الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الأول

دار الفكر
المتحدة
www.flkr.com

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي
موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

١

دار الفكر
المتحدة
www.flkr.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الأول

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي
عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الأول

الرقم الاصطلاحي: ١-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٤٨ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

مقدمة هذه الطبعة الجديدة ١٧

تقديم ٢١

منهج هذا الكتاب: ٢٣

الباعث المباشر على تأليف هذا الكتاب: ٢٨

مقدمات ضرورية عن الفقه ٣٠

المطلب الأول ـ معنى الفقه وخصائصه: ٣٠

خصائص الفقه : ٣٢

المطلب الثاني ـ لمحة موجزة عن فقهاء المذاهب: ٤١

المطلب الثالث ـ مراتب الفقهاء وكتب الفقه: ٥٨

المطلب الرابع ـ اصطلاحات الفقه والمؤلفين فيه: ٦١

أولاً ـ المصطلحات الفقهية العامة: ٦٢

ثانياً ـ المصطلحات الخاصة بالمذاهب: ٦٦

مصطلحات المذهب الحنفي: ٦٧

مصطلحات المذهب المالكي: ٦٩

مصطلحات المذهب الشافعي: ٧٠

مصطلحات المذهب الحنبلي: ٧٤

المطلب الخامس ـ أسباب اختلاف الفقهاء: ٧٦

المطلب السادس ـ الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب: ٨٠

تمهيد: ٨٠

خطة البحث: ٨٢

الفرع الأول ـ المذاهب أو الآراء التي يمكن الأخذ بها: ٨٢
الفرع الثاني: هل التزام مذهب معين أمر مطلوب أصولياً؟ ٨٤
الفرع الثالث ـ هل يجب سؤال الأفضل والأرجح في العلم ٨٧
الفرع الرابع ـ آراء الأصوليين في مسألة اختيار الأيسر ٨٩
الفرع الخامس ـ أنواع الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب: ١٠٥
المطلب السابع ـ المصيب في الاجتهاد ١١٨
المطلب الثامن - طريقة الاجتهاد: ١٢٠
المطلب التاسع ـ نقض الاجتهاد وتغييره وتغير الأحكام بتغير الأزمان: ١٢٠
المطلب العاشر: خطة البحث: ١٢٣
المطلب الحادي عشر: جدول المقاييس ١٢٣
١- وحدات الأطوال: ١٢٣
٢- وحدات المكاييل: ١٢٥
٣- وحدات الأوزان والنقود: ١٢٦
المطلب الثاني عشر: النية والباعث في العبادات والعقود والفسوخ والتروك: .. ١٢٨
أولاً ـ حقيقة النية أو تعريفها: ١٣١
ثانياً ـ حكم النية وأدلة إيجابها، والقواعد الشرعية المتعلقة بها: ١٣٤

القسم الأول

العبادات

الباب الأول : الطهارات ٢٠١

الفصل الأول: الطهارة ٢٠٥
المبحث الأول ـ معنى الطهارة وأهميتها: ٢٠٦
المبحث الثاني ـ شروط وجوب الطهارة: ٢٠٨
المبحث الثالث ـ أنواع المطهرات: ٢٠٩
المبحث الرابع ـ أنواع المياه: ٢٢٨
المبحث الخامس ـ حكم الأسآر والآبار: ٢٤٢
المطلب الأول ـ حكم الأسآر: ٢٤٢

المطلب الثاني ـ حكم الآبار: ٢٤٧
المبحث السادس ـ أنواع الأعيان الطاهرة: ٢٥١

الفصل الثاني: النجاسة ٢٥٩
المبحث الأول ـ أنواع النجاسة إجمالاً وحكم إزالتها: ٢٥٩
المطلب الأول ـ النجاسات المتفق عليها والمختلف فيها: ٢٦٠
المطلب الثاني ـ أنواع النجاسة الحقيقية: ٢٧٤
التقسيم الأول ـ تقسيم النجاسة إلى مغلظة ومخففة: ٢٧٤
التقسيم الثاني ـ تقسيم النجاسة إلى جامدة ومائعة: ٢٧٥
التقسيم الثالث ـ تقسيم النجاسة إلى مرئية وغير مرئية: ٢٧٥
المبحث الثاني ـ المقدار المعفو عنه من النجاسة ٢٧٦
١- مذهب الحنفية: ٢٧٦
٢- مذهب المالكية: ٢٧٨
٣- مذهب الشافعية: ٢٨٠
٤- مذهب الحنابلة: ٢٨٢
المبحث الثالث ـ كيفية تطهير النجاسة الحقيقية بالماء: ٢٨٤
١- العدد: ٢٨٤
٢- العصر فيما يمكن عصره ويتشرب كثيراً من النجاسة: ٢٨٨
٣- الصب أو إيراد الماء على النجاسة (الغسل في الأواني): ٢٨٩
المبحث الرابع ـ حكم الغُسَالة: ٢٩٣

الفصل الثالث: الاستنجاء ٢٩٦
أولاً ـ معنى الاستنجاء والفرق بينه وبين غيره من الاستبراء والاستجمار ونحوهما ٢٩٦
ثانياً ـ حكم الاستنجاء والاستجمار والاستبراء: ٢٩٧
ثالثاً ـ وسائل الاستنجاء وصفاته أو كيفيته: ٢٩٩
رابعاً ـ مندوبات الاستنجاء: ٣٠٢
خامساً ـ آداب قضاء الحاجة: ٣٠٥

الفصل الرّابع: الوضوء وما يتبعه ٣٠٩

المبحث الأول ـ الوضوء ٣٠٩
المطلب الأول ـ تعريف الوضوء، وحكمه (أنواعه أو أوصافه): ٣٠٩
المطلب الثاني ـ فرائض الوضوء: ٣١٥
النوع الأول ـ فرائض الوضوء المتفق عليها: ٣١٥
النوع الثاني ـ فرائض الوضوء المختلف فيها: ٣٢٤
المطلب الثالث ـ شروط الوضوء: ٣٣٥
أولاً ـ شروط الوجوب: ٣٣٥
ثانياً ـ شروط الصحة: ٣٣٦
المطلب الرابع ـ سنن الوضوء: ٣٣٨
صفة وضوء رسول الله ﷺ في المضمضة والاستنشاق: ٣٤٠
المطلب الخامس ـ آداب الوضوء أو فضائله: ٣٤٧
صفة وضوء النبي ﷺ: ٣٥١
خلاصة المذاهب في سنن الوضوء وآدابه: ٣٥٢
١ - مذهب الحنفية: ٣٥٢
٢ - مذهب المالكية: ٣٥٣
٣- مذهب الشافعية: ٣٥٤
٤ - مذهب الحنابلة: ٣٥٥
المطلب السادس ـ مكروهات الوضوء: ٣٥٦
المطلب السابع ـ نواقض الوضوء: ٣٥٩
تعليق على النواقض: ٣٧٥
خلاصة نواقض الوضوء في المذاهب: ٣٧٥
المطلب الثامن ـ وضوء المعذور: ٣٧٩
١- مذهب الحنفية: ٣٨٠
٢- مذهب المالكية: ٣٨١
٣- مذهب الحنابلة: ٣٨٢
٤- مذهب الشافعية: ٣٨٣
المطلب التاسع ـ ما يحرم بالحدث الأصغر أو ما يمنع منه غير المتوضئ: .. ٣٨٥

المبحث الثاني ـ السواك: ٣٩٠
أولاً ـ تعريف السواك: ٣٩٠
ثانياً ـ حكمه: ٣٩٠
ثالثاً ـ كيفيته وأداته: ٣٩٢
رابعاً ـ فوائد السواك: ٣٩٤
المبحث الثالث ـ المسح على الخفين ٤٠٤
أولاً ـ معنى المسح على الخفين ومشروعيته: ٤٠٥
ثانياً ـ كيفية المسح على الخفين ومحله: ٤٠٨
ثالثاً ـ شروط المسح على الخفين: ٤١٠
رابعاً ـ مدة المسح على الخفين: ٤١٩
خامساً ـ مبطلات (أو نواقض) المسح على الخفين: ٤٢٢
سادساً ـ المسح على العمامة: ٤٢٤
سابعاً - المسح على الجوارب: ٤٢٦
ثامناً ـ المسح على الجبائر: ٤٢٩
الفصل الخامس: الغسل ٤٤٠
المطلب الأول ـ خصائص الغسل: ٤٤٠
المطلب الثاني ـ موجِبات الغسل: ٤٤١
١- خروج المني: ٤٤١
٢- التقاء الختانين ولو من غير إنزال: ٤٤٤
٣، ٤ - الحيض والنفاس: ٤٤٦
٥- موت المسلم غير الشهيد: ٤٤٧
المطلب الثالث ـ فرائض الغسل: ٤٤٨
صفة غسل النبي ﷺ ٤٤٨
خلاصة فرائض الغسل في المذاهب: ٤٥٣
المطلب الرابع ـ سنن الغسل: ٤٥٤
المطلب الخامس ـ مكروهات الغسل: ٤٥٩

المطلب السادس: ما يحرم على الجنب ونحوه: ٤٦١
المطلب السابع ـ الأغسال المسنونة: ٤٦٤
ملحقان بالغسل: ٤٦٨
الملحق الأول - في أحكام المساجد: ٤٦٨
الملحق الثاني - أحكام الحمامات العامة: ٤٧٧

الفصل السادس: التيمم ٤٨١
المطلب الأول ـ تعريف التيمم ومشروعيته وصفته: ٤٨١
آراء المذاهب فيما يترتب على الاختلاف في نوع بدلية التيمم : ٤٨٥
١- وقت التيمم: ٤٨٥
٢ - مايفعل بالتيمم الواحد: ٤٨٧
٣ - هل التيمم للنفل يجيز صلاة الفرض؟ ٤٨٩
المطلب الثاني ـ أسباب التيمم: ٤٩٠
١- فقد الماء الكافي للوضوء أو الغسل: ٤٩٠
٢ - فقد القدرة على استعمال الماء: ٤٩١
٣ - المرض أو بطء البرء: ٤٩٢
٤ - الحاجة إلى الماء في الحال أو في المستقبل: ٤٩٢
٥ - الخوف من تلف المال لو طلب الماء: ٤٩٣
٦ - شدة البرد أي شدة برودة الماء: ٤٩٣
٧ - فقدان آلة الماء من دلو وحبل: ٤٩٤
٨ - الخوف من خروج وقت الصلاة: ٤٩٥
المطلب الثالث ـ أركان التيمم أو فرائضه: ٤٩٩
١ - النية عند مسح الوجه: ٥٠٠
٢ - مسح الوجه واليدين مع الاستيعاب: ٥٠٢
٣ - الترتيب فرض عند الشافعية، وعند الحنابلة في غير حدث أكبر: ... ٥٠٤
٤ - الموالاة: ٥٠٤
٥ - الصعيد الطاهر: ٥٠٤
المطلب الرابع ـ كيفية التيمم: ٥٠٧

المطلب الخامس ـ شروط التيمم: ٥٠٨
المطلب السادس ـ سنن التيمم ومكروهاته: ٥١٥
المطلب السابع: نواقض التيمم أو مبطلاته: ٥١٨
المطلب الثامن ـ حكم فاقد الطهورين: ٥٢٠

الفصل السابع: الحيض، النفاس، الاستحاضة ٥٢٣
المبحث الأول ـ تعريف الحيض ووقته ٥٢٣
المطلب الأول ـ تعريف الحيض: ٥٢٣
المطلب الثاني ـ مدة الحيض والطهر: ٥٢٧
المبحث الثاني ـ تعريف النفاس ومدته ٥٣٢
أولاً ـ تعريف النفاس: ٥٣٢
ثانياً ـ مدة النفاس: ٥٣٣
المبحث الثالث ـ أحكام الحيض والنفاس وما يحرم على الحائض والنفساء: ... ٥٣٤
المبحث الرابع ـ الاستحاضة وأحكامها: ٥٤٢
أولاً ـ هل يحرم شيء على المستحاضة مما يحرم على الحائض؟ ٥٤٣
ثانياً ـ طهارة المستحاضة الوضوء والغسل: ٥٤٤
ثالثاً ـ تقدير مدة حيض المستحاضة: ٥٤٥

الباب الثاني : الصلاة ٥٥٣
صفة صلاة النبي ﷺ ٥٥٧

الفصل الأول: تعريف الصلاة، ومشروعيتها وحكمة تشريعها، فرضيتها وفرائضها حكم تارك الصلاة ٥٥٩

الفصل الثاني ٥٦٨
أوقات الصلاة ٥٦٨
الأوقات في السنة: ٥٦٨
أ - وقت الفجر: ٥٦٩
٢ - وقت الظهر: ٥٧٠
٣ - وقت العصر: ٥٧١

٤ - وقت المغرب: ٥٧٢
٥ - وقت العشاء: ٥٧٣
الوقت الأفضل أو المستحب: ٥٧٤
كراهة التنفل في أوقات أخرى: ٥٨٧
الفصل الثالث : الأذان والإقامة ٥٩٢
أولاً ـ الأذان: ٥٩٢
ثانياً ـ الإقامة: ٦١٤
الفصل الرّابع : شروط الصلاة ٦١٩
شروط وجوب الصلاة: ٦١٩
زوال الأعذار أو الموانع في أثناء وقت الصلاة: ٦٢٢
شروط صحة الصلاة: ٦٢٤
الشرط الأول - معرفة دخول الوقت: ٦٢٤
الشرط الثاني ـ الطهارة عن الحدثين: ٦٢٥
الشرط الثالث - الطهارة عن الخبث: أي النجاسة الحقيقية. ٦٢٦
الشرط الرابع ـ ستر العورة : ٦٣٣
الشرط الخامس ـ استقبال القبلة: ٦٤٩
الاجتهاد في القبلة: ٦٥٠
الخطأ في الاجتهاد: ٦٥١
الصلاة في الكعبة: ٦٥٣
صلاة النافلة على الراحلة للمسافر: ٦٥٥
الشرط السادس ـ النية: ٦٦٠
آراء الفقهاء في النية: ٦٦٢
لشرط السابع والثامن: الترتيب في أداء الصلاة، وموالاة أفعالها. ٦٦٨
الشرط التاسع: ترك الكلام الأجنبي عن الصلاة : ٦٦٨
الشرط العاشر ـ ترك الفعل الكثير من غير جنس الصلاة: ٦٦٩
الشرط الحادي عشر ـ ترك الأكل والشرب: ٦٦٩

الفصل الخامس : أركان الصلاة ٦٧٠
أركان الصلاة (أو فرائضها)، وواجباتها عند الحنفية: ٦٧٠
وقد اختلف الفقهاء في تصنيف وتعداد مطالب الصلاة الأساسية: ٦٧٠
واجبات الصلاة: ٦٧١
أركان الصلاة عند غير الحنفية: ٦٧٥
أركان الصلاة المتفق عليها: ٦٧٧
الركن الأول ـ التحريمة أو تكبيرة الإحرام: ٦٧٧
الركن الثاني ـ القيام في الفرض لقادر عليه، وكذا في الواجب كنذر وسنة . ٦٨١
الركن الثالث ـ القراءة لقادر عليها: ٦٩٠
الركن الرابع ـ الركوع: ٦٩٨
الركن الخامس ـ الرفع من الركوع والاعتدال: ٧٠٠
الركن السادس ـ السجود مرتين لكل ركعة. ٧٠١
الركن السابع ـ الجلوس بين السجدتين: ٧٠٥
الركن الثامن ـ القعود الأخير مقدار التشهد: ٧٠٦
الركن التاسع ـ السلام: ٧١٢
الركن العاشر: الطمأنينة في أفعال معينة: ٧١٥
الركن الحادي عشر: ترتيب الأركان على النحو المشروع في صفة الصلاة: . ٧١٦
الفصل السادس : سنن الصلاة وصفتها ومكروهاتها ٧١٩
المبحث الأول ـ سنن الصلاة الداخلة فيها: ٧١٩
بيان سنن الصلاة الداخلة فيها: ٧٢٢
١ - رفع اليدين للتحريمة: ٧٢٢
٢ - مقارنة إحرام المقتدي لإحرام إمامه: ٧٢٥
٣- وضع اليد اليمنى على ظهر اليسرى: ٧٢٦
٤- النظر إلى موضع السجود: ٧٢٧
٥- دعاء الثناء أو الاستفتاح: ٧٢٧
٦- التعوذ أو الاستعاذة قبل القراءة في الصلاة: ٧٣٠

٧- التأمين: ٧٣١
٨- السكتة اللطيفة: ٧٣٢
٩- تفريج القدمين: ٧٣٣
١٠- قراءة سورة بعد الفاتحة: ٧٣٣
١١- التكبير عند الركوع والسجود والرفع منه، وعند القيام: ٧٣٩
١٢- التسميع والتحميد: ٧٤١
١٣- وضع الركبتين، ثم اليدين، ثم الوجه عند الهوي للسجود. ٧٤٢
١٤- هيئات السجود الأخرى: ٧٤٢
١٦- الدعاء بين السجدتين: ٧٤٦
١٨- وضع اليدين على الفخذين: ٧٥٠
١٩- قراءة الفاتحة في الركعتين الثالثة والرابعة من الصلوات المفروضة: ٧٥٢
٢٠- الصلاة على النبي ﷺ وعلى آله في التشهد الأخير: ٧٥٣
٢١- الدعاء بعد الصلاة على النبي ﷺ: ٧٥٥
٢٢- الالتفات يميناً ثم شمالاً بالتسليمتين: ٧٥٧
٢٣- خفض التسليمة الثانية عن الأولى: ٧٥٨
٢٤- مقارنة المقتدي لسلام الإمام: ٧٥٩
٢٥- انتظار المسبوق فراغ الإمام من التسليمتين: ٧٥٩
٢٦- ذكر الشافعية أنه يسن الخشوع وتدبر القراءة والأذكار: ٧٥٩
آداب الصلاة عند الحنفية: ٧٥٩
التبليغ خلف الإمام: ٧٦٠
سنن الصلاة إجمالاً في كل مذهب: ٧٦١
مذهب الحنفية: ٧٦١
مذهب المالكية: ٧٦٤
مذهب الشافعية: ٧٦٩
الأمور التي تخالف فيها المرأة الرجل في الصلاة: ٧٧٦
مذهب الحنابلة: ٧٧٨
المبحث الثاني ـ سنن الصلاة الخارجة عنها: ٧٨٠

١- تعريف سترة المصلي: ٧٨٠
٢- حكم السترة: ٧٨٠
٣- وحكمتها: ٧٨١
٤- آراء الفقهاء في السترة: ٧٨١
٥- صفة السترة وقدرها: ٧٨٢
٦- استقبال وجه الإنسان أو الصلاة إلى نار أو صورة أو امرأة تصلي: .. ٧٨٥
٧- مدى بُعْد السترة عن المصلي: ٧٨٥
٨- موقف المصلي من السترة: ٧٨٦
٩- المرور بين يدي المصلي: ٧٨٦
١٠- موضع حرمة المرور : ٧٨٨
١١- دفع المار بين يدي المصلي : ٧٨٩
١٢- هل المرور بين يدي المصلي يقطع الصلاة؟ ٧٩٠
تقديم العَشَاء على صلاة العشاء: ٧٩٢
المبحث الثالث ـ صفة الصلاة أو كيفيتها : ٧٩٢
صفة صلاة رسول الله ﷺ : ٧٩٢
توضيح كيفية الصلاة : ٧٩٣
المبحث الرابع ـ مكروهات الصلاة : ٧٩٧
المطلب الأول ـ ما يكره في الصلاة : ٧٩٧
المطلب الثاني ـ الأماكن التي تكره الصلاة فيها: ٨١١
المطلب الثالث ـ ما لايكره فعله في الصلاة: ٨١٧
المطلب الرابع ـ ما تحرم الصلاة فيه (الصلاة في الموضع المغصوب): ٨١٨
ملحق بأنواع اللباس في الصلاة: ٨١٩
١- ما يجزئ من اللباس: ٨١٩
٢- ثياب الفضيلة: ٨٢٠
٣- الثياب المكروهة: ٨٢٠
٤- ما يحرم لبسه والصلاة فيه: ٨٢٢
٥- ما تخالف فيه المرأة الرجل: ٨٢٢

المبحث الخامس ـ الأذكار الواردة عقب الصلاة: ٨٢٣
ومن أهم آداب الدعاء: ٨٢٦
ما يستحب للمصلي بعد انتهاء الصلاة المفروضة: ٨٢٩
المبحث السادس ـ القنوت في الصلاة: ٨٣١
أولاً ـ قنوت الوتر أو الصبح: ٨٣١
مذهب المالكية: ٨٣٣
مذهب الشافعية: ٨٣٤
مذهب الحنابلة: ٨٣٦
ثانياً ـ القنوت في أثناء النوازل: ٨٣٨
المبحث السابع ـ صلاة الوتر: ٨٣٩
١- حكم الوتر أو صفته: ٨٣٩
٢- من يجب عليه الوتر عند أبي حنيفة: ٨٤١
٣- مقداره وكيفيته: ٨٤١
٤- وقت الوتر: ٨٤٣
٥- صفة القراءة في الوتر: ٨٤٥
٦- قنوت الوتر: ٨٤٦
الذكر بعد الوتر: ٨٤٧
الدعاء بعد الوتر: ٨٤٧
صفة وتر رسول الله ﷺ: ٨٤٨

تقديم
موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الحمد لله القائل ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١١]، والصلاة والسلام على معلِّم الناس الخير، وخاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه الهداة الأعلام، والذين اتبعوهم بإحسان وبعد:

قد يتساءل بعض الإخوة الكرام ذوي الصلة الوثيقة بالعلوم الإسلامية: ما سبب نمو الفقه الإسلامي وتطوره؟ وما سبب الإقبال على هذا الفقه؟ ومن الذي يزوِّد كتاب الفقه هذا مادياً وعلمياً؟

والإجابة واضحة تتلخص في أن مصدر الفقه الإسلامي في جميع عصور الحياة إنما هو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهما مشتملان على مقومات البناء والنمو والتطور والإحاطة بجميع احتياجات الإنسان. أما القرآن فلقوله سبحانه وتعالى:

- ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۖ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣-٤٤].
- ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ٨٩].
- ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٦/ ٣٨].

ولكن هذا البيان الإلهي يراد به بيان الأسس والمبادئ والكليات والأصول العامة التي تبنى عليها الحياة الإسلامية في نصوص واضحة، مع بيان قطعيات الدين ويقينياته كأركان الإيمان والإسلام، وتحديد تفصيلات بعض الأحكام

الشرعية كالمواريث والعقوبات الشرعية وأحكام الأسرة ونظام المجتمع كالوصايا العشر في آيات سور الأنعام (١٥١ - ١٥٣).

وانضم لهذا البيان بيان تفصيلي عام أو جزئي لمختلف نظم الحياة الإنسانية، وهو بيان واجبُ الاتباع كالقرآن، للأمر به في آيات كثيرة توجب علينا طاعة الرسول ﷺ، وجعلها كطاعة الله عز وجل، وهي وحي إلهي بالمعنى لا باللفظ، والذي عبَّر عنه حديث الهدي النبوي - فيما أخرجه أبو داوود والترمذي عن المقدام بن معديكرب رضي الله عنه: «ألا إني أوتيتُ هذا الكتاب ومثله معه» أي - كما قال الخطابي - أوتيت من الوحي الباطن غير المتلو، أو أوتيت مثل الكتاب من البيان مثله، أي إذا لم يتبين ما في الكتاب، فيعم ويخص ويزيد عليه، ويشرع ما ليس في الكتاب، فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله، كالظاهر المتلو من القرآن. وعبر عنه أيضاً الحديث الآخر الذي أخرجه في الموطأ الإمام مالك بن أنس بلغه أن رسول الله ﷺ قال: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله».

وجانب الأحكام الفقهية العملية من الكتاب والسنة هو الشيء الغالب في البيان الإلهي في القرآن والسنة.

وكان الاعتماد مباشرة على نصوص القرآن والسنة هو الأساس المكين في العهد النبوي وما بعده، ثم طرأت مشكلات، واستجدت قضايا ومسائل كثيرة في العهد الراشدي بسبب اتساع الرقعة الإسلامية في المشارق والمغارب وكثرة المسلمين، فقام مجتهدو الصحابة، ومن بعدهم من التابعين وتابعي التابعين وأئمة الاجتهاد والمذاهب في القرون الثلاثة الأولى وما تلاها إلى القرن الرابع الهجري بتغطية الحاجة باجتهاد جريء وسديد وشامل، واستمر نمو الفقه الإسلامي وتطوره عبر العصور إلى عصرنا هذا، بل إلى المستقبل، حتى صارت مسائل الفقه في كل المذاهب أكثر من مئة ألف مسألة، ولا سيما في عصر ازدهار الاجتهاد لدى أئمة المذاهب في القرنين الثاني والثالث الهجري.

وحقق نمو الفقه وتطوره وتجديده وشموله طموح الأمة الإسلامية وغاياتها الحيوية الدائمة، واستطاع الاجتهاد الجماعي في أواخر القرن الرابع عشر والخامس عشر الهجري (النصف الثاني من القرن العشرين وأوائل الحادي والعشرين الميلادي) المتمثل في نتاج المجامع الفقهية أن يلبي حاجات العصر الحاضر ومصالح الأمة والأفراد والمؤسسات، حيث صدر عن كل مجمع أكثر من (١٨٠) قراراً في قضايا الاقتصاد والمعاملات، والطب، والأخلاق، والاجتماع، والاعتقاد، ومواجهة تحديات العالم الإسلامي ومنها العلمانية والعولمة والديمقراطية الغربية وشحذ عزائم الأمة الإسلامية لصد اعتداءات المعتدين والمستعمرين والمحتلين سواء الاستعمار الاستيطاني الصهيوني، أو الاستعمار الغربي وما زرعه ويحاول بقاء آثاره الفكرية والمبدئية في شؤون العلم والثقافة وتحقيق التبعية، ومحاولة تفريغ المنطقة من الوجود الإسلامي تحت شعارات ومظلات بغيضة، مثل مظلة الشرق الأوسط الكبير أو المتوسط، لإذابة المحتوى الإسلامي.

وظل كتابي «الفقه الإسلامي وأدلته» منذ صدوره الأول عام ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م ثم طبعته الأخيرة هذه بعنوان «موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة» عام ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م هو النبض الحساس الذي يرصد ويدوّن وينشر كل نتاج الفقهاء القدامى والمعاصرين.

وطريق التزويد ومصنع التطوير يتجلى في آلية منهج الطباعة والفهرسة والإضافة لدى «دار الفكر بدمشق» العامر بطاقاتها ومفكريها وإدارتها الرشيدة سواء في تمويل الطباعة أم في الإضافات العلمية، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء وجعل ذلك في ميزان حسناتهم، ورحمة ورضواناً على آبائهم وأمهاتهم وذرياتهم.

وقد أضيف لهذه الطبعة باللغة العربية بالطرق النظامية عدا المطبوع بلغات أخرى ما يأتي، علماً ببقاء نشرها مستقلة:

١- آثار الحرب - دراسة فقهية مقارنة.

٢- المعاملات المالية المعاصرة.

٣- قضايا الفقه والفكر المعاصر في مجلدين، هي بحوث المؤتمرات الدولية التي شاركت فيها، وهي زهاء (١٧٠) مؤتمراً، بعضها في هذه الأجزاء وبقيتها في مجال آخر. وقد ترجم الكتاب سابقاً كله إلى لغات أخرى كالتركية والماليزية، والإندونيسية حالياً، كما ترجم باب المعاملات إلى اللغة الإنجليزية.

والله وحده أسأله إفاضة نعمته على انتشار هذا الكتاب بطبعته الأخيرة، واستمرار نموه والانتفاع به إلى ما شاء ربنا تبارك وتعالى، إنه نعم المجيب.

الشيخ أ. د. وهبة مصطفى الزحيلي

تقـــديم

الحمد لله العليم الخبير، والصلاة والسلام على سيدنا محمد البشير النذير، وعلى آله وصحبه أئمة الهدى ومصابيح الحياة، ورضي الله تبارك وتعالى عن أئمة الاجتهاد من السلف الصالح صحباً وتابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد:

فإن تنظيم شؤون الحياة والعلاقات الاجتماعية بين الناس، لايتم على نحو صحيح في ميزان العدل الإلهي والمنطق البشري، من دون عقيدة سامية، وأخلاق رصينة، ومبادئ وأنظمة شاملة، تضع حداً للفرد في ذاته وفي سره وعلانيته، وللأسرة الخلية الأولى للمجتمع، وللمجتمع الكبير المنتظم تحت سلطان الدولة، ليعيش في أمن واستقرار، ويظل في تقدم إلى الأمام، وليحمي نفسه من الأمراض التي قد يتعرض لها، والتيارات التي تغزوه وتهز كيانه، إما بسبب الضعف والانحلال والفساد، أو بسبب الفقر والجوع، أو بسبب التسلط والظلم والاستعباد، أو بسبب الترف والأهواء، أو بسبب طغيان المادة على كل شيء، كما في عصرنا الحاضر.

ولا عاصم لهذا المجتمع من التردي، والانحدار أو الضياع، إلا بباعث إصلاحي قوي يهز أركان الانحراف، ويقض مضاجع الغافلين السادرين، ليعيد

إلى النفس الشعور بالذات والثقة بها، وضرورة إثبات وجودها وحيويتها وفاعليتها، وليس مثل القرآن العظيم، وسيرة نبي الإسلام أصدق لهجة، وأقوم دعوة، وأخلص هدفاً في تصحيح مسيرة الناس، قال الله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٠٥] ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩].

ولايمكن البقاء لأي دعوة تعتمد على الاعتقاد الداخلي أو العاطفة فقط، بل لابد دائماً من الالتزام العملي ببعض الواجبات، ليكون ذلك دليلاً صادقاً على صحة الاعتقاد؛ لأن الإيمان الصحيح: هو ما وقر في القلب وصدقه العمل.

وقد كان الفقه الإسلامي الذي مايزال موضع اعتزاز وفخار وتقدير بين أنواع الفقه العالمي خير صورة عملية للمسلمين، لبَّى مطالب الناس في حكم أقوالهم وأفعالهم وتصرفاتهم، وتنظيم شؤون حياتهم، وفيه تبلورت بحق أحكام القرآن والسنة النبوية، وبه تحقق المقصد الأسمى والغاية الكبرى لهذا الدين الحنيف؛ لأن ماجاء به الإسلام من مبادئ في العقيدة الصحيحة والعبادة السليمة والمعاملة المستقيمة، إنما يهدف في الحقيقة إلى تحقيق أغراض تهذيبية، تؤدي إلى تصحيح المعاملات والسلوك الاجتماعي، وكان الفقه الأكبر: وهو معرفة النفس مالها وماعليها، والفقه بالمعنى الضيق وهو الأحكام الشرعية العملية: هو الترجمة الصادقة الدقيقة لشريعة الإسلام، ومنهاج القرآن في الحياة.

ولكن مما لاشك فيه أن الفقه الإسلامي بحاجة ماسة إلى كتابة حديثة فيه، تبسط ألفاظه، وتنظم موضوعاته، وتبين مراميه، وتربط اجتهاداته بالمصادر الأصلية له، وتيسر للباحث طريق الرجوع إليه، للاستفادة منه في مجال التقنين، وتزوده بمعادن الثروة الخصبة الضخمة التي أبدعتها عقول المجتهدين، من غير تقيد باتجاه مذهبي معين؛ لأن فقه مذهب ما لا يمثل فقه الشريعة كله، وقد بدئ ولله الحمد على هذا النحو بمحاولات كتابة موسوعة فقهية في سورية ومصر والكويت، ولما يكتمل شيء منها إلى الآن؛ لأن للعمل الجماعي عيوبه أحياناً، من بطء الإنجاز، وتوزع العلماء، وكثرة المشكلات.

وكون أحد آراء الفقهاء من دون تعيين هو الحق والصواب. باعتبار أن الحق واحد لا يتعدد. لايمنع الأخذ بأي رأي فقهي؛ لتعذر معرفة الأصوب بسبب انقطاع الوحي والنبوة، إلا أن يتضح لنا رجحان الرأي بدليله الأقوى. وإذا لم يتبين الأمر أمامنا، فلنأخذ في مجال وضع القوانين المستمدة من الفقه بالرأي الذي يحقق مصلحة الناس، وحاجة التعامل، ويتلاءم مع التطورات الزمنية، والأعراف

الصحيحة التي لا تصادم الشريعة، وتنسجم في أفقها العام وهدفها البعيد، مع مبادئ الإسلام وروح التشريع، ومقاصد الشرائع الكلية، وبه نحقق غاية الشريعة ومصالح الناس معاً، فلا يتعثر تطبيق الشريعة، ولا يصطدم بأصولها العامة، أو بأحكامها الثابتة المقررة في نصوصها، فإن الأخذ بالنصوص لايكون بتعطيلها، بل بتخصيصها وتأويلها والاجتهاد في فهمها، فكثيراً ماخصص الفقهاء النص الشرعي بالتعامل، وقرروا بناء الأحكام على العرف.

وكل هذا يتم على وفق نظرة إسلامية شاملة متكاملة، لا بمجرد ترقيع الواقع المخالف في أسسه بمظاهر إسلامية، وترك الجوهر والمضمون الحقيقي، ولا بمجرد تطعيم القوانين والأنظمة بنموذج إسلامي مبتور الجذور والأصول عن بقية أحكام شرع الله تعالى، كالبدء بتطبيق العقوبات الشرعية (الحدود مثلاً) في مجتمع ما غريب عن الإسلام في التربية والتعليم، والاجتماع والاقتصاد، والمنهج والحياة، والتنظيم المستورد المفروض قسراً على الأمة.

وبما أنني ما زلت مؤمناً بأن المستقبل للإسلام وفقهه وتشريعاته، وإن عطل بعض الناس الانتفاع بنظامه، بالقوانين الوضعية المستوردة، فإني حريص على بيان أحكام هذا الفقه؛ لأن ذلك التعطيل ردة موقوتة ليس لها دعائم بقاء أو استقرار أو احترام في أذهان المسلمين، بدليل ظهور صحوة مباركة في بداية هذا القرن الخامس عشر الهجري، وبروز اتجاه قوي نحو العودة بالفعل لتطبيق الشريعة الإسلامية في شتى المجالات، وقد بدأت فعلاً لجان علمية متخصصة تنفذ قرارات وزراء العدل العرب بوضع قانون موحد مستمد من الشريعة الإسلامية في النطاقين المدني والجنائي بالإضافة إلى مشروع قانون موحد في الأحوال الشخصية، وقد أنجز أغلب هذه المشروعات.

منهج هذا الكتاب :

يمكن إبراز بعض مزايا هذا الكتاب في الفقه على النحو الجديد في التأليف تحقيقاً واستنباطاً وأسلوباً وتبويباً وتنظيماً وفهرسة واستدلالاً بما يأتي:

١ - إنه كتاب فقه الشريعة الإسلامية المعتمد على الدليل الصحيح من القرآن والسنة والمعقول، لا فقه السنة وحدها، ولا فقه الرأي وحده، إذ ليس عمل المجتهد معتبراً بغير الاعتماد على القرآن والسنة. ومعرفة أحكام الشرع الفقهية التي هي مجرد أمر وصفي وبيان مسلَّمات، لاتكوِّن قناعة عقلية ولا متعة نفسية، ولا طمأنينة للعالم والمتعلم إذا جاءت من غير دليل، كما أن العلم بدليل الحكم يخرج من ربقة الجمود على التقليد المذموم في القرآن إلى الاتباع المقرون بالبصيرة الذي اشترطه الأئمة فيمن يتلقى العلم عنهم، ثم إن أدلة الأحكام هي روح الفقه، ودراستها رياضة للعقل، وتربية له، وتكوين للملكة الفقهية لدى كل متفقه.

وبكلمة موجزة: يمتاز هذا الكتاب الشامل فقه المذاهب باعتماده ـ وهو اعتماد المذاهب الإسلامية نفسها ـ على استنباط أحكامه من مختلف مصادر التشريع الإسلامي النقلية والعقلية (الكتاب والسنة والاجتهاد بالرأي المعتمد على روح التشريع الأصلية العامة) فمن قصر الفقه الإسلامي على القرآن وحده فقد بتر أو مسخ الإسلام من جذوره، وكان أقرب لأعداء الدين، ومن حصر الفقه بالسنة وحدها فقد قصَّر وأساء، وعاش قاصر الطرف عن شؤون الحياة، وبعد عن التفاعل أو التجاوب مع متطلبات الناس، وتحقيق مصالحهم، ومن المعروف أنه حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله ودينه، وأن زعماء مدرسة الحديث (مالك والشافعي وأحمد) أخذوا بالمصالح المرسلة والعرف والعادة وسد الذرائع وغيرها من أدلة الاجتهاد بالرأي، كما أن زعماء مدرسة الرأي كالنخعي وربيعة الرأي وأبي حنيفة وأصحابه لم يهملوا بتاتاً سنة أو أثراً أو اجتهاداً عن السلف.

٢ - وهو ليس كتاباً مذهبياً محدوداً، وإنما هو فقه مقارن بين المذاهب الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) وبعض المذاهب الأخرى أحياناً، بالاعتماد الدقيق في تحقيق كل مذهب على مؤلفاته الموثوقة لديه، والإحالة على المصادر المعتمدة عند أتباعه؛ لأن نقل حكم في مذهب من كتب المذاهب الأخرى لايخلو من الوقوع في غلط في بيان الرأي الراجح المقرر، وقد عثرت على أمثلة كثيرة من هذا النوع، آثرت عدم الإشارة إليها، حرصاً على الموضوعية والإيجابية فيما يقرر، وبعداً عن تفسيرات فجة، وعصبيات مذهبية ضيقة، وتنزهاً عن المغالاة في تقديس

كل جزئيات الكتب الفقهية. وقد لقي هذا النوع من الدراسة والبيان لفقه المذاهب الأربعة إقبالاً شديداً وحرصاً تاماً على المطالعة والاستفادة، وهو يتفق مع الاتجاه العالمي للدراسة المقارنة، ويسهم في البعد عن العصبية المذهبية أو يزيلها من النفس. ومع ذلك فإني أحاول دائماً التنويه بالرأي الموحد بين فقهاء المذاهب، لا في مجرد العناوين لأحكام فقهية، بل في الشروط والتفصيلات أيضاً.

٣ً - فيه الحرص على بيان صحة الحديث، وتخريج وتحقيق الأحاديث التي استدل بها الفقهاء، حتى يتبين القارئ طريق السلامة، فيأخذ الرأي الذي صح دليله، ويترك من دون أسف كل رأي متكئ على حديث ضعيف. وإذا لم أذكر ضعف الحديث فلأنه مقبول صحيح، عملاً بالأصل العام في الحديث.

٤ً - إنه كتاب يستوعب مختلف الأحكام الفقهية للمسائل الأصلية، وموازنة القضايا الفقهية في كل مذهب مع المذاهب الأخرى، حتى يتحقق التقابل بين الآراء، ويجد الباحث ضالته المنشودة لمعرفة الحكم المطلوب في المذهب الذي يطمئن إليه، ومقابلة الجزئيات المذهبية مع المذاهب الأخرى والموازنة بين الآراء. وبالرغم من كونه أمراً عسيراً، فإنه يحقق هدف القارئ، ويروي ظمأه.

٥ً - فيه تركيز على الجوانب العملية أو الواقعية، وبعد عن المسائل الفرضية البعيدة الحصول، وإهمال لكل مايتعلق بالرق والعبيد، لعدم الحاجة إليه بعد إنهاء هذه المشكلة وإلغاء الرق من العالم، إلا على سبيل الإلمام التاريخي واستكمال تصور المسائل الفقهية أحياناً.

٦ً - قد أذكر ترجيحاً بين الآراء بحسب مايبدو لي، وبخاصة في مقابلة الحديث الضعيف، أو لما أرى في مذهب ما من تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة ومضرة.

وإذا لم أصرح بالترجيح، فالأولى العمل برأي الأكثرين أو الجمهور؛ لأن الكثرة يحصل بها الترجيح، فيقدم رأي الجمهور إلا إذا لم يكن ملائماً لظروف الحياة الشرعية المعاصرة في المعاملات أو لم يترجح لدى مجتهد ما.

ويجوز تقليد كل مذهب إسلامي معتمد عند الأغلبية، وإن أدى إلى التلفيق[1]،

---

(١) التلفيق: هو الإتيان بكيفية لايقول بها كل مجتهد على حدة.

عند الضرورة أو الحاجة أو العجز والعذر؛ لأن الصحيح جوازه عند المالكية وجماعة من الحنفية، كما يجوز الأخذ بأيسر المذاهب أو تتبع الرخص[1] عند الحاجة أو المصلحة لاعبثاً وتلهياً وهوى؛ لأن دين الله يسر لا عسر، فيكون القول بجواز التلفيق من باب التيسير على الناس، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٤/ ٢٨].

ولايجوز تتبع الرخص عبثاً أو لهوى ذاتي، بأن يأخذ الإنسان من كل مذهب ماهو الأخف عليه، من غير ضرورة ولا عذر، سداً لذرائع الفساد بالانحلال من التكاليف الشرعية، ولايجوز التلفيق الذي يؤدي إلى نقض حكم الحاكم؛ لأن حكمه يرفع الخلاف درءاً للفوضى، ولا التلفيق الذي يؤدي إلى الرجوع عما عمل به المرء تقليداً، أو إلى مصادمة أمر مجمع عليه، أو الوقوع في محظور شرعي، كالتزوج بامرأة بلا ولي ولاصداق ولا شهود، مقلداً كل مذهب فيما لايقول به الآخر، أو تحليل المبتوتة بتزويجها من غلام صغير.

٧ - سهولة الأسلوب، وتبسيط الكلام، وبيان الأمثال، والتبويب والمنهج الأقرب لفهم أهل العصر ومألوفهم، وتحقيق الرأي الراجح في كل مذهب، ووضع الضوابط الكلية، ليسهل التعرف على الأحكام من غير استطراد ولابعثرة للمسائل، فيصبح الفقه قريب المنال بأسلوبه وتنظيمه وتبويبه، بعد أن كان أحياناً عصي الفهم، غريب الأسلوب، بعيد الإدراك، حتى بالنسبة للمتخصص الذي يلقى صعوبة في التعرف على حكم فقهي معين في أثناء المسائل الكثيرة المتشابكة، وقد يحتاج لجهد كبير ووقت طويل للاطلاع على باب فقهي برمَّته، أو اللجوء إلى أكثر من كتاب في الموضوع ذاته. وحينئذ لايبقى عذر لأحد في محاولة التهرب من تطبيق أحكام الفقه الإسلامي، بعد أن أزيل غموضه، ورفعت حواجز الوهم والتعقيد والصعوبة في فهمه من بطون الكتب القديمة الغاصة بثروة وكنوز لامثيل لها في التاريخ.

---

(١) تتبع الرخص: أن يأخذ الشخص من كل مذهب ماهو أهون له وأيسر فيما يطرأ عليه من المسائل.

٨ - حاولت بحث بعض القضايا الجديدة وبخاصة في هذه الطبعة التاسعة، ليتعايش الناس معها، مستلهماً قواعد الشريعة ومبادئها ومقررات الفقهاء، ويظل الباب مفتوحاً أمام المزيد من البحوث والاجتهادات الجزئية؛ لأن فضل الله لاينقطع، ومواهبه وعطاياه لاتنحصر في زمن دون آخر، ولا على أشخاص دون غيرهم.

ويظل رائدي إلى الأبد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨/٣٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤/٢٠]، وقوله ﷺ فيما يرويه البخاري ومسلم: «من يرد الله به خيراً، يفقهه في الدين» وما يرويه البخاري: «رب مبلَّغ أوعى من سامع».

ومع أن هذا العمل يحتاج إلى جهد كبير وصبر وأناة، وتعاون فئة من العلماء، فقد صممت على الكتابة مستعيناً بالله تعالى، لتقريب الفقه إلى الناس، سواء العالم والمتعلم، من غير تعصب لرأي مذهبي معين؛ لأن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها، ولأن المساهمة في تقدم العلم بحسب مايرى العالم من الحاجة أمر واجب على العلماء، لأن «العلم يزكو بالإنفاق» كما قال سيدنا علي رضي الله عنه، خصوصاً مايتطلب البحث والتتبع والاستقصاء، والتحقيق وبيان الراجح دليلاً ومذهباً، راجياً من الله تعالى أن يحقق به النفع، وأن يكون سبيلاً للأجر وادخار الثواب عند الله تعالى بعد الموت وانتهاء الأجل، قال النبي ﷺ فيما يرويه البخاري في الأدب المفرد، ومسلم وأصحاب السنن إلا ابن ماجه عن أبي هريرة: «إذا مات الإنسان انقطع عمله، إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[1] وقال ابن عمر رضي الله عنه: «مجلس فقه خير من عبادة ستين سنة» وجزى الله والدي رحمه الله الذي حبب إلي هذا العلم، وجزى الله أيضاً أساتذتي في الأزهر وسورية على أفضالهم علي خير الجزاء.

فإن أصبت الهدف المرجّى، فهو من فضل الله تعالى، ولا أدعي العصمة والكمال والإحاطة بكل شيء في الفقه، فذلك من صفات الله وحده، وأعترف سلفاً

---

(١) لكن رمز له السيوطي بالضعف ويظهر أنه تصحيف مطبعي؛ لأن الحديث صحيح.

بعجزي وقصوري، قال الله سبحانه: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨٥]، وإنما هو عمل لايعدو أن يكون محاولة في البيان والترتيب

وتقريب الفقه للناس، والموازنة بين أحكامه في المذاهب الأربعة ونحوها، والله ولي التوفيق.

﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾ وَٱجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٨٣-٨٥].

الباعث المباشر على تأليف هذا الكتاب:

كان المسلم في الصدر الأول وِحْدة متكاملة، يجمع بين شؤون الدين والدنيا والآخرة، في انسجام والتزام دقيق متوازن، سواء في شخصه وأسرته أم في سلوكه وعمله في الحياة، وسواء أكان حاكماً قائداً، أم رعية من آحاد المسلمين العاديين، فكان إذا دعا داعي الجهاد مثلاً هبَّ كالأسد الهصور للدفاع المستميت عن دين الله تعالى وعزة الإسلام وحرمات المسلمين، وإن طرأت قضية تهم الجماعة أو المجتمع في السياسة والحكم أو في القضايا الاجتماعية أو في مجال الإفتاء، بادر إلى تقديم كل مايمكنه من عمل مثمر أو فكر متفتح منتج مستلهماً العون الإلهي، مبتغياً تحقيق مرضاة الله تعالى.

واليوم تشعبت اتجاهات المسلمين ومسالكهم، فلم يعد التوجه للإسلام في قمة عناية المسلم وعمله، وأصبح العمل البنَّاء من أجل الصالح العام أمراً قليل الأهمية أو عسير التحقيق، وانصرف غالب الناس من ملايين المسلمين الموزعين في زهاء إحدى وخمسين دولة الآن إلى أعمالهم الخاصة، تشغلهم ثروتهم أو تجارتهم أو عملهم الحر أو تثقيفهم أنفسهم بثقافات نظرية أو عملية معاصرة طغت على الثقافة الإسلامية الأصيلة.

وأصبح من الصعب العثور على فهم إيجابي للمسلم لحياة العصر، بسبب ازدواج الثقافة العلمية المادية والشرعية، أو بسبب العمل بالتقنينات الوضعية المستوردة والنظريات الاقتصادية الحديثة.

لكن يظل في أعماق الساحة الإسلامية قلَّة من الرجال أو الشباب الذين فهموا ما يتطلبه الإسلام، وحياة المسلم المعاصر، من احتياجات مع زحمة أعباء الحياة، لمعرفة شؤون الحلال والحرام في المعاملات أو أحكام التكاليف الشرعية، فقدروا ما يضر وما ينفع، وبعدوا عن العيش بالعاطفة وحدها.

ولقد كان لأصحاب دار الفكرفي دمشق، فضل الاقتراح علي بتأليف كتاب فقهي جامع لكل نواحي الفقه الإسلامي، ينسجم مع أسلوب،وحاجات المسلم في الوقت الراهن الذي لم يعد يقبل بديلاً عن التسلح بالقناعة الفكرية، والاطمئنان الذاتي لصحة الحكم الشرعي المؤيد بالدليل، فبادرت إلى تلبية الدعوة وتنفيذ الاقتراح بجهد متواصل وعمل مضن، حتى وفقني الله تعالى لإنجاز المطلوب، بعد أن لمست فائدة هذا المنهج في الإقبال على دراسة واقتناء وتدريس ثلاثة أجزاء من هذا الكتاب عن المعاملات والعقود بعنوان (الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد) في أكثر من ست جامعات عربية.

فللإخوة أصحاب دار الفكر كل التقدير والشكر الجزيل، ولهم من الله تعالى المثوبة وحسن الجزاء على نشر هذا الكتاب وطبعه وتمويله وإخراجه في أجمل مظهر من الطباعة الأنيقة الحديثة، وجزاهم الله خير الجزاء.

مقدمات ضرورية عن الفقه

لابد قبل البدء في بحث الأحكام الشرعية من بيان معلومات تتناول مايأتي:

معنى الفقه وخصائصه، لمحة موجزة عن فقهاء المذاهب، مراتب الفقهاء وكتب الفقه، اصطلاحات الفقه والمؤلفين في المذاهب، أسباب اختلاف الفقهاء، الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب وخطة البحث.

المطلب الأول . معنى الفقه وخصائصه:

الفقه لغة: الفهم[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ١١/ ٩١]، وقوله سبحانه: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٤/ ٧٨].

وفي الاصطلاح الشرعي: عرفه أبو حنيفة رحمه الله تعالى بأنه «معرفة النفس مالها وما عليها»[2] والمعرفة: (هي إدراك الجزئيات عن دليل). والمراد بها هنا سببها: وهو الملكة الحاصلة من تتبع القواعد مرة بعد أخرى.

وهذا تعريف عام يشمل أحكام الاعتقاديات، كوجوب الإيمان ونحوه، والوجدانيات أي الأخلاق والتصوف، والعمليات كالصلاة والصوم والبيع ونحوها، وهذا هو الفقه الأكبر. وعموم هذا التعريف كان ملائماً لعصر أبي حنيفة الذي لم يكن الفقه فيه قد استقل عن غيره من العلوم الشرعية، ثم استقل، فأصبح

---

(١) يقال: فقه يفقه كعلم يعلم، أي فهم مطلقاً، سواء أكان الفهم دقيقاً أم سطحياً، ويقال: فقه يفقه مثل كرم يكرم، أي صار الفقه له سجية. ويقال: تفقه الرجل تفقهاً: أي تعاطى الفقه، ومنه قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٢].

(٢) مرآة الأصول: ١/ ٤٤، التوضيح لمتن التنقيح: ١/ ١٠.

علم الكلام (التوحيد) يبحث في الاعتقاديات، وعلم الأخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحوها، يبحث في الوجدانيات. وأما الفقه المعروف حالياً فموضوعه أصبح مقصوراً على معرفة ما للنفس وما عليها من الأحكام العملية، وعندئذ زاد الحنفية في التعريف كلمة (عملاً) لتخرج الاعتقاديات والوجدانيات.

وعرف الشافعي رحمه الله الفقه بالتعريف المشهور بعده عند العلماء بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[1].

والمقصود بالعلم هنا: هو الإدراك مطلقاً الذي يتناول اليقين والظن؛ لأن الأحكام العملية قد تثبت بدليل قطعي يقيني، كما تثبت غالباً بدليل ظني.

والأحكام: جمع حكم، وهو مطلوب الشارع الحكيم، أو هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً. والمراد بالخطاب عند الفقهاء: هو الأثر المترتب عليه، كإيجاب الصلاة، وتحريم القتل، وإباحة الأكل، واشتراط الوضوء للصلاة.

واحترز بعبارة (العلم بالأحكام) عن العلم بالذوات والصفات والأفعال.

و(الشرعية): المأخوذة من الشرع، فيحترز بها عن الأحكام الحسية مثل: الشمس المشرقة، والأحكام العقلية مثل: الواحد نصف الاثنين، والكل أعظم من الجزء، والأحكام اللغوية أو الوضعية، مثل: الفاعل مرفوع، أو نسبة أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً مثل زيد قائم، أو غير قائم.

و(العملية): المتعلقة بالعمل القلبي كالنية، أو غير القلبي مما يمارسه الإنسان مثل القراءة والصلاة ونحوها من عمل الجوارح الباطنة والظاهرة. والمراد أن أكثرها عملي، إذ منها ماهو نظري، مثل اختلاف الدين مانع من الإرث. واحترز بها عن الأحكام العلمية والاعتقادية، كأصول الفقه، وأصول الدين كالعلم بكون الإله واحداً سميعاً بصيراً. وتسمى العملية أحياناً: (الفرعية) والاعتقادية: (الأصلية).

---

(١) شرح جمع الجوامع للمحلي: ١/ ٣٢ ومابعدها، شرح الإسنوي: ١/ ٢٤، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب: ١/ ١٨، مرآة الأصول: ١/ ٥٠، المدخل إلى مذهب أحمد: ص٥٨.

و(المكتسب) صفة للعلم: ومعناه المستنبط بالنظر والاجتهاد، وهو احتراز عن علم الله تعالى، وعلم ملائكته بالأحكام الشرعية، وعلم الرسول ﷺ الحاصل بالوحي، لا بالاجتهاد، وعلمنا بالبدهيات أوالضروريات التي لاتحتاج إلى دليل ونظر، كوجوب الصلوات الخمس، فلا تسمى هذه المعلومات فقهاً، لأنها غير مكتسبة.

والمراد بالأدلة التفصيلية: ما جاء في القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس. واحترز بها عن علم المقلد لأئمة الاجتهاد، فإن المقلد لم يستدل على كل مسألة يعملها بدليل تفصيلي، بل بدليل واحد يعم جميع أعماله، وهو مطالبته بسؤال أهل الذكر والعلم، فيجب عليه العمل بناء على استفتاء منه. هذا.. وقد أصبح الفقه أخيراً كما في قواعد الزركشي: **هو معرفة أحكام الحوادث نصاً واستنباطاً، على مذهب من المذاهب.**

وموضوع الفقه: هو أفعال المكلفين من حيث مطالبتهم بها، إما فعلاً كالصلاة، أو تركاً كالغصب، أو تخييراً كالأكل.

والمكلفون: هم البالغون العاقلون الذين تعلقت بأفعالهم التكاليف الشرعية.

خصائص الفقه :

الفقه: هو الجانب العملي من الشريعة، والشريعة: كل ماشرع الله تعالى لعباده من الأحكام، سواء بالقرآن، أم بالسنة، وسواء ماتعلق منها بكيفية الاعتقاد، ويختص بها علم الكلام أو علم التوحيد، أو بكيفية العمل، ويختص بها علم الفقه.

وقد بدأت نشأة الفقه تدريجياً في حياة النبي ﷺ وفي عصر الصحابة، وكان سبب نشوئه وظهوره المبكر بين الصحابة هو حاجة الناس الماسة إلى معرفة أحكام الوقائع الجديدة، وظلت الحاجة إلى الفقه قائمة في كل زمان لتنظيم علاقات الناس الاجتماعية، ومعرفة الحقوق والواجبات لكل إنسان، وإيفاء المصالح المتجددة، ودرء المضار والمفاسد المتأصلة والطارئة.

ويمتاز الفقه الإسلامي بعدة مزايا أو خصائص أهمها ما يأتي[١]:

١- **أساسه الوحي الإلهي**: يتميز الفقه عن غيره من القوانين الوضعية بأن مصدره وحي الله تعالى المتمثل في القرآن والسنة النبوية، فكل مجتهد مقيد في استنباطه الأحكام الشرعية بنصوص هذين المصدرين، وما يتفرع عنهما مباشرة، وماترشد إليه روح الشريعة، ومقاصدها العامة، وقواعدها ومبادئها الكلية، فكان بذلك كامل النشأة، سوي البنية، وطيد الأركان، لاكتمال مبادئه، وإتمام قواعده، وإرساء أصوله في زمن الرسالة وفترة الوحي على النبي ﷺ، قال تعالى ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/٣]، ولم يبق بعدئذ إلا التطبيق على وفق المصالح البشرية التي تنسجم مع مقاصد الشريعة.

٢- **شموله كل متطلبات الحياة**: يمتاز الفقه الإسلامي عن القوانين بأنه يتناول علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه، لأنه للدنيا والآخرة، ولأنه دين ودولة، وعام للبشرية وخالد إلى يوم القيامة، فأحكامه كلها تتآزر فيها العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملة، لتحقق ـ بيقظة الضمير، والشعور بالواجب، ومراقبة الله تعالى في السر والعلن، واحترام الحقوق- غاية الرضا والطمأنينة والإيمان والسعادة والاستقرار، وتنظيم الحياة الخاصة والعامة وإسعاد العالم كله.

ومن أجل تلك الغاية: كانت الأحكام العملية (الفقه) وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال، وأفعال وعقود، وتصرفات، شاملة نوعين:

الأول: أحكام العبادات: من طهارة وصلاة وصيام وحج وزكاة ونذر ويمين، ونحو ذلك مما يقصد به تنظيم علاقة الإنسان بربه. وقد ورد في القرآن عن العبادات بأنواعها نحو (١٤٠) آية.

الثاني: أحكام المعاملات: من عقود وتصرفات وعقوبات، وجنايات، وضمانات،

---

(١) راجع فجر الإسلام لأحمد أمين، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس وتاريخ التشريع للخضري، والسياسة الشرعية لشيخ الأزهر سابقاً الدكتور عبد الرحمن تاج، والأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ١٣٦-١٥٤، المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف/ ٢-٤ و٩٠.

وغيرها مما يقصد به تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفراداً أم جماعات. وهذه الأحكام تتفرع إلى ما يلي:

أ ـ الأحكام التي تسمى حديثاً بالأحوال الشخصية: وهي أحكام الأسرة من بدء تكوينها إلى نهايتها من زواج وطلاق ونسب ونفقة وميراث، ،يقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض.

ب ـ الأحكام المدنية: وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وشركة ومداينة ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية حفظ حق المستحق. وقد ورد في المجموعة المدنية في القرآن نحو سبعين آية.

جـ ـ الأحكام الجنائية: وهي التي تتعلق بما يصدر من المكلف من جرائم، ومايستحقه عليها من عقوبات، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم، وتحديد علاقة المجني عليه بالجاني وبالأمة، وضبط الأمن. وقد ورد في المجموعة الجنائية في القرآن نحو ثلاثين آية.

د ـ أحكام المرافعات أو الإجراءات المدنية أو الجنائية: وهي التي تتعلق بالقضاء والدعوى وطرق الإثبات بالشهادة واليمين والقرائن وغيرها، ويقصد بها تنظيم الإجراءات لإقامة العدالة بين الناس. وقد ورد في القضاء والشهادة ومايتعلق بها في القرآن نحو (عشرين) آية.

هـ ـ الأحكام الدستورية: وهي التي تتعلق بنظام الحكم وأصوله، ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم، وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق، وماعليهم من واجبات.

و ـ الأحكام الدولية: وهي التي تتعلق بتنظيم علاقةِ الدولةِ الإسلاميةِ بغيرها من الدول في السِّلمِ وَالحْرَبِ، وعلاقة غير المسلمين المواطنين بالدولة، وتشملُ الجهادَ والمعاهداتِ. ويقصد بها تحديد نوع العلاقة والتعاون والاحترام المتبادل بين الدول.

ز ـ الأحكام الاقتصادية والمالية: وهي التي تتعلق بحقوق الأفراد المالية

والتزاماتهم في نظام المال، وحقوق الدولة وواجباتها المالية، وتنظيم موارد الخزينة ونفقاتها. ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء، وبين الدولة والأفراد.

وهذه تشمل أموال الدولة العامة والخاصة، كالغنائم والأنفال والعشور (ومنها الجمارك) والخراج (ضريبة الأرض) والمعادن الجامدة والسائلة وموارد الطبيعة المخلوقة، وأموال المجتمع كالزكاة والصدقات والنذور والقروض، وأموال الأسرة كالنفقات والمواريث والوصايا، وأموال الأفراد كأرباح التجارة، والإجارة، والشركات، وكل مرافق الاستغلال المشروع، والإنتاج، والعقوبات المالية، كالكفارات والديات والفدية.

ح ـ الأخلاق أو الآداب (المحاسن والمساوىء): وهي التي تحد من جموح الإنسان، وتشيع أجواء الفضيلة والتعاون والتراحم بين الناس.

وكان سبب اتساع الفقه هو ما جاء في السنة النبوية من الأحاديث الكثيرة في كل باب من هذه الأبواب.

٣ ـ اتصافه بالصفة الدينية حلاً وحرمة: يفترق الفقه عن القانون الوضعي في أن كل فعل أو تصرف مدني في المعاملات يتصف بوجود فكرة الحلال والحرام فيه، مما يؤدي إلى اتصاف أحكام المعاملات بوصفين:

أحدهما ـ دنيوي يبنى على ظاهر الفعل أو التصرف، ولا علاقة له بالأمر المستتر الباطني، وهو **الحكم القضائي**؛ لأن القاضي يحكم بما هو مستطاع. وحكمه لايجعل الباطل حقاً، والحق باطلاً في الواقع، ولايحل الحرام ولايحرم الحلال في الواقع. ثم إن القضاء ملزم، بعكس الفتوى.

والثاني ـ حكم أخروي يبنى على حقيقة الشيء والواقع، وإن كان خفياً عن الآخرين، ويعمل به فيما بين الشخص وبين الله تعالى. وهو **الحكم الدياني**. وهذا مايعتمده المفتي، والفتوى: هي الإخبار عن الحكم الشرعي من غير إلزام.

ومنشأ هذه التفرقة: حديث النبي ﷺ فيما يرويه مالك وأحمد وأصحاب الكتب الستة: « إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون

ألحن[1] بحجته من بعض، فأقضي له على نحوٍ مما أسمع، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو ليتركها » وسبب وجود هذين الوصفين: أن الشريعة وحي الله، لها ثواب وعقاب أخروي، وهي نظام روحي ومدني معاً، لأنها جاءت لخيري الدنيا والآخرة، أو الدين والدنيا.

وتظهر ثمرة التفرقة مثلاً في الطلاق والأيمان والديون والإبراء والإكراه ونحوها، وبناء عليه، اختلفت وظيفة القاضي عن وظيفة المفتي، فالقاضي يصدر حكمه بناء على الأمر الظاهر فقط، والمفتي يراعي الباطن والظاهر معاً، فإذا اختلفا بني حكمه على الباطن إذا بان له.

فمن طلق امرأته خطأ غير قاصد الطلاق، يقع منه قضاء ولا يقع ديانة، ومن أبرأ مدينه دون أن يعلمه بذلك، ثم رفع الدعوى على المدين مطالباً بسداد الدين، فالقضاء يقضي له بقبض الدين، والفتوى تمنعه من ذلك لوجود الإبراء.

وقد أدى وجود هذه النزعة الدينية أو الوازع الديني الداخلي إلى إضفاء صفة الهيبة والاحترام للأنظمة الشرعية، وإلى صيانة الحقوق بجانب النزعة المادية التي تلاحظها فقط القوانين الوضعية؛ لأن الشريعة تراعي الاعتبارين معاً: الاعتبار القضائي والاعتبار الدياني.

٤ ـ **ارتباط الفقه بالأخلاق**: يختلف الفقه عن القانون في تأثره بقواعد الأخلاق، فليس للقانون الوضعي إلا غاية نفعية وهي العمل على حفظ النظام واستقرار المجتمع، وإن أهدرت بعض مبادئ الدين والأخلاق.

أما الفقه فيحرص على رعاية الفضيلة والمثل العليا والأخلاق القويمة، فتشريع العبادات من أجل تطهير النفس وتزكيتها وإبعادها عن المنكرات؛ وتحريم الربا بقصد بث روح التعاون والتعاطف بين الناس، وحماية المحتاجين من جشع أصحاب المال؛ والمنع من التغرير والغش في العقود وأكل المال بالباطل، وإفساد العقود بسبب الجهالة ونحوها من عيوب الرضا، من أجل إشاعة المحبة وتوفير الثقة، ومنع المنازعة بين الناس، والسمو عن أدران المادة، واحترام حقوق

---

(١) ألحن بحجته أي أفطن وأحسن بياناً لها.

الآخرين؛ والأمر بتنفيذ العقود قصد به الوفاء بالعهد؛ وتحريم الخمر للحفاظ على مقياس الخير والشر وهو العقل.

وإذا تآزر الدين والخلق مع التعامل، تحقق صلاح الفرد والمجتمع، وسعادتهما معاً، وتهيأ سبيل الخلود في النعمى في عالم الآخرة، والأمل بالخلود هو مطمح البشرية من قديم الزمان. وبذلك تكون غاية الفقه هي خير الإنسان حقاً في الحال والمآل، وإسعاده في الدنيا والآخرة.

ثم إن التأثر بالدين والخلق يجعل الفقه أكثر امتثالاً وأشد احتراماً وطاعة، أما القوانين فيكثر الإفلات من سلطانها.

٥ ـ الجزاء على المخالفة دنيوي وأخروي: يمتاز الفقه عن القانون الذي يقرر جزاء دنيوياً فقط على المخالفة بأن لديه نوعين من الجزاء على المخالفات: الجزاء الدنيوي من عقوبات مقدرة (الحدود) وغير مقدرة (التعازير)، على الأعمال الظاهرة للناس، والجزاء الأخروي على أعمال القلو ب غير الظاهرة للناس، كالحقد والحسد وقصد الإضرار بالآخربن إذا اتخذ مظهراً إيجابياً، وعلى الأعمال الظاهرة التي لم يعاقب عليها في الدنيا، إما بسبب إهمال عقوبتها، كتعطيل الحدود اليوم في أغلب الدول، أو لعدم إثباتها في الظاهر، أو لعدم اطلاع السلطة عليها

كذلك الجزاء في الفقه إيجابي وسلبي، إيجابي لأن فيه ثواباً على طاعة الأوامر وامتثالها، وسلبي لأنه يقرر ثواباً على اجتناب النواهي والمعاصي والكف عنها. أما القانون فيقتصر على تقرير جزاءات سلبية على مخالفة أحكامه، دون تقرير ثواب على حالة امتثال قواعده.

٦- النزعة في الفقه جماعية: أي إن فيه مراعاة لمصلحة الفرد والجماعة معاً، دون أن تطغى واحدة على الأخرى، ومع ذلك تقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد عند تعارض المصلحتين، كما أنه عند تعارض مصلحة شخصين: تقدم مصلحة من يصيبه أكبر الضررين، تطبيقاً لقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) و(يدفع أكبر الضررين بالأخف منهما).

فمن أمثلة رعاية مصلحة الجماعة: تشريع العبادات من صلاة وصوم ونحوهما،

وحل البيع وتحريم الربا، وتحريم الاحتكار ثم البيع بثمن المثل، ومشروعية التسعير الجبري، وإقامة الحدود على أخطر المنكرات، وتنظيم الأسرة، ورعاية حقوق الجار، والوفاء بالعقود، والبيع الجبري للمصلحة العامة كبناء المساجد والمدارس والمشافي، وإنشاء المقابر، وتوسيع الطرق ومجاري الأنهار.

ومن أمثلة تقييد حق الفرد عند ضرر الجماعة، أو حدوث ضرر أكبر: عدم إلزام الزوجة بطاعة زوجها إذا أضرَّ بها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣١]، وعدم إطاعة الحاكم إذا أمر بمعصية، أو تنكر للمصلحة العامة؛ لأن الطاعة في المعروف، ولقول رسول الله ﷺ فيما رواه أحمد: « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره، مالم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة».

ومن أمثلته: تقييد جواز الوصية بثلث المال منعاً من إضرار الورثة، لقول

النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص فيما يرويه البخاري ومسلم: «الثلث والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة، يتكففون الناس» أي فقراء يسألون الناس بأكفهم.

ومن أمثلته: ترك الأراضي المفتوحة بيد أهلها على أن يدفعوا ضريبة الجزية والخراج، توفيراً لمورد عام للخزينة، ورعاية لمصلحة المسلمين العامة، ومنه تشريع الشفعة للشريك أو للجار دفعاً للضرر الذي قد يحدث من المشتري الجديد. ومنه إمرار الماء في أرض الغير لإرواء الأرض البعيدة عن مجرى الماء. ونحو ذلك من الأمثال التي تصدر عن مبدأ واحد في الإسلام، وهو أن مصدر الحق: هو الله الذي لايمنحه لأحد إلا لغرض حكيم هو تحقيق الخير للفرد وللمجتمع معاً.

٧- الفقه صالح للبقاء والتطبيق الدائم: إن فقه المبادئ الخالدة لايتغير كالتراضي في العقود، وضمان الضرر، وقمع الإجرام وحماية الحقوق، والمسؤولية الشخصية، أما الفقه المبني على القياس ومراعاة المصالح والأعراف، فيقبل التغير والتطور بحسب الحاجات الزمنية، وخير البشرية، والبيئات المختلفة زماناً ومكاناً، مادام الحكم في نطاق مقاصد الشريعة وأصولها الصحيحة، وذلك في دائرة

المعاملات لا في العقائد والعبادات، وهذا هو المراد بقاعدة (تتغير الأحكام بتغير الأزمان).

٨- **إن الغاية من توطئة الفقه وتعبيد طرق الوصول إليه** هي الإفادة الكاملة منه على الصعيد الفردي، وعلى الصعيد الرسمي باستمداد القوانين في كل بلاد الإسلام منه؛ لأن غايته خير الإنسان وإسعاده في الدارين، أما غاية القوانين الحالية فهي مجرد استقرار المجتمع.

وقد اشتمل الفقه الإسلامي على فروع القوانين المختلفة كما بينا، ويمكن

معرفة حكم مشكلات العصر كالتأمين ونظام المصارف ونظام البورصات وقواعد النقل الجوي والبحري ونحوها بالقواعد الفقهية الكلية، والاجتهاد المستند إلى القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف وغيرها، كما يمكن صياغة الفقه على أساس النظريات العامة كما هو الشأن في دراسة القوانين، مثل نظرية الضمان، ونظرية الضرورة، ونظرية العقد، ونظرية الملكية، والمؤيدات الشرعية المدنية والجزائية ونظرية الحق، والتعسف في استعمال الحق، والظروف الطارئة وغيرها. وأجاز بعض الفقهاء خلافاً للأكثرية تخصيص النصوص بالعرف كعدم إلزام المرأة الشريفة القدر بإرضاع ولدها عند المالكية[١]، ومثل أخذ أبي يوسف بالعرف في مقياس الأموال الربوية كيلاً أو وزناً لتحقيق المساواة وعدمها، فإذا تبدل عرف التعامل، فأصبح بيع المال الربوي كالقمح والشعير وزنياً بعد أن كان كيلياً، أو العكس، عمل به، وينظر حينئذ للتساوي وزناً أو كيلاً بحسب المتعارف بين الناس.

كما أجاز بعضهم تغير الحكم لتغير علته كإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم[٢]، واعتماد حساب أوائل الشهور العربية على الحساب، لا على الرؤية[٣].

---

(١) والتحقيق أن هذا من قبيل تفسير النص الغامض أو المجمل بالعرف، وليس من قبيل التخصيص.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٤ وما بعدها.

(٣) رسالة أحمد شاكر في أوائل الشهور العربية.

وأجاز آخرون تغير الحكم بالضرورة أو الحاجة دفعاً للحرج والضرر عن الناس بشرط توافر معنى الضرورة والحاجة شرعاً، والترخيص بالقدر اللازم فقط لإزالة الضرورة وتحقيق الحاجة، لأن « **الضرورة تقدر بقدرها** »[١]، والضرورة: هي التي تهدد المرء بهلاك نفسه أو نسله، أو تلف ماله، أو ذهاب عقله إذا لم يقدم على الشيء الممنوع. والحاجة: ما يترتب على عدم استعمال الشيء الممنوع من حرج ومشقة تصيب الإنسان في نفسه أو ولده أو ماله أو عقله.

والعمل بالفقه في الجملة واجب إلزامي؛ لأن المجتهد يجب عليه أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده، وهو بالنسبة إليه حكم الله تعالى. وعلى غير المجتهد أن يعمل بفتوى المجتهد، إذ ليس أمامه طريق آخر لمعرفة الحكم الشرعي سوى الاستفتاء لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧/٢١]. وإنكار حكم من أحكام الشريعة التي ثبتت بدليل قطعي، أو زعم قسوة حكم ما كالحدود مثلاً، أو ادعاء عدم صلاحية الشريعة للتطبيق، يعتبر كفراً وردة عن الإسلام. أما إنكار الأحكام الثابتة بالاجتهاد المبني على غلبة الظن فهو معصية وفسق وظلم؛ لأن المجتهد بذل أقصى جهده لمعرفة الحق وبيان حكم الله تعالى، بعيداً عن أي هوى شخصي، أو مأرب نفعي، أو طلب سمعة أو شهرة زائفة، وإنما مستنده الدليل الشرعي، ورائده الحق، وشعاره الأمانة والصدق والإخلاص.

وسبيل العودة إلى العمل بالفقه: هو تقنينه[٢]أي صياغته في مواد مبسطة تيسيراً لرجوع القضاة إليه، وتوحيداً لأحكام القضاة، وتسهيلاً لأمر المتقاضين بمعرفة الحكم الذي يتقاضى على أساسه. ويتم هذا من طريق لجنة من علماء المذاهب لانتقاء الحكم من أي مذهب حسبما يرون من المصلحة، ويكون عمل اللجنة جاداً وسريعاً، حتى إذا ما انتهت من أعمالها أصدر الحاكم -وهنا العقدة- أمراً باعتماد القانون المستمد من الفقه، تجاوباً مع تطلعات الناس بالرجوع إلى الشريعة وفقه

---

(١) انظر كتابنا نظرية الضرورة الشرعية.

(٢) انظر مزايا التقنين ومناقشة معارضيه في كتابنا « جهود تقنين الفقه الإسلامي » مؤسسة الرسالة، ط ١٤٠٨هـ. ١٩٨٧م.

القرآن والسنة، وفي ذلك راحة للنفوس، وطمأنينة للقلوب تزول بها تلك الازدواجية بين الدين والحياة والأنظمة السائدة.

ولعل في مثل هذا المؤلَّف ما ييسر الطريق أمام هؤلاء المقننين، وليس في الأمر صعوبة إذا صدقت النية وتوافرت العزيمة، وكان الحاكم جاداً في تنفيذ هذه الخطوة الجريئة التي لا تتم إلا بصدق الإسلام، والاقتناع الحر، والقدرة على مواجهة التحديات والتخرصات والأضاليل.

المطلب الثاني ـ لمحة موجزة عن فقهاء المذاهب:

الفقيه أو المفتي: هو المجتهد، والمجتهد: هو الذي حصلت له ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام من أدلتها. وإطلاق كلمة الفقيه أو المفتي أخيراً على متفقهة المذاهب من باب المجاز والحقيقة العرفية. والفتاوى الصادرة في زماننا هي مجرد نقل كلام المفتي (المجتهد) ليأخذ به المستفتي، وليست هي بفتوى حقيقة.

والمذهب: لغة: مكان الذهاب وهو الطريق. واصطلاحاً: الأحكام التي اشتملت عليها المسائل. شبهت بمكان الذهاب بجامع أن الطريق يوصل إلى المعاش، وتلك الأحكام توصل إلى المعاد[1].

ولقد بدأت نواة المذاهب في عصر الصحابة كما أشرنا سابقاً، فكان مثلاً مذهب عائشة، ومذهب عبد الله بن عمر، ومذهب عبد الله بن مسعود وغيرهم، ثم في عصر التابعين اشتهر فقهاء المدينة السبعة (وهم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن حارث ابن هشام، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود) ونافع مولى عبد الله بن عمر. ومن أهل الكوفة: علقمة بن مسعود، وإبراهيم النخعي شيخ حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة، ومن أهل البصرة: الحسن البصري.

وهناك بين التابعين فقهاء آخرون: مثل عكرمة مولى ابن عباس وعطاء بن أبي رباح، وطاووس بن كيسان، ومحمد بن سيرين، والأسود بن يزيد، ومسروق بن

---

(١) بجيرمي الخطيب: ١/ ٤٥.

الأجدع، وعلقمة النخعي، والشعبي، وشريح، وسعيد بن جبير، ومكحول الدمشقي، وأبو إدريس الخولاني.

وفي أول القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع الهجري وهو الدور الذهبي للاجتهاد، لمع في الأفق ثلاثة عشر مجتهداً دونت مذاهبهم، وقلدت آراؤهم وهم[١]: سفيان بن عيينة بمكة، ومالك بن أنس بالمدينة، والحسن البصري بالبصرة، وأبو حنيفة وسفيان الثوري (١٦١ هـ) بالكوفة، والأوزاعي (١٥٧هـ) بالشام، والشافعي والليث بن سعد بمصر، وإسحاق بن راهويه بنيسابور، وأبو ثور وأحمد، وداود الظاهري، وابن جرير الطبري ببغداد.

إلا أن أكثر هذه المذاهب لم يبق إلا في بطون الكتب، لانقراض أتباعها، وظل بعضها قائماً مشهوراً إلى يومنا هذا، وسأذكر هنا لمحة موجزة عن أئمة المذاهب الكبرى الثمانية المعروفة عند أهل السنة والشيعة، وبعض الفرق المعتدلة.الذين مايزال أتباعهم موجودين كالإباضية، أو الذين فقدوا الأشياع والأتباع كالظاهرية[٢].

أولاً ـ أبو حنيفة ـ النعمان بن ثابت (٨٠ - ١٥٠ هـ) مؤسس المذهب الحنفي:

هو الإمام الأعظم أبو حنيفة، النعمان بن ثابت بن زُوَطَى الكوفي من أبناء فارس الأحرار، ولد عام (٨٠)، وتوفي عام (١٥٠ هـ) رحمه الله، عاصر أوج الدولتين الأموية والعباسية. وهو من أتباع التابعين، وقيل: من التابعين، لقي أنس بن مالك، وروى عنه حديث: « طلب العلم فريضة على كل مسلم » .

وهو إمام أهل الرأي، وفقيه أهل العراق، صاحب المذهب الحنفي، قال الشافعي عنه: « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة » ، كان تاجر قماش بالكوفة.

أخذ علمه في الحديث والفقه عن أكثر أعيان العلماء، وتفقه في مدة ثمانية عشر

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للسايس: ص٨٦.

(٢) إن أفضل مايقرأ عن الأئمة المجتهدين ماكتبه عنهم أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة.

عاماً بصفة خاصة بحمَّاد بن أبي سليمان، الذي أخذ الفقه عن إبراهيم النخعي، تشدد في قبول الحديث، وتوسع في القياس والاستحسان. وأصول مذهبه: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان. له في علم الكلام كتاب الفقه الأكبر، كما له مسند في الحديث، ولم يؤثرعنه كتاب في الفقه.

وأشهر تلامذته أربعة:

١ـ أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الكوفي (١١٣-١٨٢هـ): قاضي القضاة في عهد الرشيد، كان له الفضل الأكبر على مذهب أبي حنيفة في تدوين أصوله، ونشر آرائه في أقطار الأرض، وكان مجتهداً مطلقاً.

٢ـ محمد بن الحسن الشيباني (١٣٢-١٨٩هـ): ولد بواسط، وكان والده من أهل حرستا بدمشق، ونشأ بالكوفة، وعاش في بغداد، وتوفي بالري، تفقه أولاً على أبي حنيفة، ثم أتم تعلمه على أبي يوسف، ولازم مالك بن أنس مدة، وانتهت إليه رياسة الفقه بالعراق بعد أبي يوسف، وكان نابغة من أذكياء العلم ومجتهداً مطلقاً، صنف التصانيف الكثيرة التي حفظ بها فقه أبي حنيفة، فهو صاحب الفضل في تدوين المذهب الحنفي، وكتبه (ظاهر الرواية) هي الحجة المعتمدة عند الحنفية.

٣ـ أبو الهذيل، زفر بن الهذيل بن قيس الكوفي (١١٠-١٥٨ هـ): ولد في أصبهان، وتوفي بالبصرة، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، ومهر في القياس، حتى صار أقيس تلامذة أبي حنيفة وأصحابه، وكان مجتهداً مطلقاً.

٤ـ الحسن بن زياد اللؤلؤي (المتوفى عام ٢٠٤ هـ): تتلمذ أولاً لأبي حنيفة، ثم للصاحبين: أبي يوسف ومحمد، اشتهر برواية الحديث، وبرواية آراء أبي حنيفة، لكن روايته دون رواية كتب (ظاهر الرواية) للإمام محمد، ولم يبلغ في الفقه درجة أبي حنيفة وصاحبيه.

ثانياً ـ مالك بن أنس (٩٣-١٧٩ هـ) مؤسس المذهب المالكي:

هو الإمام مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي[1]، إمام دار الهجرة فقهاً

(١) نسبة إلى ذي أصبح: قبيلة من اليمن.

وحديثاً بعد التابعين، ولد في عهد الوليد بن عبد الملك ومات في عهد الرشيد في المدينة رحمه الله، ولم يرحل منها إلى بلد آخر، عاصر كأبي حنيفة الدولتين الأموية والعباسية، لكنه أدرك من الدولة العباسية حظاً أوفر، وقد اتسعت الدولة الإسلامية في عصر هذين الإمامين، فامتدت من المحيط الأطلسي غرباً إلى الصين شرقاً، ووصلت إلى أواسط أوربة بفتح الأندلس.

طلب العلم على علماء المدينة، ولازم عبد الرحمن بن هرمز مدة طويلة، وأخذ عن نافع مولى ابن عمر وابن شهاب الزهري، وشيخه في الفقه ربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي.

كان إماماً في الحديث وفي الفقه، وكتابه (الموطأ) كتاب جليل في الحديث والفقه، قال عنه الشافعي رحمه الله: « مالك أستاذي، وعنه أخذت العلم، وهو الحجة بيني وبين الله تعالى، وما أحد أمنّ علي من مالك، وإذا ذكر العلماء، فمالك النجم الثاقب » بنى مذهبه على أدلة عشرين: خمسة من القرآن، وخمسة مماثلة لها من السنة، وهي نص الكتاب، وظاهره وهو العموم، ودليله وهو مفهوم المخالفة، ومفهومه: وهو مفهوم الموافقة، وتنبيهه وهو التنبيه على العلة، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٥] فهذه عشرة.

والبقية هي: الإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، والاستحسان، والحكم بسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، فقد كان يراعيه أحياناً، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وشرع من قبلنا[١].

وأهم ما اشتهر به: العمل بالسنة، وعمل أهل المدينة، والمصالح المرسلة، وقول الصحابي إذا صح سنده، والاستحسان.

كان من **أشهر تلامذته** فريق من المصريين، وفريق آخر من شمال إفريقية والأندلس، منهم سبعة مصريون وهم[٢]:

---

(١) تاريخ الفقه للسايس: ص ١٠٥، كتاب مالك لأبي زهرة: ص٢٥٤ ومابعدها.

(٢) الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص٨٦-٨٩، كتاب مالك: ص٢٣٣ ومابعدها.

١ـ **أبو عبد الله، عبد الرحمن بن القاسم** (المتوفى بمصر عام ١٩١ هـ) تفقه على مالك مدة عشرين سنة، وتفقه على الليث بن سعد فقيه مصر المتوفى عام (١٧٥ هـ)، كان مجتهداً مطلقاً، قال عنه يحيى بن يحيى: « أعلم الأصحاب بعلم مالك، وآمنهم عليه » ، وهو الذي نظر وصحح (المدوَّنة) في مذهب مالك، وهي من أجل الكتب عند المالكية، وعنه أخذ سحنون المغربي الذي رتب المدونة على ترتيب الفقه.

٢ـ **أبو محمد، عبد الله بن وهب بن مسلم** (ولد عام ١٢٥ وتوفي سنة ١٩٧ هـ) لازم مالكاً عشرين سنة، ونشر فقهه في مصر، وكان له أثر في تدوين مذهبه، وكان مالك يكتب إليه: إلى فقيه مصر، وإلى أبي محمد المفتي. وتفقه أيضاً على الليث ابن سعد، وكان محدثاً ثقة، وكان يسمى (ديوان العلم).

٣ـ **أشهب بن عبد العزيز القيسي** (ولد في السنة التي ولد فيها الشافعي وهي سنة ١٥٠هـ، وتوفي سنة ٢٠٤ هـ) بعد الشافعي بثمانية عشر يوماً، تفقه على مالك والليث بن سعد، انتهت إليه رياسة الفقه بمصر بعد ابن القاسم، وله مدونة روى فيها فقه مالك تسمى (مدونة أشهب) وهي غير مدونة سحنون. قال عنه الشافعي: ما رأيت أفقه من أشهب.

٤ـ **أبو محمد، عبد الله بن عبد الحكم** (المتوفى عام ٢١٤ هـ) أعلم أصحاب مالك بمختلف أقواله، وإليه صارت رياسة المالكية بعد أشهب.

٥ـ **أصْبَغ بن الفرج، الأموي ولاء** (المتوفى عام ٢٢٥هـ) تفقه بابن القاسم وابن وهب وأشهب السابق ذكرهم، كان من أعلم خلق الله بمذهب مالك ومسائله.

٦ـ **محمد بن عبد الله بن عبد الحكم** (المتوفى عام ٢٦٨هـ)، أخذ الفقه والعلم عن أبيه، ومن عاصره من الفقهاء المالكيين السابق ذكرهم، كما أخذ عن الشافعي، حتى صار علماً في الفقه، وانتهت إليه الرياسة والفُتيا بمصر، والرحلة من بلاد المغرب والأندلس.

٧ـ **محمد بن إبراهيم الإسكندري بن زياد، المعروف بابن المُوَّاز**، (والمتوفى عام ٢٦٩هـ)، أخذ الفقه عن علماء عصره، حتى صار راسخاً في الفقه والفتيا، وله كتابه

المشهور بالموازية، وهو أجل كتاب ألفه المالكيون، وأصحه مسائل، وأبسطه كلاماً وأوعبه، بنى فيه الفروع على الأصول.

ومن أشهر تلامذة مالك المغاربة سبعة وهم:

١- **أبو الحسن، علي بن زياد التونسي**، (المتوفى عام ١٨٣هـ) ، أخذ عن مالك والليث بن سعد، كان فقيه إفريقية.

٢- **أبو عبد الله، زياد بن عبد الرحمن القرطبي** (المتوفى عام ١٩٣) يلقب بشبْطون، سمع الموطأ عن مالك، وكان أول من أدخله الأندلس.

٣- **عيسى بن دينار، القرطبي الأندلسي**، المتوفي عام (٢١٢هـ)، كان فقيه الأندلس.

٤- **أسد بن الفرات بن سنان التونسي، أصله من خراسان من نيسابور** (ولد عام ١٤٥، وتوفي عام ٢١٣هـ) شهيداً بسرقوسة، إذ كان أميرالجيش الذي ذهب لفتح صقلِّية، كان عالماً فقيهاً، مجاهداً يقود الجيوش، وجمع بين فقه المدينة، إذ سمع الموطأ من مالك، وفقه العراق، إذ لقي أبا يوسف ومحمد بن الحسن، وله كتاب (الأسدية) التي هي الأصل لمدونة سحنون.

٥- **يحيى بن يحيى بن كثير الليثي** (المتوفى عام ٢٣٤ هـ) أندلسي قرطبي، نشر مذهب مالك في الأندلس.

٦- **عبد الملك بن حبيب بن سليمان السُلَمي** (المتوفى عام ٢٣٨هـ)، انفرد برياسة الفقه المالكي بعد يحيى المذكور آنفاً.

٧- **سَحْنون، عبد السلام بن سعيد التَّنُوخي** (المتوفى عام ٢٤٠هـ) تفقه بعلماء مصر والمدينة، حتى صار فقيه أهل زمانه، وشيخ عصره، وعالم وقته. وهو صاحب (المدونة) في مذهب مالك التي يعتمد عليها المالكية.

ومن أشهر تلامذة مالك الذين نشروا مذهبه في الحجاز والعراق ثلاثة وهم:

١- **أبو مروان، عبد الملك بن أبي سَلَمة الماجِشون** (المتوفى عام ٢١٢هـ) كان مفتي المدينة زمانه. وقيل: إنه كتب (موطأ) قبل مالك.

٢- **أحمد بن المُعَذَّل بن غيلان العبدي**، معاصر ابن الماجشون ومن أصحابه، كان أفقه أصحاب مالك في العراق. ولم يعرف تاريخ وفاته.

٣- **أبو إسحاق، إسماعيل بن إسحاق، القاضي** (المتوفى عام ٢٨٢هـ) أصله من البصرة، واستوطن بغداد، تفقه على ابن المعذل، السابق الذكر، نشر مذهب مالك في العراق.

ثالثاً – محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ) مؤسس المذهب الشافعي:

الإمام أبو عبد الله، محمد بن إدريس القرشي الهاشمي الْمُطَّلبي بن العباس بن عثمان بن شافع رحمه الله، يلتقي نسبه مع الرسول ﷺ في جده عبد مناف، ولد في غزة بفلسطين الشام عام (١٥٠هـ)، وهو عام وفاة أبي حنيفة، وتوفي في مصر عام (٢٠٤هـ).

بعد موت أبيه في غزة وبعد سنتين من ميلاده، حملته أمه إلى مكة موطن آبائه، فنشأ بها يتيماً، وحفظ أشعارهم، ونبغ في العربية والأدب، حتى قال الأصمعي عنه: « وصححت أشعار هذيل على فتى من قريش يقال له: محمد بن إدريس » ، فكان بذلك إماماً في العربية وواضعاً فيها.

تتلمذ في مكة على مفتيها مسلم بن خالد الزنجي، حتى أذن له بالإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة، ثم ارتحل إلى المدينة، فتفقه على مالك بن أنس، وسمع منه الموطأ، وحفظه في تسع ليال، وروى الحديث أيضاً عن سفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض، وعمه محمد بن شافع وغيرهم.

وارتحل إلى اليمن، فولي عملاً فيها، ثم ارتحل إلى بغداد عام (١٨٣هـ) و(١٩٥هـ)، فأخذ عن محمد بن الحسن كتب فقهاء العراق، وكانت له مناظرات معه، سر منها الرشيد.

ولقيه أحمد بن حنبل في مكة سنة(١٨٧هـ)، وفي بغداد سنة (١٩٥هـ)، وأخذ عنه فقهه وأصوله، وبيانه ناسخ القرآن ومنسوخه. وفي بغداد صنف كتابه القديم

المسمى بالحجة الذي ضمن فيه (مذهبه القديم)، ثم ارتحل إلى مصر عام (٢٠٠هـ) حيث أنشأ (مذهبه الجديد) وتوفي بها شهيد العلم[1] في آخر رجب يوم الجمعة سنة (٢٠٤هـ)، ودفن بالقرافة بعد العصر من يومه، رحمه الله.

ومن مؤلفاته (الرسالة) أول مدون في علم أصول الفقه، وكتاب (الأم) في فقه مذهبه الجديد.

كان مجتهداً مستقلاً مطلقاً، إماماً في الفقه والحديث والأصول، جمع فقه الحجازيين والعراقيين، قال فيه أحمد: «كان أفقه الناس في كتاب الله وسنة رسوله» وقال عنه أيضاً: «مامن أحد مسَّ بيده محبرة وقلَماً، إلا وللشافعي في عنقه منَّة» وقال عنه طاش كبري زاده في مفتاح السعادة: «اتفق العلماء من أهل الفقه والأصول والحديث، واللغة والنحو وغير ذلك، على أمانته وعدالته وزهده، وورعه وتقواه وجوده، وحسن سيرته، وعلو قدره، فالمطنب في وصفه مقصر، والمسهب في مدحته مقتصر».

وأصول مذهبه: القرآن والسنة، ثم الإجماع، ثم القياس. ولم يأخذ بأقوال الصحابة، لأنها اجتهادات تحتمل الخطأ، وترك العمل بالاستحسان الذي قال به الحنفية والمالكية، وقال: (من استحسن فقد شرع)، ورد المصالح المرسلة، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة، وسماه أهل بغداد (ناصر السنة).

روى عنه كتابه القديم (الحجة) أربعة من أصحابه العراقيين وهم: أحمد بن حنبل، وأبو ثور، والزعفراني، والكرابيسي، وأنفسهم رواية له: الزعفراني.

وروى عنه مذهبه الجديد في (الأم) في أبواب الفقه كلها أربعة أيضاً من أصحابه المصريين وهم: المزني، والبويطي، والربيع الجيزي، والربيع بن سليمان المرادي راوي (الأم) وغيرها عن الشافعي. والفتوى على مافي الجديد، دون القديم، فقد رجع الشافعي عنه، وقال: «لاأجعل في حل من رواه عني» إلا في

---

(١) قيل: ضربه أشهب الفقيه المالكي المصري، حين تناظر مع الشافعي، فأفحمه، فضربه بمفتاح في جبهته، فمرض بسبب ذلك أياماً، ثم مات، وكان أشهب يدعو عليه في سجوده، قائلاً: اللهم أمت الشافعي، وإلا ذهب علم مالك. والمشهور أن الضارب له: فتيان المغربي (بجيرمي الخطيب: ١/ ٤٩ ومابعدها).

مسائل يسيرة نحو السبع عشرة، يفتى فيها بالقديم إلا إذا اعتضد القديم بحديث صحيح لامعارض له، فإن اعتضد بدليل فهو مذهب الشافعي، فقد صح أنه قال: «إذا صح الحديث فهو مذهبي، واضربوا بقولي عُرْض الحائط».

وقد **كثر تلاميذه** وأتباعه في الحجاز والعراق ومصر وغيرها من البلاد الإسلامية، وأترجم بصفة خاصة لخمسة مصريين منهم أخذوا عنه مذهبه الجديد وهم[1]:

١- **يوسف بن يحيى البويطي، أبو يعقوب** (توفي عام ٢٣١هـ) وهو مسجون ببغداد بسبب فتنة القول بخلق القرآن التي أثارها الخليفةالمأمون، استخلفه الشافعي في حلقته، له مختصر مشهور اختصره من كلام الشافعي.

٢- **أبو إبراهيم، إسماعيل بن يحيى المزني** (المتوفى عام ٢٦٤هـ) قال عنه الشافعي: «المزني ناصر مذهبي» ، له في مذهب الشافعي كتب كثيرة، منها المختصر الكبير المسمى المبسوط، والمختصر الصغير. أخذ عنه كثير من علماء خراسان والعراق والشام، وكان عالماً مجتهداً.

٣- **الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي**، أبو محمد، راوي الكتب، كان مؤذناً بجامع عمرو بن العاص (جامع الفسطاط)، توفي عام (٢٧٠هـ)، صحب الشافعي طويلاً، حتى صار راوية كتبه، وعن طريقه وصلنا: الرسالة والأم وغيرهما من كتب الإمام. وتقدم روايته على رواية المزني إن تعارضتا.

٤- **حَرْملة بن يحيى بن حرملة** (المتوفى سنة ٢٦٦هـ) روى عن الشافعي من الكتب مالم يروه الربيع، مثل كتاب الشروط (٣ أجزاء)، وكتاب السنن (عشرة أجزاء) وكتاب النكاح، وكتاب ألوان الإبل والغنم وصفاتها وأسنانها.

٥- **محمد بن عبد الله بن عبد الحكم** (المتوفى في ذي القعدة سنة ٢٦٨هـ) كان تلميذ الشافعي وأحد تلامذة مالك، كان أهل مصر لايعدلون به أحداً، وكان الشافعي يُحبه ويوده، ثم ترك مذهبه إلى مذهب مالك؛ لأن الشافعي لم يخلفه في حلقته، ولأنه مذهب أبيه.

---

(١) كتاب الشافعي لأستاذنا أبي زهرة: ص١٤٩ ومابعدها.

رابعاً ـ أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤-٢٤١هـ) مؤسس المذهب الحنبلي:

الإمام أبو عبد الله، أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الذُّهلي الشيباني، ولد ببغداد، ونشأ بها، وتوفي فيها في ربيع الأول رحمه الله، وكانت له رحلات إلى مدائن العلم، كالكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والجزيرة.

تفقه على الشافعي حين قدم بغداد، ثم أصبح مجتهداً مستقلاً، وتجاوز عدد شيوخه المئة، وأكبَّ على السُّنة يجمعها ويحفظها، حتى صار إمام المحدثين في عصره، بفضل شيخه: هشيم بن بشير بن أبي خازم البخاري الأصل (١٠٤-١٨٣هـ).

كان إماماً في الحديث والسنة والفقه، قال عنه إبراهيم الحَرْبي: «رأيت أحمد، كأن الله قد جمع له علم الأولين والآخرين» وقال عنه الشافعي حين ارتحل إلى مصر: «خرجت من بغداد، وماخلَّفت بها أتقى ولاأفقه من ابن حنبل» .

وقد امتحن أحمد بالضرب والحبس في فتنة خلق القرآن في زمن المأمون والمعتصم والواثق، فصبر صبر الأنبياء، قال عنه ابن المديني: « إن الله أعز الإسلام برجلين: أبي بكر يوم الردة، وابن حنبل يوم المحنة» . وقال عنه بشر الحافي: « إن أحمد قام مقام الأنبياء» .

وأصول مذهبه في الاجتهاد قريبة من أصول الشافعي؛ لأنه تفقه عليه، فهو يأخذ بالقرآن والسنة وفتوى الصحابي والإجماع والقياس، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والذرائع.

لم يؤلف الإمام أحمد في الفقه كتاباً، وإنما أخذ أصحابه مذهبه من أقواله وأفعاله وأجوبته وغير ذلك.

وله كتاب (المسند) في الحديث، حوى نيفاً وأربعين ألف حديث، وكان ذا حافظة قوية جداً. ويعمل بالحديث المرسل (وهو مارواه غير الصحابي مسقطاً منه أحد الرواة) وبالحديث الضعيف الذي يرتفع إلى درجة الحديث الحسن، لاالباطل ولاالمنكر، مرجحاً العمل بالمرسل أو الضعيف على القياس.

وكان من أشهر تلامذته الذين نشروا علمه الآتي ذكرهم[١]:

١- **صالح بن أحمد بن حنبل** المتوفى سنة (٢٦٦هـ): وهو أكبر أولاد الإمام أحمد، تلقى الفقه والحديث عن أبيه، وعن غيره من معاصريه، قال فيه أبو بكر الخلال راوي الفقه الحنبلي: «سمع من أبيه مسائل كثيرة، وكان الناس يكتبون إليه من خراسان، يسأل لهم ـ أي أباه ـ عن المسائل».

٢- **عبد الله بن أحمد بن حنبل (٢١٣-٢٩٠هـ)**: اشتغل برواية الحديث عن أبيه. أما أخوه صالح فقد عني بنقل فقه أبيه ومسائله.

٣- **الأثرم، أبو بكر، أحمد بن محمد بن هانئ الخراساني البغدادي** (المتوفى سنة ٢٧٣هـ) روى عن أحمد مسائل في الفقه، وروى عنه حديثاً كثيراً، له كتاب (السنن في الفقه) على مذهب أحمد وشواهده من الحديث، كان من الفقهاء الحفاظ الأعلام.

٤- **عبد الملك بن عبد الحميد بن مهران الميموني** (المتوفى سنة ٢٧٤هـ) صحب أحمد أكثر من عشرين سنة، وكان جليل القدر في أصحاب أحمد، وكان أبو بكر الخلال معجباً بنقله عن أحمد أشد الإعجاب.

٥- **أحمد بن محمد بن الحجاج، أبو بكر المروذي** (المتوفى عام ٢٧٤هـ) كان أخص أصحاب أحمد به، وأقربهم إليه، وإماماً في الفقه والحديث، كثير التصانيف. وإذا أطلق الحنابلة كلمة (أبو بكر) يراد به المرّوذي.

٦- **حرب بن إسماعيل الحنظلي الكرماني** (المتوفى سنة ٢٨٠هـ) أخذ عن أحمد فقهاً كثيراً، وكان المروذي، مع عظيم صلته بأحمد، ينقل عنه ماكتب عن أحمد.

٧- **إبراهيم بن إسحاق الحربي، أبو إسحاق**، (المتوفى عام ٢٨٥هـ)، كان تبحره في الحديث أكثر من الفقه، وكان عالماً باللغة.

ثم جاء أحمد بن محمد بن هارون، أبو بكر الخلال (المتوفى سنة ٣١١هـ) فجمع عن أصحاب أحمد فقهه، حتى عُدَّ أنه (جامع الفقه الحنبلي) أو ناقله أو

---

(١) ابن حنبل لأستاذنا المرحوم أبي زهرة: ص١٧٦-١٨٨.

راويه. وقد صحب الخلال أبا بكر المروذي حتى مات، ويظهر أنه هو الذي حبب إليه رواية فقه أحمد.

ثم لخص ماجمعه الخلال اثنان شهيران هما:

أبو القاسم، عمر بن **الحسين الخرقي** البغدادي (المتوفى عام ٣٣٤هـ) ودفن في دمشق، له كتب كثيرة في المذهب، منها مختصره المشهور، الذي شرحه ابن قدامة في كتابه (المغني) وكان له أكثر من ثلاث مئة شرح.

أبو بكر، عبد العزيز بن جعفر، المعروف **بغلام الخلال** (المتوفى سنة ٣٦٣هـ) كان قريناً للخرقي الآنف الذكر، وأشد تلاميذ الخلال اتباعاً له، وقد يرجح روايات وأقوالاً رجح الخلال غيرها.

خامساً ـ أبو سليمان، داود بن علي الأصفهاني الظاهري (المولود بالكوفة سنة٢٠٢هـ، المتوفى في بغداد عام ٢٧٠هـ) مؤسس المذهب الظاهري:

هو شيخ أهل الظاهر، وواضع أساس هذا المذهب، الذي انتصر له وأشاده من بعده أبو محمد، علي بن سعيد بن حزم الأندلسي (٣٨٤-٤٥٦هـ) وذلك بما ألف من كتب، من أهمها (المحلى) في الفقه، و(الإحكام في أصول الأحكام) في أصول الفقه.

كان داود من حفاظ الحديث، فقيهاً مجتهداً، صاحب مذهب مستقل، بعد أن كان شافعياً في بغداد.

وأساس المذهب الظاهري: العمل بظاهر القرآن والسنة، مادام لم يقم دليل على إرادة غير الظاهر، ثم عند عدم النص، يأخذ بالإجماع، بشرط أن يكون إجماع علماء الأمة قاطبة، وقد أخذ الظاهرية بإجماع الصحابة فقط، فإن لم يوجد النص أو الإجماع أخذوا بالاستصحاب: وهو الإباحة الأصلية.

أما القياس والرأي والاستحسان والذرائع وتعليل نصوص الأحكام بالاجتهاد، فمرفوض، ولا يعتبر دليلاً من أدلة الأحكام، كما أنهم يرفضون التقليد.

من أمثلته الفقهية: قصر تحريم استعمال آنية الذهب والفضة على الشرب منها، وقصر تحريم الربا على الأصناف الستة المذكورة في الحديث، وأن الجمعة تصلى في مسجد العشائر، كقول أبي ثور أحد أصحاب المذاهب المندثرة، وأن الزوجة الغنية تكلف بالإنفاق على زوجها المعسر وعلى نفسها.

انتشر هذا المذهب في الأندلس، وأخذ في الاضمحلال في القرن الخامس، ثم انقرض تماماً في القرن الثامن.

سادساً ـ زيد بن علي زين العابدين بن الحسين المتوفى سنة (١٢٢هـ) ـ إمام الشيعة الزيدية، الذي يعد مذهباً خامساً بجانب المذاهب الأربعة:

كان إماماً في عصره وشخصية علمية متعددة النواحي، لمعرفته بعلوم القرآن والقراءات وأبواب الفقه، وكان يسمى (حليف القرآن) وله أقدم كتاب فقهي هو (المجموع) في الفقه، مطبوع في إيطالية، وشرحه العلامة شرف الدين الحسين بن الحَيْمي اليمني الصنعاني المتوفى (عام ١٢٢١هـ) في كتاب (الروض النضير، شرح مجموع الفقه الكبير) في أربعة أجزاء. وأبو خالد الواسطي هو راوي أحاديث المجموع وجامع فقه زيد. ويقال: إن كتبه (١٥) كتاباً، منها (المجموع) في الحديث. لكن نسبة هذه الكتب إليه مشكوك فيها.

والزيدية: هم الذين جعلوا الإمامة بعد علي زين العابدين إلى ابنه زيد مؤسس هذا المذهب. وقد بويع لزيد بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك، فقاتله يوسف ابن عمر، حتى قتل.

وكان زيد يفضل علي بن أبي طالب على سائر أصحاب النبي ﷺ، ويتولى أبا بكر وعمر، ويرى الخروج على أئمة الجور، وقد أنكر على من طعن على أبي بكر وعمر من أتباعه، فتفرق عنه الذين بايعوه، فقال لهم: رفضتموني، فسموا (الرافضة) لقول زيد لهم: (رفضتموني). ثم خرج ابنه يحيى بعده في أيام الوليد بن يزيد بن عبد الملك، فقتل أيضاً.

ومن أهم المؤلفات المطبوعة حالياً في هذا المذهب (كتاب البحر الزخار

الجامع لمذاهب علماء الأمصار) للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى عام (٨٤٠هـ) في أربعة أجزاء، وهو جامع لآراء الفقهاء واختلافاتهم.

ويميل هذا الفقه إلى فقه أهل العراق مهد التشيع والأئمة، ولايختلف كثيراً في عهد ظهور الزيدية الأولى عن فقه أهل السنة، ويخالفون في مسائل معروفة، منها: عدم مشروعية المسح على الخفين، وتحريم ذبيحة غير المسلم، وتحريم الزواج بالكتابيات، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠]، وخالفوا الشيعة الإمامية في إباحة زواج المتعة، فلا يجيزونه، ويزيدون في الأذان: (حي على خير العمل) ويكبرون خمس تكبيرات في الجنازة. والمذهب الفعلي في اليمن هو مذهب الهادوية أتباع الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين.

ومايزال هذا المذهب مذهب دولة الزيدية في اليمن منذ(عام ٢٨٨هـ). وهم أقرب المذاهب الشيعية إلى مذهب أهل السنة، ومذهبهم في العقيدة هو مذهب المعتزلة. وهم يعتمدون في استنباط الأحكام على القرآن والحديث والاجتهاد بالرأي، والأخذ بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب.

والخلاصة: أن الزيدية منسوبة لزيد، لقولهم بإمامته، وإن لم يكونوا على مذهبه في الفروع الفقهية، بخلاف الحنفية والشافعية مثلاً، فهم يتابعون الإمام في الفروع.

سابعاً ـ أبو عبد الله، جعفر الصادق (٨٠-١٤٨هـ)

مؤسس مذهب الشيعة الإمامية في الفقه، وسادس الأئمة الاثني عشر. لقب بالصادق لأنه لم يعرف عنه الكذب قط. جمَع فقهه في ستة أجزاء الشيخ العلامة محمد جواد مغنية.

والإمامية يقولون بإمامة اثني عشر إماماً معصوماً (ليست عصمتهم كعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم) أولهم الإمام أبو الحسن علي المرتضى، وآخرهم محمد المهدي الحجة المنتظر (٢٥٦-٢٧٥) ينتظر الشيعة ظهوره في آخر الزمان من السرداب الذي دخل فيه بسامراء، ولم يخرج منه. وفقيه الشيعة وشيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ).

ومن أشهر كتب الشيعة: (وسائل الشيعة) ٢٠ جزءاً للحُرّ العاملي (١٠٣٣-١٠٤٤هـ).

ويعد أبو جعفر، محمد بن الحسن بن فرّوخ الضفار الأعرج القُمّي (ت٢٩٠هـ) ناشر فقه الشيعة في بلاد فارس، له كتاب مشهور في غير الفقه هو: (بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد) طبع سنة (١٢٨٥هـ).

وقد تقدمه أول كتاب للإمامية في الفقه وهو رسالة الحلال والحرام لإبراهيم بن محمد أبي يحيى المدني الأسلمي التي رواها عن الإمام جعفر الصادق.

ثم كتب ابنه علي الرضا كتاب (فقه الرضا) طبع عام (١٢٧٤هـ)في طهران.

ثم جاء بعد ابن فرّوخ الأعرج في القرن الرابع: محمد بن يعقوب بن إسحاق الكُلَيني الرازي، شيخ الشيعة، المتوفى (سنة ٣٢٨هـ)، فألف كتابه «الكافي في علم الدين» وفيه (١٦٠٩٩) ستة عشر ألفاً وتسعة وتسعون حديثاً من طرق آل البيت، وهو رقم يزيد على ماجاء في كتب الصحاح الستة (البخاري ومسلم...).

وبه تكون عمدة مذهب الإمامية: الكافي، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق القمي، وتهذيب الأحكام للطوسي، والاستبصار للطوسي، وهم كالزيدية لايعتمدون غالباً في الفقه بعد القرآن إلا على الأحاديث التي رواها أئمتهم من آل البيت، كما أنهم يرون فتح باب الاجتهاد، ويرفضون القياس غير المنصوص العلة، وينكرون الإجماع إلا إذا كان الإمام داخلاً فيه. ومرجع الأحكام الشرعية هم الأئمة دائماً لاغيرهم.

وفقه الإمامية وإن كان أقرب إلى المذهب الشافعي، فهو لايختلف في الأمور المشهورة عن فقه أهل السنة إلا في سبع عشرة مسألة تقريباً، من أهمها إباحة نكاح المتعة، فاختلافهم لايزيد عن اختلاف المذاهب الفقهية كالحنفية والشافعية مثلاً. وينتشر هذا المذهب إلى الآن في إيران والعراق. والحقيقة أن اختلافهم مع أهل السنة لايرجع إلى العقيدة أو إلى الفقه، وإنما يرجع لناحية الحكومة والإمامة. ولعل أفضل ماأعلنت عنه ثورة الخميني في إيران عام (١٩٧٩م)، هو تجاوز الخلاف مع أهل السنة، واعتبار المسلمين جميعاً أمة واحدة، راجين تحقيق ذلك.

ومن أهم المسائل الفقهية التي افترقوا بها عن أهل السنة: القول بإباحة الزواج المؤقت أو زواج المتعة، وإيجاب الإشهاد على الطلاق، وتحريمهم كالزيدية ذبيحة الكتابي والزواج بالنصرانية أو اليهودية، وتقديمهم في الميراث ابن العم الشقيق على العم لأب، وعدم مشروعية المسح على الخفين، ومسح الرجلين في الوضوء، وفي أذانهم: (أشهد أن علياً ولي الله)، (حي على خير العمل)، وتكرار جملة: (لا إله إلا الله).

ثامناً ـ أبو الشّعثاء التابعي جابر بن زيد (المتوفى سنة ٩٣هـ / ٧١١م)

مؤسس مذهب الإباضية، الذي ينسب عادة إلى عبد الله بن إباض التميمي (المتوفى عام ٨٠ هـ).

كان جابر بن زيد من العلماء التابعين العاملين بالقرآن والسنة، تتلمذ على ابن عباس رضي الله عنهما، وأصول فقه الإباضية كأصول المذاهب الأخرى المعتمدة على القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستدلال أو الاستنباط بجميع طرقه من الاستحسان والاستصلاح (المصالح المرسلة) والاستصحاب وقول الصحابي وغيرها. والمعتمد عندهم أن الإلهام من غير النبي ﷺ ليس بحجة في الأحكام الشرعية على غير الملهَم، وأما المجتهد الملهم فليس الإلهام في حقه حجة إلا في قضية لايوجد لحكمها دليل متفق عليه، وكأنه الاستحسان المعروف. وهم يتبرؤون من تسميتهم الخوارج أو الخوامس، وكانوا يعرفون بأهل الدعوة، وأهل الاستقامة، وجماعة المسلمين.

وقد اشتهرت الإباضية بالقول بالمسائل الفقهية التالية[1]:

١ً - عدم جواز المسح على الخفين كالشيعة الإمامية.

٢ً - عدم رفع الأيدي في تكبيرة الإحرام، أما إسبال الأيدي في الصلاة والاقتصار على تسليمة واحدة فهم موافقون المذهب المالكي والزيدي.

---

(١) بحث (دور المدرسة الإباضية في الفقه والحضارة الإسلامية) للدكتور إبراهيم عبد العزيز بدوي ص١٨، مع تعديلات وتصحيحات لنا.

٣ً - القول بإفطار من أصبح جنباً في رمضان عملاً بحديث أبي هريرة ورأي بعض التابعين.

٤ً - تحريم ذبائح أهل الكتاب الذين لايعطون الجزية أو الحربيين غير المعاهدين، والإمامية لايجيزون أكل هذه الذبائح مطلقاً.

٥ً - تحريم نكاح الصبي والصبية في قول جابر بن زيد، والعمل في المذهب بخلافه.

٦ً - كراهة الجمع بين بنات العم خوف القطيعة، وهي كراهة تنزيه.

٧ً - الوصية واجبة للأقربين غير الوارثين عملاً بالأحاديث التي تحث على الإيصاء، وتجوز الوصية لأولاد الابن مع وجود الأولاد، لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٠] ونسخت الوصية للوالدين بآية المواريث وبحديث (لاوصية لوارث).

٨ً - المكاتب حر من وقت الكتابة، والمدبَّر حر بعد موت المدبِّر كبقية المذاهب، أو بعد انقضاء الأجل الذي أجل إليه، ولايجوز بيعه إلا في الدَّيْن عند أكثر علماء المذهب.

٩ً - تحريم التبغ على أنه من الخبائث.

ومن كتبهم في العقيدة: (مشارق الأنوار) للشيخ نور الدين السالمي، وفي الأصول (طلعة الشمس) للشيخ نور الدين السالمي، وفي الفقه (شرح النيل وشفاء العليل) للشيخ محمد بن يوسف بن أطَّفَيِّش،(١٧) جزءاً، و (قاموس الشريعة) للسعدي، (٩٠ جزءاً)، و(المصنَّف) للشيخ أحمد بن عبد الله الكندي، (٤٢ جزءًا)، و «منهج الطالبين» للشيخ الشقعبي، (٢٠ جزءاً)، و «الإيضاح» للشيخ الشمَّاخي،(٨ أجزاء)، و(جوهر النظام) للشيخ السالمي، و(الجامع) لابن بركة في جزأين.

ومايزال مذهبهم قائماً في سلطنة عمان وفي شرق إفريقية والجزائر وليبيا وتونس.

وهم في العقائد يقولون بتخليد أصحاب الكبائر في النار إن لم يتوبوا، وبالولاية والبراءة (ولاية الطائع والبراءة من العاصي) وبجواز التَّقيَّة في الأقوال لا في الأفعال، وبأن صفات الله تعالى هي عين الذات، أي إن صفاته قائمة بذاته وليست

مغايرة له، فهم يقصدون تعظيم الله وتنزيهه، كما أنهم كالشيعة بنفيهم رؤية الله عز وجل في الآخرة يقصدون التعظيم والتنزيه، ولكنهم لايقولون كالمعتزلة بالتحسين والتقبيح العقليين، ولا بوجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى[١].

المطلب الثالث . مراتب الفقهاء وكتب الفقه:

لابد للمفتي أن يعلم حال من يفتى بقوله، فيعرف درجته في الرواية وفي الدراية، وطبقته بين الفقهاء، ليميز بين الآراء المتعارضة، ويرجح أقواها، والفقهاءعلى سبع مراتب[٢]:

١- **المجتهد المستقل**: وهوالذي استقل بوضع قواعده لنفسه، يبني عليها الفقه، كأئمة المذاهب الأربعة. وسمى ابن عابدين هذه الطبقة: (طبقة المجتهدين في الشرع).

٢- **المجتهد المطلق غير المستقل**: وهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل، لكنه لم يبتكر قواعد لنفسه، بل سلك طريق إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهو مطلق منتسب، لا مستقل، مثل تلامذة الأئمة السابق ذكرهم كأبي يوسف ومحمد وزفر من الحنفية، وابن القاسم وأشهب وأسد ابن الفرات من المالكية، والبويطي والمزني من الشافعية، وأبي بكر الأثرم، وأبي بكر المروذي من الحنابلة، وسمى ابن عابدين هذه الطبقة: (طبقة المجتهدين في المذهب): وهم القادرون على استخراج الأحكام من الأدلة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم في الأحكام، وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع، لكن يقلدونه في قواعد الأصول.

وهاتان المرتبتان قد فقدتا من زمان.

---

(١) هذا ... وإني أعلن رجوعي عما كتبته عن الإباضية في الطبعة السابقة، لتبين الخطأ فيه.

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي: ص٣٩-٤٢، حاشية ابن عابدين: ١/ ٧١ و مابعدها، رسالة رسم المفتي: ص١١-١٢، مالك لأبي زهرة: ص٤٣٨، ٤٤٠-٤٥٠، ابن حنبل لأبي زهرة: ص٣٦٨-٣٧٢. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي: ص١٦، الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية: ص٣٩.

٣- **المجتهد المقيد**، أو مجتهد المسائل التي لانص فيها عن صاحب المذهب أومجتهد التخريج، كالخصاف والطحاوي والكرخي والحلواني والسرخسي والبزدوي وقاضي خان من الحنفية، والأبهري وابن أبي زيد القيرواني من المالكية، وأبي إسحاق الشيرازي والمروذي ومحمد بن جرير وأبي نصر وابن خزيمة من الشافعية، والقاضي أبي يعلى والقاضي أبي علي بن أبي موسى من الحنابلة.وهؤلاء يسمون أصحاب الوجوه؛ لأنهم يخرِّجون مالم ينص عليه على أقوال الإمام، ويسمى ذلك وجهاً في المذهب، أو قولاً فيه، فهي منسوبة للأصحاب، لا لإمام المذهب، وهذا مألوف في المذهبين الشافعي والحنبلي.

٤- **مجتهد الترجيح**: وهو الذي يتمكن من ترجيح قول لإمام المذهب على قول آخر، أو الترجيح بين ماقاله الإمام وماقاله تلاميذه أو غيره من الأئمة، فشأنه تفضيل بعض الروايات على بعض، مثل القدوري والمرغيناني صاحب الهداية من الحنفية، والعلامة خليل من المالكية،والرافعي والنووي من الشافعية، والقاضي علاء الدين المرداوي منقح مذهب الحنابلة، وأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني البغدادي (٥١٠هـ) المجتهد في مذهب الحنابلة.

٥- **مجتهد الفتيا**: وهو أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ويميز بين الأقوى والقوي والضعيف، والراجح والمرجوح، ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين، مثل صاحب الكنز، وصاحب الدر المختار، وصاحب الوقاية، وصاحب مجمع الأنهر من الحنفية، والرملي وابن حجر من الشافعية.

٦- **طبقة المقلدين**: الذين لايقدرون على ماذكر من التمييز بين القوي وغيره، ولايفرقون بين الغث والسمين.

هذا ولم يفرق الجمهور بين المجتهد المقيد، ومجتهد التخريج، وجعل ابن عابدين طبقة مجتهد التخريج مرتبة رابعة بعد المجتهد المقيد، ومثل له بالرازي الجصاص (المتوفى سنة ٣٧٠هـ) وأمثاله.

مراتب كتب الفقه الحنفي: رتب الحنفية كتب الفقه عندهم، ومسائل علمائهم على طبقات ثلاث[١]:

١- **مسائل الأصول، وتسمى ظاهر الرواية**: وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، ويلحق بهم زفر والحسن بن زياد وغيرهما من تلاميذ الإمام، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة (الإمام وصاحبيه).

وكتب ظاهر الرواية للإمام محمد: هي الكتب الستة المعتمدة المروية عن محمد برواية الثقات، بالتواتر أو الشهرة، وهي المبسوط[٢]، والزيادات، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الكبير، والسير الصغير. وسميت بظاهر الرواية؛ لأنها رويت عن محمد برواية الثقات. وقد جمعت هذه الكتب الستة في مختصر الكافي لأبي الفضل المروزي المعروف بالحاكم الشهيد، المتوفى عام **٣٤٤**هـ، ثم شرحه السرخسي في كتاب المبسوط في ثلاثين جزءاً وهو كتاب معتمد في نقل المذهب.

٢- **مسائل النوادر**: وهي المروية عن أصحاب المذهب المذكورين، لافي الكتب المذكورة، بل إما في كتب أخر لمحمد، كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات، والرِّقيات، والمخارج في الحيل، وزيادة الزيادات رواية ابن رستم، وهي أمالي محمد في الفقه، ويقال لها: **غير ظاهر الرواية**؛ لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الأولى.

وإما في كتب لغير محمد، كالمحرَّر للحسن بن زياد وغيره، وكتب الأمالي المروية عن أبي يوسف.

والأمالي جمع إملاء: وهو مايقوله العالم بما فتح الله تعالى عليه من ظهر قلبه، ويكتبه التلامذة، وكان ذلك عادة السلف.

وإما برواية مفردة كرواية ابن سماعة، والمعلى بن منصور وغيرهما في مسائل معينة.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ١/ ٦٤، رسم المفتي: ص ١٦ ومابعدها.

(٢) ويعرف بالأصل، وهو أطول وأهم كتب محمد.

٣- **الواقعات والفتاوى**: وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد، وأصحاب أصحابهما، وهم كثيرون.

فمن أصحابهما مثل: عصام بن يوسف، وابن رستم، ومحمد بن سماعة، وأبي سليمان الجرجاني، وأبي حفص البخاري.

وأما من بعدهم فمثل: محمد بن سلمة، ومحمد بن مقاتل، ونصر بن يحيى، وأبي النصر القاسم بن سلام، وقد يخالفون أصل المذهب لدلائل ظهرت لهم.

وأول كتاب جمع الفتاوى: كتاب النوازل للفقيه أبي الليث السمرقندي. ثم جمع المشايخ بعده كتباً أُخَر، كمجموع النوازل والواقعات للناطفي، والواقعات للصدر الشهيد ابن مسعود.

ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة، كما في فتاوى قاضيخان، والخلاصة وغيرهما. وميز بعضهم، كما في المحيط لرضا الدين السرخسي، فإنه ذكر أولاً مسائل الأصول، ثم النوادر، ثم الفتاوى.

وأشهر من تفرّد بتدوين ورواية الفقه الحنفي بعد محمد وأبي يوسف : عيسى بن أبان (المتوفى سنة ٢٢٠هـ)، ومحمد بن سماعة (المتوفى سنة ٢٣٣هـ) وهلال بن يحيى الرأي البصري (المتوفى سنة ٢٤٥هـ)، وأحمد بن عمر بن مهير الخصاف (المتوفى سنة ٢٦١هـ)، وأحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي (المتوفى سنة ٣٢١هـ).

المطلب الرابع . اصطلاحات الفقه والمؤلفين فيه:

للفقهاء كغيرهم في مختلف العلوم اصطلاحات[1] معينة شائعة، تتردد في كثير من المناسبات الفقهية، كما أن هناك اصطلاحات في كتب المذاهب، تبين طريق الأخذ بالقول الراجح في المذهب، وهي المعروفة بـ:

---

(١) الاصطلاح: هو إطلاق لفظ على معنى معين بين فئة من العلماء، كإرادة هيئة مخصوصة بأقوال وأفعال معينة من لفظ (الصلاة) مع أنها في اللغة هي الدعاء.

رسم المفتي: أي العلامة التي تدل المفتي على مايفتي به، وللعلامة ابن عابدين رسالة باسم (رسم المفتي) وهي الرسالة الثانية من رسائله المشهورة.

أولاً ـ المصطلحات الفقهية العامة:

هناك مصطلحات فقهية أو أصولية عامة، هي الفرض، الواجب، المندوب، الحرام، المكروه تحريماً، المكروه تنزيهاً، المباح، وهي أنواع الحكم التكليفي[١] عند الأصوليين من الحنفية، ويلحق بالواجب: الأداء والقضاء والإعادة. والركن والشرط، والسبب، والمانع، والصحيح، والفاسد، والعزيمة، والرخصة، وهي أنواع الحكم الوضعي[٢] عند الأصوليين.

١- **الفرض**: هو ماطلب الشرع فعله طلباً جازماً بدليل قطعي لاشبهة فيه، كأركان الإسلام الخمسة التي ثبتت بالقرآن الكريم، والثابت بالسنة المتواترة أو المشهورة كقراءة القرآن في الصلاة، والثابت بالإجماع كحرمة بيع المطعومات الأربعة (القمح والشعير والتمر والملح) ببعضها نسيئة[٣]. وحكمه: لزوم الإتيان به، مع ثواب فاعله، وعقاب تاركه، ويكفر منكره.

٢- **الواجب**: ماطلب الشرع فعله جازماً، بدليل ظني فيه شبهة، كصدقة الفطر، وصلاة الوتر والعيدين، لثبوت إيجابه بدليل ظني، وهو خبر الواحد عن النبي ﷺ. وحكمه كالفرض، إلا أنه لايكفر منكره.

والفرض والواجب مترادفان بمعنى واحد عند الجمهور غير الحنفية: وهو ماطلب الشرع فعله طلباً جازماً.

---

(١) الحكم التكليفي: هو ما اقتضى طلب فعل من المكلف، أو كفه عن فعل، أو تخييره بين الفعل والترك. وسمي تكليفياً؛ لأنه يتضمن التكليف (المطالبة) بفعل أو ترك فعل أو تخيير بينهما.

(٢) الحكم الوضعي: هو مااقتضى وضع شيء سبباً لشيء أو شرطاً له أو مانعاً منه، أو صحيحاً أو فاسداً أو عزيمة أو رخصة. وسمي وضعياً؛ لأنه يقتضي وضع أمور ترتبط بالأخرى، كالأسباب للمسببات، والشروط للمشروطات.

(٣) مراتب الإجماع لابن حزم: ص ٨٥.

٣- **المندوب أو السنة**: هو ماطلب الشرع فعله من المكلف طلباً غير لازم، أو مايحمد فاعله، ولا يذم تاركه، مثل توثيق الدين بالكتابة (سند أو غيره)، وحكمه: أنه يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه، وقد يستحق اللوم والعتاب من الرسول ﷺ.

ويسمى المندوب عند غير الحنفية سنة ونافلة ومستحباً وتطوعاً ومرغباً فيه، وإحساناً وحسناً. وقسم الحنفية المندوب: إلى مندوب مؤكد، كصلاة الجماعة، ومندوب مشروع، كصيام يومي الاثنين والخميس، ومندوب زائد كالاقتداء بأكل الرسول وشربه ومشيه ونومه ولبسه ونحو ذلك.

واختار صاحب الدر المختار وابن عابدين رأي الجمهور، فقالا: لافرق بين المندوب والمستحب والنفل والتطوع، وتركه خلاف الأولى، وقد يلزم من تركه ثبوت الكراهة[1].

٤- **الحرام**: هو ماطلب الشرع تركه على وجه الحتم والإلزام. وقال الحنفية: هو ماثبت طلب تركه بدليل قطعي لاشبهة فيه، مثل تحريم القتل وشرب الخمر والزنا والسرقة. وحكمه: وجوب اجتنابه، وعقوبة فاعله. ويسمى الحرام أيضاً معصية، وذنباً، وقبيحاً، ومزجوراً عنه، ومتوعداً عليه أي من الشرع. ويكفر منكر الحرام.

٥- **المكروه تحريماً**: وهو عند الحنفية: ماطلب تركه على وجه الحتم والإلزام بدليل ظني، كأخبار الآحاد، كالبيع على بيع الغير، والخطبة على الخطبة، ولبس الحرير والذهب للرجال. وحكمه: الثواب على تركه، والعقاب على فعله.

وإذا أطلق المكروه عند الحنفية يراد به المكروه تحريماً. والمكروه التحريمي عندهم إلى الحرام أقرب، ولكن لايكفر منكره.

٦- **المكروه تنزيهاً**: وهو عند الحنفية: ماطلب الشرع تركه، طلباً غير جازم، ولا مشعر بالعقوبة، كأكل لحوم الخيل، للحاجة إليها في الماضي في الجهاد، والوضوء من سؤر الهرة وسباع الطير كالصقر والغراب، وترك السنن المؤكدة عموماً. وحكمه: ثواب تاركه، ولوم فاعله دون عقاب.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ١/ ١١٥.

والمكروه عند غير الحنفية نوع واحد: وهو ماطلب الشرع تركه لا على وجه الحتم والإلزام، وحكمه: أنه يمدح ويثاب تاركه، ولا يذم ولا يعاقب فاعله.

٧- **المباح**: هو ماخير الشرع المكلف بين فعله وتركه، كالأكل والشرب. والأصل في الأشياء الإباحة مالم يرد حظر أو تحريم. وحكمه: أنه لاثواب ولاعتاب على فعله أو تركه، إلا إذا أدى الترك إلى خطر الهلاك، فيجب الأكل مثلاً ويحرم الترك، حفاظاً على النفس.

٨- **السبب عند جمهور الأصوليين**: هو ما يوجد عنده الحكم، لا به، سواء أكان مناسباً للحكم، أم لم يكن مناسباً، مثال المناسب: الإسكار سبب لتحريم الخمر؛ لأنه يؤدي إلى ضياع العقول، والسفر سبب لجواز الفطر في رمضان؛ لأنه يودي إلي التيسير ودفع المشقة. ومثال غير المناسب أي بحسب إدراكنا: دلوك (زوال) الشمس سبب لوجوب الظهر، في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨/١٧]، وعقولنا لا تدرك مناسبة ظاهرة بين السبب والحكم.

٩- **الشرط والركن**: الشرط: هو مايتوقف عليه وجود الشيء وكان خارجاً عن حقيقته، فالوضوء شرط للصلاة خارج عنها، وحضور الشاهدين في عقد الزواج شرط له خارج عنه، وتعيين المبيع والثمن في عقد البيع شرط لصحته وليس جزءاً من العقد.

والركن عند الحنفية: هو مايتوقف عليه وجود الشيء، وكان جزءاً من حقيقته أو ماهيته، فالركوع ركن في الصلاة؛ لأنه جزء منها، وكذا القراءة في الصلاة ركن؛ لأنها جزء من حقيقة الصلاة، والإيجاب والقبول في العقد ركن؛ لأنه جزء يتكون به العقد. والركن عند الجمهور: مايتوقف عليه أساساً وجود الشيء، وإن كان خارجاً عن ماهيته.

١٠- **المانع**: مايلزم من وجوده عدم الحكم، أو بطلان السبب. مثال الأول: الدَّين في باب الزكاة مانع من وجوبها عند الحنفية، ومثال الثاني: الأبوة مانع من القصاص.

١١- الصحة والفساد والبطلان:

الصحة: موافقة أمر الشرع، **والصحيح**: هو ما استوفى أركانه وشروطه الشرعية. وصحة العبادة عند الفقهاء: وقوعها مسقطة لطلب الشرع، على وجه يسقط القضاء. وصحةالمعاملات: ترتيب آثارها الشرعية عليها، فالمراد من صحة العقد هو ترتيب أثره عليه، وهو ماشرع له، كحل الانتفاع في البيع، والاستمتاع في الزواج.

والعبادات باتفاق العلماء: إما صحيحة،أو غير صحيحة، وغير الصحيح منها لافرق فيه بين الباطل والفاسد، فالقسمة ثنائية.

أما المعاملات المدنية: فلا فرق فيها أيضاً عند غير الحنفية بين الفاسد والباطل، وعند الحنفية تكون القسمة ثلاثية؛ لأن العقد غير الصحيح إما باطل أو فاسد.

وغير الصحيح: هو مالم يستوف أركانه وشروطه المطلوبة شرعاً.

والباطل عند الحنفية: هو الذي يشتمل على خلل في أصل العقد أي في أساسه، ركناً كان أو غيره، أي في صيغة العقد، أو العاقدين، و المعقود عليه. ولايترتب عليه أي أثر شرعي، كأن يصدر البيع من مجنون أو صبي غير مميز (دون السابعة).

والفاسد عند الحنفية: هو ماكان الخلل فيه في وصف من أوصاف العقد، بأن كان في شرط من شروطه، لافي ماهيته أو ركنه. ويترتب عليه في المعاملات بعض الآثار، إذا توافر ركنه وعناصره الأساسية، مثل البيع بثمن مجهول، أو المقترن بشرط فاسد كانتفاع البائع بالمبيع بعد البيع مدة معلومة، والزواج بغير شهود. فيثبت الملك خبيثاً في البيع الفاسد إذا قبض المبيع، ويجب المهر، والعدة بعد الفراق، ويثبت النسب بالدخول في الزواج الفاسد.

وبه يظهر أن البطلان: هو مخالفة أمر الشرع المؤدية إلى عدم ترتب الآثار الشرعية المقصودة عادة من العبادة أو المعاملة. وهو في المعاملات: مخالفة التصرف لنظامه الشرعي في ناحية جوهرية. والناحية الجوهرية: هي الأساسية.

والفساد: هو اختلال في العقد المخالف لنظامه الشرعي في ناحية فرعية متممة

يجعله مستحقاً للفسخ. وهو يجعل العقد في مرتبة متوسطة بين الصحة والبطلان، فلا هوبالباطل غير المنعقد لتوافر الناحية الجوهرية أو الأساسية المطلوبة شرعاً فيه، ولاهو بالصحيح التام الاعتبار، لوجود خلل في ناحية فرعية فقط غير جوهرية. وأسباب الفساد أربعة هي: الجهالة، والغرر (الاحتمال)، والإكراه[1]، والشرط الممنوع المفسد.

١٢- الأداء والقضاء والإعادة:

هذه الأمور تبحث عادة مع الواجب الموسع: وهو الذي يتسع وقته له ولغيره من جنسه، كأوقات الصلوات المفروضة، فإن كل وقت يسع الفريضة صاحبة الوقت، وأداء صلاة أخرى.

والأداء: هو فعل الواجب في الوقت المقدر له شرعاً.

والإعادة: فعل الواجب ثانياً في الوقت، كإعادة الصلاة مع الجماعة.

والقضاء: فعل الواجب بعد انتهاء الوقت. وقضاء الصلاة المفروضة أمر واجب، لما رواه أنس في الصحيحين أن الرسول ﷺ قال: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك» ويقاس على الناسي والنائم من باب أولى: تارك الصلاة كسلاً، أو عمداً بغير عذر مشروع؛ لاستقرار وجوب الصلاة ديناً في الذمة، ولاتبرأ الذمة إلا بفعل الواجب.

ثانياً ـ المصطلحات الخاصة بالمذاهب:

هناك مصطلحات مكررة في كل مذهب، دعا إليها إيثار الاختصار، وملل التكرار، وضرورة معرفة المعتمد الراجح من بين الأقوال وهي مايلي:

---

(١) الجهالة أربعة أنواع: إما في المعقود عليه، أو في العوض، أو في الأجل، أو في وسائل التوثيق المشروطة في العقد، كالرهن والكفالة. والغرر: أن يعتمد التعاقد على أمر موهوم غير موثوق، وهو نوعان: إما في أصل المعقود عليه، كبيع الحمل في بطن أمه، وإما في أوصاف العقد الفرعية ومقاديره، كادعاء مقدار معين لحليب شاة. والإكراه: حمل الغير على أن يفعل مالا يرضاه ولايختار مباشرته، لو خلي ونفسه (راجع المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف: ٣٧١ - ٣٧٦).

مصطلحات المذهب الحنفي:

أ- ظاهر الرواية: يراد به في الغالب الشائع ـ كما عرفنا ـ القول الراجح لأئمة الحنفية الثلاثة (أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد).

ب ـ الإمام: هو أبو حنيفة، والشيخان: هما أبو حنيفة وأبو يوسف، والطرفان: هما أبو حنيفة ومحمد، والصاحبان: هما أبو يوسف ومحمد. والثاني: هو أبو يوسف. والثالث: هو محمد، ولفظ (له) أي لأبي حنيفة، ولفظ (لهما) أو (عندهما) أو (مذهبهما) أي مذهب الصاحبين، وإذا قالوا: أصحابنا، فالمشهور إطلاق ذلك على الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة وصاحبيه، وأما المشايخ: فالمراد بهم في الاصطلاح: من لم يدرك الإمام.

جـ ـ يفتي قطعاً بما اتفق عليه أبو حنيفة وأصحابه في الروايات الظاهرة، فإن اختلفوا: فإنه يفتى بقول الإمام أبي حنيفة على الإطلاق، وخصوصاً في العبادات، ولا يرجح قول صاحبيه أو أحدهما إلا لموجب: وهو ـ كما قال ابن نجيم ـ إما ضعف دليل الإمام، وإما للضرورة والتعامل، كترجيح قولهما في المزارعة والمساقاة (المعاملة) وإما بسبب اختلاف العصر والزمان.

ويفتى بقول أبي يوسف في القضاء والشهادات والمواريث، لزيادة تجربته. كما يفتى بقول محمد في جميع مسائل ذوي الأرحام، ويفتى بقول زفر في سبع عشرة مسألة[1].

د ـ إذا لم يوجد رواية للإمام في المسألة: يفتى بقول أبي يوسف، ثم بقول محمد، ثم بقول زفر، والحسن بن زياد.

هـ ـ إذا كان في مسألة قياس واستحسان، فالعمل على الاستحسان إلا في مسائل معدودة مشهورة، هي اثنتان وعشرون مسألة[2].

---

(١) انظر رد المحتار لابن عابدين: ١/ ٦٥ -٧٠، ٤/ ٣١٥، رسالة المفتي في مجموع رسائل ابن عابدين: ١/ ٣٥ - ٤٠.

(٢) رسم المفتي: ص ٣٥ ، ٤٠.

وإذا لم تذكر المسألة في ظاهر الرواية، وثبتت في رواية أخرى، تعين المصير إليها.

وإذا اختلفت الروايات عن الإمام، أو لم يوجد عنه ولا عن أصحابه رواية أصلاً، يؤخذ في الحالة الأولى بأقواها حجة، ويؤخذ في الحالة الثانية بما اتفق عليه المشايخ المتأخرون، فإن اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين، فإن لم يوجد منهم قول أصلاً، نظر المفتي في المسألة نظرة تأمل وتدبر واجتهاد، ليجد فيها مايقرب من الخروج عن العهدة، ولايتكلم فيها جزافاً، ويخشى الله تعالى ويراقبه، لأن الجرأة على الفتيا بدون دليل أمر عظيم لايتجاسر عليه إلا كل جاهل شقي.

و ـ إذا تعارض التصحيح والفتوى، فقيل: الصحيح كذا، والمفتى به كذا، فالأولى العمل بما وافق المتون، فإن لم توجد موافقة لها، فيؤخذ بالمفتى به؛ لأن لفظ الفتوى آكد (أقوى) من لفظ الصحيح والأصح والأشبه وغيرها. وإذا ورد في المسألة قولان مصححان جاز القضاء والإفتاء بأحدهما.ويرجح أحدهما بما هو أوفق للزمن أو العرف أو أنفع للوقف أو للفقراء، أو كان دليله أوضح وأظهر؛ لأن الترجيح بقوة الدليل.

ولفظ: (به يفتى) آكد من لفظ «الفتوى عليه» ؛ لأن الأول يفيد الحصر.

ولفظ (الأصح) آكد من (الصحيح) و (الأحوط) آكد من (الاحتياط).

ز ـ المراد بكلمة«المتون»: أي متون الحنفية المعتبرة، مثل كتاب مختصر القدوري، والبداية، والنقاية، والمختار، والوقاية، والكنز، والملتقى فإنها وضعت لنقل ظاهر الرواية والأقوال المعتمدة.

ح ـ لايجوز العمل بالضعيف من الرواية، ولو في حق نفسه، بدون فرق بين المفتي والقاضي، إلا أن المفتي مخبر عن الحكم الشرعي، والقاضي ملزم به.وصح عن أبي حنيفة أنه قال: « إذا صح الحديث فهو مذهبي » ، ونقل مثل ذلك غيره من أئمة المذاهب[1]. لكن يجوز الإفتاء بالقول الضعيف للضرورة تيسيراً على الناس.

---

(١) انظر الميزان للشعراني: ١/ ٥٤ - ٦٣، أعلام الموقعين: ٢/ ٢٦٠- ٢٧٤، ط محي الدين عبد الحميد.

ط ـ الحكم الملفق عند الحنفية باطل، كما أن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل، على ماهو المختار في المذهب، فمن صلى ظهراً بمسح الرأس مقلداً للحنفي، فليس له إبطال صلاته باعتقاده لزوم مسح كل الرأس مقلداً للمالكي.

وأجاز بعض الحنفية التقليد بعد العمل، كما إذا صلى ظاناً صحة صلاته على مذهبه، ثم تبين بطلانها في مذهبه، وصحتها على مذهب غيره فله تقليده، ويجتزئ بتلك الصلاة، على ما قال في الفتاوى البزازية: روي عن أبي يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلاً من الحمام، ثم أخبر بفأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: «إذا بلغ الماء قُلَّتين (٢٧٠ ليتراً أو ١٥ تنكة)، لم يحمل خبثاً» .

ي ـ أجاز بعض الحنفية: أن **المقلد إذا قضى بمذهب غيره**، أو برواية ضعيفة، أو بقول ضعيف، نفذ، وليس لغيره نقضه.

ك ـ تعتبر حاشية ابن عابدين (١٢٥٢هـ) علامة الشام وهي (رد المحتار على الدر المختار) خاتمة التحقيقات والترجيحات في المذهب الحنفي.

مصطلحات المذهب المالكي:

المذهب المالكي كغيره من المذاهب يتميز بكثرة الأقوال، مراعاة لمصالح الناس وأعرافهم المختلفة.

والمفتي يفتي بالراجح الذي يكون صالحاً في موضوع المسألة. وغير المفتي الذي لم يستكمل شروط الاجتهاد يأخذ بالمتفق عليه، أو المشهور من المذهب، أو ما رجحه الأقدمون، فإن لم يعرف أرجحية قول، قيل كما ذكر الشيخ عليش (١٢٩٩هـ): إنه يأخذ بالقول الأشد؛ لأنه أحوط، وقيل: يختار أخف الأقوال وأيسرها، لأن ذلك أليق بالشرع الإسلامي؛ لأن النبي ﷺ جاء بالحنيفية السمحة، وقيل: إنه يتخير، فيأخذ بأيها شاء؛ لأنه لاتكليف إلا بما يطاق[1].

أ ـ رتب بعض المالكية الترجيح بين روايات الكتب، والروايات عن المشايخ،

---

(١) كتاب مالك لأبي زهرة: ص ٤٥٧ وما بعدها.

فقال: قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها، فإنه الإمام الأعظم، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها، لأنه أعلم بمذهب مالك، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها، وذلك لصحتها. وإذا لم يذكر قول في المدونة، فإنه يرجع إلى أقوال المخرجين.

ب ـ إذا قيل: (المذهب) يراد به مذهب مالك، وإذا قيل: (المشهور) فيعني مشهور مذهب مالك، وفي ذلك إشعار بخلاف في المذهب.

والمعتمد أن المراد (بالمشهور): ماكثر قائله.

جـ ـ إذا قيل: «قيل كذا» أو «اختلف في كذا» أو «في كذا قولان فأكثر» أي إن هناك اختلافاً في المذهب.

د ـ إذا ذكر (روايتان) أي عن مالك. وقد جرى مؤلفو الكتب عند المالكية على أن الفتوى تكون بالقول المشهور، أو الراجح من المذهب. وأما القول الشاذ والمرجوح أي الضعيف فلا يفتى بهما، ولا يجوز العمل به في خاصة النفس، بل يقدم العمل بقول الغير عليه؛ لأن قول الغير، قوي في مذهبه[١].

هـ ـ في التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين طريقتان: المنع: وهو طريقة المصريين، والجواز: وهو طريق المغاربة، ورجحت، وقال الدسوقي قائلاً عن مشايخه: إن الصحيح جوازه، وهو فسحة [٢].

و ـ يعتبر متن العلامة الشيخ خليل (٧٦٧ هـ) ومدرسته من الشراح الكثيرين الذين شرحوه هو المعتمد عند المالكية، في تحرير الأقوال والروايات، وبيان الراجح منها[٣].

مصطلحات المذهب الشافعي:

نقل عن الشافعي في بضع عشرة مسألة قولان فأكثر، كما في خيار الرؤية الذي

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ١/ ٢٠

(٢) المرجع والمكان السابق.

(٣) تجوز الأجرة على الفتيا عند المالكية إن لم تتعين.

ذكر فيه قول بجوازه وقول بمنعه رجع فيه عن الأول، وكما في وجوب الزكاة على المدين بدين مساو لما في يده، وكما في إقرار المفلس بدين له لآخر، هل يدخل المقر له مع الغرماء أم لا، وكما في تغرير الزوج بزوجته، بأن يذكر لها نسباً غير نسبه،هل لها الخيار بفسخ الزواج، أو أن الزواج باطل، ونحو ذلك، مما جعل بعض المغرضين يتخذون من تعدد أقوال الشافعي سبيلاً للنيل منه، والطعن في اجتهاده، وزعم نقص علمه. والحق أن التردد بين القولين عند تعارض الأقيسه، وتصادم الأدلة، ليس دليل النقص، ولكنه دليل الكمال في العقل، فهو لايهجم باليقين في مقام الظن، ودليل على كمال الإخلاص في طلب الحق والقصد، فهو لايجزم بالحكم إلا إذا توافرت لديه أسباب الترجيح، وإن لم تتوافر الأسباب لذلك، ألقى بتردده[١].

وعلى المفتي إذا وجد قولين للشافعي أن يختار مارجحه المخرجون السابقون[٢]، وإلا توقف كما يقول النووي. وإذا كانت المسألة ذات أوجه للمجتهدين من أصحاب الشافعي أو طرق نقل مختلفة، فيأخذ المفتي بما رجحه المجتهدون السابقون: وهو ماصححه الأكثر، ثم الأعلم، ثم الأورع، فإن لم يجد ترجيحاً، يقدم مارواه البويطي والربيع المرادي والمزني عن الشافعي[٣]ويعتبر الشيخ أبو زكريا، يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) بحق مُحرِّر المذهب الشافعي أي منقحه، ومبين الراجح من الأقوال فيه، وذلك في كتابه (منهاج الطالبين، وعمدة المفتين)، وهو المعتمد لدى الشافعية، حتى بالنسبة لبعض كتب النووي الأخرى كالروضة، وقد اعتمد في تأليفه على مختصر (المحرّر) للإمام أبي القاسم الرافعي (المتوفى سنة ٦٢٣هـ)، ثم اختصر الشيخ زكريا الأنصاري المنهاج إلى المنهج. والفتوى على ماقاله النووي في المنهاج وما ذكره الشارح في نهاية المحتاج للرملي، وتحفة المحتاج لا بن حجر، ثم ماذكره الشيخ زكريا.

---

(١) الشافعي لأبي زهرة: ص (١٧٢ - ١٧٥).

(٢) ويرجح المجتهدون ما رجحه الشافعي هو، فإن لم يكن له ترجيح رجحوا المتأخر على المتقدم، فإن لم يعرف التأخر، وذلك نادر رجحوا أقربها إلى أصوله.

(٣) الشافعي: (ص ٣٦٨ وما بعدها).

وهذه طريقة النووي في حكاية الأقوال وبيان الأوجه المخرجة للأصحاب، وكيفية الترجيح بينها، علماً بأنه يسمي آراء الشافعي أقوالاً، وآراء أصحابه أوجهاً، واختلاف رواة المذهب في حكاية مذهب الشافعي طرقاً، فالاختلافات ثلاثة: الأقوال: وهي المنسوبة للشافعي، والأوجه: وهي الآراء التي يستنبطها فقهاء الشافعية بناء على قواعده وأصوله، والطرق: وهي اختلاف الرواة في حكاية المذهب[١].

أ ـ **(الأظهر)**: أي من قولين أو أقوال للشافعي رحمه الله تعالى، قوي الخلاف فيهما أو فيها، ومقابله (ظاهر) لقوة مدرك كلٍ[٢].

ب ـ **(المشهور)**: أي من قولين أو أقوال للشافعي لم يقو الخلاف فيهما أو فيها، ومقابله (غريب) لضعف مدركه.

فكل من الأظهر والمشهور: من قولين للشافعي.

جـ ـ **(الأصح)**: أي من وجهين أو أوجه استخرجها الأصحاب من كلام الشافعي، بناء على أصوله، أو استنبطوهامن قواعده، وقد قوي الخلاف فيما ذكر، ومقابله صحيح.

د ـ **(الصحيح)**: أي من وجهين أو أوجه، ولكن لم يقو الخلاف بين الأصحاب، ومقابله ضعيف لفساد مدركه.

فكل من الأصح والصحيح: من وجهين أو أوجه للأصحاب.

هـ ـ **(المذهب)** من الطريقتين أو الطرق: وهي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب، كأن يحكي بعضهم في المسألة قولين، أو وجهين لمن تقدم، ويقطع بعضهم بأحدهما، وعلى كل قد يكون قول القطع هو الراجح، وقد يكون غيره. ومدلول هذا التعبير (المذهب): أن المفتى به هو ماعبر عنه بالمذهب.

---

(١) الشافعي: ص ٣٦١، الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية: ص٣٥ وما بعدها.

(٢) انظر في هذا وما يأتي مقدمة كتاب المنهاج للنووي.

و ـ (**النص**) أي نص الشافعي، ومقابله وجه ضعيف أو مخرَّج[١]، وعلى كل قد يكون الإفتاء بغير النص.

ز ـ (**الجديد**): هو مقابل المذهب القديم، والجديد: هو ماقاله الشافعي في مصر تصنيفاً أو إفتاء، ورواته: البويطي والمزني والربيع المرادي وحرملة ويونس بن عبد الأعلى، وعبد الله بن الزبير المكي، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم وغيرهم. والثلاثة الأول: هم الذين قاموا بالعبء، والباقون نقلت عنهم أمور محصورة.

ح ـ (**القديم**): ماقاله الشافعي في العراق تصنيفاً في كتابه (الحجة) أو أفتى به. ورواته جماعة أشهرهم: الإمام أحمد بن حنبل، والزعفراني والكرابيسي، وأبو ثور. وقد رجع الشافعي عنه، ولم يحل الشافعي الإفتاء به، وأفتى الأصحاب به في نحو سبع عشرة مسألة.

وأما ماوجد بين مصر والعراق، فالمتأخر جديد، والمتقدم قديم.

وإذا كان في المسألة: قديم وجديد، فالجديد هو المعمول به، إلا في مسائل يسيرة نحو السبع عشرة، أفتي فيها بالقديم[٢].

ط ـ (**قولا الجديد**): يعمل بآخرهما إن علم، فإن لم يعلم، وعمل الشافعي بأحدهما، كان إبطالاً للآخر أو ترجيحاً لما عمل به.

وكلمة (قيل) تعني وجود وجه ضعيف، والصحيح أو الأصح خلافه.

و(الشيخان) هما الرافعي والنووي.

---

(١) التخريج: أن يجيب الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين، ولم يظهر مايصلح للفرق بينهما، فينقل الأصحاب جواب الشافعي في كل صورة إلى الأخرى، فيحصل في كل صورة منهما قولان: منصوص ومخرج، المنصوص في مسألة مخرج في الأخرى، والمنصوص في الأخرى مخرج في الأولى، فيقال: فيهما قولان بالنقل والتخريج، والأصح أن القول المخرّج لا ينسب للشافعي؛ لأنه ربما روجع فيه، فذكر فرقاً.

(٢) أوصل الشافعية هذه المسائل إلى اثنتين وعشرين مسألة، مثل عدم مضي وقت المغرب بمضي خمس ركعات (انظر بجيرمي الخطيب: ١/ ٤٨).

ي ـ قال ابن حجر: ولايجوز العمل بالضعيف في المذهب، ويمتنع التلفيق في مسألة، كأن قلد مالكاً في طهارة الكلب، والشافعي في مسح بعض الرأس في صلاة واحدة، وأما في مسألة بتمامها بجميع معتبراتها فيجوز، ولو بعد العمل، كأن أدى عبادته صحيحة عند بعض الأربعة دون غيره، فله تقليده فيها، حتى لايلزمه قضاؤها، ويجوز الانتقال من مذهب لغيره، ولو بعد العمل[١].

مصطلحات المذهب الحنبلي:

كثرت الأقوال والروايات في مذهب أحمد كثرة عظيمة، إما بسبب اطلاعه على الحديث بعد الإفتاء بالرأي، أو بسبب اختلاف الصحابة على رأيين في المسألة، أو لمراعاته الظروف والملابسات في الوقائع المستفتى فيها.

وقد اختلف علماء المذهب في طرق الترجيح بين الأقوال والروايات على فريقين:

أحدهما ـ الاهتمام بنقل الأقوال، لأن ذلك دليل كمال في الدين.

والثاني ـ الميل إلى توحيد رأي الإمام، بالترجيح بالتاريخ إن علم تاريخ القولين، أو بالموازنة بين القولين، والأخذ بأقواهما دليلاً، وأقربهما إلى منطق الإمام وقواعد مذهبه، فإن تعذر الترجيح كان في المذهب قولان، عند الاضطرار إليه، ويخير المقلد بينهما في الأظهر، لأن الأصل في المجتهد أن يكون له رأي واحد في اجتهاده، وإن لم يكن له رأي واحد في المسألة، لا يكون له اجتهاد فيها[٢].

والقول الواحد الذي يذكره المؤلفون: هو ما رجحه أهل الترجيح من أئمة المذهب، كالقاضي علاء الدين، علي بن سليمان السعدي المرداوي، المجتهد في تصحيح المذهب، في كتبه الإنصاف، وتصحيح الفروع، والتنقيح[٣].

أ ـ إذا أطلقت كلمة **(الشيخ)** أو (شيخ الإسلام) عند المتأخرين من علماء الحنابلة: فيراد به أبو العباس، أحمد تقي الدين بن تيمية الحراني (٦٦١-٧٢٨هـ)

---

(١) بجيرمي الخطيب: ١/ ٥١.

(٢) ابن حنبل لأبي زهرة: ص ١٨٩- ١٩٣، ومقدمة كشاف القناع: ١/ ١٩.

(٣) كشاف القناع: ١/ ١٧، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ٢٠٤.

الذي كان له في رسائله وفتاويه واختياراته فضل في نشر مذهب أحمد، كما كان لتلميذه ابن القيم صاحب إعلام الموقعين (المتوفى عام ٧٥١) فضل أيضاً في ذلك.

ب . إذا أطلق المتأخرون قبل ابن تيمية كصاحب الفروع والفائق والاختيارات **وغيرهم: (الشيخ)** أرادوا به الشيخ العلامة موفق الدين أبا محمد عبد الله بن قدامة المقدسي (المتوفى سنة ٦٢٠هـ) صاحب المغني والمقنع، والكافي والعمدة ومختصر الهداية في الفقه.

جـ . وإذا قيل **(الشيخان)**: فالموفق والمجد أي ابن قدامة الآنف الذكر، ومجد الدين أبو البركات (المتوفى سنة ٦٥٢هـ) صاحب (المحرر في الفقه) على مذهب الإمام أحمد.

د . وإذا قيل: **(الشارح)** فهو الشيخ شمس الدين، أبو الفرج، عبد الرحمن ابن الشيخ أبي عمر المقدسي (٦٨٢هـ)، وهو ابن أخ الموفق وتلميذه، ومتى قال الحنابلة: قال في الشرح، كان المراد به هذا الكتاب، وقد استمد من المغني، واسمه: الشرح الكبير، أو (الشافي) شرح (المقنع) في عشر مجلدات أو (١٢) جزءاً، والكتب المعتمدة عند الحنابلة هي: المغني والشرح الكبير، وكشاف القناع لمنصور البُهُوتي، وشرح منتهى الإرادات للبُهُوتي. والعمل في الفتوى والقضاء في السعودية على كتابي البهوتي، وعلى شرح الزاد وشرح الدليل.

هـ . إذا أطلق **(القاضي)** فالمراد به القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء (المتوفى سنة ٤٥٨هـ).

وإذا أطلق **(أبو بكر)** يراد به المرُّوذي (٢٧٤هـ) تلميذ الإمام أحمد.

و . وإذا قيل: **(وعنه)** أي عن الإمام أحمد رحمه الله. وقولهم: (نصاً) معناه نسبته إلى الإمام أحمد.

وأخيراً أريد في هذا الكتاب بكلمة **الجمهور**: المذاهب الثلاثة، في مواجهة المذهب الرابع، ويعرف من هم الجمهور من تحديد المذهب المخالف المقابل لهم. وإذا قلت: اتفق الفقهاء، أردت أئمة المذاهب الأربعة دون التفات للآراء الشاذة.

المطلب الخامس . أسباب اختلاف الفقهاء:

لاحظنا فيما سبق ظاهرة اختلاف المذاهب في تقرير الأحكام الشرعية، ليس فيما بين المذاهب فقط، وإنما في دائرة المذهب الواحد، وقد يستغرب الشخص العادي غير المتخصص في الدراسات الفقهية مثل هذا الاختلاف، لاعتقاده أن الدين واحد، والشرع واحد، والحق واحد لايتعدد، والمصدر واحد وهو الوحي الإلهي، فلماذا التعدد في الأقوال، ولم لايوحد بين المذاهب، فيؤخذ بقول واحد يسير عليه المسلمون، باعتبارهم أمة واحدة؟! وقد يتوهم أن اختلاف المذاهب اختلاف يؤدي إلى تناقض في الشرع، أو المصدر التشريعي، أو أنه اختلاف في العقيدة كاختلاف فرق غير المسلمين من أرثوذكس وكاثوليك وبروتستانت، والعياذ بالله!!

وهذا كله وهم باطل، فإن اختلاف المذاهب الإسلامية رحمة ويسر بالأمة، وثروة تشريعية كبرى محل اعتزاز وفخار،واختلاف في مجرد الفروع والاجتهادات العملية المدنية الفقهية، لافي الأصول والمبادئ أو الاعتقاد، ولم نسمع في تاريخ الإسلام أن اختلاف المذاهب الفقهية أدى إلى نزاع أو صدام مسلح هدد وحدة المسلمين، أو ثبط همتهم في لقاء أعدائهم؛ لأنه اختلاف جزئي لايضر، أما الاختلاف في العقيدة فهو الذي يعيبها ويفرق بين أبنائها، ويمزق شملها، ويضعف كيانها، لهذا فإن العودة إلى العمل بالفقه الإسلامي، والاعتماد على تقنين موحد مستمد منه سبيل لتدعيم وحدة الأمة الإسلامية ونبذ خلافاتها.

وبه يتبين أن اختلاف الفقهاء محصور فقط بين المأخوذ من مصادر الشريعة، بل هو ضرورة اجتهادية يمليها الاجتهاد نفسه في فهم الحكم من الأدلة الشرعية مباشرة، كما هو الشأن في تفسير نصوص القوانين، واختلاف الشراح فيما بينهم، وذلك إما بسبب طبيعة اللغة العربية المجملة أو المحتملة ألفاظها أحياناً أكثر من معنى واحد محدد، وإما بسبب رواية الحديث وطريق وصوله إلى المجتهد قوة وضعفاً، وإما بسبب التفاوت بين المجتهدين في كثرة أو قلة الاعتماد على مصدر تشريعي، أو لمراعاة المصالح والحاجات والأعراف المتجددة المتطورة.

ومنبع الاختلاف: هو تفاوت الأفكار والعقول البشرية في فهم النصوص واستنباط الأحكام، وإدراك أسرار التشريع وعلل الأحكام الشرعية.

وذلك كله لاينافي وحدة المصدر التشريعي، وعدم وجود تناقض في الشرع نفسه، لأن الشرع لاتناقض فيه، وإنما الاختلاف بسبب عجز الإنسان، لكن يجوز العمل بأحد الآراء المختلفة، رفعاً للحرج عن الناس الذين لايجدون سبيلاً آخر بعد انقطاع الوحي إلا الأخذ بما غلب على ظن هذا المجتهد أو ذاك، مما فهمه من الأدلة الظنية، والظن مثار اختلاف الأفهام، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد»[١].

أما الأدلة القطعية التي تدل على الحكم يقيناً وقطعاً بسبب قطعية ثبوتها وقطعيةدلالتها المستنبطة منها، كالقرآن والسنة المتواترة أو المشهورة[٢]، فلا مجال أصلاً لاختلاف الفقهاء في الأحكام المستفادة منها.

وأهم أسباب اختلاف الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الظنية هو مايأتي[٣]:

أولاً ـ اختلاف معاني الألفاظ العربية: إما بسبب كون اللفظ مجملاً، أو مشتركاً، أو

---

(١) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة، ورواه بقية أصحاب الكتب الستة.

(٢) السنة عند الحنفية أنواع ثلاثة: متواترة ومشهورة وآحاد، والمتواترة: هي مارواها عن الرسول جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب، وذلك في العصور الثلاثة الأولى: عصر الصحابة والتابعين. والمشهورة: هي ما كان من الأخبار آحادياً في الأصل ثم انتشر في القرن الثاني بعد الصحابة. وسنة الآحاد: هي مارواها عن الرسول واحد أو اثنان فصاعداً دون المشهور والمتواتر من العصو ر الثلاثة الأولى.

(٣) راجع بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: ١/ ٥ ومابعدها، حجة الله البالغة للدهلوي: (١/ ١١٥) وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، الباب الثالث و السادس، الباب الخامس والعشرون، والسادس والعشرون، الموافقات للشاطبي: (٤/ ٢١١-٢١٤)، رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية، أسباب اختلاف الفقهاء للشيخ علي الخفيف، مقارنة المذاهب في الفقه للشيخ محمود شلتوت، والشيخ محمد علي السايس، مالا يجوز فيه الخلاف للشيخ عبد الجليل عيسى، الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم لابن السيد البطليوسي.

متردداً بين العموم والخصوص، أو بين الحقيقة والمجاز، أو بين الحقيقة والعرف، أو بسبب إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة. أو بسبب اختلاف الإعراب، أو الاشتراك في الألفاظ إما في اللفظ المفرد: كلفظ القُرْء الذي يطلق على الأطهار وعلى الحيضات، ولفظ الأمر: هل يحمل على الوجوب أو على الندب، ولفظ النهي: هل يحمل على التحريم أو الكراهية؟

وإما في اللفظ المركب: مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ٣٥/١٠]، اختلف في الفاعل، هل هو الكلم، أو العمل.

وإما في الأحوال العارضة، نحو: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢]، فإنه يحتمل لفظ (يضار) وقوع الضرر منهما أو عليهما.

ومثال التردد بين العموم والخصوص: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، هل هو خبر بمعنى النهي، أو هو خبر حقيقي؟.

والمجاز له أنواع: إما الحذف، وإما الزيادة، وإما التقديم وإما التأخير.

والتردد بين الإطلاق والتقييد: نحو إطلاق كلمة الرقبة في العتق في كفارة اليمين، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل الخطأ.

ثانياً - اختلاف الرواية: وله أسباب ثمانية، كأن يصل الحديث إلى أحدهم ولايصل إلى غيره، أو يصل من طريق ضعيف لايحتج به، ويصل إلى آخر من طريق صحيح، أو يصل من طريق واحد، ويرى أحدهم أن في بعض رواته ضعفاً لايعتقده غيره، أو لايراه مانعاً من قبول الرواية، وهذا مبني على الاختلاف في طريق التعديل والترجيح.

أو يصل إليهما من طريق متفق عليه، غير أن أحدهما يشترط في العمل به شروطاً لا يشترطها الآخر، كالحديث المرسل (وهو مارواه غير الصحابي بدون سند إلى الرسول ﷺ).

ثالثاً - اختلاف المصادر: وهناك أدلة اختلفوا في مدى الاعتماد عليها، كالاستحسان والمصالح المرسلة وقول الصحابي والاستصحاب، والذرائع ونحوها من دعوى البراءة أو الإباحة وعدمها.

رابعاً ـ اختلاف القواعد الأصولية أحياناً: كقاعدة العام المخصوص ليس بحجة، والمفهوم ليس بحجة، والزيادة على النص القرآني نسخ أم لا، ونحو ذلك.

خامساً ـ الاجتهاد بالقياس: هو أوسع الأسباب اختلافاً، فإن له أصلاً وشروطاً وعلة، وللعلة شروطاً ومسالك، وفي كل ذلك مجال للاختلاف، والاتفاق بالذات على أصل القياس ومايجري فيه الاجتهاد ومالايجري أمر يكاد يكون غير متحقق. كما أن تحقيق المناط (وهو التحقق من وجود العلة في الفرع) من أهم أسباب اختلاف الفقهاء.

سادساً ـ التعارض والترجيح بين الأدلة: وهو باب واسع اختلفت فيه الأنظار وكثر فيه الجدل. وهويتناول دعوى التأويل والتعليل والجمع والتوفيق والنسخ وعدمه. والتعارض إما بين النصوص أو بين الأقيسة مع بعضها، والتعارض في السنة قد يكون في الأقوال أو في الأفعال، أو في الإقرارات، وقد يكون الاختلاف بسبب وصف تصرف الرسول سياسة أو إفتاء، ويزال التعارض بأسباب من أهمها الاحتكام إلى مقاصد الشريعة، وإن اختلفت النظرة إلى ترتيب المقاصد.

وبهذا يعلم أن اجتهادات أئمة المذاهب جزاهم الله خيراً لايمكن أن تمثل كلها (شرع الله المنزل على رسوله ﷺ وإن كان يجوز أو يجب العمل بأحدها، والحق أن أكثرها مسائل اجتهادية وآراء ظنية تحترم وتقدر على السواء، ولايصح أن تكون ذريعة للعصبية والعداوة والفرقة الممقوتة بين المسلمين الموصوفين في قرآنهم بأنهم إخوة، والمأمورين بالاتفاق والاعتصام بحبل الله. وقد كان المجتهد من الصحابة يتحاشى أن يسمى اجتهاده: حكم الله أو شرع الله، وإنما كان يقول: هذا رأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريء. وكان مما يوصي به النبي ﷺ أمير الجيش أو السرية قوله: «وإذا حاصرت حصناً فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلاتنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لاتدري، أتصيب حكم الله فيهم أم لا»[1].

---

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه عن سليمان بن بريدة عن أبيه.

وهو يدل على أن الأصح في قضية الإصابة والخطأ في الاجتهاد في الفروع الفقهية، هو مذهب المخطئة، وهم جمهور المسلمين، منهم الشافعية، والحنفية على التحقيق، الذين يقولون بأن المصيب في اجتهاده واحد من المجتهدين، وغيره مخطئ؛ لأن الحق لايتعدد. ويقولون أيضاً: إن الله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً، فمن أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ. لكن بالنظر إلى العمل بثمرة الاجتهاد، لاشك أن حكم كل مجتهد هو حكم الله، لتعذر معرفته بيقين.

وأخيراً تظل عقدة المسلمين الجاثمة فيهم في عصرنا هي العمل، العمل بشريعتهم عقيدة وعبادة والتزاماً وتطبيقاً لأحكام الإسلام في العبادات والمعاملات والجنايات والعلاقات الخارجية على حد سواء.

المطلب السادس . الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب:

تمهيد:

إن عملية (التخير أو الانتقاء من آراء المذاهب الإسلامية) كانت هي الضوء الأخضر الذي أضاء الطريق أمام العاملين في العصر الحاضر لإنهاض الفكر الإسلامي، والقائمين فعلاً بوضع التشريعات أو التقنينات المستمدة من معين الفقه الإسلامي، تمشياً مع متطلبات التطور، وضغط الحاجات، ومراعاة مصالح الناس في كل زمان ومكان.

وقد استجاب المصلحون المخلصون من العلماء ـ غير المتشائمين والمتزمتين ـ من رجال الأزهر وجامعة الزيتونة في مصر وتونس وغيرهما من البلاد الإسلامية، إلى دواعي النهضة أوالحركة المطلوبة، فقاموا باختيار الحق أو الأفضل والأصلح من الآراء الفقهية المتعددة في المسألة الواحدة، لجعل (الفقه المختار) يتفق مع المصلحة العامة في هذا العصر، ذلك عملاً بالمبادئ أو الأسس التالية:

١- **الحق واحد لايتعدد، ودين الله واحد مستمد من معين واحد:** هو الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح، وبما أننا لانعرف الحق من آراء المجتهدين فنحن في حل من العمل ببعضها بحسب تقدير المصلحة.

٢- **الإخلاص للشريعة** والحفاظ على أحكامها وخلودها وبقائها عقيدة كل مسلم.

٣- **مبدأ دفع الحرج أو خاصية اليسر والسماحة**التي قامت عليها الشريعة من أبرز مقومات شرع الله الخالد.

٤- **مراعاة مصالح الناس وحاجاتهم المتجددة** أمر يتفق مع روح الشريعة التي قامت . بالاستقراء والتتبع . على المصالح، فالمصلحة عماد التشريع، وحيثما وجدت المصلحة فثمة شرع الله ودينه، ولاينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

٥- **لا إلزام في الشريعة بأحد اجتهادات أو أقوال الفقهاء، إذ لاواجب إلا ما أوجبه الله ورسوله**، ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس أن يعمل في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسنة رسوله ومايرجع إليهما.

٦- **لايجب . في الأصح الراجح . التزام مذهب فقهي معين**، لأن ذلك مجرد تقليد (أي أخذ بقول الغير من غير معرفة دليله) وإيجاب التقليد تشريع شرع جديد، كما قال شارح مسلم الثبوت.

فلا مانع شرعاً من تقليد أئمة المذاهب والمجتهدين المشهورين والمغمورين، كما لامحذور في الشرع من التلفيق بين أقوال المذاهب عملاً بمبدأ اليسر في الدين لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]، ومن المعلوم أن أغلب الناس لامذهب لهم، وإنما مذهبهم مذهب مفتيهم، وهم حريصون على أن يكون عملهم شرعياً.

لكن في خضم هذا الاتجاه بالانتقاء من المذاهب، لابد من معرفة (الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب) وهو موضوع بحثنا، حتى لاينقلب الأمر فوضى، أو يصبح مجرد عمل بالرغبة المحضة والهوى الشخصي، بدون دليل شرعي، أو مسوغ مقبول، ولأن اختيار الأيسر نوع من الاجتهاد في تقديري.

خطة البحث:

بحث هذا الموضوع يقتضي مايلي:

الفرع الأول ـ ما المذاهب أو الآراء التي يمكن الأخذ بها؟

الفرع الثاني ـ هل التزام مذهب معين أمر مطلوب أصولياً؟

الفرع الثالث ـ هل يجب على السائل المستفتي الترجيح بين العلماء وسؤال الراجح في نظره، أو له الاختيار وسؤال من شاء من المفتين؟

الفرع الرابع ـ ما آراء الأصوليين في مسألة اختيار الأيسر (أو تتبع الرخص) وفي التلفيق بين المذاهب الإسلامية؟.

الفرع الخامس ـ ما الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب المستنبطة من جملة أقوال الأصوليين؟

ويلاحظ أن الكلام على المطالب الأربعة السابقة تقديم ضروري لبحث المطلب الأخير، لاعتماده على القواعد التي ذكرها الأصوليون فيها. ولايخفى مالهذا الموضوع من أهمية وفائدة ملموسة، سواء فيما يخص أكثرية المسلمين المستفتين فيما يحتاجونه بالفعل في نطاق العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية، أو يهم رجال القانون والقضاء الذين يضعون القوانين المستمدة من الفقه الإسلامي، أو يحتاج إليه علماء التدريس العام والخاص لاستئصال العصبية المذهبية التي تقوم على التقليد الأعمى، من دون مراعاة لما يوجبه رجحان دليل بعض الأقوال الفقهية من ضرورة الإسراع في اتباعها، وترك القول الآخر المرجوح، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

الفرع الأول ـ المذاهب أو الآراء التي يمكن الأخذ بها:

إن الثروة الفقهية الضخمة التي تنتظم كل الأحكام الكفيلة بحل مشكلات الناس، والتي خلفها لنا سلفنا الصالح، لاتقتصر على المذاهب الفقهية الأربعة (المالكية، والحنفية، والشافعية، والحنبلية) وإنما تشمل كل المذاهب المعروفة، مااشتهر منها ومانقرض كمذهب الليث بن سعد، والأوزاعي وابن جرير الطبري

وداود الظاهري والثوري، ومذاهب أهل السنة والشيعة الإمامية والزيدية، والإباضية والظاهرية، وآراء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، فقد نجد فيها مايؤدي لنا فائدة كبرى في نهضتنا المرجوة، لأن ذلك أولى من أخذ أحكام غير شرعية ذات مصدر غربي أو شرقي، ودين الله يسر لاعسر، ولاحرج في دين الله. وتحقيق المصالح والحاجات أمر مطلوب شرعاً.وعلى هذا فإن المشرع واضع القوانين لاحرج عليه في الاختيار من كل هذه الآراء والمذاهب الاجتهادية. وأما القاضي فأرى أن يتقيد بما هو مقرر في المذاهب الأربعة عملاً بالعرف العام الشائع، ومن المعلوم أن هذا العرف يخصص النص. وأكاد أجزم أن المشرع حينما أحال إلى المشهور من أيسر المذاهب قصد المذاهب المعمول بها غالباً في الدول الإسلامية. والمذاهب: هي آراء المجتهدين.

ومما يدل على سلامة اتجاه المشرع القانوني أن جمهور المسلمين يرون ترجيح نظرية (المخطئة) القائلين بأن الحق واحد لايتعدد، وأن المجتهد المصيب في اجتهاده هو واحد، وغيره هو المخطئ، ولكن لاإثم عليه في الخطأ، لأنه مكلف بالعمل بما أداه إليه اجتهاده، وبما غلب على ظنه، فقالوا: «الصواب الذي لاصواب غيره أن دين الله واحد، وهو ماأنزل الله به كتابه، وأرسل به رسوله، وارتضاه لعباده، كما أن نبيه واحد، وقبلته واحدة، فمن وافقه فهو المصيب وله أجران، ومن أخطأه فله أجر واحد على اجتهاده، لا على خطئه»[1]وهذا هو الصحيح عند الأئمة الأربعة[2].

فالواجب أولاً طلب مافيه الحق والصواب أو المصلحة من الأقوال الفقهية الثابتة النسبة لأصحابها، ويترك منها ماهو شاذ مخالف للمصادر والأصول الشرعية، فقد أمر الله مثلاً باتباع الصحابة والتابعين[3]، فقال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ٩/

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٢١١ ، ط عبد الحميد.
(٢) مسلم الثبوت: ٢/ ٣٣٠، ط الكردي بمصر.
(٣) أعلام الموقعين: ٤/ ١٢٣.

١٠٠]، وقد قال الشافعي في الصحابة: «رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا»[١] وقال العز بن عبد السلام: إن المدار على ثبوت المذهب عند المقلِّد[٢]، وغلبة الظن على صحته، فحيث ثبت عنده مذهب من المذاهب صح له أن يقلده، ولو كان صاحب المذهب من غير الأئمة الأربعة. وقال **العراقي**: انعقد الإجماع على أن من أسلم، فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر. وأجمع الصحابة ﷺ على أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما، فله أن يستفتي أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما، ويعمل بقولهم من غير نكير، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل[٣].

وبهذا يتبين أن لادليل على إلزام الناس بمذاهب الأئمة الأربعة ﷺ، فهم وغيرهم سواء، ويصح تقليد غير الأربعة إذا صحت نسبته لصاحبه، كما أبان العز ابن عبد السلام.

الفرع الثاني: هل التزام مذهب معين أمر مطلوب أصولياً؟

انقسم الأصوليون في هذه المسألة على آراء ثلاثة:

١- **فقال بعضهم**: يجب التزام مذهب إمام معين، لأنه اعتقد أنه حق، فيجب عليه العمل بمقتضى اعتقاده.

٢- **وقال أكثر العلماء**: لايجب تقليد إمام معين في كل المسائل والحوادث التي تعرض، بل يجوز أن يقلد أي مجتهد شاء، فلو التزم مذهباً معيناً كمذهب أبي حنيفة أو الشافعي أو غيرهما، لايلزمه الاستمرار عليه، بل يجوز له الانتقال منه إلى مذهب آخر، إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولم يوجب الله تعالى ولا رسوله على أحد أن يتمذهب بمذهب رجل من الأئمة، وإنما أوجب الله تعالى اتباع العلماء من غير تخصيص بواحد دون آخر، فقال عز وجل: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ١٨٦.
(٢) المقلد: هو من يأخذ بقول الغير من غير معرفة دليله.
(٣) مسلم الثبوت: ٢/ ٣٥٧حاشية، ط الكردي.

كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧/٢١]، ولأن المستفتين في عصر الصحابة والتابعين، لم يكونوا ملتزمين بمذهب معين، بل كانوا يسألون من تهيأ لهم دون تقيد بواحد دون آخر، فكان هذا إجماعاً منهم على عدم وجوب تقليد إمام، أو اتباع مذهب معين في كل المسائل.

ثم إن القول بالتزام مذهب ما، يؤدي إلى الحرج والضيق، مع أن المذاهب نعمة وفضيلة ورحمة للأمة.

وهذا القول هو الراجح عند علماء الأصول.

٣- **وفصل الآمدي والكمال بن الهمام في المسألة** فقال: إن عمل الشخص بما التزمه في بعض المسائل بمذهب معين، فلا يجوز له تقليد الغير فيها، وإن لم يعمل في بعضها الآخر جاز له اتباع غيره فيها، إذ إنه لم يوجد في الشرع مايوجب عليه اتباع ماالتزمه، وإنما أوجب الشرع عليه اتباع العلماء دون تخصيص عالم دون آخر[(١)].

يتلخص من هذا أن القول الأصح الراجح عند علماء الأصول[(٢)]: هو عدم ضرورة الالتزام بمذهب معين، وجواز مخالفة إمام المذهب، والأخذ بقول غيره، لأن التزام المذهب غير ملزم، كما بينا. وبناء عليه فلا مانع إطلاقاً من حيث المبدأ في العصر الحاضر من اختيار بعض الأحكام الشرعية المقررة لدى علماء المذاهب، دون تقيد بجملة المذهب أو بتفصيلاته.

ويضاف لذلك أن الفقهاء قرروا جواز العمل بالقول الضعيف في المذهب عند الضرورة أو الحاجة، وهذه هي نصوصهم:

---

(١) راجع فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور: ٢/ ٤٠٢، مسلم الثبوت: ٢/ ٣٥٥، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢/ ٣٢٨، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣١٧٤، التقرير والتحبير: ٣/ ٣٤٤، شرح الإسنوي: ٣/ ٢٦٦، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص ١٩٣، إرشاد الفحول: ص ٢٤٠، فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٦٠

(٢) قال الشافعية: الأصح من كلام المتأخرين كالشيخ ابن حجر وغيره أنه يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب من المذاهب المدونة، ولو بمجرد التشهي، سواء انتقل دواماً أو في بعض الحادثة، وإن أفتى أو حكم أو عمل بخلافه مالم يلزم منه التلفيق (الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية للسيد علوي بن أحمد السقّاف: ص٥١، ط البابي الحلبي).

١ - للقاضي أن يلجأ إلى غير مذهبه للضرورة (فتوى عطاء بن حمزة).

٢ - للقاضي أن يعمل بغير المشهور من مذهبه إذا نص السلطان على ذلك (نص الدر المختار للحصكفي).

٣ - للقاضي أن يقضي بالقول المنصوص على فساده، ولا ينقض قضاؤه، لأنه مجتهد فيه، إلا إذا كان في مقابلة أخذ المال، أو للهوى والغرض (عبارة جامع الفصولين وتعليلها).

٤ - جواز العمل والإفتاء بالقول الضعيف في مواضع الضرورة(عبارة المعراج عن فخر الأئمة).

٥ - جواز العمل بالضعيف للشخص في خاصة نفسه، وللفتوى إذا تحقق المفتي الضرورة (عبارة الدسوقي المالكي).

٦ - منع التخيير إذا كان الغرض من الالتجاء إلى القول الضعيف الشهوة والغرض، اتباعاً للهوى وابتغاء حطام الدنيا[١].

٧ - إن خروج المقلد من العمل بالمشهور إلى العمل بالشاذ الذي فيه رخصة من غير تتبع للرخص صحيح عند كل من قال بعدم لزوم تقليد الأرجح، وهو قول الأكثر من الأصوليين. ويباح للمقلد أن يقلد من شاء من أقوال المجتهدين. وإن نقل الإجماع على منع ذلك غير صحيح (فتاوى الشيخ عليش: ٦١/ ١).

٨ - وكذا يجوز الأخذ والعمل لنفسه بالأقوال والطرق والوجوه الضعيفة، إلا بمقابل الصحيح، فإن الغالب فيه أنه فاسد، ويجوز الإفتاء به للغير بمعنى الإرشاد (الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية للسقاف: ص٥١).

---

(١) الاجتهاد في الإسلام للشيخ الأستاذ محمد مصطفى المراغي: ص ٣٦ - ٣٩ نقلاً عن هذه الكتب، رسم المفتي لابن عابدين في حاشيته: ١/ ٦٩.

الفرع الثالث ـ هل يجب سؤال الأفضل والأرجح في العلم، أو يصح سؤال من تيسر؟

عبارة الأصوليين المشهورة في هذه المسألة هي: هل يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل؟

للعلماء رأيان في ذلك[١].

١ - قال جماعة (وهو مذهب أحمد في رواية عنه وابن سريج والقفال الشافعيين، وأبي إسحاق الإسفراييني الملقب بالأستاذ، وأبي الحسن الطبري الملقب بالكِيَا، واختاره الغزالي، وهو المذهب المشهور عند الشيعة): يجب استفتاء[٢] الأفضل في العلم والورع والدين، ويجب على السائل النظر في الأرجح، ثم اتباعه، ويكفيه الاعتماد على الشهرة. قال الغزَّالي في المستصفى[٣]:

«والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأفضل، فمن اعتقد أن الشافعي رحمه الله أعلم، والصواب على مذهبه أغلب، فليس له أن يأخذ بمذهب مخالفه بالتشهي» .

ودليل هؤلاء: هو أن أقوال المجتهدين بالنسبة للناس كالأدلة والأمارات المتعارضة بالنسبة للمجتهد، فيجب على السائل الترجيح، ولاترجيح إلا بالفضل والعلم، لأن الأعلم أقوى، وطريق معرفة الأعلم إما بالاختبار والتجربة، أو بالشهرة والتسامع ورجوع الناس إليه.

---

(١) انظر التقرير والتحبير: ٣/ ٣٤٥ ومابعدها، فواتح الرحموت: ٢/ ٤٠٣ ومابعدها، مسلم الثبوت: ٢/ ٣٥٤، اللمع في أصول الفقه للشيرازي: ص٦٨، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٧٣، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٩٤، فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٦١، ٧١، حاشية ابن عابدين: ١/ ٤٥، ط الأميرية، رسالة في أصول الفقه لابن عربي: ص٣٢، المستصفى: ٢/ ١٢٥، إرشاد الفحول: ص٢٣٩ .

(٢) الاستفتاء: هو السؤال عن الحكم عند المجتهد لأجل العمل بقوله، سواء أكان المسؤول هو المجتهد نفسه، أو من نقل عنه نقلاً صحيحاً ولو بواسطة (تحفة الرأي السديد لأحمد الحسيني: ص ٢٣٩).

(٣) المستصفى: ٢/ ١٢٥.

٢ - وقال القاضي أبو بكر بن العربي وأكثرية الفقهاء والأصوليين[١]: يخير السائل في سؤال من شاء من العلماء سواء أتساووا أم تفاضلوا، أي أنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل في العلم لعموم قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧/٢١]، ولإجماع الصحابة: وهو أن الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين، وكان فيهم العوام، ولم ينقل عن أحد من الصحابة تكليف العوام بالاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولو كان التخيير غير جائز لما تطابق الصحابة على عدم إنكاره. قال الآمدي حاكياً هذا الإجماع[٢]:

إن الصحابة كان فيهم الفاضل والمفضول من المجتهدين، فإن الخلفاء الأربعة كانوا أعرف بطريق الاجتهاد من غيرهم، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ» وقال عليه الصلاة والسلام: «أقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» وكان فيهم العوام ومن فرضه الاتباع للمجتهدين والأخذ بقولهم لاغير. ومع ذلك لم ينقل عن أحد من الصحابة والسلف تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المجتهدين، ولا أنكر أحد منهم اتباع المفضول، والاستفتاء له، مع وجود الأفضل. ولو كان ذلك غير جائز، لما جاز من الصحابة التطابق على عدم إنكاره والمنع منه. ولولا **إجماع الصحابة** على ذلك لكان القول بمذهب الخصوم. أي أصحاب الرأي الأول. أولى[٣].

يتبين من هذا أن القول الثاني هو الأرجح بإجماع الصحابة على جواز التخير بين الأقوال، وسؤال السائل من شاء من العلماء[٤].

---

(١) قال ابن عابدين في حاشيته نقلاً عن التحرير وشرحه: وبه قال الحنفية والمالكية وأكثر الحنابلة والشافعية. وفي آخر فتاوى ابن حجر: الأصح لدى أئمة الشافعية إن المقلد يتخير في تقليد أي شاء من العلماء ولو مفضولاً وإن اعتقده كذلك. وحينئذ فلا يمكن أن يقطع أو يظن أنه. أي المجتهد. على الصواب، بل على المقلد أن يعتقد أن ما ذهب إليه إمامه يحتمل أنه الحق (حاشية ابن عابدين: ١/ ٤٥).

(٢) الإحكام للآمدي: ٣/ ١٧٣ ومابعدها.

(٣) قال الإمام الرازي هذه العبارة أيضاً.

(٤) قال ابن بدران الحنبلي في المدخل: ص ١٩٤: الحق أن المقلد لايلزمه استفتاء أفضل =

الفرع الرابع ـ آراء الأصوليين في مسألة اختيار الأيسر (أو تتبع الرخص)، وفي التلفيق بين المذاهب.

يتفرع على مابيناه من أنه لم يوجد في الشرع مايوجب على الإنسان اتباع ماالتزمه من المذاهب: القول بجواز تتبع الرخص والتلفيق .**أما تتبع الرخص أو اختيار الأيسر**: فهو أن يأخذ الشخص من كل مذهب ماهو أهون عليه وأيسر فيما يطرأ عليه من المسائل.

وقد حكى الأصوليون في هذه المسألة ثمانية أقوال[1]أذكرها بإجمال ثم أبين أقوى النظريات المقولة فيها.

١ - قال أكثر أصحاب الشافعي وصححه الشيرازي والخطيب البغدادي وابن الصباغ والباقلاني والآمدي: يخير الإنسان بأخذ ماشاء من الأقوال، لإجماع الصحابة على عدم إنكار العمل بقول المفضول مع وجود الأفضل.

٢ - أهل الظاهر والحنابلة: يأخذ بالأشد الأغلظ.

٣ - يأخذ بالأخف.

٤ - يبحث عن الأعم من المجتهدين، فيأخذ بقوله.

٥ - يأخذ بقول الأول، حكاه الرُّوياني.

٦ - يأخذ بقول من يعمل على الرواية دون الرأي، حكاه الرافعي.

٧ - يجب عليه أن يجتهد فيما يأخذ مما اختلفوا فيه، حكاه ابن السَّمعاني، ومشى عليه الشاطبي في الموافقات.،وهذا القول قريب من رأي الكعبي.

٨ - إن كان الأمر في حق الله أخذ بالأخف، وإن كان في حق العباد أخذ بالأغلظ، حكاه الأستاذ أبو منصور الماتريدي.

= المجتهدين مطلقاً فإن هذا يسد باب التقليد، أما إذا قيدنا ذلك بمجتهدي البلد فإنه يلزمه حينئذ تحري الأفضل، لأن الأفضل في كل بلد معروف مشهور.

(١) إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٤٠، فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٧١ ومابعدها.

ويمكن القول بوجود آراء ثلاثة في الموضوع هي الأشهر وهي التي نعتمدها بحثاً.

١- **قال الحنابلة[١]، والمالكية في الأصح عندهم[٢]، والغزالي[٣]**: يمتنع تتبع الرخص في المذاهب، لأنه ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/٥٩]، فلا يصح رد المتنازع فيه إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة.

ونقل عن ابن عبد البر: أنه لايجوز للعامي تتبع الرخص إجماعاً. وعبارة الحنابلة في ذلك[٤]: إن استوى المجتهدان عند المستفتي في الفضيلة واختلفا عليه في الجواب اختار الأشد منهما، لما روى الترمذي من حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أشدهما» وفي لفظ «أرشدهما» قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. ورواه أيضاً النسائي وابن ماجه. فثبت بهذين اللفظين للحديث أن الرشد في الأخذ بالأشد، والأولى أن يعتبر - أي المستفتي - القولين ساقطين، لتعارضهما، ويرجع إلى استفتاء آخر.

وعبارة المالكية[٥]: الأصح أنه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب، بأن يأخذ منها ماهو الأهون فيما يقع من المسائل. وقيل: لايمتنع. وصرح بعضهم بتفسيق متتبع الرخص. والأولى الاحتياط بالخروج من الخلاف بالتزام الأشد الأقوى، فإن من عز عليه دينه تورع، ومن هان عليه دينه تبدع.

وعبارة الغزالي[٦]: ليس للعامي[٧]أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها

---

(١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران الدمشقي: ص ١٩٥.
(٢) فتاوى الشيخ عليش مع التبصرة لابن فرحون المالكي: ١/٥٨ - ٦٠، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي: ص ٧٩.
(٣) المستصفى: ٢/١٢٥.
(٤) المدخل إلى مذهب أحمد، المرجع والمكان السابق.
(٥) فتاوى الشيخ عليش، المرجع السابق، وصفحة ٧٦.
(٦) المستصفى، المرجع السابق.
(٧) العامي في اصطلاح الأصوليين: هو كل من ليس أهلاً للاجتهاد، وإن كان عالماً بفن غير فن استنباط الأحكام من أدلتها.

عنده، فيتوسع، بل هذا الترجيح عنده كترجيح الدليلين المتعارضين عند المفتي، فإنه يتبع ظنه في الترجيح، فكذلك ههنا.

٢- قال القرافي المالكي، وأكثر أصحاب الشافعي، والراجح عند الحنفية منهم ابن الهمام وصاحب مسلم الثبوت[١]: يجوز تتبع رخص المذاهب، لأنه لم يوجد في الشرع مايمنع من ذلك، إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه إذا كان له إليه سبيل، بأن لم يكن عمل بآخر، بدليل أن سنة الرسول ﷺ الفعلية والتولية تقتضي جوازه، فإنه عليه الصلاة والسلام «ماخير بين أمرين قط إلا اختار أيسرهما مالم يكن مأثماً»[٢]وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ كان يحب ماخفف عن أمته» .

وقال ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[٣]وقال أيضاً: «إن هذا الدين يسر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه»[٤]. وقال عليه السلام أيضاً: «إن الله قد فرض فرائض وسن سننًا وحد حدوداً وأحل حراماً وحرم حلالاً، وشرع الدين فجعله سهلاً سمحاً واسعاً ولم يجعله ضيقاً »[٥].

وقال الشعبي: «ماخير رجل بين أمرين، فاختار أيسرهما إلا كان ذلك أحبهما إلى الله تعالى» .

وقال القرافي في هذه المسألة: يجوز تتبع الرخص بشرط ألا يترتب عليه العمل بما هو باطل عند جميع من قلدهم، أي أن شرط جواز تقليد مذهب الغير ألا يؤدي إلى التلفيق[٦]أي ألا يكون موقعاً في أمر يجتمع على إبطاله الإمام الذي كان على

---

(١) مسلم الثبوت: ٢/٣٥٦، إرشاد الفحول: ص ٢٤٠، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣٢٨، شرح الإسنوي: ٣/٢٦٦، رسم المفتي في حاشية ابن عابدين: ١/٦٩ومابعدها، الفوائد المكية للسقاف: ص٥٢.

(٢) أخرجه البخاري ومالك والترمذي.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، والخطيب البغدادي، ورواه الديلمي في مسند الفردوس، وفي آخره عند الخطيب: «ومن خالف سنتي فليس مني» .

(٤) أخرجه البخاري والنسائي.

(٥) رواه الطبراني في الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) التلفيق: هو الإتيان بكيفية لايقول بها المجتهد. كما سأبيِّن.

مذهبه، والإمام الذي انتقل إليه، كما إذا قلد الإمام مالك في عدم نقض الوضوء بلمس المرأة بغير شهوة، وقلد الإمام الشافعي في عدم وجوب دلك الأعضاء في الوضوء، أو عدم وجوب مسح جميع الرأس، فإن صلاته تكون باطلة عند الإمامين، لعدم صحة الوضوء عند كل منهما.

ويلاحظ أن هذا القيد الذي ذكره القرافي وهو: (ألا يترتب على تتبع الرخص العمل بما هو باطل لدى جميع من قلدهم) لادليل عليه من نص أو إجماع، وإنما هو قيد متأخر، كما قرر الكمال بن الهمام في (التحرير). فإذا جاز للشخص مخالفة بعض المجتهدين في كل ماذهب إليه، كما بينا، جازت مخالفته في بعض ماذهب إليه من باب أولى، كما قال صاحب تيسير التحرير. ثم قال: وليس هناك دليل من نص أو إجماع يدل على أن الفعل إذا كانت له شروط، فإنه يجب على المقلد أن يتبع مجتهداً واحداً في هذه الشروط التي يتوقف عليها هذا الفعل، ومن ادعى دليلاً على ذلك فعليه الإتيان به.

وأما مانقل عن ابن عبد البر، من أنه «لايجوز للعامي تتبع الرخص إجماعاً، فلا نسلم صحة هذا النقل عنه، ولو سلم فلا يسلم صحة الإجماع، إذ في تفسيق متتبع الرخص عن أحمد روايتان. وحمل القاضي أبو يعلى الرواية المفسقة على غير متأول ولامقلد. وقال ابن أمير الحاج في التقرير على التحرير: وذكر بعض الحنابلة: أنه إنْ قوي الدليل، أو كان عامياً، لايفسق. وفي روضة النووي حكاية عن ابن أبي هريرة: لايفسق . والخلاصة: أن مبدأ الأخذ بالرخص أمر محبوب، ودين الله يسر، وماجعل عليكم في الدين من حرج، والمفروض أن المقلد لم يقصد تتبع الرخص في كل الوقائع وإنما في بعض المسائل، وكثيراً ماقال العلماء: «من قلد عالماً فقد برئ مع الله» «اختلاف العلماء رحمة» وربما قال بعضهم: «حجَّرت واسعاً » إذا التزم العمل بالقول المشهور في جميع تصرفاته.

٣- **رأي الشاطبي:** يرى الشاطبي رأي ابن السمعاني[١]: وهو أنه يجب على المقلد الترجيح بين أقوال المذاهب بالأعلمية وغيرها، واتباع الدليل الأقوى، لأن أقوال

---

(١) الموافقات: ٤/ ١٣٢- ١٥٥ .

المجتهدين بالنسبة للمقلدين كالأدلة المتعارضة بالنسبة إلى المجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف عند تعادل الأدلة، كذلك المقلد. ولأن الشريعة ترجع في الواقع إلى قول واحد، فليس للمقلد أن يتخير بين الأقوال. وإلا كان متبعاً غرضه وشهوته، والله تعالى يمنع اتباع الهوى جملة وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩].

ثم أبان الشاطبي في كلام مسهب مايترتب على مبدأ الأخذ بالأيسر من مفاسد:

أولها ـ الضلال في الفتوى بمحاباة القريب أو الصديق في تتبع رخص المذاهب اتباعاً للغرض والشهوة.

ثانيها ـ الادعاء بأن الاختلاف حجة على الجواز أو الإباحة، حتى شاع بين الناس الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم.

ثالثها ـ اتباع رخص المذاهب اعتماداً على مبدأ جواز الانتقال الكلي من مذهب إلى مذهب، وأخذاً بمبدأ اليسر الذي قامت عليه الشريعة مع (أن الحنيفية السمحة أتى فيها السماح مقيداً بما **هو جار على أصولها**، وليس تتبع الرخص ولا اختيار الأقوال بالتشهي بثابت من أصولها). ثم ذكر بعض مفاسد اتباع رخص المذاهب كالانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين إذ يصير سيَّالاً لاينضبط، وكترك ماهو معلوم إلى ماليس بمعلوم، للجهل بأحكام المذاهب الأخرى، وكانخرام قانون السياسة الشرعية[1] بترك انضباط معيار العدالة بين الناس وشيوع الفوضى والمظالم وضياع الحقوق وتعطيل الحدود واجتراء أهل الفساد، وكإفضاء ذلك إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم، وغير ذلك من المفاسد التي يكثر تعدادها.

رابعها ـ التخلص من الأحكام الشرعية وإسقاطها جملة، عملاً بمبدأ الأخذ بأخف القولين، لابأثقلهما، مع أن التكاليف كلها شاقة ثقيلة.

---

(١) وهي الطرق العادلة التي تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيراً من المظالم. وإهمالها يضيع الحقوق، ويعطل الحدود، ويجرِّئ أهل الفساد. ويندرج فيها كل ماشرع لسياسة الناس وزجر المعتدين.

ثم رد الشاطبي على القائل بجواز تتبع الرخص في حالات للضرورة أو الحاجة عملاً بالقاعدة الشرعية (الضرورات تبيح المحظورات) بأن حاصل فعله هو الأخذ بما يوافق الهوى، أو تجاوز حدود الضرورة أو الحاجة المقررة في الشرع. كما أنه رد على المتمسك بمبدأ (مراعاة الخلاف بين الأقوال) لتسويغ الأخذ بالأيسر بأن مراعاة الخلاف لايترتب عليه الجمع بين قولين متنافيين أو القول بهما معاً، وإنما هما لمسألتين مختلفتين. وفي تقديري أن السبب الذي حمل الشاطبي على منع تتبع الرخص والتلفيق هو غيرته على نظام الأحكام الشرعية حتى لايتخطاها أحد عملاً بمبدأ التيسير على الناس، ،ولكنه ـ كما يلاحظ من كلامه ـ متأثر بالعصبية المذهبية، ويخشى ـ رغم تحرره الفكري ـ مخالفة مذهب الإمام مالك، ويحرص على التقليد ومنع الاجتهاد.

ونحن معه في هذه الغيرة على أحكام الشريعة، لكن التقليد أو التلفيق الجائز مجاله محصور فيما لم **يتضمن الإعراض عما أنزل الله، أو الذي لم يتضح فيه رجحان الحق والدليل على صحة قول المجتهد المقلَّد**[1]، وحينئذ ينهدم رأي الشاطبي من أساسه، لأنه يطالب بضرورة العمل بالدليل الراجح، والتزام أصول الشريعة، وهذا أمر مفترض في كل تقليد محمود أو أخذ بأيسر المذاهب.

التلفيق:

هو الإتيان بكيفية لا يقول بها المجتهد. ومعناه أن يترتب على العمل بتقليد المذاهب، والأخذ في مسألة واحدة بقولين أو أكثر: الوصول إلى حقيقة مركبة لايقرها أحد، سواء الإمام الذي كان على مذهبه، والإمام الذي انتقل إليه، فكل واحد منهم يقرر بطلان تلك الحقيقة الملفقة. ويتحقق ذلك إذا عمل المقلد في قضية واحدة بالقولين معاً، أو بأحدهما مع بقاء أثر الثاني.

فالتلفيق إذن: هو الجمع بين تقليد إمامين أو أكثر في فعل له أركان أو جزئيات لها ارتباط بعضها ببعض، لكل منها حكم خاص، كان موضع اجتهادهم وتباين

---

(١) راجع أعلام الموقعين في بيان نوعي التقليد المحمود والمذموم: ٢/١٦٨، تحفة الرأي السديد للحسيني: ص٣٩.

آرائهم، فيقلد أحدهم في حكم، ويقلد آخر في حكم آخر، فيتم الفعل ملفقاً من مذهبين أو أكثر.

مثل أن يقلد شخص في الوضوء مذهب الشافعي في الاكتفاء بمسح بعض الرأس، ثم يقلد أبا حنيفة أو مالكاً في عدم نقض الوضوء بلمس المرأة خالياً عن قصد الشهوة ووجودها، ثم يصلي، فإن هذا الوضوء الذي صلى به لم يقل به كل واحد من هؤلاء الأئمة، فالشافعي يعتبره باطلاً لنقضه باللمس، وأبو حنيفة لايجيزه لعدم مسح ربع الرأس، ومالك لايقره لعدم مسح جميع الرأس أو لعدم دلك أعضاء الوضوء ونحو ذلك. أو أن يقلد مالكاً في عدم نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة، وأبا حنيفة في عدم النقض بمس الذكر، وصلى. فهذه صلاة مجمع منهما على فسادها.

ومثل أن يستأجر شخص مكاناً موقوفاً تسعين سنة فأكثر، من غير أن يراه، مقلداً في المدة الطويلة للشافعي وأحمد، وفي عدم الرؤية لأبي حنيفة، فيجوز[1].

ومجال التلفيق كمجال التقليد محصور في المسائل الاجتهادية الظنية. أما كل ما علم من الدين بالضرورة ـ أي بالبداهة ـ من متعلَّقات الحكم الشرعي، وهو ماأجمع عليه المسلمون ويكفر جاحده، فلا يصح فيه التقليد والتلفيق، وعلى هذا فلا يجوز التلفيق المؤدي إلى إباحة المحرمات كالنبيذ والزنا مثلاً. هذا وإن قضية التلفيق بين المذاهب اشترط عدمها لجواز تقليد مذاهب الغير أكثر المتأخرين من العلماء بعد انتهاء القرن العاشر الهجري، ولم يتكلم فيها قبل القرن السابع.

وجواز التلفيق مبني على ما قررناه من أنه لا يجب التزام مذهب معين في جميع المسائل، فمن لم يكن ملتزماً مذهباً معيناً، جاز له التلفيق، وإلا أدى الأمر إلى بطلان عبادات العوام، لأن العامي لا مذهب له ولو تمذهب به، ومذهبه في كل قضية هو مذهب من أفتاه بها. كما أن القول بجواز التلفيق يعتبر من باب التيسير على الناس.

---

(١) شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي: ٣/٢٦٦، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للشيخ محمد سعيد الباني: ص٩١

وتقليد إمام في جزئية أو مسألة لايمنع من تقليد إمام آخر في مسألة أخرى، ولايقال: إن المقلد وصل إلى حقيقة لم يقل بها كلا الإمامين، وإنما يعد ذلك من قبيل تداخل أقوال المفتين (أي المجتهدين) بعضها في بعض في عمل المستفتي تداخلاً غير مقصود، كتداخل اللغات بعضها ببعض في لسان العرب. فالمقلد لم يقلد كل إمام في مجموع عمله، وإنما قلد كلا من الإمامين في مسألة معينة غير التي قلد فيها غيره، ومجموع العمل لم يوجب أحد النظر إليه لا في اجتهاد ولا في تقليد.

وأما اشتراط بعض العلماء لجواز التلفيق ضرورة مراعاة الخلاف بين المذاهب، فهو أمر عسير، سواء في العبادات أو في المعاملات، وذلك يتنافى مع سماحة الشريعة ويسرها ومسايرتها لمصالح الناس.

وأما ادعاء وجود الإجماع (من قِبَل ابن حجر وغيره من بعض علماء الحنفية) على عدم جواز التلفيق، فيحتاج إلى دليل، وليس أدل على عدم قيام مثل هذا الإجماع من وجود اختلاف واضح بين العلماء في مسألة التلفيق. قال الشفشاوني في تركيب مسألة من مذهبين أو أكثر: «إن الأصوليين اختلفوا في هذه المسألة، والصحيح من جهة النظر جوازه» وحكى الثقات الخلاف أيضاً كالفهامة الأمير والفاضل البيجوري. هذا وإن مثل هذا الإجماع المدعى المنقول بطريق الآحاد لايوجب العمل عند جمهور العلماء، ولعل المراد بهذا الإجماع هو اتفاق الأكثر أو أهل مذهب ما.

وسأذكر هنا بإيجاز **أقوال علماء المذاهب** في إباحة التلفيق[1]:

١- **الحنفية:** قال الكمال بن الهمام وتلميذه ابن أمير الحاج في التحرير وشرحه: إن المقلد له أن يقلد من شاء، وإن أخذ العامي في كل مسألة بقول

(١) رسم المفتي: ١/ ٦٩، التحرير وشرحه: ٣/ ٣٥٠ ومابعدها، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي: ص٢٥٠ ومابعدها، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للباني: ص١٠٦ ومابعدها، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامي، بحث الأستاذ الشيخ السنهوري: ص٨٣ وما بعدها، وبحث الشيخ عبد الرحمن القلهود: ص ٩٥ وما بعدها.

مجتهد أخف عليه لا أدري ما يمنعه من النقل أو العقل، وكون الإنسان يتتبع ما هو الأخف عليه من قول مجتهد مسوغ له الاجتهاد، ما علمت من الشرائع ذمه عليه، وكان ﷺ يحب ما خفف عن أمته.

وجاء في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين ما يفيد أن في منية المفتي ما يفيد جواز الحكم المركب، وأن القاضي الطرسوسي (المتوفى سنة ٧٥٨ هـ) مشى على الجواز. وأفتى مفتي الروم أبو السعود العمادي (المتوفى سنة ٩٨٣ هـ) في فتاويه بالجواز. وجزم ابن نجيم المصري (المتوفى سنة ٩٧٠ هـ) في رسالته (في بيع الوقف بغبن فاحش) بأن **المذهب جواز التلفيق**، ونقل الجواز عن الفتاوى البزازية. وذهب أمير باد شاه (المتوفى سنة ٩٧٢ هـ) إلى جواز التلفيق بكل قوته. وألف مفتي نابلس منيب أفندي الهاشمي رسالة في التقليد عام (١٣٠٧ هـ) أيد فيها التقليد مطلقاً، وقال عنها فقيه عصره الشيخ عبد الرحمن البحراوي: «أن المؤلف قد بين الحق على الوجه الصحيح» . والخلاصة: أن الشائع المشهور أن التلفيق باطل، لكن العلماء خلاف ذلك وأنه جائز بأدلة كثيرة ناطقة على صحته.

٢- **المالكية:** الأصح والمرجح عند المتأخرين من فقهاء المالكية هو جواز التلفيق، فقد صحح الجواز ابن عرفة المالكي في حاشيته على الشرح الكبير للدردير، وأفتى العلامة العدوي بالجواز، ورجح الدسوقي الجواز، ونقل الأمير الكبير عن شيوخه أن الصحيح جواز التلفيق وهو فسحة.

٣- **الشافعية:** منع بعضهم كل صور التلفيق، واقتصر بعضهم الآخر على حظر حالات التلفيق الممنوع الآتي بيانها، وأجاز آخرون التلفيق إذا جمعت في المسألة شروط المذاهب المقلدة.

٤- **الحنابلة:** نقل الطرسوسي أن القضاة الحنابلة نفذوا الأحكام الصادرة بالتلفيق.

هذا ولم أذكر أقوال المخالفين من علماء هذه المذاهب، سواء في قضية الأخذ بأيسر المذاهب أو في تتبع الرخص، ولأن أقوال المخالفين لا تلزمنا، لعدم وجود دليل شرعي راجح لها.

التلفيق الممنوع:

ليس القول بجواز التلفيق مطلقاً، وإنما هو مقيد في حدود معينة، فمنه ما هو باطل لذاته، كما إذا أدى إلى إحلال المحرمات كالخمر والزنا ونحوهما. ومنه ما هو محظور لا لذاته، بل لما يعرض له من العوارض، وهو ثلاثة أنواع[١]:

أولها ـ تتبع الرخص عمداً: بأن يأخذ الإنسان من كل مذهب ما هو الأخف عليه بدون ضرورة ولاعذر. وهذا محظور سداً لذرائع الفساد بالانحلال من التكاليف الشرعية.

الثاني ـ التلفيق الذي يستلزم نقض حكم الحاكم، لأن حكمه يرفع الخلاف درءاً للفوضى.

الثالث ـ التلفيق الذي يستلزم الرجوع عما عمل به تقليداً أو عن أمر مجمع عليه لازم لأمر قلده. وهذا الشرط في غير العبادات، أما فيها فيجوز التلفيق ولو استلزم الرجوع عما عمل به أو عن أمر لازم لآخر إجماعاً، مالم يفض إلى الانحلال من ربقة التكاليف الشرعية أو إلى الذهاب بالحكمة الشرعية باقتراف الحيل المغايرة للشريعة أو المضيعة لمقاصدها.

مثال الأول أي الرجوع عن العمل: ما نقل عن الفتاوى الهندية: لو أن فقيهاً قال لامرأته: (أنت طالق البتة) وهو يرى أن الطلاق يقع ثلاثاً، فأمضى فيما بينه وبينها، وعزم على أنها حرمت عليه. ثم رأى بعدئذ أنها تطليقة رجعية، أمضى رأيه الأول الذي كان عزم عليه، ولايردها إلى أن تكون زوجته برأي حدث من بعد.

وكذلك لوكان في الابتداء يراها تطليقة رجعية، فعزم على أنها امرأته، ثم رأى بعد أنها ثلاث، لم تحرم عليه . هذا ويلاحظ أن بطلان التلفيق بعد العمل مقيد بقيدين:

أولهما ـ أن يبقى من آثار الفعل السابق أثر يؤدي إلى تلفيق العمل بشيء لايقول به كل من المذهبين كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس، ومالك في طهارة الكلب

---

(١) عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، المرجع السابق: ص١٢١، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي: ص٧٩، فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٦٨، ٧١.

في صلاة واحدة. وكما لو أفتى مفت ببينونة زوجته بطلاقها مكرهاً، ثم نكح أختها مقلداً للحنفي بوقوع طلاق المكره. ثم أفتاه شافعي بعدم الحنث، فيمتنع عليه أن يطأ الأولى، مقلداً للشافعي والثانية مقلداً للحنفي، لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض.

ثانيهما ـ أن يكون ذلك في حادثة واحدة بعينها لا في مثلها، كما لو صلى ظهراً بمسح ربع الرأس مقلداً للحنفي، فليس له إبطال طهارته باعتقاده لزوم مسح الكل مقلداً للمالكي. وأما لوصلى يوماً على مذهب، وأراد أن يصلي يوماً آخر فلا يمنع منه[1].

مثال الثاني أي الرجوع عن أمر مجمع عليه: لو قلد رجل أبا حنيفة في عقد النكاح بلا ولي، فيستلزم العقد صحة إيقاع الطلاق، لأنها أمر لازم لصحة النكاح إجماعاً ، فلو طلقها ثلاثاً ، ثم أراد تقليد الشافعي في عدم وقوع الطلاق لكون النكاح إجماعاً، فلو طلقها ثلاثاً،ثم أراد تقليد الشافعي في عدم وقوع الطلاق لكون النكاح بلا ولي، فليس له ذلك لكونه رجوعاً عن التقليد في أمر لازم إجماعاً. وهذا أمر معقول حتى لا تصبح العلاقة الزوجية السابقة علاقة محرمة، وأن الأولاد أولاد زنا. فيمنع ذلك كما يمنع كل ما يؤدي إلى العبث بالدين أو الإضرار بالبشر أو الفساد في الأرض.

ومن صور التلفيق الممنوع لمخالفته الإجماع: أن يتزوج رجل امرأة بغير صداق ولا ولي ولا شهود، مقلداً كل مذهب فيما لا يقول به الآخر، فهذا من التلفيق المؤدي إلى محظور، لأنه يخالف الإجماع، فلم يقل به أحد[2].

ومن صور التلفيق الممنوع أيضاً: أن يطلق شخص زوجته ثلاثاً، ثم تتزوج بابن تسع سنين بقصد التحليل، مقلداً زوجها في صحة الزواج للشافعي، فأصابها، ثم طلقها مقلداً في صحة الطلاق، وعدم الحاجة إلى العدة للإمام أحمد، فيجوز لزوجها الأول العقد عليها فوراً. فهذا التلفيق ممنوع لأنه يؤدي إلى التلاعب بقضايا الزواج،

---

(١) رسم المفتي في حاشية ابن عابدين: ١/ ٦٩وما بعدها.

(٢) شرح التنقيح للقرافي: ص ٣٨٦.

لذا قال الشيخ الأجهوري من الشافعية: هذا ممنوع في زماننا ولا يجوز ولايصح العمل بهذه المسألة، لأنه يشترط عند الشافعي أن يكون المزوج للصبي أباً له، أو جداً، وأن يكون عدلاً، وأن يكون في تزويجه مصلحة للصبي، وأن يكون المزوج للمرأة وليها العدل بحضرة عدلين، فإذا اختل شرط لم يصح التحليل لفساد النكاح.

حكم التلفيق[١] في التكاليف الشرعية:

تنقسم الفروع الشرعية إلى ثلاثة أنواع[٢]:

الأول - ما بني في الشريعة على اليسر والتسامح مع اختلافه باختلاف أحوال المكلفين.

الثاني - ما بني على الورع والاحتياط.

الثالث - ما يكون مناطه مصلحة العباد وسعادتهم.

أما النوع الأول - فهو العبادات المحضة، وهذه يجوز فيها التلفيق، لأن مناطها امتثال أمر الله تعالى والخضوع له مع عدم الحرج، فينبغي عدم الغلو بها؛ لأن التنطع يؤدي إلى الهلاك.

أما العبادات المالية: فإنها مما يجب التشديد بها احتياطاً خشية ضياع حقوق الفقراء، فلا يؤخذ بالقول الضعيف أو يلفق من كل مذهب ماهو أقرب لمصلحة المزكي لإضاعة حق الفقير، وإنما يجب الإفتاء بالأحوط والأنسب لمصلحة الفقراء.

وأما النوع الثاني - فهو المحظورات: وهي مبنية على مراعاة الاحتياط والأخذ بالورع مهما أمكن[٣]، لأن الله تعالى لا ينهى عن شيء إلا لمضرته، فلا يجوز فيها التسامح أو التلفيق إلا عند الضرورات الشرعية، لأن (الضرورات تبيح المحظورات).

---

(١) إن التلفيق في التقليد للمذاهب هو تخير أو انتقاء من أحكام المذاهب الفقهية تقليداً لها.

(٢) عمدة التحقيق للباني: ص ١٢٧ ومابعدها.

(٣) والدليل على أنها مبنية على الورع والاحتياط أحاديث نبوية منها: «دع مايريبك إلى مالا يريبك» ومنها «مااجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال».

وعليه لايجوز التلفيق في المحظورات المتعلقة بحقوق الله (أو حقوق المجتمع) حفاظاً على النظام العام في الشريعة، واهتماماً برعاية المصالح العامة. كما لا يجوز التلفيق في المحظورات المتعلقة بحقوق العباد (حقوق الأشخاص الخاصة) منعاً من الاحتيال على حقوق الناس وإلحاق الضرر بهم والاعتداء عليهم.

وأما النوع الثالث ـ فهو المعاملات المدنية: والعقوبات الشرعية (الحدود والتعزيرات)، وأداء الأموال الواجبة شرعاً من عشر المزروعات، وخراج الأراضي، وخمس المعادن المكتشفة، والمناكحات (أو الأحوال الشخصية). فعقود الزواج (المناكحات) وما يتبعها من أنواع الفرقة الزوجية: مبناها سعادة الزوجين وأولادهما. ويتحقق ذلك بالحفاظ على الرابطة الزوجية، وتوفر الحياة الطيبة فيها، كما قرر القرآن الكريم: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩]. فكل ما يؤيد هذا الأصل يعمل به، ولو أدى في بعض الوقائع إلى التلفيق الجائز، أما إذا اتخذ التلفيق ذريعة لتلاعب الناس بأقضية الزواج والطلاق، فيكون تلفيقاً قادحاً ممنوعاً، مراعاة للقاعدة الشرعية: وهي (أن الأصل في الأبضاع[1] التحريم) صيانة لحقوق النساء والأنساب.

وأما المعاملات، وأداء الأموال، والعقوبات المقررة في الشرع والقصاص لصيانة الدماء ونحوها من التكاليف المراعى فيها مصالح البشرية والمرافق الحيوية، فيجب الأخذ فيها من كل مذهب ما هو أقرب لمصلحة الناس وسعادتهم، ولو لزم منه التلفيق، لما فيه من السعي وراء تأييد المصلحة التي يقصدها الشرع، ولأن مصالح الناس تتغير بتغير الزمان والعرف وتطور الحضارة والعمران. ومعيار المصلحة أو تحديد المراد منها: هو كل ما يضمن صيانة الأصول الكلية الخمسة:

وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وصيانة كل مصلحة مقصودة شرعاً من الكتاب أو السنة أو الإجماع. وهي المصالح المرسلة المقبولة.

---

(١) الأبضاع جمع بضع بضم الباء: يطلق على الفرج والجماع، ويطلق أيضاً على التزويج (المصباح المنير).

قال الشرنبلالي الحنفي في العقد الفريد بعد أن ذكر فروعاً من أصل المذهب صريحة بجواز التلفيق: فتحصل مما ذكرناه أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه، مقلداً فيه غير إمامه، مستجمعاً شروطه، ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى. وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر، لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض. وقال أيضاً: إن له التقليد بعد العمل، كما إذا صلى ظاناً صحة الصلاة على مذهبه، ثم تبين بطلانها في مذهبه، وصحتها على مذهب غيره فله تقليده، ويجتزئ بتلك الصلاة، على ما قال في البزازية: أنه روي عن أبي يوسف: أنه صلى الجمعة مغتسلاً من الحمام، ثم أخبر بفأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً[١].

والخلاصة: إن ضابط جواز التلفيق وعدم جوازه: هو أن كل ما أفضى إلى **تقويض** دعائم الشريعة والقضاء على سياستها وحكمتها، فهو محظور، وخصوصاً **الحيل** الشرعية الممنوعة[٢].وأن كل ما يؤيد دعائم الشريعة، وما ترمي إليه حكمتها وسياستها لإسعاد الناس في الدارين بتيسير العبادات عليهم، وصيانة مصالحهم في المعاملات، فهو جائز مطلوب.

اختيار الأيسر في التقنين:

لا مانع شرعاً من اختيار الحاكم ولي الأمر أيسر الأقوال في المذاهب الشرعية المختلفة، إذ إن ذلك ليس من قبيل التلفيق الممنوع، لأن الأحكام المختارة من المذاهب هي أحكام كلية لأمور متغايرة لا تجمع بينها رابطة، كما بينا. وإذا حدث فيها تلفيق في أثناء التطبيق الفعلي فهو غير مقصود، فلا حرج فيه، كالقول بصحة الزواج بغير ولي وبعبارة النساء، والتفريع عليه بجواز استدامة الزوجية بعد مراجعتها إثر صدور طلاق ثلاث بلفظة واحد اكتفاء بإيقاعه طلقة واحدة رجعية. فهو تلفيق غير ممنوع لأنه لم يقصد إليه.

---

(١) رسم المفتي في حاشية ابن عابدين: ١/ ٧٠.

(٢) انظر أمثلة على الحيل المحرمة التي يكفر من أفتى بها في أعلام الموقعين: ٣/ ٢٥٥ ومابعدها.

والقول بجواز التلفيق في الجملة أقوى دليلاً من القول بمنعه، فضلاً عما فيه من تحقيق مصالح الأفراد والجماعات، ولا يترتب عليه أي مفسدة من مفاسد التلفيق المحظور. ولو افترضنا أن التلفيق كله غير جائز فإن تخير الحاكم لرأي وجعله قانوناً نافذاً: يقوي الحكم ولو كان قولاً ضعيفاً، كما قرر العلماء، بل ويوجب الطاعة إذا لم يكن أمراً بمعصية متيقنة شرعاً. وقد بدأ التخير من أحكام المذاهب في مجال التقنين فعلاً منذ أكثر من خمسين عاماً في مطلع هذا القرن، وذلك حينما شعرت الحكومة العثمانية بالحاجة إلى التوسع في حرية التعاقد، والشروط العقدية، وقابلية المحل المعقود عليه، بسبب ازدياد حاجة التعامل التجاري والصناعي، وتطور أساليب التجارة الداخلية والخارجية وظهور أنواع جديدة من الحقوق هي الحقوق الأدبية كحق المؤلف والمخترع، والاحتياج إلى عقود التأمين على البضائع المستوردة، واتساع مجال عقود الاستصناع مع المصانع الكبرى، وعقود التوريد لتقديم اللوازم والمواد الأولية إلى المؤسسات الحكومية والشركات والمعامل والمدارس.

فاستبدلت السلطة العثمانية بالمادةو (٦٤ سنة ١٣٣٢ هـ/ ١٩١٤م) من قانون أصول المحاكمات مادة أخذت مبادئها من غير المذهب الحنفي كالمذهب الحنبلي ومذهب ابن شبرمة اللذين يوسعان من دائرة حرية الشروط العقدية ويقتربان من مبدأ سلطان الإرادة القانوني أي أن (العقد شريعة المتعاقدين) ويجيزان هذه المبادئ الثلاثة التي تضمنتها المادة الجديدة وهي:

١- توسيع قابلية المحل للتعاقد عليه ليشمل كل ما جرى به العرف، أو سيوجد بعد.

٢ - جواز كل اتفاق أو اشتراط لا يخالف النظام العام والآداب والقوانين الخاصة، وقوانين العقارات والأحوال الشخصية والأوقاف. وبذلك تقلصت نظرية الفساد عند الحنفية، وأصبح جائزاً ما يعرف بالشرط الجزائي أي التعهد بالضمان المالي جزاء النكول أو التأخر عن تنفيذ الالتزام، عملاً بمذهب القاضي شريح.

٣ - اعتبار العقد تاماً بمجرد الاتفاق على النواحي الأساسية فيه، ولو لم تذكر

الأمور الفرعية. وبه أصبحت الجهالة غير ضارة في تكوين العقد، فيصح العقد بسعر السوق أو بما سيستقر عليه في يوم ما[١]. هذا وقد أصدرت الحكومة العثمانية سنة (١٣٣٦ هـ) قرار حقوق العائلة المعمول به اليوم، أخذت فيه بطائفة من أحكام المذاهب الثلاثة غير الحنفية واختارت بعض أقوال ضعيفة في المذهب الحنفي، وصدرت في مصر قوانين متخيرة من أحكام المذاهب بدءاً من سنة (١٩٢٠ م) إلى سنة (١٩٢٩) ثم سنة (١٩٣٦ م) وحتى الآن اتبعت فيها أسلوب قانون العائلة العثماني، وذلك بحضور صفوة مختارة من كبار العلماء ورجال القضاء الشرعي من مختلف المذاهب، مراعاة لتغير الزمان، وتطور الحياة الاجتماعية، وتجدد المصالح والحاجات، وتبدل الأوضاع والتنظيمات. ومن أبرز الأمثلة على القوانين الملفقة: قانون الوصية الواجبة رقم (٧١) في المواد (٧٦-٧٩) من قانون الأحوال الشخصية المصري الصادر عام (١٩٤٦)، لمعالجة مشكلة (أولاد المحروم) أي أولاد الابن المتوفى في حال حياة أبيه، وتابعه القانون السوري الصادر عام(١٩٥٣م) مع وجوذ فارق بينهما، وهو أن القانون المصري لم يميز بين أولاد الابن وأولاد البنت، وأما القانون السوري فقد اقتصر على أولاد الابن، وأما أولاد البنت فهم من ذوي الأرحام الوارثين. وقد أخذ هذا القانون من مجموع آراء فقهية كرأي ابن حزم الظاهري وأقوال بعض فقهاء التابعين ورواية في مذهب أحمد ومذهب الإباضية، ولم يستند ذلك إلى رأي فقهي معين.

ومن الأمثلة الشهيرة على تخطي المذاهب الأربعة أو التلفيق بينها وبين غيرها لحاجة الناس إليها: جواز الوصية لوارث بدون توقف على إجازة الورثة في المادة (٣٧) من قانون الوصية المصري رقم (٧١) لعام (١٩٤٦ م)، أخذاً بقول فريق من المفسرين ومنهم أبو مسلم الأصفهاني، وفريق من الفقهاء من غير المذاهب الأربعة كبعض أئمة الشيعة الزيدية، وبعض الشيعةالإمامية الاثني عشرية، والإسماعيلية.

ومن الأمثلة القضائية للتخير: تقييد قبول الشهادات بأن تصحب بدليل قوي كالكتابة والخبرة والتسجيل الرسمي لنفي الشبهة بسبب تغير الزمان وضعف الوازع

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا: ف ٣٨٨-٣٩٢.

الديني. والنهي عن سماع الدعوى بعد مضي خمس عشرة سنة إلا في الوقف والإرث فبعد ثلاث وثلاثين سنة في لائحة المحاكم الشرعية المصرية سنة (١٨٨٠م). والمنع من سماع دعوى الزوجية والطلاق والإقرار بهما بعد وفاة أحد الزوجين إلا إذا كانت الدعوى مؤيدة بأوراق خالية من شبهة تدل على صحتها في المادة (٣١) من لائحة سنة (١٨٩٧ م) المصرية.

الفرع الخامس ـ أنواع الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب:

لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب علماء الأصول والفقه بحثاً مستقلا بهذا الموضوع، ويمكن وضع ضوابط شرعية للأخذ بأيسر المذاهب من طريق الاستنباط أوالاستخلاص مما كتبه الأصوليون والفقهاء في بحث التلفيق وتتبع الرخص والتقليد عموماً.

وهذه الضوابط[1] هي ما يأتي:

الضابط الأول: أن يتقيد الأخذ بالأيسر في مسائل الفروع الشرعية الاجتهادية الظنية أي القضايا العملية التي ثبتت أحكامها بطريق ظني أغلبي كأحكام العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجنايات التي ليس فيها نص قطعي أو إجماع أو قياس جلي[2].

وهذا ـ كما بينا ـ هو مجال التقليد والتلفيق. أما غير ذلك فلا يصح الأخذ فيه بالأيسر مثل مسائل العقائد وأصول الإيمان والأخلاق كمعرفة الله تعالى وصفاته وإثبات وجود الله ووحدانيته ودلائل النبوة، ومثل كل ماعلم من الدين بالضرورة أي بالبداهة ـ وهو ما أجمع عليه المسلمون ويكفر جاحده أو منكره، في جميع التكاليف الشرعية: عبادات أو معاملات أو عقوبات أو محرمات، كأركان الإسلام الخمسة وحرمة الربا (الفائدة)، والزنا، وحل البيع والزواج والقرض ونحوها مما

---

(١) الضابط: معناه القاعدة الكلية وجمعه ضوابط ويراد بها هنا القيود التي تحدد نطاق الموضوع.

(٢) القياس الجلي: هو ماكانت العلة فيه منصوصة، أو غير منصوصة، ولكن قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، كقياس الضرب على التأفيف في الحرمة.

هو ثابت قطعاً بالإجماع، لا يجوز فيها التقليد والتلفيق أو الأخذ بالأيسر. فلا يباح التلفيق المؤدي إلى إباحة المحرمات كالنبيذ المسكر والزنا مثلاً.

كما لا يباح التلفيق المؤدي إلى إهدار حقوق الناس أو إلحاق الأذى والضرر بهم والعدوان عليهم، إذ لاضرر ولا ضرار في الإسلام.

قال القرافي[١]: إن ضابط المذاهب التي يقلد فيها خمسة أشياء لا سادس لها عملاً بالاستقراء:

١ - **الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية.**

٢ - **وأسبابها.**

٣ - **وشروطها.**

٤ - **وموانعها.**

٥ - **والحِجاج[٢]المثبتة للأسباب والشروط والموانع.**

احترز بـ (الشرعية) عن العقلية كالحساب والهندسة وعن الحسيات وغيرها. واحترز بالفروعية عن أصول الدين وأصول الفقه. وبالاجتهادية عن الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة.

وأسباب الأحكام مثل الإتلاف المسبب للضمان. والشروط كاشتراط الولي والشهود في عقد الزواج. والموانع كالجنون والإغماء المانعين من التكليف الشرعي، والدَّين المانع من إيجاب الزكاة.

والحجاج المثبتة للأسباب والشروط والموانع هي ما يعتمد عليه القضاء من البينات والأقارير ونحو ذلك. وهي نوعان:

١ - مجمع عليه كالشاهدين في الأموال والأربعة الشهود في الزنى، والإقرار في جميع ذلك إذا صدر من أهله في محله.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي: ص١٩٥ وما بعدها، طبعة حلب الفروق: ٤/ ٥

(٢) أي طرق الإثبات أو أدلته مثل الإقرار والشهادة.

٢ - ومختلف فيه: نحو الشاهد واليمين وشهادة الصبيان في القتل والجراح، والإقرار إذا أعقبه رجوع. ونحن كما نقلد العلماء في الأحكام وأسبابها وشروطها وموانعها، فكذلك نقلدهم في الحجاج المثبتة لذلك.

فاختيار الأيسر من المذاهب مقيد إذن في هذا النطاق وهو الأحكام الفرعية الثابتة بغلبة الظن لدى المجتهد مثل وجوب الوتر والنية في الوضوء، وكون الدَّين مانعاً من الزكاة، وإباحة المعاطاة[١]، وقبول شهادة الصبيان في القتل والجراح، والشاهد واليمين، وشهادة النساء فيما يختص بهن الاطلاع عليه كعيوب الفروج واستهلال المولود، وجواز البيع بشرط فيه منفعة لأحد المتعاقدين. والتطليق بسبب الغيبة أو الإعسار أو الإضرار، وتقويم منافع العقارات، وتضمين الأجراء والصناع، ومنع هدية المديان، ونحو ذلك.

الضابط الثاني - ألا يترتب على الأخذ بالأيسر معارضة مصادر الشريعة القطعية، أو أصولها ومبادئها العامة. يفهم هذا الشرط مما ذكره فقهاء المالكية - حتى الشاطبي - من ضرورة نقض حكم الحاكم أو قضاء القاضي في أمور أربعة ينقض فيها قضاؤه، مما يدل على أنه عند الأخذ بالأيسر لا يجوز الوقوع فيما يخالف هذه الأمور وهي ما يأتي[٢]:

الأول - أن يحكم القاضي بما يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع، فينقض هو حكم نفسه بذلك، ،وينقضه القاضي الوالي بعده. ويلحق بذلك الحكم بالقول الشاذ.

الثاني - أن يحكم بالظن والتخمين من غير معرفة ولا اجتهاد، فينقضه هو ومن يلي بعده.

الثالث - أن يحكم بعد الاجتهاد، ثم يتبين له الصواب في خلاف ما حكم به، فلا ينقضه من ولي بعده. واختلف هل ينقضه هو أم لا؟.

الرابع - أن يقصد الحكم بمذهب، فيذهل ويحكم بغيره من المذاهب، فيفسخه هو، ولا يفسخه غيره. ويهمنا في بحث الأخذ بالأيسر من هذه الأمور الأمر

---

(١) المعاطاة: المبادلة من غير إيجاب ولا قبول، كدفع الثمن وأخذ المبيع فعلاً من غير كلام صادر من العاقدين أو من أحدهما.

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي: ٢٩٤، ط فاس.

الأول، فقد عدد القرافي[١] صوراً أربعة ينقض فيها الحكم هي: مخالفة الإجماع، والقواعد، والقياس الجلي، والنص. ومثل لكل حالة وبين سبب النقض، ثم قال: فإن مثل هذا لايقر في الشرع لضعفه، وكما لا يتقرر إذا صدر عن الحكام، كذلك لا يصح التقليد فيه إذا صدر عن المفتي، ويحرم اتباعه فيه[٢]. أما سبب نقض الحكم المخالف للإجماع: فهو أن الإجماع معصوم من الخطأ ولا يحكم إلا بحق، فخلافه يكون باطلاً قطعاً.

وأما سبب نقض الحكم لمخالفة القواعد والقياس الجلي والنص إذا لم يكن لها معارض راجح عليها فهو أنها واجبة الاتباع شرعاً ويحرم مخالفتها ولا يقر شرعاً ما يعارضها باجتهاد خطأ، لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩].

فمخالفة النص: مثل لو حكم القاضي بإبطال وقف المنقول، فإنه ينقض حكمه، لمخالفته نصوص الأحاديث الصحيحة بصحة وقف المنقول، منها أن رسول الله ﷺ قال في حق خالد بن الوليد: «قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله»[٣]. ومثل جواز الوصية للوارث، فإنه مخالف للحديث المتواتر: «ألا لاوصية لوارث» . ومثل إقرار الربا القليل أو الفائدة في حدود (٧ ٪) فإنه مخالف للآيات القرآنية الدالة دلالة قطعية على تحريم الربا: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ومثل تسوية المرأة بالرجل في الميراث فإنه معارض صراحة للنص القرآني: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ٤/ ١١].

ومخالفة الإجماع: مثل الحكم بحرمان الجد من الميراث إذا اجتمع مع الإخوة مع أن الصحابة أجمعوا ضمناً على ضرورة إرث الجد، وإنما اختلفوا في أنه: هل

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص١٢٨، تبصرة الحكام: ١/ ٧٠، ٧١، ط الحلبي البابي.

(٢) ويؤيده أن عز الدين بن عبد السلام (المتوفى سنة ٦٦٠هـ) اشترط لجواز التلفيق ألا يكون ماقلد فيه مما ينقض فيه الحكم أي أن تكون المسألة اجتهادية.

(٣) نيل الأوطار: ٦/ ٢٥.

يرث جميع المال ويحجب الإخوة، أم أنه يرث مع الإخوة . ومثل الحكم بعدم ضرورة القسمة بين الزوجات في بعض الأحوال، فإنه مخالف للإجماع على أن العدل في القسمة واجب. ومثل الحكم بالقرائن في إثبات جريمة الزنا، فإنه مخالف للإجماع والنص القرآني القاطع.

ومخالفة القواعد: مثل لها القرافي بالمسألة السُّريجية (نسبة لأحمد بن سريج الشافعي المتوفى سنة ٣٠٦هـ) وهي أن يقول الزوج: « إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً » فلا يقع الطلاق عند ابن سريج، وتابعه فيه ابن تيمية وابن القيم[١]، لأن الطلاق الصادر منه لم يصادف محلاً له. فلو حكم حاكم بإقرار الزواج عملاً بهذا الرأي فينقض حكمه - عند المالكية - لمخالفته القواعد، لأن من قواعد الشرع صحة اجتماع الشرط مع المشروط، فإذا لم يجتمع الشرط مع المشروط لايصح أن يكون في الشرع شرطاً[٢]. هذا والوصية لوارث مخالفة للقواعد أيضاً مثل قاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) وقاعدة (الحكم يتبع المصلحة الراجحة) والمصلحة الراجحة في الإبقاء على روابط الأسرة على أساس من المحبة والتعاون وصلة الرحم.

ومخالفة القياس الجلي: مثل قبول شهادة النصراني، فإن الحكم بشهادته ينقض، لأن الفاسق لا تقبل شهادته،والكافر أشد منه فسوقاً وأبعد عن المناصب الشرعية في مقتضى القياس، فينقض الحكم لذلك، ولقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٢]، وهو رأي المذاهب الأربعة، إلا الحنابلة فقد أجازوا شهادة أهل الكتاب في الوصية في السفر إذا لم يكن غيرهم، عملاً بقوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦/٥].

لكني أرى أن الأسباب المعنوية والاجتماعية والظروف الخاصة والتعصب الذي

---

(١) أعلام الموقعين: ٣/ ٢٦٣ وما بعدها.

(٢) ومن أمثلة مخالفة قواعد الشريعة عند الشافعية: بيع المعاطاة أو المراضاة، فهو مصادم لأصل شرعي - في رأيهم - وهو كون الرضا المشروط في البيوع والتجارات معبراً عنه بالإيجاب والقبول اللفظيين.

كان موجوداً في التاريخ بين المسلمين وغيرهم هو الذي أدى إلى رفض قبول شهادة غير المسلمين، أما الآن وقد عاش المسلمون مع غيرهم في صعيد واحد، واتصلوا اتصالاً وثيقاً مع بعضهم، فلا مانع من قبول شهادتهم على المسلمين للضرورة. وقد جرى العمل على ذلك في البلاد الإسلامية.

الضابط الثالث ـ ألا يؤدي الأخذ بالأيسر إلى التلفيق الممنوع:

قد بينا دائرة التلفيق الممنوع سواء الباطل لذاته كإحلال المحرمات كالخمر والزنا ونحوهما أو الباطل لا لذاته، وإنما لعارض ويشمل أنواعاً ثلاثة:

الأول ـ تتبع الرخص عمداً أي الأخذ بالأيسر بدون ضرورة ولا عذر.

الثاني ـ التلفيق الذي يستلزم نقض حكم القاضي.

الثالث ـ التلفيق الذي يستلزم الرجوع عما عمل به تقليداً، أو عن أمر مجمع عليه لازم لأمر قلده وذلك في غير العبادات المحضة. فلا يؤخذ بالأيسر إذا أدى الأمر إلى الانحلال من مسؤولية التكاليف الشرعية أو العبث بالدين وقضايا الزواج، أو الإضرار بالبشر، أو الفساد في الأرض، أو الإضرار بالمصلحة الاجتماعية.

فلا يجوز مثلاً التلفيق أو الأخذ بالأيسر للتخلص من فريضة الزكاة، باستخدام الحيل[1] قبيل مضي العام بإعطاء الشخص مديناً له من الزكاة بقدر ماعليه، ثم يطالبه بالوفاء، فإذا وفاه برىء وسقطت الزكاة عن الدافع. أو يلجأ المزكي لتصرف صوري بيعاً أو هبة ثم يسترد المال إليه، فهذه حيلة محرمة باطلة لاتسقط فرض الزكاة[2] لأن في ذلك إضراراً بمصلحة الفقراء، وتآمراً على حقوقهم الثابتة شرعاً في أموال الأغنياء. كما لا يصح الإفتاء بأيسر المذاهب في أحكام الزكاة دفعاً لحاجة الفقير، وإنما يفتى بما يحقق المصلحة، فيفتي مثلاً بمذهب مالك والشافعي وجمهور العلماء بإيجاب الزكاة في مال الصبي والمجنون، وبإخراج زكاة الأرض الخراجية (التي فتحت عنوة) مع الخراج، فيكون الواجب في تلك الأرض الخراج

---

(١) قال ابن القيم: لايجوز للمفتي تتبع الحيل المحرمة والمكروهة (أعلام الموقعين: ٤/ ٢٢٢).

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ٢٥٨، ٣٢٠.

والعشر معاً، لأن العشر واجب ديني على المسلمين، والخراج واجب اجتهادي ليكون مورداً للجماعة ممثلة بالدولة لسد حاجاتها ونفقاتها العامة.

ومن الواجب أن تكون الغاية من الأخذ بالأيسر الحفاظ على مقاصد الشريعة، والتزام سياستها وحكمتها التشريعية، ورعاية مصلحة الناس كافة في المعاملات والعقوبات وأداء الأموال والعلاقات الزوجية لا المصلحة الخاصة، وعدم إهدار مصلحة أهم مما دونها، واتقاء المفسدة الكبرى بالدنيا عند الضرورة،

وأن يكون الشرع هو معيار تحقيق المصلحة ودرء المفسدة. ومقاصد الشريعة هي: حفظ الدين (من عقائد وعبادات)، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وينبغي التدرج في الحفاظ عليها بحسب مراتبها وهي الضروريات أولاً، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات.

أما الضروريات: فهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وضاع النعيم وحل العقاب في الآخرة. أي أنها كل مالا بد منه لحفظ المقاصد الخمسة الأصلية.

وأما الحاجيات: فهي التي يحتاج الناس إليها لرفع الحرج عنهم فقط، بحيث إذا فقدت وقع الناس في الضيق والحرج دون أن تختل الحياة. فقد تتحقق بدونها المقاصد الخمسة، ولكن مع المشقة والضيق.

وأما التحسينيات: فهي المصالح التي يقصد بها الأخذ بمحاسن العبادات ومكارم الأخلاق، كالطهارات وستر العورات. فهي بمثابة السور للحفاظ على المقاصد الخمسة الضرورية.

الضابط الرابع ـ أن تكون هناك ضرورة أو حاجة للأخذ بالأيسر.

الأخذ بالأيسر ينبغي ألا يكون متخذاً للعبث في الدين أو مجاراة أهواء النفوس أو للتشهي وموافقة الأغراض، لأن الشرع جاء بالنهي عن اتباع الهوى، قال الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١]، ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩]، فلا يصح رد المتنازع فيه إلى أهواء النفوس. وهناك آيات كثيرة في هذا المعنى منها قوله سبحانه: ﴿فَإِن

لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٠]، ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩]، ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٣٨/ ٢٦].

وبناءً عليه ألزم العلماء المفتي في إفتائه ألا يتبع أهواء الناس[١] بل يتبع المصلحة والدليل الراجح، والمصلحة المعتبرة هي مصلحة الكافة كما بينا. قال تعالى لنبيه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [الجاثية: ٤٥/ ١٨-١٩]، قال القرافي في الإحكام والشيخ عليش في فتاويه[٢]: «أما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام إجماعاً».

وقال ابن القيم: لايجوز للمفتي تتبع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع ذلك فسق، وحرم استفتاؤه[٣] وهذا المعنى هو الذي حمل الشاطبي ـ كما بينت سابقاً ـ على منع تتبع الرخص، فقد قال: وقد أدى إغفال هذا الأصل (أي اتباع أحد الدليلين أو القولين من غير ترجيح) إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بمالايفتي به غيره من الأقوال، اتباعاً لغرضه، وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق[٤].

وهذا يدلنا على أن مراعاة المصلحة الخاصة في الأخذ بالأيسر أمر غير مرغوب فقهاً وشرعاً، وإنما ينبغي مراعاة المصلحة العامة أو مصلحة الكافة.

وإذا كان اتباع الأهواء محرماً **لزم تقييد الأخذ بأيسر المذاهب بوجود حالة الضرورة أو الحاجة**، لأن (الضرورات تبيح المحظورات) و(الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة) والضرورة: مايترتب على عصيانها خطر. أما الحاجة: فهي مايترتب على عدم الاستجابة إليها عسر وصعوبة. والمراد بكون

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٧٤، الموافقات: ٤/ ١٤٢و مابعدها، الاعتصام: ٢/ ١٧٦.

(٢) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك: ١/ ٦٨، الإحكام للقرافي: ص٧٩.

(٣) أعلام الموقعين: ٤/ ٢٢٢.

(٤) الموافقات : ٤/ ١٣٥.

الحاجة عامة: أن تكون شاملة جميع الأمة، والمراد بكونها خاصة أن يكون الاحتياج لطائفة متخصصة من الأمة كأهل بلد أو حرفة، لا أن تكون فردية[١].

ولست مع الشاطبي في أن العمل بالضرورة أو الحاجة أخذ بما يوافق الهوى[٢]، لأن الضرورات والحاجات تتجدد بحسب التطور. ولابد من مراعاة ضوابط الضرورة الشرعية والحاجة (وهي أن تكون قائمة لامتوقعة، ويقينية أو غالبة الظن، وملجئة أو محرجة...إلخ)[٣].

الضابط الخامس ـ أن يتقيد الأخذ بالأيسر بمبدأ الترجيح.

أي أن يكون الهدف العام أولاً هو العمل بالرأي الأقوى أو الأرجح بحسب رجحان دليله، لأن الأخذ بالأيسر نوع من الاجتهاد، والمجتهد ملزم باتباع الدليل الراجح المؤدي إلى الصواب، بحسب غلبة ظنه. لذا أوجب الأصوليون على المفتي (أي المجتهد) أن يتبع القول لدليله، فلايختار من المذاهب أضعفها دليلاً، بل يختار أقواها دليلاً؛ لأن الصحابة أجمعوا في اجتهاداتهم على وجوب العمل بالراجح من الظنين دون أضعفهما، ولأن العقل يوجب العمل بالراجح في الحوادث، والأصل اتفاق الشرع مع العقل. قال القرافي: إن الحاكم إن كان مجتهداً فلا يجوز له أن يحكم أو يفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلداً جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به، وإن لم يكن راجحاً عنده، مقلداً في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده، كما يقلده في الفتيا. وقال أيضاً: أما الحكم أو الفتيا بما هو مرجوح فخلاف الإجماع[٤]. لكن ناقش الشيخ عليش هذا الإجماع فقال: ولعل هذا الإجماع ـ على تقدير ثبوته ـ إنما يكون حيث تبع القاضي أو المفتي في تقليد الشاذ هواه، فإن أبغض شخصاً أو كان من ذوي الخمول، شدد عليه، فقضى عليه وأفتاه بالمشهور، وإن أحبه أو كان له عليه منة، وكان من

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٦٠٣.
(٢) الموافقات: ٤/ ١٤٥.
(٣) راجع نظرية الضرورة الشرعية للدكتور وهبة الزحيلي: ص ٦٦ ومابعدها.
(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ص ٧٩، ٨٠، تبصرة الحكام: ١/ ٦٦، فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٦٤، ٦٨.

أصدقائه أو أقاربه واستحيا منه، لكونه من ذوي الوجاهة أو أبناء الدنيا، أفتاه،أو قضى له بالشاذ الذي فيه رخصة[١].

ثم ذكر الشيخ عليش في فتاويه عند الكلام على موضوع التخير بين الأقوال: الصحيح إن كان المقلد أهلاً للنظر في طرق الترجيح وإدراك مدارك التقديم والتصحيح، فإنما الواجب عليه في القولين أو الأقوال إن كانت لشخص واحد ألا يعمل أو يفتي أو يحكم إلا بالراجح عنده[٢].

ثم تعقب الشيخ عليش[٣]عبارة القرافي في أنه منع المجتهد من الحكم والفتيا إلا بالراجح عنده، وأجاز للمقلد أن يفتي بمشهور مذهب من قلده حتى ولو كان شاذاً مرجوحاً في نظره. ثم قال عليش: لا دليل فيه على جواز العمل بغير الراجح، لأنه لا يلزم من العمل بالمرجوح عنده الراجح في نظر إمامه أو عكسه العمل بالمرجوح في نظرهما معاً.

وخلاصة الكلام المفهوم من كلام القرافي والشيخ عليش: إن المقلد إذا كان أهلاً للترجيح، وكان هناك قولان: راجح ومرجوح، فعليه النظر والترجيح. وإن كان القولان متكافئين لا راجح فيهما في نظره، جاز له الحكم بأحد القولين أو الترجيح بالأعلم أو بالأكثر أو بالأشد والأثقل[٤].

هذا هو **الأصل العام عند العلماء** في أنه يجب العمل بالراجح في الفتوى والقضاء والعمل إلا لعارض معتبر شرعاً، فإذا وجدت ضرورة أو حاجة أومصلحة عامة للعمل بالقول المرجوح (الضعيف أو الشاذ)[٥]أو اعتمد الحاكم قولاً مرجوحاً، جاز الأخذ به، كما بينت سابقاً، ولا إجماع في الحقيقة على منع الأخذ بالمرجوح بدليل وجود الاختلاف بين العلماء فيما يأخذ به المقلد من أقوال العلماء.

قيل: يأخذ بقول أعلمهم. وقيل: يأخذ بقول أكثرهم، وقيل: يأخذ بقول من شاء

---

(١) فتح العلي المالك: ١/ ٦٢.
(٢) فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٦٥.
(٣) المرجع السابق : ١/ ٦٨.
(٤) الإحكام للقرافي: ص٣٠، ٨٠، فتاوى عليش: ١/ ٦٥، ٦٩، ٧٩
(٥) القول الشاذ : هو الذي ضعف مُدْرَكه جداً.

منهم، يعني وإن لم يكن قائله أعلم ولا أكثر، بل يكون مماثلاً أو أقل عدداً أو أدنى علماً، وهذا هو عين القول الشاذ. وقد قال بعض المفسرين في سر قوله تعالى لداود عليه السلام: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٣٨/٢٦]، بعد أمره له أن يحكم بالحق: إن فيه إشارة إلى أن الامتثال لايكون بمجرد الحكم بالحق، حتى يكون الباعث على الحكم به حقيته، لا اتباع الهوى، فيكون معبود من اتصف بهذا هواه، لا مولاه جل وعلا، حتى إذا لم يجد هواه في الحق تركه، واتبع غير الله .أما **من قلد القول الشاذ لأنه حق في حق من قال به، وفي حق من قلده، ولم يحمله عليه مجرد الهوى، بل الحاجة والاستعانة على دفع ضرر ديني أو دنيوي، فهذا ترجى له السلامة في تقييده ذلك**[١].

وقال الشيخ عليش: أما التقليد في الرخصة من غير تتبع، بل عند الحاجة إليها في بعض الأحوال خوف فتنة ونحوها، فله ذلك[٢].

هذه هي ضوابط الأخذ بأيسر المذاهب - قي تقديرنا - فإذا ماالتزمناها نكون قد أخذنا بمبدأ الاعتدال والتوسط الذي قامت عليه شريعة الإسلام، والذي يتفق مع المنهج الذي ارتآه الخليفة أبو جعفر المنصور، حينما لقي الإمام مالك في الحج، فقال له: إنه لم يبق عالم غيري وغيرك. أما أنا فقد اشتغلت بالسياسة. فأما أنت فضع للناس كتاباً في السنة والفقه، تجنب فيه رخص ابن عباس، وتشديدات ابن عمر، وشواذ ابن مسعود، ووطئه توطيئاً. قال مالك: فعلمني كيفية التأليف. يعني دله على طريقة الاعتدال.

ويمكن اختصار هذه الضوابط في أمرين:

أولهما - أن تكون المسألة اجتهادية ليس فيها دليل راجح.

ثانيهما - أن تكون هناك ضرورة أو حاجة أو مصلحة أو عذر.

هذا وقد أبان ابن حجر وغيره من الشافعية[٣]شروط التقليد، وبالتالي تصلح هذه

---

(١) فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٦٢.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٦٠.

(٣) راجع الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية، ضمن (مجموعة سبعة كتب مفيدة) للسيد علوي بن أحمد السقاف، طبعة البابي الحلبي: ص٥١.

الشروط لبحثنا وهو الأخذ بأيسر المذاهب، من باب أولى فيحسن ذكرها، فقال: وشروط التقليد ستة:

الأول - أن يكون مذهب المقلَّد مدوناً لتتمكن فيه عواقب الأنظار ويتحصل له العلم اليقيني بكون المسألة المقلد بها من هذه المذاهب.

الثاني - حفظ المقلِّد شروط إمام المذهب في تلك المسألة.

الثالث - ألّا يكون التقليد فيما ينقض فيه قضاء القاضي، بألّا لايكون خلاف نص الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الجلي.

الرابع - ألّا يتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب بالأسهل لتنحل رتبة التكليف من عنقه.

قال ابن حجر: ومن ثم كان الأوجه أن يفسق به. وقال الرملي: الأوجه أنه لايفسق وإن أثم به.

وهذا الشرط - كما صرح المتأخرون - ليس شرطاً لصحة التقليد بل هو شرط لدرء الإثم كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة.

الخامس - ألّا يعمل بقول في مسألة ثم بضده في عينها.

وهذا الشرط فيه نظر، لأنه مبني على امتناع التقليد بعد العمل، والأصح جوازه - كما قال الشافعية.

السادس - ألّا يلفق بين قولين تتولد منهما حقيقة واحدة مركبة، لايقول كل من الإمامين بها، كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس، ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة. قال البلقيني: إن التركيب القادح في التقليد إنما يؤخذ إذا كان في قضية واحدة، كتقليد إمامين في طهارة الحدث.أما إذا كان التركيب من حيث القضيتين كطهارة الحدث وطهارة الخبث، فذلك غير قادح، لأن الإمامين لم يتفقا على بطلان طهارته.

وزاد بعض الشافعية شرطاً سابعاً: وهو أنه يلزم المقلِّد اعتقاد أرجحية أو مساواة مقلَّده للغير، لكن المشهور الذي رجحه النووي والرافعي جواز تقليد المفضول مع

وجود الفاضل. قال ابن عابدين في رد المحتار: ذكر في التحرير وشرحه أنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل. وبه قال الحنفية والمالكية وأكثر الحنابلة والشافعية.

وزاد بعضهم شرطاً ثامناً: وهو أنه لابد من صحة التقليد أن يكون صاحب المذهب حياً وقت التقليد. لكن هذا مردود عند العلماء، لأن الشيخين النووي والرافعي اتفقا على جواز تقليد الميت، وقالا: هو الصحيح.

يتبين من نقاش هذه الشروط خلال ماكتبناه أن الشرطين الأولين مفترض تحققهما في كل تقليد أو أخذ بالأيسر. وأن الشرط السابع والثامن لاداعي لهما، وأوافق على الشرط الثالث وأعتمده في بحثي، وأمنع الأخذ بالتلفيق الممنوع فقط وبه يستغنى عن الشرط الخامس. وآخذ بما يخالف الشرط الرابع عند الحاجة.

ويحسن وضع مشاريع قوانين مدنية وتجارية وجزائية مستمدة من الفقه الإسلامي كله (فقه الصحابة والتابعين وفقه المذاهب الأربعة وغيرها من فقه أئمة الاجتهاد الآخرين وعلماء العصر الحديث).

والاجتهاد ممكن كل الإمكان اليوم، ولاصعوبة فيه، بشرط أن ندفن تلك الأوهام والخيالات، ونمزق ذلك الران الذي خيم على عقولنا وقلوبنا من رواسب الماضي وآفات الخمول، والظن الآثم بعدم إمكان الوصول إلى ماوصل إليه الأولون، حتى عد ذلك كأنه ضرب من المستحيل، وهل هناك مستحيل بعد غزو الفضاء واختراع أنواع الآلات الحديثة العجيبة الصنع؟!.

إن استكمال شرائط الاجتهاد ليس من العسير في شيء بعد تدوين العلوم المختلفة، وتعدد المصنفات فيها، وتصفية كل دخيل عليها.

وهاهم العلماء في كل عصر يجتهدون، ويرجحون بين أقوال الفقهاء السابقين، حتى انضبطت المذاهب، وحررت الأحكام.

قال ابن عبد السلام من أئمة المالكية في كتابه (شرح مختصر ابن الحاجب) في باب القضاء: «إن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها، وهي شرط في الفتوى والقضاء، وهي موجودة إلى الزمان الذي أخبر عنه عليه الصلاة والسلام بانقطاع العلم، ولم نصل إليه إلى الآن، وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ، وذلك باطل».

قال السيوطي معلقاً على هذه العبارة: «فانظر كيف صرح بأن رتبة الاجتهاد غير

متعذرة، وأنها باقية إلى زمانه، وبأنه يلزم من فقدها اجتماع الأمة على الباطل، وهو محال »[١].

قال الشيخ المراغي في بحثه عن الاجتهاد في الإسلام: وإني مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد أخالفهم في رأيهم، وأقول: إن في علماء المعاهد الدينية في مصر من توافرت فيهم شروط الاجتهاد ويحرم عليهم التقليد.

المطلب السابع ـ المصيب في الاجتهاد

اتفق الأصوليون على أن الناظر في القضايا **العقلية المحضة**[٢] **والمسائل الأصولية**[٣]: يجب أن يهتدي إلى الحق والصواب فيها، لأن الحق فيها واحد، لايتعدد، والمصيب فيها واحد بعينه، وإلا اجتمع النقيضان. فمن أصاب الحق فقد أصاب، ومن أخطأ فهو آثم، ونوع الإثم يختلف: فإن كان الخطأ فيما يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فالمخطئ كافر، وإلا فهو مبتدع فاسق، لأنه عدل عن الحق، وضل، كالقول بعدم رؤية الله تعالى، وخلق القرآن[٤].

ويلحق بذلك المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة (أي البداهة)، كوجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج وصوم رمضان وتحريم الزنا والقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها مما علم قطعاً من دين الله، فليس كل مجتهد فيها مصيباً، بل الحق فيها واحد لايتعدد، وهو المعلوم لنا، فالموافق له مصيب، والمخالف له مخطئ آثم.

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض : ص٢٤.

(٢) القضايا العقلية: هي التي يصح للناظر درك حقيقتها بنظر العقل قبل ورود الشرع كإثبات الإله الصانع وصفاته وبعثة الرسل وتصديقهم بالمعجزات، وحدوث العالم، وجواز رؤية الله تعالى، وخلق القرآن والأعمال، وخروج الموحدين من النار.

(٣) المسائل الأصولية: مثل كون الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة، لأن أدلتها قطعية، فيعتبر المخالف فيها آثماً مخطئاً.

(٤) المستصفى: ٢/ ١٠٥، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٤٦، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢/ ٣١٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٢٩٣، مسلم الثبوت: ٢/ ٣٢٨، كشف الأسرار: ٤/ ١١٣٧، التلويح: ٢/ ١١٨، الملل والنحل: ١/ ٢٠١، إرشاد الفحول: ص٢٢٨.

أما المسائل الفقهية الظنية أي الأحكام التي ليس فيها دليل قاطع، فهي محل الاجتهاد، ولا إثم على المجتهد فيها، لكن اختلف الأصوليون فيها، هل كل مجتهد فيها مصيب أو أن المصيب واحد؟.

ومنشأ الخلاف في هذا: هل لله تعالى في كل مسألة حكم معين في الأمر نفسه قبل اجتهاد المجتهد، أو ليس له حكم معين، وإنما الحكم فيها هو ماوصل إليه المجتهد باجتهاده؟.

فقال **الأشعري والغزالي والقاضي الباقلاني:** لاحكم لله قبل اجتهاد المجتهد، وحكم الله ما أدى إليه اجتهاد المجتهد، فالحكم يتبع الظن، وما غلب على ظن المجتهد هو حكم الله، أي أن كل مجتهد مصيب، لأنه أدى ماكلف به.

وقال جمهور العلماء والشيعة: إن لله في كل واقعة حكماً معيناً قبل الاجتهاد، فمن صادفه فهو المصيب، ومن لم يصادفه كان مخطئاً. فالمصيب واحد، له أجران، والمخطئ غيره وله أجر واحد[1].

ثم اختلف هؤلاء، فقالت طائفة من الفقهاء والمتكلمين: هذا الحكم لادليل ولا أمارة عليه، بل هو كدفين يعثر عليه الطالب مصادفة. وهو رأي غير معقول لامعنى له، إذ كيف يكلف الله العباد بحكم لا دليل عليه؟.

وقال **الأكثرون**: قد نصب الله على هذا الحكم أمارة ظنية، والمجتهد ليس مكلفاً بإصابة الدليل لخفائه وغموضه، فمن لم يصبه كان معذوراً مأجوراً، وهذا هو القول الصحيح، بدليل قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر» .

---

(١) اللمع للشيرازي: ص ٧١، المستصفى: ٢/ ١٠٦ومابعدها، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٤٨ ومابعدها، شرح الإسنوي: ٣/ ٢٥١، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢/ ٣١٨، شرح العضد على مختصر المنتهى: ٢/ ٢٩٣، التقرير والتحبير: ٣/ ٣٠٦، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ٢/ ٣٧٦وما بعدها، كشف الأسرار: ٤/ ١١٣٨، التلويح على التوضيح: ٢/ ١١٨، إرشاد الفحول: ص ٢٣٠، الملل والنحل للشهرستاني: ٢/ ٢٠٣.

المطلب الثامن - طريقة الاجتهاد:

إذا وقعت حادثة جديدة، أو أراد إنسان استخلاص رأي راجح من بين آراء الأئمة، استجمع العالم المجتهد كل ما يتصل بنواحي الموضوع من لغة وآيات قرآنية وأحاديث نبوية وأقاويل السلف وأوجه القياس الممكنة، أي لا بد من توافر شروط الاجتهاد في تلك الحادثة، ثم ينظر فيها بدون تعصب لمذهب معين على النحو التالي:

ينظر أولاً في نصوص كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه نصاً أو ظاهراً، تمسك به، وحكم في الحادثة بمقتضاه. فإن لم يجد فيه ذلك، نظر في السنة، فإن وجد فيها خبراً أو سنة عملية أو تقريرية، أخذ بها، ثم ينظر في إجماع العلماء، ثم في القياس[١]، ثم في الرأي الموافق لروح التشريع الإسلامي[٢]. وهكذا تتحدد طريقة الاجتهاد إما بالأخذ من ظواهر النصوص إذا انطبقت على الواقعة، أو بأخذ الحكم من معقول النص أي بالقياس،أو بتنزيل الوقائع على القواعد العامة المستنبطة من الأدلة المتفرقة في القرآن والسنة كالاستحسان والمصالح المرسلة والعرف وسد الذرائع إلخ[٣].

المطلب التاسع . نقض الاجتهاد وتغييره وتغير الأحكام بتغير الأزمان:

أولاً ـ تغير الاجتهاد: يجوز للمجتهد تغيير اجتهاده، فيرجع عن قول قاله سابقاً، لأن مناط الاجتهاد هو الدليل، فمتى ظفر المجتهد به، وجب عليه الأخذ بموجبه لظهور ماهو أولى بالأخذ به، مما كان قد أخذ به، ولأنه أقرب إلى الحق والصواب[٤].

---

(١) الرسالة للشافعي: ص ٥٠٨، الملل والنحل للشهرستاني: ٢/ ١٩٨، المنخول للغزالي: ص٤٦٦.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٦٦، إرشاد الفحول: ص٢٢٧.

(٣) تاريخ الفقه الإسلامي للسايس: ص ٣١.

(٤) إرشاد الفحول : ص٢٣٢.

جاء في كتاب عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري قاضيه على الكوفة: «ولايمنعنك قضاء قضيته اليوم، فراجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك، أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل».

ثانياً ـ نقض الاجتهاد: إذا أفتى مجتهد في حادثة ما، أو حكم الحاكم في نزاع بين متخاصمين، ثم تغير اجتهاد كل منهما، فرأى المجتهد أو الحاكم حكماً بخلاف مارآه أولاً، فما الذي يعمل به من الاجتهادين: السابق أم اللاحق، وهل ينقض الاجتهاد السابق؟ وقبل الإجابة يلاحظ أن هناك فرقاً بين نقض الاجتهاد وتغير الاجتهاد. وهو أن التغير أمر نظري لتقرير مبدأ العدول عن الاجتهاد السابق، وأما نقض الاجتهاد فمجاله الحياة العملية والإفتاء وفض المنازعات والخصومات بين الناس.

وقد ميز الأصوليون في مسألة نقض الاجتهاد بين المجتهد والحاكم[1].

أما **المجتهد لنفسه** إذا رأى حكماً معيناً، ثم تغير ظنه، لزمه أن ينقض اجتهاده وما ترتب عليه. مثاله: إذا رأى المجتهد أن الخلع فسخ، فنكح امرأة كان قد خالعها ثلاثاً، ثم رأى بعدئذ أن الخلع طلاق، لزمه مفارقة تلك المرأة، ولايجوز له إمساكها، عملاً بمقتضى الاجتهاد الثاني، لأنه تبين أن الاجتهاد الأول خطأ، والثاني صواب، والعمل بالظن واجب.

وأما **الحاكم**: إذا قضى في واقعة معينة باجتهاد، ثم تغير اجتهاده في واقعة مماثلة، فإن كان حكمه مخالفاً لدليل قاطع، من نص، أو إجماع، أو قياس جلي[2] نقض باتفاق العلماء، سواء من قبل الحاكم نفسه أو من أي مجتهد آخر، لمخالفته الدليل.

وأما إذا كان حكمه في مجال الاجتهاديات، أو الأدلة الظنية، فإنه لاينقض

---

(١) المستصفى: ٢/ ١٢٠، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٥٨، مسلَّم الثبوت: ٢/ ٣٤٥، فواتح الرحموت: ٢/ ٣٩٥، التقرير والتحبير: ٣/ ٣٣٥، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢/ ٣٢٠، المدخل إلى مذهب أحمد: ص١٩٠، إرشاد الفحول: ص ٢٣٢.

(٢) وهو ماكانت العلة فيه منصوصة، أو كان قد قطع بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع.

الحكم السابق، لأن نقضه يؤدي إلى اضطراب الأحكام الشرعية وعدم استقرارها، وعدم الوثوق بحكم الحاكم، وهذا مخالف للمصلحة التي نصب الحاكم لها، وهو فصل المنازعات. فلو أجيز نقض حكم الحاكم، لما استقرت للأحكام قاعدة، ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم، وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد، وهو مناف للحكمة التي لأجلها نصب الحكام، كما قال القرافي[١]. والرائد في ذلك قول عمر حينما قضى في مسألة إرثية بحكمين: «تلك على ماقضينا وهذا على مانقضي» وقول الفقهاء في الفروع: «لاينقض الاجتهاد بالاجتهاد».

ثالثاً ـ تغير الأحكام بتغير الأزمان: لاينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، كما هو معروف مشهور، وذلك بسبب تغير العرف، أو تغير مصالح الناس، أو مراعاة الضرورة، أو لفساد الأخلاق، وضعف الوازع الديني، أو لتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة. فيجب تغير الحكم الشرعي لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة، وإحقاق الحق والخير. وهذا يجعل مبدأ تغير الأحكام أقرب إلى نظرية المصالح المرسلة منها إلى نظرية العرف.

ومما ينبغي ملاحظته أن الأحكام القابلة للتغير أو التطور هي المستنبطة بطريق القياس أو المصلحة المرسلة، وذلك في نطاق المعاملات أو الأحكام الدستورية والإدارية والعقوبات التعزيرية، مما يدور مع مبدأ إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد.

أما ماعدا ذلك من الأحكام الأساسية المقررة لغاية تشريعية أو مبدأ تنظيمي عام، فهي أمور ثابتة لاتقبل التطور، مثل أصول العقيدة والعبادات والأخلاق وأصول التعامل كحرمة محارم الإنسان، ومبدأ الرضائية في العقود، ووفاء العاقد بعقده أو عهده، وضمان الضرر اللاحق بالغير، وتحقيق الأمن والاستقرار، وقمع الإجرام، وحماية الحقوق الإنسانية العامة، ومبدأ المسؤولية الشخصية، واحترام مبدأ العدالة والشورى.

---

(١) الفروق: ٢/ ١٠٤.

المطلب العاشر: خطة البحث:

طريقتي في بحث أبواب الفقه هي تقسيم الفقه إلى أقسام ستة:

١ - العبادات، وما له صلة بها كالنذور والأيمان والأضاحي والذبائح (صلة الإنسان بالله تعالى).

٢ - أهم النظريات الفقهية.

٣ - المعاملات - العقود المدنية وتوابعها (علاقة الإنسان بغيره).

٤ - الملكية وما يتبعها من بحث أحكام الأراضي، وإحياء الموات، وحقوق الارتفاق، وعقود استثمار الأرض، وأحكام المعادن والنفط، والقسمة، والغصب واللقطة والسبق والمفقود والشفعة.

٥ - ما له صلة بالدولة (الفقه العام): الحدود والجنايات والجهاد والمعاهدات والقضاء وطرق الإثبات وأحكام الإمامة الكبرى أو نظام الحكم. وقد يسمى ذلك بالأحكام السلطانية.

٦ - الأحوال الشخصية من زواج وطلاق وتوابعهما، وميراث ووصية، ووقف، وأما الأهلية والولاية فقد أوضحتهما في بحث النظريات الفقهية، ويتكرر تفصيلهما أحياناً في بعض مباحث الأحوال الشخصية، وعقد البيع وغيره.

المطلب الحادي عشر: جدول المقاييس [١]

١- وحدات الأطوال:

القَصَبة: (٦ أذرع أو ٣،٦٩٦ م)(متراً)[٢].

---

(١) انظر الخراج في الدولة الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس، ط أولى: ص٢٦١-٣٥٣، النظم الإسلامية للدكتور صبحي الصالح: ص٤٠٩-٤٢٩، الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان لابن الرفعة الأنصاري.

(٢) القصبة الحالية: ٢٣,٧٥م٢، قد يختلف التقدير بالغرام أو المتر بين الحنفية والشافعية وغيرهم، بسبب الاختلاف في تقدير الأوسق والمرحلة.

الجريب: (١٠٠ قصبة أو ٣٦٠٠) ذراعاً هاشمياً أو قدماً مربعاً أو ياردة مربعة، (أو١٣٦٦،٠٤١٦ م٢) (متر مربع)، والقدم: (٤، ٣٠ سم)، واليارد الحالي: (٤٣، ٩١سم).

الذراع الهاشمي: (٣٢) إصبعاً أو قيراطاً، والإصبع: (٩٢٥، ١) سم (سنتيمتر).

الذراع المصري العتيق[1]: (٢، ٤٦)سم.

الذراع المقصود فقهاً هو الهاشمي: (٢، ٦١)سم.

الباع: (٤) أذرع، والمرحلة: (١٢) ساعة.

القفيز (في الأطوال): (١٠/ ١) الجريب أو (٦، ١٣٦م٢).

الغَلْوة (غلوة سهم): (٤٠٠) ذراع أو (٨، ١٨٤م).

الميل: (٤٠٠٠) ذراع أو (١٨٤٨م) أو (٢/ ١) ساعة أو(١٠٠٠) باع.

والميل البحري الحديث: (٣٢، ١٨٤٨) م.

الفرسخ: (٣) أميال أو (٥٥٤٤)م أو (١٢٠٠٠) خطوة، حوالي (٢/ ١) ١ساعة، واحد ونصف.

البريد العربي: (٤) فراسخ أو(٢٢١٧٦م) أو (١٧٦، ٢٢) كم أو حوالي (٦) ساعات[2].

مسافة القصرللمسافر أربعة برد وهي ستة عشر فرسخاً، وتساوي: (٧٠٤، ٨٨)كم (كيلومتر)، وعند الحنيفةحوالي ٨٦ كم. وقدرها بعضهم بـ ٨٣كم.

الفدان المصري: (٥/ ٦) (٤٢٠٠)م٢ أو(٣/ ١) (٣٣٣) قصبة مربعة.

والفدان القديم: (٥٩٢٩م٢).

الدونم: (١٠٠٠م٢).

---

(١) والمؤلفون يسمونه بأسماء مختلفة، فيقولون: الذراع الصغير، أو ذراع العامة، أو ذراع القياس، أو ذراع اليد، أو ذراع الآدمي، أو الذراع الصحيح.

(٢) قدر بعضهم الفرسخ بـ (٥٧٦٠م) فتكون الثمانية فراسخ ٤٦,٨٠ كم.

٢- وحدات المكاييل:

الصاع الشرعي أو البغدادي: (٤) أمدادأو(٥ و٣/ ١) رطل، أي أربع حَفَنات كبار،ووزنه: (٧، ٦٨٥) درهماً أو (٧٥، ٢) لتراً أو (٢١٧٦)غم وهو رأي الشافعي وفقهاء الحجاز والصاحبين باعتبارأن المد: رطل وثلث بالعراقي، وعند أبي حنيفة وفقهاء العراق: ثمانية أرطال باعتبار أن المد رطلان، فيكون (٣٨٠٠غم). وفي تقدير آخر هو الشائع أن الصاع (٢٧٥١غم). قال النووي: الأصح أن الصاع ست مئة وخمسة وثمانون درهماً وخمسة أسباع درهم. والرطل مئة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم. والعبرة بالصاع النبوي إن وجد أومعياره، فإن فقد أخرج مزكي الفطرة قدراً يتيقن أنه لا ينقص عن صاع. والصاع بالكيل المصري: قَدَحان.

المد: (٣/ ١)١ رطلاً أو (٦٧٥) غم (غرام) أو(٦٨٨، ٠) لتراً.

الرطل الشرعي أو البغدادي: (٧/ ٤) (١٢٨) درهماً، وقيل: (١٣٠) درهماً، والرطل البغدادي:(٤٠٨) غم، والرطل المصري: (١٤٤) درهماً أي (٤٥٠) غم تقريباً.

الدرهم العراقي (١٧، ٣) غم، والدرهم الحالي المصري: (١٢، ٣) غم، والدرهم العربي (٩٧٥، ٢غم).

القفيز:(١٢) صاعاً أو ثمانية مكاكيك، والمكُّوك: صاع ونصف. ويساوي القفيز أيضاً (٣٣) لتراً أو (١٢٨) رطلاً بغدادياً، كما يساوي ثلاث كيلجات، والكيلجة: نصف صاع.

المنا: رطلان.

الفَرْق: إناء من نحاس يسع(١٦) رطلاً، أي ما يعادل(١٠) كغ أو (٦) أقساط، والقِسْط نصف صاع.

الْمُدْي (مكيال للشام ومصر وهو غير الْمُدّ): (٥، ٢٢) صاعاً.

الجريب: (٤٨) صاعاً أو (١٩٢) مداً.

الوَسْق: (٦٠) صاعاً، والخمسة أوسق نصاب الزكاة: (٣٠٠) صاعاً أو (٦٥٣) كغ على رأي الجمهور غير أبي حنيفة بتقدير الصاع (٢١٧٥)غم أو (١٢٠٠) مداً أو (٤) أرادب وكيلتين من الكيل الحالي المصري أو (٥٠) كيلة مصرية. والكيلة: (٢٤) مداً. والإردب المصري الحالي: (٩٦) قدحاً أو(٢٨٨) مداً أو (١٩٨) لتراً[١]، أو (١٥٦) كغ أو (١٩٢) رطلاً أو(٧٢)صاعاً. والكيلة المصرية: (٦) آصع أو (٣٢) رطلاً.

الإرْدَب المصري أو العربي: (٢٤) صاعاً أو (٦٤) مَنَا أو(١٢٨) رطلاً أو (٦) وَيْبات أو(٦٦) لتراً.

الوَيْبة: (٢٤) مداً أو (٦) آصع، فهي الكيلة المصرية الحالية.

الكُرّ (أكبر مقاييس الكيل العربي): (٧٢٠) صاعاً أو(٦٠) قفيزاً أو (١٠) أرادب أو(٣٨٤٠) رطل عراقي أو (١٥٦٠) كغ (كيلو غرام).

٣- وحدات الأوزان والنقود:

الدينار: المثقا ل من الذهب أو (٤،٢٥) غم[٢]أو حبة من الشعير المتوسط.

حبة الشعير (أي المعتدل): (٠،٠٥٩) غم من الذهب.

المثقال أو الدينار: (٢٠) قيراطاً، والمثقال العجمي: (٤،٨٠) غم، والمثقال العراقي: (٥) غم[٣].

القيراط: (٠،٢١٢٥) غم فضة إذا اعتبرنا المثقال مقسماً إلى عشرين قيراطاً وهو

---

(١) قدرت دائرة المعارف الإسلامية الصاع بثلاثة ألتار، فيكون الوسق على هذا (١٨٠ لتراً) والأدق ماذكرناه أن الصاع (٢,٧٥ لتراً).

(٢) حدده بنك فيصل الإسلامي في السودان بـ (٤,٤٥٧)غم.

(٣) بناء عليه يكون العشرون مثقالاً، وهو نصاب الذهب في الزكاة مساوياً ٩٦ غم بالمثقال العجمي ، و١٠٠غم بالمثقال العراقي. ويجب اتخاذ العملة الذهبية أو مايقوم مقامها أساساً للتقدير. ويلاحظ أنه يجب تقدير نصاب الزكاة بحسب سعر الصرف لكل من الذهب والفضة القائم في السوق، لأنه تجب ملاحظة القوة الشرائية للنقد المعاصر، علماً بأن الشرع حدد مبلغين متعادلين للزكاة وهما عشرون ديناراً، ومائتا درهم فضة، وكانا شيئاً وسعراً واحداً.

ما أراد معاوية أن يزيده على مصر، أو (٠،٢٤٧٥) غم فضة إذا اعتبرنا المثقال مقسماً إلى اثنين وعشرين قيراطاً.

الدرهم العربي: (٧/١٠) من المثقال (الدينار) أو (٢،٩٧٥)غم أو (٦) دوانق أو(٢/٥) (٥٠ حبة) شعير متوسط، والعشرة دراهم: (٧) مثاقيل ذهباً أو (١٤٠) قيراطاً وأوقية الذهب: (٤٠) درهماً.

الدانق: قيراطان أو (٢/٥) ٨ حبة شعير متوسط أو (١/٦) الدرهم أو (٠،٤٩٥) غم من الفضة.

الطّسوج: حبتان أو نصف قيراط أو (٠،١٢٣٧) غم، والقيراط: طسوجان.

الحبة: (٠،٦٨١) غم فضة أو (٠،٠٦) غم أو فلسين.

النواة: (٥) دراهم.

الفَلْس: (٠،٠٣) غم فضة.

القنطار الشرعي: (١٢٠٠) أوقية أو (٨٤٠٠)[1]دينار أو(٨٠،٠٠٠) درهم، والأوقية سبعة مثاقيل: (١١٩) غم فضة.

القنطار الحالي: (١٠٠) رطل شامي، والرطل الشامي: (٢،٥٦٤)كغ، ونصاب العنب والتمر (الخمسة أوسق): (٢،٥) قنطاراً زبيباًأو (٦٥٣) كغ أو (٥٠) كيلة مصرية.

ملاحظة:

إن التقدير الذي اعتمدته هنا على الأصح: هو أن الدينار (٤،٢٥غم) والدرهم (٢،٩٧٥ غم) ونصاب الفضة في الزكاة (٥٩٥غم) ونصاب الذهب (٨٥غم) وهو المشهور، والصاع عند الشافعية (٢١٧٦غم) فتكون الخمسة أوسق.

(٣٠٠ صاع×٢١٧٦غم) = ٦٥٢،٨ كغ أي (٦٥٣) كغ تقريباً.

واعتمدت أيضاً في خلاصة التقديرات على ماهو الأشهر، وإن كانت إلا حالات أحياناً على تقدير مذهبي آخر.

---

(١) وجاء في لسان العرب: والمعمول عليه عند العرب أنه أي القنطار أربعة آلاف دينار.

المطلب الثاني عشر: النية والباعث في العبادات والعقود والفسوخ والتروك:

هذا بحث في النية المشروعة (القصد أو الإرادة) والنية غير المشروعة (الباعث السيء) وأحكامها وأحوالها في مجال العبادات من طهارة وصيام وزكاة وحج وغيرها، والمعاملات من عقود بيع وزواج وهبة وكفالة وحوالة ونحوها، وفسوخ كالطلاق لإنهاء رابطة الزواج، وتروك كترك المكروه والحرام، وإزالة النجاسة ورد المغصوب والعواري وإيصال الهدية وغير ذلك مما لا تتوقف صحته على النية، ومباحات وعادات كالأكل والشرب والجماع ونحوها مما يثاب عليه المسلم ثواب العبادات عند استحضار النية فيها. ولا مشقة عليه في القيام بها، بل هي مألوفة لنفسه، مستلذة يقبل عليها بدافع ذاتي أو بالغريزة والفطرة.

أهمية البحث وخطته:

تمتاز الشريعة الإسلامية بسبب شمولها لأمور الدين والدنيا بأنها نظام روحي ومدني معاً، وينقسم الحق فيها باعتبار وجود المؤيد القضائي وعدمه إلى نوعين: حق دياني وحق قضائي.

الأول: هو الذي لايدخل تحت ولاية القضاء، وإنما يكون الإنسان مسؤولاً عنه أمام الله تعالى.

والثاني: هو ما يدخل تحت ولاية القاضي، ويمكن لصاحبه إثباته أمام القضاء. وتظهر ثمرة القسمة بينهما في أن الأحكام الديانية تبنى على النوايا والواقع والحقيقة، وأما الأحكام القضائية فتبنى على ظاهر الأمر، ولا ينظر فيها إلى النوايا وواقع الأمر، فمن طلَّق امرأته خطأ، ولم يقصد إيقاع الطلاق، يحكم القاضي بوقوع طلاقه، عملاً بالظاهر واستحالة معرفة الحقيقة. وأما ديانة فيحكم المفتي بعدم وقوع الطلاق، وللإنسان أن يعمل بذلك فيما بينه وبين الله تعالى.

فحق الديانة يعتمد على النية، والنية أساس الديانة[1]، وهو الحق الأبدي الخالد

---

(١) روى البيهقي والطبراني عن أنس بن مالك حديثاً هو: « نية المؤمن خير من عمله » لكنه ضعيف، كما ذكر السيوطي في الجامع الصغير، وقال الحافظ المناوي: والحاصل أن له عدة طرق تجبر ضعفه.

الذي يبقى ولا يتغير، وهو مناط الثواب والعقاب بين يدي الله تعالى؛ لأن الإسلام دين قبل كل شيء، والدينونة جوهر الإسلام، وهي محصورة بأن تكون لله عز وجل وحده.

أما القوانين الوضعية فلا ينظر فيها للنوايا والبواطن والخفايا ولا مجال فيها لفكرة الحلال والحرام بالمعنى الديني، وإنما العبرة للظواهر ورصد واقع الحياة من خلال التعامل القائم، وتنظيمه على وفق النظام السائد في المجتمع والدولة.

وقد أدى تطبيق القوانين الوضعية في البلاد الإسلامية إلى إضعاف الوازع الديني، وانحسار هيمنة الدين ورقابة الإله في السر والعلن على تصرفات الناس، وغياب ميزان التقوى في كسب الحقوق والتنازل عنها، مما أفقد الاهتمام بالنية. ولكن بروز مثل هذه الظاهرة المرضية في مجتمعاتنا لا يثنينا عن ضرورة التذكير المستمر برصيد الإسلام وقيمه وأحكامه؛ لأنه النظام الأمثل والأخلد والأصلح للبشرية لتصحيح مسيرة الناس، وتجاوز الانحرافات والأخطاء، ولأنه الأساس الذي يحاسب عليه الإنسان في الضمير العام بين البشر، ولدى أحكم الحاكمين في الدار الآخرة.

ومن أهم مقومات الرصيد الإسلامي في نطاق الأحكام الشرعية التي يلزم بها المكلفون: النية الصحيحة، فهي معيار لتصحيح الأعمال، فحيث صلحت النية، صلح العمل، وحيث فسدت فسد العمل. ولا تصير أعمال المكلفين المؤمنين معتبرة شرعاً، ولا يترتب الثواب على فعلها إلا بالنية. وقد اعتبر حديث عمر رضي الله عنه المشهور وهو «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ مانوى» أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، فهو أحد أصول الدين، وعليه تدور غالب أحكامه، وهو نصف الإسلام، قال أبو داود: «إن هذا الحديث نصف الإسلام؛ لأن الدين إما ظاهر وهو العمل، أو باطن وهو النية» وهو أيضاً ثلث العلم، قال الإمام الشافعي وأحمد رحمهما الله: يدخل في حديث (الأعمال بالنيات) ثلث العلم، قال البيهقي وغيره. وسبب ذلك أن كسب العبد يكون بقلبه، ولسانه، وجوارحه، والنية أحد أقسامه الثلاثة. وروي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: يدخل هذا الحديث

في سبعين باباً من الفقه. ولذا استحب العلماء أن تستفتح به الكتب والمصنفات، ليكون ذلك منبِّهاً طالب العلم أن يصحح نيته لوجه الله تعالى في طلب العلم وعمل الخير ونفع نفسه وأمته وبلاده.وبناء عليه قال العلماء: «إن قاعدة: الأمور بمقاصدها ثلث العلم» .

وقال جماعة من العلماء: حديث الأعمال بالنيات ثلث الإسلام، قا ل أبو داود: نظرت في الحديث المسند، فإذا هو أربعة آلاف حديث، ثم نظرت، فإذا مدار أربعة آلاف حديث على أربعة أحاديث: حديث النعمان بن بشير: «الحلال بيِّن والحرام بيِّن» وحديث عمر هذا، وحديث أبي هريرة: «إن الله طيِّب لا يقبل إلا طيباً» وحديث «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» قال: فكل حديث من هذه الأربعة ربع العلم[1].

لهذا كله يكون بحث النية من أوليات الدين. وأصول العلم الضرورية لكل إنسان، لأن في البحث تذكيراً وبياناً وضبطاً، ووضع الضوابط للنية ييسر على العبَّاد والنسَّاك معرفة الطريق الأصح الأسلم لعبادتهم وقرباتهم، ويوضح لكل إنسان طريق التمييز بين الحلال والحرام وما يوجب الثواب والعقاب، ويبيِّن له ما يجب عليه معرفته من الحد الأدنى في طلب العلم، إذ لا تصح عبادة بدون نية، ويتأثر الحكم على كل تصرف من عقد أو فسخ بنوع النية، فهو إما جائز صحيح بالنية المشروعة، وإما فاسد باطل بالنية الخبيثة أو السيئة، وإما مُرتِّب للأثر أو عدمه بحسب النية وجوداً وفقداناً، فهل العبرة في العقود والتصرفات للمقاصد والمعاني أو للألفاظ والمباني؟ وهل الباعث السيء يفسد العقد أو لا؟ وهذا يؤدي لبيان مبدأ الذرائع سداً وفتحاً.

وأتناول في بحثي هذا عن النية الأمور التالية:

١ - حقيقة النية أو تعريف النية.

٢ - حكم النية (الوجوب)، وأدلة إيجابها، والقواعد الشرعية المتعلقة بها.

٣ - محل النية.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٨ .

٤ - زمن النية أو وقت النية.
٥ - كيفية النية.
٦ - الشك في النية وتغييرها والجمع بين عبادتين بنية واحدة.
٧ - المقصود بالنية ومقوماتها.
٨ - شروط النية.
٩ - النية في العبادات.
١٠- النية في العقود.
١١- النية في الفسوخ.
١٢- النية في التروك.
١٣- النية في المباحات والعادات .
١٤- النية في أمورأخرى.

هذا مع العلم بأن المحدِّثين والفقهاء أوضحوا الكلام في النية، ولكن في مواطن متفرقة، وفي ثنايا المسائل وأعماق الأبواب الفقهية، ولم أطلع على كتاب جامع لأحكام النية وأحوالها سوى (كتاب نهاية الإحكام في بيان ما للنية من أحكام) للعالم أحمد بك الحسيني (طبع ١٣٢٠هـ / ١٩٠٣م) بالمطبعة الأميرية بمصر، إلا أنه محصور بأمرين: كونه في مذهب الشافعية فقط، وفي بعض العبادات فحسب.

لذا وجدت لزاماً علي بحث كل ما يتعلق بالنية بحسب الخطة المذكورة، لتتجلى للقارئ هذه النظرية الشاملة لشؤون العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والتروك والمباحات، والله الموفق لسواء الصراط.

أولاً - حقيقة النية أو تعريفها:

النية لغة: قصد الشيء وعزم القلب عليه[1]، قال الأزهري: يقال نواك الله: أي حفظك. وتقول العرب: نواك الله: أي صحبك في سفرك وحفظك. وبعبارة

(١) المجموع للنووي: ١/ ٣٦٠ ومابعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٢٤ طبع دار الفكر بدمشق.

أخرى: النية: القصد: وهو اعتقاد القلب فعل شيء وعزمه عليه، من غير تردد. والنية وإرادة الفعل مترادفان، وتعم كل منهما الفعل الحالي والاستقبالي.

وفَرَق بعض اللغويين بين النية والعزم بجعل النية: الإرادة المتعلقة بالفعل الحالي، والعزم: الإرادة المتعلقة بالفعل الاستقبالي. لكن يردّ على هذا الفارق بتفسير النية بالعزم مطلقاً في كتب اللغة.

والنية في الشرع: عزم قلبي على عمل فرضي أو غيره. أو عزم القلب على عمل فرضاً كان أو تطوعاً. وهي أيضاً: الإرادة المتعلقة بالفعل في الحال أو في المستقبل. وبناء عليه: إن كل فعل صدر من عاقل متيقظ مختار لايخلو عن نية، سواء أكان من قبيل العبادات أم من قبيل العادات. وذلك الفعل هو متعلَّق الأحكام الشرعية التكليفية من الإيجاب والتحريم، والندب والكراهة والإباحة. وما خلا عن النية فهو فعل غافل، فهو لاغٍ، لايتعلق به حكم شرعي. فإذا صدر الفعل من غير عاقل متيقظ، بأن كان من مجنون أو ناسٍ أو مخطئ أو مكرَه، فإنه لاغٍ، لايتعلق به حكم تكليفي مما ذكر، لعدم وجود النية والقصد والإرادة فيه، ولايعتبر شرعاً، ولايتعلق به طلب ولاتخيير.

وأما إذا كان الفعل من الأفعال العادية كالأكل والشرب والقيام والقعود والبطش والمشي والنوم ونحوها صادراً من العاقل المتيقظ بدون نية، فحكمه الإباحة، إن لم يقترن بمايوجب حظره أو طلبه، ويكون معتبراً شرعاً.

وأما الحكم ببطلان وضوء الناسي، وضمان المتلفات من المجنون والصبي ونحوهما، وضمان الدية بقتل النفس أو قطع عضو، أو إزالة معنى من المعاني كالسمع والبصر والبطش والحركة إذا وقع ذلك خطأ أو شبه عمد، مع عدم نية القتل أو القطع، فهو ليس من باب التكليف الشرعي بشيء بل من باب الحكم الوضعي، أي جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً أو عزيمة أو رخصة، أي أن الإتلاف مثلاً سبب موجب للتعويض أو للضمان مطلقاً، سواء صدر من صغير أو كبير، من عاقل أو مجنون.

ويلاحظ أن المراد بالنية في الصيام هو العزم أو الإرادة الكلية وهو المعنى العام للنية، أي أن الصيام يصح بتبييت النية من الليل، دون اشتراط مقارنتها لبدء الصوم

وهوطلوع الفجر، فلو نوى ثم أكل، وصام، صح صومه، أما غير الصيام من العبادات التي تتطلب لصحتها مقارنة النية ببدء الفعل فلابد فيها من القصد تحقيقاً: وهو الإرادة المتعلقة ببدء الفعل، فالنية المعتبرة فيه هي القصد تحقيقاً، أي النية المقترنة ببدء تنفيذ الفعل، وهو المراد بالنية عند عدّها لدى الشافعية من أركان العبادة، كالوضوء والغسل والتيمم والصلاة والزكاة والحج، ومثلها كنايات العقود والفسوخ، فلابد فيها من القصد تحقيقاً الذي هو النية المقارنة للفظ الكنائي أو الكتابة وإشارة الأخرس التي يفهمها الفطن، وكذا الاستثناء في الأقارير (الإقرارات) والطلاق، والتعليق في الطلاق بكلمة (إن شاء الله) فلابد فيها من النية بمعنى القصد تحقيقاً قبل الفراغ من المستثنى منه، أي اقتران النية بالكلام المتصل ببعضه.

وخلاصة الكلام في بيان حقيقة النية تظهر فيما يأتي: قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: اعلم أن النية في اللغة نوع من القصد والإرادة، وإن كان قد فرق بين هذه الألفاظ بما ليس هذا موضع ذكره. والنية في كلام العلماء تقع بمعنيين:

أحدهما ـ تمييز العبادات بعضها عن بعض، كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلاً، وتمييز رمضان من صيام غيره. أو تمييز العبادات من العادات، كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبرد والتنظيف ونحو ذلك، وهذه النية هي التي توجد كثيراً في كلام الفقهاء في كتبهم.

والمعنى الثاني ـ بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو لله وحده لا شريك له، أو لله وغيره. وهذه هي النية التي يتكلم فيها العارفون في كتبهم على الإخلاص وتوابعه، وهي التي توجد كثيراً في كلام السلف المتقدمين. وقد صنف أبو بكر بن أبي الدنيا مصنفاً سماه (كتاب الإخلاص والنية) وإنما أراد هذه النية، وهي النية التي يتكرر ذكرها في كلام النبي ﷺ تارة بلفظ (النية) وتارة بلفظ (الإرادة) وتارة بلفظ مقارب. وقد جاء ذكرها كثيراً في كتاب الله عز وجل بغير لفظ النية أيضاً من الألفاظ المقاربة.

وإنما فرَق من فرَق بين النية وبين الإرادة والقصد ونحوها لظنهم اختصاص النية

بالمعنى الأول الذي يذكره الفقهاء، فمنهم من قال: النية تختص بفعل الناوي، والإرادة لا تختص بذلك، كما يريد الإنسان من الله أن يغفر له، ولا ينوي ذلك، وقد ذكرنا أن النية في كلام النبي ﷺ وسلف الأمة، إنما يراد لها هذا المعنى الثاني غالباً، فهي حينئذ بمعنى الإرادة، ولذلك يعبر عنها بلفظ الإرادة في القرآن كثيراً.

ثانياً ـ حكم النية وأدلة إيجابها، والقواعد الشرعية المتعلقة بها:

حكم النية عند جمهور الفقهاء[1](غير الحنفية): الوجوب فيما توقفت صحته عليها، كالوضوء والغسل، ماعدا غسل الميت والتيمم، والصلاة بأنواعها، والزكاة والصيام والحج والعمرة إلى غير ذلك، والندب فيما لم تتوقف صحته عليها كرد المغصوب، والمباحات كالأكل والشرب والتروك كترك المحرَّم والمكروه، مثل ترك الزنا والخمر وغيرهما من المحرَّمات، وترك اللهو الخالي من القمار: وهو اللعب الذي لا عوض فيه من الجانبين ولا من أحدهما، فهو مكروه، لما فيه من تضييع الوقت والانشغال عن كل نافع مفيد.

ورأي الحنفية[2]: أن النية تسن في الوضوء والغسل وغيرهما من وسائل الصلاة، لتحصيل الثواب، وهي شرط لصحة الصلاة، كما قرر المالكية والحنابلة وسيأتي مزيد بيان لذاك في بحث النية في العبادات، علماً بأن العلماء اتفقوا على أن النية واجبة في الصلاة، لتتميز العبادة عن العادة وليتحقق في الصلاة الإخلاص لله تعالى؛ لأن الصلاة عبادة، والعبادة: إخلاص العمل بكلية العابد لله تعالى.

وأدلة إيجاب النية كثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/٥] قال الماوردي: والإخلاص في كلامهم النية.

ومنها الحديث المتفق على صحته بين البخاري ومسلم وباقي الأئمة الستة

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ١/ ٩٣ ومابعدها، المجموع للنووي: ١/ ٣٦١ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٧ومابعدها، المهذب: ١/ ١٤وما بعدها، المغني: ١/ ١١٠ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٩٤-١٠١، أحكام النية للحسيني: ص١٠، ٧٦، ٧٨ ومابعدها.

(٢) الدر المختار: ١/ ٩٨ وما بعدها، البدائع: ١/ ١٧، تبيين الحقائق: ١/ ٩٩.

وأحمد (الجماعة) من رواية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو ـ كما قال النووي ـ حديث عظيم، أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، بل هو أعظمها، وهي اثنان وأربعون حديثاً. ونصه: قا ل عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدُنيا يصيبها أو امرأةٍ ينكِحُها، فهجرتُه إلى ما هاجر إليه» .

والمراد بالأعمال: أعمال الطاعات والأعمال الشرعية، دون أعمال المباحات. وقد دل الحديث على اشتراط النية في العبادات، لأن كلمة (إنما) للحصر، تثبت المذكور وتنفي ماسواه، وليس المراد صورة العمل، فإنها توجد بلا نية، وإنما المراد أن حكم العمل لا يثبت إلا بالنية، ومعناه لا يعتد بالأعمال الشرعية بدون النية، مثل الوضوء والغسل والتيمم، وكذلك الصلاة والزكاة والصوم والحج والاعتكاف وسائر العبادات. فأما إزالة النجاسة فلا تحتاج إلى نية؛ لأنها من باب التروك، والترك لا يحتاج إلى نية.

وفي قوله: (إنما الأعمال بالنيات) محذوف، اختلف العلماء في تقديره، فقال جمهور العلماء (غير الحنفية) الذين اشترطوا النية: المراد إما صحة الأعمال، أو تصحيح الأعمال أو قبول الأعمال، ويكون التقدير: صحة الأعمال بالنيات، فالنية شرط صحة، لا تصح الوسائل من وضوء وغسل وغيرهما، والمقاصد من صلاة وصوم وحج وغيرها إلا بها.

وقال الحنفية الذين لم يشترطوا النية في الوسائل: المراد كمال الأعمال ويكون تقديرهم كمال الأعمال بالنيات، فالنية شرط كمال فيها، لتحصيل الثواب فقط.

وقوله: (وإنما لكل امرئ ما نوى) يدل على أمرين:

الأولـ قال الخطابي: يفيد معنى خاصاً غير الأول، وهو تعيين العمل بالنية وقال النووي: فائدة ذكره أن تعيين العبادة المنوية شرط لصحتها. فلو كان على إنسان صلاة مقضية، لا يكفيه أن ينوي الصلاة الفائتة، بل يشترط أن ينوي كونها ظهراً أو

عصراً أو غيرهما، ولولا هذا اللفظ الثاني، لاقتضى الأول صحة النية بلا تعيين، أو أوهم ذلك.

الثاني ـ أنه لا تجوز النيابة في العبادات ولا التوكيل في النية نفسها. وقد استثني من ذلك تفرقة الزكاة وذبح الأضحية، فيجوز التوكيل فيهما في النية والذبح والتفرقة، مع القدرة على النية، وكذلك يجوز التوكيل في دفع الدَّين[١].

وآخر هذا الحديث أبان سببه، روى الطبراني في معجمه الكبير بإسناد رجاله ثقات، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها: أم قيس، فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر، فهاجر، فتزوجها، فكنا نسميه: مهاجر أم قيس.

والخلاصة: دل هذا الحديث على عدة أمور منها:

أ ـ لا يكون العمل شرعياً يتعلق به ثواب وعقاب إلا بالنية.

ب ـ تعيين المنوي وتمييزه عن غيره شرط في النية، فلا يكفي أن ينوي الصلاة، بل لابد باتفاق العلماء من تعيينها بصلاة الظهر أو العصر أو الصبح مثلاً.

جـ ـ من نوى عملاً صالحاً، فمنعه من تنفيذه عذر قاهر كالمرض أوالوفاة، فإنه يثاب عليه؛ لأن من همَّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، ومن همَّ بسيئة فلم يعملها، لم تكتب له سيئة، قال السيوطي: من عزم على المعصية ولم يفعلها أو لم يتلفظ بها لا يأثم[٢]، لقوله ﷺ فيما يرويه الأئمة الستة عن أبي هريرة: «إن الله تعالى تجاوز لأمتي عما حدّثت بها أنفسها، مالم تتكلم به أو تعمل به».

د ـ الإخلاص في العبادة والأعمال الشرعية هو الأساس في تحصيل الأجر والثواب في الآخرة، والفلاح والنجاح في الدنيا، والدليل تصريح الزيلعي بأن المصلي يحتاج إلى نية الإخلاص فيها.

---

(١) المجموع: ١/ ٣٦١ ومابعدها، شرح الأربعين النووية للنووي: ص٥ - ٧، ولابن دقيق العيد: ص ١٣ - ١٤.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٩.

هـ. يصبح كل عمل نافع أو مباح أو ترك بالنية الطيبة وقصد امتثال الأمر الإلهي عبادة مثوباً عليها عند الله تعالى.

و. إذا كانت نية الفعل لإرضاء الناس أو الشهرة والسمعة أو لتحقيق نفع دنيوي مثل مهاجر أم قيس، فلا ثواب للفاعل في الآخرة.

رأي الحنفية في بيان تعيين المنوي وعدم تعيينه:

فصَّل الحنفية[1] في شأن تعيين المنوي، فقالوا:

أ. إن كان المنوي عبادة: فإن كان وقتها ظرفاً للمؤدى بمعنى أنه يسعه ويسع غيره، وهو الواجب الموسَّع، فلا بد من التعيين كالصلاة، كأن ينوي الظهر، فإن قرنه باليوم كظهر اليوم، صح. وعلامة التعيين للصلاة أن يكون بحيث لو سئل أي صلاة يصلي يمكنه أن يجيب بلا تأمل. ولا يسقط التعيين في الصلاة بضيق الوقت؛ لأن السعة باقية.

ب. وإن كان وقت العبادة معياراً لها، بمعنى أنه لا يسع غيرها كالصوم في يوم رمضان، وهو الواجب المضيَّق، فإن التعيين ليس بشرط، إن كان الصائم صحيحاً مقيماً، فيصح بمطلق النية، وبنية النفل؛ لأن التعيين في المتعين لغو. وإن كان مريضاً، ففيه روايتان، والصحيح وقوعه عن رمضان، سواء نوى واجباً آخر أو نفلاً. وأما المسافر: فإن نوى عن واجب آخر، وقع عما نواه، لا عن رمضان. وفي النفل روايتان، والصحيح وقوعه عن رمضان.

جـ. وإن كان وقت العبادة مشكلاً وهو الواجب ذو الشبهين كوقت الحج، فإنه يشبه الواجب المضيق أو المعيار باعتبار أنه لا يصح في السنة إلا حجة واحدة، ويشبه الواجب الموسع أو الظرف باعتبار أن أفعاله لا تستغرق وقته، فيصح الحج بمطلق النية نظراً إلى المعيارية. وإن وقع نفلاً، وقع عما نوى، نظراً إلى الظرفية.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٢٥ ومابعدها، طبع دار الفكر بدمشق.

القواعد الشرعية الكلية المتعلقة بالنية:

استنبط الفقهاء من حديث عمر السابق: (إنما الأعمال بالنيات) ثلاث قواعد كلية، اعتمد عليها المجتهدون وأئمة المذاهب في بناء أصول مذاهبهم عليها، واستنباط أحكام الفروع الفقهية منها[١]، وهذه القواعد هي: لا ثواب إلا بالنية، الأمور بمقاصدها، العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني.

القاعدة الأولى . (لا ثواب إلا بالنية)

النية شرط في العبادات كما بينا إما بالإجماع، أو بآية: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/٥]، قال ابن نجيم الحنفي: والأول أوجه؛ لأن العبادة فيها ـ أ ي في الآية ـ بمعنى التوحيد، بقرينة عطف الصلاة والزكاة، فلا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وإزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن والمكان والأواني للصحة. وأما اشتراطها ـ أي النية ـ في التيمم فلدلالة آتية عليها؛ لأنه القصد. وأما غسل الميت فقالوا: لا تُشترط النية لصحة الصلاة عليه وتحصيل طهارته، وإنما هي شرط لإسقاط الفرض عن ذمة المكلفين[٢].

والنية واجبة عند الجمهور كما بينا في الوسائل والمقاصد معاً، وهي شرط كمال في الوسائل عند الحنفية كالوضوء والغسل، وشرط صحة في المقاصد كالصلاة والزكاة والصوم والحج.

ومعنى هذه القاعدة: لا ثواب على جميع الأعمال الشرعية إلا بالنية، قال ابن نجيم المصري[٣] الثواب نوعان: أخروي: وهو الثواب واستحقاق العقاب، ودنيوي: وهو الصحة والفساد. وقد أريد الأخروي بالإجماع، للإجماع على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية، فانتفى إرادة النوع الآخر وهو الدنيوي، لاندفاع الضرورة بالأول من صحة الكلام به، فلا حاجة إلى النوع الآخر.

---

(١) هناك قواعد خمس يرجع جميع مسائل الفقه إليها وهي: الأمور بمقاصدها، والضرر يزال، والعادة محكَّمة، واليقين لايزول بالشك، والمشقة تجلب التيسير.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ١٤ ، ط دار الفكر بدمشق.

(٣) الأشباه ، المرجع السابق.

القاعدة الثانية . (الأمور بمقاصدها)

معنى هذه القاعدة: أن أعمال الإنسان وتصرفاته القولية والفعلية تخضع أحكامها الشرعية التي تترتب عليها لمقصوده الذي يقصده منها، وليس بظاهر العمل أو القول.

والأصل في هذه القاعدة كما أوضحت الحديث السابق: «إنما الاعمال بالنيات» وأحاديث أخرى كثيرة في معناه أوردها السيوطي في كتابه[١]. وأمثلتها مايأتي:

يختلف حكم القتل بحسب القصد الجنائي أو النية، فإذا كان القاتل عامداً وجب عليه القصاص، وإن كان مخطئاً وجبت عليه الدية. وتقبل الصلاة ويثاب عليها المصلي إن كانت بإخلاص لله تعالى، وترد في وجه صاحبها إن كانت بقصد الرياء.

ومن أخذ اللقطة بقصد تملكها، كان آثماً غاصباً يضمنها، ومن أخذها بنية حفظها لمالكها حل له رفعها وكان أميناً، لا يضمنها إذا هلكت إلا بالتعدي أو بالتقصير في حفظها.

ومن قال لزوجته: اذهبي إلى بيت أهلك، فإن قصد الطلاق وقع عليه، وإن لم يقصده لم يحكم بالطلاق عليه.

وذكر قاضي خان في فتاواه عند الحنفية[٢]: أن بيع العصير ممن يتخذه خمراً: إن قصد به التجارة، فلا يحرم، وإن قصد به لأجل التخمير حرم[٣]، وكذا غرس الكرم على هذا.

وهجر المسلم أخاه فوق ثلاثة أيام دائر مع القصد، فإن قصد هجر المسلم حرم، وإلاَّ لا.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٧.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٢٢.

(٣) وقال الشافعية: يحرم بيع الرطب والعنب لعاصر الخمر والنبيذ، أي لمتخذها لذلك بأن يعلم منه ذلك أو يظنه ظناً غالباً، ومثله بيع السلاح لباغ وقاطع طريق، للنهي عن ذلك، لكن لايبطل البيع بسبب النهي (مغني المحتاج: ٢/ ٣٧-٣٨).

والإحداد للمرأة على ميت غير زوجها فوق ثلاث دائر مع القصد، فإن قصدت ترك الزينة والتطيب لأجل الميت حرم عليها، وإلا فلا. وإذا قرأ المصلي آية من القرآن جواباً لكلام، بطلت صلاته وكذا إ ذا أُخبر المصلي بما يسره فقال: الحمد لله، قاصداً الشكر، بطلت صلاته، أو بما يسوؤه، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله أو بموت إنسان فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، قاصداً له، بطلت صلاته.

وإن سجد امرؤ للسلطان، فإن كان قصده التعظيم والتحية، دون الصلاة لايكفر، لأمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، وسجود إخوة يوسف له عليه السلام.

والأكل فوق الشبع حرام بقصد الشهوة، وإن قصد به التقوي على الصوم أو مؤاكلة الضيف فمستحب.

والكافر إذا تترس بالمسلم، فإن رماه مسلم، فإن قصد قتل المسلم حرم، وإن قصد قتل الكافر لا يحرم.

وإذا توسد الكتاب، فإن قصد الحفظ لا يكره، وإلا كره. وإن غرس في المسجد، فإن قصد الظل لا يكره. وإن قصد منفعة أخرى يكره.

وكتابة اسم الله تعالى على الدراهم، إن كان بقصد العلامة لا يكره، وللتهاون يكره.

والجلوس على جوالق (وعاء) فيه مصحف، إن قصد الحفظ لا يكره، وإلا يكره.

وكنايات البيع والهبة والوقف والقرض والضمان والإبراء والحوالة والإقالة والوكالة وتفويض القضاء، والإقرار والإجارة والوصية والطلاق والخلع والرجعة والإيلاء والظهار واللعان، والأيمان والقذف والأمان، إن قصد بها ما يقصد بالصريح وقع وإلا فلا[1].

القاعدة الثالثة . (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني):

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٢٢-٢٣، وللسيوطي: ص ٩ - ١٠.

هذه القاعدة أخص من القاعدة الثانية السابقة، فهي في العقود خاصة، والثانية عامة في كل التصرفات.

ومعناها: أن ألفاظ العقود تحوّل العقد إلى عقد آخر إذا قصده العاقدان، فالهبة بشرط العوض، مثل وهبتك كذا بشرط أن تعطيني كذا، هي بيع؛ لأنها في معناه، فتأخذ أحكام البيع.

والكفالة بشرط عدم مطالبة المدين المكفول عنه: حوالة تأخذ أحكامها لأنها في معناها.

والحوالة بشرط مطالبة المدين المحيل والمحال عليه: كفالة. والإعارة بعوض: إجارة.

وبيع الوفاء عند الحنفية (وهو أن يبيع المحتاج إلى النقود عقاراً، على أنه متى وفى الثمن، استرد العقار) يأخذ غالباً أحكام الرهن؛ لأنه هو مقصود العاقدين.

لكن هذه القاعدة يعمل بها عند الحنفية والشافعية[1] إن ظهر القصد في العقد صراحة أو ضمناً، فإن لم يكن في العقد ما يدل على النية والقصد صراحة، فيعمل بقاعدة «المعتبر في أوامر الله المعنى، والمعتبر في أمور العباد الاسم واللفظ» أي أن المبدأ حينئذ هو الاعتداد بالألفاظ في العقود، دون النيات والقصود؛ إذ إن نية السبب والغرض غير المباح شرعاً مستترة، فيترك أمرها لله وحده، يعاقب صاحبها عليها مادام أثم بنيته. وبناء عليه، تؤخذ أحكام كل عقد من صيغته ومما لابسه واقترن به، ففساده يكون من صيغته، وصحته تكون منها، ولا يفسد لأمور خارجة عنه، ولو كانت نيات ومقاصد لها أمارات، أو لو كانت مآلات مؤكدة ونهايات ثابتة.

وهذا يدل على أن الشافعية والحنفية لا يأخذون بمبدأ سد الذرائع في بيوع الآجال وبيوع العينة، كأن يبيع إنسان سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم يشتريها بخمسة قبل الشهر، فالشافعي ينظر إلى صورة البيع، ويحمل الأمر على ظاهره،

---

(١) حاشية الحموي على الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ١٢ ومابعدها، مغني المحتاج شرح المنهاج: ٢/ ٣٧-٣٨، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٤٨ - ١٤٩.

فيصحح العقد، وأما أبو حنيفة فهو وإن لم يقل بحكم سد الذرائع، يفسد البيع الثاني على أساس آخر: وهو أن الثمن إذا لم يستوف، لم يتم البيع الأول، فيصير الثاني مبنياً عليه.

وأخذ الإمامان مالك وأحمد بمبدأ سد الذرائع في هذه البيوع؛ لأنها وسيلة السلف بفائدة: خمسة بعشرة إلى أجل، بإظهار صورة البيع لذلك. قال ابن القيم: أحكام الشريعة تجري على الظاهر فيما عرف منه قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وأما النيات والمقاصد فتعتبر فيما ظهر فيه خلاف الصيغة والنطق[1]. وهذا هو الحق الأبلج لدي، سداً لباب التحايل على الربا. فيكون الباعث السيء أو القصد غير المشروع سبباً واضحاً في إفساد البيع وبطلانه.

ثالثاً ـ محل النية:

محل النية باتفاق الفقهاء وفي كل موضع: القلب وجوباً، ولا تكفي باللسان قطعاً، ولا يشترط التلفظ بها قطعاً، لكن يسن عند الجمهور غير المالكية التلفظ بها لمساعدة القلب على استحضارها، ليكون النطق عوناً على التذكر، والأولى عند المالكية: ترك التلفظ بها[2]؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه التلفظ بالنية، وكذا لم ينقل عن الأئمة الأربعة. وسبب كونها في القلب في جميع العبادات: أن النية: الإخلاص، ولا يكون الإخلاص إلا بالقلب، أو لأن حقيقتها القصد مطلقاً، فإن نوى بقلبه، وتلفظ بلسانه، أتى عند الجمهور بالأكمل، وإن تلفظ بلسانه ولم ينو بقلبه لم يجزئه. وإن نوى بقلبه، ولم يتلفظ بلسانه أجزأه. قال البيضاوي: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً، من جلب نفع، أو دفع ضر، حالاً أو مآلاً، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل، لابتغاء رضا الله تعالى، وامتثال حكمه.

والحاصل أن في الكلام عن محل النية أصلين:

---

(١) الفروق للقرافي: ٢/ ٣٢، أعلام الموقعين: ٣/ ١١٧-١٢٠، ٤/ ٤٠٠ ومابعدها.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٤٦-٥١، القوانين الفقهية: ص٥٧، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١/ ٢٣٣، ٥٢٠، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٦-٣٠، كشاف القناع: ١/ ٣٦٥ طبع مكة، أحكام النية للحسيني: ص١٠، ٧٨، ٨٢، ٩٧، ١٢٧.

الأصل الأول ـ أنه لا يكفي التلفظ باللسان دون القلب، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/٥]، والإخلاص: ليس في اللسان، وإنما هو عمل القلب، وهو محض النية، وذلك بأن يقصد بعمله الله وحده، ولقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

ويتفرع عن هذا الأصل:

أ ـ أنه لو اختلف اللسان والقلب، فالعبرة بما في القلب، فلو نوى بقلبه الوضوء، وبلسانه التبرد، صح الوضوء، ولو نوى عكسه لا يصح. وكذا لو نوى بقلبه الظهر، وبلسانه العصر، أو بقلبه الحج وبلسانه العمرة أو عكسه، صح له مافي القلب. وجاء في بعض كتب الحنفية (القنية والمجتبى): من لا يقدر أن يحضر قلبه لينوي بقلبه أو يشك في النية يكفيه التكلم بلسانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦].

ب ـ إن سبق لسانه إلى لفظ اليمين بالله تعالى بلا قصد، فلا تنعقد عند الجمهور (غير الحنفية) وهي يمين اللغو، ولا يتعلق به كفارة، أو قصد الحلف على شيء، فسبق لسانه إلى غيره. وقال الحنفية[1]: انعقدت الكفارة؛ لأن يمين اللغو التي لاحكم لها أصلاً ولا كفارة لها: هي أن يخبر عن الماضي أو عن الحال، على الظن أن المخبر به كما أخبر، وهو بخلافه في النفي أو الإثبات[2]. كمن قال: «والله مادخلت هذه الدار» وفي ظنه أنه كذلك، والأمر بخلافه، أو رأى طيراً من بعيد، فظن أنه غراب، فحلف، فإذا هو حمام، ويمين اللغو عند الجمهور: هي اليمين التي تجري على لسان الحالف (سواء كان في الماضي أو الحال أو المستقبل) من غير قصد اليمين، كأن يقول: لا والله، أو بلى والله، أو كان يقرأ القرآن، فجرى على لسانه اليمين.

والحاصل أن الحنفية يقولون: لا لغو في المستقبل، بل اليمين على أمر في المستقبل تعتبر يميناً منعقدة، وتجب فيها الكفارة إذا حنث الحالف، سواء قصد

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٧

(٢) البدائع: ٣/٣-٤.

اليمين أو لم يقصد، وإنما تختص يمين اللغو في الماضي أو الحال فقط، بحسب الظن من الحالف أن الأمر كما حلف، والحقيقة بخلاف ذلك.

هذا في اليمين بالله تعالى، وأما في الطلاق والعتاق والإيلاء فيقع قضاء لا ديانة، أي أنه لم يتعلق به شيء باطناً، ويديَّن بذلك فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يقبل كلامه في الظاهر والقضاء، لتعلق حق الغير به.

جـ. إن قصد بالطلاق أو العتق معنى آخر غير معناه الشرعي، كلفظ الطلاق أراد به الطلاق من وثاق، أو يقصد ضم شيء إليه يرفع حكمه، لم يقبل منه قضاء، ويديَّن فيما بينه وبين الله تعالى، فيعمل بما قصده. قال الفوراني في الإبانة: الأصل أن كل من أفصح بشيء وقبل منه، فإذا نواه، قبل فيما بينه وبين الله تعالى دون الحكم. ومثاله: إذا قال رجل لامرأته: أنت طالق، ثم قال: أردت من وثاق، ولا قرينة، لم يقبل في الحكم، ويديَّن. فإن كان قرينة، كأن كانت مربوطة، فحلَّها، وقال ذلك، قبل ظاهراً.

الأصل الثاني. أنه لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات، فلا معتبر باللسان، ويترتب على ذلك ما يأتي:

أ. إذا أحيا إنسان أرضاً بنية جعلها مسجداً، فإنها تصير مسجداً بمجرد النية، فلا يحتاج إلى التلفظ.

ب. من حلف: (لا يسلِّم على فلان) فسلَّم على قوم هو فيهم، واستثناه بالنية، فإنه لا يحنث، بخلاف من حلف: (لا يدخل على فلان) فدخل على قوم هو فيهم، واستثناه بقلبه، وقصد الدخول على غيره، فإنه يحنث في الأصح عند الشافعية، وكذا يحنث عند الحنفية إن كان فلان ساكناً في الدار، ولا يحنث إن لم يكن ساكناً .

ويستثنى من هذا الأصل مسائل:

منها: (النذر والطلاق والعتاق والوقف) لو نواها بقلبه، ولم يتلفظ لم ينعقد النذر والوقف، ولم يقع الطلاق والعتق بمجرد النية، بل لابد من التلفظ.

ومنها: لو قال رجل لامرأته: (أنت طالق) ثم قال: أردت: إن شاء الله تعالى، لم يقبل قوله، قال الرافعي: المشهور أنه لا يديَّن أيضاً. ومنها: حديث النفس لايؤاخذ به مالم يتكلم أو يعمل، أو من عزم على المعصية ولم يفعلها أو لم يتلفظ بها لا يأثم، لقوله ﷺ. فيما رواه الأئمة الستة عن أبي هريرة. « إن الله تجاوز لأمتي عما حدَّثت بها أنفسها، مالم تتكلم به أو تعمل به» .

وقد قسم السبكي وغيره من العلماء الذي يقع في النفس من قصد المعصية خمس مراتب:

الأولى ـ الهاجس: وهو ما يُلقى في النفس، وهذا لا يؤاخذ به إجماعاً لأنه ليس من فعله، وإنما هو شيء ورد عليه لا قدرة له فيه ولا صنع.

الثانية ـ الخاطر: وهو ما يجري في النفس، وكان الإنسان قادراً على دفعه، كصرف الهاجس أول وروده. وهذا لا مؤاخذة فيه أيضاً.

الثالثة ـ حديث النفس: وهو ما يقع في النفس من التردد، هل يفعل أو لا؟ وهذا لا إثم فيه أيضاً، بنص الحديث السابق، وإذا ارتفع حديث النفس، ارتفع ما قبله با لأولى.

وهذه المراتب الثلاث لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها أجر، لعدم القصد.

الرابعة ـ الهمّ: وهو ترجيح قصد الفعل، وقد ثبت في الحديث الصحيح أن الهم بالحسنة يكتب حسنة، والهمّ بالسيئة لا يكتب سيئة[1]، وينظر: فإن تركها لله تعالى كتبت حسنة، وإن فعلها كتبت سيئة واحدة. والأصح في معناه أنه يكتب عليه إثم الفعل وحده، وأن الهمَّ مرفوع.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس بلفظ: «إن الله كتب الحسنات والسيئات، ثم بيَّن ذلك، فمن همَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة، وإن همَّ بها فعملها كتبها الله عنده عَشْرَ حسنات، إلى سبع مئة ضعف، إلى أضعاف كثيرة، وإن همَّ بسيئة، فلم يعملها، كتبها الله عنده حسنة كاملة ،وإن همَّ بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة» .

الخامسة ـ العزم: وهو قوة القصد والجزم به، والمحققون على أنه يؤاخذ به.

رابعاً ـ زمن النية أو وقتها:

الأصل العام: أن وقت النية أول العبادة البدنية إلا في حالات سأذكرها[1].

فنية الوضوء: محلها عند غسل الوجه، قال الحنفية: ويسن أن تكون في أول السنن عند غسل اليدين إلى الرسغين، لينال ثواب السنن المتقدمة على غسل الوجه.

ووقتها: قبل الاستنجاء ليكون جميع فعله قربة لله تعالى.

وقال المالكية: محلها الوجه، وقيل: أول الطهارة. وقال الشافعية: يجب قرن النية بأول غسل جزء من الوجه، لتقترن بأول الفرض كالصلاة، ويستحب أن ينوي قبل غسل الكفين، لتشمل النية مسنون الطهارة ومفروضها، فيثاب على كل منهما، كما قال الحنفية، ويجوز تقديم النية على الطهارة بزمن يسير، فإن طال الزمن لم يجزئه ذلك. ويستحب استصحاب ذكر النية إلى آخر الطهارة، لتكون أفعاله مقترنة بالنية، وإن استصحب حكمها أجزأه، ومعناه ألا ينوي قطعها.

وقال الحنابلة: وقت النية عند أول واجب، وهو التسمية في الوضوء.

وللمتوضئ عند الشافعية والحنابلة تفريق النية على أعضاء الوضوء، بأن ينوي عند كل عضو رفع الحدث عنه؛ لأنه يجوز تفريق أفعال الوضوء، فكذلك يجوز تفريق النية على أفعاله .

والمعتمد عند المالكية، خلافاً لابن رشد: أنه لا يجزئ تفريق النية على الأعضاء، بأن يخص كل عضو بنية، من غير قصد إتمام الوضوء، ثم يبدو له فيغسل ما بعده، فإن فرق النية على الأعضاء مع قصده إتمام الوضوء على الفور، أجزأه ذلك.

والغسل كالوضوء في السنن عند الحنفية؛ لأن الابتداء بالنية في الغسل عندهم سنة فقط، ليكون فعل المغتسل تقرباً يثاب عليه، كالوضوء. وأوجب الجمهور النية للغسل كالوضوء، للحديث السابق: (إنما الأعمال بالنيات) وتكون النية عند

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٤٣ ومابعدها، للسيوطي: ص٢١ ومابعدها، أحكام النية للحسيني: ص١٠، ٧٤، ٧٨، ١٢٢-١٢٥.

غسل أول جزء من البدن، بأن ينوي فرض الغسل، أو رفع الجنابة أو الحدث الأكبر، أو استباحة ممنوع مفتقر إليه.

والنية في التيمم فرض باتفاق المذاهب الأربعة، والمعتمد الراجح أنها شرط عند الحنفية والحنابلة، وتكون لدى الحنفية عند الوضع على الصعيد (التراب). وأوجب الشافعية قرن النية بالنقل الحاصل للتراب بالضرب إلى الوجه؛ لأنه أول الأركان، ويجب على الصحيح استدامة النية إلى مسح شيء من الوجه. واقتصر المالكية والحنابلة على إيجاب النية عند مسح الوجه.

ونية الصلاة تكون عند تكبيرة الإحرام، واشترط الحنفية[١] اتصال النية بالصلاة، بلا فاصل أجنبي، بين النية والتكبيرة، والفاصل: عمل ما لا يليق بالصلاة كالأكل والشرب ونحو ذلك. **وأوجب المالكية**[٢] استحضار النية عند تكبيرة الإحرام، أو قبلها بزمن يسير.

واشترط الشافعية[٣] اقتران النية بفعل الصلاة، فإن تراخى عنه سمي عزماً.

وقال الحنابلة[٤]: الأفضل مقارنة النية للتكبير، فإن تقدمت النية على التكبير بزمن يسير بعد دخول الوقت في أداء فريضة وراتبة، ولم يفسخها، وكان ذلك مع بقاء إسلامه، بأن لم يرتدّ، صحت صلاته؛ لأن تقدم النية على التكبير بزمن يسير لا يخرج الصلاة عن كونها منْوية، ولا يخرج الفاعل عن كونه ناوياً مخلصاً، ولأن النية من شروط الصلاة، فجاز تقدمها كبقية الشروط، وفي طلب المقارنة حرج ومشقة، فيسقط لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]، ولأن أول الصلاة من أجزائها، فكفى استصحاب النية فيه كسائرها.

والخلاصة: يجب أن تكون النية مقارنة لتكبيرة الإحرام، لكن الشافعية أوجبوا أن تكون النية مقارنة للتكبير، ومقترنة بكل التكبير؛ لأن التكبير أول أفعال الصلاة،

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ١/ ٩٩.
(٢) الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ١/ ٣٠٥، طبع دار المعارف بمصر.
(٣) حاشية الباجوري: ١/ ٣٠٥
(٤) كشاف القناع: ٣٦٧، طبع مكة، غاية المنتهى: ١/ ٥٤، ١١٥

فيجب اقتران النية به كالحج وغيره، وأجاز باقي المذاهب (الجمهور) تقدم النية على التكبير بزمان يسير، فإن تأخرت النية أو تقدمت بزمن كثير، بطلت بالاتفاق.

وكذلك قال الشافعي في الإمامة: إذا أحرم، إماماً كان أو منفرداً، نوى في حال التكبير، لا قبله ولا بعده. قال أصحاب الشافعي: لم يرد بهذا أنه لا يجوز أن تتقدم النية على التكبير، ولا تتأخر عنه، وإنما أراد الشافعي بقوله: «لا قبله» أنه لا يجوز أن ينوي قبل التكبير، ويقطع نيته قبل التكبير، وكذلك لم يرد بقوله: «ولابعده» أنه لا تجوز استدامتها بعد التكبير، وإنما أراد لو ابتدأ بالنية بعد التكبير لم تجزه، فإن نوى قبل التكبير، واستصحب ذكرها إلى آخر التكبير أجزأه، وكذلك لو استدام ذكرها بعد الفراغ من التكبير أجزأه، وقد أتى بأكثر مما يجب عليه، ولا يضره ذلك.

وقال الحنفية: ينبغي أن تكون نية الإمامة وقت اقتداء أحد بالإمام لا قبله، كما أنه ينبغي أن يكون وقت نية الجماعة أول صلاة المأموم، قال في فتح القدير في صحة الاقتداء بالإمام: والأفضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الإمام.

وأما ما **يستثنى من وجوب توقيت النية أول العبادة** فهو ما يأتي:

١- **الصوم:** يجوز تقديم نيته على أول الوقت، لعسر مراقبته، فلو نوى مع الفجر لم يصح في الأصح عند الشافعية. وفصل الحنفية القول ورأوا أن الصوم إن كان أداء رمضان، جاز بنية متقدمة من غروب الشمس، وبنية مقارنة لطلوع الفجر وهو الأصل، وبنية متأخرة عن الشروع إلى ما قبل نصف النهار الشرعي تيسيراً على الصائمين. وإن كان غير أداء رمضان من قضاء أو نذر أو كفارة، فيجوز بنية متقدمة من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، ويجوز بنية مقارنة لطلوع الفجر؛ لأن الأصل القران، وإن كان نفلاً فكرمضان أداء.

٢- **الحج:** النية فيه سابقة على الأداء، أي أداء المناسك، عند الإحرام، وهو النية مع التلبية أو ما يقوم مقامها من سوق الهدي عند الحنفية. ورأى المالكية أن الإحرام ينعقد بالنية المقترنة بقول أو فعل متعلق بالحج، كالتلبية والتوجه إلى الطريق، لكن الأرجح أنه ينعقد بمجرد النية، وقرر الشافعية والحنابلة أن الإحرام

ينعقد بالنية، فإن اقتصر على النية، ولم يلبِّ أجزأه، وإن لبى بلا نية، لم ينعقد إحرامه، ولا يشترط قرن النية بالتلبية؛ لأنها من الأذكار، فلم تجب في الحج كسائر الأذكار، فصار الجمهور قائلين بانعقاد الإحرام بالنية؛ ولا ينعقد بمجردها عند الحنفية، وإنما لابد من قرنه بقول أو فعل من خصائص الإحرام.

والأصح عند الشافعية أن وقت نية التمتع مالم يفرغ من العمرة.

٣- **الزكاة وصدقة الفطر:** يجوز تقديم النية فيهما على الدفع إلى الفقراء قياساً على الصوم، ويكتفى بوجود النية حال عزل مقدار ما وجب عن بقية المال، أو عند إعطائها للوكيل أو بعده، وقبل التفرقة، تيسيراً على المزكين، وإن كان الأصل ألا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء. وهل تجوز بنية متأخرة على الأداء؟ قال الحنفية: لو دفعها بلا نية، ثم نوى بعده، فإن كان المال قائماً في يد الفقير جاز وإلا فلا.

والكفارة مثل الزكاة يجوز تقديمها على وجوبها، ويجوز تقديم نيتها على دفعها للمستحقين.

٤- **نية الجمع بين الصلاتين:** تكون في الصلاة الأولى، مع أن الصلاة الثانية هي المجموعة. فإن جعلت الصلاة الأولى أول العبادة، جاز فيها عند الشافعية تأخير النية عن أولها؛ لأن الأظهر جواز النية في أثنائها ومع التحلل منها.

٥ - **نية الأضحية:** يجوز تقديمها على الذبح، ولا يجب اقترانها به في الأصح لدى الشافعية. وتجوز النية عند الدفع إلى الوكيل في الأصح.

٦- **نية الاستثناء في اليمين:** تجب قبل فراغ اليمين مع وجوبها في الاستثناء أيضاً.

عدم اشتراط النية في البقاء:

لا تشترط النية في البقاء للحرج، ولا يلزم نية العبادة في كل جزء، إنما تلزم في جملة ما يفعله في كل حال. وعليه يكتفى في العبادات الأفعال بالنية في أولها، ولايحتاج إليها في كل فعل، اكتفاء بانسحابها عليه كالوضوء والصلاة، وكذا الحج، فلا يحتاج إلى إفراد الطواف والسعي والوقوف بنية. لكن لا يجوز في الصلاة تفريق

النية على أركانها، ويجوز ذلك في الوضوء على الأصح في مذهب الشافعية كما بينت، والأكمل في الحج وجود نية الطواف والسعي والوقوف بعرفة عند كل منها، لكن تشترط النية في طواف النذر والتطوع، لعدم اندراجه مع غيره، وعلى هذا يقال: لنا عبادة تجب النية في نفلها دون فرضها وهو الطواف، ولا نظير لذلك.

وعبارة الحنابلة في ذلك: الواجب استصحاب حكم النية دون حقيقتها، بمعنى أنه لا ينوي قطعها، فلو ذهل عنها، لم يؤثر ذلك في صحة صلاته.

وذكر الحنفية أن الحاج لو طاف بنية التطوع في أيام النحر، وقع عن الفرض، ولو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزأه عن طواف الصدر (الوداع). ولو طاف الحاج طالباً الغريم لا يجزئه، ولو وقف في عرفات طالباً الغريم أجزأه؛ لأن الطواف قربةمستقلة بخلاف الوقوف[1].

خامساً ـ كيفية النية:

تتطلب العبادة مع نية فعلها تمييزها عن غيرها، سواء أكان ذلك الغير عبادة من نوعها أو جنسها أم غير عبادة أي فعلاً عادياً؛ لأن المقصود بالنية في العبادة تمييزها عن العادات، أو تمييز رتب العبادة عن بعضها.

مثلاً الوضوء يكون عبادة إذا قصد به التوصل للعبادة كالصلاة والطواف ونحوهما مما يفتقر إلى ذلك، ويكون عادة للنظافة والتبرد ونحوهما، فإذا نوى استباحة الصلاة باستعمال الماء في أعضاء الوضوء، أو فرض الغسل، صح الوضوء.

والصلاة، وإن لم تكن من جنس العادات، بل هي محض عبادة، فإنها تتنوع إلى نوعين: فرض وسنة، والفرض: عيني وكفائي، الأول: الصلوات الخمس، والثاني: الجنازة. والسنة: رواتب تابعة للفرائض، ووتر وعيدان وكسوفان واستسقاء وتراويح، ونفل مطلق. فالفرض لابد مع نية فعله من ملاحظة تعينه باسمه، ليتميز

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٤٥-٤٦، وللسيوطي: ص٢٣، أحكام النية للحسيني: ص١٢٤-١٢٦، المغني: ١/ ٤٦٧.

عن باقي الفروض، ومن ملاحظة فرضيته ليتميز عما عداه من السنن، ولم يشترط بعض الفقهاء التعرض في نيته للفرضية، اكتفاء بالتعيين بالاسم، لوضعه للفرض. والرواتب والسنن المؤكدة غير النفل المطلق: لابد مع نية فعلها من ملاحظة تعينها بإضافة: كراتبة كذا، أو صلاة عيد كذا، أو صلاة كسوف. وأما **النفل المطلق**: فيكفي فيه نية الفعل، لتميزه بذاته عن غيره لعدم تقيده بوقت ولاسبب.

وإعطاء المال للغير من غير مقابل: قد يكون زكاة، وصدقة تطوع، وهدية، وهبة. فلا بد مع نية الإعطاء من التعيين بالوصف الشرعي وهو الزكاة مثلاً، ليتميز عن الإعطاء لغيرها، ولا يحتاج لنية الفرض؛ لأن لفظ الزكاة موضوع شرعاً للفرض.

والإمساك عن المفطرات قد يكون لأجل الصيام، وقد يكون لأجل الحمية والتداوي، فلا بد مع نية الإمساك من ملاحظة تعينه بكونه صياماً ليتميز عن غيره. ثم إن الصيام يكون فرضاً وسنة كالصلاة، فلا بد مع نية الصيام من ملاحظة تعينه بكونه عن رمضان إن وقع في غير شهره، أو قضاء عنه، أو كفارة يمين أو ظهار أو قتل أو جماع في رمضان أو فدية تطيب في الحج مثلاً. ولا يحتاج في ذلك إلى ملاحظة الفرض؛ لأن هذه الأمور لا تكون إلا فرضاً، فهو متعين بذاته لا يشتبه بغيره من السنن.

وقصد الحرم قد يكون للإحرام، وقد يكون لغيره من العادات كالتجارة أو غيرها، فلابد مع قصده من ملاحظة كونه للإحرام، إما بالحج إن كان الوقت قابلاً له وذلك في أشهر الحج، أو بالعمرة، أو مطلقاً، ويصرف لما شاء منهما، إن كان الوقت قابلاً للحج، وإلا تعين للعمرة. ولا يشترط نية الفرضية لانصراف الإحرام إليه، حيث لم يسبق له حج ولا عمرة[1].

ودليل اشتراط التعيين حديث: (وإنما لكل امرئ مانوى) فهو ظاهر في اشتراط التعيين، كما بينا.

وأذكر هنا **أمثلة لكيفية النية في العبادات، ففي الوضوء**: أن ينوي رفع الحدث، أو إقامة الصلاة، أو ينوي الوضوء، أو امتثال الأمر الإلهي، أو يقصد بطهارته

---

(١) نهاية الإحكام في بيان ماللنية من الأحكام لأحمد الحسيني: ص١٠ ومابعدها.

استباحة شيء لا يستباح إلا بها، كالصلاة والطواف ومس المصحف، أو ينوي رفع الجنابة أو فرض الغسل، أو الغسل المفروض مع أول غسل جزء من الجسد وهو الرأس أو غيره.وإذا وضأه غيره، اعتبرت النية من المتوضئ دون الموضئ؛ لأن المتوضئ هو المخاطب بالوضوء. وينوي من حدثه دائم كالمستحاضة وسلس البول ونحوه استباحة الصلاة دون رفع الحدث، لعدم إمكان رفعه[١].

وفي التيمم: ينوي عند الحنفية أحد أمور ثلاثة: إما نية الطهارة من الحدث، أو استباحة الصلاة، أو نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة، كالصلاة أو سجدة التلاوة أو صلاة الجنازة، ولا تشترط له نية الفرض؛ لأنه من الوسائل عندهم.

ونية التيمم عند المالكية: إما استباحة الصلاة أو استباحة ما منعه الحدث، أو فرض التيمم عند مسح الوجه، ولو نوى رفع الحدث فقط، كان تيممه باطلاً؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث، على المشهور عندهم. ولو نوى فرض التيمم أجزأه.

وقال الشافعية: لابد أن ينوي استباحة الصلاة ونحوها، فلا يكفي في الأصح نية فرض التيمم أو فرض الطهارة أو الطهارة عن الحدث أو الجنابة؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث عندهم.

وينوي عند الحنابلة استباحة ما لا يباح إلا بالتيمم كالصلاة ونحوها، من طواف أو مس مصحف، أي كما قال الشافعية[٢].

وفي الغسل: ينوي المغتسل عند غسل أول جزء من البدن نية فرض الغسل أو رفع الجنابة أو الحدث الأكبر، أو استباحة ممنوع مفتقر إلى الغسل كأن ينوي استباحة

---

(١) البدائع: ١/ ١٧، الدر المختار: ١/ ٩٨ ومابعدها، ١٤٠ ومابعدها، المجموع: ١/ ٣٦١وما بعدها، مغني المحتاج ١/ ٤٧، ٧٢، بداية المجتهد: ١/ ٧ ومابعدها، ٤٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ١١٤ومابعدها، ١٦٦ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٩٤ومابعدها،١٧٣ ومابعدها، المغني: ١/ ١٤٢،٢١٨ وما بعدها.

(٢) فتح القدير: ١/ ٨٦، ٨٩، البدائع: ١/ ٢٥، ٥٢، تبيين الحقائق: ١/ ٣٨، الشرح الكبير: ١/ ١٥٤، القوانين الفقهية: ص٣٧، المهذب: ١/ ٣٢، مغني المحتاج: ١/ ٩٧، المغني: ١/ ٢٥١، كشاف القناع: ١/ ١٩٩.

الصلاة أو الطواف مما يتوقف على غسل، فإن نوى ما لا يفتقر إليه كالغسل ليوم العيد،لم يصح. وتكون النية مقرونة بأول فرض: وهو أول ما يغسل من البدن، سواء أكان من أعلاه أم من أسفله، إذ لا ترتيب فيه[١]. ولا تشترط عند الحنفية نية الفرضية، الغسل والوضوء، لعدم اشتراط النية فيهما.

وفي الصلاة:

قال الحنفية: إن كان المصلي منفرداً يصلي وحده، عيَّن نوع الفرض أو الواجب، وإن كان تطوعاً تكفيه نية الصلاة.

وإن كان المصلي إماماً، عيَّن كما سبق، ولا يشترط للرجل نية إمامة الرجال، ويصح اقتداؤهم به بدون نية إمامتهم. ويشترط للرجل نية إمامة النساء لصحة اقتدائهن به.

وإن كان مقتدياً، عيَّن أيضاً كما سبق، ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالإمام، كأن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالإمام فيه، أو ينوي الشروع في صلاة الإمام، أو ينوي الاقتداء بالإمام في صلاته.

وقال المالكية: يجب التعيين في الفرائض، والسنن الخمس (وهي الوتر والعيد والكسوف والخسوف والاستسقاء)[٢]وسنة الفجر، دون غيرها من النوافل كالضحى والرواتب والتهجد، فيكفي فيه نية مطلق نفل، وينصرف للضحى إن كان قبل الزوال، ولراتب الظهر إن كان قبل صلاته، أو بعده، ولتحية المسجد إن كان حين الدخول فيه، وللتهجد إن كان في الليل، وللشفع (سنة العشاء) إن كان قبل الوتر. ولا يشترط نية الأداء أو القضاء أو عدد الركعات، فيصح القضاء بنية الأداء وعكسه. وتجب نية الانفراد، والمأمومية، ولا تجب نية الإمامة إلا في

---

(١) فتح القدير: ١/ ٣٨ومابعدها، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٢٠، الشرح الصغير: ١/ ١٦٦ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٢ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٧٢ ومابعدها، المغني: ١/ ٢١٨ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ١٧٣ومابعدها.

(٢) البدائع: ١/ ١٢٧ ومابعدها، الدر المختار: ١/ ٤٠٦، تبيين الحقائق: ١/ ٩٩، فتح القدير: ١/ ١٨٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٣٢ ومابعدها.

الجمعة والجمع بين الصلاتين تقديماً للمطر، والخوف، والاستخلاف، لكون الإمام شرطاً فيها[١].

وقرر الشافعية[٢] أنه إن كانت الصلاة فرضاً، ولو فرض كفاية كصلاة الجنازة، أو قضاء كالفائتة، أو معادة، أو نذراً يجب ثلاثة أمور:

أ ـ نية الفرضية: أي يلاحظ ويقصد كون الصلاة فرضاً، لتتميز عن النفل والمُعَاد. والعبارة عن نية الفرض: أن يقول: (أؤدي الظهر، فرض الوقت لله تعالى) فيشمل قوله: (أؤدي) أصل الفعل والأداء.

ب ـ والقصد: أي قصد إيقاع الفعل، بأن يقصد فعل الصلاة لتتميز عن سائر الأفعال.

جـ ـ التعيين: أي تعيين نوع الفريضة من صبح أو ظهر مثلاً، بأن يقصد إيقاع صلاة فرض الظهر مثلاً.

ويشترط أن يكون ذلك مقارناً لجميع أجزاء تكبيرة الإحرام، مقارنة إجمالية لاتفصيلية، بأن يستحضر المصلي أركان الصلاة، أي أن تكون حاضرة في الذهن في زمن واحد، بأن يحضر المصلي في ذهنه ذات الصلاة وصفاتها التي يجب التعرض لها كالظهرية والفرضية وغيرهما، ثم يقصد إلى هذا المعلوم قصداً مقارناً لأول التكبير، ودائماً مع ذكر المعلوم إلى آخر التكبير، وتكفي المقارنة العرفية العامة، بحيث يعدّ المصلي مستحضراً للصلاة غير غافل عنها، قال النووي: وهو المختار.

وهذا الحكم هو المقصود عندهم بالاستحضار والمقارنة العرفيين، أي يستحضر قبل التحريمة فعل الصلاة من أقوالها وأفعالها في أولها وآخرها ولو إجمالاً، على المعتمد، ويقرن ذلك الاستحضار السريع في الذهن في أثناء تكبيرة الإحرام.

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ١/ ٢٣٣، ٥٢٠، بداية المجتهد: ١/ ١١٦، القوانين الفقهية: ص٥٧.

(٢) المجموع: ٣/ ٢٤٣-٢٥٢، مغني المحتاج: ١/ ١٤٨-١٥٠، ٢٥٢-٢٥٣، حاشية الباجوري: ١/ ١٤٩.

والحاصل: إن كانت الصلاة إحدى الفرائض الخمس، يجب على المصلي ثلاث نيات: فعل الصلاة، والفرضية، والتعيين، فيقول: نويت أن أصلي فرض الظهر، أو نويت أداء فرض صلاة العصر، أو فرض صلاة المغرب، ينوي الصلاة لتتميز العبادة عن العادة، وينوي الظهر لتمتاز عن العصر، وينوي الفرض ليمتاز عن النفل.

ولا يشترط نية عدد الركعات، ولا تعيين اليوم، لا في الأداء ولا في القضاء، ولا الإضافة إلى الله تعالى[1]، ولا التعرض لأركان الصلاة، ولا لاستقبال القبلة، ولا التعرض للأداء والقضاء في الأصح عند الأكثرين، وإنما يسن ذلك كله، فلا تجب الإضافة إلى الله تعالى؛ لأن العبادة لا تكون إلا له سبحانه وتعالى، لكن تستحب ليتحقق معنى الإخلاص. ويستحب نية استقبال القبلة وعدد الركعات خروجاً من الخلاف، فلو أخطأ في العدد، كأن نوى الظهر ثلاثاً أو خمساً، لم تنعقد صلاته، كما يستحب نية الأداء والقضاء للتمييز بينهما. والأصح لدى الشافعية أنه يصح الأداء بنية القضاء وعكسه في حالة العذر، كجهل الوقت بسبب غيم أو نحوه، فلو ظن خروج الوقت، فصلاها قضاء، فبان بقاؤه، أو ظن بقاء الوقت، فصلاها أداء، فبان خروجه، صحت صلاته.

وذكر المالكية: أنه يصح القضاء بنية الأداء وعكسه مطلقاً. ويصح عند الحنابلة أيضاً القضاء بنية الأداء أو عكسه إذا بان خلاف ظنه. كذلك قال الحنفية: يجوز الأداء بنية القضاء وبالعكس في الصلاة والحج.

وإن كانت الصلاة نفلاً ذات وقت كسنن الرواتب، أو ذات سبب كالاستسقاء، وجب أمران: قصد فعله، وتعيينه كسنة الظهر أو عيد الفطر أو الأضحى، ولا يشترط نية النفلية على الصحيح.

ويكفي في النفل المطلق (وهو الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب نحو تحية المسجد وسنة الوضوء) نية فعل الصلاة.

---

(١) وهذا هو أيضاً رأي الحنفية والمالكية كما بينا، ورأي الحنابلة (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٣٢- ٣٥، كشاف القناع: ١/ ٣٦٥ومابعدها، غاية المنتهى: ١/ ١١٦).

ولا يشترط للإمام نية الإمامة، بل يستحب ليحوز فضيلة الجماعة، فإن لم ينو لم تحصل له، إذ ليس للمرء من عمله إلا مانوى. وتشترط نية الإمامة في مذهب الشافعية في حالات أربع: في الجمعة، والصلاة المجموعة مع غيرها للمطر جمع تقديم، والصلاة المعادة في الوقت جماعة، والصلاة التي نذر أن يصليها جماعة، للخروج من الإثم. وكذلك قال المالكية: لا تجب نية الإمامة إلا في الجمعة والجمع والخوف والاستخلاف، لكون الإمام شرطاً فيها، وزاد ابن رشد الجنائز.

ويشترط للمقتدي نية الاقتداء: بأن ينوي المأموم مع تكبيرة الإحرام الاقتداء أو الائتمام أو الجماعة بالإمام الحاضر، أو بمن في المحراب ونحو ذلك؛ لأن التبعية عمل، فافتقرت إلى نية، إذ ليس للمرء إلا ما نوى. ولا يكفي إطلاق نية الاقتداء، من غير إضافة إلى الإمام، فلو تابع بلا نية، أو مع الشك فيها، بطلت صلاته إن طال انتظاره.

ومذهب الحنابلة[1]: إن كانت الصلاة فرضاً، اشترط أمران: تعيين نوع الصلاة: ظهراً أو عصراً أو غيرهما، وقصد الفعل، ولا يشترط نية الفرضية بأن يقول: أصلي الظهر فرضاً.

أما **الفائتة**: فإن عينها بقلبه أنها ظهر اليوم، لم يحتج إلى نية القضاء، ولا الأداء. ويصح القضاء بنية الأداء أو عكسه إذا بان خلاف ظنه.

وإن كانت الصلاة نافلة: فيجب تعيينها إن كانت معينة أو مؤقتة بوقت كصلاة الكسوف والاستسقاء، والتراويح والوتر، والسنن الرواتب؛ ولا يجب تعيين النافلة إن كانت مطلقة، كصلاة الليل، فيجزئه نية الصلاة لا غير، لعدم التعيين فيها، فهم كالشافعية في هذا.

وفي الصوم: رأى الحنفية[2] أنه يصح صوم رمضان ونحوه كالنذر المعين زمانه

---

(١) المغني: ١/ ٤٦٤-٤٦٩، ٢/ ٢٣١، كشاف القناع: ١/ ٣٦٤ - ٣٧٠.

(٢) مراقي الفلاح: ص ١٠٦ ومابعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٣٣.

بمطلق النية، وبنية النفل، وبنية واجب آخر، ولا يجب تبييت نية صوم رمضان، كما أبنت، والتسحر نية عندهم.

وصفة النية عند المالكية[١]: أن تكون معينة مبيتة جازمة. وكمال النية لدى الشافعية[٢] في رمضان: أن ينوي صوم غد عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى، والمعتمد أنه لا يجب في التعيين نية الفرضية.

ومذهب الحنابلة[٣]: من خطر بباله أنه صائم غداً، فقد نوى، ويجب تعيين النية، بأن يعتقد أنه يصوم غداً من رمضان أو من قضائه أو من نذره أو كفارته، ولا يجب مع التعيين نية الفرضية.

والحاصل: اتفق الجمهور غير الحنفية على وجوب تبييت النية، كما اتفق الجمهور غير الشافعية على أن الأكل والشرب بنية الصوم أو التسحر نية، إلا أن ينوي معه عدم الصيام. ولا يقوم مقام النية لدى الشافعية التسحر في جميع أنواع الصيام، إلا إذا خطر له الصوم عند التسحر ونواه، كأن يتسحر بنية الصوم، أو امتنع من الأكل عند الفجر خوف الإفطار.

وفي الاعتكاف (وهو اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنية، كما عرفه الشافعية) تشترط النية اتفاقاً، فلا يصح الاعتكاف إلا بالنية، للحديث المتقدم: (إنما الأعما ل بالنيات) ولأنه عبادة محضة، فلم تصح من غير نية كالصوم والصلاة وسائر العبادات .**وأضاف الشافعية:** إن كان الاعتكاف فرضاً، لزمه تعيين النية للفرض، لتمييزه عن التطوع. ويشترط له أيضاً عند الحنفية والمالكية الصوم[٤]، لحديث رواه الدارقطني والبيهقي عن عائشة: «لا اعتكاف إلا بصوم» ،

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١١٧، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٣.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٤٢٥ .

(٣) كشاف القناع: ٢/ ٣٦٧.

(٤) فتح القدير: ٢/ ١٠٦ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ١٧٧ ومابعدها. الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٢/ ٧٢٥ومابعدها، المهذب: ١/ ١٩٠-١٩٢، مغني المحتاج: ١/ ٤٥٣وما بعدها، كشاف القناع: ٢/ ٤٠٦ومابعدها، المغني: ٣/ ١٨٤-١٨٦.

لكنه ضعيف. وليس الصوم بشرط عند الشافعية والحنابلة إلا أن ينذره، ونية الاعتكاف أن يقول: (نويت الاعتكاف في هذا المسجد ما دمت فيه).

وفي الزكاة: اتفق الفقهاء على أن النية شرط في أداء الزكاة، وينوي المزكي: «هذا زكاة مالي» ولا يشترط ذكر الفرض؛ لأن الزكاة لا تكون إلا فرضاً، ونحو ذلك مثل: هذا فرض صدقة مالي، أو صدقة مالي المفروضة، أو الصدقة المفروضة، أو فرض الصدقة. وتجزئ عند المالكية نية الإمام أو من يقوم مقامه عن نية المزكي .**وقال الحنابلة:** النية أن يعتقد أنها زكاته، أو زكاة ما يخرج عنه كالصبي والمجنون، ومحلها القلب؛ لأن محل الاعتقادات كلها القلب[١].

وفي الحج والعمرة: لا بد فيهما من النية، وهي الإحرام: وهو نية الحج أو العمرة، أو هما، بأن يقول: نويت الحج أو العمرة وأحرمت به لله تعالى .وإن حج أو اعتمر عن غيره قال: نويت الحج أوالعمرة عن فلان، وأحرمت به لله تعالى. ثم يلبي عقب صلاة ركعتي الإحرام. وينعقد الإحرام عند الجمهور بالنية، ولا ينعقد عند الحنفية بمجردها، وإنما لابد من قرنه بقول أو فعل من خصائص الإحرام، كالتلبية أو التجرد، ويسن عند الحنفية النطق بما نوى بأن يقول الحاج المفرد: اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني، ويقول المعتمر: اللهم إني أريد العمرة، فيسرها لي، وتقبلها مني، ويقول القارن: اللهم إني أريد العمرة والحج، فيسرهما لي وتقبلهما مني[٢].

ونية الأضحية: أن تكون في رأي الشافعية والحنابلة عند ذبح الأضحية؛ لأن الذبح قربة في نفسه، ويكفيه أن ينوي بقلبه، ولا يشترط أن يتلفظ بالنية بلسانه؛ لأن النية عمل القلب، والذكر باللسان دليل عليها[٣].

---

(١) فتح القدير: ١/ ٤٩٣، البدائع: ٢/ ٤٠، المجموع: ٦/ ١٨٢ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٦٦، ٦٧٠، المغني: ٢/ ٦٣٨ومابعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص١٣١، البدائع: ٢/ ١٦١ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ١٦، ٢٥، مغني المحتاج: ١/ ٤٧٦ومابعدها، المجموع: ٧/ ٢٢٦، المغني: ٣/ ٢٨١ومابعدها.

(٣) البدائع: ٥/ ٧١، القوانين الفقهية: ص ١٨٧، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٩، كشاف القناع: ٣/ ٦.

سادساً ـ الشك في النية، وتغييرها، والجمع بين عبادتين بنية واحدة:

الشك في النية: عني الشافعية والحنابلة[١] بأمر النية والشك فيها في العبادات، فقرروا أن الشك في أصل النية أو في شرطها يبطل العبادة. فإذا شك المصلي، هل نوى صلاة الظهر أو العصر، فلا يحسب له واحدة منهما، كما نص عليه الشافعي في الأم.

وإن شك المتطهر في النية في أثناء الطهارة، لزمه استئنافها؛ لأنها عبادة شك في شرطها، وهو فيها، فلم تصح كالصلاة. ولا يضر شكه في النية بعد فراغ الطهارة، كسائر العبادات.

وقرر الشافعية: أن النية شرط في جميع الصلاة، فلو شك في النية في صلاته، هل أتى بها أو لا، بطلت صلاته. وبطلان صلاته فيما إذا فعل مع الشك مالا يزاد مثله في الصلاة، وإن زيد بطلت كالركوع والسجود والرفع منهما.

أي أن صلاته تبطل إذا استمر في الشك بمقدار أداء ركن فعلي، فإن لم يمض ركن، وقصر الزمان، لم تبطل صلاته على المشهور، إلا إذا شك المسافر في نية القصر، ثم تذكر أنه نوى عن قرب، يلزمه الإتمام، لأن تلك اللحظة، وإن قصرت، فهي في حق المسافر محسوبة من الصلاة، مع تخلف نية القصر، وإذا مضى شيء من الصلاة مع تخلف نية القصر، غلب الإتمام، فإنه الأصل.

ومالا يشترط أصل نيته، فالشك فيه لا يمنع الجواز، واستحضار النية في أثناء الصلاة لا يشترط، فلو صلى ركعة من الظهر، فظن في الركعة الثانية أنها من العصر، ثم تذكر في الثالثة، صح ظهره، ولا يضر ظنه أنها من العصر؛ لأن مالا يجب أصل نيته، فالخطأ فيه لا يضر، ولو شك في أصل النية، فأتى بفعل الصلاة على الشك، بطلت؛ لأن أصل النية، وإن لم يكن شرطاً، فاستدامة الحكم شرط.

وحكم الشك في شرط النية كالحكم في أصلها، فلو فاتته صلاتان، فعرفهما،

---

(١) أحكام النية للحسيني: ص٤٨-٥١، ٦٦، مغني المحتاج: ١/ ٤٧، ١٤٨ ومابعدها، ٢٥٢ وما بعدها، المغني: ١/ ١٤٢، ٤٦٧، غاية المنتهى: ١/ ١١٦، كشاف القناع: ١/ ٣٩٦.

فدخل في إحداهما بنية، ثم شك، فلم يدر أيتهما نوى، وصلى، لم تجزئه هذه الصلاة عن واحدة منهما، حتى يكون على يقين أو ظن غالب من التي نوى.

وكذلك **قرر الحنابلة:** إن شك في أثناء الصلاة، هل نوى أو لا؟ أو شك في تكبيرة الإحرام، استأنفها، كما قال الشافعية؛ لأن الأصل عدم ماشك فيه. فإن ذكر أنه قد نوى، أو كبر قبل قطعها، فله البناء أي الإكمال؛ لأنه لم يوجد مبطل لها. وإن عمل في الصلاة عملاً مع الشك، بطلت الصلاة، كما قال الشافعية.

تغيير النية: اتفق الفقهاء على أن المصلي إذا أحرم بفريضة، ثم نوى نقلها إلى فريضة أخرى، بطلت الاثنتان؛ لأنه قطع نية الأولى، ولم ينو الثانية عند الإحرام. فإن حول الفرض إلى نفل، فالأرجح عند الشافعية أنها تنقلب نفلاً؛ لأن نية الفرض تتضمن نية النفل، بدليل أنه لو أحرم بفرض، فبان أنه لم يدخل وقته، كانت صلاته نافلة، والفرض لم يصح، ولم يوجد ما يبطل النفل.

والحاصل: تبطل الصلاة بفسخ النية أو تردده فيها أو عزمه على إبطالها أو نية الخروج من الصلاة، أو إبطالها وإلغاء ما فعله من الصلاة، أو شكه هل نوى أو لا، أو بالانتقال من صلاة إلى أخرى[١].

الجمع بين عبادتين بنية واحدة:

قال الحنفية[٢]: إما أن يكون الجمع بين العبادتين في الوسائل أو في المقاصد. فإن كان في الوسائل، فإن الكل صحيح، كما لو اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة ولرفع الجنابة، ارتفعت جنابته وحصل له ثواب غسل الجمعة. ومثله لو نوى الغسل للجمعة والعيد، فإنهما يحصلان.

وإن كان **في المقاصد:** فإما أن ينوي فرضين، أو نفلين، أو فرضاً ونفلاً. أما الأول **(نية الفرضين):** فإن كان في الصلاة، لم تصح واحدة منهما، فلو نوى صلاتي فرض كالظهر والعصر، لم يصحا اتفاقاً. ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة، كان

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٣٧٠، المغني: ١/ ٤٦٨، فتح القدير١/ ٢٨٥.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٣٩ وما بعدها.

عن القضاء. ولو نوى الزكاة وكفارة الظهار، جعله عن أيهما شاء. ولو نوى الزكاة وكفارة اليمين، فهو عن الزكاة. ولو نوى صلاة مكتوبة (مفروضة) وصلاة جنازة، فهي عن المكتوبة. وقد ظهر بهذا أنه إذا نوى فرضين: فإن كان أحدهما أقوى، انصرف إليه، فصوم القضاء أقوى من صوم الكفارة، وإن استويا في القوة، فإن كان في الصوم، فله الخيار ككفارة الظهار وكفارة اليمين، وكذلك الزكاة وكفارة الظهار. وأما الزكاة مع كفارة اليمين، فالزكاة أقوى، وأما في الصلاة فيقدم أيضاً، فقدمت المكتوبة على صلاة الجنازة.

وإن نوى فرضاً ونفلاً، فإن نوى الظهر والتطوع، أجزأه عن المكتوبة وبطل التطوع، في رأي أبي يوسف. وقال محمد: لا يجزئه شيء منهما. وإن نوى الزكاة والتطوع يكون عن الزكاة، وعند محمد عن التطوع. ولو نوى نافلة وجنازة فهي نافلة.

وأما إذا نوى نافلتين، كما إذا نوى بركعتي الفجر التحية والسنة أجزأت عنهما.

وأما **التعدد في الحج**: فلو أحرم نذراً ونفلاً، كان نفلاً، أو فرضاً وتطوعاً، كان تطوعاً عند أبي يوسف ومحمد في الأصح. ولو أحرم بحجتين معاً أو على التعاقب، لزماه عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد: في المعية يلزمه إحداهما، وفي التعاقب الأولى فقط.

وإذا نوى عبادة ثم نوى في أثنائها الانتقال عنها إلى غيرها، فإن كبر ناوياً الانتقال إلى غيرها، صار خارجاً، كما إذا نوى تجديد الأولى وكبر.

وذكر السيوطي[1]: لو نوى مع النفل نفلاً آخر فلا يحصلان، لكن لو نوى صوم يوم عرفة والاثنين مثلاً، فيصح. أما لو نوى سُنَّتين: فإن لم تدخل إحداهما في الأخرى كسنة الضحى وقضاء سنة الفجر، فلا تنعقدان عند التشريك بينهما. وأما إن دخلت إحداهما في الأخرى كتحية المسجد وسنة الظهر مثلاً، فتنعقدان؛ لأن التحية تحصل ضمناً. ومثل التحية في رأي ابن حجر وشيخه العراقي أن ينوي مع الفرض صوم يوم عرفة وعاشوراء وتاسوعاء وستة من شوال والأيام البيض ويوم الاثنين والخميس من كل شهر.

---

(١) الأشباه والنظائر: ص ٢٠.

أما لو نوى مع غير العبادة شيئاً آخر غيرهما، كما لو قال لزوجته: أنت عليَّ حرام، ناوياً الطلاق والظهار، أو قال لزوجتيه: أنتما عليَّ حرام، ناوياً في إحداهما الطلاق وفي الأخرى الظهار، حمل في رأي الحنفية إن أراد أحدهما على الأغلظ منهما وهو الطلاق؛ لأن اللفظ الواحد لا يحمل على أمرين. والأصح عند الشافعية: يخير بينهما، فما اختاره ثبت[١].

وسيأتي في بحث المقصود بالنية تفصيل رأي الشافعية في هذا الموضوع.

سابعاً ـ المقصود بالنية ومقوماتها:

أوضح ابن نجيم والسيوطي[٢] الهدف أو الغاية من النية إيضاحاً تاماً، فقالا: إن المقصود الأهم من النية تمييز العبادات من العادات وتمييز رُتَب العبادات بعضها من بعض، كالوضوء والغسل، يتردد بين التنظيف والتبرد والعبادة. والإمساك عن المفطرات قد يكون حِمْية أو تداوياً أو لعدم الحاجة إليه. والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة. ودفع المال قد يكون هبة أو لغرض دنيوي، وقد يكون قربة كالزكاة والصدقة والكفارة. والذبح قد يكون للأكل، فيكون مباحاً أو مندوباً، أو للأضحية فيكون عبادة، أو لقدوم أمير، فيكون حراماً، فشرعت النية لتمييز القربات من غيرها.

والتقرب إلى الله تعالى يكون بالفرض والنفل والواجب، فشرعت النية لتمييزها عن بعضها، فكل من الوضوء والغسل والصلاة والصوم ونحوها قد يكون فرضاً ونذراً ونفلاً. والتيمم قد يكون عن الحدث، أو عن الجنابة، وصورته واحدة وهي في الوجه واليدين فقط.

ويتفرع عن ذلك أمور:

آ- **ما لا يكون عادة أو لا يلتبس بغيره،** لا تشترط فيه نية زائدة على قصد الفعل، كالإيمان بالله تعالى، والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والأذكار؛ لأنها متميزة لا تلتبس بغيرها، فإذا قصد الإنسان الإيمان أو القراءة، صار طاعة

---

(١) الأشباه لابن نجيم: ص ٤٢، وللسيوطي: ص٢١.

(٢) الأشباه لابن نجيم: ص ٢٤ ومابعدها، وللسيوطي: ص ١٠ - ٢١.

مثاباً عليها، بدون قصد التقرب، أما غير ذلك فلا يكفي فيه مجرد قصد الفعل، بل لا بد من نية زائدة، بأن ينوي التقرب في دخول المسجد ونحوه، ليكون مثاباً عليه.

٢- **اشتراط التعيين فيما يلتبس دون غيره:** لقوله ﷺ: «وإنما لكل امرئ مانوى» فهذا ظاهر في اشتراط التعيين، فيشترط في الفرائض التعيين لتساوي الظهر والعصر صورة وفعلاً، فلا يميز بينها إلا التعيين. وتعين النوافل غير المطلقة كالرواتب (سنن الصلاة) بإضافتها إلى الظهر مثلاً قبلية أو بعدية.

ثم ذكر السيوطي قواعد ثلاثاً وهي:

أ. (ما لايشترط التعرض له لا جملة ولا تفصيلاً لايضر الخطأ فيه) أي في تعيينه، مثل مكان الصلاة وزمانها.

ب. (وما يشترط تعيينه يضر الخطأ فيه) كالخطأ من الصوم إلى الصلاة ومن الظهر إلى العصر.

جـ. (وما يجب التعرض له جملة ولا يجب تعيينه تفصيلاً، إذا عينه وأخطأ فيه ضر) مثل عدد الركعات، لو نوى الظهر خمساً أو ثلاثاً لم يصح.

٣ - **اشتراط التعرض للفرضية وللصلاة:** يترتب كلاهما على ماشرعت النية لأجله وهو التمييز، فلا بد من بيان صفة الفرضية لتتميز عن النفل.

والأصح وجوب التعرض للصلاة لتتميز عن غيرها من صوم وغيره، والأصح اشتراط التعرض للفرضية في الغسل دون الوضوء؛ لأن الغسل قد يكون عادة، والوضوء لا يكون إلا عبادة. والأصح اشتراط التعرض للفرضية في الزكاة، إن أتى بلفظ الصدقة، وعدم التعرض لها إن أتى بلفظ الزكاة؛ لأن الصدقة قد تكون فرضاً، وقد تكون نفلاً، فلا يكفي مجردها، والزكاة لا تكون إلا فرضاً؛ لأنها اسم للفرض المتعلق بالمال، فلا حاجة إلى تقييدها به. وكذا الحج والعمرة لا يشترط فيهما التعرض للفرضية بلا خلاف.

والخلاصة: تنقسم العبادات التي تجب فيها النية بالنسبة لوجوب نية الفرضية إلى أقسام أربعة:

- **الحج والعمرة والزكاة بلفظها والجماعة:** لا تشترط فيها بلا خلاف.

- **الصلاة والجمعة منها، والغسل، والزكاة بلفظ الصدقة:** تشترط فيها على الأصح.
- **الوضوء والصوم:** لاتشترط فيها على الأصح.
- **التيمم:** لا يكفي فيه نية الفرضية، بل يضر على الصحيح، فإذا نوى فرضه لم يكف.

٤- عدم اشتراط نية القضاء والأداء، على الأصح، في الصلوات، ومنها الجمعة.

وأما الصوم: فالذي يظهر ترجيحه أن نية القضاء لا بد منها فيه. وأما الحج والعمرة فلا شك أنهما لا يشترطان فيهما، إذ لو نوى بالقضاء الأداء لم يضره، وانصرف إلى القضاء. ولو كان عليه قضاء حج أفسده في صباه ثم بلغ، فنوى القضاء، انصرف إلى حجة الإسلام وهي الأداء.

٥- الإخلاص: يترتب على التمييز، فلا تصح النيابة أو التوكيل في النية إلا فيما يقبل النيابة وهو ما يقترن بفعل، كتفرقة زكاة، وذبح أضحية، وصوم عن الميت، وحج؛ لأن المقصود اختبار سر العبادة، بأن ينويها المكلف بالعبادة بنفسه.

وضابط التشريك في النية يتضح في الأقسام التالية التي ذكرناها في بحث الجمع بين العبادتين بنية واحدة وهي:

الأول - أن ينوي مع العبادة ماليس بعبادة، فقد يبطلها، كما إذا ذبح الأضحية لله ولغيره، فانضمام غيره يوجب حرمة الذبيحة .ويقرب من ذلك: ما لو كبَّر للإحرام بالصلاة مرات، ونوى بكل تكبيرة افتتاح الصلاة، فإنه يدخل في الصلاة بالأوتار، ويخرج بالأشفاع لأن من افتتح صلاة، ثم افتتح أخرى، بطلت صلاته؛ لأنه يتضمن قطع الأول. فلو نوى الخروج بين التكبيرتين، خرج بالنية، ودخل بالتكبيرة، ولو لم ينو بالتكبيرات شيئاً، لا دخولاً ولا خروجاً. صح دخوله بالأولى، والبواقي ذِكْر.

وقد لا يبطلها، كما لو نوى مع الوضوء أو الغسل التبرد، الأصح الصحة لأن التبرد حاصل، قصده أم لا، فلم يجعل قصده تشريكاً للعبادة مع غيرها وتركاً للإخلاص، بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها لأن من ضرورتها حصول التبرد.

الثاني - أن ينوي مع العبادة المفروضة عبادة أخرى مندوبة، وفيه صور:

منها ـ **ما لا يقتضي البطلان وتحصلان معاً:** كأن أحرم بصلاة، ونوى بها الفرض والتحية معاً، صحت، وحصلا معاً. وكأن ينوي بغسله غسل الجنابة والجمعة معاً، حصلا جميعاً على الصحيح. ولو نوى بسلامه الخروج من الصلاة والسلام على الحاضرين حصلا. ولو حج الفرض وقرنه بعمرة التطوع، أو عكسه، حصلا. ولو نوى في صوم يوم عرفة غيره من قضاء أو نذر أو كفارة، صح وحصلا معاً.

ومنها ـ **ما يحصل الفرض فقط:** كأن نوى بحجه الفرض والتطوع، وقع فرضاً؛ لأنه لو نوى التطوع، انصرف إلى الفرض. ولو صلى الفريضة الفائتة في ليالي رمضان، ونوى معها التراويح، حصلت الفائتة دون التراويح.

ومنها ـ **ما يحصل النفل فقط:** كأن أخرج خمسة دراهم، ونوى بها الزكاة وصدقة التطوع، لم تقع زكاة، ووقع التطوع. ولو خطب بقصد الجمعة والكسوف، لم يصح للجمعة؛ لأنه تشريك بين فرض ونفل.

ومنها ـ **ما يقتضي البطلان في الكل:** كأن كبَّر المسبوق، والإمام راكع تكبيرة واحدة، ونوى بها التحرُّم والهويّ إلى الركوع، لم تنعقد الصلاة أصلاً، للتشريك. ولو نوى بصلاته الفرض والراتبة، لم تنعقد أصلاً.

الثالث ـ أن ينوي مع المفروضة فرضاً آخر، ويجري ذلك في الحج والعمرة، والغسل والوضوء معاً، فإنهما يحصلان على الأصح.

الرابع ـ أن ينوي مع النفل نفلاً آخر: فلا يحصلان، لأن السَّنتين إذا لم تدخل إحداهما في الأخرى، لا تنعقدان عند التشريك بينهما كسنة الضحى وقضاء سنة الفجر، فإن دخلت إحداهما في الأخرى كتحية المسجد وسنة الظهر مثلاً، صح؛ لأن التحية تحصل ضمناً . ويستثنى من ذلك: ما لو نوى الغسل للجمعة والعيد، فإنهما يحصلان، وما لو خطب خطبتين بقصد العيد والكسوف جميعاً، فإنه يصح. وما لو نوى صوم يوم عرفة والاثنين مثلاً، فيصح.

الخامس ـ أن ينوي مع غير العبادة شيئاً آخر، وهما مختلفان في الحكم، كأن يقول لزوجته: «أنت علي حرام» وينوي الطلاق والظهار فالأصح يخير بينهما، فما اختاره ثبت.

والخلاصة: أن النية لها مقومات: هي القصد، والفرضية في الفرائض الخمس والغسل والزكاة بلفظ الصدقة، والتعيين فيما يلتبس مع غيره، والإخلاص، فلا يصح التوكيل في النية إلا فيما يقبل النيابة مما يقترن بفعل، والأصل: ألا يصح التشريك في العبادة، إلا ما استثني.

ثامناً ـ شروط النية:

للنية شروط عامة في العبادات، وشروط خاصة بكل عبادة. أما الشروط العامة فهي ما يأتي[1]:

١- **الإسلام:** لا تصح النية المرتبة للثواب وصحة الفعل إلا من المسلم، فلا تصح العبادات من كافر، فلغا تيمم كافر وكذا وضوؤه عند الجمهور، ويصح وضوؤه وغسله عند الحنفية؛ لأن النية من شروط التيمم دون الوضوء عندهم، فإذا أسلم بعدهما صلى بوضوئه وغسله. ولم تصح عندهم الكفارة من كافر، فلا تنعقد يمينه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم﴾ [التوبة: ٩/١٢]، أي عهودهم الظاهرية. وتصح الكفارة عند الشافعية بغير العبادة (الصوم) من عتق رقبة وإطعام مساكين، ويشترط منه نيتها، لأن المغلب فيها جانب الغرامات، والنية فيها للتمييز لا للقربة، وهي بالديون أشبه. ويصح غسل الكتابية زوجة المسلم عن الحيض، ليحل وطؤها بلا خلاف للضرورة، ويشترط نيتها عند الشافعية.

أما المرتد فلا يصح منه غسل ولا غيره، لكن إذا أخرج المرتد الزكاة في حال ردته تصح وتجزئه.

٢- **التمييز:** فلا تصح بالاتفاق عبادة صبي غير مميز، ولا مجنون. لكن يصح عند الشافعية للولي أن يوضئ الطفل للطواف حيث يحرم عنه، وللزوج أن يغسل المجنونة عن الحيض، وينوي على الأصح.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٥٢-٥٥، وللسيوطي: ص ٣١ - ٣٨، غاية المنتهى: ١/ ١١٥ وما بعدها.

ويتفرع عن هذا الشرط أن (عمد الصبي والمجنون خطأ) سواء أكان الصبي مميزاً أم لا عند الحنفية. ورأى الشافعية أن عمد المجنون والصبي غير المميز خطأ قطعاً، أما المميز منهما فعمده عمد في الأصح.

وينتقض وضوء السكران وتبطل صلاته بالسكر، لعدم تمييزه. لكن الشافعية قالوا: لا يقضى عليه بالحدث ولا تبطل صلاته وسائر أفعاله، حتى يستغرق في سكره، بعد أوان النشوة.

٣ - **العلم بالمنوي:** فمن جهل فرضية الصلاة، لم تصح منه، وكذا لو علم أن بعض الصلاة فرض، ولم يعلم الفرضية التي شرع فيها. ولا يشترط هذا الشرط في الحج، فهو يفارق الصلاة بأنه لا يشترط فيه تعيين المنوي، بل ينعقد الإحرام مطلقاً، ثم يعينه؛ لأن علياً رضي الله عنه أحرم بما أحرم به النبي ﷺ وصححه، فإن عين حجاً أو عمرة صح إن كان قبل الشروع في الأفعال، وإن شرع تعينت عمرة.

وفرع السيوطي على هذا الشرط: ما لو نطق بكلمة الطلاق بلغة لا يعرفها، وقال: قصدت بها معناها بالعربية، فإنه لا يقع الطلاق في الأصح.

٤- **ألا يأتي بمناف بين النية والمنوي بأن يستصحبها حكماً:** فتبطل العبادات من صلاة وصوم وحج وتيمم بالارتداد. والعياذ بالله تعالى. في أثنائها، وتبطل صحبة النبي ﷺ بالردة إذا مات عليها، فإن أسلم بعدها: فإن كان في حياته عليه الصلاة والسلام، فلا مانع من عودها، وإلا ففي عودها نظر. وذكر السيوطي: أن الوضوء أو الغسل لم يبطل بالردة؛ لأن أفعالهما غير مرتبطة بعضها ببعض، ولكن لا يحسب المغسول في زمن الردة.

والردة تحبط العمل والأجر والإيمان السابق، سواء عاد إلى الإسلام أم لا.

ومن المنافي للنية: نية القطع، فإذا نوى قطع الإيمان، صار مرتداً للحال، ولو نوى قطع الصلاة بعد الفراغ منها لم تبطل بالإجماع. وكذا سائر العبادات. أما لو نوى قطع الصلاة في أثنائها بطلت بلا خلاف؛ لأنها شبيهة بالإيمان، إلا أن ابن نجيم المصري قال: لا تبطل إلا إذا كبر في الصلاة، وينوي الدخول في أخرى، فالتكبير هو القاطع للأولى، لا مجرد النية.

ولو نوى قطع الطهارة في أثنائها، لم يبطل ما مضى في الأصح، لكن يجب تجديد النية لما بقي. ولو نوى قطع الصوم أو الاعتكاف، لم يبطل في الأصح؛ لأن الصلاة مخصوصة من بين سائر وجوه العبادات بوجوه من الربط ومناجاة العبد ربه. ولو شرع في الصوم الفرض بعد الفجر، ثم نوى قطعه والانتقال إلى صوم نفل، فإنه لا يبطل؛ لأن الفرض والنفل في الصوم وكذا في الزكاة جنس واحد. أما لو افتتح الصلاة بنية الفرض، ثم غيَّر نيته في الصلاة، وجعلها تطوعاً، فتصير تطوعاً. ولو نوى فعلَ منافٍ للصلاة لم تبطل. ولو نوى الأكل أو الجماع في الصوم، لم يضره. ولو نوى الصوم من الليل، ثم قطع النية قبل الفجر، سقط حكمها؛ لأن ترك النية ضد النية.

ولو نوى قطع السفر بالإقامة، صار مقيماً، وبطل سفره بخمس شرائط في **رأي الحنفية:** ترك السير، حتى لو نوى الإقامة سائراً لم تصح، وصلاحية الموضع للإقامة، فلو نواها في بحر أو جزيرة لم تصح، والاستقلال بالرأي، فلا تصح نية التابع، والمدة أي إن نوى إقامة نصف شهر، فيقصر إن نوى الإقامة في أقل من نصف شهر، واتحاد الموضع، فلو نوى إقامة نصف شهر في موضعين مستقلين، كمكة ومنى، لم يصر مقيماً، وأصبح كمن نوى الإقامة في غيرموضعها[1].

ويقرب من نية القطع: نية القلب (التحويل): وهي نية نقل الصلاة إلى أخرى، وذلك لا يكون عند الحنفية إلا بالشروع بالتحريمة لا بمجرد النية، ولا بد أن تكون الثانية غير الأولى، كأن يشرع في العصر بعد افتتاح الظهر، فيفسد الظهر، وبشرط ألا يتلفظ بالنية، فإن تلفظ بها بطلت الأولى مطلقاً. وقال الماوردي: تبطل الصلاة بنقل من فرض إلى فرض، أو من نفل راتب إلى نفل راتب، كوتر إلى سنة الفجر، أو من نفل إلى فرض، أو من فرض إلى نفل إلا إذا كان لعذر، كأن أحرم بفرض منفرداً، ثم أقيمت جماعة، فسلَّم من ركعتين ليدركها، صحت نفلاً في الأصح.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٣٧.

ومن المنافي: التردد وعدم الجزم في أصل النية، فلو نوى يوم الشك (ليلة الثلاثين من شعبان): إنه إن كان من شعبان فليس بصائم، وإن كان من رمضان كان صائماً، لم تصح نيته، بخلاف لو وقع ذلك ليلة الثلاثين من رمضان، لاستصحاب الأصل. ولو ترد د هل يقطع الصلاة أو لا، أو علق إبطالها على شيء بطلت. ولو تردد في أنه نوى القصر أو لا أو هل يتم أو لا، لم يقصر.

ومن فروعه: تعقيب النية بالمشيئة: قال السيوطي: إن نوى التعليق بطلت، أو التبرك فلا تبطل، أو أطلق تبطل؛ لأن اللفظ موضوع للتعليق، فلو قال: أصوم غداً إن شاء الله، لم يصح. وقال ابن نجيم: إن كان مما يتعلق بالنيات كالصوم والصلاة لم تبطل، وإن كان مما يتعلق بالأقوال كالطلاق والعتاق بطل.

وهناك صور تصح فيها النية مع التردد أو التعليق أوردها السيوطي، فمن صور التردد: لو اشتبه عليه ماء، وماء ورد، لا يجتهد، بل يتوضأ بكل مرة، ويغتفر التردد في النية للضرورة.

ومنها: من كان عليه صوم واجب، لا يدري هل هو من رمضان أو من نذر أو كفارة، فنوى صوماً واجباً أجزأه، كمن نسي صلاة من الخمس، وصلى الخمس، أجزأه، ويعذر في عدم جزم النية للضرورة .**ومن صور التعليق**:

في الصلاة: إن شك في قصر إمامه، فقال: إن قصر قصرت، وإلا أتممت، فبان قاصراً، قصر **وفي الحج:** بأن يقول مريد الإحرام: إن كان زيد محرماً فقد أحرمت، فإن كان زيد محرماً انعقد إحرامه، وإلا فلا. ولو علقه بمستقبل كقوله: إذا أحرم زيد أو جاء رأس الشهر، فقد أحرمت فلا يصح.

ومنها: عليه فائتة وشك في أدائها، فقال: أصلي عنها إن كانت وإلا فنافلة، فبانت، أجزأه.

ومنها **في الصوم:** لو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد إن كان من رمضان فهو فرض، وإن لم يكن فتطوع، صح وأجزأه.

ومنها **في الزكاة:** نوى زكاة ماله الغائب إن كان باقياً، وإلا فعن الحاضر، فبان باقياً أجزأه عنه، أو تالفاً أجزأه عن الحاضر.

ومنها **في الجمعة**:أحرم بالصلاة في آخر وقتها، فقال: إن كان الوقت باقياً فجمعة، وإلا فظهر، فبان بقاؤه، صحت الجمعة في وجه، وقيل: لا تصح.

ومن المنافي: عدم القدرة على المنوي إما عقلاً أو شرعاً أو عادة.

مثال الأول ـ نوى بوضوئه أن يصلي صلاة وألا يصليها لم تصح لتناقضه.

مثال الثاني ـ نوى بوضوئه الصلاة في مكان نجس، لا تصح.

ومثال الثالث ـ نوى بوضوئه صلاة العيد، وهو في أول السنة، أو الطواف وهو بالشام، الأصح الصحة، وقيل: لا تصح.

هذه هي الشروط العامة في العبادات، شرطها الفقهاء في الطهارة، فقالوا: يشترط في نية **الوضوء**: إسلام الناوي، وتمييزه، وعلمه بالمنوي وعدم إتيانه بما ينافيها بأن يستصحبها حكماً، فلا ينصرف عن الوضوء مثلاً لغيره، وألا تكون معلَّقة، فلو قال: إن شاء الله تعالى: فإن قصد التعليق أو أطلق، لم تصح، وإن قصد التبرك صحت.

واشترط غير الحنفية دخول وقت الصلاة لدائم الحدث كسلس بول ومستحاضة؛ لأن طهارته طهارة عذر وضرورة، فتقيدت بالوقت كالتيمم[1]. وشرطها الفقهاء أيضاً في الصلاة، وأضافوا إليها مقارنة النية لتكبيرة الإحرام، فاشترط الحنفية اتصال النية بالصلاة بلا فاصل أجنبي بين النية والتكبير، واشترط الشافعية اقتران النية بفعل الصلاة، وكذلك اشترط المالكية والحنابلة المقارنة، لكنهم أجازوا تقدم النية على التكبير بزمن يسير. واتفق الفقهاء على اشتراط تعيين نوع الفرض الذي يصليه المصلي كالظهر أو العصر؛ لأن الفروض كثيرة، ولا يتأدى واحد منها بنية فرض آخر.

ولا تجب نية الخروج من الصلاة بالسلام، وإنما تستحب عند المالكية والشافعية.

واشترط الفقهاء تلك الشروط في الصيام، وأضافوا إليها: تبييت النية أي إيقاعها ليلاً في رأي الجمهور غير الحنفية، وهو الأفضل عند الحنفية، لقوله عليه الصلاة

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٧، المغني: ١/ ١٤٢.

والسلام: «من لم يبيِّت الصيام قبل طلوع الفجر، فلا صيام له»[١]. واشترط الجمهور أيضاً تعيين النية في فرض الصيام، ولم يشترطه الحنفية، والتعيين: أن يعتقد أنه يصوم غداً من رمضان، أو من قضائه، أو من كفارته أو نذره. واشترط الجمهور كذلك الجزم بالنية، فلو نوى ليلة الشك: إن كان من رمضان، فأنا صائم فرضاً، وإلا فهو نفل، لم يجزئه عن واحد منهما، لعدم جزمه بالنية لأحدهما؛ إذ لم يعين الصوم من رمضان جزماً. وليس الجزم بالنية في الصوم المقيد بزمن معين شرطاً عند الحنفية، فيصح صومه بالنية المذكورة. وليست نية فرضية الصيام شرطاً باتفاق الفقهاء، بخلاف المقرر في الصلاة؛ لأن صوم رمضان من البالغ لا يقع إلا فرضاً، بخلاف الصلاة، فإن المعادة نفل. وكذلك لا يشترط بالاتفاق تعيين السنة، ولا الأداء، ولا الإضافة إلى الله تعالى؛ لأن المقصود متحقق بنية الصوم، والتعيين يجزئ عن ذلك.

واشترط الجمهور تعدد النية بتعدد الأيام، فينوي لكل يوم من رمضان على حدة، لعدم تعلق عبادة يوم باليوم الآخر. وقال المالكية: تجزئ نية واحدة لرمضان في أوله، فيجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة.

وفي الزكاة: تشترط الشروط العامة للنية، واختلفوا في أحوال مقارنتها للأداء، **فقال الحنفية:** لا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء إلى الفقير، ولو حكماً، كما لو دفع بلا نية ثم نوى، والمال في يد الفقير، أو نوى عند الدفع إلى الوكيل، ثم دفع الوكيل بلا نية، أو مقارنة لعزل مقدار الواجب.

وقال المالكية: تشترط النية لأداء الزكاة عند الدفع، ويكفي عند عزلها، وتجزئ من دفعها كرهاً عنه كالصبي والمجنون، وتجزئ نية الإمام أو من يقوم مقامه عن نية المزكي.

وأجاز الشافعية كالحنفية والمالكية تقديم النية على الدفع للفقير، بشرط أن تقارن عزل الزكاة، أو إعطاءها للوكيل أو بعده، وقبل التفرقة، كما تجزئ بعد العزل وقبل التفرقة، وإن لم تقارن أحدهما، ويجوز تفويضها للوكيل إن كان من

---

(١) رواه الدارقطني بإسناد رجاله كلهم ثقات.

أهلها، بأن يكون مسلماً مكلفاً. ويجوز توكيل الصبي والكافر في أدائها للمستحقين، بشرط أن يعين له المدفوع له. وتجب نية الولي في زكاة الصبي والمجنون والسفيه، وإلا ضمنها لتقصيره. ولو دفعها المزكي للإمام بلا نية لم تجزئه نية الإمام في الأظهر. وإذا أخذت قهراً من المزكي نوى عند الأخذ منه، وإلا وجب على الآخذ النية.

وأجاز الحنابلة أيضاً تقديم النية على الأداء بالزمن اليسير، كسائر العبادات. وإن دفع الزكاة إلى وكيله ونوى هو دون الوكيل، جاز، إذا لم تتقدم نيته الدفع بزمن طويل. فإن تقدمت النية بزمن طويل لم يجز إلا إذا نوى حال الدفع إلى الوكيل، ونوى الوكيل عند الدفع إلى المستحق. لكن إن أخذ ها الإمام قهراً، أجزأت من غير نية؛ لأن تعذر النية في حقه، أسقط وجوبها عنه كالصغير والمجنون.

ولو تصدق الإنسان بجميع ماله تطوعاً، لم يجزئه عند الجمهور غير الحنفية؛ لأنه لم ينو به الفرض، كما لو تصدق ببعضه، وكما لو صلى مئة ركعة، ولم ينو الفرض بها. ورأى الحنفية أنه يسقط الفرض عنه استحساناً، بشرط ألا ينوي بها واجباً آخر من نذر أو غيره؛ لأن الواجب جزء منه، فكان متعيناً فيه، فلا حاجة إلى التعيين، وعلى هذا: لو كان للمزكي دين على فقير، فأبرأه عنه، سقط زكاة المبلغ المبرأ عنه، سواء نوى به عن الزكاة أو لم ينو؛ لأنه كالهلاك.

وفي الحج والعمرة: تشترط الشروط العامة أيضاً، ولكن يشترط في الحج أن يكون الإحرام في وقت معين، وهي الأشهر الثلاثة: شوال وذو القعدة وذو الحجة، أما العمرة فتصح على مدار العام، ويشترط أن ينضم للإحرام في رأي الحنفية قول أو فعل من خصائصه، كالتلبية أو التجرد من المخيط، ولم يشترط الجمهور ذلك، وإنما ينعقد الإحرام عندهم بمجرد النية، لكن يلزمه عند المالكية دم في ترك التلبية والتجرد من المخيط ونحوه حين النية. ويشترط للإحرام تجرد الرجال من المخيط، والامتناع عن الطيب ونحو ذلك من محظورات الإحرام، وإحرام المرأة بكشف وجهها. ويشترط للإحرام أيضاً كونه من الميقات، ولكل جهة ميقات معين معروف عند الفقهاء والناس.

وأجاز جمهور الفقهاء إدخال الحج على العمرة وبالعكس، بشرط أن يكون الإدخال قبل الشروع في طواف العمرة، وبشرط كونه عند الحنفية قبل أداء أربعة أشواط من طواف العمرة، ولا يجوز إدخال العمرة على الحج في مذهب الحنفية.

وأجاز الحنابلة خلافاً للجمهور فسخ الحج إلى العمرة، أي تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة.

وفي الأضحية: اشترط الشافعية والحنابلة أن تكون النية عن ذبح الأضحية لأن الذبح قربة في نفسه، ويكفيه أن ينوي بقلبه، ولا يشترط أن يتلفظ بالنية بلسانه؛ لأن النية عمل القلب، والذكر باللسان دليل عليها. وقال الكاساني في البدائع: لا تتعين الأضحية إلا بالنية وتكفي النية في مذهب الحنفية عند الشراء، كما سأوضح.

تاسعاً ـ النية في العبادات: هل هي شرط أو ركن؟

تكلمنا فيما سبق في هذا البحث عن شروط النية ومحلها وكيفيتها وزمنها وغير ذلك، ولم يبق في بحث النية في العبادات إلا الكلام عن شرطيتها وركنيتها، فهل النية في العبادات شرط أو ركن؟ علماً بأن كلاً من الشرط والركن فرض، لكن الشرط يكون خارجاً عن المشروط، كالطهارة شرط للصلاة خارجة عن الصلاة، والركن في اصطلاح الحنفية: هو ما يتوقف عليه وجود الماهية أو الشيء، ويكون جزءاً داخلاً فيها أو فيه. وهو عند الجمهور: ما به قوام الشيء الذي يتوقف وجوده عليه، سواء أكان جزءاً داخلاً فيه أم أمراً أساسياً فيه. فالركوع والسجود ركنان للصلاة داخلان فيها؛ لأنهما جزءان من أجزائها. والإيجاب والقبول ركن العقد في اصطلاح الحنفية، ويضاف إلى الصيغة (الإيجاب والقبول) العاقدان والمعقود عليه، والثمن أو العوض في المعاوضات، تعد أركاناً في العقد في اصطلاح الجمهور.

ويحسن إيراد عبارتين لكل من ابن نجيم والسيوطي قبل تفصيل حكم النية في العبادات؛ لأنهما يمثلان اتجاهين متعارضين في شرطية النية وركنيتها.

قال ابن نجيم[1]: النية شرط عندنا في كل العبادات باتفاق الأصحاب (أي

---

(١) الأشباه والنظائر: ص٥٥ .

الحنفية)، لا ركن، وإنما الاختلاف بينهم وقع في تكبيرة الإحرام، والمعتمد أنها شرط كالنية وقيل: بركنيتها. وكذلك قال الحنابلة والمالكية: النية شرط في العبادة لاركن ولو داخلها[١].

وقال السيوطي[٢]: اختلف الأصحاب (أصحاب الشافعي) هل النية ركن في العبادات أو شرط؟ فاختار الأكثرون أنها ركن؛ لأنها داخل العبادات، وذلك شأن الأركان، والشرط ما يتقدم عليها، ويجب استمراره فيها.

وأتتبع هنا حكم النية في كل عبادة على حدة[٣].

آ- الطهارة: اختلف الفقهاء في اشتراط النية للوضوء على رأيين فقال الحنفية[٤]: يسن للمتوضئ البداية بالنية لتحصيل الثواب، ووقتها قبل الاستنجاء ليكون جميع فعله قربة، وكيفيتها: أن ينوي رفع الحدث، أو إقامة الصلاة، أو ينوي الوضوء، أو امتثال الأمر ومحلها: القلب، فإن نطق بها ليجمع بين فعل القلب واللسان، فهو مستحب عند المشايخ.

ويترتب على قولهم بعدم فرضية النية: صحة وضوء المبترد، والمنغمس في الماء للسباحة أو للنظافة أو لإنقاذ غريق، ونحو ذلك.

واستدلوا على رأيهم بما يأتي:

أ ـ عدم النص عليها في القرآن: إن آية الوضوء لم تأمر إلا بغسل الأعضاء الثلاثة والمسح بالرأس، والقول باشتراط النية بحديث آحاد زيادة على نص القرآن، والزيادة على الكتاب عندهم نسخ، لا يصح بالآحاد.

ب ـ عدم النص عليها في السنة: لم يعلِّمْها النبي ﷺ للأعرابي مع جهله. وفرضت النية في التيمم؛ لأنه بالتراب، وليس هو مزيلاً للحدث بالأصالة، وإنما هو بدل عن الماء.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٥٧، غاية المنتهى: ١/ ١١٥.

(٢) الأشباه والنظائر: ص٣٨.

(٣) سيأتي تفصيل البحث في النية في مواضعها المطلوبة أصالة.

(٤) البدائع: ١/ ١٧، الدر المختار: ١/ ٩٨ ومابعدها.

جـ ـ القياس على سائر أنواع الطهارة وغيرها: إن الوضوء طهارة بماء، فلا تشترط لها النية كإزالة النجاسة، كما لا تجب النية في شروط الصلاة الأخرى كستر العورة، ولا تجب أيضاً بغسل الذمية من حيضها لتحل لزوجها المسلم.

د ـ إن الوضوء وسيلة للصلاة، وليس مقصوداً لذاته، والنية شرط مطلوب في المقاصد، لا في الوسائل.

وقال الجمهور غير الحنفية[1]: النية فرض في الوضوء، لتحقيق العبادة أو قصد القربة لله عز وجل، فلا تصح الصلاة بالوضوء لغير العبادة كالأكل والشرب والنوم ونحو ذلك، واستدلوا بما يأتي:

أ ـ السنة: قوله ﷺ ـ فيما رواه الجماعة عن عمر رضي الله عنه ـ «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ مانوى» أي إن الأعمال المعتدّ بها شرعاً تكون بالنية، والوضوء عمل، فلا يوجد شرعاً إلا بنية.

ب ـ تحقيق الإخلاص في العبادة، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/ ٥]، والوضوء عبادة مأمور بها، لا يتحقق إلا بإخلاص النية فيه لله تعالى؛ لأن الإخلاص عمل القلب وهو النية.

جـ ـ القياس: تشترط النية في الوضوء، كما تشترط في الصلاة، وكما تشترط في التيمم لاستباحة الصلاة.

د ـ الوضوء وسيلة للمقصود، فله حكم ذلك المقصود، لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٦]، فهذا يدل على أن الوضوء مأمور به عند القيام للصلاة، ومن أجل هذه العبادة، فالمطلوب غسل الأعضاء لأجل الصلاة، وهو معنى النية.

وبمقارنة أدلة الفريقين يتبين لي أن الحق هو القول بفرضية النية؛ لأن أحاديث الآحاد كثيراً ما أثبتت أحكاماً ليست في القرآن، بل إن حديث عمر في النية، وإن

---

(١) المجموع للنووي: ١/ ٣٦١ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٧ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٩٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٧ ومابعدها، المغني: ١/ ١١٠ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٩١ - ١٠١

كان غريباً بالنسبة إلى أوله، فهو مشهور بالنسبة إلى آخره، فإنه اشتهر، فرواه عن عمر أكثر من مئتي إنسان، أكثرهم أئمة، ومن أعيانهم الإمام مالك والثوري والأوزاعي وابن المبارك والليث بن سعد وحماد بن زيد وشعبة وابن عيينة وغيرهم، ولأن عموم الماء للأعضاء بدون قصد أصلاً، أو بقصد التبرد، ليس غسلاً للوضوء، حتى يؤدي مهمته الشرعية، ويحقق المأمور به كما أمر به، والأمور بمقاصدها باتفاق الأئمة.

٢- **التيمم:** اتفق العلماء على وجوب النية في التيمم، وهي فرض عند المالكية والشافعية، والمعتمد أنها شرط في رأي الحنفية والحنابلة[١]، ودليلهم على اشتراط النية في التيمم: الحديث السابق: (إنما الأعمال بالنيات) واستدل الحنفية: بأن التراب ملوِّث، فلا يكون مطهراً إلا بالنية، أي أن التراب ليس بطهارة حقيقية، وإنما جعل طهارة عند الحاجة، والحاجة إنما تعرف بالنية، بخلاف الوضوء؛ لأنه طهارة حقيقية. فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة، فلا يشترط له النية.

٣- **الغسل:** الخلاف فيه كالخلاف في الوضوء على قولين، فقد أوجب الجمهور غير الحنفية النية للغسل كالوضوء، للحديث المتقدم: «إنما الأعمال بالنيات». ورأى الحنفية أن الابتداء بالنية سنة، ليكون فعله تقرباً إلى الله تعالى يثاب عليه، كالوضوء[٢]. وفي غسل الميت اشترط الحنابلة في الغاسل النية: نية غسل الميت، للحديث السابق: «إنما الأعمال بالنيات».

٤- **الصلاة:** النية واجبة في الصلاة باتفاق العلماء، لتتميز العبادة عن العادة، وليتحقق في الصلاة الإخلاص لله تعالى؛ لأن الصلاة عبادة والعبادة إخلاص العمل بكليته لله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/٥]، قال الماوردي: والإخلاص في كلامهم: النية. ودل

---

(١) البدائع: ١/ ٤٥، ٥٢، فتح القدير: ١/ ٨٦، ٨٩، الشرح الكبير للدردير: ١/ ١٥٤ القوانين الفقهية: ص٣٧، بداية المجتهد: ١/ ٦٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٩٧، المهذب: ١/ ٣٢، المغني: ١/ ٢٥١، كشاف القناع: ١/ ١٩٩ومابعدها.

(٢) الدر المختار: ١/ ١٤٠ومابعدها، الشرح الصغير للدردير: ١/ ١٦٦ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٧٢وما بعدها، كشاف القناع: ١/ ١٧٣ومابعدها، المجموع: ١/ ٣٧٠.

الحديث المتقدم: «إنما الأعمال بالنيات» على إيجابها، فلا تصح الصلاة بدون النية بحال.

والنية شرط من شروط الصلاة عند الحنفية والحنابلة، وكذا عند المالكية على الراجح، وهي من أركان الصلاة عند الشافعية وبعض المالكية؛ لأنها واجبة في بعض الصلاة، وهو أولها، لا في جميعها، فكانت ركناً كالتكبير والركوع[١].

وهل يجب على الإمام أن ينوي الإمامة أو لا؟ ذهب قوم إلى أنه ليس ذلك بواجب عليه، لحديث ابن عباس أنه قام إلى جنب رسول الله ﷺ بعد دخوله في الصلاة.

ورأى قوم أن هذا محتمل، وأنه لابد من ذلك؛ لأن الإمام يحمل بعض أفعال الصلاة عن المأمومين[٢].

أما الجمهور فيرون عدم اشتراط نية الإمام الإمامة، بل تستحب ليحوز فضيلة الجماعة، فإن لم ينو لم تحصل؛ لأنه ليس للمرء من عمله إلا ما نوى. واستثنى الشافعية والمالكية الصلاة التي تتوقف صحتها على الجماعة كالجمعة والمجموعة للمطر، والمعادة، وصلاة الخوف، والاستخلاف فلا بد فيها من نية الإمام الإمامة.

واستثنى الحنفية اقتداء النساء بالرجل، فإنه يشترط نية الإمامة، لصحة اقتداء النساء به.

وقال الحنابلة: تشترط نية الإمامة مطلقاً، فينوي الإمام أنه إمام، والمأموم أنه مأموم، وإلا فسدت الصلاة، لكن لو أحرم الشخص منفرداً، ثم جاء آخر، فصلى معه، فنوى إمامة صح في النفل، عملاً بحديث ابن عباس، وهو أنه قال: «بتُّ عند

---

(١) تبيين الحقائق: ١/ ٩٩، الأشباه لابن نجيم: ص ١٤، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ١/ ٢٣٣، ٥٢٠، الشرح الصغير: ١/ ٣٠٥، المجموع: ١/ ١٤٨ومابعدها، الأشباه للسيوطي: ص١١، ٣٨، مغني المحتاج: ١/ ١٤٨، حاشية الباجوري: ١/ ١٤٩، المغني: ١/ ٤٦٤وما بعدها، غاية المنتهى: ١/ ١١٥، كشاف القناع: ١/ ٣٦٤ومابعدها.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص١٥، القوانين الفقهية: ص ٥٧، ٦٨ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٥٢-٢٥٨، كشاف القناع: ١/ ٥٦٥وما بعدها.

خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ متطوعاً من الليل، فقام إلى القربة، فتوضأ، فقام، فصلى، فقمت لما رأيته صنع ذلك، فتوضأت من القربة، ثم قمت إلى شقه الأيسر، فأخذ بيدي من وراء ظهره يعدلني كذلك إلى الشق الأيمن»[١].

أما **في الفريضة**: فإن كان المصلي ينتظر أحداً، كإمام المسجد، فإنه يُحرم وحده، وينتظر من يأتي، فيصلي معه، فيجوز ذلك أيضاً عند الحنابلة؛ لأن النبي ﷺ أحرم وحده، ثم جاء جابر وجبارة، فأحرما معه، فصلى بهما، ولم ينكر فعلهما. والظاهر أنها كانت صلاة مفروضة؛ لأنهم كانوا مسافرين. أما في غير هذه الحالة، فلا يصح الاقتداء لمن لم ينو الإمامة.

وأما نية المؤتم الاقتداء: فهي شرط باتفاق المذاهب، فلا يصح اقتداء بإمام إلا بنية، أي أن ينوي المأموم مع تكبيرة الإحرام الاقتداء أو الجماعة أو المأمومية، فلو ترك هذه النية أو مع الشك فيها، وتابعه في الأفعال، بطلت صلاة المقتدي، ولايجب تعيين الإمام باسمه، فإن عينه وأخطأ، بطلت صلاته عند الشافعية. لكن لا بد من تعيين إمام معين بصفة الإمامة، فلو نوى الائتمام بأحد رجلين يصليان، لابعينه، لم يصح، حتى يعين الإمام بوصفه؛ لأن تعيينه شرط. ولا يجوز الائتمام بأكثر من واحد، فلو نوى الائتمام بإمامين لم يجز؛ لأنه لا يمكن اتباعهما معاً.

وشرط النية في القدوة أن تكون مقارنة للتحريمة عند الشافعية. وأجاز الحنفية أن تكون متقدمة على التحريمة، بشرط ألا يفصل بينها وبين التحريمة فاصل أجنبي. والأفضل عندهم وعند الحنابلة: أن تكون النية مقارنة، خروجاً من الخلاف. والخروج من الخلاف مستحب.

واشترط المالكية المقارنة للتحريمة أو قبلها بزمن يسير، كاشتراط النية في الصلاة، كما بينا.

وأما الأذان: فالمشهور أنه لا يحتاج إلا نية. وقيل: إنه يحتاج.

---

(١) متفق عليه.

وفي **خطبة الجمعة:** اشترط الحنفية والحنابلة النية أو قصد الخطبة، لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» فلو خطب الخطيب بغير النية، لم يعتد بها عندهم. ولم يشترط المالكية النية، كما لم يشترطها الشافعية، وإنما اشترطوا عدم الصارف، فلو حمد الله للعطاس، لم يكف للخطبة[١].

واشترط الشافعية لكل من **سجدتي التلاوة والشكر** النية مع تكبيرة الإحرام، لكن المصلي ينوي بقلبه لا بلسانه سجدة التلاوة، كما ينوي سجود السهو.

وفي **صلاة المسافر:** اشترط الشافعية والحنابلة لصحة جمع التقديم نية الجمع عند الإحرام بالصلاة الأولى، لحديث «إنما الأعمال بالنيات» وتجوز نية الجمع عند الشافعية في الأظهر في أثناء الصلاة الأولى، ولو مع السلام منها. وكذلك اشترط هذان المذهبان لجمع التأخير نية الجمع أو التأخير قبل خروج وقت الصلاة الأولى، ولو بقدر ركعة، أي بزمن لو ابتدئت فيه كانت أداء، عند الشافعية، وما لم يضق وقتها عن فعلها عند الحنابلة، فإن ضاق وقت الأولى عن فعلها، لم يصح الجمع؛ لأن تأخيرها إلى القدر الذي يضيق عن فعلها حرام، ويأثم بالتأخير[٢].

٥ - الصوم: ذهب الجمهور (غير الشافعية): إلى أن نية الصوم شرط؛ لأن صوم رمضان وغيره عبادة، والعبادة: اسم لفعل يأتيه العبد باختياره خالصاً لله تعالى بأمره، والاختيار والإخلاص لا يتحققان بدون النية، فلا يصح أداء الصوم إلا بالنية، تمييزاً للعبادات عن العادات.

وذهب الشافعية: إلى أن نية الصيام ركن كالإمساك عن المفطرات، لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»[٣]. أما نية الأداء والقضاء: فالأصح عند الشافعية أنهما لا

---

(١) الدر المختار: ١/ ٧٥٧- ٧٦٠، مراقي الفلاح: ص٨٧، كشاف القناع٢/ ٣٤-٣٧، الأشباه لابن نجيم: ص١٥.

(٢) المجموع: ٤/ -٢٦٩، مغني المحتاج: ١/ ٢٧١- ٢٧٥، كشاف القناع: ٢/ ٣-٨، المغني: ٢/ ٢٧٣- ٢٨١.

(٣) الدر المختار: ٢/ ١١٦ومابعدها، مراقي الفلاح: ص١٠٥، القوانين الفقهية: ص١١٣ الأشباه لابن نجيم: ص١٦، ٣٥، الأشباه للسيوطي: ص١٦، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٣، ٤٣٢، المهذب: ١/ ١٧٧، المغني: ٣/ ١٣٧ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣٥٩.

يشترطان في الصلاة والحج والزكاة والكفارة وصلاة الجنازة. وأما الجمعة التي لاتقبل القضاء فلا حاجة فيها إلى نية الأداء لتمييزها. وأما الصوم فالراجح عندهم أن نية القضاء لا بد منها فيه، وهذا متفق عليه بين المذاهب.

٦- **الاعتكاف:** (وهو اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنية، بتعريف الشافعية): ويشترط لصحته بالاتفاق النية واجباً كان أو سنة أو نفلاً، فلا يصح الاعتكاف إلا بنية، للحديث السابق: «إنما الأعمال بالنيات» ولأنه عبادة محضة، فلم تصح من غير نية، كالصوم والصلاة وسائر العبادات. وأضاف الشافعية: إن كان الاعتكاف فرضاً كالمنذور، لزمه تعيين النية للفرض، لتميزه عن الطاعة[١].

٧- **الزكاة:** اتفق الفقهاء على أن النية شرط في أداء الزكاة، لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وأداؤها عمل، ولأنها عبادة كالصلاة، فتحتاج إلى نية لتمييز الفرض عن النفل[٢].

٨- **الحج والعمرة:** يرى الحنفية: أن الإحرام بالحج (نيته) شرط صحته، فرضاً كان أو نفلاً، والعمرة كذلك، ولا تكون عندهم إلا سنة، والمنذور عمرة فرض. ولو نذر حجة الإسلام لا يلزمه إلا حجة الإسلام، كما لو نذر الأضحية. والقضاء في الكل كالأداء من جهة أصل النية.

ويرى **جمهور الفقهاء:** أن الإحرام بأن ينوي الدخول في النسك ركن في الحج والعمرة، فلا ينعقدان بدون النية، ولا يصح الإحرام إلا بالنية، لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» ولأن الحج أو العمرة عبادة محضة، فلم تصح من غير نية،

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٠٦ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ١٧٧ ومابعدها، الأشباه لابن نجيم: ص١٧، القوانين الفقهية: ص١٢٥، الشرح الصغير: ١/ ٧٢٥ومابعدها، المهذب: ١/ ١٩٠ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٥٣ومابعدها، المغني: ٣/ ١٨٤ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٤٠٦ومابعدها.

(٢) الأشباه لابن نجيم: ص١٦، البدائع: ٢/ ٤٠، الشرح الصغير: ١/ ٦٦٦ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٩، المجموع: ٦/ ١٨٢ومابعدها، المغني: ٢/ ٦٣٨ومابعدها.

كالصوم والصلاة[١]. ومحل النية كما عرفنا: القلب، والإحرام: النية بالقلب، والأفضل عند أكثر العلماء أن ينطق بما نواه، لما رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لبيك بحج وعمرة».

وينعقد الإحرام بالنية وحدها عند الجمهور، كما أوضحت، ولا ينعقد بمجردها عند الحنفية، وإنما لا بد من قرنه بقول أو فعل من خصائص الإحرام، كالتلبية أو التجرد من المخيط.

٩ - **اليمين:** لا يتوقف اليمين بالله على النية، فينعقد إذا حلف عامداً أو ساهياً أو مخطئاً أومكرهاً، وكذا إذا فعل المحلوف عليه[٢]. أما في حال التحليف فقد اتفق الفقهاء على أن اليمين في الدعاوى تكون بحسب نية المستحلف، لا الحالف، واختلفوا في الأيمان على الوعود ونحوها، فقال قوم: بحسب نية الحالف، وقال آخرون: بحسب نية المستحلف[٣].

أما المالكية فقالوا: اليمين على نية المستحلف، ولا تقبل نية الحالف؛ لأن الخصم كأنه قبل هذه اليمين عوضاً عن حقه، ولأنه ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «اليمين على نية المستحلف» وفي رواية: «يمينك على ما يصدقك به صاحبك»[٤].

والمعول عند الحنفية: أن اليمين على نية المستحلف، إلا إذا كانت اليمين بالطلاق أو العتاق ونحوهما، فتعتبر نيةالحالف إذا لم ينو خلاف الظاهر، ظالماً

---

(١) الأشباه لابن نجيم: ص١٦، البدائع: ٢/ ١٦١ومابعدها، فتح القدير: ٢/ ١٣٤ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ١٦، ٢٥، القوانين الفقهية: ص١٣١، مغني المحتاج: ١/ ٤٧٦ومابعدها، المجموع: ٧/ ٢٢٦ومابعدها، غاية المنتهى: ١/ ٣٦٥، المغني: ٣/ ٢٨١-٢٨٨.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ١٩-٢٠.

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٤٠٣، البدائع: ٣/ ٢٠، الأشباه لابن نجيم: ص٢٠، ٥٧، مغني المحتاج: ٤/ ٣٢١، المغني: ٨/ ٧٢٧، ٧٦٣، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ١٣٩، القوانين الفقهية: ص١٦٢.

(٤) أخرج مسلم وابن ماجه هاتين الروايتين عن أبي هريرة. وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه الرواية الثانية (جامع الأصول: ١٢/ ٣٠٧).

كان الحالف أو مظلوماً. وكذلك إذا كانت اليمين بالله تعالى، وكان الحالف مظلوماً، فإنه تعتبر نية الحالف أيضاً .**والظالم:** من يريد بيمينه إبطال حق الغير.

وذهب **الحنابلة** وفي رواية عن أبي حنيفة: إلى أن من حلف، فتأول في يمينه، أي قصد بكلامه محتملاً يخالف ظاهره، فله تأويله إن كان مظلوماً، ولم ينفعه تأويله إن كان ظالماً. قال ابن نجيم: والفتوى في مذهب الحنفية على اعتبار نية الحالف إن كان مظلوماً، لا إن كان ظالماً، لكن بشرط كون اليمين بالله تعالى، فإن كان بطلاق أو عتاق لا اعتبار بنية الحالف مطلقاً كما بينا.

والمقرر لدى الشافعية: أن العبرة في اليمين بنية الحالف؛ لأن المقصود من الأيمان هو المعنى القائم بالنفس، لا ظاهر اللفظ.

واختلف الفقهاء أيضاً في تفسير المقصود بالمحلوف عليه في اليمين، فهل تبنى الأيمان على النية أو العرف أو صيغة اللفظ[1]؟

فذهب الحنفية: إلى أن الأيمان مبنية على العرف والعادة، لا على المقاصد

والنيات؛ لأن غرض الحالف هو المعهود المتعارف عنده، فيتقيد بغرضه. هذا هو الغالب عندهم. وقد تبنى الأيمان عندهم على الألفاظ، لا على الأغراض. فلو اغتاظ من إنسان، فحلف أنه لا يشتري له شيئاً بفلس، فاشترى له شيئاً بمئة درهم، لم يحنث. ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه بأحد عشر أو بتسعة، لم يحنث، مع أن غرضه الزيادة.

وقال **الإمام مالك** في المشهور من مذهبه: المعتبر في الأيمان التي لا يقضى على حالفها بموجبها[2]، وكذلك النذور: هو النية، أي نية الحالف في غير

---

(١) الأشباه لابن نجيم: ص٥٧، وللسيوطي: ص٤٠، رسائل ابن عابدين: ١/ ٢٩٢، بداية المجتهد: ١/ ٣٩٨ومابعدها، الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٤١، مغني المحتاج: ٤/ ٣٣٥، المغني: ٨/ ٧٦٣.

(٢) أي لايصدر فيها حكم قضائي، وإنما يترك شأنها للحالف بينه وبين الله تعالى، وذلك في الأمور التي تكون علاقتها بالإنسان نفسه أو بالله سبحانه. أما الأمور التي تتعلق بالناس، فهذه مما يقضى فيها على الحالف.

الدعاوى، ففيها تعتبر نية المستحلف، فإن عدمت فقرينة الحال، فإن عدمت فعرف اللفظ، أي ما قصد الناس من عرف أيمانهم، فإن عدم فدلالة اللغة.

وأما الأيمان التي يقضى بها على صاحبها: ففي مجال الاستفتاء تراعى هذه الضوابط على هذا الترتيب. وإن كان مما يقضى بها عليه، لم يراع فيها إلا اللفظ، إلا أن يؤيد ما ادعاه من النية قرينة الحال أو العرف.

وقال الشافعية: الأيمان مبنية على الحقيقة اللغوية، أي بحسب صيغة اللفظ؛ لأن الحقيقة أحق بالإرادة والقصد، إلا أن ينوي شيئاً فيعمل بنيته. فمن حلف ألا يأكل رؤوساً، فأكل رؤوس حيتان (مفرده حوت) فمن راعى العرف كالحنفية قال: لا يحنث، ومن راعى دلالة اللغة كالشافعية قال: يحنث. وكذلك يحنث عندهم من حلف لا يأكل لحماً، فأكل شحماً، مراعاة لدلالة اللفظ. وقال غيرهم: لايحنث.

ورأى **الحنابلة:** أنه يرجع في الأيمان إلى النية، أي نية الحالف، فإن نوى ما يحتمله اللفظ انصرفت يمينه إليه، سواء أكان ما نواه موافقاً لظاهر اللفظ أم مخالفاً له، لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» . فإن لم ينو شيئاً رجع إلى سبب اليمين وما هيَّجها أو أثارها لدلالته على النية. فإن حلف لا يأوي مع امرأته في هذه الدار، فإن كان سبب يمينه غيظاً من جهة الدار لضرر لحقه منها أو منَّة عليه بها، اختصت يمينه بها. وإن كان لغيظ لحقه من المرأة يقضي جفاءها، ولا أثر للدار فيها، تعلق ذلك بإيوائه معها في كل دار.

اليمين أمام القضاء: بينت سابقاً أن العبرة في الحلف أمام القضاء بنية القاضي المستحلف للخصم، لقوله ﷺ. فيما رواه مسلم عن أبي هريرة .: «اليمين على نية المستحلف» وقد حمل هذا الحديث على الحاكم؛ لأنه الذي له ولاية الاستحلاف، فلو أخذ بنية الحالف، لبطلت فائدة الأيمان وضاعت الحقوق؛ إذ كل أحد يحلف على ما يقصد. فلو ورَّى الحالف في يمينه، بأن قصد خلاف ظاهر اللفظ عند تحليف القاضي، أو تأول، أي اعتقد خلاف نية القاضي، أو استثنى الحالف، كقوله عقب يمينه: (إن شاء الله) أو وصل باللفظ شرطاً، مثل: إن دخلت الدار،

بحيث لا يسمع القاضي كلامه، لم يدفع ما ذكر إثم اليمين الفاجرة، فإن لم نحكم بالتأثيم ضاع المقصود من اليمين، وهو حصول الهيبة من الإقدام عليها.

واشترط **الشافعية والحنابلة**[١] شرطين في كون اليمين على نية المستحلف.

١ً - ألا يحلفه القاضي بالطلاق أو العتاق.

٢ً - ألا يكون القاضي ظالماً أو جائراً في طلب اليمين.

التورية في اليمين: يجوز للحالف في اليمين غير القضائية التي يحلفها باختياره أو يطلبها شخص منه دون أن يكون له عليه حق اليمين: التورية في يمينه، بأن يقصد فيها غير المعنى المتبادر من اللفظ، أو ينوي فيها خلاف الظاهر، للحديث السابق: «إنما الأعمال بالنيات» وقد حكى القاضي عياض الإجماع على أن الحالف من غير استحلاف، ومن غير تعلق حق بيمينه، له نيته ويقبل قوله.

وبناء عليه ذكر السيوطي[٢] ثلاث قواعد وهي:

الأولى - (مقاصد اللفظ على نيةاللافظ إلا في موضع واحد وهو اليمين عند القاضي) فإنها على نية القاضي دون الحالف.

الثانية - (تجري النية مجرى الشروط) في مسألة وهي: ما لو شك بعد الصلاة في تركها أو ترك الطهارة، فإنه تجب الإعادة، بخلاف ما لو شك في ترك ركن؛ لأن الشك في الأركان يكثر بخلاف الشروط. أما لو شك الصائم في النية بعد الغروب (نهاية اليوم) فلا أثر له.

الثالثة - (النية في اليمين تخصص اللفظ العام، ولا تعمم الخاص) مثال الأول أن يقول: (والله، لا أكلم أحداً) وينوي زيداً. ومثال الثاني: أن يمن عليه رجل بماء، فيقول: والله لا أشرب منه ماء من عطش، فإن اليمين تنعقد على الماء من عطش خاصة، ولا يحنث بطعامه وشرابه؛ لأن النية إنما تؤثر إذا احتمل اللفظ ما نوى بجهة يجوز لها.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٥، كشاف القناع: ٦/ ٢٤٢.

(٢) الأشباه والنظائر: ص ٤٠

وقال ابن نجيم[١] عن هذه القاعدة: (تخصيص العام بالنية مقبول ديانة لا قضاء) وعند **الخصاف:** تصح قضاء أيضاً، فلو قال: (كل امرأة أتزوجها فهي طالق) ثم قال: (نويت من بلدة كذا) لم تصح في ظاهر المذهب، خلافاً للخصاف. ولا بأس أن يؤخذ بقول الخصاف إذا وقع الشخص في يد الظلمة، فإذا حلفه الظالم له أن يخصص العام. وأما تعميم الخاص بالنية فلم أره الآن.

١٠- **الأضحية:** لا تجزئ الأضحية بدون النية؛ لأن الذبح قد يكون للحم، وقد يكون للقربة، والفعل لا يكون قربة بدون النية، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» قال الكاساني: والمراد منه عمل هو قربة، فلا تتعين الأضحية إلا بالنية.

وتتعين الأضحية بالذبح اتفاقاً، وبالنذر إن عينها له اتفاقاً، وتتعين عند أبي حنيفة بالشراء بنية الأضحية.

واشترط **الشافعية والحنابلة:** أن تكون النية عند ذبح الأضحية؛ لأن الذبح قربة في نفسه. ويكفيه أن ينوي بقلبه، ولا يشترط أن يتلفظ بالنية بلسانه؛ لأن النية عمل القلب، والذكر باللسان دليل عليها[٢]. وتتعين الأضحية عند المالكية إما بالذبح أو بالنية قبله، على خلاف في المذهب . والمعتمد المشهور في المذهب المالكي: أن الأضحية لا تجب إلا بالذبح فقط، ولا تجب بالنذر[٣].

١١- **الاصطياد:**

الصيد: هو وضع اليد على شيء مباح غير مملوك لأحد. ويتم إما بالاستيلاء الفعلي على المصيد، أو بالاستيلاء الحكمي: وهو اتخاذ فعل يعجز الطير أو الحيوان أو السمك عن الفرار، كاتخاذ الحياض لصيد الأسماك، أو الشباك، أو الحيونات المدربة على الصيد كالكلاب والفهود والجوارح المعلَّمة.

ويشترط في الاستيلاء الحكمي لا الاستيلاء الحقيقي: قصد التملك، عملاً

---

(١) الأشباه والنظائر : ص ١٨، ٥٦

(٢) البدائع: ٥/ ٧١، القوانين الفقهية: ص١٨٧، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٩، كشاف القناع: ٣/ ٦.

(٣) القوانين الفقهية: ص ١٨٧، ١٨٩، مطبعة النهضة بفاس.

بقاعدة «الأمور بمقاصدها» . فمن نصب شبكة، فتعلق بها صيد، فإن كان قد نصبها للجفاف، فالصيد لمن سبقت يده إليه؛ لأن نيته لم تتجه إليه. وإن كان قد نصبها للصيد، ملكه صاحبها، وإن أخذه غيره كان متعدياً غاصباً. ولو أفرخ طائر في أرض إنسان، كان لمن سبقت إليه يد إلا إذا كان صاحب الأرض هيأها لذلك.

وإذا دخل طائر في دار، فأغلق صاحبها الباب لأخذه، ملكه، وإن أغلقه صدفة لم يملكه. وهكذا لو وقع الصيد في حفرة أو ساقية، المعوَّل في تملكه على نية صيده، وإلا فلمن سبقت إليه يده[١].

١٢- قراءة القرآن:

إن القرآن يخرج عن كونه قرآناً بالقصد، فجاز للجنب والحائض قراءة ما فيه من الأذكار بقصد الذكر، والأدعية بقصد الدعاء[٢].

عاشراً ـ النية في العقود أو المعاملات (مدى تأثير النية غير المشروعة أو الباعث على العقود):

للفقهاء اتجاهان من نظرية السبب بالمعنى الحديث: اتجاه يغلِّب النظرة الموضوعية أو الإرادة الظاهرة، واتجاه آخر يلاحظ فيه النوايا والبواعث الذاتية أو الإرادة الباطنة[٣].

أما الاتجاه الأول: فهو مذهب الحنفية والشافعية[٤]الذين يأخذون بالإرادة الظاهرة في العقود، لا بالإرادة الباطنة، أي أنهم حفاظاً على مبدأ استقرار المعاملات لا يأخذون بنظرية السبب أو الباعث لأن فقههم ذو نزعة موضوعية بارزة كالفقه الجرماني، والسبب أو الباعث الذي يختلف باختلاف الأشخاص عنصر ذاتي داخلي قلق يهدد المعاملات.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٩٣ومابعدها.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٢٠

(٣) سيأتي مزيد بيان لهذا الموضوع.

(٤) انظر عند الحنفية مختصر الطحاوي: ص ٢٨٠، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٢٧، البدائع: ٤/ ١٨٩، تبيين الحقائق: ٢/ ١٢٥ومابعدها.

ولا تأثير للسبب أو للباعث على العقد إلا إذا كان مصرحاً به في صيغة التعاقد، أي تضمنته الإرادة الظاهرة، كالاستئجار على الغناء والنوح والملاهي وغيرها من المعاصي. فإذا لم يصرح به في صيغة العقد، بأن كانت الإرادة الظاهرة لا تتضمن باعثاً غير مشروع، فالعقد صحيح لا شتماله على أركانه الأساسية من إيجاب وقبول وأهلية المحل لحكم العقد، ولأنه قد لا تحصل المعصية بعد العقد، ولا عبرة للسبب أو الباعث في إبطال العقد، أي أن العقد صحيح في الظاهر، دون بحث في النية أو القصد غير المشروع، لكنه مكروه حرام، بسبب النية غير المشروعة، نظراً لاستكمال العقد أركانه وشروطه المطلوبة شرعاً في الظاهر.

وبناء عليه قال **الحنفية والشافعية** بصحة العقود التالية في الظاهر، مع الكراهة التحريمية أو الحرمة عند الشافعية، للنهي عنها في السنة النبوية، وهي:

١- **بيع العينة (أي البيع الصوري المتخذ وسيلة للربا):** كبيع سلعة بثمن مؤجل إلى مدة بمئة درهم، ثم شراؤها من المشتري في الحال بمئة وعشرة، فيكون الفرق ربا. لكن أبا حنيفة رحمه الله استثناء من مبدئه في عدم النظر إلى النية غير المشروعة، اعتبر هذا العقد فاسداً، إن خلا من توسط شخص ثالث بين المالك المقرض والمشتري المقترض، لأساس آخر: وهو عدم تمام البيع الأول بسبب عدم قبض الثمن، ولأن البيع الثاني بيع شيء منقول قبل القبض وبيع الشيء قبل القبض فاسد شرعاً.

٢- **بيع العنب لعاصر الخمر:** أي لمن يعلم البائع أنه سيتخذه خمراً أو يظنه ظناً غالباً، فإن شك في اتخاذه خمراً أوتوهمه، فالبيع مكروه.

٣ - **بيع السلاح في الفتنة الداخلية،** أو لمن يقاتل به المسلمين أو لقطاع الطريق المحاربين، ومثله بيع أدوات القمار، وإيجاد دار للدعارة أو للقمار، وبيع الخشب لمن يتخذ منه آلات الملاهي، والإجارة على حمل الخمر لمن يشربها، ونحو ذلك.

٤ - **زواج المحلّل:** وهو الذي يعقد زواجه على امرأة مطلقة طلاقاً بائناً، أي البائن بينونة كبرى، بقصد تحليلها لزوجها الأول بالدخول بها في ليلة واحدة مثلاً، ثم يطلقها ليصح لزوجها الأول العقد عليها من جديد، هو عقد صحيح في الظاهرعملاً

بظاهر الآية القرآنية: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠]، أي أنه لا يصرح في عقد التحليل بالغرض المقصود، وإنما يتم الاتفاق سراً وبنحو مستتر في غير حالة إبرام العقد.

والخلاصة: أن هذا الاتجاه لا يأخذ بالسبب أو الباعث إلا إذا كان داخلاً في صيغة العقد، وتضمنه التعبير عن الإرادة ولو ضمناً، ولا يعتد به إذا لم تتضمنه صيغة العقد.

وأما **الاتجاه الثاني:** فهو مذهب المالكية والحنابلة والظاهرية والشيعة[١] الذين ينظرون إلى القصد والنية أو الباعث، فيبطلون التصرف المشتمل على باعث غير مشروع، بشرط أن يعلم الطرف الآخر بالسبب غير المشروع، أو كان بإمكانه أن يعلم بذلك بالظروف والقرائن التي تدل على القصد الخبيث، كإهداء العدو هدية لقائد الجيش، والإهداء للحكام والموظفين، فذلك مقصود به الرشوة. فتكون للدولة. وهبة المرأة مهرها لزوجها، يقصد به استدامة الزواج، فإن طلقها بعدئذ، كان لها الرجوع فيما وهبت[٢].

هذا الاتجاه يأخذ تقريباً بنظرية السبب أو بمذهب الإرادة الباطنة في الفقه اللاتيني، مراعاة للعوامل الأدبية والخلقية والدينية، فإن كان الباعث مشروعاً، فالعقد صحيح، وإن كان غير مشروع فالعقد باطل حرام، لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان.

وبناء عليه، **قال المالكية والحنابلة** وموافقوهم ببطلان العقود السابقة وأضاف **إليها المالكية:** أنهم لا يجيزون بيع أرض بقصد بناء كنيسة أو بيع خشب بقصد صنع

---

(١) راجع عند المالكية: بداية المجتهد: ٢/ ١٤٠، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٤٠٤، ٢٦٣، الموافقات: ٢/ ٢٦١، الفروق: ٣/ ٢٦٦، وعند الحنابلة: المغني: ٤/ ١٧٤، ٢٢٢، أعلام الموقعين: ٣/ ١٠٦، ١٠٨، ١٢١، ١٣١، ١٤٨، غاية المنتهى: ٢/ ١٨، وعند الظاهرية: المحلى: ٩/ ٣٦، وعند الشيعة الجعفرية: المختصر النافع في فقه الإمامية: ص١٤٠، وعند الزيدية: المنتزع المختار: ٣/ ١٩ومابعدها.

(٢) القواعد لابن رجب: ص٣٢٢

صليب، أو شراء عبد بقصد أن يكون مغنياً، أو استئجار كراريس فيها عبارات النوح، وبيع ثياب حرير ممن يلبسها[١].

أما عدم صحة بيع العنب للخمار، وبيع السلاح للأعداء ونحوهما، فلأنه إعانة على الحرام، أو عقد على شيء لمعصية الله به، فلا يصح. وأما فساد زواج المحلل، فلأنه يتنافى مع أغراض الزواج السامية: وهو أنه عقد مؤبد، قصد به تكوين أسرة دائمة، لإنجاب ذرية تنعم بجو هادئ مطمئن، وهذا الزواج اتخذ لتحليل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول في وضع مؤقت قلق، فهو حيلة لرفع تحريم مؤبد، وهو قصد غير مشروع.

وأما فساد بيع العينة أو بيوع الآجال، فلأنه اتخذ البيع حيلة لتحليل التعامل بالربا، ولم يكن الغرض الحق هو البيع والشراء، فهو وسيلة لعقد محرم غير مشروع، فيمنع سداً للذرائع المؤدية إلى الحرام.

والخلاصة: أن هذا الاتجاه يعتد بالمقاصد والنيات، ولو لم تذكر في العقود، بشرط أن يكون ذلك معلوماً للطرف الآخر، أو كانت الظروف تحتم علمه؛ لأن النية روح العمل ولبّه. ويكون هذا الاتجاه آخذاً بنظرية السبب التي تتطلب أن يكون السبب مشروعاً، فإن لم يكن سبب العقد مشروعاً، فلا يصح العقد.

أما في الأحوال غير المصحوبة بنية غير مشروعة أو بباعث سيىء، فهل يصح العقد بنية تحول صفة العقد؟.

يرى **المالكية والحنفية:** أن للنية تأثيراً في صيغة العقود، فقالوا: يصح عقد الزواج بكل لفظ يدل على تمليك العين في الحال، كالتزويج والنكاح والتمليك، والجعل، والهبة والعطية والصدقة، بشرط توافر النية أو القرينة الدالة على أن المراد باللفظ هو الزواج، وبشرط فهم الشهود للمقصود، ؛ لأن عقد الزواج كغيره من العقود التي تنشأ بتراضي العاقدين،فيصح بكل لفظ يدل على تراضيهما وإرادتهما[٢].

---

(١) مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٢٥٤، ط دار الفكر - بيروت.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٣٤٦، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٣٦٨ومابعدها، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٢٢٠ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ١٦٨، القوانين الفقهية: ص١٩٥.

أما البيع والإقالة والإجارة والهبة فلا تتوقف على النية، فلو وهب مازحاً صحت. لكن قال **الحنفية**[١]: إن عُقِد البيع بمضارع لم يصدَّر بسوف أو السين توقف على النية، فإن نوى به الإيجاب للحال، كان بيعاً، وإلا لا، بخلاف صيغة الماضي، فإن البيع لايتوقف على النية. وأما المضارع المتمحض للاستقبال فهو كالأمر، لا يصح البيع به ولا بالنية، ولا يصح البيع مع الهزل، لعدم الرضا بحكمه معه.

وأما **الإقرار والوكالة والإيداع والإعارة والقذف والسرقة**، فلا تتوقف على النية.

وأما **القصاص** فمتوقف على قصد القاتل القتل، لكن قال الحنفية: لما كان القصد أمراً باطنياً، أقيمت الآلة مقامه، فإن قتله بما يفرق الأجزاء عادة، كان عمداً ووجب القصاص، وإن قتله بما لا يفرق الأجزاء عادة، لكن يقتل غالباً، فهو شبه عمد لا قصاص فيه عند أبي حنيفة.

الحادي عشر ـ النية في الفسوخ:

الإقالة (وهي فسخ العقد) **والطلاق** (حل الرابطة الزوجية) إن كان صريحاً لا يتوقفان على النية[٢]فلو طلق الرجل زوجته غافلاً أو ساهياً أو مخطئاً وقع، حتى **قال الحنفية:** إن الطلاق يقع بالألفاظ المصحفة قضاء، ولكن لا بد من أن يقصدها باللفظ.

وأما **الطلاق بالكناية:** (وهو كل لفظ يحتمل الطلاق وغيره، ولم يتعارفه الناس، مثل قول الرجل لزوجته: الحقي بأهلك، اذهبي، اخرجي، أنت بائن، أنت بتَّة، أنت بتلة، أنت خلية، برية، اعتدي، استبرئي رحمك، أمرك بيدك) فلا يقع قضاء في رأي الحنفية والحنابلة إلا بالنية أو دلالة الحال على إرادة الطلاق، كأن يكون الطلاق في حالة الغضب، أو في حال المذاكرة بالطلاق.

ولا يقع في رأي المالكية والشافعية إلا بالنية، ولا عبرة بدلالة الحال، فلا يلزمه

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ١٨، ٢٠

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ١٨ ومابعدها.

الطلاق إلا إن نواه، فإن قال: إنه لم ينو الطلاق، لم يقع، وإن امتنع عن اليمين، حكم عليه بالطلاق.

واشترط الشافعية في نية الكناية اقترانها بكل اللفظ، فلو قارنت أوله، وغابت عنه قبل آخره، لم يقع طلاق.

ولو قال الزوج: أنت طلاق أو أنت الطلاق (بالمصدر) أو أنت طالق طلاقاً، فيقع بها عند الحنفية والمالكية والحنابلة طلقة واحدة رجعية إن لم ينو شيئاً. فإن نوى ثلاثاً فهي ثلاث، فهي عندهم من الألفاظ الصريحة؛ لأنه صرح بالمصدر، والمصدر يقع على القليل والكثير، وإنه نوى بلفظه ما يحتمله. وأضاف الحنفية: ولا تصح نية الثنتين في المصدر: (أنت الطلاق) إلا أن تكون المرأة أَمَة (رقيقة). وأما تفويض الطلاق والخلع والإيلاء والظهار، فما كان منه صريحاً فلا تشترط له النية، وما كان كناية، اشترطت له. وأما الرجعة فهي كعقد الزواج؛ لأنها استدامته، لكن ما كان منها صريحاً لا يحتاج إلى نية، وكنايتها تحتاج إليها.

ورأي الشافعية في الأصح: ليس قوله: (أنت طلاق أو الطلاق) من الألفاظ الصريحة، بل هما كنايتان؛ لأن المصادر إنما تستعمل في الأعيان توسعاً[1].

ويلاحظ أن الشافعية قرروا أن التعريض بالقذف يوجب الحد إن نوى به القاذف القذف، فهو بمنزلة كنايات الطلاق، والكناية مع النية توجب الحد كالصريح.

الثاني عشر ـ النية في التروك:

التروككترك الرياء وغيره من المنهي عنه .**إن المقرر شرعاً:** أن ترك المنهي عنه لا يحتاج إلى نية للخروج عن عهدة النهي، وإنما لحصول الثواب بأن كان كفّاً:

وهو أن تدعوه النفس إليه، قادراً على فعله، فيكف نفسه عنه خوفاً من ربه، فهو مثاب، وإلا فلا ثواب على تركه، فلا يثاب على ترك الزنا وهو يصلي، ولا يثاب العنِّين (العاجز عن الجماع) على ترك الزنا، ولا الأعمى على ترك النظر المحرم.

وهناك أعمال في حكم التروك، لترددها بين أصلين: الأفعال من حيث إنها

---

(١) الأشباه لابن نجيم: ص١٩ ومراجع المذاهب الأخرى في بحث الطلاق الآتي.

فعل، والتروك من حيث إنها قريبة منها، رجح الأكثرون عدم النية فيها، لمشابهة التروك، وذلك مثل إزالة النجاسة، ورد المغصوب والعواري، وإيصال الهدية وغير ذلك، فلا تتوقف صحتها على النية المصححة، لكن يتوقف الثواب فيها على نية التقرب.

وأما **غسل الميت:** فالأصح فيه عند الأكثرين خلافاً للحنابلة كما بينا عدم اشتراط النية فيه، كالأعمال الملحقة بالتروك؛ لأن القصد منه التنظيف كإزالة النجاسة. ومثله أيضاً نيةالخروج من الصلاة: الأصح فيها عدم الاشتراط؛ لأن النية تليق بالإقدام، لا بالترك.

ومن الملحق بالتروك: إطعام الشخص دابته: إن قصد بإطعامها امتثال أمر الله تعالى، فإنه يثاب، وإن قصد بإطعامها حفظ المالية، فلا ثواب، كما ذكر القرافي. لكن يستثنى من ذلك: فرس المجاهد: إذا ربطها في سبيل الله، فإنها إذا شربت وهو لا يريد سقيها، أثيب على ذلك. وكذلك الزوجة، وكذلك إغلاق الباب وإطفاء المصباح عند النوم: إذا قصد به امتثال أمر الله أثيب، وإن قصد به أمر آخر، فلا[1].

الثالث عشر ـ النية في المباحات والعادات:

تختلف صفة المباحات والعادات التي تصدر عن الإنسان في اليوم والليلة باعتبار ما قصدت لأجله، فإذا قصد بها التقوّي على الطاعات أو التوصل إليها كانت عبادة، وإن لم يقصد بها العبادة لا ثواب عليها . وبناء عليه إن المباحات كالأكل والشرب والنوم واكتساب المال والجماع أو الوطء كالتروك مثل ترك الزنا والخمر، ليست مفتقرة إلى نية، ولا تكون عبادة إلا إذا نوى بها العبادة كالأكل والشرب بقصد التقوي بهما على الطاعة، والجماع بقصد إعفاف نفسه وزوجه وحصول نسل يعبد الله، وترك الزنا والخمر مثلاً بقصد امتثال نهي الشارع.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٢١، وللسيوطي: ص١١، شرح الأربعين النووية للنووي ص ٧-٨، غاية المنتهى: ١/ ١١٥.

وهكذا كل فعل يصح أن يكون عبادة بالقصد، لا بد فيه من القصد ليكون عبادة يترتب عليها الثواب، وإليه يشير حديث ز«إنما الأعمال بالنيات».

فينبغي ـ كما قال الرملي ـ استحضار النية عند المباحات والعاديات ليثاب عليها ثواب العبادات، ولا مشقة عليه في القيام بها، بل هي مألوفة لنفسه، مستلذة، فسبحان الله ماأعظم منته، وما أوسع رحمته، أباح لعبده الطيبات التي يشتهيها، ثم هو مع ذلك يثيبه عليها بحسن نيته، كما يثيبه على عبادته التي طلبها منه، فله الحمد والمنة، لا ربَّ غيره، ولا خير إلا خيره.

ويسن لكل إنسان أن يقول في الصباح والمساء، ليحظى بالثواب والأجر على المباحات والتروك: (اللهم ما أعمله في هذا النهار ـ أو في هذه الليلة ـ من خير، فهو امتثال لأمرك، وما أتركه من معصية فهو امتثال لنهيك).

الرابع عشر ـ النية في أمور أخرى:

هناك غير ما ذكرناه أمور أخرى، أشير إلى النية فيها بإجمال[1]:

١- **الجهاد:** هو من أعظم العبادات، فلا بد له من خلوص النية، ليكون في سبيل الله.

٢- **الوصية كالعتق:** إن قصد به التقرب إلى الله فله الثواب، وإلا فهي صحيحة فقط.

٣- **الوقف:** ليس عبادة وضعاً، بدليل صحته من الكافر، فإن نوى القربة، فله الثواب، وإلا فلا.

٤- **الزواج:** أقرب إلى العبادات، حتى إن الاشتغال به أفضل من التخلي لمحض العبادة، وهو عند الاعتدال سنة مؤكدة على الصحيح في مذهب الحنفية، فيحتاج إلى النية لتحصيل الثواب: وهو أن يقصد إعفاف نفسه وتحصين زوجته وحصول الولد. والرجعة كالزواج لأنها استدامة، فما كان منها صريحاً لا يحتاج إلى نية، وما كان منها كناية يحتاج إلى نية.

---

(١) غاية المنتهى : ١ / ١١٥.

٥- **القضاء:** من العبادات، والثواب عليه متوقف على النية.

٦- **الحدود والتعازير وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة، وتحمل الشهادات وأداؤها:** الثواب في كل ذلك متوقف على النية.

٧- **الضمان أو التعويض عن الضرر:** لا يتوقف على النية أو القصد، ويجب الضمان عن الضرر كالتلف، سواء حدث عمداً أم خطأ. وهل يترتب الضمان في شيء بمجرد النية من غير فعل؟ قال الحنفية في المُحْرِم إذا لبس ثوباً، ثم نزعه، ومن قصده أن يعود إليه، لا يتعدد الجزاء. فإن قصد ألا يعود إليه، تعدد الجزاء بلبسه. وقالوا أيضاً في الوديع إذا لبس ثوب الوديعة ثم نزعه، ومن نيته أن يعود إلى لبسه، لم يبرأ من الضمان.

٨- **الكفارات:** النية شرط صحتها، عتقاً، أو صياماً، أو إطعاماً.

٩- **الضحايا:** لابد فيها من النية كما بينا، لكن في رأي الحنفية: عند الشراء لا عند الذبح. **وتفرع عليه:** أنه لو اشتراها بنية الأضحية، فذبحها غيره بلا إذن، فإن ذبحها عن مالكها، فلا ضمان عليه، وإن ذبحها عن نفسه: فإن أخذها مذبوحة ولم يضمنه مالكها قيمتها، أجزأته. وإن ضمنه لا يجزئه.

وهل تتعين الأضحية بالنية؟ قال الحنفية: إن كان فقيراً، وقد اشتراها بنية الأضحية، تعينت، فليس له بيعها. وإن كان غنياً لم تتعين، وصحح ابن نجيم في الأشباه أنها تتعين مطلقاً، والصحيح لدى غيره أنها لا تتعين مطلقاً، ولو في غير أيام الذبح، ويتصدق بها.

وتتعين الأضحية في مذهب الشافعية وفي قول عند المالكية بقول مشتريها: هذه أضحية، أو جعلتها أضحية، فيتعين عليه ذبحها، لزوال ملكه عنها بذلك القول. وتتعين الأضحية عند المالكية إما بالذبح أو بالنية قبله، على خلاف في المذهب، كما بينا، والمعتمد المشهور في المذهب: أن الأضحية لا تجب إلا بالذبح فقط، ولا تجب بالنذر.

وفي خاتمة المطاف أقول:

هذه هي النية وأهميتها وأحكامها، فهي رادار القلب المسلم توجهه إما إلى الخير وإما إلى الشر.

وهي مدار عمل المسلم ومعيار ضبط الأعمال الشرعية من عبادات ومعاملات فإما أن تصحح العمل الشرعي، وإما أن تبطله وتلغي آثاره.

وهي سبب الثواب الأخروي على العمل، فإما أن تكون سبباً للثواب والظفر بجنان الخلد، كنية الجهاد وحب المؤمنين وصفاء القلب، وإما أن تكون سبباً للعقاب كالحقد والحسد والبغضاء، أو الرياء والشهرة والسمعة.

فمن حسنت نيته، وصلحت سريرته، حاز الفضل والفوز والخير في الدنيا والآخرة ومن ساءت نيته، وفسدت سريرته، باءَ بالخسران والسوء، والخذلان في الدنيا والاخرة.

القسمُ الأوّل

العِبادَاتُ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾

[البقرة: ٢/ ٢١]

تمهيد

تقوم أمور الدين على الاعتقادات والآداب والعبادات والمعاملات والعقوبات، وذلك هو الفقه الأكبر، وبما أن بحثنا في فقه الأحكام الشرعية العملية، فلا نتعرض لبحث أمور العقيدة والأخلاق.

والعبادات خمسة: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد. وبحث الجهاد في خطتنا ليس مع العبادات، وإنما هو في فقه الأحكام ذات الصلة بالدولة.

والمعاملات خمسة: المعاوضات المالية، والمناكحات، والمخاصمات، والأمانات، والتركات.

والعقوبات خمسة: القصاص، وحد السرقة، والزنا، والقذف، والردة[1].

والعبادة: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال، والأعمال الباطنة والظاهرة[2]. ودين الله: عبادته وطاعته والخضوع له.

فالصلاة والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار والمنافقين، والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل، والبهائم، والدعاء والذكر والتلاوة، وأمثال ذلك: من العبادة.

وكذلك حب الله ورسوله، وخشية الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر

---

(١) رد المحتار: ١/ ٧٣. ويضاف لها حد الشرب وحد السكر.

(٢) العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٢.

لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف من عذابه، وأمثال ذلك، هي من العبادة.

وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له، والمرضية له، التي خلق الخلق لها، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥١/٥٦]، وبها أرسل جميع الرسل، كما قال نوح لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٧/٥٩]، وكذلك قال هود وصالح وشعيب وغيرهم لأقوامهم.

وبما أن المخلوقين كلهم عباد الله، الأبرار منهم والفجار، والمؤمنون والكفار، وأهل الجنة وأهل النار، فإن عبوديتهم الحقة تستلزم عبادة الله الواحد القهار، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ۝٩٢﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝٢١﴾ [البقرة: ٢/٢١]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥١/٥٦].

لذا اعتاد الفقهاء تقديم العبادات على غيرها اهتماماً بشأنها؛ لأن العباد لم يخلقوا إلا لها، كما قدموا الصلاة على غيرها لأنها أحب الأعمال إلى الله بعد الإيمان، ولأنها عماد الدين[1].

---

(١) قال ﷺ: « الصلاة عماد الدين، من أقامها فقد أقام الدين، ومن هدمها فقد هدم الدين » رواه البيهقي عن عمر، وهو حديث ضعيف. ولفظ (الصلاة عمود الدين) حديث حسن.

خطة بحث العبادات:

الكلام في العبادات ماعدا الجهاد يشمل ما يأتي: الطهارة، الصلاة، الجنائز، الزكاة، الصيام والاعتكاف، الحج، الأيْمان والنذور، الأطعمة والأشربة، والصيد والذبائح، الضحايا والعقيقة والختان.

وينقسم البحث فيها إلى الأبواب التسعة التالية:

الباب الأول ـ الطهارات . مقدمات الصلاة أو الوسائل.

الباب الثاني ـ الصلاة وأحكام الجنائز.

الباب الثالث ـ الصيام والاعتكاف.

الباب الرابع ـ الزكاة وأنواعها.

الباب الخامس ـ الحج والعمرة.

الباب السادس ـ الأيمان والنذور والكفارات.

الباب السابع ـ الحظر والإباحة أو الأطعمة والأشربة.

الباب الثامن ـ الضحايا والعقيقة والختان.

الباب التاسع ـ الصيد والذبائح.

الباب الأول

الطهارات
الوسائل أو مقدمات الصلاة

بحث الطهارات يشمل الفصول السبعة التالية:

الفصل الأول ـ الطهارة: معناها، وأهميتها، وأنواع المطهرات، وأنواع المياه، وحكم الأسآر والآبار، وأنواع الأعيان الطاهرة.

الفصل الثاني ـ النجاسة: أنواعها، المقدار المعفو عنه، كيفية تطهير النجاسة، حكم الغُسالة.

الفصل الثالث ـ الاستنجاء: معناه، حكمه، وسائله، آداب قضاء الحاجة.

الفصل الرابع ـ الوضوء وما يتبعه:

المبحث الأول ـ الوضوء: فرائضه، شروطه، سننه، نواقضه، وضوء المعذور.

المبحث الثاني ـ السواك: تعريفه، حكمه، كيفيته، فوائده.

المبحث الثالث ـ المسح على الخفين: معناه ومشروعيته، كيفيته، شروطه، مدة المسح، مبطلاته، المسح على العمامة، المسح على الجوارب، المسح على الجبائر.

الفصل الخامس ـ الغسل: خصائصه، موجباته، فرائضه، سننه ومكروهاته، ما

يحرم على الجنب، الأغسال المسنونة، ملحقان بأحكام المساجد وأحكام الحمامات.

الفصل السادس ـ التيمم: تعريفه، مشروعيته وصفته، أسبابه، فرائضه، كيفيته، شروطه، سننه ومكروهاته، نواقضه، حكم فاقد الطهورين.

الفصل السابع ـ الحيض والنفاس والاستحاضة.

المبحث الأول . تعريف الحيض ومدته.

المبحث الثاني . تعريف النفاس ومدته.

المبحث الثالث . أحكام الحيض والنفاس وما يحرم على الحائض والنفساء.

المبحث الرابع . الاستحاضة وأحكامها.

الفصل الأول

الطهارة

قدم الفقهاء بحث الطهارة على الصلاة؛ لأن الطهارة مفتاح الصلاة، وشرط لصحة الصلاة، والشرط مقدم على المشروط، قال عليه الصلاة والسلام: «مفتاح الصلاة الطُّهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[1]«الطُّهور شطر الإيمان»[2].

وفي هذا الفصل مباحث أربعة:

المبحث الأول . معنى الطهارة وأهميتها.

المبحث الثاني . شروط وجوب الطهارة.

المبحث الثالث . أنواع المطهرات.

المبحث الرابع . أنواع المياه.

المبحث الخامس . حكم الأسآر والآبار.

المبحث السادس .أنواع الأعيان الطاهرة.

---

(١) حديث صحيح حسن أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن علي بن أبي طالب (نصب الراية: ١/ ٣٠٧).

(٢) حديث صحيح رواه مسلم. والمراد بالطهور هنا الفعل - بضم الطاء، واختلف في معناه، فقيل: إن الأجر فيه ينتهي إلى نصف أجر الإيمان، وقيل: المراد بالإيمان هنا: الصلاة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣]، وبما أن الطهارة شرط في صحة الصلاة، فصارت كالشطر، والظاهر أن المراد بالطهارة في هذا الحديث: الطهارة المعنوية، لأن المسلم إذا كان متصفاً بطهارة القلب من الصفات الذميمة كالكبر والحقد والحسد، حَسُنَ إيمانه، وإذا ماصفت روحه وخلصت نفسه صار إيمانه كاملاً.

المبحث الأول . معنى الطهارة وأهميتها:

الطهارة لغة: النظافة والخلوص من الأوساخ أو الأدناس الحسية كالأنجاس من بول، وغيره، والمعنوية كالعيوب والمعاصي. والتطهير: التنظيف وهو إثبات النظافة في المحل.

والطهارة شرعاً: النظافة من النجاسة: حقيقية كانت وهي الخَبَث، أو حُكمية وهي الحَدَث[١].

والخبث في الحقيقة: عين مستقذرة شرعاً .**والحدث**: وصف شرعي يحل في الأعضاء يزيل الطهارة.

وعرف النووي الشافعي الطهارة بأنها: رفع حدث أو إزالة نجس، أو ما في معناهما وعلى صورتهما[٢]. وأراد بالزيادة الأخيرة على تعريف الحنفية السابق: شمول التيمم والأغسال المسنونة، وتجديد الوضوء، والغسلة الثانية والثالثة في الحدث والنجس، ومسح الأذن، والمضمضة ونحوها من نوافل الطهارة، وطهارة المستحاضة وسلس البول.

ويتفق تعريفها عند المالكية والحنابلة[٣]مع تعريفها عند الحنفية، فإنهم قالوا: الطهارة في الشرع: رفع ما يمنع الصلاة من حدث أو نجاسة بالماء، أو رفع حكمه بالتراب.

نوعاها: يتبين من تعريف الطهارة أنها نوعان: طهارة حدث، وتختص بالبدن، وطهارة خبث، وتكون في البدن والثوب والمكان. وطهارة الحدث ثلاث: كبرى وهي الغسل، وصغرى وهي الوضوء، وبدل منهما عند تعذرهما وهو التيمم. وطهارة الخبث ثلاث: غسل، ومسح، ونضح.

فالطهارة تشمل الوضوء والغسل وإزالة النجاسة والتيمم وما يتعلق بها.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ١/ ١٠، الدر المختار: ١/ ٧٩.

(٢) المجموع: ١/ ١٢٤، مغني المحتاج: ١/ ١٦.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٢٥، الشرح الكبير: ١/ ٣٠، المغني: ١/ ٦.

أهميتها: للطهارة أهمية كبيرة في الإسلام، سواء أكانت حقيقية وهي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة من النجاسة، أم طهارة حكمية وهي طهارة أعضاء الوضوء من الحدث، وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة من الجنابة؛ لأنها شرط دائم لصحة الصلاة التي تتكرر خمس مرات يومياً، وبما أن الصلاة قيام بين يدي الله تعالى، فأداؤها بالطهارة تعظيم لله، والحدث والجنابة وإن لم يكونا نجاسة مرئية، فهما نجاسة معنوية توجب استقذار ما حلّ بهما، فوجودها يخل بالتعظيم، وينافي مبدأ النظافة التي تتحقق بالغسل المتكرر، فبالطهارة تطهر الروح والجسد معاً.

وعناية الإسلام بجعل المسلم دائماً طاهراً من الناحيتين المادية والمعنوية[1] أكمل وأوفى دليل على الحرص الشديد على النقاء والصفاء، وعلى أن الإسلام مثل أعلى للزينة والنظافة، والحفاظ على الصحة الخاصة والعامة، وبناء البنية الجسدية في أصح قوام وأجمل مظهر وأقوى عماد، ولصون البيئة والمجتمع من انتشار المرض والضعف والهزال؛ لأن غسل الأعضاء الظاهرة المتعرضة للغبار والأتربة والنُّفايات والجراثيم يومياً، وغسل الجسم في أحيان متكررة عقب كل جنابة، كفيل بحماية الإنسان من أي تلوث، وقد ثبت طبياً أن أنجع علاج وقائي للأمراض الوبائية وغيرها هو النظافة، والوقاية خير من العلاج. وقد امتدح الله تعالى المتطهرين، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢]، وأثنى سبحانه على أهل قُباء بقوله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٨].

وعلى المسلم أن يكون بين الناس مثالاً بارزاً في نظافته، وطهره الظاهر والباطن، قال ﷺ لجماعة من صحبه: «إنكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رحالكم، وأصلحوا لباسكم، حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس، فإن الله لايحب الفحش ولا التفحش»[2].

---

(١) لاتنفع الطهارة الظاهرة إلا مع الطهارة الباطنة: بالإخلاص لله، والنزاهة عن الغل والغش والحقد والحسد، وتطهير القلب عما سوى الله في الكون، فيعبده الإنسان لذاته مفتقراً إليه، لا لسبب نفعي.

(٢) رواه أحمد في مسنده وأبو داود والحاكم والبيهقي عن سهل بن الحنظلية، وهو حديث صحيح.

المبحث الثاني ـ شروط وجوب الطهارة:

يجب تطهير ما أصابته النجاسة من بدن أو ثوب أو مكان، لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٧٤/ ٤]، وقوله سبحانه: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٥]، وإذا وجب تطهير الثوب والمكان وجب تطهير البدن بالأولى، لأنه ألزم للمصلي.

وتجب الطهارة على من وجبت عليه الصلاة، وذلك بعشرة شروط[١]:

الأول ـ الإسلام، وقيل: بلوغ الدعوة، فعلى الأول: لا تجب على الكافر، وعلى الثاني: تجب عليه. وذلك مبني على الخلاف في مبدأ أصولي معروف، وهو مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، فعند الجمهور: الكفار مخاطبون بفروع العبادات أي أنهم مؤاخذون بها في الآخرة مؤاخذة إضافية على ترك الإيمان فهم يستحقون عقابين: عقاباً على ترك الإيمان، وعقاباً على ترك الفروع الدينية، وعند الحنفية: لا يخاطب الكفار بفروع الشريعة، فيستحقون في عالم الآخرة عقاباً واحداً على ترك الإيمان فقط، فالخلاف في العقاب الأخروي. والفريقان متفقان على ألا ثمرة لهذا الخلاف في أحكام الدنيا، فلا يصح أداء العبادة من الكفار ما داموا كفاراً، وإذا أسلموا فلا يطالبون بالقضاء.

وعليه: لا تصح الصلاة من كافر بالإجماع.

وإذا أسلم المرتد لم يلزمه قضاء ما فاته من الصلوات في ردته عند الجمهور، وعليه القضاء عند الشافعية.

الثاني ـ العقل: فلا تجب الطهارة على المجنون والمغمى عليه، إلا إذا أفاقا في بقية الوقت. أما السكران فلا تسقط عنه الطهارة.

الثالث ـ البلوغ: وعلاماته خمس: الاحتلام، وإنبات الشعر، والحيض، والحمل، وبلوغ السن، وهو خمسة عشر عاماً، وقيل: سبعة عشر عاماً، وقال أبو حنيفة: ثمانية عشر عاماً، فلا تجب الطهارة على الصبي، ويؤمر بها لسبع،

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي المالكي: ص ١٩ ومابعدها.

ويضرب عليها لعشر. فإن صلى الصبي، ثم بلغ في بقية الوقت أو في أثناء الصلاة، لزمته الإعادة عند المالكية، ولم تلزمه عند الشافعي.

الرابع ـ ارتفاع دم الحيض والنفاس أي انقطاع الدم.

الخامس ـ دخول الوقت.

السادس ـ عدم النوم.

السابع ـ عدم النسيان.

الثامن ـ عدم الإكراه، ويقضي النائم والناسي والمكره ما فاته إجماعاً.

التاسع ـ وجود الماء أو الصعيد (التراب الطاهر)، فمن عدمهما قيل: يصلي فاقد الطهورين ويقضي، وفي قول لا يقضي، وقيل: لا يصلي، وعليه القضاء، كما سأبين تفصيلاً في بحث هذا الموضوع آخر التيمم.

العاشر ـ القدرة على الفعل بقدر الإمكان.

المبحث الثالث . أنواع المطهرات:

ثبت بالدليل القطعي المجمع عليه أن الطهارة واجبة شرعاً، وأن المفروض منها هو الوضوء والغسل من الجنابة والحيض والنفاس بالماء، والتيمم عنهما عند فقد الماء، أو التضرر باستعماله، وإزالة النجاسة.

واتفق الفقهاء على جواز التطهير بالماء الطهور أو المطلق: وهو ما يسمى «ماءً» بدون تقييد بوصف كماءٍ مستعمل، أو بإضافة كماء الورد مثلاً، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٤٨]، ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ٨/ ١١].

كما اتفقوا على جواز التطهير بالمسح بالورق أو الحجارة في حالة الاستنجاء، أي إزالة النجاسة عن المخرجين من بول وغائط ما لم يفحش الخارج.

واتفقوا على مشروعية التطهر بالتراب طهارة حكمية، وعلى طهارة الخمر بالتخلل.

واختلفوا في مطهرات أخرى، وها هي آراء الفقهاء في المطهرات:

قال الحنفية[١]: يجوز رفع النجاسة عن محلها بما يأتي:

١ـ الماء المطلق ولو كان مستعملاً، تحصل به الطهارة الحقيقية والحكمية (الحدث والجنابة) جميعاً، كماء السماء والأنهار والبحار والآبار والعيون، والوديان التي يجتمع فيها ماء السيل؛ لأن الله تعالى سمى الماء طهوراً بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٢٥/٤٨]، وقال النبي ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غيَّر لونه أو طعمه أوريحه»[٢]، والطهور: هو الطاهر في نفسه، المطهر لغيره.

٢ـ المائعات الطاهرة: وهي التي تنعصر بالعصر،أو تزيل النجاسة. لاتحصل بها الطهارة الحكمية (وهي زوال الحدث بالوضوء والغسل) باتفاق الحنفية وغيرهم؛ لأن الحدث الحكمي خص بالماء بالنص القرآني، وهو متيسر للناس، وتحصل بها الطهارة الحقيقية (وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو المفتى به، مثل ماء الورد والزهر، والخل، وعصير الشجر والثمر من رمان وغيره، وماء الباقلاء (وهي الفول: أي إذا طبخت بالماء حتى صار بحيث إذا برد ثخن)[٣] ونحوها مما إذا عصر انعصر، حتى الريق، فتطهر أصبع، وثدي تنجس بالقيء بلحس ثلاث مرات، عن طريق إرضاعه لولده، ويطهر فم شارب الخمر بترديد ريقه وبلعه.

فإن كان لا ينعصر مثل العسل والسمن والدهن والزيت واللبن وإن كان مخيضاً، والمرق ونحوها، فلا تحصل الطهارة بها، لعدم إمكان تحقق إزالة النجاسة بها؛ لأن الإزالة إنما تكون بإخراج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئاً فشيئاً، وذلك إنما يتحقق فيما ينعصر بالعصر، فتكون هذه المائعات مثل الماء في إزالة أجزاء

---

(١) البدائع: ١/ ٨٣-٨٧، فتح القدير: ١/ ١٣٣-١٣٨، الدر المختار: ١/ ٢٨٤- ٣٠٢، تبيين الحقائق: ١/ ٦٩ومابعدها، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٢٤ومابعدها، ٣٠، مراقي الفلاح: ص ٢٧-٢٨.

(٢) غريب بهذا اللفظ، ورواه ابن ماجه عن أبي أمامة بلفظ (إن الماء طهور لاينجسه شيء إلا ماغلب على ريحه، وطعمه، ولونه) وهو حديث ضعيف (نصب الراية: ١/ ٩٤).

(٣) فإن تغير الماء بدون الطبخ يجوز التوضؤ به.

النجاسة، لكون المائع رقيقاً يداخل أجزاء النجاسة ويجاورها، ويستخرجها بواسطة العصر.

ومنع محمد وزفر وغير الحنفية إزالة النجاسة بالمائعات[١]؛ لأن طهورية الماء عرفت شرعاً، وأقر الشرع التطهير بالماء دون غيره، فلا يلحق به غيره.

وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر، فغيَّر أحد أوصافه[٢]، كماء السيل (المَدّ) والماء الذي يختلط به الأشنان والصابون والزعفران، ما دام باقياً على رقته وسيلانه، لأن اسم الماء باق فيه، ولا يمكن الاحتراز عن هذه الأشياء التي تختلط بالماء، كالتراب والأوراق والأشجار، فإن صار الطين غالباً، وماء الصابون أو الأشنان ثخيناً، وماء الزعفران صبْغاً، لا تجوز به الطهارة.

٣- **الدلك:** وهو مسح المتنجس على الأرض مسحاً قوياً بحيث يزول به أثر أو عين النجاسة. ومثل الدلك: الحت: وهو القشر بالعود أو باليد. وبه يطهر الخف والنعل المتنجس بنجاسة ذات جِرْم، سواء أكانت جافة أم رطبة،. والجِرْم: كل ما يرى بعد الجفاف كالغائط والروث والدم والمني والبول والخمر الذي أصابه تراب. ويلاحظ أن شمول الجرم الرطب هو الأصح المختار، وعليه الفتوى، لعموم البلوى، ولإطلاق حديث النبي ﷺ: «إذا جاء أحدكم المسجد، فليقلب نعليه ولينظر فيهما، فإن رأى خَبَثاً (أذى أو قذراً)، فليمسحه بالأرض، ثم ليصل فيهما»[٣].

فإذا لم تكن النجاسة ذات جرم، فيجب غسلها ثلاث مرات بالماء، ولو بعد الجفاف، ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر، وتذهب النداوة من الخف، ولا يشترط اليبس.

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣٥، بداية المجتهد: ١/ ٨٠، المغني: ١/ ١١، مغني المحتاج: ١/ ١٧.

(٢) فإن غير اثنين أو ثلاثة لايجوز التوضؤ به، لكن الصحيح أنه يجوز التوضؤ به وإن غير أوصافه كلها.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والحاكم وابن حبان عن أبي سعيد الخدري، واختلف في وصله وإرساله، ورجح أبو حاتم في العلل الموصول (نيل الأوطار: ١/ ٤٤).

وقال أكثر العلماء: يطهر النعل بالدلك يابساً، لا رطباً؛ لأن عائشة كانت تفرُك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً، وتغسله إذا كان رطباً[١].

وقال الشافعي ومحمد: لا يطهر النعل بالدلك، لا رطباً ولا يابساً، لأن النجاسة تداخلت في الخف تداخلها في الثوب والبدن. وقال الحنابلة: يعفى بالدلك عن يسير النجاسة، وإلا وجب غسله[٢].

٤- **المسح الذي يزول به أثر النجاسة:** يطهر به الشيء الصقيل الذي لا مسام له، كالسيف والمرآة والزجاج، والآنية المدهونة والظفر والعظم، والزبدية الصينية وصفائح الفضة غير المنقوشة ونحو ذلك؛ لأنه لا تتداخله النجاسة، ويزول ما على ظاهره بالمسح، وقد صح أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقتلون الكفار بالسيوف، ويمسحونها، ويصلون بها.

وبناء عليه يكفي مسح محل الحجامة بثلاث خرق نظيفة مبلولة.

ورأي المالكية كالحنفية في جواز إزالة النجاسة بالمسح فيما يفسد بالغسل كالسيف والنعل والخف[٣].

٥- **الجفاف بالشمس أو الهواء وزوال أثر النجاسة:** يطهر الأرض وكل ماكان ثابتاً بها كالشجر والكلأ والبلاط، لأجل الصلاة عليها، لا للتيمم بها، بخلاف ماكان نحو البساط والحصير والثوب والبدن وكل ما يمكن نقله، فإنه لا يطهر إلا بالغسل. وطهارة الأرض باليبس لقاعدة: (ذكاة الأرض يبسها)[٤]ولحديث ابن عمر: «كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله ﷺ، وكنت شاباً عَزَباً،

---

(١) رواه الدارقطني والبزار في مسنده عن عائشة، ولم يسنده عنها إلا عبد الله بن الزبير، ورواه غيره مرسلاً. وأما قوله عليه السلام لعائشةفي المني «فاغسليه إن كان رطباً، وافركيه إن كان يابساً» فغريب، وهو حديث لايعرف (نصب الراية: ١/ ٢٠٩).

(٢) نيل الأوطار: ١/ ٤٤، القوانين الفقهية: ص ٣٤، كشاف القناع: ١/ ٢١٨، المغني: ٢/ ٨٣.

(٣) القوانين الفقهية: ص٣٤ -٣٥.

(٤) لاأصل له في الحديث المرفوع، وبه أخذ الحنفية، ويروى عن أبي جعفر محمد الباقر، والمراد بـ :يبسها : طهارتها (أسنى المطالب للحوت البيروتي: ص١١٢).

وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد، ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك»[١].

والسبب في التفرقة بين الصلاة والتيمم في هذا: هو أن المطلوب لصحة الصلاة الطهارة، ولصحة التيمم الطهورية، والذي تحقق بالجفاف هو الطهارة، لاالطهورية، والطهارة لا تستدعي الطهورية، ويشترط في التيمم طهورية التراب، كما يشترط في الوضوء طهورية الماء.

ولا تطهر الأرض بالجفاف عند غير الحنفية، وإنما لا بد من تطهيرها بالماء إذا أصابتها النجاسة، فالأرض المتنجسة وأجرنة الحمام والحيطان والأحواض ونحوها تطهر بمكاثرة الماء عليها أي بكثرة إفاضة الماء عليها من مطر أو غيره حتى تزول عين النجاسة، كما في حديث الأعرابي الذي بال في المسجد، فأمر النبي بصب ذنوب من ماء عليه[٢].

آ- تكرار المشي في الثوب الطويل الذي يمس الأرض النجسة والطاهرة: يطهر الثوب، لأن الأرض يطهر بعضها بعضاً، بدليل حديث أم سلمة: أنها قالت: «إني امرأة أطيل ذيلي، أمشي في المكان القذر، فقال لها رسول الله ﷺ: يطهره ما بعده»[٣].

ويتفق المالكية والحنابلة مع الحنفية في ذلك، وأقره الشافعي بما جرى على يابس، وقيده الحنابلة بيسير النجاسة، وإلا وجب غسله[٤].

ب- الفَرْك: يطهر به مني الإنسان إذا أصاب الثوب وجف، ولا يضر بقاء أثره، كبقائه بعد الغسل، إن كان رأس العضو (الحشفة) طاهراً، بأن استنجى بماء، لا بورق أو حجر، لأن الحجر ونحوه لا يزيل البول المنتشر على رأس العضو، فإذا

---

(١) رواه أبو داود (معالم السنن للخطابي: ١/ ١١٧ومابعدها).

(٢) روى الجماعة إلا مسلماً عن أبي هريرة قال: «قام أعرابي، فبال في المسجد، فقام إليه الناس ليقعوا به، فقال النبي ﷺ: دعوه، وأريقوا على بوله سَجْلاً من ماء أو ذنوباً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» والسجل أو الذنوب: الدلو العظيمة (نيل الأوطار: ١/ ٤١ومابعدها).

(٣) رواه أبو داود.

(٤) معالم السنن للخطابي: ١/ ١١٨، القوانين الفقهية: ص٣٥، كشاف القناع: ١/ ٢١٨.

لم ينتشر البول، ولم يمر عليه المني في الخارج، فإنه يطهر بالفرك أيضاً، إذ لا يضر مروره على البول في الداخل.

ولا فرق بين مني الرجل ومني المرأة. فإن كان المني رطباً، أو كان مني غير الآدمي، أو استنجى الآدمي بورق أو نحوه، فلا يطهر بالفرك، ولابد من الغسل؛ عملاً بما جاء في السنة من حديث عائشة إنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ[١]، وفي حديث الدارقطني عن عائشة: «كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً، وأغسله إذا كان رطباً»[٢].

هذا ويمكن جعل الفرك والدلك واحداً[٣].

والمالكية كالحنفية في الحكم بنجاسة المني، وقال الشافعية والحنابلة: مني الآدمي طاهر، عملاً بحديث عائشة السابق عند الدارقطني، وبقول ابن عباس: «امسحه عنك بإذخرة[٤] أو خرقة، فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق»[٥].

وسبب الاختلاف شيئان: أحدهما: اضطراب رواية حديث عائشة، إذ مرة تغسله، ومرة تفركه. والثاني: تردد المني بين أن يشبه بالأحداث الخارجة من البدن، وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطاهرة، كاللبن وغيره.

وأميل إلى القول بطهارة المني تيسيراً على الناس، ويغسل الثوب بسبب الاستقذار لا للنجاسة، لصحة حديث عائشة الأول الذي تكتفي فيه بفرك المني، وإن كان ذلك يصلح حجة للحنفية في أن النجاسة تزال بغير الماء[٦].

---

(١) رواه البخاري ومسلم. قال ابن الجوزي: ليس في هذا الحديث حجة، لأن غسله كان للاستقذار، لا للنجاسة (نصب الراية: ١/ ٢٠٩-٢١٠).

(٢) سبق تخريجه، وقد عرفنا أن أمر النبي بغسله إذا كان رطباً، وفركه إذا كان يابساً، غريب لايعرف. وقال البيهقي: لامنافاة بين الحديثين (نصب الراية، المكان السابق).

(٣) القوانين الفقهية: ص٣٤، بداية المجتهد: ١/ ٧٩، مغني المحتاج: ١/ ٨٠، كشاف القناع: ١/ ٢٢٤.

(٤) الإذخر: حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب.

(٥) رواه سعيد بن منصور والدارقطني مرفوعاً.

(٦) المجموع: ٢/ ٥٦٠، بداية المجتهد: ١/ ٧٩، نيل الأوطار: ١/ ٥٥.

٨- **الندف:** ويطهر به القطن إذا ندف، وذهب أثر النجاسة إذا كانت قليلة.

٩- **التقوير:** أي عزل الجزء المتنجس عن غيره، يطهر به الدهن الجامد المتنجس كالسمن والدبس ونحوهما، لحديث ميمونة زوج النبي ﷺ: «أن فأرة وقعت في سمن، فماتت فيه، فسئل النبي ﷺ، فقال: ألقوها وما حولها، وكلوه»[١].

وهذا متفق عليه، فإن كان السمن جامداً طرحت النجاسة وما حولها خاصة.

فإن وقعت النجاسة في مائع كالزيت والسمن الذائب، لم يطهر عند الجمهور[٢]، وعند **الحنفية**: يطهر بصب الماء عليه بقدره ثلاث مرات، أو يوضع في إناء مثقوب ثم يصب عليه الماء، فيعلو الدهن، ويرفع بشيء أو يفتح الثقب حتى يذهب الماء. والنحت مثل التقوير.

وأما الجامدات فتقبل التطهير إلا ما تشربت أجزاؤه النجاسة، فإن كان الجامد إناء يطهر بصب الماء عليه وسيلانه حتى يغمره، وإن كان مما يطبخ كاللحم والحنطة والدجاج فيطهر بغسله نيئاً، ولا يطهر أبداً إذا تنجس وغلي على النار بنجاسته، لتشرب أجزاء النجاسة فيه. وعلى هذا لو غليت رؤوس الحيوان ولحم الكرش قبل غسلها وتطهيرها لا تطهر أبداً، ولو غليت الدجاجة قبل شق بطنها لنتف ريشها، لا تطهر أبداً.

واتفق **المالكية والحنابلة** مع الحنفية في أن اللحم المطبوخ بنجس لا يطهر، وأضاف المالكية أن البيض المسلوق بنجس والزيتون المملح بنجس والفخار الذي غاصت النجاسة في أعماقه لا يقبل التطهير. أما إن وقعت النجاسة في اللحم المطبوخ بعد نضجه فيقبل التطهير عند المالكية، بأن يغسل ما تعلق به من المرق إذا لم تطل إقامة النجاسة فيه.

وقال **الشافعية**: الجامدات التي تشربت النجاسة تقبل التطهير، فلو طبخ لحم في نجس، أو تشربت حنطة النجاسة، أو سقيت السكين بنجاسة، تطهر بصب الماء عليها إلا اللَّبِن (الطوب النيء) الذي عجن بنجاسة جامدة، لا يطهر.

---

(١) رواه البخاري، وزاد أحمد والنسائي: في سمن جامد (سبل السلام: ٣/ ٨).

(٢) القوانين الفقهية: ص٣٥، المغني: ١/ ٣٧، الشرح الكبير: ١/ ٥٩.

١٠ - **قسمة المتنجس، بفصل الأجزاء النجسة عن الطّاهرة:** وقسمة المثلي كالحنطة والشعير إذا تنجس، وتوزيعه بين الشركاء أو المشترين، فلو بال حمار على حنطة يدوسها، فقسم أو غسل بعضه، أو ذهب بهبة أو أكل أو بيع يطهر الباقي والذاهب. ومثله هبة المتنجس لمن لا يرى نجاسته. والتقوير والقسمة والهبة لا تعد مطهرات في الحقيقة، وإنما هي مطهرات تساهلاً.

١١- **الاستحالة:** أي تحول العين النجسة بنفسها أو بواسطة كصيرورة دم الغزال مسكاً، وكالخمر إذا تخللت بنفسها، أو بتخليلها بواسطة، والميتة إذا صارت ملحاً، أو الكلب إذا وقع في ملاحة، والروث إذا صار بالإحراق رماداً، والزيت المتنجس بجعله صابوناً، وطين البالوعة إذا جف وذهب أثره، والنجاسة إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها بمرور الزمان، وهذا عمل بقول الإمام محمد خلافاً لأبي يوسف، لأن النجاسة إذا استحالت وتبدلت أوصافها ومعانيها، خرجت عن كونها نجاسة، لأنها اسم لذات موصوفة، فتنعدم بانعدام الوصف، وصارت كالخمر إذا تخللت، باتفاق المذاهب.

وتطهر الخمر ودَنّها (وعاؤها) إذا تخللت بنفسها أو بنقلها من ظل إلى شمس أو بالعكس عند غير الحنفية[1]؛ لأن نجاستها بسبب شدتها المسكرة قد زالت، من غير نجاسة خلفتها، كما تطهر الخمر إذا خللت عند المالكية.

ولا تطهر عند الشافعية والحنابلة بتخليلها بالعلاج كالبصل والخبز الحار؛ لأن الشيئ المطروح يتنجس بملاقاتها. أما غير ذلك فهو نجس، فلا تطهر نجاسة باستحالة، ولا بنار، فرماد الروث النجس: نجس، والصابون المعمول من زيت نجس، ودخان النجاسة وغبارها: نجس، وما تصاعد من بخار ماء نجس إلى جسم صقيل أو غيره: نجس، والتراب المجبول بروث حمار أو بغل ونحوه مما لايؤكل لحمه: نجس ولو احترق، كالخزف. ولو وقع كلب في ملاَّحة، فصار ملحاً أو في

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣٤، بداية المجتهد: ١/ ٤٦١، الشرح الصغير: ١/ ٤٦، الشرح الكبير: ١/ ٥٧، ٥٩، المنتقى على الموطأ: ٣/ ١٥٣ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٨١، المغني: ٨/ ٣١٩، كشاف القناع: ١/ ٢١٤ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤٨.

صبَّانة فصار صابوناً، فهو نجس. لكن استثنى المالكية على المشهور رماد النجس ودخانه فقالوا بطهارته على المعتمد.

وقيد الحنابلة طهارة الخمر بنقلها من مكان لآخر بحالة غير قصد التخليل، فإن قصد تخليلها بنقلها لم تطهر، لأنه يحرم تخليلها، فلا تترتب عليه الطهارة.

وقال الشافعية[١]: لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة إلا ثلاثة أشياء: الخمر مع إنائها إذا صارت خلاً بنفسها، والجلد (غير جلد الكلب والخنزير) المتنجس بالموت يطهر ظاهره وباطنه بالدبغ، وما صار حيواناً كالميتة إذا صارت دوداً لحدوث الحياة.

١٢- **الدباغ للجلود النجسة** أو الميتة يطهرها كلها إلا جلد الإنسان والخنزير، وما لا يحتمل الدبغ كجلد حية صغيرة وفأرة، لقول النبي ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[٢] وروي أن النبي ﷺ مر بفِناء (ساحة الدار أو جوانبها) قوم في غزوة تبوك، فاستسقاهم، فقال: «عندكم ماء؟ فقالت امرأة: لا، يا رسول الله، إلا في قربة لي ميتة، فقال ﷺ: ألست دبغتِها؟ فقالت: نعم، فقال: فإن دباغها طهورها»[٣]، ولأن الدبغ يزيل سبب نجاسة الميتات وهو الرطوبات والدماء السائلة، فصار الدبغ كالثوب النجس إذا غسل.

والدبغ عند الحنفية مطهر إذا كان بما يمنع النَّتَن والفساد، ولو دباغة حُكْمية كالتتريب والتشميس، لحصول المقصود بها. وكل ما يطهر بالدباغة يطهر بالذكاة. والدبغ يطهر جلد الكلب والفيل على المعتمد، واستثناء جلد الآدمي للكرامة الإلهية، واستثناء جلد الخنزير لنجاسته العينية، وألحقوا بهما ما لا يحتمل الدباغة

---

(١) الحضرمية: ص ٢٣.

(٢) روي من حديث ابن عباس عند النسائي والترمذي وابن ماجه، ومن حديث ابن عمر عند الدارقطني، وهو حديث حسن، ورواه مسلم بلفظ « إذا دبغ صار أديماً.

(٣) رواه أبو داود والنسائي عن سلمة بن المُحبِّق، ورواه ابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده، والترمذي، وأعله هؤلاء براوٍ فيه: هو الجون بن قتادة (نصب الراية: ١/ ١١٧). وعن ابن عباس قال: تُصُدِّق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمرَّ بها رسول الله ﷺ، فقال: هلاَّ أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟ فقالوا: إنها ميتة، فقال: إنما حرم أكلها» رواه الجماعة إلا ابن ماجه.

كفأرة صغيرة. أما ما على جلد الميتة من شعر ونحوه فهو طاهر، وقميص الحية طاهر.

والدبغ مطهر أيضاً عند الشافعية[١]، فيطهر كل جلد نجس بالموت ظاهره، وكذا باطنه على المشهور وإن كان من غير مأكول اللحم للحديثين السابقين مع حديث ابن عباس (في الحاشية)، لكن يشترط أن يكون الدبغ بشيء قالع: وهو نزع فضول الجلد (وهي مائيته ورطوباته التي يفسده بقاؤها، ويطيبه نزعها) بحرِّيف (ما يحرف الفم أي يلذع اللسان بحرافته) كالقَرَظ (ورق السَلَم مثل شجر الجوز يدبغ به) والعفص وقشور الرمان، والشب (شيء معروف من جواهر الأرض). سواء أكان طاهراً أم نجساً كذرق الطيور، ولا يصح الدبغ بشمس وتراب وتجميد وتمليح بما لا ينزع الفضول، وإن جف الجلد، وطابت رائحته؛ لأن الفضلات لم تزل، وإنما جمدت، بدليل إنه لو نقع في الماء عادت إليه العفونة.

ولا يطهر عند الشافعية بالدبغ جلد الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما مع حيوان طاهر، كما لا يطهر عندهم بالدبغ ما على جلد الميتة من شعر ونحوه، لكن يعفى عن القليل من ذلك لمشقة إزالته.

وقال المالكية والحنابلة على المشهور[٢]: لا يطهر الجلد النجس بالدبغ، لحديث عبد الله بن عُكيم، قال: «كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أن لاتنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[٣]فهو ناسخ لما قبله من الأحاديث، لأنه في آخر عمر النبي ﷺ، ولفظه دال على سبق الترخيص، وأنه متأخر عنه، وقال الدردير المالكي: ما ورد من نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «أيما إهاب ـ أي جلد ـ دبغ،

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٨٢، المهذب: / ٤٨

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٥١، بداية المجتهد: ١/ ٧٦، غاية المنتهى: ١/ ١٤، المغني: ١/ ٦٦ ومابعدها، ٧٩.

(٣) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة)، وأخرجه أيضاً الشافعي والبيهقي وابن حبان، قال عنه الترمذي: حديث حسن. وللدارقطني: أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة، إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا، فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب (نيل الأوطار: ١/ ٦٤).

فقد طهر» فمحمول على الطهارة اللغوية، لا الشرعية في مشهور المذهب. وحينئذ لا تجوز الصلاة عليه.

وعلى القول المشهور عند المالكية من نجاسة الجلد المدبوغ: يجوز استعماله بعد الدبغ في اليابسات غير المائعات، كلبسه في غير الصلاة والجلوس عليه في غير المسجد، ولا يجوز استعماله في المائعات كالسمن والعسل والزيت وسائر الأدهان، والماء غير المطلق كماء الورد، والخبز المبلول قبل جفافه، والجبن، فلا يوضع فيه، ويتنجس بوضعه فيه. واستثنوا من ذلك جلد الخنزير فلا يجوز استعماله مطلقاً، دبغ أو لم يدبغ، في يابس أو مائع، وكذا جلد الآدمي، لشرفه وكرامته، وأما صوف الحيوان ونحوه فلا ينجس بالموت عند المالكية.

وعند الحنابلة روايتان في الانتفاع بالجلد النجس المدبوغ:

إحداهما ـ لا يجوز، لحديث ابن عكيم المذكور، وحديث البخاري في تاريخه «لا تنتفعوا من الميتة بشيء».

والثانية ـ وهي الراجحة ـ يجوز الانتفاع به، لقول النبي ﷺ السابق: «هلا أخذتم إهابها، فدبغتموه»، ولأن الصحابة رضي الله عنهم لما فتحوا فارس انتفعوا بسروجهم وأسلحتهم وذبائحهم ميتة، ولأنه انتفاع من غير ضرر، فأشبه الاصطياد بالكلب، وركوب البغل والحمار. وصوف الميتة وشعرها ووبرها وريشها طاهر عند الحنابلة.

والراجح عندي رأي الحنفية والشافعية في أن الدباغ مطهر، لأن حديث ابن عكيم فيه اختلاف واضطراب، قال الحازمي في الناسخ والمنسوخ: وطريق الإنصاف فيه: أن يقال: إن حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ، لو صح، ولكنه كثير الاضطراب، لا يقاوم حديث ميمونة في الصحة. والمصير إلى حديث ابن عباس أولى لوجوه من الترجيح، ويحمل حديث ابن عكيم على منع الانتفاع به قبل الدباغ، وحينئذ يسمى إهاباً، وبعد الدباغ يسمى جلداً، ولا يسمى إهاباً، وهذا معروف عند أهل اللغة، وليكون جمعاً بين الحكمين، وهذا هو الطريق في نفي التضاد[1].

---

(١) نيل الأوطار: ١/ ٦٥.

ويلاحظ أخيراً أن كلاً من التخلل والدباغ داخل في استحالة أو انقلاب العين.

١٣- الذكاة الشرعية (الذبح) في تطهير الذبيح: وهو أن يذبح مسلم أوكتابي (يهودي أو نصراني) حيواناً ولو غير مأكول اللحم. فيطهر بالذكاة في أصح مايفتى به عند الحنفية من الحيوان غير المأكول الجلد دون اللحم والشحم، لأن كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة، لقوله ﷺ: « دباغ الأديم ذكاته»[١] ألحق الذكاة بالدباغ، وبما أن الجلد يطهر بالدباغ، فيطهر بالذكاة، لأن الذكاة كالدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبات النجسة، فتفيد الذكاة الطهارة كالدبغ، إلا في الآدمي والخنزير. وأما فعل المجوسي فليس بذكاة شرعية، لعدم أهلية الذكاة، فلا يفيد الطهارة، فتعين تطهيره بالدباغ، وكل شيء لا يسري فيه الدم لا ينجس بالموت كالشعر والريش المجزوز والقرن والحافر والعظم ما لم يكن به دسم. والعصب نجس في الصحيح. ونافجة المسك طاهرة كالمسك.

وأما الحيوان المأكول اللحم، فيطهر بالذبح جميع أجزائه إلا الدم المسفوح، باتفاق المذاهب.

وقال المالكية في المشهور[٢]: إذا ذبح ما لا يؤكل كالسباع وغيرها، يطهر لحمه وشحمه وجلده، إلا الآدمي والخنزير، أما الآدمي فلحرمته وكرامته، وأما الخنزير فلنجاسة عينه (ذاته). لكن قال الصاوي والدردير: مشهور المذهب: لا تعمل الذكاة في محرم الأكل من حمير وبغال وخيل، وكلب وخنزير، أما سباع الوحوش وسباع الطير فتطهر بالذبح.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: لا تؤثر الذكاة في شيء من الحيوان غير المأكول؛ لأن أثر الذكاة في إباحة اللحم هو الأصل، والجلد تبع للحم، فإن لم تعمل الذكاة

---

(١) روى النسائي عن عائشة: سئل النبي ﷺ عن جلود الميتة، فقال: «دباغها ذكاتها». وللدارقطني عنها عن النبي ﷺ قال: « طُهور كل أديم دباغه». قال الدارقطني: إسناده كلهم ثقات (نيل الأوطار: ١/ ٦٣) وأخرجه أيضاً ابن حبان والطبراني والبيهقي.

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٤٢٧، القوانين الفقهية: ص ١٨١، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٤٥.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٥٨، المغني: ١/ ٧١، غاية المنتهى: ١/ ١٤.

في اللحم، لم تعمل فيما سواه، كذبح المجوسي، أو الذبح غير المشروع، ولا يقاس الذبح على الدباغ، لكون الدبغ مزيلاً للخبث والرطوبات كلها، مطيباً للجلد على وجه يتهيأ به للبقاء على وجه لا يتغير، والذكاة لا يحصل بها ذلك، فلا يستغنى بها عن الذبح. وهذا الرأي هو الأرجح لدي؛ لأن القياس (قياس الذكاة على الدباغ) في التعبديات أمر غير مقبول.

١٤- النار تطهر في مواضع: هي إذا استحالت بها النجاسة، أو زال أثرها بها، كحرق الفخار الجديد، وتحول الروث إلى رماد، وإحراق موضع الدم من رأس الشاة. ومثلها الغلي بالنار كغلي الدهن أو اللحم ثلاثاً. قال ابن عابدين: «ولا تظن أن كل ما دخلته النار يطهر، كما بلغني عن بعض الناس أنه توهم ذلك، بل المراد أن ما استحالت به النجاسة بالنار، أو زال أثرها بها يطهر» وبه يظهر أن حرق النجاسة بالنار مطهر.

والنار غير مطهرة عند غير الحنفية كما بينا في بحث الاستحالة، فرماد النجس ودخانه نجسان. إلا أن المالكية استثنوا على المشهور رماد النجس فإنه يطهر بالنار، وكذا دخان النجس والوقود المتنجس، إنه يطهر بالنار.

١٥- نزح البئر المتنجسة أو غوران ماء البئر قدر ما يجب نزحه منها: مطهر لها كالنزح.

والنزح: هو نزح ما وجب من الدلاء، أو نزح جميع الماء بعد استخراج الواقع في البئر من الآدمي أو غيره من الحيوان، وهو مطهر للبئر. وإذا وجب نزح جميع الماء من البئر فينبغي سد جميع منابع الماء إن أمكن، ثم ينزح ما فيها من الماء النجس. وإن لم يمكن سد منابعه لغلبة الماء، فتنزح المقادير التالية [(١)]:

أ ـ إن كان الواقع حيواناً: فإن كان نجس العين كالخنزير، يجب نزح جميع الماء. والصحيح عند الحنفية: أن الكلب ليس بنجس العين. وأما إذا لم يكن نجس العين: فإن كان آدمياً فلا ينجس البئر، وأما سائر الحيوان: فإن كان لا يؤكل لحمه

---

(١) تحفة الفقهاء: ١/ ١٠١ومابعدها، ط دار الفكر بدمشق، بتخريج وتحقيق أحاديثها للمؤلف مع الأستاذ المنتصر الكتاني.

كسباع الوحش والطيور، فالصحيح أنه يوجب التنجيس. وأما الحمار والبغل فالصحيح أنه يجعل الماء مشكوكاً فيه.

ب ـ وإن كان حيواناً يؤكل لحمه، فيتنجس الماء إن خرج ميتاً. وينزح ماء البئر كله إن كان منتفخاً أو متفسخاً.

وإن لم يكن منتفخاً ولا متفسخاً فهو في ظاهر الرواية على مراتب ثلاث:

في الفأرة ونحوها: ينزح عشرون دلواً أو ثلاثون بحسب كبر الدلو وصغره.

وفي الدجاجة ونحوها: ينزح أربعون أو خمسون.

وفي الآدمي ونحوه: ينزح ماء البئر كله. وذلك إذا كان على الآدمي نجاسة بيقين، حقيقية أو حكمية، أو نوى الغسل أو الوضوء. ودليلهم على ذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم، ولم يصح فيه حديث نبوي.

١٦- **دخول الماء من جانب وخروجه من الجانب الآخر** في حوض صغير مثلما كان فيه ثلاث مرات، فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثاً: هو وسيلة لتطهير حوض الحمام أو الأواني إذا تنجس، لأنه بزوال أثر النجاسة يصير الماء جارياً، ولم يتيقن من بقاء النجس فيه. وعلى هذا إذا تنجس ماء في قناة أو في وعاء، فيطهر بصب ماء طاهر عليه من ناحية منه، حتى يسيل من جوانبه ويخرج من الناحية الأخرى.

١٧- **الحفر** (أي قلب الأرض بجعل الأعلى أسفل): يطهرها.

١٨- **غسل طرف الثوب أو البدن:** يجزئ عن غسله كله إذا نسي المرء محل النجاسة، وإن وقع الغسل بغير تحر، وهو المختار عند الحنفية.

مذاهب غير الحنفية في المطهرات:

عرفنا - في أثناء بحث أنواع المطهرات عند الحنفية - آراء المذاهب الأخرى، وأفردها هنا إجمالاً ببيان مستقل.

مذهب المالكية: المطهرات عند المالكية هي ما يأتي[1]:

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٤- ٣٥، الشرح الصغير: ١/ ٤٦، ٧٨، ٨٢ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٨٢ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٥٦.

١- **الغسل بالماء الطهور المطلق** لكل ما لا يجزئ فيه المسح أو النضح. ولايكفي إمرار الماء، بل لا بد من إزالة عين النجاسة وأثرها، ولا يجوز إزالة النجاسة بمائع غير الماء.

٢- **المسح بخرقة مبللة** لما يفسد بالغسل، كالسيف والنعل والخف.

٣- **النضح للثوب أو الحصير** إذا شك في نجاسته، ينضح بلا نية كالغسل: وهو رش باليد أو غيرها كفم أو تلقي مطر رشة واحدة، على المحل المشكوك بنجاسته بالماء المطلق. ففي حالة الشك بإصابة مكان بالنجاسة، يجب نضحه لاغسله، فإن غسل كان أحوط. ولا يجزئ رش البدن المشكوك في نجاسته، وإنما يجب غسله كمحقق الإصابة بالنجاسة.

٤- **التراب الطاهر**: طهارة حكمية في حالة التيمم.

٥- **الدلك**: لما أصاب الخف والنعل من أرواث الدواب وأبوالها في الطرق والأماكن التي تطرقها الدواب كثيراً لعسر الاحتراز من ذلك، بخلاف غير الدواب كالآدمي والكلب والهر ونحوها، فلا يعفى عما أصاب الثوب أو البدن من فضلاتها، وبخلاف ما أصاب غير الخف والنعل كالثوب والبدن فلا عفو عنه.

٦- **تكرار المشي أو المرور**: يطهر ثوب المرأة الطويل الذي تجره على الأرض المتنجسة اليابسة، فيتعلق به الغبار، بشرط أن تكون إطالته للستر لا للخيلاء، واختلف في النجاسة الرطبة. والتطهير يحصل إذا كانت غير لابسة للخف، فإن كانت لابسة للخف فلا عفو.

ومثلها: من مشى برجل مبلولة على نجاسة يابسة: يطهره ما بعده، ويصلي كل منهما على وضعه، ولا يجب عليهما الغسل.

ويعفى عن طين المطر، ما لم تكن النجاسة غالبة، أو عينها قائمة.

٧- **التقوير**: يطهر الجامدات، كأن وقعت فأرة في سمن جامد، طرحت هي وما حولها خاصة، قال سحنون: إلا أن يطول مقامها فيه.

فإن وقعت الفأرة في سمن ذائب، فماتت فيه، طرح جميعه. وعلى هذا، إذا وقعت نجاسة في مائع غير الماء، تنجس، سواء تغير أو لم يتغير.

٨- **النزح:** إذا وقعت دابة نجسة في بئر، وغيرت الماء، وجب نزح جميعه، فإن لم تغيره، استحب أن يُنزح منه بقدر الدابة والماء، أي ينزح كله بالإضافة إلى نزح مقدار الدابة.

٩- **غسل مكان النجاسة:** إذا مُيِّز موضع النجاسة من الثوب والبدن، غسل وحده، وإن لم يميز غسل الجميع.

١٠- **الاستحالة:** تطهر الخمر إذا تخللت بنفسها أو خللت، ولا يطهر جلد الميتة بالدبغ، والمعتمد أن رماد النجس ودخانه طاهر.

١١- **الذكاة الشرعية تطهر** غير المأكول اللحم، إلا الآدمي والخنزير، وعلى رأي الدردير: مشهور المذهب أن الذكاة لا تطهر محرم الأكل كالخيل والبغال والحمير والكلب والخنزير.

وإذا صلى الإنسان، وبعد الانتهاء من صلاته، رأى على ثوبه أو بدنه نجاسة لم يكن عالماً بها، أو كان يعلمها ونسيها، صحت صلاته عند المالكية الذين لايوجبون إزالة النجاسة إلا عند التذكر والقدرة والتمكن.

والمطهر للمائع والجامد وغيرهما عند الشافعية أربعة هي[(١)]:

١- **ماء مطلق:** وهو ما يقع عليه اسم ماء، بلا قيد إضافي كماء ورد، أو قيد وصفي كماء دافق، وهو أنواع: ما نزل من السماء وهو ثلاثة: المطر، وذوب الثلج والبرد، وما نبع من الأرض وهو أربعة: ماء العيون والآبار والأنهار والبحار، ويتعين الماء لإزالة خبث ورفع حدث وغيرهما كتجديد الوضوء.

وينضح بول أو قيء صبي لم يَطْعم (يتناول) قبل مضي حولين غير لبن التغذي، للأحاديث الصحيحة في ذلك، منها: «يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام»[(٢)] وقد أخذ بهذه التفرقة الشافعية والحنابلة، ولم يفرق المالكية بين الذكر

---

(١) تحفة الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري: ص ٤، المجموع: ١/ ١٨٨، مغني المحتاج: ١/ ١٧ ومابعدها، ٨٤ ومابعدها.

(٢) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي السَّمْح، وروى الجماعة عن أم قيس بنت =

والأنثى وقالوا: النضح: طهارة ما شك فيه، أي الثوب المشكوك فيه فقط، وأوجبوا كالحنفية الغسل في الحالين قياساً للأنثى على الذكر[١]، وإني أميل إلى رأي الشافعية والحنابلة للتصريح بالتفرقة، والحكمة فيه: أن بول الغلام يخرج بقوة، فينتشر، أو أنه يكثر حمله على الأيدي، فتعظم المشقة بغسله، أو أن مزاجه حار، فبوله رقيق، بخلاف الأنثى.

٢- **وتراب مطهر** لم يستعمل في فرض، ولم يختلط بشيء، لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٥/٦]، أي تراباً طاهراً.

٣- **ودابغ:** وهو ما ينزع فضلات الجلد وعفونته، بحيث لو نقع في الماء بعد اندباغه، لم يعد إليه النتن والفساد، كقَرَظ وشَبّ، ولو كان الدابغ نجساً، كذرق طير.

٤- **وتخلل:** هو انقلاب الخمر خلاً، بلا مصاحبة عين تقع فيها، وإن نقلت من شمس إلى ظل، أو عكسه، فإن صحب تخللها عين وإن لم تؤثر فيها، أو وقع فيها عين نجسة وإن نزعت قبل التخلل، لم يكن ذلك مطهراً.

والطهارات الحاصلة بالمطهرات الأربعة أربع:

وضوء، وغسل، وتيمم، وإزالة نجس، وهذا الأخير يشمل الإحالة.

ولا يطهر المتنجس الصقيل كسيف ونحوه بالمسح بل لا بد من غسله، كما لايطهر النعل بالدلك دون الغسل، ويطهر الماء النجس بالمكاثرة في الأصح ولو لم يبلغ قلتين، وتطهر الأرض المتنجسة بمكاثرة الماء عليها.

والمطهرات عند الحنابلة[٢]: كالشافعية غالباً إلا في الدباغ، فإنه غير مطهر عندهم، وهي الماء، والتراب ومثله الاستنجاء بالأحجار، والتخلل.

فتطهر الأرض المتنجسة بمكاثرة الماء عليها أي صب الماء على النجاسة بحيث

= مِحْصَن: أن النبي ﷺ نضح بول صبي، وروى ابن ماجه عن أم كُرْز: أن النبي ﷺ قال: «بول الغلام ينضح، وبول الجارية يغسل» (نيل الأوطار: ١/ ٤٥).

(١) بداية المجتهد: ١/ ٨٢، نيل الأوطار: ١/ ٤٧، كشاف القناع: ١/ ٢١٧ ومابعدها، ط مكة.

(٢) كشاف القناع: ١/ ٢٢، ٢١٣- ٢١٨، المغني: ١/ ٣٥- ٣٩، ٢/ ٩٨.

يغمرها من غير اعتبار عدد، ولم يبق للنجاسة عين، ولا أثر من لون أو ريح، إن لم يعجز عن إزالتهما أو إزالة أحدهما.

ولا تطهر الأرض المتنجسة بشمس ولا ريح، ولا جفاف؛ لأنه ﷺ أمر بغسل بول الأعرابي، ولو كان ذلك يطهر لاكتفى به.

ولا تطهر نجاسة باستحالة، فلو أحرق السرجين النجس، فصار رماداً أو وقع كلب في ملاحة، فصار ملحاً، لم تطهر، لأنه ﷺ «نهى عن أكل الجلاَّلة وألبانها»[1] لأكلها النجاسة، ولو طهرت بالاستحالة لم ينه عنه.

ولا تطهر النجاسة بنار، فالرماد من روث نجس، والصابون المعمول من زيت نجس، ودخان نجاسة وغبارها: نجس، وما تصاعد من بخار ماء نجس إلى جسم صقيل أو غيره: نجس، وتراب جبل بروث حمار أو بغل ونحوه مما لا يؤكل لحمه: نجس، ولو احترق كالخزف. وكذا لو وقع كلب في ملاحة، فصار ملحاً، أو في صبَّانة، فصار صابوناً: نجس[2].

ويستثنى من مبدأ عدم التطهير بالاستحالة: ما يخلق منه الآدمي، والخمرة التي انقلبت خلاً بنفسها، أو بنقلها من موضع إلى آخر لغير قصد التخليل، ويحرم تخليلها، فإن خللت، ولو بنقلها بقصد التخليل لم تطهر، لحديث مسلم عن أنس قال: «سئل النبي ﷺ عن الخمر تتخذ خلا ؟ قال: لا» ودَنُّ الخمر (أي وعاؤها) مثلها، يطهر بطهارتها تبعاً لها.

ولا يطهر دهن تنجس بغسله؛ لأنه لا يتحقق وصول الماء إلى جميع أجزائه.كما لا يطهر باطن حَبّ (وعاء فخاري) تشرب النجاسة، ولا عجين تنجس، لأنه لا يمكن غسله، ولا يطهر لحم تنجس، ولا إناء تشرَّب نجاسة ولا سكين سقيت ماء نجساً.

ويطهر السمن الجامد ونحوه بإلقاء النجاسة وما حولها، وأما المائع فلا يطهر إن ظلت النجاسة فيه، كأن ماتت الفأرة فيه، فإن خرجت حية، فهو طاهر.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن ابن عمر، وقال: حسن غريب.

(٢) حقق ابن تيمية رحمه الله في فتاويه أن استحالة النجاسة يذهب بخبثها وعينها، فلا يبقى حكم النجاسة لها، وتكون طاهرة.

ويلزم غسل ما وقعت فيه النجاسة، حتى يتيقن من إزالتها، فإن خفي موضع نجاسة في بدن أو ثوب أو مكان صغير،كبيت صغير، فيلزم غسله، ولا يكفي الظن، لأن الطاهر اشتبه بالنجس، فوجب اجتناب الجميع، حتى يتيقن الطهارة بالغسل، لأن النجاسة متيقنة، فلا تزول إلا بيقين الطهارة.

أما خفاء موضع النجاسة في مكان كبير كصحراء واسعة ودار واسعة، فلايضر، منعاً من الوقوع في الحرج والمشقة.

ويجزئ نضح بول أو قيء الغلام الذي لم يأكل الطعام لشهوة، وإن كان نجساً كبول الكبير، ولا بد من غسل بول الأنثى والخنثى.

ولا يطهر النعل بالدلك، بل يجب غسله، كمايجب غسل ذيل ثوب امرأة تنجس بمشي أو غيره، كغسل الثوب والبدن، لكن يعفى عن يسير النجاسة على أسفل الخف والحذاء بعد الدلك، عملاً بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا وطئ الأذى بخفيه، فطهورهما التراب»[1].

ولا تطهر الأرض النجسة بشمس ولا ريح ولا جفاف، عملاً بالحديث السابق «أهريقوا على بوله سَجْلاً من ماء» .

والخلاصة: أن الشافعية والحنابلة نظروا في المطهرات إلى أكمل ما يحصل به مراد الشارع.

وتوسع الحنفية في شأن المطهرات، وقاربهم فيها أحياناً المالكية. والواقع العملي وحاجة الناس وأعرافهم كل ذلك يؤيد العمل بمذهب الحنفية. وبناء عليه لاتطهر الأرض **وحبل الغسيل المتنجس** عند الجمهور بجفاف الشمس والريح، وتطهر بذلك عند الحنفية.

وتطهير الموكيت أو المقاعد المفروشة يكون بصب الماء على مكان النجاسة. ويطهر النعل المتنجس والخف بالدلك بالأرض عند القائلين به كالحنفية والمالكية، لما رواه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وطئ أحدكم

---

(١) رواه أحمد وأبو داود من رواية محمد بن عجلان، وهو ثقة، وصح في حديث أم سلمة السابق: أن المرور على طريق جاف مطهر. لكن لم يقيد الحديث بنجاسة قليلة ولاكثيرة.

بنعله الأذى، فإن التراب له طهوره» .**وتطهر المرآة والسكين والسيف والزجاج وكل شيء أملس صقيل بالمسح** الذي يزول به أثر النجاسة، عملاً بفعل الصحابة في مسح سيوفهم من الدماء.

ويطهر الغسيل في **الغسّالة الآلية** بغمره الماء، فإن هذه الغسّالات يتكرر فيها صب الماء، ويعصر بها الثوب بسرعة الدوران. ولا يحكم بنجاسة ثوب أو مكان إلا برؤية عين النجاسة، فلو سقط ماء أو غيره على إنسان أو أصيب ثوبه بشيء رطب ليلاً، يحكم بطهارته ولا يسأل عن نجاسته، ولا يحكم بالنجاسة إلا بغلبة الظن.

المبحث الرابع . أنواع المياه:

المياه أنواع ثلاثة: طهور، وطاهر غير مطهر، ومتنجس:

النوع الأول ـ الماء الطهور أو المطلق:

هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره، وهو كل ماء نزل من السماء، أو نبع من الأرض، ما دام باقياً على أصل الخِلْقة، فلم يتغير أحد أوصافه الثلاثة وهي (اللون والطعم والرائحة) أو تغير بشيء لم يسلب طهوريته كتراب طاهر أو ملح أو نبات مائي، ولم يكن مستعملاً، مثل ماء المطر والأودية[1] والعيون والينابيع والآبار والأنهار والبحار، وماء الثلج والبرد، ونحوها من كل ماء عذب أو مِلْح، ويشمل الماء الذي ينعقد على صورة حيوان، أو ينعقد ملحاً، أو يرشح ويتبخر بخار ماء؛ لأنه ماء حقيقة.

إلا أن الحنفية قالوا: الماء الذي ينعقد فيه الملح طهور قبل الانعقاد، أما بعد الانعقاد والذوبان، فإنه يكون طاهراً غير طهور فلا يرفع الحدث، ويزيل الخبث.

هذا الماء المطلق طاهر مطهر إجماعاً، يزال به النجس، ويستخدم للوضوء والغسل، لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٢٥/٤٨]، ﴿وَيُنَزِّلُ

(١) الأودية جمع واد: وهو كل منفرج بين جبال أو آكام يجتمع فيه السيل.

عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ٨/ ١١]، ولقوله ﷺ عن ماء البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[١] وقوله عليه السلام: «إن الماء طهور، لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه»[٢].

وبحث الماء الطهور يستتبع معرفة الأمرين التاليين:

أ. التغير غير المؤثر في الطهورية:

اتفق الفقهاء على أن كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالباً: أنه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير، فلا يضر تغير أوصاف الماء كلها أو بعضها بطول المكث (البقاء في المكان مدة طويلة) لتعذر الاحتراز عنه، ولا بتراب طهور، وطُحلُب (خضرة تعلو على وجه الماء)، وما في مقره وممره، ولا بمخالط مجاور (وهو ما يمكن فصله) كعود ودُهن ولو مطيبين ومنه البَخور ولا بجيفة ملقاة على الشاطئ تغير الماء بريحها، ولابدابغ إنائه كقطران وقَرَظ، ولا ببعض المعادن كملح ماء وكبريت، ولا بما يعسر الاحتراز عنه كالتبن وورق الشجر. وللفقهاء تفصيلات وإيراد قيود هي:

قال الحنفية[٣]: تجوز الطهارة بماء خالطه شيء جامد طاهر، ما لم يكن التغير عن طبخ، فغير أحد أوصافه أو أوصافه كلها، كماء السيل الذي يختلط بالتراب والأوراق والأشجار، وبقيت رقته غالبة، فإن صار الطين غالباً لا تجوز الطهارة به. وكالماء الذي اختلط به اللبَن أو الزعفران أوالصابون أو الأشنان ما دام باقياً على رقته وسيلانه، لأن اسم الماء باق فيه، ولا يمكن الاحتراز عن هذه الأشياء المخالطة له، فلو خرج الماء عن طبعه أو حدث له اسم جديد، كأن صار ماء الصابون ثخيناً، أو صار ماء الزعفران صِبْغاً، لا تجوز به الطهارة.

---

(١) رواه سبعة من الصحابة وهم: أبو هريرة، وجابر بن عبد الله، وعلي بن أبي طالب، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو، والفراسي، وأبوبكر الصديق. وحديث أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة، وهو وإن ذكرت فيه علل، تأيد بالروايات الأخرى (نصب الراية: ١/ ٩٥).

(٢) رواه ابن ماجه عن أبي أمامة، وهو حديث ضعيف السند (نصب الراية: ١/ ٩٤) لكن حسنه الترمذي، وله إسناد صحيح ذكره ابن القطان، وقال عنه الإمام أحمد: هو حديث صحيح.

(٣) فتح القدير: ١/ ٤٨، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٢٦. مراقي الفلاح: ص٣.

وقال المالكية[1]: لا يضر ما تغير بطول مُكْثه، أو بما يجري عليه، أو بما يتولد منه كالطحلب والدود والسمك الحي، أو بما لا ينفك عنه غالباً، أو بالمجاورة، ولا يؤثر تغيره بالتراب المطروح، على المشهور، وبما طرح فيه من الملح ونحوه من أجزاء الأرض كالنحاس والكبريت والحديد، ولو قصداً، ولا بدابغ طاهر كقَطِران، أو بما يعسر الاحتراز منه كتبن أو ورق شجر يتساقط في الآبار والبِرك من الريح، فإذا دبغت الجلود المعدة لحمل الماء كالقِرب والدلاء التي يستقى بها، يجوز الانتفاع بمائها، وإن تغير بأثر الدابغ الطاهر كالقَرَظ والقطران والشب، ولا يضر التغير بالمجاور؛ لأن الماء يتكيف بكيفية المجاور، ومن المجاور: جيفة مطروحة خارج الماء، فتغير ريح الماء منها.

ولا يضر التغير الخفيف بآلة سقي من حَبْل أو وعاء، أو بأثر بخور دهن به الإناء من غير دبغ به، أو رمي في الماء، فرسب في قراره، فتغير الماء به، لأن العرب كانت تستعمل القطران كثيراً عند الاستقاء وغيره، فصار كالتغير بالمقَرّ.

كما لا يضر التغير بالشك في جنس المغير، هل هو من جنس ما يضر كالعسل والدم، أو من جنس ما لا يضر كالكبريت وطول المكث، ويجوز التطهر به. وكذا لايضر المشكوك في تغيره بالريق، كما إذا جعل الماء في الفم، وحصل شك فيه، هل تغير بالريق أو لا، فإنه يجوز التطهير به.

ويضر التغير لأحد أوصاف الماء بالشيء المفارق غالباً: وهو ما شأنه مفارقة الماء غالباً وكان طاهراً، كلبن وسمن وعسل وحشيش، فإذا امتزج به، أو لاصقه، كالرياحين المطروحة على سطح الماء، والدهن الملاصق له، وتغير أحد أوصاف الماء لوناً أو طعماً أو ريحاً، لم يجز التطهر به، ويصبح الماء طاهراً بنفسه، غير مطهر لغيره.

والخلاصة: إن خالط الماء شيء طاهر، ولم يغير لونه أو طعمه أو ريحه، فهو ماء مطلق طهور، وإن غير أحد هذه الأوصاف الثلاثة فهو طاهر عند المالكية

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٣٠-٣٦، القوانين الفقهية: ص٣٠، بداية المجتهد: ١/ ٢٢، الشرح الكبير: ١/ ٣٥-٣٩.

والشافعية والحنابلة، غير مطهر، وعند الحنفية: طاهر مطهر، ما لم يطبخ أو يغلب على أجزائه.

والمالكية يلحقون بالتراب: كل أجزاء الأرض كالكبريت والحديد والنحاس فإنها لا تسلب طهورية الماء، إذا غيرت أحد أوصافه، ولو طرحت فيه قصداً.

وقال الشافعية[1]: لا يضر تغير يسير بطاهر لا يمنع إطلاق اسم الماء عليه، ولو كان مشكوكاً في أن تغيره كثير أو يسير، لتعذر صون الماء عنه. ولا يضر متغير بمُكْث وإن فحش التغير، وطين وطُحْلُب (شيء أخضر يعلو الماء من طول المكث)؛ وما في مقره وممره، ككبريت وزرنيخ ونُورة (كلس)، لتعذر صون الماء عن ذلك؛ ولا يضر تغير بملح ماء، لا بملح جبلي، فيضر التغير به ما لم يكن بمقر الماء أو ممره؛ ولا تمنع الطهارة بملح انعقد من الماء، لأنه كان ماء في الأصل، فهو كالثلج إذا ذاب فيه.

ولا يضر تغير بورق شجر تناثر وتفتت واختلط بالماء، لتعذر صون الماء عنه؛ ولا يضر متغير بمجاور طاهر كعود ودهن، ولو مطيبين، وكافور صلب، أو بتراب ولو مستعملاً طرح فيه في الأظهر، لأن تغيره بغير التراب تروّح، وبالتراب كدورة لا تمنع اسم الماء عليه.

ومذهب الحنابلة[2] كالشافعية في عدم تأثر الماء بالمغير بطول مكث (وهو الماء الآجن الذي تغير بطول إقامته في مقره)[3] أو بالمقر والممر، أو بالمجاور، أو بريح ميتة إلى جانبه؛ لأن ذلك يشق الاحتراز عنه أو بملح مائي: وهو الماء الذي يرسل على الأرض السباخ، فيصير ملحاً؛ لأن المتغير به منعقد من الماء، فأشبه ذوب الثلج.

والخلاصة: إن الماء المتغير الذي لا يضر التوضؤ به أربعة أنواع:

١- **ما أضيف إلى محله ومقره**، كماء النهر والبئر وأشباههما.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٩، المهذب: ١/ ٥ .

(٢) كشاف القناع: ١/ ٢٥ومابعدها، المغني: ١/ ١٣.

(٣) لأنه عليه الصلاة والسلام توضأ بماء آجن.

٢- **ما لا يمكن التحرز عنه** كالطحلب والخزّ (الشوك الأخضر) وسائر ما ينبت في الماء، وكذا ورق الشجر الذي يسقط في الماء أو تحمله الريح فتلقيه فيه، وما تجذبه السيول من العيدان والتبن ونحوه، فتلقيه في الماء، وما هو في قرار الماء، كالكبريت والزفت وغيرهما إذا جرى عليه الماء فتغير به، أو كان في الأرض التي يقف الماء فيها.

٣- **مايوافق الماء في صفتيه**: الطهارة والطهورية، كالتراب إذا غيَّر الماء، لا يمنع الطهورية؛ لأنه طاهر مطهر كالماء، فإن ثخن بحيث لا يجري على الأعضاء، لم تجز الطهارة به، لأنه طين وليس بماء،ولافرق في التراب بين وقوعه في الماء عن قصد أو غير قصد، وكذلك الملح البحري أو المائي، والمعدني، لأن هذا الأخير خليط مستغنى عنه غير منعقد من الماء، فهو كالزعفران وغيره.

٤- **ما يتغير به الماء بمجاورته من غير مخالطة**، كالدهن بأنواعه، ومثله القطران والزفت والشمع، والطاهرات الصلبة، كالعود والكافور والعنبر، إذا لم يتلف في الماء، ولم يمع فيه، أنه تغيير مجاورة، فأشبه ما لو تروح الماء بريح شيء في جانبه، ولا خلاف في هذا.

ولا خلاف بين العلماء في جواز التوضؤ بما خالطه طاهر لم يغيره، فإذا سقط شيء من الباقلا والحمص والورد والزعفران وغيره في ماء، وكان يسيراً، فلم يوجد له طعم ولا لون ولا رائحة كثيرة، جاز الوضوء به، لأنه « ﷺ اغتسل وزوجته من جفنة فيها أثر العجين» .

ب . الماء الطهور المكروه الاستعمال تنزيهاً عند الحنفية:

هناك ماء طاهر مطهر مكروه استعماله تنزيهاً حال وجود غيره على الأصح عند الحنفية[١]: وهو الماء القليل الذي شرب منه حيوان مثل الهرة الأهلية، لا الوحشية إذ سؤرها[٢] نجس، ومثل الدجاجة المخلاة (المتروكة تأكل القاذورات) وسباع الطير، والحية والفأرة؛ لأنها لا تتحامى عن النجاسة. وهذا عمل بمقتضى

---

(١) مراقي الفلاح: ص ٣.

(٢) السؤر: الباقي من الماء في الإناء بعد شرب حيوان منه.

الاستحسان، تيسيراً على الناس بسبب مخالطة الناس للهرة، وتطوافها بهم، وللضرورة في سباع الطير لعدم إمكان التحرز عنها، وقد قرر النبي ﷺ طهارة سؤر الهرة، فقال: «إنها ليست بنجَس، إنها من الطوافين عليكم، والطوافات»[١]، وعن عائشة عن النبي ﷺ «أنه كان يُصغي إلى الهرة الإناء حتى تشرب، ثم يتوضأ بفضلها»[٢].

وتزول الكراهة إذا لم يوجد غير هذا الماء. وقال الشافعية بطهارة فم الهرة وطهارة سؤرها.

النوع الثاني ـ الماء الطاهر غير الطهور:

وحكمه عند الحنفية أنه يزيل الخبث، أي النجاسة عن الثوب والبدن، ولايزيل الحدث، فلا يصح الوضوء والغسل به، وهو ثلاثة أنواع:

أحدها ـ الماء الذي خالطه طاهر غير أحد أوصافه الثلاثة وسلب طهوريته: وسالب الطهورية عند الحنفية هو غلبة غير الماء عليه إما في مخالطة الجامدات وإما في المائعات[٣]. والغلبة في الجامدات تكون بإخراج الماء عن رقته وسيلانه، أو التي تزيل طبع الماء (وهو الرقة والسيلان والإرواء والإنبات) بالطبخ بنحو حِمّص وعدس، ولم يقصد به التنظيف كالصابون والأشنان؛ لأن النبي ﷺ اغتسل بماء فيه أثر العجين، وكان يغتسل وهو جنب ويغسل رأسه بالخِطْمي (ورق يدق ويغسل به الرأس)، وأمر النبي بغسل الذي وقَصَتْه (كسرته) ناقته، وهو مُحْرِم بماء وسِدْر (شجر النبق)، وأمر قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر[٤].

والغلبة في المائع الذي لا وصف له كالماء المستعمل، وماء الورد المنقطع

---

(١) رواه الخمسة عن كبشة بنت كلب بن مالك، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضاً البيهقي، وصححه البخاري والعقيلي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني (نيل الأوطار: ١/ ٢٥).

(٢) رواه الدارقطني (المصدر والمكان السابق) وأصغى الإناء للهرة: أماله.

(٣) مراقي الفلاح: ص٣ - ٤، فتح القدير: ١/ ٤٨ومابعدها.

(٤) نصب الراية: ١/ ١٠٤، نيل الأوطار: ١/ ٢٣٩، والحديث الأول رواه النسائي وابن ماجه والأثرم، والحديث الثاني رواه أحمد عن عائشة.

الرائحة: تكون إما بزيادة الوزن كأن اختلط رطلان من الماء المستعمل برطل من الماء المطلق أو بظهور وصفين من مائع له أوصاف ثلاثة، كالخل له لون وطعم وريح، فأي وصفين ظهرا منعا صحة الوضوء، ولا يضر ظهور وصف واحد لقلته، أو بظهور وصف واحد من مائع له وصفان فقط، كاللبن له اللون والطعم، ولا رائحة له.

الماء المشكوك في طهوريته عند الحنفية: وهو ما شرب منه حمار أو بغل. وهو عند الحنفية طاهر في نفسه، مشكوك في إمكان إزالة الحدث به، فمن لم يجد غيره توضأ به وتيمم، بسبب تعارض الأدلة في إباحته وحرمته أو اختلاف الصحابة ﷺ في نجاسته وطهارته[١].

وقال المالكية[٢]: إن سالب الطهورية الذي يترتب عليه أنه لا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث: هو كل طاهر يخالط الماء مما يفارقه غالباً، ويغير أحد أوصافه (لونه أو طعمه أو ريحه)، ولم يكن من أجزاء الأرض، ولا دابغاً لإنائه، ولا ما يعسر الاحتراز عنه. مثال ذلك الطاهر المفارق للماء غالباً الصابون وماء الورد والزعفران واللبن والعسل والزبيب المنبوذ في الماء، والليمون وروث الماشية ودخان شيء محروق، والحشيش، أو ورق الشجر أو التبن الواقع في بئر يسهل تغطيتها، والقطران الراسب في الماء لغير دباغ للوعاء والطحلب المطبوخ في الماء، والسمك الميت. فهذه الأمثلة إن غيرت أحد أوصاف الماء، جعلته طاهراً غير طهور. ومثلها المتغير الفاحش بآلة السقي، أو بإنائه، إذا كانا من غير أجزاء الأرض كإناء من جلد أو خشب، وحبل من كَتَّان أو ليف. فإن كان التغير يسيراً، أو استعمال القطران للدباغ، فلا يسلب الطهورية، ولا يضر.

وقال الشافعية[٣]: الذي يسلب طهورية الماء، فيجعله غير صالح لرفع الحدث ولا لإزالة النجس به: هو كل مخالط طاهر يستغني الماء عنه، إذا غير أحد أوصافه

---

(١) فتح القدير والهداية: ١/ ٧٨.

(٢) الشرح الكبير: ١/ ٣٧ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٣١، القوانين الفقهية: ص ٣٠ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٦.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ١٨، المهذب: ١/ ٥ .

(لونه أو طعمه أو ريحه) تغيراً كثيراً يمنع إطلاق اسم الماء عليه، ولم يكن المغير تراباً ولا ملحاً مائياً ولو طرحا قصداً. وذلك مثل الزعفران وماء الشجر والمني والملح الجبلي والتمر والدقيق والطحلب المطروح في الماء، والمنقوع في الماء من كتان أو عرق سوس، والقطران لغير دباغ، والماء المخلوط بنحو سدر أو صابون، فلا يصح الوضوء به كماء اللحم وماء الباقلا.

وسواء أكان التغير حسياً أم تقريرياً، فلو وقع في الماء مائع يوافقه في الصفات، كماء الورد المنقطع الرائحة، فلم يتغير، فلو قدرنا أن ماء الورد الواقع حل محله مخالف وسط، كلون العصير، وطعم الرمان، وريح اللاَّذَن[1]، ثم غيَّره، لم يصر طهوراً.

وقال الحنابلة[2]: يسلب طهورية الماء أنواع منها: المستخرج بالعلاج، كماء ورد وزهر وبطيخ، إذا غلبت أجزاؤه على الماء؛ والطاهر الذي يغير اسم الماء حتى صار صبغاً أو خلاً؛ والطاهر الذي يغير أحد أوصاف الماء تغيراً كثيراً، بأن طبخ فيه كماء الباقلا والحمص، أو لم يطبخ كالزعفران والملح المعدني، أو طرحه فيه آدم عاقل قصداً كطحلب أو ورق شجر ونحوه، ففي كل ذلك لا يعد ماء مطلقاً، فلا يتوضأ به.

الماء المشتبه فيه: إذا اشتبه الطاهر من الماء أو الثياب بالنجس، تحرى الشخص واجتهد، كالاجتهاد في القبلة، وصلى بثوب منها، وتوضأ بأحد الماءين بما غلب على ظنه طهارته بعلامة واستعمله؛ لأن التطهر شرط من شروط الصلاة، وحل التناول والاستعمال والتوصل إلى ذلك ممكن بالاجتهاد، فوجب عند الاشتباه إن تعين طريقاً. وإذا أخبره بتنجسه ثقة أو كان فقيهاً اعتمده.

ثانيها . الماء المستعمل القليل:

والقليل: هو ما نقص عن القُلَّتين بأكثر من رطلين. والقلتان: خمس مئة رطل

---

(١) اللاذن: نوع من العلوك يستعمل عطراً وداوء.

(٢) المغني: ١/ ١٤ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٣٠.

بغدادي تقريباً (٥٠٠) وبالمصري (٤٤٦و٧/ ٣) رطلاً[١] وبالشامي (٨١) رطلاً، والرطل الشامي: (٢و٢/ ١) كغ فيكون قدرهما (١١٢، ١٩٥كغ) وتساوي (١٠) تنكات (صفايح) وقيل: (١٥) تنكة أو (٢٧٠) لتراً، وقدرهما بالمساحة في مكان مربع: ذراع وربع طولاً وعرضاً وعمقاً بالذراع المتوسط. وفي المكان المدور كالبئر: ذراعان عمقاً، وذراع عرضاً. وقال الحنابلة: ذراعان ونصف عمقاً، وذراع طولاً.

والمستعمل عند **الحنفية**[٢]: هو الماء الذي استعمل لرفع حدث (وضوء أو غسل) أو لقربة (ثواب) كالوضوء ـ في مجلس آخر ـ على الوضوء بنية التقرب أو لصلاة الجنازة ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن. ويصير الماء مستعملاً بمجرد انفصاله عن الجسد، والمستعمل: هو الذي اتصل بالأعضاء، لا كل الماء. وحكمه عندهم أنه طاهر بنفسه غير مطهر لغيره من الحدث ويطهر الخبث أي أنه لا يزيل الحدث من وضوء وغسل، ويزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن على الراجح المعتمد.

والمستعمل عند **المالكية**[٣]: هو الماء الذي استعمل في رفع حدث (وضوء أو غسل) أو في إزالة خَبَث (عين النجاسة)، سواء أكان الغسل واجباً كغسل الميت، أم غير واجب كالوضوء على الوضوء وغسل الجمعة والعيدين، والغسلة الثانية والثالثة في الوضوء، إذا لم يغيره الاستعمال.

والمستعمل في رفع الحدث: هو ما تقاطر من الأعضاء[٤]، أو اتصل بها، أو انفصل عنها وكان المنفصل يسيراً، أو غسلت فيه، فإن اغترف منه وغسلت

---

(١) الرطل البغدادي: ١٢٨و٤/ ٧درهم، والرطل المصري: ١٤٤ درهماً، وسعة الدرهم ٣,١٧ غم.

(٢) البدائع: ١/ ٦٩ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ١٨٢- ١٨٦، فتح القدير: ١/ ٥٨، ٦١

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٣٧-٤٠، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤١-٤٣، القوانين الفقهية: ص ٣١، بداية المجتهد: ١/ ٢٦ ومابعدها.

(٤) احترز بالماء عن التراب، فلا يكره التيمم عليه مرة أخرى لعدم تعلقه بالأعضاء.

الأعضاء خارجه فليس بمستعمل. والماء المستعمل: طاهر مطهر، ولا يكره على الأرجح استعماله مرة أخرى في إزالة النجاسة، أو في غسل إناء ونحوه، لكن يكره استعماله في رفع حدث أو اغتسالات مندوبة مع وجود غيره، إذا كان يسيراً. وعلة الكراهة: أن النفوس تعافه.

والماء المستعمل عند **الشافعية**[1]: هو الماء القليل المستعمل في فرض الطهارة عن حدث كالغسلة الأولى فيه، والأصح أن نفل الطهارة كالغسلة الثانية والثالثة طهور في المذهب الجديد. والمراد بفرضية الطهارة ولو صورة كوضوء الصبي، إذ لابد لصحة صلاته من وضوء.

ومن المستعمل: ماء قليل اغترف منه بدون نية الاغتراف عند إرادة غسل اليدين بأن يقصد نقل الماء من إنائه لغسلهما خارجه، فإن نوى الاغتراف بهما فهو طهور.

ومن المستعمل: ماء غسل بدل مسح من رأس أو خف، وماء غسل كافرة لتحل لحليلها المسلم، وماء غسل ميت، وماء غسل مجنونة لتحل لحليلها المسلم، ولا يصبح مستعملاً إلا إذا انفصل عن العضو.

والمستعمل الطاهر في إزالة النجاسة (وهو الغسالة) يشترط فيه شروط ثلاثة:

١ - أن يكون الماء وارداً على محل النجاسة إن كان قليلاً في الأصح لا كثيراً، لئلا يتنجس الماء، لو عكس الأمر، لأن الماء ينجس بمجرد وقوع النجاسة فيه.

٢ - أن ينفصل طاهراً بحيث لم يتغير أحد أوصافه، وقد طهر المحل.

٣ - ألا يزيد وزنه بعد اعتبار ما يأخذه الثوب من الماء ويعطيه من الوسخ الظاهر. فإذا تغير الماء أو زاد وزنه، أو لم يطهر المحل بأن بقي لون النجس وريحه معاً، أو طعمه وحده، **ولم يعسر زواله، صار نجساً؛ لدلالة ذلك على بقاء عين النجاسة**.

وحكم المستعمل: أنه طاهر غير طهور في المذهب الجديد، فلا يتوضأ أو يغتسل به، ولا تزال النجاسة به؛ لأن السلف الصالح كانوا لا يحترزون عن ذلك،

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٠ ومابعدها، ٨٥، المهذب: ١/ ٥، ٨.

ولا عما يتقاطر عليهم منه، وفي الصحيحين «أنه ﷺ عاد جابراً في مرض موته، فتوضأ وصب عليه من وضوئه» وكانوا مع قلة مياههم لم يجمعوا المستعمل للاستعمال ثانياً، بل انتقلوا إلى التيمم، ولم يجمعوه للشرب، لأنه مستقذر.

ويعفى عن يسير الماء المستعمل الواقع في الماء. فإن جمع الماء المستعمل فبلغ قلتين، فطهور في الأصح.

والمستعمل عند الحنابلة[1]: هو المستعمل في رفع حدث أكبر (جنابة) أو أصغر (وضوء)، أو إزالة نجاسة من آخر غسلة زالت بها النجاسة وهي الغسلة السابعة[2]كما هو المذهب، ولم يتغير أحد أوصاف الماء (لونه أو طعمه أو ريحه).

ومن المستعمل: ما غسل به الميت؛ لأنه غسل تعبدي، لا عن حدث، ويصبح الماء مستعملاً: لو نوى الجنب أو المتوضئ رفع الحدث في ماء قليل، فإن لم ينو رفع الحدث أو نوى الاغتراف أو نوى إزالة الغبار أو التبرد أو العبث ظل الماء طهوراً. ومنه: الماء اليسير الذي غمس أو غسل به يد القائم من نوم الليل، وكان الشخص مسلماً عاقلاً بالغاً، وكان الغمس قبل غسل اليد ثلاثاً. ومنه الماء الذي يغمس فيه المسلم البالغ العاقل (غير الصبي والمجنون والكافر) يده كلها إلى الكوع، أي الزند. فلو غمس غير يده كالوجه والرجل لم يكن مستعملاً.

ولا يصير الماء مستعملاً إلا بعد انفصاله عن محل الاستعمال. ويعفى عن يسير الماء المستعمل الواقع في الماء؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يتوضؤون من الأقداح، ويغتسلون من الجفان، واغتسل النبي وعائشة من إناء واحد، تختلف أيديهما فيه، كل واحد منهما يقول لصاحبه: أبق لي، ومثل هذا لا يسلم من رشاش يقع في الماء. فإن كثر الواقع وتفاحش لم تجز الطهارة به على الرواية الراجحة، وهو مذهب الشافعية أيضاً كما بينت، والمستعمل في طهارة مستحبة كتجديد الوضوء، والغسلة الثانية والثالثة في الوضوء، وغسل الجمعة والعيدين

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٣١-٣٧، المغني: ١/ ١٥ومابعدها، ١٨ - ٢٢ ، ١٢٤.

(٢) الغسلة الرابعة هي الطاهرة في الوضوء، والغسلة الثامنة في إزالة النجاسة بعد زوالها: هي الطاهرة عند الحنابلة؛ لأنه يشترط عندهم لإزالة النجاسة سبع غسلات.

وغيرهما فيه روايتان: **إحداهما**: أنه كالمستعمل في رفع الحدث؛ لأنه طهارة مشروعة. **والثانية** وهي الراجحة: أنه طهور فلا يمنع الطهارة؛ لأنه لم يزل مانعاً من الصلاة، فأشبه ما لو تبرد به، ولا خلاف بين العلماء أن ما استعمل في التبرد والتنظيف طاهر طهور غير مكروه.

ولا يصير الماء اليسير مستعملاً إذا اغترف منه المتوضئ عند غسل يديه؛ لأن المغترف لم يقصد بغمس يده إلا الاغتراف دون غسلها، ولأن النبي عليه السلام فيما رواه سعيد عن عثمان اغترف من إناء: «ثم غرف بيده اليمنى، فصب على ذراعه اليمنى، فغسلها إلى المرفقين ثلاثاً».

وحكم المستعمل: أنه لا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث، كالشافعية.

وإن جمع الماء المستعمل فبلغ قلتين، ففيه وجهان: وجه: أنه على الأصل كما كان، ووجه: أنه طهور لقول النبي ﷺ: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث»[1] وإن اجتمع الماء المستعمل مع غير مستعمل فبلغ قلتين، صار الكل طهوراً.

ثالثها ـ ماء النبات من زهر أو ثمر، كماء الورد، أو الزهر، وماء البطيخ ونحوه من الفاكهة، طاهر غير مطهر.

النوع الثالث ـ الماء النجس:

وهو الذي وقعت فيه نجاسة غير معفو عنها مثل قليل الأرواث، وكان الماء راكداً (غير جارٍ) قليلاً.

والقليل بالمساحة عند الحنفية[2]: ما دون عشر في عشر بذراع العامة. فينجس وإن لم يظهر أثر النجاسة فيه.

وأما إذا كان عشراً في عشر بحوض مربع، أو ستة وثلاثين في مدور، وكان عمقه بحال لا تنكشف أرضه بالغَرف منه، على الصحيح، فلا ينجس إلا بظهور وصف النجاسة فيه.

---

(١) رواه الخمسة والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي عن عبد الله بن عمر. وقال الحاكم: صحيح على شرطهما (نيل الأوطار: ١/ ٣٠).

(٢) مراقي الفلاح: ص ٤.

وأما الماء الجاري فينجس بظهور أثر النجاسة فيه، والأثر: طعم النجاسة أو لونها أو ريحها.

وبذلك يكون الماء المتنجس نوعين:

الأول ـ ما كان طهوراً قليلاً، ووقعت فيه نجاسة لم تغير أحد أوصافه.

الثاني ـ ما كان طهوراً وقعت فيه نجاسة غيَّرت أحد أوصافه الثلاثة. واتفق العلماء على نجاسة النوع الثاني الذي تغيرت فيه أحد أوصاف الماء (طعمه أو لونه أو ريحه) كما أن الشافعية والحنابلة وافقوا الحنفية في نجاسة النوع الأول إلا ما يعفى عنه عند الشافعية كميتة ما لا دم له سائل مثل الذباب والنحل إذا وقع بنفسه أو ألقته الرياح.

وقال المالكية في أرجح الروايات بطهورية النوع الأول وهو الماء القليل الذي وقعت فيه نجاسة لم تغير أحد أوصافه، لكنه مكروه، مراعاة للخلاف[1].

والمتنجس عند أكثر الفقهاء لا ينتفع به ولا يستعمل في طهارة ولا في غيرها إلا في نحو سقي بهيمة أو زرع، أو في حالة الضرورة كعطش.

قلة الماء وكثرته:

اختلف الفقهاء في حد القلة والكثرة: فالكثرة عند أبي حنيفة: هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركه آدمي من أحد طرفيه، لم تسْرِ الحركة إلى الطرف الثاني منه[2]. والقلة: ما كان دون عشر في عشر من أذرعة العامة؛ كما تقدم.

ولا حد لكثرة في مذهب المالكية فلم يحدوا لها حداً مقدراً، والماء اليسير المكروه: هو ما كان قدر آنية الوضوء أو الغسل، فما دونها. فإذا حلت فيه نجاسة قليلة كالقطرة، ولم تغيره، فإنه يكره استعماله في رفع حدث أو إزالة خبث، أو

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٣٧ومابعدها، ٣٤، الشرح الصغير: ١/ ٣١، ٣٦ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٣٠، بداية المجتهد: ١/ ٢٣، المهذب: ١/ ٥-٨، مغني المحتاج: ١/ ٢١ومابعدها. المغني: ١/ ٢٢-٢٧، غاية المنتهي: ١/ ٩ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٣٧، ٣٩، ٤٢، ٤٤ ومابعدها.

(٢) فتح القدير: ١/ ٥٥.

متوقف على طهارة كالطهارة المسنونة والمستحبة، ولا كراهة في استعماله في العادات.

والحد الفاصل عند الشافعية والحنابلة بين القليل والكثير: هو القلتان[١]، من قُلال هجَر: وهو خمس قِرَب، في كل قربة مئة رطل عراقي، فتكون القلتان خمس مئة رطل بالعراقي.

فإذا بلغ الماء قلتين، فوقعت فيه نجاسة، جامدة أو مائعة، ولم تغير طعمه أو لونه، أو ريحه، فهو طاهر مطهر، لقوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قلتين، لم يحمل الخبَث» قال الحاكم: على شرط الشيخين (أي البخاري ومسلم)، وفي رواية لأبي داود وغيره بإسناد صحيح: «فإنه لا ينْجُس» وهو المراد بقوله: «لم يحمل الخبث» أي يدفع النجس ولا يقبله.

فإن وقعت النجاسة في مائع كثير غير مائع، ولو بمقدار قلتين فإنه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة، لأن الماء يشق حفظه عن النجس، بخلاف غيره وإن كثر.

وإن تغير أحد أوصاف الماء الكثير (القلتين)، ولو تغيراً يسيراً، فنجس بالإجماع المخصص لحديث القلتين ولحديث الترمذي وابن حبان: «الماء لا ينجسه شيء»[٢]، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة، فغيرت للماء طعماً أو لوناً أو رائحة، أنه نجس، ما دام كذلك. وقد روى أبو إمامة الباهلي أن النبي ﷺ قال: «الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه» رواه ابن ماجه، لكنه حديث ضعيف[٣].

وأرجح رأي الشافعية والحنابلة في الأخذ بحديث القلتين الثابت الصحيح، وإن أعله الحنفية بالاضطراب وتعارض الروايات، إذ في رواية: «إذا بلغ ثلاث قلال» وفي رواية «قلة» كما أعلوه بجهالة قدر القلة، وقد أجاب الشافعية عن هذا كله[٤].

---

(١) القلة: هي الجرة، سميت قلة لأنها تقل بالأيدي أو تحمل.

(٢) انظر نصب الراية: ١/ ٩٥، قال ابن حبان: وهذا مخصوص بحديث القلتين، وكلاهما (هذا والحديث الآتي) مخصوص بالإجماع أن الماء المتغير بنجاسة ينجس، قليلاً كان الماء أو كثيراً.

(٣) نصب الراية: ١/ ٩٤

(٤) سبل السلام: ١/ ١٩

المبحث الخامس ـ حكم الأسآر والآبار:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول ـ حكم الأسآر:

الأسآر: جمع سؤر، **والسؤر**: البقية والفضلة، واصطلاحاً: هو بقية الماء في الإناء أو في الحوض بعد شرب الشارب منه. ثم استعير لبقية الطعام.

واتفق العلماء على طهارة أسآر المسلمين وبهيمة الأنعام، واختلفوا فيما عداها اختلافاً كثيراً.

فحكم السؤر بسبب مخالطة لعاب الشارب له **عند الحنفية**[1]: يختلف بحسب طهارة أو نجاسة لحم الشارب، فسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه من الحيوان طاهر، وسؤر الكلب نجس، وقد يكون السؤر مكروهاً، أو مشكوكاً فيه، فتكون الأسآر عند الحنفية أربعة أنواع: طاهر، ومكروه، ومشكوك فيه، ونجس كما يتبين مما يأتي:

آ- سؤر طاهر مطهر بلا كراهة: وهو الذي شرب منه الآدمي، أو حيوان مأكول اللحم كالإبل والبقر والغنم، والفرس في الأصح، ونحوها، ما لم تكن جلالة (تأكل الجلة) ولا في حال اجترارها إن كانت من الحيوانات المجترة؛ لأن الماء المختلط به اللعاب أثناء الشرب قد تولد من لحم طاهر، فيكون طاهراً.

ولا فرق بين أن يكون الآدمي صغيراً أو كبيراً، مسلماً أو كافراً، جنباً أو حائضاً، إلا أن يشرب الكافر خمراً فينجس فمه، إذا شرب عقب الخمر فوراً من إناء، أما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه، ثم شرب لا ينجس[2].

ودليل طهارة سؤر الآدمي مطلقاً: ما رواه أبو هريرة قال: يا رسول الله، لقيتني

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٢٠٥ومابعدها، ٢٩٧، فتح القدير: ١/ ٧٤ومابعدها، تبيين الحقائق: ١/ ٣١

(٢) ومثل ذلك: لو أصاب عضو الكافر نجاسة ثم لحسها بفمه، حتى لم يبق أثرها، أوقاء الصغير على ثدي أمه، ثم مصه حتى زال الأثر، طهر.

وأنا جنب، فكرهت أن أجالسك، فقال ﷺ: «سبحان الله، إن المؤمن لا ينجس»[١]. وروى مسلم عن عائشة قالت: «كنت أشرب وأنا حائض، فأناوله النبي ﷺ،فيضع فاه على موضع فيَّ» . وروى البخاري أنه عليه الصلاة والسلام شرب اللبن، وعن يمينه أعرابي، وعن يساره أبو بكر، ثم أعطى الأعرابي، فقال: الأيمن فالأيمن.

٢- **سؤر طاهر مكروه استعماله تنزيهاً مع وجود غيره:** وهو سؤر الهرة، والدجاجة المخلاة[٢]، والإبل والبقر الجلالة (أي التي تأكل النجاسة إذا جهل حالها)، وسباع الطير كالصقر والنسر والشاهين والحدأة والغراب، وسواكن البيوت كالحية والفأرة، ما لم تر النجاسة في فمها، لأنها تلازم التطواف في المنازل، أو للضرورة، وعدم إمكان الاحتراز منها، ولأن النبي ﷺ كان يصغي (يميل) للهرة الإناء، فتشرب منه، ثم يتوضأ به[٣].

٣- **سؤر مشكوك في طهوريته لا في طهارته:** وهو سؤر البغل والحمار الأهلي، فيتوضأ به أو يغتسل، ثم يتيمم بعدئذ أو يقدم أيهما شاء، احتياطاً بالنسبة لصلاة واحدة. وسبب الشك: هو تعارض الأدلة في إباحة لحمه وحرمته، أو اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته، أو للتردد في توافر الضرورة والبلوى المسقطتين للنجاسة، وذلك بسبب ربط هذا الحيوان في الدور وشربه من الأواني المستعملة، ومخالطة الناس له بالركوب عليه، فالمذهب عند الحنفية: طهارة لعاب البغل والحمار قطعاً، والشك في الطهورية.

أما تعارض الأدلة في الإباحة والحرمة: فقد ورد في شأن حرمة لحمه حديثان:

أ - حديث أبجر بن غالب، قال: « يا رسول الله، أصابتنا سَنَة (جدب

---

(١) رواه مسلم. وروي أيضاً أن النبي ﷺ لقي حذيفة، فمد يده ليصافحه، فقبض يده، وقال: إني جنب، فقال عليه السلام: « المؤمن لاينجس » .

(٢) هي المرسلة التي تخالط النجاسات. أما التي تحبس في بيت وتعلف فلا يكره سؤرها، لأنها لاتأكل إلا الحب.

(٣) رواه الدارقطني من طريقين عن عائشة رضي الله عنها (نصب الراية: ١/ ١٣٣).

وقحط)، ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سِمان حُمُر، وإنك حرمت الحُمُر الأهلية؟ فقال: أطعم أهلك من سمين حمرك[١]» .

٢ - وحديث أنس أن رسول الله ﷺ جاءه رجل، فقال: يا رسول الله، أكلت الحمر، فسكت، ثم أتاه الثانية، فقال: أكلت الحمر، فسكت، ثم أتاه الثالثة، فقال: أفنيت الحمر، فأمر منادياً ينادي في الناس: «إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الأهلية» وفي رواية: «فإنها رجس، فأكفئت القدور، وإنها لتفور باللحم»[٢].

وأما اختلاف الصحابة في الطهارة والنجاسة: فعن ابن عمر نجاسته، وعن ابن عباس طهارته.

والحق أن رواية حديث أنس أصح، وأن لحم الحمير محرم بلا إشكال وأنه إذا تعارض المحرم والمبيح، يقدم المحرم، سواء بالنسبة للحديثين أم للاجتهادين عن الصحابة، والأصح أن دليل الشك هو التردد في الضرورة، فإن الحمار يربط في الدور والأفنية، إلا أنها دون ضرورة الهرة والفأرة، لدخولهما المضايق، دون الحمار، فوقع الشك في الطهورية، فهو نجس من وجه لنجاسة لعابه، طاهر من وجه لوجود نوع من الضرورة، وسرى الشك إلى سؤره، فهذا سبب الشك، لا أن السبب هو الإشكال في حرمة لحمه، ولا اختلاف الصحابة في سؤره.

٤- **سؤر نجس نجاسة مغلظة**، لا يجوز استعماله بحال إلا للضرورة كأكل الميتة: وهو ما شرب منه كلب أو خنزير أو سباع البهائم كالأسد والفهد والذئب والقرد والنمر والضبع.

أما الكلب، فلقوله عليه السلام: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً»[٣]فلما تنجس الإناء، فالماء أولى، وهذا يفيد النجاسة.

---

(١) رواه أبو داود

(٢) رواه البخاري

(٣) رواه أحمد والشيخان (متفق عليه) عن أبي هريرة ولأحمد ومسلم: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب» (نيل الأوطار: ١/ ٣٦).

وأما الخنزير، فلأنه نجس العين، لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٥]، وأما سباع البهائم، فلأن لحمها نجس، ولعابها المخالط للماء يتولد من لحمها، فيتنجس الماء.

وقال المالكية(١):

١- **سؤر ابن آدم:** إن كان مسلماً لا يشرب الخمر، فسؤره طاهر مطهر بإجماع. وإن كان كافراً أو شارب خمر: فإن كان في فمه نجاسة فهو كالماء الذي خالطته النجاسة. وإن لم يكن في فمه نجاسة، فهو طاهر مطهر، وهو رأي الجمهور.

لكن يكره عند المالكية سؤر شارب خمر مسلم أو كافر شك في فمه، كما يكره ما أدخل يده فيه، لأنه كماء حلته نجاسة ولم تغيره.

٢- **سؤر ما يستعمل النجاسة:** كالهرة والفأرة، فإن رئي في أفواهها نجاسة، كان كالماء الذي خالطته النجاسة، فإن تحقق طهارة أفواهها، فطاهر، وإن لم يعلم فيغتفر ما يعسر التحرز عنه، لكنه مكروه، وفي تنجيس ما يتحرز منه قولان(٢)، أرجحهما: القول بالطهارة.

٣- **سؤر الدواب والسباع طاهر**، لكنه يكره سؤر حيوان لا يتوقى نجساً كطير.

٤- **سؤر الكلب والخنزير طاهر**، وغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات من ولوغه في الماء إنما هو عبادة. وفي غسل الإناء الذي شرب منه الخنزير سبعاً: قولان.

وقال الشافعية والحنابلة(٣):

١- **سؤر الآدمي طاهر**، سواء أكان مسلماً أم كافراً، وهذا متفق عليه بين العلماء، كما بينا، لقوله ﷺ: «المؤمن لا ينجس».

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣١، بداية المجتهد: ١/ ٢٧-٣٠، الشرح الصغير: ١/ ٤٣، الشرح الكبير: ١/ ٤٣-٤٤.

(٢) روى قرة عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «طهور الإناء إذا ولغ فيه الهر أن يغسل مرة أو مرتين» وقرة ثقة عند أهل الحديث. وروى مالك من حديث أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قال عن الهرة: «إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات».

(٣) المجموع: ١/ ٢٢٧، المغني: ١/ ٤٦، ٥١، مغني المحتاج: ١/ ٨٣، كشاف القناع: ١/ ٢٢١.

٢- **سؤر الحيوان المأكول اللحم طاهر**، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن سؤر ما أكل لحمه يجوز شربه والتوضؤ به.

٣- **سؤر الهر والفأر وابن عُرْس** ونحوها من حشرات الأرض كالحيات وسام أبرص: طاهر، يجوز شربه والتوضؤ به، ولا يكره عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين، إلا أبا حنيفة، فإنه كره الوضوء بسؤر الهر، كما أوضحنا فإن فعل أجزأ.

٤- **سؤر جميع الحيوانات من الخيل والبغال والحمير والسباع** المأكول لحمه وغير المأكول، طاهر، وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة، لحديث جابر: «أن النبي ﷺ سئل: أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: نعم، وبما أفضلت السباع كلها»[١]، ولأنه حيوان يجوز الانتفاع به من غير ضرورة، فكان طاهراً كالشاة، ولأن النبي ﷺ وصحبه كانوا يركبون البغل والحمار، فلو كان نجساً لبين النبي ﷺ ذلك، ولأنهما لا يمكن التحرز عنهما لمقتنيهما، فأشبها الهر. وقول النبي عن الحمر يوم خيبر: «إنها رجس» أراد أنها محرمة الأكل.

٥- **سؤر الكلب والخنزير وما تولد منهما أو من أحدهما:** نجس لقوله ﷺ في الكلب: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات أولاهن بالتراب»[٢]، والخنزير كالكلب، لأنه أسوأ حالاً منه. وأما المتولد فحكمه حكم أصله؛ لأنه يتبع أخسهما في النجاسة.

وهذا المذهب هو الراجح، أما قول المالكية بالغسل تعبداً فلا يفهم، لأن الأصل وجوب الغسل من النجاسة، بدليل سائر أنواع الغسل، ولو كان الأمر بالغسل تعبداً لما أمر النبي ﷺ بإراقة الماء، ولما اختص الغسل بموضع الولوغ، لعموم اللفظ في الإناء كله.

---

(١) رواه الشافعي في مسنده.

(٢) رواه مسلم، وفي رواية صححها الترمذي: « أولاهن أو أخراهن بالتراب » وفي رواية أبي داود: «السابعة بالتراب» أي بأن يصاحب السابعة.

المطلب الثاني ـ حكم الآبار:

الكلام في الآبار المتنجسة يشبه الكلام في الماء الذي خالطته نجاسة، ولا فرق بين الأمرين عند الجمهور، وفرق الحنفية بينهما في بعض الأحوال.

فقال المالكية[١]: إذا وقعت دابة نجسة في بئر، وغيرت الماء، وجب نزح جميعه. فإن لم تغيره استحب أن ينزح منه بقدر الدابة والماء.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: الماء الراكد والجاري سواء في التفرقة بين القليل والكثير، فما دون القلتين وهو القليل ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة المؤثرة، وإن لم يتغير. وأما الكثير وهو القلتان فأكثر، فلا ينجس بملاقاة نجس جامد أو مائع إن لم يتغير الماء، وإن غيره فنجس.

وبناء عليه قال الشافعية: إذا أريد تطهير الماء النجس نظر: فإن كانت نجاسته بالتغير وهو أكثر من قلتين، طهر، بأن يزول التغير بنفسه، أو بأن يضاف إليه ماء آخر، أو بأن يؤخذ بعضه، لأن النجاسة بالتغير وقد زال.

وقال الحنابلة: المصانع أو البرك التي يجتمع فيها ماء كثير، لا تتنجس بشيء من النجاسات ما لم تتغير، أي يتغير لونها أو طعمها أو ريحها، فإن تغيرت بنجاسة كبول آدمي أو عذرته المائعة، نزحت، ولم يقدرا مقداراً معيناً للماء المنزوح، ثبت عن علي رضي الله عنه بإسناد صحيح «أنه سئل عن صبي بال في بئر، فأمرهم أن ينزفوها» ومثل ذلك عن الحسن البصري. وسئل أحمد عن بئر بال فيها إنسان، قال: تنزح حتى تغلبهم. قلت: ما حده؟ قال: لا يقدرون على نزحها. أي فهم في نزح جميع ماء البئر كالمالكية.

واتفق الحنفية[٣] مع الجمهور على أن الماء الكثير (وهو عشر في عشر)[٤]

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣٥.

(٢) المجموع: ١/ ١٧٨-١٨٤، مغني المحتاج: ١/ ٢١-٢٤، المغني: ١/ ٣٩-٤١.

(٣) تبيين الحقائق: ١/ ٢٨-٣٠، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ١٩٤ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٦٨وما بعدها، مراقي الفلاح: ص٥ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٣٠-٣٣.

(٤) أي أن مساحة الماء الكثير هي بمقدار عشرة أذرع طولاً، وعشرة أذرع عرضاً.

لاينجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه، وأما الماء القليل فيتنجس ولو لم تتغير أوصافه. وقدروا استحساناً مقادير معينة في نزح ماء البئر القليل، على النحو التالي:

أولاً . حالة بقاء الواقع في البئر حياً:

إذا سقط آدمي أو حيوان في بئر، وبقي حياً:

لا ينجس البئر بوقوع آدمي فيه أو حيوان مأكول اللحم إذا خرج حياً، ولم يكن على بدنه نجاسة. فإن كان عليه نجاسة تنجس الماء لوجود النجاسة.

وينجس البئر إذا وقع فيه خنزير، أو وصل إليه لعاب الكلب، أما لعاب سائر أنواع الحيوان غير المأكول اللحم كلعاب بغل وحمار وسباع طير ووحش إذا وصل إلى الماء، فيأخذ فيه الماء في الصحيح حكم الحيوان طهارة، وكراهة ونجاسة، فينزح بالنجس والمشكوك فيه وجوباً، ويستحب في المكروه عدد من الدلاء، كما سيأتي. والنجس: هو سباع الوحش أو البهائم كالأسد والذئب، والمكروه: هو سباع الطير كالنسر والصقر، والمشكوك فيه: هو البغل والحمار.

وقال الحنابلة[١]: إذا وقعت الفأرة أو الهر ونحوهما في مائع أو ماء يسير، ثم خرجت حية، فهو طاهر.

ثانياً . حالة موت الإنسان أو الحيوان في البئر:

أ . إذا مات الإنسان في البئر ينجس الماء عند الحنفية، لأن ابن عباس وابن الزبير أفتيا بمحضر من الصحابة بنزح ماء زمزم بموت زنجي فيه[٢].

وهذا مخالف لرأي غير الحنفية[٣] الذين يقولون بطهارة ماء البئر بموت الآدمي، ولو كان كافراً، لقوله ﷺ: «المؤمن لاينجس»[٤].

---

(١) المغني: ١/ ٥٢.

(٢) راجع نصب الراية: ١/ ١٢٩.

(٣) المغني: ١/ ٤٦.

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي عن حذيفة بن اليمان بلفظ « إن المسلم لاينجس » ، وقال ابن عباس: « المسلم لاينجس حياً ولا ميتاً» (نيل الأوطار: ١/ ٢٠، ٥٦).

ب . إذا كان الحيوان برياً غير مائي كشاة وكلب ودجاجة وهرة وفأرة ومات في البئر، فإنه ينجس.

جـ . ولا ينجس البئر بموت حيوان لا دم له سائل كذباب وصرصور وخنفساء وزُنبور وبق وعقرب، أو بموت حيوان مائي كسمك وضفدع وتمساح وسرطان وكلب ماء وخنزيره، لقوله ﷺ: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه، فإن أحد جناحيه داء، وفي الآخر شفاء» رواه البخاري، وزاد أبو داود: «وإنه يتقي بجناحيه الذي فيه الداء»[1] ولقوله عليه السلام: «يا سلمان، كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم، فماتت فيه، فهو حلال أكله، وشربه، ووضوؤه» .

ثالثاً . حالة وقوع النجاسة في الماء:

أ . تنجس البئر الصغيرة بوقوع نجاسة فيها، وإن قلت، كقطرة دم وقطرة خمر، وبول وغائط، وينزح ماء جميع البئر، بعد إخراج عين النجاسة، وتطهر البئر والدلو والرشاء (الحبل) والبكرة، ويد المستقي.

ب . ولا تنجس البئر بالبعر (للإبل والغنم) والروث (للفرس والبغل والحمار) والخنثِي (للبقر) إلا أن يستكثره الناظر أو ألا يخلو دلو عن بعرة ونحوها. وأما القليل فهو ما يستقله الناظر.

وذلك بدليل ما روى ابن مسعود رضي الله عنه قال: « أتيت النبي ﷺ بحجرين وروثة، فأخذ الحجر، وألقى الروثة، وقال: إنها ركس»[2].

ولا تنجس البئر بخُرْء حمام وعصفور ونحوها مما يؤكل من الطيور غير الدجاج والإوز والبط، استحساناً؛ لأن ابن مسعود رضي الله عنه مسح خرء الحمامة عنه بإصبعه.

والأصح أنه لا ينجس البئر بخرء الطيور غير المأكولة اللحم، مثل سباع الطير، لتعذر صونها، أي البئر عنه، أي عن الخرء.

---

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو داود وابن ماجه (نيل الأوطار: ١/ ٢٠، ٥٦).

(٢) رواه أحمد والبخاري والترمذي والنسائي عن ابن مسعود (نيل الأوطار: ١/ ٩٨) والركس: النجس.

وقال الشافعية: روث جميع البهائم والطيور نجس، لأنه ركس، والركس: النجس.

وقال المالكية والحنابلة[١]: روث وبول الحيوان المأكول طاهر، وروث وبول محرم الأكل نجس.

مقدار الماء الواجب نزحه:

١ - يجب نزح ماء البئر كله أو مئتي دلو لو لم يمكن نزح البئر، إذا مات آدمي فيه، أو حيوان كبير مثل البغل والحمار والكلب أو الشاة ونحوها، أو إن انتفخ الحيوان في البئر أو تفسخ، سواء أكان صغيراً أم كبيراً، أو كانت الفأرة هاربة من الهرة أو مجروحة، وإن خرجت حية، أو كانت الهرة هاربة من الكلب أو مجروحة، لأن الفأرة والهرة تبول في هذه الحالة، والبول والدم نجاسة مائعة.

٢ - وينزح ما بين أربعين دلواً إلى ستين دلواً إذا كان الحيوان ذا حجم متوسط، مثل الحمامة والدجاجة والسنور (الهر). والأظهر ما ذكر في الجامع الصغير: وهو أربعون أو خمسون دلواً، وفي الاثنين من هذه الحيوانات ينزح الماء كله. والأربعون واجب والخمسون مستحب.

٣ - وينزح من البئر عشرون دلواً أو ثلاثون بحسب كُبْر الدلو وصُغْرها[٢]، إذا مات فيها حيوان صغير كالعصفور والفأر وسام أبرص ونحوها. ونزح العشرين واجب، والثلاثين مستحب، أي أنه إذا كان الواقع كبيراً والبئر كبيرة فالعشرة مستحبة، وإن كانا صغيرين فالاستحباب دون ذلك، وإن كان أحدهما صغيراً والآخر كبيراً، فخمس مستحبة، وخمس دونها في الاستحباب.

هذا وقد روي عن أنس أنه قال في الفأرة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها: ينزح منها عشرون دلواً. وروي عن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر: ينزح منها أربعون دلواً[٣].

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٣.

(٢) هذا ماجاء في الهداية، والمذكور في الكتاب للقدوري: بحسب كبر الحيوان وصغره.

(٣) راجع الأثرين في نصب الراية: ١/ ١٢٨.

حجم الدلو: المعتبر في حجم الدلو: دلو تلك البئر، فإن لم يكن فالمعتبر دلو: يسع صاعاً، أي حوالي(٢و٢/ ١)كغ أو(٢،٧٥) ليتراً، وغير هذا الدلو المذكور، بأن كان أصغر أو أكبر يحتسب به، فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير، أجزأ، في ظاهر المذهب الحنفي، لحصول المقصود.

ويكفي ملء أكثر الدلو، كما يكفي نزح الموجود في البئر ولو كان دون القدر الواجب.

ويمكن تطهيرها بتغويرها أي بفتح مصرف أو حفر منفذ يخرج منه بعض الماء. وإذا وجد في الماء حيوان ميت، فيحكم بموته من يوم وليلة إذا لم يكن منتفخاً، ومن ثلاثة أيام بلياليها إذا كان منتفخاً، فيلزم إعادة صلوات تلك المدة إن توضؤوا منها عن حدث، وغسلوا الثياب وكل شيء أصابه ماؤها.

المبحث السادس . أنواع الأعيان الطاهرة:

جميع ما في الكون إما جماد، أو حيوان، أو فضلات. والأصل في الأشياء الطهارة، ما لم تثبت نجاستها بدليل شرعي. والفقهاء متقاربون في الحكم بطهارة الأعيان، فاتفقوا على أن الجماد (وهو كل جسم لم تحله الحياة ولم ينفصل عن حي)[1]كله طاهر إلا المسكر، فجميع أجزاء الأرض الجامدة والمائعة وما تولد منها طاهرة، ومن الجامد: المعادن كالذهب والفضة والحديد ونحوها، وجميع أنواع النبات ولو كان ساماً أو مخدراً كالحشيش والأفيون والبنج، ومن المائع: المياه والزيوت وعسل القصب وماء الأزهار والطيب والخل. واتفقوا أن كل جاف طاهر، وأن نافجة (وعاء) المسك طاهر كالمسك، وأن الزبَاد والعنبر[2]طاهر، وأن شعر الحيوان المأكول طاهر، وأن الخمر المتخللة بنفسها طاهرة.

---

(١) أما المنفصل عن الحي كالبيض والسمن وعسل النحل فليس من الجماد، لانفصاله عنه، وهو طاهر.

(٢) الزباد: مادة عطرة تتخذ من دابة كالسنور هي أكبر منه قليلاً. والعنبر: يقال: إنه روث دابة بحرية.

كما اتفقوا على طهارة الحيوان المذكى ذكاة شرعية، وعلى طهارة ميتة السمك والجراد، وعلى طهارة ميتة الآدمي ولو كافراً إلا الحنفية، فقالوا بنجاستها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]، وتكريمهم يقتضي طهارتهم ولو أمواتاً، ولقوله ﷺ: «إن المسلم - أي بحكم الغالب - لا ينجس». أما قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٨]، فيراد به نجاسة الاعتقاد، أو أن اجتنابهم كالنجس، لا نجاسة الأبدان.

واختلفوا في أشياء، **فقال الحنفية**[١]: كل شيء من أجزاء الحيوان غير الخنزير لا يسري فيه الدم من الحي والميت المأكول وغير المأكول حتى الكلب: طاهر، كالشعر، والريش المجزوز، والإنفحة الصلبة[٢]، والمنقار والظلف، والعصب على المشهور، والقرن والحافر، والعظم ما لم يكن به دسم (وَدَك)؛ لأنه نجس من الميتة، فإذا زال عن العظم زال عنه النجس، والعظم في ذاته طاهر، لما أخرج الدار قطني: « إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها، فأما الجلد والشعر والصوف، فلا بأس به» . ويدخل فيه شعر الإنسان غير المنتوف، وعظمه وسنه مطلقاً على المذهب، أما الشعر المنتوف فنجس، لأن كل ما أبين من الحي فهو كميتته.

وأما دمع الحي وعرقه ولعابه ومخاطه فكالسؤر طهارة ونجاسة، والمذهب طهارة لعاب بغل وحمار، وكراهة لعاب سباع الطير وسواكن البيوت كالفأرة والعقرب والهرة ونحوها، ونجاسة لعاب وسؤر الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش.

ولعاب الآدمي كسؤره طاهر، إلا في حال شرب الخمر لنجاسة فمه، ويطهر فمه بالغسل أو شرب الماء من ساعته، أو بابتلاع بزاقه ثلاث مرات.

---

(١) مراقي الفلاح: ص٢٦، ٢٨، الدر المختار: ١/ ١٥٤، ١٨٨-١٩٣، ٢٩٥، ٣٢٣، البدائع: ١/ ٦١-٦٥.

(٢) الإنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع أصفر، يعصر في صوفة ويغلظ به الجبن. والإنفحة الصلبة متفق على طهارتها، أما الإنفحة المائعة واللبن في ضرع الميتة فطاهران عند أبي حنيفة، نجسان عند الصاحبين، والأظهر قولهما كما أوضح ابن عابدين.

ورطوبة الفرج طاهرة عند الإمام خلافاً لصاحبيه: وهي رطوبة الولد عند الولادة، ورطوبة الخلة(الخل) إذا خرجت من أمها، وكذا البيضة، فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء، لكن يكره التوضؤ به. وميتة الحيوان البري الذي ليس له دم سائل كالذباب والسوس والنمل والعقرب والزنبور والبرغوث: طاهرة.

وخرء الطيور المأكولة اللحم التي تذرق في الهواء كالحمام والعصفور والعَقْعق (القاق) ونحوها: طاهر، لأن الناس اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام والمساجد الجامعة، مع علمهم أنها تذرق فيها، ولو كان نجساً لما فعلوا ذلك، مع الأمر بتطهير المسجد في قوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٥]، وروي عن ابن عمر: «أن حمامة ذرقت عليه، فمسحه وصلى» وعن ابن مسعود مثل ذلك في العصفور.

وكذلك خرء ما لا يؤكل لحمه كالصقر والبازي والحدأة ونحوها، طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف، للضرورة المتحققة، لأنها تذرق في الهواء، فيتعذر صيانة الثياب والأواني عنها.

ودم السمك طاهر عند أبي حنيفة ومحمد، لإجماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه، ولو كان نجساً لما أبيح، ولأنه ليس بدم حقيقة، بل هو ماء تلون بلون الدم؛ لأن الدموي لا يعيش في الماء.

والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر؛ لأنه ليس بمسفوح، ولهذا حل تناوله مع اللحم. ولو لف ثوب جاف طاهر في ثوب نجس رطب لاينعصر الرطب لو عصر، لا ينجس، كما لا ينجس ثوب رطب نشر على أرض نجسة يابسة، فتندت الأرض منه ولم يظهر أثرها فيه. ولا ينجس الثوب بريح هبت على نجاسة، فأصابت الريح الثوب، إلا أن يظهر أثر النجاسة فيه.

وقال المالكية[1]: كل حي ولو كلباً وخنزيراً طاهر ولو أكل نجساً، وكذا عَرَقه ودمعه، ومُخَاطه، ولعابه الخارج من غير المعدة[2]، وبيضه، إلا البيض المَذِر وما

(١) الشرح الكبير: ١/ ٤٨ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٤٣ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٧٤.

(٢) أما الخارج من المعدة فنجس. وعلامته أن يكون أصفر منتاً.

خرجه بعد موته، والبيض المذر: وهو ما تغير بعفونة أو زرقة، أو صار دماً: نجس، بخلاف الممروق: وهو ما اختلط بياضه بصفاره من غير نتونة. وما خرج من الحيوان من بيض أو مخاط أو دمع أو لعاب بعد موته بلا ذكاة شرعية، يكون نجساً، إذا كانت ميتة الحيوان نجسة.

ومن الطاهر: بَلْغم: وهو ما يخرج من الصدر منعقداً كالمخاط، وكذا ما يسقط من الدماغ من آدمي أو غيره.

ومنه: الصفراء: وهي ماء أصفرملتحم، يخرج من المعدة يشبه الصبغ الزعفراني، لأن المعدة عندهم طاهرة، ما لم يستحل إلى فساد كالقيء المتغير.

ومن الطاهر: ميتة الآدمي، ولو كان كافراً على الصحيح، وميتة ما لا دم له من جميع هوام الأرض، كعقرب وجندب وخنفس، وجراد، وبرغوث، بخلاف ميتة القمل، والوزغ (غراب الزرع) والسحالي من كل ماله لحم ودم، تكون نجسة، ولكن لا يؤكل الجراد إلا بما يموت به من ذكاة ونحوها. أما دود الفاكهة والمِش (الجبن المعتق في اللبن والملح)، فيؤكل قطعاً ولو بدون ذكاة. ويعفى عن القملتين والثلاث للمشقة.

ومنه: ميتة الحيوان البحري من السمك وغيره، ولو طالت حياته بالبر كتمساح وضفدع وسلحفاة بحرية، ولو على صورة الخنزير والآدمي.

ومنه: جميع ما ذُكِّي بذبح أو نحر أو عقر من غير مُحَّرم الأكل. أما محرم الأكل كالخيل والبغال والحمير، فإن الذكاة لا تطهره على مشهور المذهب[1]كما قرر الدردير والصاوي، وكذا الكلب والخنزير لا تطهره الذكاة، فتكون ميتة ما ذكر نجسة، ولو ذكي.

ومن الطاهر: الشعر والوبر والصوف ولو من خنزير، وكذا زغب الريش: وهو ما اكتنف القصبة من الجانبين.

---

(١) أما مكروه الأكل كسبع وهر: فإن ذكي لأكل لحمه طهر جلده تبعاً له، وإن ذكي بقصد أخذ جلده فقد طهر ولايؤكل لحمه لأنه ميتة بناء على تبعيض الذكاة وهو الراجح (الشرح الكبير: ١/ ٤٩).

ومنه: الجماد إلا المسكر، كما بينت في الأعيان المتفق على طهارتها، أما المسكر فنجس سواء أكان خمراً أم من نقيع الزبيب أو التمر ونحوه. وأما المخدر كالحشيشة والأفيون والسكران، فطاهر لأنه من الجماد، ويحرم تعاطيه لتغييبه العقل، ولايحرم التداوي به في ظاهر الجسد.

ومنه: لبن الآدمي ولو كافراً، ولبن غير محرم الأكل، ولو مكروهاً كالهر والسبع، أما لبن محرم الأكل كالخيل والبغال والحمير فهو نجس. ومنه: فضلة الحيوان المباح الأكل، من روث وبعر وبول وزبل دجاج وحمام وجميع الطيور، مالم يستعمل النجاسة؛ فإن استعملها أكلاً أو شرباً، ففضلته نجسة.

والفأرة من المباح أكله، ففضلتها طاهرة، إن لم تصل للنجاسة، ولو شكاً؛ لأن شأنها استعمال النجاسة كالدجاج. بخلاف الحمام، فلا يحكم بنجاسة فضلته، إلا إذا تحقق أو ظن استعمالها للنجاسة.

ومن الطاهر: مرارة المذكَّى غير محرم الأكل من مباح أو مكروه. والمراد بها: الماء الأصفر الكائن في الجلدة المعلومة للحيوان. ومنه: القَلَس: وهو ما تقذفه المعدة من الماء عند امتلائها. والقيء طاهر ما لم يتغير عن حالة الطعام بحموضة أو غيرها، فإن تغير فنجس.

ومنه: المسك وفأرته: وهي الجلدة المتكون فيها. وكذا الخمر إذا خلل بفعل فاعل أو حُجِّر أي صار كالحجر في اليبس أو تخلل بنفسه أو تحجَّر بنفسه، ويطهر معه وعاؤه وما وقع فيه. ومنه: زرع سقي بنجس، لكن يغسل ظاهره المتنجس.

ومن الطاهر: رماد النجس، كالزبل والروث النجسين، والوقود المتنجس فإنه يطهر بالنار. وكذا دخان النجس طاهر على المعتمد.

ومنه: الدم غير المسفوح، أي الجاري من المذكى: وهو الباقي بالعروق، أو في قلب الحيوان، أو ما يرشح من اللحم؛ لأنه كجزء المذكى، وكل مذكى وجزئه طاهر. لكن ما بقي على محل الذبح هو من باقي المسفوح، : نجس، وكذا ما يوجد في بطن المذبوح من الدم بعد السلخ: نجس، لأنه جرى من محل الذبح إلى البطن، فهو من المسفوح.

وقال الشافعية[١]: الحيوان كله طاهر إلا الكلب والخنزير وفرع كل منهما، والجماد كله طاهر إلا المسكر.

والعلقة (دم غليظ) والمضغة (لحمة صغيرة) ورطوبة الفرج (وهي ماء أبيض متردد بين المذي والعرق) من كل حيوان طاهر، ولو غير مأكول، من آدمي أو غيره: طاهرة. ومن الطاهر: لبن المأكول، ولو ذكراً صغيراً ميتاً، وإنفحته[٢] إن أُخذت منه بعد ذبحه، ولم يطعم غير لبن ولو نجساً. ومترشح كل حيوان طاهر كعرق ولعاب ومخاط وبلغم، إلا المتيقن خروجه من المعدة. وماء قروح ونَفَط (بثور) لم يتغير، والبيض المأخوذ من حيوان طاهر ولو من ميتة إن كان متصلباً، ولو من غير مأكول، ولو استحالت البيضة دماً، وبزر القز: وهو البيض الذي يخرج منه دود القز.

ومنه ميتة الحيوان البحري وإن لم يسمَّ سمكاً إلا التمساح والضفدع والحية فإنها نجسة. أما ميتة الجراد فهي طاهرة، وأما ميتة غيره من الحيوان البري الذي ليس له دم يسيل كالذباب والنمل والبرغوث فهي نجسة.

ومنه: المسك وفأرته المنفصلة في حياته، أو بعد ذكاته. ومنه: الزَّبَاد (نوع من الطيب يؤخذ من حيوان كالسنور) لا ما فيه من شعر السنور البري، والعنبر (هو نبت أو روث بحري وهو الطيب المعروف) وإن ابتلعه حوت، ما لم يستحل.

ومن الطاهر إجماعاً كما بينت: شعر أو صوف أو ريش أو وبر الحيوان المأكول، ولو أخذ نتفاً بعد التذكية، أو في حال الحياة. أما لو أخذ بعد الموت فنجس، كما أن الشعر المجزوز من حيوان غير مأكول: نجس كميتته.

ويعفى عن قليل من دخان النجاسة، وعن اليسير عرفاً من شعر نجس من غير كلب أو خنزير، كما يعفى عن كثير الشعر من مركوب لعسر الاحتراز عنه. ويعفى عن روث سمك في ماء ما لم يغيره لتعذر الاحتراز عنه. ويعفى عن قليل بخار

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٨٠ ومابعدها، شرح الباجوري: ١/ ١٠٥، ١٠٨، شرح الحضرمية: ص٢٢، المهذب: ١/ ١١، المجموع: ٢/ ٥٧٦.

(٢) الإنفحة: لبن في جوف نحو سخلة، وهي طاهرة للحاجة إليها في عمل الجبن.

النجاسة المتصاعد بواسطة نار نجس. أما البخار الخارج من نجاسة الكنيف، والريح الخارج من الدبر، فطاهر.

والثمر والشجر والزرع النابت من نجاسة، أو سقيت بماء نجس: طاهر، لكن يطهر ظاهر الزرع النابت على نجاسة بالغسل.

وقال الحنابلة[1]: الطاهر: دم عِرْق مأكول بعدما يخرج بالذبح، وما في خلال اللحم؛ لأنه لا يمكن التحرز منه، ودم السمك وبوله؛ لأنه لو كان نجساً لتوقفت إباحته على إراقته بالذبح، ولأنه يستحيل ماء، ولأنه كالكبد.

ودم الشهيد، ولو كثر إذا لم ينفصل عنه.

ودم بق وقمل وبراغيث وذباب ونحوها من كل ما لا نفس له سائلة.

والكبد والطحال من مأكول. لحديث: «أحلت لنا ميتتان ودمان» .

ودود القز وبزره.

والمسك وفأرته (سرة الغزال).

والعنبر[2]، لما ذكر البخاري عن ابن عباس: «العنبر شيء دسره البحر» أي دفعه ورمى به، وهو الطيب المعروف.

وما يسيل من فم وقت النوم، والبخار الخارج من الجوف، لأنه لا تظهر له صفة بالمحل، ولا يمكن التحرز منه.

والبلغم ولو أزرق، وسواء أكان من الرأس أم الصدر أم المعدة، لأن النبي ﷺ فيما يرويه مسلم أشار بمسحه في الثوب أثناء الصلاة.

وبول ما يؤكل لحمه، أما العلقة التي يخلق منها الآدمي أو يخلق منها حيوان طاهر، فإنها نجسة؛ لأنها دم خارج من الفرج. وكذلك البيضة المذرة (أي الفاسدة) أو البيضة التي صارت دماً: نجسة، لأنها أي الأخيرة في حكم العلقة.

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٢١٩. ٢٢٠، غاية المنتهى: ١/ ١٤

(٢) العنبر: مادة صلبة، لاطعم لها ولاريح إلا إذا سحقت أو أحرقت، يقال: إنه روث دابة بحرية.

ومن الطاهر: الدم والعرق واللعاب والمخاط من حيوان يؤكل، أو من غيره إذا كان مثل الهر أو الفأر أو أقل منه، وألا يكون متولداً من النجاسة.

ومنه: ميتة الحيوان البحري، وإن لم يسم سمكاً، إلا التمساح والضفدع والحية، فإنها نجسة، كما قال الشافعية. كما أن ميتة الحيوان البري ما عدا الجراد الذي ليس له دم يسيل كالذباب والنمل والبرغوث نجسة، كما قال الشافعية.

ومن الطاهر: الشعر ونحوه من كل حيوان مأكول اللحم حياً كان أو ميتاً، أو من غير مأكول اللحم إذا كان قدر الهر فأقل، ولم يتولد من نجاسة، لكن أصول الشعر والريش نجسة مطلقاً.

الفصل الثاني

النجاسة

وفيه مباحث خمسة:

المبحث الأول . أنواع النجاسة إجمالاً وحكم إزالتها:

النجاسة: ضد الطهارة، والنَّجَس ضد الطاهر، والأنجاس جمع نَجِس: وهو اسم لعين مستقذرة شرعاً. ويطلق على النجس الحكمي والحقيقي. ويختص الخبث بالحقيقي، ويختص الحدث بالحكمي. والنجس بفتح الجيم: اسم، وبكسرها صفة.

وتنقسم النجاسة إلى قسمين: حقيقية، وحكمية.

فالنجاسة الحقيقية: هي لغة: العين المستقذرة كالدم والبول والغائط، وشرعاً: هي مستقذر يمنع من صحة الصلاة حيث لا مرخص.

والنجاسة الحكمية: هي أمر اعتباري يقوم بالأعضاء يمنع من صحة الصلاة حيث لا مرخص. ويشمل الحدث الأصغر الذي يزول بالوضوء، والحدث الأكبر (الجنابة) الذي يزول بالغسل.

والنجاسة الحقيقية أنواع: إما مغلظة أو مخففة، وإما جامدة أو مائعة، وإما مرئية أو غير مرئية.

وأما حكم إزالة النجاسة غير المعفو عنها: عن الثوب والبدن والمكان للمصلي:

فواجب عند جمهور الفقهاء غير المالكية، لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٧٤/ ٤]. وهناك قولان مشهوران في مذهب مالك[١]: الوجوب والسنية، وذلك حالة التذكر والقدرة والتمكن، والمعتمد المشهور هو السنية، إلا أن فروع المذهب بنيت على قول الوجوب، فإن صلى المرء بالنجاسة عامداً قادراً على إزالتها، أعاد صلاته أبداً، وجوباً، لبطلانها. وعلى القول المشهور بأن إزالة النجاسة سنة إن ذكر وقدر، تندب الإعادة، وعلى كلا القولين: تندب الإعادة للناسي، وغير العالم بوجود النجاسة، والعاجز عن إزالتها.

ويشمل هذا المبحث المطلبين الآتيين:

المطلب الأول ـ النجاسات المتفق عليها والمختلف فيها:

أولاً . النجاسات المتفق عليها في المذاهب:

أجمع الفقهاء على نجاسة الأنواع التالية[٢]:

١- **لحم الخنزير:** وإن كان بذبحه شرعاً؛ لأنه بالنص القرآني نجس العين، فيكون لحمه وجميع أجزائه من شعر وعظم وجلد ولو مدبوغ نجساً. والمعتمد عند المالكية: أن الخنزير الحي وعرقه ودمعه ومخاطه ولعابه طاهر.

٢- **الدم:** دم الآدمي غير الشهيد ودم الحيوان غير المائي، الذي انفصل منه حياً أو ميتاً، إذا كان مسفوحاً (جارياً) كثيراً. فيخرج دم الشهيد ما دام عليه، ودم السمك ودم الكبد والطحال والقلب، وما يبقى في عروق الحيوان بعد الذح ما لم يسل، ودم القمل والبرغوث والبق وإن كثر عند الحنفية.

والدم المسفوح نجس ولو كان عند المالكية والشافعية من سمك وذباب وقراد.

ويترتب على هذا الخلاف: أكل الفسيخ (السمك المملح) الذي يوضع بعضه

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٦٥، الشرح الصغير: ١/ ٦٤ ومابعدها، فتح العلي المالك: ١/ ١١١.

(٢) فتح القدير: ١/ ١٣٥ ومابعدها، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٥٥ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٢٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٣٤، بداية المجتهد: ١/ ٧٣ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٤٩ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٧٧ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤٦ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٢١٣ومابعدها، المغني: ١/ ٥٢ ومابعدها. الشرح الصغير: ١/ ٤٩- ٥٥.

على بعض، ويسيل دمه من بعضه إلى بعض، لا يؤكل منه عند الشافعية والراجح عند المالكية إلا الصف الأعلى أوالمشكوك في كونه من الأعلى أو من غيره.

وأما عند الحنفية وابن العربي من المالكية: فيؤكل كله؛ لأن الخارج من السمك ليس بدم، بل رطوبة، وحينئذ فهو طاهر[١].

٣- **بول الآدمي وقيئه[٢] وغائطه:** إلا بول الصبي الرضيع، فيكتفي برشه عند الشافعية والحنابلة مع أنه نجس. وكذلك بول الحيوان غير المأكول اللحم وغائطه وقيئه، إلا خرء الطيور وبول الفأر والخفاش عند الحنفية، لأن الفأر لا يمكن التحرز عنه، والخفاش يبول في الهواد، فيعفى عنهما في الثياب والطعام فقط دون ماء الأواني، وما اجتره الحيوانات نجس.

٤- **الخمر:** نجسة عند أكثر الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠] وقال بعض المحدثين بطهارتها. والخمر تشمل كل مسكر مائع عند الجمهور والمعتمد عند الحنفية.

٥- **القيح:** وهو دم فاسد، لا يخالطه دم، وهو نجس لأنه دم مستحيل. ومثله الصديد: وهو ماء رقيق يخالطه دم. والنجس منهما: هو الكثير، ويعفى عن القليل.

٦- **المَذْي والوَدْي:** والمذي هو ماء أبيض رقيق يخرج عند ثوران الشهوة أو تذكرالجماع بلا تدفق، وهو نجس للأمر بغسل الذكر منه والوضوء في حديث علي رضي الله عنه، قال: «كنت رجلاً مذَّاء، فاستَحَيْت أن أسأل رسول الله ﷺ، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: فيه الوضوء، والمسلم: يغسل ذكره ويتوضأ»[٣].

والوَدْي: ماء أبيض كدر ثخين يخرج عقب البول، أوعند حمل شيء ثقيل. وهو نجس؛ لأنه يخرج مع البول أو بعده، فيكون له حكمه[٤].

---

(١) الشرح الكبير للدرير وحاشية الدسوقي: ١/ ٥٧.

(٢) القيء عند الحنفية نجس نجاسة مغلظة إذا ملأ الفم بحيث لايمكن إمساكه.

(٣) أخرجه الشيخان عن علي، ولأحمد وأبي داود: «يغسل ذكره وأُنثييه ويتوضأ» (نيل الأوطار: ١/ ٥١).

(٤) يلاحظ أن فضلات النبي ﷺ من دم وقيح وقيء، وغائط وبول ومذي وودي طاهرة، لأن بركة =

والرمل أو الحصاة التي تخرج عقب البول: إن أخبر طبيب عدل بأنها منعقدة من البول فهي نجسة، وإلا فهي متنجسة تطهر بالغسل[١].

٧- **لحم ميتة الحيوان غير المائي الذي له دم سائل**، مأكول اللحم أو غير المأكول، كالكلب والشاة والهرة والعصفور ونحوها. ومثله: جلد الميتة إن لم يدبغ. هذا عند الحنفية. وقال غيرهم: ميتة غير الآدمي بجميع أجزائها من عظم وشعر وصوف ووبر وغير ذلك نجسة، لأن كلاً منها تحله الحياة.

٨- **لحوم الحيوان غير المأكول، وألبانه**؛ لأنها متولدة من اللحم فتأخذ حكمه.

٩- **الجزء المنفصل أو المقطوع من الحي في حال حياته** كاليد والألية، إلا الشعر وما في معناه كالصوف والوبر والريش، لقوله ﷺ: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو. أي المقطوع. ميت»[٢].

ثانياً . النجاسات المختلف فيها:

اختلف الفقهاء في حكم نجاسة بعض الأشياء:

أ- الكلب:

الأصح عند الحنفية، أن الكلب ليس بنجس العين؛ لأنه ينتفع به حراسة واصطياداً، أما الخنزير فهو نجس العين، لأن الهاء في الآية القرآنية: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٥]منصرف إليه، لقربه. وفم الكلب وحده أو لعابه ورجيعه هو النجس، فلا يقاس عليه بقية جسمه، فيغسل الإناء سبعاً بولوغه فيه[٣]، لقوله ﷺ: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً» ولأحمد ومسلم:

= الحبشية شربت بوله ﷺ فقال: « لن تلج النار بطنك » صححه الدارقطني، ولأن أبا طيبة شرب من دم النبي ﷺ المأخوذ بعد حجامته، فقال له النبي ﷺ : « من خالط دمه دمي لم تمسه النار » .

(١) مغني المحتاج: ١/ ٧٩.

(٢) رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين، وأخرجه أبو داود والترمذي وحسَّنه عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه (سبل السلام: ١/ ٢٨).

(٣) فتح القدير : ١/ ٦٤، رد المحتار لابن عابدين: ١/ ١٩٢، ٣٠٠، البدائع: ١/ ٦٣.

«طُهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب»[١].

وقال المالكية[٢]: الكلب مطلقاً سواء أكان مأذوناً في اتخاذه ككلب الحراسة والماشية، أم لا، طاهر، والولوغ لا غيره كما لو أدخل رجله أو لسانه بلا تحريك، أوسقط لعابه، هو الذي يغسل من أجله تعبّداً سبع مرات، على المشهور عندهم.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: الكلب والخنزير وما تولد منهما من الفروع وسؤره وعرقه نجس ويغسل ما تنجس منه سبع مرات إحداهن بالتراب، لأنه إذا ثبتت نجاسة فم الكلب بنص الحديث السابق: «طهور إناء أحدكم...» ، والفم أطيب أجزائه، لكثرة ما يلهث، فبقيته أولى.

وفي حديث آخر رواه الدارقطني والحاكم: «أنه ﷺ دعي إلى دار قوم، فأجاب، ثم دعي إلى دار أخرى فلم يجب، فقيل له في ذلك، فقال: إن في دار فلان كلباً، قيل له: وإن في دار فلان هرة، فقال: إن الهرة ليست بنجسة» فأفهم أن الكلب نجس.

٢- ميتة الحيوان المائي، والحيوان الذي لا دم له سائل:

اتفق أئمة المذاهب على طهارة ميتة الحيوان المائي إذا كان سمكاً ونحوه من حيوان البحر، لقوله ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان: السمك والجراد، والكبد والطحال»[٤] ولقوله عليه السلام في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[٥].

واختلف الفقهاء في ميتة الحيوان الذي لا دم له سائل، وعباراتهم في الميتة مطلقاً ما يأتي:

---

(١) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ١/ ٣٦، سبل السلام: ١/ ٢٢).
(٢) الشرح الكبير: ١/ ٨٣، الشرح الصغير: ١/ ٤٣.
(٣) مغني المحتاج: ١/ ٧٨، كشاف القناع: ١/ ٢٠٨، المغني: ١/ ٥٢.
(٤) أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر، وفيه ضعف (سبل السلام: ١/ ٢٥، نيل الأوطار: ١/ ١٥٠).
(٥) أخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن أبي شيبة، واللفظ له، وصححه ابن خزيمة والترمذي عن أبي هريرة (سبل السلام : ١/ ١٤).

قال الحنفية[١]: موت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده أي لا ينجسه، كالسمك والضفدع والسرطان، لكن لحم الميتة ذات الدم السائل وجلدها قبل الدبغ نجس. وما لا دم له سائل إذا وقع في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها، لحديث الذباب: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم، فليغمسه، ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الآخر شفاء»[٢]وبه يتبين أن ميتة الحيوان المائي وما لا دم له طاهرة عند الحنفية. ومثلهم قال المالكية[٣]: ميتة البحر وما لا دم له طاهرة.

وقال الشافعية والحنابلة[٤]: ميتة السمك والجراد ونحوهما من حيوان البحر طاهرة، وأما ميتة ما لا دم له سائل كالذباب والبق والخنافس والعقارب والصراصر ونحوها، فهي نجسة عند الشافعية، طاهرة عند الحنابلة، وميتة حيوان البحر الذي يعيش في البر كالضفدع والتمساح والحية، نجسة عند الشافعية والحنابلة.

إلا أن الشافعية قالوا: ميتة دود نحو خل وتفاح نجسة، لكن لا تنجسه لعسر الاحتراز عنها، ويجوز أكله معه، لعسر تمييزه.

وقال الحنابلة: ما لا نفس (دم) له سائلة: إن تولد من الطاهرات فهو طاهر حياً وميتاً، وأما إن تولد من النجاسات كدود الحَشّ (البستان) وصراصره فهو نجس، حياً وميتاً؛ لأنه متولد من النجاسة، فكان نجساً كولد الكلب والخنزير.

والخلاصة: أن ميتة الحيوان المائي وما لا دم له طاهرة عند الفقهاء إلا الشافعية فيقولون بنجاسة ميتة ما لا دم له سائل، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٥/ ٣] والميتة عند الشافعية: مازالت حياته، لابذكاة شرعية، كذبيحة

---

(١) فتح القدير: ١/ ٥٧، البدائع: ١/ ٦٢ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٢٥.

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة. قال الشافعي: « ووجه ذلك أنه عليه السلام لايأمر بغمس ماينجس ما مات فيه؛ لأن ذلك عمد إفساده » وزاد فيه أبو داود بإسناد حسن: « وأنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء» (نصب الراية: ١/ ١١٥).

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٤٧، الشرح الصغير١/ ٤٤، ٤٥، ٤٩ القوانين الفقهية: ص ٣٤.

(٤) مغني المحتاج: ١/ ٧٨، المهذب ١/ ٤٧، المغني: ١/ ٤٢- ٤٤، كشاف القناع: ١/ ٢٢٣.

المجوسي، والمُحرم (بضم الميم)،وما ذبح بالعظم، وغيرالمأكول إذا ذبح.وكذلك قال المالكية: جميع ما ذكّي(ذبح) بذبح أونحر أوعقرمن غيرمحرم الأكل طاهر،أما ماحرم أكله كالحميروالبغال،والخيل عندهم،فإن الذكاة لاتعمل فيه وكذا الكلب والخنزير لاتعمل فيهما الذكاة،فميتة ماذكر نجسة.

٣- أجزاء الميتة الصلبة التي لادم فيها:

كالقرن والعظم والسن ومنه عاج الفيل والحافر والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والإنفحة[١]الصلبة: طاهرة ليست بنجسة عند الحنفية[٢]،لأن هذه الأشياء ليست بميتة؛ لأن الميتة من الحيوان شرعاً: لما زالت حياته ،لابصنع إنسان،أوبصنع غيرمشروع،ولاحياة في هذه الأشياء، فلا تكون ميتة.ولأن نجاسة الميتات لما فيها من الدماءالسائلة والرطوبات النجسة، ولم توجد في هذه الأشياء.

وبناء عليه يكون الجزء المقطوع من هذه الأشياء في حال الحياة طاهراً.

وأما الإنفحة المائعة واللبن فطاهران عندأبي حنيفة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [النحل: ٦٦/١٦]. وقال الصاحبان . وقولهما هو الأظهر .: هما نجسان؛ لأن اللبن وإن كان طاهراً بنفسه، لكنه صار نجساً لمجاورة النجس.

وقال الجمهور غير الحنفية[٣]: أجزاء الميتة كلها نجسة، ومنها الإنفحة واللبن إلا إذا أخذا من الرضيع عند الشافعية؛ لأن كلاً منها تحلة الحياة، إلا أن الحنابلة قالوا: صوف الميتة وشعرها طاهر، لما رواه الدارقطني عن النبي ﷺ أنه قال: «لابأس بمسك الميتة إذا دبغ، وصوفها وشعرها إذا غسل» لكنه حديث ضعيف.

---

(١) الإنفحة كما بينا سابقاً: شيء يستخرج من بطن الجدي قبل أن يُطْعَم غير اللبن، فيعصر في صوفة مبتلة في اللبن، فيغلظ كالجبن، وهو المعروف عند العامة بالمجبنة .

(٢) البدائع: ١/ ٦٣.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٤٤، ٤٩ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٥٥، مغني المحتاج: ١/ ٧٨، المغني: ١/ ٥٢، ٧٢، ٧٤، ٧٩.

كما أن المالكية استثنوا زغب الريش والشعر، فقالوا بطهارتهما، لأنه ليس بميتة، بخلاف العظم فإنه ميتة. ورجح بعض المالكية الكراهة التنزيهية لناب الفيل الميت المسمى بالعاج، وكذا قصب الريش من حي أو ميت: وهو الذي يكتنفه الزغب.

والخلاصة: أن الفقهاء ما عدا الشافعية يقولون بطهارة شعر الميتة وصوفها وريشها.

٤- جلد الميتة:

قال المالكية والحنابلة في المشهور عندهم[١]: جلد الميتة نجس، دبغ أو لم يدبغ، لأنه جزء من الميتة، فكان محرماً لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٥/ ٣] فلم يطهر بالدبغ كاللحم، وللأحاديث النبوية الواردة في ذلك، منها: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[٢]، ومنها كتابه ﷺ إلى جهينة: «إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فإذا جاءكم كتابي هذا، فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولاعصب»[٣]وفي لفظ: «أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أو شهرين» وهو ناسخ لما قبله، لأنه في آخر عمر النبي ﷺ. وتأول المالكية حديث «أيما إهاب. أي جلد. دبغ فقد طهر» بأنه في مشهور المذهب محمول على الطهارة اللغوية، لا الشرعية.

ومثل ذلك: إذا ذبح ما لا يؤكل لحمه، يكون جلده نجساً، دبغ أو لم يدبغ. **وقال الحنفية والشافعية**[٤]: تطهر الجلود النجسة بالموت وغيره، كالمذبوح غير

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٥١، المغني: ١/ ٦٦، بداية المجتهد: ١/ ٧٦.

(٢) رواه أبو بكر الشافعي بإسناده عن أبي الزبير عن جابر، وإسناده حسن.

(٣) رواه أحمد وأبو داود عن عبد الله بن عُكيم، وقال أحمد: إسناده جيد، لكن التحقيق أن هذا الحديث ضعيف، لانقطاع سنده واضطراب متنه وسنده، وللإطلاق تارة، والتقييد أخرى فيه بشهر أو بشهرين. وقال الترمذي: إن أحمد ترك أخيراً هذا الحديث، لاضطرابهم في إسناده. وجمع بعضهم بينه وبين الأحاديث الصحيحة في تطهير الدبغ بأنه في الجلود التي لم تدبغ، لأن اسم (الإهاب) خاص بالجلد الذي لم يدبغ.

(٤) البدائع: ١/ ٨٥، مغني المحتاج: ١/ ٨٢.

المأكول اللحم بالدباغ، لقوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»[١] ورواه مسلم بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر» وهذا هو الراجح لصحة هذا الحديث، ولأن الدبغ يقطع الرطوبات ويزيل النجاسات، ويؤيده حديث البخاري ومسلم عن ابن عباس، قال: «تُصُدِّق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ، فقال: هلا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به؟ فقالوا: إنها ميتة؟ قال: إنما حرم أكلها».

وفي لفظ، قال: «يُطَهِّرها الماء والقَرَظ» قال النووي في شرح مسلم: يجوز الدباغ بكل شيء ينشف فضلات الجلد ويطيبه ويمنع من ورود الفساد عليه كالشَّبِّ (من جواهر الأرض يشبه الزاج) والقرظ وقشور الرمان وغير ذلك من الأدوية الطاهرة، ولا يحصل بالشمس إلا عند الحنفية، ولا بالتراب والرماد والملح على الأصح.

أي أن الحنفية يجيزون الدبغ الحقيقي بمواد كيماوية، والدبغ الحكمي كالتتريب والتشميس؛ لأن كل ذك مجفف قالع مطهر، كما قدمنا سابقاً.

هـ- بول الصبي الرضيع الذي لم يطعم غير اللبن:

قرر الشافعية والحنابلة[٢]: أن ما تنجس ببول أو قيء صبي لم يَطْعم (يتناول قبل مضي حولين) غير لبن للتغذي (لا تحنيكه بنحو تمر حين الولادة)، ينضح، أما الطفلة الصبية والخنثى فلا بد من غسل موضع بولهما، بإسالة الماء عليه، عملاً بالأصل في نجاسة الأبوال. واستثناء الصبي بسبب كثرة حمله على الأيدي، مأخوذ من خبر الشيخين: عن أم قيس بنت مِحْصَن أنها: «أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام، فأجلسه رسول الله ﷺ في حِجْره، فبال على ثوبه، فدعا بماء، فنضحه ولم يغسله» ولخبر الترمذي وحسنه: «يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام»[٣] وفرّق بينهما بأن الائتلاف بحمل الصبي أكثر، فخفف في بوله، وبأن بوله أرقّ من بولها، فلا يلصق بالمحل لصوق بولها به، وألحق بها الخنثى.

---

(١) رواه اثنان من الصحابة: ابن عباس، وابن عمر، الأول رواه النسائي والترمذي وابن ماجه وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. والثاني: رواه الدارقطني، وقال: إسناده حسن (نصب الراية: ١/ ١١٥وما بعدها).

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٨٤، كشاف القناع: ١/ ٢١٧، المهذب: ١/ ٤٩.

(٣) راجع الحديثين في نصب الراية ١/ ١٢٦-١٢٧.

وهذا الرأ ي هو الراجح، لصحة الحديث الخاص والوارد فيه، فيقدم على الحديث العام الآمر بالاستنزاه من البول.

وقرر الحنفية والمالكية[١]: نجاسة بول أو قيء الصبي والصبية، ووجوب الغسل منه، عملاً بعموم الأحاديث الآمرة بالاستنزاه من البول: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»[٢].

إلا أن المالكية قالوا: يعفى عما يصيب ثوب المرضعة أو جسدها من بول أو غائط الطفل، سواء أكانت أماً أم غيرها، إذا كانت تجتهد في درء النجاسة عنها حال نزولها، بخلاف المفرِّطة، لكن يندب لها غسله إن تفاحش.

٦- بول الحيوان المأكول اللحم وفضلاته ورجيعه:

هناك اتجاهان فقهيان: أحدهما القول بالطهارة، والآخر القول بالنجاسة، الأول للمالكية والحنابلة، والثاني للحنفية والشافعية.

قال المالكية والحنابلة[٣]: بول ما يؤكل لحمه من الحيوان كالإبل والبقر والغنم والدجاج والحمام وجميع الطيور، ورجيعه وفضلاته (روثه): شيء طاهر، واستثنى المالكية التي تأكل النجاسة أو تشربها، فتكون فضلته نجسة، كما أن ما يكون منها مكروهاً، أبوالها وأرواثها مكروهة. وهكذا فإن أبوال سائر الحيوانات تابعة للحومها، فبول الحيوان المحرم الأكل نجس، وبول الحلال طاهر، وبول المكروه مكروه.

ودليلهم على الطهارة: إباحته عليه الصلاة والسلام للعُرَنيين شرب أبوال الإبل

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٧٧، ٨٢، الشرح الصغير: ١/ ٧٣، مراقي الفلاح: ص ٢٥، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٥٥، فتح القدير: ١/ ١٤٠، الدر المختار: ١/ ٢٩٣.

(٢) رواه ثلاثة من الصحابة: أنس، وأبو هريرة، وابن عباس، وحديث أنس رواه الدارقطني، وهو مرسل، وحديث أبي هريرة رواه الدارقطني أيضاً والحاكم في المستدرك، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولا أعرف له علة، ولم يخرجاه، وحديث ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني والبيهقي والحاكم (نصب الراية: ١/ ١٢٨).

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٤٧، بداية المجتهد: ١/ ٧٧ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٣٣ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٢٢٠.

وألبانها[١]، ولأن إباحة الصلاة في مرابض الغنم دليل على طهارة أرواثها وأبوالها[٢].

وقال الشافعية والحنفية[٣]: البول والقيء والروث من الحيوان أو الإنسان مطلقاً نجس، لأمره ﷺ بصب الماء على بول الأعرابي في المسجد[٤]، ولقوله ﷺ في حديث القبرين: «أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول»[٥]، ولقوله ﷺ السابق: «استنزهوا من البول» وللحديث السابق: «أنه ﷺ لما جيء له بحجرين وروثة ليستنجي بها، أخذ الحجرين ورد الروثة، وقال: هذا ركس، والركس: النجس». والقيء وإن لم يتغير وهو الخارج من المعدة: نجس؛ لأنه من الفضلات المستحيلة كالبول. ومثله البلغم الصاعد من المعدة، نجس أيضاً، بخلاف النازل من الرأس أو من أقصى الحلق والصدر، فإنه طاهر.

وأما حديث العرنيين وأمره عليه السلام لهم بشرب أبوال الإبل، فكان للتداوي، والتداوي بالنجس جائز عند فقد الطاهر الذي يقوم مقامه.

إلا أن الحنفية فصلوا في الأمر، فقالوا:

---

(١) روى الشيخان وأحمد عن أنس بن مالك « أن رهطاً من عُكْل أو قال: عُرَيْنة، قدموا، فاجتووا المدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بلقاح ، وأمرهم أن يخرجوا، فيشربوا من أبوالها وألبانها » واجتووها أي استوخموها، يقال: اجتويت المدينة: إذا كرهت المقام فيها، وإن كنت في نعمة، وقيده الخطابي: بما إذا تضرر بالإقامة، وهو المناسب لهذه القصة (نيل الأوطار: ١/ ٤٨).

(٢) قال ابن تيمية في نهاية الحديث السابق: وقد ثبت عنه أنه قال: صلوا في مرابض الغنم، روى أحمد والترمذي وصححه قال: قال رسول الله ﷺ : « صلوا في مرابض الغنم، ولاتصلوا في أعطان الإبل » قيل: إن حكمة النهي مافيها من النفور، فربما نفرت وهو في الصلاة فتؤدي إلى قطعها (نيل الأوطار: ١/ ١٣٧).

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٧٩، المهذب: ١/ ٤٦، فتح القدير: ١/ ١٤٢ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٢٥ ومابعدها، الدر المختار: ١/ ٢٩٥- ٢٩٧.

(٤) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن أنس بن مالك (نيل الأوطار : ١/ ٤٣، نصب الراية: ١/ ٢١٢).

(٥) رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس (نصب الراية: ١/ ٢١٤).

بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة، فتجوز الصلاة معه إذا أصاب المرء ما يبلغ ربع الثوب. وهو رأي الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف.

وأما روث الخيل وخِثْي البقر، فنجس نجاسة مغلظة عند أبي حنيفة مثل غير مأكول اللحم، لأنه ﷺ رمى الروثة، وقال: هذا رجس أو ركس. ونجس عند الصاحبين نجاسة مخففة، فلا يمنع صحة الصلاة بالثوب المتنجس به حتى يصبح كثيراً فاحشاً، لأن للاجتهاد فيه مساغاً، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق به، ورأي الصاحبين هو الأظهر لعموم البلوى بامتلاء الطرق بها.

والكثير الفاحش: ما يستكثره الناس ويستفحشونه، كأن يبلغ ربع الثوب.

وعلى هذا: يكون بول ما يؤكل لحمه، ورجيع (نجو) الكلب، ورجيع ولعاب سباع البهائم كالفهد والسبع والخنزير، وخرء الدجاج والبط والأوز لنتنه، من النجاسة الغليظة بالاتفاق، ويعفى قدر الدرهم منها.

وبول الفرس، وبول ما يؤكل لحمه، وخرء طير لا يؤكل كالصقر والحدأة في الأصح لعموم الضرورة، من النجاسة الخفيفة، ويعفى منها ما دون ربع الثوب، أو البدن أي ما دون ربع العضو المصاب كاليد والرجل إن كان بدناً. وأما الربع فأكثر فهو كثير فاحش.

وأما خرء الطير المأكول اللحم الذي يذرق (أو يزرق) في الهواء، كالحمام، فهو طاهر عند الحنفية، لعموم البلوى به بسبب امتلاء الطرق والخانات بها. كما أن الإمام محمد حكم آخراً بطهارة بول ما يؤكل لحمه ومنه الفرس، وقال: لا يمنع الروث وإن فحش، لما رأى من بَلْوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها، لما دخل الرِّي مع الخليفة. وقاس المشايخ عليه طين بخارى؛ لأن ممشى الناس والدواب واحد[1]. وهذا يتفق مع رأي مالك وأحمد. وقال الشافعية[2]: يعفى عن ذرق الطير إذا كثر لمشقة الاحتراز عنه. وأرى الأخذ بالأيسر في هذه الأمور ما لم يكثر النجس.

---

(١) رد المحتار: ١/ ٢٩٥ومابعدها، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٥٦.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ١٨٨.

٧ - **المني:** وهو ما يخرج عند اللذة الكبرى عند الجماع ونحوه.

وفي نجاسته وطهارته رأيان إن كان من الآدمي. وأما مني غير الآدمي فهو نجس عند الحنفية والمالكية، طاهر عند الحنابلة إن كان من مأكول اللحم، والأصح عند الشافعية: طهارة مني غير الكلب والخنزير وفرع أحدهما.

وفي مني الآدمي: قال الحنفية والمالكية[١]: المني نجس يجب غسل أثره، إلا أن الحنفية قالوا: يجب غسل رَطْبه، فإذا جف على الثوب، أجزأ فيه الفرك.

وأطلق المالكية الحكم بنجاسة المني ولو من مباح الأكل للاستقذار والاستحالة إلى فساد، ولأن أصله دم، ولا يلزم من العفو عن أصله العفو عنه، أي لا يلزم من العفو عن يسير الدم: (وهو دون الدرهم) العفو عن يسير المني، إذ ليس ما ثبت لأصل يثبت لفرعه.

ودليلهم حديث عائشة: «كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً، وأغسله إذا كان رطباً»[٢].

وفي رواية البخاري ومسلم من حديث عائشة: أنها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله ﷺ، فيخرج، فيصلي، وأنا أنظر إلى بُقع الماء في ثوبه. ولأنه شبيه بالأحداث الخارجة من البدن، مما يدل على كونه نجساً.

وقال الشافعية على الأظهر، والحنابلة[٣]: المني طاهر ويستحب غسله أو فركه إن كان مني رجل، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها «أنها كانت تَحكُّ المني من ثوب رسول الله ﷺ، ثم يصلي فيه»[٤]. وفي رواية «كنت أحكه من ثوبه وهو يصلي

---

(١) الدر المختار: ١/ ٢٨٧ومابعدها، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٥٥، مراقي الفلاح: ص٢٦، بداية المجتهد: ١/ ٧٩، الشرح الصغير: ١/ ٥٤، الشرح الكبير: ١/ ٥٦.

(٢) رواه الدارقطني في سننه والبزار في مسنده، وقال: لايعلم أسنده عن عائشة إلا عبد الله بن الزبير. وأما حديث « اغسليه إن كان رطباً، وافركيه إن كان يابساً » فهو غريب، وحديث لايعرف (نصب الراية: ١/ ٢٠٩) وفي الجملة: هذا الحديث مضطرب، إذ في بعضه الغسل، وفي بعضه: (فيصلي فيه).

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٧٩- ٨٠، كشاف القناع: ١/ ٢٢٤، المهذب: ١/ ٤٧.

(٤) رواه الجماعة، ولفظه : « كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم يذهب فيصلي فيه » (نيل الأوطار : ١/ ٥٣) .

فيه»[١]. وقال ابن عباس: «امسحه عنك بإذخرة أو خرقة، فإنما هو بمنزلة المخاط والبصاق»[٢]. ويختلف عن البول والمذي بأنه بدء خلق آدمي.

ورجح الشوكاني نجاسة المني فقال: «فالصواب أن المني نجس يجوز تطهيره بأحد الأمور الواردة»[٣]أي بالغسل أو المسح أو الفرك. وأرجح القول بطهارته حتى لا يلزم منه القول بنجاسة أصل الإنسان، وتيسيراً على الناس، لكن يزال أثره ندباً، اتباعاً للسنة النبوية.

ويلاحظ أن الحكم بطهارة المني مشروط بألا يسبقه المذي الذي يخرج عادة عند ثورة الشهوة، وبأن يكون العضو مغسولاً مسبقاً بالماء، فإن كان عليه أثر بول بتنشيفه بالورق كما عليه حال كثير من الناس اليوم، فإن المني يتنجس بسبب ما يختلط به من البول. والأولى تخصيص إزار (لباس) لحالات الجماع خروجاً من الخلاف.

٨- ماء القروح:

عدَّ الحنفية والمالكية[٤]من النجاسات: القيح (وهو المِدَّة الخاثرة تخرج من الدمل) والصديد (وهو الماء الرقيق من المِدَّة، الذي قد يخالطه دم)، وماء القروح (المصل الأبيض): وهو كل ما سال من الجرح من نَفَط نار، أو جَرب أو حكة أو غير ذلك، لكن يعفى عن قليل الصديد والقيح كالدم.

واتفق الشافعية والحنابلة[٥]مع بقية الأئمة في الحكم بنجاسة القيح والصديد، لكن قرر الحنابلة أنه يعفى عن يسير دم وما تولد منه من قيح وغيره كصديد، وماء

---

(١) رواه ابنا خزيمة وحبان في صحيحيهما.

(٢) رواه سعيد ورواه الدارقطني مرفوعاً.

(٣) نيل الأوطار: ١/ ٥٥.

(٤) البدائع: ١/ ٦٠، الدر المختار: ١/ ٢٩٤، الشرح الكبير: ١/ ٥٦ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥٥، القوانين الفقهية: ص ٣٣.

(٥) كشاف القناع: ١/ ٢١٩، مغني المحتاج: ١/ ٧٩، ١٩٣-١٩٤، المهذب: ١/ ٤٧.

قروح، في غير مائع ومطعوم؛ لأن الإنسان غالباً لا يسلم منه، ولأنه يشق الاحتراز عنه، كأثر الاستجمار. وأما المائع والمطعوم فلا يعفى عن شيء من ذلك.

وقدر اليسير المعفو عنه: هو الذي لم ينقض الوضوء، أي ما لا يفحش في النفس، ويعفى من القيح ونحوه أكثر مما يعفى عن مثله من الدم. والمعفو عنه إذا كان من حيوان طاهر من آدمي من غير سبيل، فإن كان من سبيل لم يعف عنه.

والمذهب قطعاً عند الشافعية: طهارة دم البَثَرات (خرَّاج صغير) ودم البراغيث وونيم الذباب، وماء القروح والنفاطات (أي الحروق) أو المتنفِّط الذي له ريح، أو لا ريح له في الأظهر، وموضع الفصد والحجامة، قليلاً كان أو كثيراً. والأظهر العفو عن قليل دم الأجنبي، أي عن دم الإنسان المنفصل عنه ثم العائد إليه.

٩- الآدمي الميت، وما يسيل من فم النائم:

عرفنا في أنواع المطهرات في الآدمي الميت قولين[١]:

قول الحنفية: إنه ينجس عملاً بفتوى بعض الصحابة (ابن عباس وابن الزبير) كسائر الميتات.

وقول جمهور العلماء: إنه طاهر، لقوله ﷺ: «إن المسلم لا ينجس».

وأما الماء السائل من فم النائم وقت النوم فهو طاهر كما صرح الشافعية والحنابلة[٢]، إلا أن الشافعية والمالكية قالوا: إن كان من المعدة كأن خرج منتناً بصفرة فنجس كالبلغم الصاعد من المعدة، فإن كان من غيرها أو شك في أنه منها أو لا، فإنه طاهر.

وعد المالكية[٣] من الطاهر: القَلَس، وهو ما تقذفه المعدة من الماء عند امتلائها، ما لم يشابه في التغير أحد أوصاف العَذِرة.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٧٢، الشرح الصغير: ١/ ٤٤، مغني المحتاج: ١/ ٧٨، كشاف القناع: ١/ ٢٢٢، المهذب: ١/ ٤٧.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٧٩، كشاف القناع: ١/ ٢٢٠.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٤٨.

المطلب الثاني ـ أنواع النجاسة الحقيقية:

للنجاسة الحقيقية تقسيمات عند الحنفية هي ما يأتي:

التقسيم الأول ـ تقسيم النجاسة إلى مغلظة ومخففة[١]:

النجاسة المغلظة: ما ثبتت بدليل مقطوع به، كالدم المسفوح والغائط، والبول من غير مأكول اللحم، ولو من صغير لم يطعم، والخمر[٢]، وخُرْء طير لايزرق في الهواء كدجاج وبط وإوز، ولحم الميتة وإهابها، ونجو (قذر) الكلب، ورجيع السباع ولعابها، والقيء ملء الفم، وكل ما ينقض الوضوء إذا خرج من الإنسان كالعذرة والمني والمذي والدم السائل.

ويعفى منها في الصلاة مقدار الدرهم فما دونه: (وهو الدرهم الكبير المثقال، وفي المساحة: قدر عرض الكف في الصحيح)؛ لأن القليل لا يمكن التحرز عنه، وقدر القليل بالدرهم أخذاً عن موضع الاستنجاء، فإن زادت النجاسة عن الدرهم لم تجز الصلاة.

والنجاسة المخففة: وهي ماتثبت بدليل غير مقطوع به، كبول مايؤكل لحمه، ومنه الفرس، وخرء طير لايؤكل، أما نجاسة البعر (للإبل والغنم) والروث (للفرس والبغل والحمار) والخِثْي (للبقر) فهي غليظة عند أبي حنيفة، وقال الصاحبان: خفيفة، ورأيهما هو الأظهر، لعموم البلوى بامتلاء الطرق بها، وطهرها محمد آخراً، وقال: لايمنع الروث وإن فحش. وفي عصرنا في الطرق المعبدة تعتبر النجاسة مخففة.

ويعفى من النجاسة المخففة في الصلاة: مقدار ربع جميع الثوب، إن كان المصاب ثوباً، وربع العضو المصاب كاليد والرجل، إن كان المصاب بدناً. وهذا التقديرمراعى فيه التيسير على الناس، ولاسيما من لا رأي له من العوام.

---

(١) العناية بهامش فتح القدير: ١/ ١٤٠-١٤٤، الدر المختار: ١/ ٢٩٣-٢٩٧، اللباب: ١/ ٥٥.

(٢) وأما الأشربة المحرمة الأخرى سوى الخمر فنجاستها غليظة في ظاهر الرواية، خفيفة على قياس قول الصاحبين لاختلاف الأئمة فيها (رد المحتار : ١/ ٢٩٥).

التقسيم الثاني . تقسيم النجاسة إلى جامدة ومائعة:

النجاسة الجامدة: كالميتة والغائط.

والمائعة: كالبول والدم المسفوح والمذي.

التقسيم الثالث . تقسيم النجاسة إلى مرئية وغير مرئية[١]:

المرئية أو العينية: ما يكون مرئياً بالعين بعد الجفاف كالعذرة والدم، وطهارة النجاسة المرئية تكون بزوال عينها ولو بمرة على الصحيح؛ لأن النجاسة حلت المحل، باعتبار العين (الجِرْم)، فتزول بزوالها.

وغير المرئية أو غير العينية: ما لا يكون مرئياً بعد الجفاف كالبول ونحوه، أي مالا تكون ذاته مشاهدة بحس البصر. وطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أن المحل قد طهر، وقدر ذلك لموسوس بثلاث مرات؛ لأن التكرار لا بد منه لاستخراج النجاسة، وإذا لم يقطع بزواله، فالمعتبر غالب الظن، كما في أمر الاجتهاد في القِبْلة، ولا بد من العَصْر في كل مرة، في ظاهر الرواية، لأنه هو المستخرِج.

النجاسات عند غير الحنفية:

يلاحظ أن هذه التقسيمات معروفة عند غير الحنفية، وأضاف إليها المالكية تقسيماً آخر عندهم وهو: النجاسة المجمع عليها في المذهب، والمختلف فيها في المذهب[٢].

والنجاسات المجمع عليها في المذهب: ثماني عشرة: بول ابن آدم الكبير، ورجيعه، والمذي، والودي، ولحم الميتة، والخنزير وعظمهما، وجلد الخنزير مطلقاً، وجلد الميتة إن لم يدبغ، وما قطع من الحي في حال حياته إلا الشعر وما في معناه، ولبن الخنزيرة، والمسكر، وبول الحيوان المحرم الأكل، ورجيعه،

---

(١) فتح القدير: ١/ ١٤٥، الدر المختار: ١/ ٣٠٣-٣٠٧، اللباب: ١/ ٥٧، مراقي الفلاح: ص٢٦.

(٢) القوانين الفقهية: ص٣٤.

والمني، والدم الكثير، والقيح الكثير، والأصح أن كل حي ولو كلباً أو خنزيراً طاهر، وكذا عرقه في المعتمد عند المالكية.

والنجاسات المختلف فيها في المذهب المالكي ثماني عشرة: بول الصبي الذي لا يأكل الطعام، وبول الحيوان المكروه الأكل، وجلد الميتة إذا دبغ، وجلد المذكى المحرم الأكل، ولحمه، وعظمه، ورماد الميتة، وناب الفيل، ودم الحوت، والذباب، والقليل من دم الحيض، والقليل من الصديد، ولعاب الكلب، ولبن مالايؤكل لحمه غير الخنزير، ولبن مستعمل النجاسة، وعرق مستعمل النجاسة، وشعر الخنزير، والخمر إذا خللت.

وتظهر ثمرة هذه التقسيمات في كيفية التطهير، وفي المقدار المعفو عنه.

المبحث الثاني . المقدار المعفو عنه من النجاسة

للفقهاء تقديرات للمعفو عنه من النجاسات لا مانع في تقديري من الأخذ بها دفعاً للحرج ومراعاة اليسر، وأهمها في كل مذهب ما يأتي:

أً- مذهب الحنفية[1]:

حددوا المعفو عنه بحسب نوع النجاسة مغلظة أو مخففه: يعفى من النجاسة المغلظة أو المخففه: القدر القليل، دون الكثير، وقدروا القليل في النجاسة الجامدة المغلظة: بما دون الدرهم (٢،٩٧٥غم): وهو ما يزن عشرين قيراطاً، وبما دون مقعر الكف في النجاسة المائعة. وتكره الصلاة تحريماً في المشهور بالقدر القليل من النجاسة، مع كونه معفواً عنه.

والقليل من النجاسة المخففة في الثياب: ما دون ربع الثوب، وفي البدن: مادون ربع العضو المصاب كاليد والرجل.

---

(١) فتح القدير: ١/ ١٤٠-١٤٦، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ١/ ٢٩٥-٣٠٩، مراقي الفلاح: ص ٢٥ ومابعدها.

كما يعفى عن القليل من بول أو خرء الهرة والفأرة، في الطعام والثياب للضرورة. وعن انتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها في الإناء، وعن رشاش بول، كرؤوس الإبر، للضرورة، وإن امتلأ منه الثوب والبدن، لكن لو وقع في ماء قليل نجَّسه في الأصح، لأن طهارة الماء آكد، ومثله الدم الذي يصيب الجزار، وأثر الذباب الذي وقع على نجاسة. ومثله أيضاً روث الحمار وخِثْي البقر والفيل في حالة الضرورة والبلوى.

ويعفى عما لا يمكن الاحتراز أو الامتناع عنه من غسالة الميت ما دام في تغسيله، لعموم البلوى. كما يعفى عن طين الشوارع، إلا إذا علم عين النجاسة للضرورة.

ويعفى عن الدم الباقي في عروق الحيوان المذكى (المذبوح) لتعذر الاحتراز عنه، وعن دم الكبد والطحال والقلب، لأنه دم غير مسفوح، وعن الدم الذي لا ينقض الوضوء في الصحيح، وعن دم البق والبراغيث والقمل وإن كثر، وعن دم السمك في الصحيح وعن لعاب البغل والحمار، والمذهب طهارته، وعن دم الشهيد في حقه وإن كان مسفوحاً.

ويعفى للضرورة عن بخار النجس وغباره ورماد ه لئلا يحكم بنجاسة الخبز في سائر الأمصار، وعن ريح هبت على نجاسة فأصابت الريح الثوب، إلا إذا ظهر أثر النجاسة في الثوب.

ويعفى عن بعر الإبل والغنم إذا وقع في البئر أو في الإناء ما لم يكثر كثرة فاحشة أو يتفتت، فيتلون به الماء. والقليل: هو ما يستقله الناظر إليه، والكثير: مايستفحشه الناظر إليه.

وأما خرء الطيور المأكولة التي تذرق في الهواء، فهو طاهر، وإن لم تذرق فهو نجاسة مخففة.

وهكذا فإن سبب العفو إما الضرورة، أو عموم البلوى، أو تعذر الاحتراز (الامتناع) عن النجس.

٢- مذهب المالكية[١]:

يعفى عن القليل من دم الحيوان البري، وعن القليل من الصديد والقيح، وهو بمقدار الدرهم البغلي: وهو الدائرة السوداء الكائنة في ذراع البغل فدون. وذلك سواء أكان الدم ونحوه من نفسه أم من غيره، من آدمي أو حيوان ولو من خنزير، بثوب أو بدن أو مكان.

ويعفى عن كل ما يعسر التحرز عنه من النجاسات بالنسبة للصلاة ودخول المسجد، لا بالنسبة للطعام والشراب، فإذا حل ذلك بطعام أو شراب نجَّسه، ولايجوز أكله وشربه، والمعفو عنه لمشقة الاحتراز ما يأتي:

سلَس الأحداث: وهو ما خرج بنفسه من غير اختيار من الأحداث، كالبول والمذي والمني والغائط يسيل من المخرج بنفسه، فيعفى عنه، ولا يجب غسله للضرورة إذا لازم كل يوم، ولو مرة.

وبلل الباسور[٢] إذا أصاب البدن أو الثوب كل يوم ولو مرة. أما اليد أو الخرقة، فلا يعفى عن غسلها، إلا إذا كثر الرد بها أي إرجاع الباسور، بأن يزيد على المرتين كل يوم، وإلا وجب غسلها؛ لأن اليد لا يشق غسلها كالثوب والبدن.

وما يصيب ثوب المرضعة أو جسدها من بول أو غائط طفلها، ولو لم يكن وليدها، إذا كانت تجتهد في درء النجاسة عنها حال نزولها، بخلاف المفرّطة. ومثلها الجزار والكنَّاف والطبيب الذي يعالج الجروح، ويندب لها ولأمثالها إعداد ثوب خاص للصلاة.

وما يصيب ثوب المصلي أو بدنه أو مكانه من بول أو روث خيل أو بغال أو حمير، إذا كان ممن يزاول رعيها أو علفها أو ربطها، ونحو ذلك، لمشقة الاحتراز.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٣، الشرح الكبير: ١/ ٥٦، ٥٨، ٧١-٨١، ١١٢، الشرح الصغير: ١/ ٧١-٧٩.

(٢) الباسور: هو النابت داخل مخرج الغائط بحيث يخرج منه وعليه بلولة النجاسة. وخروج الصرم كالباسور.

أثر ذباب أو ناموس يقع على نجاسة (عَذِرة أو بول أو دم) بأرجله أو فمه، ثم يطير ويحط على ثوب أو بدن لمشقة الاحتراز.

أثر الوشم الذي تعسر إزالته لضرورة[1].

أثر موضع الحجامة إذا مسح بخرقة ونحوها، إلى أن يبرأ المحل، فيغسل، لمشقة غسله قبل برء الجرح، فإذا برأ غسل وجوباً أو ندباً على قولين.

أثر الدمامل من المِدَّة السائلة إذا كثرت، سواء سالت بنفسها أو بعصرها، لأن كثرتها مظنة الاضطرار كالحكة والجرب. فإن كانت دملاً واحداً فيعفى عما سال منه بنفسه أو بعصر احتيج إليه. فإن عصر بغير حاجة لم يعف إلا عن قدر الدرهم دون مازاد عليه.

دم البراغيث بما دون الدرهم، لا مازاد عنه، وخرء البراغيث ولو كثر. والقليل من ميتة القمل، ثلاث فأقل.

الماء الخارج من فم النائم إذا كان من المعدة بحيث يكون أصفر منتناً، إذا لازم، فإن لم يلازم فهو نجس.

طين المطر، وماؤه المختلط بنجاسة، إذا أصاب الثوب أو الرجل، ما دام طرياً في الطرق، ولو بعد انقطاع المطر، ما لم تغلب النجاسة على الطين بأن تكون أكثر منه يقيناً أو ظناً، وما لم تصب الإنسان عين النجاسة غير المختلطة بغيرها، وما لم يكن له دخل في الإصابة بشيء من الطين. فإن وجدت حالة من هذه الثلاث فلا عفو، ويجب الغسل، كما لا عفو بعد جفاف الطرق، لزوال المشقة.

أثر الاستجمار بحجر أو ورق بالنسبة للرجل، إن كان غير زائد على المعتاد. أما إن كان منتشراً كثيراً، غسل الزائد على ما جرت العادة بتلويثه، ويعفى عن المعتاد. ويتعين الماء في الاستنجاء بالتبول من قبل المرأة، كما سأفصّل في بحث الاستنجاء.

---

(١) فتح العلي المالك للشيخ عليش: ١/ ١١٢.

٣- مذهب الشافعية[١]:

لا يعفى عن شيء من النجاسات إلا ما يأتي:

ما لا يدركه البصر المعتدل كالدم اليسير والبول المترشش.

القليل والكثير من دم البثرات والبقابيق والدماميل والقروح والقيح والصديد منها، ودم البراغيث والقمل والبعوض والبق ونحوه مما لا دم له سائل[٢]، وموضع الحجامة والفصد، ووني الذباب، وبول الخُفَّاش، وسلس البول، ودم الاستحاضة، وماء القروح والنفاطات (البقابيق) الذي له ريح، وما لا ريح له في الأظهر، لمشقة الاحتراز عنه.

لكن إذا عصر البثرة أو الدمل أو قتل البرغوث أو فرش أوحمل الثوب الذي فيه ذلك المعفو عنه، عفي عن قليله فقط إذ لا مشقة في تجنبه، ولا يعفى عن جلد البرغوث ونحوه. كما يعفى في الأظهر عن قليل دم الأجنبي[٣]، غير الكلب والخنزير، ومن الأجنبي: ما انفصل من بدنه ثم أصابه، وسبب العفو: هو المسامحة، أما دم الكلب ونحوه فلا يعفى عن قليله لغلظ حكمه. ويتحدد القليل والكثير بالعرف، ويعفى عن قليل الدم الذي يصيب ثوب الجزار، والدم الباقي على اللحم.

ويلاحظ أن محل العفو عن سائر الدماء ما لم يختلط بأجنبي، فإن اختلط به ولو دم نفسه من موضع آخر لم يعف عن شيء منه.

ويعفى عن أثر محل الاستجمار في حق صاحبه دون غيره، حتى ولو عرق محل الأثر وانتشر، ولم يجاوز محل الاستنجاء.

---

(١) المجموع: ١/ ٢٦٦، ٢٩٢ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٨١، ١٩١-١٩٤، شرح الباجوري: ١/ ١٠٤، ١٠٧، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ١/ ١٣٣ومابعدها، شرح الحضرمية لابن حجر: ص ٥٠ ومابعدها.

(٢) كذباب ونمل وعقرب وزنبور (دبور) ووزغ (وهو البرص)، لا نحو حية وضفدع وفأرة.

(٣) أي ما انفصل عن الإنسان نفسه ثم عاد إليه، لكن لو أخذ دماً أجنبياً ولطخ به بدنه أو ثوبه، فإنه لايعفى عن شيء منه، لتعديه بذلك، فإن التضمخ بالنجاسة حرام.

ويعفى عما يتعذر الاحتراز عنه غالباً من طين الشارع المتيقن نجاسته، في زمن الشتاء، لا في زمن الصيف، إذا كان في أسفل الثوب (ذيله)، والرجل، دون الكم واليد، بشرط ألا تظهر عين النجاسة عليه، وأن يكون المرء محترزاً عن إصابتها بحيث لا يرخي ذيل ثيابه، وأن تصيبه النجاسة وهو ماش أو راكب، لا إن سقط على الأرض.

فيكون ضابط القليل المعفو عنه: هو الذي لا ينسب صاحبه إلى سقطة على شيء، أو كبوة على وجهه، أو قلة تحفظ، فإن نسب إلى ذلك، فلا يعفى عنه.

فإن لم يكن الطين متيقن النجاسة، وإنما يغلب على الظن اختلاطه بها كغالب الشوارع، فهو وأمثاله كثياب الخمارين والأطفال والجزارين والكفار الذين يتدينون باستعمال النجاسة، طاهر في الأصح عملاً بالأصل. وإن لم تظن نجاسته فهو طاهر قطعاً، كما أن ماء الميزاب الذي تظن نجاسته طاهر جزماً.

ويعفى عن ميتة دود الفاكهة والخل والجبن المتخلقة فيها ما لم تخرج منه ثم تطرح فيه بعد موتها، وما لم تغيره، وعن الإنفحة المستعملة للجبن،والكحول المستخدم في الأدوية والعطور، وعن دخان النجاسة، وعن القليل من بخار الماء النجس المنفصل بواسطة النار، وعن الخبز المسخن أو المدفون في رماد نجس، وإن علق به شيء منه، وعن الثياب المنشورة على الحيطان المبنية برماد نجس، لمشقة الاحتراز. ويعفى عن الميتة التي لا دم لها سائل إذا وقعت بنفسها في مائع كالذباب والنحل والنمل، ولم تغير المائع الذي وقعت فيه.

ويعفى عن خرء الطيور في الفرش والأرض إن شق الاحتراز عنه، ولم يتعمد المشي عليه، ولم يكن أحد الجانبين رطباً، إلا للضرورة كأن يتعين محل المرور فيه.

ويعفى عن قليل شعر نجس كشعرة أو شعرتين، من غير كلب أو خنزير أو ما تولد منهما أو من أحدهما مع غيره، فذلك منهما وإن قل غير معفو عنه. ويعفى عن كثير الشعر من مركوب لعسر الاحتراز عنه.

ومن المعفو عنه: أثر الوشم[١]، وروث السمك في الماء إذا لم يغيره، والدم الباقي على اللحم أو العظم، ولعاب النائم الخارج من المعدة في حق المبتلى به، ومايصيب قائد الحيوان وسائسه ونحوهما من جرَّة البعير ونحوه من الحيوانات المجترة، وروث البهائم وبولها حين درس الحب، وروث الفأر في مجمع الماء في المراحيض إذا كان قليلاً ولم يغير أحد أوصاف الماء، وروث المحلوبة ونجاسة ثديها إذا وقع في اللبن حال حلبه، وأثر روث البهائم المختلط بالطين، الذي يصيب عسل خلايا النحل، ونجاسة فم الصبي عند إرضاعه أو تقبيله.

٤- مذهب الحنابلة[٢]:

لا يعفى عن يسير نجاسة، ولو لم يدركها الطرف (أي البصر) كالذي يعلق بأرجل ذباب ونحوه، لعموم قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٧٤/ ٤]، وقول ابن عمر: «أمرنا أن نغسل الأنجاس سبعاً» وغير ذلك من الأدلة.

إلا أنه يعفى عن يسير دم وقيح وصديد وماء قروح في غير مائع ومطعوم، لأنه يشق التحرز عنه، وذلك إذا كان من حيوان طاهر حال حياته، من آدمي أو غير آدمي مأكول اللحم كإبل وبقر، أولا كهر ونحوه من غير سبيل (قبل أو دبر)فإن وقع في مائع أو مطعوم، أو كان من حيوان نجس كالكلب والخنزير، والحمار والبغل، أو خرج من أحد السبيلين (القبل أو الدبر) حتى دم حيض ونفاس واستحاضة، فلايعفى فيه عن شيء من ذلك.

---

(١) الوشم: غرز الجلد بالإبرة حتى يخرج الدم، ثم يوضع عليه نحو نيلة ليزرق، أو يخضر بسبب الدم الحاصل بغرز الإبر. وهو حرام لخبر الصحيحين: « لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، والواشرة والمستوشرة، والنامصة والمتنمصة»

وتجب إزالته مالم يخف ضرراً يبيح التيمم، فإن خاف ذلك لم تجب إزالته ولا إثم عليه بعد التوبة. وهذا إذا فعله برضاه بعد البلوغ. وإلا فلا تلزمه إزالته (مغني المحتاج: ١/ ١٩١) وقال الحنفية: يطهر محل الوشم إذا غسل لأنه أثر يشق زواله (رد المحتار: ١/ ٣٠٥).

(٢) المغني: ١/ ٣٠، ٢/ ٧٨-٨٣، كشاف القناع: ١/ ٢١٨-٢٢١.

ويعفى عن أثر الاستجمار[1] بعد الإنقاء واستيفاء العدد المطلوب في الاستجمار.

وعن يسير طين شارع تحققت نجاسته لمشقة التحرز منه.

وعن يسير سلس بول، مع كمال التحفظ منه، للمشقة.

وعن يسير دخان نجاسة وغبارها وبخارها، ما لم تظهر له صفة في الشيء الطاهر، لعسر التحرز.

وعن ماء قليل نجس بماء معفو عن يسيره.

وعن النجاسة التي تصيب العين، ويتضرر المرء بغسلها.

وعن أثر الدم الكثير ونحوه كالقيح الواقع على جسم صقيل بعد المسح؛ لأن الباقي بعد المسح يسير.

وعدوا من الطاهرات: دم العروق من مأكول اللحم، لأنه لا يمكن التحرز منه، ودم السمك، ودم الشهيد الذي عليه ولو كثر، ودم بق وقمل وبراغيث وذباب ونحوها من كل ما لا نفس له سائلة، والكبد والطحال من مأكول، لحديث: «أحل لنا ميتتان ودمان» ، ودود القز وبزره، والمسك وفأرته: وهي سرَّة الغزال، والعنبر لقول ابن عباس ـ فيما ذكره البخاري: «العنبر شيء دسره البحر» أي دفعه ورمى به، وما يسيل من فم النائم وقت النوم، كما سبق بيانه، والبخار الخارج من الجوف، لأنه لا تظهر له صفة بالمحل، ولا يمكن التحرز منه، والبلغم ولو أزرق، سواء أكان من الرأس أم الصدر أم المعدة، لحديث مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً: «فإذا تنخع أحدكم، فليتنخع عن يساره، أو تحت قدمه، فإن لم يجد فليقل هكذا، فتفل

---

(١) يعفى عن النجاسات المغلظة لأجل محلها في ثلاثة مواضع:

أحدها ـ محل الاستنجاء، يعفى عن أثر الاستجمار بعد الإنقاء واستيفاء العدد بغير خلاف نعلمه.

الثاني ـ أسفل الخف والحذاء، إذا أصابته نجاسة فدلكها بالأرض حتى زالت عين النجاسة، فيه ثلاث روايات: إحداهن ـ يجزئ دلكه بالأرض وتباح الصلاة فيه، ويظهر أن هذه الرواية هي الراجحة كما أوضح ابن قدامة.

الثالث ـ إذا جبر عظمه بعظم نجس، فجبر، لم يلزمه قلعه إذا خاف الضرر، وأجزأته صلاته (المغني: ٢/ ٨٣ ومابعدها).

في ثوبه، ثم مسح بعضه ببعض» ولو كانت النخامة نجسة لما أمر بمسحها في ثوبه، وهو في الصلاة.

وبول سمك ونحوه مما يؤكل، كل ذلك طاهر.

المبحث الثالث . كيفية تطهير النجاسة الحقيقية بالماء:

المواضع التي تزال عنها النجاسة الحقيقية ثلاثة: هي الأبدان، والثياب، ومواطن الصلاة.

وقد عرفنا في بحث المطهرات: أن الماء الطهور هو الأصل في إزالة النجاسة، لقوله ﷺ لأسماء بنت أبي بكر في كيفية تطهير ثوبها من الحيض: «تحتُّه، ثم تقرصه بالماء»[(١)].

وعرفنا أيضاً أن الرأي الراجح في النجاسة الحقيقية لا الحكمية عند الحنفية: هو جواز التطهير بالمائعات الأخرى غير الماء كماء الورد والخل وعصير الفواكه والنباتات، وأنه يمكن التطهير بمطهرات أخرى كثيرة هي (٢١) مطهراً عند الحنفية وافقهم في بعضها غيرهم، وخالفهم في البعض الآخر.

وأما كيفية التطهير بالماء أو شروطه فهي ما يأتي[(٢)]:

١- العدد:

اشترط الحنفية العدد في النجاسة غير المرئية وهو الغسل ثلاثاً فقالوا: إن كانت النجاسة غير مرئية كالبول وأثر لعاب الكلب ونحوهما، فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر، ولا يطهر إلا بالغسل ثلاث مرات، وإنما

---

(١) متفق عليه بين أحمد والشيخين (نيل الأوطار: ١/ ٣٨).

(٢) انظر عند الحنفية: البدائع: ١/ ٨٧-٨٩، الدر المختار: ١/ ٣٠٣-٣١٠، فتح القدير: ١/ ١٤٥، اللباب: ١/ ٥٧، مراقي الفلاح: ص٢٦ومابعدها، وعند المالكية: بداية المجتهد: ١/ ٨٣، الشرح الصغير: ١/ ٨١-٨٢، القوانين الفقهية: ص٣٥، وعند الشافعية: المجموع: ١/ ١٨٨، مغني المحتاج: ١/ ٨٣-٨٥، المهذب: ١/ ٤٨ومابعدها، وعند الحنابلة: المغني: ١/ ٥٢-٥٨، كشاف القناع: ١/ ٢٠٨، ٢١٣.

قدروا التكرار بالثلاث ولو في نجاسة الكلب؛ لأن غالب الظن يحصل عنده، فأقيم السبب الظاهر مُقَامه تيسيراً.

ودليلهم حديثان هما: «يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً»[١] و «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فليغسل يده ثلاثاً قبل أن يدخلها في إنائه»[٢]، فقد أمر ﷺ بالغسل ثلاثاً، وإن كان هناك شيء غير مرئي، وأما الأمر بالغسل سبعاً من ولوغ الكلب، فكان في ابتداء الإسلام، لقلع عادة الناس بإلف الكلاب، كالأمر بكسر الدنان والنهي عن الشرب في ظروف الخمر حين حرمت الخمر.

وأما إن كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه، فطهارتها زوال عينها ولو بمرة على الصحيح، إلا أن يبقى من أثرها، كلون أو ريح، ما يشق إزالته، فلا يضر بقاؤه، ويغسل إلى أن يصفو الماء، على الراجح، بدليل قوله ﷺ للحائض إن لم يخرج أثر الدم: «يكفيك الماء، ولا يضرك أثره»[٣].

وتظهر المشقة عندما يحتاج في إزالة الأثر إلى غير الماء القَرَاح كصابون أو ماء حار.

وعليه: يطهر الثوب المصبوغ بمتنجس إذا صار الماء صافياً مع بقاء اللون.

ولا يضر أثر دهن متنجس على الأصح لزوال النجاسة المجاورة بالغسل، ويطهر السمن والدهن المتنجس بصب الماء عليه ورفعه عنه ثلاثاً.

ويطهر اللبن والعسل والدبس والدهن بالغلي على النار ثلاثاً، فيصب عليه الماء، ويغلى، حتى يعلو الدهن، ويرفع بشيء ثلاث مرات.

---

(١) روي عن أبي هريرة من طريقين: الأول عند الدارقطني، وفيه متروك. وله رواية أخرى بإسناد صحيح، والثاني عند ابن عدي في الكامل، وابن الجوزي، وهو حديث لم يصح (نصب الراية: ١/ ١٣٠ومابعدها).

(٢) رواه مالك والشافعي وأحمد في مسنده وأصحاب الكتب الستة عن أبي هريرة، وهو حديث صحيح حسن.

(٣) روى أحمد والترمذي وأبو داود والبيهقي عن أبي هريرة: «أن خولة بنت يسار قالت: يارسول الله، ليس لي إلا ثوب واحد، وأنا أحيض فيه؟! قال: فإذا طَهُرتِ، فاغسلي موضع الدم، ثم صلّي فيه، قالت: يارسول الله، إن لم يخرج أثره؟ قال: يكفيك الماء، ولايضرك أثره» وسنده ضعيف. (نيل الأوطار: ١/ ٤٠).

ويطهر لحم طبخ بخمر بغلي وتبريد ثلاث مرات. وعلى هذا: الدجاج المغلي قبل إخراج أمعائها، يطهر بالغسل ثلاثاً، ويطهر ظاهره وباطنه، على المفتى به. وإذا وضع الدجاج بقدر انحلال المسام لنتف ريشه، يطهر بالغسل ثلاثاً.

والحنطة المطبوخة في خمر لا تطهر أبداً، على المفتى به. أما لو انتفخت من بول، نقعت وجففت ثلاثاً. ولو عجن خبز بخمر صب فيه خل، حتى يذهب أثره، فيطهر.

وقال المالكية: لا يكفي في غسل النجاسة إمرار الماء، بل ولا بد من إزالة عين النجاسة وأثرها، بأن ينفصل الماء طاهراً، ويزول طعم النجاسة قطعاً، ويزول لونها وريحها إن تيسر زوالهما، ولا يضر بقاء لون أو ريح عسر زواله، كالمصبوغ بالنجاسة من زعفران متنجس أو نيلة ونحوهما.

ولا يشترط عدد معين للغسل أصلاً؛ لأن المفهوم من الأمر بإزالة النجاسة إزالة عينها. وأما العدد المشترط في غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب، فهو عبادة لالنجاسة .

وقال الشافعية والحنابلة: ما نجس بملاقاة شيء (من لعاب أو بول، وسائر الرطوبات، والأجزاء الجافة إذا لاقت رطباً) من كلب أو خنزير، وما تولد منهما، أو من أحدهما من حيوان طاهر، يغسل سبع مرات إحداهن بالتراب الطاهر، ولو غبار رمل، لقوله ﷺ: «يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات، أولاهن أو أخراهن بالتراب»[1] وفي حديث عبد الله بن المغفل: «إذا ولغ الكلب في الإناء، فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة بالتراب»[2].

ويقاس الخنزير على الكلب؛ لأنه أسوأ حالاً منه، وشر منه، لنص الشارع على تحريمه، وتحريم اقتنائه، فثبت الحكم فيه بطريق التنبيه، وإنما لم ينص الشارع عليه؛ لأنهم لم يكونوا يعتادونه.

---

(١) رواه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي هريرة. وفي لفظ لمسلم وأبي داود: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات » ورواه مالك في الموطأ بلفظ: (إذا شرب) بدل (إذا ولغ) وغير مالك كلهم يقولون: (إذا ولغ) (نصب الراية: ١/ ١٣٣).

(٢) رواه مسلم (نصب الراية: ١/ ١٣٣).

والغسلة الأولى أولى بجعل التراب فيها للخبر الوارد، وليأتي الماء بعده، فينظفه، ولا بد من استيعاب المحل المتنجس بالتراب، بأن يمر التراب مع الماء على جميع أجزاء المحل المتنجس.

والأظهر عند الشافعية تعين التراب، فلا يكفي غيره كأشنان وصابون.

ويقوم عند الحنابلة الأشنان والصابون والنخالة ونحوها من كل ماله قوة في الإزالة، مقام التراب، ولو مع وجوده، وعدم تضرر المحل به، لأن نصه على التراب تنبيه على ما هو أبلغ منه في التنظيف. وإذا أضر التراب بالمحل فيكفي مسماه أي أقل شيء يسمى تراباً يوضع في ماء إحدى الغسلات، للنهي عن إفساد المال، ولحديث: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم»[1].

وأما نجاسة غير الكلب والخنزير فتطهر عند الحنابلة بسبع مرات منقية دون تراب، لقول ابن عمر: «أمرنا أن نغسل الأنجاس سبعاً» فينصرف إلى أمره ﷺ، وقد أمر به في نجاسة الكلب، فيلحق به سائر النجاسات، والحكم لا يختص بمورد النص، بدليل إلحاق البدن والثوب به، وكذلك محل الاستنجاء يغسل سبعاً كغيره. فإن لم ينق المحل المتنجس بالسبع، زاد في الغسل حتى ينقى المحل. ولايضر بقاء لون النجاسة أو ريحها أو هما معاً حالة العجز عن إزالتهما، لحديث خولة بنت يسار السابق: «يكفيك الماء، ولا يضرك أثره» . ويضر بقاء طعم النجاسة لدلالته على بقاء عينها، ولسهولة إزالته.

وأما عند الشافعية في نجاسة غير الكلب والخنزير: فإن كانت النجاسة مرئية (عينية): وهي التي تدرك بإحدى الحواس، وجبت إزالة عينها وطعمها ولونها ورائحتها. ويجب نحو صابون إن توقفت الإزالة عليه.

ولا يضر بقاء لون أو ريح عسر زواله، كما قرر الفقهاء بالاتفاق، ويضر بقاؤهما معاً، أو بقاء الطعم وحده. ولايشترط عدد معين للغسلات.

---

(١) روى أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة: « ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » وهو حديث صحيح.

وإن كانت النجاسة غير مرئية (لا عين عليها): وهي ما تيقن وجودها ولا يدرك لها طعم ولا لون ولا ريح، كفى جري الماء عليها مرة، كبول جف ولم يبق له أثر. والجري: هو وصول الماء إلى المحل بحيث يسيل عليه زائداً على النضح.

٢- العصر فيما يمكن عصره ويتشرب كثيراً من النجاسة:

قال الحنفية: إن كان محل النجاسة مما يتشرب كثيراً من النجاسة: فإن كان مما يمكن عصره كالثياب: فطهارته بالغسل والعصر إلى أن تزول عين النجاسة، إن كانت النجاسة مرئية. وبالغسل ثلاثاً والعصر في كل مرة إن كانت غير مرئية؛ لأن الماء لايستخرج كثير النجاسة إلا بالعصر، ولا يتم الغسل بدونه.

أما إن كان محل النجاسة مما لا يتشرب شيئاً أصلاً من النجاسة كالأواني الخزفية والمعدنية، أو مما يتشرب شيئاً قليلاً من النجاسة كالجسد والخف والنعل، فطهارته بزوال عين النجاسة.

وأما إن كان مما لا يعصر كالحصير والسجاد والخشب: فينقع في الماء ثلاث مرات، ويجفف في كل مرة، وهو قول أبي يوسف، وهو الرأي الراجح، وقال محمد: لا يطهر أبداً.

وأما تطهير الأرض: فإن كانت رخوة، فيصب الماء عليها، حتى يتسرب في أسفل الأرض، وتزول النجاسة، ولا يشترط فيها العدد، وإنما بحسب الاجتهاد وغلبة الظن بطهارتها، ويقوم تسرب الماء أو تسفله مقام العصر، وعلى قياس ظاهر الرواية: يصب الماء عليها ثلاث مرات، ويتسفل في كل مرة. وإن كانت صلبة فإن كان في أسفلها حفرة أو بالوعة يصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفرة.وإن لم يكن لها منفذ للماء لا تغسل لعدم الفائدة في الغسل. وتطهر عند الشافعية بمكاثرة الماء عليها، كما سأبيّن قريباً.

ولم يشترط غير الحنفية ومنهم الحنابلة العصر فيما يمكن عصره، إذ البلل بعض المنفصل، وقد فرض طهره. ومرجع الخلاف هو حكم الغسالة الآتي بيانه، هل هي طاهرة أو نجسة، إن حكم بطهارتها لم يجب العصر، وإلا وجب. لكن يسن العصر خروجاً من الخلاف.

أما مالا يمكن عصره فلا يشترط فيه العصر، بلا خلاف.

٣- الصب أو إيراد الماء على النجاسة (الغسل في الأواني):

قال الحنفية: لا يشترط صب الماء أو وروده على محل النجاسة، فيطهر الغسل في الأواني، وغسل الثوب المتنجس أو البدن المتنجس، بتبديل الماء بماء جديد، ثلاث مرات، والعصر في كل مرة، ويغسل الإناء بعد الغسلة الأولى ثلاثاً، وبعد الثانية مرتين، وبعد الثالثة مرة واحدة، وذلك إذا حدث الغسل في إناء واحد، أما إن غسل في آنية ثلاثة، فكل إناء ينوب عن تبديل الماء مرة.

لكن المعتبر ـ كما أبنت وكما أوضح ابن عابدين[١]. في تطهير النجاسة المرئية: زوال عينها، ولو بغسلة واحدة، ولو في إناء واحد (إجانة: إناء تغسل فيه الثياب) فلا يشترط فيها تثليث غسل ولا عصر. وأما غير المرئية فالمعتبر فيها غلبة الظن في تطهيرها، بلا عدد، على المفتى به، وقيل: مع شرط التثليث.

وهذا المفتى به عند الحنفية يقترب من مذهب المالكية القائلين بإزالة عين النجاسة.

وقال الشافعية والحنابلة: يشترط ورود الماء، لا العصر في الأصح. أي يشترط ورود الماء على محل النجاسة، إن كان الماء قليلاً، لئلا يتنجس الماء لو عكس الأمر، لأن الماء ينجس بمجرد وقوع النجاسة فيه. فلو وضع ثوبٌ في إجَّانة وفيه دم معفو عنه، وصب الماء عليه تنجس بملاقاته، وتجب المبالغة في الغرغرة عند غسل فمه المتنجس، ويحرم ابتلاع نحو طعام قبل ذلك.

هذا... وقد اتفق الحنفية مع غيرهم على أن المتنجس إذا غسل في ماء جار، أو غدير (أي ماء كثير له حكم الجاري) أو صب عليه ماء كثير، أو جرى عليه الماء، طهر مطلقاً، بلا شرط عصر وتجفيف، وتكرار غمس، لأن الجريان بمنزلة التكرار والعصر[٢].

تطهير الأرض النجسة بالمكاثرة: قال الحنفية[٣]: إذا كانت الأرض المتنجسة

---

(١) رد المحتار: ١/ ٣٠٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) البدائع: ١/ ٨٩.

صلبة منحدرة، يحفر في أسفلها حفرة، ويصب الماء عليها ثلاث مرات، ويزال عنها إلى الحفرة، بدليل ما أخرجه الدارقطني عن أنس في قصة الأعرابي الذي بال في المسجد: « احفروا مكانه، ثم صبوا عليه »[١]. ولا تطهر الأرض بمكاثرة الماء.

وقال غير الحنفية[٢]: تطهر الأرض النجسة بالصب ومكاثرة الماء عليها أي كثرة إفاضة أو طرح الماء عليها، حتى تغمر النجاسة. لحديث أبي هريرة قال: «قام أعرابي، فبال في المسجد، فقام إليه الناس ليقعوا به، فقال النبي ﷺ: دعوه، وأريقوا على بوله سَجْلاً من ماء أو ذَنُوباً من ماء، فإنكم بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا مُعسِّرين»[٣].

وأما **تطهير الماء النجس بالمكاثرة** ففيه تفصيل عند الشافعية[٤]:

أ ـ إن كانت نجاسته بالتغير، وهو أكثر من قلتين، طهر، بأن يزول التغير بنفسه، أو بأن يضاف إليه ماء آخر، أو بأن يؤخذ بعضه؛ لأن النجاسة بالتغير، وقد زال.

ب ـ وإن كان نجاسته بالقلة، بأن يكون دون القلتين، طهر بأن يضاف إليه ماء آخر، حتى يبلغ قلتين، سواء كوثر بماء طاهر أو نجس، كثير أو قليل.

ويطهر الماء النجس بالمكاثرة في الأصح من غير أن يبلغ قلتين، كالأرض النجسة إذا طرح عليها ماء حتى غمر النجاسة، لإيراد الماء على النجاسة[٥].

لكن الماء الذي طهر بالمكاثرة، دون أن يبلغ قلتين، هو طاهر غير مطهر؛ لأن المستعمل في إزالة النجاسة لا تجوز الطهارة به.

---

(١) لكنه حديث معلول بتفرد عبد الجبار به دون أصحاب ابن عيينة الحفاظ (نيل الأوطار: ١/ ٤٢).

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٨٢، المهذب: ١/ ٧، المجموع: ١/ ١٨٨وما بعدها، كشاف القناع: ١/ ٢١٣، المغني: ٢/ ٩٤.

(٣) رواه الجماعة إلا مسلماً، والسجل أو الذنوب: الدلو ملأى، وروى أحمد والشيخان في معناه حديثاً آخر، جاء فيه: « لاتُزْرموه دعوه » أي لا تقطعوه (نيل الأوطار: ١/ ٤١-٤٣).

(٤) المهذب: ١/ ٦-٧، المجموع: ١/ ١٨٣-١٩٥).

(٥) قال النووي: وأما ما يخترعه بعض الحنفية ويقول: إن مذهب الشافعي أنه لو كان الماء قلتين إلا كوزاً، فكمله ببول، طهر، فبهتان، لا يعرفه أحد من أصحابنا (المجموع: ١/ ١٩٠).

وأما إذا كان الماء أكثر من قلتين، والنجاسة الواقعة جامدة، فالمذهب أنه تجوز الطهارة منه، لأنه لا حكم للنجاسة القائمة، فكان وجودها كعدمها.

وإن كان الماء قلتين فقط، وفيه نجاسة قائمة، ففيه وجهان، أصحهما جواز الطهارة به.

وإن كانت النجاسة ذائبة جازت الطهارة به على الصحيح.

التطهير بالماء الجاري:

قال الحنفية[١]: يختلف حكم الماء الجاري عن الراكد. والجاري: هو ما يعده الناس جارياً عرفاً. وألحقوا بالجاري: حوض الحمام وغير الحمام إذا كان الماء ينزل من أعلاه، والناس يغترفون منه، فلو أدخلت القَصْعة أو اليد النجسة فيه، لاينجس.

وحكمه: أنه إذا وقعت النجاسة فيه، ولم ير لها أثر من طَعْم أو لون أو ريح، فهو طاهر مطهر، يجوز الوضوء به، وإزالة النجاسة به؛ لأن النجاسة إذا كانت مائعة لا تستقر مع جريان الماء.

أما إذا كانت دابة ميتة: فإن كان الماء يجري عليها أو على أكثرها، أو نصفها، لا يجوز استعماله، وإن كان يجري على أقلها، وأكثره يجري على موضع طاهر، وللماء قوة، فإنه يجوز استعماله، إذا لم يوجد أثر للنجاسة.

والغدير[٢]والحوض العظيم الراكد: وهو في رأي العراقيين: الذي لايتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه. وفي ظاهر الرواية وهو الأصح: هو الذي يغلب على ظن المرء واجتهاده عدم وصول النجاسة فيه إلى الجانب الآخر. يجوز الوضوء وإزالة النجاسة به من الجانب الآخر الذي لم تقع فيه النجاسة؛ لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إلى الجانب الآخر، كما أن المفتى به جواز التطهر به من جميع الجوانب.

---

(١) الدر المختار: ١/ ١٧٣-١٨٠، اللباب: ١/ ٢٧، فتح القدير: ١/ ٥٣-٥٦.

(٢) هو القطعة من الماء يغادرها السيل.

وقال غير الحنفية[1] الماء الجاري كالراكد، إن كان كثيراً لا تضره النجاسة، التي لم تغير أحد أوصافه (الطعم واللون والريح) فهو طاهر، وإن كان قليلاً تنجس مجموعه بمجرد الملاقاة.

ولا حد للكثرة عند المالكية. والكثير عند الشافعية والحنابلة: ما بلغ قلتين (٥٠٠ رطل بغدادي تقريباً). والعبرة في الجاري بالجرية: وهي كما عرفها الشافعية: ما يرتفع من الماء عند تموُّجه: أي تحقيقاً أوتقديراً، فإن كبرت الجرية لم تنجس إلا بالتغير، وهي في نفسها منفصلة عما أمامها وما خلفها من الجريات حكماً.

والجرية عند الحنابلة: هي الماء الذي فيه النجاسة، وما قرب منها، من خلفها وأمامها، مع ما يحاذي ذلك مما بين طرفي النهر. أو هي ما أحاط بالنجاسة فوقها وتحتها، ويمنة ويسرة. والتعريفان مترادفان.

فإن كان الماء جارياً، وفيه نجاسة جارية، كالميتة، والجرية المتغيرة، فالماء الذي قبلها طاهر؛ لأنه لم يصل إليه النجاسة، فهو كالماء الذي يصب على النجاسة من إبريق، والذي بعدها طاهر أيضاً؛ لأنه لم تصل إليه النجاسة. وأما ما يحيط بالنجاسة من فوقها وتحتها ويمينها وشمالها: فإن كان قلتين ولم يتغير، فهو طاهر، وإن كان دونهما، فهو نجس كالراكد.

وينظر إلى أجزاء الجرية الواحدة، بعضها ببعض: وهي ما يرتفع وينخفض بين حافتي النهر من الماء عند تموجه. أما الجريات فلا يتقوى بعضها ببعض، فلو وقعت فيه نجاسة، وجرت بجرية، فموضع الجرية المتنجس بها نجس، وأما المارة بعدها، فلها حكم غسالة النجاسة، فلو كانت النجاسة كلباً، فلا بد من سبع جريات مع كدورة الماء بالتراب الطهور في إحداهن.

ويعرف كون الجرية قلتين بأن تمسح، وتضرب ذراعاً وربعاً، طولاً وعرضاً وعمقاً.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٢٣، القوانين الفقهية: ص٣٠، الشرح الصغير: ١/ ٣٠وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٢٤، المهذب: ١/ ٧، كشاف القناع: ١/ ٤٠وما بعدها، المغني: ١/ ٣١ وما بعدها.

وإذا كان أمام الماء الجاري ارتفاع يرده، فله حكم الراكد.

والخلاصة: أنه إذا وردت النجاسة على الماء تنجس الماء إجماعاً، وإذا ورد الماء على نجس تنجس[١].

المبحث الرابع . حكم الغُسَالة:

الغُسَالة: هي الماء المستعمل في إزالة حدث أو خبث أي إزالة النجاسة الحكمية أو الحقيقية. وحكمها عند الجمهور غير الحنفية أنها طاهرة إذا طهر المحل المغسول. وللفقهاء تفصيلات في شأنها.

قال الحنفية[٢]: غسالة النجاسة نوعان: غسالة النجاسة الحقيقية، وغسالة النجاسة الحكمية وهي الحَدَث.

أما **غُسالة النجاسة الحكمية**: وهي الماء المستعمل، فهو في ظاهر الرواية طاهر غير مطهر، أي لا يجوز التوضؤ به، لكن في الراجح يجوز إزالة النجاسة الحقيقية به.

والماء المستعمل: هو ما زايل البدن واستقر في مكان. أما مادام على العضو الذي استعمله فيه فلا يكون مستعملاً.

ويصير مستعملاً إما بإزالة الحدث، أو بنية إقامة القربة، كالصلاة المعهودة، وصلاة الجنازة، ودخول المسجد، ومس المصحف، وقراءة القرآن ونحوها. فإن كان الشخص محدثاً صار الماء مستعملاً بلا خلاف عندهم، لوجود السببين: وهو إزالة الحدث، وإقامة القربة جميعاً. وإن لم يكن محدثاً يصير مستعملاً أيضاً عند أئمة الحنفية ما عدا زفر، لوجود إقامة القربة، لكون الوضوء نوراً على نور . وعند زفر لا يصير مستعملاً لانعدام إزالة الحدث. أما إن كان الوضوء أو الغسل للتبرد ولم يكن محدثاً لا يصير مستعملاً.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٣٠٠وما بعدها.

(٢) البدائع: ١/ ٦٦-٦٩، رد المحتار: ١/ ٣٠٠.

وأما غسالة النجاسة الحقيقية:

فهي نجسة إذا انفصلت متغيرة، بأن تغير طعمها أو لونها أو ريحها. أو إذا لم يطهر المحل، كما لو انفصلت بعد الغسلات الثلاث، الأولى والثانية والثالثة من نجاسة غير مرئية؛ لأن النجاسة انتقلت إليها، إذ لا يخلو كل ماء عن نجاسة.

ولا يجوز الانتفاع بالغُسَالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك، إن كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها؛ لأنه لما تغير، دل على أن النجس غالب، فالتحق بالبول. وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز الانتفاع بها، لأنه لما لم يتغير دل على أن النجس لم يغلب على الطاهر، والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة.

وقال المالكية[1]: إن انفصلت الغُسَالة متغيرة الطعم أو اللون أو الريح، فهي نجسة، والموضع نجس. وإن طهر المحل، كانت الغسالة طاهرة. ولا يجوز استعمال المتنجس في العادات.

والأظهر عند الشافعية[2]: طهارة غُسَالة قليلة تنفصل بلا تغير، وقد طهر المحل، لأن البلل الباقي على المحل هو بعض المنفصل، فلو كان المنفصل نجساً، لكان المحل كذلك. أما الكثيرة فطاهرة ما لم تتغير، وإن لم يطهر المحل.

أي أن الغُسَالة القليلة المنفصلة طاهرة غير مطهرة، ما لم تتغير بطعم أو لون أو ريح، ولم يزد وزنها، بعد اعتبار ما يأخذه الثوب من الماء، ويعطيه من الوسخ الطاهر، وقد حل المحل.

أما إذا تغيرت أو زاد وزنها، أو لم يطهر المحل، فهي نجسة كالمحل. وبه يتبين أن الغُسَالة كالمحل مطلقاً، فحيث حكم بطهارته، حكم بطهارتها، وحيث لا، فلا.

وقال الحنابلة[3] كالشافعية: ما أزيلت به النجاسة، إن انفصل متغيراً بالنجاسة،

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٨٢، القوانين الفقهية: ص٣٥.
(٢) مغني المحتاج: ١/ ٨٥، شرح الحضرمية: ص٢٣وما بعدها.
(٣) المغني: ١/ ٥٨، ٢/ ٩٨.

أو قبل طهارة المحل، فهو نجس، لأنه تغير بالنجاسة، كما أن الماء القليل إذا لاقى محلاً نجساً لم يطهره، يكون نجساً، كما لو وردت النجاسة عليه. وإن انفصل غير متغير من الغسلة التي طهر بها المحل ففيه تفصيل:

فإن كان المحل أرضاً فهو طاهر، لطهارة الأرض التي بال عليها الأعرابي بصب دلو عليها، بأمره ﷺ.

وإن كان غير أرض: فيه وجهان أصحهما أنه طاهر.

الفصل الثالث

الاستنجاء

معناه، حكمه، وسائله، مندوباته، آداب قضاء الحاجة.

أولاً. معنى الاستنجاء والفرق بينه وبين غيره من الاستبراء والاستجمار ونحوهما:

الاستنجاء: لغة: إزالة النجو أي الغائط. واصطلاحاً: هو قلع النجاسة بنحو الماء، أو تقليلها بنحو الحجر، فهو استعمال الأحجار أو الماء. أو هو إزالة للنجاسة من كل خارج ملوّث ولو نادراً كدم ومذي وودي، لا على الفور، بل عند الحاجة إليه بماء أو حجر.

أو هو إزالة نجس عن سبيل: قبل أو دبر. فلا يطلب من ريح، وحصاة، ونوم، وفصد دم. والاستنجاء أو الاستطابة أعم من أن يكون بالماء وغيره.

والاستجمار: إزالة النجس بالأحجار ونحوها، مأخوذ من الجمرات أي الأحجار.

والاستبراء: طلب البراءة من الخارج، حتى يتيقن من زوال الأثر أو هو طلب براءة المخرج عن أثر الرشح من البول.

والاستنزاه: طلب البعد عن الأقذار. وهو بمعنى الاستبراء.

والاستنقاء: طلب النقاوة، وهو أن يدلك المقعدة بالأحجار أو بالأصابع حالة الاستنجاء بالماء[١].

وكل هذه الوسائل للتطهر من النجاسة، ولا يجوز الشروع في الوضوء حتى يطمئن المرء من زوال أثر رشح البول.

ثانياً. حكم الاستنجاء والاستجمار والاستبراء:

أما حكم **الاستنجاء:** قال الحنفية[٢]: إنه في الأحوال العادية، ما لم تتجاوز النجاسة المخرج، سنة مؤكدة للرجال والنساء، لمواظبة النبي ﷺ، ولقوله عليه السلام: «من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج»[٣].

فإذا تجاوزت النجاسة المخرج، وكان المتجاوز قدر الدرهم فيجب إزالته بالماء.

وإن زاد المتجاوز على قدر الدرهم، افترض الغسل بالماء أو المائع.

وقال الجمهور غير الحنفية[٤]: يجب الاستنجاء أو الاستجمار من كل خارج معتاد من السبيلين، كالبول أوالمذي أو الغائط، لقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ۝٥﴾ [المدثر: ٧٤/ ٥]، وهو يعم كل مكان ومحل من ثوب أو بدن، ولأن الاستنجاء بالماء هو الأصل في إزالة النجاسة، ولقوله عليه السلام: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط، فليذهب بثلاثة أحجار، فإنها تجزئ عنه»[٥]وقوله: «لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٣١٠، ٣١٩، مراقي الفلاح: ص ٧، كشاف القناع: ١/ ٦٢، الشرح الصغير: ١/ ٨٧، ٩٤، ٩٦، ١٠٠، مغني المحتاج: ١/ ٤٢وما بعدها.

(٢) فتح القدير: ١/ ١٤٨، تبيين الحقائق: ١/ ٧٦، اللباب: ١/ ٥٧، الدر المختار: ١/ ٣١٠، ٣١٣، مراقي الفلاح: ص ٧.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والبيهقي وابن حبانٍ عن أبي هريرة (نصب الراية: ١/ ٢١٧).

(٤) الشرح الصغير: ١/ ٩٤، ٩٦، القوانين الفقهية: ص٣٧، الشرح الكبير: ١/ ١٠٩وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٦، المهذب: ١/ ٢٧، المغني: ١/ ١٤٩وما بعدها، كشاف القناع: ١/ ٧١، ٧٧.

(٥) رواه أبو داود، وروى الشافعي والبيهقي: «وليستنج بثلاثة أحجار» وروى أحمد والنسائي وأبو داود والدار قطني وقال: إسناده صحيح حسن عن عائشة: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط، فليستطب بثلاثة أحجار، فإنها تجزئ عنه» (نصب الراية: ١/ ٢١٤، نيل الأوطار: ١/ ٩٠).

أحجار» رواه مسلم، وفي لفظ لمسلم: «لقد نهانا أن نستنجي بدون ثلاثة أحجار» وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

وليس على من نام أو خرجت منه ريح استنجاء باتفاق العلماء، لقوله ﷺ: «من استنجى من ريح فليس منا»[١]، وعن زيد بن أسلم في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٦]: «إذا قمتم من النوم، ولم يأمر بغيره» فدل على أنه لا يجب، ولأن الاستنجاء إنما شرع لإزالة النجاسة، ولا نجاسة ههنا. والأظهر عند الشافعية: ألا استنجاء لدود وبعر بلا لوث، إذ لا نجاسة باقية، ويندب عند الشافعية والحنابلة، ويجب عند الحنفية والمالكية، بعد قضاء الحاجة قبل الاستنجاء.

الاستبراء: أيضاً إما بالمشي أو التنحنح أو الاضطجاع على شقه الأيسر أو غيره بنقل أقدام وركض، وهو: أن يستخلص مجرى البول من ذكره، بمسح ذكره بيده اليسرى من حلقة دبره (بدايته) إلى رأسه ثلاثاً، لئلا يبقى شيء من البلل في ذلك المحل، فيضع إصبعه الوسطى تحت الذكر، والإبهام فوقه، ثم يمرهما إلى رأس الذكر، ويستحب نتره ثلاثاً بلطف ليخرج ما بقي إن كان.

وعبارة المالكية والحنابلة والشافعية: يكون الاستبراء بنتر وسلت خفيفين ثلاثاً: بأن يجعل إصبعه السبابة من يده اليسرى تحت ذكره من أصله، والإبهام فوقه، ثم يسحبه برفق، حتى يخرج ما فيه من البول. والنتر: جذبه، وندب أن يكون كل منهما برفق، وذلك حتى يغلب الظن نقاوة المحل من البول، ولا يتتبع الأوهام، فإنه يورث الوسوسة، وهي تضر بالدين[٢].

روى الإمام أحمد حديث: «إذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاث مرات».

واستبراء المرأة: أن تضع أطراف أصابع يدها اليسرى على عانتها.

والاستبراء عموماً يختلف باختلاف الناس. والقصد أن يظن أنه لم يبق بمجرى البول شيء يخاف خروجه، فمنهم من يحصل هذا بأدنى عصر، ومنهم من يحتاج

---

(١) رواه الطبراني في معجمه الصغير.

(٢) قال العارفون: إن الوسواس سببه خبل في العقل، أو شك في الدين.

إلى تكرّره، ومنهم من يحتاج إلى تنحنح، ومنهم من لا يحتاج إلى شيء من هذا. ويكره حشو مخرج البول من الذكر بنحو قطن، وإطالة المكث في محل قضاء الحاجة، لأنه يورث وجعاً في الكبد.

ودليل طلب الاستبراء: حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ مرّ بقبرين، فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير: أماأحدهما فكان لا يستبرئ من بوله، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة»[(١)].

ودليل القائلين بندبه دون إيجاب: قوله ﷺ: «تنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه» والظاهر من انقطاع البول عدم عوده، ويحمل الحديث على ماإذا تحقق أو غلب على ظنه بمقتضى عادته أنه إن لم يستبرئ خرج منه شيء.

ثالثاً. وسائل الاستنجاء وصفاته أو كيفيته:

يكون الاستنجاء بالماء أوبالحجر ونحوه من كل جامد طاهر قالع غير محترم، كورق وخرق وخشب وخزف، لحصول الغرض به كالحجر.

والأفضل الجمع بين الجامد والماء، فيقدم الورق ونحوه، ثم يتبعه بالماء، لأن عين النجاسة تزول بالورق أو الحجر، والأثر يزول بالماء[(٢)].

والاقتصار على الماء أفضل من الاقتصار على الحجر ونحوه، لأنه يزيل عين النجاسة وأثرها، بخلاف الحجر والورق ونحوه، روي عن أنس بن مالك أنه لما نزلت آية: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ٩/١٠٨]، قال رسول الله ﷺ: «يا معشر الأنصار، إن الله قد أثنى عليكم في الطهور، فما طهوركم؟ قالوا: نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، ونستنجي بالماء، قال: هو ذاكم، فعليكموه»[(٣)].

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) اللباب: ١/ ٥٧وما بعدها، مراقي الفلاح: ص ٧، القوانين الفقهية: ص٣٦-٣٧، الشرح الصغير: ١/ ٩٦ومابعدها، ١٠٠، مغني المحتاج: ١/ ٤٣، المغني: ١/ ١٥١وما بعد ها، كشاف القناع: ١/ ٧٢، ٧٥، المهذب: ١/ ٢٧ وما بعدها.

(٣) رواه ابن ماجه والحاكم والبيهقي، وسنده حسن. ويؤيده قول ابن عباس: «نزلت هذه الآية في أهل قُبا: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ٩/١٠٨]، فسألهم رسول الله ﷺ، فقالوا: إنا نتبع الحجارة بالماء» (نصب الراية: ١/ ٢١٨وما بعدها).

وشرط الاستنجاء بالحجر أو الورق ونحوه ما يأتي[١]:

١ - ألا يجف النجس الخارج، فإن جف تعين الماء.

٢ - ألا ينتقل عن المحل الذي أصابه عند خروجه واستقر فيه، أو ألا يجاوز صفحته وحشفته، فإن انتقل عنه، بأن انفصل عنه، تعين الماء في المنفصل اتفاقاً.

٣ - ألا يطرأ عليه شيء رطب أجنبي عنه، نجساً كان، أو طاهراً، فإن طرأ عليه جاف طاهر فلا يؤثر.

٤ - أن يكون الخارج من فرج معتاد: فلا يجزئ في الخارج من غيره، كالخارج بالفصد، أو من منفذ منفتح تحت المعدة، ولو كان الأصلي منسداً انسداداً عارضاً، ولا يجزئ الورق ونحوه في بول خنثى مشكل، وإن كان الخارج من أحد قُبُليه، لاحتمال زيادته، ولا في بول الأقلف إذا وصل البول إلى الجلدة.

ويجزئ الورق ونحوه عند غير المالكية في مسح دم حيض أو نفاس، كما يجزئ الحجر في الأظهر عند الشافعية وعند الحنابلة والحنفية فيما ندر خروجه كالدم والودي والمذي، أو انتشر الخارج فوق عادة الناس، ولكن لم يجاوز في الغائط صفحته (ما انضم من الأليتين عند القيام) وحشفته (وهي ما فوق الختان أو قدرها من مقطوعها).

ولا يجوز الاستجمار بالأحجارعند المالكية من المني ولا من المذي ودم الحيض، وإنما يتعين الماء في إزالة مني، ودم حيض ونفاس، ودم استحاضة إن لم يلازم كل يوم ولو مرة، وإلا فهو معفو عنه كسلس البول الملازم لذكر أو أنثى، ولاتجب إزالته حينئذ.

كما يتعين الماء عند المالكية أيضاً في إزالة بول المرأة، بكراً كانت أو ثيباً، لتعديه المخرج إلى جهة المقعدة عادة.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٤وما بعدها، المهذب: ١/ ٢٨، كشاف القناع: ١/ ٧٢وما بعدها، المغني: ١/ ١٥٢وما بعدها، ١٥٩وما بعدها، الدر المختار: ١/ ٣١١وما بعدها، الشرح الصغير: ١/ ٩٧وما بعدها، ١٠٠، بداية المجتهد: ١/ ٨٣، القوانين الفقهية: ص٣٦، اللباب: ١/ ٥٨، فتح القدير: ١/ ١٤٨، تبيين الحقائق: ١/ ٧٧.

وهل يشترط عدد ثلاثة أحجار في الاستنجاء؟

قال الحنفية والمالكية: يستحب ولا يجب عدد الثلاث، ويكفي ما دونه إن حصل الإنقاء أو التنظيف به، ومعنى الإنقاء: إزالة عين النجاسة وبلّتها، بحيث يخرج الحجر نقياً، وليس عليه أثر، إلا شيئاً يسيراً فالواجب عند المالكية والسنة عند الحنفية الإنقاء دون العدد، للحديث السابق: «من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج».

وقال الشافعية والحنابلة: الواجب الإنقاء وإكمال الثلاثة: ثلاثة أحجار، أو ثلاث مسحات ولو بأطراف حجر، وإن لم ينق بالثلاث، وجب الإنقاء برابع فأكثر، إلى أن لا يبقى إلا أثر لا يزيله إلا الماء، أو صغار الحصى، لأنه المقصود من الاستنجاء. ودليلهم الأحاديث السابقة، منها: «وليستنج بثلاثة أحجار» وخبر مسلم عن سلمان: «نهانا رسول الله ﷺ أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار» وفي معناها: ثلاثة أطراف حجر.

وإذا زاد عن الثلاثة: سن الإيتار، لما روى الشيخان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا استجمر أحدكم، فليستجمر وتراً» وصرفه عن الوجوب رواية أبي داود: «من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج».

وأما عدد الغسلات حالة الاستنجاء بالماء: فالصحيح أنه مفوض إلى الرأي حتى يطمئن القلب بالطهارة بيقين أو غلبة الظن، وهو الأصح عن الإمام أحمد، قال أبو داود: سئل أحمد عن حد الاستنجاء بالماء؟ فقال: ينقي. ولم يصح عن النبي ﷺ في ذلك عدد ولا أمر به، ويروى عن أحمد عدد سبع غسلات[1]. وعلى هذا فإن الواجب في الاستنجاء أن يغلب على الظن زوال النجاسة، ولا يضر شم ريحها باليد؛ لأن بقاء الرائحة يدل على بقائها على المحل، ويحكم على اليد بالنجاسة حينئذ.

وصفة الاستنجاء: أن يفرغ على يده اليسرى قبل أن يلاقي بها الأذى، ثم يغسل القبل: المخرج خاصة في حالة البول، والذكر كله في حالة المذي، ثم يغسل

---

(١) مراقي الفلاح: ص ٨، المغني: ١ / ١٦١ وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٦.

الدبر، ويوالي صب الماء، ويدلكه بيده اليسرى، ويسترخي قليلاً، ويجيد العرك حتى ينقى. ولا يستنجي باليمين، ولا يمس به ذكره[١].

ويحترز الصائم من إدخال الإصبع المبتل في الدبر، لأنه يفسد الصوم.

وكيفية الاستجمار: أن يمسح بالحجر الأول من الأمام إلى الخلف، وبالثاني من الخلف إلى الأمام، وبالثالث كالأول من الأمام إلى الخلف إذا كانت الخصية مدلاة، خشية تلويثها، وكالثاني من الخلف إلى الأمام إن كانت الخصية غير مدلاة.

والمرأة تبتدئ من الأمام إلى الخلف خشية تلويث فرجها[٢].

وقال الشافعية[٣]: يسن استيعاب المحل بكل حجر من الثلاث، بأن يبدأ بالأول من مقدم الصفحة اليمنى ويديره إلى محل ابتدائه، وبالثاني من مقدم اليسرى ويديره كذلك، ويمر الثالث على صفحتيه ومُسرَبته جميعاً. والمسربة: مجرى الغائط.

رابعاً. مندوبات الاستنجاء:

يسن في الاستنجاء ما يأتي[٤]:

أ - أن يستنجي بحجر أو ورق منق، بألا يكون خشناً كالآجر، ولا أملس كالعقيق، لأن الإنقاء هو المقصود. ويعد كالحجر: كل طاهر مزيل بلا ضرر، وليس متقوماً ولا شيئاً محترماً، فلا يستنجي بملوث كالفحم، ولا بما يضر كالزجاج، ولا بمال متقوم، كحرير وقطن ونحوهما، لأنه إتلاف للمال، ولا بشيء محترم لطعمه أو شرفه أو لحق الغير.

وهذا يعني أنه يجوز عند الحنفية الاستنجاء بالمائع غير الماء كماء الورد

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣٦، تبيين الحقائق. ١/ ٧٨.

(٢) مراقي الفلاح: ص ٨.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٤٥، المهذب: ١/ ٢٧.

(٤) مراقي الفلاح: ص ٧، الدر المختار: ١/ ٣١١-٣١٥، فتح القدير: ١/ ٥٠، تبيين الحقائق: ١/ ٧٨، اللباب: ١/ ٥٨، الشرح الصغير: ١/ ٩٦، ١٠٠، وما بعدها، بداية المجتهد: ١/ ٨٠، القوانين الفقهية: ص٣٧، مغني المحتاج: ١/ ٤٣، ٤٦، المهذب: ١/ ٢٨، المغني: ١/ ١٥٤-١٥٨، كشاف القناع: ١/ ٧٥-٧٧.

والخل، واشترط الجمهور غير الحنفية: أن يكون بجامد يابس، فلا يجوز بالمائع.

واتفقوا على أن الاستنجاء يكون بطاهر قالع غير محترم، فلا يجوز (أو يكره تحريماً عند الحنفية) الاستنجاء بالنجس كالبعر والروث، ولا بالعظم والطعام أو الخبز لآدمي أو بهيمة؛ لأنه إتلاف وإهانة، ولا بغير القالع نحو الزجاج والقصب الأملس والآجر والخزف ولا بالمتناثر كتراب أو مدر وفحم رخوين، بخلاف التراب والفحم الصلبين، ولا بالشيء المحترم لشرف ذاتي كالذهب والفضة والجواهر، أو لكونه حق الغير كالشيء المملوك للغير، ومنه جدار الغير ولو وقفاً.

واكتفى المالكية بالقول بأنه يكره الاستنجاء بعظم وروث طاهرين وبجدار مملوك له.

والخلاصة: أنه يشترط لجواز الاستجمار بالأحجار ونحوها شروط خمسة هي: كل جامد طاهر قالع غير مؤذ ولا محترم لطعمه أو شرفه أو حق الغير، وإلا فلا، وأجزأ إن أنقى ويجزئ الإنقاء باليد بدون الثلاث من الأحجار ونحوها. ولم يشترط الحنفية كونه جامداً. وقال المالكية والحنفية: إن استجمر بما لا يجوز أجزأه مع الكراهة.

وقد ثبت النهي عن الاستنجاء بالروث والعظم، روى مسلم وأحمد عن ابن مسعود: «لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام، فإنهما زاد إخوانكم من الجن»[(١)]، وروى الدارقطني: «أن النبي ﷺ نهى أن نستنجي بروث أو عظم، وقال: إنهما لا يُطهِّران»[(٢)] وروى أبو داود عنه عليه السلام أنه قال لرويفع بن ثابت (أبي بكرة): «أخبر الناس أنه من استنجى برجيع (أي روث) أو عظم، فهو بريء من دين محمد»[(٣)] وهذا عام في الطاهر منها، وإذا حرم طعام الجن حرم طعام الآدمي بالأولى، لكن أجاز الشافعية الاستنجاء بمطعوم البهائم الخاص بها كالحشيش،

---

(١) انظر نصب الراية: ١/ ٢١٩، نيل الأوطار: ١/ ٩٧.

(٢) إسناده صحيح (نيل الأوطار: ١/ ٩٦).

(٣) وروى أحمد ومسلم وأبو داود عن جابر: «نهى النبي ﷺ أن يتمسح بعظم أو بعرة» وروى الدارقطني والبيهقي عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ ذهب لحاجته، فأمر ابن مسعود أن يأتيه بثلاثة أحجار، فأتاه بحجرين وروثة، فألقى الروثة، وقال: «إنها ركس، ائتني بحجر». وروى البخاري عن أبي هريرة قصة مماثلة: «ابغني أحجاراً أستنفضْ بها، ولا تأتني بعظم ولا بروثة» (نصب الراية: ١/ ٢١٦، ٢١٩، نيل الأوطار: ١/ ٩٦، ٩٧).

وقال الجمهور: لا يجوز. قال النووي: لكن النهي عن الاستنجاء بالفحم ضعيف، وإن صح حمل على الرخو.

٢ً - تثليث الأحجار أو الورق ونحوه، مندوب عند الحنفية والمالكية، واجب عند الشافعية والحنابلة، فإنهم قالوا: يجب في الاستنجاء بالحجر أمران: أحدهما. ثلاث مسحات ولو بأطراف حجر، والإيتار بعد الثلاث إلى السبع إن لم ينق المحل، ويسن أن يكون كل حجر أو نحوه لكل محل الخارج، ودليلهم حديثان: الأول: «إذن ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار، فإنها تجزئ عنه» والثاني: «من استجمر فليوتر»[1].

٣ً - ألا يستنجي باليد اليمنى إلا لعذر، لقوله ﷺ: «إذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه، وإذا أتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه، وإذا شرب فلا يشرب نفَساً واحداً»[2] وإذاً يسن الاستنجاءُ باليسار.

٤ً - الاستتار وعدم كشف العورة عمن يراه واجب أثناء الاستنجاء وقضاء الحاجة، لحرمته والفسق به، فلا يرتكبه لإقامة السنة، ويمسح المخرج من تحت الثياب بنحو حجر. وإن تركه صحت الصلاة بدونه لأن ما في المخرج ساقط الاعتبار. ودليل الاستتار أحاديث رواها أبو داود وابن ماجه، منه: «من أتى الغائط، فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيباً من الرمل فليستدبره» ويبعد عن الناس في الصحراء ونحوها إلى حيث لا يسمع للخارج منه صوت ولا يشم له ريح.

٥ً - للمستنجي بالماء أن يدلك يده بنحو أرض، ثم يغسلها بعد الاستنجاء بتراب أو صابون وأشنان ونحوه.

٦ً - تنشيف المقعدة قبل القيام إذا كان صائماً لئلا تجذب المقعدة شيئاً من الماء.

٧ً - يبدأ الرجل في الاستنجاء بالقبل لئلا تتلوث يده إذا شرع في الدبر، والمرأة

---

(١) روى الحديث الأول: أحمد والنسائي وأبو داود والدارقطني وقال: إسناده صحيح حسن، ورواه أيضاً ابن ماجه عن عائشة. والثاني رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ١/ ٩٠، ٩٥).

(٢) رواه الأئمة الستة عن أبي قتادة (نصب الراية: ٢٢٠/ ١).

مخيرة في البداية بأيهما شاءت. ويستحب عند الشافعية والحنابلة: أن ينضح الماء على فرجه وإزاره ليزيل الوسواس عنه.

خامساً . آداب قضاء الحاجة:

يندب لقاضي الحاجة من بول أو غائط ما يأتي[١]:

أ - ألا يحمل مكتوباً ذكر اسم الله عليه، أو كل اسم معظم كالملائكة، والعزيز والكريم ومحمد وأحمد، لما روى أنس «أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء وضع خاتمه[٢]» وكان فيه: محمد رسول الله. فإن احتفظ به، واحترز عليه من السقوط فلا بأس.

٢ - أن يلبس نعليه، ويستر رأسه، ويأخذ أحجار الاستنجاء أو يهيء ويعد المزيل للنجاسة من ماء ونحوه.

٣ - يدخل الخلاء برجله اليسرى، ويخرج برجله اليمنى؛ لأن كل ما كان من التكريم يبدأ فيه باليمين، وخلافه باليسار، لمناسبة اليمين للمكرم، واليسار للمستقذر، بعكس المسجد والمنزل، يقدم يمناه فيهما.

ويقول عند إرادة الدخول: «باسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخُبُث والخبائث» أي أتحصن من الشيطان، وأعتصم بك يا الله من ذكور الشياطين، وإناثهم، اتباعاً لما رواه الشيخان في السنة: «سترة ما بين أعين الجن وعورات بني آدم، إذا دخل أحدكم الخلاء أن يقول: بسم الله» « إن الحُشوش[٣]محتضرة، فإذا أتى، فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث» .

ويقول عند خروجه: « غفرانَك، الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني» اتباعاً للسنة، رواه النسائي.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٣١٦-٣١٨، الشرح الصغير: ١/ ٨٧-٩٤، مغني المحتاج: ١/ ٣٩-٣٤، المهذب: ١/ ٥، المغني: ١/ ١٦٢-١٦٨، كشاف القناع: ١/ ٦٢-٧٥.

(٢) رواه ابن ماجه وأبو داود وقال: هذا حديث منكر، ورواه النسائي والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ١/ ٧٣).

(٣) الحشوش جمع الحش بالفتح والضم: بستان النخيل في الأصل، ثم استعمل في موضع قضاء الحاجة، واحتضارها: رصد بني آدم بالأذى.

٤ً - يعتمد في حال جلوسه على رجله اليسرى، لأنه أسهل لخروج الخارج، ولما رواه الطبراني عن سراقة بن مالك قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نتوكأ على اليسرى، وأن ننصب اليمنى» ويوسع فيما بين رجليه، ولا يتكلم إلا لضرورة، ولايطيل المقام أكثر من قدر الحاجة؛ لأن ذلك يضره، بظهور الباسور أو إدماء الكبد ونحوه.

ويستحب ألا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض؛ لأن ذلك أستر له، ولما روى أبو داود عن النبي ﷺ: «أنه كان إذا أراد الحاجة، لا يرفع ثوبه حتى يدنومن الأرض» .

ويستحب أن يبول قاعداً لئلا يترشش عليه، ويكره البول قائماً إلا لعذر قال ابن مسعود: «من الجفاء أن تبول وأنت قائم» قالت عائشة: «من حدثكم أن رسول الله ﷺ كان يبول قائماً، فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعداً»[١]، ورويت الرخصة في التبول قائماً عن جماعة من الصحابة كعمر وعلي وغيرهما. ويستحب أن يبول في مكان رخو غير صلب لئلا يترشش بالبول، ولما روى أحمد وأبو داود عن أبي موسى: «إذا بال أحدكم فليرتَدْ لبوله» .

٥ً - لا يبول في مهب الريح لئلا تعود النجاسة إليه، ولا في ماء راكد، وقليل جار، أو في كثير أيضاً عند الحنفية؛ للنهي عنه في حديث البخاري ومسلم[٢]، ولا في المقابر احتراماً لها، ولا في الطرقات ومُتَحدَّث الناس، لقوله ﷺ: «اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل»[٣]« ولا يبول في شق أو ثقب؛ لأن النبي ﷺ نهى أن يبال في الجُحر»[٤].

ولا يبول تحت شجرة مثمرة في حال كون الثمرة عليها، لئلا تسقط عليه الثمرة؛

---

(١) قال الترمذي: هذا أصح شيء في الباب، رواه الخمسة إلا أبا داود (نيل الأوطار: ١/ ٨٨).

(٢) نص الحديث: « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه» .

(٣) رواه أبو داود بإسناد جيد عن معاذ، والمورد: المياه وطرق الماء والحياض التي يردها الناس للشرب والاستقاء. وروى مسلم وأحمد وأبو داود عن أبي هريرة: «اتقوا اللاعنين، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: الذي يتخلى في طريق الناس، أو في ظلهم» والملاعن: موضع اللعن، والتخلي: التغوط، والبراز، وقيس عليه البول.

(٤) رواه أبو داود عن عبد الله بن سَرْجس (نيل الأوطار: ١/ ٨٤).

لأن التبول في الماء القليل حرام عند الحنفية، ومكروه تحريماً في الماء الكثير، ومكروه تنزيهاً في الماء الجاري عندهم، فتتنجس به. قال الشافعية: وكذا في غير وقت الثمر، صيانة لها عن التلويث عند الوقوع، فتعافها النفس، ولم يحرموه، لأن التنجس غير متيقن. وأجازه الحنابلة في غير حال الثمر، فإن النبي ﷺ «كان أحب ما استتر به لحاجته هدف أو حائش نخل»[١] أي جماعته. ويكره أن يستنجي بماء في موضعه بل ينتقل عنه إن لم يكن معداً لذلك، لئلا يعود عليه الرشاش، فينجسه. ويكره أن يبول في المغتسل، لقوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في مُسْتَحمه، ثم يتوضأ فيه، فإن عامة الوسواس منه»[٢] وذلك إذا لم يكن ثَم منفذ ينفذ منه البول والماء.

٦ - يكره تحريماً عند الحنفية ولو في البنيان استقبال القبلة واستدبارها بالفرج حال قضاء الحاجة، لقوله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط، ولكن شرِّقوا أو غرِّبوا»[٣].

وقال الجمهور غير الحنفية: لا يكره ذلك في المكان المعد لقضاء الحاجة، لحديث جابر: «نهى النبي ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها»[٤] وهذا يحتمل أنه رآه في البنيان أو مستتراً بشيء.

ويحرم استقبالها واستدبارها في البناء غير المعد لقضاء الحاجة، وفي الصحراء بدون ساتر مرتفع بقدر ثلثي ذراع تقريباً فأكثر، ولا يبعد عنه أكثر من ثلاثة أذرع، كما يحرم وطء الزوجة بدون ساتر في الفضاء، وإلا فلا حرمة، كأن كان في منزله، أو في الفضاء بساتر. ويكره استقبال عين الشمس والقمر بفرجه، لما فيهما من نور الله تعالى، ولكونهما آيتين عظيمتين، فإن استتر عنهما بشيء أو في المكان المعد فلا بأس، كما في القبلة. كما يكره استقبال الريح لئلا يرد عليه رشاش البول، فينجسه.

---

(١) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن المغفل.

(٣) رواه أحمد والشيخان في صحيحهما عن أبي أيوب (نيل الأوطار: ١/ ٨٠).

(٤) رواه الترمذي وحسنه، فقال: هذا حديث حسن غريب. وروى الجماعة مثله عن ابن عمر (نيل الأوطار: ١/ ٨٠-٨١).

٧ً - يستحب ألا ينظر إلى السماء، ولا إلى فرجه، ولا إلى ما يخرج منه، ولايعبث بيده، ولا يلتفت يميناً ولا شمالاً، ولا يستاك؛ لأن ذلك كله لا يليق بحاله، ولا يطيل قعوده، لأنه يورث الباسور، وأن يسبل ثوبه شيئاً فشيئاً، قبل انتصابه.

ويحرم البول في المسجد ولو في إناء؛ لأن ذلك لا يصلح له، ويحرم أيضاً على القبر المحترم، ويكره عند القبر، احتراماً له.

وإذا عطس حمد الله بقلبه، ويقول بعد الاستنجاء عقب الخروج من الخلاء: «اللهم طهر قلبي من النفاق، وحصن فرجي من الفواحش» «الحمد لله الذي أذاقني لذته، وأبقى فِيَّ منفعته، وأخرج عني أذاه».

الفصل الرّابع

الوضوء وما يتبعه

وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول . الوضوء

تعريفه وأنواعه، فرائضه، شروطه، سننه، آدابه، مكروهاته، نواقضه، وضوء المعذور، ما يمنع منه غير المتوضئ.

تقدم بحث الطهارة عن الخبث وهي الطهارة الحقيقية، أما الطهارة عن الحدث فهي طهارة حُكْمية، وهي ثلاثة أنواع: الوضوء، الغسل، التيمم. وأبدأ بالوضوء، لأن الموجب له الحدث الأصغر، أما الغسل فالموجب له هو الحدث الأكبر. وأما التيمم فهو بديل يخلف كلاً من الوضوء والغسل في حالات معينة، وقد عرفنا سابقاً أن الطهارة الحكمية: هي وصف شرعي يحل في الأعضاء يزيل الطهارة، وأن الطهارة الحقيقية: هي إزالة الخبث وهو عين مستقذرة شرعاً.

وفيه مطالب تسعة:

المطلب الأول ـ تعريف الوضوء، وحكمه (أنواعه أو أوصافه):

الوضوء في اللغة بضم الواو: هو اسم للفعل أي استعمال الماء في أعضاء مخصوصة، وهو المراد هنا، مأخوذ من الوضاءة والحسن والنظافة، يقال: وضؤ الرجل: أي صار وضيئاً.

وأما بفتح الواو فيطلق على الماء الذي يتوضأ به.

والوضوء شرعاً: نظافة مخصوصة[١]، أو هو أفعال مخصوصة مفتتحة بالنية[٢]. وهو غسل الوجه واليدين والرجلين، ومسح الرأس. وأوضح تعريف له هو: أنه استعمال ماء طهور في الأعضاء الأربعة (أي السابقة) على صفة مخصوصة في الشرع[٣]. وحكمه الأصلي أي المقصود أصالة للصلاة: هو الفرضية، لأنه شرط لصحة الصلاة، بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٦]، وبقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[٤] وبإجماع الأمة على وجوبه.

وشُرع الوضوء بمكة وآيته في المدينة كما أوضح المحققون. والحكمة من غسل هذه الأعضاء هو كثرة تعرضها للأقذار والغبار والنُّفايات وغيرها.

وقد يعرض للوضوء أوصاف أخرى، فتجعله مندوباً، أو واجباً بتعبيرالحنفية[٥]، أو ممنوعاً، لهذا قسمه الفقهاء أنواعاً، وذكروا له أوصافاً.

فقال الحنفية[٦]: الوضوء خمسة أنواع:

الأول . فرض:

أ . على المحدث إذا أراد القيام للصلاة فرضاً كانت أو نفلاً، كاملة، أو غير كاملة كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة[٧]، للآية السابقة: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ

---

(١) مراقي الفلاح: ص ٩ .
(٢) مغني المحتاج: ١/ ٤٧.
(٣) كشاف القناع: ١/ ٩١.
(٤) رواه الشيخان.
(٥) الفرض عند الحنفية: هو الثابت بالدليل القطعي. والواجب: هو الثابت بدليل ظني فيه شبهة.
(٦) مراقي الفلاح: ص١٣وما بعدها.
(٧) هناك آيات في القرآن تسمى آيات السجدة، وعددها أربع عشرة آية عند الشافعية والحنابلة، إذا قرأها المؤمن سجد سجدة بنية وطهارة واستقبال القبلة، والسجدة واجبة عند الحنفية، سنة عند الجمهور.

﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/٦]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[١] «لا يقبل الله صلاة بغير طُهور، ولا صدقة من غُلُول»[٢].

ب. ولأجل لمس القرآن، ولو آية مكتوبة على ورق أو حائط، أو نقود، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٥٦/٧٩]، ولقوله ﷺ: «لا يمس القرآن إلا طاهر»[٣].

الثاني. واجب:

للطواف حول الكعبة، وقال الجمهور غير الحنفية. إنه فرض، ولقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله قد أحل فيه النطق، فمن نطق فيه، فلا ينطق إلا بخير»[٤].

قال الحنفية: ولما لم يكن الطواف صلاة حقيقية، لم تتوقف صحته على الطهارة، فيجب بتركه دم في الواجب، وبَدَنة في الفرض للجنابة، وصدقة في النفل بترك الوضوء.

الثالث. مندوب: في أحوال كثيرة منها ما يأتي[٥]:

أ. التوضؤ لكل صلاة، لقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء، ومع كل وضوء بسواك»[٦] ويندب تجديد الوضوء إذا كان قد أدى بالسابق صلاة: فرضاً أو نفلاً، لأنه نور على نور، وإن لم يؤد به عملاً مقصوداً

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة (سبل السلام: ١/ ٤٠).
(٢) رواه الجماعة إلا البخاري عن ابن عمر، والغلول: الخيانة، وأصله السرقة من مال الغنيمة قبل القسمة (نيل الأوطار: ١/ ٢٠٤).
(٣) رواه الأثرم والدارقطني، والحاكم والبيهقي والطبراني، ومالك في الموطأ مرسلاً، وهو حديث ضعيف، وقال ابن حجر: لا بأس به (نيل الأوطار: ١/ ٢٠٥).
(٤) رواه ابن حبان والحاكم والترمذي عن ابن عباس (نصب الراية: ٣/ ٥٧).
(٥) انظر أيضاً مغني المحتاج: ١/ ٦٣.
(٦) رواه أحمد بإسناد صحيح عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ١/ ٢١٠).

شرعاً، كان إسرافاً[١]، لقوله ﷺ: «من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات»[٢]كما يندب المداومة على الوضوء، لما روى ابن ماجه والحاكم وأحمد والبيهقي عن ثوبان: «استقيموا ولن تُحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» .

ب ـ مس الكتب الشرعية من تفسير وحديث واعتقاد وفقه ونحوها، لكن إذا كان القرآن أكثر من التفسير، حرم المس.

جـ ـ للنوم على طهارة وعقب الاستيقاظ من النوم مبادرة للطهارة، لقوله ﷺ: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت»[٣].

د ـ قبل غسل الجنابة، وللجنب عند الأكل والشرب والنوم ومعاودة الوطء، لورود السنة به، قالت عائشة: «كان النبي ﷺ إذا كان جنباً، فأراد أن يأكل أو ينام، توضأ»[٤]وقالت أيضاً: «إن رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب، غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة»[٥]وقال أبو سعيد الخدري: «إذا أتى أحدكم أهله، ثم أراد أن يعود، فليتوضأ»[٦].

هـ ـ بعد ثورة الغضب، لأن الوضوء يطفئه، روى أحمد في مسنده: «فإذا غضب أحدكم فليتوضأ» .

---

(١) رد المحتار لابن عابدين: ١ / ١١١.

(٢) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، لكنه حديث ضعيف.

(٣) رواه أحمد والبخاري والترمذي عن البراء بن عازب. ويشير حديث الأمر بغسل اليد بعد اليقظة إلى المبادرة إلى الوضوء، روى ابن ماجه عن جابر مرفوعاً: «إذا قام أحدكم من النوم، فأراد أن يتوضأ، فلا يدخل يده في وضوئه، حتى يغسلها، فإنه لا يدري أين باتت يده، ولا على ما وضعها» (نصب الراية: ١ / ٢).

(٤) رواه أحمد ومسلم، وهناك رواية أخرى للنسائي بمعناها.

(٥) رواه الجماعة.

(٦) رواه الجماعة إلا البخاري.

و ـ لقراءة القرآن، ودراسة الحديث وروايته، ومطالعة كتب العلم الشرعي، عنايةً بشأنها، وكان مالك يتوضأ ويتطهر عند إملاء الحديث عن رسول الله، تعظيماً له.

ز ـ للأذان والإقامة وإلقاء خطبة ولو خطبة زواج، وزيارة النبي ﷺ، وللوقوف بعرفة، وللسعي بين الصفا والمروة، لأنها في أماكن عبادة.

ح ـ بعد ارتكاب خطيئة، من غيبة وكذب ونميمة ونحوها، لأن الحسنات تمحو السيئات، قال ﷺ: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخُطا إلى المساجد، وانتظار صلاة بعد صلاة، فذلكم الرباط، فذلكم الرباط»[١].

ط ـ بعد قهقهة خارج الصلاة، لأنها حدث صورة.

ي ـ بعد غسل ميت وحمله، لقوله ﷺ: «من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»[٢].

ك ـ للخروج من خلاف العلماء، كما إذا لمس امرأة، أو لمس فرجه ببطن كفه، أو بعد أكل لحم الجزور، لقول بعضهم بالوضوء منه، ولتكون عبادته صحيحة بالاتفاق عليها، استبراء لدينه.

الرابع ـ مكروه:

كإعادة الوضوء قبل أداء صلاة بالوضوء الأول، أي أن الوضوء على الوضوء مكروه، وإن تبدل المجلس[٣] ما لم يؤد به صلاة أو نحوها.

الخامس ـ حرام:

كالوضوء بماء مغصوب، أو بماء يتيم. وقال الحنابلة: لا يصح الوضوء

---

(١) رواه مالك ومسلم والترمذي والنسائي، وابن ماجه بمعناه عن أبي هريره، ورواه ابن ماجه أيضاً وابن حبان في صحيحه عن أبي سعيد الخدري (الترغيب والترهيب: ١/ ١٥٨).

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان عن أبي هريرة، وهو حديث حسن.

(٣) هذا ما حققه ابن عابدين (رد المحتار: ١ / ١١١) وإن قال في مراقي الفلاح بأن الوضوء على الوضوء يستحب إذا تبدل مجلس المتوضئ.

بمغصوب ونحوه لحديث: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[١].

وقال المالكية[٢]أيضاً: الوضوء خمسة أنواع:

واجب، ومستحب، وسنة، ومباح، وممنوع.

فالواجب: هو الوضوء لصلاة الفرض، والتطوع، وسجود القرآن، ولصلاة الجنازة، ولمس المصحف، وللطواف. ولا يصلى عندهم إلا بالواجب، ومن توضأ لشيء من هذه الأشياء، جاز له فعل جميعها.

والسنة: وضوء الجنب للنوم.

والمستحب: الوضوء لكل صلاة، ووضوء المستحاضة وصاحب السلس لكل صلاة، وأوجبه غير المالكية لهما، والوضوء للقربات كالتلاوة والذكر والدعاء والعلم، وللمخاوف كركوب البحر، والدخول على السلطان والقوم.

والمباح: للتنظيف والتبرد.

والممنوع: التجديد قبل أن تقع به عبادة.

واتفق الشافعية والحنابلة[٣]مع الحنفية والمالكية على الحالات السابقة ونحوها التي يندب لها الوضوء، من قراءة قرآن أو حديث، ودراسة العلم، ودخول مسجد وجلوس أو مرور فيه، وذكر وأذان ونوم ورفع شك في حدث أصغر، وغضب[٤]وكلام محرم كغيبة ونحوها، وفعل مناسك الحج كوقوف ورمي جمار، وزيارة قبر النبي ﷺ، وأكل، ولكل صلاة، لحديث أبي هريرة يرفعه: «لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالوضوء عند كل صلاة»[٥]

كما يستحب الوضوء عند الشافعية من بعد الفصد والحجامة والرعاف والنعاس

---

(١) رواه مسلم عن عائشة، وللبخاري ومسلم عنها بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد».

(٢) القوانين الفقهية: ص٢٠.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٤٩، كشاف القناع: ١/ ٩٨وما بعدها.

(٤) لأنه من الشيطان، والشيطان من النار، والماء يطفئ النار، كما ورد في الخبر.

(٥) رواه أحمد بإسناد صحيح.

والنوم قاعداً ممكناً مقعدته من الأرض، والقهقهة في الصلاة، وأكل مامسته النار، ولحم الجزور، والشك في الحدث، وزيارة القبور، ومن حمل الميت ومسه.

المطلب الثاني ـ فرائض الوضوء:

نص القرآن الكريم على أركان أو فرائض أربعة للوضوء: وهي غسل الوجه، واليدين، والرجلين، ومسح الرأس، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٥/٦].

وأضاف جمهور الفقهاء غير الحنفية بأدلة من السنة فرائض أخرى، اتفقوا فيها على النية، وأوجب المالكية والحنابلة الموالاة، كما أوجب الشافعية والحنابلة الترتيب، وأوجب المالكية أيضاً الدلك.

فتكون أركان الوضوء أربعة عند الحنفية هي المنصوص عليها، وسبعة عند المالكية بإضافة النية والدلك والموالاة، وستة عند الشافعية بإضافة النية والترتيب.

وسبعة عند الحنابلة والشيعة الإمامية بإضافة النية والترتيب والموالاة.

وبه يتبين أن أركان أو الفرائض نوعان: متفق عليها، ومختلف فيها.

النوع الأول ـ فرائض الوضوء المتفق عليها:

هي أربعة منصوص عليها في القرآن العظيم وهي:

أولاً . غسل الوجه:

لقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/٦]، أي غسل ظاهر وجميع الوجه مرة[١]، وللإجماع[٢].

---

(١) روى الجماعة إلا مسلماً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: توضأ رسول الله ﷺ مرة مرة (نيل الأوطار: ١/ ١٧٢).

(٢) الدر المختار: ١ / ٨٨، فتح القدير: ١ / ٨ وما بعدها، البدائع: ١ / ٣ وما بعدها، تبيين الحقائق: ١/ ٢، الشرح الصغير: ١/ ١٠٤وما بعدها، الشرح الكبير: ١/ ٨٥، مغني =

والغسل: إسالة الماء على العضو بحيث يتقاطر، وأقله قطرتان في الأصح، ولا تكفي الإسالة بدون التقاطر، والمراد بالغسل، الانغسال، سواء أكان بفعل المتوضئ أم بغيره. والفرض هو الغسل مرة، أما تكرار الغسل ثلاث مرات فهو سنة وليس بفرض.

والوجه: ما يواجه به الإنسان. وحده طولاً: ما بين منابت شعر الرأس المعتاد، إلى منتهى الذقن، أو من مبدأ سطح الجبهة إلى أسفل الذقن. والذقن: منبت اللحية فوق الفك السفلي أو اللَّحْيين: أي العظمين اللذين تنبت عليها الأسنان السفلى. ومن الوجه: موضع الغمم: وهو ما ينبت عليه الشعر من الجبهة، وليس منه النزعتان[1]: وهما بياضان يكتنفان الناصية: وهي مقدم الرأس من أعلى الجبين، وإنما النزعتان من الرأس؛ لأنهما في حد تدوير الرأس.

وحد الوجه عرضاً: ما بين شحمتي الأذنين. ويدخل في الوجه في الراجح عند الحنفية والشافعية البياض الذي بين العذار والأذن. وقال المالكية والحنابلة: إنه من الرأس. كما يدخل في الوجه في الأصح عند الحنابلة كما في المغني موضع التحذيف: وهو ما ينبت عليه الشعر الخفيف من طرفي الجبين بين ابتداء العذار والنزعة[2]لأن محله من الوجه. ولكن قال النووي: صحح الجمهور أي من الشافعية أن موضع التحذيف من الرأس، لاتصال شعره بشعر الرأس. وقال صاحب كشاف القناع الحنبلي: لا يدخل في الوجه تحذيف، وإنما هو من الرأس.

والصدغان من الرأس: وهما فوق الأذنين، متصلان بالعذارين، لدخولهما في تدوير الرأس، ولا بد من إدخال جزء يسير من الرأس؛ لأنه مما لا يتم الواجب إلا

= المحتاج: ١/ ٥٠وما بعدها، المهذب: ١ /١٦، كشاف القناع: ١ / ٩٢،١٠٦، المغني: ١/ ١١٤-١٢٠، بداية المجتهد: ١ /١٠، القوانين الفقهية: ص ١٠ .

(١) يقال: رجل أنزع ، ولا يقال: امرأة نزعاء، بل يقال: زعراء، والعرب تمدح بالنزع، وتذم بالغمم لأن الغمم يدل على البلادة والجبن والبخل، والنزع بضد ذلك.

(٢) وسمي بذلك لأن النساء والأشراف يحذفون الشعر عنه ليتسع الوجه وضابطه: أن تضع طرف خيط على رأس الأذن، والطرف الثاني على أعلى الجبهة، وتفرض هذا الخيط مستقيماً، فما نزل عنه إلى جانب الوجه، فهو موضع التحذيف.

به. وقال الحنابلة: يستحب تعاهد موضع المفصل (وهو ما بين اللحية والأذن) بالغسل، لأنه مما يغفل الناس عنه، وقال الشافعية: ويسن غسل موضع الصلع والتحذيف والنزعتين والصدغين مع الوجه، خروجاً من الخلاف في وجوب غسلها. ويجب غسل جزء من الرأس ومن الحلق ومن تحت الحنك ومن الأذنين، كما يجب أدنى زيادة في غسل اليدين والرجلين، على الواجب فيهما؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب.

ومن الوجه: ظاهر الشفتين[١] ومارن الأنف (مالان منه) وموضع الجدع من الأنف ونحوه، ولا يغسل المنضم من باطن الشفتين، ولا باطن العينين.

ويجب غسل الحاجب والهُدْب (الشعر النابت على أجفان العين) والعذار (الشعر النابت على العظم الناتئ المحاذي للأذن بين الصدغ والعارض)[٢] والشارب وشعر الخد، والعنفقة (الشعر النابت على الشفة السفلى) واللِّحية (الشعر النابت على الذقن خاصة، وهي مجمع اللِّحْيين) الخفيفة، ظاهراً وباطناً، خفيفاً كان الشعر أو كثيفاً[٣] لما روى مسلم من قوله ﷺ لرجل ترك موضع ظفر على قدمه: «ارجع فأحسن وضوءك».

فإن كانت اللحية كثيفة لا ترى بشرتها، فيجب فقط غسل ظاهرها، ويسن تخليل باطنها، ولا يجب إيصال الماء إلى بشرة الجلد، لعسر إيصال الماء إليه، ولما روى البخاري أنه ﷺ توضأ فغرف غرفة غسل بها وجهه[٤] وكانت لحيته الكريمة كثيفة، وبالغرفة الواحدة لا يصل الماء إلى ذلك غالباً.

وأما المسترسل من اللحية الخارج عن دائرة الوجه فيجب غسله عند الشافعية على المعتمد، وعند الحنابلة، لأنه نابت في محل الفرض، ويدخل في اسمه ظاهراً، ويفارق ذلك شعر الرأس، فإن النازل عنه لا يدخل في اسمه، ولما رواه

---

(١) وهو ما ظهر عند انطباقهما بلا تكلف.

(٢) العارض: صفحة الخد، أو هو القدر المحاذي للأذن من الوجه، أو ما نزل عن حد العذار.

(٣) الشعر الكثيف: ما يستر البشرة عن المخاطب، بخلاف الخفيف.

(٤) رواه البخاري عن ابن عباس (نيل الأوطار: ١ / ١٤٧).

مسلم عن عمرو بن عَبْسة: «...ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله، إلا خَرَّت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء».

ولم يوجب الحنفية والمالكية غسل المسترسل؛ لأنه شعر خارج عن محل الفرض، وليس من مسمى الوجه.

وأضاف الحنابلة: أن الفم والأنف من الوجه يعني أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء، لما روى أبو داود وغيره: «إذا توضأت فمضمض» ولما روى الترمذي من حديث سلمة بن قيس: «إذا توضأت فانتثر» ولحديث أبي هريرة المتفق عليه: «إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء، ثم لينتثر» كما أوجب الحنابلة التسمية في الوضوء لقوله ﷺ: «لاصلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[1].

ثانياً . غسل اليدين إلى المرفقين مرة واحدة:

لقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٥/٦]، وللإجماع[2].

والمرفق: ملتقى عظم العضد والذراع.

ويجب عند جمهور العلماء ومنهم أئمة المذاهب الأربعة إدخال المرفقين في الغسل، لأن حرف «إلى» لانتهاء الغاية، وهي هنا بمعنى «مع» كما في قوله تعالى: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ١١/٥٢]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢]، ولأن الأصل في اليد شمولها الكف إلى الذراع، لكن التحديد بالمرافق أسقط ما وراءها، وقد أوضحت السنة النبوية المطلوب وبينت المجمل، روى مسلم عن

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة، ولأحمد وابن ماجه من حديث سعيد بن زيد وأبي سعيد مثله.

(٢) المراجع السابقة: البدائع: ص ٤، فتح القدير: ص ١٠، تبيين الحقائق: ص ٣، الدر المختار: ص ٩٠ وما بعدها، الشرح الصغير: ص١٠٧ وما بعدها، الشرح الكبير: ص٨٧ وما بعدها، بداية المجتهد: ١ / ١٠، القوانين الفقهية: ص ١٠، مغني المحتاج: ص٥٢، المهذب: ص١٦ وما بعدها ، المغني: ص ١٢٢وما بعدها، كشاف القناع: ص ١٠٨وما بعدها.

أبي هريرة في صفة وضوء رسول الله ﷺ: «أنه توضأ فغسل وجهه، فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم اليسرى حتى أشرع في العضد..»[١] وروى الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: «هلمَّ أتوضأ لكم وُضوء رسول الله ﷺ، فغسل وجهه ويديه حتى مسَّ أطراف العضدين...»[٢] وروى الدارقطني أيضاً عن جابر، قال: «كان النبي ﷺ إذا توضأ أمرَّ الماء على مرفقيه».

ويجب غسل تكاميش الأنامل، وغسل ما تحت الأظافر الطويلة التي تستر رؤوس الأنامل، كما يجب عند غير الحنفية إزالة أوساخ الأظافر إن منعت وصول الماء، بأن كانت كثيرة، ويعفى عن القليل منها، ويعفى عند الحنفية عن تلك الأوساخ، سواء أكانت كثيرة أم يسيرة دفعاً للحرج. لكن يجب بالاتفاق إزالة ما يحجب الماء عن الأظافر غيرها كدهن وطلاء.

ويجب عند المالكية تخليل أصابع اليدين، ويندب تخليل أصابع الرجلين.

ويجب غسل الإصبع الزائدة في محل الفرض مع الأصلية؛ لأنها نابتة فيه، كما يجب عند الحنابلة والمالكية غسل جلدة متعلقة في غير محل الفرض وتدلت إلى محل الفرض. وقال الشافعية: إن تدلت جلدة العضد منه، لم يجب غسل شيء منها، لا المحاذي ولا غيره؛ لأن اسم اليد لا يقع عليها، مع خروجها عن محل الفرض.

فإن قطع بعض ما يجب غسله من اليدين، وجب بالاتفاق غسل ما بقي منه؛ لأن الميسور لا يسقط بالمعسور، ولقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

أما من قطعت يده من المرفق فيجب عليه غسل رأس عظم العضد، لأنه من المرفق.

فإن قطع ما فوق المرفق، ندب غسل باقي العضد، لئلا يخلو العضد عن طهارة.

ويجب عند الجمهور تحريك الخاتم الضيق، ولا يجب عند المالكية تحريك الخاتم المأذون فيه لرجل وامرأة، ولو ضيقاً لا يدخل الماء تحته، ولا يعد حائلاً.

---

(١) نيل الأوطار: ١ / ١٥٢.

(٢) نيل الأوطار: ١ / ١٥٢.

ثالثاً . مسح الرأس:

لقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦/٥]، وروى مسلم «أنه ﷺ مسح بناصيته وعلى العمامة» .

والمسح: هو إمرار اليد المبتلة على العضو.

والرأس: منبت الشعر المعتاد من المقدم فوق الجبهة إلى نقرة القفا. ويدخل فيه الصُدْغان ما فوق العظم الناتئ في الوجه.

واختلف الفقهاء في القدر المجزئ منه[١]:

فقال الحنفية على المشهور المعتمد: الواجب مسح ربع الرأس مرة، بمقدار الناصية، فوق الأذنين لا على طرف ذؤابة (ضفيرة)، ولو بإصابة مطر أو بلل باق بعد غسل لم يؤخذ من عضو آخر.

ودليلهم: أنه لا بد من تحقيق معنى المسح عرفاً، فيحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف، وبما أن الباء للإلصاق، فيكون معنى الآية وامسحوا أيديكم ملصقة برؤوسكم، والقاعدة: أن الباء إذا دخلت على الممسوح اقتضت استيعاب الآلة، وإذا دخلت على الآلة اقتضت استيعاب الممسوح، فتفيد المسح بمقدار اليد؛ لأن استيعاب اليد ملصقة بالرأس لا يستغرق غالباً سوى الربع، فيكون هو المطلوب من الآية.

ويوضحه مارواه البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة: «أن النبي ﷺ توضأ، فمسح بناصيته، وعلى العمامة، والخفين» وما رواه أبو داود عن أنس قال: «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عِمامة قِطْرية (من صنع قَطَر)، فأدخل يده تحت العمامة، فمسح مقدَّم رأسه، ولم ينقض العمامة»[٢]، فكان ذلك بياناً لمجمل الآية

---

(١) تبيين الحقائق: ١ / ٣، البدائع: ١ / ٤، فتح القدير: ١ / ١٠ وما بعدها، الدر المختار: ١/ ٩٢، بداية المجتهد: ١ / ١١، القوانين الفقهية: ص٢١، الشرح الصغير: ١ / ١٠٨ وما بعدها، الشرح الكبير: ١ / ٨٨، المهذب: ١ / ١٧، مغني المحتاج: ١ / ٥٣، المغني: ١/ ١٢٥ وما بعدها، كشاف القناع: ١ / ١٠٩ وما بعدها.

(٢) نيل الأوطار: ١ / ١٥٧، ١٦٧، نصب الراية: ١ / ١ - ٢.

القرآنية، لأن الناصية أو مقدم الرأس مقدرة بالربع؛ لأنها أحد جوانب الرأس الأربعة، ولعل أرجح الآراء وجوب مسح مقدار يسمى مسحاً باليد في العرف.

وقال المالكية: والحنابلة في أرجح الروايتين عندهم: يجب مسح جميع الرأس، وليس على الماسح نقض ضفائر شعره، ولا مسح ما نزل عن الرأس من الشعر، ولا يجزئ مسحه عن الرأس، ويجزئ المسح على الشعر الذي لم ينزل عن محل الفرض. فإن فقد شعره مسح بشرته؛ لأنها ظاهر رأسه بالنسبة إليه.

والظاهر عند الحنابلة: وجوب الاستيعاب للرجل، أما المرأة فيجزئها مسح مقدم رأسها؛ لأن عائشة كانت تمسح مقدم رأسها. ويجب أيضاً عند الحنابلة مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما؛ لأنهما من الرأس، لما رواه ابن ماجه: «الأذنان من الرأس»[(١)].

ويكفي المسح عندهم مرة واحدة، ولا يستحب تكرار مسح رأس وأذن، قال الترمذي وأبو داود: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم؛ لأن أكثر من وصف وضوء رسول الله ﷺ ذكر أنه مسح رأسه واحدة، لأنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، وقالوا فيها: (ومسح برأسه) ولم يذكروا عدداً، كما ذكروا في غيره.

ودليلهم: أن الباء للإلصاق أي إلصاق الفعل بالمفعول،فكأنه تعالى قال: ألصقوا المسح برؤوسكم أي المسح بالماء.

ولأنه ﷺ مسح جميع الرأس، روى عبد الله بن زيد «أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما، وأدبر، بدأ بمقدّم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قَفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه»[(٢)]وهو يدل على مشروعية مسح جميع الرأس، وهو مستحب باتفاق العلماء، كما قال النووي.

---

(١) وعن ابن عباس «أن النبيﷺ مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما»
رواه الترمذي وصححه (نيل الأوطار: ١ / ١٦٢).

(٢) رواه الجماعة، وروى أبو داود وأحمد حديثاً حسناً عن الرُّبَيِّع بنت مُعوِّذ «أن رسول الله ﷺ توضأ عندها، ومسح برأسه، فمسح الرأس كله من فوق الشعر، كلَّ ناحية لمُنصَبِّ الشعر، لا يحرك الشعر عن هيئته» (نيل الأوطار: ١ / ١٥٤،١٥٦).

وقال الشافعية: الواجب مسح بعض الرأس، ولو شعرة واحدة في حدِّ الرأس، بأن لا يخرج بالمدِّ عنه من جهة نزوله.

والأصح عند الشافعية جواز غسله لأنه مسح وزيادة، وجواز وضع اليد على الرأس بلا مَدّ، لحصول المقصود من وصول البلل إليه.

والأصح عند الحنابلة: أنه لا يكفي غسل الرأس من غير إمرار اليد على الرأس، فيجزئه الغسل مع الكراهة إن أمرّ يده.

ودليل الشافعية حديث المغيرة السابق عند الشيخين: «أنه ﷺ مسح بناصيته، وعلى العمامة» فاكتفى بمسح البعض فيما ذكر، لأن المطلوب مطلقاً وهو المسح في الآية يتحقق بالبعض، والباء إذا دخلت على متعدد، كما في الآية، تكون للتبعيض، فيكفي القليل كالكثير.

والحق: أن الآية من قبيل المطلق، وأنها لا تدل على أكثر من إيقاع المسح بالرأس، وذلك يتحقق بمسح الكل، وبمسح أي جزء قل أم كثر، ما دام في دائرة ما يصدق عليه اسم المسح، وأن مسح شعرة أو ثلاث شعرات لا يصدق عليه ذلك[١].

رابعاً . غسل الرجلين إلى الكعبين:

لقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[٢] [المائدة: ٥/٦]، ولإجماع العلماء، ولحديث عمرو بن عَبْسة عند أحمد: «... ثم يمسح رأسه كما أمر الله، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله» ولحديث عثمان عند أبي داود والدارقطني بعد أن غسل رجليه قال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ» ولغيرهما من الأحاديث كحديث عبد الله بن زيد وحديث أبي هريرة.

والكعبان: هما العظمان الناتئان من الجانبين عند مفصل القدم.

---

(١) مقارنة المذاهب في الفقه للأستاذين الشيخ محمود شلتوت والشيخ محمد علي السايس: ص ١١.

(٢) قراءة السبع بالنصب، وقراءة غيرها بالجر للمجاورة، عطفاً على الوجوه، لفظاً في الأول، ومعنى في الثاني.

والواجب عند جمهور الفقهاء غسل الكعبين أو قدرهما عند فقدهما مع الرجلين مرة واحدة، كغسل المرفقين، لدخول الغاية في المُغَيَّا أي لدخول ما بعد «إلى» فيما قبلها[١]، ولحديث أبي هريرة السابق: «...ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»[٢].

ويلزم عند الجمهور أيضاً غسل القدمين مع الكعبين، ولا يجزئ مسحهما لقوله ﷺ: «ويل للأعقاب من النار»[٣]فقد توعد على المسح، ولمداومته ﷺ على غسل الرجلين، وعدم ثبوت المسح عنه من وجه صحيح، ولأمره بالغسل، كما ثبت في حديث جابر عند الدارقطني بلفظ «أمرنا رسول الله ﷺ إذا توضأنا للصلاة أن نغسل أرجلنا» ولثبوت ذلك من قوله وفعله ﷺ، كما في حديث عمرو بن عَبْسة وأبي هريرة وعبد الله بن زيد وعثمان السابقة التي فيها حكاية وضوء رسول الله وفيها: (فغسل قدميه)، ولقوله ﷺ بعد أن توضأ وضوءاً غسل قدميه: « فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم»[٤]ولا شك أن المسح بالنسبة إلى الغسل نقص، ولقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي: «توضأ كما أمرك الله»[٥]ثم ذكر له صفة الوضوء، ولإجماع الصحابة على الغسل، فكانت هذه الأمور موجبة لحمل قراءة (وأرجلِكم) بالكسر على حالة نادرة مخالفة للظاهر، لا يجوز حمل المتنازع فيه عليها. وعطفها على (برؤوسكم) بالجر للمجاورة. وأما قراءة النصب فهي عطف على اليدين في الغسل.

---

(١) البدائع: ١/ ٥، الشرح الصغير: ١/ ١٠٩، مغني المحتاج: ١/ ٥٣، المغني: ١/ ١٣٢ وما بعدها.

(٢) رواه مسلم (نيل الأوطار: ١ / ١٥٢).

(٣) رواه أحمد والشيخان عن عبد الله بن عمر، قال: «تخلف عنا رسول الله ﷺ في سفرة، فأدرَكنا وقد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضأ ونمسح على أرجلنا، قال: فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثا» (نيل الأوطار: ١ / ١٦٧).

(٤) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة من طرق صحيحة، وصححه ابن خزيمة (نيل الأوطار: ١ / ١٤٦، ١٥٢، ١٦٨، ١٧٣).

(٥) رواه أحمد وأبو داود والدارقطني عن أنس بن مالك، ورواه أحمد ومسلم عن عمر بن الخطاب (نيل الأوطار: ١ / ١٧٠، ١٧٥).

ثم إن أمر النبي ﷺ بتخليل أصابع اليدين والرجلين يدل على وجوب الغسل[١].

وأوجب الشيعة الإمامية[٢]مسح الرجلين، لما أخرج أبو داود من حديث أوس بن أبي أوس الثقفي: « أنه رأى رسول الله ﷺ أتى كِظَامة[٣]قوم بالطائف، فتوضأ، ومسح على نعليه وقدميه»[٤]، وعملاً بقراءة الجر «وأرجلكم» وبما روي عن علي وابن عباس وأنس، لكن قد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك. قال الشوكاني: وأما الموجبون للمسح، وهم الإمامية، فلم يأتوا مع مخالفتهم الكتاب والسنة المتواترة قولاً وفعلاً بحجة نيرة، وجعلوا قراءة النصب عطفاً على محل قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٦][٥].

والسبب في ذكر الغسل والمسح في الأرجل بحسب قراءتي النصب والجر. كما ذكر الزمخشري. هو توقي الإسراف؛ لأن الأرجل مظنة لذلك.

والخلاصة: أن أركان الوضوء المتفق عليها أربعة: غسل الوجه واليدين والرجلين مرة واحدة، والمسح بالرأس مرة واحدة، وأما التثليث فهو سنة، كما سيأتي بيانه.

النوع الثاني. فرائض الوضوء المختلف فيها:

اختلف الفقهاء في إيجاب النية والترتيب والموالاة والدلك. فقال غير الحنفية بفرضية النية، وقال المالكية والحنابلة والإمامية بوجوب الموالاة، وقال الشافعية والحنابلة والإمامية بوجوب الترتيب، وانفرد المالكية بإيجاب الدلك. وأبحث الخلاف في هذه الأمور:

---

(١) روى أحمد وابن ماجه والترمذي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك» (نيل الأوطار: ١ / ١٥٣).

(٢) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٣٠.

(٣) الكظامة: القناة، أو فم الوادي.

(٤) حديث معلول بجهالة بعض رواته، وعلى تقدير ثبوته ذهب بعضهم إلى نسخه، قال هيثم: كان هذا في أول الإسلام: (نيل الأوطار: ١ / ١٦٩).

(٥) نيل الأوطار: المكان السابق.

أولاً . النية:

النية لغة: القصد بالقلب، لا علاقة للسان بها، وشرعاً: هي أن ينوي المتطهر أداء الفرض، أو رفع حكم الحدث، أو استباحة ما تجب الطهارة له، كأن يقول المتوضئ: نويت فرائض الوضوء، أو يقول من دام حدثه كمستحاضة وسلس بول أو ريح: نويت استباحة فرض الصلاة، أو الطواف أو مس المصحف. أو يقول المتطهر مطلقاً: نويت رفع الحدث، أي إزالة المانع بين كل فعل يفتقر إلى الطهارة. وعرف الحنفية النية اصطلاحاً بأنها توجه القلب لإيجاد الفعل جزماً.

وقد اختلف الفقهاء في اشتراط النية للطهارة:

فقال الحنفية[1]: يسن للمتوضئ البداية بالنية لتحصيل الثواب، ووقتها: قبل الاستنجاء ليكون جميع فعله قربة. وكيفيتها: أن ينوي رفع الحدث، أو إقامة الصلاة، أو ينوي الوضوء أو امتثال الأمر. ومحلها القلب، فإن نطق بها ليجمع بين فعل القلب واللسان، فهو مستحب عند المشايخ.

ويترتب على قولهم بعدم فرضية النية: صحة وضوء المتبرد، والمنغمس في الماء للسباحة أو للنظافة أو لإنقاذ غريق، ونحو ذلك.

واستدلوا على رأيهم بما يأتي:

١ً - عدم النص عليها في القرآن: إن آية الوضوء لم تأمر إلا بغسل الأعضاء الثلاثة والمسح بالرأس، والقول باشتراط النية بحديث آحاد زيادة على نص الكتاب، والزيادة على الكتاب عندهم نسخ، لا يصح بالآحاد.

٢ً - عدم النص عليها في السنة: لم يعلمها النبي ﷺ للأعرابي مع جهله. وفرضت النية في التيمم لأنه بالتراب، وليس هو مزيلاً للحدث بالأصالة، وإنما هو بدل عن الماء.

٣ً - القياس على سائر أنواع الطهارة وغيرها: إن الوضوء طهارة بماء، فلا

---

(١) الدر المختار: ١ / ٩٨ - ١٠٠، اللباب: ١ /١٦، مراقي الفلاح: ص ١٢، البدائع: ١/ ١٧، مقارنة المذاهب في الفقه: ص١٤.

تشترط لها النية كإزالة النجاسة، كما لا تجب النية في شروط الصلاة الأخرى كستر العورة، ولا تجب أيضاً بغسل الذمية من حيضها لتحل لزوجها المسلم.

٤ - إن الوضوء وسيلة للصلاة، وليس مقصوداً لذاته، والنية شرط مطلوب في المقاصد، لا في الوسائل.

وقال المالكية والشافعية: النية فرض في الوضوء، وعند الحنابلة شرط، لتحقيق العبادة أو قصد القربة لله عز وجل[1]، فلا تصح الصلاة بالوضوء لغير العبادة كالأكل والشرب والنوم ونحو ذلك. واستدلوا بما يأتي:

١ - السنة: قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[2] أي إن الأعمال المعتدّ بها شرعاً تكون بالنية، والوضوء عمل، فلا يوجد شرعاً إلا بنية.

٢ - تحقيق الإخلاص في العبادة: لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٩٨/٥]، والوضوء عبادة مأمور بها، لا يتحقق إلا بإخلاص النية فيه لله تعالى، لأن الإخلاص عمل القلب وهو النية.

٣ - القياس: تشترط النية في الوضوء كما تشترط في الصلاة، وكما تشترط في التيمم لا ستباحة الصلاة.

٤ - الوضوء وسيلة للمقصود، فله حكم ذلك المقصود، لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٦]، فهذا يدل على أن الوضوء مأمور به عند القيام للصلاة، ومن أجل هذه العبادة، فالمطلوب غسل الأعضاء لأجل الصلاة، وهو معنى النية.

والحق: القول بفرضية النية؛ لأن أحاديث الآحاد كثيراً ما أثبتت أحكاماً

---

(١) المجموع للنووي: ١ / ٣٦١ وما بعدها، المهذب: ١ / ١٤ وما بعدها، بداية المجتهد: ١ / ٧ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٢١، الشرح الصغير: ١ / ١١٤ وما بعدها، الشرح الكبير: ١ / ٩٣وما بعدها، مغني المحتاج: ١ / ٤٧وما بعدها، المغني: ١ / ١١٠ وما بعدها، كشاف القناع: ١ / ٩٤-١٠١.

(٢) متفق على صحته، رواه الجماعة عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه (نيل الأوطار: ١ / ١٣١).

ليست في القرآن، ولأن عموم الماء للأعضاء بدون قصد أصلاً، أو بقصد التبرد، ليس غسلاً للوضوء، حتى يؤد ي مهمته الشرعية، ويحقق المأمور به كما أمر به[١].

ما يتعلق بالنية: يتلخص مما سبق أمور تتعلق بالنية هي ما يأتي[٢]:

أ ـ حقيقتها: لغة: القصد، وشرعاً: قصد الشيء مقترناً بفعله.

ب ـ حكمها: عند الجمهور: الوجوب، وعند الحنفية: الاستحباب.

جـ ـ المقصود بها: تمييز العبادة عن العادة،أو تمييز رتبتها أي تمييز بعض العبادات عن بعض، كالصلاة تكون فرضاً تارة، ونفلاً أخرى.

د ـ شرطها: إسلام الناوي وتمييزه وعلمه بالمنوي،وعدم إتيانه بما ينافيها بأن يستصحبها حكماً، فلا ينصرف عن الوضوء مثلاً لغيره، وألا تكون معلقة، فلو قال: إن شاء الله تعالى: فإن قصد التعليق أوأطلق، لم تصح، وإن قصد التبرك صحت.

واشترط غير الحنفية دخول وقت الصلاة لدائم الحدث كسلس بول ومستحاضة؛ لأن طهارته طهارة عذر وضرورة، فتقيدت بالوقت كالتيمم.

هـ ـ محلها: القلب، إذ هي عبارة عن القصد، ومحل القصد: القلب، فمتى اعتقد بقلبه أجزأه، وإن لم يتلفظ بلسانه، أما إن لم تخطر النية بقلبه، فلم يجزئه الفعل الحاصل، والأولى عند المالكية ترك التلفظ بالنية، ويسن عند الشافعية والحنابلة: التلفظ بها، إلا أن المذهب عند الحنابلة أنه يستحب التلفظ بها سراً، ويكره الجهر بها وتكرارها.

و ـ صفتها: أن يقصد بطهارته استباحة شيء لا يستباح إلا بها، كالصلاة والطواف ومس المصحف، وينوي رفع الحدث الأصغر، أي المنع المترتب على الأعضاء، أي أن صفة النية أن ينوي رفع الحدث أو الطهارة من الحدث، وأيهما نواه أجزأه، لأنه نوى المقصود وهو رفع الحدث.

---

(١) مقارنة الفقه في المذاهب: ص ١٧.

(٢) مغني المحتاج: ١ / ٤٧ والمراجع السابقة: المغني: ١ / ١٤٢.

فإن نوى بالطهارة: ما لا تشرع له الطهارة، كالتبرد والأكل والبيع والزواج ونحوه، ولم ينو الطهارة الشرعية، لم يرتفع حدثه؛ لأنه لم ينو الطهارة ولامايتضمن نيتها، فلم يحصل له شيء، كالذي لم يقصد شيئاً.

وإن نوى بالوضوء الصلاة وغيرها كالتبرد أو النظافة أو التعليم أو إزالة النجاسة، صحت النية وأجزأته. لكن لو أطلق النية أي لمجرد الطهارة الشاملة للحدث والخبث مثلاً، لم تصح ولم تجزئ، حتى يتحقق تمييز العبادة عن العادة، ولا يتم التمييز إلا بالنية، والطهارة قد تكون عن حدث وقد تكون عن نجس، فلم تصح بنية مطلقة.

وإن نوى المتوضئ بوضوئه ما تسن له الطهارة، كأن نوى الوضوء لقراءة وذكر وأذان ونوم وجلوس بمسجد أو تعليم علم وتعلمه أو زيارة عالم ونحو ذلك، ارتفع حدثه وله أن يصلي ما شاء عند الحنابلة، لأنه نوى شيئاً من ضرورة صحة الطهارة.

ولا يجزئه للصلاة عند المالكية من غير أن ينوي رفع الحدث، لأن ما نواه يصح فعله مع بقاء الحدث.

كما لا يجزئه في الأصح عند الشافعية؛ لأنه مباح مع الحدث، فلا يتضمن قصده رفع الحدث.

ولا خلاف في أنه إذا توضأ لنافلة أو لما يفتقر إلى الطهارة كمس المصحف والطواف، صلى بوضوئه الفريضة؛ لأنه ارتفع حدثه[1].

وإن شك في النية في أثناء الطهارة لزمه استئنافها؛ لأنها عبادة شك في شرطها، وهو فيها، فلم تصح كالصلاة.

ولا يضر شكه في النية بعد فراغ الطهارة، كسائر العبادات.

وإذا وضّأه غيره، اعتبرت النية من المتوضئ دون الموضئ؛ لأن المتوضئ هو المخاطب بالوضوء، والوضوء يحصل له بخلاف الموضئ فإنه آلة لا يخاطب ولا يحصل له.

---

(١) المغني: ١/ ١٤٢.

وينوي من حدثه دائم كالمستحاضة وسلس البول ونحوه استباحة الصلاة دون رفع الحدث، لعدم إمكان رفعه.

ز ـ وقت النية: قال الحنفية: وقتها قبل الاستنجاء ليكون جميع فعله قربة، وقال الحنابلة: وقتها عند أول واجب وهو التسمية في الوضوء، وقال المالكية: محلها الوجه، وقيل: أول الطهارة.

وقال الشافعية: عند أول غسل جزء من الوجه، ويجب عند الشافعية قرنها بأول غسل الوجه لتقترن بأول الفرض كالصلاة. ويستحب أن ينوي قبل غسل الكفين لتشمل النية مسنون الطهارة ومفروضها، فيثاب على كل منهما. ويجوز تقديم النية على الطهارة بزمن يسير، فإن طال الزمن لم يُجزه ذلك.

ويستحب استصحاب ذكر النية إلى آخر الطهارة، لتكون أفعاله مقترنة بالنية، وإن استصحب حكمها أجزأه، ومعناه: ألا ينوي قطعها.

ولا يضر عزوب النية: أي ذهابها عن خاطره وذهوله عنها، بعد أن أتى بها في أول الوضوء؛ لأن ما اشترطت له النية لا يبطل بعزوبها والذهول عنها كالصلاة والصيام. وذلك بخلاف الرفض: أي الإبطال في أثناء الوضوء بأن يبطل ما فعله منه، كأن يقول بقلبه: أبطلت وضوئي، فإنه يبطل.

وللمتوضئ عند الشافعية والحنابلة تفريق النية على أعضاء الوضوء، بأن ينوي عند كل عضو رفع الحدث عنه، لأنه يجوز تفريق أفعال الوضوء، فكذلك يجوز تفريق النية على أفعاله.

والمعتمد عند المالكية خلافاً للأظهر عند ابن رشد: أنه لا يجزئ تفريق النية على الأعضاء، بأن يخص كل عضو بنية، من غير قصد إتمام الوضوء، ثم يبدو له فيغسل ما بعده، وهكذا، فإن فرق النية على الأعضاء مع قصده إتمام الوضوء على الفور، أجزأه ذلك. وبه يلتقي المالكية مع الشافعية والحنابلة.

والخلاصة: اتفق العلماء على وجوب النية في التيمم، واختلفوا في وجوبها في الطهارة عن الحدث الأكبر والأصغر على قولين.

ثانياً . الترتيب:

الترتيب: تطهير أعضاء الوضوء واحداً بعد الآخر كما ورد في النص القرآني: أي غسل الوجه أولاً ثم اليدين ثم مسح الرأس ثم غسل الرجلين. واختلف الفقهاء في وجوبه[١].

فقال الحنفية والمالكية: إنه سنة مؤكدة لا فرض، فيبدأ بما بدأ الله بذكره وبالميامن؛ لأن النص القرآني الوارد في تعداد فرائض الوضوء عطف المفروضات بالواو، التي لا تفيد إلا مطلق الجمع، وهو لا يقتضي الترتيب، ولو كان الترتيب مطلوباً لعطفه بالفاء أو (ثم)، والفاء التي في قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ [المائدة: ٥/ ٦]، لتعقيب جملة الأعضاء.

وروي عن علي وابن عباس وابن مسعود ما يدل على عدم وجوب الترتيب، قال علي رضي الله عنه: «ما أبالي بأي أعضائي بدأت» وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «لابأس بالبداية بالرجلين قبل اليدين» وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «لابأس أن تبدأ برجليك قبل يديك في الوضوء»[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: الترتيب فرض في الوضوء لا في الغسل. لفعل النبي ﷺ المبين للوضوء المأمور به[٣]، ولقوله ﷺ في حجته: «ابدؤوا بما بدأ الله به»[٤]، والعبرة بعموم اللفظ، ولأن في آية الوضوء قرينة تدل على أنه أريد بها الترتيب، فإنه تعالى ذكر ممسوحاً بين مغسولات، والعرب لا تفرق بين المتجانسين ولا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، وهي هنا الترتيب، ولأن الآية بيان للوضوء الواجب، بدليل أنه لم يذكر فيها شيء من السنن. وقياساً على الترتيب الواجب في أركان الصلاة.

---

(١) الدر المختار: ١ / ١١٣، مراقي الفلاح: ص١٢، فتح القدير: ١ / ٢٣، البدائع: ١ / ١٧ وما بعدها، الشرح الصغير: ١ / ١٢٠، الشرح الكبير: ١ / ١٠٢، مغني المحتاج: ١/ ٥٤، المهذب: ١/ ١٩، المغني: ١ / ١٣٦-١٣٨، كشاف القناع: ١ / ١١٦، بداية المجتهد: ١ / ١٦، القوانين الفقهية: ص ٢٢، المجموع: ١ / ٤٨٠ -٤٨٦.

(٢) روى الدارقطني الأثرين الأولين، وأما الأثر الثالث فلا يعرف له أصل.

(٣) رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ١ / ١٥٢).

(٤) رواه النسائي بإسناد صحيح.

فلو نكس[١] الترتيب المطلوب، فبدأ برجليه، وختم بوجهه لم يصح إلا غسل وجهه، ثم يكمل ما بعده على الترتيب الشرعي. ويمكن تصحيح الوضوء غير المرتب بأن يغسل أعضاءه أربع مرات، لأنه يحصل له في كل مرة غسل كل عضو، فيحصل له من المرة الأولى غسل الوجه، ومن الثانية غسل اليدين، ومن الثالثة مسح الرأس، ومن الرابعة غسل الرجلين.

وإن غسل أعضاءه دفعة واحدة، لم يصح وضوءه، وكذا لو وضأه أربعة في حالة واحدة؛ لأن الواجب الترتيب، لا عدم التنكيس، ولم يوجد الترتيب.

ولو اغتسل محدث حدثاً أصغر فقط بنية رفع الحدث أو نحوه، فالأصح عن الشافعية: أنه إن أمكن تقدير ترتيب بأن غطس مثلاً صح، ولو بلا مُكْث؛ لأنه يكفي ذلك لرفع أعلى الحدثين، فللأصغر أولى، ولتقدير الترتيب في لحظات معينة.

ولا يكفي ذلك عند الحنابلة، إلا إذا مكث في الماء قدراً يسع الترتيب، فيخرج وجهه ثم يديه، ثم يمسح رأسه، ثم يخرج من الماء، سواء أكان الماء راكداً أم جارياً.

والترتيب مطلوب بين الفرائض، ولا يجب الترتيب بين اليمنى واليسرى من اليدين والرجلين، وإنما هو مندوب، لأن مخرجهما في القرآن واحد، قال تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ. . وأرجلكم﴾ [المائدة: ٦/٥]، والفقهاء يعدون اليدين عضواً، والرجلين عضواً، ولا يجب الترتيب في العضو الواحد. وهذا هو المقصود من قول علي وابن مسعود، قال أحمد: إنما عنيا به اليسرى قبل اليمنى؛ لأن مخرجهما من الكتاب واحد.

وفي تقديري: أن رأي القائلين بالترتيب أولى، لمواظبة النبي ﷺ قولاً وفعلاً عليه، واستمر الصحابة على ذلك، لا يعرفون غير الترتيب في الوضوء، ولايتوضؤون إلا مرتبين، ودرج المسلمون على الترتيب في كل العصور. وكون الواو لا يقتضي الترتيب صحيح مسلّم به، لكن ذلك عند عدم القرائن الدالة على إرادة الترتيب، والقرائن الدالة عليه كثيرة، وهي المواظبة من النبي وصحبه[٢].

---

(١) نكس. كنصر. الشيء: فانتكس: قلبه على رأسه، ونكَّسه بالتشديد تنكيساً.

(٢) مقارنة المذاهب: ص٢١-٢٣.

ثالثاً . الموالاة أو الوِلاء:

هي متابعة أفعال الوضوء بحيث لا يقع بينها ما يعد فاصلاً في العرف، أو هي المتابعة بغسل الأعضاء قبل جفاف السابق، مع الاعتدال مزاجاً وزماناً ومكاناً ومناخاً. واختلف الفقهاء في وجوبها[١].

فقال الحنفية الشافعية: الموالاة سنة لا واجب، فإن فرق بين أعضائه تفريقاً يسيراً لم يضر؛ لأنه لا يمكن الاحتراز عنه. وإن فرق تفريقاً كثيراً، وهو بقدر ما يجف الماء على العضو في زمان معتدل، أجزأه؛ لأن الوضوء عبادة لايبطلها التفريق القليل والكثير كتفرقة الزكاة والحج.

واستدلوا على رأيهم بالآتي:

أ - «إنه ﷺ توضأ في السوق، فغسل وجهه ويديه، ومسح رأسه، فدعي إلى جنازة، فأتى المسجد يمسح على خفيه وصلى عليها»[٢]قال الإمام الشافعي: وبينهما تفريق كثير.

ب - صح عن ابن عمر رضي الله عنهما التفريق أيضاً، ولم ينكر عليه أحد.

وقال **المالكية والحنابلة**: الموالاة في الوضوء لا في الغسل فرض، بدليل مايأتي:

أ - «إنه ﷺ رأى رجلاً يصلي، وفي ظهر قدمه لُمْعة (بقعة) قدر الدرهم، لم يصبها الماء، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة»[٣]ولو لم تجب الموالاة لأجزأه غسل اللمعة.

---

(١) بداية المجتهد: ١ /١٧، القوانين الفقهية: ص٢١، المجموع: ١/ ٤٨٩-٤٩٣، الدر المختار: ١ /١١٣، الشرح الصغير: ١ / ١١١، الشرح الكبير: ١ / ٩٠، مغني المحتاج: ١ /٦١، كشاف القناع: ١ /١١٧، المغني: ١ /١٣٨، المهذب: ١ /١٩.

(٢) الواقع أنه أثر صحيح رواه مالك عن نافع: «أن ابن عمر توضأ في السوق...» الخ (المجموع: ١/ ٤٩٣).

(٣) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي عن خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ ، لكن قال عنه النووي: إنه ضعيف الإسناد، وقال عنه أحمد: إسناده جيد.

٢ - عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه «أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ، فقال: ارجع فأحسن وضوءك،فرجع ثم صلى»[١].

٣ - مواظبته ﷺ على الوِلاء في أفعال الوضوء، فإنه لم يتوضأ إلا متوالياً، وأمر تارك الموالاة بإعادة الوضوء.

٤ - القياس على الصلاة، الوضوء عبادة يفسدها الحدث، فاشترطت الموالاة كالصلاة.

وفي تقديري أن القول بضرورة الموالاة إلا لعجز أمر يتفق مع ضرورة الجدية في العبادات وعدم العبث واللعب فيها، ومع وحدة العبادات، والسنة الفعلية، ولزوم الانصراف الكلي بالنية والتطبيق لتنفيذ مطلب الشرع على نحو متتابع منسجم بعضه مع بعض، دون تخلل أمر صارف عن موضوعية الفعل.

رابعاً . الدلك الخفيف باليد:

الدلك: هو إمرار اليد على العضو بعد صب الماء قبل جفافه، والمراد باليد: باطن الكف، فلا يكفي دلك الرِجل بالأخرى.

واختلف الفقهاء في إيجابه[٢].

فقال الجمهور (غير المالكية): الدلك سنة لا واجب، لأن آية الوضوء لم تأمر به، والسنة لم تثبته، فلم يذكر في صفة وضوء النبي ﷺ . والثابت في صفة غسله عليه الصلاة والسلام مجرد إفاضة الماء مع تخلل أصول الشعر[٣].

وقال المالكية: الدلك واجب، ويكون في الوضوء بباطن الكف، لا بظاهر

---

(١) رواه أحمد ومسلم (انظر الحديثين في نيل الأوطار: ١/ ١٧٤وما بعدها) لكن قال عنه النووي: لا دلالة فيه على الموالاة.

(٢) فتح القدير: ١ / ٩، الدر المختار: ١ / ١١٤، مراقي الفلاح: ص١٢، الشرح الصغير: ١ / ١١٠ وما بعدها، الشرح الكبير: ١ / ٩٠، نيل الأوطار: ١/ ٢٢٠، ٢٤٥.

(٣) عبرت ميمونة عن كيفية الغسل بالغسل، وعبرت عائشة بالإفاضة والمعنى واحد، وقد استدل بذلك على عدم وجوب الدلك، وعلى أن مسمى (غسل) لا يدخل فيه الدلك (نيل الأوطار: ١ / ٢٤٤ وما بعدها).

اليد، ويكفي الدلك بالرجل في الغسل، والدلك فيه: هو إمرار العضو على العضو إمراراً متوسطاً، ويندب أن يكون خفيفاً مرة واحدة، ويكره التشديد والتكرار لما فيه من التعمق في الدين المؤدي للوسوسة.

وهو واجب بنفسه، ولو وصل الماء للبشرة على المشهور.

واستدلوا بما يأتي:

أ - إن الغسل المأمور به في آية الوضوء ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦/٥]، لا يتحقق معناه إلا بالدلك، فإن مجرد إصابة الماء للعضو لا يعتبر غسلاً، إلا إذا صاحبه الإمرار بشيء آخر على الجسم، وهو معنى الدلك.

٢ - حديث «بُلُّوا الشعر، وأنقوا البشر»[1] على فرض صحته مشعر بوجوب الدلك؛ لأن الإنقاء لا يحصل بمجرد الإفاضة.

٣ - القياس: قاسوا طهارة الحدث الأصغر على إزالة النجاسة التي لا تحصل إلا بالدلك والعرك، كما قاسوها على غسل الجنابة في آية: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦/٥]، فالصيغة للمبالغة، والمبالغة تكون بالدلك. ويظهر لي أن الدلك وسيلة تنظيف وتحسين هيئة الأعضاء الظاهرة، ويكفي لتحقيق هذا المقصود القول بسنية الدلك لا بوجوبه، لأن الأحاديث التي وصفت غسل النبي ﷺ لا تدل حقاً على الدلك، وليس في كتب اللغة ما يشعر بأن الدلك داخل في مسمى الغسل، فالواجب ما صدق عليه اسم الغسل المأمور به لغة.

حكم ناسي أحد الفروض: قال ابن جزي المالكي[2]: من نسي شيئاً من فرائض الوضوء، فإن ذكر بعد أن جف وضوءه، فعل ما ترك خاصة، وإن ذكر قبل أن يجف وضوءه ابتدأ الوضوء، قال الطُّليطلي: إنه يعيد الذي نسي وما بعده ولايبتدئ الوضوء، وهو الصحيح.

---

(١) نيل الأوطار: ١ / ٢٢٠.

(٢) القوانين الفقهية: ص٢٣.

المطلب الثالث ـ شروط الوضوء:

سبب وجوب الوضوء: هو الحدث، ودخول وقت الصلاة، والقيام إليها ونحوها، والأصح عند الشافعية: الاثنان معاً أي الحدث والقيام إلى الصلاة ونحوها.

وأما شروط الوضوء فنوعان: شروط وجوب، وشروط صحة[١].

وشرائط الوجوب: هي ما إذا اجتمعت وجبت الطهارة على الشخص. وشرائط الصحة: ما لا تصح الطهارة إلا بها.

أولاً . شروط الوجوب:

يشترط لوجوب الوضوء على الشخص، أي التكليف به وافتراضه عليه شروط ثمانية هي ما يأتي:

١ - العقل: فلا يجب ولا يصح من مجنون حال جنونه، ولا من مصروع حال صرعه، ولا يجب على النائم والغافل ولا يصح منهما لعدم النية عند الجمهور غير الحنفية؛ إذ لا نية لنائم أو غافل حال النوم أو الغفلة.

٢ - البلوغ: فلا يجب على صبي، لكن لا يصح الوضوء إلا من مميز، فالتمييز شرط لصحة الوضوء .

٣ - الإسلام: شرط وجوب عند الحنفية بناء على المشهور عندهم من أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات وغيرها من فروع الشريعة، فلا يجب على كافر إذ لايخاطب كافر بفروع الشريعة. وهو شرط صحة عند الجمهور بناء على أن المقرر لديهم مخاطبة الكفار بفروع الشريعة،فلا يصح من كافر، إذ يشترط لصحة أدائه منه وجود الإسلام[٢]. وهذا شرط في جميع العبادات من طهارة وصلاة وزكاة وصوم وحج.

---

(١) البدائع: ١ / ١٥، الدر المختار ورد المحتار: ١ / ٨٠، مراقي الفلاح: ص١٠، الشرح الصغير: ١/ ١٣١ -١٣٤، الشرح الكبير: ١ / ٨٤ وما بعدها، مغني المحتاج: ١ / ٤٧، كشاف القناع: ١ / ٩٥.

(٢) انظر كتابي أصول الفقه الإسلامي١/ ١٤٦، ط دار الفكر، ط ثانية.

٤ً - القدرة على استعمال الماء الطهور الكافي،فلا يجب على عاجز عن استعمال المطهر، ولا على فاقد الماء، والتراب أيضاً، ولا على واجد ماء لا يكفي لجميع الأعضاء مرة مرة. ولا على عاجز يضره الماء، فالمراد بالقادر: هو الواجد الماء الذي لا يضره استعماله. هذا عند الحنفية والمالكية، والأظهر عند الشافعية والحنابلة أنه يجب استعمال الماء الذي لا يكفيه ثم يتيمم.

٥ً - وجود الحدث: فلا يلزم المتوضئ إعادة الوضوء أي الوضوء على الوضوء.

٦ً، ٧ً - عدم الحيض والنفاس بانقطاعهما شرعاً، فلا يجب على الحائض والنفساء.

٨ً - ضيق الوقت: لأن الخطاب الشرعي يتوجه للمكلف حينئذ توجهاً مضيقاً، وموسعاً في ابتداء الوقت، فلا يجب الوضوء حال سعة الوقت، ويجب إذا ضاق الوقت.

ويمكن اختصار هذه الشروط في أمر واحد: هو قدرة المكلف بالطهارة عليها بالماء.

ثانياً . شروط الصحة:

يشترط لصحة الوضوء شروط ثلاثة عند الحنفية، وأربعة عند الجمهور:

١ً - عموم البشرة بالماء الطهور: أي أن يعم الماء جميع أجزاء العضو المغسول، بحيث لا يبقى منه شيء، إلا وقد غسل، لكي يغمر الماء جميع أجزاء البشرة، حتى لو بقي مقدار مغرز إبرة لم يصبه الماء من المفروض غسله، لم يصح الوضوء.

وبناء عليه يجب تحريك الخاتم الضيق عند الجمهور غير المالكية: أما المالكية فقالوا: لا يجب تحريك الخاتم المأذون فيه لرجل أو امرأة ولو ضيقاً لا يدخل الماء تحته، ولا يعد حائلاً بخلاف غير المأذون فيه، كالذهب للرجل أو المتعدد أكثر من واحد، فلا بد من نزعه ما لم يكن واسعاً يدخل الماء تحته، فيكفي تحريكه؛ لأنه بمنزلة الدلك بالخرقة.

ولا يصح الوضوء باتفاق الفقهاء بغير الماء من المائعات كالخل والعصير واللبن ونحو ذلك، كما لا يصح التوضؤ بالماء النجس، إذ لا صلاة إلا بطهور أو لا صلاة إلا بطهارة.

٢ - إزالة ما يمنع وصول الماء إلى العضو: أي ألا يكون على العضو الواجب

غسله حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة، كشمع وشحم ودهن ودهان، ومنه عماص العين، والحبر الصيني المتجسم، وطلاء الأظافر للنساء. أما الزيت ونحوه فلا يمنع نفوذ الماء للبشرة.

٣ - عدم المنافي للوضوء أو انقطاع الناقض من خارج أو غيره: أي انقطاع كل ما ينقض الوضوء قبل البدء به، لغير المعذور، من دم حيض ونفاس وبول ونحوهما، وانقطاع حدث حال التوضؤ؛ لأنه بظهور بول وسيلان ناقض، لا يصح الوضوء.

والخلاصة: أنه لا يصح الوضوء لغير المعذور حال خروج الحدث أو وجود ناقض للوضوء.

٤ - دخول الوقت للتيمم عند الجمهور غير الحنفية، ولمن حدثه دائم كسلس البول عند الشافعية والحنابلة، لأن طهارته طهارة عذر وضرورة، فتقيدت بالوقت.

والإسلام كما عرفنا شرط لصحة أداء العبادات عند غير الحنفية، وعندهم: شرط وجوب. وأما التمييز فهو شرط لصحة الوضوء وغيره من العبادات بالاتفاق.

وقال الشافعية: شروط الوضوء والغسل ثلاثة عشر: الإسلام، والتمييز، والنقاء من الحيض والنفاس، وعما يمنع وصول الماء إلى البشرة، والعلم بفرضيته، وألا يعتقد فرضاً معيناً من فروضه سنة، والماء الطهور، وإزالة النجاسة العينية، وألا يكون على العضو ما يغير الماء، وألا يعلق نيته، وأن يجري الماء على العضو، ودخول الوقت لدائم الحدث، والموالاة (أي فقد الصارف).

المطلب الرابع ـ سنن الوضوء:

ميز الحنفية بين السنة والمندوب، فقالوا: السنة: هي المؤكدة وهي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم، على سبيل المواظبة، أي أنها التي واظب عليها النبي ـ ﷺ وتركها أحياناً بلا عذر. وحكمها الثواب على الفعل والعتاب على الترك.

وأما المندوب أو المستحب: فهو مالم يواظب عليه النبي ﷺ . ويعرف هنا بآداب الوضوء. وحكمه الثواب على فعله وعدم اللوم على تركه.

وأهم سنن الوضوء عند الحنفية: ثمانية عشر شيئاً، وعند المالكية ثمان، وعند الشافعية نحو ثلاثين، إذ لم يفرقوا بين السنة والمندوب، وعند الحنابلة: نحو عشرين مطلوباً[١].

أ - النية سنة عند الحنفية، ووقتها قبل الاستنجاء، وكيفيتها: أن ينوي رفع الحدث أو إقامة الصلاة أو ينوي الوضوء أو امتثال الأمر. ومحلها القلب، واستحب المشايخ النطق بها. وهي فرض عند الجمهور غير الحنفية، كما بينت في بحث فرائض الوضوء.

٢ - غسل اليدين إلى الرسغين ثلاثاً قبل إدخالهما الإناء، سواء قام من النوم أم لم يقم؛ لأنهما آلة التطهير، ولقول النبي ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فليغسل يده، قبل أن يدخلها في الإناء، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده »[٢]وفي لفظ: «حتى يغسلها ثلاثاً» والأرجح الاكتفاء بمرة كبقية أفعال الوضوء، والتثليث مستحب. وقال الحنابلة: يكون الغسل ثلاثاً، سنة لغير المستيقظ من النوم ليلاً، وواجباً على المستيقظ من نومه ليلاً.

---

(١) البدائع: ١٨-٢٣، فتح القدير: ١٣-٢٣، الدر المختار: ١ / ١٠١ -١١٤، مراقي الفلاح: ص١٠-١٣، الشرح الصغير: ١ /١١٧ - ١٢١، الشرح الكبير: ١/ ٩٦-١٠٤، بداية المجتهد: ١/ ٨ -١٢، القوانين الفقهية: ص ٢٢، المهذب: ١/ ١٥-١٩، كشاف القناع: ١ / ١١٨ - ١٢٢، المغني: ١/ ٩٦-١٤٣.

(٢) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي هريرة (نصب الراية: ١ / ٢) والرسغ: المفصل الذي بين الساعد والكف، وبين الساق والقدم، أو أنه مفصل الكف بين الكوع (ما يلي الإبهام) والكرسوع (ما يلي الخنصر) وأما البوع فهو العظم الذي يلي إبهام الرجل.

٣ - التسمية في بدء الوضوء: بأن يقول عند غسل يديه إلى كوعيه: بسم الله، والوارد عنه عليه السلام ـ فيما رواه الطبراني عن أبي هريرة بإسناد حسن ـ باسم الله العظيم، والحمد لله على دين الإسلام. وقيل: الأفضل: (باسم الله الرحمن الرحيم) عملاً بحديث «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم: أقطع»[١].

وقد اعتبر المالكية التسمية من فضائل (آداب) الوضوء. وأوجب الحنابلة التسمية عند الوضوء.

ودليلهم: قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٢]وقوله عليه السلام من حديث سعيد بن زيد مثله[٣]، وحديث أبي سعيد: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٤].

استدل الحنابلة على وجوب التسمية بهذه الأحاديث. وتأول الجمهور هذه الأحاديث بأنها واردة لنفي الكمال، لا نفي الصحة، كحديث «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[٥]وحديث «ذكر الله على قلب المؤمن، سمى أو لم يسمِّ»[٦]بقرينة حديث مرفوع عن ابن عمر[٧]: «من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً لجميع بدنه، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه، كان طهوراً لأعضاء

---

(١) ذكره عبد القادر الرهاوي في الأربعين عن أبي هريرة، وهو حديث ضعيف.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم وقال: حديث صحيح الإسناد، عن أبي هريرة (نصب الراية: ١/ ٣).

(٣) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي والحاكم، قال الإمام أحمد: حديث أبي سعيد أحسن حديث في هذا الباب، وقال الترمذي والبخاري: حديث سعيد بن زيد أحسن. والجميع في أسانيدها مقال قريب (نصب الراية : ١ / ٤، نيل الأوطار: ١ / ١٣٤).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك وصححه، وضعفه غيره (نصب الراية: ١ / ٤).

(٥) رواه الدارقطني عن جابر وعن أبي هريرة، وهو ضعيف (الجامع الصغير: نيل الأوطار: ١/ ١٣٦).

(٦) أخرجه الدارقطني، وفيه ضعيف (نصب الراية: ٤ / ١٨٣، نيل الأوطار: المكان السابق).

(٧) وصرح ابن سيد الناس في شرح الترمذي بأنه قد روي في بعض الروايات: «لا وضوء كاملاً» وقد استدل به الرافعي، قال ابن حجر: لم أره هكذا (نيل الأوطار، المكان السابق).

وضوئه»[١] ولخبر النسائي وابن خزيمة بإسناد جيد عن أنس: «توضؤوا بسم الله» أي قائلين ذلك، وأكملها كمالها، ثم الحمد لله على الإسلام ونعمته، الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً. وإنما تجب التسمية لآية الوضوء المبينة لواجباتها.

٤ - المضمضة والاستنشاق: والمضمضة: هي إدخال الماء في الفم وخضخضته وطرحه، أو استيعاب جميع الفم بالماء. والاستنشاق: إدخال الماء في الأنف وجذبه بنفسه إلى داخل أنفه.

ويلحق بهما سنة الاستنثار: وهو دفع الماء بنفسه مع وضع أصبعيه (السبابة والإبهام من يده اليسرى) على أنفه، كما يفعل في امتخاطه. وهي كلها سنة مؤكدة عند الجمهور غير الحنابلة لحديث مسلم: «ما منكم من أحد يقرب وضوءه، ثم يتمضمض ويستنشق ويستنثر، إلا خرَّت خطايا فيه وخياشيمه مع الماء»[٢]. وأما خبر (تمضمضوا واستنشقوا) فضعيف. وإنما لم يجبا فلآية الوضوء المبينة لواجباته.

صفة وضوء رسول الله ﷺ في المضمضة والاستنشاق:

وتسن المضمضة والاستنشاق ثلاثاً للحديث المتفق عليه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: أنه دعا بإناء، فأفرغ على كفيه ثلاث مرات، فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء، فمضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات، ثم مسح برأسه، ثم غسل رِجليه ثلاث مرات إلى الكعبين. ثم قال: «رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وُضوئي هذا، ثم قال: من توضأ نحو وُضوئي هذا، ثم صلى ركعتين، لا يُحدِّث فيهما نفسه، غفَر الله له ما تقدم من ذنبه»[٣] ولقوله عليه السلام فيما روى أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن عائشة: «عشر من الفطرة» وذكر منها (المضمضة والاستنشاق) والفطرة: السنة، ولأن الفم والأنف

---

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي، وفيه متروك ومنسوب إلى الوضع، ورواه الدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة وفيه ضعيفان، ورواه الدارقطني والبيهقي أيضاً، وفيه متروك (نيل الأوطار: ١ / ١٣٥).

(٢) معنى: خرت: سقطت وذهبت و(فيه) فمه.

(٣) نيل الأوطار: (١ / ١٣٩)، ويؤيده حديث ضعيف رواه الدارقطني عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ «المضمضة والاستنشاق سنة».

عضوان باطنان، فلا يجب غسلهما كباطن اللحية وداخل العينين، ولأن الوجه: ماتحصل به المواجهة ولا تحصل المواجهة بهما.

واتفق الفقهاء على أنه تسن المبالغة فيهما للمفطر غير الصائم، لقوله ﷺ - في رواية صحح ابن القطان إسنادها -: «إذا توضأت فأبلغ في المضمضة والاستنشاق ما لم تكن صائماً» ولحديث لَقِيط بن صَبْرة: «أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائماً»[1] ولا تسن المبالغة للصائم، بل تكره لخوف الإفطار.

والمبالغة في المضمضة: أن يبلغ الماء إلى أقصى الحنك ووجهي الأسنان واللثات. ويسن إمرار أصبع يده اليسرى على ذلك، وفي الاستنشاق: أن يصعد الماء بالنَّفَس إلى الخيشوم. ويسن إدارة الماء في الفم ومجه.

ويسن الاستنثار للأمر به في خبر ابن عباس عن النبي ﷺ: «استنثروا مرتين بالغتين، أو ثلاثاً»[2].

وعبارة الحنفية في المضمضة والاستنشاق: وهما سنتان مؤكدتان مشتملتان على سنن خمس: الترتيب، والتثليث، وتجديد الماء، وفعلهما باليمنى، والمبالغة فيهما بالغرغرة ومجاوزة المارن (أرنبة الأنف) لغير الصائم، لاحتمال الفساد أي الإفطار[3].

وقال المالكية: يندب فعل المضمضة والاستنشاق، بثلاث غرفات لكل منهما، ومبالغة مفطر.

ويرى الشافعية في الأصح أن الترتيب فيهما مستحق لا مستحب، بعكس تقديم اليمنى على اليسرى. والأظهر كما قال النووي في المنهاج: تفضيل الجمع على

---

(١) صححه الترمذي وغيره، ورواه الخمسة (نيل الأوطار: ١ / ١٤٥).

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وابن الجارود وصححه ابن القطان، وذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص ولم يذكره بضعف، وكذلك المنذري (نيل الأوطار: ١ / ١٤٦).

(٣) الدر المختار: ١ / ١٠٨.

الفصل بين المضمضة والاستنشاق، بثلاث غرف، يتمضمض من كلٍ، ثم يستنشق، أي أن الجمع بغرفة لكليهما أفضل من فصلهما للأخبار الصحيحة في ذلك[١].

والمشهور في مذهب الحنابلة: أن المضمضة والاستنشاق واجبان في الطهارتين جميعاً: الوضوء والغسل، لأن غسل الوجه واجب فيهما، والفم والأنف من الوجه، ولحديث عائشة: «المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لابد منه»[٢]، ولمداومته ﷺ عليهما في كل حديث ذكر فيه صفة وضوء رسول الله ﷺ، مثل حديث عثمان السابق، وحديث علي: «أنه دعا بوَضُوء (أي ماء)، فتمضمض واستنشق ونثر بيده اليسرى، ففعل هذا ثلاثاً، ثم قال: هذا طَهُور نبي الله ﷺ»[٣] وحديثي أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم، فليجعل في أنفه ماء، ثم لينثر» «أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق»[٤].

والحق: أن هذه الأحاديث ظاهرة في إيجاب المضمضة والاستنشاق. وقد اعترف جماعة من الشافعية وغيرهم بضعف دليل من قال بعدم وجوب المضمضة والاستنشاق والاستنثار، قال الحافظ ابن حجر في الفتح: وذكر ابن المنذر أن الشافعي لم يحتج على عدم وجوب الاستنشاق، مع صحة الأمر به، إلا بكونه لا يعلم خلافاً في أن تاركه لا يعيد. وهذا دليل فقهي، فإنه لا يحفظ ذلك عن أحد من الصحابة والتابعين إلا عن عطاء[٥].

٥ - السواك سنة باتفاق الفقهاء ما عدا المالكية الذين عدوه من الفضائل، وسأخصص له مبحثاً مستقلاً.

٦ - تخليل اللحية الكثة والأصابع: يسن تخليل اللحية الكثة بكف ماء من أسفلها[٦]، وتخليل أصابع اليدين والرجلين باتفاق الفقهاء، لما روى ابن ماجه

---

(١) مغني المحتاج: ١ / ٥٨.

(٢) رواه أبو بكر في الشافي بإسناده، والدارقطني في سننه.

(٣) رواه أحمد والنسائي عن علي رضي الله عنه (نيل الأوطار: ١ / ١٤٣).

(٤) الحديث الأول متفق عليه، والثاني رواه الدارقطني (نيل الأوطار، المكان السابق).

(٥) نيل الأوطار: ١ / ١٤١.

(٦) أما اللحية الخفيفة، والكثيفة في حد الوجه من لحية غير الرجل وعارضيه، فيجب إيصال الماء إلى ظاهره وباطنه ومنابته بتخليل أو غيره (مغني المحتاج: ١ / ٦٠).

والترمذي وصححه: أنه ﷺ كان يخلل لحيته، ولما روى أبو داود: «أنه ﷺ كان إذا توضأ، أخذ كفاً من ماء، فأدخله تحت حنكه، فخلل به لحيته، وقال: هكذا أمرني ربي»[١].

ولحديث لَقيط بن صَبْرَة في المبالغة في الاستنشاق السابق: «أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»[٢] وحديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قال: إذا توضأت فخلِّل أصابع يديك ورجليك»[٣] وحديث المُسْتَورِد بن شدَّاد قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابع رجليه بخنصره»[٤].

٧ - تثليث الغسل: اتفق الفقهاء على أنه يسن تثليث الغسل واعتبره المالكية من فضائل الوضوء، لما ثبت في السنة كحديث عمرو بن شعيب من تثليث غسل الكفين والوجه والذراعين[٥]. وإنما لم يجب؛ لأنه ﷺ توضأ مرة مرة، وقال: «هذا الذي لايقبل الله العمل إلا به» ، وتوضأ مرتين مرتين، وقال: «هذا يضاعف الله به الأجر مرتين» وتوضأ ثلاثا ﷺ ثلاثاً، وقال: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي»[٦].

وأما المسح فلا يسن تكراره عند الجمهور وأكثر أهل العلم من الصحابة، لحديث عبد الله بن زيد في وصف وضوء رسول الله ﷺ، قال: «ومسح برأسه مرة واحدة»[٧]، ولما روي عن علي رضي الله عنه «أنه توضأ ومسح برأسه مرة واحدة» ، ثم

---

(١) انظر الحديثين في (نيل الأوطار: ١ / ١٤٨)، وحديث ابن عباس عند البخاري في صفة وضوء رسول الله ﷺ لا يوجب إيصال الماء إلى باطن اللحية الكثة (نيل الأوطار: ١ / ١٤٧) وانظر الأحاديث الواردة في تخليل اللحية في (نصب الراية: ١ / ٢٣).

(٢) رواه الخمسة وصححه الترمذي (نيل الأوطار: ١ / ١٤٥).

(٣) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي (نيل الأوطار: ١ / ١٣٥).

(٤) رواه الخمسة إلا أحمد (المرجع السابق) وانظر أحاديث تخليل الأصابع في (نصب الراية: ١ / ٢٧).

(٥) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه. وفي آخره: «هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم، أو ظلم وأساء» (نصب الراية: ١ / ٢٩).

(٦) رواه الدارقطني عن زيد بن ثابت وأبي هريرة، ولكن فيه راو ضعيف (المرجع السابق).

(٧) متفق عليه.

قال: «هذا وضوء النبي ﷺ، من أحب أن ينظر إلى طهور رسول الله ﷺ فلينظر إلى هذا» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وكذلك وصف عبد الله بن أبي أوفى، وابن عباس، وسلمة بن الأكوع والرُّبَيِّع، كلهم قالوا: (ومسح برأسه مرة واحدة) وحكايتهم لوضوء النبي ﷺ إخبار عن الدوام، ولا يداوم إلا على الأفضل الأكمل.

ولأنه مسح في طهارة، فلا يسن تكراره، كالمسح في التيمم والمسح على الجبيرة، وسائر المسح.

وقال الشافعية: ويسن أيضاً تثليث المسح، لما روي عن أنس: «الثلاث أفضل» ولحديث شقيق بن سلمة عند أبي داود قال: «رأيت عثمان بن عفان غسل ذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ثلاثاً، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل مثل هذا» وروي مثل ذلك عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ .

وروى عثمان وعلي وابن عمر وأبو هريرة وعبد الله بن أبي أوفى، وأبو مالك والرُّبيع، وأبي بن كعب: «أن رسول الله ﷺ توضأ ثلاثاً ثلاثاً» .

لكن رد الجمهور على الشافعية بأنه لم يصح من أحاديثهم شيء صريح، ويظهر أن رأي الجمهور أقوى دليلاً من السنة الصحيحة.

٨ - استيعاب كل الرأس بالمسح: يسن الاستيعاب بالمسح عند الحنفية والشافعية اتباعاً للسنة فيما رواه الشيخان، مرة واحدة عند الحنفية، وثلاثاً عند الشافعية، وخروجاً من خلاف من أوجبه؛ لأن مسح الرأس كله واجب عند المالكية والحنابلة كما بينا.

والسنة في كيفيته: أن يضع يديه على مقدمة رأسه ويلصق سبابته بالأخرى وإبهاميه على صدغيه، ثم يذهب بهما إلى قفاه، ثم يردهما إلى المكان الذي ذهب منه إذا كان له شعر ينقلب[1]، فإن لم يقلب شعره لقصره أو عدمه لم يردّ لعدم الفائدة .

---

(١) هكذا رواه الجماعة عن عبد الله بن زيد (نيل الأوطار: ١ / ١٥٤).

وقال المالكية: يسن رد مسح الرأس وإن لم يكن له شعر بأن يعمه بالمسح ثانياً إن بقي بيده بلل من المسح الواجب، وإلا سقطت سنة الرد.

ودليل الحنفية: حديث عمرو بن شعيب وحديث عثمان السابقان وفيهما: «ثم مسح برأسه» ولم يذكرا عدداً. ومثله حديث أبي حَبَّة في صفة وضوء علي وفيه: «ومسح برأسه مرة»[١] ودليل الشافعية: حديث عثمان السابق فيما رواه أبو داود بإسناد حسن: أنه توضأ، فمسح رأسه ثلاثاً، وقال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ هكذا. وحديث علي عند البيهقي: «توضأ، فمسح رأسه ثلاثاً، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل».

وأجاز الشافعية والحنابلة مسح بعض الرأس والإكمال على العمامة إن عسر رفعها، لأنه ﷺ «مسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين»[٢].

٩ - مسح الأذنين ظاهراً وباطناً بماء جديد: يسن مسح الأذنين ظاهراً وباطناً بماء جديد عند الجمهور؛ لأنه ﷺ مسح في وضوئه برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، وأدخل أصبعيه في صماخي أذنيه، يأخذ لصماخيه أيضاً ماء جديداً.

روي عن عبد الله بن زيد: «أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ، فأخذ لأذنيه ماءً خلاف الماء الذي أخذه لرأسه»[٣]، وكان ابن عمر إذا توضأ يأخذ الماء بإصبعيه لأذنيه[٤].

وقال الحنابلة: يجب مسح الأذنين؛ لأن الأذنين من الرأس لحديث «الأذنان من الرأس»[٥]، ولأن النبي ﷺ مسحهما مع رأسه، كما هو الثابت في أحاديث متعددة[٦].

---

(١) رواه الترمذي وصححه (المرجع السابق: ص١٥٨).
(٢) رواه مسلم والترمذي وصححه عن المغيرة بن شعبة (المرجع السابق: ص١٦٤).
(٣) رواه الحاكم والبيهقي وقال: إسناده صحيح (نصب الراية: ١ / ٢٢).
(٤) رواه مالك في الموطأ (المرجع السابق).
(٥) رواه ابن ماجه من غير وجه، لكن فيه راو تكلم فيه (نيل الأوطار: ١ / ١٦٠).
(٦) منها حديث ابن عباس عند أحمد وأبي داود، وحديث ابن عباس عند الترمذي والنسائي، وحديث الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ عند أبي داود والترمذي، وقالا: حديث حسن (انظر نيل الأوطار: ١ / ١٦٠-١٦٢).

والراجح لدي القول بسنية مسح الأذنين فقط، لأن حديث «الأذنان من الرأس» لم يثبت، وإنما هو ضعيف، حتى قال ابن الصلاح: إن ضعفه كثيرلا ينجبر بكثرة الطرق. وقال الشوكاني: الحق عدم انتهاض الأحاديث الواردة لذلك، والمتيقن الاستحباب، فلا يصار إلى الوجوب إلا بدليل ناهض، وإلا كان من التقول على الله بما لم يقل[١].

ومسح الأذنين: ثلاث مرات عند الشافعية ومرة عند الجمهور.

١٠أ- البداءة بالميامن في غسل اليدين والرجلين: واعتبره المالكية من الفضائل. ودليل السنية: حديث عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يحب التيامُن في تنعله وترجُّله وطَهوره، وفي شأنه كله»[٢]وهو دليل على مشروعية الابتداء باليمين في لبس النعال، وفي ترجيل الشعر (أي تسريحه) وفي الطهور، فيبدأ بيده اليمنى قبل اليسرى، وبالجانب الأيمن من سائر البدن في الغسل قبل الأيسر، والتيامن سنة في جميع الأشياء.

ويؤيده حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا لبستم، وإذا توضأتم فابدؤوا بأيامنكم»[٣].

وأضاف الحنفية والشافعية لهذه السنة: البداءة برؤوس الأصابع ومقدم الرأس، كما أن الشافعية أضافوا: البدء بأعلى الوجه. وقال المالكية: يندب البدء في الغسل أو المسح بمقدم العضو، أي في الوجه واليدين والرأس والرجلين.

١١أ- الترتيب والموالاة والدلك عند من لا يرى فرضيتها، كما قدمنا في بحث فرائض الوضوء.

---

(١) نيل الأوطار: ١ / ١٦١.

(٢) متفق عليه، وصححه ابن حبان وابن منده (نيل الأوطار: ١ / ١٧٠).

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان والبيهقي، قال ابن دقيق العيد: هو حقيق بأن يصح (نيل الأوطار: ١ / ١٧٠).

المطلب الخامس ـ آداب الوضوء أو فضائله:

عبر الحنفية عن ذلك بالآدا ب جمع أدب: وهو ما فعله النبي ﷺ مرة أو مرتين ولم يواظب عليه. وحكمه: الثواب بفعله وعدم اللوم على تركه. وآداب الوضوء عندهم أربعة عشر شيئاً.

وعبر عنها المالكية بالفضائل أي الخصال والأفعال المستحبة، وهي عندهم عشر، والفرق بينها وبين السنة: أن السنة: ما أكد الشارع أمرها، وعظم قدرها، وأما المندوب أو المستحب: فهو ما طلبه الشارع طلباً غير جازم، وخفف أمره، وكل منهما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه.

وأهم هذه الآداب ما يأتي:

١- استقبال القبلة؛ لأنها أشرف الجهات ولأنها حالة أرجى لقبول الدعاء، واعتبره الحنابلة والشافعية سنة، إذ لم يفرقوا بين السنة والأدب.

٢ - الجلوس في مكان مرتفع؛ تحرزاً عن الغسالة.

وقال المالكية: يستحب إيقاع الوضوء في محل طاهر بالفعل، وشأنه الطهارة، فيكره الوضوء في بيت الخلاء أو الكنيف (دورة المياه) قبل استعماله[١]، كما يكره الوضوءفي غيره من المواضع المتنجسة بالفعل.

٣ - عدم التكلم بكلام الناس، بلا ضرورة؛ لأنه يشغله عن الدعاء المأثور.

٤ - عدم الاستعانة بغيره إلا لعذر؛ كالصب ونحوه[٢]، لأنه الأكثر من فعله ﷺ[٣]، ولأنها نوع من الترفه والتكبر، وذلك لا يليق بالمتعبد، والأجر على قدر النَّصَب، وهي خلاف الأولى، وقيل: تكره. فإن كان ذلك لعذر كمرض فلا

---

(١) لأنه يصير مأوى الشياطين بمجرد إعداده،ففيه تعرض للوسواس، وإن لم يكن تنجس برشاش. والخلاصة: أنه يكره الوضوء في مكان نجس: لأنه طهارة، أو فيما شأنه النجاسة، لئلا يتطاير عليه شيء مما يتقاطر من أعضائه ويتعلق به النجاسة.

(٢) أما الاستعانة بإحضار الماء فلا بأس بها وتركها أفضل، والاستعانة بغسل الأعضاء مكروهة (مغني المحتاج: ١ / ٦١).

(٣) روى ابن ماجه من حديث ابن عباس «كان النبي ﷺ لايكل طهوره إلى أحد، ولاصدقته التي يتصدق بها إلى أحد، ويكون هو الذي يتولاها بنفسه » وهو حديث ضعيف.

بأس، وقد أجازها النبي، بدليل حديث المغيرة بن شعبة: «أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر، وأنه ذهب لحاجة له، وأن مُغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ، فغسل وجهه ويديه، ومسح برأسه، ومسح الخفين»[١]، وقال صفوان بن عَسَّال: «صببت الماء على النبي ﷺ في السفر والحضر في الوضوء»[٢] وقد دل هذان الحديثان على جواز الاستعانة بالغير، وبهما أخذ الحنابلة فقالوا بالإباحة.

٥ - تحريك الخاتم الواسع؛ مبالغة في الغسل، وروي عن أبي رافع: «أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ حرَّك خاتمه»[٣]. ويندب أيضاً تحريك الخاتم الضيق إن علم وصول الماء، وإلا فيفرض تحريكه. وقد بينت أنه عند المالكية: لا يجب تحريك الخاتم الضيق المأذون فيه.

٦ - كون المضمضة والاستنشاق باليد اليمنى لشرفها، والامتخاط باليسرى لامتهانها.

٧ - التوضؤ قبل دخول الوقت مبادرة للطاعة، لغير المعذور.

أما المعذور أو المتيمم فلا يندب له تعجيل الطهارة عند الحنفية، ويجب تأخيرها لما بعد دخول الوقت عند الجمهور.

٨ - إدخال الخنصر المبلولة في صماخ الأذنين؛ مبالغة في التنظيف.

٩ - مسح الرقبة بظهر يديه، لا الحلقوم عند الحنفية[٤]؛ لما روي عن ليث عن طلحة بن مُصرِّف عن أبيه عن جده أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى بلغ القَذَال، وما يليه من مُقَدَّم العنق»[٥].

---

(١) متفق عليه بين الشيخين (نيل الأوطار: ١ / ١٧٥).

(٢) رواه ابن ماجه، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير، قال ابن حجر: وفيه ضعف (نيل الأوطار: ١ / ١٧٥ مكرر).

(٣) رواه ابن ماجه والدارقطني، وهو ضعيف (نيل الأوطار: ١ / ١٥٣).

(٤) هذا هو الراجح الصحيح، وعده صاحب مراقي الفلاح تبعاً للبحر الرائق من سنن الوضوء (انظر الدر المختار: ١ / ١١٥).

(٥) رواه أحمد، وهو ضعيف (نيل الأوطار: ١ / ١٦٣) والقذال: ما بين الأذنين من مؤخر الرأس.

وقال جمهور الفقهاء: لا يندب مسح الرقبة، بل يكره؛ لأنه من الغلو في الدين.

١٠- إطالة الغرة والتحجيل:

إطالة الغرة: بغسل زائد على الواجب من الوجه من جميع جوانبه، وغايتها: غسل صفحة العنق مع مقدمات الرأس.

والتحجيل: بغسل زائد على الواجب من اليدين والرجلين من جميع الجوانب، وغايته استيعاب العضدين والساقين.

وهذا مندوب عند الجمهور، لخبر الصحيحين: «إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غُرَّته فليفعل» وخبر مسلم: «أنتم الغُرُّ المحجَّلُون يوم القيامة من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منكم فليطل غُرَّته وتحجيله»[١].

وقال المالكية: لا تندب إطالة الغرة: وهي الزيادة في غسل أعضاء الوضوء على محل الفرض، بل يكره، لأنه من الغلو في الدين، وإنما يندب دوام الطهارة والتجديد، ويسمى ذلك أيضاً إطالة الغرة، كما حمل عليه الحديث السابق: «من استطاع منكم أن يطيل غرته» فقد حملوا الإطالة على الدوام، والغرة على الوضوء. فيتلخص أن إطالة الغرة له معنيان: الزيادة على المغسول، وإدامة الوضوء، الأول مكروه، والثاني مطلوب عندهم.

١١ - ترك التنشيف بالمنديل عند الحنفية والحنابلة وفي الأصح عند

الشافعية: إبقاء لأثر العبادة، ولأنه ﷺ «بعد غسله من الجنابة أتته ميمونة بمنديل، فرده، وجعل يقول بالماء: هكذا، ينفضه»[٢].

وقال المالكية: المسح بالمنديل جائز، لحديث قيس بن سعد، قال: «زارنا

---

(١) نيل الأوطار: ١ / ١٥٢.

(٢) رواه الشيخان، قال الشافعية: ولا دليل في ذلك لإباحة النفض، فقد يكون فعله ﷺ لبيان الجواز (مغني المحتاج: ١ / ٦١).

رسول الله ﷺ في منزلنا، فأمر له سعد بغُسْل، فوُضع له فاغتسل، ثم ناوله مِلْحفة مصبوغة بزعفران، أو وَرَس، فاشتمل بها»[١].

وعبارة الحنابلة: يباح للمتطهر تنشيف أعضائه[٢]، وتركه أفضل. وهذا هو الراجح.

١٢ً - ترك النفض للماء في الأصح عند الشافعية والحنابلة؛ ويكره النفض عند بعض الحنابلة، وخلاف الأولى عند الشافعية، لحديث أبي هريرة: «إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم، فإنها مراوح الشيطان»[٣]، والأظهر عند الحنابلة أنه لا يكره وفاقاً للأئمة الثلاثة.

١٣ً - تقليل الماء الذي يرفعه للأعضاء حال الوضوء، لأن الإسراف في الماء مكروه.

١٤ً - جعل الإناء المفتوح كالقَصْعة والطَّست عن يمين المتطهر، لأنه أعون في التناول.

١٥ً - الإتيان بالشهادتين والدعاء بعد الوضوء.

قال الحنابلة: وكذا بعد الغسل.

وهو أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين، سبحانك اللهم وبحمد ك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إ ليك. ويسن الصلاة والسلام بعد الوضوء على النبي ﷺ، فيقول: اللهم صل وسلم على محمد وآل محمد.

والنطق بالشهادتين لخبر مسلم وأبي داود وابن ماجه عن عمر مرفوعاً: «مامنكم من أحد يتوضأ فيبلِّغ، أو فيسبغ الوضوء (أي يتمه)، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه وأبو داود والنسائي. والغسل بضم الغين: اسم للماء الذي يغتسل به (نيل الأوطار: ١ / ١٧٥ مكرر) اختلف في وصله وإرساله وذكره النووي في فصل الضعيف.

(٢) لما رواه ابن ماجه والطبراني في الصغير عن سلمان: أن النبي ﷺ «توضأ، ثم قلب جبة كانت عليه، فمسح بها وجهه»

(٣) رواه المعمري وغيره من رواية البحتري بن عبيد، وهو متروك.

الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء» .

وزاد الترمذي على مسلم: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك» وزاد فيه أيضاً: «اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين» ورواه أحمد وأبو داود.

وروى النسائي والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري: «من توضأ ثم قال: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك، كتب في رَقّ ثم طبع بطابَع (خاتم)، فلم يكسر إلى يوم القيامة» أي لم يتطرق إليه إبطال.

قال السامري: ويقرأ سورة القدر ثلاثاً.

وأما الدعاء عند غسل الأعضاء فلا أصل له في كتب الحديث، كما قال النووي رحمه الله. واستحبه الحنفية[١]، والمالكية[٢]، وأباحه بعض الشافعية.

صفة وضوء النبي ﷺ:

أخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: قال حُمْرانُ مولى عثمان: «إن عثمان دعا بإناء[٣]، فأفرغ على كفّيه ثلاث مرار،

---

(١) فيقول عند غسل الكفين: (اللهم احفظ يدي من معاصيك كلها)، وعند المضمضة : (اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك) وعند الاستنشاق: (بسم الله، اللهم أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار) وعند غسل الوجه: (اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) وعند غسل اليد اليمنى: (اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً) وعند اليسرى: (اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري) وعند مسح الرأس: (اللهم حرم شعري وبشري على النار) وعند مسح الأذنين: (اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وعند غسل الرجلين: (اللهم ثبّت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام) وأباح بعض الشافعية الدعاء بهذه الأدعية.

(٢) قالوا: يكره الكلام حال الوضوء بغير ذكر الله تعالى، وورد أن النبي ﷺ كان يقول حال الوضوء: «اللهم اغفر لي ذنبي، ووسع لي في داري، وبارك لي في رزقي، وقنعني بما رزقتني، ولا تفتني بما زويت عني» رواه الترمذي عن أبي هريرة (الشرح الصغير: ١/ ١٢٧).

(٣) وفي رواية « دعا بوَضوء » الوضوء بفتح الواو: الماء الذي يتوضأ به. وبضم الواو: الفعل نفسه، وهو من الوضاءة: الحُسْن.

فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء، فمضمض، واستَنْثَر[١]، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجليه ثلاث مرات إلى الكعبين. ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قال: من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يُحدِّثُ[٢]فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه»[٣].

خلاصة المذاهب في سنن الوضوء وآدابه:

أ - مذهب الحنفية[٤]:

أ ـ سنن الوضوء سبع عشرة:

غسل اليدين إلى الرسغين، والتسمية والسواك في ابتداء الوضوء، والمضمضة ثلاثاً ولو بغرفة، والاستنشاق بثلاث غرفات، والمبالغة في المضمضة والاستنشاق لغير الصائم، وتخليل اللحية الكثة بكف ماء من أسفلها، وتخليل الأصابع، وتثليث الغسل، واستيعاب الرأس بالمسح مرة، ومسح الأذنين ولو بماء الرأس، والدلك، والولاء، والنية، والترتيب كما نص الله تعالى في كتابه، والبداءة بالميامن ورؤوس الأصابع ومقدم الرأس.

ب ـ آداب الوضوء خمسة عشر:

مسح الرقبة لا الحلقوم، الجلوس في مكان مرتفع، واستقبال القبلة، وعدم الاستعانة بغيره، وعدم التكلم بكلام الناس، والجمع بين نية القلب وفعل اللسان، والدعاء بالمأثور والتسمية عند كل عضو، وإدخال خنصره في صماخ أذنيه، وتحريك خاتمه الواسع، والمضمضة والاستنشاق باليد اليمنى، والامتخاط باليسرى، والتوضؤ قبل دخول الوقت لغير المعذور، والإتيان بالشهادتين بعده،

---

(١) أو في رواية: «واستنشق واستنثر» وهو الاستنشاق.

(٢) لايحدث: أي بشيء من أمور الدنيا.

(٣) جامع الأصول: ٨/ ٧٦.

(٤) مراقي الفلاح: ص١٠-١٣، الدر المختار: ١ / ٩٥-١٢٢.

وأن يشرب من فضل الوضوء قائماً، وأن يقول: اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين. ومن آدابه قراءة سورة القدر[١] وصلاة ركعتين في غير وقت الكراهة[٢] ومن الآداب: تعاهد موقيه وكعبيه وعرقوبيه وإخمصيه.

٢ - مذهب المالكية[٣]:

أ - سنن الوضوء ثمان:

غسل اليدين مرة إلى الكوعين أولاً قبل إدخالهما في الإناء، والمضمضة، والاستنشاق بثلاث غرفات لكل منهما ومبالغة فيهما للمفطر، ولا بد لهذه السنن الثلاث من نية بأن ينوي بها سنن الوضوء، أو ينوي عند غسل يديه أداء الوضوء، والاستنثار (دفع الماء من الأنف)، ومسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما مرة واحدة، وتجديد الماء لهما، ورد مسح الرأس إن بقي بيده بلل من أثر المسح الواجب لرأسه، وترتيب فرائضه الأربعة بتقديم غسل الوجه على اليدين، ثم مسح الرأس، ثم غسل الرجلين، فإن قدم فرضاً على موضعه المشروع له، أعاده وحده مرة ولا يعيد ما بعده. والمعتمد في ترك سنة ندب الإعادة دون ما بعدها، سواء طال الترك أو لا، لكن من ترك فرضاً من فرائض الوضوء أو الغسل غير النية، أو ترك لمعة (بقعة) أتى به وبما بعده من الأعضاء إن لم يطل الترك، فإن طال بطل كل الفرض لعدم الموالاة الواجبة.

ب ـ فضائل الوضوء عشر:

أي خصاله وأفعاله التي يثاب عليها ولا يعاقب على تركها: إيقاع الوضوء موضع طاهر بالفعل وشأنه الطهارة، واستقبال القبلة، والتسمية بأن يقول عند غسل

---

(١) الأحاديث وردت فيها، لكن قال ابن حجر: لم يثبت منها شيء عن النبي ﷺ لا من قوله ولا من فعله.

(٢) لما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما: «ما من أحد يتوضأ، فيحسن الوضوء، ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما إلا وجبت له الجنة».

(٣) الشرح الصغير: ١ /١١٧-١٢٤، الشرح الكبير: ١ /٩٦-١٠٦.

يديه إلى كوعيه: بسم الله، وتقليل الماء الذي يرفعه للأعضاء حال الوضوء[١]، وتقديم اليد أو الرجل اليمنى على اليسرى، وجعل الإناء المفتوح كالقصعة والطست لجهة اليد اليمنى، والبدء في الغسل أو المسح بمقدم العضو، والغسلة الثانية والثالثة في السنن والفرائض حتى في الرِّجْل، وترتيب السنن بعضها مع بعض أو مع الفرائض، واستياك ولو بأصْبُع.

٣- مذهب الشافعية[٢]:

سنن الوضوء نحو ثلاثين: السواك عرضاً بكل خشن لا أصبُعه في الأصح لغير صائم بعد الزوال، والتسمية مقرونة بالنية مع أول غسل الكفين[٣]، والتلفظ بالنية واستصحابها، وغسل الكفين: فإن لم يتيقن طهرهما كره غمسهما في مائع أو ماء قليل قبل غسلهما ثلاث مرات، والمضمضة، والاستنشاق، والأفضل ـ في الأظهر كما رجح النووي خلافاً للرافعي ـ الجمع بينهما بثلاث غرفات يتمضمض من كل غرفة ثم يستنشق بباقيها، والمبالغة فيهما لغير الصائم، وتثليث كل من الغسل والمسح والتخليل والدلك والسواك[٤]، ومسح جميع رأسه أو بعضه ويتم على العمامة، ثم مسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما وصماخيه بماء جديد.

وتخليل اللحية الكثة وأصابع اليدين بالتشبيك وأصابع الرجلين بخنصر اليسرى من أسفل خنصر الرجل اليمنى إلى خنصر اليسرى، والتتابع (الموالاة) والتيامن، وإطالة غرته وتحجيله، وترك النفض والاستعانة بالصب إلا لعذر والتنشيف في الأصح، وتحريك الخاتم[٥]، والبداءة بأعلى الوجه، والبداءة في اليد والرجل

---

(١) ولا تحديد في التقليل لاختلاف الأعضاء والناس، بل بقدر ما يجري على العضو، وإن لم يتقاطر منه.

(٢) مغني المحتاج: ١ / ٥٥ -٦٢، الحضرمية: ص ١١ -١٣، وفي بعض الكتب مثل بجيرمي الخطيب، ١ /١٣٩: سنن الوضوء عشر.

(٣) فإن ترك التسمية في أول الوضوء ولو عمداً، أتى بها قبل فراغه، فيقول: بسم الله في أوله وآخره، كما في الأكل والشرب.

(٤) ويأخذ الشاك باليقين وجوباً في الواجب وندباً في المندوب، وتكره الزيادة على الثلاث.

(٥) فإن لم يصل الماء إلى ما تحته إلا بالتحريك وجب.

بالأصابع[١]، ودلك العضو، ومسح المأقين (طرفي العين مما يلي الأنف)[٢]واستقبال القبلة، ووضع الإناء في حالة الاغتراف فيه عن يمينه إن كان واسعاً، فإن صب منه وضعه عن يساره، وألا ينقص ماء الوضوء عن مُدّ (٦٧٥غم).

وألا يتكلم في جميع وضوئه إلا لمصلحة، ولا يلطم وجهه بالماء،ولا يمسح الرقبة، وأن يقول بعده: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، ويسن أن يقول بعده: وصلى الله وسلم على محمد وآل محمد، ويقرأ سورة القدر، ويصلي ركعتين.

٤ - مذهب الحنابلة[٣]:

جملة سنن الوضوء حوالي عشرين: استقبال القبلة، والسواك عند المضمضة، وغسل الكفين ثلاثاً لغير قائم من نوم ليل، ويجب ذلك للمستيقظ ليلاً، والبداءة قبل الوجه بالمضمضة، ثم الاستنشاق، والمبالغة فيهما لغير صائم، والمبالغة في سائرالأعضاء لصائم وغيره، والاستنثار باليسار، وتخليل أصابع اليدين والرجلين، وتخليل شعر اللحية الكثيفة في الوجه، والتيامن حتى بين الكفين للقائم من نوم الليل، وبين الأذنين، ومسح الأذنين بعد الرأس بماء جديد، ومجاوزة موضع الفرض، والغسلة الثانية والثالثة، وتقديم النية على مسنونات الوضوء، واستصحاب ذكرها إلى آخر الوضوء، وغسل باطن الشعور الكثيفة في الوجه غير اللحية، وأن يزيد في ماء الوجه؛ لأن فيه غضوناً وشعوراً، ودواخل وخوارج ليصل الماء إلى جميعه، وأن يتولى وضوءه بنفسه من غير معاونة، ويباح للمتطهر تنشيف أعضائه وتركه أفضل، ووضع الإناء الواسع عن يمينه ليغترف منه، وترك نفض الماء، ولا

---

(١) فإن صب عليه غيره بدأ بالمرفق والكعب.

(٢) بالسبابتين إن لم يكن بهما نحو رمص وإلا وجب.

(٣) كشاف القناع: ١ /١١٨ -١٢٢، المغني ١ /١١٨،١٣٩-١٤٢.

يكره فعله في الأظهر وفاقاً للأئمة الثلاثة، والدعاء (السابق عند الشافعية) عقب فراغه من الوضوء بعد رفع بصره إلى السماء[١]، وكذا يدعو به بعد الغسل.

المطلب السادس ـ مكروهات الوضوء:

المكروه عند الحنفية نوعان: مكروه تحريماً: وهو ما كان إلى الحرام أقرب، وتركه واجب. وهو المراد عندهم حالة الإطلاق.

ومكروه تنزيهاً: وهو ما كان تركه أولى من فعله، أي خلاف الأولى. وكثيراً ما يطلقونه.

وعلى هذا إذا ذكروا مكروهاً فلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهياً ظنياً يحكم بكراهة التحريم إلا لصارف عن التحريم إلى الندب. وإن لم يكن الدليل نهياً بل كان مفيداً للترك غير الجازم، فهي تنزيهية.

ولم يفرق الجمهور غير الحنفية بين نوعي الكراهة، ويراد بها عندهم التنزيهية. ويكره للمتوضئ[٢] ضد ما يستحب من الآداب[٣] وأهمها ما يأتي:

أ- الإسراف في صب الماء: بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية أو ما يزيد عن الكفاية. وهذا إذا كان الماء مباحاً أو مملوكاً للمتوضئ، فإن كان موقوفاً على الوضوء منه كالماء المعد للوضوء في المساجد، فالإسراف فيه حرام.

ودليل الكراهة: ما أخرج ابن ماجه وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ مرَّ بسعد، وهو يتوضأ، فقال: «ما هذا السَّرَف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ فقال: نعم، وإن كنت على نهر جار» ومن الإسراف: الزيادة على الثلاث في الغسلات وعلى المرة الواحدة في المسح عند الجمهور غير

---

(١) روى حديث الدعاء أحمد وأبو داود، كما تقدم، وفي بعض رواياته: «فأحسن الوضوء، ثم رفع نظره إلى السماء».

(٢) الدر المختار: ١ / ١٢١ -١٢٣، مراقي الفلاح: ص١٣، الشرح الصغير: ١/ ١٢٦ -١٢٩، الشرح الكبير: ١ /١٢٦، الحضرمية: ص١٤، كشاف القناع: ١/ ١١٨-١٢٠.

(٣) حصر الشافعية المكروه في ترك السنة المؤكدة والمختلف فيها، أما ترك غيرهما فخلاف الأولى.

الشافعية لحديث عمرو بن شعيب السابق: «فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وتعدى وظلم»[١].

والكراهة تنزيهية حتى عند الحنفية إلا إذا اعتقد أن ما زاد على الغسلات الثلاث من أعمال الوضوء، فتكون الكراهة حينئذ تحريمية عندهم. وذكر ابن عابدين: أن الكراهة مطلقاً تنزيهية، فإن زاد للنظافة أو للطمأنينة ونحوها فلا كراهة.

وكذا يكره تنزيهاً التقتير بجعل الغسل مثل المسح: (وهو أن يكون تقاطر الماء عن العضو المغسول غير ظاهر) لأن السنة إسباغ الوضوء، والتقتير ينافيه.

٢- **لطم الوجه أو غيره بالماء:** والكراهة تنزيهية؛ لأنه يوجب انتضاح الماء المستعمل على ثيابه، وتركه أولى، وهو أيضاً خلاف التؤدة والوقار، فالنهي عنه من الآداب.

٣- **التكلم بكلام الناس:** والكراهة تنزيهية؛ لأنه يشغله عن الأدعية. وعند الشافعية: خلاف الأولى.

٤- **الاستعانة بالغير بلا عذر:** لحديث ابن عباس السابق: « كان النبي ﷺ لا يكل طهوره إلى أحد...»[٢]. وقد عرفنا أن الثابت في السنة جواز المعاونة في الوضوء، لكن قد حمل ذلك على حالة العذر، ولأن الضرورات تبيح المحظورات.

٥- **التوضؤ في موضع نجس:** لئلا يتنجس منه، وزاد الحنفية: التوضؤ بفضل ماء المرأة، أو في المسجد إلاّ في إناء أوفي موضع أعد لذلك خشية تلويث المسجد بآثار الماء. وقال الحنابلة[٣]: تكره إراقة ماء الوضوء وماء الغسل في المسجد، أوفي مكان يداس فيه كالطريق تنزيهاً لماء الوضوء؛ لأن له حرمة وأنه أثر عبادة. ويباح الوضوءوالغسل في المسجد اذا لم يؤذ به أحداً ولم يؤذ المسجد؛ لأن المنفصل منه طاهر.

---

(١) هذه رواية النسائي، ومعناها: أنه أخطأ طريق السنة.

(٢) أخرجه ابن ماجه والدارقطني، وهو ضعيف (نيل الأوطار: ١ /١٧٦) ومثله قوله ﷺ لعمر وقد بادر ليصب الماء على يديه: «أنا لا أستعين في وضوئي بأحد» قال النووي في شرح المهذب: هذا حديث باطل لا أصل له.

(٣) كشاف القناع: ١ /١٢٠، المغني: ١ /١٤٣.

٦- **مسح الرقبة بالماء:** عند الجمهور غير الحنفية؛ لأنه غلو في الدين وتشديد. قال الشافعية: ولا يسن مسح الرقبة إذ لم يثبت فيه شيء، قال النووي: بل هو بدعة. وكذلك قال المالكية: إنه بدعة مكروهة[١].

٧- **مبالغة الصائم في المضمضة والاستنشاق** مخافة أن يفسد صومه.

٨- **ترك سنة من سنن الوضوء،** السابق بيانها في المذاهب. قال الحنابلة مثلاً: يكره لكل أحد أن ينتثر وينقي أنفه ووسخه ودرنه ويخلع نعله ويتناول الشيء من يد غيره، ونحو ذلك بيمينه، مع القدرة على ذلك بيساره، مطلقاً[٢].

٩- **الوضوء بفضل طهور المرأة إذا استقلت به:** قال الحنابلة في المشهور عن أحمد[٣]: يكره ولا يجوز وضوء الرجل بفضل وضوء المرأة إذا خَلَت به (استقلت)، فإن اشترك الرجل معها فلابأس. بدليل «أن النبي ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة»[٤]لأن جماعة من الصحابة كرهوا ذلك، فقالوا: إذا خلت بالماء فلا يتوضأ منه.

وقال أكثر العلماء: يجوز الوضوء به للرجال و النساء، لما روى مسلم في صحيحه و أحمد عن ابن عباس، قال: «كان النبي ﷺ يغتسل بفضل وضوء ميمونة»[٥]وقالت ميمونة: «اغتسلت من جفنة[٦]، ففضلت فيها فضلة، فجاء النبي ﷺ يغتسل، فقلت: إني قد اغتسلت منه، فقال: الماء ليس عليه جنابة»[٧]ولأنه ماء طهور

---

(١) مغني المحتاج: ١ / ٦٠، الشرح الصغير: ١ / ١٢٨.

(٢) كشاف القناع: ١ / ١١٨.

(٣) المغني: (١ / ٢١٤) وما بعدها، المهذب: (١ / ٣١).

(٤) رواه الخمسة عن الحَكَم بن عمرو الغفاري، إلا أن ابن ماجه والنسائي قالا: «وضوء المرأة» وقال الترمذي: هذا حديث حسن. وقال النووي: اتفق الحفاظ على تضعيفه، قال ابن حجر: وقد أغرب النووي بذلك، وله شاهد عند أبي داود والنسائي (نيل الأوطار: ١/ ٢٥).

(٥) لكن مع كونه في صحيح مسلم أعله قوم (نيل الأوطار: ١ / ٢٦).

(٦) الجفنة وعاء كالقَصْعة.

(٧)رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، بلفظ: «يا رسول الله، إني كنت جُنُباً، فقال: إن الماء لا يُجنَب» أي من أجنب، وفي نسخة لايَجْنب من جَنُب.

جاز للمرأة الوضوء به، فجاز للرجل كفضل الرجل. وهذا هو الأصح، ويحمل النهي على الكراهة التنزيهية بقرينة أحاديث الجواز.

١٠- **الماء الساخن والماء المشمس:** قال الشافعية: يكره تنزيهاً التطهير بماء شديد السخونة وشديد البرودة، والمشمس في جهة حارة في إناء منطبع (أي ممتد تحت المطرقة من حديد ونحاس) في بدن دون ثوب، لناحية طبية لأنه يورث البرص ظناً، ولم يحرم لندرة ترتبه عليه. وتزول الكراهة بالتبريد.

المطلب السابع ـ نواقض الوضوء:

النواقض جمع ناقضة وناقض، والنقض: إذا أضيف إلى الأجسام كنقض الحائط: يراد به إبطال تأليفها. وإذا أضيف إلى المعاني كالوضوء: يراد به إخراجها عن إقامة المطلوب بها، والمعنى الثاني هو المراد هنا، فمعنى ناقض الوضوء: إخراجه عن إفادة المقصود منه، كاستباحة الصلاة بالوضوء.

والنواقض أو المعاني الناقضة للوضوء المبطلة حكمه متفق على الكثير منها، مختلف في بعضها. وهي عند الحنفية اثنا عشر ناقضاً، والمالكية: ثلاثة أنواع، والشافعية: خمسة أشياء، والحنابلة: ثمانية أنواع، وهي ما يأتي[1]:

١- **كل خارج من أحد السبيلين:** معتاد كبول أو غائط أو ريح أو مذي أو ودي[2] أو مني، أو غير معتاد: كدودة وحصاة ودم قليلاً كان الخارج أو كثيراً، لقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة: ٥/٦]، كناية عن الحدث من بول أو غائط، ولقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ،

= (نيل الأوطار: ١/ ٢٦) وروى أحمد وابن ماجه عن ميمونة: «أن رسول الله ﷺ توضأ بفضل غسلها من الجنابة».

(١) فتح القدير: ١ / ٢٤ -٣٧، تبيين الحقائق: ١ / ٧ -١٢، البدائع: ١ / ٢٤ - ٣٣، الدر المختار: ١/ ١٢٤-١٣٨، اللباب: ١ /١٧-٢٠، مراقي الفلاح: ص١٤ وما بعدها، الشرح الصغير: ١/ ١٣٥-١٤٨، الشرح الكبير: ١ / ١١٤-١١٦، القوانين الفقهية: ص٢٤وما بعدها، المهذب: ١ / ٢٢ -٢٥، حاشية الباجوري: ١ /٦٩-٧٤، المجموع: ٢ / ٣ - ٦٨، كشاف القناع: ١/ ١٣٨-١٤٨، بداية المجتهد: ١ / ٣٣ -٣٩، المغني: ١/ ١٦٨-١٩٦.

(٢) الودي: ماء أبيض خاثر يخرج بأثر البول. والمذي: هو ماء أبيض رقيق يخرج عند الالتذاذ.

فقال رجل من أهل حضرموت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فُسَاء أو ضراط»[١] وقوله عليه السلام: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»[٢]، ولأن الخارج غير المعتاد

خارج من السبيل، فأشبه المذي، ولأنه لا يخلو من بَلَّة تتعلق به، فينتقض الوضوء بها، وقد أمر النبي ﷺ المستحاضة بالوضوء لكل صلاة، ودمها خارج غير معتاد[٣].

واستثنى الحنفية في الأصح: ريح القبل فهو غير ناقض؛ لأنه اختلاج لا ريح، وإن كان ريحاً فهو لا نجاسة فيه. وغير الحنفية لم يستثنوا ذلك، للحديث السابق «أو ريح» فهو شامل للريح من القبل. والحق أنه كما قال ابن قدامة في المغني: «لا نعلم لهذا الريح وجوداً ولا نعلم وجوده في حق أحد».

واستثنى المالكية الخارج غير المعتاد من المخرج في حالة الصحة، كالدم والقيح والحصى والدود، والريح أو الغائط من القبل، والبول من الدبر، والمني بغير لذة معتادة كمن حك لجرب أو هزته دابة فأمنى، فلا ينقض حتى ولو كان مع الحصى والدود أذى (أي بول أو غائط) بخلاف غيرهما، فلو خرج مع الدم والقيح أذى انتقض الوضوء[٤]. وكذا لا ينتقض الوضوء إن خرج شيء من ثقب إلا إذا كان

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة (نيل الأوطار: ١ / ١٨٥).

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة، قال عنه النووي: حديث صحيح، ولكن رمز له السيوطي بالضعف ورواه مسلم بلفظ آخر: «إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه، أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» (نيل الأوطار: ١ / ١٨٨).

(٣) روى أبو داود والدارقطني بإسناد موثوق عن عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش: «أنها كانت تستحاض، فسألت النبيﷺ فقال: إذا كان دم الحيض، فإنه أسود يعرف، فإذا كان كذلك، فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما هو دم عرق» فأمرها بالوضوء، ودمها غير معتاد، فيقاس عليه ما سواه، طاهراً كان الخارج كولد بلا دم، أو نجساً كالبول ونحوه.

(٤) والمشهور عند ابن رشد: أنه لا نقض بهما مطلقاً كالحصى والدود.

تحت المعدة وانسد المخرجان المعتادان، فلا ينقض الوضوء بول أو غائط أو ريح من ثقبة فوق المعدة، سواء انسد المخرجان أو أحدهما أو لا، أما الخارج من ثقبة تحت المعدة، فإنه ينقض بشرط انسداد المخرجين لأنه صار بمنزلة الخارج من المخرجين نفسهما.

ولا ينتقض الوضوء عندهم بخروج شيء من السَّلَس الذي يلازم صاحبه نصف الزمن فأكثر، وإلا نقض. والسلس: هو ما يسيل بنفسه لانحراف الطبيعة بولاً أو ريحاً أو غائطاً أو مذياً. ودم الاستحاضة من السلس. وهذا في غير المستحاضة إذا لم ينضبط ولم يقدر على التداوي، فإن انضبط بأن جرت عادته أن ينقطع آخر الوقت أو أوله، وجب عليه الصلاة حينئذ، وإن قدر على التداوي وجب عليه التداوي.

واستثنى الشافعية: مني الشخص نفسه، فإنه لا ينقض؛ لأنه أوجب أعظم الأمرين وهو الغسل.

لكن ينتقض الوضوء عندهم بالخارج من مخرج انفتح دون المعدة، وانسد المخرج المعتاد لأنه صار هو المخرج المعتاد، أي كما قال المالكية. فإن لم ينسد المخرج المعتاد فالأصح أنه لا ينقض، سواء أكان المخرج تحت المعدة أم فوقها.

واستثنى الحنابلة: صاحب الحدث الدائم، لا يبطل وضوءه بالحدث الدائم قليلاً كان الخارج أو كثيراً، نادراً كان أو معتاداً للحرج والمشقة. أما غير صاحب الحدث الدائم فينقض ما خرج منه من بول أو غائط، قليلاً كان أو كثيراً، من تحت المعدة أو فوقها، سواء أكان السبيلان مفتوحين أم مسدودين لعموم الآية والحديث السابق. وأضاف الحنابلة: أنه لو احتمل المتوضئ في قُبُل أو دُبُر قطناً أو ميلاً، ثم خرج ولو بلا بلل، نقض، وكذا لو قطر في إحليله دهناً أو غيره من المائعات ثم خرج نقض، أو ظهر طرف مصران أو رأس دودة نقض.

٢- **الولادة من غير رؤية دم،** والصحيح عند الحنفية قول الصاحبين أن المرأة لا تكون حينئذ نفساء لتعلق النفاس بالدم ولم يوجد، وإنما عليها الوضوء للرطوبة. وقال أبو حنيفة: عليها الغسل احتياطاً لعدم خلوه عن قليل دم غالباً.

٣- الخارج من غير السبيلين كالدم والقيح والصديد[١]: ناقض بشرط سيلانه عند الحنفية إلى موضع يلحقه حكم التطهير وهو ظاهر الجسد: أي يجب تطهيره في الجملة، ولو ندباً كسيلان الدم داخل الأنف. والسيلان: أن يتجاوز موضع خروجه بأن يعلو على رأس الجرح ثم ينحدر إلى أسفل، فليس في النقطة والنقطتين وضوء، وليس في أثر الدم بسبب عض شيء أو استياك وضوء. كما لا وضوء من دم يخرج من موضع لا يلحقه حكم التطهير كالخارج من جرح في العين أو في الأذن أو الثدي أوالسرة، ثم يسيل إلى الجانب الآخر منها.

وبشرط كونه كثيراً عند الحنابلة، والكثير: ما كان فاحشاً بحسب كل إنسان، أي أنه يراعى حالة الجسم نحافة وضخامة، فلو خرج دم من نحيف مثلاً وكان كثيراً بالنسبة إلى جسده، نقض، وإلا فلا، لقول ابن عباس: «الفاحش: ما فحش في قلبك» .

ودليل الحنفية: قوله ﷺ: «الوضوء من كل دم سائل»[٢]وقوله عليه السلام: «من قاء أو رعف في صلاته، فلينصرف، وليتوضأ، وليبن ـ يكمل ـ على صلاته ما لم يتكلم»[٣]وقوله أيضاً: «ليس في القطرة ولا في القطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون دماً سائلاً»[٤].

ودليل الحنابلة حديث فاطمة بنت أبي حبيش السابق عند الترمذي: «إنه دم عرق، فتوضئي لكل صلاة» ولأن الدم ونحوه نجاسة خارجة من البدن، فأشبه الخارج من السبيل.

---

(١) القيح: دم نَضِج حتى ابيضَّ وخثر. والصديد : هو قيح ازداد نضجاً حتى رَقَّ، أو هو ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم.

(٢) روي من حديث تميم الداري عند الدارقطني، وفيه مجهولان، ومن حديث زيد بن ثابت عند ابن عدي في الكامل، وفيه من لا يحتج بحديثه (نصب الراية: ١ / ٣٧).

(٣) روي من حديث عائشة عند ابن ماجه، وهو حديث صحيح، ومن حديث أبي سعيد الخدري عند الدارقطني، وهو معلول براو فيه (نصب الراية: ١ / ٣٨، نيل الأوطار: ١٨٧/ ١).

(٤) أخرجه الدارقطني، من حديث أبي هريرة مرفوعاً، قال الحافظ ابن حجر: وإسناده ضعيف جداً. وفيه متروك (نيل الأوطار: ١ / ١٨٩، نصب الراية: ١ / ٤٤).

وأما كون القليل من ذلك لا ينقض، فلمفهوم قول ابن عباس: في الدم: «إذا كان فاحشاً فعليه الإعادة» وعصر ابن عمر بثرة، فخرج الدم، فصلى ولم يتوضأ، وابن أبي أوفى عصر دملاً، وغيرهما[١].

وقرر المالكية والشافعية: عدم نقض الوضوء بالدم ونحوه، بدليل حديث أنس، قال: «واحتجم رسول الله ﷺ، فصلى ولم يتوضأ، ولم يزد على غسل محاجمه»[٢].

وحديث عباد بن بشر: «أنه أصيب بسهام، وهو يصلي، فاستمر في صلاته»[٣] ويبعد ألا يطلع النبي ﷺ على مثل هذه الواقعة العظيمة، ولم ينقل أنه أخبره بأن صلاته قد بطلت.

٤- **القيء:** الخلاف فيه كالخلاف في الدم ونحوه من الخارج من غير السبيلين، على اتجاهين:

الأول ـ للحنفية والحنابلة: أنه ينقض الوضوء، إذا كان بملء الفم عند الحنفية: وهو ما لا ينطبق عليه الفم إلا بتكلف، على الأصح. وإذا كان كثيراً فاحشاً عند الحنابلة: وهو ما فحش في نفس كل أحد بحسبه.

والقيء سواء أكان طعاماً أم ماء أم عَلَقًا (المراد به هنا الدم المتجمد الخارج من المعدة) أم مِرَّة (الصفراء). ولا ينقض البلغم من معدة أو صدر أو رأس، كالبصاق والنخامة، لأنها طاهرة تخلق من البدن. ولا ينقض الجشاء وهو الريح الذي يخرج من فم الرجل.

ودليلهم: حديث عائشة المتقدم: «من أصابه قيء أو رعاف أو قَلس، أو مذي، فلينصرف، فليتوضأ، ثم ليَبْن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم»[٤]. والقلس: هو ما خرج من العلق ملء الفم أو دونه، وليس بقيء، وإن عاد فهو القيء.

---

(١) نيل الأوطار: ١ / ١٨٩.

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي، وهو ضعيف (نيل الأوطار: ١ / ١٨٩).

(٣) ذكره البخاري تعليقاً، وأبو داود وابن خزيمة.

(٤) رواه ابن ماجه والدارقطني، قال البيهقي: والصواب إرساله (نيل الأوطار: ١ / ١٨٧).

وحديث أبي الدرداء: «أن النبي ﷺ قاء، فتوضأ، فلقيت ثوبانَ في مسجد دمشق، فذكرت له ذلك، فقال: صدق، أنا صببت له وَضُوءه»[١].

والخلاصة: أن القيء ناقض للوضوء عند هؤلاء بقيود ثلاثة: كونه من المعدة، وكونه ملء الفم أو كثيراً، وكونه دفعة واحدة.

الاتجاه الثاني ـ للمالكية والشافعية: أنه لا ينقض الوضوء بالقيء؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قاء فلم يتوضأ[٢]، وفي حديث ثوبان قال: «قلت: يا رسول الله، هل يجب الوضوء من القيء؟ قال: لو كان واجباً، لوجدته في كتاب الله » ولأنه خارج من غير المخرج، مع بقاء المخرج، فلم ينقض الطهارة كالبصاق. وأجابوا عن حديث أبي الدرداء بأن المراد بالوضوء: غسل اليدين.

والظاهر لي: أن الخارج من غير السبيلين كالدم والقيء ينقض الوضوء إذا كان كثيراً فاحشاً أي كما قال الحنابلة، قياساً على الخارج النجس من السبيلين، إذ في الأحاديث كلها كلام، ولا تخلو من ضعف.

٥- غيبة العقل أو زواله بالمخدرات أو المسكرات، أو بالإغماء أو الجنون، أو الصرع، أو بالنوم: هذا السبب وما بعده من لمس المرأة المشتهاة، ومس الذكر أو القبل أو الدبر، قد يترتب عليه غالباً خروج شيء من أحد السبيلين، فيكون ناقضاً للوضوء، لأن زائل العقل لا يشعر بحال، والنوم يذهب معه الحس، والجنون والإغماء ونحوهما أشد تأثيراً من النوم.

والدليل على أن النوم الثقيل أو غير اليسير ناقض للوضوء: قوله ﷺ من حديث علي: «العين وِكاء السَّهِ، فمن نام فليتوضأ»[٣]وحديث معاوية «العين وكاء السه،

---

(١) رواه أحمد والترمذي، وقال: هو أصح شيء في الباب (نيل الأوطار: ١ / ١٨٦).

(٢) رواه الدارقطني.

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه. والوكاء: الخيط الذي يربط به الشيء، والسه: الدبر، والمعنى: اليقظة وكاء الدبر، أي حافظة ما فيه من الخروج لأنه ما دام مستيقظاً، أحس بما يخرج منه (نيل الأوطار: ١ / ١٩٢).

فإذا نامت العينان، استطلق الوكاء»[١]والحديثان يدلان على أن النوم مظِنَّة للنقض، لا أنه بنفسه ناقض.

وقد اختلف الفقهاء على آراء في كون النوم ناقضاً للوضوء، ذكرها النووي في شرح مسلم (٧٣/ ١) أختار منها رأيين متقاربين لا يختلفان إلا في بيان مدى عمق النوم الذي يعد دليلاً على خروج الريح، وهما ما يأتي:

الرأي الأول ـ للحنفية والشافعية: أن النوم الناقض للوضوء هو الذي لم تتمكن فيه المقعدة من الأرض، أو النوم مضطجعاً أو متكئاً أو منكباً على شيء؛ لأن الاضطجاع ونحوه سبب لاسترخاء المفاصل. فإن نام قاعداً ممكناً مقعدته من الأرض كأرض وظهر دابة سائرة، لم ينتقض وضوءه.

فإن كان مستنداً إلى شيء لو أزيل عنه لسقط، ولم يكن ممكناً مقعده من الأرض، انتقض وضوءه عند الحنفية؛ لأن الاسترخاء يبلغ نهايته بهذا النوع من الاستناد، ولم ينتقض عند الشافعية إذا كان ممكناً مقعده من الأرض، للأمن حينئذ من خروج شيء، فالحكم في المذهبين إذن واحد.

ولا ينتقض الوضوء عند الحنفية بالنوم حالة القيام والركوع والسجود في الصلاة وغيرها؛ لأن بعض الاستمساك باق، إذ لو زال لسقط، فلم يتم الاسترخاء.

ودليلهم: أحاديث، منها حديث ابن عباس: «ليس على من نام ساجداً وضوء، حتى يضطجع، فإنه إذا اضطجع، استرخت مفاصله»[٢]وفي لفظ «لاوضوء على من نام قاعداً، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً فإن من نام مضطجعاً استرخت مفاصله»[٣]وفي رواية للبيهقي: «لا يجب الوضوء على من نام جالساً أو قائماً أو ساجداً حتى يضع جنبه» .

ومنها حديث أنس: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء، فينامون قعوداً، ثم يصلون، ولا يتوضؤون»[٤]وهويدل على أن يسير النوم لا ينقض الوضوء.

---

(١) رواه أحمد والدارقطني (المرجع السابق).

(٢) رواه أحمد وهو ضعيف (نيل الأوطار: ١ / ١٩٣).

(٣) رواه أبو داود والترمذي والدارقطني، وهو ضعيف (المرجع السابق).

(٤) رواه الشافعي وأبو داود ومسلم والترمذي وهو صحيح (المرجع السابق).

ومنها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ قال: «من نام جالساً فلا وضوء عليه، ومن وضع جنبه فعليه الوضوء»[١] .وروى مالك عن ابن عمر أنه كان ينام جالساً، ثم يصلي ولا يتوضأ.

وروى أبو داود والترمذي عن ابن عباس أنه رأى النبي ﷺ نام وهو ساجد، حتى غَطَّ أو نفخ، ثم قام يصلي، فقلت: يا رسول الله، إنك قد نمت؟ قال: «إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله»[٢].

قال الكمال بن الهمام: وأنت إذا تأملت فيما أوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن[٣].

الرأي الثاني ـ للمالكية والحنابلة: أن النوم اليسير أو الخفيف لا ينقض، والنوم الثقيل ينقض.

وعبارة المالكية: النوم الثقيل ولو قَصُر زمنه ناقض للوضوء، أما النوم الخفيف ولو طال زمنه فلا ينقض. والثقيل: ما لا يشعر صاحبه بالأصوات، أو بسقوط شيء بيده، أو سيلان ريقه ونحو ذلك، فإن شعر بذلك فنوم خفيف. ودليلهم حديث أنس المتقدم: «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة، حتى تخفُق رؤوسهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون» .

وحديث ابن عباس، قال: «بتُّ عند خالتي ميمونة، فقام رسول الله ﷺ، فقمت إلى جنبه الأيسر، فأخذ بيدي، فجعلني عن شقه الأيمن، فجعلت إذا أغفَيت، يأخذ بشحمة أذُني، قال: فصلى إحدى عشرة ركعة»[٤]في هذين الحديثين دلالة واضحة على أن النوم اليسير لا ينقض الوضوء.

---

(١) أخرجه ابن عدي (نصب الراية: ١ / ٤٥) وأخرج أيضاً البيهقي حديثاً مماثلاً عن حذيفة بن اليمان.

(٢) نصب الراية: ١ / ٤٤.

(٣) فتح القدير: ١ / ٣٣.

(٤) رواه مسلم (نيل الأوطار: ١ / ١٩٢) والإغفاء: النوم أو النعاس.

وعبارة الحنابلة: النوم في جميع أحواله ناقض للوضوء إلا النوم اليسير عرفاً من جالس أو قائم، لحديثي أنس وابن عباس السابقين. والصحيح أنه لا حد للنوم القليل، وإنما مرجعه إلى ما جرت به العادة، فسقوط المتمكن وغيره ينقض الوضوء.

فإن نام وشك، هل نومه كثير أو يسير؟ اعتبر طاهراً لتيقنه الطهارة، وشكه في نقضها، وإن رأى رؤيا فهو نوم كثير. وينقض النوم اليسير من راكع وساجد ومستند ومتكئ ومُحْتَبٍ[1] كمضطجع.

ومن لم يُغْلب على عقله، لم ينقض وضوءه؛ لأن النوم: الغلبة على العقل، ولأن الناقض زوال العقل، ومتى كان العقل ثابتاً، وحسه غير زائل، مثل من يسمع ما يقال عنده، ويفهمه، لم ينتقض وضوءه. والخلاصة: أن النوم مضطجعاً في الصلاة أو في غيرها غير ممكن مقعدته ناقض للوضوء بلا خلاف بين الفقهاء، وأن زوال العقل بأي سبب من إغماء أو جنون أو سكر ناقض للوضوء قياساً على النوم، وهو الحق.

٦- **لمس المرأة:** ينتقض الوضوء عند الحنفية بلمس المرأة في حالة المباشرة الفاحشة، وعند المالكية والحنابلة بالتقاء بشرتي الرجل والمرأة في حال اللذة أو الشهوة. وعند الشافعية: بمجرد التقاء بشرتي الرجل والمرأة، اللامس والملموس، ولو بدون شهوة.

وتفصيل آراء المذاهب فيما يأتي:

قال الحنفية: ينتقض الوضوء بالمباشرة الفاحشة: وهي التقاء الفرجين مع انتشار العضو بلا حائل يمنع حرارة الجسد، أو هي أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها، وليس بينهما ثوب، ولم ير بللاً.

وقال المالكية: ينتقض الوضوء بلمس المتوضئ البالغ لشخص يلتذ به عادة. من ذكر أو أنثى. ولو كان الملموس غير بالغ، سواء كان اللمس لزوجته أو أجنبية

---

(١) جلسة الاحتباء: أن يجلس على مقعده ويرفع ركبتيه ويمسكهما بيديه.

أو محرماً، أو كان اللمس لظفر أو شعر، أو من فوق حائل كثوب، وسواء كان الحائل خفيفاً يحس اللامس معه بطراوة البدن، أو كان كثيفاً، وسواء كان اللمس بين الرجال أو بين النساء.

فاللمس بلذة ناقض، وكذا القبلة بالفم تنقض الوضوء مطلقاً، ولو بدون لذة؛ لأنها مظنة اللذة، أما القبلة في غير الفم فتنقض وضوء المقبِّل والمقبَّل إن كانا بالغين، أو البالغ منهما إن قبل من يشتهي، إن وجدت اللذة، ولو وقعت بإكراه أو استغفال. فالنقض باللمس مشروط بشروط ثلاثة: أن يكون اللامس بالغاً، وأن يكون الملموس ممن يشتهى عادة، وأن يقصد اللامس اللذة أو يجدها.

ولا ينقض الوضوء بلذة من نظر أو فكر ولو حدث انتصاب (إنعاظ) ما لم يلتذ بالفعل، ولا بلمس صغيرة لا تشتهى، أو بهيمة أو رجل ملتح، إذ الشأن عدم التلذذ به عادة إذا كملت لحيته.

وقال الحنابلة في المشهور: ينقض الوضوء بلمس بشرة النساء بشهوة من غير حائل، وكان الملموس مشتهى عادة غير طفلة وطفل، ولو كان الملموس ميتاً، أو عجوزاً، أو مَحْرماً، أو صغيرة تشتهى: وهي بنت سبع سنين فأكثر، فلا فرق بين الأجنبية وذات المحرم والكبيرة والصغيرة.

ولا ينقض لمس شعر وظفر وسن، ولا مس عضو مقطوع لزوال حرمته، ولا مس أمرد ولو بشهوة، ولا مس خنثى مشكل، ولا ينقض مس الرجل الرجل ولا المرأة المرأة ولو بشهوة. وإذا لم ينقض الوضوء بمس أنثى، فإنه يستحب.

والخلاصة: أن هذه المذاهب الثلاثة (الجمهور): لا ينتقض الوضوء لديها بمجرد التلامس العادي بين الرجل والمرأة.

الأدلة:

واستدلوا بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٥/٦]، وحقيقة اللمس: ملاقاة البشرتين، أما الحنفية فأخذوا بما نقل عن ابن عباس ترجمان القرآن رضي الله عنهما: أن

المراد من اللمس الجماع، وبما قال ابن السكيت: أن اللمس إذا قرن بالنساء يراد به الوطء، تقول العرب: لمست المرأة أي جامعتها، فيجب المصير في الآية إلى إرادة المجاز: وهو أن اللمس يراد به الجماع، لوجود القرينة وهي حديث عائشة الذي سيأتي.

وأما المالكية والحنبلية الذين قيدوا اللمس الناقض بما إذا كان لشهوة: فجمعوا بين الآية والأخبار الآتية عن عائشة وغيرها.

٢ - حديث عائشة: «أن النبي ﷺ كان يُقبِّل بعض أزواجه، ثم يصلِّي ولا يتوضأ»[١].

٣ - حديث عائشة أيضاً، قالت: «إن كان رسول الله ﷺ ليُصلّي، وإني لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة، حتى إذا أراد أن يوتر مسَّني برجْله»[٢]فيه دليل على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء، والظاهر أن مسها برجله كانَ من غير حائل.

٤ - حديث عائشة أيضاً، قالت: « فَقَدْتُ رسول الله ﷺ ليلةً من الفراش،فالتمسته، فوضعت يدي على باطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سَخَطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، كما أثنيت على نفسك»[٣]وهو يدل على أن اللمس غير موجب للنقض.

وقال الشافعية: ينقض الوضوء بلمس الرجل المرأة الأجنبية غير المحرم، ولو ميتة، من غير حائل بينهما، ينقض اللامس والملموس، ولو عجوزاً شوهاء أو شيخاً هرماً، ولو بغير قصد، ولا ينقض شعر وسن وظفر، أو لمس مع حائل.

والمراد بالرجل والمرأة: ذكر وأنثى بلغا حد الشهوة عرفاً، أي عند أرباب الطباع

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وأحمد والترمذي، وهو مرسل، وضعفه البخاري، وكل طرقه معلولة، قال ابن حزم: لا يصح في الباب شيء، وإن صح فهو محمول على ما كان عليه الأمر قبل نزول الوضوء من المس (نيل الأوطار: ١ / ١٩٥).

(٢) رواه النسائي، قال ابن حجر: إسناده صحيح (نيل الأوطار: ١ / ١٩٦).

(٣) رواه مسلم والترمذي وصححه والبيهقي (المرجع السابق، وانظرهذه الأحاديث في نصب الراية: ١ / ٧٠-٧٥).

السليمة، والمراد بالمَحْرم: من حرم نكاحها لأجل نسب أو رضاع أو مصاهرة، فلا ينقض صغير أو صغيرة لا يشتهى أحدهما عرفاً غالباً لذوي الطباع السليمة، فلا يتقيد بابن سبع سنين أو أكثر، لاختلافه باختلاف الصغار والصغيرات، لانتفاء مظنة الشهوة. ولا ينقض مَحْرم بنسب، أو رضاع، أو مصاهرة كأم الزوجة لانتفاء مظنة الشهوة.

وسبب النقض: أنه مظنة التلذذ المثير للشهوة التي لا تليق بحال المتطهر.

ودليلهم: العمل بحقيقة معنى الملامسة في اللغة في الآية: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٥/٦]، وهو الجس باليد، أو ملاقاة البشرتين، أو لمس اليد، بدليل قراءة: ﴿أو لمستم﴾[المائدة: ٦/ ٥]، فإنها ظاهرة في مجرد اللمس من دون جماع.

وأما حديث عائشة في التقبيل فهو ضعيف، ومرسل. وأما حديث عائشة في لمسها لقدمه ﷺ فمؤول بأن اللمس يحتمل أنه كان بحائل، أو أنه خاص بالنبي. لكن في هذا التأويل تكلف ومخالفة للظاهر.

ويبدو لي أن اللمس العارض أو الطارئ، أو الذي لا لذة أو لا شهوة فيه غير ناقض للوضوء، وأما اللمس الذي يصحبه الشهوة فهو ناقض، وهذا في تقديري أرجح الآراء.

٧- مس الفرج ـ القُبُل أو الدبر: لا ينتقض الوضوء عند الحنفية بمس الفرج، وينتقض به عند الجمهور، على تفصيل آتٍ، قال الحنفية: لا ينتقض الوضوء بمس الفرج أو الذكر، لحديث طَلْق بن علي: «الرجل يمس ذكره، أعليه وضوء؟ فقال ﷺ: إنما هو بَضْعة منك، أو مضغة منك»[1].

ولما روي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وعمران بن حصين، وحذيفة بن اليمان، وأبي الدرداء، وأبي هريرة رضي الله عنهم: أنهم لم يجعلوا مس الذكر حدثاً، حتى قال علي رضي الله عنه: لا أبالي مسسته، أو أرنبة أنفي.

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة (أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) وأحمد والدارقطني مرفوعاً، ورواه ابن حبان في صحيحه، قال الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب (نصب الراية: ١ / ٦٠ وما بعدها، نيل الأوطار: ١ / ١٩٨).

وقال المالكية: ينقض الوضوء بمس الذكر، لا بمس الدبر، فيعد مس الذكر المتصل ناقضاً، لا المقطوع، سواء مسَّه من أي جزء منه، التذ أم لا، إذا مسه عمداً أو سهواً من غير حائل ببطن الكف أو جنبه، أو ببطن أصبع وبجنبه، لا بظهره، ولو كان الأصبع زائداً على الخمسة إن كان له إحساس ويتصرف به كغيره من الأصابع، وذلك إذا كان بالغاً، أما مس الصبي ذكره فلا ينقض، أي أن المراد مس البالغ ذكره بباطن الكف والأصابع.

ولا ينقض مس حلقة الدبر، أو الأنثيين (الخِصيتين)، ولا مس امرأة فرجها، ولو ألطفت: أي أدخلت أصبعاً أو أكثر من أصابعها في فرجها. ولا ينقض مس ذكر صبي أو كبير غيره.

ودليلهم: الاقتصار على حديث: «من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ»[1] وحديث «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه سِتْر، فقد وجب عليه الوضوء»[2].

وقال الشافعية والحنابلة: ينتقض الوضوء بمس فرج الآدمي (الذكر والدبر وقبُل المرأة) من نفسه أو غيره، صغيراً أو كبيراً، حياً أو ميتاً، وقياس الدبر على الذكر هو مذهب الشافعي الجديد، بشرط كونه بباطن الكف (أي الراحة مع بطون الأصابع) فلا ينقض بظاهر الكف وحرفه ورؤوس الأصابع وما بينها بعد التحامل اليسير، أي أن الناقض هو ما يستتر عند وضع إحدى الراحتين على الأخرى مع تحامل يسير، وفي الإبهامين يضع باطن أحدهما على باطن الآخر. فلو كان التحامل كثيراً كثر غير الناقض، وقل الناقض. وفي هذا يتفق الشافعية مع مذهب

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي، وأخرجه أيضاً مالك والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود، وقال البخاري: «هو أصح شيء في هذا الباب» (نيل الأطار: ١ / ١٩٧، نصب الراية: ٥٤/ ١ وما بعدها).

(٢) رواه أحمد وابن حبان في صحيحه، وقال: حديث صحيح سنده عدول نقلته (نيل الأوطار: ١ / ١٩٩) ورواه الشافعي في مسنده بلفظ « إذا أفضى أحدكم إلى ذكره،فقد وجب عليه الوضوء» (انظر نصب الراية: ١ / ٥٤ وما بعدها).

المالكية؛ لأن ظاهر الكف ليس بآلة اللمس، فأشبه ما لو مسه بفخذه.

ولا فرق عند الحنابلة بين بطن الكف وظهره، بدليل حديث الإفضاء المتقدم: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه، ليس بينهما سترة، فليتوضأ» وظاهر كفه من يده، والإفضاء: اللمس من غير حائل.

ودليل الشافعية والحنابلة مجموع الحديثين السابقين: حديث بُسْرة بنت صفوان وأم حبيبة: «من مس ذكره فليتوضأ» وفي لفظ «من مس فرجه فليتوضأ» وحديث أبي هريرة: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره، فقد وجب عليه الوضوء» وفي لفظ «إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه..» والفرج: يشمل القبُل والدبُر، ولأن الدبر أحد الفرجين، فأشبه الذكر.

والنقض بمس المرأة قبلها لعموم حديث بسرة وأم حبيبة: «من مس فرجه فليتوضأ» ولما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أيما رجل مس فرجه فليتوضأ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ»[1].

والراجح عندي مذهب الجمهور غير الحنفية؛ لأن حديث طلق بن علي ضعيف أو منسوخ، ضعفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني والبيهقي وابن الجوزي، وادعى فيه النسخ ابن حبان والطبراني وابن العربي والحازمي وآخرون.

٨- **القهقهة في الصلاة:** تنقض الوضوء عند الحنفية دون غيرهم، إذا كان المصلي بالغاً، عمداً أو سهواً، زجراً وعقوبة للمصلي، لمنافاتها مناجاة الله تعالى، فلا تبطل صلاة الصبي، لأنه ليس من أهل الزجر.

والقهقهة: ما يكون مسموعاً لجيرانه. أما الضحك: فهو ما يسمعه هو دون جيرانه، والأول يبطل الصلاة والوضوء، والثاني يبطل الصلاة فقط. أما التبسم: وهو ما لا صوت فيه، ولو بدت به الأسنان، فلا يبطل شيئاً.

ودليلهم: حديث: «ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلاة والوضوء

---

(١) رواه أحمد والبيهقي (نصب الراية: ١ / ٥٨).

جميعاً»[١].

ولا ينتقض الوضوء عند الجمهور (غير الحنفية) بالقهقهة؛ لأنها لا توجب الوضوء خارج الصلاة، فلا توجبه داخلها كالعطاس والسعال. وردوا الحديث السابق لكونه مرسلاً، ولمخالفته للأصول: وهو أن يكون شيء ينقض الطهارة في الصلاة، ولا ينقضها في غير الصلاة[٢].

وأرجح رأي الجمهور لعدم ثبوت حديث الحنفية.

٩- **أكل لحم الإبل:** ينتقض الوضوء عند الحنابلة دون غيرهم بأكل لحم الإبل، على كل حال، نيئاً ومطبوخاً، عالماً كان أو جاهلاً. بدليل ما روى البراء بن عازب قال: «سئل رسول الله ﷺ عن لحوم الإبل؟ فقال: توضؤوا منها، وسئل عن لحوم الغنم؟ فقال: لا يتوضأ منها»[٣]وروى أسيد بن حضير حديث: « توضؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم»[٤]. وعلق الحنابلة على ذلك بقولهم: إن وجوب الوضوء من أكل لحم الجزور تعبُّد لا يعقل معناه، فلا يتعدى إلى غيره، فلا يجب الوضوء بشرب لبنها ومرق لحمها وأكل كبدها وطحالها وسنامها وجلدها وكرشها ونحوه.

وقال الجمهور غير الحنابلة؛ لا ينقض الوضوء بأكل لحم الجزور، لما رواه جابر قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست

---

(١) فيه أحاديث مسندة، وأحاديث مرسلة، أما المسندة فمنها حديث أبي موسى الأشعري عند الطبراني، وأبي هريرة عند الدارقطني، وابن عمر عند ابن عدي، وأنس وجابر، وعمران بن الحصين، وأبي المليح عند الدارقطني. ولكن كلها ضعيفة، وأما المراسيل فهي أربعة: مرسل أبي العالية، ومرسل معبد الجهني، ومرسل إبراهيم النخعي، ومرسل الحسن (نصب الراية: ١/ ٥٤-٧٤).

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٣٩.

(٣) رواه مسلم وأبو داود. وروى مسلم وأحمد عن جابر بن سمرة مثله، وهما حديثان صحيحان.

(٤) رواه أحمد وصححه هو وإسحاق، وروى ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ مثل ذلك (راجع نيل الأوطار: ١/ ٢٠٠).

النار»[١] ولأنه مأكول كسائر المأكولات.

والراجح لدي رأي الجمهور؛ لأن جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول اتفقوا على سقوط الأمر بإيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار، إذ صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة، بل إن الحنابلة أنفسهم أخذوا بحديث الجمهور وقالوا: لانقض بأكل ما مسته النار.

١٠- **غسل الميت:** ينتقض الوضوء عند أكثر الحنابلة بغسل الميت[٢] أو بعضه، سواء أكان المغسول صغيراً أم كبيراً، ذكراً أم أنثى، مسلماً أم كافراً، لما روي عن ابن عمر وابن عباس، وأبي هريرة، فقد روي عن ابن عمر وابن عباس «أنهما كانا يأمران غاسل الميت بالوضوء» وقال أبو هريرة: «أقل ما فيه الوضوء» ، ولأن الغالب فيه أنه لا يسلم أن تقع يده على فرج الميت.

وقال أكثر الفقهاء وهو الصحيح: لاوضوء من غسل الميت، إذ لم يرد فيه نص شرعي، ولا هو في معنى المنصوص عليه، ولأنه غسل آدمي، فأشبه غسل الحي.

وما أحسن ما ذكره ابن رشد عن النواقض الثلاثة الأخيرة، فقال: شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة لمرسل أبي العالية... الخ وشذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت، وفيه أثر ضعيف: (من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ) وذهب قوم من أهل الحديث: أحمد وإسحاق وطائفة غيرهم: أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجزور، لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام[٣].

١١- **الشك في الوضوء:** قال المالكية في المشهور من المذهب: من تيقن الطهارة أو ظنها، ثم شك في الحدث، فعليه الوضوء، وإن تيقن الحدث وشك في الطهارة فعليه الوضوء؛ لأن الذمة عامرة فلا تبرأ إلا بيقين.

وقال الجمهور غير المالكية وهو الأولى: لا ينتقض الوضوء بالشك، فمن تيقن الطهارة وشك في الحدث، أو تيقن الحدث وشك في الطهارة بنى على اليقين،

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

(٢) لكن لا ينتقض الوضوء بحمل الميت عندهم، خلافاً لما هو شائع في بعض الكتب.

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٣٩.

وهو الطهارة الأولى، والحدث في الثانية، لحديث عبد الله بن زيد قال: «شُكي إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[1]، ولأنه إذا شك تعارض عنده الأمران، فيجب سقوطهما، كالبينتين إذا تعارضتا، تساقطتا، ويرجع إلى اليقين. وبناء عليه قرر الفقهاء قاعدة عامة وهي: (اليقين لا يزول بالشك).

٢١- ما يوجب الغسل: قال الحنابلة: ينتقض الوضوء بكل ما يوجب الغسل غير الموت، فإنه يوجب الغسل ولا يوجب الوضوء. ومن موجبات الغسل: التقاء الختانين، وانتقال المني، وإسلام الكافر أصلياً كان أو مرتداً، فإذا عاد المرتد إلى الإسلام، وجب عليه الغسل، وإذا وجب الغسل وجب الوضوء. وينتقض الوضوء بالردة، لأنهامحبطة للعمل ومنه الوضوء والغسل. وهذا يوافق رأي المالكية، ولا ينتقض الوضوء بالردة عند الحنفية والشافعية.

تعليق على النواقض:

هذه النواقض مشتركة بين الماسح على الخفين وغيره.وهناك نواقض خاصة، كبطلان طهارة المسح على الخفين ونحوهما من الجوارب بانتهاء مُدَّته وبخلع حائله، وكانتقاض طهارة المستحاضة ونحوها كسلس البول بخروج الوقت، وطهارة المتيمم بوجود الماء ونحوها، تبحث في مباحثها الخاصة بها.

ولا نقض بكلام محرَّم، كالكذب والغيبة والقذف والسب ونحوها، بل يستحب الوضوء منه، ولا نقض بإزالة شعر وأخذ ظفر ونحوهما.

خلاصة نواقض الوضوء في المذاهب:

١- مذهب الحنفية:

ينقض الوضوء اثنا عشر شيئاً: ما خرج من السبيلين إلا ريح القبل في الأصح،

---

(١) متفق عليه، بل رواه الجماعة إلا الترمذي. ولمسلم بمعناه مرفوعاً من حديث أبي هريرة، ولم يذكر فيه: (وهو في الصلاة).

وولادة من غيررؤية دم، ونجاسة سائلة من غير السبيلين كدم وقيح وقيء طعام أو ماء أو عَلَق (دم متجمد من المعدة)، أو مِرَّة (صفراء) إذا ملأ الفم: وهو مالا ينطبق عليه الفم إلا بتكلف على الأصح، ويجمع متفرق القيء إذا اتحد سببه[١]، وينقضه دم غلب على البزاق أو ساواه، ونوم مضطجعاً، أو متكئاً أو مستنداً إلى شيء لوأزيل لسقط (أي نوم لم تتمكن فيه المقعدة من الأرض)، وارتفاع مقعدة نائم على الأرض قبل انتباهه، وإن لم يسقط على الأرض، وإغماء، وجنون، وسكر، وقهقهة بالغ يقظان في صلاة ذات ركوع وسجود، ولو تعمد الخروج بها من الصلاة، ومس فرج بذكر منتصب بلا حائل.

ولا ينقض الوضوء عشرة أشياء: دم لم يسل عن محله، وسقوط لحم من غير سيلان دم، وخروج دودة من جرح وأذن وأنف، ومس ذكر، ومس امرأة، وقيء لا يملأ الفم، وقيء بلغم ولو كثيراً، وتمايل نائم احتمل زوال مقعدته، ونوم متمكن ولو مستنداً إلى شيء، لو أزيل سقط، ونوم مُصَلٍّ ولو راكعاً أو ساجداً.

٢- مذهب المالكية:

النواقض ثلاثة: الأحداث، والأسباب، والارتداد والشك.

والأحداث: هي الخارج المعتاد من السبيلين وهي ثمانية أشياء: البول، والغائط، والريح بصوت وبغير صوت، والودي (وهو ماء أبيض خاثر يخرج بأثر البول)، والمذي (وهو ماء أبيض رقيق يخرج عند الالتذاذ)، والهادي (وهو الماء الذي يخرج من فرج المرأة عند ولادتها)، ودم الاستحاضة ونحوه: وهو سلس البول إن خرج أحياناً: بأن لم يلازم الخروج نصف زمن أوقات الصلاة أو أكثر، فإن لازم نصف زمن أوقات الصلاة أو أكثر فلا ينقض، ومني الرجل الخارج من فرج المرأة بعد أن اغتسلت[٢].

---

(١) هذا هو رأي محمد وهو الأصح. واتحاد السبب هو الغَثَيان: وهو أمر حادث في مزاج الإنسان منشؤه تغير طبعه من إحساس النتن المكروه.

(٢) الأحداث الثمانية: اثنان من الدبر: وهما الغائط والريح، وستة من القبل: وهي البول والمذي والودي والمني في بعض أحواله، والهادي، ودم الاستحاضة ونحوه كالسلس إن خرج أقل من نصف زمن الصلاة.

ولا ينقض الخارج غير المعتاد كالدم والقيح والحصى والدود، ولا الخارج من غير المعتاد كخروج ريح أو غائط من القبل، أو خروج بول من الدبر، ولا المني بغير لذة معتادة: بأن كان بغير لذة أصلاً، أو لذة غير معتادة كمن حك لجرب أو هزته دابة فأمنى. أما ما خرج بلذة معتادة من جماع أو لمس أو فكر فموجب للغسل.

ولا ينقض البول أو الغائط أو الريح الخارج من ثقبة فوق المعدة، سواء انسد المخرجان أو أحدهما أو لا، وينقض الخارج من تحت المعدة إن انسد المخرجان، كما ينقض الوضوء إن انقطع الخروج من المخرج، وصار يبول أو يتغوط من فمه مثلاً.

والأسباب: ثلاثة أنواع: زوال العقل، ولمس البالغ بلذة من تشتهى، ومس البالغ ذكره المتصل به ببطن كفه أو جنبه أو أصبع بلا حائل ولو كان خفيفاً، إلا أن يكون خفيفاً جداً كالعدم. وزوال العقل يكون بجنون أو إغماء أو سكر أو بنوم ثقيل ولو قصر زمنه. والقبلة بالفم تنقض ولو بغير لذة.

والردة والشك في الناقض بعد طُهر معلوم وعكسه: أي الشك في الطهارة بعد تيقن الحدث أو ظنه، كل منهما ناقض للوضوء، ليس بحدث ولا سبب.

٣- مذهب الشافعية:

نواقض الوضوء أربعة:

الأول - الخارج من أحد السبيلين إلا المني أي مني الشخص نفسه، لأنه أوجب الغسل.

الثاني - زوال العقل بجنون أو إغماء أو نوم إلا النوم قاعداً ممكِّناً مقعده من مقره كالأرض، وظهر دابة سائرة، وإن كان مستنداً إلى شيء بحيث لو زال، لسقط.

الثالث - التقاء بشرتي الرجل والمرأة ولو ميتة، عمداً أو سهواً. وينتقض اللامس والملموس، ولا ينقض صغير أو صغيرة لا تشتهى، ولا ينقض شعر وسن وظفر، ومحرم بنسب أو رضاع أو مصاهرة، أي المحرَّمات بصفة التأبيد، لا المؤقتة كأخت الزوجة فإنها تنقض الوضوء.

الرابع ـ مس قبل الآدمي، وحلقة دبره، بباطن الكف. ولا ينتقض الممسوس. وينقض فرج الميت والصغير، ومحل الجَبِّ كله لا الثقبة فقط، والذكر المقطوع. ولا ينقض فرج البهيمة، ولا المس برأس الأصابع وما بينها.

٤- مذهب الحنابلة:

نواقض الوضوء ثمانية أنواع:

أحدها ـ الخارج من السبيلين، إلا ممن حدثه دائم، فلا يبطل وضوءه، وينقضه ولو كان الخارج ريحاً من قُبُل أنثى أو من ذكر، أو قطناً أو ميلاً أو دهناً أو حقنة أدخل فيهما، أو ظهر طرف مصران أو رأس دودة، أو منياً لرجل أو امرأة استدخلته امرأة في فرجها ثم خرج.

الثاني ـ خروج النجاسات من بقية البدن: فإن كانت النجاسة غائطاً أو بولاً، نقض ولو قليلاً، من تحت المعدة أو فوقها، انسد المخرجان أم بقيا مفتوحين، وإن كانت النجاسة غير الغائط والبول، كالقيء والدم والقيح ودود الجراح لم ينقض إلا كثيرها: وهوما فحش في نفس كل أحد بحسبه.

الثالث ـ زوال العقل بجنون ونحوه، أو تغطيته بإغماء أو سكر قليل أو كثير، أو بنوم إلا النوم اليسير عرفاً من جالس وقائم.وينقض النوم اليسير من راكع وساجد ومستند ومتكئ ومُحْتب كمضطجع.

الرابع ـ مس ذكر أو قبُل أو دبُر آدمي من نفسه أو غيره، ولو من غير شهوة بيده، ببطن كفه أو بظهره أو بحرفه، غير ظفر، من غير حائل، ولو بأصبع زائدة، ولا ينتقض وضوء ملموس، ولا ينقض مس ذكر بائن (أي مقطوع) ولا مس محله، ولا قُلَفة (وهي الجلدة التي تقطع في الختان) بعد قطعها، ولا مس ذكر زائد؛ لأنه ليس فرجاً، ولا ينقض مس امرأة شفريها، لأن الفرج هو مخرج الحدث، وهو ما بينهما دونهما.

الخامس ـ مس بشرة الرجل بشرة الأنثى بشهوة، من غير حائل.

ولا ينقض مس طفلة وطفل من دون سَبْع إذا لم يكن بشهوة، وينتقض الوضوء

باللمس بشهوة ولو كان الملموس ميتاً أو عجوزاً، أو محرماً، أو صغيرة تشتهى وهي بنت سبع فأكثر لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٥/٦]. ولا ينتقض وضوء الملموس، ولو وجد منه شهوة، ولا ينتقض وضوء بانتشار ذكر عن فكر وتكرار نظر، ولا ينقض لمس شعر وظفر وسن؛ لأنه في حكم المنفصل، ولا ينقض مس عضو مقطوع لزوال حرمته، ولا مس أمرد ولو بشهوة، لعدم تناول الآية له، ولأنه ليس محلاً للشهوة شرعاً. ولا ينقض مس خنثى مشكل من رجل أو امرأة ولو بشهوة، ولا ينقض مس الرجل الرجل، ولا المرأة المرأة، ولو بشهوة فيهن.

السادس ـ غسل الميت أو بعضه، ولو في قميص، ولا ينقض تيمم الميت لتعذر غسل. وغاسل الميت: من يقلبه ويباشره ولو مرة، لا من يصب الماء ونحوه.

السابع ـ أكل لحم الجزور نيئاً وغير نيء.

الثامن ـ موجبات الغسل كالتقاء الختانين وانتقال المني وإسلام الكافر الأصلي أو المرتد.

المطلب الثامن ـ وضوء المعذور:

ينتقض الوضوء بالخارج من أحد السبيلين إذا كان خروجه في حال الصحة، فإن كان في حال المرض كان معذوراً.

والمعذور كما عرفه الحنفية: من به سلس بول لايمكنه إمساكه، أو استطلاق بطن، أو انفلات ريح أو رعاف دائم أو نزف دم جرح، أو استحاضة[1]، وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من أذن وثدي وسرة، من دم أو قيح أو صديد، أو ماء الجرح والنفطة، وماء البثرة، والثدي والعين والأذن[2].

وأحكام وضوء المعذور وصلاته تحتاج لتفصيل بين المذاهب.

---

(١) هو دم علة يخرج من أدنى الرحم، بخلاف الحيض فإنه يخرج من أقصى الرحم، وهو الدم الذي يستمر في غير وقت العادة الشهرية، أي الناقص عن أقل الحيض، والزائد عن أكثره، أو عن أكثر النفاس، أو ما تراه صغيرة دون تسع على المعتمد، وآيسة على ظاهر المذهب الحنفي، وما تراه حامل ولو قبل خروج أكثر الولد (الدر المختار: ١/ ٢٦٢-٢٦٣).

(٢) الدر المختار: ١/ ٢٨٠وما بعدها.

١- مذهب الحنفية[١]:

ضابط المعذور: هو ـ في ابتداء الأمر ـ من يستوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة، بأن لا يجد في جميع وقتها زمناً يتوضأ، ويصلي فيه خالياً عن الحدث، كأن يستمر تقاطر بوله مثلاً من ابتداء الظهر إلى العصر. فإن أصبح متصفاً بهذه الصفة، كفى وجوده في جزء من الوقت ولو مرة، كأن يرى الدم مرة فقط في وقت العصر، بعد استمراره في وقت الظهر، ولا يصبح معافى إلا إذا انقطع عنه وقت صلاة كامل، أي أن شرط ثبوت العذر في مبدأ الأمر: هو استيعابه جميع الوقت.

وشرط دوامه: وجوده في كل وقت بعد ذلك، ولو مرة واحدة، ليعلم بها بقاؤه. وشرط انقطاعه وعدم اتصافه بوصف المعذور: خلو وقت صلاة كامل عنه، كأن ينقطع طوال وقت العصر مثلاً.

وحكمه: أنه يتوضأ لوقت كل فرض، لا لكل فرض ونفل، لقوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة»[٢] ويقاس عليها سائر ذوي الأعذار. ويصلي بهذا الوضوء ما شاء من الفرائض والنوافل، ويبقى وضوءه ما دام باقياً بشرطين: أن يتوضأ لعذره، ولم يطرأ عليه حدث آخر كخروج ريح أو سيلان دم من موضع آخر.

ويبطل وضوء المعذور بخروج وقت الصلاة المفروضة فقط، فإن توضأ بعد طلوع الشمس لصلاة العيد، ودخل وقت الظهر، فإن وضوءه لا ينتقض، لأن دخول وقت الظهر ليس ناقضاً، وكذا خروج وقت العيد ليس ناقضاً، لأنه ليس وقت صلاة مفروضة، بل هو وقت مهمل، وصلاة العيد بمنزلة صلاة الضحى، وهذا يعني أنه يصح في هذه الحالة فقط وضوء المعذور قبل دخول الوقت (وقت الظهر) ليتمكن من الأداء عند دخول الوقت، وأنه يبطل وضوء المعذور بخروج

---

(١) الدر المختار: ١/ ١٣٩، ٢٨١-٢٨٣، فتح القدير: ١/ ١٢٤-١٢٨، مراقي الفلاح: ص٢٥، تبيين الحقائق: ١/ ٦٤.

(٢) رواه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى،لكن قال عنه الزيلعي: غريب جداً (نصب الراية: ١/ ٢٠٤).

الوقت لا بدخوله[١]. فإذا خرج الوقت بطل وضوء المعذور واستأنف الوضوء لصلاة أخرى عند أئمة الحنفية الثلاثة، وقال زفر: استأنف إذا دخل الوقت.

أما إن توضأ قبل طلوع الشمس، فإنه ينتقض بطلوعها لخروج وقت الفريضة. وكذلك ينتقض وضوءه إن توضأ بعد صلاة الظهر ثم دخل وقت العصر، لخروج وقت الظهر.

وعلى المعذور أن يخفف عذره بالقدر المستطاع، كالحِفَاظ للمستحاضة، والقعود في أثناء الصلاة إن كانت الحركة أو القيام تؤدي إلى السيلان. ويستحب للرجل أن يحتشي إن رابه الشيطان، ويجب إن كان لا ينقطع إلا به.

ولا يجب على المعذور غسل ما يصيب ثوبه أكثر من قدر الدرهم إذا اعتقد أنه لو غسله تنجس بالسيلان قبل الفراغ من الصلاة. فإن لم يتنجس قبل فراغه من الصلاة، وجب عليه غسله، وهو المختار للفتوى.

٢- مذهب المالكية[٢]:

السلس: هو ما يسيل بنفسه لانحراف الطبيعة بولاً أو ريحاً أو غائطاً أو مذياً،

---

(١) قال أبو حنيفة ومحمد: يبطل وضوء المعذور بخروج الوقت فقط، لأن الوقت مخصص للأداء شرعاً، فلا بد من تقديم الطهارة عليه ليتمكن من الأداء عند دخول الوقت، كما لابد من تقديم الطهارة على الأداء حقيقة، ولأن دخول الوقت دليل ثبوت الحاجة إلى الطهارة، وخروجه دليل زوال الحاجة، فينتقض الوضوء عند زوال الحاجة وهو خروج الوقت، لا عند دخول الوقت. وقال أبو يوسف: يبطل الوضوء بكل واحد منهما أي عند دخول الوقت وعند خروجه، لأن الحاجة إلى الطهارة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده. وقال زفر بعكس الطرفين: يبطل الوضوء بدخول الوقت فقط لا بخروجه، لأنه لا حاجة للطهارة قبل الوقت، فلا تعتبر. وتظهر فائدة الاختلاف في أمرين فقط: فيمن توضأ قبل الزوال، أو قبل طلوع الشمس، فلا ينتقض الوضوء في الحالة الأولى عند أبي حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الظهر. وينتقض في الحالة الثانية بخروج الوقت (طلوع الشمس). وعند أبي يوسف: ينتقض الوضوء في الحالتين. وعند زفر: لا ينتقض في الحالة الثانية لعدم دخول وقت صلاة الظهر. وينتقض في الحالة الأولى. فأبو يوسف وزفر: يوجبان الطهارة بدخول الوقت، لأنه وقت الحاجة، وهذا موافق لقول الشافعية والحنابلة الآتي بيانه. واتفق أئمة الحنفية الأربعة على أن طهارة المستحاضة ونحوها تنتقض بخروج الوقت.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ١٣٩وما بعدها، الشرح الكبير: ١/ ١١٦وما بعدها، القوانين الفقهية: ص١٤.

ومنه دم الاستحاضة. وذلك إذا لم ينضبط، ولم يقدر على التداوي. فإن انضبط بأن جرت عادته أن ينقطع آخر الوقت، وجب عليه تأخير الصلاة لآخره، وإن كان ينقطع أول الوقت وجب عليه تقديم الصلاة. وإن قدر على التداوي أو التزوج وجب عليه ذلك، واغتفر له زمن التداوي والتزوج.

فلايكون السلس من طول العزوبة، وإنما من اختلال المزاج، أو من برودة وعلة.

ولا ينتقض الوضوء عند المالكية إن خرج البول والمذي على وجه السلس الملازم: وهو أن يلازمه نصف زمن أوقات الصلاة أو أكثر، أو كل الزمن. لكن يندب الوضوء إذا لم يعم الزمن.

وينتقض وضوء السلس: إذا بال البول المعتاد، أو أمذى بلذة معتادة بأن حدث كلما نظر أو تفكر. ويعرف ذلك: بأن البول المعتاد يكثر ويمكن إمساكه، وأن المذي يكون بشهوة.

كما ينتقض وضوء السلس: إن لازمه أقل الزمان.

وإذا لم ينتقض وضوء السلس، فله أن يصلي به ما شاء إلى أن يوجد ناقض غيره، لكن يستحب للسلس والمستحاضة: أن يتوضأ لكل صلاة، ولا يجب عليهما.

٣- مذهب الحنابلة[١]:

لا ينتقض وضوء المبتلى صاحب الحدث الدائم بسلس بول وكثرة مذي ونزف الدم وانفلات ريح ونحوها كالمستحاضة. وذلك إذا دام حدثه، ولم ينقطع زمناً من وقت الصلاة بحيث يسعها مع الطهارة. فإن انقطع حدثه زمناً يسع الصلاة والطهارة، وجب عليه أداء الصلاة فيه.

لكن عليه الوضوء إن خرج منه شيء من حدثه الدائم لكل صلاة، بعد غسل محل الحدث، وشدِّه، والتحرز من خروج الحدث بما يمكنه، ولا يصح وضوءه إلا

---

(١) كشاف القناع: ١/ ١٣٨، ٢٤٧ وما بعدها، المغني: ١/ ٣٤٠-٣٤٢.

بعد دخول وقت الصلاة؛ لقول النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «توضئي لكل صلاة، حتى يجيء ذلك الوقت»[١] وفي لفظ: «توضئي لوقت كل صلاة»[٢] ولأنها طهارة عذر وضرورة، فتقيدت بالوقت كالتيمم، فإن توضأ قبل دخول الوقت وخرج منه شيء بطلت طهارته.

ويجوز للمستحاضة وغيرها الجمع بين فرضي الصلاتين بوضوء واحد؛ لأن النبي ﷺ «أمر حَمْنة بنت جحش بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد»[٣] وأمر به سهلة بنت سهيل، ولبقاء وضوئها إلى آخر الوقت، وكالمتيمم وأولى. ولو زال العذر كأن انقطع دم المستحاضة وقتاً يسع الوضوء والصلاة، بطلت الطهارة ويلزم استئنافها؛ لأنه صار بهذا الانقطاع في حكم من حدثه غير دائم.

وكيفية إعداد المعذور للوضوء: هي أن تغسل المستحاضة المحل ثم تحشوه بقطن أو نحوه ليرد الدم. ومن به سلس البول أو كثرة المذي: يعصب رأس ذكره بخرقة ويحترس حسبما يمكنه.

وكذلك يفعل من به ريح أو نزف دم يعصب المحل. فإن كان مما لا يمكن عصبه مثل من به جرح لا يمكن شده، أو باسور، أو ناسور لايتمكن من عصبه، صلى على حسب حاله، كما روي عن عمر رضي الله عنه «أنه حين طعن، صلى وجرحه يثْعَب دماً» أي يتفجر.

وينوي المعذور استباحة الصلاة، ولا يكفيه نية رفع الحدث لأنه دائم الحدث.

٤- مذهب الشافعية[٤]:

صاحب السلَس الدائم من بول أو مذي أو غائط أو ريح، والمستحاضة، يغسل الفرج ثم يحشوه إلا إذا كان صائماً، أو تأذت المستحاضة به، فأحرقها الدم فلا يلزم الحشو حينئذ، ثم يعصِب. وكيفية العصب للمستحاضة مثلاً: أن تشد فرجها

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٥).

(٢) قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) صححه الترمذي.

(٤) مغني المحتاج: ١/ ١١١ وما بعدها، الحضرمية: ص ٢٨.

بعد غسله بخرقة مشقوقة الطرفين، تخرج أحدهما من أمامها، والآخر من خلفها، وتربطهما بخرقة تشدها على وسطها كالتكة.

ثم يتوضأ أو يتيمم عقب ذلك فوراً، أي أنه تجب الموالاة بين الأفعال من عصب ووضوء، يفعل كل ذلك فوراً، أي أنه تجب الموالاة بين الأفعال من عصب ووضوء، يفعل كل ذلك بعد دخول وقت الصلاة، لأنه طهارة ضرورة، فلا تصح قبل الوقت كالتيمم.

ثم يبادر وجوباً إلى الصلاة تقليلاً للحدث، فلو أخر لمصلحة الصلاة كستر العورة، وأذان وإقامة، وانتظار جماعة، واجتهاد في قبلةوذهاب إلى مسجد، وتحصيل سترة، لم يضر، لأنه لا يعد بذلك مقصراً، وإلا كأن أخر لا لمصلحة الصلاة كأكل وشرب وغزل وحديث، فيضر التأخير على الصحيح، فيبطل الوضوء، وتجب إعادته وإعادة الاحتياط لتكرر الحدث والنجس مع إمكان الاستغناء عنه.

وتجب الطهارة وتجديد العصابة في الأصح، والوضوء لكل فرض ولو منذوراً، كالمتيمم لبقاء الحدث، ويصلي به ما شاء من النوافل فقط، وصلاة الجنازة لها حكم النافلة،لقول النبي ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «توضئي لكل صلاة» ولو زال العذر وقتاً يسع الوضوء والصلاة، كانقطاع الدم مثلاً، وجب الوضوء، وإزالة ما على الفرج من الدم ونحوه.

وسلس المني: يلزمه الغسل لكل فرض.

ولو استمسك الحدث بالجلوس في الصلاة، وجب بلا إعادة.

ولا يجوز للسلس: أن يعلق قارورة يقطر فيها بوله.

وينوي المعذور استباحة الصلاة، لا رفع الحدث لأنه دائم الحدث، لا يرفعه وضوءه، وإنما يبيح له العبادة، كما قال الحنابلة.

وبه يتبين أن مذهبي الشافعية والحنابلة متفقان في أحكام وضوء المعذور، إلا أن الحنابلة ومثلهم الحنفية قالوا: يجوز بالوضوء الواحد صلاة أكثر من فرض في الوقت؛ لأن الواجب عندهم الوضوء لوقت كل صلاة. ولم يجز الشافعية الصلاة به إلا فرضاً واحداً؛ لأن الواجب عندهم تجديد الوضوء لكل فرض.

واتفق الجمهور (غير المالكية) على وجوب تجديد وضوء المعذور، وقال المالكية باستحباب الوضوء فقط. والوضوء يكون بعد دخول الوقت عند الشافعية والحنابلة، وفي غير صلاة الظهر عند الحنفية، أما صلاة الظهر فيجوز تقديم الوضوء لها على دخول الوقت، لسبقها بوقت مُهْمل.

المطلب التاسع ـ ما يحرم بالحدث الأصغر أو ما يمنع منه غير المتوضئ:

يحرم بالحدث الأصغر ثلاثة أمور: الصلاة ونحوها، والطواف، ومس المصحف وتوابعه، على تفصيل بين المذاهب[١].

١- **الصلاة ونحوها:** يحرم على المحدث غير المتوضئ الصلاة فرضاً أو نفلاً، ونحوها، كسجود التلاوة، وسجود الشكر، وخطبة الجمعة، وصلاة الجنازة. لقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[٢]«لا صلاة لمن لا وضوء له...»[٣].

٢- **الطواف بالبيت الحرام فرضاً أو نفلاً؛** لأنه صلاة، لقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة، ولكن الله أحل فيه المنطق، فمن نطق فلا ينطق إلا بخير»[٤].

إلا أن الحنفية جعلوا الطهارة للطواف واجباً لا شرطاً في صحته، فيصح مع الكراهة التحريمية الطواف محدثاً؛ لأن الطواف بالبيت شبيه بالصلاة بنص الحديث السابق، ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة، فلكونه طوافاً حقيقة يحكم بالجواز، ولكونه شبيهاً بالصلاة يحكم بالكراهة.

---

(١) البدائع: ١/ ٣٣وما بعدها، الدر المختار: ١/ ١٦٠-١٦٥، الشرح الصغير: ١/ ١٤٩وما بعدها، المجموع: ٢/ ٧١-٧٩، المهذب: ١/ ٢٥، الحضرمية: ص١٦، حاشية الباجوري: ١/ ١٢١وما بعدها، المغني: ١/ ١٤٢، ١٤٧، كشاف القناع: ١/ ١٥٢-١٥٧.

(٢) رواه الشيخان وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة.

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ١/ ١٣٤).

(٤) رواه الطبراني وأبو نعيم في الحلية والحاكم والبيهقي في السنن عن ابن عباس، وهو حديث حسن. ورواه أحمد والنسائي والترمذي والحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس، وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان مرفوعاً وموقوفاً بلفظ: «إنما الطواف بالبيت صلاة، فإذا طُفتم فأقلوا الكلام» (نيل الأوطار: ١/ ٢٠٧).

٣- مس المصحف كله أو بعضه ولو آية: والمحرم هو لمس الآية ولو بغير أعضاء الطهارة لقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٧٩]، أي المتطهرون، وهو خبر بمعنى النهي، ولقوله ﷺ: «لا يمس القرآن إلا طاهر»[(١)]، ولأن تعظيم القرآن واجب، وليس من التعظيم مس المصحف بيد حلَّها الحدث. واتفق الفقهاء على أن غير المتوضئ يجوز له تلاوة القرآن أو النظر إليه دون لمسه، كما أجازوا للصبي لمس القرآن للتعلم؛ لأنه غير مكلف، والأفضل التوضؤ.

وقد حرم المالكية والشافعية مس القرآن بالحدث الأصغر ولو بحائل أو عود، وأجاز الحنفية والحنابلة مسّه بحائل أو عود طاهرين.

وهذه عبارات الفقهاء:

قال الحنفية: يحرم مس المصحف كله أو بعضه أي مس المكتوب منه، ولو آية على نقود (درهم ونحوه) أو جدار، كما يحرم مس غلاف المصحف المتصل به، لأنه تبع له، فكان مسه مساً للقرآن، ولا يحرم مس الغلاف المنفصل عن القرآن كالكيس والصندوق، ويجوز مسه بنحو عود أو قلم أو غلاف منفصل عنه، ويكره لمسه بالكم تحريماً لتبعيته للابس، والحائل كالخريطة في الصحيح، والمقصود بالخريطة: هو الوعاء من جلد أو غيره تُشرَج على ما فيها.

ولا يجوز لغير المسلم مس المصحف ويجوز له تعلمه وتعلم الفقه ونحوه، ويجوز للصبي مس القرآن أو لوح منه للضرورة من أجل التعلم والحفظ. ولا تحرم كتابة آية على ورقة، لأن المحرم هو مس المكتوب باليد، أما القلم فهو واسطة منفصلة، كالثوب المنفصل الذي يمس به القرآن؛ لأن المفتى به جواز مس المصحف بغلاف منفصل أو بصُرة.

---

(١) روي من حديث عمرو بن حزم عند الأثرم وأبي داود والنسائي، وعن ابن عمر عند الدارقطني والطبراني والبيهقي، وعن عثمان بن أبي العاص عند الطبراني، وعن ثوبان إلا أن الأخير في غاية الضعف عنه، والأحاديث الأخرى ضعيفة، ورواه مالك مرسلاً عن عمرو ابن حزم (نيل الأوطار: ١/ ٢٠٥، نصب الراية: ١/ ١٩٦).

ولا يكره مس كتب التفسير إن كان التفسير أكثر، ويكره المس إن كان القرآن أكثر من التفسير أو مساوياً له.

ولا مانع من مس بقية الكتب الشرعية من فقه وحديث وتوحيد بغير وضوء، والمستحب له ألا يفعل. كما لا مانع من لمس الكتب السماوية الأخرى المبدلة، لكن يكره قراءة توراة وإنجيل وزبور؛ لأن الكل كلام الله، وما بدل منها غير معين.

ويجوز قربان المرأة في بيت فيه مصحف مستور، ويكره وضع المصحف تحت رأسه إلا للحفظ. ويكره لف شيء في ورق فيه فقه ونحوه من علوم الشرع. ويدفن المصحف كالمسلم إذا صار بحال لا يقرأ فيه، ولا بأس أن تدفن كتب الشرع، أوتلقى في ماء جارٍ، أو تحرق، والأول أحسن. ويجوز محو بعض الكتابة ولو قرآناً بالريق، ويجوز حمل الحجب المشتملة على آيات قرآنية ودخول الخلاء بها ومسها ولو للجنب إذا كانت محفوظة بغلاف منفصل عنها كالمشمع ونحوه.

وقال المالكية: يمنع المحدث حدثاً أصغر من مس مصحف أو جزئه، أو كَتْبِه، أو حمله ولو بعلاقة أو ثوب أو وسادة، أو كرسي تحته، ولو كان المس بحائل أو عود، أو كان الحمل مع أمتعة أخرى غير مقصودة بالحمل. أما إن قصد حمل الأمتعة وفيها قرآن تابع لها كصندوق ونحوه، فيجوز الحمل، أي إن قصد المصحف فقط أو قصده مع الأمتعة حرم الحمل، وإن قصد الأمتعة بالحمل جاز.

ويجوز المس والحمل لمعلم ومتعلم بالغ، وإن كان حائضاً أو نفساء، لعدم قدرتهما على إزالة المانع، ولايجوز ذلك للجنب لقدرته على إزالة المانع بالغسل أو التيمم.

كما يجوز للمسلم لا للكافر المس والحمل بحِرْز ساتر واقٍ، ولو لجنب أو حائض، ولو مصحفاً كاملاً. ويباح مس التفسير وحمله والمطالعة فيه للمحدث ولو كان جنباً، لأن المقصود من التفسيرمعاني القرآن، لا تلاوته.

وقال الشافعية: يحرم حمل المصحف ومس ورقه وحواشيه، وجلده، المتصل به (لا المنفصل عنه)، ووعائه (خريطته)[1]وعلاقته، وصندوقه، وما كتب من

---

(١) يعبر الفقهاء عادة عن كيس المصحف المعدّ له عرفاً اللائق به بالخريطة.

الألواح لدارس قرآن، ولو بخرقة، أو بحائل.ويحل حمل القرآن في أمتعة لا بقصده، وحمل التفسير الأكثر منه، أما إذا كانا متساويين أو كان القرآن أكثر فلا يجوز، ويجوز حمل كتب العلم الأخرى غير التفسير المشتملة على آيات قرآنية.

ويباح قلب ورقه بعود.ولا يمنع الصبي المميز من حمله ومسه للدراسة.

ويجوز حمل التمائم، وما على النقد، وما على الثياب المطرزة بالآيات القرآنية ككسوة الكعبة لأنه لم يقصد به القرآن.

ويجوز للمحدث كتابة القرآن بدون مس.

ويحرم وضع شيء على المصحف كخبز وملح؛ لأن فيه إزراء وامتهاناً له. ويحرم تصغير المصحف والسورة لما فيه من ايهام النقص، وإن قصد به التعظيم.

وقال الحنابلة: يحرم مس المصحف ولو آية منه، بشيء من جسده، ويجوز مسه بحائل أو عود طاهرين، وحمله بعلاقة أو وعاء، ولو كان المصحف مقصوداً بالحمل، وكتابته ولو لذمي من غير مس، وحمله بحرز ساتر طاهر.

ولا يجوز لولي الصبي تمكينه من مس المصحف أو لوح الدرس القرآني ولو للحفظ أو التعلم، ما دام الصبي محدثاً،أي أن حرمة مس القرآن إلا بطهارة تشمل عندهم الصبي.

ويجوز مس كتب التفسير والفقه وغيرها وإن كان فيها آيات من القرآن، بدليل «أن النبي ﷺ كتب إلى قيصر كتاباً فيه آية»[1]. يجوز في أرجح الوجهين: مس الدراهم المكتوب عليها القرآن، والثوب المرقوم بالقرآن، لأنها لا تسمى قرآناً، ولأن في الاحتراز منها مشقة، فأشبهت ألواح الصبيان على أحد الوجهين. إن احتاج المحدث إلى مس المصحف عند عدم الماء، تيمم وجاز مسه.

ويمنع الكافر (الذمي أو غيره) من مس القرآن ومن قراءته ومن تملكه ويمنع المسلم من تمليكه له، ويحرم بيع المصحف ولو لمسلم، ويحرم توسد المصحف والوزن به والاتكاء عليه أو على كتب العلم التي فيها القرآن. فإن لم يكن فيها

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عباس.

القرآن، كره توسدها والوزن بها والاتكاء عليها، إلا إن خاف عليها سرقة، فلا بأس أن يتوسدها للحاجة.

ولا يجوز المسافرة بالمصحف إلى دار الحرب، لما روى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو، مخافة أن تناله أيديهم»[(١)].

والخلاصة: أنه وقع الإجماع ما عدا داود أنه لا يجوز للمحدث حدثاً أكبر أن يمس المصحف. وأما المحدث حدثاً أصغر فلم تدل الأدلة قطعاً على منعه من مس القرآن، لكن أكثر الفقهاء على أنه لا يجوز له. وأجاز ابن عباس والزيدية له مس المصحف[(٢)].والظاهر أن المراد من آية ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٧٩] هو اللوح المحفوظ، والمطهرون: الملائكة، فإن لم يكن ظاهراً فهو احتمال، كاحتمال أن المراد من كلمة (طاهر) في الحديث «لا يمس القرآن إلا طاهر» : هو المؤمن، والطاهر من الحدث الأكبر والأصغر، ومن ليس على بدنه نجاسة.

ويجوز للمحدث عند الجمهور غير المالكية كتابة المصحف أو بعض آيات منه، وإن لم يكن بقصد التعليم والتعلم، بشرط ألا يحمله الكاتب المحدث أو يمسه أثناء كتابته، وإلا حرم.

وحرَّم المالكية على المعتمد كتابةالقرآن أو بعض منه للمحدث كحمله ومسَّه.

ويجوز عند الجمهور غير الحنابلة للصبيان كتابة القرآن ومسّه بقصد التعليم والتعلم للضرورة أو الحاجة ودفعاً للمشقة.

وأجاز المالكية للحائض والنفساء قراءة القرآن وحمله ومسّه أثناء التعليم والتعلم للضرورة، كما أجازوا لهما القراءة في غير حال التعلم إذا كان يسيراً كآية الكرسي والإخلاص والمعوذتين وآيات الرُّقية للتداوي بقصد الاستشفاء بالقرآن.

---

(١) رواه مسلم بلفظ: «لا تسافروا بالقرآن، فإني لا آمن أن يناله العدو» ولعل هذا في بادئ الأمر، واليوم يتداول العالم القرآن بسبب انتشار الطباعة.

(٢) راجع نيل الأوطار: ١/ ٢٠٥-٢٠٧.

المبحث الثاني ـ السواك:

تعريفه، حكمه، كيفيته، فوائده.

أولاً ـ تعريف السواك:

السواك لغة: الدلك وآلته. وشرعاً: استعمال عود أو نحوه كأشنان وصابون، في الأسنان وما حولها، ليذهب الصفرة وغيرها عنها.

ثانياً ـ حكمه:

السواك من سنن الفطرة (أي من السُّنَّة أو من الدين)، لأنه سبب لتطهير الفم وموجب لرضا الله على فاعله، قال عليه السلام: «السواك مَطْهرة للفم، مَرْضاة للرب»[1] وهو يدل على مطلق شرعيته دون تخصيص بوقت معين، ولا بحالة مخصوصة، فهو مسنون في كل وقت. وهو من السنن المؤكدة، وليس بواجب في حال من الأحوال، لقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» وفي رواية لأحمد: «لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء»[2] وللبخاري تعليقاً بصيغة الجزم - وتعليقاته هكذا صحيحة -: «لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء» قال بعض الفقهاء: اتفق العلماء على أنه سنة مؤكدة لحث الشارع ومواظبته عليه، وترغيبه وندبه إليه.

وحكمه عند الفقهاء: أنه سنة عند الحنفية لكل وضوء عند المضمضة، ومن فضائل الوضوء قبل المضمضة عند المالكية، لقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء»[3] إلا أنه إذا نسيه عند المضمضة في الوضوء فيندب

---

(١) رواه عن عائشة أحمد والنسائي، وهو للبخاري تعليق، وابن حبان موصولاً (نيل الأوطار: ١/١٠٢).

(٢) رواه الجماعة، ويروى نحوه عن جابر وزيد بن خالد، قال ابن منده: مجمع على صحته. ورواه مالك والشافعي مرفوعاً (المرجع السابق: ١/ ١٠٤).

(٣) رواه البخاري تعليقاً، والنسائي، وابن خزيمة في صحيحه، وصححه الحاكم عن أبي هريرة، ورواه الطبراني في الأوسط عن علي بن أبي طالب بإسناد حسن.

للصلاة. وهو لدى الشافعية والحنابلة سنة مستحبة عند كل صلاة، لحديث أبي هريرة السابق برواية الجماعة: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» وسنة أيضاً عند الوضوء بعد غسل الكفين وقبل المضمضة ولتغير الفم أو الأسنان، بنوم أو أكل أو جوع أو سكوت طويل أو كلام كثير، لحديث حذيفة: «كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك»[١] أي يدلكه بالسواك، وقيس بالنوم غيره بجامع التغير.

وكما أنه يتأكد للصلاة ولتغير الفم واصفرار الأسنان، يتأكد أيضاً لقراءة قرآن، أو حديث شرعي، ولعلم شرعي، ولذكر الله تعالى، ولنوم ويقظة، ولدخول منزله، وعند الاحتضار[٢]، وفي السحَر، وللأكل، وبعد الوتر، وللصائم قبل الظهر[٣]. وأضاف الشافعية: ويسن التخلل قبل السواك وبعده ومن آثار الطعام.

وأدلة ذلك: ما روى الجماعة إلا البخاري والترمذي عن عائشة: «كان النبي ﷺ إذا دخل بيته بدأ بالسواك» وروى ابن ماجه عن أبي أمامة: «إني لأستاك، حتى لقد خشيت أن أُحفي مقادم فمي»[٤] وعن عائشة: «كان رسول الله ﷺ لا يرقد من ليل أو نهار، فيستيقظ، إلا تسوك، قبل أن يتوضأ»[٥]، ولأن النوم والأكل ونحوهما يغير رائحة الفم، والسواك مشروع لإزالة رائحته وتطييبه.

ويكره عند الشافعية والحنابلة السواك للصائم بعد الزوال أي من وقت صلاة

---

(١) رواه الجماعة إلا الترمذي عن حذيفة، ولفظ الصحيحين: «كان النبي ﷺ إذا قام من النوم يشوص فاه بالسواك» (نيل الأوطار: ١/ ١٠٥).

(٢) ويقال: إنه يسهل خروج الروح، وورد «إن السواك شفاء من كل داء إلا السام» أي الموت (الشرح الصغير: ١/ ١٢٦).

(٣) فتح القدير: ١/ ١٥ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٤، الشرح الصغير: ١/ ١٢٤-١٢٦، المجموع: ١/ ٣٢٩-٣٤٢، الشرح الكبير: ١/ ١٠٢وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٥٥وما بعدها، المهذب: ١/ ١٣، المغني: ١/ ٩٥-٩٧، كشاف القناع: ١/ ٧٨-٨١.

(٤) أي خشيت أن ترق ثناياي.

(٥) رواه أحمد وأبو داود.

الظهر إلى أن تغرب الشمس، لخبر الصحيحين: «لخُلوف[١] فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك» وأطيبية الخلوف تدل على طلب إبقائه، فكرهت إزالته، وتزول الكراهة بالغروب؛ لأنه ليس بصائم الآن، واختصاصه بما بعد الزوال لأن تغير الفم بالصوم إنما يظهر حينئذ.

ولا يكره عند المالكية والحنفية السواك للصائم مطلقاً لعموم الأحاديث السابقة الدالة على استحباب السواك، وقول النبي ﷺ: «من خير خصال الصائم السواك»[٢] وقال ربيعة بن عامر: «رأيت رسول الله ﷺ ما لا أحصي يتسوك، وهو صائم»[٣] قال الشوكاني: الحق أنه يستحب السواك للصائم أول النهار وآخره، وهو مذهب جمهور الأئمة.

ثالثاً ـ كيفيته وأداته:

يستاك الشخص بيده اليمنى مبتدئاً بالجانب الأيمن، عرضاً في الأسنان (أي ظاهراً وباطناً) من ثناياه إلى أضراسه، ويذهب إلى الوسط ثم الأيسر، وطولاً في اللسان، لحديث عائشة أن النبي ﷺ «كان يحب التيامن في تنعله وترجله وطُهوره، وفي شأنه كله»[٤] ولخبر «إذا استكتم فاستاكوا عرضاً»[٥]، ويجزئ الاستياك في الأسنان طولاً، لكن مع الكراهة؛ لأنه قد يدمي اللثة، ويفسد لحم الأسنان.

أما اللسان فيسن أن يستاك فيه طولاً، كما ذكره ابن دقيق العيد مستدلاً بخبر في سنن أبي داود[٦].

---

(١) الخلوف: تغير رائحة الفم، والخلوف بعد الزوال لخبر: «أعطيت أمتي في شهر رمضان خمساً، ثم قال: وأما الثانية فإنهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب عند الله من ريح المسك» والمساء: بعد الزوال.

(٢) رواه ابن ماجه عن عائشة.

(٣) رواه أحمد والترمذي وقال: هذا حديث حسن، ورواه أصحاب السنن وابن خزيمة وعلقه البخاري (نيل الأوطار: ١/ ١٠٧).

(٤) متفق عليه.

(٥) رواه أبو داود في مراسيله.

(٦) عن أبي بردة عن أبيه، قال: «أتينا رسول الله ﷺ نستحمله، فرأيته يستاك على لسانه» (سنن أبي داود: ١/ ١٢، الإلمام لابن دقيق العيد: ص ١٦).

وقال الحنابلة: يبدأ من أضراس الجانب الأيمن بيساره.ويحصل الاستياك بعود ليِّن من نخل أو غيره، ينقي الفم، ولا يجرحه ولا يضره ولا يتفتت فيه كالأراك والفرشاة، والأفضل أن يكون من أراك، ثم من النخل، ثم ذو الريح الطيب ثم اليابس المندى بالماء، ثم العود. ولايكره بسواك الغير إذ ا أذن وإلا حرم، روى أبو داود عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يستنُّ، وعنده رجلان، أحدهما أكبر من الآخر، فأُوحي إليه في فضل السواك (أن كبِّر) أعط السواك أكبرهما» .

ويحصل أيضاً بالإصبع عند عدم السواك في رأي الحنفية والمالكية، قال علي رضي الله عنه: التشويص بالمُسبِّحة والإبهام سواك، وروى البيهقي وغيره من حديث أنس يرفعه: «يجزىء من السواك الأصابع»[1]وروى الطبراني عن عائشة رضي الله عنها، قلت: «يا رسول الله، الرجل يذهب فوه، يستاك؟ قال: نعم، قلت: كيف يصنع؟ قال: يدخل أصبعه في فيه، فيدلكه»[2].

ولا يحصل السواك بالإصبع في الأصح عند الشافعية، والحنابلة، كما لايحصل بخرقة عند الحنابلة، ويصح بكل خشن عند الشافعية؛ لأن استعمال الإصبع لا يسمى استياكاً، ولم يرد الشرع به، ولا يتحقق به الإنقاء الحاصل بالعود.

ويغسل السواك بالماء بعد استعماله ليزيل ما عليه، قالت عائشة: «كان نبي الله ﷺ يستاك، فيعطيني السواك لأغسله، فأبدأ به فأستاك، ثم أغسله وأدفعه إليه»[3].

ولا يستاك بعود الرمان ولا الآس ولا الريحان ولا الأعواد الذكية الرائحة؛

---

(١) تكلم فيه المحدثون، ورواه أيضاً ابن عدي والدارقطني (نيل الأوطار: ١/ ١٠٦، نصب الراية: ١/ ١٠).

(٢) فيه راو ضعيف (مجمع الزوائد: ١/ ١٠٠) وروى أحمد عن علي أنه دعا بكوز من ماء، فغسل وجهه وكفيه ثلاثاً، وتمضمض ثلاثاً، فأدخل بعض أصابعه في فيه..» وفيه دلالة على أنه يجزئ التسوك بالإصبع (نيل الأوطار: ١/ ١٠٦).

(٣) رواه أبو داود (سنن أبي داود (سنن أبي داود: ١/ ١٣).

لأنها تضر بلحم الفم، ولايحصل الإنقاء بها، ولم يرد بها الشرع، قال النبي ﷺ: « لا تخللوا بعود الريحان، ولا الرمان، فإنهما يحركان عرق الجذام»[١].

ولا يستاك أيضاً بقصب الشعير ولا بعود الحلفاء ونحوهما من كل ما يضر أو يجرح؛ ولأنهما يورثان الأكلة أو البرص.

ولا يتسوك ولا يتخلل بما يجهله، لئلا يتضرر منه.

ويقول إذا استاك: (اللهم طهر قلبي، ومحِّص ذنوبي)[٢].

وقال بعض الشافعية: وينوي به الإتيان بالسنة.

ولا يكره السواك في المسجد، لعدم الدليل الخاص بالكراهة.

ويكره أن يزيد طول السواك على شبر، في البيهقي عن جابر قال: «كان موضع سواك رسول الله ﷺ موضع القلم من أذن الكاتب» .

رابعاً ـ فوائد السواك:

ذكر العلماء من فوائد السواك: أنه يطهر الفم، ويرضي الرب، ويبيض الأسنان، ويطيب النكهة، ويسوِّي الظهر، ويشد اللثة، ويبطئ الشيب، ويصفي الخلقة، ويذكي الفطنة، ويضاعف الأجر، ويسهل النزع، ويذكّر الشهادة عند الموت[٣]. ونحو ذلك، مما يصل إلى بضع وثلاثين فضيلة، نظمها الحافظ ابن حجر[٤].

ويوصي الأطباء المعاصرون باستعمال السواك لمنع نخر الأسنان، والقَلَح (الطبقة الصفراء على الأسنان)، والتهابات اللثة والفم، ومنع الاختلاطات العصبية والعينية والتنفسية والهضمية، بل ومنع ضعف الذاكرة وبلادة الذهن، وشراسة الأخلاق.

---

(١) رواه محمد بن الحسين الأزدي الحافظ بإسناده عن قبيصة بن ذؤيب.

(٢) استحب بعضهم أن يقول في أول السواك: اللهم بيض به أسناني، وشدّ به لثاتي، وثبّت به لهاتي، وبارك لي يا أرحم الراحمين. قال النووي: وهذا لا بأس به، وإن لم يكن له أصل، فإنه دعاء حسن (مغني المحتاج: ١/ ٥٦).

(٣) راجع مغني المحتاج: ١/ ٥٧.

(٤) انظر حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير: ١/ ١٢٥.

ما يلحق بالسواك من سنن العادات الحسنة (سنن الفطرة):

ورد في السنة النبوية أحاديث تبين مجموعة حسنة من الآداب أو السنن الدينية المرتبطة بنظافة أجزاء الإنسان من أشعار وأظفار ونحوها، يحسن ذكرها كما وردت، ثم تشرح وتوضح على طريقة الفقهاء.

ومن أهم هذه الأحاديث اثنان: الأول ذكر فيه خمس خصال من الفطرة، والثاني ذكر فيه عشر خصال:

سنن الفطرة الخمس:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: خمس من الفطرة: الاستحداد، والختان، وقص الشارب، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار»[١].

والاستحداد: هو حلق العانة، وهو سنة بالاتفاق، ويكون بالحلق، والقص، والنتف، والنورة (الكلس). قال النووي: والأفضل الحلق. والمراد بالعانة: الشعر النابت حول فرج الرجل، أو فرج المرأة.

والخِتان: قطع جميع الجلدة التي تغطي حشفة ذكر الرجل، حتي ينكشف جميع الحشفة. وفي المرأة قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج. ويسمى ختان الرجل إعذاراً، وختان المرأة: خفضاً، فالخفض للنساء كالختان للرجال.

ويستحب أن يكون في اليوم السابع من الولادة، والأظهر أنه يحسب يوم الولادة. وهو سنة للرجل، مكرمة للمرأة عند الحنفية والمالكية، لحديث: «الختان سنة في الرجال، مكرمة في النساء»[٢].

وواجب عند الشافعية والحنابلة للذكر والأنثى، لقوله ﷺ لرجل أسلم: «ألق عنك شعر الكفر، واختتن»[٣]ولخبر أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «من أسلم

---

(١) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ١/ ١٠٨وما بعدها).

(٢) رواه أحمد والبيهقي من حديث الحجاج بن أرطاة، وهو مدلس، وفيه اضطراب، وقال عنه البيهقي: هو ضعيف منقطع (نيل الأوطار: ١/ ١١٣) ورواه الخلال بإسناده عن شداد بن أوس.

(٣) رواه أبو داود من حديث عثيم، وفيه مقال.

فليختتن»[١]وفي حديث آخر لأبي هريرة: «اختتن إبراهيم خليل الرحمن بعد ما أتت عليه ثمانون سنة، واختتن بالقَدُّوم»[٢]أي آلة النجارة، ولأنه من شعار المسلمين، فكان واجباً كسائر شعاراتهم.

والدليل على أنه مكرمة لا واجب للنساء عند الحنفية: حديث: «الختان سنة للرجال، ومكرمة للنساء» وحديث «أشمِّي ولا تنهكي»[٣]وفي حديث أم عطية: «إذا خَفَضْتِ فأشِمِّي» .

وقص الشارب: هو سنة بالاتفاق. والقاص مخير بين أن يتولى ذلك بنفسه، أو يوليه غيره، لحصول المقصود، بخلاف الإبط والعانة.

والمراد به عند الشافعية والمالكية: التقصير بأن يؤخذ من الشارب حتى يبدو أطراف الشفة، وهو معنى الحديث «احْفُوا الشوارب وأرْخوا اللحى، خالفوا المجوس»[٤]أو «جزوا الشوارب» .

ويراد به عند الحنفية: الاستئصال، لظاهر الحديث السابق: «احفوا وانهَكُوا» .

ويخير عند الحنابلة بين القص والإحفاء، والحف أولى نصاً.

أما **إرخاء أو إعفاء اللحية:** فهو تركها وعدم التعرض لها بتغيير، وقد حرم المالكية والحنابلة حلقها، ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة، ولا أخذ ما تحت حلقه، لفعل ابن عمر[٥].

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في التلخيص الجبير، ولم يضعفه، وتعقب بقول ابن المنذر : ليس في الختان خبر يرجع إليه، ولا سنة تتبع.

(٢) متفق عليه (نيل الأوطار: ١/ ١١١).

(٣) روي عن جابر بن زيد موقوفاً عليه أن النبي ﷺ قال للخافضة: الخاتنة «أشِمِّي ولا تَنْهكي» أي اقطعي بعض النواة ولا تستأصِليها.

(٤) رواه أحمد ومسلم عن أبي هريرة، وفي معناه روى أحمد والشيخان عن ابن عمر: «خالفوا المشركين، وفِّروا اللِّحى، وأحفوا الشوارب» وروى أحمد والنسائي والترمذي وقال: حديث صحيح عن زيد بن أرقم: «من لم يأخذ من شاربه فليس منا» (نيل الأوطار: ١/ ١٤وما بعدها).

(٥) كان ابن عمر إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته، فما فضل أخذه (المرجع السابق).

ويكره حلقها تحريماً عند الحنفية، ويكره تنزيهاً عند الشافعية، فقد ذكر النووي في شرح مسلم عشر خصال مكروهة في اللحية، منها حلقها، إلا إذا نبت للمرأة لحية، فيستحب لها حلقها.

ونتف الإبط: هو سنة بالاتفاق أيضاً.

وتقليم الأظافر: هو سنة بالاتفاق أيضاً.

ويستحب في كل ما سبق البدء بالجانب الأيمن، لحديث التيامن المتقدم، وفيه: «كان يعجبه التيمن في تنعله وترجله وطهوره، وفي شأنه كله» .

خصال الفطرة العشر:

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسِّواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البَرَاجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء يعني الاستنجاء، قال الراوي مصعب بن شيبة: ونسيت العاشرة، إلا أن تكون المضمضة»[1]وقال النووي عن العاشرة: لعلها الختان، وهو أولى.

وقد سبق بيان هذه الخصال في الحديث السابق وفي سنن الوضوء، أما غسل البراجم: فهو سنة مستقلة ليست بواجبة، والبراجم: عقد الأصابع ومعاطفها كلها. قال العلماء: ويلحق بالبراجم: ما يجتمع من الوسخ في معاطف الأذن، وقعر الصماخ، فيزيله بالمسح ونحوه.

وأما انتقاص الماء فهو الاستنجاء، وفي رواية: الانتضاح: وهو نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس.

---

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائي والترمذي عن عائشة، ورواه أبو داود من حديث عمار، وصححه ابن السكن قال الحافظ ابن حجر: وهو معلول. ورواه الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس موقوفاً (نيل الأوطار: ١/ ١١٠).

آراء الفقهاء في خصال الفطرة:

بناء على ما ورد في الحديثين السابقين وغيرهما قال الفقهاء[١]:

١- **الطيب والظفر والكحل:** يسن الادهان في بدن وشعر غِبّاً: يوماً فيوماً، والاكتحال وتراً في كل عين قبل النوم، والوتر: ثلاثة في العين اليمنى، وثلاثة في اليسرى، وتقليم الأظافر بادئاً ـ كما يرى الشافعية ـ بسبابة يده اليمنى إلى الخنصر، ثم الإبهام، ثم خنصر اليسرى إلى الإبهام. ويستحب سل رؤوس الأصابع بعد قص الأظافر تكميلاً للنظافة، وينبغي دفن الشعر والأظافر وإن رمى به فلا بأس. وقطع الظفر بالأسنان مكروه يورث البرص.

والدليل لما سبق بالترتيب: أنه عليه السلام «نهى عن الترجل إلا غِبّاً»[٢]. وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه «كان يكتحل بالإثْمِد (حجر للكحل معروف)، كل ليلة، قبل أن ينام، وكان يكتحل في كل عين ثلاثة أميال»[٣].

وتقليم الأظفار من سنن الفطرة، في الحديثين السابقين. والمرأة تتطيب في بيتها، وتمنع من الطيب في غير بيتها لأنه يؤدي إلى الفتنة والفساد. قال الحنفية: قلم الأظفار سنة إلا في دار الحرب فإن تركها مندوب إليه.

٢- **الانتعال وإطالة الثياب:** يكره بلا عذر المشي في نعل واحد للنهي الصحيح عنه، ولئلا يختل توازنه ومشيه، كما يكره الانتعال قائماً للنهي الصحيح عنه، ولأنه يخشى منه السقوط.

ويكره إطالة العَذَبة (طرف العمامة) والثوب والإزار عن الكعبين، لا للخيلاء،

---

(١) المغني: ١/ ٨٥-٩٤، كشاف القناع: ١/ ٨٢-٩١، الحضرمية: ص٩، الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٦٧-٣٧٠.

(٢) رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وصححه الترمذي عن عبد الله بن المغفَّل (نيل الأوطار: ١/ ١٢٣)، والترجل: تسريح الشعر ودهنه، وروى أحمد عن أبي أيوب مرفوعاً: «أربع من سنن المرسلين: الحِنّاء، والتعطر، والسواك، والنكاح» وعن أنس: قال رسول الله ﷺ: «حبب إلي من الدنيا: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة» رواه النسائي وأحمد وابن أبي شيبة، والمرسل أشبه بالصواب (نيل الأوطار: ١/ ١٢٧).

(٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

وإلا حرم. ولا يكره إرسال العَذَبة ولا عدمه، كما لا يكره للمرأة إرسال ثوبها على الأرض ذراعاً.

٣- **الختان:** سنة عند الحنفية والمالكية: واجب عند الشافعية والحنابلة للذكر والأنثى، كما بينا في شرح الحديث السابق ومكرمة للنساء عند الحنفية. ويجب للذكر والأنثى في رأي الحنابلة عند البلوغ ما لم يخف على نفسه، لقول ابن عباس: «وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك»[١].

والختان في الصغر أفضل منه عند التمييز، لأنه أسرع برءاً.

ويكره الختان قبل اليوم السابع من الولادة.

ويجوز أن يختن نفسه إن قوي عليه وأحسنه، لأنه قد روي أن إبراهيم عليه السلام ختن نفسه.

٤- **الشعر:** يسن الامتشاط غِبّاً كالادهان، ويفعله كل يوم لحاجة لخبر أبي قتادة عند النسائي. واللحية كالرأس في ذلك.

ويسن قص الشارب وإعفاء اللحية ونتف الإبط، لأنها من خصال الفطرة في الحديث السابق. ويكون ذلك مع تقليم الأظفار وحلق العانة يوم الجمعة، وقيل: يوم الخميس، وقيل: يخير. ويدفن الشعر والظفر والدم، لما ثبت عن النبي ﷺ[٢].

ويفعل ما ذكر كل أسبوع، لأن النبي ﷺ «كان يأخذ أظفاره وشاربه كل جمعة»[٣] فالأفضل أن يقلم أظفاره ويحفي شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع مرة.

---

(١) رواه البخاري.

(٢) روى الخلال بإسناده عن مثلة بنت مشرح الأشعرية، قالت: « رأيت أبي يقلم أظفاره ويدفنها، ويقول: رأيت النبي ﷺ يفعل ذلك» وعن ابن جريح عن النبيﷺ يقول: «كان يعجبه دفن الدم» وكان ابن عمر يدفن شعره وأظفاره (كشاف القناع: ١/ ٨٤ وما بعدها، المغني: ١/ ٨٨) وروى الديلمي في مسند الفردوس عن علي في حديث ضعيف: «قص الظفر ونتف الإبط وحلق العانة يوم الخميس، والغسل والطيب واللباس يوم الجمعة» .

(٣) رواه البغوي بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص (كشاف القناع، المكان السابق).

ويكره ترك التقليم، والحلق لشعر الرأس والعانة، والنتف فوق أربعين يوماً، ويستحب حلق الرأس في كل جمعة، ويكره القزَع وهو أن يحلق البعض ويترك البعض قطعاً مقدار ثلاثة أصابع، وعن أبي حنيفة: يكره أن يحلق قفاه إلا عند الحجامة. وحلق الشعر وقص الأظفار حال الجنابة مكروه.

وكان هديه ﷺ في حلق رأسه: تركه كله أو حلقه كله، ولم يكن يحلق بعضه ويدع بعضه. ويسن أن يغسله ويسرحه متيامناً لحديث «من كان له شعر فليكرمه»[١] قال ابن عبد البر: أجمع العلماء في جميع الأمصار على إباحة الحلق، أي حلق الذكر رأسه ولو لغير نسك وحاجة.

ويكره نتف الشيب، لحديث «نهى رسول الله ﷺ عن نتف الشيب، وقال: إنه نور الإسلام»[٢]. ويكره أيضاً نتف اللحية إيثاراً للمردودة، ويكره القَزَع: وهو حلق بعض الرأس - كما تقدم - للنهي عنه، ويكره حلق القفا منفرداً عن الرأس إذا لم يحتج إليه لحجامة أو غيرها - كما تقدم -، لأنه من فعل المجوس. ويخضب الشيب بحمرة أو صفرة، اتباعاً للسنة[٣]، ويكره أو يحرم بسواد إلا في حالة الحرب لإرهاب الكفار.

وللمرأة المزوجة أن تخضب يديها ورجليها بالحنَّاء إن أحب ذلك زوجها.

ويكره للمرأة حلق رأسها وقصه تماماً من غير عذر، قال عكرمة: «نهى النبي ﷺ أن تحلق المرأة رأسها»[٤]، فإن كان ثَمَّ عذر كقروح لم يكره. ويحرم حلقها رأسها لمصيبة كلطم خد وشق ثوب ويجوز للمرأة قص شعرها لما دون الأذن، حتى لاتتشبه بالرجال، ولها التجمل لزوجها أو للنساء بمختلف أنواع التسريحات، مالم تقصد التشبه بالكافرة أو الساقطة.

---

(١) رواه أبو داود، وإسناده حسن (نيل الأوطار: ١/ ١٢٣).

(٢) رواه الخلال من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وروى أيضاً من حديث طارق بن حبيب: «من شابه شيبة في الإسلام، كانت له نوراً يوم القيامة» (المغني: ١/ ٩١).

(٣) رواه أحمد وغيره (المغني: ١/ ٩١وما بعدها).

(٤) رواه الخلال بإسناده عن قتادة عن عكرمة.

٥- **التزين:** لا بأس بالنظر في المرآة، ويقول حينئذ: (اللهم كما حسَّنت خَلْقي، فحسِّن خُلُقي، وحرِّمْ وجهي على النار)[١].

ويكره ثقب أذن صبي، لا بنت نصاً، لحاجتها للتزين بخلافه.

ويحرم نمص (وهو نتف الشعر من الوجه)، ووَشْر (أي برد الأسنان لتحدد وتفلج وتحسن)، ووشْم (وهو غرز الجلد بإبرة حتى يخرج الدم ثم حشوه كحلاً أو نيلة ليخضر أو يزرق بسبب الدم الحاصل بغرز الإبرة)، ووصل شعر بشعر، لقوله ﷺ: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله»[٢]أي الفاعلة، والمفعول بها ذلك بأمرها، واللعنة على الشيء تدل على تحريمه؛ لأن فاعل المباح لا تجوز لعنته. وعلى هذا فلا يجوز وصل شعر المرأة بشعر آخر لهذا الحديث، وأما وصله بغير الشعر: فإن كان بقدر ما تشد به رأسها فلا بأس به، لأن الحاجة داعية إليه، ولا يمكن التحرز منه، كذلك لا يحرم في الأصح ما يزيد عن الحاجة إن كان فيه مصلحة من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة. وقال مالك: الوصل ممنوع بكل شيء، سواء وصلته بشعر أو صوف أو خرق، لحديث جابر: «أن النبي ﷺ زجر أن تصل المرأة برأسها شيئاً»[٣].

---

(١) لخبر أبي هريرة، رواه أبو بكر بن مردويه، والخلق الأول: الصورة الظاهرة، والثاني: الصورة الباطنة.

(٢) رواه الجماعة عن ابن مسعود، ورواه الجماعة أيضاً عن ابن عمر: «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة» وهما صحيحان (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٠) والواصلة: هي التي تصل شعر امرأة بشعر امرأة أخرى، لتكثر به شعر المرأة. والمستوصلة: هي التي تطلب أن يفعل بها ذلك، ويقال لها: موصولة. والوشم حرام على الفاعل والمفعول به. والمتنمصات: جمع متنمصة: وهي التي تطلب نتف الشعر من وجهها، والنامصة: المزيلة شعرها من نفسها أو من غيرها، والمتفلجات جمع متفلجة وهي التي تبرد ما بين أسنانها والثنايا والرباعيات. قال الطبري: لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص، التماس حسن، لا للزوج ولا لغيره، .كمن تكون مقرونة الحاجبين، فتزيل ما بينهما توهم البلج وعكسه (تحفة الأحوذي بشرح الترمذي: ١/ ٦٧).

(٣) نيل الأوطار: ٦/ ١٩١.

وقد فصل الشافعية والحنابلة في موضوع وصل الشعر، فقالوا: إن وصلت المرأة شعرها بشعر آدمي، فهو حرام بلا خلاف، سواء أكان شعر رجل أم امرأة، وسواء أكان شعر قريب محرم أم زوج أم غيرهما لعموم الأدلة، ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه.

وإن وصلته بشعر غير آدمي: فإن كان شعراً نجساً، وهو عندهم: شعر الميتة وشعر ما لا يؤكل لحمه إذا انفصل في حياته، فهو حرام أيضاً للحديث، ولأنه حمل نجاسة في صلاتها وغيرها عمداً. وهاتان الحالتان يستوي فيهما المرأة المزوجة وغيرها من النساء، والرجال. لكن الأوجه عند الشافعية أنه يجوز التنميص بإذن الزوج؛ لأن له غرضاً في تزيينها له، وقد أذن لها فيه[1].

وأما الشعر الطاهر من غير الآدمي: فإن لم يكن لها زوج فالوصل حرام أيضاً، وإن كان لها زوج يجوز لها في الأصح بإذن الزوج، وإلافهو حرام.

وأما نتف الشعر (النَّمْص) فهو حرام مطلقاً، إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب، فلا يحرم إزالتها، بل يستحب، كما قال النووي وغيره.

والتحريم المذكور في الحديث إذا كان لقصد التحسين، لا لداء وعلة، فإنه ليس بمحرم. والمحرم فقط هو نتف الشعر من الوجه، وللمرأة حلق الوجه وحفه نصاً، ولها تحسين شعرها وتحميره ونحوه من كل ما فيه تزيين للزوج، ولها التحذيف، أي إرسال الشعر الذي بين العذار والنزعة، ويكره ذلك، كما يكره حف الوجه للرجل.

وينبني على ذلك أنه يحرم قلع سن أو إصبع زائدة أو عضو زائد؛ لأنه من تغيير خلق الله، قال القاضي عياض: إلا أن تكون هذه الزوائد مؤلمة ويتضرر بها، فلا بأس بنزعها، واستثنى الطبري ما يحصل به الضرر والأذية، كالسن الزائدة أو الطويلة التي تعوق في الأكل أو الأصبع الزائدة التي تؤذي أو تؤلم، سواء للمرأة أو للرجل[2].

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٩١والظاهر أن هذا إذا أعقبه ستر الوجه عن الأجانب.

(٢) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: ١/ ٦٨.

ويكره كسب الماشطة ككسب الحمامي، ويحرم على النساء التشبه بالمردان، كما يحرم على المردان التشبه بالنساء.

ويكره كما تقدم نتف الشيب من المحل الذي لا يطلب منه إزالة شعره، لخبر الترمذي وحسنه: « لا تنتفوا الشيب، فإنه نور المسلم يوم القيامة » .

٦- **تغطية الإناء:** يسن تخمير الإناء أي تغطيته، ولو بعود، لحديث: «أوك سِقاك، واذكر اسم الله، وخمِّر إناءك، واذكر اسم الله، ولو أن تعرض عليه عوداً»[١] وحكمة وضع العود: أن يعتاد تخميره ولا ينساه، وربما كان سبباً لرد دبيب بحباله، أو بمروره عليه. ويسن مع ذكر اسم الله إيكاء السقاء (ربط فم وعاء الماء) إذا أمسى، للخبر السابق.

٧- **النوم:** يسن إغلاق الباب وإطفاء المصباح عند الرقاد، وإطفاء الجمر عند الرقاد مع ذكر اسم الله، للحديث السابق. وينفض الفراش عند إرادة النوم، ويسن وضع يده اليمنى تحت خده الأيمن، ويجعل وجهه نحو القبلة على جنبه الأيمن، ويتوب إلى الله تعالى، ويقول ما ورد: (باسمك ربي وضعت جنبي، وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لي، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين).

ويستحب قراءة سورة السجدة (آلم)، وسورة الملك (تبارك)، وروى الإمام أحمد والترمذي والخلا ل عن جابر أنه ﷺ كان يفعل ذلك أي الدعاء والقراءة. ويستحب أيضاً قراءة آخر سورة البقرة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٥] وآية الكرسي والمعوذتين وسورة الإخلاص، وإذا استيقظ من النوم نظر في السماء وقرأ آخر آل عمران: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٠].

ويكره النوم على سطح ليس عليه حاجز، لنهيه عليه السلام[٢]، وخشية أن يتدحرج، فيسقط عنه.

ويكره نومه على بطنه وعلى قفاه[٣]، إن خاف انكشاف عورته.

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه الترمذي من حديث جابر.

(٣) قال بعضهم في الآداب الكبرى: النوم على القفا رديء يضر الإكثار منه بالبصر، وبالمني، وإن استلقى للراحة بلا نوم لم يضر. وأردأ من ذلك النوم منبطحاً على وجهه.

ويكره النوم بعد العصر لحديث: «من نام بعد العصر، فاختل عقله، فلا يلومن إلا نفسه»[١]، والنوم بعد الفجر، لأنه وقت قسْم الأرزاق، كما ثبت في السنة، والنوم تحت السماء متجرداً من ثيابه مع ستر العورة فقط، والنوم بين قوم مستيقظين؛ لأنه خلاف المروءة، والنوم وحده لحديث «نهى عن الوحدة، وأن يبيت الرجل وحده»[٢]، كما يكره السفر وحده، لخبر «الواحد شيطان»[٣].

والنوم والجلوس بين الظل والشمس، لنهيه عليه السلام عنه[٤]، وفي الخبر: أنه مجلس الشيطان.

ويكره ركوب البحر عند هيجانه؛ لأنه مخاطرة.

وتستحب القائلة[٥] أو القيلولة: أي الاستراحة وسط النهار، وإن لم يكن مع ذلك نوم، شتاء أو صيفاً.

ويقرأ عند الميت (يس) لحديث عند أبي داود وغيره، ويقرأ عند المريض الفاتحة والإخلاص والمعوذتين مع النفخ في اليدين ويمسحه بهما، كما ثبت في الصحيحين، ويقرأ الكهف يوم الجمعة وليلتها.

وسيأتي في بحث الحظر والإباحة مزيد بيان لأحوال الإنسان وعاداته في اللبس واستعمال الأواني والنظر واللمس واللهو والطعام والشراب.

المبحث الثالث. المسح على الخفين

معناه ومشروعيته، كيفيته ومحله، وشروطه، مدته، مبطلاته، المسح على العمامة، المسح على الجوارب، المسح على الجبائر.

---

(١) رواه أبو يعلى الموصلي عن عائشة، لكنه حديث ضعيف.

(٢) رواه أحمد عن ابن عمر مرفوعاً، وهو حديث حسن.

(٣) رواه الحاكم عن أبي هريرة: « الواحد شيطان، والاثنان شيطانان، والثلاثة ركب» وهو صحيح.

(٤) رواه أحمد.

(٥) القائلة لغة: النوم في الظهيرة.

أولاً ـ معنى المسح على الخفين ومشروعيته:

المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين في الوضوء، ومعناه لغة: إمرار اليد على الشيء. وشرعاً: إصابة اليد المبتلة بالماء (البِلَّة) لخف مخصوص في موضع مخصوص، وفي زمن مخصوص، والخف شرعاً: الساتر للكعبين فأكثر من جلد ونحوه. والموضع المخصوص: ظاهر الخفين لا باطنهما، والزمن المخصوص: هو يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام بلياليها للمسافر[١]. ولم يحدد المالكية مدة للمسح كما سيأتي بيانه، كما أن الإمامية حال تجويزه للضرورة لم يقدروا مدة المسح بيوم ولا ثلاثة أيام.

وصفة المسح: أنه شرع رخصة، وهو جائز في المذاهب الأربعة في السفر والحضر، للرجال والنساء[٢]، تيسيراً على المسلمين، وبخاصة في وقت الشتاء والبرد، وفي السفر، ولأصحاب الأعمال الدائمة كالجنود والشرطة والطلاب المواظبين على العمل في الجامعات ونحوهم.

وقد ثبتت مشروعيته بالسنة النبوية في طائفة من الأحاديث منها:

١ - حديث علي رضي الله عنه قال: «لو كان الدين بالرأي، لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، لقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه» وقال علي أيضاً: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم»[٣].

٢ - حديث المغيرة بن شعبة، قال: كنت مع النبي ﷺ[٤]، فتوضأ، فأهويت لأنزع خفيه، فقال: دعهما، فإني أدخلتهما طاهرتين، فمسح عليهما»[٥].

---

(١) الدر المختار: ١/ ٢٤٠وما بعدها.

(٢) بداية المجتهد: ١/ ١٧، القوانين الفقهية: ص ٨٣٣٨، مراقي الفلاح: ص ٢١.

(٣) الحديث الأول: أخرجه أبو داود والدارقطني بإسناد حسن، وقال ابن حجر: إنه حديث صحيح. والثاني أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه (سبل السلام: ١/ ٥٨-٦٠، نيل الأوطار: ١/ ١٨٤).

(٤) أي في سفر، كما صرح به البخاري، وعند مالك وأبي داود: السفر في غزوة تبوك.

(٥) متفق عليه (سبل السلام: ١/ ٥٧، نيل الأوطار: ١/ ١٨٠).

٣ - حديث صفوان بن عَسَّال، قال: أمرنا، يعني النبي ﷺ أن نمسح على الخفين، إذا نحن أدخلناهما على طُهْر، ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول، ولا نخلعهما إلا من جنابة»[١].

٤ - حديث جرير، أنه بال ثم توضأ، ومسح على خفيه، فقيل له: تفعل هكذا؟ قال: «نعم رأيت رسول الله ﷺ بال، ثم توضأ ومسح على خفيه»[٢]. ومن المعروف أن إسلام جرير كان بعد نزول سورة المائدة التي فيها آية الوضوء.

قال النووي في شرح مسلم: وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة. وصرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رواته، فجاوزوا الثمانين، منهم العشرة المبشرون بالجنة. وقال الإمام أحمد: فيه أربعون حديثاً عن الصحابة مرفوعة. وقال الحسن: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين[٣]والقول بالمسح قول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وسعد بن أبي وقاص وبلال وحذيفة وبريدة وخزيمة ابن ثابت وسلمان وجرير البجلي وغيرهم.

وقد أنكر الشيعة الإمامية والزيدية والإباضية والخوارج مشروعية المسح على الخفين[٤]، والأدق أن يقال: إن الإمامية لا يجيزون المسح مع الاختيار، ويجيزونه للضرورة عند الخوف والتَّقية، أما الخوارج فلا يجوز عندهم ولو لضرورة.

واستدلوا على رأيهم بأدلة لا تخلو من مناقشة، بل هي واهية، منها:

١ - إنه منسوخ بآية الوضوء في سورة المائدة التي لم يذكر فيها المسح على

---

(١) رواه أحمد وابن خزيمة، والنسائي والترمذي، وصححه الترمذي وابن خزيمة، ورواه الشافعي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والبيهقي، وقال البخاري: إنه حديث حسن (نيل الأوطار: ١/ ١٨١، سبل السلام: ١/ ٥٩).

(٢) متفق عليه، ورواه أبو داود (نيل الأوطار: ١/ ١٧٦).

(٣) أخرجه عنه ابن أبي شيبة.

(٤) نيل الأوطار: ١/ ١٧٦-١٧٨، كتاب الخلاف في الفقه للطوسي عند الإمامية: ١/ ٦٠-٦١، شامل الأصل والفرع عند الإباضية للشيخ محمد بن يوسف أَطَفَيِّش: ١/ ٢١١، سبل السلام: ١/ ٥٧وما بعدها.

الخفين، وإنما قال تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦/٥] فعينت الآية مباشرة الرجلين بالماء.

روي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: سبق الكتاب الخفين، وقال ابن عباس: ما مسح رسول الله ﷺ بعد المائدة. ورد: بأن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق، فإن كان المسح على الخفين ثابتاً قبل نزولها، فورودها بغسل الرجلين، أو مسحهما على رأي الإمامية دون التعرض للمسح، لا يوجب نسخ المسح على الخفين. وإن كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلا نسخ قطعاً. ثم إن إسلام جرير راوي الحديث السابق كان بعد نزول المائدة كما بينا، وقد رأى الرسول عليه السلام يمسح على خفيه، ومن شرط النسخ تأخر الناسخ.

والخلاصة: أن آية الوضوء نزلت في غزوة المُرَيسيع، ومسحه ﷺ في غزوة تبوك[1]، فكيف ينسخ المتقدم المتأخر؟!

وأما قول علي فيما أخرجه عنه ابن أبي شيبة، فهو منقطع، كذا ما روي عن ابن عباس، مع أنه مخالف ما ثبت عنهما من القول بالمسح، وعارض حديثهماما هو أصح منهما، وهو حديث جرير البجلي.

٢ - الأخبار الواردة بمسح الخفين نسخت بآية المائدة التي ذكر فيها الوضوء.

والجواب: أن الآية عامة مطلقاً باعتبار حالتي لبس الخف وعدمه، فتكون أحاديث الخفين مخصِّصة أو مقيدة، فلا نسخ، وتلك الأحاديث متواترة كما بينت، فتصلح مخصصة بالاتفاق، أي أن قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦/٥] مطلق قيدته أحاديث المسح على الخف، أو عام خصصته تلك الأحاديث.

٣ - لم يذكر المسح على الخفين في أحاديث الوضوء، وإنما فيها كلها الأمر بغسل الرجلين، دون ذكر المسح، وفيها بعد غسل الرجلين: (لا يقبل الله الصلاة من دونه) وقوله عليه السلام لمن لم يغسل عقبه: «ويل للأعقاب من النار» .

---

(١) غزوة المريسيع أو غزوة بني المصطلق وقعت في شعبان في السنة السادسة من الهجرة، وحدث اللقاء على ماء يقال له (المريسيع) من ناحية قديد إلى الساحل. وغزوة تبوك أو غزوة العسرة حدثت في رجب من التاسعة للهجرة.

والجواب: أن غاية ما اشتملت عليه الأحاديث الأمر بالغسل، دون حصر ولا قصر ينفي مشروعية غيره، ولو كان فيها ما يدل على الغسل فقط، لكانت مخصصة بأحاديث المسح المتواترة. وأما لفظ (لا يقبل الله الصلاة بدونه) فلم يثبت من وجه يعتد به. وأما حديث «ويل للأعقاب من النار» فهو وعيد لمن مسح رجليه، ولم يغسلهما، ولم يرد في المسح على الخفين.

وهو لا يشمل المسح على الخفين، لأنه يدع رجله كلها، ولا يدع العقب فقط. ثم إن أحاديث المسح مخصصة للماسح من ذلك الوعيد.

ويمكن أن يقال: قد ثبت في آية المائدة قراءة بالجر لأرجلكم عطفاً على الممسوح وهو الرأس، فيحمل على مسح الخفين كما بينت السنة، ويتم ثبوت المسح بالسنة والكتاب، وهو أحسن الوجوه التي توجه به قراءة الجر.

ثانياً ـ كيفية المسح على الخفين ومحله:

كيفيته: الابتداء من أصابع القدم خطوطاً بأصابع اليد إلى الساق. والواجب في المسح عند الحنفية[1]: هو قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد، على ظاهر مقدم كل رجل، مرة واحدة، اعتباراً لآلة المسح، فلا يصح على باطن القدم، ولاعقبه، ولا جوانبه وساقه. ولا يسن تكراره ولا مسح أسفله لأنه يراعى فيه جميع ما ورد به الشرع.

والواجب عند المالكية[2]: مسح جميع أعلى الخف، ويستحب أسفله أيضاً. وعند الشافعية[3]: يكفي مُسمَّى مسح، كمسح الرأس، في محل الفرض وهو ظاهر الخف، لا أسفله وحرفه وعقبه؛ لأن المسح ورد مطلقاً، ولم يصح فيه تقدير شيء معين، فتعين الاكتفاء بما ينطلق عليه اسم المسح، كإمرار يد أو عود ونحوهما، أي يجزئه أقل ما يقع عليه اسم المسح، ويسن مسح أعلاه وأسفلِه وعقبه خطوطاً، كما قال المالكية.

---

(١) مراقي الفلاح: ص٢٢٢، البدائع: ١/ ١٢، اللباب: ١/ ٤٣، فتح القدير: ١/ ١٠٣، الدر المختار: ١/ ٢٤٦، ٢٥١، ٢٦٠.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٩، الشرح الصغير: ١/ ١٥٩.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٦٧، المهذب: ١/ ٢٢.

وعند الحنابلة[١]: المجزئ في المسح: أن يمسح أكثر مقدم ظاهر الخف، خطوطاً بالأصابع، ولا يسن مسح أسفل الخف ولا عقبه، كما قال الحنفيه. ودليلهم: أن لفظ المسح ورد مطلقاً، وفسره النبي ﷺ بفعله، فيجب الرجوع إلى تفسيره، وقد فسر المسح في حديث المغيرة بن شعبة. فيما يرويه الخلاّل بإسناده. قال: «ثم توضأ ومسح على الخفين، فوضع يده اليمنى على خفه الأيمن، ووضع يده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة، حتى كأني أنظر إلى أثر أصابعه على الخفين».

والخلاصة: أن الواجب هو مسح جميع ظاهر الخف عند المالكية، كسائر أعضاء الوضوء، وبمقدار ثلاث أصابع من اليد عند الحنفية كمسح الرأس في الوضوء، ومسح أكثر أعلى الخف عند الحنابلة لحديث المغيرة: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخفين»[٢] والواجب عند الشافعية: أقل ما يطلق عليه اسم المسح؛ لأن ما ورد في الشرع مطلقاً يتحقق بأي حالة من حالاته، والراجح تحقيق مدلول المسح على الخف، كالراجح في المسح بالرأس في الوضوء.

وسبب الاختلاف في مسح باطن الخف تعارض أثرين[٣]:

أحدهما ـ حديث المغيرة بن شعبة، وفيه أنه ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله[٤]، وبه أخذ المالكية والشافعية. والثاني ـ حديث علي السابق: «لو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه» وبه أخذ الحنفية والحنابلة.

والفريق الأول: جمع بين الحديثين، فحمل حديث المغيرة على الاستحباب، وحديث علي على الوجوب.

---

(١) المغني: ١/ ٢٩٨، كشاف القناع: ١/ ١٣٠، ١٣٣.

(٢) رواه أحمد وأبو داود.

(٣) بداية المجتهد: ١/ ١٨.

(٤) رواه الخمسة إلا النسائي، وأخرجه الدارقطني والبيهقي وابن الجارود، لكنه معلول ضعيف (نيل الأوطار: ١/ ١٨٥).

والفريق الثاني: ذهب مذهب الترجيح، فرجح حديث علي على حديث المغيرة، لأنه أرجح سنداً، ولأن المسح على الخف شرع مخالفاً للقياس، فيقتصر فيه على النحو الذي ورد به الشرع.

والثاني هو الأرجح في تقديري، وإن قال ابن رشد: والأسد في هذه المسألة هو مالك.

والخلاصة: أن محل المسح على الخف هو ظاهره وأعلاه ولا يمسح باطنه وأسفله عند الحنفية والحنابلة، ومحله المفروض عند المالكية والشافعية: هو أعلى الخف ويسن مسح أسفله معه.

سنة المسح: تبين مما ذكر أن للفقهاء رأيين في سنة المسح: قال الحنفية والحنابلة: يمسح خطوطاً بالأصابع بادئاً من ناحية الأصابع إلى الساق، لحديث المغيرة رضي الله عنه: « أن النبي ﷺ مسح على خفيه، ووضع يده اليمنى على خفه الأيمن، ويده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح إلى أعلاه مسحة واحدة»[(١)].

فإن بدأ في المسح من ساقه إلى أصابعه، أجزأه.

ويسن مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى والرجل اليسرى باليد اليسرى، لحديث المغيرة السابق.

وقال المالكية والشافعية: صفة المسح المندوبة: أن يضع باطن كف يده على أطراف أصابع رجله اليمنى، ويضع باطن كف يده اليسرى تحت أصابع رجليه (عند المالكية) وتحت العقب (عند الشافعية)، ثم يمر يديه إلى آخر قدمه، أي أنه يندب عندهم مسح أعلى الخف مع أسفله معاً، ولا يسن استيعابه بالمسح، ويكره تكراره وغسله؛ لأن ذلك مفسد للخف، ولو فعل ذلك أجزأه.

ثالثاً ـ شروط المسح على الخفين:

هناك شروط ثلاثة متفق عليها فقهاً، وشروط مختلف فيها بين الفقهاء[(٢)]، ومن

---

(١) رواه البيهقي في سننه، وابن أبي شيبة (نصب الراية: ١/ ١٨٠).

(٢) راجع الدر المختار: ١/ ٢٤١-٢٤٥، البدائع: ١/ ٩وما بعدها، مراقي الفلاح: ص ٢٢، =

المعلوم أنها جميعاً شروط في المسح لأجل الوضوء، أما من أجل الجنابة فلا يجوز المسح، فلا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل، لحديث صفوان بن عسَّال المتقدم: «أمرنا النبي ﷺ أن نمسح على الخفين، إذا نحن أدخلناهما على طهر، ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم، ولا نخلعهما إلا من جنابة».

الشروط المتفق عليها: اتفق الفقهاء على اشتراط شروط ثلاثة في المسح على الخفين لأجل الوضوء وهي ما يأتي:

١- **لبسهما على طهارة كاملة**: لحديث المغيرة السابق، قال: «كنت مع النبي ﷺ في سفر، فأهويت لأنزع خفيه، فقال: دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين، فمسح عليهما»[(١)]، واشترط الجمهور أن تكون تلك الطهارة بالماء، وأجاز الشافعية: أن تكون الطهارة بالماء من وضوء أو غسل، أو بالتيمم لا لفقد الماء.

وقد جعل المالكية هذا الشرط مشتملا على شروط خمسة في الماسح هي:

الأول - أن يلبس الخف على طهارة، فإن لبسه محدثاً، لم يصح المسح عليه. وأجاز الشيعة الإمامية أن يلبس الخف على طهارة أو غير طهارة.

الثاني - أن تكون الطهارة مائية، لا ترابية، وهذا شرط عند الجمهور غير الشافعية، فإن تيمم ثم لبس الخف، لم يكن له المسح عند الجمهور؛ لأنه لبسه على طهارة غير كاملة، ولأنها طهارة ضرورة بطلت من أصلها، ولأن التيمم لا يرفع الحدث، فقد لبسه وهو محدث.وقال الشافعية: إن كان التيمم لفقد الماء فلا يجوز المسح بعد وجود الماء، وإنما يلزمه إذا وجد الماء نزع الخف، والوضوء الكامل. أما إن كان التيمم لمرض ونحوه، فأحدث فله أن يمسح على الخف.

= الشرح الصغير: ١٥٤-١٥٦، القوانين الفقهية: ص٣٨، مغني المحتاج: ١/ ٦٥وما بعدها، المهذب: ١/ ٢١، المغني: ١/ ٢٨٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٦، كشاف القناع: ١/ ١٢٤-١٣٣، بداية المجتهد: ١/ ١٩-٢١.

(١) متفق عليه.

الثالث ـ أن تكون تلك الطهارة كاملة، بأن يلبسه بعد تمام الوضوء أو الغ الذي لم ينتقض فيه وضوءه. فإن أحدث قبل غسل الرجل، لم يجز له المسح؛ لأن الرِجْل حدثت في مقرها، وهو محدث، فصار كما لو بدأ اللبس وهو محدث.

والشرط عند الشافعية والحنابلة: أن تكون الطهارة كاملة عند اللبس، أي لا بد من كمال الطهارة جميعها، وأما عند الحنفية: فالطهارة عند الحدث بعد اللبس، أي لا يشترط كمال الطهارة، وإنما المطلوب إكمال الطهارة. ويظهر أثر الخلاف فيما لو غسل المحدث رجليه أولاً، ولبس خفيه، ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث، ثم أحدث، جاز له أن يمسح على الخفين عند الحنفية، لوجود الشرط: وهو (لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس). وعند الشافعية والحنابلة: لا يجوز لعدم الطهارة الكاملة وقت اللبس؛ لأن الترتيب شرط عندهم، فكان غسل الرجلين مقدماً على الأعضاء الأُخر، كأن لم يكن.

الرابع ـ ألا يكون الماسح مترفهاً بلبسه، كمن لبسه لخوف على حناء برجليه، أو لمجرد النوم به، أو لكونه حاكماً، أو لقصد مجرد المسح، أو لخوف برغوث مثلاً، فلا يجوز له المسح. لكن لو لبسه لحر أو برد أو وعر، أو خوف عقرب، ونحو ذلك، فيجوز له المسح.

الخامس ـ ألا يكون عاصياً بلبسه، كمُحرم بحج أو عمرة، لم يضطر للبسه، فلا يجوز له المسح. أما المضطر للبسه، والمرأة، فيجوز له المسح. والمعتمد عند المالكية والحنابلة والشافعية: أنه يجوز المسح للعاصي بالسفر كالعاق والديه وقاطع الطريق. والضابط عند المالكية: أن كل رخصة جازت في الحضر، كمسح خف وتيمم وأكل ميتة، تفعل في السفر، وكل رخصة تختص بالسفر كقصر الصلاة وفطر رمضان تجوز في السفر لغير العاصي بسفره، أما هو فلا يجوز له ذلك[1].

٢- أن يكون الخف طاهراً، ساتراً المحل المفروض غسله في الوضوء: وهو القدم بكعبيه من سائر الجوانب، لا من الأعلى، فلا يجوز المسح على خف غير ساتر الكعبين مع القدم، كما لا يجوز المسح على خف نجس، كجلد الميتة قبل الدباغ

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ١/ ١٤٣، كشاف القناع: ١/ ١٢٨، مغني المحتاج: ١/ ٦٦.

عند الحنفية والشافعية، وكذلك بعد الدباغ عند المالكية والحنابلة؛ لأن الدباغ عندهم غير مطهر، والنجس منهي عنه.

٣- **إمكان متابعة المشي فيه بحسب المعتاد:** وتقدير ذلك محل خلاف، فقال الحنفية: أن يكون الخف مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخاً[1] فأكثر، فلا يجوز المسح على خف متخذ من زجاج أو خشب أو حديد، أو خف رقيق يتخرق بالمشي. واشترطوا في الخفين: استمساكهما على الرجلين من غير شد.

والمعتبر عند المالكية: أن يمكن تتابع المشي فيه عادة، فلا يجوز المسح على خف واسع لا تستقر القدم أو أكثرها فيه، وإنما ينسلت من الرجل عند المشي فيه.

والمقرر عند الأكثرين من الشافعية: أن يمكن التردد فيه لقضاء الحاجات، للمقيم سفر يوم وليلة، وللمسافر: سفر ثلاثة أيام ولياليهن، وهو سفر القصر؛ لأنه بعد انقضاء المدة يجب نزعه.

وانفرد الحنابلة برأي خاص هنا، فقالوا: إمكان المشي فيه عرفاً، ولو لم يكن معتاداً، فجاز المسح على الخف من جلد ولبود وخشب، وزجاج وحديد ونحوها؛ لأنه خف ساتر يمكن المشي فيه، فأشبه الجلود، وذلك بشرط ألا يكون واسعاً يرى منه محل الفرض، أي كما قال الحنفية والمالكية.

الشروط المختلف فيها بين الفقهاء:

هناك شروط أخرى مقررة في المذاهب مختلف فيها وهي:

١- **أن يكون الخف صحيحاً سليماً من الخروق:** هذا شرط مفرع على الشرط الثالث السابق، مشروط عند الفقهاء، لكنهم اختلفوا في مقدار الخرق اليسير المتسامح فيه.

فالشافعية في الجديد والحنابلة: لم يجيزوا المسح على خف فيه خرق، ولو كان يسيراً؛ لأنه غير ساتر للقدم، ولو كان الخرق من موضع الخرز؛ لأن ما انكشف

---

(١) الفرسخ: ثلاثة أميال، اثنا عشر ألف خطوة، والميل: ١٨٤٨م، فيكون الفرسخ مساوياً ٥٥٤٤م.

حكمه حكم الغسل، وما استتر حكمه المسح، والجمع بينهما لا يجوز، فغلب حكم الغسل، أي أن حكم ما ظهر الغسل، وما استتر: المسح، فإذا اجتمعا غلب حكم الغسل، كما لو انكشفت إحدى قدميه.

والمالكية والحنفية: أجازوا استحساناً ورفعاً للحرج المسح على خف فيه خرق يسير؛ لأن الخفاف لا تخلو عن خرق في العادة، فيمسح عليه دفعاً للحرج. أما الخرق الكبير فيمنع صحة المسح، وهو عند المالكية: مالا يمكن به متابعة المشي، وهو الخرق الذي يكون بمقدار ثلث القدم، سواء أكان منفتحاً أم ملتصقاً بعضه ببعض، كالشق وفتق خياطته، مع التصاق الجلد بعضه ببعض. وإن كان الخرق دون الثلث ضر أيضاً إن انفتح، بأن ظهرت الرجل منه، لا إن التصق. ويغتفر الخرق اليسير جداً بحيث لا يصل بلل اليد حال المسح لما تحته من الرجل.

والخرق الكبير عند الحنفية: هو بمقدار ثلاث أصابع من أصغر أصابع القدم.

٢- **أن يكون الخف من الجلد:** هذا شرط عند المالكية، فلا يصح المسح عندهم على خف متخذ من القماش، كما لا يصح عندهم المسح على الجورب: وهو ما صنع من قطن أو كتان أو صوف، إلا إذا كسي بالجلد، فإن لم يجلَّد، فلا يصح المسح عليه. وكذلك قال الشافعية: لا يجزئ المسح على منسوج لا يمنع نفوذ الماء إلى الرجل من غير محل الخرز، لو صب عليه لعدم صفاقته.

واشترط المالكية أيضاً أن يكون الخف مخروزاً، لا إن لزق بنحو رسراس قصراً للرخصة على الوارد.

وأجاز الجمهور غير المالكية: المسح على الخف المصنوع من الجلود، أو الخِرَق، أو غيرها، فلم يشترطوا هذا الشرط. واشترط الحنفية والشافعية: أن يكون الخف مانعاً من وصول الماء إلى الجسد؛ لأن الغالب في الخفاف أنها تمنع نفوذ الماء، فتنصرف إليها النصوص الدالة على مشروعية المسح.

المسح على الجوارب: أجاز الحنفية على الراجح لديهم[1] المسح على الجوربين

---

(١) البدائع: ١/ ١٠، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ١/ ٣٤٨، وسيأتي بحث مفصل للمسح على الجوارب.

الثخينين بحيث يمشي به اللابس فرسخاً فأكثر، ويثبت الجورب على الساق بنفسه، ولا يرى ما تحته، ولا يشف (يرق حتى يرى ما وراءه).

وأجاز الحنابلة أيضاً المسح على الجورب الصفيق الذي لا يسقط إذا مشى فيه، أي بشرطين:

أحدهما ـ أن يكون صفيقاً لا يبدو منه شيء من القدم[١].

الثاني ـ أن يمكن متابعة المشي فيه.

ويجب أن يمسح على الجوربين وعلى سيور النعلين قدر الواجب. وسيأتي تفصيل آراء الفقهاء.

وأجاز الشافعية والحنابلة المسح على الخف المشقوق القدم كالزربول الذ ي له ساق إذا شد في الأصح بواسطة العرا، بحيث لا يظهر شيء من محل الفرض إذا مشى عليه.

٣- أن يكون الخف مفرداً: (المسح على الجرموق): وهذا أيضاً شرط عند المالكية[٢]، فلو لبس خفاً فوق خف (الجُرْموق)[٣]ففي جواز المسح عليه قولان عندهم، الراجح أنه يجوز في هذه الحالة المسح على الأعلى، فلو نزعه، وكان على طهر، وجب عليه مسح الأسفل فوراً.

وقال الحنفية والحنابلة[٤]: يجزئ المسح على الجرموق فوق الخف، أي كما قال المالكية. لقول بلال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على الموق»[٥]ولقول النبي ﷺ: «امسحوا على النصيف والموق»[٦].

---

(١) وأجاز الشيخ جمال الدين القاسمي المسح على الجورب ولو لم يكن ثخيناً، كالجوارب الحديثة.

(٢) القوانين الفقهية: ص٣٩، الشرح الكبير: ١/ ١٤٥، الشرح الصغير: ١/ ١٥٧ وما بعدها.

(٣) الجرموق: هو الجلد الذي يلبس على الخف ليحفظه من الطين ونحوه، على المشهور. ويقال له: الموق، وليس غيره.

(٤) الدر المختار: ١/ ٢٤٧ فتح القدير: ١/ ١٠٨، كشاف القناع: ١/ ١٢٤، ١٣١ وما بعدها، المغني: ١/ ٢٨٤.

(٥) رواه أحمد وأبو داود.

(٦) رواه سعيد بن منصور في سننه عن بلال.

ولكن اشترط الحنفية لصحة المسح على الجرموق شروطاً ثلاثة:

الأول ـ أن يكون الأعلى جلداً، فإن كان غير جلد يصح المسح على الأعلى إن وصل الماء إلى الأسفل.

الثاني ـ أن يكون الأعلى صالحاً للمشي عليه منفرداً، فإن لم يكن صالحاً لم يصح المسح عليه إلا بوصول الماء إلى الأسفل.

الثالث ـ أن يلبس الأعلى على الطهارة التي لبس عليها الأسفل.

وأجاز الحنابلة المسح على الخف الأعلى قبل أن يحدث، ولو كان أحدهما مخروقاً، لا إن كانا مخروقين، كما يجوز المسح على الخف الأسفل بأن يدخل يده من تحت الفوقاني فيمسح عليه؛ لأن كل واحد منهما محل للمسح، فجاز المسح عليه إذا كان صحيحاً.

ولا يجزئ عند الشافعية[1] في الأظهر الاقتصار في المسح على الخف الأعلى من الجرموقين (وهما خف فوق خف، كل منهما صالح للمسح عليه)؛ لأن الرخصة وردت في الخف لعموم الحاجة إليه، والجرموق لا تعم الحاجة إليه، أي أنه لا بد من مسح الأعلى والأسفل.

٤- **أن يكون لبس الخف مباحاً:** هذا شرط عند المالكية والحنابلة، فلا يصح المسح على خف مغصوب، ولا على محرم الاستعمال كالحرير، وأضاف الحنابلة: ولو في ضرورة، كمن هو في بلد ثلج، وخاف سقوط أصابعه بخلع الخف المغصوب أو الحرير، فلا يستبيح المسح عليه؛ لأنه منهي عنه في الأصل، وهذه ضرورة نادرة، فلا حكم لها. ولا يجوز عند الحنابلة للمحرم المسح على الخفين ولو لحاجة. والأصح عند الشافعية: أنه لا يشترط هذا الشرط، فيكفي المسح على المغصوب، والديباج الصفيق، والمتخذ من فضة أو ذهب، للرجل وغيره، كالتيمم بتراب مغصوب. ويستثنى من ذلك المُحرِم بنسك اللابس للخف؛ لأن المحرم منهي عن اللبس من حيث هو لبس، أما النهي عن لبس المغصوب ونحوه فلأنه متعدٍ في استعمال مال الغير.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٦.

٥- **ألا يصف الخف القدم لصفائه أو لخفته:** هذا شرط عند الحنابلة، فلا يصح المسح على الزجاج الرقيق؛ لأنه غير ساتر لمحل الفرض، ولا على ما يصف البشرة لخفته.

والمطلوب عند المالكية أن يكون الخف من جلد كما بينت، وعند الحنفية والشافعية: أن يكون مانعاً من نفوذ الماء إلى الرِجْل من غير محل الخرز، لو صب عليه، لعدم صفاقته، وبناء عليه يصح المسح على خف مصنوع من «نايلون» سميك، ونحوه من كل شفاف، لأن القصد هو منع نفوذ الماء.

٦- **أن يبقى من مقدم القدم قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد:** اشترط الحنفية هذا الشرط في حالة قطع شيء من الرجل، ليوجد المقدار المفروض من محل المسح. فإذا قطعت رجل من فوق الكعب سقط غسلها ولا حاجة للمسح على خفها، ويمسح خف القدم الأخرى الباقية. وإن بقي من دون الكعب أقل من ثلاث أصابع، لا يمسح لافتراض غسل الجزء الباقي. وعليه فمن كان فاقداً مقدم قدمه لا يمسح على خفه ولو كان عقب القدم موجوداً، لأنه ليس محلاً لفرض المسح، ويفترض غسله.

ويصح عند الفقهاء الآخرين المسح على خف أي جزء باق من القدم مفروض غسله، فإذا لم يبق من محل الغسل شيء من الرجل، وصار برجل واحدة، مسح على خف الرجل الأخرى. ولا يجوز بحال أن يمسح على رجل أو ما بقي منها، ويغسل الأخرى، لئلا يجمع بين البدل والمبدل في محل واحد.

خلاصة الشروط في المذاهب:

١- **الحنفية:** يشترط لجواز المسح على الخفين سبعة شرائط:

الأول ـ لبسهما بعد غسل الرجلين، ولو قبل تمام الوضوء، إذا أتمه قبل حصول ناقض للوضوء.

الثاني ـ سترهما للكعبين.

الثالث ـ إمكان متابعة المشي فيهما.

الرابع ـ خلو كل منهما عن خرق قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع القدم.

الخامس ـ استمساكهما على الرجلين من غير شد.

السادس ـ أن يبقى . في حالة قطع شيء من القدم . من مقدم القدم قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد.

٢- **المالكية:** لجواز المسح على الخف أحد عشر شرطاً: ستة في الممسوح وخمسة في الماسح. أما شروط الماسح فقد ذكرتها في بحث أول شرط متفق عليه. وأما شروط الممسوح فهي ما يأتي:

الأول ـ كون الممسوح جلداً، فلا يصح المسح على غيره.

الثاني ـ أن يكون طاهراً، احترازاً من جلد الميتة ولو مدبوغاً.

الثالث ـ أن يكون مخروزاً، لا إن لزق بنحو رسراس.

الرابع ـ أن يكون له ساق ساتر لمحل الفرض في الغسل، بأن يستر الكعبين، فلا يصح المسح على غير الساتر لهما.

الخامس ـ أن يمكن المشي فيه عادة، احترازاً من الواسع الذي ينسلت من الرجل عند المشي فيه.

٣- **الشافعية:** يشترط لجواز مسح الخف أمران:

أحدهما ـ أن يلبسه بعد طهارة كاملة من الحدثين الأصغر والأكبر.

الثاني ـ أن يكون الخف طاهراً قوياً، يمكن تتابع المشي عليه في الحاجة[1]، ساتراً لمحل فرض الغسل (وهو القدم بكعبيه من سائر الجوانب لا من الأعلى)[2]، مانعاً لنفوذ الماء من غير الخرز والشق. ويجوز في الأصح مشقوق قدم شد بالعرا بحيث لا يظهر شيء من محل الفرض إذا مشى، أي يكفي المسح عليه.

٤- **الحنابلة:** يشترط لجواز المسح على الخف سبعة شروط:

---

(١) أي الحاجة التي تقع في مدة لبسه: وهي ثلاثة أيام ولياليها للمسافر، ويوم وليلة للمقيم، فلا يجزئ نحو رقيق يتخرق بالمشي عن قرب.

(٢) فلو رئي القدم من أعلاه، كأن كان واسع الرأس لم يضر.

الأول ـ أن يلبس الخفان بعد كمال الطهارة بالماء.

الثاني ـ أن يثبت بنفسه أو بنعلين، ولا يصح المسح على خف يثبت بشده فقط، لكن يصح المسح على خف يثبت بنفسه، لكن يبدو بعضه، ويشد بالعرا كالزربول الذي له ساق، فيدخل بعضها في بعض، فيستتر بذلك محل الفرض.

الثالث ـ إباحته، فلا يصح المسح على خف مغصوب ولا حرير، ولو في ضرورة.

الرابع ـ إمكان المشي فيه عرفاً، ولو لم يكن معتاداً، فيصح المسح على خف من جلود ولبود وخشب وزجاج وحديد ونحوها؛ لأنه خف ساتر يمكن المشي فيه.

الخامس ـ طهارة عينه، فلا يصح المسح على نجس، ولو في ضرورة، وفي حال الضرورة: يتيمم للرجلين، إذ لا بد من غسلهما.

السادس ـ ألا يصف القدم لصفائه كالزجاج الرقيق؛ لأنه غير ساتر لمحل الفرض، فلا يصح المسح على خف فيه خرق أو غيره، يبدو منه بعض القدم، ولو من موضع الخرز، لعدم ستره محل الفرض. فإن انضم الخرق ونحوه بلبسه، جاز المسح عليه، لحصول الشرط، وهو ستر محل الفرض.

السابع ـ ألا يكون واسعاً يرى منه محل الفرض.

رابعاً ـ مدة المسح على الخفين:

للفقهاء رأيان في توقيت مدة المسح، المالكية لم يؤقتوا، والجمهور أقتوا مدة. أما المالكية[1] فقالوا: يجوز المسح على الخف من غير توقيت بزمان، مالم يخلعه، أو تصيبه جنابة، فيجب حينئذ خلعه للاغتسال، وإن خلعه انتقض المسح، ووجب غسل الرجل، وإن وجب الاغتسال لم يمسح، لأن المسح إنما هو في الوضوء. وبالرغم من عدم وجوب نزع الخف في مدة معينة، فإنهم قالوا: يندب نزع الخف كل أسبوع مرة في مثل اليوم الذي لبسه فيه.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ١٥٤، ١٥٨، الشرح الكبير: ١/ ١٤٢، بداية المجتهد: ١/ ٢٠، القوانين الفقهية: ص٣٩

واستدلوا بما يأتي:

أ - حديث أُبيّ بن عمارة، قال: قلت: «يا رسول الله، أمسح على الخفين؟ قال: نعم، قلت: يوماً؟ قال: يوماً، قلت: يومين؟ قال: ويومين، قلت: وثلاثة؟ قال: وما شئت»[١].

٢ - روي عن جماعة من الصحابة ذكرالمسح بدون توقيت، منهم عمر، ومنهم أنس بن مالك عند الدارقطني.

٣ - إنه مسح في طهارة، فلم يتوقت كمسح الرأس والجبيرة؛ لأن التوقيت غير مؤثر في نقض الطهارة، لأن النواقض هي الأحداث من بول أو غائط ونحوهما، وهذا القياس يعارض الأخبار الدالة على توقيت المسح بمدة معينة، فيعمل به، بسبب معارضة حديث ابن عمارة لها.

وأما الجمهور فقالوا: مدة المسح للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها[٢]، ويرى الحنفية أن المسافر العاصي بسفره كغيره من المسافرين، وأما الشافعية والحنابلة فيجعلون مدة المسح له كالمقيم.

وأدلتهم هي الأحاديث الثابتة الواردة بمشروعية المسح، منها: حديث علي المتقدم: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»[٣]

ومنها: حديث خزيمة بن ثابت: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة»[٤].

---

(١) رواه أبو داود، وقال: وقد اختلف في إسناده وليس بالقوي، وقال البخاري نحوه، وقال الإمام أحمد: رجاله لا يعرفون، وأخرجه الدارقطني، وقال: هذا إسناده لا يثبت، وفي إسناده ثلاثة مجاهيل، وأخرجه ابن ماجه، وقال ابن عبد البر: وليس له إسناد قائم، وبالغ الجوزقاني فذكره في الموضوعات (نيل الأوطار: ١٨٢) قال الشوكاني: وما كان بهذه المرتبة لا يصح الاحتجاج به على فرض عدم المعارض، فالحق توقيت المسح بالثلاث للمسافر، واليوم والليلة للمقيم.

(٢) فتح القدير: ١/ ١٠٢، ١٠٧، تبيين الحقائق: ١/ ٤٨، البدائع: ١/ ٨، مغني المحتاج: ١/ ٦٤، المهذب: ٢٠، كشاف القناع: ١/ ١٢٨وما بعدها، المغني: ١/ ٢٨٢-٢٨٧، ٢٩١ وما بعدها.

(٣) رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه.

ومنها حديث صفوان بن عَسَّال، قال: أَمَرنا يعني النبي ﷺ أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طُهر، ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم، ولا نخلعهما إلا من جنابة»[١].

ومنها حديث عوف بن مالك الأشجعي «أن رسول الله ﷺ أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم»[٢]وثبت القول بالتوقيت عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس، وأبي زيد، وشريح، وعطاء، والثوري، وإسحاق.

والحق القول بتوقيت المسح، لأن حديث ابن عمارة لم يثبت، ويحتمل أنه منسوخ بهذه الأحاديث الصحيحة؛ لأنها متأخرة، لكون حديث عوف في غزوة تبوك، وليس بينها وبين رسول الله ﷺ إلا شيء يسير. وقياس المالكية ينتقض بالتيمم.

بدء المدة: وتبدأ عند الجمهور مدة المسح المقررة من تمام الحدث بعد لبس الخف إلى مثله من اليوم الثاني للمقيم، ومن اليوم الرابع للمسافر؛ لأن وقت جواز المسح (أي الرافع للحدث) يدخل بذلك، فاعتبرت مدة المسح بدءاً منه كالصلاة يبدأ وقتها من حين جواز فعلها، ولأن حديث صفوان بن عسال المتقدم: «أمرنا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط ونوم وبول» يدل بمفهومه: أنها تنزع لثلاث مضين من الغائط، ولأن الخف مانع سراية الحدث (أي وصوله إلى الرجل) فتعتبر المدة من وقت المنع، أي من وقت منع الحدث عن الرجل.

وعلى هذا: من توضأ عند طلوع الفجر، ولبس الخف، ثم أحدث بعد طلوع الشمس، ثم توضأ ومسح بعد الزوال، فيمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني: وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني، ويمسح المسافر إلى ما بعد طلوع شمس اليوم الرابع.

---

(١) رواه أحمد وابن خزيمة، وقال الخطابي: هو صحيح الإسناد (نيل الأوطار: ١/ ١٨١-١٨٣).

(٢) رواه الإمام أحمد، وقال: هو أجود حديث في المسح على الخفين؛ لأنه في غزوة تبوك، وهي آخر غزوة غزاها النبي ﷺ ،وهو آخر فعله.

وإذا مسح خفيه مقيماً حالة الحضر، ثم سافر، أو عكس بأن مسح مسافراً ثم أقام، أتم عند الشافعية والحنابلة مسح مقيم؛ تغليباً للحضر؛ لأنه الأصل. فيقتصر في الحالتين على يوم وليلة. وعند الحنفية: من ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة، مسح ثلاثة أيام ولياليها؛ لأنه صار مسافراً، والمسافر يمسح مدة ثلاثة أيام، ولو أقام مسافر إن استكمل مدة الإقامة، نزع الخف؛ لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه، وإن لم يستكمل أتمها لأن هذه مدة الإقامة، وهو مقيم.

وإن شك، هل ابتدأ المسح في السفر أو الحضر، بنى عند الحنابلة[1] على المتيقن وهو مسح حاضر (مقيم)؛ لأنه لا يجوز المسح مع الشك في إباحته.

وقال الشافعية[2]: ولا مسح لشاكّ في بقاء المدة، انقضت أو لا، أو شك المسافر، هل ابتدأ في السفر أو في الحضر؛ لأن المسح رخصة بشروط، منها المدة، فإذا شك فيها رجع إلى الأصل وهو الغسل.

خامساً ـ مبطلات (أو نواقض) المسح على الخفين:

يبطل المسح على الخف بالحالات الآتية[3]:

١- **نواقض الوضوء:** ينتقض المسح على الخف بكل ناقض للوضوء؛ لأنه بعض الوضوء، ولأنه بدل فينقضه ناقض الأصل. وحينئذ يتوضأ، ويمسح، إذا كانت مدة المسح باقية. فإن انتهت المدة يعاد الوضوء وغسل الرجلين.

٢- **الجنابة ونحوها:** إن أجنب لابس الخف، أو حدث منه موجب غسل كحيض في أثناء المدة، بطل المسح، ووجب غسل الرجلين. فإن أراد المسح على الخف بعد الغسل، جدد لبسه، لحديث صفوان بن عسال السابق: «كان رسول الله ﷺ

---

(١) المغني: ١/ ٢٩٢.

(٢) معني المحتاج: ١/ ٦٧.

(٣) فتح القدير: ١/ ١٠٥وما بعدها، البدائع: ١/ ١٢وما بعدها، الدر المختار: ١/ ٢٥٤-٢٥٦، مراقي الفلاح: ص٢٢، الشرح الصغير: ١/ ١٥٦-١٥٨، الشرح الكبير: ١/ ١٤٥-١٤٧، مغني المحتاج: ١/ ٦٨، المهذب: ١/ ٢٢، المغني: ١/ ٢٨٧، كشاف القناع: ١/ ١٣٦وما بعدها.

يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سَفْراً (أي مسافرين) ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام بلياليهن، إلا من جنابة» وقيس بالجنابة غيرها، مما هو في معناها، كالحيض والنفاس والولادة.

٣- **نزع أحد الخفين أو كليهما،** ولو كان النزع بخروج أكثر القدم إلى ساق الخف، ينتقض بذلك، لمفارقة محل المسح مكانه، وللأكثر حكم الكل.

وفي هذه الحالة: يغسل عند الجمهور غير الحنابلة قدميه، لبطلان طهرهما؛ لأن الأصل غسلهما، والمسح بدل، فإذا زال حكم البدل، رجع إلى الأصل، كالتيمم بعد وجود الماء.

ولا يكتفى بغسل الرجل المنزوع خفها، وإنما لا بد من غسل الرجلين؛ إذ لا يجوز الجمع بين غسل ومسح.

وفي حالة نزع الخف الأعلى (الجرموق) قال المالكية: تجب المبادرة لمسح الأسفل، كما هو المقرر في الموالاة، وكما بينت سابقاً.

٤- **ظهور بعض الرجل بتخرق أو غيره كانحلال العرا ونحو ذلك:** ينتقض الوضوء بذلك عند الشافعية والحنابلة، وبظهور قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل عند الحنفية، أو بقدر ثلث القدم عند المالكية، سواء أكان منفتحاً أم ملتصقاً بعضه ببعض، كالشق وفتق الخياطة مع التصاق الجلد بعضه ببعض، أم أقل من الثلث أيضاً إن انفتح بأن ظهرت الرجل منه، لا إن التصق. فإن كان المنفتح يسيراً جداً، بحيث لا يصل بلل اليد حال المسح لما تحته من الرجل، فلا يضر.

٥- **إصابة الماء أكثر إحدى القدمين في الخف، على الصحيح:** هذا ناقض للمسح على الصحيح عند الحنفية، كما لو ابتل جميع القدم، فيجب قلع الخف وغسل الرجلين، تحرزاً عن الجمع بين الغسل والمسح، فلا يغسل قدماً ويمسح على الأخرى؛ إذ هو لا يجوز.

٦- **مضي المدة:** وهي اليوم والليلة للمقيم، والثلاثة الأيام بلياليها للمسافر؛ لأن أحاديث المسح عن علي وخزيمة وصفوان حددت للمسح هذه المدة.

والواجب في هذه الحالة والأحوال الثلاثة السابقة (نزع الخف، وظهور بعض

الرجل أو أكثرها بحسب الخلاف المتقدم) عند الحنفية، والمالكية، والراجح عند الشافعية، وهو بطهر المسح في جميع ذلك: غسل الرجلين فقط، دون تجديد الوضوء كله، إذا ظل متوضئاً، لأن أثر الحدث اقتصر على الخف، أو لبطلان طهر القدمين فقط، وبما أن الأصل غسلهما، والمسح بدل، فإذا زال حكم البدل رجع إلى الأصل، كالتيمم بعد وجود الماء.

واستثنى الحنفية هنا حالة الضرورة: وهي الخوف من ذهاب رجله من البرد، فلا يقلع الخفين، وإنما يجوز له المسح حتى يأمن، أي بدون توقيت، ويلزمه استيعاب المسح جميع الخف، كمسح الجبائر.

والواجب بعد مضي المدة أو خلع الخف عند الحنابلة: هو استئناف الطهارة (تجديد الوضوء كله)؛ لأن الوضوء عبادة يبطلها الحدث، فتبطل كلها ببطلان بعضها، كالصلاة، أي أن الحدث لا يتبعض ولا يتجزأ، فإذا خلع أو مضت المدة، عاد الحدث إلى العضو الذي مسح الخف عنه، فيسري إلى بقية الأعضاء، فيستأنف الوضوء، ولو قرب الزمن.

والخلاصة: أن نواقض المسح عند الحنفية أربعة أشياء:

كل ناقض للوضوء، ونزع الخف ولو بخروج أكثر القدم إلى ساق الخف، وإصابة الماء أكثر إحدى القدمين في الخف على الصحيح، ومضي المدة إن لم يخف ذهاب رجله من البرد، فيجوز له المسح حينئذ حتى يأمن الضرر.

سادساً ـ المسح على العمامة:

قال الحنفية[1]: لا يصح المسح على عِمامة وقَلنسُوة وبُرْقع وقُفَّازين[2]؛ لأن المسح ثبت بخلاف القياس، فلا يلحق به غيره.

---

(١) مر اقي الفلاح: ص٢٣، فتح القدير: ١/ ١٠٩، اللباب: ١/ ٥٤وما بعدها.

(٢) العمامة: غطاء الرأس، والقُفَّاز: يعمل لليدين محشواً بقطن له أزرار، يُزَرُّ على الساعدين من البرد، تلبسه النساء، ويتخذه الصياد من جلد أو لبد، اتقاء مخالب الصقر. والقَلَنسُوة: لباس للرأس مختلف الأنواع والأشكال، والبُرْقُع: النقاب الذي تضعه نساء الأعراب على وجوههن.

وقال الحنابلة[١]: من توضأ من الذكور ثم لبس عمامة، ثم أحدث وتوضأ، جاز له المسح على العمامة أي عمامة الذكور، لقول عمرو بن أمية الضَّمْري: «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه»[٢]، وقال المغيرة بن شعبة: «توضأ رسول الله ﷺ، ومسح على الخفين، والعمامة»[٣]، وعن بلال قال: «مسح رسول الله ﷺ على الخفين والخمار»[٤]، وبه قال أبو بكر وعمر وأنس وأبو أمامة. روى الخلال عن عمر: «من لم يطهره المسح على العمامة، فلا طهره الله».

والواجب مسح أكثر العمامة، لأنها بدل كالخف، وتمسح دوائرها دون وسطها لأنه يشبه أسفل الخف، ولا يجب أن يمسح معها ما جرت العادة بكشفه؛ لأن العمامة نابت عن الرأس، فانتقل الفرض إليها، وتعلق الحكم بها. ولا يجوز المسح على القلنسوة.

ويصح المسح على العمامة بشروط :

١- **إذا كانت مباحة** بألا تكون محرمة كمغصوبة أو حرير.

٢- **أن تكون محنَّكة**: وهي التي يدار منها تحت الحنك كَوْر، أو كَوران، سواء أكان لها ذؤابة أم لا؛ لأنها عمامة العرب، ويشق نزعها، وهي أكثر ستراً.

أو تكون ذات ذؤابة: وهي طرف العمامة المرخي؛ لأن إرخاء الذؤابة من السنة، قال ابن عمر: «عمَّ النبي ﷺ عبد الرحمن بعمامة سوداء، وأرخاها من خلفه، قدر أربع أصابع». فلا يجوز المسح على العمامة الصماء، لأنها لم تكن عمامة المسلمين، ولا يشق نزعها، فهي كالطاقية.

٣- **أن تكون لذكر**، لا أنثى؛ لأنها منهية عن التشبه بالرجال، فلا تمسح أنثى على عمامة، ولو لبستها لضرورة برد وغيره.

---

(١) كشاف القناع: ١/ ١٢٦وما بعدها، ١٣٤ وما بعدها، المغني: ١/ ٣٠٠-٣٠٤.

(٢) رواه أحمد والبخاري وابن ماجه.

(٣) رواه مسلم، والترمذي وصححه.

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري وأبا داود، وفي رواية لأحمد: أن النبي ﷺ قال: «امسحوا على الخفين والخمار» (نيل الأوطار: ١/ ١٦٤).

٤- **أن تكون ساترة لما لم تجر العادة بكشفه**، كمقدم الرأس والأذنين وجوانب الرأس.

وقال المالكية[١]: يجوز المسح على عمامة خيف بنزعها ضرر، ولم يقدر على مسح ماتحتها مما هي ملفوفة عليه كالقلنسوة. فإن قدر على مسح بعض الرأس، أتى به وكمل على العمامة.

وقال الشافعية: لايجوز الاقتصار على مسح العمامة، لحديث أنس السابق: «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ، وعليه عمامة قِطْرية (من صنع قَطَر)، فأدخل يده تحت العمامة فمسح مقدَّم رأسه، ولم ينقض العمامة»[٢]؛ ولأن الله فرض المسح على الرأس، والحديث في العمامة محتمل التأويل، فلا يترك المتيقن للمحتمل، والمسح على العمامة ليس بمسح على الرأس.

قال الشوكاني[٣]: والحاصل أنه قد ثبت المسح على الرأس فقط، وعلى العمامة فقط، وعلى الرأس والعمامة، والكل صحيح ثابت، فقصر الإجزاء على بعض ماورد لغير موجب، ليس من دأب المنصفين.

سابعاً - المسح على الجوارب:

اتفق الفقهاء على جواز المسح على الجوربين[٤]إذا كانا مجلَّدين أو منعلين[٥]، واختلفوا في الجوربين العاديين على اتجاهين:

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ١٦٣، الشرح الصغير: ١/ ٢٠٣وما بعدها.

(٢) رواه أبو داود، قال الحافظ ابن حجر: في إسناده نظر (نيل الأوطار: ١/ ١٥٧).

(٣) نيل الأوطار: ١/ ١٦٦.

(٤) الجورب: لفافة الرجل، قال الزركشي: هو غشاء من صوف يتخذ للدفء. وقال في شرح المنتهى عند الحنابلة: ولعله اسم لكل ما يلبس في الرجل، على هيئة الخف من غير الجلد، أي سواء أكان مصنوعاً من صوف أو قطن أو شعر أو جوخ أو كتان.

(٥) يقال أنعلت خفي ودابتي، ونعَّلت بالتشديد، والخفان منعلان بسكون النون، أو منعلان بتشديد العين وفتح النون.

اتجاه يمثله جماعة: وهم أبو حنيفة والمالكية والشافعية: لايجوز، واتجاه آخر يمثله الحنابلة، والصاحبان من الحنفية وعلى رأيهما الفتوى: يجوز.

وهذه آراء المذاهب[١]:

قال أبو حنيفة: لايجوز المسح على الجوربين، إلا أن يكونا مجلَّدين أو منعلين، لأن الجورب ليس في معنى الخف؛ لأنه لايمكن مواظبة المشي فيه، إلا إذا كان منعلاً، وهو محمل الحديث المجيز للمسح على الجورب.

والمجلد: هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله.

إلا أنه رجع إلى قول الصاحبين في آخر عمره، ومسح على جوربيه في مرضه، وقال لعواده: فعلت ماكنت أمنع الناس عنه، فاستدلوا به على رجوعه. وقال الصاحبان، وعلى رأيهما الفتوى في المذهب الحنفي: يجوز المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين، لا يشفان (لا يرى ما وراءهما)؛ لأن النبي ﷺ مسح على جوربيه[٢]، ولأنه يمكن المشي في الجورب إذا كان ثخيناً، كجوارب الصوف اليوم. وبه تبين أن المفتى به عند الحنفية: جواز المسح على الجوربين الثخينين، بحيث يمشي عليهما فرسخاً فأكثر، ويثبت على الساق بنفسه، ولا يرى ما تحته ولا يشف. واشترط المالكية كأبي حنيفة: أن يكون الجوربان مجلّدين ظاهرهما وباطنهما، حتى يمكن المشي فيهما عادة، فيصيران مثل الخف. وهو محمل أحاديث المسح على الجوربين.

وأجاز الشافعية المسح على الجورب بشرطين:

أحدهما ـ أن يكون صفيقاً لا يشف بحيث يمكن متابعة المشي عليه.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٢٤٨وما بعدها، فتح القدير: ١/ ١٠٨ وما بعدها، البدائع: ١/ ١٠، مراقي الفلاح: ص٢١، بداية المجتهد: ١/ ١٩، الشرح الصغير: ١/ ١٥٣، الشرح الكبير: ١/ ١٤١، مغني المحتاج: ١/ ٦٦، المجموع: ١/ ٥٣٩ وما بعدها، المهذب: ١/ ٢١، المغني: ١/ ٢٩٥، كشاف القناع: ١/ ١٢٤، ١٣٠.

(٢) روي من حديث المغيرة بن شعبة عند أصحاب السنن الأربعة، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ومن حديث أبي موسى عند ابن ماجه والطبراني، ومن حديث بلال عند الطبراني، وفي الأخيرين ضعف (نصب الراية: ١/ ١٨٤وما بعدها).

والثاني ـ أن يكون منعلاً.

فإن اختل أحد الشرطين لم يجز المسح عليه، لأنه لا يمكن متابعة المشي عليه حينئذ كالخرقة. قال البيهقي عن حديث المغيرة «أن النبي ﷺ مسح على جوربيه ونعليه» : إنه ضعيف، وضعف المحدثون حديثي أبي موسى وبلال.

وأباح الحنابلة المسح على الجورب بالشرطين المذكورين في الخف وهما :

الأول ـ أن يكون صفيقاً لا يبدو منه شيء من القدم.

الثاني ـ أن يمكن متابعة المشي فيه، وأن يثبت بنفسه.

ودليلهم ما روي من إباحة المسح على الجوربين عن تسعة من الصحابة : علي وعمار، وابن مسعود، وأنس، وابن عمر، والبراء، وبلال، وابن أبي أوفى، وسهل بن سعد، وبه قال جماعة من مشاهير التابعين كعطاء والحسن البصري وسعيد بن المسيب وابن جبير والنخعي والثوري.

وثبت في السنة النبوية المسح على الجوربين منها :

حديث المغيرة : «أن رسول الله ﷺ توضأ، ومسح على الجوربين والنعلين»[(١)].

وحديث بلال : «رأيت رسول الله ﷺ يمسح على المُوقَين والخمار»[(٢)].

والراجح رأي الحنابلة لاستناده لفعل الصحابة والتابعين، ولما ثبت عن النبي ﷺ في حديث المغيرة. وهو الرأي المفتى به عند الحنفية.

ويمسح على الجوربين إلى خلعهما مدة يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام للمسافر، ويجب عند الحنابلة أن يمسح على الجوربين، وعلى سيور النعلين، بقدر الواجب في المسح على الخفين.

---

(١) رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي. وروي هذا الحديث عن أبي موسى الأشعري، وليس بالمتصل ولا بالقوي (نيل الأوطار : ١/ ١٧٩) ويلاحظ أن الزيلعي ذكر النسائي من رواة حديث المغيرة، ولكن ابن تيمية في منتقى الأخبار استثنى النسائي.

(٢) رواه أحمد والترمذي والطبراني، والموق : الذي يلبس فوق الخف، أو الخف المقطوع الساقين. والخمار : العمامة، أو النصيف في رواية سعيد بن منصور عن بلال : «امسحوا على النصيف والخمار» (المرجع السابق).

ثامناً ـ المسح على الجبائر:

معنى الجبيرة، مشروعية المسح عليها، حكمه، شرائط جواز المسح على الجبيرة، القدر المطلوب مسحه، هل يجمع بين المسح والتيمم؟ هل تجب إعادة الصلاة بعده؟ نواقض المسح على الجبيرة، الفوارق بينه وبين المسح على الخفين.

معنى الجبيرة: الجبيرة والجِبارة: خشب أو قصب يسوّى ويشد على موضع الكسر أو الخلع لينجبر[١]. وفي معناها: جبر الكسور بالجِبْس، وفي حكمها: عصابة الجراحة ولو بالرأس، وموضع الفصد[٢]والكي، وخرقة القرحة، ونحو ذلك من مواضع العمليات الجراحية. قال ابن جزي المالكي: الجبائر: هي التي تشد على الجراح والقروح والفصادة[٣].

مشروعية المسح على الجبيرة: المسح على الجبائر جائز شرعاً بالسنة والمعقول.

أما السنة: فأحاديث منها: حديث علي بن أبي طالب، قال: «انكسرت إحدى زندي، فسألت النبي ﷺ، فأمرني أن أمسح على الجبائر»[٤].

ومنها حديث جابر في الرجل الذي شُجَّ (كسر) فاغتسل، فمات، فقال النبي ﷺ: «إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويَعْصِب على جُرْحه خِرْقة، ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده»[٥].

وأما المعقول: فهو أن الحاجة تدعو إلى المسح على الجبائر؛ لأن في نزعها

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٩٤، وعرفها ابن قدامة في المغني: ١/ ٢٧٧: ما يعد لوضعه على الكسر لينجبر.

(٢) يقال: فصد المريضَ: أخرج مقداراً من دم وريده بقصد العلاج.

(٣) القوانين الفقهية: ص٣٩ .

(٤) رواه ابن ماجه والدارقطني والبيهقي بسند واه جداً (نصب الراية: ١/ ١٨٦وما بعدها، سبل السلام: ١/ ٩٩).

(٥) رواه أبو داود بسند ضعيف. وقال البيهقي: هذا الحديث أصح ما روي في هذا الباب، مع اختلاف في إسناده (نصب الراية: ١/ ١٨٧، سبل السلام: ١/ ٩٩) قال الشوكاني: (نيل الأوطار: ١/ ٢٥٨): وقد تعاضدت طرق حديث جابر، فصلح للاحتجاج به على المطلوب، وقوي بحديث علي، ولكن حديث جابر قد دل على الجمع بين الغسل والمسح والتيمم.

حرجاً وضرراً. قال المرغيناني في الهداية: إن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف، فكان أولى بشرع المسح[١].

حكمه . هل المسح على الجبيرة واجب أو سنة؟

قال أبو حنيفة وصاحباه[٢]في الأصح وعليه الفتوى: المسح على الجبائر واجب؛ وليس بفرض، لكن قال أبو حنيفة: وإذا كان المسح على الجبيرة يضره سقط عنه المسح؛ لأن الغسل يسقط بالعذر، فالمسح أولى. ودليل الوجوب: أن الفرضية لاتثبته إلا بدليل مقطوع به. وحديث علي ـ المتقدم ـ من أخبار الآحاد، فلا تثبت الفرضية به. وبه يظهر أن الإمام وصاحبيه اتفقوا على الوجوب بمعنى عدم جواز الترك، لكن عنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه، ووجوب إعادتها، فهو يريد الوجوب الأدنى، وعندهما: لا تصح الصلاة بدونه فهما أرادا الوجوب الأعلى.

وقال الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[٣]: المسح على الجبائر بماء واجب أي فرض، استعمالاً للماء ما أمكن، وقياساً على الخفين بجامع الضرورة وبطريق الأولى، وللأمر به في حديث علي ـ مع ضعفه ـ: «امسح على الجبائر» والأمر للوجوب.

ولا يجوز اتفاقاً المسح على جبيرة رِجْل مع مسح خف الأخرى الصحيحة، وإنما يجمع بين المسح والغسل.

شرائط المسح على الجبيرة: يشترط لجوازه ما يأتي[٤]:

أ - ألا يمكن نزع الجبيرة، أو يخاف من نزعها بسبب الغسل حدوث مرض، أو زيادته، أو تأخر البرء كما في التيمم. قال المالكية: يجب المسح إن خيف

---

(١) فتح القدير: ١/ ١٠٩.

(٢) البدائع: ١/ ١٣وما بعدها، رد المحتار لابن عابدين: ١/ ٢٥٧. وهذا هو التحقيق خلافاً لما ذكر في البدائع: أن المسح عند أبي حنيفة مستحب لا واجب، وعند الصاحبين: واجب.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٢٠٢، الشرح الكبير: ١/ ١٦٣، مغني المحتاج: ١/ ٩٤ وما بعدها، بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٦٢-٢٦٥، المغني: ١/ ٢٨٦، كشاف القناع: ١/ ١٢٧وما بعدها، ١٣٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٣٩، المهذب: ١/ ٣٧.

(٤) البدائع: ١/ ١٣، الدر المختار: ١/ ٥٨، المراجع السابقة.

هلاك أو شدة ضرر أو أذى، كتعطيل منفعة من ذهاب سمع أو بصر مثلاً، ويجوز إن خيف شدة الألم أو تأخره بلا شين، أو رمد أو دمل أو نحوها.

وذلك إذا كان الجرح ونحوه في أعضاء الوضوء في حالة الحدث الأصغر، أو في الجسد في حالة الحدث الأكبر.

٢ - ألا يمكن غسل أو مسح الموضع نفسه بسبب الضرر، فإن قدر عليه فلا مسح على الجبيرة، وإنما يمسح على عين الجراحة إن لم يضر المسح بها، ولا يجزئه المسح على الجبيرة، وإن لم يستطع مسح على الجبيرة. قال المالكية: والأرمد الذي لا يستطيع المسح على عينيه أو جبهته إن خاف الضرر، يضع خرقة على العين أو الجبهة ويمسح عليها. وقال الحنفية: يترك المسح كالغسل إن ضر، وإلا لا يترك.

وقال الشافعية: لا يمسح على محل المرض بالماء، وإنما يغسل الجزء الصحيح ويتيمم عن الجزء العليل، ويمسح على الجبيرة إن وجدت.

٣ - ألا تتجاوز الجبيرة محل الحاجة، فإن تجاوزت الجبيرة محل الحاجة، وهو مالا بد منه للاستمساك، وجب نزعها، ليغسل الجزء الصحيح من غير ضرر لأنها طهارة ضرورة، فتقدر بقدرها، فإن خاف من نزعها تلفاً أو ضرراً، تيمم لزائد على قدر الحاجة، ومسح ما حاذى محل الحاجة، وغسل ما سوى ذلك، فيجمع إذن بين الغسل والمسح والتيمم، ولا يجب مسح موضع العلة بالماء، وإن لم يخف منه، لأن الواجب إنما هو الغسل، لكن يستحب المسح، ولا يجب عليه وضع ساتر على العليل ليمسح على الساتر؛ لأن المسح رخصة؛ فلا يليق بها وجوب المسح.

وهذا شرط ذكره الشافعية والحنابلة. وأوجب الشافعية أيضاً التيمم مطلقاً كما سيأتي.

وقال الحنفية عملاً بما ذكر الحسن بن زياد: إن كان حل الخرقة، وغسل ما تحتها من حوالي الجراحة، مما يضر بالجرح، يجوز المسح على الخرقة الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ماتحتها، كالمسح على الخرقة التي تلاصق الجراحة. وإن كان ذلك لا يضر بها، لا يجوز المسح إلا على الجراحة نفسها، ولا

يجوز على الجبيرة؛ لأن الجواز على الجبيرةللعذر، ولا عذر. وهذا هو المقرر أيضاً عند المالكية، وبه يتبين أن الحنفية والمالكية لم يفرقوا بين ما إذا كانت الجبيرة قدر المحل المألوم أو زادت عنه للضرورة.

٤ً - أن توضع الجبيرة على طهارة مائية، وإلا وجبت إعادة الصلاة: هذا شرط عند الشافعية والحنابلة؛ لأن المسح على الجبيرة أولى من المسح على الخف، للضرورة فيها، ويشترط لبس الخف على طهارة (وضوء أو غسل). ولا تعاد الصلاة إن كانت الجبيرة بقدر الاستمساك، ووضعت على طهر، وغسل الصحيح، وتيمم عن الجريح، ومسح على الجبيرة. ولو شد الجبيرة على غير طهارة، نزعها إن لم يتضرر، ليغسل ما تحتها، فإن خاف من نزعها تلفاً أو ضرراً، تيمم لغسل ما تحتها، ولو عمت الجبيرة فرض التيمم (الوجه واليدين) كفى مسحها بالماء عند الحنابلة، وسقط التيمم، ويعيد الصلاة عند الشافعية لأنه كفاقد الطهورين.

ولم يشترط الحنفية والمالكية: وضع الجبيرة على طهارة، فسواء وضعها وهو متطهر أو بلا طهر، جاز المسح عليها ولا يعيد الصلاة إذا صح، دفعاً للحرج. وهذا هو المعقول؛ لأنه يغلب في وضعها عنصر المفاجأة، فاشتراط الطهارة وقتئذ فيه حرج وعسر.

٥ً - ألا يكون الجبر بمغصوب، ولا بحرير محرم على الذكر، ولا بنجس كجلد الميتة والخرقة النجسة، فيكون المسح حينئذ باطلاً، وتبطل الصلاة أيضاً. وهذا شرط عند الحنابلة.

القدر المطلوب مسحه على الجبيرة:

المفتى به عند الحنفية[1]: أنه يكفي مسح أكثر الجبيرة مرة، فلا يشترط استيعاب وتكرار، ونية اتفاقاً، كما لا تطلب النية في مسح الخف والرأس أو العمامة، والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين، حيث لايشترط فيهما مسح الأكثر، وإنما يكفي مقدار ثلاث أصابع: أن مسح الرأس شرع بالقرآن بواسطة

(١) الدر المختار: ١/ ٢٦٠، فتح القدير: ١/ ١٠٩، البدائع: ١/ ١٢.

حرف الباء الذي اقتضى تبعيضه، والمسح على الخفين: إن ثبت بالقرآن بقراءة الجر: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٦]، فحكمه حكم المعطوف عليه، وإن ثبت بالسنة، فهي أوجبت مسح البعض. أما المسح على الجبائر: فإنما ثبت بحديث علي رضي الله عنه، وليس فيه ما ينبئ عن البعض، إلا أن القليل سقط اعتباره دفعاً للحرج، وأقيم الأكثر مقامه.

والواجب عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[1]: مسح الجبيرة كلها بالماء، استعمالاً للماء ما أمكن، ولأن مسحها بدل عن غسل ما تحتها، وما تحت الجبيرة كان يجب استيعابه بالغسل، فكذا المسح، ولا ضرر في تعميمها بالمسح، بخلاف الخف يشق تعميم جميعه، ويتلفه المسح.

وأوضح المالكية والحنفية أن الواجب الأصلي هو غسل أو مسح المحل المجروح مباشرة إن أمكن بلا ضرر؛ فإن لم يستطع المسح عليه، مسح جبيرة الجرح: وهي اللزقة التي فيها الدواء الذي يوضع على الجرح ونحوه، أو على العين الرمداء؛ فإن لم يقدر على مسح الجبيرة أو تعذر حلها، مسحت عصابته التي تربط فوق الجبيرة. ولو تعددت العصائب، فإنه يمسح عليها. ولا يجزيه المسح على ما فوق العصائب إن أمكنه المسح على ما تحتها أو مسح أسفلها.

ولا يقدر المسح بمدة، بل له الاستدامة إلى الشفاء (الاندمال)؛ لأنه لم يرد فيه تأقيت، ولأن الساتر لا ينزع للجنابة، بخلاف الخف، ولأن مسحها للضرورة، فيقدر بقدرها، والضرورة قائمة إلى حلّها أو برء الجرح عند الجمهور، وإلى البرء عند الحنفية.

ويمسح الجنب ونحوه متى شاء. ويمسح المحدث عند الشافعية والحنابلة وقت غسل الجزء العليل، عملاً بمبدأ الترتيب المطلوب عندهم، وله تقديم التيمم على المسح والغسل وهو أولى.

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ١٦٣، الشرح الصغير: ١/ ٢٠٣، القوانين الفقهية: ص٣٩، المهذب: ١/ ٣٧، مغني المحتاج: ١/ ٩٤وما بعدها، بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٦٢، كشاف القناع: ١/ ١٢٨وما بعدها، ١٣٥.

ويجب مسح الساتر، ولو كان به دم؛ لأنه يعفى عن ماء الطهارة[١]، ومسحه بدل عما أخذه من الجزء الصحيح. فلو لم يأخذ الساتر شيئاً، أو أخذ شيئاً وغسله، لم يجب مسحه على المعتمد عند الشافعية.

وذكر الشافعية: أنه لو برأ وهو على طهارة، بطل تيممه لزوال علته، ووجب غسل موضع العذر، جنباً كان أو محدثاً، ولا يجدد (يستأنف) الطهارة كلها، لأن بطلان بعضها لا يقتضي بطلان كلها، ويجب على المحدث عندهم أن يغسل ما بعد موضع العذر، رعاية للترتيب كما لو أغفل لمعة، بخلاف الجنب لا يغسل ما بعد موضع العذر، لعدم اشتراط الترتيب في الغسل، باتفاق الفقهاء.

هل يجمع بين المسح على الجبيرة والتيمم؟

يرى الحنفية والمالكية[٢]: الاكتفاء بالمسح على الجبيرة، فهو بدل لغسل ما تحتها، ولا يضم إليه التيمم؛ إذ لا يجمع بين طهارتين.

ويرى الشافعية في الأظهر[٣]: أنه يجمع بين المسح على الجبيرة والتيمم، فيغسل الجزء الصحيح، ويمسح على الجبيرة، ويتيمم وجوباً، لما روى أبو داود والدارقطني بإسناد كل رجاله ثقات عن جابر في المشجوج الذي احتلم واغتسل، فدخل الماء شجته، فمات: أن النبي ﷺ قال: «إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصب على رأسه خرقة، ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده» والتيمم بدل عن غسل العضو العليل، ومسح الساتر بدل عن غسل ما تحت أطرافه من الجزء الصحيح؛ لأن الغالب أن الساتر يأخذ زيادة على محل العلة. فلو كان الساتر بقدر العلة فقط، أو بأزيد وغسل الزائد كله، لا يجب المسح.

ولو كان في بدنه جبائر كثيرة وأجنب وأراد الغسل، كفاه تيمم واحد عن

---

(١) وعن الدم الذي عليه، وإن اختلط بماء المسح قصداً، لأنه ضروري، وتتوقف صحة المسح عليه (بجيرمي الخطيب، المكان السابق.

(٢) الدر المختار: ١/ ٢٥٨، الشرح الكبير: ١/ ١٦٣، الشرح الصغير: ١/ ٢٠٢.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٩٤، بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٦٢وما بعدها، حاشية الباجوري: ١/ ١٠١، المهذب: ١/ ٣٧.

الجميع؛ لأن بدنه كعضو واحد. وفي حالة الحدث الأصغر (الوضوء) يتعدد التيمم بعدد الأعضاء المريضة على الأصح، كما يتعدد مسح الجبيرة بتعددها. وعليه: إن كانت الجراحة في أعضاء الوضوء الأربعة ولم تعممها فلا بد من ثلاثة تيممات: الأول للوجه، والثاني لليدين، والثالث للرجلين، أما الرأس فيكفي فيه مسح ما قل منه، فإن عمت الجراحة الرأس فأربعة تيممات. وإن عمت الأعضاء كلها فتيمم واحد عن الجميع لسقوط الترتيب بسقوط الغسل.

وتوسط الحنابلة[١] فرأوا أنه يجزئ المسح على الجبيرة، من غير تيمم، إذا لم تجاوز الجبيرة قدر الحاجة؛ لأنه مسح على حائل، فأجزأ من غير تيمم، كمسح الخف، بل أولى؛ إذ صاحب الضرورة أحق بالتخفيف[٢].

ويمسح ويتيمم إن تجاوزت الجبيرة محل الحاجة، أو خيف الضرر من نزعها، ويكون التيمم للزائد على قدر الحاجة، والمسح لما يحاذي محل الحاجة، والغسل لما سوى ذلك، فيجمع إذن بين الغسل والمسح والتيمم. وإذا لم يكن على الجرح عصاب، يغسل الصحيح ويتيمم للجرح. وهو في تقديري أولى الآراء. ويتعدد التيمم عندهم كما قرر الشافعية.

هل تجب إعادة الصلاة بعد البرء؟

الذين لم يشترطوا وضع الجبيرة على طهارة وهم المالكية والحنفية[٣]، ورأيهم هو الحق، لم يوجبوا إعادة الصلاة بعد الصحة من الجرح، لإجماع العلماء على جواز الصلاة، وإذا جازت الصلاة، لم تجب إعادتها.

أما الذين اشترطوا وضع الجبيرة على طهارة وهم الشافعية والحنابلة[٤]، فقد

---

(١) كشاف القناع: ١/ ١٣٥وما بعدها، المغني: ١/ ٢٧٩وما بعدها.

(٢) وفند الحنابلة حديث الشجة، فقالوا: الاستدلال بقصه صاحب الشجة ضعيف بأنه يحتمل أن الواو فيه بمعنى (أو)، ويحتمل أن التيمم فيه لشد العصابة فيه على غير طهارة (المرجع السابق).

(٣) القوانين الفقهية: ص٣٩، الدر المختار: ١/ ٢٥٨.

(٤) بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٦٥، كشاف القناع: ١/ ١٣١.

أوجب الشافعية إعادة الصلاة، لفوات شرط الوضع على طهارة، ولم يوجبها الحنابلة إذا تيمم.

وتعاد الصلاة عند الشافعية في الأحوال الثلاثة التالية[١].

١ - إذا كانت الجبيرة في أعضاء التيمم (الوجه واليدين) مطلقاً، سواء على طهر أو حدث.

٢ - إذا وضعت الجبيرة على غير طهر (حدث) سواء في أعضاء التيمم أو في غيرها.

٣ - إذا زادت الجبيرة على قدر الحاجة أو الاستمساك، مطلقاً، سواء طهر أو حدث.

ولا تعاد الصلاة عندهم في حالتين وهما:

١ - إذا كانت في غير أعضاء التيمم، ولم تأخذ من الصحيح شيئاً، ولو على حدث.

٢ - إذا كانت في غير أعضاء التيمم، ووضعها على طهر، ولو زادت على قدر الحاجة.

نواقض المسح على الجبيرة:

يبطل المسح على الجبيرة في حالتين هما[٢]:

أ- **نزعها وسقوطها: قال الحنفية**: يبطل المسح على الجبيرة إن سقطت عن برء، لزوال العذر، وإن كان في الصلاة، استأنف الصلاة بعد الوضوء الكامل؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل.

---

(١) بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٦٥، حاشية الباجوري: ١/ ١٠٠، مغني المحتاج: ١/ ١٠٧، المهذب: ١/ ٣٧.

(٢) البدائع: ١/ ١٤، فتح القدير: ١/ ١١٠، اللباب: ١/ ٤٦، مراقي الفلاح: ص٢٣، القوانين الفقهية: ص٣٩، الشرح الصغير: ١/ ٢٠٦، الشرح الكبير: ١/ ١٦٦، بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٦٢، كشاف القناع: ١/ ١٣٦-١٣٧.

وإن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح؛ لأن العذر قائم، والمسح عليها كالغَسْل لما تحتها ما دام العذر قائماً: أي أن بطلان المسح على الجبيرة في الحقيقة يكون بالبرء، ويجوز تبديلها بغيرها ولا يجب إعادة المسح عليها، والأفضل إعادته.

وإذا رمد، وأمَره طبيب مسلم حاذق ألا يغسل عينه، أو انكسر ظفره، أو حصل به داء، وجعل عليه دواء، جاز له المسح للضرورة، وإن ضره المسح تركه؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها.

وقال المالكية: يبطل المسح بنزع الجبيرة أو سقوطها للمداواة أو غيرها، فإذا صح غسل الموضع على الفور، وإن لم يصح وبدَّلها للمداواة، أعاد المسح، وإن سقطت الجبيرة وهو في الصلاة. بطلت الصلاة، وأعاد الجبيرة في محلها، وأعاد المسح عليها، إن لم يطل الفاصل، ثم ابتدأ صلاته، لأن طهارة الموضع قد انتقضت بظهوره.

ويمسح المتوضئ رأسه إن سقط الساتر، الذي كان قد مسح عليه من الجبيرة أو العصابة أو العمامة، ثم صلى إن طال فاصل سقوط الساتر نسياناً، وإلا ابتدأ طهارة جديدة أي أعاد الوضوء.

وقال الشافعية: لو سقطت جبيرته في الصلاة، بطلت صلاته، سواء أكان قد برئ، أم لا، كانقلاع الخف. وفي حالة البرء تبطل الطهارة أيضاً، فإن لم يبرأ رد الجبيرة إلى موضعها ومسح عليها فقط.

وقال الحنابلة: زوال الجبيرة كالبرء، ولو قبل برء الكسر أو الجرح، وبرؤها كخلع الخف، يبطل المسح؛ والطهارة والصلاة كلها، وتستأنف من جديد، لأن مسحها بدل عن غسل ما تحتها، إلا أنه في الطهارة الكبرى من الجنابة يكفي بزوال الجبيرة غسل ما تحتها فقط. وفي الطهارة الصغرى (الوضوء) إن كان سقوطها عن برء توضأ فقط، وإن كان سقوطها عن غير برء، أعاد الوضوء والتيمم.

وهكذا يتبين أن الجمهور غير الحنفية يقررون بطلان المسح على الجبيرة بنزعها أو سقوطها.

٢- **الحدث**: يبطل المسح على الجبيرة بالاتفاق بالحدث. لكن إذا أحدث صاحب

الجبيرة يعيد عند الشافعية[١] ثلاثة أمور: يغسل الصحيح، ويمسح على الجبيرة، ويتيمم. فإن لم يحدث وأراد صلاة فرض آخر، تيمم فقط، ولم يعد غسلاً ولا مسحاً؛ لأن الواجب عندهم إعادة التيمم لكل فريضة[٢].

أهم الفروق بين المسح على الخفين والمسح على الجبيرة :

ذكر الحنفية فروقاً بين هذين النوعين من المسح، وهي سبعة وعشرون وجهاً، وأضاف ابن عابدين لها عشرة أخرى، أهمها ما يأتي[٣]:

١ - المسح على الجبائر غير مؤقت بالأيام، بل هو موقت بالبرء، أما المسح على الخفين فهو بالشرع مؤقت بالأيام، للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها.

٢ - لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر، فيجوز المسح عليها للمحدث. وتشترط الطهارة للبس الخفين، فلا يجوز المسح عليهما للمحدث.

٣ - إذا سقطت الجبائر لا عن برء لا ينتقض المسح، وسقوط الخفين أو أحدهما يوجب انتقاض المسح.

٤ - المسح على الجبائر جائز إذا كان يضره المسح على الجراحة، فإن لم يضره فلا يمسح على الجبائر. أما المسح على الخفين فهو جائز ولو لم يعجز عن غسل الرجلين.

---

(١) حاشية الباجوري: ١/ ١٠١.

(٢) هناك ملاحظة ذكرها الشافعية عن حكم حمصة الكي: إن قام غيرها مقامها في مداواة الجرح، لم يعف عنها، ولا تصح الصلاة مع حملها. وإن لم يقم غيرها مقامها، صحت الصلاة معها، ولا يضر انتفاخها في المحل، ما دامت الحاجة داعية إليها، وبعد انتهاء الحاجة، يجب نزعها، فإن تركه بلا عذر، ضر، ولا تصح صلاته (بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٦٥) وقال الحنفية: ينقض الوضوء بالدم الخارج من محل كي الحمصة إن سال عن محله وذلك بمجرد ابتلال الرباط (رد المحتار: ١/ ١٢٩).

(٣) البدائع: ١/ ١٤وما بعدها، فتح القدير وحاشية العناية: ١/ ١٠٩وما بعدها، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ١/ ٢٥٩-٢٦٠.

٥ً - المسح على الجبائر جائز ولو كانت في غير الرجلين. أما المسح على الخفين فمحصور في الرجلين.

وتعرف بقية الفروق من طبيعة كلا النوعين وشروطهما.

وذكر الحنابلة خمسة فروق بين نوعي المسح المذكورين، وافقوا الحنفية في الفرق الأول والثاني والرابع، أما الفرقان الآخران فهما: أنه يمسح على الجبيرة في الطهارة الكبرى؛ لأن الضرر يلحق بنزعها فيها، بخلاف الخف، ويجب عندهم استيعابها بالمسح لأنه لاضرر في تعميمها، بخلاف الخف فإنه يشق تعميم جميعه ويتلفه المسح[1].

(١) المغني: ١/ ٢٧٨.

الفصل الخامس

الغسل

خصائصه، موجباته، فرائضه، سننه، مكروهاته، مايحرم على الجنب، الأغسال المسنونة. ملحقان به: الأول ـ في أحكام المساجد، والثاني ـ في أحكام الحمامات.

المطلب الأول ـ خصائص الغسل:

الغسل المراد هنا بضم الغين أو فتحها: هو فعل الاغتسال، أو الماء الذي يغتسل به. وهو لغة: سيلان الماء على الشيء مطلقاً. والغسل بكسر الغين: ما يغسل به الشيء من أشنان وصابون ونحوه.

والغسل شرعاً: إفاضة الماء الطهور على جميع البدن على وجه مخصوص[1].

وعرفه الشافعية بأنه: سيلان الماء على جميع البدن مع النية[2].

وعرفه المالكية بأنه: إيصال الماء لجميع الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك[3].

والأصل في مشروعيته: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٥/٦]، وهو أمر بتطهير جميع البدن، إلا أن ما يتعذر إيصال الماء إليه كداخل العينين خارج عن الإرادة، لما في غسلهما من الضرر والأذى.

---

(١) كشاف القناع: ١/ ١٥٨.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٦٨.

(٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ١٦٠.

والقصد منه التنظيف، وتجديد الحيوية وإثارة النشاط؛ لأن عملية الجنابة تؤثر في جميع أجزاء الجسد، فتزال آثارها بالاغتسال. وفي الغسل ثواب لامتثال أمر الشارع، قال النبي ﷺ فيما أخرجه: «الطُّهور شطر الإيمان» أي جزء منه، وهو يشمل الوضوء والغسل.

وركنه: عموم ما أمكن من الجسد، من غير حرج، بالماء الطهور.

وسببه: إرادة ما لا يحل مع الجنابة، أو وجوبه[١].

وحكمه: حل ماكان ممتنعاً قبله، والثواب بفعله، تقرباً إلى الله . أما الستر للغسل: فيجوز أن ينكشف للغسل في خلوة، أو بحضرة من يجوز له نظره إلى عورته، والستر أفضل، لقوله ﷺ لبَهْز بن حكيم: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ماملكت يمينك، قال: أرأيت إن كان أحدنا خالياً؟ قال: الله أحق أن يستحيا منه من الناس»[٢].

المطلب الثاني . مؤجِبات الغسل:

يسمى ما يوجب الغسل (حدثاً أكبر)، كما يسمى ما يوجب الوضوء (حدثاً أصغر). وموجبات الغسل على المكلف (البالغ العاقل) ذكراً أو أنثى عند الحنفية سبعة أسباب، وعند المالكية: أربعة، وعند الشافعية خمسة، وعند الحنابلة ستة، وهي ما يأتي[٣]:

١- خروج المني:

أي بروزه إلى الظاهر من فرج الرجل أو المرأة، بلذة معتادة تدفقاً، في حال النوم أو اليقظة بنظر، أو فكر في جماع، أو بمباشرة فعلية، لإنسان حي أو ميت،

---

(١) مراقي الفلاح: ص١٥.

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم والبيهقي عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

(٣) فتح القدير: ١/ ٤١-٤٤، الدر المختار: ١/ ١٤٨-١٥٦، مراقي الفلاح: ص١٦، اللباب: ١/ ٢٢، الشرح الصغير: ١/ ١٦٠-١٦٦، الشرح الكبير: ١/ ١٢٦-١٣٠، القوانين الفقهية: ص٢٥-٣٠، بداية المجتهد: ١/ ٤٤وما بعدها، المهذب: ١/ ٢٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٦٨-٧٠، المغني: ١/ ١٩٩-٢١١، كشاف القناع: ١/ ١٥٨-١٦٧.

أو بهيمة. إلا أن الحنفية لم يوجبوا الغسل بوطء الميتة والبهيمة والصغيرة غير المشتهاة.

والمني: هو الماء الغليظ الدافق الذي يخرج عند اشتداد الشهوة. ومني المرأة رقيق أصفر ولا غسل للمذي والودي، أما المذي: فهو رقيق أبيض مائل إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله. وأما الودي فهو الغليظ من البول يعقب الرقيق منه.

ويعرف المني كما أبان الشافعية: بتدفقه (بأن يخرج بدفعات)، أو لذة بخروجه مع فتور الذكر وانكسار الشهوة عقبه، وإن لم يتدفق لقلته، أو خرج على لون الدم، كما يعرف أيضاً بشم ريح عجين حنطة إذا كان رطباً، أو ريح بياض بيض دجاج أو نحوه إذا كان جافاً، وإن لم يلتذ منه ولم يتدفق، كأن خرج باقي منيه بعد غسله، فيجب عليه إعادة الغسل.

والخلاصة: أن خروج المني ولو بحمل ثقيل أو سقوط من مكان مرتفع أو وجوده في الثوب مطلقاً: موجب للغسل عند الشافعية، سواء بشهوة أو غيرها، خرج من طريقه المعتاد أو من غيره،كأن انكسر صلبه فخرج منيه، إلا أنه إذا خرج من غير طريقه المعتاد لمرض فلايجب الغسل به.

وقال الحنابلة: إذا خرج المني بغير اللذة أو الشهوة كمرض، أو برد أو كسر ظهر، من غير نائم أو مجنو ن أو مغمى عليه أو سكران، لم يوجب غسلاً. وعلى هذا يكون نجساً يجب غسل المحل الذي أصابه، كما أن سلس المني لا غسل عليه، وإنما يجب الوضوء فقط. ومن رأى في ثوبه منياً فعليه الغسل. ومن رأى أنه قد احتلم ولم يجد منياً فلا غسل عليه باتفاق العلماء.

وقال الحنفية: من موجبات الغسل احتياطاً: وجود بلل ظنه منياً بعد إفاقته من سكر أو إغماء. كما يجب الغسل عندهم بخروج مني الشخص منه بعد الغسل. ويشترط عند الحنفية في المني الموجب للغسل: إنزاله على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة، فلو خرج بسبب حمل ثقيل أو بسقوط من مكان لا يجب الغسل؛ لأن الجنب في آية ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٥/٦]: من خرج منه المني على وجه الشهوة.

واتفق أئمة الحنفية على أنه لا يجب الغسل إذا انفصل المني عن مقره من الصلب بشهوة إلا إذا خرج على رأس الذكر. وهناك خلاف بينهم في أنه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج؟ فعند أبي حنيفة ومحمد: لا تشترط. وعند أبي يوسف: تشترط . وثمرة الخلاف تظهر: فيما لو احتلم فوجد اللذة، ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم أنزل، اغتسل، ولا يعيد الصلاة في رأيهما، ولايغتسل في رأيه. ولو اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشي، ثم خرج منه المني بلا شهوة، يجب إعادة الغسل عندهما، لا عنده. وقولهما أحوط لأن الجنابة قضاء الشهوة، فإذا وجدت مع الانفصال تحقق اسمها.

وقال المالكية كالحنفية والحنابلة: المني الموجب للغسل: هو الخارج بلذة معتادة، فإن لم يخرج بلذة معتادة، كأن خرج بنفسه لمرض أو ضربة أو سلس أو لدغة عقرب، فلاغسل، وعليه الوضوء فقط. كما أنه إذا خرج بلذة غير معتادة كمن حك لجرب بذكره، أو هزته دابة له، أو نزل بماء حار، فلا غسل وعليه الوضوء فقط، لكن في مسألة الماء الحار والجرب بغير الذكر، لا غسل ولو أحس بمبادئ اللذة واستدام حتى أمنى. لبعد الماء الحار عن شهوة الجماع. أما في مسألة هز الدابة أو الجرب بالذكر، فإن أحس بمبادئ اللذة واستدام حتى أنزل، وجب الغسل، لأنه أقرب لشهوة الجماع. ومن انتبه من نومه، فوجد بللاً في ثوبه أو بدنه، فشك هل هو مني أو مذي؟ وجب عليه الغسل؛ لأن الشك مؤثر في إيجاب الطهارة. ولايجب بالاتفاق الغسل على امرأة بمني وصل للفرج ما لم تحبل منه، واتفقوا على أن رطوبة الفرج طاهرة، وغسله سنة.

والدليل لوجوب الغسل بخروج المني: حديث علي قال: «كنت رجلاً مذَّاء، فسألت النبي ﷺ، فقال: في المَذْي الوضوء، وفي المَنِيّ الغسل»[1] ولأحمد: «إذا حَذَفْت الماء فاغتسل من الجنابة، فإذا لم تكن حاذفاً فلا تغتسل» .

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه، وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي، وأخرجه البخاري ومسلم من حديث علي مختصراً. ومعنى « حذفْتَ » أي رميت بشهوة، فالخارج لمرض أو برد لا يوجب الغسل (نيل الأوطار: ١/ ٢١٨).

وحديث أم سَلَمة: «أن أم سُلَيم قالت: يا رسول الله، إن الله لا يسْتَحِي من الحق، فهل على المرأة الغسل إذا احتلمت؟ قال: نعم، إذا رأت الماء، فقالت أم سلمة: وتحتلم المرأة؟ فقال: تربت يداك، فيمَ يُشْبهها ولدها!!»[١].

وليس في المذي والودي غسل، وفيهما الوضوء، وغسل الذكر، لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل فحل يمذي، وفيه الوضوء»[٢].

٢- التقاء الختانين[٣] ولو من غير إنزال:

أو الجنابة بمغيب حَشَفة (رأس الذكر) أو قدرها من مقطوعها في فرج مطيق للجماع، قبلاً أو دبراً، من ذكر أو أنثى، طائع أو مكره، نائم أو يقظان.

ولو من غير بالغ عند الشافعية والحنابلة، فلا يشترط التكليف، فيجنب الصبي والمجنون بالإيلاج، ويجب عليهما الغسل عند الشافعية بعد الكمال، ويصح الغسل من مميز ويؤمر به كالوضوء. وأوجب الحنابلة على صغير ابن عشر وطئ، وبنت تسع وطئت الغسل والوضوء إذا أرادا ما يتوقف عليه الغسل كقراءة القرآن، أو الوضوء كالصلاة والطواف.

واشترط المالكية والحنفية: أن يكون الوطء من مكلف (بالغ عاقل) فلا يجب الغسل على غير مكلف. ويندب عند المالكية في المعتمد الغسل للمراهق والصغيرة التي وطئها بالغ، وقال الحنفية: يمنع المراهق من الصلاة حتى يغتسل، ويؤمر به ابن عشر تأديباً.

ولا يشترط الإنزال بالاتفاق لأن حديث «إنما الماء من الماء» منسوخ بالإجماع، إلا أن الحنفية استثنوا وطء الميتة والبهيمة والصغيرة غير المشتهاة إذا لم تزل بكارتها، فلا يجب الغسل إلا بالإنزال، فإن لم يوجد إنزال ولم تزل بكارة الصغيرة

---

(١) متفق عليه. وقوله: «إذا رأت الماء» أي المني بعد الاستيقاظ. وتربت يداك أي افتقرت، ولا يراد ذلك وإنما للزجر (المرجع السابق: ص٢١٩).

(٢) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري، وأخرج إسحاق والطحاوي من حديث علي نحوه (نصب الراية: ١/ ٩٣).

(٣) الختانان: موضع القطع من الذكر والفرج. والتقاء الختانين: كناية عن الجماع.

فلا يجب الغسل ولا الوضوء، وإنما يجب فقط غسل الذكر؛ لأن هذا الوطء غير مقصود في الطبع السليم[١].

وقال الجمهور: يجب الغسل بوطء الميتة والبهيمة، لأنه إيلاج في فرج كوطء الآدمية في حياتها، ووطء الآدمية الميتة داخل في عموم الأحاديث الآتية الموجبة للغسل.

وسواء أكان الوطء عند المالكية والشافعية بحائل أم بغير حائل، يوجب الغسل، إلا أن المالكية قالوا: الموجب للغسل فيما إذا لف الذكر بخرقة خفيفة لا كثيفة. وقال الشافعية: يجب الغسل ولو كان على الذكر خرقة خفيفة أو غليظة.

وقال الحنفية والحنابلة: لا يجب الغسل في حالة عدم الإنزال بإيلاج بحائل كأن يلف على ذكره خرقة أو يدخله في كيس. واشترط الحنابلة والشافعية: أن يكون الإيلاج في فرج أصلي، فلا غسل بلا إنزال بإيلاج في غير أصلي كإيلاج رجل في قبل الخنثى، لعدم الفرج الأصلي بيقين، أو إيلاج الخنثى ذكره في قبل أو دبر بلا إنزال، لعدم تغييب الحشفة الأصلية بيقين.

واشترط المالكية وغيرهم: أن يكون الإيلاج في فرج مطيق، فلا غسل في حالة عدم الإنزال: بإيلاج بعض الحشفة أو بإيلاج في فرج غير مطيق أو ما دون الفرج كالتفخيذ والتبطين، والتغييب بين الشفرين، أو في هوى الفرج، والتصاق الختانين بدون إيلاج، والسحاق (إتيان المرأة المرأة)، كل ذلك لا غسل فيه بلا إنزال.

والأدلة على إيجاب الغسل بالتقاء الختانين: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٥/٦]، وأحاديث كثيرة: منها حديث «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، وإن لم ينزل»[٢] وحديث « إذا جلس بين شُعَبها الأربع، ثم جَهَدها، فقد وجب عليه الغسل »[٣]، ولمسلم وأحمد: «وإن لم ينزل» . وحديث «إذا قعد

---

(١) حاشية ابن عابدين: ١/ ١٥٤.

(٢) رواه مسلم وابن ماجه عن عا ئشة وعبد الله بن عمرو، وهو حديث صحيح.

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ١/ ٢١٩) وشعبها الأربع: قيل: يداها ورجلاها، وقيل: رجلاها وفخذاها، وقيل: غير ذلك.

بين شعبها الأربع، ثم مس الخِتانُ الختانَ، فقد وجب الغسل»[١]، ولفظ الترمذي: «إذا جاوز الختان الختان، وجب الغسل» وحديث أبي بن كعب قال: «إن الفُتْيا التي كانوا يقولون: الماء من الماء، رُخْصة، كان رسول الله ﷺ رخص بها في أول الإسلام، ثم أمرنا بالاغتسال بعدها»[٢]، وفي لفظ للترمذي وصححه: «إنما كان الماء من الماء، رخصة في أول الإسلام، ثم نهي عنها».

فدل على أن حديث رافع بن خديج عند أحمد: «الماء من الماء» منسوخ. وبه يرد على الأنصار الذين كانوا يقولون: لا يجب الغسل بالإكسال (أي من غير إنزال)، إذ إن هذه الأحاديث صريحة في إيجاب الغسل من التقاء الختانين، أنزل أو لم ينزل، وقد انعقد إجماع الصحابة على ذلك. وليس المراد من التقاء الختانين، تجاورهما أو انضمامهما فقط، وإنما مجاوزة الختان الختان، فهو مجاز أريد به الإيلاج أو إدخال الحشفة في الفرج (القبل أو الدبر) إذ الختانان محل القطع في الختان، وختان المرأة فوق مخرج البول، ومخرج البول فوق مدخل الذكر.

وصرح الحنابلة وغيرهم بأنه يعاد غسل الميتة الموطوءة.

٤،٣ - الحيض والنفاس:

هذان يوجبان الغسل بالاتفاق، أما الحيض فلقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢]، ولخبر البخاري ومسلم أنه ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي».

وأما النفاس: فلأنه دم حيض مجتمع.

وانقطاع دم الحيض والنفاس شرط وجوب الغسل وصحته، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢]، يعني: إذا اغتسلن، قيل: منع الزوج وطأها قبل الغسل، فدل على وجوبه عليها.

---

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه، عن عائشة (المرجع السابق: ١/ ٢٢١).

(٢) رواه أحمد وأبو داود (المرجع السابق) وأما حديث رافع بن خديج: «الماء من الماء» عند أحمد، ففيه راو مجهول، والظاهر ضعف الحديث (المرجع السابق: ١/ ٢٢٢).

أما الولادة بلا بلل: فتوجب الغسل في المعتمد عند المالكية وفي المختار عند الحنفية، وفي الأصح عند الشافعية، لأن المولود ولو كان عند الشافعية علقة أو مضغة: مني منعقد؛ ولأنه لايخلو عن بلل غالباً، فأقيم مقامه، كالنوم مع الشيء الخارج، وتفطر به المرأة. بخلاف ما لو ألقت يداً أو رجلاً أو نحو ذلك، فإنه لا يجب عليها الغسل، ولا تفطر به، بل تتخير بين الغسل والوضوء.

وقال الحنابلة على الراجح: لا يجب الغسل بولادة عريت عن دم؛ لأنه لانص فيه، ولا هو في معنى المنصوص، فلا يبطل الصوم، ولا يحرم الوطء بها قبل الغسل، ولا يجب الغسل بإلقاء علقة أو مضغة لأن ذلك ليس بولادة، والولد طاهر، ومع الدم يجب غسله، كسائر الأشياء المتنجسة.

ولا يجب الغسل بدم الاستحاضة، لكن يندب إذا انقطع.

٥- موت المسلم غير الشهيد:

يجب تعبداً باتفاق المذاهب الأربعة على المسلمين وجوب كفاية غسل الميت المسلم غير الشهيد، الذي لا جنابة منه، لقوله ﷺ في الذي سقط عن راحلته فمات: «اغسلوه بماء وسِدْر، وكفِّنوه في ثوبين»[(١)] فهو دليل على وجوب غسل الميت، وقد غسل النبي ﷺ، وأبو بكر بعده، وتوارثه المسلمون.

٦ - إسلام الكافر، ولو مرتداً أو مميزاً:

أوجب المالكية والحنابلة الغسل على الكافر إذا أسلم، لحديث قيس بن عاصم: «أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر»[(٢)].

وقال الحنفية والشافعية: إنه يستحب إذا لم يكن جنباً، ويجزئه الوضوء، لأنه لم يأمر النبي ﷺ كل من أسلم بالغسل، ولو كان واجباً لما خص بالأمر به بعضاً دون بعض، فيكون ذلك قرينة تصرف الأمر إلى الندب.

---

(١) متفق عليه عن ابن عباس (سبل السلام: ١/ ٩٢) والسدر: شجر النَّبق.

(٢) رواه الخمسة إلا ابن ماجه، ورواه أيضاً ابن حبان وابن خزيمة، وصححه ابن السكن (نيل الأوطار: ١/ ٢٢٤).

ويجب الغسل على الكافر إذا أسلم جنباً: للأدلة القاضية بوجوبه، مثل آية: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٥/٦]؛ لأنها لم تفرق بين كافر ومسلم.

خلاصة ما يوجب الغسل وما لا يوجبه:

هذه موجبات الغسل الستة عند الحنابلة. أما الأسباب السبعة عند الحنفية فهي: خروج المني إلى ظاهر الجسد بشهوة، وتواري حشفة أو قدرها من مقطوعها في أحد سبيلي آدمي حي، وإنزال المني بوطء ميتة أو بهيمة، ووجود ماء رقيق بعد النوم إذا لم يكن ذكره منتشراً قبل النوم، ووجود بلل ظنه منياً بعد إفاقته من سكر أو إغماء، وحيض، ونفاس، ثم أضافوا إليها: ويفترض تغسيل الميت كفاية.

والأربعة عند المالكية: هي خروج المني، ومغيب الحشفة، والحيض، والنفاس.

والخمسة عند الشافعية: هي موت، وحيض، ونفاس، وولادة بلا بلل في الأصح، وجنابة بدخول حشفة أو قدرها فرجاً وبخروج مني من طريقه المعتاد وغيره.

ثم قال الحنفية: عشرة أشياء لا يغتسل منها: مذي، وودي، واحتلام بلا بلل، وولادة من غير رؤية دم بعدها، في قول أبي حنيفة، والأصح كما أبان ابن عابدين وجوب الغسل لها احتياطاً، وإيلاج بخرقة ما نعة من وجود اللذة على الأصح، وحقنة، وإدخال أصبع ونحوه في أحد السبيلين، ووطء بهيمة أو ميتة من غير إنزال، وإصابة بكر لم تُزل الإصابة بكارتها من غير إنزال.

ويلاحظ أنه إذا اجتمع شيئان يوجبان الغسل، كالحيض والجنابة، أو التقاء الختانين والإنزال، أجزأه غسل واحد، كما تنوب عند الجمهور نية الغسل عن الوضوء لدخوله تحته، بخلاف العكس، وقال الحنابلة: لابد من نية الوضوء أيضاً.

المطلب الثالث . فرائض الغسل:

ثبتت فرضية الغسل بالقرآن في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٥/٦]، وقوله سبحانه: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤/٤٣].

صفة غسل النبي ﷺ : إن كيفية الغسل الكامل عرفت بالسنة: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة، يبدأ فيغسل يديه، ثم يُفرغ بيمينه على شماله، فيغسل فرجه، ثم يتوضأ[١]، ثم يأخذ الماء، فيدخل أصابعه في أصول الشعر، ثم حَفَن على رأسه ثلاث حَفَنات[٢]، ثم أفاض الماء على سائر جسده، ثم غسل رجليه»[٣].

وقد أوجب العلماء في الغسل ما يأتي[٤]:

١- تعميم الجسد شعره وبشره بالماء الطهور:

هذا متفق عليه بين الفقهاء، فيجب تعميم (أو إعمام وهو الأصح) الشعر والبشرة بالماء مرة واحدة، حتى لو بقيت بقعة يسيرة لم يصبها الماء، يجب غسلها، ويجب تعهد مواطن تجاعيد البدن، كالشقوق التي في البدن أي التكاميش والسُّرة، والإبطين وكل ما غار من البدن، بصب الماء عليها، لقوله ﷺ من حديث أبي هريرة: «إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشَّعرَ، وأنْقُوا البَشَر»[٥].

قال الحنفية: يجب غسل سائر البدن مما يمكن غسله من غير حرج كأذن وسرة وشارب وحاجب وداخل لحية وشعر رأس، وخارج فرج، ولا يجب غسل ما فيه حرج كداخل عين وداخل قُلْفة، والأصح أنه يندب عند الحنفية.

وهل يجب نقض ضفائر الشعر؟ للعلماء آراء متقاربة: قال الحنفية: يكفي بلُّ

---

(١) أجمع العلماء على استحباب الوضوء قبل الغسل تأسياً برسول الله ﷺ ، ولأنه أعون على الغسل، وأهذب فيه (المغني: ١/ ٢١٩).

(٢) الحفنة: ملء الكف.

(٣) متفق عليه، واللفظ لمسلم (سبل السلام: ١/ ٨٩) وروي مثله عن عائشة، وعن ميمونة.

(٤) فتح القدير: ١/ ٣٨ومابعدها، الدر المختار: ١/ ١٤٠-١٤٣، مراقي الفلاح: ص١٧، اللباب: ١/ ٢٠، الشرح الصغير: ١/ ١٦٦-١٧٠، الشرح الكبير: ١/ ١٣٣-١٣٥، بداية المجتهد: ١/ ٤٢ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٢٦، مغني المحتاج: ١/ ٧٢وما بعدها، المهذب: ١/ ٣١وما بعدها، المغني: ١/ ٢١٨-٢٢٩، كشاف القناع: ١/ ١٧٣-١٧٧.

(٥) رواه أبو داود والترمذي، وضعفاه (سبل السلام: ١/ ٩٢).

أصل الضفيرة[١] أي شعر المرأة المضفور، دفعاً للحرج، أما المنقوض، فيفرض غسله كله اتفاقاً، ولو لم يبتل أصل الضفيرة بأن كان متلبداً أو غزيراً، أو مضفوراً ضفراً شديداً لا ينفذ فيه الماء، يجب نقضها مطلقاً، على الصحيح، لكن لو ضرها غسل رأسها تركته، وقيل: تمسحه، ولا تمنع نفسها عن زوجها.

ويجب عند الحنفية غسل داخل قُلْفة، لا عسر في فسخها، كما يجب نقض ضفائر الرجل وغسل أصول الشعر مطلقاً.

وكذلك قال المالكية: لا يجب على المغتسل نقض مضفور شعره، ما لم يشتد الضفر، حتى يمنع وصول الماء إلى البشرة، أو يضفر بخيوط كثيرة تمنع وصول الماء إلى البشرة، أو إلى باطن الشعر.

ودليل الحنفية والمالكية: حديث أم سلمة، قالت: «يا رسول الله، إني امرأة أشد شعر رأسي، أفأنقضه لغسل الجنابة أو الحيضة؟ فقال: لا إنما يكفيك أن تَحْثي على رأسك ثلاث حَثَيات»[٢].

وقال الشافعية: يجب نقض الضفائر إن لم يصل الماء إلى باطنها إلا بالنقض، لكن يعفى عن باطن الشعر المعقود، ولا يجب غسل الشعر النابت في العين والأنف، وإن كان يجب غسله من النجاسة. ويجب غسل الأظفار، وما يظهر من صماخي الأذنين، وما تحت القُلْفة من الأقلف (غير المختون)، بدليل حديث أبي هريرة المتقدم الدال على وجوب إيصال الماء إلى الشعر والبشرة. وقيدوا حديث أم سلمة بحالة وصول الماء إلى الضفائر من غير نقض.

أما الإمام أحمد ففرق بين الحيض والجنابة، وقال: تنقض المرأة شعرها لغسلها من الحيض والنفاس، وليس عليها نقضه من الجنابة إذا أروت أصوله، عملاً في الجنابة بحديث أم سلمة. ودليل نقضه من الحيض: ماروت عائشة: أن النبي ﷺ

---

(١) الضفيرة: هي الذؤابة، وهي الخصلة من الشعر، والضفر: فتل الشعر وإدخال بعضه في بعض.

(٢) رواه مسلم، لكن لفظه: (أشد ضَفْر رأسي) بدل (شعر رأسي) (سبل السلام: ١/ ٩١).

قال لها إذ كانت حائضاً: «خذي ماءك وسدرك وامتشطي»[١] ولا يكون المشط إلا في شعر غير مضفور، وللبخاري: «انقضي رأسك وامتشطي» ولابن ماجه « انقضي رأسك وامتشطي» لكن قال ابن قدامة: النقض من الحيض مستحب، وهو الصحيح إن شاء الله، وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأن في بعض ألفاظ حديث أم سلمة: «أفأنقضه للحيض؟ قال: لا» .

والخلاصة: أن المذاهب الأربعة متفقة على أن نقض الشعر للمرأة غير واجب إن وصل الماء لأصول الشعر لحديث أم سلمة المتقدم.

وإذا بقيت لُمْعة من الجسد لم يصبها الماء، يجزئه غسلها، والصحيح عند الحنابلة أنه يجزئه مايصيبها من بلل شعره في الغسلة الثانية أو الثالثة وجرى ماؤه على تلك اللمعة، لأن غسلها بذلك البلل كغسلها بماء جديد، مع ما فيه من الأحاديث. روى أحمد عن النبي ﷺ «أنه رأى على رجل موضعاً لم يصبه الماء، فأمره أن يعصر شعره عليه» .

أما غسل بشرة الرأس: فواجب، سواء أكان الشعر كثيفاً أم خفيفاً، وكذلك ما تحت الشعر كجلد اللحية وغيرها، لما روت أسماء: «أنها سألت النبي ﷺ عن غسل الجنابة، فقال: تأخذ إحداكن ماء، فتطهر، فتحسن الطهور ـ أو تبلغ الطهور ـ ثم تصب على رأسها، فتدلكه، حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تفيض عليها الماء»[٢].

وعن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء، فعل الله به كذا وكذا من النار، قال علي: فمن ثم عاديت شعري، زاد أبو داود: وكان يجزّ شعره رضي الله عنه»[٣]، ولأن ما تحت الشعر بشرة أمكن إيصال الماء إليها من غير ضرر، فلزمه كسائر بشرته.

وأما غسل المسترسل من الشعر: فواجب عند الشافعية، لحديث أبي هريرة السابق

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه أبو داود وأحمد (نيل الأوطار: ١/ ٢٤٧).

«إن تحت كل شعرة جنابة» ، ولأنه نابت في محل الغسل، فوجب غسله كشعر الحاجبين وأهداب العينين.

ولا يجب عند الحنفية والمالكية، لحديث أم سلمة السابق في عدم نقض الشعر، مع إخبارها إياه بشد ضفر رأسها، ولأنه لو وجب بلُّه، لوجب نقضه ليعمه الغسل.

وعند الحنابلة وجهان: كالرأيين المذكورين، أرجحهما الوجوب كالشافعية. ويعركه عند صب الماء حتى يصل إلى البشرة فلا يجب إدخال أصابعه تحته، ويعرك بها البشرة. وكذا يجب عندهم تخليل أصابع الرجلين واليدين، أما في الوضوء فيندب تخليل أصابع رجليه ويجب تخليل أصابع اليدين، ومن الفرائض عند المالكية: تخليل شعره ولو كثيفاً، سواء أكان شعر رأس أم غيره، ومعنى تخليله: أن يضمه.

٢- **المضمضة والاستنشاق:** أوجب الحنفية والحنابلة المضمضة والاستنشاق، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٥/٦]، وبحديث «ثم تفيضين عليك الماء» ففيهما طلب تطهير جميع البدن وتعميمه بالماء[١].

وقال المالكية والشافعية: إنهما سنة في الغسل كالوضوء لحديث: «عشر من الفطرة» وذكر منها المضمضة والاستنشاق[٢].

٣- **النية عند غسل أول جزء من البدن:** أي نية فرض الغسل، أو رفع الجنابة أو الحدث الأكبر، أو استباحة ممنوع مفتقر إليه، كأن ينوي استباحة الصلاة أو الطواف مما يتوقف على غسل، فإن نوى ما لا يفتقر إليه كالغسل ليوم العيد، لم يصح. ومحل النية في القلب، وتكون مقرونة بأول فرض: وهو أول ما يغسل من البدن، سواء أكان من أعلاه أم من أسفله، إذ لا ترتيب فيه.

وأوجب الجمهور (غير الحنفية) النية للغسل كالوضوء، للحديث: «إنما الأعمال بالنيات» .

---

(١) وأما استدلال الحنفية بحديث في المضمضة والاستنشاق: «إنهما فرضان في الجنابة، سنَّتان في الوضوء » فهو غريب (نصب الراية: ١/ ٧٨).

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري (نصب الراية: ١/ ٧٦).

والابتداء بالنية عند الحنفية سنة، ليكون فعله تقرباً يثاب عليه، كالوضوء.

أما التسمية فهي سنة عند الجمهور، فرض عند الحنابلة كالوضوء، لكنهم ذكروا أن حكمها في الجنابة أخف؛ لأن حديث التسمية إنما تناول بصريحه الوضوء لا غير.

٤- **الدلك والموالاة والترتيب:** اتفق الفقهاء على عدم إيجاب الترتيب في الغسل، فيصح البدء بأعلى الجسد أو بأسفله.

وأوجب المالكية دون غيرهم الدلك ولو بخرقة، والموالاة إن ذكر وقَدَر كالوضوء، والدلك هنا: إمرار العضو على ظاهر الجسد، يداً أو رجلاً، فيكفي دلك الرِجْل بالأخرى، ويكفي الدلك بظاهر الكف وبالساعد والعضد، بل يكفي بالخرقة عند القدرة، باليد على الراجح: بأن يمسك طرفيها بيديه، ويدلك بوسطها، أو بحبل كذلك، ويكفي ولو بعد صب الماء وانفصاله عن الجسد ما لم يجف، فإن تعذر الدلك، سقط. ويكفي تعميم الجسد بالماء كما في سائر الفرائض، إذ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

والموالاة فريضة كما في الوضوء، فإن فرق عامداً بطل إن طال، وإلا بنى (كمل) على ما فعل بنية.

ولم يوجب غير المالكية الدلك والموالاة؛ لأن الآية: ﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٥/ ٦]، والأحاد يث ليس فيها تعرض لوجوبهما.

خلاصة فرائض الغسل في المذاهب:

١- **مذهب الحنفية:** يفترض في الغسل أحد عشر شيئاً: غسل الفم، والأنف، والبدن مرة، وداخل قُلْفة لا عسر بلا مشقة في فسخها، وسرة، وثقب غير منضم، وداخل المضفور من شعر المرأة إن سرى الماء في أصوله، وبشرة اللحية، وبشرة الشارب، والحاجب، والفرج الخارج (الظاهر)، لكن الأصح أنه يندب غسل داخل القلفة (الجلدة التي يقطعها الخاتن) ولا يجب.

٢- **مذهب المالكية:** فرائض الغسل خمسة:

نية فرض الغسل، أو رفع الحدث، أو استباحة ممنوع، بأول مفعول، بأن ينوي

بقلبه أداء فرض الغسل، أو ينوي رفع الحدث الأكبر، أو رفع الجنابة، أو ينوي استباحة ما منعه الحدث الأكبر، أو استباحة الصلاة مثلاً. وموالاة إن ذكر وقدر كالوضوء، وتعميم ظاهر الجسد بالماء، ودلك ولو بعد صبه وإن بخرقة، وتخليل شعر وأصابع رجليه ويديه.

٣- **مذهب الشافعية:** الواجب في الغسل ثلاثة أشياء:

النية، وإزالة النجاسة إن كانت، وإفاضة الماء على البشرة الظاهرة وما عليها من الشعر حتى يصل الماء إلى ما تحته. وما زاد على ذلك سنة.

٤- **مذهب الحنابلة:** واجبات الغسل أحد عشر شيئاً:

إزالة مابه من نجاسة أو غيرها تمنع وصول الماء إلى البشرة إن وجد، والنية، والتسمية، وتعميم بدنه بالغسل حتى فمه وأنفه، فتجب المضمضة، والاستنشاق في الغسل كالوضوء، ويجب غسل ظاهر شعره وباطنه، من ذكر أو أنثى، مسترسلاً كان أو غيره، مع نقض الشعر لغسل حيض ونفاس، لا غسل جنابة إذا روَّت أصوله. ويجب غسل حشفة أقلف (غير مختون) إن أمكن تشميرها، وغسل ما تحت خاتم ونحوه، فيحركه ليتحقق وصول الماء إلى ما تحته، وغسل ما يظهر من فرج المرأة عند قعودها لقضاء حاجتها؛ لأنه في حكم الظاهر، ولا يجب غسل داخله، ولا غسل داخل عين، بل ولا يستحب ولو أمن الضرر. ولا يجب الترتيب ولا الموالاة في أعضاء الوضوء؛ لأن الغسل يجزئ عنهما، لأنهما عبادتان دخلت إحداهما في الأخرى، فسقط حكم الصغرى، كالعمرة مع الحج. ولا يجب الدلك إذا تيقن أو غلب على ظنه وصول الماء إلى جميع جسده.

المطلب الرابع . سنن الغسل:

أوضحت كيفية غسل النبي ﷺ وهو دليل لصفة الغسل الكامل الشامل للواجب والسنة: وهو ما اجتمع فيه عشرة أشياء كما فهم الحنابلة[1]:

---

(١) المغني: ١/ ٢١٧. انظر صفة الغسل الكامل عند المالكية في الشرح الكبير: ١/ ١٣٧، القوانين الفقهية: ص٢٦.

النية، والتسمية، وغسل يديه ثلاثاً، وغسل ما به من أذى، والوضوء، ويحثي على رأسه ثلاثاً يروي بها أصول الشعر، ويفيض الماء على سائر جسده، ويبدأ بشقه الأيمن، ويدلك بدنه بيده، وينتقل من موضع غسله، فيغسل قدميه. ويستحب أن يخلل أصول شعر رأسه ولحيته بماء قبل إفاضته عليه.

وترتيب سنن الغسل التي يتحقق بها كماله على اختلاف المذاهب ما يأتي[1]:

١ً - البدء بغسل اليدين والفرج، وإزالة النجاسة إن كانت على بدنه، وينوي كما أبان الشافعية عن غسل القبل والدبر، فيقول: نويت رفع الجنابة عن هذين المكانين وما بينهما.

٢ً - ثم يتوضأ وضوءه للصلاة. والأولى عند الحنفية تأخير غسل رجليه إن كان المغتسل واقفاً في مكان يجتمع فيه الماء كالطَّست، ثم يتنحى عن ذلك المكان ويغسلهما، وإلا قدمه إذا كان مثلاً واقفاً على لوح أو قبقاب أو حجر. وبالوضوء تتحقق المضمضة والاستنشاق الواجبان عند الحنفية والحنابلة.

ويمسح عند المالكية صماخ أذنيه أي ثقبيهما، ولا يبالغ فإنه يضر السمع، وأما ظاهرهما وباطنهما فمن ظاهر الجسد، يجب غسله عندهم.

٣ً - ثم يتعهد عند الشافعية معاطف جسده، كأن يأخذ الماء بكفه، فيجعله على المواضع التي فيها انعطاف والتواء، كالأذنين، وطبقات البطن، وداخل السرة؛ لأنه أقرب إلى الثقة بوصول الماء، ويتأكد ذلك في الأذن، فيأخذ كفاً من ماء، ويضع الأذن عليه برفق، ليصل الماء إلى معاطفه وزواياه ويتفقد تحت حلقه، وإبطيه، وحالبيه (وهما العرقان اللذان يكتنفان السرة).

٤ً - ثم يفيض الماء على رأسه ويخلله، وعلى سائر جسده، ثلاثاً، بادئاً بشقه الأيمن ثم الأيسر، لما تقدم أنه ﷺ: «كان يعجبه التيمن في طهوره»، وتخليل شعره

---

(١) فتح القدير: ١/ ٣٩وما بعدها، الدر المختار: ١/ ١٤٠ وما بعدها، مراقي الفلاح: ص١٧، اللباب: ١/ ٢١، الشرح الكبير: ١/ ١٣٥-١٣٧، الشرح الصغير: ١/ ١٧٠، القوانين الفقهية: ص٢٦، المهذب: ٧٣، مغني المحتاج: ١/ ٧٣وما بعدها، المغني: ١/ ٢١٧، كشاف القناع: ١/ ١٧٣-١٧٦.

وتفقد أصوله لحديث «تحت كل شعرة جنابة» ويسن أن يدلُك بدنه بيديه؛ لأنه أنقى، وبه يتيقن وصول الماء إلى مغابنه وجميع بدنه، وبه يخرج من خلاف من أوجبه وهم المالكية.

ويكفي الظن في الإسباغ أي في وصول الماء إلى البشرة؛ لأن اعتبار اليقين حرج ومشقة.

قال الحنفية: ولو انغمس في الماء الجاري أو ما في حكمه ومكث، فقد أكمل السنة.

وقال المالكية: يجزئ غسل الجنابة عن غسل الوضوء بنية رفع الحدث الأكبر ولو لم ينو الأصغر إذا لم يحصل له ناقض من مس ذكر أو غيره، وكذلك قال الشافعية على المذهب: يكفي الغسل، سواء أنوى الوضوء معه أم لا.

وقال الحنابلة: يجزئ الغسل عن الوضوء بعد أن يتمضمض ويستنشق وينوي به الغسل والوضوء، وكان تاركاً للأفضل والأولى.

وتسن عند غير المالكية الموالاة في الغسل عند غسل جميع أجزاء البدن، لفعله ﷺ. وعند المالكية: هي فرض.

كما يسن الترتيب بالبداءة بالرأس، ثم بالمنكب الأيمن، ثم الأيسر. ولا يجب الترتيب بالاتفاق؛ لأن البدن شيء واحد، بخلاف أعضاء الوضوء، وبناء عليه لو ترك لمعة في الجسد أو محل جبيرة أعاد غسلها فقط دون ما بعدها.

أما نقض الضفائر فلا يجب عند المالكية ما لم يشتد، ولا يجب في الجنابة ويجب في الحيض في رأي الحنابلة، ولا يجب للمرأة إن سرى الماء في أصوله، ويجب للرجل مطلقاً عند الحنفية.

ويجب النقض لدى الشافعية إن لم يصل الماء إلى باطن الشعر، كما أبنت قريباً. وفي الجملة يسن نقض الضفائر لحديث عائشة: أن النبي ﷺ قال لها وكانت حائضاً: «انقضي شعرك واغتسلي»[1].

---

(١) رواه ابن ماجه بإسناد صحيح (نيل الأوطار: ١/ ٢٤٩).

ويسن عند الحنابلة سدر، أي صابون في غسل كافر أسلم، لحديث قيس بن عاصم السابق: «أنه أسلم، فأمره النبي ﷺ أن يغتسل بماء وسدر»[١]، ويسن له إزالة شعره، فيحلق رأسه، إن كان رجلاً، ويأخذ عانته وإبطيه مطلقاً، لقوله ﷺ لرجل أسلم: «ألق عنك شعر الكفر، واختتن»[٢] ويختتن الكافر إذا أسلم وجوباً بشرط كونه مكلفاً، وألا يخاف على نفسه منه.

ويسن عند الحنابلة أيضاً سدر في غسل حيض ونفاس، لحديث عائشة المتقدم: أن النبي ﷺ قال لها: «وإذا كنت حائضاً، خذي ماءك وسدرك وامتشطي»[٣] وروت أسماء أنها «سألت النبي ﷺ عن غسل الحيض، فقال: تأخذ إحداكن ماءها وسدرها، فتطهر»[٤].

ويسن عند الشافعية والحنابلة: أن تتبع المرأة غير المحرمة بنسك، أو المحدّة (المعتدة)[٥]أثر دم الحيض والنفاس مِسْكاً أو طيباً، أو ماء، فتجعله في قطنة أو غيرها كخرقة، وتدخله فرجها بعد غسلها، ليقطع رائحة الحيض أو النفاس، لما روى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها: « أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ تسأله عن الغسل عن الحيض، فقال: خذي فِرْصة[٦]من مسك، فتطهري بها، فقالت: كيف أتطهر بها؟ فقال ﷺ: سبحان الله، واستتر بثوبه، تطهري بها، فاجتذبتها عائشة، فعرفتها أنها تتبع بها أثر الدم» ويكره تركه بلا عذر.

ولا يسن تجديد الغسل؛ لأنه لم ينقل فيه شيء، ولما فيه من المشقة، بخلاف الوضوء فيسن تجديده إذا صلى بالأول صلاة ما.

مقدار ماء الغسل والوضوء: ويسن عند الشافعية والحنابلة: ألا ينقص ماء

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسَّنه.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) رواه البخاري.

(٤) رواه مسلم.

(٥) أما المحرمة فيحرم عليها الطيب بأنواعه، وأما المحدّة: فلا تتطيب في فترة العدة.

(٦) الفرصة: بكسر الفاء: قطعة من صوف أو قطن أو خرقة. والرواية «خذي فرصة ممسَّكة فتطهري بها» أي مطيبة بالمسك.

الوضوء عن مُدّ تقريباً: وهو رطل وثلث بغدادي، ويساوي (٦٧٥) غم، وألا ينقص ماء الغسل عن صاع تقريباً، وهو أربعة أمداد، ويساوي(٢١٧٥) غم، لحديث مسلم عن سُفَينة: «أنه ﷺ كان يغسله الصاع، ويوضئه المد»[١].

ولاحدّ لأقل ماء الوضوء والغسل، فلو نقص عن ذلك وأسبغ كفى، روى أبو داود والنسائي: «أنه ﷺ توضأ بإناء فيه قدر ثلثي مدّ» ولأن الله تعالى أمر بالغسل، وقد فعله، ولم يكره، والإسباغ في الوضوء والغسل: تعميم العضو بالماء، بحيث يجري عليه، ولا يكون مسحاً، لقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/٦]، والمسح ليس غسلاً. فإن مسح العضو بالماء، أو أمرَّ الثلج عليه، لم تحصل الطهارة به؛ لأن ذلك مسح لا غسل، إلا أن يكون الثلج خفيفاً فيذوب، ويجري على العضو، فيجزئ، لحصول الغسل المطلوب. وإن زاد على المد في الوضوء والصاع في الغسل جاز، بدليل قول عائشة: «كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من قدح يقال: الفَرَق»[٢]والفرق ستة عشر رطلاً عراقياً.

وقال الحنفية والمالكية: لا تقدير للماء الذي يتطهر به في الغسل والوضوء لاختلاف أحوال الناس، ويراعي المغتسل حالاً وسطاً من غير إسراف ولا تقتير.

آداب الغسل: فرق المالكية والحنفية بين سنن الغسل وآدابه أو فضائله.

فقال المالكية[٣]: سننه خمس: وهي غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء، والمضمضة والاستنشاق، ومسح داخل الأذنين، وتخليل أصول شعر الرأس بإدخال الأصابع تحته. أما تخليل الشعر بدون إدخال الأصابع تحته فهو أحد فرائض الغسل عندهم كما أبنت.

وقد أوجب الحنفية والحنابلة المضمضة والاستنشاق. وأوجب الشافعية تخليل شعر الرأس.

---

(١) ورواه أيضاً أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه. وروي في معناه أحاديث كثيرة (نيل الأوطار: ١/ ٢٥٠وما بعدها).

(٢) متفق عليه (نيل الأوطار: ١/ ٢٥١).

(٣) القوانين الفقهية: ص٢٦، الشرح الصغير: ١/ ١٧٠وما بعدها.

وفضائله خمس: التسمية، والغرف على الرأس ثلاثاً، وتقديم الوضوء، والبداءة بإزالة الأذى قبل الوضوء، والبدء بالأعالي والميامن.

وقال الحنفية[١]: يسن في الاغتسال اثنا عشر شيئاً، الابتداء بالتسمية، والنية، وغسل اليدين إلى الرسغين، وغسل نجاسة لو كانت بانفرادها، وغسل فرجه، ثم يتوضأ كوضوئه للصلاة، فيثلث الغسل ويمسح الرأس، ولكنه يؤخر غسل الرجلين إن كان يقف في محل يجتمع فيه الماء، ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثاً، ويبتدئ في صب الماء برأسه، ويغسل بعدها منكبه الأيمن، ثم الأيسر، ويدلك جسده.

وآداب الاغتسال: هي آداب الوضوء، إلا أنه لا يستقبل القبلة؛ لأنه يكون غالباً مع كشف العورة.

المطلب الخامس . مكروهات الغسل:

قال الحنفية[٢]: كره في الغسل ما كره في الوضوء وهي ستة أشياء: الإسراف في الماء، والتقتير فيه، وضرب الوجه به، والتكلم بكلام الناس، والاستعانة بغيره من غير عذر. ويزاد فيه كراهة الدعاء. أما في الوضوء، فيندب الدعاء بالمأثور والتسمية عند كل عضو، كما بينت.

وقال المالكية[٣]: مكروهات الغسل خمسة: هي الإكثار من صب الماء، والتنكيس في عمله، وتكرار غسل الجسد إذا أوعب، والاغتسال في الخلاء، والكلام بغير ذكر الله .

وقال الشافعية[٤]: يكره الإسراف في الصب والغسل، والوضوء والاغتسال في الماء الراكد، والزيادة على الثلاث، وترك المضمضة والاستنشاق، ويكره للجنب

---

(١) مراقي الفلاح: ص١٧.

(٢) المرجع السابق: ص١٨.

(٣) القوانين الفقهية: ص٢٦.

(٤) الحضرمية: ص٢١ وما بعدها.

ومنقطعة الحيض والنفاس: الأكل والشرب والنوم والجماع قبل غسل الفرج والوضوء.

وقال الحنابلة[١]: يكره الإسراف في الماء ولو على نهرٍ جارٍ، لحديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ مرّ على سعد، وهو يتوضأ، فقال: ما هذا الإسراف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم، وإن كنت على نهرٍ جار»[٢].

ويكره لمن توضأ قبل غسله إعادة الوضوء بعد الغسل، لحديث عائشة، قالت: «كان ﷺ لايتوضأ بعد الغسل» إلا أن ينتقض وضوءه بمس فرجه أو غيره، كمس امرأة لشهوة، أو بخروج خارج، فيجب عليه إعادته للصلاة ونحوها.

ويكره للجنب ومنقطعة دم الحيض والنفاس ترك الوضوء لنوم فقط، ولا يكره تركه لأكل وشرب ومعاودة وطء، وإنما يستحب لهما الوضوء. بدليل ما روى ابن عمر أن عمر قال: «يا رسول الله، أيرقد أحدنا، وهو جنب؟ قال: نعم، إذا توضأ فليرقد» وعن عائشة قالت: «كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب، غسل فرجه، وتوضأ وضوءه للصلاة»[٣]. وأما استحباب الوضوء للأكل والشرب، فلما روت عائشة قالت: «رخص النبي ﷺ للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أن يتوضأ وضوءه للصلاة»[٤].

وأما كون الوضوء يستحب لمعاودة الوطء، فلحديث أبي سعيد، قال: قال النبي ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله، ثم أراد أن يعاود، فليتوضأ بينهما وضوءاً»[٥] وزاد الحاكم: «فإنه أنشط للعود» لكن الغسل لمعاودة الوطء أفضل من الوضوء؛ لأنه أنشط.

ولا يكره عند الحنابلة للجنب أو الحائض والنفساء أن يأخذ شيئاً من شعره وأظفاره، ولا أن يختضب قبل الغسل، نصاً.

---

(١) كشاف القناع: ١/ ١٧٩وما بعدها، المغني: ١/ ٢٢٩.

(٢) رواه ابن ماجه.

(٣) متفق عليهما.

(٤) رواه أحمد بإسناد صحيح.

(٥) رواه مسلم وابن خزيمة والحاكم (سبل السلام: ١/ ٨٩).

وقال الغزالي في الإحياء: لا ينبغي أن يقلم أو يحلق أو يستحد (يحلق العانة) أو يخرج دماً أو يبين من نفسه جزءاً وهو جنب، إذ يرد إليه سائر أجزائه في الآخرة، فيعود جنباً، ويقال: إن كل شعرة تطالب بجنابتها[١].

المطلب السادس: ما يحرم على الجنب ونحوه:

يحرم على الجنب والحائض والنفساء ما يحرم على المحدث حدثاً أصغر: من صلاة وطواف ومس مصحف أو جزئه، كما يحرم على الجنب قراءة القرآن ودخول المسجد، وتعرف الأحكام من التفصيل التالي[٢]:

١- **الصلاة ومثلها سجود التلاوة:** تحرم على الجنب ونحوه إجماعاً، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٥/٦].

٢- **الطواف حول الكعبة:** ولو نفلاً؛ لأنه صلاة كما في الحديث المتقدم: «إنما الطواف بالبيت صلاة، فإذا طفتم فأقلوا الكلام»[٣].

٣- **مس القرآن، لقوله تعالى:** ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٧٩] أي (المتطهرون) ولقوله ﷺ: «لايمس القرآن إلا طاهر»[٤].

وهذه الأمور الثلاثة تحرم على المحدث حدثاً أكبر أو أصغر، ويزاد عليها للجنب ونحوه أيضاً:

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٧٥.

(٢) الدر المختار: ١/ ١٥٨-١٦١، الشرح الكبير: ١/ ١٣٨وما بعدها، ١٧٢-١٧٤، الشرح الصغير: ١/ ١٧٦، ٢١٥، القوانين الفقهية: ص٥٩ وما بعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٦وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٠، مغني المحتاج: ١/ ٧١وما بعدها، كشاف القناع: ١/ ١٦٨-١٧٠، فتح القدير: ١/ ١١٤-١١٦.

(٣) رواه أحمد والنسائي والترمذي والحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس، وهو صحيح (نيل الأوطار: ١/ ٢٠٧).

(٤) رواه النسائي وأبو داود في المراسيل عن عمرو بن حزم، وفيه متروك، ورواه الطبراني والبيهقي عن ابن عمر، وفيه مختلف فيه، ورواه الحاكم وقال حديث صحيح الإسناد عن حكيم بن حزام، ورواه الطبراني عن عثمان بن أبي العاص، ورواه علي بن عبد العزيز عن ثوبان، وإسناده في غاية الضعف (نصب الراية: ١/ ١٩٦-١٩٩).

٤- تلاوة القرآن للمسلم بلسانه، ولو لحرف، أو ولو دون آية على المختار عند الحنفية، والشافعية، بقصد القراءة: فلو قصد الدعاء أو الثناء أو افتتاح أمر، أو التعليم، أو الاستعاذة، أو الأذكار، فلا يحرم، كقوله عند الركوب: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾ [الزخرف: ٤٣/١٣] أي مطيقين، وعند النزول: ﴿وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا﴾ [المؤمنون: ٢٣/٢٩]. وعند المصيبة: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٢/١٥٦].

كما لا يحرم إذا جرى القرآن على لسانه بلا قصد، فإن قصد القرآن وحده أو مع الذكر، حرم.

ولا تحرم البسملة والحمد لله والفاتحة وآية الكرسي وسورة الإخلاص بقصد الذكر: أي ذكر الله تعالى، لما روى مسلم عن عائشة قالت: «كان النبي ﷺ يذكر الله تعالى على كل أحيانه».

والمحرَّم بالجنابة: التلاوة لفظاً من الناطق، وإشارةٍ من الأخرس؛ لأنها بمنزلة النطق، ولو كان المتلو بعض آية، كحرف، للإخلال بالتعظيم.

ودليل التحريم: حديث ابن عمر عند الترمذي وأبي داود: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن»[(١)]، وحديث علي: «كان رسول الله ﷺ يقرئنا القرآن على كل حال، ما لم يكن جنباً»[(٢)].

وأجاز الحنابلة للجنب: قراءة بعض آية، ولو كرره، لأنه لا إعجاز فيه، ما لم تكن طويلة. كما أجازوا له مع الحنفية تهجية القرآن؛ لأنه ليس بقراءة له، وله قراءة لا تجزئ في الصلاة لإسرارها، وله أن ينظر في المصحف من غير تلاوة، وأن يقرأ عليه وهو ساكت؛ لأنه في هذه الحالة لا ينسب إلى القراءة.

وضبط المالكية ما يجوز للجنب من القراءة اليسيرة: بأنها ما الشأن أن يتعوذ به

---

(١) ذكره النووي في المجموع وضعفه، لكن له متابعات تجبر ضعفه.

(٢) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، ورواه أيضاً باقي أصحاب السنن الأربعة (سبل السلام: ١/ ٨٨).

كآية الكرسي، والإخلاص والمعوذتين، أو لأجل رقيا للنفس أو للغير من ألم أو عين، أو لأجل استدلال على حكم نحو: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥].

والمعتمد عند المالكية: أنه لا يحرم قراءة القرآن القليلة على الحائض والنفساء حال استرسال الدم عليها، سواء أكانت جنباً أم لا، إلا بعد انقطاعه وقبل غسلها، فلا تقرأ بعد انقطاعه مطلقاً حتى تغتسل. ودليلهم الاستحسان لطول مقامها حائضاً.

واتفق الفقهاء على أنه لا يحرم النظر في القرآن لجنب وحائض ونفساء؛ لأن الجنابة لا تحل العين الناظرة.

٥- الاعتكاف في المسجد إجماعاً، ودخول المسجد مطلقاً ولو عبوراً أو مجتازاً، عند الحنفية والمالكية، لما أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة، قالت: «جاء رسول الله ﷺ، وبيوت الصحابة شارعة في المسجد، فقال: وجهوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[(١)] ولحديث أم سلمة قالت: «دخل رسول الله ﷺ صرحة المسجد، فنادى بأعلى صوته: إن المسجد لا يحل لحائض ولا لجنب»[(٢)].

والمراد بعابري سبيل في الآية: المسافرون، فالمسافر مستثنى من النهي عن الصلاة بلا اغتسال، وبينت الآية أن حكمه التيمم، واكتفى الشافعية والحنابلة بالنسبة للجنب ونحوه[(٣)] بتحريم المكث في المسجد أو التردد فيه لغير عذر، وأباحوا له عبور المسجد، ولو لغير حاجة، لقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ

---

(١) رواه ابن ماجه أيضاً، وفي إسناده مختلف فيه، وذكره البخاري في تاريخه الكبير، وقال: ضعفوا هذا الحديث.

(٢) رواه البيهقي وابن ماجه، وقال البيهقي: صحيح.

(٣) قال الشافعية: التحريم للجنب المسلم غير النبي ﷺ، فإنه لا يحرم عليه. أما الكافر فإنه يمكن من المكث في المسجد على الأصح؛ لأنه لا يعتقد حرمة ذلك، لكن لا يمكَّن الكافر ولو غير جنب دخول المسجد، إلا لحاجة كإسلام وسماع قرآن، لا كأكل وشرب، وبشرط أن يأذن له مسلم في الدخول، إلا أن تكون له خصومة، وكان القاضي في المسجد (مغني المحتاج: ١/ ٧١).

سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤/٤٣] وهو الطريق. وروي سعيد بن منصور عن جابر، قال: «كان أحدنا يمر في المسجد جنباً مجتازاً» وروى أيضاً عن زيد بن أسلم قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يمشون في المسجد وهم جنب» .

لكن إباحة عبور المسجد للحائض والنفساء مقيد بما إذا أمنت تلويثه، فإن خافت تلويثه منعت وحرم عليها الدخول فيه، كالمكث فيه.

المطلب السابع . الأغسال المسنونة:

الغسل قد يكون واجباً: كالغسل من الجنابة والحيض والنفاس، واعتناق الإسلام عند المالكية والحنابلة.

وقد يكون سنة، وقد يكون مندوباً أو مستحباً عند الحنفية والمالكية.

والأغسال المسنونة هي مايأتي[١]:

أ- **الغسل لصلاة الجمعة:** لأحاديث متعددة، منها حديث أبي سعيد مرفوعاً: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»[٢]والإيجاب محمول على أنه مسنون مؤكد الاستحباب، لأحاديث أخرى: وهي حديث سمرة: «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل»[٣]وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يغتسل من أربع: من الجنابة، ويوم الجمعة، ومن الحجامة، ومن غسل الميت»[٤].

والغسل مسنون لحاضر الجمعة في يومها بدءاً من طلوع الفجر إلى الزوال،

---

(١) فتح القدير: ١/ ٤٤ وما بعدها، الدر المختار: ١/ ١٥٦-١٥٨، اللباب: ١/ ٢٣، مراقي الفلاح: ص١٨، القوانين الفقهية: ص٢٥ وما بعدها، كشاف القناع: ١/ ١٧١-١٧٣، الشرح الصغير: ١/ ٥٠٣وما بعدها.

(٢) أخرجه السابعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة).

(٣) رواه الجماعة، وإسناده جيد، وعن أبي هريرة: «حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوماً يغسل فيه رأسه وجسده» متفق عليه.

(٤) رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة، ورواه أحمد والبيهقي، وفي إسناده راوٍ فيه مقال (انظر الأحاديث في سبل السلام: ١/ ٨٦ وما بعدها، نيل الأوطار: ١/ ٢٣١-٢٣٦).

ويشترط عند المالكية اتصاله بالرواح إلى المسجد لحديث رواه الجماعة عن ابن عمر: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل» وهذا الغسل عند المالكية والصحيح عند الحنفية للصلاة. وعند غيرهم: الغسل ليوم الجمعة. وتظهر ثمرة الخلاف فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث، فتوضأ وصلى الجمعة، لم تحصل له السنة عند الأولين، وتحصل له عند الآخرين. ولا يعتبر الغسل بعد صلاة الجمعة إجماعاً.

ومن اغتسل لجنابة أو نحوها كحيض، مع غسل جمعة أو عيد، أجزأه الغسل عنهما إذا نوى الجنابة وأتبعها الجمعة باتفاق المذاهب، كما لو نوى الفرض وتحية المسجد عند الشافعية، وكما اغتسل لفرضي جنابة وحيض اتفاقاً.

وهو آكد الأغسال المسنونة للأحاديث المتقدمة، ولا يستحب للنساء.

٢- **الغسل لصلاة العيدين:** لأن النبي ﷺ كان يغتسل لذلك[١]، لكن قال الشوكاني: الحديث استدل به على أن غسل العيد مسنون، وليس في الباب ما ينتهض لإثبات حكم شرعي.

ولأنها صلاة شرعت لها الجماعة، فأشبهت الجمعة.

ويكون في يوم العيد لحاضره إن صلى العيد، ولو صلى وحده إن صحت صلاة المنفرد، بأن صلى بعد صلاة العدد المعتبر، فلا يجزئ قبل طلوع الفجر.

٣- **للإحرام بالحج أو بالعمرة،** ولوقوف عرفة بعد الزوال ولدخول مكة ومبيت مزدلفة وطواف زيارة وطواف وداع: أما الإحرام فلما روى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ «تجرد لإهلاله واغتسل»[٢] وظاهره ولو مع حيض ونفاس، بدليل أمر النبي ﷺ أسماء بنت عميس به حينما ولدت محمد بن أبي بكر[٣].

---

(١) عن الفاكه بن سعد، وكان له صحبة «أن النبي ﷺ كان يغتسل يوم الجمعة، ويوم عرفة، ويوم الفطر، ويوم النحر» رواه عبد الله بن أحمد في المسند، وابن ماجه ولم يذكر الجمعة، وهو ضعيف (نيل الأوطار: ١/ ٢٣٦).

(٢) رواه الترمذي وحسنه (نيل الأوطار: ١/ ٢٣٩).

(٣) رواه مسلم من حديث عائشة، ورواه أيضاً ابن ماجه وأبو داود (نيل الأوطار: ١/ ٢٤٠).

وأما لدخول مكة ولو مع حيض: فلفعله ﷺ[١]، وظاهره ولو كان في منطقة الحرم، كالذي بمنى، إذا أراد دخول مكة. ويندب الغسل أيضاً لدخول المدينة تعظيماً لحرمتها، وقدومه على حضرة النبي ﷺ.

وأما لوقوف عرفة، فلثبوته في السنة[٢].

وأما الغسل لمبيت مزدلفة ورمي الجمار في منى وطواف الزيارة والوداع، فلأنها أنساك يجتمع لها الناس، فيعرقون، فيؤذي بعضهم بعضاً، فاستحب الغسل لها كالجمعة دفعاً للروائح وللتنظيف.

وقال المالكية: الغسل للطواف والسعي وللوقوف بعرفة والمزدلفة مستحب، أما للإحرام ولدخول مكة فهو سنة. وقال الحنفية: الغسل للإحرام ولدخول عرفة سنة، أما للوقوف بالمزدلفة وعند دخول مكة فهو مندوب.

٤- لصلاة الكسوف (للشمس) **والخسوف** (للقمر) **والاستسقاء**: لأنها عبادة يجتمع لها الناس، فأشبهت الجمعة والعيدين.

وقال الحنفية: إنه مندوب فقط.

٥- لغسل الميت، المسلم أو الكافر: وهو مستحب عند المالكية والشافعية والحنابلة، لقوله ﷺ: «من غسل ميِّتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»[٣]وهو محمول على الندب لحديث «إن ميِّتكم يموت طاهراً؛ فحسبكم أن تغسلوا أيديكم»[٤]، ولحديث: «كنا نغسل الميت، فمنا من يغتسل، ومنا من لا يغتسل»[٥].

وقال الحنفية: لا يجب، لحديث «لا غسل عليكم من غسل الميت»[٦]وقال ابن

---

(١) متفق عليه (نيل الأوطار: ١/ ٢٤٠).
(٢) رواه مالك عن نافع عن ابن عمر، ورواه الشافعي عن علي، ورواه ابن ماجه مرفوعاً.
(٣) رواه الخمسة، وقال أبو داود: هذا منسوخ. ورجح البخاري والبيهقي أنه موقوف (نيل الأوطار: ١/ ٢٣٧).
(٤) أخرجه البيهقي وحسنه ابن حجر.
(٥) أخرجه الخطيب من حديث عمر، وصحح ابن حجر إسناده.
(٦) رواه الدارقطني والحاكم مرفوعاً من حديث ابن عباس، وصحح البيهقي وقفه، وقال: لا يصح رفعه.

عطاء: «لا تنجسوا موتاكم، فإن المؤمن ليس بنجس حياً ولا ميتاً»[١] لكن قالوا: يندب الغسل خروجاً من خلاف من ألزم به.

لكن قال الشوكاني: القول بالاستحباب هو الحق، لما فيه من الجمع بين الأدلة بوجه مستحسن. وبه يتبين أن طلب الغسل غير لازم لغسل الميت، مندوب إليه في المذاهب الأربعة.

٦- للمستحاضة: يسن الغسل عند الشافعية والحنابلة للمستحاضة لكل صلاة، وقال المالكية: إنه مستحب، وقال الحنفية: يندب لها إذا انقطع دمها.

ودليل ندب الغسل: « أن أم حبيبة استحيضت، فسألت النبي ﷺ، فأمرها أن تغتسل، فكانت تغتسل عند كل صلاة»[٢] وفي غير الصحيح: «أنه أمرها به لكل صلاة» .

وعن عائشة: أن زينب بنت جحش استحيضت، فقال لها النبي ﷺ: «اغتسلي لكل صلاة»[٣].

ويجوز الاقتصار على غسل واحد لما يجوز جمعه بين الصلاتين: الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، لحديث عائشة: أن سهلة بنت سهيل بن عمرو استحيضت فأتت رسول الله ﷺ، فسألته عن ذلك، فأمرها بالغسل عند كل صلاة، فلما جَهَدَها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بغسل، والصبح بغسل»[٤].

٧- للإفاقة من جنون أو إغماء أو سكر: يندب الغسل لمن أفاق من جنون ونحوه، قال ابن المنذر: «ثبت أن النبي ﷺ اغتسل من الإغماء»[٥].

---

(١) إسناده صحيح، وقد روي مرفوعاً، أخرجه الدارقطني والحاكم، وورد أيضاً مرفوعاً من حديث ابن عباس: «لا تنجسوا موتاكم» أي لا تقولوا هم نجس (نيل الأوطار: ١/ ٢٣٨).

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه، وحسن المنذري بعض طرقه (نيل الأوطار: ١/ ٢٤١).

(٤) رواه أحمد وأبو داود، قال ابن حجر: قد قيل: إن ابن إسحاق وهم فيه (نيل الأوطار: ١/ ٢٤٢).

(٥) متفق عليه من حديث عائشة (نيل الأوطار: ١/ ٣٤٣).

٨- عند حجامة، وفي ليلة براءة، وليلة قدر إذا رآها: يندب عند الحنفية الغسل من الحجامة خروجاً من خلاف من ألزمه.

وفي ليلة براءة: وهي ليلة النصف من شعبان، لإحيائها وعظم شأنها؛ إذ فيها تقسم الأرزاق والآجال. وفي ليلة القدر إذا رآها، لإحيائها.

وفي حال فزع من مخوف، التجاء إلى الله، وكرمه، لكشف الكرب عنه.

وفزع من ظلمة وريح شديدة؛ لأن الله تعالى أهلك به من طغى، كقوم عاد.

ويندب الغسل للتائب من ذنب، وللقادم من سفر، ولمن أصابته نجاسة وخفي مكانها، فيغسل جميع بدنه وجميع ثوبه احتياطاً.

ملحقان بالغسل:

الأول . في أحكام المساجد:

المساجد أفضل بقاع الأرض، وأفضل المساجد ثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، والمسجد الأقصى، وأفضل الثلاثة عند الجمهور مسجد مكة، وعند مالك مسجد المدينة ، كما أن مالكاً فضل المدينة على مكة خلافاً للجمهور . وقال الحنفية: مسجد أُستاذ للعلوم أفضل اتفاقاً، ومسجد الحي أفضل من الجامع .

وقد ذكر الإمام النووي (المتوفى سنة ٦٧٦ للهجرة) ثلاثة وثلاثين حكماً للمساجد وهي ما يأتي[1]:

يحرم على الجنب والحائض والنفساء دخول المساجد ، وأباح الشافعية المرور من غير مكث ، ولا كراهة فيه ، سواء أكان لحاجة أو لغيرها ، لكن الأولى ألا يعبر إلا لحاجة ، ليخرج من خلاف الحنفية والمالكية . كما أبنت فيما يحرم على الجنب ونحوه . ويكره تحريماً عند الحنفية اتخاذ المسجد طريقاً بغير عذر، وقال

---

(١) المجموع: ٢/ ١٨٧-١٩٦، ٤/ ٣٣، وانظر إعلام الساجد بأحكام المساجد للزركشي المتوفى (سنة ٧٩٤ هـ) وبخاصة: ص٣٠١-٤٠٧ حيث ذكر١٣٧ حكماً للمساجد، طبع أبو ظبي، القوانين الفقهية: ص٤٩، المغني: ٢/ ٢٤٣، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٦١٤-٦١٩، كشاف القناع: ٢/ ٤٢٤-٤٣٦.

المالكية: يكره كثرة المرور في المسجد إن كان بناء المسجد سابقاً على الطريق، وإلا فلا كراهة.

٢ - لو احتلم في المسجد، وجب عليه الخروج منه، إلا أن يعجز عن الخروج لإغلاق المسجد ونحوه، أو خاف على نفسه أو ماله، فإن عجز أو خاف، جاز أن يقيم للضرورة.

ولا يتيمم بتراب المسجد فيحرم ذلك، فإن خالف وتيمم صح. ولو أجنب وهو خارج المسجد، والماء في المسجد، لم يجز أن يدخل ويغتسل في المسجد؛ لأنه يلبث لحظة مع الجنابة.

ولو دخل للاستسقاء، لا يجوز أن يقف إلا قدر حاجة الاستسقاء.

٣ - يجوز للمحدث الجلوس في المسجد بإجماع المسلمين، سواء لغرض شرعي كاعتكاف أو سماع قرآن أو علم آخر، أم لغير غرض، ولا كراهة في ذلك.

٤ - يجوز النوم في المسجد، ولا كراهة فيه عند الشافعية، لفعل ابن عمر في الصحيحين، وكان أصحاب الصُفَّة[1] ينامون في المسجد، ونام العرنيون في المسجد، ونام علي وصفوان بن أمية فيه، ونام غيرهم.

وقال مالك: لابأس بذلك للغرباء، ولا أرى ذلك للحاضر.

وقال الحنفية: يكره النوم في المسجد إلا للغريب والمعتكف.

وقال أحمد وإسحاق: إن كان مسافراً أو شبهه، فلا بأس، وإن اتخذه مبيتاً أو مقيلاً، فلا.

وقال المالكية[2]: يمنع دخول الكافر المسجد وإن أذن له مسلم إلا لضرورة عمل، ومنها قلة أجرته عن المسلم في عمل ما، وإتقانه العمل على الظاهر.

وأجاز أبو حنيفة لكافر دخول كل مسجد.

---

(١) أهل الصفة: جماعة من فقراء المهاجرين كانوا يقيمون في مسجد رسول الله ﷺ تحت صُفَّته، أي ظلته.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ١٧٨.

ويجوز عند الشافعية للكافر دخول المسجد غير المسجد الحرام وحرم مكة، وله أن يبيت فيه، ولو كان جنباً في الأصح، ولكن بإذن المسلمين.

٥ - يجوز الوضوء في المسجد إذا لم يؤذ بمائه، والأولى أن يكون في إناء. قال ابن المنذر: أباح كل من يحفظ عنه العلم الوضوء في المسجد، إلا أن يَبُلَّه، ويتأذى به الناس، فإنه يكره.

وقال مالك وأبو حنيفة: يكره الوضوء، تنزيهاً للمسجد، واستثنى الحنفية: ماأعد للوضوء فلا يكره فيه.

٦ - لا بأس بالأكل والشرب ووضع المائدة في المسجد، وغسل اليد فيه. وقال الحنفية: يكره تنزيهاً أكل ما ليست له رائحة كريهة، وقال المالكية: يجوز للغرباء الأكل في المساجد ما لم يقذر، وكذلك قال الحنابلة: يباح الأكل بشرط ألا يلوثه.

٧ - يكره لمن أكل ثوماً، أو بصلاً، أو كُرَّاثاً، أو غيرها مما له رائحة كريهة، وبقيت رائحته، أن يدخل المسجد من غير ضرورة، لحديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من أكل من هذه الشجرة ـ يعني الثوم ـ فلا يقربن مسجدنا» أو «مساجدنا»[(١)]، وحديث أنس: «من أكل من هذه الشجرة، فلا يقربنا، ولا يصلين معنا»[(٢)]، وحديث جابر: «من أكل ثوماً، أو بصلاً، فليعتزلنا، أو فليعتزل مساجدنا»[(٣)].

وقال الحنفية: يكره ذلك تحريماً، وقال المالكية: يحرم ذلك.

٨ - يكره البصاق في المسجد، لما ثبت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «البصاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها».

٩ - يحرم البول والفصد والحجامة في المسجد في غير إناء. ويكره الفصد والحجامة فيه في إناء. ولا يحرم. وقال الحنفية: يكره تحريماً البول والتغوط

---

(١) رواه البخاري ومسلم، ورواية مسلم: «مساجدنا».

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) رواه البخاري ومسلم، وروى مسلم حديثاً عن عمر بن الخطاب في معنى المذكورات. هذا ولا يحرم إخراج الريح من الدبر في المسجد، لكن الأولى اجتنابه، لرواية مسلم من حديث جابر السابق: «من أكل البصل والثوم والكراث، فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم» والكراث: بقل (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٤).

والوطء في المسجد؛ لأنه مسجد إلى عنان السماء، ويكره إدخال نجاسة إلى المسجد، فلا يجوز الاستصباح فيه بدهن نجس، ولا تطيينه بنجس ولا الفصدفيه.

وقال الشافعية: يحرم إدخال النجاسة إلى المسجد. أما من على بدنه نجاسة أو به جرح: فإن خاف تلويث المسجد، حرم عليه دخوله، وإن أمن لم يحرم. ولا يجوز البناء ولا التجصص بالنجس، ويكره ذلك تحريماً عند الحنفية. ويحرم الاستصباح فيه بالزيت والدهن المتنجس.

ودليل حرمة هذه المسائل حديث أنس عند مسلم: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله، وقراءة القرآن».

١٠ً - يكره غرس الشجر في المسجد، ويكره حفر البئر؛ لأنه بناء في مال غيره، وللإمام قلع ما غرس فيه، وقال الحنفية: يكره غرس الأشجار في المسجد إلا لنفع، كتقليل نَزّ (ما يتحلب من الأرض من الماء).

١١ً - تكره الخصومة في المسجد، ورفع الصوت فيه، ونشد الضالة، والبيع والشراء والإجارة ونحوها من العقود، لحديث أبي هريرة عند مسلم وأحمد وابن ماجه: «من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد، فليقل: لا ردها الله عليك، فإن المساجد لم تبن لهذا» وفي رواية الترمذي: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد، فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد ضالة، فقولوا: لا ردها الله عليك»[1].

كذلك يكره البيع والشراء عند الحنفية والمالكية، ويحرم عند الحنابلة، وإن وقع فهو باطل. ويكره رفع الصوت بالذكر إن شوش على المصلين عند الحنفية والحنابلة إلا للمتفقهة، كما يكره عندهم الكلام غير المباح، فإن كان مما يباح فلا يكره إن لم يشوش على المصلين. وقال المالكية: يكره رفع الصوت في المسجد مطلقاً ولو بالذكر والعلم.

---

(١) قال الترمذي: حديث حسن. وروى أبو داود والترمذي والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشراء والبيع في المسجد، وأن ينشد فيه ضالة، وأن ينشد فيه شعر» قال الترمذي: حديث حسن.

لكن لا بأس عند الشافعية أن يعطى السائل في المسجد شيئاً، لحديث: «هل منكم أحد أطعم اليوم مسكيناً؟ فقال أبو بكر: دخلت المسجد، فإذا أنا بسائل يسأل، فوجدت كسرة خبز في يد عبد الرحمن، فأخذتها فدفعتها إليه»[1] وكره الشافعي السؤال في المسجد، وكذلك كرهه المالكية والحنابلة، ولكن يجوز الإعطاء، وقال الحنفية: يحرم السؤال في المسجد، ويكره إعطاء السائل فيه شيئاً.

١٢ً - يكره إدخال البهائم والمجانين، والصبيان الذين لايميزون المسجد؛ لأنه لا يؤمن من تلويثهم إياه، ولا يحرم ذلك؛ لأنه ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ صلى حاملاً أمامة بنت زينب رضي الله عنها، وطاف على بعيره. ولا ينفي هذا الكراهة؛ لأنه ﷺ فعله لبيان الجواز، فيكون حينئذ أفضل في حقه، فإن البيان واجب. وهذا الحكم هو المقرر أيضاً عند الحنابلة إلا أنهم أجازوا إدخال المجانين في المساجد لحاجة كتعليم الكتابة. ومنع المالكية والحنفية من إدخال الصبيان والمجانين المساجد، وهو مكروه، ويرخص للنساء الصلاة في المساجد إذا أمن الفساد، ويكره للشابة الخروج إليه.

١٣ً - يكره أن يجعل المسجد مقعداً لحرفة، كالخياطة ونحوها، لحديث أنس السابق في حكم المسألة التاسعة. أما من ينسخ فيه شيئاً من العلم، أو اتفق قعوده فيه، فخاط ثوباً، ولم يجعله مقعداً للخياطة، فلا بأس به.

١٤ً - يجوز الاستلقاء في المسجد على القفا، ووضع إحدى الرجلين على الأخرى، وتشبيك الأصابع ونحو ذلك، ثبت في صحيحي البخاري ومسلم أن النبي ﷺ فعل ذلك كله.

١٥ً - يستحب عقد حلق العلم في المساجد، وذكر المواعظ والرقائق ونحوها، والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة مشهورة.

ويجوز التحدث بالحديث المباح في المسجد، وبأمور الدنيا وغيرها من المباحات، وإن حصل فيه ضحك ونحوه ما دام مباحاً، لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه

---

(١) رواه أبو داود بإسناد جيد عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما.

قال: «كان رسول الله ﷺ لا يقوم من مصلاه الذي صلى فيه الصبح حتى تطلع الشمس فإذا طلعت قام، وقال: وكانوا يتحدثون، فيأخذون في أمر الجاهلية، فيضحكون ويبتسم[١]. »

١٦ً - لا بأس بإنشاد الشعر في المسجد إذا كان مدحاً للنبوة أو الإسلام، أو كان حكمة، أو في مكارم الأخلاق، أو الزهد، أو نحو ذلك من أنواع الخير، بدليل حديث سعيد بن المسيب قال: مر عمر بن الخطاب، وحسان ينشد الشعر، فلحظ إليه، فقال: أنشد فيه، وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبي هريرة فقال: أنشدك بالله، أسمعت رسول الله ﷺ يقول: «أجب عني، اللهم أيده بروح القدس» ؟ قال: نعم[٢].

أما ما فيه شيء مذموم كهجو مسلم أو صفة الخمر، أو ذكر النساء أو المُرْد، أو مدح ظالم، أو افتخار منهي عنه، أو غير ذلك، فحرام لحديث أنس السابق في المسألة التاسعة، ولحديث آخر: «أن النبي ﷺ نهى عن تناشد الأشعار في المسجد»[٣]وهذا التفصيل هو الحكم المقرر لدى المذاهب الأخرى.

١٧ً - يسن كنس المسجد وتنظيفه وإزالة ما يرى فيه من نخامة أو بصاق، أو نحو ذلك، ثبت في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رأى بصاقاً في المسجد، فحكه بيده. وروى أبو داود عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «عرضت علي أجور أمتي، حتى القَذاةُ يخرجها الرجل من المسجد» والقذاة: الواحدة من التبن والتراب وغير ذلك.

١٨ً - من البدع المنكرة إيقاد القناديل الكثيرة في ليال معينة كليلة نصف شعبان، مضاهاة للمجوس في الاعتناء بالنار، وإضاعة للمال.

١٩ً - السنة لمن دخل المسجد ومعه سلاح: أن يمسك على حَدِّه، كنصل

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) حديث حسن رواه النسائي بإسناد حسن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

السهم وسنان الرمح ونحوه، لحديث جابر رضي الله عنه: أن رجلاً مر بسهام في المسجد، فقال له رسول الله ﷺ: «أمسك بنصالها»[١].

٢٠ - السنة للقادم من سفر: أن يبدأ بالمسجد، فيصلي فيه ركعتين، لحديث كعب بن مالك رضي الله عنه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر، بدأ بالمسجد، فصلى ركعتين»[٢].

٢١ - ينبغي للجالس في المسجد لانتظار صلاة، أو اشتغال بعلم، أو لشغل آخر من طاعة أو مباح: **أن ينوي الاعتكاف**، فإنه يصح، وإن قل زمانه.

٢٢ - لا بأس **بإغلاق المسجد** في غير وقت الصلاة، لصيانته أو لحفظ آلاته. فإذا لم يخف من فتحها مفسدة ولا انتهاك حرمتها، وكان في فتحها رفق بالناس، فالسنة فتحها، كما لم يغلق مسجد رسول الله ﷺ في زمنه ولا بعده.

٢٣ - يكره لداخل المسجد: **أن يجلس فيه**، حتى يصلي ركعتين.

٢٤- ينبغي للقاضي ألا يتخذ المسجد **مجلساً للقضاء**، إلا ما يقع فيه صدفة، فيقضى فيه.

٢٥- يكره **أن يتخذ على القبر مسجد**، لحديث صحيح: «قاتل الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[٣].

وأما حفر القبر في المسجد، فحرام شديد التحريم.

وتكره الكتابة عند الشافعية والحنفية والحنابلة على جدران المسجد وسقوفه. وقال المالكية والحنابلة: تكره الكتابة في القبلة لئلا تشغل المصلي، ولا تكره فيما عدا ذلك؛ لأن الكتابة تشغل قلب المصلي، وربما اشتغل بقراءته عن صلاته. كما يكره تزويقه وكل ما يشغل المصلي عن صلاته.

٢٦- حائط المسجد من داخله وخارجه: له حكم في وجوب صيانته وتعظيم

---

(١) رواه البخاري ومسلم، كما رويا في معناه حديثاً عن أبي موسى رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) رواه الشيخان وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

حرماته، وكذا سطحه، والبئر التي فيه، وكذا رحبته، وقد نص الشافعي وأصحابه على صحة الاعتكاف في رحبته وسطحه، وصحة صلاة المأموم فيهما مقتدياً بمن في المسجد، وكذلك يعتبر سطح المسجد كالمسجد في بقية المذاهب.

٢٧ - السنة لمن أراد دخول المسجد: **أن يتفقد نعليه**، ويمسح ما فيهما من أذى قبل دخوله، لحديث: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد، فلينظر، فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى، فليمسحه، وليصل فيهما»[١].

٢٨ - يكره **الخروج من المسجد بعد الأذان** حتى يصلي إلا لعذر، لحديث أبي الشَّعْثاء قال: «كنا قعوداً مع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد، فأذن المؤذن، فقام رجل من المسجد يمشي، فأتبعه أبو هريرة بصره، حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة: أما هذا، فقد عصى أبا القاسم ﷺ»[٢].

٢٩ - يستحب **أن يقول عند دخوله المسجد**: (أعوذ بالله العظيم ووجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم، باسم الله والحمد لله، اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد وسلم، اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك).

وإذا خرج من المسجد قال مثله، إلا أنه يقول: (وافتح لي أبواب فضلك)[٣].

ويقدم رجله اليمنى في الدخول، واليسرى في الخروج.

٣٠- لا يجوز **أخذ شيء من أجزاء المسجد، كحجر وحصاة وتراب وغيره، لحديث مرفوع: «إن الحصاة لتناشد الذي يخرجها من المسجد»**[٤].

٣١ - يسن **بناء المساجد** وعمارتها وتعهدها، وإصلاح ما تشعث منها، لحديث: «من بنى لله تعالى مسجداً، بنى الله له مثله في الجنة»[٥].

---

(١) حديث حسن رواه أبو داود بإسناد صحيح.

(٢) رواه مسلم.

(٣) هذه الأذكار بعضها في صحيح مسلم، ومعظمها في سنن أبي داود والنسائي، فإن طال عليه هذا كله، فليقتصر على ما في مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسألك من فضلك».

(٤) رواه أبو داود بإسناد صحيح عن أبي هريرة.

(٥) رواه البخاري ومسلم وأحمد عن عثمان بن عفان رضي الله عنه (نيل الأوطار: ١/ ١٤٧).

وقال الحنابلة: يجب بناء المساجد في الأمصار والقرى والمحالّ (جمع مَحلّة) ونحوها بحسب الحاجة فهو فرض كفاية، وعمارة المساجد ومراعاة أبنيتها مستحبة، ويسن أن يصان المسجد عن الأوساخ والمخاط وتقليم الأظافر وقص الشعر ونتفه، وعن الروائح الكريهة من بصل وثوم وكراث ونحوها.

ويجوز بناء المسجد في موضع كان كنيسة وبِيعة أو مقبرة درست إذا أصلح ترابها، لحديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أمره أن يجعل مسجد أهل الطائف حيث كانت طواغيتهم»[(١)]، ولحديث أنس: «أن مسجد رسول الله ﷺ كان فيه قبور مشركين، فنبشت»[(٢)].

ويكره زخرفة المسجد باللونين الأحمر والأصفر ونقشه وتزيينه، لئلا تشغل قلب المصلي، ولقوله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد»[(٣)]وقوله أيضاً: «ما أمرت بتشييد المساجد، قال ابن عباس: (لَتُزَخرِفُنَّها) كما زخرفت اليهود والنصارى»[(٤)]فهو يدل على أن تشييد المساجد بدعة، وهذا الحكم بالكراهة هو المقرر عند المالكية والحنابلة، لكن أجاز الحنفية نقش المسجد بالمال الحلال، خلا محرابه فإنه يكره، لأنه يلهي المصلي.

وروي عن أبي حنيفة الترخيص في ذلك. وروي عن أبي طالب المكي: أنه لا كراهة في تزيين المحراب.

٢٣ - ورد في **فضل المساجد** أحاديث كثيرة منها: «أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها»[(٥)].

---

(١) رواه أبو داود بإسناد جيد، وابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ١٤٥).

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) رواه الخمسة إلا الترمذي عن أنس (نيل الأوطار: ٢/ ١٥١).

(٤) أخرجه أبو داود عن ابن عباس، والتشييد: رفع البناء وتطويله. وفي قول ابن عباس نوع تأنيب وتوبيخ، والمراد من الزخرفة: الزينة. وفتح اللام في قوله: لتزخرفنها لأنه جواب القسم. وكلام ابن عباس مفصول عن كلام النبي ﷺ في الكتب المشهورة وغيرها (نيل الأوطار: ٢/ ١٥٠).

(٥) رواه مسلم عن أبي هريرة، ورواه أحمد والحاكم عن جبير بن مطعم.

٣٣ - **مصلى العيد** وغيره الذي ليس بمسجد: لايحرم المكث فيه على الجنب والحائض، على المذهب عند الشافعية.

الملحق الثاني ـ أحكام الحمامات العامة:

ذكر الشافعية والحنابلة أحكام الحمام وآداب دخوله فقالوا[١]:

أ ـ أجود الحمامات: ماكان شاهقاً، عذب الماء، معتدل الحرارة، معتدل البيوت، قديم البناء.

ب ـ بناء الحمام: وبيعه وشراؤه وإجارته مكروه عند الإمام أحمد، لما فيه من كشف العورة والنظر إليها، ودخول النساء إليه، قال أحمد: في الذي يبني حماماً للنساء: ليس بعدل. وحمله بعضهم على غير البلاد الباردة.

وكسب الحمام والحلاق عند الحنابلة مكروه.

جـ ـ الدخول إلى الحمام: يباح للرجال دخول الحمام، ويجب عليهم غض البصر عما لايحل لهم، وصون عورتهم عن الكشف بحضرة من لايحل له النظر إليها، أو في غير وقت الاغتسال، فإنه يروى: « أن ابن عباس دخل حماماً بالجُحْفة» ، ويروى ذلك عن النبي ﷺ، كما يروى عن خالد بن الوليد «أنه دخل الحمام » .

فإن خشي ألا يسلم من النظر إلى العورات، ونظر الناس إلى عورته كره له ذلك؛ لأنه لايأمن وقوعه في المحظور، فإن كشف العورة ومشاهدتها حرام، بدليل حديث بهز بن حكيم المتقدم في أول مبحث الغسل: « احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ماملكت يمينك ... »[٢]، وقال النبي ﷺ: « لاينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولاتنظر المرأة إلى عورة المرأة » « لاتمشوا عراة »[٣]« الفخذ عورة »[٤].

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٧٦، المغني: ١/ ٢٣٠-٢٣٣، كشاف القناع: ١/ ١٨١-١٨٣، الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٧٣وما بعدها.

(٢) رواه الخمسة (نيل الأوطار: ٢/ ٦٢).

(٣) رواهما مسلم، وروى أبو داود وابن ماجه عن علي: «لا تبرز فخذاك، ولا تنظر إلى فخذ حي أو ميت» (نيل الأوطار: ٢/ ٦٢).

(٤) رواه الترمذي وأحمد عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٢/ ٦٢).

ويحرم دخول الحمامات العامة بغير مئزر، لقوله ﷺ: « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من ذكور أمتي، فلا يدخل الحمام إلا بمئزر، ومن كانت تؤمن بالله واليوم الآخر، فلا تدخل الحمام »[١]«حرام على الرجال دخول الحمام إلا بمئزر»[٢]، وروي: «أن الرجل إذا دخل الحمام عارياً لعنه ملكاه »[٣].

وأما النساء: فيكره لهن دخول الحمام بلا عذر من حيض أو نفاس أو مرض أو حاجة إلى الغسل، ولا يمكن المرأة أن تغتسل في بيتها، لخبر: «ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها إلا هتكت مابينها وبين الله تعالى »[٤]وقال ﷺ: «ستفتح عليكم أرض العجم، وستجدون فيها بيوتاً، يقال لها الحمامات، فلا يدخلنها الرجال إلا بالإزار، وامنعوها النساء، إلا مريضة أو نفساء »[٥]، ولأن أمرهن مبني على المبالغة في الستر، ولما في خروجهن واجتماعهن من الفتنة والشر[٦].

ولايحرم على المرأة الاغتسال في حمام دارها حيث لم ير من عورتها مايحرم النظر إليه.

د - يحرم الاغتسال عرياناً بين الناس، فمن اغتسل عرياناً بين الناس: لم يجز له ذلك؛ لأن كشف العورة للناس محرم، لما تقدم، ولقوله ﷺ: « إن الله عز وجل حيي ستِّير، يحب الحياء والستر، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر »[٧]. أما إن كان خالياً فيجوز؛ لأن موسى عليه السلام اغتسل عرياناً[٨]، كما اغتسل أيوب عليه السلام عرياناً[٩].

---

(١) رواه أحمد عن أبي هريرة.

(٢) رواه النسائي والحاكم عن جابر.

(٣) رواه القرطبي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ٨٢/ ١١-١٢].

(٤) رواه الترمذي وحسنه عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) رواه أبو داود وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٦) قال بعض الشافعية: والخناثى كالنساء فيما يظهر.

(٧) رواه أبو داود عن يعلى بن أمية.

(٨) رواه البخاري.

(٩) كما ذكر صاحب المغني ابن قدامة المقدسي.

وإن ستره إنسان بثوب، فلابأس، فقد كان النبي ﷺ يستتر بثوب ويغتسل.

ويستحب التستر وإن كان خالياً للحديث السابق: « فالله أحق أن يستحيا منه من الناس ».

ولايسبح في ماء إلا مستتراً؛ لأن الماء لايستر، فتبدو عورة من دخله عرياناً.

هـ - يجزىء الغسل والوضوء بماء الحمام، لأنه طاهر، ويجعل بمنزلة الماء الجاري إذا كان يفيض من الحوض ويخرج، أي أن عليه مصبّاً، فإن الذي يأتي أخيراً يدفع مافي الحوض، ويثبت في مكانه.

و - لابأس للمستتر بذكر الله في الحمام، فإن ذكر الله حسن في كل مكان، مالم يرد المنع منه، روي « أن أبا هريرة دخل الحمام، فقال: لا إله إلا الله » وروي عن النبي ﷺ « أنه كان يذكر الله على كل أحيانه ».

أما قراءة القرآن في الحمام: فلا تكره عند مالك والنخعي، كذكر الله فيه، وكره أحمد ذلك، ولو خفض صوته؛ لأنه محل التكشف، ويفعل فيه مالايحسن في غيره، فيصان القرآن عنه. كما يكره السلام فيه. وأباحه بعض الحنابلة؛ لأن الأشياء على الإباحة.

ز - آداب الحمام: يجب ألايزيد المستحم في الماء على قدر الحاجة والعادة، ولايطيل المقام إلا بقدر الحاجة.

وآداب الحمام: أن يقصد التطهير والتنظيف، لا الترفه والتنعم، وأن يسلم الأجرة قبل دخوله، وأن يسمي للدخول، ثم يتعوذ، كما في دخول الخلاء، ويقدم رجله اليسرى عند الدخول، ورجله اليمنى عند الخروج.

ويتذكر بحرارة الحمام حرارة نار جهنم، ولايدخله إذا رأى فيه عرياناً، ولايعجل بدخول البيت الحار حتى يعرق في البيت الأول؛ لأنه أجود طباً، ولايكثر الكلام، ويتحين بدخوله وقت الفراغ أو الخلوة إن قدر على ذلك، ويقلل الالتفات؛ لأنه محل الشياطين، ويستغفر الله تعالى ويصلي ركعتين بعد خروجه منه، فقد كانوا يقولون: يوم الحمام يوم إثم.

وكره الشافعية دخول الحمام قبيل الغروب، وبين العشاءين؛ لأنه وقت انتشار

الشياطين، وقال الحنابلة: لايكره ذلك لعدم النهي الخاص عنه. ولابأس بدلك غيره إلا عورة أو مظنة شهوة.

ويكره الحمام للصائم؛ لأن الغسل يضعف الجسم، وهو ترفه لايلائم الصوم، وقد يسبق الماء إلى جوفه، فيفطر.

ويغسل قدميه عند خروجه بماء بارد، ولابأس بشرب ماء بارد عند خروجه منه، لأنه أنفع طباً، كما لابأس بقوله لغيره: عافاك الله، ولا مانع من المصافحة.

الفصل السادس

التيمم

تعريفه، ومشروعيته وصفته، أسبابه، فرائضه، كيفيته، شروطه، سننه، ومكروهاته، نواقضه، حكم فاقد الطهورين.

المطلب الأول ـ تعريف التيمم ومشروعيته وصفته:

التيمم لغة: القصد ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٧]، وشرعاً عرفه الفقهاء بعبارات متقاربة، **فقال الحنفية**[١]: مسح الوجه واليدين عن صعيد مطهر. والقصد شرط له؛ لأنه النية، فهو قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لإقامة القربة.

وقال المالكية[٢]: طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية.

وقال الشافعية[٣]: إيصال التراب إلى الوجه واليدين بدلاً عن الوضوء أو الغسل أو عضو منهما بشرائط مخصوصة.

وقال الحنابلة[٤]: مسح الوجه واليدين بتراب طهور على وجه مخصوص.

---

(١) مراقي الفلاح: ص١٩، فتح القدير: ١/ ٨٤، اللباب: ١/ ٣٥، البدائع: ١/ ٤٥، حاشية ابن عابدين: ١/ ٢١١.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ١٧٩.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٨٧.

(٤) كشاف القناع: ١/ ١٨٣.

مشروعيته: التيمم من خصائص الأمة الإسلامية، شرع في غزوة بني المصطلق (غزوة المريسيع) في السنة السادسة من الهجرة حينما أضاعت عائشة عِقْدها، فبعث ﷺ في طلبه، وحانت الصلاة، وليس معهم ماء، فنزلت آية التيمم، كما نزلت آيات براءة عائشة من الإفك في سورة النور، فقال أُسَيدُ بن حضير: «يرحمك الله يا عائشة، مانزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجاً».

وهو رخصة، وقال الحنابلة: إنه عزيمة، وأدلة مشروعيته: الكتاب والسنة والإجماع: أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا[1] فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٥/٦]، وهذا يدل على أن التيمم فريضة بدل الغسل بالماء.

وأما السنة: فأحاديث كثيرة، منها خبر مسلم: « جعلت لنا الأرض كلها مسجداً وتربتها طهوراً »[2]، ومنها « التراب طهور المسلم، ولو إلى عشر حجج، مالم يجد الماء أو يحدث »[3].

وأجمعت الأمة على جواز التيمم في الجملة.

صفته أو الطهارة التي هو بدل عنها: قال عامة الفقهاء[4]: التيمم ينوب عن الوضوء وعن الغسل من الجنابة والحيض والنفاس، إلا أنه لايجوز عند غير الحنفية لزوج الحائض أن يطأها حتى تغتسل بالماء، فالمحدث والجنب والحائض والنفساء ومن ولدت ولداً جافاً يتيمم للصلاة وغيرها من الطاعات؛ لأن الضمير في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [المائدة: ٥/٦]، يعود على المحدث حدثاً أصغر

---

(١) أي تراباً طهوراً.

(٢) وروى أحمد في معناه حديثين عن أبي أمامة وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (نيل الأوطار: ١/ ٢٥٨).

(٣) روي من حديث أبي ذر عند أبي داود والنسائي والترمذي، ومن حديث أبي هريرة عند البزار والطبراني، قال الترمذي عن الأول: حديث حسن صحيح (نصب الراية: ١/ ١٤٨).

(٤) بداية المجتهد: ١/ ٦١ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٣٨، البدائع: ١/ ٥٥، مغني المحتاج: ١/ ٨٧، المغني: ١/ ٢٣٧، ٢٥٧، ٢٧٣، كشاف القناع: ١/ ١٩٤، المهذب: ١/ ٣٢، فتح القدير: ١/ ٨٧، غاية المنتهى: ١/ ٥٣.

وعلى المحدث حدثاً أكبر عند القائلين بأن الملامسة هي الجماع. أما من كانت الملامسة عنده هي اللمس باليد في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٥/٦]، فالضمير يعود على المحدث حدثاً أصغر فقط، وتكون مشروعية التيمم للجنب ثابتة بالسنة:

مثل حديث عمران بن حصين، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فصلى بالناس، فإذا هو برجل معتزل، فقال: مامنعك أن تصلي؟ قال: أصابني جنابة ولا ماء؟ قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك»[1] وهو يدل على مشروعية التيمم للصلاة عند عدم الماء من غير فرق بين الجنب وغيره. والصعيد: ماصعد على وجه الأرض من التراب.

ومثل حديث جابر قال: «خرجنا في سفر، فأصاب رجلاً منا حَجَر، فشجَّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابَه، هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: مانجد لك رخصة، وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ أُخبر بذلك، فقال: قتلوه، قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العِيّ[2] السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعْصِر، أو يَعْصِب على جُرْحه، ثم يمسح عليه، ويغسل سائر جسده».[3] وهو يدل على جواز العدول إلى التيمم لخشية الضرر.

ومثل حديث عمرو بن العاص أنه لما بُعث في غزوة ذات السلاسل[4]، قال: «احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت أن أهْلِك، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فقال: ياعمرو، صليت بأصحابك وأنت جنُب؟ فقلت: ذكرت قول الله تعالى: ولا تقتلوا أنفسكم، إن الله كان بكم رحيماً، فتيممت، ثم صليت، فضحك رسول الله ﷺ،

(١) متفق عليه (نيل الأوطار: ١/ ٢٥٦).

(٢) العي: التحير في الكلام، وقيل: ضد البيان.

(٣) رواه أبو داود والدارقطني وابن ماجه، وصححه ابن السكن (نيل الأوطار: ١/ ٢٥٧).

(٤) هي موضع وراء وادي القرى، وكانت هذه الغزوة في جمادى الأولى سنة ثمان من الهجرة.

ولم يقل شيئاً »[١]وهو يدل على جواز التيمم لشدة البرد، ولا إعادة عليه، وهو رأي مالك وأبي حنيفة.

الطاعات التي يتيمم لها: يجوز التيمم لكل مايتطهر له من صلاة مفروضة أو نافلة، أو مس مصحف، أو قراءة قرآن، أو سجود تلاوة أو شكر، أو لُبث في مسجد، للأحاديث السابقة، ولأنه يستباح بالتيمم مايستباح بطهارة الماء.

مايتيمم له من الأحداث: ويجوز التيمم للحدث الأصغر، والجنابة، والحيض والنفاس على حد سواء، لما روي أن قوماً جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، وقالوا: إنا قوم نسكن هذه الرمال، ولانجد الماء شهراً أو شهرين، وفينا الجنب والحائض والنفساء، فقال عليه السلام: « عليكم بالأرض »[٢]. وقال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [المائدة: ٥/ ٦].

نوع البدل:

قال الحنفية[٣]: إن التيمم بدل مطلق، وليس ببدل ضروري، فالحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة، بدليل الحديث المتقدم: «التيمم وضوء المسلم، ولو إلى عشر حِجج، مالم يجد الماء، أو يحدث» فقد سمى التيمم وضوءاً، والوضوء مزيل للحدث. وقال ﷺ: « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً »[٤]، والطهور اسم للمطهر، فدل على أن الحدث يزول بالتيمم، إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء، فإذا وجد الماء يعود الحدث.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وابن حبان والحاكم، وأخرجه البخاري تعليقاً (نيل الأوطار: ١/ ٢٥٨).

(٢) رواه أحمد والبيهقي وإسحاق بن راهويه عن أبي هريرة لكنه ضعيف (نصب الراية: ١/ ١٥٦) .والحديث الصحيح المتفق عليه المتقدم عن عمران بن حصين يدل على الاكتفاء بالتيمم بدل الغسل حال الجنابة وفقد الماء .

(٣) البدائع: ١/ ٥٤ وما بعدها، الدر المختار: ١/ ٢٢٣.

(٤) رواه الشيخان والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه .

ويترتب عليه: أنه يجوز التيمم قبل دخول الوقت، ويجوز له أن يصلي بالتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يجد الماء أو يحدث، وإذا تيمم للنفل جاز له أن يؤدي به النفل والفرض.

وقال الجمهور غير الحنفية[١]: التيمم بدل ضروري، فيباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة، كطهارة المستحاضة، لحديث أبي ذر عند الترمذي: « فإذا وجدت الماء فأمسَّه جلدك، فإنه خير لك» ولو رفع الحدث لم يحتج إلى الماء إذا وجده، ولو رأى الماء يعود الحدث، مما يدل على أن الحدث لم يرتفع، لكن أبيح له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة، كمافي المستحاضة.

ويترتب عليه عكس الأحكام السابقة، إلا أن الحنابلة خلافاً للمالكية والشافعية أجازوا بالتيمم الواحد صلاة ما عليه من فرائض فوائت إن كانت عليه.

آراء المذاهب فيما يترتب على الاختلاف في نوع بدلية التيمم :

أ- وقت التيمم:

قال الحنفية[٢]القائلون بأن التيمم طهارة مطلقة: يجوز التيمم قبل الوقت، ولأكثر من فرض، ولغير الفرض من النوافل؛ لأن التيمم بدل مطلق عند عدم الماء، ويرتفع به الحدث إلى وقت وجود الماء، وليس ببدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة، الذي هو قول الجمهور، فلا يجوز عندهم قبل الوقت، ولا يصلى به أكثر من فرض. ودليل الحنفية: أن التوقيت في العبادات لا يكون إلا بدليل سمعي، ولا دليل فيه، فيقاس على الوضوء، والوضوء يصح قبل الوقت.

وقال الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[٣]: لا يصح التيمم إلا بعد دخول

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ١٥٤، مغني المحتاج: ١/ ٩٧، بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٥٣، كشاف القناع: ١/ ١٩٩.

(٢) البدائع: ١/ ٥٤، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ١/ ٢٢٣

(٣) بدا ية المجتهد: ١/ ٦٥، القوانين الفقهية: ص٣٧، مغني المحتاج: ١/ ١٠٥، المهذب: ١/ ٣٤، كشاف القناع: ١/ ١٨٤.

وقت ما يتيمم له من فرض أو نفل، فلا يتيمم لفرض قبل دخول وقت فعله، ولا لنفل معين أو مؤقت كسنن الفرائض الرواتب قبل وقتها.

أما الفريضة: فلقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٥/٦]، والقيام إليها بعد دخول الوقت، ولما رواه البخاري من حديث «فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل» وما رواه أحمد: «أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت» أي تيممت وصليت، وهذا دليل على أن التيمم يكون عند إدراك الصلاة، أي بعد دخول وقتها.

وأما النفل: فلحديث أبي أمامة مرفوعاً قال: «جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطهوراً، فأينما أدركت رجلاً من أمتي الصلاة، فعنده مسجده، وعنده طهوره»[(١)].

وأما الوضوء: فإنما جاز قبل الوقت، فلكونه رافعاً للحدث، بخلاف التيمم، فإنه طهارة ضرورة، فلم يجز قبل الوقت، كطهارة المستحاضة.

ويصح التيمم لركعتي الطواف كل وقت لإباحته، ويصح التيمم لفائتة تذكرها وأراد فعلها لصحة فعلها في كل وقت، ويصح التيمم لكسوف عند وجوده إن لم يكن وقت نهي عن الصلاة فيه[(٢)]، ويصح التيمم لاستسقاء إذا اجتمعوا لصلاته، ولصلاة جنازة إذا غسل الميت، أو يمم لعذر، ولصلاة عيد إذا دخل وقته، ولمنذورة كل وقت. ويصح التيمم لنفل عند جواز فعله كتحية المسجد؛ لأن ذلك وقته.

واحترز بعبارة النفل المعين أو المؤقت عن النوافل المطلقة، فإنه يتيمم لها متى شاء، إلا في وقت الكراهة المنهي عنه؛ لأنه ليس وقتاً له.

---

(١) رواه أحمد، ورواه البخاري ومسلم والنسائي عن جابر بلفظ: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة».

(٢) تكره الصلاة النافلة في خمسة أوقات: بعد صلاة الفجر، وعند طلوع الشمس، وعند الزوال ظهراً، وبعد صلاة العصر، وعند الغروب.

هل يؤخر التيمم لآخر الوقت؟

اتفق أئمة المذاهب الأربعة[١] على أن الأفضل تأخير التيمم لآخر الوقت إن رجا وجود الماء حينئذ. فإن يئس من وجوده استحب تقديمه أول الوقت عند الجمهور (غير الحنابلة) والمنصوص عن أحمد: أن تأخير التيمم أولى بكل حال.

والأصح عند الحنفية: أن ندب التأخير هو لآخر الوقت المستحب بحيث لايقع في كراهة؛ إذ لا فائدة في التأخير سوى الأداء بأكمل الطهارتين. ويجب التأخير بالوعد بالماء، ولو خاف القضاء، كما يجب التأخير عند أبي حنيفة بالوعد بالثوب للعاري، أو بالدلو لنزح الماء، ما لم يخف القضاء.

وقيد الشافعية أفضلية الانتظار بحالة تيقن وجود الماء آخر الوقت، فإن شك في وجوده أو ظن بأن ترجح عنده وجود الماء آخر الوقت، فتعجيل التيمم أفضل في الأظهر؛ لأن فضيلة التقديم محققة بخلاف فضيلة الوضوء.

وفصل المالكية في الأمر فقالوا: اليائس من وجود الماء يندب له التعجيل أول الوقت. والمتردد في ذلك وهو الشاك أو الظان ظناً قريباً من الشك: يندب له التيمم وسط الوقت. والراجي: وهو الغالب على ظنه وجود الماء: يتيمم ندباً آخر الوقت.

٢ - مايفعل بالتيمم الواحد:

قال الحنفية[٢]: يصلي بتيممه ماشاء من الفرائض والنوافل؛ لأنه طهور حال عدم الماء، فيعمل عمله ما بقي شرطه، فله أن يصلي بتيمم واحد فرضين فأكثر، وما شاء من نافلة.

وقال الحنابلة[٣]: التيمم مقيد بالوقت، لقول علي رضي الله عنه: «التيمم لكل صلاة» وقول ابن عمر رضي الله عنهما: «تيمم لكل صلاة» ولأن التيمم طهارة ضرورة، فتقيدت بالوقت، كطهارة المستحاضة، والطواف المفروض كالصلاة الفريضة.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٢٢٩، البدائع: ١/ ٥٤، الشرح الصغير: ١/ ١٨٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٨٩، المغني: ١/ ٢٤٣.

(٢) فتح القدير: ١/ ٩٥

(٣) المغني: ١/ ٢٦٢-٢٤٦.

وبناء عليه: إذا تيمم صلى الصلاة التي حضر وقتها، وصلى به فوائت إن كانت عليه، فيصلي الحاضرة، ويجمع بين الصلاتين، ويقضي فوائت، وله التطوع بما شاء من النوافل إلى أن يدخل وقت صلاة أخرى.

وقال المالكية والشافعية[1]: لا يصلى بتيمم واحد فرضان، فلا يجوز للمتيمم أن يصلي بتيمم واحد أكثر من فريضة. ويجمع بين نوافل، وبين فريضة ونافلة إن قدم الفريضة عند المالكية، ويتنفل ما شاء قبل المكتوبة وبعدها عند الشافعية، لأنها غير محصورة.

ودليلهم: ما روى البيهقي بإسناد صحيح عن ابن عمر، قال: «يتيمم لكل صلاة، وإن لم يحدث» ، ولأنه طهارة ضرورة، فلا بد من تكرار التيمم لكل فرض، وإن كانت الفريضتان مجموعتين في وقت واحد، كالظهر مع العصر، ولو كان التيمم من مريض يشق عليه إعادته.

ويجوز أن يصلي بتيمم واحد فرض صلاة، وفرض جنازة عند المالكية، والشافعية في الأصح؛ لأن الجنازة فرض كفاية، فهي كالنفل في جواز الترك في الجملة.

وجاز بالتيمم للصلاة: مس المصحف، وقراءة القرآن إن كان جنباً.

والنذر عند الشافعية كفرض في الأظهر، فيجدد له التيمم، ولا يجمعه مع فرض آخر أداء أو قضاء بتيمم واحد.وفرض الطواف وخطبة الجمعة عند الشافعية كفرض الصلاة، فلا يجمع بتيمم واحد بين طوافين مفروضين، ولا بين طواف مفروض وصلاة مفروضة، ولا بين صلاة جمعة وخطبتها؛ لأن الخطبة وإن كانت فرض كفاية، ألحقت بفرض العين، إذا قيل: إنها قائمة مقام ركعتين.

وأجاز المالكية الجمع بتيمم بين صلاة مفروضة وطواف غير واجب وركعتيه، فهم إذن كالشافعية.

---

(١) الشرح الصغير: ١/١٨٦-١٨٧، الشرح الكبير: ١/١٥١، المهذب: ١/٣٦، مغني المحتاج: ١/١٠٣، القوانين الفقهية: ص٣٨.

٣ - هل التيمم للنفل يجيز صلاة الفرض؟

قال الحنفية الواصفون التيمم بأنه بدل مطلق[١]: إذا تيمم للنفل، يجوز له أن يؤدي به النفل والفرض. ويجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف: أن يؤم المتيمم المتوضئين إذا لم يكن معهم ماء؛ لأن التيمم في حال عدم الماء طهارة مطلقة، فيجوز اقتداؤهم به، وإن كان معهم ماء لا تجوز صلاتهم؛ لأن التيمم بدل عن الماء عند عدمه.

وقال المالكية[٢]: لا يصلى فرض بتيمم نواه لغيره، فإن نوى فرض الصلاة صلى به ما عليه من فرض واحد، وما شاء من النوافل على أن يقدم صلاة الفرض على النفل، ولا يصلى به الفريضة الفائتة معه، وإن نوى مطلق الصلاة صلى به النفل دون الفرض، لأن الفرض يحتاج لنية تخصه، ومن نوى نفلاً لم يصل به فرضاً. ويلزم حال نية استباحة الصلاة أو ما منعه الحدث نية الحدث الأكبر من جنابة أو غيرها إن كان عليه. فإن لم يلاحظه بأن نسيه أو لم يعتقد أنه عليه، لم يجزه وأعاد أبداً.

ويندب نية الحدث الأصغر إذا نوى استباحة الصلاة أو نوى استباحة ما منعه الحدث. أما لو نوى فرض التيمم، فلا تندب نية الأصغر، ولا الأكبر؛ لأن نية الفرض تجزئ عن نية كل من الأصغر والأكبر. وإذا تيمم لقراءة قرآن أو للدخول على سلطان ونحو ذلك لا يجوز أن يصلي به.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: إن نوى فرضاً ونفلاً صلى به الفرض والنفل، وإن نوى فرضاً استباح مثله، وما دونه من النوافل، لأن النفل أخف، ونية الفرض تتضمنه، وبما أن الفرض أعلى استباح ما دونه تبعاً. وإن نوى نفلاً أو أطلق النية للصلاة بأن نوى استباحة الصلاة، ولم ينو فرضاً ولا نفلاً، لم يصل إلا نفلاً، ولم يصل به إلا فرضاً؛ لأن الفرض أصل والنفل تابع، فلا يجعل المتبوع تابعاً، وقياساً على ما لو أحرم بالصلاة، فإن صلاته تنعقد نفلاً.

---

(١) البدائع: ١/ ٥٥ وما بعدها.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ١٩٣، الشرح الكبير: ١/ ١٥٤.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٩٨، كشاف القناع: ١/ ٢٠١وما بعدها، بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٥٣.

المطلب الثاني . أسباب التيمم:

أسباب التيمم أو الأعذار له هي ما يلي[١]:

أً- فقد الماء الكافي للوضوء أو الغسل:

حساً بأن لم يجد ماء أصلاً أو وجد ماء لا يكفيه، أو شرعاً: بأن خاف الطريق إلى الماء أو كان عند الحنفية بعيداً عنه بمقدار ميل (١٨٤٨م أو ٤٠٠٠ ذراع أو خطوة) أو أكثر، أو بقدر ميلين كما قال المالكية، أو احتاج إلى ثمنه أو وجده بأكثر من ثمن المثل، للآية السابقة: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٥/٦].

وفصل الشافعية في جواز التيمم لفقد الماء وطلبه، فقالوا:

أ . إن تيقن فقد الماء حوله، تيمم بلا طلب.

ب . وإن توهم الماء أو ظنه، أو شك فيه، فتش في منزله وعند رفقته وتردد قدر حد الغوث[٢]: وهو مقدار غَلْوة سهم (٤٠٠ ذراع أو ٤٨١،٨م)، فإن لم يجد ماء تيمم. وقد اقتصر الحنفية على هذا فأوجبوا طلب الماء إلى أربع مئة خطوة إن ظن قربه من الماء مع الأمن.

جـ . وإن تيقن الماء طلبه في حد القُرب[٣]: (وهو ستة آلاف خطوة) وقال المالكية: إذا تيقن أو ظن الماء يطلبه لأقل من ميلين. وقال الحنابلة: يطلبه فيما قرب منه عادة.

---

(١) البدائع: ١/ ٤٦-٤٩، تبيين الحقائق: ١/ ٣٦، اللباب: ١/ ٣٦، فتح القدير: ١/ ٨٣-٨٦، مراقي الفلاح: ص١٩، الدر المختار: ١/ ٢١٤-٢٢٦، الشرح الصغير: ١/ ١٧٩-١٨٣، ١٩٩، بداية المجتهد: ١/ ٦٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٣٧، الشرح الكبير: ١/ ١٤٩ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٨٧-٩٥، المغني: ١/ ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٥، كشاف القناع: ١/ ١٨٤-١٩٤.

(٢) وهو ما يلحقه فيه غوث الرفقة، مع ما هم عليه من التشاغل والتفاوض في الأقوال.

(٣) وهو ما يقصده النازلون لنحو احتطاب واحتشاش.

ولا يطلب الماء عند الشافعية سواء في حد القرب أو الغوث إلا إذا أمن نفساً ومالاً، وانقطاعاً عن الرفقة. والأظهر عند الشافعية، والحنابلة خلافاً لغيرهم: أنه لو وجد ماء لا يكفيه، وجب استعماله، ثم يتيمم، للحديث المتفق عليه عن أبي هريرة: «إذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه مااستطعتم» ،

الشراء: ويجب شراؤه بثمن المثل، إن لم يحتج إليه لدين مستغرق (محيط بماله) أو مؤنة سفره، أو نفقة حيوان محترم، سواء أكان آدمياً أم غيره.

الهبة: ولو وهب له ماء أوعير دلواً، وجب القبول عند العلماء وفي الأصح عند الشافعية، أما لو وهب ثمنه فلا يجب قبوله بالإجماع، لعظم المنة، ولو من الوالد لولده.

نسيان الماء: ولو نسي الماء في رحله، فتيمم وصلى، ثم تذكر الماء في الوقت بعد أن فرغ من الصلاة، قضى في الأظهر عند الشافعية وأبي يوسف والمالكية، لأنه واجد للماء، ولكنه قصر في الوقوف عليه، فيقضي كما لو نسي ستر العورة، بأن كان في رحله ثوب فنسيه[1].

ولم يقض عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأنه لا قدرة بدون العلم، فهو غير واجد للماء؛ لأن المراد بوجود الماء القدرة على استعماله، ولا قدرة إلا بالعلم[2].

فإن تذكر الماء وهو في الصلاة يقطع ويعيد إجماعاً، كما أنه يعيد اتفاقاً إذا ظن فناء الماء. ولا يكره الوطء لعادم الماء، ولو لم يخف العنت (المشقة)؛ إذ الأصل في الأشياء الإباحة إلا لدليل.

٢ً - فقد القدرة على استعمال الماء:

قال المالكية والحنابلة وغيرهم: يتيمم العاجز الذي لا قدرة له على الماء كالمكره والمحبوس، والمربوط بقرب الماء، والخائف على نفسه من سبع أو لص، سواء في الحضر أو السفر، ولو سفر معصية؛ لأن التيمم مشروع مطلقاً،

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٩١.

(٢) فتح القدير وحاشية العناية: ١/ ٩٧، الدر المختار: ١/ ٣٣٠.

سواء في الحضر أو السفر، في الطاعة أو المعصية، ولأنه عادم للماء، ولعموم قوله ﷺ: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير»[١].

لكن عند الشافعية يقضي المقيم المتيمم لفقد الماء، لا المسافر، إلا العاصي بسفره في الأصح، فإنه يقضي؛ لأنه ليس من أهل الرخصة[٢].

ولا يعيد عند بقية المذاهب في الأرجح عند الحنابلة؛ لأنه أتى بما أمر به، فخرج من عهدته، ولأنه صلى بالتيمم المشروع على الوجه المشروع، فأشبه المريض والمسافر[٣]، واستثنى الحنفية المكره على ترك الوضوء فإنه يتيمم ويعيد صلاته.

٣ً - المرض أو بطء البرء:

يتيمم إذا خاف باستعمال الماء على نفس أو منفعة عضو حدوث مرض من نزلة أو حمى أو نحو ذلك، أ وخاف من استعماله زيادة المرض أو طوله، أو تأخر برئه، ويعرف ذلك بالعادة، أو بإخبار طبيب عارف، ولو غير مسلم عند المالكية والشافعية، مسلم عند الحنفية والحنابلة. وأضاف الشافعية في الأظهر والحنابلة حدوث شين فاحش في عضو ظاهر، لأنه يشوه الخلقة ويدوم ضرره. والمراد بالظاهر ما يبدو عند المهنة غالباً كالوجه واليدين. وقال الحنابلة: من كان مريضاً لا يقدر على الحركة، ولا يجد من يناوله الماء للوضوء فهو كعادم للماء، له التيمم إن خاف فوت الوقت.

٤ً - الحاجة إلى الماء في الحال أو في المستقبل:

للمرء التيمم إذا اعتقد أو ظن ولو في المستقبل أنه يحتاج للماء احتياجاً مؤدياً

---

(١) رواه الترمذي عن أبي ذر، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ١٠٦.

(٣) المغني: ١/ ٢٣٥، كشاف القناع: ١/ ١٩٥، الشرح الصغير: ١/ ١٩٠، الشرح الكبير: ١/ ١٤٨، مراقي الفلاح: ص١٩.

إلى الهلاك أو شدة الأذى، بسبب عطش حيوان محترم شرعاً، من آدمي وغيره، ولو كلب صيد أو حراسة، بخلاف الحربي والمرتد والكلب غير المأذون فيه (ومنه عند الحنابلة: الكلب الأسود)، وذلك صوناً للروح عن التلف.

ومن أصناف الحاجة: الاحتياج للماء لعجن أو طبخ له ضرورة، أو لإزالة نجاسة غير معفو عنها، بشرط أن تكون عند الشافعية على البدن، فإن كانت على الثوب توضأ بالماء. وصلى عرياناً إن لم يجد ساتراً، ولا إعادة عليه.

وقال الشافعية والحنابلة[1]: إن كانت على بدنه نجاسة وعجز عن غسلها لعدم الماء أو خوف الضرر باستعماله، تيمم لها وصلى، وعليه القضاء عند الشافعية، ولا قضاء عليه عند الحنابلة. ولا إعادة للصلاة بالاتفاق على مسافر تيمم خوف العطش.

٥ً - الخوف من تلف المال لو طلب الماء:

قال المالكية: يتيمم القادر على استعمال الماء من حاضر أو مسافر إذا خاف تلف مال ذي بال، سواء أكان له أم لغيره، لو طلب الماء الذي تحقق وجوده أو ظنه. أما إن شكه أو توهمه، فيتيمم ولو قل المال.

والمراد بالمال ذي البال: ما زاد على ما يلزمه بذله في شراء الماء. وقال غير المالكية: خوف عدو آدمي أو غيره أو حريق أو لص يجيز التيمم وعدم طلب الماء، سواء خاف على نفسه أو ماله أو أمانته، أو خافت امرأة فاسقاً عند الماء، أو خاف المديون المفلس الحبس، أو خاف فوات مطلوبه كتحصيل شارد، فحال كل واحد من هؤلاء كعادم الماء؛ لأن في ذلك ضرراً، وهو منفي شرعاً.

٦ً - شدة البرد أي شدة برودة الماء:

يجوز التيمم لشدة البرد إذا خاف ضرراً من استعمال الماء، ولم يجد ما يسخن به الماء.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٠٦، المغني: ١/ ٢٧٣ وما بعدها.

لكن قيد الحنفية إباحة التيمم للبَرْد بما إذا خاف الموت أو التلف لبعض الأعضاء أو المرض، وبالجنب فقط ولو في الحضر، إذا لم تكن له أجرة حمام ولا ما يدفئه، لأنه هو الذي يتصور فيه ذلك. أما المحدث حدثاً أصغر فلا يجوز له التيمم للبرد في الصحيح.

وقيد المالكية جواز التيمم للبرد بحالة الخوف من الموت.

أما الشافعية والحنابلة: فأباحوا التيمم للبرد إذا تعذر تسخين الماء في الوقت، أو لم تنفع تدفئة أعضائه، وخاف على منفعة عضو أو حدوث شين فاحش، في عضو ظاهر عند الشافعية، أو في بدنه بسبب استعمال الماء عند الحنابلة.

ويقضي الصلاة عند الشافعية من تيمم لمرض، أو لبرد في الأظهر، ولا قضاء عليه عند المالكية والحنفية، وعند الحنابلة: روايتان: إحداهما ـ لا يلزمه القضاء، والثانية يلزمه الإعادة.

٧ً - فقدان آلة الماء من دلو وحبل:

يتيمم من له قدرة على استعمال الماء، ولكن لم يجد من يناوله إياه، أ و لم يجد آلة من حبل أو دلو، إذا خاف خروج الوقت، لأنه بمنزلة عادم الماء.

وأضاف الحنابلة: أنه يلزم طلب الآلة بالاستعارة ليحصل بها الماء، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ويلزمه قبول عارية؛ لأن المنة في ذلك يسيرة. وإن قدر على استخراج ماء بئر بثوب يبله، ثم يعصره، لزمه ذلك لقدرته على تحصيل الماء، كما لو وجد حبلاً ودلواً، إذا لم تنقص قيمة الثوب أو أكثر من ثمن الماء الذي يستخرجه في مكانه، فإن نقصت أكثر من ثمنه لم يلزمه كشرائه. ويلزمه قبول الماء قرضاً، وقبول ثمنه قرضاً، إذا كان له ما يوفيه منه؛ لأن المنة في ذلك يسيرة، ولا يلزمه اقتراض ثمن الماء للمنة، ويلزمه قبول الماء إذا بذل له هبة لسهولة المنة فيه، لعدم تموله عادة، ولا يلزمه قبول ثمن الماء هبة للمنة، ولا يلزمه شراء الماء بدين في ذمته، ولو قدر على أدائه في بلده؛ لأن عليه ضرراً في بقاء الدين في ذمته، وربما تلف ماله قبل أدائه.

٨ً - الخوف من خروج وقت الصلاة:

لم يجز الشافعية[١] التيمم خوفاً من خروج الوقت؛ لأنه يكون متيمماً مع وجود الماء، واستثنوا حالة المسافر فإنه لا يلزم بطلب الماء ويتيمم إذا خاف خروج الوقت وخاف على نفسه أو ماله أو انقطاعه عن الرفقة.

وكذلك الحنابلة لم يجيزوا التيمم لخوف فوت الوقت سواء لجنازة أو عيد أو فريضة، إلا لمسافر علم وجود الماء في مكان قريب، لكن إذا قصده خاف خروج الوقت، فيتيمم حينئذ، ويصلي ولا إعادة عليه، لأنه غير قادر على استعماله في الوقت، فأشبه عادم الماء[٢].

ولم يجز الحنفية التيمم خوف خروج الوقت إلا فيما يأتي[٣]:

أولاً - يتيمم لفقد الماء خوف فوت صلاة جنازة ولو جنباً، أو فوت صلاة عيد بسبب الخوف من فراغ إمام أو زوال شمس لو اشتغل بالوضوء، سواء أكان إماماً أم غيره في الأصح، لفواتهما بلا بدل، ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا فاجأتك صلاة جنازة، فخشيت فوتها، فصل عليها بالتيمم. وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أتي بجنازة، وهو على غير وضوء، فتيمم، ثم صلى عليها. وإذا تيمم لصلاة جنازة أو لسجدة تلاوة يجوز له عند فقد الماء أداء سائر الصلوات[٤].

ثانياً - له التيمم أيضاً لفقد الماء خوف فوت صلاة كسوف وسنن المفروضات، ولو سنة فجر، إذا أخرها بحيث لو توضأ، فات وقتها.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٨٨، الحضرمية: ص٢٤.

(٢) كشاف القناع: ١/ ٢٠٦.

(٣) الدر المختار: ١/ ٢٢٣-٢٢٧، مراقي الفلاح: ص١٩ وما بعدها، البدائع: ١/ ٥١، فتح القدير: ١/ ٩٦.

(٤) ويجوز عند الحنفية التيمم لذاته عند فقد الماء وإن لم تجز الصلاة به لأمور، ضابطها: كل مالا تشترط الطهارة له، وهي: قراءة القرآن لغير الجنب عن ظهر قلب أو من المصحف، وتعليم القرآن، ودخول المسجد، أو خروجه، ودفن الميت وزيارة القبر، والأذان والإقامة، وعيادة المريض، والسلام ورده. والمختار: جواز التيمم للمسافر دون المقيم لأداء سجدة التلاوة، مع وجود الماء.

ولا يصح التيمم لصلاة الجمعة وسائر الصلوات المكتوبة والوتر إذا خاف فوت الوقت؛ لأن للجمعة بدلاً وهو الظهر، ولأن بقية الصلوات تقضى.

وقال المالكية على المعتمد[١]: يجوز التيمم لعادم الماء خوف خروج الوقت محافظة على أداء الصلاة في وقتها، فإن ظن أنه يدرك منها ركعة في وقتها إن توضأ أو اغتسل، فلا يتيمم.

والأظهر خلاف المشهور: أنه يجوز التيمم لعادم الماء وقت الأداء لحاضر (مقيم) صحيح لأداء جمعة، وصلاة جنازة، متعينة أم لا، خاف فواتها، ويصلي ولا يعيد.

كما يجوز التيمم لعادم الماء لأداء السنة والمندوب ومس المصحف، والطواف غير الواجب.

والخلاصة أن أسباب التيمم ترجع إلى أمرين:

الأول: فقد الماء، ويشمل حالة الحاجة إلى الماء ولو في المستقبل، وحالة الخوف من تلف المال، وخوف خروج الوقت بالطلب أو الاستعمال.

والثاني. العجز عن استعمال الماء. ويشمل بقية الحالات. والأمر الثاني مقيس على الأمر الأول: وهو فاقد الماء المنصوص عليه في آية التيمم.

واتفق الفقهاء على أنه يجوز التيمم لاثنين: للمريض وللمسافر إذا عدم الماء.

هل تعاد الصلاة المؤداة بالتيمم؟

اتفق الفقهاء على أن من تيمم لفقد الماء، وصلى، ثم وجد الماء بعد خروج الوقت (وقت الصلاة)، لا إعادة عليه. أما إن وجد الماء في الوقت، أو تيمم لأسباب أخرى ففيه اختلاف[٢]:

---

(١) الشرح الصغير١/ ١٨٢-١٨٤، الشرح الكبير: ١/ ١٥٠ وما بعدها.

(٢) المغني: ١/ ٢٤٣ وما بعدها، ٢٦٥، ٢٦٨، كشاف القناع: ١/ ١٩٣-١٩٥، ٢٠٦، الشرح الصغير: ١/ ١٩٠، مراقي الفلاح: ص١٩، الوجيز للغزالي: ٢٣، مغني المحتاج: ١/ ١٠١، ١٠٦ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٦، المجموع: ٢/ ٣٤٢-٣٥٢.

قال الحنفية والمالكية والحنابلة: لا إعادة على من تيمم ثم وجد الماء في الوقت، ولا قضاء عليه بالتيمم للأسباب الأخرى، إلا أن المالكية قالوا: كل من أمر بالتيمم يعيد الصلاة في الوقت إذا كان مقصراً أي عنده نوع من التقصير في البحث عن الماء، أو طلبه.

واستثنى الحنفية: المحبوس الذي صلى بالتيمم فإنه يعيد الصلاة إن كان مقيماً في الحضر، ولا يعيدها في السفر. والأيسر الأخذ بهذا الرأي.

ودليلهم: ما روى أبو داود عن أبي سعيد: «أن رجلين خرجا في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيمما صعيداً طيباً، فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ، فذكر له ذلك، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك، وقال للذي أعاد: لك الأجر مرتين».

وتيمم ابن عمر وهو يرى بيوت المدينة، وصلى العصر، ثم دخل المدينة، والشمس مرتفعة، فلم يعد.

ولأن المتيمم فعل ما أمر به، وأدى فرضه كما أمر، فلم يلزمه الإعادة، ولأن عدم الماء عذر معتاد، فإذا تيمم معه يجب أن يسقط فرض الصلاة، كالمرض، وماسقط لايعود إلى الذمة.

وذهب الحنابلة على المشهور في المذهب إلى أن المتيمم واجد الماء في الصلاة، ينتقض تيممه، وتبطل طهارته، ويعيد الطهارة ويستأنف الصلاة من جديد، لقوله ﷺ: «الصعيد الطيب: وضوء المسلم، إن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء، فأمِسَّه جلدك»[1] دل بمفهومه: على أنه لا يكون طهوراً عند وجود الماء، وبمنطوقه على وجوب إمساسه جلده عند وجوده، ولأنه قدر على استعمال الماء، فبطل تيممه كالخارج من الصلاة، ولأن التيمم طهارة ضرورة، فبطلت بزوال الضرورة، كطهارة المستحاضة إذا انقطع دمها.

---

(١) رواه أبو داود والحاكم والنسائي عن أبي ذر، وصححه الترمذي، وقال: حسن صحيح.

وإن عدم الماء تيمم وصلى ولم يعد الصلاة؛ لأنها صلاة تيمم صحيح، وإن خاف العطش أبقى ماءه ولا إعادة عليه.

وقال الشافعية: إن تيمم لعدم الماء، ثم رأى الماء:

أ ـ فإن كان قبل الدخول في الصلاة، بطل تيممه، لأنه لم يشرع في المقصود، وللحديث السابق عن أبي ذر: «فإذا وجدت الماء، فأمسه جلدك».

ب ـ وإن رأى الماء في أثناء الصلاة: فإن كان في الحضر بطل تيممه وصلاته؛ لأنه تلزمه الإعادة لوجود الماء، وقد وجد الماء، فوجب أن يشتغل بالإعادة. والأصح أن خروجه من الصلاة وقطعها ليتوضأ أفضل. وإن كان في السفر لم يبطل تيممه على المذهب؛ لأنه وجد الأصل بعد الشروع في المقصود، فلا يلزمه الانتقال إليه.

وإن رأى الماء في الصلاة في السفر، ثم نوى الإقامة، بطل تيممه وصلاته؛ لأنه اجتمع حكم السفر والحضر في الصلاة، فوجب أن يغلَّب حكم الحضر، ويصير كأنه تيمم وصلى، وهو حاضر، ثم رأى الماء.

جـ ـ وإن رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة: إن كان في الحضر، أعاد الصلاة؛ لأن عدم الماء في الحضر عذر نادر غير متصل، فلم يسقط معه فرض الإعادة، كما لو صلى بنجاسة نسيها. وإن كان في السفر لا تلزمه الإعادة، سواء أكان السفر طويلاً أم قصيراً في أشهر القولين عن الشافعي.

وإن كان سفر معصية فالأصح أنه تجب عليه الإعادة كالمقيم؛ لأن سقوط الفرض بالتيمم رخصة تتعلق بالسفر، والسفر معصية، فلا تتعلق به رخصة.

وإن تيمم للمرض وصلى، ثم برئ، لم تلزمه الإعادة أي في الوقت؛ لأن المرض من الأعذار العامة، فهو كعدم الماء في السفر.

وإن تيمم لشدة البرد، وصلى،ثم زال البرد: فإن كان في الحضر، لزمه الإعادة؛ لأن ذلك من الأعذار النادرة. وإن كان في السفر ففيه قولان أرجحهما أنه تجب الإعادة، لأن البرد الذي يخاف منه الهلاك، ولا يجد ما يدفع ضرره عذر نادر غير متصل، فهو كعدم الماء في الحضر.

أما قضاء الصلاة المؤداة بالتيمم عند الشافعية: فقالوا فيه: يقضي المقيم

المتيمم لفقد الماء، لا المسافر، إلا العاصي بسفره كالآبق والناشزة، فإنه يقضي في الأصح، لأنه ليس من أهل الرخصة.

ويقضي في الأظهر من تيمم في السفر للبرد، أو لمرض يمنع الماء مطلقاً (أي في جميع أعضاء الطهارة)، أو يمنع الماء في عضو من أعضاء الطهارة ولا ساتر عليه، أو بسبب وجود ساتر كجبيرة في محل التيمم (الوجه واليدين)، أو حالة وجود ساتر وضع على حدث في غير أعضاء التيمم.

والخلاصة: أن ما كان من الصلاة بعذر دائم كصلاة المستحاضة والمريض قاعداً، والمسافر: لا يقضي. وما كان منها بعذر لا يدوم وليس له بدل كفاقد الطهورين (الماء والتراب)، والمصلوب إذا صلى بالإيماء: يقضي، وما كان منها بعذر لا يدوم وله بدل كتيمم المقيم وتيمم المسافر لشدة البرد، ففي القضاء قولان أرجحهما أنه يقضي.

ولا يخفى ما في رأي الشافعية من تشدد، يقتضي الجنوح إلى الأخذ برأي الحنفية وموافقيهم.

المطلب الثالث . أركان التيمم أو فرائضه:

للتيمم أركان أو فرائض، علماً بأن المراد بالركن أو الفرض ما يتوقف عليه، أساساً وجود الشيء أو هو جانبه الأقوى، وهو اصطلاح الجمهور (غير الحنفية)، أما الحنفية فيحصرون الركن فيما يتوقف الشيء على وجوده، وكان جزءاً من حقيقته. وبناء عليه قالوا: للتيمم ركنان فقط: هما الضربتان، والاستيعاب بالمسح وجهه ويديه إلى المرفقين.

أما الجمهور فقالوا: أركان التيمم أربعة أو خمسة على الاختلاف الآتي[1]:

---

(١) البدائع: ١/ ٤٥وما بعدها، ٥٢، فتح القدير: ١/ ٨٦، ٨٩، الدر المختار: ١/ ٢١٢، اللباب: ١/ ٣٧، تبيين الحقائق: ١/ ٣٨وما بعدها، مراقي الفلاح ١٩-٢٠، الشرح الكبير: ١/ ١٥٤وما بعدها، الشرح الصغير: ١/ ١٩٢-١٩٨، القوانين الفقهية: ص٣٧ وما بعدها، بداية المجتهد: ١/ ٦٤، ٦٦ وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٩٧-٩٩، المهذب: ١/ ٣٢وما بعدها، المغني: ١/ ٢٥١، ٢٥٤، كشاف القناع: ١/ ١٩٩-٢٠٢.

أً - النية عند مسح الوجه:

هي فرض باتفاق المذاهب الأربعة، منهم القدوري وصاحب الهداية من الحنفية، وجعلها جماعة من الحنفية وبعض الحنابلة شرطاً، وهو المعتمد في مذهبي الحنابلة والحنفية.

والنية عند المالكية: أن ينوي استباحة الصلاة أو استباحة ما منعه الحدث، أو فرض التيمم عند مسح الوجه، ولو نوى رفع الحدث فقط كان تيممه باطلاً؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث على المشهور عندهم.

ولو نوى فرض التيمم أجزأه، ولا يلزم بتعيين الحدث الأكبر إن كان عليه، أو الأصغر.

أما لو نوى استباحة الصلاة أو ما منعه الحدث فيلزم بتعيين الحدث الأكبر إن كان عليه، ويندب نية الأصغر، كما تقدم سابقاً.

ويندب فقط تعيين الصلاة المتيمم لها من فرض أو نفل، أو هما معاً. فإن لم يعين الصلاة لا يصلي الفرض بنية النفل، ولا بنية مطلق الصلاة لأن الفرض يحتاج لنية تخصه.

وقال الشافعية: لا بد أن ينوي استباحة الصلاة ونحوها، فلا يكفي في الأصح نية فرض التيمم أو فرض الطهارة، أو الطهارة عن الحدث أو الجنابة أو رفع الحدث، لأن التيمم لا يرفع الحدث عندهم، ولأن التيمم ليس مقصوداً في نفسه، وإنما يؤتى به عن ضرورة، فلا يجعل مقصوداً.

والأصح عندهم أنه لا يشترط التعيين في النية، فإذا أطلق، صلى أي فرض شاء، وإن عين فرضاً، جاز أن يصلي غيره فرضاً أو نفلاً في الوقت أو غيره، لكن لا يصلي الفرض بنية النفل، أو بنية استباحة مطلق الصلاة، أي كما قال المالكية.

ويجب عندهم قرن النية بالنقل الحاصل للتراب بالضرب إلى الوجه، لأنه أول الأركان، ويجب على الصحيح استدامة النية إلى مسح شيء من الوجه.

وينوي عند الحنابلة استباحة ما لا يباح إلا بالتيمم كالصلاة ونحوها، من طواف

ومس مصحف، أي كما قال الشافعية، ولا يصح بنية رفع الحدث؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث عندهم كالمالكية والشافعية، لحديث أبي ذر: «فإذا وجدت الماء فأمسَّه جلدك، فإنه خير لك»[١].

ويجب عندهم تعيين النية لما تيمم له كصلاة وطواف ومس مصحف، من حدث أصغر أو أكبر، أو نجاسة على بدنه؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث، وإنما يبيح الصلاة، فلم يكن بد من تعيين النية تقوية لضعفه.

وصفة التعيين: أن ينوي استباحة صلاة الظهر مثلاً من الجنابة إن كان جنباً، أو من الحدث إن كان محدثاً، أو منهما إن كان جنباً محدثاً، وما أشبه ذلك.

وإن تيمم لجنابة لم يجزه عن الحدث الأصغر؛ لأنهما طهارتان، فلم تتأد إحداهما بنية الأخرى.

وقال الحنفية: يشترط لصحة نية التيمم الذي تصح به الصلاة أن ينوي أحد أمور ثلاثة:

إما نية الطهارة من الحدث، أو استباحة الصلاة، أو نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة كالصلاة أو سجدة التلاوة أو صلاة الجنازة. فإن نوى التيمم فقط من غير أن يلاحظ استباحة الصلاة، أو رفع الحدث القائم به، لم تصح الصلاة به. كما لا تصح الصلاة إذا نوى ما ليس بعبادة أصلاً كدخول المسجدومس المصحف[٢]، أو نوى عبادة غير مقصودة لذاتها كالأذان والإقامة[٣]، أو نوى عبادة مقصودة تصح بدون طهارة كالتيمم من المحدث حدثاً أصغر لقراءة القرآن، أو للسلام أو رده.

فإن تيمم الجنب لقراءة القرآن، صح له أن يصلي به سائر الصلوات.

ولا يشترط عندهم تعيين الحدث أو الجنابة، وإنما يصح التيمم بإطلاق النية، ويصح أيضاً بنية رفع الحدث؛ لأن التيمم رافع له كالوضوء.

---

(١) صححه الترمذي.
(٢) لأن العبادة في الاعتكاف في المسجد، وفي التلاوة.
(٣) لأن الغرض منهما الإعلان.

ويشترط لصحة النية عندهم: الإسلام، والتمييز، والعلم بما ينويه ليعرف حقيقة المنوي.

ومذهب الحنفية هنا أولى الآراء لسماحته ويسره وسعته.

والدليل على اشتراط النية الحديث المتقدم: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» واستدل الحنفية: بأن التراب ملوث، فلا يكون مطهراً إلا بالنية، أي أن التراب ليس بطهارة حقيقية، وإنما جعل طهارة عند الحاجة، والحاجة إنما تعرف بالنية، بخلاف الوضوء؛ لأنه طهارة حقيقية، فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة، فلا يشترط له النية.

٢ً - مسح الوجه واليدين مع الاستيعاب[١]:

لقوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٥/٦].

والمطلوب في اليدين عند الحنفية والشافعية: مسحهما إلى المرفقين كالوضوء، على وجه الاستيعاب، للآية المذكورة، لقيام التيمم مقام الوضوء، ولأن اليد أطلقت في التيمم، وقيدت في الوضوء بقوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٥/٦]، فيحمل التيمم على الوضوء، ويقاس عليه، ولحديث عمار: أن النبي ﷺ قال في التيمم: « ضربة للوجه واليدين »[٢].

واكتفى المالكية والحنابلة بمسح اليدين إلى الكوعين، أما من الكوعين إلى المرفقين فسنة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٦]، وإذا علق حكم بمطلق اليدين، لم يدخل فيه الذراع، كقطع السارق، ولحديث عمار بن ياسر: أن النبي ﷺ أمره بالتيمم للوجه والكفين[٣]، ولقول عمار: أجنبت فلم أصب الماء،

---

(١) يلاحظ أن المالكية جعلوا هذا فريضتين: إحداهما ـ الضربة الأولى أي وضع الكفين على الصعيد، والثانية ـ تعميم الوجه واليدين إلى الكوعين. وعند الشافعية والحنابلة: مسح جميع الوجه فرضاً، ومسح اليدين فرضاً آخر.

(٢) رواه أحمد وأبو داود. أما حديث ابن عمر: « التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين». فهو ضعيف.

(٣) رواه الترمذي وصححه (نيل الأوطار: ١/ ٢٦٣).

فتمعكت (تمرغت أو تقلبت) في الصعيد، وصليت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: إنما كان يكفيك هذا، وضرب النبي ﷺ بكفَّيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه[١].

والمفروض عند الحنفية والشافعية: ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين. وقال المالكية والحنابلة: الفريضة: الضربة الأولى: أي وضع الكفين على الصعيد، وأما الضربة الثانية فهي سنة، كما سيأتي.

وسبب الخلاف: أن الآية مجملة في ذلك، والأحاديث متعارضة، وقياس التيمم على الوضوء في جميع أحواله غير متفق عليه. والذي في حديث عمار الثابت من ذلك: إنما هو ضربة واحدة للوجه والكفين معاً، وهناك أحاديث فيها ضربتان، فرجح الجمهور هذه الأحاديث قياساً للتيمم على الوضوء، ومن هذه الأحاديث حديث ابن عمر: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين»[٢]وروى أبو داود: «أنه ﷺ تيمم بضربتين مسح بإحداهما وجهه، وبأخرى ذراعيه»[٣].

واتفق الفقهاء على وجوب نزع الخاتم في التيمم، بخلاف الوضوء؛ لأن التراب كثيف لا يسري إلى ما تحت الخاتم بخلاف الماء. ومحل الوجوب عند الشافعية في الضربة الثانية، ويستحب في الأولى، وإيجاب النزع إنما عند المسح لا عند نقل التراب.

وأوجب المالكية والحنفية أيضاً تخليل الأصابع بباطن الكف أو الأصابع ليتم المسح.

واكتفى الشافعية والحنابلة بالقول بأنه يندب تخليل الأصابع بعد مسح اليدين احتياطاً.

ولا يجب إيصال التراب منبت الشعر الخفيف، فلا يوصل التراب إلى ما تحت

---

(١) متفق عليه، وفي لفظ: «إنما كان يكفيك أن تضرب بكفيك في التراب، ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين» رواه الدارقطني (نيل الأوطار: ١/ ٢٦٤).

(٢) أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي، لكن في إسناده ضعيف، وهو موقوف على ابن عمر.

(٣) فيه راوٍ ليس بالقوي عند المحدثين، فسنده ضعيف (انظر نصب الراية: ١/ ١٥٠-١٥٤).

شعر اللحية مثلاً ولو خفيفاً، لما فيه من العسر، بخلاف الوضوء، وليس فيه مضمضة واستنشاق، لئلا يدخل التراب فمه وأنفه، بل يكرهان لما فيهما من التقذير.

٣ً - الترتيب فرض عند الشافعية، وعند الحنابلة في غير حدث أكبر:

أي بين عضوي التيمم؛ لأن التيمم مبني على الطهارة بالماء، والترتيب فرض في الوضوء، فكذا في التيمم القائم مقامه، أما التيمم لحدث أكبر ونجاسة ببدن، فلا يعتبر فيه ترتيب.

وقال الحنفية والمالكية: الترتيب في التيمم بين العضوين (الوجه واليدين) مستحب لا واجب؛ لأن الفرض الأصلي المسح، وإيصال التراب وسيلة إليه.

٤ً - الموالاة:

فرض عند الحنابلة والمالكية، وقيدها الحنابلة بغير الحدث الأكبر كالترتيب: بأن يوالي بين أجزاء التيمم، بألا يؤخر مسح عضو عما قبله زمناً بقدرها في الوضوء، أي بحيث لو قدر مغسولاً لجف بزمن معتدل.

وأضاف المالكية: أن يوالي بين التيمم وبين ما فعل له من صلاة ونحوها.

وقال الشافعية والحنفية: موالاة التيمم كالوضوء سنة، كما تسن الموالاة أيضاً بين التيمم والصلاة، خروجاً من خلاف من أوجبها، وهم المالكية كما قدمنا.

٥ً - الصعيد الطاهر:

فرض عند المالكية، شرط عند غيرهم:

والصعيد عند المالكية[١]: كل ما صعد على الأرض من أجزائها، كتراب وهو الأفضل من غيره عند وجوده، ورمل وحجارة وحصى، وجص[٢] لم يحرق بالنار،

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ١٩٥وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٣٨، الشرح الكبير: ١/ ١٥٥وما بعدها.

(٢) الجص: نوع من الحجر يحرق بالنار ويسحق ويبنى به القناطر والمساجد والبيوت العظيمة.

فإن أحرق أو طبخ لم يجز التيمم به، ولو نقل ذلك من محله: بأن يجعل بينه وبين الأرض حائل.

ويجوز التيمم على المعادن ما دامت في مواضعها ولم تنقل من محلها، إذا لم تكن من أحد النقدين (الذهب أو الفضة) أو من الجواهر كاللؤلؤ. فلا يتيمم على المعادن من شبّ ومِلْح وحديد ورصاص وقصدير وكحل إن نقلت من محلاتها، وصارت أموالاً في أيدي الناس، ولا يتيمم على الذهب والفضة ولو في مكانهما الأصلي، ولا على الجواهر كالياقوت والزبرجد واللؤلؤ ولو بمحلها، ولا يجوز التيمم في قول على الخشب والحشيش، ولو لم يوجد غيرهما، إذ ليس كلاهما بصعيد ولا ما يشبه الصعيد، والمعتمد جواز التيمم عليها عند عدم غيرهما.

ويجوز التيمم على الجليد: وهو الثلج المجمد من الماء على وجه الأرض أو البحر؛ لأنه أشبه بجموده الحجر، فالتحق بأجزاء الأرض.

ومذهب الحنفية كالمالكية، فقال أبو حنيفة ومحمد[1]: يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، كالتراب (وهو مجمع عليه) والغبار، والرمل، والحجر، والجِصّ (الكلس) والنُّورة (حجر الكلس)، والكُحْل والزَّرْنيخ، وإن لم يكن عليها غبار؛ لأن الصعيد اسم لوجه الأرض، وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب، بل يعم جميع أجزاء الأرض، ولحديث أبي هريرة: أن ناساً من أهل البادية أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: إنا نكون بالرمال، الأشهر الثلاثة والأربعة، ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض، ولسنا نجد الماء، فقال عليه السلام: «عليكم بالأرض، ثم ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربة واحدة، ثم ضرب أخرى، فمسح بها على يديه إلى المرفقين»[2]وقال الإمام البخاري: «لا بأس بالصلاة على السبخة والتيمم منها» وهي الأرض ذات الملح والنزز.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٨٨، البدائع: ١/ ٥٣ وما بعدها، اللباب: ١/ ٣٧. وقال أبو يوسف: لايجوز إلا بالتراب والرمل خاصة؛ لأن ابن عباس فسّر الصعيد الطيب بالتراب المنبت، وزاد عليه أبو يوسف: الرمل، بالحديث الذي ذكر في دليل الطرفين.

(٢) رواه أحمد والبيهقي وإسحاق بن راهوية وأبو يعلى الموصلي والطبراني، لكنه حديث ضعيف (نصب الراية: ١/ ١٥٦).

ويجوز عند المالكية والحنفية التيمم بحجر أو صخرة لا غبار عليهما، وبتراب ندي لا يعلق باليد منه غبار، كما يجوز التيمم بالغبار، بأن ضرب يده على ثوب أو لبد أو سرج، فارتفع غباراً.

وقال الشافعية والحنابلة[1]: لا يجوز التيمم إلا بتراب طاهر ذي غبار يعلق باليد غير محترق، فإن كان جرشاً أو ندياً لا يرتفع له غبار لم يكف. وأضاف الشافعية: يجوز برمل فيه غبار، ولا يجوز عند الحنابلة التيمم برمل، ونحت حجارة ونحوه، وعن أحمد: رواية أخرى: أنه يجوز التيمم بالرمل.

ولا يجوز عند الفريقين التيمم بمعدن كنفط وكبريت ونورة، ولا بسُحاقة خزف، إذ لا يسمى ذلك تراباً، ولا بتراب مختلط بدقيق ونحوه كزعفران وجص، لمنعه وصول التراب إلى العضو، ولا بجص مطبوخ لأنه ليس بتراب، ولا بسبخة ونحوها مما ليس له غبار، ولا بطين رطب لأنه ليس بتراب، ولا بتراب نجس، كالوضوء باتفاق العلماء لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٥/٦]، ولا بما استعمل في العضو عند الشافعية، ولا بمغصوب ونحوه كتراب مسجد عند الحنابلة.

وإن ضرب على لبد أو ثوب أو جوالق أو بساط، فعلق بيديه غبار، فتيمم به، جاز، وأعجب الإمام أحمد حمل التراب لأجل التيمم احتياطاً للعبادة.

ودليلهم قوله عز وجل: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٥/٦] وهذا يقتضي أنه يمسح بجزء من الصعيد، فما لا غبار له كالصخر لا يمسح بشيء منه، ولأنه طهارة، فوجب إيصال الطهور فيها إلى محل الطهارة، كمسح الرأس، ولقوله ﷺ: «جعل لي التراب طهوراً»[2].

وذكر الحنابلة: أنه لو وجد ثلجاً وتعذر تذويبه، لزمه مسح أعضائه، الواجب غسلها به، لقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر، فائتوا منه ما استطعتم» ، ويعيد الصلاة،

---

(١) المهذب: ١/ ٣٢، مغني المحتاج: ١/ ٩٦ وما بعدها، المغني: ١/ ٢٤٧-٢٤٩، كشاف القناع: ١/ ١٩٧ومابعدها، بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٥٢، غاية المنتهى: ١/ ٦١.

(٢) رواه الشافعي وأحمد من حديث علي، وهو حديث حسن. وقال ابن عباس: «الصعيد: تراب الحرث، والطيب الطاهر» .

إن لم يجر على الأعضاء بالمس؛ لأنه صلى مع وجود الماء في الجملة، بلا طهارة كاملة، كما لو صلى بلا تيمم، مع وجود طين يابس عنده، لعدم ما يدقه به، ليصير له غبار.

وإن كان الثلج يسيل على الأعضاء، لم يعد الصلاة، لوجود الغسل المأمور به، وإن كان خفيفاً.

هذا وقد اعتبر الشافعية: نقل التراب إلى العضو الممسوح أول أركان التيمم الخمسة عندهم[1]، فلو نقل التراب من عضو حدث عليه تراب جديد إلى عضو التيمم، كفى في الأصح، لوجود مسمى النقل، ،ولو كان على العضو تراب، فردده عليه من جانب إلى جانب، لم يكف ولم يجز، ويظهر لي أن رأي الشافعية والحنابلة أقوى، لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٥/٦].

المطلب الرابع . كيفية التيمم:

للفقهاء رأيان في كيفية التيمم:

أ- **رأي الحنفية والشافعية**[2]: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، بدليل الحديث المتقدم، وهوما روى أبو أمامة وابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين»[3] ولأن اليد عضو في التيمم، فوجب استيعابه كالوجه. وأما حديث عمار رضي الله عنه الدال على الاكتفاء بالكفين، فيتأول على أنه مسح كفيه إلى المرفقين، بدليل حديث أبي أمامة وابن عمر.

وهذا الرأي هو الأولى بالاتباع؛ لأن التيمم بدل عن الوضوء، فيكون محله أعضاء الوضوء المنصوص على وجوب التيمم فيها.

---

(١) وبقية الأركان هي: نية استباحة الصلاة، ومسح الوجه، ومسح اليدين إلى المرفقين، والترتيب بين الوجه واليدين.

(٢) البدائع: ١/ ٤٦، تبيين الحقائق: ١/ ٣٨، المهذب: ١/ ٣٢.

(٣) روي أيضاً من حديث جابر عند الحاكم والدارقطني، ومن حديث عائشة عند البزار، لكن في هذه الروايات طعن وضعف (نصب الراية: ١/ ١٥٠ ومابعدها).

٢- **رأي المالكية والحنابلة**[١]: التيمم الواجب: ضربة واحدة يمسح بها وجهه بباطن أصابعه، ثم كفيه براحتيه، لحديث عمار: أن النبي ﷺ قال في التيمم: «ضربة واحدة للوجه واليدين»[٢]، لأن اليد إذا أطلقت لا يدخل فيها الذراع بدليل السرقة.

والأكمل عندهم خروجاً من خلاف من أوجبه: ضربتان يمسح بالثانية يديه إلى المرفقين، وكيفية المسح: أن يمر اليد اليسرى على اليمنى من فوق الكف إلى المرفق، ثم باطن المرفق إلى الكوع (الرسغ)، ثم يمر اليمنى على اليسرى كذلك، وكيفما فعل أجزأه إذا أوعب.

واتفق الفقهاء على أنه إن تيمم بأكثر من ضربتين، جاز أيضاً؛ لأن المقصود إيصال التراب إلى محل الفرض، فكيفما حل جاز، كالوضوء.

المطلب الخامس . شروط التيمم:

اشترط الحنفية لصحة التيمم ثمانية شروط، والشافعية شرطوا عشرة، والمالكية والحنابلة شرطوا شرطين. وهذه الشروط قد تختلط بالفرائض المتقدمة، وقد تكون الأسباب السابقة نفسها.

أما المالكية ففسروا الشروط بالأسباب وقالوا[٣]: يشترط لجواز التيمم في الجملة شرطان: عدم الماء، أو تعذر استعماله.

وأما تفصيلاً فهي ما يلي:

عدم الماء في السفر، والمرض، وفي الحضر: أن يجد من الماء ما لا يكفيه، وعدم الآلة الموصلة إلى الماء كالدلو أو الرشاء (الحبل)، وأن يخاف العطش على نفسه أو غيره من آدمي أو بهيمة، وأن يخاف إن خرج إلى الماء لصوصاً أو سباعاً،

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ١٩٤، ١٩٨، القوانين الفقهية: ص٣٨، المغني: ١/ ٢٤٤، ٢٥٤، كشاف القناع: ١/ ٢٠٠، ٢٠٥.

(٢) رواه أحمد والأئمة الستة بإسناد صحيح (نصب الراية: ١/ ١٥٤).

(٣) القوانين الفقهية: ص٣٧.

وأن يجد الماء غالياً يجحف به شراؤه، وأن يخاف فوات الوقت إن ذهب إلى الماء أو انتظره، أو استعمله، وأن يخاف الموت من البرد، أو حدوث مرض أو زيادته أو تأخر برء، أو يكون مريضاً لا يجد من يناوله الماء، أو يكون قد استوعبت الجراح أو القروح أكثر جسد الجنب، أو أعضاء الوضوء من المحدث.

ويلاحظ أن هذه الحالات هي أسباب للتيمم، والذي يمكن جعله شرطاً عند المالكية: اثنان: فعله بعد دخول الوقت، وطلب الماء. أما عند الحنابلة فشرطا التيمم هما: دخول وقت ما يتيمم له، والعجز عن استعمال الماء.

يتبين مما ذكر أن شروط التيمم هي ما يأتي:

الشرط الأول ـ الصعيد الطاهر: فلا يصح التيمم بغير صعيد الأرض (التراب عند الشافعية والحنابلة، وكل ما كان من جنس الأرض عند الحنفية والمالكية)، ولا بالصعيد المتنجس، لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٥/٦].

وهذا شرط لصحة التيمم عند الجمهور، فرض عند المالكية، كما تقدم في فروض التيمم. وأضاف الحنابلة: أن يكون التراب مباحاً، فلو تيمم بمغصوب أو بتراب مقبرة تكرر نبشها أو بتراب مسجد لم يجز.

الشرط الثاني ـ كون التيمم بعد دخول الوقت: أي وقت ما يتيمم له. وهذا شرط عند الجمهور، وليس بشرط عند الحنفية، كما اتضح في بحث صفة التيمم.

الشرط الثالث ـ طلب الماء: يشترط لجواز التيمم باتفاق المذاهب الأربعة طلب الماء ما لم يتيقن عدم وجوده؛ لأنه لا يسمى فاقد الماء (أو غير واجده أوعادمه) إلا إذا طلب الماء، فلم يجده. لكن الفقهاء اختلفوا في تقدير المسافة التي يلزم طلب الماء فيها، وقد أشرت إليها سابقاً في بحث أسباب التيمم، وأذكرها هنا تفصيلاً:

١- **مذهب الحنفية**[1]: على المقيم في البلد طلب الماء قبل التيمم مطلقاً، سواء

---

(١) البدائع١/ ٤٦ومابعدها، فتح القدير١/ ٨٤، ٩٨ ، الدر المختار١/ ٢٢٧ ومابعدها، اللباب ١/ ٣٦.

ظن قربه أو لم يظن، أما المسافر أو خارج المصر الذي يريد التيمم، فليس عليه طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء؛ لأن الغالب عدم الماء في الفلوات.

وإن غلب على ظنه وجود الماء، لم يجز له التيمم حتى يطلبه بنفسه أو برسوله، بمقدار غَلْوة سهم من كل جانب، ولا يبلغ ميلاً[١]، وظاهره أنه لا يلزمه المشي، بل يكفيه النظر في الجهات الأربع، لئلا ينقطع عن رفقته، ودفعاً للحرج عن نفسه، لقوله تعالى إثر آية التيمم: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦/٥]، ولا حرج فيما دون الميل، قال الكاساني: أقرب الأقاويل اعتبار الميل؛ لأن الجواز لدفع الحرج، ثم قال: والأصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار.

فإن قصر في طلب الماء، وصلى ولم يطلبه، وجبت عليه الإعادة عند أبي حنيفة ومحمد.

وإن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم، لعدم المنع غالباً، فإن منعه منه تيمم لتحقق العجز. لكن لو تيمم قبل الطلب من رفيقه أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير. وقال الصاحبان: لا يجزئه؛ لأن الماء مبذول عادة. ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل، وعنده ثمنه، لا يجزئه التيمم، لتحقق القدرة، ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش[٢].

وإن لم يغلب على ظنه قرب الماء لا يجب طلبه، بل يندب إن رجا وجود الماء.

وإن كان بينه وبين الماء ميل فأكثر، تيمم.

٢- **مذهب المالكية**[٣]: إن تحقق عدم الماء فلا يلزمه طلبه.

وإن علم وجود الماء أو ظنه أو شك فيه في مكان أو توهم وجوده، لزمه طلبه

---

(١) الغلوة مقدار رمية سهم، وهي أربع مئة ذراع (٨ ، ١٨٤م) والميل في اللغة: منتهى مد البصر، والمراد به ههنا: أربعة آلاف خطوة: أو ثلث فرسخ، أو١٨٤٨م.

(٢) قال أبو حنيفة: إن كان لايبيع إلا بضعف القيمة فهو غالٍ، وقيل: هو مالايدخل تحت تقويم المقومين.

(٣) الشرح الكبير١/ ١٥٣

لكل صلاة طلباً لا يشق عليه بالفعل، وهو على أقل من ميلين. كما يلزمه طلبه من رُفْقته إن اعتقد أو ظن أو شك أو توهم إعطاءهم، فإن لم يطلب منهم وتيمم، ثم تبين وجود الماء أو لم يتبين شيئاً، أعاد الصلاة أبداً إن اعتقد أو ظن الإعطاء، وأعاد في الوقت فقط إن شك أو توهم.

ويلزمه شراء الماء بثمن معتاد لم يحتج له، نقداً أو ديناً في الذمة، فإن زاد على الثمن المعتاد، ولو درهماً على الراجح، في ذلك المحل وما قاربه، فلا يلزمه الشراء.

٣- **مذهب الشافعية**[1]: إن تيقن المسافر أو المقيم فقد الماء حوله، تيمم بلا طلب. وإن توهم الماء (وقع في وهمه - تصور ذهنه - أي جوز ذلك)، طلبه من رحله ورُفقته، ونظر حواليه إن كان بمستو من الأرض، فإن احتاج إلى تردد، تردد في الجهات الأربعة قدر نظره في المستوي ، إن أمن على نفسه وماله وانقطاعه عن الرفقة ، بمقدار حد الغوث ، وهو غلوة سهم ، فإن لم يجد ماء تيمم. ولو مكث في موضعه فالأصح وجوب الطلب لما يطرأ.

وإن تيقن الماء في محل ، طلبه في حد القرب: وهو ستة آلاف خطوة .

ويجب شراؤه بثمن مثله إن كان قادراً عليه بنقد أو غيره ، ولم يحتج إليه، وثمن المثل: هو على الأصح ما تنتهي إليه الرغبات في ذلك الموضع في تلك الحالة . ولا يجب عليه شراؤه بزيادة على ذلك، وإن قلَّت . لكن إن بيع لأجل بزيادة لائقة بذلك الأجل وكان موسرا ، والأجل ممتد إلى موضع ماله، وجب الشراء؛ لأن ذلك لا يخرجه عن ثمن المثل. ويندب له أن يشتريه إذا زاد على ثمن مثله، وهو قادر على شرائه.

ولا يجب طلب الماء في حد البعد: وهو مازاد عن ستة آلاف خطوة، وله أن يتيمم.

---

(١) مغني المحتاج١/ ٨٧-٩٠

٤- **مذهب الحنابلة**[١]: يلزم طلب الماء لوقت كل صلاة، بعد دخول الوقت في رحله (أي ما يسكنه وما يستصحبه من الأثاث) وفيما قرب منه عرفاً وعادة، ويسع في جهاته الأربع إلى ما قرب منه مما عادة القوافل السعي إليه، ويسأل رفقته ذوي الخبرة بالمكان عن موارد الماد، كما يسألهم عمن يبيع له الماء أو يبذله له. وإن رأى خُضْرة أو شيئاً يدل على الماء لزمه قصده، وإن كان بقربه ربوة أو شيء قائم، أتاه وفتش عنده قطعاً للشك. وإن كان سائراً طلبه أمامه فقط؛ لأن في طلبه فيما عدا ذلك ضرراً به. وإن دله أو أرشده عليه ثقة (عدل ضابط) لزمه قصده إن كان قريباً عرفاً.

فإن تيمم وصلى بعد طلب الماء وفقده، صح تيممه وصلاته، ولم يعد الصلاة؛ لأنها صلاة تيمم صحيح.

هذا وقد ذكر الحنابلة شرطاً آخر لصحة التيمم: وهو العجز عن استعمال الماء؛ لأن غير العاجز يجد الماء على وجه لا يضره، فلم يتناوله النص: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [المائدة: ٥/٦]، لكن يلاحظ أن هذا سبب من أسباب التيمم التي ذكرتها.

وعد بعض الحنابلة ثمانية شروط للتيمم وهي: نية وإسلام وعقل وتمييز واستنجاء أو استجمار، وإزالة ما على بدن من نجاسة ذات جرم، ودخول وقت لصلاة ولو منذورة بزمن معين، وتعذر ماء ولو بحبس أو غيره.

شروط التيمم عند الحنفية:

ذكر الحنفية شروطاً ثمانية لصحة التيمم، بعضها من أسباب التيمم، وبعضها من فرائض التيمم عند غيرهم وبعضها داخل في كيفية التيمم، وهذه الشروط هي باختصار ما يأتي[٢]:

أ - النية: وهي عقد القلب على الفعل، ووقتها: عند ضرب يده على ما يتيمم

---

(١) كشاف القناع: ١/ ١٩٢وما بعدها، غاية المنتهى: ١/ ٥٤.

(٢) البدائع: ١/ ٥٢وما بعدها، الدر المختار: ١/ ٢١٣، ٢٢٨، مراقي الفلاح: ص١٩ ومابعدها.

به. ويشترط لصحة النية عندهم ثلاثة شروط: الإسلام، والتمييز، والعلم بما ينويه. كما يشترط لصحة نية التيمم للصلاة به: أحد ثلاثة أشياء: إما نية الطهارة، أو استباحة الصلاة، أو نية عبادة مقصودة[1] لا تصح بدون طهارة، فله الصلاة بالتيمم بنية الصلاة أو صلاة الجنازة، أو سجدة التلاوة، وليس له الصلاة بالتيمم بنية دخول المسجد ومس المصحف ولو كان جنباً؛ لأنه عبادة غير مقصودة، ولا بنية قراءة القرآن للمحدث حدثاً أصغر، ولكن له الصلاة بتيمم بنية الجنب قراءة القرآن، لجواز قراءة المحدث، لا الجنب، وليس له الصلاة بتيمم لزيارة القبور والأذان والإقامة والسلام ورده أو للإسلام؛ لأنها تصح بدون طهارة.

٢ - العذر المبيح للتيمم: كبعده ميلاً عن الماء ولو في المصر، وحصول مرض، وبرد يخاف منه التلف أو المرض، وخوف عدو وعطش، واحتياج لعجن، لا لطبخ مرق لا ضرورة إليه، ولفقد آلة، وخوف فوت صلاة جنازة أو عيد لو اشتغل بالوضوء[2]، وليس من العذر خوف فوت الجمعة، وفوات الوقت، لو اشتغل بالوضوء.

٣ - أن يكون التيمم بطاهر من جنس الأرض كالتراب والحجر والرمل، والفيروزج والعقيق، لا الحطب والفضة والذهب والنحاس والحديد، وضابطه: أن كل شيء يصير رماداً، أو ينطبع (يلين) بالإحراق، لا يجوز التيمم به، وإلا جاز لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٥/٦]، والصعيد: اسم لوجه الأرض تراباً كان أو غيره.

٤ - استيعاب المحل بالمسح.

٥ - أن يمسح بجميع اليد أو بأكثرها (أي بثلاث أصابع) فلو مسح بأصبعين مثلاً لا يجوز حتى ولو كرر واستوعب المحل الممسوح، بخلاف مسح الرأس في الوضوء.

---

(١) المقصودة: هي ما لا تجب في ضمن شيء آخر بطريق التبعية.

(٢) ولو من أجل البناء على صلاته السابقة، كأن سبقه الحدث في صلاة الجنازة أو العيد، فله أن يتيمم ويتم صلاته، لعجزه عنه بالماء.

٦ً - أن يكون بضربتين بباطن الكفين، ولو في مكان واحد على الأرض.ويقوم مقام الضربتين: إصابة التراب بجسده إذا مسحه بنية التيمم.

٧ً - انقطاع ما ينافيه من حيض أو نفاس أو حدث، كما هو مشروط في الوضوء.

٨ً - زوال ما يمنع المسح على البشرة، كشمع وشحم، حتى يتحقق مسح الجسد، وهذا مانع من تحقق المسح عليه.

شروط التيمم عند الشافعية:

ذكر الشافعية عشرة شروط للتيمم هي ما يأتي[1]:

١ً - أن يكون بتراب على أي لون كان كالمدر والسبخ[2] الذي عليه غبار وغيرهما، حتى ما يداوى به كالطين الأرمني إذا سحق، وحتى غبار رمل خشن أو ناعم، لا مشوي بقي اسمه وزال غباره.

٢ً - وأن يكون طاهراً، لقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٥/٦]، قال ابن عباس: تراباً طاهراً.

٣ً - ألا يكون مستعملاً كالماء: وهوما بقي بمحل التيمم أو تناثر بعد مسه العضو حالة التيمم، في الأصح.

٤ً - ألا يخالطه دقيق ونحوه كزعفران وجص، لمنعه وصول التراب إلى العضو.

٥ً - أن يقصده، فلو سَفَتْه (ألقته) ريح عليه، فردده على أعضاء التيمم، ونوى، لم يجزئ، لأنه لم يقصد التراب بنقله إليه، وإنما التراب أتاه. لكن لو يُمم بغيره بإذنه، جاز.

٦ً - أن يمسح وجهه ويديه بضربتين، وإن أمكن بضربة بخرقة ونحوها.

٧ً - أن يزيل النجاسة أولاً، فلو تيمم قبل إزالتها، لم يجز على المعتمد، لأن التيمم للإباحة، ولا إباحة مع المانع، فأشبه التيمم قبل الوقت.

---

(١) المهذب: ١/ ٣٢-٣٤، مغني المحتاج: ١/ ٩٦-٩٩، الحضرمية: ص٢٦.

(٢) السبخ بكسر الباء: هو ما لا ينبت، إذا لم يعله الملح، فإن علاه لم يصح التيمم به.

٨ً - أن يجتهد في القبلة قبل التيمم، فلو تيمم قبل الاجتهاد فيها، لم يصح على الأوجه.

٩ً - أن يقع التيمم بعد دخول الوقت، لأنه طهارة ضرورة، ولا ضرورة قبله، فيتيمم للنافلة المطلقة فيما عدا وقت الكراهة، وللصلاة على الميت بعد طهره، وللاستسقاء بعد تجمع الناس، وللفائتة بعد تذكرها.

١٠ً - أن يتيمم لكل فرض عيني؛ لأن التيمم طهارة ضرورة، فيقدر بقدرها.

المطلب السادس . سنن التيمم ومكروهاته:

يسن في التيمم الأمور التالية[1] علماً بأنها سبع عند الحنفية، وتسع عند المالكية، وخمس عشرة عند الشافعية، واثنتان عند الحنابلة.

أما سننه عند الحنفية فهي ما يأتي:

١ً - التسمية في أوله، كالوضوء، بأن يقول: بسم الله، وقيل: الأفضل: بسم الله الرحمن الرحيم.

٢ً - ٤ً - الضرب بباطن الكفين وإقبال اليدين بعد وضعهما في التراب، وإدبارهما مبالغة في الاستيعاب، ثم نفضهما، اتقاء عن تلويث الوجه، نقل ذلك عن أبي حنيفة.

٥ً - تفريج الأصابع، ليصل التراب إلى ما بينهما.

٦ً، ٧ً - الترتيب والموالاة (الوِلاء) أي مسح المتأخر عقب المتقدم، بحيث لو كان الاستعمال بالماء لا يجف المتقدم، كما فعل النبي ﷺ.

وسنن التيمم عند المالكية أربع:

١ً - الترتيب: بأن يمسح الوجه أولاً، ثم اليدين، فإن نكس أعاد المنكس

---

(١) الدر المختار: ١/ ٢١٣، مراقي الفلاح: ص٢٠، الشرح الصغير: ١/ ١٩٨، الشرح الكبير: ١/ ١٥٧ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٣٨، بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٥٦، المهذب: ١/ ٣٣، مغني المحتاج: ١/ ٩٩، كشاف القناع: ١/ ٢٠٤.

وحده وهو اليدان، إن قرب ولم يصلّ به وإلا بطل التيمم. أما الموالاة فهي فرض عندهم.

٢، ٣ - الضربة الثانية ليديه، والمسح إلى المرفقين.

٤ - نقل أثر الضرب من الغبار إلى الممسوح، بأن لا يمسح على شيء قبل مسح الوجه واليدين، فإن مسحهما بشيء قبل ما ذكر، كره وأجزأ، وهذا لا يمنع من نفضهما نفضاً خفيفاً.

وأضاف المالكية فضائل أو مندوبات أخرى للتيمم وهي:

١ - التسمية: بأن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم على الأظهر، أو بسم الله في قول آخر.

٢، ٣ - الصمت، واستقبال القبلة.

٤، ٥ - البدء باليد اليمنى، وجعل ظاهرها من طرف الأصابع بباطن يسراه، ثم يُمرّها من فوق الكف إلى المرفق، ثم باطن المرفق إلى الكوع (الرسغ) ثم يمر اليمنى على اليسرى كذلك، كما فعل في اليمنى، ثم يخلل أصابعه وجوباً، كما أوضحت في الفرائض.

وسنن التيمم عند الشافعية نحو خمس عشرة:

التسمية الكاملة أوله كالوضوء والغسل، والبداءة بأعلى الوجه.

وتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين، وتفريق الأصابع في الضربة الأولى، وتخليل الأصابع بعد مسح اليدين احتياطاً، وتخفيف الغبار بحيث يبقى بقدر الحاجة، لئلا تتشوه به خلقته، وعملاً بحديث عمار السابق وغيره.

والموالاة، كالوضوء لأن كلاً منهما طهارة عن حدث، والموالاة بين التيمم والصلاة، خروجاً من خلاف من أوجبها، وهم المالكية.

ويسن أيضاً إمرار اليد على العضو كالدلك في الوضوء، وألا يرفع اليد عن العضو قبل تمام مسحه، خروجاً من خلاف من أوجبه.

ومن سننه أيضاً مسح بعض العضد كالتحجيل في الوضوء، وعدم تكرار المسح؛

لأن المطلوب منه تخفيف الغبار، واستقبال القبلة، والشهادتان بعده، كالوضوء فيهما.

ويسن نزع الخاتم في الضربة الأولى، ويجب نزعه في الضربة الثانية عند المسح.

ويسن صلاة ركعتين عقبه قياساً على الوضوء، والسواك قبله بين التسمية ونقل التراب إلى أعضاء التيمم، كما أنه في الوضوء بين غسل اليدين والمضمضة.

أما الحنابلة: فاعتبروا التسمية والترتيب والموالاة واجبة في التيمم كالوضوء، ولم يعدوا من سنن التيمم سوى أن تأخيره أولى بكل حال إلى آخر الوقت المختار، إن رجا وجود الماء، لقول علي رضي الله عنه في الجن: «يتلوم ما بينه وبين آخر الوقت، فإن وجد الماء، وإلا تيمم» ولأنه يستحب التأخير للصلاة إلى ما بعد العَشَاء، وقضاء الحاجة، كيلا ذهب خشوعها وحضور القلب فيها، ويستحب تأخيرها لإدراك الجماعة، فتأخيرها لإدراك الطهارة المشترطة أولى. كما أنهم اعتبروا تخليل الأصابع مستحباً، وليس بفرض[١].

وصفة التيمم عندهم[٢]: أن ينوي استباحة ما يتيمم له، كفرض الصلاة من الحدث الأصغر، أو الأكبر ونحوه، ثم يسمي، فيقول: بسم الله، وتسقط سهواً، ويضرب يديه مفرجتي الأصابع ليصل التراب إلى ما بينها، على التراب أو على غيره مما له غبار طهور، كلبد أو ثوب أو بساط أو حصير أو برذعة حمار ونحوها، ضربة واحدة، بعد نزع خاتم ونحوه، ليصل التراب إلى ما تحته، وإن كان التراب خفيفاً كره نفخه لئلا يذهب فيحتاج إلى إعادة الضرب. ثم يمسح وجهه بباطن أصابعه، ثم كفيه براحتيه، لحديث عمار السابق أن النبي ﷺ قال في التيمم: «ضربة واحدة للوجه واليدين»[٣].

---

(١) المغني: ١/ ٢٤٣، ٢٥٤

(٢) كشاف القناع: ١/ ٢٠٤ومابعدها، المغني: ١/ ٢٥٤.

(٣) رواه أحمد وأبو داود بإسناد صحيح.

ويجوز أن يمسح بضربتين، بإحداهما وجهه، وبالأخرى يديه إلى المرفقين، وهو حسن.

مكروهات التيمم:

يتبين من بحث سنن التيمم أنه عند الحنفية يكره ترك سنة من السنن المتقدمة، وتكرار المسح.

وقال المالكية: تكره الزيادة على مرة في المسح، وكثرة الكلام في غير ذكر الله، وإطالة المسح إلى ما فوق المرفقين وهو المسمى بالغرة والتحجيل.

وقال الشافعية: يكره تكثير التراب، وتكرار المسح، وتجديد التيمم ولو بعد فعل صلاة، ونفض اليدين بعد تمام التيمم.

وقال الحنابلة: يكره تكرار المسح، وإدخال التراب في الفم والأنف، والضرب أكثر من مرتين، ونفخ التراب إن كان خفيفاً.

المطلب السابع: نواقض التيمم أو مبطلاته:

ينقض التيمم ما يأتي[1]

١ً - كل ما ينقض الوضوء والغسل ينقض التيمم؛ لأنه بدل عنهما، وناقض الأصل ناقض لخلفه، فلو تيمم للجنابة، ثم أحدث صار محدثاً لا جنباً، فيتيمم وينزع خفيه إن كان لابسهما، ثم بعده يمسح عليهما، ما لم يجد الماء.

٢ً - زوال العذر المبيح له كذهاب العدو والمرض والبرد ووجود آلة نزح الماء، وإطلاق سراحه من السجن الذي لا ماء فيه؛ لأن ما جاز بعذر بطل بزواله.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٢٣٤-٢٣٦، مراقي الفلاح: ص٢١، اللباب: ١/ ٣٧ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٩١ومابعدها، البدائع: ١/ ٥٦، الشرح الصغير: ١/ ١٩٩، الشرح الكبير: ١/ ١٥٨، القوانين الفقهية: ص٣٨، بجيرمي الخطيب: ١/ ٢٥٧-٢٦١ مغني المحتاج: ١/ ١٠١، المهذب: ١/ ٣٦، المغني: ١/ ٢٦٨، ٢٧٢، كشاف القناع: ١/ ١٩٠، ٢٠٢، غاية المنتهى: ١/ ٦٣ومابعدها.

٣ - رؤية الماء أو القدرة على استعمال الماء الكافي ولو مرة عند الحنفية والمالكية، ولو لم يكف عند الشافعية والحنابلة، وذلك قبل الصلاة، لا فيها عند جماعة كما سيأتي، وأن يكون فاضلاً عن حاجته كعطش وعجن وغسل نجاسة؛ لأنه مشغول بالحاجة، وغير الكافي في رأي الحنفية والمالكية كالمعدوم.

وقال الحنفية: إن مرور نائم أو ناعس متيمم على ماء كاف يجعله كالمستيقظ، يبطل تيممه.

فإن رأى الماء في أثناء الصلاة:

ينتقض تيممه عند الحنفية والحنابلة، لبطلان الطهارة بزوال سببها، ولأن الأصل إيقاع الصلاة بالوضوء، وقد قدر على الأصل قبل حصول المقصود ببدله، وللأدلة النصية المتقدمة في بحث إعادة الصلاة.

ولا ينتقض تيممه عند المالكية، ولا ينتقض بالنسبة للمسافر عند الشافعية؛ لأنه مأذون له بالدخول في الصلاة بالتيمم، والأصل بقاء ذلك الإذن، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/٣٣]، وكان عمله سليماً قبل رؤية الماء، والأصل بقاؤه، وقياساً على رؤية الماء بعد الفراغ من الصلاة؛ لأن رؤية الماء ليست بحدث، فلا تبطل الصلاة، حفاظاً على حرمة الصلاة.

وتبطل صلاة المقيم عند الشافعية إن رأى الماء في أثناء الصلاة؛ لأنه كما أبنت سابقاً تلزمه إعادة الصلاة لوجود الماء، وقد وجد الماء، فوجب أن يشتغل بالإعادة.

واستثنى المالكية حالة نسيان الماء: فمن كان ناسياً للماء الذي معه، فتيمم وأحرم بصلاة ثم تذكر فيها، تبطل إن اتسع الوقت.

أما إن رأى الماء بعد انتهاء الصلاة:

فإن كان بعد خروج وقت الصلاة، لا يعيدها إجماعاً، دفعاً للحرج. وإن كان في أثناء الوقت، لم يعد الصلاة عند الجمهور (غير الشافعية)، ويعيدها المقيم لا المسافر غير العاصي بسفره عند الشافعية، كما أوضحت سابقاً.

٤ - خروج الوقت: يبطل التيمم عند الحنابلة بخروج وقت الصلاة، وأضاف

الحنابلة: إن خرج وقت الصلاة وهو فيها، بطل تيممه، وبطلت صلاته، لأن طهارته انتهت بانتهاء وقتها، فبطلت صلاته، كما لو انقضت مدة المسح وهو في الصلاة.

٥ - الردة: تبطل التيمم عند الشافعية، بخلاف الوضوء، لقوته، وضعف بدله، لكن تبطل نية الوضوء فيجب تجديدها، ولأن التيمم لاستباحة الصلاة، وهي منتفية مع الردة، هذا والردة تبطل التيمم ولو صورة كالواقعة من الصبي.

ولا يبطل التيمم بالردة عند الحنفية وغيرهم، فيصلي به إذا أسلم؛ لأن الحاصل بالتيمم صفة الطهارة، والكفر لا ينافيها كالوضوء، ولأن الردة تبطل ثواب العمل، لا زوال الحدث.

٦ - الفصل الطويل بين التيمم والصلاة: يُبطل التيمم عند المالكية دون غيرهم لاشتراطهم الموالاة بينه وبين الصلاة كما تقدم.

المطلب الثامن . حكم فاقد الطهورين:

فاقد الطهورين: هو فاقد الماء والتراب، كأن حبس في مكان ليس فيه واحد منهما، أو في موضع نجس لا يمكنه إخراج تراب مطهر. أو كأن وجد ما هو محتاج إليه لنحو عطش، أو وجد تراباً ندياً ولم يقدر على تجفيفه بنحو نار. ومثله المصلوب وراكب سفينة لا يصل إلى الماء.

ومثله: من عجز عن الوضوء والتيمم معاً بمرض ونحوه، كمن كان به قروح لا يستطيع معها مس البشرة بوضوء ولا تيمم.

وحكمه يتردد بين رأيين: إيجاب الصلاة عليه عند الجمهورمع الإعادة عند الحنفية والشافعية، وعدم الإعادة عند الحنابلة، وسقوط الصلاة عند المالكية على المعتمد. وهذا تفصيل الآراء[1]:

---

(١) الدر المختار: ١/ ٢٣٢ وما بعدها، مراقي الفلاح: ص٢١، الشرح الصغير: ١/ ٢٠٠ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ١٦٢، المجموع للنووي: ٢/ ٣٥١، المهذب: ١/ ٣٥، مغني المحتاج: ١/ ١٠٥ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ١٩٥ومابعدها.

١- **الحنفية:** المفتى به عندهم ما قاله الصاحبان: وهو أن فاقد الطهورين يتشبه بالمصلين وجوباً، فيركع ويسجد، إن وجد مكاناً يابساً، وألا يومئ قائماً، ولا يقرأ ولا ينوي، ويعيد الصلاة متى قدر على الماء أو التراب.

أما مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة، فيصلي بغير طهارة ولا يتيمم، ولا يعيد على الأصح.

والمحبوس الذي صلى بالتيمم يعيد الصلاة إن كان مقيماً في الحضر، لعدم الضرورة؛ لأن الحضر مظنة الماء، فلا ضرورة، ولا يعيدها في السفر؛ لأن الغالب فيه فقد الماء، وهذا مذهب الشافعية كما أبنت في بحث إعادة الصلاة.

٢- **المالكية:** المذهب المعتمد أن فاقد الطهورين وهما الماء والتراب، أو فاقد القدرة على استعمالهما كالمكره والمصلوب، تسقط عنه الصلاة أداء وقضاء، فلا يصلي ولا يقضي، كالحائض؛ لأن وجود الماء والصعيد شرط في وجوب أداء الصلاة، وقد عدم، وشرط وجوب القضاء: تعلق الأداء بذمة المصلي، ولم يتعلق الخطاب بأداء الصلاة في ذمته.

٣- **الشافعية:** يصلي فاقد الطهورين الفرض وحده في المذهب الجديد على حسب حاله بنية وقراءة، لأجل حرمة الوقت، ولا يصلي النافلة ويعيد الصلاة، إذا وجد الماء أو التراب في مكان لا ماء فيه؛ لأن هذا العذر نادر ولا دوام له، ولأن العجز عن الطهارة التي هي شرط من شروط الصلاة لا يبيح ترك الصلاة، كستر العورة وإزالة النجاسة، واستقبال القبلة، والقيام والقراءة. ومن على بدنه نجاسة يخاف من غسلها، ومن حبس عن الصلاة كفاقد الطهورين يصلون الفريضة فقط، إلا أن الجنب يقتصر على قراءة الفاتحة فقط.

والراجح لدي هذا الرأي، أي أن الصلاة تكون بحسب المعتاد، وتعاد لعدم النص الصريح في حكم حال هذا المصلي.

٤- **الحنابلة:** يصلي فاقد الطهورين الفرض فقط، على حسب حاله وجوباً، لقوله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة -: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا

منه ما استطعتم» ولأن العجز عن الشرط لا يوجب ترك المشروط، كما لو عجز عن السترة والاستقبال، أي كما قال الشافعية.

ولا إعادة عليه، لما روي عن عائشة: «أنها استعارت من أسماء قلادة، فضلَّتها، فبعث رسول الله ﷺ رجالاً في طلبها، فوجدوها، فأدركتهم الصلاة، وليس معهم ماء، فصلوا بغير وضوء، فشكوا إلى النبي ﷺ، فأنزل الله آية التيمم»[1] ولم يأمرهم بالإعادة، ولأن الوضوء أحد شروط الصلاة، فسقط عند العجز، كسائر شروطها.

ولا يزيد المصلي الفاقد الطهورين على ما يجزئ في الصلاة من قراءة وغيرها، فيقرأ الفاتحة فقط، ويسبح مرة فقط، ويقتصر على ما يجزئ في طمأنينة ركوع أو سجود، أو جلوس بين السجدتين، كما يقتصر على ما يجزئ في التشهد الأول والأخير، ثم يسلم في الحال.

ولا يتنفل، ولا يؤم متطهراً بماء أو تراب، لعدم صحة اقتداء المتطهر بالمحدث العالم بحدثه، لكن يؤم مثله.

ولا يقرأ في غير صلاة إن كان جنباً ونحوه كحائض ونفساء.

وتبطل صلاته بالحدث فيها، وبطروء نجاسة لا يعفى عنها؛ لأن ذلك ينافي الصلاة.

ولا تبطل صلاته بخروج وقتها بخلاف صلاة المتيمم؛ لأن التيمم يبطل فتبطل الصلاة.

وتبطل الصلاة على الميت إذا لم يغسل ولم يتيمم، لعدم الماء والتراب، ويجوز نبشه قبل تفسخه للغسل أو التيمم، لأنه مصلحة بلا مفسدة، فإن خيف تفسخه لم ينبش.

---

(١) متفق عليه.

الفصل السّابع

الحيض، النفاس، الاستحاضة

الدماء التي تخرج من فروج النساء ثلاثة: دم حيض: وهو الخارج في حالة الصحة، ودم استحاضة: وهو الخارج في حالة المرض، وهو غير دم الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام «إنما ذلك عِرْق وليس بالحيضة»[1]، ودم نفاس: وهو الخارج مع الولد. ولكل أحكام، ففي هذا الفصل مباحث أربعة:

المبحث الأول . تعريف الحيض ووقته

وفيه مطلبان:

المطلب الأول ـ تعريف الحيض:

الحيض: لغة: هو السيلان، يقال: حاض الوادي: إذا سال، وحاضت الشجرة: إذا سال صمغها.

وشرعاً: هو الدم الخارج في حال الصحة من أقصى رحم المرأة من غير ولادة ولا مرض، في أمد معين. ولونه عادة: السواد، وهو محتدم (أي شديد الحرارة)، لذاع محرق (أي موجع مؤلم)، كريه الرائحة.

والأصل فيه آية: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢]، أي الحيض، وخبر

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن عائشة، وسيأتي نصه الكامل، والمراد بقوله: عرق أي ينزف.

الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ عن الحيض: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم».

ووقته: من بلوغ الأنثى تقريباً تسع سنين قمرية[١]، إلى سن اليأس. فإن رأت الدم قبل هذه السن أو بعد سن اليأس، فهو دم فساد أو نزيف.

وتصبح الأنثى برؤية الحيض بالغة مكلفة مطالبة بجميع التكاليف الشرعية من صلاة وصوم وحج ونحوها، كما أن الولد يبلغ بالاحتلام بخروج المني، ويحصل البلوغ باستكمال سن الخامسة عشرة، إذا لم يحصل الاحتلام أو الحيض.

واختلف الفقهاء في تحديد سن اليأس لعدم النص فيه، ولاعتمادهم على الاستقراء والتتبع لأحوال النساء[٢].

فقال الحنفية على المفتى به أو المختار: سن الإياس خمس وخمسون سنة، فإن رأت بعده دماً قوياً أسود أو أحمر قانياً، اعتبر حيضاً، وعليه: ما تراه آيسة على ظاهر المذهب يعد استحاضة ما لم يكن دماً خالصاً كالأسود والأحمر القاني.

وقال المالكية: سن اليأس سبعون سنة، وتسأل النساء في بنت الخمسين إلى السبعين، فإن قلن: حيض، أو شككن، فحيض، كما يسألن في المراهقة: وهي بنت تسع إلى ثلاث عشرة.

وقال الشافعية: لا آخر لسن اليأس، فما دامت حية فالحيض ممكن في حقها، لكن غالبه اثنان وستون سنة.

وقدر الحنابلة سن اليأس بخمسين سنة، لقول عائشة: «إذا بلغت امرأة خمسين سنة خرجت من حد الحيض»[٣]وقالت أيضاً: «لن ترى في بطنها ولداً بعد الخمسين»[٤].

---

(١) السنة القمرية: (١/ ٦، ١/ ٥ و٣٥٤) ثلاث مئة وأربعة وخمسون يوماً، وخمس يوم وسدسه.

(٢) مراقي الفلاح: ص٢٣، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٢٠٨، تحفة الطلاب: ص٣٣، الحضرمية: ص٢٧، المغني: ١/ ٣٦٣، كشاف القناع: ١/ ٢٣٢، الدر المختار: ١/ ٢٧٩وما بعدها.

(٣) ذكره أحمد.

(٤) رواه أبو إسحاق الشالنجي.

وهل تحيض الحامل؟ للفقهاء فيه رأيان:

فذهب المالكية، والشافعية في الأظهر الجديد[١]: إلى أن الحامل قد تحيض، وقد يعتريها الدم أحياناً ولو في آخر أيام الحمل، والغالب عدم نزول الدم بها، ودليلهم إطلاق الآية السابقة، والأخبار الدالة على أن الحيض من طبيعة المرأة، ولأنه دم صادف عادة، فكان حيضاً كغير الحامل.

وذهب الحنفية والحنابلة[٢]: إلى أن الحامل لا تحيض، ولو قبل خروج أكثر الولد عند الحنفية، أما عند الحنابلة: فما تراه قبل ولادتها بيومين أو ثلاثة، يكون دم نفاس.

ودليلهم: قول النبي ﷺ في سبي أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض»[٣]فجعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم، فدل على أنه لا يجتمع معه وقال ﷺ في حق ابن عمر. لما طلق زوجته وهي حائض. «ليطلقها طاهراً، أو حاملاً»[٤]فجعل الحمل علماً على عدم الحيض، كما جعل الطهر علماً على انتهاء الحيض، ولأنه زمن لا تعتاد المرأة فيه الحيض غالباً، فلم يكن ما تراه فيه حيضاً كالآيسة. والطب والواقع يؤيد هذا الرأي.

وعليه: لا تترك الحامل الصلاة لما تراه من الدم، لأنه دم فساد، لا حيض، كما لا تترك الصوم والاعتكاف والطواف ونحوها من العبادات، ولا يمنع زوجها من وطئها؛ لأنها ليست حائضاً، وتغتسل الحامل إذا رأت دماً زمن حملها عند انقطاعه استحباباً، خروجاً من الخلاف.

ألوان الدم: دم الحيض في أيام العادة الشهرية باتفاق الفقهاء[٥]: إما أسود أو

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٥١، الشرح الصغير: ١/ ٢١١، مغني المحتاج: ١/ ١١٨.

(٢) الدر المختار: ١/ ٢٦٣، المغني: ١/ ٣٦١ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٢٣٢.

(٣) رواه أحمد وأبو داود من رواية شريك القاضي. وهو تقرير استبراء السبايا غير الحوامل بحيضة، والحوامل بوضع الحمل.

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ٢٢١).

(٥) فتح القدير مع حاشية العناية: ١/ ١١٢، اللباب: ١/ ٤٧، الشرح الصغير: ١/ ٢٠٧ مغني المحتاج: ١/ ١١٣، حاشية الباجوري: ١/ ١١٢، كشاف القناع: ١/ ٢٤٦، البدائع: ١/ ٣٩.

أحمر أو أصفر أو أكدر (متوسط بين السواد والبياض) وليست الصفرة والكدرة بعد العادة حيضاً، ولا يعرف انقطاعه إلا برؤية بياض خالص، بأن تدخل المرأة خرقة نظيفة أو قطنة في فرجها لتنظر هل بقي شيء من أثر الدم أو لا.

ورأى الحنفية: أن ألوان دم الحيض ستة: السواد، والحمرة، والصفرة، والكدرة، والخضرة، والتُّربية (أي على لون التراب) على الأصح. فكل ما يرى في أيام الحيض من الدماء فهو حيض، حتى ترى البياض الخالص: وهو شيء يشبه المخاط يخرج عند انتهاء الحيض. أو هو القطن الذي تختبر به المرأة نفسها، إذا خرج أبيض، فقد طهرت.

والخضرة نوع من الكدرة، وتظهر في المرأة ذات العادة الشهرية بسبب غذاء فاسد أفسد صورة دمها، كما أن الآيسة الكبيرة لاترى غير الخضرة.

ورتب الشافعية ألوان الحيض بحسب قوتها فقالوا: الألوان خمسة: أقواها السواد، ثم الحمرة، ثم الشقرة (وهي التربية عند الحنفية) ثم الصفرة، ثم الكدرة. وصفات دم الحيض أربعة أقواها: الثخين المنتن، ثم المنتن، ثم الثخين، ثم غير الثخين وغير المنتن.

والدليل على أن هذه الألوان في أيام العادة حيض: هو دخولها في عموم النص القرآني: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢] وأخبار في السنة، منها قول عائشة: «وكان النساء يبعثن إليها بالدُّرجة فيها الكُرْسف[١]، فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض، فتقول: لا تعْجَلْن حتى ترين القَصَّة البيضاء»[٢]تريد بذلك الطهر من الحيض.

وأما الدليل على أن ما بعد الحيضة من الصفرة والكدرة ليس حيضاً: فهو قول أم عطية: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً»[٣].

---

(١) الدرجة: بضم الدال وإسكان الراء والجيم: هي نحو خرقة كقطنة تدخلها المرأة فرجها ثم تخرجها لتنظر هل بقي شيء من أثر الدم أو لا. والكرسف: القطن.

(٢) رواه مالك. والقصة: بفتح القاف الجص، شبهت الرطوبة النقية بالجص في الصفاء، قال مالك وأحمد: هي ماء أبيض يتبع الحيضة.

(٣) رواه أبو داود والبخاري، ولم يذكر (بعد الطهر) والحاكم.

المطلب الثاني ـ مدة الحيض والطهر:

لا يكون الدم حيضاً إلا إذا كان بالألوان السابقة، وأن يتقدمه أقل مدة الطهر (وهي خمسة عشر يوماً عند جمهور الفقهاء). وأن يبلغ أقل مدة الحيض، وهي مختلف فيها بين الفقهاء[١]. وما نقص عن مدة الحيض أو زاد على أكثرها فهو استحاضة.

يرى الحنفية: أن أقل الحيض: ثلاثة أيام ولياليها، وما نقص عن ذلك، فليس بحيض، وإنما هو استحاضة.

وأوسطه خمسة أيام.

وأكثره عشرة أيام ولياليها، والزائد عن ذلك: استحاضة.

ودليلهم: حديث «أقل الحيض للجارية البكر والثيب: ثلاثة أيام، وأكثره عشرة أيام»[٢]وما زاد على ذلك استحاضة؛ لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به.

ويرى المالكية: ألا حد لأقل الحيض بالنسبة للعبادات، فأقله دَفْقه أو دَفعة في لحظة، فتعتبر حائضاً وتغتسل بانقطاعه، ويبطل صومها وتقضي ذلك اليوم. وأما بالنسبة للعدة والاستبراء، فأقله يوم أو بعض يوم له بال.

وأكثر الحيض يختلف باختلاف النساء وهن أربع: مبتدأة، ومعتادة[٣]، وحامل، ومختلطة. أما المبتدأة: فيقدر بخمسة عشر يوماً، وما زاد فهو دم علة وفساد. وأما

---

(١) فتح القدير: ١/ ١١١، الدر المختار: ١/ ٢٦٢، البدائع: ١/ ٢٠٨ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٨ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٣٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ١٠٩، ١١٣، حاشية الباجوري: ١/ ١١٤، المغني: ١/ ٣٠٨، كشاف القناع: ١/ ٢٣٣.

(٢) روي من حديث أبي أمامة عند الطبراني والدارقطني، ومن حديث واثلة بن الأسقع عند الدارقطني، ومن حديث معاذ بن جبل عند ابن عدي، ومن حديث أبي سعيد الخدري عند ابن الجوزي، ومن حديث أنس بن مالك عند ابن عدي، ومن حديث عائشة عند ابن الجوزي، وكلها ضعيفة (نصب الراية: ١/ ١٩١).

(٣) المبتدأة: هي التي أول ما ابتدأها الدم في بدء الحيض عند الصغر، والمعتادة: هي التي اعتادت أن ترى الدم.

المعتادة: فيقدر بزيادة ثلاثة أيام على أكثر عادتها. والعادة تثبت بمرة. استظهاراً، مالم تجاوز نصف الشهر.

وأما الحامل فيما بعد شهرين من بدء الحمل: فيقدر أكثر الحيض بعشرين يوماً.

وما بعد ستة أشهر فأكثر: فيقدر له ثلاثون يوماً.

وأما المختلطة: وهي التي ترى الدم يوماً أو أياماً، والطهر يوماً أو أياماً، حتى لا يحصل لها طهر كامل، فإنها تلفق أيام الدم، فتعدها حتى يكمل لها مقدار أكثر أيام الحيض (١٥ يوماً)، وتلغي أيام الطهر التي بينها، فلا تعدها. فما زاد عن مدة أكثر الحيض يكون استحاضة.

وتغتسل في كل يوم لا ترى فيه الدم، رجاء أن يكون طهراً كاملاً.

وتكون حائضاً في كل يوم ترى فيه الدم، وتجتنب ما تجتنبه الحائض.

ويرى الشافعية والحنابلة: أن أقل زمن الحيض يوم وليلة: وهو أربع وعشرون ساعة، على الاتصال المعتاد في الحيض، بحيث لو وضعت قطنة لتلوثت، فلا يشترط نزوله بشدة دائماً حتى يوجد الاتصال. وعلى هذا فقد يتصل في الظاهر أو ينقطع في الظاهر، ولكنه موجود في الواقع، ويعرف بتلوث قطنة أو نحوها، فإن رأت الدم أقل من يوم وليلة، فهو دم استحاضة، لا دم حيض.

وغالبه: ست أو سبع، لقوله ﷺ لِحَمْنة بنت جحش لما سألته: « تَحَيَّضي في علم الله ستة أيام أو سبعة، ثم اغتسلي وصلي أربعاً وعشرين ليلة وأيامها، أو ثلاثاً وعشرين ليلة، فإن ذلك يجزيك »[1]. وأكثره: خمسة عشر يوماً بلياليها، فإن زاد عليها فهو استحاضة.

ويتميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بلونه وشدته ورائحته الكريهة.

ودليلهم: الاستقراء (السؤال والتتبع لأحوال بعض النساء في زمان ما) الذي قام به في زمانه الإمام الشافعي رضي الله عنه وغيره؛ إذ لا ضابط له لغة ولا شرعاً، فرجع إلى

---

(١) تتمة الحديث: « وكذلك فافعلي في كل شهر، كما تحيض النساء، ويَطْهُرن لميقات حيضتهن وطهرهن» رواه أبو داود والنسائي وأحمد والترمذي وصححاه، وحسنه البخاري (نيل الأوطار: ٢٧١).

المتعارف بالاستقراء، ويكون المعتمد فيه هو العرف والعادة، كما هو المقرر في القبض والإحراز والتفرق بين المتبايعين في العقود.

ويؤيدهم قول علي: «أقل الحيض يوم وليلة، وما زاد على خمسة عشر استحاضة» . وقول عطاء: «رأيت من النساء من تحيض يوماً، وتحيض خمسة عشر» والقاعدة عند الشافعية كما قال النووي في المنهاج: رأت المرأة الدم لسنّ الحيض أقلّه، ولم يعبر أكثره، فكله حيض، سواء أكانت مبتدأة أم معتادة، تغيرت عادتها أم لا. فإذا رأت المرأة الدم أقل من يوم وليلة أو بعد أكثر من مدة الحيض (أي بعد ٥١ يوماً) كان دم استحاضة، لا دم حيض.

أقل الطهر: قال الجمهور غير الحنابلة[١]: إن أقل الطهر الفاصل بين الحيضتين: خمسة عشر يوماً؛ لأن الشهر غالباً لايخلو عن حيض وطهر، وإذا كان أكثر الحيض خمسة عشر، لزم أن يكون أقل الطهر كذلك خمسة عشر يوماً. ولا حد لأكثره؛ لأنه قد يمتد سنة أو سنتين، وقد لا تحيض المرأة أصلاً، وقد تحيض في السنة مرة واحدة.

وقال الحنابلة[٢]: أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً، لما روى أحمد عن علي: «أن امرأة جاءته . قد طلقها زوجها . فزعمت أنها حاضت في شهر ثلاث حِيَض، فقال علي لشريح: قل فيها، فقال شريح: إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرجى دينه وأمانته، فشهدت بذلك، وإلا فهي كاذبة. فقال علي: «قالون» أي جيد بالرومية. وهذا لا يقوله إلا توقيفاً، وهو قول صحابي اشتهر، ولم يعلم خلافه، ووجود ثلاث حيض في شهر، دليل على أن الثلاثة عشر طهر صحيح يقيناً[٣].

ولا حد لأكثر الطهر باتفاق الفقهاء.

---

(١) فتح القدير: ١/ ١٢١، مراقي الفلاح: ص٢٤، الشرح الصغير: ١/ ٢٠٩، بداية المجتهد: ١/ ٤٨، مغني المحتاج: ١/ ١٠٩، حاشية الباجوري: ١/ ١١٦، المهذب: ١/ ٣٩.

(٢) كشاف القناع: ١/ ٢٣٤.

(٣) وهذا مبني على أن أقل الحيض يوم وليلة. وكانت حيضات هذه المرأة بأقل مدة الحيض.

والمراد بالطهر: هو زمان نقاء المرأة من دم الحيض والنفاس، وللطهر علامتان: جفاف الدم أو جفوفه، والقصة البيضاء: وهي ماء أبيض رقيق يأتي في آخر الحيض[١].

النقاء من الدم في أيام الحيض: النقاء: أي عدم الدم، ويحدث ذلك بأن تبدأ العادة الشهرية، ثم ينقطع الحيض مدة زمنية، ثم يعود، فهل تعد تلك المدة من أيام الحيض أو لا؟

هناك رأيان فقهيان، الأول للحنفية والشافعية، والثاني للمالكية والحنابلة[٢]. وأصحاب الرأي الأول يرون: أن النقاء من الدم في أيام الحيض يعتبر حيضاً، فلو رأت يوماً دماً، ويوماً نقاء، بحيث لو وضعت قطنة لم تتلوث، ويوماً بعد ذلك دماً وهكذا في مدة الحيض (أثناء العادة)، تعتبر حائضاً في كل تلك المدة.

وأصحاب الرأي الثاني يأخذون بمبدأ التلفيق: وهو ضم الدم إلى الدم واعتبار أيام النقاء طهراً صحيحاً، فلو رأت الحائض الدم يوماً أو يومين، ثم طهرت يوماً أو يومين، جمعت أيام الدم بعضها إلى بعض، واعتبر الباقي طهراً، واتفق الكل على أن الطهر (المتخلل) بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوماً فأكثر يكون فاصلاً بين الدمين في الحيض، وما قبله وما بعده يعد حيضاً إذا بلغ أقل مدة الحيض.

وها هو تفصيل الآراء في كل مذهب:

أ- **مذهب الحنفية:** أفتى كثير من المتأخرين بقول أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الآخر، وهو أن الطهر المتخلل بين الدمين، لا يعد فاصلاً، بل يكون كالدم المتوالي بشرط إحاطة الدم لطرفي الطهر المتخلل، فيجوز بداية الحيض بالطهر، وختمه به أيضاً، فلو رأت مبتدأة يوماً دماً، وأربعة عشر طهراً، ويوماً دماً، فالعشرة الأولى حيض. ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوماً دماً وعشرة طهراً ويوماً

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٥٢، القوانين الفقهية: ص٤١.

(٢) فتح القدير: ١/ ١١٢، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ١/ ٢٦٧، اللباب: ١/ ٤٩، بداية المجتهد: ١/ ٥٠، الشرح الصغير: ١/ ٢١٢، مغني المحتاج: ١/ ١١٩، حاشية الباجوري: ١/ ١١٤، المهذب: ١/ ٣٩، المغني: ١/ ٣٥٩ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٢٤٦ومابعدها.

دماً، فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض إن كانت عادتها، وإلا ردت إلى أيام عادتها.

وأما الطهر المتخلل بين الأربعين يوماً في حالة النفاس فلا يفْصل عند أبي حنيفة وعليه الفتوى، سواء أكان خمسة عشر أم أقل أم أكثر، ويجعل إحاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي.

٢- **مذهب الشافعية:** الأظهر المعتمد أن النقاء بين دماء أقل الحيض فأكثر حيض تبعاً لها، بشروط: وهي ألا يجاوز ذلك خمسة عشر يوماً، ولم تنقص الدماء المرئية عند المرأة عن أقل الحيض، وأن يكون النقاء محتوشاً (محوطاً) بين دمي حيض.

وهذا يسمى قول السَّحْب؛ لأننا سحبنا الحكم بالحيض على النقاء أيضاً، وجعلنا الكل حيضاً.

وهناك قول آخر ضعيف يسمى قول اللَّقْط: وهو أن النقاء طهر؛ لأن الدم إذا كان حيضاً، كان النقاء طهراً، وسمي بذلك لأنا لقطنا أوقات النقاء وجعلناها طهراً.

أما زمن النقاء في حالة النفاس فهو على المعتمد طهر، لكنه يحسب من مدة النفاس الستين يوماً، أي أنه من النفاس عدداً لا حكماً على المعتمد.

والخلاصة: أن النقاء في الحيض يأخذ حكم الحيض، وفي النفاس: لايأخذ حكمه، وإنما يحسب أي النقاء من أيام الستين التي هي أكثر مدة النفاس.

٣- **مذهب المالكية المعتمد، والحنابلة:** هو الأخذ بالتلفيق أي ضم الدم إلى الدم، والطهر في أثناء الحيضة طهر صحيح، فإذا أتاها الدم في يوم مثلاً، وانقطع يوماً أو أكثر، ولم يبلغ الانقطاع نصف الشهر وهو أكثر مدة الحيض، فإنها تلفق أيام الدم فقط، أي يضم الدم إلى الدم، فيكون حيضاً، وما بينهما من النقاء طهر. وحكم الملفقة: أنها تغتسل وجوباً، كلما انقطع دمها، وتصلي وتصوم وتوطأ، لأنه طهر حقيقة، لكن قال الحنابلة: يكره وطؤها زمن الطهر.

وتظل على هذا النحو عند الحنابلة إلى أن يجاوز زمن الدم وزمن النقاء أكثر

الحيض، كأن ترى يوماً دماً ويوماً طهراً إلى ثمانية عشر يوماً مثلاً، فتكون مستحاضة.

وقال المالكية: تلفق المبتدأة، والمعتادة نصف الشهر: خمسة عشر يوماً. أما المعتادة أقل من نصف شهر: فتلفق عادتها، مع إضافة ثلاثة أيام على أكثر عادتها، وهي التي تسمى أيام الاستظهار. وما نزل عليها من الدم بعد ذلك فاستحاضة لاحيض.

المبحث الثاني . تعريف النفاس ومدته

أولاً ـ تعريف النفاس:

النفاس عند الحنفية والشافعية[١]: هو الدم الخارج عقب الولادة. أما الخارج مع الولد حال الولادة أو قبله، فهو دم فساد واستحاضة، فتتوضأ إن قدرت وتصلي، وأضاف الحنفية: أو تتيمم وتومئ بصلاة ولا تؤخر الصلاة. واستثنى الشافعية الدم الخارج قبل الولادة المتصل بحيض قبله، بناء على أن الحامل تحيض في الأصح عندهم، وقال المالكية: الدم الذي يخرج قبل الولادة هو دم حيض.

والنفاس عند الحنابلة[٢]: الدم الخارج بسبب الولادة.

والدم النازل قبل الولادة بيومين أو ثلاثة مع أمارة كالطلق، والدم الخارج مع الولادة هو دم نفاس عندهم، كالدم الخارج عقب الولادة.

ويعد الدم عند هؤلاء دم نفاس: بخروج أكثر الولد، ولو متقطعاً عضواً عضواً، ولو سِقْطاً[٣] استبان فيه بعض خلقة الإنسان كأصبع أو ظفر، ولو بين توأمين[٤]، إلا

---

(١) فتح القدير: ١/ ١٢٩، البدائع: ١/ ٤١-٤٣، الدر المختار: ١/ ٢٧٥ومابعدها، اللباب: ١/ ٣٥٢، مراقي الفلاح: ص٢٣، مغني المحتاج: ١/ ١١٩، حاشية الباجوري: ١/ ١١٣، المهذب: ١/ ٤٥، المجموع: ١/ ٥٢٩ ومابعدها.

(٢) كشاف القناع: ١/ ٢٢٦.

(٣) السِقط: الجنين يسقط من بطن أمه قبل تمامه، ذكراً كان أو أنثى.

(٤) التوأمان: الولدان في بطن إذا كان بينهما أقل من ستة أشهر.

أن الأصح عند الشافعية أن النفاس معتبر من الولد الثاني، ومايخرج بعد الأول هو حيض إن اتصل بحيض سابق وإلا فهو استحاضة. فإن رأت دماً بعد إلقاء نطفة أو علقة، فليس بنفاس، أما المالكية فقالوا[١]: النفاس: هو ما خرج من قُبُل المرأة عند ولادتها مع الولادة أو بعدها، ولو بين توأمين. أما ما خرج قبل الولادة، فالراجح أنه حيض، فلا يحسب من الستين يوماً.

ثانياً ـ مدة النفاس:

للنفاس مدة دنيا وقصوى وغالبة[٢].

أما المدة الدنيا: فقال الشافعية: أقله لحظة أي مجة أو دفعة. وقال الأئمة الآخرون: لا حد لأقله، لأنه لم يرد في الشرع تحديده، فيرجع فيه إلى الوجود الفعلي، وقد وجد قليلاً وكثيراً.

والظاهر ألا خلاف بين الرأيين، والمراد بهما واحد.

وقد تلد المرأة ولا ترى الدم، روي «أن امرأة ولدت على عهد رسول الله ﷺ، فلم تر نفاساً» ، فسميت ذات الجفوف.

وغالبه عند الشافعية أربعون يوماً.

وأكثره عند المالكية والشافعية ستون يوماً والمعتمد في ذلك هو الاستقراء، وعند الحنفية والحنابلة: أربعون يوماً، وما زاد عن ذلك فهو استحاضة، بدليل قول أم سلمة: «كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً وأربعين ليلة»[٣].

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٢١٦ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٤٠.

(٢) المراجع السابقة في كل مذهب.

(٣) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد، أي رواه الخمسة إلا النسائي، وأخرجه الدارقطني والحاكم أيضاً، وهو صحيح، والقول بضعفه مردود كما قال النووي (نيل الأوطار: ١/ ٢٨٢) لكن قال فيه الشافعية: لا دلالة فيه على نفي الزيادة، أو محمول على الغالب أو على نسوة مخصوصات.

المبحث الثالث . أحكام الحيض والنفاس وما يحرم على الحائض والنفساء:

للحيض أحكام خمسة وهي ما يلي[١]:

١ - الحيض ومثله النفاس يوجب الغسل بعد انقطاعه، لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢].

ولقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حُبَيْش: «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنكِ الدم وصَلِّي»[٢]وفي رواية للبخاري: «ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي».

٢ - البلوغ: تبلغ الأنثى وتصبح أهلاً للتكاليف الشرعية بالحيض، لقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[٣]فأوجب عليها أن تستتر لأجل الحيض، فدل على أن التكليف حصل به.

٣ - الحكم ببراءة الرحم في الاعتداد بالحيض، ومن المعلوم أن الأصل في مشروعية العدة العلم ببراءة الرحم.

٤ - الاعتداد بالحيض في رأي الحنفية والحنابلة؛ لأن الأقراء الثلاثة المنصوص عليها في القرآن الكريم هي الحيضات، ولا تنتهي عدة المطلقة غير الحامل إلا بانتهاء الحيضة الثالثة ولا تحتسب الحيضة التي وقع الطلاق في أثنائها. وقال المالكية والشافعية: القرء: الطهر، فتحسب العدة بزمن الأطهار، وتنتهي العدة بابتداء الحيضة الثالثة، ويحتسب الطهر الذي وقع الطلاق فيه من الأطهار الثلاثة ولو كان لحظة.

٥ - الكفارة بالوطء في أثناء الحيض عند الحنابلة، وسيأتي الكلام في ذلك في بحث ما يحرم بالحيض.

ما يحرم بالحيض والنفاس: يحرم بالحيض والنفاس ما يحرم بالجنابة وهي سبعة

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٢٢٨.

(٢) رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها (نيل الأوطار: ١/ ٥٦٨).

(٣) رواه أحمد وغيره.

أمور: الصلوات كلها، وسجود التلاوة، ومس المصحف، ودخول المسجد، والطواف، والاعتكاف، وقراءة القرآن، لكن أجاز المالكية على المعتمد للحائض والنفساء قراءة القرآن عن ظهر قلب إلا بعد انقطاع الدم وقبل غسلها، سواء أكانت جنباً حال حيضها أو نفاسها أم لا.

ويزاد على ذلك أمور أخرى، وقد عد الحنفية ثمانية أمور تحرم على الحائض والنفساء، والمالكية عدوا اثني عشر، وهي السبعة السابقة وخمسة أخرى وهي الصيام، والطلاق، والجماع في الفرج قبل انقطاع الدم، والجماع بما دون الفرج قبل انقطاع الدم، والجماع بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال.

وعد الشافعية ثمانية أمور، والحنابلة خمسة عشر أمراً.

وتفصيل هذه الممنوعات في حالة الحيض ومثله النفاس وأدلتها بتبين فيما يأتي[1]:

١- **الطهارة: غسلاً أو وضوءاً:** في رأي الشافعية والحنابلة، فإذا حاضت المرأة، حرم عليها الطهارة للحيض؛ لأن الحيض ومثله النفاس يوجب الطهارة، وما أوجب الطهارة منع صحتها كخروج البول، أي أن انقطاعه شرط لصحة الطهارة له. لكن يجوز الغسل لجنابة أو إحرام ودخول مكة ونحوه[2] بل يستحب لذلك.

٢- **الصلاة:** يحرم على الحائض والنفساء الصلاة، لحديث فاطمة بنت أبي حُبَيش المتقدم: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة» لكن يسقط فرض الصلاة ولا

---

(١) البدائع: ١/ ٤٤، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ١٥٨-١٦٢، ٢٦٨-٢٧٤، فتح القدير: ١/ ١١٤-١١٩، تبيين الحقائق: ١/ ٥٦ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٢٤، الشرح الصغير: ١/ ٢١٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٤٠، بداية المجتهد: ١/ ٥٤-٥٧، ٦١، المهذب: ١/ ٣٨، ٤٥، مغني المحتاج: ١/ ١٠٩، ١٢٠، تحفة الطلاب: ٣٣ ومابعدها، بجيرمي الخطيب: ١/ ٣١٢-٣٢٣، حاشية الباجوري: ١/ ١١٧-١١٩، المغني: ١/ ٣٠٦ومابعدها، ٣٣٣-٣٣٨، كشاف القناع: ١/ ٢٢٦-٢٣٣.

(٢) هذا وقد ذكر الحنابلة الوضوء أمراً ثانياً، كما ذكروا في الأمر الثاني: وهو فعل الصلاة ووجوبها أمرين.

يقضى، بإجماع العلماء، لما روت عائشة رضي الله عنها: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[١]، ولأنه يشق قضاء الصلاة لتكرر الحيض وطول مدته، بخلاف الصوم. ويحرم على الحائض قضاء الصلاة، والمعتمد عند الشافعية أنه يكره وتنعقد نفلاً مطلقاً لا ثواب فيه.

٣- **الصوم:** يحرم على الحائض والنفساء الصوم ويمنع صحته، لحديث عائشة السابق، فإنه يدل على أنهن كن يفطرن. ولا يسقط قضاؤه عنهما فتقضي الحائض والنفساء الصوم دون الصلاة للحديث نفسه، ولأن الصوم في السنة مرة، فلا يشق قضاؤه، فلم يسقط. وهناك حديث آخر عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال للنساء: «أليس شهادةُ المرأة مثلَ نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلكن من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى؟ قال: فذلكن من نقصان دينها»[٢].

٤- **الطواف:** لقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «إذا حضت، افعلي ما يفعل الحاج، غير ألا تطوفي بالبيت حتى تطهري»[٣]ولأنه يفتقر إلى الطهارة ولا يصح من الحائض.

٥- **قراءة القرآن ومس المصحف وحمله،** كما سبق في الجنابة، لقوله تعالى ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٧٩]، ولقوله ﷺ: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»[٤]واستثنى الشافعية حالة الخوف على القرآن من غرق أو حرق أو نجاسة أو وقوعه في يد كافر، فيجب حمله حينئذ، كما يجوز حمله باتفاق العلماء في تفسير أكثر منه يقيناً، ولا يجوز حمله عند الشافعية إذا قصده مع المتاع على المعتمد.

---

(١) رواه الجماعة عن مُعَاذة (نيل الأوطار: ١/ ٢٨٠).

(٢) رواه البخاري (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٩ومابعدها) ورواه مسلم من حديث ابن عمر بلفظ: «تمكث الليالي ما تصلي، وتفطر في شهر رمضان، فهذا نقصان دينها» (سبل السلام: ١/ ١٠٥).

(٣) متفق عليه عن عائشة.

(٤) روي من حديث ابن عمر عند الترمذي وابن ماجه والبيهقي، ومن حديث جابر عند الدارقطني، وهو ضعيف (نصب الراية: ١/ ١٩٥).

واستثنى الحنفية حالة مس القرآن بغلاف متجاف عن القرآن، ويكره مسه بالكم تحريماً لتبعيته للابس، ويرخص لأهل كتب الشريعة من حديث وفقه وتفسير أخذ الورقة بالكم وباليد للضرورة، ويكره مسها؛ لأنها لا تخلو عن آيات القرآن، والمستحب ألا تقلب ورقة القرآن إلا بوضوء. وأجازوا تقليب أوراق المصحف بنحو قلم للقراءة، كما أجازوا للصبي حمل القرآن ورفعه لضرورة التعلم، ولا يكره النظر للقرآن لجنب وحائض ونفساء؛ لأن الجنابة لا تحل العين. وتكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش، وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام. ولا تكره كتابة آية الكرسي على صحيفة منفصلة عن الكاتب، إلا أن يمسها بيده.

٦- **دخول المسجد، واللبث والاعتكاف فيه،** ولو بوضوء، لقوله ﷺ: «لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[١].

وأجاز الشافعية والحنابلة للحائض والنفساء العبور في المسجد إن أمنت تلويثه، لأنه يحرم تلويث المسجد بالنجاسة وغيرها من الأقذار بسبب المكث فيه، ولما روت عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ناوليني الخُمْرة من المسجد» فقلت: «إني حائض» فقال: «إن حيضتك ليست في يدك»[٢]وعن ميمونة رضي الله عنها قالت: «تقوم إحدانا بالخُمْرة إلى المسجد، فتبسُطُها وهي حائض»[٣]هذا .. وأباح الحنابلة أيضاً للحائض المكث في المسجد بوضوء بعد انقطاع الدم، لانتفاء المحذور وهو خشية تلويث المسجد.

٧- **الوطء في الفرج (الجماع) ولو بحائل باتفاق العلماء، والاستمتاع بما بين السرة والركبة** عند الجمهور (غير الحنابلة)، لقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢] والمراد بالاعتزال: ترك الوطء، ولقوله ﷺ لعبد الله بن سعد حينما سأله: ما يحل لي من امرأتي، و هي حائض؟ قال: «لك ما

---

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه مسلم، والخمرة: هي السجادة أو الحصير الذي يضعه المصلي ليصلي عليه أو يسجد.

(٣) رواه النسائي.

فوق الإزار»[١] ولأن الاستمتاع بما تحت الإزار يدعو إلى الجماع، فحرم لخبر الصحيحين عن النعمان بن بشير: «من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه» والإزار: الثوب الذي يستر وسط الجسم وما دونه، وهو ما بين السرة والركبة غالباً، فما عدا ذلك جائز بالذكر أو القبلة أوالمعانقة أو اللمس أو غير ذلك.

وأباح الحنابلة الاستمتاع بالحائض ونحوها بما دون السرة وفوق الركبة ما عدا الوطء في الفرج، لقوله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[٢]، كما أنهم أباحوا الجماع لمن به شَبَق بشرط ألا تندفع شهوته بدون الوطء في الفرج، ويخاف تشقق أنثييه إن لم يطأ، ولا يجد غير الحائض بأن لا يقدر على مهر حرة، ولا ثمن أمَة...

وتستمر حرمة الوطء والاستمتاع بما بين السرة والركبة عند المالكية والشافعية حتى تغتسل، أي تطهر بالماء لا بالتيمم، إلا في حال فقد الماء أوالعجز عن استعماله، فيباح الوطء بالتيمم. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢] فالله تعالى شرط لحل الوطء شرطين: انقطاع الدم، والغسل، الأول من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢] أي ينقطع دمهن، والثاني: من قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ أي اغتسلن بالماء ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢] فتصير إباحة وطئها موقوفة على الغسل. وهذا هو رأي الحنابلة أيضاً في حرمة الوطء (الجماع).

وكذلك قال الحنفية: إذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام، لم يحل وطؤها أو الاستمتاع بها حتى تغتسل أو تتيمم بشرطه، وإن لم تصل به في الأصح؛ لأن الدم تارة يدر، وتارة ينقطع، فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع.

---

(١) رواه أبو داود عن حِزام بن حكيم عن عمه: عبد الله بن سعد (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٧) وروي مثله عن عكرمة عند أبي داود، وعن عائشة عند البخاري ومسلم ونصه: «كانت إحدانا إذا كانت حائضاً، فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها، أمرها أن تأتزر بإزار في فور حيضتها، ثم يباشرها» والمراد بالمباشرة هنا: التقاء البشرتين، لا الجماع، والمراد بالاتزار، أن تشد إزاراً تستر سرتها، وما تحتها إلى الركبة (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٧ومابعدها).

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري، وروى البخاري في تاريخه عن مسروق بن أجدع قال: «سألت عائشة رضي الله عنها: ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ قالت: كل شيء إلا الفرج» (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٦ ومابعدها).

فإن لم تغتسل ومضى عليها وقت صلاة كامل، بأن تجد من الوقت زمناً يسع الغسل ولبس الثياب وتحريمة الصلاة، وخرج الوقت، ولم تُصَلِّ، حل وطؤها؛ لأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها، فطهرت حكماً.

ولو انقطع دم الحائض لدون عادتها، فوق الأيام الثلاثة، لم يقربها حتى تمضي عادتها، وإن اغتسلت؛ لأن النقاء عندهم حيض كما عرفنا، ولأن العَوْد في العادة غالب، فكان الاحتياط في الاجتناب.

وإن انقطع دم الحائض لعشرة أيام، وهو أكثر الحيض عندهم، جاز وطؤها قبل الغسل؛ لأن الحيض لا مزيد له على العشرة؛ إلا أنه لا يستحب قبل الغسل، للنهي عنه في قراءة ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢] بالتشديد، والتشديد يدل على المبالغة في الطهارة، وذلك إنما يكون بالاغتسال فعلاً، لا بانقطاع الدم.

والخلاصة: أن الحنفية أجازوا الوطء في حالة الحيض ومثله النفاس قبل الغسل في حالتين، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢] بتخفيف الطاء، فإنه جعل الطهر غاية للحرمة. ويستحب ألا يطأها حتى تغتسل لقراءة التشديد، خروجاً من الخلاف.

والحالتان هما: أن يمضي على من انقطع دمها دون العشرة أيام وقت صلاة كامل ويخرج الوقت ولم تصل، وأن ينقطع دمها لعشرة أيام أي بعد أكثر الحيض.

أما الحالة الغالبة بين النساء: وهي انقطاع الدم بعد ستة أو سبعة أيام فلا يجوز وطؤها حتى تغتسل، ما لم تصر الصلاة ديناً في ذمتها، وهي الحالة الأولى السابقة، فمن انقطع دمها لأكثر الحيض حلت حينئذ، وإن انقطع دمها لأقل الحيض، لم تحل حتى يمضي وقت صلاة كامل.

كفارة وطء الحائض ونحوها: يرى المالكية والحنفية والشافعية في المذهب الجديد: أنه لا كفارة على من وطئ حائضاً ونحوها، بل الواجب عليه الاستغفار والتوبة؛ لأن الأصل البراءة، فلا ينتقل عنها إلا بحجة، وحديث الكفارة مضطرب، ولأنه وطء محرم للأذى، فلم تتعلق به الكفارة كالوطء في الدبر.

ويرى الحنابلة في أرجح الروايتين عن أحمد: أنه تجب الكفارة على من وطئ

امرأة في أثناء الحيض أو النفاس، وتجب على المرأة إن طاوعت الرجل في وطئها في الحيض، ككفارة الوطء في الإحرام، فإن كانت مكرهة فلا شيء عليها، لعدم تكليفها. والكفارة واجبة ولو كان الوطء من ناس ومكره وجاهل الحيض أو التحريم، أو كليهما، ولا تجب الكفارة بوطئها بعد انقطاع الدم. والكفارة دينار أو نصف دينار على سبيل التخيير، أيهما أخرج أجزأه، لما روي عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: في الذي يأتي امرأته، وهي حائض: يتصدق بدينار أو نصف دينار[1] وتسقط كفارة الوطء في الحيض بعجز عنها، ككفارة الوطء في رمضان.

وقال الشافعية: يسن لمن وطئ في إقبال الدم التصدق بدينار، ولمن وطئ في إدباره التصدق بنصف دينار، لخبر ابن عباس السابق عن الترمذي: «إذا كان دماً أحمر، فدينار، وإن كان دماً أصفر فنصف دينار».

ووطء الحائض ليس بمعصية كبيرة، لعدم انطباق تعريفها عليه.

٨- **الطلاق**: يحرم الطلاق في الحيض، ويكون الطلاق بدعياً واقعاً، لما فيه من تطويل العدة على المرأة، ولمخالفته قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] أي في الوقت الذي يشرعن فيه العدة، لأن بقية الحيض لا تحسب من العدة فتتضرر بطول مدة التربص والانتظار، ولما روي عن ابن عمر: «أنه طلق امرأته، فذكر عمر ذلك للنبي ﷺ، فقال: مره فليراجعها، ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً»[2].

أما بعد انقطاع الدم وقبل الغسل فيحل الطلاق. وهكذا يبين أنه إذا انقطع الدم لم يحل قبل الغسل غيرُ الصوم، والطلاق، والطهر، والصلاة المكتوبة إذا فقدت المرأة الطهورين.

أما الصوم: فلأن تحريمه بالحيض، لا بالحدث، بدليل صحته من الجنب، وقد زال الحيض.

---

(١) رواه الخمسة، قال الحافظ ابن حجر: والاضطراب في إسناد هذا الحديث ومتنه كثير جداً (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٨).

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ٢٢١).

وأما الطلاق: فلزوال المعنى المقتضي للتحريم، وهو تطويل العدة.

وأما الطهر فإنها مأمورة به. وأما الصلاة المكتوبه فهي مأمورة بها أيضاً.

ولا تبدأ العدة إذا طلق الرجل زوجته في أثناء الحيض، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨] وبعض القرء ليس بقرء.

الفرق بين الحيض والجنابة: عرفنا أن ما يحرم على الحائض ونحوها أكثر مما يحرم على الجنب. وهناك فروق أخرى هي[١]:

فالجنب يجوز له أداء الصوم مع الجنابة، ولا يجوز للحائض والنفساء؛ لأن الحيض والنفاس أغلظ من الحدث، وهو معنى قوله ﷺ في تفسير نقصان الدين عند المرأة: «تقعد إحداهن شطر عمرها، لا تصوم ولا تصلي»[٢].

ويقضي الجنب الصلاة والصوم، والحائض ونحوها لا تقضي الصلاة وإنما تقضي الصوم فقط؛ لأن الحيض يتكرر في كل شهر، فتحرج في قضاء أيام العادة، ولا حرج في قضاء الصوم؛ لأنه مفروض في السنة مرة.

ويحرم قربان المرأة في حالتي الحيض والنفاس، ولا يحرم قربان المرأة التي أجنبت لقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢] ومثل هذا لم يرد في الجنابة، بل وردت الإباحة بقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧] أي الولد، فقد أباح الله المباشرة وطلب الولد بالجماع مطلقاً على الأحوال.

الفرق بين الحيض والنفاس: يفترق الحيض عن النفاس في ثلاثة أمور هي[٣]:

١ - الاعتداد بالحيض عند الحنفية والحنابلة؛ لأن انقضاء العدة بالقروء والنفاس ليس بقرء.

---

(١) البدائع: ١/ ٤٤.

(٢) رواه عبد الرحمن بن أبي حاتم في سننه عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «النساء ناقصات عقل ودين، قيل: وما نقصان دينهن؟ قال: تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلي». قال البيهقي: لم أجده في شيء من كتب الحديث، وقال ابن منده: لا يثبت هذا بوجه عن النبي ﷺ (كشاف القناع: ١/ ٢٣٣).

(٣) كشاف القناع: ١/ ٢٣٣.

٢ - النفاس لا يوجب البلوغ، لحصوله قبله بالحمل؛ لأن الولد ينعقد من الرجل والمرأة، لقوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق: ٨٦/ ٦-٧].

٣ - لا تحتسب مدة النفاس على المولي في مدة الإيلاء[١] في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٦] لأنه ليس بمعتاد، بخلاف الحيض.

وبدن الحائض وعَرَقها وسؤرها طاهر، ولا يكره طبخها وعجنها وغير ذلك، ولا وضع يديها في شيء من المائعات، وأجمع العلماء على جواز مؤاكلة الحائض كالمعتاد دون عزلها، لأن المراد من اعتزالها هو وطؤها، روت عائشة فقالت: «كنت أشرب وأنا حائض، فأناوله النبي ﷺ، فيضع فاه على موضع فيَّ فيشرب، وأتعرق العَرْق، وأنا حائض، فأناوله النبي ﷺ فيضع فاه على موضع فيَّ»[٢].

المبحث الرابع . الاستحاضة وأحكامها:

تعريف الاستحاضة: هي سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة (غير الحيض والنفاس) من مرض وفساد، من عِرْق أدنى الرحم، يقال له العاذل، فكل نزيف من الأنثى قبل مدة الحيض (وهي تسع سنين)، أو نقص عن أقل الحيض، أو زاد على أكثره أو أكثر النفاس، أو زاد عن أيام العادة الشهرية وجاوز أكثر مدة الحيض، أو ما تراه الحامل (الحبلى) في رأي الحنفية والحنابلة، هو استحاضة[٣].

---

(١) الإيلاء: هو أن يحلف الزوج بالله تعالى أو بصفة من صفاته: ألا يقرب زوجته أربعة أشهر أو أكثر، أو يعلق على قربانها أمراً فيه مشقة على نفسه، كالصيام أو الحج أو الإطعام.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي، ومعنى «أتعرق العَرْق» أي آكل ما عليه من اللحم. وروى أحمد والترمذي عن عبد الله بن سعد قال: «سألت النبي ﷺ عن مواكلة الحائض، قال: واكلها» (نيل الأوطار: ١/ ٢٨١).

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٢٦٢ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٢٥، الشرح الصغير: ١/ ٢٠٧ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٤١، مغني المحتاج: ١/ ١٠٨، كشاف القناع: ١/ ٢٢٦، ٢٣٦.

أحكام المستحاضة: هناك أمور ثلاثة تحتاج إلى بحث وهي ما يأتي:

أولاً ـ هل يحرم شيء على المستحاضة مما يحرم على الحائض؟

الاستحاضة حدث دائم كسلَس بول ومذي وغائط وريح باتفاق الفقهاء، أو كرعاف دائم أو جرح لا يرقأ دمه أي لا يسكن عند الحنفية والحنابلة، فلا يمنع شيئاً مما يمنعه الحيض والنفاس من صلاة وصوم ولو نفلاً، وطواف، وقراءة قرآن ومس مصحف ودخول مسجد واعتكاف ووطء بلا كراهة، للضرورة[١]، وللأحاديث الثابتة في ذلك، منها:

١ - ما روت عائشة قالت: «قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ: إني امرأة أُسْتَحاض، فلا أطهرُ، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما ذلك عِرْق (أي ينزف)، وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها (قدر عادتها) فاغسلي عنك الدم، وصلِّي»[٢].

٢ - أمر النبي ﷺ حَمْنة بنت جَحْش بالصوم والصلاة في حالة الاستحاضة[٣].

٣- روى أبو داود عن عكرمة عن حمنة بنت جحش «أنها كانت مستحاضة وكان زوجها يجامعها» وقال: «كانت أم حبيبة تستحاض وكان زوجها يغشاها» وكانت حمنة زوجة طلحة، وأم حبيبة زوجة عبد الرحمن بن عوف[٤].

وهذا المذكور في إباحة وطء المستحاضة هو ما قرره الفقهاء، منهم الإمام أحمد في رواية عنه، وفي رواية أخرى يظهر أنها الراجحة عند الحنابلة: لا توطأ المستحاضة إلا أن يخاف على نفسه الوقوع في محظور، لما روى الخلال بإسناده عن عائشة: أنها قالت: «المستحاضة لا يغشاها زوجها» ولأن بها أذى، فيحرم

---

(١) الدر المختار: ١/ ٢٧٥، مراقي الفلاح: ص٢٥، فتح القدير: ١/ ١٢١، الشرح الصغير: ١/ ٢١٠، القوانين الفقهية: ص٤١، مغني المحتاج: ١/ ١١١، المغني: ١/ ٣٣٩، كشاف القناع: ١/ ٢٣٥، ٢٣٧.

(٢) رواه البخاري والنسائي وأبو داود (نيل الأوطار: ١/ ٢٦٨).

(٣) رواه أبو داود وأحمد والترمذي وصححاه (نيل الأوطار: ١/ ٢٧١).

(٤) بنات جحش ثلاث: زينب أم المؤمنين، وحمنة، وأم حبيبة (سبل السلام: ١/ ١٠٣).

وطؤها كالحائض، قال تعالى في الحائض معللاً منع وطئها بالأذى ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢].

لكن إذا انقطع دم المستحاضة أبيح وطؤها عند الحنابلة من غير غسل، لأن الغسل ليس بواجب عليها كسلس البول.

ثانياً ـ طهارة المستحاضة الوضوء والغسل:

قال المالكية[١]: يستحب للمستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة، كما يستحب لها بعد انقطاع الدم الغسل من دم الاستحاضة.

وقال الحنفية والشافعية والحنابلة (الجمهور)[٢]: يجب على المستحاضة أن تتوضأ لوقت كل صلاة، بعد أن تغسل فرجها، وتعصِبه، وتحشوه بقطن وما أشبهه إلا إذا أحرقها الدم أو كانت صائمة، والحشو ليرد الدم، لقوله ﷺ لحمنة حين شكت إليه كثرة الدم: «أنْعَت لك الكُرْسُفَ، فإنه يُذهب الدمَ»[٣]

فإذا استوثقت (بأن تشد خرقة مشقوقة الطرفين تخرج أحدهما من أمامها والآخر من خلفها، وتربطهما بخرقة تشدها على وسطها كالتكة) ثم خرج الدم من غير تفريط في الشد، لم تبطل صلاتها، لما روت عائشة رضي الله عنها: أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت، فقال لها النبي ﷺ: «اجتنبي الصلاة أيام محيضك، ثم اغتسلي، وتوضئي لكل صلاة، ثم صَلِّي، وإن قطر الدم على الحصير»[٤].

والدليل على أن المستحاضة تتوضأ لوقت كل فريضة: وهو أن النبي ﷺ قال في المستحاضة: تدع الصلاة أيام أقرائها (حيضاتها)، ثم تغتسل، وتتوضأ عند كل

---

(١) القوانين الفقهية: ص٢٦، ٤١، بداية المجتهد: ١/ ٥٧ وما بعدها.

(٢) اللباب: ١/ ٥١، مراقي الفلاح: ص٢٥، مغني المحتاج: ١/ ١١١وما بعدها، المهذب: ١/ ٤٥وما بعدها، المغني: ١/ ٣٤٠-٣٤٢.

(٣) رواه أبو داود وأحمد وصححاه (نيل الأوطار: ١/ ٢٧١).

(٤) رواه الخمسة (أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) وابن حبان، ورواه مسلم في الصحيح بدون قوله: «وتوضئي لكل صلاة» (نصب الراية: ١/ ١٩٩ وما بعدها، نيل الأوطار: ١/ ٢٧٥).

صلاة، وتصوم وتصلي»[١] ولأنها طهارة عذر وضرورة، فتقيدت بالوقت كالتيمم.

ولا يجب على المستحاضة إلا غسل واحد باتفاق المذاهب الأربعة بدليل الحديث السابق وغيره كحديث حمنة، ويسن لها عند الشافعية والحنابلة، ويندب عند الحنفية كالمالكية أن تغتسل لكل صلاة، بدليل الحديث المتقدم في الأغسال المسنونة: «أن النبي ﷺ أمر أم حبيبة أن تغتسل، فكانت تغتسل عند كل صلاة»[٢].

وتصلي المستحاضة ونحوها عند الحنفية بوضوئها ما شاءت من الفرائض والنوافل. ويبطل وضوءها بخروج الوقت كما بينا في بحث وضوء المعذور.

ولها عند الحنابلة أيضاً الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد؛ «لأن النبي ﷺ أمر حمنة بنت جحش بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد» وأمر به سهلة بنت سهيل. وخروج الوقت مبطل لهذه الطهارة، أي أن مذهبي الحنفية والحنابلة متفقان.

أما الشافعية فقالوا: يجب الوضوء لكل فرض ولو منذوراً، كالتيمم لبقاء الحدث، وتصلي به الجنازة وما شاءت من النوافل، وكذا يجب لكل فرض تجديد العِصَابة في الأصح، قياساً على تجديد الوضوء. ويجب أن تبادر إلى الصلاة عقب الوضوء، إلا لمصلحة كستر عورة وأذان وإقامة، وانتظار جماعة واجتهاد في قبلة وذهاب إلى مسجد وتحصيل سترة. وقد سبق بيان ذلك وغيره في بحث وضوء المعذور.

ثالثاً ـ تقدير مدة حيض المستحاضة:

نظراً لاستمرار نزول الدم على المستحاضة بسبب حالة مرضية، فإنها تحتاج لبيان مدة الحيض الشهرية، لتطبق عليها أحكام الحيض، ويكون الباقي استحاضة، وقد ورد في السنة النبوية مبادئ أساسية في هذا الموضوع، منها ما يأتي:

أولاً ـ العمل بالتمييز بصفة الدم، فإذا كان متصفاً بصفة السواد فهو حيض، وإلا فهو استحاضة، أي أن المرأة إذا ميزت دم الحيض عن دم الاستحاضة، عملت

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وقال: حسن (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٤، نصب الراية: ١/ ٢٠٢وما بعدها) وأما حديث «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» الذي رواه سبط ابن الجوزي عن أبي حنيفة، كما سبق تخريجه، فقال عنه الزيلعي: غريب جداً (نصب الراية: ١/ ٢٠٤).

(٢) متفق عليه.

بتمييزها، وذلك في حديث عروة عن فاطمة بنت أبي حُبَيش، أنها كانت تستحاض، فقال لها النبي ﷺ: «إذا كان دم الحيضة، فإنه أسود يعرف، فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلِّي، فإنما هو عِرْق»[١] ينزف.

ثانياً ـ بناء المعتادة على عادتها السابقة، في حديث عائشة عن فاطمة بنت أبي حبيش، وفي رواية البخاري: «ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي، وصلِّي»[٢].

ثالثاً ـ رجوع المستحاضة إلى الغالب من عادة النساء: وهي ست أو سبع لفقد العادة والتمييز، في حديث حمنة بنت جحش: «...إنما هذه رَكْضة من رَكَضات الشيطان[٣] فتحيَّضي[٤] ستة أيام أو سبعة في علم الله، ثم اغتسلي، حتى إذا رأيت أنك قد طهُرت، واستَنْقَيت، فصلِّي أربعاً وعشرين ليلة، أو ثلاثاً وعشرين وأيامها، فصومي، فإن ذلك مُجْزيك، وكذلك فافعلي في كل شهر، كما تحيض النساء، وكما يَطْهُرن لميقات حيضِهن وطهرهن..»[٥].

وقد اختلفت المذاهب في تقدير مدة حيض المستحاضة على النحو التالي:

مذهب الحنفية[٦]:

المستحاضة إما مبتدأة: وهي التي ابتدأها الدم مع البلوغ أو في أول نفاس ثم استمر، أو معتادة: وهي التي سبق لها دم وطهر صحيحان، أو متحيرة وهي المعتادة التي نسيت عادتها.

---

(١) رواه أبو داود والنسائي، وابن حبان والحاكم وصححاه، والدارقطني والبيهقي (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٠).

(٢) انظر نيل الأوطار: ١/ ٢٦٨، سبل السلام: ١/ ١٠٠.

(٣) أي أن الشيطان وجد بذلك سبيلاً إلى التلبيس عليها في أمر دينها وطهرها وصلاتها، حتى أنساها بذلك عادتها، فصار في التقدير كأنه ركض بآلة، كأنه أراد الإضرار بالمرأة والأذى.

(٤) أي اجعلي نفسك حائضاً.

(٥) رواه أبو داود والترمذي وصححاه (نيل الأوطار: ١/ ٢٧١، سبل السلام: ١/ ١٠٢).

(٦) تبيين الحقائق: ١/ ٦٢، الدر المختار: ١/ ٢٧٧، فتح القدير: ١/ ١٢٢-١٢٤، اللباب: ١/ ٥٠، البدائع: ١/ ٤١وما بعدها.

أما المبتدأة: فيقدر حيضها بعشرة أيام لأنه لا مزيد للحيض على العشرة، وطهرها بعشرين يوماً من كل شهر (عشرة حيض وعشرون استحاضة) عملاً بالحديث السابق: « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها » أي أيام حيضها، كما يقدر نفاسها بأربعين يوماً وطهرها منه بعشرين يوماً، ثم يقدر حيضها بعد ذلك بعشرة أيام، وهكذا حتى تطهر أو تموت.

وأما المعتادة: التي لم تنس عادتها الممتدة الدم: فترد إلى عادتها المعروفة في الحيض والطهر، وما زاد على ذلك فهو استحاضة، فتقضي ما تركت من الصلاة بعد العادة، إلا إذا كانت عادتها في الطهر ستة أشهر فأكثر، فترد إلى ستة أشهر إلا ساعة بالنسبة لانقضاء العدة، وأما بالنسبة لغير العدة فترد إلى عادتها السابقة كما كانت ترى. والمفتى به أن العادة تثبت بمرة.

وأما المحيَّرة أو المتحيرة وهي التي نسيت عادتها، فلا يحكم لها بشيء من الطهر أو الحيض على التعيين، بل تأخذ بالأحوط في حق الأحكام الشرعية[١]، وأما بالنسبة لانقضاء العدة فيقدر في الأصح بستة أشهر إلا ساعة، لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل[٢] عادة، فنقصناه من ذلك ساعة، فإن طُلِّقت تنقضي عدتها بتسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات، لجواز أن يكون طلقها في أول الطهر، فتحتاج إلى ثلاث حيضات مجموعها شهر (لأن كل حيضة عشرة أيام)، وإلى ثلاثة أطهار مجموعها ثمانية عشر شهراً إلا ثلاث ساعات.

مذهب المالكية[٣]:

المستحاضة وهي التي استمر بها الدم بعد تمام حيضها: إذا ميزت الدم بتغير رائحة أو لون أو ثخن أو تألم ونحو ذلك لا بكثرة الدم وقلّته، فهو حيض[٤]،

---

(١) وهو أن تجتنب دائماً وأبداً ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك، ولا يأتيها زوجها، وتغتسل لكل صلاة، فتصلي به الفرض والوتر، وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلاة ولاتزيد.

(٢) أقل مدة الحمل ستة أشهر.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٢١٣، الشرح الكبير: ١/ ١٧١، القوانين الفقهية: ص٤١.

(٤) اتفاقاً في العبادة، وعلى المشهور في العدة.

بشرط أن يتقدمه أقل الطهر، وهو خمسة عشر يوماً، علماً بأن دم الحيض أسود غليظ، ودم الاستحاضة أحمر رقيق، والصفرة أو الكدرة حيض، كما أبنت في ألوان الدم.

ولا تزيد المميزة ثلاثة أيام على عادتها استظهاراً، على الأصح، بل تقتصر على عادتها، ما لم يستمر ما ميزته بصفة الحيض المميز، فإن استمر بصفته استظهرت على المعتمد، والعادة تثبت بمرة.

فإن لم تميز، فهي مستحاضة (أي باقية على أنها طاهر)، ولو مكثت طول عمرها، وتعتد عدة المرتابة بسنة بيضاء. وكذلك تكون مستحاضة لو ميزت قبل تمام أقل الطهر، إذ لا عبرة بذلك التمييز ولا فائدة له.

والخلاصة: أن المستحاضة لا تعد بحكم الحائض إلا بثلاثة شروط:

الأول ـ أن تكون المرأة مميزة.

والثاني ـ أن يتغير الدم عن صفة الاستحاضة إلى الحيض.

والثالث ـ أن تمضي لها من الأيام في الاستحاضة مقدار أقل الطهر (٥١ يوماً).

مذهب الشافعية[١]:

تسمى المرأة التي زاد دمها على خمسة عشر يوماً مستحاضة، وصورها سبع:

١- **المُبتَدَاة المميزة**: المبتدأة: أول ما ابتدأها الدم، والمميزة: هي التي تميز الدم، فترى قوياً وضعيفاً، كالأسود والأحمر[٢].

وحكمها: الضعيف استحاضة، والقوي حيض، بشرط ألا ينقص القوي عن أقل الحيض (يوم وليلة)، وألا يعبر أو يجاوز أكثره (وهو خمسة عشر يوماً) لأن الحيض لا يزيد عن ذلك، وبشرط ألا ينقص الضعيف إن استمر عن أقل الطهر (وهو خمسة عشر يوماً) أي بأن يكون ولاء متتابعاً خمسة عشر يوماً فأكثر متصلة.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١١٣-١١٨، حاشية الباجوري: ١/ ١١٤ومابعدها.

(٢) سبق بيان ترتيب الدماء بحسب قوتها، فأقواها السواد، ثم الحمرة، ثم الشقرة ثم الصفرة، ثم الكُدرة.

فإن نقص القوي عن أقل الحيض، أو عبر أكثره، أو نقص الضعيف عن أقل الطهر أو لم يكن ولاء متتابعاً، كما لو رأت يوماً أسود، ويوماً أحمر، فهي فاقدة شرطاً من شروط التمييز، يعرف حكمها من الصورة الثانية.

٢- **المبتدأة غير المميزة**: وهي أول ما ابتدأها الدم، ولكنها ترى الدم بصفة واحدة. ومثلها المميزة التي فقدت شرطاً من شروط التمييز.

وحكمها: أن حيضها يوم وليلة، وطهرها تسع وعشرون إن عرفت وقت ابتداء الدم، وإلا فهي متحيرة سيأتي حكمها.

٣- **المعتادة المميزة**: المعتادة: هي التي سبق لها حيض وطهر، والمميزة: هي التي ترى قوياً وضعيفاً، كما تقدم. والأصح أن العادة تثبت بمرة.

وحكمها: العمل بالتمييز، لا بعادة مخالفة للتمييز في الأصح، إن لم يتخلل بين القوي والضعيف أقل الطهر. فلو كانت عادتها خمسة من أول الشهر، وبقيته طهر، ثم لما استحيضت ونزل عليها الدم واستمر، فرأت عشرة أيام أسود من أول الشهر، وبقيته أحمر، كان حيضها العشرة، لا الخمسة فقط، للحديث المتقدم «دم الحيض أسود يعرف» ولأن التمييز أقوى من العادة؛ لأن التمييز علامة في الدم، والعادة علامة في صاحبته.

فإن كانت العادة متفقة مع التمييز، كما لو كانت عادتها خمسة أيام من أول الشهر، فجاء التمييز كذلك، حكم لها بهما معاً.

وإن تخلل بين نوعي الدم أقل الطهر: كأن رأت بعد خمستها العادية عشرين يوماً ضعيفاً، ثم خمسة قوياً، ثم ضعيفاً، فقدر العادة حيض للعادة، وقدر التمييز حيض آخر للتمييز.

٤- **المعتادة غير المميزة الذاكرة لعادتها قدراً ووقتاً**: وهي التي سبق لها حيض وطهر، ولكنها ترى الدم بصفة واحدة، وتذكر مقدار عادتها ووقته.

وحكمها: أن ترد إلى العادة قدراً ووقتاً، فلو حاضت في شهر خمسة أيام من أوله مثلاً، ثم استحيضت، فحيضها هو الخمسة من أول الشهر، وطهرها بقية

الشهر، عملاً بعادتها، وإن لم تتكرر؛ لأن العادة تثبت بمرة إن لم تختلف، فإن اختلفت فلا تثبت بمرة.

٥- المعتادة غير المميزة الناسية لعادتها قدراً ووقتاً: بأن سبق لها حيض وطهر، ولم تعلم عادتها قدراً ووقتاً.

حكمها: كحائض في أحكام كحرمة الاستمتاع بها وقراءة القرآن في غير الصلاة، ومس المصحف، احتياطاً؛ لأن كل زمن يمر عليها يحتمل الحيض. وهي أيضاً كطاهر في أحكام كالصلاة فرضاً أو نفلاً في الأصح والصوم، احتياطاً؛ لأن كل زمن يمر عليها يحتمل الطهر. وتغتسل لكل فرض في وقته، لاحتمال انقطاع الدم حينئذ إن جهلت وقت الانقطاع.

فإن علمته كأن عرفت أنه كان ينقطع عند الغروب، فلا يلزمها الغسل، إلا عند الغروب، وتتوضأ لباقي الفرائض لاحتمال الانقطاع عند الغروب، دون ما عداه، وتصوم رمضان، ثم شهراً كاملاً، ويبقى عليها يومان، لاحتمال أن يطرأ عليها الحيض في أثناء اليوم الأول، واحتمال كونها تحيض أكثر الحيض (١٥ يوماً) فيفسد صومها في اليوم السادس عشر؛ لأنه يطرأ الدم في أثناء يوم، وينقطع في أثناء يوم، ويحسب لها أربعة عشر من كل من الشهرين، بثمانية وعشرين يوماً، فيبقى لها يومان، تصوم لهما من ثمانية عشر ثلاثة أولها، وثلاثة آخرها، فيحصلان، علماً بأن أقل الطهر ١٥ يوماً.

٦- المعتادة غير المميزة الذاكرة لعادتها قدراً لا وقتاً: كأن تقول: كان حيضي خمسة في العشر الأول من الشهر، لا أعلم ابتداءها، وأعلم أني في اليوم الأول طاهر بيقين، فالسادس حيض بيقين، والأول طهر بيقين، كالعَشْرين الأخيرين، والثاني إلى آخر الخامس محتمل للحيض والطهر، دون الانقطاع، والسابع إلى آخر العاشر محتمل للحيض والطهر والانقطاع.

فلليقين من حيض وطهر حكمه، وهي في المحتمل كناسية لهما (الحيض والطهر) كما في الصورة الخامسة.

ومعلوم أنه لا يلزمها الغسل إلا عند احتمال الانقطاع.

ويسمى ما يحتمل الانقطاع طهراً مشكوكاً فيه، وما لا يحتمله حيضاً مشكوكاً فيه.

٧- **المعتادة غير المميزة**، الذاكرة لعادتها وقتاً لا قدراً، كأن تقول: كان حيضي يبتدئني أول الشهر، ولا أعلم قدره.

حكمها: يوم وليلة منه حيض بيقين، ونصفه الثاني طهر بيقين، وما بين ذلك محتمل للحيض والطهر والانقطاع.

فلليقين من حيض وطهر حكمه، وهي في المحتمل كناسية لهما، كما مر في التي قبلها.

والخلاصة: يطلق على الصور الثلاث الأخيرة اسم المتحيرة: وهي التي نسيت عادتها قدراً ووقتاً، أو نسيت القدر دون الوقت، أو بالعكس. والمشهور في حكمها: وجوب الاحتياط، فيحرم الوطء ومس المصحف، والقراءة في غير الصلاة، وتصلي الفرائض كلها، وكذا النفل في الأصح. وتغتسل لكل فرض، وتصوم رمضان، ثم شهراً كاملاً، فيحصل من كل منهما أربعة عشر يوماً، ثم تصوم ثمانية عشر: ثلاثة أولها، وثلاثة آخرها، فيحصل اليومان الباقيان.

وما عدا المتحيرة: تعمل أولاً بالتمييز إن كانت مميزة، سواء أكانت مبتدأة أم معتادة. وإن لم تكن مميزة وتعلم عادتها قدراً ووقتاً، ترد إلى عادتها في ذلك، وإن كانت مبتدأة لا مميِّزة، أو فقدت شرط تمييز، فالأظهر أن حيضها يوم وليلة، وطهرها تسع وعشرون.

مذهب الحنابلة[1]:

المستحاضة إما مبتدأة أو معتادة، وكل منهما إما مميزة أولا، فإن كانت المبتدأة مميزه عملت بتمييزها، وإن كانت غير مميزة قدر حيضها بيوم وليلة، وتغتسل بعد ذلك، وبقية الشهر طاهرة، وذلك في الشهور الثلاثة الأولى، ثم تنتقل في الشهر الرابع إلى غالب الحيض وهو ست أو سبع باجتهادها. وتفصيل كلامهم فيما يأتي:

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٢٣٤-٢٤٦، المغني: ١/ ٣١٠-٣٣٢، ٣٥١ ومابعدها.

١- **المبتدأة غير المميزة**: يقدر حيضها بيوم وليلة؛ لأنه المتيقن، وما زاد مشكوك فيه كغير المستحاضة، ثم تغتسل وتصلي احتياطاً لبراءة ذمتها، ولكن يحرم وطؤها في مدة خمسة عشر يوماً إن استمر بها الدم هذه المدة. فإن انقطع الدم قبل هذه المدة اغتسلت عند انقطاعه غسلاً ثانياً، ويباح وطؤها حينئذ.

تفعل هكذا في ثلاثة أشهر، في كل شهر مرة؛ لأن العادة لا تثبت بدون التكرار ثلاث مرات في ظاهر المذهب أو أكثر الروايات عن أحمد.

وفي الشهر الرابع تنتقل إلى غالب الحيض وهو ستة أيام أو سبعة باجتهادها وتحريها، ورأيها، فتعمل بما يغلب على ظنها أنه أقرب إلى عادتها، أو عادة نسائها، أو ما يكون أشبه بكونه حيضاً. وإن جاوز دمها أكثر الحيض (١٥ يوماً) فهي مستحاضة، لقول النبي ﷺ: «إنما ذلك عرق، وليس بحيضة» ولأن الدم كله لا يصلح أن يكون حيضاً.

٢- **المبتدأة المميزة**: بأن ميزت الدم الأسود أو الثخين أو المنتن عن الرقيق الأحمر غير المنتن، فتعمل بالتمييز، ويكون حيضها زمن الأسود أو زمن الثخين، أو زمن المنتن إن لم ينقص عن أقل الحيض (يوم وليلة) ولم يجاوز أكثره (خمسة عشر يوماً) لحديث عائشة في قصة فاطمة بنت أبي حبيش بلفظ النسائي: «إذا كان الحيض، فإنه أسود يعرف، فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما هو دم عرق» ، فإن نقص عن يوم وليلة فهو استحاضة، وإن جاوز الخمسة عشر، بأن كان الأسود عشراً، والأحمر ثلاثين مثلاً، فحيضها زمن الدم الأسود، وما عداه استحاضة؛ لأنه لا يصلح حيضاً.

٣- **المعتادة غير المميزة**: ترجع إلى عادتها، لتعمل بها، لما يأتي في الصورة التالية.

٤- **المعتادة المميزة**: بأن ترى بعض دمها أسود أو ثخيناً أو منتناً، فتقدم العادة على التمييز، سواء اتفق تمييزها وعادتها، بأن تكون عادتها أربعة مثلاً من أول الشهر، وكان دم هذه الأربعة الآن أسود، ودم باقي الشهر أحمر، أو اختلفا أي

العادة والتمييز، بأن تكون عادتها ستة أيام، وترى الآن أربعة أسود، وباقي الشهر أحمر؛ لقوله ﷺ: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي» ولأن العادة أقوى؛ لأنها لاتبطل دلالتها، بخلاف اللون إذا زاد على أكثر الحيض بطلت دلالته.

٥- **المعتادة المميزة الناسية لعادتها**: تعمل كالمبتدأة بالتمييز الصالح؛ لأنه يكون حيضاً. والتمييز الصالح: هو ألا يكون الدم ناقصاً عن يوم وليلة، وألا يجاوز خمسة عشر يوماً. وذلك عملاً بحديث فاطمة بنت أبي حبيش: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف، فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي، فإنما هو عرق».

٦- **المتحيرة**: وهي التي تحيرت في حيضها بجهل العادة، وعدم التمييز، ولها أحوال ثلاثة:

أ ـ **الناسية لوقت عادتها وعددها**: يكون حيضها في كل شهر ستة أيام أو سبعة بحسب اجتهادها ورأيها فيما يغلب على ظنها أنه أقرب إلى عادتها أو عادة نسائها، أو ما يكون أشبه بكونه حيضاً، ثم تغتسل، وتعتبر فيما بعد ذلك مستحاضة، تصوم وتصلي وتطوف، عملاً بحديث حمنة بن جحش: «فتحيَّضي ستة أو سبعة أيام في علم الله، ثم اغتسلي...».

ب ـ **الناسية عدد عادتها**، وتذكر وقتها: كالتي تعلم أن حيضها في العشر الأول من الشهر، ولا تعلم عدده، حكمها كالحالة الأولى، ترد إلى غالب الحيض: ست أو سبع، في أصح الروايتين.

جـ ـ **الناسية لوقتها دون عددها**: أي أنها عالمة بالعدد ناسية للموضع، كأن تعلم عدد أيام حيضتها، وتنسى موضعها بأن لم تدر أكانت تحيض في أول الشهر أو أوسطه أو آخره؟ حكمها: أن تجعل أيام حيضتها من أول كل شهر هلالي؛ لأنه ﷺ (جعل حيضة حمنة من أول الشهر، والصلاة في بقيته) ولأن دم الحيض هو الأصل، والاستحاضة عارضة، فيقدم دم الحيض.

الباب الثاني

الصّلاة[1]

وفيه عشرة فصول:

الفصل الأول. تعريف الصلاة، مشروعيتها وحكمة تشريعها، فرضيتها وفرائضها، حكم تارك الصلاة.

الفصل الثاني. أوقات الصلاة، وفيه بحث: متى تدرك الصلاة أداء؟

الفصل الثالث. الأذان والإقامة.

الفصل الرابع. شروط الصلاة (شروط التكليف بها أو الوجوب، وشروط بحث صلاة المريض.

الفصل الخامس. **أركان الصلاة (أو فرائضها)** وواجباتها عند الحنفية وفيه بحث صلاة المريض.

---

(١) الطهارة وسيلة، والصلاة مقصد وغاية، فتبحث بعدها مباشرة.

الفصل السادس . سنن الصلاة ومندوباتها وصفتها (كيفيتها) ومكروهاتها، والأذكار الواردة عقبها، وفيه بحث أمور مستقلة ثلاثة وهي: سترة المصلي، والقنوت، والوتر.

الفصل السابع . مفسدات أو مبطلات الصلاة.

الفصل الثامن . النوافل أو صلاة التطوع وترتيب أفضليتها.

الفصل التاسع . أنواع خاصة من السجود (سجود السهو، وسجدة التلاوة، وسجدة الشكر)، وقضاء الفوائت.

الفصل العاشر . أنواع الصلاة:

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول . صلاة الجماعة وأحكامها (الإمامة والاقتداء) وفيه بحث صلاة المسبوق، والاستخلاف والبناء على الصلاة.

المبحث الثاني . صلاة الجمعة وخطبتها.

المبحث الثالث . صلاة المسافر (الجمع والقصر).

المبحث الرابع . صلاة العيدين.

المبحث الخامس . صلاة الكسوف والخسوف.

المبحث السادس . صلاة الاستسقاء.

المبحث السابع . صلاة الخوف.

المبحث الثامن . صلاة الجنازة، وأحكام الجنائز والشهداء والقبور.

صفة صلاة النبي ﷺ

هذه صفة واضحة لصلاة النبي ﷺ، أثبتها هنا قبل تفصيل الكلام عن الصلاة، كما رواها المحدِّثون الثقات،

أخرج البخاري وأبو داود والترمذي عن محمد بن عمرو بن عطاء قال: سمعت أبا حميد الساعديّ في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ. منهم أبو قتادة. قال أبو حميد: «أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، قالوا: فلِمَ؟ فوالله ما كنتَ بأكثرنا له تَبَعاً، ولا أقدمنا له صحبةً، قال: بلى، قالوا: فاعرض، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة، يرفع يديه حتى يُحاذِيَ بهما مَنْكِبيه، ثم يُكَبِّر حتى يَقِرَّ كل عظم في موضعه معتدلاً، ثم يقرأ، ثم يكبر ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلاً، ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل ولا يَنْصِبُ رأسه ولا يُقْنِعُ[1]، ثم يرفع رأسه فيقول: سمع الله لمن حمده، ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلاً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يَهْوي[2] إلى الأرض، فيجافي يديه عن جنبيه، ثم يرفع أسه، ويُثْني رجله اليسرى فيقعد عليها[3]، ويفتح أصابع رجليه إذا سجد، ويسجد، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع، ويُثْني رجله اليسرى فيقعد عليها، حتى يرجع كل عظم إلى موضعه، ثم يصنع في الآخر مثل ذلك. ثم إذا قام من الركعتين، كبَّر ورفع يديه حتى يحاذيَ بهما منكبيه، كما كبر عند افتتاح الصلاة، ثم يصنع ذلك في بقية صلاته.

---

(١) يقنع: أي لا يرفعه حتى يكون أعلى من ظهره.

(٢) الهويّ: السقوط من علو إلى أسفل.

(٣) هذه تسمى قعدة الاستراحة.

حتى إذا كانت السجدة التي فيها التسليم أخَّر رجله، وقعد مُتَورِّكاً[١] على شِقِّه الأيسر، قالوا: صدقت، هكذا كان يصلي ﷺ ».

وفي رواية قال: «كنت في مجلس من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: اذكروا صلاته، فقال أبو حميد. فذكر بعض هذا الحديث. فتذكر: فإذا ركع أمْكَن كفّيه من ركبتيه، وفرَّج بين أصابعه، وهَصَر[٢] ظهره، غير مُقْنِع رأسه، ولا صافِحٍ بخدِّه[٣]، وقال: فإذا قعد في الركعتين، قعد على بطن قدمه اليسرى، ونصب اليمنى، فإذا كان في الرابعة أفضى بوَرِكه اليسرى إلى الأرض، وأخرج قدميه من ناحية واحدة».

وفي رواية أخرى: قال: «إذا سجد وضع يديه غير مُفْترش[٤] ولا قابِضهما، واستقبل بأطراف أصابعه القبلة».

وفي رواية قال: «ثم رفع رأسه. يعني من الركوع. فقال: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد، ورفع يديه».

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه حديثاً علَّم فيه النبي ﷺ رجلاً بدوياً كيفية الصلاة، حينما صلى فأخَفَّ صلاته، فقال النبي ﷺ: «إنه لا تتم صلاةُ أحد من الناس حتى يتوضأ، فيضع الوضوء. يعني مواضعه. ثم يكبر، ويحمد الله عز وجل، ويُثْني عليه، ثم يقرأ بما شاء من القرآن، ثم يقول: الله أكبر، ثم يركع حتى تطمئن مفاصلُه، ثم يرفع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، حتى يستوي قائماً، ويقول: الله أكبر، ثم يسجد، حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع رأسه حتى يستوي قاعداً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصلُه، ويرفع ثانية ليكبِّر، فإذا فعل ذلك تمت صلاته».

---

(١) التورك في الصلاة: القعود على الورك اليسرى، والوركان فوق الفخذين كالمنكبين فوق العضدين.

(٢) هصر ظهره: أماله.

(٣) أي غير مُبْرز خده ولا مائل في أحد الشِّقَّين.

(٤) الافتراش المنهي عنه: هو أن يبسط ذراعيه في السجود ولا يرفعهما عن الأرض.

الفصل الأول

تعريف الصلاة، ومشروعيتها وحكمة تشريعها فرضيتها وفرائضها،حكم تارك الصلاة

حقيقة الصلاة: الصلاة لغة: الدعاء أو الدعاء بخير، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ٩/١٠٣] أي ادع لهم. وشرعاً: هي أقوال وأفعال مخصوصة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم.

مشروعيتها: الصلاة واجبة بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ۝٥﴾ [البينة: ٩٨/٥] وقوله سبحانه: ﴿فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]، مع آي كثيرة مثل: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ [النساء: ٤/ ٣٠١].

وأما السنة: فأحاديث متعددة، منها: حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقامِ

الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً»[١]، وفي معناه حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»[٢].

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على وجوب خمس صلوات في اليوم والليلة.

تاريخها ونوع فرضيتها وفرائضها: فرضت الصلاة ليلة الإسراء قبل الهجرة بنحو خمس سنين على المشهور بين أهل السير، لحديث أنس، قال: «فرضت على النبي ﷺ الصلوات ليلة أسري به خمسين، ثم نقصت حتى جعلت خمساً، ثم نودي: يا محمد، إنه لا يبدل القول لدي، وإن لك بهذه الخمسة خمسين»[٣]. وقال بعض الحنفية: فرضت ليلة الإسراء قبل السبت سابع عشر من رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف. وجزم الحافظ ابن حجر بأنه ليلة السابع والعشرين من رجب، وعليه عمل أهل الأمصار.

وهي فرض عين على كل مكلف (بالغ عاقل)، ولكن تؤمر بها الأولاد لسبع سنين، وتضرب عليها لعشر، بيدٍ، لا بخشبة، لقوله ﷺ: « مُروا صبيانكم بالصلاة لسبع سنين، واضربوهم عليها لعشر سنين، وفرِّقوا بينهم في المضاجع»[٤].

والصلوات المكتوبات خمس في اليوم والليلة، ولا خلاف بين المسلمين في وجوبها، ولا يجب غيرها إلا بنذر، للأحاديث السابقة، ولحديث الأعرابي: «خمس صلوات في اليوم والليلة» قال الأعرابي: «هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا

---

(١) متفق عليه.

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه أحمد والنسائي وصححه الترمذي. وفي الصحيحين: «فرض الله على أمتي ليلة الإسراء خمسين صلاة، فلم أزل أراجعه وأسأله التخفيف حتى جعلها خمساً في كل يوم وليلة».

(٤) رواه أحمد وأبو داود والحاكم والترمذي والدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (نيل الأوطار: ١/ ٢٩٨).

تطَّوع»[١] ولقوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «أخبرهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة»[٢].

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الوتر واجب، لقوله ﷺ: «إن الله قد زادكم صلاة، وهي الوتر»[٣] وهذا يقتضي وجوبه، وقال عليه السلام: «الوتر واجب على كل مسلم»[٤].

حكمة تشريع الصلاة: الصلاة أعظم فروض الإسلام بعد الشهادتين، لحديث جابر: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»[٥].

وقد شرعت شكراً لنعم الله تعالى الكثيرة، ولها فوائد دينية وتربوية على الصعيدين الفردي والاجتماعي.

فمن فوائدها الدينية: عقد الصلة بين العبد وربه، بما فيها من لذة المناجاة للخالق، وإظهار العبودية لله، وتفويض الأمر له، والتماس الأمن والسكينة والنجاة في رحابه، وهي طريق الفوز والفلاح، وتكفير السيئات والخطايا، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٢]

﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝٢٢﴾ [المعارج: ٧٠/ ١٩-٢٢].

وقال ﷺ: «أرأيتم لو أن نَهَراً بباب أحدكم، يغتسل فيه كل يوم خمس مرات،

---

(١) متفق عليه، تتمة الحديث: «فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليها ولا أنقص منها، فقال الرسول: أفلح إن صدق» (نيل الأوطار: ١/ ٢٨٦).

(٢) متفق عليه عن ابن عباس: وكانت تلك البعثة سنة عشر قبل حج النبي ﷺ (سبل السلام: ٢/ ١٢٠).

(٣) ورواه ثمانية من الصحابة: خارجة بن حذافة، وعمرو بن العاص، وعقبة بن عامر، وابن عباس، وأبو بصرة الغفاري، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأبو سعيد الخدري، وكلها معلولة (نصب الراية: ١/ ١٠٩).

(٤) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد وابن حبان والحاكم عن أبي أيوب (نصب الراية: ١/ ١١٢).

(٥) رواه مسلم.

هل يَبْقى من دَرَنه شيء؟ قالوا: لا يبقى من درنه شيء. قال: فكذلك مَثَل الصلوات الخمس، يمحو الله بهن الخطايا»[١].

وفي حديث آخر عن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن، ما لم تُغْشَ الكبائر»[٢]. وعن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: «إن العبد إذا قام يصلي، أُتي بذنوبه فوضعت على رأسه أو على عاتقه، فكلما ركع أو سجد، تساقطت عنه»[٣]أي حتى لا يبقى منها شيء إن شاء الله تعالى.

ومن فوائدها الشخصية: التقرب بها إلى الله تعالى ومعراج النفس إلى ربها، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥١/٥٦] و فيها تقوية النفس والإرادة، والاعتزاز بالله تعالى دون غيره، والسمو عن الدنيا ومظاهرها، والترفع عن مغرياتها وأهوائها، وعما يحلو في النفس مما لدى الآخرين من جاه ومال وسلطان، قال الله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة: ٢/٤٥].

كما أن في الصلاة راحة نفسية كبيرة، وطمأنينة روحية، وبعداً عن الغفلة التي تصرف الإنسان عن رسالته السامية الخالدة في هذه الحياة، قال ﷺ: «حُبِّب إلي من دنياكم: النساء والطيب، وجعلت قُرَّة عيني في الصلاة»[٤]، وكان عليه السلام. فيما رواه أحمد. إذا حَز به أمر (أي نزل به هم أو غم) قال: «أرحنا بها يا بلال»[٥].

وفي الصلاة: تدرب على حب النظام والتزام التنظيم في الأعمال وشؤون الحياة،

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من حديث أبي هريرة، ورواه ابن ماجه من حديث عثمان (الترغيب والترهيب: ١/ ٢٣٣).
(٢) رواه مسلم والترمذي وغيرهما (المصدر السابق).
(٣) رواه ابن حبان في صحيحه.
(٤) رواه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك ، وهو حديث حسن.
(٥) رواه أبو داود.

واحترام الوقت وتقديره لأدائها في أوقات منظمة، وبها يتعلم المرء خصال الحلم والأناة والسكينة والوقار، ويتعود على حصر الذهن في المفيد النافع، لتركيز الانتباه في معاني آي القرآن وعظمة الله تعالى ومعاني الصلاة.

كما أن الصلاة مدرسة خلقية عملية انضباطية تربي فضيلة الصدق والأمانة، وتنهى عن الفحشاء والمنكر، قال الله سبحانه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥].

ومن فوائدها الاجتماعية: إقرار العقيدة الجامعة لأفراد المجتمع، وتقويتها في نفسهم، وفي تنظيم الجماعة في تماسكها حول هذه العقيدة، وفيها تقوية الشعور بالجماعة، وتنمية روابط الانتماء للأمة، وتحقيق التضامن الاجتماعي، ووحدة الفكر والجماعة التي هي بمثابة الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى.

وفي صلاة الجماعة: فوائد عميقة وكثيرة، من أهمها إعلان مظهر المساواة، وقوة الصف الواحد، ووحدة الكلمة، والتدرب على الطاعة في القضايا العامة أو المشتركة باتباع الإمام فيما يرضي الله تعالى، والاتجاه نحو هدف واحد وغاية نبيلة سامية هي الفوز برضوان الله تعالى.

كما أن بها تعارف المسلمين وتآلفهم، وتعاونهم على البر والتقوى، وتغذية الاهتمام بأوضاع وأحوال المسلمين العامة، ومساندة الضعيف والسجين والملاحَق بتهمة والغائب عن أسرته وأولاده. ويعد المسجد والصلاة فيه مقراً لقاعدة شعبية منظمة متعاونة متآزرة، تخرِّج القيادة، وتدعم السلطة الشرعية، وتصحح انحرافاتها وأخطاءها بالكلمة الناصحة والموعظة الحسنة، والقول الليِّن، والنقد البناء الهادف؛ لأن «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[1].

والصلاة تميِّز المسلم من غيره، فتكون طريقاً للثقة والائتمان، وبعث روح

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

المحبة والمودة فيما بين الناس، جاء في الحديث: «من استقبل قبلتنا، وصلى صلاتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم، له ما للمسلم، وعليه ما على المسلم»[١].

حكم تارك الصلاة: اتفق المسلمون على أن الصلاة واجبة على كل مسلم بالغ عاقل طاهر، أي غير ذي حيض أو نفاس، ولا ذي جنون أو إغماء، وهي عبادة بدنية محضة لا تقبل النيابة أصلاً، فلا يصح أن يصلي أحد عن أحد، كما لا يصح أن يصوم أحد عن أحد.

وأجمع المسلمون على أن من جحد وجوب الصلاة، فهو كافر مرتد، لثبوت فرضيتها بالأدلة القطعية من القرآن والسنة والإجماع، كما أبنت. ومن تركها تكاسلاً وتهاوناً فهو فاسق عاص، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو لم يخالط المسلمين مدة يبلغه فيها وجوب الصلاة.

وترك الصلاة موجب للعقوبة الأخروية والدنيوية، أما الأخروية فلقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ [المدثر: ٧٤/ ٤٢-٤٣]

﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾ [الماعون: ١٠٧/ ٤-٥]، ﴿۞ فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾﴾ [مريم: ١٩/ ٥٩]. وقال ﷺ: «من ترك الصلاة متعمداً، فقد برئت منه ذمة الله ورسوله»[٢].

وأما عقوبتها الدنيوية لمن تركها كسلاً وتهاوناً، فلها أنماط عند الفقهاء.

فقال الحنفية[٣]: تارك الصلاة تكاسلاً فاسق يحبس ويضرب ـ على المذهب ـ ضرباً شديداً حتى يسيل منه الدم، حتى يصلي ويتوب، أو يموت في السجن ومثله تارك صوم رمضان، ولا يقتل حتى يجحد وجوبهما، أو يستخف بأحدهما كإظهار الإفطار بلا عذر تهاوناً، بدليل قوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري والترمذي ،وأبو داود والنسائي عن أنس رضي الله عنه (جامع الأصول: ١/ ١٥٨وما بعدها).

(٢) رواه أحمد بإسناده عن مكحول، وهو مرسل جيد.

(٣) الدر المختار: ١/ ٣٢٦، مراقي الفلاح: ص٦٠ .

(٤) متفق عليه عن ابن مسعود رضي الله عنه.

وأضاف الحنفية: أنه يحكم بإسلام فاعل الصلاة بشروط أربعة: أن يصلي الوقت، مع جماعة، أو يؤذن في الوقت، أو يسجد للتلاوة عند سماع آية سجدة، ولا يحكم بإسلام الكافر في ظاهر الرواية إن صام أوحج أو أدى الزكاة.

وقال **الأئمة الآخرون**[١]: تارك الصلاة بلا عذر ولو ترك صلاة واحدة. يستتاب ثلاثة أيام كالمرتد[٢]، وإلا قتل إن لم يتب، ويقتل عند المالكية والشافعية حداً، لا كفراً، أي لا يحكم بكفره وإنما يعاقب كعقوبة الحدود الأخرى على معاصي الزنى والقذف والسرقة ونحوها، وبعد الموت يغسل ويصلى عليه، ويدفن مع المسلمين. ودليلهم على عدم تكفير تارك الصلاة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤/٤٨]، وأحاديث متعددة منها: حديث عبادة بن الصامت: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من أتى بهن لم يضيِّع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يُدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء غفَر له»[٣].

وحديث أبي هريرة: «إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة: الصلاة المكتوبة، فإن أتمها، وإلا قيل: انظروا هل له من تطوع؟ فإن كان له تطوع، أُكملت الفريضة من تطوعه، ثم يُفعل بسائر الأعمال المفروضة مثلُ ذلك»[٤]فلا يكفر بترك الصلاة؛ لأن الكفر بالاعتقاد، واعتقاده صحيح، ويكفر إن تركها جاحداً وجوبها. وتأولوا الأحاديث الآتية التي استدل بها الحنابلة بأنها محمولة على المستحل أو المستحق عقوبة الكافر وهي القتل.

---

(١) القوانين الفقهية: ص٤٢، بداية المجتهد: ١/ ٨٧، الشرح الصغير: ١/ ٢٣٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٧ومابعدها، المهذب: ١/ ٥١، كشاف القناع: ١/ ٢٦٣ومابعدها، المغني: ٢/ ٤٤٢.

(٢) الاستتابة عند الشافعية والجمهور مندوبة هنا، أما استتابة المرتد فواجبة لأن الردة تخلد في النار، فوجب إنقاذه منها، بخلاف ترك الصلاة كسلاً لا يكفر.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ١/ ٢٩٤).

(٤) رواه الخمسة، وهناك أحاديث أخرى في موضوع هذين الحديثين (نيل الأوطار: ١/ ٢٩٥ومابعدها).

وقال الإمام أحمد رحمه الله[١]: يقتل تارك الصلاة كفراً أي بسبب كفره، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، فمن ترك الصلاة، لم يأت بشرط التخلية، فيبقى على إباحة القتل، فلا يخلى من لم يقم الصلاة.

ولقوله ﷺ: «بين الرجل وبين الكفر: ترك الصلاة»[٢]فهويدل على أن ترك الصلاة من موجبات الكفر.

ومثله حديث بُرَيْدة: «العهد الذي بيننا وبينكم الصلاة، فمن تركها فقد كفر»[٣]وهو يدل على أن تارك الصلاة يكفر.

ورجح الشوكاني هذا الرأي، فقال: والحق أنه كافر يقتل. ولا يمنع بعض أنواع الكفر من المغفرة واستحقاق الشفاعة.

وإني أميل إلى الرأي الأول وهو الحكم بعدم كفر تارك الصلاة، للأدلة الكثيرة القاطعة بعدم خلود المسلم في النار بعد النطق بالشهادتين، قال ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يُعبد من دون الله، حرُم ماله ودمه، وحسابه على الله»[٤]وقال عليه السلام أيضاً: «يخرج من النار: من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار: من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن بُرَّة من خير، ويخرج من النار: من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال ذرة من خير»[٥].

وطريقة قتل تارك الصلاة عند الجمهور (غير الحنفية): هو ضرب عنقه بالسيف، إن لم يتب.

---

(١) المغني: ٢/ ٤٤٢-٤٤٧.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي (نيل الأوطار: ١/ ٢٩١).

(٣) رواه الخمسة، وابن حبان والحاكم، وصححه النسائي والعراقي، وهناك أحاديث أخرى في موضوعه (انظر نيل الأوطار: ١/ ٢٩٣ومابعدها).

(٤) أخرجه مسلم عن طارق الأشجعي رضي الله عنه (جامع الأصول: ١/ ١٦١).

(٥) أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه. والبرة مفرد البُرّ من القمح.

دوام فرضية الصلاة طوال العمر: لا تسقط الصلاة بحال حضراً أو سفراً أو مرضاً، فيلزم المسلم بالصلاة ما دام حياً، ولم يصبح في حال غيبوبة أو فقد الوعي، وإنما يسر الإسلام كيفية أداء الصلاة كما في صلاة الخوف، وصلاة المريض بحسب القدرة من قيام أو قعود أو على جنب أواستلقاء أو بالرأس أو بالأعين أو إجراء الأركان على القلب. ومن كان ملطخاً بالدم إثر عملية جراحية، أو مربوطاً بكيس يصب فيه الدم مثلاً، أو مجبَّر الكسور، يصلي على هذه الحال بوضوء أو تيمم بحسب القدرة، ثم يعيد الصلاة، بعد الشفاء احتياطاً.

الفصل الثاني

أوقات الصلاة

الأوقات في السنة:

حددت السنة النبوية مواقيت الصلاة تحديداً دقيقاً لأول الوقت[1] وآخره، روى جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ جاءه جبريل عليه السلام، فقال له: قم، فصلِّهْ، فصلى الظهر حين زالت الشمس، ثم جاءه العصر، فقال: قم فصلِّه، فصلى العصر، حين صار ظل كل شيء مثلَه، ثم جاءه المغرب، فقال: قم فصله، فصلى المغرب حين وَجَبت الشمس (غربت)، ثم جاءه العشاء، فقال: قم فصله، فصلى العشاء حين غاب الشَّفَق، ثم جاءه الفجر، فقال: قم فصله، فصلى الفجر حين بَرَق الفجر، أو قال: سطع الفجر.

ثم جاءه من الغد للظهر، فقال: قم فصلِّهْ، فصلى الظهر، حين صار كل شيء مثله، ثم جاءه العصر، فقال: قم فصلِّهْ، فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم جاءه المغرب وقتاً واحداً، لم يزُل عنه، ثم جاءه العشاء حين ذهب نصف الليل، أو قال: ثلث الليل، فصلى العشاء، ثم جاءه حين أسفر جداً، فقال: قم فصَلِّهْ، فصلى الفجر، ثم قال: ما بين هذين الوقتين وقت»[2] وهو يدل على أن للصلوات وقتين، إلا المغرب.

وهناك حديث آخر في تحديد وقت المغرب عن عقبة بن عامر: أن النبي ﷺ قال: «لا تزال أمتي بخير، أو على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب، حتى تشتبك

---

(١) الوقت: هو الزمان المقدر للعبادة شرعاً، المختار.

(٢) رواه أحمد والنسائي، والترمذي بنحوه، وقال البخاري: هو أصح شيء في المواقيت (نيل الأوطار: ١/ ٣٠٠).

النجوم»[١] وهو يدل على استحباب المبادرة بصلاة المغرب، وكراهة تأخيرها إلى اشتباك النجوم.

وقد أوضح الفقهاء بناء على ذلك وقت كل صلاة على النحو الآتي[٢]، وأجمع المسلمون على أن الصلوات الخمس مؤقتة بمواقيت معلومة محدودة، ثبتت في أحاديث صحاح جياد، وتجب الصلاة بأول الوقت وجوباً موسعاً إلى أن يبقى من الوقت ما يسعها فيضيق الوقت حينئذ. وفي **المناطق القطبية** ونحوها يقدرون الأوقات بحسب أقرب البلاد إليهم، أو بميقات مكة المكرمة.

أ - وقت الفجر:

يبدأ من طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس. والفجر الصادق: هو البياض المنتشر ضوءه معترضاً في الأفق. ويقابله الفجر الكاذب: وهو الذي يطلع مستطيلاً متجهاً إلى الأعلى في وسط السماء، كذنب السِرْحان[٣]، أي الذئب، ثم تعقبُه ظُلْمة. والأول: هو الذي تتعلق به الأحكام الشرعية كلها من بدء الصوم ووقت الصبح وانتهاء وقت العشاء، والثاني: لا يتعلق به شيء من الأحكام، بدليل قوله عليه السلام: «الفجر فجران: فجر يحرِّم الطعام وتحل فيه الصلاة، وفجر تحرم فيه الصلاة - أي صلاة الصبح - ويحل فيه الطعام»[٤].

وفي حديث عبد الله بن عمرو عند مسلم: «ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر، ما لم تطلع الشمس» وما بعد طلوع الشمس إلى وقت الظهر يعتبر وقتاً مهملاً لا فريضة فيه.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والحاكم في المستدرك (نيل الأوطار: ٢/ ٣).

(٢) فتح القدير: ١/ ١٥١-١٦٠، الدر المختار: ١/ ٣٣١-٣٤٣، اللباب: ١/ ٥٩-٦٢، القوانين الفقهية: ص٤٣ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٢١٩-٢٣٨، الشرح الكبير: ١/ ١٧٦-١٨١، مغني المحتاج: ١/ ١٢١-١٢٧، المهذب: ١/ ٥١-٥٤، بجيرمي الخطيب: ١/ ٣٥٤، المغني: ١/ ٣٧٠-٣٩٥، كشاف القناع: ١/ ٢٨٩-٢٩٨.

(٣) السرحان مشترك بين الذئب والأسد، والمراد أنه يشبه ذنب السرحان الأسود، لأن الفجر الكاذب بياض مختلط بسواد، والسرحان الأسود: لونه مظلم، وباطن ذنبه أبيض.

(٤) رواه ابن خزيمة والحاكم وصححاه (سبل السلام: ١/ ١١٥).

٢ً - وقت الظهر:

من زوال الشمس إلى مصير ظل كل شيء مثله، سوى ظل أو فيء الزوال. وهذا رأي الصاحبين المفتى به عند الحنفية والأئمة الثلاثة. وظاهر الرواية وهو رأي أبي حنيفة: أن آخر وقت الظهر: أن يصير ظل كل شيء مِثْليْه، إلا أن هذا الوقت هو وقت العصر بالاتفاق، فتقدم الصلاة عن هذا الوقت؛ لأن الأخذ بالاحتياط في باب العبادات أولى.

وزوال الشمس: هو ميلها عن وسط السماء، ويسمى بلوغ الشمس إلى وسط (أو كبد) السماء: حالة الاستواء، وإذا تحولت الشمس من جهة المشرق إلى جهة المغرب حدث الزوال.

ويعرف الزوال: بالنظر إلى قامة الشخص، أو إلى شاخص أو عمود منتصب في أرض مستوية (مسطحة)، فإذا كان الظل ينقص فهو قبل الزوال، وإن وقف لايزيد ولا ينقص، فهو وقت الاستواء، وإن أخذ الظل في الزيادة علم أن الشمس زالت.

فإذا زاد ظل الشيء على ظله حالة الاستواء، أو مالت الشمس إلى جهة المغرب، بدأ وقت الظهر، وينتهي وقته عند الجمهور بصيرورة ظل الشيء مثله في القدر والطول، مع إضافة مقدار ظل أو فيء الاستواء، أي الظل الموجود عند الزوال.

ودليل الجمهور: أن جبريل عليه السلام صلى بالنبي ﷺ في اليوم التالي حين صار ظل كل شيء مثله، ولا شك أن هذا هو الأقوى. ودليل أبي حنيفة قوله عليه السلام: «أبردوا بالظهر، فإن شدة الحر من فيح جهنم»[1]. وأشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت يعني إذا صار ظل كل شيء مثله. ودليل الكل على بدء وقت الظهر قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٨] أ ي زوالها.

---

(١) رواه البخاري من حديث أبي هريرة بلفظ «إذا اشتد الحر، فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم» (نصب الراية: ١/ ٢٢٨).

٣ - وقت العصر:

يبدأ من خروج وقت الظهر، على الخلاف بين القولين المتقدمين، وينتهي بغروب الشمس، أي أنه يبدأ من حين الزيادة على مثل ظل الشيء، أدنى زيادة عند الجمهور، أو من حين الزيادة على مثلي الظل عند أبي حنيفة، وينتهي الوقت بالاتفاق قبيل غروب الشمس، لحديث: «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس، فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر»[١].

ويرى أكثر الفقهاء: أن صلاة العصر تكره في وقت اصفرار الشمس لقوله ﷺ: «تلك صلاة المنافق، يجلس يرقُب الشمس، حتى إذا كانت بين قَرْني الشيطان، قام فنَقَرها أربعاً، لا يذكر الله إلا قليلاً»[٢]وقوله عليه السلام: «وقت العصر مالم تصفر الشمس»[٣].

وصلاة العصر: هي الصلاة الوسطى عند أكثر العلماء، بدليل ما روت عائشة عن النبي ﷺ أنه قرأ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٨]، والصلاة الوسطى: صلاة العصر[٤]وعن ابن مسعود وسمرة قالا: قال النبي ﷺ: «الصلاة الوسطى: صلاة العصر»[٥]وسميت وسطى لأنها بين صلاتين من صلاة الليل، وصلاتين من صلاة النهار.

والمشهور عند مالك: أن صلاة الصبح هي الوسطى، لما روى النسائي عن ابن

---

(١) رواه الأئمة الستة في كتبهم، وهذا اللفظ لمسلم من حديث أبي هريرة (المرجع السابق).

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه. عن أنس رضي الله عنه (نيل الأوطار: ١/ ٣٠٧) وقوله بين قرني الشيطان إما حقيقة أو مجاز عن سلطانه وغلبة أعوانه.

(٣) رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وفي معناه حديث آخر عن أبي هريرة، ويؤيده فعل النبي ﷺ في حديث بريدة «أن النبي ﷺ صلى العصر في اليوم الثاني، والشمس بيضاء نقية لم تخالطها صفرة» .

(٤) رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث صحيح.

(٥) قال الترمذي: حسن صحيح. هذا وقد أورد الشوكاني ستة عشر قولاً في بيان الصلاة الوسطى (نيل الأوطار: ١/ ٣١١).

عباس قال: «أدلج رسول الله ﷺ، ثم عرّس، فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها، فلم يصل حتى ارتفعت الشمس، فصلى وهي صلاة الوسطى، والرأي الأول أصح لصحة الأحاديث فيه».

٤ً - وقت المغرب:

من غروب الشمس بالإجماع، أي غياب قرصها بكامله، ويمتد عند الجمهور (الحنفية والحنابلة والأظهر عند الشافعية وهو مذهب الشافعي القديم) إلى مغيب الشَّفَق، لحديث: «وقت المغرب ما لم يغب الشفق»[(١)].

والشفق عند الصاحبين والحنابلة والشافعية: هو الشفق الأحمر، لقول ابن عمر: «الشفق: الحمرة»[(٢)]والفتوى عند الحنفية على قول الصاحبين، وقد رجع الإمام إليه، وهو المذهب.

وعند أبي حنيفة: هو البياض الذي يستمر في الأفق ويبقى عادة بعد الحمرة، ثم يظهر السواد، وبين الشفقين تفاوت يقدر بثلاث درجات، والدرجة أربع دقائق.

ودليله قوله عليه الصلاة والسلام: «وآخر وقت المغرب إذا اسود الأفق»[(٣)]وهو ما روي عن أبي بكر وعائشة ومعاذ وابن عباس.

والمشهور عند المالكية ومذهب الشافعي الجديد غير الأظهر المعمول به لدى الشافعية: أن وقت المغرب ينقضي بمقدار وضوء وستر عورة وأذان وإقامة وخمس ركعات، أي أن وقته مضيق غير ممتد؛ لأن جبريل عليه السلام صلى بالنبي عليه

---

(١) رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو (سبل السلام: ١/ ١٠٦).

(٢) رواه الدارقطني وصححه ابن خزيمة، وغيره وقفه على ابن عمر، وتمام الحديث «فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة» وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه من حديث ابن عمر مرفوعاً: «ووقت صلاة المغرب إلى أن تذهب حمرة الشفق» (سبل السلام: ١/ ١١٤) قال النووي: والصحيح أنه موقوف على ابن عمر.

(٣) نص الحديث هو ما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة: «وإن آخر وقتها - أي المغرب - حين يغيب في الأفق» وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة. لكنه حديث لم يصح سنداً (نصب الراية: ١/ ٢٣٠) وروي عن ابن مسعود أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي هذه الصلاة حين يسود الأفق».

الصلاة والسلام في اليومين في وقت واحد، كما ذكر في حديث جابر المتقدم، فلو كان للمغرب وقت آخر لبينه، كما بين وقت بقية الصلوات. ورد بأن جبريل إنما بين الوقت المختار، وهو المسمى بوقت الفضيلة، وأما الوقت الجائز وهو محل النزاع فليس فيه تعرض له.

٥ً - وقت العشاء:

يبدأ في المذاهب من مغيب الشفق الأحمر على المفتى به عند الحنفية إلى طلوع الفجر الصادق، أي قبيل طلوعه لقول ابن عمر المتقدم: «الشفق الحمرة، فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة » ولحديث أبي قتادة عند مسلم: «ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى» . فإنه ظاهر في امتداد وقت كل صلاة إلى دخول وقت الصلاة الأخرى إلا الفجر، فإنها مخصوصة من هذا العموم بالإجماع.

وأما الوقت المختار للعشاء فهو إلى ثلث الليل أو نصفه، لحديث أبي هريرة: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتُهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه»[(١)]، وحديث أنس: «أخر النبي ﷺ صلاة العشاء إلى نصف الليل ثم صلى»[(٢)]وحديث ابن عمرو: «وقت صلاة العشاء إلى نصف الليل»[(٣)].

وأما حديث عائشة «أعتم النبي ﷺ ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل، حتى نام أهل المسجد، ثم خرج فصلى، فقال: إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي»[(٤)]فهو وإن كان فيه إشعار بامتداد وقت اختيار العشاء إلى ما بعد نصف الليل. ولكنه مؤول بأن المراد بعامة الليل: كثير منه، وليس المراد أكثره.

وأول وقت الوتر: بعد صلاة العشاء، وآخر وقتها مالم يطلع الفجر.

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٢/ ١١).

(٢) متفق عليه (المرجع السابق: ص١٢).

(٣) رواه أبو داود وأحمد ومسلم والنسائي (نيل الأوطار: ١/ ٣٠٦).

(٤) رواه مسلم والنسائي (المرجع السابق: ١/ ١٢) وأعتم: دخل في العتمة أي آخرها.

الوقت الأفضل أو المستحب:

للفقهاء آراء في بيان أفضل وقت كل صلاة أو الوقت المستحب، فقال الحنفية[١]: يستحب للرجال الإسفار بالفجر، لقوله ﷺ: «أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر»[٢] والإسفار: التأخير للإضاءة. وحد الإسفار: أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة، أي أن يكون بحيث يؤديها بترتيل نحو ستين أو أربعين آية، ثم يعيدها بطهارة لو فسدت. ولأن في الإسفار تكثير الجماعة وفي التغليس تقليلها، وما يؤدي إلى التكثير أفضل، وليسهل تحصيل ما ورد عن أنس من حديث حسن: «من صلى الفجر في جماعة، ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس، ثم صلى ركعتين، كانت كأجر حجة تامة، وعمرة تامة».

وأما النساء: فالأفضل لهن الغَلَس (الظلمة)؛ لأنه أستر، وفي غير الفجر يَنْتَظِرْن فراغ الرجال من الجماعة. وكذلك التغليس أفضل للرجل والمرأة لحاج بمزدلفة.

ويستحب في البلاد الحارة وغيرها الإبراد بالظهر في الصيف، بحيث يمشي في الظل، لقوله ﷺ السابق: «أبردوا بالظهر، فإن شدة الحر من فيح جهنم» ويستحب تعجيله في الشتاء والربيع والخريف، لحديث أنس عند البخاري: «كان النبي ﷺ إذا اشتد البرد بكَّر بالصلاة، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة»[٣].

ويستحب تأخير العصر مطلقاً، توسعة لأداء النوافل، ما لم تتغير الشمس بذهاب ضوئها، فلا يتحير فيها البصر، سواء في الشتاء أم الصيف، لما فيه من التمكن من تكثير النوافل، لكراهتها بعد العصر.

ويستحب تعجيل المغرب مطلقاً، فلا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بقدر ثلاث آيات أو جلسة خفيفة؛ لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود، ولقوله عليه

---

(١) اللباب: ١/ ٦١ومابعدها، فتح القدير والعناية: ١/ ١٥٦ وما بعدها.

(٢) رواه سبعة من الصحابة وهم رافع بن خديج عند أصحاب السنن الأربعة، وبلال، وأنس، وقتادة بن النعمان، وابن مسعود، وأبو هريرة، وحواء الأنصارية. قال الترمذي: حديث حسن صحيح (نصب الراية: ١/ ٢٣٥).

(٣) نصب الراية: ١/ ٢٤٤.

السلام: «لا تزال أمتي بخير أو قال: على الفطرة، ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم»[١].

ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل الأول، في غير وقت الغيم، فيندب تعجيله فيه، للأحاديث السابقة: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه».

ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل ويثق بالانتباه: أن يؤخر الوتر إلى آخر الليل، ليكون آخر صلاته فيه، فإن لم يثق من نفسه بالانتباه أوتر قبل النوم، لقوله ﷺ: «من خاف ألا يقوم آخر الليل، فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخر الليل، فليوتر آخره، فإن صلاة الليل مشهودة، وذلك أفضل»[٢].

وقال المالكية[٣]: أفضل الوقت مطلقاً لظهر أو غيره، لفرد أو جماعة، في شدة الحر أو غيره أوله، فهو رضوان الله، لقوله ﷺ لمن سأله: «أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها»[٤]أو «الصلاة في أول وقتها» وعن ابن عمر مرفوعاً: «الصلاة في أول الوقت: رضوان الله، وفي آخره عفو الله»[٥]فالأفضل تقديم الصبح والعصر والمغرب.

لكن الأفضل على المشهور تأخير الظهر لربع القامة بعد ظل الزوال صيفاً وشتاء، أي التأخير بمقدار ذراع بأن يصيرظل الشخص بمقدار ربع قامته زيادة على ظل الزوال، وندب التأخير لربع القامة لمن ينتظر أداء الصلاة جماعة أو كثرتها، لتحصيل فضل الجماعة، وإذا كان الوقت وقت شدة الحر ندب تأخير الظهر للإبراد،أي الدخول في وقت البرد.

---

(١) رواه أبو داود في سننه (نصب الراية: ١/ ٢٤٦).

(٢) أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه (نصب الراية: ١/ ٢٤٩).

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٢٢٧ومابعدها، الشرح الكبير والدسوقي: ١/ ١٧٩ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٤٣.

(٤) رواه البخاري والدارقطني وغيرهما عن ابن مسعود، وقال الحاكم: إنه على شرط الشيخين، ولفظ الصحيحين: «الصلاة لوقتها».

(٥) رواه الترمذي: وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: رضوان لله إنما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون للمقصرين.

كما أن الأفضل في قول ضعيف في المدونة تأخير العشاء قليلاً في المساجد، والراجح كما حقق الدسوقي ندب تقديم العشاء للجماعة مطلقاً.

والخلاصة: أن المبادرة في أول الوقت مطلقاً هو الأفضل، إلا في حال انتظار الفرد جماعة للظهر وغيره، وفي حال الإبراد بالظهر أي لأجل الدخول في وقت البرد.

وقال الشافعية[١]: يسن تعجيل الصلاة ولو عشاء لأول الوقت، إلا الظهر، فيسن الإبراد بالظهر في شدة الحر، للأحاديث السابقة المذكورة في مذهب المالكية، والحنفية، والأصح: اختصاص التأخير للإبراد ببلد حار، وجماعة مسجد ونحوه كمدرسة، يقصدونه من مكان بعيد.

ويكره تسمية المغرب عشاء والعشاء عتْمة للنهي عنه[٢]، ويكره النوم قبل صلاة العشاء والحديث بعدها إلا في خير، لما رواه الجماعة عن أبي بَرْزة الأسلمي أن النبي ﷺ «كان يستحب أن يؤخر العشاء التي يدعونها العَتْمة، وكان يكره النوم قبلها، والحديث بعدها».

وقال الحنابلة[٣]: الصلاة في أول الوقت أفضل إلا العشاء، والظهر في شدة الحر، والمغرب في حالة الغيم، أما العشاء فتأخيرها إلى آخر وقتها المختار وهو ثلث الليل أو نصفه أفضل، ما لم يشق على المأمومين أو على بعضهم، فإنه يكره، عملاً بقول النبي ﷺ السابق: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه» ولأنه ﷺ «كان يأمر بالتخفيف رفقاً بهم».

وأما الظهر فيستحب الإبراد به على كل حال في وقت الحر، ويستحب تعجيلها

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٢٥وما بعدها، المهذب: ١/ ٥٣.

(٢) أما النهي عن الأول في خبر البخاري: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب، وتقول الأعراب: هي العشاء» وأما النهي عن الثاني ففي خبر مسلم: «لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم، ألا إنها العشاء، وهم يُعتمون بالإبل» وفي رواية «بحلاب الإبل» معناه أنهم يسمونها العتمة لكونهم يعتمون بحلاب الإبل، أي يؤخرونه إلى شدة الظلام. وروى الحديث الثاني أيضاً أحمد والنسائي وابن ماجه. (نيل الأوطار: ٢/ ١٦.

(٣) المغني: ١/ ٣٨٥-٣٩٥، كشاف القناع: ١/ ٢٩١-٢٩٥.

في وقت العشاء، عملاً بالحديث السابق: «إذا اشتد الحر فأبردوا، فإن شدة الحر من فيح جهنم».

وأما **حالة الغيم:** فيستحب تأخير الظهر والمغرب أثناءه، وتعجيل العصر والعشاء؛ لأنه وقت يخاف منه العوارض من المطر والريح والبرد، فيكون في تأخير الصلاة الأولى من أجل الجمع بين الصلاتين في المطر، وفي تعجيل الثانية دفع للمشقة التي قد تحصل بسبب هذه العوارض.

ولا يستحب عند الحنابلة تسمية العشاء العتمة، وكان ابن عمر إذا سمع رجلاً يقول (العتمة) صاح وغضب، وقال: (إنما هو العشاء).

والخلاصة: أن الفقهاء اتفقوا على أن الوقت الأفضل هو أول وقت كل صلاة، واستحب الحنفية الإسفار بصلاة الصبح، وقال الجمهور: التغليس بها أفضل، واستحب الكل الإبراد بالظهر، واستحب الحنفية تأخير العصر، واستحب المالكية للفرد التأخير رجاء إدراك صلاة الجماعة، واستحب الحنابلة تأخير العشاء، وتأخير الظهر والمغرب للجمع بين الصلاتين في حالة الغيم بسبب المطر.

متى تقع الصلاة أداء في الوقت؟

من المعلوم أن الصلاة إذا أديت كلها في الوقت المخصص لها فهي أداء، وإن فعلت مرة ثانية في الوقت لخلل غير الفساد فهي إعادة، وإن فعلت بعد الوقت فهي قضاء، والقضاء: فعل الواجب بعد وقته.

أما إن أدرك المصلي جزءاً من الصلاة في الوقت فهل تقع أداء؟ للفقهاء رأيان: الأول للحنفية، والحنابلة على الراجح، والثاني للمالكية والشافعية.

الرأي الأول. للحنفية والحنابلة في أرجح الروايتين عن أحمد[1]: تدرك الفريضة أداء كلها بتكبيرة الإحرام في وقتها المخصص لها، سواء أخرها لعذر كحائض تطهر، ومجنون يفيق، أو لغير عذر، لحديث عائشة: أن النبي ﷺ قال: «من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس، أو من الصبح قبل أن تطلع الشمس، فقد

---

(١) الدر المختار: ١/ ٦٧٧، كشاف القناع: ١/ ٢٩٨، المغني: ١/ ٣٧٨.

أدركها»[١] وللبخاري «فليتم صلاته» وكإدراك المسافر صلاة المقيم، وكإدراك الجماعة، ولأن بقية الصلاة تبع لما وقع في الوقت.

الرأي الثاني. للمالكية، والشافعية[٢] في الأصح: تعد الصلاة جميعها أداء في الوقت إن وقع ركعة بسجدتيها في الوقت، وإلا بأن وقع أقل من ركعة فهي قضاء، لخبر الصحيحين: «من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة»[٣] أي مؤداة. ومفهومه أن من لم يدرك ركعة لا يدرك الصلاة مؤداة، والفرق بين الأمرين: أن الركعة مشتملة على معظم أفعال الصلاة، وغالب ما بعدها كالتكرار لها، فكان تابعاً لها. وهذا الرأي فيما يظهر أصح لأن المراد بالسجدة الركعة، بدليل ما ذكر مسلم، وبدليل ما رواه الجماعة بلفظ «من أدرك من الصبح ركعة...» الخ.

الاجتهاد في الوقت:

من جهل الوقت بسبب عارض غيم أو حبس في بيت مظلم[٤]، وعدم ثقة يخبره به عن علم، ولم يكن معه ساعة تؤقت له، اجتهد بما يغلب على ظنه دخوله بوِرْد من قرآن ودرس ومطالعة وصلاة ونحوه كخياطة وصوت ديك مجرَّب، وعمل على الأغلب في ظنه.

والاجتهاد يكون واجباً إن عجز عن اليقين بالصبر أو غيره كالخروج لرؤية الفجر أو الشمس مثلاً، وجائزاً إن قدر عليه.

وإن أخبره ثقة من رجل أو امرأة بدخول الوقت عن علم، أي مشاهدة، عمل به؛ لأنه خبر ديني يرجع في المجتهد إلى قول الثقة كخبر الرسول ﷺ. أما إن أخبره عن اجتهاد فلا يقلده؛ لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً آخر.

وإذا شك في دخول الوقت، لم يصل حتى يتيقن دخوله، أو يغلب على ظنه

---

(١) رواه مسلم وأحمد والنسائي وابن ماجه، لكن ذكر مسلم: والسجدة إنما هي الركعة.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٢٣١، القوانين الفقهية: ص٤٦، مغني المحتاج: ١/ ١٣٦، المهذب: ١/ ٥٤، نهاية المحتاج: ١/ ٢٨٠.

(٣) نيل الأوطار: ٣/ ١٥١.

(٤) انظر مغني المحتاج: ١/ ١٢٧، المغني: ١/ ٣٨٦، ٣٩٥، بجيرمي الخطيب: ١/ ٣٥٥ومابعدها، نهاية المحتاج: ١/ ٢٨١ومابعدها.

ذلك، وحينئذ تباح له الصلاة، ويستحب تأخيرها قليلاً احتياطاً لتزداد غلبة ظنه، إلا أن يخشى خروج الوقت.

وإن تيقن أن صلاته وقعت قبل الوقت، ولو بإخبار عدل مقبول الرواية عن مشاهدة، قضى في الأظهر عند الشافعية وعند أكثر العلماء، وإلا -أي إن لم يتيقن وقوعها قبل الوقت- فلا قضاء عليه. ودليل القضاء: ما روي عن ابن عمر وأبي موسى أنهما أعادا الفجر؛ لأنهما صلياها قبل الوقت، ولأن الخطاب بالصلاة يتوجه إلى المكلف عند دخول وقتها، فإن لم تبرأ الذمة منه بقي بحاله.

تأخير الصلاة: يجوز تأخير الصلاة إلى آخر الوقت لقوله ﷺ فيما رواه الدارقطني عن جرير بن عبد الله: «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله» ولأنا لو لم نجوز التأخير لضاق على الناس، فسمح لهم بالتأخير. لكن من أخر الصلاة عمداً، ثم خرج الوقت وهو فيها، أثم وأجزأته[١].

الأوقات المكروهة:

ثبت في السنة النهي عن الصلاة في أوقات خمسة، ثلاثة منها في حديث، واثنان منها في حديث آخر.

أما الثلاثة ففي حديث مسلم عن عقبة بن عامر الجُهَني: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلِّي فيهن، وأن نقبُر فيهن موتانا: حين تطلعُ الشمس بازغة حتى ترتفع[٢]، وحين يقوم قائم الظهيرة[٣] حتى تزول الشمس[٤]، وحين تتضيَّف[٥] الشمس لغروب».

---

(١) المهذب: ١/ ٥٣، المحرر في الفقه الحنبلي: ١/ ٢٨.

(٢) بين حديث عمرو بن عبسة قدر ارتفاعها بلفظ «وترتفع قَيْس - أي قدر-رمح أو رمحين» رواه أبو داود والنسائي. وطول الرمح: ٢،٥٠م أو سبعة أذرع في رأي العين تقريباً، وقال المالكية: اثنا عشر شبراً.

(٣) ورد في حديث ابن عبسة «حتى يعدل الرمح ظله» ومعنى قوله (قائم الظهيرة): قيام الشمس وقت الاستواء.

(٤) أي تميل عن كبد السماء أي وسطها.

(٥) أي تميل (راجع الحديثين في سبل السلام: ١/ ١١١وما بعدها).

وهذه الأوقات الثلاثة تختص بأمرين: دفن الموتى والصلاة.

وأما الوقتان الآخران ففي حديث البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس» ولفظ مسلم: «لا صلاة بعد صلاة الفجر» وهذان الوقتان يختصان بالنهي عن الصلاة فقط.

فالأوقات الخمسة هي ما يأتي:

١ - ما بعد صلاة الصبح حتى ترتفع الشمس كرُمح في رأي العين.

٢ - وقت طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رُمح أي بعد طلوعها بمقدار ثلث ساعة.

٣ - وقت الاستواء[1] إلى أن تزول الشمس، أي يدخل وقت الظهر.

٤ - وقت اصفرار الشمس حتى تغرب.

٥ - بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس.

والحكمة من النهي عن الصلاة في هذه الأوقات وتحريم النوافل فيها: هي أن الأوقات الثلاثة الأولى ورد تعليل النهي عن الصلاة فيها في حديث عمرو بن عبسة عند مسلم وأبي داود والنسائي: وهو أن الشمس عند طلوعها تطلع بين قرني شيطان، فيصلي لها الكفار، وعند قيام قائم الظهيرة تسجر (توقد) جهنم وتفتح أبوابها، وعند الغروب تغرب بين قرني شيطان، فيصلي لها الكفار. فالحكمة هي إما التشبه بالكفار عبدة الشمس، أو لكون الزوال وقت غضب.

وأما حكمة النهي عن النوافل بعد الصبح وبعد العصر فهي ليست لمعنى في الوقت، وإنما الوقت كالمشغول حكماً بفرض الوقت، وهو أفضل من النفل الحقيقي.

وأما نوع الحكم المستفاد من النهي: فهو حرمة النافلة عند الحنابلة في الأوقات

---

(١) التعبير به أولى من التعبير بوقت الزوال؛ لأن وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة إجماعاً؛ لأن زوال الشمس يحدث عقب انتصاف النهار.

الخمسة، وعند المالكية في الأوقات الثلاثة، والكراهة التنزيهية في الوقتين الآخرين.

والكراهة التحريمية عند الحنفية في الأوقات الخمسة، وهو المعتمد عند الشافعية[١] في الأوقات الثلاثة، والكراهة التنزيهية في مشهور مذهب الشافعية في الوقتين الآخرين.

والحرمة أو الكراهة التحريمية[٢] تقتضي عدم انعقاد الصلاة على الخلاف الآتي.

وأما نوع الصلاة المكروهة ففيها خلاف بين الفقهاء.

أولاً ـ الأوقات الثلاثة (الشروق والغروب والاستواء) قال الحنفية[٣]: يكره تحريماً فيها كل صلاة مطلقاً، فرضاً أو نفلاً، أو واجباً، ولو قضاء لشيء واجب في الذمة، أو صلاة جنازة أو سجدة تلاوة أو سهو، إلا يوم الجمعة على المعتمد المصحح، وإلا فرض عصر اليوم أداء.

والكراهة تقتضي عدم انعقاد الفرض وما يلحق به من الواجب كالوتر، وينعقد النفل بالشروع فيه مع كراهة التحريم، فإن طرأ الوقت المكروه على صلاة شرع فيها فتبطل إلا صلاة جنازة حضرت فيها، وسجدة تليت آيتها فيها، وعصر يومه، والنفل والنذر المقيد بها، وقضاء ما شرع به فيها ثم أفسده، فتنعقد هذه الستة بلا كراهة أصلاً، في الأولى منها، ومع الكراهة التنزيهية في الثانية، والتحريمية في البواقي.

ودليلهم عموم النهي عن الصلاة في هذه الأوقات. وأما عدم صحة القضاء؛ فلأن الفريضة وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص.

ولا يصح أداء فجر اليوم عند الشروق، لوجوبه في وقت كامل فيبطل في وقت

---

(١) مراقي الفلاح: ص٣١، الدر المختار: ١/ ٣٤٣، الشرح الصغير: ١/ ٢٤١، مغني المحتاج: ١/ ١٢٨، حاشية الباجوري: ١/ ١٩٦، كشاف القناع: ١/ ٥٢٨، المغني: ١/ ١٠٧وما بعدها.

(٢) بالرغم من أن كلاً من الحرام والمكروه تحريماً يقتضي الإثم، إلا أن الحرام: هو ما ثبت بدليل قطعي لا يحتمل التأويل من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس. وكراهة التحريم: ما ثبتت بدليل يحتمل التأويل.

(٣) فتح القدير مع العناية: ١/ ١٦١-١٦٦، مراقي الفلاح: ص٣١، الدر المختار: ١/ ٣٤٣-٣٤٩.

الفساد، إلا العوام فلا يمنعون من ذلك؛ لأنهم يتركونها، والأداء الجائز عند البعض أولى من الترك.

ويصح أداء العصر مع الكراهة التحريمية، لحديث أبي هريرة: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»[١].

ويصح مع الكراهة التنزيهية أداء سجدة التلاوة المقروءة في وقت النهي أو أداء صلاة منذورة فيه أو نافلة شرع بأدائها فيه، لوجوبها في هذا الوقت. كذلك تصح صلاة الجنازة إذا حضرت في وقت مكروه لحديث الترمذي: «يا علي ثلاثة لا تؤخرها: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيّم إذا وجدت لها كفؤاً».

ودليل المصحح المعتمد، وهو قول أبي يوسف، في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال: هو حديث أبي هريرة في مسند الشافعي رحمه الله: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة»[٢].

ثانياً ـ الوقتان الآخران (بعد صلاتي الفجر والعصر): يكره تحريماً أيضاً التنفل فيهما، ولو بسنة الصبح أو العصر إذا لم يؤدها قبل الفريضة أو بتحية مسجد، أو منذور، وركعتي طواف، وسجدتي سهو، وصلاة جنازة؛ لأن الكراهة كانت لشغل الوقت بصاحب الفريضة الأصلية، فإذا أديت لم تبق كراهة بشغله بفرض آخر أو واجب لعينه، لكن عدم الكراهة في القضاء بما بعد العصر مقيد بما قبل تغير الشمس، أما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضاً، وإن كان قبل أن يصلي العصر.

---

(١) رواه الجماعة بلفظ «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر» (نيل الأوطار: ٢/ ٢١) وقد رد الحنفية على التفرقة بين العصر والصبح مع أن هذا الحديث يسوي بينهما: بأن التعارض لما وقع بينه وبين النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة، رجعنا إلى القياس، كما هو حكم التعارض، فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر، وحكم النهي في صلاة الفجر(رد المحتار: ١/ ٣٤٦) والحق أن هذه التفرقة لدي غير مقبولة، لأنه يلزم عليها العمل ببعض الحديث وترك بعضه.

(٢) لكن سنده ضعيف (سبل السلام: ١/ ١١٣).

وقال المالكية[١]:

يحرم النفل لا الفرض في الأوقات الثلاثة، ويجوز قضاء الفرائض الفائتة فيها وفي غيرها، ومن النفل عندهم: صلاة الجنازة، والنفل المنذور، والنفل المفسد، وسجود السهو البعدي، لأن ذلك كله سنة، عملاً بمقتضى النهي السابق الثابت في السنة.

ويكره تنزيهاً النفل في الوقتين الآخرين (بعد طلوع الفجر وبعد أداء العصر) إلى أن ترتفع الشمس بعد طلوعها قدر رمح[٢]، وإلى أن تصلي المغرب، إلا صلاة الجنازة وسجود التلاوة بعد صلاة الصبح قبل إسفار الصبح، وما بعد العصر قبل اصفرار الشمس فلا يكره بل يندب، وإلا ركعتي الفجر، فلا يكرهان بعد طلوع الفجر، لأنهما رغيبة كما سيأتي.

ويقطع المتنفل صلاته وجوباً إن أحرم بوقت تحرم فيه الصلاة، وندباً إن أحرم بوقت كراهة، ولا قضاء عليه.

وقال الشافعية[٣]:

تكره صلاة النافلة تحريماً على المعتمد في الأوقات الثلاثة، وتنزيهاً[٤] في الوقتين الآخرين. ولا تنعقد الصلاة في الحالتين؛ لأن النهي إذا رجع لذات العبادة أو لازمها اقتضى الفساد، سواء أكان للتحريم أم للتنزيه. ويأثم الفاعل في الحالتين أيضاً؛ لأن الكراهة التنزيهية وإن كانت لا تقتضي الإثم عموماً، لكنها في هذه الحالة يأثم بها المصلي، بسبب التلبس بعبادة فاسدة. ويعزر من صلى في الأوقات المنهي عنها.

واستثنى الشافعية حالات لا كراهة فيها وهي ما يأتي:

١- **يوم الجمعة**: لا تكره الصلاة عند الاستواء يوم الجمعة، لاستثنائه في خبر

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٢٤١ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٤٦، الشرح الكبير: ١/ ١٨٦ومابعدها.

(٢) المقصود رمح من رماح العرب، ،وقدره اثنا عشر شبراً بشبر متوسط.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ١٢٨ومابعدها، حاشية الباجوري: ١/ ١٩٦ومابعدها.

(٤) الفرق بين كراهة التحريم وكراهة التنزيه: أن الأولى تقتضي الإثم، والثانية لاتقتضيه.

البيهقي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة قالا: «كان رسول الله ﷺ ينهى عن الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة»[١] وخبر أبي داود عن أبي قتادة نحوه، ولفظه: «وكره النبي ﷺ الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة، وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة»[٢].

والأصح عندهم جواز الصلاة في هذا الوقت، سواء أحضر إلى الجمعة أم لا.

٢- **حرم مكة**: الصحيح أنه لا تكره الصلاة في هذه الأوقات في حرم مكة لخبر جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت، وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار»[٣] ولما فيه من زيادة فضل الصلاة فلا تكره بحال، لكنها خلاف الأولى خروجاً من الخلاف.

٣- **الصلاة ذات السبب غير المتأخر**، كفائتة، وكسوف، وتحية مسجد، وسنة الوضوء وسجدة شكر؛ لأن الفائتة وتحية المسجد وركعتي الوضوء لها سبب متقدم، متقدم، وأما الكسوف وصلاة الاستسقاء وصلاة الجنازة وركعتا الطواف فلها سبب مقارن. **والفائتة** فرضاً أو نفلاً تقضى في أي وقت بنص الحديث: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»[٤] وخبر الصحيحين «أنه ﷺ صلى بعد العصر ركعتين، وقال: هما اللتان بعد الظهر» والكسوف وتحية المسجد ونحوهما معرضان للفوات، وفي الصحيحين عن أبي هريرة «أنه ﷺ قال لبلال: حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإني سمعت دَفَّ نعليك[٥] بين يدي في الجنة؟

---

(١) لكنه ضعيف (سبل السلام: ١/ ١١٣ ومابعدها).

(٢) قال أبو داود: إنه مرسل، وفيه ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف، إلا أنه أيده فعل أصحاب النبي ﷺ، فإنهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة، ولأنه ﷺ حث على التبكير إليها، ثم رغب في الصلاة إلى خروج الإمام من غير تخصيص ولا استثناء (سبل السلام: ١/ ١١٤).

(٣) رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن حبان، وأخرجه الشافعي والدارقطني وابن خزيمة والحاكم أيضاً (المصدر السابق).

(٤) متفق عليه.

(٥) الدَّف: صوت النعل وحركته على الأرض والمراد: تحريكه كما قال البخاري في صحيحه (١/ ٣٨٦ ط البغا).

قال: ما عملت عملاً أرجى عندي من أني لم أتطهر طهوراً في ساعة من ليل أو نهار، إلا صليت بذلك الطهور ما كتب الله لي أن أصلي» .

وفي سجدة الشكر: ورد في الصحيحين أيضاً توبة كعب بن مالك: «أنه سجد سجدة للشكر بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس» .

أما ما له سبب متأخر كركعتي الاستخارة والإحرام: فإنه لا ينعقد، كالصلاة التي لا سبب لها.

وقال الحنابلة[1]:

يجوز قضاء الفرائض الفائتة في جميع أوقات النهي وغيرها، لعموم الحديث السابق: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها» ولحديث أبي قتادة: «ليس في النوم تفريط، وإنما التفريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها»[2].

ولو طلعت الشمس وهو في صلاة الصبح أتمها، خلافاً للحنفية، للحديث السابق: «إذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس، فليتم صلاته» .

ويجوز فعل الصلاة المنذورة في وقت النهي، ولو كان نذرها فيه، خلافاً للحنفية؛ لأنها صلاة واجبة، فأشبهت الفريضة الفائتة وصلاة الجنازة.

ويجوز فعل ركعتي الطواف، للحديث السابق عند الشافعية: «يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار» .

وتجوز صلاة الجنازة في الوقتين (بعد الصبح وبعد العصر) وهو رأي جمهور الفقهاء، ولا تجوز صلاة الجنازة في الأوقات الثلاثة (الشروق والغروب والاستواء) إلا أن يخاف عليها فتجوز مطلقاً للضرورة، ودليلهم على المنع قول عقبة بن عامر السابق: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا» .

---

(١) المغني: ٢/ ١٠٧-١٢٢، كشاف القناع: ١/ ٥٢٨-٥٣١.

(٢) رواه النسائي والترمذي وصححه، وأبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٢٧).

وتجوز إعادة جماعة في أي وقت من أوقات النهي بشرط أن تقام وهو في المسجد، أو يدخل المسجد وهم يصلون، سواء أكان صلى جماعة أم وحده، لما روى يزيد بن الأسود، قال: «صليت مع النبي ﷺ صلاة الفجر، فلما قضى صلاته، إذا هو برجلين لم يصليا معه، فقال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ فقالا: يا رسول الله، قد صلينا في رحالنا، فقال: لا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصلِّيا معهم، فإنها لكم نافلة»[1] وهذ نص في الفجر، وبقية الأوقات مثله، ولأنه متى لم يعد لحقته تهمة في حق الإمام.

ويحرم التطوع بغير الصلوات المستثناة السابقة في شيء من الأوقات الخمسة، للأحاديث المتقدمة، سواء أكان التطوع مما له سبب كسجود تلاوة وشكر وسنة راتبة كسنة الصبح إذا صلاها بعد صلاة الصبح، أو بعد العصر، وكصلاة الكسوف والاستسقاء وتحية المسجد وسنة الوضوء، أم ليس له سبب كصلاة الاستخارة، لعموم النهي، وإنما ترجح عمومها على أحاديث التحية وغيرها، لأنها حاظرة وتلك مبيحة، والحاظر مقدم على المبيح، وأما الصلاة بعد العصر فمن خصائصه ﷺ. لكن تجوز فقط تحية المسجد يوم الجمعة إذا دخل والإمام يخطب، فيركعهما، للحديث السابق «أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة».

ويجوز في الصحيح قضاء السنن الراتبة بعد العصر؛ لأن النبي ﷺ فعله، فإنه قضى الركعتين اللتين بعد الظهر بعد العصر في حديث أم سلمة. والصحيح في الركعتين قبل العصر أنها لا تقضى، لما روت عائشة «أن النبي ﷺ صلاهما، فقلت له: أتقضيهما إذا فاتتا؟ قال: لا»[2] ويجوز قضاء سنة الفجر بعد صلاة الفجر، إلا أن أحمد اختار أن يقضيهما من الضحى خروجاً من الخلاف.

والمشهور في المذهب أنه لا يجوز قضاء السنن في سائر أوقات النهي.

ولا فرق بين مكة وغيرها في المنع من التطوع في أوقات النهي، لعموم النهي.

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه ابن النجار في الجزء الخامس من حديثه.

كما لا فرق في وقت الزوال بين الجمعة وغيرها، ولا بين الشتاء والصيف، لعموم الأحاديث في النهي.

كراهة التنفل في أوقات أخرى:

كره الحنفية والمالكية التنفل في أوقات أخرى هي ما يأتي[١]، علماً بأن الكراهة تحريمية عند الحنفية في كل ما يذكر هنا:

أ - ما بعد طلوع الفجر قبل صلاة الصبح:

قال الحنفية: يكره تحريماً التنفل حينئذ بأكثر من سنة الفجر، وقال بعض الشافعية بكراهة التنزيه في هذا الوقت، والمشهور في المذهب خلافه، كما أن الصحيح عند الحنابلة جواز التنفل في هذا الوقت؛ لأن أحاديث النهي الصحيحة ليست صريحة في النهي قبل صلاة الفجر، وإنما فيه حديث ابن عمر، وهو غريب، فيجوز بناء عليه صلاة الوتر قبل الفجر.

وقال المالكية: يكره تنزيهاً الصلاة تطوعاً بعد الفجر قبل الصبح، ويجوز فيه قضاء الفوائت وركعتا الفجر، والوتر، والوِرْد، أي ما وظفه من الصلاة ليلاً على نفسه.

ودليل الحنفية والمالكية على الكراهة حديث ابن عمر: «لا صلاة بعد الفجر إلا الركعتين قبل صلاة الفجر»[٢].

---

(١) الدر المختار: ١/ ٣٤٩-٣٥١، مراقي الفلاح: ص٣١، فتح القدير: ١/ ١٦٦، القوانين الفقهية: ص٤٦، الشرح الكبير: ١/ ١٨٧، الشرح الصغير: ١/ ٢٤٢ ومابعدها، ٥١١، ٥١٣، ٥٣١، مغني المحتاج: ١/ ١٢٩ ومابعدها، ٣١٣، المحلي على المنهاج مع قليوبي وعميرة: ١/ ١١٩، الحضرمية: ٣٢ ومابعدها، المغني: ٢/ ١١٦-١١٩، ١٢٩، ١٣٥، ٣٨٧، كشاف القناع: ٢/ ٤٧، ٦٣.

(٢) رواه الطبراني في معجمه الوسط، لكن تفرد به عبد الله بن خراش، فهو غريب كما قال الترمذي، ورواه الدارقطني بلفظ: «ليبلغ شاهدكم غائبكم أن لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتين». وفيه شخص مختلف فيه، ورواه أبو داود والترمذي بلفظ: «لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين» لكنه حديث غريب (نصب الراية: ١/ ٢٥٥ ومابعدها).

٢ - ما قبل صلاة المغرب:

يكره التنفل عند الحنفية والمالكية قبل صلاة المغرب، للعمومات الواردة في تعجيل المغرب، منها حديث سلمة بن الأكوع: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي المغرب إذا غَرَبَتْ الشمس وتوارت بالحجاب»[١] وحديث عقبة بن عامر: «لا تزال أمتي بخير أو على الفطرة، ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم»[٢] والتنفل يؤدي إلى تأخير المغرب، والمبادرة إلى أداء المغرب مستحبة.

وقال الشافعية على المشهور: يستحب صلاة ركعتين قبل المغرب، وهي سنة غير مؤكدة، وقال الحنابلة: إنهما جائزتان وليستا سنة، ودليلهم: ما أخرجه ابن حبان من حديث عبد الله بن مغفل «أن النبي ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين» وقال أنس: «كنا نصلي على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب»[٣] وعن عبد الله بن مُغَفَّل أن رسول الله ﷺ قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين، ثم قال: صلوا قبل المغرب ركعتين، ثم قال عند الثالثة: لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة»[٤].

قال الشوكاني: والحق أن الأحاديث الواردة بشرعية الركعتين قبل المغرب مخصصة لعموم أدلة استحباب التعجيل.

٣ - في أثناء خطبة الإمام في الجمعة والعيد والحج والنكاح والكسوف والاستسقاء:

يكره لدى الحنفية والمالكية التنفل عند خروج الخطيب حتى يفرغ من الصلاة، لحديث أبي هريرة: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب فقد

---

(١) رواه الجماعة إلا النسائي (نيل الأوطار: ٢/ ٢).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والحاكم (المصدر السابق: ٢/ ٣).

(٣) رواه مسلم وأبو داود (المصدر السابق: ٢/ ٦)

(٤) رواه أحمد والبخاري وأبو داود. وفي رواية «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة، ثم قال في الثالثة، لمن شاء» رواه الجماعة (المصدر السابق: ص٧).

لغوت»[١]، وأضاف المالكية أنه يكره التنفل بعد صلاة الجمعة أيضاً إلى أن ينصرف الناس من المسجد.

وكذلك يكره التنفل تنزيهاً في هذه الحالة عند الشافعية والحنابلة إلا تحية المسجد إن لم يخش فوات تكبيرة الإحرام، ويجب عليه أن يخففهما بأن يقتصر على الواجبات، فإن لم يكن صلى سنة الجمعة القبلية نواها مع التحية إذ لا يجوز له الزيادة على ركعتين، ولا تنعقد صلاة غير التحية عند الشافعية. ودليلهم خبر الصحيحين: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» فهو مخصص لخبر النهي. وروى جابر، قال: «جاء سُلَيك الغطفاني، ورسول الله ﷺ يخطب، فقال: ياسليك قم، فاركع ركعتين، وتجوَّز فيهما»[٢]أي خفف فيهما.

٤ - ما قبل العيد وبعده:

يكره التنفل عند الحنفية والمالكية والحنابلة قبل صلاة العيد وبعده، لحديث أبي سعيد الخدري قال: «كان النبي ﷺ لا يصلي قبل العيد شيئاً، فإذا رجع إلى منزله، صلى ركعتين»[٣]وأضاف الحنابلة: لا بأس بالتنفل إذا خرج من المصلى.

والكراهة عند الحنفية والحنابلة سواء للإمام والمأموم، وسواء أكان في المسجد أم المصلى، وأما عند المالكية فالكراهة في حال أدائها في المصلى لا في المسجد.

وقال الشافعية: يكره التنفل للإمام قبل العيد وبعده، لاشتغاله بغير الأهم، ولمخالفته فعل النبي ﷺ، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ صلى يوم العيد ركعتين لم يصلّ قبلها ولا بعدها»[٤].

---

(١) رواه الجماعة إلا ابن ماجه (سبل السلام: ٢/ ٥٠).

(٢) رواه مسلم. ورواية البخاري: «دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، فقال: صَلَّيْتَ؟ قال: لا، قال: قم فصل ركعتين» (سبل السلام: ٢/ ٥١).

(٣) رواه ابن ماجه بإسناد حسن (سبل السلام: ٢/ ٦٧) وأخرجه أيضاً الحاكم وأحمد، روى الترمذي عن ابن عمر نحوه.

(٤) أخرجه السبعة (سبل السلام: ٢/ ٦٦).

ولا يكره النفل قبل العيد بعد ارتفاع الشمس لغير الإمام، لانتفاء الأسباب المقتضية للكراهة، كذلك لا يكره النفل بعد العيد إن كان لا يسمع الخطبة، فإن كان يسمع الخطبة كره له.

هـ - عند إقامة الصلاة المكتوبة:

قال الحنفية: يكره تحريماً التطوع عند إقامة الصلاة المفروضة، لحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[١] إلا سنة الفجر إن لم يخف فوت جماعة الفرض ولو بإدراك تشهده، فإن خاف تركها أصلاً، فيجوز الإتيان بسنة الفجر عند الإقامة، لشدة تأكدها، والحث عليها، ومواظبة النبي ﷺ عليها، قال عليه السلام: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»[٢] وقالت عائشة: «لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشدَّ تعاهداً منه على ركعتي الفجر»[٣]. وروى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود: «أنه دخل المسجد، وأقيمت الصلاة، فصلى ركعتي الفجر في المسجد إلى أسطوانة».

وكذلك يكره التطوع عند ضيق وقت المكتوبة، لتفويته الفرض عن وقته.

وقال الشافعي والجمهور[٤]: يكره افتتاح نافلة بعد إقامة الصلاة، سواء أكانت راتبة كسنة الصبح والظهر والعصر، أم غيرها كتحية المسجد.

وقد عنون النووي لهذا البحث بقوله: «باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن في إقامة الصلاة، سواء السنة الراتبة كسنة الصبح والظهر وغيرها، سواء علم أنه يدرك الركعة مع الإمام أم لا» ودليل الجمهور على كراهة افتتاح النافلة: قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» وفي الرواية الأخرى: «أن رسول الله ﷺ مر برجل يصلي، وقد أقيمت صلاة الصبح، فقال: يوشك أن يصلي

---

(١) رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة، وهو صحيح.

(٢) رواه مسلم وأحمد والترمذي والنسائي عن عائشة، وهو صحيح (نيل الأوطار: ٣/ ١٩).

(٣) متفق عليه (سبل السلام: ٢/ ٤).

(٤) شرح مسلم للنووي: ٥/ ٢٢١ومابعدها، المجموع: ٣/ ٢٧٣، ٥٥٠، المغني: ١/ ٤٥٦.

أحدكم الصبح أربعاً» ومعناه أنه لا يشرع بعد الإقامة للصبح إلا الفريضة[١]، فإذا صلى ركعتين نافلة بعد الإقامة، ثم صلى معهم الفريضة، صار في معنى «من صلى الصبح أربعاً» لأنه صلى بعد الإقامة أربعاً.

والصحيح في حكمة النهي عن صلاة النافلة بعد الإقامة: أن يتفرغ للفريضة من أولها، فيشرع فيها عقب شروع الإمام، وإذا اشتغل بنافلة فاته الإحرام مع الإمام، وفاته بعض مكملات الفريضة، فالفريضة أولى بالمحافظة على إكمالها. وفيه حكمة أخرى هو النهي عن الاختلاف على الأئمة.

إلا أن الإمام مالك قال: إن لم يخف فوات الركعة ركعهما خارج المسجد.

---

(١) وفي هذا الرد على الحنفية الذين أجازوا الشروع في صلاة ركعتي سنة الصبح بعد الإقامة في المسجد إن لم يكن صلاهما.

الفصل الثالث

الأذان والإقامة

أولاً ـ معنى الأذان، ومشروعيته وفضله، حكمه، شروطه، كيفيته، سننه ومكروهاته، إجابة المؤذن، ما يستحب بعد الأذان.

ثانياً ـ صفة الإقامة أو كيفيتها، وأحكامها

أولاً ـ الأذان:

معنى الأذان:

الأذان لغة: الإعلام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ [التوبة: ٩/٣]، أي إعلام ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٢/٢٧] أي أعلمهم.

وشرعاً: قول مخصوص يعلم به وقت الصلاة المفروضة[١]. أو هو الإعلام بوقت الصلاة بألفاظ مخصوصة[٢].

مشروعيته وفضله:

دل القرآن والسنة والإجماع على شرعية الأذان؛ لأن فيه فضلاً كثيراً وأجراً عظيماً.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٣٣.

(٢) نيل الأوطار: ٢/ ٣١، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٦٢، كشاف القناع: ١/ ٢٦٦.

فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٥/ ٥٨].

ومن السنة: أحاديث كثيرة، منها خبر الصحيحين: «إذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمّكم أكبركم»[١]، ودل حديث عبد الله بن زيد على كيفية الأذان المعروف بالرؤيا التي أيده فيها عمر بن الخطاب في حديث طويل، فقال النبي ﷺ: «إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألق عليه ما رأيت، فإنه أندى صوتاً منك»[٢].

وليس مستند الأذان الرؤيا فقط، بل وافقها نزول الوحي، فقد روى البزار: «أن النبي ﷺ أُري ليلة الإسراء، وأسمعه مشاهدة فوق سبع سموات، ثم قدّمه جبريل، فأمَّ أهل السماء، وفيهم آدم ونوح عليهم أفضل الصلاة والسلام، فأكمل له الله الشرف على أهل السموات والأرض» لكنه حديث غريب، والخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة كما أخرجه مسلم عن ابن عمر[٣]. وعلى هذا كانت رؤيا الأذان في السنة الأولى من الهجرة، وأيده النبي ﷺ.

وفي الأذان ثواب كبير، بدليل قوله ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء، والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يَسْتهموا عليه، لا ستهموا عليه»[٤]وقوله عليه السلام: «إذا كنت في غنمك أو باديتك، فأذنت بالصلاة،فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء، إلا شهد له يوم القيامة»[٥].

وفي حديث آخر: «المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة»[٦].

واعتبر الأذان مع الإقامة عند الشافعي في الأصح والحنابلة أفضل من الإمامة،

---

(١) من رواية مالك بن الحويرث (نيل الأوطار: ٢/ ٣٢).

(٢) رواه أحمد وأبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٣٥ومابعدها).

(٣) انظر نصب الراية: ١/ ٢٦٠ ومابعدها.

(٤) متفق عليه عن أبي هريرة، والنداء: هو الأذان، والصف الأول: يراد به المبادرة إلى الجماعة، والاستهام: الاقتراع.

(٥) أخرجه البخاري عن أبي سعيد الخدري.

(٦) رواه مسلم وأحمد وابن ماجه عن معاوية (نيل الأوطار: ٢/ ٣٣) وروى ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعاً: «من أذن سبع سنين محتسباً، كتبت له براءة من النار».

لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٣] قالت عائشة: هم المؤذنون، وللأخبار السابقة في فضيلته، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة، واغفر للمؤذنين»[١] والأمانة أعلى من الضمان، والمغفرة أعلى من الإرشاد، ولم يتوله النبي ﷺ ولا خلفاؤه لضيق وقتهم عنه[٢].

وقال الحنفية: الإقامة والإمامة أفضل من الأذان؛ لأن النبي ﷺ وخلفاءه تولوا الإمامة، ولم يتولوا الأذان.

حكم الأذان:

الأذان والإقامة عند الجمهور[٣](غير الحنابلة) ومنهم الخرقي الحنبلي: سنة مؤكدة للرجال جماعة في كل مسجد للصلوات الخمس والجمعة، دون غيرها، كالعيد والكسوف والتراويح وصلاة الجنازة، ويقال فيها عند أدائها جماعة: «الصلاة جامعة» لما روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو وقال: «لما انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، نودي: الصلاة جامعةٌ» أما الأذان والإقامة، فلأن المقصود منهما الإعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة، والقيام إليها. ولاتسن للنافلة والمنذورة. ودليلهم على السنية الحديث السابق: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، لاستهموا عليه» ولأنه ﷺ لم يأمر بهما في حديث الأعرابي، مع ذكر الوضوء والاستقبال وأركان الصلاة. وبناء عليه: لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على ترك الأذان إذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا.

---

(١) رواه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وابن خزيمة عن أبي هريرة (المصدر السابق) وروى الحاكم بإسناد صحيح: « إن خيار عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم والأظلة لذكر الله » .

(٢) المغني: ١/ ٤٠٣، كشاف القناع: ١/ ٢٦٧، مغني المحتاج: ١/ ١٣٨.

(٣) فتح القدير: ١/ ١٦٧، ١٧٢، ١٧٨، الدر المختار: ١/ ٣٥٦، البدائع: ١/ ١٤٦ومابعدها، اللباب: ١/ ٦٢-٦٣، الشرح الصغير: ١/ ١٣٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ٥٥، بداية المجتهد: ١/ ١٠٣، نهاية المحتاج: ١/ ٣٠٠، المجموع: ٣/ ٨٢، ١٣١.

وأضاف الشافعية والمالكية أنه يستحب الإقامة وحدها لا الأذان للمرأة أو جماعة النساء، منعاً من خوف الفتنة برفع المرأة الصوت به. وقال الحنفية: إنه تكره الإقامة كالأذان للنساء؛ لما روي عن أنس وابن عمر من كراهتها لهن، ولأن مبنى حالهن على الستر، ورفع صوتهن حرام.

الأذان للفائتة وللمنفرد:

المعتمد عند **الشافعي**: أنه يستحب أيضاً الأذان والإقامة للمنفرد أيضاً أداء أو قضاء بالرغم من سماع أذان الحي أو المسجد، ويرفع صوته بالأذان إلا إذا كان بمسجد وقعت فيه جماعة، لئلا يتوهم السامعون دخول وقت صلاة أخرى، والأذان للفائتة هو المذهب القديم للشافعي وهو الأظهر كما أبان النووي، لما ورد في فضل الأذان من الأحاديث السابقة، ومنها ما رواه البخاري عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صَعْصعة: «أن أبا سعيد الخدري قال له: إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو باديتك، فأذنت للصلاة، فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء، إلا شهد لك يوم القيامة، سمعته من رسول الله ﷺ»[1]. وإن اجتمع على المصلي فوائت، أو جمَع تقديماً أو تأخيراً أذن للأولى وحدها، لما روى البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه: «أنه ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة بأذان وإقامتين» والمستحب عند الشافعي أن يكون للجمعة أذان واحد بين يدي الإمام عند المنبر؛ لأنه لم يكن يؤذن يوم الجمعة للنبي ﷺ إلا بلال.

هذا مذهب الشافعية في الفوائت. وقال **الحنفية**: يؤذن المصلي للفائتة ويقيم؛ لأنها بمنزلة الحاضرة، فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام، وكان مخيراً في الباقية بعدها: إن شاء أذن وأقام لكل واحدة، وهو أولى؛ لأن ما سن للصلاة في أذانها، سن في قضائها كسائر المسنونات. وإن شاء اقتصر فيما بعد الأولى على الإقامة؛

---

(١) رواه أحمد والشافعي ومالك والبخاري والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ٤٥).

لأن الأذان للاستحضار، وهم حضور، والأولى الأذان والإقامة لكل فريضة، بدليل حديث ابن مسعود عند أبي يعلى حينما شغل المشركون رسول الله ﷺ يوم الأحزاب عن الصلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأمر النبي بلالاً بالأذان والإقامة لكل صلاة[١].

وقال **مالك:** إنه يقيم ولا يؤذن، لما روى أبو سعيد قال: «حبسنا يوم الخندق عن الصلاة، حتى كان بعد المغرب بهوى من الليل، قال: فدعا رسول الله ﷺ بلالاً، فأمره فأقام الظهر فصلاها، ثم أمره فأقام العصر فصلاها» ولأن الأذان للإعلام بالوقت، وقد فات. وعلى هذا قال المالكية: يكره الأذان لفائتة، ولصلاة ذات وقت ضروري (أي المجموعة مع غيرها جمع تقديم أو تأخير) ولصلاة جنازة ونافلة كعيد وكسوف.

وقيد المالكية سنية الأذان في كل مسجد ولو تلاصقت المساجد: بجماعة طلبت غيرها، سواء في حضر أو سفر، ولا يسن لمنفرد أو جماعة لم تطلب غيرها، بل يكره لهم إن كانوا في حضر. ويندب لمنفرد أو لجماعة لا تطلب غيرها في أثناء السفر، ولو لمسافة دون مسافة القصر (٨٩ كم).

أما أكثر الحنابلة[٢] فقالوا: الأذان والإقامة فرضا كفاية للصلوات الخمس المؤداة والجمعة دون غيرها، للحديث السابق: «إذا حضرت الصلاة، فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم» والأمر يقتضي الوجوب على أحدهم، وعن أبي الدرداء مرفوعاً: «ما من ثلاثة لا يؤذنون، ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان»[٣]، ولأنهما من شعائر الإسلام الظاهرة، فكانا فرضي كفاية كالجهاد، فإذا قام به البعض، سقط عن الباقين، وبناء عليه يقاتل أهل بلد تركوهما.

ويكره ترك الأذان والإقامة للصلوات الخمس، ولا يعيد المصلي.

---

(١) مجمع الزوائد: ٢/ ٤ ورواه أحمد والنسائي والترمذي وقال: ليس بإسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من عبد الله بن مسعود (نيل الأوطار: ٢/ ٦٠).

(٢) كشاف القناع: ١/ ٢٦٨، ٢٧٨، المغني: ١/ ٤١٧-٤٢٢، غاية المنتهى: ١/ ٨٧.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والنسائي والطبراني وابن حبان، والحاكم وقال: صحيح الإسناد (نيل الأوطار: ٢/ ٣١).

ويكفي أذان واحد في المصر، ويكتفي بقية المصلين بالإقامة.

وهو رأي الحنفية والمالكية أيضاً، خلافاً للشافعية كما بينت، ودليلهم أن ابن مسعود وعلقمة والأسود صلوا بغير أذان، قال سفيان: كفتهم إقامة المصر، لكن قال الحنفية: من صلى في بيته في المصر يصلي بأذان وإقامة ليكون الأداء على هيئة الجماعة، وإن تركهما جاز، لقول ابن مسعود: «أذان الحي يكفينا» لكنه غريب كما قال الزيلعي.

ومن فاتته صلوات، أو جمع بين صلاتين في وقت أولاهما: استحب له أن يؤذن للأولى، ثم يقيم لكل صلاة إقامة، وهو موافق لقول الشافعية. ودليلهم على ذلك حديث أبي سعيد المتقدم: «إذا كنت في غنمك..» وحديث أبي قتادة «أنهم كانوا مع النبي ﷺ، فناموا حتى طلعت الشمس، فقال النبي ﷺ: يا بلال، قم فأذن الناس بالصلاة»[1].

ومن دخل مسجداً قد صلي فيه، فإن شاء أذن وأقام، لما روى الأثرم وسعيد ابن منصور عن أنس: «أنه دخل مسجداً قد صلوا فيه، فأمر رجلاً فأذن وأقام، فصلى بهم في جماعة» وإن شاء صلى من غير أذان ولا إقامة.

وليس على النساء أذان ولا إقامة، خلافاً للشافعية والمالكية في الإقامة، لما روى النجاد بإسناده عن أسماء بنت بريد، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس على النساء أذان ولا إقامة».

والخلاصة: أنه يؤذن للفائتة عند الجمهور، ويكره ذلك عند المالكية، ويسن الأذان للرجال دون النساء، بالاتفاق، وتسن الإقامة للمرأة سراً عند الشافعية والمالكية، وتكره عند الحنفية، ولا تشرع عند الحنابلة. ويكفي عند الجمهور أذان الحي، ولا يكفي عند الشافعية.

---

(١) متفق عليه، ورواه عمران بن حصين أيضاً، قال: «فأمر بلالاً، فأذن فصلينا ركعتين، ثم أمره فأقام، فصلينا» متفق عليه.

شروط الأذان:

يشترط في الأذان والإقامة ما يأتي[١]:

أ - دخول الوقت: فلا يصح الأذان ويحرم باتفاق الفقهاء قبل دخول وقت الصلاة، فإن فعل أعاد في الوقت؛ لأن الأذان للإعلام، وهو قبل دخول الوقت تجهيل. ولذا يحرم الأذان قبل الوقت لما فيه من التلبيس والكذب بالإعلام بدخول الوقت، كما يحرم تكرير الأذان عند الشافعية، وليس منه أذان المؤذنين المعروف في كل مسجد.

لكن أجاز الجمهور غير الحنفية، وأبو يوسف: الأذان للصبح بعد نصف الليل، ويندب بالسَّحَر وهو سدس الليل الأخير، ثم يعاد استناناً عند طلوع الفجرالصادق[٢]، لخبر الصحيحين عن عبد الله بن عمرو: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم» زاد البخاري: «وكان رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال: أصبحت أصبحت» لكن ينبغي لمن يؤذن قبل الوقت أن يؤذن في وقت واحد في الليالي كلها، منعاً للالتباس على الناس. ويشترط في المرتب (الموظف) للأذان علمه بالمواقيت، أما غير الموظف فلا يشترط علمه بالمواقيت، فمن أذن لنفسه أو لجماعة مرة، أو كان أعمى، صح أذانه إذا علم من غيره دخول الوقت.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٣٦٢-٣٦٥، البدائع: ١/ ١٤٩- ١٥١، فتح القدير: ١/ ١٧٠، ١٧٦ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٣٢، اللباب: ١/ ٦٤، الشرح الصغير: ١/ ٢٥١ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٤٧ ومابعدها، بداية المجتهد: ١٠٤/ ١ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ١٣٧-١٣٩، الحضرمية: ص٣٤، المهذب: ١/ ٥٥، ٥٧، المغني: ١/ ٤٠٩، ٤١١، ٤١٣-٤١٥، ٤٢٤ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٢٧١-٢٧٩، غاية المنتهى: ١/ ٨٧، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ١٩٤ ومابعدها، ١٩٨، المهذب: ١/ ٥٧ ومابعدها، تحفة الطلاب: ص٥٤، المجموع: ٣/ ١٣٦.

(٢) ما سوى التأذين قبل الفجر ويوم الجمعة من التسبيح والنشيد ورفع الصوت بالدعاء ونحو ذلك في المآذن أو غيرها، فليس بمسنون، وما أحد من العلماء قال: إنه يستحب، بل هو من جملة البدع المكروهة، لأنه لم يكن في عهده ﷺ ولا عهد أصحابه، وليس له أصل (كشاف القناع: ١/ ٢٨١، غاية المنتهى: ١/ ٩١).

٢ً - أن يكون باللغة العربية، فلا يصح بغيرها إن أذن لجماعة، فإن أذن غير العربي لنفسه وهو لا يحسن العربية، جاز عند الشافعية، ولم يجز مطلقاً عند الحنابلة والحنفية لوروده بلسان عربي كالقرآن.

٣ً - يشترط في الأذان والإقامة إسماع بعض الجماعة، وإسماع نفسه إن كان منفرداً.

٤ً - الترتيب والموالاة بين ألفاظ الأذان والإقامة: اتباعاً للسنة كما روى مسلم وغيره، ولأن ترك الموالاة بين كلمات الأذان يخل بالإعلام، فلا يصح الأذان إلا مرتباً، كما لا يصح بغير المتوالي ويعاد غير المرتب وغير المتوالي، ولا يضر فاصل يسير بنوم أو إغماء أو سكوت أو كلام، ويبطل بالردة عند الفقهاء، فإن ارتد بعد انتهاء الأذان لم يبطل. وهذا شرط عند الشافعية والحنابلة. وقال الحنفية والمالكية: يسن ترتيب كلمات الأذان والإقامة، والموالاة بينها، ويصح بغير الترتيب والموالاة، مع الكراهة، والأفضل أن يعيد الأذان والإقامة.

ويرى بعض الحنابلة أن الأذان يبطل بالكلام المحرم ولو يسيراً كالسب ونحوه، وفي وجه آخر لا يبطل كالكلام المباح.

٥ً - كونه من شخص واحد: فلو أذن مؤذن ببعضه، ثم أتمه غيره لم يصح، كما لايصح إذا تناوبه اثنان بحيث يأتي كل واحد بجملة غير التي يأتي بها الآخر؛ لأن الأذان عبادة بدنية، فلا يصح من شخصين يبني أحدهما على الآخر.

أما اجتماع جماعة على الأذان، بحيث يأتي كل واحد بأذان كامل، فهو صحيح. وأضاف المالكية: أنه يكره اجتماع مؤذنين بحيث يبني بعضهم على ما يقول الآخر. ويكره تعدد الأذان لصلاة واحدة.

ويلاحظ أن أول من أحدث أذانين اثنين معاً هم بنو أمية، والأذان الجماعي غير مكروه كما حقق ابن عابدين.

٦ً - أن يكون المؤذن مسلماً عاقلاً (مميزاً)، رجلاً، فلا يصح أذان الكافر، والمجنون والصبي غير المميز والمغمى عليه والسكران؛ لأنهم ليسوا أهلاً للعبادة، ولا يصح أذان المرأة؛ لحرمة أذانها ولأنه لا يشرع لها الأذان، فلا تصح إمامتها

للرجال، ولأنه يفتتن بصوتها؛ ولا يصح أذان الخنثى، لأنه لا يعلم كونه رجلاً.

وهذا شرط عند المالكية والشافعية والحنابلة. ويقرب منهم مذهب الحنفية، لأنهم قالوا: يكره تحريماً أذان هؤلاء الذين لم تتوافر فيهم هذه الشروط، ويستحب إعادته. وعلى هذا: يسن عند الحنفية: أن يكون المؤذن رجلاً عاقلاً تقياً عالماً بالسنة وبأوقات الصلاة. ولا يشترط عند الجمهور (غير المالكية) البلوغ والعدالة، فيصح أذان الصبي المميز، والفاسق، لكن يستحب أن يكون المؤذن بالغاً أميناً، لأنه مؤتمن يرجع إليه في الصلاة والصيام، فلا يؤمن أن يغرهم أذانه إذا لم يكن كذلك.

وقال الحنفية: يكره أذان الفاسق ويستحب إعادته.

وقال المالكية: يشترط العدالة والبلوغ في المؤذن، فلا يصح أذان الفاسق، والصبي المميز إلا إذا اعتمد في دخول الوقت على بالغ.

واشتراطهم العدالة لحديث ابن عباس: «ليؤذن لكم خياركم، ويؤمكم قراؤكم»[1].

ولا يشترط النية عند الحنفية، والشافعية في الأصح، لكن يشترط الصرف (أي عدم قصد غير الأذان) فلو قصد به تعليم غيره، لم يعتد به.

وتشترط النية عند الفقهاء الآخرين، فإن أتى بالألفاظ المخصوصة بدون قصد الأذان لم يصح.

ولا يشترط في الأذان والإقامة عند جمهور الفقهاء: الطهارة، واستقبال القبلة، والقيام، وعدم الكلام في أثنائه، وإنما يندب ذلك، ويكره الأذان عند الجمهور للمحدث، وللجنب أشد كراهة، والإقامة أغلظ، والكراهة تحريمية عند الحنفية بالنسبة للجنب، ويعاد أذانه عندهم وعند الحنابلة، ولا يكره عند الحنفية أذان المحدث على المذهب. ودليل ندب الطهارة حديث: «لا يؤذن إلا متوضئ»[2]. ويكره الأذان قاعداً، مستدبراً القبلة، كما يكره الكلام فيه.

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه والطبراني في معجمه (نصب الراية: ١/ ٢٧٩

(٢) رواه الترمذي عن أبي هريرة (نصب الراية: ١/ ٢٩٢) وهو ضعيف (سبل السلام: ١/ ١٢٩).

ويسن عند المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة أن يتولى الإقامة من تولى الأذان، اتباعاً للسنة[١]، فإن أقام غير المؤذن جاز؛ لأن بلالاً أذن، وعبد الله بن زيد الذي رأى الأذان في المنام أقام، بأمر النبي ﷺ[٢]. وبناء على هذه الشروط: يبطل الأذان والإقامة بردة وسكر وإغماء ونوم طويل وجنون وترك كلمة منهما، ووجود فاصل طويل من سكوت أو كلام. والمذهب عند الشافعية أنه إن ارتد في الأذان، ثم رجع إلى الإسلام في الحال، فله أن يبني على أذانه السابق.

كيفية الأذان أو صيغته:

اتفق الفقهاء على الصيغة الأصلية للأذان المعروف الوارد بكيفية متواترة من غير زيادة ولا نقصان وهو مثنى مثنى، كما اتفقوا على التثويب، أي الزيادة في أذان الفجر بعد الفلاح وهي(الصلاة خير من النوم) مرتين، عملاً بما ثبت في السنة عن بلال[٣]، ولقوله ﷺ لأبي محذورة ـ فيما رواه أحمد وأبو داود ـ «فإذا كان أذان الفجر، فقل: الصلاة خير من النوم مرتين » واختلفوا في الترجيع: وهو أن يأتي بالشهادتين سراً قبل أن يأتي بهما جهراً، فأثبته المالكية والشافعية، وأنكره الحنفية والحنابلة، لكن قال الحنابلة: لو أتى بالترجيع لم يكره.

قال الحنفية والحنابلة على المختار[٤]: الأذان خمس عشرة كلمة، لا ترجيع فيه، كما جاء في خبرعبد الله بن زيد[٥]السابق، وهي: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً

---

(١) روى الترمذي عن زياد بن الحارث الصُدائي «إن أخا صداء أذن، ومن أذن فهو يقيم» لكنه ضعيف وأخرج الأثرم أن أبا محذورة أذن ثم أقام (سبل السلام: ١/ ١٢٩، المغني: ١/ ٤١٦).

(٢) رواه أحمد وأبو داود، لكن قال الحاكم: هذا في متنه ضعف (سبل السلام: ١/ ١٢٩، نيل الأوطار: ٢/ ٥٧، المغني: ١/ ٤١٥-٤١٦).

(٣) رواه الطبراني وغيره (نصب الراية: ١/ ٢٦٤).

(٤) اللباب شرح الكتاب: ١/ ٦٢ ومابعدها، البدائع: ١/ ١٤٧، فتح القدير: ١/ ١٦٧ ومابعدها، الدر المختار: ١/ ٣٥٨ ومابعدها، المغني: ١/ ٤٠٤ كشاف القناع: ١/ ٢٧٣.

(٥) وهو حديث أذان الملك النازل من السماء، رواه أبو داود في سننه (نصب الراية: ١/ ٢٥٩).

رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله» .

وذلك ـ كما جاء في البدائع ومراقي الفلاح ـ بجزم الراء في التكبير، وتسكين كلمات الأذان، والإقامة كما قال المالكية. وجاء في الدر المختار: بفتح راء «أكبر»[١] كما قال الشافعية، أي أنه يجمع كل تكبيرتين بنَفَس ويفتح الراء في الأولى في قوله (الله أكبر الله أكبر) ويسكِّن في الثانية. وقال بعض الشافعية: يسن الوقف على أواخر الكلمات في الأذان؛ لأنه روي موقوفاً.

وقال المالكية والشافعية[٢]: إن كلمات الأذان مشهورة، وعدتها بالترجيع تسع عشرة كلمة، عملاً بالأذان المسنون وهو أذان أبي محذورة[٣]، وفيه الترجيع: أي أن يذكر الشهادتين مرتين مرتين.

معاني كلمات الأذان:

معنى ألفاظ الأذان: هو أن قوله(الله أكبر) أي من كل شي، أو أكبر من أن ينسب إليه ما لا يليق بجلاله، أو هو بمعنى كبير.

وقوله:(أشهد) أي أعلم. وقوله (حي على الصلاة) أي أقبلوا إليها، أو أسرعوا. والفلاح: الفوز والبقاء؛ لأن المصلي يدخل الجنة إن شاء الله، فيبقى فيها ويخلَّد. والدعوة إلى الفلاح معناها: هلموا إلى سبب ذلك. وختم بـ (لا إله إلا الله) ليختم بالتوحيد وباسم الله تعالى، كما ابتدأ به[٤].

---

(١) الأصل إسكان الراء فحركت فتحة الألف من اسم الله تعالى في اللفظة الثانية لسكون الراء قبلها ففتحت.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٢٤٨-٢٥٠، القوانين الفقهية: ص٤٧، مغني المحتاج: ١/ ١٣٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ٥٥ ومابعدها، المجموع: ٣/ ٩٧.

(٣) رواه الجماعة عن أبي محذورة، وفي بعض ألفاظه: علمه الأذان تسع عشرة كلمة، وذكرها بتربيع الشهادتين كتربيع التكبير (نصب الراية: ١/ ٢٦٣، نيل الأوطار: ٢/ ٤٣).

(٤) كشاف القناع: ١/ ٢٧٣.

سنن الأذان:

يسن في الأذان ما يأتي[١]:

أ - أن يكون المؤذن صيِّتاً (عالي الصوت)، حسن الصوت، يرفع صوته بالأذان، على مكان مرتفع وبقرب المسجد، لقوله ﷺ في خبر عبد الله بن زيد المتقدم: «ألقه على بلال، فإنه أندى منك صوتاً» أي أبعد، ولزيادة الإبلاغ، وليرقّ قلب السامع، ويميل إلى الإجابة، ولأن الداعي ينبغي أن يكون حلو المقال، وروى الدارمي وابن خزيمة: أن النبي ﷺ أمر عشرين رجلاً، فأذنوا، فأعجبه صوت أبي محذورة، فعلّمه الأذان.

أما رفع الصوت: فليكون أبلغ في إعلامه، وأعظم لثوابه، كما ذكر حديث أبي سعيد: «إذا كنت في غنمك..» ولما رواه الخمسة إلا الترمذي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «المؤذن يغفر له مدَّ صوته، ويشهد له كل رطب ويابس» ، ولكن لا يجهد نفسه في رفع صوته زيادة على طاقته، لئلا يضر بنفسه، وينقطع صوته. ويسن رفع الصوت بالأذان لمنفرد فوق ما يسمع نفسه، ولمن يؤذن لجماعة فوق ما يسمع واحداً منهم، ويخفض صوته في مصلى أقيمت فيه جماعة.

وكونه على مرتفع، ليكون أيضاً أبلغ لتأدية صوته، روى أبو داود عن عروة ابن الزبير عن امرأة من بني النجار، قالت: «كان بيتي من أطول بيت حول المسجد، وكان بلال يؤذن عليه الفجر، فيأتي بسحَر (وهو السدس الأخير من الليل)، فيجلس على البيت ينظر إلى الفجر، فإذا صلى رآه تمطى، ثم قال: اللهم إني

---

(١) البدائع: ١/ ١٤٩-١٥٢، الدر المختار: ١/ ٣٥٩-٣٦١، فتح القدير: ١/ ١٧٠-١٧٦، اللباب: ١/ ٦٣، مراقي الفلاح: ص٣٢، الشرح الصغير: ١/ ٢٥٢ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ١٩٥-١٩٨، القوانين الفقهية: ص٤٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ١٣٨، المهذب: ١/ ٥٧، ٥٩، المغني: ١/ ٤٠٧، ٤١٢، ٤١٥، ٤٢٢، ٤٢٦، ٤٢٩، كشاف القناع: ١/ ٢٧٠-٢٨٢، المجموع: ٣/ ١٠٥-١١٧، ١٢٦، ١٢٩ومابعدها، الحضرمية: ص٣٥.

أستعينك وأستعديك على قريش: أن يقيموا دينك، قالت: ثم يؤذن»[١] وكونه بقرب المسجد؛ لأنه دعاء إلى الجماعة وهي فيه أفضل[٢].

٢ - أن يؤذن قائماً على حائط أو منارة للإسماع: قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن السنة أن يؤذن قائماً. وجاء في حديث أبي قتادة أن النبي ﷺ قال لبلال: «قم فأذن»[٣]، وكان مؤذنو رسول الله ﷺ يؤذنون قياماً. فإن كان له عذر كمرض، أذن قاعداً. كذلك يسن أن يقيم قائماً.

٣ - أن يكون المؤذن حراً بالغاً أميناً صالحاً عالماً بأوقات الصلاة، لحديث ابن عباس السابق: «ليؤذن لكم خياركم ويؤمكم قراؤكم» . وهذا سنة عند الجمهور غير المالكية، أما المالكية فيشترطون العدالة، كما أن الشافعية يشترطون في موظف الأذان العلم بالوقت.

٤ - أن يكون متوضئاً طاهراً، للحديث السابق: «لا يؤذن إلا متوضئ» وفي حديث ابن عباس: «إن الأذان متصل بالصلاة فلا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهر»[٤].

٥ - أن يكون المؤذن بصيراً؛ لأن الأعمى لا يعرف الوقت، فربما غلط، فإن أذن الأعمى صح أذانه، فإن ابن مكتوم كان يؤذن للنبي ﷺ، قال ابن عمرو فيما روى البخاري: «كان رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له: أصبحت، أصبحت» وقال المالكية: يجوز أذان الأعمى إن كان تبعاً لغيره أو قلد ثقة في دخول الوقت.

٦ - أن يجعل أصبعيه في أذنيه، لأنه أرفع للصوت، ولما روى أبو حنيفة «أن

---

(١) نصب الراية: ١/ ٢٩٢.

(٢) وقال ابن سعد بالسند إلى أم زيد بن ثابت: كان بيتي أطول بيت حول المسجد، فكان بلال يؤذن فوقه من أول ماأذن، إلى أن بنى رسول الله ﷺ مسجده، فكان يؤذن بعد، على ظهر المسجد، وقد رفع له شيء فوق ظهره.

وأول من رقى منارة مصر للأذان: شرحبيل بن عامر المرادي. وبنى سلمة المناير للأذان بأمر معاوية، ولم تكن قبل ذلك (رد المحتار: ١/ ٣٦٠).

(٣) متفق عليه وانظر نصب الراية: ١/ ٢٩٢.

(٤) سبل السلام: ١/ ١٢٩.

بلالاً أذن، ووضع إصبعيه في أذنيه»[١]، وعن سعد مؤذن رسول الله ﷺ «أن رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يجعل إصبعيه في أذنيه، وقال: إنه أرفع لصوتك»[٢].

٧ - أن يترسَّل (يتمهل أو يتأنى) في الأذان بسكتة بين كل كلمتين، ويحدُر (يسرع) في الإقامة، بأن يجمع بين كل كلمتين، لقول النبي ﷺ لبلال رضي الله عنه: «إذا أذنت فترسَّل، وإذا أقمت فاحدر»[٣]، ولأن الأذان لإعلام الغائبين بدخول الوقت، والإعلام بالترسل أبلغ، أما الإقامة فلإعلام الحاضرين بالشروع في الصلاة، ويتحقق المقصود بالحدر.

٨ - أن يستقبل القبلة في الأذان والإقامة: لأن مؤذني النبي ﷺ كانوا يؤذنون مستقبلي القبلة ولأن فيه مناجاة فيتوجهه بها إلى القبلة.

ويستحب في الحيعلتين (حي على الصلاة، حي على الفلاح): أن يدير أو يحول وجهه يميناً في الأولى، وشمالاً في الثانية، من غير أن يحول قدميه؛ لأن فيه مناداة فيتوجه به إلى من على يمينه وشماله، ولما روى أبو جحيفة قال: «رأيت بلالاً يؤذن، فجعلت أَتَتبَّع فاه ههنا وههنا يميناً وشمالاً، يقول: حي على الصلاة، حي على الفلاح، وأصبعاه في أذنيه»[٤]وفي لفظ قال: «أتيت رسول الله ﷺ وهو في قبة حمراء من أَدَم (جلد) فخرج بلال، فأذن، فلما بلغ: حي على الصلاة، حي على الفلاح، التفت يميناً وشمالاً، ولم يستدر»[٥]ويصح عند الشافعية الإدارة في المنارة واستدبار القبلة إن احتيج إليه، وعند الحنابلة في ذلك روايتان عن أحمد: إحداهما . لا يدور للخبر السابق في استقبال القبلة، والثانية . يدور في مجالها، لأنه لا يحصل الإعلام بدونه. والرواية الثانية هي الصواب.

ويستحب بعد انتهاء الأذان: أن يفصل بين الأذان والإقامة بقدر ما يحضر

---

(١) متفق عليه.

(٢) أخرجه ابن ماجه والحاكم والطبراني وابن عدي (نصب الراية: ١/ ٢٧٨).

(٣) أخرجه الترمذي، وإسناده مجهول (نصب الراية: ١/ ٢٧٥).

(٤) أصله متفق عليه في الصحيحين، ورواه أيضاً أحمد والترمذي وصححه (سبل السلام: ١/ ١٢٢، نيل الأوطار: ٢/ ٤٦).

(٥) رواه أبو داود (المرجعان السابقان).

المصلون، مع مراعاة الوقت المستحب، وفي المغرب بقدر قراءة ثلاث آيات قصار. ودليل هذا الاستحباب قوله عليه السلام: «يا بلال، اجعل بين أذانك وإقامتك نَفَساً يفرغ الآكل من طعامه في مهل، ويقضي حاجته في مهل»[١].

ولأن الذي رآه عبد الله بن زيد في المنام أذن، وقعد قعدة أي لانتظار الجماعة، حتى يتحقق المقصود من النداء.

وقال الحنفية: يستحب بعد الأذان في الأصح أن يثوِّب في جميع الأوقات، كأن يقول: الصلاة الصلاة يامصلين، لظهور التواني في الأمور الدينية.

وقال الشافعية: يسن أن يقول المؤذن بعد الأذان أو الحيعلتين في الليلة الممطرة أو ذات الريح أو الظلمة: (ألا صلوا في الرحال).

٩ - أن يؤذن محتسباً، ولا يأخذ على الأذان والإقامة أجراً باتفاق العلماء.

ولا يجوز أخذ الأجرة على ذلك عند الحنفية، والحنابلة في ظاهر المذهب؛ لأنه استئجار على الطاعة، وقربة لفاعله، والإنسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه، فلا تجوز الإجار ة عليه كالإمامة غيرها، ولأن النبي ﷺ قال لعثمان بن أبي العاص: «واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً»[٢].

وأجاز المالكية والشافعية في الأصح الاستئجار على الأذان؛ لأنه عمل معلوم يجوز أخذ الأجر عليه كسائر الأعمال. وأفتى متأخرو الحنفية وغيرهم. كما سيأتي في بحث الإجارة. بجواز أخذ الأجرة على القربات الدينية، ضماناً لتحصيلها بسبب انقطاع المكافآت المخصصة لأهل العلم من بيت المال.

كما أن الحنابلة قالوا: إن لم يوجد متطوع بالأذان والإقامة، أعطي من يقوم بهما من مال الفيء المعد للمصالح العامة.

١٠ - يستحب عند الجمهور غير الحنفية أن يكون للجماعة مؤذنان، لا أكثر؛

---

(١) رواه أحمد بإسناده عن أبي بن كعب، وروى أبو داود والترمذي عن جابر أن رسول الله ﷺ قال لبلال: «اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله، والشارب من شربه، والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته».

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن.

لأن النبي ﷺ «كان له مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم»[١]، ويجوز الاقتصار على مؤذن واحد للمسجد، والأفضل أن يكون مؤذنان لهذا الحديث، فإن احتاج إلى الزيادة عليهما، جاز إلى أربعة؛ لأنه كان لعثمان رضي الله عنه أربعة مؤذنين، ويجوز إلى أكثر من أربعة بقدر الحاجة والمصلحة عند الحنابلة والشافعية.

وإذا تعدد المؤذنون فالمستحب أن يؤذن واحد بعد واحد؛ كما فعل بلال وابن أم مكتوم، كان أحدهما يؤذن بعد الآخر، ولأن ذلك أبلغ في الإعلام.

ويصح في حالة تعدد المؤذنين: إما أن يؤذن كل واحد في منارة، أو ناحية، أو يؤذنوا دفعة واحدة في موضع واحد.

١١ً - يستحب أن يؤذن المؤذن في أول الوقت ليعلم الناس، فيستعدوا للصلاة، وروى جابر بن سمرة قال: «كان بلال لا يؤخر الأذان عن الوقت، وربما أخر الإقامة شيئاً»[٢]وفي رواية قال: «كان بلال يؤذن إذا مالت الشمس لا يؤخر، ثم لا يقيم، حتى يخرج النبي ﷺ، فإذا خرج أقام حين يراه»[٣].

١٢ً - يجوز استدعاء الأمراء إلى الصلاة، لما روت عائشة رضي الله عنها أن بلالاً جاء، فقال: السلام عليك يا رسول الله وبركاته، الصلاة يرحمك الله، فقال النبي ﷺ: مروا أبا بكر فليصل بالناس. وكان بلال يسلم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، كما كان يسلم على رسول الله ﷺ.

١٣ً - يستحب ألا يقوم الإنسان قبل فراغ المؤذن من أذانه، بل يصبر قليلاً إلى أن يفرغ أو يقارب الفراغ؛ لأن في التحرك عند سماع الأذان تشبهاً بالشيطان.

مكروهات الأذان:

للأذان مكروهات هي ما يأتي[٤]:

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه ابن ماجه.

(٣) رواه أحمد في المسند.

(٤) فتح القدير: ١/ ١٧٦، الدر المختار: ١/ ٢٦٤ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٣٢، القوانين الفقهية: ص٤٨، الشرح الصغير: ١/ ٢٤٨، الشرح الكبير: ١/ ١٩٤، ١٩٦، ١٩٨، مغني =

١ً - يكره الأذان إذا لم تتوافر السنن السابقة، وقد عدد الحنفية أحوال الكراهة إذا لم تتحقق السنن، فقالوا:

يكره تحريماً أذان جنب وإقامته، ويعاد أذانه، وإقامة المحدث على المذهب، وأذان مجنون ومعتوه وصبي لا يعقل، وامرأة وخنثى، وفاسق، وسكران، وقاعد إلا إذا أذن لنفسه، وراكب إلا المسافر.

٢ً - يكره التلحين وهو التطريب أو التغني أو التمديد الذي يؤدي إلى تغيير كلمات الأذان، أو الزيادة والنقص فيها، أما تحسين الصوت بدون التلحين فهو مطلوب. ويصح أذان ملحَّن على الراجح عند الحنابلة، لحصول المقصود منه كغير الملحن. ويكره أيضاً اللحن أو الخطأ في النحو أو الإعراب.

٣ً - يكره المشي فيه؛ لأنه قد يخل بالإعلام، والكلام في أثنائه، حتى ولو بردّ السلام، ويكره السلام على المؤذن[1] ويجب عليه أن يرد عليه بعد فراغه من الأذان. ولا يبطله الكلام اليسير، ويبطله الكلام الطويل، لأنه يقطع الموالاة المشروطة في الأذان عند الجمهور غير الحنفية. وأشار الحنابلة: أنه يجوز رد السلام في أثناء الأذان والإقامة.

٤ً - يكره التثويب في غير الفجر، سواء ثوب في الأذان أو بعده، لما روي عن بلال أنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أثوب في الفجر، ونهاني أن أثوب في العشاء»[2]، ولأن التثويب مناسب لصلاة الفجر حيث يكون الناس نياماً، فاحتيج إلى قيامهم إلى الصلاة عن نوم.

٥ً - قال الحنابلة: يحرم ولا يجوز الخروج من المسجد بعد الأذان إلا لعذر،

= المحتاج: ١/ ١٣٨، المهذب: ١/ ٥٧ومابعدها، المغني: ١/ ٤٠٨، ٤١١، ٤١٤، ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٣٠، كشاف القناع: ١/ ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٣.

(١) قال المالكية: ويكره السلام أيضاً على ملب في حج أو عمرة، وقاضي حاجة، ومجامع، وأهل بدع، ومشتغل بلهو وأهل المعاصي، وشابة، فإن كان أهل المعصية في حال المعصية أو شابة يخشى فتنتها حرم السلام، ولا يكره على مصل ومتطهر وآكل وقارئ قرآن (الشرح الكبير: ١/ ١٩٨).

(٢) رواه ابن ماجه.

لعمل أصحاب النبي ﷺ، قال أبو الشعثاء: «كنا قعوداً مع أبي هريرة في المسجد، فأذن المؤذن، فقام رجل من المسجد يمشي، فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم ﷺ»[١]، وقال عثمان بن عفان: قال رسول الله ﷺ: «من أدركه الأذان في المسجد، ثم خرج، لم يخرج لحاجة، وهو لا يريد الرجعة، فهو منافق»[٢].

أما الخروج لعذر فمباح، بدليل أن ابن عمر خرج من أجل التثويب في غير حينه.

وقال الشافعية: يكره الخروج من المسجد بعد الأذان من غير صلاة إلا لعذر.

٦ - قال الحنابلة: يكره الأذان قبل الفجر في شهر رمضان مقتصراً عليه، لئلا يغتر الناس به، فيتركوا السحور. ويحتمل ألا يكره في حق من عرف عادته بالأذان في الليل؛ لأن بلالاً كان يفعل ذلك، بدليل قوله ﷺ: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» وقوله عليه السلام: «لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال، فإنه يؤذن بليل لينبه نائمكم، ويرجع قائمكم» . ويكره عندهم القول قبل الإقامة: اللهم صل على محمد، ولا بأس بنحنحة قبلها، كما يكره عندهم النداء بالصلاة بعد الأذان في الأسواق وغيرها، مثل أن يقول: الصلاة، أو الإقامة، أو الصلاة رحمكم الله. وقال النووي: تسن الصلاة على النبي ﷺ قبل الإقامة.

إجابة المؤذن والمقيم:

يجب في الراجح عند الحنفية لمن سمع الأذان وندباً لمن سمع الإقامة، ويسن عند غيرهم لمن سمع المؤذن أو المقيم: أن يقول مثلما يقول مثنى مثنى عقب كل جملة، إلا في الحيعلتين، فيحوقل فيقول: (لا حول ولا قوة إلا بالله) ومعنى ذلك: أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله، ولا قوة على طاعة الله إلا بمعونته، كما قال ابن مسعود.

---

(١) رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه ابن ماجه.

وإلا في التثويب، فيقول: (صدقتَ وبررت) فالإجابة إنما هي باللسان وهو الظاهر عند الحنفية[١].

وقال بعض الحنفية: بالقدم أي بالمشي إلى الصلاة، وهو مشكل لأنه يلزم عليه وجوب الأداء في أول الوقت في المسجد.

واكتفى المالكية بأن يقول السامع لمنتهى الشهادتين، ولو كان في صلاة نفل، ويكره ولا يحاكي المؤذن في بقية الأذان (على الراجح المشهور المعتمد)، ولا في قوله (الصلاة خير من النوم) قطعاً، ولا في قوله (صدقت وبررت) أي صرت ذا بر أي خير كثير، إلا في الإقامة، فيقول بعدها: (أقامها الله وأدامها).

والدليل على الإجابة: ما روى أبو سعيد أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم النداء، فقولوا مثل ما يقول المؤذن»[٢]لكن قال المالكية: المتبادر من قوله: «سمعتم» ولو البعض، خصوصاً وقد قال: فقولوا مثل ما يقول، ولم يقل: مثل ما قال. وهذا في تقديري تعسف واضح في التأويل، والظاهر كما قال بعض المالكية: أن يحكي الأذان كله. والأمر في الحديث عند الحنفية للوجوب وعند غيرهم للندب كالأمر بالدعاء عقب الصلاة.

وروى مسلم عن عمر في فضل القول كما يقول المؤذن كلمة كلمة سوى الحيعلتين (حي على الصلاة، حي على الفلاح) فيقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله»[٣]وروى ابن خزيمة: عن أنس رضي الله عنه قال: «من السنة إذا قال المؤذن في الفجر: حي على الفلاح، قال: الصلاة خير من النوم»[٤].وأخرج أبو داود عن

---

(١) البدائع: ١/ ١٥٥، فتح القدير: ١/ ١٧٣، الدر المختار: ١/ ٣٦٧ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٢٥٣، الشرح الكبير: ١/ ١٩٦، القوانين الفقهية: ص٤٨، المجموع: ٣/ ١٢٤، مغني المحتاج: ١/ ١٤٠ ومابعدها، المهذب: ١/ ٥٨، كشاف القناع: ١/ ٢٨٤ ومابعدها، المغني: ١/ ٤٢٦-٤٢٨.

(٢) متفق عليه رواه الجماعة عن جماعة من الصحابة. منهم أبو هريرة، وعمرو بن العاص، وابنه، وأم حبيبة. وروى مسلم وأبو داود عن عمر كيفية الإجابة (نيل الأوطار: ٣/ ٥١، ٥٣).

(٣) سبل السلام: ١/ ١٢٦.

(٤) المصدر السابق: ١/ ١٢٠.

بعض أصحاب النبي ﷺ «أن بلالاً أخذ في الإقامة، فلما أن قال: قد قامت الصلاة، قال النبي ﷺ: أقامها الله وأدامها»[١] وفي التثويب ورد خبر أيضاً كما قال ابن الرفعة، ولكن لا يعرف من قاله.

ويستحب لمن كان يقرأ ولو قرآناً أن يقطع القراءة، ليقول مثلما يقول المؤذن أو المقيم، لأنه يفوت، والقراءة لا تفوت، لكن إن سمعه في الصلاة، لم يقل مثل قوله، لئلا يشتغل عن الصلاة بما ليس منها، وقد روي «إن في الصلاة لشغلاً» وعلى هذا ينبغي عند الحنفية ألا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الأذان أو الإقامة.

وتشمل الإجابة عند الجمهور كل سامع، ولو كان جنباً أو حائضاً أو نفساء، أو كان في طواف فرضاً أو نفلاً، ويجيب بعد الجماع والخلاء والصلاة ما لم يطل الفصل بينه وبين الأذان.

وقال الحنفية: تشمل الإجابة من سمع الأذان ولو كان جنباً، لا حائضاً ونفساء وسامع خطبة وفي صلاة جنازة، وجماع، ومستراح في بيت الخلاء، وأكل، وتعليم علم وتعلمه، لكن في أثناء قراءة القرآن يجيب لأنه لا يفوت، وتكرار القراءة للأجر.

ويندب عند الحنفية القيام عند سماع الأذان، والأفضل أن يقف الماشي للإجابة ليكون في مكان واحد.

ويجيب المؤذن سواء سمع الآذان كله أم بعضه. فإن لم يسمعه لبعد أو صمم لا تسن له الإجابة.

وينبغي تدارك إجابة المؤذن إن لم يطل الفصل، وإن طال فلا[٢].

وإذا تكرر الأذان أجاب ـ كما ذكر في الدر المختار ـ الأول، سواء أكان مؤذن

---

(١) المصدر السابق: ١/ ١٢٧ وفي خبر آخر عند أبي داود بسند ضعيف يقول: «أقامها الله وأدامها ما دامت السموات والأرض» ويروى عن النبي ﷺ أيضاً أنه يقول: «اللهم أقمها وأدمها واجعلني من صالح أهلها».

(٢) رد المحتار: ١/ ٣٦٨، مغني المحتاج: ١/ ١٤٠.

مسجده أم غيره، لكن قال ابن عابدين: ويظهر لي إجابة الكل بالقول، لتعدد السبب وهو السماع، كما اعتمده بعض الشافعية. وقال النووي في المجموع: وإذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، فالمختار أن أصل الفضيلة في الإجابة شامل للجميع، إلا أن الأول متأكد يكره تركه[١].

قال الشافعية والحنابلة: وإذا دخل المسجد، والمؤذن قد شرع في الأذان، لم يأت بتحية ولا بغيرها، بل يجيب المؤذن واقفاً حتى يفرغ من أذانه ليجمع بين أجر الإجابة والتحية.

وقال الحنفية: إذا دخل المسجد، والمؤذن يؤذن أو يقيم، قعد حتى ينتهي الأذان أو الإقامة، ويقوم الإمام إلى مصلاه.

ما يستحب بعد الأذان:

يستحب بعد الأذان وبعد الإقامة ما يأتي[٢]:

١ - أن يصلي على النبي ﷺ، وذلك عند الشافعية والحنابلة مسنون بعد الفراغ من الأذان لكل من المؤذن والسامع، للحديث الآتي. وقد استحدث الصلاة على النبي بعد الأذان في أيام صلاح الدين الأيوبي سنة (٧٨١ هـ) في عشاء ليلة الاثنين، ثم يوم الجمعة، ثم بعد عشر سنين حدث في الكل إلا المغرب، ثم فيها مرتين، قال الفقهاء: وهو بدعة حسنة.

٢ - أن يدعو بالدعاء المأثور: (اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته) لقوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن، فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، فإن من صلى علي صلاة،

---

(١) رد المحتار: ١/ ٣٦٩، مغني المحتاج: ١/ ١٤٠.

(٢) فتح القدير: ١/ ٧٤ومابعدها، الدر المختار: ١/ ٣٦٢، مراقي الفلاح: ص٣٣، القوانين الفقهية: ص٤٨، مغني المحتاج: ١/ ١٤١، المهذب: ١/ ٥٨، المغني: ١/ ٤٢٧، كشاف القناع: ١/ ٢٨٦.

صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة، لا ينبغي أن تكون إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة، حلَّت عليه الشفاعة»[١].

وعن سعد بن أبي وقاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من قال حين يسمع النداء: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً رسول الله، رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً، غفر له ذنبه»[٢].

وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة»[٣].

وإذا كان الأذان للمغرب قال: «اللهم هذا إقبال ليلك، وإدبار نهارك، وأصوات دعاتك، وحضور صلواتك، فاغفر لي» ؛ لأن النبي ﷺ أمر أم سلمة أن تقول ذلك[٤] ويقول بعد الصبح: (اللهم هذا إقبال نهارك وإدبار ليلك وأصوات دعاتك فاغفر لي).

---

(١) رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه عن ابن عمرو مرفوعاً. ومعنى الحديث: اللهم أصله: يا الله ، حذف منه (يا) وعوض عنه الميم ولهذا لا يجمع بينهما. الدعوة التامة: دعوة التوحيد؛ لأنه لا يدخلها تغيير ولا تبديل، بل هي باقية إلى يوم القيامة، أو هي دعوة الأذان والإقامة، سميت تامة لكمالها وعظمةموقعها وسلامتها من نقص يتطرق إليها. الصلاة القائمة: التي ستقوم، وتفعل بصفاتها. والوسيلة: القرب من الله تعالى، وقيل: هي منزلة في الجنة، كما ثبت في صحيح مسلم، والمتعين هذا المعنى لتفسيرها بنص الحديث. والفضيلة: المرتبة الزائدة على سائر الخلائق. والمقام المحمود: الشفاعة العظمى في يوم القيامة، لأنه يحمده فيه الأولون والآخرون،لقوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٩]. والحكمة في سؤال ذلك مع كونه واجب الوقوع بوعد الله تعالى: إظهاركرامته، وعظم منزلته (نيل الأوطار: ٢ / ٥٥).

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه الجماعة إلا مسلماً (نيل الأوطار: ٢/ ٥٤ ومابعدها).

(٤) رواه أبو داود والترمذي، وانظر المهذب: ١/ ٥٩.

٣ - يدعو عند فراغ الأذان بينه وبين الإقامة، وسأل الله تعالى العافية في الدنيا والآخرة لقوله ﷺ: «الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة قالوا: فما نقول يا رسول الله؟ قال: سلوا الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة[١]».

والمستحب أن يقعد المؤذن بين الأذان والإقامة قعدة ينتظر فيها الجماعة، كما أبنت في سنن الأذان.

ثانياً . الإقامة:

صفة الإقامة أو كيفيتها:

الإقامة سنة مؤكدة في الفرائض الوقتية والفائتة، على المنفرد والجماعة، للرجال والنساء عند المالكية والشافعية. أما الحنابلة والحنفية فقالوا: ليس على النساء أذان وإقامة.

واختلف العلماء في صفة الإقامة على آراء ثلاثة[٢]:

فقال **الحنفية**: الإقامة مثنى مثنى مع تربيع التكبير مثل الأذان، إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح: (قد قامت الصلاة مرتين) فتكون كلماتها عندهم سبع عشرة كلمة، بدليل ما روى ابن أبي شيبة، قال: حدثنا أصحاب محمد ﷺ أن عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى النبي ﷺ، فقال: «يا رسول الله، رأيت في المنام، كأن رجلاً قام وعليه بُردان أخضران، فقام على حائط، فأذن مثنى مثنى، وأقام مثنى مثنى»[٣].

---

(١) حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه، والنسائي وابن خزيمة وابن حبان والضياء في المختارة، عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه (نيل الأوطار: ٢/ ٥٥، سبل السلام: ١/ ١٣٠).

(٢) البدائع: ١/ ١٤٨، الدر المختار: ١/ ٣٦٠، اللباب: ١/ ٦٣، فتح القدير: ١/ ١٦٩، الشرح الصغير: ١/ ٢٥٦، القوانين الفقهية: ص٤٨، بداية المجتهد: ١/ ١٠٧، مغني المحتاج: ١/ ١٣٣، ١٣٦، المهذب: ١/ ٥٤، ٥٧، المغني: ١/ ٤٠٦، كشاف القناع: ١/ ٢٦٧.

(٣) رجاله رجال الصحيح، وهو متصل لأن الصحابة عدول، وجهالة أسمائهم لاتضر، ورواه البيهقي. وروي مثله عند أبي داود وغيره (نصب الراية: ١/ ٢٦٦-٢٦٧).

وروى الترمذي عن عبد الله بن زيد، قال: «كان أذان رسول الله ﷺ شفعاً شفعاً في الأذان والإقامة»[١].

وعن أبي محذورة قال: «علمني رسول الله ﷺ الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة»[٢].

وقال **المالكية**: الإقامة عشر كلمات، تقول: «قد قامت الصلاة» مرة واحدة، لما روى أنس قال: «أمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة»[٣].

وقال **الشافعية والحنابلة**: الإقامة فرادى، إحدى عشرة كلمة، إلا لفظ الإقامة: «قد قامت الصلاة» فإنها تكرر مرتين، لما روى عبد الله بن عمر أنه قال: «إنما كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين، والإقامة مرة مرة، غير أنه يقول: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة»[٤]. ويظهر لي أن هذا أصح الآراء، أو أن الأمر على التخيير بين هذا الرأ ي ورأي الحنفية. وأما حديث أنس فمقيد بحديث ابن عمر.

أحكام الإقامة:

أحكام الإقامة كأحكام الأذان السابقة، ويزاد عليها ما يأتي[٥]:

١- **يسن إدراج الإقامة أو حدرها**: أي الإسراع بها مع بيان حروفها، فيجمع بين كل كلمتين منها بصوت، والكلمة الأخيرة بصوت، عملاً بالحديث السابق عن

---

(١) نصب الراية: ١/ ٢٦٧. أما الأذان فهو عندهم١٥ كلمة.

(٢) أخرجه الخمسة، وقال الترمذي حديث حسن صحيح (المصدر السابق، نيل الأوطار: ٢/ ٤٣) وكون الأذان (١٩) أي بالترجيع، والإقامة (١٧) أي بلفظ الإقامة.

(٣) رواه الجماعة عن أنس (نيل الأوطار: ٢/ ٤٠).

(٤) رواه أحمد والنسائي وأبو داود، والشافعي وأبو عوانة والدارقطني وابن خزيمة وابن حبان والحاكم (نيل الأوطار: ٢/ ٤٣).

(٥) الدر المختار: ١/ ٣٦١، ٣٧١، فتح القدير: ١/ ١٧٠، البدائع: ١/ ١٥١، بداية المجتهد: ١/ ١٤٥، الشرح الصغير: ١/ ٢٥٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ٥٩، مغني المحتاج: ١/ ١٣٦، ١٣٨ ومابعدها، المغني: ١/ ٤١٥-٤١٧، ٤٥٨ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٢٧٥ ومابعدها، ٢٧٩، ٢٨١.

جابر: «إذا أذَّنت فترسّل. أي تمهل. وإذا أقمت فاحدُر، واجعل بين أذانك وإقامتك مقدار ما يفرُغ الآكل من أكله».

٢- **الأفضل في المذاهب الأربعة أن يتولى الإقامة من أذَّن**، اتباعاً للسنة: (من أذن فهو يقيم)، كما تقدم في شروط الأذان، فإذا أذن واحد وأقام غيره جاز.

لكن قال الحنفية: يكره أن يقيم غير من أذن إن تأذى بذلك؛ لأن اكتساب أذى المسلم مكروه، ولا يكره إن كان لا يتأذى به.

٣- **يستحب عند الحنابلة أن يقيم في موضع أذانه**؛ لأن الإقامة شرعت للإعلام، فشرعت في موضعه، ليكون أبلغ في الإعلام، إلا أن يؤذن في المنارة أو مكان بعيد من المسجد، فيقيم في غير موضعه، لئلا يفوته بعض الصلاة.

وقال الشافعية: يستحب أن تكون الإقامة في غير موضع الأذان، وبصوت أخفض من الأذان.

ولا يقيم حتى يأذن له الإمام، فإن بلالاً كان يستأذن النبي ﷺ، وفي حديث زياد بن الحارث الصدائي قال: «فجعلت أقول للنبي ﷺ أقيم أقيم؟» وقال ﷺ: «المؤذن أملك بالأذان، والإمام أملك بالإقامة»[(١)].

٤- **لا يقوم المصلون للصلاة عند الإقامة حتى يقوم الإمام أو يقبل**؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني خرجت»[(٢)].

وأما تعيين وقت قيام المؤتمين إلى الصلاة إذا كان الإمام موجوداً: فقال المالكية: يجوز للمصلي القيام حال الإقامة أو أولها أو بعدها، فلا يطلب له تعيين حال، بل بقدر الطاقة للناس، فمنهم الثقيل والخفيف. وقال الحنفية: يقوم عند «حي على الفلاح» وبعد قيام الإمام.

---

(١) رواه ابن عدي وهو الحافظ الكبير أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، ويعرف بابن القصار، صاحب كتاب الكامل في الجرح والتعديل (٢٧٩-٣٦٥هـ)، ورواه الجماعة إلا ابن ماجه (نيل الأوطار ٣/ ١٩٠-١٩١)، (سبل السلام: ١/ ١٣٠).

(٢) متفق عليه.

وقال الحنابلة: يستحب أن يقوم عند قول المؤذن (قد قامت الصلاة) لما روي عن أنس «أنه كان يقوم إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة».

وقال الشافعية: يستحب أن يقوم المصلي بعد انتهاء الإقامة إذا كان الإمام مع المصلين في المسجد[١]، وكان يقدر على القيام بسرعة، بحيث يدرك فضيلة تكبيرة الإحرام، وإلا قام قبل ذلك بحيث يدركها.

٥- يسن كما في الأذان **أن يقيم قائماً متطهراً، مستقبل القبلة**، ولا يمشي في أثناء إقامته، ولا يتكلم، ويشترط ألا يفصل بين الإقامة والصلاة بفاصل طويل، وينبغي إن طال الفصل أو وجد ما يعد قاطعاً كأكل أن تعاد الإقامة. ويسن أن يحرم الإمام عقب فراغ الإقامة، ولا يفصل إلا بمندوب كأمر الإمام بتسوية الصفوف. ولا تجزئ إقامة المرأة للرجال.ويسن عند الشافعية لمن كان أهلاً أن يجمع بين الأذان والإقامة. وكذلك قال الحنفية: الأفضل كون الإمام هو المؤذن، لأنه عليه السلام. كما في الضياء. أذن في سفر بنفسه وأقام وصلى الظهر.

ولا يسن في الإقامة كونها في مكان مرتفع، ولا وضع الأصبع في الأذن، ولا الترجيع فيها والترتيل.

٦- إذا أذن المؤذن وأقام، **لم يستحب لسائر الناس أن يؤذن كل منهم أو يقيم**، وإنما يقول مثل ما يقول المؤذن، ؛ لأن السنة وردت بهذا.

٧ - يستحب للإمام **تسوية الصفوف**، يلتفت عن يمينه وشماله، فيقول: استووا رحمكم الله، قال رسول الله ﷺ: «سووا صفوفكم، فإن تسوية الصف من تمام الصلاة»[٢].

ملحق - الأذان لغير الصلاة.

هذا ويندب الأذان لأمور غير الصلاة:

---

(١) سبل السلام: ١/ ١٣١، الحضرمية: ص٧٤، المجموع: ٣/ ٢٣٧، المغني: ١/ ٤٥٨، الدر المختار: ١/ ٤٤٧.

(٢) متفق عليه.

منها الأذان في أذُن المولود اليمنى عند ولادته، كما تندب الإقامة في اليسرى لأنه ﷺ أذَّن في أذُن الحسن حين ولدته فاطمة[١].

ومنها الأذان وقت الحريق ووقت الحرب، وخلف المسافر.

ومنها الأذان في أذن المهموم المصروع وللغضبان ولمن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة، وإذا تغولت الغيلان[٢] أي سحرة الجن والشياطين، وذلك لدفع شرها بالأذان، فإن الشيطان إذا سمع الأذان أدبر.

ولا يسن عند إدخال الميت القبر على المعتمد عند الشافعية.

---

(١) رواه الترمذي، وقال: حديث صحيح.

(٢) أي تلونت في صور.

الفصل الرّابع

شروط الصلاة

تتوقف صحة الصلاة على توافر شروط وأركان معينة لها.

أما الشرط في اللغة: فهو العلامة، وفي الشريعة: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، وكان خارجاً عن حقيقته أو ماهيته.

وأما الركن في اللغة: فهو الجانب الأقوى، وفي الاصطلاح: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، وكان جزءاً ذاتياً تتركب منه الحقيقة أو الماهية. ويطلق على كل من الشرط والركن وصف الفرضية، فكل منهما فرض، لذا عنون بعض الفقهاء لهذا البحث بفروض الصلاة.

والشرطان نوعان: شروط تكليف أو وجوب، وشروط صحة أو أداء، وشروط الوجوب: هي ما يتوقف عليها وجوب الصلاة كالبلوغ عاقلاً، وشروط الصحة: هي ما يتوقف عليها صحة الصلاة كالطهارة.

شروط وجوب الصلاة:

تجب الصلاة على كل مسلم بالغ عاقل، لا مانع عنده كالحيض والنفاس، فتكون شروط وجوب الصلاة ثلاثة[1]:

---

(١) مراقي الفلاح: ص٢٨، القوانين الفقهية: ص٤٤، الشرح الصغير: ١/ ٢٣١، ٢٣٣، ٢٦٠-٢٦٥، الشرح الكبير: ١/ ٢٠١، مغني المحتاج: ١/ ١٣٠-١٣٢، المهذب: ١/ ٥٣ ومابعدها، المغني: ١/ ٣٩٦-٤٠١، ٦١٥، كشاف القناع: ١/ ٣٠٦، ٣٦٤، المحرر في الفقه الحنبلي: ١/ ٢٩-٣٣.

أ - الإسلام: تجب الصلاة على كل مسلم ذكر أو أنثى، فلا تجب على كافر عند الجمهور وجوب مطالبة بها في الدنيا، لعدم صحتها منه، لكن تجب عليه وجوب عقاب عليها في الآخرة، لتمكنه من فعلها باعتناق الإسلام؛ لأن الكافر عند الجمهور مخاطب بفروع الشريعة أو الإسلام في حال كفره.

ولا تجب عند الحنفية على الكافر، بناء على مبدئهم في أن الكافر غير مطالب بفروع الشريعة، لا في حكم الدنيا ولا في حكم الآخرة.

ولا قضاء بالاتفاق على الكافر إذا أسلم، لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٨] ولقوله ﷺ: «الإسلام يجبُّ ما قبله»[١] أي يقطعه، والمراد أنه يذهب أثر المعاصي التي قارفها حال كفره. أما المرتد فيلزمه عند غير الحنفية قضاء الصلاة بعد إسلامه تغليظاً عليه، ولأنه التزمها بالإسلام، فلا تسقط عنه بالجحود كحقوق الآدميين المالية. ولا قضاء عليه عند الحنفية كالكافر الأصلي.

وأما الطاعات وأفعال الخير التي يفعلها الكافر: فلا تنفعه في الآخرة إن مات كافراً لقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٢٣].

وأما في الدنيا فتنفعه في سعة رزقه ومعيشته.

وإن أسلم يثاب عليها ولا يجُبُّها (يقطعها) الإسلام، لحديث حكيم بن حزام عند مسلم وغيره: أنه قال لرسول الله ﷺ: «أرأيت أموراً كنت أتحنث بها في الجاهلية، هل لي فيها من شيء؟ فقال له رسول الله ﷺ: أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير» وقال عليه السلام: «إذا أسلم العبد، فحسن إسلامه، يكفر الله عنه كل سيئة كان زَلِفها - أي قدمها - وكان بعد ذلك القصاص: الحسنة بعشر أمثالها، إلى سبع مئة ضعف، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها»[٢].

---

(١) رواه أحمد والطبراني والبيهقي عن عمرو بن العاص. وأخرج مسلم في صحيحه معناه من حديث عمرو أيضاً بلفظ: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله» (نيل الأوطار: ١/ ٢٩٩).

(٢) رواه البخاري والنسائي عن أبي سعيد الخدري.

وقال النووي: الصواب الذي عليه المحققون، بل نقل بعضهم الإجماع فيه أن الكافر إذا فعل أفعالاً جميلة كالصدقة وصلة الرحم، ثم أسلم ومات على الإسلام، أن ثواب ذلك يكتب له[١].

٢ - **البلوغ**: لا تجب الصلاة على الصبي، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم»[٢].

ولكن يؤمر الصغير ذكراً أو أنثى بالصلاة، تعويداً له، إذا بلغ سبع سنين أي صار مميزاً، ويضرب ـ باليد لا بخشبة بما لا يزيد عن ثلاث ضربات إن أفاد وإلا فلا ـ على تركها لعشر سنين زجراً له، لقوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع»[٣]أي بحيث لا يشملهم ساتر واحد مع التجرد، فإن استقل كل منهم بساتر فلا يمنع والتفريق لعشر أمر مندوب، ويحرم تلاصق البالغين بعورتيهما بقصد اللذة، ويكره من غير لذة كتلاصقهم بالصدر.

والأمر موجه للولي لا للصغير، لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ٢٠/ ١٣٢]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦٦/ ٦].

٣ - **العقل**: فلا تجب الصلاة عند الجمهور غير الحنابلة على المجنون والمعتوه ونحوهما كالمغمى عليه إلا إذا أفاقوا في بقية الوقت؛ لأن العقل مناط التكليف، كما ثبت في الحديث السابق: «عن المجنون حتى يبرأ» لكن يسن لهم القضاء عند الشافعية. وقال الحنابلة: يجب القضاء على من تغطى عقله بمرض أو إغماء أو دواء مباح، لأن ذلك لا يسقط الصوم، فكذا الصلاة.

---

(١) نيل الأوطار: (١/ ٣٠٠).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن علي وعمر، وهو صحيح. ورواه أحمد وأبو داود والحاكم والنسائي وابن ماجه أيضاً عن عائشة بلفظ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يكبر» (نيل الأوطار: ١/ ٢٩٨ ومابعدها).

(٣) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وهو صحيح (نيل الأوطار: ١/ ٢٩٨).

ولا تطلب الصلاة ولا تقضى من حائض ونفساء، ولو طرّحت نفسها بضرب أو دواء ونحوها.

ويجب القضاء على السكران، لتعديه بالسكر.

ويجب القضاء على نائم ويجب إعلامه إذا ضاق الوقت، ودليل القضاء حديث: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»[1] وهذا دليل على وجوب قضاء الصلوات المفروضة المتروكة عمداً أو سهواً، مهما طال الزمان.

قال النووي في المجموع: ويسن إيقاظ النائم للصلاة ولا سيما إذا ضاق وقتها، ففي سنن أبي داود «أن النبي ﷺ خرج يوماً إلى الصلاة، فلم يمر بنائم إلا أيقظه» وكذا إذا رآه أمام المصلين، أو كان نائماً في الصف الأول، أو محراب المسجد، أو كان نائماً على سطح لا حجاز له، لورود النهي عنه، أو كان نائماً بعضه في الشمس وبعضه في الظل، أو كان نائماً بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، أو كان نائماً قبل صلاة العشاء، أو بعد صلاة العصر، أو نام خالياً وحده، أو كانت المرأة نائمة مستلقية ووجهها إلى السماء، أو نام الرجل منبطحاً فإنها ضجعة يبغضها الله، ويستحب أن يوقظ غيره لصلاة الليل، وللتسحر، والنائم بعرفات،وقت الوقوف؛ لأنه وقت طلب وتضرّع. قال الإسنوي: وهذا بخلاف ما لو رأى شخصاً يتوضأ بماء نجس، فإنه يلزمه إعلامه.

زوال الأعذار أو الموانع في أثناء وقت الصلاة:

إذا زالت هذه الأسباب المانعة من وجوب الصلاة، فبلغ الصبي، أو أفاق المجنون، أو طهرت الحائض أوالنفساء، أو أسلم الكافر، وبقي من الوقت عند الحنابلة والشافعية في الأظهر قدر تكبيرة الإحرام، فأكثر، وجب قضاء الصلاة. كما يجب عند جمهور الفقهاء غير الحنفية قضاء الصلاة الأخرى التي يمكن جمعها مع الصلاة التي زال المانع في وقتها.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

فإن زال المانع بمقدار تكبيرة الإحرام عند **الشافعية والحنابلة** في آخر وقت العصر، وجب قضاء الظهر أيضاً، وإن زال المانع في آخر وقت العشاء، وجب قضاء المغرب أيضاً؛ لاتحاد وقتي الظهر والعصر، ووقتي المغرب والعشاء في العذر، ففي الضرورة أولى. وذلك بشرط أن يخلو الشخص من الموانع قدر الطهارة، والصلاتين أخف ما يجزئ، كركعتين في صلاة المسافر.

أما المالكية فقالوا: إن أدرك قدر خمس ركعات في الحضر، وثلاث في السفر من وقت الثانية وجبت الأولى أيضاً؛ لأن قدر الركعة الأولى من الخمس وقت للصلاة الأولى في حال العذر، فوجبت بإدراكه، كما لو أدرك ذلك من وقتها المختار، بخلاف ما لو أدرك دون ذلك.

وإن أدرك قدر ركعة فقط، وجبت الأخيرة وسقطت الأولى.

وإن بقي من الوقت ما يسع أقل من ركعة، سقطت الصلاتان.

وقال الحنفية: لا تجب إلا الصلاة التي زال المانع في وقتها وحدها؛ لأن وقت الأولى خرج في حال العذر، فلم تجب، كما لو لم يدرك من وقت الثانية شيئاً. وهذا في تقديري هو المعقول؛ لأن الصلاة تجب بوقت معين، فإذا فات الوقت، سقط الوجوب.

حدوث الأعذار في وقت الصلاة بعد مضي قدر ما يسعها:

وهذا يتصور في الجنون والإغماء والحيض والنفاس، ولا يتصور في الكفر والصبا، فلو جن البالغ أو أغمي عليه،أو حاضت المرأة أو نُفست في أول الوقت أو أثناءه بحيث يمكنه أداء الصلاة، وجب عليه عند الجمهور غير الحنفية قضاء تلك الصلاة، إن مضى قدر الفرض مع الطهر، ولا تجب الصلاة الثانية التي تجمع معها؛ لأن وقت الأولى لا يصلح للثانية إلا إذا صلاهما جمعاً، بخلاف العكس.

ودليل الجمهور على وجوب قضاء الصلاة صاحبة الوقت؛ أن أول أجزاء الوقت هو سبب الإيجاب، أي علامة توجه الخطاب الشرعي، فمتى ابتدأ صار المكلف مطالباً بالفعل، مخيراً في جميع أجزاء الوقت، إذا كان أهلاً للتكليف أول الوقت،

لقوله تعالى﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٨] فقد جعل الدلوك علامة على توجه الخطاب إلى المكلف، ولما بينت السنة أوائل الأوقات وأواخرها وقال الرسول ﷺ: «الوقت ما بين هذين» كما سبق، دل ذلك على التوسع على المكلف. ومتى وجب الواجب في الذمة استقر ولم يسقط. وهذا الرأي هو الأصح لدي.

وقال الحنفية[١]: لاتجب صلاة ذلك الوقت على أصحاب الأعذار هؤلاء؛ لأن سبب إيجاب الصلاة: هو الجزء الذي يتصل به الأداء من الوقت، فإن لم يؤد تعين الجزء الأخير الذي يسع الواجب للسببية، وبعد خروج الوقت تضاف السببية إلى جملة الوقت.

شروط صحة الصلاة:

يشترط لصحة الصلاة: الإسلام والتمييز والعقل، كما يشترط ذلك لوجوب الصلاة، فتصح الصلاة من المميز، لكن لا تجب عليه، وهناك أحد عشر شرطاً أخرى للأداء متفق عليها بين الفقهاء: وهي دخول الوقت، والطهارة عن الحدثين، والطهارة عن النجس، وستر العورة، واستقبال القبلة، والنية، والترتيب في أداء الصلاة، وموالاة فعلها، وترك الكلام إلا بما هو من جنسها أو من مصالحها، وترك الفعل الكثير من غير جنس الصلاة، وترك الأكل والشرب[٢].

الشرط الأول - معرفة دخول الوقت:

لا تصح الصلاة بدون معرفة الوقت يقيناً أو ظناً بالاجتهاد، فمن صلى بدونها لم

---

(١) هذا الخلاف بين الرأيين أمر أصولي معروف يرجع إليه في كتب الأصول في بحث الواجب الموسع.

(٢) مراقي الفلاح: ص ٣٣، ٣٩، ٥٣، فتح القدير: ١/ ١٧٩-١٩١، البدائع: ١/ ١١٤-١/ ١٤٦، تبيين الحقائق: ١/ ٩٥-١٠٣، الدر المختار: ١/ ٣٧٢-٤١٠، اللباب: ١/ ٦٤-٦٨، ٨٦، القوانين الفقهية: ص٥٠-٥٧، بداية المجتهد: ١/ ١٠٥-١١٤، الشرح الصغير: ١/ ٢٦٥-٣٠٢، مغني المحتاج: ١/ ١٤٢-١٥٠، ١٨٤-١٩٩، المهذب: ١/ ٥٩-٦٩، الحضرمية: ص٤٩-٥٥، المغني: ١/ ٤٣١-٤٥٣، ٥٧٧-٥٠٨، ٢/ ٦، كشاف القناع: ١/ ٢٨٧-٣٧٤، المحرر في الفقه الحنبلي: ١/ ٢٩، حاشية الباجوري: ١/ ١٤١-١٤٩.

تصح صلاته، وإن وقعت في الوقت، لتكون عبادته بنية جازمة، لاشك فيها، فمن شك لم تصح صلاته؛ لأن الشك ليس بجازم. والدليل: هو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ٤/١٠٣]، أي فرضاً مؤقتاً محدوداً بوقت. وقد سبق بحث مواقيت الصلاة، والاجتهاد في الوقت.

الشرط الثاني ـ الطهارة عن الحدثين[١]:

الأصغر والأكبر (الجنابة والحيض والنفاس)، بالوضوء والغسل، أو التيمم. لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾... إلى قوله سبحانه: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٥/٦]، ولقوله ﷺ: «لايقبل الله صلاة بغير طهور»[٢] «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[٣].

والطهارة عن الحدث شرط في كل صلاة، مفروضة أو نافلة، كاملة أو ناقصة كسجدة التلاوة، وسجدة الشكر.

فإذا صلى بغير طهارة، لم تنعقد صلاته.

وإذا تعمد الحدث بطلت الصلاة بالإجماع، إلا في آخر الصلاة فلا تبطل عند الحنفية، وإن سبقه الحدث بطلت صلاته حالاً عند الشافعية والحنابلة، لقوله ﷺ: «إذا فسا أحدكم في الصلاة، فلينصرف وليتوضأ وليعد صلاته»[٤]. وقال الحنفية: لا تبطل في الحال وإنما تبطل بمكثه قدر أداء ركن بعد سبق الحدث مستيقظاً بلا عذر. فإن وجد عذر كرعاف مثلاً بنى على صلاته إن شاء (أي أكملها من بعد وقت العذر) بعد استكمال الطهارة، وإن شاء استأنف الصلاة، أي ابتدأها من جديد، ويخرج من الصلاة واضعاً يده على أنفه تستراً.

---

(١) الحدث لغة: الشيء الحادث، وشرعاً: ما نعية شرعية تقوم بالأعضاء إلى غاية وصول المزيل لها.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري عن ابن عمر.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة، وهو صحيح.

(٤) رواه الخمسة وصححه ابن حبان عن علي بن طلق (سبل السلام: ١/ ١٣١).

وقال المالكية كالحنفية: يجوز البناء على الصلاة في حالة الرعاف بشروط ستة بعد أن يخرج من الصلاة ممسكاً أنفه من أعلاه وهو مارنه، لا من أسفله من الوترة لئلا يبقى الدم في طاقتي أنفه، وهذه الشروط هي:

الأول: إن لم يتلطخ بالدم بما يزيد على درهم، وإلا قطع الصلاة.

الثاني: ولم يجاوز أقرب مكان ممكن، لغسل الدم فيه، فإن تجاوزه بطلت الصلاة.

الثالث: أن يكون المكان الذي يغسل فيه قريباً، فإن كان بعيداً بعداً فاحشاً بطلت.

الرابع: ألا يستدبر القبلة بلا عذر، فإن استدبرها لغير عذر بطلت.

الخامس: ألا يطأ في طريقه نجساً، وإلا بطلت.

السادس: ألا يتكلم في مضيه للغسل، فإن تكلم ولو سهواً بطلت.

ـ الشرط الثالث- الطهارة عن الخبث: أي النجاسة الحقيقية.

يشترط لصحة الصلاة الطهارة عن النجس الذي لا يعفى عنه في الثوب والبدن والمكان حتى موضع القدمين واليدين والركبتين، والجبهة على الأصح عند الحنفية، لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٧٤/ ٤]، قال ابن سيرين: هو الغسل بالماء، ولخبر الصحيحين السابق: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي» ولحديث الأعرابي المتقدم الذي بال في المسجد: «أريقوا على بوله ذَنُوباً ـ دلواً ـ من ماء» فالآية دلت على وجوب طهارة الثوب، والحديث الأول دل على وجوب طهارة البدن، والحديث الثاني دل على وجوب طهارة المكان.

ومشهور مذهب المالكية: أن الطهارة من النجس سنة مؤكدة. والذي اعتبره شرطاً كالشيخ خليل وشراحه جرى على القول بأنها فرض مع الذكر والقدرة.

مسائل متفرعة على طهارة الثوب والبدن والمكان :

أولاً ـ طهارة الثوب والبدن:

أ ـ لو وقعت ثياب المصلي كالعباءة **على أرض نجسة** عند السجود: لا يضر ذلك عند الحنفية؛ لأن المفسد للصلاة عندهم أن يكون النجس في موضع قيامه أو جبهته أوفي موضع يديه أو ركبتيه.

وتفسد الصلاة عند الشافعية والحنابلة، فلا تصح صلاة ملاقٍ بعضُ لباسه أو بدنه نجاسة؛ لأن ثوب المصلي تابع له، وهو كعضو سجوده[1].

ب - **جهل النجاسة**: لو صلى حاملاً نجاسة غير معفو عنها، ولا يعلمها: تبطل صلاته في المذاهب الثلاثة (غير المالكية) وعليه قضاؤها، لأن الطهارة مطلوبة في الواقع، ولو مع جهله بوجود النَّجِس أو بكونه مبطلاً، لقوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٧٤/ ٤] والمشهور عند المالكية: أن الطهارة من الخبث أو إزالة النجاسة واجبة في حال الذكر والقدرة، فمن صلى بها ذاكراً قادراً، أعاد، ويسقط الوجوب بالعجز والنسيان، فلا يعيد إن صلى ناسياً أو عاجزاً[2].

جـ ـ **الثوب المتنجس أو المكان النجس**: إن لم يجد المصلي غير ثوب عليه نجاسة غير معفو عنها ولم يتيسر غسل النجاسة، أو وجد الماء ولم يجد من يغسلها وهو عاجز عن غسلها، أو وجده ولم يرض إلا بأجرة ولم يجدها، أو وجدها ولم يرض إلا بأكثر من أجرة المثل، أو حبس على نجاسة، واحتاج إلى فرش السترة عليها، لم يجز لبس الثوب النجس عند الشافعية لأنه سترة نجسة، وجاز لبسه عند الحنفية والمالكية والحنابلة، والصلاة به، وصلى عند المالكية قائماً عُرْياناً إن لم يجد ثوباً يستر به عورته، لأن ستر العورة مطلوب عند توفر القدرة على سترها،

---

(١) رد المحتار: ١/ ٣٧٤-٥٨٥، مغني المحتاج: ١/ ١٩٠، الشرح الكبير لابن قدامة: ١/ ٤٧٥.

(٢) فتح القدير: ١/ ١٧٩، الدر المختار: ١/ ٣٧٣، مغني المحتاج: ١/ ١٨٨، الشرح الصغير: ١/ ٦٤، ٢٩٣، كشاف القناع: ١/ ٢٢، المغني: ١/ ١٠٩، المهذب: ١/ ٥٩ ومابعدها، المجموع: ١/ ١٦٣.

والمعتمد الإعادة في الوقت إن وجد ثوباً طاهراً، إن صلى بنجس أو بحرير أو بذهب ولو خاتماً، أو صلى عرياناً.

ويصلي في حال فقد الساتر جالساً، يومئ إيماءً عند الحنابلة والحنفية، عملاً بفعل ابن عمر، روى الخلال بإسناده عن ابن عمر في قوم انكسرت مراكبهم، فخرجوا عراة، قال: «يصلون جلوساً، يومئون إيماءً برؤوسهم» وروى عبد الرزاق عن ابن عباس، قال: «الذي يصلي في السفينة، والذي يصلي عرياناً، يصلي جالساً» . أما في حالة وجود الساتر النجس فيصلي فيه، ولا يعيد، ولا يصلي عرياناً؛ لأن الستر آكد من إزالة النجاسة، فكان أولى، ولأن النبي ﷺ قال: «غطِّ فخذك» وهذا عام، ولأن السترة متفق على اشتراطها، والطهارة من النجاسة مختلف فيها، فكان المتفق عليه أولى.

ويصلي عند الشافعية عرياناً متماً الأركان، ولا إعادة عليه على المذهب عندهم، لأن الصلاة مع العري يسقط بها الفرض. لكن لو كان على بدنه نجاسة غير معفو عنها، ولم يجد ما يغسل به، صلى وأعاد كفاقد الطهورين؛ لأن الصلاة مع النجاسة لا يسقط بها الفرض.

وفصل الحنفية[1] في الأمر فقالوا:

إن كان ربع الثوب فأكثر طاهراً، صلى فيه حتماً، ولم يصل عرياناً؛ لأن الربع كالكل، يقوم مقامه في مواضع منها كشف العورة[2]، ويتحتم عليه تقليل النجاسة بقدر الإمكان، ويلبس أقل ثوبيه نجاسة.

وإن كان أقل من ربعه طاهراً، ندب صلاته فيه بالقيام والركوع والسجود، وجاز أن يصلي عارياً بالإيماء، والصلاة في ثوب نجس الكل أحب من الصلاة عرياناً. وهذا رأي الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف[3]. وإذا لم يجد المسافر ما يزيل به

---

(١) تبيين الحقائق: ١/ ٩٨.

(٢) أقام الشرع الربع مقام الكل في كثير من المواضع، كما في حلق المحرم ربع رأسه، ومسح ربع الرأس في الوضوء، وكشف العورة، إذ الموضع موضع احتياط.

(٣) الدر المختار: ١/ ١٨٣ومابعدها، البدائع: ١/ ١١٧، الشرح الصغير: ١/ ٢٨٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ١٨٦، حاشية الباجوري: ١/ ١٤٤، المهذب: ١/ ٦٠-٦١، المغني: ١/ ٥٨٧، ٥٩٢، ٥٩٤، فتح القدير: ١/ ١٨٤، اللباب: ١/ ٦٦، مراقي الفلاح: ص٣٨.

النجاسة أو يقللها، صلى معها، أو عارياً، ولا إعادة عليه، والقاعدة عندهم: أن فاقد ما يزيل به النجاسة يصلي معها، ولا إعادة عليه، ولا على فاقد ما يستر عورته. والصلاة عُرْياناً: أن يمد رجليه إلى القبلة لكونه أستر، ويومئ إيماء بالركوع والسجود وهو أفضل من الصلاة قائماً؛ لأن الستر آكد.

د ـ **جهالة محل النجاسة في الثوب**: إذا وجد ثوب متنجس، ولكن خفي عليه موضع النجاسة:

يكفي عند الحنفية غسل طرف من الثوب، ولو من غير تحر، ويطهر. ويغسل الثوب كله أو البدن كله عند الشافعية إن كان الخفاء في جميعه، وكذلك يغسل كله على الصحيح إن ظن طرفاً، لأن الثوب والبدن واحد. ولو اشتبه عليه طاهر ونجس من ثوبين أو بيتين، اجتهد فيهما للصلاة[1].

هـ ـ **طرف الثوب على نجاسة**: لو كان على المصلي ثوب أو غيره وطرفه واقع على نجاسة كطرف عمامته الطويلة أو كمه الطويل المتصل بنجاسة:

لم تصح صلاته عند الشافعية كالمسألة الأولى، وإن لم يتحرك الطرف الذي يلاقي النجاسة بحركته في أثناء قيامه وقعوده أو ركوعه وسجوده؛ لأن اجتناب النجاسة في الصلاة شرع للتعظيم، وهذا ينافيه هنا. وذلك بخلاف ما لو سجد على متصل بالنجاسة حيث تصح الصلاة إن لم يتحرك بحركته؛ لأن المطلوب في السجود كونه مستقراً على غيره، لحديث «مكّن جبهتك» فإذا سجد على متصل بنجس لم يتحرك بحركته، حصل المقصود، وعلى هذا لا يضر في صحة الصلاة نجس يحاذي صدر المصلي في الركوع والسجود وغيرهما على الصحيح، لعدم ملاقاته له.

وقال الحنفية: تصح صلاته إن لم يتحرك الطرف النجس بحركته، فإن تحرك لم تصح؛ لأن الشرط عندهم طهارة ثوب المصلي وما يتحرك بحركته، أو يعد حاملاً له، كما سيأتي. وذلك بخلاف ما لم يتصل كبساط طرفه نجس، وموضع الوقوف والجبهة طاهر، فلا يمنع صحة الصلاة[2].

---

(١) المهذب: ١/ ٦١، مغني المحتاج: ١/ ١٨٩.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٣٧٣، مغني المحتاج: ١/ ١٩٠، المهذب: ١/ ٦١، مراقي الفلاح: ص٣٨.

و ـ إمساك حبل مربوط بنجس: إذا أمسك المصلي حبلاً مربوطاً بنجس، كالحبل الذي يمسك به كلب بقلادة في عنقه، أو دابة أو مركب صغير يحملان نجساً:

لم تصح صلاته عند الشافعية في الأصح؛ لأن الكلب سواء أكان صغيراً أم كبيراً نجس العين عندهم، ويصبح المصلي في هذه الحالة حاملاً نجساً، لأنه إذا مشى انجر معه. بخلاف السفينة الكبيرة التي لا تنجر بجره، فإنها كالدار، تصح الصلاة بحبل متصل بها. لكن لو جعل طرف الحبل تحت رجله، صحت صلاته في جميع الصور عند الشافعية.

وتصح صلاته عند الحنفية كالحالة السابقة في حالة إمساك الكلب بناء على الراجح عندهم أنه ليس بنجس العين، بل هو طاهر الظاهر، كغيره من الحيوانات سوى الخنزير، فلا ينجس إلا بالموت. وذلك إذا لم يسل من الكلب ما يمنع الصلاة[1].

ز ـ حمل بيضة صار مُحُّها[2] دماً: لو صلى المصلي حاملاً بيضة مَذِرة (فاسدة) صار محها دماً، جاز عند الحنفية، كمسألة الكلب، لأن الدم في معدن البيض، والشيء ما دام في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة، بخلاف ما لو حمل قارورة فيها بول، فلا تجوز صلاته؛ لأنه في غير معدنه.

ولا تصح صلاته في الحالتين عند الشافعية في أصح الوجهين في البيضة، وفي الصحيح في القارورة؛ لأنه يكون حاملاً نجاسة[3].

ح ـ حمل صبي صغير في الصلاة: لو حمل المصلي صبياً صغيراً عليه نجس: تبطل صلاته عند الحنفية إن لم يستمسك بنفسه؛ لأنه يعد حاملاً للنجاسة، ويشترط عندهم طهارة ما يعد حاملاً له أي باستثناء ما يكون في الجوف كمسألة الكلب

---

(١) الدر المختار رد المحتار: ١/ ٣٧٤، مغني المحتاج، والمهذب: المكان السابق، المجموع: ٣/ ١٥٥ ومابعدها.

(٢) المح: خالص كل شيء. والمراد هنا صفرة البيض أو كل ما في البيض.

(٣) رد المحتار، المكان السابق، المهذب: المكان السابق، المجموع: ٣/ ١٥٧.

والبيضة السابقة. وتصح صلاته إن كان الصغير يستمسك بنفسه؛ لأنه لا يعد حاملاً للنجاسة.

وقال الشافعية كالحنفية وغيرهم اتفاقاً لا خلاف فيه: لا يضر حمل الصبي الذي لا تظهر عليه نجاسة، فلو حمل حيواناً طاهراً في صلاته، صحت صلاته؛ لأن النبي ﷺ حمل أمامة بنت أبي العاص في صلاته[١]، ولأن ما في الحيوان من النجاسة في معدن النجاسة هو كالنجاسة التي في جوف المصلي[٢].

ط ـ وصل العظم بنجس: قال الشافعية: لو وصل عظمه المنكسر بنجس لفقد الطاهر، فهو معذور تصح صلاته معه للضرورة[٣].

ثانياً ـ طهارة المكان:

تشترط طهارة مكان المصلي مباشرة، فإن لم تباشره النجاسة جازت الصلاة كما في الصور الآتية:

أ ـ الصلاة على بساط عليه نجاسة: إذا صلى على بساط عليه نجاسة: فإن صلى على الموضع النجس، فلا تصح صلاته بالاتفاق؛ لأنه ملاق للنجاسة، ووضع العضو على النجاسة بمنزلة حملها. وإن صلى على موضع طاهر، صحت صلاته اتفاقاً أيضاً، ولو كان البساط صغيراً في الأصح عند الحنفية؛ لأنه غير ملاق للنجاسة ولا حامل لما هو متصل بالنجاسة[٤].

ب ـ الصلاة على موضع نجس بحائل: إن فرش على الأرض النجسة شيئاً وصلى عليه، جاز بالاتفاق إن صلح الفرش ساتراً للعورة؛ لأنه غير مباشر للنجاسة ولا حامل لما هو متصل بها. فإن لامس النجاسة من ثقوب الفرش، بطلت صلاته[٥]، وأضاف الحنفية: أنه تجوز الصلاة على لِبْد (فرش سميك) وجهه

---

(١) حديث أمامة رواه البخاري ومسلم.

(٢) رد المحتار، المهذب، المكان السابق، المجموع: ٣/ ١٥٦.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ١٩٠.

(٤) رد المحتار، المكان السابق، مغني المحتاج: ١/ ١٩٠، المهذب: ١/ ٦٢، مراقي الفلاح: ص٣٨.

(٥) رد المحتار، المهذب، المكان السابق.

الأعلى طاهر، والأسفل نجس، وعلى ثوب طاهر وبطانته نجسة إذا كان غير مخيط بها، لأنه كثوبين بعضهما فوق بعض.

جـ ـ النجاسة في بيت أو صحراء: إذا كانت النجاسة في بيت أو صحراء وعرف مكانها، صلى في المواضع الخالية عن النجاسة.

وإن خفي عليه موضعها: تحرى المكان الطاهر وصلى عند الحنفية.

وقال الشافعية[1]: إن كانت الأرض واسعة كصحراء، فصلى في موضع منها جاز؛ لأنه غير متحقق لها، ولأن الأصل فيها الطهارة، ولا يمكن غسل جميعها.

وإن كانت الأرض صغيرة كبيت، لم يجز أن يصلي فيه حتى يغسله، كما في حالة الشك بنجاسة جزء من الثوب؛ لأن البيت ونحوه يمكن غسله وحفظه من النجاسة، فإذا نجس أمكن غسله، وإذا خفي موضع النجاسة منه غسله كله كالثوب.

وإن كانت النجاسة في أحد البيتين واشتبها عليه، تحرى، كما يتحرى في الثوبين.

وإن حبس في موضع نجس ـ حُش (هو الخلاء)، وجب عليه أن يصلي عند جمهور العلماء، لقوله ﷺ: «وإذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم»[2] وقياساً على المريض العاجز عن بعض الأركان.

وإذا صلى يجب عليه أن يتجافى عن النجاسة في قعوده بيديه وركبتيه وغيرهما القدر الممكن، ويجب عليه أيضاً الإيماء أو الانحناء في السجود إلى القدر الذي لو زاد عليه لاقى النجاسة، ولا يسجد على الأرض، على الصحيح؛ لأن الصلاة قد تجزئ مع الإيماء، ولا تجزئ مع النجاسة.

وتجب عليه الإعادة في موضع طاهر على الجديد الأصح، ومستحبة على القديم، لأنه ترك الفرض لعذر نادر غير متصل، فلم يسقط عنه الفرض، كما لو ترك السجود ناسياً. والذي يعتبر فرضاً هو الصلاة الثانية في أصح الأوجه عند الشافعية.

---

(١) المهذب: ١/ ٦٢، المجموع: ١/ ١٦٠ ومابعدها.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة بلفظ: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم..».

الشرط الرابع ـــ ستر العورة :

العورة لغة: النقص، وشرعاً: ما يجب ستره وما يحرم النظر إليه، والمعنى الأول هو المراد هنا في الصلاة. يشترط ستر العورة عن العيون، ولو كان خالياً في ظلمة عند القدرة في رأي الجمهور. وقال الحنفية: يجب الستر بحضرة الناس إجماعاً، وفي الخلوة على الصحيح، فلو صلى في الخلوة عرياناً، ولو في بيت مظلم، وله ثوب طاهر، لا يجوز[١].

ويجب ستر العورة في الصلاة وغيرها ولو في الخلوة إلا لحاجة كاغتسال وتغويط واستنجاء.

والدليل على وجوب الستر: قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١] قال ابن عباس: المراد به: الثياب في الصلاة.

وقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» [٢]والخمار: ما يغطى به رأس المرأة، وقوله عليه السلام: «يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض، لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه» [٣].

وأجمع العلماء على وجوب سترة المرأة مطلقاً، في الصلاة وغيرها.

شروط الساتر:

أ - يجب أن يكون صفيقاً كثيفاً: فالواجب الستر بما يستر لون البشرة ولايصفها من ثوب صفيق أو جلد أو ورق، فإن كان الثوب خفيفاً أو رقيقاً يصف ما تحته أو يتبين لون الجلد من ورائه، فيعلم بياضه أو حمرته، لم تجز الصلاة به؛ لأن الستر لا يحصل بذلك. وإن كان يستر لونها، ويصف الخلقة أو الحجم؛ جازت

---

(١) رد المحتار: ١/ ٣٧٥.

(٢) رواه الحاكم، وقال: إنه على شرط مسلم، ورواه أيضاً الخمسة إلا النسائي وصححه ابن خزيمة عن عائشة. والمراد بالحائض: البالغ التي بلغت سن الحيض؛ لأن الحائض في زمن حيضها لاتصح صلاتها، بخمار ولا غيره (نيل الأوطار: ٢/ ٦٧).

(٣) رواه أبو داود عن عائشة، وهو حديث مرسل (نصب الراية: ١/ ٢٩٩).

الصلاة به؛ لأن هذا مما لا يمكن التحرز منه، حتى ولو كان الساتر صفيقاً، لكنه عند الشافعية للمرأة مكروه، وللرجل خلاف الأولى.

وقال الشافعية: شرط الساتر: ما يمنع لون البشرة، ولو ماء كدراً أو طيناً، لاخيمة ضيقة وظلمة، ويجب عندهم أن يكون الساتر طاهراً، وقال المالكية: إن ظهر ما تحته فهو كالعدم، وإن وصف فهو مكروه[1].

٢ - والشرط عند الشافعية والحنابلة: أن يشمل المستور لبساً ونحوه، فلا تكفي الخيمة الضيقة والظلمة. وتكفي الظلمة عند الحنفية والمالكية للضرورة؛ لأن الواجب عندهم هو ستر العورة عن غيره، ولو حكما كمكان مظلم، لا سترها عن نفسه، على المفتى به.

٣ - والمطلوب هو ستر العورة من جوانبها، على الصحيح عند الحنفية، وغيرهم من الفقهاء، فلا يجب الستر من أسفل أو من فتحة قميصه، فلو صلى على زجاج يصف ما فوقه، جاز.

وإن وجد ما يستر بعض عورته، يجب سترها ولو بيده في الأصح عند الشافعية، لحصول المقصود، فإن كفى الساتر سوأتيه أو الفرجين تعين لهما، وإن كفى أحدهما تعين عليه ستر القُبُل ثم الدبر عند الشافعية، وبالعكس عند الحنفية والمالكية. ويجب أن يزر قميصه أو يشد وسطه إن كانت عورته تظهر منه في الركوع أو غيره.

الصلاة في الثوب الحرام: يصح الستر مع الحرمة عند المالكية والشافعية، وتنعقد الصلاة مع الكراهة التحريمية عند الحنفية: بما لا يحل لبسه كثوب حرير للرجل، ويأثم بلا عذر، كالصلاة في الأرض المغصوبة.

وقال الحنابلة: لا تصح الصلاة بالحرام كلبس ثوب حرير، أو صلاة في أرض مغصوبة ولو منفعتها أو بعضها، أو صلاة في ثوب ثمنه كله أو بعضه حرام أو كان متختماً بخاتم ذهب، إن كان عالماً ذاكراً[2]، لما روى أحمد عن ابن عمر: «من

---

(١) القوانين الفقهية: ص٥٤.

(٢) كشاف القناع: ١/ ٣١٣، المغني: ١/ ٥٨٧ ومابعدها.

اشترى ثوباً بعشرة دراهم، وفيه درهم حرام، لم يقبل الله له صلاة، ما دام عليه» ثم أدخل أصبعيه في أذنيه وقال: «صُمَّتا إن لم يكن النبي ﷺ سمعته يقوله» [١]، ولحديث عائشة: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» [٢]، ولأن قيامه وقعوده ولبثه فيه محرم منهي عنه، فلم يقع عبادة كالصلاة في زمن الحيض، وكالنجس.

فإن جهل كونه حريراً أو غصباً، أو نسي كونه حريراً أو غصباً، أو حبس بمكان غصب أو نجس، صحت صلاته؛ لأنه غير آثم.

وأجاز المالكية والحنفية الصلاة بثوب نجس كما أوضحت سابقاً.

واتفق علماء المذاهب: أن ستر العورة واجب ولو بإعارة، فإن صلى عرياناً مع وجود ثوب عارية، أو مع وجود ثوب من حرير طاهر عند الجمهور غير الحنابلة، بطلت صلاته. ولو وُعد به، ينتظر ما لم يخف فوات الوقت، وهو الأظهر عند الحنفية، ويلزمه الشراء بثمن المثل[٣] كالمقرر في شراء الماء سابقاً.

عادم الساتر: من لم يجد ساتراً لعورته: صلى عرياناً عند المالكية؛ لأن ستر العورة مطلوب عند القدرة، ويسقط بالعجز.

وصلى قاعداً يومئ إيماء عند الحنابلة، عملاً بفعل ابن عمر كما أبنت سابقاً في الشرط الثالث.

ويجب عليه أن يصلي عند الشافعية والحنفية ولو بطين يتطين به يبقى إلى تمام صلاته، أو بماء كدر غير صاف، وتكفيه الظلمة للاضطرار عند الحنفية والمالكية، وباليد عند الشافعية في الأصح وعند الحنابلة لحصول المقصود كما تقدم، ويصلي قائماً عند الشافعية متمماً الأركان، ولا إعادة عليه على المذهب عندهم كما أوضحت. ويصلي قاعداً مومياً بركوع وسجود عند الحنفية والحنابلة، وهو أفضل من الصلاة قائماً بإيماء أو بركوع وسجود؛ لأن الستر أهم من أداء الأركان.

---

(١) لكن في إسناده رجلان: هاشم وبقية، قال البخاري: هاشم غير ثقة، وبقية: مدلّس.

(٢) رواه أحمد ومسلم عن عائشة، وهو صحيح.

(٣) الدر المختار: ١/ ٣٨٢، المجموع: ٣/ ١٩٣.

قال الحنابلة: ومن كان في ماء وطين ولم يمكنه السجود على الأرض إلا بالتلوث بالطين والبلل بالماء صلى على دابته، يومئ بالركوع والسجود[١].

انكشاف العورة فجأة: إن انكشفت عورة المصلي فجأة بالريح مثلاً عن غير عمد، فستره في الحال، لم تبطل صلاته عند الشافعية والحنابلة لانتفاء المحذور، وإن قصر أو طال الزمان، بطلت بسبب تقصيره، ولأن الكثير يفحش انكشاف العورة فيه، ويمكن التحرز منه، فلم يعف عنه[٢]. وقال المالكية: تبطل الصلاة مطلقاً بانكشاف العورة المغلظة.

وقال الحنفية: إذا انكشف ربع العضو من أعضاء العورة، فسدت الصلاة إن استمر بمقدار أداء ركن، بلا صنعه، فإن كان بصنعه فسدت في الحال.

صلاة العراة جماعة: الجماعة مشروعة للعراة، فلهم عند الشافعية والحنابلة أن يصلوا فرادى أو جماعة، وفي حال الصلاة جماعة يقف الإمام معهم في الصف وسطاً، ويكون المأمومون صفاً واحداً، حتى لا ينظر بعضهم إلى عورة بعض، فإن لم يمكن إلا صفين، صلوا وغضوا الأبصار.

وإن اجتمع نسوة عراة، استحب لهن الجماعة، وتقف المرأة الإمام وسطهن في كل حال لأنهن عورات؛ لأن صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد، كما هو الثابت في السنة. ويصلون قياماً مع إتمام جميع الأركان عند الشافعية، ويومئون إيماء، ويكون سجودهم أخفض من ركوعهم عند الحنابلة.

وهل الأفضل أن يصلوا جماعة أو فرادى؟

قال الشافعية: إن كانوا عُمْياً أو في ظلمة بحيث لا يرى بعضهم بعضاً، استحبت الجماعة بلا خوف، ويقف إمامهم قُدَّامهم. وإن كانوا بحيث يرون، فأصح الأقوال أن الجماعة والانفراد سواء.

وإن وجد مع إنسان كسوة، استحب أن يعيرهم، فإن لم يفعل، لم يغصب منه؛ لأن صلاتهم تصح من غير سترة.

---

(١) المغني: ١/ ٥٩٩.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ١٨٨، المغني: ١/ ٥٨٠.

وقال المالكية والحنفية: يصلون فرادى، ويتباعد بعضهم من بعض، وإن كانوا في ظلمة صلوا جماعة ويتقدمهم إمامهم[١]. وإن لم يمكن تفرقهم صلوا جماعة قياماً صفاً واحداً مع ركوع وسجود، إمامهم وسطهم، غاضين أبصارهم وجوباً.

حد العورة: يشترط عند أئمة المذاهب لصحة الصلاة ستر العورة كما تقدم، لكن الفقهاء اختلفوا في حد العورة للرجل والأمة والمرأة الحرة، فما آراؤهم تفصيلاً؟

مذهب الحنفية[٢]:

أ ـ عورة الرجل: هي ما تحت سرته إلى ما تحت ركبته، فالركبة من الفخذ عورة في الأصح، عملاً بالمأثور عندهم: «عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته» أو «مادون سرته حتى يجاوز ركبته» [٣]ولحديث ضعيف عند الدارقطني: «الركبة من العورة» [٤].

ب ـ الأمَة (الرقيقة): كالرجل في العورة، مع ظهرها وبطنها وجنبها، لقول عمر رضي الله: «ألق عنك الخمار يا دفار، أتتشبهين بالحرائر» [٥]، ولأنها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة، فاعتبرت كالمحارم في حق الأجانب عنها دفعاً للحرج.

---

(١) المجموع: ٣/ ١٩١ومابعدها، المهذب: ١/ ٦، المغني: ١/ ٥٩٦،٥٩٨، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٢٢١.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٣٧٥-٣٩٧، تبيين الحقائق للزيلعي: ١/ ٩٥-٩٧.

(٣) هذا مأخوذ من أحاديث ثلاثة: الأول - حديث الدارقطني وأحمد وأبي داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «.. فإذا زوج أحدكم أمته، عبده أو أجيره، فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة، فإن تحت السرة إلى الركبة من العورة» وهو ضعيف. والثاني - حديث الحاكم عن عبد الله بن جعفر:

«مابين السرة إلى الركبة عورة» وهو موضوع، الثالث ـ حديث الدارقطني عن أبي أيوب: «ما فوق الركبتين من العورة، وما أسفل السرة من العورة» وهو غريب (نصب الراية: ١/ ٢٩٦-٢٩٧).

(٤) نصب الراية: ١/ ٢٩٧.

(٥) قال عنه الزيلعي: غريب وبمعناه روى عبد الرازق عن عمر، ورواه البيهقي، وقال: الآثار بذلك عن عمر صحيحة (نصب الراية: ١/ ٣٠٠).

جـ ـ المرأة الحرة ومثلها الخنثى: جميع بدنها حتى شعرها النازل في الأصح، ما عدا الوجه والكفين، والقدمين ظاهرهما وباطنهما على المعتمد لعموم الضرورة، والصوت على الراجح[1] ليس بعورة، لكن ظهر الكف عورة على المذهب، والأصح أن باطن الكفين وظاهرهما ليسا بعورة. والقدمان ليسا بعورة في حق الصلاة على المعتمد، والصحيح أنهما عورة في حق النظر والمس. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٢٤/ ٣١] والمراد محل زينتهن، وما ظهر منها: الوجه والكفان، كما قال ابن عباس وابن عمر، وبقوله ﷺ: «المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان» [2] وبحديث عائشة السابق: «يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض، لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفه» [3].

وبحديث عائشة المتقدم أيضاً: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» والخمار: ما يغطى به رأس المرأة.

وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال، لا لأنه عورة، بل لخوف الفتنة، أي الفجور بها، أو الشهوة. والمعنى أنها تمنع من الكشف خوفاً أن يرى الرجال وجهها، فتقع الفتنة؛ لأنه مع الكشف قد يقع النظر إليها بشهوة.

ولا يجوز النظر إلى وجه المرأة والفتى الأمرد بشهوة، إلا لحاجة، كقاض أو شاهد أو للشهادة عليها، وخاطب يريد زواجها، فينظر ولو عن شهوة، بنية العمل بالسنة، لا قضاء الشهوة، وكذا في حال المداواة إلى موضع المرض بقدر الضرورة.

والمعتمد عند الحنفية: أن كشف ربع عضو من أعضاء العورة (الغليظة وهي القبل والدبر وما حولهما، أو المخففة: وهي ما عدا السوأتين)[4] إن استمر بمقدار

---

(١) لكن نغمة المرأة، وتليينه أي تمطيط الصوت عورة في الأذان وغيره، فلا يحل سماعه.

(٢) رواه الترمذي عن عبد الله بن مسعود، وقال: حديث حسن صحيح غريب، ورواه ابن حبان أيضاً (نصب الراية: ١/ ٢٩٨).

(٣) أخرجه أبو داود، وهو حديث مرسل.

(٤) لا فرق بين العورتين إلا من حيث أن حرمة النظر إلى الغليظة أشد.

أداء ركن، بدون تعمد، وإنما سهواً، يبطل الصلاة؛ لأن ربع الشيء له حكم الكل، كما تقدم سابقاً. ولا تبطل بما دون ذلك، فمن كشف ربع بطن أو فخذ أو شعر نزل من الرأس، أو دبر، أو ذكر، أو أنثيين، أو فرج بطلت صلاته، إن استمر مقدار أداء ركن، وإلا لا يبطل.

مذهب المالكية[(١)]:

يجب ستر العورة عن أعين الناس إجماعاً، أما في الصلاة فالصحيح من المذهب وجوب ستر ما يأتي:

أ ـ عورة الرجل في الصلاة: هي المغلظة فقط وهي السوأتان وهما من المقدم: الذكر مع الأنثيين، ومن المؤخر: ما بين الأليتين. فيجب إعادة الصلاة في الوقت لمكشوف الأليتين فقط، أو مكشوف العانة. فليس الفخذ عورة عندهم، وإنما السوأتان فقط، لحديث أنس: «أن النبي ﷺ يوم خيبر حَسَر الإزار عن فخذه، حتى إني لأنظر إلى بياض فخذه» [(٢)].

ب ـ عورة الأمة هي السوأتان مع الأليتين، فإذا انكشف منها شيء من ذلك أو كشفت فخذاً كله أو بعضه، أعادت أبداً في الوقت، كالرجل. ووقت الإعادة في الظهر والعصر للاصفرار، وفي المغرب والعشاء: الليل كله، وفي الصبح لطلوع الشمس.

جـ ـ عورة الحرة المغلظة: جميع البدن ما عدا الصدر والأطراف من رأس ويدين ورجلين. وما قابل الصدر من الظهر كالصدر. فإن انكشف من العورة المخففة شيء من صدرها أو أطرافها، ولو ظهر قدم لا باطنه، أعادت في الوقت

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٢٨٥، بداية المجتهد: ١/ ١١١، القوانين الفقهية: ص٥٣، الشرح الكبير: ١/ ٢١١-٢١٧، شرح الرسالة: ١/٩٨.

(٢) رواه أحمد والبخاري (نيل الأوطار: ٢/ ٦٤) ويؤيده حديث آخر رواه أحمد عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ كان جالساً كاشفاً عن فخذه، فاستأذن أبو بكر فأذن له، وهو على حاله، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عثمان فأرخى عليه ثيابه..» (نيل الأوطار: ٢/ ٦٣).

الضروري السابق بيانه: في الظهرين للاصفرار، وفي العشاءين الليل كله، وفي الصبح للطلوع.

هذا بالنسبة للصلاة. أما بالنسبة للرؤية والصلاة أيضاً فيجب ولا يشترط ستر عورة الرجل وعورة الأمة. أما عورة الحرة أمام امرأة أخرى مسلمة أو كافرة، فهي للرؤية ما بين السرة والركبة.

كما يجب على الحرة أمام رجل أجنبي، أي ليس بمحرم لها ستر جميع البدن غير الوجه والكفين، أما هما فليسا بعورة، وإن وجب عليها سترها لخوف الفتنة، ولا يجوز للرجل أن يرى من المرأة المَحْرم ولو بمصاهرة ورضاع صدرها ونحوه غير الوجه والأطراف وإن لم يلتذ، خلافاً للشافعية وغيرهم الذين أجازوا رؤية ما عدا ما بين السرة والركبة، وذلك فسحة، والأطراف تشمل العنق والرأس وظهر القدم.

يتبين من ذلك أن العورة في الرجل والمرأة بالنسبة للصلاة: مغلظة ومخففة. فالمغلظة للرجل: السوأتان (القبل وحلقة الدبر)، والمخففة له: ما زاد على السوأتين مما بين السرة والركبة. والمغلظة للأمة: الأليتان وما بينهما من فم الدبر، والفرج وما والاه من العانة. والمخففة: الفخذ وما فوق العانة للسرة.

والمغلظة للحرة: جميع بدنها ما عدا الأطراف والصدر وما حاذاه من الظهر، والمخففة لها: هي جميع البدن ما عدا الوجه والكفين.

فمن صلى مكشوف شيء من العورة المغلظة مع الذِّكْر والقدرة على الراجح ولو بشراء أو إعارة، بطلت صلاته، ويعيد أبداً على المشهور.

ومن صلى مكشوف شيء من العورة المخففة، لا تبطل صلاته، وإن كان كشفها مكروهاً ويحرم النظر إليها، ولكن يستحب لمن صلى مكشوف العورة المخففة أن يعيد الصلاة في الوقت الضروري (في الظهرين للاصفرار، وفي العشاءين: الليل كله، وفي الصبح للطلوع).

ويحرم النظر للعورة ولو بلا لذة إذا كانت غير مستورة، أما النظر إليهما مستورة فهو جائز بخلاف جسها من فوق الساتر، فإنه لا يجوز.

والعورة بالنسبة للرؤية: للرجل ما بين السرة والركبة، وللمرأة أمام رجل أجنبي جميع بدنها غير الوجه والكفين، وأمام محارمها جميع جسدها غير الوجه والأطراف: وهي الرأس والعنق واليدان والرجلان، إلا أن يخشى لذة، فيحرم ذلك، لا لكونه عورة. والمرأة مع المرأة أو مع ذوي محارمها كالرجل مع الرجل: ترى ما عدا ما بين السرة والركبة، وأما المرأة في النظر إلى الأجنبي فهي كحكم الرجل مع ذوات محارمه وهو النظر إلى الوجه والأطراف (الرأس واليدين والرجلين).

مذهب الشافعية[١]:

أ ـ عورة الرجل: ما بين سُرَّته وركبته[٢] في الصلاة والطواف وأمام الرجال الأجانب والنساء المحارم، لما روى الحارث بن أبي أسامة عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه، قال: «عورة المؤمن ما بين سرته إلى ركبته» وروى البيهقي «وإذا زوج أحدكم أمته ـ عبده أو أجيره ـ فلا تنظر ـ أي الأمة ـ إلى عورته» وروي في ستر الفخذ أحاديث، منها: «لا تُبرز فخِذاك، ولا تنظر إلى فخذي حي ولا ميت»[٣] ومنها قوله ﷺ لجَرْهد الأسلمي: «غطِّ فخذك، فإن الفخذ عورة»[٤].

فالسرة والركبة ليستا من العورة على الصحيح، لحديث أنس السابق في مذهب المالكية المتضمن إظهار النبي ﷺ فخذه. لكن يجب ستر شيء من الركبة لستر الفخذ، ومن السرة؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما أبان الشافعية والحنابلة والمالكية في الأصول[٥].

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٨٥، المهذب: ١/ ٦٤، المجموع: ٣/ ١٧٠-١٧٦.

(٢) السرة: الموضع الذي يقطع من المولود، والركبة: موصل ما بين أطراف الفخذ وأعالي الساق.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم والبزار، وفيه علة (نيل الأوطار: ٢/ ٦٢).

(٤) رواه مالك في الموطأ وأحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن، وصححه ابن حبان (المصدر السابق: ١/ ٦٣).

(٥) شرح الإسنوي: ١/ ١٢٧، المدخل إلى مذهب أحمد: ص٦١، مختصر ابن الحاجب: ص٣٨.

وأماعورة الرجل أمام النساء الأجانب بالنسبة للنظر، فجميع بدنه، وفي الخلوة: السوأتان فقط.

وقد رد على استدلال المالكية بحديث أنس وعائشة المتضمنين أن الفخذ ليست بعورة، بوجوه أربعة:

الأول: أنه حكاية فعل، وطرف الفخذ قد يتسامح في كشفه، لا سيما في مواطن الحرب ومواقف الخصام،والمقرر في الأصول: أن القول أرجح من الفعل.

والثاني: أن حديث أنس وعائشة لا يقويان على معارضة تلك الأقوال الصحيحة العامة لجميع الرجال.

والثالث: حديث عائشة في رواية مسلم فيه تردد: «كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيتي كاشفاً عن فخذيه أو ساقيه» والساق ليس بعورة إجماعاً، فهو مشكوك في المكشوف.

والرابع: غاية ما في هذه الواقعة بكشف الفخذ: أن يكون ذلك خاصاً بالنبي ﷺ؛ لأنه لم يظهر فيها دليل يدل على التأسي به في مثل ذلك، فيكون الواجب التمسك بالأقوال الناصعة على أن الفخذ عورة[1].

ب ـ **عورة الأمة كالرجل في الأصح**، إلحاقاً لها بالرجل بجامع أن رأس كل منهما ليس بعورة، ولأن الرأس والذراع مما تدعو الحاجة إلى كشفه.

جـ ـ **عورة الحرة ومثلها الخنثى**: ما سوى الوجه والكفين، ظهرهما وبطنهما من رؤوس الأصابع إلى الكوعين (الرسغ أو مفصل الزند) لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٢٤/ ٣١]، قال ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم: «هو الوجه والكفان» ولأن النبي ﷺ نهى المرأة الحرام (المحرمة بحج أو عمرة) عن لبس القفازين والنقاب[2]، ولو كان الوجه عورة لما حرم سترهما في الإحرام،

---

(١) نيل الأوطار: ٢/ ٦٤، المجموع: ٣/ ١٧٦.

(٢) في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «ولا تنتقب المرأة المحرمة، ولا تلبس القفازين».

ولأن الحاجة تدعو إلى إبراز الوجه للبيع والشراء، وإلى إبراز الكف للأخذ والعطاء، فلم يجعل ذلك عورة.

وإذا انكشف بعض العورة في الصلاة مع القدرة على سترها بطلت صلاته، إلا إن كشفها ريح أو سهواً، فسترها في الحال فلا تبطل، كما تقدم سابقاً. وإن كشفت بغير الريح أو بسبب بهيمة أو غير مميز فتبطل.

ولا يجب على الرجل ستر عورته عن نفسه، لكنه يكره نظره إليها.

وعورة المرأة الحرة بالنسبة للنظر: خارج الصلاة جميع بدنها أمام الرجال الأجانب، وأمام النساء الكافرات ما عدا ما يبدو عند المهنة أي الخدمة والاشتغال بقضاء حوائجها. وأما أمام النساء المسلمات والرجال المحارم: فعورتها كالرجل ما بين السرة والركبة.

ودليل العلماء كافة على وجوب ستر العورة وعدم جواز نظر الرجل إلى عورة الرجل، والمرأة إلى عورة المرأة: حديث أبي سعيد الخدري بلفظ: «لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة في الثوب الواحد»[(١)] وحديث بَهْز بن حَكيم عن أبيه عن جده قال: «قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها، وما نَذَر؟ قال: احفظ عورتَك إلا من زوجك أو ما ملكت يمينك، قلتُ: فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: إن استطعت ألا يراها أحد، فلا يَرَينَّها، قلت: فإذا كان أحدنا خالياً؟ قال: فالله تبارك وتعالى أحقُ أن يُسْتَحيا منه»[(٢)] فهو يدل على أن التعري في الخلاء غير جائز. ويؤيده حديث ابن عمر عند الترمذي بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والتعري، فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط»، وحين يفضي الرجل إلى أهله، فاستحيوهم وأكرموهم».

واستدل البخاري على جواز التعري في الغسل بقصة موسى وأيوب.

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي (نيل الأوطار: ٢/ ٦١).

(٢) رواه الخمسة إلا النسائي (المصدر السابق).

مذهب الحنابلة[١]:

أ ـ عورة الرجل: ما بين سرته وركبته، للأحاديث السابقة التي استدل بها الحنفية والشافعية، وليست سرته وركبتاه من عورته، لحديث عمرو بن شعيب السابق: «.. فإن ما تحت السرة إلى الركبة عورة» وحديث أبي أيوب الأنصاري بلفظ: «أسفل السرة وفوق الركبتين من العورة» [٢]، ولأن الركبة حد، فلم تكن من العورة كالسرة. والخنثى المشكل كالرجل، إذ لا نوجب عليه الستر بأمر محتمل متردد.

ويجب بالإضافة لذلك لصحة الصلاة في ظاهر المذهب: أن يستر الرجل أحد منكبيه، ولو بثوب خفيف يصف لون البشرة؛ لأن وجوب ستر المنكبين بالحديث، ولفظه: «لا يصلي الرجل في الثوب الواحد، ليس على عاتقه منه شيء» [٣]وهذا نهي يقتضي التحريم، ويقدم على القياس، وروى أبو داود عن بريدة قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي في لحاف، ولا يتوشح به» .

لكن من لم يجد إلا ما يستر عورته فقط أو منكبيه فقط، ستر عورته وصلى قائماً وجوباً، وترك ستر منكبيه، لقوله ﷺ: «إذا كان الثوب واسعاً، فخالف بين طرفيه، وإن كان ضيقاً فاشدده على حَقْوك» [٤]أي خصرك.

وعلى الرجل أن يستر عورته في الصلاة عن النظر، حتى عن نفسه، فلو رأى عورته من جيب واسع لقميصه، إذا ركع أو سجد، وجب زره ونحوه ليسترها، لعموم الأمر بستر العورة.

كما يجب عليه سترها ولو في خلوة أو ظلمة، لحديث بَهْز بن حكيم السابق «احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك...» .

---

(١) المغني: ١/ ٥٧٧-٥٨٢، ٦٠١-٦٠٦، كشاف القناع: ١/ ٣٠٦-٣١٥، غاية المنتهى: ١/ ٩٧-٩٩

(٢) رواه أبو بكر بإسناده.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه وغيرهم عن أبي هريرة.

(٤) رواه أبو داود.

ولا يجب سترها بحصير وحفيرة وطين وماء كدر؛ لأن ذلك لا يثبت، وفي الحفيرة حرج.

وإن انكشف من العورة يسير، لم تبطل صلاته، لما رواه أبو داود عن عمرو ابن سلمة الذي كانت تنكشف عنه بردته لقصرها إذا سجد.

وإن انكشف من العورة شيء كثير، تبطل صلاته. والمرجع في التفرقة بين اليسير والكثير إلى العرف والعادة.

لكن إن انكشف الكثير من العورة عن غير عمد، فستره في الحال، من غير تطاول الزمان، لم تبطل؛ لأن اليسير من الزمان أشبه اليسير في القَدْر. فإن طال كشفها، أو تعمد كشفها، بطلت الصلاة مطلقاً.

ب ـ **عورة الأمة كالرجل**: ما بين السرة والركبة على الراجح، لحديث عمرو ابن شعيب السابق مرفوعاً: «إذا زوج أحدكم عبده ـ أمَتَه أو أجيره ـ فلا ينظر إلى شيء من عورته، فإن ما تحت السرة إلى ركبته عورة».

هذا بالنسبة لعورة الأمة في الصلاة، بقصد التخفيف عنها، ودفع الحرج والتيسير عليها وعلى الآخرين، لانشغالها بخدمة سيدها، ولأن من شأن الأمة الابتذال والقيام بالأعمال، ولضعف الميل إليها غالباً، أما بالنسبة للنظر فيحرم على الناس غير السيد إدمان النظر إلى الإماء، منعاً من الفتنة، وللأمر بغض البصر عن جميع النساء.

جـ ـ عورة الحرة البالغة: جميع بدنها سوى وجهها، وكفيها على الراجح ـ عند جماعة ـ من الروايتين، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٢٤/ ٣١]، قال ابن عباس وعائشة: «وجهها وكفيها»[1] وليس لها كشف ما عدا وجهها وكفيها في الصلاة، بدليل الأحاديث السابقة عند الشافعية. والدليل على وجوب تغطية القدمين: ما روت أم سلمة قالت: «قلت: يا رسول الله، أتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ قال: نعم، إذا كان سابغاً يغطي ظهور

(١) رواه البيهقي، وفيه ضعف، وخالفهما ابن مسعود.

قدميها»[١] وهذا يدل على وجوب تغطية القدمين، ولأنه محل لا يجب كشفه في الإحرام، فلم يجز كشفه في الصلاة كالساقين.

ويجزئ المرأة من اللباس ما سترها الستر الواجب، لحديث أم سلمة السابق والمستحب أن تصلي المرأة في دِرْع (قميص سابغ يغطي قدميها) وخمار يغطي رأسها وعنقها، وجلباب تلتحف به من فوق الدرع. وحكم انكشاف شيء من عورة المرأة غير الوجه والكفين بالتفرقة بين اليسير والكثير، كحكم الرجل سابقاً.

وعورة المرأة مع محارمها الرجال: هي جميع بدنها ما عدا الوجه والرقبة واليدين والقدم والساق.

وجميع بدن المرأة حتى الوجه والكفين خارج الصلاة عورة كما قال الشافعية، لقوله ﷺ السابق: «المرأة عورة».

ويباح كشف العورة لنحو تداوٍ وتخل في الخلاء، وختان، ومعرفة بلوغ، وبكارة وثيوبة، وعيب.

عورة المسلمة أمام الكافرة: عورة الحرة المسلمة أمام الكافرة عند الحنابلة والمالكية كالرجل المحرم: ما بين السرة والركبة. وقال الحنفية والشافعية: جميع البدن ماعدا مايظهر عند المهنة أي الأشغال المنزلية.

ومنشأ الخلاف تفسير المراد من آية النور ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾.. إلى أن قال: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١] قال الحنابلة وآخرون: المراد بهن: عموم النساء، بلا فرق بين المسلمات والكافرات، فيجور للمرأة المسلمة أن تبدي من زينتها للمرأة الكافرة ما يحل لها أن تبديه للمسلمة.

وقال الحنفية والشافعية: إن المراد بهن خصوص النساء المسلمات، أي المختصات بهن في الصحبة والأخوة في الدين، وعلى هذا فلا يحل للمسلمة أن تبدي شيئاً من زينتها الباطنة للكافرة[٢].

---

(١) رواه أبو داود، وقال: وقفه جماعة على أم سلمة، ورفعه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار. وروى الترمذي حديثاً عن ابن عمر في موضوعه، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) تفسير آيات الأحكام بالأزهر: ٣/ ١٦٤.

العورة المنفصلة: يحرم النظر إلى عورة الرجل عند الحنفية والشافعية متصلة كانت أو منفصلة من شعر أو ذراع أو فخذ.

وقال الحنابلة: العورة المنفصلة لا يحرم النظر إليها لزوال حرمتها بالانفصال.

وقال المالكية: يجوز النظر إلى العورة المنفصلة حال الحياة، ويحرم النظر إلى العورة المنفصلة بعد الموت كالمتصلة.

صوت المرأة: صوت المرأة عند الجمهور ليس بعورة؛ لأن الصحابة كانوا يستمعون إلى نساء النبي ﷺ لمعرفة أحكام الدين، لكن يحرم سماع صوتها بالتطريب والتنغيم ولو بتلاوة القرآن، بسبب خوف الفتنة.

وعبارة الحنفية: الراجح أن صوت المرأة ليس بعورة.

والخلاصة: أن العلماء اتفقوا على أن الفرجين عورة، وأن السرة ليست بعورة وأن عورة الرجل ما بين السرة والركبة، وأن عورة المرأة في الصلاة ما عدا الوجه والكفين، وما عدا القدمين عند الحنفية، وأن عورتها خارج الصلاة جميع بدنها. واختلفوا في الركبة، فقال الحنفية: إنها عورة، وقال الجمهور: إنها ليست بعورة، ولكن يجب ستر شيء منها ومن السرة، لأنها مقدمة الواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وأما عورة المرأة أمام أقاربها المحارم أو النساء المسلمات، فهي ما بين السرة والركبة عند الحنفية والشافعية، وقال المالكية: جميع بدنها ما عدا الوجه والأطراف: وهي الرأس والعنق واليدان والرجلان. وقال الحنابلة: جميع بدنها ما عدا الوجه والرقبة والرأس واليدين والقدم والساق فالقدم ليس بعورة عند الحنابلة والحنفية.

حد عورة الصغير: اختلف الفقهاء في بيان حد عُمره الصغير والصغيرة، بين متشدد كالشافعية، ومخفف كالمالكية، ومتوسط كالحنابلة والحنفية.

قال الحنفية[1]: لا عورة للصغير جداً وهو من عمره أربع سنين فأقل، فيباح

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٣٧٨.

النظر إلى بدنه ومسه. ثم ما دام لم يشته فعورته القُبُل والدبر، ثم تغلظ عورته إلى عشر سنين، أي تعتبر عورته: الدبر وما حوله من الأليتين والقبل وما حوله. وبعد العاشرة تعتبر عورته كعورة البالغ في الصلاة وخارجها، سواء أكان ذكراً أم أنثى.

وقال المالكية[١]: يفرق بين الذكر والأنثى:

أ ـ في الصلاة: عورة الصغير الذكر المأمور بالصلاة وهو بعد تمام السبع: هي السوأتان والأليتان والعانة والفخذ، فيندب له سترها كحالة الستر المطلوب من البالغ.

وعورة الصغيرة المأمورة بالصلاة: ما بين السرة والركبة، ويندب لها سترها كالستر المطلوب من البالغة.

ب ـ خارج الصلاة: ابن ثمان سنين فأقل لا عورة له، فيجوز للمرأة النظر إلى جميع بدنه وتغسيله ميتاً. وابن تسع إلى اثنتي عشرة سنة يجوز لها النظر إلى جميع بدنه، ولكن لا يجوز لها تغسيله. وابن ثلاث عشرة سنة فأكثر عورته كعورة الرجل.

وبنت سنتين وثمانية أشهر لا عورة لها. وبنت ثلاث سنين إلى أربع لا عورة لها في النظر، فينظر إلى بدنها، ولها عورة في المس فليس للرجل أن يغسلها، والمشتهاة كبنت ست كالمرأة، لا يجوز للرجل النظر إلى عورتها ولا تغسيلها.

وقال الشافعية[٢]: عورة الصغير ولو غير مميز كالرجل: ما بين السرة والركبة. وعورة الصغيرة كالكبيرة أيضاً في الصلاة وخارجها.

وقال الحنابلة[٣]: الصغير الذي لم يبلغ سبع سنين: لا عورة له، فيباح النظر إليه ومس جميع بدنه. وابن سبع إلى عشر عورته الفرجان فقط في الصلاة وخارجها، وبنت سبع إلى عشر عورتها في الصلاة: ما بين السرة والركبة، وأما خارج الصلاة فمثل الكبيرة: أمام المحارم عورتها ما بين السرة والركبة ويستحب لها الاستتار وستر الرأس كالبالغة احتياطاً، وأمام الأجانب: عورتها جميع بدنها إلا الوجه

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٢٦٧، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٢١٦.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ١٨٥.

(٣) كشاف القناع: ١/ ٣٠٨وما بعدها.

والرقبة والرأس، واليدين إلى المرفقين، والساق والقدم. وابن عشر كالكبير تماماً. ويظهر لي أن هذا الرأي ورأي الحنفية أولى لاتفاقه مع حديث الأمر بالصلاة لسبع، والضرب عليها لعشر.

الشرط الخامس ــ استقبال القبلة:

اتفق الفقهاء على أن استقبال القبلة شرط في صحة الصلاة، لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ١٥٠] إلا في حالتين: في شدة الخوف، وصلاة النافلة للمسافر على الراحلة. وقيد المالكية والحنفية شرط الاستقبال بحالة الأمن من عدو وسبع وبحالة القدرة، فلا يجب الاستقبال مع الخوف، ولا مع العجز كالمربوط والمريض الذي لا قدرة له على التحول ولا يجد من يحوله، فيصلي لغيرها إلى أي جهة قدر، لتحقق العذر.

واتفق العلماء على أن من كان مشاهداً معايناً الكعبة: ففرضه التوجه إلى عين الكعبة يقيناً. ومثله عند الحنابلة: أهل مكة أوالناشئ بها وإن كان هناك حائل محدث كالحيطان بينه وبين الكعبة.

وأما غير المعاين للكعبة ففرضه عند الجمهور (غير الشافعية) إصابة جهة الكعبة[1]، لقوله ﷺ: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»[2] وظاهره أن جميع ما بينهما قبلة، ولأنه لو كان الفرض إصابة عين الكعبة، لما صحت صلاة أهل الصف الطويل على خط مستو، ولا صلاة اثنين متباعدين يستقبلان قبلة واحدة، فإنه لا يجوز أن يتوجه إلى الكعبة مع طول الصف إلا بقدرها. وهذا هو الأرجح لدي.

وقال الشافعي في الأم: فرضه ـ أي الغائب عن مكة ـ إصابة العين أي عين

---

(١) الدر المختار: ١/ ٣٩٧-٤٠٦، الشرح الصغير: ١/ ٢٩٢-٢٩٦، الشرح الكبير: ١/ ٢٢٢، ٢٢٨، القوانين الفقهية: ص٥٥، كشاف القناع: ١/ ٣٥٠، ٣٦٤، المغني: ٣٥٠، ٣٦٤، المغني: ١/ ٤٣١-٤٥٢، اللباب: ١/ ٦٧، مراقي الفلاح: ص٣٤، تبيين الحقائق: ١/ ١٠٠ومابعدها.

(٢) رواه ابن ماجه، والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، عن أبي هريرة. وهذا في قبلة أهل المدينة والشام.

الكعبة؛ لأن من لزمه فرض القبلة، لزمه إصابة العين، كالمكي، ولقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ١٥٠]، أي أنه يجب عليه التوجه إلى الكعبة، فلزمه التوجه إلى عينها كالمعاين[١].

والمطلوب عند أئمة المذاهب في إصابة جهة الكعبة محاذاتها ببدنه وبنظره إليها[٢]، بأن يبقى شيء من الوجه مسامتاً (محاذياً) للكعبة، أو لهوائها عند الجمهور غير المالكية، بحيث لو امتد خط من وجهه في منتصف زاوية قائمة، لكان ماراً على الكعبة أو هوائها، والكعبة: من الأرض السابعة إلى العرش، فمن صلى في الجبال العالية والآبار العميقة السافلة، جاز، كما يجوز على سطحها وفي جوفها، ولو افترض زوالها، صحت الصلاة إلى موضع جدارها.

وقال المالكية: الواجب استقبال بناء الكعبة، ولا يكفي استقبال الهواء لجهة السماء.

الاجتهاد في القبلة:

يجب التحري والاجتهاد في القبلة أي بذل المجهود لنيل المقصود بالدلائل على من كان عاجزاً عن معرفة القبلة، واشتبهت عليه جهتها، ولم يجد أحداً ثقة يخبره بها عن علم أي يقين ومشاهدة لعينها، فمن وجده اتبعه؛ لأن خبره أقوى من الاجتهاد.

والدليل على وجوب التحري: ما روى عامر بن ربيعة أنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١١٥]»[٣].

---

(١) المجموع: ٣/ ١٩٤، ٢١٢، المهذب: ١/ ٦٧، حاشية الباجوري: ١/ ١٤٧ ومابعدها.

(٢) قال الشافعية: يجب استقبالها حقيقة في الواقف والجالس، وحكماً في الراكع والساجد، ويجب استقبالها بالصدر والوجه لمن كان مضطجعاً، وبالوجه والأخمصين إن كان مستلقياً.

(٣) أخرجه الترمذي وابن ماجه، لكن قال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بذا ك، وفيه ضعيف. وفيه حديث آخر ضعيف عن جابر رواه الحاكم والبيهقي والدارقطني (نصب الراية: ١/ ٣٠٤).

ومن لم يجد ثقة يقلده اعتمد على الدلائل كالفجر والشفق والشمس والقطب وغيره من الكواكب، والريح الشرقي أو الغربي أو الجنوبي، وغيرها كثير، وأضعفها الرياح وأقواها نجم القطب في الليل.

والقطب: نجم صغير من بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي، ويختلف باختلاف الأقاليم، ففي مصر يكون خلف أذن المصلي اليسرى، وفي العراق يكون خلف اليمنى، وفي أكثر اليمن يكون قبالته مما يلي جانبه الأيسر، وفي الشام وراءه.

الخطأ في الاجتهاد:

إن تيقن الخطأ في اجتهاده، فقال الحنفية: إن كان في الصلاة استدار وبنى عليها أي أكمل صلاته، فلو صلى كل ركعة لجهة، جاز. وإن كان بعد الصلاة صلى الصلاة القادمة، ولا إعادة عليه لما مضى، لإتيانه بما في وسعه، قال علي: «قبلة المتحري جهة قصده» ومن صلى بلا تحرٍ وأصاب، لم تصح صلاته، لتركه فرض التحري، إلا إذا علم إصابته بعد فراغه، فلا يعيد بالاتفاق عندهم.

ومن أمَّ قوماً في ليلة مظلمة، فتحرى القبلة وصلى إلى جهة أخرى، وتحرى من خلفه، وصلى كل واحد منهم إلى جهة، وكلهم خلف الإمام، فمن علم منهم بحال إمامه تفسد صلاته، ومن لم يعلم ما صنع الإمام، صحت صلاته وأجزأه، لوجود التوجه إلى جهة التحري، ومخالفة المأمومين لإمامهم لا تمنع صحة الصلاة، كالصلاة في جوف الكعبة.

وقال المالكية: إن تبين المجتهد في القبلة خطأ: يقيناً أو ظناً، في أثناء الصلاة، قطعها إن كان بصيراً منحرفاً كثيراً، بأن استدبر أو شرّق أو غرب، وابتدأها بإقامة، ولا يكفي تحوله لجهة القبلة.

وإن كان أعمى، أو كان منحرفاً انحرافاً يسيراً، فلا إعادة عليه. وإن كان بصيراً منحرفاً كثيراً أو ناسياً للجهة التي أداه اجتهاده إليها، أو التي دله عليها العارف، أعاد في الوقت على المشهور.

وقال الشافعية: إن تيقن الخطأ في الصلاة أوبعدها، استأنفها أي أعادها من جديد؛ لأنه تعين له يقين الخطأ فيما يأمن مثله في القضاء، فلم يعتد بما مضى، كالحاكم إذا حكم ثم وجد النص بخلافه.

وإن تغير اجتهاده للصلاة الثانية، فأداه اجتهاده إلى جهة أخرى، صلى الصلاة الثانية إلى الجهة الثانية، ولا يلزمه إعادة ما صلاه إلى الجهة الأولى، كالحاكم إذا حكم باجتهاده، ثم تغير اجتهاده، لم ينقض ما حكم فيه بالاجتهاد الأول.

ويجتهد لكل فرض، فإن تحير، صلى كيف شاء، ويقضي وجوباً لأن ذلك أمر نادر.

وقال الحنابلة: إن بان له يقين الخطأ وهو في الصلاة، استدار إلى جهة الكعبة، وبنى على ما مضى من الصلاة، كما قرر الحنفية؛ لأن ما مضى منها كان صحيحاً، فجاز البناء عليه، كما لو لم يبن له الخطأ. وكذلك تستدير الجماعة مع الإمام إن بان لهم الخطأ في حال واحدة.

وإن تبين خطأ اجتهاده بعد الصلاة، بأن صلى إلى غير جهة الكعبة يقيناً لم يلزمه الإعادة، ومثل المجتهد في هذا: المقلد الذي صلى بتقليده، وهذا موافق لمذهب الحنفية.

أما من صلى في الحضر إلى غير الكعبة سواء أكان بصيراً أم أعمى، ثم بان له الخطأ، فعليه الإعادة؛ لأن الحضر ليس بمحل الاجتهاد؛ لأن من فيه يقدر على معرفة القبلة بالمحاريب، ويجد من يخبره عن يقين غالباً، فلا يكون له الاجتهاد، كالقادر على النص في سائر الأحكام.

والخلاصة: أن الحنفية والحنابلة يقررون البناء على الصلاة في أثنائها، ولا يوجبون الإعادة في حال الاجتهاد. وتبين الخطأ بعد الفراغ من الصلاة إلا المقيم في الحضر عند الحنابلة. والمالكية والشافعية يقررون قطع الصلاة إذا عرف الخطأ فيها، وإعادة الصلاة إذا عرف الخطأ بعدها، لكن المالكية يوجبون الإعادة في الوقت الضروري فقط.والشافعية يوجبون الإعادة مطلقاً في الوقت وبعده، لتبين فساد الأولى.

هذا ويتعلق بشرط الاستقبال بحث أمرين: الصلاة في الكعبة، وصلاة المسافر على الراحلة.

الصلاة في الكعبة:

عرفنا أنه لا بد شرعاً من استقبال جزء من الكعبة، وعند غير المالكية: أو استقبال هوائها إلى السماء، والثابت عنه ﷺ أنه دخل الكعبة المشرفة يوم فتح مكة مرة واحدة وصلى فيها، روى ابن عمر أنه قال لبلال: «هل صلى النبي ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم، ركعتين بين السَّاريتين عن يسارك إذا دخلتَ، ثم خرج، فصلى في وجهة الكعبة ركعتين» [(١)].

وإذا كان ابن عباس عند البخاري وغيره روى «أنه ﷺ كبَّر في البيت ولم يصل فيه» فإنه يقدم حديث ابن عمر، لأنه مثبت، وحديث ابن عباس لأنه نافي، والمقرر عند جمهور الفقهاء غير الشافعية: أنه إذا تعارض المثبت والنافي قدم المثبت، لأنه يشتمل على زيادة علم[(٢)] ولأن ابن عمر كان مع النبي ﷺ ولم يكن ابن عباس معه، وأما نفي أسامة الصلاة فلأنه نقل ما لاحظه من اشتغال النبي ﷺ بالدعاء في ناحية وأسامة في ناحية، وذلك في حال الظلمة بسبب إغلاق باب الكعبة[(٣)].

وقد أقر الفقهاء مشروعية الصلاة في جوف الكعبة، فقال الحنفية[(٤)]: يصح أداء الصلاة فرضاً أو نفلاً ولوجماعة في الكعبة أو على سطحها وإن لم يتخذ سترة، لكنه يكره الصلاة فوقها، لإساءة الأدب، باستعلائه عليها، وترك التعظيم المطلوب لها، ونهي النبي عنه. وإن صلى الإمام بجماعة، فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام جاز، ومن جعل منهم ظهره إلى وجه الإمام لم تجز صلاته، لتقدمه على الإمام.

---

(١) رواه أحمد والبخاري: ورواه البخاري ومسلم أيضاً عن ابن عمر، وفيه بيان الأشخاص الذين معه، وهم أسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة (نيل الأوطار: ٢/ ١٤٠).

(٢) مسلم الثبوت: ٢/ ١٦٢، المستصفى: ٢/ ١٢٩، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٠٩، الإحكام للآمدي ٣/ ١٨٦.

(٣) راجع نيل الأوطار: ٢/ ١٤١وما بعدها.

(٤) البدائع: ١/ ١١٥، فتح القدير: ١/ ٤٧٩ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٧٠، اللباب: ١/ ١٣٨ ومابعدها.

وإذا صلى الإمام في المسجد الحرام، تحلَّق الناس حول الكعبة، وصلوا بصلاة الإمام، فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام، جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام؛ لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب.

وقال الشيخ خليل من المالكية[١]: يجوز لأي جهة الصلاة في الكعبة وعلى سطحها نفلاً غير مؤكد، ومنه سنن الرواتب كأربع ركعات قبل الظهر والضحى والشفْع (سنة العشاء)، كما يجوز النفل مستقبل القبلة في الحِجْر أي حجر إسماعيل. ولا تصح عندهم الفرائض في داخل الكعبة.

وتكره السنن المؤكدة كالوتر والعيدين وركعتي الفجر وركعتي الطواف.

ولا تجوز صلاة الفرض في الكعبة أو في الحِجْر، فإن وقع، أعاده بوقت ضروري (وهو في الظهرين للاصفرار وفي العشاءين الليل كله، وفي الصبح حتى طلوع الشمس). وتبطل صلاة الفرض على ظهر الكعبة، ويعاد أبداً؛ لأن الواجب استقبال البناء، ولا يكفي استقبال الهواء لجهة السماء.

والخلاصة: أن هذا التفصيل الذي قرره العلامة خليل والقول بجواز هذه الصلاة هو حكم ضعيف عند المالكية، كما صرح شارح خليل. وقال ابن جزي المالكي: تكره الصلاة على ظهر الكعبة، وتمنع في المذهب الفرائض داخل الكعبة.

وقال الشافعية[٢]: تجوز الصلاة فرضاً أو نفلاً في الكعبة أو على سطحها إن استقبل من بنائها أوترابها شاخصاً (سترة) ثابتاً كعتبة وباب مردود أو عصا مسمَّرة أو مثبتة فيه، قدر ثلثي ذراع تقريباً فأكثر بذراع الآدمي، وإن بعد عنه ثلاثة أذرع فأكثر.

وإنما صح استقبال هوائها لمن هو خارج عنها، فلأنه يعد حينئذ متوجهاً إليها كالمصلي على أعلى منها كأبي قبيس، بخلاف القريب منها المصلي فيها أو عليها.

وأجاز الحنابلة[٣]أيضاً صلاة النافلة في الكعبة أو على سطحها، ولا تصح صلاة الفريضة لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ١٥٠]،

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٢٩٧، القوانين الفقهية: ص٤٩.

(٢) المجموع: ٣/ ١٩٧، الحضرمية: ص٥٢، المهذب: ١/ ٦٧.

(٣) كشاف القناع: ١/ ٣٥٤، المغني: ٢/ ٧٣.

والمصلي فيها أو على ظهرها غير مستقبل لجهتها، والنافلة مبناها على التخفيف والمسامحة بدليل صلاتها قاعداً، أو إلى غير القبلة في السفر على الراحلة.

صلاة النافلة على الراحلة للمسافر:

يجوز التطوع على الراحلة للمسافر باتجاه مقصده بإجماع العلماء، ولما ثبت في السنة، عن عامر بن ربيعة قال: «رأيت رسول الله ﷺ، وهو على راحلته يسبِّح، يومئ برأسه، قِبَل أي وِجْهة توجَّه، ولم يكن يصنع ذلك في الصلاة المكتوبة[1].

وللفقهاء آراء وشروط في صلاة النافلة على الراحلة:

قال الحنفية[2]: إن قبلة العاجز لمرض أو ركوب على دابة جهة قدرته، ولو مضطجعاً، ويصلي بإيماء أي يتوجه العاجز إلى أي جهة قدر، سواء أكان مسافراً أم خائفاً من عدو أو سبع أو لص، أم هارباً من العدو. لكن يشترط في الصلاة على الدابة إيقافها إن قدر، وإلا بأن خاف الضرر، كأن تذهب القافلة وينقطع، فلا يلزمه إيقافها ولا استقبال القبلة، حتى في ابتداء الصلاة بتكبيرة الإحرام.

والجائز هو صلاة النفل والسنن المؤكدة إلا سنة الفجر، فلا تجوز صلاة الفرض، والواجب بأنواعه كالوتر، والمنذور، وصلاة الجنازة، أي لا يجوز ذلك على الدابة بلا عذر لعدم الحرج.

والنافلة تجوز للمقيم الراكب خارج المصر لمسافة يجوز القصر فيها (وهي ٨٦كم) كما تجوز للمسافر بالأولى، فالأول في حكم الثاني.

وتتم الصلاة بالإيماء بالركوع والسجود، إلى أي جهة توجهت دابته للضرورة، ولا يشترط استقبال القبلة في الابتداء كما ذكرت، لأنه لما جازت الصلاة إلى غير جهة الكعبة، جاز الافتتاح إلى غير جهتها.

---

(١) متفق عليه (نيل الأوطار: ٢/ ١٤٤) والراحلة في الأصل: الناقة التي تصلح للرحل، والمراد كل حيوان وإن لم يكن من الابل.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٤٠٢، ٦٥٤-٦٥٨.

وظاهر المذهب والأصح: أنه تصح الصلاة ولو كان على سرج الدابة أو ركابها نجس كثير.

وقال المالكية[١]: يجوز للمسافر الراكب في السفر الذي يخاف إن نزل لصاً أو سبعاً أن يتنفل بالصلاة ولو بوتر، على الدابة إلى القبلة وغيرها بحسب اتجاه الدابة، ولو كان بمَحْمِل (وهو ما يركب فيه من مِحَفَّة[٢]أو هَوْدَج ونحوهما مما يجلس فيه) ويصلي فيه متربعاً.

والراكب يصلي بالإيماء، فيومئ بالركوع والسجود، ويجعل السجود أخفض من الركوع، ولا يتكلم ولا يلتفت، ولا يشترط طهارة الأرض.

واشترطوا لجواز التنفل صوب السفر شروطاً:

١ً - أن يكون السفر طويلاً سفر قصر ومشروعاً، فلا يتنفل العاصي بسفره.

٢ً - وأن يكون راكباً لا ماشياً ولا جالساً. أما الراكب في السفينة فيصلي إلى القبلة، فإن دارت السفينة استدار.

٣ً - وأن يكون راكب دابة من حمار أو بغل أو فرس أوبعير، لا سفينة أو راجل.

٤ً- وأن يكون ركوبه لها على الوجه المعتاد، لا مقلوباً، أو جاعلاً رجليه معاً لجنب واحد.

ولا تصح صلاة فرض على ظهر الدابة، وإن كان المصلي مستقبلاً القبلة إلا في أحوال أربع هي:

أولها ـ حالة التحام القتال مع العدو الكافر أو غيره، من كل قتال جائز لا يمكن النزول فيه عن الدابة، فيصلي الفرض على ظهرها إيماء للقبلة إن أمكن، ولا يعيد الملتحم.

ثانيها ـ حالة الخوف من عدو كسبع أو لص إن نزل عن دابته، فيصلي الفرض

---

(١) القوانين الفقهية: ص٥٥، الشرح الصغير: ١/ ٢٩٨-٣٠٢.

(٢) المحفة: مركب من مراكب النساء كالهَوْدَج، إلا أنها لاتُقبَّب كما تقبب الهوادج.

على ظهرها إيماء للقبلة إن أمكن، وإن لم يمكن صلى لغير القبلة. فإن أمن الخائف بعد صلاته، أعاد في الوقت.

ثالثها ـ الراكب في خضخاض (وهو الطين المختلط بالماء) من ماء، لا يطيق النزول فيه أو خشي تلطخ ثيابه، وخاف خروج الوقت الاختياري (المعتاد) أو الضروري[1] ويصلي الفرض على الدابة إيماء، فإن لم يخف خروج الوقت أخر الصلاة لآخر الاختياري.

رابعها ـ حالة مرض الراكب الذي لا يطيق النزول معه، فيؤدي الفريضة إيماء على الدابة للقبلة بعد إيقافها، كما يؤديها على الأرض بالإيماء.

وقال الشافعية[2]: يجوز للمسافر سفراً مباحاً طويلاً أو قصيراً صلاة النافلة على الراحلة، ولا يجوز ذلك للعاصي بسفره والهائم، ولا للماشي، فعليهم إتمام الشروط والأركان كلها من استقبال القبلة وإتمام الركوع والسجود، ولا يمشي الماشي إلا في قيامه وتشهده.

ويومئ المتنفل بركوعه وسجوده، ويكون سجوده أخفض من ركوعه، ويشترط أن يبدأ الصلاة بالاتجاه إلى القبلة إن أمكنه. ولا تصح صلاة الآخذ بزمام الدابة إذا كان بها نجاسة. وإن وطئت نجاسة رطبة أو جافة لم تفارقها بطلت صلاته، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

أ ـ إن كان الراكب في مَرْقَد أو هودج (محمل واسع)، لزمه أن يتوجه إلى القبلة في جميع صلاته وإتمام الأركان كلها أو بعضها الذي هو الركوع والسجود، لتيسره عليه، وإن لم يسهل عليه ذلك، فلا يلزمه إلا التوجه للقبلة في تكبيرة إحرامه إن سهل عليه: بأن تكون الدابة واقفة وأمكنه تحريفها، أو تكون سائرة وبيده زمامها،

---

(١) الوقت عند الثلاثة (المالكية والحنفية والشافعية) نوعان: وقت الاختيار: وهو الوقت المعروف لكل صلاة. ووقت الضرورة: هو الذي يمتد أكثر من الوقت الاختياري، وهو الذي يجوز فيه جمع الصلاتين. (انظر القوانين الفقهية: ص٤٣ ومابعدها).

(٢) حاشية الباجوري: ١/ ١٤٨ومابعدها، المهذب: ١/ ٦٩، المجموع: ٣/ ٢١٤ومابعدها. مغني المحتاج: ١/ ١٤٢ ومابعدها.

وهي سهلة القيادة. فإن كانت صعبة أو لم يمكن تحريفها، أو كانت مقطورة لم يلزمه التوجه للقبلة للمشقة واختلال أمر السير عليه. ويحرم انحراف المصلي عن طريقه إلا إلى القبلة.

ودليل اشتراط استقبال القبلة في ابتداء الصلاة: حديث أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا كان في السفر، وأراد أن يصلي على راحلته تطوعاً، استقبل القبلة، وكبر، ثم صلى، حيث توجهت به» [١].

ب ـ وأما الملاح في سفينة (أي قائدها) فلا يلزمه التوجه للقبلة لمشقة ذلك عليه.

وقال الحنابلة[٢]: يجوز للمسافر الراكب لا الماشي، سفراً طويلاً أو قصيراً أن يتطوع في السفر على الراحلة إذا قصد جهة معينة، ويومئ بالركوع والسجود، ويجعل السجود أخفض من الركوع، قال جابر: «بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق، والسجود أخفض من الركوع» [٣]ولا يسقط الاستقبال إذا تنفل في الحضر كالراكب السائر في مصره أو قريته؛ لأنه ليس مسافراً، وليس للهائم والتائه والسائح التنفل؛ إذ ليس له جهة معينة.

ويجوز أن يصلي على البعير والحمار وغيرهما، قال ابن عمر: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار، وهو متوجه إلى خيبر» [٤]لكن إن صلى على حيوان نجس، فلا بد أن يكون بينهما سترة طاهرة. وقبلة المصلي: حيث كانت وجهته، ولا يجوز انحرافه عن جهة سيره عند الإمكان إلا إلى القبلة، فإن فعل ذلك مغلوباً أو نائماً فهو على صلاته.وإن كان في مركب أو سفينة كبيرة يدور فيه كيفما شاء، ويتمكن من الصلاة إلى القبلة والركوع والسجود، فعليه استقبال القبلة في صلاته، ويسجد على ماهو عليه إن أمكن ذلك. وإن قدر على الاستقبال دون الركوع والسجود، استقبل القبلة وأومأ بهما.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود، وأخرجه الشيخان بنحو ما هنا (نيل الأوطار: ٢/ ١٧٢).

(٢) المغني: ١/ ٤٣٢-٤٣٨، ٦٠٠، كشاف القناع: ١/ ٣٥٠-٣٥٣.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) رواه أبو داود والنسائي.

وإن عجز عن الاستقبال سقط بغير خلاف، كما يسقط الاستقبال لأعذار أخرى كالتحام حرب وهرب من سيل أو نار أو سبع ونحوه، ولو كان العذر نادراً كمريض عجز عن الاستقبال، وكمقعد عجز عمن يديره إلى القبلة وكمربوط ونحوه. وإن عجز عن الاستقبال في ابتداء صلاته، كراكب راحلة لا تطيعه، أو كان في قافلة (قطار) فليس عليه استقبال القبلة في شيء من الصلاة. ولا يلزم الملاح في سفينة الاتجاه إلى القبلة ولو في الفرض، لحاجته إلى تسيير السفينة وإن أمكنه افتتاح الصلاة إلى القبلة، كراكب راحلة منفردة تطيعه، ففي إلزامه التوجه إلى القبلة روايتان عن أحمد:

إحداهما وهي الراجحة: يلزمه، لحديث أنس السابق في مذهب الشافعية، وعلى هذا يلزم الراكب إذا تنفل على راحلته افتتاح النافلة إلى القبلة بالدابة، بأن يديرها إلى القبلة إن أمكنه بلا مشقة، أو يدور بنفسه إلى القبلة إن أمكنه ذلك بلا مشقة.

والثانية: لا يلزمه، لأنه جزء من أجزاء الصلاة، فأشبه سائر أجزائها، ولأن ذلك لا يخلو من مشقة، فسقط، وخبر أنس السابق يحمل على الفضيلة والندب.

ويجوز للمسافرالتنفل على الراحلة ولو كانت النافلة وتراً أو غيره من سنن الرواتب وسجود التلاوة. والماشي في السفر لا تباح له الصلاة في حال مشيه، بل يلزمه افتتاح النافلة إلى القبلة، كما يلزمه الركوع والسجود إلى القبلة على الأرض لتيسر ذلك عليه مع متابعة سيره، ويفعل باقي الصلاة إلى جهة سيره.

وأما الصلاة على الراحلة لأجل المرض، ففيه روايتان:

إحداهما: يجوز؛ لأن المشقة بالنزول في المرض أشد منها بالنزول في المطر. ومن صلى على الراحلة لمرض أو مطر، فليس له ترك الاستقبال.

والثانية: لا يجوز ذلك؛ لأن ابن عمر (كان يُنزل مرضاه) ولأنه قادر على الصلاة أو على السجود، فلم يجز تركه كغير المريض.

والخلاصة: أن الفقهاء اتفقوا على جواز الصلاة على الراحلة في السفر الطويل، وعلى كون الصلاة بالإيماء، واختلفوا في السفر القصير، فأجازها الشافعية والحنابلة، ومنعها المالكية والحنفية.

وليس استقبال القبلة شرطاً عند الحنفية والمالكية، وهو شرط عند الشافعية والحنابلة في بداية الإحرام بالصلاة عند الإمكان، ويسقط بالعجز، بأن لم يمكنه افتتاح النافلة إلى القبلة، بلا مشقة، كأن يكون مركوبه حَرُوناً تصعب عليه إدارته.

ولا يضر اشتمال الدابة على نجاسة عند الحنفية والمالكية، ويضر ذلك عند الشافعية، وتصح الصلاة عند الحنابلة بشرط وجود ساتر، إذ إنه يشترط لصحة التنفل طهارة محل المصلي نحو سرج وإكاف كغيره، لعدم المشقة فيه، فإن كان المركوب نجس العين، أو أصاب موضع الركوب منه نجاسة، وفوقه حائل طاهر، من برذعة ونحوها، صحت الصلاة، وإن وطئت دابته نجاسة، لم تبطل صلاته عند الحنابلة.

ولا تصح صلاة الفرض على الدابة إلا إذا أتى بها كاملة الأركان مستوفية الشروط. ومن صلى في سفينة عليه أن يستقبل القبلة متى قدر على ذلك، وعليه إذا غيرت جهتها أن يدور لو دارت السفينة وهو يصلي.

الشرط السادس ــ النية:

النية من شروط الصلاة عند الحنفية والحنابلة، وكذا عند المالكية على الراجح، وهي من فروض الصلاة أو أركانها عند الشافعية ولدى بعض المالكية؛ لأنها واجبه في بعض الصلاة، وهو أولها، لا في جميعها، فكانت ركناً كالتكبير والركوع.

وهي لغة: القصد، وشرعاً: عزم القلب على فعل العبادة تقرباً إلى الله تعالى. بأن يقصد بعمله الله تعالى، دون شيء آخر من تصنع لمخلوق، أو اكتساب محمدة عند الناس، أو محبة مدح أو نحوه. وهذا هو الإخلاص.

والنية واجبة في الصلاة باتفاق العلماء لتمييز العبادة عن العادة، وليتحقق في الصلاة الإخلاص لله تعالى؛ لأن الصلاة عبادة، والعبادة إخلاص العمل بكليته لله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٩٨/٥]، قال الماوردي: والإخلاص في كلامهم النية. ودل الحديث المعروف على إيجابها

أيضاً، وهوقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»[١] فلا تصح الصلاة بدون النية بحال.

وكمال النية: أن يستشعر المصلي الإيمان، وينوي التقرب إلى الله بالصلاة، ويعتقد وجوبها وأداءها في ذلك اليوم، ويعينها، وينوي عدد ركعاتها، وينوي الإمامة أو المأمومية (الاقتداء) أو الانفراد، ثم ينوي تكبيرة الإحرام. والواجب باتفاق الفقهاء استصحاب حكم النية دون حقيقتها، بمعنى أنه لا ينوي قطعها، فلو ذهل عنها وعزبت (غابت عنه) في أثناء الصلاة، لم يضر.

شروط النية: إن شروط النية: الإسلام، والتمييز، والعلم بالمنوي.

مقارنة النية للتكبير: يشترط اتصال النية بالصلاة بلا فاصل أجنبي عند الحنفية[٢] بين النية والتكبيرة، والفاصل عمل لا يليق بالصلاة كالأكل والشرب ونحو ذلك، أما إذا فصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالوضوء والمشي إلى المسجد، فلا يضر، فلونوى، ثم توضأ أو مشى إلى المسجد، فكبر، ولم تحضره النية، جاز، لعدم الفاصل الأجنبي، بدليل أن من أحدث في الصلاة، له البناء عليها بعد تجديد الوضوء.

ويندب اقتران النية بتكبيرة الإحرام، خروجاً من الخلاف، ولا يصح أن تتأخر النية عن التحريمة في الصحيح.

وكذلك يجوز تقديم النية في الحج، فلو خرج من بيته يريد الحج، فأحرم ولم تحضره النية، وكذلك الزكاة تجوز بنية وجدت عند الإفراز.

ولا تجزئ النية المتأخرة عن التكبير في الصلاة، أما الصوم فيجوز تأخيرها عن البدء به للضرورة، ولا ضرورة في الصلاة.

وقال الحنابلة[٣]: الأفضل مقارنة النية للتكبير، خروجاً من خلاف من أوجبه، فإن تقدمت النية على التكبير بزمن يسير بعد دخول الوقت في أداء وراتبة، ولم

---

(١) رواه الأئمة الستة في كتبهم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (نصب الراية: ١/ ٣٠١).

(٢) تبيين الحقائق: ١/ ٩٩.

(٣) كشاف القناع: ١/ ٣٦٧.

يفسحها، وكان ذلك مع بقاء إسلامه، بأن لم يرتدّ، صحت صلاته؛ لأن تقدم النية على التكبير بالزمن اليسير لا يخرج الصلاة عن كونها منوية، ولا يخرج الفاعل عن كونه ناوياً مخلصاً، ولأن النية من شروط الصلاة، فجاز تقدمها كبقية الشروط، وفي طلب المقارنة حرج ومشقة، فيسقط لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]، ولأن أول الصلاة من أجزائها، فكفى استصحاب النية فيه كسائرها.

وقال المالكية[١]: يجب استحضار النية عند تكبيرة الإحرام، أو قبلها بزمن يسير.

وقال الشافعية[٢]: يشترط اقتران النية بفعل الصلاة، فإن تراخى عنه سمي عزماً، ولو قال: «نويت أن أصلي الظهر، الله أكبر، نويت» بطلت صلاته؛ لأن قوله «نويت» بعد التكبيرة كلام أجنبي عن الصلاة، وقد طرأ بعد انعقاد الصلاة، فأبطلها.

تعيين المنوي: يشترط تعيين نوع الفرض الذي يصليه باتفاق الفقهاء، كالظهر أو العصر، لأن الفروض كثيرة، ولا يتأدى واحد منها بنية فرض آخر.

محل النية: محل التعيين هو القلب بالاتفاق، ويندب عند الجمهور غير المالكية التلفظ بالنية، وقال المالكية: يجوز التلفظ بالنية، والأولى تركه في صلاة أو غيرها. والأصح عند الشافعية[٣] أيضاً وجوب نية الفرضية، دون الإضافة إلى الله تعالى، فتكون شروط النية عندهم ثلاثة، القصد، والتعيين، والفرضية.

آراء الفقهاء في النية:

تفصيل آراء المذاهب في النية فيما يأتي:

قال الحنفية[٤]:

الكلام في النية يتناول مواضع ثلاثة: تفسير النية، وكيفية النية، ووقت النية.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٣٠٥.

(٢) حاشية الباجوري: ١/ ١٤٩.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ١٤٩.

(٤) البدائع ١/ ١٢٧ ومابعدها، الدر المختار: ١/ ٤٠٦ ومابعدها، تبيين الحقائق: ١/ ٩٩ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ١٨٥ ومابعدها، اللباب: ١/ ٦٦.

آ ـ **تفسير النية**: النية: هي الإرادة، فنية الصلاة: هي إرادة الصلاة لله تعالى، والإرادة عمل القلب، فمحل النية: هو القلب: بأن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي، ولا يشترط الذكر باللسان، وإنما يستحب إعانة للقلب الجمع بين نية القلب وتلفظ اللسان.

أما التعيين فهو أفضل وأحوط عموماً، ثم إن كانت الصلاة فرضاً كظهر وعصر مثلاً أو واجباً كالوتر وسجود التلاوة والنذر وصلاة العيدين، فلابد من التعيين، كما لابد من تعيين اليوم أو الوقت في حالة القضاء، ولا يلزم نية القضاء. أما الأداء فلا يلزم قرن النية باليوم أو الوقت، كما لا يلزم تعيين عدد الركعات.

وأما صلاة النفل ولو سنة الفجر والتراويح وغيرها في الصحيح، فيكفيها مطلق النية، والاحتياط: التعيين، فينوي مراعياً صفة النافلة بالتراويح أو سنة الوقت.

ولا تبطل نية الصلاة أو الصوم بتعليقها بمشيئة الله، لأن محل النية: القلب.

والمعتمد أن العبادات ذات الأفعال تنسحب نيتها على كلها.

ولو أدرك شخص القوم في الصلاة، ولم يدر أفرض أم تراويح، ينوي الفرض، فإن كانوا هم فيه صح، وإن لم يكن فيه تقع نفلاً.

ب ـ **كيفية النية**: إن كان المصلي منفرداً: عين نوع الفرض أو الواجب، وإن كان تطوعاً تكفيه نية الصلاة، كما ذكرت.

وإن كان المصلي إماماً: عين كما سبق، ولا يشترط للرجل نية إمامة الرجال، ويصح اقتداؤهم به بدون نية إمامتهم. ويشترط له نية إمامة النساء لصحة اقتدائهن به، والفرق أنه لو صح اقتداء المرأة بالرجل، فربما تحاذيه، فتفسد صلاته، فيلحقه الضرر من غير اختياره، فشرط نية اقتدائها به، حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه، وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال. والخلاصة: تلزم نية الإمام في صورة واحدة: وهي حالة صلاة الرجل إماماً بالنساء.

وإن كان مقتدياً: عين أيضاً كما سبق، ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالإمام، كأن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالإمام فيه، أو ينوي الشروع في صلاة الإمام، أو ينوي الاقتداء بالإمام في صلاته.

جـ ـ وقت النية: يندب أن تكون النية وقت التكبير، أي مقارنة له، ويصح عندهم تقديم النية على التحريمة، إذا لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر، والقران ليس بشرط.

وقال المالكية[(١)]:

النية: قصد الشيء، ومحلها القلب، ونية الصلاة فرض والراجح أنها شرط بأن يقصد بقلبه أداء فرض الظهر مثلاً، والقصد للشيء خارج عن ماهية الشيء، والأولى ترك التلفظ بها، إلا الموسوس فيستحب له التلفظ ليذهب عنه اللبس، ويجب أن تكون النية مقارنة لتكبيرة الإحرام، فإن تأخرت النية أو تقدمت بوقت كثير، بطلت اتفاقاً، وإن تقدمت بوقت يسير، فقيل وهو المختار: تصح كالحنفية، وقيل: تبطل كالشافعية.

ويجب التعيين في الفرائض، والسنن الخمس (وهي الوتر والعيد والكسوف والخسوف[(٢)] والاستسقاء) وسنة الفجر، دون غيرها من النوافل، كالضحى والرواتب والتهجد، فيكفي فيه نية مطلق نفل، وينصرف للضحى إن كان قبل الزوال، ولراتب الظهر إن كان قبل صلاته، أو بعده، ولتحية المسجد إن كان حين الدخول فيه، وللتهجد إن كان في الليل، وللشفع (سنة العشاء) إن كان قبل الوتر.

ولا يشترط نية الأداء أو القضاء أو عدد الركعات، فيصح القضاء بنية الأداء وعكسه.

ويستثنى من وجوب التعيين صورة واحدة: وهي ما إذا دخل شخص المسجد، فوجد الإمام يصلي، فظن أن صلاته هي الجمعة، فنواها، فتبين أنها الظهر، فتصح، وعكس ذلك باطل.

وتجب نية الانفراد، والمأمومية، ولا تجب نية الإمامة إلا في الجمعة والجمع

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٢٣٣، ٥٢٠، الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ١/ ٣٠٣-٣٠٥، القوانين الفقهية: ص٥٧، بداية المجتهد: ١/ ١١٦.

(٢) المعتمد فيه: أنه مندوب.

بين الصلاتين تقديماً للمطر، والخوف، والاستخلاف[١]، لكون الإمام شرطاً فيها، وزاد ابن رشد: الجنائز، فلو ترك الإمام نية الإمامة في الجمعة بطلت الصلاة عليه وعلى المأمومين، ولو تركها في صلاة الجمع تقديماً للمطر بطلت الثانية، وإذا تركها في صلاة الخوف تبطل الصلاة على الطائفة الأولى من المأمومين فقط، وتصح للإمام وللطائفة الثانية، ولو تركها في صلاة الاستخلاف، صحت له، وبطلت على المأمومين.

وقال الشافعية[٢]:

النية: قصد الشيء مقترناً بفعله، ومحلها القلب، ويندب النطق بها قبيل التكبير. ولو عقب النية بقوله: إن شاء الله بقلبه أو لسانه، فإن قصد التبرك ووقع الفعل بمشيئة الله تعالى، لم يضره. وإن قصد به التعليق أو الشك، لم يصح. فإن كانت الصلاة فرضاً ولو فرض كفاية كصلاة الجنازة، أو قضاء كالفائتة، أو معادة، أو نذراً، يجب ثلاثة أمور: نية الفرضية (أي يلاحظ ويقصد كون الصلاة فرضاً)، وقصد إيقاع الفعل (بأن يقصد فعل الصلاة لتتميز عن سائر الأفعال) وتعيين نوع الفرضية من صبح أو ظهر مثلاً: بأن يقصد إيقاع صلاة فرض الظهر مثلاً[٣].

ويشترط أن يكون ذلك مقارناً لأي جزء من أجزاء تكبيرة الإحرام، وهذا هو المقصود عندهم بالاستحضار والمقارنة العرفيين (أي يستحضر قبل التحريمة فعل الصلاة من أقوالها وأفعالها في أولها وآخرها ولو إجمالاً على المعتمد، ويقرن ذلك الاستحضار السريع في الذهن في أثناء تكبيرة الإحرام). وإن كانت الصلاة نفلاً ذات وقت كسنن الرواتب، أو ذات سبب كالاستسقاء، وجب أمران: قصد

---

(١) الاستخلاف: أن يقدم الإمام أو المصلون أحد المصلين لمتابعة الصلاة، في حال فساد صلاة الإمام بالحدث وغيره، وذلك قبل خروج الإمام من المسجد.

(٢) حاشية الباجوري: ١/ ١٤٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ١٤٨-١٥٠، ٢٥٢-٢٥٣، المهذب: ١/ ٧٠، المجموع: ٣/ ٢٤٣-٢٥٢.

(٣) نظمها بعضهم قائلاً:

يا سائلي على شروط النية القصد والتعيين والفرضية

فعله، وتعيينه كسنة الظهرأو عيد الفطر أو الأضحى، ولا يشترط نية النفلية على الصحيح.

ويكفي في النفل المطلق (وهو الذي لا يتقيد بوقت ولا سبب نحو تحية المسجد وسنة الوضوء): نية فعل الصلاة.

ولا تجب الإضافة إلى الله تعالى؛ لأن العبادة لاتكون إلا له سبحانه وتعالى، لكن تستحب ليتحقق معنى الإخلاص.

ويستحب نية استقبال القبلة وعدد الركعات خروجاً من الخلاف، فلو أخطأ في العدد، كأن نوى الظهر ثلاثاً أو خمساً، لم تنعقد صلاته، كما يستحب نية الأداء والقضاء.

والأصح أنه يصح الأداء بنية القضاء وعكسه في حالة العذر، كجهل الوقت بسبب غيم أو نحوه، فلو ظن خروج الوقت، فصلاها قضاء، فبان بقاؤه، أو ظن بقاء الوقت فصلاها أداء، فبان خروجه، صحت صلاته.

كذلك تصح صلاته في حالة عدم العذر إذا قصد المعنى اللغوي، لاستعمال كل بمعنى الآخر، تقول: قضيت الدين وأديته، بمعنى واحد، وهو دفعه.

أما إذا فعل ذلك بلا عذر، ولم ينو المعنى اللغوي، لم تصح صلاته لتلاعبه.

ولا يشترط التعرض للوقت، فلو عين اليوم وأخطأ، لم يضر. ومن عليه فوائت لا يشترط أن ينوي ظهر يوم كذا، بل يكفيه نية الظهر مثلاً. ولا يندب ذكر اليوم أو الشهر أو السنة على المعتمد.

والنية شرط في جميع الصلاة، فلو شك في النية، هل أتى بها أو لا، بطلت صلاته.

ولا يشترط للإمام نية الإمامة، بل يستحب ليحوز فضيلة الجماعة، فإن لم ينو لم تحصل له، إذ ليس للمرء من عمله إلا ما نوى. وتشترط نية الإمامة في حالات أربع: في الجمعة، والصلاة المجموعة مع غيرها للمطر جمع تقديم، والصلاة المعادة في الوقت جماعة، والصلاة التي نذر أن يصليها جماعة للخروج من الإثم.

ويشترط للمقتدي نية الاقتداء: بأن ينوي المأموم مع تكبيرة الإحرام الاقتداء أو الائتمام أو الجماعة بالإمام الحاضر أو بمن في المحراب ونحو ذلك؛ لأن التبعية عمل، فافتقرت إلى نية، إذ ليس للمرء إلا ما نوى. ولا يكفي إطلاق نية الاقتداء، من غير إضافة إلى الإمام. فلو تابع بلا نية، أو مع الشك فيها، بطلت صلاته إن طال انتظاره.

وقال الحنابلة[1]:

النية: عزم القلب على فعل العبادة تقرباً إلى الله تعالى، فلا تصح الصلاة بدونها بحال. ومحلها القلب وجوباً، واللسان استحباباً.

فإن كانت الصلاة فرضاً: اشترط أمران: تعيين نوع الصلاة: ظهراً أو عصراً أو غيرهما، وقصد الفعل، ولا يشترط نية الفرضية[2] بأن يقول: أصلي الظهر فرضاً.

أما الفائتة: فإن عينها بقلبه أنها ظهر اليوم، لم يحتج إلى نية القضاء ولا الأداء، ويصح القضاء بنية الأداء أو عكسه إذا بان خلاف ظنه.

وإن كانت الصلاة نافلة: فيجب تعيينها إن كانت معينة أو مؤقتة بوقت كصلاة الكسوف والاستسقاء، والتراويح والوتر، والسنن الرواتب.

ولا يجب تعيينها إن كانت مطلقة، كصلاة الليل، فيجزئه نية الصلاة لاغير، لعدم التعيين فيها، فهم كالشافعية في هذا.

وقالوا: إذا دخل في الصلاة بنية مترددة بين إتمامها وقطعها، لم تصح؛ لأن النية عزم جازم، ومع التردد لا يحصل الجزم، وهذا باتفاق الفقهاء. وإن دخل في الصلاة بنية صحيحة، ثم نوى قطعها والخروج منها، بطلت عند الجمهور؛ لأن النية شرط في جميع الصلاة، وقد قطعها بما حدث. وقال أبو حنيفة: لا تبطل بذلك؛ لأنها عبادة صح دخوله فيها، فلم تفسد بنية الخروج منها، كالحج.

الشك في النية: إن شك في أثناء الصلاة، هل نوى أو لا؟ أو شك في تكبيرة

---

(١) المغني: ١/ ٤٦٤-٤٦٩، ٢/ ٢٣١، كشاف القناع: ١/ ٣٦٤-٣٧٠.

(٢) قال ابن قدامة: والصحيح أنه لابد من التعيين، وتقع الصلاة للمعهود.

الإحرام، استأنفها، كما قال الشافعية؛ لأن الأصل عدم ما شك فيه. فإن ذكر أنه كان قد نوى، أو كبر قبل قطعها، فله البناء أي الإكمال؛ لأنه لم يوجد مبطل لها. وإن عمل في الصلاة عملاً مع الشك، بطلت الصلاة، كما قال الشافعية.

تغيير النية: إذا أحرم بفريضة، ثم نوى نقلها إلى فريضة أخرى، بطلت الاثنتان، لأنه قطع نية الأولى، ولم ينو الثانية عند الإحرام، وهذا متفق مع الشافعية أيضاً. فإن حول الفرض إلى نفل ففيه رأيان عند الشافعية والحنابلة، أرجحهما أنها تنقلب نفلاً؛ لأن نية الفرض تتضمن نية النفل، بدليل أنه لو أحرم بفرض، فبان أنه لم يدخل وقته، كانت صلاته نافلة، والفرض لم يصح، ولم يوجد ما يبطل النفل.

ولا يشترط إضافة الفعل إلى الله تعالى في العبادات كلها، بأن يقول: أصلي لله، أو أصوم لله، ونحوه؛ لأن العبادات لا تكون إلا لله، بل يستحب ذلك خروجاً من خلاف من أوجبه. كما لا يشترط أيضاً ذكر عدد الركعات، ولا استقبال القبلة، كما قال الشافعية.

ويأتي بالنية عند تكبيرة الإحرام، إما مقارنة لها أو متقدمة عليها بزمن يسير، كما قال المالكية والحنفية، لكن الأفضل المقارنة، كما تقدم.

ويشترط لصحة الجماعة: أن ينوي الإمام والمأموم حالهما، فينوي الإمام أنه إمام، والمأموم أنه مأموم في أول الصلاة إلا في صورتين: الأولى: أن يكون المأموم مسبوقاً، فله أن يقتدي بعد سلام إمامه بمسبوق مثله في غير الجمعة. والثانية: ما إذا اقتدى مقيم بمسافر يقصر الصلاة، فله أن يقتدي بمثله في بقية الصلاة.

الشرط السابع والثامن: الترتيب في أداء الصلاة، وموالاة أفعالها.

الحقيقة أن كلاً منهما شرط لأركان الصلاة.

الشرط التاسع: ترك الكلام الأجنبي عن الصلاة :

الصلاة عبادة خالصة لله تعالى، لا يجوز الكلام فيها، فتبطل صلاة من تكلم بحرفين مفهمين ولو لمصلحة الصلاة مثل: قم أو اقعد، أو بحرف مفهم نحو (ق)

من الوقاية، و (ع) من الوعي، ،و(ف) من الوفاء، و (ش) من الوشي، وكذا مَدَّة بعد حرف في الأصح عند الشافعية، وإن لم يفهم، نحو «آ» والمدُّ: ألف، أو واو، أو ياء، فالممدود في الحقيقة حرفان.

لخبر مسلم عن زيد بن أرقم: «كنا نتكلم في الصلاة، حتى نزلت: ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ فأمرنا بالسكوت، ونهينا عن الكلام» .

وخبر معاوية بن الحَكَم السُّلَمِي الذي قال لمن عطس في الصلاة: «يرحمك الله» فقال له النبي ﷺ: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» [(١)]. وسيأتي في بحث مبطلات الصلاة تفصيل هذا الموضوع.

الشرط العاشر ــ ترك الفعل الكثير من غير جنس الصلاة:

وهو ما يخيل للناظر إليه أن فاعله ليس في الصلاة. وسيأتي تفصيل الكلام فيه في بحث مبطلات الصلاة.

الشرط الحادي عشر ــ ترك الأكل والشرب:

وسيأتي توضيحه في مبطلات الصلاة.

هذا وقد أضاف الشافعية شروطاً خمسة أخرى: وهي العلم بفرضية الصلاة؛ وألا يعتقد فرضاً من فروضها سنة؛ وألا يمضي ركن قولي أو فعلي مع الشك في نية الصلاة: هل نوى أو أ تم النية أو أتى ببعض أجزائها أو بعض شروطها؛ وألا ينوي قطع الصلاة أو يتردد في قطعها، فمتى نوى قطعها، ولو بالخروج منها إلى أخرى، أو تردد فيه أو في الاستمرار فيها بطلت، لمنافاة ذلك للجزم بالنية؛ وعدم تعليق قطعها بشيء، فإن علقه بشيء ولو محالاً، بطلت، لمنافاته للجزم بالنية.

---

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود، وقال: (لايحل) مكان (لا يصلح) وفي رواية لأحمد: «إنما هي التسبيح والتكبير والتحميد وقراءة القرآن» (نيل الأوطار: ٢/ ٣١٤).

الفصل الخامس

أركان الصلاة

أركان الصلاة (أو فرائضها)، وواجباتها عند الحنفية:

بحث الفقهاء تحت عنوان (صفة الصلاة أي كيفيتها) نظام الصلاة، المشتمل على الأركان والشروط، والأبعاض: وهي السنن المجبورة بسجود السهو، والهيئات: وهي السنن التي لا تجبر. والمقصود بكيفية الصلاة: الصورة الوصفية لها.

والركن كالشرط في أنه لا بد منه، إلا أن الشرط: هو الذي يتقدم على الصلاة، ويجب استمراره فيها كالطهر والستر، ونحوهما مما سبق بيانه، والركن: ما تشمل عليه الصلاة، كالركوع والسجود، ونحوهما مما سيبحث هنا، ولا يسقط الركن عمداً ولا سهواً ولا جهلاً، وسمي ركناً تشبيهاً له بركن البيت الذي لا يقوم إلا به؛ لأن الصلاة لا تتم إلا به. وعلى هذا يكون الركن: هو الواجب فعله وكان جزءاً من حقيقة الفعل، والشرط: هو الواجب فعله ولكنه ليس جزءاً من حقيقة الفعل، بل من مقدماته.

وقد اختلف الفقهاء في تصنيف وتعداد مطالب الصلاة الأساسية:

فقال الحنفية[1]: فرائض الصلاة ستة: التحريمة قائماً، والقيام، والقراءة

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ١/ ٦٨-٧٧، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٤٠٦، ٤١٠ ومابعدها، ٤٢٤-٤٣٧، مراقي الفلاح: ص٣٧، ٣٩ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ١٩٢-٢٢٦، البدائع: ١/ ١٠٥، ١٦٠-١٦٣.

والركوع، والسجود، والقَعْدة الأخيرة مقدار التشهد. هذا ما ذكره القدوري وهو رأي محمد، إلا أن المعتمد عندهم أن تكبيرة الإحرام شرط عندهم كالنية وهو رأي أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافاً لجمهور الفقهاء.

واجبات الصلاة:

واجبات الصلاة ثمانية عشر، والواجب عندهم ما ثبت بدليل فيه شبهة، وحكمه: استحقاق العقاب بتركه عمداً، لكن لا تفسد الصلاة بتركه، ويلزم سجود السهو لنقص الصلاة بترك الواجب سهواً، ويجب إعادة الصلاة بترك الواجب عمداً، أو سهواً إن لم يسجد سجود السهو له. وإن لم يعدها، يكون فاسقاً آثماً، كما هو الحكم في كل صلاة أديت مع كراهة التحريم.

وهذه الواجبات هي ما يأتي:

١- افتتاح الصلاة بلفظ (الله أكبر) لا في صلاة العيدين فقط.

٢- قراءة الفاتحة: لقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1] وهذا عندهم لنفي الكمال؛ لأنه خبر آحاد، لا ينسخ قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠]، فوجب العمل به. ويسجد للسهو بترك أكثرها، لا أقلها؛ لأن الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف أكثرها، لا كلها.

وقال الجمهور (غير الحنفية): إن قراءة الفاتحة ركن في كل ركعة من ركعات الصلاة. إلا أن الشافعية قالوا: هي ركن مطلقاً، وقال المالكية: هي فرض لغير المأموم في صلاة جهرية.

٣- قراءة سورة بعد الفاتحة: يجب قراءة سورة قصيرة كالكوثر ونحوها، وهو ثلاث آيات قصار، تقدر بثلاثين حرفاً، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾﴾ [المدثر: ٧٤/ ٢١-٢٣] أو آية طويلة أو آيتان بمقدار ثلاثين حرفاً.

---

(١) رواه الأئمة الستة في كتبهم عن عبادة بن الصامت (نصب الراية: ١/ ٣٦٥).

ودليلهم على الوجوب: حديث أبي سعيد الخدري: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب، وما تيسر» [١] والأمر للوجوب.

وقال الجمهور: تسن قراءة سورة أو آيات بعد الفاتحة، لقول أبي هريرة: «في كل صلاة يقرأ، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم، وما أخفى عنا أخفينا عنكم، وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت، وإن زدت فهو خير» [٢].

٤- **يجب قراءة السورة في الركعتين الأوليين من الفرض** على المذهب، لمواظبة النبي ﷺ على القراءة فيهما. ولا يكره تحريماً بل تنزيهاً في الركعتين الأخريين (الثالثة والرابعة) على المختار. ولو ترك السورة في ركعة أو ركعتين من أوليي المغرب أو العشاء، وجب قراءتها في الأصح في أخرى العشاء، وثالثة المغرب مع الفاتحة جهراً بهما على الأصح، ويقدم الفاتحة، ثم يقرأ السورة. ولو ترك الفاتحة لا يكررها في الأخريين. وتجب أيضاً في جميع ركعات الوتر لمشابهته السنة، وفي جميع ركعات النافلة؛ لأن كل شفع (أي ركعتين) من النافلة صلاة على حدة، ولحديث أبي سعيد المتقدم بلفظ «لا تجزئ صلاة إلا بفاتحة الكتاب، وسورة في فريضة أو غيرها» [٣].

٥- **تقديم الفاتحة على قراءة السورة**، لمواظبة النبي ﷺ على ذلك. فلو بدأ بالسورة قبل الفاتحة سهواً، ثم تذكر، قطع القراءة، وقرأ الفاتحة، ثم السورة، ويسجد للسهو، كما لو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة، لتأخير الابتداء بالفاتحة في الحالة الأولى، ولتأخير القراءة في الحالة الثانية.

ولو تذكر الفاتحة قبل الركوع، قرأها، ثم قرأ سورة، وسجد للسهو.

٦- **ضم الأنف للجبهة في السجود**، لمواظبة النبي ﷺ عليه. ولا تجوز الصلاة بالاقتصار على الأنف في السجود، على الصحيح.

---

(١) رواه أبو داود وابن حبان وأحمد وأبو يعلى الموصلي، رفعه بعضهم ووقفه بعضهم (نصب الراية: ١/ ٣٦٤).

(٢) حديث موقوف رواه الشيخان (البخاري ومسلم) عن أبي هريرة (نصب الراية: ١/ ٣٦٥).

(٣) حديث ضعيف رواه ابن عدي في الكامل (نصب الراية: ١/ ٣٦٣).

٧- مراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الأفعال في الصلاة وهو السجدة الثانية: والأدق أن يقال: رعاية الترتيب بين القراءة والركوع، وفيما يتكرر في كل ركعة، فيأتي بالسجدة الثانية قبل الانتقال لغيرها من أفعال الصلاة، بدليل المواظبة منه ﷺ على مراعاة الترتيب. ومعنى كون الترتيب فيما يتكرر في كل ركعة واجباً: أن الصلاة بعد إعادة ما قدمه لا تفسد بترك الترتيب صورة، الحاصل بزيادة ما قدمه.

فلو نسي سجدة من الركعة الأولى[1]، قضاها، ولو بعد القعود الأخير، أو بعد السلام قبل الكلام، ثم يعيد التشهد والقعود، ويسجد للسهو بعد التسليمة الأولى، ثم يتشهد.

أما ما لا يتكرر في كل ركعة أو في كل الصلاة ماعدا القراءة كترتيب القيام والركوع والسجود الأول والقعود الأخير، فإن الترتيب فيه فرض، وعلى هذا فترتيب القيام على الركوع، والركوع على السجود فرض. فلو ركع قبل القراءة صح ركوعه، لأنه لا يشترط في الركوع أن يكون مترتباً على قراءة في كل ركعة. بخلاف الترتيب بين الركوع والسجود مثلاً، فإنه فرض، فلو سجد قبل الركوع لم يصح سجود هذه الركعة؛ لأن أصل السجود يشترط ترتبه على الركوع في كل ركعة، كترتيب الركوع على القيام.

٨- الاطمئنان في الأركان: بتسكين الجوارح في الركوع والسجود ونحوهما من الرفع والاعتدال، حتى تطمئن مفاصله قدر تسبيحة في الركوع والسجود والرفع منهما، ويستقر كل عضو في محله، لمواظبته ﷺ على ذلك كله، ولحديث المسيء صلاته، وقول النبي ﷺ له: «ارجع فصلّ، فإنك لم تصلِّ» ثم علمه كيفية الطمأنينة: «إذا قمت إلى الصلاة فكبِّر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في الصلاة كلها»[2].

---

(١) سواء أكانت السجدة صُلْبية أ من صلب الصلاة، أو تلاوية وهي السجدة التي تجب بسبب تلاوة آية من آيات السجود.

(٢) متفق عليه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٢/ ٢٦٤).

٩- القعود الأول في صلاة ثلاثية أو رباعية: لمواظبة النبي ﷺ عليه، وسجوده للسهو لما تركه وقام ساهياً[١]. ويجب ترك الزيادة فيه كما يجب ترك الزيادة في كلمات التشهد، أو بعد تمام التشهد.

١٠- قراءة التشهد في القعود الأول، في الصحيح، لقوله ﷺ: «إذا قعدتم في كل ركعتين، فقولوا: التحيات لله ...» [٢]والأمر للوجوب.

وقال غير الحنفية عن هذين الأمرين: إنهما سنة؛ لأن عدم تداركه من النبي يدل على عدم وجوبه.

١١- قراءة التشهد في الجلوس الأخير، لمواظبة النبي ﷺ عليه. أما الجلوس الأخير فهو فريضة. ويسجد للسهو بترك بعض أو كل من التشهدين: الأول والأخير.

١٢- القيام إلى الركعة الثالثة من غير تراخ بعد قراءة التشهد الأول: فلو زاد عليه بمقدار أداء ركن ساهياً، وأقل الزيادة المفوتة للواجب عن التشهد الأول مقدار (اللهم صل على محمد) فقط على المذهب، سجد للسهو، لتأخير واجب القيام للثالثة.

١٣- لفظ (السلام) دون (عليكم) مرتين في آخر الصلاة، عن اليمين واليسار، لمواظبة النبي ﷺ، وأما (عليكم ورحمة الله) فهو سنة. وكل من التسليمة الأولى، والثانية واجب في الأصح، فلو فرغ المقتدي قبل فراغ الإمام، فتكلم أو أكل، فصلاته تامة.

وليس السلام فرضاً، لحديث ابن مسعود: «أن النبي ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله، حتى يُرى بياض خدِّه» [٣]وهو يدل على مشروعية التسليمتين. وقال غير الحنفية: السلام للخروج من الصلاة فرض.

---

(١) رواه الجماعة عن عبد الله بن بُحَيْنَة (نيل الأوطار: ٢/ ٢٧٣).

(٢) رواه أحمد والنسائي عن ابن مسعود (نيل الأوطار: ٢/ ٢٧١).

(٣) رواه الخمسة وصححه الترمذي، وأخرجه أيضاً الدارقطني وابن حبان، وله ألفاظ، وأصله في صحيح مسلم (نيل الأوطار: ٢/ ٢٩٢).

١٤- جهر[١] الإمام بالقراءة في ركعتي الفجر والركعتين الأوليين من المغرب والعشاء، ولو قضاء، وفي صلاة الجمعة والعيدين، والتراويح، والوتر في رمضان، لفعله ومواظبته ﷺ.

أما المنفرد: فهو مخير بين الجهر والإسرار، والأفضل الجهر، ليكون الأداء على هيئة الجماعة.

والمتنفل بالليل مخير أيضاً بين الجهر والإسرار، ويكتفي بأدنى الجهر لئلا يصير نائماً، لأنه ﷺ جهر في التهجد بالليل، وكان يؤنس اليقظان، ولا يوقظ الوسنان. وسئلت عائشة: كيف كانت قراءة النبي ﷺ بالليل؟ فقالت: كل ذلك قد كان يفعل، ربما أسرَّ، وربما جهر[٢].

١٥ً - إسرار الإمام والمنفرد في صلاتي الظهر والعصر، وفيما عدا الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء، وفي صلاة النفل بالنهار.

١٦ً ، ١٧ً - قنوت الوتر، وتكبيرات العيدين (وهي ثلاث في كل ركعة)، وتكبيرة القنوت عند أبي حنيفة وعند الصاحبين: هي سنة كالوتر نفسه، وتجب تكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيد تبعاً لتكبيرات الزوائد فيها، لاتصالها بها، بخلاف تكبيرة الركوع في الركعة الأولى.

١٨ً - إنصات المقتدي، ومتابعة الإمام، في صلاة الجماعة.

أركان الصلاة عند غير الحنفية:

قال المالكية كما ذكر العلامة خليل وشرّاح متنه[٣]: فرائض الصلاة أربع عشرة فريضة وهي: النية، وتكبيرة الإحرام، والقيام لها في الفرض، وقراءة الفاتحة

---

(١) الجهر: إسماع الغير ولو واحداً، والإسرار: إسماع النفس، في الصحيح.

(٢) رواه الخمسة وصححه الترمذي، ورجاله رجال الصحيح، عن عائشة (نيل الأوطار: ٣/ ٥٩).

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٣٠٣-٣١٧، الشرح الكبير: ١/ ٢٣١-٢٤٢، القوانين الفقهية: ص٥١، ٥٧-٦٦.

للإمام والمنفرد، والقيام لها أي (الفاتحة) بفرض، والركوع، والرفع منه، والسجود، والجلوس بين السجدتين، والسلام، والجلوس له، والطمأنينة في جميع الأركان. والاعتدال بعد الركوع والسجود، وترتيب الأركان بأن يقدم النية على تكبيرة الإحرام، ثم الفاتحة، ثم الركوع، ثم الاعتدال، ثم السجود.. الخ ووضع المالكية ضابطاً للأركان فقالوا: الصلاة مركبة من أقوال وأفعال، فجميع أقوالها ليست بفرائض إلا ثلاثة: تكبيرة الإحرام، والفاتحة والسلام، وجميع أفعالها فرائض إلا ثلاثة: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، والجلوس للتشهد، والتيامن بالسلام.

وقال الشافعية[١]: أركان الصلاة ثلاثة عشر وهي:

النية، وتكبيرة الإحرام، القيام في الفرض للقادر عليه، والفاتحة لكل مصلي إلا المعذور لسبق أو غيره، الركوع، والسجود مرتين، والجلوس بين السجدتين، التشهد الأخير، القعود في التشهد الأخير، الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد الأخير قاعداً، السلام، الترتيب كما ذكر.

والفرض لا ينوب عنه سجود السهو، بل إن تذكره وهو في الصلاة أو بعد السلام والزمان قريب أتى به وبنى على صلاته وسجد للسهو.

وقال الحنابلة[٢]: أركان الصلاة أربعة عشر وهي:

تكبيرة الإحرام، والقيام في فرض لقادر عليه، وقراءة الفاتحة في كل ركعة للإمام والمنفرد، والركوع، والاعتدال بعده، والسجود، والاعتدال عنه، والجلوس بين السجدتين، والطمأنينة في هذه الأفعال (الركوع وما بعده)، والتشهد الأخير، والصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد الأخير عند أكثر الحنابلة[٣]، والجلوس له وللتسليمتين، والتسليمتان، وترتيب الأركان، على النحو المذكور. والفرض أو الركن لا يسقط عمداً ولا سهواً ولا جهلاً.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٤٨-١٨٤.

(٢) المغني: ١/ ٤٦٠-٥٥٨، كشاف القناع: ١/ ٤٥٠-٤٥٥.

(٣) اعتبر بعضهم التشهد والصلاة على النبي ركناً واحداً، والرفع من الركوع أحد الأركان.

وسنفصل الكلام في هذه الأركان كلها، علماً بأن النية بحثت في الشروط عملاً بمنهج الحنفية والحنابلة وبعض المالكية (ابن رشد وابن جزي)، والمعتمد عند المالكية أن النية ركن، وأن الإحرام عبارة عن النية والتكبير.

أركان الصلاة المتفق عليها:

يلاحظ أن الفقهاء اتفقوا على ستة فروض أو أركان وهي: التحريمة، والقيام، والقراءة، والركوع، والسجود، والقعدة الأخيرة مقدار التشهد إلى قوله: «عبده ورسوله».

الركن الأول ــ التحريمة أو تكبيرة الإحرام:

هي أن يقول المصلي قائماً مسمعاً نفسه: (الله أكبر)[1] إلا في حال العجز عن القيام، وذلك بالعربية، لمن قدر عليها، لا بغيرها من اللغات، وبلا فصل بين المبتدأ والخبر عند المالكية والحنابلة بكلمة أخرى ولا بسكوت طويل.

هذا إذا كان المصلي غير إمام، فأدناه أن يسمع نفسه، فإن كان إماماً يستحب له أن يجهر بالتكبير ليسمع من خلفه[2] والتكبير ركن لا شرط، فلا تنعقد الصلاة إلا بقول (الله أكبر)، وإن عجز عن التكبير كأن كان أخرس أو عاجزاً عن التكبير بكل لسان، سقط عنه. وإن قدر على الإتيان ببعضه، أتى به، إن كان له معنى[3].

ودليلهم على اشتراط لفظ (الله أكبر) وأنه ركن: هو قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ [المدثر: ٧٤/ ٣]، والحديث السابق عن علي: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير»[4] وحديث رفاعة بن رافع: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع

---

(١) سميت هذه التكبيرة بتكبيرة الإحرام؛ لأنه يحرم على المصلي ما كان حلالاً له قبلها من موانع الصلاة كالأكل والشرب والكلام ونحوذلك، ويقصد بها الذكر الخالص لله تعالى الذي يحرم به المصلي على نفسه الاشتغال بما سوى الله.

(٢) المجموع: ٣/ ٢٥٨، المغني: ١/ ٤٦٢.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٣٠٥ ومابعدها، المغني: ١/ ٤٦٠-٤٦٤، كشاف القناع: ١/ ٤٥١.

(٤) رواه أبو داود والترمذي بإسناد صحيح عن علي بن أبي طالب.

الوضوء مواضعه، ثم يستقبل القبلة، فيقول: الله أكبر»[١]، وقال عليه السلام للمسيء صلاته: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر»[٢] وقال ﷺ أيضاً: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» قرن التكبير بالقراءة، فدل على أنه مثله في الركنية.

وقال الشافعية ومحمد من الحنفية[٣] كالمالكية والحنابلة: التكبير ركن لا شرط، إلا أن الشافعية قالوا: لا تضر زيادة لا تمنع اسم التكبير، مثل (الله الأكبر)؛ لأنه لفظ يدل على التكبير، وعلى زيادة مبالغة في التعظيم، ومثل (الله الجليل أكبر) في الأصح، وكذا كل صفة من صفاته تعالى، إذا لم يطل بها الفصل، لبقاء النظم. ويشترط إسماع نفسه التكبير كالقراءة وسائر الأركان القولية، ويُبين التكبير كما أوضح الشافعية والحنابلة، ولا يمد في غير موضع المد، فإن فعل بحيث تغير المعنى، مثل أن يمد الهمزة الأولى، فيقول (الله) أو يمد (آكبر) أو يزيد ألفاً بعد باء (أكبر)، لم يصح؛ لأن المعنى يتغير به. والأصح عند الشافعية: أن من عجز عن التكبير بالعربية أتى بمدلول التكبير بأي لغة شاء. ووجب التعلم إن قدر عليه. ومن عجز عن النطق بالتكبير كأخرس، لزمه تحريك لسانه، وشفتيه ولهاته ما أمكنه، فإن عجز نواه بقلبه.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف[٤]: التحريمة شرط، لا ركن، وقولهما هو المعتمد لدى الحنفية، لقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: ٨٧/ ١٥] قالوا: المراد بالذكر هنا التحريمة، وهي غير الصلاة، بدليل العطف عليها، والعطف يقتضي المغايرة، ولأن حديث علي السابق «وتحريمها التكبير» أضيف التحريم فيه إلى الصلاة، والمضاف غير المضاف إليه؛ لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه.

وتظهر ثمرة الخلاف بين الشيخين (أبي حنيفة وأبي يوسف) القائلين بالشرطية

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة والطبراني.

(٢) متفق عليه.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ١٥٠ ومابعدها، اللباب: ١/ ٦٨.

(٤) فتح القدير: ١/ ١٩٢، ١٩٨ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٤١١، ٤٢١، تبيين الحقائق: ١/ ١٠٣، اللباب، المكان السابق، الدرر شرح الغرر: ١/ ٦٦.

وبين محمد القائل بفرضية التكبير. فيما لو أحرم حاملاً النجاسة، فألقاها فور فراغه من التكبير، أو كان مكشوف العورة، فسترها عند فراغه من التكبير، أو كان منحرفاً عن القبلة، فاستقبلها عند الفراغ من التكبير، أو شرع في التكبير بالظهر قبل الزوال مثلاً، ثم زالت الشمس بعد فراغه من التكبير، تجوز الصلاة عند الشيخين، ولا تجوز عند محمد.

وكذلك إذا فسدت الفريضة، تنقلب نفلاً عند الشيخين، وعند محمد: لاتنقلب. واتفق الحنفية على أن التحريمة ركن في صلاة الجنازة كبقية تكبيراتها.

وقد عرفنا في بحث واجبات الصلاة: أنه يجب عند الحنفية بدء الصلاة بلفظ (الله أكبر) ويكره تحريماً الشروع بغير هذا اللفظ.

وأجاز أبو حنيفة ومحمد افتتاح الصلاة بكل تعبير خالص لله تعالى، فيه تكبير وتعظيم، كقول المصلي: الله أجل، الله أعظم، وكبير أو جليل، والرحمن أعظم، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والحمد لله، ونحوه، لأن ذلك كله يؤدي معنى التكبير، ويشتمل على معنى التعظيم، فأشبه قوله: (الله أكبر) ولو افتتح الصلاة بـ (اللهم اغفر لي) لا يجوز؛ لأنه مشوب بحاجته، فلم يكن تعظيماً، ولو افتتح بقوله: (اللهم) فالأصح أنه يجزئه؛ لأن معناه: يا الله.

وخص أبو يوسف الافتتاح بالتكبيرومشتقاته، مثل: (الله أكبر) والكبير، والكُبَّار، وتردد في (الله كبير) ومن عجز عن التكبير كالأخرس، سقط عنه ذلك، لتعذر الواجب في حقه، وتكفيه النية عن التحريمة.

وقال أبو حنيفة: إنه يجزئ التكبير بغير العربية، لقول الله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: ٨٧/ ١٥]، وهذا قد ذكر اسم ربه.

أما الصاحبان فقالا كالشافعية: إن كان لا يحسن العربية أجزأه غيرها، فإن كان يحسنها وكبر بغير العربية لا يجزئه لقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1].

---

(١) رواه البخاري وأحمد.

واشترط الحنفية لأداء تكبيرة الإحرام عشرين شرطاً: وهي دخول الوقت، واعتقاد دخوله أو غلبة الظن به، وستر العورة، والطهر من الحدث والنجاسة المانعة عن البدن والثوب والمكان، والقيام لقادر عليه في غير نفل، وفي سنة فجر، ونية اتباع الإمام (وهو في الواقع شرط لصحة الاقتداء لا لصحة التحريمة)، والنطق بها: (وهو أن يسمع بها نفسه، فمن همس بها أو أجراها على قلبه لا تجزئه، كجميع أقوال الصلاة)، وتعيين الفرض أنه ظهر أوعصر مثلاً، وتعيين الوجوب كركعتي الطواف والعيدين والوتر والمنذرو وقضاء أفسده، وأن تكون بجملة ذكر خالص لله غير مشوب بحاجته وأهوائه، ولا يصح باستغفار نحو اللهم اغفر لي، وصح بلفظ (اللهم) في الأصح: مثل (الله أكبر) فلا يصير شارعاً بأحدهما في ظاهر الرواية، وألا تكون مع بسملة، وأن تكون بجملة عربية لمن قدر عليها، فلا يصح شروعه بغيرها، إلا إذا عجز، فيصح بالفارسية كالقراءة في الصلاة، والأصح أنه يصح الشروع في الصلاة بالتكبير بغير العربية، وإن قدر عليها اتفاقاً عندهم، بخلاف القراءة، وأن تخلو عن ترك هاء لفظ الجلالة: (الله)، وترك مد همزة (الله) وهمزة (أكبر) ومد باء (أكبر) وألا يكون هناك فاصل بين النية والتحريمة بكلام مباين ونحوه من أكل وشرب، وألا تسبق النية بتكبيرته، فلو فرغ منه قبل فراغ إمامه، لم يصح شروعه، وأن يؤديها مستقبلاً القبلة إلا لعذر، أو لتنفل راكب خارج البلد.

واشترط جمهور الفقهاء ألا يكبر المأموم حتى يفرغ إمامه من التكبير، للحديث المتفق عليه: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا» وأجاز الحنفية مقارنة المأموم في التكبير وغيره، فيكبر معه كما يركع معه.

الركن الثاني ـــ القيام في الفرض لقادر عليه، وكذا في الواجب كنذر وسنة في الأصح عند الحنفية[١]:

لقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٨] أي مطيعين وقيل: خاشعين، وقوله ﷺ في حديث عمران بن حصين: «صل قائماً» [٢].

ولا يجب القيام في النافلة، فتصح مع القدرة على القيام؛ لأن مبنى النوافل على التيسير والأخذ بالرفق، ولأن النوافل كثيرة، فلو وجب فيها القيام شَقَّ وانقطعت النوافل.

ولا يجب أيضاً على المريض العاجز عن القيام، سواء في الفريضة أم النافلة؛ لأن التكليف بقدر الوسع، ومن عجز عن القيام قعد كيف شاء.

وحدّ القيام عند الحنفية: أن يكون بحيث لو مدّ يديه لا ينال ركبتيه. وعند المالكية والحنابلة: ألا يكون في حالة جلوس ولا في حالة انحناء بحيث يصير راكعاً. ولا يضر خفض الرأس على هيئة الإطراق لأنه لا يخرجه عن كونه يسمى قائماً.

وعند الشافعية: يشترط نصب فَقَار المصلي[٣]؛ لأن اسم القيام دائر معه، ولايشترط نصب رقبته؛ لأنه يستحب إطراق الرأس. فإن وقف منحنياً أو مائلاً يمنة أو يسرة، بحيث لا يسمى قائماً، لم يصح قيامه لتركه الواجب بلا عذر. والانحناء المنافي للقيام: أن يصير إلى الركوع أقرب، فلو كان أقرب إلى القيام أو استوى الأمران صح. فهم إذن كالمالكية والحنابلة.

---

(١) تبيين الحقائق: ١/ ١٠٤، فتح القدير: ١/ ١٩٢، ٢٠٤، ٢٧٨، الشرح الصغير: ١/ ٣٠٧، ٣١٢، ٣٦٠، مغني المحتاج: ١/ ١٥٣ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٤٥٠، المهذب: ١/ ٧٠، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٢٣١، ٢٣٧، ٢٥٥-٢٥٧، غاية المنتهى: ١/ ١٣٨، ١٥١.

(٢) رواه الجماعة والحاكم عن عمران بلفظ: «كانت بي بواسير، فسألت النبي عن الصلاة، فقال: صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب». زاد النسائي: «فإن لم تستطع فمستلقياً، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» (نصب الراية: ٢/ ١٧٥).

(٣) أي فقرات الظهر أو مفاصله.

ومن لم يطق انتصاباً بسبب مرض أو تقوس ظهر بسبب الكبر، فالصحيح أنه يقف كذلك، ويزيد انحناءه إن قدر.

والمقدار المفروض من القيام: هو عند الحنفية بقدر القراءة المطلوبة فيه، وهو بقدر قراءة الفاتحة وسورة وتكبيرة الإحرام.

وعند الجمهور: بقدر تكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة فقط؛ لأن الفرض عندهم قراءة الفاتحة، وأما السورة بعدها فهي سنة.

هل يشترط الاستقلال في القيام؟

قال الحنفية: يشترط للقادر الاستقلال في الفرض، فمن اتكأ على عصاه، أو على حائط ونحوه، بحيث يسقط لو زال، لم تصح صلاته، فإن كان لعذر صحت.

أما في التطوع أوالنافلة: فلا يشترط الاستقلال بالقيام سواء أكان لعذر أم لا، إلا أن صلاته تكره لأنه إساءة أدب، وثوابه ينقص إن كان لغير عذر.

وقال المالكية: يجب القيام مستقلاً في الفرائض للإمام والمنفرد حال تكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة والهوي للركوع، وأما حال قراءة السورة فهو سنة، فلو استند إلى شيء بحيث لو أزيل لسقط، فإن كان في غير قراءة السورة، بطلت صلاته؛ لأنه لم يأت بالفرض الركني، وإن كان في حال قراءة السورة لم تبطل وكره استناده، ولو جلس في حال قراءة السورة بطلت صلاته لإخلاله بهيئة الصلاة. وأما المأموم فلا يجب عليه القيام لقراءة الفاتحة، لو استند حال قراءتها لعمود بحيث لو أزيل لسقط، صحت صلاته.

وقال الشافعية: لا يشترط الاستقلال في القيام، فلو استند إلى شيء، أجزأه مع الكراهة، لوجود اسم القيام. لكن لو استند إلى شيء بحيث لو رفع قدميه إن شاء، ظل مستنداً ولم يسقط، لم تصح صلاته؛ لأنه لا يسمى قائماً، بل معلقاً نفسه.

وقال الحنابلة: يشترط الاستقلال في القيام للقادر عليه في فرض، فلو استند استناداً قوياً على شيء بلا عذر، بطلت صلاته.

صلاة المريض أو متى يسقط القيام؟

اتفق الفقهاء على أنه يسقط القيام في الفرض والنافلة للعاجز عنه لحديث عمران ابن حصين السابق: «صل قائماً، فإن لم تستطع، فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب» فإن قدر على بعض القراءة ولو آية قائماً، لزمه بقدرها.

ويسقط القيام أيضاً عند جمهور الفقهاء غير الشافعية للعريان، فإنه يصلي قاعداً بالإيماء إذا لم يجد ساتراً يستر به عورته، كما قدمنا.

ومن حالات العجز المسقطة للقيام: حالة المداواة: كمن يسيل جرحه إذا قام، أو أثناء مداواة العين استلقاء. ومنها: حالة سلس البول: فإذا كان يسيل بوله لو قام، وإن قعد لم يسل، صلى قاعداً، ولا إعادة عليه حتى عند الشافعية في الأصح.

ومنها: حالة الخوف من عدو بحيث إذا قام، رآه العدو، صلى قاعداً ولا إعادة عليه حتى عند الشافعية أيضاً.

ومنها: عند الحنابلة قصر سُقِف لعاجز عن خروج كالحبس، وصلاة خلف إمام حي عاجز.

كيفية صلاة العاجز المريض:

للفقهاء آراء متقاربة في كيفية صلاة المريض، وبعضها أيسر من بعض.

قال الحنفية[1]:

أ ـ إذا عجز المريض عن القيام، سقط عنه، وصلى قاعداً كيف تيسر له، يركع ويسجد إن استطاع، فإن لم يستطع الركوع والسجود، أو السجود فقط، أومأ إيماء برأسه، وجعل إيماءه للسجود أخفض من ركوعه، تفرقة بينهما، لحديث عمران بن حصين المتقدم.

ولا يرفع إلى وجهه شيئاً مثل الكرسي والوسادة، يسجد عليه، لنهيه ﷺ عن

---

(١) اللباب: ١ / ١٠٠ وما بعدها، فتح القدير: ١ / ٣٧٥ وما بعدها، البدائع ١ / ١٠٥ وما بعدها، تبيين الحقائق ١ / ١٩٩ - ٢٠٤.

ذلك، روى جابر: أن النبي ﷺ عاد مريضاً، فرآه يصلي على وسادة، فأخذها، فرمى بها، فأخذ عوداً ليصلي عليه، فرمى به، وقال: صل على الأرض إن استطعت، وإلا فأومئ إيماء، واجعل سجودك أخفض من ركوعك[1].

ب ـ فإن لم يستطع القعود، استلقى على ظهره، وجعل رجليه إلى القبلة، وأومأ بالركوع والسجود.

وإن استلقى على جنبه،ووجهه إلى القبلة، وأومأ، جاز، والكيفية أو الهيئة الأولى هنا أولى؛ لأن إشارة المستلقي تقع إلى هواء الكعبة، وإشارة المضطجع على جنبه تقع إلى جانب قدميه، أي أن الاستلقاء عندهم أولى من الاضطجاع، وعلى الشق الأيمن أولى من الأيسر.

جـ ـ فإن لم يستطع الإيماء برأسه: أخر الصلاة، ولا يومئ بعينيه ولا بقلبه، ولا بحاجبيه؛ لأنه لا عبرة به، عملاً بالحديثين السابقين عن عمران وجابر، ولأن إقامة البدل عن هيئة الصلاة الواجبة شرعاً بالرأي ممتنع، ولا قياس على الرأس؛ لأنه يتأدى به ركن الصلاة،دون العين والحاجبين والقلب.

ولا تسقط عنه الصلاة، ويجب عليه القضاء، ولو كثرت الصلوات إذا كان يفهم مضمون الخطاب، وهو الصحيح كما ذكر في الهداية. وذكر في البدائع وغيرها عدم لزوم القضاء إذا كثرت الصلوات، فزاد المتروك عن صلاة يوم وليلة، وإن كان المصلي يفهم الخطاب الشرعي؛ لعدم القدرة على الصلاة، ومنعاً من الوقوف في الحرج، وهو المختار وعليه الفتوى.

وإن قدر المريض على القيام، ولم يقدر على الركوع والسجود، لم يلزمه القيام، وجاز أن يصلي قاعداً يومئ برأسه إيماء. والأفضل الإيماء قاعداً؛ لأنه أشبه بالسجود، لكون رأسه أخفض إلى الأرض.

وإن صلى الصحيح بعض صلاته قائماً، ثم حدث به مرض، أتمها قاعداً، يركع ويسجد، أو يومئ إن لم يستطع الركوع والسجود، أو مستلقياً إن لم يستطع القعود؛

---

(١) أخرجه البزار والبيهقي، وأبو يعلى الموصلي، ورواه الطبراني عن ابن عمر (نصب الراية: ٢/ ١٧٥ ومابعدها).

لأن بناء الأدنى على الأعلى، وبناء الضعيف على القوي أولى من الإتيان بالكل ضعيفاً.

ومن صلى قاعداً يركع ويسجد لمرض به، ثم صح في خلالها، بنى على صلاته قائماً؛ لأن البناء كالاقتداء، والقائم يقتدي بالقاعد.

وإن كان المريض صلى بعض صلاته بإيماء، ثم قدر في خلالها على الركوع والسجود، استأنف (جدد) الصلاة؛ لأنه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومئ، فكذا البناء لايجوز.

وقال المالكية[1]:

أ ـ إذا لم يقدر المصلي على القيام استقلالاً لعجز أو لمشقة فادحة كدوخة في صلاة الفرض، جاز فيه الجلوس، ولا يجوز الاضطجاع إلا لعذر.

ويجوز أداء بعض الصلاة قائماً وبعضه جالساً باتفاق أهل المذهب.

ب ـ ومن قدر على القيام في الفرض، ولكن خاف به ضرراً كالضرر المبيح للتيمم (وهو خوف حدوث مرض من نزلة أو إغماء أو زيادته لمتصف به، أو تأخر برء)، أو خاف بالقيام خروج حدث كريح، استند ندباً لحائط أو على قضيب أو لحبل معلَّق بسقف البيت يمسكه عند قيامه، أو على شخص غير جنب أوحائض. فإن استند على جنب أو حائض أعاد بوقت ضروري.

وإن صلى جالساً مستقلاً عن غيره، مع القدرة على القيام مستنداً، صحت صلاته.

جـ ـ وإن تعذر القيام بحالتيه (مستقلاً أو مستنداً)، جلس وجوباً إن قدر، وإن لم يقدر جلس مستنداً.

وتربع ندباً للجلوس البديل عن القيام: وهو حالة تكبيرة الإحرام، والقراءة والركوع، ثم يغير جلسته في الجلوس بين السجدتين والتشهد.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٣٥٨-٣٦٣، الشرح الكبير: ١/ ٢٥٧-٢٦٢.

د ـ وإن لم يقدر على الجلوس بحالتيه (مستقلاً أو مستنداً)، صلى على شق أيمن ندباً، فأيسر إن عجز عن الأيمن، ثم مستلقياً على ظهر ورجلاه للقبلة، فإن لم يقدر فعلى بطنه ورأسه للقبلة.

والشخص القادر على القيام فقط، دون الركوع والسجود والجلوس، أومأ للركوع والسجود قائماً.

والقادر على القيام مع الجلوس، أومأ للركوع من القيام، وأومأ للسجود من الجلوس، فإن خالف فيهما، بطلت صلاته.

وإذا أومأ للسجود من قيام أوجلوس، حَسَر (رفع) عمامته عن جبهته وجوباً، بحيث لو سجد لأمكن وضع جبهته بالأرض، أو بما اتصل بها من فرش ونحوه.

وإن كان بجبهته قروح، فسجد على أنفه، صحت صلاته؛ لأنه أتى بما في طاقته من الإيماء، علماً بأن حقيقة السجود: وضع الجبهة على الأرض.

وإن قدر المصلي على جميع الأركان، في الركعة الأولى، إلا أنه إذا سجد بعد أن أتم الركوع وقراءة الفاتحة، لا يقدر على القيام، صلى الركعة الأولى بسجدتيها، وتمم صلاته جالساً.

هـ ـ إن لم يقدر المصلي على شيء من الأركان إلا على نية، بأن ينوي الدخول في الصلاة ويستحضرها، أو قدر على النية مع إيماء بطرف، وجبت الصلاة بما قدر عليه، وسقط عنه غير المقدور عليه. وإن قدر مع ذلك على (السلام) سلم.

ولا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها بما قدر عليه، مادام المكلف في عقله.

وقال الشافعية[1]:

أ ـ إن لم يقدر على القيام في الفرض مع نصب عموده الفقري، وقف منحنياً؛ لأن الميسور لا يسقط بالمعسور.

ب ـ وإن عجز عن القيام أصلاً (بأن لحقته مشقة شديدة لا تحتمل في العادة كدوران رأس راكب السفينة)، قعد كيف شاء، لخبر عمران بن حصين، وركع

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٥٤ومابعدها، الحضرمية: ص٣٨ ومابعدها، تحفة الطلاب: ص٦٩.

محاذياً جبهته قُدَّام ركبتيه، والأفضل أو الأكمل: أن يحاذي موضع سجوده. وكل من ركوعه وسجوده على وزان ركوع القائم في المحاذاة بحسب النظر، لأنه يسن للمصلي النظر إلى موضع سجوده.

وقعوده مفترشاً كهيئة الجالس للتشهد الأول أفضل من تربعه في الأظهر؛ لأنها هيئة مشروعة في الصلاة، فكانت أولى من غيرها، ويكره الإقعاء بأن يجلس على وركيه ناصباً ركبتيه، لما فيه من التشبه بالكلب والقرد.

جـ ـ فإن لم يقدر على القعود: بأن نالته المشقة السابقة، اضطجع وجوباً على جنبه، مستقبلاً القبلة بوجهه ومقدم بدنه. والجنب الأيمن أفضل للاضطجاع عليه من الأيسر، والأيسر بلا عذر مكروه.

د ـ فإن لم يقدر على الاضطجاع، استلقى، ويرفع وجوباً رأسه بشيء كوسادة ليتوجه إلى القبلة بوجهه ومقدم بدنه، إلا أن يكون في الكعبة وهي مسقوفة، فيجوز له الاستلقاء على ظهره، وعلى وجهه وإن لم تكن مسقفة؛ لأنه كيفما توجه، فهو متوجه لجزء منها. ويركع ويسجد بقدر إمكانه، فيومئ برأسه للركوع والسجود، وإيماؤه للسجود أكثر، بقدر إمكانه.

هـ ـ فإن لم يقدر، أومأ بطرفه (أي بصره) إلى أفعال الصلاة.

و ـ فإن لم يقدر، أجرى الأركان على قلبه، مع السنن، بأن يمثل نفسه قائماً وراكعاً، وهكذا؛ لأنه الممكن.

فإن اعتقل لسانه، أجرى القراءة وغيرها على قلبه كذلك.

ولا تسقط عنه الصلاة ما دام عقله ثابتاً، لوجود مناط التكليف.

ومتى قدر على مرتبة من المراتب السابقة في أثناء الصلاة، لزمه الإتيان بها.

ز ـ للقادر على القيام، أن يتنفل قاعداً، أو مضطجعاً في الأصح، لا مستلقياً، ويقعد للركوع والسجود ولا يومئ بهما إن اضطجع، لعدم وروده في السنة.

وأجر القاعد القادر نصف أجر القائم، والمضطجع نصف أجر القاعد لحديث ثابت في ذلك.

والخلاصة: إن المريض يصلي كيف أمكنه ولو موميا ولا يعيد، والغريق والمحبوس يصليان موميين ويعيدان .

ومذهب الحنابلة[١] كالشافعية، فإنهم قالوا:

أ ـ يجب أن يصلي المريض قائماً إجماعاً في فرض، ولو لم يقدر إلا بصفة ركوع، لحديث عمران بن حصين مرفوعاً: «صل قائماً، فإن لم تستطع فعلى جنب» رواه الجماعة، وزاد النسائي: «فإن لم تستطع فمستلقياً» وحديث «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه مااستطعتم» .

ويصلي قائماً ولو بالاستناد إلى شيء آخر بأجرة مثله أو زائدة يسيراً إن قدر عليها، فإن لم يقدر على الأجرة، صلى على حسب ما يستطيع، وهذا يوافق رأي المالكية.

ب ـ فإن لم يستطع المريض القيام أو شق عليه مشقة شديدة لضرر من زيادة مرض، أو تأخر برء ونحوه، فإنه يصلي قاعداً لما تقدم من الخبر، متربعاً ندباً كمتنفل أي كما قال المالكية، وكيف قعد جاز كالمتنفل، ويثني رجليه في ركوع وسجود، كمتنفل.

جـ ـ فإن لم يستطع القعود، أو شق عليه، فيصلي على جنب، لما تقدم في حديث عمران.

والصلاة على الجنب الأيمن أفضل من الصلاة على الجنب الأيسر، لحديث علي مرفوعاً: «يصلي المريض قائماً، فإن لم يستطع، صلى قاعداً، فإن لم يستطع أن يسجد أومأ، وجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن لم يستطع أن يصلي قاعداً، صلى على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع صلى مستلقياً، رجلاه مما يلي القبلة»[٢] فإن صلى على الجنب الأيسر، جاز، لظاهر خبر عمران، ولتحقق استقبال القبلة.

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٥٨٧-٥٨٩، المغني: ٢/ ١٤٣-١٤٩.

(٢) رواه الدارقطني.

د ـ ويصح أن يصلي على ظهره، ورجلاه إلى القبلة، مع القدرة على الصلاة على جنبه، لأنه نوع الاستقبال[١]، مع الكراهة. فإن تعذر عليه أن يصلي على جنبه تعين الظهر، لما تقدم في حديث علي.

ويلزمه الإيماء بركوعه وسجوده برأسه ما أمكنه، لحديث «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم» ، ويكون سجوده أخفض من ركوعه وجوباً، لحديث علي، وليتميز أحدهما عن الآخر.

هـ ـ فإن عجز عن الإيماء برأسه لركوعه وسجوده كأسير عاجز، أومأ بطرفه (أي عينه) ونوى بقلبه، لما روى زكريا الساجي عن علي بن أبي طالب أنه ﷺ قال: «فإن لم يستطع أومأ بطرفه» .

و ـ فإن عجز عن الإيماء بطرفه، فيصلي بقلبه، مستحضراً القول إن عجز عنه بلفظه، ومستحضراً الفعل بقلبه، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦]، وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم» .

ولا تسقط الصلاة حينئذ عن المكلف، ما دام عقله ثابتاً، لقدرته على أن ينوي بقلبه، مع الإيماء بطرفه أو بدونه، ولعموم أدلة وجوب الصلاة[٢]

والخلاصة: إن أقصى حالات التيسير للمريض هو الإيماء بالرأس عند الحنفية، والإيماء بالطرف (البصر أو العين) أو مجرد النية عند المالكية، وإجراء الأركان على القلب عند الشافعية والحنابلة.

واتفق الكل على أنه لا تسقط الصلاة عن المرء ما دام في عقله، ويجب قضاؤها عند الحنفية إن لم يستطع الإيماء برأسه.

---

(١) ولهذا يوجه الميت كذلك عند الموت.

(٢) وأما حديث الدَّارمي وغيره عن ابن عمر مرفوعاً: «يصلي المريض قاعداً، فإن لم يستطع فعلى جنب، فإن لم يستطع فمستلقياً، فإن لم يستطع فالله أولى بالعذر» فإسناده ضعيف.

الركن الثالث ـــ القراءة لقادر عليها:

الركن عند الحنفية[١] الذي هو فرض عملي في جميع ركعات النفل والوتر، وفي ركعتين من الفرض، للإمام والمنفرد: هو قراءة آية من القرآن، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠]، ومطلق الأمر للوجوب، ولقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بقراءة» [٢] وأقل الواجب عند أبي حنيفة: هو آية بمقدار ستة أحرف مثل ﴿ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾﴾ [المدثر: ٧٤/ ٢١]، ولو تقديراً، مثل ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: ١١٢/ ٣]، إذ أصله (لم يَوْلِدْ) وقال الصاحبان: فرض القراءة ثلاث آيات قصار، أو آية طويلة، بمقدار ثلاث آيات قصيرة.

وأما تعيين القراءة في الركعتين الأوليين من الفرض فهو واجب، لقول علي رضي ا لله عنه: «القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين» وعن ابن مسعود وعائشة: «التخيير في الأخريين، إن شاء قرأ، وإن شاء سبح» وكذلك قراءة الفاتحة والسورة، أو ثلاث آيات، هو واجب أيضاً[٣].

ليست الفاتحة عندهم فرضاً في الصلاة مطلقاً، لا في السرية ولا في الجهرية، لا على الإمام، ولا على المأموم، بل تكره قراءتها للمأموم.

البسملة عند الحنفية:

ليست البسملة آية من الفاتحة ولا من غيرها من السور إلا من سورة النمل في أثنائها، لحديث أنس رضي الله تعالى عنه قال: «صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي ا لله عنهم، فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم ا لله الرحمن الرحيم» [٤].

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٤١٥، فتح القدير: ١/ ١٩٣، ٢٠٥، ٣٢٢ ومابعدها، البدائع: ١/ ١١٠، تبيين الحقائق: ١/ ١٠٤ ومابعدها.

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة.

(٣) قد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي: كما لو استخلف الإمام مسبوقاً بركعتين، وأشار أنه لم يقرأ في الركعتين الأوليين.

(٤) رواه مسلم وأحمد.

لكن يقرأ المنفرد بسم الله الرحمن الرحيم مع الفاتحة في كل ركعة سراً، كما أنه يسر بالتأمين، فالتسمية والتأمين يسر بهما القارئ. أما الإمام فلا يقرأ البسملة ولا يسر بها لئلا يقع السر بين جهرين، قال ابن مسعود: «أربع يخفيهن الإمام: التعوذ، والتسمية، والتأمين، والتحميد» [١]

وأدلتهم ما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠] هو أمر بمطلق قراءة، فتتحقق بأدنى ما يطلق عليه اسم القرآن، وبما أن قراءة القرآن ليست فرضاً خارج الصلاة بالإجماع بدليل سياق الآية، فتعين أن تكون فرضاً في الصلاة.

٢ - لا تجوز الزيادة بخبر الواحد الظني على ما ثبتت فرضيته بالدليل القطعي في القرآن، ولكن خبر الواحد يوجب العمل به، لا فرضيته، فقالوا بوجوب قراءة الفاتحة فقط، أي أن الصلاة تصح بتركها مع الكراهة التحريمية.

٣ - جاء في حديث المسيء صلاته المتقدم: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسرمعك من القرآن» [٢]فالواجب هو مطلق القراءة، كما دل القرآن، ولو كانت قراءة الفاتحة فرضاً أو ركناً لعلَّمه إياها، لجهله بالأحكام وحاجته إليها.

٤ - أما حديث «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» الذي رواه الأئمة الستة عن عبادة بن الصامت[٣]، فهو محمول على نفي الفضيلة، لا نفي الصحة كحديث «لاصلاة لجار المسجد إلا في المسجد» [٤].

قراءة المقتدي:

أما المقتدي: فلا قراءة عليه عند الحنفية للأدلة الآتية[٥]:

---

(١) أي ربنا لك الحمد، رواه ابن أبي شيبة عن ابراهيم النخعي.

(٢) انظر نصب الراية: ١/ ٣٦٦.

(٣) انظر نصب الراية: ١/ ٣٦٥.

(٤) حديث ضعيف رواه الدارقطي عن جابر وعن أبي هريرة رضي الله عنهما.

(٥) البدائع: ١/ ١١٠ ومابعدها، مقارنة المذاهب في الفقه للأستاذين شلتوت والسايس: ص٢٥ومابعدها.

١- الكتاب: قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠٤]، قال الإمام أحمد: «أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة» وهي تأمر بالاستماع والإنصات، والاستماع خاص بالجهرية، والإنصات يعم السرية والجهرية، فيجب على المصلين أن يستمعوا فيما يجهر به، وأن ينصتوا فيما يسر به. وبما أن الأحاديث تطلب القراءة، فقد أصبحت دلالة الآية مفيدة للوجوب، الذي يقتضي مخالفته كراهة التحريم.

٢- السنة: قال النبي ﷺ: «من صلى خلف إمام، فإن قراءة الإمام له قراءة»[(١)] وهو يشمل السرية والجهرية. وقال عليه السلام أيضاً: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا»[(٢)].

وفي حديث آخر: «أن النبي ﷺ صلى الظهر، فجعل رجل يقرأ خلفه: سبح اسم ربك الأعلى، فلما انصرف، قال: «أيكم قرأ» أو أيكم القارئ، فقال الرجل: أنا، فقال: لقد ظننت أن بعضكم خالجنيها»[(٣)] أي نازعنيها. وهذا يدل على إنكار القراءة في صلاة سرية، ففي الجهرية أولى.

٣- القياس: لو وجبت القراءة على المأموم، لما سقطت عن المسبوق كسائر الأركان، فقاسوا قراءة المؤتم على قراءة المسبوق في حكم السقوط، فتكون غير مشروعة.

وقال الجمهور[(٤)] **(غير الحنفية)**: ركن القراءة الواجبة في الصلاة: هو الفاتحة، لقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وقوله أيضاً: «لا تجزئ صلاة لا

---

(١) رواه أبو حنيفة عن جابر رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة.

(٣) متفق عليه عن عمران بن حصين.

(٤) الشرح الصغير: ١/ ٣٠٩، بداية المجتهد: ١/ ١١٩ ومابعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٢٣٦، مغني المحتاج: ١/ ١٥٦-١٦٢، المغني: ١/ ٣٧٦-٤٩١، ٥٦٢-٥٦٨، كشاف القناع: ١/ ٤٥١، المهذب: ١/ ٧٢، المجموع: ٣/ ٢٨٥ ومابعدها، حاشية الباجوري: ١/ ١٥٣-١٥٦.

يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[١]، ولفعله ﷺ كما في صحيح مسلم، مع خبر البخاري: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وأما قراءة سورة بعد الفاتحة في الركعتين الأوليين من كل صلاة فهو سنة، وأما المأموم فيقرأ في الصلاة السرية الفاتحة والسورة، ولا يقرأ شيئاً عند المالكية والحنابلة في الجهرية، ويقرأ الفاتحة فقط في الجهرية عند الشافعية[٢]. وفي ظاهر كلام أحمد أنه استحسن قراءة بعض الفاتحة في سكتة الإمام الأولى، ثم يقرأ بقية الفاتحة في السكتة الثانية. ويستمع بينهما لقراءة الإمام.

إلا أن الشافعية قالوا: تتعين قراءة الفاتحة حفظاً أو نظراً في مصحف أو تلقيناً أو نحو ذلك، في كل ركعة للإمام والمأموم والمنفرد، سواء أكانت الصلاة سرية أم جهرية، فرضاً أم نفلاً، للأدلة المذكورة هنا، ولحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «صلى رسول الله ﷺ الصبح، فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف، قال: إني أراكم تقرؤون وراء إمامكم؟! قال: قلنا: يا رسول الله، إي والله، قال: لاتفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ فيها»[٣]فهذا نص صريح خاص بقراءة المأموم دال على فرضيتها، وظاهر النفي متجه إلى الإجزاء، أي لا تجزئ، وهو كالنفي للذات في المآل.

فلو تركها ناسياً لا يجزيه في الجديد؛ لأن ما كان ركناً من الصلاة، لم يسقط فرضه بالنسيان كالركوع والسجود. ولا تسقط عن المصلي إلا لمسبوق في ركعة، فإن الإمام يتحملها عنه. وكالمسبوق: زحمة أو نسيان أنه في الصلاة، أو بطء حركة، بأن لم يقم من السجود إلا والإمام راكع أو قريب من الركوع، أو شك بعد ركوع إمامه في قراءة الفاتحة فتخلف لها.

والبسملة عند الشافعية آية من الفاتحة، لما رواه البخاري في تاريخه أنه ﷺ عدّ الفاتحة سبع آيات، وعدّ: بسم الله الرحمن الرحيم آية منها. وروى الدارقطني عن

---

(١) رواه ابنا خزيمة وحبان في صحيحيهما.

(٢) المجموع: ٣/ ٣٤٤-٣٥٠.

(٣) رواه أبو داود والترمذي وأحمد وابن حبان (سبل السلام: ١/ ١٧٠).

أبي هريرة أنه ﷺ قال: «إذا قرأتم الحمد لله، فاقرؤوا بسم ا لله الرحمن الرحيم، إنها أم القرآن، وأم الكتاب، والسبع المثاني، وبسم ا لله الرحمن الرحيم إحدى آياتها» [(١)]، ولأن الصحابة رضي ا لله عنهم أثبتوها فيما جمعوا من القرآن، فيدل على أنها آية منها.

وإن كان في صلاة جهرية جهر بها، كما يجهر في سائر الفاتحة، لما روى ابن عباس رضي ا لله عنهما أن النبي ﷺ جهر ببسم ا لله الرحمن الرحيم[(٢)] ولأنها تقرأ على أنها آية من القرآن، بدليل أنها تقرأ بعد التعوذ، فكان سنتها الجهر كسائر الفاتحة.

وتشديدات الفاتحة الأربع عشرة شدة هي منها، ثلاث منها في البسملة، فلو خفف منها تشديدة، بطلت قراءة تلك الكلمة، لتغييره النظم.

ويشترط في القراءة: عدم اللحن المخل بالمعنى كضم تاء: أنعمت، أو كسرها ممن يمكنه التعلم، وكقراءة شاذة: وهي غير السبعة إن غيرت المعنى كقراءة ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٣٥/٢٨] برفع الأول ونصب الثاني، أو زادت ولو حرفاً أو نقصت، فمتى فعل شيئاً من ذلك بطلت قراءته.

وقال المالكية[(٣)]: تصح القراءة بالقراءة الشاذة إن وافقت رسم المصحف العثماني، وإن لم تجز القراءة بها. وتصح القراءة بلحن في القراءة ولو بالفاتحة إن لم يتعمد، وأثم الإمام إن وجد غيره ممن يحسن القراءة. وتصح القراءة بغير تمييز بين ضاد وظاء، كما في لغة العرب الذين يقلبون الضاد ظاء. ولا تصح القراءة إن تعمد اللحن أو تبديل الحروف بغيرها، ولا يصح الاقتداء به.

---

(١) وهناك أحاديث أخرى في موضوع البسملة، منها ما رواه البخاري ومسلم وابن خزيمة بإسناد صحيح عن أم سلمة. وهذا الحديث رواه الدارقطني وصوب وقفه (سبل السلام: ١/ ١٧٣)

(٢) رويت أحاديث الجهر بالبسملة إما في البخاري وإما في مسلم وإما فيهما عن ستة من الصحابة: أبي هريرة وأم سلمة وابن عباس وأنس وعلي بن أبي طالب وسمرة بن جندب رضي الله عنهم (المجموع: ٣/ ٣٠٢).

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٤٣٧.

ولو أبدل صاداً بظاء لم تصح في الأصح قراءته لتلك الكلمة، لتغييره النظم واختلاف المعنى.

ويجب ترتيبها (بأن قرأ آياتها على نظمها المعروف) وموالاتها (بأن يصل بعض كلماتها ببعض من غير فصل إلا بقدر التنفس) عملاً بالسنة: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فإن تخللها ذكر كالتحميد عند العطاس، قطع الموالاة. أما إن كان الفاصل متعلقاً بالصلاة كالتأمين لقراءة الإمام، وفتحه[1] عليه إذا توقف في القراءة، وسؤال الرحمة، والتعوذ من العذاب، وسجود التلاوة لقراءة إمامه، فلا يقطع الموالاة في الأصح. ويقطع الموالاة السكوت الطويل، لإشعاره بالإعراض مختاراً، وكذا اليسير إن قصد به قطع القراءة في الأصح، عملاً بالنية.

وإن جهل إنسان الفاتحة بكمالها بأن لم يمكنه معرفتها لعدم معلم أو مصحف أو نحو ذلك، أجزأه بدلها بما يعادل حروفها في الأصح، من سبع آيات متوالية أو متفرقة، فإن عجز عنها أتى بسبعة أنواع من ذكر أو دعاء يتعلق بالآخرة لا الدنيا بحيث لا ينقص عن حروفها، لما روى أبو داود وغيره «أن رجلاً قال: يا رسول الله، إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً، فعلمني ما يجزيني عنه، فقال: قل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله».

فإن لم يحسن شيئاً قرآناً ولا ذكراً، وقف بقدر الفاتحة.

ويسن عقب الفاتحة بعد سكتة لطيفة: (آمين) (خفيفة الميم بالمد، ويجوز القصر) أي استجب، سواء أكان في صلاة أم لا، ولكن في الصلاة أشد استحباباً، لما روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن وائل بن حُجْر، قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ، فلما قال ـ ولا الضالين ـ قال: آمين، ومدّ بها صوته» وروى البخاري عن أبي هريرة: «إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا: آمين، فإن من وافق قوله قول الملائكة، غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر».

---

(١) الفتح على الإمام: هو تلقين الآية عند التوقف فيها، ومحله إذا سكت، فلا يفتح عليه مادام يردد التلاوة.

ويؤمن مع تأمين إمامه، ويجهر به في الأظهر[١]، تبعاً لإمامه للاتباع، رواه ابن حبان وغيره وصححوه، مع خبر: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وتسن للإمام والمنفرد قراءة سورة بعد الفاتحة، إلا في الركعتين الثالثة والرابعة في الأظهر، اتباعاً للسنة، رواه الشيخان، فإن سُبق بهما المأموم من صلاة نفسه، قرأها فيهما حين تداركهما، على النص؛ لأن مافاته المسبوق مع الإمام بالنسبة إليه هو أول صلاته، وما أدركه معه هوآخر صلاته، لئلا تخلو صلاته من سورتين.

ولا يقرأ المأموم سورة في الصلاة الجهرية، إلا إن كان بعيداً لا يسمع الإمام، أو كان به صمم أو سمع صوتاً لا يفهمه. ويقرأ سورة في الصلاة السرية في الأصح، إذ لا معنى لسكوته.

وقال المالكية على المشهور: والحنابلة: يجب قراءة الفاتحة في كل ركعة على الإمام والمنفرد، ولا يقرأ المأموم الفاتحة في الصلاة الجهرية وإنما يستحب أن يقرأها في السرية؛ لأن الأمر القرآني بالاستماع والإنصات للقرآن خاص بالصلاة الجهرية، بدليل «أن النبي ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ أحد منكم آنفاً؟ فقال رجل: نعم، يا رسول الله، قال: فإني أقول: ما لي أنازَع القرآن، فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما يجهر فيه من الصلوات بالقراءة، حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ»[٢] وهذا صريح في كراهة القراءة للمؤتم حالة الجهر.

أما دليلهم على استحباب القراءة في حالة السر: فهو قول النبي ﷺ: «إذا أسررت بقراءتي فاقرؤوا»[٣].

وألحق الحنابلة بالصلاة السرية: كل ما لا يجهر فيه من حالات عدم السماع

---

(١) يجهر المأموم خلف الإمام في خمسة مواضع: أربعة مواضع تأمين: يؤمن مع تأمين الإمام، وفي دعائه في قنوت الصبح، وفي قنوت الوتر في النصف الثاني من رمضان، وفي قنوت النازلة في الصلوات الخمس. وإذا فتح على الإمام بآية.

(٢) رواه أبو داود والنسائي والترمذي عن أبي هريرة، وقال: حديث حسن.

(٣) رواه الدارقطني والترمذي.

لبعد أو آفة أو سكوت الإمام، أي كما قال الشافعية؛ لأن المأموم في كل تلك الأحوال غير سامع للقراءة، فلا يحصل له مقصود الاستماع.

ويظهر لي أن هذا الرأي هو أولى الآراء، توفيقاً بين دلالة الآية على وجوب الاستماع للقرآن، ودلالة الحديث على القراءة في السر، وعدم وجود مسوغ للإنصات في السرية، لكني لا أطمئن إلى ترك الفاتحة مطلقاً، للحديث المتفق عليه والمتواتر عن عبادة وغيره: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن» وهودليل واضح على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، ولأن الظاهر فيه بحسب الأصل هو نفي الصحة، لا نفي الكمال والفضيلة.

وليست البسملة عند المالكية آية من الفاتحة، فلا يقرؤها في الصلاة المكتوبة، جهراً كانت أو سراً، لا في الفاتحة، ولا في غيرها من السور. ويجب عند المالكية كغيرهم تعلم الفاتحة إن أمكن التعلم، فإن لم يمكن التعلم لخرس ونحوه، أو لم يجد معلماً أو ضاق الوقت، ائتم وجوباً بمن يحسنها إن وجده، وتبطل إن تركه، وإن لم يجده صلى منفرداً. ويندب الإسرار عندهم بالتأمين لكل مصل طلب منه أي كما قال الحنفية.

وقال الحنابلة: البسملة آية من الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة، لكن يقرأ بها سراً، ولا يجهر بها.

ويلزم المصلي عند الحنابلة كما قال الشافعية بقراءة الفاتحة مرتبة مشددة غير ملحون فيها لحناً يغير المعنى، فإن ترك ترتيبها أو شدَّة منها، أو لحن لحناً يحيل المعنى، مثل أن يكسر كاف (إياك) أو يضم تاء (أنعمت) أو يفتح ألف الوصل في (اهدنا) لم تصح قراءته، إلا أن يكون عاجزاً عن غير هذا، وإن قطع قراءة الفاتحة بذكر من دعاء أو قراءة أو سكوت يسير أو قال: آمين في أثناء قراءة الإمام، لا تنقطع قراءته. وقال المالكية على المعتمد: إن اللحن لا يبطل الصلاة ولو غيَّر المعنى.

وأقل ما يجزئ في الفاتحة: قراءة مسموعة يسمعها نفسه، أو يكون بحيث يسمعها لو كان سميعاً، كما هو المقرر في تكبيرة الإحرام، فإن ما دون ذلك ليس بقراءة. والمستحب: أن يأتي بها مرتلة معربة يقف فيها عند كل آية، ما لم يؤد ذلك

إلى التمطيط، لقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٧٣/ ٤]. وقال المالكية: تجزئ القراءة وإن لم يسمع نفسه.

وقد أجمع الفقهاء على أنه لا تجزئ القراءة بغير العربية[١]، ولا الإبدال بلفظها لفظاً عربياً آخر، سواء أحسن قراءتها بالعربية أو لم يحسن، لقوله تعالى: ﴿قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ١٢/ ٢]، وقوله سبحانه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٩٥] ولأن القرآن معجزة بلفظه ومعناه، فإذا غيّر خرج عن نظمه، فلم يكن قرآناً ولامثله، وإنما يكون تفسيراً له، والتفسير غير المفسر، وليس مثل القرآن المعجز المتحدى بالإتيان بسورة مثله. لكن أجاز بعض الحنفية لعاجز عن القراءة بالعربية أن يقرأ الفاتحة بغير العربية[٢].

والتأمين عند الحنابلة وغيرهم سنة للإمام والمأموم للأحاديث السابقة، ويسن عند الحنابلة كالشافعية أن يجهر الإمام والمأموم بالتأمين فيما يجهر فيه بالقراءة، ويخفيه فيما يخفي فيه القراءة.

الركن الرابع ــ الركوع:

الركوع لغة: مطلق الانحناء، وشرعاً: الانحناء بالظهر والرأس معاً حتى تبلغ يداه (أوراحتاه) ركبتيه، وأقله: أن ينحني حتى تنال راحتاه ركبتيه، وأكمله: تسوية ظهره وعنقه (أي يمدّهما بانحناء خالص بحيث يصيران كالصفيحة الواحدة) اتباعاً كما رواه مسلم، ونصب ساقيه وفخذيه، ومساواة رأسه بعجزه، ويكفيه أخذ ركبتيه بيديه وتفرقة أصابعه لجهة القبلة، ولا يرفع رأسه ويكفيه أخذ ركبتيه بيديه وتفرقة أصابعه لجهة القبلة، ولا يرفع رأسه ولا يخفضه، ويجافي مرفقيه عن جنبيه بالنسبة للرجل، أما المرأة فتضم بعضها إلى بعض، ومن تقوس ظهره يزيد في الانحناء قليلاً إن قدر عليه[٣].

---

(١) ثبت عن أبي حنيفة أنه رجع عن القول بجواز القراءة بغير العربية، ولم يعمل بقوله السابق أحد من مقلديه أو من غيرهم.

(٢) البدائع ١/ ١١٢.

(٣) فتح القدير: ١/ ١٩٣، ٢٠٨ وما بعدها، الدر المختار: ١/ ٤١٦، الشرح الصغير: ١/ ٣١٣، القوانين الفقهية: ص ٦٢، مغني المحتاج: / ١٦٣، وما بعدها، المغني: ١/ ٤٩٩ وما بعدها، كشاف القناع: ١/ ٤٥٢، المهذب: ١/ ٧٤.

ودليل فرضية الركوع: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧]، وحديث المسيء صلاته «... ثم اركع حتى تطمئن راكعاً» وللإجماع على فرضيته.

ودليل وضع اليدين على الركبتين: ما ذكره أبو حميد في صفة صلاة رسول الله ﷺ: «رأيته إذا ركع، أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره» يعني عصره حتى يعتدل.

ودليل مشروعية التفريق بين الأصابع: ما رواه أبو مسعود عقبة بن عمرو: «أنه ركع، فجافى يديه، ووضع يديه على ركبتيه، وفرَّج بين أصابعه من وراء ركبتيه، وقال: هكذا رأيت رسول ا لله ﷺ يصلي» [(١)].

ودليل عدم رفع الرأس وعدم خفضه: قول عائشة رضي ا لله عنها: «كان رسول الله ﷺ إذا ركع لم يرفع رأسه ولم يصوبه، ولكن بين ذلك» [(٢)] وجاء في الحديث عن النبي ﷺ «أنه كان إذا ركع، لو كان قدح ماء على ظهره ما تحرك» وذلك لاستواء ظهره.

ويشترط عند الشافعية والحنابلة ألا يقصد بركوعه غيره، فلو هوى للتلاوة، فجعله ركوعاً، لم يكفه.

الاطمئنان في الركوع: أقل الاطمئنان في الركوع: هو أن يمكث في هيئة حتى تستقر أعضاؤه راكعاً قدر تسبيحة في الركوع والسجود وفي الرفع منهما. وهو واجب عند الحنفية كما بينا لقوله تعالى: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧] ولم يذكر الطمأنينة، وفرض عند الجمهور كما أشرنا، لحديث المسيء صلاته: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً» وروى أبو قتادة أن النبي ﷺ قال: «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته، قيل: وكيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها ولاخشوعها» [(٣)]، وقال أيضاً: «لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل صلبه فيها

---

(١) رواه أحمد وأبو داوود والنسائي (نيل الأوطار : ٢/ ٢٤٣ وما بعدها).

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه أحمد والحاكم عن أبي قتادة الطيالسي، ورواه أيضاً أحمد وأبو يعلى عن أبي سعيد الخدري (نيل الأوطار: ٢/ ٢٦٨).

في الركوع والسجود»[١]. إلا أن أبا حنيفة ومحمد قالا: هذه الأحاديث أخبار آحاد، فلا يزاد بها فرض على النص القرآني ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧] لئلا يلزم منه نسخ المتواتر بالآحاد؛ لأن الزيادة على النص نسخ عندهم. وقال أبو يوسف الاطمئنان فريضة.

الركن الخامس ــ الرفع من الركوع والاعتدال:

قال أبو حنيفة ومحمد[٢]: القيام من الركوع والاعتدال (الاستواء) والجلوس بين السجدتين واجب لا ركن؛ لأنه من مقتضيات الطمأنينة (تعديل الأركان)، ولقوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧] ويحصل الركوع بمجرد الانحناء ولم يأمر الله به وإنما أمر بالركوع والسجود والقيام، فلا يفرض غيره، ولمواظبة النبي ﷺ على الاعتدال قائماً، وللأمر به في حديث المسيء صلاته: «ثم ارفع حتى تعتدل قائماً» وهذا يدل على الوجوب لثبوته بخبر آحاد، فلو تركه أو ترك شيئاً منه ساهياً، يلزمه سجود السهو، ولو تركه عمداً كره أشد الكراهة، ويلزمه أن يعيد الصلاة في الوقت، وتكون الإعادة جبراً للأولى؛ لأن الفرض لا يتكرر.

هذا ويلاحظ أن المشهور في مذهب الحنفية هو القول بسنية القيام من الركوع والجلسة بين السجدتين وتعديلهما، وروي وجوبها، وهو الموافق للأدلة. وهو الصواب وقول الكمال بن الهمام ومن بعده من متأخري الحنفية.

وقال أبو يوسف والأئمة الآخرون[٣]: الرفع من الركوع والاعتدال قائماً مطمئناً ركن أو فرض في الصلاة، وهو أن يعود إلى الهيئة التي كان عليها قبل الركوع، سواء أكان قائماً أم قاعداً، أو يفعل مقدوره إن عجز. ولا يقصد غيره، فلو رفع فَزَعاً (خوفاً) من شيء كحية، لم يكف رفعه لذلك عن رفع الصلاة، كما صرح الشافعية.

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رد المختار: ١/ ٤٣٣-٤٣٢، فتح القدير: ١/ ٢١٠ ومابعدها.

(٣) رد المختار: المكان السابق، اللباب: ١/ ٧٣، القوانين الفقهية: ص٦٢، الشرح الصغير: ١/ ٣١٣، ٣٢٨، مغني المحتاج: ١/ ١٦٥.١٧٠ المهذب: ١/ ٧٥، المغني: ١/ ٥٠٨، ٥١٤، ٥١٦، كشاف القناع: ١/ ٤٥٢، بداية المجتهد: ١/ ١٣٠.

وإذا سجد ولم يعتدل، لم تصح وبطلت صلاته، لتركه ركناً من أركان الصلاة. لقوله ﷺ للمسيء صلاته: «ثم ارفع حتى تعتدل قائماً» وداوم النبي على فعله، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، ونفى النبي ﷺ كون ما فعل المسيء صلاة، فدل كل ذلك على أن الاعتدال والطمأنينة ركن، ويدخل فيه الرفع من الركوع لاستلزامه له.

الركن السادس ــ السجود مرتين لكل ركعة:

السجود لغة: الخضوع والتذلل، أو التطامن والميل، وشرعاً: أقله وضع بعض الجبهة مكشوفة على الأرض أو غيرها من المُصلَّى، لخبر: «إذا سجدت، فمكِّن جبهتك ولا تنقر نقراً»[(١)] وخبر خباب بن الأرت: «شكونا إلى رسول ا لله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا وأكفنا، فلم يشكنا، أي لم يزل شكوانا»[(٢)]. وأكمل السجود: وضع جميع اليدين والركبتين والقدمين والجبهة مع الأنف.

وهو فرض بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧] ولمواظبة النبي ﷺ، وأمره به المسيء صلاته: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً» ولإجماع الأمة.

والواجب عند المالكية[(٣)]: سجود على أيسر جزء من الجبهة: وهي ما فوق الحاجبين وبين الجبينين. ويندب إلصاق جميع الجبهة بالأرض وتمكينها، ويندب السجود على أنفه أيضاً، ويعيد الصلاة لتركه في الوقت الضروري (وهو في الظهرين للاصفرار، وفي العشاءين لطلوع الفجر وفي الصبح لطلوع الشمس) مراعاة لمن يقول بوجوبه، فلو سجد على جبهته دون أنفه، لم يكفه، والمشهور في المذهب: أنه يجزئ السجود على الجبهة بخلاف الأنف، وإن عجز عن السجود على الجبهة أومأ للسجود، كمن كان بجبهته قروح تؤلمه إن سجد.

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه.

(٢) رواه البيهقي بسند صحيح، ورواه مسلم بغير جباهنا وأكفنا.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٣١٤، لقوانين الفقهية: ص٦٣، بداية المجتهد: ١/ ١٣٣ ومابعدها.

وذكر الشافعية والحنفية و الحنابلة: أن من منعه الزحام عن السجود على أرض أو نحوها مع الإمام، فله السجود على شيء من إنسان أو متاع أو بهيمة أو نحو ذلك، لقول عمر فيما رواه البيهقي بإسناد صحيح: «إذا اشتد الزحام فليسجد أحدكم على ظهر أخيه».

وأما السجود على اليدين والركبتين وأطراف القدمين فهو سنة. ودليلهم حديث العباس بن عبد المطلب أنه سمع رسول الله يقول: «إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب ـ أعضاء ـ وجههُ وكفّاه وركبتاه وقدماه»[١].

واتفق العلماء[٢] على أن السجود الكامل يكون على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين، لحديث ابن عباس: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة، وأشار بيده على أنفه، واليدين، والرُّكبتين، والقدمين»[٣] وفي رواية «أُمِرَ النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء، ولا يكف شعراً ولا ثوباً[٤]: الجبهة واليدين والركبتين، والرِّجلين» والمراد من عدم كف الشعر والثوب: عدم رفع الثوب والشعر عن مباشرة الأرض، فيشبه المتكبرين.

ولا خلاف أن السجود على مجموع الجبهة والأنف مستحب. ونقل ابن المنذر إجماع الصحابة على أنه لا يجزئ السجود على الأنف وحده.

واتفق علماء الحنفية وغيرهم على أنه إن اقتصر في السجود على الجبهة دون الأنف، جاز. لكن قال أبو حنيفة: يخير المصلي بين الجبهة وبين الأنف، فإن اقتصر على أحدهما، جاز ويكره، مستدلاً بالرواية السابقة لحديث ابن عباس

---

(١) رواه الجماعة إلا البخاري (نيل الأوطار: ٢/ ٢٥٧).

(٢) فتح القدير: ١/ ٢١٢، ٢١٤، مراقي الفلاح: ص٤٥، تبيين الحقائق: ١/ ١١٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ١٦٨-١٧٠، المغني: ١/ ٥١٥، ٢/ ٣١٣، كشاف القناع: ١/ ٤٥٣، مغني المحتاج: ١/ ٢٩٨، المهذب: ١/ ٧٥، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٤١٦.

(٣) متفق عليه بين البخاري ومسلم (نيل الأوطار: ٢/ ٢٥٨).

(٤) جملة معترضة بين المجمل والمبين، والمراد بالشعر: شعر الرأس، وظاهره أن ترك الكف واجب حال الصلاة، لاخارجها، ورده القاضي عياض؛ بأنه خلاف ماعليه الجمهور، فإنهم كرهوا ذلك للمصلي، سواء فعله في الصلاة أو قبل أن يدخلها، والحكمة من المنع حتى لايشبه المتكبرين.

المذكور؛ لأنه ذكر الجبهة وأشار إلى الأنف، ولأن المأمور به في كتاب الله تعالى هو السجود ﴿وَٱسْجُدُواْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧]، والسجود المأمور به: هو وضع بعض الوجه الذي هو محل السجود إجماعاً، وهو يتحقق بالأنف، فاشتراط وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد، فوجب أن يجوز الاقتصار عليه كالجبهة، بخلاف الذقن والخد ونحوهما، لأنه ليس بمحل للسجود إجماعاً، لكن ضم الأنف للجبهة في السجود واجب عندهم كما بينت.

وقال الصاحبان: لا يجوز الاقتصار في السجود على الأنف إلا لعذر، للحديث السابق الذي عُدّ فيه الجبهة في الأعضاء السبعة، وهذا هو الراجح عند الحنفية.

ووضع اليدين والركبتين سنة عند الحنفية لتحقق السجود بدونهما. وأما وضع القدمين فهو فريضة في السجود، كما ذكر القدوري.

والخلاصة: إن فرض السجود عند الحنفية والمالكية يتحقق بوضع جزء من الجبهة ولو كان قليلاً، والواجب عند الحنفية وضع أكثرها، ويتحقق الفرض أيضاً بوضع أصبع واحدة من القدمين، فلو لم يضع شيئاً من القدمين لم يصح السجود. وأما تكرار السجود فهو أمر تعبدي، أي لم يعقل معناه على قول أكثر مشايخ الحنفية، تحقيقاً للابتلاء (الاختبار) ولو سجد على كَوْر عمامته إذا كان على جبهته أو فاضل (طرف) ثوبه، جاز عند الحنفية والمالكية والحنابلة، ويكره إلا من عذر لحديث أنس «كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه»[(١)]. ولا خلاف في عدم وجوب كشف الركبتين، لئلا يفضي إلى كشف العورة، كما لا يجب كشف القدمين واليدين، لكن يسن كشفها، خروجاً من الخلاف.

ودليل جواز ترك كشف اليدين: حديث عبد الله بن عبد الرحمن قال: «جاءنا النبي ﷺ، فصلى بنا في مسجد بني الأشهل، فرأيته واضعاً يديه في ثوبه إذا سجد»[(٢)].

---

(١) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٢/ ٢٦٠).

(٢) رواه أحمد وابن ماجه، وقال: على ثوبه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٦١).

وقال الشافعية: إن سجد على متصل به كطرف كمّه الطويل أو عمامته، جاز إن لم يتحرك بحركته؛ لأنه في حكم المنفصل عنه. فإن تحرك بحركته في قيام أو قعود أو غيرهما كمنديل على عاتقه، لم يجز. وإن كان متعمداً عالماً، بطلت صلاته، وإن كان ناسياً أوجاهلاً، لم تبطل، وأعاد السجود. وتصح صلاته فيما إذا سجد على طرف ملبوسه ولم يتحرك بحركته. وضعف الشافعية الأحاديث الواردة في السجود على كور العمامة، أو أنها محمولة على حالة العذر[1].

والشافعية والحنابلة متفقون على وجوب السجود على جميع الأعضاء السبعة المذكورة في الحديث السابق، ويستحب وضع الأنف مع الجبهة عند الشافعية، لكن يجب عند الحنابلة وضع جزء من الأنف. واشترط الشافعية أن يكون السجود على بطون الكفين وبطون أصابع القدمين، أي أنه يكفي وضع جزء من كل واحد من هذه الأعضاء السبعة كالجبهة، والعبرة في اليدين ببطن الكف، سواء الأصابع والراحة، وفي الرجلين ببطن الأصابع، فلا يجزئ الظهر منها ولا الحرف.

الاطمئنان في السجود: يجب أن يطمئن المصلي في سجوده، والطمأنينة فرض عند الجمهور واجب عند الحنفية، لحديث المسيء صلاته: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً» كما يجب عند الشافعية: أن ينال ثقل رأسه محل سجوده، للخبر السابق: «إذا سجدت فمكّن جبهتك» ومعنى ذلك: أن يتحامل بحيث لو فرض تحته قطن أو حشيش لا نكبس، وظهر أثره في يده.

يتضح مما سبق أنه يشترط لصحة السجود: الطمأنينة، وكشف الجبهة عند الشافعية، ولا يشترط ذلك عند الجمهور، وكون السجود على الجبهة بالاتفاق، ويضم لها القدمان عند الحنفية، واليدان والركبتان والقدمان عند الشافعية والحنابلة، والأنف أيضاً عند الحنابلة، وأن يكون السجود على ما تستقر عليه جبهة المصلي، والتنكس: وهو استعلاء أسافل المصلي وتسفل أعاليه إلا لزحمة سجد فيها على ظهر مصل آخر، كما أوضح الشافعية والحنفية. وأن يقصده عند الشافعية، فلو سقط لوجهه، وجب العود إلى الاعتدال.

---

(١) نيل الأوطار: ٢/ ٢٦٠.

والسنة في هيئة السجود عند الجمهور: أن يضع المصلي على الأرض ركبتيه أولاً، ثم يديه، ثم جبهته وأنفه. ويرفع أولاً وجهه ثم يديه ثم ركبتيه، لحديث وائل ابن حُجْر قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد، وضع رُكبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه، قبل ركبتيه»[١] قال الخطابي: هذا أصح من حديث أبي هريرة الآتي في مذهب مالك. فإن عكس الترتيب المذكور أجزأ، مع مخالفة السنة إلا من عذر.

وقال المالكية: يندب تقديم اليدين على الركبتين عند السجود، وتأخير اليدين عن الركبتين عند القيام للقراءة، لحديث أبي هريرة: «إذا سجد أحدكم، فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه ثم ركبتيه»[٢] قال ابن سيد الناس: أحاديث وضع اليدين قبل الركبتين أرجح.

وتوسط النووي فقال: لا يظهر لي ترجيح أحد المذهبين.

مكان الصلاة:

قال المالكية: تكره الصلاة على غير الأرض وما تنبته. وقال الحنابلة: تصح الصلاة على الثلج بحائل أو لا، إذا وجد حجمه لاستقرار أعضاء السجود، كما تصح على حشيش وقطن منتفش إذا وجد حجمه، وإن لم يجد حجمه، لم تصح صلاته، لعدم استقرار الجبهة عليه[٣].

الركن السابع ــ الجلوس بين السجدتين:

الجلوس بين السجدتين مطمئناً ركن عند الجمهور، واجب عند الحنفية[٤]، لحديث المسيء صلاته: «ثم ارفع حتى تطمئن جالساً» وفي الصحيحين «كان ﷺ إذا رفع رأسه، لم يسجد حتى يستوي جالساً».

---

(١) رواه الخمسة إلا أحمد (نيل الأوطار: ٢/ ٢٥٣).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي، وقال الخطابي كما ذكرنا: حديث وائل بن حجر أثبت من هذا. وقال الترمذي: غريب لانعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٥٥).

(٣) القوانين الفقهية: ص٤٩، كشاف القناع: ١/ ٣٤٦.

(٤) رد المحتار: ١/ ٤٣٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٣١٤، القوانين الفقهية: ص٦٤، مغني المحتاج: ١/ ١٧١، المغني: ١/ ٥٢٢ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٤٥٣.

وأضاف الشافعية: ويجب ألا يقصد برفعه غيره، فلورفع فزعاً من شيء لم يكف، وألا يُطوِّله، ولا الاعتدال؛ لأنهما ركنان قصيران ليسا مقصودين لذاتهما، بل للفصل بين السجدتين.

والسنة في هيئة السجود: أن يجلس بين السجدتين مفترشاً: وهو أن يثني رجله اليسرى، ويبسطها ويجلس عليها، وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته، ويجعل بطون أصابعه على الأرض معتمداً عليها، لتكون أطراف أصابعه إلى القبلة. وذلك للاتباع، كما سيأتي في صفة صلاة رسول الله ﷺ: «ثم ثنى رجله اليسرى وقعد عليها، ثم اعتدل حتى رجع كل عظم في موضعه، ثم هوى ساجداً» وفي حديث عائشة أن النبي ﷺ «وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب اليمنى» [(١)].

ويضع يديه على فخذيه قريباً من ركبتيه، منشورتي الأصابع، اليمنى واليسرى سواء.

الركن الثامن ـ القعود الأخير مقدار التشهد:

هذا فرض عند الحنفية إلى قوله: (عبده ورسوله) على الصحيح، فلو فرغ المقتدي قبل فراغ الإمام، فتكلم أو أكل، فصلاته تامة، وهو مع التشهد الأخير والصلاة على النبي ﷺ بعده قاعداً بمقدار: (اللهم صل على محمد) ركن عند الشافعية والحنابلة. والركن عند المالكية هو بمقدار الجلوس للسلام[(٢)]. ويلاحظ أن التشهد الأول كالأخير واجب عند الحنفية، سنة عند الجمهور، كما أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير سنة عند الحنفية والمالكية.

استدل الحنفية: بحديث ابن مسعود رضي الله عنه حين علّمه النبي التشهد، فقال له النبي ﷺ: «إذا قلت هذا، أو فعلت هذا، فقد تمت صلاتك» [(٣)]أي إذا قلت التشهد

---

(١) متفق عليه (نصب الراية: ١/ ٤١٨).

(٢) فتح القدير مع العناية: ١/ ١١٣، البدائع: ١/ ١١٣، تبيين الحقائق: ١/ ١٠٤، الشرح الكبير: ١/ ٢٤٠ ومابعدها، ٢٥١، القوانين الفقهية: ص٦٤، مغني المحتاج: ١/ ١٧٢، المغني: ١/ ٥٣٢ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٤٥٣ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ١٢٥.

(٣) هذه رواية مدرجة عند الدارقطني، فهي في حكم الموقوف عليه. وهناك لفظ آخر عند أبي دواد وأحمد: «وإذا قلت هذا، وقضيت هذا، فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم،

أو فعلت القعود، فقد تمت صلاتك. فإنه ﷺ علق تمام الصلاة بالفعل، وهو القعود، سواء قرأ التشهد أو لم يقرأ، لأنه علقه بأحد الأمرين من قرادة التشهد والقعود، والقراءة لم تشرع بدون القعود، حيث لم يفعلها رسول الله ﷺ إلا فيه، فكان القعود هو المعلق به تمام الصلاة في الحقيقة، لاستلزامه القراءة، وكل ما علق بشيء لا يوجد بدونه، وبما أن تمام الصلاة واجب، أو فرض، وتمام الصلاة لا يوجد بدون القعود، فالقعود واجب أي فرض؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وكون خبر ابن مسعود خبر آحاد أثبت الفرضية، فلأنه بيان لمجمل الكتاب، ويصلح البيان الظني لذلك، بخلاف قراءة الفاتحة مع نص القرآن؛ لأن نص القراءة ليس بمجمل، بل هو خاص، فتكون الزيادة عليه نسخاً بخبر الواحد، وهو لايجوز.

واستدل المالكية على أن التشهد والقعود ليسا بواجب: بأنهما يسقطان بالسهو، فأشبها السنن.

وأما الشافعية والحنابلة فاستدلوا: بأن النبي ﷺ فعل الجلوس، وداوم على فعله، وأمر به في حديث ابن عباس، وقال: «قولوا: التحيات لله»[1] وسجد للسهو حين نسيه، وقد قال عليه السلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وقال ابن مسعود: «كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان، فقال النبي ﷺ: لاتقولوا: السلام على الله، فإن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله..»[2] الخ.

والدلالة منه بوجهين:

أحدهما ـ التعبير بالفرض، والثاني: الأمر به وفرضه في جلوس آخر الصلاة. وأما الجلوس له، فلأنه محله، فيتبعه.

وأما فرضية الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، فلإجماع العلماء على أنها

= وإن شئت أن تقعد فاقعد» (نيل الأوطار: ٢/ ٢٩٨، نصيب الراية: ١/ ٤٢٤) وسيأتي في ركن السلام حديث آخر للحنفية.

(١) رواه مسلم وأبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٢٨١).

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي وقالا: إسناده صحيح.

لا تجب في غير الصلاة، فتعين وجوبها فيها، ولحديث «قد عرفنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ فقال: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد...الخ» [(١)] وفي رواية «كيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا؟ فقال: قولوا..الخ» [(٢)] والمناسب لها من الصلاة، التشهد آخرها، فتجب فيه، أي بعده. وقد صلى النبي ﷺ على نفسه في الوتر، كما رواه أبو عوانة في مسنده، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ولم يخرجها شيء عن الوجوب. ومما يدل على الوجوب حديث علي عند الترمذي وقال: حسن صحيح: «البخيل من ذكرت عنده، فلم يصل علي» وقد ذكر النبي في التشهد، ومن أقوى الأدلة على الوجوب ما أخرجه الحاكم والبيهقي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ بلفظ: «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صل على محمد...» الحديث.

والصلاة على النبي سنة عند الشافعية على الأظهر في التشهد الأول، لبنائه على التخفيف، ولا تسن على الآل في التشهد الأول، وتسن الصلاة على الآل (وهم بنو هاشم وبنو المطلب) في التشهد الأخير، وقيل: تجب فيه لقوله ﷺ في الحديث السابق: «قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد» والأمر يقتضي الوجوب.

صفة الجلوس:

صفة الجلوس للتشهد الأخير عند الحنفية، كصفة الجلوس بين السجدتين، يكون مفترشاً كما وصفنا، سواء أكان آخر صلاته أم لم يكن، بدليل حديث أبي حميد الساعدي في صفة صلاة رسول الله ﷺ «أن النبي ﷺ جلس ـ يعني للتشهد ـ فافترش رجله اليسرى، وأقبل بصدر اليمنى على قبلته» [(٣)] وقال وائل بن حجر: «قدمت المدينة، لأنظرن إلى صلاة رسول ا لله ﷺ، فلما جلس ـ يعني للتشهد ـ افترش رجله اليسرى، ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى، ونصب رجله اليمنى» [(٤)]

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواها الدارقطني وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه، وقال: إنه على شرط مسلم.

(٣) رواه البخاري، وهو حديث صحيح حسن (نيل الأوطار: ٢/ ٢٧٥).

(٤) أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح (نصب الراية: ١/ ٤١٩، نيل الأوطار: ٢/ ٢٧٣).

وقال المالكية: يجلس متوركاً في التشهد الأول والأخير[١]، لما روى ابن مسعود «أن النبي ﷺ كان يجلس في وسط الصلاة وآخرها متوركاً»[٢].

وقال الحنابلة والشافعية: يسن التورك في التشهد الأخير، وهو كالافتراش، ولكن يخرج يسراه من جهة يمينه ويلصق وركه بالأرض، بدليل ما جاء في حديث أبي حميد الساعدي: «حتى إذا كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته، أخَّر رجله اليسرى، وقعد على شقه متوركاً، ثم سلَّم»[٣]والتورك في الصلاة: القعود على الورك اليسرى، والوركان: فوق الفخذين كالكعبين فوق العضدين. لكن قال الحنابلة: لا يتورك في تشهد الصبح؛ لأنه ليس بتشهدٍ ثانٍ، والذي تورك فيه النبي بحديث أبي حميد هو التشهد الثاني للفرق بين التشهدين، وما ليس فيه إلا تشهد واحد لا اشتباه فيه، فلاحاجة إلى الفرق.

والخلاصة: إن التورك في التشهد الثاني سنة عند الجمهور، وليس بسنة عند الحنفية.

صيغة التشهد:

للتشهد صيغتان مأثورتان:

فقال الحنفية والحنابلة[٤]: التشهد هو: التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. وهو التشهد الذي علَّمه النبي ﷺ لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه[٥].

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٣٢٩ ومابعدها.

(٢) (٤) المغني: ١/ ٥٣٣.

(٣) رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه الترمذي، ورواه البخاري مختصراً (نيل الأوطار: ٢/ ١٨٤).

(٤) فتح القدير: ١/ ٢٢١، القوانين الفقهية: ص٦٥، المغني: ١/ ٥٣٤ ومابعدها / ٥٣٩.

(٥) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٢/ ٢٧٨، نصيب الراية: ١/ ٤١٩).

وقال الإمام مالك: أفضل التشهد: تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه (التحيات لله، الزاكيات لله، الصلوات لله) وسائره كتشهد ابن مسعود السابق.

وقال الشافعية[١]: أقل التشهد: التحيات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول ا لله . وأكمل التشهد: ما ورد في حديث ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ يعلِّمنا التشهد، كما يعلمنا السورة من القرآن، فكان يقول: التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله» [٢].

معاني ألفاظ التشهد:

معنى (التحيات لله): الثناء على ا لله تعالى بأنه مالك مستحق لجميع التحيات الصادرة من الخلق. وهي جمع تحية يقصد بها البقاء والعظمة والملك، وقيل: السلام. والمباركات: الناميات. والصلوات: الصلوات الخمس وغيرها من العبادات الفعلية. والطيبات: الأعمال الصالحة. والسلام: أي اسم ا لله عليك، أو السلام الذي وجه إلى الرسل والأنبياء عليك أيها النبي. وعلينا: أي الحاضرين من إمام ومأموم وملائكة وغيرهم. والعباد: جمع عبد. والصالحين: جمع صالح، وهو القائم بما عليه من حقوق الله تعالى وحقوق عباده. ومعنى رسول الله، هو الذي يبلغ خبر من أرسله، وسمي تشهداً لما فيه من النطق بالشهادتين.

الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير:

أقل الصلاة على النبي، الذي هو الركن عند الشافعية والحنابلة في التشهد الأخير: «اللهم صل على محمد» لظاهر الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٧٤

(٢) رواه مسلم وأبو داود بهذا اللفظ، ورواه الترمذي وصححه كذلك، لكنه ذكر السلام منكَّراً، ورواه ابن ماجه كمسلم لكنه قال: (وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» (نيل الأوطار: ٢/ ٢٨١).

وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[1][الأحزاب: ٣٣/ ٥٦] وهي تدل على الوجوب؛ لأن الأمر للوجوب، علماً بأنه قد حصل السلام على النبي في التشهد بقوله: «السلام عليك» وأما الصلاة على الآل فهي سنة.

وأكمل الصلاة على النبي أن يقول: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

وقد ثبتت هذه الصيغة عند البخاري ومسلم، بل عند الجماعة عن كعب بن عُجْرة، قال: «إن النبي ﷺ خرج علينا، فقلنا: يا رسول الله، قد علّمنا الله، كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»[2].

وقال الحنفية والمالكية: الصلاة على النبي سنة كما سيأتي.

التشهد بالعربية:

يشترط موالاة التشهد، وكونه بالعربية، هو وسائر أذكار الصلاة المأثورة، فلا يجوز من قدر على العربية التشهد والصلاة على النبي ﷺ بغيرها، كما ذكرنا في التكبير والقراءة، فإن عجز مؤقتاً حتى يتعلم تشهد بلغته، كالأخرس. ومن قدر على تعلم التشهد والصلاة على النبي ﷺ، لزمه ذلك، لأنه من فروض الأعيان، فلزمه كالقراءة. فإن صلى قبل تعلمه مع إمكانه، لم تصح صلاته. وإن خاف فوات الوقت، أو عجز عن تعلمه، أتى بما يمكنه، وأجزأه للضرورة. وإن لم يحسن بالكلية، سقط كله[3].

---

(١) الصلاة من الله على عباده: الرحمة والرضوان، ومن الملائكة: الدعاء والاستغفار، ومن الأمة: دعاء وتعظيم للنبي لإظهار مكانته عند ربه، ولنيل الثواب الجزيل، كما ورد عليه السلام: «من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشراً».

(٢) رويت هذه الصيغة وغيرها عن أبي مسعود، وعلي وأبي هريرة وطلحة بن عبيد الله (انظر نيل الأوطار: ٢/ ٢٨٤ ومابعدها، تفسير ابن كثير: ٢/ ٥٠٧).

(٣) المغني: ١/ ٥٤٥، مغني المحتاج: ١/ ١٧٧.

الركن التاسع ــ السلام:

السلام الأول للخروج من الصلاة حال القعود فرض عند المالكية، والشافعية، والتسليمتان: فرض عند الحنابلة[١]، إلا في صلاة جنازة ونافلة وسجدة تلاوة وشكر، فيخرج منها بتسليمة واحدة، وتنقضي الصلاة عند المالكية والشافعية بالسلام الأول، وعند الحنابلة بالسلام الثاني.

ودليلهم قوله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٢]، ولأن النبي ﷺ «كان يسلم من صلاته» [٣]ويديم ذلك، ولا يخل به، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» [٤]وقال ابن المنذر: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن صلاة من اقتصر على تسليمة واحدة جائز» .

وقال الحنفية[٥]: السلام ليس بفرض، بل واجب والواجب تسليمتان، فلو قعد قدر التشهد، ثم خرج من الصلاة بسلام أو كلام أو فعل أو حدث، أجزأه ذلك، فالفرض: إنما هو الخروج من الصلاة بصنع المصلي، عملاً بحديث ابن مسعود السابق: «إذا قضيت هذا تمت صلاتك» ولأن السلام لم يذكر في حديث المسيء صلاته. وتنقضي الصلاة عندهم بالسلام الأول قبل قوله (عليكم).

---

(١) القوانين الفقهية ص٦٦، مغني المحتاج: ١/ ١٧٧، حاشية الباجوري: ١/ ١٦٣، كشاف القناع: ١/ ٤٥٤، المغني: ١/ ٥٥٨،٥٥١، الشرح الصغير: ١/ ٣١٥،٣٢١، الشرح الكبير: ١/ ٢٤٠ ومابعدها.

(٢) رواه مسلم، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وهو حديث متواتر رواه سبعة من الصحابة (النظم المتناثر: ص٧٥).

(٣) ثبت ذلك عن النبيﷺ بأحاديث متعددة منها حديث ابن مسعود: «أن النبي ص كان يسلم عن يمينه وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله، حتى يرى بياض خده» رواه الخمسة وصححه الترمذي، ومنها حديث عامر بن سعد عن أبيه، قال: «كنت أرى النبي ص يسلم عن يمينه وعن يساره، حتى يُرى بياض خده» رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ١/ ٢٩٢).

(٤) رواه البخاري.

(٥) فتح القدير: ١/ ٢٢٥، تبيين الحقائق: ١/ ١٠٤، الدر المختار: ١/ ٤١٨، البدائع: ١/ ١١٣.

ومما يدل على عدم فرضية السلام، وأن الفرض في آخر الصلاة هو القعود بمقدار التشهد: حديث عبد ا لله بن عمرو بن العاص: «أن رسول ا لله ﷺ قال: إذا قضى الإمام الصلاة، وقعد، فأحدث قبل أن يتكلم، فقد تمت صلاته، ومن كان خلفه ممن أتم الصلاة» [(١)] ويؤيده حديث ابن عباس: «أن رسول ا لله ﷺ كان إذا فرغ من التشهد، أقبل علينا بوجهه، وقال: من أحدث حدثاً بعد ما يفرغ من التشهد، فقد تمت صلاته» [(٢)].

صيغة السلام:

أقل ما يجزئ في واجب السلام مرتين عند الحنفية: السلام، دون قوله: «عليكم» ،وأكمله وهو السنة أن يقول: (السلام عليكم ورحمة ا لله) مرتين.

وينوي الإمام بالتسليمتين السلام على من يمينه ويساره من الملائكة ومسلمي الإنس والجن. ويسن عدم الإطالة في لفظه والإسراع فيه لحديث أبي هريرة عند أحمد وأبي داود: (حذف التسليم سنة) قال ابن المبارك: معناه ألا يمد مداً.

وأقل ما يجزئ عند **الشافعية والحنابلة**: (السلام عليكم) مرة عند الشافعية، ومرتين عند الحنابلة وأكمله: (السلام عليكم ورحمة ا لله) مرتين يميناً وشمالاً، ملتفتاً في الأولى حتى يرى خده الأيمن، وفي الثانية: الأيسر، ناوياً السلام على من عن يمينه ويساره من ملائكة وإنس وجن. وينوي الإمام أيضاً زيادة على ما سبق السلام على المقتدين. وهم ينوون الرد عليه وعلى من سلم عليهم من المأمومين، فينويه المقتدون عن يمين الإمام عند الشافعية بالتسليمة الثانية، ومن عن يساره بالتسليمة الأولى. وأما من خلفه وأمامه فينوي الرد بأي التسليمتين شاء.

ودليل ذلك حديث سمرة بن جندب قال: «أمرنا رسول ا لله ﷺ أن نرد على الإمام، وأن نتحاب، وأن يسلم بعضنا على بعض» [(٣)].

---

(١) رواه الترمذي والدارقطني والبيهقي، وقال عنه الترمذي: هذا حديث ليس له إسناده بالقوي، وقد اضطربوا في إسناده (نصب الراية: ٦٣).

(٢) رواه أبو نعيم الأصفهاني، وهو غريب، ورواه غيره مرسلاً، ورواه ابن أبي شيبة والبيهقي عن علي (نصب الراية: ٢/ ٦٣).

(٣) رواه أحمد وأبو داود.

وقال **الحنفية**: ينوي المأموم الرد على الإمام في التسليمة الأولى إن كان في جهة اليمين، وفي التسليمة الثانية إن كان في جهة اليسار، وإن حاذاه نواه في التسليمتين. وتسن نية المنفرد الملائكة فقط.

ولا يندب زيادة (وبركاته) على المعتمد عند الشافعية والحنابلة، ودليلهم يتفق مع دليل الحنفية: وهو حديث ابن مسعود وغيره المتقدم: «أن النبي ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن يساره: السلام عليكم ورحمة ا لله، السلام عليكم ورحمة الله، حتى يـــرى بياض خده».

فإن نكس السلام فقال: (عليكم السلام) لم يجزه عند الشافعية والحنابلة. والأصح عندهم ألا يجزيه: (سلام عليكم).

نية الخروج من الصلاة بالسلام:

والأصح عند الشافعية: أنه لا تجب نية الخروج من الصلاة، قياساً على سائرالعبادات، ولأن النية السابقة منسحبة على جميع الصلاة، ولكن تسن خروجاً من الخلاف، وهذا هو مشهور مذهب المالكية وهو المعتمد، ويسن بالتسليمتين معاً نية الخروج من الصلاة عند الحنابلة، لتمييز الصلاة عن غيرها، كما تتميز بتكبيرة الإحرام، فإن لم ينو، بطلت صلاته، والصحيح المنصوص عن أحمد: أنه لاتبطل صلاته. ولا يستحب نصاً الرد على الإمام والمأموم، فإن نوى مع الخروج من الصلاة السلام على الحفظة من الملائكة، والإمام والمأموم، جاز، لحديث سمرة عند أبي داود: «أمرنا النبي ﷺ أن نرد على الإمام، وأن يسلم بعضنا على بعض» وقال بعض الحنابلة: ينوي بالأولى الخروج من الصلاة، وينوي بالثانية السلام على الملائكة الحفظة والمأمومين إن كان إماماً، والرد على الإمام والملائكة إن كان مأموماً.

وأقل ما يجزئ عند المالكية: (السلام عليكم) بالعربية، ويجزئ (سلام عليكم) وأكمله: (السلام عليكم ورحمة ا لله وبركاته) لما رواه أبو داود عن وائل بن حُجْر، ورواه أيضاً ابن حبان في صحيحه وابن ماجه من حديث ابن مسعود[1] ويسلّم

(١) انظر نيل الأوطار: ٢/ ٢٩٤.

المأموم عند المالكية ثلاثاً: واحدة يخرج بها من الصلاة، وأخرى يردها على إمامه، والثالثة: إن كان على يساره أحد، رد عليه، في مشهور المذهب.

ويسن رد المقتدي السلام على إمامه، وعلى من يساره إن وجد وشاركه في ركعة فأكثر، لا أقل.

ودليل جواز الاقتصار على تسليمة واحدة عند المالكية والشافعية حديث عائشة قالت: «كان رسول ا لله ﷺ يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه» وحديث سلمة بن الأكوع قال: «رأيت رسول ا لله ﷺ صلى فسلم تسليمة واحدة» [١] ولأنه بالتسليمة الأولى قد خرج بها من الصلاة، فلم يشرع مابعدها كالثانية. ودليل إيجاب التسليمتين عند الحنفية والحنابلة: حديث ابن مسعود السابق، وحديث جابر بن سمرة عند مسلم أن النبي ﷺ قال: «إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخده، ثم يسلم على أخيه من على يمينه وشماله».

الركن العاشر: الطمأنينة في أفعال معينة:

الطمأنينة ركن أو شرط، ركن عند الجمهور [٢] في الركوع والاعتدال منه، والسجود، والجلوس بين السجدتين، وواجب عند الحنفية للأمر بها في حديث المسيء صلاته: «إذا قمت إلى الصلاة فكبِّر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في الصلاة كلها» [٣] ولحديث حذيفة: «أنه رأى رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده، فقال له: ما صليت، ولو مِتَّ على غير الفطرة التي فطر ا لله عليها محمداً ﷺ» [٤] وظاهره أنها ركن واحد في الكل، لأنه يعم القيام [٥].

---

(١) رواهما ابن ماجه.

(٢) ركن عند المالكية والحنابلة وبعض الشافعية، وشرط في الركن عند بعض الشافعية.

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٢/ ٢٦٤).

(٤) رواه البخاري.

(٥) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٤٣٢، الشرح الصغير: ١/ ٣١٦، حاشية الباجوري: ١/ ١٥٧، ١٥٩، كشاف القناع: ١/ ٤٥٣.

والطمأنينة: سكون بعد حركة، أو سكون بين حركتين بحيث ينفصل مثلاً رفعه عن هويه.وأقلها: أن تستقر الأعضاء في الركوع مثلاً بحيث ينفصل الرفع عن الهوي كما قال الشافعية. وذلك بقدر الذكر الواجب لذاكره، وأما الناسي فبقدر أدنى سكون، كما قال بعض الحنابلة، والصحيح من المذهب: أنها السكون وإن قل.

أو هي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود، والرفع منهما، كما قال الحنفية.

أو هي استقرار الأعضاء زمناً ما في جميع أركان الصلاة، كما قال المالكية.

الركن الحادي عشر: ترتيب الأركان على النحو المشروع في صفة الصلاة في السنة:

الترتيب ركن عند الجمهور، واجب في القراءة وفيما يتكرر في كل ركعة، وفرض فيما لايتكرر في كل الصلاة أو في كل ركعة كترتيب القيام على الركوع، وترتيب الركوع على السجود، عند الحنفية[1]،بأن يقدم النية على تكبيرة الإحرام، والتكبيرة على الفاتحة، والفاتحة على الركوع، والركوع على الرفع منه، والاعتدال على السجود، والسجود على السلام، والتشهد الأخير على الصلاة على النبي ﷺ عند الشافعية والحنابلة.

والدليل أنه ﷺ كان يصلي الصلاة مرتبة، وعلمها للمسيء صلاته مرتبة بـ «ثم» ، ولأنها عبادة تبطل عند الجمهور غير الحنفية بالحدث، فكان الترتيب فيها ركناً كغيره.

ويترتب على كون الترتيب ركناً عند الجمهور، وكما ذكر الشافعية: أن من تركه عمداً كأن سجد قبل ركوعه، بطلت صلاته إجماعاً لتلاعبه. وإن سها عن الترتيب فما فعله بعد المتروك لغو؛ لوقوعه في غير محله. فإن تذكر المتروك قبل بلوغ مثله من ركعة أخرى، فعله بعد تذكره فوراً، فإن تأخر بطلت صلاته.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٤٢٩-٤٣١، الشرح الصغير: ١/ ٣١٧، حاشية الباجوري: ١/ ١٦٤، مغني المحتاج: ١/ ١٧٨ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٤٥٥، الشرح الكبير للدردير: ١/ ٢٤١.

وإن لم يتذكر حتى بلغ مثله، تمت به ركعته المتروك آخرها كسجدته الثانية منها، وتدارك الباقي من صلاته؛ لأنه ألغى ما بينهما.

ولو تيقن في آخر صلاته ترك سجدة من الركعة الأخيرة، سجدها وأعاد تشهده.

وإن كانت السجدة من ركعة أخرى غير الأخيرة، أو شك هل ترك السجدة من الأخيرة أو من غيرها، لزمه ركعة؛ لأن الناقصة قد تكمَّلت، بسجدة من الركعة التي بعدها، وألغي باقيها.

وإن قام للركعة الثانية، وتذكر أنه ترك سجدة من الركعة الأولى: فإن كان قد جلس بعد سجدته التي قام عنها ولو للاستراحة، سجد فوراً من قيامه. وإن لم يكن قد جلس، جلس مطمئناً، ثم سجد.

وإن علم في آخر صلاة رباعية ترك سجدتين أو ثلاث، جهل موضعها، وجب عليه ركعتان، أخذاً بأسوأ الافتراضات، فتنجبر الركعة الأولى بسجدة من الثانية، ويلغو باقيها، وتنجبر الركعة الثالثة بسجدة من الرابعة ويلغو باقيها.

وإن علم ترك أربع سجدات، فعليه سجدة وركعتان. فإن كانت خمساً أو ستاً فعليه ثلاث ركعات. وإن كانت سبعاً فعليه سجدة وثلاث ركعات.

وإن تذكر ترك ركن بعد السلام: فإن كانت النية، أو تكبيرة الإحرام، بطلت صلاته، وإن كان غيرهما، بنى على صلاته السابقة إن قرب الفاصل، ولم يأت بمناف للصلاة كمس نجاسة. ولا يضر استدبار القبلة إن قصر زمنه عرفاً، ولا الكلام إن قل عرفاً أيضاً، لأنهما يحتملان في الصلاة.

وإن طال الفصل عرفاً استأنف، أي ابتدأ صلاة جديدة.

ويترتب على كون الترتيب واجباً فيما يتكرر في كل ركعة عند الحنفية[1]: أنه لو سجد ثم ركع، لم يعتبر سجوده، ويلزمه سجود آخر، فإن سجده صحت صلاته لتحقيق الترتيب المطلوب، ويلزمه سجود السهو، لتقديمه السجود المفروض.

---

(١) رد المحتار: ١/ ٤٢٩-٤٣٢، البدائع: ١/ ١٦٣.

ولو قعد القعود الأخير، وتذكر سجدة صلبية[١]، فإنه يسجدها، ويعيد القعود، ويسجد للسهو، لاشتراط الترتيب بين القعود وما قبله، ويبطل القعود بالعود إلى السجدة الصلبية أو التلاوية.

ولو ترك ركوعاً، فإنه يقضيه مع ما بعده من السجود.

ولو تذكر قياماً أو قراءة، صلى ركعة.

ولو نسي سجدة من الركعة الأولى، قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام، ثم يتشهد، ثم يسجد للسهو، ثم يتشهد، أي يقرأ التشهد إلى (عبده ورسوله) فقط.

---

(١) السجدة الصلبية: هي السجدة التي هي من صلب الصلاة أي جزء منها، ومثلها في الحكم السجدة التلاوية؛ لأنها لما وقعت في الصلاة أعطيت حكم الصلبية.

الفصل السّادس

سنن الصلاة وصفتها ومكروهاتها

والأذكار الواردة عقبها

وفيه مباحث سبعة:

ويلاحظ أن أنواع سنن الصلاة: سنن الصلاة قسمان: إما داخل فيها، وإما خارج عنها كالاستياك المذكور سابقاً، وكسترة المصلي وغير ذلك مما يأتي توضيحه.

المبحث الأول ـ سنن الصلاة الداخلة فيها:

سنن الصلاة: هي الأقوال والأفعال التي يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، بل يعاتب ويلام، ولا تنجبر إذا تركت بسجود السهو، ولا تبطل الصلاة بتركها عمداً.

والسنة كما ذكر الحنفية[1]: مافعله رسول الله ﷺ بطريق المواظبة، ولم يتركها إلا لعذر، كدعاء الثناء، والتعوذ، وتكبيرات الركوع والسجود.

وللصلاة عندهم سنن وآداب، والأدب فيها: ما فعله رسول الله ﷺ مرة أو

---

(١) فتح القدير والعناية: ١/ ١٩٤، البدائع: ١/ ١٩٨-٢٢٠، تبيين الحقائق: ١/ ١٠٦-١٣٢، الدر المختار: ١/ ٤٤٧-٥١١، مراقي الفلاح: ص٤١-٤٤.

مرتين، ولمْ يواظب عليه، كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة، والزيادة على القراءة المسنونة، وقد شرع لإكمال السنة.

والسنة أو الأدب عندهم دون الواجب، لأن الواجب في الصلاة: ما تجوز الصلاة بدونه، ويجب بتركه ساهياً سجدتا السهو.

وذكروا للصلاة إحدى وخمسين سنة، وسبعة آداب.

وذكر المالكية[1] للصلاة أربع عشرة سنة، وثمانية وأربعين أدباً. والسنة عندهم: ما طلبه الشرع وأكد أمره وعظم قدره وأظهره في الجماعة. ويثاب فاعله ولا يعاقب تاركه كالوتر وصلاة العيدين.

والمندوب عندهم: ما طلبه الشرع طلباً غير جازم، وخفف أمره، ويثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، كصلاة أربع ركعات قبل الظهر. ويسجد سجود السهو لثمان من السنن وهي: السورة، والجهر، والإسرار، والتكبير، والتحميد، والتشهدان، والجلوس لهما.

وسنن الصلاة عند الشافعية[2] نوعان: أبعاض وهيئات.

والأبعاض: هي التي يجبر تركها بسجود السهو وهي ثمانية[3]:

التشهد الأول، والقعود له، والصلاة على النبي ﷺ بعده، وعلى آله بعد التشهد الأخير، والقنوت في الصبح ووتر النصف الأخير من رمضان، والقيام للقنوت، والصلاة على النبي ﷺ، وعلى آله بعد القنوت.

والهيئات: هي أربعون كالتسبيحات ونحوها لا يجبر تركها بسجود السهو.

والسنة أو المستحب عندهم إن تركها المصلي لا يعود إليها بعد التلبس بفرض

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٣١٧-٣٣٧، الشرح الكبير: ١/ ٢٤٢، القوانين الفقهية: ص٥٠ ومابعدها، ٥٨، ٦٠.

(٢) تحفة الطلاب مع حاشية الشرقاوي، ١/ ١٩٥-٢١٦، حاشية الباجوري: ١/ ١٦٧-١٨١، ١٩٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ١٥٢-١٨٤، المهذب: ١/ ٧١-٨٢، المجموع: ٣/ ٣٥٦.

(٣) بل أوصلها الشافعية إلى عشرين بعضاً سنذكرها في بحث سجود السهو، وسميت أبعاضاً تشبيهاً لها بالأبعاض الحقيقية أي الأركان، في مطلق الجبر.

آخر، فمن ترك التشهد الأول مثلاً، فذكره بعد اعتداله مستوياً، لا يعود إليه لكنه يسجد للسهو، فإن عاد إليه عامداً عالماً بتحريمه، بطلت صلاته، أما إن عاد إليه ناسياً أنه في الصلاة، فلا تبطل صلاته، ويلزم القيام عنه فوراً عند تذكره ثم يسجد للسهو. هذا إن كان المصلي إماماً أو منفرداً.

فإن كان المصلي مأموماً عاد وجوباً لمتابعة إمامه؛ لأن المتابعة آكد من التلبس بالفرض، فإن لم يعد عامداً عالماً، بطلت صلاته إذا لم ينو المفارقة، فإن نواها لم تبطل.

وقال الحنابلة[1]: ما ليس بفرض نوعان: واجبات، وسنن. والواجبات: وهي ما تبطل الصلاة بتركه عمداً، وتسقط سهواً أو جهلاً، ويجبر تركها سهواً بسجود السهو، وهي ثمانية:

١ - التكبير (الله أكبر) للانتقال في محله: (وهو ما بين انتهاء فعل وابتداء فعل آخر) لأنه ﷺ كان يكبر كذلك، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، فلو شرع المصلي في التكبير قبل الانتقال، كأن يكبر للركوع أو السجود قبل هُوِّيه إليه، لم يجزئه، ويجزئه فميا بين ابتداء الانتقال وانتهائه.

وهذا التكبير غير تكبيرتي الإحرام، وتكبيرة ركوع مأموم أدرك إمامه راكعاً، فإن الأولى ركن، والثانية سنة للاجتزاء عنها بتكبيرة الإحرام.

٢ - التسميع: أي قول (سمع الله لمن حمده) لإمام، ومنفرد دون مأموم.

٣ - التحميد: أي قول (ربنا لك الحمد) لكل من الإمام والمأموم والمنفرد .

٤ - تسبيح الركوع: (سبحان ربي العظيم).

٥ - تسبيح السجود: (سبحان ربي الأعلى).

٦ - دعاء (رب اغفر لي) بين السجدتين. والواجب مرة واحدة في كل ما سبق، والأكمل أن يكرر ذلك مراراً، وأدنى الكمال: ثلاث.

٧ - التشهد الأول: لأنه ﷺ فعله وداوم على فعله وأمر به، وسجد للسهو حين

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٤٥٠، ٤٥٥-٤٦٠، المغني: ١/ ٤٦٢-٥٥٩

نسيه. وأقله: (التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد ا لله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله).

٨ - الجلوس للتشهد الأول. وهذا وما قبله واجب على غير مأموم قام إمامه عنه سهواً.

وأما السنن: فهي سنن أقوال وأفعال وهيئات. وسنن الأقوال سبع عشرة وهي (الاستفتاح، والتعوذ، والبسملة، والتأمين، وقراءة السورة في الركعتين الأوليين من الصلاة الرباعية والثلاثية، وفي صلاة الفجر، والجمعة، والعيدين، وفي التطوع كله، والجهر والإخفات في محلهما، وقول: ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد بعد التحميد في حق الإمام والمنفرد، دون المأموم، وما زاد على المرة من تسبيح الركوع والسجود، و رب اغفر لي: بين السجدتين، والتعوذ في التشهد الأخير، أي قول: أعوذ با لله من عذاب جهنم...الخ، والدعاء في آخر التشهد الأخير، والصلاة في التشهد الأخير على آل النبي ﷺ والبركة فيه، أي قول: وبارك على محمد وعلى آل محمد...الخ، وما زاد على المجزئ من التشهد الأول، والقنوت في الوتر).

وما سوى ذلك: سنن أفعال وهيئات[1]، كسكون الأصابع مضمومة ممدودة حال رفع اليدين مبسوطة (ممدودة الأصابع) مضمومة الأصابع مستقبل القبلة ببطونها إلى حذو منكبيه، عند الإحرام وعند الركوع وعند الرفع منه، وحطهما عقب ذلك.

بيان سنن الصلاة الداخلة فيها:

أ - رفع اليدين للتحريمة:

لا خلاف في استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام لافتتاح الصلاة، وذلك حَذْو (مقابل) المنكبين عند المالكية[2] والشافعية، ويخير عند الحنابلة في رفعهما

(١) سميت هيئة لأنها صفة في غيرها.

(٢) يعتبر ذلك عندهم من الآداب أو الفضائل.

إلى فروع أذنيه أو حذو منكبيه. وقال الحنفية: يحاذي الرجل بإبهاميه أذنيه، وترفع المرأة حذاء منكبيها فقط؛ لأنه أستر لها. قال ابن قدامة: ومعناه أن يبلغ بأطراف أصابعه ذلك الموضع. وقال النووي: معناه أن تحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه وابهاماه شحمتي أذنيه وراحتاه منكبيه، واعتمد المالكية هذه الكيفية. وأضاف الفقهاء: ويسن إمالة أطراف الأصابع نحو القبلة لشرفها.

ودليل الحنفية: حديث وائل بن حجر: «أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة، وكبّر، وصفَّهما حيال أذنيه» [(١)] وحديث البراء بن عازب: «كان رسول الله ﷺ إذا صلى، رفع يديه حتى تكون إبهامه حذاء أذنيه» [(٢)] وحديث أنس: «رأيت رسول الله ﷺ كبر، فحاذى بإبهاميه أذنيه» [(٣)].

ودليل الشافعية والمالكية: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة» [(٤)].

ودليل الحنابلة على التخيير: أن كلا الأمرين مروي عن رسول الله ﷺ، فالرفع إلى حذو المنكبين: في حديث أبي حميد[(٥)] وابن عمر وعلي وأبي هريرة. والرفع إلى حذو الأذنين: رواه وائل بن حجر ومالك بن الحويرث[(٦)].

زمن الرفع: وقت الرفع في الأصح عند الحنفية: أنه يرفع أولاً، ثم يكبر؛ لأن في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى.

وقال المالكية: ترفع اليدان مبسوطتين ظهورهما للسماء وبطونهما للأرض على صفة الخائف، عند الشروع في تكبيرة الإحرام، لا عند غيره.

وقال الشافعية والحنابلة: إنه يرفع مع ابتداء تكبيرة الإحرام، ويكون انتهاؤه مع

---

(١) رواه مسلم (نصب الراية: ١/ ٣١٠).

(٢) رواه أحمد وإسحاق بن راهويه والدارقطني والطحاوي (نصب الراية: ١/ ٣١١).

(٣) رواه الحاكم والدارقطني (المرجع السابق).

(٤) متفق عليه.

(٥) رواه الجماعة إلا مسلماً.

(٦) حديث وائل رواه مسلم كما بينا، وحديث مالك رواه مسلم وأحمد (انظر نيل الأوطار: ٢/ ١٧٩-١٨٣).

انقضاء التكبير، ولا يسبق أحدهما صاحبه، فإذا انقضى التكبير حط يديه، فإن نسي رفع اليدين حتى فرغ من التكبير لم يرفعهما؛ لأنه سنة فات محلها، وإن ذكره في أثناء التكبير رفع؛ لأن محله باق. فإن لم يمكنه رفع يديه إلى المنكبين، رفعهما قدر ما يمكنه، وإن أمكنه رفع إحداهما دون الأخرى رفعها، لقول النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ، وإن لم يمكنه رفعهما إلا بالزيادة على المسنون رفعهما؛ لأنه يأتي بالسنة.

حالة الأصابع: قال الحنفية والمالكية والشافعية: يسن نشر الأصابع أي ألا تضم كل الضم، ولا تفرج كل التفريج، بل تترك على حالها منشورة، أي مفرقة تفريقاً وسطاً؛ لأنه ﷺ كان إذا كبّر، رفع يديه، ناشراً أصابعه» [(١)]أي مفرقاً أصابعه.

وقال الحنابلة: يستحب أن يمد أصابعه وقت الرفع، ويضم بعضها إلى بعض، لما روى أبو هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مدًّا» [(٢)]والمد: ما يقابل النشر.

الجهر بتكبيرة الإحرام: قال المالكية[(٣)]: يندب لكل مصل إماماً أو مأموماً أو منفرداً الجهر بتكبيرة الإحرام، وأما تكبيرات الانتقال فيندب للإمام دون غيره الجهر بها، والأفضل لغير الإمام الإسرار بها.

رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام: قال الحنفية والمالكية: لا يسن رفع اليدين في غير الإحرام عند الركوع أو الرفع منه، لأنه لم يصح ذلك عندهم عن النبي ﷺ، واستدلوا بما روي عن ابن عمر: «كان رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم لا يعود» [(٤)].

واستدلو بفعل ابن مسعود، قال: «ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فصلى،

---

(١) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة بلفظ «كان إذا كبر للصلاة نشرأصابعه» (نيل الأوطار: ٢/ ١٧٦).

(٢) رواه الخمسة إلا ابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ١٧٦).

(٣) الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٢٤٤، الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ١/ ٣٢٢.

(٤) قال الحافظ ابن حجر: وهو مقلوب موضوع (نيل الأوطار: ٢/ ١٨١).

فلم يرفع يديه إلا في أول أمره. وفي لفظ: «فكان يرفع يديه أول مرة، ثم لا يعود»[١] وقال أيضاً: «صليت مع رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر، فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة»[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: يسن رفع اليدين في غير الإحرام: عند الركوع، وعند الرفع منه، أي عند الاعتدال، لما ثبت في السنة المتواترة عن واحد وعشرين صحابياً[٣]، منها الحديث المتفق عليه عن ابن عمر قال: «كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا بحَذْو مِنْكَبيه، ثم يكبّر، فإذا أراد أن يركع، رفعهما مثل ذلك، وإذا رفع رأسه من الركوع، رفعهما كذلك أيضاً، وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»[٤].

وأضاف الشافعية في الصواب عندهم كما قال النووي: أنه يستحب الرفع أيضاً عند القيام من التشهد الأول، بدليل حديث نافع: أن ابن عمر رضي الله عنهما: «كان إذا دخل الصلاة، كبر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه ورفع ابن عمر ذلك إلى رسول الله ﷺ»[٥].

والخلاصة: يراعى في رفع اليدين أن تكون الأصابع منشورة مفرقة وسطاً عند الجمهور، مضمومة عند الحنابلة، وأن تكون الأيدي باتفاق الفقهاء في اتجاه القبلة، بحيث يستقبلها المصلي ببطونها، لشرف القبلة.

٢ - مقارنة إحرام المقتدي لإحرام إمامه:

قال الحنفية: تسن هذه المقارنة، لقوله ﷺ: «إذا كبر - أي الإمام - فكبر» بشرط ألا يفرغ المقتدي من لفظ (الله أكبر) قبل فراغ الإمام منه.

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائي، والترمذي وقال: حديث حسن (نصب الراية: ١/ ٣٩٤).

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي، وهو ضعيف، والصواب أنه مرسل (المرجع السابق: ١/ ٣٩٦).

(٣) راجع النظم المتناثر من الحديث المتواتر للسيد محمد جعفر الكتاني: ص٥٨، وقال البخاري في تصنيف له في الرد على منكري الرفع: رواه سبعة عشر من الصحابة، ولم يثبت عن أحد منهم عدم الرفع.

(٤) نيل الأوطار: ٢/ ١٧٩-١٨٢.

(٥) رواه البخاري في صحيحه (المجموع: ٣/ ٤٢٤).

٣- وضع اليد اليمنى على ظهر اليسرى:

قال الجمهور غير المالكية: يسن بعد التكبير أن يضع المصلي يده اليمنى على ظهر كف ورسغ اليسرى، لما رواه وائل بن حجْر «أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة، وكبر، ثم التحف بثوبه، ثم وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد» (١)، ومارواه قَبيصة بن هُلب عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه» (٢)وما رواه سهل بن سعد قال: «كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة» (٣)وعن ابن مسعود: «أن النبي ﷺ مرّ به، وهو واضع شماله على يمينه، فأخذ يمينه، فوضعها على شماله»(٤).

وصفة الوضع عند الحنابلة والشافعية: أن يضع يده اليمنى على كوع اليسرى أو ما يقاربه، لحديث ابن حجر السابق، علماً بأن الكوع طرف الزند مما يلي الإبهام، أما عند الحنفية: فهو أن يجعل باطن كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى، محلقاً الرجل بالخنصر والإبهام على الرسغ. أما المرأة فتضع يديها على صدرها من غير تحليق لأنه أستر لها.

ويضعهما عند الحنفية والحنابلة تحت السُّرة، لما روي عن علي أنه قال: «من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة» (٥)، وهذا ينصرف إلى سنة النبي ﷺ.

والمستحب عند الشافعية: أن يجعلهما تحت الصدر فوق السرة، مائلاً إلى جهة اليسار؛ لأن القلب فيها، فتكونان على أشرف الأعضاء، وعملاً بحديث وائل بن حجر السابق: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي، فوضع يديه على صدره، إحداهما على الأخرى» ويؤيده حديث آخر عند ابن خزيمة في وضع اليدين على هذه الكيفية.

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود، والنسائي واللفظ له.
(٢) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.
(٣) رواه البخاري.
(٤) رواه أبو داود.
(٥) رواه أحمد وأبو داود.

وقال المالكية: يندب إرسال اليدين في الصلاة بوقار، لا بقوة، ولايدفع بهما من أمامه لمنافاته للخشوع. ويجوز قبض اليدين على الصدر في صلاة النفل لجواز الاعتماد فيه بلا ضرورة، ويكره القبض في صلاة الفرض لما فيه من الاعتماد أي كأنه مستند، فلو فعله لا للاعتماد، بل استناناً لم يكره، وكذا إذا لم يقصد شيئاً فيما يظهر.

والراجح المتعين لدي هو قول الجمهور بوضع اليد اليمنى على اليسرى، وهو المتفق مع حقيقة مذهب مالك الذي قرره لمحاربة عمل غير مسنون: وهو قصد الاعتماد، أي الاستناد، أو لمحاربة اعتقاد فاسد: وهو ظن العامي وجوب ذلك.

٤- النظر إلى موضع السجود:

قال الشافعية وغيرهم: يستحب النظر إلى موضع سجود المصلي؛ لأنه أقرب إلى الخشوع، ولما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة لم ينظر إلا إلى موضع سجوده» [(١)] وذلك إلا عند التشهد فينظر إلى سبابته التي يشير بها[(٢)].

٥- دعاء الثناء أو الاستفتاح:

قال المالكية: يكره دعاء الاستفتاح، بل يكبر المصلي ويقرأ، لما روى أنس قال: «كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين» [(٣)].

---

(١) قال النووي: حديث ابن عباس هذا، غريب لا أعرفه، وروى البيهقي أحاديث من رواية أنس وغيره بمعناه، وكلها ضعيفة (المجموع: ٣/ ٢٧٢) لكن روى الجماعة إلا مسلماً والترمذي عن أنس عن النبي ﷺ قال: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم، فاشتد قوله في ذلك حتى قال: لينتهُنَّ أو لتُخطَفَنَّ أبصارهم» وفي حديث مرسل عن ابن سيرين أن تقليب البصر كان سبباً في نزول آية ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٢] (نيل الأوطار: ٢/ ١٨٩).

(٢) روى أحمد والنسائي وأبو داود عن عبد الله بن الزبير قال: كان رسول الله ﷺ إذا جلس في التشهد: وضع يده اليمنى علي فخذه اليمنى، ويده اليسرى على فخذه اليسرى، وأشار بالسبابة، ولم يجاوز بصرُه إشارته» (نيل الأوطار: ٢/ ١٨٩).

(٣) متفق عليه.

وقال الجمهور: يسن دعاء الاستفتاح بعد التحريمة في الركعة الأولى، وهو الراجح لدي، وله صيغ كثيرة، المختار منها عند الحنفية والحنابلة:

(سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جَدُّك، ولا إله غيرك) لما روت عائشة، قالت: «كان النبي ﷺ إذا استفتح الصلاة، قال: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جَدُّك، ولا إله غيرك»[(١)]. وسبحانك: من التسبيح: وهو تنزيه الله تعالى، وتبارك اسمك: من البركة وهي ثبوت الخير الإلهي في الشيء، وتعالى جَدُّك: الجدُّ: العظمة، وتعالى: تفاعل من العلو، أي علت عظمتك على عظمة كل أحد غيرك، أو علا جلالك وعظمتك. ومعناه إجمالاً: تنزيهاً لك يارب، وإنما أنزهك بحمدك، دام خير اسمك في كل شيء، وعلا جلالك، ولا معبود غيرك.

قالوا: ولايخفى أن ماصح عن النبي ﷺ أولى بالإيثار والاختيار.

والمختار عند الشافعية صيغة:

«وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً، وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسُكي، ومحيايَ ومماتِي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين» لما رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه عن علي بن أبي طالب[(٢)] وهو آية قرآنية ماعدا مايناسب المسلم في آخره: وهو «من المسلمين» وأصلها (أول المسلمين) كما روى مسلم.

ومعناه: قصدت بعبادتي خالق السموات والأرض، مائلاً إلى الدين الحق وهو الإسلام، مبتعداً عن كل شرك بالله، مخلصاً كل شيء لله، فصلاتي وعبادتي وحياتي وموتي لله، وأنا مسلم.

---

(١) رواه أبو داود، وللدارقطني مثله من رواية أنس، وللخمسة مثله من حديث أبي سعيد، وأخرج مسلم في صحيحه أن عمر كان يجهر به (نيل الأوطار: ٢/ ١٩٥).

(٢) نيل الأوطار: ٢/ ١٩١-١٩٢، وفي رواية لمسلم: «وأنا أول المسلمين» قال الشافعي: لأنه ﷺ كان أول مسلمي هذه الأمة.

وأجاز الإمام أحمد الاستفتاح بغير: (سبحانك اللهم)، وأجاز الحنفية في النافلة الجمع بين الثناء والتوجه، لكن في صلاة الجنازة يقتصر على الثناء فقط.

وإذا شرع الإمام في القراءة الجهرية أو غيرها، لم يكن للمقتدي عند الحنابلة والحنفية على المعتمد[1] أن يقرأ الثناء، سواء أكان مسبوقاً أم مدركاً، أي لاحقاً الإمام بعد الابتداء بصلاته، أو مدركاً الإمام بعد مااشتغل بالقراءة، لأن الاستماع للقرآن في الجهرية فرض، وفي السرية يسن تعظيماً للقراءة، فكان سنة غير مقصودة لذاتها، وعدم قراءة المؤتم في السرية لا لوجوب الإنصات، بل لأن قراءة الإمام له قراءة. ويستفتح المأموم ويستعيذ عند الحنابلة في الصلاة السرية، أو الجهرية في مواضع سكتات الإمام.

ويجوز عند الشافعية[2] البدء بنحو (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر)، ونحو (الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله وبحمده بكرةً وأصيلاً) ونحو (اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني بالماء والثلج والبرد).

ويستحب الجمع بين جميع ذلك للمنفرد، ولإمام قوم محصورين راضين بالتطويل. ويزاد على ذلك لهما: (اللهم أنت الملك، لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً، فإنه لايغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق، فإنه لايهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، فإنه لايصرف سيئها إلا أنت، لبيك وسَعْديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت ربي وتعاليت، فلك الحمد على ماقضيت، أستغفرك وأتوب إليك).

ويستحب التوجه عند الشافعية في افتتاح الفريضة والنافلة، للمنفرد والإمام والمأموم، حتى وإن شرع إمامه في الفاتحة أو أمَّن هو لتأمين إمامه قبل شروعه فيه،

---

(١) رد المحتار: ١/ ٤٥٦، المغني: ١/ ٥٦٥.

(٢) حاشية الباجوري: ١/ ١٧١ومابعدها.

ولكن لايبدأ به إذا بدأ هو بالفاتحة أو بالتعوذ، فإنهم قالوا: لايستحب إلا بشروط خمسة:

أولاً - **أن يكون في غير صلاة الجنازة**، فليس فيها توجه، وإنما يسن فيها التعوذ.

ثانياً - **ألا يخاف فوت وقت الأداء**: وهو مايسع ركعة، فلو لم يبق من الوقت إلا مايسع ركعة لم يسن التوجه.

ثالثاً - **ألا يخاف المأموم فوت بعض الفاتحة**، فإن خاف ذلك لم يسن، وإن بدأ به قرأ بقدره من الفاتحة.

رابعاً - **ألا يدرك الإمام في غير القيام**، فلو أدركه في الاعتدال مثلاً لم يسن. وإن أدركه في التشهد، وسلَّم الإمام أو قام قبل أن يجلس معه، سن له الافتتاح به.

خامساً- **ألا يشرع في التعوذ أو القراءة ولو سهواً**، فإن شرع لم يعد له.

٦- التعوذ أو الاستعاذة[١] قبل القراءة في الصلاة:

قال المالكية: يكره التعوذ والبسملة قبل الفاتحة والسورة، لحديث أنس السابق: «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين».

وقال الحنفية: يتعوذ في الركعة الأولى فقط.

وقال الشافعية والحنابلة: يسن التعوذ سراً في أول كل ركعة قبل القراءة، بأن يقول: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) وعن أحمد أنه يقول: (أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم)[٢] ثم يقول: (بسم الله الرحمن الرحيم) سراً عند الحنفية

---

(١) أي الاستجارة إلى ذي منعة، على جهة الاعتصام به من المكروه.

(٢) دليله ما رواه أحمد والترمذي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه كان إذا قام إلى الصلاة استفتح، ثم يقول: « أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من هَمْزه ونفْخه ونَفْثه» وقال ابن المنذر: «جاء عن النبي ﷺ أنه كان يقول قبل القراءة: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» (نيل الأوطار: ٢/ ١٩٦ ومابعدها).

والحنابلة، وجهراً في الجهرية عند الشافعية كما قدمنا، واستدلوا على سنية التعوذ بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٩٨].

٧ - التأمين:

هو أن يقول المصلي إماماً أو مأموماً أو منفرداً: (آمين) أي استجب، بعد الانتهاء من الفاتحة، وذلك عند الحنفية والمالكية سراً، وعند الشافعية والحنابلة: سراً في الصلاة السرية، وجهراً فيما يجهر فيه بالقراءة. ويؤمن المأموم مع تأمين إمامه.

ودليلهم حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أمَّن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ماتقدم من ذنبه» وقال ابن شهاب الزهري: كان رسول الله ﷺ يقول: آمين[١].

وأضاف الحنابلة[٢]: فإن نسي الإمام التأمين أمن المأموم، ورفع صوته، ليذكّر الإمام، فيأتي به؛ لأنه سنة قولية إذا تركها الإمام أتى بها المأموم كالاستعاذة، وإن أخفاها الإمام جهر بها المأموم. وإن ترك المصلي التأمين نسياناً أو عمداً حتى شرع في قراءة السورة لم يأت به؛ لأنه سنة فات محلها.

والدليل على كون التأمين سراً عند المالكية والحنفية قول ابن مسعود: «أربع يخفيهن الإمام: التعوذ والتسمية والتأمين والتحميد»[٣]أي قول: ربنا لك الحمد.

ودليل الجهر به عند الشافعية والحنابلة: حديث أبي هريرة: «كان رسول الله ﷺ إذا تلا: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: آمين، حتى يسمع من يليه من الصف الأول»[٤]وحديث وائل بن حُجْر: «سمعت النبي ﷺ قرأ: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقال: آمين، يُمدُّ بها صوته»[٥].

---

(١) رواه الجماعة إلا أن الترمذي لم يذكر قول ابن شهاب (نيل الأوطار: ٢/ ٢٢٢).

(٢) المغني: ١/ ٤٩٠.

(٣) فتح القدير: ١/ ٢٠٤، والقول رواه ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي.

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه وقال: حتى يسمعها أهل الصف الأول، فيرتجَّ بها المسجد (نيل الأوطار: ٢/ ٢٢٤).

(٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي (المصدر السابق).

٨- السكتة اللطيفة:

قال الشافعية[١]: ست سكتات لطيفة تسن في الصلاة بقدر: (سبحان الله) إلا التي بين: آمين والسورة، فهي في حق الإمام في الجهرية بقدر قراءة المأموم الفاتحة. ويسن للإمام أن يشتغل فيها بقراءة أو دعاء سراً، والقراءة أولى، فمعنى السكوت فيها: عدم الجهر، وإلا فلا يطلب السكوت حقيقة في الصلاة.

والسكتات الست: هي مابين التوجه والتعوذ، ومابين التحرم والتوجه، وبين التعوذ والبسملة، وبين الفاتحة وآمين، وبين آمين والسو رة، وبين السورة وتكبيرة الركوع، أي ثلاثة قبل الفاتحة وثلاثة بعد الفاتحة. والحكمة من السكتة الرابعة: أن يعلم المأموم أن لفظة (آمين) ليست من القرآن.

وقال الحنابلة[٢]: يستحب أن يسكت الإمام عقيب قراءة الفاتحة يستريح فيها، ويقرأ فيها من خلفه الفاتحة، كيلا ينازعوه فيها، كما يستحب السكوت عقب التكبير، وبعد الانتهاء من القراءة، وبعد الفاتحة قبل قوله: «آمين».

ودليل مشروعية السكتات: حديث سمرة: «أن النبي ﷺ كان يسكت سكتتين، إذا استفتح الصلاة، وإذا فرغ من القراءة كلها» وفي رواية: «سكتة إذا كبَّر، وسكتة إذا فرغ من قراءة: غير المغضوب عليهم ولا الضالين» [٣]ففيه دليل على مشروعية سكتات ثلاث: بعد التكبير، وبعد الفاتحة، وبعد القراءة كلها.

وقال الحنفية والمالكية: السكتة مكروهة. إلا أن المالكية[٤]قالوا في بحث وجوب الفاتحة على المشهور: يندب الفصل بسكوت، أو ذكر وهو أولى بين تكبيرة الإحرام والركوع، لئلا تلتبس تكبيرة الإحرام بتكبيرة الركوع، فإن لم يفصل وركع أجزأه.

---

(١) حاشية الباجوري: ١/ ١٧٢، مغني المحتاج: ١/ ١٦٣.

(٢) المغني: ١/ ٤٩١، ٤٩٥.

(٣) رواه أبو داود وأحمد والترمذي، وابن ماجه بمعناه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٣٩).

(٤) الشرح الكبير: ١/ ٢٣٨، الشرح الصغير: ١/ ٣١٠.

وقال الحنفية [١]: يخير مصلي الفريضة (المفترض) على المذهب في الركعتين الأخريين (الثالثة والرابعة) بين قراءة الفاتحة وتسبيح ثلاثاً، وسكوت قدرها، ولايكون مسيئاً بالسكوت، لثبوت التخيير عن علي وابن مسعود، وهو الصارف لمواظبة النبي على الفاتحة عن الوجوب.

٩- تفريج القدمين:

قال الحنفية: يسن تفريج القدمين في القيام قدر أربع أصابع؛ لأنه أقرب إلى الخشوع.

وقال الشافعية: يفرق بين القدمين بمقدار شبر، ويكره لصق إحدى القدمين بالأخرى حيث لاعذر؛ لأنه تكلف ينافي الخشوع.

وقال المالكية والحنابلة: يندب تفريج القدمين، بأن يكون بحالة متوسطة بحيث لايضمهما ولايوسعهما كثيراً حتى يتفاحش عرفاً.

١٠ - قراءة سورة بعد الفاتحة:

هذا واجب عند الحنفية كما بينا، سنة عند الجمهور في الركعتين الأولى والثانية من كل صلاة، ويجهر بهما فيما يجهر فيه بالفاتحة، ويسر فيما يسر بها فيه، لفعل النبي ﷺ، فإن أبا قتادة روى: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين، يطول في الأولى، ويقصر في الثانية، ويسمعنا الآية أحياناً، وكان يقرأ في الركعتين الأوليين من العصر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية، وكان يطول في الأولى من صلاة الصبح، ويقصر في الثانية» [٢]وروى أبو برزة «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الصبح من الستين إلى المئة» [٣]وقد اشتهرت قراءة النبي ﷺ للسورة مع الفاتحة في صلاة الجهر،

---

(١) الدر المختار: ١/ ٤٧٧.

(٢) متفق عليه، ورواه أبو داود، وزاد: قال: فظننا أنه يريد بذلك أن يُدْرِك الناس في الركعة الأولى (نيل الأوطار: ٢/ ٢٢٦).

(٣) متفق عليه.

ونقل نقلاً متواتراً وأمر به معاذاً، فقال: «اقرأ بالشمس وضحاها، وبسبح اسم ربك الأعلى، والليل إذا يغشى» [١].

نوع السورة المقروءة: قال الحنفية[٢]: لا بأس بأن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية، وأن يقرأ في الركعة الأولى من محل، وفي الثانية من محل آخر، ولو كان المقروء من سورة واحدة إن كان بينهما آيتان أو أكثر.

ويكره الفصل بسورة قصيرة، وأن يقرأ منكوساً، بأن يقرأ في الثانية أعلى مما قرأ في الأولى؛ لأن ترتيب السور في القرآن من و اجبات التلاوة، وإنما جوز للصغار تسهيلاً لضرورة التعليم، واستثنوا من كراهة التنكيس: أن يختم القرآن، فيقرأ من البقرة.

ولو قرأ في الأولى ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١٠٩/١] وفي الثانية﴿أَلَمْ تَرَ﴾ [الفيل: ١٠٥/١] أو ﴿تَبَّتْ﴾ [المسد: ١١١/١]، ثم تذكر القراءة يتم. ولا يكره في النفل شيء من ذلك.

وقراءة ثلاث آيات تبلغ قدر أقصر سورة من آية طويلة؛ لأن التحدي والاعجاز وقع بذلك القدر، لا بالآية. والأفضلية ترجع إلى كثرة الثواب. والعبرة الأكثر آيات في قراءة سورة وبعض سورة.

مواطن الجهر والإسرار في القراءة: اتفق الفقهاء على أنه يسن الجهر في الصبح والمغرب والعشاء والجمعة والعيدين والتراويح ووتر رمضان، ويسر في الظهر والعصر. وللفقهاء في النوافل كالوتر وغيره تفصيل:

فقال الحنفية: يجب الجهر على الإمام في كل ركعات الوتر في رمضان، وصلاة العيدين، والتراويح. ويجب الإسرار على الإمام والمنفرد في صلاة الكسوف والاستسقاء والنوافل النهارية. وأما النوافل الليلية فهو مخير فيها.

ويخير المنفرد بين الجهر والإسرار في الصلاة الجهرية أداء، أو قضاء في وقتها أو غيروقتها، إلا أن الجهر أفضل في الجهرية ليلاً. أما الصلاة السرية فيجب عليه أن يسر بها على الصحيح.

---

(١) متفق عليه.

(٢) الدر المختار: ١/ ٥١٠-٥١١.

ويجب على المأموم الإنصات في كل حال.

وقال **المالكية**: يندب الجهر في جميع النوافل الليلية، والسر في جميع النوافل النهارية إلا النافلة التي لها خطبة كالعيد والاستسقاء، فيندب الجهر فيها.

ويندب للمأموم الإسرار.

وقال **الشافعية**: يسن الجهر في العيدين وخسوف القمر والاستسقاء والتراويح ووتر رمضان وركعتي الطواف ليلاً أو وقت الصبح، والإسرار في غير ذلك إلا نوافل الليل المطلقة فيتوسط فيها بين الجهر والإسرار، والتوسط: أن يجهر تارة، ويسر أخرى، اتباعاً للسنة، إن لم يشوش على نائم أو مصل أو نحوه. والعبرة في قضاء الفريضة بوقته أي وقت القضاء على المعتمد. وجهر المرأة دون جهر الرجل. ومحل جهرها إن لم تكن بحضرة أجانب.

وقال **الحنابلة**: يسن الجهر في صلاة العيد والاستسقاء والكسوف والتراويح والوتر إذا وقع بعد التراويح، ويسر فيما عدا ذلك.

ويخير المنفرد بين الجهر والإسرار في الصلاة الجهرية، كما قال الحنفية.

الدعاء في أثناء القراءة: يستحب طلب الرحمة والمغفرة عند قراءة آية رحمة، والتعوذ من النار عند المرور بذكره؛ لأن النبي ﷺ كان يقول عند ذكر الجنة والنار: «أعوذ بالله من النار، ويل لأهل النار» [(١)] وكان لا يمر بآية فيها تخويف إلا دعا الله عز وجل واستعاذ، ولا يمر بآية فيها استبشار إلا دعا الله عز وجل، ورَغب إليه[(٢)]، وكان إذا قرأ ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القيامة: ٧٥/ ٤٠]، قال: «سبحانك، فَبَلى» [(٣)]، كذلك يسن التسبيح عند آية التسبيح نحو ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٧٤] وأن يقول عند آخر ﴿وَٱلتِّينِ﴾ [التين: ٩٥/ ١] وآخر القيامة: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين، وفي آخر المرسلات: آمنا بالله .

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه بمعناه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه.

(٢) رواه أحمد عن عائشة.

(٣) رواه أبو داود عن موسى بن أبي عائشة (راجع نيل الأوطار: ٢/ ٣٢٣).

متى وكيف تقرأ السورة؟

قال **الشافعية**: ولا سورة في الجهرية للمأموم، بل يستمع، فإن بعد، أو كانت الصلاة سرية، قرأ في الأصح؛ إذ لا معنى لسكوته. وغير الشافعية قالوا: لاسورة على المأموم.

وقال **المالكية والحنابلة**: ويسن أن يفتتح السورة بقراءة (بسم الله الرحمن الرحيم) ويندب كمال سورة بعد الفاتحة، فلا يقتصر على بعضها، ولا على آية أو أكثر، ولو من الطوال، ويندب قراءة خلف إمام سراً في الصلاة السرية، وفي أخيرة المغرب، وأخيرتي العشاء.

ويكره تكرير السورة عند الجمهور في الركعتين، بل المطلوب أن يكون في الثانية سورة غير التي قرأها في الأولى، أنزل منها لا أعلى، فلا يقرأ في الثانية (سورة القدر) بعد قراءته في الأولى (سورة البينة). وقال الحنفية: لا بأس أن يقرأ سورة ويعيدها في الثانية. ويندب عند الجمهور تقصير قراءة ركعة ثانية عن قراءة ركعة أولى في فرض، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: يندب تطويل الركعة الأولى في الفجر فقط. والفتوى على قول محمد كالجمهور بتطويل الركعة الأولى في كل الصلوات على الثانية، اتباعاً للسنة، رواه الشيخان في الظهر والعصر، ورواه مسلم في الصبح، ويقاس غير ذلك عليه.

ويندب باتفاق الفقهاء أن يكون ترتيب السور في الركعتين على نظم المصحف، فتنكيس السور مكروه. ولا تكره قراءة أواخر السور وأوساطها؛ لأن أبا سعيد قال: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر» . وجاز الجمع بين السورتين فأكثر في صلاة النافلة؛ لأن النبي ﷺ «قرأ في ركعة سورة البقرة وآل عمران والنساء» أما الفريضة: فالمستحب أن يقتصر على سورة مع الفاتحة من غير زيادة عليها؛ لأن النبي ﷺ هكذا كان يصلي أكثر صلاته.

المستحب في مقادير السور في الصلوات: يسن أن تكون السورة لإمام جماعة محصورين رضوا بالتطويل في صلاة الفجر من طوال المفصَّل[1] باتفاق الفقهاء،

---

(١) سمي بالمفصل لكثرة فواصله، وفصله بالبسملة وهو السبع السابع من القرآن.

وفي الظهر أيضاً عند المالكية والحنفية والشافعية، أما عند الحنابلة فمن أوساط المفصل[١]، وفي العصر والعشاء من أوساط المفصل، وفي المغرب من قصار المفصل. وقال المالكية: العصر كالمغرب يقرأ فيه.

والدليل حديث أبي هريرة قال: «ما رأيت رجلاً أشبه صلاة برسول الله ﷺ من فلان، قال سليمان بن يسار: فصليت خلفه، فكان يقرأ في الغداة بطوال المفصل، وفي المغرب بقصاره، وفي العشاء بوسط المفصل» [٢]والحكمة في إطالة القراءة في الفجر والظهر: طول وقتهما، وليدركهما من كان في غفلة بسبب النوم آخر الليل وفي القيلولة. والتوسط في العصر لانشغال الناس بالأعمال آخر النهار، وفي العشاء لغلبة النوم والنعاس. والتخفيف في المغرب لضيق وقته.

والحديث الجامع للقراءة في الصلوات عن جابر بن سمرة: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾ [ق: ٥٠/١] ونحوها، وكان صلاته بعد إلى تخفيف. وفي رواية: كان يقرأ في الظهر بالليل إذا يغشى، وفي العصر نحوَ ذلك، وفي الصبح أطولَ من ذلك» [٣]وفي رواية: «كان إذا دحَضَت ـ مالت ـ الشمس، صلى الظهر، وقرأ بنحو من: والليل إذا يغشى، والعصر كذلك، والصلوات كلِّها كذلك إلا الصبح، فإنه كان يطيلها» [٤].

وروى ابن ماجه عن ابن عمر قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في المغرب: قل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد» ويندب للإمام التخفيف عموماً، لحديث جابر: أن النبي ﷺ قال: «يا معاذ، أفتَّانٌ أنت؟! أو قال: أفاتن أنت، فلولا صليت بسبح اسم ربك الأعلى، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى» [٥]وفي رواية عند البخاري وغيره: «من أمَّ بالناس فليخفف، فإن فيهم الضعيف والمريض وذا الحاجة».

---

(١) دليلهم ما كتبه عمر إلى أبي موسى أن: «اقرأ في الصبح بطوال المفصَّل، واقرأ في الظهر بأوساط المفصل، واقرأ في المغرب بقصار المفصل» رواه أبو حفص.

(٢) رواه أحمد والنسائي، ولفظه له.

(٣) رواهما أحمد ومسلم.

(٤) رواه أبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٢٣١).

(٥) متفق عليه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٣٥).

تحديد مقادير السور: للفقهاء آراء في تحديد السور الطوال والأوساط والقصار:

قال الحنفية في المعتمد عندهم[١]: طوال المفصل: من سورة الحجرات إلى آخر البروج (أو قدر أربعين أو خمسين آية) وأوساط المفصل: من الطارق إلى أول البينة (أو مقدار خمس عشرة آية)، وقصار المفصل: من البينة إلى آخر القرآن الكريم (أو مقدار خمس آيات في كل ركعة).

وقال المالكية[٢]: طوال المفصل: من الحجرات إلى سورة النازعات. وأوسط المفصل من عبس إلى سورة: والليل. وقصاره من سورة (والضحى) إلى آخر القرآن.

وقال الشافعية[٣]: طوال المفصل: من الحجرات إلى النبأ (عمَّ)، وأوسطه من النبأ إلى الضحى، وقصاره: من الضحى إلى آخر القرآن. ويقرأ في الركعة الأولى من صبح الجمعة ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ [السجدة: ٣٢/ ١-٢] وفي الثانية: ﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ [الإنسان: ٧٦/ ١] لما ثبت من حديث أبي هريرة[٤].

وقال الحنابلة[٥]: أول المفصل سورة ﴿قٓۚ﴾ [ق: ٥٠/ ١] وقيل: الحجرات.

وأوضح الحنابلة أنه يقرأ بما وافق مصحف عثمان، وهو ماصح تواتره وسنده ووافق اللغة، ولا تصح الصلاة ويحرم قراءة بما يخرج عن مصحف عثمان، كقراءة ابن مسعود وغيرها من القراءات الشاذة (وهي التي اختل فيها ركن من أركان القراءة المتواترة الثلاثة: موافقة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح إسنادها)[٦].

حد الجهر والإسرار: قال الحنفية: أقل الجهر إسماع غيره ممن ليس بقربه

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥٠٤، تبيين الحقائق: ١/ ١٣٠.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٣٢٥، الشرح الكبير: ١/ ٢٤٧.

(٣) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ١/ ٢٠٥، شرح المحلي على المنهاج: ١/ ١٥٤.

(٤) رواه الجماعة إلا الترمذي وأبا داود (نيل الأوطار: ٣/ ٢٧٧).

(٥) كشاف القناع: ١/ ٣٩٩ ومابعدها، ٤٠٢.

(٦) نيل الأوطار: ٢/ ٢٣٧.

كأهل الصف الأول، فلو سمع واحد أو اثنان لا يجزئ. وأقل المخافتة إسماع نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين.

وقال المالكية: أقل جهر الرجل أن يسمع من يليه، وأقل سره: حركة اللسان. أما المرأة فجهرها إسماع نفسها. وقال الشافعية والحنابلة: أقل الجهر: أن يسمع من يليه ولو واحداً، وأقل السر أن يسمع نفسه، أما المرأة فلا تجهر بحضرة أجنبي.

١١ـ التكبير عند الركوع والسجود والرفع منه، وعند القيام:

بأن يقول: (الله أكبر) وهو ثابت بإجماع الأمة، لقول ابن مسعود: «رأيت النبي ﷺ يكبّر في كل رفع وخفض، وقيام وقعود» [(١)]وهو يدل على مشروعية التكبير في هذه الأحوال إلا في الرفع من الركوع، فإنه يقول: سمع الله لمن حمده. وقد قال الحنابلة بوجوب التكبير، كوجوب (سمع الله لمن حمده) وقول (ربي اغفر لي) بين السجدتين، والتشهد الأول.

ويسن في الركوع ما يأتي:

أ ـ أخذ الركبتين باليدين وتمكين اليدين من الركبتين، وتسوية الظهر في أثناء الركوع، وتفريج الأصابع للرجل، أما المرأة فلا تفرجها، ونصب الساقين، وتسوية الرأس بالعجز، وعدم رفع الرأس أو خفضه، ومجافاة الرجل عضديه عن جنبيه، بدليل حديث أبي مسعود عقبة بن عَمْرو: «أنه ركع فجافى يديه، ووضع يديه على ركبتيه، وفرج بين أصابعه من وراء ركبتيه، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلّي» [(٢)]وحديث مصعب بن سعد قال: «صليت إلى جنب أبي، فطبَّقت بين كفَّيَّ، ثم وضعتهما بين فخذي، فنهاني عن ذلك، وقال: كنا نفعل هذا، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب» [(٣)]وحديث أبي حميد الساعدي في بيان صفة صلاة الرسول ﷺ:

---

(١) رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٤٠) وفي معناه حديث آخر عن أبي موسى رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود (المرجع السابق: ص٢٤١ ومابعدها).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي (المصدر السابق: ص٢٤٣ ومابعدها).

(٣) رواه الجماعة (المصدر السابق: ص٢٤٤).

«أن النبي ﷺ وضع يديه على ركبتيه، ووَتَر يديه فنحاهما عن جنبيه» [١] وحديث وابصة بن معبد عند ابن ماجه: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي، فكان إذا ركع، سوَّى ظهره، حتى لو صب عليه الماء لاستقر» وحديث عائشة عند مسلم: «وكان إذا ركع لم يشخص رأسه، ولم يصوبه، ولكن بين ذلك».

ب ـ أن يقول: (سبحان ربي العظيم) وهو الحد الأدنى، وأدنى الكمال ثلاثاً عند الجمهور، ولا حد له عند المالكية، ويضيف المالكية والشافعيةوالحنابلة (وبحمده). والدليل حديث حذيفة قال: «صليت مع النبي ﷺ، فكان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم، وفي سجوده: سبحان ربي الأعلى، وما مرَّت به آية رحمة إلا وقف عندها يسأل، ولا آية عذاب إلا تعوذ منها» [٢] وحديث عقبة بن عامر أنه قال: «لما نزلت: فسبح باسم ربك العظيم، قال النبي ﷺ: اجعلوها في ركوعكم» وحديث ابن مسعود أن النبي ﷺ: «إذا ركع أحدكم، فليقل ثلاث مرات: سبحان ربي العظيم، وذلك أدناه» [٣].

ولا يزيد الإمام عن التسبيحات الثلاث، ويكره له ذلك، تخفيفاً على المأمومين. ولكن عند الشافعية: يزيد المنفرد وإمام قوم محصورين راضين بالتطويل: «اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وما استقلت به قدمي» [٤].

وقال الحنفية: وكره تحريماً إطالة ركوع، أو قراءة لإدراك الجائي إن عرفه، وإلا فلابأس به، وهذا موافق لبقية الأئمة، والاطمئنان في الركوع واجب في المذاهب الأربعة كما بينا سابقاً.

---

(١) حديث صحيح رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه الترمذي، ورواه البخاري مختصراً (المرجع السابق: ص١٨٤).

(٢) رواه الخمسة وصححه الترمذي (المرجع السابق: ص٢٤٥).

(٣) رواهما أبو داود وابن ماجه وأحمد (المرجع السابق: ص٢٤٦).

(٤) رواه مسلم ما عدا الجملة الأخيرة، فقد زادها ابن حبان في صحيحه.

١٢ـ التسميع والتحميد:

أي قول: سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد[١]: للإمام سراً في التحميد وللمنفرد عند الحنفية وفي المشهور عند الحنابلة، وأما المقتدي فيقول فقط عند الحنابلة وعلى المعتمد عند الحنفية: (ربنا لك الحمد) أو (ربنا ولك الحمد) أو (اللهم ربنا ولك الحمد) والأول عند الشافعية أولى لورود السنة به، وأفضله عند الحنفية الأخير، ثم (ربنا ولك الحمد) ثم الأول. والأفضل عند الحنابلة والمالكية: (ربنا ولك الحمد).

وعند المالكية: الإمام لا يقول: (ربنا لك الحمد) والمأموم لا يقول: (سمع الله لمن حمده) والمنفرد يجمع بينهما حال القيام، لا حال رفعه من الركوع، إذ الرفع يقترن بـ (سمع الله)، فإذا اعتدل قال: (ربنا ...) الخ.

والخلاصة: إن المقتدي عند الجمهور يكتفي بالتحميد.

ويسن عند الشافعية: الجمع بين التسميع والتحميد في حق كل مصل، منفرد وإمام ومأموم.

والدليل على الجمع لدى الشافعية: حديث أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبِّر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، حين يرفع صُلْبه من الركعة، ثم يقول وهو قائم: ربنا ولك الحمد...» الحديث متفق عليه، وفي رواية لهما: «ربنا لك الحمد»[٢].

ودليل التفرقة بين الإمام والمأموم لدى الجمهور: حديث أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد»[٣].

ويسن عند الشافعية والحنابلة القول: (ربنا لك الحمد، ملء السموات وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد) أي بعدهما كالعرش والكرسي وغيرهما مما لا يعلمه إلا هو، ويزيد المنفرد وإمام قوم محصورين رضوا بالتطويل: (أهلَ الثناء

---

(١) أي ربنا استجب لنا، ولك الحمد على هدايتك إيانا.

(٢) متفق عليه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٤٩ومابعدها).

(٣) متفق عليه (المرجع السابق: ص٢٥١).

والمجد[١]، أحقُّ ما قال العبد[٢]، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجَدّ منك الجَدُّ)[٣].

ودليلهم حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربَّنا لك الحمد، مِلء السموات وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ماشئت بعدُ، أهلَ الثناء والمجد، لا مانع لما أعطيتَ، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجَدّ منك الجَدّ» [٤]وكذلك حمله الحنفية على حال الانفراد[٥].

١٣ـ وضع الركبتين، ثم اليدين، ثم الوجه عند الهوي للسجود، وعكس ذلك عند الرفع من السجود.

هذا عند الجمهور غير المالكية، لحديث وائل بن حجر السابق: «رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد، وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه» .

وقال المالكية: يضع يديه، ثم ركبتيه عند السجود، ويرفع ركبتيه ثم يديه عند الرفع منه، لحديث أبي هريرة: «إذا سجد أحدكم، فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه ثم ركبتيه» وقد سبق بيان ذلك ولا ترجيح بين الكيفيتين.

١٤ـ هيئات السجود الأخرى:

أ ـ وضع الوجه بين الكفين عند الحنفية، وتوجيه الأصابع مضمومة مكشوفة نحو القبلة باتفاق المذاهب، ووضع اليدين حذو (مقابل) المنكبين في أثناء السجود عند غير الحنفية وإبرازهما من ثوبه والاعتماد على بطونهما، والتفرقة بقدر شبر بين القدمين والركبتين والفخذين عند الشافعية.

وعلى هذا يكون توجيه أصابع الرجلين نحو القبلة سنة.

---

(١) أي يا أهل المدح والعظمة.

(٢) مبتدأ، خبره: (لا مانع لما أعطيت) وأما قوله: (وكلنا لك عبد) فهو جملة معترضة.

(٣) أي لا ينفع ذا الغنى عندك أو ذا الحظ في الدنيا، حظه في العقبى، إنما ينفعه طاعتك.

(٤) رواه مسلم والنسائي (نيل الأوطار: ٢/ ٢٥١).

(٥) منية المصلي للجلبي: ص٣١٨.

دليل الحالة الأولى: حديث وائل بن حجر: «أنه ﷺ كان إذا سجد وضع وجهه بين كفيه» [١].

والحكمة من ضم أصابع اليدين هو التوجه نحو القبلة لشرفها، ولأن في السجود تنزل الرحمة، وبالضم ينال أكثر[٢]، ودليل الضم وتوجيه الأصابع للقبلة: حديث أبي حميد الساعدي: «فإذا سجد، وضع يديه غير مفترش، ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة» [٣].

ودليل الحالة الثالثة: حديث أبي حميد الساعدي: «أن النبي ﷺ كان إذا سجد وضع كفيه حذو منكبيه» [٤].

ودليل إبراز اليدين من الثوب حديث أبي هريرة: «نهى رسول الله ﷺ أن يشتمل الصمَّاء بالثوب الواحد ليس على أحد شقيه منه، يعنى شيء» [٥].

وأما الاعتماد على بطون اليدين فلكونه أعون على الحركة وأبلغ في الخشوع والتواضع، وأما التفرقة بين القدمين ونحوهما فلا تباع السنة في ذلك.

ب ـ مباعدة الرجل بطنه عن فخذيه، ومرفقيه عن جنبيه، وذراعيه عن الأرض في السجود في غير زحمة، وتفريقه بين ركبتيه ورجليه.

أما المرأة فتضم بطنها إلى فخذيها وفي جميع أحوالها؛ لأنه أستر لها[٦].

ودليل حالة الرجل أحاديث: منها:

حديث ميمونة: «أن النبي ﷺ كان إذا سجد جافى، حتى لو شاءت بهيمة أن تمر بين يديه لمرت» [٧].

---

(١) رواه مسلم، وأبو داود.

(٢) رد المحتار والدر المختار: ١/ ٤٦٥، ٤٧٠.

(٣) رواه البخاري (نصب الراية: ١/ ٣٨٨).

(٤) رواه البخاري وأبو داود والترمذي وصححه.

(٥) متفق عليه، واشتمال الصماء: أن يجلل جسده بالثوب لا يرفع منه جانباً ولا يبقي ما تخرج منه يده (نيل الأوطار: ٢/ ٧٦).

(٦) وتسمى حالة الرجل: التخوية، وحالة المرأة: التطامن. ويعبر بعض الفقهاء بعبارة للرجل: (ومجافاة ضَبْعيه جنبيه وسطاً) والضبع: ما فوق المرفق إلى الإبط.

(٧) رواه مسلم. والبهيمة: صغار أولاد الضأن والمعز (نصب الراية: ١/ ٣٨٧).

وحديث عبد الله بن بُحَيْنة قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سجد يُجنِّح في سجوده، حتى يُرى وَضَحُ إبطيه» [(١)] أي بياض إبطيه.

وحديث أبي حميد في صفة صلاة رسول الله ﷺ قال: «إذا سجد فَرَّج بين فخذيه، غير حامل بطنَه على شيء من فخذيه» [(٢)].

وحديث أنس في النهي عن ترك المجافاة، عن النبي ﷺ قال: «اعتدلوا في السجود، ولا يبسُطُ أحدكم ذراعيه انبساط الكلب» [(٣)].

جـ ـ تجب الطمأنينة باتفاق المذاهب كما بينا، ويستحب وضع الأنف مع الجبهة كما ذكرنا، لحديث أبي حميد: «أن النبي ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض، ونحَّى يديه عن جنبيه، ووضع كفيه حذو منكبيه» [(٤)].

د ـ التسبيح في السجود: بأن يقول: «سبحان ربي الأعلى» مرة في الحد الأدنى، وثلاثاً وهو أدنى الكمال، وهو سنة بالاتفاق لحديث ابن مسعود السابق: «...وإذا سجد، فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى، ثلاث مرات».

وحديث حذيفة: أنه سمع رسول الله ﷺ إذا سجد، قال: «سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات» [(٥)].

قال الحنفية: ولا يزيد الإمام على ذلك تخفيفاً على المأمومين، ولا حد للتسبيح عند المالكية.

وزاد المالكية والشافعية والحنابلة: (وبحمده) ويزيد عند الشافعية المنفرد وإمام قوم محصورين راضين بالتطويل: (سُبُّوح قدُّوس رب الملائكة والروح، اللهم لك

---

(١) متفق عليه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٥٦).

(٢) رواه أبو داود (المصدر السابق: ص٢٥٧).

(٣) رواه الجماعة (المصدر السابق: ص٢٥٦) ومعنى «لايبسط، ولا يفترش في رواية» واحد، أي لا يجعل ذراعيه على الأرض كالفراش والبساط، قال القرطبي: ولا شك في كراهة هذه الهيئة، ولا في استحباب نقيضها. وفي رواية: «افتراش الكلب» بدل: (انبساط الكلب) ومعناهما واحد.

(٤) رواه أبو داود والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٥٧).

(٥) رواه ابن ماجه، وأبو داود، ولم يقل (ثلاث مرات).

سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره، تبارك الله أحسن الخالقين).

ودليلهم على الجملة الأولى حديث عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: سبّوح قُدُّوس، ربُّ الملائكة والروح» [١]وسبّوح قُدُّوس: من صفات الله، والمراد: المسبَّح والمقدس، فكأنه يقول: مسبح مقدس، ومعنى (سبّوح) المبرأ من النقائص والشريك وكل ما لا يليق بالألوهية. وقدوس: المطهر من كل مالا يليق بالخالق.

وبقية التسبيح رواه مسلم.

هـ ـ الدعاء في السجود[٢]: قال الحنفية: لا يأتي المصلي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح، على المذهب، وما ورد محمول على النفل، ويندب الدعاء في السجود عند المالكية بما يتعلق بأمور الدين أو الدنيا،أو الآخرة، له أو لغيره، خصوصاً أو عموماً، بلا حدّ، بل بحسب ما يسر الله تعالى. ولا بأس عند الحنابلة بالدعاء المأثور أو الأذكار.

ويتأكد طلب الدعاء في السجود عند الشافعية.

ودليلهم خبر مسلم وغيره: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا الدعاء، فقِمِن أن يستجاب لكم» [٣]أي أكثروا الدعاء في سجودكم، فحقيق أن يستجاب لكم.

وعن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «يا معاذ، إذا وضعت وجهك ساجداً، فقل: اللهم أعني على شكرك وحسن عبادتك» .

وقال علي رضي الله عنه: «أحب الكلام إلى الله أن يقول العبد، وهو ساجد: رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي» [٤].

---

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٢٤٦).

(٢) الدر المختار: ١/ ٤٧٢، تبيين الحقائق: ١/ ١١٨، الشرح الصغير: ١/ ٣٢٩، المغني: ١/ ٥٢٢، حاشية الباجوري: ١/ ١٧٧، مغني المحتاج: ١/ ١٨١

(٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود

(٤) رواهما سعيد بن منصور في سننه .

وعن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ كان يقول في سجوده: اللهم اغفر لي ذنبي كله، دِقَّه وجِلَّه، وأوله وآخره، وعلانيته وسره» (١).

١٥ـ الجلوس بين السجدتين، مطمئناً مفترشاً الرجل رجله اليسرى، وناصباً اليمنى، موجهاً أصابعه نحو القبلة، واضعاً يديه على فخذيه، بصورة مبسوطة، بحيث تتساوى رؤوس الأصابع مع الركبة.

أما المرأة فتتورك عند الحنفية، بأن تجلس على أليتها، وتضع الفخذ على الفخذ، وتخرج رجلها اليسرى من تحت وركها اليمنى؛ لأنه أستر لها.

والدليل على هيئة الجلوس هذه للرجل: حديث أبي حميد في صفة صلاة رسول الله ﷺ: «ثم ثنى رجله اليسرى، وقعد عليها، ثم اعتدل حتى رجع كل عظم في موضعه، ثم هوى ساجداً» وحديث عائشة: «وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب اليمنى» (٢).

وقال ابن عمر: «من سنة الصلاة: أن ينصب القدم اليمنى، واستقباله بأصابعها القبلة» (٣).

ويكره الإقعاء: وهو أن يفرش قدميه، ويجلس على عقبيه، لحديث علي: قال رسول الله ﷺ: «لاتُقْعِ بين السجدتين» وحديث أنس: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب» (٤).

ويسن عند الشافعية والحنابلة الاعتماد بيديه على الأرض عند القيام عن سجود أو قعود اتباعاً للسنة، والنهي عن ذلك ضعيف(٥).

١٦ـ الدعاء بين السجدتين:

ليس عند الحنفية(٦) بين السجدتين دعاء مسنون، كما ليس بعد الرفع من الركوع

---

(١) رواه مسلم وأبو داود ومعنى «دقه وجله» قليله وكثيره (نيل الأوطار: ٢/ ٢٨٩).

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه النسائي.

(٤) رواهما ابن ماجه.

(٥) شرح الحضرمية: ٤٦.

(٦) الدر المختار: ١/ ٤٧٢، تبيين الحقائق: ١/ ١١٨.

دعاء، ولا في الركوع والسجود على المذهب كما قدمنا، وما ورد محمول على النفل أو التهجد.

ولم يذكر المالكية هذا الدعاء من مندوبات الصلاة، وذكره ابن جزي فيما يقال بين السجدتين.

والدعاء مشروع عند الشافعية والحنابلة؛ بل قال الحنابلة: إنه واجب، وأدناه أن يقول مرة: (رب اغفر لي) وأدنى الكمال عندهم أن يقول ذلك: ثلاث مرات كالكمال في تسبيح الركوع والسجود.

وصيغة هذا الدعاء عند الشافعية والمالكية والحنابلة: (رب اغفر لي وارحمني، واجبرني، وارفعني، وارزقني، واهدني، وعافني) وقال الحنابلة: لايجوز في الصلاة، بغير الوارد في السنة، ولايجوز بما ليس من أمر الآخرة، كحوائج الدنيا وملاذها، وتبطل الصلاة به.

ودليل المشروعية: ماروى حذيفة: «أنه صلى مع النبي ﷺ، فكان يقول بين السجدتين: رب اغفر لي»[(١)].

وروي عن ابن عباس أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقول بين السجدتين: اللهم اغفر لي، وارحمني، واهدني، وعافني، وارزقني»[(٢)].

وفي رواية لمسلم: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: يارسول الله كيف أقول حين أسأل ربي، قال: قل: اللهم اغفر لي وارحمني، وارزقني، فإن هؤلاء تجمع لك دنياك وآخرتك» أي لأن الغفر الستر، والعافية: اندفاع البلاء عن الإنسان، والأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب والنفوس كالمعارف والعلوم.

جلسة الاستراحة: المشهور عند الشافعية[(٣)]: سنُّ جلسة خفيفة بعد السجدة

---

(١) رواه النسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٦٣).

(٢) رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه، إلا أنه قال: «في صلاة الليل» ، وقال أبو داود فيه (وعافني) مكان (واجبرني) (نيل الأوطار: ٢/ ٢٦٣، سبل السلام: ١/ ١٨٤).

(٣) مغني المحتاج: ١/ ١٧١ومابعدها.

الثانية تسمى جلسة الاستراحة، في كل ركعة يقوم عنها فلا تسن عقب سجدة التلاوة، اتباعاً لما ثبت في السنة عند البخاري. وروى الجماعة إلا مسلماً وابن ماجه عن مالك بن الحويرث «أنه رأى النبي ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته، لم ينهض حتى يستوي قاعداً» (١).

ولا تستحب جلسة الاستراحة عند الجمهور، إذ لم تذكر في حديث أبي حميد الساعدي في بيان صفة صلاة رسول الله ﷺ(٢).

١٧ـ التشهد الأول، والافتراش له كالجلوس بين السجدتين، والتورك في التشهد الأخير:

وصيغة التشهد عند الشافعية كما تقدم: (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله).

وقد اتفق الفقهاء على مشروعية التشهد الأول والجلوس له، على أنهما سنتان عند الجمهور، وواجبان عند الحنفية، بدليل الأمر به وسقوطه بالسهو، قال ابن مسعود: إن محمداً ﷺ قال: «إذا قعدتم في كل ركعتين، فقولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبَه إليه، فليدع ربه عز وجل» (٣).

واستدل الحنابلة على وجوبه بفعل النبي ﷺ ومداومته على فعله، وأمره به في حديث ابن عباس، فقال: «قولوا: التحيات لله» وسجد للسهو حين نسيه، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، ولاتستحب عند الجمهور الزيادة على هذا

---

(١) رواه الجماعة إلا مسلماً وابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٦٩).

(٢) نيل الأوطار: ٢/ ١٨٤.

(٣) رواه أحمد والنسائي (نيل الأوطار: ٢/ ٢٧١) وهذه هي الصيغة المفضلة عند الحنفية والحنابلة، وقد عرفنا الصيغة المختارة عند الشافعية، وعند المالكية، وعبارة: ثم ليتخير: فيها الإذن بكل دعاء أراد المصلي أن يدعو به من أمور الدنيا والآخرة ما لم يكن إثماً. وهو رأي الجمهور، وقال أبو حنيفة: لايجوز إلا بالدعوات المأثورة في القرآن والسنة.

التشهد ولا تطويله، وقال الحنابلة أيضاً: إذا أدرك المسبوق بعض الصلاة مع الإمام، لم يزد المأموم على التشهد الأول، بل يكرره حتى يسلم الإمام.

ويسن أن يضم إليه عند الشافعية: الصلاة على النبي ﷺ في آخره، فيقول: (اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي).

ويلاحظ أن كلاً من التشهد الأول والأخير سنة عند المالكية، والتشهدان واجبان عند الحنفية، وكذا القعود الأول ولو في نفل في الأصح، والأول سنة أو بعض، والأخير فرض عند الشافعية، والأول واجب والأخير فرض عند الحنابلة. ويسن باتفاق الفقهاء الإسرار بقراءة التشهد، لأن النبي ﷺ لم يكن يجهر به، قال ابن مسعود: «من السنة إخفاء التشهد» [(١)] ولأنه ذكر غير القراءة كالتسبيح، فاستحب إخفاؤه.

وأما صفة الجلوس للتشهد الأول: فهي الافتراش عند الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو أن يجلس على كعب يسراه بعد أن يضجعها، وينصب يمناه. وتتورك المرأة عند الحنفية؛ لأنه أستر لها، ودليل الافتراش حديث عائشة: «وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب اليمنى» [(٢)]

وحديث وائل بن حجر: «أنه رأى النبي ﷺ يصلي، فسجد، ثم قعد فافترش رجله اليسرى» [(٣)] وحديث أبي حميد «أن النبي ﷺ جلس ـ للتشهد ـ فافترش رجله اليسرى، وأقبل بصدر اليمنى على قبلته» [(٤)] وحديث رفاعة بن رافع «أن النبي ﷺ قال للأعرابي: إذا سجدت، فمكِّن لسجودك، فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى» [(٥)].

---

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه مسلم وأحمد وأبو داود (المصدر السابق: ٢/ ٢٧٥).

(٣) رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وفي لفظ لسعيد بن منصور قال: صليت خلف رسول الله ﷺ، فلما قعد، وتشَهَّد، فرش قدمه اليسرى على الأرض وجلس عليها (نيل الأوطار: ٢/ ٢٧٣).

(٤) رواه البخاري (نيل الأوطار: ٢/ ٢٧٥).

(٥) رواه أحمد (المرجع السابق).

وقال **المالكية**: يجلس متوركاً في التشهد الأول والأخير، لما بينا، ولما روى ابن مسعود: «أن النبي ﷺ كان يجلس في وسط الصلاة وآخرها متوركاً»[(١)].

وقال الحنفية: الجلوس للتشهد الأخير كالتشهد الأول، يكون مفترشاً، لحديث أبي حميد.

وقال **الشافعية والحنابلة**: يسن التورك للتشهد الأخير، وهو كالافتراش، لكن يخرج يسراه من جهة يمينه، ويلصق وَرِكَه بالأرض، بدليل حديث أبي حميد: «حتى إذا كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته، أخَّر رِجْله اليسرى، وقعد على شقه متوركاً، ثم سلم»[(٢)].

والأصح عندهم: يفترش المسبوق والساهي.

والخلاصة: أنه يسن التورك في التشهد الأخير عند الجمهور، ولا يسن عند الحنفية، إلا أن الحنابلة قالوا: لا يتورك إلا في صلاة فيها تشهدان، فلايتورك في تشهد الصبح.

١٨ـ وضع اليدين على الفخذين:

بحيث تكون رؤوس أصابعهما على الركبتين، ورفع الإصبع السبابة من اليمنى فقط عند الشهادة في التشهد:

قال الحنفية[(٣)]: يضع يمناه على فخذه اليمنى، ويسراه على اليسرى، ويبسط أصابعه، كالجلسة بين السجدتين، مفرجة قليلاً، جاعلاً أطرافها عند ركبتيه، ولا يأخذ الركبة في الأصح، والمعتمد أنه يشير بسبابة يده اليمنى عند الشهادة، يرفعها عند نفي الألوهية عما سوى الله تعالى، بقوله: (لا إله)، ويضعها عند إثبات الألوهية لله وحده، بقوله: (إلا الله) ليكون الرفع إشارة إلى النفي، والوضع إشارة إلى الإثبات، ولا يعقد شيئاً من أصابعه.

---

(١) المغني: ١/ ٥٣٣

(٢) رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه الترمذي (نيل الأوطار: ٢/ ١٨٤).

(٣) الدر المختار: ١/ ٤٧٤.

ودليلهم رواية في صحيح مسلم عن ابن الزبير تدل على ذلك؛ لأنه اقتصر فيها على مجرد الوضع والإشارة[١].

وقال المالكية[٢]: ترسل اليد اليسرى، ويعقد من اليد اليمنى في حال تشهده ما عدا السبابة والإبهام: وهو الخنصر والبنصر والوسطى، بجعل رؤوسها باللُّحْمة التي بجنب الإبهام، مادًّاً إصبعه السبابة كالمشير بها، فتصير الهيئة هيئة التسعة والعشرين؛ لأن مدَّ السبابة مع الإبهام صورة عشرين، وقبض الثلاثة تحت الإبهام صورة تسع.

ويندب دائماً تحريك السبابة تحريكاً وسطاً من أول التشهد إلى آخره، يميناً وشمالاً، لا لجهة: فوق وتحت، واستدلوا بحديث وائل بن حجر: أنه قال في صفة صلاة رسول الله ﷺ: «ثم قعد فافترش رجله اليسرى، ووضع كفه اليسرى على فخذه، وركبته اليسرى، وجعل حد مِرْفقه الأيمن على فخذه اليمنى، ثم قبض ثنتين من أصابعه، وحلَّق حَلْقةً، ثم رفع أُصبعه، فرأيته يحركها[٣]، يدعو بها»[٤].

وقال الشافعية والحنابلة[٥]السنة وضع اليدين على الفخذين في الجلوس للتشهد الأول والأخير، يبسط يده اليسرى منشورة، مضمومة الأصابع في الأصح عند الشافعية، بحيث تسامت رؤوسها الركبة، مستقبلاً بجميع أطراف أصابعها القبلة، فلا تفرج الأصابع؛ لأن تفريجها يزيل الإبهام عن القبلة.

ويضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، ويقبض منها الخنصر والبنصر، وكذا

---

(١) نيل الأوطار: ٢/ ٢٨٣.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٣٣٠.

(٣) قال البيهقي: يحتمل أن يكون مراده بالتحريك: الإشارة بها، لا تكرير تحريكها، حتى لا يعارض حديث ابن الزبير عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن حبان في صحيحه بلفظ: «كان يشير بالسبابة ولا يحركها، ولا يجاوز بصره إشارته» قال ابن حجر: وأصله في مسلم دون قوله: «ولا يجاوز بصره» (نيل الأوطار: ٢/ ٢٨٣).

(٤) رواه أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه وابن خزيمة والبيهقي (المصدر السابق) وروى البيهقي حديثاً ضعيفاً عن ابن عمر: «تحريك الأصبع في الصلاة مذعرة للشيطان».

(٥) مغني المحتاج: ١/ ١٧٢ ومابعدها، حاشية الباجوري: ١/ ١٧٧، المغني: ١/ ٥٣٤.

الوسطى في الأظهر عند الشافعية، أما عند الحنابلة: فإنه يحلق الإبهام مع الوسطى.

ويشير بالسبابة (أو المُسبِّحة)، ويرفعها عند قوله: «إلا الله» ولا يحركها، لفعله ﷺ، ويديم نظره إليها، لخبر ابن الزبير السابق.

والأظهر عند الشافعية والحنابلة: ضم الإبهام إلى السبابة، كعاقد ثلاثة وخمسين، بأن يضعها تحتها على طرف راحته. ولو أرسل الإبهام والسبابة معاً، أو قبضهما فوق الوسطى، أو حلَّق بينهما برأسهما أو وضع أنملة الوسطى بين عقدتي الإبهام، أتى بالسنة، لورود جميع ذلك، لكن الأول أفضل كما قال الشافعية؛ لأن رواته أفقه.

ودليلهم حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ وضع يده اليمنى على ركبته اليمنى، وعقد ثلاثاً وخمسين، وأشار بالسبابة» [(١)]، ودليلهم على عدم تحريك الأصبع: حديث عبد الله بن الزبير: «كان النبي ﷺ يشير بأصبعه إذا دعا، ولايحركها»[(٢)]وحديث سعد بن أبي وقاص قال: «مرَّ علي النبي ﷺ وأنا أدعو بأصابعي، فقال: أحد، أحد، وأشار بالسبابة» [(٣)].

١٩ـ قراءة الفاتحة في الركعتين الثالثة والرابعة من الصلوات المفروضة:

تسن على الصحيح عند الحنفية ولو ضم إليها سورة لا بأس به؛ لأن القراءة في هاتين الركعتين مشروعة من غير تقدير. وهي فرض عند الشافعية، وواجبة للإمام والمنفرد عند المالكية والحنابلة.

دليل الحنفية: هو أن الفاتحة لا تتعين في الصلاة، وتجزئ قراءة آية من القرآن في أي موضع كان، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠]

---

(١) رواه مسلم. وكون هذه الكيفية ثلاثة وخمسين طريقة لبعض الحاسبين، وأكثرهم يسمونها تسعة وخمسين، وآثر الفقهاء الأول تبعاً للفظ الخبر.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان.

(٣) رواه النسائي.

﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠]، وقوله ﷺ للمسيء صلاته: «ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» ، ولأن الفاتحة وسائر القرآن سواء في سائر الأحكام، فكذا في الصلاة. وقد وردت آثار عن بعض الصحابة (علي وابن مسعود) بسنيتها، فصرف الوجوب الظاهر من الأحاديث للمواظبة على الفاتحة إلى السنية، وهو أدنى ما تدل عليه الأحاديث.

ودليل الجمهور: حديث عبادة بن الصامت: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» [(١)]، وبما أن القراءة (أي قراءة شيء من القرآن» فرض أو ركن في الصلاة، فكانت معينة كالركوع والسجود.

وأما خبر المسيء صلاته فمقيد بما روى الشافعي بإسناده عن رفاعه بن رافع أن النبي ﷺ قال للأعرابي: «ثم اقرأ بأم القرآن، وما شاء الله أن تقرأ» [(٢)]فهو محمول على الفاتحة، وما تيسر معها من القرآن مما زاد عليها.

٢٠ـ الصلاة على النبي ﷺ وعلى آله في التشهد الأخير:

قال الحنفية[(٣)]: الصلاة على النبي وعلى آله ـ الصلوات الإبراهيمية: سنة وكذلك قال المالكية[(٤)]: تسن الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد الأخير، كما أن كل تشهد (أول أو أخير ولو في سجود سهو) هو سنة مستقلة.

وقال الشافعية والحنابلة[(٥)]: تجب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، أما الصلاة على الآل فيه فهي سنة عند الشافعية، واجبة عند الحنابلة.

ودليل الوجوب عند الحنابلة: حديث كعب بن عُجرة السابق: «إن النبي ﷺ خرج علينا، فقلنا: يا رسول الله، قد علمنا الله كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على

---

(١) متفق عليه بين أحمد وأصحاب الكتب الستة.

(٢) ورواه أيضاً أبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٢٣٢).

(٣) الدر المختار: ١/ ٤٧٨.

(٤) الشرح الصغير: ١/ ٣١٩.

(٥) مغني المحتاج: ١/ ١٧٣ومابعدها، المغني: ١/ ٥٤١.

إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»[١]، وروى الأثرم عن فضالة بن عبيد: «سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو في صلاته لم يمجد ربه، ولم يصل على النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: عجل هذا، ثم دعاه النبي ﷺ فقال: إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد ربه والثناء عليه، ثم ليصل على النبي ﷺ، ثم لِيَدْعُ بعد بما شاء» والأمر يقتضي الوجوب، وصفة الصلاة على النبي وآله: تكون على النحو المذكور في حديث كعب.

واستدل الشافعية على وجوب الصلاة على النبي ﷺ بالأمر القرآني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٦] وبالحديث السابق، وبحديث آخرفي معناه رواه الدارقطني وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه، وقال: إنه على شرط مسلم، وبحديث أبي مسعود عند أحمد ومسلم والنسائي والترمذي وصححه[٢]. .وأقل الصلاة على النبي ﷺ، وآله: اللهم صل على محمد وآله، والزيادة إلى «مجيد» سنة.

وأما كون الصلاة على الآل سنة، فلخبر أبي زرعة: «الصلاة على النبي ﷺ أمر، من تركها أعاد» ولم يذكر الصلاة على آله.

ودليل الحنفية والمالكية على السنية مطلقاً (الصلاة على النبي وآله): أن الأوامر المذكورة في الأحاديث تعلم كيفيته، وهي لا تفيد الوجوب. قال الشوكاني[٣]: إنه لم يثبت عندي من الأدلة ما يدل على مطلوب القائلين بالوجوب، وعلى فرض ثبوته، فترك تعليم المسيء للصلاة، لا سيما مع قوله ﷺ: «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك» قرينة صالحة لحمله على الندب. ويؤيد ذلك قوله لابن مسعود بعد تعليمه التشهد: «إذا قلت هذا، أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد»[٤].

الصلاة على النبي ﷺ في غير الصلاة: أما الصلاة على النبي في غير الصلاة

---

(١) متفق عليه بين أحمد والشيخين.

(٢) نيل الأوطار: ٢/ ٢٨٤ ومابعدها.

(٣) نيل الأوطار: ٢/ ٢٨٨.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والدارقطني.

فهي مندوبة، لا واجبة، فقد حكى الطبري الإجماع على أن محمل الآية على الندب. وقال الحنفية[١]: هي فرض مرة واحدة في العمر، والمذهب أنه تستحب على التكرار كلما ذكر النبي ﷺ، ولو اتحد المجلس في الأصح وعليه الفتوى.

السيادة لمحمد ﷺ: قال الحنفية والشافعية[٢]: تندب السيادة لمحمد في الصلوات الإبراهيمة؛ لأن زيادة الإخبار بالواقع عين سلوك الأدب، فهو أفضل من تركه. وأما خبر «لا تسودوني في الصلاة» فكذب موضوع[٣]. وعليه: أكمل الصلاة على النبي وآله: «اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد، كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم، وبارك على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد، كما باركت على سيدنا إبراهيم، وعلى آل سيدنا إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد»[٤].

٢١ـ الدعاء بعد الصلاة على النبي ﷺ:

يدعو المصلي بما هو مأثور عن الرسول ﷺ عند الحنفية، أو بما شاء من خيري الدنيا والآخرة عند الأئمة الآخرين، والمأثور أفضل. ويندب تعميم الدعاء؛ لأنه أقرب إلى الإجابة، ومن الدعاء العام: (اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولمن سبقنا بالإيمان مغفرة عزماً) أي جزماً.

ومن الدعاء المأثور: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار) ومنه: (اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم)[٥]ومنه أيضاً: (اللهم

---

(١) الدر المختار: ١/ ٤٨٠، تبيين الحقائق وحاشية الشلبي: ١/ ١٠٨.

(٢) الدر المختار: ١/ ٤٧٩، حاشية الباجوري: ١/ ١٦٢، شرح الحضرمية: ص٤٧.

(٣) أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب للحوت البيروتي: ص٢٥٣.

(٤) خص إبراهيم بالذكر، لأن الرحمة والبركة لم يجتمعا في القرآن لنبي غيره، قال تعالى: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: ١١/ ٧٣] وآل سيدنا محمد: هم بنو هاشم وبنو المطلب. وآل سيدنا إبراهيم: إسماعيل وإسحاق وأولادهما.

(٥) رواه البخاري ومسلم، اللفظ للبخاري عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٨٧).

إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال)[١] ومنه: (اللهم إني أعوذ بك من المغرم والمأثم) ومنه: (اللهم اغفر لي ما قدمت وماأخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت)[٢].

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يدعو بكلمات، منها: «اللهم إني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم، اللهم إني أسألك من خير ما سألك عبادك الصالحون، وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك الصالحون، ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، ربنا اغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار، ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك، ولا تخزنا يوم القيامة، إنك لا تخلف الميعاد»[٣]. وعن معاذ ابن جبل قال: لقيني النبي ﷺ فقال: إني أوصيك بكلمات تقولهن في كل صلاة: «اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»[٤] وعن ابن عباس: أن النبي ﷺ صلّى فجعل يقول في صلاته أو في سجوده: «اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً، وفي بصري نوراً، وعن يميني نوراً، وعن شمالي نوراً، وأمامي نوراً، وخلفي نوراً، وفوقي نوراً، وتحتي نوراً، واجعل لي نوراً، أو قال: واجعلني نوراً»[٥].

قال الحنفية: ولا يجوز أن يدعو في صلاته بما يشبه كلام الناس، مثل (اللهم ارزقني كذا) مثلاً، أو بما لا يستحيل حصوله من الناس مثل: (اللهم زوجني فلانة) مثلاً، وهومكروه تحريماً، ويُبطل الصلاة إن وجد قبل القعود للتشهد الأخير وقدر

---

(١) رواه الشيخان واللفظ لمسلم من حديث أبي هريرة: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال» وأوجب بعض العلماء هذا الدعاء (سبل السلام: ١/ ١٩٤).

(٢) رواه مسلم من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) رواه الأثرم.

(٤) رواه أحمد ومسلم وأبو داود، قال الحافظ ابن حجر: سنده قوي (نيل الأوطار: ٢/ ٢٩١).

(٥) مختصر من صحيح مسلم (نيل الأوطار: ٢/ ٢٩٢)

التشهد، ويفوت الواجب لوجوده بعد القعود قبل السلام بخروجه به من الصلاة دون السلام.

وقد استدلوا بحديث مسلم السابق: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن».

وأجاز غير الحنفية الدعاء بماشاء الإنسان، بدليل ما ثبت في السنة عن بعض الصحابة كابن مسعود وأبي هريرة[١] وغيرهما، وبدليل حديث ابن مسعود السابق في التشهد: «ثم ليختر من الدعاء أعجبه إليه، فيدعو به»، وفي رواية: «ثم يتخير من المسألة ما شاء»، وفي رواية «ليتخير بعد من الكلام ما شاء»[٢].

الدعاء بالعربية: يكون الدعاء بالعربية باتفاق الفقهاء، قال الحنفية: الدعاء بغير العربية حرام، لكن تصح أذكار الصلاة عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه بغير العربية، مع الكراهة التحريمية. وقال الشافعية: ويترجم للدعاء والذكر المندوب العاجز عنه بالعربية لعذره، لا القادر عليه في الأصح لعدم عذره[٣].

٢٢ـ الالتفات يميناً ثم شمالاً بالتسليمتين:

عرفنا أن السلام واجب عند الحنفية، ركن عند الجمهور، ويسن عند الجميع الالتفات يميناً وشمالاً حتى يرى بياض خده، قائلاً عند الجمهور: «السلام عليكم

---

(١) قد ورد في الدعاء بعد التشهد ألفاظ أخرى، منها ما روى أبو داود عن ابن مسعود «أنه ﷺ كان يعلمهم من الدعاء بعد التشهد: اللهم ألف على الخير بين قلوبنا، وأصلح ذات بيننا، واهدنا سبل السلام، ونجنا من الظلمات إلى النور، وجنبنا الفواحش والفتن، ماظهر منها وما بطن، وبارك لنا في أسماعنا وأبصارنا وقلوبنا وأزواجنا وذرياتنا، وتب علينا، إنك أنت التواب الرحيم، واجعلنا شاكرين لنعمتك مثنين بها قابليها وأتمها علينا». وأخرج أبو داود أيضاً عن أبي هريرة: «أنه ﷺ قال لرجل: كيف تقول في الصلاة؟ قال: أتشهَّد، ثم أقول: اللهم إني أسألك الجنة، وأعوذ بك من النار، أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، فقال ﷺ: حول ذلك ندندن أنا ومعاذ» وفيه أنه يدعو الإنسان بأي لفظ شاء من مأثور وغيره (سبل السلام: ١/ ١٩٥).

(٢) الرواية الأولى والثانية عن أحمد، والثالثة عند البخاري (نصب الراية: ١/ ٤٢٨).

(٣) مغني المحتاج: ١/ ١٧٧، الدر المختار: ١/ ٤٨٦.

ورحمة الله» ويزيد عند المالكية «وبركاته» والأول هو الواجب عند المالكية والشافعية، والتسليمتان واجبتان عند الحنفية والحنابلة.

ودليل سنية الالتفات: حديث مسلم عن سعد بن أبي وقاص قال: «كنت أرى النبي ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره حتى يرى بياض خده» ، وفي رواية الدارقطني: «كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده، وعن يساره حتى يرى بياض خده» .

ودليل إضافة (وبركاته) عند المالكية حديث وائل بن حجر السابق. وقد عرفنا أنه ينوي بالسلام من عن يمينه ويساره من ملائكة وإنس وجن. وينوي الإمام السلام على المقتدين، وهم ينوون الرد عليه، إلا أنه عند الحنفية ينوون الرد عليه في التسليمة الأولى إن كانوا في جهة اليمين، وفي التسليمة الثانية إن كانوا في جهة اليسار، وعند الشافعية بالعكس.

قال القفال الشاشي الكبير: والمعنى في السلام أن المصلي كان مشغولاً عن الناس وقد أقبل عليهم» [(١)].

استقبال القبلة في السلام: يرى الحنفية أنه يسن التيامن في التسليمة الأولى، ثم يسلم عن يساره في الثانية. ويرى المالكية أن المأموم يندب له التيامن كلياً بتسليمة التحليل من الصلاة. أما الإمام والمنفرد، فيشير عند النطق بالتسليمة للقبلة، ويختمها بالتيامن عند النطق بالكاف والميم من (عليكم) حتى يرى من خلفه صفحة وجهه.

وقال الشافعية والحنابلة: يبتدئ السلام مستقبل القبلة، قائلاً «السلام عليكم» ثم يلتفت ويتم سلامه قائلاً: (ورحمة الله) لقول عائشة: «كان النبي ﷺ يسلم تلقاء وجهه» معناه ابتداء السلام، ورحمة الله: يكون في حال التفاته.

٢٣ـ خفض التسليمة الثانية عن الأولى:

يسن ذلك عند الحنفية والحنابلة؛ لأن الأولى للإعلام، فيجهر بها، وقد حصل العلم بالجهر بها، فلا يشرع الجهر بغيرها.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٧٧.

وقال المالكية: يسن الجهر بتسليمة التحليل فقط دون تسليمة الرد، بل يندب السرفيها، أي يسن للإمام والمأموم والمنفرد الجهر بالتسليمة يخرج بها من الصلاة، ويندب السر في تسليمة المقتدي للرد على إمامه وعلى من يساره من إمام ومأموم. وقال الحنابلة: يجهر الإمام بالتسليمة الأولى فقط، ويسر غيره التسليمتين.

٢٤- مقارنة المقتدي لسلام الإمام:

يسن ذلك عند أبي حنيفة موافقة للإمام، كما تسن مقارنته في غير التسليم من تكبير الإحرام وتكبيرات الانتقال.

وأما الصاحبان والشافعية: فإنه يسن عندهم في التسليم المعاقبة والبعدية عن الإمام، لئلا يسرع المأموم بأمور الدنيا.

وأضاف الشافعية القول: إنه تنقضي القدوة بسلام الإمام، فللمأموم أن يشتغل بدعاء ونحوه، ثم يسلم. ولو اقتصر الإمام على تسليمة، فللمأموم أن يسلم ثنتين، لإحراز فضيلة الثانية، ولزوال المتابعة بالأولى.

٥٢- انتظار المسبوق فراغ الإمام من التسليمتين، لوجوب المتابعة، حتى يعلم ألا سهو عليه. وهذه سنة عند الحنفية.

٦٢- ذكر الشافعية أنه يسن الخشوع وتدبر القراءة والأذكار، ودخول الصلاة بنشاط وفراغ قلب من الشواغل الدنيوية؛ لأنه أعون على الخضوع والخشوع.

آداب الصلاة عند الحنفية:

عرفنا أن الأدب: ما فعله الرسول ﷺ مرة أو مرتين، ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود، والزيادة على القراءة المسنونة. وقد شرع لإكمال السنة. ومن هذه الآداب عند الحنفية ما يأتي[1]:

أ - إخراج الرجل كفيه من كميه عند تكبيرة الإحرام، لقربه من التواضع إلا لضرورة، كبرد. أما المرأة فتستر كفيها حذراً من كشف ذراعيها.

---

(١) مراقي الفلاح: ص٤٤، الدر المختار: ١/ ٤٤٦ومابعدها، تبيين الحقائق: ١/ ١٠٨ ومابعدها.

٢ً - نظر المصلي إلى موضع سجوده قائماً، وإلى ظاهر قدميه راكعاً، وإلى أرنبة أنفه ساجداً، وإلى حجره جالساً، وإلى منكبيه مسلِّماً، تحصيلاً للخشوع في الصلاة، ملاحظاً قوله ﷺ: «اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه،فإنه يراك» [(١)].

هذا تفصيل لبعض الحنفية، والمنقول في ظاهر الرواية: هو النظر إلى محل سجوده، كما قال الشافعية.

٣ً - إمساك فمه عند التثاوب، فإن لم يقدر غطاه بظهر يده اليسرى، أو كمه؛ لأن التغطية بلا ضرورة مكروهة.

٤ً - دفع السعال ما استطاع؛ لأنه بلا عذر مفسد للصلاة.

٥ً - قيام الإمام والمؤتم في حالة الإقامة عند القول: «حي على الفلاح» لأنه أمر به فيجاب. هذا إذا كان الإمام حاضراً بقرب المحراب. فإن لم يكن حاضراً يقوم كل صف حين ينتهي إليه الإمام على الأظهر. وإن دخل الإمام من قدام، قاموا حين يقع بصرهم عليه. وإن أقام الإمام بنفسه في مسجد، فلا يقف المؤتمون حتى يتم إقامته.

ويشرع الإمام في الصلاة مذ قيل: (قد قامت الصلاة) ولو أخر حتى أتمها، لا بأس به إجماعاً. وهو قول أبي يوسف والأئمة الثلاثة غير الحنفية، وهو أعدل المذاهب.

التبليغ خلف الإمام:

اتفق الفقهاء على أنه يسن (وعند المالكية: يندب) للإمام الجهر بقدر الحاجة بالتكبير والتسميع والسلام، لإعلام من خلفه، فإن عجز جاز التبليغ من غيره؛ لأن أبا بكر في مرض النبي ﷺ كان يبلِّغ المؤتمين تكبيره. أما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه، وقال المالكية: يندب لكل مصلٍ الجهر بتكبيرة الإحرام، كما بينا.

فإن كان من خلف الإمام يسمعه، كره التبليغ من غيره لعدم الحاجة إليه.

---

(١) سأل جبريل النبي ﷺ عن الإحسان: فقال: « أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يرا ك» رواه مسلم عن عمر رضي الله عنه.

ويجب أن يقصد المبلِّغ سواء أكان إماماً أم غيره الإحرام للصلاة بتكبيرة الإحرام، فلو قصد الإعلام فقط، لم تنعقد صلاته، وكذا لاتنعقد عند الشافعية إذا أطلق، فلم يقصد شيئاً، فإن قصد مع الإحرام الإعلام، صحت الصلاة عند الشافعية والحنفية.

أما غير تكبيرة الإحرام من تكبيرة الانتقال والتسميع والتحميد: فإن قصد بها التبليغ فقط، فلا تبطل صلاته عند الجمهور، وإنما يفوته الثواب.

لكن قال الحنفية[1]: إن قصد بذلك مجرد إعجاب الناس بتبليغه، فسدت صلاته على الراجح، كما أن من رفع صوته زيادة على الحاجة، فقد أساء، والإساءة دون الكراهة.

وقال الشافعية: إذا قصد بذلك مجرد التبليغ، أو لم يقصد شيئاً، بطلت صلاته إن كان غير عامي، أما العامي فلا تبطل صلاته، ولو قصد الإعلام فقط.

ودليل مشروعية التبليغ: الحديث المتفق عليه عن جابر، قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ وأبو بكر خلفه، فإذا كبر رسول الله ﷺ كبر أبو بكر ليسمعنا».

سنن الصلاة إجمالاً في كل مذهب:

يحسن تعداد سنن الصلاة في المذاهب كلاً على حدة، لما فيها من اختلافات بسبب عد بعض الفرائض في مذهب، سنة في مذهب آخر.

مذهب الحنفية:

للصلاة آداب ذكرناها مستقلة، وسنن إحدى وخمسون[2] وهي ما يأتي[3]:

أ - رفع اليدين للتحريمة حذاء الأذنين للرجل، وحذاء المنكبين للمرأة الحرة.

---

(١) رد المحتار: ١/ ٤٤٣ ومابعدها، ٥٥١، مغني المحتاج: ١/ ١٦٥، المغني: ١/ ٤٦٢، الشرح الصغير: ١/ ٤٤٨.

(٢) يلاحظ أنه قد ينقص الترقيم عن هذا العدد؛ لأنه قد تضم سنتان فأكثر تحت رقم واحد.

(٣) مراقي الفلاح: ص٤١-٤٤.

٢ً - ترك الأصابع على حالها بحيث لا يضمها ولا يفرقها.

٣ً - مقارنة إحرام المقتدي لإحرام إمامه.

٤ً - وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى تحت سرته، ووضع المرأة يديها على صدرها.

٥ً، ٦ً، ٧ً - الثناء، والتعوذ للقراءة، والتسمية سراً أول كل ركعة قبل الفاتحة.

٨ً، ٩ً، ١٠ - التأمين، والتحميد، والإسرار بهما وبالثناء والتعوذ والتسمية.

١١ً - الاعتدال عند ابتداء التحريمة وانتهائها من غير طأطأة الرأس.

١٢ً - جهر الإمام بالتكبير والتسميع والسلام.

١٣ً - تفريج القدمين في القيام قدر أربع أصابع.

١٤ً - أن تكون السورة بعد الفاتحة من طوال المفصل في الفجر والظهر، ومن أوساطه في العصر والعشاء، ومن قصاره في المغرب إن كان مقيماً، ويقرأ أي سورة شاءإن كان مسافراً.

١٥ً - إطالة القراءة في الركعة الأولى في كل الصلوات، على المفتى به عند الحنفية، وهو قول محمد.

١٦ً، ١٧ً - تكبير الركوع والسجود عند كل خفض ورفع، إلا في الرفع من الركوع فيسن التسميع، والتسبيح فيهما ثلاثاً: سبحان ربي العظيم في الركوع، سبحان ربي الأعلى في السجود.

١٨ً - أخذ ركبتيه بيده حال الركوع.

١٩ً - تفريج الرجل أصابع يديه في الركوع، والمرأة لا تفرجها.

٢٠ً، ٢١ً - بسط ظهره في الركوع، وتسوية رأسه بعجزه.

٢٢ً، ٢٣ً - الاعتدال مطمئناً أو الرفع من الركوع والسجود.

٢٤ً - وضع الركبتين ثم اليدين ثم الوجه عند النزول للسجود، وعكسه عند الرفع منه.

٢٥ً - كون السجود بين كفيه، ووضع يديه حذو منكبيه.

٢٦ - مجافاة أو مباعدة الرجل بطنه عن فخذيه، ومرفقيه عن جنبيه، وذراعيه عن الأرض في حال السجود.

٢٧ - إلصاق المرأة بطنها بفخذيها في السجود.

٢٨ - الجلوس بين السجدتين، والأصح أنه واجب عند الحنفية.

٢٩ - وضع اليدين على الفخذين في الجلوس بين السجدتين، وفي التشهد.

٣٠ - افتراش الرجل رجله اليسرى، ونصب اليمنى، مع توجيه أصابع القدم للقبلة في جلوس السجدتين والتشهد.

٣١ - تورك المرأة: أن تجلس على أليتيها، وتضع إحدى فخذيها على الأخرى، وتخرج رجلها اليسرى من تحت وركها اليمنى، لأنه أستر لها.

٣٢ - الإشارة بالسبابة عند الشهادة فقط، برفعها عند (لا إله) ووضعها عند: (إلا الله).

٣٣ - قراءة الفاتحة فيما بعد الركعتين الأولين.

٣٤ - الصلاة على النبي ﷺ في الجلوس الأخير، والمختار في صفتها[1]: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد» وهي الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما» .

٣٥ - الدعاء بعد الصلاة على النبي ﷺ بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة.

٣٦ - الالتفات يميناً ثم شمالاً بالتسليمتين.

٣٧ - أن ينوي الإمام بالتسليمتين من خلفه من المصلين والملائكة الحفظة[2] وصالحي الجن.

---

(١) رد المحتار: ١/ ٤٧٨.

(٢) الحفظة: أي الكرام الكاتبون. والحفظة تتغير، لحديث الصحيحين: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر..» وكاتب السيئات يفارق الإنسان عند جماع وخلاء وصلاة (الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٤٩٣).

٣٨ً - أن ينوي المأموم الرد على إمامه في السلام في الجهة التي هو فيها، فإن كان في جهة اليمين نوى فيها، وإن كان في جهة اليسار نوى فيها، وإن حاذاه نواه في التسليمتين، مع القوم والملائكة وصالح الجن.

٣٩ً - أن ينوي المنفرد بسلامه الملائكة فقط؛ إذ ليس معه غيرهم.

٤٠ - أن يخفض صوته في سلامه الثاني عن الأول.

٤١ً - مقارنته لسلام الإمام.

٤٢ً - أن يبدأ باليمين في سلامه.

٤٣ً - أن ينتظر المسبوق فراغ إمامه من سلامه الثاني، حتى يعلم أنه ليس عليه سجود سهو.

مذهب المالكية:

للصلاة سنن ومندوبات، وسننها أربع عشرة وهي ما يأتي[1]:

١ً - قراءة آية بعد الفاتحة في الركعتين الأولى والثانية من الفرض الوقتي المتسع وقته. ويقوم مقام الآية بعض آية طويلة له بال نحو: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٥]، وإتمام السورة مندوب.

٢ً - القيام لقراءة ما زاد على الفاتحة في الفرض، فلو استند لشيء حال قراءتها بحيث لو أزيل لسقط، لم تبطل صلاته، أما إن جلس فقرأها جالساً، فتبطل لإخلاله بهيئة الصلاة؛ لأن القيام في الفريضة فرض. أما القيام في النفل فهو سنة.

٣ً - الجهر في الصبح والجمعة وأولتي المغرب والعشاء.

٤ً - الإسرار في الظهر والعصر وأخيرة المغرب وأخيرتي العشاء. ويتأكد الجهر والإسرار بالفاتحة دون السورة بعدها.

وهذه السنن الأربع مخصوصة بالفرض، فلا تسن في النفل. وأقل جهرالرجل، والمرأة حيث لا أجانب: إسماع من يليه فقط، لو فرض أن بجانبه أحداً متوسط السمع. وأقل السر للرجل والمرأة: حركة اللسان.

---

(١) الشرح الصغير: ١/٣١٧-٣٢٢.

٥ً - كل تكبيرة غير تكبيرة الإحرام.

٦ً - كل لفظ «سمع الله لمن حمده» لإمام ومنفرد حال رفعه من الركوع، لا مأموم، فلا تسن في حقه، بل يكره له قولها.

٧ً - كل تشهد، سواء أكان الأول أم غيره، ولو في سجود سهو.

٨ً - كل جلوس تشهد.

٩ً - الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد الأخير، بأي لفظ كان، وأفضلها: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، في العالمين، إنك حميد مجيد).

١٠ً - السجود على صَدْر القدمين، وعلى الركبتين والكفَّيْن. والمشهور عند المالكية أن السجود الواجب إنما يكون على الجبهة.

١١ً - رد المقتدي السلام على إمامه، وعلى من يساره إن وجد، إن شاركه في ركعة فأكثر، لا أقل. ويجزئ في سلام الرد: «سلام عليكم» أو «وعليكم السلام».

١٢ً - جهر بتسليمة التحليل[1] فقط، دون تسليمة الرد.

١٣ً - إنصات المقتدي للإمام في حالة الجهر، حتى ولو سكت الإمام أو لم يسمعه المأموم.

١٤ً - الزائد على الطمأنينة الواجبة بقدر ما يجب.

وبه يتبين أن المالكية يتفقون مع الحنفية في تحديد السنن فيما عدا القيام للقراءة والتشهد والجلوس له، والسجود على الأعضاء الستة، وإنصات المقتدي لقراءة الإمام في الصلاة الجهرية.

ومندوبات الصلاة عند المالكية ثمانية وأربعون[2]، أهمها ما يأتي:

١ً - نية الأداء في الحاضرة، والقضاء في الفائتة.

---

(١) هي التسليمة التي يحل بها كل ما كان ممنوعاً في الصلاة.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٣٢٣-٣٣٧.

٢ً - نية عدد الركعات.

٣ً - الخشوع، وهو استحضار عظمة الله تعالى وهيبته وأنه لا يعبد ولا يقصد سواه. واستحضار امتثال أمره بتلك الصلاة وهذا هو المندوب، وأما أصل الخشوع فواجب.

٤ً - رفع اليدين حذو المنكبين عند تكبيرة الإحرام فقط، لا عند غيرها من ركوع ورفع منه.

٥ً - إرسال اليدين بوقار، وجاز قبضهما على الصدر في النفل، وكره القبض في الفرض، لما فيه من الاعتماد، أي كأنه مستند إلى شيء.

٦ً - إكمال سورة بعد الفاتحة، فلا يقتصر على بعضها، ولا على آية ولو طويلة.

٧ً - قراءة سورة في الركعة الثانية غير التي قرأها في الركعة الأولى، في صلاة الفرض، لا في النفل. ويكره تكريرالسورة في الركعتين في الفرض، كما يكره فيه قراءة سورتين في ركعة. ويجوز بالنفل قراءة أكثر من سورة بعد الفاتحة. والمعتمد أنه يكره أيضاً تكرير السورة في الركعة في النفل.

٨ً - تطويل قراءة الصبح والظهر على أن تكون قراءة الظهر دون الصبح. وأول المفصل على المعتمد: الحجرات. والتطويل لمنفرد، وإمام جماعة محصورين طلبوا التطويل، وإلا فالتقصير في حق الإمام أفضل؛ لأن الناس قد يكون فيهم الضعيف وذو الحاجة.

٩ً - تقصير القراءة في العصر والمغرب، فيقرأ فيهما من قصار المفصَّل بدءاً من سورة: والضحى.

١٠ - توسط القراءة في العشاء، وأوسط المفصل: عبس، وآخره سورة: والليل.

١١ً - تقصير الركعة الثانية عن الركعة الأولى في الزمن. وتجوز المساواة مع خلاف الأولى. ويكره تطويل الثانية عن الأولى.

١٢ً - إسماع المصلي نفسه في السر؛ لأنه أكمل، وللخروج من خلاف من أوجبه.

١٣ً - قراءة المأموم خلف الإمام في الصلاة السرية، وأخيرة المغرب، وأخيرتي العشاء.

١٤ً - تأمين المنفرد والمأموم مطلقاً أي في السرية والجهرية بعد: «ولا الضالين» إن سمع المأموم إمامه، وتأمين الإمام في الصلاة السرية فقط.

١٥ً - الإسرار بالتأمين لكل مصل.

١٦ً - تسوية ظهر المصلي في الركوع.

١٧ً - وضع اليدين على الركبتين في الركوع، وتمكين اليدين من الركبتين فيه أيضاً.

١٨ً - نصب الركبتين في الركوع، فلا يحنيهما قليلاً.

١٩ً - التسبيح في الركوع بأن يقول: (سبحان ربي العظيم وبحمده) وفي السجود بأن يقول: (سبحان ربي الأعلى وبحمده) ولا يدعو ولا يقرأ في الركوع، ويدعو مع التسبيح في السجود.

٢٠ً - مباعدة (مجافاة) الرجل مِرْفقيه عن جنبيه، بأن يُجنِّح بهما تجنيحاً.

٢١ً - التحميد للمنفرد والمقتدي بأن يقول بعد (سمع الله لمن حمده): (اللهم ربنا ولك الحمد) وجاز حذف الواو، وإثباتها أولى. فالإمام لا يقول حال القيام: (ربنا ولك الحمد) كما لا يقول المأموم: (سمع الله لمن حمده) وإنما يقول بعد الاعتدال قائماً: (ربنا) الخ، ويجمع المنفرد بينهما.

٢٢ً - التكبير حال الخفض للركوع أو السجود، وحال الرفع من السجود في السجدة الأولى، وحال القيام من التشهد الأول.

٢٣ً - تمكين الجبهة والأنف من الأرض في السجود. ويعتبر كالأرض ما اتصل بها من سطح كسرير أو سقف ونحوهما.

٢٤ً - تقديم اليدين على الركبتين حال الانحطاط للسجود، وبالعكس عند القيام للقراءة.

٢٥ً - وضع اليدين حذْو (أي قبالة) الأذنين أو قربَهما في سجوده، بحيث تكون أطراف أصابعهما حذو الأذنين.

٢٦ً - ضم أصابع اليدين ورؤوسها لجهة القبلة.

٢٧ً - مجافاة (مباعدة) الرجل في السجود بطنه عن فخذيه، فلا يجعل بطنه عليهما ومجافاة مِرْفقيه عن رُكْبتيه، وضبْعيه (ما فوق المرفق إلى الإبط) عن جنبيه مباعدة وسطاً في الجميع.

وأما المرأة: فتكون منضمة في جميع أحوالها، ستراً لها.

٢٨ً - رفع العجز عن الرأس في السجود، فإن تساويا أو كان الرأس أعلى، لم تبطل الصلاة عند المالكية، وتبطل في الأصح عند الشافعية، والحنفية.

٢٩ً - الدعاء في السجود بما يتعلق بأمور الدين أو الدنيا أو الآخرة لنفسه أو لغيره خصوصاً أو عموماً، بلا حدّ، بل بحسب ما يسر الله تعالى، كالتسبيح فيه، يندب بلا حد، ويقدم على الدعاء.

٣٠ - الإفضاء (الافتراش) في الجلوس بين السجدتين أو في التشهد الأول أو الأخير: وهو جَعْل الرجل اليسرى مع الإلية على الأرض، وقدم اليسرى جهة الرِجْل اليمنى، ونَصْبُ قدم اليمنى على قدم اليسرى خلفها، وجعل باطن إبهام اليمنى على الأرض.

٣١ً - وضع الكفين في الجلوس على رأس الفخذين بحيث تكون رؤوس أصابعهما على الركبتين.

٣٢ً - تفريج الرجل الفخذين في الجلوس، فلا يلصقهما، بخلاف المرأة.

٣٣ً - عقد ما عدا السبابة والإبهام وهو الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى في جلوس التشهد مطلقاً (الأخير أو غيره) تحت الإبهام، مع مدّ السبابة والإبهام، وتحريك السبابة دائماً يميناً وشمالاً، من أول التشهد إلى آخره، تحريكاً وسطاً.

٣٤ً - القنوت[1] في صلاة الصبح بأي لفظ نحو: (اللهم اغفر لنا وارحمنا) ومحله قبل الركوع في الركعة الثانية، وندب إسراره ككل دعاء في الصلاة. وندب لفظه الوارد عن النبي ﷺ، وهو الذي اختاره الإمام مالك رضي الله عنه، وهو: «اللهم إنا

(١) أي الدعاء والتضرع.

نستعينك ونستغفرك، ونؤمن بك، ونتوكل عليك، ونَخْنَع لك، ونخلع[١] ونترك من يَكْفُرك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفِد[٢]، نرجو رحمتك، ونخاف عذابك، إن عذابك الجدَّ[٣] بالكافرين ملحق»[٤].

٣٥ - الدعاء قبل السلام وبعد الصلاة على النبي ﷺ: بما أحب.

٣٦ - إسرار الدعاء كالتشهد؛ لأن كل دعاء يندب إسراره.

٣٧ - تعميم الدعاء؛ لأن التعميم أقرب للإجابة. ومن الدعاء العام: (اللهم اغفر لنا[٥] ولوالدينا ولأئمتنا ولمن سبقنا بالإيمان مغفرة عزماً) أي جزماً. (اللهم اغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا وما أسررنا وما أعلنا وما أنت أعلم به منا، ربناآتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار) أي أعطنا هداية وعافية وصلاح حال في الدنيا، ولحوقاً بالأخيار وإدخالاً تحت شفاعة النبي المختار، في الآخرة، واجعل بيننا وبين النار وقاية، حتى لا ندخلها.

وأحسن الدعاء: ما ورد في الكتاب أو السنة، ثم ما فتح به على العبد.

٣٨ - تيامن المأموم بتسليمة التحليل كلها فقط. وأما الإمام والمنفرد فيشير عند النطق بها للقبلة، ويختمها بالتيامن عند النطق بالكاف والميم من (عليكم) حتى يرى من خلفه صفحة وجهة.

٣٩ - سترة لإمام ومنفرد على الراجح. وأما المأموم: فالإمام سترته. والسترة: ما يجعله المصلي أمامه لمنع المارين بين يديه. وسنفصل الكلام فيها.

مذهب الشافعية:

السنن عندهم كما ذكرنا نوعان: أبعاض ثمانية سردناها، بل هي عشرون نذكرها

---

(١) نخنع: أي نخضع ونذل لك. ونخلع: نترك كل شاغل يشغل عنك لقوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٥٠].

(٢) نحفد: نجدّ لحضرتك.

(٣) الجدُّ: أي الحق.

(٤) هذه رواية الإمام مالك. وملحق: اسم فاعل أو اسم مفعول أي لاحق بهم أو ملحق.

(٥) أي معاشر الحاضرين في الصلاة.

في بحث سجود السهو. وهيئات منها أربعون[١] أهمها ما يأتي، علماً بأنهم كالحنابلة لا يفرقون بين السنة والمندوب والمستحب.

١ - رفع يديه حذو (مقابل) منكبيه في تحرُّم وركوع ورفع منه، كما روى الشيخان، ومعناه: أن تحاذي أطراف أصابعه أعلى أذنيه، وإبهاماه شحمتي أذنيه، وراحتاه منكبيه. والأصح رفع يديه مع ابتداء التكبير والتسميع.

٢ - إمالة أطراف الأصابع نحو القبلة، وتفريجها.

٣ - وضع يمين على شمال، وجعلهما تحت صدره وفوق سرته، اتباعاً للسنة كما روى ابن خزيمة.

٤، ٥ - دعاء افتتاح وتعوذ بفرض أو نفل، والافتتاح نحو «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لاشريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين»[٢].

٦، ٧ - جهر وإسرار بقراءة الفاتحة والسورة في محلهما المعروف، اتباعاً كما روى الشيخان، وفي الصبح والجمعة والعيدين وخسوف القمر والاستسقاء وأوَّلَتي العشاءين، والتراويح، ووتر رمضان، وركعتي الطواف ليلاً، أو وقت الصبح. والإسرار في غير ذلك إلا نوافل الليل المطلقة فيتوسط فيها بين الجهر والإسرار، إن لم يشوش على نائم أو مصل أو نحوه.

والعبرة في قضاء الفريضة بوقت القضاء على المعتمد. والتوسط في نافلة الليل، أي بين الجهر والإسرار، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١١٠]، وجهر المرأة دون جهر الرجل إذا لم تكن بحضرة أجانب.

٨ - تأمين عقب قراءة الفاتحة، وجهر به في جهرية. أما السرية فيسر كل مصل به.

---

(١) تحفة الطلاب للأنصاري: ص٤٤-٤٩، حاشية الشرقاوي على التحفة: ١/ ١٩٩-٢١٥، مغني المحتاج: ١/ ١٥٢-١٨٤.

(٢) رواه مسلم إلا لفظ (مسلماً) فابن حبان.

ويلاحظ أن هناك أحوالاً خمسة يجهر فيها المأموم خلف الإمام: وهو التأمين مع إمامه، ودعاؤه في قنوت الصبح، وفي قنوت الوتر في النصف الأخير من رمضان، وفي قنوت النازلة في الصلوات الخمس، وإذا فتح على إمامه.

٩ - قراءة سورة بعد الفاتحة في الركعتين الأوليين[١] للإمام وغيره، إلا المأموم في الجهرية إذا جهر إمامه، فتكره السورة له، وإلا فاقد الطهورين ذا الحدث الأكبر، ومصلي الجنازة، وإلا المسبوق، فله القراءة في الركعتين الثالثة والرابعة من صلاة نفسه؛ لأن ما يدركه المسبوق هو أول صلاته.

وأقل القراءة: آية طويلة أو ثلاث آيات كالكوثر.

ويسن تطويل قراءة الركعة الأولى عن الثانية، كما يسن كون السورتين متواليتين، وعلى ترتيب المصحف، وعكسه خلاف الأفضل.

ويحصل أصل السنة بقراءة شيء من القرآن، لكن السورة أحب، وإن كانت أقصر، إلا في التراويح فقراءة بعض السورة الطويلة أفضل؛ لأن السنة فيها القيام بجميع القرآن.

والمتنفل بركعتين تسن له السورة أيضاً، فإن تنفل بأكثر من ركعتين، فالأصح الذي أفتى به الأكثرون عدم استحباب السورة في الركعتين الثالثة والرابعة كالفريضة، وهذا خلافاً للحنفية.

ويستحب في ركعتي سنة الصبح التخفيف، فيقرأ في الأولى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ٢/١٣٦]، وفي الثانية: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤] كما ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ. وفي رواية لمسلم: «يقرأ فيهما: قل: ياأيه االكافرون، وقل: هو الله أحد»[٢]. ويسن لصبح الجمعة في الأولى: ﴿الٓمٓ ۝١﴾ [السجدة: ٣٢/ ١]، وفي الثانية: ﴿هَلۡ أَتَىٰ﴾ [الإنسان: ٧٦/ ١]، اتباعاً للسنة[٣]. فإن ترك ﴿الٓمٓ ۝١﴾ في الأولى، سن أن يأتي بها في

---

(١) رواه الشيخان في الظهر والعصر، وقيس بهما غيرهما.

(٢) المجموع: ١/ ٣٤٩-٣٥٢.

(٣) رواه الشيخان.

الثانية. وأن اقتصر على بعضهما، أو قرأ غيرهما، خالف السنة. وإن ضاق الوقت عنهما، أتى بالممكن، ولوآية السجدة، وبعض ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾ . وقال بعض الشافعية: لا تستحب المداومة عليهما ليعرف أن ذلك غير واجب.

١٠ - التكبير في كل خفض ورفع من غير ركوع[١]، إلا تكبيرة الإحرام فإنها فرض .

١١ - وضع راحتيه على ركبتيه في الركوع، وتفرقة أصابعه للقبلة حالة الوضع[٢]

١٢- التسبيح في الركوع ثلاثاً: (سبحان ربي العظيم)[٣]مع زيادة «وبحمده» وهو أدنى الكمال.

١٣ - التسميع أي قول: (سمع الله لمن حمده)[٤]لكل مصل إماماً أو غيره عند رفعه من الركوع، ويسن الجهر به للإمام والمبلِّغ إن احتيج إليه؛ لأنه من أذكار الانتقال، ولا يجهر بقوله: (ربنا لك الحمد) كالتسبيح وغيره من الأذكار. لكن قد عمت البلوى بالجهر به، وترك الجهر بالتسميع؛ لأن أكثر الأئمة والمؤذنين صاروا جهلة بسنة سيد المرسلين.

وإذا انتصب المصلي معتدلاً قائماً أرسل يديه، وقال: «ربنا لك الحمد، ملء السموات وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد» [٥]، ويزيد المنفرد وإمام جماعة التطويل: «أهلَ الثناء والمجد، أحقُّ ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجد» [٦].

١٤ - أن يضع في سجوده ركبتيه، ثم يديه، ثم جبهته وأنفه[٧].

---

(١) ثبت ذلك في الصحيحين من فعله ﷺ

(٢) الأول رواه الشيخان، والثاني رواه ابن حبان في صحيحه والبيهقي.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) أي تقبل منه حمده، وجازاه عليه، وقيل: غفر له، رواه الشيخان مع خبر «صلوا كما رأيتموني أصلي» .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم من رواية رفاعة بن رافع.

(٦) رواه مسلم.

(٧) رواه الترمذي وحسنه.

١٥ - التسبيح في السجود ثلاثاً: «سبحان ربي الأعلى»[١] مع إضافة «وبحمده» وهو أدنى الكمال.

١٦ - وضع يديه حِذْو منكبيه في السجود، وضم أصابعه منشورة نحو القبلة[٢].

١٧ - مجافاة الرجل عضديه عن جنبيه، وبطنه عن فخذيه في ركوعه وسجوده. أما المرأة والخنثى فلا يجافيان، بل يضمان بعضهما إلى بعض؛ لأنه أستر لها، وأحوط للخنثى. ويسن أيضاً تفرقة ركبتيه وكذا قدميه بشبر[٣].

١٨ - توجيه المصلي رجلاً كان أو غيره أصابع رجليه نحو القبلة[٤].

١٩ - الدعاء في الجلوس بين السجدتين: بأن يقول: (ربي اغفر لي وارحمني، واجبرني، وارفعني، وارزقني واهدني وعافني)[٥]

٢٠ - الافتراش في جلوسه بين سجدتيه، وفي جلوس تشهد أول: بأن يجلس على يسراه، وينْصِبَ يمناه[٦].والحكمة: أن المصلي مستوفز للحركة غالباً، والحركة عن الافتراش أهون.

٢١ - جلوس استراحة: بعد سجدة ثانية يقوم عنها مفترشاً[٧]، وذلك بقدر الطمأنينة، ولا يضر زيادتها على قدر الجلوس بين السجدتين على المعتمد. ويأتي بها المأموم وإن تركها الإمام.

٢٢ - الاعتماد على الأرض بيديه عند قيامه من جلوسه[٨]، أو سجوده؛ لأنه أبلغ في الخشوع والتواضع، وأعون للمصلي.

٢٣ - رفع يديه عند قيامه من تشهد أول[٩].

---

(١) رواه بلا تثليث مسلم، ورواه أبو داود بالتثليث.

(٢) الأول رواه أبو داود وصححه النووي. والضم والنشر رواه البخاري.

(٣) ثبت في الأحاديث الصحيحة.

(٤) رواه البخاري.

(٥) روى بعضه أبو داود، وباقيه ابن ماجه.

(٦) رواه الترمذي وصححه في الجلوس بين السجدتين، ورواه البخاري في جلوس التشهد.

(٧) رواه البخاري في الاستراحة.وأما الافتراش فرواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

(٨) رواه البخاري.

(٩) رواه الشيخان.

٢٤ - تورُّك في التشهد الأخير: بأن يلصق وِرْكه الأيسر بالأرض، وينصب رجله اليمنى[١]، إلا أن يريد سجود سهو، أو يطلق بأن لم يرده ولا عدمه، فيفترش، لاحتياجه إلى السجود بعد.

٢٥ - وضع يديه على فخذيه، وقبض أصابع يده اليمنى، إلا المسبِّحة، فيشير بها منحنية عند (إلا الله) بلا تحريك، وينشر أصابع اليسرى مضمومة[٢].

٢٦ - ألا يجاوز بصرُه إشارته بالمسبِّحة[٣].

٢٧ - التعوذ من العذاب بعد التشهد الأخير[٤]، ويسن الدعاء بغير ذلك، كاللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك. اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً كبيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم.

٢٨، ٢٩ - التسليمة الثانية[٥]، ونية الخروج من الصلاة من أول التسليمة الأولى، فلو نوى الخروج قبل ذلك، بطلت صلاته، وإن نواه في أثنائها أو بعدها لم تحصل السنة.

٣٠ - تحويل وجهه يميناً وشمالاً في تسليمتيه، حتى يرى في الأولى خده الأيمن، وفي الثانية خده الأيسر[٦]. وينوي السلام على من عن يمينيه وشماله ومحاذيه من ملائكة ومؤمني إنس وجن. ويسن أن يدرج السلام ولا يمده، وأن يسلم المأموم بعد سلام الإمام، ولو قارنه جاز كبقية الأركان إلا تكبيرة الإحرام.

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم إلا «عدم التحريك» فأبو داود.

(٣) رواه أبو داود بإسناد صحيح.

(٤) لخبر مسلم السابق: «إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع، فيقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وعذاب النار، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال».

(٥) رواه مسلم.

(٦) رواه ابن حبان في صحيحه.

٣١ - الاستياك ولو بِخرقة لا أصبعه عند قيامه إلى الصلاة[١] ولو لفاقد الطهورين إلا بعد الزوال للصائم، فيكره له. وقد سبق تفصيل الكلام في السواك، وهو من السنن الخارجة عن الصلاة.

٣٢ - الخشوع في الصلاة كلها: وهو حضور القلب وسكون الجوارح: بأن يستحصر أنه بين يدي الله تعالى، وأن الله مطلع عليه، لقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٢]، وقوله ﷺ: «ما من عبد مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه، ثم يقوم فيصلي ركعتين يقبل عليهما بوجهه وقلبه إلا وجبت له الجنة»[٢] وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة، فقال: لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»[٣].

٣٣ - تدبر القراءة: أي تأملها؛ لأن بذلك يحصل مقصود الخشوع والأدب، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ۝٢٤﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٤] ويسن ترتيل القراءة: وهو التأني فيها، ويكره تركه والإسراع في القراءة.

ويسن للقارئ في الصلاة وخارجها إذا مر بآية رحمة أن يسأل الله الرحمة، أو بآية عذاب أن يستعيذ منه[٤]، أو بآية تسبيح أن يسبح، أو بآية مَثَل أن يتفكر. وإذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٨﴾ [التين: ٩٥/ ٨]، قال: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين؛ وإذا قرأ: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ۝٥٠﴾ [المرسلات: ٧٧/ ٥٠] قال: آمنت بالله؛ وإذا قرأ: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٦٧/ ٣٠]، قال: الله رب العالمين.

---

(١) لخبر الصحيحين السابق: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أي أمر إيجاب.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه الترمذي: وهو ضعيف.

(٤) روى أحمد عن عائشة قالت: «كنت أقوم مع رسول الله ﷺ ليلة التمام، فكان يقرأ سورة البقرة وآل عمران والنساء، فلا يمر بآية فيها تخويف إلا دعا الله عز وجل واستعاذ، ولا يمر بآية فيها استبشار إلا دعا الله عز وجل ورغب إليه» (نيل الأوطار: ٢/ ٣٢٣).

٣٤ - تدبر الذِّكر: قياساً على القراءة.

٣٥ - دخول الصلاة بنشاط وفراغ قلب من الشواغل الدنيوية: للذم على ترك الأول، قال تعالى في صفة المنافقين: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ﴾ [النساء: ٤/١٤٢]، والكسل: الفتور عن الشيء والتواني فيه، وضده النشاط، ولأن فراغ القلب أعون على الخضوع والخشوع.

ويكره أن يفكر في صلاته في أمر دنيوي أو مسألة فقهية. أما التفكر في أمور الآخرة، فلا بأس به، وأما فيما يقرؤه فمستحب.

٣٦ - تنبيه الإمام على الخطأ في صلاته ونحو ذلك[١]:

يسن للرجل الذي نابه شيء في صلاته، كتنبيه إمامه لنحو سهو، وإذنه لداخل استأذن في الدخول عليه، وإنذاره أعمى مخافة أن يقع في محذور أو نحو ذلك كغافل وغير مميز، ومن قصد ظالم أو نحوسبع: أن يسبح فيقول: «سبحان الله» بشرط ألا يقصد التنبيه وحده، وإلا بطلت الصلاة.

وأما المرأة: فتصفق بضرب بطن اليمين على اليسار، أو عكسه.

والدليل هو خبر الصحيحين: «من نابه شيء في صلاته، فليسبح، وإنما التصفيق للنساء»[٢] ومثلهن الخناثى..

وهذه سنة متفق عليها، إلا أن المالكية قالوا: الشأن لمن نابه شيء وهو يصلي التسبيح (سبحان الله) ويكره التصفيق للمرأة.

الأمور التي تخالف فيها المرأة الرجل في الصلاة:

ذكر **الشافعية** أربعة أمور تخالف فيها المرأة الرجل في الصلاة يمكن ملاحظتها مما سبق، وهي ما يأتي[٣]:

أ - الرجل يجافي مرفقيه عن جنبيه، ويرفع بطنه عن فخذيه في الركوع

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ١٩٧ومابعدها، المغني: ٢/ ١٧ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٤٤٤، فتح القدير: ١/ ٢٨٥، الشرح الصغير: ١/ ٣٤٢.

(٢) رواه أيضاً النسائي وأبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٣٢٠).

(٣) حاشية الباجوري: ١/ ١٧٨-١٨١.

والسجرد.والمرأة تضم بعضها إلى بعض، فتلصق بطنها بفخذيها وتضم ركبتيها وقدميها في ركوعها وسجودها؛ لأنه أستر لها.

٢ - يجهر الرجل في موضع الجهر، ويسر في موضع الإسرار، كما بينا سابقاً، وتخفض المرأة صوتها إن صلت بحضرة الرجال الأجانب، بحيث لا يسمعها من صلت بحضرته من الأجانب، دفعاً للفتنة، وإن كان الأصح أن صوتها ليس بعورة، فلا يحرم سماع صوت المرأة ولو مغنية، إلا عند خوف الفتنة، بأن كان لو اختلى الرجل بها، لوقع بينهما مُحرَّم.

٣ - إذا ناب الرجل شيء في الصلاة سبَّح، فيقول: «سبحان الله» بقصد الذكر فقط أو مع الإعلام، أو أطلق، ولا تبطل صلاته، لكن إن قصد الإعلام فقط بطلت صلاته.

أما المرأة إذا نابها شيء في الصلاة، فتصفق، وإن كانت خالية عن الرجال الأجانب على المعتمد، بضرب بطن اليمين على ظهر الشمال، فلو ضربت بطناً ببطن بقصد اللعب، ولو قليلاً، مع علم التحريم، بطلت صلاتها، فلو لم تقصد اللعب لم تبطل صلاتها. والخنثى كالمرأة في التصفيق والضم وغيرهما.

ولا يضر التصفيق وإن كثر وتوالى حيث كان بقدر الحاجة. وكذا لو صفق الرجل فإنه لا يضر وإن كثر وتوالى، ولا تبطل الصلاة؛ لأن الفعل خفيف، فأشبه تحريك الأصابع في سبحة، أو لنحو جرب.

ولا تبطل الصلاة بالتصفيق ولو بقصد الإعلام، ولو من الرجل على المعتمد، بخلاف التسبيح بقصد الإعلام فإنه يبطل الصلاة؛ لأن التسبيح لفظ يصلح لقصد الذكر، والتصفيق فعل لا يصلح له.

أما التصفيق خارج الصلاة فيكره بلا قصد اللعب على المعتمد عند الرملي، ولو بقصد اللعب على المعتمد عند ابن حجر، وذلك منعاً من التشبه بالعرب في الجاهلية: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٥][1].

---

(١) الآية٣٥ من الأنفال. والمكاء: الصفير، والتصدية: التصفيق.

٤ - عورة الرجل: ما بين سرته وركبته في الصلاة والطواف وأمام الرجال الأجانب والنساء المحارم. أما عند النساء الأجانب فعورته جميع بدنه، وعورته في الخلوة: السوأتان فقط. والأمة كالرجل.

وليست السرة والركبة من العورة، لكن يجب ستر جزء منهما ليتحقق ستر العورة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب.

وجميع بدن المرأة الحرة في الصلاة عورة إلا وجهها وكفيها، أما خارج الصلاة فعورتها جميع البدن.

مذهب الحنابلة:

سنن الصلاة عندهم ثلاث وسبعون، وهي قسمان: قولية وفعلية[1]. السنن القولية سبع عشرة، وقد ذكرناها في بدء البحث، والسنن الفعلية ست وخمسون تقريباً أهمها ما يأتي، علماً بأنهم كالشافعية لا يفرقون بين السنة والمندوب والمستحب.

١، ٢، ٣ - رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام: بأن تكون مبسوطة (ممدودة الأصابع)مضمومة الأصابع،مستقبل القبلة ببطونها إلى حذو منكبيه عند الإحرام.

٤ - جهر الإمام بتكبيرة الإحرام، بحيث يسمع المأمومون ليكبروا، فإنهم لا يجوزون التكبير إلا بعد تكبيره.

٥، ٦ - رفع اليدين على الهيئة السابقة عند الركوع وعند الرفع من الركوع، وحطهما عقب ذلك.

٧، ٨ - وضع اليمين على كوع[2] الشمال، حال القيام والقراءة، وجعلهما تحت سرته بعد إحرامه.

٩ - نظر المصلي إلى موضع سجوده حال قيامه.

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٤٥٠، ٤٥٧-٤٦٠، المغني: ١/ ٤٦٢-٥٥٩.

(٢) الكوع: هو العظم الذي يلي إبهام اليد، والبوع: العظم الذي يلي إبهام الرجل، والكرسوع: العظم الذي يلي خنصر اليد، والرسغ: المفصل بين الكف والساعد.

١٠، ١١ - ترتيل القراءة والتخفيف فيها للإمام، للحديث السابق: «من أم بالناس فليخفف».

١٢، ١٣ - إطالة الركعة الأولى، وتقصير الركعة الثانية في غير صلاة الخوف.

١٤ - تفريج المصلي بين قدميه حال قيامه يسيراً.

١٥، ١٦ - قبض ركبتيه بيديه حال الركوع، مفرجتي الأصابع.

١٧، ١٨ - مد ظهره مستوياً، وجعل رأسه حيال ظهره، فلا يخفضه ولا يرفعه.

١٩ - مجافاة عضديه عن جنبيه في الركوع.

٢٠، ٢١ - البدء في سجوده بوضع ركبتيه قبل يديه، ورفع يديه أولاً في القيام من السجود.

٢٢، ٢٣ - تمكين كل أعضاء السجود من الأرض، أي تمكين كل جبهته، وكل أنفه وأطرافه، ومباشرة المصلِّي بيديه وجبهته بأن لا يكون ثم حائل متصل به، وعدم المباشرة بركبتيه.

٢٤ - مجافاة عضديه عن جنبيه، وبطنه عن فخذيه، وفخذيه عن ساقيه في السجود.

٢٥ - التفريق بين ركبتيه في سجوده، ونصب قدميه، وجعل بطون أصابعهما على الأرض مفرقة في السجود وفي الجلوس بين السجدتين أو للتشهد.

٢٦ - وضع يديه في السجود حذو منكبيه، مبسوطة الأصابع.

٢٧ - توجيه أصابع يديه في السجود مضمومة نحو القبلة.

٢٨ - القيام من السجود إلى الركعة الثانية على صدور قدميه، معتمداً بيديه على ركبتيه في النهوض لبقية صلاته، إلا أن يشق عليه، فيعتمد على الأرض.

٢٩، ٣٠، ٣١ - الافتراش في الجلوس بين السجدتين وفي التشهد الأول، والتورك في التشهد الثاني.

٣٢ - ٣٥ - وضع اليدين على الفخذين، مبسوطتين، مضمومتي الأصابع، مستقبلاً بها القبلة، في الجلوس بين السجدتين، وفي التشهد الأول والثاني.

٣٦ - قبض الخنصر والبنصر من يده اليمنى، وتحليق إبهامه مع الوسطى في التشهد مطلقاً.

٣٧ - الإشارة بالسبابة عند ذكر الله تعالى في التشهد.

٣٨، ٣٩ - ضم أصابع اليسرى في التشهد، وجعل أطراف أصابعها جهة القبلة.

٤٠ - الإشارة بوجهه نحو القبلة في ابتداء السلام.

٤١، ٤٢ - الالتفات يميناً وشمالاً في تسليمه، وزيادة التفات اليمين على الشمال.

٤٣ - أن ينوي بسلامه الخروج من الصلاة، كما قال الشافعية.

٤٤ - الخشوع في الصلاة: للآية السابقة: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ٢٣/٢]، وللحديث السابق وقول النبي ﷺ في العابث بلحيته: «لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه».

والخشوع: معنى يقوم في النفس يظهر منه سكون الأطراف. والمرأة فيما تقدم كالرجل إلا أنها لا يسن لها المجافاة السابقة في الركوع والسجود، بل السنة لها أن تجمع نفسها، وتجلس مسدلة رجليها عن يمينها، وهو الأفضل. ويجب عليها الإسرار بالقراءة إن كان يسمعها أجنبي. والخنثى المشكل كالأنثى.

المبحث الثاني ـ سنن الصلاة الخارجة عنها:

للصلاة سنن قبلها كالاستياك والأذان والإقامة، واتخاذ السترة، وهنا نبحث الأخير، وقد سبق بحث ما قبله:

١- تعريف سترة المصلي:

هي ما يجعله المصلي أمامه لمنع المرور بين يديه.

٢- حكم السترة:

هي سنة مشروعة، لقوله ﷺ: «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة، ولْيَدْن

منها، ولا يدع أحداً يمر بين يديه، فإن جاء أحد يمر، فليقاتله، فإنه شيطان»[١].

وليست واجبة باتفاق الفقهاء؛ لأن الأمر باتخاذها للندب، إذ لا يلزم من عدمها بطلان الصلاة وليست شرطاً في الصلاة، ولعدم التزام السلف اتخاذها، ولو كان واجباً لالتزموه، ولأن الإثم على المار أمام المصلي، ولو كانت واجبة لأثم المصلي، ولأن «النبي ﷺ صلى في فضاء ليس بين يديه شيء» رواه البخاري.

٣- وحكمتها:

منع المرور أمام المصلي بين يديه، مما يقطع خشوعه، وتمكين المصلي من حصر تفكيره في الصلاة، وعدم استرساله في النظر إلى الأشياء، وكف بصره عما وراء سترته لئلا يفوت خشوعه.

٤- آراء الفقهاء في السترة:

للفقهاء رأيان في اتخاذها مطلقاً أو في حالة خشية مرور أحد: فقال المالكية والحنفية[٢]: السترة في الفرض أو النفل مندوبة للإمام والمنفرد إن خشيا مرور أحد بين يديهما في محل سجودهما فقط، وأما المأموم فسترة الإمام سترة له؛ لأنه عليه السلام صلى ببطحاء مكة إلى عَنَزة[٣]، ولم يكن للقوم سترة[٤]. ولا بأس بترك السترة إذا أمن المصلي المرور، ولم يواجه الطريق. فالمستحب لمن صلى بالصحراء أن ينصب بين يديه عوداً أو يضع شيئاً، ويعتبر الغرز دون الإلقاء والخط؛ لأن المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار لا يحصل به.

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي سعيد (نصب الراية: ٢/ ٨٠).

(٢) فتح القدير: ١/ ٢٨٨ ومابعدها، الدر المختار: ١/ ٦١٠، البدائع: ١/ ٣١٧، الشرح الصغير: ١/ ٣٣٤، القوانين الفقهية: ص٥٦ هذا وقد ذكر الدردير أن المعتمد استحباب السترة. وذكر غيره أن المشهور السنية عند المالكية (الشرح الكبير: ١/ ٢٤٤).

(٣) العنزة: أطول من العصا، وأقصر من الرُّمح.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي جحيفة عن أبيه «أن النبي ﷺ صلى بهم بالبطحاء، وبين يديه عنزة، والمرأة والحمار يمرون من ورائها» (نصب الراية: ١/ ٨٤).

وقال الشافعية والحنابلة[١]: يستحب للمصلي أن يصلي إلى سترة، سواء أكان في مسجد أم بيت، فيصلي إلى حائط أو سارية (عمود)، أم في فضاء، فيصلي إلى شيء شاخص بين يديه كعصا مغروزة أو حربة، أو عرض البعير أو رحله عند الحنابلة، فإن لم يجد خطَّ خطاً قبالته، أو بسط مصلًّى كسجادة كما ذكر الشافعية.

ودليلهم حديث أبي جحيفة: «أن النبي ﷺ ركزت له العَنَزة، فتقدم وصلى الظهر ركعتين، يمر بين يديه الحمار والكلب، لا يمنع» [٢]وحديث طلحة بن عبيدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مُؤَخَّرة الرحل، فليصل، ولا يبال من مر وراء ذلك» [٣].

وسترة الإمام سترة لمن خلفه بالاتفاق؛ لأن النبي ﷺ صلى إلى سترة، ولم يأمر أصحابه بنصب سترة أخرى، كما ذكر في رأي المالكية والحنفية.

وفي حديث عن ابن عباس قال: «أقبلت راكباً على حمار أتان، والنبي ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض أهل الصف، فنزلت، فأرسلت الأتان ترتع، فدخلت في الصف، فلم ينكر علي أحد» [٤].

وذكر الحنابلة: أنه لا بأس أن يصلي بمكة إلى غير سترة، فقد روي عن النبي ﷺ فيما ذكر أحمد ـ «أنه صلى ثَمَّ، ليس بينه وبين الطواف سترة» أي كأن مكة مخصوصة.

٥- صفة السترة وقدرها:

للفقهاء آراء متقاربة في ذلك فقال الحنفية: أدنى السترة طول ذراع (٢،٤٦سم) فصاعداً وغلظ أصبع، لقوله ﷺ: «إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل، فلا يضر ك من مر بين يديك» [٥]وقدرت العنزة التي كان يصلي إليها النبي ﷺ في

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٠٠، المغني: ١/ ٢٣٧-٢٤٤، شرح الحضرمية: ص٥٦ ومابعدها.

(٢) متفق عليه.

(٣) أخرجه مسلم.

(٤) متفق عليه.

(٥) أخرجه مسلم عن طلحة بن عبيد الله ، وأخرج أيضاً عن أبي ذر، قال: قال رسول الله ﷺ : «إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل» .

الصحراء بذراع طولاً. ويعتبر الغرز دون الإلقاء والخط كما بينا. ويجوز عندهم الاستتار بظهر آدمي جالس أو قائم، أو بدابة لا إلى مصحف أو سيف، وحيلة الراكب: أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي، فتصير سترة، فيمر. ومن احتاج إلى المرور بين يدي المصلي، ألقى شيئاً بين يدي المصلي، ثم يمر من ورائه.

وقال المالكية أيضاً: أقلها طول الذراع في غلظ الرمح، بشرط أن تكون بشيء ثابت، طاهر، وكره النجس، لا يشوش القلب، فلا يستر بصبي لا يثبت، ولا بامرأة، ولا إلى حلقة المتكلمين، ولا بسوط وحبل ومنديل ودابة غير مربوطة، ويجوز الاستتار بالإبل والبقر والغنم المربوطة؛ لأنها عندهم طاهرة الفضلة، ولايجوز الاستتار بخط في الأرض ولا حفرة. بدليل ما روي عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان إذا خرج يو م العيد، يأمر بالحربة، فتوضع بين يديه، فيصلي إليها الناس وراءه، وكان يفعل ذلك في السفر» [١]وعن أبي جحيفة قال: «وبين يديه عَنَزة» وهي عصا قصيرة فيها زُجّ[٢]. وأما حديث أبي هريرة في الخط فهو ضعيف مضطرب[٣].

ويكره عندهم الاستتار بظهر امرأة أجنبية أو كافر، ويجوز من غير كراهة الاستتار برجل غير كافر، أو بامرأة محرم على الراجح.

وقال الشافعية: يستحب أن يصلي إلى شاخص قدر ثلثي ذراع طولاً وإن لم يكن له عرض كسهم، لخبر: «استتروا في صلاتكم ولو بسهم» [٤]، ولا يستتر بدابة.

وقال الحنابلة كالحنفية والمالكية: قدر السترة في طولها ذراع أو نحوه، وأما قدرها في الغلظ والدقة فلا حد له عندهم، فيجوز أن تكون دقيقة كالسهم والحربة، وغليظة كالحائط، فإن النبي ﷺ كان يستتر بالعنزة.

واستدل الشافعية والحنابلة على إجزاء الخط بحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه

---

(١) متفق عليه (نيل الأوطار: ٣/ ٢).

(٢) الزج: الحديدة التي في أسفل الرمح.

(٣) انظر نيل الأوطار: ٣/ ٤.

(٤) رواه الحاكم وقال: على شرط مسلم.

قال: «إذا صلى أحدكم، فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فلينْصِب عصاً، فإن لم يكن معه عصا، فليخط خطاً، ولا يضره ما مر بين يديه» (١).

وصفة الخط عند الشافعية: أنه مستقيم طولاً. وعند الحنابلة: أنه مثل الهلال عرضاً كالقنطرة، وقال بعض الحنابلة: كيفما خطه أجزأه، إن شاء معترضاً وإن شاء طولاً.

وإن كان معه عصا، فلم يمكنه نصبها، ألقاها عند الجمهور عرضاً؛ لأن هذا في معنى الخط، فيقوم مقامه. وقال المالكية: لا بد من وضعها منصوبة.

وأجاز الحنابلة أن يستتر ببعير أو حيوان أو إنسان، وفعله ابن عمر وأنس، بدليل ماروى ابن عمر: «أن النبي ﷺ صلَّى إلى بعير» (٢)وفي لفظ: «كان رسول الله ﷺ يعرض راحلته، ويصلي إليها» قال: قلت: فإذا ذهب الركاب؟ قال: يعرض الرحل، ويصلي إلى آخرته، فإن استتر بإنسان، فلا بأس، فإنه يقوم مقام غيره من السترة. وعن نافع قال: «كان ابن عمر إذا لم يجد سبيلاً إلى سارية من سواري المسجد، قال: ولّني ظهرك».

وروي عن حميد بن هلال قال: «رأى عمر بن الخطاب رجلاً يصلي، والناس يمرون بين يديه، فولاه ظهره، وقال بثوبه هكذا، وبسط يديه هكذا، وقال: صل ولاتعجل» (٣).

والخلاصة: يصح الاستتار بظهر آدمي أو امرأة عند الحنفية والمالكية، وقال الحنابلة: يصح الاستتار بالآدمي مطلقاً بظهره أو غيره، وقال الشافعية: لا يصح الاستتار بالآدمي مطلقاً، ويصح عند الجمهور الاستتار بسترة مغصوبة ولا يصح بها وتكره الصلاة إليها عند الحنابلة، ويصح الاستتار عند الجمهور بالسترة النجسة، ولا يصح ذلك عند المالكية، ويصح بالاتفاق الاستتار بجدار.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان وصححه، والبيهقي، وصححه أحمد وابن المديني. وأشار إلى ضعفه سفيان بن عيينة والبغوي وغيرهم، وأورده ابن الصلاح مثالاً للمضطرب ، قال ابن حجر: ونوزع في ذلك (نيل الأوطار: ٣/ ٤).

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) رواهما البخاري بإسناده.

٦- استقبال وجه الإنسان أو الصلاة إلى نار أو صورة أو امرأة تصلي[١]:

اتفق الفقهاء على أنه يكره أن يصلي مستقبلاً وجه إنسان؛ لأن عمر رضي الله عنه أدَّب على ذلك، وفي حديث عائشة: «أن النبي ﷺ كان يصلي حذاء وسط السرير، وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة، تكون لي الحاجة، فأكره أن أقوم، فاستقبله، فأنسل انسلالاً» [٢]، وأنه شبه السجود لذلك الشخص. والكراهة فيه عند الحنفية تحريمية.

ويكره اتفاقاً أن يصلي إلى نار من تنور، وسراج وقنديل وشمع ومصباح ونحوها؛ لأن النار تعبد من دون الله، فالصلاة إليها تشبه الصلاة لها.

وتكره الصلاة إلى صورة منصوبة في وجهك؛ لأن الصورة تعبد من دون الله، وقد روي عن عائشة قالت: «كان لنا ثوب فيه تصاوير، فجعلته بين يدي رسول الله ﷺ وهو يصلي، فنهاني: أو قالت: كره ذلك» [٣]ولأن التصاوير تشغل المصلي بالنظر إليها، وتذهله عن صلاته، قال أحمد: يكره أن يكون في القبلة شيء معلق، مصحف أو غيره، ولا بأس أن يكون موضوعاً على الأرض. وقال الحنفية: لا بأس بأن يصلي وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق؛ لأنهما لا يعبدان. ولا بأس أن يصلي على بساط فيه تصاوير، لاستهانته بها.

ويكره أن يصلي، وأمامه امرأة تصلي، لقول النبي ﷺ: «أخروهن من حيث أخرهن الله» [٤]. أما في غير الصلاة، فلا يكره لخبر عائشة المتقدم. وروى أبو حفص بإسناده عن أم سلمة قالت: «كان فراشي حيال مصلَّى النبي ﷺ» .

٧- مدى بُعْد السترة عن المصلي:

يستحب عند الجمهور أن يقرب من سترته قدر ثلاثة أذرع فأقل من ابتداء قدميه، لحديث بلال: «أن النبي ﷺ دخل الكعبة، فصلى وبينه وبين الجدار نحوٌ من ثلاثة

---

(١) المغني: ١/ ٢٤٢ ومابعدها، المهذب: ١/ ٦٩.

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه عبد الرحمن بن أبي حاتم بإسناده.

(٤) أخرجه رزين (كنوز الحقائق للمناوي بهامش الجامع الصغير: ١/ ١٢).

أذرع»[١] وروى الإسماعيلي عن سلمة: «كان المنبر على عهد رسول الله ﷺ ليس بينه وبين حائط القبلة إلا قدر ما تمر العنز» وممر العنز: ثلاثة أذرع.

وقال المالكية: يجعل بينه وبينها قدر ممر الهر أو الشاة، وقيل: ثلاثة أذرع. للحديث المتفق عليه عن سهل بن سعد: «كان بين مصلى رسول الله ﷺ وبين الجدار ممر شاة».

٨- موقف المصلي من السترة:

السنة باتفاق المذاهب الأربعة: أن يميل المصلي عن السترة يميناً أو يساراً، بحيث لا يقابلها، ولا يصمُد لها صمداً (أي لا يجعلها تلقاء وجهه)، لما روى أبو داود عن المقداد بن الأسود، قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلَّى إلى عود أو إلى عمود، ولا شجرة، إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر، ولا يصمُد له صَمْداً»[٢].

٩- المرور بين يدي المصلي:

قال الحنفية[٣]: يكره تحريماً المرور بين يدي المصلي، ويأثم المار في موضع سجود المصلي، إذا اتخذ سترة، دون أن يكون بينهما حائل كعمود أو جدار، وتحاذت بعض أعضاء المار أعضاء المصلي كمحاذاة رأس المار قدمي المصلي، وذلك إذا كان يصلي في الصحراء. ولو مر رجلان، فالإثم على من يلي المصلي.

فإن مر إنسان فيما بعد موضع سجود المصلي، أو لم يكن المصلي متخذاً سترة، أو وجد حائل ولو ستارة، أو لم تتحاذ كل أعضاء المار مع أعضاء المصلي بأن مشى جانبه، أو مر في المسجد وراء السترة، لم يحرم المرور ولم يأثم المار؛ لأن المؤثم المرور بين يدي المصلي، ولأن المسجد كبقعة واحدة، ويجوز المرور بين يدي المصلي لسدّ فرجة في الصف.

---

(١) رواه أحمد والنسائي، ومعناه للبخاري من حديث ابن عمر (نيل الأوطار: ٣/ ٣).

(٢) الصمد: القصد (نيل الأوطار: ٣/ ٥).

(٣) فتح القدير: ١/ ٢٨٧ ومابعدها، البدائع: ١/ ٢١٧، رد المحتار: ١/ ٥٩٤.

كذلك يكره للمصلي أن يتعرض بصلاته لمرور الناس بين يديه، بأن يصلي بدون سترة في طريق مثلاً، فيأثم بمرور الناس بين يديه بالفعل، لا بترك السترة، فلو لم يمر أحد لا يأثم؛ لأن اتخاذ السترة في ذاته ليس واجباً.

ومن الذي يأثم؟ المصلي أم المار؟ هناك صور أربع: الأولى: إثم المار وحده: أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي، ولم يتعرض المصلي لذلك، فيختص المار بالإثم إن مر. الثانية: إثم المصلي وحده: وهي عكس الأولى: أن يكون المصلي تعرض للمرور وليس للمار مندوحة عن المرور، فيختص المصلي بالإثم دون المار. الثالثة: أن يتعرض المصلي للمرور ويكون للمار مندوحة، فيأثمان. الرابعة: ألا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة، فلا يأثم واحد منهما.

وقال المالكية[1]: يأثم المار بين يدي المصلي فيما يستحقه من محل صلاته، سواء صلى لسترة أم لا، ما لم يكن محرماً بصلاة، فيجوز له المرور لسد فرجة بصف أو لغسل رعاف، وما لم يكن طائفاً بالبيت الحرام، فلا حرمة على الطائف والمصلي إذا مرّا بين يدي المصلي، ولو كان لهما مندوحة، أي سعة وطريق يمران فيهما. وحرمة المرور هذه إذا كان للمار مندوحة أي سعة وطريق آخر يمر فيه. فإن لم يكن له طريق إلا ما بين يدي المصلي، فلا إثم عليه إن احتاج للمرور، وإلا أثم.

ويأثم مصل تعرَّض بصلاته من غير سترة في محل يظن به المرور، ومرَّ بين يديه أحد.

وقد يأثمان معاً إن تعرض بغير سترة، وكان للمار مندوحة.

وقد يأثم أحدهما، فيأثم المصلي إن تعرض، ولا مندوحة للمار، ويأثم المار إن كان له مندوحة ولم يتعرض المصلي، أي إن قصر أحدهما دون الآخر أثم وحده.

وقد لا يأثم واحد منهما إن اضطر المار، ولم يتعرض المصلي.

وقال الشافعية[2]: الصحيح تحريم المرور إن اتخذ المصلي سترة، ولو لم يجد المار سبيلاً آخر، لخبر أبي جهم الأنصاري: «لو يعلم المار بين يدي المصلي (أي

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٣٣٦.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٠٠.

إلى السترة) ماذا عليه من الإثم، لكان أن يقف أربعين خريفاً، خيراً له من أن يمر بين يديه»[١].

ويكره تعرض المصلي بصلاته في موضع يحتاج للمرور فيه.

وقال الحنابلة[٢]: يأثم المار بين يدي المصلي، ولو لم يكن له سترة، لحديث أبي جهم الأنصاري السابق. ويكره تعرض المصلي لمكان فيه مرور، كما قال الشافعية.

المرور أمام المصلي في أثناء الطواف: اتفق الفقهاء على أنه يجوز المرور بين يدي المصلي للطائف بالبيت أو داخل الكعبة أ و خلف مقام إبراهيم عليه السلام، وإن وجدت سترة، وأضاف الحنابلة أنه لا يحرم المرور بين يدي المصلي في مكة كلها وحرمها.

١٠- موضع حرمة المرور :

قال الحنفية[٣]: إ ن كان يصلي في الصحراء أو في مسجد كبير، فيحرم المرور في الأصح بين يديه، من موضع قدمه إلى موضع سجوده. وإن كان يصلي في بيت أو مسجد صغير (وهو ما كان أقل من أربعين ذراعاً على المختار)، فإنه يحرم المرور من موضع قدميه إلى حائط القبلة؛ لأنه كبقعة واحدة، إن لم يكن له سترة.

فلو كانت له سترة لا يضر المرور وراءها.

ولا يجعل المسجد الكبير أو الصحراء كمكان واحد؛ لأنه لو جعل كذلك، لزم الحرج على المارة، فاقتصر على موضع السجود.

وقال المالكية[٤]: إن صلى لسترة حرم المرور بينه وبين سترته، ولا يحرم

---

(١) رواه الشيخان إلا (من الإثم) فالبخاري، وإلا (خريفاً) فالبزار، وانظر أحاديث السترة في (شرح مسلم: ٤/ ٢١٦-٢٢٨).

(٢) المغني: ١/ ٢٤٥ ومابعدها.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥٩٣.

(٤) الشرح الكبير: ١/ ٢٤٦، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٣٣٥.

المرور من ورائها، وإن صلى لغير سترة، حرم المرور في موضع قيامه وركوعه وسجوده فقط.

وقال الشافعية[١]: يحرم المرور فيما بين المصلي وسترته بقدر ثلاثة أذرع فأقل.

وقال الحنابلة[٢]: إن اتخذ المصلي سترة حرم المرور بينه وبينها ولو بعدت، وإن لم يتخذ سترة حرم المرور في مسافة بقدر ثلاثة أذرع من قدمه.

١١- دفع المار بين يدي المصلي :

يرى أكثر العلماء أن للمصلي منع المار بين يديه ودفعه، لما ثبت في السنة من الأحاديث الصحيحة، منها ما رواه ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «إذا كان أحدكم يصلي، فلا يدع أحداً يمرّ بين يديه، فإن أبى فلْيقاتلْه، فإن معه القَرين» [٣].

ومنها حديث أبي سعيد الخدري، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «إذا صلَّى أحدكم إلى شيء يستُره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه، فليدفعه، فإن أبى فليقاتله، فإنما هو شيطان» [٤].

ولكن اختلف الفقهاء في أفضلية دفع المار:

فقال الحنفية[٥]: هو رخصة، والأولى تركه، والعزيمة ترك التعرض له. أما الأمر بمقاتلة المار، فكان في بدء الإسلام حين كان العمل في الصلاة مباحاً، فهو منسوخ.

وإذا أراد الرجل الدفع عملاً بالرخصة: دفع بالإشارة، أو التسبيح، أو الجهر بالقراءة، ولا يزاد عليها، ويكره الجمع بينهما. وتدفع المرأة بالإشارة أو بالتصفيق لا بباطن الكفين، وإنما ببطن اليمنى على ظهر اليسرى.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٠٠، المهذب: ١/ ٦٩، المجموع: ٣/ ٢٣٠.

(٢) المغني: ٢/ ٢٣٩، كشاف القناع: ١/ ٤٣٩.

(٣) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه. والقرين: الشيطان المقرون بالإنسان لا يفارقه (نيل الأوطار: ٣/ ٥).

(٤) رواه الجماعة إلا الترمذي وابن ماجه. وإطلاق الشيطان على المار من الإنس ذائع شائع، والسبب هنا أنه فعل فعل الشيطان (المصدر السابق).

(٥) الدر المختار: ١/ ٥٩٦ ومابعدها، البدائع: ١/ ٢١٧، فتح القدير: ١/ ٢٨٩ ومابعدها.

ودليل الدفع بالإشارة: ما فعله الرسول ﷺ بولدي أم سلمة رضي الله عنها[١]. ودليل الدفع بالتسبيح حديث: «من نابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبح التفت إليه وإنما التصفيق للنساء» [٢].

وقال المالكية[٣]: يندب للمصلي أن يدفع المار بين يديه دفعاً خفيفاً فإن كثر أبطل صلاته، ولو دفعه فأتلف له شيئاً، كما لو خرق ثوبه أو سقط منه مال، ضمن على المعتمد، ولو دفعه دفعاً مأذوناً فيه.

وقال الشافعية والحنابلة[٤]: يسن للمصلي أن يدفع المار بينه وبين سترته، عملاً بالأحاديث الثابتة المتقدمة، ويضمن المصلي المار إن قتله أو آذاه، هذا ولا يرد المار بين يدي المصلي في مكة والحرم، بدليل ماروى أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي عن المُطّلِب بن وَدَاعة: «أنه رأى النبي ﷺ يصلِّي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه، وليس بينهما سُترة» .

١٢- هل المرور بين يدي المصلي يقطع الصلاة؟

اتفق أئمة المذاهب الأربعة على أن المرور بين يدي المصلي لا يقطعها ولا يبطلها، وإنما ينقص الصلاة إذا لم يرده[٥]، لقول ﷺ: «لا يقطع صلاة المرء شيء، وادرؤوا ما استطعتم» [٦].

وروي عن ابن مسعود: «أن ممر الرجل يضع نصف الصلاة، وكان عبدُ الله إذا مر بين يديه رجل التزمه حتى يرده» [٧]. قال القاضي أبو يعلى الحنبلي: ينبغي أن

---

(١) رواه ابن ماجه وابن أبي شيبة عن أم سلمة (نصب الراية: ٢/ ٨٥).
(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن سهل بن سعد (نصب الراية: ٢/ ٧٥ ومابعدها).
(٣) القوانين الفقهية: ص٥٦، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٢٤٦.
(٤) مغني المحتاج: ١/ ٢٠٠، المغني: ٢/ ٢٤٥ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٤٣٨ ومابعدها.
(٥) رد المحتار: ١/ ٥٩٣، القوانين الفقهية: ص٥٦، المهذب: ١/ ٦٩، المغني: ٢/ ٢٣١، كشاف القناع: ١/ ٤٣٩.
(٦) رواه أبو داود بإسناد ضعيف من رواية أبي سعيد الخدري (المجموع: ٣/ ٢٢٧، نصب الراية: ٣/ ٧٦).
(٧) رواه البخاري بإسناده.

يحمل نقص الصلاة على من أمكنه الرد، فلم يفعله، أما إذا رد فلم يمكنه الرد، فصلاته تامة، لأنه لم يوجد منه ما ينقص الصلاة، فلا يؤثر فيها ذنب غيره.

وقال الإمام أحمد: لا يقطع الصلاة إلا الكلب الأسود البهيم[١]، قال معاذ ومجاهد: الكلب الأسود شيطان، وهو يقطع الصلاة.

وقال الظاهرية: يقطع الصلاة مرور المرأة والكلب والحمار، لحديث أبي هريرة: «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل»[٢]وحديث أبي ذر: «إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره مثل آخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود، قال عبد الله بن الصامت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر، من الكلب الأصفر؟ قال: يابن أخي، سألت رسول الله ﷺ كما سألتني، فقال: «الكلب الأسود شيطان» [٣]

واقتصر الحنابلة على بطلان الصلاة بمرور الكلب الأسود، لمعارضة هذين الحديثين بحديث الفضل بن عباس عند أبي داود المتضمن صلاة النبي ﷺ أمام حمار، وحديث عائشة السابق المتضمن صلاة الرسول عليه السلام وهي معترضة بينه وبين القبلة، وحديث ابن عباس المتفق عليه الذي مر راكباً على حمار، ثم نزل وترك الأتان ترتع بين الصفوف، فبقي الكلب الأسود خالياً عن معارض، فيجب القول به لثبوته، وخلوه عن معارض.

ورد النووي على هذه الأحاديث الصحيحة لدى الحنابلة والظاهرية بما أجاب به الشافعي والخطابي والمحققون من الفقهاء والمحدثين: بأن المراد بالقطع القطع عن الخشوع والذكر، للشغل بها والالتفات إليها، لا أنها تفسد الصلاة[٤].

---

(١) البهيم: الذي ليس في لونه شيء سوى السواد.

(٢) رواه أحمد ومسلم واللفظ له، وابن ماجه.

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري، يعني أحمد ومسلماً وأصحاب السنن كلهم.

(٤) المجموع: ٣/ ٢٣٢.

تقديم العَشَاء على صلاة العشاء:

إذا حضر العشاء في وقت الصلاة، فالمستحب عند الشافعية والحنابلة أن يبدأ بالعَشَاء قبل الصلاة إذا كانت نفسه تتوق إلى الطعام كثيراً، ليكون أفرغ لقلبه، وأحضر لباله، ولا يستحب أن يعجل عن عشائه أو غدائه. روى مسلم وغيره عن أنس أن النبي ﷺ قال: «إذا قُرِّب العَشَاء، وحضرت الصلاة فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب، ولا تعجلوا عن عشائكم» وقالت عائشة: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة بحضور طعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان» أي البول والغائط. ولا فرق بين كون الصلاة جماعة أو غير جماعة، لما رواه مسلم عن ابن عمر: «إذا قرِّب عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة، فابدؤوا بالعَشَاء، ولا يعجلن حتى يفرغ منه» أي وأقيمت الجماعة.

وقال مالك: تبدأ الجماعة بالصلاة إلا أن يكون طعاماً خفيفاً[١].

المبحث الثالث ـ صفة الصلاة أو كيفيتها :

صفة صلاة رسول الله ﷺ :

عن أبي حميد الساعدي أنه قال وهو في عَشَرة من أصحاب رسول الله ﷺ، أحدُهم أبو قتادة: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، قالوا: ماكنتَ أقدم منا له صُحبة، ولا أكثَرنا له إتياناً؟ قال: بلى، قالوا: فاعرض[٢]، فقال:

كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائماً، ورفع يديه، حتى يُحاذي بهما مَنْكِبيه، ثم يُكبِّر، فإذا أراد أن يركع، رفع يديه، حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم قال: الله أكبر، وركع.

ثم اعتدل، فلم يُصوِّب ولم يُقْنِع[٣]، ووضع يديه على ركبتيه، ثم قال:

---

(١) المغني: ١/ ٦٢٩.

(٢) عرض الكتاب: قرأه عن ظهر قلب.

(٣) أي لم يبالغ في خفضه وتنكيسه، ولم يرفعه حتى يكون أعلى من ظهره.

سمع الله لمن حمِدَه، ورفع يديه واعتدل، حتى يرجِع كل عظم في موضعه معتدلاً[١].

ثم هوى[٢] إلى الأرض ساجداً، ثم قال: الله أكبر، ثم ثنى رِجْلَه وقعد عليها[٣]، واعتدل حتى يرجع كل عظم في موضعه، ثم نهض.

ثم صنع في الركعة الثانية مثل ذلك، حتى إذا قام من السجدتين، كبَّر ورفع يديه حتى يُحاذيَ بهما مَنْكبيه، كما صنع حين افتتح الصلاة، ثم صنع كذلك، حتى إذا كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته، أخَّر رجله اليسرى، وقعد على شِقه متورّكاً[٤]، ثم سلَّم.

قالوا: صدقت، هكذا صلى رسول الله ﷺ[٥].

ويقول النبي ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٦].

توضيح كيفية الصلاة:

يتبين من هذا الحديث ومما ذكرناه من شروط الصلاة وأركانها وسننها وآدابها ومندوباتها في المذاهب المختلفة أن صفة الصلاة على النحو التالي[٧]:

يراعي المصلي شروط الصلاة من ستر العورة وطهارة البدن والثوب والمكان وغيرهما، ثم يتوضأ للصلاة، ثم يؤذن لها ويقيم بعد دخول وقتها، ثم يستقبل

---

(١) أي حتى يقرّ كل عظم في موضعه. وفي رواية البخاري: «حتى يعود كل فقار».

(٢) الهويّ: السقوط من علو إلى أسفل.

(٣) هذه تسمى قعدة الاستراحة.

(٤) التورك في الصلاة: القعود على الوِرْك اليسرى، والوركان: فوق الفخذين: كالكعبين فوق العضدين.

(٥) رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه الترمذي، ورواه البخاري مختصراً (نيل الأوطار: ٢/ ١٨٤).

(٦) رواه البخاري عن مالك بن الحويرث (سبل السلام: ١/ ٢٠٠).

(٧) انظر اللباب شرح الكتاب: ١/ ٦٨-٧٧، القوانين الفقهية: ص٥٧-٦٦، المهذب: ١/ ٧٠-٨٠، كشاف القناع: ١/ ٣٨١-٤٥٩، مغني المحتاج: ١/ ١٤٨-١٨٤، مراقي الفلاح: ص٤٤-٤٦.

القبلة، ثم يشرع في الصلاة ناوياً بقلبه، مكبراً للافتتاح، ويسن التلفظ بالنية عند الجمهور (غير المالكية)، قائلاً وجوباً بلا مد: «الله أكبر» جاهراً بها عند المالكية، رافعاً يديه مع ابتداء التكبير، مخرجاً كفيه من كميه، بخلاف المرأة، مفرجاً أصابعه عند الجمهور (غير الحنابلة)، مستقبلاً بها القبلة، محاذياً بإبهاميه شحمتي أذنيه عند الحنفية، وحذو منكبيه عند غيرهم وعند الحنفية للمرأة، كماثبت في السنة، ثم يضع عند الجمهور (غير المالكية) كفَّه اليمنى على اليسرى تحت سرته عند الحنفية والحنابلة، وتحت صدره عند الشافعية، ويرسلهما عند المالكية.

وينظر المصلي إلى موضع سجوده، ثم يقرأ الثناء[1] عند الحنفية والحنابلة، والتوجه[2] عند الشافعية، ولا يقرؤهما عند المالكية، ثم يتعوذ سراً للقراءة بالاتفاق، ويسمي سراً عند الحنفية والحنابلة، ويجهر بالبسملة عند الشافعية، ولايسمي عند المالكية، ثم يقرأ الفاتحة، ويؤمِّن المصلي بعد ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ١/٧] سراً عند المالكية والحنفية، جهراً عند الشافعية والحنابلة، ثم يقرأ سورة أو آيات بعد الفاتحة من طوال المفصل في الفجر والظهر، ومن أوساطه في العصر والعشاء، وكذا في الظهر عند الحنابلة، ومن قصاره في المغرب، وكذا في العصر عند المالكية، ويجهر بالقراءة ليلاً، ويسر بها نهاراً.

ثم يكبر للركوع مع ابتداء الانحناء وينهيه بانتهائه، رافعاً يديه عند الجمهور غير الحنفية، آخذاً ركبتيه بيديه، مطمئناً، مفرجاً أصابعه، باسطاً ظهره مستقيماً، مسوياً رأسه بعجزه، غير رافع رأسه ولا خافضه، ناصباً ساقيه، مجافياً مرفقيه عن جنبيه، قائلاً ثلاثاً: (سبحان ربي العظيم) مع إضافة (وبحمده) عند غير الحنفية.

ثم يرفع رأسه من الركوع قائلاً: (سمع الله لمن حمده)، ويقول المقتدي فقط سراً عند الجمهور غير الشافعية: (ربنا لك الحمد)، ويجمع بينهما عند الشافعية كالإمام

---

(١) وهو أن يقول: « سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جَدُّك، ولا إله غيرك».

(٢) وهو « وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين».

ولا يجهر بالتحميد، كما يجمع بينهما المنفرد عند المالكية. ويجمع بينهما الإمام عند الحنفية والحنابلة، ولا يحمد الإمام عند المالكية، رافعاً يديه عند غير الحنفية، مطمئناً بالاتفاق حال الاعتدال، ولا يرفع يديه عند الحنفية إلا في التكبيرة الأولى.

ثم يهوي للسجود واضعاً عند غير المالكية ركبتيه، ثم يديه، ثم جبهته وأنفه، ويقدم اليدين عند المالكية، ناصباً قدميه، موجهاً أصابعها نحو القبلة، واضعاً عند الحنفية وجهه بين كفيه، مجافياً بطنه عن فخذيه، وعضديه عن جنبيه، والمرأة لاتجافي؛ لأنه أستر لها، واضعاً عند غير الحنفية كفيه حذو منكبيه، ناشراً أصابعهما مضمومة للقبلة، معتمداً عليهما، مطمئناً في سجوده، ويقول ثلاثاً: (سبحان ربي الأعلى) ويضيف عند غير المالكية: (وبحمده).

ثم يرفع رأسه مكبراً، ويجلس بين السجدتين مطمئناً، مفترشاً رجله اليسرى ويجلس عليها، ناصباً رجله اليمنى، واضعاً يديه على فخذيه، ويقول عند غيرالحنفية: (رب اغفر لي). ثم يكبر للسجود، ويسجد السجدة الثانية، كالأولى.

ثم يكبر للنهوض إلى الركعة الثانية، ويقوم عند الحنفية على صدور قدميه[1]، ولا يقعد، ولا يعتمد بيديه على الأرض، وإنما يعتمد عندهم على ركبتيه إلا أن يشق عليه فيعتمد على الأرض، ولا يجلس للاستراحة عند غير الشافعية. ويعتمد بيديه على الأرض عند الشافعية والحنابلة، ويجلس للاستراحة ويرفع يديه حالة النهوض عند الشافعية.

فإذا استوى قائماً لم يقرأ الاستفتاح بالاتفاق، وإنما يتعوذ سراً عند الشافعية والحنابلة، ولا يتعوذ عند الحنفية والمالكية، ولا يبسمل عند المالكية،وكذا عند الحنفية إذا كان إماماً، ويبسمل عند الجمهور، ويقرأ الفاتحة وسورة، ويقصر قراءة الركعة الثانية عن الأولى.

ثم يركع ويسجد كما فعل في الركعة الأولى، ويقنت في صلاة الصبح قبل الركوع عند المالكية وهو أفضل، ويجوز بعده، وبعده عند الشافعية، وبعده في الوتر في جميع السنة عند الحنابلة، كما سنبين.

---

(١) وذلك بأن يقوم وأصابع القدمين على هيئتها في السجود.

فإذا أتم السجدة الثانية من الركعة الثانية، جلس للتشهد الأول مفترشاً عند الجمهور (غير المالكية) متوركاً عند المالكية، كما بينا، موجهاً أصابعه نحو القبلة، واضعاً يديه على فخذيه، باسطاً أصابعه عند الحنفية، باسطاً اليسرى، قابضاً ما عدا السبابة والإبهام عند المالكية، وما عدا السبابة فقط عند الشافعية، ويحلِّق الإبهام مع الوسطى عند الحنابلة. ويشير بالسبابة عند الحنفية عند قوله: (لا إله) ثم يضعها عندهم عند (إلا الله)، ويشير في رأي الشافعية والحنابلة عند قوله: (إلا الله) بلا تحريك، ومع التحريك والإشارة بها من أول التشهد عند المالكية.

ثم يقرأ التشهد بإحدى الصيغ الثلاث السابقة إلى قوله «عبده ورسوله» [(١)]، دون أن يضم إليه عند الجمهور (غير الشافعية) أي زيادة في القعدة الأولى، ويضم إليه عند الشافعية الصلاة على النبي ﷺ فقط. أما في التشهد الأخير فيضم إليه الصلاة الإبراهيمة.

ويتورك عند غير الحنفية في التشهد الأخير، ثم يدعو عند الحنفية بالمأثور من القرآن والسنة، أو بما شاء عند الجمهور.

ثم يسلم عن يمينه وشماله في الصلاة الثنائية، قائلاً: (السلام عليكم ورحمة الله) ويضيف عند المالكية (وبركاته) دون أن يمده مداً أي لا يطيله ويسرع فيه، لقوله ﷺ: «حذف التسليم سنة» [(٢)]قال ابن المبارك: معناه ألا يمد مداً.

فإن كانت الصلاة ثلاثية، أتى بركعة ثالثة، ثم يتشهد ويسلم، وإن كانت الصلاة رباعية، أتى بركعتين، ثم يتشهد ويسلم. ولا يقرأ غير الفاتحة في الفريضة في الركعتين الثالثة والرابعة، ويقرأ فيهما سورة عند الحنفية في النافلة وجميع ركعات الوتر، ولا يقرأ فيهما كالفرض سورة عند الشافعية.

---

(١) صيغة التشهد عند الحنفية والحنابلة: (التحيات لله ، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) وعند المالكية: (التحيات لله ، الزكيات لله ، الطيبات الصلوات لله ..الخ ما سبق). وعند الشافعية: (التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً رسول الله).

(٢) رواه أحمد وأبو داود، ورواه الترمذي موقوفاً وصححه (نيل الأوطار: ٢/ ٢٩٥).

المبحث الرابع ـ مكروهات الصلاة :

فيه أربعة مطالب: ما يكره في الصلاة، والأماكن التي تكره الصلاة فيها، مالايكره فعله، ما تحرم الصلاة فيه.

والكراهة عند الجمهور تنزيهية، وعند الحنفية إما تنزيهية: وهي خلاف الأولى. وإما تحريمية وهي المقصودة عند الإطلاق، وهي ما نهي عنه شرعاً بدليل ظني الثبوت وليس فيه صارف عن التحريم. فإن وجد الصارف له عن التحريم فهي تنزيهية.

وترك السنة المؤكدة يكره تحريماً، وترك السنة غير المؤكدة كترك صلاة الضحى تنزيهاً، وترك المستحب أو المندوب خلاف الأولى. ويستحب عند الفقهاء لمن أتى بالصلاة على وجه مكروه إعادتها ما دام الوقت باقياً.

المطلب الأول ـــ ما يكره في الصلاة :

يكره في الصلاة ما يأتي[1]:

١ً - يكره تحريماً عند الحنفية ترك واجب من واجبات الصلاة عمداً: كترك قراءة الفاتحة أو قراءة سورة بعدها، أو جهر في صلاة سرية أو إسرار في جهرية، وتصح الصلاة بترك الواجب، لكن يجب إعادتها، ويكره عندهم رفع اليدين عند إرادة الركوع والرفع منه، ولا تفسد الصلاة على الصحيح.

٢ً - ترك سنة من سنن الصلاة عمداً: كترك الثناء أو التوجه، أو التسبيح في الركوع أو السجود، أو التكبير والتسميع والتحميد، أو رفع الرأس أو خفضه في الركوع، أوتحويل أصابع قدميه أو يديه عن القبلة، وهذا متفق عليه.

٣ً - يكره عند المالكية تعوذ وبسملة قبل الفاتحة والسورة بفرض، ويجوزان بنفل، وتركهما أولى ما لم يراع الخلاف، فالإتيان بالبسملة أولى خروجاً من الخلاف.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٢٩٠-٢٩٧، البدائع: ١/ ٢١٥-٢٢٠، الدر المختار: ١/ ٥٩٧-٦١٣، الشرح الصغير: ١/ ٣٣٧-٣٤٢، القوانين الفقهية: ص ٥١ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٢٠١-٢٠٣، المهذب: ١/ ٨٨ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٤٣١-٤٤٦، المغني: ٢/ ٧-١٢.

٤ً - يكره عند المالكية دعاء قبل القراءة للفاتحة أو السورة، في أثنائها أي القراءة.

٥ً - تطويل القراءة في الركعة الثانية على الأولى، وقدره الحنفية بأكثر من ثلاث آيات.

٦ً - تكرار سورة واحدة في ركعة واحدة، أو في ركعتين في الفرض، أما النفل فلا يكره عند الحنفية. ولا يكره عند الحنابلة تكرار سورة في ركعتين، لما روى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ «قرأ في المغرب بالأعراف في الركعتين كلتيهما» [(١)]، وإنما يكره تكرار الفاتحة في ركعة؛ لأنها عندهم ركن. وقال الحنفية[(٢)]: يكره أن يتخذ سورة بعينها للصلاة لا يقرأ فيها غيرها.

٧ً - القراءة بعكس ترتيب القرآن وهذا متفق عليه: كأن يقرأ في الركعة الأولى (الإخلاص)[الإخلاص: ١١٢]، ثم يقرأ سورة (اللهب)[اللهب أوالمسد: ١١١]، أو (الكافرون)[الكافرون: ١٠٩]؛ لأن المنقول عن النبي ﷺ القراءة في الركعة الثانية بسورة بعد السورة التي قرأها في الركعة الأولى في النظم القرآني، وروي عن ابن مسعود «أنه سئل عمن يقرأ القرآن منكوساً؟ قال: ذلك منكوس القلب» وفسره أبو عبيدة: بأن يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها أخرى، هي قبلها في النظم.

٨ً - يكره عند المالكية وغيرهم القراءة في ركوع أو سجود أو إتمام قراءة السورة في الركوع، وإتمام الفاتحة في الركوع مبطل للصلاة حيث كانت الفاتحة فرضاً، وقال الحنفية بالكراهة التحريمية؛ لأن الفاتحة ليست فرضاً عندهم. واستثنى المالكية: أن يقصد في السجود الدعاء فلا يكره، كأن يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٣/ ٨] ويكره الدعاء في الركوع، وقبل التشهد الأول أو الأخير، ويكره الجهر بالتشهد مطلقاً، كما يكره للمأموم بعد سلام الإمام الجهر بالدعاء المطلوب في الصلاة في سجود أو غيره.

ويكره أيضاً تخصيص دعاء دائماً لا يدعو بغيره، فالأفضل أن يدعو تارة

---

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه.

(٢) الكتاب مع اللباب: ١/ ٧٩.

بالمغفرة، وتارة بسعة الرزق، وتارة بصلاح النفس أو الولد أو الزوجة، وتارة بغير ذلك من أمور الدنيا والآخرة، والله ذو الفضل العظيم. ومن أعظم الدعوات الجامعة أن يقول: «اللهم إني أسألك من كل خير سألك منه محمد نبيك ورسولك ﷺ، وأعوذ بك من كل شر استعاذك منه محمد نبيك ورسولك ﷺ» .

٩ - العبث القليل بيده[١] بالثياب أو البدن أو اللحية، أو وضع يده على فمه أو تغطية أنفه (وهو التلثم) بدون حاجة، والكراهة هنا تحريمية عند الحنفية، بدليل ما رواه القضاعي عن يحيى بن أبي كثير مرسلاً: «إن الله كره لكم ثلاثاً: العبث في الصلاة، والرفث في الصيام، والضحك في المقابر» فإن كان لحاجة كإزالة العرق عن وجهه أو التراب المؤذي، أو للتثاؤب، فلا يكره. ومن العبث: «فرقعة الأصابع، وتقليب الحصى، وتسويتها في مكان سجوده» للنهي الصحيح عنه، روى الجماعة عن مُعَيقب عن النبي ﷺ قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجد: «إن كنت فاعلاً فواحدة» [٢] وروى أبو داود عن أبي ذر مرفوعاً: «إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يمس الحصى، فإن الرحمة تواجهه» .

ودليل كراهة العبث هو النهي عنه في السنة، ولمنافاته لهيئة الخشوع، وقد مدح الله الخاشعين في صلاتهم بقوله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٢] ونهى النبي ﷺ عن فرقعة الأصابع فقال: «لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة» [٣] وروى أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة» ويكره للمرأة أن تنتقب في الصلاة، لأن وجه المرأة ليس بعورة، فهي كالرجل.

---

(١) العبث لغة: عمل ما لا فائدة فيه، والمراد هنا: فعل ما ليس من أفعال الصلاة؛ لأنه ينافي الصلاة.

(٢) أجاز الحنفية تسوية الحصى مرة لسجوده، وتركها أولى؛ لأنه إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة، كان ترك السنة راجحاً على فعل البدعة، مع أنه يمكن التسوية قبل الشروع في الصلاة (رد المحتار ١/ ٦٠٠).

(٣) رواه ابن ماجه عن علي بلفظ «لا تفقّع أصابعك في الصلاة» (نيل الأوطار: ٢/ ٣٣٠).

وصرح الحنابلة[١] بأنه لا بأس بالعمل اليسير في الصلاة للحاجة، كأن يحمل الرجل ولده في الصلاة الفريضة، لحديث أبي قتادة وحديث عائشة: «أنها استفتحت الباب، فمشى النبي ﷺ، وهو في الصلاة حتى فتح لها» [٢]، وأمر النبي ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب[٣]. فإذا رأى العقرب، خطا إليها، وأخذ النعل وقتلها، ورد النعل إلى موضعها، وهذا جائز بلا كراهة اتفاقاً. وقال أحمد: وإذا رأى صبيين يقتتلان يتخوف أن يلقي أحدهما صاحبه في البئر، فإنه يذهب إليهما، فيخلصهما، ويعود إلى صلاته.

ويرجع في تحديد الفعل الكثير واليسير إلى العرف، وكل ما شابه فعل النبي ﷺ فهو يسير.

وإن فعل أفعالاً متفرقة، لو جمعت كانت كثيرة، وكل واحد منها بمفرده يسير، فهي في حد اليسير، بدليل حمل النبي ﷺ لأمامة، في كل ركعة، ووضعها. لكن قال الحنفية: يكره حمل الطفل، وما ورد منسوخ بحديث «إن في الصلاة لشغلاً» وما كثر وزاد على فعل النبي ﷺ أبطل الصلاة، سواء أكان لحاجة أم غيرها، إلا أن يكون لضرورة، فيكون بحكم الخائف، فلا تبطل صلاته به. وقال المالكية: يكره قتل برغوث ونحوه في الصلاة، والحنفية كالحنابلة فإنهم قالوا: يكره كل عمل قليل بلا عذر كتعرض لقملة قبل الأذى. ويكره أيضاً رفع أو جمع الثوب باليدين في الركوع والسجود، وجمع الشعر وضمه، لحديث: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولا أكف ثوباً ولا شعراً» [٤] والكراهة تحريمية. كما يكره مسح غبار الجبهة قبل الانصراف من الصلاة، لما رواه ابن ماجه: «إن من الجفاء أن يكثر الرجل مسح جبهته قبل الفراغ من صلاته» عند الحنفية.

١٠ - تشبيك الأصابع، والتخصر: وهو أن يضع يده على خاصرته. وهذا متفق

---

(١) المغني: ٢/ ٢٤٧-٢٤٩.

(٢) حديث عائشة رواه أحمد وأصحاب السنن ما عدا ابن ماجه، وحسنه الترمذي.

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وصححه ابن حبان والحاكم.

(٤) رواه الشيخان واللفظ لمسلم.

عليه، لحديث أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «إذا كان أحدكم في المسجد، فلا يُشَبِّكَنَّ، فإن التشبيك من الشيطان، وإن أحدكم لا يزال في صلاة، ما دام في المسجد حتى يخرج منه» [(١)] وروى ابن ماجه عن ابن عمر أنه قال ـ في الذي يصلي وقد شبك أصابعه ـ «تلك هي صلاة المغضوب عليهم».

وحديث أبي هريرة: «أن النبي ﷺ نهى عن التخصر في الصلاة» [(٢)] وفرقعة الأصابع وتشبيكها ولو منتظراً الصلاة أو ماشياً إليها، والتخصر مكروه تحريماً عند الحنفية، وكذلك يكره تنزيهاً التخصر خارج الصلاة، ولا يكره التشبيك والفرقعة خارج الصلاة.

١١ً - تغميض العينين إلا لخوف وقوع بصره على ما يشغله عن صلاته، روى ابن عدي في حديث بسند ضعيف: «إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه» لأن السنة النظر إلى موضع سجوده وفي التغميض تركها، والكراهة تنزيهية بالاتفاق.

١٢ً - الالتفات في الصلاة بلا حاجة مهمة، ولو بجميع جسده ما دامت رجلاه للقبلة، وإلا بطلت الصلاة. هذا ما قاله المالكية.

وقال الحنفية: يكره تنزيهاً الالتفات بالعنق فقط أي بالوجه كله أو ببعضه، وببصره، ولا تفسد الصلاة بتحويل صدره على المعتمد. أما لو نظر بمؤخر عينه يمنة أو يسرة من غير أن يلوي عنقه، لا يكره، قال ابن عباس: «كان النبي ﷺ يلحظ في الصلاة يميناً وشمالاً، ولا يلوي عنقه خلف ظهره» [(٣)].

وقال الشافعية: يكره الالتفات بالوجه إلا لحاجة، فلا يكره؛ لأنه ﷺ «كان في

---

(١) رواه أحمد، وروى أحمد وأبو داود والترمذي حديثاً آخر في معناه عن كعب بن عُجرة، وروى ابن ماجه أيضاً حديثاً آخر عن كعب بن عجرة أن النبي ﷺ فرج بين أصابع رجل كان قد شبك أصابعه في الصلاة (نيل الأوطار: ٢/ ٣٢٨-٣٣٠).

(٢) رواه الجماعة إلا ابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ٣٣٠).

(٣) أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجه (نصب الراية: ١/ ٨٩).

سفر، فأرسل فارساً إلى شِعْب، من أجل الحرس، فجعل يصلي، وهويلتفت إلى الشعب» [١]. فإن حول صدره عن القبلة بطلت صلاته، لانحرافه عن القبلة.

وقال الحنابلة: يكره في الصلاة التفات يسير بلا حاجة. وتبطل الصلاة إن استدار المصلي بجملته أو استدبر القبلة، لتركه الاستقبال بلاعذر، ما لم يكن في الكعبة، أو في شدة خوف، أو إذا تغير اجتهاده، فلا تبطل إن التفت بجملته، أو استدبر القبلة، لسقوط الاستقبال حينئذ، وفي حالة تغير الاجتهاد؛ لأنها صارت قبلته. ولا تبطل الصلاة لو التفت بصدره ووجهه؛ لأنه لم يستدر بجملته.

ودليل كراهة الالتفات لغير حاجة باتفاق المذاهب: حديث عائشة، قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن التَّلفُّت في الصلاة، فقال: اختلاس يختلِسه الشيطان من العبد» [٢]وحديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «لايزال الله مقبلاً على العبد في صلاته، مالم يلتفِت، فإذا صرَف وجهه، انصرف عنه» [٣]وحديث أنس قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إيَّاك والالتفاتَ في الصلاة، فإن الالتفات في الصلاة هلَكة فإن كان لابدّ، ففي التطوع، لا في الفريضة» [٤]وفي العبارة الأخيرة الإذن بالالتفات للحاجة في التطوع، والمنع من ذلك في صلاة الفرض، ومما يجيز الالتفات لحاجة حديث علي بن شيبان: قال: «قدمنا على النبي ﷺ وصلينا معه، فلمح بمؤخر عينه رجلاً لايقيم صلبه في الركوع والسجود، فقال: لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» [٥].

١٣ً - رفع البصر إلى السماء: وهذا متفق عليه، لحديث أنس، قال: قال النبي ﷺ: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم؟! فاشتد قوله في ذلك، حتى قال: لينتهين عن ذلك، أو لتخطفن أبصارهم» [٦].

---

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح.

(٢) رواه أحمد والبخاري والنسائي وأبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٣٢٧، نصب الراية: ٢/ ٨٩).

(٣) رواه أحمد والنسائي وأبو داود (المصدران السابقان).

(٤) رواه الترمذي وصححه (المصدران السابقان).

(٥) رواه ابن حبان في صحيحه.

(٦) رواه البخاري .

لكن قال المالكية: إن كان ذلك للموعظة والاعتبار بآيات السماء، فلا يكره. واستثنى الحنابلة حالة التجشي، فلا يكره.

١٤ً - القيام على رجل واحدة، أو رفع رجل عن الأرض واعتماد على الأخرى إلا لضرورة أو عذر، كوجع الأخرى فلا كراهة حينئذ؛ لأنه تكلف ينافي الخشوع.

وأضاف المالكية: وكره إقران القدمين دائماً في جميع صلاته. وذكر الشافعية أنه يكره تقديم رجل على الأخرى، ولصق رجل بالأخرى، حيث لا عذر؛ لأنه تكلف ينافي الخشوع. ولا بأس بالاستراحة على إحدى الرجلين لطول القيام أو نحوه..

١٥ً - الصلاة حاقناً بالبول، أو حاقناً بالغائط، أو حازقاً بالريح إن وسع الوقت، أو مع توقان الطعام الحاضر أو القريب الحضور، أي اشتهائه بحيث يختل الخشوع لو قدم الصلاة عليه، وهذا متفق عليه، لقوله ﷺ: «لا صلاة ـ أي كاملة ـ بحضرة طعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان» [1]أي البول والغائط. والشرب كالأكل. والصلاة مع مدافعة الأخبثين مكروهة تحريماً عند الحنفية.

وتكره الصلاة حال النعاس الشديد وهو الذي لا يأمن ضبط قراءته والسهو فيها، لحديث الشيخين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «إذا نَعَس أحدكم وهو يصلي، فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس، لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه» .

١٦ً - البصاق أو التنخم في غير المسجد أمامه، أو عن يمينه، لحديث الشيخين وأحمد: «إذا كان أحدكم في الصلاة، فإنما يناجي ربه، فلا يبزُقن بين يديه، ولا عن يمينه» زاد البخاري: «فإن عن يمينه ملكاً، ولكن يساره أو تحت قدمه» .

ويكره البصاق أيضاً وهو في غير الصلاة عن يمينه وأمامه إذا كان متوجهاً إلى القبلة، إكراماً لها.

١٧ً - قال المالكية: يكره التفكر في أمر دنيوي، أو حمل شيء بكم أو فم إذا لم يمنعه مخارج الحروف، وإلا منع وبطلت، أو حمد لعاطس أو بشارة بشر بها

---

(١) رواه مسلم عن عائشة.

وهو يصلي، بأن يقول: الحمد لله، أو حكّ جسد لغير ضرورة إن قل، والكثير مبطل، وكره تبسم قليل اختياراً، والكثير مبطل ولو اضطراراً.

وقال الحنابلة: يكره حمله ما يشغله عن إكمال صلاته؛ لأنه يذهب بالخشوع. ويكره إخراج لسانه وفتح فمه، ووضعه فيه شيئاً؛ لأن ذلك يخرجه عن هيئة الصلاة. ولا يكره وضع شيء في يده وكمه، إلا إذا شغله عن كمال الصلاة، فيكره.

١٨ً - التثاؤب؛ لأنه من التكاسل والامتلاء ومن الشيطان، والأنبياء محفوظون منه، فإن غلبه فليكظم ما استطاع لقوله ﷺ: «التثاؤب من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع» [(١)] وفي رواية لمسلم: «فليمسك بيده على فيه فإن الشيطان يدخله» ، ويكره التمطي أيضاً، لأنه يخرجه عن هيئة الخشوع ويؤذن بالكسل، ولحديث الدارقطني عن أبي هريرة: «نهى أن يتمطى الرجل في الصلاة، أو عند النساء إلا عند امرأته أو جواريه» والكراهة هنا تنزيهية عند الحنفية إلا إن تعمده فيكره تحريماً؛ لأنه عبث، والعبث مكروه تحريماً في الصلاة، وتنزيهاً خارجها.

١٩ً - قال الشافعية والحنابلة: يكره الاستناد إلى جدار أو نحوه مما يسقط بسقوطه إذا ظل قائماً، إلا لحاجة إليه، فلا يكره معها؛ لأن النبي ﷺ «لما أسنَّ وأخذه اللحم، اتخذ عموداً في مصلاه يعتمد عليه» [(٢)].

فإن سقط المصلي لو أزيل، أو كان يمكنه رفع قدميه عن الأرض، بطلت صلاته؛ لأنه بمنزلة غير القائم.

ويكره الاعتماد على يده في جلوسه، لقول ابن عمر: «نهى النبي ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهومعتمد على يده» [(٣)].

٢٠ - يكره تنزيهاً عند الحنفية رد السلام بالإشارة باليد أو الرأس؛ لأنه سلام، حتى لو صافح بنية التسليم، تفسد صلاته، ويكره كل إشارة بالعين أو اليد ونحوها.

---

(١) رواه الشيخان، وفي رواية للترمذي: «فليضع يده على فمه» وألحق الكم باليد.

(٢) رواه أبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٣٣١).

(٣) رواه أحمد وأبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٣٣١).

ويستحب عند الشافعية حتى للناطق رد السلام بالإشارة، ولمن عطس أن يحمد الله، ويسمع نفسه. ولو قال المأموم: استعنا بالله بعد قراءة الإمام ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ١/ ٥]، بطلت صلاته إن لم يقصد تلاوة أو دعاء.

ولا يكره عند المالكية رد السلام بالإشارة على مسلّم عليه، وإنما هو مطلوب.

ولكن يكره عندهم إشارة للرد برأس أو يد على مشمِّت شمته وهو يصلي قائلاً له: (يرحمك الله) إذا ارتكب المكروه، وحمد لعطاسه.

وتجوز عندهم الإشارة الخفيفة لأي حاجة، كما يجوز عند الحنفية تكليم المصلي وإجابته برأسه، كما لو طلب منه، فأومأ بنعم أو لا.

أما الرد بالكلام فمبطل للصلاة اتفاقاً.

٢١ - قراءة سورة أو آية في الركعتين الأخيرتين من الفريضة. واستثنى الشافعية المسبوق الذي سبق بالأولى والثانية، فله أن يقرأ السورة في الأخيرتين من صلاة الإمام؛ لأنهم أولياه، إذ إن ما أدركه المأموم هو أول صلاته. فإن لم يمكنه قراءتها فيهما قرأ في أخيرتيه، لئلا تخلو صلاته من السورة. ولو سبق بالأولى فقط قرأها في الثانية والثالثة.

٢٢ - الجهر بالقراءة في موضع الإسرار، والإسرار في موضع الجهر، والجهر عند الشافعية خلف الإمام. ويحرم الجهر إن شوش على غيره. ويسجد حينئذ على المشهور عند المالكية سجود السهو[١].

٢٣ - يكره عند الشافعية: الزيادة في جلسة الاستراحة على قدر الجلوس بين السجدتين، وإطالة التشهد الأول، ولو بالصلاة على الآل فيه، والدعاء فيه، لبنائه على التخفيف، وترك الدعاء في التشهد الأخير خروجاً من خلاف من أوجبه، ومقارنة الإمام في أفعال الصلاة وأقوالها، للخلاف في صحة صلاته حينئذ.

وهذه الكراهة الأخيرة تفوت فضيلة الجماعة، كالانفراد عن الصف، وترك فرجة فيه مع سهولة سدها، وهو مكروه أيضاً عند الحنفية، وتبطل الصلاة عند الحنابلة إن

---

(١) القوانين الفقهية: ص٧٨.

صلى وحده، والعلو على الإمام، والانخفاض عنه لغير حاجة ولو في المسجد، والاقتداء بالمخالف ونحو الفاسق والمبتدع، واقتداء المفترض بالمتنفل، ومصلي الظهر بمصلي العصر مثلاً وعكسه[١]، ويكره تنزيهاً أيضاً عند الحنفية ارتفاع الإمام بما يقع به الامتياز عن المأمومين وعكسه، لما أخرجه الحاكم: «أنه ﷺ نهى أن يقوم الإمام فوق، ويبقى الناس خلفه» وعللوه بأنه تشبه بأهل الكتاب، فإنهم يتخذون لإمامهم دكاناً، أي مرتفعاً.

٢٤ً - عقص الشعر[٢]وتشمير الكم. وقيد المالكية كراهة تشمير الكم: بأن يكون لأجل الصلاة.

ودليل كراهة العقص ما رواه أحمد وابن ماجه عن أبي رافع قال: «نهى النبي ﷺ أن يصلي الرجل ورأسه معقوص» والكراهة تنزيهية بالاتفاق. وقيد الحنفية كراهة التشمير تحريماً برفع الكم إلى المرفقين، فلا يكره مادونهما، وكذا مادونهما كما في كتاب البحر.

٢٥ً - الإقعاء: وهو أن يضع أليتيه على الأرض، وينصب ركبتيه. وقال المالكية: إنه محرم بهذا المعنى، ولا يبطل الصلاة على الأظهر، والمكروه عندهم له صور أربع، منها: أن يجعل بطون أصابعه للأرض، ناصباً قدميه، جاعلاً أليتيه على عقبيه، أو يجلس على القدمين، وظهورهما للأرض.

ودليل كراهة الإقعاء: حديث أبي هريرة: «نهاني رسول الله ﷺ عن ثلاث: عن نقرة كنقر الديك، وإقعاء كإقعاء الكلب، والتفات كالتفات الثعلب»[٣]، وعن علي، قال: قال النبي ﷺ: «لا تقْع بين السجدتين» وعن أنس قال: قال ﷺ: «إذا رفعت رأسك من السجود، فلا تقْع كما يقْعي الكلب»[٤].

ويكره تنزيهاً التربع بغير عذر في الصلاة، لترك الجلسة المسنونة، ولا يكره

---

(١) شرح الحضرمية: ص٥٦.

(٢) أي ليه وإدخال أطرافه في أصوله، وبعبارة أخرى: ضفره.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (نصب الراية: ٢/ ٩٢).

(٤) رواهما ابن ماجه.

خارجها؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان جل جلوسه مع أصحابه التربع، وكذا عمر رضي الله عنه.

٢٦ً - افتراش ذراعيه: أي مدُّهما كما يفعل السبع. لحديث عائشة في صحيح مسلم: «وكان ينهى عن عُقْبة الشيطان[١]، وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع» والكراهة هنا تحريمية عند الحنفية.

٢٧ً - قال المالكية كما بينا: يكره التصفيق في صلاة ولو من امرأة لحاجة تتعلق بالصلاة كسهو إمامه، أو سلامه بعد ركعتين في رباعية، أو بغير الصلاة كمنع مارّ بين يدي المصلي، أو تنبيه على أمر ما. والشأن المطلوب شرعاً لمن نابه شيء - وهو يصلي - التسبيح بأن يقول: سبحان الله .

وتكره في المذهب المالكي الصلاة على غير الأرض وما تنبته، كما ذكرنا سابقاً.

٢٨ً - الصلاة في ثياب البِذْلة (التي يلبسها في بيته)، والمهنة (أي الخدمة) إن كان له غيرها، وإلا فلا يكره. لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١] أي صلاة. والكراهة هنا تنزيهية اتفاقاً.

٢٩ً - الصلاة في السراويل أو الإزار مع القدرة على لبس القميص، والصلاة حاسراً (كاشفاً) رأسه، للتكاسل، ولا بأس به بقصد التذلل، لأن مبنى الصلاة على الخشوع. والكراهة هنا تنزيهية اتفاقاً، والمستحب شرعاً أن يصلي الرجل في ثوبين: قميص ورداء، أو قميص وسراويل، لما روى أبو داود وغيره عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبيه، فإن الله أحق من تزين له، فمن لم يكن له ثوبان فليتزر إذا صلى، ولا يشتمل اشتمال اليهود» كما يستحب تغطية الرأس.

٣٠ً - الصلاة بثياب فيها تصاوير الحيوان أو الإنسان[٢]، لقول أبي طلحة:

---

(١) وهو الإقعاء وهو أن يضع أليتيه على عَقِبيه بين السجدتين، وهذا معناه عند العرب. أما عند أهل الحديث: فهو أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه.

(٢) المغني: ١/ ٥٩٠، كشاف القناع: ١/ ٤٣٢، غاية المنتهى: ١/ ١٠٣، المهذب: ١/ ٦٦، المجموع: ٣/ ١٨٥.

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة»[١] ولأنه يشبه حامل الصنم، ولحديث عائشة عن البخاري عن أنس قال: «كان قِرام ـ ستر رقيق ـ لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال لها النبي ﷺ: أميطي عنك قرامك، فإنه لا تزال تصاويره تعرض في صلاتي» وكونه غير حرام أن زيد بن خالد روى الحديث الأول عن أبي طلحة عن النبي ﷺ؛ وقال في آخره: «إلا رقما في ثوب»[٢].

وتكره الصلاة إلى صورة منصوبة أو تمثال فوق رأسه أو بين يديه أو بحذائه يمنة أو يسرة، ولوفي وسادة منصوبة لا مفروشة؛ لأنه يشبه سجود الكفار إليها، والتشبه بعبادة الأوثان والأصنام.

ويكره السجود على الصورة ولو كانت صغيرة عند الحنابلة والشافعية، وقال الحنفية[٣]: لا يكره إن كانت تحت قدميه؛ لأنه مهانة، أو محل جلوسه، أو في يده؛ لأنها مستورة بثيابه، أوعلى خاتمه بنقش غير مستبين، ولا يكره المستتر بكيس أو صورة أو ثوب آخر. والكراهة هنا تحريمية عند الحنفية، وأبان الحنفية أنه لا تكره الصلاة مع وجود صورة صغيرة لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائماً، وهي على الأرض، ولا الصورة المقطوعة الرأس أو الوجه أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه، ولاصورة شيء غير ذي روح من النبات ونحوه؛ لأن كل هذه المذكورات لا تعبد. وخبر مسلم عن جبريل «إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب أو صورة» مخصوص بغير المهانة.

وقال الحنفية: لا بأس أن يصلي وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق؛ لأنهما لا يعبدان. ولا بأس أن يصلي على ثوب فيه تصاوير، لأنه فيه استهانة بالصور. ولا تكره الصلاة لو كانت الصورة على وسادة ملقاة، أو على بساط مفروش.

---

(١) متفق عليه.

(٢) متفق عليه.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٦٠٦ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٢٩٤ ومابعدها، البدائع: ١/ ١١٥.

ويكره الصليب في ثوب، لحديث عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان لا يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه»[١].

٣١ - قال الحنفية: يكره تنزيهاً قيام بجملته في المحراب، لا سجوده فيه مع وجود قدميه خارجه، لئلا يمتاز الإمام عن المأمومين في المكان؛ لأن المحراب في معنى بيت آخر، وذلك صنيع أهل الكتاب؛ إلا إذا ضاق المكان، فلا كراهة.

وقالوا أيضاً: يكره تنزيهاً عد الآي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقاً، فرضاً أو نفلاً؛ لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة، ولا يكره خارجها، ويكره أن يصلي أمام متحدثين تصدر عنهم أصوات، أو شغل، أو نائمين يخشى خروج شيء منهم مضحك.

ويكره أيضاً السجود على كور عمامته إذا أصابت الجبهة الأرض، وإلا لم تصح الصلاة. ويكره الاعتجار: وهو لَفّ العمامة على الرأس وترك وسطه مكشوفاً.

وقالوا: لا بأس باتخاذ المسبحة لغير رياء.

٣٢ - الصلاة إلى نار موقدة، لما فيها من التشبه بالمجوس عبدة النار، وهذا كما قدمنا في بحث السترة متفق عليه، والكراهة تنزيهية اتفاقاً، إلا أن الشافعية لم يذكروا ذلك من المكروهات.

٣٣ - السدل في الصلاة: أي إرسال الثوب أو الرداء على الكتفين بلا لبس معتاد (كالحرام والملاءة) بدون أن يرد أحد طرفيه على الكتف الآخر. وهو عند غير المالكية مكروه بلا عذر، وإلا فلا يكره[٢]، لحديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ نهى عن السَّدْل في الصلاة، وأن يُغطِّي الرجل فاه[٣]

---

(١) رواه أبو داود وأحمد (نيل الأوطار: ٢/ ١٠٢).

(٢) الدر المختار: ١/ ٥٩٧ومابعدها، البدائع: ١/ ٢١٨ ومابعدها، المجموع: ٣/ ١٨٣، كشاف القناع: ١/ ٣١٩، غاية المنتهى: ١/ ١٠١، المغني: ١/ ٥٨٤.

(٣) رواه أبو داود، ولأحمد والترمذي عن أبي هريرة النهي عن السدل، ولابن ماجه: النهي عن تغطية الفم (نيل الأوطار: ٢/ ٧٧ ومابعدها) وذكر للسدل معنى آخر كالإسبال: وهو إرسال الثوب حتى يصيب الأرض.

والكراهة تحريمية عند الحنفية. وقال المالكية: إلقاء الرداء على الكتفين مندوب، بل يتأكد لإمام المسجد (كالبرنس المغربي) المعروف.

٣٤ - اشتمال الصمَّاء: وهو أن يجلل جسده بالثوب لا يرفع منه جانباً، ولايبقي ما تخرج منه يده. وفسره بأن يلتحف بثوب واحد، ليس عليه غيره، ثم يرفعه من أحد جانبيه، فيضعه على منكبيه، فيبدو منه فرجه. فعلى هذا التفسير يكون النهي للتحريم، وتفسد الصلاة معه[١].

فإن لم يظهر الفرج بأن اشتمل بالثوب (كالحِرام ونحوه) بحيث لا يدع منفذاً يخرج منه يديه، كان مكروهاً اتفاقاً، والكراهة تحريمية عند الحنفية. لما روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد عن النبي ﷺ «أنه نهى عن لبستين: اشتمال الصماء، وأن يحتبي الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شيء» [٢].

قال الشيرازي في المهذب: ويكره اشتمال الصماء: وهو أن يلتحف بثوب، ثم يخرج يده من قبل صدره[٣].

٣٥ - قال الحنابلة[٤]: تكره الصلاة في الثوب الأحمر، كما يكره للرجال لبسه: لما روى أحمد عن بعض الصحابة: «نهاني رسول الله ﷺ عن لبس الحمرة» وعن عبد الله بن عمرو، قال: «دخل على النبي ﷺ رجل عليه بردان أحمران فسلم فلم يرد النبي ﷺ» [٥].وقال الحنفية[٦]: يكره تنزيهاً لبس المعصفر والمزعفر: الأحمر والأصفر للرجال، ولا بأس بسائر الألوان للنساء.

وقال مالك: يكره الثوب الأحمر لقصد الزينة والشهرة، ويجوز في المهنة والبيوت. وأباح الشافعي لبس الثياب المصبوغة بالأحمر[٧].

---

(١) المغني: ١/ ٥٨٤، نيل الأوطار: ٢/ ٧٦.
(٢) نيل الأوطار: ٢/ ٧٦.
(٣) المجموع: ٣/ ١٨٢، المهذب: ١/ ٦٥.
(٤) المغني: ١/ ٥٨٦.
(٥) رواه الترمذي وأبو داود (جامع الأصول: ١١/ ٢٨).
(٦) الدر المختار: ٥/ ٢٥٢.
(٧) القسطلاني شرح البخاري: ٨/ ٤٣٠.

٣٦ً - قال المالكية[١]: يكره لباس مُحدِّد للعورة لرقته أو لضيقه وإحاطته، كسراويل، ولو بغير صلاة؛ لأنه ليس من زي السلف.

٣٧ً - الاضطباع: وهو أن يجعل الرداء تحت إبطه الأيمن، ثم يلقي طرفه على كتفه الأيسر، ويترك الآخر مكشوفاً. وهو داخل في كيفية اشتمال الصماء المنهي عنه في الحديث السابق.

٣٨ً - الإتيان بأذكار الانتقال كالتكبير والتسميع والتحميد في غير محلها، كأن يكبر للركوع بعد أن يتم ركوعه، أو يقول: سمع الله لمن حمده، بعد تمام القيام؛ لأن السنة أن يكون ابتداء الأذكار عند ابتداء الانتقال.

وقال الحنابلة: إن ذلك مبطل للصلاة إن تعمده.

وقال المالكية: إن ذلك خلاف المندوب.

٣٩ً - ترك اتخاذ السترة أمام المصلي، كما بينا.

وأخيراً.. قال الحنفية: يكره تحريماً استقبال القبلة بالفرج في بيت الخلاء، للنهي عنه في السنة، ويكره الاستدبار، لما فيه من ترك التعظيم لها. وحديث النهي: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، ولكن شرّقوا أو غربوا»[٢].

وهذا من المكروهات خارج الصلاة، وقد قدمنا الكلام عليه في بحث آداب قضاء الحاجة.

المطلب الثاني ــ الأماكن التي تكره الصلاة فيها:

حرم الحنابلة الصلاة في هذه الأماكن، وكره الشافعية والحنفية ذلك[٣] والكراهة

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٢١٧ومابعدها.

(٢) رواه الأئمة عن أبي أيوب الأنصاري (نصب الراية: ٢/ ١٠٢).

(٣) البدائع: ١/ ١١٥ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٢٦٧ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٤٩، ٥٢، مغني المحتاج: ١/ ٢٠٣، حاشية قليوبي وعميرة: ١/ ١٢٠، المهذب: ١/ ٦٣، المجموع: ٣/ ١٦٤-١٦٨، المغني: ٢/ ٦٧-٧٦، كشاف القناع: ١/ ٣٤١-٣٤٩.

تحريمية عند الحنفية، لثبوت النهي عنها في السنة، ويذكرونها عادة في شروط الصلاة عند طهارة المكان، روى ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمَجْزرة، والمَقْبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي أعطان الإبل، وفوق ظهر بيت الله» [١] وهو إن صح يدل على تحريم الصلاة في هذه المواطن وهو رأي الحنابلة. وحكمة النهي وتفصيل الحكم فيها يتجلى فيما يأتي:

أ - الصلاة في قارعة الطريق، أي أعلاه أو أوسطه: مكروهة عند الحنفية والشافعية[٢]؛ لأن الطريق ممر الناس، فلا يؤمن من المرور، ولا من النجاسة، إذ لا تخلو من الأرواث والأبوال، فينقطع الخشوع بممر الناس، فإن صلى فيه، صحت الصلاة؛ لأن المنع لترك الخشوع، أو لمنع الناس من الطريق، وذلك لا يوجب بطلان الصلاة، ولقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً:» وفي لفظ: «فحيثما أدركتك الصلاة، فصل، فإنه مسجد» وفي لفظ: «أينما أدركتك الصلاة فصل، فإنه مسجد» [٣]. وذكر الشافعية: أن الصلاة تكره في الأسواق والرحاب الخارجة عن المسجد.

وقال المالكية: تجوز الصلاة بلا كراهة في محجة الطريق والمزبلة والمقبرة والحمام والمجزرة، أي وسطها إن أمنت النجاسة. فإن لم تؤمن بأن كانت محققة أو مظنونة فهي باطلة، وإن كانت مشكوكة أعيدت على الأرجح في الوقت، إلا إذا صلى في الطريق لضيق المسجد وشك في الطهارة فلا إعادة عليه.

ولكن تظل الكراهة إن صلى بطريق من يمر بين يديه.

وقال الحنابلة: تحرم الصلاة ولا تصح في قارعة الطريق[٤] والمزبلة والمقبرة والمجزرة والحمام ومعاطن الإبل، كما لا تصح الصلاة في أسطحتها؛ لأن الهواء

---

(١) رواه عبد بن حميد في مسنده، وابن ماجه والترمذي، وقال: إسناده ليس بذاك القوي، ففيه راو ضعيف (نيل الأوطار: ١٣٨/ ٢).

(٢) المعتمد عند الشافعية: الكراهة في طريق البنيان لا البرية.

(٣) متفق عليه.

(٤) قارعة الطريق: يعني التي تقرعها الأقدام. ومحجة الطريق: الجادة المسلوكة التي تسلكها السابلة أي المارة.

تابع للقرار فيها، بدليل أن الجنب يمنع من اللبث على سطح المسجد، وأن من حلف لا يدخل داراً يحنث بدخول سطحها.

ولا تصح الصلاة في ساباط على طريق؛ لأن الهواء تابع للقرار فيها، ولا على سطح نهر؛ لأن الماء كالطريق لا يصلى عليه.

واستثنوا صلاة الجنازة في المقبرة وعلى سطحها، فإنها تصح، كما استثنوا طريق البيوت القليلة وما علا عن جادة الطريق يمنة ويسرة، فتصح الصلاة فيه بلا كراهة، لأنه ليس بمحجة. وتجوز الصلاة في هذه الأماكن لعذر، كأن حبس فيها.

وقالوا: المنع من هذه المواضع تعبدي، لا لعلة معقولة بوهم النجاسة ونحوه. ودليلهم العمل بنص رواية ابن عمر. هذا ماذكر في كشاف القناع. وقال ابن قدامة في المغني: الصحيح أنه لا بأس بالصلاة إلى شيء من هذه المواضع إلا المقبرة؛ لأن قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً» يتناول الموضع الذي يصلي فيه من هي في قبلته. لكن يكره أن يصلي إلى هذه المواضع، فإن فعل صحت صلاته. وعليه يكون رأي الحنابلة كالجمهور.

ودليلهم على استثناء المقابر: حديثان صحيحان وهما: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك، وقال: لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[1] فلا تصح الصلاة إلى القبور للنهي عنها، ويصح إلى غيرها لبقائها في عموم الإباحة، وامتناع قياسها على ما ورد النهي فيه.

٢ - الصلاة في داخل الحمام: مكروهة عند الحنفية والشافعية والحنابلة؛ لأنها مأوى الشياطين، ومظنة انكشاف العورات، ومصب الغسالات والنجاسات عادة.

٣ - الصلاة في معاطن الإبل، أي مباركها[2]: مكروهة عند القائلين بنجاسة

---

(١) الحديث الأول رواه مسلم والنسائي عن جندَب بن عبد البَجَلي. والثاني رواه الشيخان وأبو داود عن أبي هريرة بلفظ: «قاتل الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» (نيل الأوطار: ٢/ ١٣٦، الجامع الصغير: ٢/ ٨٠).

(٢) أي موضع بروكها عند شربها، والمعاطن: جمع معطن، والعطن: مبرك الإبل حول الماء.

أبوالها وأرواثها، وهم الحنفية والشافعية، أو لما فيها من النفور، فربما نفرت، وهو في الصلاة، فتؤدي إلى قطعها، أو أذى يحصل له منها، أو تشويش الخاطر الملهي عن الخشوع في الصلاة.

وتكره الصلاة في مبارك الإبل عند المالكية أيضاً، للعلة السابقة غير النجاسة، ولا تكره في مرابض (مجالس) الغنم والبقر، بدليل حديث أبي هريرة: «صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل»[1] وعدم كراهة الصلاة في مرابض الغنم متفق عليه.

وتعاد الصلاة في الوقت عندهم إن صليت في معاطن الإبل، وإن أمنت النجاسة، أو فرش فراش طاهر، تعبداً على الأظهر.

٤ً - الصلاة في المزبلة والمجزرة: مكروهة عند غير المالكية، لمجاورة النجاسة، أو مظنة وجودها، فالأولى موضع النجاسة، ومجمع الأوساخ والنفايات والذباب والثانية: موضع ذبح الحيوان. وذلك إذا بسط على الموضع طاهراً وصلى عليه، وإلا لم تصح الصلاة؛ لأنه مصل على نجاسة، وتكره عند الشافعية على الحائل إذا كانت النجاسة محققة، فإن بسطه على ما غلبت فيه النجاسة، لم تكره.

والحش[2] المعد لنجاسة أولى بمنع الصلاة فيه من بابه وموضع الكنيف (مجمع الأوساخ)، وسطحه؛ لأنه لما منع الشرع من ذكر الله والكلام فيه، كان منع الصلاة فيه من باب أولى.

٥ً - الكنيسة (معبد النصارى) والبِيعة (معبد اليهود) ونحوهما من أماكن الكفر: تكره الصلاة فيها عند الجمهور وابن عباس، مطلقاً عامرة أو دارسة؛ إلا لضرورة كحر أو برد أو مطر، أو خوف عدو أو سبع، فلا كراهة.

---

(١) رواه أحمد والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٢/ ١٣٧) والمرابض للغنم كالمعاطن للإبل فهي المراقد.

(٢) بفتح الحاء وضمها: وهو ما أعد لقضاء الحاجة، ولو مع طهارته من النجاسة. وأصله لغة: البستان، ثم أطلق على محل قضاء الحاجة؛ لأن العرب كانوا يقضون حوائجهم في البساتين، وهي الحشوش، فسميت الأخلية في الحضر حشوشاً.

وحكمة الكراهة: أنها مأوى الشياطين، لأنها لا تخلو من التماثيل والصور، ولأنها موضع فتنة وأهواء، مما يمنع الخشوع.

وقالت الحنابلة: لا بأس بالصلاة في الكنيسة النظيفة، وقد رخص فيها الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والشعبي والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز، وروي أيضاً عن عمر وأبي موسى الأشعري. واستدلوا: بأن النبي ﷺ صلى في الكعبة وفيها صور[1]، وهي داخلة في عموم قوله عليه السلام: «فأينما أدركتك الصلاة، فصل، فإنه مسجد».

قال النووي في المجموع: وتكره الصلاة في مأوى الشياطين كالخمارة وموضع المكس ونحو ذلك من المعاصي الفاحشة.

٦ - الصلاة في المقبَرة: مكروهة عند الجمهور غير المالكية، لنجاسة ما تحتها بالصديد ولما فيها من التشبه باليهود، كما في الحديث السابق: «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، فلا تتخذوا قبري بعدي مسجداً»، ولهم تفصيل في شأن الصلاة في المقابر:

قال الحنفية: تكره الصلاة في المقبرة إذا كان القبر بين يدي المصلي، بحيث لو صلى خاشعاً وقع بصره عليه. أما إذا كان خلفه أو فوقه أو تحته فلا كراهة على التحقيق، كما لا كراهة في الموضع المعد للصلاة بلا نجاسة ولا قذر، ولا تكره الصلاة مطلقاً في أماكن قبور الأنبياء.

وقال الشافعية: تكره الصلاة في المقبرة التي لم تنبش، سواء أكانت القبور أمامه أم خلفه أم عن يمينه أم شماله، أم تحته، إلا مقابر الأنبياء وشهداء المعركة؛ لأن الله تعالى حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء، وإنما هم أحياء في قبورهم يصلون، كما أن الشهداء أحياء، إلا إن قصد تعظيمهم فيحرم. أما المقبرة المنبوشة فلاتصح الصلاة فيها بغير حائل ومعه تكره.

وقال الحنابلة: المقبرة: ما احتوت على ثلاثة قبور فأكثر في أرض موقوفة

---

(١) حقق ابن القيم في زاد المعاد أن النبي ﷺ دخل الكعبة يوم فتح مكة، فأزال الصور منها، ثم كبر في جهاتها الأربع، ولم يصل.

للدفن، فإن لم تحتو على ثلاثة فالصلاة فيها صحيحة بلا كراهة إن لم يستقبل القبر، وإلا كره.

ولا تصح الصلاة عندهم في المقابر، لحديث أبي سعيد مرفوعاً: «الأرض كلها مسجد، إلا المقبرة والحمام» [١] وتكره الصلاة إلى المقبرة بلا حائل لحديث أبي مَرْثد الغَنَوي: «لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا عليها» [٢].

وحديث ابن عمر: «اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم، ولا تتخذوها قبوراً» [٣].

وذلك سواء حدث المسجد بعد المقبرة أم حدثت المقبرة بعده، حوله أو في قبلته.

٧ً - الصلاة فوق الكعبة: مكروهة لما فيها من ترك التعظيم المأمور به، ولعدم وجود السترة الثابتة بين يدي المصلي، لأنه مصلٍ على البيت لا إلى البيت. ولكن تصح الصلاة على ظهر الكعبة أو في الكعبةإذا كانت نافلة بالاتفاق، ولا تصح الفريضة فيهما عند المالكية والحنابلة، وتصح فيهما الصلاة مطلقاً فرضاً أو نفلاً عند الحنفية والشافعية، كما بينا في شرط استقبال القبلة؛ لأن النبي ﷺ (صلى في البيت ركعتين) إلا أنه إن صلى تلقاء الباب، أو على ظهرها وكان بين يديه شيء من بناء الكعبة متصل بها، صحت صلاته عند الحنابلة، فإن لم يكن بين يديه شاخص، لا تصح صلاته عندهم؛ لأنه غير مستقبل لشيء منها.

لكن قال ابن قدامة[٤]: والأولى أنه لا يشترط كون شيء منها بين يديه؛ لأن الواجب استقبال موضعها وهوائها، دون حيطانها، بدليل ما لو انهدمت الكعبة، صحت الصلاة إلى موضعها، ولو صلى على جبل عال يخرج عن مسامتتها، صحت صلاته إلى هوائها، فكذا ههنا.

---

(١) رواه الخمسة إلا النسائي، وأخرجه أيضاً الشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم، قال الترمذي: هذا حديث فيه اضطراب، روي مرسلاً (نيل الأوطار: ٢/ ١٣٣).

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ١٣٤).

(٣) رواه الجماعة إلا ابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ١٣٥).

(٤) المغني: ٢/ ٧٤.

المطلب الثالث ـــ ما لايكره فعله في الصلاة:

تبين مما سبق أن الصلاة لا تكره في الأفعال الآتية عند الحنفية[١]:

١ - لا بأس بالصلاة إلى ظهر إنسان قائم أو قاعد، ولو كان يتحدث ما لم يكن منه تشويش للصلاة؛ لأن ابن عمر ربما كان يستتر بمولاه (نافع) في بعض أسفاره.

٢ - ولا بأس أن يصلي وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق لأنهما لايعبدان.

٣ - لا يكره السجود على بساط فيه تصاوير لذي روح، لم يسجد عليها؛ لأن فيه استهانة بالصور بالوطء عليها.

٤ - لا يكره باتفاق العلماء قتل حية وعقرب ونحوهما من كل حيوان مؤذ، ولو بضربتين، ما لم يقتض ذلك عملاً كثيراً، ولو أدى إلى الانحراف عن القبلة،لحديث أبي هريرة السابق: «أن النبي ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة: العقرب والحية»[٢].

٥ - لا مانع من نفض ثوبه بعمل قليل، كيلا يلتصق بجسده في الركوع، تحاشياً عن ظهور الأعضاء.

٦ - لا بأس باتفاق العلماء بالفتح على الإمام من المأموم إذا أرتج عليه، أو غلط في التلاوة، لما فيه من التنبيه إلى ما هو مشروع في الصلاة، كما سيأتي في بحث مبطلات الصلاة.

٧ - المراوحة بين الرِجْلين: بأن يعتمد مرة على هذه، ومرة على هذه، لأنه أدعى لطول القيام، وتكره إذا كثرت، لدلالتها على الملل وهو مكروه.

---

(١) مراقي الفلاح: ص٥٩.

(٢) رواه الخمسةوصححه الترمذي (نيل الأوطار: ٢/ ٣٣٦).

المطلب الرابع ــ ما تحرم الصلاة فيه (الصلاة في الموضع المغصوب):

الصلاة في الأرض المغصوبة حرام بالإجماع؛ لأن اللبث فيها يحرم في غير الصلاة، فلأن يحرم في الصلاة أولى[(١)].

وهل تصح الصلاة في المكان المغصوب؟

قال الجمهور غير الحنابلة: الصلاة صحيحة؛ لأن النهي لا يعود إلى الصلاة، فلم يمنع صحتها، كما لو صلى وهو يرى غريقاً يمكنه إنقاذه، فلم ينقذه، أو حريقاً يقدر على إطفائه فلم يطفئه، أو مطلَ غريمه الذي يمكن إيفاؤه وصلى. ويسقط بها الفرض مع الإثم، ويحصل بها الثواب، فيكون مثاباً على فعله، عاصياً بمقامه، وإثمه إذن للمكث في مكان مغصوب.

وقال الحنابلة في الأرجح عندهم: لا تصح الصلاة في الموضع المغصوب، ولو كان جزءاً مشاعاً، أو في ادعائه الملكية، أو في المنفعة المغصوبة من أرض أو حيوان أو بادعاء إجارتها ظالماً، أو وضع يده عليها بدون حق؛ لأنها عبادة أتى بها على الوجه المنهي عنه، فلم تصح، كصلاة الحائض وصومها؛ لأن النهي يقتضي تحريم الفعل واجتنابه والتأثيم بفعله، فكيف يكون مطيعاً بما هو عاص به، ممتثلاً بما هو محرم عليه، متقرباً بما يبعد به؟! فإن حركاته وسكناته من القيام والركوع والسجود أفعال اختيارية، هو عاص بها منهي عنها. ويختلف الأمر عن إنقاذ الغريق وإطفاء الحريق؛ لأن أفعال الصلاة في نفسها منهي عنها.

وأضاف الحنابلة: أنه يصح الوضوء والأذان وإخراج الزكاة والصوم والعقود كالبيع والنكاح وغيرهما، والفسوخ كالطلاق والخلع، في مكان مغصوب؛ لأن البقعة ليست شرطاً فيها، بخلاف الصلاة.

وتصح الصلاة في بقعة أبنيتها غصب، ولو استند إلى الأبنية لإباحة البقعة المعتبرة في الصلاة.

---

(١) المجموع: ٣/ ١٦٩، المهذب: ١/ ٦٤، البدائع: ١/ ١١٦، المغني: ١/ ٥٨٨، و٢/ ٧٤، كشاف القناع: ١/ ٣١٣، ٣٤٣-٣٤٦.

وتصح صلاة من طولب برد وديعة أو رد غصب، قبل دفعها إلى صاحبها، ولو بلا عذر؛ لأن التحريم لا يختص بالصلاة.

ولو صلى على أرض غيره ولو كانت مزروعة بلا ضرر ولا غصب، أو صلى على مصلاه بلا غصب ولا ضرر، جاز وصحت صلاته.

وإن صلى في غصب من بقعة أو غيرها جاهلاً أو ناسياً كونه غصباً، صحت صلاته؛ لأنه غير آثم.

وإذا حبس في مكان غصب، صحت صلاته، لحديث: «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

الأرض المسخوط عليها: وتصح الصلاة في الأرض المسخوط عليها، كأرض الخسف، وكل بقعة نزل فيها عذاب، كأرض بابل، وأرض الحِجْر[1]، ومسجد الضرار[2]، وتكره الصلاة في هذه المواضع؛ لأن هذا المسجد موضع مسخوط عليه، وقد قال النبي ﷺ يوم مر بالحجر: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، أن يصيبكم مثل ما أصابهم»[3].

ملحق بأنواع اللباس في الصلاة:

ذكر الشافعية والحنابلة أنواعاً أربعة للباس[4]:

١- ما يجزئ من اللباس:

هو ثوب واحد يستر العورة، وبعضه ـ عند الحنابلة ـ أو غيره على عاتقه لما روى عمرو بن سلمة «أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد، في بيت أم

---

(١) ديار ثمود بين المدينة والشام، وهم قوم صالح عليه السلام.

(٢) هو مسجد بناه المنافقون، مجاور لمسجد قباء في المدينة، ليكون مركزاً للمؤامرات، وفيه نزلت الآيات: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٧].

(٣) تفسير ابن كثير: ٢/ ٥٥٦.

(٤) المغني: ١/ ٥٨٢-٥٨٨، المهذب: ١/ ٦٤-٦٦.

سلمة، قد ألقى طرفيه على عاتقه»[١]، وعن جابر أن النبي ﷺ قال: «إذا كان الثوب واسعاً، فالتحف به، وإذا كان ضيقاً، فائتزر به»[٢] وغير ذلك من الأحاديث.

ويجب ستر العورة بما لا يصف البشرة من ثوب صفيق أو جلد أو ورق، فإن ستر بما يظهر منه لون البشرة من ثوب رقيق، لم يجز؛ لأن الستر لا يحصل بذلك.

٢- ثياب الفضيلة:

وهو أن يصلي الرجل في ثوبين أو أكثر، فإنه أبلغ وأعم في الستر، روي عن عمر أنه قال: «إذا أوسع الله فأوسعوا، جمع رجل عليه ثيابه، صلى رجل في إزار وبرد، أو في إزار وقميص، في إزار وقباء، في سراويل ورداء، في سراويل وقميص، في سراويل وقباء، في تبّان وقميص»[٣]، وقال عمر أيضاً: «إذا كان لأحدكم ثوبان، فليصل فيهما، فإن لم يكن إلا ثوب واحد، فليتزر به، ولا يشتمل اشتمال اليهود»[٤].

والمستحب للمرأة أن تصلي في ثلاثة أثواب: خمار تغطي به الرأس والعنق، ودِرْع تغطي به البدن والرجلين، وملحفة صفيقة، تستر بها الثياب، لقول عمر رضي الله عنه: «تصلي المرأة في ثلاثة أثواب: درع وخمار وإزار» ولقول عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما: «تصلي في الدرع، والخمار والملحفة».

والمستحب أن تكثف المرأة جلبابها، حتى لايصف أعضاءها، وتجافي الملحفة عنها في الركوع والسجود، حتى لايصف ثيابها.

٣- الثياب المكروهة:

اشتمال الصماء:

وهو أن يلتحف بثوب، ثم يخرج يديه من قبل صدره، كالعباءة اليوم. وقيل: أن

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه البخاري وغيره.

(٣) رواه البخاري، والتُّبَّان: بالضم والتشديد: سروال صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة، وقد يكون للملاَّحين.

(٤) رواه أبو داود.

يضطبع بالثوب ليس عليه غيره. ومعنى الاضطباع: أن يضع وسط الرداء تحت عاتقه الأيمن، وطرفيه على منكبيه الأيسر، ويبقى منكبه الأيمن مكشوفاً. وقد سبق بيان ذلك في مكروهات الصلاة.

ويكره السدل أيضاً: وهو أن يلقي طرف الرداء من الجانبين، ولا يرد أحد طرفيه على الكتف الأخرى، ولا يضم الطرفين بيديه، كالحرام أو الملاءة الآن. وقد سبق بيانه.

ويكره أيضاً إسبال القميص والإزار والسراويلات على وجه الخيلاء، لأن النبي ﷺ قال: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه» [(١)] وقوله أيضاً: «من أسبل إزاره في صلاته خيلاء، فليس من الله جل ذكره في حل ولا حرام» [(٢)].

ويكره أن يغطي الرجل وجهه أو فمه، لما ذكرنا من حديث أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى أن يغطي الرجل فاه».

وروي عن الحنابلة في كراهة التلثم على الأنف روايتان: إحداهما: يكره لأن ابن عمر كرهه. والأخرى: لا يكره: لأن النهي ورد في تغطية الفم.

وتكره الصلاة في الثوب المزعفر للرجل، وكذلك المعصفر؛ لأن «النبي ﷺ نهى الرجال عن التزعفر» [(٣)] وروى مسلم عن علي قال: «نهاني النبي ﷺ عن لباس المعصفر» وقال عبد الله بن عمرو: «رأى النبي ﷺ علي ثوبين معصفرين، فقال: إن هذا من ثياب الكفار، فلا تلبسهما».

ولا يكره شد الوسط بمنطقة أو مئزر أو ثوب أو شد قباء.

ويكره للرجال عند الحنابلة لبس الثوب الأحمر والصلاة فيه، لحديث عبد الله ابن عمرو السابق: أن النبي ﷺ لم يرد السلام على رجل عليه بردان أحمران، قال ابن القيم: وقد صح عنه ﷺ من غير معارض النهي عن لبس المعصفر والأحمر [(٤)].

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه أبو داود عن ابن مسعود، ورواه أيضاً الترمذي والنسائي عن ابن عمر، وقال الترمذي: حديث صحيح.

(٣) رواه الشيخان (البخاري ومسلم).

(٤) زاد المعاد: ١/ ٤٤١، ط الرسالة.

٤- ما يحرم لبسه والصلاة فيه:

وهو قسمان:

أ ـ قسم يعم الرجال والنساء: وهو نوعان: الأول: النجس: فلا تصح الصلاة فيه ولا عليه؛ لأن الطهارة من النجاسة شرط.

والثاني: المغصوب، وتصح الصلاة فيه عند الجمهور، ولا تصح فيه عند الحنابلة كما بينا.

ب ـ ما يختص تحريمه بالرجال دون النساء: وهو الحرير، والمنسوج بالذهب، والمموه به، يحرم لبسه وافتراشه في الصلاة وغيرها. لقوله ﷺ: «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي وأحل لإناثهم» [(١)] وقوله أيضاً: «لا تلبسوا الحرير، فإن من لبسه في الدنيا، لم يلبسه في الآخرة» [(٢)].

ولا خلاف في تحريم الحرير على الرجال إلا لعارض أو عذر. وسيأتي مزيد بيان لذلك في بحث الحظر والإباحة.

٥- ما تخالف فيه المرأة الرجل:

يسن للمرأة مخالفة الرجل في ستة أمور ذكرها الشافعية:

أولاً ـ تضم بعضها إلى بعض في السجود، بأن تضم مرفقيها إلى جنبيها وتلصق بطنها بفخذيها، أما الرجل فيباعد مرفقيه عن جنبيه، ويرفع بطنه عن فخذيه، لحديث رواه البيهقي في المرأة[(٣)].

ثانياً ـ تخفض المرأةصوتها في حضرة الرجال الأجانب، أما الرجل فيسن له الجهر في الصلاة الجهرية.

ثالثاً ـ تصفق المرأة بيدها اليمنى على ظهر كف اليسرى إذا نابها شيء أثناء

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي موسى، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) متفق عليه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) نصه: أن النبي ﷺ مرّ على امرأتين تصليان، فقال: «إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض، فإن المرأة ليست في ذلك كالرجل».

الصلاة، أما الرجل فيسبح بصوت مرتفع، لحديث رواه الشيخان عن سهل بن سعد[١].

رابعاً ـ جميع بدن المرأة عورة إلا الوجه والكفين، أما الرجل فعورته ما بين سرته وركبته، كما تقدم في شروط الصلاة.

خامساً ـ تسن الإقامة للمرأة دون الأذان، فيكره لها رفع صوتها به، أما الرجل فيسن له الأذان والإقامة عند كل صلاة مكتوبة في مذهب الشافعية.

سادساً ـ تقف المرأة وسط النساء في إمامتهن، وخلف الرجال في إمامة الرجل، أما الرجل فيتقدم المأمومين، ويقف الرجال في الصف الأول[٢].

المبحث الخامس ـ الأذكار الواردة عقب الصلاة:

يسن ذكر الله والدعاء المأثور عقب الصلاة، إما بعد الفريضة مباشرة إذا لم يكن لها سنة بعدية كصلاة الفجر وصلاة العصر، وإما بعد الانتهاء من السنة البعدية كصلاة الظهر والمغرب والعشاء؛ لأن الاستغفار يعوض نقص الصلاة، والدعاء سبيل الحظوة بالثوا ب والأجر بعد التقرب إلى الله بالصلاة.

ويأتي بالأذكار سراً على الترتيب التالي إلا الإمام المريد تعليم الحاضرين فيجهر إلى أن يتعلموا، ويقبل الإمام على الحاضرين، جاعلاً يساره إلى المحراب[٣]، قال سمرة: «كان النبي ﷺ إذا صلى أقبل علينا بوجهه»[٤].

أ - يقول: (أستغفر الله) ثلاثاً، أو (استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحيَّ القيوم وأتوب إليه) ثلاثاً. ثم يقول: (اللهم أنت السلام ومنك السلام، وإليك السلام، تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والإكرام) لما روى ثوبان أن النبي ﷺ «كان

---

(١) نصه: «من رابه شيء في صلاته فليسبِّح، فإنه إذا سبَّح التُفت إليه، وإنما التصفيق للنساء».

(٢) الحضرمية: ص٣٣، ٤٦، ٥١، ٦٨.

(٣) الدر المختار: ١/ ٥٩٥، القوانين الفقهية: ص٦٦، الشرح الصغير: ١/ ٤١٠ومابعدها، المهذب: ١/ ٨٠، المغني: ١/ ٥٥٩ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٤٢٦ومابعدها.

(٤) رواه البخاري: وروى مسلم وأبو داود عن البراء بن عازب قال: «كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه، فيقبل علينا بوجهه» (نيل الأوطار: ٢/ ٣٠٦).

إذا سلم ـ وفي لفظ إذا انصرف من صلاته ـ استغفر ثلاثاً، ويقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام» (١).

ثم يقول: «اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك» لحديث معاذ ابن جبل، قال: «لقيني النبي ﷺ، فقال: إني أوصيك بكلمات تقولهن في كل صلاة ـ أو في دبر كل صلاة ـ اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»(٢).

٢ - يقرأ آية الكرسي، وسورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١/١١٢]، والمعوذتين ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١﴾ [الفلق: ١/١١٣]، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [الناس: ١/١١٤] والفاتحة؛ لما روى الحسين بن علي رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ آية الكرسي في دُبر الصلاة المكتوبة، كان في ذمة الله إلى الصلاة الأخرى» (٣)، ولخبر أبي أمامة: «من قرأ آية الكرسي، وقل هو الله أحد، دُبر كل صلاة مكتوبة، لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت» (٤).

ولما روي عن عقبة بن عامر، قال: «أمرني النبي ﷺ أن أقرأ المعوذات(٥) دبر كل صلاة» (٦).

---

(١) رواه الجماعة إلا البخاري (نيل الأوطار: ٢/ ٣٠٠) وروى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سلَّم، لم يقعد، إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام» (المصدر السابق: ص٣٠٥).

(٢) رواه أحمد والنسائي، وأبو داود، ولفظ الأخير: «في دُبُر كل صلاة» أي بعدها على الأقرب. وتخصيص الوصية بهذه الكلمات، لأنها مشتملة على جميع خير الدنيا والآخرة (نيل الأوطار: ٢/ ٢٩١).

(٣) رواه الطبراني.

(٤) إسناده جيد، وقد تكلم فيه، رواه النسائي والطبراني (وزاد: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١/١١٢]]، وابن حبان في صحيحه. والدبر: نقيض القبل من كل شيء، عقبه ومؤخره (سبل السلام: ١/ ٢٠٠).

(٥) تشمل الإخلاص من باب التغليب، فيراد بها الإخلاص والمعوذتان.

(٦) له طرق، وهو حديث حسن أو صحيح، رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال: غريب. قال بعض الحنابلة: وفي هذا سر عظيم في دفع الشر من الصلاة إلى الصلاة.

٣ - يسبح الله يقول (سبحان الله)، ويحمده يقول (الحمد لله)، ويكبره يقول (الله أكبر) ثلاثاً وثلاثين، ثم يختم تمام المئة بقوله: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» لحديث أبي هريرة، قال: «من سبَّح الله دُبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين، وحَمِد الله ثلاثاً وثلاثين، وكبَّر الله ثلاثاً وثلاثين، فتلك تسع وتسعون ـ عدد أسماء الله الحسنى ـ وقال: تمام المئة: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، غُفرت خطاياه، ولو كانت مثلَ زَبَد البحر»[١] وورد أيضاً: «أن يسبح ويكبر ويحمد عشراً عشراً»[٢].

وعن المغيرة بن شُعبة: أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت[٣]، ولا ينفع ذا الجَدّ منك الجدّ»[٤]. وروى مسلم عن ابن الزبير نحوه، وزاد بعد (قدير): «ولا حول ولا قوة إلا بالله، لا إله إلاالله، ولا نعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون».

٤ - يقول ـ قبل القراءة والتحميد وغيرهما من المذكور في الرقمين السابقين ـ بعد صلاتي الصبح والمغرب، وهو ثان رجليه قبل أن يتكلم، عشر مرات: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير» لخبر أحمد عن عبد الرحمن بن غُنم مرفوعاً[٥].

---

(١) رواه مسلم، وفي رواية أخرى لمسلم عن أبي هريرة: «أن التكبير أربع وثلاثون» وبه تتم المئة (سبل السلام: ١/ ١٩٨).

(٢) رواه الخمسة وصححه الترمذي عن عبد الله بن عمر (نيل الأوطار: ٢/ ٣٠١).

(٣) ووقع عند عبد بن حميد بعده: (ولا راد لما قضيت).

(٤) متفق عليه، زاد الطبراني: «له الملك وله الحمد يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير» ورواته موثقون. (نيل الأوطار: ٢/ ٣٠٠، سبل السلام: ١/ ١٩٧).

(٥) رواه أيضاً الترمذي والنسائي، وقال الأول: حسن صحيح، وفي بعض رواته كلام سيء جداً، ولم يذكر النسائي: المغرب.

ويقول أيضاً وهو على الصفة المذكوة سبع مرات: (اللهم أجرني من النار) لحديث مسلم بن الحارث التميمي عن أبيه: «أن النبي ﷺ أسرَّ إليه، فقال: إذا انصرفت من صلاة المغرب، فقل: اللهم أجرني من النار سبع مرات» وفي رواية: «قبل أن تكلم أحداً، فإنك إذا قلت ذلك ثم مت في ليلتك، كتب لك جواراً منها، وإذا صليت الصبح، فقل مثل ذلك، فإنك إن مت من يومك، كتب لك جواراً منها، قال الحارث: أسر بها النبي ﷺ، ونحن نخص بها إخواننا» (١).

٥ - ثم يدعو المصلي لنفسه وللمسلمين بما شاء من خيري الدنيا والآخرة، وخصوصاً بعد الفجر والعصر، لحضور ملائكة الليل والنهار فيهما، فيؤمِّنون على الدعاء، فيكون أقرب للإجابة. وأفضل الدعا هو المأثور في السنة، مثل ما روى سعد بن أبي وقاص: أنه كان يعلِّم بنيه هؤلاء الكلمات، كما يُعلِّم المعلم الغلمان الكتابة، ويقول: إن رسول الله ﷺ كا ن يتعوَّذ بهن دُبُر الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من البخل، وأعوذ بك من الجُبْن، وأعوذ بك أن أردّ إلى أرذل العُمُر، وأعوذ بك من فتنة الدنيا، وأعوذ بك من عذاب القبر» (٢).

ومن أهم آداب الدعاء(٣):

رفع اليدين حتى يرى بياض إبطيه، وغاية الرفع إلى حذو المنكبين إلا إذا اشتد الأمر، ثم مسح الوجه بهما، اتباعاً للسنة، روى أبو داود بإسناد حسن عن مالك ابن يسار مرفوعاً: «إذا سألتم الله فاسألوه ببطون أكفكم، ولا تسألوه بظهورها»، وتكون اليدان مضمومتين لما روى الطبراني في الكبير عن ابن عباس: «كان

---

(١) رواه أبو داود وأحمد وابن حبان في صحيحه، وفي راو لا يعرف.

(٢) رواه البخاري والترمذي وصححه. والمراد بالبخل: منع ما يجب إخراجه من المال شرعاً، أو عادة. والجبن: مهابة الأشياء والتأخر عن فعلها. وفتنة الدنيا: الاغترار بشهواتها المفضي إلى ترك القيام بالواجبات. وهي فتنة المحيا في حديث التعوذ من أربع في الصلاة، وخصت هذه الأمور بالتعوذ منها لأنها من أعظم الأسباب المؤدية إلى الهلاك باعتبار ما يتسبب عنها من المعاصي المتنوعة (نيل الأوطار: ٢/ ٣٠٣).

(٣) انظر أيضاً الإحياء للغزالي: (١/ ٢٧٤-٢٧٨).

النبي ﷺ إذا دعا ضم كفيه، وجعل بطونهما مما يلي وجهه» لكن ضعفه في المواهب.

ثم يبدأ الدعاء بالحمد لله والثناء عليه، لقوله ﷺ: «إذا صلى أحدكم، فليبدأ بتحميد ربه، والثناء عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو بما شاء»[(١)] وأفضل تحري مجامع الحمد مثل: (الحمد لله حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، ياربنا لك الحمد، كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك).

ويختم دعاءه بالحمد لله، لقوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ١٠] كما يختم دعاءه بالآية الكريمة: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٨٠-١٨٢]، قال علي كرم الله وجهه: «من أحب أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة، فليكن آخر كلامه إذا قام من مجلسه: سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين»[(٢)].

ويصلي على النبي ﷺ أول الدعاء وآخره، لخبر جابر قال: قال ﷺ: «لاتجعلوني كقَدَح الراكب[(٣)]، فإن الراكب يملأ قدحه، ثم يضعه، ويرفع متاعه، فإن احتاج إلى شراب شرب، أو لوضوء توضأ، وإلا أهراقه، ولكن اجعلوني في أول الدعاء، وأوسطه، وآخره»[(٤)].

ويستقبل الداعي غير الإمام القبلة؛ لأن خير المجالس ما استقبل به القبلة. ويكره للإمام استقبال القبلة، بل يستقبل الإمام المأمومين للحديث السابق: أنه ﷺ كان ينحرف إليهم إذا سلم.

ويلحُّ الداعي في الدعاء مع الخشية، لحديث: «إن الله يحب الملحِّين في

---

(١) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) أي لا تؤخروني في الذكر؛ لأن الراكب يعلّق قدحه في آخر رحله من تَرْحاله، ويجعله خلفه. (النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير).

(٤) رواه البزار، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف (مجمع الزوائد: ١٠/ ١٥٥).

الدعاء»[١] وحديث: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله عز وجل لا يستجيب دعاء من قلب غافل»[٢] ويكرر الدعاء ثلاثاً؛ لأنه نوع من الإلحاح، قال ابن مسعود: «كان عليه السلام إذا دعا دعا ثلاثاً، وإذا سأل سأل ثلاثاً»[٣].

ويكون متطهراً، ويقدم بين يدي حاجته التوبة والاستغفار.

والدعاء سراً أفضل منه جهراً، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٥] لأنه أقرب إلى الإخلاص. ويكره رفع الصوت بالدعاء في الصلاة وغيرها إلا لحاج لحديث: «أفضل الحج: العَجّ والثجّ»[٤].

ويعم بالدعاء، لقوله ﷺ لعلي: «يا علي عمم».

ويكون دعاؤه بتأدب في هيئته وألفاظه، وخشوع وخضوع، وعزم ورغبة، وحضور قلب ورجاء، للحديث السابق: «لا يستجاب من قلب غافل» وشرط الدعاء: الإخلاص.

ويتوسل بأسماء الله وصفاته وتوحيده، ويقدم بين يدي دعائه صدقة، ويتحرى أوقات الإجابة وهي:

الثلث الأخير من الليل، وبين الأذان والإقامة، وأدبار الصلوات المكتوبة، وعند صعود الإمام المنبر يوم الجمعة، حتى تنقضي الصلاة، وآخر ساعة بعد العصر من يوم الجمعة. ويوم عرفة ويوم الجمعة، وعند نزول الغيث، وعند زحف الصفوف في سبيل الله تعالى، وحالة السجود.

وينتظر الإجابة، للحديث السابق: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، ولا يَعْجل، فيقول: دعوت فلم يستجب لي» لما في الصحيح مرفوعاً: «يستجاب لأحدكم، ما لم يَعْجل، قالوا: وكيف يعجل يا رسول الله؟ قال: يقول: قد دعوت، فلم أر يستجب لي، فيستحسر عند ذلك».

---

(١) رواه الترمذي وابن عدي والبيهقي في شعب الإيمان عن عائشة (الفتح الكبير: ١/ ٣٥٥).

(٢) رواه الترمذي من حديث أبي هريرة، وقال: غريب، ورواه أحمد والحاكم وغيرهما أيضاً.

(٣) رواه مسلم وأصله متفق عليه (تخريج أحاديث الإحياء للعراقي: ١/ ٢٧٦).

(٤) رواه الترمذي عن ابن عمر، ورواه البيهقي والحاكم وابن ماجه عن أبي بكر، ورواه أبو يعلى عن ابن مسعود، وهو ضعيف.

ولا يكره عند الحنابلة رفع بصره إلى السماء[١]، ولا بأس أن يخص نفسه بالدعاء، لحديث أبي بكرة، وأم سلمة، وسعد بن أبي وقاص، إذ أولها: «اللهم إني أعوذ بك وأسألك» فهو يخص نفسه الكريمة ﷺ، ولحديث عائشة: «أفضل الدعاء: دعاء المرء لنفسه» [٢].

ويستحب أن يخفف الدعاء؛ لأنه ﷺ «نهى عن الإفراط في الدعاء» [٣]والإفراط يشمل كثرة الأسئلة.

ويدعو بدعاء مأثور، إما من القرآن أو السنة أو عن الصحابة أو التابعين، أو الأئمة المشهورين. من ذلك ما روته أم سلمة: «أن النبي ﷺ كان يقول إذا صلى الصبح حين يسلم: اللهم إني أسألك علماً نافعاً، ورزقاً طيباً، وعملاً متقبلاً» [٤].

ومن الأدعيــة المأثورة الجامعة: (اللهم إني أسألك مُوجِبات رحمتك، وعزائم مغفرتك، والسلامة من كل إثم، والغنيمة من كل بر، والفوز بالجنة، والنجاة من النار. اللهم إني أعوذ بك من الهم والحَزَن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من الجبن والبخل والفشل، ومن غلبة الدين وقهر الرجال. اللهم إني أعوذ بك من جهد البلاء، ودَرْك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء، وعضال الداء).

ما يستحب للمصلي بعد انتهاء الصلاة المفروضة:

استحب الفقهاء بعد انتهاء الفريضة مايأتي[٥]:

أ - يستحب الانتظار قليلاً أو اللبث للإمام مع المصلين، إذا كان هناك نساء،

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٤٣٠، واستدل بحديث المقداد: «أن النبي ﷺ رفع رأسه إلى السماء، فقال: اللهم أطعم من أطعمني، واسق من سقاني» ويعارضه حديث أبي هريرة عند البزار، ورجاله ثقات: «لينتهين ناس عن رفع أبصارهم إلى السماء عند الدعاء حتى تخطف. يعني تخطف أبصارهم» (مجمع الزوائد: ١٠/ ١٦٧).

(٢) رواه الحاكم عن عائشة، وهو صحيح.

(٣) ذكره في كشاف القناع: ١٠/ ٤٣١.

(٤) رواه أحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة (نيل الأوطار: ٢/ ٣٠٤).

(٥) المهذب: ١/ ٨١، المغني: ١/ ٥٦٠-٥٦٢.

حتى ينصرف النساء ولا يختلطن بالرجال، لحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سلَّم، قام النساء، حتى يقضي تسليمَه، وهو يمكث في مكانه يسيراً، قبل أن يقوم، قالت: فنُرى ـ والله أعلم ـ أن ذلك كان لكي ينصرف النساء، قبل أن يُدركَهن الرجال[١].

٢ - وينصرف المصلي في جهة حاجته إن كانت له يميناً أو شمالاً، فإن لم تكن له حاجة، انصرف جهة يمينه، لأنها أفضل، لقول ابن مسعود: «لا يجعل أحدكم للشيطان حظاً من صلاته، يرى حقاً عليه ألا ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيراً ما ينصرف عن شماله»[٢] وعن قبيصة بن هُلْب عن أبيه: «أنه صلى مع النبي ﷺ، فكان ينصرف عن شقيه»[٣].

٣ - يندب أن يفصل المصلي بين الفرض والسنة بكلام أو انتقال من مكانه، والفصل بالانتقال أفضل، للنهي عن وصل ذلك إلا بعد المذكور، والانتقال أفضل تكثيراً للبقاع التي تشهد له يوم القيامة. ويفصل بين الصبح وسنته باضطجاع على جنبه الأيمن أو الأيسر، اتباعاً للسنة.

وقال أحمد: لا يتطوع الإمام في مكانه الذي صلى فيه المكتوبة، كما قال علي رضي الله عنه. وقال أحمد أيضاً: من صلى وراء الإمام، فلا بأس أن يتطوع مكانه، كما فعل ابن عمر. روى المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ قال: «لا يتطوع الإمام في مقامه الذي يصلي فيه بالناس»[٤] وذكر الشافعية[٥] أن النفل الذي لا تسن فيه الجماعة صلاته في البيت أفضل منه بالمسجد، للخبر الصحيح: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» لتعود بركة صلاته على منزله.

---

(١) رواه البخاري وأحمد (نيل الأوطار: ٢/ ٣٠٩).

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه.

(٤) المغني: ١/ ٥٦٢.

(٥) شرح الحضرمية: ص٤٩.

المبحث السادس ـ القنوت في الصلاة:

يندب القنوت[١] في الصلاة، لكن الفقهاء اختلفوا في تحديد الصلاة التي يقنت فيها على آراء، فقال الحنفية والحنابلة: يقنت في الوتر، قبل الركوع عند الحنفية، وبعد الركوع عند الحنابلة، ولا يقنت في غيره من الصلوات.

وقال المالكية والشافعية: يقنت في صلاة الصبح بعد الركوع، والأفضل عند المالكية قبل الركوع، ويكره عند المالكية على الظاهر القنوت في غير الصبح.

ويستحب عند الحنفية والشافعية والحنابلة: القنوت في الصلوات المفروضة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، وحصرها الحنابلة في صلاة الصبح، والحنفية في صلاة جهرية.

وتفصيل الكلام عن كل مذهب ما يأتي:

أولاً ـــ قنوت الوتر أو الصبح:

قال الحنفية[٢]: يقنت المصلي في صلاة الوتر، فيكبر بعد الانتهاء من القراءة، ويرفع يديه كرفعه عند الافتتاح، ثم يضعهما تحت سرته، ثم يقنت، ثم يركع، ولا يقنت في صلاة غير الوتر إلا لنازلة في الصلاة الجهرية، وأما قنوت النبي ﷺ في الفجر شهراً فهو منسوخ بالإجماع، لما روى ابن مسعود: أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهراً ثم تركه[٣].

---

(١) القنوت: الدعاء والتضرع.

(٢) البدائع: ١/ ٢٧٣ومابعدها، اللباب: ١/ ٧٨ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٣٠٩ ومابعدها، الدر المختار: ١/ ٦٢٦-٦٢٨، وهو مذهب الحنابلة أيضاً (التوضيح ١/ ٣١٦).

(٣) رواه البزار والطبراني وابن أبي شيبة والطحاوي (نصب الراية: ٢/ ١٢٧) وروى أحمد والترمذي وصححه وابن ماجه عن أبي مالك الأشجعي أن أباه صلى خلف الرسول ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، فلم يقنت واحد منهم. وروى أحمد عن أنس أن النبي ﷺ قنت شهراً ثم تركه. وروى البخاري عن أنس: « كان القنوت في المغرب والفجر» وروى أحمد والبخاري أن النبي ﷺ دعا على مضر، حتى أنزل الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٢٨]، وروى أحمد ومسلم والترمذي وصححه عن البراء بن عازب: « أن النبي ﷺ كان يقنت في صلاة المغرب والفجر» (نيل الأوطار: ٢/ ٣٣٨-٣٤٤).

وحكمه عندهم: أنه واجب عند أبي حنيفة، سنة عند الصاحبين، كالخلاف الآتي في الوتر.

ومحل أدائه: الوتر في جميع السنة قبل الركوع من الركعة الثالثة، بدليل ماروي عن جماعة من الصحابة ﷺ وهم (عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب) أن قنوت رسول الله ﷺ كان في الوتر قبل الركوع[١].

ومقداره كمقدار: إذا السماء انشقت، لما روي عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ في القنوت: اللهم إنا نستعينك، أو اللهم اهدنا فيمن هديت الخ، وكلاهما على مقدار هذه السورة.

وصيغة الدعاء المفضلة عندهم وعند المالكية: (اللهم إنا نستعينك ونستهديك، ونستغفرك ونتوب إليك، ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله، نشكرك ولا نكفرك، ونخلَع ونترك من يفجُرُك، اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفِد،نرجو رحمتك ونخشى عذابك، إن عذابك الجِدَّ بالكفار مُلحق)[٢]وهوالدعاء المشهور لابن عمر، ولا مانع من صحة نسبته لكل من عمر وابنه.

وذلك بدليل ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران، قال: «بينما رسول الله ﷺ يدعو على مضر، إذ جاءه جبريل، فأومأ إليه أن اسكت، فسكت، فقال: يا محمد، إن الله لم يبعثك سبابا ولا لعَّاناً، وإنما بعثك رحمة للعالمين، ليس لك من الأمر شيء، ثم علّمه القنوت: اللهم إنا نستعينك ...إلخ»[٣]ولأن الصحابة ﷺ اتفقوا على هذا القنوت، فالأولى أن يقرأه. ولو قرأ غيره جاز، ولو قرأ معه غيره، كان حسناً. والأولى أن يقرأه بعدما علَّم رسول الله ﷺ

---

(١) نصب الراية: ٢/ ١٢٣ ومابعدها.

(٢) معنى: (نخلع) نلقي ونترك، ونحفد: أي نبادر ونسرع في تحصيل عبادتك بنشاط، كالمشي إلى المسجد، والجد: الحق، أي ضد الهزل، وملحق أي لاحق بهم، أو ملحق بهم، بكسر الحاء وفتحها، والكسر أفصح.

(٣) نصب الراية: ٢/ ١٣٥ومابعدها.

الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته: اللهم اهدنا فيمن هديت ...إلى آخره[١]. ثم بعده يصلي فيه على النبي ﷺ وآله، على المفتى به، فيقول: «وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم».

ومن لا يحسنه بالعربية أو لا يحفظه، إما أن يقول: يا رب أو اللهم اغفر لي ثلاثاً أو ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠١]، والآية الأخيرة أفضل.

وصفته من الجهر والإسرار: المختار أنه يخفيه الإمام والمقتدي.

وحكمه حال نسيانه: إذا نسي المصلي القنوت حتى ركع، ثم تذكر بعدما رفع رأسه من الركوع، لا يعود إليه، ويسقط عنه القنوت، كما يسقط في ظاهر الرواية إذا تذكره في الركوع، ثم يسجد للسهو في آخر صلاته قبل السلام، لفوات القنوت عن محله، فإن عاد إليه وقنت، ولم يعد الركوع، لم تفسد صلاته، لكون ركوعه بعد قراءة تامة.

ويأتي المأموم بقنوت الوتر، ولو اقتدى بشافعي يقنت بعد الركوع، لأنه مجتهد فيه.

وإذا أدرك المقتدي الإمام في ركوع الثالثة من الوتر، كان مدركاً للقنوت حكماً، فلا يأتي به في آخر صلاته.

وقالوا أخيراً: إذا قنت الإمام في صلاة الفجر، سكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو الأظهر؛ لأنه منسوخ ولا متابعة فيه، وقال أبو يوسف: يتابعه؛ لأنه تبع لإمامه، والقنوت مجتهد فيه.

مذهب المالكية:

يندب عند المالكية[٢]قنوت سراً في الصبح فقط، لا في الوتر وغيره فيكره، وذلك قبل الركوع، وهو أفضل، ويجوز بعد الركوع. ولفظه المختار: اللهم إنا

---

(١) رواه الترمذي وأبو داود (المجموع: ٢/ ٤٧٧).

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٣٣١، الشرح الكبير: ١/ ٢٤٨، القوانين الفقهية: ص ٦١.

نستعينك..إلخ كالحنفية، ولا يضم إليه: اللهم اهدنا فيمن هديت... إلخ على المشهور.

ويقنت الإمام والمأموم والمنفرد سراً، ولا بأس برفع اليدين فيه.

مذهب الشافعية:

يسن عندهم[١] القنوت في اعتدال ثانية الصبح، وصيغته المختارة هي: (اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت[٢]، فإنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من واليت، ولا يعز من عاديت، تباركت ربنا وتعاليت، فلك الحمد على ما قضيت، أستغفرك وأتوب إليك)[٣]، وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم.

ويقنت الإمام بلفظ الجمع؛ فيقول: اللهم اهدنا.. إلخ؛ لأن البيهقي رواه بلفظ الجمع، فحمل على الإمام، وعلله النووي في «أذكاره» بأنه يكره للإمام تخصيص نفسه بالدعاء لخبر: «لا يؤم عبد قوماً، فيخص نفسه بدعوة دونهم، فإن فعل فقد خانهم»[٤].

---

(١) مغني المحتاج: ١/١٦٦، المجموع: ٢/٤٧٤- ٤٩٠، المهذب: ١/٨١، حاشية الباجوري: ١/١٦٨ ومابعدها.

(٢) هذا آخر الدعاء، وما بعدها الثناء، فيؤمن المقتدي في الدعاء، ويقول الثناء سراً، أو يقول: أشهد.

(٣) معناه إجمالاً: اللهم دلني على الطريق التي توصل إليك، مع من دللته إلى الطريق التي توصل إليك، وعافني من البلايا مع من عافيته منها، وتول أموري وحفظي مع من توليت أموره وحفظه، وأنزل يا الله البركة: وهي الخير الإلهي فيما أعطيته لي، واحفظني مما يترتب على ما قضيته من السخط والجزع، وإلا فالقضاء المحتم لابد من نفوذه. وأنت تحكم ولا يحكم عليك، ولا معقب لحكمه، ولا يحصل لمن واليته ذل، ولا يحصل لمن عاديته عز، تزايد برك وإحسانك وارتفعت عما لا يليق بك. ويقول «ربنا» بصيغة الجمع ولو كان منفرداً اتباعاً للوارد. لك الحمد من حيث نسبته إليك؛ لأنه لا يصدر عنك إلا الجميل، وإنما يكون شراً بنسبته لنا، أستغفرك من الذنوب وأتوب إليك.

(٤) رواه الترمذي وحسنه.

ودليلهم على اختيار هذه الصيغة: ما رواه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية، رفع يديه، فيدعو بهذا الدعاء: اللهم اهدني فيمن هديت..إلخ ما تقدم[١]. وزاد البيهقي فيه عبارة: «فلك الحمد على ما قضيت[٢]..إلخ» .

وقال أنس بن مالك: «ما زال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر، حتى فارق الدنيا»[٣]وكان عمر يقنت في الصبح بمحضر من الصحابة وغيرهم.

والصحيح سن الصلاة على رسول الله ﷺ في آخر القنوت للأخبار الصحيحة في ذلك. كما يسن الصلاة على الآل، وسن رفع اليدين فيه كسائر الأدعية، اتباعاً للسنة[٤].

ويسن في الدعاء أن يجعل ظهر كفيه إلى السماء إن دعا لرفع بلاء، وعكسه إن دعا لتحصيل شيء. وقد أفتى بعض الشافعية بأنه لا يسن ذلك عند قوله في القنوت: (وقني شر ما قضيت) لأن الحركة في الصلاة ليست مطلوبة.

والصحيح أنه لا يمسح بيديه وجهه، لعدم وروده، كما قال البيهقي. والإمام يجهر بالقنوت، اتباعاً للسنة[٥]، ويؤمن المأموم للدعاء[٦]إلى قوله: (وقني شر ما قضيت)، ويجهر به كما في تأمين القراءة، ويقول الثناء سراً بدءاً من قوله: (فإنك تقضي..) إلخ؛ لأنه ثناء وذكر، فكانت الموافقة فيه أليق، أو يقول: أشهد، والأول أولى، وقال بعضهم: الثاني أولى. فإن لم يسمع الإمام قنت ندباً معه سراً كسائر الدعوات والأذكار التي لا يسمعها.

وهل الصلاة على النبي ﷺ من قبيل الدعاء، فيؤمن فيها، أو من قبيل الثناء فيشارك فيها؟ المعتمد هو الأول، لكن الأولى الجمع بينهما. ولا يرد على اقتصاره

---

(١) قال عنه الحاكم: صحيح.

(٢) رواه البيهقي عن ابن عباس (سبل السلام: ١/ ١٨٧) وزاد البيهقي والطبراني «ولا يعز من عاديت» (المصدر السابق: ص١٨٦).

(٣) رواه أحمد وعبد الرازق، والدارقطني وإسحاق بن راهويه (نصب الراية: ٢/ ١٣١ومابعدها).

(٤) رواه البيهقي بإسناد جيد. وأما المذكور في سائر الأدعية فرواه الشيخان وغيرهما.

(٥) رواه البخاري وغيره. قال الماوردي: وليكن جهره به دون جهر القراءة.

(٦) رواه أبو داود بإسناد حسن أو صحيح.

على التأمين قوله ﷺ: «رغم أنف امرئ ذكرت عنده، فلم يصل علي»[١] لأنه في غير المصلي، على أن التأمين في معنى الصلاة عليه.

ويصح الدعاء بغير هذه الصيغة، بكل ذكر مشتمل على دعاء وثناء، مثل: «اللهم اغفر لي ياغفور» فقوله: «اغفر لي» دعاء، وقوله: «ياغفور» ثناء، ومثل «وارحمني يارحيم» أو «والطف بي يا لطيف» والأولى أن يقول: «اللهم اهدني..» السابق.

ويكره إطالة القنوت كالتشهد الأول، لكن يستحب له الجمع بين قنوت النبي ﷺ «اللهم اهدني..إلخ» وقنوت عمر أو ابنه: «اللهم إنا نستعينك ونستهديك» السابق. والجمع لمنفرد وإ مام جماعة التطويل، وإن اقتصر فليقتصر على الأول.

ويزاد عليهما: (اللهم عذب الكفرة والمشركين أعداءك أعداء الدين، الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسولك، ويقاتلون أولياءك. اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، الأحياء منهم والأموات، اللهم أصلح ذات بينهم، وألِّف بين قلوبهم، واجعل في قلوبهم الإيمان والحكمة، وثبِّتهم على ملة رسولك، وأوزعهم (أي ألهمهم) أن يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه، وانصرهم على عدوك وعدوهم، إله الحق، واجعلنا منهم).

والقنوت كما سنبين من أبعاض الصلاة، فإن تركه كله أو بعضه، أو ترك شيئاً من قنوت عمر إذا جمعه مع قنوت النبي عليه السلام، أو ترك الصلاة على النبي ﷺ بعده، سجد للسهو. كما يسجد للسهو إن ترك القنوت تبعاً لإمامه الحنفي، أو تركه إمامه المذكور وأتى به هو.

مذهب الحنابلة:

يسن القنوت عندهم[٢] كالحنفية، في الوتر في الركعة الواحدة في جميع السنة، بعد الركوع، كما قال الشافعي في وتر النصف الأخير من رمضان، فإن قنت قبل الركوع فلا بأس، لما روى ابن مسعود: «أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع»[٣] وروى

---

(١) رواه الترمذي والحاكم عن أبي هريرة، وهو صحيح.

(٢) المغني: ١/ ١٥١-١٥٥، كشاف القناع: ١/ ٤٩٠-٤٩٤.

(٣) رواه مسلم.

حميد، قال: سئل أنس عن القنوت في صلاة الصبح؟ فقال: «كنا نقنت قبل الركوع وبعده» (١).

ويقول في قنوته جهراً إن كان إماماً أو منفرداً: «اللهم إنا نستعينك.. إلخ» «اللهم اهدنا فيمن هديت» والثاني أولى كما ذكر ابن قدامة، لما روى الحسن بن علي رضي الله عنهما، قال علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر: اللهم اهدني فيمن هديت..إلخ(٢). وعن عمر رضي الله عنه: أنه قنت في صلاة الفجر، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك..إلخ ثم يصلي على النبي ﷺ، وعلى آله. ولا بأس أن يدعو في قنوته بما يشاء غير ما تقدم.

وإذا أخذ الإمام في القنوت أمَّن من خلفه، ويرفع يديه، ويمسح وجهه بيديه، لقول النبي ﷺ: «إذا دعوت الله فادع ببطون كفيك، ولا تدع بظهورها، فإذا فرغت فامسح بهما وجهك» (٣)، وروى السائب بن يزيدعن أبيه: «أن النبي ﷺ كان إذا دعا، رفع يديه، ومسح بهما وجهه» (٤). ويؤمن المأموم بلا قنوت إن سمع، وإن لم يسمع دعا.

ولا يسن القنوت في الصبح ولا غيرها من الصلوات سوى الوتر، كما قال الحنفية، لما روي «أن النبي ﷺ قنت شهراً، يدعو على حي من أحياء العرب، ثم تركه» (٥).

---

(١) رواه ابن ماجه.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي، وقال: هذا حديث حسن، ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت شيئاً أحسن من هذا، ورواه أحمد والنسائي وابن ماجه (الخمسة) (سبل السلام: ١/ ١٨٦، نصب الراية: ٢/ ١٢٢).

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه.

(٤) رواه أبو داود من رواية ابن لهيعة.

(٥) رواه مسلم، وروى أبو هريرة وأبو مسعود وأبو مالك الأشجعي عن النبي ﷺ مثل ذلك، كما قدمنا في مذهب الحنفية.

ثانياً ـــ القنوت في أثناء النوازل:

قال الحنفية والشافعية والحنابلة[١]: يشرع القنوت للنازلة لا مطلقاً، في الجهرية فقط عند الحنفية، وفي سائر الصلوات المكتوبة عند غيرهم إلا الجمعة عند الحنابلة اكتفاءً في خطبتها[٢]، ويجهر في دعائه في هذا القنوت. والنازلة: أن ينزل بالمسلمين خوف أو قحط أو وباء أو جراد، أو نحوها، اتباعاً للسنة؛ لأنه ﷺ قنت شهراً يدعو على قاتلي أصحابه القراء ببئر معونة[٣]وعن أبي هريرة «أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد، أو يدعو لأحد، قنت بعد الركوع..» [٤].

وكون القنوت عند النازلة لم يشرع مطلقاً بصفة الدوام، على المشهور عند الشافعية، فلأنه ﷺ لم يقنت إلا عند النازلة.

ويدعو بنحو ما روي عن النبي ﷺ وأصحابه، وروي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول في القنوت: (اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يكذبون رسلك، ويقاتلون أولياءك، اللهم خالف بين كلمتهم، وزلزل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لا يرد عن القوم المجرمين. بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك).

ولا يسن السجود لترك قنوت النوازل؛ لأنه ـ كما قال الشافعية ـ ليس من أبعاض الصلاة.

---

(١) اللباب: ١/ ٧٩، حاشية الباجوري: ١/ ١٦٨، مغني المحتاج: ١/ ١٦٨، المغني: ١/ ١٥٥، كشاف القناع: ١/ ٤٩٤، المهذب: ١/ ٨٢، المجموع: ٣/ ٤٨٦.

(٢) هذا ما ذكر في كشاف القناع وقال ابن قدامة: ولا يقنت في غير الصبح من الفرائض.

(٣) رواه الشيخان، مع خبر «صلوا كما رأيتموني أصلي».

(٤) رواه أحمد والبخاري (نيل الأوطار: ٢/ ٣٤٣).

المبحث السابع ـ صلاة الوتر:

الكلام عن الوتر في بيان حكمه أوصفته واجب أم سنة، ومن يجب عليه، ومقداره، ووقته، صفة القراءة فيه، القنوت فيه، ومحل القنوت[١].

١- حكم الوتر أو صفته:

الوتر مطلوب بالإجماع، لقوله ﷺ: «يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر» [٢]، وكان واجباً على النبي ﷺ، لحديث: «ثلاث كتبن علي ولم تكتب عليكم: الضحى، والأضحى، والوتر» [٣].

وهو واجب كصلاة العيدين عن أبي حنيفة، سنة مؤكدة وآكد السنن عند الصاحبين وبقية الفقهاء.

استدل أبو حنيفة بقوله ﷺ: «إن الله تعالى زادكم صلاة، ألا وهي الوتر، فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر» [٤]وهو أمر والأمر للوجوب، وإنما لم يكفر جاحده باتفاق الحنفية؛ لأن وجوبه ثبت بسنة الآحاد، وهو معنى ما روي عنه أنه سنة. وبناء عليه لا يجوز عنده أداؤه قاعداً أو على الدابة بلا عذر.

ويؤيده أحاديث أخرى، منها حديث أبي أيوب: «الوتر حق، فمن أحب أن يوتر

---

(١) فتح القدير: ١/ ٣٠٠-٣١٠، الكتاب مع اللباب: ١/ ٧٨ومابعدها، البدائع: ١/ ٢٧٠-٢٧٤ الشرح الصغير: ١/ ٤١١-٤١٤، الشرح الكبير: ١/ ٣١٥-٣١٨، المهذب ١/ ٨٣، مغني المحتاج: ١/ ٢٢١-٢٢٣، المغني: ٢/ ١٥٠-١٦٥،القوانين الفقهية: ص٨٩ كشاف القناع: ١/ ٤٨٦-٤٨٨

(٢) رواه أبو داود وصححه الترمذي.

(٣) أخرجه الحاكم وأحمد عن ابن عباس، قال الذهبي: سكت الحاكم عنه، وهو غريب منكر (نصب الراية: ٢/ ١١٥).

(٤) روي عن ثمانية من الصحابة: خارجة بن حذافة، وعمرو بن العاص، وعقبة بن عامر، وابن عباس، وأبي بصرة الغفاري، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وابن عمر، وأبي سعيد الخدري، روى أبو داود والترمذي وابن ماجه حديث خارجة، وقال عنه الترمذي: حديث غريب: وأخرجه الحاكم، وقال حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، لتفرد التابعي عن الصحابي (نصب الراية: ٢/ ١٠٨-١١١).

بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل» [١].

وحديث بريدة: «الوتر حق، فمن لم يوتر، فليس منا» [٢].

واستدل الجمهور على سنيته بأحاديث كثيرة منها:

قوله ﷺ للأعرابي، حين سأله عما فرض الله عليه من الصلاة؟ قال: «خمس صلوات، قال: هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوَّع» [٣].

وكذَّب عبادة بن الصامت رجلاً يقول: الوتر واجب، وقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة» [٤].

وعن علي قال: «الوتر ليس بحتم كهيئة الصلاة المكتوبة، ولكنه سنة سنها النبي ﷺ» [٥].

ولأنه يجوز فعله على الراحلة من غير ضرورة، فأشبه السنن، وروى ابن عمر: «أن النبي ﷺ كان يوتر على بعيره» [٦].

وهذا الرأي هو الحق؛ لأن أحاديث أبي حنيفة إن صحت فهي محمولة على التأكيد، وقد تكلم المحدثون فيها، فحديث «من لم يوتر فليس منا» فيه ضعيف، وحديث أبي أيوب «الوتر حق» وإن كان رواته ثقاتاً، فمحمول على تأكيد الاستحباب، لقول الإمام أحمد: «من ترك الوتر عمداً فهو رجل سوء، لا ينبغي أن تقبل له شهادة».

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه (نصب الراية: ٢/ ١١٢).

(٢) رواه أحمد.

(٣) متفق عليه، ومثله حديث معاذ في الصحيحين: «إن الله افترض عليكم خمس صلوات في اليوم والليلة» (نصب الراية: ٢/ ١١٤).

(٤) رواه أبو داود وأحمد.

(٥) رواه أحمد والترمذي وحسنه.

(٦) متفق عليه.

٢- من يجب عليه الوتر عند أبي حنيفة:

الوتر عند أبي حنيفة كالجمعة والعيدين واجب على كل مسلم، ذكر أم أنثى، بعد أن يصبح أهلاً للوجوب، لحديث أبي أيوب السابق: «الوتر حق واجب على كل مسلم، فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة، فليوتر»[١].

وهو عند الجمهور سنة مؤكدة على كل مسلم.

٣- مقداره وكيفيته:

الوتر عند الحنفية ثلاث ركعات، لا يفصل بينهن بسلام، وسلامه في آخره، كصلاة المغرب، حتى لو نسي قعود التشهد الأول، لا يعود إليه، ولو عاد فسدت الصلاة. لحديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث، لا يسلم إلا في آخرهن»[٢].

ولا يجوز بدون نية الوتر، فينويه ثلاث ركعات، ويقرأ الفاتحة وسورة في الركعات الثلاث، ويتشهد تشهدين: الأول والأخير، ولا يقرأ دعاء الاستفتاح في بداية الركعة الثالثة، ويكبر ويرفع يديه ثم يقنت بعد القراءة قبل ركوع الثالثة، وبانتهائه يسلم يميناً وشمالاً، ففيه تكبيرة إحرام واحدة وسلام واحد.

وقال المالكية: الوتر ركعة واحدة، يتقدمها شَفْع، (سنة العشاء البعدية). ويفصل بينهما بسلام، يقرأ فيها بعد الفاتحة: الإخلاص والمعوذتين.

وكذلك قال الحنابلة[٣]: الوتر ركعة، قال أحمد: إنا نذهب في الوتر إلى ركعة، وإن أوتر بثلاث أو أكثر فلا بأس.

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد وابن حبان والحاكم، وقال: على شرطهما (نصب الراية: ٢/ ١١٢).

(٢) رواه الحاكم، وقال: إنه على شرط البخاري ومسلم، ولم يخرجاه، ورواه النسائي بلفظ: «كان النبي ﷺ لا يسلم في ركعتي الوتر» ، وروي مثله عن ابن مسعود وابن عباس (نصب الراية: ٢/ ١١٨ومابعدها).

(٣) المغني: ٢/ ١٥٠

وقال الشافعية: أقل الوتر ركعة، وأكثره إحدى عشرة، والأفضل لمن زاد على ركعة الفصل بين الركعات بالسلام، فينوي ركعتين من الوتر ويسلم، ثم ينوي ركعة من الوتر ويسلم، لما روى ابن حبان: «أنه ﷺ كان يفصل بين الشفع والوتر».

ودليل المالكية والحنابلة وهو دليل الشافعية على أقل الوتر: خبر مسلم عن ابن عمر وابن عباس: «الوتر ركعة من آخر الليل» وروى أبو داود من حديث أبي أيوب السابق: «من أحب أن يوتر بواحدة فليفعل»، وفي صحيح ابن حبان من حديث ابن عباس: «أنه ﷺ أوتر بواحدة».

وأدنى الكمال ثلاث، وأكمل منه خمس، ثم سبع، ثم تسع، ثم إحدى عشرة فأكثره إحدى عشرة للأخبار الصحيحة، منها خبر عائشة: «ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة» فلا تصح الزيادة عليها كسائر الرواتب. وفي رواية لمسلم عن عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشر ركعة، يسلم بين كل ركعتين، ويوتر بواحدة» وقال النبي ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خِفْت الصبح، فأوتر بواحدة» [(١)].

والوتر بخمس ثابت في حديث أبي أيوب السابق: «الوتر حق واجب على كل مسلم، فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر..»، وروي عن زيد بن ثابت: أنه كان يوتر بخمس، لا ينصرف إلا في آخرها. وفي حديث عائشة المتفق عليه: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، يوتر من ذلك بخمس، لايجلس في شيء منها إلا في آخرها» وروي مثل ذلك عن ابن عباس عن النبي ﷺ[(٢)]، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا توتروا بثلاث، أو تروا بخمس أو سبع، ولاتشبَّهوا بصلاة المغرب» [(٣)].

والوتر بسبع أو تسع ثبت في حديث عائشة عند مسلم وأبي داود، وأيدها بذلك ابن عباس.

---

(١) متفق عليه.

(٢) انظر المغني: ٢/ ١٥٩.

(٣) رواه الدارقطني بإسناده، وقال: كلهم ثقات (نيل الأوطار: ٣/ ٣٥).

والوتر بإحدى عشرة ثبت أيضاً في حديث عائشة المتقدم في الصحيحين.

قال أحمد رحمه الله: الأحاديث التي جاءت «أن النبي ﷺ أو تر بركعة» كان قبلها صلاة متقدمة.

٤- وقت الوتر:

أصل الوقت، والوقت المستحب:

وقته عند الجمهور: ما بعد صلاة العشاء إلى طلوع الفجر، فلا يصح أداؤه قبل صلاة العشاء، فلو أوتر قبل العشاء عمداً أو سهواً لم يعتد به.

وعند أبي حنيفة: وقته وقت العشاء، إلا أنه شرع مرتباً عليه، فلا يجوز أداؤه قبل صلاة العشاء، مع أنه وقته، لعدم شرطه، وهو الترتيب، إلا إذا كان ناسياً، فلو صلاه قبل العشاء ناسياً لم يعده. وقال الصاحبان وغيرهما: يعيد، بدليل الخبر: «إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حُمْر النعم، وهي الوتر، فجعلها لكم من العشاء إلى طلوع الفجر» [(١)].

ودليل امتداد وقته في الليل: حديث عائشة قالت: «من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ، من أول الليل وأوسطه وآخره، فانتهى وتره إلى السَّحر» [(٢)] وحديث أبي سعيد: أن النبي ﷺ قال: «أوتروا قبل أن تصبحوا» [(٣)].

ووقته الاختياري عند المالكية: إلى ثلث الليل، ووقته الضروري من طلوع الفجر لتمام صلاة الصبح، فإن صلاها خرج وقته الضروري وسقط، لأنه لا يقضى عندهم من النوافل إلا سنة الفجر، فتقضى للزوال، وكره تأخيره لوقت الضرورة بلا عذر. والأفضل الوتر آخر الليل.

ومن أوتر أول الليل، ثم تنفل فلا يعيد الوتر عندهم وهو رأي الجمهور؛ إذ لا وتران في ليلة.

---

(١) رواه الخمسة إلا النسائي (نيل الأوطار: ٣/ ٣٩).

(٢) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٣/ ٤٠).

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري وأبا داود (المصدر والمكان السابق).

ووقته المختار عند الشافعية إلى نصف الليل، والباقي وقت جواز، وإذا جمع العشاء مع المغرب جمع تقديم، كان له أن يوتر وإن لم يدخل وقت العشاء.ويسن جعله آخر صلاة الليل، ولو نام قبله، لخبر الشيخين: «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً» . فإن كان له تهجد، أخَّر الوتر إلى أن يتهجد، وإلا أوتر بعد فريضة العشاء وسنتها الراتبة إذا لم يثق بيقظته آخر الليل، وإلا بأن وثق من اليقظة فتأخيره أفضل، لخبر مسلم: «من خاف ألا يقوم آخر الليل، فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره، فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة» وذلك أفضل، وعليه يحمل خبر مسلم أيضاً: «بادروا الصبح بالوتر» [١].

فإن أوتر، ثم تهجد، لم يعد الوتر، أي لا يسن له إعادته لخبر: «لا وتران في ليلة»[٢].

ووقته المستحب عند الحنفية: آخر الليل، لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن وتر رسول الله ﷺ، فقالت: تارة كان يوتر في أول الليل، وتارة في وسط الليل، وتارة في آخر الليل، ثم صار وتره في آخر عمره في آخر الليل[٣]. وقال النبي ﷺ: «يصلي أحدكم مثنى مثنى، فإذا خشي الصبح، صلى واحدة، فأوترت له ماصلى من الليل» [٤].

وكذلك الأفضل عند الحنابلة: فعل الوتر في آخر الليل، فهذا متفق عليه، لخبر مسلم السابق: «من خاف ألا يقوم من آخر الليل..» وخبر الشيخين السابق: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً، فإن خاف ألا يقوم من آخر الليل استحب أن يوتر أوله» وهذا متفق عليه أيضاً؛ لأن النبي ﷺ أوصى أبا هريرة وأبا ذر وأبا

---

(١) وأما خبر أبي هريرة: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام» فمحمول على من لم يثق بيقظته آخر الليل.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي والضياء عن طلق بن علي، وهو ضعيف، وصححه ابن حبان (نيل الأوطار: ٢/ ٤٥).

(٣) رواه أبو داود في سننه بلفظ آخر (نصب الراية: ٢/ ١٤٥).

(٤) روي في الصحيحين عن ابن عمر (نصب الراية: ٢/ ١٤٥).

(٥) وهذه كلها صحاح رواها مسلم وغيره.

الدرداء بالوتر قبل النوم، وقال: «من خاف ألا يقوم آخر الليل، فليوتر من أوله»[١].

ومن أوتر من الليل، ثم قام للتهجد، فالمستحب عند الحنابلة أن يصلي مثنى مثنى، ولا ينقض وتره، ومعناه أنه إذا قام للتهجد صلى ركعة تشفع الوتر الأول، ثم يصلي مثنى مثنى، ثم يوتر في آخر التهجد، لقول النبي ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» وهذا مخالف لرأي الجمهور السابق.

وذكر الحنابلة أنه إذا صلى شخص مع الإمام، وأحب متابعته في الوتر، وأحب أن يوتر آخر الليل، فإنه إذا سلم الإمام لم يسلم معه، وقام فصلى ركعة أخرى، يشفع بها صلاته مع الإمام.

٥- صفة القراءة في الوتر:

القراءة تجب عند الحنفية في كل ركعات الوتر، ويندب عندهم أن يقرأ في الركعة الأولى سورة الأعلى وفي الثانية سورة الكافرون وفي الثالثة سورة الإخلاص لحديث أبي ابن كعب «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الركعة الثانية بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة بقل هو الله أحد، ولا يسلِّم إلا في آخرهن»[٢].

ويندب عند المالكية القراءة في وتر الركعة الواحدة بالإخلاص والمعوذتين بعد الفاتحة، ويقرأ في الشفع بسبِّح اسم ربك الأعلى في الأولى، والكافرون في الثانية بعد الفاتحة فيهما، ويفصل بينهما بسلام، إلا في حالة الاقتداء لمن يواصل، فيوصله معه، وينوي بالأوليين الشفع، وبالأخيرة الوتر، وكره وصل الوتر بالشفع بغير سلام لغير مقتد يواصل، وكره وتر بواحدة من غير تقدم شفع، ولو لمريض أو مسافر.

ويستحب عند الشافعية لمن أوتر بثلاث: أن يقرأ في ركعات الوتر الثلاث بعد الفاتحة: في الأولى بسبح، وفي الثانية ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: ١٠٩/١] وفي الثالثة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١١٢/١] والمعوذتين، وينبغي لمن

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ٣٤، ٤٢)، وعن ابن عباس مثله، رواه ابن ماجه.

زاد على الثلاثة أن يقرأ فيها ذلك، لحديث عائشة: أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة الكتاب، وسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية: يقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة: يقل هو الله أحد، والمعوذتين[١]: الفلق ثم الناس.

واستحب الحنابلة الاقتصار في الثالثة على سورة الإخلاص لحديث أبي بن كعب السابق، قائلين: إن حديث عائشة في هذا لا يثبت، فإنه يرويه يحيى بن أيوب، وهو ضعيف، وقد أنكر أحمد ويحيى بن معين زيادة المعوذتين.

٦- قنوت الوتر:

قال الحنفية والحنابلة[٢]: يقنت المصلي في الوتر في جميع السنة، إلا أن الحنفية قالوا: يقنت في الثالثة قبل الركوع أداء وقضاء؛ لأن رسول الله ﷺ قنت قبل الركوع[٣]، وكيفيته: أن يكبر ويرفع يديه ثم يقنت، لحديث علي عن النبي ﷺ أنه كان إذا أراد أن يقنت كبر وقنت. وهذا رأي المالكية أيضاً في الصبح لا في الوتر كما تقدم.

وقال الحنابلة: يقنت بعد الركوع، لما رواه مسلم عن ابن مسعود «أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع» ، ولحديث الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وعن أنس وغيره: أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع[٤]. وطعنوا في حديث أبي بأنه قد تكلم فيه، وفي حديث ابن مسعود بأن فيه متروك الحديث.

وصيغة القنوت عند الحنفية: هي الدعاء المشهور عن عمر وابنه: «اللهم إنا نستعينك ونستهديك.. إلخ» ، ما ذكرناه في بحث القنوت، ويصلي على النبي ﷺ

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه (نصب الراية: ٢/ ١١٨).

(٢) المغني ٢/ ١٥١-١٥٣.

(٣) روي عن أربعة من الصحابة: أبي بن كعب عند النسائي وابن ماجه، وابن مسعود عند الدارقطني وابن أبي شيبة، وابن عباس عند أبي نعيم في الحلية، وابن عمر عند الطبراني، لكن في حديث ابن مسعود متروك، وحديث ابن عباس غريب، وحديث ابن عمر تفرد بروايته سعيد بن سالم (نصب الراية: ٢/ ١٢٣).

(٤) متفق عليه.

في آخره، على المفتى به.

والأولى عند الحنابلة دعاء: «اللهم اهدني فيمن هديت» ، وللمصلي الدعاء بـ «اللهم إنا نستعينك» والأصح عند الحنفية أن يكون الدعاء مخافتاً فيه[١].

وعند الحنابلة: يجهر به الإمام والمنفرد.

وقال الشافعية: يندب القنوت في آخر الوتر في النصف الثاني من رمضان بعد الركوع، وهو كقنوت الصبح، ويقول بعده في الأصح: «اللهم إنا نستعينك ونستهديك ونستغفرك.. إلخ» ، لما روى أبو داود والبيهقي: «أن أبي بن كعب كان يقنت في النصف الأخير من رمضان حين يصلي التراويح» [٢].

الذكر بعد الوتر:

ويستحب أن يقول بعد الوتر: سبحان الملك القدوس ثلاثاً، ويمد صوته بها في الثالثة، لما روى أبي بن كعب، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سلم من الوتر، قال: سبحان الملك القدوس» [٣]وروى عبد الرحمن بن أَبْزى: «كان رسول الله ﷺ يوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد، وإذا أراد أن ينصرف من الوتر قال: سبحان الملك القدوس ثلاث مرات، ثم يرفع صوته بها في الثالثة» [٤].

الدعاء بعد الوتر:

عن علي بن أبي طالب عليه السلام أن رسول الله ﷺ كان يقول في آخر وتره: «اللهم إني أعوذ برضاك من سَخَطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» [٥].

---

(١) واستدلوا بحديث «خير الدعاء الخفي» .

(٢) قال عنه الحنابلة: فيه انقطاع.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند.

(٥) رواه الخمسة (نيل الأوطار: ٢/ ٤٢).

صفة وتر رسول الله ﷺ:

عن سعيد بن هشام أنه قال لعائشة: أنبئيني عن وتر رسول الله ﷺ، فقالت: كنا نـعِدُّ له سواكه وطهوره، فيبعثه الله متى شاء أن يبعثه من الليل، فيتسوك ويتوضأ، ويصلي تسع ركعات[1]، لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكر الله ويحمده، ويدعوه ثم ينهض ولا يسلِّم.

ثم يقوم فيصلي التاسعة، ثم يقعد، فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم يسلم تسليماً يُسمعنا. ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم، وهو قاعد، فتلك إحدى عشرة ركعة يابني.

فلما أسنَّ رسول الله ﷺ وأخذه اللحم، أوتر بسبع، وصنع في الركعتين مثل صنيعه الأول، فتلك تسع يا بـنيَّ.

وكان نبي الله إذا صلى صلاة أحب أن يداوم عليها، وكان إذا غلبه نوم أو وجَع عن قيام الليل، صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة، ولا أعلم رسول الله ﷺ قرأ القرآن كله في ليلة، ولا قام ليلة حتى أصبح، ولا صام شهراً كاملاً غير رمضان[2].

وفي رواية لأحمد والنسائي وأبي داود نحوه، وفيها: فلما أسنَّ وأخذه اللحم، أوتر بسبع ركعات، لم يجلس إلا في السادسة والسابعة، ولم يسلم إلا في السابعة.

وفي رواية للنسائي قالت: فلما أسن وأخذه اللحم، صلى سبع ركعات لا يقعد إلا في آخرهن.

---

(١) فيه مشروعية الإيتار بتسع ركعات متصلة لا يسلم إلا في آخرها، ويقعد في الثامنة ولا يسلم.

(٢) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي (نيل الأوطار: ٢/ ٣٧).

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

موسوعة
الفقه الإسلامي
والقضايا المعاصرة

الجزء الثاني

دار الفكر
آفاق معرفية متجددة
www.fikr.com

موسوعة

٢

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثاني

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر

آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الثاني

الرقم الاصطلاحي: ٢-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨١٦ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

الفصل السابع : مبطلات الصلاة أو مفسداتها ١٩
أولاً ـ مفسدات الصلاة عند الفقهاء: ٢٠
١- الكلام: ٢٠
٢- الأكل والشرب: ٢٦
٣- العمل الكثير المتوالي: ٢٧
ثانياً - مبطلات الصلاة في كل مذهب على حدة: ٣٥
ثالثاً ـ ما تقطع الصلاة لأجله: ٤٥
الفصل الثامن : النوافل أو صلاة التطوع ٤٧
النوافل عند الحنفية: ٤٨
أحكام فرعية لصلاة النافلة: ٥٧
التطوعات عند المالكية: ٦١
ما يكره في أداء النوافل عند المالكية: ٦٣
النوافل عند الشافعية: ٦٤
المؤكد وغير المؤكد من النوافل عند الشافعية: ٦٩
أولاً ـ السنن المؤكدة: ٦٩
ثانياً ـ السنن غير المؤكدة: ٧١
النوع الثالث ـ صلوات معينة مستقلة: ٧٥
١- صلاة التراويح أو قيام شهر رمضان: ٧٥
٢- صلاة الضحى: ٧٨
٣- صلاة التسبيح: ٧٩
٤- صلاة الاستخارة: ٧٩

٥- صلاة الحاجة: ٨٠
٦- صلاة التوبة: ٨٠
٧- تحية المسجد: ٨٠
٨- صلاة الزوال: ٨٠
النفل المطلق: ٨٠
الدعاء عند اليقظة من النوم: ٨٢
قراءة القرآن وحفظه: ٨٣
آداب التلاوة: ٨٦
تفسير القرآن: ٨٧
الفصل التاسع : أنواع خاصة من السجود وقضاء الفوائت ٨٩
المبحث الأول ـ أنواع خاصة من السجود: ٨٩
المطلب الأول ـ سجود السهو: حكمه، أسبابه، محله وصفته. ٨٩
أولاً ـ حكم سجود السهو: ٨٩
ثانياً ـ أسباب سجود السهو: ٩٣
ثالثاً ـ محل سجود السهو وصفته: ١٠٥
المطلب الثاني ـ سجدة التلاوة: ١٠٧
أولاً ـ دليل مشروعية سجدة التلاوة: ١٠٨
ثانياً ـ حكمها الفقهي: ١٠٨
ثالثاً ـ شروط سجود التلاوة: ١١١
١- شرائط الوجوب: ١١١
٢- شرائط الجواز أو الصحة: ١١٢
رابعاً ـ مفسدات سجود التلاوة: ١١٤
خامساً ـ أسباب سجدة التلاوة وصفتها: ١١٤
سادساً ـ المواضع التي تطلب فيها السجدة: ١١٦
سابعاً ـ هل تتكرر السجدة بتكرر التلاوة؟ ١١٨
ثامناً ـ أحكام فرعية لسجدة التلاوة: ١١٩

المطلب الثالث ـ سجدة الشكر: ١٢٢
المبحث الثاني ـ قضاء الفوائت: ١٢٤
أولاً ـ معنى القضاء وحكمه شرعاً: ١٢٤
ثانياً ـ أعذار سقوط الصلاة وتأخيرها: ١٢٦
أ ـ أعذار سقوط الصلاة : ١٢٦
ب ـ أعذار تأخير الصلاة عن وقتها: ١٢٩
ثالثاً ـ كيفية قضاء الفائتة أو صفتها: ١٣٠
القضاء على الفور: ١٣١
رابعاً ـ الترتيب في قضاء الفوائت ومتى يسقط الترتيب؟ ١٣١
خامساً ـ القضاء إن جهل عدد الفوائت: ١٣٦
سادساً ـ القضاء في وقت النهي عن الصلاة: ١٣٦

الفصل العاشر : أنواع الصلاة ١٣٨
المبحث الأول ـ صلاة الجماعة وأحكامها (الإمامة والاقتداء): ١٣٨
المطلب الأول ـ الجماعة: ١٣٨
أولاً ـ تعريف الجماعة: ١٣٨
ثانياً ـ مشروعية الجماعة وفضلها وحكمتها: ١٣٩
ثالثاً ـ حكم صلاة الجماعة: ١٤١
رابعاً ـ أقل الجماعة أو من تنعقد به الجماعة: ١٤٣
خامساً ـ أفضل الجماعة، وحضور النساء المساجد: ١٤٣
أفضلية المساجد التي تقام فيها الجماعة: ١٤٣
سادساً ـ إدراك ثواب الجماعة: ١٤٦
سابعاً ـ إدراك الفريضة مع الإمام: ١٤٧
ثامناً – المشي للجماعة والمبادرة إليها مع الإمام: ١٤٩
تاسعاً ـ تكرار الجماعة في المسجد: ١٥٣
عاشراً ـ إعادة المنفرد الصلاة جماعة: ١٥٥
الحادي عشر ـ وقت استحباب القيام للجماعة أو الصلاة: ١٥٧

الثاني عشر ـ أعذار ترك الجماعة والجمعة: ١٥٨
المطلب الثاني ـ الإمامة: ١٦١
أولاً ـ تعريف الإمامة ونوعاها: ١٦١
ثانياً ـ شروط صحة الإمامة أو الجماعة: ١٦٢
ثالثاً - الأحق بالإمامة: ١٦٩
رابعاً ـ من تكره إمامته ومكروهات الإمامة: ١٧٣
خامساً ـ متى تفسد صلاة الإمام دون المؤتم؟ ١٨٢
سادساً ـ ما تفسد به صلاة الإمام والمأمومين: ١٨٤
سابعاً ـ ما يحمله الإمام عن المأموم: ١٨٥
ثامناً ـ الأحكام الخاصة بالإمام: ١٨٧
المطلب الثالث ـ القدوة: ١٨٩
أولاً ـ شروط صحة القدوة: ١٩٠
ثانياً ـ نية مفارقة الإمام وقطع القدوة: ١٩١
ثالثاً ـ أحوال المقتدي (المدرك، اللاحق، المسبوق). ١٩٢
رابعاً: ما يفعله المقتدي بعد فراغ إمامه من واجب وغيره: ٢٠٠
المطلب الرابع ـ الأمور المشتركة بين الإمام والمأموم: ٢٠١
أولاً ـ شروط الاقتداء بالإمام: ٢٠١
١- نية المؤتم الاقتداء باتفاق المذاهب: ٢٠٢
٢- اتحاد صلاتي الإمام والمأموم: ٢٠٣
٣- ألا يتقدم المأموم على إمامه بعقبه (مؤخر قدمه) ٢٠٧
٤- اتحاد مكان صلاة الإمام والمقتدي برؤية أو سماع ولو بمبلِّغ ٢٠٨
٥- متابعة المأموم إمامه : ٢١٢
ثانياً: موقف الإمام والمأموم: ٢٢١
ثالثاً ـ أمر الإمام بتسوية الصفوف وسد الثغرات: ٢٢٤
رابعاً ـ صلاة المنفرد عن الصف: ٢٢٤
المطلب الخامس ـ الاستخلاف في الصلاة: ٢٢٥
أعذار أو أسباب الاستخلاف: ٢٢٩

شرورط صحة الاستخلاف في الجمعة: ٢٣١
المبحث الثاني- صلاة الجمعة ٢٣٣
المطلب الأول ـ فرضية الجمعة ومنزلتها: ٢٣٣
المطلب الثاني ـ فضل السعي إلى الجمعة وحكمتها: ٢٣٥
المطلب الثالث ـ من تجب عليه الجمعة أو شروط وجوب الجمعة: ٢٣٩
المطلب الرابع ـ كيفية الجمعة ومقدارها: ٢٤٤
المطلب الخامس ـ شروط صحة الجمعة: ٢٤٤
١- وقت الظهر: ٢٤٥
٢- البلد: ٢٤٦
٣ - الجماعة: ٢٤٨
٤ - كون الأمير أو نائبه هو الإمام ٢٤٩
٥- أن تكون بالإمام وفي الجامع: ٢٥٠
٦- عدم تعدد الجمع لغير حاجة: ٢٥١
٧- الخطبة قبل الصلاة: ٢٥٤
المطلب السادس ـ سنن الخطبة ومكروهاتها: ٢٦١
الترقية بين يدي الخطيب: ٢٦٦
مكروهات الخطبة: ٢٦٨
التصدق وقت الخطبة: ٢٧٠
المطلب السابع ـ سنن الجمعة ومكروهاتها: ٢٧١
مكروهات الجمعة: ٢٧٦
السجود على الظهر ونحوه في الزحمة: ٢٧٧
المطلب الثامن ـ مفسدات الجمعة: ٢٧٧
المطلب التاسع ـ صلاة الظهر يوم الجمعة: ٢٧٨
أولاً ـ صلاة الظهر بعد الجمعة: ٢٧٨
ثانياً ـ صلاة الظهر في المنزل يوم الجمعة بغير عذر: ٢٧٩
ثالثاً ـ صلاة الظهر جماعة من أصحاب الأعذار: ٢٨٠
رابعاً ـ تعجيل صلاة الظهر ممن لا تجب عليه الجمعة: ٢٨١

خامساً ـ صلاة الظهر بسبب خروج وقت الظهر: ٢٨٢
سادساً ـ صلاة الظهر بسبب اختلال شرط من شرائط الجمعة: ٢٨٢
المبحث الثالث - صلاة المسافر (القصر والجمع) ٢٨٢
المطلب الأول ـ قصر الصلاة الرباعية: ٢٨٣
أولاً ـ مشروعية القصر،وهل القصر عزيمة أو رخصة؟ ٢٨٣
ثانياً ـ سبب مشروعية القصر: ٢٨٦
الموضوع الأول - المسافة التي يجوز فيها القصر: ٢٨٦
الثاني ـ نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة: ٢٨٩
الثالث ـ الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالقصر ـ أول السفر: ٢٩٠
الرابع ـ مقدار الزمان الذي يقصر فيه إذا أقام المسافر في موضع: ... ٢٩١
ثالثاً ـ شروط القصر: ٢٩٣
خلاصة آراء الفقهاء في شروط القصر: ٢٩٧
رابعاً ـ اقتداء المسافر بالمقيم وعلى العكس: ٢٩٩
خامساً ـ ما يمنع القصر: ٣٠١
١- أن ينوي المسافر الإقامة مدة معينة: ٣٠١
٢- العودة إلى محل الإقامة الدائمة، أو نية العودة: ٣٠٤
سادساً ـ قضاء الصلاة الفائتة في السفر: : ٣١٠
سابعاً ـ صلاة السنن في السفر: ٣١١
المطلب الثاني ـ الجمع بين الصلاتين: ٣١٢
أولاً ـ مشروعية الجمع: ٣١٢
ثانياً ـ أسباب الجمع بين الصلاتين وشروطه: ٣١٣
المبحث الرابع - صلاة العيدين ٣٢٢
أولاً ـ أدلة مشروعية صلاة العيد: ٣٢٢
ثانياً ـ حكمها الفقهي: ٣٢٣
شرائط وجوبها وجوازها: ٣٢٤
خروج النساء إلى صلاة العيد: ٣٢٥
ثالثاً ـ وقتها: ٣٢٦

هل تقضى صلاة العيد وهل تصلى منفرداً؟: ٣٢٧
صلاتها في اليوم الثاني إذا تأخر إثبات العيد لما بعد الزوال: ٣٢٨
رابعاً ـ موضع أداء صلاة العيد: ٣٢٩
خامساً ـ كيفية صلاة العيد أو صفتها: ٣٣٠
كيفيتها في المذاهب: ٣٣١
سادساً ـ خطبة العيد: ٣٣٧
الفرق بين خطبة العيد وخطبة الجمعة: ٣٣٨
سابعاً ـ حكم التكبير في العيدين: ٣٣٩
صيغة التكبير: ٣٤٠
التكبير في إدبار الصلوات أيام الحج في عيد الأضحى: ٣٤١
ثامناً ـ سنن العيد أو مستحباته أو وظائفه: ٣٤٤
تاسعاً ـ التنفل قبل العيد وبعده: ٣٤٨
عاشراً ـ كيفية صلاته ﷺ صلاة عيد الفطر والأضحى وكيفية خطبته: ٣٥٠
حادي عشر - صلاة الجمعة في يوم العيد: ٣٥١
المبحث الخامس - صلاة الكسوف والخسوف ٣٥١
أولاً ـ معنى الكسوف والخسوف: ٣٥١
ثانياً ـ مشروعية صلاة الكسوفين ونحوها وحكمها الفقهي: ٣٥٢
الصلاة عند الفزع: ٣٥٣
ثالثاً ـ صفة صلاة الكسوف: ٣٥٤
١- كيفيتها: ٣٥٤
٢- الجهر والإسرار بالقراءة في صلاة الكسوفين: ٣٥٧
٣- وقت صلاة الكسوف والخسوف: ٣٥٨
٤- هل لصلاة الكسوف خطبة؟ ٣٦٠
٥- الجماعة في صلاة الكسوف وموضعها: ٣٦٢
٦- هل صلاة خسوف القمر مثل صلاة الكسوف؟ ٣٦٣
رابعاً ـ متى يدركها المسبوق؟ ٣٦٤
خامساً ـ هل تقدم صلاة الكسوف على غيرها عند اجتماعها معها؟ ٣٦٤

المبحث السادس - صلاة الاستسقاء ٣٦٥
أولاً ـ تعريف الاستسقاء وسببه: ٣٦٥
ثانياً ـ مشروعية صلاة الاستسقاء: ٣٦٦
ثالثاً ـ صفة صلاة الاستسقاء ووقتها والمكلف بها والقراءة فيها: ٣٦٨
التوسل بذوي الصلاح: ٣٧٠
هل يخرج أهل الذمة؟ ٣٧١
رابعاً ـ خطبة الاستسقاء: ٣٧٢
خامساً ـ ما يستحب في الاستسقاء أو وظائف الاستسقاء: ٣٧٦
المبحث السابع - صلاة الخوف ٣٨١
أولاً ـ مشروعية صلاة الخوف: ٣٨١
ثانياً ـ سبب صلاة الخوف وشروطها: ٣٨٣
ثالثاً ـ كيفية أداء صلاة الخوف أو صفتها: ٣٨٤
كيفية أداء الصلوات الخمس حال الإقامة: ٣٨٧
رابعاً ـ صفة ما يقضيه المسبوق في صلاة الخوف، هل هو أول صلاته أو آخرها؟ ٣٨٩
خامساً ـ متى تبطل صلاة الخوف؟ ٣٩٠
سادساً ـ الصلاة عند التحام القتال واشتداد الخوف: ٣٩١
المبحث الثامن - صلاة الجنازة، وأحكام الجنائز والشهداء والقبور ٣٩٣
المطلب الأول ـ مايطلب من المسلم قبل الموت، وما يستحب حالة الاحتضار
وبعد الموت من التجهيز: ٣٩٣
المطلب الثاني ـ حقوق الميت: ٤٠٣
الفرض الأول ـ تغسيل الميت: ٤٠٣
أولاً ـ حكم الغسل: ٤٠٤
ثانياً ـ صفة الغاسل: ٤٠٤
ثالثاً ـ حالة المغسول : ٤٠٨
رابعاً ـ شروط إيجاب الغسل: ٤٠٩
خامساً ـ هل يوضأ الميت؟ ٤١٠
سادساً ـ كيفية الغسل ومقداره ومندوباته: ٤١١

الفرض الثاني ـ تكفين الميت: ٤١٥
الفرض الثالث ـ الصلاة على الميت: ٤٢٣
الفرض الرابع ـ دفن الميت: ٤٤٧
المطلب الثالث ـ التعزية وتوابعها: ٤٧٧
أولاً ـ تعريفها وحكمها: ٤٧٧
ثانياً ـ البكاء والرثاء والنياحة واللطم والشق: ٤٧٩
ثالثاً ـ ما ينبغي للمصاب والثواب على المصيبة: ٤٨١
رابعاً ـ ضيافة أهل الميت وصنع الطعام لهم: ٤٨٣
خامساً ـ القراءة على الميت وإهداء الثواب له: ٤٨٣
المطلب الرابع ـ الشهادة في سبيل الله: ٤٨٦
فضل الشهادة في سبيل الله: ٤٨٦
تعريف الشهيد: ٤٨٧
أحكام الشهداء: ٤٩٠
شهداء غير المعركة: ٤٩٢

الباب الثالث
الصيام والاعتكاف

الفصل الأول : الصيام ٤٩٧
المبحث الأول ـ تعريف الصوم وزمنه وفوائده، وفضل رمضان وليلة القدر: ٤٩٨
المطلب الأول ـ تعريف الصوم، وركنه وزمنه وفوائده: ٤٩٨
المطلب الثاني ـ فضل رمضان وليلة القدر: ٥٠١
المطلب الثالث ـ أهم الأحداث التاريخية الواقعة في رمضان: ٥٠٦
المبحث الثاني ـ فرضية الصيام وأنواعه: ٥٠٩
أنواع الصيام: ٥١٠
المبحث الثالث ـ متى يجب الصوم، وكيفية إثبات هلال الشهر واختلاف المطالع؟: ٥٢٦
المطلب الأول ـ متى يجب الصوم؟ ٥٢٦
المطلب الثاني ـ كيفية إثبات هلال رمضان وهلال شوال: ٥٢٧

المطلب الثالث ـ اختلاف المطالع: ٥٣٣
المبحث الرابع ـ شروط الصوم: ٥٣٧
المطلب الأول ـ شروط وجوب الصوم: ٥٣٧
المطلب الثاني ـ شروط صحة الصوم: ٥٤٢
المبحث الخامس ـ سنن الصوم وآدابه ومكروهاته: ٥٥٥
المطلب الأول ـ سنن الصوم وآدابه: ٥٥٥
المطلب الثاني ـ مكروهات الصيام: ٥٥٩
المبحث السادس – الأعذار المبيحة للفطر: ٥٦٣
المبحث السابع ـ ما يفسد الصوم وما لا يفسده: ٥٧٣
أولاً ـ مايفسد الصوم ويوجب القضاء فقط دون الكفارة: ٥٧٣
ثانياً ـ ما يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة معاً: ٥٧٥
الأول ـ ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط: ٥٨٤
الثاني – ما يوجب القضاء والكفارة والتعزير: ٥٨٦
المبحث الثامن ـ قضاء الصوم وكفارته وفديته: ٥٩٦
المطلب الأول ـ قضاء الصوم: ٥٩٦
المطلب الثاني ـ الكفارة: ٦٠٠
المطلب الثالث ـ الفدية: ٦٠٤

الفصل الثاني : الاعتكاف ٦٠٩
المبحث الأول ـ تعريف الاعتكاف ومشروعيته والهدف منه، ومكانه وزمانه: ٦١٠
المبحث الثاني ـ حكم الاعتكاف وما يوجبه النذر على المعتكف: ٦١٦
المطلب الأول ـ حكم الاعتكاف: ٦١٦
المطلب الثاني ـ ما يوجبه النذر على المعتكف: ٦١٧
المبحث الثالث ـ شروط الاعتكاف ٦٢٠
المبحث الرابع: ما يلزم المعتكف وما يجوز له ٦٢١
المبحث الخامس ـ آداب المعتكف ومكروهات الاعتكاف ومبطلاته: ٦٢٩
أ. آداب المعتكف: ٦٢٩
ب ـ مكروهات الاعتكاف: ٦٣٠
جـ ـ مبطلات الاعتكاف: ٦٣٢

المبحث السادس ـ حكم الاعتكاف إذا فسد: ٦٣٤

الباب الرابع
الزكاة وأنواعها

الفصل الأول : الزكاة ٦٤١
المبحث الأول ـ تعريف الزكاة وحكمتها وفرضيتها وعقاب مانع الزكاة: ٦٤٢
أولاً ـ تعريف الزكاة: ٦٤٢
ثانياً ـ حكمة الزكاة: ٦٤٣
ثالثاً ـ فرضية الزكاة: ٦٤٥
رابعاً ـ عقاب مانع الزكاة: ٦٤٦
المبحث الثاني ـ سبب الزكاة وشروطهاوركنها: ٦٤٧
شروط صحة أداء الزكاة: ٦٦٠
المبحث الثالث ـ وقت وجوب الزكاة ووقت أدائها: ٦٦٣
المطلب الأول ـ وقت وجوب الزكاة: ٦٦٣
المطلب الثاني ـ وقت أداء الزكاة: ٦٦٤
المطلب الثالث ـ تعجيل الزكاة قبل الحول: ٦٦٥
المبحث الرابع ـ هلاك المال بعد وجوب الزكاة: ٦٦٦
المبحث الخامس ـ أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة: ٦٦٨
المطلب الأول ـ زكاة النقود (الذهب والفضة والورق النقدي): ٦٦٨
أولاً ـ نصابها والمقدار الواجب فيها: ٦٦٨
ثانياً ـ ما نقص عن النصاب وما زاد عليه: ٦٧١
ثالثاً ـ حكم المغشوش أو المخلوط بغيره: ٦٧٢
رابعاً ـ زكاة الحلي: ٦٧٣
خامساً ـ زكاة الدين: ٦٧٧
سادساً ـ زكاة الأوراق النقدية: ٦٨٠
سابعاً ـ تفصيل آراء العلماء في زكاة الأسهم في الشركات: ٦٨٣
سبب وجود التعامل بالأسهم والسندات: ٦٨٣
تعريف الأسهم والسندات: ٦٨٤

التعامل بالأوراق المالية التجارية: ٦٨٥
زكاة السندات: ٦٨٦
زكاة أسهم الشركات: ٦٨٦
آراء العلماء المعاصرين في زكاة الأسهم: ٦٨٦
من تجب عليه زكاة الأسهم: ٦٩٤
المطلب الثاني ـ زكاة المعادن والركاز: ٦٩٦
١- مذهب الحنفية: ٦٩٧
المعادن ثلاثة أنواع: ٦٩٧
٢- مذهب المالكية: ٦٩٩
٣- مذهب الشافعية: ٧٠٢
٤- مذهب الحنابلة: ٧٠٣
المطلب الثالث ـ زكاة عروض التجارة: ٧٠٦
أولاً ـ معنى عروض التجارة: ٧٠٧
ثانياً ـ شروط زكاة العروض التجارية: ٧٠٧
ثالثاً ـ تقويم العروض ومقدار الواجب في هذه الزكاة وطريقة التقويم: ... ٧١١
رابعاً ـ حكم ضم الربح والنماء ومال غير التجارة إلى أصل المال: ٧١٤
خامساً ـ كيفية زكاة التجارة عند المالكية: ٧١٥
سادساً ـ زكاة شركة المضاربة: ٧١٧
المطلب الرابع ـ زكاة الزروع والثمار (أو زكاة النبات أو الخارج من الأرض): ٧١٨
أولاً ـ فرضية زكاة الزروع والثمار وسبب الفرضية: ٧١٨
ثانياً ـ شروط زكاة الزروع والثمار: ٧٢٠
ثالثاً ـ ما تجب فيه الزكاة: ٧٢٢
رابعاً ـ النصاب الذي يبدأ به زكاة الزرع والثمر: ٧٢٧
خامساً ـ مقدار الواجب وصفته: ٧٢٩
سادساً ـ وقت الوجوب: ٧٣٠
سابعاً ـ ما يضم بعضه إلى بعض: ٧٣١
ثامناً ـ زكاة الثمار الموقوفة: ٧٣٤

تاسعاً ـ زكاة الأرض المستأجرة: ٧٣٦
عاشراً ـ زكاة الأرض الخراجية: ٧٣٦
الأدلة: ٧٣٩
أحد عشر ـ العاشر وضريبة العشور: ٧٤٠
اثنا عشر ـ إخراج الزكاة وإسقاطها: ٧٤٢
الأول ـ ركن الإخراج: ٧٤٢
الثاني ـ كيفية الإخراج: ٧٤٢
الثالث ـ وقت إخراج الزكاة: ٧٤٣
الرابع - تقدير الواجب في الثمار بالخرص: ٧٤٣
الخامس ـ ما تسقط به زكاة النبات: ٧٤٦
المطلب الخامس ـ زكاة الحيوان أو الأنعام: ٧٤٦
أولاً ـ مشروعية زكاة الحيوان: ٧٤٦
ثانياً ـ شروط وجوب زكاة الحيوان: ٧٤٧
ثالثاً ـ أنواع الأنعام التي تجب فيها الزكاة ونصاب كل نوع منها: ٧٥٠
زكاة الإبل: ٧٥١
زكاة البقر: ٧٥٥
زكاة الغنم: ٧٥٧
زكاة الخيل والبغال والحمير: ٧٥٨
رابعاً ـ زكاة الخليطين في الماشية وغيرها: ٧٦٠
خامساً ـ أحكام متفرقة في زكاة الحيوان: ٧٦٥
١- هل تجب الزكاة في العين أو في الذمة؟ ٧٦٥
٢- دفع القيمة في الزكاة: ٧٦٦
٣- ضم أنواع الأجناس بعضها إلى بعض: ٧٦٧
٤- كون الفرع أو النتاج يتبع الأصل في الزكاة: ٧٦٨
٥- الحيوان المستفاد في أثناء الحول: ٧٦٩
٦- الزكاة في النصاب دون العفو (الأوقاص): ٧٧٠
٧- ما يأخذه الساعي: ٧٧١

المبحث الخامس ـ الزكاة في العمارات والمصانع ٧٧٤
المطلب الأول ـ زكاة العمارات والمصانع ونحوها: ٧٧٤
المطلب الثاني ـ زكاة كسب العمل والمهن الحرة: ٧٧٥
المبحث السادس ـ مصارف الزكاة: ٧٧٦
المطلب الأول ـ من هم مستحقو الزكاة؟ ٧٧٦
أولاً ـ دليل تحديدهم: ٧٧٦
ثانياً ـ هل يجب تعميم الأصناف الثمانية؟ ٧٧٧
ثالثاً ـ بيان الأصناف الثمانية: ٧٧٨
رابعاً ـ هل تعطى الزكاة لغير هذه الأصناف؟ ٧٨٣
خامساً ـ مقدار ما يعطى لمستحقي الزكاة: ٧٨٤
سادساً ـ من سأل الزكاة وكان غير مستحق: ٧٨٥
سابعاً ـ شروط المستحقين أو أوصافهم: ٧٨٦
المطلب الثاني ـ أحكام متفرقة في توزيع الزكاة: ٧٩٥
أولاً ـ دفع الزكاة إلى الإمام وإخراج الإنسان زكاة نفسه: ٧٩٥
ثانياً ـ التوكيل في أداء الزكاة: ٧٩٨
ثالثاً ـ شرط المال المؤدى: ٧٩٨
رابعاً ـ نقل الزكاة لبلد آخر غير بلد المزكي: ٧٩٩
خامساً ـ أخذ البغاة والخوارج الزكاة: ٨٠٠
سادساً ـ الحيلة لإسقاط الزكاة: ٨٠٠
سابعاً ـ هل تجزئ الضريبة المدفوعة للدولة عن الزكاة؟ ٨٠١
ثامناً ـ حكم من مات وعليه زكاة أمواله، أو هل تسقط الزكاة بالموت؟ .. ٨٠١
تاسعاً ـ إسقاط الدين لا يقع عن الزكاة: ٨٠٢
عاشراً ـ الإبراء من الدين على مستحق الزكاة واحتسابه منها: ٨٠٣
المبحث السابع ـ آداب الزكاة وممنوعاتها: ٨١٣

الفصل السابع

مبطلات الصلاة أو مفسداتها

الصلاة عبادة ذات أقوال وأفعال مخصوصة كما عرفنا، ويجب أداؤها مستوفية شرائطها وأركانها لتكون صحيحة على النحو الذي بينه النبي ﷺ، وأمر به المسلمين فقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» [1].

فإذا اشتملت الصلاة على أمر مخالف للكيفية المشروعة، فسدت أو بطلت، والفساد والبطلان في العبادات بمعنى واحد باتفاق الفقهاء، أما في المعاملات كالبيع فهما عند الحنفية مفترقان بمعنى مختلف.

وإذا فسدت العبادة وجب إعادتها، والفساد أو البطلان: هو خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض.

والصلاة قد تبدأ فاسدة بترك شرط من شروطها الصحيحة كالطهارة وستر العورة، أما كشف العورة في أثناء الصلاة فمفسد لها عند الحنفية إذا دام قدر أداء ركن وهو مقدار ثلاث تسبيحات، كما قد تكون فاسدة بترك فريضة من فرائضها كتكبيرة الإحرام، وقد يطرأ الفساد بترك ركن من أركانها كترك الركوع أو السجود.

---

(١) سبق تخريجه.

أولاً ـ مفسدات الصلاة عند الفقهاء:

إن أهم مفسدات الصلاة عند الفقهاء هي مايأتي[١]، علماً بأن الحنفية ذكروا ثمانية وستين أمراً مفسداً للصلاة، والمالكية حوالي ثلاثين، والشافعية سبعة وعشرين، والحنابلة حوالي ستة وثلاثين.

١- الكلام:

أي النطق بحرفين ولو لم يفهما أو حرف مفهم أجنبي عن الصلاة، عمداً أو سهواً؛ لخبر زيد بن أرقم: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلّم الرجل منا صاحبه، وهو إلى جنبه حتى نزلت: وقوموا لله قانتين، فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»[٢] وخبر معاوية بن الحكم السُّلَمي: «بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطَس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمَّاه، ما شأنكم تنظرون إلي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكتُّ، فلما صلى رسول الله ﷺ، فبأبي وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله، ما كهرني (انتهرني) ولا ضربني ولا شتمني، قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[٣].

ومن الكلام المبطل: التنحنح بلا عذر إذا صحبه حرفان فأكثر، ومنه التأوه والأنين والتأفف والبكاء إذا اشتمل على حروف مسموعة، إلا إذا نشأ من مرض أو من خشية الله، ومنه تشميت العاطس، ورد السلام ومنه الدعاء بما يشبه كلام الناس، غير أن للفقهاء تفصيلات في ذلك يحسن إيرادها:

---

(١) الدر المختار: ١/ ٥٧٤-٥٩٣، البدائع: ١/ ٢٣٣-٢٤٢، مراقي الفلاح: ص ٥٢-٥٤، الشرح الصغير ١/ ٣٤٣. ٣٥٦، حاشية الباجوري: ١/ ١٨٢-١٨٦، القوانين الفقهية: ص ٥١، مغني المحتاج: ١/ ١٩٤. ٢٠٠، المهذب: ١/ ٨٦. ٨٨، كشاف القناع: ١/ ٤٦٥-٤٧٠، المغني: ٢/ ١-٥ ، ٤٤-٦٢.

(٢) رواه الجماعة إلا ابن ماجه (نيل الأوطار: ٢/ ٣١١).

(٣) رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود (المصدر السابق: ص ٣١٤ وما بعدها). قوله لكني سكت، قال المنذري: يريد لم أتكلم لكني سكت.

قال الحنفية[١]: تفسد الصلاة بالكلام عمداً أو سهواً، أو جاهلاً، أو مخطئاً، أو مكرهاً، على المختار، وذلك بالنطق بحرفين أو حرف مفهم، مثل (عِ) و (قِ)، وكما لو سلم على إنسان، أو رد السلام بلسانه، لا بيده، ويكره ذلك على المعتمد، أو شمَّت عاطساً، أو نادى إنساناً بقوله (يا) ولو ساهياً، لكن لو سلم ساهياً للخروج من الصلاة قبل إتمامها على ظن إكمالها، فلا تفسد الصلاة، ولو صافح بنية السلام، تفسد، لأنه عمل كثير. ولو استعطف كلباً أو هرة أو ساق حماراً بما ليس من حروف الهجاء لا تفسد صلاته؛ لأنه صوت لا هجاء له.

ومن ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته، فسدت صلاته، لأنه تعرض لإظهارها.

وتبطل بالتنحنح بحرفين بلا عذر، فإن وجد عذر، كأن نشأ من طبعه فلا تفسد، كما لا تفسد إن كان لغرض صحيح كتحسين الصوت، أو ليهتدي إمامه إلى الصواب، أو للإعلام أنه في الصلاة، فلا فساد على الصحيح، وهكذا فإن التنحنح عن عذر لا يفسد الصلاة. وتفسد بالدعاء بما يشبه كلام الناس: وهو ما ليس في القرآن ولا في السنة، ولا يستحيل طلبه من العباد، وبالأنين (هو قوله: أه)، والتأوه (هو قوله: آه) والتأفف (أف أو تف)، والبكاء بصوت يحصل به حروف، لوجع أو مصيبة في الحالات الأربع الأخيرة، إلا لمرض لا يملك نفسه عن أنين وتأوه؛ لأنه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب، وإن ظهرت حروف للضرورة.

والنفخ بصوت مسموع يفسد الصلاة سواء أراد به التأفف أو لم يرد عند أبي حنيفة ومحمد، لقول ابن عباس: «النفخ في الصلاة كلام»[٢].

ولا تفسد بالدعاء لذكر جنة أو نار عند قراءة الإمام، فجعل يبكي ويقول: بلى أو نعم، لدلالته على الخشوع.

وتفسد بجواب خبر سوء، بالاسترجاع على المذهب، أي بقوله: إنا لله وإنا إليه راجعون، لأنه يقصد الجواب، فصار ككلام الناس.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٥٧٤-٥٩٣، البدائع: ١/ ٢٢٠، ٢٣٢-٢٤٢، فتح القدير: ١/ ٢٨٠-٢٨٦.

(٢) رواه سعيد بن منصور في سننه (نيل الأوطار: ٢/ ٣١٧) وروي نحوه عن أبي هريرة، لكن قال ابن المنذر: لا يثبت عنهما

وتفسد بكل ما قصد به الجواب، كأن قيل: هل مع الله إله؟ فقال: (لا إله إلا الله) أو قيل: ما مالك؟ فقال: الخيل والبغال والحمير. أو سئل: من أين جئت؟ فقال: وبئر معطلة وقصر مشيد.

وتفسد بالخطاب كقوله لمن اسمه يحيى أو موسى: (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) أو (وما تلك بيمينك يا موسى) أو لمن بالباب: (ومن دخله كان آمنا).

وتفسد إن قصد الجواب: إذا قال عند سماع اسم الله تعالى: (لا إله إلا الله) أو قال: (جل جلاله)، أو عند ذكر النبي ﷺ، فصلى عليه، أو عند قراءة الإمام، فقال: صدق الله ورسوله. أما إن لم يقصد الجواب، بل قصد الثناء والتعظيم، فلا تفسد؛ لأن تعـظيم الله تعالى بذاته، والصلاة على نبيه ﷺ لا ينافي الصلاة.

ولا تفسد الصلاة بالنظر إلى مكتوب وفهمه، غير أنه مكروه، أما القراءة من المصحف فتفسد الصلاة عند أبي حنيفة؛ لأن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير، ولأنه يشبه التلقين من الآخرين. وقال الصاحبان: لا تفسد وإنما تكره؛ لأن القراءة من المصحف عبادة انضافت إلى عبادة أخرى. وتكره لأنه تشبه بأهل الكتاب.

وقال المالكية[1]: يشترط لصحة الصلاة ترك الكلام إلا بما هو من جنسها، أو مصلح لها. وتبطل بتعمد كلام أجنبي ولو كلمة، نحو «نعم» أو «لا» لمن سأله عن شيء، لغير إصلاح الصلاة، فإن كان الكلام لإصلاح الصلاة وبقدر الحاجة لا تبطل الصلاة إلا إن كان كثيراً، كأن يسلم الإمام بعد ركعتين في صلاة رباعية، أو يقوم لركعة خامسة، ولم يفهم بالتسبيح، فقال له المأموم: أنت سلمت من ركعتين أو قمت لخامسة، لم يضر عملاً بقصة ذي اليدين، روى أبو هريرة، قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي، إما الظهر، وإما العصر، فسلم في ركعتين، ثم أتى جِذْعاً في قبلة المسجد، فاستند إليها مغضباً، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يتكلما، وخرج سَرْعانُ الناس (أي المتسرعون)، فقام ذو اليدين،

(١) الشرح الصغير: ١/ ٣٤٤، القوانين الفقهية: ص ٥٠.

فقال: يا رسول الله، أقصرت الصلاة، أم نسيت؟ فقال: ما يقول ذو اليدين؟ قالوا: صدق، لم تصل إلا الركعتين، فصلى ركعتين، وسلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم[١]». ومن تلا وقصده التفهيم لشخص لم يضره كقوله: (ادخلوها بسلام).

وتبطل أيضاً بتعمد تصويت خال عن الحروف، كصوت الغراب، وبتعمد نفخ بفم، لا بأنف، وبتعمد سلام في حال العلم أو الظن أو الشك بعدم إكمال الصلاة.

وقال الشافعية[٢]: تبطل الصلاة بالنطق بكلام البشر بحرفين مفهمين ولو لمصلحة الصلاة كقوله: لا تقم أو اقعد، أم بحرف مفهم، أو بمدَّة حرف في الأصح؛ لأن الممدود في الحقيقة حرفان. والأصح أن التنحنح والبكاء والأنين، والنفخ إن ظهر به حرفان مبطل للصلاة. ويعذر في يسير الكلام إن سبق لسانه إليه، أو نسي الصلاة عملاً بقصة ذي اليدين السابقة، أو جهل تحريم الكلام في الصلاة إن قرب عهده بالإسلام، وتبطل بكثير الكلام[٣]في الأصح، ويعذر في اليسير عرفاً من التنحنح ونحوه كالسعال والعطاس وإن ظهر به حرفان ولو من كل نفخة ونحوها، لغلبة كل ما ذكر عليه فلا تقصير منه، أو لتعذر القراءة الواجبة وغيرها من الأركان القولية في حال التنحنح للضرورة، والجهر بالقراءة لا يصلح في الأصح عذراً ليسير التنحنح. ولو أكره المصلي على الكلام اليسير في صلاته بطلت صلاته في الأظهر؛ لأنه أمر نادر كالإكراه على الحدث.

وقال الحنابلة[٤]: تبطل الصلاة بكلام الآدميين (وهو ما انتظم حرفين فصاعداً)، لغير مصلحة الصلاة، كقوله: يا غلام اسقني، ونحوه. ولا تبطل إن تكلم من سلَّم قبل إتمام صلاته سهواً بكلام يسير عرفاً لمصلحة الصلاة، عملاً بقصة ذي اليدين، سواء أكان إماماً أم مأموماً. ولا تبطل إن تكلم مغلوباً على الكلام، بأن خرجت

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة، كما أخرجاه عن عمران بن حصين، وأخرجه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر (نصب الراية: ٢/ ٦٧وما بعدها).

(٢) مغني المحتاج: ١/ ١٩٤ وما بعدها.

(٣) مرجع القليل والكثير إلى العرف على الأصح، وقدروا الكلام اليسير بنحو سبع كلمات كما ورد في قصة ذي اليدين.

(٤) كشاف القناع: ١/ ٤٦٩ وما بعدها، المغني: ١/ ٥٧٥، ٢/ ٤٤- ٥٤.

الحروف منه بغير اختياره، كأن سلم سهواً أو نام فتكلم لرفع القلم عنه، أو سبق على لسانه حال قراءته كلمة لا من القرآن، لأنه لا يمكنه التحرز عنه، أو غلبه سعال أو عطاس أو تثاؤب، فبان منه حرفان.

وتبطل الصلاة بالنفخ إن بان منه حرفان، لقول ابن عباس السابق: «من نفخ في صلاته فقد تكلم» وبالنحيب (هو رفع الصوت بالبكاء) إذا بان منه حرفان، لا من خشية الله، وبالتنحنح من غير حاجة، فبان منه حرفان، فإن تنحنح لحاجة لم تبطل.

وأجاز الحنابلة والشافعية القراءة في أثناء الصلاة في المصحف، ويكره ذلك لمن يحفظ؛ لأنه يشغل عن الخشوع والنظر إلى موضع السجود لغير حاجة، كما يكره في الفرض على الإطلاق؛ لأن العادة أنه لا يحتاج إلى ذلك فيها، وتباح في غير هذين الموضعين للحاجة إلى سماع القرآن والقيام به. والدليل على الجواز أن «عائشة كان يؤمها عبد لها في المصحف» [١]، وسئل الزهري عن رجل يقرأ في رمضان في المصحف؟ فقال: كان خيارنا يقرؤون في المصاحف.

الفتح على غير الإمام وعلى الإمام: أي إرشاده إلى الصواب في القراءة. تبطل الصلاة بإرشاد المأموم غير إمامه إلى صواب القراءة لأنه تعليم وتعلم، فكان من جنس كلام الناس، أما إرشاد المأموم إمامه ففيه تفصيل بين الفقهاء:

قال الحنفية[٢]: إذا توقف الإمام في القراءة أو تردد فيها، قبل أن ينتقل إلى آية أخرى، جاز للمأموم أن يفتح عليه أي يرده إلى الصواب، وينوي الفتح على إمامه دون القراءة على الصحيح؛ لأنه مرخص فيه، أما القراءة خلف الإمام فهي ممنوعة مكروهة تحريماً. فلو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى، تفسد صلاة الفاتح، وتفسد صلاة الإمام لو أخذ بقوله، لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة.

وينبغي للمقتدي ألا يعجل الإمام بالفتح، ويكره له المبادرة بالفتح، كما يكره للإمام أن يلجئ المأموم إليه، بل يركع حين الحرج إذا جاء أوان التردد في القراءة، أو ينتقل إلى آية أخرى.

---

(١) رواه أبو بكر الأثرم وابن أبي داود عن عائشة.

(٢) فتح القدير: ١/ ٢٨٣ وما بعدها، الدر المختار: ١/ ٥٨١ وما بعدها.

وتبطل الصلاة إن فتح المأموم على غير إمامه إلا إذا قصد التلاوة لا الإرشاد، ويكون ذلك مكروهاً تحريماً.

كما تبطل الصلاة بإرشاد غير المصلي له، أو بامتثال أمر الغير، كأن يطلب منه غيره سد فرجة، فامتثل وسدها، وإنما ينبغي أن يصبر زمناً ثم يفعل من تلقاء نفسه.

ودليل جواز الفتح على الإمام: حديث المُسَوَّر بن يزيد المكي قال: «صلى رسول الله ﷺ، فترك آية، فقال له رجل: يا رسول الله، آية كذا وكذا، قال: فهلاّ ذكّرْتنيها؟» [١] وحديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ صلى صلاة، فقرأ فيها، فَلَبَس عليه، فلماانصرف، قال لأبي: أصليت معنا؟ قال: نعم، قال: فما منعك؟» [٢].

وقال المالكية[٣]: تبطل الصلاة بالفتح على غير الإمام سواء من المصلي أو من غيره، بأن سمعه يقرأ، فتوقف في القراءة، فأرشده للصواب؛ لأنه من باب المكالمة، أما الفتح على الإمام إذا وقف وتردد في القراءة، ولو في غير الفاتحة فجائز لا يبطل الصلاة، بل هو واجب، فإن وقف ولم يتردد كره الفتح عليه.

وقال الشافعية[٤]: الفتح على الإمام: هو تلقين الآية عند التوقف فيها. ويفتح عليه إذا سكت، ولا يفتح عليه ما دام يردد التلاوة وسؤال الرحمة والاستعاذة من عذاب، لقراءة آيتهما. والفتح في حالة السكوت لا يقطع في الأصح موالاة قراءة المأموم، أما في حالة التردد فيقطع موالاة قراءته، ويلزمه استئناف القراءة.

ولا بد لمن يفتح على إمامه أن يقصد القراءة وحدها أو يقصدها مع الفتح، فإن قصد الفتح وحده، أو لم يقصد شيئاً أصلاً، بطلت صلاته على المعتمد. أما الفتح على غير إمامه فيقطع موالاة القراءة.

وقال الحنابلة[٥]: للمصلي أن يفتح على إمامه إذا أُرْتِج عليه (منع من القراءة) أو

---

(١) ر واه أبو داود وعبد الله بن أحمد في مسند أبيه (نيل الأوطار: ٢/ ٣٢٢).
(٢) رواه أبو داود (المصدر السابق).
(٣) الشرح الصغير: ١/ ٣٤٧، القوانين الفقهية: ص ٧٤.
(٤) مغني المحتاج: ١/ ١٥٨
(٥) كشاف القناع: ١/ ٤٤٢، المغني: ٢/ ٥٦- ٦٠.

غلط في قراءته، فرضاً كانت الصلاة أو نفلاً. ويجب الفتح على إمامه إذا أرتج عليه أو غلط في الفاتحة، لتوقف صحة صلاته على ذلك، كما يجب تنبيهه عند نسيان سجدة ونحوها من الأركان.

وإن عجز المصلي عن إتمام الفاتحة بالإرتاج عليه، فكالعاجز عن القيام في أثناء الصلاة، يأتي بما يقدر عليه، ويسقط عنه ما عجز عنه، ولا يعيدها.

وقال ابن قدامة في المغني: والصحيح أنه إذا لم يقدر على قراءة الفاتحة فإن صلاته تفسد؛ لأنه قادر على الصلاة بقراءتها، فلم تصح صلاته بدون ذلك، لعموم قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

ويكره للمصلي الفتح على من هو في صلاة أخرى، أو على من ليس في صلاة؛ لأن ذلك يشغله عن صلاته، ولا تبطل صلاته،وقد قال النبي ﷺ: «إن في الصلاة لشغلاً» (١).

٢- الأكل والشرب:

هذا مبطل للصلاة على تفصيل في جزئيات يسيرة بين الفقهاء.

قال الحنفية: تبطل الصلاة بالأكل والشرب عامداً أم ناسياً، سواء أكان المأكول قليلاً أم كثيراً؛ لأنه ليس من أعمال الصلاة، إلا إذا كا بين أسنانه مأكول دون الحِمِّصة، فابتلعه، فلا تبطل صلاته لمشقة الاحتراز عنه دائماً، كما هو الحال في الصوم.

أما المضغ الكثير بأن كان ثلاثاً متواليات فمفسد، وكذا لو ابتلع ذوب سكرأو حلوى في فمه.

وقال المالكية: تبطل الصلاة بتعمد أكل ولو لقمة بمضعها، وتعمد شرب ولو قلّ، ولا تبطل بأكل يسير مثل الحبة بين أسنانه، كما لا تبطل بأكل أو شرب سهواً

(١) رواه البخاري ومسلم أبو داود وأحمد وابن أبي شيبة وابن ماجه عن ابن مسعود، وهو صحيح.

على الراجح، ويسجد له بعد السلام. فإن اجتمع الأكل والشرب، أو وجد أحدهما مع السلام سهواً، فتبطل الصلاة.

وقال الشافعية والحنابلة: تبطل الصلاة بتعمد تناول قليل الأكل، لشدة منافاته للصلاة؛ لأن ذلك يشعر بالإعراض عنها، ولا تبطل بتناول قليل الأكل ناسياً أو جاهلاً تحريمه، وتبطل بكثير الأكل ولو مع النسيان والجهل في الأصح، ولو مفرقاً، بخلاف الصوم، فإنه لا يبطل بذلك.

كما تبطل بكثير المضغ، وإن لم يصل إلى الجوف شيء من الممضوغ.

وتبطل في الأصح ببلع ذوب سُكَّرة بفمه، لمنافاته للصلاة.

ولا يضر ما وصل مع الريق إلى الجوف من طعام بين أسنانه، إذا عجز عن تمييزه ومجه.

٣- العمل الكثير المتوالي:

اتفق الفقهاء على بطلان الصلاة بالعمل الكثير المتوالي، ولو سهواً؛ لأن الحاجة لا تدعو إليه.

قال الحنفية: تبطل الصلاة بكل عمل كثيرليس من أعمالها ولا إصلاحها، كزيادة ركوع أو سجود، وكمشي لغير تجديد الوضوء لمن سبقه الحدث. ولا تفسد برفع اليدين في تكبيرات الزوائد ولكنه يكره. والعمل الكثير: هو الذي لا يشك الناظر لفاعله أنه ليس في الصلاة. فإن اشتبه فهو قليل على الأصح.

وقال المالكية: تبطل الصلاة بالفعل الكثير عمداً أو سهواً كحك جسد، وعبث بلحية، ووضع رداء على كتف، ودفع مارّ وإشارة بيد. ولا تبطل بالفعل القليل أو اليسير جداً كالإشارة وحك البشرة، أما المتوسط بين الكثير والقليل، كالانصراف من الصلاة، فيبطل عمده دون سهوه.

وقال الشافعية والحنابلة: تبطل الصلاة بكثير من العمل عمداً أو سهواً، لا بقليله، وتعرف الكثرة بالعرف والعادة، فالخُطوتان والضربتان قليل، والثلاث المتواليات عند الشافعية كثير. ومعنى التوالي: ألا تعد إحداها منقطعة عن الأخرى.

وتبطل بالوثبة الفاحشة وهي النطة لمنافاتها الصلاة، لا الحركات الخفيفة المتوالية، كتحريك أصابعه في سُبْحة أو عِقْد، أو حكّ أو نحو ذلك في الأصح، كتحريك لسانه أو أجفانه أو شفتيه أو ذكره مراراً ولاء، فلا تبطل بذلك.

ولا يضر العمل اليسير عادة من غير جنس الصلاة، لفتح النبي ﷺ الباب لعائشة، وحمله أمامة ووضعها[1]، كما لايضر العمل المتفرق وإن كثر، ولا الحاصل بعذر كمرض يستدعي حركة لا يستطيع الصبر عنها زمناً يسع الصلاة.

ويكره العمل الكثير غير المتوالي بلا حاجة. ولا يقدر عند الحنابلة العمل الكثير بثلاث ولا بعدد.

وأضاف الشافعية[2]: أ ن العمل الكثير في العرف يضبط بثلاثة أفعال فأكثر، ولو بأعضاء متعددة، كأن حرك رأسه ويده. ويحسب ذهاب اليد وعودها مرة واحدة، ما لم يسكن بينهما، وكذا رفع الرجل، سواء عادت لموضعها الذي كانت فيه أو لا. أما ذهابها وعودها فمرتان. وقد عرفنا أن الوثبة الفاحشة كالعمل الكثير، وكذا تحريك كل البدن، أو معظمه ولو من غير نقل قدميه.

ومحل البطلان بالعمل الكثير: إن كان بعضو ثقيل، فإن كان بعضو خفيف، فلا بطلان، كما لو حرك أصابعه من غير تحريك كفه في سُبْحة أو حل عِقْد، أو تحريك لسان وأجفان وشفة أو ذكر ولو مراراً؛ إذ لا يخل ذلك بهيئة الخشوع والتعظيم، فأشبه الفعل القليل.

ولو تردد في فعل، هل هو قليل أو كثير، فالمعتمد أنه لا يؤثر.

والفرق بين الكلام في أن الصلاة تبطل بقليله وكثيره، وبين العمل في الصلاة لا تبطل إلا بكثيره: هو أن العمل يتعذر الاحتراز عنه، فعفي عن القليل؛ لأنه لا يخل بالصلاة، بخلاف الكلام العمد عند الشافعية، وأما غير العمد فلا يضر قليله، كما تقدم.وتبطل الصلاة عند أبي حنيفة بالقراءة في مصحف لسببين:

---

(١) ثبت «أنه ﷺ صلّى وهو حامل أمامة بنت بنته، فكان إذا سجد وضعها، وإذا قام حملها» رواه الشيخان. وأمر بقتل الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب، وخلع نعليه في صلاته.

(٢) حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي: ١/ ١٨٤.

أحدهما ـ أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير.

والثاني ـ أن تلقن من المصحف كما تلقن من غيره، وجوزه الصاحبان بالكراهة، وجوزه الشافعي وأحمد بلا كراهة.

المشي في الصلاة: لا تبطل الصلاة إن مشى مستقبل القبلة بنحو متقطع يفصل بين تقديم كل رجل والأخرى بقدر أداء ركن، فيقف، ثم يمشي وهكذا وإن كثر ما لم يختلف المكان، بأن خرج من المسجد، أو تجاوز الصفوف إن كانت الصلاة في الصحراء.

٤- **استدبار القبلة**: بتحويل الصدر عنها بغير عذر، عند الحنفية والشافعية، فإن كان بعذر، كاستدبار القبلة للذهاب إلى الوضوء، فلا تبطل لأنه مغتفر. ومن العذر عند الشافعية: انحراف الجاهل والناسي إن عاد عن قرب.

ولا تبطل الصلاة عند المالكية ما لم تتحول قدما المصلي عن مواجهة القبلة. وعند الحنابلة: ما لم يتحول المصلي بجملته عن القبلة.

٥- **كشف العورة عمداً** أو انكشافها بنحو ريح ومضي مقدار أداء ركن أو مقدار ثلاث تسبيحات عند الحنفيةإذا انكشف ربع عضو من أعضاء العورة، وإن سترها حالاً لم تبطل صلاته عند الشافعية والحنابلة. وتبطل الصلاة عند المالكية بمجرد انكشاف العورة المغلظة مطلقاً، لا غيرها والمعتبر في ستر العورة من الجوانب، لا من الأسفل، فإن ظهرت عورته من أسفل سقيفة أو سدّة مثلاً لم يضر.

٦- **طروء الحدث الأصغر أو الأكبر** ولو من فاقد الطهورين عمداً أو سهواً، ولو من دائم الحدث غير حدثه الدائم. لكن لو شك في الحدث استمر.

ومن الحدث: نوم غير المتمكن مقعدته من الأرض. والمفسد للصلاة عند الحنفية: هو الحدث العمد بعد الجلوس الأخير قدر التشهد، أو قبل ذلك، فإن سبقه الحدث قبل السلام بعد الجلوس الأخير صحت الصلاة عندهم. كما أنه يبني على صلاته استحساناً إن سبقه الحدث من غير قصد في أثناء الصلاة: وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو رعاف أو دم سائل من جرح أو دمل به بغير صنعه.

٧- حدوث النجاسة التي لا يعفى عنها في البدن والثوب والمكان: فمن تنجس جسده أو ثوبه، أو سجد على شيء نجس بنجاسة لا يعفى عنها، أو سالت نجاسة داخل فمه أو أنفه أو أذنه، بطلت صلاته. ولا تبطل الصلاة بالنجاسة التي يعفى عنها، ولا بما إذا وقع على ثوبه نجاسة يابسة فنفض ثوبه حالاً.

٨- **القهقهة**: أي الضحك بصوت، تفسد الصلاة عند الجمهور (غير الحنفية) إن ظهر بها حرفان فأكثر، أو حرف مفهم. فالبطلان فيها من جهة الكلام المشتملة عليه.

وفرق الحنفية[١]: بين الضحك والقهقهة، فالأول: هو ما يكون مسموعاً للمصلي فقط دون جيرانه، وحكمه أنه يفسد الصلاة فقط، ولا يبطل الوضوء. وأما القهقهة: فهي ما يكون مسموعاً للمصلي ولجيرانه، وحكمه: أنه يفسد الصلاة ويبطل الوضوء. أما التبسم وهو ماخلا عن الصوت فلا يفسد شيئاً.

ودليل الحنفية حديث: مضمونه: ألا من ضحك منكم قهقهة، فليعد الصلاة والوضوء جميعاً[٢].

وتبطل الصلاة عند الحنفية بالقهقهة، كما تبطل بالحدث العمد إذا حصلت قبل القعود الأخير قدر التشهد، فإن كانت بعده فلا تبطل الصلاة التي تمت بها، وإن نقض الوضوء. ويفسد الجزء الذي حصلت فيه، كما يفسد مثله من صلاة المسبوق، فلا يمكن بناؤه الفائت عليه؛ لأن الجزء الذي لا بسته القهقهة، أفسدته من وسط صلاة المأمومين، فإذا فسد الجزء، فسدت الصلاة.

٩- الردة (وهي قطع الإسلام بقول أو فعل) والموت والجنون والإغماء.

---

(١) الهداية للمرغيناني: ١/ ٦، البدائع: ٢٣٢.

(٢) فيه أحاديث مسندة وأحاديث مرسلة، أما المسندة فرويت من حديث أبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وعمران بن الحصين، وأبي المليح. وحديث أبي موسى رواه الطبراني قال: «بينما رسول الله ﷺ يصلي بالناس، إذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد. وكان في بصره ضرر. فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة» (نصب الراية: ١/ ٤٧- ٥٤).

١٠- **تغيير النية**: تبطل الصلاة بفسخ النية أو تردده فيها، أو عزمه على إبطالها أو نية الخروج من الصلاة، أو إبطالها وإلغاء ما فعله من الصلاة، أو شكه هل نوى أم لا، فعمل مع الشك عملاً. وهذا متفق عليه. وتبطل الصلاة أيضاً عند الحنفية[1] بالانتقال من صلاة إلى مغايرتها، كأن ينوي الانتقال من صلاته التي هو فيها إلى صلاة أخرى: كمن صلى ركعة من الظهر، ثم افتتح بتكبير العصر أو التطوع، فقد نقض الظهر؛ لأنه صح شروعه في غيره، فيخرج عنه. ولو كان يصلي منفرداً في فرض، فكبر ناوياً الشروع في الاقتداء بإمام، أو كبر ناوياً إمامة النساء، فسدت الصلاة الأولى، وصار شارعاً في الصلاة الثانية.

وكذا لو نوى نفلاً أو واجباً، أو شرع في جنازة، فجيء بأخرى، فكبر ينويهما، أو كبر ناوياً الصلاة على الثانية، بطل ما مضى، ويصير شارعاً في الثانية.

لكن لو بدأ صلاة الظهرمثلاً، فصلى ركعة أو دونها أو فوقها، ثم كبر ناوياً استئناف الظهر بعينها، لا يفسد ما أداه، وتحتسب الركعة أو غيرها التي صلاها، لعدم صحة الشروع في الثانية، إذ إنه نوِى الشروع في عين ما هو فيه، فلغت نيته، إلا إذا كبر ينوي إمامة النساء أو الاقتداء بالإمام، أو كان مقتدياً، فكبر ينوي الانفراد، فحينئذ يكون شارعاً فيما كبر له، ويبطل ما مضى من صلاته.

وإن تلفظ بنية جديدة يصير مستأنفاً مطلقاً، أي سواء انتقل إلى صلاة مغايرة أو متحدة؛ لأن التلفظ بالنية كلام مفسد للصلاة الأولى، فصح الشروع الثاني.

والخلاصة: إذا كبر المصلي ينوي الاستئناف (أي البدء بصلاة جديدة) ينظر:

فإن كانت الثانية التي نوى الشروع فيها هي الأولى بعينها من كل وجه، ولم تخالفها في شيء، لا تبطل صلاته، ويجتزئ بما مضى من صلاته، إلا إذا تلفظ أو اقتدى بإمام أو نوى إمامة النساء.

وإن كانت تخالفها تبطل صلاته، ويستأنف، سواء نوى بقلبه أو تلفظ. هذا وقد أجاز الشافعية تحويل الصلاة المفروضة إلى نفل مطلق، دون أن يبطل ما مضى من الصلاة كما سنبين.

---

(١) فتح القدير ١/ ٢٨٥، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥٨٣، تبيين الحقائق: ١/ ١٥٨.

١١- **اللحن في القراءة**، أو زلة القارئ: للحنفية[1] في هذا رأيان: رأي المتقدمين، ومعهم الشافعية في الجملة، وهو الأحوط، ورأي المتأخرين، وهو الأيسر.

ويتلخص رأي المتقدمين فيما يأتي:

تبطل الصلاة بكل ما غيَّر المعنى تغيراً يكون اعتقاده كفراً، وبكل ما لم يكن مثله في القرآن، والمعنى بعيد متغير تغيراً فاحشاً، كهذا الغبار مكان ﴿هَٰذَا ٱلْغُرَابِ﴾ [المائدة: ٥/٣١]، وبكل ما لم يكن له مثل في القرآن، ولا معنى له، كالسرائل مكان ﴿ٱلسَّرَآئِرُ﴾ [الطارق: ٨٦/٩]، وتبطل أيضاً عند أبي حنيفة ومحمد بماله مثل في القرآن، والمعنى بعيد، ولم يكن متغيراً تغيراً فاحشاً. ولا تبطل عند أبي يوسف، لعموم البلوى.

فإن لم يكن له مثل في القرآن، ولم يتغير به المعنى، كقيامين مكان ﴿قَوَّٰمِينَ﴾ [النساء: ٤/١٣٥]، فعكس الخلاف السابق: لا تبطل عند الطرفين، وتبطل عند أبي يوسف.

وقال المتأخرون: إن الخطأ في الإعراب لا يفسد الصلاة مطلقاً، ولو كان اعتقاده كفراً؛ لأن أكثر الناس لا يميزون بين وجوه الإعراب.

وإن كان الخطأ بإبدال حرف مكان حرف: فإن أمكن الفصل بينهما بلا كلفة، كالصاد مع الطاء، بأن قرأ الطالحات مكان ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الكهف: ١٨/١٠٧] فتفسد الصلاة اتفاقاً. وإن لم يمكن الفصل إلا بمشقة، فالأكثر على عدم الفساد، لعموم البلوى، كالصاد مع السين، كالسراط بدل الصراط.

ولا تفسد الصلاة بتخفيف مشدد وعكسه (تشديد مخفف)، كما لو قرأ «أفعيينا» بالتشديد، واهدنا الصراط بإظهار اللام، كما لاتفسد بزيادة حرف فأكثر نحو «الصراط الذين» ، أو بوصل حرف بكلمة نحو «إيا كنعبد» ، أو بوقف وابتداء، وإن غيَّر المعنى.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥٨٩-٥٩٣.

لكن تفسد الصلاة بعدم تشديد ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ، ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ١/ ٢-٥].

ولا تفسد لو زاد كلمة، أو نقص كلمة، أو نقص حرفاً أو قدمه أو بدله بآخر، نحو (من ثمره إذا أثمر واستحصد) و (تعال جدّ ربنا) و(انفرجت) بدل «انفجرت» و(إياب) بدل (أواب) إلا إذا تغير المعنى.

ولا تفسد لو كرر كلمة وإن تغير المعنى، مثل (رب رب العالمين).

وتفسد لو بدل كلمة بكلمة،وغير المعنى، مثل: (إن الفجار لفي جنات) و(لعنة الله على الموحدين) وكتغيير النسب نحو (عيسى بن لقمان) بخلاف موسى ابن لقمان، ونحو (مريم بنت غيلان). فإن لم يتغير المعنى، مثل الرحمن بدل الكريم لم تفسد اتفاقاً.

وقال الحنابلة[1]: إن أحال اللحان المعنى في غير الفاتحة لم يمنع صحة الصلاة ولا الائتمام به إلا أن يتعمده، فتبطل صلاتهما. أما إن أحال المعنى في الفاتحة فتبطل الصلاة مطلقاً.

١٢- ترك ركن بلا قضاء، وشرط بلا عذر: الأول: مثل ترك سجدة من ركعة، وسلم قبل الإتيان بها. والثاني: كترك ستر العورة بلا عذر، فإن وجد عذر كعدم وجود ساتر أو مطهر للنجاسة، وعدم قدرة على استقبال القبلة، فلا فساد.

١٣- أن يسبق المقتدي إمامه عمداً بركن لم يشاركه فيه: كأن يركع ويرفع قبل أن يركع مع الإمام. فإن كان سهواً،رجع لإمامه ولا تبطل صلاته، لكن الحنفية قالوا: تبطل الصلاة ولو سبق سهواً إن لم يعد ذلك مع الإمام، أو بعده ويسلم معه، فإن أعاده معه أو بعده وسلم معه، فلا تبطل.

وقال الشافعية: لا تبطل صلاة المأموم إلا بتقدمه عن الإمام بركنين فعليين بغير عذر، كسهو مثلاً، وكذا لو تخلف عنه عمداً من غير عذر، كبطء قراءة.

١٤- محاذاة المرأة الرجل في الصلاة من غير فرجة تسع مكان مصلٍ، أو من غير حائل، سواء أكانت المرأة مَحْرماً كأخت أو بنت، أم غير محرم كزوجة.

---

(١) المغني: ٢/ ١٩٨.

وتتحقق المحاذاة عند الحنفية بالشروط الآتية:

أولاً ـ أن تكون المحاذاة بالساق والكعب.

ثانياً ـ أن تكون الصلاة مشتركة بينهما في التحريمة، والأداء، ونية الإمام إمامتها، أو باقتدائها مع الرجل بإمام آخر، أو باقتدائها برجل، ولم يشر إليها لتتأخر عنه. فإن لم ينو الإمام إمامتها، لا تكون معه في الصلاة، وإن لم تتأخر بإشارته فسدت صلاتها هي، لا صلاته.

ثالثاً ـ أن يكون مكانهما متحداً ولا حائل بينهما.

رابعاً ـ أن تكون المرأة مشتهاة.

ومقدار المحاذاة المفسدة: أداء ركن عند محمد، أو قدره عند أبي يوسف، ويقدر بمقدار ثلاث تسبيحات.

١٥- إذا وجد المتيمم ماء قدر على استعماله وهو في الصلاة: تبطل الصلاة عند الحنابلة والحنفية بمجرد رؤية الماء، إلا أن الحنفية قالوا: تبطل إذا رأى الماء قبل القعود الأخير قدر التشهد، وإلا فلا تبطل؛ لأن الصلاة تكون قد تمت عندهم.

ولا تبطل الصلاة برؤية الماء عند المالكية والشافعية، إلا إذا كان عند المالكية ناسياً للماء الموجود معه، ثم تذكره، فتبطل الصلاة حينئذ إذا اتسع الوقت لإدراك ركعة من الصلاة بعد استعماله.

١٦- القدرة على الساتر لعورته: إذا وجد العريان ثوباً ساتراً لعورته أثناء الصلاة واحتاج إلى عمل كثير لإحضاره، بطلت صلاته. إلا أن المالكية قالوا: لاتبطل إن كان بعيداً عنه أكثر من نحو صفين من صفوف الصلاة غير صفه، وإنما يكمل الصلاة، ويعيدها في الوقت فقط.

١٧- أن يسلم عمداً قبل تمام الصلاة: فإن سلم سهواً، لم تبطل صلاته إذا لم يعمل عملاً كثيراً، ولم يتكلم كلاماً كثيراً على الخلاف السابق في بحث (السلام).

١٨- المسائل الاثنتا عشرة عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين[١]:

---

(١) رد المحتار: ١/ ٥٨٨.

تفسد الصلاة عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله باثنتي عشرة مسألة وهي:

رؤية المتيمم الماء، وتمام مدة المسح على الخفين، وتعلم الأمي آية ما لم يكن مقتدياً بقارئ، ووجدان العاري ساتراً، وقدرة المومي على الركوع والسجود، وتذكر فائتة إن كان من أصحاب الترتيب[١]، واستخلاف من لا يصلح إماماً كالمرأة، وطلوع الشمس في صلاة الفجر، وزوال الشمس في صلاة العيدين، ودخول وقت العصر في الجمعة، وسقوط الجبيرة عن برء، وزوال عذر المعذور.

ودليله أن هذه المذكورات مغيرة للفرض، فاستوى حدوثها في أول الصلاة وفي آخرها.

وقال الصاحبان: لا تفسد الصلاة بهذه المذكورات إن حدثت بعد الجلوس الأخير بقدر التشهد، عملاً بحديث ابن مسعود السابق: «إذا قلت هذا أوفعلت هذا، فقد تمت صلاتك» فإنه نص على أن تمام الصلاة بالقعود، فلا شيء يفترض بعد ذلك، وافتراضه زيادة على هذا النص، وهذه الأمور وإن كانت مفسدة للصلاة، إلا أنها حدثت بعد تمام الفرائض والأركان، فلا تفسد الصلاة.

وهناك مبطلات أخرى نادرة مذكورة فيما يأتي من آراء المذاهب.

ثانياً - مبطلات الصلاة في كل مذهب على حدة:

مذهب الحنفية :

تبطل الصلاة بثمانية وستين سبباً[٢]:

الكلام ولو سهواً أو خطأ، والدعاء بما يشبه كلام الناس، مثل: اللهم ارزقني فلانة أو ألبسني ثوباً، والسلام بنية التحية ولو ساهياً، ورد السلام بلسانه أو بالمصافحة.

---

(١) وهذا متفق مع المالكية إن تذكرها قبل عقد ركعة، فيقطع الصلاة إن كان إماماً أو منفرداً، أما المأموم فيتبع إمامه، ولا تبطل بتذكر الفائتة عند الشافعية.

(٢) مراقي الفلاح: ص٥٢-٥٤، الدر المختار: ١/ ٥٧٤-٥٨٩، البدائع: ١/ ٢٣٣- ٢٤٢.

والعمل الكثير، وتحويل الصدر عن القبلة، وأكل شيء من خارج فمه ولو قل، وأكل ما بين أسنانه: وهو قدر الحِمَّصه، والشرب. ولو مضغ العلْك في الصلاة فسدت صلاته؛ لأن الناظر إليه من بُعْد لا يشك أنه في غير الصلاة.

والتنحنح بلا عذر، والتأفيف كنفخ التراب والتضجر والأنين والتأوه بأن يقول «آه» ، وارتفاع البكاء من وجع أو مصيبة، لا من ذكر جنة أو نار.

وتشميت عاطس بقوله (يرحمك الله)، وجواب مستفهم عن شريك أو ندّ لله بقوله: (لا إله إلا الله) وعن خبر السوء بقوله: (إنا لله وإنا إليه راجعون) وعن بشارة بقوله: (الحمد لله) وعن تعجب بقوله: (لا إله إلا الله) أو (سبحان الله)، وكل شيء قصد به الجواب مثل: (يا يحيى خذ الكتاب) لمن طلب كتاباً ونحوه، وقوله: (آتنا غداءنا) لمستفهم عن شيء يأتي به، وقوله (تلك حدود الله فلا تقربوها) لمن استأذن في الأخذ. وإذا لم يرد بذلك الجواب، بل أراد الإعلام بأنه في الصلاة، لاتفسد.

ورؤية المتيمم ماء قدر على استعماله قبل قعوده قدر التشهد الأخير. وتمام مدة المسح على الخفين، ونزع الخف، وتعلم الأمي آية ما لم يكن مقتدياً، وقدرة المومي على الركوع والسجود، وتذكر فائتة إذا كان من أهل الترتيب، وكان الوقت متسعاً، واستخلاف من لا يصلح إماماً، ووجدان العاري ساتراً، وطلوع الشمس في الفجر، وزوالها في العيدين ودخول وقت العصر في الجمعة، وسقوط الجبيرة عن برء، وزوال عذر المعذور إذا حدث كل ذلك من المسائل الاثنتي عشرة قبل الجلوس الأخير قدر التشهد.

والحدث عمداً، أو بصنع غيره كوقوع ثمرة أدمته، والإغماء، والجنون، والجنابة بنظر أو احتلام نائم متمكن.

ومحاذاة المرأة المشتهاة للرجل بساقها وكعبها في الأصح، ولو محرماً له أو زوجة، أو عجوزاً شوهاء، في أداء ركن عند محمد، أو قدره عند أبي يوسف، في صلاة ذات ركوع وسجود، فلا تبطل صلاة الجنازة، إذ لا سجود لها، اشتركت معه بتحريمة باقتدائها بإمام، أو اقتدائها به، في مكان متحد، بلا حائل قدر ذراع أو فرجة تسع رجلاً، ولم يشر إليها لتتأخر عنه، فإن لم تتأخر بإشارته، فسدت

صلاتها، لاصلاته، ولا يكلف بالتقدم عنها لكراهته. وأن يكون الإمام قد نوى إمامتها، فإن لم ينوها لا تكون في الصلاة، فلم تتحقق المحاذاة. فهذه شروط تسعة للمحاذاة المبطلة أوجزناها سابقاً بخمسة.

وظهور عورة من سبقه الحدث في ظاهر الرواية، ولو اضطر إليه ككشف المرأة ذراعها للوضوء، أو عورة الرجل بعد سبق الحدث، على الصحيح.

وقراءة من سبقه الحدث وهو ذاهب للوضوء أو عائد منه، لإتيانه بركن مع الحدث، ومكثه قدر أداء ركن بعد سبق الحدث مستيقظاً، بلا عذر، فلومكث لزحام أو لقطع رعاف، لا تبطل.

ومجاوزة ماء قريب لغيره بأكثر من صفين، وخروج المصلي من المسجد لظن الحدث، لوجود النافي بغير عذر، فإن لم يخرج من المسجد فلا تفسد.

وانصرافه عن مقامه للصلاة، ظاناً أنه غير متوضئ، أو أن مدة مسحه انقضت، أو أن عليه فائتة، أو نجاسة، وإن لم يخرج من المسجد.

وفتح المأموم على غير إمامه لتعليمه، بلا ضرورة. أما فتحه على إمامه فهو جائز، ولو قرأ المقدار المفروض في القراءة. وأخذ المصلي بفتح غيره، وامتثال أمر الغير في الصلاة.

والتكبير بنية الانتقال لصلاة أخرى غير صلاته، كما إذا نوى المنفرد الاقتداء بغيره، أوالعكس، أو انتقل بالتكبير من فرض لفرض، أو من فرض إلى نفل، وبالعكس. وذلك إذا حصل قبل القعود الأخير قدر التشهد، وإلا فلا تفسد على المختار، فإن عرض المنافي قبيل السلام بعد القعود، فالمختار صحة الصلاة؛ لأن الخروج منها بفعل المصلي واجب على الصحيح.

ومدُّ الهمزة في التكبير، وقراءة ما لا يحفظه في المصحف،أو يلقنه غيره القراءة. وأداء ركن كركوع أو مضي زمن يسع أداء ركن مع كشف العورة أو مع نجاسة مانعة من الصلاة، وأن يسبق المقتدي إمامه بركن لم يشاركه فيه، ومتابعة المسبوق إمامه في سجود السهو بعد تأكد انفراده[1](أي المسبوق) بأن قام إلى الإتيان بما فاته بعد

(١) أما قبله فتجب متابعته.

سلام الإمام أو قبله بعد قعوده (أي الإمام) قدر التشهد[١]، وقيد ركعته (أي المسبوق) بسجدة، فتذكر الإمام سجود سهو، فتابعه، فتفسد صلاته؛ لأنه اقتدى بعد وجود الانفراد ووجوبه.

وعدم إعادة الجلوس الأخير بعد أداء سجدة صلبية أو تلاوية تذكرها بعد الجلوس.

وعدم إعادة ركن أداه نائماً.

وقهقهة إمام المسبوق أو حدثه العمد، أي إذا قهقه الإمام وإن لم يتعمد، أو أحدث عمداً بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته، وصلاة المدرك خلفه، وفسدت صلاة المسبوق خلفه، لوقوع المفسد قبل تمام أركانه، إلا إذا قام قبل سلام إمامه وقيد الركعة بسجدة، لتأكد انفراده.

والسلام على رأس الركعتين في الرباعية أو الثلاثية، إذا ظن أنه مسافر أو يصلي غيرها، كأن كان يصلي الظهر، فظن أنه يصلي الجمعة أو التراويح، أو كان قريب عهد بالإسلام، فصلى الفرض ركعتين.

وتقدم المأموم على الإمام بقدمه، أما مساواته فلا تبطل.

والقراءة بالألحان، وزلة القارئ أي اللحن في القراءة بما يغير المعنى، مثل: (فما لهم يؤمنون) بترك (لا) على الصحيح. فإن لم تغير المعنى مثل (وجزاء سيئة مثلها) بترك (سيئة) الثانية، لا تفسد.

ولا تفسد الصلاة بالنظر إلى مكتوب وفهمه، لعدم النطق بالكلام، ولا بأكل ما بين أسنانه بقدر الحمصة، لعسر الاحتراز عنه، ولا بمرور بين يدي المصلي في بيت أو مسجد كبير أو صغير، أو صحراء أو في مكان أسفل من موضع المصلي، ولو كان المار امرأة أو كلباً، وإن كان المرور بمحل السجود في الأصح مكروهاً، كما سبق بيانه.

---

(١) والسبب في ذلك: أنه إن كان قبل قعود الإمام قدر التشهد لم يجزه؛ لأن الإمام بقي عليه فرض، لا ينفرد به المسبوق.

مذهب المالكية:

تبطل الصلاة بحوالي ثلاثين سبباً[١] وهي:

رفض النية (أي تركها، وإبطالها وإلغاء وقطع ما فعله منها)، ترك ركن أو شرط من أركان وشروط الصلاة عمداً، وترك ركن سهواً حتى سلم وطال تركه عرفاً، زيادة ركن فعلي عمداً كركوع أو سجود، بخلاف زيادة ركن قولي كالقراءة، زيادة تشهد بعد الركعة الأولى أو الثالثة عمداً في حالة الجلوس.

القهقهة عمداً أو سهواً، تعمد أكل ولو لقمة بمضغها، أو شرب ولو قل، الكلام عمداً لغير إصلاح الصلاة، فإن كان لإصلاحها، فإن الصلاة تبطل بكثيره دون يسيره، التصويت عمداً، كصوت الغراب، النفخ بالفم عمداً، القيء عمداً، ولو كان قليلاً.

السلام عمداً حال الشك في تمام الصلاة، طروء ناقض للوضوء أو تذكره، كشف العورة المغلظة أو شيء منها، لا غيرها، طروء نجاسة على المصلي أو علمه بها أثناء الصلاة.

فتح المصلي على غير الإمام، الفعل الكثير عمداً أو سهواً الذي ليس من جنس الصلاة، كحك جسد وعبث بلحية ووضع رداء على كتف ودفع مارّ دفعاً قوياً وإشارة بيد، فإن كان الفعل قليلاً لم تبطل.

طروء شاغل عن إتمام فرض كاحتباس بول يمنع من الطمأنينة مثلاً، أو هم كثير أو غثيان (فوران النفس)، أو وضع شيء في فمه.

تذكر أولى الصلاتين المشتركتي الوقت في الصلاة الثانية، كالظهر والعصر. فإذا كان يصلي العصر، فتذكر أنه لم يصل الظهر، بطلت صلاته، لأنه يجب عليه ترتيبها.

زيادة أربع ركعات سهواً على الصلاة الرباعية ولو في السفر، أو على الثلاثية،

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٣٤٣-٣٥٧، القوانين الفقهية: ص٥١.

وزيادة ركعتين على الثنائية كالصبح والجمعة، أو على الوتْر، وزيادة مثل النفل المحدود كالعيد والاستسقاء والكسوف.

سجود المسبوق الذي لم يدرك ركعة مع الإمام، سجود سهو، سواء أكان السجود قبل السلام أم بعده؛ لأن سجوده لا يلزم ذلك المسبوق؛ لأنه ليس بمأموم حقيقة، فسجوده معه محض زيادة في الصلاة. فإن أدرك معه ركعة بسجدتيها، سجد معه السجود القبلي، وقام لقضاء ما عليه بعد سلامه، وأخر السجود البَعْدي لتمام صلاته، فإن قدمه قبل إتمام ما عليه، بطلت صلاته.

السجود قبل السلام لترك سنة خفيفة كتكبيرة أو تسميعة، أو لترك مستحب أو فضيلة كالقنوت.

ترك ثلاث سنن من سنن الصلاة سهواً، مع ترك السجود لها، حتى سلم، وطال الأمر عرفاً.

الردة، والاتكاء حال قيامه على حائط أو عصا لغير عذر، بحيث لو أزيل عنه متكَؤه، لسقط.

الجهل بالقبلة، وصلاة الفريضة في الكعبة أوعلى ظهرها، وتذكر المتيمم الماء في صلاته، واختلاف نية المأموم والإمام، وفساد صلاة الإمام بغير سهو.

مذهب الشافعية:

تبطل الصلاة بسبعة وعشرين سبباً وهي ما يأتي[1]:

١، ٢ - طروء الحدث الأصغر أو الأكبر، ولو بلا قصد، واتصال النجاسة التي لا يعفى عنها بالبدن أو الملبوس، والمكان، إلا إن نحاها حالاً.

٣ - الكلام العمد الذي يخاطب به البشر بحرفين، أو حرف مفهم، ولو لمصلحة الصلاة، كما لو قال لإمامه إذا قام لركعة زائدة: لا تقم أو اقعد، أو هذه

(١) حاشية الباجوري: ١/ ١٨٢-١٨٦، تحفة الطلاب للأنصاري: ص٥٠ -٥٢، حاشية الشرقاوي على التحفة المذكورة: ١/ ٢١٧-٢٢٦، مغني المحتاج: ١/ ١٩٤-٢٠٠، ٢٠٦-٢٠٧.

خامسة. أما كلام الله تعالى أو الذكر أو الدعاء فلا تبطل به الصلاة، كما لا تبطل بخطاب الرسول عند ذكره، قائلاً: (الصلاة والسلام عليك يا رسول الله)، أما لو نطق بالقرآن بقصد آخر، كأن استأذنه شخص في أخذ شيء، فقال: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾ [مريم: ١٩/١٢] فإن قصد القراءة، ولو مع التفهيم، لم تبطل صلاته، وإلا بطلت.

وكما لا تبطل الصلاة بالذكر والدعاء بلا خطاب لمخلوق غير النبي ﷺ، لا تبطل بالتلفظ بقربة بلا تعليق ولا خطاب لمخلوق غير النبي كالنذر؛ لأنه من جنس الدعاء، ولا تبطل بالسكوت الطويل بلا عذر، لأنه لا يخل بنظم الصلاة.

ولو قرأ الإمام: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ١/٥] فقال المقتدي: استعنا بالله، بطلت صلاته، إلا إن قصد بذلك الدعاء.

ولو قال: (صدق الله العظيم) لم تبطل صلاته؛ لأنه ثناء.

ومن المبطلات: البكاء والأنين والضحك والتنحنح إن ظهر فيه حرفان وإن لم يكونا مفهمين، والذكر والدعاء إن قصد به مخاطبة الناس، كقوله لإنسان: يرحمك الله .

٤ - تناول مفطر للصائم من أكل، أو شرب، قليل أو كثير، ولو بالإكراه إلا أن يكون الشخص في هذه الحالة جاهلاً تحريم ذلك.

٥ - الفعل الكثير المتوالي من غير جنس الصلاة، كثلاث خطوات وذهاب اليد وعودها ثلاث مرات، وحركة البدن كله، وقفزة، في غير صلاة شدة الخوف ونفل السفر، عمداً كان ذلك أو سهواً، إذ لا مشقة في الاحتراز عنه. أما الفعل القليل كتحريك أصابعه في سبحة، فلا يفسد، لخبرالصحيحين أنه ﷺ صلَّى وهوحامل أمامة، فكان إذا سجد وضعها، وإذا قام حملها.

وكذلك لا تفسد الصلاة بالفعل الكثير إذا كان لشدة جرب، أو كان منفصلاً لاتوالي فيه.

٦، ٧، ٨ - القهقهة، والردة، والجنون في الصلاة.

٩، ١٠ - ترك استقبال القبلة حيث يشترط، أي في غير صلاة الخوف، بتحول

الصدر عنها، وكشف عورة عمداً مع القدرة على سترها، أو قهراً ولم يسترها حالاً، فإن كشفها الريح، فسترها في الحال، لم تبطل صلاته.

١١ - أن يجد من يصلي عارياً ثوباً بعيداً منه: بأن احتاج في المضي إليه إلى أفعال كثيرة، أو طالت مدة الكشف. أما لو كان قريباً منه: فإن استتر به حالاً بلا أفعال كثيرة دامت صلاته على الصحة، وإلا بطلت.

١٢ - فعل ركن من أركان الصلاة أو مضي زمن يسع ركناً، مع طروء الشك في النية، أو في شروط الصلاة كالطهارة، أو الشك في كيفية النية: هل نوى ظهراً أو عصراً مثلاً؟

١٣ - تغيير النية إلى صلاة أخرى، أي صرف الفرض إلى غيره: فلو قلب صلاته التي هو فيها صلاة أخرى عالماً عامداً بطلت صلاته، إلا إذا قلب فرضاً نفلاً مطلقاً ليدرك جماعة مشروعة، وهومنفرد، فسلم من ركعتين ليدركها، لم تبطل صلاته، بل يندب له القلب إن كان الوقت متسعاً، فإن ضاق الوقت حرم القلب. ولو قلبها نفلاً معيناً كركعتي الضحى لم تصح لافتقاره إلى التعيين حال النية، أو كانت الجماعة غير مشروعة، كما لو كان يصلي الظهر، فوجد من يصلي العصر، فلا يجوز له القلب، وكما لو كان الإمام ممن يكره الاقتداء به، فلا يندب القلب، بل يكره. ولو قام للركعة الثالثة من الثلاثية أو الرباعية لم يندب القلب، بل يباح، كما يباح ولا يندب لو كان في الركعة الأولى ولو من الصلاة الثنائية؛ لأن النفل المطلق يجوز فيه الاقتصار على ركعة.

١٤، ١٥، ١٦ - نية الخروج من الصلاة قبل تمامها أو العزم على قطعها، والتردد في قطع الصلاة والاستمرار فيها، وتعليق قطعها بشيء ولو كان محالاً في العادة كعدم قطع السكين، كأن قال بقلبه: إن جاء زيد، قطعت الصلاة. أما إن علق الخروج من الصلاة على محال عقلي، كالجمع بين الضدين، فلا يضر.

١٧، ١٨، ١٩ - ترك ركن من أركان الصلاة ولو قولياً عمداً، فإن تركه سهواً لعذر لا تبطل ويتداركه، وتكرير ركن فعلي عمداً لتلاعبه، وتقديمه على غيره؛ لأن ذلك يخل بصورة الصلاة، أما تكرير الركن القولي عمداً كالفاتحة والتشهد وتقديمه على غيره، أو تكرير الركن الفعلي سهواً، فلا يفسد الصلاة على المعتمد.

٢٠، ٢١ - ظهور بعض ما يستر بالخف من الرِجل، أو الخِرَق (جمع خرقة)، وخروج وقت مسحه، لبطلان بعض طهارته.

٢٢ - اقتداء بمن لا يقتدى به، لكفر أو غيره، ولو مع الجهل بحاله في بعض الصور، بأن اقتدى به بعد تحرّم صحيح.

٢٣ - تطويل ركن قصير عمداً: بأن يزيد في الاعتدال (الرفع من الركوع) على الدعاء الوارد فيه بقدر الفاتحة، أو أن يزيد في الجلوس بين السجدتين على الدعاء الوارد فيه بقدر التشهد.

ويستثنى من ذلك تطويل الاعتدال في الركعة الأخيرة من سائر الصلوات لأنه معهود في الصلاة في الجملة، كما في صلاة النازلة، وتطويل الجلوس بين السجدتين في صلاة التسابيح، كما سيأتي في النوافل.

٢٤ - سبق المأموم إمامه بركنين فعليين أو تأخره عنه بهما من غير عذر.

٢٥ - التسليم عمداً قبل محله.

٢٦ - تكرير تكبيرة الإحرام مرة ثانية بنية الافتتاح.

٢٧ - العود بعد الانتصاب للتشهد الأول عامداً عالماً بتحريمه؛ لأنه زاد قعوداً عمداً. فإن عاد ناسياً أنه في صلاة أو جاهلاً بتحريم العود، فلا تبطل في الأصح.

مذهب الحنابلة:

عدوا مبطلات الصلاة بحوالي ستة وثلاثين وهي ما يأتي[1]، وهي تشبه كثيراً المبطلات عند الشافعية:

طروء ناقض للطهارة، واتصال نجاسة به إن لم يزلها حالاً، واستدبار القبلة حيث شرط استقبالها، وكشف عورة إلا إن كشفتها الريح فسترها حالاً، ووجود سترة بعيدة لعريان، واستناد قوي على شيء بلا عذر بحيث لو أزيل سقط.

ترك ركن مطلقاً، وترك واجب عمداً، وتعمد زيادة ركن فعلي كركوع، وتقديم

(١) غاية المنتهى: ١/ ١٥٠- ١٥١، المغني: ١/ ٢ ومابعدها، ٤٤ -٦٢، ٦٧، ٢٤٩.

بعض الأركان على بعض عمداً، ورجوعه للتشهد الأول بعد الشروع في القراءة إن كان عالماً ذاكراً للرجوع.

السلام عمداً قبل تمام الصلاة وسلام المأموم قبل إمامه عمداً، أو سهواً ولم يعده بعد سلام إمامه، والتلحين في القراءة لحناً يغير المعنى مع قدرته على إصلاحه، كضم تاء ﴿أَنْعَمْتَ﴾ [الفاتحة: ١/ ٧].

فسخ النية بأن ينوي قطع الصلاة، والتردد في الفسخ، والعزم على الفسخ، وإن لم يفسخ بالفعل، والشك في النية هل نوى أوعين، وعمل عملاً مع الشك كأن ركع أو سجد، والشك في تكبيرة الإحرام.

مرور الكلب الأسود البهيم[1] بين يدي المصلي، للحديث السابق الذي رواه الجماعة إلا البخاري عن أبي ذر: «الكلب الأسود شيطان».

تسبيح ركوع وسجود بعد اعتدال، وجلوس وسؤال مغفرة بعد سجود، والدعاء بملاذ الدنيا كأن يسأل عروساً حسناء مثلاً.

الكلام مطلقاً ولو قل، أو سهواً أو مكرهاً أو تحذيراً من مهلكة، والنطق بكاف الخطاب لغير الله تعالى ورسوله أحمد ﷺ، والقهقهة مطلقاً، والتنحنح بلا حاجة، والنفخ إذا بان منه حرفان، والبكاء لغير خشية الله تعالى إذا بان منه حرفان، إلا إذا غلبه، وكلام النائم غير الجالس والقائم.

العمل المتوالي الكثير عادة من غير جنس الصلاة بلا ضرورة كخوف وهرب من عدو ونحوه، ولو سهواً أو جهلاً، ولا يقدر العمل اليسير بثلاث، ولا غيرها من العدد، وإشارة الأخرس كفعله.

الأكل والشرب إلا اليسير لناسٍ (ساهٍ) وجاهل، وبلع ذوب نحو سكر بفم أي ما يتحلل منه إلا إن كان يسيراً من ساه وجاهل.

ومن علم ببطلان الصلاة ومضى فيها أدّب.

ولا تبطل الصلاة بعمل يسير، أو كثير غير متوال، وكره بلا حاجة. ولا يشرع له

---

(١) المراد بالبهيم: الذي ليس في لونه شيء سوى السواد.

سجود، ولا تبطل ببلع ما بين أسنان عمداً بلا مضغ، ولو لم يجر به ريق، ولايبطل النفل بيسير شرب عمداً، ولا بإطالة نظر لشيء، ولو لكتاب، وقرأ ما فيه بقلبه، ولا بعمل قلبي ولو طال[١]، فلا تبطل صلاة من غلبة وسواس على أكثرها، ولا تبطل إذا غلبه سعال أو عطاس أو تثاؤب وإن بان منها حرفان، ولا تبطل بكلام النائم القليل إذا كان نوماً يسيراً، وكان جالساً أو قائماً.

وتبطل الصلاة عند الحنابلة كما بينا في المقبرة وموضع الخلاء والحمام وفي أعطان الإبل (مباركها)، لقوله ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة [٢]» وحديث «لا تصلوا في مبارك الإبل، فإنها من الشياطين» [٣]والنهي يقتضي التحريم، ولأن بعض هذه الأماكن موضع نجاسة، أوتعري.

ثالثاً ـ ما تقطع الصلاة لأجله:

قد يجب قطع الصلاة لضرورة، وقد يباح لعذر[٤].

أما ما يجب قطع الصلاة له لضرورة فهو ما يأتي:

أ - تقطع الصلاة ولو فرضاً باستغاثة شخص ملهوف، ولو لم يستغث بالمصلي بعينه، كما لو شاهد إنساناً وقع في الماء، أو صال عليه حيوان، أو اعتدى عليه ظالم، وهو قادر على إغاثته.

ولا يجب عند الحنفية قطع الصلاة بنداء أحد الأبوين من غير استغاثة؛ لأن قطع الصلاة لا يجوز إلا لضرورة.

---

(١) بدليل حديث، أبي هريرة: «أن النبي ﷺ قال: إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان وله ضُراط حتى لا يسمع الأذان.. ثم ذكر سجدتي السهو» متفق عليه، قال عمر فيما رواه البخاري: «إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة » (نيل الأوطار: ٢/ ٣٣٧).

(٢) رواه أبو داود.

(٣) رواه أبو داود عن البراء بن عازب، وروى مسلم مثله عن جابر بن سمرة، وروى أحمد مثله عن أسيد بن حضير.

(٤) مراقي الفلاح: ص٦٠.

٢ً - وتقطع الصلاة أيضاً إذا غلب على ظن المصلي خوف تردي أعمى، أو صغير أو غيرهما في بئر ونحوه. كما تقطع الصلاة خوف اندلاع النار واحتراق المتاع ومهاجمة الذئب الغنم؛ لما في ذلك من إحياء النفس أوالمال، وإمكان تدارك الصلاة بعد قطعها، لأن أداء حق الله تعالى مبني على المسامحة.

وأما ما يجوز قطع الصلاة له ولو فرضاً لعذر فهو ما يأتي:

١ً - سرقة المتاع، ولو كان المسروق لغيره، إذا كان المسروق يساوي درهماً فأكثر.

٢ً - خوف المرأة على ولدها، أو خوف فوران القدر، أواحتراق الطعام على النار. ولو خافت القابلة (الداية) موت الولد أو تلف عضو منه، أو تلف أمه بتركها، وجب عليها تأخير الصلاة عن وقتها، وقطعها لو كانت فيها.

٣ً - مخافة المسافر من اللصوص أو قطاع الطرق.

٤ً - قتل الحيوان المؤذي إذا احتاج قتله إلى عمل كثير.

٥ً - رد الدابة إذا شردت.

٦ً - مدافعة الأخبثين (البول والغائط) وإن فاتته الجماعة.

٧ً - نداء أحد الأبوين في صلاة النافلة، وهولا يعلم أنه في الصلاة، أما في الفريضة فلا يجيبه إلا للضرر، وهذا متفق عليه.

الفصل الثامن

النوافل أو صلاة التطوع

التطوع في الأصل: فعل الطاعة: وشرعاً وعرفاً، طاعة غير واجبة.

فصلاة التطوع: هي ما طلب فعلها من المكلف زيادة على الفرائض طلباً غير جازم. وتكمل به صلاة الفرض يوم القيامة، إن لم يكن المصلي أتمها، وفيه حديث صحيح مرفوع رواه أحمد في المسند[1]، وهو أن فريضة الصلاة والزكاة وغيرهما إذا لم تتم تكمل بالتطوع.

وحكمها: أنه يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها.

وهي إما أن تكون مستقلة عن الفرائض المكتوبة كصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف والخسوف والتراويح. وقال الحنفية: صلاة العيدين واجبة، وقال الحنابلة: صلاة العيدين فرض كفاية.

وإما أن تكون تابعة للفرائض كالسنن القَبْلية والبَعْدية.

والنوافل جمع نافلة، والنفل والنافلة في اللغة: الزيادة، والتنفل: التطوع، وشرعاً: عبارة عن فعل مشروع ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون[2]. وعند الشافعية: النوافل: ما عدا الفرائض، سمي النفل بذلك لأنه زائد على ما فرضه الله

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٤٨١

(٢) اللباب شرح الكتاب: ١/ ٩١

تعالى[١]. وقد ثبتت مشروعية النوافل بفعل النبي ﷺ . روى مسلم عن ربيعة بن مالك الأسلمي رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «سَلْ، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة، فقال: أو غير ذلك، قلت: هو ذاك، قال: فأعني على نفسك بكثرة السجود» .

وأفضل عبادات البدن: الصلاة، لقوله ﷺ: «استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» [٢]ولأنها تجمع من القرَب ما لا يجمع غيرها، من الطهارة واستقبال القبلة، والقراءة، وذكر الله عز وجل، والصلاة على رسول الله ﷺ، ويمنع فيها من كل ما يمنع منه في سائر العبادات، وتزيد عليها بالامتناع عن الكلام، والمشي، وسائر الأفعال. وتطوعها أفضل التطوع[٣].

وللمذاهب الفقهية اصطلاحات في تقسيم النوافل، يحسن ذكرها في كل مذهب على حدة:

النوافل عند الحنفية:

تنقسم النوافل عند الحنفية قسمين: مسنونة ومندوبة [٤]، والسنة: هي المؤكدة التي واظب الرسول ﷺ على أدائها، ولم يتركها إلا نادراً، إشعاراً بعدم فرضيتها.

والمندوب: هو السنة غير المؤكدة التي فعلها الرسول ﷺ أحياناً وتركها أحياناً.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢١٩.

(٢) رواه أحمد في مسنده وابن ماجه والحاكم والبيهقي عن ثوبان، ورواه ابن ماجه أيضاً والطبراني عن عبد الله بن عمرو بن العاص، ورواه الطبراني أيضاً عن سلمة بن الأكوع، وهو صحيح. ورواه ابن ماجه عن أبي أمامة، والطبراني عن عبادة بن الصامت بلفظ «استقيموا ونعمَّا استقمتم، وخير أعمالكم الصلاة، ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» .

(٣) المهذب: ١/ ٨٢.

(٤) فتح القدير: ١/ ٣١٤-٣٣٥، تبيين الحقائق: / ١٧١-١٨٠، اللباب: ١/ ٩١-٩٤، الدر المختار: ١/ ٦٣٠-٦٦٤.

أولاً ـ السنن المؤكدة: هي ما يأتي:

أً- ركعتان قبل صلاة الفجر (الصبح)، وهما آكد (آقوى) السنن، لقوله ﷺ: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» [(١)]، وقالت عائشة: «لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر» [(٢)].

وبناء عليه قالوا: لا يجوز أن يؤديهما قاعداً أو راكباً بدون عذر. ولا يقضى شيء من السنن سوى الفجر، إذا فاتت معه، وقضاه من يومه قبل الزوال، فإن صلى الفرض وحده، لا يقضيان. ووقتهما وقت صلاة الصبح. والسنة أن يقرأ في أولاهما سورة الكافرون، وفي الثانية: الإخلاص. وأن يصليهما في بيته في أول الوقت. وإذا قامت صلاة الجماعة لفرض الصبح قبل أن يصليهما: فإن أمكنه إدراكهما بعد صلاتهما ولو في الركعة الثانية، فعل، وإلا تركهما، وأدرك الجماعة، ولا يقضيهما بعد ذلك. والإسفار بسنة الفجر أفضل.

بً - أربع ركعات قبل صلاة الظهر أو قبل الجمعة، بتسليمة واحدة، لحديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر، وركعتين قبل الغداة»[(٣)]أي سنة الفجر. وهذه آكد السنن بعد سنة الفجر، ثم الكل الباقي سواء.

ترتيب أفضلية النوافل: تبين مما ذكر أن آكد السنن: سنة الفجر اتفاقاً، ثم الأربع قبل الظهر في الأصح، ثم الكل سواء.

٣- ركعتان بعد الظهر، ويندب أن يضم لها ركعتين، وأربع بعد الجمعة بتسليمة واحدة، لقوله ﷺ بالنسبة للظهر: «من صلى أربع رَكَعات قبل الظهر، وأربعاً

---

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه عن عائشة مرفوعاً (نيل الأوطار: ٣/ ١٩، سبل السلام: ٢/ ٤).

(٢) متفق عليه، وروى أحمد وأبو داود عن أبي هريرة: «لا تدعوا ركعتي الفجر، ولو طردتكم الخيل» (المصدران السابقان).

(٣) رواه البخاري، ويؤيده حديث أبي أيوب عند أبي داود والترمذي وابن ماجه وابن خزيمة بلفظ: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء» وحديث أنس عند الطبراني في الأوسط: «أربع قبل الظهر كعِدلهن بعد العشاء، وأربع بعد العشاء كعدلهن من ليلة القدر» (سبل السلام: ٢/ ٤).

بعدها، حرَّمه الله على النار»[١]، ولأن النبي ﷺ «كان يركع من قبل الجمعة أربعاً لا يفصل في شيء منهن، وأربعاً بعدها»[٢].

٤- **ركعتان بعد المغرب**: ويسن إطالة القراءة فيهما، كما كان رسول الله ﷺ يفعل.

٥- **ركعتان بعد فرض العشاء**: والدليل على تأكد هذه السنن قوله ﷺ: «من صلَّى في يوم وليلة ثِنْتَي عشرة ركعة سوى المكتوبة بنى الله له بيتاً في الجنة»[٣]ولفظ مسلم: «من صلى ثنتي عشرة ركعة في يوم وليلة، بني له بهن بيت في الجنة» ورواية الترمذي: «من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة، بني له بيت في الجنة: أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر» وذكر النسائي «ركعتين قبل العصر» ولم يذكر ركعتين بعد العشاء.

ومشروعية السنن القبلية لقطع طمع الشيطان: بأن يقول: إنه لم يترك ما ليس بفرض، فكيف يترك ما هو بفرض؟ والسنن البَعْدية لجبر النقصان أي ليقوم في الآخرة مقام ما ترك منها لعذر كنسيان.

٦- **صلاة التراويح**: التراويح سنة مؤكدة للرجال والنساء لمواظبة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين عليها، ويسن فيها الجماعة، بدليل أن النبي ﷺ صلاها جماعة في رمضان في ليالي الثالث والخامس والسابع والعشرين، ثم لم يتابع خشية أن تفرض على المسلمين، وكان يصلي بهم ثمان ركعات، ويكملون باقيها في بيوتهم، فكان يسمع لهم أزيز كأزيز النحل[٤].

ووقتها: في رمضان بعد صلاة العشاء إلى الفجر، قبل الوتر وبعده في الأصح

---

(١) رواه الخمسة عن أم حبيبة، وصححه الترمذي (نيل الأوطار: ٣/ ١٦).
(٢) رواه ابن ماجه والطبراني في معجمه، لكن سنده واه جداً (نصب الراية: ٢/ ٢٠٦).
(٣) رواه الجماعة عن أم حبيبة بنت أبي سفيان (المصدر السابق: ص١٣٨).
(٤) رواه الخمسة عن جبير بن نُفَير عن أبي ذر، وصححه الترمذي، وأخرجه الشيخان عن عائشة (نيل الأوطار: ٣/ ٥٠ وما بعدها، نصب الراية: ٢/ ١٥٢).

عند الحنفية. ويستحب تأخيرها إلى ثلث الليل أو نصفه، ولا تكره بعده في الأصح عند الحنفية. ولا تقضى عندهم إذا فاتت أصلاً، فإن قضاها، كانت نفلاً مستحباً، وليس بتراويح، كسنة مغرب وعشاء؛ لأن القضاء من خصائص الواجبات كالوتر والعيدين.

والجماعة فيها سنة على الكفاية في الأصح، فلو تركها أهل مسجد أثموا، وكل ما شرع بجماعة، فالمسجد فيه أفضل، والمتخلف عن الجماعة إذا أقامها البعض تارك للفضيلة؛ لأن أفراد الصحابة روي عنهم التخلف.

وتؤدى أيضاً فرادى، والأفضل فيها الجماعة، ويسن أن يختم فيها القرآن كله مرة خلال شهر رمضان. وإذا مل الناس سن قراءة ما تيسر من القرآن بقدر ما لا يثقل عليهم، كآية طويلة أو ثلاث قصار، ولا يكره الاقتصار على آية أو آيتين، بشرط الترتيل، والاطمئنان في الركوع والسجود مع التسبيح، ولا يترك دعاء الثناء والتعوذ والصلاة على النبي ﷺ في كل تشهد.

وعدد ركعاتها عشرون ركعة، تؤدى ركعتين ركعتين، يجلس بينهما، مقدار الترويحة، بعشر تسليمات ثم يوتر بعدها، ولا يصلى الوتر بجماعة في غير شهر رمضان. ودليلهم على العدد فعل عمر رضي الله عنه كما أخرج مسلم في صحيحه، حيث إنه جمع الناس أخيراً على هذا العدد في المسجد، ووافقه الصحابة على ذلك، ولم يخالفهم بعد الراشدين مخالف، وقد قال النبي ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» [(١)]. وأخرج البيهقي عن ابن عباس «كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر» [(٢)]. وقد سئل أبو حنيفة عما فعله عمر رضي الله عنه فقال: التراويح سنة مؤكدة، ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه، وعهد من رسول الله ﷺ.

لكن قال بعض أهل الحديث: إن العدد الثابت عنه ﷺ في صلاته في رمضان

---

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) زاد سليم الرازي في كتاب الترغيب له «ويوتر بثلاث» قال البيهقي: تفرد به أبو شيبة إبراهيم بن عثمان وهو ضعيف (نيل الأوطار: ٣/ ٥٣).

هو ثمان ركعات، بدليل ما أخرجه البخاري وغيره عن عائشة أنها قالت: «ماكان النبي ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة» وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث جابر أنه ﷺ: «صلى بهم ثمان ركعات ثم أوتر»[١].

ثانياً ـ أما المندوب أو السنن غير المؤكدة: فهي ما يأتي، ولا يعني كونها غير مؤكدة تركها، بل كان النبي ﷺ يصليها غالباً، ويتركها أحياناً:

أً- ركعتان أخريان إلى سنة الظهر البعدية، كما بينا.

بً- أربع ركعات قبل العصر بتسليمة واحدة، لقوله ﷺ: «رحم الله امرءاً صلى أربعاً قبل العصر»[٢]. أما جواز صلاة ركعتين فقط قبل العصر، فيشملها حديث «بين كل أذانين صلاة»[٣].

جً- أربع ركعات قبل صلاة العشاء وأربع بعدها بتسليمة واحدة، لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يصلي قبل العشاء أربعاً، ثم يصلي بعدها أربعاً، ثم يضطجع[٤].

وإن شاء اقتصر على الركعتين المؤكدتين بعدها، عملاً بالحديث السابق: «من ثابر على ثنتي عشر ركعة...».

دً- صلاة الأوابين[٥]: وهي ست ركعات بعد المغرب، بتسليمة أو ثنتين أو ثلاث، والأول أدوم وأشق، لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٥]، ولما روي عن عمار بن ياسر: «من صلى بعد المغرب ست ركعات، غفرت ذنوبه، وإن كانت مثل زبَد البحر»[٦].

---

(١) نيل الأوطار، المكان السابق.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه، وابن خزيمة وصححه (سبل السلام: ٢/ ٥).

(٣) رواه البزار وفيه راو متكلم فيه (مجمع الزوائد: ٢/ ٢٣١).

(٤) هذا ما ذكر في مراقي الفلاح: ص٦٤، وروى أحمد وأبو داود والنسائي عن عائشة قالت: ما صلّى النبي ﷺ العشاء قط، فدخل علي إلا صلى أربع ركعات أو ست ركعات (نصب الراية: ٢/ ١٤٥وما بعدها، نيل الأوطار: ٣/ ١٨).

(٥) الأوابون: جمع أواب، أي رجّاع إلى الله تعالى بالتوبة والاستغفار.

(٦) رواه الطبراني (مجمع الزوائد: ٢/ ٢٣٠) وروى ابن ماجه وابن خزيمة والترمذي عن أبي هريرة في موضوعه (الترغيب والترهيب: ١/ ٤٠٤).

واستحب الكمال بن الهمام كالشافعية والحنابلة ركعتين خفيفتين قبل المغرب لخبر الصحيحين عن عبد الله المزني: «صلوا ركعتين قبل المغرب» ثم قال في الثالثة: (لمن شاء) وهذه النوافل تابعة للفرائض، أما النوافل المستقلة فهي ما يأتي:

٥- **صلاة الضحى**: وهي أربع ركعات على الصحيح إلى ثمانية، وأقلها ركعتان، ووقتها من بعد طلوع الشمس قدر رمح أي حوالي ثلث أو نصف ساعة إلى قبيل الزوال، لحديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات، لا يفصل بينهن بكلام» [(١)] ورواية مسلم: «كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء الله» وثبت في الصحيحين من رواية أبي هريرة «وركعتي الضحى» ووقتها المختار: بعد ربع النهار.

٦- **ركعتا الوضوء** قبل جفافه للحديث السابق: «ما من أحد يتوضأ، فيحسن الوضوء، ثم يقوم فيصلي ركعتين، يقبل عليهما بقلبه، إلا وجبت له الجنة» [(٢)].

٧- **تحية المسجد**: يندب ركعتان لمن دخل المسجد تحية لرب المسجد، لقوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يركع ركعتين» [(٣)]. يصليهما عند الحنفية في غير وقت الكراهة، وأداء الفرض أو غيره ينوب عنهما بلا نية. وتكفيه لكل يوم مرة إذا تكرر دخوله لعذر، ولا تسقط بالجلوس عندهم، لحديث ابن حبان في صحيحه: «يا أبا ذر، إن للمسجد تحية، وإن تحيته ركعتان، فقم فاركعهما» وأما الحديث السابق: «إذا دخل أحدكم..» فهو بيان للأولى.

ويستثنى من المساجد المسجد الحرام، فإن تحيته الطواف.

ومن لم يتمكن من تحية المسجد لحدث أو غيره يقول ندباً كلمات التسبيح الأربع: (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر).

٨- **صلاة التهجد (الليل)**: يندب الصلاة ليلاً خصوصاً آخره، وهي أفضل من

---

(١) رواه أبو يعلى الموصلي (نصب الراية: ٢/ ١٤٦، سبل السلام: ٢/ ١٦).

(٢) رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

(٣) رواه الجماعة عن أبي قتادة، وابن ماجه عن أبي هريرة.

صلاة النهار، لقوله تعالى ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ٣٢/ ١٧] وقوله سبحانه: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ٣٢/ ١٦]، ولقوله ﷺ ـ فيما روى مسلم في صحيحه ـ «أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل» ، وروى الطبراني مرفوعاً: «لابد من صلاة بليل، ولو حلب شاة، وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل» ، وفي صحيح مسلم قال رسول الله ﷺ: «عليكم بصلاة الليل، فإنها دأب الصالحين قبلكم، وقربة إلى ربكم، ومكفرة للسيئات، ومنهاة عن الإثم» .

وعدد ركعاتها من ركعتين إلى ثمانية.

ويندب إحياء ليالي العيدين (الفطر والأضحى)، وليالي العشر الأخير من رمضان لإحياء ليلة القدر، وليالي عشر ذي الحجة، وليلة النصف من شعبان، ويكون بكل عبادة تعم الليل أو أكثره، للأحاديث الصحيحة الثابتة في ذلك[1].

ويندب الإكثار من الاستغفار بالأسحار، وسيد الاستغفار: (اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء (أعترف) لك بنعمتك، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنب إلا أنت).

ويكره الاجتماع على إحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد وغيرها؛ لأنه لم يفعله النبي ﷺ ولا الصحابة.

كما يكره الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في أول جمعة من رجب، وإنها بدعة.

وطول القيام أفضل من كثرة السجود، لقوله ﷺ: «أفضل الصلاة طول

---

(١) قال ﷺ : «من أحيا ليلة العيد أحيا الله قلبه يوم تموت القلوب» « وروت عائشة أن النبي ﷺ كان إذا دخل العشر الأخير من رمضان أحيا الليل، وأيقظ أهله، وشد المئزر» وقال عليه السلام: «ما من أيام أحب إلى الله تعالى أن يتعبد فيها من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر» وقال عن ليلة النصف: «إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها، وصوموا نهارها، فإن الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء، فيقول : ألا مستغفر فأغفر له، ألا مسترزق فأرزقه، حتى يطلع الفجر».

القنوت»[١] أي القيام، ولأن القراءة تكثر بطول القيام، وبكثرة السجود يكثر التسبيح، والقراءة أفضل منه.

٩ً - **صلاة الاستخارة**: أي طلب ما فيه الخير، وتكون في الأمور المباحة التي لايعرف وجه الصواب فيها، وهي ركعتان، يدعو بعدهما بالدعاء المأثور، روى الجماعة إلا مسلماً[٢] عن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول الله ﷺ يعلّمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: إذا همَّ أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال: عاجل أمري وآجله، فاقدره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه. وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال: عاجل أمري وآجله، فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدُر لي الخير حيث كان، ثم رضني به. قال: ويسمي حاجته» أي عند قوله: (هذا الأمر).

ويستحب افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمد لله، والصلاة على النبي. ويقرأ في الركعة الأولى: الكافرون، وفي الثانية: الإخلاص.

وينبغي ـ أي إذا لم يبن له الأمر ـ أن يكررها سبعاً، لما روى ابن السني: يا أنس، إذا هممت بأمر، فاستخر ربك فيه سبع مرات، ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك، فإن الخير فيه. ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء.

١٠ً - **صلاة التسبيح**: وفضلها عظيم، وفيها ثواب لا يتناهى.

ويفعلها المسلم في كل وقت لا كراهة فيه، أو في كل يوم وليلة مرة، وإلا ففي كل أسبوع، أو جمعة، أو شهر، أو العمر. وحديثها حسن لكثرة طرقه، ووهم من زعم وضعه.

---

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه عن جابر، ورواه الطبراني عن أبي موسى وعن عمرو بن عبسة بن عمير بن قتادة الليثي، وهو صحيح.

(٢) الترغيب والترهيب: ١/ ٤٨٠.

وهي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب، وسورة، بتسليمة أو تسليمتين، يقول فيها ثلاث مئة مرة: «سبحان الله والحمد لله ولاإله إلا الله والله أكبر» في كل ركعة خمس وسبعون تسبيحة.

فبعد الثناء: خمس عشرة، ثم بعد القراءة، وفي الركوع، والرفع منه، وكل من السجدتين، وفي الجلسة بينهما: عشر تسبيحات، بعد تسبيح الركوع والسجود. وهذه الكيفية هي التي رواها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك أحد أصحاب أبي حنيفة. وهي المختار من الروايتين.

ولا يعد المصلي التسبيحات بالأصابع إن قدر أن يحفظ بالقلب[١].

١١ً - **صلاة الحاجة**: وهي أربع ركعات بعد العشاء، وقيل: ركعتان. ورد في الحديث المرفوع أنه يقرأ في الأولى الفاتحة مرة وآية الكرسي ثلاثاً، وفي كل من الثلاثة الباقية: يقرأ الفاتحة والإخلاص والمعوذتين مرة مرة، فإن قرأهن كن له مثلهن من ليلة القدر.

وأخرج الترمذي عند عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له إلى الله حاجة، أو إلى أحد من بني آدم، فليتوضأ وليحسن الوضوء، وليصلّ ركعتين، ثم ليثن على الله، وليصلِّ على النبي ﷺ، ثم ليقل: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين، أسألك مُوجِبات رحمتك، وعزائمَ مغفرتك، والغنيمة من كل برّ، والسلامة من كل إثم، لا تدع لي ذنباً إلا غفرته، ولا همّاً إلا فرَّجته[٢]، ولا حاجة هي لك رضاً إلا قضيتها يا أرحم الراحمين» [٣].

---

(١) انظر الترغيب والترهيب: ١/ ٤٦٩، وهناك كيفية أخرى عن ابن عباس: يسبح خمس عشرة مرة بعد القراءة، والعشرة الأخيرة بعد السجدة الثانية (الترغيب والترهيب: ١/ ٤٦٧).

(٢) ثم ليثن: أي يحمده ويكثر من تسبيحه وتكبيره، والصلاة على حبيبه ﷺ، ويستغفر مئات، وموجبات رحمتك: موصلات باعثة إلى الجنة. وعزائم مغفرتك: أي الأسباب التي يعزم له بها الغفران ويحققه. والغنيمة: الفوز. والسلامة: النجاة من كل ذنب. فرجته: أزلته.

(٣) رواه الترمذي وابن ماجه (الترغيب والترهيب: ١/ ٤٧٦).

أحكام فرعية لصلاة النافلة[1]:

أ ـ **كيفية أداء نوافل النهار والليل**: إن شاء صلى في النهار ركعتين بتسليمة واحدة، وإن شاء أربعاً، وتكره الزيادة على ذلك (أي على الأربع من غير تسليمة). أما نوافل الليل، فقال أبو حنيفة: إن صلى ثماني ركعات بتسليمة واحدة جاز، وتكره الزيادة على ذلك (أي على الثمانية من غير تسليمة) والأفضل عنده رباع أي أربعاً أربعاً ليلاً ونهاراً.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يزيد ـ من حيث الأفضلية ـ بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة، والأفضل في الليل مثنى مثنى، وفي النهار: أربع أربع. وبرأي الصاحبين يفتى عند الحنفية اتباعاً للحديث.

دليل أبي حنيفة: الحديث السابق عن عائشة أنه ﷺ صلى أربعاً بعد العشاء، وأنه عليه السلام كان يواظب على الأربع في الضحى، ولأنه أدوم تحريمة، فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة. ودليل الكراهة أن النبي ﷺ لم يزد على ثمان ركعات، ولولا الكراهة لزاد، تعليماً للجواز.

ودليل الصاحبين: الاعتبار بالتراويح، كل ركعتين بتسليمة واحدة.

ب ـ **القراءة واجبة** في جميع ركعات النفل، وفي جميع الوتر؛ أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة، والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة، ولهذا لا يجب بالتحريمة الأولى إلا ركعتان على المشهور، وأما الوتر فللاحتياط.

أما القراءة في الفرض فهي ـ كما بينا ـ واجبة في الركعتين الأوليين فقط، والمصلي مخير في الأخريين: إن شاء قرأ الفاتحة، وإن شاء سكت مقدار ثلاث تسبيحات وإن شاء سبَّح ثلاثاً، وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم، إلا أن الأفضل أن يقرأ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام داوم على ذلك، ولهذا لايجب السهو بترك القراءة في ظاهر الرواية.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٣١٨ -٣٣٢، اللباب شرح الكتاب: ١/ ٩٢ -٩٤، الدر المختار: ١/ ٦٤٤ - ٦٥٨، مراقي الفلاح: ص ٦٥، ٦٧ وما بعدها.

وبناء على ما ذكر في النفل: إن صلى أربعاً، ولم يقرأ فيهن شيئاً أعاد عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمة: وعند أبي يوسف: يقضي أربعاً؛ لأن ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريمة، وإنما يوجب فساد الأداء؛ لأن القراءة ركن زائد، وفساد الأداء لا يزيد على تركه، فلا يبطل التحريمة.

جـ ـ الشروع في النفل صلاة أو صوماً ملزم عند الحنفية، خلافاً للشافعي فإنه قال: المتنفل متبرع فيه أي في فعل النفل، ولا لزوم على المتبرع لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٩١] فالسنن لا تلزم بالشروع عند الشافعية، إلا في الحج والعمرة، أو فرض كفاية على الصحيح، فتلزم في الجهاد وصلاة الجنازة والحج والعمرة[1]. ودليل الحنفية قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٣] فيحرم قطع الصلاة وغيرها.

فيلزم النفل عندهم بالشروع في تكبيرة الإحرام، أو بالقيام للركعة الثالثة وقد أدى الشفع الأول صحيحاً، فإذا فسد الثاني لزم قضاؤه فقط، ولا يسري إلى الأول؛ لأن كل شفع صلاة على حدة.

وبناء عليه: من دخل في صلاة النفل، ثم أفسدها، قضاها. وإن صلى أربع ركعات، وقعد في الأوليين، ثم أفسد الأخريين قضى ركعتين.

ويستثنى من ذلك ما لو شرع متنفلاً خلف مفترض ثم قطعه، أو شرع في فرض ظاناً أنه عليه، ثم تذكر أنه ليس عليه، فلا قضاء عليه.

د ـ يقتصر المتنفل في الجلوس الأول من الرباعية المؤكدة (وهي التي قبل الظهر والجمعة وبعدها) على التشهد، ولا يأتي في الثالثة بدعاء الاستفتاح على الأصح. أما الرباعية المندوبة (غير المؤكدة)، فإنه يقرأ في القعود الأول التشهد والصلاة الإبراهيمية ويأتي بالاستفتاح والتعوذ في ابتداء الثالثة، أي في ابتداء كل شفع من النافلة.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٥٩.

هـ ـ إذا صلى نافلة أكثر من ركعتين، ولم يجلس إلا في آخرها، صح استسحاناً؛ لأنها صارت صلاة واحدة من ذوات الأربع، وفيها الفرض وهو الجلوس الأخير، ويجبر ترك القعود الأول ساهياً بالسجود، ويجب العود إليه بتذكره بعد القيام ما لم يسجد.

و ـ صلاة النفل قاعداً أو راكباً: يجوز ـ كما بينا في بحث القيام في الصلاة ـ النفل قاعداً مع القدرة على القيام، لكن له نصف أجر القائم إلا لعذر، لقوله ﷺ: «من صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد» [١]. وأجاز الشافعية في الأصح التنفل مضطجعاً، مطلقاً وأباحه بقية المذاهب لعذر.

وكيفية القعود في النفل كالمتشهد، على المختار وعليه الفتوى عند الحنفية والشافعية، ويندب التربع عند المالكية والحنابلة. ويجوز للقادر على القيام إتمام نفله قاعداً، بعد افتتاحه قائماً، بلا كراهة على الأصح.

ويصح أداء النوافل ولو كانت مؤكدة كسنة الفجر[٢] على الراحلة راكباً خارج البلاد، ويومئ إلى الركوع والسجود، إلى أية جهة توجهت دابته، للحاجة، وإذا نزل عن الدابة أتم صلاته. ولا يشترط عجزه عن إيقافها لتكبيرة الإحرام في ظاهر الرواية. وإذا حرك رجله أو ضرب دابته، فلا بأس به، إذا لم يصنع شيئاً كثيراً.

ودليل التنفل على الراحلة: حديث جابر المتقدم: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي النوافل على راحلته، يومئ إيماء، ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين» [٣].

والصلاة في المحمل على الدابة كالصلاة عليها، سواء أكانت سائرة أم واقفة، إلا إذا استقر المحمل على الأرض، فتصح الصلاة فيه ولو فرضاً.

ولا يمنع صحة الصلاة على الدابة نجاسةٌ عليها، ولو كانت في السرج والركابين على الأصح. ولا تصح صلاة الماشي اتفاقاً.

---

(١) أخرجه الجماعة إلا مسلماً عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) لكن الأولى أن ينزل لسنة الفجر: لأنها آكد من غيرها.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه.

ويجوز للمتطوع الاتكاء على شيء إن تعب، بلا كراهة، وإن كان بغير عذر كره في الأظهر، لإساءة الأدب.

ز ـ صلاة الفرض والواجب على الدابة: ولا يصح على الدابة صلاة الفرائض والواجبات، كالوتر والمنذورة، وقضاء ما شرع فيه نفلاً فأفسده، ولا صلاة الجنازة، أو سجدة تليت آيتها على الأرض، إلا للضرورة أو العذر، كخوف لص أو سبع على نفسه أو دابته، أو ثيابه، لو نزل، أو وجود طين ومطر في المكان، أو لعجز لمرض أو كسر ولم يوجد من يركبه.

ح ـ الصلاة في السفينة، ومثلها الطائرة والسيارة: تجوز صلاة الفريضة في السفينة والطائرة والسيارة قاعداً، ولو بلا عذر عند أبي حنيفة، ولكن بشرط الركوع والسجود.

وقال الصاحبان: لا تصح إلا لعذر، وهو الأظهر. والعذر كدوران الرأس، وعدم القدرة على الخروج.

ويشترط التوجه للقبلة في بدء الصلاة، ويستدير إليها كلما استدارت السفينة، ولو ترك الاستقبال لا تجزئه الصلاة، وإن عجز عن الاستقبال يمسك عن الصلاة حتى يقدر على الإتمام مستقبلاً.

والسفينة المربوطة في لجة أو عرض البحر التي تحركها الريح الشديدة كالسائرة، فإن لم تحركها فهي كالواقفة على الأصح.

والمربوطة بالشط أوالمرفأ لا تجوز الصلاة فيها قاعداً اتفاقاً.

والثابت في السنة وجوب القيام على من يصلي في السفينة، ولا يجوز له القعود إلا عند خشية الغرق، لقول ابن عمر: «سئل النبي ﷺ: كيف أصلي في السفينة؟ قال: صلِّ فيها قائماً، إلا أن يخاف الغرق»[1].

---

(١) رواه الدارقطني والحاكم على شرط الصحيحين عن ميمون بن مهران (نيل الأوطار: ٣/ ١٩٩).

التطوعات عند المالكية:

التطوعات عند المالكية ثلاثة أنواع: سنة، وفضيلة، ونافلة[١].

أما السنة: فهي عشر صلوات:

الوتر، وهي ركعة يقرأ فيها بالفاتحة والإخلاص والمعوذتين، وهي آكد السنن، وندب الجهر بوتر، وركعتا الفجر، وتسمى عند المالكية رغيبة[٢]: أي مرغب فيها، وهي ما فوق المندوب ودون السنة، ووقتها كالصبح من طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس، ثم تقضى إلى الزوال فقط، فإن صلى الصبح قبلها كره فعلها إلى مابعد طلوع الشمس بقدر رمح (٢١ شبراً متوسطاً) ولا يقضى نفل خرج وقت سواها، أي كما قال الحنفية. ويند ب صلاتها في المسجد لمن أراد التوجه للمسجد لصلاة الفريضة، ويقرأ في الأولى الكافرون وفي الثانية الإخلاص.

وصلاة عيد الفطر، وصلاة عيد الأضحى، وصلاة كسوف الشمس، وكسوف القمر، وصلاة الاستسقاء، وسجود التلاوة، وركعتا الطواف، وركعتا الإحرام بالحج.

وترتيبها: الوتر ثم العيد، ثم الكسوف، ثم الاستسقاء. وذكر العلامة خليل في متنه أن صلاة خسوف القمر مندوب.

وأما الفضائل فهي عشر أيضاً.

وهي ركعتان بعد الوضوء، وركعتا تحية المسجد لداخل يريد الجلوس به لا المرور فيه، وإن في وقت النهي، وتتأدى بفريضة، والضحى وهي مؤكدة وأقلها ركعتان وأكثرها ثمانٍ، وقيام الليل ويندب جهراً، وهو مؤكد، وأفضله الثلث الأخير[٣]، وهو عشر غير الشفع والوتر، وأكثره لا حد له، وقيام رمضان وهي

---

(١) القوانين الفقهية: ص٤٢، الشرح الصغير: ١/ ٤٠١ -٤١١.

(٢) وليس لهم رغيبة إلا هي.

(٣) روى الديلمي في مسند الفردوس عن جابر: «ركعتان في جوف الليل يكفران الخطايا» وسكت السيوطي عن تصحيحه.

التراويح سنة مؤكدة، عشرون ركعة، يسلم من كل ركعتين، غير الشفع والوتر، وهي آكد من قيام الليل، وندب ختم القرآن فيها، بأن يقرأ كل ليلة جزءاً يفرقه على العشرين ركعة. فإن لزم على الانفراد بها تعطيل المساجد عنها، فالأولى إيقاعها في المساجد جماعة، فدل على أنه يندب لأعيان (وجهاء) الناس فعلها في المساجد؛ لأن الشأن الاقتداء بهم، فإذا لم يصلوها في المساجد تعطلت المساجد.

ويتأكد النفل قبل صلاة الظهر وما بعدها، وقبل صلاة العصر، وبعد صلاة المغرب، والعشاء، بلا تحديد بعدد معين، فيكفي في تحصيل الندب ركعتان، والأولى بعد كل صلاة عدا المغرب أربع ركعات، وبعد المغرب ست ركعات.

ويندب فصل الشفع (المراد به الركعتان قبل الوتر) عن الوتر، بسلام، وكره وصله به من غير سلام، وكره الاقتصار على الوتر من غير شفع، وصح الوتر من غير شفع، خلافاً لمن قال بعدم صحته إلا بشفع.

ويندب القراءة في الشفع بسبّح اسم ربك الأعلى عقب الفاتحة في الركعة الأولى، والكافرون في الثانية.

ويندب الإسرار بسنة الفجر وسائر نوافل النهار. ويندب الجهربالوتر وفي سائر نوافل الليل.

وتندب تحية المسجد قبل السلام على النبي ﷺ بمسجده عليه السلام، وتحية مسجد مكة: الطواف بالبيت سبعاً، إلا المكي فيكفيه الركعتان.

وأما **النوافل** فهي قسمان:

١ - ما لا سبب له: وهي التطوع في الأوقات الجائزة غير الخمسة المكروهة المذكورة سابقاً.

٢ - وما له سبب: وهي عشر: الصلاة عند الخروج إلى السفر، وعند الرجوع منه، وعند دخول المنزل، وعند الخروج منه، وصلاة الاستخارة ركعتان[1]،

---

(١) أخرجها البخاري.

وصلاة الحاجة ركعتان[١]، وصلاة التسبيح أربع ركعات[٢]، وركعتان بين الأذان والإقامة، لقوله ﷺ: «بين كل أذانين صلاة» والمراد بالأذانين: الأذان والإقامة.

وأربع ركعات بعد الزوال، وركعتان عند التوبة، لقوله ﷺ: «ما من رجل يذنب ذنباً، ثم يقوم فيتطهر، ثم يصلّي، ثم يستغفر الله إلا غفر الله له، ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ﴾[٣][آل عمران: ١٣٥/ ٣] الآية» زاد ابن حبان والبيهقي وابن خزيمة: «ثم يصلي ركعتين».

وزاد بعض المالكية ركعتين عند الدعاء، وركعتين لمن قدم للقتل اقتداء بخبيب ابن عدي رضي الله عنه.

ما يكره في أداء النوافل عند المالكية[٤]:

يكره تأخير الوتر للوقت الضروري وهو من طلوع الفجر لصلاة الصبح، بلاعذر من نوم أو غفلة أو نحوهما.

وكره كلام بالأمور الدنيوية بعد صلاة الصبح، لا بعد سنة الفجر وقبل الصبح.

وكره ضِجْعة: بأن يضطجع على شقه الأيمن بعد سنة الفجر قبل الصبح إذ لم يصحبها عمل أهل المدينة. وهذا متفق مع مذهب الحنفية[٥]، أخذاً برأي ابن عمر، إذ لم يفصل بالضجعة، وقال: وأي فصل أفضل من السلام؟! أي سلام سنة الفجر؛ لأن السلام إنما ورد للفصل، وهو أفضل ما يخرج به من الصلاة من الفعل والكلام.

---

(١) أخرجها الترمذي عن عثمان بن حنيف أن الرسول علمها رجلاً أعمى وقال له: «فانطلق فتوضأ، ثم صل ركعتين، ثم قل اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيي محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه إلى ربي بك أن يكشف لي عن بصري، اللهم شفعه في، وشفعني في نفسي، فرجع وقد كشف الله عن بصره» (الترغيب والترهيب: ١/ ٤٧٣).

(٢) أخرجها أبو داود، وأخرجها الترمذي عن عبد الله بن أبي، وضعف سنده.

(٣) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهقي، وذكره ابن خزيمة في صحيحه بغير إسناد (الترغيب والترهيب: ١/ ٤٧٢).

(٤) الشرح الصغير: ١/ ٤١٤.

(٥) رد المحتار: ١/ ٦٣٧.

وكره جمع كثير لصلاة النفل في غير التراويح؛ لأن شأن النفل الانفراد به، كما يكره صلاة النفل في جماعة قليلة بمكان مشتهر بين الناس.

النوافل عند الشافعية:

النوافل نوعان: نوع تسن له الجماعة، ونوع لا تسن له الجماعة[١].

أ- ما تسن له الجماعة: سبع صلوات مسنونات هي:

العيدان: أي صلاة عيد الفطر وعيد الأضحى، والكسوفان: أي صلاة كسوف الشمس وخسوف القمر، والاستسقاء، والتراويح، لخبر الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: «أنه ﷺ صلاها ليالي، فصلوها معها، ثم تأخر وصلاها في بيته باقي الشهر، وقال: خشيت أن تفرض عليكم[٢]، فتعجزوا عنها» وروى ابن خزيمة وحبان عن جابر قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ في رمضان ثمان ركعات، ثم أوتر، فلما كانت الليلة القابلة، اجتمعنا في المسجد، ورجونا أن يخرج إلينا حتى أصبحنا» الحديث. وكان جابر إنما حضر في الليلة الثالثة والرابعة، ولأن عمر جمع الناس على قيام شهر رمضان: الرجال على أبي بن كعب، والنساء على سليمان ابن أبي حَثْمة[٣].

وكان قد انقطع الناس عن فعلها جماعة في المسجد إلى زمن عمر رضي الله عنه، وإنما صلاها النبي ﷺ بعد ذلك فرادى خشية الافتراض، كما مرَّ، وقد زال ذلك المعنى.

والتراويح عشرون ركعة بعشر تسليمات في كل ليلة من رمضان بين صلاة العشاء وطلوع الفجر، اتباعاً للسنة[٤]، مع مواظبة الصحابة عليها.

---

(١) المهذب: ١/ ٨٢- ٨٥، مغني المحتاج: ١/ ٢١٩-٢٢٨، حاشية الباجوري: ١/ ١٣٥ -١٤٠، تحفة الطلاب: ص٧٤-٧٨.

(٢) أي افتراض قيام الليل بمعنى جعل التهجد في المسجد جماعة شرطاً في صحة التنفل بالليل. بدليل حديث زيد بن ثابت: «خشيت أن تكتب عليكم، ولو كتب عليكم ما قمتم به، فصلوا أيها الناس في بيوتكم» فمنعهم من التجميع في المسجد إشفاقاً عليهم من اشتراطه.

(٣) رواه البيهقي.

(٤) رواه الشيخان عن عائشة، كما سبق.

أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً[١]، غفر له ما تقدم من ذنبه».

وينوي الشخص بكل ركعتين: التراويح أو قيام رمضان، ولو صلى أربع ركعات منها بتسليمة واحدة لم تصح، ووقتها بين صلاة العشاء وطلوع الفجر.

وتندب الجماعة في الوتر عقب التراويح جماعة، إلا إن وثق باستيقاظه آخر الليل، فالتأخير أفضل، لخبر مسلم: «من خاف ألا يقوم من آخر الليل، فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره، فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة» أي تشهدها ملائكة الليل والنهار.

وهذا النوع أفضل مما لا تسن له الجماعة؛ لأنها تشبه الفرائض في سنة الجماعة، وأوكد ذلك صلاة العيد؛ لأنها راتبة بوقت كالفرائض، ثم صلاة الكسوف، لأن القرآن دل عليها، ثم صلاة الاستسقاء. لكن الأصح تفضيل الراتبة على التراويح، لمواظبته ﷺ على الراتبة لا التراويح.

٢- ما لا تسن له الجماعة: وهو نوعان:

أ ـ الرواتب مع الفرائض: أي السنن التابعة للفرائض، ويعبر عنها بالسنة الراتبة وهي سبع عشرة ركعة:

ركعتا الفجر، وأربع قبل الظهر، وركعتان بعدها، وأربع قبل العصر، وركعتان بعد المغرب، وثلاث بعد العشاء يوتر بواحدة منهن. والواحدة هي أقل الوتر، وأكثره إحدى عشرة ركعة. ووقته بين صلاة العشاء وطلوع الفجر، فلو أوتر قبل العشاء عمداً أو سهواً لم يعتد به.

ويسن قبل الجمعة أربع كما قبل الظهر، وبعدها أربع وهو الأكمل[٢].

ب - غير الراتبة أي المستقلة عن الفرائض: وهي الصلوات التي يتطوع بها الإنسان في الليل والنهار. وأفضلها التهجد أو قيام الليل، لقوله ﷺ: «أفضل

---

(١) إيماناً: تصديقاً بأنه حق، واحتساباً: إخلاصاً لله تعالى.
(٢) المجموع: ٣/ ٥٠٣.

الصلوات بعد المفروضة: صلاة الليل»[١]، ولأنها تفعل في وقت غفلة الناس وتركهم للطاعات، فكان التهجد أفضل.

والنفل المطلق في الليل أفضل من النفل المطلق في النهار، والنفل وسط الليل أفضل، ثم آخره أفضل، إذا قسم المسلم الليل أثلاثاً. فإن قسمه أنصافاً فالنفل في آخره أفضل منه في أوله. والأفضل من ذلك كله: أن يقسمه أسداساً، فينام ثلاثة أسداس، ويقوم السدس الرابع والخامس، وينام السادس ليقوم للصبح بنشاط.

ويكره أن يقوم الليل كله، لما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أتصوم النهار؟ فقلت: نعم، قال: وتقوم الليل؟ قلت: نعم، قال: لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأمس النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٢].

وأفضل تطوع النهار: ما كان في البيت، لما روى زيد بن ثابت رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»[٣].

والسنة أن يسلم في تهجده من كل ركعتين؛ لما روى ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا رأيت أن الصبح يدركك فأوتر بواحدة»[٤].

وإن جمع ركعات بتسليمة واحدة، جاز، لما روت عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، ويوتر من ذلك بخمس، يجلس في الركعة الأخيرة ويسلم، وإنه أوتر بسبع وخمس لا يفصل بينهن بسلام ولا كلام»[٥].

وإن تطوع بركعة واحدة، جاز، لما روي أن عمر رضي الله عنه مر بالمسجد، فصلى

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) رواه البخاري ومسلم (راجع المجموع: ٣/ ٥٣٤، ٥٣٩).

(٤) رواه البخاري ومسلم (المجموع: ٣/ ٥٤٠) ورواه أيضاً أصحاب السنن الأربعة، وأخرجه أبو نعيم من حديث عائشة، ورواه إبراهيم الحربي في غريب الحديث عن أبي هريرة (نصب الراية: ٢/ ١٤٣-١٤٥).

(٥) حديث صحيح، بعضه في الصحيحين، وبعضه في مسلم بمعناه (المجموع: ٣/ ٥٤٠ ومابعدها).

ركعة، فتبعه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين، إنما صليت ركعة، إنما هي تطوع، فمن شاء زاد، ومن شاء نقص[١].

ويستحب أن ينوي الشخص القيام عند النوم، وأن يمسح المستيقظ النوم عن وجهه، وأن ينظر إلى السماء، وأن يقرأ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٠]، وأن يفتتح تهجده بركعتين خفيفتين. والسنة أن يتوسط في نوافل الليل بين الجهر والإسرار، وإطالة القيام فيها أفضل من تكثير عدد الركعات، وأن ينام من نعس في صلاته، ويتأكد بإكثار الدعاء والاستغفار في جميع ساعات الليل، وفي النصف الأخير آكد، وعند السحر أفضل.

ومن غير الراتبة: صلاة الضحى، وأقلها ركعتان، وأكثرها اثنتا عشرة، لخبر مسلم: «يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة، ويجزئ عن ذلك ركعتان يصليهما من الضحى» ، وأدنى الكمال أربع، وأكمل منه ست، وأفضلها ثماني ركعات، لما روت أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها: أن النبي ﷺ صلاها ثماني ركعات[٢]. وكون أكثرها ثنتا عشرة ركعة لخبر أبي داود: «إن صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين أو أربعاً كتبت من المحسنين، أو ستاً كتبت من القانتين، أو ثمانياً كتبت من الفائزين، أو عشراً لم يكتب عليك ذلك اليوم ذنب، أو ثنتي عشرة بنى الله لك بيتاً في الجنة» [٣].

ووقتها: من ارتفاع الشمس إلى زوالها.

ومن غير الراتبة: تحية المسجد ركعتين، والأصح أنها تتكرر بتكرر الدخول في المسجد مراراً، لما روى أبو قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين» [٤]. فإن دخل وقد أقيمت الجماعة، لم

---

(١) أثر عمر رواه الشافعي ثم البيهقي بإسنادين ضعيفين (المجموع: ٣/ ٥٤١).
(٢) رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري (المجموع: ٣/ ٥٣١).
(٣) ورواه البيهقي، وقال: في إسناده نظر، وضعفه النووي في المجموع، المكان السابق. والمعتمد عند جماعة: أن أكثر الضحى ثمان.
(٤) رواه البخاري ومسلم (المجموع: ٣/ ٥٤٣).

يصل التحية، لقوله ﷺ «إذا أقيمت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة»[(١)]، ولأنه يحصل بها التحية. وتحصل التحية بفرض أو نفل آخر، وإن لم تنو؛ لأن القصد بها ألا ينتهك المسجد بلا صلاة. وعلى هذا فإنها تكره إذا وجد المكتوبة تقام، أو دخل المسجد الحرام ففعلها قبل الطواف، أو خاف فوت الصلاة. ولا تسن التحية للخطيب إذا خرج من مكانه للخطبة، ولا لمن لو فعلها فاته أول الجمعة مع الإمام.

ومنها: صلاة التوبة: لخبر أبي داود وغيره وحسنه الترمذي: «ليس عبد يذنب ذنباً، فيقوم فيتوضأ، ويصلي ركعتين ثم يستغفر الله، إلا غفر له».

ومنها: صلاة التسبيح أربع ركعات، يقول في كل ركعة بعد القراءة: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر» خمس عشرة مرة، ويقول في كل من الركوع والرفع منه والسجدتين والجلوس بينهما وجلسة الاستراحة، وما قبل التشهد عشراً، فذلك خمس وسبعون في كل ركعة[(٢)].

ومنها: صلاة الاستخارة ركعتان، لخبر البخاري السابق عن جابر: «كان النبي ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها...» الحديث في النوافل عند الحنفية. ويقرأ بعد الفاتحة في الركعة الأولى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: ١٠٩/١]، وفي الثانية: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١١٢/١].

ومنها: ركعتا الزوال عقبه، يقرأ فيهما بعد الفاتحة (الكافرون والإخلاص) فقد روي عن النبي ﷺ أنه فعل ذلك، وأمر بفعله. وهو حديث غريب أي من حيث روايته؛ لأنه انفرد به راو واحد.

ومنها: ركعتان عند الرجوع من سفره في المسجد قبل دخوله بيته. اتباعاً للسنة، رواه الشيخان.

ومنها: ركعتا الوضوء ولو مجدَّداً، لخبر الصحيحين «من توضأ فأسبغ الوضوء، وصلى ركعتين، لم يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه».

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة (المجموع: ٣/ ٥٤٤).

(٢) رواه أبو داود وابن خزيمة في صحيحه، لكن قال النووي: وفي سنية صلاة التسبيح نظر؛ لأن فيها تغيير الصلاة، وحديثها ضعيف. لكن رد بعضهم هذا بأن حديثها حسن أو صحيح، ولو سلم ضعفه فهو في فضائل الأعمال.

ومنها: صلاة الأوابين وتسمى صلاة الغفلة لغفلة الناس عنها بسبب عشاء أو نوم أو نحو ذلك، وهي عشرون ركعة بين المغرب والعشاء، وأقلها ركعتان لحديث الترمذي أنه ﷺ قال: «من صلى ست ركعات بين المغرب والعشاء، كتب الله له عبادة اثنتي عشرة سنة».

المؤكد وغير المؤكد من النوافل عند الشافعية:

أولاً ـــ السنن المؤكدة:

أ ـ عشر ركعات من الراتب التابع للفرض: وهي ركعتا الفجر، وركعتان قبل الظهر أو الجمعة، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء[١].

ويقرأ في ركعتي المغرب والفجر سورتي الإخلاص: في الأولى: قل ياأيها الكافرون، وفي الثانية: قل هو الله أحد[٢].وروي أيضاً أنه ﷺ قرأ في الأولى من ركعتي الفجر: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ٢/ ١٣٦]، وفي الثانية: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

والخلاصة: يقرأ في أولى ركعتي الفجر والمغرب والاستخارة وتحية المسجد وركعتي الإحرام والزوال: قل يا أيها الكافرون، وفي الثانية: الإخلاص.

ويسن أن يفصل بين سنة الصبح وفرضه باضطجاع أو كلام أو نحوه، لحديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن من صلاة الفجر، وتبين له الفجر، قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن، حتى يأتيه المؤذن للإقامة، فيخرج»[٣]وهذا موافق لمذهب الحنابلة أيضاً، وخالف المالكية والحنفية في ذلك كما بينا.

ب ـ الوتر: إذا أراد أن يصليه ثلاثاً فالأفضل أن يصليها مفصولة بسلامين لكثرة

---

(١) اتباعاً للسنة، رواها الشيخان ما عدا المغرب عند مسلم.

(٢) رواه مسلم.

(٣) متفق عليه.

الأحاديث الصحيحة فيه، ولكثرة العبادات، فإنه تتجدد فيه النية، ودعاء التوجه والدعاء في آخر الصلاة، والسلام وغير ذلك.

جـ ـ ثلاث نوافل غير راتبة أي تابعة للفرائض: صلاة الليل (التهجد) وصلاة الضحى، وصلاة التراويح.

ترتيب أفضليتها: وآكد السنن الراتبة مع الفرائض: سنة الفجر والوتر؛ لأنه ورد فيهما ما لم يرد في غيرهما، والمذهب الجديد وهو الصحيح أن الوتر أفضل من الفجر، لقوله ﷺ: «إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، وهي الوتر» وقوله عليه السلام «من لم يوتر فليس منا»[١].

والأصح تفضيل الراتبة على التراويح، ثم أفضل الصلوات بعد الرواتب والتراويح: الضحى، ثم ما يتعلق بفعل كركعتي الطواف، وركعتي الإحرام، وتحية المسجد، ثم سنة الوضوء.[٢]

وقت الرواتب: ما يفعل قبل الفرائض من سنن الرواتب يدخل وقتها بدخول وقت الفرض، ويبقى وقتها إلى أن يذهب وقت الفرض. وما كان بعد الفرض يدخل وقتها بالفراغ من الفرض، ويبقى وقتها إلى أن يذهب وقت الفرض، ويعد فعل القبلية بعد الفرض أداء، والاختيار ألا تؤخر عن وقتها إلا لمن حضر والصلاة تقام أو نحوه، وفعل البعدية قبله لا تنعقد. ويسن فعل السنن الراتبة في السفر، سواء أقصر أم أتم، لكنها في الحضر آكد[٣].

قضاء النوافل: لو فات النفل المؤقت، ندب قضاؤه في الأظهر[٤]، لحديث الصحيحين: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» ولأنه ﷺ «قضى ركعتي الفجر لما نام في الوادي عن صلاة الصبح إلى أن طلعت الشمس»[٥]«وقضى

---

(١) الحديث الأول رواه ثمانية من الصحابة، والثاني رواه أبو داود والحاكم وصححه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه (نصب الراية: ٢/ ١٠٨-١١٣).

(٢) المجموع: ٣/ ٥٢١ وما بعدها.

(٣) المجموع: ٣/ ٥٠٥، المهذب: ١/ ٨٣، مغني المحتاج: ١/ ٢٢٤.

(٤) مغني المحتاج: ١/ ٢٢٤.

(٥) رواه أبو داود بإسناد صحيح، وفي مسلم نحوه.

ركعتي سنة الظهر المتأخرة بعد العصر»[١]، ولأنها صلاة مؤقتة، فقضيت كالفرائض، سواء في السفر والحضر.

ثانياً ـــ السنن غير المؤكدة:

أ ـ اثنتا عشرة ركعة: ركعتان قبل الظهر، سوى المؤكدتين، وركعتان بعدها كذلك، والجمعة كالظهر، وأربع قبل العصر، وركعتان قبل المغرب، ويسن تخفيفهما وفعلهما بعد إجابة المؤذن لحديث «بين كل أذانين صلاة» والمراد الأذان والإقامة كما قدمنا، وركعتان قبل العشاء.

ب ـ كل النوافل الأخرى غير المؤكدة مما ذكر سابقاً في السنن غير الراتبة.

جـ ـ النفل المطلق: وهو ما لا يتقيد بوقت ولا سبب، أي لا حصر لعدده ولا لعدد ركعاته، قال ﷺ لأبي ذر: «الصلاة خير موضوع، استكثر أو أقلّ»[٢].

فإن أحرم بأكثر من ركعة فله التشهد في كل ركعتين، والصحيح منعه في كل ركعة. وإذا نوى عدداً، فله أن يزيد وينقص بشرط تغيير النية قبلهما، وإلا فتبطل، فلو نوى ركعتين، ثم قام إلى ثالثة سهواً، فالأصح أنه يقعد، ثم يقوم للزيادة إن شاء الزيادة، ثم يسجد للسهو في آخر صلاته لزيادة القيام.

وقد بينا سابقاً أن نفل الليل أفضل، وأوسطه أفضل، ثم آخره.

ويسلم في النفل من كل ركعتين، ويكره قيام كل الليل دائماً، وتخصيص ليلة الجمعة بقيام[٣]، وترك تهجد اعتاده بلا عذر، لقوله ﷺ لعبد الله بن عمرو: «ياعبد الله، لا تكن مثل فلان، كان يقوم الليل ثم تركه»[٤].

النوافل عند الحنابلة:

يتشابه المذهب الحنبلي مع الشافعي في النوافل إلى حد كبير، فقالوا[٥]:

---

(١) رواه الشيخان.

(٢) رواه ابن ماجه.

(٣) لخبر مسلم «لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي» أما إحياؤها بغير صلاة فلا يكره.

(٤) رواه الشيخان.

(٥) المغني: ٢/ ١٢٠-١٦٣، كشاف القناع: ١/ ٤٩٥ -٥٢١.

التطوعات قسمان:

أحدهما: ما تسن له الجماعة، وهو صلاة الكسوف والاستسقاء والتراويح.

والثاني: ما يفعل على الانفراد، وهي قسمان: سنة معينة، ونافلة مطلقة.

فأما السنة المعينة فتتنوع أنواعاً:

النوع الأول ـ السنن الرواتب مع الفرائض أي المؤكدة: وهي ركعة الوتر: يتأكد فعلها، ويكره تركها، ولا تقبل شهادة من داوم عليه ثم تركه، لسقوط عدالته، قال أحمد: من ترك الوتر عمداً فهو رجل سوء، لا ينبغي أن تقبل شهادته.

وعشر ركعات: ركعتان قبل الظهر، وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، وركعتان قبل الفجر. ويخير في السفر بين فعلها وبين تركها؛ لأن السفر مظنة المشقة، ولذلك جاز في القصر، إلا سنة الفجر وسنة الوتر، فيفعلان فيه، لتأكدهما.

وفعل الرواتب في البيت أفضل، بل السنن كلها سوى ما تشرع له الجماعة، لحديث ابن عمر: «حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل الصبح، كانت ساعة لا يُدخل فيها على النبي ﷺ حدثتني حفصة: أنه كان إذا أذن المؤذن، وطلع الفجر، صلى ركعتين» [(١)] ولمسلم «بعد الجمعة سجدتين» ولم يذكر ركعتين قبل الصبح.

ويسن تخفيف ركعتي الفجر، لحديث عائشة: «كان النبي ﷺ يخفف الركعتين اللتين قبل صلاة الصبح، حتى إني لأقول: هل قرأ بأم الكتاب؟» [(٢)].

ويسن الاضطجاع بعدهما على جنبه اليمين قبل الفرض، لقول عائشة: «كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر، اضطجع» وفي رواية: «فإن كنت مستيقظة حدثني، وإلا اضطجع» [(٣)] قالوا: واتباع النبي ﷺ في قوله وفعله أولى من اتباع من خالفه كائناً من كان.

---

(١) متفق عليه، وكذا أخبرت عائشة وصححه الترمذي.

(٢) متفق عليه.

(٣) متفق عليه، وروى الترمذي مثله عن أبي هريرة، وقال: هذا حديث حسن.

ويسن أن يقرأ في ركعتي الفجر والمغرب (الكافرون) و (الإخلاص) لما روى أبو هريرة وغيره في الفجر، وابن مسعود في المغرب[١]، أو يقرأ في ركعتي الفجر: في الأولى ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ من البقرة: ١٣٦، وفي الثانية: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ﴾ من آل عمران: ٦٤، للخبر المتقدم.

ويجوز فعل ركعتي الفجر والوتر وغيرها راكباً، لحديث مسلم عن ابن عمر في الفجر، وللبخاري «إلا الفرائض».

وآكد هذه الركعات: ركعتا الفجر، لحديث عائشة السابق: «أن رسول الله ﷺ لم يكن على شيء أشد معاهدة منه على ركعتي الفجر»[٢].

ووقت السنن الرواتب القبلية: وقت الفرض قبله، والبعدية بعده، ولا يقضى منها شيء إلا ركعتا الفجر، اختار أحمد أن يقضيهما من الضحى، أي كما قال الحنفية والمالكية، وقال: إن صلاهما بعد الفجر أجزأ. ويجوز قضاء السنن الراتبة بعد العصر، في حديث أم سلمة، وقضى الركعتين اللتين قبل العصر بعدها في حديث عائشة، والاقتداء بما فعله النبي ﷺ متعين؛ ولأن النهي بعد العصر خفيف.

وقال في كشاف القناع: تقضى جميع السنن، إذ يقاس الباقي على سنة الفجر والعصر، قال ابن حامد: تقضى جميع السنن الرواتب في جميع الأوقات إلا أوقات النهي؛ لأن النبي ﷺ قضى بعضها، وقسنا الباقي عليه، أي كما قال الشافعية.

النوع الثاني ـ السنن غير الرواتب، وهي تطوعات مع الرواتب أي غير مؤكدة: وهي عشرون: أربع قبل الظهر وأربع بعدها، وأربع قبل صلاة العصر، وأربع بعد صلاة المغرب، وأربع بعد صلاة العشاء. ويباح أن يصلي ركعتين قبل المغرب.

وأدلة ذلك: في الظهر: حديث أم حبيبة «من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر

---

(١) حديث أبي هريرة رواه مسلم، وروى مسلم أيضاً مثله عن ابن عباس، وروى الترمذي مثله عن ابن عمر، وحديث ابن مسعود أخرجه الترمذي وابن ماجه.

(٢) متفق عليه، وروى مسلم: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» وروى أبو داود عن أبي هريرة: «صلوهما ولو طردتكم الخيل».

وأربع بعدها، حرمه الله على النار»[١]. وفي العصر: «رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً»[٢]، وعن علي في صفة صلاة رسول الله ﷺ: «وأربعاً قبل الظهر إذا زالت الشمس، وركعتين بعدها، وأربعاً بعدها، وأربعاً قبل العصر بين كل ركعتين بالسلام على الملائكة المقربين والنبيين ومن تبعهم من المسلمين»[٣].

وفي المغرب: «من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له بعبادة اثنتي عشرة سنة»[٤].

وفي العشاء: سأل شريح بن هانئ عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ؟ فقالت: ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط، إلا صلى أربع ركعات، أو ست ركعات[٥].

وأما سنة قبل المغرب: فلحديث أنس: «كنا نصلي على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، فسئل أنس: أكان رسول الله ﷺ صلاهما؟ قال: كان يرانا نصليهما، فلم يأمرنا ولم ينهنا»[٦].

وقال في كشاف القناع[٧]: ولا سنة راتبة للجمعة قبلها، وأقل السنة الراتبة بعدها: ركعتان، لما في رواية متفق عليها عن ابن عمر: «وركعتين بعد الجمعة في بيته»، وأكثرها ست. وفعل سنة الجمعة في المسجد مكانه أفضل.

أما صلاة ركعتين بعد الوتر: فظاهر كلام أحمد: أنه لا يستحب فعلهما، وإن فعلهما إنسان جاز. والصحيح أنهما ليستا بسنة؛ لأن أكثر من وصف تهجد النبي ﷺ لم يذكرهما، منهم ابن عباس وزيد بن خالد وعائشة.

---

(١) رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح غريب، وروى أبو أيوب عن النبي ﷺ قال: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم، تفتح لهن أبواب السماء».

(٢) رواه أبو داود، وروي مثله عن عائشة.

(٣) رواه ابن ماجه.

(٤) رواه الترمذي، وقال: لا نعرفه إلا من حديث عمر بن أبي خثعم، وضعفه البخاري جداً.

(٥) رواه أبو داود.

(٦) متفق عليه، وفي حديث آخر متفق عليه «صلوا قبل المغرب ركعتين» وأخرج مسلم عن أنس: «أن الناس بالمدينة إذا أذن المؤذن لصلاة المغرب، ابتدروا السواري، فركعوا ركعتين» وروى مسلم أيضاً عن عبد الله بن المغفل: «بين كل أذانين صلاة. قالها ثلاثاً. لمن شاء» وقال عقبة: «كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ».

(٧) ١/٤٩٦.

ويسن أن يفصل بين كل فرض وسنة بقيام أو كلام، لقول معاوية: «إن النبي ﷺ أمرنا بذلك ألا نوصل صلاة، حتى نتكلم أو نخرج» [١].

النوع الثالث ـ صلوات معينة مستقلة:

أً- صلاة التراويح أو قيام شهر رمضان:

عشرون ركعة، وهي سنة مؤكدة، وأول من سنها رسول الله ﷺ، قال أبو هريرة: «كان رسول الله ﷺ يرغِّب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة، فيقول: من قام رمضان إيماناً واحتساباً، غفر له ما تقدم من ذنبه» [٢]، وقالت عائشة: «صلى النبي ﷺ في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة، وكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفترض عليكم. قال: وذلك في رمضان» [٣].

ودليل كونها عشرين: ما روى مالك عن يزيد بن رومان قال: «كان الناس يقومون في زمن عمر في رمضان بثلاث وعشرين ركعة» والسر فيه: أن الراتبة عشر، فضوعفت في رمضان؛ لأنه وقت جدّ، وهذا مظنة الشهرة بحضرة الصحابة، فكان إجماعاً. وروى أبو بكر عبد العزيز في كتابه الشافي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ كان يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة» ، وأن عمر لما جمع الناس على أبي بن كعب كان يصلي لهم عشرين ركعة. وعن علي «أنه أمر رجلاً يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة» وهذا كالإجماع. وثبت أن أبي بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام رمضان، ويوتر بثلاث.

ويجهر فيها الإمام بالقراءة لفعل الخلف عن السلف. وفعلها جماعة أفضل من

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه أصحاب الكتب الستة، وهو صحيح.

(٣) رواه مسلم.

فعلها فرادى، لحديث أبي ذر: «أن النبي ﷺ جمع أهله وأصحابه، وقال: إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف، كتب له قيام ليلة»[١]، وقد جاء عن عمر أنه كان يصلي في الجماعة. وروى البيهقي عن علي: أنه كان يجعل للرجال إماماً وللنساء إماماً. وكان علي وجابر وعبد الله يصلونها جماعة. وقد أجمع الصحابة على ذلك.

هذا ... وللعلماء في عدد التراويح ثلاثة أقوال: قول كثير من العلماء إنها عشرون وهو السنة، لعمل المهاجرين والأنصار، وقوله آخرين: إنها ست وثلاثون غير الشفع والوتر وهو ماكان في زمن عمر بن عبد العزيز، وعمل أهل المدينة القديم[٢]، وقالت طائفة: قد ثبت في الصحيح عن عائشة: «أن النبي ﷺ لم يكن يزيد في رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة» قال ابن تيمية: والصواب أن ذلك جميعه حسن، كما نص على ذلك الإمام أحمد رحمه الله، وأنه لا يتوقت في قيام رمضان عدد، فإن النبي ﷺ لم يوقت فيها عدداً، وحينئذ فيكون تكثير الركعات وتقليلها، بحسب طول القيام وقصره[٣]، وقال الشوكاني: دلت الأحاديث على مشروعية القيام في رمضان والصلاة فيه جماعة وفرادى، فقصر الصلاة المسماة بالتراويح على عدد معين، وتخصيصها بقراءة مخصوصة لم يرد به سنة[٤].

القراءة في التراويح:

قال أحمد رحمه الله: يقرأ الإمام بالقوم في شهر رمضان ما يخف على الناس، ولا يشق عليهم، ولا سيما في الليالي القصار، والأمر على ما يحتمله الناس. وقال القاضي أبو يعلى: لا يستحب النقصان عن ختمة في الشهر، ليسمع الناس جميع القرآن، ولا يزيد على ختمة كراهية المشقة على من خلفه.

وعقب صاحب المغني على ذلك: والتقدير بحال الناس أولى، فإنه لو اتفق

---

(١) رواه أحمد وصححه الترمذي.
(٢) الشرح الكبير للدردير١/ ٣١٥.
(٣) فتاوى ابن تيمية ٢٣/ ١١٢-١١٣.
(٤) نيل الأوطار٣/ ٥٣.

جماعة يرضون بالتطويل ويختارونه كان أفضل، كما روى أبو ذر قال: «قمنا مع النبي ﷺ حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح ـ يعني السحور» .

ويستحب أن يبتدئ التراويح بسورة العلق ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ٩٦/ ١]؛ لأنها أول ما نزل من القرآن، فإذا سجد للتلاوة في آخرها قام فقرأ من البقرة.

نية التراويح:

وينوي في كل ركعتين، فيقول سراً ندباً، أصلي ركعتين من التراويح المسنونة، أو من قيام رمضان، لحديث «إنما الأعمال بالنيات» ، ويستريح بعد كل أربع بجلسة يسيرة.

ولا بأس بترك الجلسة بعد كل أربع، ولا يدعو إذا استراح، لعدم وروده، ولا يكره الدعاء بعد التراويح لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧﴾ [الشرح: ٩٤/ ٧].

وقت التراويح:

ووقتها بعد صلاة العشاء وبعد سنتها قبل الوتر إلى طلوع الفجر الثاني، فلا تصح قبل صلاة العشاء، فمن صلى العشاء ثم التراويح، ثم ذكر أنه صلى العشاء محدثاً، أعاد التراويح؛ لأنها سنة تفعل بعد مكتوبة، فلم تصح قبلها، كسنة العشاء. وإن طلع الفجر، فات وقتها، ولا تقضى. وإن صلى التراويح بعد العشاء، وقبل سنتها، صح جزماً، ولكن الأفضل فعلها بعد السنة، على المنصوص.

فعلها في المسجد:

وفعلها في المسجد أفضل؛ لأن النبي ﷺ «صلاها مرة ثلاث ليال متوالية» كما روته عائشة، ومرة «ثلاث ليال متفرقة» كما رواه أبو ذر، وقال عليه السلام: «من قام مع الإمام حتى ينصرف حسب له قيام ليلة» [1]، وكان أصحابه يفعلونها في المسجد أوزاعاً في جماعات متفرقة في عهده، وجمع عمر الناس على أبي، وتابعه الصحابة على ذلك ومن بعدهم.

---

(١) حديث عائشة رواه مسلم وغيره ، وحديث ابي ذر رواه ابو داود والأثرم وابن ماجه ، والحديث الاخير في رواية ابي ذر .

وفعلها أول الليل أفضل؛ لأن الناس كانوا يقومون على عهد عمر أوله.

الوتر بعد التراويح:

ويوتر بعدها في الجماعة بثلاث ركعات، لما تقدم عن مالك عن يزيد بن رومان.

فإن كان له تهجد جعل الوتر بعده استحباباً لقوله ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» [١]. وإن لم يكن له تهجد صلى الوتر مع الإمام لينال فضيلة الجماعة. فإن أحب من له تهجد متابعة الإمام في وتره، قام إذا سلم الإمام، فشفعها أي ركعة الوتر بأخرى، ثم إذا تهجد أوتر، فينال فضيلة متابعة الإمام حتى ينصرف، وفضيلة جعل وتره آخر صلاته.

ومن أوترفي جماعة أو منفرداً، ثم أراد الصلاة تطوعاً بعد الوتر، لم ينقض وتره أي لم يشفعه بركعة، كما قال الشافعية، لقول عائشة ـ وقد سئلت عن الذي ينقض وتره ـ «ذاك الذي يلعب بوتره» [٢]، وصلى شفعاً ما شاء إلى طلوع الفجر الثاني؛ لأنه قد صح عن النبي ﷺ «أنه كان يصلي بعد الوتر ركعتين» ، ولم يوتر اكتفاء بالوتر الذي قبل تهجده، لقوله ﷺ: «لا وتران في ليلة» [٣].

التطوع بين التراويح وبعدها:

ويكره التطوع بين التراويح، ولا يكره طواف بينها، ولا طواف بعدها، وكان أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين أسبوعاً، ويصلون ركعتي الطواف. ولا يكره تعقيب التطوع بعد التراويح وبعد الوتر في جماعة، سواء طال الفصل أو قصر.

٢ً- صلاة الضحى:

وهي مستحبة أي غير مؤكدة، لما روى أبو هريرة قال: «أوصاني خليلي بثلاث:

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه سعيد وغيره.

(٣) رواه أحمد وأبو داود عن قيس بن طلق عن أبيه، وقيس فيه لين.

صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أرقد» [١].

وأكثرها ثمان ركعات، لما روت أم هانئ: «أن النبي ﷺ دخل بيتها، يوم فتح مكة، وصلى ثماني ركعات، فلم أر صلاة قط أخف منها، غير أنه يتم الركوع والسجود» [٢].

ووقتها: إذا علت الشمس واشتد حرها، لقول النبي ﷺ: «صلاة الأوابين حتى ترمَض الفصال» [٣].

وقال بعض الحنابلة: لا تستحب المداومة عليها؛ لأن النبي ﷺ لم يداوم عليها، قالت عائشة: «ما رأيت النبي ﷺ يصلي الضحى قط» [٤]، ولأن في المداومة عليها تشبيهاً بالفرائض.

وقال بعض آخر (أبو الخطاب): تستحب المداومة عليها؛ لأن النبي ﷺ أوصى بها أصحابه، وقال: «من حافظ على شفعة الضحى غفرت ذنوبه، وإن كانت مثل زبد البحر» [٥]، ولأن أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه.

٣- صلاة التسبيح:

ليست مستحبة عند الإمام أحمد إذ لم يثبت له الحديث المروي فيها[٦]، وإن فعلها إنسان فلا بأس بها، فإن النوافل والفضائل لا يشترط صحة الحديث فيها.

٤- صلاة الاستخارة:

سنة لحديث جابر السابق عند البخاري.

---

(١) متفق عليه، ورويا مثله حديثين آخرين عن أبي الدرداء، وأبي ذر.
(٢) متفق عليه.
(٣) رواه مسلم. أي حتى يجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء.
(٤) متفق عليه.
(٥) قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث النهاس بن قهم.
(٦) وهو الحديث السابق في المذاهب الثلاثة المروية عن ابن عباس عند أبي داود والترمذي.

٥- صلاة الحاجة:

سنة لحديث عبد الله بن أبي أوفى السابق عند الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث غريب.

٦- صلاة التوبة:

سنة لحديث علي السابق عند أبي داود والترمذي، وقال: حديث حسن غريب.

٧- تحية المسجد:

سنة لحديث أبي قتادة المتقدم، المتفق عليه.

٨- صلاة الزوال:

مستحبة لحديث علي المتقدم في مذهب الشافعية.

النفل المطلق:

تشرع النوافل المطلقة في الليل كله، وفي النهار، فيما سوى أوقات النهي، وتطوع الليل أفضل من تطوع النهار، قال أحمد: ليس بعد المكتوبة عندي أفضل من قيام الليل. وقد أمر النبي ﷺ بذلك، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩/١٧]، وروى أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل» (١).

وأفضل التهجد جوف الليل الآخر، لما روى عمرو بن عبسة قال: «قلت: يا رسول الله، أي الليل أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر، فصل ما شئت» (٢).

---

(١) قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٢) رواه أبو داود، ورويت أحاديث كثيرة في صفة تهجد النبي ﷺ، منها عن ابن عباس: في منتصف الليل، ومنها عن عائشة في السحر، ومنها عن أبي هريرة في ثلث الليل الآخر، وهي كلها متفق عليه.

والتطوع في البيت أفضل، لحديث «عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة» [١].

ويستحب أن يتسوك قبل التهجد، لما روى حذيفة قال: «كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك» [٢].

ويستحب أن يفتح تهجده بركعتين خفيفتين، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم من الليل فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين» [٣].

عدد التهجد:

واختلف في عدد ركعات تهجد النبي ﷺ، ففي حديث زيد بن خالد وابن عباس: إنه ثلاث عشرة ركعة، منها الوتر ثلاثاً[٤]، وفي حديث عائشة: إنه إحدى عشرة ركعة، منها الوتر ثلاثاً[٥]. قال ابن قدامة الحنبلي: يحتمل أنه صلى في ليلة ثلاث عشرة، وفي ليلة إحدى عشرة.

قراءة المتهجد:

يستحب أن يقرأ المتهجد جزءاً من القرآن في تهجده، فإن النبي ﷺ كان يفعله. وهو مخير بين الجهر بالقراءة والإسرار بها، إلا أنه إن كان الجهر أنشط له في القراءة، أو كان بحضرته من يستمع قراءته، أو ينتفع بها، فالجهر أفضل. وإن كان قريباً منه من يتهجد أو من يستضر برفع صوته، فالإسرار أولى. وإن لم يكن لا هذا ولا هذا، فليفعل ما شاء[٦].

---

(١) رواه مسلم.
(٢) متفق عليه.
(٣) رواه أحمد ومسلم، وهو صحيح.
(٤) أخرجهما مسلم.
(٥) متفق عليه.
(٦) روي في ذلك أحاديث كثيرة، منها ما رواه الترمذي عن عائشة، ومنها ما رواه أبو داود عن أبي هريرة وعن ابن عباس وعن أبي قتادة وأبي سعيد.

قضاء التهجد:

ومن كان له تهجد ففاته، استحب له قضاؤه بين صلاة الفجر والظهر[١].

التنفل بين المغرب والعشاء:

يستحب التنفل بين المغرب والعشاء، لما روي عن أنس بن مالك في هذه الآية: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [السجدة: ٣٢/١٦]، قال: «كانوا يتنفلون ما بين المغرب والعشاء يصلون»[٢].

التطوع مثنى مثنى:

وصلاة التطوع في الليل مثنى مثنى كالشافعية، لقول النبي ﷺ: «صلاة الليل مثنى مثنى»[٣]. وإن تطوع بأربع في النهار فلا بأس. والأفضل في تطوع النهار: أن يكون مثنى مثنى، كصلاة الليل.

التطوع جالساً:

لا خلاف في إباحة التطوع جالساً، وإنه في القيام أفضل، قال النبي ﷺ: «من صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم»[٤]، وفي لفظ مسلم: «صلاة الرجل قاعداً نصف الصلاة».

ويستحب للمتطوع جالساً: أن يكون في حال القيام متربعاً، كما قال المالكية؛ لأن القيام يخالف القعود، فينبغي أن تخالف هيئته في بدله هيئة غيره، كمخالفة القيام غيره، وهو مع هذا أبعد من السهو والاشتباه.

الدعاء عند اليقظة من النوم:

يستحب أن يقول الشخص عند انتباهه: «ما رواه عبادة عن النبي ﷺ أنه قال:

---

(١) أخرج مسلم حديثين في ذلك عن عائشة وغيرها.

(٢) رواه أبو داود، وروى الترمذي حديثاً غريباً عن عائشة: «من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة».

(٣) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن ابن عمر.

(٤) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن عمران بن حصين.

«من تعارَّ[١] من الليل، فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: اللهم اغفر لي، أو دعا، استجيب له، فإن توضأ وصلى، قبلت صلاته» [٢].

وعن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل يتهجد، قال: اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت ملك السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت الحق، ووعدك الحق، وقولك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة حق، والنبيون حق، ومحمد ﷺ حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت، ولا حول ولا قوة إلا بك» [٣].

قراءة القرآن وحفظه[٤]:

القرآن أفضل الذكر:

القرآن أفضل من سائر الذكر لقوله ﷺ: «يقول الرب سبحانه وتعالى: من شغله القرآن وذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أُعطي السائلين، وفضلُ كلام الله تعالى على سائر الكلام كفضل الله تعالى على خلقه» [٥]. لكن الاشتغال بالمأثور من الذكر في محله كأدبار الصلوات أفضل من الاشتغال بتلاوة القرآن في ذلك المحل. والقرآن أفضل الكتب والصحف السماوية، وبعض القرآن أفضل من بعض، إما

---

(١) أي استيقظ.
(٢) رواه البخاري.
(٣) متفق عليه.
(٤) المغني: ٢/ ١٧٣-١٧٦، كشاف القناع: ١/ ٥٠٢-٥٠٩.
(٥) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

باعتبار الثواب، أو باعتبار متعلقه، كما يدل عليه ما ورد في (قل هو الله أحد والفاتحة وآية الكرسي).

حفظ القرآن:

ويستحب حفظ القرآن إجماعاً، وحفظه فرض كفاية إجماعاً، ويجب أن يحفظ منه ما يجب في الصلاة أي الفاتحة على المشهور، أو الفاتحة وسورة. ويبدأ ولي الصبي بتعليمه إياه قبل البلوغ، فيقرؤه كله إلا أن يعسر عليه حفظ كله، فيقرأ ماتيسر منه. ويقدم المكلف العلم بأحكام الشريعة بعد القراءة الواجبة.

الاستماع للقرآن:

يجب الاستماع للقراءة مطلقاً؛ لأن العبرة لعموم اللفظ، لا لخصوص السبب، لكن الاستماع للقرآن فرض كفاية؛ لأنه لإقامة حقه، بأن يكون ملتفتاً إليه غير مضيع، وذلك يحصل بإنصات البعض، كما في رد السلام[1].

القراءة في الطريق:

ولا بأس بقراءة القرآن وهو ماش في الطريق، والإنسان مضطجع أو جالس أو راكب، بدليل ما ثبت عن جماعة من السلف قراءة الكهف وغيرها في الطريق، وعن عائشة قالت: «إني لأقرأ القرآن وأنا مضطجعة على سريري» رواه الفرياني، وروى الشيخان عن عائشة أيضاً: «كان النبي ﷺ يتكئ في حجري وأنا حائض، ثم يقرأ القرآن» .

ويستحب أن يقرأ القرآن في كل سبعة أيام ليكون له ختمة في كل أسبوع، روى أبو داود أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمرو: «اقرأ القرآن في سبع، ولا تزيدن على ذلك» .

ختم القرآن:

ويكره أن يؤخر ختمة القرآن أكثر من أربعين يوماً؛ لأن النبي ﷺ «سأله عبد الله بن عمر: في كم تختم القرآن؟ قال: في أربعين يوماً، ثم قال: في شهر،

(١) الدر المختار ورد المحتار ١/ ٥٠٩ ومابعدها.

ثم قال: في عشرين، ثم قال: في عشر، ثم قال: في سبع، لم ينزل علي من سبع»[١].

وإن قرأه في ثلاث فحسن، لما روي عن عبد الله بن عمرو قال: «قلت لرسول الله ﷺ: إن بي قوة؟ قال: اقرأه في ثلاث»[٢] ويكره أن يقرأه في أقل من ثلاث، لما رواه عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يفقه من قرأه في أقل من ثلاث»[٣].

ترتيله وتلحينه:

والترتيل أفضل من قراءة الكثير مع العجلة، وتفهم القرآن وتدبره بالقلب أفضل من إدراجه؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٧٣/ ٤]، ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٣٨/ ٢٩] ويستحب تحسين القراءة وترتيلها وإعرابها، ويمكّن حروف المد واللين من غير تكلف، للأمر السابق بترتيله. قال الإمام أحمد: يحسِّن القارئ صوته بالقرآن، ويقرؤه بحزن وتدبر، فقد ثبت أن تحسين الصوت بالقرآن وتطريبه مستحب غير مكروه إذالم يفض إلى زيادة حرف فيه أو تغيير لفظه، لقول أبي موسى الأشعري للنبي ﷺ: «لو علمت أنك تسمع قراءتي لحبَّرته لك تحبيراً»[٤] وقال عبد الله بن المغفل: «سمعت رسول الله ﷺ يوم فتح مكة يقرأ سورة الفتح، قال: فقرأ ابن المغفل ورجَّع في قراءته»[٥] فلا يكره الترجيع وتحسين القراءة، بل ذلك مستحب لحديث أبي هريرة: «ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنى بالقرآن يجهر به»[٦] وقال عليه السلام: «زينوا القرآن بأصواتكم»[٧] «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[٨].

---

(١) أخرجه أبو داود.
(٢) رواه أبو داود.
(٣) رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي.
(٤) يريد تحسين الصوت وتحزينه.
(٥) رواه مسلم.
(٦) رواه البخاري.
(٧) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن البراء، وروي عن غيره أيضاً، وهو صحيح.
(٨) رواه البخاري عن أبي هريرة، ورواه أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم عن سعد، وأبو داود عن أبي لبابة، والحاكم عن ابن عباس وعائشة.

ويكره قراءة القرآن بالألحان، وهي بدعة، أي إذا جعل الحركات حروفاً، ومدَّ في غير موضع المد؛ لأن القرآن معجز في لفظه ونظمه، والألحان تغيره، فإن حصل مع الألحان تغير نظم القرآن، وجَعْل الحركات حروفاً، حرم.

آداب التلاوة:

يستحب التعوذ قبل القراءة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: ٩٨/١٦]، ويستحب حمد الله تعالى عند الفراغ من القراءة على توفيقه ونعمه.

ومن آداب القراءة: البكاء، فإن لم يبك فليتباك، وأن يسأل الله عند آية الرحمة، ويتعوذ عند آية العذاب. ولا يقطع القراءة لحديث الناس إلا لحاجة. وأن تكون قراءته على العدول الصالحين العارفين بمعناها، وأن يتطهر ويستقبل القبلة إذا قرأ قاعداً، ويتحرى أن يعرضه كل عام من هو أقرأ منه، ويفصل كل سورة مما قبلها بالوقف أو التسمية، ويترك المباهاة، وألا يطلب به الدنيا بل ما عند الله تعالى، وينبغي أن يكون ذا سكينة ووقار وقناعة بما قسم الله له، وألا يجهر بين مصلين أو نيام، أو تالين جهراً يؤذيهم.

وقراءة القرآن أول النهار بعد الفجر أفضل من قراءته آخره، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨/١٧]، ويجوز تنوع الكلمة بقراءات السبع.

ولا تكره القراءة مع حدث أصغر (نقض الوضوء) وبنجاسة بدن وثوب، وحال مس الزوجة والذكر.

وتكره القراءة في المواضع القذرة تعظيماً للقرآن، وتكره استدامتها حال خروج الريح، وإنما يمسك حتى تنقضي، ويكره جهره بالقراءة مع الجنازة لأنه إخراج لها مخرج النياحة، ولا تمنع نجاسة الفم القراءة. وكره ابن عقيل القراءة في الأسواق يصيح أهلها فيها بالنداء والبيع.

وتستحب القراءة في المصحف، ويستحب الاستماع لها؛ لأنه يشارك القارئ في أجره، ويكره الحديث عند القراءة بما لا فائدة فيه، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ

ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠٤]، ولأنه إعراض عن الاستماع الذي يترتب عليه الأجر بما لا طائل تحته.

ويدعو عقب ختم القرآن لفعل أنس: «كان أنس إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا»[١]، ويستحب إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى، لحديث أنس: «خير الأعمال: الحل والرحلة، قيل: وما هما؟ قال: افتتاح القرآن وختمه». ويسن أن يكبر فقط، فلا يستحب التهليل والتحميد لختمه آخر كل سورة من آخر الضحى إلى آخره، لأنه روي عن أبي بن كعب أنه قرأ على النبي ﷺ فأمره بذلك[٢]، ويكرر سورة الصمد، ولا يقرأ الفاتحة وخمس آيات من أول البقرة عقب الختم؛ لأنه لم يثبت فيه أثر.

ويستحب الإكثار من التلاوة في الأماكن الفاضلة كمكة لمن دخلها من غير أهلها، اغتناماً للزمان والمكان.

ويجوز تفسير القرآن بمقتضى اللغة العربية؛ لأنه عربي، ولقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٤]، وندد الله بالأعراب فقال: ﴿وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩/ ٩٧] أي الأحكام.

تفسير القرآن:

ولا يجوز تفسير القرآن بالرأي، من غير لغة ولا نقل، فمن قال في القرآن أي فسره برأيه أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده[٣]من النار، وأخطأ ولو أصاب، لقول ابن عباس مرفوعاً: «من قال في القرآن برأيه، أو بما لا يعلم، فليتبوأ مقعده من النار»[٤]، وعن جندب مرفوعاً: «من قال في القرآن برأيه، فأصاب فقد أخطأ»[٥]، ويلزم الرجوع إلى تفسير الصحابي؛ لأن الصحابة شاهدوا التنزيل،

---

(١) رواه ابن أبي داود بإسنادين صحيحين عن قتادة عن أنس.
(٢) رواه القاضي أبو يعلى بإسناده في الجامع.
(٣) أي لينزل منزله.
(٤) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وحسنه.
(٥) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي، وقال: غريب، وفيه ضعيف.

وحضروا التأويل، فهو أمارة ظاهرة، ولا يلزم الرجوع إلى تفسير التابعي؛ لأن قوله ليس بحجة على المشهور.

ولا يجوز أن يجعل القرآن بدلاً من الكلام، مثل أن يرى رجلاً جاء في وقته، فيقول: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٤٠].

وذكر المالكية[١]: أنه يكره الاجتماع على قراءة سورة مثل سورة «يس» كما يكره بالاتفاق الجهر بالقراءة في المسجد لما فيه من التشويش على الآخرين، ولمظنة الرياء.

(١) الشرح الصغير: ١/ ٤٣٣.

الفصل التاسع

أنواع خاصة من السجود وقضاء الفوائت

وفيه مبحثان:

المبحث الأول ـ أنواع خاصة من السجود (سجود السهو، وسجدة التلاوة، وسجدة الشكر):

هنا سجدات ثلاث ليست من صلب الصلاة هي: سجود السهو والتلاوة والشكر.

المطلب الأول ـــ سجود السهو: حكمه، أسبابه، محله وصفته.

السهو في الشيء: تركه من غير علم، والسهو عن الشيء: تركه مع العلم به. والفرق بين الناسي والساهي: أن الناسي إذا ذكرته تذكر، بخلاف الساهي.

أولاً ـ حكم سجود السهو:

لا مرية في مشروعية سجود السهو، قال الإمام أحمد: نحفظ عن النبي ﷺ خمسة أشياء: سلم من اثنتين فسجد، سلم من ثلاث فسجد، وفي الزيادة، والنقصان، وقام من اثنتين ولم يتشهد. وقال الخطابي: المعتمد عليه عند أهل العلم: هذه الأحاديث الخمسة: يعني أحاديث ابن مسعود، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وابن بُحينة، وعمران بن حصين.

أما حديث أبي سعيد الخدري فهو كما قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ثلاثاً، أم أربعاً، فليطرح الشك، وليَبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يُسلِّم، فإن كان صلى خمساً شفَعْن له صلاته، وإن كان صلى إتماماً لأربع كانتا ترغيماً للشيطان»[١].

وشرع سجود السهو جبراً لنقص الصلاة، تفادياً عن إعادتها، بسبب ترك أمر غير أساسي فيها أو زيادة شيء فيها.

ولا يشرع سجود السهو في حالة العمد، لما رواه الطبراني عن عائشة: «من سها قبل التمام، فليسجد سجدتي السهو قبل أن يسلم» ، فعلق السجود على السهو؛ ولأنه يشرع جبراناً للنقص أو الزيادة، والعامد لا يعذر، فلا ينجبر خلل صلاته بسجوده، بخلاف الساهي.

وسجود السهو واجب على الصحيح عند الحنفية، سنة في الجملة في المذاهب الأخرى[٢]. قال الحنفية: يجب سجود السهو على الصحيح، يأثم المصلي بتركه، ولا تبطل صلاته؛ لأنه ضمان فائت، وهو لا يكون إلا واجباً، وهو يرفع الواجب من قراءة التشهد والسلام، ولا يرفع القعدة لأنها ركن.

وإنما يجب على الإمام والمنفرد، أما المأموم (المقتدي) إذا سها في صلاته، فلا يجب عليه سجود السهو[٣]، فإن حصل السهو من إمامه، وجب عليه أن يتابعه، وإن كان مدركاً أو مسبوقاً في حالة الاقتداء[٤]، وإن لم يسجد الإمام سقط عن المأموم؛ لأن متابعته لازمة، لكن المسبوق يتابع في السجود دون السلام.

---

(١) رواه أحمد ومسلم (نيل الأوطار: ٣/ ١١٦). قال ابن المنذر: حديث أبي سعيد أصح حديث في الباب.

(٢) انظر كل ما يتعلق بالسهو في فتح القدير: ١/ ٣٥٥-٣٧٤، البدائع: ١/ ١٦٣-١٧٩، اللباب: ١/ ٩٥-١٠٠، مراقي الفلاح: ص٧٩ - ٨١، الشرح الصغير: ١/ ٣٧٧-٤٠٠، القوانين الفقهية: ص٧٣-٧٩، مغني المحتاج: ١/ ٢٠٤-٢١٤، كشاف القناع: ١/ ٤٥٩-٤٨١.

(٣) لأنه إذا سجد وحده كان مخالفاً لإمامه، وإن تابعه ينقلب الأصل تبعاً.

(٤) المدرك: هو الذي أدرك الإمام أول صلاته، وفاته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق، بأن نام خلف الإمام، ثم انتبه وقد سبقه الإمام بركعة. والمسبوق: الذي سبقه الإمام بركعة أو أكثر. وإن سها المسبوق فيما يتمه يسجد له، وإن سبق له سجود مع الإمام.

ووجوب سجود السهو إذا كان الوقت (أو الحالة) صالحاً للصلاة، فلو طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر، أو احمرت الشمس في صلاة العصر، سقط عنه السهو؛ لأن السهو جبر للنقص المتمكن كالقضاء، ولا يقضى الناقص. وإذا فعل فعلاً يمنعه من البناء على صلاته: بأن تكلم أو قهقه، أو أحدث متعمداً أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له، سقط عنه السهو ضرورة، لأنه فات محله وهو تحريمة الصلاة.

والأولى ترك سجود السهو في الجمعة والعيدين إذا حضر فيهما جمع كبير، لئلا يشتبه الأمر على المصلين. وإذا سها في سجود السهو فلا سجود عليه.

ودليل وجوب سجود السهو: حديث ابن مسعود: «وإذا شك أحدكم في صلاته، فليتحر الصواب، فليتم عليه، ثم ليسلم، ثم ليسجد سجدتين» [(١)]. وحديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان بعدما يسلم» [(٢)]، فيجب تحصيلهما تصديقاً للنبي ﷺ في خبره، ولمواظبة النبي ﷺ وصحابته عليه، والمواظبة دليل الوجوب، ولأنه شرع جبراً لنقصان العبادة، فكان واجباً كدماء الجبر في الحج، تحقيقاً لكمال أداء العبادة.

وقال المالكية: سجود السهو سنة مؤكدة للإمام والمنفرد. أما المأموم حال القدوة فلا سجود عليه بزيادة أو نقص لسنة مؤكدة أو سنتين خفيفتين؛ لأن الإمام يتحمله عنه. فلو سها فيما يقضيه بعد سلام الإمام، سجد لنفسه.

وأما المسبوق الذي أدرك ركعة مع إمامه، فيسجد مع إمامه السجود القَبْلي المترتب على الإمام، قبل قضاء ما عليه، إن سجد الإمام، وإن لم يسجد الإمام، وتركه، سجد المأموم لنفسه، قبل قضاء ما عليه، وأخَّر السجود البَعْدي الذي ترتب على إمامه، ويسجده بعد سلامه، فإن قدمه بطلت صلاته.

وقال الشافعية: سجود السهو سنة للإمام والمنفرد، أما المأموم فلا يسجد لسهو نفسه خلف إمامه المتطهر، ويتحمل الإمام عنه سهوه في حال قدوته، كما يتحمل

---

(١) رواه الجماعة إلا الترمذي (نصب الراية: ٢/ ١٦٧، نيل الأوطار: ٣/ ١١٧).
(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وهو ضعيف.

عنه القنوت وغيره، أما المحدث فلا يتحمل عنه، ولا يلحقه سهوه، إذ لا قدوة في الحقيقة.

ويجب سجود السهو في حالة واحدة: وهي حالة متابعة المقتدي لإمامه ولو كان مسبوقاً، فإن سجد لسهو وجب أن يسجد تبعاً لإمامه؛ لأن المتابعة لازمة، فإن لم يسجد بطلت صلاته، ووجب عليه إعادتها إن لم يكن قد نوى المفارقة، إلا إن علم المأموم خطأ إمامه في السجود للسهو، فلا يتابعه. ولو اقتدى مسبوق بمن سها بعد اقتدائه أو قبله في الأصح، فالصحيح أنه يسجد معه، ويستحب أن يسجد أيضاً في آخر صلاته، لأنه محل السهو الذي لحقه.

وإذا ترك الإمام سجود السهو، لم يجب على المأموم أن يسجد، بل يندب.

ولو سها إمام الجمعة وسجدوا، فبان فوتها، أتموا ظهراً وسجدوا ثانياً آخر الصلاة؛ لأنه تبين أن السجود الأول ليس في آخر الصلاة.

ولو ظن المصلي أو اعتقد سهواً، فسجد، فبان عدم السهو، سجد في الأصح، لأنه زاد سجدتين سهواً. وضابط هذا: أن السهو في سجود السهو لايقتضي السجود، والسهو به يقتضيه.

وقال الحنابلة: سجود السهو واجب، وقد يكون مندوباً، وقد يصبح مباحاً. ويجب سجود السهو لما يأتي:

أ ـ لكل ما يبطل عمده في الصلاة بالزيادة أو النقص كترك ركن فعلي، لأن النبي ﷺ أمر به في حديث أبي سعيد وابن مسعود، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» .

ب ـ لترك كل واجب سهواً كترك التسبيح في الركوع أو السجود.

جـ ـ للشك في الصلاة في بعض صوره كالشك في ترك ركن أو في عدد الركعات.

د ـ لمن لحن لحناً يغير المعنى، سهواً أو جهلاً.

ويندب سجود السهو: إن أتى بقول مشروع في غير موضعه غير سلام سهواً

أوعمداً كالقراءة أو القعود، وكالتشهد في القيام، وكقراءة سورة في الركعتين الأخريين.

ويباح سجود السهو لترك سنة من سنن الصلاة.

هذا التفصيل بالنسبة للإمام والمنفرد، أما المأموم فيجب عليه متابعة إمامه في السجود ولو كان مباحاً، فإن لم يتابعه بطلت صلاته. وعلى المسبوق أيضاً متابعة إمامه في السجود، وإن كان سبب السجود قبل أن يدركه، وإن سجد المسبوق إحدى سجدتي السهو مع إمامه، يأتي بالسجدة الثانية من سجدتي السهو إذا سلم إمامه، ليوالي بين السجدتين.

ثانياً ـ أسباب سجود السهو:

اختلف الفقهاء في تعداد أسباب سجود السهو، يحسن بيانها في كل مذهب.

مذهب الحنفية:

يسجد للسهو بترك شيء عمداً أو سهواً، أو زيادة شيء سهواً، أو تغيير محله سهواً، وذلك في الأحوال التالية:

أ - لا يسجد للسهو في العمد إلا في ثلاث: ترك القعود الأول أو تأخيره سجدة من الركعة الأولى إلى آخر الصلاة، أو تفكره عمداً حتى شغله عن مقدار ركن.

٢ - يسجد للسهو بترك واجب من واجبات الصلاة سهواً إما بتقديم أو تأخير أو زيادة أو نقص، وهي أحد عشر واجباً، منها ستة واجبات أصلية، وهي مايلي:

الأول - ترك قراءة الفاتحة أو أكثرها في الركعتين الأوليين من الفرض.

الثاني - ترك سورة أو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة بعد الفاتحة في الركعتين الأوليين من الفريضة.

الثالث - مخالفة نظام الجهر والإسرار: فإن جهر في الصلاة السرية نهاراً وهي الظهر والعصر، وخافت في الصلاة الجهرية ليلاً وهي الفجر والمغرب والعشاء، سجد للسهو.

الرابع ـ ترك القعدة الأولى للتشهد الأول في صلاة ثلاثية أو رباعية.

الخامس ـ ترك التشهد في القعدة الأخيرة.

السادس ـ عدم مراعاة الترتيب في فعل مكرر في ركعة واحدة، وهو السجدة الثانية في كل ركعة، فلو سجد سجدة واحدة سهواً، ثم قام إلى الركعة التالية، فأداها بسجدتيها، ثم تذكر السجدة المتروكة في آخر صلاته، فسجدها، فيجب عليه سجود السهو بترك الترتيب؛ لأنه ترك الواجب الأصلي ساهياً، فوجب سجود السهو.

أما عدم رعاية الترتيب فيما لا يتكرر، كأن أحرم فركع ثم رفع ثم قرأ الفاتحة والسورة، فيوجب عليه إعادة الركوع، ويسجد للسهو. وكذلك ترك سجدة التلاوة عن موضعها، يوجب سجود السهو. وكل تأخير أو تغيير في محل فرض، كالقعود محل القيام وعكسه يوجب سجود السهو.

السابع ـ ترك الطمأنينة الواجبة في الركوع والسجود، فمن تركها ساهياً وجب عليه سجود السهو على الصحيح.

الثامن ـ تغيير محل القراءة في الفرض: بأن قرأ الفاتحة بعد السورة، أو قرأ السورة في الركعتين الأخريين من الرباعية، أو في الثانية والثالثة فقط، وجب عليه سجود السهو.

التاسع ـ ترك قنوت الوتر: ويتحقق تركه بالركوع قبل الإتيان به، فمن تركه سجد للسهو.

العاشر ـ ترك تكبير القنوت.

الحادي عشر ـ ترك تكبيرات العيدين أو بعضها، أو تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد، فإنها واجبة، بخلاف التكبيرة الأولى.

٣ - زيادة فعل في الصلاة ليس من جنسها وليس منها؛ كأن ركع ركوعين، فإنه يسجد للسهو.

العود إلى ما سها عنه: من سها عن القعدة الأولى، ثم تذكر، وهو إلى حال

القعود أقرب، عاد، فجلس وتشهد، وإن كان إلى حال القيام أقرب لم يعد، ويسجد للسهو. ومن سها عن القعدة الأخيرة، فقام إلى الخامسة، رجع إلى القعدة ما لم يسجد وألغى الخامسة، ويسجد للسهو. فإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه، وتحولت صلاته نفلاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وكان عليه أن يضم ركعة سادسة ندباً. وإن قعد في الرابعة قدر التشهد، ثم قام ولم يسلّم يظنها القعدة الأولى، عاد إلى القعود ما لم يسجد في الخامسة، ويسلم، وإن قيد الخامسة بسجدة ضم إليها ركعة أخرى استحباباً، وقد تمت صلاته لوجود الجلوس الأخير في محله، والركعتان الزائدتان: له نافلة.

الشك في الصلاة: إذا سها في صلاته، فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً؟ فإن كان ذلك أول ما سها (أي أن السهو لم يصر عادة له، لا أنه لم يسه في عمره قط)، استقبل الصلاة، وبطلت، أي استأنفها وأعادها، والسلام قاعداً أولى، لحديث «إذا شك أحدكم في صلاته، أنه كم صلى، فليستقبل الصلاة» [(١)]، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر، قال في الذي لا يدري كم صلى، أثلاثاً، أو أربعاً؟ قال: يعيد حتى يحفظ، ولأنه لو استأنف أدى الفرض بيقين كاملاً، ولو بنى على الأقل ما أداه كاملاً. وإن حدث الشك المذكور بعد السلام، فلا إعادة عليه، كما لا إعادة عليه إن شك بعد قعوده قدر التشهد قبل السلام.

فإن كان الشك يعرض له كثيراً، بنى على غالب ظنه، إذا كان له ظن يرجح أحد الطرفين؛ لأن في استئناف الصلاة مع كثرة عروضه حرجاً، ولقوله عليه السلام: «من شك في صلاته، فليتحر الصواب» [(٢)].

وإن لم يكن له ظن أو رأي، أخذ بالأقل أي بنى على اليقين؛ لأنه المتيقن، ويقعد في كل موضع ظنه موضع قعوده، لئلا يصير تاركاً فرض القعود أو واجبه مع تيسير الوصول إليه، فإذا وقع الشك في صلاة رباعية أن الركعة هي

---

(١) قال الزيلعي عنه: حديث غريب (نصب الراية: ٢/ ١٧٣).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن مسعود مرفوعاً بلفظ: «وإذا شك أحدكم، فليتحر الصواب، فليتم عليه» (المصدر السابق).

الأولى أو الثانية عمل بالتحري، فإن لم يقع تحريه على شيء بنى على الأقل، فيجعلها أولى، ثم يقعد لجواز أنها الركعة الثانية، والقعدة فيها واجبة، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد. ودليل الأخذ بالأقل حديث أبي سعيد الخدري: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر: أثلاثاً صلى أم أربعاً، فليلغ الشك، وليبن على الأقل» [١].

مذهب المالكية:

يسجد للسهو بأسباب ثلاثة: نقص فقط، وزيادة فقط، ونقص وزيادة.

أما النقص: فهو ترك سنة مؤكدة داخلة في الصلاة سهواً أو عمداً، كالسورة إذا تركها عن محلها سهواً، أو ترك سنتين خفيفتين فأكثر كتكبيرتين من تكبيرات الصلاة سوى تكبيرة الإحرام، أو ترك تسميعتين أو تكبيرة وتسميعة. ومن أمثلة ترك سنة أيضاً: ترك جهر بفاتحة فقط ولو مرة، أو بسورة فقط في الركعتين بفرض كالصبح، لا نفل كالوتر والعيدين، مع اقتصار على حركة اللسان الذي هو أدنى السر، وترك تشهد ولو مرة لأنه سنة خفيفة. ويسجد للنقصان قبل السلام.

فإن نقص ركناً عمداً بطلت صلاته، وإن نقصه سهواً أجبره ما لم يفت محله، فإن فات ألغى الركعة وقضاها.

وأما الزيادة: فهي زيادة فعل غير كثير[٢] ليس من جنس الصلاة، أو من جنسها. مثال الأول: أكل خفيف أو كلام خفيف سهواً. ومثال الثاني: زيادة ركن فعلي من أركان الصلاة كالركوع والسجود، أو زيادة بعض من الصلاة كركعة أو ركعتين، أو أن يسلم من اثنتين. ويسجد للزيادة بعد السلام.

أما زيادة القول سهواً: فإن كان من جنس الصلاة فمغتفر، وإن كان من غيرها سجد له.

---

(١) أخرجه مسلم (المصدر السابق: ٢/ ١٧٤).

(٢) إذ زيادة الكثير مبطل، ولو كان الفعل واجباً كقتل حية أو عقرب أو إنقاذ أعمى أو نفس أو مال. وإن كان يسيراً جداً فمغتفر كابتلاع شيء بين أسنانه، والتفاتة ولو بجميع خده إلا أن يستدبر القبلة، وتحريك الأصابع لحكة.

وأما الزيادة والنقص معاً: فهو نقص سنة ولو غير مؤكدة، وزيادة ما تقدم في السبب الثاني، كأن ترك الجهر بالسورة وزاد ركعة في الصلاة سهواً، فقد اجتمع له نقص وزيادة. ويسجد للزيادة والنقصان قبل السلام، ترجيحاً لجانب النقص على الزيادة.

العود لما سها عنه: من قام إلى ركعة زائدة في الفريضة، رجع متى ذكر، وسجد بعد السلام، وكذلك يسجد إن لم يذكر حتى سلم. أما المأموم: فإن اتبع عالماً عامداً بالزيادة، بطلت صلاته. وإن اتبعه ساهياً أو شاكاً، صحت صلاته. ومن اتبعه جاهلاً أو متأولاً ففيه قولان. ومن لم يتبعه وجلس، صحت صلاته.

ومن قام إلى ثالثة في النافلة: فإن تذكر قبل الركوع، رجع وسجد بعد السلام. وإن تذكر بعد الرفع من الركوع، أضاف إليها ركعة وسلَّم من أربع، وسجد بعد السلام لزيادة الركعتين.

ومن ترك الجلسة الوسطى: فإن ذكر قبل أن يفارق الأرض بيديه أمر بالرجوع إلى الجلوس، فإن رجع فلا سجود عليه في المشهور، لخفته، وإن لم يرجع سجد. وإن ذكر بعد مفارقته الأرض بيديه، لم يرجع على المشهور. وإن ذكر بعد أن استقل قائماً، لم يرجع وسجد للسهو، فإن رجع فقد أساء، ولا تبطل صلاته على المشهور، أي خلافاً في هذا للحنفية؛ لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه عندهم.

ومن شك في صلاته، هل صلى ركعة أو اثنتين، فإنه يبني على الأقل، ويأتي بما شك فيه، ويسجد بعد السلام.

مذهب الشافعية:

يسجد للسهو عند ترك مأمور به في الصلاة، أوفعل منهي عنه فيها. والسنة إن تركها المصلي لا يعود إليها بعد التلبس بالفرض، فمن ترك التشهد الأول مثلاً، فتذكره بعد قيامه مستوياً، لم يعد له، فإن عاد إليه عالماً بتحريمه عامداً، بطلت صلاته، وإن عاد إليه ناسياً لم تبطل، وكذا إن عاد إليه جاهلاً في الأصح، ويسجد للسهو عنها. ودليل عدم العود للتشهد: حديث ابن بحينة: «أن النبي ﷺ صلى،

فقام في الركعتين فسبَّحوا به، فمضى، فلما فرغ من صلاته، سجد سجدتين ثم سلم»[١].

والذي يقتضي سجود السهو أمران: زيادة ونقصان، وتنحصر أسباب سجود السهو في ستة أمور: تيقن ترك بعض من الأبعاض، تيقن فعل منهي عنه سهواً مما يبطل عمده فقط، الشك في ترك بعض معين، الشك في فعل منهي عنه مع احتمال الزيادة، نقل مطلوب قولي إلى غير محله بنيته، الاقتداء بمن يترك أحد الأبعاض.

الأول ـ ترك الإمام أو المنفرد عمداً أو سهواً سنة مؤكدة: وهي التي تسمى بأبعاض الصلاة، وهي ستة: وهي التشهد الأول، وقعوده، والقنوت في الصبح وفي آخر الوتر في النصف الثاني من رمضان، والقيام للقنوت، والصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول، والصلاة على الآل في التشهد الأخير[٢].

الثاني ـ نقل ركن قولي لغير محله: كأن يعيد الفاتحة في الجلوس، وأن يسلم في غير موضع السلام ناسياً، وكذلك نقل السنة القولية كأن يقرأ السورة في غير موضع القراءة، فيسجد للسهو؛ لأنه قول في غير موضعه، فصار كالسلام. ويستثنى من ذلك قراءة السورة قبل الفاتحة، فلا يسجد لها.

الثالث ـ فعل شيء سهواً، يبطل عمده فقط: كتطويل الركن القصير في الأصح، بأن يطيل الاعتدال أو الجلوس بين السجدتين. ومثله الكلام القليل سهواً، بدليل أن النبي ﷺ سلَّم من اثنتين وكلم ذا اليدين، وأتم صلاه، وسجد سجدتين[٣].

---

(١) رواه النسائي (نيل الأوطار: ٣/ ١١٩).

(٢) الأبعاض ستة إجمالاً عشرون تفصيلاً: ١٤ منها في القنوت وهي قنوت الصبح ووتر النصف الثاني من رمضان، والقيام له والصلاة على النبي ﷺ بعد القنوت، والقيام لها، والسلام على النبي ﷺ بعدها، والقيام له، والصلاة على الآل، والقيام لها، والصلاة على الصحب، والقيام لها، والسلام على الآل، والقيام له، والسلام على الصحب، والقيام له. وستة منها في التشهد: وهي التشهد الأول، والقعود له، والصلاة على النبي ﷺ بعده، والقعود له، والصلاة على الآل بعد الأخير، والقعود لها (حاشية الباجوري: ١/ ١٦٧ -١٦٨، حاشية الشرقاوي: ١/ ١٩٦) فحصر الأبعاض في ستة أو في ثمانية هو حصر إضافي.

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٣/ ١٠٧).

وأما ما يبطل عمده وسهوه ككلام كثير وأكل، فيبطل الصلاة ولا يسجد له في الأصح.

وأما ما لا يبطل عمده ولا سهوه كالتفات بالعنق ومشي خطوتين، فلا يسجد لسهوه ولا لعمده.

الرابع ـ الشك في الزيادة: فلو شك أصلّى ثلاثاً أم أربعاً، أتى بركعة وسجد، والأصح أنه يسجد، وإن زال شكه قبل سلامه. وكذلك يسجد لما يصليه متردداً، واحتمل كونه زائداً، للتردد في زيادته، وإن زال شكه قبل سلامه. ولو شك بعد السلام في ترك فرض لم يؤثر على المشهور.

ودليل السجود للشك في صلاته: حديث عبد الرحمن بن عوف قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر أواحدةً صلى أم ثِنْتين، فليجعلها واحدة، وإذا لم يدر ثنتين صلى أم ثلاثاً، فليجعلها ثنتين، وإذا لم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً فليجعلها ثلاثاً، ثم يسجد إذا فرغ من صلاته وهوجالس، قبل أن يسلم سجدتين» [1] وعليه إذا شك المصلي في عدد ما أتى به من الركعات، كمن شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً، بنى على اليقين وهو الأقل كالثلاثة في هذا المثال وأتى بركعة، ويسجد للسهو، ولا ينفعه غلبة الظن أنه صلى أربعاً ولا يعمل بقول غيره له: إنه صلى أربعاً، ولوبلغ ذلك القائل عدد التواتر.

الخامس ـ الشك في ترك بعض معين من أبعاض الصلاة: كأن شك في ترك القنوت لغير النازلة، أو ترك بعض مبهم (غير معين) كأن لم يدر: هل ترك القنوت أو الصلاة على النبي في القنوت.

السادس ـ الاقتداء بمن في صلاته خلل: ولوفي اعتقاد المأموم، كالاقتداء بمن ترك القنوت في الصبح، أو بمن يقنت قبل الركوع، أو بمن يترك الصلاة على النبي في التشهد الأول، فيسجد بعد سلام الإمام وقبل سلام نفسه.

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه. وفي رواية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى صلاة يشك في النقصان، فليصل حتى يشك في الزيادة» رواه أحمد (المصدر السابق: ص١١٣ وما بعدها).

والخلاصة: الزيادة الموجبة للسهو نوعان: قول وفعل، فالقول كالسلام في غير موضعه ناسياً، أوالكلام ناسياً. والفعل: كأن يزيد سهواً في صلاته ركعة أو ركوعاً أو سجوداً أو قياماً أو قعوداً، أويطيل القيام بنية القنوت في غير موضع القنوت، أو يقعد للتشهد في غير موضع القعود على وجه السهو، فيسجد للسهو، بدليل ما روى ابن مسعود رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صلى الظهر خمساً، فقيل له: أزيدَ في الصلاة؟ فقال: وما ذلك؟ فقالوا: صليت خمساً، فسجد سجدتين بعدما سلم»[١].

وأما النقصان: فهو أن يترك سنة مقصودة، وهو أمران: الأول: أن يترك التشهد الأول ناسياً فيسجد للسهو، لحديث ابن بحينة المتقدم. والثاني: أن يترك القنوت ساهياً، فيسجد للسهو؛ لأنه سنة مقصودة في محلها، فتعلق السجود بتركها، كالتشهد الأول.

وإن ترك سنة غير مقصودة كالتكبيرات والتسبيحات، والجهر والإسرار والتورك والافتراش، وما أشبهها، لم يسجد؛ لأنه ليس بمقصود في موضعه، فلم يتعلق بتركه الجبران.

ويلاحظ أن التشهد الأخير إلى قوله: «وأن محمداً رسول الله، أوعبده ورسوله، أو رسوله» هو الواجب، وهذا هو السنة مع الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول، أما الصلاة على الآل في التشهد الأخير فهي سنة، وفي التشهد الأول خلاف الأولى على المعتمد، وقيل: مكروهة، فلا يسجد للسهو لترك ذلك، ولا لفعله[٢].

مذهب الحنابلة:

أسباب السهو ثلاثة: زيادة، ونقص، وشك في بعض صوره[٣]، كالشافعية، إذا حصل ذلك سهواً، فإن حصل عمداً تبطل الصلاة به إن كان فعلياً، ولا تبطل إن كان قولياً في غير محله. ولا سجود للسهو في صلاة جنازة، وسجود تلاوة، وشكر.

---

(١) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٣ / ١٢١)

(٢) حاشية الشرقاوي: ١ / ١٩٦ وما بعدها.

(٣) كشاف القناع: ١ / ٤٦١ -٤٦٥، ٤٦٧، ٤٧١ -٤٧٨.

١- **أما الزيادة في الصلاة**: فمثل أن يزيد المصلي سهواً فعلاً من جنس الصلاة، قياماً أو قعوداً ولو قدر جلسة الاستراحة في غير موضع الاستراحة، أو ركوعاً، أو سجوداً، أو أن يقرأ الفاتحة مع التشهد أو يقرأ التشهد مع الفاتحة، فيسجد للسهو وجوباً في الزيادة الفعلية وندباً في الزيادة القولية، لقوله ﷺ في حديث ابن مسعود: «فإذا زاد الرجل أو نقص في صلاته، فليسجد سجدتين» [(١)]، ولأن الزيادة سهو، فتدخل في قول الصحابي: «سها النبي ﷺ فسجد» بل هي نقص في المعنى، فشرع لها السجود، لينجبر النقص.

ومتى ذكر من زاد في صلاته، عاد إلى ترتيب الصلاة بغير تكبير، لإلغاء الزيادة، وعدم الاعتداد بها. وإن زاد ركعة كثالثة في صبح أورابعة في مغرب أو خامسة في ظهر أو عصر أو عشاء، قطع تلك الركعة، بأن يجلس في الحال متى ذكر بغير تكبير، وبنى على فعله قبل تلك الزيادة، ولا يتشهد، إن كان تشهد، ثم سجد للسهو، وسلم، ولا تحتسب الركعة الزائدة من صلاة مسبوق.

وإن كان الذي زاد إماماً أو منفرداً، فنبهه ثقتان فأكثر ـ ويلزمهم تنبيه الإمام على ما يجب السجود لسهوه، لارتباط صلاتهم بصلاته، بحيث تبطل ببطلانها ـ لزمه الرجوع، سواء نبهوه لزيادة أو نقص، ولو ظن خطأهما؛ لأنه ﷺ رجع إلى قول أبي بكر وعمرفي قصة ذي اليدين.

والمرأة كالرجل في تنبيه الإمام.

فإن لم يرجع إمام إلى قول الثقتين المنبهين له:

أ ـ فإن كان عدم رجوعه لجبران نقص، بأن قام قبل أن يتشهد التشهد الأول، لم تبطل صلاته، لحديث المغيرة بن شعبة: «أنه نهض في الركعتين، فسبَّح به من خلفه، فمضى، فلما أتم صلاته وسلم، سجد سجدتي السهو، فلما انصرف، قال: رأيت النبي ﷺ يصنع كما صنعت» [(٢)].

ب ـ وإن لم يرجع عمداً لغير جبران نقص: بطلت صلاته وصلاة المأموم.

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح (نيل الأوطار: ٣ / ١١٩).

وإن كان عدم رجوع الإمام إلى قول الثقتين لغير جبران نقص سهواً، بطلت صلاته وصلاةالمأموم الذي اتبعه عالماً ببطلان صلاته ذاكراً؛ لأنه اقتدى بمن يعلم بطلان صلاته، كما لو اقتدى بمن يعلم حدثه. ولا تبطل صلاة المأموم الذي اتبعه جاهلاً أو ناسياً؛ لأن الصحابة تابعوا النبي ﷺ في الخامسة حيث لم يعلموا، أو توهموا النسخ، ولم يؤمروا بالإعادة.

ووجبت مفارقة الإمام القائم إلى زائدة على من علم ذلك، لاعتقاده خطأه، ويتم المفارق صلاته لنفسه للعذر.

٢- **وأما النقص في الصلاة**: فمثل ترك الركوع أو السجود أو قراءة الفاتحة ونحو ذلك سهواً، ويجب عليه تداركه والإتيان به إذا تذكره، ويجب أن يسجد للسهو في آخر صلاته.

وإن نسي التشهد الأول، لزمه الرجوع والإتيان به جالساً، ما لم ينتصب قائماً، وهذا متفق عليه، لما روى المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم من الركعتين، فلم يستتم قائماً، فليجلس ويسجد سجدتي السهو» (١).

ولأنه أخل بواجب وذكره قبل الشروع في ركن، فلزمه الإتيان به، كما لو لم تفارق ركبتاه الأرض. ويلزم المأمومين متابعته، ولو بعد قيامهم وشروعهم في القراءة، لحديث «إنما جعل الإمام ليؤتم به» (٢).

وإن استتم قائماً، ولم يقرأ، فعدم رجوعه أولى، لحديث المغيرة السابق، ويتابعه المأموم، ويسقط عنه التشهد. وإن قرأ ثم ذكر التشهد، لم يجز له الرجوع، لحديث المغيرة، ولأنه شرع في ركن مقصود، كما لو شرع في الركوع، وتبطل صلاة الإمام إذا ركع بعد شروعه فيها، إلا أن يكون جاهلاً أو ناسياً. وعليه سجود السهو لذلك، لحديث المغيرة، ولقوله ﷺ سابقاً: «إذا سها أحدكم فليسجد سجدتين».

وكذلك حكم التسبيح في الركوع والسجود، ودعاء (رب اغفر لي) بين

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، من رواية جابر الجعفي، وقد تكلم فيه (المصدر السابق).

(٢) متفق عليه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٣ / ١٣٩).

السجدتين، وكل واجب تركه سهواً، ثم ذكره، فيرجع إلى تسبيح الركوع قبل الاعتدال لا بعده.

٣- وأما الشك في الصلاة الذي يقتضي سجود السهو في بعض صوره: فهو مثل أن يشك في ترك ركن من الأركان، أو في عدد الركعات، فيبني على المتيقن، ويأتي بما شك في فعله، ويتم صلاته، ويسجد للسهو وجوباً، لحديث أبي سعيد السابق أن النبي ﷺ قال: «إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر: كم صلى؟ وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم» [١].

ولا يسجد للسهوحالة الشك في ترك واجب كتسبيح الركوع أوالسجود، وإنما يسجد لترك الواجب سهواً.

كما لا يسجد للسهو إذا أتم الركعات، وشك وهو في التشهد في زيادة الركعة الأخيرة؛ لأن الأصل عدم الزيادة. أما إن شك في زيادة الركعة الأخيرة قبل التشهد، فإنه يجب عليه سجود السهو. ومثل ذلك الشك في زيادة سجدة، على هذا التفصيل.

قصة ذي اليدين فيمن سلم من نقصان، وأن كلام الناسي لا يبطل الصلاة:

استدل جمهور العلماء[٢]من السلف والخلف بقصة ذي اليدين على أن نية الخروج من الصلاة وقطعها إذا كانت بناء على ظن التمام، لا يوجب بطلانها، ولو سلم التسليمتين، وأن كلام الناسي لا يبطل الصلاة، وكذا كلام من ظن التمام. والقصة هي ما يأتي:

«عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العَشِي[٣]ركعتين، ثم

---

(١) رواه مسلم وأحمد.

(٢) وقال الحنفية: التكلم في الصلاة ناسياً أو جاهلاً يبطلها، مستدلين بحديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم في النهي عن التكلم في الصلاة، وقالوا: هما ناسخان لهذا الحديث.

(٣) ما بين زوال الشمس وغروبها، وقد عينها أبو هريرة في رواية لمسلم أنها الظهر، وفي أخرى أنها العصر.

سلم، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد، فوضع يده عليه وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وخرج سَرْعانُ الناس[١] فقالوا: أقصرت الصلاة؟ ورجل يدعوه النبي ﷺ ذا اليدين[٢]، فقال: يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة؟ فقال: لم أنس ولم تُقْصر[٣]، فقال: بلى، قد نسيت، فصلى ركعتين، ثم سلم، ثم كبر ثم سجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه فكبر، ثم وضع رأسه فكبر، فسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر»[٤].

اجتماع سهوين أو أكثر: لاخلاف بين العلماء في أنه إذا سها المصلي سهوين أو أكثر، كفاه للجميع سجدتان؛ لأن النبي ﷺ سلم من اثنتين، وكلم ذا اليدين، واقتصر على سجدتين، وللحديث السابق: «إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين» وهذا يتناول السهو في موضعين.

النافلة كالفرض: حكم النافلة حكم الفرض في سجود السهو، في قول جمهور أهل العلم، لعموم الحديث السابق: «إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين» ، ولأنها صلاة ذات ركوع وسجود، فيسجد لسهوها كالفريضة.

تنبيه الإمام على السهو: قال مالك وأبو حنيفة: من سها يسبح له، وقال الشافعي وأحمد: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء، لقوله ﷺ: «التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء»[٥] وهذا يرجح الرأي الثاني.

---

(١) هم المسرعون إلى الخروج.

(٢) رجل يقال له الخِرْباق بن عمرو، لقب بذي اليدين، لطول كان في يديه، وفي الصحابة رجل آخر يقال له: ذو الشمالين، هو غير ذي اليدين، ووهم الزهري فجعلهما واحداً.

(٣) أي في ظني.

(٤) متفق عليه، واللفظ للبخاري (سبل السلام: ١/ ٢٠٣، نيل الأوطار: ٣ / ١٠٧).

(٥) رواه الجماعة عن أبي هريرة، وروى البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود عن سهل بن سعد: «من نابه شيء في صلاته، فليسبح فإنما التصفيق للنساء» وروى أحمد عن علي أن النبي ﷺ كان يسبح له في صلاته، حينما يستأذنه بالدخول (نيل الأوطار: ٢ / ٣٢٠ وما بعدها).

ثالثاً ـ محل سجود السهو وصفته:

سجود السهو عند الحنفية بعد السلام، وعند الشافعية على العكس قبل السلام، وعند المالكية قد يكون قبل السلام وقد يكون بعده، ويتخير المصلي بين الأمرين لدى الحنابلة.

قال الحنفية: محل سجود السهو المسنون بعد السلام مطلقاً، سواء أكان السهو بسبب زيادة أم نقصان في الصلاة، ولو سجد قبل السلام أجزأه ولا يعيده.

وصفته: أن يسجد سجدتين بعد أن يسلم عن يمينه التسليمة الأولى فقط، ثم يتشهد بعدهما وجوباً، ويأتي بالصلاة على النبي ﷺ والدعاء في قعدة السهو على الصحيح؛ لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة.

استدلوا على محله بعد السلام بحديث المغيرة السابق: أنه لما فرغ من صلاته سلم ثم سجد سجدتين وسلم، كما صنع رسول الله ﷺ[١]، وحديث ابن مسعود المتقدم: «أن النبي ﷺ صلى الظهر خمساً، فقيل له: أزيدَ في الصلاة؟ فقال: وما ذلك؟ فقالوا: صليت خمساً، فسجد سجدتين بعد ما سلم»[٢].

ودليلهم على صفته: حديث عمران بن حصين: «أن النبي ﷺ صلى بهم، فسها، فسجد سجدتين، ثم تشهد ثم سلم»[٣]، وحديث ثوبان السابق: «لكل سهو سجدتان بعد السلام»[٤].

والمذكور في هذا الموضوع هو الصحيح الراجح عند الحنفية.

وقال المالكية: محل السجود المسنون قبل السلام إن كان سببه النقصان، أو النقصان والزيادة معاً. وبعد السلام إن كان سببه الزيادة فقط، وينوي وجوباً للسجود البعدي، ويكبر في خفضه ورفعه، ويسجد سجدتين جالساً بينهما، ويتشهد استناناً، ولا يدعو ولا يصلي على النبي ﷺ خلافاً للحنفية، ثم يسلم وجوباً، فتكون واجباته

---

(١) رواه أحمد والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٣/ ١١٩).
(٢) رواه الجماعة (المصدر السابق: ص ١٢١).
(٣) رواه أبو داود والترمذي (المصدر نفسه: ص ١٢١).
(٤) أخرجه أبو داود وابن ماجه (نصب الراية: ٢/ ١٦٧).

خمسة: وهي النية، والسجدة الأولى، والثانية، والجلوس بينهما، والسلام، لكن السلام واجب غير شرط، وأما التكبير والتشهد بعده فسنة.

وإن أخر السجود القبلي عمداً كره ولا تبطل الصلاة، وإن قدم السجود البعدي على السلام أجزأه على المذهب، وأثم أي يحرم تقديمه عمداً، وتصح الصلاة، فإن لم يتعمد التأخير أو التقديم لم يكره ولم يحرم.

وقال الشافعية في الجديد: محل سجود السهو بين التشهد والسلام، فإن سلم عمداً فات في الأصح، وإن سلم سهواً وطال الفصل فات أيضاً، في الجديد، وإن لم يطل الفصل، فلا يفوت، ويسجد، وإذا سجد صار عائداً إلى الصلاة في الأصح. ولو سها إمام الجمعة وسجدوا فبان فوت وقتها، أتموا ظهراً وسجدوا، ولو ظن سهواً فسجد فبان عدمه، سجد في الأصح.

وصفته: سجدتان كسجود الصلاة في واجباته ومندوباته كوضع الجبهة والطمأنينة والتحامل والتنكيس (رفع الأسافل) والافتراش في الجلوس بينهما، والتورك بعدهما.

ويحتاج لنية بقلبه، فإن نوى بلسانه بطلت صلاته.

وحكى بعضهم أنه يندب أن يقول فيهما: (سبحان من لا ينام ولا يسهو) وقال بعضهم: والظاهر أنه كالذكر (التسبيح) في سجود الصلاة.

ودليلهم على محله قبل السلام حديث أبي سعيد الخدري السابق عند مسلم وأحمد: «ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم» وحديث ابن بحينة المتقدم عند النسائي: «فلما فرغ من صلاته سجد سجدتين ثم سلم».

ودليلهم على صفته: اقتصاره ﷺ على السجدتين في قصة ذي اليدين، وغيرها من الأحاديث.

وقال الحنابلة[1]: لا خلاف في جواز السجود قبل السلام وبعده، وإنما الخلاف عندهم في الأفضل والأولى، والأفضل أن يكون قبل السلام؛ لأنه إتمام للصلاة، فكان فيها كسجود صلبها، إلا في حالتين:

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٤٧٩-٤٨١، المغني: ٢/ ٣٤.

إحداهما ـ أن يسجد لنقص ركعة فأكثر، وكان قد سلم قبل إتمام صلاته، لحديث عمران بن حصين وأبي هريرة في قصة ذي اليدين[١] ففي حديث عمران: «فصلى ركعة ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم».

الثانية ـ أن يشك الإمام في شيء من صلاته، ثم يبني على غالب ظنه، فإنه يسجد للسهو بعد السلام ندباً نصاً؛ لحديث علي وابن مسعود مرفوعاً: «إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب، فليتم ما عليه، ثم ليسجد سجدتين»[٢] وفي البخاري: (بعد التسليم).

وصفته: أن يكبر للسجود والرفع منه، سواء أكان قبل السلام أم بعده، ثم يسجد سجدتين كسجود الصلاة، فإن كان السجود بعدياً يأتي بالتشهد كتشهد الصلاة قبل السلام ثم يسلم، وإن كان قبلياً لم يتشهد، ويسلِّم عقبه.

ويقول في سجود السهو ما يقول في سجود صلب الصلاة، لأنه سجود مشروع في الصلاة، فأشبه سجود صلب الصلاة.

ومن ترك السجود الواجب للسهو عمداً، بطلت صلاته بترك ما محله قبل السلام؛ لأنه ترك الواجب عمداً كغيره من الواجبات، ولا تبطل بترك ما محله بعد السلام؛ لأنه جبر للعبادة خارج منفرد عنها، فلم تبطل بتركه، كجبرانات الحج.

وإذا نسي سجود السهو حتى طال الفصل، لم تبطل الصلاة؛ لأنه جابر للعبادة بعدها، فلم تبطل بتركه كجبرانات الحج.

وإن طال الفصل لم يسجد، وإلا سجد.

المطلب الثاني ـــ سجدة التلاوة:

الكلام فيها في دليل مشروعيتها، وحكمها، وشروطها، مفسداتها، أسبابها وصفتها، المواضع التي تطلب فيها من القرآن، هل تتكرر السجدة بتكرر التلاوة، ما يتعلق بها من أحكام فرعية.

---

(١) نيل الأوطار: ٣/ ١٠٧، ١١٣.

(٢) متفق عليه.

أولاً ـ دليل مشروعية سجدة التلاوة:

ذم الله تعالى تارك السجود بقوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٨٤/ ٢١]، وثبت عن النبي ﷺ في شأنها أحاديث كثيرة منها: خبر ابن عمر رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ يقرأ علينا السورة، فيقرأ السجدة، فيسجد ونسجد معه، حتى ما يجد أحدنا مكاناً لموضع جبهته» (١) وخبره أيضاً: «أن النبي ﷺ كان يَقْرأ علينا القرآن، فإذا مر بالسجدة، كبر وسجد وسجدنا معه» (٢).

وسجودها دليل الإيمان، وطريق الجنة، روى أبو هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «إذا قرأ ابن آدم السجدة، فسجد، اعتزل الشيطان يبكي، يقول: ياويله، أمر ابن آدم بالسجود، فسجد، فله الجنة، وأمرت بالسجود، فعصيت، فلي النار» (٣).

ويسجد القارئ والسامع، لخبر ابن مسعود: أن النبي ﷺ قرأ: «والنجم، فسجد فيها، وسجد معه الجن والإنس، إلا أمية بن خلف، فقتل يوم بدر مشركاً» (٤).

وطلب السجود في القرآن العظيم: إما أن يكون بصيغة الأمر الصريح، مثل ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ٩٦/ ١٩]، وإما أن يكون حكاية عن امتثال الأنبياء، أو سائر المخلوقات، مثل قوله سبحانه: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ١٩/ ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: ١٣/ ١٥].

ثانياً ـ حكمها الفقهي:

سجدة التلاوة واجبة بالتلاوة على القارئ والسامع عند الحنفية، سنة عند بقية

---

(١) متفق عليه، ولمسلم في رواية: «في غير صلاة» (نيل الأوطار: ٣/ ١٠٠).

(٢) رواه أبو داود والحاكم، وفي رواية أبي داود ضعيف، وراويه عند الحاكم ثقة، وقال: على شرط الشيخين، وأصله في الصحيحين من حديث ابن عمر بلفظ آخر (نيل الأوطار: ٣/ ١٠٣).

(٣) رواه مسلم، وابن ماجه (نصب الراية: ٢ / ١٧٨).

(٤) متفق عليه في الصحيحين.

الفقهاء[١]، سواء عند الحنفية والشافعية قصد السامع سماع القرآن أو لم يقصد، أي فتطلب من القارئ والمستمع (وهو قاصد السماع) والسامع (وهو من لم يقصد السماع)، أما الحائض والنفساء، فلا تطلب منهما بالاتفاق، وأما عند المالكية والحنابلة فإن السجود يسن فقط للتالي والمستمع، دون السامع غير القاصد للسماع، فلا يستحب له.

استدل الحنفية على الوجوب بحديث: «السجدة على من سمعها، وعلى من تلاها» [٢]وهي كلمة إيجاب وهو غير مقيد بالقصد، وبقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: ٨٤/ ٢٠-٢١] ولايذم إلا على ترك واجب: ولأنه سجود يفعل في الصلاة، فكان واجباً، كسجود الصلاة.

ودليل الجمهور على سنية التلاوة: ما روى زيد بن ثابت قال: «قرأت على النبي ﷺ النجم، فلم يسجد منا أحد» [٣]، ولأنه إجماع الصحابة، وروى البخاري والأثرم عن عمر: «أنه قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل، فسجد، وسجد الناس، حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ بها، حتى إذا جاءت السجدة قال: يا أيها الناس، إنما نمر بالسجود، فمن سجد فقد أصاب، ومن لم يسجد فلا إثم عليه، ولم يسجد عمر» وفي لفظ: «إن الله لم يفرض علينا السجود، إلا أن نشاء» [٤]. وعلى هذا فمن سجد فحسن، ومن ترك فلا شيء عليه.

أما دليل طلب السجدة من السامع: فهو حديث ابن عمر السابق، ولأنه سامع للسجدة، فكان عليه السجود كالمستمع، وإن كان السجود للمستمع آكد. ودليل

---

(١) انظر ما يتعلق بالسجدة: فتح القدير: ١ / ٣٨٠ - ٣٩٢، البدائع: ١ / ١٧٩ - ١٩٥، الدر المختار: ١ / ٧١٥ - ٧٣٠، ، اللباب: ١ / ١٠٣ - ١٠٥، الشرح الصغير: ١/٤١٦-٤٢٢، القوانين الفقهية: ص ٩٠ وما بعدها، مغني المحتاج: ١ / ٢١٤ - ٢١٧، المهذب: ١ / ٨٥ وما بعدها، المغني: ١ / ٦١٦ - ٦٢٧، كشاف القناع: ١ / ٥٢١ - ٥٢٦.

(٢) قال عنه الزيلعي: حديث غريب، والصحيح أنه مروي عن عثمان وابن عمر (نصب الراية: ٢/ ١٧٨).

(٣) هذا لفظ الدارقطني، رواه الجماعة إلا ابن ماجه (نيل الأوطار: ٣ / ١٠١).

(٤) نيل الأوطار: ٣ / ١٠٢.

المالكية والحنابلة على عدم مطالبة السامع بالسجدة: فعل عثمان وابن عباس وعمران، وقال عثمان: «إنما السجدة على من استمع».

هل تجب عند الحنفية على الفور أو على التراخي؟

تجب سجدة خارج الصلاة على التراخي، في وقت غير معين، إذا كان التالي أو السامع أهلاً للوجوب، سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد، بشرط كون المسموع منه آدمياً عاقلاً يقظان، ولو جُنُباً أو حائضاً أو نفساء، أو كافراً، أو صبياً مميزاً أو سكران، فلو سمعها من طير كالببغاء أو صدى كآلات التسجيل لا تجب عليه، ولو سمعها من نائم أو مغمى عليه، أو مجنون أو غير مميز، فالأصح من الروايتين لا تجب عليه، لعدم صحة التلاوة بفقد التمييز.

أما في الصلاة فتجب وجوباً مضيقاً؛ لأنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة، فالتحقت بأفعال الصلاة، وصارت جزءاً منها. فإن أنهى قراءته بآية السجدة: فإما أن يسجد بها سجوداً مستقلاً، ثم يعود للقراءة، وإما أن يضمنها في ركوعه أو سجوده، إن نواها في ركوعه، وسواء نواها أو لم ينوها في سجوده.

وإذا لم ينه قراءته بآية السجدة، وتابع فقرأ بعدها ثلاث آيات فأكثر، وجب أن يسجد لها مستقلاً، غير سجود الصلاة، ويستحب أن يعود للقراءة، فيقرأ ثلاث آيات فأكثر، ثم يركع، ويتم صلاته.

متابعة الإمام في السجدة وسماعها من غير المصلي: قال الحنفية: إذا تلا الإمام آية السجدة، سجدها معه المأموم، لالتزامه متابعته. وإن تلا المأموم لم يسجد الإمام ولا المأموم، لا في الصلاة ولا خارجها، لأن المقتدي محجوز عن القراءة لنفاذ تصرف الإمام عليه.

وإن سمع المصلي وهو في الصلاة آية سجدة من رجل في غير الصلاة لم يسجد لها في الصلاة، وسجدها بعد الصلاة، فإن سجدها في الصلاة لم يجزه، ولم تفسُد صلاته؛ لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرام الصلاة.

وكذلك قال غير الحنفية: يلزم متابعة الإمام في السجدة، فإن سجد الإمام فتخلف المقتدي، أو سجد المأموم دون إمامه، بطلت صلاته ولا يسجد المصلي

لقراءة غيره بحال، ولا يسجد مأموم لقراءة نفسه، فإن فعل بطلت صلاته؛ لأنه زاد فيها سجوداً.

ثالثاً ـــ شروط سجود التلاوة:

أ- شرائط الوجوب:

يشترط لوجوب سجدة التلاوة عند الحنفية: أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبلوغ، والطهارة من الحيض والنفاس، فلا تجب على الكافر والصبي والمجنون والحائض والنفساء.

ولا تسن عند المالكية للمستمع إلا إن صلح القارئ للإمامة، بأن يكون ذكراً بالغاً عاقلاً، وإلا فلا سجود عليه، بل على القارئ وحده.

وتسن عند الشافعية ولو كان القارئ صبياً مميزاً، والمستمع رجلاً، أو محدثاً، أو كافراً، ولا تسن لقراءة جنب وسكران؛ لأنها غير مشروعة لهما.

ويشترط لسجود المستمع عند الحنابلة: أن يكون القارئ يصلح إماماً للمستمع له، أي يجوز اقتداؤه به، أي كما قال المالكية، لما روى عطاء: «أن رجلاً من الصحابة قرأ سجدة، ثم نظر إلى النبي ﷺ فقال: إنك كنت إمامنا، فلو سجدت، سجدنا معك» [(١)]، وقال ابن مسعود لتميم بن حَذْلم وهو غلام: اقرأ، فقرأ عليه سجدة، فقال: «اسجد، فإنك إمامنا فيها» [(٢)]، فلا يسجد المستمع قدَّام القارئ، ولا عن يساره، مع خلو يمينه، ولا يسجد رجل لتلاوة امرأة وخنثى؛ لأن القارئ لا يصلح إماماً له في هذه الأحوال.

ويسجد المستمع لتلاوة أمي وزمِن (مريض) وصبي؛ لأن اقتداء الرجل بالصبي يصح في النفل، وقراءة الفاتحة والقيام ليسا بواجب في النفل.

---

(١) رواه الشافعي مرسلاً، وفيه إبراهيم بن يحيى، وفيه كلام.

(٢) رواه البخاري تعليقاً.

٢- شرائط الجواز أو الصحة:

يشترط لصحة سجدة التلاوة ما يشترط لصحة الصلاة: من طهارة الحدث (وهي الوضوء والغسل) وطهارة النجس (وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والقعود)، وستر العورة، واستقبال القبلة والنية. وهذه شروط متفق عليها، واختلفوا فيما عداها.

فقال الحنفية: لا يشترط لها التحريمة ونية تعين الوقت، كما لا يشترط لها السلام كالصلاة. وتجب آية السجدة على خطيب الجمعة والعيدين، وعلى السامعين، لكن يكره للإمام الإتيان بها فوق المنبر، فينزل ويسجد ويسجد الناس معه.

وقال **المالكية أيضاً**: لا إحرام ولا تسليم. ويشترط في المستمع شروط ثلاثة، كما قدمنا:

أولاً ـ أن يكون القارئ صالحاً للإمامة في الفريضة: بأن يكون ذكراً بالغاً عاقلاً مسلماً متوضئاً. فلو كان القارئ امرأة أو مجنوناً أو صبياً أو كافراً أو غير متوضئ، فلا يسجد المستمع ولا السامع، ويسجد القارئ فقط إن كان امرأة أو صبياً.

ثانياً ـ ألا يقصد القارئ إسماع الناس حسن صوته: فإن كان ذلك فلا يسجد المستمع.

ثالثاً ـ أن يكون قصد السامع من السماع أن يتعلم من القارئ القراءة أو أحكام التجويد من مدّ وقصر وإخفاء وإدغام ونحو ذلك. ولا سجود في صلاة الجنازة، ولا في خطبة الجمعة.

وقال **الشافعية**: يشترط مع النية تكبيرة الإحرام على الصحيح، كماأخرجه أبو داود، لكن بإسناد ضعيف، وقياساً على الصلاة، ويشترط السلام أيضاً في الأظهر بعد القعود كالصلاة، ولا يشترط التشهد في الأصح.

وتشترط شروط أخرى في المصلي وغيره:

أولاً ـ أن تكون القراءة مشروعة: فإن كانت محرمة كقراءة الجنب، أو مكروهة كقراءة المصلي في حال الركوع مثلاً، فلا يسن السجود للقارئ ولا للسامع.

ثانياً ـ أن تكون مقصودة: فلو صدرت من ساهٍ ونحوه كالطير وآلة التسجيل، فلا يشرع السجود.

ثالثاً ـ أن يكون المقروء كل آية السجدة: فلو قرأ بعضها، لم يسجد.

رابعاً ـ ألا تكون قراءة آية السجدة بدلاً من قراءة الفاتحة لعجزه عنها.

خامساً ـ ألا يطول الفصل بين قراءة الآية والسجود، وألا يعرض عنها: فإن طال وأعرض عنها، فلا سجود. والطول: أن يزيد على مقدار صلاة ركعتين بقراءة متوسطة.

سادساً ـ أن تكون قراءة آية السجدة من شخص واحد: فلو قرأ واحد بعض الآية، وكملها آخر، فلا سجود.

سابعاً ـ يشترط لها ما يشترط للصلاة من طهارة وغيرها كما بينا مما هو متفق عليه. وبناء عليه: لا يسجد السامع لقراءة النائم والجنب والسكران والساهي والطيور المعلمة.

ويشترط في المصلي شرطان آخران:

أولاً ـ ألا يقصد بقراءة الآية السجود، فإن قصده بطلت الصلاة، إلا قراءة سورة السجدة في صبح الجمعة، فإنها سنة، وإلا المأموم فيسجد إن سجد إمامه. وكما لا يصح قصد آية السجدة في الصلاة بقصد السجود، لا يصح قصد قراءتها في وقت الكراهة، فإن قصدها فلا يسجد لحرمتها.

ثانياً ـ أن يكون هو القارئ: فإن كان القارئ غيره وسجد فلا يسجد، فإن سجد بطلت صلاته، إن كان عالماً عامداً. ولا سجود في صلاة الجنازة، ويسجد خطيب الجمعة لما يقرأ، دون المصلين، فيحرم عليهم السجود، للإعراض عن الخطبة. ويشترط للسامع سماع الآية بكاملها كالقراءة، فلا يكفي كلمة السجدة ونحوها، فلو سجد قبل الانتهاء إلى آخر السجدة، ولو بحرف واحد لم يجز.

وقال **الحنابلة**: يزاد على الشروط المتفق عليها في المستمع شرطان كما قدمنا:

أولاً ـ أن يصلح القارئ للإمامة: فلو سمع الآية من امرأة أو غير آدمي كالببغاء وآلة التسجيل لا يسن له السجود.

ثانياً ـ أن يسجد القارئ: فإذا لم يسجد فلا يسن للمستمع.

رابعاً ـ مفسدات سجود التلاوة:

يبطل سجدة التلاوة كل ما يبطل الصلاة: من الحدث والعمل الكثير، والكلام والقهقهة، وعليه إعادتها. إلا عند الحنفية: لا وضوء عليه في القهقهة، ولا يفسدها محاذاة المرأة الرجل فيها، وإن نوى إمامتها، لانعدام الشركة، إذ هي مبنية على التحريمة، ولا تحريمة لهذه السجدة عندهم. وبناء عليه: يشترط بالاتفاق الكف عن مفسدات الصلاة، كالأكل ودخول وقت السجود، بأن يكون قد قرأ الآية أو سمعها.

خامساً ـ أسباب سجدة التلاوة وصفتها:

تتردد أسباب سجود التلاوة لآية سجدة، والسماع لها، والاستماع، كما هو موضح في المذاهب .

فقال الحنفية: أسباب سجدة التلاوة ثلاثة أمور:

الأول ـ التلاوة: فتجب على التالي، ولو لم يسمع نفسه كأن كان أصم.

الثاني ـ سماع آية سجدة أو الاستماع إليها، والاستماع يكون بقصد دون السماع.

الثالث ـ الاقتداء، فلو تلاها الإمام، وجبت على المقتدي، وإن لم يسمعها. وصفة السجود عندهم: أن يكبر للوضع، دون رفع يديه كسجدة الصلاة، ويسجد بين كفيه، واضعاً جبهته على الأرض للسجود، ثم يكبر للرفع، وكل من هاتين التكبيرتين سنة، ويرفع رأسه. ولا يقرأ التشهد، ولا يسلم، لعدم وجود التحريمة.

ويقول في سجوده ما يقول في سجود الصلاة، على الأصح وهو: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً.

وقال المالكية: سبب سجدة التلاوة أمران فقط: التلاوة والاستماع بشرط أن يقصده، كما ذكر في شروطها.

وصفتها: هي سجدة واحدة، بلا تكبير إحرام ولا سلام، بل يكبر للسجود، ثم للرفع منه استحباباً في كل منهما. ويكبر القائم من قيام ولا يجلس، والجالس من

جلوس، وينزل لها الراكب، إلا إذا كان مسافراً، فيسجدها صوب سفره بالإيماء؛ لأنها نافلة. ويسبح فيها كالصلاة: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً.

فيكون مذهب المالكية قريباً في بيان الصفة من الحنفية. ويزيد في سجوده ما ورد في الحديث الصحيح: «اللهم اكتب لي بها أجراً، وضع عني بها وزراً، واجعلها لي عندك ذخراً، وتقبلها مني كما قبلتها من عبدك داود» (١)

وقال **الشافعية**: سبب سجود التلاوة: التلاوة والسماع والاستماع، كما قال الحنفية، بالشروط المتقدمة.

ولها ركنان: النية لغير المأموم، أما المأموم فتكفيه نية الإمام. وسجدة واحدة، كسجدة الصلاة. والمصلي ينوي بالقلب.

وغير المصلي: يزاد له ثلاثة أركان: تكبيرة الإحرام، والجلوس بعد السجدة، والسلام. ويسن له التلفظ بالنية.

وصفتها: أن يكبر للهُوي، وللرفع، ولا يسن له رفع يديه في الصلاة، ويسن الرفع خارج الصلاة، ولا يجلس للاستراحة في الصلاة. ويقول في سجوده: (سبحان ربي الأعلى ثلاثاً)، ويضيف قائلاً: (سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته، فتبارك الله أحسن الخالقين) ويقول أيضاً: «اللهم اكتب لي بها عندك أجراً، واجعلها لي عندك ذخراً، وضع عني بها وزراً، واقبلها مني كما قبلتها من عبدك داود» (٢).

ويندب كما ثبت عن الشافعي: أن يقول: (سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً) ولو قال ما يقوله في سجوده فقط، جاز وكفى.

ويقوم مقام سجود التلاوة ما يقوم مقام تحية المسجد، فمن لم يرد فعلها قال أربع مرات: (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر).

---

(١) رواه الخمسة إلا ابن ماجه وصححه الترمذي (نيل الأوطار: ٣/ ١٠٣).

(٢) رواهما الحاكم وصححهما، وروى الأول الترمذي أيضاً عن عائشة وقال: هذا حديث حسن صحيح، وروى الثاني أيضاً وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الترمذي: هذا حديث غريب. وهو حسن (نيل الأوطار: ٣/ ١٠٣ - ١٠٤).

وقال الحنابلة: سببها: التلاوة والاستماع بالشروط المتقدمة. وبشرط ألا يطول الفصل عرفاً بينها وبين سببها. فإن كان القارئ أو السامع محدثاً، ولا يقدر على استعمال الماء تيمم. ولا يسجد المقتدي إلا لمتابعة إمامه. ويكره للإمام سجوده لقراءة سجدة في صلاة سرية، لئلا يخلط على المأمومين، فإن فعل خير المأموم بين المتابعة وتركها؛ لأنه ليس بتال ولا مستمع، والأولى السجود متابعة للإمام.

وأركانها ثلاثة: السجود والرفع منه، والتسليمة الأولى، أما الثانية فليست بواجبة، أما التكبير للهوي والرفع من السجود والذكر في السجود فهو واجب، كما في سجود صلب الصلاة. والجلوس للتسليم مندوب. والأفضل سجوده عن قيام، لما روى إسحاق بن راهويه عن عائشة: «أنها كانت تقرأ في المصحف، فإذا انتهت إلى السجدة، قامت، فسجدت» وتشبيهاً له بصلاة النفل.

وصفتها: أن يكبر إذا سجد وإذا رفع، ويرفع يديه مع تكبيرة السجود إن سجد في غير الصلاة؛ لأنها تكبيرة افتتاح، كما قال الشافعية. أما في الصلاة فقياس المذهب ألا يرفع يديه، لأن في حديث ابن عمر «أن النبي ﷺ كان لا يفعله في السجود»[1] يعني رفع يديه، ويسلم إذا رفع.

ويقول في سجوده ما يقول في سجود الصلاة، ويزيد ما زاده الشافعية (سجد وجهي...) (اللهم اكتب لي بها عندك أجراً...).

ولا يقوم الركوع مقام السجود عند غير الحنفية؛ لأنه سجود مشروع، فلا ينوب عنه الركوع، كسجود الصلاة.

سادساً ـ المواضع التي تطلب فيها السجدة:

عدد السجدات عند المالكية[2] في المشهور: إحدى عشرة، منها عشر بالإجماع: وهي في سورة الأعراف الآية (٢٠٦)، والرعد (١٥)، والنحل (٤٩)، والإسراء (١٠٧)، ومريم (٥٨)، وفي أول الحج (١٨)، وفي الفرقان (٦٠)، وفي النمل (٢٥)، وفي الم السجدة (١٥)، وفي فصّلت (٣٨)، وفي ص (٢٤).

---

(١) متفق عليه.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٩٠ وما بعدها، الشرح الصغير: ١ / ٤١٨.

واتفق الحنفية[١] مع المالكية على سجدة ﷺ وهي عندهم أربع عشرة، بإضافة ثلاث أخر: في سورة النجم (٦٢)، وإذا السماء انشقت (٢١)، واقرأ باسم ربك الذي خلق (١٩). أما سجدة الحج الثانية فإنها للأمر بالصلاة بدليل اقترانها بالركوع. والأحاديث الواردة بتفضيل سورة الحج بسجدتين فيها راويان ضعيفان.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: السجدات أربع عشرة، منها سجدتان في سورة الحج، وفي أولها وآخرها (٧٧)، أما سجدة ص فهي سجدة شكر تستحب في غير الصلاة، وتحرم في الصلاة على الأصح وتبطلها، لما روى البخاري عن ابن عباس، قال: «ص ليست من عزائم السجود، وقد رأيت النبي ﷺ يسجد فيها» وقال النبي ﷺ: «سجدها داود توبة، ونحن نسجدها شكراً» [٣].

ويؤيد هذا الرأي حديث عمرو بن العاص: «أن رسول الله ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن، منها ثلاث في المفصَّل، وفي الحج سجدتان» [٤] فدل على أن السجدات خمس عشرة، منها سجدتان في الحج، وفي ص.

وحجة المالكية على نفي سجدات المفصل (النجم، الانشقاق، العلق): حديث ابن عباس عند أبي داود وابن السكن في صحيحه بلفظ: «لم يسجد النبي ﷺ في شيء من المفصَّل منذ تحول إلى المدينة» [٥].

واستدل الجمهور (غير المالكية) على إثبات سجدات المفصل بحديث أبي هريرة قال: «سجدنا مع النبي ﷺ في: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١﴾ [الانشقاق: ٨٤/ ١]، و ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ٩٦/ ١]» [٦] علماً بأن إسلام أبي هريرة كان سنة سبع من الهجرة.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ١ / ١٠٣.
(٢) مغني المحتاج: ١ / ٢١٤ وما بعدها، كشاف القناع: ١ / ٥٢٤.
(٣) رواه النسائي.
(٤) رواه أبو داود وابن ماجه.
(٥) لكن في إسناده ضعيفان، وإن كانا من رجال مسلم، قال النووي: حديث ابن عباس ضعيف الإسناد لا يصح الاحتجاج به. وعلى فرض صحته فالأحاديث الأخرى مثبتة، وهي مقدمة على النفي.
(٦) رواه الجماعة إلا البخاري (نيل الأوطار: ٣/ ٩٨).

واستدلوا بحديث ابن مسعود المتقدم أيضاً: «أن النبي ﷺ قرأ والنجم، فسجد فيها، وسجد من كان معه، غير أن شيخاً من قريش أخذ كفاً من حصى أو تراب، فرفعه إلى جبهته، وقال: يكفيني هذا، قال عبد الله: فلقد رأيته بعدُ قتل كافراً»[١].

سابعاً ـ هل تتكرر السجدة بتكرر التلاوة؟

تتكرر السجدة بتكرر التلاوة عند الجمهور، ولا تتكرر عند الحنفية إن كانت التلاوة لآية في مجلس واحد.

قال الحنفية[٢]: من كرر تلاوة آية سجدة واحدة في مجلس واحد، أجزأته سجدة واحدة، وفعلها بعد الأولى أولى، وقيل: التأخير أحوط، أي أنه يشترط اتحاد الآية والمجلس.

أما إن كرر آية السجدة في عدة أماكن، أي اختلف المجلس، فيجب تكرار السجود.

فإن قرأ عدة آيات فيها سجدات مختلفة، فيجب لكل آية سجدة سواء اتحد المجلس أم اختلف.

ويتبدل المجلس بالانتقال منه بثلاث خطوات في الصحراء والطريق، وبالانتقال من غصن شجرة إلى غصن، وبسباحة في نهر أو حوض كبير في الأصح. ولا يتبدل بزوايا البيت الصغير، والمسجد ولو كان كبيراً، ولا بسير سفينة أو سيارة، ولا بركعة وبركعتين، وشربة وأكل لقمتين، ومشي خطوتين، ولا باتكاء وقعود وقيام وركوب ونزول في محل تلاوته، ولا بسير دابته مصلياً.

ويتكرر الوجوب على السامع بتبديل مجلسه، وإن اتحد مجلس القارئ، فلو كررها راكباً يصلي، وغلامه يمشي، تتكرر على الغلام، لا الراكب، ولا تتكرر على السامع في عكسه وهو تبدل مجلس القارئ دون السامع على المفتى به[٣]،

---

(١) متفق عليه.

(٢) مراقي الفلاح: ص ٨٤ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٢٦-٧٢٨.

(٣) أما الصلاة على الرسول ﷺ فتتكرر على الراجح وهو رأي متأخري الحنفية بتكرر ذكره، وإن اتحد المجلس. وأما العطاس: فالأصح أنه إن زاد على الثلاث لا يشمته.

ومن تلا آية سجدة، فلم يسجد لها، حتى دخل في الصلاة، فتلاها، وسجد لها، أجزأته السجدة عن التلاوتين.

وإن تلاها في غير الصلاة، فسجد لها، ثم دخل في الصلاة، فتلاها، سجد لها، ولم تُجْزه السجدة الأولى. وإذا تلا آية سجدة في الصلاة ثم أعادها بعد سلامه، يسجد سجدة أخرى. ولا تقضى السجدة التي تتلى في الصلاة خارجها؛ لأن لها مزية، فلا تتأدى بناقص، وعليه التوبة.

وقال المالكية: إذا كرر المعلم أو المتعلم آية السجدة، فيسن السجود لكل منهما عند قراءتها أول مرة فقط دفعاً للمشقة. ويسجد إن تجاوز آية السجدة تجاوزاً يسيراً كآية أو آيتين، فإن كان التجاوز كثيراً أعاد آية السجدة وسجد، ولو كان في صلاة فرض، ولكن لا يسجد في الفرض إذا لم ينحن للركوع.

وقال الشافعية: لو كرر آية في مجلسين، أوفي مجلس في الأصح، سجد لكل من المرتين عقبها، والركعة كمجلس واحد، والركعتان كمجلسين. فإن لم يسجد وطال الفصل عرفاً ولو بعذر، لم يسجد أداء؛ لأنه من توابع القراءة.

وقال الحنابلة: إذا كرر تلاوة الآية أو استماعها، يسن له تكرار السجود بمقدار ذلك، لتعدد السبب.

ثامناً ـ أحكام فرعية لسجدة التلاوة:

قال الحنفية[1]:

أ ـ يكره تحريماً ترك آية سجدة، وقراءة باقي السورة؛ لأن فيه قطع نظم القرآن وتغيير تأليفه الإلهي، واتباع النظم والتأليف مأمور به. ولا يكره عكسه: وهو قراءة آية السجدة من بين السورة؛ لأنها من القرآن، وقراءة ما هو من القرآن طاعة، كقراءة سورة من بين السور، ولكن يندب ضم آية أو آيتين إليها قبلها أو بعدها، لدفع وهم التفضيل، إذ الكل من حيث إنه كلام الله في رتبة واحدة، وإن كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٧٢٩-٧٣٢، مراقي الفلاح: ص ٨٥.

ب ـ يستحسن إخفاء آية السجدة عن سامع غير متهيء للسجود. والراجح وجوب السجود على متشاغل بعمل، وقد سمع آية السجدة، زجراً له عن تشاغله عن كلام الله .

ويكره للإمام أن يقرأ آية سجدة في صلاة سرية لئلا يشتبه على المقتدين، وفي نحو جمعة وعيد، إلا أن تكون بحيث تؤدى بركوع الصلاة أو سجودها، ولو تلا على المنبر آية سجدة سجد الإمام فوق المنبر مع الكراهة أو تحته وسجد السامعون.

جـ - لو سمع شخص آية السجدة من قوم، من كل واحد منهم حرفاً، لم يسجد لأنه لم يسمعها من تال، لأن اتحاد التالي شرط.

د ـ يندب القيام ثم السجود لآية السجدة، ويندب ألا يرفع السامع رأسه من السجود قبل رفع رأس التالي لآية السجدة، ولا يؤمر التالي بالتقدم، ولا السامعون بالاصطفاف، وإنما يسجدون كيف كانوا.

هـ ـ قيل: من قرأ آي السجدة كلها في مجلس، وسجد لكل منها، كفاه الله ما أهمه. وظاهره أنه يقرؤها ولاء، ثم يسجد، ويحتمل أن يسجد لكل آية بعد قراءة الكل، وهو غير مكروه.

وقال المالكية[1]:

أ ـ يكره الاقتصار على قراءة الآية للسجود، كما قال الحنفية؛ كأن يقرأ ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ [السجدة: ٣٢/ ١٥] وعلى القول بالكراهة: لو قرأها لا يسجد.

ب ـ يكره لمصلٍ تعمد السجدة، بأن يقرأ ما فيه آيتها، بفريضة، ولو صبح جمعة على المشهور، لا في نفل، فلا يكره. فإن قرأها بفرض عمداً أو سهواً سجد لها، ولو بوقت نهي، أما إن قرأها في خطبة جمعة أو غيرها فلا يسجد لها، لاختلال نظامها.

جـ ـ يندب لإمام الصلاة السرية كالظهر الجهر بآية السجدة، ليسمع المأمومون فيتبعوه في سجوده، فإن لم يجهر بها، بل قرأها سراً وسجد، اتبعه المقتدون؛ لأن

(١) الشرح الصغير: ١ /٤١٩- ٤٢٢.

الأصل عدم السهو، فإن لم يتبعوه صحت صلاتهم؛ لأن اتباعه واجب غير شرط؛ لأن السجدة ليست من الأفعال المقتدى به فيها أصالة، وترك الواجب الذي ليس بشرط لا يوجب البطلان.

د ـ من تجاوز السجدة في القراءة بآية أو آيتين، يسجد، بلا إعادة القراءة لمحل السجدة. وإن تجاوز بكثير يعيدها، أي يعيد القراءة لآية السجدة، سواء في الصلاة ولو بفرض أم في غيرها. ويسجد لها ما لم ينحن بقصد الركوع في نفل أو فرض، فإن ركع بالانحناء فات تداركها. ويندب إعادة القراءة بالنفل لافي الفرض في الركعة الثانية، إذا لم تكن قراءتها في الثانية. والظاهر إعادتها قبل الفاتحة لتقدم سببها.

هـ ـ يندب لساجد السجدة في الصلاة قراءة شيء من القرآن قبل الركوع ولو من سورة أخرى، ليقع ركوعه عقب قراءة.

ولو قصد أداء السجدة بعد قراءة محلها، وانخفض بنيتها، فركع ساهياً صح ركوعه عند الإمام مالك، بناء على أن الحركة للركن لا تشترط، ثم يسجد للسهو لهذه الزيادة بعد السلام إن اطمأن بركوعه، فإن لم يطمئن سجدها، ولا سجود سهو عليه.

وقال الحنابلة[1]:

أ ـ لا يسجد المرء سجدة التلاوة في الأوقات المنهي عنها التي لا يجوز فيها التطوع بالصلاة، خلافاً للشافعية، لعموم قوله عليه السلام: «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس» وهذا مروي عن ابن عمر، وعن أبي بكر وعمر وعثمان.

ب ـ إن قرأ السجدة في الصلاة في آخر السورة: فإن شاء ركع، وإن شاء سجد، ثم قام فركع، قال ابن مسعود: «إن شئت ركعت، وإن شئت سجدت».

جـ ـ إن كان القارئ على الراحلة في السفر، جاز أن يومئ بالسجود حيث كان

(١) المغني: ١ / ٦٢٣، ٦٢٦، ٦٢٧.

اتجاهه، كصلاة النافلة. وهذا متفق عليه بين المذاهب[١]. لما روى ابن عمر «أن النبي ﷺ قرأ عام الفتح سجدة، فسجد الناس كلهم، منهم الراكب، والساجد في الأرض، حتى إن الراكب ليسجد على يده» [٢].

د ـ يكره اختصار السجود: وهو أن ينتزع الآيات التي فيها السجود، فيقرؤها ويسجد فيها؛ لأنه ليس بمروي عن السلف فعله، بل كراهته. وقد قدمنا جوازه عند الحنفية.

هـ ـ يكره للإمام السجدة في صلاة سرية، وإن قرأ لم يسجد؛ لأن فيها إبهاماً على المأموم. وهذا متفق مع رأي الحنفية، ولم يكرهه الشافعي؛ لحديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ سجد في الظهر، ثم قام فركع، فرأى أصحابه أنه قرأ سورة السجدة»[٣]. وذكر المالكية أن الإمام يجهر بالسجدة حينئذ كما أسلفنا.

المطلب الثالث ـــ سجدة الشكر :

تستحب سجدة الشكر عند الجمهور، وتكره عند المالكية، وعبارات الفقهاء في شأنها ما يأتي:

قال الحنفية[٤]: هي مكروهة عند أبي حنيفة لعدم إحصاء نعم الله تعالى. وهي قربة يثاب عليها، لما روى الأئمة الستة إلا النسائي عن أبي بكرة «أن النبي ﷺ كان إذا أتاه أمر يسره، أو بشر به، خر ساجداً» وهيئتها: مثل سجدة التلاوة.

والمفتى به أنها مستحبة، لكنها تكره بعد الصلاة؛ لأنه الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة، وكل مباح يؤدي إلى هذا الاعتقاد فهو مكروه. وعلى هذا ما يفعل عقب الصلاة من السجدة مكروه إجماعاً؛ لأن العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة، وكل جائز أدى إلى اعتقاد ذلك كره. وإذا نواها ضمن ركوع الصلاة أو سجودها، أجزأته.

---

(١) انظر أيضاً مغني المحتاج: ١ / ٢١٩.
(٢) رواه أبو داود (نيل الأوطار: ٣ / ١٠٢).
(٣) رواه أحمد وأبو داود (نيل الأوطار: ٣ / ١٠٠).
(٤) الدر المختار ورد المحتار: ١ / ٣٤٤، ٧٣١، مراقي الفلاح: ص ٨٥ وما بعدها.

ويكره أن يسجد شكراً بعد الصلاة في الوقت الذي يكره فيه النفل، ولا يكره في غيره.

وقال المالكية[١]: يكره سجود الشكر عند سماع بشارة، والسجود عند زلزلة، وإنما المستحب عند حدوث نعمة أو اندفاع نقمة: صلاة ركعتين؛ لأن عمل أهل المدينة على ذلك.

وأجاز ابن حبيب المالكي سجد ة الشكر لحديث أبي بكر السابق[٢].

وقال الشافعية[٣]: سجدة الشكر لا تدخل في الصلاة. وتسن لهجوم نعمة، كحدوث ولد أو جاه أو اندفاع نقمة كنجاة من حريق أو غريق، أو رؤية مبتلى في بدنه أو غيره، أو رؤية عاص يجهر بمعصيته، ويظهرها للعاصي، لا للمبتلى.

وهي كسجدة التلاوة، والأصح جوازهما على الراحلة للمسافر بالإيماء لمشقة النزول، فإن سجد الراكب لتلاوة صلاة، جاز الإيماء على الراحلة قطعاً تبعاً للنافلة كسجود السهو.

وأدلتهم في حالة تجدد نعمة أو اندفاع نقمة: حديث أبي بكرة السابق، وحديث عبد الرحمن بن عوف، قال: خرج النبي ﷺ، فتوجه نحو صَدَفَته[٤]، فدخل، فاستقبل القبلة، فخر ساجداً، فأطال السجود، ثم رفع رأسه، وقال: «إن جبريل أتاني، فبشرني، فقال: إن الله عز وجل يقول لك: من صلى عليك صليت عليه، ومن سلّم عليك سلمت عليه، فسجدت شكراً لله»[٥].

وروى أبو داود بإسناد حسن أنه ﷺ قال: «سألت ربي، وشفعت لأمتي، فأعطاني ثلث أمتي، فسجدت شكراً لربي، ثم رفعت رأسي، فسألت ربي،

---

(١) الشرح الصغير: ١ / ٤٢٢.

(٢) قال الترمذي عنه: هو حسن غريب، وفي إسناده بكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة عن أبيه عن جده، وهو ضعيف عند العقيلي وغيره. وقال ابن معين: إنه صالح الحديث (نيل الأوطار: ٣ / ١٠٤ وما بعدها).

(٣) مغني المحتاج: ١ / ٢١٩.

(٤) الصدفة: من أسماء البناء المرتفع، فهي كل بناء عظيم مرتفع.

(٥) رواه أحمد ورواه أيضاً البزار وابن أبي عاصم، والعقيلي في الضعفاء، والحاكم (نيل الأوطار: ٣/١٠٥).

فأعطاني ثلث أمتي، فسجدت شكراً لربي، ثم رفعت رأسي، فسألت ربي فأعطاني الثلث الآخر، فسجدت شكراً لربي» .

ودليلهم لحالة رؤية المبتلى: حديث رواه البيهقي، وشكر الله على سلامته. وأما حالة رؤية العاصي: فلأن المصيبة في الدين أشد منها في الدنيا، قال ﷺ: «اللهم لا تجعل مصيبتنا في ديننا» ، وعند رؤية الكافر أولى.

وقال الحنابلة[1]: يستحب سجود الشكر عند تجدد النعم، واندفاع النقم لحديث أبي بكرة السابق، وسجد الصديق حين فتح اليمامة.

ويشترط لسجود الشكر ما يشترط لسجود التلاوة. ولا يسجد للشكر وهو في الصلاة؛ لأن سبب السجدة ليس منها، فإن فعل بطلت صلاته، إلا أن يكون ناسياً أو جاهلاً بتحريم ذلك.

المبحث الثاني ـ قضاء الفوائت :

معناه وحكمه شرعاً، أعذار سقوط الصلاة وتأخيرها، كيفية القضاء سفراً وحضراً سراً وجهراً، الترتيب في قضاء الفوائت، متى يسقط الترتيب، القضاء إن جهل العدد، القضاء في وقت النهي عن الصلاة.

أولاً ـــ معنى القضاء وحكمه شرعاً :

الأداء: فعل الواجب في وقته، وبإدراك التحريمة يكون أداء عند الحنفية والحنابلة، أما عند الشافعية والمالكية: فبإدراك ركعة من الصلاة، كما بينا في بحث أوقات الصلاة.

والإعادة: فعل مثل الواجب في وقته، لخلل غير الفساد، قال الحنفية: كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تعاد وجوباً في الوقت، وخارج الوقت.

والقضاء: فعل الواجب بعد وقته[2]. أو إيقاع الصلاة بعد وقتها.

---

(١) المغني: ١ / ٦٢٧ وما بعدها.

(٢) الدر المختار: ١ / ٦٧٦ -٦٧٩.

والشأن في المسلم ديناً وعقلاً أن يبادر إلى أداء الصلاة في وقتها، ويأثم بتأخيرها عن وقتها بغير عذر، كما بينا في فضل الصلاة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠٣]. وتأخير الصلاة من غير عذر معصية كبيرة لا تزول بالقضاء وحده، بل بالتوبة أو الحج بعد القضاء.

ومن أخر الصلاة عن وقتها لعذر مشروع فلا إثم عليه، ومن العذر: خوف العدو، وخوف القابلة موت الولد، أو خوف أمه إذا خرج رأسه، لأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق: قال ابن مسعود: «إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق، حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالاً فأذن، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء» (١).

ومن شغلت ذمته بأي تكليف لا تبرأ إلا بتفريغها أداء أو قضاء، لقوله ﷺ: «فدين الله أحق أن يقضى» (٢). فمن وجبت عليه الصلاة، وفاتته بفوات الوقت المخصص لها، لزمه قضاؤها(٣)فهو آثم بتركها عمداً، والقضاء عليه واجب، لقوله ﷺ: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ٢٠/ ١٤]»(٤)وللبخاري: «من نسي صلاة، فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك» ومجموع الحديث المتفق عليه

---

(١) رواه الترمذي والنسائي وأحمد، قال الترمذي: ليس بإسناده بأس، إلا أن أبا عبيدة (راويه عن أبيه عن ابن مسعود) لم يسمع من أبيه. ورواه النسائي أيضاً عن أبي سعيد الخدري، ورواه البزار عن جابر ابن عبد الله (نصب الراية: ٢ / ١٦٤- ١٦٦).

(٢) رواه البخاري والنسائي عن ابن عباس. وهناك أحاديث أخرى في الحج في معناه (نيل الأوطار: ٤/ ٢٨٥ وما بعدها).

(٣) الكتاب مع اللباب: ١ / ٨٨، الشرح الصغير: ١ / ٣٦٤، مغني المحتاج: ١ / ١٢٧، المهذب: ١ / ٥٤، المجموع: ٣ / ٧٢ وما بعدها، المغني: ٢ / ١٠٨، بداية المجتهد: ١/ ١٧٥.

(٤) رواه مسلم عن أنس بن مالك (نيل الأوطار: ٢ / ٢٥).

بين البخاري ومسلم: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها» فمن فاتته الصلاة لنوم أو نسيان قضاها، وبالأولى من فاتته عمداً بتقصير يجب عليه قضاؤها.

وعليه: يجب القضاء بترك الصلاة عمداً أو لنوم أو لسهو، ولوشكاً. ولا يجب القضاء عند المالكية لجنون أو إغماء أو كفر، أو حيض أو نفاس، أو لفقد الطهورين.

ولا يأثم من أخر الصلاة لعذر النوم أو النسيان، لحديث أبي قتادة قال: ذكروا للنبي ﷺ نومهم عن الصلاة، فقال: إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها، فليصلها إذا ذكرها»[١].

ثانياً ـــ أعذار سقوط الصلاة وتأخيرها :

أ ـ أعذار سقوط الصلاة :

اتفق العلماء على أن الصلاة تسقط عن المرأة أيام الحيض والنفاس، فلا يجب عليها قضاء ما فاتها من الصلوات في أثناء الحيض أو النفاس، كما لاقضاء على الكافر الأصلي والمجنون اتفاقاً.

وذكر الحنفية[٢]: أن الصلاة تسقط عن المجنون والمغمى عليه إذا استمر الجنون أو الإغماء أكثر من خمس صلوات، أما إن استمر أقل من ذلك، خمس صلوات فأقل، وجب عليهما القضاء لصلاة ذلك الوقت إذا بقي من الوقت ما يسع أكثر من التحريمة. فلو لم يبق من الوقت ما يسع قدر التحريمة، لم تجب عليهما صلاة ذلك الوقت. وأما المرتد: فلا يقضي ما فاته زمن الردة ولا ما قبلها إلا الحج؛ لأنه بالردة يصير كالكافر الأصلي. ويعذر حربي أسلم بدار الحرب بالجهل، فلا يقضي ما عليه إذا مكث مدة؛ لأن العلم بالخطاب شرط التكليف.

---

(١) رواه النسائي والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٢ / ٢٧).
(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١ / ٣٣٠، ٦٨٨.

وبينا أن المالكية قالوا: لا يجب القضاء في حال الجنون والإغماء والكفر والحيض والنفاس وفقد الطهورين[١].

وقال الشافعية[٢]: لا تجب الصلاة على الحائض والنفساء كغيرهم من المذاهب، أما الكافر الأصلي إذا أسلم فلا يخاطب بقضاء الصلاة، لقوله عز وجل: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/٣٨] ولأن في إيجاب ذلك عليه تنفيراً عن الإسلام، فعفي عنه. وأما المرتد إذا أسلم: فيلزمه قضاء الصلاة، لأنها وجبت عليه، واعتقد وجوبها، وقدر على التسبب إلى أدائها فهو كالمحدث، حتى إنه إن جن حال الردة ففاته صلوات، لزمه قضاؤها.

ومن زال عقله بجنون أو إغماء أو مرض أو بسب مباح: فلا تجب عليه الصلاة ولا قضاء عليه لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة» فنص على المجنون، وقيس عليه كل من زال عقله بسب مباح. أما من زال عقله بسبب محرم كمن شرب المسكر، أو تناول دواء من غير حاجة، فزال عقله، فيجب عليه القضاء إذا أفاق؛ لأنه زال عقله بمحرم، فلم يسقط عنه الفرض..

وقال الحنابلة[٣]: لا تجب الصلاة على صبي ولا كافر ولا حائض أو نفساء. أما الكافر الأصلي فلا يلزمه قضاء ما تركه من العبادات في حال كفره، بغير خلاف للآية السابقة: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [الأنفال: ٨/٣٨] وأسلم في عصر النبي ﷺ خلق كثير وبعده، فلم يؤمر أحد منهم بقضاء، ولأن في إيجاب القضاء عليه تنفيراً عن الإسلام، فعفي عنه، كما قال الشافعية.

وأما المرتد: ففي وجوب القضاء عليه روايتان عن أحمد:

إحداهما كالحنفية: لا يلزمه؛ لأن عمله قد حبط بكفره بدليل قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٣٩/٦٥]، ولو حج لزمه استئناف حجه. فصار كالكافر الأصلي في جميع أحكامه.

---

(١) الشرح الصغير: ١ / ٣٦٤.
(٢) المهذب: ١ / ٥٠ وما بعدها.
(٣) المغني: ١ / ٣٩٨ -٤٠١.

والثانية كالشافعية: يلزمه قضاء ما ترك من العبادات في حال ردته، وإسلامه قبل ردته، ولا يجب عليه إعادة الحج؛ لأن العمل إنما يحبط بالإشراك مع الموت، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧].

والمجنون غير مكلف، ولا يلزمه قضاء ما ترك في حال جنونه، إلا أن يفيق في وقت الصلاة، فيصير كالصبي يبلغ، ولا خلاف في ذلك، للحديث السابق: «رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل»[١]، ولأن مدته تطول غالباً، فوجوب القضاء عليه يشق، فعفي عنه.

والمغمى عليه: يقضي جميع الصلوات التي كانت عليه في حال إغمائه، فحكمه حكم النائم، لا يسقط عنه قضاء شيء من الواجبات التي يجب قضاؤها كالصلاة والصيام. بدليل ما روى الأثرم أن عماراً أغمي عليه ثلاثاً، فقضى ما عليه، وأن سمرة بن جندب سئل عن صلاة المغمى عليه فقال: «ليصليهن جميعاً» وهذا الرأي خلاف ما عليه الحنفية والمالكية والشافعية كما بينا.

ومن شرب دواء فزال عقله به نظر: فإن كان زوالاً لا يدوم كثيراً فهو كالإغماء، وإن كان يتطاول فهو كالجنون.

وأما السكر ومن شرب محرماً يزيل عقله وقتاً دون وقت: فلا يؤثر في إسقاط التكليف، وعليه قضاء ما فاته في حال زوال عقله، بلا خلاف، ولأنه إذا وجب عليه القضاء بالنوم المباح، فبالسكر المحرم أولى.

إسقاط الصلاة والصوم وغيرهما عن المريض العاجز الذي مات:

قال الحنفية[٢]: إذا مات المريض الذي عجز في الحياة عن الصلاة بالإيماء برأسه، لا يلزمه الإيصاء بها، وإن قلت.

وكذا المسافر والمريض إن أفطرا في الصوم، وماتا قبل الإقامة والصحة، فلا يلزمهما الإيصاء به. لكن تكون الوصية مستحبة بفدية الصلاة والصيام ونحوها.

---

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن.

(٢) الدر المختار: ١ / ٦٨٥وما بعدها، ٥ / ٤٥٨، مراقي الفلاح: ص ٧٤وما بعدها.

ومن مات وعليه صلوات فائتة بغير عذر بأن كان يقدر على أدائها ولو بالإيماء، فيلزمه الإيصاء بالكفارة عنها، وإلا فلا يلزمه وإن قلّت بأن كانت دون ست صلوات، لقوله ﷺ: «فإن لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه».

وكذلك من أفطر في رمضان ولو بغير عذر، يلزمه الوصية بفدية ما عليه بما قدر عليه، ويبقى في ذمته، ويخرجه عنه وليه من ثلث تركته. وللولي التبرع بالفدية إن لم يوص أو لم يترك مالاً.

ومقدار الكفارة عن الصلاة ومنها الوتر عند الحنفية، والصوم: أن يعطى لكل صلاة وصوم يوم نصف صاع من بُرّ (ربع مد دمشقي من غير تكريم، بل قدر مَسْحة)، كفطرة الصيام لكل من الصلاة والصوم على حدة، وتقدر بـ ١٠٨٧،٥غم.

وتؤخذ الكفارة وفدية الصوم: من ثلث مال المتوفى. فإن لم يكن له مال يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً، ويهبه للفقير، ثم يهبه الفقير لولي الميت ويقبضه، ثم يدفعه الولي للفقير، فيسقط من الصلاة والصوم بقدره، وهكذا حتى يتم إسقاط ما كان عليه من صلاة وصوم.

لكن يلاحظ أن مثل هذه الحيلة غير مقبولة؛ لأن الصلاة عبادة بدنية، ولا تسقطها شكليات فارغة وطقوس جوفاء.

ويجوز إعطاء فدية صلوات لواحد جملة، بخلاف كفارة اليمين، كما يجوز إعطاء الفقير أقل من نصف صاع. ولا يصح للمرء في حال حياته أن يفدي عن صلاته في مرضه، فلا فدية في الصلاة حال الحياة بخلاف الصوم فإنه يجوز بل تجب الفدية عنه. ولا يجوز للورثة قضاء الصلاة عن الميت بأمره؛ لأن الصلاة عبادة بدنية شخصية، بخلاف الحج فإنه يقبل النيابة.

ب - أعذار تأخير الصلاة عن وقتها :

عرفنا سابقاً أن تأخير الصلاة بعذر كالنوم والنسيان والغفلة، يوجب القضاء ويسقط الإثم، للحديث السابق عن أبي قتادة «إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة» إلا أن الشافعية قالوا: يكون النسيان عذراً إذا لم يكن ناشئاً عن تقصير، فإن نسي الصلاة لاشتغاله بلعب مثلاً فلا يكونن معذوراً ويأثم بتأخير الصلاة عن وقتها.

ثالثاً ـــ كيفية قضاء الفائتة أو صفتها :

قال الحنفية[١]: تقضى الصلاة على الصفة السابقة التي فاتت عليها حضراً أو سفراً، فمن فاتته صلاة مقصورة في السفر، قضاها ركعتين ولو في الحضر. ومن فاتته صلاة تامة في الحضر، قضاها أربعاً ولو في السفر.

أما صفة القراءة في القضاء سراً أو جهراً، فيراعى نوع الصلاة: فإن كانت سرية كالظهر، يسر في القراءة، وإن كانت جهرية يجهر فيها إن كان إماماً، ويخير بين الجهر والإسرار إن كان منفرداً.

ويجب القضاء فوراً، ويجوز تأخيره لعذر السعي على العيال وفي الحوائج على الأصح، كما أن أداء سجدة التلاوة خارج الصلاة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع يجوز تأخيره للعذر السابق.

وقال المالكية[٢]كالحنفية: يقضيها بنحو ما فاتته سفراً أو حضراً، جهراً أو سراً، فوراً، ويحرم عليه تأخير القضاء، ولو كان وقت نهي كطلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة، إلا وقت الضرورة كوقت الأكل والشرب والنوم الذي لا بد منه، وقضاء حاجة الإنسان، وتحصيل ما يحتاج له في معاشه.

وعلى هذا تقضى الحضرية كاملة ولو قضاها في السفر، وتقضى النهارية سراً ولو قضاها ليلاً، وتقضى الليلية جهراً ولو قضاها نهاراً؛ لأن القضاء يحكي ما كان أداء.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: ينظر لمكان القضاء ووقت القضاء، فيقضي المسافر الصلاة الرباعية ركعتين، سواء فاتته في السفر أم في الحضر، فإن كان في الحضر فيقضي الرباعية أربعاً، وإن فاتته في السفر، لأن الأصل الإتمام، فيرجع إليه في الحضر، ولأن سبب القصر هو السفر وليس متوافراً في الحضر.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ١ / ١١٠، فتح القدير: ١ / ٤٠٥.

(٢) الشرح الصغير: ١ / ٣٦٥، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١ / ٢٦٣، القوانين الفقهية: ص ٧١.

(٣) مغني المحتاج: ١ /١٢٧/ ١، ١٦٢، ٢٦٣، المغني: ١ / ٥٦٩ وما بعدها، ٦١٤، و ٢ / ٢٨٢ وما بعدها.

وفائتة السفر تقضى قصراً في السفر دون الحضر، في الأظهر عند الشافعية، نظراً لوجود السبب.

ويسر ويجهر في الصلاة بحسب الوقت، فإن صلى في النهار من طلوع الشمس إلى غروبها أسر، وإن صلى في الليل من مغيب الشمس إلى طلوعها جهر. إلا أن الحنابلة قالوا: إن كان القضاء ليلاً يجهر الإمام لتشابه القضاء مع الأداء، فإن كان منفرداً أسر مطلقاً، قال الإمام أحمد: إنما الجهر للجماعة.

قضاء الفائتة بجماعة، وقضاء السنن: وأضاف الحنابلة: أنه يستحب قضاء الفوائت في جماعة، كما فعل النبي ﷺ يوم الخندق، حينما فاتته صلوات أربع، فقضاهن في جماعة. ولا يكره قضاء السنن الرواتب قبل الفرض، ويستحب أن يقضي ركعتي الفجر قبل الفريضة، لما روى أبو هريرة قال: عرَّسْنا ـ نزلنا ليلاً ـ مع رسول الله ﷺ، فلم نستيقظ حتى طلعت الشمس، فقال رسول الله ﷺ: ليأخذ كل رجل منكم برأس راحلته، فإن هذا منزل حضر فيه الشيطان، قال: ففعلنا، ثم دعا بالماء فتوضأ، ثم سجد سجدتين، ثم أقيمت الصلاة، فصلى الغداة[1].

القضاء على الفور :

ويجب أن يكون القضاء فوراً باتفاق الفقهاء، سواء فاتت الصلاة بعذر أم بغير عذر.

إلا أن الشافعية فصلوا في الأمر فقالوا: يبادر بالفائت ندباً إن فاته بعذر كنوم ونسيان، ووجوباً إن فاته بغير عذر، على الأصح فيهما، تعجيلاً لبراءة ذمته، ودليل إيجاب الفورية قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ٢٠/ ١٤] ولأن تأخير الصلاة بعد الوقت معصية يجب الإقلاع عنها فوراً.

رابعاً ـــ الترتيب في قضاء الفوائت ومتى يسقط الترتيب؟

يجب ترتيب قضاء الفوائت عند الجمهور، وهو سنة عند الشافعية، على التفصيل التالي:

---

(١) متفق عليه، وروى نحوه أبو قتادة وعمران بن حصين.

قال الحنفية[١]: الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر وبين الفائتة والوقتية مستحق لازم إلا أن يخاف فوات صلاة الوقت، فيقدم صلاة الوقت ثم يقضي الفائتة. بدليل قول ابن عمر: «من نام عن صلاة أو نسيها، فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام، فليصل التي هو فيها، ثم ليصل التي ذكرها، ثم ليعد التي صلى مع الإمام»[٢].

ومن فاتته صلوات رتبها في القضاء، كما وجبت عليه في الأصل؛ لأن النبي ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الخندق، فقضاهن مرتباً، ثم قال «صلوا كما رأيتموني أصلي» [٣]إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات غير الوتر، فيسقط الترتيب بينها، كما سقط فيما بينها وبين الوقتية؛ لأن الفوائت قد كثرت، ولخروج وقت الصلاة السادسة، ولا يعود الترتيب بعودها إلى القلة، على المختار. وقال صاحب الهداية: يعود الترتيب عند البعض، وهو الأظهر.

وبناء عليه: لو صلى فرضاً ذاكراً فائتة، ولو كانت وتراً، فسد فرضه فساداً موقوفاً، فلو فاتته صلاة الصبح، ثم صلى الصبح، ثم صلى الظهر بعدها، وهو ذاكر فسدت صلاة الظهر فساداً موقوفاً، ولو صلى العصر قبل قضاء الصبح وقعت صلاة العصر فاسدة فساداً موقوفاً كذلك، وهكذا إلى خروج وقت صلاة صبح اليوم التالي، فإن قضى فائتة صبح اليوم الأول قبل ذلك، فسدت فرضية كل ما صلاه، وانقلب نفلاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ولزمه إعادته[٤].

---

(١) البدائع: ١ / ١٣١ وما بعدها، الدر المختار: ١ / ٦٧٩ - ٦٨٥، الكتاب مع اللباب: ١/ ٨٩، مراقي الفلاح: ص ٧٥ وما بعدها، فتح القدير: ١ / ٣٤٦ -٣٥٢.

(٢) أخرجه الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ «من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام، فليتم صلاته، فإذا فرغ من صلاته فليعد التي نسي، ثم ليعد التي صلاها مع الإمام» والصحيح أنه من قول ابن عمر (نصب الراية: ٢ / ١٦٢).

(٣) روي الحديث عن ابن مسعود والخدري وجابر: وقد سبق تخريجه (نصب الراية: ٢/ ١٦٤-١٦٦).

(٤) وهكذا يقال: صلاة واحدة تفسد خمساً، وأخرى تصحح خمساً، فالمتروكة تفسد الخمس بقضائها في وقت الخامسة من المؤديات، والسادسة من المؤديات تصحح الخمس قبلها. والحقيقة: خروج وقت الخامسة هو المصحح لها.

وتوضيح الأمر: أن فساد أصل الصلاة بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب أو لا، وعند الصاحبين: الفساد بات.

وعلى رأي أبي حنيفة: إن كثرت الفوائت، وصارت الفواسد مع الفائتة ستاً، ظهر صحتها، بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت. وإن لم تصر ستاً، لا تظهر صحتها، بل تصير نفلاً.

فإذا فاتته صلاة ولو وتراً، فكلما صلى بعدها، وهو ذاكر لتلك الفائتة، فسدت تلك الوقتية فساداً موقوفاً على قضاء تلك الفائتة، فإن قضاها قبل أن يصلي بعدها خمس صلوات، صار الفساد باتاً، وانقلبت الصلوات التي صلاها قبل قضاء المقضية نفلاً. وإن لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة، وصارت الفواسد مع الفائتة ستاً، انقلبت صحيحة؛ لأنه ظهرت كثرتها، ودخلت في حد التكرار المسقط للترتيب.

ويسقط الترتيب بأحد ثلاثة أمور:

الأول ـ أن تصير الفوائت ستاً، كما بينا، ولا يدخل الوتر في العدد المذكور.

الثاني ـ ضيق الوقت المستحب عن أن يسع الفائتة والوقتية الحاضرة.

الثالث ـ نسيان الفائتة وقت الأداء، لقوله ﷺ: «إن الله تعالى تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»[1].

وقال المالكية[2]: يجب الترتيب مع التذكر والقدرة بأن لا يكره على عدمه. والترتيب شرط في صلاتين حاضرتين مشتركتي الوقت وهما الظهران والعشاءان، فمن تذكر الظهر وهو في أثناء العصر، فالعصر باطلة، وكذا العشاء مع المغرب؛ لأن ترتيب الحاضرة واجب شرطاً. ويقطع الحاضرة إن لم يتم ركعة، ويندب أن يضم إليها ركعة أخرى إن أتم ركعة ويجعلها نفلاً.

ويجب الترتيب مع الشرطين السابقين (التذكر والقدرة) بين الفوائت اليسيرة

---

(١) رواه ابن ماجه عن أبي ذر، ورواه الطبراني والحاكم عن ابن عباس، ورواه الطبراني أيضاً عن ثوبان، وهو صحيح.

(٢) الشرح الكبير: ١ / ٢٦٥ وما بعدها، الشرح الصغير: ١/ ٣٦٦ - ٣٧٠، ٣٧٤، القوانين الفقهية: ص ٧١ وما بعدها، بداية المجتهد: ١ / ١٧٧.

والصلاة الحاضرة، فتقدم الفائتة على الحاضرة، كمن عليه المغرب والعشاء والصبح، يجب تقديمها على الصبح الحاضرة، وإن خرج وقت الحاضرة، بتقديمه يسير الفوائت الواجب تقديمه عليها. وهذا واجب لا شرط، فلو خالفه لا تبطل المُقدَّمة على محلها، ولكنه يأثم، ولا إعادة عليه لخروج وقتها بمجرد فعلها، فإن قدمها ناسياً أو مكرهاً صحت ولا إثم عليه. ويندب إعادة الحاضرة لو قدمها على يسير الفائتة ولو عمداً، بوقت ضروري (وهو في الظهرين للاصفرار، وفي العشاءين لطلوع الفجر).

ويسير الفوائت: خمس فأقل، فيصليها قبل الحاضرة ولو ضاق وقتها.

ولو تذكر المصلي اليسير من الفوائت في أثناء فرض الصلاة، ولو صبحاً أو جمعة، إماماً أو غيره، قطع صلاته وجوباً إذا لم يتم ركعة بسجدتيها، إذا كان منفرداً أو إماماً، ويتبعه المأموم. فإن كان مأموماً فلا يقطع الفوائت في وقت ضروري.

فإن كان قد أتم ركعة بسجدتيها، ندب له أن يضم إليها ركعة أخرى بنية النفل، وسلم، ورجع للفائتة.

وإن تذكر بعد ركعتين من الثنائية، أو الثلاثية، أو بعد ثلاث من الرباعية أتمها؛ لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه، ثم صلى الفوائت، ثم يعيد الحاضرة ندباً في وقتها إن كان باقياً.

وإن تذكر يسير الفوائت وهو في نفل أتمه مطلقاً، إلا إذا خاف خروج وقت الصلاة الحاضرة، ولم يكن قد أكمل ركعة، فيقطعه حينئذ، ويصلي الفرض.

وإذا كانت الفوائت كثيرة أكثر من خمس، فلا يجب تقديمها على الحاضرة، بل يندب تقديم الحاضرة إن اتسع وقتها، فإن ضاق قدمها وجوباً.

وقال الحنابلة على الصحيح من المذهب[1]: الترتيب بين الفوائت في نفسها كثيرة أو قليلة، أو بينها وبين الحاضرة واجب إن اتسع الوقت لقضاء الفائتة، فإن لم

(١) المغني: ١ / ٦٠٧-٦١٣، كشاف القناع: ١ / ٣٠٤ وما بعدها.

يتسع سقط الترتيب. ولايسقط الترتيب في ظاهر المذهب من أجل إدراك الجماعة للصلاة الحاضرة، لأنه آكد من الجماعة، بدليل اشتراطه لصحة الصلاة، بخلاف الجماعة، كما لايسقط الترتيب بجهل وجوبه؛ لأنه ترتيب واجب في الصلاة، ولا عذر بالجهل بالأحكام الشرعية.

فإن صلى العصر قبل الظهر الفائتة، لم تصح المتقدمة على محلها. وإن تذكر الأولى في أثناء الثانية، بطلت الثانية، لكن من ذكر أن عليه صلاة وهو في أخرى، أتمها، وقضى المذكورة، وأعاد التي كان فيها إذا كان الوقت باقياً، وذلك سواء أكان إماماً أم مأموماً أم منفرداً.

والدليل على إتمامها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٣]. ودليل إيجاب الترتيب: ما روي «أن النبي ﷺ فاته يوم الخندق أربع صلوات، فقضاهن مرتبات».

وإذا كثرت عليه الفوائت يتشاغل بالقضاء ما لم يلحقه مشقة في بدنه أو ماله.

ومن نسي صلاة من يوم لا يعلم عينها، أعاد صلاة يوم وليله، عند أكثر أهل العلم؛ لأن التعيين شرط في صحة الصلاة المكتوبة، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بإعادة الصلوات الخمس.

ويندب عموماً تقديم صلاة الظهر؛ لأنها أول فريضة ظهرت في الإسلام، ما لم يعلم أن أول ما تركه غير الظهر.

وقال الشافعية[1]: يسن ترتيب الفائت، وتقديمه على الحاضرة التي لا يخاف فوت وقتها، عملاً بفعل النبي ﷺ يوم الخندق، وخروجاً من خلاف من أوجبه، فترتيب الفائتة وتقديمها على الحاضرة مشروط بشرطين:

الأول ـ ألا يخشى فوات الحاضرة، بعدم إدراك ركعة منها في الوقت.

الثاني ـ أن يكون متذكراً للفوائت قبل الشروع في الحاضرة. فإن لم يتذكرها حتى شرع في الحاضرة، وجب إتمامها، ضاق الوقت أو اتسع، ولو شرع في فائتة

(١) مغني المحتاج: ١ / ١٢٧ وما بعدها، المهذب: ١ / ٥٤.

معتقداً سعة الوقت، فبان ضيقه عن إدراكها أداء، وجب قطعها لئلا تصير فائتة، والأفضل أن يقلبها نفلاً بعد أداء ركعتين. ولو خاف فوت جماعة حاضرة، فالأفضل الترتيب، للخلاف في وجوبه.

وترتيب الحاضرتين المجموعتين تقديماً واجب، وأما تأخيراً فهو سنة.

خامساً ـ القضاء إن جهل عدد الفوائت:

قال الحنفية[١]: من عليه فوائت كثيرة لا يدري عددها، يجب عليه أن يقضي حتى يغلب على ظنه براءة ذمته. وعليه أن يعين الزمن، فينوي أول ظهر عليه أدرك وقته ولم يصله، أو ينوي آخر ظهر عليه أدرك وقته ولم يصله، وذلك تسهيلاً عليه.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة[٢]: يجب عليه أن يقضي حتى يتيقن براءة ذمته من الفروض، ولا يلزم تعيين الزمن، بل يكفي تعيين المنوي كالظهر أو العصر مثلاً.

سادساً ـ القضاء في وقت النهي عن الصلاة:

قال الحنفية: ثلاثة أوقات لا يصح فيها شيء من الفرائض والواجبات التي لزمت في الذمة قبل دخولها: عند طلوع الشمس إلى أن ترتفع وتبيضّ قدر رمح أو رمحين. وعند استواء الشمس في وسط السماء إلى أن تزول أي تميل إلى جهة المغرب. وعند اصفرار الشمس إلى أن تغرب، لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه: ثلاثة أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيها، وأن نقبر موتانا: عند طلوع الشمس حتى ترتفع، وعند زوالها حتى تزول، وحين تتضيف للغروب حتى تغرب»[٣].

وما عدا ذلك يجوز فيه القضاء ولو بعد العصر والصبح.

ويصح أداء ما وجب في هذه الأوقات كجنازة حضرت، وسجدة آية تليت فيها، كما صح عصر اليوم عند الغروب مع الكراهة كما بينا.

لكن ـ كما بينا سابقاً ـ يكره تحريماً صلاة النافلة ولو كان لها سبب كالمنذورة

---

(١) مراقي الفلاح: ص ٧٦.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٧٢، مغني المحتاج: ١ / ١٢٧، كشاف القناع: ١ / ٣٠٥.

(٣) رواه مسلم.

وركعتي الطواف في الأوقات الثلاثة. كما يكره التنفل بعد الفجر بأكثر من سنته وبعد صلاته، وبعد صلاة العصر، وقبل صلاة المغرب، وعند خروج الخطيب إلى الخطبة حتى يفرغ من الصلاة. وعند إقامة الصلاة إلا سنة الفجر، وقبل صلاة العيد ولو تنفل في المنزل، وكذا يكره التنفل بعد العيد في المسجد، وبين الجمعين في عرفة ولو بسنة الظهر، وجمع مزدلفة ولو بسنة المغرب على الصحيح؛ لأنه ﷺ لم يتطوع بينهما.

وعند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن وقته، وفي حال مدافعة الأخبثين، وحضور طعام تتوقه نفسه، وما يشغل البال ويخل بالخشوع[١].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة[٢]: يجوز قضاء الفرائض الفائتة في جميع أوقات النهي وغيرها، روي ذلك عن علي رضي الله عنه وغير واحد من الصحابة، وللحديث السابق: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها» [٣]ولحديث أبي قتادة السابق: «إنما التفريط في اليقظة على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها» [٤].

وخبر النهي عن الصلاة في الأوقات الخمسة السابقة مخصوص بالقضاء في الوقتين الآخرين، وبعصر يومه، فنقيس محل النزاع على المخصوص.

ولو طلعت الشمس وهو في صلاة الصبح، أتمها، لحديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أدرك سجدة من صلاة العصر، قبل أن تغيب الشمس، فليتم صلاته، وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس، فليتم صلاته»[٥]. وهذا نص في المسألة يقدم على عموم غيره.

وقال الحنفية: تفسد الصلاة حينئذ؛ لأنها صارت في وقت النهي.

---

(١) مراقي الفلاح: ص ٣١.
(٢) الشرح الصغير: ١ / ٣٦٥، مغني المحتاج: ١ / ١٢٩، المغني: ٢ / ١٠٢.
(٣) متفق عليه.
(٤) متفق عليه.
(٥) متفق عليه.

الفصل العاشر

أنواع الصلاة

وفيه مباحث ثمانية:

المبحث الأول ـ صلاة الجماعة وأحكامها (الإمامة والاقتداء):

وفيه بحث صلاة المسبوق، والاستخلاف والبناء على الصلاة. الكلام في هذا المبحث يتناول المطالب الخمسة الآتية:

الجماعة، الإمامة، القدوة، الأمور المشتركة بين الإمام والمأموم، الاستخلاف في الصلاة.

المطلب الأول ـــ الجماعة:

تعريفها، مشروعيتها وفضلها وحكمتها، حكمها، أقل الجماعة أو من تنعقد به الجماعة، أفضل الجماعة، إدراك ثوابها، إدراك الفريضة، المشي للجماعة والمبادرة إليها مع الإمام، تكرار الجماعة في المسجد، الإعادة مع الجماعة، وقت استحباب القيام للصلاة، أعذار ترك الجماعة والجمعة.

أولاً ـ تعريف الجماعة:

الجماعة: هي الارتباط الحاصل بين صلاة الإمام والمأموم. وقد شرع الإسلام عدة مناسبات ولقاءات اجتماعية بين المسلمين لأداء العبادة في أوقات معلومة، منها أداء الصلوات الخمس في اليوم والليلة، ومنها صلاة الجمعة في الأسبوع،

ومنها صلاة العيدين في السنة مرة لأهل كل بلد، ومنها عام للبلاد كلها وهو الوقوف بعرفة في السنة مرة، لأجل التواصل والتوادد وعدم التقاطع.

ثانياً ـ مشروعية الجماعة وفضلها وحكمتها:

الجماعة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤/١٠٢] الآية. أمر الله بالجماعة في حالة الخوف أثناء الجهاد، ففي الأمن أولى، ولو لم تكن مطلوبة لرخص فيها حالة الخوف، ولم يجز الإخلال بواجبات الصلاة من أجلها.

وأما السنة: فقوله ﷺ: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ، بسبع وعشرين درجة» [(١)] وفي رواية: «بخمس وعشرين درجة» [(٢)]

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة على مشروعيتها بعد الهجرة. جاء في الإحياء للغزالي عن أبي سليمان الداراني أنه قال: لا يفوّت أحد صلاة الجماعة إلا بذنب أذنبه، وكان السلف يعزون أنفسهم ثلاثة أيام إذا فاتتهم التكبيرة الأولى، وسبعة أيام إذا فاتتهم الجماعة.

وفضلها: كما ذكر في الحديث السابق أنها أفضل من صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة، وأن بكل خطوة إليها حسنة ورفع درجة، كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «من سره أن يلقى الله تعالى غداً مسلماً، فليحافظ على هؤلاء الصلوات، حيث ينادى بهن، فإن الله تعالى شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدى، وأنهن من سُنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم، كما يصلي هذا المتخلف في بيته، لتركتم سنة نبيكم ﷺ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن

---

(١) رواه الجماعة إلا النسائي وأبا داود عن ابن عمر، والفذ: الفرد (جامع الأصول: ١٠ / ٢٥٠).

(٢) هذه رواية أبي هريرة. ورواه البخاري أيضاً عن أبي سعيد الخدري، وأحمد عن ابن مسعود (نيل الأوطار: ٣ / ١٢٦ وما بعدها) قال في المجموع: ولا منافاة لأن القليل لاينفي الكثير، أو أنه أخبر أولاً بالقليل ثم أعلمه الله تعالى بزيادة الفضل، فأخبر بها، أو أن ذلك يختلف باختلاف أحوال المصلين كثرة وقلة. قال الشوكاني: والراجح عندي أولها لدخول مفهوم الخمس تحت مفهوم السبع.

الطُّهور، ثم يَعْمَد إلى مسجد من هذه المساجد، إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يُهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف» (١).

وأنها أيضاً نور المسلم يوم القيامة، كما في قوله ﷺ: «بشر المشاءين في الظُلَم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة» (٢).

وآكد الجماعات في غير الجمعة: جماعة الصبح ثم العشاء(٣)ثم العصر، للحديثين الآتيين: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه، لاستهموا عليه، ولو يعلمون ما في التهجير، لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العتَمة والصبح لأتوهما، ولو حَبْواً» (٤).

وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى العشاء في جماعة، فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح جماعة، فكأنما صلى الليل كله» (٥). أما العصر فلأنها الصلاة الوسطى.

وحكمتها: تحقيق التآلف والتعارف والتعاون بين المسلمين، وغرس أصول المحبة والود في قلوبهم، وإشعارهم بأنهم إخوة متساوون متضامنون في السراء والضراء، دون فارق بينهم في الدرجة أو الرتبة أو الحرفة أو الثروة والجاه، أو الغنى والفقر.

---

(١) رواه مسلم وأبو داود (نصب الراية: ٢ / ٢١ - ٢٢، جامع الأصول: ٦ / ٣٧٠)، ويهادى: يرفد أو يعان من جانبيه. وفي رواية: «ولو تركتم سنة نبيكم لكفرتم».

(٢) رواه أبو داود والترمذي عن بريدة، وابن ماجه والحاكم عن أنس وعن سهل بن سعد، وهو صحيح.

(٣) المجموع: ٤ / ٩١.

(٤) رواه البخاري ومسلم. والاستهام: الاقتراع، والتهجير: التبكير إلى الصلاة، والعتمة: العشاء.

(٥) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي، وفي رواية الترمذي: «ومن صلى العشاء والفجر في جماعة».

وفيها تعويد على النظام والانضباط وحب الطاعة في البر والمعروف، وتنعكس آثار ذلك كله على الحياة العامة والخاصة، فتثمر الصلاة جماعة أطيب الثمرات، وتحقق أبعد الأهداف، وتربي الناس على أفضل أصول التربية، وتربط أبناء المجتمع بأقوى الروابط؛ لأن ربهم واحد، وإمامهم واحد، وغايتهم واحدة، وسبيلهم واحدة.

قال في الدر المختار: ومن حِكَمها: نظام الألفة وتعلم الجاهل من العالم. والألفة بتحصيل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران.

ثالثاً ـ حكم صلاة الجماعة:

صلاة الجماعة إما سنة مؤكدة أو فرض.

فقال الحنفية والمالكية[1]: الجماعة في الفرائض غير الجمعة سنة مؤكدة،للرجال العاقلين القادرين عليها من غير حرج، فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد والمريض والشيخ الهرم ومقطوع اليد والرجل من خلاف. وكونها سنة؛ لأن ظاهر الحديث السابق «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة، أو بسبع وعشرين درجة» يدل على أن الصلاة في الجماعات من جنس المندوب إليه، وكأنها كمال زائد على الصلاة الواجبة، فكأنه قال عليه الصلاة والسلام: صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد، والكمال إنما هو شيء زائد على الإجزاء. ويؤكده ما روي من حديث آخر: «الجماعة من سنن الهدى، لا يتخلف عنها إلا منافق»[2]. وهذا الرأي ليسره أولى من غيره، خصوصاً في وقتنا الحاضر، حيث ازدحمت الأشغال والارتباط بمواعيد عمل معينة، فإن تيسر لواحد المشاركة في الجماعة، وجب تحقيقاً لشعائر الإسلام.

---

(١) وهو رأي أيضاً لبعض الشافعية. فتح القدير: ١/ ٢٤٣، الدر المختار: ١/ ٥١٥، اللباب: ١/ ٨٠، تبيين الحقائق: ١/ ١٣٢، الشرح الصغير: ١/ ٤٢٤، بداية المجتهد: ١/ ١٣٦، المهذب: ١/ ٩٣.

(٢) قال عنه الزيلعي: غريب بهذا اللفظ، وفي معناه حديث مسلم السابق عن ابن مسعود (نصب الراية: ١/ ٢١).

وقال الشافعية في الأصح المنصوص[١]: الجماعة فرض كفاية، لرجال أحرار مقيمين، لا عراة، في أداء مكتوبة، بحيث يظهر الشعار أي شعار الجماعة بإقامتها، في كل بلد صغير أو كبير. فإن امتنعوا كلُّهم من إقامتها قوتلوا (أي قاتلهم الإمام أو نائبه دون آحاد الناس)، ولا يتأكد الند ب للنساء تأكده للرجال في الأصح. بدليل قوله ﷺ: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الجماعة إلا استحوذ عليهم الشيطان[٢]، فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية» [٣].

وقال الحنابلة[٤]: الجماعة واجبة وجوب عين، للآية السابقة: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ [النساء: ٤/١٠٢] ويؤكده قوله تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/٤٣]، وحديث أبي هريرة: «أثقل صلاة على المنافقين: صلاة العشاء وصلاة الفجر...» ، وفي حديثه أي أبي هريرة أيضاً: أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب ليحتطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً، فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة، فأحرِّق عليهم بيوتهم» [٥]، وحديث الأعمى المشهور: وهو «أن رجلاً أعمى، قال: يا رسول الله، ليس لي قائد يقودني إلى المسجد!! فسأل النبي ﷺ أن يرخص له، فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولَّى دعاه، فقال: هل تسمع النداء؟ فقال: نعم، قال: فأجب» [٦]، وحديث ابن مسعود السابق: «لقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق..» وحديث جابر وأبي هريرة: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» [٧].

ويعضد وجوب الجماعة: أن الشارع شرعها حال الخوف على صفة لا تجوز

---

(١) مغني المحتاج: ١/٢٢٩وما بعدها، المهذب: ١/ ٩٣، المجموع: ٤/٨٨ وما بعدها.
(٢) أي غلب.
(٣) رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم.
(٤) المغني: ٢/١٧٦وما بعدها، كشاف القناع: ١/ ٥٣٢ وما بعدها.
(٥) متفق عليه بين الشيخين البخاري ومسلم، ورواه أيضاً مالك وأبو داود والترمذي والنسائي (جامع الأصول: ٦/ ٣٦٩).
(٦) رواه مسلم، وروى مثله أبو داود بإسناد صحيح أو حسن عن ابن أم مكتوم.
(٧) رواه الدارقطني، وهو حديث ضعيف، ورواه البيهقي عن علي موقوفاً عليه.

إلا في الأمن، وأباح الجمع لأجل المطر، وليس ذلك إلا محافظة على الجماعة، ولو كانت سنة لما جاز ذلك.

لكن ليست الجماعة شرطاً لصحة الصلاة، كما نص الإمام أحمد.

رابعاً ـ أقل الجماعة أو من تنعقد به الجماعة:

أقل الجماعة اثنان: إمام ومأموم ولو مع صبي عند الشافعية والحنفية[١]، ولا تنعقد الجماعة مع صبي مميز عند المالكية والحنابلة[٢]؛ لكن عند الحنابلة في فرض لانفل فتصح به؛ لأن الصبي لا يصلح إماماً في الفرض، ويصح أن يؤم صغيراً في نفل؛ لأن النبي ﷺ أمَّ ابن عباس، وهو صبي في التهجد.

ودليلهم على أقل الجماعة: قوله ﷺ: «الاثنان فما فوقها جماعة» [٣].

خامساً ـ أفضل الجماعة، وحضور النساء المساجد:

الجماعة في المسجد لغير المرأة أو الخنثى أفضل منها في غير المسجد، كالبيت وجماعة المرأة[٤]، لخبر الصحيحين: «صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» أي فهي في المسجد أفضل؛ لأن المسجد مشتمل على الشرف والطهارة وإظهار الشعائر وكثرة الجماعة.

وقد رتب الفقهاء أفضلية المساجد التي تقام فيها الجماعة:

فقال الحنابلة[٥]: إن كان البلد ثغراً؛ وهو المكان المخوف، فالأفضل لأهله

---

(١) الدر المختار: ١/ ٥١٧، المجموع: ٤/ ٩٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٢٢٩، ٢٣٣، البدائع: ١/ ١٥٦.

(٢) كشاف القناع: ١/ ٥٣٢، المغني: ١/ ١٧٨، الشرح الكبير: ١/ ٣٢١، الشرح الصغير: ١/ ٤٢٧ وما بعدها.

(٣) رواه ابن ماجه والحاكم والبيهقي والعقيلي عن أبي موسى الأشعري. وأخرجه البيهقي عن أنس، وأخرجه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه ابن عدي من حديث الحكم بن عميرة، وكلها ضعيفة (نصب الراية: ٢/ ١٩٨).

(٤) مغني المحتاج: ١/ ٢٣٠، المغني: ٢/ ١٧٩.

(٥) كشاف القناع: ١/ ٥٣٦، المغني: ١/ ١٧٩.

الاجتماع في مسجد واحد؛ لأنه أعلى للكلمة، وأوقع للهيبة. والأفضل لغيرهم: الصلاة في المسجد الذي لا تقام فيه الجماعة إلا بحضوره؛ لأن فيه تحصيل ثواب عمارة المسجد، وتحصيل الجماعة لمن يصلي فيه، وذلك معدوم في غيره، أو تقام فيه الجماعة بدون حضوره، لكن فيه جبر قلوب الإمام أو الجماعة. ثم المسجد العتيق؛ لأن الطاعة فيه أسبق.

ثم الأفضل من المساجد: ما كان أكثر جماعة، لقوله ﷺ: «صلاة الرجل مع الرجل أولى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أولى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله» [(١)].

ثم المسجد الأبعد أفضل من الصلاة في الأقرب، لقوله ﷺ: «إن أعظم الناس في الصلاة أجراً أبعدهم فأبعدهم ممشى» [(٢)] ولكثرة حسناته بكثرة خطاه.

وفضيلة أول الوقت أفضل من انتظار كثرة الجمع. وتقدم الجماعة مطلقاً على أول الوقت؛ لأنها واجبة، وأول الوقت سنة، ولا تعارض بين واجب ومسنون.

وقال الشافعية[(٣)]: الجماعة للرجال في المساجد أفضل إلا إذا كانت الجماعة في البيت أكثر. وما كثرت جماعته أفضل، إلا إذا تعطل عن الجماعة مسجد قريب، فالجماعة القليلة أفضل.

وقال المالكية[(٤)]: لا نزاع في أن الصلاة مع العلماء والصلحاء والكثير من أهل الخير أفضل من غيرها، لشمول الدعاء وسرعة الإجابة وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة.

حضور النساء إلى المساجد:

أما حضور النساء إلى المساجد: فيجوز للعجوز، ويكره للشابة خوفاً من الفتنة والأولى للمرأة مطلقاً الصلاة في بيتها، وتتلخص آراء الفقهاء فيما يأتي:

---

(١) رواه أحمد وأبو داود، وصححه ابن حبان عن أبي بن كعب.
(٢) رواه مسلم عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً.
(٣) الحضرمية: ص ٦٤، مغني المحتاج: ١/ ٢٦٢.
(٤) الشرح الكبير: ١/ ٣٢٠.

قال أبو حنيفة وصاحباه[١]: يكره للنساء الشوابّ حضور الجماعة مطلقاً، لما فيه من خوف الفتنة، وقال أبو حنيفة: ولا بأس بأن تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء؛ لأن فرط الشبق حامل (باعث) فتقع الفتنة، وفي غير هذه الأوقات الفساق نائمون في الفجر والعشاء، ومشغولون بالطعام في المغرب، وأجاز الصاحبان لها أن تخرج في الصلوات كلها؛ لأنه لا فتنة، لقلة الرغبة فيهن.

والمذهب المفتى به لدى المتأخرين: أنه يكره للنساء حضور الجماعة ولو لجمعة وعيد ووعظ، مطلقاً، ولو عجوزاً ليلاً، لفساد الزمان، وظهور الفسق.

وقال المالكية[٢]: يجوز خلافاً للأولى خروج امرأة متجالَّة لا أرب للرجال فيها للمسجد ولجماعة العيد والجنازة والاستسقاء والكسوف، كما يجوز خروج شابة غير مُفتنة لمسجد وجنازة قريب من أهلها، أما مخشية الفتنة فلا يجوز لها الخروج مطلقاً. قال ابن رشد: تحقيق القول في هذه المسألة عندي: أن النساء أربع:

أ ـ عجوز انقطعت حاجة الرجال منها: فهذه كالرجل، فتخرج للمسجد للفرض، ولمجالس الذكر والعلم، وتخرج للصحراء للعيدين والاستسقاء ولجنازة أهلها وأقاربها ولقضاء حوائجها.

ب ـ ومتجالة لم تنقطع حاجة الرجال منها بالجملة: فهذه تخرج للمسجد للفرائض ومجالس العلم والذكر، ولا تكثر التردد في قضاء حوائجها، فيكره لها ذلك. وكلام العلامة خليل: أن هذه كالأولى.

جـ ـ وشابة غير فارهة في الشباب والنجابة: تخرج للمسجد لصلاة الفرض جماعة، وفي جنازة أهلها وأقاربها، ولا تخرج لعيد ولا استسقاء ولا لمجالس ذكر أو علم.

د ـ وشابة فارهة في الشباب والنجابة: فهذه لها الاختيار، فلها ألا تخرج أصلاً.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: يكره للحسناء أو ذات الهيئة شابة أو غيرها حضور

---

(١) الكتاب مع اللباب: ١/ ٨٣، فتح القدير: ١/ ٥٢٩، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ١/ ٥٢٩.
(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٣٣٥، الشرح الصغير: ١/ ٤٤٦وما بعدها.
(٣) مغني المحتاج: ١/ ٢٣٠، كشاف القناع: ١/ ٥٣٥، ٥٥١، ٥٦٩، المغني: ٢/ ٢٠٢ومابعدها.

جماعة الرجال؛ لأنها مظنة الفتنة، وتصلي في بيتها. ويباح الحضور لغير الحسناء إذا خرجت تَفِلة (غير متطيبة) بإذن زوجها، وبيتها خير لها، لقوله ﷺ: «لاتمنعوا النساء أن يخرجن إلى المساجد، وبيوتهن خير لهن» وفي لفظ «إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد، فأذنوا لهن» [١]أي إذا أمن المفسدة. ولقوله ﷺ في هيئة خروجها: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن تَفِلات» [٢]أي غير متطيبات. وعن أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال: «خير مساجد النساء قعر بيوتهن»[٣].

والخلاصة: لاتخرج المرأة الجميلة للمساجد، وتخرج العجوز.

سادساً ـ إدراك ثواب الجماعة:

الثواب الأكمل يحصل لمن أدرك الصلاة مع الإمام من أولها إلى آخرها، فإن إدراك تكبيرة الإحرام مع الإمام فضيلة، لحديث رواه الترمذي عن أنس: أن النبي ﷺ قال: «من صلى لله أربعين يوماً في جماعة، يدرك التكبيرة الأولى، كتب له براءتان: براءة من النار، وبراءة من النفاق» [٤]، وروي: «لكل شيء صفوة، وصفوة الصلاة: التكبيرة الأولى، فحافظوا عليها» [٥]ولحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا» [٦]إذ الفاء للتعقيب.

والصحيح عند الشافعية: إدراك فضيلة الجماعة ما لم يسلِّم الإمام، وإن لم يقعد معه، بأن انتهى سلامه عقب تحرّمه، وإن بدأ بالسلام قبله، لإدراكه ركناً معه، لكنه دون فضل من يدركها من أولها. واستثنوا صلاة الجمعة فإن جماعتها لا تدرك إلا بإدراك ركعة كاملة مع الإمام.

---

(١) رواه الجماعة إلا ابن ماجه. والرواية الأولى لأحمد وأبي داود عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٣/ ١٣٠).

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن أبي هريرة (المصدر السابق).

(٣) رواه أحمد (نيل الأوطار: ٣/ ١٣١).

(٤) حديث منقطع، قالوا: لكنه من الفضائل فيتسامح فيه.

(٥) رواه البزار من حديث أبي هريرة وأبي الدرداء مرفوعاً.

(٦) مغني المحتاج: ١/ ٢٣١.

وقال الحنابلة والحنفية[١]: من كبر قبل سلام الإمام التسليمة الأولى، أدرك الجماعة، ولو لم يجلس معه؛ لأنه أدرك جزءاً من صلاة الإمام، فأشبه ما لو أدرك ركعة.

وقال المالكية[٢]: إنما يحصل فضل الجماعة الوارد به الخبر المتضمن كون ثوابها بخمس أو بسبع وعشرين درجة، بإدراك ركعة كاملة يدركها مع الإمام، بأن يمكّن يديه من ركبتيه أو مما قاربهما قبل رفع الإمام وإن لم يطمئن إلا بعد رفعه. أما مدرك ما دون الركعة فلا يحصل له فضل الجماعة، وإن كان مأموراً بالدخول مع الإمام، وأنه مأجور بلا نزاع.

والخلاصة: تدرك صلاة الجماعة عند الجمهور بالتحريمة، وبركعة عند المالكية.

سابعاً ـ إدراك الفريضة مع الإمام:

اتفق أئمة المذاهب[٣]على أن من أدرك الإمام راكعاً في ركوعه، فإنه يدرك الركعة مع الإمام، وتسقط عنه القراءة كما بينا سابقاً، لقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام، فقد أدرك الصلاة» [٤]فإن ركع بعد رفع الإمام رأسه من الركوع، لم تحسب الركعة. لكن المالكية قالوا: إنما تدرك الركعة مع الإمام بانحناء المأموم في أول ركعة له مع الإمام قبل اعتدال الإمام من ركوعه، ولو حال رفعه، ولو لم يطمئن المأموم في ركوعه إلا بعد اعتدال الإمام مطمئناً، ثم يكبر لركوع أو سجود بعد تكبيرة الإحرام، ولايؤخر الدخول مع الإمام في أي حالة من الحالات حتى يقوم للركعة التي تليها، وإن شك هل ركع قبل اعتدال الإمام أو بعده لم تحسب له الركعة.

وقال الحنابلة: من أدرك الإمام راكعاً، أجزأته تكبيرة الإحرام عن تكبيرة الركوع

---

(١) المغني: ٢/ ٥٤٠، ٥٤٦.

(٢) الشرح الكبير: ١/ ٣٢٠.

(٣) فتح القدير: ١/ ٣٤٤، تبيين الحقائق: ١/ ١٨٤، مراقي الفلاح: ص٧٨، الشرح الصغير: ١/ ٤٢٦، ٤٦٣، كشاف القناع: ٥٤٠/ ١.

(٤) رواه البخاري ومسلم (نيل الأوطار: ٣/ ١٥١).

نصاً، لأنه فعل زيد بن ثابت وابن عمر، ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة، ولأنه اجتمع عبادتان من جنس واحد، فأجزأ الركن عن الواجب، كطواف الزيارة والوداع.

واشترط الشافعية كالمالكية تكبيرة الركوع عدا تكبيرة الإحرام ليدرك جزءاً من القيام.

وهل يركع من أدرك الإمام راكعاً دون الصف؟

قال المالكية[١]: يحرم (أي يكبر تكبيرة الإحرام) من خشي فوات ركعة برفع الإمام من ركوعه إن لم يحرم، دون الصف، إن ظن إدراكه قبل رفع رأس الإمام من الركوع. فإن لم يظن إدراك الصف قبل رفع الإمام، تابع مشيه بلا خَبَب (هرولة)، إلا أن تكون الركعة الأخيرة من صلاة الإمام، فإنه يحرم في مكانه دون الصف، لئلا تفوته الصلاة، ثم مشى، حتى يدخل في الصف.

وقال الحنابلة وغيرهم من بقية الفقهاء[٢]: لا يركع دون الصف إلا إذا مشى ودخل في الصف قبل رفع الإمام رأسه من الركوع، أو يأتي آخر فيقف معه. وجملة ذلك: أن من ركع دون الصف ثم دخل فيه لايخلو من ثلاثة أحوال:

أ- إذا صلى ركعة كاملة، فلا تصح صلاته، لقول النبي ﷺ: «لا صلاة لفرد خلف الصف» [٣].

ب - أن يمشي راكعاً حتى يدخل في الصف قبل رفع الإمام رأسه من الركوع، أو أن يأتي آخر، فيقف معه قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، فإن صلاته تصح، لأنه أدرك مع الإمام في الصف ما يدرك به الركعة.

جـ - إذا دخل في الصف بعد رفع رأسه من الركوع: فمتى كان جاهلاً بتحريم ذلك، صحت صلاته، وإن علم لم تصح، بدليل ما روى البخاري وغيره: «أن أبا

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٤٦١ وما بعدها.
(٢) المغني: ٢/ ٢٣٤ وما بعدها.
(٣) رواه أحمد وابن ماجه عن علي بن شيبان (نيل الأوطار: ٣/ ١٨٤).

بكرة انتهى إلى النبي ﷺ، وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: زادك الله حرصاً، ولا تعد»[١]، فلم يأمره بإعادة الصلاة ونهاه عن العود.

ثامناً - المشي للجماعة والمبادرة إليها مع الإمام :

المشي للجماعة:

يستحب لمن قصد الجماعة أن يمشي إليها، وعليه السكينة والوقار[٢]، لقوله ﷺ: «إذا سمعتم الإقامة، فامشوا إلى الصلاة، وعليكم السكينة والوقار، ولاتسرعوا، فما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فأتموا»[٣].

وذكر المالكية[٤]: أنه يجوز الإسراع لإدراك الصلاة مع الجماعة، بلا خَبَب (أي هرولة: وهي ما دون الجري) وتكره الهرولة؛ لأنها تذهب الخشوع، والجري أولى.

المبادرة للاقتداء مع الإمام:

يبادر المصلي للاقتداء بالإمام، سواء أكان قائماً أم راكعاً أم ساجداً أم نحوه.

وهل له أن يصلي النافلة؟

قال المالكية[٥]: يحرم على المتخلف ابتداء صلاة، فرضاً أو نفلاً بجماعة أو لا، بعد إقامة الصلاة لإمام راتب. وإن أقيمت تلك الصلاة بمسجد، والمصلي في صلاة فريضة أو نافلة بالمسجد أو رحبته: فإن خشي فوات ركعة مع الإمام، قطع

---

(١) رواه البخاري وأحمد وأبو داود والنسائي، ورواية أبي داود بلفظ: «أن أبا بكرة جاء، ورسول الله ﷺ راكع، فركع دون الصف، ثم مشى إلى الصف، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة، قال: أيكم الذي ركع دون الصف، ثم مشى إلى الصف، فقال أبو بكرة: أنا، فقال النبي ﷺ: زادك الله حرصاً، ولا تعد» (نيل الأوطار: ٣/ ١٨٤).

(٢) المهذب: ١/ ٩٤، كشاف القناع: ١/ ٣٧٨ وما بعدها.

(٣) رواه الجماعة إلا الترمذي عن أبي هريرة، وروى أحمد والشيخان في معناه عن أبي قتادة (نيل الأوطار: ٣/ ١٣٤).

(٤) الشرح الصغير: ١/ ٤٤٥.

(٥) الشرح الصغير: ١/ ٤٣١، القوانين الفقهية: ص٦٨.

صلاته، ودخل مع الإمام مطلقاً، سواء أكانت نافلة أم فرضاً غير الصلاة المقامة، وسواء عقد ركعة أم لا، ويقطع صلاته بسلام أو مناف للصلاة ككلام ونية إبطال.

وإن لم يخش فوات ركعة: فإن كانت الصلاة نافلة أتمها ركعتين، ويندب أن يتمها جالساً. وإن كانت الصلاة التي هو بها هي المقامة نفسها ـ بأن كان في العصر، فأقيمت للإمام ـ انصرف عن شفع ولا يتمها، فلو صلى ركعة ضم لها أخرى، وإن كان في الثانية كملها، وإن كان في الثالثة قبل كمالها بسجودها، رجع للجلوس فتشهد، وسلم. هذا إن كان في صلاة رباعية.

فإن كان في صلاة صبح أو مغرب، فأقيمت، قطع صلاته، ودخل مع الإمام، لئلا يصير متنفلاً بوقت نهي. وإن أتم ثانية المغرب، أو الثالثة، أو ثانية الصبح، كملها بنية الفريضة.

وقال الشافعية[1]: إن كان المصلي في صلاة نافلة، ثم أقيمت الجماعة: فإن لم يخش فوات الجماعة، أتم النافلة، ثم دخل في الجماعة.

وإن خشي فوات الجماعة، قطع النافلة؛ لأن الجماعة أفضل.

وإن دخل في فرض الوقت ثم أقيمت الجماعة: فالأفضل أن يقطع، ويدخل في الجماعة. وفي المذهب الجديد وهو الأصح: له أن ينوي الدخول في الجماعة من غير أن يقطع صلاته؛ لأنه لما جاز أن يصلي بعض صلاته منفرداً، ثم يصير إماماً، بأن يجيء من يأتم به، جاز أن يصلي بعض صلاته منفرداً، ثم يصير مأموماً، ومن المقرر عندهم أنه يجوز أن يغير ترتيب صلاته بالمتابعة، كالمسبوق بركعة.

وإن حضر وقد أقيمت الصلاة، لم يشتغل عنها بنافلة، لقوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة»[2].

وقال الحنابلة[3]: إذا شرع المؤذن في إقامة الصلاة التي يريد الصلاة مع إمامها، عملاً برواية ابن حبان بلفظ «إذا أخذ المؤذن في الإقامة»، فلا صلاة إلا

---

(١) المهذب: ١/ ٩٤، المجموع: ٤/ ١٠٥-١١٠.

(٢) متفق عليه بين الشيخين عن أبي هريرة.

(٣) كشاف القناع: ١/ ٥٣٩ وما بعدها.

المكتوبة، فلا يشرع في نفل مطلق ولا سنة راتبه من سنة فجر أو غيرها، في المسجد أو غيره ولو ببيته، لعموم الحديث السابق: «إذا أقيمت الصلاة ...» ، فإذاشرع في نافلة بعد الشروع في الإقامة، لم تنعقد، لما روي عن أبي هريرة «وكان عمر يضرب على كل صلاة بعد الإقامة» .

وإن أقيمت الصلاة، وهو في النافلة، ولو كان خارج المسجد، أتمها خفيفة، ولو فاتته ركعة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/٣٣] ولا يزيد على ركعتين، فإن كان شرع في الركعة الثالثة، أتمها أربعاً، لأنها أفضل من الثلاث. فإن سلَّم من ثلاث ركعات، جاز نصاً في المسألتين، إلا أن يخشى المتنفل فوات ما تدرك به الجماعة، فيقطعها؛ لأن الفرض أهم.

وللحنفية تفصيل خاص، يشبه في قطع الفريضة مذهبي المالكية والشافعية في الجملة، ويستقل في ضرورة صلاة سنة الفجر، وهو ما يأتي[1]:

إذا شرع المصلي في أداء فرض أو قضائه منفرداً، ثم أقيمت الجماعة: فإن شرع في صلاة الفجر أو المغرب: فإن كان في الركعة الأولى، ولو بعد السجود،فعليه أن يقطع صلاته بتسليمة، ثم يدخل في الجماعة. وإن كان في الركعة الثانية، قطعها أيضاً إن كان قبل السجود، وأتمهامنفرداً إن كان بعد السجود.

وإن شرع في صلاة رباعية كالظهر أو العصر: فإن كان المنفرد قبل السجود في الركعة الأولى[2]، قطع صلاته ولحق الإمام. وإن كان بعد السجود أتم الركعتين أي صلى شفعاً وسلم، ودخل مع الجماعة إحرازاً لفضيلة الجماعة، وصار ما صلاه نفلاً، صيانة للمؤدى عن البطلان.

وإن قام للثالثة، فأقيمت الجماعة قبل سجوده، قطع قائماً بتسليمة واحدة. أما إن أتم الركعة الثالثة من الرباعية أو من المغرب، فإنه يتم صلاته منفرداً؛ لأن للأكثر حكم الكل. ثم يصلي مع الجماعة نافلة؛ لأن الفرض لا يتكرر في وقت واحد،

---

(١) فتح القدير: ١/ ٣٣٥-٣٤٢، تبيين الحقائق: ١/ ١٨٠-١٨٤. مراقي الفلاح: ص٧٧ ومابعدها.

(٢) عبارتهم في ذلك: ثم لم يقيد الركعة الأولى بالسجدة، يقطع ويشرع مع الإمام، وهو الصحيح.

بدليل ما قال يزيد بن الأسود: «شهدت مع النبي ﷺ حَجَّتَه، فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته، انحرف، فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا، فقال: عليَّ بهما، فجيء بهما تُرعَد فرائصُهما[١]، فقال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ فقالا: يا رسول الله، إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصلِّيا معهم، فإنها لكما نافلة[٢].

ومن دخل المسجد، والصلاة تقام، اشترك مع الجماعة ويترك السنة، لأنه يؤديها بعد الفرض والسنة البعدية، إلا سنة الفجر، فإنه يصليها عند باب المسجد، ثم يدخل، إذا لم يخف فوت الجماعة، لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين. فإن خشي فوت الجماعة، دخل مع الإمام في الفريضة؛ لأن ثواب الجماعة أعظم، والوعيد بالترك ألزم.

وإذا فاتته ركعتا الفجر، لا يقضيهما قبل طلوع الشمس؛ لأنه يبقى نفلاً مطلقاً، وهو مكروه بعد الصبح، ولا بعد ارتفاع الشمس عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن الأصل في السنة ألا تقضى، لاختصاص القضاء بالواجب، والرسول ﷺ إنما قضى السنة تبعاً للفرض غداة طلوع الشمس عليه ليلة التعريس[٣]في الوادي، فبقي ما عداه على الأصل: وهو عدم القضاء، وعلى هذا فلا تقضى سنة الفجر إلا تبعاً للفرض إذا فاتت مع الفرض.

وقال محمد: أحب إلي أن يقضيهما (أي ركعتي الفجر) إلى وقت الزوال، لأنه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس.

وإن شرع في سنة الظهر القبلية، فأقيمت الجماعة، أو في سنة الجمعة فصعد

---

(١) الفرائص: جمع فريصة: وهي اللحمة من الجنب والكتف التي لا تزال ترعد أي تتحرك من الدابة، واستعير للإنسان؛ لأن له فريصة، وهي ترجف عند الخوف. وسبب ارتعاد فرائصهما: ما اجتمع في رسول الله ﷺ من الهيبة العظيمة والحرمة الجسيمة، لكل من رآه، مع كثرة تواضعه.

(٢) رواه الخمسة إلا ابن ماجه (نيل الأوطار: ٣/ ٩٢).

(٣) التعريس: نزول القوم في السفر من آخر الليل يقعون فيه وقعة للاستراحة ثم يرتحلون.

الخطيب المنبر، سلم بعد ركعتين وهو الأوجه، ثم قضى السنة أربعاً بعد أداء الفرض والسنة البعدية، حتى لا يفوت فرض الاستماع والأداء على وجه أكمل. وهذا رأي أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد: تقضى قبل السنة البعدية. قال الشلبي[١]: والأولى تقديم الركعتين أي السنة البعدية؛ لأن الأربع أي السنة القبلية فاتت عن الموضع المسنون، فلا تفوت الركعتان أيضاً عن موضعهما قصداً بلا ضرورة.

تاسعاً ـ تكرار الجماعة في المسجد:

عرفنا في مكروهات الصلاة سابقاً أن الحنفية[٢] قالوا: يكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد مَحِلّة، إلا إذا صلى بهما فيه أولاً غير أهله، أو أهله لكن بمخافته الأذان، أو كرر أهله الجماعة بدون الأذان والإقامة، أو كان مسجد طريق، أو مسجداً لا إمام له ولا مؤذن، ويصلي الناس فيه فوجاً فوجاً، والأفضل أن يصلي كل فريق بأذان وإقامة على حدة.

والمراد بمسجد المحلة: ما له إمام وجماعة معلومون. والكراهة إذا تكرر الأذان، فلو صلى جماعة في مسجد المحلة بغير أذان أبيح، لكن ظاهر الرواية عند الحنفية أنه مكروه، فما يفعل في بعض المساجد من الصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه عندهم.

ودليلهم: أنه عليه الصلاة والسلام كان قد خرج، ليصلح بين قوم، فعاد إلى المسجد، وقد صلى أهل المسجد، فرجع إلى منزله، فجمع أهله وصلى. ولو جاز ذلك لما اختار الصلاة في بيته على الجماعة في المسجد. ولأن ذلك حامل على تكثير الجماعة، فلو أبيح التكرار بدون كراهة لا يجتمع الناس، لعلمهم أن الجماعة لا تفوتهم.

أما مسجد الشارع، فالناس فيه سواء، لا اختصاص له بفريق دون فريق. وعلى هذا لا يكره تكرار الجماعة في مساجد الطرق: وهي ما ليس لها إمام وجماعة معينون.

---

(١) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: ١/ ١٨٣.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥١٦.

وقال المالكية[١]: يكره تكرار الجماعة في مسجد له إمام راتب، وكذلك يكره إقامة الجماعة قبل الإمام الراتب، ويحرم إقامة جماعة مع جماعة الإمام الراتب. والقاعدة عندهم: أنه متى أقيمت الصلاة مع الإمام الراتب، فلا يجوز إقامة صلاة أخرى فرضاً أو نفلاً، لا جماعة ولا فرادى. ومن صلى جماعة مع الإمام الراتب، وجب عليه الخروج من المسجد، لئلا يؤدي إلى الطعن في الإمام. وإذا دخل جماعة مسجداً، فوجدوا الإمام الراتب قد صلى، ندب لهم الخروج ليصلوا جماعة خارج المسجد، إلا المساجد الثلاثة (المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى)، فيصلون فيها فرادى، إن دخلوها؛ لأن الصلاة المنفردة فيها أفضل من جماعة غيرها.

وإذا تعدد الأئمة الراتبون، بأن يصلي أحدهم بعد الآخر، كره على الراجح. ويكره تعدد الجماعات في وقت واحد، لما فيه من التشويش.

ولا يكره تكرار الجماعة في المساجد التي ليس لها إمام راتب.

وقال الشافعية[٢]: يكره إقامة الجماعة في مسجد بغير إذن من الإمام الراتب مطلقاً قبله أو بعده أو معه، ولا يكره تكرار الجماعة في المسجد المطروق في ممر الناس، أو في السوق، أو فيما ليس له إمام راتب، أو له وضاق المسجد عن الجميع، أو خيف خروج الوقت؛ لأنه لا يحمل التكرار على المكيدة.

وقال الحنابلة[٣]: يحرم إقامة جماعة في مسجد قبل إمامه الراتب إلا بإذنه، لأنه بمنزلة صاحب البيت، وهو أحق بها، لقوله ﷺ: «لا يؤمَّنَّ الرجل الرجل في بيته إلا بإذنه»[٤]، ولأنه يؤدي إلى التنفير عنه، وكذلك يحرم إقامة جماعة أخرى أثناء صلاة الإمام الراتب، ولا تصح الصلاة في كلتا الحالتين. وعلى هذا فلا يحرم ولا

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٤٣٢، ٤٤٢ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٣٤، المهذب: ١/ ٩٥.

(٣) كشاف القناع: ١/ ٥٣٦-٥٣٩، المغني: ١/ ١٨٠.

(٤) رواه أبو داود عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يؤم قوماً إلا بإذنهم، ولا يخص نفسه بدعوة دونهم، فإن فعل فقد خانهم» (نيل الأوطار: ٣/ ١٥٩).

تكره الجماعة بإذن الإمام الراتب؛ لأنه مع الإذن يكون المأذون نائباً عن الراتب، ولا تحرم ولا تكره أيضاً إذا تأخر الإمام الراتب لعذر، أو ظن عدم حضوره، أو ظن حضوره ولم يكن يكره أن يصلي غيره في حال غيبته.

ولا يكره تكرار الجماعة بإمامة غير الراتب بعد انتهاء الإمام الراتب، إلا في مسجدي مكة والمدينة فقط، فإنه تكره إعادة الجماعة فيهما، رغبة في توفير الجماعة، أي لئلا يتوانى الناس في حضور الجماعة مع الراتب في المسجدين إذا أمكنهم الصلاة في جماعة أخرى، وذلك إلا لعذر كنوم ونحوه عن الجماعة، فلا يكره لمن فاتته إعادتها بالمسجدين.

ويكره تعدد الأئمة الراتبين بالمسجدين المذكورين، لفوات فضيلة أول الوقت لمن يتأخر، وفوات كثرة الجمع، وإن اختلفت المذاهب.

ويكره للإمام إعادة الصلاة مرتين، بأن يؤم بالناس مرتين في صلاة واحدة، بأن ينوي بالثانية عن فائتة أو غيرها، وبالأولى فرض الوقت. والأئمة متفقون على أنه بدعة مكروهة.

عاشراً ـ إعادة المنفرد الصلاة جماعة:

اتفق الفقهاء على أنه يجوز لمن صلى منفرداً أن يعيد الصلاة في جماعة وتكون الثانية نفلاً، عملاً بما ثبت في السنة في حديث يزيد بن الأسود السابق، وفي حديث آخر: أن رجلاً جاء إلى المسجد بعد صلاة النبي ﷺ العصر، فقال: «من يتصدق على هذا، فيصلي معه؟ فصلى معه رجل من القوم»[(١)].

ولكن للفقهاء تفصيل في إعادة الصلاة:

قال الحنفية[(٢)]: يجوز للمنفرد إعادة الصلاة مع إمام جماعة، وتكون صلاته الثانية نفلاً بدليل حديث يزيد بن الأسود السابق في بحث إدراك الفريضة. والذي قال فيه النبي ﷺ لرجلين في أخريات الصفوف، لم يصليا معه صلاة الظهر: «إذا

(١) رواه أحمد وأبو داود، والترمذي وحسنه، من حديث أبي سعيد الخدري، وإسناده جيد.
(٢) فتح القدير: ١/ ٣٣٧.

صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم فإنها لكما نافلة» . وإذا كانت نفلاً، أعطيت حكم النافلة، فتكره إعادة صلاة العصر؛ لأن النفل ممنوع بعد العصر، وتكره صلاة النفل خلف النفل إذا كانت الجماعة أكثر من ثلاثة، وإلا فلا تكره إن أعادوها بدون أذان، وتكره مطقاً إن أعادوها بأذان. وتجوز إذا كان إمامه يصلي فرضاً، لا نفلاً؛ لأن صلاة النافلة خلف الفرض غير مكروهة.

وقال المالكية[١]: من صلى في جماعة لم يعد في أخرى إلا إذا دخل أحد المساجد الثلاثة فيندب له الإعادة. ومن صلى منفرداً جازت له الإعادة في جماعة: اثنين فأكثر، لا مع واحد، إلا إذا كان إماماً راتباً بمسجد، فيعيد معه؛ لأن الراتب كالجماعة، ويعيد كل الصلوات غير المغرب، والعشاء بعد الوتر، فتحرم إعادتها لتحصيل فضل الجماعة، أما المغرب فلا تعاد؛ لأنها تصير مع الأول شفعاً؛ لأن المعادة في حكم النفل، والعشاء تعاد قبل الوتر، ولا تعاد بعده؛ لأنه إن أعاد الوتر يلزم مخالفة قوله ﷺ: «لا وتران في ليلة» ، وإن لم يعد، لزم مخالفة: «اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً» .

ولكل منفرد إعادة الصلاة إلا من صلى منفرداً في أحد المساجد الثلاثة، فلا يندب له إعادتها جماعة خارجها، ويندب إعادتها جماعة فيها.

ويعيد إذا كان مأموماً، ولا يصح أن يكون إماماً، كما قال الحنفية. وينوي المعيد الفرض، مفوضاً لله تعالى في قبول أي الصلاتين.

وقال الشافعية[٢]: يسن للمصلي وحده، وكذا للجماعة في الأصح: إعادة الفرض بنية الفرض في الأصح مع منفرد أو جماعة يدركها في الوقت ولو ركعة فيه على الراجح، ولو كان الوقت وقت كراهة، وتكون الإعادة مرة واحدة على الراجح، ولا يندب أن يعيد الصلاة المنذروة ولا صلاة الجنازة، إذ لا يتنفل بها، ويشترط أن تكون الصلاة الثانية صحيحة وإن لم تغن عن القضاء، وألا ينفرد وقت

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ١٣٧ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٦٨، الشرح الصغير: ١/ ٤٢٧ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٣٣ وما بعدها، المهذب: ١/ ٩٥.

الإحرام بالصلاة الثانية من قيام لقادر، وأن تكون الجماعة مطلوبة في حق من يعيدها، فإن كان عارياً فلا يعيدها في غير ظلام. ويصح أن يكون المعيد إماماً.

وإذا صلى وأعاد مع الجماعة، فالفرض هو الأول في المذهب الجديد، لخبر يزيد بن الأسود السابق، إذ اعتبر النبي فيه الصلاة الثانية نافلة، ولأنه أسقط الفرض بالصلاة الأولى، فوجب أن تكون الثانية نفلاً. وينوي إعادة الصلاة المفروضة، حتى لا تكون نفلاً مبتدءاً.

وقال الحنابلة[1]: يستحب لمن صلى فرضه منفرداً أو في جماعة أن يعيد الصلاة إذا أقيمت الجماعة وهو في المسجد، ولو كان وقت الإعادة وقت نهي، سواء أكانت الإعادة مع الإمام الراتب أو غيره، إلا المغرب، فلا تسن إعادتها؛ لأن المعادة تطوع، وهو لا يكون بوتر. وتكون صلاته الأولى فرضه، لحديث يزيد ابن الأسود السابق. وينوي بالثانية كونها معادة؛ لأن الأولى أسقطت الفرض. وإن نوى المعادة نفلاً صح، لمطابقته الواقع، وإن نواها ظهراً مثلاً، صحت، وكانت نفلاً.

أما من كان خارج المسجد، فوجد جماعة تقام: فإن كان الوقت وقت نهي، لم يستحب له الدخول، حتى تفرغ الصلاة، وتحرم عليه الإعادة ولم تصح، سواء قصد بدخوله المسجد تحصيل الجماعة أم لا. وأما إذا لم يكن الوقت وقت نهي، وقصد المسجد للإعادة، فلا تسن له الإعادة، وإن لم يقصد ذلك، كانت الإعادة مسنونة.

الحادي عشر ـ وقت استحباب القيام للجماعة أو الصلاة:

عرفنا في بحث أحكام الإقامة للصلاة أن للفقهاء آراء أربعة في وقت استحباب القيام لصلاة الجماعة، نوجزها هنا:

ذهب الحنفية: إلى أن المصلي يقوم عند «حي على الفلاح» وبعد قيام الإمام.

وذهب الحنابلة: إلى أنه يقوم عند «قد قامت الصلاة».

ورأي الشافعية: أنه يقوم بعد انتهاء المقيم من الإقامة.

وقال المالكية: ذلك موكول إلى قدر طاقة الناس، حال الإقامة أو أولها أو

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٥٣٧ وما بعدها.

بعدها، إذ ليس في هذا شرع مسموع إلا حديث أبي قتادة السابق: أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذ أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني» قال ابن رشد: فإن صح هذا ـ وقد بينا أنه حديث متفق عليه ـ وجب العمل به، وإلا فالمسألة باقية على أصلها المعفو عنه، أعني أنه ليس فيها شرع، وأنه متى قام كل واحد، فحسن[١].

الثاني عشر ـ أعذار ترك الجماعة والجمعة:

يعذر المرء بترك الجمعة والجماعة، فلا تجبان للأسباب الآتية[٢]:

أ - المرض الذي يشق معه الحضور كمشقة المطر، وإن لم يبلغ حداً يسقط القيام في الفرض، بخلاف المرض الخفيف كصداع يسير وحمى خفيفة فليس بعذر. ومثله تمريض من لا متعهد له ولو غير قريب ونحوه؛ لأن دفع الضرر عن الآدمي من المهمات، ولأنه يتألم على القريب أكثر مما يتألم بذهاب المال. وغير القريب كالزوجة والصهر والصديق والأستاذ.

ودليل عذر المرض: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨/٢٢] وأنه ﷺ لما مرض تخلف عن المسجد، وقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»[٣] ويعذر في ذلك خائف حدوث المرض، لما روى ابن عباس: أن النبي ﷺ فسر العذر: بالخوف والمرض[٤]. فلا تجب الجماعة على مريض ومقعد وزمِن ومقطوع يد ورجل من خلاف أو رجل فقط، ومفلوج وشيخ كبير عاجز وأعمى وإن وجد قائداً في رأي الحنفية، ولا يعذر حينئذ عند الحنابلة والمالكية والشافعية في ترك الجمعة دون الجماعة كما سيأتي.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ١٤٥.

(٢) الدر المختار: ١/ ٥١٩ وما بعدها، مراقي الفلاح: ص٤٨، البدائع: ١/ ١٥٥، مغني المحتاج: ٢٣٤-٢٣٦، المهذب: ١/ ٩٤، المجموع: ٤/ ١٠٠-١٠٢، كشاف القناع: ١/ ٥٨٣-٥٨٧، المغني ١/ ٦٢٩-٦٣٠، القوانين الفقهية: ص٦٩ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥١٤-٥١٦.

(٣) متفق عليه.

(٤) رواه أبو داود وغيره، وفي إسناده رجل مدلس، ولم يضعفه أبو داود.

٢ - أن يخاف ضرراً في نفسه أو ماله أو عرضه أو مريضاً يشق معه الذهاب كما ذكر، بدليل ما روى ابن عباس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «من سمع النداء، فلم يجبه، فلا صلاة له إلا من عذر، قالوا: يارسول الله، وما العذر؟ قال: خوف أو مرض»[١].

فلا تجب الجماعة والجمعة بسبب خوف ظالم، وحبس معسر، أو ملازمة غريم معسر، وعُرْي، وخوف عقوبة يرجى تركها كتعزير لله تعالى، أو لآدمي، وقَوَد (قصاص) وحد قذف مما يقبل العفو إن تغيب أياماً، وخوف زيادة المرض أو تباطئه. فإن لم يتضرر المريض بإتيانه المسجد راكباً أو محمولاً أو تبرع أحد بأن يركبه أو يحمله أو يقوده إن كان أعمى، لزمته عند الحنابلة والمالكية والشافعية الجمعة لعدم تكررها دون الجماعة. ولا تجب الجماعة والجمعة بسبب الخوف عن الانقطاع عن الرفقة في السفر ولو سفر نزهة. أو بسبب الخوف من تلف مال كخبز في تنور، وطبيخ على نار ونحوه، أو الخوف من فوات فرصة كالخوف من ذهاب شخص يدله على ضائع في مكان ما.

٣ - المطر، والوَحَل (الطين) والبرد الشديد، والحر ظهراً، والريح الشديدة في الليل لا في النهار، والظلمة الشديدة، بدليل ما روى ابن عمر رضي الله عنه، قال: «كنا إذا كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، وكانت ليلة مظلمة أو مطيرة، نادى مناديه: أن صلوا في رحالكم»[٢]، والثلج والجليد كالمطر.

٤ - مدافعة الأخبثين (البول والغائط) أو أحدهما، لأن ذلك يمنعه من إكمال الصلاة وخشوعها. وحضور طعام تتوقه نفسه، أي جوع وعطش شديدان، لخبر أنس في الصحيحين: «لا تعجلن حتى تفرغ منه» ، وإرادة سفر، ويخشى أن تفوته القافلة أي تأهب لسفر مع رفقة ترحل، أما السفر نفسه فليس بعذر، وغلبة نعاس

---

(١) أخرجه البيهقي وابن حبان وابن ماجه والدارقطني والحاكم.

(٢) رواه البخاري ومسلم، ولفظهما: «ألا صلوا في الرحال» والرحال: المنازل، سواء أكانت من مدر (طين) أو شعر أو وبر أو غير ذلك. ورواه ابن ماجه بإسناد صحيح، ولم يقل: في السفر. وهناك أحاديث أخرى في الموضوع (نيل الأوطار: ٣/ ١٥٥).

ومشقة؛ لأن رجلاً صلى مع معاذ، ثم انفرد، فصلى وحده عند تطويل معاذ، فلم ينكر عليه النبي ﷺ حين أخبره. لكن الصبر والتجلد على دفع النعاس، والصلاة جماعة أفضل، لما فيه من نيل فضل الجماعة. وأضاف الحنفية: واشتغاله بالفقه لا بغيره.

٥ - أكل منتن نيء إن لم يمكنه إزالته، ويكره حضور المسجد لمن أكل ثوماً أو بصلاً أو فجلاً ونحوه، حتى يذهب ريحه، لتأذي الملائكة بريحه، ولحديث: «من أكل ثوماً أو بصلاً، فليعتزلنا، وليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته»[(١)]. ومثله جزار له رائحة منتنة، ونحوه من كل ذي رائحة منتنة، لأن العلة الأذى. وكذا من به برص أو جذام يتأذى به قياساً على أكل الثوم ونحوه بجامع الأذى.

٦ - الحبس في مكان، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦].

٧ - أضاف الشافعية: تقطير سقوف الأسواق والزلزلة، والسموم: وهي ريح حارة ليلاً أو نهاراً، والبحث عن ضالة يرجوها، والسعي في استرداد مغصوب، والسمن المفرط، والهم المانع من الخشوع، والاشتغال بتجهيز ميت، ووجود من يؤذيه في طريقه أو في المسجد، وزفاف زوجته إليه في الصلاة الليلية، وتطويل الإمام على المشروع، وترك سنة مقصودة، وكونه سريع القراءة والمأموم بطيئاً، أو ممن يكره الاقتداء به، وكونه يخشى وقوع فتنة له أو به.

وأيدهم الحنابلة في عذر تطويل الإمام، وزفاف الزوجة أو العرس. وتسقط الجمعة والجماعة عند المالكية لمدة ستة أيام بسبب الزفاف، ولا تسقط عن العروس في السابع على المشهور. وأضافوا كالشافعية: يعذر من عليه قصاص (قَوَد) إن رجا العفو عنه، ومن عليه حد القذف، إن رجا العفو أيضاً؛ لأنه حق آدم. أما من عليه حد لله تعالى كحد الزنا وشرب الخمر وقطع السرقة، فلا يعذر في ترك الجمعة ولا الجماعة؛ لأن الحدود لا يدخلها المصالحة، بخلاف القصاص.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن جابر، وفي لفظ: «من أكل من هذه الشجرة الخبيثة فلا يقربن مصلانا».

وخلاصة ما يسقط به حضور الجماعة عند الحنفية: واحد من ثمانية عشر أمراً: مطر، وبرد، وخوف، وظلمة، وحبس، وعمى، وفلج، وقطع يد ورجل، وسقام، وإقعاد، ووحل، وزمانة، وشيخوخة، وتكرار فقه بجماعة تفوته، وحضور طعام تتوقه نفسه، وإرادة سفر، وقيامه بمريض، وشدة ريح ليلاً لا نهاراً. وإذا انقطع عن الجماعة لعذر من أعذارها المبيحة للتخلف يحصل له ثوابها.

المطلب الثاني ـــ الإمامة:

تعريفها، نوعاها، شروط الأئمة أو من تصح إمامته، الأحق بالإمامة، مكروهات الإمامة ومن تكره إمامته، متى تفسد صلاة الإمام دون المؤتم، ما تفسد به صلاة الإمام والمأمومين، ما يحمله الإمام عن المأموم، الأحكام الخاصة بالإمام.

أولاً ـ تعريف الإمامة ونوعاها:

كل من يقتدى به ويتبع في خير أو شر، فهو إمام، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٢١/٧٣]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٢٨/٤١].

والإمامة نوعان[١]: كبرى وصغرى.

فالكبرى: استحقاق تصرف عام على الأنام أي على الخلق، والمقصود بالتصرف العام: طاعة الإمام. أو هي رياسة عامة في الدين والدنيا، خلافة عن النبي ﷺ. قال الماوردي[٢]: الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

وتعيين الإمام واجب شرعي من أهم الواجبات باتفاق العلماء[٣]، ويشترط كونه مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً، قادراً، قرشياً، ولا يشترط كونه هاشمياً علوياً (أي من أولاد علي كما قال به بعض الشيعة) معصوماً كما قالت الإمامية والإسماعيلية.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥١١-٥١٣.

(٢) الأحكام السلطانية: ص٣.

(٣) المرجعان السابقان، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص٣.

ويكره تقليد الفاسق، ويعزل بالفسق إلا لفتنة، ويجب أن يدعى له بالصلاح. وتصح الإمامة بأحد أمور ثلاثة:

اختيار أهل الحل والعقد، والوراثة (الإمامة بالعهد)، والغلبة والقهر للضرورة، بلا مبايعة أهل الحل والعقد[١].

والإمامة الصغرى: هي إمامة الصلاة، وهي ارتباط صلاة المؤتم بالإمام.

ثانياً ـ شروط صحة الإمامة أو الجماعة:

تصح إمامة الإمام بالشروط التالية[٢]:

١- **الإسلام**: فلا تصح إمامة الكافر بالاتفاق. وذكر الحنابلة[٣]: إذا صلى خلف من شك في إسلامه، أو كونه خنثى، فصلاته صحيحة، ما لم يبن كفره، وكونه خنثى مشكلاً؛ لأن الظاهر من المصلين الإسلام، ولاسيما إذا كان إماماً، والظاهر السلامة من كونه خنثى، ولاسيما من يؤم الرجال. فإن تبين بعد الصلاة أنه كان كافراً أو خنثى مشكلاً فعليه الإعادة. ويحكم بإسلام الشخص بالصلاة، سواء أكان في دار الحرب أم في دار الإسلام، وسواء صلى جماعة أو منفرداً، فإن أقام بعد ذلك على الإسلام، فلا كلام، وإن لم يقم عليه، فهو مرتد، يجري عليه أحكام المرتدين. وإن مات قبل ظهور ما ينافي الإسلام فهو مسلم، يرثه ورثته المسلمون دون الكافرين.

وكذلك قال الشافعية[٤]: لو بان كون الإمام كافراً أو امرأة، وجبت إعادة الصلاة.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) الدر المختار: ١/ ٥١٣ وما بعدها، و٥٣٩-٥٥٤، اللباب: ١/ ٨٢، البدائع: ١/ ١٥٦ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٤٣٣-٤٣٦، القوانين الفقهية: ص٦٧، المهذب: ١/ ٩٧، مغني المحتاج: ١/ ٢٣٨، ٢٤١، كشاف القناع: ١/ ٥٥٩-٥٦٠، ٥٦٤-٥٦٨، ٥٧٠، المغني: ١/ ١٩٢، ١٩٤-١٩٥، ١٩٧-٢٠١، ٢٢٨، المجموع: ٤/ ١٤٧-١٦٢.

(٣) المغني: ١/ ٢٠٠ وما بعدها.

(٤) مغني المحتاج: ١/ ٢٤١.

٢- **العقل**: فلا تصح الصلاة خلف مجنون؛ لأن صلاته لنفسه باطلة. فإن كان جنونه متقطعاً، صحت الصلاة وراءه حال إفاقته، ولكن يكره الاقتداء به، لئلا يعرض الصلاة للإبطال في أثنائها، لوجود الجنون فيها، والصلاة صحيحة؛ لأن الأصل السلامة، فلا تفسد بالاحتمال. ويلاحظ أن عدَّ هذين الشرطين من شروط الإمام مسامحة، إذ هما شرطان في الصلاة مطلقاً. والمعتوه والسكران مثل المجنون لاتصح الصلاة خلفهما، كما لاتصح صلاتهما.

٣- **البلوغ**: فلا تصح إمامة المميز عند الجمهور للبالغ، في فرض أو نفل عند الحنفية، وفي فرض فقط عند المالكية والحنابلة، أما في النفل ككسوف وتراويح فتصح إمامته لمثله، لأنه متنفل يؤم متنفلاً، ودليلهم ما روى الأثرم عن ابن مسعود وابن عباس: «لا يؤم الغلام حتى يحتلم» ولأن الإمامة حال كمال، والصبي ليس من أهل الكمال، ولأنه لا يؤمن الصبي لإخلاله بشروط الصلاة أو القراءة.

وقال الشافعية: يجوز اقتداء البالغ بالصبي المميز، لما روي عن عمرو بن سلمة قال: «أممت على عهد رسول الله ﷺ وأنا غلام ابن سبع سنين»[(١)] والأصح صحة إمامة الصبي عندهم في الجمعة أيضاً، مع الكراهة.

٤- **الذكورة المحققة إذا كان المقتدي به رجلاً أو خنثى**: فلا تصح إمامة المرأة والخنثى للرجال، لا في فرض ولا في نفل. أما إن كان المقتدي نساء فلا تشترط الذكورة في إمامهن عند الشافعية والحنابلة، فتصح إمامة المرأة للنساء عندهم، بدليل ما روي عن عائشة وأم سلمة وعطاء: أن المرأة تؤم النساء، وروى الدارقطني عن أم ورقة: أنه ﷺ «أذن لها أن تؤم نساء دارها».

ولا تكره عند الشافعية جماعة النساء، بل تستحب وتقف وسطهن[(٢)]، وروي عن أحمد روايتان[(٣)]: رواية أن ذلك مستحب، ورواية أن ذلك غير مستحب.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه عن جابر، ورواه البخاري والنسائي بنحوه عن عمرو بن سلمة (نيل الأوطار: ٣/ ١٦٥).

(٢) المجموع: ٤/ ٩٦.

(٣) المغني: ١/ ٢٠٢، كشاف القناع: ١/ ٥٦٤.

ولا تصح إمامة النساء عند المالكية، وتشترط الذكورة في الإمام[١].

وقال الحنفية[٢]: يكره تحريماً جماعة النساء وحدهن بغير رجال ولو في التراويح، في غير صلاة الجنازة، فلاتكره فيها؛ لأنها فريضة غير مكررة، فإن فعلن وقفت الإمام وسطهن كما يصلى للعراة. ودليل الكراهة: قوله ﷺ: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها» [٣]، ولأنه يلزمهن أحد محظورين: إما قيام الإمام وسط الصف، وهو مكروه، أو تقدم الإمام، وهو أيضاً مكروه في حقهن، فصرن كالعراة لم يشرع في حقهن الجماعة أصلاً، ولهذا لم يشرع لهن الأذان، وهو دعاء إلى الجماعة، ولولا كراهية جماعتهن لشرع.

كما يكره عندهم حضورهن الجماعة مطلقاً ولو الجمعة والعيد والوعظ ليلاً، أما نهاراً فجائز إن أمنت الفتنة، على المذهب المفتى به كما بينا سابقاً، وتكره أيضاً إمامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره، ولا محرم منه كأخته أو زوجته، فإذا كان معهن واحد ممن ذكر، أو أمهن في المسجد، لا يكره، وهذا موافق لمذهب الحنابلة؛ لأنه ﷺ «نهى أن يخلو الرجل بالأجنبية» ولما فيه من مخالطة الوسواس.

٥- **الطهارة من الحدث والخبث**: فلا تصح إمامة المحدث، أو من عليه نجاسة لبطلان صلاته، سواء عند الجمهور أكان عالماً بذلك أم ناسياً. وقال المالكية: الشرط: عدم تعمد الحدث، وإن لم يعلم الإمام بذلك إلا بعد الفراغ من الصلاة، فإن تعمد الإمام الحدث، بطلت صلاته وصلاة من اقتدى به، وإن كان ناسياً، فصلاته صحيحة إن لم يعلم بالنجاسة إلا بعد الفراغ من الصلاة؛ لأن الطهارة من الخبث شرط لصحة الصلاة مع العلم فقط عندهم، ولا يصح الاقتداء بالمحدث أو

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٤٣٣.

(٢) تبيين الحقائق: ١/ ١٣، الدر المختار: ١/ ٥٢٨وما بعدها، اللباب: ١/ ٨٢.

(٣) أخرجه أبو داود عن ابن مسعود، وأخرج أحمد والطبراني من حديث أم حميد الساعدية نحوه (نيل الأوطار: ٣/ ١٣٢).

الجنب إن علم ذلك، وتصح صلاة المقتدين، ولهم ثواب الجماعة باتفاق المذاهب الأربعة إلا في الجمعة عند الشافعية والحنابلة إذا كان المصلون بالإمام أربعين مع المحدث أو المتنجس، إن علموا بحدث الإمام أو بوجود نجاسة عليه، بعد الفراغ من الصلاة، لقوله ﷺ: «إذا صلى الجنب بالقوم، أعاد صلاته، وتمت للقوم صلاتهم»[(١)].

وقال الشافعية: لا يصح الاقتداء بمن تلزمه إعادة الصلاة كمقيم تيمم لفقد الماء، ومن على بدنه نجاسة يخاف من غسلها، ومحدث صلى لفقد الطهورين.

٦- **إحسان القراءة والأركان**: أي أن يحسن الإمام قراءة ما لا تصح الصلاة إلا به، وأن يقوم بالأركان، فلا يصح اقتداء قارئ بأمي[(٢)] عند الجمهور، وتجب الإعادة على القارئ المؤتم به، كما لاتصح الصلاة خلف أخرس ولو بأخرس مثله، ولا خلف عاجز عن ركوع أو سجود أو قعود أو استقبال القبلة، أو اجتناب النجاسة، إلا بمثله، فتصح الصلاة خلف المماثل، إلا ثلاثة عند الحنفية: الخنثى المشكل والمستحاضة والمتحيرة[(٣)] لاحتمال الحيض.

وقال المالكية: يشترط في الإمام القدرة على الأركان، فإن عجز عن ركن منها، قولي كالفاتحة أوفعلي كالركوع أو السجود أو القيام، لم يصح الاقتداء به، إلا إذا تساوى الإمام والمأموم في العجز، فيصح اقتداء أمي بمثله إن لم يوجد قارئ على الأصح، ويصح اقتداء أخرس بمثله، وعاجز عن القيام صلى جالساً بمثله، إلا المومئ أي الذي فرضه الإيماء من قيام أو جلوس أو اضطجاع، فلا يصح له على المشهور الاقتداء بمثله.

٧- **كونه غير مأموم**: فلا يصح الاقتداء بمأموم (مقتد) بغيره، في حال قدوته؛

---

(١) رواه محمد بن الحسين الحراني عن البراء بن عازب، وروي مثله عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر (كشاف القناع: ١/ ٥٦٥)

(٢) الأمي: هو من لا يحسن الفاتحة أو بعضها، أو يخل بحرف منها، وإن كان يحسن غيرها. فلا يجوز لمن يحسنها أن يأتم به، ويصح لمثله أن يأتم به.

(٣) وتسمى الضالة والمضلة: وهي من نسيت عادتها.

لأنه تابع لغيره يلحقه سهوه، ومن شأن الإمام الاستقلال، وأن يتحمل هو سهو غيره، فلا يجتمعان، وهذا إجماع.

أما الاقتداء بمن كان مقتدياً بالإمام (وهو المسبوق) بعد انقطاع القدوة: ففيه آراء.

قال الحنفية[١]: لا يجوز اقتداء المسبوق بغيره ولا الاقتداء به، لأنه في الأصل تبع لغيره، فهو في موضع الاقتداء، والاقتداء بناء التحريمة على التحريمة، فالمقتدي عقد تحريمته لما انعقدت له تحريمة الإمام، فكلما انعقدت له تحريمة الإمام، جاز البناء من المقتدي، وما لا فلا.

وكذلك قال المالكية[٢]: لا يجوز الاقتداء بمسبوق قام لقضاء ما عليه، فاقتدى به غيره، ولو لم يعلم بأن إمامه مأموم، إلا بعد الفراغ من صلاته. أما المدرك: وهو من أدرك مع الإمام ما دون ركعة، فيصح الاقتداء به إذا قام لصلاته، وينوي المدرك الإمامية بعد أن كان ناوياً المأمومية؛ لأنه منفرد لم يثبت له حكم المأمومية.

وقال الحنابلة[٣]: إن سلم الإمام، فائتم أحد المصلين بصاحبه في قضاء ما فاتهما، صح، أو ائتم مقيم بمثله فيما بقي من صلاتهما إذا سلم إمام مسافر، صح ذلك؛ لأنه انتقال من جماعة إلى جماعة أخرى، لعذر، فجاز كالاستخلاف، بدليل قصة أبي بكر: وهي أن النبي ﷺ جاء وأبو بكر في الصلاة، فتأخر أبو بكر، وتقدم النبي ﷺ، فأتم بهم الصلاة وفعل هذا مرة أخرى، وكلا الحديثين صحيح متفق عليهما.

كما يصح الاقتداء بمن كان مسبوقاً بعد أن سلم إمامه، أو بعد أن نوى مفارقة الإمام، وتصح عندهم نية المفارقة، في غير الجمعة، أما فيها فلا يصح الاقتداء.

وقال الشافعية[٤]: تنقطع القدوة بمجرد خروج الإمام من صلاته بسلام من

---

(١) فتح القدير: ١/ ٢٧٧.
(٢) الشرح الصغير: ١/ ٤٣٤.
(٣) المغني: ٢/ ١٠٥، ٢٣٣، كشاف القناع: ١/ ٣٧٦وما بعدها.
(٤) مغني المحتاج: ١/ ٢٥٩.

حدث أو غيره، لزوال الرابطة، وحينئذ فيسجد لسهو نفسه، ويقتدي بغيره، وغيره به.

والخلاصة: إن الحنفية والمالكية لا يجيزون الاقتداء بمن كان مقتدياً بعد سلام إمامه، ويصح عند الشافعية والحنابلة، وهو أولى.

٨- **اشتراط الحنفية والحنابلة**[1]: السلامة من الأعذار: كالرعاف الدائم، وانفلات الريح، وسلس البول، ونحوها، فلا تصح إمامة من قام به عذر من هذه الأعذار إلا لمعذور مثله، بشرط أن يتحد عذرهما؛ لأنه ﷺ «صلى بأصحابه في المطر بالإيماء» ، فإن اختلف العذر لم يجز، فيصلي من به سلس البول خلف مثله، أما إذا صلى خلف من به السلس وانفلات الريح، لا يجوز؛ لأن الإمام صاحب عذرين، والمؤتم صاحب عذر واحد. والذي يصح هو اقتداء ذي عذرين بذي عذر، ولا عكسه.

ولم يشترط المالكية هذا الشرط، وإنما يكره أن يؤم صاحب العذر من ليس به عذر، لأنه يصح عندهم إمامة من به سلس البول إذا لازمه ولو نصف الزمن، وكذا من به انفلات ريح أو غير ذلك مما لا ينقض الوضوء عندهم.

وكذلك لم يشترط الشافعية هذا الشرط، فتصح إمامة صاحب العذر الذي لاتجب معه إعادة الصلاة لمقتد سليم.

٩- **أن يكون الإمام صحيح اللسان، بحيث ينطق بالحروف على وجهها**: فلا تصح إمامة الألثغ وهو من يبدل الراء غيناً، أو السين ثاء، أو الذال زاياً، لعدم المساواة، إلا إذا كان المقتدي مثله في الحال.

ويعد كالألثغ عند الحنفية: التمتام: وهو الذي يكرر التاء في كلامه، والفأفاء وهو الذي يكرر الفاء، لا تصح إمامتهما عندهم إلا لمن يماثلهما.

واستثنى الحنابلة: من يبدل ضاد المغضوب والضالين بظاء، فتصح إمامته بمن لا يبدلها ظاء، لأنه لا يصير أمياً بهذا الإبدال.

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٥٦٠وما بعدها، ٥٧٠، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥٤١.

والأرت: وهو من يدغم في غير موضع الإدغام، كقارئ المستقيم بتاء أو سين مشددة فيقول: المتقيم، ومن يخل بحرف أو تشديدة من الفاتحة، يعدان كالألثغ عند الشافعية، لا تصح إمامتهما إلا للمثل.

وقال الجمهور غير الحنفية: تصح إمامة التمتام والفأفاء ولو لغير المماثل مع الكراهة.

الصلاة وراء المخالف في المذهب:

١٠- اشتراط الحنفية والشافعية: أن تكون صلاة الإمام صحيحة في مذهب المأموم: فلو صلى حنفي خلف شافعي سال منه دم، ولم يتوضأ بعده، أو صلى شافعي خلف حنفي لمس امرأة مثلاً، فصلاة المأموم باطلة؛ لأنه يرى بطلان صلاة إمامه.

وزاد الحنفية[١] أنه تكره الصلاة خلف شافعي. وقال الشافعية[٢]: الأفضل الصلاة خلف إمام شافعي، لا حنفي أو غيره ممن لا يعتقد وجوب بعض الأركان والشروط، وإن علم الإتيان بها؛ لأنه مع ذلك لا يعتقد وجوب بعض الأركان.

وقال المالكية والحنابلة[٣]: ما كان شرطاً في صحة الصلاة، فالعبرة فيه بمذهب الإمام فقط، فلو اقتدى مالكي أو حنبلي بحنفي أو شافعي لم يمسح جميع الرأس في الوضوء، لأنه شرط عند الأولين، فصلاته صحيحة، لصحة صلاة الإمام في مذهبه.

وأما ما كان شرطاً في صحة الاقتداء، فالعبرة فيه بمذهب المأموم، فلو اقتدى مالكي أو حنبلي في صلاة فرض بشافعي يصلي نفلاً، فصلاته باطلة، لأن صلاة المفترض بالمتنفل باطلة عند المالكية والحنابلة، وشرط الاقتداء: اتحاد صلاة الإمام والمأموم.

وأرى لزوم الأخذ بمذهبي المالكية والحنابلة في الشق الأول، لأنه الأصح منطقاً، وتكون الصلاة خلف المخالفين في الفروع المذهبية صحيحة غير مكروهة؛

---

(١) الدر المختار: ١/ ٥٢٦.

(٢) الحضرمية: ص ٦٤.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٤٤٤، المغني: ٢/ ١٩٠، كشاف القناع: ١/ ٥٥٧، ٥٦٣.

إذ العبرة بمذهب الإمام؛ لأن الصحابة والتابعين ومن بعدهم لم يزل بعضهم يأتمّ ببعض مع اختلافهم في الفروع، فكان ذلك إجماعاً، وبه تنتهي آثار العصبية المذهبية.

١١- **اشتراط الحنابلة أن يكون الإمام عدلاً**، فلا تصح إمامة الفاسق[١] ولو بمثله، فلو صلى شخص خلف الفاسق، ثم علم بفسقه، وجبت عليه إعادة الصلاة، إلا في صلاة الجمعة والعيدين، فإنهما تصحان خلف الفاسق إن لم تتيسر الصلاة خلف عدل.

واشتراط المالكية: أن يكون الإمام سليماً من الفسق المتعلق بالصلاة، كأن يتهاون في شرائطها أو فرائضها، كمن يصلي بلا وضوء أو يترك قراءة الفاتحة. أما إن كان الفسق لا يتعلق بالصلاة كالزاني، أو شارب الخمر، فتصح إمامته مع الكراهة على الراجح.

١٢- **اشتراط المالكية والحنفية والحنابلة**: ألا يكون الإمام معيداً صلاته لتحصيل فضيلة الجماعة، فلا يصح اقتداء مفترض بمعيد؛ لأن صلاة المعيد نفل، ولا يصح فرض وراء نفل، وأن يكون الإمام عالماً بكيفية الصلاة على الوجه الذي تصح به، وعالماً بكيفية شرائطها، كالوضوء والغسل على الوجه الصحيح، وإنه لم يميز الأركان من غيرها.

ثالثاً - الأحق بالإمامة:

أحق الناس بالإمامة في ظروفنا الحاضرة: هو الأفقه الأعلم بأحكام الصلاة، وهذا هو المفهوم فقهاً، إلا أن الفقهاء ذكروا ترتيباً يحسن بيانه في كل مذهب على حدة.

مذهب الحنفية[٢]: الأحق بالإمامة: الأعلم بأحكام الصلاة فقط صحة وفساداً بشرط اجتنابه الفواحش الظاهرة، وحفظه من القرآن قدر فرض: أي ما تجوز به الصلاة.

---

(١) الفاسق: هو من اقترف كبيرة، أو داوم على صغيرة.

(٢) الدر المختار: ١/ ٥٢٠- ٥٢٢، فتح القدير: ١/ ٢٤٥-٢٤٨، الكتاب مع اللباب: ١/ ٨١ ومابعدها، البدائع: ١/ ١٥٧ومابعدها.

ثم الأحسن تلاوة وتجويداً للقراءة، لقوله ﷺ: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة..» [(١)].

ثم الأورع أي الأكثر اتقاء للشبهات، والتقوى: اتقاء المحرمات، لقوله عليه السلام: «إن سركم أن تقبل صلاتكم، فليؤمكم علماؤكم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم» [(٢)].

ثم الأسن: أي أكبرهم سناً؛ لأنه أكثر خشوعاً ولأن في تقديمه تكثير الجماعة، لقوله عليه السلام لابن أبي مليكة: «وليؤمكما أكبركما» [(٣)].

ثم الأحسن خلُقاً (إلفة بالناس)، ثم الأحسن وجهاً (أي أكثرهم تهجداً)، ثم الأشرف نسباً، ثم الأنظف ثوباً.

فإن استووا في ذلك كله يـقْرَع بينهم، أو الخيار إلى القوم، وإن اختلفوا اعتبر الأكثر.

فإن كان بينهم سلطان، فالسلطان مقدَّم، ثم الأمير، ثم القاضي، ثم صاحب المنزل، ولو مستأجراً، لقوله ﷺ: «من زار قوماً فلا يؤمهم، وليؤمَّهم رجل منهم»[(٤)]. ويقدم القاضي على إمام المسجد.

وعلى هذا يقدم السلطان أو القاضي، فإن لم يوجد أحدهما يقدم صاحب البيت، ومثله إمام المسجد الراتب، فهذا أولى بالإمامة من غيره مطلقاً.

مذهب المالكية[(٥)]: يندب تقديم سلطان أو نائبه ولو بمسجد له إمام راتب، ثم الإمام الراتب في المسجد، ثم رب المنزل فيه، ويقدم المستأجر على المالك؛ لأنه

---

(١) رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أبي مسعود الأنصاري (نصب الراية: ٢/ ٢٤).

(٢) رواه الطبراني في معجمه، والحاكم إلا أنه قال: « فليؤمكم خياركم » وسكت عنه، من حديث أبي مرثد الغنوي (المصدر السابق: ص ٢٦).

(٣) أخرجه الأئمة الستة عن مالك بن الحويرث (المصدر السابق: ص ٢٦).

(٤) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن مالك بن الحويرث (نيل الأوطار: ٣/ ١٥٩).

(٥) الشرح الصغير: ١/ ٤٥٤-٤٥٧، بداية المجتهد: ١/ ١٣٩، القوانين الفقهية: ص ٦٨، الشرح الكبير: ١/ ٣٤٢-٣٤٥.

مالك لمنافعه. وإن كان صاحب المنزل امرأة أنابت من يصلح للإمامة؛ لأن إمامتها لا تصح، والأولى لها استخلاف الأفضل.

ثم الأفقه (الأعلم بأحكام الصلاة)، ثم الأعلم بالسنة أو الحديث حفظاً ورواية، ثم الأقرأ، أي الأدرى بطرق القرآن أو بالقراءة والأمكن من غيره في مخارج الحروف، ثم الأعبد، أي الأكثر عبادة من صوم وصلاة وغيرهما، ثم الأقدم إسلاماً، ثم الأرقى نسباً كالقرشي، ومعلوم النسب يقدم على مجهوله، ثم الأحسن خلقاً، ثم الأحسن لباساً، أي الأجمل وهو لابس الجديد المباح غير الحرير، واللباس الحسن شرعاً: هو البياض خاصة، جديداً أو لا. فإن تساووا قدم الأورع[1] والزاهد والحر على غيرهم، ويقدم الأعدل على مجهول الحال، والأب على الابن، والعم على ابن أخيه، فإن تساووا في كل شيء، أقرع بينهم، إلا إذا رضوا بتقديم أحدهم.

مذهب الشافعية[2]: أحق الناس بالإمامة: الوالي في محل ولايته، لقوله ﷺ: «لا يؤمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه»[3]. قال الشوكاني: والظاهر أن المراد به السلطان الذي إليه ولاية أمور الناس لاصاحب البيت ونحوه. فيتقدم أو يقدم غيره ولو في ملك غيره، ولو كان غيره أكثر منه قرآناً وفقهاً وورعاً وفضلاً، فالوالي في محل ولايته أولى من الأفقه والمالك.

ثم الإمام الراتب، ثم الساكن بحق إن كان أهلاً لها (ومالك المنفعة أولى بالإمامة من الأفقه، والأصح تقديم المكتري على المكري، والمعير على المستعير)، فإن لم يكن أهلاً فله التقديم.

ثم يقدم الأفقه، فالأقرأ، فالأورع، فالأقدم هجرة، ثم الأسبق إسلاماً، فالأفضل نسباً، فالأحسن سيرة، فالأنظف ثوباً، ثم نظيف البدن، ثم طيّب الصَّنْعة، ثم الأحسن صوتاً، فالأحسن صورة، أي وجهاً، فالمتزوج.

---

(١) هو التارك للشبهات خوف الوقوع في المحرمات.

(٢) المهذب: ١/ ٩٨-٩٩، مغني المحتاج: ١/ ٢٤٢-٢٤٤، الحضرمية: ص ٧٢-٧٣.

(٣) رواه أحمد ومسلم، وفي رواية أبي داود: « ولا يؤم الرجل في بيته ولا في سلطانه » ورواية سعيد ابن منصور « لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه إلا بإذنه.. » (نيل الأوطار: ٣/ ١٥٧).

فإن استووا في جميع ما ذكر وتنازعوا، أقرع بينهم، والعدل أولى من الفاسق (وإن كان أفقه أو أقرأ)، والبالغ أولى من الصبي (وإن كان أفقه أو أقرأ)، والحر أولى من العبد، والمقيم أولى من المسافر، وولد الحلال أولى من ولد الزنا، والأعمى مثل البصير؛ لأن الأعمى لا ينظر إلى ما يشغله فهو أخشع، والبصير ينظر إلى الخبث فهو أحفظ لتجنبه، أي أبعد عن النجاسة.

مذهب الحنابلة[١]: الأولى بالإمامة الأجود قراءة الأفقه، لحديث أبي سعيد الخدري: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم»[٢]، وقدم النبي ﷺ أبا بكر لأنه كان حافظاً للقرآن وكان مع ذلك من أفقه الصحابة رضي الله عنهم. ومذهب أحمد تقديم القارئ على الفقيه، لحديث أبي مسعود السابق: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله» ، وهذا خلاف مذاهب الأئمة الآخرين، فإنه يقدم عندهم الأفقه كما بينا، لأن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة، بخلاف ما عليه الناس اليوم، ولأن الحاجة إلى الفقه في الإمامة أمس من الحاجة إلى القراءة.

ثم الأجود قراءة الفقيه، ثم الأجود قراءة فقط، وإن لم يكن فقيهاً، إذا كان يعلم أحكام الصلاة وما يحتاجه فيها، ثم الأفقه والأعلم بأحكام الصلاة، ويقدم قارئ لا يعلم فقه صلاته على فقيه أمي لا يحسن الفاتحة؛ لأنها ركن في الصلاة، بخلاف معرفة أحكامها، فإن استووا في عدم القراءة قدم الأعلم بأحكام الصلاة.

فإن استووا في القراءة والفقه، قدم أكبرهم سناً، لحديث مالك بن الحويرث المتقدم: «وليؤمكم أكبركم» ، ثم الأشرف نسباً: وهو من كان قرشياً، قياساً على الإمامة الكبرى، لقوله ﷺ «الأئمة من قريش»[٣]، ثم الأقدم هجرة بسبقه إلى دار

---

(١) المغني: ٢/ ١٨١- ١٨٥، كشاف القناع: ١/ ٥٥٤- ٥٥٦ .

(٢) رواه مسلم، وروى أبو داود عن ابن عباس مرفوعاً: « ليؤذن لكم خياركم، وليؤمكم أقرؤكم» .

(٣) رواه أحمد والنسائي والضياء عن أنس (الفتح الكبير: ١/ ٥٠٤) ويؤيده حديث « قدموا قريشاً ولاتقدموها » رواه الشافعي والبيهقي عن الزهري بلاغاً، وابن عدي عن أبي هريرة، والبزار عن علي، والطبراني عن عبد الله بن السائب، بأسانيد صحيحة (الجامع الصغير).

الإسلام مسلماً[١]، ومثله الأسبق إسلاماً، لحديث أبي مسعود المتقدم: «فإن كانوا في الهجرة سواء، فأقدمهم مسلماً» أي إسلاماً.

ثم الأتقى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

فإن استووا فيما تقدم أقرع بينهم.

ويقدم السلطان مطلقاً على غيره، كما يقدم في المسجد الإمام الراتب، وفي البيت صاحبه إن كان صالحاً للإمامة.

رابعاً ـ من تكره إمامته ومكروهات الإمامة:

تكره إمامة بعض الأشخاص الآتية[٢] وهم:

أ - الفاسق العالم، ولو لمثله عند المالكية والشافعية والحنابلة، لعدم اهتمامه بالدين. واستثنى الحنابلة صلاة الجمعة والعيد، فتصح إمامته للضرورة، وأجاز الحنفية إمامته لمثله. ودليل الكراهة ما روى ابن ماجه عن جابر عن النبي ﷺ قال: «لاتؤمَّنَّ امرأة رجلاً، ولا أعرابي مهاجراً، ولا يؤمن فاجر مؤمناً إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه أو سوطه» .

وإنما صحت إمامته، لما روى الشيخان: أن ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج، وروي «صلوا خلف كل بر وفاجر» [٣].

ب - المبتدع الذي لا يكفر ببدعته: كالفاسق، بل أولى. والمبتدع: صاحب

---

(١) وعلم منه بقاء الهجرة.

(٢) الدر المختار: ١/ ٥٢٢- ٥٣١، مراقي الفلاح: ص ٤٩، فتح القدير: ١/ ٣٤٧- ٢٤٩، البدائع: ١/ ١٥٦ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٤٣٩ - ٤٤٩، القوانين الفقهية: ص٦٧، ٦٩، مغني المحتاج: ١/ ٢٣٢، ٢٤٢، المغني: ٢/ ١٩٣-١٩٨، ٢٠٩-٢١١، كشاف القناع: ١/ ٥٤٩، و٥٦٦-٥٧١، ٥٨١، الحضرمية: ص٧٠.

(٣) أخرجه الدار قطني عن أبي هريرة، وهو حديث منقطع، وروى ابن ماجه عن واثلة بن الأسقع: « لا تكفروا أهل ملتكم، وإن عملوا الكبائر، وصلوا مع كل إمام، وجاهدوا مع كل أمير، وصلوا على كل ميت من أهل القبلة » وفيه مجهول (نصب الراية: ٢/ ٢٦-٢٧، نيل الأوطار: ٣/ ١٦٢).

البدعة: وهي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول ﷺ، لا بمعاندة، بل بنوع شبهة، كمسح الشيعة على الرجلين، وإنكارهم المسح على الخفين ونحو ذلك.

ويلاحظ: أن كل من كان من أهل قبلتنا لا يكفر بالبدعة المبنية على شبهة، حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا وأموالنا، وينكرون صفاته تعالى، وجواز رؤيته، لكونه عن تأويل وشبهة، بدليل قبول شهادتهم.

فإن أنكر المبتدع بعض ما علم من الدين بالضرورة (البداهة) كفر، كقوله: إن الله تعالى جسم كالأجسام، وإنكاره صحبة الرسول عليه السلام الصديق، لما فيه من تكذيب قوله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ﴾ [التوبة: ٩/ ٤٠]، فلا يصح الاقتداء به أصلاً.

٣ - الأعمى: تكره إمامته تنزيهاً عند الحنفية والمالكية والحنابلة، لأنه لا يتوقى النجاسة، واستثنى الحنفية حالة كونه أعلم القوم، فهو أولى.

وأجاز الشافعية إمامته بدون كراهة، فهو كالبصير، إذ الأعمى أخشع، والبصير يتجنب النجاسة، ففي كلٍ مزية ليست في الآخر، وتصح إمامته عند الكل؛ لأن الصحيح عن ابن عباس: أنه كان يؤم وهو أعمى. وقال أنس: «إن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم، يؤم الناس، وهو أعمى» [(١)]، ولأن العمى فقد حاسة لايخل بشيء من أفعال الصلاة ولا بشروطها، فأشبه فقد الشم. والأعشى وهو سيء البصر ليلاً ونهاراً كالأعمى، والأصم كالأعمى عند الحنابلة والشافعية، الأولى صحة إمامته. وكذلك أقطع اليدين تصح إمامته في رواية اختارها القاضي أبو يعلى، وفي رواية مرجوحة: لاتصح إمامته. ولا يصح الائتمام بأقطع الرجلين.

٤ - أن يؤم قوماً هم له كارهون: والكراهة تحريمية عند الحنفية، لحديث: «لايقبل الله صلاة من تقدم قوماً، وهم له كارهون» [(٢)].

---

(١) رواه أبو أداود وأحمد (نيل الأوطار: ٣/ ١٦٠) وروى البخاري والنسائي أن عتبة بن مالك كان يؤم قومه، وهو أعمى (المصدر السابق).

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو، وروى الترمذي عن أبي أمامة: « ثلاثة لاتجاوز صلاتهم آذانهم، منهم: وإمام قوم وهم له كارهون » (نيل الأوطار: ٣/ ١٧٦).

٥ - يكره تطويل الصلاة على القوم تطويلاً زائداً على قدر السنة في قراءة وأذكار، والكراهة تحريمية عند الحنفية، سواء رضي القوم أم لا.

واستثنى الشافعية والحنابلة: حالة الرضا بالتطويل من جماعة محصورين فإنه تستحب الإطالة، لزوال علة الكراهة، وهي التنفير.

ودليل كراهة التطويل: أحاديث: منها حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف، فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير، فإذا صلى لنفسه، فليطوِّل ما شاء» [١] وعن أبي مسعود الأنصاري وعقبة بن عامر قالا: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان، مما يطيل بنا، قال: فما رأيت النبي ﷺ غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ، فقال: ياأيها الناس، إن منكم منفِّرين، فأيكم أم بالناس فليوجز، فإن فيهم الضعيف، والكبير، وذا الحاجة» [٢] ومعناه أن يقتصر على أدنى الكمال من التسبيح وسائر أجزاء الصلاة.

٦ - انتظار الداخل: قال الجمهور غير الشافعية[٣]: يكره للإمام انتظار الداخل لأن انتظاره تشريك في العبادة، فلا يشرع كالرياء، ودفعاً للمشقة عن المصلين؛ لأنه يبعد أن يكون فيهم من لا يشق عليه، والذين مع الإمام أعظم حرمة من الداخل، فلا يشق على من معه لنفع الداخل.

وقال الشافعية[٤]: يستحب على المذهب للإمام والمنفرد انتظار الداخل لمحل الصلاة مريداً الاقتداء به في الركوع غير الثاني من صلاة الكسوف، وفي التشهد الأخيرمن صلاة تشرع فيها الجماعة، بشرط ألا يطول الانتظار بحيث لو وزع على

---

(١) رواه الجماعة، وروى أحمد والشيخان عن أنس حديثين في تخفيف النبي ﷺ صلاته (نيل الأوطار: ٣/ ٧٣١، نصب الراية: ٢/ ٢٩).

(٢) متفق عليه، وروى البخاري ومسلم مثله عن معاذ: «لاتكن فتاناً، فإنه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة والمسافر » (نصب الراية: ٢/ ٢٩- ٣٠).

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٤٣٢، القوانين الفقهية: ص ٦٩، كشاف القناع: ١/ ٥٥، المغني: ٢/ ٢٣٦.

(٤) الحضرمية: ص٦٥، المغني، المكان السابق، مغني المحتاج: ١/ ٢٣٢.

جميع الصلاة لظهر أثره، ولا يميز بين الداخلين لصداقة أو شرف أو سيادة ونحو ذلك، للإعانة على إدراك الركعة، أو إدراك فضل الجماعة. وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يطيل الركعة الأولى حتى لا يسمع وقع قدم، ولأن منتظر الصلاة في صلاة، وقد كان النبي ﷺ ينتظر الجماعة، وشرع الانتظار في صلاة الخوف لتدركه الطائفة الثانية.

ووافق ابن قدامة الحنبلي الشافعية، وقال القاضي من الحنابلة: الانتظار جائز غير مستحب، وإنما ينتظر من كان ذا حرمة، كأهل العلم ونظرائهم من أهل الفضل.

٧ً - تكره إمامة اللّحان (كثير اللحن) الذي لا يحيل المعنى كجر دال (الحمد) ونصب هاء (الله) ونصب باء (الرب) ونحوه من الفاتحة، وتصح صلاته بمن لا يلحن؛ لأنه أتى بفرض القراءة.

٨ً - تكره إمامة من لا يفصح ببعض الحروف كالضاد والقاف، وتصح إمامته، سواء أكان أعجمياً أم عربياً. وتكره عند الجمهور غير الحنفية كما بينا: إمامة التمتام (وهو من يكرر التاء) والفأفاء (وهو من يكرر الفاء)، وتصح الصلاة خلفهما؛ لأنهما يأتيان بالحروف على الكمال، ويزيدان زيادة، وهما مغلوبان عليها، فعفي عنها، ويكره تقديمهما لهذه الزيادة.

٩ً - تكره إمامة الأعرابي (وهو ساكن البادية) لغيره من أهل الحاضرة ولو بسفر لا لمثله. وذكر الحنفية أن التركمان والأكراد والعامي كالأعرابي، لما فيه من الجفاء والإمام شافع، فينبغي أن يكون ذا لين ورحمة، وبسبب الجهل، وإمامة الجاهل سواء أكان بدوياً أم حضرياً مكروهة مع وجود العالم. وقال الحنابلة: لا بأس بالصلاة وراء الأعرابي إذا صلح دينه.

١٠ً - يكره أن يكون الإمام أعلى من المأمومين بقدر ذراع فأكثر، سواء أراد تعليمهم الصلاة أو لم يرد، لحديث حذيفة وأبي مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أم الرجل القوم، فلا يقومن في مكان أرفع من مقامهم» [1] وكان ابن مسعود ينهى عن ذلك. ويكره أيضاً عند الحنفية والمالكية والشافعية ارتفاع المقتدين عن مكان

---

(١) رواهما أبو داود (نيل الأوطار: ٣/ ١٩٣).

الإمام بقدر ذراع أيضاً، وتتقيد الكراهة عندهم بما إذا لم يكن في الحالتين مع الإمام في موقفه واحد على الأقل من المقتدين، فإ ن وجد معه واحد فأكثر لم يكره، واستثنى المالكية من ذلك صلاة الجمعة فإنها على سطح المسجد باطلة، كما استثنوا مع الشافعية العلو لأجل ضرورة أو حاجة أو قصد تعليم للمأمومين كيفية الصلاة، فيجوز، وبطلت صلاة الإمام والمأموم إن قصد بعلوه الكبر، لمنافاته الصلاة.

وتختص الكراهة عند الحنابلة بمن هو أسفل من الإمام، لا بمن يساويه أو هو أعلى منه؛ لأن المعنى وجد بمن هو أسفل دون غيرهم.

ولا بأس عند الحنابلة والمالكية بالعلو اليسير مثل درجة المنبر، أي حوالي الشبر أو الذراع، كما استثنى المالكية العلو لضرورة كتعليم الناس الصلاة، لحديث سهل أن النبي ﷺ صلَّى على الدرجة السفلى من المنبر[١].

١١ً - تكره الصلاة عند غير الحنابلة خلف ولد الزنا إن وجد غيره يؤم الناس؛ إذ ليس له أب يربيه ويؤدبه ويعلمه، فيغلب عليه الجهل، ولنفرة الناس عنه. وقيد الحنفية كراهة إمامته بحالة كونه جاهلاً، إذ لو كان عالماً تقياً لا تكره إمامته؛ لأن الكراهة للنقائص لا لذاته، كما قيد المالكية كراهة إمامته فيما إذا جعل إماماً راتباً، وأجاز الشافعية إمامته لمثله.

مكروهات الإمامة في المذاهب:

مذهب الحنفية[٢]:

يكره تنزيهاً إمامة الأمرد الصبيح الوجه، وإن كان أعلم القوم، إن كان يخشى من إمامته الفتنة والشهوة، وإلا فلا كراهة على الأظهر. وتكره إمامة السفيه (وهو الذي لا يحسن التصرف على مقتضى الشرع أو العقل) والمفلوج، والأبرص الذي انتشر برصه، والمجذوم، والمجبوب، والحاقن بالبول، والأعرج الذي يقوم ببعض

---

(١) متفق عليه (المصدر السابق).

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥٢٥ ومابعدها، و٥٣١.

قدمه، ومقطوع اليد، وشارب الخمر[١]، وآكل الربا، والنمام: (وهو من ينقل الكلام بين الناس على جهة الإفساد، والنميمة من الكبائر، ويحرم على الإنسان قبولها)، والمرائي: (وهو من يقصد أن يراه الناس، سواء تكلف تحسين الطاعات أو لا) والمتصنع: (من يتكلف تحسين الطاعات). ومن أمَّ الناس بأجر إلا إذا شرط الواقف له أجراً، فلا تكره إمامته؛ لأنه يأخذه كصدقة ومعونة. ويكره تنزيهاً قيام الإمام الراتب في غير المحراب إذا أم جماعة كثيرة، لئلا يلزم عدم قيامه في الوسط، فلو لم يلزم ذلك لا يكره.

ويكره تحريماً جماعة النساء، كما بينا سابقاً.

مذهب المالكية[٢]:

تكره إمامة ذي سلس كبول ونحوه، وذي قَرْح أي دمل سائل لصحيح، ومثلهما كل من تلبس بنجاسة معفو عنها لسالم منها، لا لمثله.

وكره إمامة أقلف أو أغلف (غير المختون)، ومجهول أي لم يعلم حاله أهو عدل أو فاسق، ومثله مجهول النسب.

وتكره إمامة بعض الأشخاص في حالة دون حالة :

يكره جعل الخصي ومن يتكسر في كلامه كالنساء وولد الزنا إماماً راتباً في فرض أو سنة كعيد، ولا يكره إذا لم يجعل إماماً راتباً.

وتكره الصلاة بين الأساطين أي الأعمدة، وصلاة المأموم أمام أو قُدَّام الإمام بلا ضرورة، وإلا لم تكره.

ويكره اقتداء من بأسفل السفينة بمن بأعلاها، لعدم تمكنهم من ملاحظة الإمام، وقد تدور، فيختل عليهم أمر الصلاة، بخلاف العكس، أي اقتداء الأعلى بالأسفل. كما يكره اقتداء من بأبي قبيس بمن يصلي بالمسجد الحرام، وهو جبل عال تجاه ركن الحجر الأسود، لعدم تمام التمكن من أفعال الإمام.

---

(١) هذا ومن ذكر بعده إلى المتصنع يدخل في صفة الفاسق.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٤٣٩-٤٤٩.

وكره صلاة رجل بين نساء وعكسه أي امرأة بين رجال.

وكره إمامة بمسجد بلا رِداء يلقيه الإمام على كتفيه، بخلاف المأموم والمنفرد، فلا يكره لهما عدم الرداء، بل هو خلاف الأولى، مما يدل على أن الرداء يندب لكل مصل، والندب للإمام أوكد.

وكره تنفل الإمام بالمحراب؛ لأنه لا يستحقه إلا حال كونه إماماً، ولأنه قد يوهم غيره أنه في صلاة فرض، فيقتدي به.

وكره صلاة جماعة في المسجد قبل الإمام الراتب، وحرم معه، كما يكره صلاة جماعة بعد صلاة الإمام الراتب، وإن أذن لغيره في ذلك، كما بينا سابقاً في تكرار الجماعة.

وتجوز إمامة بعض الأشخاص مع كونها خلاف الأولى في كل ما يأتي:

فتجوز كما بينا إمامة الأعمى، وإمامة مخالف في الفروع، وإمامة ألكن: وهو من لايكاد يخرج بعض الحروف من مخارجها لعجمة أو غيرها، مثل أن يقلب الحاء هاء، أو الراء لاماً، أو الضاد دالاً.

وإمامة محدود لقذف أو شرب أو غيرها، وإمامة عنِّين[1]، وإمامة أقطع يداً أو رجلاً، وأشل، على الراجح فيهما، ومجذوم (أي من قام به داء الجذام) لكن إن اشتد جذامه، وجب تنحيته عن الإمامة، بل عن الاجتماع بالناس.وجاز إمامة صبي بمثله، وجاز إسراع لإدراك الصلاة جماعة بلا خبب (هرولة) كما بينا.

وجاز بمسجد قتل عقرب وحية وفأرة. وجاز إحضار صبي شأنه لا يعبث، أو ينكف إذا نهي، وإلا منع إحضاره.

وجاز البصق القليل في مسجد فيه حصباء أو تراب أو تحت حصيرة، ويمنع الكثير أو البصق في المسجد المبلَّط، أو فوق الحصيرة، أو على حائط المسجد لتقذيره. ويندب البصق في الثوب، وجهة اليسار أو تحت القدم اليسرى، فإن تعسر عليه ذلك بصق جهة يمينه، فإن تعسر بصق أمامه.

---

(١) وهو من له ذكر صغير لايتأتى به الجماع، أو من لاينتشر ذكره.

وجاز كما بينا خروج امرأة متجالَّة (لا أرب للرجال فيها) لمسجد الجماعة والعيد ونحوه، على التفصيل السابق في خروج النساء للمساجد.

وجاز فصل مأموم عن إمامه بنهر صغير أو طريق أو زرع، لا يمنع من رؤية أفعال الإمام أو سماعه، للأمن من الخلل في صلاته.

وجاز مع خلاف الأولى كما بينا علو مأموم على إمامه ولو بسطح في غير جمعة، لأن الجمعة لا تصح بسطح المسجد. ويكره علو إمام على المأموم إلا العلو اليسير أو لضرورة أو لقصد تعليم المأمومين كيفية الصلاة، وبطلت الصلاة إن قصد بالعلو الكبر.

وجاز التبليغ خلف الإمام واقتداء الناس بسبب سماع المبلِّغ.

وجاز اقتداء برؤية الإمام أو المأموم، وإن كان المأموم بدار مثلاً، والإمام بمسجد، ولا يشترط إمكان التوصل إليه.

مذهب الشافعية[1]:

تكره إمامة المتغلب على الإمامة ولايستحقها، ومن لا يتحرز عن النجاسة، ومن يحترف حرفة دنيئة كالحجام، ومن يكرهه أكثر القوم لأمر مذموم كإكثار الضحك، ومجهول الأب وولد الزنا إلا لمثله، كما بينا، وتكره إمامة الأقلف ولو بالغاً، كما تكره إمامة الصبي ولو أفقه من البالغ، كما ذكرنا، وإمامة الفأفاء والوأواء والتمتام واللاحن بما لم يغير المعنى كضم هاء (لله)، وضم صاد الصراط، وهمزة ﴿ٱهۡدِنَا﴾ [الفاتحة: ١/ ٦] ونحوه، فإن لحن لحناً غيَّر المعنى كضم تاء ﴿أَنۡعَمۡتَ﴾ [الفاتحة: ١/ ٧] أو كسرها أبطل صلاة من أمكنه التعلم، فإن عجز لسانه أو لم يمض زمن إمكان تعلمه: فإن كان في الفاتحة فهو كالأمي ولا تصح قدوة قارئ بأمي في الجديد، أما في غير الفاتحة، كما إذا قرأ بجر اللام لرسوله في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٩/ ٣] فتصح صلاته والقدوة به إذا كان عاجزاً، أو جاهلاً لم يمض زمن إمكان تعلمه، أو ناسياً؛ لأن الكلام اليسير بهذه الشروط لا يقدح في الصلاة.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٣٩-٢٤١، الحضرمية: ص٧٣.

وتكره كما بينا إمامة مخالف في الفروع، وارتفاع مكان الإمام عن مكان المأموم وعكسه من غير حاجة كضيق المسجد. ولا تكره إمامة الأعمى.

مذهب الحنابلة[١]:

بينا أنه تكره عندهم إمامة الأعمى والأعشى والأصم، والأقلف ولو بالغاً[٢]، ومقطوع اليدين أو إحداهما، ولا تصح إمامة مقطوع الرجلين إلا بمثله؛ لأنه ميؤوس من قيامه، فلم تصح إمامته كالمريض الزمِن، وتصح على الأصح مع الكراهة إمامة مقطوع الرجلين أو إحداهما الذي يمكنه القيام؛ لأنه يسجد على الباقي من رجله أو حائلها، بأن يتخذ له رجلين من خشب أو نحوه.

وتكره إمامة مقطوع الأنف ومن تُضحك رؤيته أو صورته، ومن اختلف في صحة إمامته، والموسوس في رأي لئلا يقتدي به عامي، وظاهر كلامهم: لا يكره.

وتكره كما ذكرنا إمامة الفأفاء والتمتام، ومن لا يفصح ببعض الحروف كالضاد والقاف، واللحان الذي يلحن ولا يغير المعنى كجر دال ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ١/٢]، وتصح صلاته بمن لا يلحن؛ لأنه أتى بفرض القراءة.

ويكره كما بينا أيضاً ارتفاع مكان الإمام عن المأموم ذراعاً فأكثر، لا العكس فلا كراهة في ارتفاع مكان المأموم، ولا يعيد الجمعة من يصليها فوق سطح المسجد، روى الشافعي عن أبي هريرة: «أنه صلى على ظهر المسجد بصلاة الإمام» ورواه سعيد بن منصور عن أنس. ويكره أن يؤم قوماً أكثرهم يكرهه بحق، لخلل في دينه أو فضله، فإن كرهه نصفهم لم يكره، والأولى ألا يؤمهم، إزالة لذلك الاختلاف، ولا يكره الائتمام به؛ لأن الكراهة في حقه دونهم.

وتكره إمامة الرجل للنساء الأجنبيات، ولا رجل معهن، لأنه ﷺ «نهى أن يخلو

---

(١) المغني: ٢/ ١٩٣، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٩، ٢٣٠ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٥٥٦، ٥٦٨، ٥٧٠، ٥٨١.

(٢) للاختلاف في صحة إمامته، والنجاسة تحت القلفة بمحل لاتمكنه إزالتها منه: معفو عنها، لعدم إمكان إزالتها، ومثل هذه النجاسة لاتؤثر في صحة الصلاة.

الرجل بالأجنبية»[١] ولما فيه من مخالطة الوسواس. ولا بأس أن يؤم بذوات محارمه، أو أجنبيات معهن رجل فأكثر؛ لأن النساء كن يشهدن مع النبي ﷺ الصلاة.

وتكره إمامة المفضول مع وجود الأفضل، لقوله ﷺ: «إذا أمَّ الرجل القوم، وفيهم من هو خير منه، لم يزالوا في سَفال»[٢].

ولا بأس بإمامة ولد زنا ولقيط، ومنفي بلعان، وخصي، وجندي، وأعرابي إذا سلم دينهم وصلحوا للإمامة، لعموم قوله ﷺ: «يؤم القوم أقرؤهم» ، وصلى السابقون خلف ابن زياد، وهو ممن في نسبته نظر، وقالت عائشة: «ليس عليه من وزر أبويه شيء» قالت: قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥]، ولأن كلاً منهم حر مرضي في دينه، يصلح لها كغيره.

خامساً ـ متى تفسد صلاة الإمام دون المؤتم؟

قال الحنفية[٣]: إن كان بالإمام حدث أو جنابة أو مفسد للصلاة سابق على تكبيرة الإمام، أو مقارن لتكبيرة المقتدي، أو سابق عليها بعد تكبيرة الإمام، بطلت صلاة الإمام والمقتدي، لتضمن صلاة الإمام صلاة المؤتم صحة وفساداً، أي أن صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي، فإذا صحت صلاة الإمام صحت صلاة المقتدي، إلا لمانع آخر، وإذا فسدت صلاته فسدت صلاة المقتدي؛ لأنه متى فسد الشيء فسد ما في ضمنه. فمن اقتدى بإمام ثم علم المقتدي أن الإمام على غير وضوء، أعاد الصلاة اتفاقاً، لظهور بطلانها.

أما لو طرأ المفسد أو خلل الشرط أو الركن، فإن الصلاة تنعقد أولاً ثم تبطل صلاة الإمام عند وجود الخلل أو الحدث مثلاً، ولا يعيد المقتدي صلاته، كما لو ارتد الإمام، أو سعى إلى الجمعة بعد ما صلى الظهر بجماعة فسدت صلاته فقط.

---

(١) روى البخاري ومسلم عن ابن عباس: «لايخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو مَحْرم، ولاتسافر المرأة إلا مع ذي محرم» (سبل السلام: ٢/ ١٨٣).

(٢) ذكره أحمد في رسالته، والسفال: ضد العلو.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥٥٣ ومابعدها، ٥٦٧، الكتاب بشرح اللباب: ١/ ٨٤.

وكذا لو عاد إلى سجود التلاوة بعد ما تفرق المقتدون، ولو سلم القوم قبل الإمام، بعدما قعد قدر التشهد، ثم عرض له الحدث، فإنها تبطل صلاته وحده.

ففي هذه المسائل تفسد صلاة الإمام، وتصح صلاة المؤتم، ولاتنتقض القاعدة السابقة (صلاة الإمام متضمنة لصلاة المؤتم) بذلك؛ لأن هذا الفساد طارئ على صلاة الإمام بعد فراغ الإمامة، فلا إمام ولا مؤتم في الحقيقة.

وقال المالكية[١]: إذا صلى الإمام بجنابة أو على غير وضوء، بطلت صلاته اتفاقاً في العمد والنسيان. وتبطل صلاة المأموم في العمد دون النسيان.

وقال الشافعية[٢]: إذا بان الإمام امرأة أو كافراً، وجب على المقتدي إعادة الصلاة، لأنه مقصر بترك البحث عن الإمام الصالح، ولعدم أهلية الإمام للإمامة.

أما لو بان كون الإمام جنباً أو محدثاً أو ذا نجاسة خفية في ثوبه أو بدنه، فلا تجب على المقتدي إعادة الصلاة لانتفاء التقصير، إلا في الجمعة إذا كان المصلون مع الإمام أربعين فقط مع المحدث أو ذي النجاسة. وتجب الإعادة على المقتدي إذا كانت النجاسة ظاهرة، لتقصيره في هذه الحالة. والنجاسة الظاهرة: ما تكون بحيث لو تأمَّلها المأموم لرآها. والخفية بخلافها.

وقال الحنابلة[٣]: إذا بان الإمام امرأة أو كافراً، وجبت إعادة الصلاة على المؤتم كما قال الشافعية، إذ تمتاز المرأة بالصوت والهيئة وغيرهما، والكفر لا يخفى غالباً، فالجاهل بذلك مفرط.

ولا تصح إمامة محدث أو متنجس يعلم ذلك؛ لأنه أخل بشرط الصلاة مع القدرة، فأشبه المتلاعب، ويجب على المقتدي في حال علم الإمام بحدثه أو نجسه أن يعيد صلاته، وإن كان جاهلاً بحال الإمام. أما لو كان الإمام جاهلاً بالحدث أو النجس، وكذلك المأمومون يجهلون ذلك، حتى قضوا الصلاة، فتصح صلاة المأموم وحده، دون الإمام، للحديث السابق: «إذا صلى الجنب بالقوم أعاد صلاته، وتمت للقوم صلاتهم».

---

(١) القوانين الفقهية: ص٦٩.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٤١، المهذب: ١/ ٩٧.

(٣) كشاف القناع: ١/ ٥٥٩، ٥٦٤، ٥٦٥، المغني: ٣/ ٩٩.

وعليه إذا صلى الإمام بالجماعة محدثاً أو جنباً غير عالم بحدثه، فلم يعلم هو ولا المأمومون، حتى فرغوا من الصلاة، فصلاتهم صحيحة اتفاقاً وصلاة الإمام باطلة.

سادساً ـ ما تفسد به صلاة الإمام والمأمومين:

تبين من الفقرة السابقة: أن العلماء اتفقوا على أنه إذا طرأ الحدث في الصلاة على الإمام، فتفسد صلاته، وتظل صلاة المأمومين صحيحة.

أما لو صلى الإمام بالناس وهو جنب أو محدث، وعلم بذلك المأمومون بعد الصلاة، فهل تفسد صلاتهم أم لا؟ أجيب عنه في الفقرة السابقة[1] وموجزه ما يأتي: فقال الحنفية: صلاتهم فاسدة مطلقاً.

وقال المالكية: تبطل صلاتهم في حال العمد دون النسيان.

وقال الشافعية والحنابلة: صلاتهم صحيحة، إلا في الجمعة إذا كان المصلون مع الإمام أربعين فقط، فتفسد حينئذ.

وسبب الاختلاف: هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الإمام، أم ليست مرتبطة؟

فمن رآها مرتبطة وهم الحنفية، قال: صلاتهم فاسدة.

ومن رآها غير مرتبطة وهم الشافعية والحنابلة، قال: صلاتهم صحيحة.

ومن فرق بين السهو والعمد، وهم المالكية، أخذ بظاهر الأثر الآتي: عن أبي بكرة: «أن النبي ﷺ استفتح، فكبَّر ثم أومأ إليهم: أن مكانكم، ثم دخل، ثم خرج ورأسه يقطر، فصلى بهم، فلما قضى الصلاة، قال: إنما أنا بشر مثلكم، وإني كنت جُنُباً»[2] فظاهر هذا أنهم بنوا على صلاتهم.

ورأى الشافعية والحنابلة أنه لو كانت الصلاة مرتبطة، للزم أن يبدؤوا بالصلاة مرة ثانية.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ١٥٠ وما بعدها.

(٢) نيل الأوطار: ٣/ ١٧٥.

سابعاً ـ ما يحمله الإمام عن المأموم:

يتحمل الإمام سهو المأموم، واتفق الفقهاء على أنه لا يحمل الإمام من فرائض الصلاة شيئاً عن المأموم ما عدا القراءة، فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال[١]:

أحدها ـ للمالكية والحنابلة: أن المأموم يقرأ مع الإمام فيما أسر فيه، ولا يقرأ معه فيما جهر به. وكذلك يقرأ عند الحنابلة في الجهرية إذا لم يسمع، ولا يقرأ إذا سمع[٢].

والثاني ـ للحنفية: أنه لا يقرأ معه أصلاً.

والثالث ـ للشافعية: أنه يقرأ فيما أسر أم الكتاب (الفاتحة) وغيرها، وفيما جهر أم الكتاب فقط.

والسبب في اختلافهم اختلاف الأحاديث في هذا الموضوع، وهي أربعة أحاديث سبق ذكرها في أركان الصلاة وهي:

١ - حديث «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب».

٢ - حديث مالك عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي منكم أحد آنفاً؟ فقال رجل: نعم، أنا يا رسول الله، فقال رسول الله: إني أقول ما لي أنازع القرآن؟ فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله ﷺ.

٣ - حديث عبادة بن الصامت، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الغداة، فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف، قال: إني لأراكم تقرؤون وراء الإمام؟ قلنا: نعم، قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن[٣].

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ١٤٩ومابعدها.

(٢) قالوا: تسن قراءة المأموم الفاتحة في سكتات الإمام، ولو كان سكوته لتنفس، ولا يضر تفريقها أي الفاتحة، وتسن قراءته فيما لا يجهر الإمام فيه، لما روى ابن ماجه عن جابر بن عبد الله قال: «كنا نقرأ في الظهر والعصر خلف الإمام في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب» (كشاف القناع: ١/ ٥٤٤).

(٣) قال ابن عبد البر: حديث عبادة هنا من رواية مكحول وغيره، متصل السند، صحيح.

٤ - حديث جابر عن النبي ﷺ قال: «من كان له إمام، فقراءته له قراءة» وفي معناه حديث خامس صححه أحمد بن حنبل وهو: «إذا قرأ الإمام فأنصتوا».

اختلف الفقهاء في الجمع بين هذه الأحاديث، فالشافعية استثنوا من النهي عن القراءة فيما جهر فيه الإمام قراءة أم القرآن فقط عملاً بحديث ابن الصامت.

والمالكية والحنابلة: استثنوا من عموم حديث «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» المأموم فقط في صلاة الجهر، للنهي الوارد عن القراءة فيما جهر فيه الإمام في حديث أبي هريرة، وأكد ذلك بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠٤] قا لوا: وهذا إنما ورد في الصلاة.

والحنفية: استثنوا القراءة الواجبة على المصلي المأموم فقط، سراً كانت الصلاة أو جهراً، وجعلوا الوجوب الوارد في القراءة في حق الإمام والمنفرد فقط، عملاً بحديث جابر، فصار حديث جابر مخصصاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «واقرأ ما تيسر معك فقط» لأنهم لا يرون وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة، وإنما يرون وجوب القراءة مطلقاً، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠].

ما ذكره الحنابلة فيما يتحمله الإمام عن المأموم:

قال الحنابلة[1]: يتحمل الإمام عن المأموم ثمانية أشياء:

الفاتحة، وسجود السهو إذا دخل معه في الركعة الأولى (وهو اللاحق)، والسترة قدَّامه، لما تقدم «سترة الإمام سترة لمن خلفه» ، والتشهد الأول إذا سبقه بركعة من رباعية لوجوب المتابعة، وسجود تلاوة أتى بها المأموم في الصلاة خلف الإمام، وفيما إذا سجد الإمام لتلاوة سجدة قرأها في صلاة سرية، وقول: سمع الله لمن حمده، وقول: ملء السموات وملء الأرض... الخ بعد التحميد، ودعاء القنوت إن كان يسمع المأموم، فيؤمن فقط، وإلا قنت.

ويوافقهم الحنفية والمالكية في الفاتحة وقول سمع الله لمن حمده، وقول: ملء السموات كما يوافقهم سائر المذاهب في الباقي.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ١٤١-١٤٣.

ثامناً ـ الأحكام الخاصة بالإمام:

هناك أربع مسائل خاصة بالإمام وهي: هل يؤمن الإمام إذا فرغ من قراءة الفاتحة، أو المأموم هو الذي يؤمن فقط، ومتى يكبر الإمام تكبيرة الإحرام، وهل يفتح على الإمام إذا أرتج عليه أو لا، وهل يجوز أن يكون موضعه أرفع من موضع المأمومين؟

قد عرفنا أحكام هذه المسائل في المذاهب ما عدا الثانية منها، ونوجز هنا الكلام فيها[١].

المسألة الأولى ـ هل يؤمن الإمام إذا فرغ من قراءة الفاتحة، أو المأموم هو الذي يؤمن فقط؟

ذهب مالك إلى أنه لا يؤمن.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يؤمن كالمأموم سواء.

وسبب اختلافهم حديثان متعارضان في الظاهر:

أحدهما ـ حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[٢].

والثاني ـ حديث أبي هريرة أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ «إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقولوا: آمين»[٣].

فالحديث الأول نص في تأمين الإمام. والحديث الثاني: يستدل منه على أن الإمام لا يؤمن؛ لأنه لو كان يؤمن، لما أمر المأموم بالتأمين عند الفراغ من الفاتحة قبل أن يؤمن الإمام؛ لأن الإمام، كما قال عليه الصلاة والسلام إنما جعل ليؤتم به.

فرجح مالك الحديث الثاني الذي رواه، لكون السامع هو المؤمن، لا القارئ الداعي.

---

(١) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٢/ ٢٢٢).

(٢) رواه مالك، وفي رواية أبي داود وابن ماجه: قال: آمين (نيل الأوطار: ٢/ ٢٢٤).

(٣) رواه البخاري ومسلم (المجموع: ٤/ ١٢٤).

ورجح الجمهور الحديث الأول لكونه نصاً في الموضوع؛ لأنه ليس فيه شيء من حكم الإمام، وإنما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر في موضع تأمين المأموم فقط، لا في: هل يؤمن الإمام أو لا يؤمن.

المسألة الثانية ـ متى يكبر الإمام تكبيرة الإحرام؟

قال الجمهور: لا يكبر الإمام إلا بعد تمام الإقامة واستواء الصفوف.

وقال الحنفية: إن موضع التكبير هو قبل أن يتم الإقامة، واستحسنوا تكبيره عند قول المؤذن: قد قامت الصلاة.

وسبب الخلاف تعارض ظاهر حديث أنس وحديث بلال.

أما حديث أنس: فقال: «أقبل علينا رسول الله ﷺ قبل أن يكبر في الصلاة، فقال: أقيموا صفوفكم وتراصوا، فإني أراكم من راء ظهري[1].» وظاهر هذا أن الكلام منه كان بعد الفراغ من الإقامة، مثلما روي عن عمر: أنه كان إذا تمت الإقامة، واستوت الصفوف، حينئذ يكبر.

وأما حديث بلال: فإنه روى أنه كان يقيم للنبي ﷺ، فكان يقول له: يا رسول الله، لا تسبقني بآمين[2]. فهذا يدل على أن رسول الله ﷺ كان يكبر، والإقامة لم تتم.

المسألة الثالثة ـ هل يفتح على الإمام إذا أرتج عليه أو لا؟

ذكر البحث فيها في مبطلات الصلاة، وقد عرفنا أن المذاهب الأربعة وغيرها أجازوا الفتح على الإمام إذا أرتج عليه وهو مشهور عن ابن عمر. ومنعه بعض العلماء وهو مشهور عن علي. وسبب الخلاف: اختلاف الآثار، فقد روي أنه «صلى رسول الله ﷺ، فترك آية، فقال له رجل: يا رسول الله، آية كذا وكذا، قال:

---

(١) أخرجه الطحاوي.

(٢) رواه أبو داود وعبد الله بن أحمد في مسند أبيه عن مُسوَّر بن يزيد المالكي (نيل الأوطار: ٢/ ٣٢٢) وروي أن رسول الله ﷺ تردد في آية، فلما انصرف، قال: أين أُبيّ، ألم يكن في القوم، أي يريد الفتح عليه.

فهلا ذكرتنيها؟!» ، وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «يا علي، لاتفتح على الإمام في الصلاة»[١]. والرأي الأول أصح رواية وعملاً.

المسألة الرابعة ـ ارتفاع الإمام عن المأمومين:

بينا سابقاً أنه يجوز في المذاهب الأربعة ارتفاع الإمام عن المأمومين مع الكراهة، إلا الارتفاع اليسير فلا كراهة فيه عند المالكية والحنابلة، وإلا حالة الضرورة أو قصد التعليم عند الشافعية. ومنع قوم ذلك.

وسبب الخلاف فيه حديثان متعارضان: أحدهما ـ الحديث الثابت أنه عليه الصلاة والسلام أمَّ الناس على المنبر ليعلمهم الصلاة، وأنه كان إذا أراد أن يسجد نزل من على المنبر[٢].

والثاني ـ ما رواه أبو داود أن حذيفة أمَّ الناس على دكَّان[٣]فأخذ ابن مسعود بقميصه، فجذبه، فلما فرغ من صلاته، قال: ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك[٤].

مسألة خامسة ملحقة ـ هل يجب على الإمام أن ينوي الإمامة أو لا؟

ذهب قوم إلى أنه ليس ذلك بواجب عليه، لحديث ابن عباس أنه قام إلى جنب رسول الله ﷺ بعد دخوله في الصلاة.

ورأى قوم أن هذا محتمل، وأنه لا بد من ذلك؛ إذ كان يحمل بعض أفعال الصلاة عن المأمومين. وسنعود لهذا البحث.

المطلب الثالث ـــ القدوة:

شروط القدوة، نية مقارنة الإمام وقطع القدوة، أحوال المقتدي (المدرك، اللاحق، المسبوق)، ما يفعله المقتدي بعد فراغ إمامه من واجب وغيره.

---

(١) أخرجه أبو داود عن أبي إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور عن علي، لكن لم يثبت سماع السبيعي عن الأعور، ورواه عبد الرزاق بلفظ «لا تفتحن على الإمام وأنت في الصلاة» .

(٢) هذا حديث سهل بن سعد، وهو متفق عليه (نيل الأوطار: ٣/ ١٩٣).

(٣) الدكان: الحانوت، وأصله الدَّكة: وهو المكان المرتفع يجلس عليه.

(٤) رواه أبو داود عن هَمَّام أن حذيفة أم الناس بالمدائن على دكان... الحديث (نيل الأوطار: ٣/ ١٩٣).

أولاً ـ شروط صحة القدوة:

ذكر الشافعية[١] سبعة شروط لصحة القدوة يمكن فهمها من فروع المطلب الثاني السابق وهي ما يأتي:

١ً - ألا يعلم المقتدي بطلان صلاة إمامه بحدث أو غيره، وألا يعتقد بطلانها من حيث الاجتهاد في غير اختلاف المذاهب في الفروع: كمجتهدين اختلفا في القبلة أو في إناءين من الماء: طاهر ونجس، بأن أدى اجتهاد أحدهما إلى غير ما أدى إليه اجتهاد الآخر في المسألتين.

فإن تعدد الطاهر من الآنية: كأن كانت الأواني ثلاثة، والطاهر منها اثنان والمجتهدون ثلاثة، وظن كل منهم طهارة إنائه فقط، فالأصح صحة اقتداء بعضهم ببعض، ما لم يتعين إناء الإمام للنجاسة.

فإن ظن واحد باجتهاده طهارة إناء غيره، جاز له الاقتداء به قطعاً.

أما اختلاف المذاهب في الفروع: فلو اقتدى شافعي بحنفي مسَّ فرجه، أو افتصد، فالأصح الصحة في الفصد، دون المس، اعتباراً باعتقاد المقتدي لأنه محدث عنده بالمس، دون الفصد.

٢ً - ألا يعتقد وجوب قضاء الصلاة: كمقيم تيمم، لفقد ماء بمحل يغلب فيه وجوده.

٣ً - ألا يكون مأموماً، فلا تصح قدوة بمقتد في حال قدوته؛ لأنه تابع لغيره يلحقه سهوه، ومن شأن الإمام الاستقلال، وأن يتحمل هو سهو غيره، فلا يجتمعان، وهذا إجماع.

٤ً - ألا يكون مشكوكاً في كونه إماماً أو مأموماً: فإن شك لم يصح اقتداؤه به.

٥ً - ألا يكون أمياً: وهو من لا يحسن حرفاً من الفاتحة، أو يخل بتشديدة منها، إلا إذا اقتدى به مثله.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٣٧-٢٤٠، الحضرمية: ص٦٧.

٦ - ألا يقتدي الرجل بالمرأة. فلو صلى خلفه ثم تبين كفره أو جنونه أو كونه امرأة أو مأموماً أو أمياً، أعادها، إلا إن بان محدثاً أو جنباً أو عليه نجاسة خفية، أو قائماً بركعة زائدة فاقتدى به، فلا إعادة عليه.

ولو نسي حدث إمامه، ثم تذكره، أعاد.

ثانياً - نية مفارقة الإمام وقطع القدوة:

عرفنا سابقاً أنه عند الشافعية: تنقطع القدوة بمجرد خروج الإمام من صلاته، بحدث أو غيره.

وقال الشافعية والحنابلة[1]: إن أحرم الشخص مأموماً، ثم نوى مفارقة الإمام وإتمام صلاته منفرداً، جاز عند الشافعية سواء أكان لعذر، أم لغير عذر مع الكراهة، لمفارقته للجماعة المطلوبة وجوباً أو ندباً مؤكداً. وجاز لعذر فقط عند الحنابلة، أما لغير عذر ففيه روايتان: إحداهما: تفسد صلاته وهي الأصح والثانية: تصح. واستثنى الشافعية الجمعة فلا تصح نية المفارقة في الركعة الأولى منها، والصلاة التي يريد إعادتها جماعة، فلا تصح نية المفارقة في شيء منها، وكذا الصلاة المجموعة تقديماً.

ومن العذر: تطويل الإمام، أو تركه سنة مقصودة، كتشهد أول وقنوت، فله فراقه ليأتي بتلك السنة، أو المرض، أو خشية غلبة النعاس أو شيء يفسد صلاته، أو خوف فوات ماله أو تلفه، أو فوت رفقته، أو من يخرج من الصف ثم لا يجد من يقف معه.

ودليلهم مافي الصحيحين: «أن معاذاً صلى بأصحابه العشاء، فطوَّل عليهم، فانصرف رجل، فصلى، ثم أتى النبي ﷺ، فأخبره بالقصة، فغضب وأنكر على معاذ، ولم ينكر على الرجل، ولم يأمره بالإعادة».

وأجاز الحنفية[2] فقط مع الكراهة سلام المقتدي قبل الإمام، ولا تجوز المفارقة.

وقال المالكية[3]: من اقتدى بإمام لم يجز له مفارقته.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٥٩، المغني: ٢/ ٢٣٣، كشاف القناع: ١/ ٣٧٢ومابعدها. المهذب: ١/ ٩٧.

(٢) الدر المختار: ١/ ٥٦٠.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٤٤٩.

ثالثاً ـ أحوال المقتدي (المدرك، اللاحق، المسبوق).

للمقتدي أحوال ثلاثة: مدرك، ولاحق، ومسبوق، ولأحكامهم تفصيل في المذاهب.

مذهب الحنفية[١]:

المدرك: من صلى جميع الصلاةكاملة مع الإمام. وهذا صلاته تامة لا شيء فيها.

واللاحق: من فاتته الركعات كلها أو بعضها مع الإمام، على الرغم من ابتدائه الصلاة معه، كأن عرض له عذر كغفلة أو نوم أو زحمة[٢]أو سبق حدث، أو صلاة خوف (أي في الطائفة الأولى، وأما الثانية فمسبوقة) أو كان مقيماً ائتم بمسافر، أو بلا عذر: كأن سبق إمامه في ركوع وسجود، فإنه يقضي ركعة.

وحكمه: أنه كمؤتم حقيقة فيما فاته، فلا تنقطع تبعيته للإمام، فلا يقرأ في قضاء مافاته من الركعات، ولا يسجد للسهو لأنه لا سجود على المأموم فيما يسهو به خلف إمامه، ولا يتغير فرضه، فيصير أربعاً، بنية الإقامة إن كان مسافراً، ويبدأ بقضاء ما فاته في أثناء صلاة الإمام، ثم يتابعه فيما بقي إن أدركه ويسلم معه، فإن لم يدركه، مضى في صلاته إلى النهاية.

وإذا كان اللاحق مسبوقاً بأن بدأ مع الإمام في الركعة الثانية، ثم فاتته ركعة فأكثر خلف الإمام، فعليه القراءة في قضاء ما سبق به.

والمسبوق: من سبقه الإمام بكل الصلاة أو ببعضها[٣]. وحكمه أنه كالمنفرد بعد البدء بقضاء ما فاته، فيأتي بدعاء الثناء، والتعوذ لأنه للقراءة، ويقرأ؛ لأنه

---

(١) الدر المختار: ١/ ٥٥٥-٥٦٠، فتح القدير: ١/ ٢٧٧ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٣/١٣٧ ومابعدها.

(٢) بأن زحمه الناس في الجمعة مثلاً، فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام، وقدر على الباقي، فيصليها، ثم يتابعه.

(٣) أن يُسبق بكل الركعات: بأن اقتدى بالإمام بعد ركوع الركعة الأخيرة. وسبقه ببعضها: بأن يفوته بعض الركعات.

يقضي أول صلاته في حق القراءة، فلو ترك القراءة، فسدت صلاته، كما يقضي آخر صلاته في حق التشهد.

ومحل إتيانه بالثناء: إن كان في ركعة سرية أتى بالثناء بعد تكبيرة الإحرام، وإن أدرك الإمام في ركعة جهرية، لا يأتي به مع الإمام على الصحيح، بل يأتي به عند قضاء ما فاته، وعندئذ يتعوذ ويبسمل للقراءة كالمنفرد.

والمسبوق: إن أدرك الإمام وهو راكع، كبر للإحرام قائماً، ثم ركع معه، وتحسب له هذه الركعة.

وإن أدركه بعد الركوع، كبر للإحرام قائماً، ثم تابعه فيما هو فيه من أعمال الصلاة، ولا تحسب الركعة، ثم يقضي ما فاته بعد سلام الإمام، ويقرأ الفاتحة وسورة بعدها في قضاء كل من الركعتين الأولى والثانية من صلاته، فلو فاتته هاتان الركعتان قرأ فيما يقضيه الفاتحة وسورة، ولو فاته ركعة مثلاً قضى ركعة وقرأ فيها الفاتحة والسورة.

والمسبوق كالمنفرد إلا في أربع مسائل فهو كمقتد:

إحداها ـ لا يجوز اقتداؤه بغيره ولا الاقتداء به.

ثانيها ـ لو كبَّر ناوياً استئناف صلاة جديدة وقطعها، صار مستأنفاً وقاطعاً للصلاة الأولى، بخلاف المنفرد.

ثالثها ـ لو قام إلى قضاء ما سبق به، وعلى الإمام سجدتا سهو، ولو قبل اقتدائه، فعليه أن يعود فيسجد معه، ما لم يقيد الركعة التي قام لقضائها بسجدة، فإن لم يعد حتى سجد، يمضي في صلاته، وعليه إن يسجد في آخر صلاته، بخلاف المنفرد، فإنه لا يلزمه السجود لسهو غيره.

كذلك يلزمه متابعة الإمام في قضاء سجدة التلاوة، على التفصيل المذكور.

رابعها ـ يأتي بتكبيرات التشريق[1] اتفاقاً بين الحنفية، بخلاف المنفرد، حيث لا يأتي بها عند أبي حنيفة.

---

(١) يجب عند الحنفية: تكبير التشريق في عيد الأضحى من بعد فجر عرفة إلى عصر العيد مرة، فور كل فرض، أدي بجماعة مستحبة، على إمام مقيم.

ومن أحكام المسبوق:

أنه يكره تحريماً أن يقوم المسبوق لقضاء ما فاته قبل سلام إمامه إذا قعد قدر التشهد، إلا في مواضع تعتبر عذراً:

الأول: إذا خاف المسبوق الماسح زوال مدته إذا انتظر سلام الإمام.

الثاني: إذا خاف خروج الوقت، وكان صاحب عذر، حتى لا ينتقض وضوءه.

الثالث: إذا خاف في الجمعة دخول وقت العصر، إذا انتظر سلام الإمام.

الرابع: إذا خاف المسبوق دخول وقت الظهر في العيدين، أو خاف طلوع الشمس في الفجر، إذا انتظر سلام الإمام.

الخامس: إذا خاف المسبوق أن يسبقه الحدث.

السادس: إذا خاف أن يمر الناس بين يديه إذا انتظر سلام الإمام، ففي هذه المواضع كلها للمسبوق أن يقوم فيها لإكمال صلاته قبل سلام إمامه.

مذهب المالكية[1]:

المدرك: الذي أدرك جميع الصلاة مع الإمام، صلاته تامة، ولاقضاء عليه بعد سلام إمامه؛ لأنه لم يفته شيء من الصلاة.

واللاحق: الذي فاته شيء من الصلاة بعد الدخول مع الإمام لعذر كزحمة أو نعاس لا ينقض الوضوء، له أحوال ثلاثة: أن يفوته ركوع أو اعتدال منه، أن تفوته سجدة أو سجدتان، أن تفوته ركعة فأكثر.

الحالة الأولى ـ وهي أن يفوت المأموم الركوع أو الرفع منه مع الإمام، فإما أن يكون ذلك في الركعة الأولى أو غيرها. فإن كان في الركعة الأولى اتبع الإمام فيما هو فيه من الصلاة، وألغى هذه الركعة، وقضى ركعة بعد سلام الإمام.

وإن كان ذلك الفوات في غير الركعة الأولى: فإن أمكنه تدارك الإمام في السجود ولو في السجدة الثانية، فعل مافاته ليدرك الإمام، وإن لم يتمكن من تدارك الإمام في السجود، فإنه يلغي هذه الركعة، ويقضيها بعد سلام الإمام.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٤٥٨-٤٦١، الشرح الكبير: ١/ ٣٤٥-٣٤٩، القوانين الفقهية: ص٧٠ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ١٨١-١٨٢.

الحالة الثانية ـ أن يفوته سجدة أو سجدتان: فإن أمكنه السجود وإدراك الإمام في ركوع الركعة التالية، فعل ما فاته ولحق الإمام وتحسب له الركعة. وإن لم يمكنه السجود على النحو المذكور، ألغى الركعة واتبع الإمام فيما هو فيه، وأتى بركعة بعد سلام الإمام، ولا يسجد للسهو، لأن الإمام يتحمل عنه سهوه.

الحالة الثالثة ـ أن تفوته ركعة أو أكثر بعد الدخول مع الإمام: فيقضي مافاته بعد سلام الإمام، على النحو الذي فاته بالنسبة للقراءة والقنوت.

أما المسبوق: الذي فاته ركعة أو أكثر قبل الدخول مع الإمام، فحكمه أنه يجب عليه أن يقضي بعد سلام الإمام ما فاته من الصلاة. والمشهور أنه يقضي القول، ويبني على الأفعال، علماً بأن المراد بالقول هو القراءة، والمراد بالفعل هو ماعدا القراءة، فيشمل التسميع والتحميد والقنوت.

ومعنى قضاء القول: أن يجعل ما فاته المسبوق قبل دخوله مع الإمام بالنسبة إليه هو أول صلاته، وما أدركه معه هو آخرها، فيأتي بالقراءة على صفتها من سر أو جهر.

ومعنى البناء على الفعل[1]: أن يجعل ما أدركه مع الإمام أول صلاته، ومافاته آخر صلاته، فيكون كالمصلي وحده. فهو عكس البناء على القول.

وتوضيح ذلك: إن أدرك المسبوق الركعة الرابعة فقط من العشاء، فإذا سلم الإمام، أتى بركعة يقرأ فيها جهراً بالفاتحة والسورة؛ لأنها أولى صلاته بالنسبة للقراءة، ثم يجلس بعدها للتشهد؛ لأنها ثانية له بالنسبة للجلوس. ثم يقوم فيأتي بركعة، يقرأ فيها جهراً بالفاتحة والسورة؛ لأنها ثانية له بالنسبة للقراءة، ولا يجلس بعدها للتشهد لأنها ثالثة له بالنسبة للجلوس. ثم يأتي بركعة ثالثة يقرأ فيها سراً، ثم يجلس للتشهد الأخير؛ لأنها رابعة بالنسبة للأفعال، ثم يسلم.

ومدرك الركعة الثانية في صلاة الصبح مع الإمام، يقنت في ركعة القضاء؛ لأنها الثانية بالنسبة للفعل، الذي منه القنوت، ويجمع بين التسميع والتحميد؛ لأن الركعة الثانية آخرته، وهو فيها كالمصلي وحده.

---

(١) الفعل: هو ماعدا القراءة بصفتها، فيشمل التسميع والتحميد والقنوت كما تقدم.

أما إن سجد الإمام سجود سهو: فإن كان قبلياً سجد معه، وإن كان بعدياً أخره حتى يفرغ من قضاء ما عليه.

وأما التكبير في أثناء نهوض المسبوق لقضاء ما عليه: فإن أدرك مع الإمام ركعتين أو أقل من ركعة، كبر حال القيام؛ لأن جلوسه في محله، فيقوم بتكبير، وإلا فلا يكبر حال القيام، بل يقوم ساكتاً؛ لأن جلوسه في غير محله، وإنما هو لموافقة الإمام.

وإن أدرك المسبوق ركوع الإمام، فمكن من ركبتيه قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، فقد أدرك الركعة. وإن لم يدرك المسبوق ركوع الركعة الأخيرة، فدخل في السجود أو الجلوس، فقد فاتته الصلاة كلها، فيقوم فيصليها كاملة؛ فإن جرى له ذلك في صلاة الجمعة، صلاها ظهراً أربعاً.

الشافعية[1]:

المقتدي: إما موافق أو مسبوق. والموافق: هو من أدرك مع الإمام قدر الفاتحة، سواء الركعة الأولى وغيرها. والمسبوق: هو من لم يدرك مع الإمام من الركعة الأولى أو غيرها قدراً يسع الفاتحة.

والموافق: إن تخلف عن الإمام بركن فعلي عامداً بلا عذر، بأن فرغ الإمام منه، وهو فيما قبله، لم تبطل صلاته في الأصح؛ لأنه تخلف يسير، سواء أكان طويلاً، كأن ابتدأ الإمام رفع الاعتدال، والمأموم في قيام القراءة، أم قصيراً، كأن رفع الإمام رأسه من السجدة الأولى، وهوى من الجلسة بعدها للسجود، والمأموم في السجدة الأولى.

وإن تخلف بركنين فعليين، بأن فرغ الإمام منهما، وهو فيما قبلهما، كأن ابتدأ الإمام هويّ السجود، والمأموم في قيام القراءة.

أ - فإن لم يكن عذر، كأن تخلف لقراءة السورة أو لتسبيحات الركوع والسجود، بطلت صلاته، لكثرة المخالفة.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٥٦-٢٥٨، المهذب: ١/ ٩٥، حاشية الباجوري: ١/ ٢٠٤، الحضرمية: ص٧١ ومابعدها.

ب ـ وإن كان عذر: بأن اشتغل بدعاء الافتتاح، أو ركع إمامه فشك في الفاتحة، أو تذكر تركها أو أسرع الإمام قراءته مثلاً، أو كان المأموم بطيء القراءة لعجز، لا لوسوسة، وركع أي الإمام قبل إتمام المأموم الفاتحة، فالصحيح أن المأموم يتم فاتحته، ويسعى خلف إمامه على نظم صلاة نفسه، ما لم يسبق بأكثر من ثلاثة أركان مقصودة في نفسها، طويلة أي ما لم يسبق بثلاثة فما دونها، وهي الركوع والسجودان، أخذاً من صلاته ﷺ بعُسْفان، فلا يعد منها القصير: وهو الاعتدال والجلوس بين السجدتين.

فإن سبق بأكثر من الأركان الثلاثة، بأن لم يفرغ من الفاتحة إلا والإمام قائم عن السجود، أو جالس للتشهد، فالأصح أنه لا تلزمه المفارقة، بل يتبع الإمام فيما هو فيه، ثم يتدارك بعد سلام الإمام ما فاته، كالمسبوق، لما في مراعاة نظم صلاته في هذه الحالة من المخالفة الفاحشة. وهذا كله مفرع على شرط متابعة المقتدي للإمام.

أما المسبوق: فيسن له ألا يشتغل بسنة بعد التحرم، بل بالفاتحة، إلا أن يظن إدراكها مع اشتغاله بالسنة. فإن لم يشتغل بسنة، تبع إمامه في الركوع وجوباً، وسقط عنه ما بقي من الفاتحة، فإن تخلف لإتمام قراءته، حتى رفع الإمام من الركوع، فاتته الركعة، ولا تبطل صلاته، إلا إذا تخلف عنه بركنين فعليين بلا عذر.

وإن اشتغل المسبوق بسنة كدعاء الافتتاح أو التعوذ، قرأ بقدرها من الفاتحة وجوباً، ثم إن فرغ مما عليه، وأدرك الركوع مطمئناً يقيناً مع الإمام أدرك الركعة. وإن فرغ مما عليه، والإمام في الاعتدال، وافقه فيه وفاتته الركعة. وإن لم يفرغ مما عليه واستمر في القراءة وأراد الإمام الهويّ للسجود، تعينت نية المفارقة؛ لأنه إن هوى الإمام للسجود، ولم ينو المفارقة، بطلت صلاته، وإن هوى معه، بطلت صلاته أيضاً.

وإن لم يشتغل بسنة، قطع القراءة، وركع مع الإمام.

ولو علم المأموم في ركوعه أنه ترك الفاتحة، لم يعد إليها، بل يصلي ركعة بعد سلام الإمام.

ولو علم المأموم ترك الفاتحة أو شك فيه، وقد ركع الإمام، ولم يركع هو،

قرأها وجوباً لبقاء محلها، ويعد متخلفاً بعذر، ويطبَّق عليه حكم بطيء القراءة، في الموافق.

والمسبوق الذي فاته بعض ركعات الصلاة مع الإمام: إن أدرك مع الإمام مقدار الركوع الجائز بأن أدركه راكعاً واطمأن معه، فقد أدرك الركعة، وإن لم يدرك ذلك أو أدركه في ركوع زائد أو في الثاني من صلاة الكسوفين، لم يدرك الركعة، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة، فليضف إليها أخرى، ومن لم يدرك الركوع، فليصل الظهر أربعاً»[١].

وإن أدركه ساجداً، كبر للإحرام، ثم سجد من غير تكبير، على المذهب.

وإن أدركه في آخر الصلاة، كبر للإحرام، وقعد، وحصل له فضيلة الجماعة، فإن أدرك معه الركعة الأخيرة، كان ذلك أول صلاته، لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «ما أدركت فهو أول صلاتك» وعن ابن عمر أنه قال: «يكبر، فإذا سلم الإمام قام إلى ما بقي من صلاته» وبه تقررت قاعدة المذهب وهي: ما أدركه المسبوق أول صلاته، وما يتداركه آخرها، لقوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا»[٢]. وهذا بخلاف مذاهب الأئمة الآخرين فعندهم: ما أدركه آخر صلاته وما يتداركه أول صلاته، لقوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا»[٣].

وإن كانت الصلاة فيها قنوت، فقنت مع الإمام أعاد القنوت في آخر صلاته؛ لأن مافعله مع الإمام فعله للمتابعة، فإذا بلغ إلى موضعه، أعاد كما لو تشهد مع الإمام، ثم قام إلى ما بقي، فإنه يعيد التشهد.

ويسن للمسبوق الذي فاتته الركعتان الأوليان أو إحداهما أن يقرأ سورة بعد الفاتحة في الركعتين الأخيرتين أو الأولى منهما، لئلا تخلو صلاته من سورة.

---

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ غريب، ورواه الدارقطني بإسناد ضعيف ولفظه: « من أدرك من الجمعة ركعة، فليصل إليها أخرى، فإن أدركهم جلوساً، صلى الظهر أربعاً » (المجموع: ٤/ ١١٣).

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة من طرق كثيرة، فهذه الرواية أولى، كما قال البيهقي (المجموع: ٤/ ١٢٠).

(٣) رواه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي (المصدر السابق).

الحنابلة[١]:

المسبوق يشمل عندهم (اللاحق) عند الحنفية والمالكية، فمن اقتدى بالإمام من أول الصلاة، أو بعد ركعة فأكثر وفاته شيء منها فهو في الحالتين مسبوق .أما اللاحق الذي بدأ صلاته مع الإمام من أولها، وتخلف عنه بركن أو ركنين لعذر من نوم لا ينقض الوضوء أوغفلة أو سهو أوعجلة ونحوه كزحام، فيجب عليه أن يفعله ويلحق به إذا لم يخش فوت الركعة التالية؛ لأنه أمكنه استدراكه من غير محذور، فلزمه، وتصح الركعة التي أتى بها. وإن لم يأت بها أو خشي فوت الركعة التالية مع الإمام، وجب عليه متابعة إمامه، وألغيت الركعة، ووجب عليه قضاؤها على صفتها بعد سلام الإمام.

والإتيان بها على صفتها معناه: أنه لو فاتته الركعة الأولى، أتى بها بالاستفتاح والتعوذ وقراءة سورة بعد الفاتحة. وإن كانت الثانية قرأ سورة بعد الفاتحة، وإن كانت الثالثة أو الرابعة قرأ الفاتحة فقط.

وإن تخلف عن السجود مع الإمام لعذر، تابع إمامه في السجود الثاني وتمت له الركعة، على أن يقضي ما فاته على صفته بعد سلام الإمام.

وإن تخلف عن إمامه بركعة فأكثر، لعذر من نوم أو غفلة أو نحوه، تابعه فيما بقي من صلاته، وقضى المأموم ما تخلف به بعد سلام إمامه، كمسبوق.

وأما إن تخلف المقتدي عن إمامه بركن بلا عذر، فهو كسبق الإمام بركن: إن فعل ذلك عامداً عالماً، بطلت صلاته، لأنه ترك فرض المتابعة متعمداً. وإن فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً، بطلت تلك الركعة إذا لم يأت بما فاته مع إمامه؛ لأنه لم يقتد بإمامه في الركوع، وتصح صلاته، لحديث «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» .

وأما المسبوق: فإن سبق بالركوع أو بركنين عمداً بطلت صلاته مطلقاً، وإن سبقه بغير ركوع كالهوي للسجود، أو سبقه سهواً لم تبطل صلاته، لكن يجب إعادة ما أتى به بعد إمامه، فإن لم يأت به، ألغيت الركعة.

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٥٤٠-٥٤٣، ٥٤٦ -٥٤٩.

وما أدرك المسبوق مع الإمام فهو آخر صلاته، كما بينا، فإن أدركه فيما بعد الركعة الأولى كالثانية أو الثالثة، لم يستفتح ولم يستعذ، ومايقضيه المسبوق هو أول صلاته، فيستفتح له، ويتعوذ، ويقرأ السورة، لحديث أبي هريرة السابق أن النبي ﷺ قال: «ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا» (١).

ويتورك المسبوق مع إمامه في موضع توركه؛ لأنه آخر صلاته، وإن لم يعتد به، كما يتورك المسبوق فيما يقضيه للتشهد الثاني، فلو أدرك ركعتين من رباعية، جلس مع الإمام متوركاً متابعة له للتشهد الأول، وجلس بعد قضاء الركعتين أيضاً متوركاً؛ لأنه يعقبه سلامه. ويندب أن يكرر التشهد الأول، حتى يسلم إمامه التسليمتين؛ لأنه تشهد واقع في وسط الصلاة، فلم تشرع فيه الزيادة على الأول.

وإذا سلم المسبوق مع إمامه سهواً، وجب عليه أن يسجد للسهو في آخر صلاته. وكذا يسجد للسهو إن سها فيما يصليه مع الإمام، وفيما انفرد بقضائه، ولو شارك الإمام في سجوده لسهوه. وإذا لم يسجد الإمام لسهو، وجب على المسبوق سجود السهو بعد قضاء ما فاته.

ويعتبر المسبوق مدركاً للجماعة متى أدرك تكبيرة الإحرام قبل سلام إمامه التسليمة الأولى، ولا يكون مدركاً للركعة إلا إذا ركع مع الإمام قبل رفع رأسه من الركوع، غير شاكّ في إدراك الإمام راكعاً، ولو لم يدرك معه الطمأنينة إذا اطمأن هو، ثم لحق إمامه، لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا جئتم إلى الصلاة، ونحن سجود، فاسجدوا، ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركوع فقد أدرك الركعة» (٢).

رابعاً: ما يفعله المقتدي بعد فراغ إمامه من واجب وغيره:

ذكر الحنفية(٣) بعض الأحكام الفرعية المتعلقة بالمقتدي بعد فراغ إمامه وهي:

أ ـ لو سلم الإمام قبل فراغ المقتدي من قراءة التشهد، فعليه أن يتمه، ثم يسلم.

---

(١) رواه الشيخان وأحمد والنسائي من طريق ابن عيينة عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة، قال مسلم: أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة: «فاقضوا» ولا أعلم رواها عن الزهري غيره.

(٢) رواه أبو داود بإسناد حسن.

(٣) مراقي الفلاح: ص٥٠، الدر المختار: ١/ ٥٦٠.

ب ـ لو سلم الإمام قبل فراغ المقتدي من الصلوات الإبراهيمية أو الدعاء، يتركها، ويسلم مع الإمام.

جـ ـ إذا قام الإمام قبل فراغ المقتدي من قراءة التشهد الأول، أتمه ثم تابع إمامه.

د ـ إذا رفع الإمام رأسه من الركوع أو السجود قبل فراغ المقتدي من إتمام ثلاث تسبيحات، تابعه، وتركها.

هـ ـ إذا زاد الإمام سجدة، أو قام بعد القعود الأخير ساهياً، لا يتبعه المقتدي ولو تابعه فسدت صلاته، بل ينتظره، ويسبح لتنبيه الإمام لخطئه، فإن عاد الإمام قبل تقييده الزائدة بسجدة، سجد الإمام للسهو، وسلم المقتدي معه، فإن أتى بسجدة بعد الزائد، سلم المقتدي وحده، لخروج الإمام إلى غير صلاته.

وإن سلم المقتدي قبل أن يقيد الإمام ما زاده بسجدة، فسد فرضه.

و ـ يكره سلام المقتدي بعد تشهد الإمام قبل سلامه، لتركه المتابعة، وصحت صلاته، كما صحت صلاة الإمام على الصحيح.

ز ـ يكره تحريماً الخروج من مسجد بعد الأذان، حتى يصلي الشخص، إلا إذا كان إماماً أو مؤذناً لمسجد آخر، أو خرج بعد صلاته منفرداً.

ح ـ لو ظن الإمام السهو، فسجد له، فتابعه المقتدي، فبان أن لا سهو، فالأشبه الفساد لصلاة المقتدي، لاقتدائه في موضع الانفراد.

المطلب الرابع ـــ الأمور المشتركة بين الإمام والمأموم :

شروط الاقتداء بالإمام، موقف الإمام والمأموم، أمر الإمام بتسوية الصفوف، صلاة المنفرد عن الصف.

أولاً ـ شروط الاقتداء بالإمام:

عرفنا شروط كل من الإمام والمقتدي الخاصة بهما، ونبحث هنا شروط ارتباط المقتدي بالإمام أو شروط صحة الجماعة وهي ما يأتي[1]:

---

(١) الدر المختار: ١/ ٥١٣، ٥١٥، ٥٥٢، البدائع: ١/ ١٣٨، ١٤٦، الكتاب مع اللباب: ١/ ٨٤، الشرح الصغير: ١/ ٤٤٩، ٤٥٣، الشرح الكبير: ١/ ٣٣٧-٣٤١، القوانين الفقهية: =

١- نية المؤتم الاقتداء باتفاق المذاهب :

أي ينوي المأموم مع تكبيرة الإحرام الاقتداء أو الجماعة أو المأمومية، فلو ترك هذه النية أو مع الشك فيها، وتابعه في الأفعال، بطلت صلاة المقتدي، ولا يجب تعيين الإمام باسمه، فإن عينه وأخطأ بطلت صلاته عند الشافعية. لكن لابد من تعيين إمام معين بصفة الإمامة، فلو نوى الائتمام بأحد رجلين يصليان، لا بعينه، لم يصح، حتى يعين الإمام بوصفه، لأن تعيينه شرط، ولا يجوز الائتمام بأكثر من واحد، فلو نوى الائتمام بإمامين لم يجز؛ لأنه لا يمكن اتباعهما معاً.

وشرط النية: أن تكون مقارنة للتحريمة عند الشافعية، وأجاز الحنفية أن تكون متقدمة على التحريمة بشرط ألا يفصل بينها وبين التحريمة فاصل أجنبي[1]، والأفضل عندهم وعند الحنابلة: أن تكون مقارنة خروجاً من الخلاف. واشترط المالكية المقارنة للتحريمة أو قبلها بزمن يسير، كما تقدم في بحث اشتراط النية في الصلاة.

وبناء على هذا الشرط: لو شرع امرؤ في الصلاة منفرداً، لم يجز له الانتقال للجماعة إلا في حالة الاستخلاف، كما سيأتي، كما لا يجوز عكسه عند الحنفية والمالكية، وهو أن ينتقل للانفراد، بأن ينوي مفارقة الإمام، وأجاز الشافعية والحنابلة كما بينا نية مفارقة الإمام، وإتمام الصلاة منفرداً، لعذر عند الحنابلة، أو لغير عذر مع الكراهة عند الشافعية، كما بينا سابقاً.

أما نية الإمام الإمامة: فلا تشترط عند الجمهور غير الحنابلة، بل تستحب ليحوز فضيلة الجماعة، فإن لم ينو لم تحصل له، إذ ليس للمرء من عمله إلا ما نوى.

واستثنى الشافعية والمالكية الصلاة التي تتوقف صحتها على الجماعة، كالجمعة، والمجموعة للمطر، والمعادة، وصلاة الخوف، فلا بد فيها من نية الإمام الإمامة.

= ص٦٨ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٢٥٢-٢٥٨، الحضرمية: ص٦٨، ٧١، المغني: ٢/ ٢١٣ ومابعدها، ٢٣١-٢٣٤، كشاف القناع: ١/ ٥٦٥، ٥٧١، ٥٧٩ ومابعدها.

(١) قال الحنفية: من أراد الدخول في صلاة غيره، يحتاج إلى نيتين: نية نفس الصلاة، ونية المتابعة للإمام بأن ينوي فرض الوقت، والاقتداء بالإمام فيه.

واستثنى الحنفية اقتداء النساء بالرجل، فإنه يشترط نية الرجل الإمامة لصحة اقتداء النساء به.

وقال الحنابلة: تشترط أيضاً نية الإمامة، فينوي الإمام أنه إمام، والمأموم أنه مأموم، وإلا فسدت الصلاة. لكن لو أحرم الشخص منفرداً، ثم جاء آخر، فصلى معه، فنوى إمامته، صح في النفل، عملاً بحديث ابن عباس، وهو أنه قال: «بتُ عند خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ متطوعاً من الليل، فقام إلى القربة، فتوضأ، فقام، فصلى، فقمت لما رأيته صنع ذلك، فتوضأت من القربة، ثم قمت إلى شقه الأيسر، فأخذ بيدي من وراء ظهره يعدلني كذلك إلى الشق الأيمن»[1].

أما في الفريضة: فإن كان المصلي ينتظر أحداً، كإمام المسجد، فإنه يحرم وحده، وينتظر من يأتي، فيصلي معه، فيجوز ذلك أيضاً عند الحنابلة؛ لأن النبي ﷺ أحرم وحده، ثم جاء جابر وجبارة، فأحرما معه، فصلى بهما، ولم ينكر فعلهما. والظاهر أنها كانت صلاة مفروضة؛ لأنهم كانوا مسافرين. أما في غير هذه الحالة، فلا يصح الاقتداء لمن لم ينو الإمامة.

٢- اتحاد صلاتي الإمام والمأموم :

للفقهاء آراء في تحديد هذا الاتحاد، فقال الحنفية[2]: الاتحاد أن يمكنه (أي المقتدي) الدخول في صلاة بنية صلاة الإمام، فتكون صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدي. فلا يصلي المفترض خلف المتنفل؛ لأن الاقتداء بناء، ووصف الفرضية معدوم في حق الإمام، فلا يتحقق البناء على المعدوم، ولا من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر؛ لأن الاقتداء شركة وموافقة، فلا بد من الاتحاد سبباً وفعلاً ووصفاً. لأن الاقتداء بناء التحريمة على التحريمة، كما بينا أي أن الاتحاد في الفرضية ونوع الفريضة.

ويصلي المتنفل خلف المفترض؛ لأن فيه بناء الضعيف على القوي، وهو جائز،

---

(١) متفق عليه.

(٢) الكتاب بشرح اللباب: ١/ ٨٤، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥١٤، ٥٥٠-٥٥٢، فتح القدير: ١/ ٢٦١-٢٦٥.

إلا التراويح في الصحيح؛ فلا يصح الاقتداء فيها بالمفترض لأنها سنة على هيئة مخصوصة، فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهدة أي التبعة أو المسؤولية.

ويصح اقتداء متنفل بمتنفل ومنه ناذر نفل بناذر آخر، ومن يرى الوتر واجباً (وهم الحنفية) بمن يراه سنة، ومن اقتدى في العصر، وهو مقيم، بعد الغروب، بمن أحرم قبله، لاتحاد صلاة الإمام مع صلاة المقتدي في الصور الثلاث.

ويصح اقتداء متوضئ بمتيمم، وغاسل بماسح على خف أو جبيرة، وقائم بقاعد يركع ويسجد، لا مومئ؛ فالمومئ يصلي خلف مثله، إلا أن يومئ المؤتم قاعداً، والإمام مضطجعاً؛ لأن القعود معتبر، فتثبت به القعدة، أما صلاة القائم بالقاعد فلأنه ﷺ صلى آخر صلاته قاعداً، والناس قيام[1]، وأبو بكر يبلغهم تكبيره، كما يصح اقتداء قائم بأحدب الظهر، وإن بلغ حدبه الركوع على المعتمد، وكذا الاقتداء بأعرج. ويصح اقتداء مومئ بمثله إلا أن يومئ الإمام مضطجعاً، والمؤتم قاعداً أو قائماً فإنه لا يجوز، على المختار، لقوة حال المأموم.

وقال المالكية[2]: يشترط الاتحاد في ذات الصلاة، فلا يصح اقتداء بصلاة ظهر خلف عصر مثلاً، وفي صفة الصلاة أداء وقضاء، فلا يصح أداء خلف قضاء ولا عكسه، وفي زمن الصلاة، وإن اتفقا في القضاء، فلا يصح ظهر يوم السبت خلف ظهر يوم الأحد، ولا عكسه، ولا يصح اقتداء في صلاة صبح بعد طلوع شمس بمن أدرك ركعة قبل طلوع الشمس؛ لأنها للإمام أداء، وللمأموم قضاء.

ويصح اقتداء نفل خلف فرض كركعتي الضحى، خلف صبح بعد الشمس، وركعتي نفل خلف صلاة سفرية، أو أربع خلف صلاة حضرية.

وقال الحنابلة[3]: الاتحاد في نوع الفرض وقتاً واسماً، فلا يصح ائتمام من يصلي الظهر بمن يصلي العصر، أو غيرهما كالعشاء، وعكسه، كما لا تصح صلاة مفترض خلف مفترض بفرض غيره وقتاً واسماً؛ لقوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعو د(نصب الراية: ٢/ ٤١).
(٢) الشرح الصغير: ١/ ٤٥١.
(٣) كشاف القناع: ١/ ٥٦١ ومابعدها، ٥٧٠ ومابعدها، المغني: ٢/ ٢٢٠-٢٢٧.

به، فلا تختلفوا عليه» ،ولا يصح اقتداء مفترض بمتنفل، لهذا الحديث، ولأن صلاة المأموم لا تؤدى بنية الإمام، فأشبه صلاة الجمعة خلف من يصلي الظهر. ولا يصح أن يؤم من عدم الماء والتراب، أو به قروح لا يستطيع معها مس البشرة بأحدهما بمن تطهر بأحدهما.

ولا يصح الاقتداء في صلاة تخالف الأخرى في الأفعال، كصلاة الكسوف أو الجمعة خلف من يصلي غيرهما، وصلاة غيرهما وراء من يصليهما؛ لأنه يفضي إلى مخالفة إمامه في الأفعال، وهو منهي عنه.

ويصح اقتداء متنفل بمفترض، بدليل قوله ﷺ في إعادة الصلاة جماعة: «من يتصدق على هذا؟ فقام رجل فصلى معه» ويصح ائتمام متوضئ بمتيمم؛ لأنه أتى بالطهارة على الوجه الذي يلزمه، والعكس أولى. ويصح ائتمام ما سح على حائل بغاسل، لأن الغسل رافع للحدث.

ويصح ائتمام من يؤدي الصلاة بمن يقضيها، وعكسه؛ لأن الصلاة واحدة، وإنما اختلف الوقت.

ويصح ائتمام قاضي ظهر يوم، بقاضي ظهر يوم آخر، لأن الصلاة واحدة، وإنما اختلف الوقت. ويلاحظ أن هاتين الحالتين خلاف مذهب المالكية.

ويجوز للعاجز عن القيام أن يؤم مثله.

ولا يؤم القاعد من يقدر على القيام إلا بشرطين:

أحدهما: أن يكون إمام الحي؛ لأنه لا حاجة بالناس إلى تقديم عاجز عن القيام إذا لم يكن الإمام الراتب، فلا يتحمل إسقاط ركن في الصلاة لغير حاجة، والنبي ﷺ حيث فعل ذلك، كان هو الإمام الراتب.

الثاني: أن يكون مرضه يرجى زواله، لأن النبي ﷺ كان يرجى برؤه، ولأن اتخاذ الزَّمِن ومن لا يرجى قدرته على القيام إماماً راتباً، يفضي إلى تركهم القيام، ولا حاجة إليه.

وعليه لا تصح الصلاة خلف عاجز عن القيام؛ لأنه عجز عن ركن من أركان

الصلاة، فلم يصح الاقتداء به، كالعاجز عن القراءة إلا بمثله، إلا إمام الحي، المرجو زوال علته: وهو كل إمام مسجد راتب.

وإذا صلى إمام الحي جالساً، صلى من وراءه جلوساً، لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون» (١)، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «صلى بنا رسول الله ﷺ في بيته، وهو شاكٍ، فصلى جالساً، وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم: أن اجلسوا، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالساً، فصلوا جلوساً أجمعون» (٢)، ولأنها حالة قعود الإمام، فكان على المأمومين متابعته كحال التشهد.

فإن صلوا قياماً خلف إمام الحي المرجو زوال علته، صحت صلاتهم؛ لأنه ﷺ لم يأمر من صلى خلفه قائماً بالإعادة، ولأن القيام هو الأصل.

والأفضل لهذا الإمام إذا مرض أن يستخلف؛ لأن الناس اختلفوا في صحة إمامته، فيخرج من الخلاف، ولأن صلاة القائم أكمل، فيستحب أن يكون الإمام كامل الصلاة.

واكتفى الشافعية(٣) باشتراط توافق نظم صلاتي الإمام والمقتدي، فإن اختلف نظم صلاتيهما كصلاة مكتوبة وصلاة كسوف، أو مكتوبة وصلاة جنازة، لم تصح القدوة فيها على الصحيح؛ لتعذر المتابعة باختلاف فعلهما.

وتصح قدوة المؤدي بالقاضي (الأداء خلف القضاء) وعكسه، والمفترض بالمتنفل، وعكسه، والظهر خلف العصر وعكسه، وكذا الظهر بالصبح والمغرب،

---

(١) متفق عليه قال ابن عبد البر: روي هذا مرفوعاً من طرق متواترة.

(٢) وروى أنس ونحوه، أخرجهما البخاري ومسلم، وروى جابر عن النبي ص مثله، أخرجه مسلم، ورواه أسيد بن حضير، وعمل به. قال ابن عبد البر: روي هذا الحديث عن النبي ص من طرق متواترة، من حديث أنس، وجابر، وأبي هريرة، وابن عمر، وعائشة، كلها بأسانيد صحاح.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٢٥٣ ومابعدها، الحضرمية: ص٧٠.

ويكون المقتدي حينئذ كالمسبوق، يتم صلاته بعد سلام إمامه، ولا تضر في هذه الحالة متابعة الإمام في القنوت والجلوس الأخير في المغرب، وللمقتدي فراق الإمام إذا اشتغل بالقنوت والجلوس، مراعاة لنظم صلاته.

وتجوز صلاة الصبح خلف الظهر في الأظهر، فإذا قام الإمام للركعة الثالثة، فإن شاء فارقه وسلم، وإن شاء انتظره ليسلِّم معه، وانتظاره أفضل. وإن أمكنه أي المقتدي القنوت في الركعة الثانية قنت وإلا تركه، وله فراق الإمام ليقنت.

والخلاصة: إن أشد المذاهب في شرط اتحاد صلاتي الإمام والمؤتم هو المالكي، ثم الحنفي، ثم الحنبلي، ثم الشافعي، ولايجيز المالكية خلافاً للجمهور صلاة القائم خلف القاعد، ويصلي المأموم قاعداً عند الحنابلة خلف الجالس.

٣- ألا يتقدم المأموم على إمامه بعقبه (مؤخر قدمه)، أو بأليته (عجزه) إن صلى قاعداً أو بجنبه إن صلى مضطجعاً .فإن ساواه جاز وكره، ويندب تخلفه عنه قليلاً، وإن تقدم عليه لم تصح صلاته، وهذا شرط عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة)[1]، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» **ولأنه يحتاج في الاقتداء إلى الالتفات إلى ورائه، ولأن ذلك لم ينقل عن النبي ﷺ ولا هو في معنى المنقول.**

والعبرة في ذلك التقدم بالعقب، فإن تقدمت أصابع المقتدي لكبر قدمه على قدم الإمام، ما لم يتقدم أكثر القدم، صحت صلاته.

وأجاز الحنفية والحنابلة التقدم على الإمام في الصلاة حول الكعبة. وكذلك أجاز الشافعية التقدم على الإمام إذا كان المأموم في غير جهة إمامه، فإن كان المأموم والإمام في جهة واحدة، لم يصح تقدمه عليه، ويكره التقدم لغير ضرورة كضيق المسجد، وإلا فلا كراهة. وتبطل الصلاة في الجديد إن تقدم المأموم على إمامه؛ لأنه وقف في موضع ليس بموقف مؤتم بحال، فأشبه إذا وقف في موضع نجس.

---

(١) المجموع: ١/ ١٩٤.

وقال المالكية: لا يشترط هذا الشرط، فلو تقدم المأموم على إمامه ولو كان المتقدم جميع المأمومين، صحت الصلاة على المعتمد، لكن يكره التقدم لغير ضرورة، لأن ذلك لايمنع الاقتداء به، فأشبه من خلفه.

٤- اتحاد مكان صلاة الإمام والمقتدي برؤية أو سماع ولو بمبلِّغ، فلو اختلف مكانهما لم يصح الاقتداء، على تفصيل بين المذاهب. وهذا شرط عند الجمهور غير المالكية؛ لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة، فيقتضي التبعية في المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان، فتنعدم التبعية في الصلاة، لانعدام لازمها.

أما المالكية فقالوا: لا يشترط هذا الشرط، فاختلاف مكان الإمام والمأموم لا يمنع صحة الاقتداء، ووجود حائل من نهر أو طريق أو جدار لا يمنع الاقتداء، متى أمكن ضبط أفعال الإمام برؤية أو سماع، ولا يشترط إمكان التوصل إليه، إلا الجمعة، فلو صلى المأموم في بيت مجاور للمسجد مقتدياً بإمامه، فصلاته باطلة؛ لأن الجامع شرط في صحة الجمعة.

وأما تفصيل **رأي الحنفية**[1]: فهو أن اختلاف المكان بين الإمام والمأموم مفسد للاقتداء، سواء اشتبه على المأموم حال إمامه أو لم يشتبه على الصحيح. فلو اقتدى راجل براكب، أو بالعكس، أو راكب براكب دابة أخرى، لم يصح الاقتداء لاختلاف المكان، فلو كانا على دابة واحدة صح الاقتداء لاتحاد المكان.

ومن كان بينه وبين الإمام طريق عام يمر فيه الناس، أو نهر عظيم، أو خلاء (أي فضاء) في الصحراء، أو في مسجد كبير جداً كمسجد القدس يسع صفين فأكثر، أوصف من النساء بلا حائل قدر ذراع أو بغير ارتفاعهن قدر قامة الرجل، لا يصح الاقتداء؛ لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفاً، مع اختلافهما حقيقة، فيمنع صحة الاقتداء، لقول عمر رضي الله عنه: «من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء، فلا صلاة له».

---

(١) البدائع: ١/ ١٤٥ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٥١٤، ٥٤٧-٥٤٩.

ومقدار الطريق العام الذي يمنع صحة الاقتداء: هو مقدار ما تمر فيه العجلة (العربة) أو تمر فيه الأحمال على الدواب. والمراد بالنهر: ما يسع زورقاً يمر فيه.

فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق، كما يحصل في الحرمين أو في المساجد المزدحمة بالمصلين، جاز الاقتداء؛ لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون ممر الناس، فلم يبق طريقاً، بل صار مصلى في حق هذه الصلاة. وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل.

والحائل كجدار كبير لا يمنع الاقتداء إن لم يشتبه حال إمامه بسماع من الإمام أو مبلِّغ عنه أو رؤية ولو لأحد المقتدين ولو من باب مشبك يمنع الوصول، ولم يختلف المكان حقيقة كمسجد، وبيت، فإن المسجد مكان واحد، إلا إذا كان المسجد كبيراً جداً، وكذا البيت حكمه حكم المسجد في ذلك لاحكم الصحراء.وبه تبين أن الحائل لا يمنع الاقتداء بشرط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان، ولا يشترط إمكان الوصول إلى الإمام وعدمه.

فالاقتداء بالإمام في أقصى المسجد، والإمام في المحراب، يجوز؛ لأن المسجد على تباعد أطرافه، جعل في الحكم كمكان واحد. ولو قصد المبلِّغ بتكبيرة الإحرام مجرد التبليغ، فتبطل صلاة من يقتدي بتبليغه.

ولو وقف المقتدي على سطح المسجد أو على سطح بناء بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق، واقتدى بالإمام: فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بحذائه، أجزأه؛ لأن أبا هريرة رضي الله عنه وقف على سطح، واقتدى بالإمام، وهو في جوفه، ولأن سطح المسجد تبع للمسجد، وحكم التبع حكم الأصل، فكأنه في جوف المسجد. وهذا إذا كان لا يشتبه عليه حال إمامه، فإن كان يشتبه لا يجوز.

وإن كان وقوفه متقدماً على الإمام لا يجزئه، لانعدام معنى التبعية.

أما لو اقتدى رجل في داره بإمام المسجد، وكانت داره منفصلة عن المسجد بطريق ونحوه، فلا يصح الاقتداء لاختلاف المكان.

والخلاصة: إن اختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء، سواء اشتبه على المأموم حال إمامه أو لم يشتبه، واتحاد المكان في المسجد أو البيت مع وجود حائل

فاصل يمنع الاقتداء إن اشتبه حال الإمام. أما وجود فاصل يسع صفين أو أكثر في الصحراء أو في المسجد الكبير جداً، فيمنع الاقتداء.

وأما الشافعية[١] فقالوا: يشترط لصحة القدوة أن يعلم المتقدي بانتقالات إمامه، بأن يراه أو يرى بعض صف، أو يسمعه، ولو من مبلِّغ، وإن لم يكن مصلياً.

أ ـ فإن كان الإمام والمأموم مجتمعين في مسجد، صح الاقتداء، وإن بعدت المسافة بينهما فيه أكثر من ثلاث مئة ذراع، أو حالت بينهما أبنية كبئر وسطح ومنارة، أو أغلق الباب أثناء الصلاة، فلو صلى شخص في آخر المسجد والإمام في أوله، صح الاقتداء بشرط إمكان المرور بأن لا يوجد بينهما حائل يمنع وصول المأموم إلى الإمام كباب مسمَّر قبل الدخول في الصلاة. ولا فرق في إمكان الوصول إلى الإمام بين أن يكون الشخص مستقبلاً القبلة أو مستدبراً لها.

ويعد سطح المسجد ورحبته ونحوهما في حكم المسجد.

ب ـ أما إن كان الإمام والمأموم في غير مسجد، كصحراء: فتصح الصلاة بشرط ألا يكون بينهما، وبين كل صفين، أكثر من ثلاث مئة ذراع تقريباً[٢]، فلا يضر زيادة ثلاثة أذرع مثلاً، وألا يكون بينهما جدار أو باب مغلق أو مردود أو شباك. ولو كان الإمام في المسجد والمأموم خارجه، فالثلاث مئة ذراع محسوبة من آخر المسجد. ولا يضر على الصحيح وجود فاصل أو تخلل الشارع، أو النهر الكبير الذي تجري فيه السفن ويسبح فيه السباحون، ولا تخلل البحر بين سفينتين.

وإن كان الإمام والمأموم في بناءين كغرف المدارس، أو العمارتين، صح الاقتداء في أصح الطريقين على النحو التالي: فإن كان بناء المأموم يميناً أو شمالاً، وجب اتصال صف من أحد البناءين بالآخر، ولا تضر في الأصح فُرجة لا تسع واقفاً. وإن كان بناء المأموم خلف بناء الإمام، فالصحيح صحة القدوة بشرط ألا يكون بين الصفين أكثر من ثلاث مئة ذراع.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٤٨-٢٥١، الحضرمية: ص٦٩ومابعدها.

(٢) بذراع الآدمي المعتدل وهو شبران.

وإن صح اقتداء الشخص في بناء آخر، صح اقتداء من خلفه أو بجنبه، وإن حال بينه وبين الإمام جدار.

ولو وقف المقتدي في علو في غير المسجد، كالشرفة في وسط دار مثلاً، وإمامه في سفل، كصحن تلك الدار، أو عكسه أي كان الوقوف عكس الوقوف المذكور، يشترط بالإضافة لشرط اتصال صف من أحدهما بالآخر، محاذاة (موازاة) بعض بدن المأموم بعض بدن الإمام، بأن يحاذي رأس الأسفل قدم الأعلى، مع اعتدال قامة الأسفل.

وأما الحنابلة[1] فلهم تفصيل آخر مستقل قالوا فيه: اختلاف مكان الإمام والمأموم يمنع صحة الاقتداء على النحو التالي:

أ ـ إن كان الإمام والمأموم في المسجد، صح الاقتداء، ولو كان بينهما حائل أو لم ير الإمام، متى سمع تكبيرة الإحرام، ولو لم تتصل الصفوف عرفاً؛ لأن المسجد بني للجماعة، فكل من حصل فيه حصل في محل الجماعة، بخلاف خارج المسجد، فإنه ليس معداً للاجتماع فيه، فلذلك اشترط الاتصال فيه.

ب ـ وإن كانا خارج المسجد، فيصح الاقتداء بشرط رؤية الإمام أو مشاهدة من وراء الإمام، ولو في بعض أحوال الصلاة كحال القيام أو الركوع، ولو كان بينهما أكثر من ثلاث مئة ذراع، ولو كانت الرؤية مما لا يمكن النفاذ منه كشباك ونحوه، فإن لم ير المأموم الإمام أو بعض من وراءه، لم يصح اقتداؤه به، ولو سمع التكبير، لقول عائشة لنساء كن يصلين في حجرتها: «لا تصلين بصلاة الإمام، فإنكن دونه في حجاب» ، ولأنه لا يمكن الاقتداء به في الغالب. ودليل اشتراط الرؤية حديث عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص رسول الله ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته، وأصبحوا يتحدثون بذلك، فقام الليلة الثانية، فقام معه أناس يصلون بصلاته»[2] والظاهر أنهم كانوا يرونه في حال قيامه.

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٥٧٩-٥٨٠، المغني: ٢/ ٢٠٦-٢٠٩.

(٢) رواه البخاري.

ولا يشترط اتصال الصفوف خارج المسجد، لعدم الفارق بين المسجد وخارجه، إذا حصلت الرؤية المعتبرة وأمكن الاقتداء أي المتابعة.

جـ ـ إن كان بينهما نهر تجري فيه السفن، لم تصح القدوة، كما لا تصح إن كان بينهما طريق، ولم تتصل فيه الصفوف عرفاً، وكان الصلاة مما لا تصح في الطريق كصلاة الجمعة والعيد والاستسقاء والكسوف والجنازة.

فإن اتصلت الصفوف في الطريق، صحت القدوة وصلاة المأموم. أما إن انقطعت الصفوف في الطريق مطلقاً، سواء أكانت تلك الصلاة مما تصح في الطريق أم لا، لم تصح صلاة المأموم؛ لأن الطريق ليست محلاً للصلاة، فصار ذلك كوجود النهر.

ولا تصح أيضاً صلاة من بسفينة وإمامه في أخرى غير مقرونة بها؛ لأن الماء طريق، وليست الصفوف متصلة، إلا في شدة الخوف، فلا يمنع ذلك الاقتداء للحاجة.

ويأتم بالإمام من في أعلى المسجد وغير المسجد إذا اتصلت الصفوف، فالعلو لا يمنع الاقتداء بالإمام.

٥- متابعة المأموم إمامه :

هذا شرط لصحة القدوة؛ لأن الاقتداء يقتضي التبعية في أفعال الصلاة، وتتحقق التبعية بأن يصير المقتدي مصلِّياً ما صلاَّه الإمام. لخبر الصحيحين: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا» .

وللمذاهب آراء في تحقيق معنى هذا الشرط، الذي لولاه لفسدت صلاة المقتدي، ويتصور تنفيذ المتابعة بإحدى صور ثلاث: المقارنة، بأن يقارن فعل المأموم فعل إمامه، كأن يقارنه في التحريمة أو الركوع ونحوه، والتعقيب: بأن يكون فعل المأموم الفعل عقب فعل إمامه مباشرة، والتراخي في الفعل: بأن يأتي به بعد إتيان الإمام بفعله متراخياً عنه، ويدركه قبل الدخول في ركن آخر بعده.

قال الحنفية :

المتابعة بإحدى صورها الثلاث المذكورة تكون فرضاً في فروض الصلاة، وواجبة في الواجب، وسنة في السنة. فلو ترك الركوع مع الإمام بأن ركع قبله أو بعده، ولم يشاركه فيه، أو سجد قبل الإمام أو بعده ولم يشاركه في السجود، تلغى الركعة التي لم تتحقق فيها المتابعة، ويجب عليه قضاؤها بعد سلام الإمام وإلا بطلت صلاته. ولو ترك المتابعة في القنوت أثم؛ لأنه ترك واجباً، ولو ترك المتابعة في تسبيح الركوع مثلاً فقد ترك السنة.

ولا تلزم المتابعة في أمور أربعة:

الأول: إذا زاد الإمام عمداً في صلاته سجدة.

الثاني: إذا زاد في تكبيرات العيد.

الثالث: إذا زاد في تكبيرات الجنازة، كأن كبر خمساً.

الرابع: أن يقوم الإمام سهواً إلى ركعة زائدة عن الفرض بعد القعود الأخير، فإن عاد بعد تنبيه المقتدي له، صحت الصلاة، ووجب سجود السهو، وإن قيّد ركعته الزائدة بسجدة، سلم المقتدي وحده. وإن قام الإمام قبل القعود الأخير وقيد ركعته الزائدة بسجدة، بطلت صلاتهم جميعاً.

وللمقتدي أن يأتي بأمور تسعة ولا يتابع في تركها وهي:

رفع اليدين في التحريمة، وقراءة الثناء، وتكبيرات الركوع، وتكبيرات السجود، والتسبيح فيهما، والتسميع، وقراءة التشهد، والسلام، وتكبير التشريق.

ويتابع المقتدي الإمام في ترك أمور خمسة وهي:

تكبيرات العيد، والقعدة الأولى، وسجدة التلاوة، وسجود السهو، والقنوت إذا خاف فوت الركوع، فإن لم يخف ذلك فعليه القنوت.

والمتابعة في تكبيرة الإحرام أفضل، فإن كبر قبل الإمام فلا تصح صلاته، وإن تراخى في التكبير، فقد فاته إدراك وقت فضيلة التحريمة، وإن كبر مع تكبيرة الإمام جاز، فإن فرغ قبله لم يجزه.

وكذلك المتابعة في السلام أفضل: بأن يسلم المأموم مع إمامه، إن أتم تشهده،

لا قبله، ولا بعده، فإن سلم قبله بعد أن أتم تشهده صحت صلاته مع الكراهة إن كان بغير عذر، وإن سلم بعده فقد ترك الأفضل.

وإن لم يتم المقتدي تشهده، أتمه، ثم سلم.

وقال المالكية[1]:

المتابعة: أن يكون فعل المأموم عقب فعل الإمام، فلا يسبقه ولا يساويه ولا يتأخر عنه. والمتابعة للإمام بهذا المعنى شرط في الإحرام والسلام فقط، بأن يكبر للإحرام بعده، ويسلم بعده. فلو ساواه بطلت صلاته، ويصح أن يبتدئ بعد الإمام ويختم بعده قطعاً أو معه على الصحيح، ولا يصح أن يختم قبله.

وأما المتابعة في غير الإحرام والسلام، فليست بشرط، فلو ساوى المأموم إمامه في الركوع أو السجود مثلاً، صحت صلاته مع الكراهة، وحرم عليه أن يسبق الإمام في غير الإحرام والسلام من سائر الأركان، لكن إن سبقه لا تبطل به الصلاة إن اشترك مع الإمام.

فإن سبقه في الركوع أو السجود وانتظر الإمام فيه حتى ركع أو سجد صحت صلاته، وأثم إن كان متعمداً لهذا السبق.

وإن لم ينتظره، بل رفع قبله، بطلت صلاته. وإن رفع ساهياً، عاد إليه وصحت صلاته.

وإذا تأخر عن إمامه، كأن ركع بعد أن رفع الإمام من الركوع، فإن حصل ذلك في الركعة الأولى عمداً، بطلت صلاته، لإعراضه عن المأمومية. وإن حصل ذلك سهواً، ألغى هذه الركعة، وقضاها بعد سلام إمامه.

أما إن رفع قبل إمامه في غير الركعة الأولى، فلا تبطل الصلاة، وأثم إن كان عامداً.

وإن ترك المأموم القنوت في الصبح، مع إتيان الإمام به، فلا إثم عليه، لأن القنوت مندوب.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٤٥٢-٤٥٤، الشرح الكبير: ١/ ٣٤٠ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ١٤٨.

ولا يتابع المأموم الإمام في أمور هي:

أن يزيد الإمام في تكبيرات العيد، ولو كانت الزيادة بحسب مذهب الإمام.

وأن يزيد في تكبير الجنازة عن أربع.

وأن يقوم الإمام لركعة زائدة سهواً، فعلى المأموم أن يجلس، وإن تابعه فيها عمداً بطلت صلاته.

وللمقتدي أن يفعل أموراً ولو تركها الإمام وهي:

رفع اليدين في تكبيرة الإحرام لأنه مندوب، وتكبيرات الصلاة، لأنها سنة، وتكبيرات التشريق عقب الصلاة، لأنها مندوبة، وسجود السهو عن إمامه بشرط أن يدرك معه ركعة وإلا بطلت صلاته، لأنه سنة، وتكبيرات العيد؛ لأنها سنة.

ويتابع المقتدي إمامه في ترك الجلوس الأول، والعودة له قبل أن يفارق الأرض بيديه وركبتيه، كما يتابعه في ترك سجود التلاوة إن تركه.

وتبطل الصلاة إن ترك الإمام السلام، ولو أتى به المأموم لأنه ركن لا بد منه لكل مصلٍ.

وقال الشافعية[1]:

تجب المتابعة في أفعال الصلاة لا في أقوالها، بأن يتأخر ابتداء فعل المأموم عن ابتداء فعل الإمام، ويتقدم ابتداء فعل المأموم على فراغ الإمام من الفعل، وتندب المتابعة في الأقوال، لما في الصحيحين: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» ، فإن قارنه في فعل أو قول، لم يضر أي لم يأثم؛ لأن القدوة منتظمة لا مخالفة فيها، بل هي مكروهة ومفوِّتة لفضيلة الجماعة، لا رتكابه المكروه.

إلا تكبيرة الإحرام، فإن قارن المأموم الإمام فيها، بطلت.

وكذا تبطل الصلاة إن تقدم المأموم على إمامه أو تأخر بركنين فعليين بلا عذر أي أنه يشترط تيقن تأخر جميع تكبيرته للإحرام عن جميع تكبيرة إمامه، وألا يتقدم أو يتأخر عن إمامه بركنين فعليين لغير عذر وألا يتقدم سلامه عن سلام الإمام.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٥٥ ومابعدها، الحضرمية: ص٧١، المهذب: ١/ ٩٦.

وعلى هذا لا تبطل الصلاة إن قارنه في غير التحرم، أو تقدم عليه بركن فعلي، أو تأخر عنه به، في الأصح، لكن المقارنة في السلام مكروهة فقط، والسلام قبل الإمام مبطل للصلاة، وإن سبق الإمام بركنين فعليين بلا عذر كأن سجد والإمام في القراءة، بطلت الصلاة. ولا يضر السبق بركنين غير فعليين كتشهد وصلاة على النبي ﷺ، ولكن يكره بلا عذر، ولا يضر السبق بركنين أحدهما قولي والآخر فعلي كقراءة الفاتحة والركوع ولكن يحرم الركن الفعلي.

فيحرم على المقتدي تقدمه على الإمام بركن فعلي تام، كأن ركع أو رفع والإمام قائم، لخبر الصحيح: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار، أو يجعل صورته صورة حمار»[(١)].

وإن تخلف المقتدي عن الإمام بعذر كبطء قراءة بلا وسوسة، واشتغال الموافق بدعاء الافتتاح أو ركع إمامه، فشك في الفاتحة، أو تذكر تركها، أو أسرع الإمام قراءته، عذر إلى ثلاثة أركان طويلة، كما بينا في بحث الموافق، فإن زاد، فالأصح يتبعه فيما هو فيه، ثم يتدارك بعد سلام الإمام.

وقال الحنابلة[(٢)]:

المتابعة: ألا يسبق المأموم إمامه بفعل من أفعال الصلاة، أو بتكبيرة الإحرام أو بالسلام، وألا يتخلف عنه بفعل من الأفعال. ويستحب أن يشرع المأموم في أفعال الصلاة بعد فراغ الإمام مما كان فيه، للحديث السابق: «إنما جعل الإمام ليؤتم به..» .

فإن سبقه بالركوع عمداً بأن ركع ورفع قبل ركوع الإمام، بطلت صلاته.وإن سبقه بركن غير الركوع كالهوي للسجود، أو القيام للركعة التالية، لم تبطل صلاته، ولكن يجب عليه الرجوع ليأتي بما فعله بعد إمامه. أما إن فعل شيئاً من ذلك سهواً أو جهلاً، فصلاته صحيحة، لكن يجب عليه إعادة ما فعله بعد إمامه.

ويحرم سبق الإمام عمداً بشيء من أفعال الصلاة، للحديثين السابقين: «إنما

---

(١) متفق عليه.

(٢) كشاف القناع: ١/ ٥٤٦-٥٤٩.

جعل الإمام..» «أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه..» ولا يكره للمأموم سبق الإمام ولا موافقته بغير الإحرام والسلام، كالقراءة والتسبيح والتشهد.

وإن سبقه بركنين عمداً بطلت صلاته، وإن سبقه سهواً لم تبطل لكنه يعيد ما أتى به، فإن لم يعده، ألغيت الركعة.

ومقارنة المقتدي لإمامه في أفعال الصلاة مكروهة كالشافعية.

وإن سبقه أو ساواه في تكبيرة الإحرام، بطلت صلاته، عمداً أو سهواً.

وإن سبقه في السلام عمداً بطلت صلاته، وإن كان سهواً، أتى به بعد سلام إمامه، وإلا بطلت صلاته.

ولو تأخر المقتدي عن إمامه بركن عمداً: فإن كان الركن ركوعاً، بطلت صلاته، وإن كان غير الركوع أو كان التأخر سهواً أو جهلاً، وجب عليه الإتيان به، ما لم يخف فوات الركعة التالية، فإن خاف ذلك، تابع الإمام، وأليغت الركعة، وعليه الإتيان بها بعد سلام إمامه.

ولو كان التأخر عن الإمام بركنين عمداً، بطلت صلاته، وإن كان سهواً وجب عليه الإتيان بهما إذا لم يخف فوات الركعة التالية، وإلا ألغيت الركعة، وأتى بها بعد سلام الإمام.

وإن تخلف المأموم عن إمامه بركن بلا عذر فهو كتفصيل حكم السبق به، وإن تخلف عنه بعذر من نوم أو غفلة ونحوهما، فعله ولحق بإمامه وجوباً، وإن لم يأت به، لم تصح الركعة، ويأتي بها بعد سلام الإمام.

ولو سبق الإمام المأموم بالقراءة، وركع الإمام، تبعه المأموم وقطع القراءة، لأنها في حقه مستحبة، والمتابعة واجبة، ولا تعارض بين واجب ومستحب. أما التشهد: فإن سبق به الإمام، أتمه المأموم، ثم سلم، لعموم الأوامر بالتشهد.

والخلاصة: إن المقارنة مع تكبيرة الإمام جائزة عند الحنفية، مبطلة للصلاة عند المالكية والشافعية والحنابلة، كما أن السبق بها مبطل اتفاقاً، أما من رفع رأسه قبل الإمام، فقد أساء عند الجمهور (منهم أئمة المذاهب) ولكن صلاته جائزة، وأنه يجب عليه أن يرجع، فيتبع الإمام.

٦- **اشترط الشافعية أيضاً**: الموافقة للإمام في سنة تفحش المخالفة بها، فلو ترك الإمام سجدة التلاوة، وسجدها المأموم، أو عكسه، أو ترك الإمام التشهد الأول، وأتى به المأموم، بطلت صلاته إن علم وتعمد.

وإن تشهد الإمام، وقام المأموم عمداً، لم تبطل صلاته؛ لأنه انتقل إلى فرض آخر، وهو القيام، لكن يندب له العود، خروجاً من خلاف من أوجبه.

فالموافقة في سنة تنحصر في ثلاث سنن: سجدة التلاوة في صبح يوم الجمعة، وسجود السهو، والتشهد الأول. أما القنوت، فلا يجب على المقتدي متابعة إمامه فيه، فعلاً ولا تركاً.

واشترط الشافعية أيضاً: أن يكون الإمام في صلاة لا تجب إعادتها، فلا يصح الاقتداء بفاقد الطهورين؛ لأن صلاته تجب إعادتها.

٧- **اشترط الحنفية أيضاً عدم محاذاة المرأة ولو كانت محرماً في الصف**، وإلا بطلت صلاة ثلاثة: المحاذي يميناً وشمالاً ومن خلفها بالشروط الستة الآتية[1] عملاً بما وردت به النصوص:

الأول ـ أن تكون المرأة المحاذية مشتهاة، بأن كانت بنت سبع سنين وهي ضخمة تصلح للجماع، أو ثمان أو تسع فأكثر، ولا تفسد بالمجنونة لعدم جواز صلاتها.

الثاني ـ أن تكون الصلاة مطلقة أي كاملة الأركان، وهي التي لها ركوع وسجود، وإن كانا يصليان إيماء، أو لم تتحد صلاتهما كصلاة ظهر بمصلي عصر على الصحيح. وخرج بالمطلقة صلاة الجنازة، فلا تبطل بالمحاذاة للمرأة.

الثالث ـ أن تكون الصلاة مشتركة بينهما تحريمة وأداء: ومعنى المشتركة تحريمة: أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الإمام. ومعنى المشتركة أداء: أن يكون لهما إمام فيما يؤديانه تحقيقاً أو تقديراً[2]، وذلك يشمل المدرك: الذي أدرك

---

(١) تبيين الحقائق: ١/ ١٣٧ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٢٥٧ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥١٤، و٥٣٥-٥٣٧.

(٢) الأداء تحقيقاً أي حال المحاذاة، وتقديراً: أي فيما يتمه اللاحق، فكأنه خلف الإمام تقديراً.

أول الصلاة مع الإمام وأدرك جميع الصلاة كاملة مع الإمام، واللاحق: وهو الذي أدرك أول الصلاة، وفاته من آخرها شيء بسبب النوم أو الحدث.

أما المسبوق فلا تفسد صلاته فيما يقضيه أو يتمه مما فاته من صلاته.

وأما المحاذاة في الصلاة بدون اشتراك فمكروه.

الرابع ـ ألا يكون بينهما حائل: بمقدار ذراع في غلظ إصبع على الأقل، أو فرجة تسع رجلاً.

الخامس ـ أن تكون المحاذاة في ركن كامل، فلو تحرمت في صف، وركعت في آخر، وسجدت في ثالث، فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صلاة.

السادس ـ أن تتحد الجهة: فإن اختلفت كالصلاة في جوف الكعبة، وصلاة التحري في الليلة المظلمة، فلا تبطل.

وجامع هذه الشروط: أن يقال: محاذاة مشتهاة، منوية الإمامة، في ركن، صلاة مطلقة، مشتركة تحريمة وأداء، مع اتحاد مكان وجهة، دون حائل ولا فرجة.

والمرأة الواحدة: تفسد صلاة ثلاثة: واحد عن يمينها، وآخر عن شمالها، وآخر خلفها إلى آخر الصفوف، ليس غير، لأن من فسدت صلاته يصير حائلاً بينها وبين الذي يليه.

والمرأتان تفسدان صلاة أربعة: وهم اثنان خلفهما إلى آخر الصفوف، واثنان عن يمين وشمال. والثلاث في الصحيح يفسدن صلاة واحد عن يمينهن، وآخر عن شمالهن، وثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف.

ومحاذاة الأمرد الصبيح المشتهى، لا يفسد الصلاة على المذهب؛ لأن الفساد في المرأة غير معلل بالشهوة، بل بترك فرض المقام.

وقال الجمهور غير الحنفية[1]:

إن وقفت المرأة في صف الرجال، لم تبطل صلاة من يليها ولاصلاة من خلفها، فلا يمنع وجود صف تام من النساء اقتداء من خلفهن من الرجال، ولا

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٤٥٨، المهذب: ١/ ١٠٠، كشاف القناع: ١/ ٥٧٥، المغني: ١/ ٢١٥، ٢٤٣، القوانين الفقهية: ص٦٩.

تبطل صلاة من أمامها، ولا صلاتها، كما لو وقفت في غير صلاة، والأمر بتأخير المرأة «أخروهن من حيث أخرهن الله» [١] لا يقتضي الفساد مع عدمه؛ لأن ترتيب الصفوف سنة نبوية فقط، والمخالفة من الرجال أو النساء لا تبطل الصلاة، بدليل أن ابن عباس وقف على يسار النبي ﷺ، فلم تبطل صلاته، وأحرم أبو بكرة خلف الصف وركع ثم مشى إلى الصف، فقال له النبي ﷺ: «زادك الله حرصاً ولا تَعُد».

واشترط الحنفية أيضاً لصحة الاقتداء: ألا يفصل بين الإمام والمأموم صف من النساء، فإن كن ثلاثاً فسدت صلاة ثلاثة من الرجال إلى آخر الصفوف، وإن كن اثنتين فسدت صلاة اثنين من الرجال خلفهما إلى آخر الصفوف، وإن كانت واحدة، فسدت صلاة محاذيها يميناً وشمالاً، ومن كان خلفها أي صلاة رجل واحد إلى آخر الصفوف.

وقال غير الحنفية: يكره أن يصلي وأمامه امرأة أخرى تصلي لحديث: «أخروهن من حيث أخرهن الله» أما في غير الصلاة فلايكره، لخبر عائشة، وروى أبو حفص عن أم سلمة، قالت: «كان فراشي حيال مصلى النبي ﷺ».

وذكر الحنفية شرطاً آخر لصحة الاقتداء وهو كما قدمنا شرط في الإمام: وهو صحة صلاة الإمام، فلو تبين فسادها فسقاً من الإمام، أو نسياناً لمضي مدة المسح على الخف، أو لوجود الحدث أو غير ذلك، لم تصح صلاة المقتدي، لعدم صحة البناء على صلاة الإمام.

كذلك لا يصح الاقتداء إن كانت الصلاة صحيحة في زعم الإمام، فاسدة في زعم المقتدي، لبنائه على الفاسد في زعمه، فلا يصح. أما لو فسدت الصلاة في زعم الإمام وهو لا يعلم به، وعلمه المقتدي، صحت الصلاة في قول الأكثر، وهو الأصح؛ لأن المقتدي يرى جواز صلاة إمامه، والمعتبر في حقه رأي نفسه[٢].

٨- **اشترط الحنابلة**[٣] أن يقف المأموم إن كان واحداً عن يمين الإمام، فإن

---

(١) قال عنه الزيلعي: حديث غريب مرفوعاً، وهو في مصنف عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود من طريق عبد الرزاق، رواه الطبراني في معجمه (نصب الراية: ٢/ ٣٦).

(٢) رد المحتار: ١/ ٥١٤.

(٣) كشاف القناع: ١/ ٥٧٣.

خالف ووقف عن يساره أو خلفه مع خلو يمينه، وصلى ركعة كاملة، بطلت صلاته إن كان ذكراً أو خنثى، لأن النبي ﷺ أدار ابن عباس وجابراً إلى اليمين وهو في الصلاة. فإن كان امرأة، فلا تبطل صلاتها بالوقوف خلف الإمام؛ لأنه موقفها المشروع.

وإذا وقف المأموم عن يسار الإمام، أحرم أو لا، سُنَّ للإمام أن يديره من ورائه إلى يمينه، ولم تبطل تحريمته، لفعله ﷺ السابق بابن عباس وجابر.

ثانياً: موقف الإمام والمأموم :

للصلاة جماعةً كيفية منظمة على نحو مرتب معين ثابت في السنة النبوية، بحيث يتقدم الإمام، ويقف المأمومون خلفه رجالاً كانوا أو نساء؛ لفعله ﷺ: «كان إذا قام إلى الصلاة قام أصحابه خلفه» [(١)] ويتقدم الإمام إلا إمام العراة، فيقف وجوباً وسطهم عند الحنابلة وندباً عند غيرهم، وإلا إمامة النساء فيستحب للمرأة أن تقف وسطهن، لما روي عن عائشة، ورواه سعيد بن منصور عن أم سلمة أنهما أمتا نساء وسطهن[(٢)]، ولأنه يستحب لها التستر، وهذا أستر للمرأة الإمام.

وكيفية وقوف المأمومين على النحو التالي[(٣)]:

أ ـ إذا كان مع الإمام رجل واحد أو صبي مميز، استحب أن يقف عن يمين الإمام، مع تأخره قليلاً بعقبه. وتكره عند الجمهور مساواته له، أو الوقوف عن يساره أو خلفه لمخالفته السنة، وتصح الصلاة ولا تبطل. وقال الحنابلة كما بينا: تبطل الصلاة إن صلى على هذا النحو المخالف ركعة كاملة.

ودليل هذه الكيفية ما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بت عند خالتي ميمونة، فقام رسول الله ﷺ يصلي، فقمت عن يساره، فجعلني عن يمينه» [(٤)].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن أبي مالك الأشعري (نصب الراية: ٢/ ٣٦، نيل الأوطار: ٣/ ١٨٢).

(٢) رواهما الشافعي في مسنده والبيهقي في سننه بإسنادين حسنين.

(٣) الدر المختار: ١/ ٥٢٩-٥٣٤، فتح القدير: ١/ ٢٥٤، الكتاب بشرح اللباب: ١/ ٨٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٤٥٧ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٦٩، المهذب: ١/ ٩٩ ومابعدها، المجموع١٨٦ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٢٤٦ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٥٧١-٥٧٩، المغني: ٢/ ٢٠٤، ٢١٢-٢١٩، بداية المجتهد: ١/ ١٤٣.

(٤) رواه البخاري ومسلم.

ب ـ إن كان رجل وامرأة، قام الرجل عن يمين الإمام، والمرأة خلف الرجل. وقال الحنابلة: إن أم الرجل خنثى مشكلاً وحده، فالصحيح أن يقف عن يمين الإمام احتياطاً لاحتمال أن يكون رجلاً. فإن كان مع الخنثى رجل، وقف الرجل عن يمين الإمام، والخنثى عن يساره، أو عن يمين الرجل، ولا يقفان خلفه، لجواز أن يكون امرأة، وإن كان رجلاً وخنثى وقف الثلاثة صفاً خلف الإمام.

جـ ـ إن كان رجلان أو رجل وصبي، صفًّا خلف الإمام، وكذا إن كان امرأة أو نسوة، تقوم أو يقمن خلفه بحيث لا يزيد ما بينه وبين المقتدين عن ثلاثة أذرع، لخبر مسلم عن جابر قال: «صليت خلف رسول الله ﷺ، فقمت عن يمينه، ثم جاء جابر بن صخر، فقام عن يساره، فأخذ بأيدينا جميعاً حتى أقامنا خلفه» [(١)].

أما الرجل والصبي والمرأة والنسوة، فلما في الصحيحين عن أنس: «أنه عليه الصلاة والسلام صلى في بيت أم سليم، فقمت أنا ويتيم خلفه، وأم سليم خلفنا»[(٢)]، فلو حدثت مخالفة لما ذكر كره.

وقال الحنابلة في الصبي والرجل: يقف الرجل عن يمين الإمام والصبي يقف عن يمينه أو يساره، لا خلفه. وقال الحنفية في هذا: لا تكره المساواة مع الإمام.

د ـ إذا اجتمع رجال وصبيان وخناثى وإناث: صف الرجال ثم الصبيان، ثم الخناثى ولو منفردة، ثم النساء، لقوله ﷺ: «ليلني منكم أولو الأحلام والنُّهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، وإياكم وهيشات الأسواق» [(٣)]، وعلى هذا: السنة أن يتقدم في الصف الأول أولو الفضل والسن، ويلي الإمام أكملهم، ويؤخر الصبيان والغلمان، ولا يلون الإمام. والزائد يقف خلف الصف، ولو قام واحد بجنب الإمام، وخلفه صف، كره إجماعاً.

---

(١) رواه مسلم، وأبو داود ولفظ الأخير: «أن جابراً وجباراً...».

(٢) نيل الأوطار: ٣/ ١٨٢، وروى الجماعة عن أنس: أنه قام مع اليتيم خلف النبي، وقامت العجوز من ورائهما (المصدر نفسه).

(٣) روي من حديث ابن مسعود، والبراء بن عازب، فأما الأول فأخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، وأما الثاني فرواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، وأما الثالث فرواه الحاكم في المستدرك (نصب الراية: ٢/ ٣٧).

هـ ـ يقف الإمام وسط القوم في الصف، لقوله ﷺ: «وسطوا الإمام وسدّوا الخلل» [١]، والسنة أن يقوم في المحراب ليعتدل الطرفان لأن المحاريب نصبت وسط المساجد، وقد عينت لمقام الإمام فإن وقف عن يمينهم أو يسارهم، فقد أساء بمخالفة السنة، والإساءة عند الحنفية دون كراهة التحريم، وأفحش من كراهة التنزيه[٢]. قال أبو حنيفة وقوله هو الأصح: أكره أن يقوم الإمام بين الساريتين، أو في زاويةأو في ناحية المسجد، أو إلى سارية؛ لأنه خلاف عمل الأمة.

وتقدم الإمام عند الحنفية أمام الصف: واجب.

فضل الصف الأول: المستحب أن يتقدم الناس في الصف الأول[٣]، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لو يعلمون ما في الصف المقدم لكانت قرعة»[٤]وروى البراء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول» [٥]، ولقوله ﷺ: «خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها» [٦]وهذا التصريح بأفضلية الصف الأول للرجال وأنه خيرها لما فيه من إحراز الفضيلة، وكون شرها آخرها لما فيه من ترك الفضيلة الحاصلة بالتقدم إلى الصف الأول. وكون خيرها آخرها للنساء للبعد عن مخالطة الرجال.

والمستحب أن يعتمدوا يمين الإمام، لما روى البراء قال: «كان يعجبنا عن يمين رسول الله ﷺ؛ لأنه كان يبدأ بمن عن يمينه، فيسلم عليه» [٧].

---

(١) رواه أبو داود.

(٢) رد المحتار: ١/ ٥٣٠ ومابعدها.

(٣) القوانين الفقهية: ص٦٩، بداية المجتهد: ١/ ١٤٤، المجموع: ٤/ ١٩٥، الدر المختار: ١/ ٥٣٢.

(٤) رواه البخاري ومسلم.

(٥) حديث صحيح رواه أبو داود بإسناد صحيح.

(٦) رواه الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٣/ ١٨٣).

(٧) رواه مسلم، ولفظه: «كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه، يقبل علينا بوجهه» .

فإن وجد في الصف الأول فرجة استحب أن يسدها، لما روى أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أتموا الصف الأول، فإن كان نقص ففي المؤخر» [١].

و ـ محاذاة المرأة الرجل في الصلاة: يرى الحنفية أنه إذا صلت امرأة في صف الرجال أو رجل في صف النساء، فسدت صلاة من حاذته المرأة من الرجال، ولا تفسد صلاة المرأة. وذهب الجمهور إلى كراهة ذلك، وقالوا: لا تفسد صلاة أحد من الرجال ولامن النساء[٢].

ثالثاً ـ أمر الإمام بتسوية الصفوف وسد الثغرات:

يستحب للإمام أن يأمر بتسوية الصفوف، وسد الخلل (الثغرات)[٣]، وتسوية المناكب[٤]، لحديث أنس: «اعتدلوا في صفوفكم، وتراصوا، فإني أراكم من وراء ظهري، قال أنس: فلقد رأيت أحدنا يلصق منكبه بمنكب صاحبه، وقدمه بقدمه»[٥]ويقول الإمام: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم» لحديث أبي هريرة قال: «كان رسول الله ﷺ يتخلل الصف من ناحية إلى ناحية، يمسح صدورنا ومناكبنا، ويقول: لا تختلفوا فتختلف قلوبكم» [٦].

رابعاً ـ صلاة المنفرد عن الصف:

اختلف الفقهاء في صحة الصلاة خلف الصفوف منفرداً على رأيين[٧]: فقال الجمهور غير الحنابلة: إذا صلى إنسان خلف الصف وحده، فصلاته تجزئ، بدليل

---

(١) رواه أبو داود بإسناد حسن.

(٢) الهداية٢/ ٥٧، المهذب: ١/ ١٠٠، المغني: ٢/ ٣٧.

(٣) الخلل: انفراج ما بين الشيئين.

(٤) المجموع: ٤/ ١٢٤ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ١٤٤.

(٥) رواه البخاري ومسلم (نيل الأوطار: ٣/ ١٨٧) وروى الجماعة إلا البخاري عن النعمان بن بشير: «عباد الله، لتسوُّن بين صفوفكم أو ليخالفَنَّ الله بين وجوهكم» (المصدر نفسه).

(٦) رواه مسلم عن أبي هريرة ، ورواه عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله، ورواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر.

(٧) البدائع: ١/ ١٤٦، بداية المجتهد: ١/ ١٤٤، المجموع: ٤/ ١٩٢، الحضرمية: ص٦٨، المغني ٢/ ٢١١ ومابعدها، ٢٣٤، القوانين الفقهية: ص٦٩.

حديث أنس المتقدم المتضمن قيام العجوز وحدها خلف الصف، وحديث أبي بكرة: «أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: زادك الله حرصاً، ولا تعُد»[١] وحديث ابن عباس قال: «أتيت النبي ﷺ من آخر الليل، فصليت خلفه، فأخذ بيدي، فجرَّني حتى جعلني حِذَاءه»[٢].

إلا أن الشافعية والحنفية قالوا: الصلاة صحيحة مع الكراهة، وقال الشافعية: فإن لم يجد المصلي سعة أحرم، ثم جرَّ واحداً من الصف إليه، ليصطف معه، خروجاً من الخلاف، وحملوا الحديثين الآتيين الواردين بالإعادة على الاستحباب جمعاً بين الأدلة، وقوله ﷺ: «لا صلاة للذي خلف الصف» أي لا صلاة كاملة، كقوله ﷺ «لا صلاة بحضرة طعام» وهذا أولى الآراء، لقوة دليله. لكن ذكر الحنفية: أنه لو انفرد ثم مشى ليلحق بالصف، فإن مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد، وإن مشى أكثر من ذلك فسدت. ولم يوافق المالكية الشافعية فقالوا: من لم يجد مدخلاً في الصف، صلى وراءه، ولم يجذب إليه رجلاً.

وقال الحنابلة: صلاة المنفرد إذا صلى ركعة كاملة خلف الصف وحده فاسدة غير مجزئة، وتجب إعادتها، بدليل حديث وابصة بن معبد: «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد صلاته»[٣] وحديث علي بن شيبان: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف، فوقف، حتى انصرف الرجل، فقال له: استقبل صلاتك، فلا صلاة لمنفرد خلف الصف»[٤].

المطلب الخامس ــ الاستخلاف في الصلاة:

الاستخلاف: إنابة الإمام غيره من المقتدين إذا كان صالحاً للإمامة، لإتمام الصلاة بدل الإمام لعذر قام به. فيصير الثاني إماماً، ويخرج الأول عن الإمامة، ويصبح في حكم المقتدي بالثاني.

---

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو داود والنسائي (نيل الأوطار: ٣/ ١٨٤).
(٢) رواه أحمد (المصدر السابق نفسه).
(٣) رواه الخمسة إلا النسائي (نيل الأوطار: ٣/ ١٨٤).
(٤) رواه أحمد وابن ماجه (المصدر السابق).

وطريقته: أن يأخذ الإمام بثوب المقتدي ولو مسبوقاً، ويجره إلى المحراب، لكن استخلاف المدرك أولى. ويتأخر الإمام محدود باً واضعاً يده على أنفه، موهماً أنه قد رعف قهراً. ويتم الاستخلاف بالإشارة لا بالكلام، ويشير بأصبعه لعدد الركعات الباقية. ويضع يده على ركبته لترك ركوع، وعلى جبهته لترك سجود، وعلى فمه لقراءة.

وسببه: طروء عذر للإمام من حدث أو مرض شديد أو عجز عن القراءة الواجبة كالفاتحة ونحو ذلك.

وفي أحكامه وأسبابه وشروطه تفصيل بين المذاهب: فقال الحنفية[١]:

الاستخلاف جائز، بدليل حديث عائشة أن النبي ﷺ قال: «من أصابه قيء أو رعاف، أو قَلَس[٢]، أو مذي، فلينصرف، فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم» [٣]وذكره الكاساني في البدائع عن أبي هريرة بلفظ لم أجده: «إذا صلى أحدكم، فقاء أو رعف في صلاته، فليضع يده على فمه، وليقدم من لم يسبق بشيء من صلاته، ولينصرف وليتوضأ، وليبن على صلاته، ما لم يتكلم».

والأصح من ذلك: حديث عائشة في استخلاف النبي ﷺ أبا بكر رضي الله عنه: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»، ثم تأخر أبي بكر، وصلاة النبي ﷺ بالناس، وافتتاحه القراءة من الموضع الذي انتهى إليه أبو بكر[٤].

وعن عمر رضي الله عنه أنه سبقه الحدث فتأخروقدم رجلاً. وعن عثمان رضي الله عنه مثله، ولأن بالناس حاجة إلى إتمام صلاتهم بالإمام، وقد التزم الإمام بذلك، فإذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه، استعان بمن يقدر عليه، رعاية لمصلحة المأمومين، كيلا تبطل صلاتهم بالمنازعة.

---

(١) البدائع: ١/ ٢٢٠-٢٣٣، الدر المختار: ١/ ٥٦٠-٥٧٤، فتح القدير: ١/ ٢٦٧-٢٧٦، تبيين الحقائق: ١/ ١٤٧ ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ١/ ٨٦.

(٢) القلس: ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه، وليس بقيء، فإن عاد فهو القيء.

(٣) أخرجه ابن ماجه والدارقطني، والصحيح أنه مرسل، وفيه ضعيف (نصب الراية: ٢/ ٦١، نيل الأوطار: ١/ ١٨٧) وروي في معناه عن ابن عباس عند الدارقطني وغيره وفيه متروك، وعن أبي سعيد عند الدارقطني وفيه متروك أيضاً (نيل الأوطار: ١/ ١٨٨).

(٤) رواه البخاري ومسلم.

وبناء عليه: إن سبق الإمام الحدث، انصرف، فإن كان إماماً استخلف وتوضأ وبنى على صلاته، واستئناف الصلاة في حق جميع المصلين أفضل، خروجاً من الخلاف لمن منعه. ويتعين الاستئناف إن لم يكن قعد قدر التشهد الأخير بسبب الجنون أو الحدث عمداً أو الاحتلام بنوم أو تفكير أو نظر أو مس بشهوة، أو إغماء أو قهقهة، لأنه يندر وجود هذه العوارض، فلم يكن في معنى ما ورد به النص، ويستأنف الوضوء والصلاة.

وسبب الاستخلاف: إما سبق حدث اضطراري، لا اختيار للإمام فيه ولا في سببه ومنه الحدث من نحو عطاس، أو عجز عن قراءة قدر المفروض في رأي أبي حنيفة، لحديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فإنه لما أحس بالنبي ﷺ حَصِر عن القراءة، فتأخر، وتقدم النبي ﷺ وأتم الصلاة.

ولا يستخلف بسبب حصر بول أو غائط، أو بسبب عجز عن الركوع السجود، لأن له أن يتم قاعداً، أو بسبب خوف أو نسيان قراءة أصلاً؛ لأنه صار أمياً، فتفسد صلاة القوم، أو بسبب إصابة نجاسة من غيره كبول كثير من غير سبق حدثه، أو كشف عورته في صلاته بقدر ركن؛ لأن صلاته حينئذ تفسد، ويفسد معها صلاة المأمومين.

ويشترط لصحة الاستخلاف عند الحنفية شروط ثلاثة:

أولها ـ توافر شروط البناء على الصلاة السابقة؛ لأن الاستخلاف في الحقيقة بناء من الخليفة على ما صلاه الإمام، وهي ثلاثة عشر شرطاً:

كون الحدث قهرياً، من بدنه لا من نجاسة غيره، وكونه غير موجب للغسل كإنزال بتفكر، وغير نادر كالإغماء والجنون والقهقهة، وألا يؤدي ركناً مع الحدث، أو يمشي، ولم يفعل منافياً عمداً كأن يحدث باختياره، ولا ما لا حاجة له به كالذهاب لماء بعيد مع وجود القريب، وألا يتراخى قدر ركن بغير عذر كزحمة، وألا يتبين أنه كان محدثاً سابقاً قبل الدخول في الصلاة، وألا يتذكر فائتة إن كان صاحب ترتيب مطلوب منه (بأن خرج وقت الصلاة السادسة بعد الفائتة) لأنه تفسد الصلاة الوقتية التي يصليها بذلك السبب، وألا يتم المؤتم في غير

مكانه، فمن سبقه الحدث إماماً أو مأموماً وجب عليه أن يعود بعد الوضوء ليصلي مع الإمام إذا لم يكن قد فرغ إمامه من صلاته، فلو أتم في مكانه فسدت صلاته، أما المنفرد فله أن يتم في مكانه أوغيره، وألا يستخلف الإمام غير صالح للإمامة كصبي وامرأة وأمي، فإذا استخلف أحدهم فسدت صلاته وصلاة القوم.

ثانيها ـ ألا يخرج الإمام من المسجد أو المصلى العام في الصحراء، أو الدار التي كان يصلي فيها قبل الاستخلاف، لأنه على إمامته ما لم يجاوز هذا الحد، فإن خرج بطلت الصلاة، أي صلاة القوم والخليفة دون الإمام في الأصح، ما لم يتقدم أحد المصلين بنفسه ناوياً الإمامة.

ثالثها ـ ألا يجاوز الصفوف قبل الاستخلاف إن ذهب يمنة أو يسرة، وألا يجاوز السترة قدامه، أو موضع السجود إن لم تكن له سترة على المعتمد، إن كان يصلي في الصحراء.

وإذا لم يحصل استخلاف، وأتم القوم الصلاة فرادى، بطلت صلاة الجميع.

ولو استخلف الإمام مسبوقاً أو لاحقاً أو مقيماً وهو مسافر، صح لكن المدرك أولى. فلو أتم المسبوق صلاة الإمام قدم غيره مدركاً ليقوم بالسلام أي ليسلم بالقوم. ولو كان الخليفة مسبوقاً بركعتين، فرضت عليه القعدتان؛ لأن القعدة الأولى فرض على إمامه، وهو قائم مقامه، والثانية فرض عليه.

ولو جهل الخليفة المقدار الباقي من الصلاة، قعد في كل ركعة احتياطاً، للاحتمال في كل ركعة أنها آخر صلاة الإمام.

وقال المالكية[1]:

الاستخلاف: هو استنابة الإمام غيره من المأمومين لتكميل الصلاة بهم لعذر قام به. وحكمه: الندب في غير الجمعة، والوجوب فيها.

وطريقته: أن يستخلف بالإشارة أو بالكلام واحداً من الجماعة ليتم الصلاة

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٤٦٥-٤٧٢، الشرح الكبير: ١/ ٣٤٩-٣٥٨، القوانين الفقهية: ص٦٩ومابعدها.

بالقوم. وندب استخلاف الأقرب للإمام من الصف الذي يليه، لأنه أدرى بأفعاله ولتيسر تقدمه، فيقتدون به. وندب تقدم المستخلف إلى موضع الإمام الأصلي إن قرب كالصفين، وندب ترك كلام في حالة الحدث وتذكره، ورعاف يقطع الصلاة. ويندب للإمام إذا خرج من الصلاة أن يمسك بأنفه، موهماً أنه راعف ستراً على نفسه.

وشرطه: أن يكون الخليفة قد دخل في الصلاة قبل طروء العذر. فإن لم يستخلف، قدم الجماعة واحداً منهم، فإن لم يقدموا تقدم واحد منهم، فإن لم يفعلوا صلوا فرادى، وصحت صلاتهم إلا في الجمعة. أما الجمعة فتبطل إن أتموها فرادى لاشتراط الجماعة فيها.

ويبدأ الخليفة من حيث وقف الإمام الأول.

وأعذار أو أسباب الاستخلاف ثلاثة:

الأول ـ الخوف على مال للإمام أو لغيره، أو على نفس من التلف لو استمر في صلاته. فإذا خاف الإمام سرقة أوغصباً، أو خاف على صبي الوقوع في بئر أو نار، فيهلك أو يحصل له شدة أذى، وجب عليه قطع الصلاة لحفظ المال، وإنقاذ النفس من الهلاك.

الثاني ـ أن يطرأ على الإمام ما يمنعه من الإمامة، كالعجز عن ركن كالقيام أو الركوع، أو قراءة الفاتحة، أو حصول رعاف مانع للإمامة وهو ماكان دون درهم، أما رعاف القطع أي قطع الصلاة فهو من موانع الصلاة بأن زاد عن درهم وسال ولطخ المكان أو خاف تلويث المسجد، فيندب فيه للإمام الاستخلاف وإن وجب عليه قطع الصلاة، ولا تبطل الصلاة بسببه على المأمومين على المعتمد، ومثله سقوط النجاسة على الإمام أو تذكره لها فيها على المعتمد.

الثالث ـ أن يطرأ على الإمام ما يبطل الصلاة: كأن يسبقه الحدث من بول أو ريح أو غيرهما، وهو يصلي، أو يتذكر أنه كان محدثاً قبل الصلاة، أو غلبت عليه القهقهة أو طرأ عليه جنون أو إغماء أو موت، أو رعف رعافاً تبطل به الصلاة على المشهور، أو طرأ عليه شك هل دخل الصلاة بوضوء أو لا، أو تحقق الطهارة

والحدث وشك في السابق منهما، أما إن شك هل انتقض وضوءه فلا يقطع الصلاة ويستمر فيها، ثم إن بان الطهر لم يعد الصلاة، وإلا أعاد الإمام فقط.

وينتظر المسبوق سلام المستخلف، فإن لم ينتظره بطلت صلاته، وإن كان المستخلف مسبوقاً، أشار لهم جميعاً بأن يجلسوا، وقام لقضاء ما عليه.

وإن جهل الخليفة المسبوق ما صلى الأول، أشار لهم، فأفهموه بالإشارة أوالكلام إن لم يفهم الإشارة. وإن قيل للخليفة: أسقطت ركوعاً مثلاً، عمل بذلك إن لم يعلم خلافه.

وعلى الخليفة أن يراعي نظم صلاة الإمام، ويندب أن يقرأ من انتهاء قراءة الإمام إن علم بانتهاء قراءته، وإلا ابتدأ القراءة وجلس في محل الجلوس، وهكذا بحسب كون الصلاة سرية أو جهرية.

وقال الشافعية[١]:

يجوز الاستخلاف في المذهب الجديد، فإذا خرج الإمام من صلاة الجمعة أو غيرها بحدث تعمده أو سبقه أو نسيه، أو غيره كرعاف وتعاطي فعل مبطل للصلاة، أو بلا سبب، جاز الاستخلاف في الأظهر الجديد، لأنها صلاة بإمامين، وهي جائزة، وصح «أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان يصلي بالناس، فجاء رسول الله ﷺ، فجلس إلى جنبه، فاقتدى به أبو بكر، والناس»[٢]، وقد استخلف عمر رضي الله عنه حين طعن[٣].

والاستخلاف مندوب للإمام، ولو تقدم واحد بنفسه جاز، واستخلاف المصلين أولى من استخلاف الإمام، لأن الحق في ذلك لهم، إلا في الركعة الأولى من الجمعة، فإنه واجب عليهم أن يستخلفوا واحداً منهم لتدرك بها الجمعة، دون الركعة الثانية، فلا يلزم الاستخلاف، لإدراكهم مع الإمام ركعة كالمسبوق، فيتمونها فرادى جمعة.

---

(١) المجموع: ٤/ ١٣٩-١٤٦، مغني المحتاج: ١/ ٢٩٧ ومابعدها، المهذب: ١/ ٩٦ ومابعدها، ١١٧.

(٢) رواه الشيخان، كما بينا.

(٣) رواه البيهقي.

ويشترط لصحة الاستخلاف في الجمعة شرطان:

أحدهما ـ أن يستخلف الإمام للجمعة مقتدياً به قبل حدثه، فلا يصح استخلاف من لم يكن مقتدياً بالإمام. ولا يشترط كون المقتدي حضر الخطبة لا الركعة الأولى في الأصح فيهما.

والثاني ـ أن يستخلف عن قرب، بألا يمضي زمن قبل الاستخلاف يسع ركناً قصيراً من أركان الصلاة.

فإن كان الخليفة قد أدرك الركعة الأولى من الجمعة مع الإمام، تمت الجمعة مطلقاً للخليفة والمأمومين. وإن لم يدرك الركعة الأولى تمت الجمعة للمقتدين دونه في الأصح فيهما. ولا يلزم المقتدين في الجمعة وغيرها استئناف نية القدوة في الأصح.

أما في غير الجمعة فلا يشترط شيء لصحة الاستخلاف، بل يجوز أن يستخلف غير مقتد، وأن يستخلف بعد طول الفصل، لكن يحتاج المقتدون لنية الاقتداء بالقلب إن كان الخليفة غير مقتد قبل الاستخلاف، وكانت صلاته مخالفة لصلاة الإمام، كأن كان في الركعة الأولى مثلاً، والإمام في الثانية. كما يحتاجون لنية القدوة إذا طال الفصل بأن مضى زمن يسع ركناً فأكثر.

وعلى الخليفة أن يراعي نظم صلاة الإمام وجوباً في الواجب وندباً في المندوب. وعلى المسبوق أيضاً أن يراعي نظم صلاة الإمام، فإذا صلى ركعة تشهد، وأشار إليهم ليفارقوه أو ينتظروا.

وإذا لم يستخلف أحد في غير الجمعة نوى المقتدون المفارقة، وأتموا صلاتهم فرادى، وصحت. أما الجمعة فلهم نية المفارقة إذا أدركوا الركعة الأولى جماعة، وأتموا فرادى في الثانية إذا بقي العدد أربعين إلى آخر الصلاة.

وقال الحنابلة[1]:

يجوز الاستخلاف لعذر كخوف ومرض شديد، وعجز عن ركن قولي كالفاتحة أو واجب قولي كتسبيحات الركوع والسجود.

ولا يجوز الاستخلاف لسبق الحدث للإمام، لأن صلاته تبطل به، ويلزمه

---

(١) المغني: ٢/ ١٠٢-١٠٥، كشاف القناع: ١/ ٣٧٤-٣٧٧.

استئنافها، خلافاً لبقية الأئمة، ودليلهم حديث علي بن طلق: «إذا فسا أحدكم في صلاته، فلينصرف، فليتوضأ، وليعد الصلاة»[١] ورأي الجمهور أصح بدليل استخلاف عمر لعبد الرحمن بن عوف لما طعن.

والمستخلف ولو كان من غير المقتدين كما قال الشافعية يبني على ما مضى من صلاة الإمام من قراءة أو ركعة أو سجدة، ويقضي من سبق ببعض الصلاة بعد فراغ صلاة المأمومين. فإذا كان مسبوقاً استخلف قبل السلام من يسلم بهم، وقام لقضاء ما سبقه به الإمام، فإن لم يستخلف كان للمصلي الخيار بين أن يسلموا لأنفسهم، أو ينتظروه جالسين حتى يقضي ما فاته، ويسلم بهم.

ولا يجيز المالكية صلاة القائم خلف القاعد، وأجازها الجمهور، إلا أن الحنابلة يرون أن المأموم يصلي قاعداً خلف الإمام الجالس.

وإذا لم يستخلف الإمام، جاز للقوم أن يستخلفوا بدله، ليتم بهم الصلاة، كما جاز لهم أن يتموها فرادى.

وإن قدمت كل طائفة من المأمومين لهم إماماً يصلي بهم، جاز عندهم كالشافعية. وقال الحنفية: تفسد صلاتهم كلهم.

ويبني الخليفة الذي كان مع الإمام في الصلاة على فعل: أي ترتيب الإمام؛ لأنه نائبه، حتى في القراءة يأخذ من حيث بلغ الإمام؛ لأن قراءة الإمام قراءة له. أما الخليفة الذي لم يكن مع الإمام في الصلاة، فإنه يبتدئ الفاتحة، ولا يبني على قراءة الإمام؛ لأنه لم يأت بفرض القراءة، ولم يوجد ما يسقطه عنه؛ لأنه لم يصر مأموماً بحال، لكن يسرّ ما كان قرأه الإمام من الفاتحة، ثم يجهر بما بقي من القراءة ليحصل البناء على فعل الإمام.

فإن لم يعلم الخليفة المسبوق، أو الذي لم يدخل مع الإمام في الصلاة، ماصلى الإمام الأول، بنى الخليفة على اليقين، كالمصلي يشك في عدد الركعات. فإن سبَّح له المأموم للتنبيه، رجع إليه، ليبني على ترتيب الأول.

والخلاصة: إن أكثر المذاهب سعة في قضية الاستخلاف هو مذهب الشافعية إذ إنهم أجازوه لغير سبب، وبالكلام من الإمام، ثم المالكية، ثم الحنفية، ثم الحنابلة.

---

(١) رواه أبو داود بإسناد جيد.

المبحث الثاني- صلاة الجمعة

فرضيتها ومنزلتها،وفضل السعي إليها وحكمتها، ومن تجب عليه، كيفيتها ومقدارها، شروط صحتها، سنن الخطبة ومكروهاتها، سنن الجمعة ومكروهاتها، مفسدات الخطبة، صلاة الظهر يوم الجمعة، ففي هذا المبحث تسعة مطالب.

وسميت جمعة لاجتماع الناس لها، وقيل: لما جمع في يومها من الخير، وقيل: لأن خلق آدم جمع فيه، أو لاجتماعه فيه مع حواء في الأرض. واسمها القديم في الجاهلية يوم العروبة: أي المبين المعظم، وقيل: يوم الرحمة.

المطلب الأول ــ فرضية الجمعة ومنزلتها:

صلاة الجمعة فرض عين[1]، يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي، وهي فرض مستقل ليست بدلاً عن الظهر، لعدم انعقادها بنية الظهر ممن لا تجب الجمعة عليه كالمسافر والمرأة، وهي آكد من الظهر، بل هي أفضل الصلوات، ويومها أفضل الأيام، وخير يوم طلعت فيه الشمس، يعتق الله فيه ست مئة ألف عتيق من النار، من مات فيه كتب الله له أجر شهيد، ووقي فتنة القبر، ودليل فضل يومها حديث مرفوع: «يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها، وأعظم عند الله من يوم الفطر، ويوم الأضحى[2].

وأخرج الترمذي من حديث أبي هريرة وقال: حسن صحيح: أن النبي ﷺ قال: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه دخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة» .

---

(١) الدر المختار: ١/ ٧٤٧، الشرح الصغير: ١/ ٤٩٣، مغني المحتاج: ١/ ٢٧٦، المغني: ٢/ ٢٩٤ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢١.

(٢) ذكره البيهقي في فضائل الأوقات من حديث أبي لبانة بن عبد المنذر.

وأدلة فرضيتها العينية المستقلة، لا الكفائية: القرآن: وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٦٢/٩] أي امضوا إلى ذكر الله، فأمر بالسعي، والأمر يقتضي الوجوب، ولا يجب السعي إلا إلى واجب، ونهى عن البيع لئلا يشتغل به عنها، فلو لم تكن واجبة لما نهي عن البيع من أجلها، والمراد بالسعي ههنا: الذهاب إليها، لا الإسراع.

والسنة: وهو قوله ﷺ: «لينتهين أقوام عن وَدْعهم الجُمعات، أو ليختِمَنَّ الله على قلوبهم، ثم ليكونُنَّ من الغافلين» [(١)] وقوله: «رواح الجمعة واجب على كل محتلم» [(٢)] وقوله عليه السلام أيضاً: «من ترك الجمعة ثلاث جمع تهاوناً، طبع الله على قلبه» [(٣)].

وتاركها يستحق العقاب، لقوله ﷺ لقوم يتخلفون عن الجمعة: «لقد هممت أن آمُر رجلاً يُصلّي بالناس، ثم أحّرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم» [(٤)].

والإجماع: فقد أجمع المسلمون على وجوب الجمعة.

وفرضت بمكة قبل الهجرة، لما روى الدارقطني عن ابن عباس قال: «أذن للنبي ﷺ في الجمعة قبل أن يهاجر، فلم يستطع أن يجمع بمكة، فكتب إلى مصعب بن عمير: أما بعد، فانظر إلى اليوم الذي تجهر فيه اليهود بالزبور لسبتهم، فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة، فتقربوا إلى الله بركعتين».

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة، ورواه أحمد والنسائي من حديث ابن عمر وابن عباس (نيل الأوطار: ٣/ ٢٢١).

(٢) رواه النسائي عن حفصة رضي الله عنها، ورواه أبو داود عن طارق بن شهاب بلفظ «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض» (نيل الأوطار: ٣/ ٢٢٦).

(٣) رواه الخمسة عن أبي الجَعْد الضَّمْري، وله صحبة وصححه الحاكم، ولأحمد وابن ماجه من حديث جابر نحوه (نيل الأوطار: ٣/ ٢٢١).

(٤) رواه أحمد ومسلم عن ابن مسعود (نيل الأوطار: ٣/ ٢٢١).

فأول من جمّع مصعب بن عمير حتى قدم النبي ﷺ المدينة، فجمع عند الزوال من الظهر. وكان أسعد بن زرارة هو الذي جمع الناس، وكان مصعب نزيلهم، وكان يصلي بهم، ويقرئهم ويعلمهم الإسلام، وكان يسمى المقرئ، فأسعد دعاهم، ومصعب صلى بهم.

والدليل على أن الجمعة فرض مستقل، وأنها ليست ظهراً مقصوراً، وإن كان وقتها وقت الظهر، وتدرك به: هو أن الظهر لايغني عنها، ولقول عمر رضي الله عنه: «الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، على لسان نبيكم ﷺ، وقد خاب من افترى»[1].

المطلب الثاني ــ فضل السعي إلى الجمعة وحكمتها:

حكمتها: الجمعة شرعت لدعم الفكر الجماعي، وتجمع المسلمين وتعارفهم وتآلفهم، وتوحيد كلمتهم، وتدريبهم على طواعية القائد، والتزام متطلبات القيادة، وتذكيرهم بشرع الإسلام دستوراً وأحكاماً وأخلاقاً وآداباً وسلوكاً، وتنفيذاً لأوامر الجهاد، وما تتطلبه المصلحة العامة في الداخل والخارج، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والخلاصة: إن تكرار الوعظ والتذكير الدائم كل أسبوع له أثر واضح في إصلاح الفرد والجماعة لقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٥٥].

السعي إليها: ومن أجل تلك الأهداف والغايات السامية، ولكسب الثواب الأخروي، كان السعي للجمعة واجباً، حكمه حكم الجمعة؛ لأنه ذريعة إليها لقوله سبحانه: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٦٢/ ٩]، والتبكير إليها فضيلة، وكان ترك أعمال التجارة من بيع وشراء ومختلف شؤون الحياة أمراً لازماً لئلا يتشاغل عنها ويؤدي ذلك إلى إهمالها أو تعطيلها.

ويبدأ وجوب السعي إليها عند الجمهور بالنداء إليها بالأذان الذي بين يدي

---

(١) رواه الإمام أحمد وغيره، وقال النووي في المجموع: إنه حسن.

الخطيب، وعند الحنفية بالأذان الأول عند الزوال، إلا إذا كان بعيد الدار عن المسجد، فيجب عليه السعي بقدر ما يدرك الفريضة[١].

وللتبكير إلى الجمعة درجات في الثواب، قال رسول الله ﷺ: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح، فكأنما قرَّب بَدَنة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشاً أقرن، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرّب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر» [٢].

وقت الرواح المرغب فيه إلى الجمعة: اعتقد جماعة منهم الجمهور غير المالكية: أن هذه الساعات هي من أول النهار إلى الزوال، وتنقسم إلى خمس، فندبوا الرواح من أول النهار، لكن الأظهر ما ذكرته المالكية: أنها أجزاء ساعة قبل الزوال؛ لأن الساعة شرعاً ولغة هي الجزءمن أجزاء الزمان، ولم ينقل عند أحد من الصحابة أنه ذهب إلى الجمعة قبل طلوع الشمس أو بعدها بقليل[٣].

وأداء الجمعة بآدابها يغفر للمؤمن ما بين الجمعتين، لقوله ﷺ: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفِّرات ما بينهن إذا اجتُنِبت الكبائر» [٤]ولقوله عليه السلام: «من اغتسل ثم أتى الجمعة حتى يفرغ الإمام من خطبته، ثم يصلِّي معه، غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى، وفضلُ ـ أي زيادة ـ ثلاثة أيام» [٥].

ساعة الإجابة: وفيها ساعة يستجاب الدعاء فيها، عن أبي هريرة أن

---

(١) المغني: ٢/ ٢٩٧.

(٢) رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه (نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٧).

(٣) بداية المجتهد: ١/ ١٦٠، نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٠.

(٤) رواه مسلم عن أبي هريرة (الترغيب والترهيب: ٢/ ٩٢).

(٥) رواه مسلم عن أبي هريرة، ورواه أحمد عن أبي أيوب بلفظ آخر، ورواه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر، ورواه البزار والطبراني في الأوسط عن ابن عباس، وأخرجه أبو داود عن عبد الله بن عمرو ابن العاص (سبل السلام: ٢/ ٥٤، نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٦).

رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة، فقال: «فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم، وهو قائم يصلي، يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه، أشار ـ أي النبي ﷺ ـ بيده يقللها»[١]، وفي تحديد وقت هذه الساعة أقوال أصحها ـ كما ثبت عن أبي بردة في صحيح مسلم ـ: أنها فيما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن يقضي الصلاة.

خصوصيات الجمعة: وللجمعة مزايا متعددة هي مئة مزية أوضحها الإمام السيوطي في كتاب خاص بعنوان (خصوصيات يوم الجمعة)[٢]، ومنها أنه تجتمع الأرواح فيها، وتزار القبور، ويأمن الميت من عذاب القبر، ومن مات فيه أو في ليلته أمن فيه من عذاب القبر، ولا تسجر فيه جهنم، وفيه يزور أهل الجنة ربهم تعالى[٣].

التشريك في العبادة: ومن سعى يريد الجمعة، وحوائجه، وكان معظم مقصوده الجمعة، نال ثواب السعي إليها، قال الحنفية[٤]: وبهذا يعلم أن من شرَّك في عبادته، فالعبرة للأغلب.

البيع وقت النداء لصلاة الجمعة: يجب السعي لأداء الجمعة كما بينا عند الجمهور عند الأذان الثاني الذي يكون بين يدي الخطيب على المنبر، وقال الحنفية في الأصح: يجب السعي بعد الأذان الأول، وإن لم يكن في زمن الرسول ﷺ، بل في زمن عثمان رضي الله عنه.

ويكره تحريماً عند الحنفية، ويحرم عند غيرهم التشاغل عن الجمعة بالبيع وغيره من العقود من إجارة ونكاح وصلح وسائر صنايع الأعمال، وذلك عند الجمهور بعد الشروع في الأذان بين يدي الخطيب، مما فيه تشاغل عن السعي إلى الجمعة، لقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾

---

(١) متفق عليه (سبل السلام: ٢/ ٥٤).
(٢) طبع دار الفكر بدمشق عام ١٩٦٤.
(٣) الدر المختار: ١/ ٧٧٣.
(٤) الدر المختار: ١/ ٧٧٢.

[الجمعة: ٦٢/ ٩]، فورد النص على البيع، وقيس عليه غيره، سواء أكان عقداً أم لا، لأن كل ذلك يمنع عن تحقيق الغاية المطلوبة وهي أداء الجمعة[١].

وأضاف الشافعية أنه يكره البيع ونحوه قبل الأذان بعد الزوال.

وقال الحنابلة[٢]: لا يحرم غير البيع من العقود كالإجارة والصلح والنكاح؛ لأن النهي مختص بالبيع، وغيره لا يساويه في الشغل عن السعي، لقلة وجوده، فلا يصح قياسه على البيع.

غير أني لا أتردد في تصويب الرأي الأول، وعدم الالتفات للرأي الثاني، لأن الأمور بمقاصدها، ولأن الحنابلة القائلين بسد الذرائع يلزمهم سد كل الوسائل المؤدية إلى إهمال الجمعة.

وتحريم البيع ووجوب السعي يختص بالمخاطبين بالجمعة، أما غيرهم من النساء والصبيان والمسافرين، فلا يثبت في حقهم ذلك.

وهل البيع إذا وقع وقت النداء صحيح، أو باطل يفسخ[٣]؟ قال الحنفية: البيع صحيح مكروه تحريماً؛ لأن الأمر بترك البيع ليس لعين البيع، بل لترك استماع الخطبة، ويقرب من قولهم قول الشافعية: البيع صحيح حرام.

وقال المالكية: إنه من البيوع الفاسدة، ويفسخ على المشهور، وكذلك قال الحنابلة: لا يصح هذا البيع.

وسبب اختلافهم: هل النهي عن الشيء الذي أصله مباح إذا تقيد النهي بصفة يعود بفساد المنهي عنه، أو لا؟.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٧٠، البدائع: ١/ ٢٧٠، بداية المجتهد: ١/ ١٦٠، و٢/ ١٦٧، القوانين الفقهية: ص٣١، المهذب: ١/ ١١٠، حاشية الدسوقي: ١/ ٣٨٦، مغني المحتاج: ١/ ٢٥ ومابعدها.

(٢) المغني: ٢/ ٢٩٧ ومابعدها.

(٣) المراجع السابقة، تبصرة الحكام لابن فرحون بهامش فتح العلي: ٢/ ٣٧٨، الشرح الصغير: ١/ ٥١٤.

المطلب الثالث ـــ من تجب عليه الجمعة أو شروط وجوب الجمعة:

الجمعة كغيرها من الصلوات الخمس في الأركان والشروط والآداب، وتختص بشروط لوجوبها وصحتها ولزومها، وبآداب.

تجب الجمعة على كل مكلف (بالغ عاقل) حر، ذكر، مقيم غير مسافر، بلا مرض ونحوه من الأعذار، سمع النداء، فلا تجب على صبي ومجنون ونحوه، وعبد، وامرأة ومسافر، ومريض، وخائف وأعمى وإن وجد قائداً عند أبي حنيفة، ويجب عليه وإن وجد من يقوده عند المالكية والشافعية، والحنابلة والصاحبين من الحنفية، ومن لم يسمع النداء، على تفصيل آتٍ، ولا على معذور بمشقة مطر ووَحَل وثلج. لكن إن حضر هؤلاء وصلوا مع الناس، أجزأهم ذلك عن فرض الوقت، ؛ لأنهم تحملوا المشقة، فصاروا كالمسافر إذا صام، ولأن كل من صحت ظهره ممن لا تلزمه الجمعة صحت جمعته بالإجماع، لأنها إذا أجزأت عمن لا عذر له، فصاحب العذر أولى، وإنما سقطت عنه رفقاً به، فترك الجمعة للمعذور رخصة، فلو أدى الجمعة سقط عنه الظهر، وتقع الجمعة فرضاً، وترك الترخص يعيد الأمر إلى العزيمة، أي أنه إن تكلف حضورها وجبت عليه، وانعقدت به، ويصح أن يكون إماماً فيها. روى أبو داود عن النبي ﷺ قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض».

وبه يتبين أن شروط وجوب الجمعة هي ما يأتي:

يشترط لوجوب الجمعة شروط وجوب الطهارة والصلاة، وهي ثلاثة عند الجمهور: (الإسلام والبلوغ والعقل) وعشرة عند المالكية وهي: الإسلام والبلوغ والعقل، وعدم الحيض والنفاس، ودخول الوقت، وعدم النوم، وعدم النسيان، وعدم الإكراه، ووجود الماء أو الصعيد، والقدرة على الفعل بقدر الإمكان.

ويزاد عليها أربعة شروط[1]:

---

(١) الدر المختار: ١/ ٧٦٢-٧٦٤، البدائع: ١/ ٢٥٦، الكتاب مع اللباب: ١/ ١١١-١١٣، فتح القدير: ١/ ٧١٤، الشرح الصغير: ١/ ٤٩٤ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٧٩، بداية =

١- **الذكورة**: فلا تجب الجمعة على أنثى.

٢- **الحرية**: فلا تجب على عبد.

٣- **الإقامة في محل الجمعة**: فلا تجب على مسافر لم ينو الإقامة[١] لحديث «لاجمعة على مسافر»[٢]، وفي هذا تفصيل المذاهب: قال الحنفية: يشترط الإقامة في مصر أي بلد كبير: وهو ما لا يسع أكبر مساجدها أهلها المكلفين بالجمعة، والقرية بخلافها. فلا تجب الجمعة على مقيم بقرية.

وتجب الجمعة أيضاً على من كان في فِناء المصر أي ما امتد من جوانبها، وقدروه بفرسخ (٥٥٤٤ م) في المختار للفتوى.

أما من كان خارج المصر: فتجب عليه الجمعة إن كان يسمع النداء من المنائر بأعلى صوت. وهو قول محمد، وبه يفتى، لحديث أبي داود: «الجمعة على كل من سمع النداء».

ولا جمعة على من يقيم في أطراف المصر، ويفصل بينه وبينها مسافة من مزارع ونحوها، وإن بلغه النداء. وتقدير البعد بغَلوة سهم أي مقدار رمية وهي (أربع مئة ذراع) أو ميل، ليس بشيء.

والخلاصة: تجب الجمعة على من يسكن المصر، أو ما يتصل به، فلا تجب على أهل السواد (القرى) ولو كان قريباً، وتجب الجمعة على مسافر نوى الإقامة لمدة خمسة عشر يوماً، وليس الاستيطان (دوام الإقامة) شرطاً لوجوب الجمعة.

وقال المالكية: تجب الجمعة على مسافر نوى الإقامة أربعة أيام صحاح فأكثر، وإن لم تنعقد به. وتجب الجمعة على مقيم ببلد الجمعة، وعلى المقيم بقرية أو

= المجتهد: ١/ ١٥١، مغني المحتاج: ١/ ٢٧٦ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٠٩، كشاف القناع: ٢/ ٢٣-٢٥، المغني: ٢/ ٢٩٨، ٣٢٧-٣٣٢، ٣٣٨-٣٢٤.

(١) مدة الإقامة خمسة عشر يوماً عند الحنفية، وأربعة أيام عند الشافعية والمالكية والحنابلة.

(٢) روي مرفوعاً، لكن قال البيهقي: الصحيح وقفه على ابن عمر. وروى الدارقطني وغيره عن النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فعليه الجمعة إلا امرأة ومسافراً وعبداً ومريضاً».

خيمة بعيدة عن بلد الجمعة بنحو فرسخ أو ثلاثة أميال وثلث، لا أكثر، وتقدر المسافة من المنارة التي في طرف البلد. ولا يشترط في بلد الجمعة أن يكون مصراً، فتصح في القرية، وفي الأخصاص (وهي بيوت الجريد أو القصب)، ولا تصح ولا تجب في بيوت الشعر؛ لأن الغالب عليهم الارتحال، إلا إذا كانوا قريبين من بلد الجمعة، كما لا تصح ولا تجب على من أقام مؤقتاً في مكان ولو لشهر مثلاً، إذ لا بد من الاستيطان: وهو الإقامة في بلد على التأبيد.

وقال الشافعية: تجب الجمعة على المقيم في بلد، مصر أو قرية، سمع النداء أو لم يسمعه، وعلى من في خارجه إن سمع النداء، لقوله ﷺ: «الجمعة على من سمع النداء» [1] فلا جمعة على الحصادين، إلا إذا سمعوا النداء. والاعتبار في سماع النداء: أن يقف المؤذن في طرف البلد، والأصوات هادئة، والريح ساكنة، وهو مستمع، فإذا سمع النداء لزمه، وإن لم يسمع لم يلزمه.

وتجب الجمعة على مسافر نوى الإقامة أربعة أيام، أو سافر يوم الجمعة بعد فجر يومها، فإن سافر قبل الفجر فلا جمعة عليه، ولكن لا تنعقد الجمعة بالعدد المطلوب وهوأربعون بالمسافر، بل لا بد من كون الأربعين متوطنين، فالاستيطان شرط الانعقاد لا شرط الوجوب للجمعة، كما أن شرط صحة الجمعة هو وقوعها في بناء لا صحراء. روى البيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «مضت السنة أن في كل أربعين فما فوق ذلك جمعة» وروى أبو داود عن كعب بن مالك رضي الله عنه: «أن أول من جمَّع بهم ـ أي في المدينة ـ أسعد بن زرارة رضي الله عنه، وكانوا يومئذٍ أربعين».

ومذهب الحنابلة: تجب الجمعة على مستوطنين ببناء أو ماقاربه من الصحراء، مقيم في بلد وإن لم يكن مصراً تقام فيه الجمعة، ولو كان بينه وبين موضع إقامة الجمعة فرسخ، ولو لم يسمع النداء؛ لأنه بلد واحد، فلا فرق بين البعيد والقريب، ولأن بعد الفرسخ في مظنة القرب.

كما تجب الجمعة على من كان خارج البلد الذي تقام فيه الجمعة إذا كان بينه

---

(١) رواه أبو داود، والدارقطني وقال فيه: «إنما الجمعة على من سمع النداء» من حديث عبد الله بن عمرو (نيل الأوطار: ٣/ ٢٢٥).

وبين موضعها فرسخ تقريباً فأقل كما قال المالكية؛ لأنه من أهل الجمعة، ويسمع النداء كأهل المصر، والعبرة بسماعه من المنارة، لا بين يدي الإمام. والمعتبر مظنة السماع غالباً، كما قال الشافعية: إذا كان المؤذن صيِّتاً، والرياح ساكنة، والأصوات هادئة، والعوارض منتفية.

وتجب على المسافر إذا نوى الإقامة أربعة أيام فأكثر، أو كان سفره معصية، لئلا تكون المعصية سبباً للتخفيف عنه، أو كان بينه وبين بلد إقامته فرسخ فأقل، أو سافر مسافة دون مسافة القصر.

ولا تجب الجمعة على من كان في قرية لا يبلغ عددهم أربعين، أو كان مقيماً في خيام (ما يبنى من عيدان الشجر) ونحوها كبيوت الشعر، أو كان مسافراً سفراً لمسافة القصر (٩٨كم)، أو كان بينه وبين موضع الجمعة أكثر من فرسخ، أو مقيم في قرية يظعن أهلها عنها في الشتاء دون الصيف أو في بعض السنة؛ لأنهم ليسوا من أهلها، ولا يسمعون نداءها، ولأنه ﷺ وأصحابه كانوا يسافرون في الحج وغيره، فلم يصل أحد منهم الجمعة في السفر.

ولا جمعة بمنى وعرفة نصاً؛ لأنه لم ينقل فعلها هناك.

السفر يوم الجمعة: للفقهاء رأيان في مشروعية السفر يوم الجمعة بعد الفجر[1]، فأجازه الحنفية والمالكية، ومنعه الشافعية والحنابلة إن خيف فوت الجمعة، واتفقوا على منعه بعد دخول وقت الظهر (أي بعد الزوال) وقبل أداء صلاتها.

قال الحنفية: لابأس بالسفر يوم الجمعة إذا خرج عن عمران المصر قبل دخول وقت الظهر، والصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال وقبل أن يصلي الجمعة، ولا يكره قبل الزوال.

وكذلك قال المالكية: يجوز السفر يوم الجمعة قبل الزوال، ولكنه يكره لمن لا يدركها في طريقه، ويحرم ويمنع بعد الزوال وقبل الصلاة اتفاقاً. ودليلهم قول عمر: «الجمعة لا تحبس عن سفر».

---

(١) الدر المختار: ١/ ٧٧١، الشرح الصغير: ١/ ٥١٢، القوانين الفقهية: ص٨٠، المهذب: ١/ ١١٠، مغني المحتاج: ١/ ٢٧٨ وما بعدها، المغني: ٢/ ٣٦٢-٣٦٤، الشرح الصغير: ١/ ٥١٤-٥١٦، خصوصيات يوم الجمعة للسيوطي: ص٧٣، الشرح الكبير: ٣٨٧.

وقال الشافعية والحنابلة: يحرم على من تجب عليه الجمعة السفر قبل الزوال وبعده، إلا أن تمكنه الجمعة في طريقه أو يتضرر بتخلفه عن الرفقة أو كان السفر واجباً كالسفر لحج ضاق وقته وخاف فوته، لما روى ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «من سافر من دار إقامة يوم الجمعة، دعت عليه الملائكة، لا يُصحَب في سفره، ولا يعان على حاجته»[1]، وهذا وعيد لا يلحق بالمباح، ولأن الجمعة قد وجبت عليه، فلم يجز له الاشتغال بما يمنع منها كاللهو والتجارة.

كذلك كره الشافعية السفر ليلة الجمعة، جاء في الإحياء للغزالي: «من سافر ليلة الجمعة دعا عليه ملكان».

وفي تقديري أن رأي المالكية والحنفية أصح، تيسيراً على الناس، ومنعاً للحرج، ولضعف حديث الفريق الثاني.

٤- **السلامة من الأعذار**: فلا بد لمن تجب عليه الجمعة من الصحة، والأمن، والحرية، والبصر، والقدرة على المشي، وعدم الحبس، وعدم المطر الشديد والوحل والثلج ونحوها، كما بينا في بحث أعذار مسقطات الجماعة والجمعة.

فلا تجب الجمعة على مريض لعجزه عن ذلك، وممرِّض إن بقي المريض ضائعاً، وشيخ فانٍ، وخائف على نفسه أو ماله أو لخوف غريم أو ظالم أو فتنة، وعبد؛ لأنه مشغول بخدمة مولاه، وأعمى عند أبي حنيفة، ويجب عليه عند الحنابلة والصاحبين والمالكية والشافعية إذا وجد، أي الأعمى قائداً، ولا يجب عليه إن وجد قائداً عند أبي حنيفة، ولا تجب على مفلوج الرِّجل ومقطوعها وزَمِن، ومحبوس، ومعذور بمشقة مطر ووحل وثلج. ولا تجب على قروي عند الحنفية.

سقوط الجمعة عمن حضر العيد إلا الإمام عند الحنابلة:

قال الحنابلة[2]: كما تسقط الجمعة عن ذوي الأعذار أو الأشغال كمريض ونحوه، تسقط عمن حضر العيد مع الإمام إن اتفق عيد في يوم جمعة إسقاط

---

(١) رواه الدارقطني في الأفراد، وأخرجه الخطيب في الرواة عن مالك بسند ضعيف عن أبي هريرة.

(٢) المغني: ٢/ ٣٥٨، كشاف القناع: ٢/ ٤٤.

حضور، لا إسقاط وجوب، إلا الإمام، فإنها لا تسقط عنه، إلا أن لايجتمع له من يصلي به الجمعة، ويصح أن يؤم فيها، والأفضل حضورها خروجاً من الخلاف.

ودليلهم: حديث زيد بن أرقم: «من شاء أن يجمِّع فليجمِّع» [١]، وحديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمِّعون» [٢]، ولأن الجمعة إنما زادت عن الظهر بالخطبة، وقد حصل سماعها في العيد، فأجزأه عن سماعها ثانياً، ولأن وقتها واحد، فسقطت إحداهما بالأخرى كالجمعة مع الظهر.

وقوله: (إنا مجمعون) يدل على أن الإمام لاتسقط عنه، ولأنه لو تركها، لامتنع فعل الجمعة في حق من تجب عليه ومن يريدها ممن سقطت عنه، بخلاف غيره من الناس.

المطلب الرابع ــ كيفية الجمعة ومقدارها:

الجمعة: ركعتان وخطبتان قبلها[٣]، قال عمر: «صلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصر، وقد خاب من افترى» [٤]فلها ركنان: الصلاة والخطبة، والصلاة ركعتان بقراءة جهرية إجماعاً، والخطبة: فرض وهي خطبتان قبل الصلاة، وشرط في صحة الجمعة على الأصح، وأقل ما يسمى خطبة عند العرب، تشمل على حمد لله تعالى وصلاة على رسوله، ووعظ في أمور الدين والدنيا، وقرآن. ويسن قبلها أربع ركعات اتفاقاً، وبعدها عند الجمهور غير المالكية أربع أيضاً.

المطلب الخامس ــ شروط صحة الجمعة:

يشترط لصحة الجمعة زيادة على شروط صحة الصلاة الإحدى عشرة المتقدمة

---

(١) رواه الإمام أحمد، وأبو داود ولفظه «من شاء أن يصلي فليصل».

(٢) رواه ابن ماجه. وعن ابن عمر وابن عباس عن النبي ﷺ نحو ذلك.

(٣) البدائع: ١/ ٢٥٦، بداية المجتهد: ١/ ١٥٥، القوانين الفقهية: ص٨١، مغني المحتاج: ١/ ٢٧٦، كشاف القناع: ٢/ ٢١، ٤١.

(٤) رواه أحمد وابن ماجه والنسائي.

سبعة شرائط عند الحنفية والشافعية، وخمسة شرائط عند المالكية وأربعة لدى الحنبلية[١].

١- وقت الظهر:

فتصح فيه فقط، ولا تصح بعده، ولا تقضى جمعة، فلو ضاق الوقت، أحرموا، بالظهر، ولا تصح عند الجمهور غير الحنابلة قبله، أي قبل وقت الزوال، بدليل مواظبة النبي ﷺ على صلاة الجمعة إذا زالت الشمس، قال أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة حين تميل الشمس» [٢]أي إلى الغروب،وهو الزوال، وعلى ذلك جرى الخلفاء الراشدون فمن بعدهم، ولأن الجمعة والظهر فرْضا وقت واحد، فلم يختلف وقتهما، كصلاة الحضر وصلاة السفر.

وقال الحنابلة: يجوز أداء الجمعة قبل الزوال، وأول وقتها أول وقت صلاة العيد، لقول عبد الله بن سَيْدان السُّلَمي، «شهدت الجمعة مع أبي بكر، فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر، فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان، فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول: زال النهار، فما رأيت أحداً عاب ذلك، ولا أنكره» [٣]فكان كالإجماع، ولأنها صلاة عيد، أشبهت العيدين.

وتفعل قبل الزوال جوازاً أو رخصة، وتجب بالزوال، وفعلها بعد الزوال أفضل

---

(١) الدر المختار: ١/ ٧٤٧-٧٦١، فتح القدير: ١/ ٤٠٨-٤١٦، البدائع: ١/ ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٦، اللباب: ١/ ١١٠-١١٢، الشرح الصغير: ١/ ٤٩٥-٥٠٠، الشرح الكبير: ١/ ٣٧٢-٣٧٨، بداية المجتهد: ١/ ١٥٢-١٥٤، القوانين الفقهية: ص٨٠-٨١، مغني المحتاج: ١/ ٢٧٩-٢٨٥، المهذب: ١/ ١١٠ ومابعدها، ١١٧، حاشية الشرقاوي: ١/ ٢٦١-٢٦٦، كشاف القناع: ٢/ ٢٧، ٣٤، ٤٢ ومابعدها، المغني: ٢/ ٢٩٥، ٣٢٧-٣٣٧، ٣٥٦-٣٥٩.

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي (نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٩).

(٣) رواه الدارقطني وأحمد واحتج به، وقال: وكذلك روي عن ابن مسعود وجابر وسعيد ومعاوية: «أنهم صلوها قبل الزوال» (نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٩).

لما روى سلمة بن الأكوع قال: «كنا نجمِّع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس، ثم نرجع نتتبَّع الفيء» [١].

وآخر وقت الجمعة: آخر وقت الظهر بغير خلاف، ولأنها بدل منها، أو واقعة موقعها، فوجب الإلحاق بها، لما بينهما من المشابهة.

متى تدرك الصلاة جمعة؟

للفقهاء رأيان في إدراك جزء من صلاة الجمعة مع الإمام.

فقال الحنفية على الراجح[٢]: من أدرك الإمام يوم الجمعة في أي جزء من صلاته، صلى معه ما أدرك، وأكمل الجمعة، وأدرك الجمعة، حتى وإن أدركه في التشهد أو في سجود السهو. وهو رأي أبي حنيفة وأبي يوسف، لقوله ﷺ: «ماأدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا» [٣].

وقال الجمهور[٤]: إذا أدرك الركعة الثانية مع الإمام، فقد أدركَ الجمعة، وأتمها جمعة، وإن لم يدرك معه الركعة الثانية، أتمها ظهراً، لإطلاق قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى» وفي لفظ: «من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدرك الصلاة» وفي رواية: «من أدرك في الجمعة ركعة فقد أدرك الصلاة» [٥].

٢- البلد:

أي كونها في مصر جامع، أو في مصلى المصر عند الحنفية: وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود، هذا في مشهور المذهب الحنفي، لكن المفتى به عند أكثر الحنفية، أن المصر كما قدمنا: هو ما لا يسع أكبر مساجدها

---

(١) رواه الشيخان: البخاري ومسلم (نيل الأوطار: المكان السابق).

(٢) فتح القدير: ١/ ٤١٩، الكتاب مع اللباب: ١/ ١١٤.

(٣) رواه أحمد وابن حبان عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً. قال مسلم: أخطأ ابن عيينة في هذه اللفظة، ولا أعلم رواهاعن الزهري غيره. أخرجه الأئمة الستة بلفظ: «فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا» (نصب الراية: ٢/ ٢٠٠).

(٤) مغني المحتاج: ١/ ٢٩٩ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢٨، ٣٣، المغني: ٢/ ٣١٢.

(٥) اللفظ الأول لابن ماجه، والثاني متفق عليه عند الشيخين، والثالث رواه الأثرم.

أهلها المكلفين بالجمعة. وهذا شرط وجوب وصحة، فلا يصح أداء الجمعة إلا في المصر وتوابعه، ولا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصر، ولا يصح أداء الجمعة فيها. ودليلهم على اشتراط المصر: ما رواه عبد الرزاق عن علي موقوفاً: «لا جمعة، ولا تشريق إلا في مصر جامع».

وقال المالكية: كونها في موضع الاستيطان، وهو إما بلد أو قرية، مبنية بأحجار ونحوها، أو بأخصاص من قصب أو أعواد شجر، لا خيم من شعر أو قماش؛ لأن الغالب على أهلها الارتحال، فأشبهوا المسافرين. وهذا شرط صحة ووجوب عند المالكية؛ لأن الصحيح عندهم أن الشروط الأربعة وهي الإمام والجماعة والمسجد وموضع الاستيطان هي شروط وجوب وصحة معاً، ولا بد أن تستغني القرية بأهلها عادة، بالأمن على أنفسهم، والاكتفاء في معاشهم عن غيرهم. ولا يحدون بحد كمئة أو أقل أو أكثر.

وقرر الشافعية: أن تقام الجمعة في خِطّة بلد أو قرية، وإن لم تكن في مسجد. ولا تلزم الجمعة في الأظهر أهل الخيام وإن استقروا في الصحراء أبداً؛ لأنهم على هيئة المسافرين أو المستوفزين للسفر، وليس لهم أبنية المستوطنين، ولأن قبائل العرب الذين كانوا مقيمين حول المدينة ما كانوا يصلونها، وما أمرهم النبي ﷺ بها.

والمراد بالخِطَّة: الأرض التي خطَّ عليها أعلام للبناء فيها. ويقصد بها هنا الأمكنة المعدودة من البلد. وهي تشبه المخطط التنظيمي لكل بلد في عصرنا. ولا بد أن تكون الأبنية مجتمعة بحسب العرف.

واشترط الحنابلة: أن يكون المكلفون بالجمعة وهم أربعون فأكثر مستوطنين، أي مقيمين بقرية مجتمعة البناء، بما جرت العادة بالبناء به، من حجر أو لبن أو طين أو قصب أو شجر؛ لأنه ﷺ «كتب إلى قرى عُرينة أن يصلوا الجمعة» ولا جمعة على أهل الخيام وبيوت الشعر والحركات، ولا تصح منهم؛ لأن ذلك لا ينصب للاستيطان غالباً.

والخلاصة: لا بد لإقامة الجمعة عند الجمهور من كونها في مدينة أو قرية،

ولابد أن تكون القرية كبيرة عند الحنفية، فلا تجب على سكان القرى الصغيرة، أي لا بد من المصر عندهم، أما عند غيرهم فلا يشترط المصر، والقرية والبلد سواء.

٣ - الجماعة:

الجماعة شرط، لما رواه أبو داود: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة..» وانعقد الإجماع على ذلك. وأقل الجماعة عند أبي حنيفة ومحمد في الأصح: ثلاثة رجال سوى الإمام، ولو كانوا مسافرين أو مرضى؛ لأن أقل الجمع الصحيح إنما هو الثلاث، والجماعة شرط مستقل في الجمعة، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٦٢/ ٩] والجمعة مشتقة من الجماعة، ولا بد لهم من مذكر وهو الخطيب. فإن تركوا الإمام أو نفروا بعد التحريمة قبل السجود، فسدت الجمعة، وصليت الظهر. وإن عادوا وأدركوا الإمام راكعاً، أو بقي ثلاثة رجال يصلون مع الإمام. أو نفروا بعد الخطبة وصلى الإمام بآخرين، صحت الجمعة، فوجود الجماعة: شرط انعقاد الأداء، لا شرط دوام وبقاء إلى آخر الصلاة، ولا يتحقق الأداء إلا بوجود تمام الأركان وهي القيام والقراءة والركوع والسجود، فلو نفروا بعد التحريمة قبل السجود فسدت الجمعة، ويستقبل (يستأنف) لظهر، كما بينا.

وقال المالكية: يشترط حضور اثني عشر رجلاً للصلاة والخطبة، لما روي عن جابر أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً يوم الجمعة، فجاءت عِير (إبل تحمل التجارة) من الشام، فانفتل الناس إليها، حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلاً، فأنزلت هذه الآية التي في الجمعة: ﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًاۚ﴾[1] [الجمعة: ٦٢/ ١١].

ويشترط لهذا الشرط شرطان أيضاً:

الأول - أن يكون العدد من أهل البلد، فلا تصح من المقيمين به لنحو تجارة، إذا لم يحضرها العدد المذكور من المستوطنين بالبلد.

الثاني - أن يكونوا باقين مع الإمام من أول الخطبة حتى السلام من صلاتها،

(١) حديث الانفضاض هذا رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٣/ ٢٧٨).

فلو فسدت صلاة واحد منهم، ولو بعد سلام الإمام، بطلت الجمعة، أي أن بقاء الجماعة إلى كمال الصلاة شرط على المشهور.

وقال الشافعية والحنابلة: تقام الجمعة بحضور أربعين فأكثر بالإمام من أهل القرية المكلفين الأحرار الذكور المستوطنين، بحيث لا يظعن منه أحدهم شتاء ولاصيفاً إلا لحاجة، ولو كانوا مرضى أو خرساً أو صماً، لا مسافرين، لكن يجوز كون الإمام مسافراً إن زاد العدد عن الأربعين، ولا تنعقد الجمعة بأقل من أربعين، لحديث كعب المتضمن أن عدد المصلين في أول صلاة جمعة بالمدينة مع أسعد بن زرارة كانوا أربعين رجلاً[1]. وروى البيهقي عن ابن مسعود أنه ﷺ جمع بالمدينة وكانوا أربعين رجلاً. ولم يثبت أنه ﷺ صلى بأقل من أربعين، فلا تجوز بأقل منه. فلو انفض الأربعون أو بعضهم في الخطبة، لم تصح الجمعة؛ لأن سماع الأربعين جميع أركان الخطبة مطلوب، والمقصود من الخطبة إسماع الناس، فإن نقصوا عن الأربعين قبل إتمام الجمعة استأنفوا ظهراً ولم يتموها جمعة؛ لأن العدد شرط، فاعتبر في جميعها كالطهارة.

ويظهر لي أن الجمعة تتطلب الاجتماع، فمتى تحققت الجماعة الكثيرة عرفاً، وجبت الجمعة وصحت، وليس هناك نص صريح في اشتراط عدد معين. والجماعة في الجمعة شرط بالاتفاق، إذ كان معلوماً من الشرع أنها حال موجودة في الصلاة. فإن سبق أحد المصلين بركعة، صحت جمعته، وأتى بركعة ثانية، فإن لم يدرك مع الإمام ركوع الركعة الثانية، أتم صلاته ظهراً، والدليل ما رواه النسائي وابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدرك ركعة من صلاة الجمعة وغيرها، فليضف إليها أخرى، وقد تمت صلاته».

٤ - كون الأمير أو نائبه هو الإمام، والإذن العام من الإمام بفتح أبواب الجامع للواردين عليه.

اشترط الحنفية هذين الشرطين:

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه (نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٠).

الأول ـ أن يكون السلطان ولو متغلباً أو نائبه، أو من يأذن له بإقامة الجمعة كوزارة الأوقاف الآن هو إمام الجمعة وخطيبها؛ لأنها تقام بجمع عظيم، وقد تقع منازعة في شؤون الجمعة، فلا بد منه تتميماً لأمره، ومنعاً من تقدم أحد.

والثاني ـ الإذن العام: وهو أن تفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس بالدخول إذناً عاماً، بأن لا يمنع أحد ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذي تصلى فيه؛ لأن كل تجمع يتطلب الإذن بالحضور، ولأنه لا يحصل معنى الاجتماع إلا بالإذن، ولأنها من شعائر الإسلام، وخصائص الدين، فلزم إقامتها على سبيل الاشتهار والعموم.

ولم يشترط غير الحنفية هذين الشرطين، فلا يشترط إذن الإمام لصحة الجمعة، ولا حضوره؛ لأن علياً صلى بالناس، وعثمان محصور، فلم ينكره أحد، وصوبه عثمان[1]، ولأن الجمعة فرض الوقت، فأشبهت الظهر في عدم هذين الشرطين[2].

٥- أن تكون بالإمام وفي الجامع:

اشترط المالكية هذين الشرطين وهما: أن تصلى بإمام مقيم، فلا تصح أفراداً، وأن يكون مقيماً غير مسافر، ولو لم يكن متوطناً، وأن يكون هوالخطيب إلا لعذر يبيح الاستخلاف كرعاف ونقض وضوء، وأن يكون حراً فلا تصح إمامة العبد. ولا يشترط أن يكون الإمام والياً، خلافاً للحنفية.

وأن تكون الصلاة بجامع يجمع فيه على الدوام، فلا تصح في البيوت ولا في رحبة دار، ولا في خان، ولا في ساحة من الأرض، وفي الجملة: لا تصح المواضع المحجورة كالدور والحوانيت.

وللجامع شروط أربعة: أن يكون مبنياً، وأن يكون بناؤه بحسب العادة والعرف فيجوز بالقصب ونحوه، وأن يكون متحداً، ومتصلاً بالبلد، فالجمعة لا تكون إلا

---

(١) رواه البخاري بمعناه.

(٢) كشاف القناع: ٢/ ٤١.

متحدة في البلد، وإذا تعددت الجمع، فالذي تصح الجمعة فيه هو الجامع العتيق الأقدم؛ دون غيره، والمراد بالعتيق: ما أقيمت فيه الجمعة ابتداء،ولو تأخر بناؤه عن غيره.

ولا يشترط كون الجامع مسقفاً على الراجح، ولا قصد تأبيد إقامة الجمعة فيه، ولا قصد إقامة الصلوات الخمس فيه.

وتصح الجمعة في رحاب المسجد: وهي ما زيد خارج محيطه لتوسعته، وتصح في طرق المسجد المتصلة به من غير فصل ببيوت أو حوانيت أو أشياء محجورة، سواء ضاق المسجد أو اتصلت الصفوف أم لا، وتكره في الرحاب والطرق من غير ضرورة.

ولا تجوز الجمعة على سطح المسجد، ولو ضاق بالناس، ولا في الأماكن المحجورة كالدور والحوانيت.

٦- عدم تعدد الجمع لغير حاجة:

اشترط الشافعية لصحة الجمعة ألا يسبقها ولا يقارنها جمعة في البلد أو القرية، إلا لكبر البلد وعسر اجتماع الناس في مكان، وتعسر الاجتماع: إما لكثرة الناس، أو لقتال بينهم، أو لبعد أطراف البلد، بأن يكون من بطرفها لا يبلغهم صوت المؤذن بالشروط السابقة في وجوب الجمعة.

ودليل هذا الشرط أنه ﷺ وصحبه والخلفاء الراشدين والتابعين لم يقيموا سوى جمعة واحدة، ولأن الاقتصار على واحدة أدعى لتحقيق المقصود من إظهار شعار الاجتماع، واجتماع الكلمة.

فإن سبقت إحدى الجمع غيرها فهي الصحيحة، وما بعدها باطل؛ لأنه لا يزاد على واحدة وإن تقارنتا فهما باطلتان. والعبرة في السبق والمقارنة: بالراء من تكبيرة إحرام الإمام. فإن علم السابق ثم نسي، وجبت الظهر على الجميع، لالتباس الصحيحة بالفاسدة، وإن علمت المقارنة أو لم يعلم سبق ولا مقارنة، أعيدت الجمعة إن اتسع الوقت، لعدم وقوع جمعة مجزئة.

وإن تعددت الجمعة لحاجة، بأن عسر اجتماع بمكان، جاز التعدد، وصحت صلاة الجميع على الأصح، سواء وقع إحرام الأئمة معاً أو مرتباً، وسن صلاة الظهر احتياطاً، فالاحتياط لمن صلى ببلد تعددت فيه الجمعة لحاجة، ولم يعلم سبق جمعته: أن يعيدها ظهراً، خروجاً من خلاف من منع التعدد، ولو لحاجة. وينوي آخر ظهر بعد صلاة الجمعة أو ينوي الظهر احتياطاً، خروجاً عن عهدة فرض الوقت بأداء الظهر.

وصلاة الظهر بعد الجمعة: إما واجبة إن تعددت الجمع لغير حاجة، أو مستحبة إذا كان التعدد بقدر الحاجة فقط، أو زائداً عليها ولم يدر هل التعدد لحاجة أو لا، أو حرام فيما إذا كان بالبلد جمعة واحدة فقط كبعض قرى الأرياف.

وكذلك قرر المالكية على الراجح: أنه يمنع تعدد الجمعة في مسجدين أو أكثر في مصر واحد، ولا تكون الجمعة إلا متحدة في البلد، فإن تعددت صحت جمعة الجامع الأقدم أو العتيق: وهو المسجد الذي أقيمت فيه أول جمعة في البلد، ولو تأخر بناؤه عن غيره، كما بينا[1].

والحنابلة مع الشافعية والمالكية فيما ذكر[2]: وهو إن كان البلد كبيراً يحتاج إلى جوامع أو في حال خوف الفتنة بأن يكون بين أهل البلد عداوة، أو في حال سعة البلد وتباعد أطرافه، فصلاه الجمعة في جميعها جائزة؛ لأنها صلاة شرع لها الاجتماع والخطبة، فجازت فيما يحتاج إليه من المواضع كصلاة العيد، وقد ثبت أن علياً رضي الله عنه كان يخرج يوم العيد إلى المصلى، ويستخلف على ضعَفَة الناس أبا مسعود البدري فيصلي بهم. وأما ترك النبي ﷺ وأصحابه إقامة جمعتين، فلعدم الحاجة إليه، ولأن الصحابة كانوا يؤثرون سماع خطبته عليه السلام، وشهود جمعته، وإن بعدت منازلهم، لأنه المبلغ عن الله تعالى.

ولما دعت الحاجة إلى تعدد الجمعات في الأمصار، صليت في أماكن، ولم ينكر أحد، فكان إجماعاً.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٥٠٠، القوانين الفقهية: ص٨٠ ومابعدها.

(٢) المغني: ٢/ ٣٣٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٤٢-٤٤.

وإن تحققت الحاجة بجمعتين اثنتين، لم تجز الجمعة الثالثة لعدم الحاجة إليها، وهكذا الرابعة والخامسة.

ويحرم إقامة الجمعة والعيد بأكثر من موضع من البلد لغير حاجة، ويحرم إذن الحاكم في إقامة جمعة زائدة عند عدم الحاجة إليها، كما يحرم الإذن فيما زاد على قدر الحاجة.

فإن أقيمت الجمعة في موضعين فأكثر مع عدم الحاجة، فجمعة الإمام (الحاكم) التي باشرها أو أذن فيها: هي الصحيحة؛ لأن في تصحيح غيرها افتياتاً عليه، وتفويتاً لجمعته.

فإن استويا في الإذن وعدم إذن الإمام، فالسابقة هي الصحيحة، والثانية باطلة. والسبق يكون بتكبيرة الإحرام، كما قال الشافعية، لا بالشروع في الخطبة ولا بالسلام. وإن تقارنتا معاً، واستوتا في الإذن أو عدمه، بطلتا؛ لأنه لا يمكن تصحيحهما.

وإن جهلت الجمعة الأولى ببلد لغير حاجة، أو لم يعلم سبق إحداهما، أو علم الحال ثم أنسي، صلوا ظهراً.

والخلاصة: إن رأي الجمهور (المالكية على المشهور، والشافعية والحنابلة) والكاساني من الحنفية: هو عدم جواز التعدد إلا لحاجة.

أما الحنفية[1] على المذهب وعليه الفتوى فقالوا: يؤدى أكثر من جمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة دفعاً للحرج؛ لأن في إلزام اتحاد الموضع حرجاً بيناً، لتطويل المسافة على أكثر الحاضرين، ولم يوجد دليل على عدم جواز التعدد، والضرورة أو الحاجة تقضي بعدم اشتراطه، لا سيما في المدن الكبرى.

والحق: رجحان هذا الرأي، لاتساع البنيان، وكثرة الناس، وللحاجة في

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٥٥ ومابعدها. قال في شرح المنية: الأولى هو الاحتياط: لأن الخلاف في جواز التعدد عدمه قوي، وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة للفتوى: لايمنع شرعية الاحتياط للتقوى.

التيسير عليهم في أداء الجمعة، ولأن منع التعدد لم يقم عليه دليل صحيح، قال ابن رشد[١]: لو كان شرط عدم التعدد، واشتراط المصر والسلطان واشتراط مالك المسجد شروطاً في صحة صلاة الجمعة، لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام، ولا أن يترك بيانها، لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٤]، ولقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: ١٦/ ٦٤]، وتعدد الجمع اليوم يتفق مع مبدأ يسر الإسلام ودفع الحرج عن المصلين، ولا تجب صلاة الظهر على أحد من المصلين، كما قرر بعض الشافعية كالرملي في المدن الكبرى كالقاهرة وبغداد ودمشق، وأما كون الجمعة لمن سبق فمعناه زيادة الأجر لمن بكر في المجيء للمسجد. قال ابن تيمية: إقامة الجمعة في المدينة الكبيرة في موضعين للحاجة يجوز عند أكثر العلماء، ولهذا لما بنيت بغداد ولها جانبان أقاموا فيها جمعة في الجانب الشرقي، وجمعة في الجانب الغربي، وجوز ذلك أكثر العلماء[٢].

٧- الخطبة قبل الصلاة:

اتفق الفقهاء على أن الخطبة شرط في الجمعة، لا تصح بدونها[٣]، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٦٢/ ٩] والذكر: هو الخطبة، ولأن النبي ﷺ لم يصل الجمعة بدون الخطبة[٤]، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالا: قصرت الصلاة لأجل الخطبة. والأصح عند الحنفية:

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ١٥٤.

(٢) فتاوى ابن تيمية ٢٤/ ٢٠٨.

(٣) تبيين الحقائق: ١/ ٢١٩ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٤٩٩، مغني المحتاج: ١/ ٢٨٥، المغني: ٢/ ٣٠٢.

(٤) ذكره البيهقي، واستدل ابن الجوزي على وجوب الخطبة بهذا، مع حديث «صلوا كما رأيتموني أصلي» وأخرج مسلم عن جابر بن سمرة «أن رسول الله ﷺ كان يخطب قائماً، ثم يجلس، ثم يقوم، فيخطب قائماً...» وأخرج أبو داود عن ابن عمر، قال: «كان النبي ﷺ يخطب خطبتين، كان يجلس إذا صعِد المنبر حتى يفرغ أذان المؤذن، ثم يقوم، ثم يجلس، فلا يتكلم، ويقوم، فيخطب» وفي أحد رواته: فيه مقال (نصب الراية ٢/ ١٩٦).

أن الخطبة ليست قائمة مقام ركعتين، بل كشطرها في الثواب، لما ورد به الأثر من أن الخطبة كشطر الصلاة.

وهي خطبتان قبل الصلاة اتفاقاً، واختلف الفقهاء في شروط الخطبة.

فقال الحنفية[1]:

يخطب الإمام بعد الزوال قبل الصلاة خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل، يفصل بينهما بقَعْدة قدر قراءة ثلاث آيات، ويخفض جهره بالثانية عن الأولى، ويخطب قائماً، مستقبل الناس، على طهارة من الحدثين، وستر عورة، ولو كان الحاضرون صُمّاً أو نياماً.

ولو خطب قاعداً أو على غير طهارة، جاز لحصول المقصود، إلا أنه يكره لمخالفته الموروث، وللفصل بينها وبين الصلاة لتجديد طهارته، فالطهارة والقيام سنةعندهم، والسبب في ذلك أنها لا تقوم مقام الركعتين في الأصح؛ لأنها تنافي الصلاة، لما فيها من استدبار القبلة والكلام، فلا يشترط لها شرائط الصلاة.

ولو اقتصر الخطيب على ذكر الله تعالى كتحميدة أو تهليلة أو تسبيحة، فقال: الحمد لله، أو سبحان الله، أو لا إله إلا الله، جاز عند أبي حنيفة مع الكراهة، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٦٢/٩] والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين، وقد أطلق عليها الذكر، من غير فصل بين قليل وكثير، فالزيادة عليها نسخ، وروي أن «عثمان رضي الله عنه: لما صعد المنبر أول جمعة ولّي، قال: الحمد لله، فأرتج (أي أغلق)، فنزل، وصلى» وكان بمحضر من علماء الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، فدل على أن هذا المقدار كاف.

وقال الصاحبان: لا بد من ذِكْر طويل يسمى خطبة، وأقله قدر التشهد؛ لأن الخطبة هي الواجبة، والتسبيحة أو التحميدة لا تسمى خطبة. وشروط الخطبة عند الحنفية ستة: أن تكون قبل الصلاة، وبقصد الخطبة، وفي الوقت، وأن يسمعها واحد ممن تنعقد بهم الجمعة على الأقل في الصحيح، فيكفي حضور عبد أو

---

(١) فتح القدير مع العناية: ١/ ٤١٣-٤١٥، الدر المختار: ١/ ٧٥٧-٧٦٠، مراقي الفلاح: ص٨٧، البدائع: ١/ ٢٦٢، تبيين الحقائق: ١/ ٢١٩ومابعدها.

مريض أو مسافر ولو جنباً، ولا تصح بحضور صبي أو امرأة فقط، ولا يشترط سماع جماعة.

ويشترط أيضاً ألا يفصل فاصل كثير أجنبي كتناول غداء أو غسل بين الخطبة والصلاة، فإن وجد أعيدت الخطبة، لبطلان الخطبة الأولى. ولا يشترط اتحاد الإمام والخطيب، لكن لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب؛ لأنهما كشيء واحد. وأجازوا الخطبة، بغير العربية ولو لقادر عليها، سواء أكان القوم عرباً أم غيرهم.

ويبدأ قبل الخطبة الثانية بالتعوذ سراً، ثم يحمد الله تعالى والثناء عليه، ويأتي بالشهادتين، والصلاة على النبي ﷺ، والعظة والتذكير، ويندب ذكر الخلفاء الراشدين والعمّين (حمزة والعباس)، ولا يندب الدعاء للسلطان، وجوزه بعضهم، فقد ثبت أن أبا موسى الأشعري أمير الكوفة دعا لعمر، ويكره تحريماً وصفه بما ليس فيه.

واشترط المالكية[1] تسعة شروط لخطبتي الجمعة هي:

الأول ـ أن يكون الخطيب قائماً، والأظهر أن هذا واجب غير شرط، فإن جلس أتم خطبته وصحت.

الثاني ـ أن تكون الخطبتان بعد الزوال، فإن تقدمتا عليه، لم يجز.

الثالث ـ أن يكونا مما تسميه العرب خطبة، ولو سجعتين نحو: اتقوا الله فيما أمر، وانتهوا عما نهى عنه وزجر، فإن سبح أو هلل أو كبر، لم يجزه. وندب ثناء على الله، وصلاة على نبيه، وأمر بتقوى، ودعا بمغفرة وقراءة شيء من القرآن، فإذا قال: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، أما بعد: أوصيكم بتقوى الله وطاعته، وأحذركم عن معصيته ومخالفته، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٩٩/٧-٨]. ثم يجلس ويقول بعد قيامه بعد الثناء والصلاة على النبي ﷺ: أما بعد، فاتقوا الله فيما أمر، وانتهوا عما نهى عنه وزجر، يغفر الله لنا ولكم، لكان آتياً بالخطبة على الوجه الأكمل باتفاق العلماء.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٤٩٩، الشرح الكبير: ١/ ٣٧٢، ٣٧٨ ومابعدها، ٣٨٦.

الرابع ـ كونهما داخل المسجد كالصلاة، فلو خطبهما خارجه، لم يصحا.

الخامس ـ أن يكونا قبل الصلاة، فلا تصح قبلهما، فإن أخرهما عنهما، أعيدت الصلاة إن قرب الزمن عرفاً، ولم يخرج من المسجد، فإن طال الزمن أعيدتا؛ لأنهما مع الصلاة كركعتين من الظهر.

السادس ـ أن يحضرهما الجماعة: الاثنا عشر، فإن لم يحضروا من أولهما، لم يجزيا؛ لأنهما كركعتين.

السابع والثامن والتاسع ـ أن يجهر بهما، وأن يكونا بالعربية، ولو للأعاجم، واتصال أجزائهما ببعض وأن تتصل الصلاة بهما، وليس من شرط الخطبتين الطهارة على المشهور، لكن كره فيهما ترك الطهر من الحدثين الأصغر والأكبر، ووجب انتظاره لعذر قرب زواله بالعرف كحدث حصل بعد الخطبة، أو رعاف يسير والماء قريب.

ولا يصلي غير من يخطب إلا لعذر، فيشترط اتحاد الإمام والخطيب إلا لعذر طرأ عليه كجنون ورعاف مع بعد الماء.

وقال الشافعية[1]:

للخطبة خمسة أركان أو فروض: حمد الله تعالى، والصلاة على رسول الله ﷺ، والوصية بالتقوى، وتجب هذه الثلاثة في كل من الخطبتين، وقراءة آية مفهمة في إحدى الخطبتين، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات بأمر أخروي.

أما الأول وهو الحمد فلما رواه مسلم، وأما الثاني فلأن الخطبة عبادة، فتفتقر إلى ذكر الله تعالى وذكر رسوله، كالأذان والصلاة، وأما الثالث فلما رواه مسلم، ولأن المقصود من الخطبة الوعظ والتحذير، ولا يتعين لفظ الوصية بالتقوى الصحيح؛ لأن الفرض الوعظ والحمل على طاعة الله تعالى، فيكفي ما دل على الموعظة، طويلاً كان أو قصيراً كأطيعوا الله وراقبوه. وأما الرابع: فلما رواه الشيخان، سواء أكانت الآية وعداً أم وعيداً أم حكماً أم قصة. وأما الخامس: فلنقل الخلف له عن السلف. وكون الدعاء في الثانية؛ لأنه يليق بالخواتم.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٨٥-٢٨٧، ١/ ١١١، المهذب: ١/ ١١١، الحضرمية: ص٨٠.

والأصح أن ترتيب الأركان ليس بشرط، وإنما هو سنة.

وشروط كل من الخطبتين خمسة عشر هي ما يأتي:

كونهما قبل الصلاة، عدم الانصراف عنهما بصارف، القيام لمن قدر عليه اتباعاً للسنة، وكونهما بالعربية، وفي الوقت بعد الزوال، والجلوس بينهما بالطمأنينة كالجلوس بين السجدتين بقدر سورة الإخلاص استحباباً، أما القاعد فيفصل بسكتة، وإسماع العدد الذي تنعقد به الجمعة: بأن يرفع الخطيب صوته بأركانهما حتى يسمعها تسعة وثلاثون غيره كاملون، فلا بد من الإسماع والسماع بالفعل، لا بالقوة، فلو كانوا صُماً أو بعضهم لم تصح كبعدهم. وإلا كان الخطيب من الأربعين فيشترط أن يسمع نفسه، فلو كان أصم لم يكف.

والولاء بين كلمات كل من الخطبتين، وبينهما وبين الصلاة اتباعاً للسنة، فلا يجوز الفصل الطويل بين الخطبة والصلاة، كما قال الحنفية.

وطهارة الحدثين وطهارة النجس في الثوب والبدن والمكان، وستر العورة، اتباعاً للسنة؛ لأن الخطبة قائمة مقام الركعتين، فتكون بمنزلة الصلاة، حتى يشترط لها دخول الوقت، فيشترط لها سائر شروط الصلاة من ستر العورة وطهارة الثوب والبدن والمكان.

وأن تقع الخطبتان في مكان تصح فيه الجمعة، وأن يكون الخطيب ذكراً، وأن تصح إمامته بالقوم، وأن يعتقد العالم الركن ركناً والسنة سنة، وغير العالم ألا يعتقد الفرض سنة.

وقال الحنابلة[1]:

يشترط للجمعة أن يتقدمها خطبتان، للأدلة السابقة، وهما بدل ركعتين لما تقدم عن عمر وعائشة، ولا يقال: إنهما بدل ركعتين من الظهر؛ لأن الجمعة ليست بدلاً عن الظهر، بل الظهر بدل عنها إذا فاتت.

ويشترط لصحة كل من الخطبتين ما يأتي: حمد الله بلفظ: الحمد لله، فلا يجزئ

---

(١) المغني: ٢/ ٣٠٢- ٣١٠، كشاف القناع: ٢/ ٣٤- ٣٧، ٤٠.

غيره، لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم»[١] أي أقطع، وعن ابن مسعود قال: «كان النبي ﷺ إذا تشهد قال: الحمد لله»[٢].

والصلاة على رسول الله ﷺ بلفظ الصلاة؛ لأن كل عبادة افتقرت إلى ذكر الله تعالى، افتقرت إلى ذكر رسوله، كالأذان. ولا يجب السلام عليه مع الصلاة عليه ﷺ.

وقراءة آية كاملة لقول جابر بن سمرة: «كان ﷺ يقرأ آيات، ويذكّر الناس»[٣]، ولأن الخطبتين أقيمتا مقام ركعتين، والخطبة فرض، فوجبت فيها القراءة كالصلاة، ولا تتعين آية، وإنما يقرأ ما شاء، ولو قرأ: ﴿ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾﴾ [المدثر: ٧٤/ ٢١]، و ﴿مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٦٤] لم يكف.

والوصية بتقوى الله تعالى؛ لأنه المقصود، ولا يتعين لفظها، وأقلها: اتقوا الله، وأطيعوا الله ونحوه، وهذه الشروط أو الأركان الأربعة متفقة مع الشافعية. وإن أراد الخطيب الدعاء لإنسان دعا، فالدعاء للمسلمين والمسلمات سنة، ولا بأس بالدعاء لمعين حتى السلطان والدعاء له مستحب في الجملة؛ لأن سلطان المسلمين إذا صلح كان فيه صلاح لهم، وكان أبو موسى يدعو لعمر وأبي بكر، كما قدمنا.

ولو اقتصر على (اطيعوا الله، واجتنبوا معاصيه) فالأظهر لا يكفي، والتسبيح والتهليل لا يسمى خطبة ولا بد من اسم الخطبة عرفاً. وتبطل الخطبة بكلام محرم في أثنائها ولو يسيراً، كما يبطل الأذان من باب أولى.

ويشترط في الخطبة اثنا عشر شرطاً هي ما يأتي: الشروط السابقة، والقيام لمن قدر والراجح أنه سنة لا واجب، فإن قعد لعجز عن القيام أو لعذر من مرض، فلا بأس، كما تصح الصلاة من القاعد العاجز عن القيام، والراجح أن القيام سنة لا واجب.

---

(١) رواه أبو داود، ورواه جماعة مرسلاً.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) رواه مسلم.

والموالاة بين الخطبتين وبين أجزائها، وبين الصلاة، فلا يصح الفصل الطويل بين ما ذكر، فإن فصل بكلام طويل أو سكوت طويل نحوه، استؤنفت الخطبة.

والمرجع في طول الفصل وقصره إلى العادة. وإن احتاج إلى الطهارة تطهر وبنى على خطبته ما لم يطل الفصل.

وتشترط النية، لحديث «إنما الأعمال بالنيات» فلو خطب بغير النية، لم يعتد بها عندهم وعند الحنفية، ولم يشترط المالكية النية، كما لم يشترطها الشافعية، وإنما اشترطوا عدم الصارف، فلو حمد الله للعطاس لم يكف للخطبة.

ورفع الصوت بحيث يسمع العدد المعتبر وهو أربعون، إن لم يعرض مانع من السماع، كنوم أوغفلة أو صمم بعضهم، فإن لم يسمعوا الخطبة لخفض صوت الخطيب أوبُعده عنهم، لم تصح الخطبة لعدم حصول المقصود بها. فإن كان عدم السماع لنوم أو غفلة أو مطر ونحوه كصمم وطرش أو كان أعاجم والخطيب سميع عربي، صحت الخطبة والصلاة.

وأن تكون بالعربية، فلا تصح الخطبة بغير العربية مع القدرة عليها، كقراءة القرآن، فإنها لا تجزئ بغير العربية، وتصح الخطبة لا القراءة بغير العربية مع العجز عنها.

وإسماع العدد المعتبر للجمعة: وهو أربعون فأكثر، لسماع القدر الواجب؛ لأنه ذكْر اشترط للصلاة، فاشترط له العدد كتكبيرة الإحرام.

وأن تكون الخطبة في الوقت،وأن يكون الخطيب ممن تجب عليه الجمعة، فلا تجزئ خطبة عبد أو مسافر.

ولا تشترط للخطبتين الطهارة عن الحدثين: الأصغر والأكبر، ولا ستر العورة وإزالة النجاسة، وإنما السنة أن يخطب متطهراً مزيلاً النجاسة ساتر العورة، وقال ابن قدامة: والأشبه بأصول المذهب اشتراط الطهارة من الجنابة.

ولا يشترط أن يتولى الخطبتين من يتولى الصلاة؛ لأن الخطبة منفصلة عن الصلاة، وإنما السنة أن يتولى الصلاة من يتولى الخطبة؛ لأن النبي ﷺ كان يتولاهما بنفسه، وكذلك خلفاؤه من بعده. وإن خطب رجل، وصلى آخر لعذر، جاز.

كما لا يشترط أن يتولى الخطبتين رجل واحد، لأن كلاً منهما منفصلة عن الأخرى، بل يستحب ذلك، خروجاً من الخلاف في كل ما ذكر.

ويستحب أن يجلس بين الخطبتين جلسة خفيفة؛ لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك[١]. فإن خطب جالساً لعذر فصل بين الخطبتين بسكتة.

ويسن أن يستقبل الخطيب الناس بوجهه؛ لأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، ولأنه أبلغ في سماع الناس، وأعدل بينهم. ولو خالف هذا واستدبر الناس واستقبل القبلة، صحت الخطبة لحصول المقصود بدونه.

المطلب السادس ــ سنن الخطبة ومكروهاتها:

أما سنن الخطبة فهي عند الحنفية ثماني عشرة سنة، وهي ما يأتي، مع بيان آراء الفقهاء الآخرين[٢].

١ - الطهارة وستر العورة سنة عند الجمهور، شرط لصحة الخطبة عند الشافعية كما بينا، والطهارة من الجنابة شرط عند الحنابلة.

٢ - كونها على منبر، بالاتفاق، اتباعاً للسنة كما روى الشيخان، ويسن أن يكون المنبر على يمين المحراب (أي مصلى الإمام) إذ هكذا وضع منبره ﷺ، وينبغي أن يكون بين المنبر والقبلة قدر ذراع أو ذراعين .

فإن لم يتيسر المنبر فعلى موضع مرتفع، لأنه أبلغ في الإعلام، فإن تعذر استند إلى نحو خشبة كما كان يفعل ﷺ قبل إيجاد المنبر، وكان النبي قد خطب إلى جذع، فلما اتخذ المنبر تحول إليه، فحن الجذع، فأتاه النبي ﷺ فالتزمه أو مسحه.

---

(١) قال ابن عمر: «كان ﷺ يخطب خطبتين وهو قائم، يفصل بينهما بجلوس» متفق عليه.

(٢) مراقي الفلاح: ص٨٨ ومابعدها، البدائع: ١/ ٢٦٣-٢٦٥، فتح القدير: ١/ ٤٢١، الدر المختار: ١/ ٧٥٨-٧٦٠، ٧٦٩-٧٧٢، الشرح الصغير: ١/ ٥٠٣، ٥٠٥-٥١٠، القوانين الفقهية: ص٨١، بداية المجتهد: ١/ ١٥٢ ومابعدها، ١٥٨، المهذب: ١/ ١١٢، مغني المحتاج: ١/ ٢٨٨-٢٩٠، الحضرمية: ص٨١، كشاف القناع: ٢/ ٣٨-٤١، ٤٩-٥٥، المغني: ٢/ ٢٩٥-٣٠٠، حاشية الباجوري: ١/ ٢٣٠، المجموع: ٤/ ٤٢٠-٤٢٤.

وكان منبره ﷺ ثلاث درجات غير درجة المستراح. ويستحب أن يقف على الدرجة التي تليها، كما كان يفعل النبي عليه السلام.

٣ - الجلوس على المنبر قبل الشروع في الخطبة، عملاً بالسنة لحديث ابن عمر السابق عند أبي داود، وهو متفق عليه.

٤ - استقبال القوم بوجهه دون التفات يميناً وشمالاً، سنة بالاتفاق، لما روى ابن ماجه عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده قال: كان النبي ﷺ إذا قام على المنبر استقبله الناس بوجوههم.

٥ - أن يسلم على الناس إذا صعد المنبر، اتباعاً للسنة، عند الشافعية والحنابلة، وحال خروجه للخطبة عند المالكية، لما روى ابن ماجه عن جابر قال: «كان النبي ﷺ إذا صعد المنبر سلم»[(١)]؛ لأنه استقبال للناس بعد استدبار في صعوده، أشبه من فارق قوماً، ثم عاد إليهم. ويجب رد السلام.

ولا يسلم على القوم عند الحنفية؛ لأنه يلجئهم إلى ما نهوا عنه من الكلام، والحديث الثاني غير مقبول.

٦ - أن يؤذن مؤذن واحد، لا جماعة، بين يدي الخطيب، إذا جلس على المنبر، وهذا هو الأذان الذي كان على عهد رسول الله ﷺ. وهذا متفق عليه، روى البخاري عن السائب بن يزيد أنه قال: «النداء يومَ الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر، على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، فلما كان عثمان وكثُر الناس زاد النداء الثالث على الزَّوراء[(٢)]، ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غير واحد»[(٣)].

٧ - البداءة بحمد الله والثناء عليه، والشهادتين، والصلاة على النبي ﷺ، والعظة والتذكير، وقراءة آية من القرآن، وخطبتان، والجلوس بين الخطبتين. وإعادة

---

(١) ورواه الأثرم عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن الزبير، ورواه البخاري عن عثمان. لكن في إسناد حديث جابر: ابن لهيعة (نيل الأوطار: ٣/ ٢٦١).

(٢) الزوراء: موضع بسوق المدينة، على المعتمد، وهذا النداء الثالث: هو في الواقع الأذان الأول على المنابر، وسمي ثالثاً باعتبار كونه مزيداً، ويسمى ثانياً باعتبار الأذان الحقيقي، وعبر عنه بالنداء الثالث، لأن الإقامة هي النداء الثاني.

(٣) ورواه أيضاً النسائي وأبو داود (نيل الأوطار: ٣/ ٢٦٢).

الحمد والثناء، والصلاة على النبي ﷺ في ابتداء الخطبة الثانية، والدعاء فيها للمؤمنين والمؤمنات بالمغفرة لهم وإجراء النعم ودفع النقم، والنصر على الأعداء، والمعافاة من الأمراض والأدواء، والاستغفار.

وهذا كله سنة عند الحنفية، مندوب عند المالكية، ومنها أركان خمسة عند الشافعية، وهي شروط أربعة ما عدا الدعاء عند الحنابلة، بيناها.

وروي أنه ﷺ كان يقرأ في الخطبة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٠-٧١] ويندب عند المالكية ختم الخطبة الأولى بشيء من القرآن، وختم الثانية بقول: يغفر الله لنا ولكم. كما يندب الترضي على الصحابة، والدعاء لولي الأمر بالنصر على الأعداء وإعزاز الإسلام به.

وقال الشافعية: يسن أن يختم الخطبة الثانية بقوله: أستغفر الله لي ولكم.

٨ - إسماع القوم الخطبة، ورفع الصوت بها: سنة عند الجمهور، مندوب عند المالكية؛ لأنه أبلغ في الإعلام، روى مسلم عن جابر، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرَّت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه منذر جيش يقول: صبَّحكم ومسَّاكم، ويقول: أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله ...».

٩ - اعتماد الخطيب بيساره في أثناء قيامه على نحو عصا أو سيف أو قوس: سنة عند الجمهور، مندوب عند المالكية، لما روى الحكم بن حزن قال: «وفدت على النبي ﷺ، فشهدنا معه الجمعة، فقام متوكئاً على سيف أو قوس أو عصا، مختصراً» (١)، ولأنه أمكن له، فالاستناد إلى شيء يعطي قوة للخطيب. كما أنه يجعل يمناه على المنبر.

١٠- تقصير الخطبتين، وكون الثانية أقصر من الأولى: سنة عند الجمهور، مندوب عند المالكية، لما روى مسلم عن عمار مرفوعاً: «إن طول صلاة الرجل، وقصر خطبته مئنة فقهه، فأطيلوا الصلاة، وقصِّروا الخطبة» (٢).

---

(١) رواه أبو داود، وحقق ابن المقيم في زاد المعاد أن ذلك كان قبل اتخاذ المنبر.

(٢) ورواه أحمد أيضاً. والمئنة: العلامة والمظنة (نيل الأوطار: ٣/ ٢٦٩).

ويسن أيضاً كون الخطبة بليغة مفهومة بلا تمطيط كالأذان، وأن يتعظ الخطيب بما يعظ به الناس، ليحصل الانتفاع بوعظه، ولقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف: ٦١/ ٢-٣][1].

١١ - الإنصات في أثناء الخطبة: سنة عند الشافعية[2] للحاضرين، ويكره لهم الكلام فيها، وفي الجديد: لا يحرم عليهم الكلام، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠٤] ذكر كثير من المفسرين أنه ورد في الخطبة.

وكراهة الكلام، لقوله ﷺ: «إذا قلت لصاحبك: أنصت يوم الجمعة، والإمام يخطب، فقد لغوت» [3] وقوله عليه السلام: «ومن قال: صَهْ، فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له» [4] قال العلماء: معناه لا جمعة له كاملة للإجماع على سقوط فرض الوقت عنه. وروى أحمد عن ابن عباس حديثاً: «من تكلم يوم الجمعة، والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً، والذي يقول له: أنصت، ليست له جمعة».

وعدم حرمه الكلام في الخطبة: للأخبار الدالة على جوازه، كخبر الصحيحين عن أنس: «بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة، فقام أعرابي، فقال: يا رسول الله، هلك المال، وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه ودعا» فلم ينكر عليه الكلام، ولم يبين له وجوب السكوت، والحاضرون كلهم في ذلك سواء.

واستثنى الشافعية ومثلهم الحنابلة من الإنصات أموراً: منها إنذار أعمى من الوقوع في بئر، أو من دب إليه عقرب مثلاً، ويستحب أن يقتصر على الإشارة إن

---

(١) وروي عنه ﷺ: «عرض علي قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار، فقيل لي: هؤلاء خطباء من أمتك يقولون ما لا يفعلون».

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٨٧ ومابعدها.

(٣) رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٣/ ٢٧١).

(٤) رواه أحمد وأبو داود عن علي (المصدر السابق).

أغنت، ومنها: تحية المسجد للداخل بركعتين خفيفتين يقتصر فيهما على الواجبات، ومنها تشميت العاطس إذا حمد الله تعالى، وحمد العاطس إذا عطس خفية، ومنها رد السلام، وإن كان البدء به للداخل مكروهاً، لأن رد السلام واجب، ومنها: الصلاة على النبي ﷺ عند سماع ذكره.

وأباح الحنابلة أيضاً: الكلام إذا شرع الخطيب في الدعاء؛ لأنه يكون قد فرغ من أركان الخطبة، والدعاء لا يجب الإنصات له، وأباحوا لمن بعد عن الخطيب ولم يسمعه الاشتغال بالقراءة والذكر والصلاة على النبي ﷺ خفية، وفعله أفضل من سكوته لتحصيل الأجر، ويسجد للتلاوة لعموم الأدلة، وليس له الجهر بصوته، ولا إقراء القرآن، ولا المذاكرة في الفقه، لئلا يشتغل غيره عن الاستماع، ولا أن يصلي؛ لأنه يحرم ابتداء غير تحية مسجد بعد خروج الإمام، ولا أن يجلس في حلقة؛ لأنه يكره التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة؛ لأن النبي ﷺ «نهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة»[(١)].

ويجب الإنصات من حين يأخذ الإمام في الخطبة عند المالكية والحنابلة، وبمجرد صعود الإمام المنبر عند أبي حنيفة[(٢)]، ويحرم الكلام عند المالكية والحنابلة من غير الخطيب، ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشمِّت العاطس عند المالكية، ويكره تحريماً عند الحنفية الكلام من قريب أو بعيد، ورد السلام، وتشميت العاطس، وكل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة، فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحاً أو أمراً بمعروف، بل يجب عليه أن يستمع ويسكت. وإشارة الأخرس المفهومة ككلام لقيامها مقامه في البيع وغيره.

ويباح الكلام قبل البدء في الخطبة وبعد الفراغ منها اتفاقاً، وفي أثناء الجلوس بين الخطبتين عند الحنابلة والشافعية وأبي يوسف، ويحرم في أثناء الجلوس المذكور عند المالكية ومحمد بن الحسن.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

(٢) البدائع: ١/ ٢٦٤، الكتاب مع اللباب: ١/ ١١٥، مراقي الفلاح: ص٨٨، الشرح الكبير: ١/ ٣٨٧، الشرح الصغير: ١/ ٥٠٩ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٠-٣٢٥، كشاف القناع: ٢/ ٣٧.

ويندب عند المالكية حمد الله تعالى سراً لعاطس حال الخطبة، ويجوز عندهم مع خلاف الأولى ذكر الله تعالى كتسبيح وتهليل سراً إذا قل، حال الخطبة، ومنع الكثير جهراً؛ لأنه يؤدي إلى ترك واجب، وهو الاستماع.

ولا يحرم الكلام على الخطيب، ولا على من سأله الخطيب، كأن يأمر إنساناً لغا أو خالف السنة أو ينهاه، فيقول: أنصت، أو لا تتكلم، أو لا تتخط أعناق الناس ونحو ذلك، وجاز للمأمور إجابته إظهاراً لعذره؛ لأن النبي ﷺ «سأل سليكاً الداخل، وهو يخطب: أصليت؟ قال: لا» [(١)]وعن ابن عمر: «أن عمر بينا هو يخطب يوم الجمعة، إذ دخل رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، فناداه عمر: أية ساعة هذه قال: إني شغلت اليوم، فلم أتقلب إلى أهلي، حتى سمعت النداء، فلم أزد على أن توضأت، قال عمر: الوضوء أيضاً؟! وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل» [(٢)]،ولأن تحريم الكلام علته الاشتغال عن الإنصات الواجب وسماع الخطبة، ولا يحصل ههنا. وكذلك من كلم الإمام لحاجة، أو سأله عن مسألة، بدليل الخبر المذكور.

الترقية بين يدي الخطيب:

وهي قراءة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٦] وإيراد الحديث المتفق عليه: «إذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت» . وحكمها أنها بدعة لحدوثها بعد الصدر الأول، قيل: لكنها حسنة لما فيها من التذكير بمضمون الحديث والآية، غير أنها مكروهة تحريماً عند أبي حنيفة لحرمة أي كلام بعد صعود الإمام المنبر، وجائزة عند الصاحبين، وبدعة مكروهة عند المالكية إلا إذا شرطها الواقف في كتاب وقفه، وقال الشافعية: هي بدعة حسنة فيها تذكير بخير، وأجاز الحنابلة الكلام قبل الخطبة وفي الجلوس بين الخطبتين.

١٢ - تحية المسجد للداخل والإمام يخطب: سنة عند الشافعية والحنابلة[(٣)]لما

---

(١) رواه مسلم، وروي في موضوعه عن جابر (نيل الأوطار: ٣/٢٥٦).

(٢) متفق عليه.

(٣) المجموع: ٤/٤٢٧ ومابعدها، المهذب: ١/١١٥، المغني: ٢/٣١٩.

روى جابر قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ وهو يخطب الناس، فقال: «وصليت يا فلان؟» قال: لا، قال: «قم فاركع» وفي رواية: «فصل ركعتين» [١] وقال ﷺ في رواية: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب، فليصل ركعتين» [٢] وماعدا التحية تحرم الصلاة بمجرد صعود الخطيب المنبر، حتى وإن لم يباشر بالخطبة.

وقال أبو حنيفة ومالك[٣]: إذا خرج الإمام إلى المنبر فلا صلاة ولا كلام، فلا تصلى تحية المسجد وتكره، وإنما يجلس الداخل ولا يركع؛ لأن النبي ﷺ قال للذي جاء يتخطى رقاب الناس: «اجلس، قد آذيت» [٤] وأجاز المالكية التحية لداخل يقتدى به من عالم أو سلطان أو إمام، لا لغيرهم.

١٣ - نزول الإمام عن المنبر: قال الشافعية: يبادر الخطيب بالنزول عن المنبر ليبلغ المحراب، مع فراغ المؤذن من الإقامة، مبالغة في تحقيق الموالاة ما أمكن بين الخطبة والصلاة.

وقال الحنابلة: إذا فرغ الإمام من الخطبة، نزل عند قول المؤذن: قد قامت الصلاة، كما يقوم إلى الصلاة عندهم غير الخطيب حينئذ. ويستحب أن يكون حال صعود الخطيب على تؤدة، وإذا نزل يكون مسرعاً من غير عجلة، مبالغة في الموالاة بين الخطبتين والصلاة.

والجمهور غير الشافعية الذين لم يشترطوا الطهارة في الخطبتين، جعلوها سنة.

---

(١) متفق عليه، بل رواه الجماعة، وروى الخمسة إلا أبا داود عن أبي سعيد الخدري مثله (نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٥).

(٢) رواه مسلم بلفظه، والبخاري بمعناه عن جابر، ورواه أحمد ومسلم وأبو داود: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوَّز فيهما» (نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٦).

(٣) اللباب: ١/ ١١٥، مراقي الفلاح: ص٨٨ ومابعدها، رد المحتار: ١/ ٧٦٩، القوانين الفقهية: ص٨١، بداية المجتهد: ١/ ١٥٨.

(٤) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، وأحمد عن عبد الله بن بسر، وزاد أحمد: «وآنيت» أي أبطأت وتأخرت (نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٢).

مكروهات الخطبة:

مكروهات الخطبة عند الحنفية والمالكية: هي ترك سنة من السنن المتقدمة، ومن أهمها تطويل الخطبة وترك الطهارة، فكلاهما مكروه، ومنها عند الحنفية: أن يسلم الخطيب على القوم إذا استوى على المنبر.

ويكره باتفاق العلماء تخطي الرقاب[١] في أثناء الخطبة لغير الإمام ولغير فرجة؛ لأنه يؤذي الجالسين، ولنهي النبي ﷺ عنه في حديث عبد الله بن بُسْر المتقدم: «اجلس فقد آذيت» [٢] والكراهة تحريمية عند الحنفية والشافعية على المختار، ويجوز إن كان هناك فُرْجة لتقصير القوم بإخلاء فرجة، مع كونه خلاف الأولى عند المالكية، وكراهة التخطي عند الشافعية والحنابلة مطلقة، سواء أكان قبل الخطبة أم في أثنائها، لأن العلة هي إيذاء الجالسين، ويكره التخطي عند المالكية قبل جلوس الخطيب على المنبر لغير فرجة، لأنه يؤذي الجالسين، ولكنهَم أجازوا التخطي بعد الخطبة للصلاة، وقبل الصلاة لفرجة أو غيرها، كما أجازوا مع غيرهم المشي بين الصفوف مطلقاً ولو حال الخطبة؛ لأنه ليس من التخطي.

وأجاز الحنابلة التخطي لفرجة لمن عادته الصلاة في موضع، كذلك أجاز الشافعية التخطي لفرجة، وأضافوا أنه يجوز التخطي إذا كان المتخطي ممن لا يتأذى به كرجل صالح أو عظيم، أو كانت الصفوف الأولى ممن لا تنعقد بهم الجمعة كالصبيان، فيجب التخطي في هذه الحالة.

وقال الحنفية: لا بأس بالتخطي بشرطين: الأول ـ ألا يؤذي أحداً به بأن يطأ ثوبه أو يمس جسده، والثاني ـ أن يكون ذلك قبل شروع الإمام في الخطبة، وإلا كره تحريماً، إلا إذا كان التخطي لضرورة كأن لم يجد مكاناً إلا بالتخطي. فلا بأس بالتخطي عندهم ما لم يأخذ الإمام في الخطبة، ولم يؤذ أحداً.

---

(١) التخطي: أن يرفع رجله ويخطى بها كتف الجالس.

(٢) وروى أحمد أيضاً عن أرقم بن أبي الأرقم المخزومي: «الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة، ويفرق بين الاثنين بعد خروج الإمام، كالجارّ قُصْبه (أي أمعاءه) في النار» (نيل الأوطار: ٣/ ٢٥٢).

وليس ترك السنن المتقدمة عند الشافعية والحنابلة مكروهاً على إطلاقه، بل منه ما هو مكروه، ومنه ما هو خلاف الأولى.

فمن المكروه في الخطبة عند الشافعية: أن يتكلم سامعها أثناءها، وأن يؤذّن جماعة بين يدي الخطيب وهو مكروه أيضاً عند الحنابلة، وأن يلتفت الإمام في الخطبة الثانية، وأن يشير بيده أو غيرها، وأن يدق درج المنبر. ويكره الاحتباء[١] للحاضرين في الخطبة، لما صح من النهي عنه[٢]، ولأنه يجلب النوم.

ومن خلاف الأولى عند الشافعية: أن يغمض السامع والإمام عينيه لغير حاجة حال الخطبة. ومن نعس سن انتقاله من مكانه إن لم يتخط أحداً في انتقاله، لحديث الترمذي وصححه وأبي داود: «إذا نعس أحدكم في مجلسه، فليتحول إلى غيره» فالسنة مطاردة النعاس ومغالبته.

ومن المكروه عند الحنابلة[٣]: استدبار الخطيب القوم حال الخطبة، ورفع يديه حال الدعاء في الخطبة، وفاقاً للمالكية والشافعية وغيرهم.

وأجاز الحنابلة الاحتباء مع ستر العورة، لأنه فعله جماعة من الصحابة، وضعّفوا حديث النهي عنه، كما أجازوا القرفصاء: وهي الجلوس على أليتيه رافعاً ركبتيه إلى صدره، مفضياً بأخمص قدميه إلى الأرض. وكان الإمام أحمد يقصد هذه الجلسة، ولا جلسة أخشع منها.

ويكره عند الحنابلة والشافعية التشبيك في المساجد، ومن حين يخرج المصلي من بيته قاصداً المسجد، لخبر أبي سعيد أنه ﷺ: «إذا كان أحدكم في المسجد، فلا يشبكنَّ، فإن التشبيك من الشيطان، وإن أحدكم لا يزال في صلاة ماكان في المسجد حتى يخرج منه»[٤] قال بعض العلماء: إذا كان ينتظر الصلاة، جمعاً بين

---

(١) الاحتباء: الجلوس على الأليتين، وضم الفخذين والساقين إلى البطن بالذراعين ليستند.

(٢) رواه أبو داود والترمذي وحسَّنه عن سهل بن معاذ: « أن النبي ﷺ نهى عن الحبوة يوم الجمعة، والإمام يخطب ».

(٣) المغني: ٢/ ٣٢٦، كشاف القناع: ١/ ٣٧٩، ٢/ ٤٠ومابعدها.

(٤) رواه أحمد، ورواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة.

الأخبار، فإنه ورد أنه «لما انفتل ﷺ من الصلاة التي سلم قبل إتمامها، شبك بين أصابعه».

وأما كراهةالتشبيك في أثناء الذهاب للمسجد: فلحديث كعب بن عُجرة أن النبي ﷺ قال: «إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد، فلا يشبِّك بين أصابعه، فإنه في صلاة»[١].

ويكره العبث حال الخطبة، لقول النبي ﷺ: «من مس الحصى فقد لغا»[٢]، ويكره الشرب مالم يشتد عطشه.

التصدق وقت الخطبة:

قال الحنفية[٣]: يكره تحريماً التخطي للسؤال بكل حال. واختاربعض الحنفية: جواز السؤال والإعطاء إن كان لا يمر السائل بين يدي المصلي، ولا يتخطى الرقاب، ولا يسأل إلحافاً.

وكذلك قال الحنابلة[٤]وغيرهم: ولا يتصدق على سائل وقت الخطبة؛ لأن السائل فعل ما لا يجوز له فعله، فلا يعينه المرء على مالا يجوز، قال أحمد: وإن حصب السائل كان أعجب إلي؛ لأن ابن عمر فعل ذلك لسائل سأل، والإمام يخطب يوم الجمعة، ولا ينال السائل الصدقة حال الخطبة؛ لأنه إعانة على محرم.

فإن سأل أحد الصدقة قبل الخطبة، ثم جلس للخطبة، جاز التصدق عليه ومناولته الصدقة.

وأجاز الحنابلة الصدقة حال الخطبة على من لم يسأل، وعلى من سألها الإمام له.

والصدقة على باب المسجد عند الدخول والخروج أولى من الصدقة حال الخطبة.

---

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة، وهو حديث حسن، وصححه الترمذي.

(٣) الدر المختار: ١/ ٧٧٢.

(٤) كشاف القناع: ٢/ ٥٣ ومابعدها، المغني: ٢/ ٣٢٦.

المطلب السابع ــ سنن الجمعة ومكروهاتها:

يسن لصلاة الجمعة ما يأتي[١]:

أ - الاغتسال والتطيب ولبس أحسن الثياب لمن يأتي الجمعة: سنة عند الجمهور، مستحب عند المالكية، لحديث أبي هريرة السابق في التبكير إلى الجمعة: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح، فكأنما قرب بَدَنة..» ولخبر البيهقي بسند صحيح: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء، فليغتسل، ومن لم يأتها فليس عليه غسل» . وقد سبق ذكر حديثين في الأغسال المسنونة وهما: «غسل الجمعة واجب على كل محتلم» والوجوب محمول على السنية، للحديث الثاني: «من توضأ يوم الجمعة، فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل» . وروى البخاري ومسلم: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» .

ووقت الغسل من فجر الجمعة إلى الزوال، وتقريبه من ذهابه للصلاة أفضل؛ لأنه أبلغ في المقصود من انتفاء الرائحة الكريهة، ويشترط عند المالكية: اتصاله بالرواح إلى المسجد، ولا يضر الفصل اليسير، فإن فصل كثيراً أو تغذى خارج المسجد، أو نام خارجه اختياراً أو اضطراراً، أعاده لبطلانه فلا يجزئ الغسل عندهم قبل الفجر، ولا غير متصل بالرواح. ويفتقر الغسل إلى النية؛ لأنه عبادة محضة، فاحتاج إلى النية كتجديد الوضوء، فإن اغتسل للجمعة والجنابة غسلاً واحداً، ونواهما، أجزأه بلا خلاف. والغسل سنة مؤكدة.

وأما التطيب ولبس أحسن الثياب أو التجمل فلحديث: «من اغتسل يوم الجمعة، ومسَّ من طيب إن كان عنده، ولبس من أحسن الثياب ثم خرج وعليه السكينة، حتى يأتي المسجد، فيركع إن بَدَا له ولم يؤذ أحداً، ثم أنصت إذا خرج إمامه، حتى يصلي، كانت له كفارة لما بينها وبين الجمعة الأخرى»[٢] والمندوب

---

(١) البدائع: ١/ ٢٦٩ ومابعدها، الدر المختار: ١/ ٧٧٢، الشرح الصغير: ١/ ٥٠٣-٥٠٩، بداية المجتهد: ١/ ١٥٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٨١، مغني المحتاج: ١/ ٢٩٠-٢٩٥، حاشية الباجوري: ١/ ٢٢٨-٢٣٠، المهذب: ١/ ١١٣ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٤٦-٥٣، المغني: ٢/ ٣٥٠-٣٥٥، ٣٦٥ ومابعدها.

(٢) رواه أحمد عن أبي أيوب رضي الله عنه (نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٦.

لبس الأبيض يوم الجمعة، فالثياب البيض أفضل الثياب لحديث «البسوا الثياب البيض، فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم» [١].

٢ً - التبكير للجمعة ماشياً بسكينة ووقار والاقتراب من الإمام. والاشتغال في طريقه بقراءة أو ذكر؛ لما ثبت في السنة، كحديث أبي هريرة السابق، وخبر: «من غَسَل يوم الجمعة واغتسل، وبكر وابتكر، ومشى ولم يركب، ودنا من الإمام، فاستمع، ولم يلغ، كان له بكل خطوة عمل سنة، أجر صيامها وقيامها» [٢].

وقال المالكية: الذهاب للجمعة وقت الهاجرة، وتبتدئ بقدر ساعة قبل الزوال. وفي حديث آخر مفاده أن الاقتراب من الإمام مطلوب: «احضروا الذِّكْر، وادنوا من الإمام، فإن الرجل لا يزال يتباعد، حتى يؤخر في الجنة، وإن دخلها[٣]» والمشي بالسكينة، لحديث الصحيحين: «إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة» .ويجوز الركوب لعذر في الذهاب والإياب .

والاشتغال بالقراءة أو الذِّكر: لقوله ﷺ: «إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مجلسه، تقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه ما لم يحدث، وإن أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه» [٤]فدل أن شأن المصلي الاشتغال بالقراءة والذكر. والتبكير للجمعة سنة لغير الإمام، أما هو فلا يسن له التبكير.

٣ً - تنظيف الجسد وتحسين الهيئة قبل الصلاة: بتقليم الأظفاروقص الشارب ونتف الإبط وحلق العانة ونحو ذلك كإزالة الرائحة الكريهة بالسواك للفم وغيره من مواطن الرائحة في الجسم. ويسن للإمام أن يزيد في حسن الهيئة والعِمَّة والارتداء، اتباعاً للسنة، ولأنه منظور إليه.

---

(١) رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم عن سمرة، وهو صحيح حسن.

(٢) رواه الترمذي وحسنه، والحاكم وصححه وأبو داود وابن ماجه. وقوله غسل: يجوز بالتشديد والتخفيف أرجح، والمراد: غسل ثيابه ورأسه ثم اغتسل، أو غسل زوجته بأن جامعها فألجأها إلى الغسل ثم اغتسل، كما هو السنة عند الحنابلة في يوم الجمعة، أو غسل أعضاء الوضوء بأن توضأ ثم اغتسل.

(٣) رواه أبو داود، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٤) رواه الشيخان.

وكما يسن أخذ الظفر إن طال يوم الجمعة، يسن أيضاً يوم الخميس، ويوم الاثنين، دون بقية الأيام.

ودليل كون التحسين يوم الجمعة ما روى البغوي بسنده عن عبد الله بن عمرو ابن العاص أن النبي ﷺ «كان يأخذ أظفاره وشاربه كل جمعة» .

وقال الحنفية[١]: الأفضل حلق الشعر وقلم الظفر بعدها أي بعد الجمعة، ويكره ذلك في يوم الجمعة قبل الصلاة، لما فيه من معنى الحج، والحلق ونحوه قبل الحج غير مشروع.

٤ً - قراءة سورة الكهف يوم الجمعة وليلتها: لقوله ﷺ: «من قرأ الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين» [٢]وفي رواية: «من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أو ليلتها، وقي فتنة الدجال» وقراءتها نهاراًآكد، والحكمة من قراءتها: أن الساعة تقوم يوم الجمعة، كما ثبت في صحيح مسلم، والجمعة مشبهة بها لما فيها من اجتماع الخلق، وفي الكهف ذكر أهوال القيامة.

٥ً - الإكثار من الدعاء يومها وليلتها: أما يومها فلرجاء أن يصادف ساعة الإجابة؛ لأنه ﷺ ذكر يوم الجمعة، فقال: «فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم، وهو قائم يصلي، يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه، وأشار بيده يقللها» [٣]وفي رواية لمسلم: «وهي ساعة خفيفة» والصواب في ساعة الإجابة ـ كما بينا ـ ما ثبت في صحيح مسلم: أن النبي ﷺ قال: «هي ما بين أن يجلس الإمام، إلى أن يقضي الصلاة» .

٦ً - الإكثار من الصلاة على رسول الله ﷺ يومها وليلتها: لخبر: «إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فأكثروا عليَّ من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٧٢، ٧٨٨.

(٢) رواه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد. وروى الدرامي والبيهقي: «من قرأها ليلة الجمعة، أضاء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق» وفي بعض الطرق: «غفر له إلى الجمعة الأخرى، وفضل ثلاثة أيام، وصلى عليه ألف ملك، حتى يصبح وعوفي من الداء، وذات الجنب والبرص والجذام وفتنة الدجال» .

(٣) رواه الشيخان، وذكر في رواية: وهو قائم يصلي، والمراد بالصلاة: انتظارها، وبالقيام: الملازمة.

علي»[١] وخبر: «أكثروا علي من الصلاة ليلة الجمعة ويوم الجمعة، فمن صلى علي صلاة، صلى الله عليه بها عشراً» [٢].

وصيغة الصلاة أن يقول: «اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي» أو «اللهم صل على محمد، كلما ذكرك الذاكرون، وصل على محمد وعلى آل محمد، كلما غفل عن ذكره الغافلون».

٧ - يقرأ الإمام جهراً بعد الفاتحة في الركعة الأولى «الجمعة» وفي الثانية «المنافقون» اتباعاً للسنة ـ رواه مسلم. وروي أيضاً أنه ﷺ كان يقرأ في الجمعة: سبح اسم ربك الأعلى، و: «هل أتاك حديث الغاشية» .

٨ - قراءة: الم. السجدة، و: هل أتى على الإنسان: سنة في صلاة الصبح يوم الجمعة: لما روى ابن عباس وأبو هريرة: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة: الم. تنزيل وهل أتى على الإنسان حين من الدهر» [٣] ولا تستحب المداومة عليها؛ لأن لفظ الخبر يدل عليها، وخشية ظن افتراضها.

٩ - صلاة أربع ركعات قبل الجمعة، وأربع بعدها، كالظهر مستحب عند الجمهور: لأن النبي ﷺ «كان يركع من قبل الجمعة أربعاً» [٤] وكان الصحابة يصلون قبل الجمعة أربع ركعات، وكان ابن مسعود يصلي قبل الجمعة أربع ركعات، وبعدها أربع ركعات[٥].

وروى الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا صلى أحدكم ركعتين» [٦]. وأكثر السنة بعدها ست ركعات لقول ابن عمر: «كان ﷺ

---

(١) رواه أبو داود وغيره بأسانيد صحيحة.

(٢) رواه البيهقي بإسناد جيد.

(٣) رواه مسلم.

(٤) رواه ابن ماجه.

(٥) رواه سعيد بن منصور.

(٦) رواه أبو داود من حديث ابن عمر. وروى الجماعة عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته (نيل الأوطار: ٣/ ٢٨٠).

يفعله»[١]، أو أربع ركعات لما رواه مسلم عن أبي هريرة. والتنفل قبل الجمعة ما لم يخرج الإمام إلى المنبر إلا تحية المسجد، لما رواه أحمد عن نبيشة الهذلي عن النبي ﷺ قال: «إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة، ثم أقبل إلى المسجد، لا يؤذي أحداً، فإن لم يجد الإمام خرج، صلى ما بدا له، وإن وجد الإمام قد خرج، جلس، فاستمع وأنصت، حتى يقضي الإمام جمعته، إن لم يُغفر له في جمعته تلك ذنوبُه كلها: أن تكون كفارة للجمعة التي تليها».

وقال المالكية[٢]: يكره التنفل عند الأذان الأول، لا قبله، لجالس في المسجد، لا داخل يقتدي به من عالم أو سلطان أو إمام، لا لغيرهم، خوف اعتقاد العامة وجوبه. ويكره التنفل بعد صلاة الجمعة أيضاً إلى أن ينصرف الناس.

ويسن لمن صلى السنة: أن يصليها عند الحنابلة في مكانه في المسجد، وأن يفصل عند الشافعية والحنابلة بينها وبين الجمعة بكلام أو انتقال من مكانه، أ و خروج إلى منزله، لما روى السائب بن يزيد، قال: «صليت مع معاوية الجمعة في المقصورة، فلما سلَّم الإمام قمت في مقامي، فصليت، فلما دخل أرسل إلي، فقال: لا تعُد لما فعلت، إذا صليت الجمعة، فلا تصلها بصلاة حتى تتكلم أو تخرج، فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك ألا نوصل صلاة حتى نتكلم أو نخرج» قال الشافعية[٣]: يسن ألا يصل صلاة الجمعة بصلاة، للاتباع، ورواه مسلم، ويكفي الفصل بينهما بكلام أو تحول أو نحوه.

١٠ - قراءة الفاتحة والإخلاص والمعوذتين بعد الجمعة: روى ابن السني من حديث أنس مرفوعاً: «من قرأ إذا سلم الإمام يوم الجمعة قبل أن يثني رجليه فاتحة الكتاب، وقل هو الله أحد، والمعوذتين سبعاً، غفر له ما تقدم من ذنبه، وما تأخر، وأعطي من الأجر بعدد من آمن بالله ورسوله».

١١ - يستحب لمن نعس يوم الجمعة أن يتحول عن موضعه، لما روى ابن عمر

---

(١) رواه أبو داود.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٥١١.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٢٩٥.

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا نعس أحدكم يوم الجمعة في مجلسه، فليتحول إلى غيره» [(١)].

مكروهات الجمعة :

يكره يوم الجمعة ما يأتي بالإضافة لمكروهات الخطبة السابقة:

١ - قال الحنفية[(٢)]: يكره تحريماً صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة، في مكان إقامة الجمعة وهو المصر، في سجن أو غير سجن، كما روي عن علي رضي الله عنه.

٢ - وقال الحنفية أيضاً: يكره تحريماً البيع والشراء يوم الجمعة إذا صعد الإمام المنبر، وأذن المؤذنون بين يديه، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٦٢/٩]، والأمر بترك البيع يكون نهياً عن مباشرته، وأدنى درجات النهي الكراهة.

٣ - يكره التخطي باتفاق العلماء، على التفصيل المذكور في مكروهات الخطبة.

٤ - يحرم أن يقيم إنساناً من مكانه، ويجلس فيه[(٣)]، لما روى ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يقيم الرجل - يعني أخاه - من مقعده، ويجلس فيه» [(٤)]، ولأن المسجد بيت الله، والناس فيه سواء، قال الله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ﴾ [الحج: ٢٢/٢٥]، فمن سبق إلى مكان فهو أحق به، لقول النبي ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه، فهو أحق به» [(٥)].

وإن وجد مصلىً مفروشاً في موضع، فليس لغيره عند الحنابلة على الراجح رفعه؛ لأنه كالنائب عنه، ولما فيه من الافتيات على صاحبه، والتصرف في غير ملكه بغير إذنه، ولأنه ربما أفضى إلى الخصومة، ولأنه سبق إليه، فكان كمتحجر

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، وأبو مسعود أحمد بن الفرات في سننه.

(٢) البدائع: ١/ ٢٧٠.

(٣) كشاف القناع: ٢/ ٤٩ ومابعدها، المغني: ٢/ ٣٥١ ومابعدها.

(٤) متفق عليه، ولفظ مسلم: «لا يقيمن أحدكم أخاه يوم الجمعة، ثم ليخالف إلى مقعده، فيقعد فيه، ولكن يقول: افسحوا».

(٥) رواه أبو داود.

الموات، وذلك ما لم تحضر الصلاة، فله حينئذ رفعه والصلاة مكانه؛ لأنه لا حرمة له بنفسه، وإنما الحرمة لصاحبه، ولم يحضر. ويكره الجلوس والصلاة عليه.

٥ - قال المالكية[١]: يكره ترك العمل يوم الجمعة لأجله، لما فيه من التشبه باليهود والنصارى في السبت والأحد. ويحرم السلام من داخل أو جالس على أحد، ويحرم رد السلام ولو بالإشارة، وتشميت عاطس والرد عليه، ونهي لاغ أو إشارة له بأن ينكف عن اللغو.

السجود على الظهر ونحوه في الزحمة:

قال الحنفية والشافعية والحنابلة[٢]: متى قدر المزحوم على السجود على ظهر إنسان أو قدميه، لزمه ذلك وأجزأه، لما روي عن عمر: «إذا اشتد الزحام، فليسجد على ظهر أخيه» [٣]، ولأنه أتى بما يمكنه حال العجز، فصح، كالمريض يسجد على المِـرْفقة.

ولا يحتاج هنا إلى إذنه؛ لأن الأمر فيه يسير.

وقال المالكية: لا يفعل، وتبطل الصلاة، إن فعل، لقول النبي ﷺ «ومكِّن جبهتك من الأرض».

المطلب الثامن ـــ مفسدات الجمعة :

تفسد الجمعة بما تفسد به سائر الصلوات الأخرى، ويضاف إليها مفسدات أخرى خاصة بها هي ما يلي[٤]:

١ - خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند الجمهور، وقال المالكية

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٥١١-٥١٣.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٩٨ ومابعدها، المهذب: ١/ ١١٥، المغني: ٢/ ٣١٣ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣٢.

(٣) رواه البيهقي بإسناد صحيح، وسعيد بن منصور في سننه.

(٤) البدائع: ١/ ٢٦٩.

لاتفسد؛ لأن الجمعة كغيرها فرض مؤقت بوقت، وهو وقت الظهر، وخروج الوقت لا يفسد.

وكذا تفسد عند أبي حنيفة بخروج الوقت بعدما قعد قدر التشهد، ولا تفسد عند الصاحبين.

٢ - فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الإمام الركعة بالسجدة، بأن نفر الناس عنه عند أبي حنيفة. وعند الصاحبين: لا تفسد. أما فوت الجماعة أي انفضاضها بعد تقييد الركعة بالسجدة، فلا تفسد باتفاق أبي حنيفة وصاحبيه.

فإن فسدت الجمعة بسبب خروج الوقت أو بفوت الجماعة، تصلى ظهراً.

وإن فسدت بما تفسد به عامة الصلوات من الحدث العمد والكلام وغير ذلك، تصلى جمعة عند وجود شرائطها.

المطلب التاسع ــ صلاة الظهر يوم الجمعة:

بالرغم من أن صلاة الجمعة هي الفريضة الأصلية، فإنه قد تصلى الظهر بدلاً عنها في حالات:

صلاتها بعد الجمعة، وصلاتها في المنزل قبل الجمعة بغير عذر، وصلاتها بجماعة من أصحاب الأعذار، وتعجيلها ممن لا تجب عليه الجمعة، وصلاة الظهر بسبب خروج الوقت، أو بسبب اختلال شرط من شرائط صحة الجمعة.

أولاً ـ صلاة الظهر بعد الجمعة:

إن كانت الجمعة في البلد موحدة، فهي صحيحة باتفاق الفقهاء، ولا تطلب الظهر من أحد، بل تحرم.

أما إن تعددت الجمع في أجزاء متعددة من كل بلد، كما هو المشاهد في عصرنا، فجمعة الجامع العتيق الذي صليت فيها أول جمعة هي الصحيحة عند المالكية، وعلى المصلين في الجوامع الأخرى أداء الظهر.

وجمعة الحاكم التي اشترك فيها هي الصحيحة عند الحنابلة، وعلى الجوامع الأخرى صلاة الظهر.

والجمعة السابقة براء تكبيرة الإحرام: هي المنعقدة عند الشافعية، وعلى أرباب الجمعات الأخرى صلاة الظهر، والظهر واجبة على من تأخر، أو في حال العلم بسبق جمعة ولم تتعين، أو تعينت ونسيت، إن كان التعدد لغير حاجة، كما هو الغالب في المدن الإسلامية. وتستحب الظهر احتياطاً إن تعددت الجمع لحاجة. وهذا الافتراض يصعب ضبطه الآن بغير إحصاء شامل.

وتصح الجمعات كلها في البلد الواحد في المذهب الحنفي دفعاً للحرج، ويكره تحريماً صلاة الظهر بعد الجمعة بجماعة.

وقد سبق بيان ذلك كله في شرط عدم تعدد الجمعة لغير حاجة. والحق أن الجمعة هي فرض الوقت الأصلي، وليس لمن اشترط عدم تعدد الجمع إلا الواقع العملي في صدر الإسلام، وهو لا يصلح دليلاً، وإن كان الأفضل وحدة الجمعة، ولمن شاء أن يصلي الظهر منفرداً فلا مانع، وينبغي العمل على منع الظهر بجماعة بعد الجمعة حفاظاً على وحدة المسلمين، ولا يصح قياس حالة البلدان الكبرى وكثرة سكانها على حالة (المدينة) في صدر الإسلام حيث كان المسلمون قلة، والخليفة خطيب المسلمين، ومنبره وسيلة إعلام لجميع المسلمين في شؤون الجهاد وعلاج أزمة القحط والوباء ونحو ذلك من الأحداث الكبرى. وبما أن الجمعة كانت واحدة في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين، فلم يكن هناك مجال لإعادة صلاة الظهر بعد الجمعة، ولا مجال أيضاً على سبيل الإيجاب إقامة صلاة الظهربجماعة بعد الجمعة بسبب كون تعدد الجمعة في المدن الكبرى والقرى المتسعة لحاجة واضحة، فيبقى الأمر القرآني بأداء صلاة الجمعة هو الواجب فعله فقط دون غيره.

ثانياً ـ صلاة الظهر في المنزل يوم الجمعة بغير عذر:

قال الحنفية[1]: من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة، قبل صلاة الإمام، ولاعذر له، حرم ذلك، وجازت صلاته جوازاً موقوفاً: فإن بدا له، ولو بمعذرة

(١) الكتاب مع اللباب: ١/ ١١٣ ومابعدها، البدائع: ١/ ٢٥٧، الدر المختار: ١/ ٧٦٤ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٤١٧ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٨٩.

على المذهب أن يحضر الجمعة، فتوجه إليها، والإمام إليها، والإمام فيها، ولم تُقَم بعد، بطلت صلاة الظهر، وصارت نفلاً عند أبي حنيفة بالسعي، وإن لم يدركها؛ لأن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة، فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطاً، بخلاف ما بعد الفراغ منها؛ لأنه ليس يسعى إليها.

وقال الصاحبان: لا تبطل حتى يدخل مع الإمام؛ لأن السعي دون الظهر، فلا ينقضه بعد تمامه، والجمعة فوق الظهر، فينقضها، وصار كما لو توجه إلى الجمعة بعد فراغ الإمام.

واتفق أبو حنيفة وصاحباه على أن السعي إذا كان بعدما فرغ الإمام من الجمعة، لم يبطل ظهره اتفاقاً.

وقال الجمهور (المالكية والشافعية في الجديد والحنابلة)[1]: لا تصح للمرء صلاته الظهر قبل أ ن يصلي الإمام الجمعة، ويلزمه السعي إلى الجمعة إن ظن أنه يدركها؛ لأنها المفروضة عليه، فإن أدركها معه صلاها، وإن فاتته فعليه صلاة الظهر، وإن ظن أنه لا يدركها، انتظر حتى يتيقن أن الإمام قد صلى، ثم يصلي الظهر، والخلاصة: إنه إن صلى الظهر قبل الجمعة لا تصح وتجب عليه الجمعة، فإن كان بعد صلاة الجمعة أجزأه مع عصيانه.

ودليلهم: أنه صلى ما لم يخاطب به، وترك ما خوطب به، فلم تصح، كما لو صلى العصر مكان الظهر، ولا نزاع في أنه مخاطب بالجمعة، فسقطت عنه الظهر، كما لو كان بعيداً، ولا خلاف في أنه يأثم بتركه، وترك السعي إليها.

ثالثاً ـ صلاة الظهر جماعة من أصحاب الأعذار:

قال الحنفية[2]: يكره تحريماً أن يصلي المعذورون من مسافر ومسجون ومريض وغيرهم الظهر بجماعة يوم الجمعة في موطن إقامة الجمعة (في المصر) قبل الجمعة وبعدها؛ لما فيه من الإخلال بالجمعة، إذ هي جامعة للجماعات، وربما يتطرق

---

(١) المغني: ٢/٣٤٢ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢٥ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٨٠، الشرح الصغير: ١/ ٥٠٨

(٢) فتح القدير: ١/ ٤١٩، الدر المختار: ١/ ٧٦٦ ومابعدها.

غير المعذور إلى الاقتداء بهم، ولما فيه من صورة معارضة الجمعة بإقامة غيرها. أما أهل القرى ممن لا جمعة عليهم فلهم صلاة الظهر بجماعة، ويكره أيضاً لمن فاتتهم الجمعة من أهل المصر صلاة الظهر جماعة، وإنما يصلونها فرادى بغير جماعة ولا أذان ولا إقامة، ويستحب للمريض تأخير الظهر إلى فراغ الإمام، وكره إن لم يؤخر على الصحيح.

وقال الجمهور غير الحنفية[1]: يجوز لمن فاتتهم الجمعة لعذر أو لمن لا تجب عليه الجمعة أن يصلوها ظهراً في جماعة، تحصيلاً لثواب الجماعة المذكور في الحديث: «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة» وروي عن ابن مسعود أنه فاتته الجمعة، فصلى بعلقمة والأسود.

لكن قال المالكية: تكره صلاة الظهر جماعة يوم الجمعة لغير أرباب الأعذار الكثيرة الوقوع، والأولى الجماعة لأرباب الأعذار الكثيرة الوقوع.

ورأى الحنابلة أنه: لا يستحب إعادتها جماعة في مسجد النبي ﷺ، ولا في مسجد تكره إعادة الجماعة فيه، وتكره أيضاً في المسجد الذي أقيمت فيه الجمعة؛ لأنه يؤدي إلى التهمة كالرغبة عن الجمعة، أو أنه لا يرى الصلاة خلف الإمام، أو يعيد الصلاة معه فيه، وربما أفضى إلى فتنة أو لحوق ضرر به وبغيره، وإنما يصليها في منزله أو في موضع لاتحصل هذه المفسدة بصلاتها فيه.

واتفق الجمهور مع الحنفية على أنه يستحب لمن يرجو زوال عذره أن يؤخر الظهر إلى اليأس عن إدراك الجمعة؛ لأنه قد يزول عذره، فإن زال عذره بعد الفراغ من الظهر كأن قدم من السفر، أو شفي من المرض، أو انفك من وثاقه، أعاد الجمعة إن أدركها. كذلك الصبي يعيد الجمعة إذا بلغ بعد أن صلى الظهر.

رابعاً ـ تعجيل صلاة الظهر ممن لا تجب عليه الجمعة:

قال أكثر أهل العلم[2]: من لا تجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد والمرأة والمريض المزمن وسائر المعذورين، له أن يصلي الظهر قبل صلاة الإمام في

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٨٠، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: ١/ ٥٠٨، مغني المحتاج: ١/ ٢٧٩، المهذب: ١/ ١٠٩، المغني: ٢/ ٣٤٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢٦.

(٢) المراجع السابقة.

الجمعة؛ لأنه لم يخاطب بالجمعة، فصحت منه الظهر، كما لو كان بعيداً من موضع الجمعة.

فإن صلاها، ثم سعى إلى الجمعة، لم تبطل ظهره عند الجمهور، وكانت الجمعة نفلاً في حقه، سواء زال عذره، أو لم يزل. وقال أبو حنيفة كما قال في الحالة الأولى: تبطل ظهره بالسعي إليها.

خامساً ـ صلاة الظهر بسبب خروج وقت الظهر:

إذا انتهى وقت الظهر أو ضاق عن الجمعة بأن لم يبق منه ما يسع الخطبة والركعتين، سقطت الجمعة، فلا تقضى جمعة باتفاق العلماء[1]، وإنما تصلى ظهراً، لأن القضاء على حسب الأداء، والأداء فات بشرائط مخصوصة، يتعذر تحصيلها على فرد، فتسقط، بخلاف سائر المكتوبات إذا فاتت عن أوقاتها.

سادساً ـــ صلاة الظهر بسبب اختلال شرط من شرائط الجمَعة:

إذا لم يتوافر شرط من شرائط صحة الجمعة الأخرى غير دخول الوقت، كأن نقص عدد المصلين عن المطلوب، أو لم يدرك المسبوق ركعة مع الإمام عند الجمهور، أو أي جزء من الصلاة ولو سجود السهو عند الحنفية، أو لم يتوافر البنيان وغير ذلك، صلى الناس الظهر بدلاً عن الجمعة[2].

المبحث الثالث - صلاة المسافر (القصر والجمع)

وفيه مطلبان: الأول ـ قصر الصلاة، مشروعيته، وسببه، وشروطه، حالة اقتداء المسافر بالمقيم وبالعكس، ما يمنع القصر، قضاء الصلاة الفائتة في السفر، وصلاة السنن في السفر.

الثاني ـ الجمع بين الصلاتين، أسبابه، وشروطه.

---

(١) البدائع: ١/ ٢٦٩، مغني المحتاج: ١/ ٢٧٩، المغني: ٢/ ٣١٨، حاشية الباجوري: ١/ ٢٢٣.

(٢) البدائع: ١/ ٢٦٩، مغني المحتاج: ١/ ٢٧٩، المغني: ٢/ ٣١٢، ٣١٦، ٣٣٢ كشاف القناع: ٢/ ٣١.

المطلب الأول ـــ قصر الصلاة الرباعية:

أولاً ـ مشروعية القصر،وهل القصر عزيمة أو رخصة؟

القصر جائز بالقرآن والسنة والإجماع[١].

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ٤/١٠١] والقصر جائز سواء في حالة الخوف أم الأمن، لكن تعليق القصر على الخوف في الآية، كان لتقرير الحالة الواقعة؛ لأن غالب أسفار النبي ﷺ لم تخل منه. قال يعلى بن أمية لعمر بن الخطاب: «ما لنا نقصر وقد أمنا؟ فقال: سألت النبي ﷺ فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»[٢].

وأما السنة: فقد تواترت الأخبار أن رسول الله ﷺ كان يقصر في أسفاره حاجاً ومعتمراً وغازياً محارباً، وقال ابن عمر: «صحبت النبي ﷺ، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبو بكر وعمر وعثمان كذلك»[٣].

وأجمع أهل العلم على أن من سافر سفراً تقصر في مثله الصلاة، سواء كان السفر واجباً كسفر الحج إلى المسجد الحرام والجهاد والهجرة والعمرة، أو مستحباً كالسفر لزيارة الإخوان، وعيادة المرضى، وزيارة أحد المسجدين: مسجد المدينة والأقصى، وزيارة الوالدين أو أحدهما، أو مباحاً كالسفر لنزهة أو فرجة أو تجارة، أو مكرهاً على السفر، كأسير أوزانٍ مغرَّب: وهو الزاني غير المحصن الذي ينفى سنة بعد الجلد، أو مكروهاً كسفر المنفرد بنفسه دون جماعة.

والقصر: هو اختصار الصلاة الرباعية إلى ركعتين.

والذي يقصر إجماعاً[٤]: هو الصلاة الرباعية من ظهر وعصر وعشاء، دون

---

(١) المغني: ٢/ ٢٥٤، كشاف القناع: ١/ ٥٩٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٢٦٢ ومابعدها.

(٢) رواه مسلم.

(٣) متفق عليه، وروي مثله في الصحيحين عن ابن مسعود، وأنس.

(٤) كشاف القناع: ١/ ٥٩٥، المغني: ٢/ ٢٦٧.

الفجر والمغرب؛ لأنه إذا قصر الفجر، بقي منه ركعة، ولا نظير لها في الفرض، وإذا قصر المغرب الذي هو وتر النهار، بطل كونه وتراً.

روى أحمد عن عائشة رضي الله عنها: «فرضت الصلاة ركعتين، إلا المغرب، فإنه وتر النهار، ثم زيدت في الحضر، وأقرت في السفر على ما كانت عليه». وروى علي ابن عاصم عن عائشة حديثاً يتضمن استثناء صلاة المغرب وصلاة الغداة (الصبح) وصلاة الجمعة من جواز القصر.

والأحكام المتعلقة بالسفر: هي القصر، والجمع، والمسح على الخف ثلاثة أيام، وإباحة الفطر في رمضان، وهذه الأربعة تختص بالسفر الطويل، وحرمة خروج المرأة بغير محرم، وسقوط الجمعة والعيدين والأضحية، وإباحة أكل الميتة للمضطر، والصلاة على الراحلة، والتيمم وإسقاط الفرض به، وهذه متعلقة بالسفر القصير، إلا أن أكل الميتة والتيمم لا يختصان بالسفر[1].

حكم القصر أو هل القصر رخصة أو عزيمة واجب؟

وبعبارة أخرى: هل المسافر ملزم شرعاً بالقصر، أم أنه مخير بينه وبين الإتمام، وأيهما أفضل: القصر أم الإتمام؟

تتردد أقوال الفقهاء المعتمدة بين آراء ثلاثة: إنه فرض، إنه سنة، إنه رخصة مخير فيها المسافر[2].

قال الحنفية: القصر واجب ـ عزيمة، وفرض المسافر في كل صلاة رباعية ركعتان، لا تجوز له الزيادة عليهما عمداً، ويجب سجود السهو إن كان سهواً، فإن أتم الرباعية وصلى أربعاً، وقد قعد في الركعة الثانية مقدار التشهد، أجزأته الركعتان عن فرضه، وكانت الركعتان الأخريان له نافلة، ويكون مسيئاً، وإن لم يقعد في الثانية مقدار التشهد، بطلت صلاته، لاختلاط النافلة بها قبل إكمالها.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ١/ ١٠٦، كشاف القناع: ١/ ٦٠٨، مغني المحتاج: ١/ ٢٧٥، المغني: ٢/ ٢٦١ ومابعدها.

(٢) الدر المختار: ١/ ٧٣٥، مراقي الفلاح: ص٧٢، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٠٧، بداية المجتهد: ١/ ١٦١، القوانين الفقهية: ص٨٤، الشرح الكبير: ١/ ٣٥٨، مغني المحتاج: ١/ ٢٧١، المهذب: ١/ ١٠١، كشاف القناع: ١/ ٦٠١، المغني: ٢/ ٢٦٧-٢٧٠.

ودليلهم أحاديث ثابتة، منها حديث عائشة: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر» [(١)] وحديث ابن عباس: «فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة» [(٢)].

وقال المالكية على المشهور الراجح: القصر سنة مؤكدة؛ لفعل النبي ﷺ، فإنه لم يصح عنه في أسفاره أنه أتم الصلاة قط، كما في الحديث المتقدم عن ابن عمر وغيره.

وقال الشافعية والحنابلة: القصر رخصة على سبيل التخير، فللمسافر أن يتم أو يقصر، والقصر أفضل من الإتمام مطلقاً عند الحنابلة؛ لأنه ﷺ داوم عليه، وكذا الخلفاء الراشدون من بعده، وهو عند الشافعية على المشهور أفضل من الإتمام إذا وجد في نفسه كراهة القصر، أو إذا بلغ ثلاث مراحل عند الحنفية تقدر بـ ٦٩ كم اتباعاً للسنة، وخروجاً من خلاف من أوجبه كأبي حنيفة. لكن الصوم في السفر أفضل من الفطر إن لم يتضرر به لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤].

ودليلهم:

أ - الآية السابقة: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ٤/ ١٠١]، وهذا يدل على أن القصر رخصة مخير بين فعله وتركه كسائر الرخص.

٢ - والحديث السابق عن عمر: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» وقوله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» [(٣)].

---

(١) أخرجه الشيخان في الصحيحين، وفي لفظ: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين، فأتمها في الحضر، وأقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى» (نصب الراية: ٢/ ١٨٨).

(٢) أخرجه مسلم، ورواه الطبراني بلفظ «افترض رسول الله ﷺ ركعتين في السفر، كما افترض في الحضر أربعاً» (نصب الراية: ٢/ ١٨٩).

(٣) رواه أحمد والبيهقي عن ابن عمر، والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً، وعن ابن مسعود بنحوه موقوفاً على الأصح، وذكره أحمد عن ابن مسعود بلفظ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته» وهو ضعيف.

٣ - وثبت في صحيح مسلم وغيره أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فمنهم القاصر، ومنهم المتم، ومنهم الصائم ومنهم المفطر، لا يعيب بعضهم على بعض[١].

٤ - وقالت عائشة: «خرجت مع النبي ﷺ في عُمْرة في رمضان، فأفطر وصُمتُ، وقصر وأتممت، فقلت: بأبي وأمي، أفطرتَ وصمتُ، وقصرتَ وأتممتُ، فقال: أحسنت ياعائشة»[٢].

يظهر من هذه الأدلة الأربعة أن القصر رخصة، وهو الراجح المتبادر للذهن.

ثانياً - سبب مشروعية القصر:

الحكمة من القصر: هو دفع المشقة والحرج الذي قد يتعرض له المسافر غالباً، والتيسير عليه في حقوق الله تعالى، والترغيب في أداء الفرائض، وعدم التنفير من القيام بالواجب، فلا يبقى لمقصر أو مهمل حجة أوذريعة في ترك فرض الصلاة.

وسبب مشروعية القصر: هو السفر الطويل، المباح عند الجمهور غير الحنفية. والكلام عن السفر المبيح للقصر الذي تتغير به الأحكام الشرعية يتطلب بحث أمور أربعة وهي: المسافة التي يجوز فيها القصر، نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة: المباح أم أي سفر، الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالقصر (أول السفر)، مقدار الزمان الذي يقصر فيه إذا أقام المسافر في موضع.

الموضوع الأول - المسافة التي يجوز فيها القصر:

اختلف الفقهاء في تقدير مسافة السفر التي يقصر فيها، فقال الحنفية[٣]: أقل ما

---

(١) قاله النووي في شرح مسلم، لكن ليس في صحيح مسلم قوله: «فمنهم القاصر ومنهم المتم».

(٢) رواه الدارقطني، وقال: هذا إسناد حسن (نيل الأوطار: ٣/ ٢٠٢).

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٣٢-٧٣٥، فتح القدير: ١/ ٣٩٢-٣٩٤، اللباب: ١/ ١٠٦، مراقي الفلاح: ص٧١.

تقصر فيه الصلاة مسيرة ثلاثة أيام ولياليها من أقصر أيام السنة في البلاد المعتدلة[١]، بسير الإبل ومشي الأقدام، ولا يشترط سفر كل يوم إلى الليل، بل أن يسافر في كل يوم منها من الصباح إلى الزوال (الظهر)، فالمعتبر هو السير الوسط مع الاستراحات العادية، فلو أسرع وقطع تلك المسافة من أقل من ذلك كما في وسائل المواصلات الحديثة، جاز له القصر. فإذا قصد الإنسان موضعاً بينه وبين مقصده مسيرة ثلاثة أيام، جاز له القصر، فإن لم يقصد موضعاً، وطاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص بالقصر.

والتقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة أيام؛ لأن المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة، خصوصاً في أقصر أيام السنة. ولا يصح القصر في أقل من هذه المسافة، كما لا يصح التقدير عندهم بالفراسخ[٢]على المعتمد الصحيح، ودليلهم القياس على مدة المسح على الخف المقدرة بالسنة، وهي نص حديث: «يمسح المقيم كمال يوم وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» [٣].

والمعتبر في البحر والجبل: ما يناسبه أو ما يليق بحاله لقطع المسافة، ففي البحر تعتبر تلك المسافة بحسب اعتدال الريح، لا ساكنة ولا عالية، وفي الجبل يعتبر السير فيه بثلاثة أيام ولياليها بحسب طبيعته، وإن كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما دونها.

ومجموع مدة الثلاثة الأيام بالساعات يختلف بحسب كل بلد، ففي مصر وما ساواها من العرض عشرون ساعة وربع، في كل يوم سبع ساعات إلا ربعاً، ومجموع الثلاثة الأيام في الشام عشرون ساعة إلا ثلث ساعة تقريباً في كل يوم ست ساعات وثلثي ساعة إلا درجة ونصفاً.

---

(١) أي البلاد التي يمكن قطع المرحلة المذكورة في معظم اليوم من أقصر أيامها، فلا يرد أن أقصر أيام السنة في بلاد البلغار قد يكون ساعة أو أكثر أو أقل.

(٢) الفرسخ: ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع.

(٣) رواه ابن أبي شيبة عن علي (نصب الراية: ٢/ ١٨٣).

وقال الجمهور غير الحنفية[١]: السفر الطويل المبيح للقصر المقدر بالزمن: يومان معتدلان أو مرحلتان بسير الأثقال ودبيب الأقدام، أي سير الإبل المثقلة بالأحمال على المعتاد من سير وحط وترحال وأكل وشرب وصلاة كالمسافة بين جدة ومكة أو الطائف ومكة أو من عُسفان إلى مكة، ويقدر بالمسافة ذهاباً: بأربعة بـر دُ أو ستة عشر فرسخاً، أو ثمانية وأربعين ميلاً هاشمياً، والميل: ستة آلاف ذراع[٢]، كما ذكر الشافعية والحنابلة، وقال المالكية على الصحيح: الميل ثلاثة آلاف وخمس مئة ذراع، وتقدر بحوالي (٨٩ كم) وعلى وجه الدقة: ٨٨,٧٠٤ كم ثمان وثمانين كيلو وسبع مئة وأربعة أمتار، ويقصر حتى لو قطع تلك المسافة بساعة واحدة، كالسفر بالطائرة والسيارة ونحوها؛ لأنه صدق عليه أنه سافر أربعة برد.والمسافة في البحر كالمسافة في البر.

ودليلهم: قول النبي ﷺ: «يا أهل مكة، لا تقصروا في أقل من أربعة برد، من مكة إلى عُسْفان» [٣]وما روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما: كانا يصليان ركعتين ويفطران في أربعة بُرُد، فما فوق، ولأن في هذا القدر تتكرر مشقة الشد والترحال، وفيما دونه لا تتكرر.

وهذه المسافة عند الشافعية محددة تماماً، فيضر نقص المسافة مهما قل. وهي تقريباً لا تحديداً عند الحنابلة والمالكية، فلا يضر عند الحنابلة نقصان المسافة عن هذا المقدار بشيء قليل كميل أو ميلين، ولا يضر عند المالكية نقصان ثمانية أميال.

واستثنى المالكية خلافاً لغيرهم (الجمهور) من هذه المسافة أهل مكة ومنى ومزدلفة والمُحَصَّب إذا خرجوا في الحج للوقوف بعرفة، فإنه عملاً بالسنة يسن لهم القصر في الذهاب والإياب إذا بقي عليهم شيء من أعمال الحج التي تؤدى في غير وطنهم، وإلا بأن وصلوا وطنهم أتموا الصلاة.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ١٦٢، الشرح الصغير: ١/ ٤٧٤ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٣٥٨-٣٦١، المهذب: ١/ ١٠٢، المغني: ٢/ ٢٥٥ومابعدها، المجموع: ٤/ ٢١٣ومابعدها.

(٢) الذراع: أربعة وعشرون أصبعاً كما ذكر الشافعية والحنابلة، أو ٣٢ أصبعاً كما بينا في جدول المقاييس، والذراع: ٤٦،٢ سم، والإصبع: ست شعيرات معتدلات، وتساوي ١،٩٢٥سم.

(٣) رواه الدارقطني عن ابن عباس، وروي موقوفاً على ابن عباس، قال الخطابي: هو أصح الروايتين عن ابن عمر. وقول الصحابي عند الحنابلة حجة، خصوصاً إذا خالف القياس.

وناقش ابن قدامة[١] أدلة الجمهور: بأنه روي عن ابن عباس وابن عمر خلاف المذكور، وأنه معارض لظاهر القرآن؛ لأن ظاهره إباحة القصر لكل من ضرب في الأرض بدون تحديد مسافة، وأنه مخالف لسنة النبي ﷺ، قال أنس: «إن رسول الله ﷺ كان إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال، أو ثلاثة فراسخ، صلى ركعتين»[٢]، وقال ابن قدامة في نهاية نقاشه: الحجة مع من أباح القصر لكل مسافر، إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه.

الثاني - نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة:

قال الحنفية[٣]: يجوز القصر في كل سفر، سواء أكان قربة أم مباحاً أم معصية، فيجوز القصر لقاطع الطريق ونحوه ممن كان عاصياً بسفره؛ لأن القبح المجاور لشيء مشروع لا يعدم المشروعية، والقبح المجاور: هو ما يقبل الانفكاك كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فإنه قبُح لترك السعي، وهو قابل للانفكاك، إذ قد يوجد ترك السعي للجمعة، بدون البيع، وبالعكس، فكذا السفر، فإنه يمكن قطع الطريق والسرقة مثلاً بلا سفر، وبالعكس. أما القبح لعينه كالكفر، أو القبح شرعاً كبيع الحر، فإنه يعدم المشروعية. ودليلهم بعبارة أخرى على أن العاصي والمطيع في سفرهما سواء في الرخصة: هو إطلاق النصوص وهو: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: ٤/١٠١] ولأن نفس السفر ليس بمعصية، وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره، فلا يؤثر على رخصة القصر.

وقال الجمهور غير الحنفية[٤]: لا تباح الرخص المختصة بالسفر من القصر والجمع والفطر والمسح ثلاثاً والصلاة على الراحلة تطوعاً في سفر المعصية

---

(١) المغني: ٢/٢٥٧ ومابعدها.

(٢) رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن شعبة عن يحيى بن يزيد الهنائي أنه سأل أنساً.. والتردد بين الأميال والفرسخ شك من الراوي: شعبة (نيل الأوطار: ٣/٢٠٥).

(٣) الدر المختار: ١/٧٣٣، ٧٣٦، تبيين الحقائق: ١/٢١٥ ومابعدها، فتح القدير: ١/٤٠٥ ومابعدها.

(٤) بداية المجتهد: ١/١٦٣، الشرح الصغير: ١/٤٧٧، مغني المحتاج: ١/٢٦٨، المهذب: ١/١٠٢، المغني: ٢/٢٦١ ومابعدها، ٨/٥٩٧، كشاف القناع: ١/٥٩٦، ٦/١٩٤.

كالإباق، وقطع الطريق، والتجارة في الخمر والمحرمات، وهذا هو العاصي بسفره أي الذي أنشأ سفراً لأجل المعصية أو يقصد محلاً لفعل محرم، فلا يقصر الصلاة، ويحرم عليه القصر؛ لأن السفر سبب الرخصة، فلا تناط بالمعصية، فيكون المبدأ عندهم: (الرخص لا تناط بالمعاصي) حتى أكل الميتة، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/١٧٣]، أباح الأكل إن لم يكن عادياً ولا باغياً، فلا يباح لباغ ولاعاد، ولأن الترخص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلاً إلى المصلحة، فلو شرع ههنا، لشرع إعانة على المحرم، تحصيلاً للمفسدة، والشرع منزه عن هذا.

وذكر المالكية أنه يكره القصر للاهٍ بالسفر.

أما العاصي في السفر: وهو الذي قصد سفراً لغرض مشروع، لكنه ارتكب في أثناء السفر معصية كزنا أو سرقة أو غصب، أو قذف أو غيبة، فيجوز له الترخص من قصر وغيره؛ لأنه لم يقصد السفر لذلك أي للمعصية، وإنما لغرض مشروع، فهو كالمقيم العاصي.

قال النووي الشافعي: لو أنشأ امرؤ سفراً مباحاً ثم جعله معصية فلا ترخص في الأصح، ولو أنشأه عاصياً ثم تاب، فمنشئ للسفر من حين التوبة.

الثالث ـ الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالقصر ـ أول السفر:

لا تكفي نية السفر لقصر الصلاة قبل مباشرة السفر وتجاوز حدود البلد، بل لا بد من مباشرة السفر حتى يحق له القصر والفطر، وقد اتفق الفقهاء[1] على أن أول السفر الذي يجوز به القصر ونحوه: هو أن يخرج المسافر من بيوت البلد التي خرج منها ويجعلها وراء ظهره، أو يجاوز العمران من الجانب الذي خرج منه، وإن لم يجاوزها من جانب آخر؛ لأن الإقامة تتعلق بدخولها، فيتعلق السفر بالخروج عنها، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ٤/

(١) الكتاب مع اللباب: ١/١٠٧، مراقي الفلاح: ص٧١، فتح القدير: ١/٣٩٦، بداية المجتهد: ١/١٦٣، الشرح الصغير: ١/٤٧٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/٢٦٣ ومابعدها، المهذب: ١/١٠٢، المغني: ٢/٢٥٩-٢٦١.

١٠١] ولا يكون ضارباً في الأرض حتى يخرج. وسيأتي تفصيل المذاهب في هذا الموضوع.

ولا يـتم صلاته حتى يدخل أول بيوت البلد الذي يقصده للإقامة فيه.

ولا يزال المسافر على حكم السفر حتى ينوي الإقامة مدة معينة سنذكرها.

الرابع ـ مقدار الزمان الذي يقصر فيه إذا أقام المسافر في موضع:

يظل للمسافر حق القصر ما لم ينو الإقامة في بلد مدة معينة، وقد اختلف الفقهاء على رأيين في تقدير هذه المدة[1].

فقال الحنفية: يصير المسافر مقيماً، ويمتنع عليه القصر إذا نوى الإقامة في بلد خمسة عشر يوماً، فصاعداً، فإن نوى تلك المدة، لزمه الإتمام، وإن نوى أقل من ذلك قصر.

ودليلهم: القياس على مدة الطهر للمرأة؛ لأنهما مدتان موجبتان العودة إلى الأصل، فإن مدة الطهر توجب إعادة ما سقط بالحيض، والإقامة توجب إعادة ما سقط بالسفر، فكما قدر مدة الطهر بخمسة عشر يوماً، فكذلك يقدر أدنى مدة الإقامة. وهذا التقرير مأثور عن ابن عباس وابن عمر، قالا: إذا دخلت بلدة وأنت مسافر، وفي عزمك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً، فأكمل الصلاة، وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصر.

وإن كان ينتظر قضاء حاجة معينة، له القصر ولو طال الترقب سنين، فمن دخل بلداً، ولم ينو أن يقيم فيه خمسة عشر يوماً، وإنما يترقب السفر، ويقول: أخرج غداً أو بعد غد مثلاً، حتى بقي على ذلك سنين، صلى ركعتين أي قصر؛ لأن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر، وكان يقصر، وروي عن جماعة من الصحابة مثل ذلك.

وإذا دخل العسكر أرض الحرب، فنووا الإقامة بها خمسة عشر يوماً، أو حاصروا فيها مدينة أو حصناً، قصروا، ولم يتموا الصلاة، لعدم صحة النية؛ لأن

---

(١) فتح القدير مع العناية: ١/ ٣٩٧ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٠٧ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٦٣ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٤٨١، مغني المحتاج: ١/ ٢٦٤ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٠٣، كشاف القناع: ١/ ٦٠٥، القوانين الفقهية: ص٨٥، الشرح الكبير: ١/ ٣٦٤.

الداخل قلق غير مستقر، فهو متردد بين أن يَهزِم العدو فيَقر، أو يُهزَم من عدوه فيفر. وهذا موافق لمذهب المالكية أيضاً.

وقال المالكية والشافعية: إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام بموضع، أتم صلاته؛ لأن الله تعالى أباح القصر بشرط الضرب في الأرض، والمقيم والعازم على الإقامة غير ضارب في الأرض، والسنة بينت أن ما دون الأربع لا يقطع السفر، ففي الصحيحين: «يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثاً» وأقام النبي ﷺ بمكة في عمرته ثلاثاً يقصر[١].

وقدر المالكية المدة المذكورة بعشرين صلاة في مدة الإقامة، فإذا نقصت عن ذلك قصر.

ولم يحسب المالكية والشافعية يومي الدخول والخروج على الصحيح عند الشافعية؛ لأن في الأول حط الأمتعة، وفي الثاني الرحيل، وهما من أشغال السفر.

وقال الحنابلة: إذا نوى أكثر من أربعة أيام أو أكثر من عشرين صلاة، أتم، لحديث جابر وابن عباس أن النبي ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة ذي الحجة، فأقام بها الرابع والخامس والسادس، وصلى الصبح في اليوم الثامن، ثم خرج إلى منى، وكان يقصر الصلاة في هذه الأيام، وقال أنس: «أقمنا بمكة عشراً نقصر الصلاة»[٢]، قال ابن حجر في الفتح: ولاشك أنه خرج من مكة صبح الرابع عشر، فتكون مدة الإقامة بمكة ونواحيها عشرة أيام بلياليها، كما قال أنس، وتكون مدة إقامته بمكة أربعة أيام، لا سواها، لأنه خرج منها في اليوم الثامن، فصلى بمنى.

ويحسب من المدة عند الحنابلة يوم الدخول والخروج.

فإن كان ينتظر قضاء حاجة يتوقعها كل وقت أو يرجونجاحها أو جهاد عدو أو على أهبة السفر يوماً فيوماً، جاز له القصر عند المالكية والحنابلة، مهما طالت المدة، ما لم ينو الإقامة، كما قرر الحنفية.

---

(١) راجع نيل الأوطار: ٣/ ٢٠٧ ومابعدها. أما حديث الصحيحين فهو أن النبي ﷺ حرم الإقامة بمكة على المهاجرين، ثم رخص لهم أن يقيموا ثلاثة أيام (المجموع: ٤/ ٢٤٣).

(٢) متفق عليهما (المصدر السابق).

وقال الشافعية: له القصر ثمانية عشر يوماً غير يومي الدخول والخروج؛ لأنه ﷺ أقامها بمكة عام الفتح لحرب هوازن، يقصر الصلاة[١].

ثالثاً ـ شروط القصر:

اشترط الفقهاء لصحة القصر الشروط الآتية[٢]:

١- **أن يكون السفر طويلاً** مقدراً بمسيرة مرحلتين أو يومين أو ستة عشر فرسخاً عند الجمهور، أو ثلاث مراحل أو ثلاثة أيام بلياليها عند الحنفية، على الخلاف السابق بيانه.

٢- **أن يكون السفر مباحاً غير محرم أو محظور** كالسفر للسرقة أو لقطع الطريق، ونحو ذلك، في رأي الجمهور غير الحنفية. فإن قصر المرء في سفر المعصية لا تنعقد صلاته عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه فعل ما يعتقد تحريمه كمن صلى وهو يعتقد أنه محدث، ويصح القصر مع الإثم عند المالكية.

ولا يقصر عند الحنابلة لسفر مكروه، ويقصر عند المالكية والشافعية.

ويرى الحنفية: أنه يجوز القصر في السفر المحرم والمكروه والمباح كما بينا ويقصر لسفر التجارة والتنزه والتفرج، ولزيارة المساجد والآثار، والقبور، وهو الصحيح عند الحنابلة في زيارة القبور.

٣- **مجاوزة العمران من موضع إقامته**: كما بينا، وللفقهاء تفريعات في توضيح هذا الشرط.

فقال الحنفية[٣]: أن يجاوز بيوت البلد التي يقيم فيها من الجهة التي خرج منها،

---

(١) رواه أبو داود عن عمران بن حصين، والترمذي وحسنه، وإن كان في سنده ضعيف؛ لأن له شواهد تجبره كما قال ابن حجر. ورويت روايات أخرى أصحها أنها تسعة عشر، كما قال البيهقي، وقدمت رواية الثمانية عشر على التسعة عشر مع كونها أصح، لأن الأولى عن عمران سليمة من الاضطراب، والأخرى عن ابن عباس مضطربة، ففيها تسعة عشر، وسبعة عشر.

(٢) تبيين الحقائق: ١/ ٢٠٩-٢١٦، القوانين الفقهية: ص٨٤-٨٥، الشرح الصغير: ١/ ٤٨٦، مغني المحتاج: ١/ ٢٦٦-٢٧١، المهذب: ١/ ١٠١-١٠٣، الحضرمية: ص٧٦ ومابعدها، كشاف القناع: ١/ ٥٩٣-٦٠٣، مراقي الفلاح: ص٧١.

(٣) رد المحتار: ١/ ٧٣٢ ومابعدها.

وإن لم يجاوزها من جانب آخر. وأن يجاوز كل البيوت ولو كانت متفرقة متى كان أصلها من البلد، وأن يجاوز ما حول البلد من مساكن، والقرى المتصلة بالبلد. ويشترط أن يجاوز الساحة (الفناء) المتصلة بموضع إقامته: وهو المكان المعد لصالح السكان كركض الدواب ودفن الموتى وإلقاء التراب.

ولا يشترط أن تغيب البيوت عن بصره، ولا مجاوزة البيوت الخربة، ولا مجاوزة البساتين؛ لأنها لا تعتبر من العمران، وإن اتصلت بالبناء أو سكنها أهل البلدة.

وإذا كان ساكناً في الأخبية (الخيام) فلا بد من مجاوزتها، وإذا كان مقيماً على ماء أو محتطب فلا بد من مفارقته، ما لم يكن المحتطب واسعاً جداً، والنهر بعيد المنبع أو المصب، وإلا فالعبرة بمجاوزة العمران.

وقال المالكية[1]: المسافر إما حضري، أو بدوي، أو جبلي.

فالحضري: الساكن في مدينة أو بلد أو قرية ولو لا جمعة فيها، لا يقصر إلا إذا جاوز بنيانها والفضاء الذي حولها والبساتين المتصلة بها ولو حكماً: بأن يرتفق أو ينتفع سكانها بها بنار أو خبز أو طبخ، والمسكونة بأهلها ولو في بعض العام. ولا يشترط مجاوزة المزارع والبساتين المنفصلة، أو غير المسكونة في وقت من العام.

والبدوي: ساكن البادية أو الخيام، لا يقصر إلا إذا جاوز جميع خيام أو بيوت القبيلة أو القبائل المتعاونة فيما بينها، ولو كانت متفرقة، حيث جمعهم اسم الحي والدار[2]، أو الدار فقط.

والجبلي: ساكن الجبال يقصر إذا جاوز محله أو مكانه.

وساكن القرية التي لا بساتين فيها مسكونة: يقصر إذا جاوز بيوت القرية والأبنية الخرا ب التي في طرفها.

وساكن البساتين: يقصر بمجرد انفصاله عن مسكنه، سواء أكانت تلك البساتين متصلة بالبلد أم منفصله عنها.

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٣٥٩ ومابعدها.

(٢) المراد بالحي: القبيلة، والمراد بالدار: المنزل الذي ينزلون فيه، والحلة والمنزل بمعنى واحد.

وقال الشافعية[١]: إن كان للبلد أو القرية سور، فأول السفر مجاوزة السور، وإن كان وراءه عمارة في الأصح.

وإن لم يكن للبلد أو القرية سور: فأول السفر مجاوزة آخر العمران، وإن تخلله نهر أو بستان أو خراب، حتى لا يبقى بيت متصل أو منفصل عن محل الإقامة، ولا يشترط مجاوزة الخراب المهجور الخارج عن العمران؛ لأنه ليس محل إقامة، كما لا يشترط مجاوزة البساتين والمزارع، وإن اتصلت بما سافر منه. ولا بد من مجاوزة المقابر المتصلة بالقرية التي لا سور لها.

وساكن الخيام: يقصر إن جاوز الحِلَّة، أي البيوت التي يجتمع أهلها فيها للسمر، ويستعير بعضهم من بعض، سواء أكانت مجتمعة أم متفرقة، وجاوز أيضاً مرافق الخيام كمطرح الرماد وملعب الصبيان ومرابط الخيل؛ لأنها معدودة من مواضع إقامتهم.

ويعتبر مع مجاوزة المرافق عرض الوادي إن سافر في عرضه، ومجاوزة المهبط إن كان في ربوة (مرتفع)، والمصعد إن كان في وَهْدة (منخفض)، هذا إن اعتدلت الثلاثة (الوادي والمهبط والمصعد)، فإن اتسعت اكتفي بمجاوزة الحلة عرفاً.

وساكن غير الأبنية والخيام يبتدئ سفره بمجاوزة محل رحله ومرافقه. هذا كله في سفر البر، أما السفر في البحر: فيبتدئ من أول تحرك أو جري السفينة أو الزورق، فإن جرت السفينة محاذية للأبنية التي في البلدة فلا بد من مجاوزة تلك الأبنية.

وينتهي السفر بوصوله سور وطنه، أو عمرانه إن كان غير مسور.

وقال الحنابلة[٢]: يقصر المسافر إذا فارق خيام قومه، أو بيوت قريته العامرة، سواء أكانت داخل السور أم خارجه، بما يعد مفارقة عرفاً؛ لأن الله تعالى إنما أباح القصر لمن ضرب في الأرض، وسواء اتصل بها بيوت خربة أو صحراء، فإن اتصل بالبيوت الخربة بيوت عامرة أو بساتين يسكنها أهلها ولو ضيفاً مثلاً وقت النزهة، فلا يقصر إلا بمفارقة الجميع من الخراب والعامر والبساتين المسكونة.

ولو كان للبلد محال، كل محلة منفردة عن الأخرى، كبغداد في الماضي، فمتى

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٦٣ ومابعدها.

(٢) المغني: ٢/ ٢٦١، كشاف القناع: ١/ ٥٩٨.

خرج من محلته، أبيح له القصر إذا فارق أهله. وإن كان بعضها متصلاً ببعض كاتصال أحياء المدن المعاصرة، لم يقصر حتى يفارقها جميعها.

ولو كانت قريتان متدانيتين (متقاربتين)، واتصل بناء إحداهما بالأخرى، فهما كالواحدة، وإن لم يتصل بناؤهما، فلكل قرية حكم نفسها.

والملاح الذي يسير بسفينته وليس له بيت سوى سفينته، فيها أهله وتنوره وحاجته، لا يباح له الترخص.

٤- أن يقصد من ابتداء السفر موضعاً معيناً، ويعزم أن يقطع مسافة القصر من غير تردد فلا قصر ولا فطر لهائم: وهو من خرج على وجهه لا يدري أين يتوجه، ولا لمن خرج يطلب آبقاً أو حيواناً هارباً، أو غريماً يرجع متى وجده، ولا لسائح لا يقصد مكاناً معيناً، كما لا قصر لمن طاف الأرض كلها من غير قصد إلى قطع مسافة القصر المطلوبة؛ لأنه لم يقصد قطع المسافة، وكذلك لا يقصر عند الجمهور إذا نوى قطع المسافة ونوى الإقامة أثناءها بما يقطع السفر، كما سنبين.

وقال الحنفية: له أن يقصر حتى يقيم بالفعل، ولا تضر نية الإقامة السابقة، وهذا هو المعقول الأولى بالاتباع.

٥- الاستقلال بالرأي: فمن كان تابعاً غيره ممن هو مالك أمره كالزوجة مع زوجها، والجندي مع أميره، والخادم مع سيده والطالب مع أستاذه، ولا يعرف كل واحد منهم مقصده، لا يقصر؛ لأن شرط قصد موضع معين لم يتحقق. وهذا الشرط عند الشافعية مقيد بما قبل قطع مسافة القصر، فإن قطعوا مسافة القصر، قصروا، وإن لم يقصر المتبوعون لتيقن طول سفرهم.

وأضاف الشافعية: أن التابع إن نوى الرجوع من سفره متى تخلص من التبعية، كالجندي إذا شطب اسمه، والخادم إذا ترك الخدمة، لا يقصر حتى يقطع مسافة القصر وهي المرحلتان أو اليومان.

أما عند الحنفية فهذا الشرط مطلق، فليس للتابع القصر ما لم ينو متبوعه السفر. ولا يلزم التبع بإتمام الصلاة إلا إن علم بنية المتبوع الإقامة في الأصح، فلو صلى مخالفاً له قبل علمه صحت في الأصح.

٦- ألا يقتدي من يقصر بمقيم أو بمسافر يتم الصلاة، أو بمشكوك السفر عند الشافعية والحنابلة: فإن فعل ذلك وجب عليه إتمام الصلاة، ولو اقتدى به في التشهد الأخير.

لكن الحنفية لم يجيزوا اقتداء المسافر بالمقيم إلا في الوقت، فيتم صلاته؛ لأن فرضه يتغير من اثنين إلى أربع. أما بعد خروج الوقت فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم؛ لأن فرضه استقر في ذمته ركعتين فقط، فلا يتغير فرضه إلى أربع بعد خروج الوقت، فإن خالف واقتدى به بطلت صلاته.

٧- أن ينوي القصر عند الإحرام بالصلاة: وهذا شرط عند الشافعية والحنابلة؛ لأن الأصل الإتمام، وإطلاق النية ينصرف إليه، فكان لا بد من نية القصر.

واكتفى المالكية باشتراط نية القصر في أول صلاة يقصرها في السفر، ولا يلزم تجديدها فيما بعدها من الصلوات كنية الصيام أول رمضان، فإنها تكفي عن باقي الشهر.

أما الحنفية: فاكتفوا بنية السفر قبل الصلاة، فمتى نوى السفر، كان فرضه القصر ركعتين، فلا ينويه عند الإحرام لكل صلاة.

٨- البلوغ: شرط عند الحنفية، فلا يقصر الصبي الصلاة في السفر. ولم يشترطه جمهور الفقهاء، فيصح للصبي القصر؛ لأن كل من له قصد صحيح، ونوى سفراً يبلغ المسافة المقررة يقصر.

٩- اشترط الشافعية أن يدوم سفره من أول الصلاة إلى آخرها: فإن انتهت به سفينته إلى محل إقامته، أو سارت به منها، أو شك هل نوى الإقامة، أو هل هذه البلدة التي وصلها هي بلده أو لا، وهو في أثناء الصلاة في الجميع، أتم صلاته، لزوال سبب الرخصة، أو الشك في زواله.

خلاصة آراء الفقهاء في شروط القصر:

مذهب الحنفية: يقصر من نوى السفر، وقصد موضعاً معيناً، ولو عاصياً بسفره، متى جاوز بيوت محل إقامته، وجاوز ما اتصل به من فناء البلد، والفناء: المكان المعد لمصالح البلد، كركض الدواب ودفن الموتى. كما يشترط أن يجاوز ربض

البلد: وهو ماحول المدينة من بيوت ومساكن، فإنه في حكم المصر، وكذا يشترط في الصحيح مجاوزة القرى المتصلة بربض البلد.

ويشترط لصحة نية السفر ثلاثة أمور:

الاستقلال بالحكم على الأوضاع من إقامة وسفر، والبلوغ، وعدم نقصان السفر عن ثلاثة أيام.

مذهب المالكية: شروط القصر ستة:

طول السفر وهي ثمانية وأربعون ميلاً على المشهور، وأن يعزم من أول سفره على قطع المسافة من غير تردد، وأن يقصد جهة معينة، وأن يكون السفر مباحاً، وأن يجاوز البلد وما يتصل به من الأبنية والبساتين المعمورة، وألا يعزم في خلال سفره على إقامة أربعة أيام بلياليها.

مذهب الشافعية: شروط القصر ثمانية:

أن يكون السفر طويلاً وهو ثمانية وأربعون ميلاً هاشمية[1]، أو مرحلتان وهما سير يومين بلا ليلة معتدلين، أو ليلتين بلا يوم معتدلتين، أو يوم وليلة معتدلين، بسير الأثقال، والبحر كالبر؛ وقصد موضع معين أول سفره ليعلم أنه طويل، فيقصر أو لا؛ وأن يكون السفر مباحاً فلا قصر لعاص بسفره، ولا لناشزة من زوجها؛ والعلم بجواز القصر، فلو قصر جاهلاً به لم تصح صلاته لتلاعبه؛ وأن ينوي القصر في الإحرام للصلاة؛ وأن يتحرز عما ينافي نية القصر في أثناء دوام الصلاة، كنية الإتمام، فلو نواه بعد نية القصر أتم؛ وألا يقتدي ولو لحظة بمتم ولا بمشكوك السفر ولا بإمام محدث، فإن اقتدى به في أي جزء من صلاته، لزمه الإتمام، لخبر الإمام أحمد بإسناد صحيح عن ابن عباس: «سئل: ما بال المسافر يصلي ركعتين إذا انفرد، وأربعاً إذا ائتم بمقيم؟ فقال: تلك السنة».

ويشترط أخيراً كونه مسافراً في جميع صلاته، فلو نوى الإقامة فيها، أو بلغت سفينته دار إقامته، أتم.

---

(١) الهاشمية: هي المنسوبة لبني أمية.

مذهب الحنابلة: شروط القصر ثمانية:

إذا كان السفر طويلاً وهو ثمانية وأربعون ميلاً هاشمية، وواجباً أو مباحاً؛ وأن يجاوز بيوت قريته، ويجعلها وراء ظهره بما يعد مفارقة عرفاً، وأن ينوي سفراً يبلغ تلك المسافة، والمعتبر نية المسافر سفر المسافة، لا حقيقتها، فمن نوى ذلك قصر، ولو رجع قبل استكمال المسافة؛ وأن يقصد موضعاً معيناً في ابتداء السفر؛ وأن ينوي القصر عند أول الصلاة؛ وألا يقتدي بمقيم ولا بمشكوك في سفره ولا بمن تلزمه إعادة الصلاة كمن يقتدي بمقيم يحدث في أثناء الصلاة، فيلزمه إعادتها تامة؛ لأنها وجبت عليه تامة في الابتداء، فلا يجوز أن تعاد مقصورة؛ وكونه مسافراً في جميع الصلاة، كما قال الشافعية.

ويرى ابن تيمية في مقدار السفر عدم تحديده بمسافة معينة، فكل ما يسمى سفراً عن الأماكن في عادات الناس يجوز فيه القصر، وليس للسفر حد مقدر في الشرع ولا في اللغة، بل ما سموه سفراً فهو سفر[1].

رابعاً ـ اقتداء المسافر بالمقيم وعلى العكس:

اقتداء المسافر بالمقيم: اتفق الفقهاء[2] على أنه يجوز اقتداء المسافر بالمقيم، مع الكراهة عند المالكية، لمخالفة المسافر سنته من القصر، وعلى أنه إذا اقتدى المسافر بالمقيم، يجب عليه إتمام الصلاة أربعاً، متابعة للإمام، ويتغير فرضه عند الحنفية إلى الأربع، كما يتغير بنية الإقامة.

واشترط الحنفية لجواز الاقتداء بقاء الوقت، ولو قدر ما يسع التحريمة، أما عند خروج الوقت فلا يصح اقتداء المسافر بالمقيم؛ لأن فرضه لا يتغير بعد الوقت، لانقضاء السبب، كما لا يتغير عندهم بنية الإقامة.

---

(١) فتاوى ابن تيمية ٢٤/ ١٢-١٨، ١٣٥.

(٢) الكتاب مع اللباب: ١/ ١٠٩، مراقي الفلاح: ص٧٢، الدر المختار: ١/ ٧٤٠ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٣٩٩، الشرح الصغير: ١/ ٤٨٢، القوانين الفقهية: ص ٨٤، المهذب: ١/ ١٠٣، مغني المحتاج: ١/ ٢٦٩، كشاف القناع: ١/ ٦٠٢، المغني: ٢/ ٢٨٤، المجموع: ٤/ ٢٣٦-٢٤٢.

والدليل على وجوب الإتمام من السنة: هو ما ذكرناه عن ابن عباس أنه قيل له: «ما بال المسافر يصلي ركعتين في حال الانفراد، وأربعاً إذا ائتم بمقيم؟ فقال: تلك السنة» [١]، وقال نافع: «كان ابن عمر إذا صلى مع الإمام، صلاها أربعاً، وإذا صلى وحده صلاها ركعتين» [٢]، وقال النبي ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه».

وأضاف الشافعية والحنابلة: أنه لو رَعَف الإمام المسافر، واستخلف غيره، أتم المقتدون دون الإمام.

اقتداء المقيم بالمسافر: اتفق الفقهاء[٣] أيضاً على أنه يجوز اقتداء المقيم بالمسافر، مع الكراهة عند المالكية، لمخالفة نية إمامه، فإذا صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم، ثم أتم المقيمون صلاتهم. ويستحب للمسافر الإمام أن يقول عقب التسليمتين: أتموا صلاتكم، فإني مسافر، لدفع توهم أنه سها، ولئلا يشتبه على الجاهل عدد ركعات الصلاة، فيظن أن الرباعية ركعتان.

وذكر الحنفية أنه ينبغي أن يقول ذلك قبل شروعه في الصلاة، وإلا فبعد سلامه.

ودليل الجواز: ما رواه عمران بن حصين قال: «ما سافر رسول الله ﷺ سَفَراً إلا صلى ركعتين، حتى يرجع، وإنه أقام بمكة زمن الفتح ثمان عشرة ليلة، يصلي بالناس ركعتين ركعتين، إلا المغرب، ثم يقول: يا أهل مكة، قوموا فصلوا ركعتين أخريين، فإنا قوم سَفْر» [٤].

وإذا قام الإمام للإتمام سهواً أو جهلاً بعد نية القصر، سبّح له المأموم، بأن

---

(١) رواه أحمد في المسند. وقوله «السنة» ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ.

(٢) رواه مسلم.

(٣) المراجع السابقة، الكتاب، مراقي، الدر، فتح القدير: ص٤٠١، القوانين، الشرح الصغير: ص٤٨٢، ٤٨٤، المغني: ص٢٨٦.

(٤) رواه أحمد وأبو داود، والترمذي وحسنه، والبيهقي، وفي إسناده ضعيف، وإنما حسن الترمذي حديثه لشواهده، كما قال الحافظ ابن حجر. وروى مالك في الموطأ مثله عن عمر، ورجال إسناده أئمة ثقات (نيل الأوطار: ٣/ ١٦٦).

يقول: سبحان الله، فإن رجع سجد لسهوه، وإن لم يرجع فلا يتبعه، بل يجلس حتى يسلم إمامه.

خامساً ـ ما يمنع القصر:

ينتهي سفر المسافر، ويمتنع القصر، ويجب الإتمام بنية الإقامة في موضع أثناء سفره مدة معينة بيناها (٥١ يوماً عند الحنفية، و٤ أيام عند المالكية والشافعية، وأكثر من ٤ أيام عند الحنابلة)، وبالرجوع فعلاً إلى محل إقامته المعتادة، وبغيرها من حالات أخرى مقررة في المذاهب.

١- أن ينوي المسافر الإقامة مدة معينة:

لما روي عن أبي هريرة أنه «صلى مع النبي ﷺ إلى مكة في المسير والمُقام بمكة إلى أن رجعوا ركعتين» [(١)] وبما أنه لم يحدد النص مدة الإقامة فقد اختلف الفقهاء في تقدير المدة:

فقال الحنفية[(٢)]:

يمتنع القصر بنية الإقامة ولو في الصلاة ما لم يخرج وقتها ولم يكن لاحقاً مدة نصف شهر (١٥ يوماً) كاملة فأكثر، فإن نوى الإقامة أقل من هذه المدة ولو بساعة، أو نواها بعد أن خرج الوقت وهو فيها، أو كان لاحقاً مدركاً الإمام أول الصلاة، والإمام مسافر، فأحدث أو نام، فانتبه بعد فراغ الإمام، ونوى الإقامة، لم يتم الصلاة، وإنما يقصرها ولو بقي سنين مسافراً؛ لأن الإقامة لا تتحقق بأقل من نصف الشهر، ولأن الواجب بعد خروج الوقت استقر في الذمة كما هو في الوقت، ولأن اللاحق في الحكم كأنه خلف الإمام.

ولا تمنع نية الإقامة القصر إلا بشروط أربعة:

الأول ـ أن يترك السير بالفعل: فلو نوى الإقامة وهو ما يزال مسافراً يسيراً، لايكون مقيماً، ويجب عليه القصر.

---

(١) رواه أبو داود الطيالسي في مسنده (نيل الأوطار: ٣/ ٢٠٧).

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٣٦-٧٣٨، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٠٧-١٠٨.

الثاني ـ أن يكون موضع الإقامة صالحاً لها كمدينة أو قرية لكل الناس، أو برية لأهل الخيام، فلو نوى الإقامة في موضع غير صالح كبحر أو جزيرة مهجورة أو صحراء خالية من الناس، قصر.

الثالث ـ أن يكون الموضع واحداً غير متعدد: فلو نوى الإقامة خمسة عشر يوماً ببلدتين مستقلتين كمكة ومنى، لم تصح نيته ويقصر؛ إذ لا بد من نية الإقامة تلك المدة في موضع واحد.

الرابع ـ أن يكون ناوي الإقامة مستقلاً بالرأي: أما لو كان تابعاً لغيره كالمرأة والخادم وإن نوى الإقامة، فيقصر ولا يتم، إلا إن علم نية متبوعه الإقامة في الأصح، فيتم الصلاة مثله، كما سبق.

ومن ترقب السفر غداً أو بعده، أو انتظر قادماً أو قافلة مثلاً ما لم يعلم تأخرها نصف شهر، أو كان مع العسكر الذين نووا الإقامة في دار الحرب، أو حاصر حصناً في دار الحرب، قصر الصلاة، ولم يتمها، كما بينا سابقاً.

وقال المالكية[1]:

يمتنع القصر بنية الإقامة أربعة أيام صحاح غير يومي الدخول والخروج، تستلزم عشرين صلاة، وإلا فلا، أو العلم بإقامة الأربعة الأيام عادة في محل ما، بأن كانت عادةالقافلة أن تقيم في ذلك المحل أربعة أيام، فإنه يتم. فإن لم تجب عليه العشرون صلاة، كأن دخل بلداً قبل فجر السبت مثلاً، ونوى الإقامة إلى غروب يوم الثلاثاء، وخرج قبل العشاء، قصر، ولم ينقطع حكم سفره؛ لأنه وإن كانت الأربعة الأيام صحاحاً، إلا أنه لم يجب عليه عشرون صلاة.

وإن لم يقم أربعة أيام كأن دخل بلداً قبل العصر، ولم يكن صلى الظهر، ونوى الارتحال بعد صبح اليوم الخامس، لم ينقطع حكم سفره؛ لأنه وإن وجب عليه عشرون صلاة، إلا أنه لم يقم إلا ثلاثة أيام صحاح.

فلا بد من الأمرين أو الشرطين معاً: إقامة أربعة أيام صحاح، ووجوب عشرين صلاة.

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٣٦٤، الشرح الصغير: ١/ ٣٦٤، القوانين الفقهية: ص ٨٥.

ومن أقام لحاجة متى قضيت سافر، فلا ينقطع القصر، ولو طالت المدة، إلا إذا علم أنها لا تقضى حاجته إلا بعد الأربعة الأيام. ومثله من لم ينو الإقامة وأقام مدة طويلة، له أن يقصر.

ومن نوى الإقامة وهو في الصلاة، قطع الصلاة، وندب أن يشفع إن صلى ركعة بسجدتيها، ولا تجزئ صلاة تامة إن أتمها، ولا مقصورة إن قصرها. وإن نوى الإقامة بعد الفراغ من الصلاة، أعادها بوقت اختياري أي وقتها المعتاد.

ولا يشترط في محل الإقامة: أن يكون صالحاً للإقامة فيه. ويستثنى من نية الإقامة حالة العسكر في دار الحِرب الذي ينوي إقامة أربعة أيام فأكثر، فلا ينقطع حكم سفره، ويقصر.

وقال الشافعية[1]:

يمتنع القصر إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام تامة بلياليها، أو نوى الإقامة مطلقاً، غير يومي الدخول والخروج، على الصحيح، بموضع صالح للإقامة أو غير صالح كصحراء على الأصح، فإن نوى أقل من أربعة أيام، قصر. وإن كانت له حاجة وجزم بأنها لا تقضى في أربعة أيام، أتم ولم يقصر، سواء نوى الإقامة أم لا.

أما إن أقام ببلد بنية أن يرحل إذا تحققت حاجة يتوقعها كل وقت، فله القصر إلى ثمانية عشر يوماً، كما ذكرت.

وقال الحنابلة[2]:

يمتنع القصر لو نوى المسافر إقامة مطلقة بأن لم يحدها بزمن معين، ولو في مكان غير صالح للإقامة كبادية ودار حرب، أو نوى إقامة أكثر من عشرين صلاة، أو أكثر من أربعة أيام مع يومي الدخول والخروج، وأتم صلاته.

لكن إن أقام لحاجة يتوقع قضاءها، فله القصر، ولو استمر سنين، وهذا هو رأي الجمهور، وقصره الشافعية على ثمانية عشر يوماً كما بينا.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٢٦٤ ومابعدها.

(٢) كشاف القناع: ١/ ٦٠٥.

٢- العودة إلى محل الإقامة الدائمة، أو نية العودة:

سأبحث هذه الحالة في ضوء المصطلحات الحديثة للإقامة والوطن بالاعتماد على اصطلاح الفقهاء في الماضي، والاصطلاحات الحديثة هي ما يلي:

أ ـ **الوطن**: هو إقليم الدولة التي ينتمي إليها ويحمل جنسيتها بحسب التقسيم الإقليمي للدول المعاصرة. وهذا المفهوم لا صلة له ببحثنا.

ب - **محل الإقامة الدائمة**: هو محل العمل الذي يسكن فيه، أو محل المعيشة.

جـ ـ **محل الميلاد**: هو البلد الذي ولد ونشأ فيه، وفيه أهله وعشيرته، ويشمل هذين الاثنين عند الحنفية: الوطن الأصلي إذ هو موطن الولادة، أو التزوج، أو التوطن.

د ـ **محل الإقامة المؤقتة**: هو المكان الذي يقيم فيه لفترة زمنية مؤقتة أو لمهمة قد تطول وقد تقصر، ويقابله عند الحنفية «وطن الإقامة» إذا كانت نصف شهر فأكثر، ووطن السكنى إذا أقام دون نصف شهر.

هـ ـ **بلد الزوجة**: هو البلد الذي له فيه زوجة إما الزوجة الوحيدة أو الثانية ويدخل تحت مفهوم الوطن الأصلي.

وبحثنا يتردد بين هذه المصطلحات الأربعة الأخيرة.

قال الحنفية[1]:

الوطن ثلاثة أنواع:

الوطن الأصلي: هو الذي ولد فيه أو تزوج، أو لم يتزوج وقصد التعيش فيه، لا الارتحال عنه.

ووطن الإقامة: موضع نوى الإقامة فيه نصف شهر فما فوقه.

---

(١) اللباب: ١/ ١٠٩، مراقي الفلاح: ص ٧٣، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٣٦، ٧٤٢ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٤٠٣ ومابعدها.

ووطن السكنى: هو ما ينوي الإقامة فيه دون نصف شهر، وهذا لم يعتبره المحققون في حالة تغيير الموطن.

متى يتم المسافر الصلاة عادة؟ إذا دخل المسافر بلده أي محل إقامته الدائمة، أتم الصلاة، وإن لم ينو الإقامة فيه، كأن دخله لقضاء حاجة؛ لأنه معين للإقامة، وقد زال سبب الرخصة وهو السفر. هذا إن سار مدة السفر (٣ أيام بلياليها)، وإلا بأن رجع إلى بلده قبل قطع مسافة السفر، أتم بمجرد نية العودة، لعدم تحقق السفر المجيز للقصر. وإذن فيجب عليه الإتمام في هاتين الحالتين: العودة للوطن، ونية العودة قبل قطع مسافة القصر، فإن عاد بعد قطع مسافة القصر، يقصر حتى يعود لبلده بالفعل.

متى يتم المسافر الصلاة ومتى يقصر حالة الانتقال عن الوطن؟

أ ـ الانتقال عن الوطن الأصلي: يتم الصلاة إذا انتقل من محل الإقامة الدائمة كمركز الوظيفة اليوم إلى موطن آخر له فيه زوجة، أو إلى محل الميلاد الذي بقي له فيه أهل أي زوجة، كالريف، فمن كان موظفاً في دمشق مثلاً ثم سافر إلى قريته الأصلية في الريف لزيارة الأهل (الزوجة)، أتم الصلاة، سواء أكانت المسافة بين مقر العمل أو الوظيفة وبين الريف مسافة القصر أم لا؛ لأنه في هذه الحالة يكون له موطنان، وكل منهما وطن أصلي له.

فإن لم يبق له أهل في الريف، وإن بقي فيه عقار (أرض أو دار)، قصر الصلاة؛ لأن محل الميلاد وإن كان وطناً أصلياً له، إلا أنه بطل بمثله وهو مقر عمله، وبه يتبين أن الوطن الأصلي للإنسان يبطل إذا هاجر بنفسه وأهله ومتاعه إلى بلد آخر، فإن عاد إلى بلده الأول لعمل مثلاً، وجب عليه قصر الصلاة.

كذلك يقصر الصلاة إن عاد إلى بلد مقر الوظيفة، بعد أن انتقل عنها بكل أهله، واستوطن بلداً غيرها؛ لأنه لم يبق له وطناً، إذ إن الوطن الأصلي يبطل بمثله، دون السفر عنه، بدليل أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين، أما لو سافر عنه إلى بلد آخر مدة مؤقتة كأن ترك دمشق إلى حلب، ثم عاد إليه فيتم

الصلاة؛ لأن الوطن الأصلي لا يبطل حكمه بوطن الإقامة ولا بالسفر؛ لأن الشيء لا يبطل بما هو دونه، بل بما هو مثله أو فوقه.

ب ـ الانتقال عن محل الإقامة المؤقتة (وطن الإقامة): من تنقل في البلدان فأقام في بلد نصف شهر مثلاً، ثم عاد إليه، قصر الصلاة فيه مالم ينو الإقامة مجدداً نصف شهر؛ لأن وطن الإقامة يبطل حكمه بمثله، وبالسفر عنه أي بإنشاء السفر منه، كما يبطل بالوطن الأصلي.

ولا يبطل وطن الإقامة بإنشاء السفر من غيره، مادام المسافر يمرّ عليه، ومادامت المسافة بينه وبين المكان الذي أنشأ السفر منه دون مسافة القصر.

وقال المالكية[1]:

يمتنع القصر على المسافر وعليه الإتمام إن عاد إلى بلدته الأصلية التي نشأ فيها وينتسب إليها، أو مرّ فيها، أو إلى البلد التي نوى فيها إقامة دائمة، أو إلى بلد الزوجة التي دخل بها وكانت غير ناشز وإن لم ينو إقامة أربعة أيام، أو إلى البلد التي نوى فيها الإقامة أربعة أيام فأكثر. أما دخول بلد الزوجة التي لم يدخل بها أو كانت ناشزاً، فلا يمنع القصر.

أما في أثناء الرجوع، فإن الرجوع في حقه سفر مستقل، فإن كان هناك مسافة قصر، قصر الصلاة، وإلا فلا، ويتم الصلاة حينئذ.

ويمتنع القصر أيضاً بنية دخوله وطنه أو مكان زوجته في أثناء الطريق، إن لم يكن بينه وبين المحل المنوي دخوله مسافة القصر الشرعية.

وقال الشافعية[2]:

الوطن: هو محل الإقامة الدائمة صيفاً وشتاءً. ويمتنع القصر برجوعه إلى وطنه، وإلى موضع نوى الإقامة فيه مطلقاً، أو أربعة أيام صحيحة، أو لحاجة لا تنقضي إلا في المدة المذكورة، كما يمتنع القصر بنية الرجوع إلى وطنه أو بالتردد فيه وهو

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٣٦٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٤٨٠ومابعدها.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٦٤.

ماكث غير سائر، ومستقل غير تابع، ولو بمحل لا يصلح للإقامة كمفازة، من دون مسافة القصر، فإن نوى الرجوع وهو سائر أو تابع لغيره كالزوجة لزوجها فيقصر حتى يرجع فعلاً.

وكذلك يقصر إذا كان قاصداً المرور بوطنه فقط دون الإقامة، كما أنه يقصر في بلد أقام فيها إن كان يتوقع قضاء حاجة كل وقت إلى ثمانية عشر يوماً، ويقصر أيضاً بالرجوع إلى غير وطنه (وهو غير محل الإقامة الدائمة) وإن كان له فيه أهل أو عشيرة، ولا يقصر بنية الرجوع إلى غير وطنه إذا كان الرجوع لغير حاجة، فإن كان لحاجة كتطهر فيقصر.

وقال الحنابلة[١]:

من رجع إلى الوطن الذي سافر منه، أو نوى الرجوع قبل قطع مسافة القصر، فلا يقصر وإنما يتم الصلاة، كما إنه يتمها إذا مرّ (أي مسافر) بوطنه، ولو لم يكن له حاجة سوى المرور؛ لأنه في حكم المقيم إذ ذاك.

أو مر ببلد له فيه امرأة، ولو لم يكن وطنه، حتى يفارقه، لأنه كما سبق في حكم المقيم إذ ذاك.

أو مر ببلد تزوج فيه، حتى يفارقه، لحديث عثمان، سمعت النبي ﷺ يقول: «من تأهل في بلد، فليصل صلاة المقيم»[٢] وظاهره: ولو بعد فراق الزوجة، أما لو كان له به أقارب كأم وأب أو ماشية أو مال، لم يمتنع عليه القصر، إذا لم يكن مما سبق.

خلاصة آراء المذاهب في الحالات التي يمتنع فيها القصر ويصبح المسافر فيها في حكم المقيم:

الحنفية[٣]: يمتنع القصر بنية الإقامة نصف شهر ببلد أو قرية واحدة، لا ببلدتين لم يعين المبيت بإحداهما، وبالعودة إلى وطنه (محل إقامته الدائمة)، إن قطع مسافة

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٦٠٠.

(٢) رواه أحمد.

(٣) اللباب شرح الكتاب: ١/ ١٠٧-١٠٨، مراقي الفلاح: ص٧٢، الدر المختار: ١/ ٧٣٦-٧٣٨.

القصر عن بلده، وباقتداء المسافربالمقيم، وبعدم الاستقلال بالرأي، وبعدم قصد جهة معينة.

المالكية[١]: يقطع القصر أحد أمور خمسة:

الأول ـ دخول بلدِه الراجع هو إليه، سواء أكانت وطنه أم لا، وإن لم ينو إقامة أربعة أيام إلا مقيماً ببلد إقامة مؤقتة تركه ناوياً السفر، ثم عاد إليه، فله القصر.

والمراد ببلده الذي سافر منه: هو وطنه أو محل زوجته الكائن في أثناء المسافة. وإنما كان دخول البلد قاطعاً للقصر؛ لأن دخول البلد مظنة للإقامة، فإذا كفت نية الإقامة في قطع القصر، ففعل الإقامة أولى.

الثاني ـ الرجوع إلى وطنه أو محل زوجته المدخول بها قبل أن يقطع مسافة القصر، ومجرد الأخذ في الرجوع يقطع حكم السفر.

الثالث ـ دخول وطنه أثناء المرور عليه، بأن كان بمحل آخر غير وطنه، وسافر منه إلى بلد آخر.

الرابع ـ نية الإقامة أربعة أيام صحاح تستلزم عشرين صلاة، أو العلم مسبقاً بإقامة الأربعة الأيام عادة في محل، اعتادت القافلة أن تقيم فيه.

الخامس ـ دخول مكان زوجة دخل بها فقط؛ لأنه في حكم الوطن. أما دخول مكان الأقارب كأم أو أب، فلا يقطع السفر ولا يمنع القصر.

الشافعية[٢]: يمتنع القصر بنية الإقامة أربعة أيام صحيحة، وبالعودة لوطنه (محل الإقامة الدائمة)، وباقتداء المسافر بالمقيم أو بمشكوك السفر، وبعدم قصد جهة معينة، وبعدم الاستقلال بالرأي دون مسافة القصر، وبسفر المعصية، وبانقطاع السفر أثناء الصلاة، وبعدم نية القصر أثناء الإحرام.

الحنابلة[٣]: يمنع القصر ويجب الإتمام في إحدى وعشرين صورة:

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٣٦٢-٣٦٤، الشرح الصغير: ١/ ٤٨٠-٤٨١.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٦٧-٢٧١.

(٣) كشاف القناع: ١/ ٦٠٠-٦٠٥.

الأولى ـ مرور المسافر بوطنه ولو لم يكن له حاجة سوى المرور عليه.

الثانية ـ المرور ببلد له فيه امرأة، ولو لم يكن وطنه.

الثالثة ـ المرور ببلد تزوج فيه، وقد سبق ذكر هذه الحالات قريباً.

الرابعة ـ إن أحرم مقيماً في حضر، ثم سافر.

الخامسة ـ إن دخل عليه وقت صلاة في الحضر، ثم سافر.

السادسة ـ إن أحرم بالصلاة الرباعية في سفر، ثم أقام، كراكب سفينة وصلت إلى وطنه أثناء الصلاة، تغليباً لحكم الحضر.

السابعة والثامنة ـ إن ذكر صلاة حضر في سفر، أوعكسه: أي صلاة سفر في حضر، لزمه أن يتم؛ لأنه الأصل، فغلِّب حكم الحضر.

التاسعة والعاشرة ـ ائتم بمقيم أو بمن يلزمه الإتمام.

الحادية عشرة ـ ائتم بمن يشك في كونه مسافراً، أو بمن يغلب على ظنه أنه مقيم، ولو بان بعدئذ كونه مسافراً، لعدم الجزم بكونه مسافراً عند الإحرام.

الثانية عشرة ـ أحرم بصلاة يلزمه إتمامها، ففسدت وأعادها: كمن يقتدي بمقيم فيحدث في أثناء الصلاة، فيلزمه إعادتها تامة؛ لأنها وجبت عليه أولاً تامة، فلا يجوز أن تعاد مقصورة.

الثالثة عشرة ـ إن لم ينو القصر عند دخوله الصلاة أي عند إحرامه، فيلزمه أن يتم؛ لأنه الأصل، وإطلاق النية ينصرف إليه.

الرابعة عشرة ـ إن شك في الصلاة: هل نوى القصر أم لا، ولو تذكر بعدئذ في أثناء الصلاة، لزمه أن يتم، لوجود ما أوجب الإتمام في بعضها، فغلب؛ لأنه الأصل.

الخامسة عشرة ـ إن تعمد ترك صلاة أو بعضها في سفر، بأن أخرها بلا عذر، حتى خرج وقتها، فيلزمه أن يتم، قياساً على السفر المحرَّم، لأنه صار عاصياً بتأخيرها متعمداً من غير عذر.

السادسة عشرة ـ العزم على قلب السفر لمعصية كقطع الطريق، ونية الرجوع في مكان بينه وبين موطنه دون مسافة القصر.

السابعة عشرة ـ إن تاب في الصلاة من سفر المعصية، لزمه أن يتم، وكذلك يتم إن قصر معتقداً تحريم القصر، ولو أنه مخطئ في اعتقاده.

الثامنة عشرة ـ إن نوى المسافر في الصلاة الإتمام، بعد أن نوى القصر، أتم وجوباً؛ لأنه رجع إلى الأصل.

التاسعة عشرة ـ إن نوى إقامة مطلقة: بأن لم يحدها بزمن، في بلد، ولو في دار حرب، أو في بادية لا يقام فيها، لزوال السفر المبيح للقصر بنية الإقامة.

العشرون ـ إن نوى إقامة أكثر من عشرين صلاة، أتم.

الحادية والعشرون ـ إن شك في نيته: هل نوى إقامة ما يمنع القصر أم لا، أتم؛ لأن الإتمام هو الأصل، فلا ينتقل عنه مع الشك في مبيح الرخصة.

سادساً ـ قضاء الصلاة الفائتة في السفر: سبق بيانه في بحث قضاء الفوائت، وأوجز هنا آراء الفقهاء فيه:

قال الحنفية والمالكية[(١)]:

من فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين، كما فاتته في السفر، ومن فاتته صلاة في الحضر قضاها في السفر أربعاً؛ لأنه بعدما تقرر لا يتغير؛ ولأن القضاء بحسب الأداء.

وقال الشافعية والحنابلة[(٢)]:

الصلاة الفائتة في الحضر، تقضى أربعاً سواء في السفر أم في الحضر؛ لأن القصر رخصة من رخص السفر، فيبطل بزواله كالمسح ثلاثة أيام، ولأنها ثبتت في ذمته تامة، وفائتة السفر تقضى مقصورة في السفر دون الحضر، في الأظهر عند الشافعية؛ لأنها وجبت في السفر، فينظر إلى وجود السبب. وقد تعادل في نظري الرأيان، وللمرء الأخذ بأحدهما، ويختار بحسب ما يراه أحوط ديناً.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٤٠٥، مراقي الفلاح: ص٧٢، اللباب: ١/ ١١٠، القوانين الفقهية: ص٧١، الشرح الكبير: ١/ ٢٦٣.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٢٦٣، المغني: ٢/ ٢٨٢ومابعدها.

سابعاً ـ صلاة السنن في السفر:

قال النووي[١]: قد اتفق الفقهاء على استحباب النوافل المطلقة في السفر، واختلفوا في استحباب النوافل الراتبة، فتركها ابن عمر وآخرون، واستحبها الشافعي وأصحابه والجمهور.

ودليلهم أولاً ـ الأحاديث العامة الواردة في ندب مطلق الرواتب، وحديث صلاته ﷺ الضحى في يوم الفتح، وركعتي الصبح، حين ناموا حتى طلعت الشمس، وأحاديث أخر ذكرها أصحاب السنن .

وثانياً ـ القياس على النوافل المطلقة.

وأما ما في الصحيحين عن ابن عمر، أنه قال: صحبت النبي ﷺ، فلم أره يُسبِّح ـ أي يتنفل ـ في السفر، وفي رواية: صحبت رسول الله ﷺ،وكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكروعمر وعثمان كذلك، فقال النووي: لعل النبي ﷺ كان يصلي الرواتب في رحله، ولا يراه ابن عمر، فإن النافلة في البيت أفضل، ولعله تركها في بعض الأوقات تنبيهاً على جواز تركها.

وقال الحنفية[٢]: ويأتي المسافر بالسنن الرواتب إن كان في حال أمن وقرار أي نازلاً مستقراً، وإلا بأن كان في حال خوف وفرار، أي في السير، لا يأتي بها، وهو المختار.

وحرر ابن تيميمة الموضوع قائلاً: فعل السنن الرواتب في السفر جائز، فمن شاء فعلها، ومن شاء تركها باتفاق الأئمة، والفعل أحياناً أفضل لحاجة الإنسان إليها، والترك أحياناً أفضل إذا اشتغل الإنسان بما هو أفضل منها، لكن النبي ﷺ لم يكن يصلي من الرواتب إلا ركعتي الفجر والوتر. أما الصلاة قبل الظهر وبعدها، وبعد المغرب، فلم ينقل أحد عن النبي ﷺ أنه فعل ذلك في السفر[٣].

---

(١) نيل الأوطار: ٣/ ٢١٩ ومابعدها.

(٢) الدر المختار: ١/ ٧٤٢.

(٣) فتاوى ابن تيمية ٢٢/ ٢٧٩-٢٨٠.

المطلب الثاني ـــ الجمع بين الصلاتين:

أولاً ـ مشروعية الجمع:

يجوز عند الجمهور غير الحنفية[١] الجمع بين الظهر والعصر تقديماً في وقت الأولى، وتأخيراً في وقت الثانية، والجمعة كالظهر في جمع التقديم، وبين المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً أيضاً في السفر الطويل كما في القصر (٨٩كم).

فالصلوات التي تجمع: الظهر والعصر، والمغرب والعشاء في وقت إحداهما ويسمى الجمع في وقت الصلاة الأولى: جمع التقديم، والجمع في وقت الصلاة الثانية: جمع التأخير. والأفضل عدم الجمع خروجاً من الخلاف، ولعدم مداومة النبي ﷺ عليه، ولو كان أفضل لأدامه كالقصر.

ودليل جمع التأخير: الثابت في الصحيحين عن أنس وابن عمر رضي الله عنهما، أما حديث الأول، فقال أنس: كا ن رسول الله ﷺ إذا رحل قبل أن تزيغ ـ تميل ظهراً ـ الشمس، أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل يجمع بينهما، فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر، ثم ركب[٢].

وأما حديث ابن عمر فهو: أنه استُغيث على بعض أهله، فجدَّ به السير، فأخر المغرب حتى غاب الشَّفَق، ثم نزل، فجمع بينهما، ثم أخبرهم أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك إذا جدَّ به السير[٣].

ودليل جمع التقديم: الصحيح من حديث معاذ رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب»[٤].

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٣٦٨، مغني المحتاج: ١/ ٢٧١ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٠٤، كشاف القناع: ٢/ ٣، المغني: ٢/ ٢٧١.

(٢) متفق عليه (نيل الأوطار: ٣/ ٢١٢).

(٣) رواه الترمذي بهذا اللفظ، ومعناه عند الجماعة إلا ابن ماجه. وروي حديث جمع التأخير أيضاً عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما (نيل الأوطار: ٣/ ٢١٣ومابعدها).

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه، والدارقطني والحاكم، والبيهقي وابن حبان وصححاه (المصدر السابق).

وقال الحنفية[١]: لا يجوز الجمع إلا في يوم عرفة للمحرم بالحج جمع تقديم بين الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين؛ لأن العصر يؤدى قبل وقته المعهود، فيفرد بالإقامة إعلاماً للناس. وفي ليلة المزدلفة جمع تأخير بين المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامة واحدة؛ لأن العشاء في وقتها فلم تحتج للإعلام.

واحتجوا بأن مواقيت الصلاة تثبت بالتواتر، فلا يجوز تركها بخبر الواحد.

وقال ابن مسعود فيما يرويه الشيخان: «والذي لا إله غيره، ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط إلا لوقتها، إلا صلاتين، جمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بجَمْع» أي بالمزدلفة.

والحق: جواز الجمع لثبوته بالسنة، والسنة مصدر تشريعي كالقرآن.

ثانياً ـ أسباب الجمع بين الصلاتين وشروطه:

اتفق مجيزو الجمع تقديماً وتأخيراً على جوازه في أحوال ثلاثة: هي السفر، والمطر ونحوه من الثلج والبرد، والجمع بعرفة والمزدلفة، واختلفوا فيما سواها، وفي شروط صحة الجمع.

فقال المالكية[٢]: أسباب الجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً ستة: هي السفر، والمطر، والوحل مع الظلمة، والمرض كالإغماء ونحوه، وجمع عرفة، ومزدلفة، وكلها يرخص لها الجمع جوازاً للرجل أو المرأة، إلا جمع عرفة ومزدلفة، فهو سنة.

أما السفر: فيجوز فيه الجمع مطلقاً، سواء أكان طويلاً أم قصيراً في مسافة القصر، إذا كان في البرّ لا في البحر، قصراً للرخصة على موردها، وكان غير عاص بالسفر وغير لاه.

ويشترط لجواز جمع التقديم في السفر شرطان:

---

(١) اللباب: ١/ ١٨٥، ١٨٧.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٤٨٧ - ٤٩٢، الشرح الكبير: ١/ ٣٦٨ - ٣٧٢، القوانين الفقهية: ص٨٢، بداية المجتهد: ١٦٥، ١٦٧ .

أ - أن تزول عليه الشمس (يدخل الظهر) وهو مسافر في مكان نزوله للاستراحة.

٢ - أن ينوي الارتحال قبل وقت العصر، والنزول للاستراحة بعد غروب الشمس فإن نوى الاستراحة قبل اصفرار الشمس، صلى الظهر فقط، وأخر العصر وجوباً لوقتها الاختياري، فإن قدمه أجزأته الصلاة.

وإن نوى الاستراحة بعد الاصفرار وقبل الغروب، صلى الظهر في وقته، وخُيِّر في العصر إن شاء قدمها، وإن شاء أخَّرها حتى ينزل للاستراحة.

وإن دخل وقت الظهر (أي بزوال الشمس) وهو سائر: فإن نوى النزول وقت الاصفرار أو قبله، أخر الظهر، وجمعها مع العصر جمع تأخير، وإن نوى النزول بعد الغروب، فيجمع بين الصلاتين جمعاً صورياً، فيصلي الظهر في آخر وقتها الاختياري، والعصر في أول وقتها الاختياري.

والمغرب والعشاء له حكم هذا التفصيل، مع ملاحظة أن غروب الشمس ينزل منزلة الزوال عند الظهر، وطلوع الفجر كالغروب، وابتداء الثلثين الأخيرين من الليل كاصفرار الشمس.

وأما المرض كالمبطون أوغيره فيجيز الجمع الصوري: بأن يصلي الفرض المتقدم في آخر وقته الاختياري، والفرض الثاني في أول وقته الاختياري، وفائدته عدم الكراهة. أما الصحيح فله الجمع الصوري مع الكراهة.

ومن خاف إغماء أو دَوْخة أو حمى عند دخول وقت الصلاة الثانية (العصر أو العشاء) فله تقديم الثانية عند الأولى؛ جوازاً على الراجح.

والخلاصة: إن المريض يجمع إن خاف أن يغيب على عقله أو إن كان الجمع أرفق به، ووقته في وقت الأولى.

وأما المطر أو البرد أو الثلج، أو الطين مع الظلمة الواقع أو المتوقع: فيجيز جمع التقديم فقط لمن يصلي العشاءين (المغرب والعشاء) بجماعة في المسجد، إذا كان المطر غزيراً يحمل أوساط الناس على تغطية رؤوسهم، والوحل أو الطين كثيراً يمنع أواسط الناس من لبس المداس. ولا يجوز الجمع إلا باجتماع الوحل مع الظلمة، لا بأحدهما فقط.

ولو انقطع المطر بعد الشروع في الجمع، جاز الاستمرار فيه.

والمشهور أن يكون هذا الجمع بأذان وإقامة لكل واحدة من الصلاتين ويكون الأذان الأول للمغرب على المنارة بصوت مرتفع والثاني بصوت منخفض في المسجد، لا على المنارة، ويؤخر البدء بالمغرب ندباً بعد الأذان بقدر ثلاث ركعات، ثم ينصرف الناس إلى منازلهم من غير تنفل في المسجد؛ لأن النفل حينئذ مكروه، فلا نفل بعد الجمع في المسجد، ولا وتر حتى يغيب الشفق.

ولا يتنفل بين الصلاتين، والنفل مكروه لا يمنع صحة الجمع، ولا يجوز هذا الجمع لجار المسجد، ولو كان مريضاً يشق عليه الخروج للمسجد، أو كان امرأة ولا يخشى منها الفتنة.

وكذلك لا يجوز هذا الجمع لمن صلى منفرداً في المسجد إلا أن يكون إماماً راتباً له منزل ينصرف إليه، فإنه يجمع وحده، وينوي الجمع والإمامة؛ لأنه ينزل منزلة الجماعة.

وتجب نية الجمع في الصلاة الأولى كنية الإمامة.

وأما الجمع في الحج فهو سنة اتفاقاً، فيسن للحاج أن يجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم بعرفة، سواء أكان من أهلها أم أهل غيرها من أماكن النسك كمنى ومزدلفة، أو من أهل الآفاق، ويقصر من لم يكن من أهل عرفة للسنة، وإن لم تكن المسافة مسافة قصر.

ويسن أيضاً للحاج أن يصلي المغرب والعشاء جمع تأخير بمزدلفة، ويسن قصر العشاء لغير أهل مزدلفة؛ لأن القاعدة أن الجمع سنة لكل حاج، والقصر خاص بغير أهل المكان الذي فيه وهو عرفة ومزدلفة.

الشافعية[1]: أجازوا الجمع فقط في السفر والمطر والحج بعرفة ومزدلفة.

أما الجمع بسبب المطر أو الثلج والبرد الذائبين: فالأظهر جوازه تقديماً لمن صلى بجماعة في مسجد بعيد، وتأذى بالمطر في طريقه، والمذهب الجديد منع

---

(١) المجموع: ٢٥٣/ ٤، ٢٦٩ المهذب: ١/ ١٠٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٢٧١-٢٧٥.

جمع التأخير فيه؛ لأن استدامة المطر غير متيقنة فقد ينقطع، فيؤدي إلى إخراج الصلاة عن وقتها من غير عذر.

ودليلهم على جواز جمع التقديم: ما في الصحيحين عن ابن عباس «صلى بنا رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً» زاد مسلم «من غير خوف ولا سفر». وشرط جواز التقديم: وجود المطر عند السلام من الصلاة الأولى، ليتصل المطر بأول الثانية، فلا بد من امتداده بينهما، ولا يضر انقطاعه فيما عدا ذلك.

ويجمع العصر مع الجمعة في المطر جمع تقديم، وإن لم يكن موجوداً حال الخطبة؛ لأنها ليست من الصلاة.

والمشهور في المذهب عدم جواز الجمع بسبب الوحل والريح والظلمة والمرض لحديث مواقيت الصلاة، ولايجوز مخالفته إلا بنص صريح.

و«لأن النبي ﷺ مرض أمراضاً كثيرة، ولم ينقل جَمْعُهُ بالمرض صريحاً».

ولأن من كان ضعيفاً ومنزله بعيداً عن المسجد بعداً كثيراً، لا يجوز له الجمع، مع المشقة الظاهرة، فكذا المريض.

ويندب جمع التقديم للحاج بعرفة، وجمع التأخير بمزدلفة، كما قال المالكية.

وأما الجمع بسبب السفر فيجوز تقديماً وتأخيراً إذا كان السفر طويلاً كما في القصر.

ويشترط لجمع التقديم ستة شروط:

الأول ـ نية الجمع: أي أن ينوي جمع التقديم، في أول الصلاة الأولى، وتجوز في أثنائها في الأظهر، ولو مع السلام منها.

الثاني ـ الترتيب أي البداءة بالأولى صاحبة الوقت: وهو أن يقدم الأولى، ثم يصلي الثانية؛ لأن الوقت للأولى، وإنما يفعل الثانية تبعاً للأولى، فلا بد من تقديم المتبوع، فلو صلاهما مبتدئاً بالأولى، فبان فسادها بفوات شرط أو ركن، فسدت الثانية أيضاً، لانتفاء شرطها من البداءة بالأولى، ولكن تنعقد الثانية نافلة على الصحيح.

الثالث ـ الموالاة أي التتابع بألا يفصل بينهما فاصل طويل؛ لأن الجمع يجعلهما كصلاة واحدة، فوجب الولاء كركعات الصلاة أي فلا يفرق بينهما، كما لا يجوز أن يفرق بين الركعات في صلاة واحدة، فإن فصل بينهما بفصل طويل ولو بعذر كسهو وإغماء، بطل الجمع، ووجب تأخير الصلاة الثانية إلى وقتها، لفوات شرط الجمع، وإن فصل بينهما بفصل يسير، لم يضر، كالفصل بينهما بالأذان والإقامة والطهارة، لما في الصحيحين عن أسامة: «أن النبي ﷺ لما جمع بنمرة، أقام للصلاة بينهما».

ويعرف طول الفصل بالعرف؛ لأنه لا ضابط له في الشرع ولا في اللغة.

وللمتيمم الجمع بين الصلاتين على الصحيح، كالمتوضئ، فلايضر تخلل طلب خفيف للماء؛ لأن ذلك من مصلحة الصلاة، فأشبه الإقامة، بل أولى؛ لأنه شرط دونها.

ويلاحظ أن هذه الشروط الثلاثة (نية الجمع، والترتيب والموالاة) لا تجب في جمع التأخير على الصحيح.

الرابع ـ دوام السفر إلى الإحرام بالصلاة الثانية، حتى ولو انقطع سفره بعد ذلك أثناءها. أما إذا نقطع سفره قبل الشروع في الثانية، فلا يصح الجمع، لزوال السبب.

الخامس ـ بقاء وقت الصلاة الأولى يقيناً إلى عقد الصلاة الثانية.

السادس ـ ظن صحة الصلاة الأولى: فلو جمع العصر مع الجمعة في مكان تعددت فيه لغير حاجة، وشك في السبق والمعية، لا يصح جمع العصر معها جمع تقديم.

ويشترط لجمع التأخير شرطان فقط:

الأول ـ نية التأخير قبل خروج وقت الصلاة الأولى، ولو بقدر ركعة: أي بزمن لو ابتدئت فيه، كانت أداء. وإلا فيعصي، وتكون قضاء. ودليل اشتراط النية: أنه قد يؤخر للجمع، وقد يؤخر لغيره، فلا بد من نية يتميز بها التأخير المشروع عن غيره.

الثاني ـ دوام السفر إلى تمام الصلاة الثانية، فإن لم يدم إلى ذلك بأن أقام ولو

في أثنائها، صارت الأولى (وهي الظهر أو المغرب) قضاء؛ لأنها تابعة للثانية في الأداء للعذر، وقد زال قبل تمامها.

أما الترتيب: فليس بواجب؛ لأن وقت الثانية وقت الأولى، فجاز البداية بما شاء منهما. وأما التتابع: فلا يجب أيضاً؛ لأن الأولى مع الثانية كصلاة فائتة مع صلاة حاضرة، فجاز التفريق بينهما. وإنما الترتيب والتتابع سنة، وليس بشرط.

أما سنة الصلاة: فإذا جمع الظهر والعصر قدم سنة الظهر التي قبلها، وله تأخيرها، سواء أجمع تقديماً أم تأخيراً، ولو توسيطها إن جمع تأخيراً، سواء قدم الظهر أم العصر. وإذا جمع المغرب والعشاء، أخر سنتهما، وله توسيط سنة المغرب إن جمع تأخيراً، وقدم المغرب، وتوسيط سنة العشاء إن جمع تأخيراً وقدم العشاء. وما سوى ذلك ممنوع.

الحنابلة[1]: يجوز جمع التقديم والتأخير في ثمان حالات:

- **إحداها ـ السفر الطويل المبيح للقصر، أي قصر الصلاة الرباعية**: بأن يكون السفر غير حرام ولا مكروه، ويبلغ مسافة يومين، لأنه أي الجمع رخصة تثبت لدفع المشقة في السفر، فاختصت بالطويل كالقصر والمسح ثلاثاً.

الثانية ـ المرض: الذي يؤدي إلى مشقة وضعف بترك الجمع، لأن النبي ﷺ «جمع من غير خوف ولا مطر» وفي رواية «من غير خوف ولا سفر»[2]، ولا عذر بعد ذلك إلا المرض، واحتج أحمد بأن المرض أشد من السفر. والمريض مخير في التقديم والتأخير كالمسافر، فإن استوى عنده الأمران فالتأخير أولى.

الثالثة ـ الإرضاع: يجوز الجمع لمرضع، لمشقة تطهير النجاسة لكل صلاة، فهي كالمريضة.

الرابعة ـ العجز عن الطهارة بالماء أو التيمم لكل صلاة: يجوز الجمع لعاجز عنهما، دفعاً للمشقة؛ لأنه كالمسافر والمريض.

الخامسة ـ العجز عن معرفة الوقت: يجوز الجمع لعاجز عن ذلك كالأعمى.

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٣-٨، المغني: ٢/ ٢٧٣-٢٨١.

(٢) رواهما مسلم من حديث ابن عباس.

السادسة ـ الاستحاضة ونحوها: يجوز الجمع لمستحاضة ونحوها كصاحب سلس بول أو مذي أو رعاف دائم ونحوه، لما جاء في حديث حَمْنة السابق حين استفتت النبي ﷺ في الاستحاضة، حيث قال فيه: «فإن قويت على أن تؤخري الظهر، وتعجلي العصر، فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين، فافعلي»[1] ومن به سلس البول ونحوه في معناها.

السابعة والثامنة: **العذر أو الشغل**: يجوز لمن له شغل، أو عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة، كخوف على نفسه أو حرمته أو ماله، أو تضرر في معيشة يحتاجها بترك الجمع ونحوه. وهذا منفذ يلجأ إليه العمال وأصحاب المزارع للسقي في وقت النوبة (أو الدور).

والجمع للمطر: جائز بين المغرب والعشاء، كما قال المالكية، لما قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: «إن من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء»[2] وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ.

ولا يجوز الجمع بين الظهر والعصر، لقول أبي سلمة السابق، فلم يرد إلا في المغرب والعشاء. والجمع للمطر يكون في وقت الأولى، لفعل السلف، ولأن تأخير الأولى إلى وقت الثانية يفضي إلى لزوم المشقة والخروج في الظلمة، أو طول الانتظار في المسجد إلى دخول وقت العشاء. وإن اختار الناس تأخير الجمع جاز. والمطر المبيح للجمع: هو ما يبل الثياب، وتلحق المشقة بالخروج فيه.

والثلج والبرد كالمطر في ذلك. أما الطل والمطر الخفيف الذي لا يبل الثياب فلا يبيح.

وأما الوحل بمجرده فهو عذر في الأصح؛ لأن المشقة تلحق بذلك في النعال والثياب، كما تلحق بالمطر؛ لأن الوحل يلوث الثياب والنعال، ويعرض الإنسان للزلق فيتأذى به بنفسه وثيابه، وذلك أعظم من البلل.

وأما الريح الشديدة في الليلة المظلمة الباردة: فيبيح الجمع في الأصح؛ لأن

---

(١) رواه أحمد وأبو داودوالترمذي وصححه.

(٢) رواه الأثرم.

ذلك عذر في الجمعة والجماعة، روى نافع عن ابن عمر، قال: «كان رسول الله ﷺ ينادي مناديه في الليلة المطيرة أو الليلة الباردة ذات الريح: صلوا في رحالكم» [١].

وهذه الأعذار كلها تبيح الجمع تقديماً وتأخيراً، حتى لمن يصلي في بيته، أو يصلي في مسجد ولو كان طريقه مسقوفاً، ولمقيم في المسجد ونحوه كمن بينه وبين المسجد خطوات يسيرة، ولو لم ينله إلا مشقة يسيرة.

وفعل الأرفق من جمع التقديم أو التأخير لمن يباح له أفضل بكل حال، لحديث معاذ السابق، المتضمن التخيير بحسب الحاجة بين التقديم والتأخير[٢]، وروى مالك عن معاذ: «وأخر النبي ﷺ الصلاة يوماً في غزوة تبوك، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً، ثم دخل ثم خرج، فصلى المغرب والعشاء جميعاً» [٣]، فإن استويا فالتأخير أفضل لأنه أحوط، وفيه خروج من الخلاف، وعمل بالأحاديث كلها.

قال ابن تيمية: جمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين في السفر والحضر أيضاً لئلا يحرج أمته، روى مسلم وغيره عن ابن عباس أنه قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر» [٤].

لكن الجمع في أثناء الحج يكون تقديماً بين الظهر والعصر في عرفة، وتأخيراً في المزدلفة بين المغرب والعشاء، لفعله ﷺ، لاشتغاله وقت العصر بعرفة بالدعاء، ووقت المغرب ليلة المزدلفة بالسير إليها.

شروط الجمع: يشترط لصحة الجمع مطلقاً تقديماً وتأخيراً: مراعاة الترتيب بين الصلوات، فيقدم الأولى على الثانية، ولا يسقط ـ على الصحيح في المذهب ـ الترتيب هنا بالنسيان، كما يسقط في قضاء الفوائت.

---

(١) رواه ابن ماجه.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي. وروى الشافعي وأحمد نحوه عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٣/ ٢١٣).

(٣) قال ابن عبد البر: هذا حديث ثابت الإسناد.

(٤) فتاوى ابن تيمية ٢٤/ ٦٤، ٧٢ ومابعدها.

ويشترط لصحة جمع التقديم شروط أربعة أخرى:

الأول ـ نية الجمع عند الإحرام بالصلاة الأولى: لحديث «إنما الأعمال بالنيات».

الثاني ـ الموالاة: فلا يفرق بين المجموعتين إلا بقدر الإقامة والوضوء الخفيف؛ لأن معنى الجمع المتابعة والمقارنة، ولا يحصل ذلك مع التفريق الطويل، والخفيف أمر يسير وهو معفو عنه، وهما من مصالح الصلاة.

الثالث ـ وجود العذر المبيح للجمع من سفر أو مرض ونحوه عند افتتاح الصلاتين المجموعتين، وعند سلام الأولى؛ لأن افتتاح الأولى من موضع النية وفراغها، وافتتاح الثانية موضع الجمع، فلو انقطع المطر، ولم يوجد وحل بعده قبل ذلك، بطل الجمع.

الرابع ـ دوام العذر إلى فراغ الثانية شرط في السفر والمرض: فلو انقطع السفر قبل ذلك، بطل الجمع. ولا يشترط دوام العذر إلى فراغ الثانية في جمع مطر ونحوه كثلج وبرد إن خلفه وحل.

ويشترط لجمع التأخير شرطان:

الأول ـ نية الجمع في وقت الصلاة الأولى ما لم يضق وقتها عن فعلها، فإن ضاق وقت الأولى عن فعلها، لم يصح الجمع؛ لأن تأخيرها إلى القدر الذي يضيق عن فعلها حرام، ويأثم بالتأخير.

الثاني ـ استمرار العذر إلى دخول وقت الثانية؛ لأن المجوِّز للجمع العذر، فإذا لم يستمر، وجب ألا يجوز، لزوال المقتضي، كالمريض يبرأ، والمسافر يقدم، والمطر ينقطع. ولا أثر لزوال العذر بعد دخول وقت الثانية؛ لأنهما صارتا واجبتين في ذمته، فلا بد له من فعلهما.

ويشترط الترتيب في كل من الجمعين، كما قدمنا. ولا تشترط الموالاة في جمع التأخير، فلا بأس بالتطوع بينهما، كما لا تشترط نية الجمع في الثانية؛ لأنها مفعولة في وقتها، فهي أداء بكل حال.

ولا يشترط في نوعي الجمع اتحاد إمام ولا مأموم، فلو تنوع الإمام في صلاتي الجمع، أو نوى الجمع إماماً بمن لا يجمع، صح الجمع؛ لأن لكل صلاة حكم نفسها، وهي منفردة بنيتها.

وإذا بان فساد الأولى بعد الجمع بنسيان ركن أو غيره، بطلت الأولى والثانية.

السنن: إذا جمع في وقت الأولى: فله أن يصلي سنة الثانية منهما، ويوتر قبل دخول وقت الثانية؛ لأن سنتها تابعة لها، فيتبعها في فعلها ووقتها. وبما أن وقت الوتر: ما بين صلاة العشاء إلى صلاة الصبح، وقد صلى العشاء، فإن وقته يدخل بعد صلاة العشاء جمعاً.

المبحث الرابع - صلاة العيدين

سبب التسمية: سمي العيد بهذا الاسم؛ لأن لله تعالى فيه عوائد الإحسان أي أنواع الإحسان العائدة على عباده في كل عام، منها الفطر بعد المنع عن الطعام وصدقة الفطر، وإتمام الحج بطواف الزيارة، ولحوم الأضاحي وغيرها؛ ولأن العادة فيه الفرح والسرور والنشاط والحبور غالباً بسبب ذلك، وأصل معنى (عيد) لغةً: عود، والعود هو الرجوع، فهو يعود ويتكرر بالفرح كل عام.

مضمون البحث: الكلام عن صلاة العيد يتناول أدلة مشروعيتها، وحكمها الفقهي، ووقتها وموضعها، وكيفيتها أو صفتها، وخطبتها، وحكم التكبير في العيدين، وسنن العيد أو مستحباته أو وظائفه، والتنفل قبل العيد وبعده، كيفية صلاته ﷺ صلاة عيد الفطر والأضحى وكيفية خطبته.

أولاً ــ أدلة مشروعية صلاة العيد:

شرعت صلاة العيد في السنة الأولى من الهجرة، بدليل ما روى أنس: «قدم رسول الله ﷺ المدينة، ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: ما هذان اليومان؟ قالوا: كنا نلعب فيهما في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: إن الله قد أبدلكما خيراً منهما: يوم الأضحى، ويوم الفطر».

وأدلة مشروعيتها: الكتاب والسنة والإجماع[١].

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ١٠٨/ ٢] المشهور في التفسير: أن المراد بذلك صلاة العيد أي صلاة الأضحى والذبح.

وأما السنة: فثبت أن رسول الله ﷺ بالتواتر كان يصلي صلاة العيدين. وأول عيد صلاه ﷺ: عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة. قال ابن عباس: «شهدت صلاة الفطر مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر، فكلهم يصليها قبل الخطبة» وعنه «أن النبي ﷺ صلى العيد بغير أذان ولا إقامة»[٢].

ثانياً ــ حكمها الفقهي:

يتردد حكم صلاة العيد بين آراء ثلاثة: كونها فرض كفاية، أو واجباً، أو سنة.

فقال الحنابلة في ظاهر المذهب[٣]: صلاة العيد فرض كفاية، إذا قام بها من يكفي سقطت عن الباقين، أي كصلاة الجنازة، للآية السابقة ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ١٠٨/ ٢] وهي صلاة العيد في المشهور في السِّيَر، وكان النبي ﷺ والخلفاء بعده يداومون عليها، ولأنها من أعلام الدين الظاهرة، فكانت واجبة كالجهاد، ولم تجب عيناً على كل مسلم، لحديث الأعرابي الآتي: «إلا أن تطَّوع» المقتضي نفي وجوب صلاة، سوى الخمس، وإنما وجب العيد بفعل النبي ﷺ، ومن صلى معه.

فإن تركها أهل بلد يبلغون أربعين بلا عذر، قاتلهم الإمام كالأذان؛ لأنها من شعائر الإسلام الظاهرة، وفي تركها تهاون بالدين.

وقال الحنفية في الأصح[٤]: تجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة بشرائطها المتقدمة سوى الخطبة، فإنها سنة بعدها.

---

(١) المغني: ٢/ ٣٦٧، مغني المحتاج: ١/ ٣١٠.

(٢) متفق عليهما.

(٣) المغني: ٢/ ٢٦٧، كشاف القناع: ٢/ ٥٥.

(٤) فتح القدير: ١/ ٤٢٢، الدر المختار: ١/ ٧٧٤، تبيين الحقائق: ١/ ٢٢٣ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٨٩.

ودليلهم على الوجوب: مواظبة النبي ﷺ عليها.

وقال المالكية والشافعية[١]: هي سنة مؤكدة تلي الوتر في التأكيد، لمن تجب عليه الجمعة: وهو الذكر البالغ الحر المقيم ببلد الجمعة، أو النائي عنه كبعد فرسخ (٥٥٤٤م) منه، ولا تندب عند المالكية لصبي وامرأة وعبد ومسافر لم ينو إقامة تقطع حكم السفر، وندبت لغير المرأة الشابة، ولا تندب لحاج ولا لأهل منى، ولو غير حاجين.

وتشرع عند الشافعية للمنفرد كالجماعة، والعبد والمرأة والمسافر والخنثى والصغير، فلا تتوقف على شروط الجمعة من اعتبار الجماعة والعدد وغيرهما. وهي أفضل في حق غير الحاج بمنى من تركها بالإجماع.

ودليلهم على سنيتها: قوله ﷺ للأعرابي السائل عن الصلاة: «خمس صلوات كتبهن الله تعالى على عباده، قال له: هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطَّوع»[٢] وكونها مؤكدة: لمواظبته ﷺ عليها.

والتهنئة بالعيد والأعوام والأشهر مشروعة مباحة، لا سنة فيها ولا بدعة[٣].

شرائط وجوبها وجوازها:

قال الحنفية[٤]: كل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين، وجوازها، من الإمام والجماعة، والمصر، والوقت، إلا الخطبة فإنها سنة بعد الصلاة، ولو تركها جازت صلاة العيد.

أما الإمام أي حضور السلطان أو الحاكم أو نائبه: فهو شرط أداء العيد كالجمعة، لما ثبت في السنة، ولأنه لو لم يشترط السلطان، لأدى إلى الفتنة، بسبب تجمع الناس، وتنازعهم على التقدم للإمامة لما فيها من الشرف والعلو والرفعة.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٥٢٣، القوانين الفقهية: ص٨٥، مغني المحتاج: ١/ ٣١٠، المهذب: ١/ ١١٨.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن طلحة بن عبيد الله (نصب الراية: ٢/ ٢٠٨).

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٣١٦.

(٤) البدائع: ١/ ٢٧٥، وانظر أيضاً ص ٢٦١.

وأما المصر: فلقول علي موقوفاً عليه: «لا جمعة ولا تشريق، ولا صلاة فطر، ولا أضحى، إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة»[١].

وأما الجماعة: فلأنها ما أديت إلا بجماعة.

وأما الوقت: فإنها لا تؤدى إلا في وقت مخصوص، كما جرى به التوارث عن السلف.

والذكورة والعقل والبلوغ والحرية وصحة البدن والإقامة من شرائط وجوبها، كما هي من شرائط وجوب الجمعة، فلا تجب على النسوان والصبيان والمجانين والعبيد بدون إذن مواليهم، ولا على الزمنى والمرضى والمسافرين، كما لاتجب عليهم الجمعة.

أما الحنابلة[٢]فقالوا: يشترط لصحة صلاة العيد استيطان أربعين عدد الجمعة ولا يشترط لها إذن، ويفعلها المسافر والعبد والمرأة والمنفرد تبعاً لأهل وجوبها.

خروج النساء إلى صلاة العيد:

اتفق الفقهاء منهم الحنفية والمالكية[٣]على أنه لا يرخص للشابات من النساء الخروج إلى الجمعة والعيدين وشيء من الصلاة، لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٣] والأمر بالقرار نهي عن الانتقال، ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام.

وأما العجائز: فلا خوف في أن يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء، والعيدين، واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة، كما بينا سابقاً. وهذا التفصيل بين الشابة والعجوز هو مذهب الآخرين أيضاً.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ورواه عبد الرزاق بلفظ «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع» (نصب الراية: ٢/ ١٩٥).

(٢) كشاف القناع: ٢/ ٥٨، المغني: ٢/ ٣٩٢.

(٣) البدائع: ١/ ٢٧٥، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٠، بداية المجتهد: ١/ ٢١١.

وعبارة الشافعية والحنابلة[١]: لا بأس بحضور النساء مصلى العيد غير ذوات الهيئات فلا تحضر المطيبات، ولا لابسات ثياب الزينة أو الشهرة، لما روت أم عطية، قالت: «كان رسول الله ﷺ يخرج العَواتِق والحُيَّض، وذوات الخدور في العيد، فأما الحُيَّض فكن يعتزلن الصلاة، ويشهدن الخير ودعوة المسلمين»[٢].

وإذا أراد النساء الحضور تنظفن بالماء، ولا يتطيبن، ولا يلبسن الشهرة من الثياب، أي الثياب الفاخرة، ويعتزلن الرجال فلا يختلطن بهم، ويعتزل الحُيَّض المُصلَّى للحديث السابق، ولقوله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن تَفِلات» [٣]أي غير عطرات، ولأن المرأة إذا تطيبت ولبست الشهرة من الثياب، دعا ذلك إلى الفساد.

ثالثاً ـ وقتها:

اتفق الفقهاء على أن وقت صلاة العيد: هو ما بعد طلوع الشمس قدر رمح أو رمحين، أي بعد حوالي نصف ساعة من الطلوع، إلى قبيل الزوال، أي قبل دخول وقت الظهر، وهو وقت صلاة الضحى؛ للنهي عن الصلاة عند طلوع الشمس، فتحرم عند الشروق، وتكره بعده عند الجمهور، فإذا صلوا قبل ارتفاع الشمس قدر رمح لا تكون عند الحنفية صلاة عيد، بل نفلاً محرماً[٤].

تعجيل الصلاة وتأخيرها: يسن تعجيل صلاة الأضحى في أول وقتها بحيث يوافق الحجاج بمنى في ذبحهم، وتأخير صلاة الفطر عن أول وقتها قليلاً، لما

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣١٠، المهذب: ١/ ١١٩، المجموع: ٤/ ٩٦، ٣٦٥، ٥/ ١١، المغني: ٢/ ٣٧٥، كشاف القناع: ٢/ ٥٨.

(٢) رواه الجماعة. والعواتق: جمع عاتق، وهي المرأة الشابة أول ماتدرك. وذوات الخدور: جمع خِدْر وهو ناحية في البيت يجعل عليها ستر، فتكون فيه البنت البكر، وهي المخدَّرة أي خدرات في الخدور. والحيض جمع حائض وهذه ذات الدم في العادة الشهرية.

(٣) رواه البخاري ومسلم.

(٤) فتح القدير: ١/ ٤٢٤، اللباب: ١/ ١١٧، مراقي الفلاح: ص٩٠، الدر المختار: ١/ ٧٧٩، البدائع: ١/ ٢٧٦، الشرح الصغير: ١/ ٥٢٤، القوانين الفقهية: ص٨٥، مغني المحتاج: ١/ ٣١٠، المهذب: ١/ ١١٨، كشاف القناع: ٢/ ٥٦.

روى الشافعي مرسلاً أن النبي ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم، وهو بنجران: «أن عجِّل الأضحى، وأخر الفطر، وذكِّر الناس» ولأنه يتسع لذلك وقت الأضحية، ووقت صدقة الفطر.

هل تقضى صلاة العيد وهل تصلى منفرداً؟ للفقهاء رأيان:

قال الحنفية والمالكية[١]: من فاتته صلاة العيد مع الإمام، لم يقضها؛ لفوات وقتها، والنوافل لا تقضى، ولأنها لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالمنفرد، فلو أمكنه الذهاب لإمام آخر فعل، لأنها تؤدى بمواضع اتفاقاً. ولا تجوز للمنفرد وإنما تصلى جماعة.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: من فاتته صلاة العيد مع الإمام، سنَّ له قضاؤها على صفتها، لفعل أنس، ولأنه قضاء صلاة، فكان على صفتها كسائر الصلوات. وله قضاؤها متى شاء في العيد وما بعده متى اتفق، والأفضل قضاؤها في بقية اليوم.

وتجوز صلاة العيد للمنفرد والعبد والمسافر والمرأة، كما بينا.

المدرك عند الشافعية والحنابلة: إن أدرك المصلي الإمام في الخطبة، صلى تحية المسجد ثم جلس فسمعها، ولو كان بمسجد، ثم صلى العيد متى شاء، قبل الزوال أو بعده على صفتها، ولو منفرداً أو بجماعة دون أربعين؛ لأنها عند الشافعية نفل، فجاز للمنفرد فعلها كصلاة الكسوف، وتصير عند الحنابلة القائلين بفرضيتها تطوعاً لسقوط فرض الكفاية بالطائفة الأولى[٣].

وإن أدرك المرء الإمام في التشهد، جلس معه، فإذا سلم الإمام، قام فصلى ركعتين، يأتي فيهما بالتكبير؛ لأنه أدرك بعض الصلاة التي ليست مبدلة من أربع، فقضاها على صفتها كسائر الصلوات.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٤٢٩، اللباب: ١/ ١١٨، الشرح الصغير: ١/ ٥٢٤، القوانين الفقهية: ص٨٥.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٣١٥، المهذب: ١/ ١٢٠، كشاف القناع: ٢/ ٥٨، ٦٣، المغني: ٢/ ٣٩٠-٣٩٢.

(٣) كشاف القناع: ٢/ ٦٣.

صلاتها في اليوم الثاني إذا تأخر إثبات العيد لما بعد الزوال:

إذا لم يعلم قوم بالعيد إلا بعد زوال الشمس (أي ظهر العيد)، أو غُمَّ الهلال على الناس، فشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال، أو حصل عذر مانع كمطر شديد، ففي جواز صلاة العيد في اليوم التالي رأيان:

قال المالكية[١]: لا تصلى من الغد، ولا تنوب عن صلاة الجمعة؛ لفوات وقتها.

وقال الجمهور[٢]: تصلى في اليوم التالي من العيد، وإلى ثلاثة أيام من عيد الأضحى، لما روى أبو عمير بن أنس عن عمومة له من أصحاب رسول الله ﷺ، قال: «غمَّ علينا هلال شوال، فأصبحنا صياماً، فجاء ركب في آخر النهار، فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمر النبي ﷺ الناس أن يفطروا من يومهم، وأن يخرجوا غداً لعيدهم» [٣]أي إلى المصلى كما في رواية البيهقي.

وهذا هو الراجح، قال أبو بكر الخطيب: «سنة النبي ﷺ أولى أن تتبع» ، وحديث أبي عمير صحيح، فالمصير إليه واجب، وكالفرائض.

وإن شهد اثنان برؤية هلال شوال ليلة الحادي والثلاثين صلوا بالاتفاق في الغد، ولا يكون ذلك قضاء؛ لأن فطرهم غداً، لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «فطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون، وعرفتكم يوم تعرفون» [٤].

---

(١) القوانين الفقهية: ص٥٨ ومابعدها.

(٢) الدر المختار: ١/ ٧٨٣، تبيين الحقائق: ١/ ٢٢٦، الفتاوى الهندية: ١/ ١٤٢، مراقي الفلاح: ص٩١، المهذب: ١/ ١٢١، مغني المحتاج: ١/ ٣١٥، المغني: ٢/ ٣٩١ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٥٦.

(٣) رواه أبو داود والدارقطني وحسنه، والنسائي بأسانيد صحيحة، ورواه البيهقي أيضاً، ثم قال: وهذا إسناد صحيح (المجموع: ٥/ ٣١).

(٤) حديث صحيح رواه الترمذي وغيره (المرجع السابق).

رابعاً ـ موضع أداء صلاة العيد:

للفقهاء رأيان متقاربان[١]، فقال الجمهور غير الشافعية: موضعها في غير مكة: المصلى (الصحراء خارج البلد، على أن يكون قريباً من البلد عرفاً عند الحنابلة) لا المسجد، إلا من ضرورة أو عذر، وتكره في المسجد، بدليل فعل النبي ﷺ، والكراهة لمخالفة فعله عليه السلام. فإن كان عذر لم تكره، لقول أبي هريرة: «أصابنا مطر في يوم عيد، فصلى بنا النبي ﷺ في المسجد» [٢]وروي أن عمر وعثمان رضي الله عنهما صليا في المسجد في المطر.

أما في مكة: فالأفضل فعلها في المسجد الحرام، لشرف المكان، ومشاهدة الكعبة، وذلك من أكبر شعائر الدين.

وقال الشافعية: فعل صلاة العيد في المسجد أفضل؛ لأنه أشرف وأنظف من غيره، إلا إذا كان مسجد البلد ضيقاً، فالسنة أن تصلى في المصلى، لما روي أن النبي ﷺ كان يخرج إلى المصلى[٣]، ولأن الناس يكثرون في صلاة العيد، وإذا كان المسجد ضيقاً تأذى الناس. قال الشافعية رحمه الله: فإن كان المسجد واسعاً، فصلى في الصحراء فلا بأس، وإن كان ضيقاً، فصلى فيه ولم يخرج إلى المصلى، كرهت.

فإن كان في الناس ضعفاء، استخلف الإمام في مسجد البلد من يصلي بهم، لما روي أن علياً رضي الله عنه استخلف أبا مسعود الأنصاري رضي الله عنه، ليصلي بضعَفة الناس في المسجد[٤].

---

(١) تبيين الحقائق: ١/ ٢٢٤، مراقي الفلاح: ص٩٠، القوانين الفقهية: ص٨٥، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٧٧، الفتاوى الهندية: ١/ ١٤٠، مغني المحتاج: ٣١٢ ومابعدها، المجموع: ٥/ ٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ١١٨، كشاف القناع: ٢/ ٥٩.

(٢) رواه أبو داود بإسناد جيد، ورواه الحاكم وقال: هو صحيح (المجموع: ٥/ ٦).

(٣) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري.

(٤) رواه الشافعي بإسناد صحيح. والضعفة: بفتح الضاد والعين: بمعنى الضعفاء جمع ضعيف.

وقال الحنفية: ولا يخرج المنبر إلى المصلى (الجبانة) يوم العيد، ولا بأس ببنائه دون إخراجه.

خامساً ـ كيفية صلاة العيد أو صفتها:

صلاة العيد ركعتان بالاتفاق، لقول عمر رضي الله عنه: «صلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة السفر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم، وقد خاب من افترى»[1] وهي تشمل بعد الإحرام على تكبيرات: ثلاث عند الحنفية، وست في الأولى وخمس في الثانية عند المالكية والحنابلة، وسبع في الأولى وخمس في الثانية عند الشافعية قبل القراءة في الركعتين إلا عند الحنفية في الركعة الثانية يكون التكبير بعد القراءة، ويندب بعد الفاتحة قراءة سورتين هما عند الجمهور: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ٨٧/١] و ﴿ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ٨٨/١]، ولكن عند المالكية يقرأ في الثانية سورة ﴿وَٱلشَّمْسِ﴾ [الشمس: ٩١/١] ونحوها، وعند الشافعية: ﴿قَ﴾ [ق: ٥٠/١] و ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾ [القمر: ٥٤/١]. ولا يؤذَّن لها ولا يقام، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «شهدت العيد مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، فكلهم صلى قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة»[2] والسنة أن ينادى لها: «الصلاة جامعة» لما روي عن الزهري أنه كان ينادَى به[3] وقياساً على صلاة الكسوف.

ويبدأ بها عند الجمهور غير المالكية بالنية بقلبه ولسانه فيقول: (أصلي صلاة العيد لله تعالى) إماماً أو مقتدياً، ويأتي بعد الإحرام بدعاء الافتتاح أو الثناء.

---

(١) رواه أحمد والنسائي وغيرهما.

(٢) حديث صحيح رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، إلا أنه قال: وعمر أو عثمان. ورواه البخاري ومسلم عن ابن عباس وجابر: قالا: « لم يكن يؤذن يوم الفطر والأضحى ».

(٣) رواه الشافعي بإسناد ضعيف مرسلاً. ويغني عن هذا الحديث الضعيف القياس على صلاة الكسوف، فقد روى البخاري ومسلم عن عائشة، وعبد الله بن عمرو بن العاص أنه ﷺ أمر منادياً ينادي لما كسفت الشمس: « الصلاة جامعة » (المجموع: ٥/ ١٧) والشرح الصغير: ٢/ ١٩١.

كيفيتها في المذاهب:

الحنفية[١]:

ينادى (الصلاة جامعة)، ثم ينوي المصلي إماماً أو مقتدياً صلاة العيد بقلبه ولسانه قائلاً: (أصلي صلاة العيد لله تعالى) إماماً للإمام، ومقتدياً للمؤتمين، ثم يكبر تكبيرة الإحرام ثم يضع يديه تحت سرته، ثم يقرأ الإمام والمؤتم الثناء: (سبحانك اللّهم وبحمد ك..الخ)، ثم يكبر الإمام والقوم ثلاثاً تسمى تكبيرات الزوائد، لزيادتها على تكبيرة الإحرام والركوع، رافعاً يديه في كل منها، ثم يرسلها، ويسكت بعد كل تكبيرة مقدار ثلاث تسبيحات، ولا يسن ذِكْر معين، ولابأس بأن يقول: (سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر)، ثم توضع اليدان تحت السرة.

ثم يتعوذ الإمام ويسمي سراً، ثم يقرأ جهراً الفاتحة، وسورة بعدها، وندب أن تكون سورة ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ٨٧/١] تماماً، ثم يركع الإمام والقوم.

فإذا قام للركعة الثانية: ابتدأ بالبسملة، ثم بالفاتحة، ثم بالسورة ليوالي بين القراءتين، وهو الأفضل عندهم، وندب أن تكون سورة ﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ [الغاشية: ٨٨ / ١][٢].

ثم يكبر الإمام والقوم تكبيرات الزوائد ثلاثاً مع رفع اليدين كما في الركعة الأولى، لأثر ابن مسعود، قال: «يكبر تكبيرة، ويفتتح به الصلاة، ثم يكبر بعدها ثلاثاً، ثم يقرأ، ثم يكبر تكبيرة، يركع بها، ثم يسجد، ثم يقوم، فيقرأ، ثم يكبر ثلاثاً، ثم يكبر تكبيرة، يركع بها»[٣]، ثم تتم الركعة الثانية إلى السلام.

---

(١) اللباب: ١/ ١١٧ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٩٠، فتح القدير: ١/ ٤٢٥ - ٤٢٧، تبيين الحقائق: ١/ ٢٢٥، الدر المختار: ١/ ٧٧٩- ٧٨٢، البدائع: ١/ ٢٧٧ومابعدها، الفتاوى الهندية: ١/ ١٤١.

(٢) رواه أبو حنيفة يرفعه إلى النبي ﷺ: « كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية » ورواه مرة في العيدين فقط. ورواه أحمد عن سمرة في العيدين (نيل الأوطار: ٣/ ٢٩٦).

(٣) رواه الطحاوي في الآثار: ص٤٠ (نصب الراية: ٢/ ٢١٤في الحاشية).

فإن قدم التكبيرات في الثانية على القراءة جاز، وكذا إذا كبر زيادة على الثلاث إلى ست عشرة تكبيرة، فإذا زاد لا يلزم المؤتم المتابعة.

وإن نسي الإمام التكبيرات وركع، فإنه يعود ويكبر، ولا يعيد القراءة، ويعيد الركوع.

أما المسبوق الذي سبقه الإمام: فإن كان قبل التكبيرات الزوائد، يتابع الإمام على مذهبه، ويترك رأيه. وإن أدركه بعدما كبر الإمام الزوائد وشرع في القراءة، فإنه يكبر تكبيرة الافتتاح، ويأتي بالزوائد برأي نفسه لا برأي الإمام؛ لأنه مسبوق.

وإن أدرك الإمام في الركوع: فإن لم يخف فوت الركعة مع الإمام، يكبر للافتتاح قائماً، ويأتي بالزوائد، ثم يتابع الإمام في الركوع. وإن خاف إن كبر أن يرفع الإمام رأسه من الركوع، كبر للافتتاح، ثم كبر للركوع، وركع؛ لأنه لو لم يركع يفوته الركوع والركعة، وهذا لايجوز. ثم إذا ركع يكبر تكبيرات العيد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن للركوع حكم القيام. وقال أبو يوسف. لا يكبر؛ لأنه فات عن محله، وهو القيام، فيسقط كالقنوت.

وعلى الرأي الأول الراجح: إن أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما، وإن لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات؛ لأن التكبيرات واجبة، والتسبيحات سنة، والاشتغال بالواجب أولى. فإن رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يتمها رفع رأسه؛ لأن متابعة الإمام واجبة، وسقط عنه ما بقي من التكبيرات؛ لأنه فات محلها.

هذا إذا أدرك الإمام في الركعة الأولى. فإن أدركه في الركعة الثانية، كبر للافتتاح، وتابع إمامه في الركعة الثانية، فإذا فرغ الإمام من صلاته، قام إلى قضاء ما سبق به، متبعاً رأي نفسه؛ لأنه منفرد فيما يقضي، بخلاف اللاحق؛ لأنه في الحكم كأنه خلف الإمام.

وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة إذا اجتمعتا، وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة.

المالكية[1]:

كالحنفية في أداء صلاة العيد ركعتين جهراً بلا أذان ولا إقامة، واستحباب قراءة ﴿سَبِّحِ﴾ [الأعلى: ٨٧/١] ونحوها، وسورة ﴿وَٱلشَّمْسِ﴾ [الشمس: ٩١/١] ونحوها، إلا أن التكبير في الركعة الأولى ست بعد تكبيرة الإحرام، وفي الثانية خمس غير تكبيرة القيام، قبل القراءة ندباً، فإن أخر التكبير عن القراءة صح، وخالف المندوب. ولا يتبع المؤتم الإمام في التأخير عن القراءة ولا في الزيادة عن هذا القدر. ودليلهم على عدد التكبير عمل أهل المدينة، وقول ابن عمر: «شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة، فكبر في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة، وفي الآخرة خمساً قبل القراءة».

ويندب موالاة التكبير إلا الإمام فيندب له الانتظار بعد كل تكبيرة، حتى يكبر المقتدون به، ويرفع يديه في تكبيرة الإحرام فقط، ولا يرفع يديه مع التكبيرات في المشهور، ويكره الرفع. ويسكت المكبر. ويكره أن يقول شيئاً من تسبيح أو تحميد أو تهليل أو غيرها.

والتكبيرات سنة مؤكدة، فلو نسي الإمام شيئاً منها، وتذكره في أثناء قراءته أوبعدها، كبَّر، ما لم يركع، وأعاد القراءة، وسجد بعد السلام سجود السهو، لزيادة القراءة الأولى.

وإن تذكره بعد أن ركع، استمرَ في صلاته وجوباً، ولا يرجع له، إذ لا يرجع من فرض لنفل، وإلا بطلت الصلاة، ويسجد الإمام للسهو ولو لترك تكبيرة واحدة، إذ كل تكبيرة منها سنة مؤكدة. وأما المؤتم فالإمام يحمله عنه.

وإذا لم يسمع المقتدي تكبير الإمام تحرّى تكبيره وكبر.

والمسبوق: لا يكبر ما فاته أثناء تكبير الإمام، ويكمل ما فاته بسبب تأخر اقتدائه بعد فراغ الإمام منه، وإذا اقتدى بالإمام في أثناء القراءة بعد التكبير، فإنه

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٥٢٥ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٣٩٧، ٤٠٠، القوانين الفقهية: ص٨٦، بداية المجتهد: ١/ ٢٠٩ومابعدها.

يأتي بالتكبير بعد إحرامه، سواء في الركعة الأولى أو الثانية. ويأتي بست تكبيرات في الأولى، وبخمس في الثانية. وإذا فاتته الركعة الأولى يقضيها ستاً غير تكبيرة القيام، وإن أدرك مع الإمام أقل من ركعة، قضى ركعتين بعد سلام الإمام، يكبر في الأولى ستاً، وفي الثانية خمساً.

الشافعية[١]:

هم كالحنفية في دعاء الافتتاح والتعوذ والجهر بالقراءة، إلا أن التكبير عندهم سبع في الأولى، خمس في الثانية، قبل القراءة مع رفع اليدين في الجميع، يقف بين كل ثنتين كآية معتدلة، يهلل ويكبر ويمجِّد (أي يعظم الله)، واضعاً يمناه على يسراه بينهما، تحت صدره، ويحسن في ذلك الباقيات الصالحات: (سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر)[٢]ثم يتعوذ ويقرأ. والتكبير ليس فرضاً ولا بعضاً من أبعاض الصلاة، وإنما هو سنة أو هيئة كالتعوذ ودعاء الافتتاح، فلا يسجد للسهو لتركهن عمداً ولا سهواً، وإن كان الترك لكلهن أو بعضهن مكروهاً.

ولو نسيها المصلي وتذكرها قبل الركوع، وشرع في القراءة، ولو لم يتم الفاتحة، لم يتداركها، وفاتت في المذهب الجديد لفوات محله، فلو عاد لم تبطل صلاته، ولو عاد إلى القيام في الركوع أوبعده ليكبر، فإن صلاته تبطل إن كان عالماً متعمداً. والجهل كالنسيان.

ولو زاد الإمام عن عدد التكبير لا يتابعه المأموم، وإذا ترك الإمام التكبير تابعه المأموم في تركه، فإن فعل بطلت صلاته إذا رفع يديه ثلاث مرات متوالية؛ لأنه فعل كثير تبطل به الصلاة، وإلا فلا تبطل. وإذا كبر الإمام أقل من هذا العدد تابعه المؤتم. والمسبوق ببعض الصلاة يكبر إذا فرغ من قضاء ما فاته.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣١٠-٣١١، المهذب: ١/ ١٢٠، المجموع: ٥/ ١٨ ومابعدها.

(٢) ولو قال مااعتاده الناس وهو: (الله أكبر كبيراً، والحمد لله ؛كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً) لكان حسناً، ولايأتي به بعد التكبيرة السابقة، وإنما يتعوذ ويقرأ الفاتحة كغيرها من الصلوات.

ودليلهم على عدد التكبير: ما رواه الترمذي وحسنه[١]: «أنه ﷺ كبَّر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة، وفي الثانية خمساً قبل القراءة».

ودليلهم على التسبيح والتحميد بين التكبيرات: ما رواه البيهقي عن ابن مسعود قولاً وفعلاً، وقال أبو موسى الأشعري وحذيفة: صدق. وهي الباقيات الصالحات، قال تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ١٨/٤٦] وهي عند ابن عباس وجماعة.

ودليلهم على رفع اليدين: ما روي أن عمر رضي الله عنه «كان يرفع يديه في كل تكبيرة في العيد»[٢].

والسنة أن يقرأ بعد الفاتحة في الركعة الأولى: ﴿قٓ﴾ [ق: ٥٠/١]، وفي الثانية: ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾ [القمر: ٥٤/١]، بكمالهما جهراً، بدليل ما رواه أبو واقد الليثي: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في الفطر والأضحى بـ ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾ [ق: ٥٠/١]، و ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ٥٤/١]»[٣]. والجهر بالقراءة لنقل الخلف عن السلف.

ولو قرأ في الأولى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ٨٧/١]، وفي الثانية: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾ [الغاشية: ٨٨/١]، كان سنة أيضاً، لثبوته أيضاً في صحيح مسلم. وله أن يقرأ أيضاً في الأولى (الكافرون) [الكافرون: ١٠٩/١] وفي الثانية (الإخلاص) [الإخلاص: ١١٢].

الحنابلة[٤]:

هم كالجمهور غير المالكية في دعاء الافتتاح والتعوذ قبل القراءة، وكالمالكية في عدد التكبير: في الأولى ستاً زوائد، وفي الثانية خمساً، لما روى أحمد عن

---

(١) عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده، ورواه ابن ماجه، ولم يذكر القراءة ورواه أيضاً أبو داود بإسناد حسن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (نيل الأوطار: ٣/ ٢٩٧).

(٢) رواه البيهقي في حديث مرسل عن عطاء، ورواه في السنن عن عمر بإسناد منقطع وضعيف.

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري، وأبو واقد: اسمه الحارث بن عوف (نيل الأوطار: ٣/ ٢٩٦، المجموع: ٥/ ١٩-٢٠).

(٤) المغني: ٢/ ٣٧٦-٣٨٤، ٣٩٦، كشاف القناع: ٢/ ٥٩-٦١، ٦٣، ٦٥.

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة، سبعاً في الأولى، وخمساً في الآخرة»[١] وعدوا السبع مع تكبيرة الإحرام، خلافاً للشافعية.

ويرفع يديه مع كل تكبيرة، لحديث وائل بن حجر: «أنه ﷺ كان يرفع يديه في التكبير، ويقول بين كل تكبيرتين زائدتين: الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً» لحديث ابن مسعود السابق في رأي الشافعية. وإن أحب قال غير ذلك من الذكر؛ إذ ليس فيه ذِكْر مؤقت أي محدود. ولا يأتي بعد التكبيرة الأخيرة في الركعتين بذكر أصلاً.

والتكبير والذكر بين التكبيرات كما قال الشافعية: سنة، وليس بواجب، ولا تبطل الصلاة بتركه عمداً ولا سهواً. فإن نسي التكبير وشرع في القراءة، لم يعد إليه، لأنه سنة فات محلها، كما لو نسي الاستفتاح أو التعوذ، حتى شرع في القراءة، أو نسي قراءة سورة حتى ركع.

كذلك لا يأتي بالتكبير إن أدرك الإمام قائماً بعد التكبير الزائد أو بعضه، لفوات محله، كما لو أدرك الإمام راكعاً. والمسبوق ولو بنوم أو غفلة ببعض صلاته يكبر إذا فرغ من قضاء ما فاته، وهو قول أكثر أهل العلم، ويعمل في القضاء بمذهبه، ودليلهم عموم قوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا، ومافاتكم فاقضوا».

ويقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة بسبح، وفي الثانية بعد الفاتحة بالغاشية لحديث سمرة بن جندب «أن النبي ﷺ كان يقرأ في العيدين بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية»[٢]؛ لأن في سورة ﴿ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ٨٧/ ١] حثاً على الصدقة والصلاة في قوله ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: ٨٧/ ١٤-١٥][٣].

---

(١) قال الترمذي: حديث حسن، وهو أحسن حديث في الباب، ورواه ابن ماجه، وصححه ابن المديني. وفي رواية: «التكبير سبع في الأولى، وخمس في الآخرة، والقراءة بعدهما كلتيهما» رواه أبو داود والدارقطني. وقال أحمد: اختلف أصحاب النبي ﷺ في التكبير، وكله جائز، وقال ابن الجوزي: ليس يروى عن النبي ﷺ في التكبير في العيدين حديث صحيح.

(٢) رواه أحمد ولابن ماجه من حديث ابن عباس والنعمان بن بشير مثله، وروي عن عمر وأنس.

(٣) هكذا فسره سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز.

ويجهر بالقراءة، لما روى الدارقطني عن ابن عمر قال: «كان النبي ﷺ يجهر بالقراءة في العيدين والاستسقاء» .

سادساً ـ خطبة العيد:

تسن عند الجمهور وتندب عند المالكية خطبتان للعيد كخطبتي الجمعة في الأركان والشروط والسنن والمكروهات، بعد صلاة العيد خلافاً للجمعة، بلا خلاف بين المسلمين، يذكِّر الإمام في خطبة عيد الفطر بأحكام زكاة الفطر[١]، لقوله ﷺ: «أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم» [٢]، وفي عيد الأضحى بأحكام الأضحية وتكبيرات التشريق ووقوف الناس بعرفة وغيرها، تشبهاً بالحجاج، وما يحتاجون إليه في يومهم، ويحسن تعليمهم ذلك في خطبة الجمعة السابقة على العيد. وإذا صعد على المنبر لا يجلس عند الحنفية، ويجلس عند الحنابلة والمالكية والشافعية ليستريح.

ودليل سنية الخطبة: التأسي بالنبي ﷺ وبخلفائه الراشدين فلا يجب حضورها ولا استماعها، لما روى عطاء عن عبد الله بن السائب قال: «شهدت مع النبي ﷺ العيد، فلما انقضت الصلاة، قال: إنا نخطب، فمن أحب أن يجلس للخطبة، فليجلس، ومن أحب أن يذهب فليذهب» [٣]ولو ترك الخطبة جازت صلاة العيد.

---

(١) اللباب: ١/ ١١٨-١١٩، مراقي الفلاح: ص٩١، تبيين الحقائق: ١/ ٢٢٦، الفتاوى الهندية: ١/ ١٤١، فتح القدير: ١/ ٤٢٨ومابعدها، الدر المختار: ١/ ٧٨٢-٧٨٤، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٠، الشرح الكبير: ١/ ٤٠٠، القوانين الفقهية: ص٨٦، مغني المحتاج: ١/ ٣١١ومابعدها، المهذب: ١/ ١٢٠، المجموع: ٥/ ٣٦، المغني: ٢/ ٣٨٤-٣٨٧، كشاف القناع: ٢/ ٦١-٦٢.

(٢) رواه ابن عدي والدارقطني من حديث ابن عمر بإسناد ضعيف بلفظ: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم».

(٣) رواه ابن ماجه، وإسناده ثقات، وأبو داود والنسائي، وقالا: مرسل (نيل الأوطار: ٣/ ٣٠٥).

وكونها بعد الصلاة اتباعاً للسنة أيضاً، فإن ابن عمر قال: «إن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يصلون العيدين قبل الخطبة»[١] فلو خطب الإمام قبل الصلاة صح عند الحنفية وأساء، لترك السنة، لأن التأخير سنة.

ويبدأ الخطيب خطبته بالتكبير، كما يكبر في أثنائها، من غير تحديد عند المالكية، وقيل عندهم: سبعاً في أولها. وعند الجمهور: يكبر في الخطبة الأولى تسع تكبيرات متوالية، وفي الثانية: يكبر في الثانية بسبع متوالية أيضاً، لما روى سعيد بن منصور عن عبيد الله بن عتبة، قال: «كان يكبر الإمام يومي العيد قبل أن يخطب تسع تكبيرات، وفي الثانية: سبع تكبيرات» ويستحب عند الحنفية أيضاً أن يكبر الإمام قبل نزوله من المنبر أربع عشرة مرة، ويندب للإمام بعد فراغه من الخطبة أن يعيدها لمن فاته سماعها، ولو نساء، اتباعاً للسنة، رواه الشيخان.

ويلاحظ أن الخطب المشروعة عشر: خطبة الجمعة، والعيدين، والكسوفين، والاستسقاء، والزواج، وأربع في الحج عند الشافعية، وثلاث عند الحنفية، وكلها بعد الصلاة إلا خطبتي الجمعة وعرفة فقبلها، وخطبة الزواج لا تقترن بصلاة، وكل منها ثنتان إلا الثلاثة الباقية في الحج عند الشافعية ما عدا خطبة عرفة، وخطبة النكاح، ففرادى، ويبدأ بالتحميد في ثلاث: خطبة الجمعة والاستسقاء والزواج، ويبدأ بالتكبير في خمس أوست: خطبة العيدين، وثلاث أو أربع خطب الحج. إلا التي بمكة وعرفة، يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية، ثم بالخطبة.

وتختلف خطبة العيد عن خطبة الجمعة في أمور:

منها ـ أن خطبة الجمعة تكون قبل الصلاة، وخطبة العيد بعد الصلاة، فإذا قدمها لم تصح عند غير الحنفية، ويندب إعادتها بعد الصلاة. ومنها ـ أن خطبتي الجمعة

---

(١) متفق عليه. وروى الشيخان أيضاً عن أبي سعيد: «كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى وأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف مقابل الناس، والناس جلوس على صفوفهم، فيعظهم ويوصيهم ويأمرهم..» (نيل الأوطار: ٣/ ٣٠٣).

تبدأان بالحمد لله، وهو شرط أو ركن عند الشافعية والحنابلة، سنة عند الحنفية، مندوب عند المالكية، أما خطبتا العيدين فيسن افتتاحهما بالتكبير.

ومنها ـ يسن بالمستمع خطبة العيد عند الحنفية والحنابلة والمالكية أن يكبر سراً عند تكبير الخطيب، أما خطبة الجمعة فيحرم الكلام فيها، ولو ذكراً عند الجمهور، وقال الحنفية: لا يكره الذكر في خطبة الجمعة والعيد على الأصح. ويحرم الكلام غير التكبير عند الحنابلة في كل من خطبة العيد والجمعة.

وقال الشافعية: الكلام مكروه لا محرم في خطبة الجمعة والعيد، ولا يكبر الحاضرون في حال الخطبة، بل يستمعونها.

ومنها ـ أن الخطيب عند الحنفية خلافاً للجمهور لايجلس إذا صعد المنبر، ويجلس في خطبة الجمعة.

ومنها ـ أن الخطيب عند المالكية إذا أحدث في أثناء خطبة العيد يستمر ولا يستخلف، بخلاف خطبة الجمعة، فإنه إذا أحدث فيها يستخلف.

ومنها ـ أن خطبة العيد عند الشافعية لا يشترط فيها شروط خطبة الجمعة من قيام وطهارة وستر عورة وجلوس بين الخطبتين، وإنما يسن ذلك فقط.

سابعاً ـ حكم التكبير في العيدين:

اتفق الفقهاء على مشروعية التكبير في العيدين في الغدو إلى الصلاة، وفي إدبار الصلوات أيام الحج. أما التكبير في الغدو إلى صلاة العيد: فقال أبو حنيفة[1]: يندب التكبير سراً في عيد الفطر في الخروج إلى المصلى لحديث «خير الذكر الخفي، وخير الرزق ما يكفي» [2]، ويقطعه إذا انتهى إلى المصلى في رواية، وفي رواية: إلى الصلاة. وقال الصاحبان: يكبر جهراً، واتفقوا على التكبير جهراً في عيد الأضحى في الطريق.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٤٢٣، الفتاوى الهندية: ١/ ١٤٢، مراقي الفلاح: ص٩٠، اللباب: ١/ ١١٧، الدر المختار: ١/ ٧٨٤-٧٨٥.

(٢) رواه أحمد وابن حبان والبيهقي في شعب الإيمان عن سعد.

وقال الجمهور[١]: يكبر في المنازل والمساجد والأسواق والطرق أي عند الغدو إلى الصلاة جهراً، إلى أن تبدأ الصلاة، وعند الحنابلة: إلى فراغ الخطبة، وهو في الفطر آكد من تكبير ليلة الأضحى لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] ولما فيه من إظهار شعائر الإسلام، وتذكير الغير.

ويندب التكبير المطلق (وهو ما لا يكون عقب الصلاة) عند الشافعية والحنابلة: من غروب شمس ليلة عيد الفطر، لا ما قبلها: ولا يسن التكبير المقيد (وهو المفعول عقب الصلاة) ليلة الفطر عند الحنابلة وفي الأصح عند الشافعية، لعدم وروده.

وصيغة التكبير:

عند الحنفية والحنابلة شفعاً: (الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر (ثنتين)، ولله الحمد) عملاً بخبر جابر عن النبي ﷺ الآتي، وهو قول الخليفتين الراشدين، وقول ابن مسعود.

وصيغته عند المالكية والشافعية في الجديد ثلاثاً: (الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر)، وهذا هو الأحسن عند المالكية، فإن زاد (لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد) فهو حسن، عملاً بما ورد عن جابر وابن عباس رضي الله عنهم، ويستحب أن يزيد عند الشافعية بعد التكبيرة الثالثة: (الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً) كما قاله النبي ﷺ على الصفا. ويسن أن يقول أيضاً بعد هذا: (لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون، لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله والله أكبر). وهذه الزيادة إن شاءها عند الحنفية، ويختمها بقوله: (اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، وعلى أصحاب محمد، وعلى أزواج محمد، وسلم تسليماً كثيراً).

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٥٢٩، القوانين الفقهية: ص٨٦، المجموع: ٥/ ٣٦-٣٧. مغني المحتاج: ١/ ٣١٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٦٣-٦٤، المغني: ٢/ ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٢-٣٧٤، ٣٩٣-٥٩٥.

وأما التكبير في إدبار الصلوات أيام الحج في عيد الأضحى:

فقال الحنفية[١]:

يجب على الرجال والنساء تكبير التشريق[٢] في الأصح مرة، وإن زاد عليها يكون فضلاً، عقب كل فرض عيني بلا فصل يمنع البناء على الصلاة (كالخروج من المسجد أو الكلام أو الحدث عامداً) ويؤدى بجماعة أو منفرداً، ولو قضاء، ويكون التكبير للرجال جهراً، وتخافت المرأة بالتكبير، ولا يكبر عقب الوتر وصلاة العيد.

ومدته: من فجر يوم عرفة إلى عصر يوم العيد عند أبي حنيفة، وإلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق عند الصاحبين، وبقولهما يفتى، فهي ثلاث وعشرون صلاة.

والتكبير واجب عقيب الصلوات المفروضات على كل من صلى المكتوبة، ولو منفرداً أو مسافراً أو مقتدياً؛ لأنه تبع لها، على المفتى به من قول الصاحبين. والمسبوق يكبر وجوباً كاللاحق، بعد قضاءما فاته من الصلاة مع الإمام، ولو ترك الإمام التكبير يكبر المقتدي.

ويبدأ المحرم بالتكبير، ثم بالتلبية[٣]، ولا يفتقر التكبير للطهارة، ولا لتكبير الإمام، فلو تركه الإمام كبر المقتدي.

ودليلهم على إيجاب التكبير ومدته: قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٣] وحديث جابر: «كان رسول الله ﷺ يكبر في صلاة الفجر

---

(١) الدر المختار: ١/ ٧٨٤-٧٨٧، تبيين الحقائق: ١/ ٢٢٦ ومابعدها، اللباب: ١/ ١١٩ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٤٣٠-٤٣١.

(٢) التشريق: تقديم اللحم بإلقائه في المشرقة تحت ضوء الشمس، وقد جرت العادة بتشريق لحوم الأضاحي في الأيام الثلاثة بعد العيد، فسميت أيام التشريق، وأيام التشريق: هي الأيام المعدودات، أما الأيام المعلومات فهي أيام العشر من أول ذي الحجة.

(٣) ذكر في الدر المختار أن المحرم يبدأ بالتلبية.

يوم عرفة، إلى صلاة العصر، من آخر أيام التشريق، حين يسلِّم من المكتوبات» وفي لفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا صلى الصبح من غداة عرفة، أقبل على أصحابه، فيقول: على مكانكم، ويقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، فيكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر، من آخر أيام التشريق» (١).

وقال المالكية(٢):

يندب للجماعة والفرد التكبير إثر كل صلاة من الصلوات المكتوبات من خمس عشرة فريضة وقتية، من ظهر يوم النحر إلى صبح اليوم الرابع، لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٢/٢٨] وهذا الخطاب وإن كان مقصوداً به أهل الحج، فإن الجمهور رأوا أنه يعم الحجاج وغيرهم، وتلقى الناس ذلك بالعمل، والناس تبع للحجيج وهم يكبرون من الظهر.

ولا يكبر بعد نافلة، ولا مقضية من الفرائض، وإن نسي التكبير كبَّر إذا تذكر إن قرب الزمن، لا إن خرج من المسجد أو طال عرفاً. وكبّر مؤتم ندباً ترك إمامه التكبير، وندب تنبيه الناسي ولو بالكلام.

وقال الشافعية في الأظهر(٣):

يكبّر الحاج عقب الصلوات من ظهر النحر، لأنها أول صلاته بمنى ووقت انتهاء التلبية ويختم بصبح آخر التشريق لأنها آخر صلاة يصليها بمنى، كما قال المالكية؛

---

(١) رواه الدارقطني، وفيه جابر الجعفي سيىء الحال، وعمرو بن شمر أسوأ حالاً منه، بل هو من الهالكين (نصب الراية: ٢/ ٢٢٣ ومابعدها) والأصح أن صيغة التكبير مأثورة عن ابن مسعود عند ابن أبي شيبة، بسند جيد. وقال الصنعاني في (سبل السلام: ٢/ ٧٢): وأما صفة التكبير فأصح ماورد فيه: مارواه عبد الرزاق عن سلمان بسند صحيح قال: «كبروا، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر كبيراً» ، وقد روي عن سعيد بن جبير ومجاهد وابن أبي ليلى، وقول للشافعي، وزاد فيه «ولله الحمد» .

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٢١٣، الشرح الصغير: ١/ ٥٣١، القوانين الفقهية: ص٨٦، الشرح الكبير: ١/ ٤٠١.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٣١٤، المهذب: ١/ ١٢١، المجموع: ٥/ ٢٤-٤٢.

وغير الحاج كالحاج في الأظهر والمشهور في المذهب؛ لأن الناس تبع للحجيج، ولإطلاق حديث مسلم: «أيام منى أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى» وقيل: من صبح عرفة إلى عصر آخر التشريق، والعمل على هذا في الأمصار، وصح من فعل عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس ﷺ، واختاره النووي، وقال: إنه الأصح. ولا يكبر الحاج ليلةالأضحى، بل يلبي؛ لأن التلبية شعاره، والمعتمر يلبي إلى أن يشرع في الطواف.

والأظهر أنه يُكَّبر في هذه الأيام للفائتةوالراتبة والمنذورة والنافلة المطلقة أو المقيدة، وذات السبب كتحية المسجد؛ لأنه شعار الوقت.

والتكبير سنة في العيدين في المنازل والطرق والمساجد والأسواق برفع الصوت، لما روى نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ كان يخرج في العيدين مع الفضل بن عباس وعبد الله بن عباس، وعلي وجعفر، والحسن والحسين وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة وأيمن بن أم أيمن، رافعاً صوته بالتهليل والتكبير، ويأخذ طريق الحدادين حتى يأتي المصلَّى[1].

ويكبر لرؤية الأنعام (وهي الإبل والبقر والغنم) في الأيام المعلومات وهي عشر ذي الحجة، لقوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٢/٢٨].

وقال الحنابلة[2]:

يسن التكبير مطلقاً في العيدين، ويسن إظهاره في المساجد والمنازل والطرق، حضراً وسفراً، في كل موضع يجوز فيه ذكر الله، ويسن الجهر به لغير أنثى، من كل من كان من أهل الصلاة من مميز وبالغ، حر أوعبد، ذكر أو أنثى، من أهل القرى والأمصار، عقب كل فريضة ولو مقضية، تصلى في جماعة في المشهور، في ثلاث وعشرين فريضة من فجر يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق، لحديث جابر السابق

---

(١) المصلى: مكان صحراوي كان قرب المدينة، قرب المسجد النبوي الشريف، وقد دخل الآن في مبانيها، وأقيم فيه مسجد الغمامة الآن.

(٢) كشاف القناع: ٢/ ٦٣-٦٧، المغني: ٢/ ٣٩٣-٣٩٨.

أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم عرفة، وأقبل علينا، فقال: «الله أكبر، الله أكبر» ومد التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق[١]، وفي بعضها «الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، ولله الحمد» . والمسافر كالمقيم، والحاج المحرم كغير الحاج في مدة التكبير إلا أنه يبدأ من صلاة ظهر يوم النحر؛ لأنه قبل ذلك مشغول بالتلبية، ويبدأ بالتكبير ثم يلبي. لأن التكبير من جنس الصلاة.

ولا يكبر من صلى وحده، لقول ابن مسعود: «إنما التكبير على من صلى جماعة» [٢]، ولأنه ذكر مختص بوقت العيد، فأشبه الخطبة.

ويكبر مأموم نسي إمامه التكبير ليحوز الفضيلة، كقول: آمين.

ويأتي بالتكبير الإمام مستقبل الناس، لحديث جابر السابق أن النبي ﷺ «كان يقبل بوجهه على أصحابه، ويقول: على مكانكم، ثم يكبر» ويكبر غير الإمام مستقبل القبلة؛ لأنه ذكر مختص بالصلاة، أشبه الأذان والإقامة. ويجزئ التكبير مرة واحدة، وإن زاد على مرة فلا بأس، وإن كرره ثلاثاً فحسن. والأولى أن يُكبِّر عقب صلاة العيد؛ لأنها صلاة مفروضة في جماعة، فأشبهت صلاة الفجر، ولأن هذه الصلاة أخص بالعيد، فكانت أحق بتكبيره.

ويستحب التكبير أيضاً في أيام العشر من ذي الحجة وهي الأيام المعلومات، لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٢/٢٨] .

ثامناً ـ سنن العيد أو مستحباته أو وظائفه:

يستحب في مقدمات عيد الأضحى الاجتهاد في عمل الخير، أيام عشر ذي الحجة، من ذِكْر الله تعالى والصيام والصدقة وسائر أعمال البر؛ لأنها أفضل الأيام، لحديث «مامن أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله عز وجل من هذه الأيام،يعني أيام العشر، قالوا: يا رسول الله، ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجل خرج بنفسه وماله، ثم لم يرجع بشيء من ذلك» [٣].

---

(١) أخرجه الدارقطني من طرق، وقد بينا ضعفه.

(٢) رواه ابن المنذر.

(٣) رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما (نيل الأوطار: ٣/ ٣١٢).

ويندب الامتناع عن تقليم الأظفار وحلق الرأس في عشر ذي الحجة، لما ورد في صحيح مسلم، قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل العشر، وأراد بعضكم أن يضحي، فلا يأخذن شعراً، ولا يقلمن ظفراً».

ويندب في العيد عدا التكبير ما يأتي[١]:

أ - إحياء ليلتي العيد بطاعة الله تعالى أي بالعبادة من ذكر وصلاة وتلاوة قرآن، وتكبير وتسبيح واستغفار، ويحصل ذلك بالثلث الأخير من الليل، والأولى إحياء الليل كله، لقوله ﷺ: «من أحيا ليلة الفطر وليلة الأضحى محتسباً، لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»[٢]. ويقوم مقام ذلك: صلاة العشاء والصبح في جماعة.

والدعاء في ليلتي العيد مستجاب، فيستحب كما يستحب في ليلة الجمعة وليلتي أول رجب ونصف شعبان.

ب - الغسل والتطيب والاستياك ولبس الرجال أحسن الثياب، قياساً على الجمعة، وإظهاراً لنعمة الله وشكره. ويدخل وقت الغسل عند الشافعية بنصف الليل، وعند المالكية: بالسدس الأخير من الليل، ويندب كونه بعد صلاة الصبح، وعند الحنفية والحنابلة بعد الصبح قبل الذهاب إلى المصلى، وهو غسل عند الحنفية للصلاة؛ لأنه ﷺ كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر[٣]، وكان علي وعمر رضي الله عنهما يغتسلان يوم العيد.

وكان عليه السلام يتطيب يوم العيد، ولو من طيب أهله. وكان للنبي ﷺ بردة

---

(١) مراقي الفلاح: ١/ ٨٩ ومابعدها، تبيين الحقائق: ١/ ٢٢٤ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٤٢٣، ٤٢٩، الفتاوى الهندية: ١/ ١٤٠، الدر المختار: ١/ ٧٧٦ومابعدها، اللباب: ١/ ١١٦ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥٢٧-٥٣١، مغني المحتاج: ١/ ٣١٢ ومابعدها، المهذب: ١/ ١١٩، المغني: ٢/ ٣٦٩-٣٧٤، ٣٨٩، ٣٩٩، كشاف القناع: ٢/ ٥٦-٥٨.

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن عبادة بن الصامت، ورواه الدار قطني موقوفاً، قال النووي: وأسانيده ضعيفة. وأخرجه ابن ماجه عن أبي أمامة، وهو حديث حسن بلفظ: « من قام ليلتي العيد، محتسباً لله تعالى، لم يمت قلبه يوم تموت القلوب ».

(٣) رواه ابن ماجه عن ابن عباس، وهو ضعيف (نصب الراية: ١/ ٨٥).

حمراء يلبسها يوم العيد[١]. وتخرج النساء كما بينا ببذلة بلا طيب خشية الافتتان بها.

ويتنظف ويتزين بإزالة الظفر والريح الكريهة كالجمعة، والإمام بذلك آكد؛ لأنه منظور إليه من بين سائر الناس.

٣ - تبكير المأموم ماشياً إن لم يكن عذر إلى الصلاة بعد صلاة الصبح ولو قبل الشمس بسكينة ووقار: ليحصل له الدنو من الإمام من غير تخط للرقاب، وانتظار الصلاة فيكثر ثوابه، لقول علي: «من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً»[٢]، ولأن النبي ﷺ ما ركب في عيد ولا جنازة.

وأما الإمام فيسن له التأخر إلى وقت الصلاة، لحديث أبي سعيد عند مسلم: «كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به: الصلاة».

ولا بأس بالركوب في العودة، لقول علي: «ثم تركب إذا رجعت»؛ لأنه غير قاصد إلى قربة. وقال الحنفية: لا بأس بالركوب في الجمعة والعيدين، والمشي أفضل في حق من يقدر عليه.

وعبر الحنفية عن هذا بمندوبين: التبكر: وهو سرعة الانتباه أول الوقت أو قبله لأداء العبادة بنشاط، والابتكار: وهو المسارعة إلى المصلى لينال فضيلته والصف الأول.

ويذهب الإمام وغيره ندباً إلى المصلى كمافي صلاة الجمعة من طريق، ويرجع من أخرى، اتباعاً للسنة، كما روى البخاري[٣] لتشهد له الطريقان، أو لزيادة الأجر، ويخص الذهاب بأطولهما تكثيراً للأجر، ويرجع في أقصرهما.

ويندب للإمام الإسراع في الخروج إلى صلاة الأضحى والتأخر قليلاً في

---

(١) رواه البيهقي عن ابن عباس، ورواه ابن عبد البر وابن خزيمة في صحيحه عن جابر: «كان للنبي ﷺ حلة يلبسها في العيدين ويوم الجمعة».

(٢) رواه الترمذي: وقال: العمل على هذا عند أكثر أهل العلم.

(٣) رواه البخاري عن جابر أن النبي ﷺ «كان إذا خرج إلى العيد خالف الطريق» ورواه مسلم من حديث أبي هريرة.

الخروج إلى صلاة الفطر، لما ورد مرسلاً من أمره ﷺ بذلك، وليتسع الوقت للتضحية ولإخراج الفطرة، كما سبق.

٤ - أن يأكل في عيد الفطر قبل الصلاة، وأن يكون المأكول تمرات وتراً، ويؤخر الأكل في الأضحى حتى يرجع من الصلاة، والأكل في الفطر آكد من الإمساك في الأضحى، لحديث أنس: «كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات» [(١)] وزاد في رواية منقطعة «ويأكلهن وتراً» وحديث بريدة: «أن رسول الله ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل، وكان لا يأكل يوم النحر، حتى يصلي» [(٢)] ليأكل من الأضحية إن ضحى، والأولى من كبدها؛ لأنه أسرع هضماً وتناولاً. فإن لم يضح خير عند الحنابلة بين الأكل قبل الصلاة وبعدها.

ويندب تأخير الأكل في الأضحى مطلقاً، ضحى أم لا.

٥ - أن يؤدي صدقة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة، ولا بأس بأدائها قبل العيد بأيام، تمكيناً للفقير من الانتفاع بها في العيد، قال ابن عباس: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طُهرة للصائم من اللغو والرَّفَث، وطعْمه للمساكين، فمن أداها قبل الصلاة، فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات» [(٣)].

٦ - التوسعة على الأهل، وكثرة الصدقة النافلة بحسب الطاقة زيادة عن عادته، ليغنيهم عن السؤال.

٧ - إظهار البشاشة والفرح في وجه من يلقاه من المؤمنين، وزيارة الأحياء من الأرحام والأصحاب، إظهاراً للفرح والسرور، وتوثيقاً لرابطة الأخوة والمحبة.

٨ - قال الحنفية: يندب صلاة الصبح في مسجد الحي، لقضاء حقه، ثم يذهب إلى المصلى. ورأى جمهور الفقهاء أنه يندب إيقاع الصلاة في المصلى في الصحراء لا في المسجد، والسنة عند الشافعية أيضاً أن تصلى صلاة العيد في

---

(١) رواه البخاري (نصب الراية: ٢/٢٠٨).

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه (المصدر السابق).

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم وصححه: (نيل الأوطار: ٤ / ١٨٤).

المصلى إذا كان المسجد ضيقاً، وإلا فالمسجد أفضل، كما بينا في موضع صلاة العيد.

تاسعاً ـ التنفل قبل العيد وبعده :

للفقهاء رأيان: رأي الجمهور: لا يصلى قبل صلاة العيد ولا بعدها، وهو الأصح لدي، ورأي الشافعية: يصلى قبلها بعد ارتفاع الشمس لغير الإمام، وبعدها أيضاً. وتفصيل الآراء ما يأتي:

رأي الحنفية[١]:

يكره التنفل قبل صلاة العيد مطلقاً في المصلى والبيت وبعدها في المصلى فقط، ويجوز في البيت، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «خرج النبي ﷺ يوم عيد، فصلى ركعتين، لم يصل قبلهما ولا بعدهما» [٢]وحديث أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أنه كان لا يُصلِّي قبل العيد شيئاً، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين» [٣].

المالكية في المشهور[٤]:

يكره التنفل قبل صلاة العيد وبعدها في المصلى لحديث ابن عباس وابن عمر لا في المسجد، ففي المسجد لا يكره قبلها ولا بعدها، أما عدم كراهته قبلها فلأن السنة الخروج بعد الشمس، والتحية حينئذ مطلوبة اتفاقاً، وأما عدم كراهته بعد صلاتها، فلندور حضور أهل البدع لصلاة الجماعة في المسجد.

الحنابلة[٥]:

يكره التنفل قبل صلاة العيد وبعدها للإمام والمأموم في موضع الصلاة، سواء

---

(١) فتح القدير: ١/ ٤٢٤، الدر المختار: ١/ ٧٧٧ومابعدها، اللباب: ١/ ١١٧، مراقي الفلاح: ص٩٠.

(٢) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٣/ ٣٠٠) ويؤيده حديث ابن عمر عند أحمد والترمذي وصححه، وللبخاري عن ابن عباس: أنه كره الصلاة قبل العيد.

(٣) رواه ابن ماجه وأحمد بمعناه (نيل الأوطار: ٣/ ٣٠١).

(٤) بداية المجتهد: ١/ ٢١٢، الشرح الكبير: ١/ ٤٠١، الشرح الصغير: ١/ ٥٣١.

(٥) كشاف القناع: ٢/ ٦٢-٦٣، المغني: ٢/ ٣٨٧-٣٨٩، ٣٩٩.

أكان في المصلى أم المسجد، لحديث ابن عباس السابق، ونحوه عن ابن عمر، ولنهي الصحابة عنه وعملهم به، ولأنه وقت نهي عن التنفل فيه كسائر أوقات النهي.

ويكره أيضاً قضاء فائتة في مصلى العيد قبل مفارقته، إماماً كان أو مأموماً، في صحراء أو في مسجد، لئلا يقتدي به.

ولا بأس بالتنفل إذا خرج من المصلى في منزل أو غيره، لما روى حرب عن ابن مسعود «أنه كان يصلي يوم العيد إذا رجع إلى منزله أربع ركعات أو ركعتين» . فهذا كالحنفية تماماً.

ولا بأس أن يقول الرجل للرجل يوم العيد: تقبل الله منا ومنك.

الشافعية[1]:

لا يكره النفل قبل صلاة العيد بعد ارتفاع الشمس لغير الإمام، لانتفاء الأسباب المقتضية للكراهة، فهو ليس بوقت منهي عن الصلاة فيه، ولما روي عن أبي بردة وأنس والحسن وجابر بن زيد أنهم كانوا يصلون يوم العيد قبل خروج الإمام.

أما قبل ارتفاع الشمس: فإنه وقت كراهة. وأما الإمام فيكره له النفل قبلها وبعدها لاشتغاله بغير الأهم، ولمخالفته فعل النبي ﷺ . وأما غير الإمام بعد صلاة العيد فإن كان يسمع الخطبة فيكره له، وإلا فلا.

ومن دخل والخطيب يخطب، فإن كان في مسجد بدأ بالتحية، لقوله ﷺ: «إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين» ، كما بينا في النوافل، ثم بعد فراغ الخطبة يصلي في المسجد صلاة العيد، فلو صلى فيه بدل تحية العيد، وهو أولى، حصل له ثواب التحية والعيد. ولو دخل وعليه مكتوبة يفعلها ويحصل بها التحية.

وإن كانت الصلاة في صحراء: سن له الجلوس ليستمع الخطبة؛ إذ لا تحية، وأخر صلاة العيد إلا إن خشي الداخل فواتها، فيقدمها على الاستماع. وإذا أخرها

---

(١) المهذب: ١/ ١١٩، مغني المحتاج: ١/ ٣١٣.

فهو مخير بين أن يصليها في المصلى، وبين أن يصليها بغيره إلا إن خشي الفوات بالتأخير.

عاشراً ـ كيفية صلاته ﷺ صلاة عيد الفطر والأضحى وكيفية خطبته:

يحسن ختم هذا المبحث ببيان هذه الكيفية، كما رواها الثقات. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال نبي الله ﷺ: «التكبير في الفطر ـ أي صلاته ـ سبع في الأولى، وخمس في الأخرى، والقراءة ـ الحمد وسورة ـ بعدهما كلتيهما» (١).

وعن أبي سعيد قال: «كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، وأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف، فيقوم مقابل الناس، والناس على صفوفهم، فيعظهم ويأمرهم» (٢).

وعن جابر رضي الله عنه قال: «شهدت مع النبي ﷺ يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكئاً على بلال، فأمر بتقوى الله، وحث على الطاعة، ووعظ الناس وذكَّرهم، ثم مضى حتى أتى النساء، فوعظهن وذكرهن» (٣).

وعن سعد المؤذن رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يكبر بين أضعاف الخطبة، يكثر التكبير في خطبة العيدين» (٤).

وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة رضي الله عنه قال: «السنة أن يخطب الإمام في العيدين خطبتين، يفصل بينهما بجلوس» (٥).

---

(١) أخرجه أبو داود، ونقل الترمذي عن البخاري تصحيحه، وأخرجه أحمد وعلي بن المديني وصححاه (سبل السلام: ٢/ ٨٦).

(٢) متفق عليه (المرجع السابق: ص٦٧).

(٣) رواه مسلم والنسائي (نيل الأوطار: ٣/ ٣٠٤).

(٤) رواه ابن ماجه وفيه ضعيف، وقد أخرج نحوه البيهقي من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: السنة أن تفتتح الخطبة بتسع تكبيرات تترى، والثانية بسبع تكبيرات تترى (نيل الأوطار: ٣/ ٣٠٥)،

(٥) رواه الشافعي (المصدر السابق).

حادي عشر - صلاة الجمعة في يوم العيد:

إن صادف وجود العيد في يوم جمعة، سقط حضور الجمعة عمن صلى العيد إلا الإمام، فإنها لاتسقط عنه إلا أن لايجتمع له من يصلي به الجمعة. وهذا مذهب الحنابلة، لما رواه أبو داود والإمام أحمد عن إياس بن أبي رملة الشامي[1] قال: «شهدت معاوية يسأل زيد بن أرقم: هل شهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا في يوم واحد؟ قال: نعم، قال: فكيف صنع؟ قال: صلى العيد، ثم رخص في الجمعة فقال: من شاء أن يصلي فليصل» أو «من شاء أن يجمّع فليجمِّع» وروى ابن ماجه عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمّعون» . ولأنه تحقق المقصود بسماع خطبة العيد، فأجزأ ذلك عن سماعها ثانياً، ولأن وقتها واحد في رأيهم وهو الساعة السادسة، فسقطت إحداهما بالأخرى، كالجمعة مع الظهر.

وقال الجمهور (بقية المذاهب): تجب الجمعة، لعموم الآية الآمرة بها، والأخبار الدالة على وجوبها؛ ولأنهما صلاتان واجبتان، فلم تسقط إحداهما بالأخرى، كالظهر مع العيد[2].

المبحث الخامس - صلاة الكسوف والخسوف

معنى الكسوف والخسوف، مشروعية صلاة الكسوفين ونحوها، صفتها (كيفيتها، الجهر والإسرار بالقراءة فيها، وقتها، هل من شرطها الخطبة؟، الجماعة فيها وموضعها. هل خسوف القمر مثل كسوف الشمس؟) متى يدركها المسبوق؟، هل تقدم صلاة الكسوف على غيرها عند اجتماعها معها؟.

أولاً ـــ معنى الكسوف والخسوف:

الكسوف والخسوف: شيء واحد، ويقال لهما كسوفان وخسوفان، والأشهر في تعبير الفقهاء: تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر.

---

(١) هو مجهول، ولكن الحديث صححه علي بن المديني.

(٢) المغني لابن قدامة: ٢/ ٣٥٨.

والكسوف: هو ذهاب ضوء الشمس أو بعضه في النهار لحيلولة ظلمة القمر بين الشمس والأرض.

والخسوف: هو ذهاب ضوء القمر أو بعضه ليلاً لحيلولة ظل الأرض بين الشمس والقمر. ولا يحدث عادة كسوف الشمس إلا في الاستسرار آخر الشهر إذا اجتمع النيِّران، كما لا يحدث خسوف القمر إلا في الإبدار، إذا تقابل النيِّران.

ثانياً ـــ مـــشروعية صلاة الكسوفين ونحوها وحكمها الفقهي:

صلاة الكسوف والخسوف سنة[١] ثابتة مؤكدة باتفاق الفقهاء[٢]، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٧] أي أنه يصلى عند كسوفهما. وقوله ﷺ يوم مات ابنه إبراهيم: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك، فصلوا وادعوا، حتى ينكشف ما بكم»[٣].

وهي مشروعة حضراً وسفراً للرجال والنساء، أي في حق كل من هو مخاطب بالمكتوبات الخمس؛ لأنه ﷺ فعلها لكسوف الشمس، كما رواه الشيخان، ولخسوف القمر، كما رواه ابن حبان في كتابه الثقات، وللصبيان والعجائز حضورها كالجمعة والعيدين. ويؤمر بها من تجب عليه الجمعة اتفاقاً.

وإنما لم تجب لخبر الصحيحين المتقدم: «هل علي غيرها؟ ـ أي الخمس ـ قال: لا، إلا أن تطَّوّع».

---

(١) يرى المالكية والحنفية: أن صلاة الكسوف سنة مؤكدة، وصلاة الخسوف مندوبة.

(٢) البدائع: ١/ ٢٨٠، الدر المختار: ١/ ٧٨٨، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٢، ٥٣٦، القوانين الفقهية: ص٨٨، مغني المحتاج: ١/ ٣١٦، المهذب: ١/ ١٢٢، المغني: ١/ ٤٢٦ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٦٧ ومابعدها.

(٣) متفق عليه بين البخاري ومسلم وأحمد عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٣/ ٣٢٦) وأخرجه البخاري ومسلم أيضاً من حديث عائشة والمغيرة، ومن حديث ابن عمر، ومن حديث ابي مسعود الأنصاري، وأخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله، والحاكم من حديث النعمان بن بشير (نصب الراية: ٢/ ٢٣١).

وتشرع بلا أذان ولا إقامة وتسن فيها الجماعة، ويندب أن ينادى لها: «الصلاة جامعة» ؛ لأن النبي ﷺ «بعث منادياً ينادي: الصلاة جامعة»[١].

وتصلى جماعة أو فرادى، سراً أو جهراً، بخطبة أو بلا خطبة، على التفصيل الآتي بين المذاهب، لكن فعلها في مسجد الجمعة والجماعة أفضل؛ لأن النبي ﷺ صلى في المسجد[٢].

ولا يشترط لها إذن الإمام، كصلاة الاستسقاء؛ لأن كلاً منهما نافلة، وليس إذنه شرطاً في نافلة.

ويسن الغسل لها[٣]، كما تقدم بيانه في بحث الأغسال المسنونة؛ لأنها صلاة يشرع لها الاجتماع، والخطبة عند الشافعية، والوعظ ندباً عند المالكية، فيسن لها الغسل، كصلاة الجمعة والعيدين.

الصلاة عند الفزع:

قال المالكية[٤]: لا يؤمر المرء بالصلاة عند الزلازل والمخاوف والآيات التي هي عبرة؛ لأن النبي ﷺ لم يصل لغير الكسوفين، وقد كان في عصره بعض هذه الآيات، وكذلك خلفاؤه من بعده، لم يصلوا.

وقال الجمهور[٥]: يصلى للزلزلة فرادى لا جماعة، لفعل ابن عباس[٦]، ولا يصلى عند الحنابلة لغيرها من سائر الآيات، كالصواعق والريح الشديدة والظلمة بالنهار، والضياء بالليل، لعدم نقل ذلك عنه ﷺ وأصحابه، مع أنه وجد في زمانهم انشقاق القمر، وهبوب الرياح والصواعق.

---

(١) متفق عليه عن عبد الله بن عمرو (نيل الأوطار: ٣/ ٣٢٥).

(٢) لحديث عائشة وغيره المتفق عليه.

(٣) المهذب: ١/ ١٢٢، كشاف القناع: ١/ ١٧٢، ٢/ ٨٦، مغني المحتاج: ١/ ٣١٩.

(٤) القوانين الفقهية: ص٨٨.

(٥) مراقي الفلاح: ص٩٢، البدائع: ١/ ٢٨٢، الحضرمية: ص٨٨، المجموع: ٥/ ٥٨ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٢٣، المغني: ٢/ ٤٢٩، كشاف القناع: ٢/ ٧٣.

(٦) رواه سعيد بن منصور والبيهقي.

وأضاف الحنفية والشافعية: أنه يندب أن يصلي الناس فرادى ركعتين مثل كيفية الصلوات، لا على هيئة الخسوف لنحو الزلازل، كالصواعق والظلمة الهائلة نهاراً، والريح الشديدة مطلقاً ليلاً أو نهاراً، والفزع بانتشار الكواكب والضوء الهائل ليلاً، والثلج والأمطار الدائمة، وعموم الأمراض، والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الأفزاع والأهوال؛ لأنها آيات مخوفة للعباد، ليتركوا المعاصي ويرجعوا إلى طاعة الله تعالى التي بها فوزهم وصلاحهم، قياساً على صلاة الكسوف[1]، وصلاة الكسوف التجاء إلى الله تعالى لكشف الغمة، وهكذا شأن المؤمن يلجأ إلى الله سبحانه كلما ألم به مكروه، واشتد به الضر، وأحدق به الخطر، لذا يسن لكل أحد أن يتضرع بالدعاء عند الزلازل والرياح الشديدة والصواعق والخسف، لئلا يكون غافلاً؛ لأنه ﷺ كان إذا عصفت الريح قال: «اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها، وشر ما أرسلت به.

ثالثاً ـــ صفة صلاة الكسوف:

اختلف الفقهاء في أمور ستة تتعلق بصفة صلاة الكسوف وهي ما يلي:

١- كيفيتها:

للفقهاء في كيفية صلاة الكسوف رأيان:

رأي الحنفية[2]:

صلاة الكسوف ركعتان كهيئة الصلوات الأخرى من صلاة العيد والجمعة والنافلة، بلا خطبة ولا أذان ولا إقامة، ولا تكرار ركوع في كل ركعة، بل ركوع واحد، وسجدتان، لما رواه أبو داود في سننه: «أنه عليه الصلاة والسلام صلى

---

(١) وذكر الحنفية حديثاً غريباً بلفظ «إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئاً فارغبوا إلى الله بالدعاء» أو «فاذكروا الله واستغفروه» (نصب الراية: ٢/ ٢٣٤-٢٣٥).

(٢) البدائع: ١/ ٢٨٠، فتح القدير: ١/ ٢٣٤ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٩٢، الدر المختار: ١/ ٧٨٨ ومابعدها، الكتاب واللباب: ١/ ١٢٠ومابعدها.

ركعتين، فأطال فيهما القيام، ثم انصرف، وانجلت الشمس، فقال: إنما هذه الآيات يخوف الله تعالى بها عباده، فإذا رأيتموها فصلوا، كأحدث صلاة صليتموها من المكتوب»[1] قال الكمال بن الهمام: وهي الصبح، فإن كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قيد رمحين.

رأي الجمهور[2]:

صلاة الكسوف ركعتان، في كل ركعة قيامان، وقراءتان وركوعان، وسجودان. والسنة أو الأكمل أن يقرأ في القيام الأول بعد الفاتحة سورة البقرة أو نحوها في الطول، وفي القيام الثاني بعد الفاتحة دون ذلك أي بقدر مئتي آية مثل آل عمران، وفي القيام الثالث بعد الفاتحة دون ذلك، أي بقدر مئة وخمسين آية، مثل النساء، وفي القيام الرابع بعد الفاتحة دون ذلك بقدر مئة تقريباً مثل المائدة.

فيقرأ أولاً المقدار الأول، ثم يركع، ثم يرفع، ويقرأ المقدار الثاني، ثم يركع ثم يرفع، ثم يسجد كما يسجد في غيرها، ويطيل الركوع، والسجود في الصحيح عند الشافعية، ويكرر ذلك في الركعة الثانية.

ويسبح في الركوع الأول قدر مئة من البقرة، وفي الثاني ثمانين، والثالثة سبعين، والرابع خمسين تقريباً.

وأخيراً ذكر الحنابلة أنه يجوز فعل صلاة الكسوف على كل صفة وردت عن الشارع، إن شاء أتى في كل ركعة بركوعين وهو الأفضل؛ لأنه أكثر في الرواية، وإن شاء صلاها بثلاثة ركوعات في كل ركعة. لما روى مسلم عن جابر: أن النبي ﷺ «صلى ست ركعات بأربع سجدات» أو أربعة ركوعات في كل ركعة، لما

---

(١) رواه أبو داود والنسائي والحاكم عن قبيصة بن مخارق الهلالي (نصب الراية: ٢/ ٢٣٠) وهناك حديثان آخران، عند البخاري عن أبي بكرة، وعند مسلم عن عبد الرحمن بن سمرة، يدل ظاهرهما أن الركعتين بركوع واحد (نصب الراية: ٢/ ٢٢٩، نيل الأوطار: ٣/ ٣٣١) كما أنه ورد مثلهما عن ابن عمر والنعمان بن بشير.

(٢) القوانين الفقهية: ص٨٨، بداية المجتهد: ١/ ٢٠٣، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٢، مغني المحتاج: ١/ ٣١٧، المهذب: ١/ ١٢٢، المغني: ٢/ ٤٢٢-٤٢٦، كشاف القناع: ٢/ ٦٩-٧٢.

روى ابن عباس أن النبي ﷺ: «صلى في كسوف: قرأ، ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، والأخرى مثلها» (١).

أوخمسة ركوعات في كل ركعة، لما روى أبو العالية عن أبي بن كعب قال: «انكسفت الشمس على عهد النبي ﷺ وأنه صلى بهم، فقرأ سورة من الطوال، ثم ركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم قام إلى الثانية، فقرأ سورة من الطوال، وركع خمس ركعات، وسجد سجدتين، ثم جلس كما هو مستقبل القبلة يدعو حتى انجلى كسوفها» (٢)، ولا يزيد على خمسة ركوعات في كل ركعة؛ لأنه لم يرد به نص، والقياس لا يقتضيه.

وإن شاء فعل صلاة الكسوف كنافلة بركوع واحد؛ لأن ما زاد عليه سنة.

ومهما قرأ به جاز، سواء أكانت القراءة طويلة أم قصيرة، وقد روي عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجدات، وقرأ في الأولى بالعنكبوت والروم، وفي الثانية بيس» (٣).

ودليل الجمهور على تعدد الركوع اثنين: حديث عبد الله بن عمرو، قال: «لما كُسفت الشمس على عهد النبي ﷺ نودي أن «الصلاة جامعة»، فركع النبي ﷺ ركعتين في سجدة، ثم قام فركع ركعتين في سجدة، ثم جُلِي عن الشمس، قالت عائشة: ما ركعت ركوعاً قط، ولا سجدت سجوداً قط، كان أطول منه» (٤).

وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «خَسَفَت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فبعث منادياً: الصلاة جامعةً، فقام فصلى أربع رَكَعات في ركعتين، وأربع سَجَدات» (٥).

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي، وفي لفظ «صلى النبي ﷺ حين كسفت الشمس ثماني ركعات في أربع سجدات» رواه أحمد ومسلم والنسائي.

(٢) رواه أبو داود وعبد الله بن أحمد.

(٣) أخرجه الدارقطني.

(٤) المراد بالسجدة هنا: الركعة بتمامها، وبالركعتين: الركوعان: كما في رواية عائشة وابن عباس، والحديث متفق عليه (نيل الأوطار: ٣/ ٣٢٥).

(٥) حديث متفق عليه (المصدر السابق).

وهذان الحديثان ونحوهما ثابتة في الصحيحين، فهي أشهر وأصح، فقدمت على بقية الروايات. قال ابن عبد البر: هذان الحديثان من أصح ما روي في هذا الباب.

ودليلهم على إطالة القراءة والركوع والقيام: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «خَسَفت الشمس، فصلى رسول الله ﷺ، فقام قياماً طويلاً نحواً من سورة البقرة، ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع فقام قياماً طويلاً، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً، وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم قام قياماً طويلاً، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً، وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فقام قياماً طويلاً، وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً، وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم انصرف، وقد تجلَّت الشمس... الخ»[١].

ودليلهم على تطويل السجود: حديث ثبت في الصحيحين في صلاته ﷺ لكسوف الشمس من حديث أبي موسى.

٢- الجهر والإسرار بالقراءة في صلاة الكسوفين:

للفقهاء آراء ثلاثة في الجهر بالقراءة أو الإخفات والإسرار في صلاتي الكسوف والخسوف.

فقال أبو حنيفة[٢]: يخفي الإمام القراءة في صلاة الكسوف، لحديث ابن عباس وسمرة رضي الله عنهما، أما حديث الأول فقال: «صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة»[٣]، وأما حديث سمرة فقال: «صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف، لا يسمع له صوتاً»[٤]، والأصل في صلاة النهار الإخفاء.

وأما صلاة الخسوف فتصلى فرادى سراً.

---

(١) متفق عليه (المصدر نفسه).

(٢) فتح القدير: ١/ ٤٣٣-٤٣٦، البدائع: ١/ ٢٨١-٢٨٢، الدر المختار: ١/ ٧٨٩، اللباب: ١/ ١٢١، مراقي الفلاح: ص٩٢.

(٣) رواه أحمد وأبو يعلى في مسنديهما، والبيهقي والطبراني وأبو نعيم في الحليمة، وفيه ابن لهيعة (نصب الراية: ٢/ ٢٣٣).

(٤) أخرجه أصحاب السنن الأربعة، وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح (نصب الراية: ٢/ ٢٣٤).

وقال الصاحبان: يجهر الإمام في صلاة الكسوف، لحديث عائشة: أنه ﷺ جهر فيها[١].

وقال المالكية والشافعية[٢]: يسر الإمام في صلاة الكسوف، لحديثي ابن عباس وسمرة المتقدمين، ولأنها صلاة نهارية، كما قال الحنفية، ويجهر في صلاة خسوف القمر؛ لأنها صلاة ليل أو ملحقة بها، وقد جهر النبي ﷺ في صلاة الخسوف بقراءته، في حديث عائشة المذكور.

وقال الحنابلة[٣]: يجهر في صلاتي الكسوف والخسوف، لقول عائشة: «إن النبي ﷺ جهر في صلاة الخسوف بقراءته، فصلى أربع ركعات في ركعتين، وأربع سجدات» [٤]وفي لفظ: «صلى صلاة الكسوف فجهر بالقراءة فيها» [٥].

والخلاصة: الإسرار في صلاة الكسوف مذهب الجمهور، ولكني أرجح مذهب الحنابلة والصاحبين في الجهر بصلاة الكسوف والخسوف، قال الشوكاني: الجهر أولى من الإسرار، لأنه زيادة.

٣- وقت صلاة الكسوف والخسوف:

تصلى هذه الصلاة وقت حدوث الكسوف والخسوف. وهل تصلى في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها؟ الجمهور: لا تصلى فيها؛ لأن تلك الأوقات تختص بجميع أجناس الصلاة، والشافعية: تصلى فيها؛ لأن تلك الأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة في أوقات خمسة تختص بالنوافل، وصلاة الكسوف سنة، فتجوز في أي وقت.

---

(١) رواه البخاري ومسلم، وللبخاري مثله من حديث أسماء بنت أبي بكر، ورواه أبو داود والترمذي وابن حبان (نصب الراية: ٢/ ٢٣٢، نيل الأوطار: ٣/ ٣٣١).

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٢٠٤، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٤، ٥٣٦، القوانين الفقهية: ص٨٨، مغني المحتاج: ١/ ٣١٨، المهذب: ١/ ١٢٢.

(٣) المغني: ٢/ ٤٢٣، كشا ف القناع: ٢/ ٦٩.

(٤) رواه البخاري ومسلم (نصب الراية، ونيل الأوطار: المكان السابق).

(٥) صححه الترمذي.

وتفصيل آراء المذاهب كما يأتي، قال الحنفية[١]: وقت صلاة الكسوف هو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون الأوقات المكروهة؛ لأن أداء النوافل أو الواجبات في هذه الأوقات مكروهة، كسجدة التلاوة وغيرها.

وقال المالكية[٢]: لا يصلى لكسوف الشمس إلا في الوقت الذي تجوز فيه النافلة، فوقتها كالعيد والاستسقاء من حلّ النافلة إلى الزوال، وهذه رواية المدونة عن مالك، فإذا كسفت بعد الزوال لم تُصلَّ. وعلى رواية غير المدونة: يصلى لها حالاً، ويصلى لها بعد العصر.

وأما صلاة الخسوف: فيندب تكرارها حتى ينجلي القمر، أو يغيب في الأفق، أو يطلع الفجر، فإن حصل واحد من هذه الثلاثة فلا صلاة.

وقال الشافعية[٣]: تصلى صلاة الكسوفين في جميع الأوقات؛ لأنها ذات سبب، وتفوت صلاة كسوف الشمس، بالانجلاء لجميع المنكسف، وبغروب الشمس كاسفة، دليل الأول خبر: «إذا رأيتم ذلك ـ أي الكسوف ـ فادعوا الله وصلوا حتى ينكشف مابكم» [٤]فدل على عدم الصلاة بعد ذلك.

ودليل الثاني: أن الانتفاع بالصلاة يبطل بغروبها نيرة أو مكسوفة لزوال سلطانها.

وتفوت صلاة خسوف القمر: بالانجلاء لحصول المقصود، وبطلوع الشمس وهو ـ أي القمر ـ منخسف لعدم الانتفاع حينئذ بضوئه. ولا تفوت في الجديد بطلوع الفجر لبقاء ظلمة الليل والانتفاع به، كما لاتفوت بغروب القمر خاسفاً، لبقاء محل سلطنته وهو الليل، فغروبه كغيبوبته تحت السحاب خاسفاً.

وقال الحنابلة[٥]: وقتها: من حين الكسوف إلى حين التجلي، لحديث المغيرة

---

(١) البدائع: ١/ ٢٨٢.

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٢٠٥، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٣، ٥٣٦.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٣١٩، المجموع: ٥/ ٥٧.

(٤) حديث متفق عليه عن المغيرة بن شعبة، بلفظ «...فإذا رأيتموها - أي الشمس والقمر - فادعوا الله تعالى، وصلوا حتى ينجلي» (نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٤).

(٥) كشاف القناع: ٢/ ٦٨-٧١، المغني: ٢/ ٤٢٨.

السابق وغيره، وإن تجلى الكسوف وهو فيها أتمها خفيفة على صفتها، لقوله ﷺ في حديث أبي مسعود: «فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم» [١]، ولأن المقصود التجلي وقد حصل. ولا يقطع الصلاة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٣] ولكن شرع تخفيفها حينئذ لزوال السبب.

وإن شك في التجلي لنحو غيم أتمها من غير تخفيف؛ لأن الأصل عدمه، فيعمل بالأصل في حال بقاء الكسوف، ويعمل بالأصل في وجود الكسوف إذا شك فيه، فلا يصلي؛ لأن الأصل عدمه.

وتفوت صلاة الكسوفين بالتجلي قبل الصلاة، أو بغيبوبة الشمس كاسفة، أو بطلوع الشمس والقمر خاسف،أو بطلوع الفجر والقمر خاسف؛ لأنه ذهب وقت الانتفاع بهما[٢].

وإن وقع الكسوف في وقت نهي عن الصلاة، دعا الله وذكره بلا صلاة، لعموم أحاديث النهي. ويؤيده ما روى قتادة قال: «انكسفت الشمس بعد العصر، ونحن بمكة، فقاموا يدعون قياماً، فسألت عن ذلك فقال: هكذا كانوا يصنعون» [٣].

وإن فاتت صلاة الكسوف بفوات وقتها لم تقض، لقوله ﷺ: «فصلوا حتى ينجلي» .

٤- هل لصلاة الكسوف خطبة؟

ثبت أن النبي ﷺ لما انصرف من صلاة الكسوف وقد تجلت الشمس، حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته...» الحديث[٤].

---

(١) متفق عليه.

(٢) لا عبرة بقول المنجمين في كسوف ولا غيره مما يخبرون به، ولا يجوز العمل به؛ لأنه من الرجم بالغيب.

(٣) رواه الأثرم.

(٤) حديث متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها (نيل الأوطار: ٣/ ٣٢٥).

فقال جماعة: إنه خطب؛ لأن من سنة هذه الصلاة الخطبة، كالحال في صلاة العيدين والاستسقاء.

وقال آخرون: إن خطبة النبي ﷺ إنما كانت يومئذ؛ لأن الناس زعموا أن الشمس إنما كسفت لموت إبراهيم ابنه عليه السلام.

وتفصيل آراء المذاهب هو مايأتي[1]:

قال الحنفية والحنابلة: لا خطبة لصلاة الكسوف؛ لأن النبي ﷺ «أمر بالصلاة دون الخطبة» وإنما خطب بعد الصلاة ليعلمهم حكمها، وهذا مختص به، وليس في الخبر ما يدل على أنه خطب كخطبتي الجمعة.

وكذلك قال المالكية: لا يشترط لهذه الصلاة خطبة، وإنما يندب وعظ بعدها مشتمل على الثناء على الله، والصلاة والسلام على نبيه، لفعله عليه الصلاة والسلام ذلك.

وقال الشافعية: السنة أن يخطب الإمام لصلاة الكسوفين خطبتين بعد الصلاة، كخطبة العيد والجمعة بأركانهما، اتباعاً للسنة، قالت عائشة: «إن النبي ﷺ لما فرغ من صلاته، قام، فخطب الناس فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: إن الشمس والقمر...»[2] ويحث فيهما السامعين على التوبة من الذنوب، وعلى فعل الخير كصدقة ودعاء واستغفار، للأمر بذلك في البخاري وغيره، ويحذرهم الاغترار والغفلة، ويذكر في كل وقت من الحث والزجر ما يناسبه.

لكن لا يخطب الإمام ببلد فيها وال إلا بأمر الوالي، وإلا فيكره.

ذكر الله تعالى والدعاء: اتفق الفقهاء على أنه يستحب ذكر الله تعالى والدعاء والاستغفار والصدقة والتقرب إلى الله تعالى بما استطاع من القرب، لقوله ﷺ: «فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدقوا وصلوا» وفي لفظ: «إذا رأيتم شيئاً من

---

(١) اللباب: ١/ ١٢١، البدائع: ١/ ٢٨٢، بداية المجتهد: ١/ ٢٠٥ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٥، المهذب: ١/ ١٢٢، كشاف القناع: ٢/ ٦٨ومابعدها، المغني: ٢/ ٤٢٥.

(٢) هو الحديث المتفق عليه عن عائشة السابق.

ذلك فافزعوا إلى ذكر الله ودعائه واستغفاره»[١] ولأنه تخويف من الله تعالى، فينبغي أن يبادر إلى طاعة الله تعالى ليكشفه عن عباده.

والدعاء يكون بعد الصلاة، يدعو الإمام جالساً مستقبل القبلة إن شاء، أو قائماً مستقبل الناس.

٥- الجماعة في صلاة الكسوف وموضعها :

اتفق الفقهاء[٢] على أن صلاة الكسوف تسن جماعةً في المسجد، وينادى لها (الصلاة جامعة)، اتباعاً للسنة كما في الصحيحين، قالت عائشة: «خرج النبي ﷺ إلى المسجد، فقام وكبر، وصف الناس وراءه»[٣]. ويصلي بالناس الإمام الذي يصلِّي بهم الجمعة.

وأجاز الحنابلة والشافعية: صلاتها فرادى؛ لأنها نافلة، ليس من شرطها الاستيطان، فلم تشترط لها الجماعة كالنوافل. وقال الحنفية: إن لم يحضر إمام الجمعة صلاها الناس فرادى ركعتين أو أربعاً، في منازلهم.

وأما صلاة خسوف القمر، ففيها رأيان: قال الحنفية والمالكية: إنها تصلى فرادى (أفذاذاً) كسائر النوافل؛ لأن الصلاة بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي ﷺ، مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس، ولأن الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة، قال النبي ﷺ: «صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة» إلا إذا ثبت بالدليل كما في العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس، ولأن الاجتماع بالليل متعذر، أو سبب الوقوع في الفتنة.

وتصلى عند الشافعية والحنابلة صلاة الخسوف جماعة كالكسوف، لما روي عن ابن عباس أنه صلى بالناس في خسوف القمر، وقال: صليت كما رأيت

---

(١) متفق عليهما، الأول عن عائشة، والثاني عن أبي موسى رضي الله عنهما (نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٤).

(٢) البدائع: ١/ ٢٨٢، رد المحتار: ١/ ٧٨٨، فتح القدير: ١/ ٤٣٦، بداية المجتهد: ١/ ٢٠٣، ٢٠٦، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٣، ٥٣٥، مغني المحتاج: ١/ ٣١٨، المغني: ٢/ ٤٢٠، كشاف القناع: ٢/ ٦٨، القوانين الفقهية: ص٨٨.

(٣) متفق عليه.

رسول الله ﷺ[١]، ولحديث محمود بن لبيد: «فإذا رأيتموها كذلك فافزعوا إلى المساجد»[٢].

وهذا الرأي أولى؛ إذ لا فرق بين الخسوف والكسوف، وتسقط عمن له عذر في التخلف عن أداء الجماعة.

أما سبب الاختلاف بين الرأيين: فهو اختلافهم في مفهوم قوله ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد، ولا لحياته، فإذا رأيتموها، فادعوا الله، وصلوا، حتى يكشف مابكم، وتصدقوا»[٣]فالفريق الثاني الذي فهم من الأمر بالصلاة فيهما معنى واحداً: وهي الصفة التي فعلها في كسوف الشمس، رأى أن الصلاة فيها جماعة.

والفريق الأول الذي فهم من ذلك معنى مختلفاً؛ لأنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلى في خسوف القمر مع كثرة دورانه، قال: المفهوم من ذلك أقل ما ينطلق عليه اسم صلاة في الشرع، وهي النافلة فذاً.

ولا تقضى صلاة الخسوف والكسوف؛ لأنها مقرونة بسببها، فإذا زال السبب، فات موجبها، وهو انجلاء الشمس وغياب القمر أو الشمس كاسفاً.

٦- هل صلاة خسوف القمر مثل صلاة الكسوف؟

قال الحنفية[٤]: تصلى صلاة الخسوف ركعتين أو أربعاً فرادى، كالنافلة، في المنازل.

وقال المالكية[٥]: يندب لخسوف القمر ركعتان جهراً كالنوافل بقيام وركوع فقط على العادة.

---

(١) رواه الشافعي في مسنده عن الحسن البصري (نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٣).

(٢) رواه أحمد والحاكم وابن حبان (المصدر السابق).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم.

(٤) البدائع: ١/ ٢٨٢، مراقي الفلاح: ص٩٢، الكتاب: ١/ ١٢١.

(٥) القوانين الفقهية: ص٨٨، بداية المجتهد: ١/ ٢٠٦، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٦.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: صلاة الخسوف كالكسوف، بجماعة، بركوعين وقيامين وقراءتين وسجدتين في كل ركعة، لكنها تؤدى جهراً لا سراً عند الشافعية، كما هو المقرر فيهما عند الحنابلة، لقول عائشة: «إن النبي ﷺ جهر في صلاة الخسوف بقراءته، فصلى أربع ركعات في ركعتين، وأربع سجدات» [٢].

رابعاً ـــ متى يدركها المسبوق؟

عرفنا أن لهذه الصلاة هيئة مخصوصة تتميز عند غير الحنفية بركوعين في كل ركعة، فهل يدركها المسبوق بالركوع الأول أو بالثاني؟

قال المالكية[٣]: تدرك الركعة من ركعتي الكسوف مع الإمام بالركوع الثاني، فيكون هو الفرض، وأما الأول فهو سنة، والراجح أن الفاتحة فرض مطلقاً.

وقال الشافعية[٤]: من أدرك الإمام في ركوع أول، أدرك الركعة، كما في سائر الصلوات، أما من أدركه في ركوع ثان أو قيام ثان، فلا يدرك الركعة في الأظهر؛ لأن الأصل هو الركوع الأول وقيامه، والركوع الثاني وقيامه في حكم التابع.

وهذا هو الراجح لدي، لأنه المتبادر للذهن، والثاني استثناء.

وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة[٥]: إذا أدرك المأموم الإمام في الركوع الثاني، احتمل أن تفوته الركعة؛ لأنه قد فاته من الركعة ركوع، كما لو فاته الركوع من غير هذه الصلاة. ويحتمل أن صلاته تصح؛ لأنه يجوز أن يصلي هذه الصلاة بركوع واحد، فاجتزئ به في حق المسبوق.

خامساً ـــ هل تقدم صلاة الكسوف على غيرها عند اجتماعها معها؟

إذا اجتمع صلاتان كالكسوف مع غيره من الجمعة أو فرض آخر أو العيد، أو الجنازة أو الوتر فأيهما يقدم؟

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣١٨، المغني: ٢/ ٤٢٤، كشاف القناع: ٢/ ٦٩.
(٢) متفق عليه.
(٣) الشرح الصغير: ١/ ٥٣٥.
(٤) مغني المحتاج: ١/ ٣١٩.
(٥) المغني: ٢/ ٤٢٨.

قال الشافعية والحنابلة[١]: يقدم الفرض إن خيف فوته، لضيق وقته، وإلا بأن لم يخف فوت الفرض، يقدم الكسوف، ثم يخطب للجمعة متعرضاً للكسوف، ثم تصلى الجمعة، وتكفي عند الشافعية خطبة الجمعة عن خطبة الكسوف.

ولو اجتمع عيد أوكسوف مع صلاة جنازة، قدمت الجنازة على الكسوف والعيد إكراماً للميت، ولأنه ربما يتغير بالانتظار، كما تقدم الجنازة على صلاة الجمعة إن لم يخف فوتها.

وتقدم صلاة الكسوف على صلاة العيد والمكتوبة إن أمن الفوت.

ويقدم الخسوف على الوتر باتفاق الشافعية والحنابلة، كما يقدم عند الشافعية على التراويح، وإن خيف فوت الوتر أو التراويح؛ لأنه آكد، ولأن الوتر يمكن تداركه بالقضاء. وتقدم التراويح على الخسوف عند الحنابلة إذا تعذر فعلهما؛ لأنها تختص برمضان وتفوت بفواته.

المبحث السادس - صلاة الاستسقاء

تعريف الاستسقاء وسببه، مشروعية صلاة الاستسقاء، صفة الصلاة، ووقتها والمكلف بها، والجهر بالقراءة فيها، خطبتها والدعاء فيها وبعدها، ما يستحب في الاستسقاء قبل الصلاة وبعدها (وظائف الاستسقاء)، الدعاء عند المطر وغيره من الأحداث، التنفل في المصلى.

أولاً ــ تعريف الاستسقاء وسببه :

الاستسقاء: لغة: طلب السقيا، وشرعاً: طلب السقي من الله تعالى بمطر عند حاجة العباد إليه على صفة مخصوصة[٢] أي بصلاة وخطبة واستغفار وحمد وثناء.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣١٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٢٣، كشاف القناع: ٢/ ٧٢ومابعدها، المغني: ٢/ ٤٢١ وما بعدها.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٥٣٧، مغني المحتاج: ١/ ٣٢١، كشاف القناع: ١/ ٧٤، مراقي الفلاح: ص٩٣.

وسببه: قلة الأمطار: وشح المياه، والشعور بالحاجة لسقي الزرع وشرب الحيوان، ويحدث الجفاف عادة ابتلاء من الله تعالى، بسبب غفلة الناس عن ربهم، وتفشي المعاصي بينهم[١]، فيحتاج الأمر للتوبة والاستغفار والتضرع إلى الله تعالى، فإذا فعل العباد ذلك، تفضل عليهم خالقهم وأنعم عليهم بإنزال المطر، كما قص علينا القرآن الكريم من دعاء الأنبياء نوح وموسى وهود عليهم السلام لإغاثة أقوامهم، قال تعالى عن نوح: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴿١٢﴾﴾ [نوح: ٧١/ ١٠-١٢] وقال عن موسى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠] وقال عن موسى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ١١/ ٥٢].

ثانياً ـــ مشروعية صلاة الاستسقاء:

قال أبو حنيفة رحمه الله[٢]: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة، فإذا صلى الناس فرادى أو وُحداناً، جاز من غير كراهة؛ لأنها نفل مطلق، وإنما الاستسقاء: دعاء واستغفار؛ لأنه السبب لإرسال الأمطار، بلا جماعة مسنونة، وبلا خطبة، وبلا قلب رداء، وبلا حضور ذمي، لقوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾ [نوح: ٧١/ ١٠-١١]، ورسول الله ﷺ استسقى، ولم يرو عنه الصلاة.

ورد الحافظ الزيلعي فقال[٣]: أما استسقاؤه عليه السلام، فصحيح ثابت، وأما إنه لم يرو عنه الصلاة، فهذا غير صحيح، بل صح أنه صلى فيه، كما سيأتي،

---

(١) روى ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما في حديث له: أن النبي ﷺ قال: لم ينقُص قوم المكيال والميزان إلا أخذوا بالسِّنين، وشدة المؤنة، وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم، إلا مُنعوا القطر من السماء، ولولا البهائم لم يُمطروا» (نيل الأوطار: ٤/ ٢).

(٢) الكتاب مع اللباب: ١/ ١٢١ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٩٣، فتح القدير: ١/ ٤٣٧، البدائع: ١/ ٢٨٢، الدر المختار: ١/ ٧٩٠ومابعدها.

(٣) نصب الراية: ٢/ ٢٣٨.

وليس في الحديث أنه استسقى، ولم يصل، بل غاية ما يوجد ذكر الاستسقاء، دون ذكر الصلاة، ولا يلزم من عدم ذكر الشيء عدم وقوعه.

وقال جمهور الفقهاء منهم الصاحبان[١]: صلاة الاستسقاء سنة مؤكدة حضراً وسفراً، عند الحاجة، ثابتة بسنة رسول الله ﷺ وخلفائه، رضي الله عنهم. وتكرر في أيام ثانياً وثالثاً وأكثر، إن تأخر السقي، حتى يسقيهم الله تعالى، فإن الله يحب الملحين في الدعاء[٢].

ودليل سنيتها أحاديث متعددة، منها حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ صلى في الاستسقاء ركعتين، كصلاة العيد[٣].

وحديث عائشة «أن النبي ﷺ خطب في الاستسقاء ثم نزل فصلى ركعتين...»[٤] وحديث أبي هريرة وعبد الله بن زيد وعباد بن تميم عن عمه[٥].

وإن تأهب الناس لصلاة الاستسقاء، فسقوا وأمطروا قبلها، صلوها عند المالكية لطلب سعة، واجتمعوا عند الشافعية[٦] للشكر والدعاء، ويصلون صلاة الاستسقاء المعروفة شكراً أيضاً، على الصحيح، كما يجتمعون للدعاء ونحوه، والأصح أنه يخطب بهم الإمام أيضاً، ولو سقوا في أثنائها أتموها، جزماً.

وعند الحنابلة[٧]: لا يخرج الناس حينئذ للصلاة، وشكروا الله على نعمته، وسألوه المزيد من فضله. أما إن خرجوا فأمطروا قبل أن يصلوا، صلوا شكراً لله تعالى، وحمدوه ودعوه.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٢٠٧، القوانين الفقهية: ص٨٧، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٢١، المهذب: ١/ ١٢٣، المغني: ٢/ ٤٢٩ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٧٤.

(٢) رواه ابن عدي والعقيلي عن عائشة، وضعفاه، وفي الصحيحين: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي».

(٣) أخرجه أصحاب السنن الأربعة (نصب الراية: ٢/ ٢٣٩، نيل الأوطار: ٤/ ٦).

(٤) رواه أبو داود (نيل الأوطار: ٤/ ٣).

(٥) الأول رواه أحمد وابن ماجه، والثاني رواه أحمد، والثالث رواه أبو داود والترمذي والبخاري ومسلم، وهو صحيح (نيل الأوطار: ٤/ ٤، المجموع: ٥/ ٦٥).

(٦) مغني المحتاج: ١/ ٣٢١، الشرح الصغير: ١/ ٥٤٠ ومابعدها.

(٧) المغني: ٢/ ٤٤٠.

ثالثاً ـــ صفة صلاة الاستسقاء ووقتها والمكلف بها والقراءة فيها:

اتفق الجمهور غير أبي حنيفة[١] على أن صلاة الاستسقاء ركعتان بجماعة في المصلى بالصحراء خارج البلد، بلا أذان ولا إقامة، وإنما ينادى لها (الصلاة جامعة)؛ لأنه ﷺ لم يقمها إلا في الصحراء، وهي أوسع من غيرها في المصلى، ويجهر فيهما بالقراءة، كصلاة العيد، بعدد تكبيراته عند الشافعية والحنابلة بعد الافتتاح قبل التعوذ، سبعاً في الركعة الأولى، وخمساً في الثانية برفع يديه ووقوفه بين كل تكبيرتين كآية معتدلة، قال ابن عباس: «سنة الاستسقاء سنة العيدين» فتسن في الصحراء، مع تكبير العيد، بلا أذان ولا إقامة لأنها صلاة شرع لها الاجتماع والخطبة.

ويجعل عند المالكية والشافعية، والصاحبين من الحنفية في المشهور الاستغفار بدل التكبير، فليس في الاستسقاء تكبير، بل فيه الاستغفار بدل التكبير.

ويقرأ في الصلاة ما شاء جهراً، كما في صلاة العيدين، والأفضل أن يقرأ فيهما عند المالكية بسبح، والشمس وضحاها، وعند الحنابلة والصاحبين مثلما يقرأ في صلاة العيد بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية، كما في حديث ابن عباس المتقدم وحديث أنس عند ابن قتيبة في غريب الحديث، وإن شاء قرأ في الركعة الأولى بـ ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ٧١/١] لمناسبتها الحال، وفي الركعة الثانية سورة أخرى من غير تعيين.

وعند الشافعية: يقرأ في الأولى جهراً بسورة ﴿قٓۚ﴾ [ق: ٥٠/١] وفي الثانية: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ﴾ [القمر: ٥٤/١] في الأصح، أو بسبح والغاشية، قياساً لا نصاً. ودليل الجهر بالقراءة حديث عبد الله بن زيد وغيره: «ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة»[٢]، وكما تفعل جماعة ـ وهو الأفضل ـ تفعل فرادى.

والمستحب الخروج إلى الصحراء، إلا في مكة والمدينة وبيت المقدس ففي

---

(١) القوانين الفقهية: ص٨٧، الشرح الكبير: ١/ ٤٠٥، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٧، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٢٣ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٧٤-٧٥، المغني: ٢/ ٤٣٠-٤٣٢.

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داود والنسائي (نيل الأوطار: ٤/ ٤).

المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى، فيخرج الناس ثلاثة أيام مشاة في ثياب خَلِقة غَسِيلة، متذللين متواضعين، خاشعين لله تعالى، ناكسين رؤوسهم، مقدمين الصدقة كل يوم قبل خروجهم، ويجددون التوبة، ويستسقون بالضَّعَفة والشيوخ والعجائز والأطفال.

ولا يشترط إذن الإمام لصلاة الاستسقاء عند أبي حنيفة؛ لأن المقصود هو الدعاء فلا يشترط له إذن الإمام، ويشترط ذلك عند الشافعية، وعن الإمام أحمد روايتان[١].

وأما وقتها: فليس لها وقت معين، ولا تختص بوقت العيد، إلا أنها لا تفعل في وقت النهي عن الصلاة، بغير خلاف؛ لأن وقتها متسع، فلا حاجة إلى فعلها في وقت النهي. ويسن فعلها أول النهار، وقت صلاة العيد، لحديث عائشة: «أنه ﷺ خرج حين بدا حاجب الشمس»[٢]، ولأنها تشبه صلاة العيد في الموضع والصفة، فكذلك في الوقت؛ لأن وقتها لا يفوت بزوال الشمس؛ لأنها ليس لها يوم معين، فلا يكون لها وقت معين.

ولا تتقيد بزوال الشمس ظهراً، فيجوز فعلها بعده، كسائر النوافل[٣]. وإن استسقى الناس عقب صلواتهم أو في خطبة الجمعة، أصابوا السنة، فيجوز الاستسقاء بالدعاء من غير صلاة لحديث عمر رضي الله عنه أنه خرج يستسقي، فصعد المنبر فقال: «استغفروا ربكم إنه كان غفاراً، يرسل السماء عليكم مدراراً، ويمددكم بأموال وبنين، ويجعل لكم جنات، ويجعل لكم أنهاراً، استغفروا ربكم، إنه كان غفاراً، ثم نزل، فقيل: يا أمير المؤمنين، لو استسقيت؟ فقال: لقد طلبت بمجاديح السماء التي يستنزل بها القطر»[٤].

---

(١) البدائع: ١/ ٢٨٤، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٥، المغني: ٢/ ٤٣٨ومابعدها.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٢٠٩، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٤، المغني: ٢/ ٤٣٢، ٤٤٠ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٧٥.

(٤) رواه البيهقي عن الشعبي، والمجاديح: جمع مجدح، وهو كل نجم كانت العرب تقول: يمطر به، فأخبر عمر رضي الله عنه: أن الاستغفار: هو المجاديح الحقيقية التي يستنزل بها القطر، لا الأنواء، وإنما قصد التشبيه. وقيل: مجاديحها: مفاتيحها، وقد جاء في رواية: بمفاتيح السماء (المجموع: ٥/ ٧٦، ٧٨ ومابعدها).

والمكلف بها[١]: الرجال القادرون على المشي، ولا يؤمر بها النساء والصبيان غير المميزين على المشهور عند المالكية، وقال الشافعية والحنفية: يندب خروج الأطفال والشيوخ والعجائز، ومن لا هيئة لها من النساء، والخنثى القبيح المنظر؛ لأن دعاءهم أقرب إلى الإجابة، إذ الكبير أرق قلباً، والصغير لا ذنب عليه، ولقوله ﷺ: «وهل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم» [٢]. ويكره خروج الشابات والنساء ذوات الهيئة، خوف الفتنة.

إخراج الدواب: ولا يستحب عند المالكية والحنابلة إخراج البهائم والمجانين؛ لأن النبي ﷺ لم يفعله.

ويستحب إخراجها مع أولادها عند الحنفية، والشافعية في الأصح، ويباح ذلك عند الحنابلة؛ لأن الرزق مشترك بين الكل[٣]، وليحصل التحنّن، ويظهر الضجيج بالحاجات، روى البزار مرفوعاً بسند ضعيف: «لولا أطفال رُضَّع، وعباد رُكَّع، وبهائم رُتَّع، لصب عليكم العذاب صباً» . وروي أن سليمان عليه السلام «خرج يستسقي، فرأى نملة مستلقية، وهي تقول: اللهم إنا خلق من خلقك، ليس بنا غنى عن رزقك، فقال سليمان: ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم» [٤].

التوسل بذوي الصلاح:

ويستحب إخراج أهل الدين والصلاح، لأنه أسرع لإجابتهم، وقد استسقى عمر بالعباس، ومعاوية بيزيد بن الأسود الجرشي، واستسقى به الضحاك بن قيس مرة أخرى، فلابأس بالتوسل بالصالحين، قال ابن عمر: استسقى عمر عام الرمادة

---

(١) البدائع: ١/ ٢٨٣ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٢٣، فتح القدير: ١/ ٤٤١، مراقي الفلاح: ص٩٣، الدر المختار: ١/ ٧٩١، المجموع: ٥/ ٧٢، ٨٣، القوانين الفقهية: ص٨٧، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٢-٣٢٣، المهذب: ١/ ١٢٣-١٢٥، المغني: ٢/ ٤٣٠، ٤٣٩، ٤٤١، كشاف القناع: ٢/ ٧٦-٧٧، ٨٢.

(٢) رواه البخاري.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) حديث استسقاء النملة رواه الحاكم بمعناه بإسناده عن أبي هريرة، وهو صحيح الإسناد (المجموع: ٥/ ٦٨).

بالعباس، فقال: اللهم إن هذا عمُّ نبيك ﷺ نتوجه إليك به، فاسقنا، فما برحوا حتى سقاهم الله عز وجل. وقال معاوية: اللهم إنا نستشفع إليك بخيرنا وأفضلنا يزيد بن الأسود، يايزيد، ارفع يديك، فرفع يديه، ودعا الله تعالى، فثارت في الغرب سحابة مثل الترس، وهب لها ريح، فسقوا، حتى كادوا لايبلغون منازلهم(١).

وهيئة الخارج للاستسقاء كما بينا: أن يكون متضرعاً لله تعالى، متبذلاً أي في ثياب البذلة، لافي ثياب الزينة، ولا يتطيب؛ لأنه من كمال الزينة، ويكون متخشعاً في مشيه، وجلوسه في خضوع، متضرعاً إلى الله تعالى، متذللاً له، راغباً إليه. قال ابن عباس: خرج رسول الله ﷺ متواضعاً متبذلاً متخشعاً متضرعاً (٢).

وهل يخرج أهل الذمة؟

قال الحنفية: لا يحضر أهل الذمةلاستسقاء؛ لأن الخروج للدعاء، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [الرعد: ١٣/ ١٤]، ولأنه لاستنزال الرحمة، وإنما تنزل عليهم اللعنة، وإن كان الراجح أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجاً. وأما الآية السابقة ﴿وَمَا دُعَآءُ﴾ [الرعد: ١٣/ ١٤] ففي الآخرة.

وقال الجمهور: لا يمنع أهل الذمة من الخروج مع المسلمين، وأمروا أن يكونوا منفردين لا يختلطون بنا في مصلانا، ولا عند الخروج، ويكره اختلاطهم بنا، كما يكره خروجهم عند الشافعي، ولا يؤمن على دعائهم؛ لأن دعاء الكافر غير مقبول. وكونهم لا يمنعون الحضور؛ لأنهم يسترزقون ويطلبون أرزاقهم من ربهم، وفضل الله واسع، وقد يجيبهم الله تعالى استدراجاً، وطعمة في الدنيا، قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٨٢] والله ضمن أرزاقهم في الدنيا كما ضمن أرزاق المؤمنين.

وانفرادهم عن المسلمين؛ لأنه لا يؤمن أن يصيبهم عذاب، فيعم من حضرهم، فإن قوم عاد استسقوا، فأرسل الله عليهم ريحاً صرصراً فأهلكتهم.

---

(١) حديث عمر رواه البخاري من رواية أنس أن عمر كان يفعله، وحديث استسقاء معاوية بيزيد مشهور (المجموع: ٥/ ٦٨، نيل الأوطار: ٤/ ٦).

(٢) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ٤/ ٦).

رابعاً ـــ خطبة الاستسقاء:

قال أبو حنيفة [١] لاخطبة للاستسقاء؛ لأنها تبع للجماعة، ولا جماعة لها عنده، وإنما دعاء واستغفار يستقبل فيهما الإمام القبلة. قال ابن عباس حينما سئل عن صلاة الاستسقاء: خرج رسول الله ﷺ متواضعاً متبذلاً [٢]، متخشعاً، متضرعاً، فصلى ركعتين، كما يُصلَّى في العيد، لم يخطب خطبتكم هذه [٣].

وقال الصاحبان: يصلي الإمام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة، ثم يخطب، ويستقبل القبلة بالدعاء. ويخطب خطبتين بينهما جلسة كالعيد عند محمد، وخطبة واحدة عند أبي يوسف، ويكون معظم الخطبة الاستغفار.

وقال الجمهور [٤]: يخطب الإمام للاستسقاء بعد الصلاة على الصحيح خطبتين كصلاة العيد عند المالكية والشافعية، لقول ابن عباس: صنع رسول الله ﷺ في الاستسقاء كما صنع في العيدين، وخطبة واحدة عند الحنابلة؛ لأنه لم ينقل أنه ﷺ خطب بأكثر منها.

ودليلهم على طلب الخطبة وكونها بعد الصلاة: حديث أبي هريرة: «خرج نبي الله ﷺ يوماً يستسقي، فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة، ثم خطبنا، ودعا الله عز وجل، وحول وجهه نحو القبلة رافعاً يديه، ثم قلب رداءه، فجعل الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن» [٥].

وتجوز عند الشافعية الخطبة قبل الصلاة، لحديث عبد الله بن زيد: «رأيت

---

(١) فتح القدير مع العناية: ١/ ٤٣٩ ومابعدها، البدائع: ١/ ٢٨٣ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٢٢ ومابعدها.

(٢) أي لا بساً ثياب البذلة (المهنة والعمل) تاركاً ثياب الزينة، تواضعاً لله تعالى.

(٣) رواه أحمد والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ٤/ ٦).

(٤) الشرح الصغير: ١/ ٥٣٩، القوانين الفقهية: ص٨٧، بداية المجتهد: ١/ ٢٠٨، المجموع: ٥/ ٧٥ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٤ ومابعدها، الشرح الكبير للدردير: ١/ ٤٠٦، كشاف القناع: ٢/ ٨٠، المغني: ٢/ ٤٣٣-٤٣٦.

(٥) رواه أحمد وابن ماجه (نيل الأوطار: ٤/ ٤) وروى أحمد مثله عن عبد الله بن زيد.

النبي ﷺ يوم خرج يستسقي، فحوَّل إلى الناس ظهره، واستقبل القبلة يدعو، ثم حول رداءه، ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة»[١].

وتختلف عن خطبة العيد في رأي المالكية والشافعية أن الإمام يستغفر الله تعالى بدل التكبير، فيقول: (أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه) ويكثر فيها بالاتفاق الاستغفار؛ لأنه سبب لنزول الغيث، روى سعيد: «أن عمر خرج يستسقي، فلم يزد على الاستغفار، فقالوا: ما رأيناك استسقيت فقال: لقد طلبت الغيث بمجاديح السماء الذي يُستنزَل به المطر، ثم قرأ: استغفروا ربكم، إنه كان غفاراً، يرسل السماء عليكم مدراراً»[٢].

ولا حد للاستغفار عند المالكية في أول الخطبة الأولى والثانية.

ويستغفر الخطيب في الخطبة الأولى عند الشافعية تسعاً، وفي الثانية سبعاً، ويستحب أن يكثر من الاستغفار، لقوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝﴾ [نوح: ٧١/ ١٠-١١]. ويفتتح الإمام عند الحنابلة الخطبة بالتكبير تسعاً نسَقاً كخطبة العيد، ويكثر فيها عندهم الصلاة على النبي ﷺ؛ لأنها معونة على الإجابة، قال عمر: «الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا يصعد منه شيء حتى تصلي على نبيك»[٣]، ويقرأ كثيراً: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ٧١/ ١٠] وسائر الآيات التي فيها الأمر به، فإن الله تعالى وعدهم بإرسال الغيث إذا استغفروه.

الدعاء بالخطبة: ويدعو الإمام في الخطبة الأولى: اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً، هنيئاً مريئاً مَريعاً، غَدَقاً، مجلِّلاً، سَحّاً، طَبَقاً دائماً، لحديث ابن عباس[٤].

---

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، لكن لم يذكر مسلم الجهر بالقراءة (المصدر السابق).

(٢) سبق تخريجه عند البيهقي، وعن علي نحوه (نيل الأوطار: ٤/ ٧) ومجاديح السماء، أنواؤها، والمراد بالأنواء: النجوم التي يحصل عندها المطر عادة، فشبه الاستغفار بها.

(٣) رواه الترمذي.

(٤) رواه ابن ماجه، ومعناه: اللهم اسقنا مطراً، منقذاً من الشدة بإروائه، طيباً لا ينغصه شيء، محمر العاقبة، ذا ريع أي نماء، كثير الماء والخير، يجلل الأرض أي يعمها، شديد الوقع على الأرض، مطبقاً على الأرض أي مستوعباً لها، دائماً إلى انتهاء الحاجة (نيل الأوطار: ٤/ ٩).

اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين (أي الآيسين بتأخير المطر)، اللهم إن بالعباد والبلاد والخلق من اللأواء (شدة الجوع)، والجَهد (قلة الخير وسوء الحال)، والضنك (أي الضيق)، ما لا نشكو إلا إليك.

اللهم أنبت لنا الزرع، وأدرّ لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء، وأنبت لنا من بركات الأرض. اللهم ارفع عنا الجهد والعُرْي والجوع، واكشف عنا من البلاء، ما لا يكشفه غيرك.

اللهم إنا نستغفرك، إنك كنت غفاراً، فأرسل السماء علينا مدراراً أي دراً، والمراد مطراً كثيراً. وكل ذلك ثابت بحديث واحد عن عبد الله بن عمر.

ويبالغ في الدعاء سراً وجهراً لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٥] ويؤمن القوم على دعائه، فيقول: اللهم إنك أمرتنا بدعائك، ووعدتنا إجابتك، وقد دعوناك كما أمرتنا، فاستجب لنا كما وعدتنا، إنك لا تخلف الميعاد [(١)]. وكان من دعائه ﷺ: «الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله، لا إله إلا أنت، أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين» [(٢)].

أما الناس فيسرون بالدعاء إن أسر الإمام، ويجهرون به إن جهر.

ويستحب للخطيب استقبال القبلة في أثناء الدعاء، لحديث عبد الله بن زيد المتقدم. وهذا ما قرره الصاحبان، وهو أن الإمام يستقبل القبلة بالدعاء في الخطبة.

وقال المالكية: يستقبل القبلة بوجهه قائماً بعد الفراغ من الخطبتين، ويبالغ في الدعاء برفع الكرب والقحط وإنزال الغيث والرحمة وعدم المؤاخذة بالذنوب، ولا يدعو لأحد من الناس.

وقال الشافعية: يستقبل الإمام القبلة بعد صدر (نحو ثلث) الخطبة الثانية، ثم

---

(١) لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٦] والدعاء سراً: أقرب إلى الإخلاص، وأبلغ في الخشوع والخضوع، وأسرع في الإجابة.

(٢) رواه أبو داود وابن حبان والحاكم عن عائشة (سنن أبي داود: ١/ ٢٦٧، نيل الأوطار: ٤/ ٣).

يدعو [١] سراً وجهراً، ثم يستقبل الناس بوجهه ويحثهم على الطاعة، ويصلي على النبي ﷺ ويقرأ آية أو آيتين، ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، ويختم بقوله: أستغفر الله لي ولكم.

وقال الحنابلة: يستقبل القبلة في أثناء الخطبة.

رفع الأيدي في الدعاء: ويستحب رفع الأيدي في دعاء الاستسقاء، لحديث أنس: «كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، فإنه كان يرفع يديه، حتى يُرى بياض إبطيه» [٢] وفي حديث أيضاً لأنس: فرفع النبي ﷺ ورفع الناس أيديهم.

قلب الرداء أو تحويله: قال الصاحبان أبو يوسف ومحمد: يقلب الإمام رداءه عند الدعاء، لما روي أنه ﷺ: «لما استسقى حوَّل ظهره إلى الناس، واستقبل القبلة، وحوَّل رداءه» [٣].

وصفة القَلْب: إن كان مربَّعاً جعل أعلاه أسفله، وإن كان مُدَوَّراً كالجبة، جعل الجانب الأيمن على الأيسر.

ولا يقلب القوم أرديتهم؛ لأنه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك ولا يسن القلب عند أبي حنيفة؛ لأن الاستسقاء دعاء عنده، فلا يستحب تحويل الرداء فيه كسائر الأدعية.

وقال الجمهور: يحول الإمام رداءه عند استقبال القبلة، على الخلاف السابق في وقت الاستقبال، ويحول الناس الذكور مثله أي مثل الإمام، وهم جلوس، لحديث عبد الله بن زيد، وحديث عائشة، وحديث أبي هريرة كما تقدم [٤] وليقلب

---

(١) قال النووي: فيه استحباب استقبال القبلة للدعاء، ويلحق به الوضوء والغسل والتيمم والقراءة وسائر الطاعات، إلا ما خرج بدليل كالخطبة.

(٢) متفق عليه بين أحمد والبخاري ومسلم (نيل الأوطار: ٤/ ٨).

(٣) سبق تخريجه، وقال الزيلعي: رواه الأئمة الستة، وأحمد (نصب الراية: ٢/ ٢٤٢).

(٤) انظر نيل الأوطار: ٤/ ٣-٤، قال السهيلي: وكان طول ردائه ﷺ أربعة أذرع، وعرضه ذراعين وشبراً.

الله ما بهم من الجدب إلى الخصب، وجاء هذا المعنى في بعض الحديث، روي «أن النبي ﷺ حول رداءه ليتحول القحط» [١].

وصفة التحويل: أن يجعل يمينه يساره وعكسه أي يجعل الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن، بلا تنكيس للرداء عند المالكية والحنابلة، أي فلا يجعل الحاشية السفلى التي على رجليه على أكتافه.

ومع التنكيس في المذهب الجديد للشافعي، فيجعل أعلاه أسفله وعكسه، لحديث: «أنه ﷺ استسقى، وعليه خميصة له سوداء، فأراد أن يأخذ أسفلها فيجعله أعلاها، فثقُلت عليه، فقلَبها الأيمن على الأيسر، والأيسر على الأيمن» [٢].

ودليل التحويل للناس: حديث عبد الله بن زيد: «رأيت رسول الله ﷺ حين استسقى لنا، أطال الدعاء، وأكثر المسألة، ثم تحول إلى القبلة، وحول رداءه، فقلبه ظهراً لبطن، وتحول الناس معه» [٣].

قال الحنابلة: ويظل الرداء محولاً حتى يُنزع مع الثياب بعد الوصول إلى المنزل، لعدم نقل إعادته.

والخلاصة: إن تحويل الرداء للتفاؤل بتحويل الحال من الشدة إلى الرخاء، و«كان رسول الله ﷺ يحب الفأل الحسن» [٤].

خامساً ـــ ما يستحب في الاستسقاء أو وظائف الاستسقاء:

يستحب للاستسقاء ما يأتي [٥] بالإضافة لما ذكر سابقاً في الخطبة والخروج للصلاة:

---

(١) رواه الدارقطني عن جعفر بن محمد عن أبيه.

(٢) رواه أحمد وأبو داود، والخميصة: كساء أسود مربع له علَمان (نيل الأوطار: ٤/ ١١-١٢).

(٣) رواه أحمد (نيل الأوطار: ٤/ ١١).

(٤) رواه الشيخان عن أنس بلفظ: «يعجبني الفأل: الكلمة الحسنة، والكلمة الطيبة» وفي رواية لمسلم «وأحب الفأل الصالح».

(٥) الدر المختار: ١/ ٧٩٢، البدائع: ٢٨٤/ ١، اللباب: ١/ ١٢٢ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٩٣، القوانين الفقهية: ص٦٧، الشرح الصغير: ١/ ٥٣٨-٥٤٠، مغني المحتاج: ١/ ٣٢١-٣٢٦، المهذب: ١/ ١٢٣-١٢٥، المغني: ٢/ ٤٣٠، ٤٣٨، كشاف القناع: ٢/ ٧٥ ومابعدها.

أ - يأمر الإمام الناس بالتوبة من المعاصي، والتقرب إلى الله تعالى بوجوه البر والخير من صدقة وغيرها، والخروج من المظالم وأداء الحقوق؛ لأن ذلك أرجى للإجابة، قال تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [هود: ١١/ ٥٢]، ولأن المعاصي والمظالم سبب القحط ومنع القطر، والتقوى سبب البركات، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٩٦] ويأمر الإمام أيضاً بصيام ثلاثة أيام متتابعة قبل صلاة الاستسقاء، ويخرج الناس في يوم آخر صياماً، أو في اليوم الرابع إلى الصحراء صياماً فتصير أيام الصيام أربعة؛ لأنه وسيلة إلى نزول الغيث لما فيه من الرياضة والخشوع، وقد روي: «ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حتى يفطر، والإمام العادل، والمظلوم» [(١)].

قال الشافعية: ويلزم الناس امتثال أمر الإمام. وقال الحنابلة: ولا يلزم الصيام والصدقة بأمره.

ويأمرهم الإمام أيضاً بالصدقة؛ لأنها متضمنة للرحمة المفضية إلى رحمتهم بنزول الغيث. كما يأمرهم بترك التشاحن من الشحناء وهي العداوة؛ لأنها تحمل على المعصية والبهت، وتمنع نزول الخير بدليل قوله ﷺ: «خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحى فلان وفلان، فرفعت» [(٢)] ويعين الإمام يوماً يخرج الناس فيه [(٣)].

ب - أن يخرج الإمام والناس مشاة إلى الاستسقاء في الصحراء ثلاثة أيام متتابعة، إلا في مكة والمدينة وبيت المقدس، فيجتمعون في المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى، كما قدمنا.

وإن لم يخرج الإمام خرج الناس لصلاة الاستسقاء عند الحنفية، وإذا خرجوا، اشتغلوا بالدعاء، ولم يصلوا بجماعة إلا إذا أمر الإمام إنساناً أن يصلي بهم

---

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة وقال: حديث حسن، ورواه البيهقي عن أنس، وقال: «دعوة الصائم والوالد والمسافر».

(٢) رواه أحمد ومسلم عن أبي سعيد الخدري (نيل الأوطار: ٤/ ٢٧٧) وتلاحى: تنازع.

(٣) رواه أبو داود عن عائشة (نيل الأوطار: ٤/ ٣).

جماعة؛ لأن هذا دعاء، فلا يشترط له حضور الإمام. وإن خرجوا بغير إذن الإمام، جاز؛ لأنه دعاء، فلا يشترط له إذن الإمام.

وقال الشافعية: إذا كان الوالي بالبلد لا يخرج الناس إلى الصحراء حتى يأذن لهم، لخوف الفتنة. وعند الحنابلة روايتان: إحداهما ـ لا يستحب إلا بخروج الإمام أو نائبه، فإذا خرجوا دعوا وانصرفوا بلا صلاة ولا خطبة. وفي رواية أخرى: إنهم يصلون لأنفسهم، ويخطب بهم أحدهم.

٣ - التنظيف للاستسقاء بغسل وسواك وإزالة رائحة وتقليم أظفار ونحوه، لئلا يؤذي الناس، وهو يوم يجتمعون له كالجمعة.

ولا يستحب التطيب؛ لأنه يوم استكانة وخضوع، ولأن الطيب للزينة وليس هذا وقت زينة.

٤ - يخرج المرء إلى المصلى متواضعاً متذللاً، متخشعاً (خاضعاً) متضرعاً (مستكيناً) متبذلاً (في ثياب بَذْلة)، لحديث ابن عباس السابق: «خرج النبي ﷺ للاستسقاء متذللاً متواضعاً متخشعاً، حتى أتى المصلى» [١].

٥ - التوسل بأهل الدين والصلاح والشيوخ والعلماء المتقين والعجائز والأطفال والدواب، تحصيلاً للتحنن، وإظهار الضجيج بالحاجات، كما بينا سابقاً [٢]، ويسن لكل من حضر أن يستشفع سراً بخالص عمله.

٦ - الخروج إلى المصلى في الصحراء: لحديث عائشة: «شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر، فوضع له في المصلى» [٣]، ولأن الجمع يكثر، فكان المصلى أرفق بهم.

---

(١) قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) اتفق الأئمة على أن الدعاء عند قبر رجاء الإجابة بدعة، لا قربة. وقال أحمد وغيره: في قوله ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق» : الاستعاذة لا تكون بمخلوق (كشاف القناع: ٢/ ٧٧).

(٣) رواه أبو داود بإسناد صحيح، والحاكم وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم.

٧ً - الدعاء بالمأثور في الخطبة كما بينا، وعند نزول الغيث، لما روى البيهقي «أن الدعاء يستجاب في أربعة مواطن: عند التقاء الصفوف، ونزول الغيث، وإقامة الصلاة ورؤية الكعبة» ولما روى البخاري عن عائشة «أن النبي ﷺ كان إذا رأى المطر، قال: صيباً نافعاً» أي مطراً شديداً. ومجموع الدعاء عند نزول المطر من أحاديث متفرقة: «اللهم صيّباً هنيئاً، وسيباً ـ أي عطاء ـ نافعاً، مطرنا بفضل الله ورحمته» ويقول عند التضرر بكثرة المطر: «اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب، وبطون الأودية ومنابت الشجر» [(١)]«اللهم سقيا رحمة ولا سقيا عذاب، ولا محق ولا بلاء، ولا هَدْم ولا غَرَق» [(٢)].

ويكره أن يقول: مطرنا بنَوْء كذا: أي بوقت النجم الفلاني على عادة العرب في إضافة الأمطار إلى الأنواء، لإيهامه أن النوء ممطر حقيقة. فإن اعتقد أنه الفاعل له حقيقة كفر، وعليه يحمل ما في الصحيحين، حكاية عن الله تعالى: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذاك مؤمن بي كافر بالكواكب، ومن قال: مطرنا بنوء كذا، فذاك كافر بي، مؤمن بالكوكب» .

ويكره سب الريح، بل يسن الدعاء عندها لخبر: «الريح من روح الله ـ أي رحمته ـ تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، فإذا رأيتموها فلا تسبوها، واسألوا الله خيرها، واستعيذوا بالله من شرها» [(٣)]بل يقول كما قدمنا: «اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها، وخير ما أرسلت به، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به» [(٤)]«اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً، اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» [(٥)].

---

(١) متفق عليه عن أنس. والظراب جمع ظرب: وهي الرابية الصغيرة (نيل الأوطار: ٤/ ١٣).

(٢) رواه الشافعي في مسنده، وهو مرسل (نيل الأوطار: ٤/ ١٠).

(٣) رواه أبو داود والنسائي والحاكم بإسناد حسن عن أبي هريرة.

(٤) رواه مسلم.

(٥) رواه الطبراني في الكبير.

ويسبح عند الرعد والصواعق، فيقول: «سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته» [١] وعند البرق يقول: «سبحان من يريكم البرق خوفاً وطمعاً» ويستحب ألا يُتْبع بصرَه البرقَ؛ لأن السلف الصلاح كانوا يكرهون الإشارة إلى الرعد والبرق ويقولون عند ذلك: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، سُبُّوح قُدُّوس» فيختار الاقتداء بهم في ذلك.

ويقول عند انقضاض الكوكب: «ما شاء الله، لا قوة إلا بالله» [٢].

وإذا سمع نهيق حمار، استعاذ بالله من الشيطان الرجيم، لخبر الشيخين.

وإذا سمع نُباح كلب، استعاذ، فيقول: «أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم»، لحديث أبي داود.

وإذا سمع صياح الديكة، سأل الله من فضله، لخبر الشيخين.

٨ - يستحب لأهل الخصب أن يدعو لأهل الجدب؛ لأنه من التعاون على البر والتقوى.

٩ - وقال الشافعية: يستحب لكل أحد أن يبرز (يظهر) لأول مطر السنة، وأول كل مطر ويكشف من جسده غير عورته ليصيبه شيء من المطر تبركاً. وروى مسلم «أنه ﷺ حسر عن ثوبه حى أصابه المطر، وقال: إنه حديث عهد بربه» [٣] أي بخلقه وتنزيله وتكوينه، ويستحب أيضاً أن يغتسل أو يتوضأ بماء السيل، لما روى الشافعي في الأم، بإسناد منقطع: «أنه ﷺ كان إذا سال السيل قال: اخرجوا بنا إلى هذا الذي جعله الله طهوراً، فنتطهر به، ونحمد الله عليه».

١٠ - قال المالكية: جاز التنفل في المصلى أو المسجد قبل صلاة الاستسقاء وبعدها؛ لأن المقصود من الاستسقاء الإقلاع عن الخطايا، والاستكثار من فعل الخير.

---

(١) رواه مالك في الموطأ عن عبد الله بن الزبير. وقيس بالرعد البرق. وروى الترمذي بعد هذا الدعاء: «اللهم لا تقتلنا بغضبك، ولا تهلكنا بعذابك، وعافنا قبل ذلك» وروى أبو نعيم في الحلية عن أبي زكريا: «من قال: سبحان الله وبحمده عن البرق، لم تصبه صاعقة».

(٢) لخبر رواه ابن السني والطبراني في الأوسط.

(٣) ورواه أيضاً أحمد وأبو داود (نيل الأوطار: ٤/ ١٢).

وذلك بخلاف العيد، فإنه - كما قدمنا- يكره عند الجمهور غير الشافعية التنفل قبل صلاته وبعدها بالمصلى، لا في المسجد عند المالكية، وفي المسجد أيضاً عند الحنفية والحنابلة، لكن لا بعدها عند الحنفية.

والدعاء يكون ببطن الكف إذا كان لطلب شيء وتحصيله، وبظهر الكف إلى السماء إذا أريد به رفع البلاء [(١)].

١١ - تعاد صلاة الاستسقاء ثانياً وثالثاً إن لم يُسْقَوْا، فإن تأهبوا للصلاة، فسقوا قبلها اجتمعوا للشكر والدعاء بالزيادة، ويصلون صلاة الاستسقاء المعروفة شكراً لله تعالى، كما يجتمعون للدعاء ونحوه. جاء في الصحيحين: «يستجاب لأحدكم ما لم يعجّل، يقول: دعوت، فلم يستجب لي» وقال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٧]. حكي عن أصبغ أنه قال: استُسقي للنيل بمصر خمسة وعشرين يوماً متوالية.

المبحث السابع - صلاة الخوف

مشروعيتها، سببها وشروطها، كيفيتها أو صفتها، صفة ما يقضيه المسبوق فيها، متى تفسد؟ الصلاة عند التحام القتال واشتداد الخوف.

أولاً ــ مشروعية صلاة الخوف:

صلاة الخوف مشروعة عند جمهور الفقهاء [(٢)]، هي سنة ثابتة بالكتاب والسنة في أثناء قتال الكفار: أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ

(١) هذا مستفاد من حديث خلاد بن السائب عن أبيه «أن النبي ﷺ كان إذا سأل، جعل بطن كفيه إلى السماء، وإذا استعاذ جعل ظهرهما إليها» وروى مسلم عن أنس «أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفه إلى السماء» وروى ابن عباس ـ وإن كان ضعيفاً ـ «سلوا الله ببطون أكفكم، ولا تسألوه بظهرها» (سبل السلام: ٢/ ٨٣).

(٢) فتح القدير: ١/ ٤٤١، الدر المختار: ١/ ٧٩٢، اللباب: ١/ ١٢٤، بداية المجتهد: ١/ ١٦٩، الشرح الصغير: ١/ ٥١٧، القوانين: ص٨٣، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٧، المهذب: ١/ ١٠٥، المغني: ٢/ ٤٠٠ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٩.

وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةً﴾..الآية[1] وماثبت في حقه عليه السلام ثبت في حق أمته، مالم يقم دليل على اختصاصه؛ لأن الله تعالى أمر باتباعه، وتخصيصه بالخطاب: ﴿وَإِذَا كُنتَ﴾ [النساء: ٤/١٠٢] لا يقتضي تخصيصه بالحكم، بدليل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ٩/١٠٣].

وأما السنة: فقد ثبت وصح أنه ﷺ صلى صلاة الخوف في أربعة مواضع:

في غزوة ذات الرِّقاع التي حدثت بعد الخندق على الصواب، وبطن نخل (اسم موضع في نجد بأرض غطفان) وعُسْفان (يبعد عن مكة نحو مرحلتين)، وذي قَرَد (ماء على بريد من المدينة،وتعرف بغزوة الغابة، في ربيع الأول سنة ست قبل الحديبية) [2]وصلاها النبي ﷺ أربعاً وعشرين مرة. وقد وردت بها الأحاديث الآتية في صفة صلاتها، مع خبر «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وأجمع الصحابة على فعلها، وصلاها علي وأبو موسى الأشعري وحذيفة، وهي عند الجمهور والمشهور من المذهب المالكي جائزة في السفر والحضر، وقصرها ابن الماجشون من المالكية على حالة السفر.

وقال أبو يوسف: إن صلاة الخوف مختصة بالنبي ﷺ، فكانت مشروعة في حياته عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ﴾ [النساء: ٤/١٠٢]، وحكمة مشروعيتها في حياته ﷺ أن ينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه، وهم كانوا حراصاً على درك هذه الفضيلة، وقد ارتفع بعده عليه الصلاة والسلام، وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بإمام خاص،فلا يجوز أداؤها بصفة فيها ذهاب ومجيء ونحوهما مما يخالف صفة الصلاة. ولا تصلى صلاة الخوف بعد النبي ﷺ بإمام واحد، وإنما تصلى بعده بإمامين، يصلي واحد منهما بطائفة ر كعتين، ثم يصلي الآخربطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضاً، وتحرس التي قد صلت.

ورد هذا الاستدلال: بأن الصحابة قد أقاموها بعده عليه الصلاة والسلام، وهم أعرف بانتهاء الجواز أو بقائه.

---

(١) النساء: ١٠٢.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٧٩٤-٧٩٥.

والغاية من تشريعها: هو حرص الإسلام على أداء الصلاة جماعة، لتظل رابطة التجمع قوية صلبة دائمة، حتى في أشد أوقات المحن والمخاطر والأزمات.

وتأثير الخوف في تغيير هيئة الصلاة وصفتها، لا في تغيير عدد ركعاتها، فلا يغيره الخوف، في قول الأكثرين.

ثانياً ـــ سبب صلاة الخوف وشروطها:

إن الخوف من هجوم العدو سبب لهذه الصلاة، كما رأى ابن عابدين [(١)]، وحضور العدو شرط، كما في صلاة المسافر، فإن المشقة سبب لها، والسفر الشرعي شرط. والمراد بالخوف: حضرة العدو، لا حقيقة الخوف، فإن حضرة العدو أو وجوده أقيمت مقام الخوف. ولا تختص صلاة الخوف بالقتال، بل تجوز في كل خوف، كهرب من سيل أو حريق أوسبع أو جمل أو كلب ضار أو صائل أو لص أو حية ونحو ذلك، ولم يجد معدلاً عنه [(٢)].

ويشترط لصلاة الخوف ما يأتي [(٣)]:

أ - أن يكون القتال مباحاً: أي مأذوناً فيه، سواء أكان واجباً كقتال الكفار الحربيين، والبغاة، والمحاربين (قطاع الطرق) القاصدين سفك الدماء وهتك الحرمات، لقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ٤/ ١٠١]، أم جائزاً كقتال من أراد أخذ مال المسلمين.

فلا تصح صلاة الخوف من البغاة والعصاة بالسفر؛ لأنها رحمة وتخفيف ورخصة، فلا يجوز أن تتعلق أو تباح بالمعاصي، أي أن صلاة الخوف لا تجوز في

---

(١) رد المحتار: ١/ ٧٩٣.

(٢) المجموع: ٤/ ٣١٩.

(٣) الدر المختار: ٧٩٤، فتح القدير: ١/ ٤٤١، اللباب: ١/ ١٢٥، شرح الرسالة: ١/ ٢٥٣-٢٥٤، الشرح الصغير: ١/ ٥١٧، مغني المحتاج: ١/ ٣٠٥-٣٠٦، المهذب: ١/ ١٠٥، كشاف القناع: ٣/ ٩، القوانين الفقهية: ص٨٣-٨٤، المغني: ٣/ ٤٠٦، ٤٠٨، ٤١٦، ٤١٨ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٣٩١-٣٩٤.

القتال المحظور أو الحرام، كقتال أهل العدل وقتال أصحاب الأموال لأخذ أموالهم.

٢ - حضور العدو أو السبع، أو خوف الغرق أو الحَرَق: فمن خاف العدو أو الخطر، سواء أكان الخوف على النفس أم المال، جاز له صلاة الخوف عند الجمهور والمشهور من مذهب المالكية في السفر والحضر وفي البحر والبر، في القتال أوغيره، لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤/١٠٢] فهو عام في كل حال. فلو رأوا سواداً ظنوه عدواً، فصلوها، فإن تبين الأمر كما ظنوا صحت صلاتهم، وإن ظهر خلافه، لم تجز، فإذا كانت الصلاة من غير خوف فسدت، قال الشافعية والحنابلة: من أمن وهو في الصلاة أتمها صلاة آمن، ومن كان آمناً فاشتد خوفه أتمها صلاة خائف. وقال المالكية: من أمن صلى صلاة أمان. وتكون صلاة الحضر تامة، وصلاة السفر الرباعية مقصورة؛ لأن الخوف كما قدمنا لا يؤثر في عدد الركعات، ففي السفر الذي يبيح القصر (٩٨كم) يصلي الإمام بكل طائفة ركعة، وفي الحضر يصلي الإمام بكل طائفة ركعتين.

ثالثاً ـــ كيفية أداء صلاة الخوف أو صفتها:

اتفق الفقهاء على ناحيتين مهمتين: أولاهما ـ أنه يجوز للجيش أن يصلوا بإمامين، كل طائفة بإمام. وثانيتهما ـ أنه في اشتداد الخوف وتعذر الجماعة، يجوز للجنود أن يصلوا فرادى ركباناً وراجلين، في مواقعهم وخنادقهم، يومئون إيماء بالركوع والسجود إلى أي جهة شاؤوا، إلى القبلة وإلى غيرها، يبتدئون تكبيرة الإحرام إلى القبلة إن قدروا، أو إلى غيرها؛ لأن هذه صلاة للضرورة، تسقط بها الأركان والتوجه إلى القبلة.

وأما صلاة الخوف جماعة لكل الجنود، بإمام واحد: فتجوز صلاتها على أي صفة صلاها رسول الله ﷺ، وقد جاءت الأخبار بأنها على ستة عشر نوعاً، في صحيح مسلم بعضها، ومعظمها في سنن أبي داود، وفي صحيح ابن حبان منها تسعة، ففي كل مرة كان ﷺ يفعل ما هو أحوط للصلاة وأبلغ في الحراسة.

والمشهور من ذلك سبع صفات، اختار الجمهور منها أقواها وأصحها لديهم، وأجازها كلها الحنابلة، واختار الإمام أحمد منها حديث سهل، وهي ما يأتي [١]:

الأولى ـ صلاة النبي ﷺ في عسفان [٢]: اعتمدها الشافعية والحنابلة إذا كان العدو في جهة القبلة: وهي أن يصف الإمام الناس خلفه صفين فأكثر، ويصلي بهم جميعاً ركعة إلى أن يسجد، فإذا سجد سجد معه الصف الذي يليه، وحرس الصف الآخر حتى يقوم الإمام إلى الركعة الثانية، فإذا قام سجد الصف المتخلف، ولحقوه.

وفي الركعة الثانية سجد معه الصف الذي حرس أولاً في الركعة الأولى، وحرس الصف الآخر. فإذا جلس الإمام للتشهد سجد من حرس، وتشهد بالصفين، وسلم بهم جميعاً. فهي صلاة مقصورة لكونها في السفر. وقد اشترط الحنابلة لهذه الصفة: ألا يخاف المسلمون كميناً يأتي من خلف المسلمين، وألا يخفى بعض الكفار عن المسلمين، وأن يكون في المصلين كثرة يمكن تفريقهم طائفتين، كل طائفة ثلاثة فأكثر؛ لأن الله تعالى ذكر الطائفة بلفظ الجمع ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٢] وأقل الجمع ثلاثة. فإن خاف المسلمون كميناً (يكمن في الحرب)، أو خفي بعضهم عن المسلمين، أو كان المسلمون أقل من ستة أشخاص، صلوا على غير هذا الوجه.

الثانية ـ صلاة النبي ﷺ في غزوة ذات الرقاع [٣]: وهي التي اختارها

---

(١) اللباب: ١/ ١٢٥ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٤٤١-٤٤٣، بداية المجتهد: ١/ ١٧٠-١٧١، المغني: ٤٠١-٤١٦، مغني المحتاج: ١/ ٣٠١-٣٠٥، الشرح الصغير: ١/ ٥١٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٨٣، كشاف القناع: ٢/ ١٠-١٧، نيل الأوطار: ٣/ ٣١٦-٣٢٢، الشرح الكبير: ١/ ٣٩١ ومابعدها، شرح الرسالة: ١/ ٢٥٣.

(٢) روى هذه الصفة أبو داود من حديث أبي عياش الزرقاني، قال: «فصلاها النبي ﷺ مرتين: مرة بعسفان، ومرة بأرض بني سليم» ورواها أيضاً أحمد ومسلم وابن ماجه من حديث جابر (نيل الأوطار: ٣/ ٣١٩).

(٣) روى هذه الصفة الجماعة إلا ابن ماجه عن صالح بن خَوَّات عن سهل بن أبي حَثْمة وهي التي قال عنها أحمد: «وأما حديث سهل، فأنا أختاره» وسميت الغزوة بذات الرقاع؛ لأن أقدامهم نقبت، فلفوا على أرجلهم الخرق (نيل الأوطار: ٣/ ٣١٦).

الشافعية[١] والحنابلة إذا كان العدو في غير جهة القبلة، كما اختارها المالكية مطلقاً في مشهور المذهب، سواء أكان العدو في جهة القبلة أم لا. وهي أن يقسم الإمام العسكر طائفتين: طائفة معه، وأخرى تحرس العدو، فيصلي بأذان وإقامة بالطائفة الأولى التي معه في الصلاة الثنائية ركعة، وفي الثلاثية والرباعية ركعتين، ثم يتمون لأنفسهم ويسلمون، ثم يذهبون ويحرسون.

وتأتي الطائفة الثانية، فيقتدون، ويصلي بهم الإمام الركعة الثانية في الثنائية، والركعتين الأخريين في الرباعية، والثالثة في المغرب، ويسلم الإمام، ويتمون صلاتهم بفاتحة وسورة، ولكن بعد سلامه عند المالكية، وينتظر الإمام في التشهد عند الشافعية والحنابلة ثم يسلم بهم، كما هو نص الحديث، ويقرأ الإمام بعد قيامه للركعة الثانية الفاتحة وسورة بعدها في زمن انتظاره الفرقة الثانية، ويكرر التشهد أو يطيل الدعاء فيه. ولا يسلم قبلهم عند الشافعية والحنابلة لقوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ [النساء: ٤/١٠٢] فيدل على أن صلاتهم كلها معه، وتحصل المعادلة بين الفرقتين، فإن الأولى أدركت مع الإمام فضيلة الإحرام، والثانية فضيلة السلام.

الثالثة ــ صلاة النبي ﷺ جهة نجد كما رواها ابن عمر[٢]، وهي التي اختارها الحنفية: أن يجعل الناس طائفتين: طائفة في وجه العدو، وطائفة خلفه، فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين وتتمم صلاتها عند الجمهور بقراءة سورة الفاتحة وتسلم وتذهب للحراسة. وقال الحنفية: ثم تمضي إلى وجه العدو للحراسة بدون إتمام الصلاة.

وتأتي الطائفة الأخرى، فيصلي بهم الإمام ركعة وسجدتين، ويتشهد ويسلم وحده لتمام صلاته، ولم يسلموا عند الحنفية لأنهم مسبوقون، وإنما يذهبون مشاة للحراسة في وجه العدو. وتتم هذه الطائفة صلاتها عند الجمهور بقراءة سورة مع الفاتحة ثم تعود لمواقعها. وقال الحنفية: ثم تجيء الطائفة الأولى إلى

---

(١) والأصح عند الشافعية أنها أفضل من صلاة بطن نخل الآتية.

(٢) حديث متفق عليه (نيل الأوطار: ٣/٣١٨).

مكانها الأول، أو تصلي في مكانها تقليلاً للمشي، فتتم صلاتها وحدها بغير قراءة عند الحنفية؛ لأنهم في حكم اللاحقين، وتشهدوا وسلموا، وعادوا لحراسة العدو.

ثم تأتي الطائفة الثانية، فتتم صلاتها بقراءة سورة مع الفاتحة؛ لأنهم لم يدخلوا مع الإمام في أول الصلاة، فاعتبروا في حكم السابقين. ومذهب أشهب تلميذ مالك موافق في هذه الكيفية لمذهب الحنفية.

كيفية أداء الصلوات الخمس حال الإقامة:

فإن كان الإمام مقيماً صلى بالطائفة الأولى ركعتين من الرباعية، وبالطائفة الثانية ركعتين، تسوية بينهما. ويصلي ـ في المذاهب الأربعة ـ بالطائفة الأولى ركعتين من المغرب، وبالثانية ركعة؛ لأنه إذا لم يكن بدّ من التفضيل فالأولى أحق به، وما فات الثانية ينجبر بإدراكها السلام مع الإمام. ويصلي الصبح بكل طائفة ركعة.

الرابعة ـ صلاة النبي ﷺ في بطن نخل (مكان من نجد بأرض غطفان) [(١)]، واعتمدها الشافعية بعد صلاة ذات الرقاع إذا كان العدو في غير جهة القبلة: وهي أن يصلي الإمام مرتين صلاة كاملة، بكل طائفة مرة، ويسلم بكل طائفة. وصفتها حسنة قليلة الكلفة لا تحتاج إلى مفارقة الإمام ولا إلى تعريف كيفية الصلاة، وليس فيها أكثر من أن الإمام في الصلاة الثانية متنفل يؤم مفترضين، وهو جائز اتفاقاً، وعند الحنابلة والحنفية جائز في صلاة الخوف فقط، ممنوع في غيرها.

الخامسة - صلاة النبي ﷺ في ذات الرقاع كما رواها جابر[(٢)]: وهي أن يصلي الإمام الصلاة الرباعية تامة أربعاً بالنسبة إليه، وتصلي معه كل طائفة صلاة مقصورة ركعتين، بلا قضاء للركعتين، فكان للإمام أربع تامة، وللقوم ركعتان مقصورة.

السادسة ــ صلاة النبي ﷺ بذي قَرَد (ماء على بريد: ٢٢١٧٦ م من المدينة).

---

(١) رواه الشيخان وأحمد وأبو داود والنسائي عن أبي بكرة، ورواه الشافعي والنسائي عن جابر مرفوعاً إلى النبي ﷺ (نيل الأوطار: ٣/ ٣٢٠).

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين: البخاري ومسلم (نيل الأوطار: ٣/ ٣١٩).

رواها ابن عباس، وحذيفة، وزيد بن ثابت [١] وغيرهم، ومنعها أكثر الفقهاء، فقال الشافعي عن حديث ابن عباس: «لا يثبت» ؛ لأن الخوف لا يؤثر في نقص الركعات، وأجازها الإمام أحمد والمحدثون لصحة الأحاديث فيها: وهي أن يصف الإمام الناس صفين: صفاً خلفه، وصفاً موازي العدو، ويصلي الرباعية الجائز قصرها بكل طائفة ركعة فقط، بلا قضاء ركعة أخرى.

السابعة ـ صلاته ﷺ بأصحابه عام غزوة نجد، رواها أبو هريرة [٢]: وهي أن تقوم مع الإمام طائفة، وتبقى طائفة أخرى تجاه العدو، وظهرها إلى القبلة، ثم يحرم وتحرم معه الطائفتان، وتصلي معه إحدى الطائفتين ركعة، ثم يذهبون فيقومون في وجه العدو، ثم تأتي الطائفة الأخرى، فتصلي لنفسها ركعة، والإمام قائم، ثم يصلي بهم الركعة التي بقيت معه. ثم تأتي الطائفة القائمة في وجه العدو، فيصلون لأنفسهم ركعة، والإمام قاعد، ثم يسلم الإمام ويسلمون جميعاً، أي أن ابتداء الصلاة وانتهاءها تم باشتراك الطائفتين مع الإمام.

حمل السلاح في أثناء الصلاة: يسن للمصلي عند الشافعية والحنابلة [٣] في صلاة شدة الخوف حمل السلاح في أثناء الصلاة احتياطاً، ليدفع به العدو عن نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٢] وقوله ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٢] فدل على الجناح (الإثم) عند عدم ذلك، لكن لا يحمل في الصلاة سلاحاً نجساً، ولا ما يتأذى به الناس من الرمح في وسط الناس.

صلاة الجمعة في حال الخوف: قال الشافعية والحنابلة [٤]: تصلى الجمعة في حال الخوف ببلد حضراً لا سفراً، بشرط كون كل طائفة أربعين رجلاً فأكثر ممن تصح بهم الجمعة، ويسمعون الخطبة.

---

(١) حديث ابن عباس رواه النسائي بإسناد رجاله ثقات، وحديث حذيفة رواه أبو داود والنسائي، وحديث زيد رواه النسائي (نيل الأوطار: ٣/ ٣٢١-٣٢٢).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي (نيل الأوطار: ٣/ ٣٢٠-٣٢١).

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٣٠٤، كشاف القناع: ٢/ ١٧، المهذب: ١/ ١٠٧.

(٤) مغني المحتاج: ١/ ٣٠٣، المغني: ٢/ ٤٠٥، كشاف القناع: ٢/ ١٧.

وتكون الصلاة كصلاة عسفان وكذات الرقاع، لا كصلاة بطن نخل التي تتعدد في صلاة الإمام مرتين بكل طائفة مرة؛ إذ لا تقام جمعة بعد أخرى، ولا يجوز أن يخطب بإحدى الطائفتين، ويصلي بالأخرى، حتى يصلي معه من حضر الخطبة.

سهو الإمام في صلاة الخوف: قال المالكية والشافعية والحنابلة [١]: إذا فرق الإمام العسكر فرقتين كما حدث في صلاة ذات الرقاع أو صلاة عسفان، فسهو الإمام في الركعة الأولى يلحق الجميع، فيسجد المفارقون للسهو عند تمام صلاتهم؛ لأن صلاة الإمام ذاتها نقص في صلاتهم، إلا أن المالكية قالوا: تسجد الفرقة الأولى للسجود القبلي قبل السلام، والبعدي بعده، وتسجد الفرقة الثانية السجود القبلي مع الإمام، وتسجد السجود البعدي بعد قضاء ما عليها.

أما بعد المفارقة في الركعة الثانية: فلا يلحق سهو الإمام الأولين؛ لمفارقتهم الإمام قبل السهو.

وتسجد الفرقة الثانية مع الإمام آخر صلاته، ويلحقهم سهوه في حال انتظارهم.

أما سهو كل فرقة في الركعة الأولى للفرقة الأولى، وفي الركعة الثانية للفرقة الثانية، فيتحمله الإمام، لاقتداء الفرقة الأولى بالإمام حقيقة في الركعة الأولى، واقتداء الفرقة الثانية حكماً في الركعة الثانية.

رابعاً ـــ صفة ما يقضيه المسبوق في صلاة الخوف، هل هو أول صلاته أو آخرها؟

سبق بحث هذا الموضوع في صلاة الجماعة ـ بحث المسبوق، وملخصه [٢]: أن الشافعي قال: ما يدركه المسبوق أول صلاته، وما يقضيه آخر صلاته لقوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا» وهذا هو المتبادر للذهن المتفق مع ترتيب ما أنجز من أعمال الصلاة، فمن أدرك ركعة في صلاة المغرب، قام إلى ركعة

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٥٢٠، مغني المحتاج: ١/ ٣٠٣-٣٠٤، كشاف القناع: ٢/ ١٢، المهذب: ١/ ١٠٦.

(٢) المغني: ٢/ ٤٠٧-٤٠٨، بداية المجتهد: ١/ ١٨١ومابعدها.

واحدة، فقرأ الفاتحة وسورة، ثم جلس للتشهد، ثم أتى بركعة يقرأ فيها الفاتحة فقط.

وقال الحنفية والحنابلة في ظاهر المذهب: ما يقضيه المسبوق أول صلاته، وما يدركه مع الإمام آخرها، أي عكس ترتيب ما أنجز من أعمال الصلاة، لخبر «ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا» ، فيقرأ دعاء الافتتاح ويتعوذ، ويقرأ السورة بعد الفاتحة، وإذا أدرك مع الإمام ركعة من المغرب فقط، صلى ركعتين من غير أن يجلس بينهما، ثم قام.

وقال المالكية: يفرق بين الأقوال والأفعال، فيقضي في الأقوال أي القراءة، كالحنفية والحنابلة، ويبني في الأفعال أي الأداء كالشافعية.

خامساً ــ متى تبطل صلاة الخوف؟

قال الحنفية [1]: تفسد صلاة الخوف بمشي لغير اصطفاف، وسبق حدث، وركوب مطلقاً أي لاصطفاف أو غيره؛ لأن الركوب عمل كثير، وهو مما لا يحتاج إليه، بخلاف المشي، فإنه أمر لا بد منه، حتى يصطفوا بإزار العدو.

كما تفسد بقتال كثير، لا بقليل كرَمْية سهم، فلا يقاتل المصلون حال الصلاة لعدم الضرورة إليه، فإذا فعلوا ذلك، وكان كثيراً، بطلت صلاتهم لمنافاته للصلاة من غير ضرورة إليه، بخلاف المشي، فإنه ضروري لأجل الاصطفاف.

قال النووي [2]: لا يجوز الصياح ولا غيره من الكلام بلا خلاف، فإن صاح فبان منه حرفان، بطلت صلاته بلا خلاف؛ لأنه ليس محتاجاً إليه، بخلاف المشي وغيره.

ولا تضر الأفعال اليسيرة بلا خلاف؛ لأنها لا تضر في غير الخوف ففيه أولى.

وأما الأفعال الكثيرة: فإن لم تتعلق بالقتال، بطلت الصلاة بلا خلاف. وإن تعلقت به كالطعنات والضربات المتوالية، فإن لم يحتج إليها أبطلت بلا خلاف أيضاً؛ لأنها عبث.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٧٩٤، فتح القدير: ١/ ٤٤٤، اللباب: ١/ ١٢٦.

(٢) المجموع: ٤/ ٣١٧، المهذب: ١/ ١٠٧.

وإن احتاج إليها فالأصح عند الأكثرين: أن الصلاة لا تبطل؛ قياساً على المشي، ولأن مدار القتال على الضرب، ولا يحصل المقصود غالباً بضربة وضربتين، ولا يمكن التفريق بين الضربات.

سادساً ـــ الصلاة عند التحام القتال واشتداد الخوف:

اتفق الفقهاء ـ كما أشرنا - على أنه ليس للصلاة كيفية معينة عند اشتداد الخوف من العدو، ويصلي العسكر إيماء. وعبارات الفقهاء في ذلك ما يأتي:

قال الحنفية[1]: إن اشتد خوف العسكر بحيث لا يدعهم العدو يصلون وعجزوا عن النزول، صلوا ركباناً فرادى؛ لأنه لا يصح الاقتداء لاختلاف المكان بين الإمام والمأمومين، ويومئون بالركوع والسجود إلى أي جهة شاؤوا، إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٩]، وسقط التوجه للقبلة للضرورة، كما سقطت أركان الصلاة.

والسابح في البحر: إن أمكنه أن يرسل أعضاءه ساعة صلى بالإيماء، وإلا لاتصح صلاته، كصلاة الماشي والسائف، وهو يضرب بالسيف، فلا يصلي أحد حال المسايفة.

وقال الجمهور: تجوز الصلاة إيماء عند اشتداد الخوف وفي حال التحام القتال، وهي صلاة المسايفة.

وعبارة المالكية[2]: تجوز الصلاة عند اشتداد الخوف، وفي حال المسايفة أو مناشبة الحرب، في آخر الوقت المختار، إيماء بالركوع والسجود إن لم يمكنا، ويخفض للسجود أكثر من الركوع، فرادى (وُحداناً)، بقدر الطاقة، مشاة أو ركباناً، وقوفاً أو ركضاً، مستقبلي القبلة وغير مستقبليها.

فيحل للمصلي صلاة الالتحام للضرورة مشي وهرولة وجري وركض، وضرب

---

(١) الدر المختار: ١/ ٧٩٤، فتح القدير: ١/ ٤٤٥، مراقي الفلاح: ص٩٤، اللباب: ١/ ١٢٧.

(٢) بداية المجتهد: ١/ ١٧٢، الشرح الصغير: ١/ ٥٢٠- ٥٢١، شرح الرسالة: ١/ ٢٥٤، القوانين الفقهية: ص٨٣.

وطعن للعدو، وكلام من تحذير وإغراء، وأمر ونهي، وعدم توجه للقبلة، ومسك سلاح ملطخ بالدم. فإن أمنوا في صلاة الالتحام أتموا صلاة أمن بركوع وسجود.

وعبارة الشافعية[1]: إذا التحم القتال أو اشتد الخوف يصلي كل واحد كيف أمكن راكباً وماشياً، وأومأ للركوع والسجود، إن عجز عنهما، والسجود أخفض. ويعذر في ترك القبلة، وكذا الأعمال الكثيرة لحاجة في الأصح، ولا يعذر في الصياح بل تبطل به الصلاة، ويُلقي السلاح إذا دُمي دماً لا يعفى عنه، حذراً من بطلان الصلاة، فإن احتاج إلى إمساكه بأن لم يكن له منه بد، أمسكه للحاجة. ولاقضاء للصلاة حينئذ في الأظهر.

وله أن يصلي هذه الصلاة (أي شدة الخوف) حضراً وسفراً، في كل قتال وهزيمة مباحين وهرب من حريق وسيل وسبع وغريم عند الإعسار، وخوف حبسه.

وعبارة الحنابلة[2]: إذا كان الخوف شديداً، وهم في حال المسايفة، صلوا رجالاً وركباناً، إلى القبلة وإلى غيرها، يومئون إيماء بالركوع والسجود على قدر الطاقة، ويكون سجودهم أخفض من ركوعهم كالمريض، يبتدئون تكبيرة الإحرام إلى القبلة إن قدروا أو إلى غيرها. ويتقدمون ويتأخرون، ويضربون ويطعنون، ويكرون ويفرون، ولا يؤخرون الصلاة عن وقتها.

ويصح أن يصلوا في حال شدة الخوف جماعة، بل تجب، رجالاً وركباناً، بشرط إمكان المتابعة، فإن لم تمكن لم تجب الجماعة ولا تنعقد.

ولا يضر تأخر الإمام عن المأموم في شدة الخوف، للحاجة إليه.

ولا يضر تلويث سلاحه بدم ولو كان كثيراً، وتبطل الصلاة بالصياح والكلام لعدم الحاجة إليه.

وتجوز هذه الصلاة لمن هرب من عدو هرباً مباحاً كخوف قتل أو أسر محرَّم بأن يكون الكفار أكثر من مثلي المسلمين، أو هرب من سيل أو سبع ونحوه، كنار أو غريم ظالم، أو خاف على نفسه أو أهله أو ماله من شيء مما سبق.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٠٤ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٠٧.

(٢) المغني: ٢/ ٤١٦-٤١٨، كشاف القناع: ٢/ ١٨ ومابعدها.

المبحث الثامن - صلاة الجنازة، وأحكام الجنائز والشهداء والقبور

وفيه أربعة مطالب، علماً بأن المراد بالجنازة ـ بفتح الجيم أو كسرها ـ الميت في النعش:

المطلب الأول ـــ مايطلب من المسلم قبل الموت، وما يستحب حالة الاحتضار وبعد الموت من التجهيز:

الاستعداد للموت: الموت جسر بين حياتين: حياة الدنيا الفانية، وحياة الآخرة الخالدة، والدنيا مزرعة للآخرة، فمن عمل صالحاً في دنياه، نجا من سوء الحساب والعذاب في الآخرة، وكان من الخالدين في جنان الله، ومن عمل سوءاً كان من المعذبين في نار جهنم إلا أن يعفو الله عنه.

والموت انتقال من عالم لآخر، وليس فناء، وإنما هو مفارقة الروح للبدن، والروح عند جمهور المتكلمين: جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر، وهو باق لايفنى عند أهل السنة. وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٣٩/ ٤٢] تقديره عند موت أجسادها.

والمستحب لكل إنسان ذكر الموت والاستعداد له [(١)]، لقوله ﷺ: «أكثروا من ذكر هاذم اللذات» [(٢)] يعني الموت، والهاذم: القاطع. زاد البيهقي والنسائي: «فإنه ما ذكر في كثير إلا قلله، ولا قليل إلا كثره» أي كثير من الدنيا، وقليل من العمل. ولحديث ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه: « استحيوا من الله حق الحياء، قالوا: نستحيي يانبي الله، والحمد لله، قال: ليس كذلك، ولكن من استحيا من الله حق الحياء، فليحفظ الرأس وما وعى، وليحفظ البطن وما حوى،

---

(١) المهذب: ١/ ١٢٦، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٩، كشاف القناع: ٢/ ٨٧، المغني: ٢/ ٤٤٨.

(٢) رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر بلفظ «أكثروا ذكر هاذم اللذات: الموت» ورواه الحاكم والبيهقي عن أبي هريرة، ورواه آخرون عن أنس، وهو صحيح.

وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، ومن فعل ذلك، فقد استحيا من الله حق الحياء» [١].

والاستعداد للموت: بالخروج من المظالم، والتوبة من المعاصي، والإقبال على الطاعات، لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١٨/ ١١٠] ولما روى البراء بن عازب أن النبي ﷺ أبصر جماعة يحفرون قبراً، فبكى حتى بلَّ الثرى بدموعه، وقال: «إخواني لمثل هذا فأعدوا»[٢]أي تأهبوا واتخذوا له عُدة، وهي ما يعد للحوادث.

ويسن للمريض عند الاحتضار أن يحسن الظن بالله تعالى، متناسياً آثامه وسيئاته، معتقداً أنه مقبل على رب كريم غفار للذنوب كلها، ما دام مؤمناً، للحديث القدسي الصحيح الذي أخرجه البخاري ومسلم: «أنا عند ظن عبدي بي».

عيادة المريض: تسن عيادة المريض [٣]، قال البراء: «أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز وعيادة المريض» [٤]، وعن أبي هريرة مرفوعاً: «حق المسلم على المسلم ست، إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فشمِّته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتْبعه» [٥]، وعن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «ما من مسلم يعود مسلماً غدوة إلا صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يمسي، وإن عاده عشية إلا صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يصبح، وكان له خريف في الجنة» [٦].

الرقية: إذا دخل الرجل على مريض دعا له بالصلاح والعافية ورقاه، قال ثابت لأنس: يا أبا حمزة اشتكيت، قال أنس: أفلا أرقيك برقية رسول الله ﷺ؟ قال:

---

(١) رواه الترمذي بإسناد حسن.

(٢) رواه ابن ماجه بإسناد حسن.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٢٥٧، المهذب: ١/ ١٢٦، المجموع: ٥/ ٩٤-١٠٣، المغني: ٢/ ٤٤٩، كشاف القناع: ٢/ ٨٥-٩١.

(٤) رواه البخاري ومسلم.

(٥) رواه البخاري ومسلم وأبو داود.

(٦) قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

بلى، قال: «اللهم رب الناس، مذهب الباس، اشف أنت الشافي، شفاء لا يغادر سقماً» ، وروى أبو سعيد قال: «بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس، وعين حاسدة، الله يشفيك» (١).

والمستحب أن يقول: (أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك) سبع مرات، لما روي أن النبي ﷺ قال: «من عاد مريضاً لم يحضره أجله، فقال عنده سبع مرات: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك، عافاه الله تعالى من ذلك المرض» (٢).

ويستحب أن يقرأ عنده فاتحة الكتاب، لقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «وما يدريك أنها رقية؟» ، وأن يقرأ عنده سورة الإخلاص والمعوذتين. فقد ثبت ذلك عنه ﷺ، وروى أبو داود: أنه ﷺ قال: إ«ذا جاء رجل يعود مريضاً، فليقل: اللهم اشف عبد ك ينكأ بك عدواً، أو يمشي لك إلى صلاة» ، وصح أن جبريل عاد النبي ﷺ فقال: «بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس، أو عين حاسد، الله يشفيك، باسمه أرقيك» وأنه ﷺ كان إذا دخل على من يعوده، قال: «لا بأس، طهور إن شاء الله » .

مجاملة المريض : ويسأل العائد المريض عن حاله، وينفِّس له في الأجل بما يطيب نفسه، إدخالاً للسرور عليه، ولقوله ﷺ: «إذا دخلتم على المريض فنفِّسوا له في الأجل، فإنه لا يرد من قضاء الله شيئاً، وإنه يطيب نفس المريض» (٣) ويرغِّبه في التوبة والوصية، لحديث «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء يوصي فيه، إلا ووصيته مكتوبة عنده» (٤).

ولا يطيل العائد الجلوس عند المريض خوفاً من الضجر، وتكره العيادة وسط

---

(١) قال أبو زرعة: كلا هذين الحديثين صحيح.

(٢) حديث صحيح رواه أبو داود والحاكم والترمذي والنسائي عن ابن عباس، قال الترمذي: هو حديث حسن، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري.

(٣) رواه ابن ماجه، وهو ضعيف.

(٤) متفق عليه من حديث ابن عمر.

النهار، ويعاد بكرة أوعشياً، ويعاد في رمضان ليلاً، لأنه ربما رأى من المريض ما يضعفه.

الشكوى والصبر وحسن الظن بالله تعالى: ويخبر المريض عن حاله من الوجع، ولو لغير طبيب بلا شكوى، بعد أن يحمد الله، لحديث ابن مسعود مرفوعاً: «إذا كان الشكر قبل الشكوى فليس بشاكٍ».

ويستحب أن يصبِّر المريض وكل مبتلى، للأمر به في قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٦/١٢٧] وقوله: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ٣٩/١٠] وقوله ﷺ: «والصبر ضياء»[(١)]، وروي أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: «يارسول الله، ادع الله أن يشفيني، فقال: إن شئت دعوت الله فشفاك، وإن شئت فاصبري ولا حساب عليك، فقالت: أصبر ولا حساب علي»[(٢)].

والصبر الجميل: صبر بلا شكوى إلى المخلوق، والشكوى إلى الخالق لا تنافي الصبر، بل هي مطلوبة، ومن الشكوى إلى الله قول أيوب: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/٨٣] وقول يعقوب: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ١٢/٨٦].

وينبغي كما تقدم أن يكون المريض حسن الظن بالله تعالى، لما روى جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله تعالى»[(٣)] ومعناه: أن يظن أن الله تعالى يرحمه، ويرجو ذلك كرماً ورحمة ومسامحة؛ لأنه أكرم الأكرمين يعفو عن السيئات، ويقيل العثرات، فيقدم الرجاء على الخوف، كما في الحديث الصحيح: «أنا عند حسن ظن عبدي بي»[(٤)].

كراهة تمني الموت: يكره تمني الموت لضر نزل بالمرء في بدنه أو ضيق في

---

(١) رواه مسلم عن أبي مالك الأشعري.

(٢) رواه البغوي بلفظه عن أبي هريرة، ورواه بلفظ آخر البخاري ومسلم عن ابن عباس.

(٣) رواه مسلم.

(٤) متفق عليه في الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً، زاد أحمد: «إن ظن بي خيراً فله، وإن ظن شراً فله».

دنياه أو نحو ذلك، جاء في الصحيحين: «لا يتمنين أحدكم الموت لضر أصابه، فإن كان لا بد فاعلاً، فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني ما كانت الوفاة خيراً لي» ولا يكره تمني الموت لضرر بدينه أو خوف فتنة، لقوله ﷺ: «وإذا أردت بعبادك فتنة، فاقبضني إليك غير مفتون».

وتمني الشهادة في سبيل الله ليس من تمني الموت المنهي عنه:

التداوي: قال الشافعية: ويسن للمريض التداوي، لخبر: «إن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير المحرَّم» [(١)]، وخبر ابن مسعود: «ما أنزل الله داء إلا وأنزل له دواء، جهله من جهله، وعلمه من علمه، فعليكم بألبان البقر، فإنها تُرِمُّ من كل الشجر» [(٢)]أي تأكل. وخبر أبي الدرداء: « إن الله تعالى أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تداووا بالحرام» [(٣)]ويكره إكراه المريض على التداوي وعلى الطعام، لما في ذلك من التشويش عليه.

قال النووي في المجموع [(٤)]: إن ترك التداوي توكلاً، فهو فضيلة.

وكذلك قال الحنابلة [(٥)]: ترك الدواء أفضل؛ لأنه أقرب إلى التوكل. ولا يجب التداوي ولو ظن نفعه، لكن يجوز اتفاقاً، ولا ينافي التوكل، لخبر أبي الدرداء السابق. ويحرم التداوي بسُمْ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

عيادة الذمي: قال الحنابلة [(٦)]: تحرم عيادة الذمي كبداءته بالسلام.

وقال الشافعية [(٧)]: لا تستحب عيادة الذمي، لكن تجوز إن كان هناك جوار أو

---

(١) قال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) رواه ابن حبان والحاكم عن ابن مسعود.

(٣) رواه أبو داود في سننه بإسناد فيه ضعف، ولم يضعفه هو، وما لم يضعفه فهو عنده صحيح أو حسن. وروى البخاري عن أبي هريرة «إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء».

(٤) المجموع: ٥/ ٩٥.

(٥) كشاف القناع: ٢/ ٨٥.

(٦) كشاف القناع: ٢/ ٨٨.

(٧) المجموع: ١/ ٩٩، مغني المحتاج: ١/ ٣٢٩-٣٣٠.

قرابة أو نحوهما كرجاء إسلامه، وفاء بصلة الرحم وحق الجوار. جاء في صحيح البخاري عن أنس قال: «كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه، فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه، وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم، فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار».

توبة اليأس وإيمان اليأس[١]: اتفق العلماء على أن إيمان اليأس لا يقبل، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٤٠/ ٨٥] واليأس: معاينة أسباب الموت بحيث يعلم قطعاً أن الموت يدركه لا محالة.

وقال الأشاعرة: إن توبة اليأس لا تقبل كإيمان اليأس، لعدم الاختيار، وعدم توافر ركن التوبة: وهو العزم بطريق التصميم على ألا يعود في المستقبل إلى ما ارتكب من المعاصي.

والمختار عند الحنفية: أن توبة اليأس مقبولة، لا إيمان اليأس؛ لأن الكافر غير عارف بالله تعالى، ويبدأ إيماناً وعرفاناً جديداً، والفاسق عارف، وحاله حال البقاء، والبقاء أسهل من الابتداء، ولقوله ﷺ: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[٢] والغرغرة تكون قرب كون الروح في الحلقوم، وحينئذ فلا يمكن النطق.

موت الفجأة وهيئة البعث: صح أن الميت يبعث بالحالة التي يموت فيها من الأعمال، لقوله ﷺ: «يبعث كل عبد على مامات عليه»[٣]. وصح أن موت الفجأة أخذة أسف، وروي أنه ﷺ استعاذ من موت الفجأة. والتوفيق بين الأمرين: أن يحمل الأول على من له تعلقات يحتاج بسببها إلى الإيصاء والتوبة، أما المتيقظون فإنه تخفيف ورفق بهم، روي عن ابن مسعود وعائشة: أن موت الفجأة راحة للمؤمن، وأخذة غضب للكافر[٤].

---

(١) رد المحتار والدر المختار: ١/ ٧٩٦.

(٢) أخرجه أبو داود وأحمد والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي عن ابن عمر، وهو حديث حسن.

(٣) رواه مسلم وابن ماجه عن جابر.

(٤) مغني المحتاج: ١/ ٣٦٨.

ما يستحب حال الاحتضار: يستحب للمحتضر وهو من حضره الموت ولم يمت ما يأتي [١]، علماً بأن علامة الاحتضار: استرخاء قدميه، واعوجاج منخره، وانخساف صد غيه، والاحتضار: هو ظهور دلائل الموت على المريض.

أ - **إضجاعه على جنبه الأيمن إلى القبلة،** اتباعاً للسنة، لقوله ﷺ عن البيت الحرام: «قبلتكم أحياء وأمواتاً» [٢]، ولقول حذيفة: «وجهوني» وقول فاطمة الزهراء لأم رافع: «استقبلي بي القبلة» [٣].

فإن تعذر ذلك لضيق المكان ونحوه يوضع مستلقياً على قفاه ووجهه وقدماه نحو القبلة؛ لأنه أيسر لخروج روحه. وإن شق عليه ترك على حاله. ويسن تجريع المحتضر بماء بارد بملعقة أو قطنة مثلاً.

ب - **تلقينه الشهادة مرة:** وهي «لا إله إلا الله» بأن يقول القريب عنده ذلك، لقوله ﷺ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» [٤]وزيد في رواية: «فإنه ليس مسلم يقولها عند الموت إلا أنجته من النار» وروى أبو داود والحاكم حديثاً عن معاذ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله، دخل الجنة».

وقال الحنفية المالكية: يلقن ندباً الشهادتين قبل الغرغرة، لأن الأولى لا تقبل بدون الثانية. وذلك عند الجميع في لطف ومداراة. من غير إلحاح عليه ولا تكرار ولا أمر، لئلا يضجر، فإن تكلم بشيء فيعيد تلقينه لتكون «لا إله إلا الله» آخر كلامه.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٧٩٥-٨٠٠، فتح القدير: ١/ ٤٤٦ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٩٤ومابعدها، اللباب: ١/ ١٢٧ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢١٨، القوانين الفقهية: ص٩١، الشرح الصغير: ١/ ٥٦١-٥٦٣، الشرح الكبير: ١/ ٤٢٣، مغني المحتاج: ١/ ٣٣٠-٣٣٢، المهذب: ١/ ١٢٦ومابعدها، المغني: ٢/ ٤٤٩-٤٥٣، كشاف القناع: ٢/ ٩٢-٩٦.

(٢) رواه أبو داود، وقال عليه السلام: «خير المجالس ما استقبل به القبلة».

(٣) أخرجه أحمد (نصب الراية: ٢/ ٢٥٠).

(٤) أخرجه الجماعة إلا البخاري عن أبي سعيد الخدري، وروي أيضاً عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله وعائشة وعبد الله بن جعفر وواثلة بن الأسقع، وابن عمر (نصب الراية: ٢/ ٢٥٣).

وأضاف الحنفية: لا يلقن بعد تلحيده: وضعه في القبر، وإن فعل فالتلقين مشروع عند أهل السنة، ويكفي أن يقال: «يا فلان ابن فلان، أو يا عبد الله بن عبد الله، اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا، من شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وقل: رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً»[(١)]. ويغتفر في حق المحتضر ما ظهر منه من كلمات كفرية، ويعامل معاملة موتى المسلمين، حملاً على أنه في حال زوال عقله.

وقد أجمع أهل السنة على أن سؤال الملكين في القبر حق، وأن كل ذي روح من بني آدم يسأل في القبر. والأرجح عند ابن عبد البر والسيوطي: أن الآثار دلت على أنه لا يكون السؤال إلا لمؤمن أو منافق، ممن يكون منسوباً إلى أهل القبلة بظاهر الشهادة، دون الكافر الجاحد.

وذكر السيوطي أن من لايسأل ثمانية: الشهيد والمرابط، والمطعون، والميت زمن الطاعون إذا كان صابراً محتسباً، والصدِّيق، والأطفال، والميت يوم الجمعة أو ليلتها، والقارئ كل ليلة: تبارك الملك. وضم بعضهم إليها السجدة، والقارئ في مرض موته: قل هو الله أحد.

جـ ـ قراءة القرآن عند المحتضر: قال المالكية: تكره القراءة عند الموت إن فعله استناناً كما يكره القراءة بعد الموت، وعلى القبر؛ لأنه ليس من عمل السلف، لكن المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل ثوابه للميت، ويحصل له الأجر إن شاء الله. وقال الجمهور: يندب قراءة ﴿يسٓ﴾ لحديث «اقرؤوا على موتاكم يس»[(٢)] واستحسن بعض متأخري الحنفية والشافعية قراءة ﴿ٱلرَّعۡدُ﴾ أيضاً، لقول جابر: «إنها تهون عليه خروج روحه». والحكمة من قراءة ﴿يسٓ﴾ أن أحوال القيامة والبعث مذكورة فيها، فإذا قرئت عنده، تجدد له ذكر تلك الأحوال.

---

(١) روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن، فيقول: «يا فلان ابن فلان، اذكر دينك الذي كنت عليه، من شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن الجنة حق، والنار حق، وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبلة، وبالمؤمنين إخواناً».

(٢) رواه أبو داود وابن حبان وصححه، وابن ماجه وأحمد (نيل الأوطار: ٤/ ٢٢).

د ــ أن يتولى أرفق أهل المريض به، وأعلمهم بسياسته، وأتقاهم لربه تعالى إذا مات لا قبل الموت: إغماض عينيه، وشد لَحْييه (الفك السفلي) بعصابة من أسفلهما، وتربط فوق رأسه، تحسيناً له، ويقول: «بسم الله، وعلى ملة رسول الله، اللهم يسِّر عليه أمره، وسهِّل عليه ما بعده، وأسعده بلقائك، واجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج عنه» قال الحنفية: ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب، لامتناع حضور الملائكة بسببهم.

ويحضر عنده الطيب كبخور، وتلين مفاصله [1] من اليدين والرجلين، وتلين أصابعه، ويستر جميع بدنه بثوب خفيف كما فعل بالنبي ﷺ إذ سُجِّي (غطي) ببُرد حِبرة (ثوب في أعلام)، ويوضع على بطنه شيء ثقيل من أنواع الحديد، لئلا ينتفخ فيقبح منظره، ويوضع على سرير ونحوه مما هو مرتفع لئلا تسرع له هوام الأرض، وتنزع ثيابه عنه لئلا يسرع فساده، ويوجه للقبلة كمحتضر، كما تقدم، وتوضع يداه بجنبيه، ولا يجوز وضعهما على صدره؛ لأنه من عمل الكفار، وتكره عند الحنفية قراءة القرآن عنده حتى يغسل. وجاز تقبيل الميت تبركاً ومودة واحتراماً؛ لأن رسول الله ﷺ قبَّل عثمان بن مظعون، وقبل أبو بكر النبي بعد موته [2] وإن أحب أهل الميت أن يروه لم يمنعوا، لقول جابر: لما قتل أبي جعلت أكشف الثوب عن وجهه وأبكي.

هـ ــ النعي: قال الجمهور غير الحنابلة [3]: لا بأس بإعلام الناس بموت إنسان للصلاة وغيرها، لما روى الشيخان: أنه ﷺ نعى لأصحابه النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وأنه نعى جعفر بن أبي طالب، وزيد بن حارثة، وعبد الله بن رواحة. واستحسن بعض متأخري الحنفية وهو الأصح النداء في الأسواق لجنازة الشخص إن كان عالماً أو زاهداً، أو ممن يتبرك به.

---

(١) بأن يرد ساعده إلى عضده ثم يمده، ويرد ساقه إلى فخذيه، وفخذيه إلى بطنه، ويردهما.

(٢) الحديث الأول رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه عن عائشة، والحديث الثاني رواه البخاري والنسائي وابن ماجه عن عائشة (نيل الأوطار: ٤/ ٢٤-٢٥).

(٣) الدر المختار: ١/ ٨٤٠، مراقي الفلاح: ص٩٥، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٢، مغني المحتاج: ١/ ٣٥٧.

وهذا هو الأولى ولا سيما في عصرنا لتعلق حقوق معينة بالميت، والتزامه بالواجبات.

ويكره نعي الجاهلية: وهو النداء بذكر مفاخر الميت ومآثره، للنهي عنه، كما صححه الترمذي. وهو أمر يخالف مجرد الإعلام بالموت.

وقال الحنابلة [١]: يكره النعي: وهو أن يبعث منادياً ينادي في الناس: أن فلاناً قد مات، ليشهدوا جنازته، لما روى حذيفة قال: سمعت النبي ﷺ ينهى عن النعي[٢]، وقال حذيفة: إذا مت فلا تؤذنوا بي أحداً، فإني أخاف أن يكون نعياً، وقال ابن عمر: «الإيذان بالميت نعي الجاهلية» . وقد قرر صاحب المهذب عند الشافعية كراهة نعي الميت، إلا أن المعتمد هو ما ذكره النووي أولاً.

و ــ الإسراع بالتجهيز: إذا تيقنا من الموت يستحب الإسراع في أمور ثلاثة: التجهيز، وقضاء الديون، وتفريق وصيته.

أما التجهيز: فيستحب المسارعة فيه، خوفاً من تغير الميت، قال الإمام أحمد: «كرامة الميت تعجيله» لما روي أن طلحة بن البراء مرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقال: «إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فآذنوني به وعجِّلوا، فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن يُحبَس بين ظهري أهله» [٣]. وتؤيده أحاديث الإسراع بالجنازة، مثل حديث علي: «ثلاث يا علي لا يؤخرن: الصلاة إذا آنت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت كفؤاً» [٤].

ولا بأس أن ينتظر بالجنازة مقدار ما يجتمع لها جماعة، للدعاء له في الصلاة عليه، ما لم يخف عليه، أو يشق على الناس.

وأما الإسراع بقضاء الدين: فلتخفيف المسؤولية عن الميت، قال ﷺ: «نفس

---

(١) المغني: ٢/ ٥٧٠، المهذب: ١/ ١٣٢.

(٢) قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٣) رواه أبو داود عن الحصين بن وَحْوَح، وفي إسناده مجهولان (نيل الأوطار: ٤/ ٢٢).

(٤) أخرجه أحمد والترمذي إلا أنه قال: «لا تؤخرها» مكان «لا يؤخرون» (نيل الأوطار: ٤/ ٢٣).

المؤمن معلّقة بدينه، حتى يقضى عنه»[١] هذا إذا كان له مال يقضى منه دينه. وأما من لا مال له، ومات عازماً على القضاء، فقد ورد في الأحاديث ما يدل على أن الله تعالى يقضي عنه، مثل حديث أبي أمامة: «من دان بدين، في نفسه وفاؤه، ومات، تجاوز الله عنه، وأرضى غريمه بما شاء، ومن دان بدين وليس في نفسه وفاؤه، ومات، اقتص الله لغريمه منه يوم القيامة»[٢] وحديث ابن عمر: «الدين دينان، فمن مات وهو ينوي قضاءه، فأنا وليه، ومن مات ولا ينوي قضاءه، فذلك الذي يؤخذ من حسناته، ليس يومئذ دينار ولا درهم»[٣].

وأما المسارعة إلى تفريق وصيته: فذلك ليعجل له ثوابها، بانتفاع الموصى له بها، علماً بأن الوصية بعد الدين، وقبل حقوق الورثة.

المطلب الثاني ـــ حقوق الميت:

للميت على ذويه وإخوانه حقوق أربعة، هي فروض كفائية بالإضافة إلى حق أو واجب التجهيز السابق ذكره: وهي الغسل والتكفين والصلاة عليه، ودفنه وحمل جنازته واتباعه، لإجماع العلماء، وللأمر به في الأخبار الصحيحة في غير الدفن، إلا أن اتباعه سنة كما سيأتي، فلو دفن قبل غسله أو تكفينه لزم نبشه، ثم يتدارك ما حدث:

الفرض الأول ـ تغسيل الميت:

حكم الغسل، وصفة الغاسل، وحالة المغسول وشروطه، وكيفية الغسل ومقداره ومندوباته، هل يوضأ الميت؟[٤].

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي: وقال: حديث حسن، من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه الطبراني عن أبي أمامة مرفوعاً.

(٣) أخرجه الطبراني أيضاً (راجع الأحاديث في نيل الأوطار: ٤/ ٢٣).

(٤) الدر المختار: ١/ ٨٠٠-٨٠٦، فتح القدير: ١/ ٤٤٨-٤٥١، مراقي الفلاح: ص٩٦ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٢٨-١٣٠، الشرح الصغير: ١/ ٥٤٢-٥٤٩، القوانين الفقهية: ص ٩٢، بداية المجتهد: ١/ ٢١٨-٢٢٥، مغني المحتاج: ١/ ٣٣٢-٣٣٦، المهذب: ١/ ١٢٧-١٢٩، المغني: ٢/ ٤٥٣-٤٦٤، ٥٢٣، ٥٣٧-٥٣٩، كشاف القناع: ٢/ ٩٦- ١١٢.

أولاً ـ حكم الغسل:

غسل الميت فرض كفاية، لقوله في الذي سقط من بعيره: «اغسلوه بماء وسِدْر، وكفنوه في ثوبيه» [١]. وتسن المبادرة لغسل الميت عند التيقن من موته، ولو دفن قبل الغسل، لزم نبشه ويغسل. فإن لم يوجد إلا بعض الميت يغسل ويصلى عليه عند الشافعية والحنابلة، لفعل الصحابة. وقال أبو حنيفة ومالك: إن وجد الأكثر، صلي عليه، وإلا فلا. ويقوم التيمم مقام غسل الميت عند فقد الماء أوتعذر الغسل، كما إذا خيف تقطع بدنه إذا غسل، وإلا فإنه يغسل بصب الماء عليه.

ثانياً ـ صفة الغاسل:

أ- **من هو الأولى بالغسل؟** يغسل الرجل الرجل، وتغسل المرأةُ المرأةَ، فكل منهما أولى بجنسه اتفاقاً، حتى لو حضر الميت الرجل كافر ومسلمة أجنبية غسله الكافر عند الجمهور، والمرأة الأجنبية أولى بالغسل من الزوج خروجاً من الخلاف. وهل يغسل الرجل زوجته وبالعكس؟

قال الحنفية: لا يجوز للرجل غسل زوجته ومسها لانقطاع النكاح، ويجوز له النظر إليها في الأصح؛ لأن النظر أخف من المس، فجاز لشبهة الاختلاف. ويجوز للمرأة أن تغسل زوجها، ولو كانت معتدة من طلاق رجعي لبقاء العدة، أو كانت ذمية، بشرط بقاء الزوجية إلى وقت الغسل.

وقال الجمهور: يجوز لكل من الزوجين غسل الآخر بعد الموت، ويلفان خرقة على اليد، ولا مس، سواء أكانت المرأة مسلمة أم ذمية خلافاً للحنابلة في الذمية، إذا اتصلت الرابطة الزوجية إلى الموت، اتفاقاً، وكذا للمرأة غسل زوجها وإن انقطعت الرابطة الزوجية عند الشافعية بأن انقضت عدتها وتزوجت، عملاً بحديث عائشةالثاني الآتي. وقال غير الشافعية: المرأة البائنة كالأجنبية، والمطلقة الرجعية كالزوجة فعلاً. وينظر أحد الزوجين إذا غسل الآخر غير العورة.

ودليلهم على غسل أحد الزوجين الآخر: حديث عائشة: قالت: رجع إلي

---

(١) متفق عليه، والسدر: ورق النبق، لأن له رغوة كالصابون.

رسول الله ﷺ من جنازة بالبقيع، وأنا أجد صداعاً في رأسي، وأقول: وارأساه، فقال: بل أنا وارأساه، ما ضرَّك لو متِّ قبلي، فغسَّلتكِ وكفنتكِ، ثم صليت عليك ودفنتكِ [(١)].

وكانت عائشة تقول: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ، ما غسَّل رسولَ الله ﷺ إلا نساؤه» [(٢)].

وغسَّل علي فاطمة رضي الله عنها، وأوصى الصديق زوجته أسماء أن تغسله فغسلته.

ويغسل الرجل ذوات محارمه من فوق ثوب.

ويجوز اتفاقاً للرجل والمرأة تغسيل صبي وصبية لم يشتهيا؛ لحل النظر والمس له. ويصح عند الحنابلة مع الكراهة كون الغاسل صبياً مميزاً.

وأولى الناس بغسل الميت الرجل: أولاهم بالصلاة عليه، وأولى الناس بالمرأة: قراباتها، ويقدّمن على زوج، في الأصح عند الشافعية والحنابلة. وقال المالكية: يقدم الزوجان على العصبة وعلى قرابة المرأة من المحارم، بحكم الحاكم عند التنازع.

فأولى الناس بالرجل: هم الرجال العصبات من النسب، فيقدم الأب ثم الجد، ثم الابن ثم ابن الابن، ثم الأخ ثم ابن الأخ، ثم العم ثم ابن العم؛ لأنهم أحق بالصلاة عليه، فكانوا أحق بالغسل، ويقدم الأفقه على الأسن، ثم الزوجة بعدهم في الأصح عند الشافعية والحنابلة، فالأجانب أولى من الزوجة خروجاً من الخلاف. ثم المرأة المحرم كأم وبنت وأخت وعمة وخالة عند المالكية، فإن لم توجد امرأة محرم ولو بمصاهرة يممته امرأة أجنبية.

وقدم الحنابلة على العصبات: وصي الميت إن كان عدلاً، فهو أولى الناس بغسل الميت؛ لأنه حق للميت، فقدم فيه وصيه على غيره، كباقي حقوقه، ولأن أبا بكر أوصى أن تغسله زوجته أسماء، وأوصى أنس أن يغسله محمد بن سيرين.

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه.

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه (راجعهما في نيل الأوطار: ٤/ ٢٧).

وأولى الناس بالمرأة: ذات القرابة المحرمية: وهي كل امرأة لو كانت رجلاً، لم يحل له نكاحها بسبب القرابة؛ لأنهن أشد في الشفقة، ثم ذوات الأرحام غير المحارم كبنت العم، ثم المرأة الأجنبية، ثم الزوج في الأصح عند الشافعية والحنابلة، فالأجنبية أولى من زوج، خروجاً من الخلاف، ثم رجال القرابة المحارم كترتيب أولويتهم في الصلاة، وابن العم كالأجنبي.

فإن ماتت امرأة بين رجال فقط، أو مات رجل بين نساء فقط، يممه المَحْرم، فإن لم يكن يممه الأجنبي عند الحنفية والحنابلة والشافعية بخرقة أو حائل، وقال المالكية: يمم الرجل المرأة الأجنبية إلى كوعيها، وتيممه إلى مرفقيه.

٢- **شروط الغاسل:** يشترط في الغاسل عند الحنابلة ما يأتي:

أ - الإسلام: فلا يصح كون الغاسل كافراً؛ لأن الغسل عبادة، وليس الكافر من أهلها.

ب ـ **النية**: لحديث «إنما الأعمال بالنيات».

جـ ـ **العقل**: لأن غير العاقل ليس أهلاً للنية.

ولم يشترط الجمهور شرطي الإسلام والنية، فيصح غسل الكافر، ويجزئ الغسل بدون نية، لكن يجب غسل الغريق، فيحرك في الماء بنية الغسل ثلاثاً؛ لأنا مأمورون بغسل الميت. لكن قال الحنفية: النية ليست لصحة الطهارة، بل شرط لإسقاط الفرض عن المكلفين.

٣- **ما يستحب في الغاسل:** يستحب أن يكون الغاسل ثقة أميناً عارفاً بأحكام الغسل، لقول ابن عمر: «لا يغسل موتاكم إلا المأمونون» [(١)].

وينبغي للغاسل ولمن حضر غض أبصارهم إلا من حاجة، وأن يستر ما يطلع عليه من عيب يحب الميت أن يستره ولا يحدث به، لقوله ﷺ: «من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة» [(٢)] وقوله: «من غسَّل ميتاً، فأدى فيه الأمانة، ولم يُفْش عليه ما يكون منه عند ذلك، خرج من ذنوبه كيومَ ولدته أمه، وقال: ليله أقربكم إن كان

---

(١) ورواه ابن ماجه عن النبي ﷺ أنه قال: «ليغسل موتاكم المأمونون».

(٢) متفق عليه عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٤/ ٢٥).

يعلم، فإن لم يكن يعلم، فمن ترون عنده حظاً من ورع وأمانة» [١] وقوله: «من غسل ميتاً وكتم عليه، غفر الله له أربعين مرة» [٢]، وإن رأى الغاسل حسناً، مثل أمارات الخير من وضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك، استحب إظهاره، ليكثر الترحم عليه، ويحصل الحث على مثل طريقته، والتشبه بجميل سيرته.

ويستحب أن يستر الميت عن العيون؛ لأنه قد يكون في بدنه عيب كان يكتمه، كما ذكرت، لحديث «اذكروا محاسن موتاكم، وكفوا عن مساويهم» [٣].

ويستحب ألا يغسل تحت السماء، ولايحضره إلا من يعين في أمره ما دام يغسل، فيغسل في بيت.

ويستحب ألا يستعين بغيره إن كان فيه كفاية، وإن احتاج إلى معين، استعان بمن لا بد له منه، ويكره حضور غير المعين للغسل.

ويستحب أن يكون بقربه مجمرة بخور، حتى إن كانت له رائحة لم تظهر ولا يجوز للغاسل أن ينظر إلى عورة الميت ابن سبع فأكثر، لقوله ﷺ لعلي: «لا تنظر إلى فخذ حي أو ميت» [٤] ولا يجوز أن يمس عورته؛ لأنه إذا لم يجز النظر، فالمس أولى.

ويستحب ألا ينظر إلى سائر بدنه إلا فيما لابد منه، ويستحب ألا يمس سائر بدنه؛ لأن علياً رضي الله عنه غسل النبي ﷺ وبيده خرقة يتبع بها ماتحت القميص. فالواجب استعمال خرقة أو نحوها حال غسل العورة، والمندوب استعمالها لغسل سائر الجسد

والأفضل أن يغسل الميت مجاناً، ويكره عند الحنابلة أخذ الأجرة على شيء من الغسل والتكفين والحمل والدفن. وأجاز الحنفية أخذ الأجر على تلك الأمور، فالحمال والحفار كالغاسل، إن وجد غيره، وإلا بأن لم يوجد غيره فلا يجوز أخذ

---

(١) رواه أحمد عن عائشة، وفي إسناده جابر الجعفي وفيه كلام كثير (المصدر السابق).

(٢) رواه الحاكم عن أبي رافع وهو صحيح.

(٣) رواه أبو داود والترمذي والحاكم والبيهقي عن ابن عمر، وهو صحيح.

(٤) رواه أبو داود بلفظ «لا تبرز فخذك، ولاتنظر إلى فخذ حي أو ميت».

الأجرة لتعينه عليه، أي لأنه صار واجباً عليه عيناً، ولا يجوز أخذ الأجرة على الطاعة. وهذا رأي المتقدمين، وأجاز المتأخرون أخذ الأجرة على الطاعات للضرورة.

ويستحب عند الجمهور لمن غسل ميتاً أن يغتسل بعد فراغه من غسله، لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «من غسل ميتاً فليغتسل» [(١)].

ثالثاً ـ حالة المغسول [(٢)]:

الأكمل وضع الميت بموضع خال عن الناس مستور على لوح، والأفضل أن يكون تحت سقف؛ لأنه أستر له.

وإن كان الميت مقطوع الرأس، أو كانت أعضاؤه مقطوعة، لفق أو ربط بعضها إلى بعض بالتقميط والطين الحر، حتى لايتبين تشويهه، فإن سقط من الميت شيء كأسنانه غسل وجعل معه في الكفن.

والمستحب أن يجلسه الغاسل إجلاساً رفيقاً مائلاً إلى ورائه، واضعاً يمينه على كتفه، وإبهامه في نقرة قفاه، مسنداً ظهره إلى ركبته اليمنى، ويمسح بطنه مسحاً بليغاً ليخرج ما فيه، وكلما أمرَّ اليد على البطن، صب عليه ماء كثيراً، حتى لا تظهر رائحة ما قد يخرج منه، ثم يضجعه مستلقياً إلى قفاه.

ويجب ستر عورة المغسول، إلا من له دون سبع سنين، فلا بأس بغسله مجرداً، كما ذكر الحنابلة، ثم يجرد عند الجمهور من ثيابه ندباً، لأنه أمكن في تغسيله، وأبلغ في تطهيره، وأشبه بغسل الحي، وأصون له من التنجيس، إذ يحتمل خروج النجاسة منه.

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان، وقال البيهقي: الصحيح أنه موقوف على أبي هريرة (المجموع: ٥/ ١٤١).

(٢) الدر المختار: ١/ ٨٠٠ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥٤٦-٥٤٨، المهذب: ١/ ١٢٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٣٢ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ١٠٣، ١١١، المغني: ٢/ ٤٥٧، ٥٣٩، بداية المجتهد: ١/ ٢٢٢

ولو غسله في قميص خفيف واسع الكمين، جاز. وقال الشافعية: لا يجرد وإنما يغسل ندباً في قميص؛ لأنه أستر له، وقد غسل ﷺ في قميص [١].

رابعاً ـ شروط إيجاب الغسل:

أما شروط إيجاب غسل الميت فهي ما يلي [٢]:

١- **أن يكون مسلماً:** فلا يجب غسل الميت الكافر: بل يحرم عند الجمهور، وأجاز الشافعية غسله؛ لأن غسل الميت للنظافة، ولأن النبي ﷺ «أمر علياً، فغسل والده وكفنه» [٣]، والأصح عند الشافعية وجوب تكفين الميت ودفنه.

٢- **أحكام السقط:** أن يكون معلوم الحياة: فلا يصلى عند المالكية على مولود ولا سِقْط (الولد الميت أو غير التام الأشهر) إلا أن علمت حياته بارتضاع أو حركة أو استهلال (صراخ) ولو لحظة، لحديث: «الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يَستَهِلَّ» [٤]. وروى ابن ماجه عن جابر رضي ا لله عنه عن النبي ﷺ: «إذا استهلّ السِّقْطَ صُلِّي عليه وورث» .

وقال الحنفية: يغسل المولود ويصلى عليه ويرث ويورث إن استهل: أي وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج أكثره. وإن لم يستهل يغسل ويسمى عند أبي يوسف وهو الأصح، فيفتى به على خلاف ظاهر الرواية، إكراماً لبني آدم، أي أنه إذا نزل حياً فهو كالكبير، وإن لم يظهر منه صراخ، فإن نزل ميتاً فيغسل إن كان تام الخَلْق، ولا يغسل إن لم يكن تام الخلق، بل ظهر بعض خلقه، وإنما يصب عليه الماء ويلف في خرقة ويدفن ويسمى، لأنه يحشر يوم القيامة.

---

(١) رواه أبو داود وغيره بإسناد صحيح.

(٢) الدر المختار: ١/ ٨٠٤، ٨٢٩، الشرح الصغير: ١/ ٥٤٢ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٤٨ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٣٤، المغني: ٢/ ٥٢٢، ٥٣٩، كشاف القناع: ٢/ ١٢٦، ١٣٣.

(٣) رواه أبو داود والنسائي.

(٤) رواه الترمذي. والاستهلال: الصياح أوالعطاس أو أي حركة تدل على الحياة.

وقال الشافعية: إن ظهرت أمارات الحياة كاختلاج، غُسِّل، وصلي عليه في الأظهر لاحتمال الحياة وللاحتياط، وإن لم تظهرعليه أمارات الحياة لم يُصَلَّ عليه وإن بلغ أربعة أشهر في الأظهر، لعدم ظهور حياته، ولكن يجب غسله وتكفينه ودفنه، في الحالة الأخيرة، ولا يغسل على المذهب قبل أربعة أشهر.

وقال الحنابلة: إذا ولد السقط لأكثر من أربعة أشهر، غسل وصلي عليه. لحديث: «والسقط يصلى عليه» (١).

والخلاصة: إن الفقهاء اتفقوا على وجوب غسل السقط إن خرج حياً واستهل، ويصلى عليه. فإن لم تظهر عليه أمارات الحياة غسل وكفن ودفن مطلقاً عند الحنفية، وعند الشافعية إن بلغ أربعة أشهر، ولم يصل عليه. ويغسل ويصلى عليه عند الحنابلة إذا ولد لأكثر من أربعة أشهر، فالشافعية والحنابلة متفقون على عدم غسله قبل أربعة أشهر.

٣- **أن يوجد جسد الميت، أو أكثره** عند الحنفية والمالكية، بأن وجد عند الحنفية أكثر البدن أو نصفه مع الرأس، وإن وجد عند المالكية ثلثا بدنه ولو مع الرأس، وإلا كان غسله مكروهاً. وقال الشافعية والحنابلة: إن لم يوجد إلا بعض الميت ولو كان قليلاً غسل وصلي عليه، لفعل الصحابة.

٤- **ألا يكون شهيداً قتل في معركة لإعلاء كلمة الله**: فالشهيد ـ كما سيأتي ـ لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه، ويدفن بثيابه وينزع عنه سلاحه عند الجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يغسل ولكن يصلى عليه. والدليل على عدم الغسل قوله ﷺ في قتلى أحد: «لا تغسلوهم، فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة، ولم يصل عليهم» (٢).

خامساً ـ هل يوضأ الميت؟

اتفق أئمة المذاهب على أن الغاسل يوضئ الميت غير الصغير كالحي بعد إزالة

---

(١) رواه أبو داود والترمذي، وفي لفظ للترمذي: «والطفل يصلى عليه» وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) رواه أحمد.

ما به من نجس أو وسخ، بالسدر أو الصابون، وغسل سوأتيه بخرقة، لكن بدون مضمضة واستنشاق عند الحنفية والحنابلة، للحرج، لأنه إذا دخل الماء في الفم والأنف، فوصل إلى جوفه حرك النجاسة. وبهما قليلاً عند المالكية والشافعية بأن يضع الغاسل الماء في فمه عند إمالة رأسه. فإن كان الميت جنباً أو حائضاً أو نفساء، فُعلا اتفاقاً، تتميماً للطهارة.

وعلى هذا فيبدأ بالوضوء في غسل الميت، لقول رسول الله ﷺ للنساء اللاتي غسلن ابنته: «ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها» [(١)] وفي حديث أم عطية: «فإذا فرغت من غسل سفلتها غسلاً نقياً بماء وسدر، فوضئيها وضوء الصلاة، ثم اغسليها» [(٢)].

سادساً ـ كيفية الغسل ومقداره ومندوباته:

غسل الميت كغسل الجنابة الواجب فيه كونه مرة واحدة، يعمم فيها الجسد، بعد إزالة النجس، بشرط كون الماء طهوراً، فيوضع الميت على سرير، وتستر عورته ما بين سرته وركبته، بعد تجريده عن ثيابه عند الجمهور، وبقميص عند الشافعية، وتغسل عورته بخرقة ملفوفة على يد الغاسل، ثم يوضأ، كما سبق بيانه.

ثم يغسل الرأس ثم اللحية بسدر (ورق النبق يستعمل في التنظيف) أو خطْمي، بأن يسحق ويضرب بماء قليل في إناء حتى تبدو له رغوة، ثم يعرك به الموضع، لإزالة الوسخ، ثم يصب عليه الماء الطهور، الذي هو شرط لصحة الغسل، فإن لم يوجد سدر فيستعمل الصابون أو نحوه من أشنان، أوغاسول يعرك به الموضع، ثم يفاض عليه الماء للتنظيف. ويدخل أصبعه في فيه، ويسوك بها أسنانه، ولا يفتح فاه، وينظف ما تحت أظفاره.

ثم يغسل الشق الأيمن إلى القدم بعد إضجاعه على شقه الأيسر، ثم الأيسر، بالصابون ونحوه، ثم يصب عليه الماء الخالص. فهذه هي الغسلة الأولى الواجبة.

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه الجماعة عن أم عطية (نيل الأوطار: ٤/ ٣٠).

ويندب تكرار الغسل ثلاثاً، فتزاد غسله ثانية وثالثة، ثم ينشف في ثوب، ويجعل الحنوط (وهو العطر المركب من الأشياء الطيبة غير زعفران وورس) على رأسه ولحيته، ويوضع الكافور على مواضع سجوده [١]. سواء فيه المحرم بالحج أو العمرة وغيره عند الحنفية والمالكية، فيطيب المحرم ويغطى رأسه عندهم، لعموم الأمر بالغسل مطلقاً.

وقال الشافعية والحنابلة: لا يغطى رأس المحرم إذا مات، ولا يمس طيباً، لحديث ابن عباس، قال: «أُتي النبي ﷺ برجل وقصته (رمته فكسرت عنقه) راحلته، فمات، وهو محرم، فقال: كفنوه في ثوبين، واغسلوه بماء وسدر، ولا تخمِّروا رأسه ولا تقربوه طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة يلبي» [٢]فالمحرم الميت كالمحرم الحي لبقاء إحرامه عندهم.

ويغسل بالماء البارد الخالص، مع قليل كافور لغير المحرم عند الشافعية والحنابلة لأمره ﷺ [٣]، ولأنه يقوي البدن ويدفع الهوام، لكن قال الحنفية: يسخن الماء إن تيسر؛ لأنه أبلغ في التنظيف، وقال الحنابلة: ولا بأس بغسله في حمام، بماء حار، إن احتيج إليه لشدة برد أو وسخ لا يزول إلا به، فإن لم تكن حاجة كره.

ويكون الغسل وتراً، لحديث «إن الله وتر يحب الوتر» [٤]من غير إعادة وضوء، فإن لم ينق الميت بالثلاث الغسلات، غسل إلى سبع، فإن لم ينق بسبع غسلات، فالأولى غسله حتى ينقى، لقوله ﷺ: « اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر من ذلك إن رأيتن» [٥].

---

(١) وهي الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان.

(٢) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٤/ ٤٠).

(٣) وهو «واجعلن في الأخيرة كافوراً» متفق عليه من حديث أم عطية، أي في الغسلة الأخيرة.

(٤) رواه ابن نصر عن أبي هريرة وعن ابن عمر، ورواه الترمذي عن علي وابن ماجه عن ابن مسعود بلفظ «إن الله تعالى وتر يحب الوتر، فأوتروا يا أهل القرآن» .

(٥) رواه الجماعة من حديث أم عطية (نيل الأوطار: ٤/ ٣٠).

هل يسرح شعر الميت ويؤخذ ظفره وشعره [(١)]:

قال الحنفية والمالكية: لا يسرح ولا يحلق شعره ولا يقص ظفره إلا المكسور، ولا شعره من رأسه ولحيته، ولا يختن، إذ لاحاجة إليه، لأنه للزينة وقد استغني عنها، فهذا مكروه، والكراهة عند الحنفية تحريمية. فلو قطع ظفره أو شعره، أدرج معه في الكفن. وهذا هو الرأي الأولى؛ لأن الميت يحتاج للستر بكل ماله وما عليه.

وقال الشافعية في الجديد: يسرح شعر رأسه ولحيته بمشط واسع الأسنان برفق، ويرد المنتوف إليه. والأظهر كراهة أخذ شعر رأسه، وظفره وشعر إبطه وعانته وشاربه؛ لأن أجزاء الميت محترمة، ولم يثبت فيه شيء فهو محدث، وصح النهي عن محدثات الأمور، ولا يختن الميت إذا كان أقلف.

وقال الحنابلة في أرجح الروايتين عن أحمد: ويقص شارب غير مَحْرم، ويقلم أظفاره إن طالا، ويؤخذ شعر إبطيه؛ لأن ذلك تنظيف لا يتعلق بقطع عضو، فأشبه إزالة الأوساخ والأدران، ويعضد ذلك العمومات في سنن الفطرة، ويجعل ما أخذ من الشارب والأظفار وشعر الإبطين مع الميت، كعضو ساقط، لما روى أحمد من حديث أم عطية قالت: « يغسل رأس الميتة، فما سقط من شعرها في أيديهم، غسلوه، ثم ردوه في رأسها» . ولأن دفن الشعر والظفر مستحب في حق الحي، ففي حق الميت أولى.ويعاد غسل ما أخذ من الميت من شعر وظفر، لقول أم عطية: «غسلوه ثم ردوه» ، ولأنه جزء من الميت كعضو من أعضائه.

أما المرأة فالمعتمد عن المالكية والحنفية وباقي المذاهب: أنه يندب ضَفْر شعرها.

استعمال القطن: قال الحنفية: ليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة، لكن قال الزيلعي وصاحب الدر المختار: لا بأس بأن يجعل القطن على وجه الميت وأن يحشى به مخارقه كالدبر والقبل والأذنين والأنف والفم.

---

(١) الدر المختار: ١/ ٨٠٣، مراقي الفلاح: ص٩٦، القوانين الفقهية: ص٩٣، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٣٣، ٣٣٦، المغني: ٢/ ٥٤١ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ١١٠.

وكذلك قال فقهاء المذاهب الأخرى: لا بأس أن يحشى بقطن مخرجه وغيره، حتى لا يخرج منه شيء من نجاسة أو دم، ويجعل على رأسه قطن عند الحنابلة.

خلاصة مندوبات الغسل: يندب في غسل الميت ما يأتي:

١ً - أن يوضأ كوضوء الحي في أول الغسلات، بعد إزالة ما عليه من نجاسة أو وسخ بالسدر أو الصابون.

٢ً - ستر العورة لأحد الزوجين بغسل صاحبه، أي إذا غسل أحدهما الآخر.

٣ً - تجريد الميت من ثيابه بعد ستر عورته عند الجمهور، وعند الشافعي: يغسل بقميص ونحوه. ويسن ستر الميت حالة الغسل عن العيون، منعاً من الاطلاع على عورته أو عيب فيه، ويكره النظر إلى الميت ولو من غاسل، لغير حاجة، لأن جميعه صار عورة إكراماً له.

٤ً - استعمال السدر أو الصابون في الغسلات، والكافور في الغسلة الأخيرة، وعند الشافعية: أن يجعل في كل غسلة قليل كافور، وذلك إن تيسر وإلا فماء خالص بارد، أو ساخن عند الحاجة.

٥ً - إيتار الغسل: أي جعله وتراً ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً، ولا يتكرر الوضوء بتكرر الغسل، ويستحب كون الغسل ثلاثاً، والواجب فيه مرة واحدة. وإن خرج من الميت شيء من أحد السبيلين أو غيرهما بعد الغسلات الثلاث أعيد وضوءه وغسله عند الحنابلة، ويكتفى بإزالة النجس عند غيرهم.

٦ً - عصر بطنه حال الغسل برفق، لإخراج ما في بطنه من النجاسة.

٧ً - كثرة صب الماء في حال غسل مخرجيه لإزالة النجاسة، وتقليل العفونة؛ لأن الشأن في الأموات كثرة ذلك، ثم ينشف لئلا تبتل الأكفان.

٨ً - لف خرقة كثيفة على يد الغاسل حال غسل العورة من تحت السرة، ويستحب للغاسل ألا يمس سائر بدن الميت إلا بخرقة.

٩ً - تعهد أسنانه وأنفه بخرقة نظيفة عند المضمضة والاستنشاق في رأي المالكية والشافعية، وكذلك عند الحنابلة: تنظف أسنانه ومنخراه بخرقة مبلولة، دون أن يدخل الماء في الفم والأنف. وينظف ما تحت أظفاره أيضاً.

١٠ً - إمالة رأسه برفق للتمكن من غسل الفم والأنف في حال المضمضة والاستنشاق، لئلا يدخل الماء في جوفه. وندب تنشيق الميت بخرقة طاهرة قبل التكفين.

١١ً - عدم حضور غير مساعد أو معين للغاسل.

١٢ً - التيامن في الغسل: بأن يغسل الشق الأيمن ثم الأيسر، ثم يحرّفه الغاسل إلى شقه الأيسر فيغسل شقه الأيمن من القفا والظهر إلى القدم، ثم يفعل كذلك بشقه الأيمن. ويصب عليه الماء عند كل إضجاع ثلاث مرات، أو أكثر بحسب الحاجة، كما أبنت.

١٣ً - يستحب عند الحنابلة خضب لحية رجل ورأس امرأة، ولو غير شائبين بحناء، لقول أنس: «اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرائسكم» .

١٤ً - يجعل الحَنُوط (العطر المركب من الأشياء الطيبة) على رأسه ولحيته، والكافور على مساجده (وهي مواضع سجوده وهي الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان) كرامة لها، سواء فيه عند المالكية والحنفية وغيره، فيطيب ويغطى رأسه. ويبخر (يجمر) سريره وتراً، إخفاء لكريه الرائحة، وتعظيماً للميت.

الفرض الثاني ـ تكفين الميت:

حكمه والملزم بالكفن، ومقدار الكفن وصفته وكيفيته، وما يندب فيه [(١)]:

أولاً ـ حكم التكفين والملزم بالكفن:

تكفين الميت فرض كفاية على جماعة المسلمين، لقوله ﷺ في المحرم «كفِّنوه في ثوبيه» [(٢)].

---

(١) اللباب: ١/ ١٣٠ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٩٧، فتح القدير: ١/ ٤٥٢-٤٥٥، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨٠٦-٨١٠، القوانين الفقهية: ص ٩٣، الشرح الصغير: ١/ ٥٥١ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢٢٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٣٦-٣٤٠، المهذب: ١/ ١٢٩-١٣١، المغني: ٢/ ٤٦٤-٤٧٢، ٥٣٧، كشاف القناع: ٢/ ١١٨-١٢٦.

(٢) رواه الجماعة عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٤/ ٤٠).

ونفقات التكفين ومؤنة التجهيز من حمل للمقبرة ودفن ونحوه: من تركة الميت، أي ماله الخاص الذي لم يتعلق به حق الغير كالمرهون، ويقدم على الدين والوصية، فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته في حال الحياة، وعلى الزوج تكفين زوجته عند الحنفية، والشافعية في الأصح؛ لأنها في نفقته في الحياة، أما عند المالكية والحنابلة فلا يلزم الزوج كفن امرأته ولا مؤنة تجهيزها؛ لأن النفقة والكسوة وجبا في حال الزواج للتمكين من الاستمتاع، بدليل سقوطها بالنشوز والبينونة، وقد انقطع ذلك بالموت، فأشبهت غير الزوجة (الأجنبية). ولا شك أن المقبول هو الرأي الأول إذ لا يعقل التفريق في هذا بين الموت والحياة، وأما سقوط النفقة بالنشوز ونحوه فلحملها على العودة لبيت الزوجية.

فإن لم يوجد أحد تلزمه نفقة الميت، فنفقة تكفينه وتجهيزه من بيت المال إن وجد، وإلا فعلى جماعة المسلمين المستطيعين.

ثانياً ـ صفة الكفن ومقداره وكيفيته:

يكفن الميت بعد غسله بما يحل له لبسه في حال الحياة [(١)] فيكفن في الجائز من اللباس، ولا يكفن الرجل بالحرير، وتكفن المرأة به عند الجمهور، ولا تكفن به عند الحنابلة. ويشترط في الكفن ألا يصف البشرة؛ لأن ما يصفها غير ساتر، فوجوده كعدمه. ويجب أن يكون الكفن طاهراً، فلا يجوز تكفينه بالمتنجس مع القدرة على الطاهر.

ويجب أن يكفن الميت عند الحنابلة، وندباً عند المالكية والحنفية في ملبوس مثله في الجمع والأعياد مالم يوص بدونه فتتبع وصيته، لأمر الشارع بتحسينه.

قال رسول الله ﷺ: «إذا كفن أحدكم أخاه، فليُحْسن كفنه» [(٢)] وتحسين الكفن واجب عند الحنابلة، مستحب عند غيرهم.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٣٦.

(٢) رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن جابر، ورواه ابن ماجه والترمذي عن أبي قتادة بلفظ: «إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه».

وأقل الكفن: ثوب واحد يستر جميع البدن، إلا رأس المحرم عند الشافعية والحنابلة، ولا تُنفَّذ وصيته بإسقاطه. وأكثره سبع. والأفضل للرجل ثلاثة، وللمرأة خمسة. أما الرجل فلقول عائشة رضي الله عنها: «كُفِّن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سَحُولية [(١)] جُدَد يمانية، ليس فيها قميص ولا عمامة، أُدرج فيها إدراجاً» [(٢)].

وأما المرأة: فلزيادة الستر في حقها، ولحديث ليلى الثقفية الآتي. وللفقهاء تفصيلات في ذلك:

قال الحنفية: الكفن ثلاثة أنواع: كفن الضرورة، وكفن الكفاية، وكفن السنة، كل منها إما للرجل أو للمرأة، فأقل ما يكفن فيه الرجل عادة ثوبان، والسنة فيه ثلاثة أثواب، وأقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب، والسنة خمسة أثواب.

١ - **كفن الضرورة للرجل والمرأة:** هو مقدار ما يوجد حال الضرورة أو العجز، أما الذي يسقط به الفرض عن المكلفين فهو أقل الكفن، وأقله ما يعم البدن؛ لأن مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد، كفن في ثوب واحد [(٣)].

٢ - **كفن الكفاية:** وهو أدنى ما يلبس حال الحياة، وكفنه: كسوته بعد الوفاة. وهو ثوبان للرجل: إزار ولفافة، في الأصح، وللمرأة: ثوبان وخمار، ويكره أقل من ذلك.

أما الرجل: فلقول أبي بكر حين حضره الموت: «كفنوني في ثوبيّ هذين اللذين كنت أصلي فيهما، واغسلوهما، فإنهما للمُهل والتراب» [(٤)]، ولأنه أدنى لباس الأحياء.

والإزار: خلاف إزار الحي من الفَرْق (أعلى الرأس) إلى القدم، واللِّفافة مثله: من القَرْن (الخُصلة من الشعر) إلى القدم أي من الرأس إلى القدم. وقال ابن الهمام: أنا لا أعلم وجه مخالفة إزار الميت إزا ر الحي من السنة.

---

(١) نسبة إلى سحول: قرية باليمن.

(٢) رواه الجماعة عن عائشة (نيل الأوطار: ٤/ ٣٦).

(٣) رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن خبّاب بن الأرت (نيل الأوطار: ٤/ ٣٣).

(٤) رواه ابن سعد في الطبقات، وذكره محمد بن الحسن في الآثار بلاغاً. والمهل: القيح والصديد (نصب الراية: ٢/ ٢٦٣) ورواه البخاري بمعناه.

وأما المرأة: فلسترها بالخمار: وهو غطاء الوجه والرأس.

٣ - **وكفن السنة**: هو أكمل الأكفان، وهو للرجل: ثلاثة أثواب: إزار، وقميص، ولِفافة. والقميص: من أصل العُنُق إلى القدمين بلا دِخْرِيص (ما يضاف لتوسعة القميص من الجانبين) ولا كمين.

وللمرأة خمسة أثواب: إزار، وقميص (درع)، وخمار، وخِرْقة يُربط بها ثَدْياها، وعرضها من الثدي إلى السرة، ولفافة.

أما الرجل: فلحديث ابن عباس: « أن رسول الله ﷺ كُفِّن في ثلاثة أثواب: قميصه الذي مات فيه، وحُلَّة نجرانية، الحلة: ثوبان» [(١)]وهذا دليل للحنفية والمالكية الذين قالوا باستحباب القميص. وذهب الجمهور إلى أنه غير مستحب، لحديث عائشة السابق: «ليس فيها قميص ولاعمامة» .

وتكره العِمَامة للميت عند الحنفية في الأصح، وهي ما يلف على الرأس، لحديث عائشة المذكور. واستحسنها المتأخرون للعلماء والأشراف.

ولا بأس بالزيادة على الثلاثة، إلى خمسة.

وأما المرأة: فلحديث ليلى بنت قانف الثقفية، المتضمن تكفين أم كُلْثوم بنت الرسول ﷺ عند وفاتها بخمسة أثواب [(٢)].

ويكره التكفين للرجال بالحرير والمعصفر والمزعفر ونحوها إلا إذا لم يوجد غيرها، ويجوز ذلك للنساء.

وكيفية التكفين: أن يبسط للرجل اللفافة أولاً، ثم يبسط عليها الإزار، ثم يقمص، ثم يطوى الإزار عليه، ويبتدأ بالجانب الأيسر، فيلقى عليه، ثم بالأيمن ليكون على الأيسر، كما في حالة الحياة، ثم اللفافة.

وأما المرأة: فتبسط لها اللفافة والإزار، ثم توضع على الإزار وتلبس القميص،

---

(١) رواه أحمد وأبو داود، وفي سنده يزيد بن أبي زياد، وهو مجمع على ضعفه (نيل الأوطار: ٤/ ٣٦).

(٢) رواه أحمد وأبو داود، وفي بعض رجاله كلام عند البعض (نصب الراية: ٢/ ٢٦٣، نيل الأوطار: ٤/ ٣٩).

ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص، ثم يجعل الخمار فوق الشعر، تحت اللفافة، ثم يطوى الإزار واللفافة، ثم تربط الخرقة فوق الأكفان، وفوق القدمين.

وقال المالكية: أقله ثوب واحد، وأكثره سبع، ويستحب الوتر في الكفن، فالثلاثة أفضل من الاثنين، ومن الأربعة، والواجب من الكفن للذكر ما يستر العورة، والباقي سنة، ومازاد عن ذلك مندوب. وأما المرأة فيجب ستر جميع بدنها.

والأفضل في مشهور المذهب أن يكفن الرجل بخمسة أثواب: إزار (من سرته لركبته) وقميص له أكمام، وعمامة، ولفافتان؛ لأن المقصود بحديث عائشة: هو الإباحة لا التقدير.

والأفضل أن تكفن المرأة بسبعة أثواب: بزيادة لفافتين، فتكون اللفائف أربعة؛ لأن المقصود من حديث ليلى الثقفية بيان الإباحة لا التقدير، كما في الرجل.

وندب خمار [1] يلف على رأس المرأة ووجهها، بدل العمامة للرجل.

وندب عَذَبة قدر ذراع تجعل على وجه الرجل. ويكره التكفين بالحرير والخز [2] والنجس إن وجد غيره، وإلا فلا يكره.

وقال الشافعية: أقل الكفن ثوب ساتر للعورة، وهي في الرجل: ما بين السرة والركبة، وفي المرأة: غير الوجه والكفين. أما بالنسبة لحق الميت، فيجب ثوب يعم به جميع البدن، إلا رأس المحرم، ووجه المحرمة، تكريماً له، وستراً لما يعرض له من التغير.

ويحرم تكفين الرجل بالحرير والمزعفر إذا وجد غيرهما، ويجوز مع الكراهة تكفين المرأة بهما.

والأفضل للرجل ثلاث لفائف عملاً بحديث عائشة المتقدم، وكما قال الحنفية، والأفضل ألا يكون فيه قميص ولا عمامة، لحديث عائشة المذكور، ويجوز بلا

---

(١) سمي خماراً لتخمير الرأس والعنق، أي تغطيتها به.

(٢) الخز: هو مانسج من صوف وحرير، أو هو الحرير.

كراهة رابع وخامس بزيادة قميص وعمامة تحتهن؛ لأن ابن عمر كفن ابناً له في خمسة أثواب: قميص وعمامة، وثلاث لفائف [١].

والأفضل للمرأة والخنثى خمس لفائف: إزار، ثم قميص، ثم خمار، ثم لفافتان، لزيادة الستر في حقها، وتكره الزيادة على ذلك. وكيفية التكفين: أن يبسط أحسن اللفائف وأوسعها، وتوضع الثانية فوقها، وكذا الثالثة، ويوضع على كل واحدة حنوط وكافور [٢]، ويوضع الميت فوقها مستلقياً، وعليه حنوط وكافور، ويُشد ألياه، ويجعل على منافذ بطنه قطن، ويلف عليه اللفائف وتشد، فإذا وضع في قبره نزعت الأربطة ولا يلبس المحرم الذكر مخيطاً، ولا يستر رأسه ولا وجه المحرمة.

وقال الحنابلة: الكفن الواجب: ثوب يستر جميع بدن الميت، رجلاً أو امرأة. والأفضل ـ كما قال الشافعية ـ أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب بيض، يدرج فيها إدراجاً، ويجعل الحنوط (الطيب) فيما بينهما، وليس فيها قميص ولا عمامة لا يزاد عليها، ولا ينقص، لحديث عائشة السابق. ويجوز التكفين في ثوبين، لقول النبي ﷺ في المحرم الذي وقصته دابته: «اغسلوه بماء وسِدْر، وكفنوه في ثوبين» [٣]وتكره الزيادة على الثلاث، لما فيه من إضاعة المال المنهي عنه.

والمحرم بناء على هذا الحديث يغسل بماء وسدر، ولا يقرب طيباً، ويكفن في ثوبيه، ولا يغطى رأسه ولا رجلاه.

ويكفن الصبي في خرقة، وإن كفن في ثلاثة فلا بأس. فإن لم يجد الرجل ثوباً يستر جميعه، ستر رأسه، وجعل على رجليه حشيشاً أو ورقاً.

والأفضل أن تكفن المرأة في خمسة أثواب: قميص، ومئزر، ولفافة، وقناع (أي خمار للرأس والوجه)، وخامسة تشد بها فخذاها، لحديث ليلى الثقفية، ولما روت أم عطية أن النبي ﷺ ناولها إزاراً، ودرعاً (قميصاً) وخماراً، وثوبين.

---

(١) رواه البيهقي.

(٢) هو أيضاً نوع من الطيب، فهو من عطف الجزء على الكل، ولأنه يستحب الإكثار منه.

(٣) رواه البخاري.

وكيفية التكفين: كما تقدم عند الشافعية، علماً بأن الخمار يجعل على الرأس والإزار في الوسط، والقميص يلبس، وتبخر الأكفان، ولا يوضع شيء من الحنوط على ظهر اللفافة العليا، لكراهة عمر وابنه وأبي هريرة ذلك، ولا يوضع الحنوط أيضاً على الثوب الذي يجعل على النعش؛ لأنه ليس من الكفن، ويوضع الطيب على مواضع سجوده كجبهته وأنفه وركبتيه وأطراف قدميه، تشريفاً لها، لكنها مختصة بالسجود، وعلى مغابنه كطي ركبتيه، وتحت إبطيه، وكذا سرته؛ لأن ابن عمر كان يُتبع مغابن الميت ومرافقه بالمسك. ويطيب رأسه ولحيته، ويكره أن يطيب داخل عينيه؛ لأنه يفسدهما.

ويرد طرف اللفافة العليا من الجانب الأيسر على شقه الأيمن، ثم يرد طرفها الأيمن على شقه الأيسر؛ لأنه عادة لبس الحي في قباء ورداء ونحوهما. ثم ترد اللفافة الثانية والثالثة كذلك. ويجعل ما عند رأس الميت من فاضل الكفن أكثر مما عند رجليه لشرفه، ولأنه أحق بالستر. ويجعل الفاضل عن وجهه ورجليه عليهما، ليصير الكفن كالكيس فلا ينتشر، ثم تعقد اللفائف إن خف انتشارها، ثم تحل العُقَد في القبر؛ لقول ابن مسعود: «إذا أدخلتم الميت اللحد، فحلوا العُقَد»[1].

وإن كفن الميت في قميص كقميص الحي بكمين ودخاريص، وفي إزار ولفافة، جاز من غير كراهة؛ لأنه ﷺ «ألبس عبد الله بن أبي قميصه لما مات»[2]، ولا يزرُّ القميص على الميت، لعدم الحاجة.

ويحرم التكفين للرجل والمرأة بحرير ومنسوج بذهب أو فضة إلا عند الضرورة، بأن لم يوجد غيره، والتحريم للمرأة لأنه إنما أبيح لها في حال الحياة، لأنه محل الزينة والشهوة، وقد زال ذلك بموتها.

ثالثاً - ما يندب في الأكفان:

يندب ما يأتي، مع ما ذكر من صفة الكفن ومقداره في البحث السابق:

---

(١) رواه الأثرم.

(٢) رواه البخاري.

١ً - بياض الكفن من كتان، أو قطن وهو أولى، لقوله ﷺ: «البَسوا من ثيابكم البياض، فإنها من خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم» (١).

٢ً - تجمير الكفن (أي تبخيره بالعود ونحوه) وتراً: أي ثلاثاً، لقوله ﷺ: «إذا أجمرتم الميت ـ أي بخرتموه ـ فأجمروه ثلاثاً» (٢).

إلا المحرم فلا يُطيَّب عند الشافعية والحنابلة، لقوله ﷺ في الرجل الذي وقصته ناقته بعرفة: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تحنِّطوه، ولا تجمروا رأسه، فإن الله تعالى يبعثه يوم القيامة ملبياً» (٣).

وخالف المالكية والحنفية في ذلك، وقالوا: إن قصة هذا الرجل واقعة عين لا عموم لها، فتختص به. واعتذر الداودي عن مالك فقال: إنه لم يبلغه الحديث. وأجيب بأن الحديث ظاهر في أن العلة كونه في النسك، وهي عامة في كل محرم، والأصل أن كل ما ثبت لواحد في زمن النبي ﷺ ثبت لغيره، حتى يثبت التخصيص.

ويندب أيضاً وضع الحنوط (الطيب) من كافور أو غيره داخل كل لفافة من الكفن، ويجعل على قطن يلصق بمنافذه (عينيه وأنفه وفمه وأذنيه ومخرجه) ويجعل أيضاً على مساجده (جبهته وكفيه وركبتيه وأصابع رجليه) ومغابنه (إبطيه وباطن ركبتيه ومنخره وخلف أذنيه).

٣ً - الزيادة على الكفن الواحد: فالاثنان أفضل من الواحد، وإن كان وتراً، تكريماً وستراً للميت.

٤ً - كون الكفن وتراً: فالثلاثة أفضل من الاثنين ومن الأربعة.

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) إلا النسائي وصححه الترمذي عن ابن عباس، ورواه أيضاً الشافعي وابن حبان والحاكم والبيهقي، وصححه ابن القطان (نيل الأوطار: ٤/ ٣٨).

(٢) رواه أحمد والبيهقي والبزار، قيل: ورجاله رجال الصحيح (نيل الأوطار: ٤/ ٤٠).

(٣) رواه الجماعة عن ابن عباس (المصدر السابق).

٥ - تحسين الكفن من غير مغالاة، لقوله ﷺ: « إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه» [١] وتحسين الكفن عند المالكية والحنفية بأن يكون ندباً، بثياب كالثياب الشرعية التي يلبسها في الجمعة، لحصول البركة بثياب مشاهد الخير.

وعند الحنابلة يجب أن يكفن في ملبوس مثله في الجمع والأعياد، لأمر الشارع بتحسينه.

وعند الشافعية: المستحب أن يبسط أحسن الأكفان وأوسعها، لأن المراد بإحسان الكفن: بياضه ونظافته وسبوغه وكثافته، لا ارتفاعه، إذ تكره المبالغة فيه للنهي عنه، فيكون المغسول أفضل من الجديد؛ لأن مآله للبلا، والقطن أفضل من غيره؛ لأنه كفنه كان كذلك.

واتفق الكل على عدم المغالاة في الكفن، لقوله ﷺ: « لاتغلوا في الكفن، فإنه يسلب سلباً سريعاً» [٢].

الفرض الثالث ـ الصلاة على الميت:

حكمها، من الأولى بها، حالة اجتماع الجنائز، أركانها، مكان وقوف الإمام من الجنازة، حالة المسبوق، شروطها، كيفيتها وسننها، وقتها، الصلاة على الميت بعد الدفن، الصلاة على الغائب، الصلاة على الميت في المسجد والمقبرة، الصلاة على المولود.

أولاً ـ حكم الصلاة على الميت:

الصلاة على الميت غير الشهيد فرض كفاية على الأحياء بالإجماع، كالتجهيز والغسل والتكفين والدفن [٣]، إذا فعلها البعض ولو واحداً سقط الإثم عن الباقين،

---

(١) رواه ابن ماجه والترمذي، وسبق ذكر رواية أخرى عن جابر عند أحمد ومسلم والترمذي (نيل الأوطار: ٤/ ٣٤ ومابعدها).

(٢) رواه أبو داود عن علي، وهو حديث حسن.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨١١، ٨١٤، مراقي الفلاح: ص٩٨، العناية بهامش فتح القدير: ١/ ٤٥٥، المهذب: ١/ ١٣٢.

وهي من خصائص هذه الأمة، كالإيصاء بالثلث. وقد صلى الصحابة على النبي، وأمر النبي بالصلاة على السقط والطفل، وصلى النبي على النجاشي [١].

وإذا أريدت الصلاة، نودي «الصلاة على الميت» .

وهي عند الحنفية [٢]فرض على مسلم مات إلا أربعة: هم البغاة وقطاع الطرق، إذا قتلوا في الحرب، وأهل العصْبة، أو أهل العصبية، والمكابر في مصر ليلاً بسلاح، أو بخناق (وهو من تكرر منه الخنِق في المصر).

أما البغاة: وهم قوم مسلمون خرجوا على طاعة الإمام بغير حق، فلا يغسلون ولا يصلى عليهم، إهانة لهم، وزجراً لغيرهم عن فعلهم، وذلك إذا قتلوا في أثناء حربهم. أما إذا قتلوا بعد استيلاء السلطة الحاكمة عليهم، فإنهم يغسلون ويصلى عليهم؛ لأن قتلهم حينئذ للسياسة أو لكسر شوكتهم، فهو في حكم الحد، لعود نفعه إلى الجماعة.

وأما قطاع الطرق: وهم جماعة من المسلمين خرجوا على المارة بقصد أخذ أموالهم، فلايغسلون ولا يصلى عليهم كالبغاة إذا قتلوا في الحرب، ويغسلون ويصلى عليهم إذا قتلوا بعد ثبوت يد الإمام عليهم؛ لأن قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حد أو قصاص، ومن قتل بذلك يغسل ويصلى عليه. ويكون قتله قصاصاً في حالة سقوط الحد كقطع الطريق على قريب محرم.

فلو مات واحد من البغاة أو القطاع حتف أنفه قبل الأخذ أو بعده، يصلى عليه.

وأما أهل العُصْبة أو العصبية: وهم الذين يتعاونون على الظلم، ويغضبون للقوم أو القبيلة [٣]، فحكم المقتولين منهم في العصبية كحكم أهل البغي على التفصيل

---

(١) روى الصلاة على النبي ابن ماجه عن ابن عباس، وروى أحمد وأبو داود الصلاة على السقط عن المغيرة، وروى أحمد والنسائي والترمذي الصلاة على الطفل، وروى أحمد والشيخان الصلاة على النجاشي (نيل الأوطار: ٤/ ٤١، ٤٥، ٤٨).

(٢) الدر المختار: ١/ ٨١٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٦١.

(٣) العصبي: من يعين قومه على الظلم، ويغضب لعصبته، ومنه الحديث «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية» حديث حسن رواه أبو داود عن جبير ابن مطعم.

السابق. ومنهم الواقفون الناظرون إليهم إن أصابهم حجر أو غيره، وماتوا في تلك الحالة. أما لو ماتوا بعد تفريقهم فيصلى عليهم.

وأما المكابر في مصر بسلاح أو خنق: فهو قاطع طريق على الرأي المفتى به عند الحنفية، وهو قول أبي يوسف، إذا كان في المصر ليلاً مطلقاً، أو نهاراً بسلاح أو بتكرر الخنق منه، يقتل سياسة لسعيه بالفساد، ولدفع شره. وحكمه كقاطع الطريق، أو البغاة، لا يغسل ولا يصلى عليه.

ولا يصلى على قاتل أحد أبويه إهانة له إذا قتله الإمام قصاصاً، فإن مات حتف أنفه يصلى عليه.

ومن قتل نفسه عمداً يغسل ويصلى عليه، على المفتى به عند الحنفية، وعند الشافعية، وإن كان أعظم وزراً من قاتل غيره؛ لأنه فاسق غير ساع في الأرض بالفساد، وإن كان باغياً على نفسه كسائر فساق المسلمين.

ورأى قوم كأبي يوسف وابن الهمام أنه لا يصلى عليه، لما في صحيح مسلم أنه عليه السلام أتي برجل قتل نفسه، فلم يصل عليه [(١)].

وقال المالكية [(٢)]: ولا يصلي الإمام على من قتله في حد أو قصاص، ويصلي عليه غيره، لأن رسول الله ﷺ لم يصل على ماعز، ولم ينه عن الصلاة عليه [(٣)].

وقال المالكية أيضاً: وينبغي لأهل الفضل أن يجتنبوا الصلاة على المبتدعة، ومظهري الكبائر، ردعاً لأمثالهم.

واستثنى الحنابلة من فرضية صلاة الجنازة الشهيد والمقتول ظلماً، كما استثنى الجمهور غير الحنفية الشهيد كما سيأتي. وقد ثبت أنه ﷺ ترك الصلاة على الغالّ (الخائن) من الغنيمة، وقاتل نفسه [(٤)].

---

(١) رواه مسلم عن جابر بن سمرة.

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٢٣١ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٤، شرح الرسالة: ١/ ٢٧٦.

(٣) أخرجه أبو داود.

(٤) الأول رواه أحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي عن زيد بن خالد الجهني، والثاني رواه الجماعة إلا البخاري عن جابر بن سمرة (نيل الأوطار: ٤/ ٤٦-٤٧).

ثانياً ـ من الأولى بالصلاة على الجنازة؟

للفقهاء آراء ثلاثة [(١)]:

الرأي الأول ــ للحنفية: السلطان إن حضر أو نائبه أحق بالصلاة على الميت بسبب السلطنة، ولأن في التقدم عليه ازدراء به، فإن لم يحضر فالقاضي؛ لأنه صاحب ولاية، فإن لم يحضر فيقدم إمام الحي؛ لأنه رضيه في حياته، فكان أولى بالصلاة عليه في مماته، ثم يقدم الولي الذكر المكلف بترتيب عصوبة أو أولياء النكاح إلا الأب فيقدم على الابن، ويقدم الأقرب فالأقرب كترتيبهم في ولاية الزواج. ولمن له حق التقدم أن يأذن لغيره. ومن له ولاية التقدم أحق ممن أوصى له الميت بالصلاة عليه على المفتى به؛ لأن الوصية باطلة.

فإن صلى عليه غير الولي والسلطان ونائبه، فللولي إعادة الصلاة، ولو على قبره إن شاء، لأجل حقه، لا لإسقاط الفرض. وإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يُصلي عليه بعده؛ لأن الفرض تأدى بالأول، والتنفل بالصلاة على الجنازة غير مشروع.

فإن دفن ولم يُصَلَّ عليه، صلِّي على قبره، ما لم يغلب على الظن تفسخه، لاختلاف الحال والزمان والمكان.

الرأي الثاني ــ للمالكية والحنابلة: أحق الناس بالصلاة على الميت: من أوصى الميت أن يصلي عليه، عملاً بفعل الصحابة، فقد أوصى أبو بكر أن يصلي عليه عمر، وعمر أوصى أن يصلي عليه صهيب، وعائشة أوصت أن يصلي عليها أبو هريرة، وأم سلمة أوصت أن يصلي عليها سعيد بن زيد...إلخ، ثم الوالي أو الأمير، للحديث السابق: «لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه» ، ثم الأولياء العصبات على ترتيب ولايتهم في النكاح، فيقدم الأب وإن علا، ثم الابن وإن سفل، ثم الأقرب فالأقرب من العصبات، فيقدم الأخ، ثم العم ثم ابن العم، وهكذا.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٤٥٧، ٤٦٣، الدر المختار: ١/ ٨٢٣ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٣١ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٩٨، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٣، القوانين الفقهية: ص٩٤، الشرح الصغير: ١/ ٥٥٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٤٦ ومابعدها، المغني: ٢/ ٤٨٠-٤٨٥، كشاف القناع: ٢/ ١٢٧.

لكن يقدم الأخ وابنه عند المالكية على الجد؛ لأنه يدلي بالبنوة، والجد يدلي بالأبوة. ويصلي النساء في المذهب المالكية عند عدم الرجال دفعة واحدة أفذاذاً، إذ لا تصح إمامتهن لديهم.

ويقدم الأفضل فالأفضل، فيقدم الرجال على النساء، والكبار على الصغار، ومن له مزية دينية، فإن استووا قدم بالسن، فإن استووا قدم بالقرعة أو التراضي.هذا قول المالكية. وعبارة الحنابلة: يقدم الأحق بالإمامة في المكتوبات، لعموم قول النبي ﷺ: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله».

الرأي الثالث ــ للشافعية في الجديد: أن الولي أولى بالإمامة من الوالي، وإن أوصى الميت لغير الولي، لأن الصلاة حقه، فلا تنفذ وصيته بإسقاطها كالإرث، لأن المقصود من الصلاة على الجنازة هو الدعاء للميت، ودعاء القريب أقرب إلى الإجابة لتألمه وانكسار قلبه. وأما وصايا الصحابة بالصلاة عليهم، فمحمولة على أن أولياءهم أجازوا الوصية. فيقدم الأب، ثم الجد وإن علا، ثم الابن، ثم ابنه وإن سفل، ثم الأخ، والأظهر تقدم الأخ الشقيق على الأخ لأب، ثم ابن الأخ الشقيق، ثم لأب، ثم بقية العصبة النسبية على ترتيب الإرث، فيقدم عم شقيق ثم لأب، ثم ابن عم شقيق ثم لأب. ثم ذوو الأرحام،يقدم الأقرب فالأقرب، فيقدم أبو الأم، ثم الأخ لأم، ثم الخال، ثم العم لأم.

ولو اجتمع وليان في درجة كابنين أو أخوين، وكلاهما صالح للإمامة، فالأسن في الإسلام العدل أولى من الأفقه ونحوه.

ثالثاً ـ حالة اجتماع الجنائز:

اتفقت المذاهب [1]على جواز الصلاة على الجنائز المتعددة دفعة واحدة، وعلى أن إفراد كل جنازة بصلاة أفضل، ويقدم الأفضل فالأفضل؛ لأن الإفراد أكثر عملاً وأرجى قبولاً.

---

(١) مراقي الفلاح: ص٩٩، الدر المختار: ١/ ٨٢١-٨٢٢، القوانين الفقهية: ص٩٥، مغني المحتاج: ١/ ٣٤٨، المغني: ٢/ ٥٦٢.

وفي حال اجتماع الجنائز قال الحنفية: تصف صفاً عريضاً، ويقوم الإمام عند أفضلهم، أو تصف صفاً طويلاً مما يلي القبلة، بحيث يكون صدر كل واحد منهم قدام الإمام، محاذياً له.

رابعاً ـ أركان صلاة الجنازة وسننها وكيفيتها:

لصلاة الجنازة ركنان عند الحنفية، وخمسة عند المالكية، وسبعة عند الشافعية والحنابلة.

أما مذهب الحنفية [(١)]: فللصلاة عندهم ركنان: التكبيرات الأربع، والقيام. والتكبيرة الأولى ـ تكبيرة الإحرام ركن لا شرط، فلم يجز بناء تكبيرة أخرى عليها. والتكبيرات أربع، كل تكبيرة قائمة مقام ركعة. ويجب السلام مرتين بعد التكبيرة الرابعة. فالواجب عندهم شيء واحد هو السلام، والركن: اثنان: التكبير والقيام. والنية شرط لا ركن، ولا تجوز الصلاة على الجنازة راكباً ولا قاعداً عذر استحساناً.

وسنن الصلاة: ثلاث: التحميد والثناء، والدعاء فيها، والصلاة على النبي ﷺ، أما التحميد والثناء: فهو (سبحانك اللهم وبحمدك) بعد التكبيرة الأولى، والصلاة على النبي بعد الثانية، والدعاء للميت بعد الثالثة. ويندب أن تكون صفوف المصلين ثلاثة للحديث الآتي: «من صلى عليه ثلاثة صفوف غفر له».

وكيفيتها: أن يرفع المصلي يديه في التكبيرة الأولى فقط، ويدعو بعدها بدعاء الثناء: وهو (سبحانك اللهم وبحمدك)، ثم يصلي على النبي ﷺ، كما في التشهد بعد التكبيرة الثانية؛ لأن تقديمها سنة الدعاء [(٢)]، ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين، ثم يكبر الرابعة ويسلم؛ لأن النبي ﷺ كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها [(٣)]، فنسخت ما قبلها، فكان ما بعد التكبيرة الرابعة أوان التحلل، وذلك

---

(١) الدر المختار: ١/ ٨١٣، ٨١٦، مراقي الفلاح: ص٩٨، فتح القدير: ١/ ٤٥٩ ومابعدها.

(٢) قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله، وليصل على النبي، ثم يدعو».

(٣) روي من حديث ابن عباس عند الحاكم، ومن حديث عمر بن الخطاب عند البيهقي والطبراني، ومن حديث ابن أبي حثمة عند ابن عبد البر، ومن حديث أنس عند الحارث بن أبي أسامة في مسنده (نصب الراية: ٢/ ٢٦٧).

بالسلام. وليس بعد هذه التكبيرة دعاء إلا السلام في ظاهر الرواية. واختار بعض مشايخ الحنفية أن يقال: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ أو ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾.

ولا قراءة ولا تشهد فيها، ولو كبر الإمام خمساً، لم يتبع، فيمكث المؤتم حتى يسلم معه إذا سلم. ولا يتعين للدعاء شيء معين، والدعاء بالمأثور بعد التكبيرة الثالثة أحسن وأبلغ لرجاء قبوله، ومنه: « اللهم اغفر له وارحمه، وعافه واعف عنه، وأكرم نُزُله، ووسِّع مَدْخله، واغسله بالماء والثلج والبَرَد، ونقِّه من الخطايا كما يُنقَّى الثوب الأبيض من الدَّنَس، وأبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله [١] وأدخله الجنة، وقه فتنة القبر وعذاب النار» [٢].

ومن المأثور أيضاً: «اللهم اغفر لحيِّنا وميتنا وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا [٣] وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفَّيته منا، فتوفَّه على الإيمان، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تضلَّنا بعده» [٤].

ولا يستغفر لمجنون وصبي، إذ لا ذنب لهما، ويقول في الدعاء: «اللهم اجعله لنا فَرَطاً، واجعله لنا أجراً وذخراً، واجعله لنا شافعاً ومشفعاً» [٥].

وأما مذهب المالكية [٦]: فلصلاة الجنازة عندهم خمسة أركان:

---

(١) المراد إبدال الأوصاف لا إبدال الذوات.

(٢) رواه مسلم والترمذي والنسائي عن عوف بن مالك، وقال: «حتى تمنيت أن أكون ذلك الميت» (سبل السلام: ٢/ ١٠٤).

(٣) أي ثبته عند التكليف للأفعال الصالحة، وإلا فلا ذنب له، والمراد: استيعاب الدعاء، فالمعنى: اغفر للمسلمين كلهم.

(٤) رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة (سبل السلام: ٢/ ١٠٥) والمراد بكلمة «الإسلام» المعنى اللغوي وهو الاستسلام والانقياد لله تعالى، والمراد بكلمة «الإيمان» المعنى الشرعي وهو التصديق القلبي، والإسلام مناسب لحال الحياة: وهو الانقياد بالأعمال الظاهرة، والإيمان مناسب لحال الوفاة لأن العمل غير موجود.

(٥) فرطاً: أي أجراً متقدماً، والفرط: هو الذي يتقدم الإنسان من ولده، وذخراً: ذخيرة، وشافعاً مشفعاً أي مقبول الشفاعة.

(٦) الشرح الصغير: ١/ ٥٥٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٤، شرح الرسالة: ١/ ٢٨٠-٢٨٤، الشرح الكبير: ١/ ٤١-٤١٣، بداية المجتهد: ١/ ٢٢٦ ومابعدها.

أولها - النية: بأن يقصد الصلاة على هذا الميت، أو على من حضر من أموات المسلمين، ولا يشترط معرفة كونه ذكراً أو أنثى، ولا يضر عدم استحضار أنها فرض كفاية، ولا اعتقاد الذكورة أو الأنوثة، إذ المقصود هذا الميت.

وثانيها - أربع تكبيرات، لا يزاد عليها ولاينقص عن الأربعة، كل تكبيرة بمنزلة ركعة في الجملة.

فإن زاد الإمام خامسة عمداً أو سهواً لم ينتظر، بل يسلّمون قبله، وصحت لهم وله أيضاً، إذ التكبير ليس كالركعات من كل وجه. فإن انتظروا سلموا معه وصحت الصلاة.

وإن نقص عن الأربع سبِّح له، فإن رجع، وكبر الرابعة كبروا معه وسلموا بسلامه، وإلا يرجع كبروا لأنفسهم وسلموا وصحت.

وإنما خالفت صلاة الجنازة غيرها؛ لأن بعض السلف كان يرى أنها أكثر من أربع تكبيرات، وبعضهم يرى أنها أقل.

ويرى الشيعة الإمامية [١] أنها خمس تكبيرات بينها أربعة أدعية، ولا يتعين دعاء. ودليل القائلين بالزيادة على أربع حديث حذيفة: أنه صلى على جنازة فكبر خمساً، ثم التفت، فقال: ما نسيت ولاوَهِمت، ولكن كبرت كما كبر النبي ﷺ، صلى على جنازة فكبر خمساً [٢].

ورجح جمهور أهل السنة كون التكبير أربعاً بمرجحات منها: أنها في الصحيحين، ولإجماع الصحابة على العمل بها، وأنها آخر ما وقع منه ﷺ [٣].

وثالثها: الدعاء للميت بين التكبيرات بما تيسر، ولو: «اللهم اغفر له» ويدعو بعد التكبيرة الرابعة إن أحب، وإن أحب لم يدع وسلم، والمشهور عدم وجوب

---

(١) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص٦٤.

(٢) رواه أحمد، وفي إسناده يحيى بن عبد الله الجابري، وهو متكلم عليه. وروى البخاري عن علي أنه كبر على سهل بن حنيف ستاً، وقال: إنه شهد بدراً (نيل الأوطار: ٤/ ٥٩).

(٣) أخرج الحاكم عن ابن عباس: «آخر ما كبر رسول الله ﷺ على الجنائز أربع» (نيل الأوطار: ٤/ ٥٨).

الدعاء، والمختار عند الدردير: وجوب الدعاء بعد هذه التكبيرة، وليس في الصلاة قراءة الفاتحة، لكن من الورع مراعاة الخلاف.

ويثنِّي إن كان الميت اثنين، ويجمع إن كانوا جماعة، فيقول في حال التثنية: «اللهم إنهما عبداك وابنا عبيدك، وابنا أمتيك كانا يشهدان» ويقول للجماعة: «اللهم إنهم عبيدك، وأبناء عبيدك، وأبناء إمائك كانوا يشهدون» ويغلَّب الذكر على الأنثى إن اجتمع ذكور وإناث.

ودليل مشروعية الدعاء للميت حديث: «إذا صليتم على الميت، فأخلصوا له الدعاء» [(١)]. والدعاء من الإمام والمأموم بعد كل تكبيرة، وأقله: «اللهم اغفر له» أو ارحمه وما في معناه.

وأحسنه دعاء أبي هريرة رضي الله عنه وهو أن يقول بعد الثناء على الله تعالى، والصلاة على نبيه: «اللهم إنه عبدك وابن عبادك، وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبدك ورسولك، وأنت أعلم به، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده» [(٢)].

ويقول في المرأة: «اللهم إنها أمتك وبنت عبدك، وبنت أمتك» وفي الطفل الذكر: «اللهم إنه عبدك وابن عبدك، أنت خلقته ورزقته وأنت أمتَّه وأنت تحييه، اللهم اجعله لوالديه سلفاً وذخراً وفرطاً [(٣)]، وأجراً، وثقِّل به موازينهما، وأعظم به أجورهما، ولا تفتنا وإياهما بعده، اللهم ألحقه بصالح سلف المؤمنين في كفالة إبراهيم، وأبدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وعافه من فتنة القبر، وعذاب جهنم» .

ورابعها: تسليمة واحدة يجهر بها الإمام بقدر التسميع، وندب لغير الإمام إسرارها.

وخامسها: قيام لها لقادر على القيام، لا لعاجز عنه.

---

(١) رواه أبو داود وابن حبان وابن ماجه وفيه ابن إسحاق، وقد عنعن (نيل الأوطار: ٤/ ٦٣).

(٢) وروي أيضاً عن أبي قتادة، رواه أحمد والبيهقي وذكره الشافعي، وسنده ضعيف (المجموع: ٥/ ١٩٣-١٩٥).

(٣) أي أجراً يتقدمهما حتى يردا عليه، كما سبق بيانه.

ومندوباتها:

١ً - رفع اليدين حذو المنكبين عند التكبيرة الأولى فقط.

٢ً - وابتداء الدعاء بحمد الله والصلاة على نبيه ﷺ، بأن يقول: «الحمد لله الذي أمات وأحيا، والحمد لله الذي يحيي الموتى، وهو على كل شيء قدير، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما صليت وباركت على إبراهيم، وعلى آل براهيم، في العالمين إنك حميد مجيد» .

٣ً - وإسرار الدعاء.

٤ً - ووقوف إمام وسط الميت الذكر، وحذو منكبي غيره من أنثى أو خنثى، جاعلاً رأس الميت عن يمين الإمام، إلا في الروضة الشريفة، فتجعل رأسه على يسار الإمام تجاه رأس النبي ﷺ، وإلا لزم قلة الأدب.

ودليلهم حديث سمرة: «أن النبي ﷺ صلى على امرأة ماتت في نفاسها، فقام عليها وسطها» [1]قال الحافظ ابن حجر في الفتح: أورد المصنف (البخاري) الترجمة، وأراد عدم التفرقة بين الرجل والمرأة، وأشار إلى تضعيف ما رواه أبو داود والترمذي عن أنس بن مالك أنه صلى على رجل، فقام عند رأسه، وصلى على امرأة فقام عند عجيزتها.

وكيفية الصلاة على المشهور: أن يكبر، ثم يبتدئ بحمد الله والصلاة على رسوله ـ الصلاة الإبراهيمية، ويدعو للميت، يقول هذا إثر كل تكبيرة، ويقول بعد الرابعة: اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، إنك تعلم متقلبنا ومثوانا، ولوالدينا ولمن سبقنا بالإيمان وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات. اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان، ومن توفيته منا، فتوفه على الإسلام، وأسعدنا بلقائك، وطيبنا للموت وطيبه لنا، واجعل فيه راحتنا ومسرتنا. ثم يسلّم.

---

(١) رواه الجماعة وحسنه الترمذي (نيل الأوطار: ٤/ ٦٦).

وقال الشافعية والحنابلة [١]: لصلاة الجنازة أركان سبعة إلا أن النية عند الحنابلة شرط لا ركن، كما قال الحنفية.

١ - النية كسائر الصلوات، لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وصفة النية: أن ينوي الصلاة على هذا الميت، أو هؤلاء الموتى إن كانوا جماعة. وتكفي نية مطلق الفرض. ولا يجب تعيين الميت، فإن عين وأخطأ، بطلت الصلاة عند الشافعية.

ويضع يمينه على شماله بعد حطهما، أوفراغ التكبير، ويجعلهما عند الحنابلة تحت سرته، وعند الشافعية: ما بين سرته وصدره. ويتعوذ ويبسمل قبل الفاتحة، ولايستفتح أي لا يقرأ دعاء الافتتاح؛ لأنها صلاة مبنية على التخفيف، ولذلك لم يشرع فيها قراءة سورة بعد الفاتحة.

٢ - أربع تكبيرات بتكبيرة الإحرام: لما في الصحيحين عن أنس وغيره: «أن النبي ﷺ كبر على الجنازة أربعاً» وفي صحيح مسلم: «أن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، فخرج إلى المصلى، وكبر أربع تكبيرات» وفي مسلم أيضاً عن ابن عباس: «أنه ﷺ صلى على قبر بعدما دفن، وكبر أربعاً» [٢]وقد قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فإن خمَّس الإمام لم تبطل الصلاة، في الأصح عند الشافعية، ولا يتابعه المأموم، بل يسلِّم أو ينتظره ليسلم معه.

وقال الحنابلة: إن كبر الإمام خمساً كبر المقتدي بتكبيره، ولا تجوز الزيادة على سبع تكبيرات، ولا أنقص من أربع، والأفضل ألا يزيد على أربع خروجاً من الخلاف.

٣ - قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى: كغيرها من الصلوات، ولخبر البخاري وغيره: «أن ابن عباس قرأ بها في صلاة الجنازة، وقال: لتعلموا أنها سنة». ومحلها بعد التكبيرة الأولى، كما روى البيهقي. والمعتمد لدى الشافعية أنه تجزئ الفاتحة بعد غير التكبيرة الأولى من الثانية والثالثة والرابعة.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٤٠-٣٤٢، ٣٦١، المهذب: ١/ ١٣٣ ومابعدها، المجموع: ٥/ ١٨٤-١٩٨، المغني: ٢/ ٤٨٥-٤٩٢، ٥١٤-٥١٦، كشاف القناع: ٢/ ١٣٠-١٣٥.

(٢) قد ثبت الأربع في رواية أبي هريرة وابن عباس وجابر (نيل الأوطار: ٤/ ٤٨ومابعدها، ٥٧).

٤ً - الصلاة على رسول الله ﷺ (الصلاة الإبراهيمية) بعد الثانية، لفعل السلف، والصحيح عند الشافعية أن الصلاة على الآل لا تجب. وتجب عند الحنابلة وتكون كما في التشهد، ولا يزاد عليه.

٥ً - الدعاء للميت بعد الثالثة بخصوصه؛ لأنه المقصود الأعظم من الصلاة، وما قبله مقدمة له، للحديث السابق: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء» وأقله: «اللهم ارحمه، واللهم اغفر له» والأكمل ما سيأتي. ولا يكفي الدعاء للمؤمنين والمؤمنات. ويجب أن يكون الدعاء بعد التكبيرة الثالثة، اتباعاً للسنة، ولا يجب بعد الرابعة.

٦ً - السلام بعد التكبيرات وهو في صلاة الجنازة تسليمتان كغيرها من الصلوات في كيفيته وتعدده. روى البيهقي بإسناد جيد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يفعل التسليم على الجنازة مثل التسليم في الصلاة».

٧ً - القيام إن قدر عليه، كغيرها من الفرائض، ولا خلاف بين العلماء في أنه لا يجوز لأحد أن يصلي على الجنازة، وهو راكب؛ لأنه يفوت القيام الواجب.

وسننها: رفع اليدين في التكبيرات حذو المنكبين، ووضعهما بعد كل تكبيرة تحت صدره عند الشافعية، وتحت سرته عند الحنابلة.

وإسرار القراءة. والأصح عند الشافعية، والحنابلة: ندب التعوذ دون الافتتاح، والتأمين بعد الفاتحة. وتسوية الصف في الصلاة على الجنازة، كما فعل النبي ﷺ في الصلاة على النجاشي، وأضاف الشافعية: التحميد قبل الصلاة على النبي ﷺ، والدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعد الصلاة على النبي، والتسليمة الثانية. وأضاف الحنابلة: ويسن وقوف المصلي مكانه حتى ترفع الجنازة، كما روي عن ابن عمر ومجاهد، ويستحب في المذهبين ثلاثة صفوف، لحديث: «من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب» (١).

واتفق الفقهاء على أنه تسن صلاة الجنازة جماعة، لحديث «ما من مسلم يموت

---

(١) رواه الخلال بإسناده، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

فيصلي عليه ثلاثة صفوف من المسلمين إلا وجبت»[١] وتجوز فرادى لأن النبي ﷺ مات فصلى عليه الناس فوجاً فوجاً.

كيفية الصلاة: يقرأ بعد التكبيرة الأولى الفاتحة فقط من غير سورة سراً ولو ليلاً، لفعل النبي ﷺ[٢]، كما تقدم، ثم يصلي سراً على النبي ﷺ بعد التكبيرة الثانية، لما روى الشافعي والأثرم بإسنادهما عن أبي أمامة بن سهل أنه أخبره رجل من أصحاب النبي ﷺ «أن السنة في الصلاة على الجنازة أن يكبر الإمام، ثم يقرأ بفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى سراً في نفسه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويخلص الدعاء للميت، ثم يسلم»[٣].

وتكون الصلاة على النبي ﷺ، كما في التشهد؛ لأنه ﷺ لما سألوه: «كيف نصلي عليك؟ علمهم ذلك» كما تقدم، ولا يزيد على ما في التشهد.

ويدعو للميت في التكبيرة الثالثة سراً بأحسن ما يحضره، لقوله ﷺ: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء» ولا تحديد في الدعاء للميت، ويسن الدعاء بالمأثور، فيقول: «اللهم اغفر لحينا وميتنا...» و «اللهم اغفر له وارحمه..» الخ مما سبق ذكره عند الحنفية، و «اللهم هذا عبدك وابن عبدك، خرج من روح الدنيا وسعتها، ومحبوبه وأحباؤه فيها، إلى ظلمة القبر وما هو لا قيه، كان يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به،اللهم إنه نزل بك، وأنت خير منزول به، وأصبح فقيراً إلى رحمتك، وأنت غني عن عذابه، وقد جئناك راغبين إليك شفعاء له، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، ولقه برحمتك رضاك، وقه فتنة القبر وعذابه، وافسح له قبره،

---

(١) حديث حسن رواه أبو داود والترمذي.

(٢) رواه البخاري وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي عن ابن عباس، ورواه الشافعي في مسنده عن أبي أمامة بن سهل (نيل الأوطار: ٤/ ٦٠).

(٣) نيل الأوطار: ٤/ ٦٠، وفي إسناده مطرف، وقد قواه البيهقي في المعرفة من حديث الزهري، وأخرج نحوه الحاكم من وجه آخر، وأخرجه أيضاً النسائي وعبد الرزاق، قال في الفتح: وإسناده صحيح.

وجاف الأرض عن جنبيه، ولقه برحمتك الأمن من عذابك، حتى تبعثه إلى جنتك يا أرحم الراحمين» [١].

ويقول في الطفل: «اللهم اجعله فَرَطاً لأبويه، وسلفاً وذخراً، وعظة واعتباراً، وشفيعاً، وثقِّل به موازينَهما، وأفرغ الصبر على قلوبهما» لأن ذلك مناسب للحال.

ويقول عند الشافعية بعد التكبيرة الرابعة: «اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنَّا بعده، واغفر لنا وله» ويسن أن يطول الدعاء بعد هذه التكبيرة الرابعة، لثبوته عنه ﷺ[٢] ويقرأ آية: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾.

ويقف عند الحنابلة بعد التكبيرة الرابعة قليلاً. لما روى الجوزجاني عن زيد بن أرقم أن النبي ﷺ «كان يكبر أربعاً، ثم يقف ما شاء الله، فكنت أحسب هذه الوقفة لتكبير آخر الصفوف» ولا يشرع بعدها دعاء.

والخلاصة: إن صلاة الجنازة تبدأ بالنية وتشتمل على أربع تكبيرات ودعاء للميت حال القيام، وصلاة على النبي ﷺ وفاتحة وسلام إلا أن النية شرط لا ركن عند الحنفية والحنابلة، ومحل الدعاء عند الجمهور بعد التكبيرة الثالثة، وعقب كل تكبيرة حتى الرابعة على المعتمد عند المالكية، والصلاة على النبي مسنونة عند الحنفية، مندوبة عند المالكية، ركن عند الآخرين، والسلام واجب عند الحنفية ركن عند الجمهور، وقراءة الفاتحة مكروهة تحريماً بنية التلاوة جائزة بنية الدعاء عند الحنفية، ومكروهة تنزيهاً عند المالكية وركن عند الآخرين. ولو زاد الإمام عن أربع تكبيرات لا يتابعه المقتدي في الزيادة، وإنما ينتظره ليسلم معه عند الحنفية والشافعية، ويسلم عند المالكية، ويتابعه إلى سبع تكبيرات عند الحنابلة.

خامساً ـ مكان وقوف الإمام من الجنازة:

اختلف الفقهاء في تحديد مكان وقوف الإمام أمام الجنازة على آراء [٣]:

---

(١) جمع ذلك الشافعي رضي الله عنه من الأخبار، واستحسنه الأصحاب.

(٢) رواه الحاكم وصححه.

(٣) الدر المختار: ١/ ٨١٩، بداية المجتهد: ١/ ٢٢٨ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٥، مغني المحتاج: ١/ ٣٤٨، المغني: ٢/ ٥١٧، فتح القدير: ١/ ٤٦٢، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤١٨.

فقال الحنفية: يندب أن يقوم الإمام بحذاء الصدر مطلقاً للرجل والمرأة؛ لأنه محل الإيمان، والشفاعة لأجل إيمانه، وعملاً بما روي عن ابن مسعود.

وقال المالكية: يقف الإمام عند وسط الرجل، وعند منكبي المرأة.

وقال الشافعية: يندب أن يقف المصلي إماماً أو منفرداً عند رأس الرجل، وعند عجز الأنثى، أي ألياها، اتباعاً للسنة، كما روى الترمذي وحسنه، وحكمة المخالفة: المبالغة في ستر الأنثى. أما المأموم فيقف في الصف حيث كان.

وقال الحنابلة: يقوم الإمام عند صدر الرجل ووسط المرأة. ومنشأ الخلاف: اختلاف الآثار في ذلك: ففي حديث سمرة بن جندب قال: «صليت وراء رسول الله ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها، فقام عليها رسول الله ﷺ في الصلاة وسطها»[1] وفي حديث أبي غالب الحنَّاط قال: «شهدت أنس بن مالك صلى على جنازة رجل، فقام عند رأسه، فلما رُفِعت أُتي بجنازة امرأة، فصلى عليها، فقام وسطها، وفينا العلاء بن زياد العلوي، فلما رأى اختلاف قيامه على الرجل والمرأة، قال: يا أبا حمزة: هكذا كان رسول الله ﷺ يقوم من الرجل حيث قمتُ، ومن المرأة حيث قمتُ، قال: نعم» [2] وفي لفظ لأبي داود: «فقال العلاء بن زياد: هكذا كان رسول الله ﷺ يصلي على الجنازة كصلاتك يكبر عليها أربعاً، ويقوم عند رأس الرجل، وعَجيزة المرأة، قال: نعم».

فمنهم من أخذ بحديث سمرة للاتفاق على صحته، وقال: المرأة في ذلك والرجل سواء؛ لأن الأصل أن حكمهما واحد، إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعي.

ومنهم من صحح حديث أبي غالب، وقال: فيه زيادة على حديث سمرة، فيجب المصير إليها، وليس بينهما تعارض أصلاً.

---

(١) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٤/ ٦٦).

(٢) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وأبو داود (المصدر السابق).

سادساً ـ حالة المسبوق في صلاة الجنازة :

اتفق الفقهاء على أن المسبوق يتابع الإمام فيما لحقه، ويتم ما فاته، ولكن لهم تفصيلات في كيفية الإتمام [١].

فقال الحنفية: المسبوق ببعض التكبيرات يكبر للتحريمة ثم لا يكبر في الحال، بل ينتظر تكبير الإمام ليكبر معه للافتتاح؛ لأن كل تكبيرة ركعة، كما سبق، ثم يكبر ما فاته كالمدرك الحاضر، بعد فراغ الإمام، تكبيراً متتابعاً، بلا دعاء إن خشي رفع الميت على الأعناق.

أما لو جاء المسبوق بعد تكبيرة الإمام الرابعة فقد فاتته الصلاة، لتعذر الدخول في تكبيرة الإمام.

وكذلك قال المالكية: يكبر المسبوق للتحريمة، ثم يصبر وجوباً إلى أن يكبر الإمام، فإن كبر صحت صلاته، ولا يعتد بها عند أكثر المشايخ، ثم يدعو المسبوق بعد فراغ الإمام إن تركت الجنازة، وإلا بأن رفعت والى التكبير بلا دعاء وسلم. فالمالكية كالحنفية تماماً.

وقال الشافعية: يكبر المسبوق ويقرأ الفاتحة، وإن كان الإمام في تكبيرة أخرى غير الأولى، فإن كبر الإمام تكبيرة أخرى قبل شروع المأموم في الفاتحة بأن كبر عقب تكبيره، كبر معه، وسقطت القراءة، وتابعه في الأصح، كما لو ركع الإمام عقب تكبير المسبوق، فإنه يركع معه، ويتحملها عنه. وإذا سلم الإمام وجب على المسبوق تدارك باقي التكبيرات بأذكارها.

وقال الحنابلة: من فاته شيء من التكبير قضاه متتابعاً، فإن سلم مع الإمام ولم يقض، فلا بأس وصحت صلاته، أي أن المسبوق بتكبير الصلاة في الجنازة يسن له قضاء ما فاته منها على صفته، عملاً بقول ابن عمر: إنه لا يقضي. ولما روي عن

---

(١) الدر المختار: ١/ ٨١٩-٨٢١، الشرح الصغير: ١/ ٥٥٦، مغني المحتاج: ١/ ٣٤٤، المغني: ٢/ ٤٩٤مابعدها، كشاف القناع: ٢/ ١٣٩، القوانين الفقهية: ص٩٥، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٠.

عائشة أنها قالت: «يا رسول الله، إني أصلي على الجنازة، ويخفى علي بعض التكبير؟ قال: ما سمعت فكبري، وما فاتك فلا قضاء عليك»[١].

فإن خشي المسبوق رفع الجنازة، تابع بين التكبير من غير قراءة ولا صلاة على النبي ﷺ ولا دعاء للميت، سواء رفعت الجنازة أم لا.

ومتى رفعت الجنازة بعد الصلاة عليها لم توضع لأحد يريد أن يصلي عليها، تحقيقاً للمبادرة إلى مواراة الميت، أي يكره ذلك.

سابعاً ـ شروط الصلاة على الميت:

يشترط في المصلي لصحة صلاة الجنازة شروط الصلاة[٢] من إسلام وعقل وتمييز وطهارة وستر عورة (مع أحد العاتقين عند الحنابلة) وطهارة أو اجتناب نجاسة في البدن والثوب والمكان، واستقبال القبلة، والنية، وغيرها من الشروط إلا الوقت، لأنها صلاة، فهي كغيرها من الصلوات، سوى الوقت، والجماعة فلا يشترطان فيها، أما الوقت فمطلق غير مقيد بزمن معين، وأما الجماعة فلا تشترط فيها كالمكتوبة، بل تسن لخبر مسلم: «ما من رجل مسلم يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً، إلا شفعهم الله فيه» ويسقط فرض الصلاة بواحد؛ لأن الجماعة لا تشترط فيها، ولا يسقط الفرض بالنساء، وهناك رجال، في الأصح عند الشافعية؛ لأن فيه استهانة بالميت.

وإنما صلت الصحابة على النبي ﷺ فرادى[٣] ـ كما رواه البيهقي وغيره ـ لعظم أمره، وتنافسهم في ألا يتولى الإمامة في الصلاة عليه أحد، أو لأنه لم يكن قد تعين إمام يؤم القوم، فلو تقدم واحد في الصلاة، لصار مقدماً في كل شيء وتعين للخلافة.

---

(١) ذكر الحديث في المغني وكشاف القناع، المكان السابق.

(٢) رد المحتار: ١/ ٨١١، القوانين الفقهية: ص٩٥، مغني المحتاج: ١/ ٣٤٤، كشاف القناع: ٢/ ١٣٤، ١٣٦، المهذب: ١/ ١٣٢، ١٣٥، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٥، الشرح الصغير: ١/ ٥٧٤.

(٣) أي جماعات بعد جماعات.

ويشترط على المذهب عند الشافعية ألا يتقدم المصلي على الجنازة الحاضرة، ولا على القبر إذا صلي عليه، اتباعاً لفعل السلف، ولأن الميت كالإمام.

ويشترط في الميت لفرضية الصلاة عليه ما يأتي [١]:

١ - أن يكون الميت مسلماً: ولو بطريق التبعية لأحد أبويه، أو للدار، فلا يصلى على كافر أصلاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾، ويصلى على سائر المسلمين من أهل الكبائر والمرجوم في الزنا وغيرهم.

٢ - أن يكون جسده هو أو أكثره موجوداً، وهذا شرط عند الحنفية والمالكية. فلا يصلى على عضو.

٣ - أن يكون حاضراً موضوعاً على الأرض أمام المصلي، في اتجاه القبلة: وهذا شرط عند الحنفية، فلا يصلى على غائب، محمول على نحو دابة، وموضوع خلف الإمام، ووافقهم المالكية على اشتراط كون الميت حاضراً.

وأما الصلاة على النجاشي فهي خصوصية له. وأما وضع الميت أمام المصلي فمندوب عند المالكية. وتجوز الصلاة عند الشافعية والمالكية على الميت المحمول على دابة أو أيدي الناس أو أعناقهم.

٤ - أن يكون قبل الصلاة عليه معلوم الحياة: وهذا شرط عند الجمهور خلافاً للحنابلة، فلا يصلى على مولود ولا سِقْط، إلا إن علمت حياته بارتضاع أو حركة، أو يستهل صارخاً، كما سأبين.

٥ - طهارة الميت: فلا تجوز الصلاة عليه قبل الغسل أو التيمم.

٦ - ألا يكون شهيداً: وهو من مات في معترك الجهاد، وهذا شرط عند الجمهور، فلايغسل ولا يكفن، ولا يصلى عليه، ويدفن بثيابه، وينزع عنه السلاح. وقال الحنفية: يكفن الشهيد ويصلى عليه، ولا يغسل. فإن قتل المسلم في غير

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨١١-٨١٣، القوانين الفقهية: ص ٩٣ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص٩٨، المهذب: ١/ ١٣٢، المجموع: ٥/ ١٦٥، كشاف القناع: ٢/ ١٢٦، المغني: ٢/ ٥٥٨وما بعدها.

الجهاد ظلماً أو أخرج من المعترك حياً، ولم تنفذ مقاتله، ثم مات، غسل، وصلي عليه في المشهور عند المالكية، ولدى بقية الفقهاء.

ومن قتل في المعترك في قتال المسلمين غسل وصلي عليه عند المالكية والشافعية، وقال الحنفية كما أبنت: لا يغسل ولا يصلى عليه. وقال الحنابلة: يغسل الباغي ويكفن ويصلى عليه، وأما أهل العدل فلا يغسلون ولا يكفنون ولا يصلى عليهم؛ لأنهم كالشهداء في معركة المشركين [١].

ثامناً ـ وقت الصلاة على الجنازة:

سبق الكلام عن ذلك في بحث الأوقات التي تكره فيها الصلاة، وملخصه [٢]:

قال الحنفية: يكره تحريماً ولا يصلى على الجنازة في الأوقات الخمسة التي ورد النهي عن الصلاة فيها، وهي عند طلوع الشمس، وغروبها، واستوائها في منتصف النهار، ومابعد صلاة الصبح حتى الطلوع، وما بعد صلاة العصر حتى الغروب.

وقال المالكية والحنابلة: تحرم ولا يصلى على الجنازة في الأوقات الثلاثة التي ورد النهي عن الصلاة فيها، وهي وقت الطلوع والغروب وزوال الشمس لظاهر حديث عقبة بن عامر عند مسلم: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيها وأن نقبر موتانا..» الحديث. وتجوز الصلاة في الوقتين الآخرين وهما ما بعد صلاتي الصبح والعصر إلى الطلوع والغروب.

وقال الشافعية: يجوز فعل صلاة الجنازة في جميع الأوقات؛ لأنها صلاة لها سبب، فجاز فعلها في كل وقت.

وأرى الأخذ بمذهب الشافعية في حال الضرورة أو الحاجة، ويمتنع من الصلاة في الأحوال الأخرى، رعاية للخلاف.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ١/ ١٣٦، القوانين الفقهية: ص٩٤، مغني المحتاج: ١/ ٣٥٠، المغني: ٢/ ٥٣٤.

(٢) انظر بداية المجتهد: ١/ ٢٣٤، المهذب: ١/ ١٣٢، المغني: ٢/ ٥٥٤ومابعدها.

تاسعاً ـ الصلاة على الميت بعد الدفن وتكرار الصلاة عليه قبل الدفن:

يكره عند الحنفية والمالكية تكرار الصلاة على الجنازة حيث كانت الأولى في جماعة، فإن لم تكن في جماعة أعيدت ندباً بجماعة قبل الدفن [١].

وأجاز الشافعية والحنابلة تكرار الصلاة على الجنازة مرة أخرى، لمن لم يصل عليها أولاً، ولو بعد الدفن [٢]، بل يسن ذلك عند الشافعية، فقد فعله عدد من الصحابة، وفي حديث متفق عليه عن ابن عباس قال: «انتهى النبي ﷺ إلى قبر رطب، فصفوا خلفه، وكبر أربعاً».

أما الصلاة على الميت بعد الدفن: فجائزة باتفاق الفقهاء إذا لم يكن صلي عليه؛ لأن النبي ﷺ صلى على قبر امرأة من الأنصار [٣]. ويحسن ذكر عبارات الفقهاء لمعرفة القيود الشرعية للصلاة:

قال الحنفية[٤]: إن دفن الميت ولم يصل عليه، صلي على قبره، استحساناً ما لم يغلب على الظن تفسخه، والمعتبر في معرفة عدم التفسخ أكبر الرأي من غير تقدير في الأصح، لاختلاف الحال والزمان والمكان.

وقال المالكية[٥]: إن كان لم يصل على الميت، أخرج للصلاة عليه مالم يفرغ من دفنه، فإن دفن صلي على القبر، ما لم يتغير.

وقال الشافعية[٦]: إذا دفن الميت قبل الصلاة، صلي على القبر؛ لأن الصلاة

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٥٩٦.

(٢) المغني: ٢/ ٥١١-٥١٢، مغني المحتاج: ١/ ٣٦١.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث خارجة بن زيد بن ثابت (نصب الراية: ٢/ ٢٦٥).

(٤) فتح القدير: ١/ ٤٥٨ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٣٢، مراقي الفلاح: ص٩٩، الدر المختار: ١/ ٨٢٦ ومابعدها.

(٥) الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤١٢، القوانين الفقهية: ص٩٥، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٠ ومابعدها.

(٦) المهذب: ١/ ١٣٨، المجموع: ٥/ ٢٦٤.

تصل إليه في القبر. وإن دفن من غير غسل أو إلى غير القبلة، ولم يخش عليه الفساد في نبشه، نبش وغسل ووجه إلى القبلة؛ لأنه واجب مقدور على فعله، فوجب فعله. وإن خشي عليه الفساد، لم ينبش؛ لأنه تعذر فعله، فسقط كما يسقط وضوء الحي واستقبال القبلة في الصلاة إذا تعذر.

وإن أدخل القبر ولم يهل التراب عليه، يخرج ويصلى عليه.

وقال الحنابلة[١]: إذا دفن الميت غير متوجه إلى القبلة، أو قبل الصلاة عليه، نبش ووجه إليها، تداركاً لذلك الواجب، وصلي عليه، ليوجد شرط الصلاة. كذلك يخرج ليكفن إن دفن قبل تكفينه.

ودليلهم على الصلاة: أن النبي ﷺ ذكر رجلاً مات، فقال: «فدلوني على قبره، فأتى قبره، فصلى عليه» [٢].

لكن لا يصلى على القبر بعد شهر، لما روى سعيد بن المسيب «أن أم سعد ماتت والنبي ﷺ غائب، فلما قدم صلى عليها، وقد مضى لذلك شهر» [٣]قال أحمد: أكثر ما سمعنا أن النبي ﷺ صلى على قبر أم سعد بن عبادة بعد شهر. ولأنها مدة يغلب على الظن بقاء الميت فيها، فجازت الصلاة عليه فيها كما قبل الثلاث، وكالغالب.

وقبر النبي ﷺ لا يصلى عليه؛ لأنه لا يصلى على القبر بعد شهر [٤].

عاشراً ـ الصلاة على الغائب:

للفقهاء رأيان في الصلاة على الغائب عن البلد [٥]:

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٩٧، المغني: ٢/ ٥١١، ٥١٩.

(٢) متفق عليه (نيل الأوطار: ٤/ ٥١).

(٣) أخرجه الترمذي (المصدر السابق).

(٤) عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ صلى على قبر بعد شهر» . وعنه «أن النبي ﷺ صلى على ميت بعد ثلاث» رواهما الدارقطني (نيل الأوطار: ٥١/ ٤).

(٥) الدر المختار: ٤١/ ٨١٣، القوانين الفقهية: ص٩٤، الشرح الصغير: ١/ ٥٧١، المجموع: ٥/ ٢٠٩، المهذب: ١/ ١٣٤، مغني المحتاج: ١/ ٣٤٥، المغني: ٢/ ٥١٢ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ١٢٦.

رأي الحنفية والمالكية: عدم جواز الصلاة على الغائب، وصلاة النبي على النجاشي لغوية أو خصوصية، وتكون الصلاة حينئذ مكروهة.

ورأى الشافعية والحنابلة: جواز الصلاة على الميت الغائب عن البلد، وإن قربت المسافة، ولم يكن في جهة القبلة، لكن المصلي يستقبل القبلة، لما روى جابر: «أن النبي ﷺ صلى على أصحمة النجاشي، فكبر عليه أربعاً» [١].

وتتوقت الصلاة على الغائب عند الحنابلة بشهر، كالصلاة على القبر؛ لأنه لا يعلم بقاؤه من غير تلاش أكثر من ذلك.

الحادي عشر ـ الصلاة على المولود:

يصلى على المولود أو السقط عند الحنابلة [٢]إذا ولد لأكثر من أربعة أشهر، ويغسل أيضاً، والسقط: الولد تضعه المرأة ميتاً، أو لغير تمام، فأما إن خرج حياً واستهل فإنه يغسل ويصلى عليه بغير خلاف.

واستدلوا بقول النبي ﷺ: «والسقط يصلى عليه، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة» [٣]وفي لفظ رواية النسائي والترمذي: «والطفل يصلى عليه» وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: «ما أحد أحق أن يصلى عليه من الطفل» ، ولأنه نسمة نفخ فيه الروح، فيصلي عليه كالمستهل، فإن النبي ﷺ أخبر في حديثه الصادق المصدوق أنه ينفخ فيه الروح لأربعة أشهر.

وقال الجمهور[٤]: يصلى على المولود إن ظهرت عليه أمارات الحياة. وعباراتهم ما يأتي:

---

(١) متفق عليه، وروى أحمد مثله عن أبي هريرة، كما روى ذلك أحمد والنسائي والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٤/ ٤٨ ومابعدها).

(٢) المغني: ٢/ ٥٢٢، كشاف القناع: ٢/ ١١٦ ومابعدها.

(٣) رواه أحمد والنسائي وأبو داود والترمذي، وقال عن حديثه: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) فتح القدير: ١/ ٤٦٥، الدر المختار: ١/ ٨٢٨-٨٣٠، مراقي الفلاح: ص٩٩ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥٧٤، القوانين الفقهية: ص٩٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٤٩، المهذب: ١/ ١٣٤، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٢ ومابعدها.

قال الحنفية: إن استهل المولود سمي وغسل وصلي عليه، واستهلال الصبي: أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة، أو أن يوجد منه ما يدل على حياته بعد خروج أكثره. وإن لم يستهل غسل وسمي في الأصح المفتى به على خلاف ظاهر الرواية، ويدرج في خرقة إكراماً لبني آدم، ولم يصل عليه.

ودليلهم حديث علي: أنه سمع سمع رسول الله ﷺ يقول في السقط: «لا يصلى عليه حتى يستهل، فإذا استهل صلي عليه، وعُقل، وورِّث، وإن لم يستهل لم يصل عليه، ولم يورث ولم يُعقل» [(١)]أي لادية له وهي خمسون ديناراً.

وقال الشافعية: السقط إن استهل أو بكى ككبير، فيغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن لتيقن موته بعد حياته. وإن لم يستهل أو لم يبك: فإن ظهرت أمارة الحياة كاختلاج صلِّي عليه في الأظهر، لاحتمال الحياة بهذه القرينة الدالة عليها وللاحتياط. وإن لم تظهر لم يصل عليه، وإن بلغ أربعة أشهر في الأظهر.

والسقط: هو الذي لم يبلغ تمام أشهره، أما من بلغها فيصلى عليه مطلقاً. ودليلهم حديث المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال: «السقط يصلى عليه، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة» [(٢)]وحديث «صلوا على أطفالكم فإنها من أفراطكم»[(٣)].

وقال المالكية: يصلىٰ على المولود أو السقط إن علمت حياته بارتضاع أو حركة أو يستهل صارخاً. ويكره غسله والصلاة عليه إن لم يستهل صارخاً، ولو تحرك أو بال أو عطس إن لم تتحقق حياته. ويغسل دم السقط ويلف بخرقة ويوارى وجوباً فيهما، وندباً في الأول: وهو الغسل.

---

(١) رواه ابن عدي، وروى أيضاً مثله عن ابن عباس بلفظ «إذا استهل الصبي صلي عليه، وورث» وروى الترمذي والنسائي وابن ماجه عن جابر موقوفاً عليه في الأصح: «الطفل لا يصلى عليه، ولا يرث، ولا يورث حتى يستهل» (نصب الراية: ٢/ ٢٧٧-٢٧٨).

(٢) أخرجه أصحاب السنن الأربعة، وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح، ورواه الحاكم، وقال: على شرط البخاري، وفي سنده اضطراب (نصب الراية: ٢/ ٢٧٩).

(٣) حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة (المصدر السابق).

الثاني عشر ـ مكان الصلاة:

يصلى على الميت في المصلى، كما فعل النبي ﷺ حينما برز للمصلى في صلاته على النجاشي.

وأما الصلاة في المقبرة على الجنازة فهي ـ كما بينا في مكروهات الصلاة ـ مكروهة عند الحنفية والشافعية للنهي الوارد عن الصلاة فيها: «نهي ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن: في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معاطن الإبل، وفوق بيت الله العتيق» ولقول النبي ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» [١].

وأجاز المالكية والحنابلة الصلاة على الجنازة في المقبرة، لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

واستثنى الشافعية من الكراهة مقابر الأنبياء وشهداء المعركة لأنهم أحياء في قبورهم [٢]. ويكره استقبال القبر في الصلاة لخبر مسلم: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها» ويحرم استقبال قبره ﷺ وقبور سائر الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام [٣]. ورأي المالكية والحنابلة أقوى في تقديري لعدم صحة حديث النهي عن الصلاة في الأماكن السبعة. وأما الحديث الثاني فيحتمل تخصيص صلاة الجنازة منه.

وأما الصلاة على الجنازة في المسجد:

ففيها رأيان: الكراهة عند الحنفية والمالكية، والجواز عند الشافعية والحنابلة[٤].

أما الاتجاه الأول وهو كراهة الصلاة، سواء أكانت الجنازة في المسجد أم

---

(١) الحديث الأول رواه الترمذي، وقال: إسناده ليس بالقوي، والحديث الثاني رواه أحمد وابن حبان والترمذي وأبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد.

(٢) البدائع: ١/ ١١٥، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٥، مغني المحتاج: ١/ ٢٠٣، المغني: ٢/ ٢٩٤.

(٣) مغني المحتاج: المكان السابق.

(٤) الدر المختار: ١/ ٨٩، فتح القدير: ١/ ٤٦٣ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٣٣، مراقي الفلاح: ص ٩٩، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٤، القوانين الفقهية: ص٩٥، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٦١، المهذب: ١/ ١٣٢، المغني: ٢/ ٤٩٣.

خارجه، فلحديث أبي هريرة: «من صلى على ميت في المسجد، فلا شيء له» [١]، ولأن المسجد بني لأداء المكتوبات وتوابعها كنافلة وأذكار وتدريس علم، ولأنه يحتمل تلويث المسجد، والكراهة تحريمية عند الحنفية، تنزيهية عند المالكية.

وكما تكره الصلاة على الجنازة في المسجد، يكره إدخالها فيه.

وأما الاتجاه الثاني: وهو إباحة الصلاة على الجنازة في المسجد، بل إنه يستحب ذلك عند الشافعية إن لم يخش تلويثه، فلأن المسجد أشرف، وعملاً بما ثبت في السنة عن عائشة: «والله لقد صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء في المسجد: سهيل وأخيه» وفي رواية: «ما صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن البيضاء إلا في جوف المسجد» [٢]، وصلي على أبي بكر وعمر في المسجد [٣].

ويظهر لي أن الاتجاه الثاني أقوى؛ لأن حديث أبي هريرة غير ثابت، أو غير متفق على ثبوته، قال النووي: إنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به. وقال أحمد بن حنبل: حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوءمة، وهو ضعيف.

الفرض الرابع ـ دفن الميت:

وفيه بحث ما يأتي: أولاً ـ حمل الميت لغير بلد موته، ثانياً ـ حمل الجنازة، ثالثاً ـ سنن الجنازة، رابعاً ـ وجوب الدفن وندب تعجيله، خامساً ـ مكروهات الجنازة، سادساً ـ صفة القبور واحترامها والجلوس عليها والاتكاء عليها، وما يوضع على القبر من آس ونحوه، وما يكتب عليه وعلى الكفن، سابعاً ـ أحكام الدفن (كيفيته، مكانه، زمنه، ما يقال عند الدفن، التلقين بعد الدفن، ستر القبر، الدفن في تابوت)، ثامناً ـ زيارة القبور للرجال والنساء والسلام على الميت، واجتماع الأرواح.

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه وابن عدي، وابن أبي شيبة، ولفظ الأخير «فلا صلاة له» وهو ضعيف (نصب الراية: ٢/ ٢٧٥، نيل الأوطار: ٤/ ٦٨ ومابعدها).

(٢) اللفظ الأول رواه مسلم، والثاني رواه الجماعة إلا البخاري (نيل الأوطار: ٤/ ٦٨، نصب الراية: ٢/ ٢٧٦).

(٣) رواه سعيد بن منصور عن عروة وروى الثاني مالك (نيل الأوطار، المكان السابق).

أولاً ـ حمل الميت لغير بلد موته:

للفقهاء آراء ثلاثة في نقل الميت لغير بلد موته: الكراهة لغير غرض صحيح، والإباحة، والتحريم [(١)]:

فقال الحنابلة: السنة دفن الميت في مكان صرعه أو موته، لقوله ﷺ: «تدفن الأجساد حيث تفيض الأرواح» [(٢)]، وحمل الميت إلى غير بلده لغير حاجة مكروه، لما نقل عن عائشة أنه «لما مات عبد الرحمن بن أبي بكر بالحبَش ـ وهو مكان بينه وبين المدينة اثنا عشر ميلاً ـ ونقل إلى مكة، أتت قبره، وقالت: والله لو حضرتك مادفنتك إلا حيث مت، ولو شهدتك ما زرتك» [(٣)]وهو محمول على أنها لم تر غرضاً في نقله، وأنه تأذى به.

فإن كان النقل لغرض صحيح فلا كراهة، لما في الموطأ عن مالك أنه سمع غير واحد يقول: «إن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد ماتا بالعقيق، فحملا إلى المدينة، ودفنا بها» وقال سفيان بن عيينة: مات ابن عمر ههنا، وأوصى أن لا يدفن ههنا، وأن يدفن بسَرَف [(٤)].

وقال الحنفية والمالكية: لا بأس بنقل الميت من بلد إلى آخر إن كان لم يدفن، والنقل عند الحنفية جائز قدر ميل أو ميلين، لكن يندب دفنه في جهة موته، أي في مقابر أهل المكان الذي مات فيه أو قتل، للحديث السابق أنه ﷺ أمر بدفن قتلى أُحد في مضاجعهم، مع أن مقبرة المدينة قريبة، ودفنت الصحابة الذين فتحوا دمشق عند أبوابها، ولم يدفنوا كلهم في محل واحد.

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٩٧-٩٨، المغني: ٢/ ٥١٠ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٦، مراقي الفلاح: ص١٠٢، رد المحتار والدر المختار: ١/ ٨٤٠، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٥.

(٢) روى الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) وصححه الترمذي عن جابر قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتلى أحد أن يردوا إلى مصارعهم، وكانوا نقلوا إلى المدينة» وروى البزار بإسناد حسن عن أبي سعيد مثله (نيل الأوطار: ٤/ ١١٢، مجمع الزوائد: ٣/ ٤٣).

(٣) رواه الترمذي.

(٤) ذكره ابن المنذر.

وقال الشافعية: يحرم نقل الميت قبل دفنه إلى بلد آخر، ليدفن فيه، وإن لم يتغير، لما فيه من تأخير دفنه، ومن التعريض لهتك حرمته.

ثانياً ـ حمل الجنازة وكيفيته:

حمل الجنازة فرض كفاية بلا خلاف، وهو بر وطاعة وإكرام للميت. وقال الشافعية: لا بأس باتباع المسلم جنازة قريبه الكافر، لأنه عليه الصلاة والسلام ـ فيما رواه أبو داود ـ أمر علياً رضي الله عنه أن يواري أبا طالب.

وقالوا أيضاً: يحرم حمل الجنازة على هيئة مزرية كحمله في قفة أو غِرارة (جوالق) ونحو ذلك، ويحمل على سرير أو لوح أو محمل، ولا خلاف في أنه لا يحمل الجنازة إلا الرجال، سواء أكان الميت ذكراً أم أنثى؛ لأن النساء يضعفن عن الحمل، وربما انكشف منهن شيء لو حملن.

وللفقهاء آراء ثلاثة في كيفية حمل الميت: التربيع عند الحنفية والحنابلة، وما بين العمودين عند الشافعية، وعدم ترتيب وضع معين على المشهور عند المالكية[1].

أما الحنفية والحنابلة فقالوا: يوضع الميت على النعش بعد أن يغسل ويكفن، مستلقياً على ظهره؛ لأنه أمكن، ويسن أن يحمله أربع؛ لأنه يسن التربيع في حمله، والتربيع أفضل من الحمل بين العمودين، لحديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، قال: «من اتبع جنازة فليحمل بجوانب السرير كلها، فإنها من السنة، ثم إن شاء فليطَّوَّعْ، وإن شاء فليدع»[2].

وصفة التربيع: أن يضع النعش اليسرى على كتفه اليمنى، ثم ينتقل إلى قائمة السرير المؤخرة، فيضعها على كتفه اليمنى أيضاً، ثم يدعها لغيره، ثم يضع قائمته اليمنى على كتفه اليسرى، ثم يدعها لغيره، وينتقل إلى قائمة السرير اليمنى،

---

(١) الدر المختار: ١/ ٨٣٣، فتح القدير: ١/ ٤٦٧، ٤٦٩، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٣٣ وما بعدها، مراقي الفلاح: ص١٠٠، القوانين الفقهية: ص٩٦، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٥، المهذب: ١/ ١٣٥، كشاف القناع: ٢/ ١٤٦ ومابعدها، المجموع: ٥/ ٢٣٣، المغني: ٢/ ٤٧٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٥٩.

(٢) رواه سعيد بن منصور وابن ماجه، وإسناده ثقات، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه.

فيضعها على كتفه اليسرى. فتكون البداءة من الجانبين بالرأس، والختام من الجانبين بالرجلين، لما فيها من الموافقة لكيفية غسله.

ويمشي في كل مرة عشر خطوات، لحديث: «من حمل جنازة أربعين خطوة، كفرت عنه أربعين كبيرة» (١).

وإن حمل الميت بين العمودين وهما القائمتان، كل عمود على عاتق رجل كره عند الحنفية، وكان حسناً، ولم يكره عند الحنابلة، لرواية ابن منصور، ولأنه ﷺ «حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين» (٢)، وروي عن عثمان وابن الزبير وابن عمر وأبي هريرة «أنهم فعلوا ذلك» (٣).

وقال الشافعية: الحمل بين العمودين أفضل من التربيع، وهو أن يجعل الحامل رأسه بين عمودي مقدمة النعش، ويجعلهما على كاهله.

ويجوز الحمل من الجوانب الأربعة، لكن الأول أفضل؛ لأن النبي ﷺ حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين، ولفعل الصحابة المذكورين.

وقال المالكية: ليس في حمل الجنازة ترتيب معين على المشهور، فيجوز البدء في حمل السرير بأي ناحية بلا تعيين، قال خليل: والمعين مبتدع؛ لأنه عين ما لا أصل له في الشرع، ويجوز أن يحمل النعش اثنان أو ثلاثة أو أربعة.

ثالثاً ـ سنن تشييع الجنازة:

يسن في حمل الجنازة ما يأتي:

أ- الإسراع بالجنازة: يستحب الإسراع بالجنازة (أي فوق المشي المعتاد، ودون الخَبَب ـ أي العَدْو السريع ـ لكراهته) بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة، لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «أسرعوا بالجنازة، فإن تكن صالحة فخير

---

(١) ذكره الزيلعي والكاساني في البدائع. وذكر ابن عباس عن واثلة: «من حمل بجوانب السرير الأربع، غفر له أربعون كبيرة» وهو ضعيف.

(٢) ذكره الشافعي في المختصر والبيهقي في كتاب المعرفة، وأشار إلى تضعيفه.

(٣) رواها الشافعي والبيهقي بأسانيد ضعيفة إلا أثر سعد فصحيح.

تقدمونها، وإن تكن سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم»[١]، وكراهة الخبب لما روى عبد الله بن مسعود، قال: «سألنا رسول الله ﷺ عن السير بالجنازة، فقال: دون الخبب، فإن يكن خيراً يعجل إليه، وإن يكن شراً، فبعداً لأصحاب النار»[٢].

واستحباب الإسراع باتفاق العلماء إلا أن يخاف من الإسراع انفجار الميت أو تغيره ونحوه، فيتأنى[٣].

٢- **اتباع الجنازة:** يستحب اتباع الجنازة اتفاقاً[٤]، لما روى البراء قال: «أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنازة، وعيادة المريض، وتشميت العاطس، وإجابة الداعي، ونصر المظلوم»[٥]. واتباع الجنازة سنة للرجال، كما في الحديث المتقدم، مكروه للنساء، لما رواه البخاري ومسلم عن أم عطية رضي الله عنها قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يُعزَم علينا» أي لم يشدد علينا في النهي، ولم يحرم علينا الاتباع. وروى ابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ، فإذا نسوة جلوس، فقال: ما يجلسكن؟ قلن: ننتظر الجنازة، قال: هل تغَسِّلن؟ قلن: لا، قال: هل تَحمِلْنَ؟ قلن: لا، قال: هل تُدْلينَ فيمن يُدْلي؟ أي هل تنزلن الميت في القبر ـ قلن: لا، قال: فارجِعْن مأزورات غير مأجورات» أي عليكن الإثم، ولا أجر لكنّ.

ويتطلب اتباع الجنازة أموراً ثلاثة:

أ ـ أن يصلي عليها: قال زيد بن ثابت: إذا صليت فقد قضيت الذي عليك.

ب ـ أن يتبعها إلى القبر، ثم يقف حتى تدفن، لحديث أبي هريرة: «من تبع

---

(١) رواه البخاري وهذا لفظه، ومسلم أيضاً ولفظه «فخيراً تقدمونها عليه».

(٢) رواه أبو داود والترمذي والبيهقي وغيرهم، واتفقوا على تضعيفه، وروى أحمد عن أبي موسى حديث «عليكم القصد» وهو ضد الإفراط (نيل الأوطار: ٤/ ٧٠).

(٣) اللباب: ١/ ١٣٤، الشرح الكبير: ١/ ٤١٨، المهذب: ١/ ١٣٥، المغني: ٢/ ٤٧٢-٤٧٣.

(٤) الدر المختار: ١/ ٨٣٣، الشرح الكبير: ١/ ٤١٨، المهذب: ١/ ١٣٦، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٧، المجموع: ٥/ ٢٨٦، المغني: ٢/ ٤٧٣.

(٥) رواه الجماعة، منهم البخاري ومسلم (نيل الأوطار: ٤/ ٧٠).

جنازة فصلى عليها فله قيراط، وإن شهد دفنها فله قيراطان، القيراط مثل أحد»[١].

جـ ـ أن يقف بعد الدفن، فيستغفر له، ويسأل الله له التثبيت، ويدعو له بالرحمة، فإنه روي عن النبي ﷺ أنه كان إذا دفن ميتاً، وقف، وقال: «استغفروا له، واسألوا الله له التثبيت، فإنه الآن يسأل»[٢] و روي عن ابن عمر أنه كان يقرأ عنده بعد الدفن أول البقرة وخاتمتها.

وروى مسلم عن عمرو بن العاص أنه قال: «إذا دفنتموني، فأقيموا بعد ذلك حول قبري ساعة قدر ما تنحر جزور، ويفرّق لحمها حتى أستأنس بكم، وأعلم ماذا أراجع رسل ربي» .

٣- **الخشوع والتفكر بالموت:** يستحب لمتبع الجنازة [٣]أن يكون متخشعاً، متفكراً في مآله، متعظاً بالموت، وبما يصير إليه الميت، ولا يتحدث بأحاديث الدنيا، ولا يضحك. قال سعد بن معاذ: «ما تبعت جنازة فحدثت نفسي بغير ما هو مفعول بها» ورأى بعض السلف رجلاً يضحك في جنازة، فقال: أتضحك وأنت تتبع الجنازة؟ لا كلمتك أبداً.

٤- **ستر نعش المرأة:** يندب عند المالكية والشافعية والحنابلة [٤]ستر نعش المرأة بقُبَّة تجعل فوق ظهر النعش، تعمل من خشب أو جريد نخل أو قصب، لأنه أبلغ في الستر، قال بعضهم: أول من اتخذ له ذلك زينب بنت جحش أم المؤمنين، وقال ابن عبد البر: فاطمة بنت رسول الله ﷺ أول من غُطِّي نعشها في الإسلام، ثم زينب بنت جحش.

٥- **المشي أمام الجنازة:** يسن عند فقهاء الحديث (مالك والشافعي وأحمد)[٥]المشي أمام الجنازة، وبقربها بحيث يراها إن التفت لأنه إذا بعد لم يكن

---

(١) رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لهما: «القيراطان مثل الجبلين العظيمين» .

(٢) رواه أبو داود والبزار، وقال الحاكم: إنه صحيح الإسناد.

(٣) المغني: ٢/ ٤٧٤.

(٤) الشرح الكبير: ١/ ٤١٨، كشاف القناع: ٢/ ١٤٦، مغني المحتاج: ١/ ٣٥٩.

(٥) بداية المجتهد: ١/ ٢٢٥، المهذب: ١/ ١٣٦، المغني: ٢/ ٤٧٤، كشاف القناع: ٢/ ١٤٩، المجموع: ٥/ ٢٣٨، القوانين الفقهية: ص٩٦.

معها، والمشي أمامها، لما روى ابن عمر: «أنه رأى النبي ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة»[١] ولأن المشيع شفيع للميت، والشفيع يتقدم على المشفوع له.

وأضاف الحنابلة: ولا يكره كون المشاة خلف الجنازة؛ لأنها متبوعة، ولا أن يمشوا حيث شاؤوا عن يمينها أو يسارها بحيث يعدّون تابعين لها. وذكر المالكية على المشهور: أن الراكب يسير خلف الجنازة.

وقال فقهاء الرأي منهم الحنفية [٢]: يندب المشي خلف الجنازة؛ لأنها متبوعة[٣]، إلا أن يكون خلفها نساء فالمشي أمامها حسن، ولو مشى أمامها جاز، وفيه فضيلة أيضاً، لكن إن تباعد عنها أو تقدم الكل أو ركب أمامها، أو فيها كره.

ودليلهم حديث ابن مسعود المتقدم: «سألنا النبي ﷺ عن المشي خلف الجنازة، فقال: ما دون الخبب» فقرر قولهم: خلف الجنازة، ولم ينكره، وحديث طاوس أنه قال: «ما مشى رسول الله ﷺ حتى مات خلف الجنازة» [٤].

ويظهر أن كلاً من المشي أمام الجنازة أو خلفها جائز، لحديث المغيرة بن شعبة: عن النبي ﷺ قال: «الراكب خلف الجنازة، والماشي أمامها قريباً منها عن يمينها أو عن يسارها، والسِقْط يُصلَّى عليه، ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة» [٥].

القيام للجنازة: قال النووي وجماعة: يخير المسلم بين القيام والقعود [٦]، روى ابن عمر عن عامر بن ربيعة عن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم الجنازة، فقوموا لها حتى يُخلّفكم أو توضع» [٧].

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) واحتج به أحمد (نيل الأوطار: ٤/ ٧١).
(٢) الدر المختار: ١/ ٨٣٤، مراقي الفلاح: ص ١٠١.
(٣) هذا إشارة لحديث البراء بن عازب المتقدم: «أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز».
(٤) قال الشوكاني: وهذا مع كونه مرسلاً، لم أقف عليه في شيء من كتب الحديث (نيل الأوطار: ٤/ ٧٢).
(٥) رواه أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن حبان والحاكم (نيل الأوطار: ٤/ ٤٥، ٧٢).
(٦) المجموع: ٥/ ٢٣٩.
(٧) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٤/ ٧٥).

وقال الجمهور منهم أئمة المذاهب الأربعة [١]: لا يقام للجنازة؛ لأن القيام منسوخ، بدليل قول علي رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام في الجنازة، ثم جلس بعد ذلك، وأمرنا بالجلوس» [٢]وسبب القعود مخالفة اليهود، قال عبادة بن الصامت: «كان رسول الله ﷺ يقوم في الجنازة حتى توضع في اللحد، فمر حَبْر (عالم) من اليهود، فقال: هكذا نفعل، فجلس رسول الله ﷺ، وقال: اجلسوا خالفوهم» [٣]، وصرح المالكية بكراهة القيام للجنازة؛ لأنه ليس من عمل السلف.

٧- **عدم جلوس المشيعين حتى توضع الجنازة:** المستحب لمن يتبع الجنازة ألا يجلس حتى توضع عن أعناق الرجال؛ لأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون، والقيام أمكن منه [٤]، ولحديث: «إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها، فمن اتَّبعها فلا يجلس حتى توضع» [٥]أي في الأرض، كما في رواية أبي داود.

ولا مانع ولا كراهة من تشييع المسلم جنازة قريبه الكافر.

رابعاً ـ مكروهات الجنازة:

ذكر الفقهاء طائفة من مكروهات الجنازة، أهمها ما يأتي [٦]:

١ - تأخير الصلاة والدفن، لزيادة المصلين أو ليصلي عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة، إلا إذا خيف فوتها بسبب دفنه، للخبر الصحيح: «أسرعوا بالجنازة» ولا بأس بانتظار الولي عن قرب ما لم يخش تغير الميت، وقال المالكية: ويكره

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٩٦، المغني: ٢/ ٤٧٩، الشرح الصغير: ١/ ٥٧٠، الدر المختار: ١/ ٨٣٤، المجموع، المكان السابق، نيل الأوطار: ٤/ ٧٦.

(٢) رواه أحمد وأبو داود، وابن ماجه بنحوه (نيل الأوطار: المكان السابق).

(٣) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي، وإسناده ضعيف.

(٤) فتح القدير: ١/ ٤٦٩، المغني: ٢/ ٤٨٠، المهذب: ١/ ١٣٦.

(٥) رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري(نيل الأوطار: ٤/ ٧٤).

(٦) الدر المختار: ١/ ٨٣٣-٨٣٥، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٣٤، فتح القدير: ١/ ٤٦٩، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٦، ٥٦٨-٥٧٤، المهذب: ١/ ١٣٦، المجموع: ٥/ ٢٣٧-٢٤٠، مغني المحتاج: ١/ ٣٥٩ ومابعدها، المغني: ٢/ ٤٧٥-٤٧٧، ٤٨٠، كشاف القناع: ٢/ ١٤٩ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٤٢١-٤٢٤.

للمشيعين الانصراف عن الجنازة بلا صلاة عليها ولو بإذن أهلها، والانصراف بعد الصلاة بلا إذن من أهلها إن لم يطولوا، فإن أذنوا أو طولوا جاز الانصراف.

٢ - الجلوس قبل وضع الجنازة على الأرض، والقيام بعده. ولايقوم أحد في المصلى إذا رأى الجنازة، ولا من مرت عليه، كما بينت في البحث السابق.

٣ - الركوب: السنة ألا يركب؛ لأن النبي ﷺ «ما ركب في عيد، ولاجنازة»[١] وقال ثوبان: «خرجنا مع النبي ﷺ في جنازة، فرأى ناساً رُكباناً، فقال: ألا تستحيون، إن ملائكة الله على أقدامهم، وأنتم على ظهور الدواب»[٢].

أما الركوب في الرجوع فلا بأس به، لحديث جابر بن سمرة أن « النبي ﷺ أُتي بفرس مُعْرَوْر (أي عريان)، فركبه حين انصرفنا من جنازة ابن الدحداح، ونحن نمشي حوله»[٣].

٤ - اللَّغَط أي رفع الصوت بذكر أو قراءة والصياح خلف الجنازة، كقول: «استغفروا لها» ونحوه، لما روى البيهقي أن الصحابة كرهوا رفع الصوت عند الجنائز وعند القتال وعند الذكر، وسمع ابن عمر قائلاً يقول: «استغفروا له غفر الله لكم، فقال: لا غفر الله لك»[٤] وكره الحسن وغيره قولهم: «استغفروا لأخيكم».

والصواب ما كان عليه السلف من السكوت في حال السير مع الجنازة والاشتغال بالتفكر في الموت وما يتعلق به، كما أبنت. وما يفعله جهلة القراء بالتمطيط وإخراج الكلام عن موضوعه، فحرام يجب إنكاره.

٥ - اتباع الجنازة بنار في مجمرة بخور أو غيرها، لما فيه من التشاؤم القبيح بأنه من أهل النار، ولخبر أبي داود: «لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار».

ويكره أيضاً اتباعها بنائحة وتزجر، لما روى عمرو بن العاص قال: «إذا أنا

---

(١) قال النووي: غريب (المجموع: ٥/ ٢٣٧).

(٢) رواه ابن ماجه والترمذي (نيل الأوطار: ٤/ ٧٢).

(٣) رواه أحمد ومسلم والنسائي، وروى أبو داود عن ثوبان مثله (نيل الأوطار: ٤/ ٧٢).

(٤) رواه سعيد بن منصور في سننه.

مت، فلا تصحبني نار ولا نائحة»[١] وعن أبي موسى رضي الله عنه أنه وصّى: «لاتتبعوني بصارخة ولا بمجمرة، ولا تجعلوا بيني وبين الأرض شيئاً[٢]». ويكره اجتماع نساء لبكاء سراً، ومنع جهراً، كالقول القبيح مطلقاً.

٦ - اتباع النساء الجنائز، الكراهةعند الجمهور تنزيهية، لما روي عن أم عطية قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا»[٣] أي أنه نهي تنزيه، وعند الحنفية الكراهة تحريمية، لحديث «ارجعن مأزورات غير مأجورات»[٤] ويعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي أشارت إليه عائشة بقولها: «لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعده، لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل».

وأجاز المالكية خروج امرأة متجالَّة: عجوز لا أرب للرجل فيها، أو شابة لم يخش فتنتها في جنازة من عظُمت مصيبته عليها كأب وأم وزوج وابن وبنت وأخ وأخت. وحرم على مخشيَّة الفتنة مطلقاً. وخروج الزوجة المتجالة وغير مخشية الفتنة مستثنى من أحكام العدة والإحداد.

٧ - قال المالكية: يكره تكبير نعش لميت صغير، لما فيه من المباهاة والنفاق، ويكره فرش النعش بحرير أو خز، أي منسوج من الصوف والحرير.

٨ - قال الحنابلة: مس الجنازة بالأيدي والأكمام والمناديل محدث مكروه، وقد منع العلماء مس القبر، فمس الجسد مع خوف الأذى أولى بالمنع.

ويكره تقليد غير المسلمين في حمل أكاليل الورد لما فيه من إتلاف المال والمفاخرة والمباهاة.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه في جملة حديث طويل فيه أحكام كثيرة في كتاب الإيمان.

(٢) رواه البيهقي.

(٣) رواه البخاري ومسلم في الصحيحين.

(٤) رواه ابن ماجه بسند ضعيف، أوله «أن النبي ﷺ خرج، فإذا نسوة جلوس، قال: ما يجلسكن؟ قلن: ننتظر الجنازة، قال: هل تغسلن؟ قلن: لا، قال: هل تحملن؟ قلن: لا، قال: هل تدلين فيمن يدلي؟ قلن: لا، قال: فارجعن...».

خامساً ـ حكم الدفن وتعجيله:

أجمع الفقهاء على أن دفن الميت فرض على الكفاية [١]؛ لأن في تركه على وجه الأرض هتكاً لحرمته، ويتأذى الناس من رائحته، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾﴾ والكفت: الجمع، وقوله سبحانه في دفن هابيل: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾﴾.

والأفضل أن يعجل بتجهيز الميت ودفنه من حين موته، للحديث المتقدم: «أسرعوا بالجنازة، فإن كانت صالحة فخير تقدمونها إليه، وإن كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم» واستثنى المالكية الغريق فإنه يستحب عندهم تأخير دفنه مخافة بقاء حياته.

والدفن في المقبرة أفضل؛ لأن النبي ﷺ كان يدفن الموتى بالبقيع [٢]، ولأنه يكثر الدعاء له ممن يزوره، ولأنه أقل ضرراً على الأحياء من ورثته، وأشبه بمساكن الآخرة [٣].

الدفن في البيوت: يجوز ولا يحرم الدفن في البيت؛ لأن النبي ﷺ دفن في حجرة عائشة رضي الله عنها [٤].

لكن الدفن في البيوت لغير النبي ولو للسقط مكروه، لاختصاصه بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ويكره الدفن في القباب ونحوها من البيوت المعقودة لجماعة، لمخالفته السنة.

الدفن في البقاع الشريفة: يستحب الدفن في أفضل مقبرة: وهي التي يكثر فيها الصالحون والشهداء لتناله بركتهم، وكذلك في البقاع الشريفة، روى البخاري

---

(١) رد المحتار والدر المختار: ١/ ٨٣٣، بداية المجتهد: ١/ ٢١٨، ٢٣٥، المجموع: ٥/ ٢٤١، كشاف القناع: ٢/ ٩٦، ١٤٦، ١٥٢.

(٢) حديث صحيح متواتر.

(٣) مراقي الفلاح: ص١٠٢، الدر المختار: ١/ ٨٣٦، الشرح الصغير: ١/ ٥٧٤، المجموع: ٥/ ٢٤١، المغني: ٢/ ٥٠٨ ومابعدها.

(٤) حديث صحيح متواتر.

ومسلم أن موسى عليه السلام لما حضره الموت، سأل الله تعالى أن يدنيه إلى الأرض المقدسة رمية بحجر، قال النبي ﷺ: «لو كنتم ثَمَّ لأريتكم قبره عند الكثيب الأحمر» ، ولأن عمر رضي الله عنه استأذن عائشة رضي الله عنها أن يدفن مع صاحبيه [١]: أي النبي ﷺ وأبي بكر.

جمع الأقارب في موضع واحد: يستحب أن يجمع الأقارب في موضع واحد، لأن النبي ﷺ «ترك عند رأس عثمان بن مظعون صخرة، وقال: أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي» [٢]، ولأن ذلك أسهل لزيارتهم، وأكثر للترحم عليهم.

سادساً ـ صفة القبور واحترامها:

للقبور صفات مستمدة من السنة النبوية ومما تقتضيه الحاجة وهي ما يلي [٣]:

١ً - أقل القبر حفرة تمنع الرائحة والسبع عن نبش تلك الحفرة لأكل الميت؛ لأن الحكمة في وجوب الدفن عدم انتهاك حرمته بانتشار رائحته، واستقذار جيفته وأكل السباع له.

٢ً - ويندب عند الجمهور غير المالكية أن يوسع طولاً وعرضاً ويعمَّق بأن يزاد في نزوله، لقوله ﷺ في قتلى أحد: «احفروا وأوسعوا وأعمقوا» [٤]، ولأن تعميق القبر أنفى لظهور الرائحة التي تستضر بها الأحياء، وأبعد لقدرة الوحش على نبشه، وآكد لستر الميت، وروى البيهقي أن النبي ﷺ قال لحفار: «أوسع من قبل الرأس، ومن قبل الرجلين» .

---

(١) حديث صحيح رواه البخاري وغيره.

(٢) رواه أبو داود والبيهقي عن المطلب بن عبد الله بن حَنْطَب، وهو من التابعين، عمن أخبره عن النبي ﷺ فهو مسند لا مرسل، لأن الصحابة كلهم عدول.

(٣) الدر المختار: ١/ ٨٣٥-٨٣٩، ٨٤٧، فتح القدير: ١/ ٤٦٩-٤٧٢، مراقي الفلاح: ص١٠١ ومابعدها، الكتاب: ١/ ١٣٤ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٦، ٩٧، الشرح الكبير: ١/ ٤١٩، الشرح الصغير: ١/ ٥٥٨، ٥٦٠، ٥٧٢، ٥٧٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٥١، ٣٦٤، المهذب: ١/ ١٣٩، المغني: ٢/ ٤٩٧-٤٩٩، ٥٠٤-٥٠٨، كشاف القناع: ٢/ ١٥٤-١٦٣، شرح الرسالة: ١/ ٢٧٧-٢٨٠، المجموع: ٥/ ٢٨٤.

(٤) رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح.

والتعميق عند الشافعية وأكثر الحنابلة: قدر قامة وبسطة من رجل معتدل، بأن يقوم باسطاً يديه مرفوعتين؛ لأن عمر رضي الله عنه وصى بذلك، ولم ينكر عليه أحد، وهما أربعة أذرع ونصف. وقال أحمد رحمه الله: يعمق القبر إلى الصدر، الرجل والمرأة في ذلك سواء.

وعند الحنفية: مقدار نصف قامة، أو إلى حد الصدر، وإن زاد مقدار قامة فهو أحسن. فالأدنى نصف القامة، والأعلى القامة. وطوله: على قدر طول الميت، وعرضه: على قدر نصف طوله.

وقال المالكية: وندب عدم تعميق القبر جداً، بل قدر الذراع فقط إذا كان لحداً.

٣ - واللَّحْد باتفاق الفقهاء أفضل من الشَّق: والمراد باللحد: أن يحفر في جانب القبر القبلي مكان يوضع فيه الميت بقدر ما يسعه ويستره. أما الشق: فهو أن يحفر قعر القبر كالنهر، أو يبنى جانباه بلبن أو غيره غير ما مسته النار، ويجعل بينهما شق يوضع فيه الميت، ويسقف عليه ببلاط أو حجارة أو لبن أو خشب ونحوها، ويرفع السقف قليلاً بحيث لا يمس الميت. ويكره الشق عند الحنابلة، لقوله ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا» (١).

وفصل الحنفية والمالكية والشافعية فقالوا: إن اللحد أفضل إن كانت الأرض صلبة، لقول سعد بن أبي وقاص في مرض موته: «الحدوا لي لحداً، وانصبوا على اللبِن نصباً، كما فعل برسول الله ﷺ» (٢). فإن كانت الأرض رخوة فالشق أفضل خشية الانهيار.

ويجب عند الشافعية والحنابلة ويندب عند المالكية والحنفية أن يوضع الميت في القبر مستقبل القبلة، ويسند وجهه إلى جدار القبر ويسند ظهره بلبنة ونحوها ليمنعه من الاستلقاء على قفاه، لقوله ﷺ: «قبلتكم أحياء وأمواتاً» ولأن ذلك طريقة المسلمين، بنقل الخلف عن السلف، ولأن النبي ﷺ هكذا دفن.

ويسن - كما سأبين - أن يسلَّ الميت من قبل رأسه، بعد أن يوضع عند أسفل

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وغيرهما، لكنه ضعيف.

(٢) رواه مسلم.

القبر، ويمدد برفق في القبر. ويسن أن ينزله في القبر أقرب الناس إليه من الذكور، وأن يقول الذي يلحده: «بسم الله وعلى سنة رسول الله » اتباعاً لأمر الرسول ﷺ فيما رواه أبو داود والترمذي عن ابن عمر.

ويوضع اللبِن (الطوب النيء) على اللحد، بأن يسد من جهة القبر، ويقام اللبن فيه، اتقاءً لوجهه، عن التراب، لقول سعد: «وانصبوا علي اللبن نصباً» . ويكره الآجُرّ (الطوب الـمُحرَق) والخشب؛ لأنهما لإحكام البناء، وهو لا يليق بالميت؛ لأن القبر موضع اللبِن. ولا بأس بالقصب مع اللبِن.

ثم يهال التراب على القبر، سَتْراً له وصيانة.

٤ً - يسن لكل من حضر عند القبر أن يحثو التراب في القبر من قبل رأسه أو غيره ثلاث حَثَيات باليد، قبل إهالة التراب عليه، لحديث أبي هريرة: «أن النبي ﷺ صلى على جنازة، ثم أتى قبر الميت، فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثاً» [(١)]، وعن عامر بن ربيعة أن النبي ﷺ «صلى على عثمان بن مظعون، فكبر عليه أربعاً، وأتى القبر، فحثى عليه ثلاث حثيات، وهو قائم عند رأسه» [(٢)]، ولأن مواراته فرض كفاية، وبالحثي يصير ممن شارك فيها، وفي ذلك أقوى عبرة وتذكار، فاستحب لذلك.

٥ً - يرفع القبر قدر شبر فقط، ليعرف أنه قبر، فيتوقى، ويترحم على صاحبه، ولأن قبره ﷺ رفع نحو شبر [(٣)]، وروى الشافعي عن جابر «أن النبي ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر» وعن القاسم بن محمد قال: «قلت لعائشة: يا أماه، اكشفي لي عن قبر النبي ﷺ وصاحبيه، فكشفت لي عن ثلاثة قبور، لا مشرفة ولا لاطئة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء» [(٤)].

٦ً - تسنيم القبر عند الجمهور أفضل من تسطيحه أي تربيعه، لقول سفيان

---

(١) رواه ابن ماجه.

(٢) رواه الدارقطني.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه.

(٤) رواه أبو داود (نيل الأوطار: ٤/ ٨٢).

التَّمار: «رأيت قبر النبي ﷺ مسنماً» [١] وكذلك قبور الصحابة من بعده، ولأن التسطيح أشبه بأبنية أهل الدنيا، واستثنى الحنابلة دار الحرب إذا تعذر نقل الميت، فالأولى تسوية القبر بالأرض وإخفاؤه، خوفاً من أن ينبش، فيمثل به.

وقال الشافعية: الصحيح أن تسطيح القبر أولى من تسنيمه، كما فعل بقبره ﷺ وقبري صاحبيه رضي الله تعالى عنهما [٢].

٧ - يكره تجصيص القبر والبناء، والكتابة عليه والمبيت عنده، واتخاذ مسجد عليه، وتقبيله والطواف به وتبخيره، والاستشفاء بالتربةمن الأسقام، وكذا يكره التطيين عند الحنفية والمالكية.

أما التجصيص: أي التبييض أي الطلاء بالجص وهوا لجبس، ومثله تزويقه ونقشه، والبناءعليه كقبة أو بيت، فمكروه للنهي عنهما في صحيح مسلم الآتي. وإن كان البناء على القبر للمباهاة أو في أرض مسبلة (مخصصة للدفن بحسب العادة) أو موقوفة، فيحرم ويهدم، لأنه في حالة المباهاة من الإعجاب والكبر المنهي عنهما، وفي الموقوفة والمسبلة، فلما في ذلك من التضييق والتحجير على الناس.

وذكر ابن عبد الحكم تلميذ مالك أنه لا تنفذ وصية من أوصى بالبناء على قبره، أي بناء بيوت، وعليه يجب هدم ما بني على القبور من القباب والسقائف والروضات. لكن لا بأس عند اللخمي من المالكية ببناء حاجز بين القبور ليعرف به. وقيل عند الحنفية: لابأس بتطيين القبر، واليوم اعتاد الناس التسنيم باللبن صيانة للقبر عن النبش، ورأوا ذلك حسناً، وفي الأثر: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» . ولا بأس عند الحنابلة أيضاً من تطيين القبر. وكره أحمد الفسطاط والخيمة على القبر، عملاً بوصية أبي هريرة كما روى أحمد في مسنده، وبأمر ابن عمر بنزع فسطاط على قبر عبد الرحمن.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (المصدر السابق) وروى الجماعة إلا البخاري وابن ماجه أن علياً بعث أبا الهياج الأسدي وقال: «أبعثك على ما بعثني رسول الله ﷺ: لا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته» (نيل الأوطار: ٤/ ٨٣).

(٢) رواه أبو داود بإسناد صحيح.

وأما الكتابة على القبر فمكروهة عند الجمهور، سواء اسم صاحبه أوغيره، عند رأسه أم في غيره، أو كتابة الرقاع إليه ودسها في الأنقاب، وتحرم عند المالكية كتابة القرآن على القبر، ودليلهم: ما روى جابر: «نهى رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور، وأن يكتب عليها، وأن يبنى عليها» [١].

وقال الحنفية: لا بأس بالكتابة على القبر إن احتيج إليها حتى لا يذهب الأثر ولا يمتهن؛ لأن النهي عنها وإن صح، فقد وجد الإجماع العملي بها [٢]، فقد أخرج الحاكم النهي عنها من طرق، ثم قال: هذه الأسانيد صحيحة، وليس العمل عليها، فإن أئمة المسلمين من المشرق إلى المغرب مكتوب على قبورهم، وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف، ويتقوى بما أخرجه أبو داود بإسناد جيد أن رسول الله ﷺ «حمل حجراً، فوضعها عند رأس عثمان بن مظعون، وقال: أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي» ، فإن الكتابة طريق تعرف القبر بها. ويباح عندهم أيضاً أن يكتب على الكفن «بسم الله الرحمن الرحيم» أو «يرجى أن يغفر الله للميت» .

والخلاصة: إن النهي عن الكتابة محمول على عدم الحاجة، ، وأن الكتابة بغير عذر، أو كتابة شيء من القرآن أو الشعر أو إطراء مدح له ونحو ذلك فهو مكروه.

وأما اتخاذ المساجد على القبور فهو مكروه، حرام عند بعض المحدثين والحنابلة لقوله ﷺ: «قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» [٣]ظاهره أنهم كانوا يجعلونها مساجد يصلون فيها، لكن ذكر ابن القاسم تلميذ مالك أنه لابأ س بالمسجد على القبور العافية (المندرسة) ويكره على غير العافية. وتكره أيضاً الصلاة إلى القبر، لحديث «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها» [٤].

---

(١) رواه مسلم وغيره.

(٢) رد المحتار لابن عابدين: ١/ ٨٣٩.

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة، وروى الخمسة إلا ابن ماجه عن ابن عباس، قال: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج» (نيل الأوطار: ٤/ ٩٠) وفيه دليل على تحريم زيارة القبور للنساء كما سيأتي.

(٤) رواه مسلم عن أبي مرثد الغنوي.

وأما التقبيل والاستشفاء بالتربة ونحوه فلأن ذلك كله من البدع، لكن لا بأس كما ذكر الشافعية على الصحيح من تطييب القبر.

٨ - يوضع على القبر حصى، وعند رأسه حجر أو خشبة: أما وضع الحصى فلما رواه الشافعي مرسلاً «أنه وضعه على قبر ابنه إبراهيم» وروي أنه رأى على قبره فرجة فأمر بها فسدت، وقال: « إنها لا تضر ولا تنفع، وإن العبد إذا عمل شيئاً، أحب الله منه أن يتقنه» . وأما وضع الحجر ونحوه لتعليم القبر، فللحديث المتقدم: «أنه ﷺ وضع عند رأس عثمان بن مظعون صخرة، وقال: أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي» .

٩ - لا يجوز اتخاذ السرج على القبور، لقول النبي ﷺ: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها السرج» [١].

احترام القبور: أما احترام القبور فهو أمر مقرر في السنة ولدى جميع الفقهاء[٢]، ومظاهر الاحترام ما يأتي:

١- **يكره الجلوس على القبر**، والمشي عليه، والنوم وقضاء الحاجة من بول أوغائط، لقوله ﷺ: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها» [٣]، وقوله: «لأن يجلس أحدكم على جمرة، فتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر»[٤]، والكراهة عند الحنفية تحريمية إذا كان الجلوس لقضاء الحاجة، تنزيهية لغير ذلك، إلا أنهم قالوا على المختار: لا يكره الجلوس على القبر للقراءة، لتأدية القراءة بالسكينة والتدبر والاتعاظ، ولم يجز الشافعية والحنابلة الجلوس إلا لضرورة، وجعلوا الاتكاء أو الاستناد إلى القبر مكروهاً كالجلوس.

---

(١) رواه الخمسة إلا ابن ماجه عن ابن عباس، كما تقدم.

(٢) مراقي الفلاح: ص١٠٣، رد المحتار: ١/ ٨٤٦، الشرح الصغير: ١/ ٥٥٩، ٥٧٣، الشرح الكبير: ١/ ٤٢٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٧، المجموع: ٥/ ٢٦٤، مغني المحتاج: ١/ ٣٥٤، المهذب: ١/ ١٣٩، كشاف القناع: ٢/ ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، المغني: ٣/ ٥٠٧، ٥٥١، ٥٦٥.

(٣) رواه مسلم عن أبي مرثد الغنوي.

(٤) رواه الجماعة، وفسر فيه الجلوس بالحدث، وهو حرام بالإجماع.

وأما المالكية فقالوا: يكره المشي على القبر بشرطين: إن كان مسنماً أو مسطباً، والحال أن الطريق بجانبه، فإن زال تسنيمه أو لم تكن هناك طريق، جاز المشي عليه. أما الجلوس على القبر لغير بول أو غائط فيجوز، وحملوا حديث النهي عن الجلوس على المقابر على التخلي (قضاء الحاجة). وعن علي كرم الله وجهه أنه كان يجلس على المقابر ويتوسدها.

٢- **يحرم نبش القبر** ما دام يظن فيه شيء من عظام الميت فيه: فلا تنبش عظام الموتى عند حفر القبور، ولا تزال عن موضعها، ويتقى كسر عظامها، لقوله ﷺ: «كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم» أو «كسر عظم الميت ككسره حياً»[(١)] ويستثنى من ذلك حالات تقتضيها الضرورة أو الحاجة والغرض الصحيح وأهمها ما يأتي[(٢)]:

أ ـ إذا دفن من غير كفن أو غير غسل أو وجّه إلى غير القبلة، ولم يتغير حاله أو لم يخش عليه الفساد في نبش وكفن وغسل وتوجيه إلى القبلة؛ لأنه واجب مقدور على فعله، فوجب عليه، وروى سعيد في سننه أن رجالاً قبروا صاحباً لهم، لم يغسلوه ولم يجدوا له كفناً، ثم لقوا معاذ بن جبل، فأمرهم أن يخرجوه فأخرجوه من قبره، ثم غسّل وكفِّن، وحُنِّط، ثم صلي عليه[(٣)].

ولم يجز الشافعية في الأصح نبش القبر لتكفين الميت؛ لأن المقصود حصل وهو ستره بالتراب.

فإن خشي عليه الفساد أو التغير، لم ينبش؛ لأنه تعذر فعله، فسقط كما يسقط وضوء الحي واستقبال القبلة في الصلاة إذا تعذر.

---

(١) الأول رواه ابن ماجه عن أم سلمة، وهو حديث حسن، والثاني رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة، وهو حسن أيضاً.

(٢) الدر المختار: ١/ ٨٣٩، ٨٤٠، مراقي الفلاح: ص١٠٢، الشرح الصغير: ١/ ٥٧٧، القوانين الفقهية: ص٩٣، ٩٧، المهذب: ١/ ١٣٨، المجموع: ٥/ ٢٦٦-٢٦٨، المغني: ٢/ ٥١١، ٥٥١-٥٥٤، كشاف القناع: ٢/ ٩٧، ٩٨.

(٣) نيل الأوطار: ٤/ ٢١١ ومابعدها، وفيه أيضاً أن النبي ﷺ أخرج عبد الله بن أُبي من قبره فنفث فيه من ريقه وألبسه قميصه، رواه البخاري.

أما الصلاة على الميت إذا دفن قبلها، فتصلى على القبر؛ لأنها تصل إليه في القبر. وينبش عند المالكية، وعند الحنابلة، ويصلى عليه في رواية عن أحمد، ولاينبش عند الحنفية لوضعه لغير القبلة أوعلى يساره، وينبش لغير ذلك مما سيأتي.

ب ـ إذا كان الكفن مغصوباً وأبى صاحبه أن يأخذ القيمة، أو كانت الأرض مغصوبة، ولم يرض مالكها ببقائه.

جـ ـ لضيق المسجد الجامع، أو دفن معه آخر عند الضيق. وإذا نبش للدفن أو اتخاذ مسجد محل القبر جاز، ولا يجوز عند المالكية للزرع والبناء، وأجاز الحنفية الزرع والبناء في محل قبر إذا بلي وصار تراباً.

د ـ إذا دفن معه مال من حلي أوغيره، أو وقع في القبر مال لآدمي قليل أو كثير، وطالب به صاحبه، لما روي أن المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر رسول الله ﷺ، فقال: خاتمي، ففتح موضعاً فيه، فأخذه [1].

ولم يجز المالكية نبش القبر لمال قليل للميت، أو إذا تغير الميت، ويعطى صاحبه مثله أو قيمته من التركة (المثل في المثلي، والقيمة في القيمي).

هـ ـ إذا بلع الشخص جوهرة لغيره، ومات وطالب صاحبها، شق جوفه، وردت الجوهرة. فإن كانت الجوهرة للميت شق أيضاً عند الحنفية وسحنون المالكي وفي الأصح عند الشافعية، ولم يشق عند أحمد وابن حبيب المالكي وفي وجه آخر عند الشافعية.

شق بطن الحامل:

و ـ إذا ماتت الحبلى، وفي بطنها جنين حي يضطرب، شق جوفها عند أكثر الفقهاء؛ لأنه استبقاء حي، بإتلاف جزء من الميت، فأشبه إذا اضطر إلى أكل الميت.

والمذهب عند الحنابلة: أنه لا يشق بطن الميتة لإخراج ولدها، مسلمة كانت أو ذمية، وتخرجه القوابل إن علمت حياته بحركة.

---

(١) حديث المغيرة ضعيف غريب، قال الحاكم أبو أحمد شيخ الحاكم أبي عبد الله: لا يصح هذا الحديث (المجموع: ٥/ ٢٦٦).

٣- **نقل الميت بعد الدفن:** للفقهاء رأيان: رأي المالكية والحنابلة بالجواز لمصلحة، ورأي الشافعية بعدم الجواز إلا لضرورة، وعدم الجواز مطلقاً عند الحنفية، على التفصيل الآتي [١]:

قال المالكية: يجوز نقل الميت من مكان إلى آخر، أو من بلد إلى آخر، أو من حضر لبدو، بشرط ألا ينفجر حال نقله، وألا تنتهك حرمته، وأن يكون لمصلحة كأن يخاف عليه أن يأكله البحر أو السبع، أو ترجى بركة الموضع المنقول إليه، أو ليدفن بين أهله، أو لأجل قرب زيارة أهله.

وقال الحنابلة: يجوز نقل الميت لغرض صحيح كدفنه في بقعةخير من بقعته التي دفن فيها، ولمجاورة صالح لتعود عليه بركته، إلا الشهيد إذا دفن بمصرعه، فلا ينقل عنه لغيره، حتى لو نقل منه رد إليه ندباً؛ لأن دفنه في مصرعه (مكان قتله) سنة، فقد أمر النبي ﷺ بقتلى أحد أن يردوا إلى مصارعهم، وكانوا نقلوا إلى المدينة [٢].

وقال الشافعية: نبش الميت بعد دفنه للنقل وغيره حرام إلا لضرورة بأن دفن بلا غسل ولا تيمم. أو في أرض أو ثوب مغصوبين، و وقع فيه مال، أو دفن لغير القبلة، لا للتكفين في الأصح؛ لأن غرض التكفين الستر، وقد حصل بالتراب، مع ما في النبش من هتك حرمته، كما أبنت.

وقال الحنفية: لا يجوز النقل بعد الدفن مطلقاً، وأما نقل يعقوب ويوسف عليهما السلام من مصر إلى الشام ليكونا مع آبائهما الكرام، فهو شرع من قبلنا، ولم يتوافر فيه شروط كونه شرعاً لنا، وعليه: لا يجوز كسر عظامه ولا تحويلها ولو كان الميت ذمياً، ولا ينبش وإن طال الزمان.

وفي الجملة: تلتقي هذه الأقوال في ضرورة احترام الميت، وتحرص على إبقائه في مكانه، فهو الأصل، ويجوز النقل عند الجمهور لضرورة أو مصلحة أو غرض صحيح، ولا يجوز عند الحنفية مطلقاً.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨٤٠، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٦، الشرح الكبير: ١/ ٤٢١، المجموع: ٥/ ٢٧٠، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٦، كشاف القناع: ٢/ ٩٧.

(٢) رواه الخمسة وصححه الترمذي عن جابر (نيل الأوطار: ٤/ ١١٢).

٤- **قال الشافعية[١]: لا بأس بتطييب القبر**، وقالوا أيضاً مع الحنابلة والحنفية: ويندب أن يرش القبر بماء، ويسن وضع الجريد الأخضر والريحان ونحوه من الشيء الرطب على القبر حفظاً لترابه من الاندراس، ولا يجوز للغير أخذه من على القبر قبل يبسه؛ لأن صاحبه لم يعرض عنه إلا عند يبسه، لزوال نفعه الذي كان فيه وقت رطوبته، وهو الاستغفار.

ودليلهم على رش الماء: «أن رسول الله ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصباء [٢]» .

وكذلك قال الحنفية [٣]: يكره قطع النبات الرطب والحشيش من المقبرة، دون اليابس؛ لأنه مادام رطباً يسبح الله تعالى، فيؤنس الميت، وتنزل بذكره الرحمة. ويندب وضع الجريد والآس ونحوهما على القبور. والدليل: ما ورد في الحديث الصحيح من وضعه عليه الصلاة والسلام الجريدة الخضراء، بعد شقها نصفين على القبرين اللذين يعذبان، وتعليله بالتخفيف عنهما ما لم ييبسا أي يخفف عنهما ببركة تسبيحهما؛ إذ هو أكمل من تسبيح اليابس، لما في الأخضر من نوع حياة. فكراهة قطع ذلك وإن نبت بنفسه، لما فيه من تفويت حق الميت.

٥- **جمع أكثر من ميت في قبر واحد:** اتفقت كلمة الفقهاء على أنه لا يجوز أن يدفن اثنان في قبر واحد إلا لضرورة [٤]قال جابر: دفن مع أبي رجل، فلم تطب نفسي حتى أخرجتُه، فجعلته في قبر على حدة [٥]ولأن النبي ﷺ لم يدفن في كل قبر إلا واحداً.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٦٤، المغني: ٢/ ٥٠٤، الدر المختار: ١/ ٨٣٨، كشاف القناع: ٢/ ١٩١.

(٢) رواه الشافعي (نيل الأوطار: ٤/ ٨٤).

(٣) رد المحتار: ١/ ٨٤٦، مراقي الفلاح: ص١٠٣.

(٤) مراقي الفلاح: ص١٠٢، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٧، الشرح الكبير: ١/ ٤١٩، ٤٢٢، القوانين الفقهية: ص٩٧، مغني المحتاج: ١/ ٣٥٤، المغني: ٢/ ٥٦٢-٥٦٣، المجموع: ٥/ ٢٤٤ ومابعدها.

(٥) رواه البخاري والنسائي (نيل الأوطار: ٤/ ١١٢).

والضرورة: كأن كثر الأموات وعسر إفراد كل ميت بقبر، أو لضيق المكان أو تعذر الحافر، ولو كانوا ذكوراً وإناثاً أجانب.

ويقدم حينئذ الأفضل كترتيبهم في الإمامة، فيقدم الأحق بالإمامة إلى جدار القبر القبلي، فيكون الرجل مما يلي القبلة، والمرأة خلفه، والصبي خلفهما؛ لأنه ﷺ كان يسأل في قتلى أحد عن أكثرهم قرآناً، فيقدمه إلى اللحد، لكن لا يقدم فرع على أصله من جنسه، وإن علا، حتى يقدم الجد ولو من قبل الأم، وكذا الجد، فيقدم الأب على الابن وإن كان أفضل منه لحرمة الأبوة، وتقدم الأم على البنت وإن كانت أفضل.

ويجعل بين كل اثنين حاجز من التراب، كما أمر النبي ﷺ في بعض الغزوات.

ولو بلي الميت وصار تراباً، جاز دفن غيره في قبره، ويرجع فيه إلى أهل الخبرة بتلك الأرض. ولا ينبش قبر ميت باق.

سابعاً ـ أحكام الدفن:

١- كيفيته:

للفقهاء آراء ثلاثة في كيفية إنزال الميت القبر [(١)].

فقال الحنفية: يدخل الميت مما يلي القبلة إن أمكن كما أدخل النبي ﷺ، وهو أن توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر، ويحمل الميت، فيوضع في اللحد، فيكون الآخذ له مستقبل القبلة لشرف القبلة، وهذا إذا لم يُخشَ على القبر أن ينهار، وإلا فيسل من قبل رأسه أو رِجْليه.

وقال المالكية: لا بأس أن يدخل الميت في قبره من أي ناحية كان، والقبلة أولى.

وقال الشافعية والحنابلة: يستحب أن يدخل القبر من عند رجليه، إن كان أسهل

---

(١) اللباب: ١/ ١٣٤، مراقي الفلاح: ص١٠١، الدر المختار: ١/ ٨٣٦، ٨٣٨، الشرح الكبير: ١/ ٤٢٢، القوانين الفقهية: ص٩٦، الشرح الصغير: ١/ ٥٥٩، المهذب: ١/ ١٣٧، المغني: ٢/ ٤٩٦، ٤٩٩، ٥٠١-٥٠٥، المجموع: ٥/ ٢٥٤-٢٦٠، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٣.

عليهم، ثم يسل سلاً إلى القبر، لما روى ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ سُلَّ من قبل رأسه سلاً [١]، ولأن ذلك أسهل.

وتحل عُقد الأكفان من عند رأسه ورجليه؛ لأن عقدها كان لخوف الانتشار، وقد أمن من ذلك بدفنه، وقد روي أن النبي ﷺ لما أدخل نعيم بن مسعود الأشجعي القبر، نزع الأخلّة [٢] بفيه، وعن ابن مسعود وسمرة بن جندب نحو ذلك.

ويوجه الميت إلى القبلة على جنبه الأيمن.

ويضع الرجل في قبره الرجال، بدون تقدير عدد معين، وأولى الناس بدفنه أولاهم بالصلاة عليه من أقاربه، والمرأة يُدخلها زوجها أو محرمها: وهو من كان يحل له النظر إليها في حياتها، ولها السفر معه، فإن لم يكن فالنساء فإن لم يكن فصالحو المؤمنين من الشيوخ القادرين على الدفن.

وتمد يده اليمنى مع جسده، قال المالكية: ويعدل رأسه ورجلاه بالتراب حتى يستوي، وقال الشافعية: يستحب أن يوسد رأسه لبنة أو حجر أو نحوهما، واتفقوا على أنه لا يفرش تحته شيء، ويكره أن يجعل تحته فرش أو مضربة أو مخدة، أو ثوب، أو حصير، لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إذا أنزلتموني في اللحد، فأفضوا بخدي إلى الأرض» وعن أبي موسى: «لا تجعلوا بيني وبين الأرض شيئاً» وينصب اللبن على اللحد نصباً، لما روي عن سعد بن أبي وقاص قال: «اصنعوا بي كما صنعتم برسول الله ﷺ، انصبوا عليَّ اللبن، وأهيلوا علي التراب» [٣]، ويكره الآجر (الطوب المحرق) والخشب، فلا يدخل القبر آجراً ولا خشباً ولا شيئاً مسته النار [٤]، ولا بأس عند الحنفية والحنابلة بالقصب ثم يهال التراب عليه.

ويستحب لكل من دنا على شفير القبر - كما أوضحت - أن يحثو ثلاث حثيات من التراب؛ لأن النبي ﷺ حثا في قبر ثلاث حثيات من التراب [٥].

---

(١) رواه الشافعي في الأم والبيهقي بإسناد صحيح.

(٢) الأخلة جمع خلال: وهو ما يخل أو يشبك به الثوب.

(٣) رواه مسلم بلفظه إلا قوله: «وأهيلوا علي التراب».

(٤) عللوا ذلك بأنه من بناء المترفين، وأما ما مسته النار فللتشاؤم بأنه من أهل النار.

(٥) رواه البيهقي من حديث عامر بن ربيعة، وإسناده ضعيف، إلا أن له شاهداً رواه ابن ماجه عن أبي هريرة.

ويستحب كما تقدم أن يقف جماعة على القبر بعد الدفن بساعة يدعون للميت بعد دفنه، ويقرؤون بقدر ما ينحر الجزور ويفرق لحمه، لما روى عثمان رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت، يقف عليه، وقال: استغفروا لأخيكم، واسألوا الله له التثبيت، فإنه الآن يسأل» [١].

٢- مكان الدفن والدفن في البحر:

الدفن في المقبرة أفضل منه في غيرها، لما يلحقه من دعاء الزوار والمارين [٢]، ولأنه ﷺ كان يدفن أهله وأصحابه بالبقيع، ولا بأس بشرائه موضع قبره، ويوصي بدفنه فيه، كما فعل عثمان وعائشة.

ولا يدفن كافر في مقبرة المسلمين، ولا مسلم في مقبرة الكفار [٣].

ولو ماتت ذمية (يهودية أو نصرانية) وهي حامل من مسلم، ومات جنينها في جوفها، فالصحيح عند الشافعية، والحنابلة [٤]: أنها تدفن بين مقابر المسلمين والكفار، ويكون ظهرها إلى القبلة؛ لأن وجه الجنين إلى ظهر أمه، فتدفن منفردة، لأن ولدها مسلم، فيتأذى بعذابهم، ولا تدفن في مقابر المسلمين؛ لأنها كافرة.

أما لو مات إنسان في سفينة في البحر: فاتفق الفقهاء [٥]على أنه يغسل ويكفن ويصلى عليه، وينتظر به الوصول إلى البر إن رجوا الوصول في يوم أو يومين ليدفنوه فيه، ما لم يخافوا عليه الفساد.

فإن كان البر بعيداً أو خيف عليه التغير، شدت عليه أكفانه، ويوضع بتابوت عند الحنفية، ويثقل بشيء كحجر ليرسب عند الحنابلة، ولا يثقل عند المالكية، ويلقى في الماء مستقبل القبلة على الشق الأيمن. وقال الشافعية: يجعل بين لوحين ويلقى

---

(١) رواه أبو داود والبيهقي بإسناد جيد (نيل الأوطار: ٤/ ٨٩).

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٣٦٢، كشاف القناع: ٢/ ١٦٧، المغني: ٢/ ٥٠٨.

(٣) المجموع: ٥/ ٢٤٦.

(٤) المجموع: ٥/ ٢٤٦، المغني: ٢/ ٥٦٣.

(٥) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨٣٦، الشرح الكبير: ١/ ٤٢٩، الشرح الصغير: ٥٧٩، القوانين الفقهية: ص٩٦، المجموع: ٥/ ٢٤٧، المغني: ٢/ ٥٠٠.

في البحر، لأنه ربما وقع في ساحل فيدفن، فإن كان أهل الساحل كفاراً، ألقي في البحر.

ورأي الجمهور أولى؛ لأنه يحصل به الستر المقصود من دفنه، والقاؤه بين لوحين تعريض له للتغير والهتك، وربما بقي على الساحل مهتوكاً عرياناً.

٣- زمان الدفن:

الأفضل الدفن نهاراً، وفي غير الأوقات التي تكره صلاة النوافل فيها، ويجوز ولايكره الدفن ليلاً، وهو المختار عند الحنفية، والشافعية والحنابلة، وأجاز الشافعية الدفن في وقت كراهة الصلاة ما لم يتحرَّه، فإن تحراه وتعمده كره [١].

ودليل جواز الدفن ليلاً: أن رسول الله ﷺ دفن ليلاً، كما ذكر أحمد عن عائشة، ودفن أبو بكر بالليل، كما ذكر البخاري تعليقاً في باب الدفن بالليل [٢]، ودفن الصحابة إنساناً بالليل في حال حياة الرسول عليه السلام [٣].

٤- ما يقال عند الدفن:

يندب لواضع الميت في القبر أن يقول حين يضعه في قبره [٤]: «بسم الله، وعلى ملة رسول الله ﷺ» ، اتباعاً للسنة [٥]، وفي رواية «سنة» بدل «ملة» .

ويسن أن يزيد في الدعاء ما يناسب الحال. روى ابن ماجه عن ابن عمر أنه كان يقول في أثناء تسوية اللبن على اللحد: «اللهم أجرها ـ أي الجنازة ـ من الشيطان، ومن عذاب القبر، اللهم جافِ الأرض عن جنبيها، وصعد روحها، ولقها منك

---

(١) الدر المختار: ١/ ٨٤٧، المجموع: ٥/ ٢٦٩، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٣، المغني: ٢/ ٥٥٥ومابعدها.

(٢) راجع نيل الأوطار: ٤/ ٨٨، وقد وصل البخاري حديث دفن أبي بكر في آخر كتاب الجنائز في باب موت يوم الاثنين من حديث عائشة.

(٣) رواه البخاري وابن ماجه عن ابن عباس، قال البخاري: ودفن أبو بكر ليلاً، وروى أبو داود عن جابر أن النبي دفن رجلاً ليلاً (نيل الأوطار: ٤/ ٨٨).

(٤) مراقي الفلاح: ص١٠١، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٢، المغني: ٢/ ٥٠٠، الدر المختار: ١/ ٨٣٧.

(٥) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب، وصححه ابن حبان والحاكم.

رضواناً» وروى ابن المنذر أن عمر كان إذا سوى على الميت قال: «اللهم، أَسْلَمه إليك الأهل والمال والعشيرة، وذنبه عظيم فاغفر له».

٥- التلقين بعد الدفن:

يستحب عند الشافعية والحنابلة [١] تلقين الميت المكلف بعد الدفن، ويقعد الملقن عند رأس القبر، فيقال له: «يا عبد الله ابن أمة الله، اذكر ما خرجت عليه من دار الدنيا: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن الجنة حق، والنار حق، وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبلة، وبالمؤمنين إخواناً» لحديث ورد فيه [٢]. قال النووي في الروضة: والحديث وإن كان ضعيفاً، لكنه اعتضد بشواهد من الأحاديث الصحيحة، ولم تزل الناس على العمل به من العصر الأول في زمن من يقتدى به، وقد قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الذاريات: ٥١/ ٥٥]، وأحوج ما يكون العبد إلى التذكير في هذه الحالة.

والحق ـ في تقديري ـ مع القائلين بعدم سنية التلقين، والظاهر أن المستحب لذلك هم الصحابة، بدليل ما روي عن راشد بن سعد، وضَمْرة بن حبيب، وحكيم بن عمر قالوا: «إذا سوِّي على الميت قبره، وانصرف الناس عنه، كانوا يستحبون أن يقال للميت عند قبره: يا فلان، قل: لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، ثلاث مرات، يا فلان قل: ربيَ الله، وديني الإسلام، ونبيّي محمد ﷺ، ثم ينصرف» [٣].

وقد عرفنا أنه يندب عند الحنفية والمالكية تلقين المحتضر الشهادتين ولا يلقن بعد الدفن.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٦٧، كشاف القناع: ٢/ ١٥٧، المغني: ٢/ ٥٠٦.

(٢) رواه الطبراني في الكبير، قال الهيثمي في (مجمع الزوائد: ٣/ ٤٣): وفي إسناده جماعة لم أعرفهم. وقال عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير: وإسناده صالح، وقد قواه الضياء في أحكامه (نيل الأوطار: ٤/ ٨٩ ومابعدها).

(٣) رواه سعيد بن منصور في سننه (نيل الأوطار: ٤/ ٨٩).

٦- ستر القبر:

لا خلاف بين أهل العلم في استحباب ستر قبر المرأة بغطاء؛ لأن المرأة عورة، ولا يؤمن أن يبدو منها شيء، فيراه الحاضرون، فإن كان الميت رجلاً كره ستره عند الحنابلة، ولا يستر عند المالكية والحنفية إلا لعذر، ودليل الستر للمرأة فعل عمر وعلي وغيرهما [(١)].

واستحب الشافعية ستر القبر مطلقاً عند إدخال الميت فيه، وإن كان الميت رجلاً؛ لأنه ﷺ ستر قبر سعد بن معاذ، ولأنه أستر لما عساه أن ينكشف مما كان يجب ستره، وهو للأنثى آكد منه لغيرها [(٢)].

٧- الدفن في تابوت أو صندوق:

الدفن في التابوت (أي السِّحْلية: وهو أن يجعل في وعاء كالصندوق) هو من سنة النصارى لدفن أمواتهم، ويستعمل عندنا لحالة العذر فقط، كما يبين من كلام فقهائنا [(٣)].

قال الحنفية: لا بأس باتخاذ التابوت ولو من حجر أو حديد للميت عند الحاجة كرخاوة الأرض، وكونها ندية، أو لميت البحر، أو للمرأة مطلقاً، ويسن أن يفرش فيه التراب.

وقال المالكية: الأولى عدم الدفن في التابوت، وإنما يندب سد اللحد بلبن (طوب نيء)، فلوح خشب، فقَرْمود (طوب على صورة وجوه الخيل)، فآجر (طوب محروق)، فتراب يلتُّ بالماء ليتماسك.

وقال الشافعية: يكره دفن الميت في تابوت إلا في أرض ندية أو رخوة، أو كان في الميت تهرية بحريق، أو لذع، بحيث لا يضبطه إلا التابوت، أو كانت امرأة لامحرم لها، لئلا يمسها الأجانب عند الدفن أو غيره.

---

(١) المغني: ٢/ ٥٠٠، الشرح الصغير: ١/ ٥٥٣، الدر المختار: ١/ ٨٣٨.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٣٦٢.

(٣) الدر المختار: ١/ ٨٣٦، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٠، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٣، المهذب: ١/ ١٣٧، المغني: ٢/ ٥٠٣.

وقال الحنابلة: لا يستحب الدفن في تابوت؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولاأصحابه، وفيه تشبه بأهل الدنيا، والأرض أنشف لفضلاته.

ثامناً ـ زيارة القبور:

مذهب أهل السنة: أن الروح: هي النفس الناطقة المستعدة للبيان، وفهم الخطاب، ولا تفنى بفناء الجسد، وأنه جوهر لا عَرَض. وتجتمع أرواح الموتى، فينزل الأعلى إلى الأدنى، لا العكس. ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أن العذاب أو النعيم يحصل لروح الميت وبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وتتصل أيضاً بالبدن أحياناً، فيحصل له معها النعيم أو العذاب.

وهناك لأهل السنة قول آخر: أن النعيم والعذاب يكون للبدن دون الروح.

واستفاضت الآثار بمعرفة الميت بأحوال أهله وأصحابه في الدنيا، وأن ذلك يعرض عليه، وجاءت الآثار بأنه يرى أيضاً، وبأنه يدري بما فعل عنده، ويسر بما كان حسناً، ويتألم بما كان قبيحاً.

ويعرف الميت زائره يوم الجمعة قبل طلوع الشمس. وهذا الوقت آكد، وينتفع بالخير، ويتأذى بالمنكر عنده [(١)].

أما حكم زيارة القبور فللفقهاء فيه رأيان [(٢)] بالنسبة للنساء. أما الرجال فلا خلاف بين أهل العلم في إباحة زيارتهم القبور:

أ ـ رأي الحنفية: تندب زيارة القبور، للرجال والنساء على الأصح، لما روى ابن أبي شيبة أن رسول الله ﷺ «كان يأتي قبور الشهداء بأحد، على رأس كل حول، فيقول: السلام عليكم بما صبرتم، فنعم عقبى الدار» وقد كان رسول الله ﷺ يخرج إلى البقيع لزيارة الموتى، ويقول: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لا حقون، أسأل الله لي ولكم العافية» وقال عليه الصلاة والسلام:

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ١٩٠ومابعدها.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨٤٣ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص١٠٣، الشرح الكبير: ١/ ٤٢٢، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٣، شرح الرسالة: ١/ ٢٨٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٤-٣٦٥، المغني: ٢/ ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٧٠، كشاف القناع: ٢/ ١٦٤، ١٧٣ ومابعدها.

«كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، فإنها تذكركم الموت» [١] وفي لفظ «فإنها تذكِّر الآخرة».

والأفضل أن تكون الزيارة يوم الجمعة والسبت والاثنين والخميس. والسنة زيارتها قائماً، والدعاء عندها قائماً، كما كان يفعل رسول الله ﷺ في الخروج إلى البقيع.

ويستحب للزائر أن يقرأ سورة يس لما ورد عن أنس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من دخل المقابر فقرأ يس ـ أي وأهدى ثوابها للأموات ـ خفف الله عنهم يومئذ، وكان له بعدد ما فيها حسنات» [٢] وقال عليه السلام: «اقرؤوا على موتاكم يس» [٣].

ويقرأ أيضاً من القرآن ما تيسر له من الفاتحة، وأول البقرة إلى «المفلحون» وآية الكرسي، وآمن الرسول، وتبارك الملك، وسورة التكاثر، والإخلاص اثنتي عشرة مرة أو إحدى عشرة مرة، أو سبعاً أو ثلاثاً، والمعوذتين ثلاث مرات، ثم يقول: «اللهم أوصل ثواب ما قرأناه إلى فلان أو إليهم». وروى الدارقطني: «من مر على المقابر، فقرأ: قل هو الله إحدى عشرة مرة، ثم وهب أجرها للأموات، أعطي من الأجر بعدد الأموات».

وزيارة النساء إن كانت لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن لا تجوز، وعليه حمل حديث «لعن الله زائرات القبور» فإن كانت للاعتبار والترحم من غير بكاء، فلا بأس.

والأفضل لمن يتصدق نفلاً أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات؛ لأنها تصل

---

(١) رواه مسلم عن أبي بريدة، ورواه أيضاً أصحاب السنن إلا الترمذي بأسانيد صحيحة، وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «زار رسول الله ﷺ قبر أمه، فبكى وأبكى من حوله، ثم قال: إني استأذنت ربي عز وجل أن أستغفر لها، فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها، فأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تذكركم الموت».

(٢) ذكره في البحر الرائق، ورواية الزيلعي: «وكان له ـ أي للقارئ ـ بعدد من فيها من الأموات» والظاهر أنه ضعيف.

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم عن معقل بن يسار، وهو حديث حسن.

إليهم، ولا ينقص من أجره شيء. ويستحب إهداء ثواب القراءة للنبي ﷺ، لأنه أنقذنا من الضلالة، ففي ذلك نوع شكر، وإسداء جميل له.

ب ــ رأي الجمهور: تندب زيارة القبور للرجال للاعتبار والتذكر وتكره للنساء، وكانت زيارتها منهياً عنها، ثم نسخت، لقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها» وفي رواية: «ولا تقولوا هُجْراً» أي كلاماً قبيحاً، ولا تدخل النساء في ضمير الرجال على المختار. وزيارة قبور الكفار مباحة. وأما وقت الزيارة فقال مالك: بلغني أن الأرواح بفناء المقابر، فلا تختص زيارتها بيوم بعينه، وإنما يختص يوم الجمعة لفضله والفراغ فيه.

وسبب كراهتها للنساءلأنها مظنة لطلب بكائهن ورفع أصواتهن، لما فيهن من رقة القلب، وكثرة الجزع، وقلة احتمال المصائب، وإنما لم تحرم لما روى مسلم عن أم عطية: «نهينا عن زيارة القبور، ولم يعزم علينا» وكراهة زيارتهن لحديث: «لعن الله زوَّارات القبور» [(١)]. ولكن يسن لهن زيارة قبر رسول الله ﷺ، ويلحق بذلك قبور بقية الأنبياء والصالحين، بشرط عدم التبرج والاختلاط ورفع الأصوات.

لكن قال المالكية: هذا في حق الشابة، أما المتجالة التي لا أرب للرجال بها فكالرجال. ويكره الأكل والشرب والضحك وكثرة الكلام، وكذا قراءة القرآن بالأصوات المرتفعة، واتخاذ ذلك عادة لهم.

ويندب أن يسلِّم الزائر على قبور المسلمين، ويقرأ، ويدعو.

أما السلام فيكون مستقبلاً وجه الميت، قائلاً ما علَّمه النبي ﷺ لأصحابه إذا خرجوا للمقابر: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله [(٢)]بكم لاحقون». أو «السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله تعالى بكم لا حقون، أسأل الله لنا ولكم العافية» رواهما مسلم، زاد أبو داود: «اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم» لكن بسند ضعيف.

---

(١) قال الترمذي: هذا حديث صحيح، رواه الخمسة إلا النسائي

(٢) قوله: «إن شاء الله» : الصحيح أنه للتبرك وامتثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٣-٢٤] (المجموع: ٥/ ٢٨٠).

ويقرأ عنده ما تيسر من القرآن، وهو سنة في المقابر، فإن الثواب للحاضرين، والميت كحاضر يرجى له الرحمة.

ويدعو للميت عقب القراءة، رجاء الإجابة؛ لأن الدعاء ينفع الميت، وهو عقب القراءة أقرب إلى الإجابة. وعند الدعاء يستقبل القبلة.

وكان النبي ﷺ يقول: «اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد» والغرقد: شجر له شوك، والبقيع: مدفن أهل المدينة.

ويستحب ـ كما ذكر الشافعية ـ الإكثار من الزيارة، وأن يكثر الوقوف عند قبور أهل الخير والفضل، ويقف الزائر أمام القبر كما يقف أمام الحي.

ويكره تقبيل التابوت الذي يجعل على القبر، وتقبيل القبر واستلامه، وتقبيل الأعتاب عند الدخول لزيارة الأولياء، فإن هذا كله من البدع التي ارتكبها الناس: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٣٥/٨].

ويستحب عند الحنابلة خلع النعال إذا دخل المقابر، للأمر به في حديث بُشَير ابن الخَصَّاصية [(١)]، ولم ير أكثر العلماء بذلك بأساً لإقرار النبي ﷺ ذلك، في حديث رواه البخاري.

المطلب الثالث ـــ التعزية وتوابعها:

أولاً ـ تعريفها وحكمها [(٢)]:

هي أن يسلِّي أهل الميت ويحملهم على الصبر بوعد الأجر، ويرغبهم في الرضا بالقضاء والقدر، ويدعو للميت المسلم وتكون إلى ثلاث ليال بأيامها، وتكره بعدها إلا لغائب، حتى لا يجدد له الحزن، ولإذن الشارع في الإحداد في الثلاث، بقوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحدَّ على ميت فوق ثلاثة

---

(١) رواه أبو داود، وإسناده جيد.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨٤١ وما بعدها، تبيين الحقائق: ١/ ٢٤٦، شرح الرسالة: ١/ ٢٨٣، الشرح الكبير: ١/ ٤١٩، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٠، المهذب: ١/ ١٣٨ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ١٨٥ ومابعدها، المغني: ٢/ ٥٤٣ ومابعدها، المجموع: ٥/ ٢٧٣-٢٧٦.

أيام، إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً»[١]. ويكره عند غير المالكية تكرار التعزية، فلا يعزي عند القبر من عزى قبل ذلك، وهي بعد الدفن أفضل منها قبله؛ لأن أهل الميت مشغولون بتجهيزه، ووحشتهم بعد الدفن لفراقه أكثر.

ويكره عند الشافعية والحنابلة الجلوس للتعزية بأن يجلس المصاب في مكان أو في السرادقات على الطريق ليعزوه، أو يجلس المعزي عند المصاب للتعزية، لما في ذلك من استدامة الحزن. وقال الحنفية: لا بأس بالجلوس للتعزية في غير المسجد ثلاثة أيام، وأولها أفضلها، وقال في الفتاوى الظهيرية: لا بأس بها لأهل الميت في البيت أو المسجد، والناس يأتونهم ويعزونهم. ويكره المبيت عند أهل الميت وتكون التعزية في بيت المصاب، وليس في ألفاظ التعزية شيء محدد، فيقول المعزي للمسلم: «أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك، وغفر لميتك» وإن عزى مسلماً بكافر يقول: «أعظم الله أجرك، وأحسن عزاءك» ويمسك عن الدعاء للميت؛ لأن الدعاء والاستغفار له منهي عنه. وإن عزى كافراً بمسلم قال: «أحسن الله عزاءك، وغفر لميتك» وإن عزى كافراً بكافر قال: «أخلف الله علينا وعليك، ولانقص عددك».

وقال الحنابلة: تحرم تعزية الكافر؛ لأن فيها تعظيماً للكافر كبداءته بالسلام، ويقول المعزَّى: «استجاب الله دعاءك، ورحمنا وإياك» ولا تكره المصافحة أو أخذ المعزي بيد من عزاه.

والتعزية تستحب للرجال والنساء اللاتي لا يفتن، في الصغير والكبير، والذكر والأنثى، بلا خلاف بين العلماء، إلا أن الثوري قال: لا تستحب التعزية بعد الدفن، لأنه خاتمة أمره. وتكره تعزية الرجل لامرأة حسناء أجنبية غير محرم له، خشية الفتنة.

ودليل استحباب التعزية أحاديث، منها: «من عزى مصاباً فله مثل أجره»[٢] ومنها: «من عزى أخاه بمصيبة، كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة»[٣].

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أم سلمة، وعن أم حبيبة بنت أبي سفيان (نيل الأوطار: ٦/ ٢٩٢).
(٢) رواه الترمذي وابن ماجه، قال الترمذي: غريب، وقال ابن الجوزي: موضوع.
(٣) رواه ابن ماجه.

ثانياً ـ البكاء والرثاء والنياحة واللطم والشق:

يجوز بالاتفاق البكاء على الميت قبل الدفن وبعده؛ بلا رفع صوت أوقول قبيح، أو ندب أو نواح [(١)]، لما روى جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «يا إبراهيم، إنالا نغني عنك من الله شيئاً، ثم ذرفت عيناه، فقال له عبد الرحمن بن عوف: يارسول الله، أتبكي، أو لم تنه عن البكاء؟ قال: لا، ولكن نهيت عن النوح» [(٢)]. وورد في الصحيحين: «أنه ﷺ لما فاضت عيناه، لما رفع إليه ابن بنته، ونفسه تقعقع كأنها في شَنَّة [(٣)]ـ أي لها صوت وحشرجة كصوت ما ألقي في قربة بالية ـ قال له سعد: ما هذا يا رسول الله؟ قال: هذه رحمة، جعلها الله في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء».

والبكاء لا ينافي الرضا، بخلاف البكاء عليه لفوات حظه منه.

وأما حديث «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» [(٤)]فمؤول عند جمهور العلماء على من وصى أهله أن يبكى عليه، ويناح بعد موته، فنفذت وصيته، فهذا يعذب ببكاء أهله عليه، ونوحهم؛ لأنه بسببه ومنسوب إليه، وكان من عادة العرب الوصية بذلك، ومنه قول طَرَفة بن العبد:

إذا متّ فانعيني بما أنا أهله ... وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

أما من بكى عليه أهله وناحوا عليه من غير وصية منه، فلا يعذب ببكائهم ونوحهم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤].

ولا بأس ـ كما ذكر الحنفية ـ برثاء الميت بشعر أو غيره، لكن يكره الإفراط في

---

(١) الدر المختار: ١/ ٨٤١، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٦، ٥٧٩، الشرح الكبير: ١/ ٤٢١، مغني المحتاج: ١/ ٣٥٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٣٩، المغني: ٢/ ٥٤٥-٥٤٧، كشاف القناع: ٢/ ١٨٨ ومابعدها، المجموع: ٥/ ٢٧٦-٢٨٠.

(٢) رواه الترمذي، وهو حديث حسن، ومعناه في الصحيحين من رواية غير جابر.

(٣) الشنة: القربة الخلق أي البالية.

(٤) رواه البخاري ومسلم عن عمر، وعن عائشة أن ابن عمر يقول: «الميت يعذب ببكاء الحي» وردته بآية ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤].

مدحه، لا سيما عند جنازته، لحديث «من تعزى بعزاء الجاهلية، فأعضّوه بهَنِ أبيه ولا تكْنوا» [١]وهذا أمر تأديب ومبالغة في الزجر عن دعوى الجاهلية.

ويحرم الندب بتعديد شمائله، والنوح، والجزع بضرب صدر أو رأس وشق جيب ونحوهما.

أما الندب: فهو تعداد محاسن الميت، وما يَلْقون بفقده بلفظ النداء، بالواو بدل الياء، مثل قولهم: وارجلاه، واجبلاه، وانقطاع ظهراه، واكهفاه، ياعزي، ياسندي ونحوه، لحديث: «ما من ميت يموت فيقدم باكيهم، فيقول: واجبلاه، واسنداه، أو نحو ذلك، إلا وكل به ملكان يلهَزانه، أهكذا كنت» [٢]وذلك إن أوصى بما ذكر، أو كان كافراً.

وأما النوح: فهو رفع الصوت بالندب، لخبر «النائحة إذا لم تتب تقام يوم القيامة، وعليها سربال من قطران، ودرع من جرب» [٣]وخبر «لعن الله النائحة والمستمعة» [٤].

وأما الجزع: بضرب الصدر ونحوه كشق جيب ونشر شعر، وتسويد وجه، وإلقاء رماد على رأس، ورفع صوت بإفراط في البكاء، فهو حرام أيضاً، لخبر الشيخين: «ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية» وفي الصحيحين «أنه ﷺ برئ من الصالقة، والحالقة، والشاقة» فالصالقة: التي ترفع صوتها عند المصيبة، والحالقة: التي تحلق شعرها عند المصيبة، والشاقة: التي تشق ثيابها.

---

(١) المراد به قولهم في الاستغاثة: يالفلان، وقولوا له: اعضض بذكر أبيك، ولا تكنوا عن الذكر بالهن، رواه أحمد والنسائي وابن حبان عن أبي بن كعب (كشف الخفا: ٢/ ٣٣٢).

(٢) رواه الترمذي وحسنه، واللهز: الدفع في الصدر باليد، وهي مقبوضة. والفعل لهز يلهز على وزن فتح يفتح.

(٣) رواه مسلم، والسربال: القميص.

(٤) رواه أحمد وأبو داود عن أبي سعيد، وهو صحيح.

ثالثاً ـ ما ينبغي للمصاب والثواب على المصيبة [(١)]:

ينبغي للمصاب أن يستعين بالله تعالى ويتعزى بعزائه، ويمتثل أمره في الاستعانة بالصبر والصلاة، ويتنجز ما وعد الله به الصابرين حيث يقول سبحانه: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ، ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ﴾ ـ أي مغفرة ـ ﴿مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾[البقرة: ٢/ ١٥٥-١٥٧].

وعليه يسن للمصاب أن يسترجع، فيقول: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٥٦] (أي نحن عبيده يفعل بنا ما يشاء، ونحن مقرّون بالبعث والجزاء على أعمالنا) و «اللهم أُجُرْني في مصيبتي، وأخلف لي خيراً منها» ، ويصلي ركعتين، كما فعل ابن عباس، وقرأ ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٥]، وقال حذيفة: «كان النبي ﷺ إذا حَزَ به أمر صبر» [(٢)]وروى مسلم عن أم سلمة مرفوعاً: « إذا حضرتم المريض أو الميت، فقولوا خيراً، فإن الملائكة يؤمّنون على ما تقولون» فلما مات أبو سلمة قال: « قولي: اللهم اغفر لي وله، وأعقبني عقبة حسنة» [(٣)].

ويسن للمصاب أن يصبر، والصبر: الحبس، قال تعالى: ﴿وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٦]، وقال ﷺ: «والصبر ضياء» [(٤)].

وفي الصبر على موت الولد أجر كبير، لأخبار، منها ما في الصحيحين: أنه ﷺ قال: «لايموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد فتمسه النار، إلا تحلَّة القسم»

---

(١) الدر المختار: ١/ ٨٤١، الشرح الصغير: ١/ ٥٦١، المجموع: ٥/ ٢٧٤، كشاف القناع: ٢/ ١٨٧.

(٢) رواه أحمد وأبو داود. وحز به الأمر: نابه واشتد عليه، أو ضغطه.

(٣) روى مسلم في صحيحه عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من عبد تصيبه مصيبة، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أُجُرْني في مصيبتي، وأخلف لي خيراً منها، إلا أجره الله في مصيبته، وأخلف له خيراً منها، قالت: فلما مات أبو سلمة: قلت كما أمرني رسول الله ﷺ، فأخلف لي خيراً منه رسول الله ﷺ » .

(٤) رواه مسلم من حديث أبي مالك الحارث بن عاصم الأشعري رضي الله عنه بلفظ: «الطُّهور شطر الإيمان..» .

يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ١٩/ ٧١] والصحيح: أن المراد به المرور على الصراط.

وأخرج البخاري أنه ﷺ قال: «يقول الله تعالى: ما لعبدي المؤمن من جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا، ثم احتسبه، إلا الجنة».

وثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، قال: «أرسلت إحدى بنات النبي ﷺ إليه تدعوه وتخبره أن صبياً لها أو ابناً في الموت، فقال للرسول: ارجع إليها، فأخبرها أن لله ما أخذ، وله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى، فمرها فلتصبر ولتحتسب» (١).

والثواب على المصيبة: في الصبر عليها، لا على المصيبة نفسها، فالمصائب نفسها لا ثواب فيها، لأنها ليست من كسب العبد وإرادته، وإنما يثاب على كسبه، والصبر من كسبه أو فعله. وهذا قول الحنابلة والعز بن عبد السلام.

والرضا بالقضاء والقدر فوق الصبر، فإنه يوجب رضا الله سبحانه وتعالى.

وصرح الشافعي رحمه الله بأن كلاً من المجنون والمريض المغلوب على عقله مأجور، مثاب، مكفر عنه بالمرض، فحكم بالأجر مع انتفاء العقل المستلزم لانتفاء الصبر، ويؤيده خبر الصحيحين: « مايصيب المسلم من نَصَب - تعب - ولا وَصَب - مرض - ولا همّ ولا حزن ولا أذى ولا غم، حتى الشوكة يشاكها، إلا كفَّر الله بها من خطاياه» والحديث الصحيح: «إذا مرض العبد أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمله صحيحاً مقيماً».

فمن أصيب وصبر يحصل له ثوابان: لنفس المصيبة، وللصبر عليها. ومن انتفى صبره، فإن كان لعذر كجنون فكذلك، أو لنحو جزع لم يحصل من ذينك الثوابين شيء.

---

(١) وروى الترمذي عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال: «إذا مات ولد العبد، قال الله تعالى لملائكته: قبضتم ولد عبدي؟ فيقولون: نعم، فيقول: قبضتم ثمرة فؤاده؟ فيقولون: نعم، فيقول: ماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك و استرجع، فيقول: ابنوا لعبدي بيتاً في الجنة، وسموه: بيت الحمد» قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

رابعاً ـ ضيافة أهل الميت وصنع الطعام لهم:

يستحب لأقرباء الميت وجيرانه أن يصنعوا طعاماً لأهل الميت [١]، لما روي أنه لما قتل جعفر بن أبي طالب كرم الله وجهه، قال النبي ﷺ: «اصنعوا لآل جعفر طعاماً، فإنه قد جاءهم أمر يشغلهم عنه» [٢]. ويبعث بهم إليهم إعانة لهم، وجبراً لقلوبهم، فإنهم ربما اشتغلوا بمصيبتهم، وبمن يأتي إليهم عن إصلاح طعام لأنفسهم، ويكون الطعام بحيث يشبعهم في يومهم وليلتهم.

أما صنع أهل البيت طعاماً للناس، فمكروه وبدعة لا أصل لها؛ لأن فيه زيادة على مصيبتهم، وشغلاً لهم إلى شغلهم، وتشبهاً بصنع أهل الجاهلية. وإن كان في الورثة قاصر دون البلوغ، فيحرم إعداد الطعام وتقديمه، قال جرير بن عبد الله: «كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة» وإن دعت الحاجة إلى ذلك، جاز، فإنه ربما جاءهم من يحضر ميتهم من القرى والأماكن البعيدة، ويبيت عندهم ولا يمكنهم إلا أن يضيفوه.

خامساً ـ القراءة على الميت وإهداء الثواب له:

ههنا مسائل للفقهاء [٣]:

أ ـ أجمع العلماء على انتفاع الميت بالدعاء والاستغفار بنحو «اللهم اغفر له، اللهم ارحمه» ، والصدقة، وأداء الواجبات البدنية ـ المالية التي تدخلها النيابة كالحج، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ٥٩/ ١٠] وقوله سبحانه: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ

---

(١) فتح القدير: ١/ ٤٧٣، الدر المختار: ١/ ٨٤١، الشرح الصغير: ١/ ٥٦١، المجموع: ٥/ ٢٨٥ وما بعدها، المهذب: ١/ ١٤٠، المغني: ٢/ ٥٥٠، شرح الرسالة: ١/ ٢٨٩.

(٢) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم من رواية عبد الله بن جعفر، قال الترمذي: حديث حسن. ورواه أحمد وابن ماجه أيضاً من رواية أسماء بنت عميس. وقد قتل جعفر في غزوة مؤتة سنة ثمان من الهجرة في جمادى.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨٤٤ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٤٧٣، شرح الرسالة: ١/ ٢٨٩، الشرح الكبير: ١/ ٤٢٣، الشرح الصغير: ١/ ٥٦٨، ٥٨٠، مغني المحتاج: ٣/ ٦٩-٧٠، المغني: ٢/ ٥٦٦-٥٧٠، كشاف القناع: ٢/ ١٩١، المهذب: ١/ ٤٦٤.

وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ٤٧/١٩]، ودعا النبي ﷺ لأبي سلمة حين مات، وللميت الذي صلى عليه في حديث عوف بن مالك، ولكل ميت صلى عليه. وسأل رجل النبي ﷺ فقال: «يا رسول الله، إن أمي ماتت، فينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: نعم»[(١)]، وجاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله، إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى»[(٢)]وقال للذي سأله: «إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأصوم عنها؟ قال: نعم»[(٣)].

قال ابن قدامة: وهذه أحاديث صحاح، وفيها دلالة على انتفاع الميت بسائر القرب؛ لأن الصوم والدعاء والاستغفار عبادات بدنية، وقد أوصل الله نفعها إلى الميت، فكذلك ما سواها.

ب ـ اختلف العلماء في وصول ثواب العبادات البدنية المحضة كالصلاة وتلاوة القرآن إلى غير فاعلها على رأيين: رأي الحنفية والحنابلة ومتأخري الشافعية والمالكية بوصول القراءة للميت إذا كان بحضرته، أو دعا له عقبها، ولو غائباً؛ لأن محل القراءة تنزل فيه الرحمة والبركة، والدعاء عقبها أرجى للقبول.

ورأي متقدمي المالكية والمشهور عند الشافعية الأوائل: عدم وصول ثواب العبادات المحضة لغير فاعلها.

قال الحنفية: المختار عدم كراهة إجلاس القارئين ليقرؤوا عند القبر، وقالوا في باب الحج عن الغير: للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره: صلاة كان عمله، أو صوماً أو صدقة أوغيرها، وأن ذلك لا ينقص من أجره شيئاً.

وقال الحنابلة: لا بأس بالقراءة عند القبر، للحديث المتقدم: «من دخل

---

(١) رواه أبو داود، وروي ذلك عن سعد بن عبادة.

(٢) رواه أحمد والنسائي عن عبد الله بن الزبير (نيل الأوطار: ٤/ ٢٨٥ومابعدها).

(٣) رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس.

المقابر، فقرأ سورة يس، خفف عنهم يومئذ، وكان له بعدد من فيها حسنات» وحديث «من زار قبر والديه، فقرأ عنده أو عندهما يس، غفر له» [(١)].

وقال المالكية: تكره القراءة على الميت بعد موته وعلى قبره؛ لأنه ليس من عمل السلف، لكن المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل ثوابه للميت، ويحصل له الأجر إن شاء الله.

وقال متقدمو الشافعية: المشهور أنه لا ينفع الميت ثواب غير عمله، كالصلاة عنه قضاء أو غيرها وقراءة القرآن. وحقق المتأخرون منهم وصول ثواب القراءة للميت، كالفاتحة وغيرها. وعليه عمل الناس، وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن. وإذا ثبت أن الفاتحة تنفع الحي الملدوغ، وأقر النبي ﷺ ذلك بقوله: «وما يدريك أنها رقية؟» كان نفع الميت بها أولى.

وبذلك يكون مذهب متأخري الشافعية كمذاهب الأئمة الثلاثة: أن ثواب القراءة يصل إلى الميت، قال السبكي: والذي دل عليه الخبر بالاستنباط أن بعض القرآن إذا قصد به نفع الميت وتخفيف ما هو فيه، نفعه، إذ ثبت أن الفاتحة لما قصد بها القارئ نفع الملدوغ نفعته، وأقره النبي ﷺ بقوله: «وما يدريك أنها رقية» وإذا نفعت الحي بالقصد، كان نفع الميت بها أولى. وقد جوز القاضي حسين الاستئجار على قراءة القرآن عند الميت. قال ابن الصلاح: وينبغي أن يقول: «اللهم أوصل ثواب ما قرأنا لفلان» فيجعله دعاء، ولا يختلف في ذلك القريب والبعيد، وينبغي الجزم بنفع هذا؛ لأنه إذا نفع الدعاء وجاز بما ليس للداعي، فلأن يجوز بما له أولى، وهذا لا يختص بالقراءة، بل يجري في سائر الأعمال.

---

(١) كلاهما ضعيف، والأول أضعف من الثاني، كما أشار السيوطي في جامعه.

المطلب الرابع ـــ الشهادة في سبيل الله:

فضل الشهادة في سبيل الله، تعريف الشهيد، أحكامه، شهداء غير المعركة.

فضل الشهادة في سبيل الله:

التضحية بالنفس أسمى درجات الإخلاص والتفاني في سبيل المبدأ والعقيدة، وأصدق برهان على صحة الإيمان، وطريق الخلود في جنان الله والفوز برضوان الله تعالى، والأمة أو الجماعة بأمس الحاجة في كل زمان إلى تضحيات العديد من أبنائها دفاعاً عن النفس والبلاد، وحفاظاً على المقدسات والحرمات، ولا يكتب لها العزة والكرامة والهيبة إلا بجسور من الضحايا في سبيل تحقيق غاياتها، ودماء تضرج من أجل كرامتها ووجودها.

لهذا كتب الله الحياة والخلود للشهداء، وغفر للشهيد كل ذنوبه إلا الدين لتعلقه بحقوق الناس المادية، وبوأه المنزلة العالية في الجنة مع الأنبياء والمرسلين، كما دلت عليه النصوص الشرعية. فقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٩-١٧١] عن مسروق رضي الله عنه، قال: سأل عبد الله - أي ابن مسعود - عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٩] فقال: أما أنا فقد سألت عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «أرواحهم في جوف طير خُضْر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل...» الحديث [(١)].

والمعنى أن الله تعالى أحياهم وأعطاهم القدرة على التمتع بثمار الجنة، والتفكه بها والتنقل في أرجائها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ

(١) رواه مسلم والترمذي وغيرهما (الترغيب والترهيب: ٢/ ٣٢٦ومابعدها).

أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٥٤] إلا أن حياتهم ليست بالجسد، وإنما هي من نوع خاص لا يدرك بالعقل، بل بالوحي.

وقال النبي ﷺ: «ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا، وإن له ما على الأرض من شيء إلا الشهيد، فإنه يتمنى أن يرجع إلى الدنيا، فيقتل عشر مرات، لما يرى من الكرامة» (١).

وقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفس محمد بيده: لوددْت أن أغزو في سبيل الله فأُقتل، ثم أغزو فأُقتل» (٢)، «يُغفر للشهيد كلُ ذنب إلا الدَّيْن» (٣).

تعريف الشهيد:

سمي الشهيد شهيداً؛ لأنه مشهود له بالجنة، أو لأنه حي عند ربه حاضر شاهد، أو تشهد موته الملائكة (٤). والشهيد الذي يستحق الفضائل السابقة ونحوها هو شهيد المعركة مع العدو. وقد أورد الفقهاء تعريفات متقاربة له بحسب رأيهم في بعض المسائل المتعلقة به.

فقال الحنفية (٥): الشهيد من قتله أهل الحرب، أو أهل البغي، أو قطاع الطريق، أو اللصوص في منزله ليلاً أو نهاراً بأي آلة: مثقل أو محدد، أو وجد في المعركة وبه أثر كجرح وكسر وحرق وخروج دم من أذن أو عين، أو قتله مسلم ظلماً عمداً بمحدد، وكان مسلماً مكلفاً (بالغاً عاقلاً) طاهراً (خالياً من حيض أو نفاس أو جنابة)، ولم يرتث بعد انقضاء الحرب،أي لا يموت عقب الإصابة.

والارتثاث: أن يأكل أو يشرب أو يداوى، أو يبقى حياً حتى يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل، أو ينقل من المعركة حياً، أي وهو يعقل.

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أنس (المصدر السابق: ٢/ ٣١٠ وما بعدها).

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة (المصدر السابق).

(٣) رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص (المصدر السابق).

(٤) الدر المختار: ١/ ٨٤٨، اللباب: ١/ ١٣٥، مغني المحتاج: ١/ ٣٥٠.

(٥) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨٤٨، مراقي الفلاح: ص١٠٣ومابعدها، اللباب: ١/ ١٣٥-١٣٧.

أما المقتول حداً أو قصاصاً، فإنه يغسل ويصلى عليه، لأنه لم يقتل ظلماً، وإنما قتل بحق، وأما من قتل من البغاة أو قطاع الطرق فلا يغسل ولا يصلى عليه.

وبه يتبين أن شروط تحقيق الشهادة عندهم: هي الإسلام والعقل والبلوغ، والطهارة من الحدث الأكبر، وأن يموت عقب الإصابة.

وأن كل مقتول في المعركة مع العدو، أو قتل ظلماً، أو دفاعاً عن النفس أو المال فهو شهيد. أما من خرج حياً من المعركة، أو كان جنباً فلا تطبق عليه أحكام الشهيد.

ويلاحظ أن هذا المذهب ومذهب الحنابلة أوسع الآراء في تحديد المقصود من الشهيد ماعدا اشتراط الطهارة من الحدث الأكبر.

وقال المالكية [١]: الشهيد: من مات في معترك المشركين، ومن أخرج من المعركة في حكم الأموات وهو من رفع من المعركة حياً منفوذ المقاتل، أو مغموراً (أي يعاني غمرات الموت: شدائده): وهو من لم يأكل ولم يشرب ولم يتكلم إلى أن مات، فإن قتل في غير المعركة ظلماً، أو أخرج من المعترك حياً، ولم تنفذ مقاتله، ثم مات، غسل وصلي عليه في المشهور، كما أن من قتل في المعترك في قتال المسلمين غسل وصلي عليه، ويغسل الجنب.

وقال الشافعية [٢]: الشهيد: هو من مات من المسلمين في جهاد الكفار بسبب من أسباب قتالهم قبل انقضاء الحرب، كأن قتله كافر، أو أصابه سلاح مسلم خطأ، أو عاد إليه سلاحه، أو تردى في بئر أو وهدة، أو رفسته دابته فمات، أو قتله مسلم باغٍ استعان به أهل الحرب.

فإن مات لا بسبب القتال، أو بعد انقضاء المعركة، أو في حال قتال البغاة، فغير شهيد في الأظهر.

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٤٢٥ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥٧٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٤، بداية المجتهد: ١/ ٢١٩، ٢٣٢.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٣٥٠، ٣٦١، المهذب: ١/ ١٣٥.

ولا تشترط الطهارة من الحدث الأكبر عند المالكية والشافعية، فمن مات جنباً فإنه لا يغسل.

فالشهيد عند المالكية والشافعية: هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا [١].

وقاتل نفسه كغيره في الغسل والصلاة عليه، لحديث: «الصلاة واجبة على كل مسلم براً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر» [٢]. هذا رأي الجماهير، لكن مذهب عمر بن عبد العزيز والأوزاعي: لا يصلى على قاتل نفسه لعصيانه، بدليل ماروى مسلم عن جابر بن سمرة قال: أتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه بمشاقِص ـ سهام عراض ـ فلم يصل عليه.

وقال الحنابلة [٣]: الشهيد: هو من مات بسبب القتال مع الكفار وقت قيام القتال، أو هو المقتول بأيدي العدو من الكفار، أو البغاة، أو المقتول ظلماً، ولو كان غير مكلف رجلاً أو امرأة. أو كان غالاً (خائناً): كتم من الغنيمة شيئاً. ومن عاد إليه سلاحه فقتله فهو كالمقتول بأيدي العدو، لكن تشترط الطهارة من الحدث الأكبر كالحنفية، فمن قتل جنباً غسل. كذلك يغسل ويصلى عليه من حمل وبه رمق أي حياة مستقرة، وإن كان شهيداً.

ودليلهم على غير المكلف: عموم حديث جابر أن النبي ﷺ «أمر بدفن قتلى أحد في دمائهم، ولم يغسلهم، ولم يصل عليهم» [٤]، وقد كان في شهداء أحد حارثة بن النعمان، وهو صغير، وليس هذا خاصاً بهم؛ لأن النبي ﷺ علل ذلك بعلة توجد في سائر الشهداء، فقال: «والذي نفسي بيده لا يُكلَم أحد في سبيل الله

---

(١) روى البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الرجل: يقاتل شجاعة، ويقاتل حميّة، ويقاتل رياءً، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال رسول الله ﷺ: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا » (جامع الأصول: ٣/ ١٩٤).

(٢) رواه البيهقي، وقال: هو أصح ما في الباب إلا أن فيه إرسالاً والمرسل حجة إذا اعتضد بأحد أمور، منها قول أكثر أهل العلم، وهو موجود هنا.

(٣) المغني: ٢/ ٥٢٨-٥٣٥، كشاف القناع: ٢/ ١١٣-١١٥.

(٤) رواه البخاري.

ـ والله أعلم بمن يكلم في سبيله ـ إلا جاء يوم القيامة، اللون لون الدم، والريح ريح المسك» [١].

ودليلهم على أن من قتل مظلوماً ملحق بشهيد المعركة: حديث: «من قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» [٢]، ولأن هؤلاء مقتولون بغير حق، فأشبهوا قتلى الكفار، فلا يغسلون.

وأما من قتل من أهل العدل في المعركة مع البغاة: فحكمه في الغسل والصلاة عليه حكم من قتل في معركة المشركين؛ لأن علياً رضي الله عنه لم يغسل من قتل معه، وعمار أوصى ألا يغسل، وقال: ادفنوني في ثيابي، فإني مخاصم. قال أحمد: قد أوصى أصحاب الجمل، إنا مستشهدون غداً، فلا تنزعوا عنا ثوباً، ولا تغسلوا عنا دماً، ولأنه شهيد المعركة، فأشبه قتيل الكفار.

أما الباغي: فقال الخرقي: من قتل منهم غسل وكفن وصلي عليه، ويحتمل إلحاقه بأهل العدل؛ لأنه لم ينقل إلينا غسل أهل الجمل وصفين من الجانبين، ولأنهم يكثرون في المعترك، فيشق غسلهم، فأشبهوا أهل العدل.

أحكام الشهداء:

للشهداء أحكام استثنائية من الدفن والغسل والتكفين والصلاة عليهم كما يتبين من آراء الفقهاء الآتية [٣]، علماً بأن للحنفية رأياً، وللجمهور رأياً آخر.

قال الحنفية: يكفن الشهيد بثيابه، ويصلي عليه، ولا يغسل إذا كان مكلفاً طاهراً، وأما الجنب والحائض والنفساء إذا استشهد، فيغسل عند أبي حنيفة، كما يغسل الصبي والمجنون. وقال الصاحبان: لا يغسَّلان.

استدل أبو حنيفة على وجوب غسل الجنب ونحوه بما صح عنه ﷺ أنه لما قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي، قال: إن صاحبكم حنظلة تُغسِّله الملائكة، فسألوا

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة.

(٢) رواه أبو داود والترمذي وصححه من حديث سعيد بن زيد.

(٣) المراجع السابقة.

زوجته، فقالت: خرج وهو جنب، فقال عليه الصلاة والسلام: لذلك غسلته الملائكة [١].

وأورد الصاحبان: أنه لو كان الغسل واجباً، لوجب على بني آدم، ولما اكتفي بفعل الملائكة. ورد عليهما بالمنع بأنه يحصل بفعلهم؛ لأن الواجب نفس الغسل، أما الغاسل فيجوز أن يكون أياً كان.

ولا يغسل عن الشهيد دمه، ولا ينزع عنه ثيابه، وإنما يدفن بدمه وثيابه بعد نزع الفرو والحشو والخف والسلاح مما لا يصلح للكفن، لقوله ﷺ: «زمّلوهم بدمائهم» [٢].

وقال الجمهور: لا يغسل الشهيد ولا يكفن ولا يصلى عليه إبقاء لأثر الشهادة عليهم وتعظيمهم باستغنائهم عن دعاء الناس لهم. ولكن تزال النجاسة الحاصلة من غير الدم؛ لأنها ليست من أثر الشهادة، بدليل حديث جابر: «أن النبي ﷺ أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم، ولم يغسلهم، ولم يصل عليهم» [٣]وروى البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفس محمد بيده، ما من كَلْم يُكْلَم في سبيل الله إلا جاء كهيئته حين كُلِم: اللون لون الدم، والريح ريح مسك».

ويدفن الشهيد بثيابه بعد تنحية الجلود والسلاح عنه، لقول النبي ﷺ: «ادفنوهم بثيابهم» [٤]، لكن ليس هذا عند الحنابلة بحتم، ولكنه الأولى.

ويستحب دفن الشهيد في مصرعه الذي قتل فيه، للحديث المتقدم المتضمن أمر النبي ﷺ بدفن شهداء أحد في مصارعهم.

والبالغ وغيره سواء؛ لأنه مسلم قتل في معترك المشركين بقتالهم، فأشبه البالغ، وهذا ما يقتضيه العدل، وتؤيده السنة في فعل النبي ﷺ بشهداء أحد، وفيهم صغير،

---

(١) رواه محمد بن إسحاق في المغازي عن محمود بن لبيد (نيل الأوطار: ٤/ ٢٩).

(٢) رواه الشافعي وأحمد والبيهقي والنسائي.

(٣) متفق عليه.

(٤) روى أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ أمر بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا في ثيابهم بدمائهم».

وهو حارثة بن النعمان. ولكن لا يغسل الجنب ونحوه عند المالكية والشافعية؛ لأن حنظلة بن الراهب قتل يوم أحد، وهو جنب، ولم يغسله النبي ﷺ، وقال: «رأيت الملائكة تغسله» [١] وهذا هو الحق؛ إذ لو كان الغسل واجباً لم يسقط إلا بفعلنا، ولأنه طهر عن حدث، فسقط بالشهادة كغسل الميت، فيحرم.

شهداء غير المعركة:

الشهيد الذي تكلمنا عنه: هو المختص بثواب خاص، وهو شهيد الدنيا والآخرة. وهناك شهداء آخرون في حكم الآخرة، وفي حكم الدنيا فقط، فالشهداء ثلاثة:

١- **شهيد في حكم الدنيا والآخرة:** وهو شهيد المعركة، أما حكم الدنيا فلا يغسل ولا يصلى عليه عند الجمهور كما أبنت، وأما حكم الآخرة فله ثواب خاص وهو الشهيد الكامل الشهادة.

٢- **وشهيد في حكم الدنيا فقط:** وهو عند الشافعية: من قتل في قتال الكفار بسببه، وقد غل من الغنيمة، أو قتل مدبراً، أو قاتل رياء أو نحوه، أي لايغسل ولايصلى عليه، ولا ثواب له في الآخرة.

٣- **شهيد في حكم الآخرة فقط:** كالمقتول ظلماً من غير قتال، والمبطون إذا مات بالبطن، والمطعون إذا مات بالطاعون، والغريق إذا مات بالغرق، والغريب إذا مات بالغربة، وطالب العلم إذا مات على طلبه، أو مات عشقاً [٢] أو بالطلق أو بدار الحرب أو نحو ذلك [٣].

قال الحنابلة [٤]: الشهداء غير شهيد المعركة بضعة وعشرون، وعدهم السيوطي نحو الثلاثين: المطعون أي الميت بالطاعون، والمبطون، والغريق، والشريق،

---

(١) رواه ابن حبان والحاكم في صحيحهما.

(٢) قال ابن عباس: «من عشق وعف وكتم، مات شهيداً» الأصح وقفه عليه، فشرطه العفة والكتمان.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٣٥٠، الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٨٥٢ وما بعدها.

(٤) كشاف القناع: ٢/ ١١٥ ومابعدها، المغني: ٢/ ٥٣٦.

والحريق، وصاحب الهدم، أي من مات بانهدام شيء عليه، كمن ألقي عليه حائط ونحوه، لقول ﷺ: «والشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهَدْم، والشهيد في سبيل الله »[1] وصاحب ذات الجنب، وصاحب السِّل، وصاحب داء في الوجه، والصابر في الطاعون، والمتردي من رؤوس الجبال بغير فعل الكفار، ومن مات في سبيل الله كمن مات في الحج ومن مات في طلب العلم، ومن طلب الشهادة بنية صادقة، وموت المرابط (حارس الحدود والثغور)، وأمناء الله في الأرض وهم العلماء، والمجنون والنفساء واللديغ، ومن قتل دون دينه أو دمه، أو ماله، أو أهله، أو مظلِمته، وفريس

السبع، ومن خر عن دابته، والغريب[2]، والعاشق إذا عف وكتم، والميت ليلة الجمعة، والمرتث: وهو من نقل من المعركة حياً، أو من أكل أو شرب أو نام أو تداوى بعد طعنه، وبقي حياً وقت صلاة.

والخلاصة: إن كل من مات. بسبب مرض أو حادث أو دفاع عن النفس، أو نقل من قلب المعركة حياً، أو مات في أثناء الغربة، أو طلب العلم، أو ليلة الجمعة، فهو شهيد آخرة.

وحكم هؤلاء الشهداء في الدنيا، أي شهداء الآخرة: أن الواحد منهم يغسل ويكفن ويصلى عليه اتفاقاً كغيره من الموتى. أما في الآخرة فله ثواب الآخرة فقط، وله أجر الشهداء يوم القيامة.

المعصية والشهادة: المعصية لا تمنع الاتصاف بالشهادة، فيكون الميت شهيداً عاصياً؛ لأن الطاعة لا تلغي المعصية إلا في الصغائر، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١/ ١١٤] أي إن الحسنات بامتثال الأوامر، خصوصاً في

---

(١) رواه أحمد والترمذي، وقال: حسن صحيح. وفي حديث آخر: «الشهادة سبع سوى القتل» وزاد على ما ذكر في هذا الخبر: صاحب الحريق، وصاحب ذات الجنب، والمرأة في حالة النفاس.

(٢) لما رواه ابن ماجه بإسناد ضعيف، والدارقطني وصححه عن ابن عباس مرفوعاً: «موت الغريب شهيد» .

العبادات التي أهمها الصلاة يذهبن السيئات، قال ﷺ: «وأتبع السيئة الحسنة تمحها» [١].

قال بعض الفقهاء: من غرق في قطع الطريق فهو شهيد، وعليه إثم معصيته، وكل من مات بسبب معصيته فليس بشهيد، وإن مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة، فله أجر شهادته، وعليه إثم معصيته.،ولو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم في معصية فوقع عليهم البيت، فلهم الشهادة، وعليهم إثم المعصية.

وهذا يعني أنه إذا مات في حالة من حالات الشهادة في أثناء معصية فهو شهيد عاص، وإذا مات بسبب المعصية فليس بشهيد. فالمرأة التي تموت بالولادة من الزنا الظاهر أنها شهيدة، أما لو تسببت امرأة في إلقاء حملها فليست بشهيدة للعصيان بالسبب. ومن ركب البحرلمعصية أو سافر آبقاً (هارباً) أو ناشزة، فمات فليس بشهيد [٢].

---

(١) حديث حسن رواه الترمذي عن أبي ذر جُندُب بن جُنادة، وأبي عبد الرحمن معاذ بن جبل رضي الله عنهما.

(٢) رد المحتار لابن عابدين: ١/ ٨٥٤.

الباب الثالث

الصيّام والاعتكاف

وفيه فصلان: الأول عن الصيام، والثاني عن الاعتكاف

الفصل الأول

الصيام

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول ـ تعريف الصوم، وركنه وزمنه وفوائده، وفضل رمضان، وليلة القدر، وأهم الأحداث التاريخية الواقعة في رمضان.

المبحث الثاني ـ فرضية الصيام وأنواعه (الصوم المفروض وصوم التطوع).

المبحث الثالث ـ متى يجب الصوم؟ وكيفية إثبات الشهر واختلاف المطالع.

المبحث الرابع ـ شروط الصوم ـ شروط الوجوب وشروط الصحة.

المبحث الخامس ـ سنن الصوم وآدابه ومكروهاته.

المبحث السادس ـ الأعذار المبيحة للفطر.

المبحث السابع ـ ما يفسد الصوم ومالا يفسده.

المبحث الثامن ـ قضاء الصوم وكفارته وفديته.

ملحق ـ ما يلزم الوفاء به من المنذور.

وأبدأ بالأول فالأول فيما يأتي:

المبحث الأول ـ تعريف الصوم وزمنه وفوائده، وفضل رمضان وليلة القدر، وأهم الأحداث التاريخية في رمضان:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول ـــ تعريف الصوم، وركنه وزمنه وفوائده:

تعريف الصوم: الصوم لغة: الإمساك والكف عن الشيء، يقال: صام عن الكلام، أي أمسك عنه، قال تعالى إخباراً عن مريم: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم: ١٩/٢٦] أي صمتاً وإمساكاً عن الكلام، وقال العرب: صام النهار: إذا وقف سير الشمس وسط النهار عند الظهيرة [(١)].

وشرعاً: هو الإمساك نهاراً عن المفطِّرات بنية من أهل له من طلوع الفجر إلى غروب الشمس [(٢)]. أي أن الصوم امتناع فعلي عن شهوتي البطن والفرج، وعن كل شيء حسي يدخل الجوف من دواء ونحوه، في زمن معين: وهو من طلوع الفجر الثاني أي الصادق إلى غروب الشمس، من شخص معين أهل له: وهو المسلم العاقل غير الحائض والنفساء، بنية وهي عزم القلب على إيجاد الفعل جزماً بدون تردد، لتمييز العبادة عن العادة.

وركن الصوم: الإمساك عن شهوتي البطن والفرج، أو الإمساك عن المفطرات، وزاد المالكية والشافعية ركناً آخر وهو النية ليلاً.

وزمن الصوم: من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ويؤخذ في البلاد التي يتساوى الليل والنهار فيها، أو في حالة طول النهار أحياناً كبلغاريا بتقدير وقت الصوم بحسب أقرب البلاد منها، أو بتوقيت مكة. ودليله قوله تعالى: ﴿وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ

---

(١) وقال الشاعر:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

وأراد بالصائمة الممسكة عن الصهيل.

(٢) اللباب: ١/ ١٦٢، الشرح الصغير: ١/ ٦٨١-٦٩٨، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٠، المغني: ٣/ ٨٤، كشاف القناع: ٢/ ٣٤٨ ومابعدها.

يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٧] وعبر بالخيط مجازاً، يعني بياض النهار من سواد الليل، وهذا يحصل بطلوع الفجر. قال ابن عبد البر: في قول النبي ﷺ: «إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»[1] دليل على أن الخيط الأبيض هو الصباح، وأن السحور لا يكون الا قبل الفجر، بالإجماع.

وفوائد الصيام كثيرة من الناحيتين الروحية والمادية:

فالصوم طاعة لله تعالى، يثاب عليها المؤمن ثواباً مفتوحاً لا حدود له، لأنه لله سبحانه، وكرم الله واسع، وينال بها رضوان الله، واستحقاق دخول الجنان من باب خاص أعد للصائمين يقال له الريان[2] ويبعد نفسه عن عذاب الله تعالى بسبب ما قد يرتكبه من معاص، فهو كفارة للذنوب من عام لآخر، وبالطاعة يستقيم أمر المؤمن على الحق الذي شرعه الله عز وجل، لأن الصوم يحقق التقوى التي هي امتثال للأوامر الإلهية واجتناب النواهي، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ٢/١٨٣].

والصوم مدرسة خلقية كبرى يتدرب فيها المؤمن على خصال كثيرة، فهو جهاد للنفس، ومقاومة للأهواء ونزعات الشيطان التي قد تلوح له، ويتعود به الإنسان خلق الصبر على ما قد يُحرَم منه، وعلى الأهواء والشدائد التي قد يتعرض لها، إذ يجد الطعام الشهي يطبخ أمامه، والروائح تهيج عصارات معدته، والماء العذب البارد يترقرق في ناظريه، فيمتنع منه، منتظراً وقت الإذن الرباني بتناوله.

والصوم يعلِّم الأمانة ومراقبة الله تعالى في السر والعلن؛ إذ لا رقيب على الصائم في امتناعه عن الطيبات إلا الله وحده.

---

(١) حديث متفق عليه عن ابن عمر.

(٢) روى البخاري ومسلم والنسائي والترمذي عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: «إن في الجنة باباً يقال له الريان، يدخل منه الصائمون يوم القيامة، لا يدخل منه أحد غيرهم، فإذا دخلوا أغلق فلم يدخل منه أحد» (الترغيب والترهيب: ٢/ ٨٢-٨٣).

والصوم يقوي الإرادة، ويشحذ العزيمة، ويعلِّم الصبر، ويساعد على صفاء الذهن، واتقاد الفكر، وإلهام الآراء الثاقبة إذا تخطى الصائم مرحلة الاسترخاء، وتناسى ما قد يطرأ له من عوارض الارتخاء والفتور أحياناً، قال لقمان لابنه: «يا بني، إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة، وخرست الحكمة، وقعدت الأعضاء عن العبادة».

والصوم يعلِّم النظام والانضباط؛ لأنه يجبر الصائم على تناول الطعام والشراب في وقت محدد وموعد معين. والصوم يشعر بوحدة المسلمين الحسية في المشارق والمغارب، فهم جميعاً يصومون ويفطرون في وقت واحد؛ لأن ربهم واحد، وعبادتهم موحدة.

وينمي الصوم في الإنسان عاطفة الرحمة والأخوة، والشعور برابطة التضامن والتعاون التي تربط المسلمين فيما بينهم، فيدفعه إحساسه بالجوع والحاجة مثلاً إلى صلة الآخرين، والمساهمة في القضاء على غائلة الفقر والجوع والمرض، فتتقوى أواصر الروابط الاجتماعية بين الناس، ويتعاون الكل في معالجة الحالات المرضية في المجتمع.

والصوم فعلاً يجدد حياة الإنسان بتجدد الخلايا وطرح ماشاخ منها، وإراحة المعدة وجهاز الهضم، وحمية الجسد، والتخلص من الفضلات المترسبة والأطعمة غير المهضومة، والعفونات أو الرطوبات التي تتركها الأطعمة والأشربة، قال النبي ﷺ: «صوموا تصحوا» [(١)]، وقال طبيب العرب: الحارث بن كَلَدة: «المعدة بيت الداء، والحِمْية رأس كل دواء».

والصيام جهاد للنفس، وتخليصها مما علق بها من شوائب الدنيا وآثامها، وكسر حدة الشهوة والأهواء، وتهذيبها وضبطها في طعامها وشرابها، بدليل قول النبي ﷺ: «يا معشر الشباب: من استطاع منكم الباءة، فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» [(٢)]وقال الكمال بن

---

(١) رواه ابن السني وأبو نعيم في الطب عن أبي هريرة، وهو حديث حسن.

(٢) رواه الجماعة عن ابن مسعود (نيل الأوطار: ٦/ ٩٩) والباءة: مؤن الزواج وتكاليفه، والوجاء: أي يضعف شهوة النكاح، تشبيهاً بقطع السيف.

الهمام [١]: الصوم ثالث أركان الإسلام بعد «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» والصلاة، شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجباً أشياء:

منها: سكون النفس الأمارة، وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والأذن والفرج، فإن به تضعف حركتها في محسوساتها، ولذا قيل: إذا جاعت النفس شبعت جميع الأعضاء، وإذا شبعت جاعت كلها.

ومنها: كونه موجباً للرحمة والعطف على المساكين، فإنه لما ذاق ألم الجوع في بعض الأوقات، ذكر من هذا حاله في عموم الأوقات، فتسارع إليه الرقة عليه، فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء.

ومنها: موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون أحياناً، وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى.

وقال في الإيضاح: اعلم أن الصوم من أعظم أركان الدين وأوثق قوانين الشرع المتين، به قهر النفس الأمارة بالسوء، وإنه مركب من أعمال القلب، ومن المنع عن المآكل والمشارب والمناكح عامة يومه، وهو أجمل الخصال، غير أنه أشق التكاليف على النفوس [٢]، وقد مدحه الله بآية ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٥].

المطلب الثاني ـــ فضل رمضان وليلة القدر:

رمضان سيد الشهور، فيه بدأ نزول القرآن، وهو شهر الطاعة والقربة والبر والإحسان، وشهر المغفرة والرحمة والرضوان، فيه ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، وبه عون المؤمن على أمر دينه وطلب إصلاح دنياه، وهو موسم تكثر فيه مناسبات إجابة الدعاء.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٤٣ومابعدها.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٢/ ١٠٩.

وقد ورد في السنة النبوية ما يدل على فضل رمضان وفضل الصوم فيه.

من ذلك ما يأتي:

١ - «سيد الشهور شهر رمضان، وسيد الأيام يوم الجمعة» [١]«ولو يعلم العباد ما في شهر رمضان لتمنى العباد أن يكون شهر رمضان سنة» [٢]. وروى الطبراني عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال يوماً وقد حضر رمضان: «أتاكم رمضان شهر بركة، يغشاكم الله فيه، فيُنزل الرحمة، ويحُطُّ الخطايا، ويستجيب فيه الدعاء، ينظر الله تعالى إلى تنافسكم فيه، ويباهي بكم ملائكته، فأروا الله من أنفسكم خيراً، فإن الشقي من حرم فيه رحمة الله عز وجل».

٢ - «إذا جاء رمضان فتِّحت أبواب الجنة، وغلِّقت أبواب النار، وصُفِّدت الشياطين» [٣].

٣ - «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفِّرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» [٤].

٤ - «كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنةُ بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضِعْف، قال الله تعالى: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي، للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربه، ولخُلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك» [٥].

وفي رواية للترمذي، قال رسول الله ﷺ: إن ربكم يقول: «كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبع مئة ضِعْف، والصوم لي وأنا أجزي به، والصوم جُنَّة [٦]من النار،

---

(١) رواه الطبراني في الكبير عن عبد الله بن مسعود، وفيه انقطاع (مجمع الزوائد: ٣/ ١٤٠).

(٢) رواه الطبراني في الكبير وابن خزيمة في صحيحه والبيهقي من طريقه عن أبي مسعود الغفاري، وفي راو من سنده كلام (الترغيب والترهيب: ٢/ ١٠٢، مجمع الزوائد: ٣/ ١٤١).

(٣) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة (الترغيب والترهيب: ٢/ ٩٧).

(٤) رواه مسلم عن أبي هريرة (الترغيب والترهيب: ٢/ ٩٢).

(٥) رواه مسلم عن أبي هريرة. والخلوف: تغير رائحة الفم (الترغيب والترهيب: ٢/ ٨١).

(٦) الجنة: ما يستر ويقي مما يخاف منه، ومعنى الحديث: إن الصوم يستر صاحبه، ويحفظه من الوقوع في المعاصي.

ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، وإن جَهِل على أحدكم جاهل وهو صائم، فليقل: إني صائم، إني صائم».

٥ - «من قام رمضان إيماناً واحتساباً، غفر له ما تقدم من ذنبه»[١] أي من أحيا لياليه بصلاة التراويح أوغيرها بالذكر والاستغفار وتلاوة القرآن تصديقاً لما وعده الله على ذلك من أجر، محتسباً ومدخراً أجره عند الله تعالى لا غيره، بخلوص عمله لله، لم يشرك به غيره، غفرت له ذنوبه غير حقوق العباد، فتتوقف على إبراء الذمة، أو المسامحة.

٦ - عن سلمان رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ في آخر يوم من شعبان، قال: «يا أيها الناس قد أظلكم شهر عظيم مبارك، شهر فيه ليلة خير من ألف شهر، شهر جعل الله صيامه فريضة، وقيام ليله تطوّعاً، من تقرب فيه بخصلة من الخير، كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فريضة فيه، كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه.

وهو شهر الصبر، والصبر ثوابه الجنة، وشهر المواساة، وشهر يزاد في رزق المؤمن فيه، من فطَّر فيه صائماً، كان مغفرة لذنوبه وعتقَ رقبته من النار، وكان له مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شيء. قالوا: يا رسول الله، ليس كلُّنا يجدُ ما يفطر الصائم؟ فقال رسول الله ﷺ يعطي الله هذا الثواب من فطر صائماً على تمرة، أو على شَرْبة ماء، أو مَذْقة[٢] لبن.

وهو شهر أوله رحمة، وأوسطه مغفرة، وآخره عتق من النار، من خفف عن مملوكه فيه غفر الله له، وأعتقه من النار.

واستكْثِروا فيه من أربع خصال: خصلتين ترضون بهما ربكم، وخصلتين لا غِنَاء بكم عنهما، فأما الخصلتان اللتان تُرضون بهما ربكم: فشهادة أن لا إله إلا الله، وتستغفرونه. وأما الخصلتان اللتان لا غناء بكم عنهما: فتسألون الله الجنة، وتعوذون به من النار.

---

(١) متفق عليه عند البخاري وغيره (أصحاب الكتب الستة) عن أبي هريرة. واحتساباً: أي طلباً لوجه الله تعالى وثوابه. والاحتساب من الحَسْب كالاعتداد من العد، أي يعتد عمله.

(٢) مزيج خليط.

ومن سقى صائماً، سقاه الله من حوضي شَرْبة لا يظمأ حتى يدخل الجنة» [١].

ليلة القدر: يستحب طلب ليلة القدر؛ لأنها ليلة شريفة مباركة معظمة مفضلة، ترجى إجابة الدعاء فيها، وهي أفضل الليالي حتى ليلة الجمعة [٢]، قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر: ٩٧/ ٣] أي قيامها والعمل فيها خير من العمل في ألف شهر خالية منها، وقال ﷺ: «من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً، غفر له ما تقدم من ذنبه» [٣]وعن عائشة «أن النبيﷺ كان إذا دخل العشر الأواخر أحيا الليل، وأيقظ أهله وشد المئزر» [٤]أي اعتزل النساء، ولأحمد ومسلم: كان يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيرها.

وهي مختصة بالعشر الأواخر في ليالي الوترمن رمضان، لقوله ﷺ: «التمسوها في العشر الأواخر من شهر رمضان، في كل وتر» [٥].

وأرجح الأقوال عند العلماء أنها في ليلة السابع والعشرين من رمضان، قال أبي ابن كعب: «والله لقد علم ابن مسعود أنها في رمضان، وأنها في ليلة سبع وعشرين، ولكن كره أن يخبركم فتتكلوا» [٦]، وعن معاوية «أن النبي ﷺ قال في ليلة القدر: ليلة سبع وعشرين» [٧]ويرجحه قول ابن عباس: «سورة القدر: ثلاثون كلمة، السابعة والعشرون فيها: هي» [٨]وروى أحمد بإسناد صحيح عن ابن عمر

---

(١) رواه ابن خزيمة في صحيحه، ثم قال: صح الخبر، ورواه من طريق البيهقي، ورواه أبو الشيخ ابن حيان في الثواب باختصار عنهما (الترغيب والترهيب: ٢/ ٩٤ ومابعدها).

(٢) المهذب: ١/ ١٨٩، المجموع: ٦/ ٤٩٢-٥٠٣، المغني: ٣/ ١٧٨-١٨٣، كشاف القناع: ٢/ ٤٠١-٤٠٤.

(٣) رواه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة.

(٤) متفق عليه (نيل الأوطار: ٤/ ٢٧٠).

(٥) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي ذر.

(٦) رواه الترمذي وصححه.

(٧) رواه أبو داود مرفوعاً، والراجح وقفه على معاوية، وله حكم الرفع (سبل السلام: ٢/ ١٧٦).

(٨) قال ابن حجر في فتح الباري: وقد اختلف في تعيينها على أربعين قولاً، وأرجحهما كلها أنها في وتر العشر الأواخر، وأنها تنتقل. وقال الصنعاني: وأظهر الأقوال أنها في السبع الأواخر (المصدر السابق).

حديثاً نصه: «من كان متحرّيها فليتحرها ليلة سبع وعشرين، أو قال: تحروها ليلة سبع وعشرين».

والحكمة في إخفائها: أن يجتهد الناس في طلبها، ويجدّوا في العبادة طمعاً في إدراكها، كما أخفيت ساعة الإجابة يوم الجمعة، وأخفي اسمه الأعظم في أسمائه، ورضاه في الحسنات، إلى غير ذلك.

والمستحب أن يدعو المؤمن فيها بأن يقول: «اللهم إنك عفو، تحب العفو، فاعف عني» لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله، أرأيت إن وافقت ليلة القدر، ما ذا أقول فيها؟ قال: «قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو، فاعف عني»[1].

وأما علاماتها: فالمشهور فيها ما ذكره أبي بن كعب عن النبي ﷺ: «إن الشمس تطلع في صبيحة يومها بيضاء لا شعاع لها»[2] وفي بعض الأحاديث: « بيضاء مثل الطست» وروي أيضاً عنه ﷺ: «إن أمارة ليلة القدر: أنها ليلة صافية بلجة، كأن فيها قمراً ساطعاً، ساكنة ساجية، لا برد فيها ولاحر، ولا يحل لكوكب أن يرمى به فيها حتى تصبح، وإن أمارتها أن الشمس صبيحتها تخرج مستوية، ليس فيها شعاع، مثل القمر ليلة البدر، لايحل للشيطان أن يخرج معها يومئذ» وروى ابن خزيمة من حديث ابن عباس مرفوعاً: «ليلة القدر طلقة لا حارّة ولا باردة، تصبح الشمس يومها حمراء ضعيفة» ولأحمد من حديث عبادة: «لا حر فيها ولا برد، وإنها ساكنة صاحية، وقمرها ساطع» ، وورد في علامتها أحاديث منها عن جابر بن سمرة عند ابن أبي شيبة، وعن جابر بن عبد الله عند ابن خزيمة، وعن أبي هريرة عنده، وعن ابن مسعود عند ابن أبي شيبة وعن غيرهم[3].

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) غير أبي داود، وصححه الترمذي والحاكم (المصدر السابق).

(٢) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٤/ ٢٧٢).

(٣) نيل الأوطار: ٤/ ٢٧٥.

المطلب الثالث ـــ أهم الأحداث التاريخية الواقعة في رمضان:

إن أهم حدث في رمضان هو نزول القرآن الكريم في ليلة الخامس والعشرين. ثم وقعت أحداث تاريخية فاصلة كبرى في شهر رمضان، تدل على أن الإسلام يقدر الأمور حق قدرها، وأن شعار الصوم هو القوة والجهاد والعمل، لا الضعف والهروب والفتور والكسل، فالمسلم يتفاعل مع واقع الحياة، ويتكيف مع الظروف، فلا يثنيه واجب ديني عن واجب معيشي أو حياتي، ولا تحد من عزيمته وهمته أهواء الدنيا، ومغريات الطعام والشراب، ولا يصح لمسلم أن يقول: إن الصوم يعطل الأعمال، ويؤخر المجتمعات، فسبيل الإسلام معروف وهو الجهاد، ودين الله وشرعه يسر لا عسر، فقد أباح الفطر وحضَّ عليه في السفر والحرب، وحكم بأن الصائمين حينئذ متنطعون متشددون، وبأن المفطرين في الجهاد ذهبوا بالأجر كله، كما بيَّن النبي ﷺ في فتح مكة، وكان أول المفطرين. ودليل ما نقول: هذه الأحداث الكبرى التي وقعت في رمضان ونكتفي بذكر أشهرها، للاستدلال على أن النصر مرتبط بتطهير النفوس وصفائها وسموها وترفعها عن أدران المادة، وأن أيام رمضان مباركة ينتهز فيها الخير والنصر والفضل الإلهي، إذا توجهت القلوب لرب الأرض والسماء، قال الله تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٢٦].

١- **معركة بدر الكبرى:** وهي يوم الفرقان الذي فرق الله فيه بين الحق والباطل، فانتصر فيه الإسلام ـ رمز القيم العليا في التوحيد والتفكير والحياة السوية والأخلاق الصحيحة ـ واندحر الشرك والوثنية ـ رمز الانحدار والتخلف والتعقيد وإهدار الكرامة الإنسانية. والمعركة حدثت في يوم الجمعة في السابع عشر من شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٢٣]، وقال ابن عباس: كانت يوم الجمعة السابع عشر من شهر رمضان، وفيها قتل فرعون الأمة أبو جهل أكبر أعداء الإسلام.

٢- **فتح مكة:** وهو الفتح الأكبر لقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾﴾ [الفتح:

١/٤٨] حدث في يوم الجمعة في العشرين أو الحادي والعشرين من رمضان من السنة الثامنة للهجرة، وقد تم به القضاء على فلول الوثنية، وتم به تحطيم الأصنام حول الكعبة. وفي رمضان من السنة الخامسة كان استعداد المسلمين لغزوة الخندق التي وقعت في شوال من العام نفسه.

٣- **وقعت بعض أحداث غزوة تبوك** في رمضان سنة ٩هـ، وفي رمضان كانت معركة القادسية، ومعركة البويب، وفتح رودس.

٤- **انتشر الإسلام في اليمن** في السنة العاشرة في رمضان، وأرسل النبي ﷺ علي ابن أبي طالب على رأس سرية إلى اليمن، وحمل معه كتاباً إليهم.

٥- **هدم خالد بن الوليد لخمس بقين** من رمضان في السنة الثامنة البيت الذي كانت تعبد فيه العزى في نخلة، وقال للرسول ﷺ: «تلك العزى ولا تعبد أبداً» [(١)]. ووجه الرسول ﷺ السرايا لهدم الأصنام.

٦- **قدم في السنة التاسعة في رمضان وفد ثقيف** من الطائف إلى رسول الله ﷺ يريدون الإسلام، وهدم فيها صنم اللات الذي كانت تعبده ثقيف [(٢)].

٧- **في صبيحة يوم الجمعة في ٢٥ من رمضان٤٧٩ هـ حدثت موقعة الزلاَّقة** (سهل يقع على مقربة من البرتغال الحالية) أو يوم العروبة والإسلام، وانتصر فيها جيش المرابطين المسلمين في الأندلس بقيادة يوسف بن تاشفين على جيش الفرنجة البالغ ثمانين ألف مقاتل بقيادة الفونس السادس ملك قشتالة.

٨- **موقعة عين جالوت:** (قرية بين بيسان ونابلس) حدثت في صبيحة يوم الجمعة في الخامس عشر من رمضان سنة ٦٥٨ هـ الموافق ٣ أيلول (سبتمبر)١٢٦٠م، بقيادة السلطان قُطُز سلطان المماليك في مصر، بعد أن صاح بأعلى صوته «وإسلاماه» ، وانتصر فيها على المغول الذين ولوا الأدبار لا يلوون على شيء [(٣)]،

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير: ٤/٣١٦.

(٢) المرجع السابق: ٥/٣١٦.

(٣) الحركة الصليبية للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور: ٢/١١٣٦، ط ثانية، مكتبة الأنجلو المصرية.

وتم فيها توحيد مصر وبلاد الشام [١]. وإنقاذ الإسلام والمسلمين من همجية المغول، كما أن البطل صلاح الدين خاض معارك حاسمة ضد الصليبيين في رمضان.

٩- **فتح الأندلس:** في رمضان كانت معركة طريف تمهيداً لفتح الأندلس، وكانت معركة الزلاَّقة، ثم حدث فتح الأندلس في ٢٨ رمضان سنة ٩٢هـ/ ١٩ يوليو (تموز)٧١١ م بقيادة طارق بن زياد بعد أن هزم روذريق قائد القوط في موقعة حاسمة تعرف بـ «موقعة البحيرة» بعد أن استولى على مضيق جبل طارق وأحرق سفنه، وقال كلمته المشهورة: «البحر من ورائكم والعد ومن أمامكم» ، ثم تم بعدها فتح قرطبة وغرناطة وطليطلة العاصمة السياسية للأندلس [٢].

وفي رمضان كانت آخر المعارك مع الصليبيين لتطهير أرضنا وديارنا من أرجاسهم. وفي العاشر من رمضان سنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م كانت معركة العبور، أي عبور القوات المصرية المسلحة قناة السويس من الضفة الغربية إلى الضفة الشرقية، بعد احتلال اليهود لها مدة نحو سبع سنوات في الخامس من شهر حزيران سنة ١٩٦٧م، ووصلت في العاشر من شهر رمضان القوات السورية إلى شواطئ بحيرة طبرية. ولقّن الفلسطينيون العدو الصهيوني في رمضان في معركة الكرامة في نيسان (أبريل) سنة ١٩٦٨م درساً لا ينساه مع قلتهم وتمكن العدو في موقع استراتيجي رائع.

---

(١) أما موقعة حطين شمال طبرية سنة ٥٨٣ هـ/ ١١٨٧م فقد وقعت في يوم السبت ١٤ ربيع الآخر الموافق ٤ تموز، ولكن دخل صلاح الدين الأيوبي القدس في ليلة السابع والعشرين من رجب في ذكرى الإسراء والمعراج في ١٢ أكتوبر (تشرين الأول) سنة ١١٨٧م (الحركة الصليبية: ٢/ ٨٠٨-٨١١، ٨٢٢).

(٢) التاريخ السياسي للدولة العربية، للدكتور عبد المنعم ماجد: ٢/ ٢٠٤).

المبحث الثاني ـ فرضية الصيام وأنواعه:

فرضية الصيام وتاريخها: صوم شهر رمضان ركن من أركان الإسلام وفرض من فروضه [١]، بدليل القرآن والسنة والإجماع:

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣] إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً» [٢]، وعن طلحة بن عبيد الله أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ ثائر الرأس فقال: يا رسول الله، أخبرني ماذا فرض الله عليّ من الصيام؟ قال: شهررمضان، قال: هل علي غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوع شيئاً. قال: فأخبرني ماذا فرض الله علي من الزكاة؟ فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام، قال: والذي أكرمك لا أتطوع شيئاً، ولا أنقص مما فرض الله علي شيئاً، فقال النبي ﷺ: «أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق» [٣].

وأجمع المسلمون على وجوب صيام شهر رمضان.

وفرض صوم رمضان بعد صرف القبلة إلى الكعبة لعشر من شعبان في السنة الثانية من الهجرة بسنة ونصف إجماعاً، وصام النبي ﷺ تسعة رمضانات في تسع سنين، وتوفي النبي ﷺ في شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة [٤].

---

(١) الفرق بين الركن والفرض: أن الركن يجب اعتقاده ولا يتم العمل إلا به، سواء أكان فرضاً أم نفلاً، والفرض: ما يعاقب على تركه، وأركان الإسلام: أي جوانبه التي يبنى عليها، فمتى فقد ركن منها لم يتم الإسلام.

(٢) رواه البخاري ومسلم من طرق كثيرة عن ابن عمر.

(٣) متفق عليه بين البخاري ومسلم.

(٤) المجموع: ٦/ ٢٧٣ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ١٠٩، كشاف القناع: ٢/ ٣٤٩، بداية المجتهد: ١/ ٢٧٤، المغني: ٣/ ٨٤.

وجاحد وجوب صوم رمضان كافر يعامل كالمرتد، فيستتاب، فإن تاب قبل منه، وإلا قتل حداً إذا لم يكن قريب عهد بالإسلام أو نشأ بعيداً عن العلماء. أما تارك الصيام كسلاً بغير عذر، ،ولم يكن جاحداً لوجوبه، فهو فاسق، وليس بكافر.

أنواع الصيام:

الصوم أنواع: واجب، وتطوع، وحرام، ومكروه [1].

وقال الحنفية: الصوم ثمانية أنواع: فرض معين كصوم رمضان أداء، وغير معين كقضاء رمضان وصوم الكفارات، وواجب معين كنذر معين، وغير معين كالنذر المطلق، ونفل مسنون كصوم عاشوراء وتاسوعاء، ونفل مندوب أو مستحب كأيام البيض من كل شهر، ومكروه تحريماً كصوم العيدين، ومكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده، وسبت وحده، ونيروز ومهرجان.

النوع الأول ـ الواجب:

وهو ثلاثة أقسام: منه ما يجب للزمان نفسه وهو صوم شهر رمضان، ومنه ما يجب لعلة وهو صيام الكفارات، ومنه ما يجب بإيجاب الإنسان ذلك على نفسه، وهو صيام النذر.

والصوم اللازم عند الحنفية نوعان: فرض وواجب. والفرض نوعان: معين كصوم أداء، وغير معين كصوم رمضان قضاء، وصوم الكفارات، ولكنه أي الأخير فرض عملاً، لا اعتقاداً، ولذا لايكفر جاحده.

والواجب نوعان: معين كالنذر المعين،وغير المعين كالنذر المطلق، وكقضاء ما أفسده من صوم النفل.

---

(١) اللباب: ١/ ١٦٢، ١٧٣، فتح القدير: ٢/ ٤٣ ومابعدها، ٥٤، الدر المختار وحاشيته: ٢/ ١١٢-١١٦، مراقي الفلاح: ص١٠٥ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٧٤، ٣٠٠، الشرح الصغير: ١/ ٦٨٧، ٧٢٢، القوانين الفقهية: ص١١٤، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٠، ٤٣٣، ٤٤٥-٤٤٩، كشاف القناع: ٢/ ٣٤٩، ٣٩٣ ومابعدها، ٣٩٨، المغني: ٣/ ٨٩، ١٤٢، ١٦٣.

النوع الثاني ـ الصوم الحرام

عند الجمهور أو المكروه تحريماً عند الحنفية:

وهو ما يأتي:

١- **صيام المرأة نفلاً** بغير إذن زوجها أو علمها برضاه إلا إذا لم يكن محتاجاً لها كأن كان غائباً أو محرماً بحج أو عمرة أو معتكفاً، لخبر الصحيحين: «لا يحل لامرأة أن تصوم، وزوجها شاهد إلا بإذنه» ولأن حق الزوج فرض، لا يجوز تركه لنفل، فلوصامت بغير إذنه صح، وإن كان حراماً كالصلاة في دار مغصوبة، وللزوج أن يفطرها، لقيام حقه واحتياجه. وهذا الصوم مكروه تنزيهاً عند الحنفية.

٢- **صوم يوم الشك:** وهو يوم الثلاثين من شعبان إذا تردد الناس في كونه من رمضان، وللفقهاء عبارات متقاربة في تحديده، واختلفوا في حكمه، مع اتفاقهم على عدم الكراهة وإباحة صومه إن صادف عادة للمسلم بصوم تطوع كيوم الاثنين أو الخميس.

فقال الحنفية [(١)]: هو آخر يوم من شعبان يوم الثلاثين إذا شك بسبب الغيم أمن رمضان هو أم من شعبان. فلو كانت السماء صحواً ولم ير هلاله أحد فليس بيوم شك.

وحكمه: أنه مكروه تحريماً إذا نوى أنه من رمضان أو من واجب آخر. ويكره أيضاً صوم ما قبل رمضان بيوم أو يومين، لحديث: «لا تَقدَّموا رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً، فيصومه» [(٢)]فيكره صومه إلا أن يوافق صوماً كان يصومه المسلم، خوفاً من أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان، ولا يكره صوم نفل جزم به بلا ترديد بينه وبين صوم آخر، فلا يصام يوم الشك إلا تطوعاً.

وقال المالكية على المشهور [(٣)]: إنه يوم الثلاثين من شعبان إذا كان بالسماء في

---

(١) فتح القدير: ١/ ٥٣ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ١١٩ وما بعدها، مراقي الفلاح، ص ١٠٧.

(٢) رواه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي هريرة (نصب الراية: ٢/ ٤٤٠).

(٣) الشرح الكبير: ١/ ٥١٣، الشرح الصغير: ١/ ٦٨٦ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص١١٥، شرح الرسالة: ١/ ٢٩٣-٢٩٥.

ليلته (أي ليلة الثلاثين) غيم، ولم ير هلال رمضان. فإن كانت السماء صحواً لم يكن يوم شك؛ لأنه إذا لم تثبت رؤية هلال رمضان، كان اليوم من شعبان جزماً. وهذا كمذهب الحنفية.

والراجح عند الدردير والدسوقي وغيرهما أن يوم الشك: صبيحة الثلاثين من شعبان إذا كانت السماء صحواً أو غيماً، وتحدث بالرؤية من لا تقبل شهادته كعبد أو امرأة أو فاسق. أما يوم الغيم فهو من شعبان جزماً؛ لخبر الصحيحين: «فإن غم عليكم، فأكملوا عدة شعبان ثلاثين».

وحكمه: أنه يكره صومه للاحتياط على أنه من رمضان، ولا يجزئه صومه عن رمضان، فمن أصبح فلم يأكل ولم يشرب، ثم تبين له أن ذلك اليوم من رمضان، لم يجزه، وجاز صومه لمن اعتاد الصوم تطوعاً سرداً أو يوماً معيناً كيوم الخميس مثلاً، فصادف يوم الشك، كما جاز صومه تطوعاً، وقضاء عن رمضان سابق، وكفارة عن يمين أوغيره، ولنذر يوم معين أو يوم قدوم شخص مثلاً، فصادف يوم الشك. ويندب الإمساك (الكف عن المفطر) يوم الشك ليتحقق الحال، فإن ثبت رمضان وجب الإمساك لحرمة الشهر، ولو لم يكن أمسك أولاً.

وقال الشافعية [1]: يوم الشك: هو يوم الثلاثين من شعبان في حال الصحو، إذا تحدث الناس برؤية الهلال ليلته، ولم يعلم من رآه، ولم يشهد برؤيته أحد، أو شهد بها صبيان أو عبيد أو فسقة أو نساء، وظن صدقهم، أو شهد شخص عدل ولم يكتف به. وليس إطباق الغيم بشك، كما أنه إذا لم يتحدث أحد من الناس بالرؤية فليس بشك، بل هو يوم من شعبان، وإن أطبق الغيم، لخبر الصحيحين المتقدم: «فإن غم عليكم، فأكملوا عدة شعبان ثلاثين».

وحكمه: أنه يحرم ولا يصح التطوع بالصوم يوم الشك، ولقول عمار بن ياسر رضي الله عنه: «من صام يوم الشك، فقد عصى أبا القاسم ﷺ» [2]. وحكمة التحريم: توفير القوة على صوم رمضان، وضبط زمن الصوم وتوحيده بين الناس،

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٣٣، ٤٣٨.

(٢) رواه أصحاب السنن الأربعة، وصححه الترمذي وغيره.

دون زيادة. وكذلك يحرم صوم يوم أو يومين قبل رمضان، والأظهر أنه يلزم الإمساك من أكل يوم الشك، ثم ثبت كونه من رمضان، لأن صومه واجب عليه، إلا أنه جهله.

ويجوز صوم يوم الشك عن القضاء والنذر والكفارة، ولموافقة عادة تطوعه، ونحوه مما له سبب يقتضي الصوم، على الأصح مسارعة لبراءة الذمة، فيما عدا الاعتياد، وعملاً في الاعتياد بالحديث المتقدم: «... إلا رجل كان يصوم صوماً، فليصمه» ويجب الإمساك على من أصبح يوم الشك مفطراً، ثم تبين أنه من رمضان، ثم يقضيه بعد رمضان فوراً، وإن صامه متردداً بين كونه نفلاً من شعبان أو فرضاً من رمضان،لم يصح فرضاً ولا نفلاً إن ظهر أنه من رمضان.

وقال الحنابلة [1]: يوم الشك: هو يوم الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال ليلته، مع كون السماء صحواً لا علة فيها من غيم أو قَتَر ونحوهما، أو شهد برؤية الهلال من ردت شهادته لفسق ونحوه، فهم في تحديده كالشافعية.

وحكمه كما قال المالكية: يكره ويصح صوم يوم الشك بنية الرمضانية احتياطاً، ولا يجزئ إن ظهر منه، إلا إذا وافق عادة له، أو وصله بصيام قبله، فلا كراهة، للحديث المتقدم: «لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم صوماً، فليصمه» وإلا أن يصومه عن قضاء أو نذر أو كفارة، فلا كراهة؛ لأن صومه واجب إذاً. وإن صامه موافقة لعادة ثم تبين أنه من رمضان، فلا يجزئه عنه، ويجب عليه الإمساك فيه، وقضاء يوم بعده. والخلاصة: إن صوم يوم الشك مكروه عند الجمهور، حرام عند الشافعية.

٣- صوم عيد الفطر والأضحى وأيام التشريق بعده: مكروه تحريماً عن الحنفية، حرام لا يصح عند باقي الأئمة [2]، سواء أكان الصوم فرضاً أم نفلاً، ويكون عاصياً إن قصد صيامها، ولا يجزئه عن الفرض لما روى أبو هريرة: «أن رسول

---

(١) المغني: ٣/ ٨٩، كشاف القناع: ٢/ ٣٥٠-٣٥١، ٣٩٨ ومابعدها.

(٢) الدر المختار: ٢/ ١١٤، مراقي الفلاح: ص١٠٦، القوانين الفقهية: ص١١٤، مغني المحتاج: ١/ ٤٣٣، المهذب: ١/ ١٨٩، المغني: ٣/ ١٦٣، كشاف القناع: ٢/ ٣٩٩.

الله ﷺ نهى عن صيام يومين: يوم فطر، ويوم أضحى»[١] والنهي عند غير الحنفية يقتضي فساد المنهي عنه وتحريمه. وروى مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ: «أيام منى أيام أكل وشرب وذكْر الله تعالى» . وقصر المالكية تحريم صوم التشريق على يومين بعد الأضحى، وقال الجمهور: ثلاثة أيام بعده، وأما صوم اليوم الرابع عند المالكية فمكروه فقط.

وتحريم الصوم في أيام العيدين عند الشافعية، ولو لمتمتع بالحج والعمرة، للنهي عن صيامها كما رواه أبو داود بإسناد صحيح. واستثنى الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة) حالة الحج للمتمتع والقارن، فأجازوا لهما صيامهما، لقول ابن عمر وعائشة: «لم يرخص في أيام التشريق أن يُصَمْنَ إلا لمن لم يجد الهدي»[٢].

٤ - **صوم الحائض والنفساء** حرام ولا يصح ولا ينعقد، كما أبنت في مبحث الحيض والنفاس، وعليهما قضاء الصوم دون الصلاة.

٥ - **قال الشافعية:** يحرم صوم النصف الأخير من شعبان الذي منه يوم الشك، إلا لوِرْد بأن اعتاد صوم الدهر أو صوم يوم وفطر يوم أو صوم يوم معين كالاثنين فصادف ما بعد النصف، أو نذر مستقر في ذمته، أو قضاء لنفل أو فرض، أو كفارة، أو وصل صوم ما بعد النصف بما قبله، ولو بيوم النصف.

ودليلهم حديث: «إذا انتصف شعبان، فلا تصوموا»[٣] ولم يأخذ به الحنابلة وغيرهم لضعف الحديث في رأي أحمد.

٦ - **صيام من يخاف على نفسه الهلاك بصومه** .

---

(١) متفق عليه، وعن أبي سعيد الخدري عند الشيخين (البخاري ومسلم) مثله.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة، وهو حسن، كما ذكر السيوطي وصححه ابن حبان وغيره (سبل السلام: ٢/ ١٧١).

النوع الثالث ـ الصوم المكروه:

هو كصوم الدهر [١]، وإفراد يوم الجمعة بالصوم، وإفراد يوم السبت، وصوم يوم الشك وصوم يوم أو يومين قبل رمضان عند الجمهور، ويحرم الأخيران عند الشافعية، والراجح عند المالكية عدم كراهة صوم الدهر وإفراد الجمعة بالصوم. والكراهة فيهما عند غير المالكية تنزيهية.وللفقهاء تفصيلات في بيان الصوم المكروه:

فقال الحنفية [٢]: الصوم المكروه قسمان: مكروه تحريماً، ومكروه تنزيهاً. والمكروه تحريماً: هو صوم أيام العيدين والتشريق وصوم يوم الشك، لورود النهي السابق عن صيامها، فإذا صامها انعقد صومه مع الإثم، ولا يلزم القضاء لمن شرع في صومه وأفسده، لأن المبدأ الأصولي عندهم هو أن النهي المتوجه إلى وصف من أوصاف العمل اللازم له يقتضي فساد الوصف فقط، ويبقى أصل العمل على مشروعيته.

والمكروه تنزيهاً: هو إفراد صيام يوم عاشوراء (العاشر من المحرم) عن التاسع أوعن الحادي عشر، وإفراد يوم الجمعة في قول البعض، ويوم السبت، ويوم النيروز (يوم في طرف الربيع) والمهرجان (يوم في طرف الخريف) بالصوم إلا أن يوافق ذلك عادته، فتزول علة الكراهة، أما الجمعة فلقوله ﷺ: «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي، ولا تختصوا يوم الجمعة بصيام من بين الأيام إلا أن يكون في صوم يصومه أحدكم» [٣]. وأما السبت: فلقوله ﷺ: «لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم، فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء

---

(١) الدهر: الأبد المحدود، وأما قوله ﷺ: «لا تسبوا الدهر، فإن الدهر هو الله» فمعناه أن ما أصابك من الدهر فالله فاعله، ليس الدهر، فإذا سببت به الدهر، فكأنك أردت الله سبحانه (مغني المحتاج: ١/ ٤٤٨).

(٢) الدر المختار: ٢/ ١١٤ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص١٠٦.

(٣) رواه مسلم، ورواه الجماعة عن أبي هريرة بلفظ «لا تصوموا يوم الجمعة إلا وقبله يوم أو بعده يوم» (نيل الأوطار: ٤/ ٢٤٩).

عنبة أو عود شجرة، فليمضغه» [١]. وأما النيروز والمهرجان فلأن فيه تعظيم أيام نهينا عن تعظيمها.

ويكره تنزيهاً أيضاً صوم الدهر؛ لأنه يضعفه، ولحديث «لا صام من صام الأبد»[٢]ويكره صوم الصمت: وهو أن يصوم ولا يتكلم بشيء، وعليه أن يتكلم بخير وبحاجة دعت إليه. ويكره صوم الوصال ولو بين يومين فقط، وهو ألا يفطر بعد الغروب أصلاً حتى يتصل صوم الغد بالأمس، للنهي عنه، قال ﷺ: «إياكم والوصال» [٣]وقالت عائشة: «نهاهم النبي ﷺ عن الوصال رحمة لهم، فقالوا: إنك تواصل؟ قال: إني لست كهيئتكم، إني يطعمني ربي ويسقيني» [٤].

ويكره صوم المسافر إذا أجهده الصوم، وصوم المرأة تطوعاً بغير رضا زوجها، وله أن يفطرها، لقيام حقه واحتياجه، إلا أن يكون مريضاً أو صائماً أو محرماً بحج أو عمرة.

وقال المالكية [٥]: قال العلامة خليل: يندب صوم الدهر ولا يكره، للإجماع على لزومه لمن نذره، ولو كان مكروهاً أو ممنوعاً لما لزم على القاعدة، ويندب صوم يوم الجمعة ولا يكره لأن محل النهي عن ذلك على خوف فرضه، وقد انتفت هذه العلة بوفاته عليه الصلاة والسلام، وقال ابن جزي: المكروه: صوم الدهر، وصوم يوم الجمعة خصوصاً إلا أن يصوم يوماً قبله، أو يوماً بعده، وصوم السبت خصوصاً، وصوم يوم عرفة بعرفة، وصوم يوم الشك: وهو آخر يوم من شعبان احتياطاً إذا لم يظهر الهلال. وصوم اليوم الرابع من النحر، إلا لقارن أو متمتع أو لمن لزمه هدي لنقص في الحج، أو في حالة النذر والكفارات، فلا يكره.

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي عن عبد الله بن بُسْر عن أخته الصماء (نيل الأوطار: ٤/ ٢٥١).

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن عبد الله بن عمرو (نيل الأوطار: ٤/ ٢٥٤).

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤/ ٢١٩).

(٤) متفق عليه (نيل الأوطار: ٤/ ٢١٩).

(٥) القوانين الفقهية: ص ١١٥، ١١٩، الشرح الصغير: ١/ ٦٨٦، ٦٩٢-٦٩٤، ٧٢٢-٧٢٣، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٥٣٤.

ويكره صوم التطوع لمن عليه صوم واجب كالقضاء، وصوم الضيف بدون إذن المضيف، وصوم يوم المولد النبوي، لأنه شبيه بالأعياد.

ويكره نذر صوم يوم مكرر ككل خميس، لأن التزام يوم متكرر أو دائم يؤدي إلى التثاقل والندم، فيكون لغير الطاعة أقرب. ويكره تطوع بصوم قبل صوم واجب غير معيَّن، كقضاء رمضان وكفارة. أما المعين فلا يكره التطوع فيه. ويكره تعيين صوم الثلاثة البيض من كل شهر وهي الثالث عشر وتالياه، فراراً من التحديد، كما يكره صوم ستة من شوال إن وصلها بالعيد مظهراً لها، ولا يكره إن فرقها أو أخرها أو صامها سراً، لانتفاء علة اعتقاد الوجوب.

وقال الشافعية[1]: يكره إفراد الجمعة بالصوم، وإفراد السبت والأحد بالصوم، وصوم الدهر غير العيد والتشريق لمن خاف به ضرراً أو فوت حق واجب أو مستحب، للنهي المتقدم عنها في الأحاديث السابقة، ولخبر البخاري: «إن لربك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، ولجسدك عليك حقاً» ، وعليه حمل خبر الصحيحين: «لا صام من صام الأبد» .

ويستحب صوم الدهر لمن لم يخف ضرراً أو فوت حق، لإطلاق الأدلة، ولأنه ﷺ قال: «من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا، وعقد تسعين» [2].

وهذا موافق لمذهب الحنابلة أيضاً.

ويكره صوم المريض والمسافر والحامل والمرضع والشيخ الكبير إذا خافوا مشقة شديدة، وقد يحرم صومهم إذا خافوا الهلاك أو تلف عضو بترك الغذاء. ولا يكره صوم يوم النيروز والمهرجان.

وقال الحنابلة[3]: مثل الشافعية؛ وزادوا أنه يكره صوم الوصال: وهو ألا يفطر بين اليومين، وتزول الكراهة بأكل تمرة ونحوها، ويكره صوم بسفر قصر ولو بلا

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٤٧ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٨٨ ومابعدها.

(٢) رواه البيهقي وأحمد، ومعنى «ضيقت عليه» أي عنه، فلم يدخلها، أو لا يكون له فيها موضع (نيل الأوطار: ٤/ ٢٥٥) ورأى الجمهور أن الحديث في صوم الدهر على ظاهره، وحملوه على من صام الأيام المنهي عنها.

(٣) كشاف القناع: ٢/ ٣٩٧-٣٩٩، غاية المنتهى: ١/ ٣٣٤.

مشقة، فلو سافر ليفطر حرم السفر والفطر. ويكره إفراد رجب بالصوم؛ لأن النبي ﷺ «نهى عن صيامه» [(١)]، ولأن فيه إحياء لشعار الجاهلية بتعظيمه، وتزول الكراهة بفطره فيه، ولو يوماً، أو بصومه شهراً آخر من السنة، ولايكره إفراد شهر غير رجب بالصوم.

ويكره إفراد يوم نيروز (اليوم الرابع من الربيع) ويوم مهرجان (اليوم التاسع عشر من الخريف) بالصوم، وهما عيدان للكفار، لما فيه من موافقة الكفار في تعظيمهما.

ويكره أيضاً صوم يوم الشك، كما سبق، وتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، ولا يكره تقدمه بأكثر من يومين.

النوع الرابع ـ صوم التطوع أو الصوم المندوب:

التطوع: التقرب إلى الله تعالى بما ليس بفرض من العبادات، مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ٢/١٥٨]، وقد يعبر عنه بالنافلة كما في الصلاة، لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٩]. ولاشك أن الصوم ـ كما أبنت ـ من أفضل العبادات، ففي الصحيحين: «من صام يوماً في سبيل الله، باعد الله تعالى وجهه عن النار سبعين خريفاً» وفي الحديث المتقدم: «كل عمل ابن آدم له، إلا الصوم فإنه لي، وأنا أجزي به».

وأيام صوم التطوع بالاتفاق ما يلي:

١- **صوم يوم وإفطار يوم:** أفضل صوم التطوع صيام يوم، وإفطار يوم، لخبر الصحيحين: «أفضل الصيام صوم داود، كان يصوم يوماً، ويفطر يوماً» وفيه «لاأفضل من ذلك» [(٢)].

---

(١) رواه ابن ماجه عن ابن عباس، وهو ضعيف. وكل حديث روي في فضل صوم رجب أو الصلاة فيه فكذب باتفاق أهل العلم.

(٢) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو، ولفظه: «صم يوماً وأفطر يوماً، فذلك صيام داود، وهو أفضل الصيام، قلت: فإني أطيق أفضل من ذلك، فقال: لا أفضل من ذلك» (نيل الأوطار: ٤/ ٢٥٤).

٢- **صوم ثلاثة أيام من كل شهر**، والأفضل أن تكون الأيام البيض أي أيام الليالي البيض، وهي الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر، وسميت بيضاً لابيضاضها ليلاً بالقمر، نهاراً بالشمس، وأجرها كصوم الدهر، بتضعيف الأجر، الحسنة بعشر أمثالها من غير حصول المضرة أو المفسدة التي في صيام الدهر. ودليلها ما روى أبو ذر أن النبي ﷺ قال له: «إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام، فصم ثالث عشر، ورابع عشر، وخامس عشر» [(١)]وروي «أن النبي ﷺ كان يصوم عدة ثلاثة أيام من كل شهر» [(٢)].

٣- **صوم يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع**، لقول أسامة بن زيد إن النبي ﷺ كان يصوم يوم الاثنين والخميس، فسئل عن ذلك فقال: «إن أعمال الناس تعرض يوم الاثنين ويوم الخميس» [(٣)]، وفي لفظ: «وأحب أن يعْرَض عملي وأنا صائم».

٤- **صوم ستة أيام من شوال**، ولو متفرقة، ولكن تتابعها أفضل عقب العيد مبادرة إلى العبادة، ويحصل له ثوابها ولو صام قضاء أو نذراً أو غير ذلك، فمن صامها بعد أن صام رمضان، فكأنما صام الدهر فرضاً، لما روى أبو أيوب «من صام رمضان، ثم أتبعه ستاً من شوال، فذاك صيام الدهر» [(٤)]وروى ثوبان: «صيام شهر بعشرة أشهر، وصيام ستة أيام بشهرين، فذلك سنة» [(٥)]يعني أن الحسنة بعشر أمثالها، الشهر بعشرة أشهر، والستة بستين، فذلك سنة كاملة.

٥- **صوم يوم عرفة**: هو تاسع ذي الحجة لغير الحاج، لخبر مسلم: «صيام يوم عرفة أحتسب على الله أنه يكفر السنة التي قبلها، والسنة التي بعده» وهو أفضل

---

(١) رواه الترمذي وحسنه، والنسائي وابن حبان في صحيحه، وأحمد (نيل الأوطار: ٤/ ٢٥٢ ومابعدها، سبل السلام: ٢/ ١٦٨).

(٢) رواه أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة من حديث ابن مسعود، وأخرج مسلم من حديث عائشة «كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، ما يبالي في أي الشهر صام» (سبل السلام: ٢/ ١٦٨).

(٣) رواه أبو داود.

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي، ورواه أحمد من حديث جابر (نيل الأوطار: ٤/ ٢٣٧).

(٥) رواه سعيد بن منصور بإسناده عن ثوبان.

الأيام لخبر مسلم: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه من النار من يوم عرفة» ، وأما قوله ﷺ: «خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة» فمحمول على غير يوم عرفة بقرينة ما ذكر [١].

أما الحاج فلا يسن له صوم يوم عرفة، بل يسن له فطره وإن كان قوياً، ليقوى على الدعاء، واتباعاً للسنة، كما روى الشيخان، فصومه له خلاف الأولى، قال أبو هريرة رضي الله عنه: «نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم عرفة بعرفات» [٢]. ولا بأس بصومه للحاج عند الحنفية إذا لم يضعفه الصوم.

٦- صوم الأيام الثمانية من ذي الحجة قبل يوم عرفة للحاج وغيره، لقول حفصة: «أربع لم يكن يدعُهنَّ رسول الله ﷺ: صيام عاشوراء، والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر، والركعتين قبل الغداة» [٣]وقد تقدم في بحث «صلاة العيدين» أحاديث تدل على فضيلة العمل في عشر ذي الحجة عموماً، والصوم مندرج تحتها.

٧- صوم تاسوعاء وعاشوراء: وهما التاسع والعاشر من شهر المحرم، ويسن الجمع بينهما، لحديث ابن عباس مرفوعاً: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر» [٤]ويتأكد صيام عاشوراء لقوله ﷺ فيه: «أحتسب على الله تعالى أن يكفر السنة التي قبله» [٥]، وإنما لم يجب صومه لخبر الصحيحين: «إن هذا اليوم يوم

---

(١) قيل: المكفر الصغائر دون الكبائر، ورد عليه: وهذا تحكم يحتاج إلى دليل، والحديث عام، وفضل الله واسع لا يحجر.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه (نيل الأوطار: ٤/ ٢٣٩).

(٣) رواه أحمد وأبو داود والنسائي (نيل الأوطار: ٤/ ٢٣٨).

(٤) رواه الخلال بإسناد جيد، واحتج به أحمد، وروى مسلم: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن اليوم التاسع» .

(٥) روى الجماعة إلا البخاري والترمذي عن أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «صوم يوم عرفة يكفر سنتين ماضية ومستقبلة، وصوم يوم عاشوراء يكفر سنة ماضية» وحكمة التفرقة: أن عرفة يوم محمدي: يعني أن صومه مختص بأمة محمد ﷺ، وعاشوراء يوم موسوي، ونبينا محمد ﷺ أفضل الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين (نيل الأوطار: ٤/ ٢٣٨)، وأحتسب: أطلب الأجر والثواب.

عاشوراء، ولم يكتب عليكم صيامه، فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر» وحملوا الأخبار الواردة بالأمر بصومه على تأكد الاستحباب.

والحكمة من صيام عاشوراء: ما بينه ابن عباس، قائلاً: «قدم النبي ﷺ، فرأى اليهود تصوم عاشوراء، فقال: ما هذا؟ قالوا: يومٌ صالح، نجَّى الله فيه موسى وبني إسرائيل من عدوهم، فصامه موسى، فقال: أنا أحق بموسى منكم، فصامه، وأمر بصيامه» (١).

فإن لم يصم مع عاشوراء تاسوعاء، سن عند الشافعية أن يصوم معه الحادي عشر، بل نص الشافعي في الأم والإملاء على استحباب صوم الثلاثة. وذكر الحنابلة أنه إن اشتبه على المسلم أول الشهر، صام ثلاثة أيام، ليتيقن صومها. وتاسوعاء وعاشوراء آكد شهر الله المحرم.

ولا يكره عند الجمهور غير إفراد العاشر بالصوم.

٨- **صيام الأشهر الحرم** ــ وهي أربع: ثلاثة متوالية؛ وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرَّم، وواحد منفرد وهو رجب، وهي أفضل الشهور للصوم بعد رمضان، وأفضل الأشهر الحرم: المحرم، ثم رجب، ثم باقي الحرم، ثم بعد الحرم شعبان.

واستحباب صوم هذه الأشهر هو عند المالكية والشافعية (٢)، واكتفى الحنابلة باستحباب صوم المحرم، فهو عندهم أفضل الصيام بعد صيام شهر رمضان، لقوله ﷺ: «أفضل الصلاة بعد المكتوبة جوف الليل، وأفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرَّم» (٣)، وأفضل المحرم يوم عاشوراء، كما تقدم. وقال الحنفية: المندوب في الأشهر الحرم أن يصوم ثلاثة أيام من كل منها، وهي الخميس والجمعة والسبت.

٩- **صوم شعبان:** لحديث أم سلمة: أن النبي ﷺ لم يكن يصوم من السنة شهراً

---

(١) متفق عليه (نيل الأوطار: ٤/ ٢٤١).

(٢) القوانين الفقهية: ص ١١٤، الحضرمية: ص ١١٨.

(٣) رواه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة.

تاماً إلا شعبان يصل به رمضان [١]، وعن عائشة قالت: «لم يكن النبي ﷺ يصوم أكثر من شعبان، فإنه كان يصومه كله» [٢]وكره قوم صوم النصف الآخر من شعبان، وقال الشافعية: لا يصح صومه، للحديث المتقدم: «إذا انتصف شعبان فلا تصوموا».

آراء المذاهب في الصوم المندوب:

للفقهاء تصنيفات لأيام الصوم المتطوع بها، هي ما يأتي:

قال الحنفية [٣]: صوم التطوع أنواع ثلاثة: مسنون، ومندوب، ونفل: والمسنون: هو ما واظب عليه النبي ﷺ، والمندوب أو المستحب: هو مالم يواظب عليه ﷺ، وإن لم يفعله بعدما رغب إليه. والنفل: ما سوى ذلك وهو ما رغب فيه الشرع من مطلق الصوم.

أما المسنون: فهو صوم عاشوراء مع التاسع.

وأما المندوب: فهو صوم ثلاثة أيام من كل شهر، ويندب كونها الأيام البيض: وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وصوم الاثنين والخميس، وصوم ست من شوال ولا يكره التتابع على المختار، وكل صوم ثبت طلبه والوعد عليه بالسنة كصوم داود عليه السلام. ومنه صوم يوم الجمعة ولو منفرداً، فلا بأس بصيامه عند أبي حنيفة ومحمد، لما روي عن ابن عباس أنه كان يصومه ولا يفطر.

ومنه صوم يوم عرفة، ولو لحاج لم يضعفه عن الوقوف بعرفات، ولا يخل بالدعوات، فلو أضعفه كره.

وأما النفل: فهو ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهيته.

وذكر الحنفية تصنيفاً آخر، فقالوا:

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) ولفظ ابن ماجه، «كان يصوم شهري شعبان ورمضان» (نيل الأوطار: ٤/ ٢٤٥).

(٢) متفق عليه (المصدر والمكان السابق).

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ١١٣-١١٦، ١٧١، مراقي الفلاح: ص ١٠٥ ومابعدها.

أنواع الصوم اللازم ثلاثة عشر: سبعة متتابعة: وهي رمضان، وكفارة ظهار وقتل، ويمين، وإفطار رمضان بلا عذر، ونذر معين، وصوم اعتكاف واجب، وستة يخير فيها بين التتابع والتفريق وهي: صوم النفل، وقضاء رمضان، وصوم القران والتمتع في الحج إذا عجز عن الذبح، وفدية حلق، وجزاء صيد، ونذر مطلق عن التقييد بشهر كذا وعن التتابع أو نيته.

وقال المالكية[1]: التطوع ثلاثة أنواع: سنة ومستحب ونافلة، فهم كالحنفية.

فالسنة: صيام يوم عاشوراء: وهو عاشر المحرم.

والمستحب: صيام الأشهر الحرم وشعبان والعشر الأول من ذي الحجة، ويوم عرفة، وستة أيام من شوال، وثلاثة أيام من كل شهر، ويوم الاثنين والخميس.

والنافلة: كل صوم لغير وقت ولا سبب في غير الأيام التي يجب أو يمنع.

وذكر الشافعية[2]: أن صوم التطوع المؤكد قسمان: قسم لا يتكرر كصوم الدهر. وقسم يتكرر، وهو أنواع ثلاثة:

الأول ـ ما يتكرر بتكرر السنين: وهو صوم يوم عرفة لغير الحاج والمسافر، وعشر ذي الحجة، وعاشوراء وتاسوعاء، والحادي عشر من المحرم، وست من شوال ويسن تواليها واتصالها بالعيد. وسن صوم الأشهر الحرم (وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب) وكذا يسن صوم شعبان.

الثاني ـ مايتكرر بتكرر الشهور: وهي الأيام البيض: وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر، والأيام السود: وهي الثامن والعشرون وتالياه، وعند نقص الشهر يعوض عنه أول الشهر، ويسن أن يصوم معها السابع والعشرين احتياطاً.

وخصت أيام البيض وأيام السود بذلك لتعميم ليالي الأولى بالنور والثانية بالسواد، فناسب صوم الأولى شكراً، والثانية لطلب كشف السواد، ولأن الشهر ضيف قد أشرف على الرحيل، فناسب تزويده بذلك.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١١٤، بداية المجتهد: ١/٢٩٨-١١٨.

(٢) مغني المحتاج: ١/٤٤٦ ومابعدها، الحضرمية: ص ١١٨.

الثالث ـ ما يتكرر بتكرر الأسابيع: وهو الاثنين والخميس.

وسرد الحنابلة[١] أوقات صوم التطوع فقالوا:

أفضل صوم التطوع يوم ويوم، ولا يكره صوم الدهر إلا لخائف ضرراً أو فوت حق. وسن ثلاثة من كل شهر، وكونها أيام البيض أفضل: وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وذلك كصيام الدهر، فإن الحسنة بعشرة أمثالها.

ويسن صوم الاثنين والخميس، وستة من شوال، والأولى تتابعها وعقب العيد، إلا لمانع كقضاء، ومن صامها مع رمضان، كأنما صام الدهر.

ويسن صوم المحرَّم، وهو أفضل الصيام بعد رمضان، وآكده عاشوراء وهو كفارة سنة [٢]، ثم تاسوعاء، ولا يكره إفراد العاشر بالصوم. ويسن صوم أيام عشر ذي الحجة، وهي أفضل من العشر الأخير من رمضان، وآكده يوم عرفة، وهو كفارة سنتين، والمراد كفارة الصغائر، فإن لم تكن رُجي تخفيف الكبائر، فإن لم تكن فرفع درجات.

ولا يستحب صيام يوم عرفة لمن كان بعرفة من الحاج، بل فطره أفضل، لما روت أم الفضل بنت الحارث «أنها أرسلت إلى النبي ﷺ بقدح لبن، وهو واقف على بعيره بعرفة، فشرب» [٣]، وأخبر ابن عمر أنه «حج مع النبي ﷺ، ثم أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فلم يصمه أحد منهم» ولأنه يضعف عن الدعاء، فكان تركه أفضل.

ويكره إفراد رجب بالصوم، لما تقدم سابقاً في الصوم المكروه. ولا يكره إفراد شهر غير رجب بالصوم؛ لأنه ﷺ «كان يصوم شعبان ورمضان» أي أحياناً، إذ لم يداوم على غير رمضان.

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٣٩٣ - ٣٩٦، غاية المنتهى: ١/ ٣٣٤ ومابعدها.

(٢) وينبغي فيه التوسعة على العيال، قال إبراهيم بن محمد بن المنتشر، وكان أفضل أهل زمانه، أنه بلغه «من وسع على عياله يوم عاشوراء، وسَّع الله عليه سائر سنته».

(٣) متفق عليه.

هل يلزم التطوع بالشروع فيه؟

للفقهاء نظريتان في هذا الموضوع، الأولى للحنفية والمالكية، والثانية للشافعية والحنابلة:

قال الفريق الأول [١]: من دخل في صوم التطوع أو في صلاة التطوع، لزمه إتمامه، فإن أفسده قضاه وجوباً، كما أنه إذا سافر عمداً فأفطر لسفره، فعليه القضاء، لأن المؤدى قربة وعمل صار لله تعالى، فتجب صيانته بالمضي فيه عن الإبطال، ولا سبيل إلى صيانة ما أداه إلا بلزوم الباقي، وإذا وجب المضي وجب القضاء، ولأن الوفاء بالعقد مع الله واجب، وحله حرام في كل عبادة يتوقف أولها على آخرها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٣] وقال مالك: لا ينبغي أن يفطر من صام متطوعاً، إلا من ضرورة، وبلغني أن ابن عمر قال: من صام متطوعاً، ثم أفطر من غير ضرورة، فذلك الذي يلعب بدينه، وقياساً على النذر، فإن النفل ينقلب واجباً بالنذر، ويجب أداؤه، لكن ذكر الحنفية أنه إذا شرع متطوعاً في خمسة أيام: يومي العيدين وأيام التشريق، فلا يلزمه قضاؤها في ظاهر الرواية.

وقال الفريق الثاني [٢]: من دخل في تطوع غير حج وعمرة كأن شرع في صوم أو صلاة أو اعتكاف أو طواف أو وضوء أو قراءة سورة الكهف ليلة الجمعة أو يومها، أو التسبيحات عقب الصلاة، فلا يلزمه إتمامه، وله قطعه، ولا قضاء عليه، ولا مؤاخذة في قطعه لكن يستحب له إتمامه، لأنه تكميل العبادة، وهو مطلوب، ويكره الخروج منه بلا عذر، لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٣] وللخروج من خلاف من أوجب إتمامه، ولما فيه من تفويت الأجر.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ١/ ١٧١ ومابعدها، فتح القدير: ٢/ ٨٥، ١٠٥، الدر المختار: ٢/ ١٦٤، شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ١/ ٢٩٦، فواتح الرحموت: ١/ ١١٤، كشف الأسرار: ١/ ٦٣٢.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٤٣٧، ٤٤٨، كشاف القناع: ٢/ ٤٠٠، المغني: ٣/ ١٥١ ومابعدها، شرح المحلي على جمع الجوامع: ١/ ٦٩، غاية الوصول للأنصاري: ص ١٢، أصول الفقه الإسلامي للمؤلف، ١ص ٧٩ ومابعدها، ط ثانية بدار الفكر.

فإن وجد عذر كمساعدة ضيف في الأكل إذا عز عليه امتناع مضيفه منه، أو عكسه، فلا يكره الخروج منه، بل يستحب لخبر: «وإن لزَوْرك عليك حقاً» والزور: الزائرون، وخبر «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم ضيفه» [١].

ودليلهم على عدم لزوم النفل بالشروع فيه في الصوم: قوله ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر» [٢] وتقاس الصلاة وبقية النوافل غير الحج والعمرة على الصوم، ولأن أصل مشروعية النفل غير لازم، والقضاء يتبع المقضي عنه، فإذا لم يكن واجباً، لم يكن القضاء واجباً، بل يستحب، وروي جواز قطع صوم التطوع عن ابن عمر وابن عباس وابن مسعود.

أما التطوع بالحج أو العمرة فيحرم قطعه، لمخالفته غيره في لزوم الإتمام، والكفارة بالجماع، لأن الوصول إليهما لا يحصل في الغالب إلا بعد كلفة عظيمة، ومشقة شديدة، وإنفاق مال كثير، ففي إبطالهما تضييع لماله، وإبطال لأعماله الكثيرة.

المبحث الثالث ـ متى يجب الصوم، وكيفية إثبات هلال الشهر واختلاف المطالع؟:

وفيه مطالب ثلاثة:

المطلب الأول ـــ متى يجب الصوم؟

يجب الصوم بأحد أمور ثلاثة [٣].

الأول ـــ النذر: بأن ينذر المرء صوم يوم أو شهر تقرباً إلى الله تعالى، فيجب عليه بإيجابه على نفسه، ويكون سبب صوم المنذور هو النذر، فلو عين شهراً أو يوماً، وصام شهراً أو يوماً قبله عنه، أجزأه، لوجود السبب، ويلغو التعيين.

---

(١) رواهما الشيخان.

(٢) رواه أحمد وصححه من حديث أم هانئ، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، وضعفه البخاري.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ١١١، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٠، الشرح الكبير: ١/ ٥٠٩، كشاف القناع: ٢/ ٣٤٩.

الثاني ــ الكفارات: عن معصية ارتكبها المرء، كالقتل الخطأ، وحنث اليمين، وإفطار رمضان بالجماع نهاراً، والظهار، ويكون سبب الصوم هو القتل أو الحنث أو الإفطار، أو المظاهرة.

الثالث ــ شهود جزء من شهر رمضان من ليل أو نهار على المختار عند الحنفية، فيكون السبب شهود الشهر.

ويجب صوم رمضان: إما برؤية هلاله إذا كانت السماء صحواً، أو بإكمال شعبان ثلاثين يوماً إذا وجد غيم أوغبار ونحوهما، لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] وقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين» [(١)] وفي لفظ البخاري: «الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» وفي لفظ لمسلم: «أنه ذكر رمضان، فضرب بيده، فقال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا، ثم عقد إبهامه في الثالثة، صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فاقدُروا ثلاثين» وقد يقع نقص الشهر أي تسعة وعشرين يوماً مدة شهرين أو ثلاثة أو أربعة فقط، كما في شرح مسلم للنووي، ولا تثبت بقية توابع رمضان كصلاة التراويح ووجوب الإمساك على من أصبح مفطراً إلا برؤية الهلال، أو إكمال شعبان ثلاثين يوماً.

المطلب الثاني ــ كيفية إثبات هلال رمضان وهلال شوال:

تتردد أقوال الفقهاء في طريق إثبات هلال رمضان وشوال بين اتجاهات ثلاثة: رؤية جمع عظيم، ورؤية مسلمين عدلين، ورؤية رجل عدل واحد.

أما الحنفية[(٢)] فقالوا:

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة، ورواه البخاري عن ابن عمر، ورواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر أيضاً بلفظ آخر، ورواه أحمد والنسائي عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، ورواه أحمد والنسائي والترمذي بمعناه وصححه عن ابن عباس، وروي عن آخرين (نيل الأوطار: ٤/ ١٨٨-١٩٢).

(٢) رسائل ابن عابدين: ١/ ٢٥٣، الدر المختار: ٢/ ١٢٣-١٣٠، مراقي الفلاح: ص١٠٨ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٦٤.

أ ـ إذا كانت السماء صحواً: فلا بد من رؤية جمع عظيم لإثبات رمضان، والفطر أو العيد، ومقدار الجمع: من يقع العلم الشرعي (أي غلبة الظن) بخبرهم، وتقديرهم مفوض إلى رأي الإمام في الأصح؛ واشتراط الجمع لأن المَطْلع متحد في ذلك المحل، والموانع منتفية، والأبصار سليمة، والهمم في طلب الهلال مستقيمة، فالتفرد في الرؤية من بين الجم الغفير ـ مع ذلك ـ ظاهر في غلط الرأي.

ولا بد من أن يقول الواحد منهم في الإدلاء بشهادته: «أشهد».

ب ـ وأما إذا لم تكن السماء صحواً بسبب غيم أو غبار ونحوه، فيكتفي الإمام في رؤية الهلال بشهادة مسلم واحد عدل عاقل بالغ، (والعدل: هو الذي غلبت حسناته سيئاته) أو مستور الحال في الصحيح، رجلاً كان أو امرأة، حراً أم غيره، لأنه أمر ديني، فأشبه رواية الأخبار. ولا يشترط في هذه الحالة أن يقول: «أشهد» وتكون الشهادة في مصر أمام القاضي، وفي القرية في المسجد بين الناس.

وتجوز الشهادة على الشهادة، فتصح الشهادة أمام القاضي بناء على شهادة شخص آخر رأى الهلال.

ومن رأى الهلال وحده، صام، وإن لم يقبل الإمام شهادته، فلوأفطر وجب عليه القضاء دون الكفارة.

ولا يعتمد على ما يخبر به أهل الميقات والحساب والتنجيم، لمخالفته شريعة نبينا عليه أفضل الصلاة والتسليم؛ لأنه وإن صح الحساب أو الرصد، فلسنا مكلفين شرعاً إلا بالرؤية العادية.

وقال المالكية[1]: يثبت هلال رمضان بالرؤية على أوجه ثلاثة هي ما يأتي:

١ً - أن يراه جماعة كثيرة وإن لم يكونوا عدولاً: وهم كل عدد يؤمن في العادة تواطؤهم على الكذب. ولا يشترط أن يكونوا ذكوراً أحراراً عدولاً.

٢ً - أن يراه عَدْلان فأكثر: فيثبت بهما الصوم والفطر في حالة الغيم أو الصحو. والعدل: هو الذكر الحر البالغ العاقل الذي لم يرتكب معصية كبيرة ولم يصر على

(١) القوانين الفقهي: ص١١٥ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٨٢ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٥٠٩ ومابعدها.

معصية صغيرة، ولم يفعل ما يخل بالمروءة. فلا يجب الصوم في حالة الغيم برؤية عدل واحد أو امرأة أو امرأتين على المشهور، ويجب الصوم قطعاً على الرائي في حق نفسه. وتجوز الشهادة بناء على شهادة العدلين إذا نقل الخبر عن كل واحد اثنان، ولا يكفي نقل واحد. ولا يشترط في إخبار العدلين أو غيرهم لفظ «أشهد» .

٣ - أن يراه شاهد واحد عدل: فيثبت الصوم والفطر له في حق العمل بنفسه أو في حق من أخبره ممن لا يعتني بأمر الهلال، ولا يجب على من يعتني بأمر الهلال الصوم برؤيته، ولا يجوز الإفطار بها، فلا يجوز للحاكم أن يحكم بثبوت الهلال برؤية عدل فقط. ولا يشترط في الواحد الذكورة ولا الحرية. فإن كان الإمام هو الرائي وجب الصوم والإفطار.

ويجب على العدل أو العدلين رفع الأمر للحاكم أنه رأى الهلال ليفتح باب الشهادة، ولأنه قد يكون الحاكم ممن يرى الثبوت بعدل.

أما هلال شوال: فيثبت برؤية الجماعة الكثيرة التي يؤمن تواطؤها على الكذب ويفيد خبرها العلم أو برؤية العدلين كما هو الشأن في إثبات هلال رمضان.

ولا يثبت الهلال بقول منجّم أي حاسب يحسب سير القمر، لا في حق نفسه ولا غيره؛ لأن الشارع أناط الصوم والفطر والحج برؤية الهلال، لا بوجوده إن فرض صحة قوله، فالعمل بالمراصد الفلكية وإن كانت صحيحة لا يجوز، ولايطلب شرعاً، كما تقدم.

وقال الشافعية[1]: تثبت رؤية الهلال لرمضان أو شوال أو غيرهما بالنسبة إلى عموم الناس برؤية شخص عدل، ولو مستور الحال، سواء أكانت السماء مصحية أم لا، بشرط أن يكون الرائي عدلاً مسلماً بالغاً عاقلاً حراً ذكراً، وأن يأتي بلفظ «أشهد» فلا تثبت برؤية الفاسق والصبي والمجنون والعبد والمرأة. ودليلهم: أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما رأى الهلال، فأخبر رسول الله ﷺ بذلك، فصام وأمر الناس بصيامه [2]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ

(١) المهذب: ١/ ١٧٩، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٠-٤٢٢.

(٢) رواه أبو داود وصححه ابن حبان، ورواه الحاكم وقال: على شرط مسلم.

فقال: إني رأيت هلال رمضان، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: تشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: يا بلال، أذن في الناس، فليصوموا غداً» [١] والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم.

أما الرائي نفسه فيجب عليه الصوم، ولو لم يكن عدلاً (أي فاسقاً) أو كان صبياً أو امرأة أو كافراً، أو لم يشهد عند القاضي، أو شهد ولم تسمع شهادته، كما يجب الصوم على من صدقه ووثق بشهادته.

وإذا صمنا برؤية عدل، ولم نر الهلال ثلاثين، أفطرنا في الأصح، وإن كانت السماء صحواً، لكمال العدد بحجة شرعية.

وقال الحنابلة[٢]: يقبل في إثبات هلال رمضان قول مكلف عدل واحد ظاهراً وباطناً ذكراً أو أنثى حراً أو عبداً، ولو لم يقل: أشهد أو شهدت أني رأيته، فلا يقبل قول مميز ولا مستور الحال لعدم الثقة بقوله في الغيم والصحو، ولو كان الرائي في جمع كثير ولم يره منهم غيره. ودليلهم الحديث المتقدم أنه ﷺ صوَّم الناس بقول ابن عمر، ولقبوله خبر الأعرابي السابق به، ولأنه خبر ديني وهو أحوط، ولا تهمة فيه، بخلاف آخر الشهر، ولاختلاف حال الرائي والمرئي، فلو حكم حاكم بشهادة واحد، عمل بها وجوباً. ولا يعتبر لوجوب الصوم لفظ الشهادة، ولايختص بحاكم، فيلزم الصوم من سمعه من عدل. ولا يجب على من رأى الهلال إخبار الناس أو أن يذهب إلى القاضي أو إلى المسجد. ويجب الصوم على من ردت شهادته لفسق أو غيره، لعموم الحديث: «صوموا لرؤيته» ولا يفطر إلا مع الناس؛ لأن الفطر لا يباح إلا بشهادة عدلين. وإن رأى هلال شوال وحده لم يفطر لحديث أبي هريرة يرفعه قال: «الفطر يوم يفطرون، والأضحى يوم يضحون» [٣] ولاحتمال خطئه وتهمته، فوجب الاحتياط. وتثبت بقية الأحكام إذا ثبتت رؤية هلال رمضان بواحد من وقوع الطلاق المعلق به، وحلول آجال الديون

---

(١) صححه ابن حبان والحاكم ورواه أبو داود والترمذي.

(٢) كشاف القناع: ٢/ ٣٥٢-٣٥٨، المغني: ٣/ ١٥٦-١٦٣.

(٣) رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح غريب.

المؤجلة إليه، وغيرها كانقضاء العدة والخيار المشروط ومدة الإيلاء ونحوها تبعاً للصوم.

ولا يجب الصوم - كما تقدم - بالحساب والنجوم ولو كثرت إصابتها، لعدم استناده لما يعول عليه شرعاً.

ولا يقبل في إثبات بقية الشهور كشوال (من أجل العيد) وغيره إلا رجلان عدلان، بلفظ الشهادة؛ لأن ذلك مما يطلع عليه الرجال غالباً، وليس بمال ولا يقصد به المال.

وإنما ترك ذلك في إثبات رمضان احتياطاً للعبادة.وإذا صام الناس بشهادة اثنين: ثلاثين يوماً، فلم يروا الهلال، أفطروا، سواء في حال الغيم أو الصحو، لحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب السابق أن النبي ﷺ: «وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» [(١)].

ولا يفطروا إن صاموا الثلاثين يوماً بشهادة واحد، لأنه فطر، فلا يجوز أن يستند إلى واحد، كما لو شهد بهلال شوال.

وإن صاموا ثمانية وعشرين يوماً، ثم رأوا الهلال، قضوا يوماً فقط. وإن صاموا لأجل غيم ونحوه كقَتر ودخان، لم يفطروا؛ لأن الصوم إنما كان احتياطاً، فمع موافقته،للأصل: وهو بقاء رمضان، أولى. وإن رأى هلال شوال عدلان، ولم يشهدا عند الحاكم، جاز لمن سمع شهادتهما الفطر إذا عرف عدالتهما، وجاز لكل واحد منهما أن يفطر بقولهما إذا عرف عدالة الآخر، لقوله ﷺ: «فإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» فإن لم يعرف أحدهما عدالة الآخر، لم يجز له الفطر لاحتمال فسقه إلا أن يحكم بذلك حاكم، فيزول اللبس.

وإن شهد شاهدان عند الحاكم برؤية هلال شوال: فإن رد الحاكم شهادتهما، لجهله بحالهما، فلمن علم عدالتهما الفطر؛ لأن رده ههنا ليس بحكم منه بعدم قبول شهادتهما، إنما هو توقف لعدم علمه بحالهما، فهو كالتوقف عن الحكم

---

(١) رواه النسائي وأحمد.

انتظاراً للبينة، فلو ثبتت عدالتهما بعد ذلك ممن زكاهما حكم بها، لوجود المقتضي، وأما إن رد الحاكم شهادتهما لفسقهما، فليس لهما ولا لغيرهما الفطر بشهادتهما.

وإذا اشتبهت الأشهر على أسير أو سجين أو من بمفازة أو بدار حرب ونحوهم، اجتهد وتحرى في معرفة شهر رمضان وجوباً؛ لأنه أمكنه تأدية فرضه بالاجتهاد، فلزمه كاستقبال القبلة، فإن وافق ذلك شهر رمضان أو ما بعد رمضان، أجزأه. وإن تبين أن الشهر الذي صامه ناقص، ورمضان الذي فاته كامل تمام، لزمه قضاء النقص؛ لأن القضاء يجب أن يكون بعدد المتروك. وإن وافق صومه شهراً قبل رمضان كشعبان لم يجزئه؛ لأنه أتى بالعبادة قبل وقتها، فلم يجزئه، كالصلاة، فلو وافق بعضه رمضان، فما وافقه أوبعده، أجزأه، دون ما قبله.

وإن صام من اشتبهت عليه الأشهر، بلا اجتهاد، فكمن خفيت عليه القبلة، لا يجزيه مع القدرة على الاجتهاد.

والخلاصة: إن الحنفية يشترطون لإثبات هلال رمضان وشوال رؤية جمع عظيم إذا كانت السماء صحواً، وتكفي رؤية العدل الواحد في حال الغيم ونحوه. ولا بد عند المالكية من رؤية عدلين أو أكثر، وتكفي رؤية العدل الواحد عندهم في حق من لا يهتم بأمر الهلال.

وتكفي رؤية عدل واحد عند الشافعية والحنابلة، ولو مستور الحال عند الشافعية، ولا يكفي المستور عند الحنابلة، كما لا بد عند الحنابلة والمالكية من رؤية هلال شوال من عدلين لإثبات العيد.

وتقبل شهادة المرأة عند الحنفية والحنابلة، ولا تقبل عند المالكية والشافعية.

طلب رؤية الهلال: قال الحنفية [1]: يجب للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان، وكذا هلال شوال لأجل إكمال العدة، فإن رأوه صاموا، وإن غم عليهم، أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً، ثم صاموا؛ لأن الأصل بقاء الشهر، فلا ينتقل عنه إلا بدليل، ولم يوجد.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ١/ ١٦٣.

وقال الحنابلة [١]: يستحب ترائي الهلال احتياطاً للصوم، وحذاراً من الاختلاف، قالت عائشة: «كان النبي ﷺ يتحفظ في شعبان ما لا يتحفظ في غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان» [٢] وروى أبو هريرة مرفوعاً: «أحصوا هلال شعبان لرمضان» [٣].

ويسن إذا رأى المرء الهلال كبَّر ثلاثاً، وقال: «اللهم أهلّه علينا باليُمن والإيمان، والأمن والأمان، ربي وربك الله » ويقول ثلاث مرات: «هلال خير ورشد» ويقول: «آمنت بالذي خلقك» ثم يقول: «الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا، وجاء بشهر كذا» وروى الأثرم عن ابن عمر، قال: «كان النبي ﷺ إذا رأى الهلال قال: الله أكبر، اللهم أهلّه علينا بالأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، والتوفيق لما تحب وترضى، ربي وربك الله » .

وإذا رئي الهلال يكره عند الحنفية أن يشير الناس إليه، لأنه من عمل الجاهلية.

المطلب الثالث ــ اختلاف المطالع:

اختلف الفقهاء على رأيين في وجوب الصوم وعدم وجوبه على جميع المسلمين في المشارق والمغارب في وقت واحد، بحسب القول باتفاق مطالع القمر أو اختلاف المطالع، ففي رأي الجمهور: يوحد الصوم بين المسلمين، ولا عبرة باختلاف المطالع. وفي رأي الشافعية يختلف بدء الصوم والعيد بحسب اختلاف مطالع القمر بين مسافات بعيدة. ولا عبرة في الأصح بما قاله بعض الشافعية: من ملاحظة الفرق بين البلد القريب والبعيد بحسب مسافة القصر (٨٩ كم) .

هذا مع العلم بأن اختلاف المطالع نفسه لانزاع فيه، فهو أمر واقع بين البلاد البعيدة كاختلاف مطالع الشمس، ولا خلاف في أن للإمام الأمر بالصوم بما ثبت

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٣٤٩.

(٢) رواه الدارقطني بإسناد صحيح.

(٣) رواه الترمذي.

لديه؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك في البلدان النائية جداً كالأندلس والحجاز، وإندونيسية والمغرب العربي [١].

وأذكر أولاً عبارات الفقهاء في هذا الموضوع المهم.

قال الحنفية[٢]: اختلاف المطالع، ورؤية الهلال نهاراً قبل الزوال وبعده غير معتبر، على ظاهر المذهب، وعليه أكثر المشايخ، وعليه الفتوى، فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب، إذا ثبت عندهم رؤية أولئك، بطريق موجب، كأن يتحمل اثنان الشهادة، أو يشهدا على حكم القاضي، أو يستفيض الخبر، بخلاف ما إذا أخبر أهل بلدة كذا رأوه؛ لأنه حكاية.

وقال المالكية[٣]: إذا رئي الهلال، عمَّ الصوم سائر البلاد، قريباً أو بعيداً، ولا يراعى في ذلك مسافة قصر، ولا اتفاق المطالع، ولا عدمها، فيجب الصوم على كل منقول إليه، إن نقل ثبوته بشهادة عدلين أو بجماعة مستفيضة، أي منتشرة.

وقال الحنابلة[٤]: إذا ثبتت رؤية الهلال بمكان، قريباً كان أو بعيداً، لزم الناس كلهم الصوم، وحكم من لم يره حكم من رآه.

وأما الشافعية فقالوا[٥]: إذا رئي الهلال ببلد لزم حكمه البلد القريب لا البعيد، بحسب اختلاف المطالع في الأصح، واختلاف المطالع لا يكون في أقل من أربعة وعشرين فرسخاً [٦].

---

(١) رد المحتار لابن عابدين: ٢/ ١٣١، مجموعة رسائل ابن عابدين: ١/ ٢٥٣، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٩٦، فتح الباري: ٤/ ٨٧، المجموع: ٦/ ٣٠٠، بداية المجتهد: ١/ ٢٧٨، القوانين الفقهية: ص١١٦.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ١٣١-١٣٢، مراقي الفلاح: ص١٠٩.

(٣) الشرح الكبير: ١/ ٥١٠، بداية المجتهد: ١/ ٢٧٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١١٦.

(٤) كشاف القناع: ٢/ ٣٥٣.

(٥) المجموع: ٦/ ٢٩٧-٣٠٣، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٢-٤٢٣.

(٦) الفرسخ (٥٥٤٤ م) وهذه المسافة تساوي ٥٥٤٤×٢٤=١٣٣،٠٥٦ كم، انظر جدول المقاييس، علماً بأن مسافة القصر (٨٩كم): هي أربعة برد أو ستة عشر فرسخاً، والفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف خطوة، والخطوة: ثلاثة أقدام، والقدمان: ذراع، والذراع: أربعة وعشرون إصبعاً معترضات.

وإذا لم نوجب على البلد الآخر وهو البعيد، فسافر إليه من بلد الرؤية من صام به، فالأصح أنه يوافقهم وجوباً في الصوم آخراً، وإن كان قد أتم ثلاثين؛ لأنه بالانتقال إلى بلدهم، صار واحداً منهم، فيلزمه حكمهم، وروي أن ابن عباس أمر كُرَيْباً بذلك كما سيأتي.

ومن سافر من البلد الآخر الذي لم ير فيه الهلال إلى بلد الرؤية، عيَّد معهم وجوباً، لأنه صار واحداً منهم، سواء أصام ثمانية وعشرين يوماً، أم تسعة وعشرين بأن كان رمضان تاماً عندهم، وقضى يوماً إن صام ثمانية وعشرين؛ لأن الشهر لا يكون كذلك.

ومن أصبح معيِّداً، فسارت سفينته أو طائرته إلى بلدة بعيدة أهلها صيام، فالأصح أن يمسك بقية اليوم وجوباً؛ لأنه صار واحداً منهم.

الأدلة:

أدلة الشافعية: استدلوا على اعتبار اختلاف المطالع بالسنة والقياس والمعقول:

أ - السنة: استدلوا بحديثين: أولهما حديث كُرَيب، وثانيهما حديث ابن عمر:

أ - حديث كريب: أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام، فقال: فقدمتُ الشام، فقضيت حاجتها، واستهلَّ علي رمضانُ وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمتُ المدينةفي آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيتَه؟ فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نُكْمِل ثلاثين أو نراه، فقلت: ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمَرَنا رسول الله ﷺ [(١)].

فدل على أن ابن عباس لم يأخذ برؤية أهل الشام، وأنه لا يلزم أهل بلد العمل برؤية أهل بلد آخر.

ب - حديث ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الشهر تسع وعشرون، فلا

(١) رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه (نيل الأوطار: ٤/ ١٩٤).

تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمّ عليكم فاقدُروا له»[١] وهو يدل على أن وجوب الصوم منوط بالرؤية، لكن ليس المراد رؤية كل واحد، بل رؤية البعض.

٢ً - القياس: قاسوا اختلاف مطالع القمر على اختلاف مطالع الشمس المنوط به اختلاف مواقيت الصلاة.

٣ً - المعقول: أناط الشرع إيجاب الصوم بولادة شهر رمضان، وبدء الشهر يختلف باختلاف البلاد وتباعدها، مما يقتضي اختلاف حكم بدء الصوم تبعاً لاختلاف البلدان.

أدلة الجمهور: استدلوا بالسنة والقياس.

أما السنة: فهو حديث أبي هريرة وغيره: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»[٢] فهو يدل على أن إيجاب الصوم على كل المسلمين معلق بمطلق الرؤية، والمطلق يجري على إطلاقه، فتكفي رؤية الجماعة أو الفرد المقبول الشهادة.

وأما القياس: فإنهم قاسوا البلدان البعيدة على المدن القريبة من بلد الرؤية، إذ لا فرق، والتفرقة تحكُّم، لا تعتمد على دليل.

هذا... وقد ذكر ابن حجر في الفتح ستة أقوال في الموضوع، وقال الصنعاني: والأقرب لزوم أهل بلد الرؤية وما يتصل بها من الجهات التي على سَمْتها[٣] أي على خط من خطوط الطول: وهي ما بين الشمال إلى الجنوب إذ بذلك تتحد المطالع، وتختلف المطالع بعدم التساوي في طول البلدين أو باختلاف درجات خطوط العرض.

وقال الشوكاني: إن الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس، لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس، والمشار إليه بقوله: «هكذا أمرنا رسول الله ﷺ» وقوله: «فلا نزال نصوم حتى نكمل الثلاثين».

---

(١) رواه مسلم وأحمد (نيل الأوطار: ٤/ ١٨٩وما بعدها).

(٢) رواه البخاري ومسلم (نيل الأوطار: ٤/ ١٩١).

(٣) سبل السلام: ٢/ ١٥١.

والأمر الوارد في حديث ابن عمر، لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد، أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم؛ لأنه إذا رآه أهل بلد، فقد رآه المسلمون، فيلزم غيرهم ما لزمهم.

والذي ينبغي اعتماده هو ماذهب إليه المالكية وجماعة من الزيدية واختاره المهدي منهم، وحكاه القرطبي عن شيوخه: أنه إذا رآه أهل بلد، لزم أهل البلاد كلها [١].

وهذا الرأي (رأي الجمهور) هو الراجح لدي توحيداً للعبادة بين المسلمين، ومنعاً من الاختلاف غير المقبول في عصرنا، ولأن إيجاب الصوم معلق بالرؤية، دون تفرقة بين الأقطار.

والعلوم الفلكية تؤيد توحيد أول الشهر الشرعي بين الحكومات الإسلامية، لأن أقصى مدة بين مطلع القمر في أقصى بلد إسلامي وبين مطلعه في أقصى بلد إسلامي آخر هو نحو ٩ ساعات، فتكون بلاد الإسلام كلها مشتركة في أجزاء من الليل تمكنها من الصيام عند ثبوت الرؤية والتبليغ بها برقياً أو هاتفياً [٢].

والاحتياط هو الاكتفاء بتوحيد الأعياد في حدود البلاد العربية بدءاً من عمان في الشرق إلى المغرب الأقصى.

المبحث الرابع ـ شروط الصوم:

فيه مطلبان: الأول ـ في شروط الوجوب، والثاني ـ في شروط صحة الأداء.

المطلب الأول ـــ شروط وجوب الصوم:

(١) نيل الأوطار: ٤/ ١٩٥.

(٢) كتاب الشيخ محمد أبو العلا البنا مدرس الفلك بكلية الشريعة بالأزهر المشار إليه في بحث الشيخ المرحوم محمد السايس، في بحوث المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية: ص ٩٩ ومابعدها.

اشترط الفقهاء لوجوب الصوم شروطاً خمسة هي ما يأتي [(١)]:

١- **الإسلام:** شرط وجوب عند الحنفية: شرط صحة عند الجمهور، فلا يجب الصوم على الكافر، ولا يطالب بالقضاء عند الأولين، ولا يصح صوم الكافر بحال ولو مرتداً عند الآخرين، وليس عليه القضاء عندهم أيضاً. ومنشأ الخلاف: مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، فعند الحنفية: إن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة التي هي عبادات، وعند الجمهور: الكفار مخاطبون بفروع الشريعة في حال كفرهم بمعنى أنه يجب عليهم الإسلام، ثم الصوم، إذ لا يصح الصوم لأنه عبادة بدنية محضة تفتقر إلى النية، فكان من شرطه الإسلام كالصلاة، ويزاد في عقوبتهم في الآخرة بسبب ذلك؛، ولكن لا يطالبون بفعلها في حال كفرهم، فتنحصر ثمرة الخلاف في مضاعفة العذاب في الآخرة، فعند الحنفية: العذاب واحد على الكفر، وعند الجمهور يضاعف العذاب على الكفر وعلى ترك التكاليف الشرعية [(٢)].

فإن أسلم الكافر في شهر رمضان، صام ما يستقبل من بقية شهره، وليس عليه قضاء ما سبق بالاتفاق، لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٨]، ولأن في إيجاب قضاء ما فات في حال الكفر تنفيراً عن الإسلام. والردة تمنع صحة الصوم، لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٦٥].

أما إن أسلم الكافر في أثناء النهار، فيلزمه عند الحنابلة إمساك بقية اليوم، وقضاؤه، لأنه أدرك جزءاً من وقت العبادة، فلزمته، كما لو أدرك جزءاً من وقت الصلاة، ويستحب الكف عن الأكل عندالحنفية والمالكية والشافعية مراعاة لحرمة أو لحق الوقت بالتشبه بالصائمين، كما يستحب القضاء عند المالكية، ولا يلزم عند

---

(١) البدائع: ٨٧/ ٢-٨٩، فتح القدير: ٢/ ٨٧-٩٣، الدر المختار: ٢/ ١٤٥ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٧٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٨١ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١١٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٧٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٣٢-٤٣٨، المغني: ٣/ ١٥٣-١٥٦، كشاف القناع: ٢/ ٣٥٩-٣٦٤، شرح الرسالة: ١/ ٣٠٠ ومابعدها، ٣٠٦، بداية المجتهد: ١/ ١٨٨ ومابعدها، المغني: ٣/ ٩٨ ومابعدها.

(٢) انظر كتابي أصول الفقه الإسلامي ١/ ٧٩ ومابعدها، ط دار الفكر.

الحنفية. ولا قضاء عليه في الأصح عند الشافعية لعدم التمكن من زمن يسع الأداء، ولا يلزمه إمساك بقية النهار في الأصح؛ لأنه أفطر لعذر فأشبه المسافر والمريض. لكن إن أسلم المرتد، وجب عليه عند الشافعية والحنابلة قضاء ما تركه في حال الكفر؛ لأنه التزم ذلك بالإسلام، فلم يسقط ذلك بالردة كحقوق الآدميين.

٢، ٣- **البلوغ والعقل:** فلا يجب الصوم على صبي ومجنون ومغمى عليه وسكران، لعدم توجه الخطاب التكليفي لهم بعدم الأهلية للصوم، المفهوم من قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ» فمن زال عقله غير مخاطب بالصوم في حال زوال العقل، ولا يصح الصوم من المجنون والمغمى عليه والسكران لعدم إمكان النية منه.

ويصح الصوم من الصبي المميز أو المميزة كالصلاة، ويجب عند الشافعية والحنفية والحنابلة على وليه أمره به إذا أطاقه بعد بلوغه سبع سنين، وضربه حينئذ على الصوم بعد بلوغه عشر سنين، إذا تركه ليعتاده، كالصلاة، إلا أن الصوم أشق، فاعتبرت له الطاقة، لأنه قد يطيق الصلاة من لا يطيق الصيام.

وقال المالكية: لا يؤمر الصبيان بالصوم بخلاف الصلاة، فلا صيام على الصبيان حتى يحتلم الغلام وتحيض الفتاة، وبالبلوغ لزمتهم أعمال الأبدان فريضة.

فإذا بلغ الصبي أثناء اليوم أمسك عند الحنفية بقية اليوم، كما لو أسلم الكافر، وصام ما بعده من الأيام، لتحقق السببية والأهلية، ولم يقض اليوم الذي تأهل فيه، ولا ما مضى قبله من الشهر، لعدم الخطاب بعدم الأهلية له. ومن أغمي عليه في رمضان، لم يقض عند الحنفية اليوم الذي حدث فيه الإغماء، لوجود الصوم، وهو الإمساك المقرون بالنية، إذ الظاهر وجودها منه؛ لأن ظاهر حال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلو عن النية. وقضى ما بعده من الأيام لانعدام النية. وإن أغمي عليه أول ليلة قضاه كله غير يوم تلك النية، لأن ظاهر حال المسلم نية الصوم.

ومن أغمي عليه رمضان كله، قضاه؛ لأنه نوع مرض يُضعف القُوى، ولا يزيل الحجا، فيصير عذراً في التأخير، لا في الإسقاط.

وإذا أفاق المجنون في بعض رمضان، قضى ما مضى منه؛ لأن السبب ـ وهو شهود الشهر ـ قد وجد، وأهلية نفس الوجوب بالذمة وهي متحققة بلا مانع، فإذا تحقق الوجوب بلا مانع، تعين القضاء. وإن استوعب الجنون جميع ما يمكنه فيه إنشاء الصوم، لا يقضي للحرج، بخلاف الإغماء؛ لأنه لا يستوعب الوقت عادة، وامتداده نادر، ولا حرج في ترتيب الحكم على ما هو من النوادر.

والخلاصة: إن الإغماء والجنون المتقطع لا يمنع إيجاب الصوم وقضاءه، وأما الجنون المستوعب لجميع الشهر، فلا قضاء على صاحبه، وأما الإغماء ففيه القضاء، والسكر كالإغماء.

وقال المالكية: لا يصح صوم المجنون، ويجب عليه القضاء مطلقاً في المشهور، لقوله ﷺ: «وعن المجنون حتى يفيق» قال ابن رشد: وفيه ضعف، ولا يصح أيضاً صوم المغمى عليه مطلقاً، ويجب عليه القضاء إن بقي مغمى عليه يوماً فأكثر، فإن أغمي عليه يسيراً كنصف اليوم فأقل بعد الفجر، لم يقض.

وإن أغمي عليه ليلاً، فأفاق بعد طلوع الفجر، فعليه قضاء الصوم، لفوات محل النية، وهو ليس بعاقل، ولا يقضي من الصلوات إلا ما أفاق في وقتها، ويختلف الإغماء عن النوم لكونه بين رتبتي الجنون والنوم.

ولا يقضي النائم مطلقاً ولو نام كل النهار، والسكر كالإغماء إلا أنه يلزمه الإمساك في يومه، ومن سكر ليلاً وأصبح ذاهب العقل، لم يجز له الفطر، ويلزمه القضاء.

وقال الشافعية: إذا بلغ الصبي أو أفاق المجنون في أثناء النهار، فكما لو أسلم الكافر، لا قضاء عليهم في الأصح، ولا يلزمهم إمساك بقية النهار في الأصح.

ويجب قضاء ما فات بالإغماء والردة والسكر، دون الكفر الأصلي والصِّبا والجنون إلا إذا كان متعدياً بجنونه بأن تناول ليلاً عامداً شيئاً أزال عقله نهاراً، فعليه قضاء ما جن فيه من الأيام، فلا يجب قضاء ما فات على الكافر، لما في وجوبه من التنفير عن الإسلام، ولقوله تعالى ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/٣٨]، ولا على الصبي والمجنون لارتفاع قلم التكليف عنهما.

ولو ارتد، ثم جن أو سكر، فالأصح قضاء جميع أيام الجنون، وأيام السكر، لأن حكم الردة مستمر، بخلاف السكر. ويجب القضاء على الحائض والمفطر بلا عذر، وتارك النية، والمسافر والمريض، كما سيأتي.

وقال الحنابلة: إن بلغ الصغير صائماً ذكراً كان أو أنثى في أثناء نهار رمضان بتمام سن الخامسة عشرة أو باحتلام (أي إنزال مني بسبب حلم)، أتم صومه بغير خلاف، ولاقضاء عليه إن كان نوى ليلاً، ولا مانع أن يكون أول الصيام نفلاً وباقيه فرضاً، كنذر إتمام نفل.

وإذا أفاق المجنون في أثناء الشهر، فعليه صوم ما بقي من الأيام بغير خلاف، ولا يلزمه سواء أكان متعدياً بجنونه أم لا قضاء ما مضى خلافاً للمالكية، وخلافاً للحنفية إن أفاق في أثناء الشهر؛ لأن الجنون معنى يزيل التكليف، فلم يجب القضاء في زمانه كالصغر والكبر.

وأما قضاء اليوم الذي أسلم فيه الكافر أو بلغ الصغير أو أفاق فيه المجنون، وإمساكه فيه، ففيه روايتان، أصحهما لزوم إمساك ذلك اليوم وقضاؤه، لحرمة الوقت، ولقيام البينة فيه بالرؤية، ولإدراكه جزءاً من وقته كالصلاة. وكذا يلزم الإمساك والقضاء على كل من أفطر لغير عذر، ومن أفطر ظاناً أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع، أو ظن الشمس قد غابت ولم تغب، أو الناسي النية، أو طهرت الحائض والنفساء، أو تعمدت مكلفة الفطر، ثم حاضت أو نفست، أو تعمد الفطر مقيم ثم سافر، أو قدم مسافر أو أقام مدة تمنع القصر، أو برئ مريض مفطر. أما النوم فلا يؤثر في الصوم، سواء وجد في بعض النهار أو جميعه.

والخلاصة: أن الجنون المستمر لا يوجب القضاء عند الجمهور، ويوجبه عند المالكية على المشهور. أما الإغماء فيوجب القضاء بالاتفاق. ويصح صوم المغمى عليه عند الشافعية والحنابلة إن أفاق لحظة من النهار، فإن أطبق الإغماء جميع النهار لم يصح الصوم، ويصح صوم المغمى عليه مطلقاً عند الحنفية، ولا يصح صومه عند المالكية إلا إذا أغمي يسيراً كنصف اليوم فأقل.

٤، ٥- القدرة (أو الصحة من المرض)، والإقامة: فلا يجب الصوم على المريض والمسافر، ويجب عليهما القضاء إن أفطرا إجماعاً، ويصح صومهما إن صاما،

والدليل قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] وإذا قدم المسافر أمسك عن الطعام والشراب بقية يومه، كما إذا طهرت الحائض في بعض النهار.

كما لايجب الصوم على من لم يطقه للكبر، ولا على نحو حائض لعجزها شرعاً، ولا على حامل أو مرضع لعجزهما حساً. ويشترط لعدم وجوب الصوم على المسافر أن يكون السفر سفر قصر، وأن يكون عند الجمهور (غير الحنفية) مباحاً؛ لأن الرخص لا تناط بالمعاصي، ولا يشترط كونه مباحاً عند الحنفية؛ لأن سبب وجود الترخص وهو السفر قائم، وأن يكون السفر عند الجمهور (غير الحنابلة) قبل الفجر، فلو أصبح المقيم صائماً، فسافر، فلا يفطر؛ لأن الصوم عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر، فغلب جانب الحضر؛ لأنه الأصل. لكن لو أصبح صائماً فمرض، أفطر لوجود المبيح للإفطار، ولو أقام المسافر، وشفي المريض، حرم الفطر.

ولم يشترط الحنابلة هذا الشرط، لكن الأفضل لمن سافر في أثناء يوم نوى صيامه إتمام الصوم، خروجاً من خلاف من لم يبح له الفطر، تغليباً لحكم الحضر، كالصلاة.

وأضاف الحنفية شرطاً آخر لوجوب الصوم وهو مفهوم أصولياً: وهو العلم بالوجوب لمن أسلم بدار الحرب، أو الكون بدار الإسلام لمن نشأ فيها.

المطلب الثاني ــ شروط صحة الصوم:

اشترط الحنفية [1] لصحة الصوم شروطاً ثلاثة: هي النية، والخلو عما ينافي الصوم من حيض ونفاس، وعما يفسده. فإذا حاضت المرأة أفطرت وقضت.

واشترط المالكية [2] أربعة شروط هي النية، والطهارة عن الحيض والنفاس،

---

(١) مراقي الفلاح: ص ١٠٥، الدر المختار: ٢/ ١١٦ ومابعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١١٣، الشرح الصغير: ١/ ٦٨١ ومابعدها، ٦٩٥ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٥٢٢.

والإسلام، والزمان القابل للصوم، فلا يصح في يوم العيد، واشترطوا أيضاً لصحة الصوم: العقل: فلا يصح من مجنون ولا مغمى عليه، ولا يجب عليهما أيضاً.

واشترط الشافعية [١] أربعة شروط أيضاً: وهي الإسلام، والعقل، والنقاء عن الحيض والنفاس جميع النهار، وكون الوقت قابلاً للصوم، فلا يصح صوم الكافر والمجنون والصبي غير المميز والحائض والنفساء.أما النية فهي ركن عندهم.

واشترط الحنابلة [٢] شروطاً ثلاثة: هي الإسلام، والنية، والطهارة عن الحيض والنفاس. ويظهر من ذلك أن الفقهاء اتفقوا على اشتراط النية، والطهارة من الحيض والنفاس جميع النهار. وأما الإسلام فهو شرط صحة عند الجمهور وشرط وجوب عند الحنفية كما بينا. وسنبحث شرط النية تفصيلاً.

شرط الطهارة: اتفق الفقهاء على أنه لا يشترط الخلو عن الجنابة، حتى يتمكن من إزالتها، ولضرورة حصولها ليلاً وطروء النهار، ولما روت عائشة وأم سلمة: أن النبي ﷺ كان يصبح جُنُباً من جماع غير احتلام، ثم يصوم في رمضان [٣]. وعن أم سلمة قالت: كان رسول الله ﷺ يصبح جنباً من جماع لا حُلُم، ثم لا يفطر ولا يقضي [٤]. فمن أصبح جنباً ولم يتطهر، أو امرأة حائض طهرت قبل الفجر، فلم يغتسلا إلا بعد الفجر، أجزأهما صوم ذلك اليوم.

أما النية فأذكر في الصوم تعريفها وهل هي شرط أو ركن، ومحلها، وشروطها، وصفتها، وأثرها.

تعريف النية: القصد وهو اعتقاد القلب فعل شيء وعزمه عليه، من غير تردد. والمراد بها هنا: قصد الصوم، فمتى خطر بقلبه في الليل أن غداً من رمضان وأنه صائم فيه، فقد نوى.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٢٣، ٤٣٢، المهذب: ١/ ١٧٧.

(٢) كشاف القناع: ٢/ ٣٥٩، ٣٦٦، ٣٧٦، المغني: ٣/ ١٣٧ ومابعدها.

(٣) متفق عليه (نيل الأوطار: ٤/ ٢١٢).

(٤) رواه الشيخان (المصدر السابق).

هل النية شرط أو ركن؟

اتفق الفقهاء على أن النية مطلوبة في كل أنواع الصيام، فرضاً كان أوتطوعاً، إما على سبيل الشرطية أو الركنية، علماً بأن الشرط: ما كان خارج ماهية أو حقيقة الشيء، والركن عند الحنفية: ما كان جزءاً من الماهية. لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» [١]وقوله أيضاً: «من لم يُجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له» [٢]وعن عائشة مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر، فلا صيام له»[٣]ولأن الصوم عبادة محضة، فافتقر إلى النية كالصلاة.

واعتبرها الحنفية والحنابلة وكذا المالكية على الراجح، شرطاً [٤]؛ لأن صوم رمضان وغيره عبادة، والعبادة: اسم لفعل يأتيه العبد باختياره خالصاً لله تعالى بأمره، والاختيار والإخلاص لا يتحققان بدون النية، فلا يصح أداء الصوم إلا بالنية، تمييزاً للعبادات عن العادات.

وهي عند الشافعية [٥]ركن كالإمساك عن المفطرات.

ومحل النية: القلب، ولا تكفي باللسان قطعاً، ولا يشترط التلفظ بها قطعاً [٦]. لكن يسن عند الشافعية التلفظ بها، والأولى عند المالكية ترك التلفظ بها.

شروط النية: يشترط في النية ما يأتي:

١- **تبييت النية:** أي إيقاعها ليلاً، وهو شرط متفق عليه [٧]، للحديث السابق

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن عمر رضي الله عنه.

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن حفصة رضي الله عنها (نيل الأوطار: ٤/ ١٩٥).

(٣) رواه الدارقطني، وقال: إسناده كلهم ثقات، وفي لفظ «من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له».

(٤) البدائع: ٢/ ٨٣، كشاف القناع: ٢/ ٣٦٦، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٥٢٠.

(٥) مغني المحتاج: ١/ ١٥٠، ٤٢٣.

(٦) مغني المحتاج، المكان السابق، اللباب شرح الكتاب ١/ ٦٧، حاشية ابن عابدين ١/ ١٠١، منار السبيل ص٢٥.

(٧) البدائع: ٢/ ٨٥، الشرح الكبير: ١/ ٥٢٠، الشرح الصغير: ١/ ٦٩٥، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٣، كشاف القناع: ٢/ ٣٦٦، المغني: ٣/ ٩١.

الذي أخرجه الدارقطني والبيهقي عن عائشة: «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر، فلا صيام له» ولأن النية عند ابتداء العبادة كالصلاة.

لكن تساهل بعض الفقهاء أحياناً في تحديد وقت النية لبعض أنواع الصيام.

فقال الحنفية[1]: الأفضل في الصيامات كلها أن ينوي وقت طلوع الفجر إن أمكنه ذلك، أو من الليل؛ لأن النية عند طلوع الفجر تقارن أول جزء من العبادة حقيقة، ومن الليل تقارنه تقديراً.

وإن نوى بعد طلوع الفجر: فإن كان الصوم ديناً، لا يجوز بالإجماع، وإن كان عيناً وهو صوم رمضان، وصوم التطوع خارج رمضان، والمنذور المعين، يجوز.

فالصوم نوعان:

أ ــ نوع يشترط له تبييت النية وتعيينها: وهو ما يثبت في الذمة: وهو قضاء رمضان، وقضاء ما أفسده من نفل، وصوم الكفارات بأنواعها ككفارة اليمين وصوم التمتع والقران، والنذر المطلق، كقوله: إن شفى الله مريضي، فعلي صوم يوم مثلاً، فحصل الشفاء. فلا يجوز صوم ذلك إلا بنية من الليل.

ب ــ ونوع لا يشترط فيه تبييت النية وتعيينها: وهو ما يتعلق بزمان بعينه، كصوم رمضان، والنذر المعين زمانه، والنفل كله مستحبه ومكروهه، يصح بنية من الليل إلى ما قبل نصف النهار على الأصح، ونصف النهار: من طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى.

وقال المالكية[2]: يشترط لصحة النية إيقاعها في الليل من الغروب إلى آخر جزء منه، أو إيقاعها مع طلوع الفجر، ولايضر في الحالة الأولى ماحدث بعد النية من أكل أو شرب أو جماع، أو نوم، بخلاف الإغماء والجنون، فيبطلانها إن استمرا

---

(١) البدائع: ٢/ ٨٥، فتح القدير: ٢/ ٤٣-٥٠، ٦٢، مراقي الفلاح: ص١٠٦ ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٦٣.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٦٩٥ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٥٢٠، القوانين الفقهية: ص١١٥، ١١٧، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٤.

للفجر، وإلا فلا. فلو نوى نهاراً قبل الغروب لليوم المستقبل، أو قبل الزوال لليوم الذي هو فيه، لم تنعقد ولو نفلاً.

وقال الشافعية[١]: يشترط لفرض الصوم من رمضان، أو غيره كقضاء أو نذر تبييت النية ليلاً، والصحيح أنه لا يشترط النصف الآخر من الليل، وأنه لا يضر الأكل والجماع بعدها، وأنه لا يجب تجديد النية إذا نام ثم تنبه.

ويصح صوم النفل بنية قبل الزوال؛ لأنه ﷺ قال لعائشة يوماً: «هل عندكم من غداء؟ قالت: لا، قال: فإني إذن أصوم، قالت: وقال لي يوماً آخر: أعندكم شيء؟ قلت: نعم، قال: إذن أفطر، وإن كنت فرضت الصوم»[٢] واختص بما قبل الزوال للخبر، إذ الغداء: اسم لما يؤكل قبل الزوال، والعشاء: اسم لما يؤكل بعده، ولأنه مضبوط بيِّن، ولإدراك معظم النهار به. وبدهي أنه يشترط لصحة الصوم الامتناع عن المفطرات من أول النهار.

وقال الحنابلة[٣] كالشافعية: الصوم الواجب أو الفرض لا يصح إلا بنية من الليل، للحديث المتقدم: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له»، وأما صوم التطوع فيصح بنية قبل الزوال، وبعده خلافاً للشافعية، إذا لم يكن طعم بعد الفجر، لحديث عائشة المتقدم، قالت: «دخل علي النبي ﷺ ذات يوم، فقال: هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا، قال: فإني إذاً صائم»[٤] ويدل عليه أيضاً حديث عاشوراء: «هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه، وأنا صائم، فمن شاء فليصم، ومن شاء فليفطر»[٥]، ولأن الصلاة خفف نفلها عن فرضها، بدليل أنه لا يشترط القيام لنفلها، وتجوز الصلاة في السفر على الراحلة إلى غير القبلة، فكذا الصيام، ولما فيه من تكثيره لكونه يَعنّ له، فعفي عنه. وهذا قول أبي الدرداء وأبي

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٢٣ ومابعدها.

(٢) رواه الدارقطني وصحح إسناده.

(٣) المغني: ٣/ ٩١، ٩٦، كشاف القناع: ٢/ ٣٦٦-٣٦٩.

(٤) رواه مسلم وأبو داود والنسائي.

(٥) متفق عليه عن معاوية.

طلحة ومعاذ وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والنخعي وأصحاب الرأي.

ويبدو لي أنه الرأي الأرجح، وحديث عائشة مخصص لحديث «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» بل الحديث الأول أصح من الثاني، كما قال ابن قدامة.

٢- **تعيين النية في الفرض:** هذا شرط عند الجمهور، وليس بشرط عند الحنفية. قال الحنفية [١] كما تقدم في الشرط السابق: لا يشترط تعيين النية في الصوم، المتعلق بزمان معين كصوم رمضان ونذر معين زمانه ونفل مطلق، لأن الزمن المخصص له وهو شهر رمضان ونحوه من نذر يوم محدد بذاته وقت مضيق أو معيار، لا يسع إلاصوم رمضان.

ويصح أداء رمضان بنية واجب آخر لمن كان صحيحاً مقيماً، أما المسافر فإنه يقع عما نواه من الواجب. وأما المريض: فكذلك يقع عما نواه عند أبي حنيفة إذا نوى واجباً آخر؛ لأنه شغل الوقت بالأهم لتحتمه للحال، وتخيره في صوم رمضان إلى إدراك العدة. ورجح هذا الرأي صاحب «الهداية» وأكثر مشايخ بخارى، لعجزه المقدور. ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد في وقوع صومه عن رمضان إذا نوى عن واجب آخر؛ لأن الرخصة إنما ثبتت حتى لاتلزم المعذور مشقة، فإذا تحملها التحق بغير المعذور.

وقال الجمهور [٢]: يجب تعيين النية في الصوم الواجب: وهو أن يعتقد أنه يصوم غداً من رمضان، أو من قضائه، أو من كفارته، أو نذره. فلا يجزئ نية الصوم المطلق؛ لأن الصوم [٣] عبادة مضافة إلى وقت، فوجب التعيين في نيتها كالصلوات الخمس، والقضاء.

---

(١) المراجع السابقة، فتح القدير: ٢/ ٥٠.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١١٧، الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٥٢٠، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٣، مغني المحتاج: ١/ ٢٤٢-٦٢٤، المغني: ٣/ ٩٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣٦٧ ومابعدها.

(٣) ومثله طواف الزيارة، فإنه يحتاج إلى التعيين، فلو طاف ينوي به الوداع، أو طاف بنية الطواف مطلقاً، لم يجزئه عن طواف الزيارة.

وإن نوى في رمضان صيام غيره، لم يجزه عن واحد منهما.

٣- **الجزم بالنية:** هذا شرط أيضاً عند الجمهور، وليس بشرط عند الحنفية. أما الحنفية [١]: فيرون أنه لا يشترط في الصوم المقيد بزمن معين أن تكون النية جازمة، فإن نوى الصوم ليلة الثلاثين من شعبان، على أنه إن ظهر كونه من رمضان، أجزأ عن رمضان ماصامه بأي نية كانت، إلا أن يكون مسافراً أو نواه عن واجب آخر، فيقع عما نواه عنه.

ويكره تحريماً عندهم كما أبنت، في يوم الشك كل صوم من فرض وواجب، وصوم تردد فيه بين نفل وواجب، إلا صوم نفل جزم به، بلا ترديد بينه وبين صوم آخر، فإنه لا يكره.

ورأى الجمهور [٢]أنه لا بد أن تكون النية جازمة، فلو نوى ليلة الشك إن كان غداً من رمضان، فأنا صائم فرضاً، وإلا فهو نفل، أو واجب آخر عينه بنيته، كأن ينويه عن نذر أو كفارة، لم يجزئه عن واحد منهما، لعدم جزمه بالنية لأحدهما، إذ لم يعين الصوم من رمضان جزماً.

ومن قال: أنا صائم غداً إن شاء الله، فإن قصد بالمشيئة الشك والتردد في العزم والقصد، فسدت نيته لعدم الجزم بها، وإن لم يقصد ذلك بل نوى التبرك أو لم ينو شيئاً، لم تفسد نيته، إذ قصده أن فعله للصوم بمشيئة الله وتوفيقه وتيسيره. كما لايفسد الإيمان بقوله: أنا مؤمن إن شاء الله، وكذا سائر العبادات لا تفسد بذكر المشيئة في نيتها.

لكن لا يضر التردد بعد حصول الظن باستصحاب كآخر رمضان، أو حصول الظن بشهادة أو باجتهاد كالأسير، فلو نوى ليلة الثلاثين من رمضان صوم غد إن كان من رمضان، أجزأه وصح صومه إن كان منه، لأن الأصل بقاء رمضان، وصومه مبني على أصل لم يثبت زواله، ولا يؤثر تردده لأنه حكم صومه مع الجزم، بخلاف ما إذا نواه ليلة الثلاثين من شعبان؛ لأنه لا أصل معه يبنى عليه.

---

(١) مراقي الفلاح: ص١٠٧.

(٢) المراجع السابقة.

ومن نوى الصوم غداً معتقداً كونه من رمضان بشهادة موثوقة، صح صومه ولو اشتبه رمضان على أسير أو محبوس أو نحوه، صام شهراً بالاجتهاد، كما يجتهد للصلاة في القبلة والوقت، وذلك بأمارة كالربيع والخريف والحر والبرد، فلو صام بلا اجتهاد، فوافق رمضان، لم يجزئه لتردده في النية. فلو اجتهد وتحير، فلم يظهر له شيء، فيرى النووي في المجموع أنه لا يلزمه أن يصوم.

أما نية الفرضية: فليست بشرط باتفاق المذاهب، وهو المعتمد عند الشافعية[1] بخلاف المقرر في الصلاة؛ لأن صوم رمضان من البالغ لا يقع إلا فرضاً، بخلاف الصلاة، فإن المعادة نفل.

وكذلك لا يشترط بالاتفاق تعيين السنة، ولا الأداء، ولا الإضافة إلى الله تعالى، وهو الصحيح عند الشافعية؛ لأن المقصود متحقق بنية الصوم، والتعيين بجزئ عن ذلك.

٤ - تعدد النية بتعدد الأيام: هذا شرط عند الجمهور، وليس بشرط عند المالكية[2]، فيشترط عند الجمهور النية لكل يوم من رمضان على حدة؛ لأن صوم كل يوم عبادة على حدة، غير متعلقة باليوم الآخر، بدليل أن ما يفسد أحدهما لا يفسد الآخر، فيشترط لكل يوم منه نية على حدة.

وقال المالكية: تجزئ نية واحدة لرمضان في أوله، فيجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة، وكذلك في صيام متتابع مثل كفارة رمضان وكفارة قتل أو ظهار ما لم يقطعه بسفر أو مرض أو نحوهما، أو لم يكن على حالة يجوز له الفطر كحيض ونفاس وجنون، فيلزمه استئناف النية، أي تجديدها فلا تكفي النية الواحدة، وإن لم يجب استئناف الصوم، فالصوم السابق صحيح لا ينقطع تتابعه، ولكن تجدد النية، وتندب النية كل ليلة فيما تكفي فيه النية الواحدة. ودليلهم أن الواجب صوم الشهر، لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]، والشهر:

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٢٥، كشاف القناع: ٢/ ٣٦٧.

(٢) البدائع: ٢/ ٨٥، الشرح الصغير: ١/ ٦٩٧، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٢ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١١٧، مغني المحتاج: ١/ ٤٢٤، المغني: ٣/ ٩٣.

اسم لزمان واحد، فكان الصوم من أوله إلى آخره عبادة واحدة، كالصلاة والحج، فيتأدى بنية واحدة.

صفة النية وأثرها:

قال الحنفية [١]: يصح صوم رمضان ونحوه كالنذر المعين زمانه بمطلق النية، وبنية النفل، وبنية واجب آخر، كما أبنت، ولا يجب تبييت نية صوم رمضان.

وقال المالكية [٢]: صفة النية: أن تكون معينة مبيتة جازمة.

وقال الشافعية [٣]: كمال النية في رمضان: أن ينوي صوم غد عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى. والمعتمد أنه لا يجب في التعيين نية الفرضية.

وقال الحنابلة [٤]: من خطر على باله أنه صائم غداً، فقد نوى، ويجب تعيين النية بأن يعتقد أنه يصوم غداً من رمضان أو من قضائه أو من نذره أو كفارته، ولا يجب مع التعيين نية الفريضة.

واتفق غير الحنفية على وجوب تبييت النية، كما اتفق غير الشافعية على أن الأكل والشرب بنية الصوم أو التسحر نية، إلا أن ينوي معه عدم الصيام. ولا يقوم مقام النية عند الشافعية التسحر في جميع أنواع الطعام، إلا إذا خطر له الصوم عند التسحر ونواه، كأن يتسحر بنية الصوم، أو امتنع من الأكل عند الفجر خوف الإفطار.

وأثر النية: هو تحقيق الثواب، فيحكم بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية؛ لأن ما قبله لم يوجد فيه قصد القربة، فلا يقع عبادة، لقوله ﷺ: «وإنما لكل امرئ ما نوى» ، فيصح تطوع حائض أو نفساء طهرت في يوم بصوم بقيته، وتطوع كافر أسلم في يوم بصوم بقية اليوم، ولم يكن كل من الحائض والكافر قد أكلا من طلوع الفجر [٥].

---

(١) مراقي الفلاح: ص ١٠٦ ومابعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص١١٧، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٣.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٤٢٥.

(٤) كشاف القناع: ٢/ ٣٦٧.

(٥) كشاف القناع: ٢/ ٣٧٠.

خلاصة آراء المذاهب في شروط الصوم:

الحنفية[1]: شروط الصوم عندهم ثلاثة أنواع: شروط وجوب، وشروط وجوب الأداء، وشروط صحة الأداء.

أما شروط الوجوب، فهي أربعة: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والعلم بالوجوب لمن أسلم بدار الحرب، أو الكون بدار الإسلام، ومن جن رمضان كله لم يقضه، وإن أفاق المجنون في بعضه قضى ما مضى، أما من أغمي عليه في رمضان كله قضاه، ومن أغمي عليه في أثناء يوم في رمضان لم يقضه لوجود الصوم فيه وهو الإمساك المقرون بالنية، وقضى ما بعده.

وأما شروط وجوب الأداء، فهي اثنان: الصحة من مرض وحيض ونفاس، فلا يجب الأداء على المريض، والإقامة، فلا يجب الأداء على مسافر، ولكن يجب عليهما القضاء.

وأما شروط صحة الأداء، فهي ثلاثة: النية فلا يصح أداء الصوم إلا بالنية، والخلو عن ما نع الحيض والنفاس، فلا يصح أداء الصوم منهما، وعليهما القضاء، والخلو عما يفسد الصوم بطروء مفسد عليه.

المالكية[2]: شروط الصوم أنواع ثلاثة: شروط وجوب، وشروط صحة، وشروط وجوب وصحة معاً، ومجموعها سبعة: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والطهارة من دم الحيض والنفاس، والصحة، والإقامة، والنية.

أما شروط الوجوب فهي ثلاثة: البلوغ، والصحة، والإقامة، فلا يجب الصوم على صبي ولو كان مراهقاً، ولكن يجوز صيامه، ولا يندب، ولا يجب على الولي أمره به، ولا يجب على المريض أوالعاجز ومنه المكره، ولا على المسافر ويجب عليهما القضاء.

---

(١) مراقي الفلاح: ص١٠٥، فتح القدير: ٢/ ٨٧-٩٠، البدائع: ٢/ ٨٧-٨٩.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١١٣ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٢ ومابعدها، شرح الرسالة: ١/ ٣٠١، الشرح الصغير: ١/ ٦٨١ ومابعدها، ٦٩٥، ٧٠١، الشرح الكبير: ١/ ٥٢٠، ويلاحظ أن النية شرط على الراجح كما في حاشية الدسوقي، واعتبرها الدردير في الشرح الصغير ركناً، وما قد يذكر من أن النية ركن فهو تسامح.

وأما شروط الصحة: فهي اثنان: الإسلام، فلا يصح من الكافر، وإن كان واجباً عليه، ويعاقب على تركه زيادة على عقاب الكفر، والزمان القابل للصوم، فلا يصح في يوم العيد.

وأما شروط الوجوب والصحة معاً فهي ثلاثة:

الأول ــ الطهارة من دم الحيض والنفاس: فلا يجب عليهما، ولا يصح منهما، وعليهما القضاء بعد زوال المانع. ويجب عليهما المباشرة في الأداء بمجرد الطهارة.

والثاني ــ العقل: لأن من زال عقله غير مخاطب بالصوم في حال العقل، فلا يجب على المجنون والمغمى عليه، ولا يصح منهما. أما القضاء فيجب على المجنون مطلقاً في المشهور إذا أفاق من جنونه، وعلى المغمى عليه إن استمر إغماؤه يوماً فأكثر، أو أغمي عليه معظم اليوم، ولا يجب عليه إن أغمي عليه يسيراً بعد الفجر بأن دام نصف اليوم فأقل. والسكران كالمغمى عليه في وجوب القضاء، إلا أنه يلزمه الإمساك بقية يومه.

وأما النائم: فلا يجب عليه قضاء ما فاته مطلقاً، متى بيت النية أول الشهر.

والثالث ــ النية: فهي شرط صحة الصوم على الراجح الأظهر؛ لأن النية القصد إلى الشيء، ومعلوم أن القصد للشيء خارج عن ماهية الشيء، وتكفي نية واحدة لكل صوم يجب تتابعه كرمضان وكفارته وكفارة قتل أو ظهار إذا لم ينقطع تتابعه بنحو مرض أو سفر، وندبت كل ليلة فيما تكفي فيه النية الواحدة.

والخلاصة: إن الصوم يسقط وجوبه عن اثني عشر: الصبي، والمجنون، والحائض، والنفساء، والمغمى عليه، والمسافر، والصحيح الضعيف البنية العاجز عن القيام به، والمتعطش، والمريض، والحامل، والمرضع، والشيخ الكبير.

الشافعية[1]: شروط الصوم لديهم نوعان: شروط وجوب وشروط صحة. أما شروط الوجوب فأربعة هي ما يأتي:

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٢٧، ٤٣٢ ومابعدها، ٤٣٦ ومابعدها، الحضرمية: ص١١٠-١١٣.

١ - **الإسلام:** فلا يجب على الكافر الأصلي وجوب مطالبة في الدنيا كالصلاة، وإنما يعاقب في الآخرة على تركه، ويجب على المرتد وجوب مطالبة أي قضاء مافاته بعد إسلامه.

٢ - **البلوغ:** فلا يجب على الصبي لا أداء ولا قضاء، ويؤمر به لسبع، ويضرب على تركه لعشر.

٣ - **العقل:** فلا يجب على المجنون لا أداء ولاقضاء إلا إذا زال عقله بتعديه، فيلزمه قضاؤه. ومثله السكران المتعدي بسكره يلزمه القضاء، أما غير المتعدي بسكره، كما في حالة الغلط، فلا يطالب بقضاء زمن السكر.

٤ - **الإطاقة:** فلا يجب على العاجز بنحو هرم أو مرض لا يرجى برؤه، ولا على حائض لعجزها شرعاً. وضابط المرض: هو ما يبيح التيمم وهو ما يصعب معه الصوم أو يناله به ضرر شديد.

وأما شروط الصحة فأربعة أيضاً، هي ما يأتي:

١ - **الإسلام حال الصيام:** فلا يصح من كافر أصلي أو مرتد.

٢ - **التمييز:** أو العقل في جميع النهار: فلا يصح صوم الطفل غير المميز، والمجنون، لفقدان النية، ويصح من صبي مميز. ولا يصح من سكران أو مغمى عليه، لكن لا يضر في الأظهر السكر والإغماء إن أفاق لحظة في النهار. وكذلك لا يضر النوم المستغرق لجميع النهار على الصحيح، لبقاء أهلية الخطاب.

٣ - **النقاء عن الحيض والنفاس في جميع النهار:** فلا يصح صوم الحائض والنفساء بالإجماع، ولو طرأ في أثناء النهار حيض أونفاس أو ردة أو جنون، بطل الصوم.

٤ - **كون الوقت قابلاً للصوم:** فلا يصح صوم العيدين، ولا أيام التشريق، وكذلك لا يصح صوم يوم الشك، ولا النصف الأخير من شعبان إلا لِوِرْدٍ، كأن اعتاد صوم الدهر أو صوم يوم وفطر يوم معين كالاثنين، فصادف ما بعد النصف أو يوم الشك، وإلا إذا صام فيهما لنذر أو قضاء أو كفارة أو وصل ما بعد النصف بما قبله.

وأما النية: فهي ركن، وتشترط لكل يوم، ويجب التبييت في الفرض دون النفل، فتجزئه نيته قبل الزوال، ويجب التعيين أيضاً، ولا تجب نية الفرضية في الفرض.

وكذلك الإمساك عن الجماع عمداً وعن الاستمتاع وعن الاستقاءة وعن دخول عين جوفاً ركن أيضاً، كما سأبين في مبطلات الصوم.

الحنابلة[1]: شروط الصوم عندهم نوعان: شروط وجوب، وشروط صحة. أما شروط الوجوب فهي أربعة:

١ - **الإسلام**: فلا يجب الصوم على كافر ولو مرتداً، لأنه عبادة بدنية تفتقر إلى النية، فكان من شرطه الإسلام كالصلاة، ولا يصح منه أيضاً، فلو ارتد في يوم وهو صائم فيه، بطل صومه، لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٦٥] فإن عاد إلى الإسلام قضى ذلك اليوم.

٢ - **البلوغ**: فلا يجب الصوم على صبي ولو كان مراهقاً، لحديث «رفع القلم عن ثلاثة» . ويجب على ولي المميز أمره به إذا أطاقه، وضربه عليه إذا تركه، ليعتاده كالصلاة.

٣ - **العقل**: فلا يجب الصوم على مجنون، للحديث السابق «رفع القلم عن ثلاثة» ولا يصح منه، لعدم إمكان النية منه. ولا يجب على الصبي غير المميز، ويصح من المميز كالصلاة. ومن جن في أثناء اليوم، لزمه إمساك ذلك اليوم وقضاؤه لحرمة الوقت، ولإدراكه جزءاً من وقته كالصلاة. أما إذا جن يوماً كاملاً فأكثر، فلا يجب عليه قضاؤه، بخلاف المغمى عليه، فإنه يجب عليه القضاء، ولو طال زمن الإغماء، لأنه مرض غير رافع للتكليف، ويصح الصوم ممن جن أو أغمي عليه إذا أفاق جزءاً من النهار، حيث نوى ليلاً، وكذا يصح ممن نام كل النهار، فمن نام جميع النهار، صح صومه، لأنه معتاد ولا يزيل الإحساس بالكلية، ويجب القضاء على السكران، سواء أكان متعدياً بسكره أم لا.

٤- **القدرة على الصوم**: فلا يجب على العاجز عنه لكبر أو مرض لا يرجى

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٣٥٩-٣٦٧، غاية المنتهى: ١/ ٣٢٢-٣٢٦.

برؤه، لأنه عاجز عنه، فلا يكلف به، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]. وأما المرض الذي يرجى برؤه فيوجب أداء الصوم إذا برأ منه، وقضاء ما فاته من رمضان.

وأما شروط الصحة فهي أربعة أيضاً:

١ - **النية:** أي النية المعينة لما يصومه من الليل لكل يوم واجب، ولا تسقط بسهو أوغيره، ولا يضر لو أتى بعدها ليلاً بأكل أو شرب أو جماع ونحوه، ولا تجب نية الفرضية في الفرض، ولا الوجوب في الواجب، لأن التعيين يجزئ عن ذلك، وتصح النية نهاراً في النفل ولو بعد الزوال إذا كان ممسكاً عن المفطر من طلوع الفجر.

٢ - **الطهارة من الحيض والنفاس،** فلا يصح صوم الحائض والنفساء ويحرم فعله، ويجب عليهما الأداء بمجرد انقطاع الدم ليلاً، والقضاء لما فاتهما.

٣- **الإسلام:** فلا يصح من الكافر ولو كان مرتداً.

٤ - **العقل أي التمييز:** فلا يصح من غير المميز وهو الذي لم يبلغ سبع سنين.

المبحث الخامس ـ سنن الصوم وآدابه ومكروهاته:

فيه مطلبان:

المطلب الأول ـــ سنن الصوم وآدابه:

يستحب للصائم ما يأتي [(١)]:

أ - السحور على شيء وإن قل ولو جرعة ماء، وتأخيره لآخر الليل، أما السحور: فللتقوي به على الصوم، كما دل عليه خبر الصحيحين: «تسحروا فإن في

---

(١) البدائع: ٢/ ١٠٥-١٠٨، مراقي الفلاح: ص١١٥، الدر المختار: ٢/ ١٥٧، الشرح الكبير: ١/ ٥١٥، الشرح الصغير: ١/ ٦٨٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١١٥، مغني المحتاج: ١/ ٤٣٤-٤٣٦، الحضرمية: ص١١٣-١١٥، كشاف القناع: ٢/ ٣٨٥-٣٨٨، المغني: ٣/ ١٠٣، ١٦٩-١٧١، ١٧٨.

السَّحور بركة» وخبر الحاكم في صحيحه: «استعينوا بطعام السحر على صيام النهار، وبقيلولة النهار على قيام الليل» وخبر أحمد رحمه الله: «السحور بركة، فلا تدَعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعة ماء، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين» [١]. وأما تأخير السحور ما لم يقع في شك في الفجر، فلحديث الطبراني: «ثلاث من أخلاق المرسلين: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع اليمين على الشمال في الصلاة» ولخبر الإمام أحمد: «لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور» [٢]وحديث: «دع ما يريبك إلى ما لايريبك».

٢ - تعجيل الفطرعند تيقن الغروب وقبل الصلاة، ويندب أن يكون على رطب، فتمر، فحلو، فماء، وأن يكون وتراً ثلاثة فأكثر لحديث: «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر» [٣]، والفطر قبل الصلاة أفضل، لفعله ﷺ [٤]. وكونه وتراً، لخبر أنس: «كان رسول الله ﷺ يفطر على رُطَبات قبل أن يصلي، فإن لم تكن رطبات فتَمَرات، فإن لم تكن تمرات، حَسَا حَسَوات من ماء» [٥]، ويمكن التعجيل في غير يوم غيم، وفي حالة الغيم ينبغي تيقن الغروب والاحتياط حفظاً للصوم عن الإفساد، ورأى الشافعية أنه يحرم الوصال في الصوم: وهو صوم يومين فأكثر من غير أن يتناول بينهما في الليل مفطراً، للنهي عنه في الصحيحين، وعلة ذلك: الضعف، مع كون الوصال من خصوصياته ﷺ.

٣ - الدعاء عقب الفطر بالمأثور: بأن يقول: «اللهم إني لك صمت، وعلى رزقك أفطرت، وعليك توكلت، وبك آمنت، ذهب الظمأ، وابتلت العروق، وثبت

---

(١) وفيه ضعف.

(٢) رواه أحمد عن أبي ذر (نيل الأوطار: ٤/ ٢٢١).

(٣) متفق عليه عن سهل بن سعد، وروى أحمد والترمذي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: إن أحب عبادي إلي أعجلُهم فطراً» (نيل الأوطار: ٤/ ٢١٧).

(٤) رواه مسلم من حديث عائشة، وابن عبد البر عن أنس.

(٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وروى الخمسة إلا النسائي عن سلمان بن عامر: «إذا أفطر أحدكم، فليفطر على تمر، فإن لم يجد فليفطر على ماء، فإنه طهور» (نيل الأوطار: ٤/ ٢٢٠).

الأجر إن شاء الله تعالى. يا واسع الفضل اغفر لي، الحمد لله الذي أعانني فصمت، ورزقني فأفطرت» .

وسنية الدعاء؛ لأن للصائم دعوة لا ترد، لحديث: «للصائم عند فطره دعوة لاتُرد» [(١)]، وصيغة الدعاء ثابتة هكذا في السنة [(٢)].

٤ - تفطير صائمين ولو على تمرة أو شربة ماء أوغيرهما، والأكمل أن يشبعهم، لقوله ﷺ: «من فطَّر صائماً كان له مثل أجره، غير أنه لا ينقُص من أجر الصائم شيء» [(٣)].

٥ - الاغتسال عن الجنابة والحيض والنفاس قبل الفجر، ليكون على طهر من أول الصوم، وليخرج من خلاف أبي هريرة حيث قال: لا يصح صومه، وخشيةمن وصول الماء إلى باطن أذن أو دبر أو نحوه. وبناء عليه: يكره عند الشافعية للصائم دخول الحمام من غير حاجة، لجواز أن يضره، فيفطر، ولأنه من الترفه الذي لايناسب حكمة الصوم. فلو لم يغتسل مطلقاً صح صومه، وأثم من حيث الصلاة.

ولو طهرت الحائض أو النفساء ليلاً، ونوت الصوم وصامت، أو صام الجنب بلا غسل، صح الصوم، لقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧] ولخبر الصحيحين المتقدم: «كان النبي ﷺ يصبح جنباً من جماع، غير احتلام، ثم يغتسل، ويصوم» وأما خبر البخاري: «من أصبح جنباً فلا صوم له» فحملوه على من أصبح مجامعاً واستدام الجماع.

٦ - كف اللسان والجوارح عن فضول الكلام والأفعال التي لا إثم فيها. وأما الكف عن الحرام كالغيبة والنميمة والكذب فيتأكد في رمضان، وهو واجب في كل

---

(١) رواه ابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) فقوله «اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت» رواه أبو داود مرسلاً، وروى أيضاً «ذهب الظمأ...إلخ» وروى الدارقطني من حديث أنس وابن عباس: أن النبي ﷺ قال: «اللهم لك صمنا، وعلى رزقك أفطرنا، فتقبل منا، إنك أنت السميع العليم» وروى الدارقطني أيضاً عن ابن عمر «ذهب الظمأ...» الحديث.

(٣) رواه الترمذي وصححه، والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما عن زيد بن خالد الجهني (الترغيب والترهيب: ٢/ ١٤٤).

زمان، وفعله حرام في أي وقت، وقال عليه السلام: «من لم يدع قول الزور والعمل به، فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه» [١]، «رب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش، ورب قائم حظه من قيامه السهر» [٢]فإن شتم، سن في رمضان قوله جهراً: إني صائم، لحديث الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا كان يوم صوم أحدكم، فلا يرفث ولا يصخب، فإن شاتمه أحد أو قاتله، فليقل: إني صائم» أما في غير رمضان فيقوله سراً يزجر نفسه بذلك، خوف الرياء.

٧ - ترك الشهوات المباحة التي لا تبطل الصوم من التلذذ بمسموع ومبصر وملموس ومشموم كشم ريحان ولمسه والنظر إليه، لما في ذلك من الترفه الذي لايناسب حكمة الصوم، ويكره له ذلك كله، كدخول الحمام.

٨ - يسن عند الشافعية: ترك الفصد والحجامة لنفسه ولغيره خروجاً من خلاف من فطَّر بذلك، ويسن بالاتفاق ترك مضغ البان (العلك غير المصحوب بسكر) وغيره لأنه يجمع الريق، ويؤدي للعطش، وترك ذوق الطعام أو غيره خوف وصول شيء إلى الحلق، وترك القبلة، وتحرم القبلة إن خشي فيها الإنزال.

أما كون الحجامة لا تفطر عند الشافعية فلأنه ﷺ احتجم وهو صائم [٣]. وأما حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» [٤]فهو منسوخ، وتفطر الحجامة عند الحنابلة.

٩ - التوسعة على العيال (الأسرة) والإحسان إلى الأرحام، والإكثار من الصدقة على الفقراء والمساكين، لخبر الصحيحين: «أنه ﷺ كان أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل» والحكمة في ذلك تفريغ قلوب الصائمين والقائمين للعبادة بدفع حاجاتهم.

١٠ - الاشتغال بالعلم وتلاوة القرآن ومدارسته، والأذكار والصلاة على

---

(١) رواه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة (الترغيب والترهيب: ٢/١٤٦).

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر، وإسناده لا بأس به (المصدر السابق: ص ١٤٨).

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٤/ ٢٠٢).

(٤) رواه أحمد والترمذي عن رافع بن خديج، ولأحمد وأبي داود وابن ماجه مثله من حديث ثوبان وشداد بن أوس (نيل الأوطار: ٤/ ٢٠٠).

النبي ﷺ، كلما تيسر له ذلك ليلاً أو نهاراً. لخبر الصحيحين: «كان جبريل يلقى النبي ﷺ في كل ليلة من رمضان، فيدارسه القرآن» ومثله كل أعمال الخير؛ لأن الصدقة في رمضان تعدل فريضة فيما سواه، فتضاعف الحسنات به.

١١ً - الاعتكاف ولا سيما في العشر الأواخر من رمضان، لأنه أقرب إلى صيانة النفس عن المنهيات، وإتيانها بالمأمورات، ولرجاء أن يصادف ليلة القدر إذ هي منحصرة فيه، وروى مسلم أنه ﷺ كان يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيره. وقالت عائشة: «كان النبي ﷺ إذا دخل العشر الأواخر أحيا الليل، وأيقظ أهله، وشد المئزر» [١]أي اعتزل النساء.

والسنة في ليلة القدر كما أبنت أن يقول: «اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني» ويكتمها ويحييها ويحيي يومها كليلتها.

هذه هي سنن الصوم، أفاض في بيانها الشافعية والحنابلة وغيرهم، واقتصر الحنفية على القول باستحباب ثلاثة أمور: السحور، وتأخيره، وتعجيل الفطر في غير يوم غيم.

وقال المالكية: سننه السحور وتعجيل الفطر، وتأخير السحور، وحفظ اللسان والجوارح، والاعتكاف في آخر رمضان.

وفضائله: عمارته بالعبادة، والإكثار من الصدقة، والفطر على حلال دون شبهة، وابتداء الفطر على التمر أو الماء، وقيام لياليه وخصوصاً ليلة القدر.

المطلب الثاني ــ مكروهات الصيام:

يكره في الصوم ما يأتي:

أً - صوم الوصال: وهو ألا يفطر بين اليومين بأكل وشرب، وهو مكروه عند أكثر العلماء [٢]، ومحرم عند الشافعية، كما تقدم، إلا للنبي ﷺ فمباح له، لحديث

---

(١) متفق عليه (نيل الأوطار: ٤/ ٢٧٠) ورواه أيضاً عبد الرزاق عن الثوري، وابن أبي شيبة عن أبي بكر بن عياش.

(٢) المغني: ٣/ ١٧١، كشاف القناع: ٢/ ٣٩٩.

ابن عمر: «واصل رسول الله ﷺ في رمضان، فواصل الناس، فنهى رسول الله ﷺ عن الوصال، فقالوا: إنك تواصل؟ قال: إني لست كأحدكم، إني أظل يطعمني ربي ويسقيني» [١] وهذا يقتضي اختصاصه بذلك، ومنع إلحاق غيره به. ولا يحرم عند الجمهور؛ لأن النهي وقع رفقاً ورحمة، ولهذا واصل رسول الله ﷺ بهم، وواصلوا بعده. ويحرم عند الشافعية للنهي عنه، كما سبق.

٢ - القبلة، ومقدمات الجماع ولو فكراً أو نظراً، لأنه ربما أداه للفطر بالمني، وهذا إن علمت السلامة من ذلك وإلا حرم.

٣ - الترفه بالمباحات كالتطيب نهاراً وشم الطيب والحمام.

٤ - ذوق الطعام والعلك، خوفاً من وصول شيء إلى الجوف بالذوق، ولأن العلك يجمع الريق، فإن ابتلعه أفطر في رأي، وإن ألقاه عطشه.

خلاصة المكروهات في المذاهب:

قال الحنفية[٢]: يكره للصائم سبعة أمور:

١ - ذوق شيء ومضغه بلا عذر، لما فيه من تعريض الصوم للفساد.

٢ - مضغ العلك غير المصحوب بسكر [٣]؛ لأنه يتهم بالإفطار بمضغه، سواء المرأة والرجل.

٣ و ٤ - القبلة، والمس والمعانقة والمباشرة الفاحشة، إن لم يأمن فيها على نفسه الإنزال أو الجماع، في ظاهر الرواية، لما في ذلك من تعريض الصوم للفساد بعاقبة الفعل. ويكره التقبيل الفاحش بمضغ شفتها. وإن أمن المفسد لا بأس.

٥ - ٦ - جمع الريق في الفم قصداً، ثم ابتلاعه، تحاشياً له عن الشبهة.

٧ - ما ظن أنه يضعفه كالفصد والحجامة.

---

(١) متفق عليه، وروي مثله أيضاً حديثان آخران متفق عليهما عن أبي هريرة وعائشة، وروى البخاري وأبو داود عن أبي سعيد (نيل الأوطار: ٤/ ٢١٩).

(٢) الدر المختار: ٢/ ١٥٣-١٥٥، مراقي الفلاح: ص١١٤ ومابعدها.

(٣) وهو المصطكى، وقيل: اللبان.

ولا يكره للصائم تسعة أمور:

١، ٢ - القبلة والمباشرة مع الأمن من الإنزال والوقاع، لما روت عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر، وهو صائم [١].

٣، ٤ - دهن الشارب بالطيب، والكحل.

٥، ٦- الحجامة والفصد إذا لم يضعفه كل منهما عن الصوم.

٧ - السواك آخر النهار، بل هو سنة في أول النهار وآخره، ولو كان رطباً أو مبلولاً بالماء.

٨ - المضمضة والاستنشاق لغير وضوء.

٩ - الاغتسال والالتفاف بثوب مبتل للتبرد، على المفتى به.

وقال المالكية[٢]: يكره للصائم ما يأتي:

١ - إدخال الفم كل رطب له طعم وإن مجه، وذوق شيء له طعم كملح وعسل وخل، لينظر حاله، ولو لصانعه، مخافة أن يسبق لحلقه شيء منه.

٢ - مضغ عِلْك كلبان وتمرة لطفل، فإن سبقه شيء منهما لحلقه فيجب القضاء.

٣ - الدخول على المرأة والنظر إليها، ومقدمة جماع ولو فكراً أو نظراً؛ لأنه ربما أداه للفطر بالمذي أو المني، وهذا إن علمت السلامة من ذلك، وإلا حرم.

٤ - تطيب نهاراً وشم الطيب نهاراً.

٥ - الوصال في الصوم.

٦ - المبالغة في المضمضة والاستنشاق.

٧ - مداواة نخر الأسنان نهاراً إلا لخوف ضرر في تأخيره لليل بحدوث مرض أو زيادته أو شدة تألم. فإن ابتلع من الدواء شيئاً قهراً، قضى اليوم.

٨ - الإكثار من النوم بالنهار.

٩ - فضول القول والعمل.

١٠ - الحجامة.

---

(١) رواه الشيخان.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٦٩٢-٦٩٥، الشرح الكبير: ١/ ٥١٧ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ١١٥، ١١٩.

وقال الشافعية[١]:

تكره الحجامة والفصد، والقبلة وتحرم إن خشي فيها الإنزال، ويكره ذوق الطعام، والعلك، ودخول الحمام، والتلذذ بمسموع ومبصر وملموس ومشموم كشم الريحان ولمسه، والنظر إليه، لما في ذلك من الترفه الذي لا يناسب حكمة الصوم. والأصح أن كراهة القبلة إن حركت شهوته تحريمية.

ويكره أيضاً السواك بعد الزوال إلى الغروب، للخبر الصحيح المتقدم: «لخُلوف فم الصائم يوم القيامة أفضل عند الله من ريح المسك» أي التغير، واختص بما بعد الزوال؛ لأن التغير ينشأ غالباً قبله من أثر الطعام وبعده من أثر العبادة. ومعنى أطيبيته عند الله تعالى: ثناؤه تعالى عليه، ورضاه به. وتكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق، مخافة وصول شيء إلى الحلق.

وقال الحنابلة[٢]: يكره للصائم ما يأتي:

١ - أن يجمع ريقه ويبتلعه، لأنه قد اختلف في الفطر به، فإن فعله قصداً لم يفطر، لأنه يصل إلى جوفه من معدنه. وإن أخرجه لما بين شفتيه أو انفصل عن فمه، ثم ابتلعه، أفطر؛ لأنه فارق معدنه، مع إمكان التحرز منه في العادة. ولا بأس بابتلاع الصائم ريقه بحسب المعتاد، بغير خلاف؛ لأنه لا يمكن التحرز منه كغبار الطريق. ويحرم على الصائم بلع نخامة، ويفطر بها إذا بلعها، سواء أكانت من جوفه أم صدره أم دماغه، بعد أن تصل إلى فمه، لأنها من غير الفم كالقيء.

٢ - المبالغة في المضمضة والاستنشاق، لقوله ﷺ للقيط بن صبرة: «وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً» وقد تقدم في الوضوء. ولا يفطر بالمضمضة والاستنشاق المعتادين بلا خلاف، سواء كان في الطهارة أوغيرها.

٣ - ذوق طعام بلا حاجة؛ لأنه لا يأمن أن يصل إلى حلقه، فيفطره، فإن وجد طعم المذوق في حلقه، أفطر لإطلاق الكراهة.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٣١، ٤٣٦.

(٢) كشاف القناع: ٢/ ٣٨٣-٣٨٦، المغني: ٣/ ١٠٦-١١٠، غاية المنتهى: ١/ ٣٣١.

٤ - مضغ العلك الذي لا يتحلل منه أجزاء؛ لأنه يجمع الريق، ويجلو الفم، ويورث العطش، فإن وجد طعمه في حلقه أفطر، لوصول شيء أجنبي يمكن التحرز منه. ويحرم مضغ ما يتحلل منه أجزاء من علك وغيره، ولو لم يبتلع ريقه إقامة للمظِنة مقام المئِنة.

٥ - القبلة لمن تحرك شهوته فقط، لقول عائشة السابق: «كان النبي ﷺ يقبِّل، وهو صائم، ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه» [١]«ونهى النبي ﷺ عنها شاباً ورخص لشيخ» [٢].

وإن ظن الإنزال مع القبلة لفرط شهوته، حرم بغير خلاف. ولا تكره القبلة، ولا مقدمات الوطء كلها من اللمس وتكرار النظر ممن لا تحرك شهوته.

٦ - ترك الصائم بقية طعام بين أسنانه، خشية أن يجري ريقه بشيء منه إلى جوفه.

٧ - شم ما لا يأمن أن تجذبه أنفاسه إلى حلقه، كسحيق مسك، وكافور ودهن وبخور وعنبر ونحوها.

ولا بأس أن يغتسل الصائم، لأن النبي ﷺ كان يغتسل من الجنابة ثم يصوم[٣]، ولا بأس بالسواك للصائم، قال عامر بن ربيعة: رأيت النبي ﷺ ما لا أحصي يتسوك وهو صائم [٤].

المبحث السادس - الأعذار المبيحة للفطر:

يباح الفطرلأعذار أهمها سبعة أو تسعة هي ما يأتي [٥]، وقد نظمها بعضهم بقوله:

---

(١) متفق عليه. والإرب: الشهوة والحاجة.

(٢) حديث حسن رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، ورواه سعيد عن أبي هريرة وأبي الدرداء، وكذا عن ابن عباس بإسناد صحيح.

(٣) متفق عليه عن عائشة وأم سلمة.

(٤) قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٥) الدر المختار: ٢/ ١٥٨-١٦٨، مراقي الفلاح: ص١١٥-١١٧، البدائع: ٢/ ٩٤-٩٧، الشرح الكبير: ١/ ٥٣٤، القوانين الفقهية: ص١٢٠-١٢٢، الشرح الصغير: ١/ ٦٨٩-٦٩١، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٥-٢٨٨، مغني المحتاج: ٤٣٧-٤٤٠، المهذب: ١/ ١٧٨ ومابعدها، غاية المنتهى: ١/ ٣٣٣، المغني: ٣/ ٩٩ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣٦١-٣٦٥.

وعوارض الصوم التي قد يغتفر للمرء فيها الفطر تسع تستطر
حبل وإرضاع وإكراه سفر مرض جهاد جَوْعة عطش كبر

١- **السفر**: لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] والسفر في عرف اللغة: عبارة عن خروج يُتكلف فيه مؤنة، ويفصل فيه بُعْد في المسافة. ولم يرد فيه من الشارع نص، لكن ورد فيه تنبيه، وهو قوله عليه السلام في الصحيح: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر مسيرة يوم وليلة إلا معها ذو مَحْرم منها».

أ ـ **والسفر المبيح للفطر**: هو السفر الطويل الذي يبيح قصر الصلاة الرباعية وذلك لمسافة تقدر بحوالي ٨٩ كم، وبشرط عند الجمهور: أن ينشئ السفر قبل طلوع الفجر ويصل إلى مكان يبدأ فيه جواز القصر وهو بحيث يترك البيوت وراء ظهره، إذ لا يباح له الفطر بالشروع في السفر بعد ما أصبح صائماً، تغليباً لحكم الحضر على السفر إذا اجتمعا. فإذا شرع بالسفر بأن جاوز عمران بلدة قبل طلوع الفجر، جاز له الإفطار، وعليه القضاء. وإن شرع في الصوم، ثم تعرض لمشقة شديدة لا تحتمل عادة، أفطر وقضى، لحديث جابر: «أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح، فصام حتى بلغ كرَاع الغميم [(١)]، وصام الناس معه، فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإن الناس ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر، فشرب والناس ينظرون إليه، فأفطر بعضهم، وصام بعضهم، فبلغه أن ناساً صاموا، فقال: أولئك العصاة» [(٢)]قال الشوكاني: فيه دليل على أنه يجوز للمسافر أن يفطر بعد أن نوى الصيام من الليل، وهو قول الجمهور.

وأجاز الحنابلة للمسافر الإفطار ولو سافر من بلده في أثناء النهار ولو بعد الزوال، لأن السفر معنى لو وجد ليلاً واستمر في النهار، لأباح الفطر، فإذا وجد في أثنائه أباحه كالمرض، وعملاً بما رواه أبو داود عن أبي بصرة الغفاري الذي أفطر بعد شروعه في السفر، وقال: إنها سنة رسول الله ﷺ.

---

(١) كراع الغميم: اسم واد أمام عسفان، وهو من أراضي أعالي المدينة.

(٢) رواه مسلم والنسائي والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٤/ ٢٦٦).

واشترط الشافعية شرطاً ثالثاً: وهو ألا يكون الشخص مديماً للسفر، فإن كان مديماً له كسائقي السيارات، حرم عليه الفطر، إلا إذا لحقه بالصوم مشقة، كالمشقة التي تبيح التيمم: وهي الخوف على نفس أو منفعة عضو من التلف، أو الخوف من طول مدة المرض، أو حدوث شين قبيح في عضو ظاهر: وهو ما لا يعد كشفه هتكاً للمروءة، بأن يبدو في المهنة غالباً.

وهناك شرطان آخران عند الجمهور غير الحنفية: أن يكون السفر مباحاً، وألا ينوي إقامة أربعة أيام في خلال سفره، وأضاف المالكية شرطاً آخر: هو أن يبيِّت الفطر قبل الفجر في السفر، فإن السفر لا يبيح قصراً ولا فطراً إلا بالنية والفعل، كما سيأتي في الفقرة التالية. وأجاز الحنفية الفطر في السفر ولو بمعصية.

والخلاصة: أن المالكية يبيحون الفطر بسبب السفر بأربعة شروط: أن يكون السفر سفر قصر، وأن يكون مباحاً، وأن يشرع قبل الفجر إذا كان أول يوم، وأن يبيت الفطر.

ب ـ ولو أصبح المسافر صائماً، ثم بدا له أن يفطر، جاز له ذلك ولا إثم عليه عند الشافعية والحنابلة، عملاً بحديث صحيح متفق عليه عن ابن عباس، ولأن النبي ﷺ أفطر في أثناء فتح مكة [(١)]. ويحرم الفطر ويأثم عند الحنفية والمالكية، وعليه القضاء فقط عند الجمهور، والقضاء والكفارة عند المالكية، لأنه أفطر في صوم رمضان، فلزمه ذلك، كما لو كان مقيماً أو حاضراً.

والصوم عند **الحنفية والمالكية والشافعية** أفضل للمسافر إن لم يتضرر، أو لم تكن عند الحنفية عامة رفقته مفطرين، ولا مشتركين في النفقة، فإن كانوا مشتركين في النفقة أو مفطرين، فالأفضل فطره موافقة للجماعة، ويجب الفطر ويحرم الصوم في حال الضرر. ودليلهم عموم قوله تعالى دون تقييده بحال الكبير الذي لايطيق الصوم: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] والتضرر: هو الخوف من التلف أو تلف عضو منه أو تعطيل منفعة.

وقال الحنابلة: يسن الفطر ويكره الصوم في حالة سفر القصر، ولو بلا مشقة؛

---

(١) وأفطر تبعاً له بعض الناس، وصام بعضهم، فقال عنهم النبي: «أولئك العصاة» رواه مسلم.

لأن النبي ﷺ قال عن الصائمين عام الفتح: «أولئك العصاة» ولقوله ﷺ في الصحيحين: «ليس من البر الصوم في السفر». والرأي الأول هو المعقول عملاً بظاهر الآية: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] ولأن الفطر عام الفتح من أجل القتال.

جـ ـ وليس للمسافر أن يصوم في رمضان عن غيره كالنذر والقضاء؛ لأن الفطر أبيح رخصة عنه، فإذا لم يرد التخفيف عن نفسه، لزمه أن يأتي بالأصل.

فإن نوى المسافر أو المريض صوماً غير رمضان، لم يصح صومه عند الجمهور لا عن رمضان ولا عما نواه؛ لأنه أبيح له الفطر للعذر، فلم يجز له أن يصومه عن غير رمضان كالمريض. وقال الحنفية: يقع عما نواه إذا كان واجباً، لا تطوعاً؛ لأنه زمن أبيح له فطره، فكان له صومه عن واجب عليه كغير شهر رمضان.

د ـ وإن صام المسافر ومثله المريض أجزأه باتفاق المذاهب الأربعة عن فرضه، وقال الظاهرية: لا يجزيه. ومنشأ الاختلاف هو المفهوم من قوله تعال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] فقال الجمهور: الكلام محمول على المجاز، وتقديره: (فأفطر فعدة من أيام أخر) وهذا الحذف هو المعروف بلحن الخطاب. وقال الظاهرية: الكلام محمول على الحقيقة، لا المجاز، وفرض المسافر هو عدة من أيام أخر، فمن قدر وأفطر، ففرضه عدة من أيام أخر إذا أفطر.

وتأيد مذهب الجمهور بحديث أنس: «كنا نسافر مع رسول الله ﷺ، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم» [(١)].

وتأيد مذهب أهل الظاهر بما ثبت عن ابن عباس: « أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكَديد (وهو ماء بين عُسْفان وقديد) فأفطر، وأفطروا» [(٢)]وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث أو بالآخر فالآخر من أمر رسول الله ﷺ.

---

(١) متفق عليه (نيل الأوطار: ٤/ ٢٢٢) وروى مسلم عن أبي سعيد مثله.

(٢) متفق عليه (المصدر السابق).

٢- **المرض:** معنى يوجب تغير الطبيعة إلى الفساد، وهو يجيز الفطر كالسفر، للآية السابقة: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

أ ـ وضابط المرض المبيح الفطر: هوالذي يشق معه الصوم مشقة شديدة أو يخاف الهلاك منه إن صام، أو يخاف بالصوم زيادة المرض أو بطء البرء أي تأخره[١]. فإن لم يتضرر الصائم بالصوم كمن به جرب أو وجع ضرس أو إصبع أو دمل ونحوه، لم يبح له الفطر.

والصحيح الذي يخاف المرض أوالضعف بغلبة الظن بأمارة أو تجربة أو بإخبار طبيب حاذق مسلم مستور العدالة، كالمريض عند الحنفية. والصحيح الذي يظن الهلاك أو الأذى الشديد كالمريض عند المالكية.

وليس الصحيح كالمريض عند الشافعية والحنابلة.

وإن غلب على الظن الهلاك بسبب الصوم، أو الضرر الشديد كتعطيل حاسة من الحواس، وجب الفطر.

وأضاف الحنفية أن المحارب الذي يخاف الضعف عن القتال، وليس مسافراً، له الفطر قبل الحرب، ومن له نوبة حمى أو عادة حيض، لابأس بفطره على ظن وجوده.

فالجهاد ولو بدون سفر سبب من أسباب إباحة الفطر، للتقوي على لقاء العدو، وعملاً بالثابت في السنة عام فتح مكة.

---

(١) يرى الأطباء أن الأمراض المبيحة للفطر هي مثل: مرض القلب الشديد، والسل (التدرن) والتهابات الرئة، والورم الرئوي، والسرطانات، والتهاب الكلية الحاد، والمصاب بحصاة في المجاري البولية مع اختلاطات والتهابات، وتصلب الشرايين، والقرحة، والسُّكري الشديد، ومرض الفتق الحجابي، والقرحة الاثني عشرية والأمراض الخبيثة أو الإنتانية في الجهاز الهضمي، والأمراض الكبدية المزمنة مثل تشمع الكبد، وأمراض سوء الامتصاص، وحالات الإسهال الشديدة والتهاب البنكرياس الحاد والحصيات المرارية والتهابات الكولون المزمنة.

ب ـ ولا يجب عند الجمهور على المريض أن ينوي الترخص بالفطر، ويجب ذلك عند الشافعية وإلا كان آثماً. وإن صام المريض في مرضه، أجزأه صومه؛ لصدوره من أهله في محله، كما لو أتم المسافر.

جـ ـ وللفقهاء آراء في فطر المريض: فقال الحنفية والشافعية: المرض يبيح الفطر. وقال الحنابلة: يسن الفطر حالة المرض ويكره الصوم، لآية ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]، أي فليصم عدد ما أفطره. وقال المالكية: للمريض أحوال أربعة:

الأولى: ألا يقدر على الصوم بحال، أو يخاف الهلاك من المرض أو الضعف إن صام، فالفطر عليه واجب.

الثانية: أن يقدر على الصوم بمشقة فالفطر له جائز، فهم كالحنفية والشافعية، وقال ابن العربي: يستحب [(١)].

الثالثة: أن يقدر بمشقة ويخاف زيادة المرض، ففي وجوب فطره قولان.

الرابعة: ألا يشق عليه ولا يخاف زيادة المرض، فلا يفطر عند الجمهور، خلافاً لابن سيرين.

د ـ إذا أصبح المريض أو المسافر على نية الصيام، ثم زال عذره، لم يجز له الفطر. وإن أصبح على نية الفطر ثم زال عذره، جاز له الأكل بقية يومه، وكذلك من أصبح مفطراً لعذر مبيح، ثم زال عذره في بقية يومه، عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة.

هـ ـ لا يصح بالاتفاق لمريض ولا لمسافر أن يصوم تطوعاً في رمضان. وكذا لا يصح عند الجمهور أن يصوم واجباً آخر، ويصح ذلك عند الحنفية على الراجح، كما تبين في عذر السفر.

وعلى المريض والمسافر في رأي الشافعية الكفارة مع القضاء إذا جاء رمضان آخر، ولم يقض، والكفارة: هي إطعام مد من غالب قوت البلد عن كل يوم.

---

(١) أحكام القرآن: ١/ ٧٧.

وتتكرر الكفارة بتكرر السنين. لكن إن استمر العذر حتى دخل رمضان آخر، فلا شيء عليه سوى القضاء. وإن مات قبل التمكن من القضاء، فلا شيء عليه. وإن مات بعد التمكن من القضاء، صام عنه وليه ندباً، فإن لم يصم عنه وليه، أطعم من تركته عن كل يوم مداً من طعام غالب قوت البلد؛ لما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «من مات وعليه صيام شهر، فليطعَم عنه مكان كل يوم مسكيناً» وروى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صيام، صام عنه وليه».

٣، ٤- **الحمل والرضاع:** يباح للحامل والمرضع الإفطار إذا خافتا على أنفسهما أو على الولد، سواء أكان الولد ولد المرضعة أم لا، أ ي نسباً أو رضاعاً، وسواء أكانت أماً أم مستأجرة، وكان الخوف نقصان العقل أو الهلاك أو المرض، والخوف المعتبر: ما كان مستنداً لغلبة الظن بتجربة سابقة، أو إخبار طبيب مسلم حاذق عدل.

ودليل الجواز لهما: القياس على المريض والمسافر، وقوله ﷺ: «إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحبلى والمرضع الصوم»[1] ويحرم الصوم إن خافت الحامل أوالمرضع على نفسها أو ولدها الهلاك.

وإذا أفطرتا وجب القضاء دون الفدية عند الحنفية، ومع الفدية إن خافتا على ولدهما فقط عند الشافعية والحنابلة، ومع الفدية على المرضع فقط لا الحامل عند المالكية، كما سيأتي.

٥- **الهرم:** يجوز إجماعاً الفطر للشيخ الفاني والعجوز الفانية العاجزين عن الصوم في جميع فصول السنة، ولا قضاء عليهما، لعدم القدرة، وعليهما عن كل يوم فدية طعام مسكين، وتستحب الفدية فقط عند المالكية، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] قال ابن عباس: ليست بمنسوخة، هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فيطعمان مكان كل يوم مسكيناً[2].

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن أنس بن مالك الكعبي (نيل الأوطار: ٤/ ٢٣٠).

(٢) رواه البخاري (المصدر السابق: ص ٢٣١).

ومثلهما: المريض الذي لا يرجى برؤه، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]. أما من عجز عن الصوم في رمضان ولكن يقدر على قضائه في وقت آخر، فيجب عليه القضاء ولا فدية عليه.

٦- **إرهاق الجوع والعطش:** يجوز الفطر لمن حصل له أو أرهقه جوع أو عطش شديد يخاف منه الهلاك أو نقصان العقل أو ذهاب بعض الحواس، بحيث لم يقدر معه على الصوم، وعليه القضاء. فإن خاف على نفسه الهلاك، حرم عليه الصيام، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

وإذا أفطر المرهق بالجوع أو العطش، فاختلف: هل يمسك بقية يومه، أو يجوز له الأكل.

٧- **الإكراه:** يباح الفطر للمستكره، وعليه عند الجمهور القضاء، وعند الشافعية لا يفطر المستكره. وإذا وطئت المرأة مكرهة أو نائمة، فعليها القضاء.

هذه أهم الأعذار المبيحة للفطر، أما الحيض والنفاس والجنون الطارئ على الصائم فيبيح الفطر، بل ولا يوجب الصوم ولا يصح معه، كما تقدم في الشروط.

صاحب العمل الشاق: قال أبو بكر الآجري [(١)]: من صنعته شاقة، فإن خاف بالصوم تلفاً، أفطر وقضى إن ضره ترك الصنعة، فإن لم يضره تركها، أثم بالفطر، وإن لم ينتف التضرر بتركها، فلا إثم عليه بالفطر للعذر. وقرر جمهور الفقهاء أنه يجب على صاحب العمل الشاق كالحصاد والخباز والحداد وعمال المناجم أن يتسحر وينوي الصوم، فإن حصل له عطش شديد أو جوع شديد يخاف منه الضرر، جاز له الفطر، وعليه القضاء، فإن تحقق الضرر وجب الفطر، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

إنقاذ الغريق ونحوه: قال الحنابلة [(٢)]: يجب الفطر على من احتاجه غيره لإنقاذ آدمي معصوم من مهلكة كغرق ونحوه، ولا يفدي، فإن قدر بدون فطر حرم، فإن دخل الماء حلقه، لم يفطر.

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٣٦١، غاية المنتهى: ١/ ٣٢٣.

(٢) غاية المنتهى: ١/ ٣٢٤.

صوم التطوع: ولا يجوز الفطر بلا عذر للمتطوع بالصوم عند الحنفية القائلين بلزوم النفل في الشروع بالعبادة في الرواية الصحيحة، والضيافة عذر في الأظهر للضيف والمضيف قبل الزوال لا بعده، إلا أن يكون في عدم الفطر بعد الزوال عقوق لأحد الأبوين، لا غيرهما، لتأكد الصوم.

وإذا أفطر المتطوع على أي حال، وجب عليه عند الحنفية القضاء، إلا إذا شرع متطوعاً في خمسة أيام: يومي العيد، وأيام التشريق، فلا يلزمه قضاؤها بإفسادها في ظاهر الرواية، كما بان سابقاً.

الإمساك بعد الفطر بعذر: اختلف الفقهاء على رأيين بوجوب الإمساك بقيةالنهار أو استحبابه على من أفطر في رمضان بعذر من الأعذار، فقال الحنفية والحنابلة بالوجوب، وقال الشافعية بالاستحباب، وقال المالكية بعدم الوجوب وعدم الاستحباب إلا في حالتين، وتفصيل الحالات والآراء يظهر فيما يأتي.

قال الحنفية[1]: يجب الإمساك بقية اليوم على من فسد صومه ولو بعذر ثم زال، وعلى حائض ونفساء طهرتا بعد طلوع الفجر، وعلى مسافر أقام،ومريض برئ، ومجنون أفاق، وعلى صبي بلغ وكافر أسلم، لحرمة الوقت بالقدر الممكن، وعليهم القضاء إلا الأخيرين (الصبي والكافر) لعدم توافر الخطاب التكليفي لهما عند طلوع الفجر عليهما. وقد عرفنا أن الجنون المتقطع، لا المستوعب جميع الشهر يوجب القضاء، بخلاف الإغماء، فإنه يوجب القضاء ولو استوعب جميع الشهر؛ لأنه نوع مرض، إلا أنه لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الإغماء أو حدث في ليلته، لوجود شرط الصوم وهو النية.

وقال المالكية[2]: إمساك بقية اليوم يؤمر به من أفطر في رمضان خاصة أو في نذر واجب عمداً أو إكراهاً أو نسياناً، لا من أفطر لعذر مبيح، فمن أفطر لأجل عذر يُبيح له الفطر، ثم زال عذره، لا يستحب له الإمساك، كأن زال الحيض أو

---

(١) مراقي الفلاح: ص ١١٤، البدائع: ٢/ ١٠٢ومابعدها.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ٥١٤، ٥٢٥، القوانين الفقهية: ص١٢٤، الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ١/ ٧٠٥ ومابعدها

النفاس في أثناء نهار رمضان، أو انقضى السفر، أو زال الصبا وبلغ في أثناء نهار رمضان، أو زال الجنون أو الإغماء، أو قوي المريض المفطر، أو زال اضطرار المضطر للأكل أو الشرب، فلا يستحب لهم الإمساك، ويجوز لهم التمادي في تعاطي الفطر. لكن يندب إمساك يوم الشك بقدر ما جرت العادة فيه بثبوت الشهر من المارين في الطريق من السفارة، وذلك بارتفاع النهار. ويجب الإمساك أيضاً في حال الإفطار نسياناً في صوم النفل، لا في العمد الحرام على المعتمد، ولا في الصوم الذي يجب فيه التتابع ككفارة الظهار والقتل.

ويرى الشافعية[1]: أنه يلزم الإمساك من تعدى بالفطر كأن أكل، عقوبة له ومعارضة لتقصيره، أو من نسي النية من الليل؛ لأن نسيانه يشعر بترك الاهتمام بأمر العبادة، فهو نوع من التقصير، وفي يوم الشك إن تبين كونه من رمضان، لما في فطره من نوع تقصير لعدم الاجتهاد في الرؤية، ويجب قضاؤه على الفور على المعتمد.

ولا يلزم الإمساك بقية النهار في الأصح إذا بلغ الصبي مفطراً، أو أفاق المجنون، أو أسلم الكافر، في أثناء النهار، لعدم التمكن من زمن يسع الأداء، لكن يندب القضاء لمن أفاق أو أسلم في أثناء النهار، خروجاً من الخلاف.

كما لا يلزم الإمساك مسافراً أو مريضاً زال عذرهما بعد الفطر، كأن أكلا؛ لأن زوال العذر بعد الترخص لا يؤثر، كما لو قصر المسافر، ثم أقام، والوقت باق، لكن يستحب لهم الإمساك لحرمة الوقت، ويستحب أيضاً للحائض أو النفساء إذا طهرت.

وإنما لم يجب الإمساك؛ لأن الفطر مباح لهم مع العلم بحال اليوم، وزوال العذر بعد الترخص لا يؤثر.

ويرى الحنابلة[2]: أنه يلزم الإمساك من أفطر بغير عذر، أو أفطر يظن أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع، أو يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، أو الناسي لنية الصوم ونحوهم، بلا خلاف بين العلماء.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٣٨، الحضرمية: ص١١٣.

(٢) المغني: ٣/ ١٣٤، غاية المنتهى: ١/ ٣٢٠.

ويلزم الإمساك أيضاً على الراجح كل من زال عذره في أثناء النهار، وعليه القضاء، كالصبي والمجنون والكافر، والمريض والمسافر، والحائض والنفساء، إذا زالت أعذارهم في النهار، فبلغ الصبي، وأفاق المجنون، وأسلم الكافر، وصح المريض المفطر، وأقام المسافر، وطهرت الحائض والنفساء. ولهم ثواب إمساك، لاثواب صيام.

فإن بلغ الصغير صائماً بسن، أو احتلام، وقد نوى من الليل، أتم وأجزأ، كنذر إتمام نفل، وإن علم مسافر أنه يقدم غداً أهله، لزمه الصوم.

المبحث السابع ـ ما يفسد الصوم وما لا يفسده:

اختلف الفقهاء في هذا المبحث من ناحيتي الشكل (الصياغة) والموضوع، اختلافاً يقتضي بياناً مستقلاً في كل مذهب على حدة.

الحنفية[1]: ما يفسد الصوم نوعان: نوع يوجب القضاء فقط، ونوع يوجب القضاء والكفارة.

أولاً ـــ مايفسد الصوم ويوجب القضاء فقط دون الكفارة:

وهو سبعة وخمسون شيئاً تقريباً، يمكن تصنيفها في ثلاثة أشياء:

الأول ـــ أن يتناول ما ليس بغذاء ولا في معنى الغذاء وهو الدواء: وهو تناول كل شيء لا يقصد به التغذي عادة ولا يميل إليه ا لطبع، كأن أكل الصائم أرزاً نيئاً، أو عجيناً أو دقيقاً غير مخلوط بشيء يؤكل عادة كالسمن والدبس والعسل والسكر، وإلا وجبت به الكفارة، أو أكل ملحاً كثيراً دفعة واحدة، فإن أكل ملحاً قليلاً، وجبت به الكفارة، أو أكل ثمرة قبل نضجها، أو أكل ما بقي بين أسنانه، وكان قدر الحمصة، فإن كان أقل، فلا يفسد، أو أكل جوزة رطبة.

أو أكل طيناً غير أرمني لم يعتد أكله، أما أكل الطين الأرمني (وهو معروف عند العطارين) فيوجب الكفارة.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ١٣٢-١٥٣، فتح القدير: ٢/ ٦٤-٧٧، البدائع، ٢/ ٩٤-١٠٢، اللباب: ١/ ١٦٥-١٧٣، مراقي الفلاح: ١٠٩-١١٤، تبيين الحقائق: ١/ ٣٢٢-٣٣٢.

أو أكل نواة (بزرة) أو قطناً أو ورقاً، أو جلداً، أو ابتلع حصاة أو حديداً أو تراباً أو حجراً أو درهماً أو ديناراً ونحو ذلك، أو أدخل دخاناً بصنعه، أو أدخل ماء أو دواء في جوفه بواسطة الحقنة في قبل المرأة أو الدبر مطلقاً أو الأنف أو الحلق، أو استعط في أنفه شيئاً [1]أو قطر في أذنه دهناً، لا ماء على الصحيح لعدم سريان الماء، ولضرر الدماغ به، أو دخل حلقه مطر أو ثلج في الأصح، ولم يبتلعه بصنعه.

والخلاصة: اتفق الحنفية على أنه لو أنزل قطرة في قبل المرأة، فسد صومها؛ لأن القطرة كالحقنة. وأما القطرة في إحليل الرجل فلا تفطر في الأظهر، أو على المذهب وهو قول أبي حنيفة ومحمد كما سيأتي في بحث مالا يفسد الصوم ـ رقم١١ وقال أبو يوسف: يفطر الصائم.

أو استقاء (تعمد إخراج القيء) من جوفه، أو خرج كرهاً وأعاده بصنعه، إذا كان القيء عمداً ملء الفم أو ولو كان أقل من ملء الفم في حالة الإعادة بقدر حمصة منه فأكثر على الصحيح، وكان ذاكراً لصومه، فإن ذرعه (غلبه) القيء، أو كان القيء حال الاستقاءة أقل من ملء الفم، أو كان ناسياً لصومه، أو كان القيء بلغماً لا طعاماً، لم يفطر في جميع هذه الحالات اتفاقاً، والدليل حديث: «من ذرعه القيء، فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمداً فليقض» [2].

الثاني ــ أن يتناول غذاء، أو دواء لعذر شرعي كمرض أو سفر أو إكراه أو خطأ أو إهمال أو شبهة: كأن سبق خطأ ماء المضمضة إلى جوفه، أو داوى جرحاً في رأسه أو بطنه، فوصل الدواء إلى دماغه أو جوفه، أو صب أحد ماء في جوف إنسان نائم، أو أفطرت امرأة خوفاً على نفسها من أن تمرض من الخدمة.

أو أكل أو جامع عمداً لشبهة شرعية بعد أن أكل ناسياً أو جامع ناسياً، أو أكل بعدما نوى نهاراً، ولم يكن قد بيت نيته ليلاً، أو أكل المسافر الذي نوى الصوم ليلاً بعد أن نوى الإقامة، أو أكل أو جامع في حالة السفر بعد أن أصبح مقيماً ناوياً الصوم من الليل، ثم بدأ السفر نهاراً، لشبهة السفر، وإن لم يحل له الفطر.

---

(١) الحقنة: صب الدواء في الدبر أو قبل المرأة، والسعوط: صبه في الأنف.

(٢) رواه الخمسة إلا النسائي عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤/ ٢٠٤).

أو أكل أو شرب أو جامع شاكاً في طلوع الفجر، وهو طالع، ولا كفارة عليه للشبهة؛ لأن الأصل بقاء الليل أو أفطر ظاناً الغروب، والشمس باقية؛ ولا كفارة عليه لغلبة الظن بحدوث الغروب.

ومن جامع قبل طلوع الفجر أو أكل، ثم طلع عليه الفجر، فإن نزع فوراً، أو ألقى ما في فمه، لم يفسد صومه.

الثالث - إذا قضى شهوة الفرج غير كاملة: كأن أنزل المني بوطء ميتة أو بهيمة أو صغيرة لا تشتهى، أو بمفاخذة أو تبطين، أو قبلة أو لمس، أو عبث بباطن الكف، أو وطئت المرأة وهي نائمة، أو قطرت في فرجها دهناً ونحوه.

ويلحق به ما إذا أدخل أصبعه مبلولة بماء أو دهن في دبره، أواستنجى فوصل الماء إلى داخل دبره، أو أدخل في دبره قطنة أو خرقة أو طرف حقنة ولم يبق منه شيء، أو أدخلت المرأة أصبعها مبلولة بماء أودهن في فرجها الداخل، أو أدخلت قطنة أو خشبة أو عوداً وغيبته؛ لأنه تم الدخول، بخلاف ما لو بقي طرفه خارجاً؛ لأن عدم تمام الدخول كعدم دخول شيء بالمرة، فلا يفسد الصوم إذا بقي منه في الخارج شيء بحيث لم يغب كله. وعلى هذا لايفسد عندهم الصوم بالفحص النسائي بإدخال آلة منظار وبقاء طرفها خارجاً، ويفسد بإدخال الإصبع ونحوها، خلافاً للحنابلة في إدخال الإصبع، كما سيأتي.

ومما يلحق به: ما إذا أفسد صوماً غير أداء رمضان بجماع أو غيره، لعدم هتك حرمة الشهر.

ثانياً ـــ ما يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة معاً:

وهو اثنان وعشرون شيئاً تقريباً، إذا فعل الصائم المكلف منها شيئاً، مبيتاً النية في أداء رمضان، متعمداً، طائعاً، غير مضطر، ولم يطرأ ما يبيح الفطر بعده كمرض، أو قبله كسفر. فلو فعلها صبي، أو لم يبيت النية، أو كان في قضاء ما فاته من رمضان أو في صوم آخر غير رمضان، أو كان ناسياً أو مخطئاً، أو مستكرهاً، أو مضطراً، أو طرأ عليه سفر أو مرض، فلا كفارة عليه، وإنما عليه القضاء فقط.

ويمكن تصنيفها بشيئين:

الأول ــ أن يتناول غذاء أو ما في معناه بدون عذر شرعي: كالأكل والشرب، والدواء، والدخان المعروف، والأفيون والحشيش ونحوهما من المخدرات، لأن الشهوة فيه ظاهرة. والأكل يشمل كل ما هم مأكول عادة، من أنواع الشحوم واللحوم المختلفة، النيئ والمطبوخ والقديد، والفواكه والخضروات ومنها أكل ورق الكرم وقشر البطيخ، والنشويات، ومنها حب الحنطة وقضمها، ولو حبة أو سمسمة أو نحوها من خارج فمه في المختار، إلا إذا مضغت فتلاشت، ولم يصل منها شيئ الى جوفه. ومنها الأكل عمداً بعد أن يغتاب آخر ظناً منه أنه أفطر بالغيبة، أو بعد حجامة أو مس أو قبلة بشهوة أو بعد مضاجعة من غير إنزال، أو دهن شاربه، ظاناً أنه أفطر بذلك، إلا إذا أفتاه فقيه ومن هذا النوع ابتلاع مطر دخل الى فمه، وابتلاع ريق زوجته أو حبيبه للتلذذ به. ومنه أكل الطين الأرمني (وهو معروف عند العطارين)، والطين غير الأرمني، وهذا معروف كما في حالة الذي اعتاد أكل الطين، ومنه تناول قليل الملح في المختار. والدليل حديث (الفطر مما دخل) [١]

الثاني ــ أن يقضي شهوة الفرج كاملة: وهو الجماع في القبل أو الدبر، سواء الفاعل والمفعول به، ولو بمجرد التقاء الختانين وإن لم ينزل، بشرط أن يكون المفعول به آدمياً حياً يشتهى. وتجب الكفارة اتفاقاً إن مكنت المرأة من نفسها صغيراً أو مجنوناً.

والدليل: حادثة الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان، وإلزام النبي ﷺ له بالكفارة (عتق رقبة، ثم صوم شهرين متتابعين إن لم يجد الرقبة، ثم إطعام ستين مسكيناً عند العجز عن الصوم) [٢].

ما لا يفسد الصوم عند الحنفية:

هو أربعة وعشرون شيئاً تقريباً:

---

(١) رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن عائشة بلفظ «إنما الإفطار مما دخل، وليس مما خرج» (نصب الراية: ٢/ ٣٥٢).

(٢) رواه الجماعة عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤/ ٢١٤).

١ً - الأكل أو الشرب أو الجماع ناسياً، لقوله ﷺ: «من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» [١]وفي لفظ: «من أفطر يوماً من رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة» والجماع في معناهما، فإن تذكر نزع فوراً، فإن مكث بعده، فسد صومه. ولو نزع خشية طلوع الفجر، فأمنى بعد الفجر والنزع، ليس عليه شيء، وإن حرك نفسه ولم ينزع، أو نزع ثم أولج، لزمته الكفارة.

ويجب تذكير الناسي القادر على الصوم ليترك الأكل، ويكره عدم تذكيره، والأولى عدم تذكير العاجز الذي لا قوة له لطفاً به.

٢ً - إنزال المني بنظر أو فكر، وإن أدام النظر والفكر؛ لأنه لم يوجد منه صورةالجماع ولا معناه، وهو الإنزال عن مباشرة وإن كان آثماً. وفعل المرأتين (السحاق) بلا إنزال منهما لا يفسد الصوم، لكن الفاعل يأثم، ولا يلزم من الحرمة فيما ذكر الإفطار. وكذا لا يفطر بالاحتلام نهاراً.

٣ً - القطرة أو الاكتحال في العين، ولو وجد الصائم الطعم أو الأثر في حلقه؛ لأن النبي ﷺ اكتحل في رمضان، وهو صائم [٢].

٤ً - الحجامة: لأن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم [٣].

٥ً - السواك ولو كان مبلولاً بالماء؛ لأنه سنة.

٦ً - المضمضة والاستنشاق، ولو فعلهما لغير الوضوء، لكن لا يبالغ فيهما لئلا يدخل شيء إلى الجوف.

٧ً - الاغتسال أو السباحة، أو التلفف بثوب مبتل، للتبرد لدفع الحر، وإدخال عود إلى الأذن.

٨ً - الاغتياب، ونية الفطر، ولم يفطر.

---

(١) رواه الجماعة إلا النسائي عن أبي هريرة(المصدر السابق: ص٢٠٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه عن عائشة، وهو ضعيف (المصدر السابق: ص٢٠٥).

(٣) رواه أحمد والبخاري عن ابن عباس (المصدر السابق: ٢٠٢).

٩ً - دخول الدخان، أوالغبار ولو غبار الطاحون، أو الذباب، أوأثر طعم الأدوية إلى الحلق، بلا صنع الصائم أي رغماً عنه وهو ذاكر الصوم؛ لأنه لا يمكن الاحتراز أو الامتناع عنها.

لكن لو تبخر ببخور، فآواه إلى نفسه، واشتم دخانه، ذاكراً لصومه، أفطر، لإمكان التحرز عنه. ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه، والمسك، لوجود الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه، وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله.

١٠ً - خلع الضرس، ما لم يبتلع شيئاً من الدم أو الدواء، فيفطر.

١١ً - صب ماء أو دهن أو حقنة في الإحليل (مجرى البول في قبل الرجل)، أو دخول ماء في الأذن بسبب خوض نهر، أو إدخال العود في الأذن وإخراج درن الصماخ؛ لأن الإحليل ليس بمنفذ مفتوح، ودخول الماء في الأذن للضرورة، ولعدم وصول المفطر إلى الدماغ بإدخال العود للأذن، والأولى ترك ذلك كله.

١٢ً - ابتلاع النخامة، واشتنشاق المخاط عمداً وابتلاعه، لنزوله من الدماغ، لكن الأولى رميه لقذارته، وخروجاً من خلاف من أفسد الصوم بابتلاعه.

١٣ً - القيء قسراً عنه، أو عودته قهراً ولو كان ملء الفم، في الصحيح، والاستقاءة عمداً بما هو أقل من ملء الفم على الصحيح، لكن لو أعاد ما قاء أو قدر حمصة منه، وكان أصل القيء ملء الفم، أفطر باتفاق الحنفية ولا كفارة، على المختار، وإن عاد قسراً، لم يفطر، سواء أكان القيء العائد قليلاً أم كثيراً [١].

والخلاصة: أن القيء عامداً ملء الفم أو إعادة القيء مفطر يوجب القضاء فقط دون الكفارة، أما القيء قهراً أو عودة القيء بنفسه أو القيء أقل من ملء الفم فلا يفطر.

١٤ً - أكل ما بين الأسنان، وكان دون الحمصة، لأنه تبع لريقة. أو مضغ مثل سمسمة من خارج فمه، حتى تلاشت ولم يجد لها طعماً في حلقه، لعدم ابتلاع شيء.

---

(١) الدر المختار: ٢/١٥١ ومابعدها، تبيين الحقائق: ١/ ٣٢٥ ومابعدها.

١٥ً - إذاأصبح جنباً، ولو استمر يوماً بالجنابة؛ لأن الجنابة لا تؤثر في صحة الصوم للزومها الصوم للضرورة، كما تقدم سابقاً، وإن كان الغسل فرضاً للصلاة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٥/٦] ولأنه من آداب الإسلام، لقوله ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة، ولا كلب، ولا جنب» (١).

١٦ً - الحقَن في العضل أو تحت الجلد أو في الوريد، والأولى عند الإمكان تأخيرها إلى المساء، أما الحقن الشرجية فتفطر.

١٧ً - شم الروائح العطرية كالورد أو الزهر والمسك أو الطيب.

المالكية(٢): ما يفسد الصيام نوعان: أحدهما ـ يوجب القضاء فقط، والثاني ـ يوجب القضاء والكفارة.

الأول ــ ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط: هو ما يأتي:

أً - الإفطار متعمداً في صيام فرض غير رمضان، كقضاء رمضان، والكفارات والنذر غير المعين، وصوم المتمتع والقارن إذا لم يجد الهدي.

أما النذر المعين، كما لو نذر صوم يوم معين، أو أيام معينة، أو شهر معين، فإن أفطر فيه لعذر مانع من صحته كحيض ونفاس وإغماء وجنون، أو لعذر مانع من أدائه كمرض واقع، أو شدة ضرر أو زيادته أو تأخر برئه، فلا يقضى لفوات وقته، وإن زال عذره وبقي منه شيء، وجب صومه.

بً - الإفطار متعمداً في صيام فرض رمضان إذا لم تتوافر شروط الكفارة، كالإفطار لعذر مبيح كالمرض والسفر، أو لعذر يرفع الإثم كالنسيان والخطأ والإكراه، والإفطار بسبب خروج المذي، أو خروج المني بنظر أو فكر مع لذة معتادة بلا استدامة نظر وكانت عادته الإنزال عند الاستراحة. وفي الجملة: كل فرض أفطر فيه يجب عليه قضاؤه إلا النذر المعين لعذر.

---

(١) رواه أبو داود والنسائي والحاكم عن علي.

(٢) القوانين الفقهية: ص١١١٩، ١٢٢-١٢٤، الشرح الصغير: ١/ ٦٩٨-٧١٢، ٧١٥ ومابعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٥٢٣-٥٣٤، بداية المجتهد: ١/ ٢٨١ ومابعدها.

٣ - الإفطار متعمداً في صوم التطوع؛ لأن الشروع في النفل ملزم عندهم، كما تقدم. فإن أفطر فيه ناسياً أو بعذر مبيح، فلا قضاء عليه.

والخلاصة: إن من أفطر عامداً في جميع أنواع الصيام، فعليه القضاء، ولا يكفِّر إلا في رمضان، ومن أفطر في جميعها ناسياً، فعليه القضاء دون الكفارة، إلا في التطوع فلا قضاء ولا كفارة.

أما المفطرات فهي خمسة:

١ - الجماع الذي يوجب الغسل.

٢ - إخراج المني أو المذي بالتقبيل أو المباشرة أو النظر أو الفكر المستديمين.

٣ - الاستقاءة (تعمد القيء) سواء ملأ الفم أم لا، بخلاف ما إذا غلبه القيء إلا إذا رجع شيء منه ولو غلبة، فيفسد صومه.

٤ - وصول مائع إلى الحلق من فم أو أنف أو أذن، عمداً أو سهواً أو خطأ أو غلبة كماء المضمضة أو السواك، وفي حكم المائع: البخور وبخار القِدْر إذا استنشقهما، فوصلا إلى حلقه، والدخان المعروف، والاكتحال نهاراً ودهن الشعر نهاراً إذا وجد طعمهما في الحلق، فإن تحقق عدم وصول الكحل والدهن للحلق فلاشيء عليه، كأن حدث ذلك ليلاً.

٥ - وصول أي شيء إلى المعدة، سواء أكان مائعاً أم غيره من فم أو أنف أو أذن أو عين أو مسام رأس، إذا كان وصوله عمداً أو خطأ أوسهواً أو غلبة. أما الحقنة في الإحليل (وهو ثقبة الذكر) فلا تفسد الصوم، وكذا نبش الأذن بنحو عود لا شيء فيه، ولا يضر ابتلاع ما بين الأسنان من طعام ولو عمداً فلا يفطر.

وهكذا: كل ما وصل للمعدة من منفذ عال سواء أكان مائعاً أم غير مائع موجب للقضاء، سواء أكان ذلك المنفذ واسعاً أم ضيقاً، بخلاف ما يصل للمعدة من منفذ سافل، فإنه يشترط كونه واسعاً كالدبر وقبل المرأة والثقبة. لا كإحليل رجل وجائفة: وهي الخرق الصغير جداً الواصل للبطن، وصل للمعدة أو لا، ويشترط كونه مائعاً لا جامداً، فوصول المائع للمعدة مفسد مطلقاً، سواء أكان المنفذ عالياً أم من الأسفل، ووصول الجامد لها لا يفسد إلا إذا كان المنفذ عالياً.

ويجب القضاء على من أفطر في صوم الفرض مطلقاً، أي سواء حدث الفطر عمداً أو سهواً أوغلبة أو إكراهاً، وسواء أكان الفطر حراماً أم جائزاً أم واجباً كمن أفطر خوف هلاك، وسواء وجبت الكفارة أم لا، أو كان الفرض أصلياً أم نذراً.

الثاني ــ ما يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة معاً بالفطر في رمضان فقط دون غيره: هو ما يأتي:

١ - الجماع عمداً: أي إدخال الحشفة في فرج مطيق ولو بهيمة، وإن لم ينزل المني، إذا انتهك حرمة رمضان بأن كان غير مبال بها بأن تعمدها اختياراً بلا تأويل قريب، احترازاً من الناسي والجاهل والمتأول، وذلك سواء أتى زوجته أو أجنبية، فإن طاوعته المرأة فعليه الكفارة وعليها، وإن وطئها نائمة أو مكرهة كفر عنه وعنها، وإن جامع ناسياً أو مكرهاً أو متأولاً، فلا كفارة عليه.

٢ - إخراج المني أو المذي يقظة مع لذة معتادة بتقبيل أو مباشرة فيما دون الفرج، أو بنظر أو تفكر عند الاستدامة أو كانت عادته الإنزال عند الاستدامة، أو كانت عادته الإمناء بمجرد النظر، فمن قبَّل فأمنى فقد أفطر اتفاقاً، وإن أمذى فيفطر عند مالك وأحمد دون غيرهما.

ولا كفارة على الراجح إذا أمنى بتعمد النظر أو الفكر، ولم تكن عادته الإنزال بهما، أو أمنى بمجرد الفكر أو النظر من غير استدامة لهما [(١)].

٣ - الأكل والشرب عمداً، ومثلهما بلع كل ما يصل إلى الحلق من الفم خاصة، ولو لم يغذ كنحو حصاة وصلت الجوف، وتعمد القيء وابتلاع شيء منه ولو غلبة، وتعمد الاستياك بجوزاء [(٢)] نهاراً وابتلاعه ولوغلبة، وذلك قياساً على الجماع والإنزال، لانتهاك حرمة شهر رمضان. ولا تجب الكفارة بالإفطار ناسياً،

---

(١) الحاصل: أنه إذا أمنى بمجرد الفكر أو النظر من غير استدامة لهما، فلا كفارة قطعاً، وإن استدامهما حتى أنزل، فإن كانت عادته الإنزال بهما عند الاستدامة، فالكفارة قطعاً، وإن كانت عادته عدم الإنزال بهما عند الاستدامة، فخالف عادته وأمنى، فلا كفارة على المختار.

(٢) الجوزاء: قشر يتخذ من أصول شجر الجوزاء، يستعمله بعض نساء أهل المغرب.

ولا بما يصل إلى الجوف من غير الفم كالأنف والأذن؛ لأن الكفارة معللة بالانتهاك الذي هو أخص من العمد.

٤ - تجب الكفارة بالإصباح بنية الفطر، ولو نوى الصيام بعده على الأصح، وبفرض النية أي رفعها نهاراً على الأصح.

٥ - تعمد الفطر لغير عذر، ثم مرض أو سافر، أو حاضت المرأة، فتجب الكفارة على المشهور.

ولا تجب الكفارة إلا بالشروط السبعة الآتية المفهومة مما سبق بيانه وهي:

أولاً ــ أن يكون الفطر في أداء رمضان، فلا تجب الكفارة في غيره، كقضاء رمضان وصوم منذور، وصوم كفارة أو نفل.

ثانياً ــ أن يتعمد الفطر: فلا كفارة على ناس، أو مخطئ، أو معذور بعذر كمرض أو سفر.

ثالثاً ــ أن يكون مختاراً: فلا كفارة على مستكره، أو مفطر غلبة.

رابعاً ــ أن يكون عالماً بحرمة الفطر، فلا كفارة على جاهلها، كحديث عهد بالإسلام، ظن أن الصوم لا يحرم معه الجماع، فجامع، فلا كفارة عليه. ولا كفارة على من جهل حلول رمضان، كمن أفطر يوم الشك قبل ثبوت الهلال.

خامساً ــ أن ينتهك حرمة شهر رمضان أي لا يبالي بها: فلا كفارة على متأول تأويلاً قريباً: وهو المستند في فطره لأمر موجود، مثل أن يفطر ناسياً أو مكرهاً، ثم أكل أو شرب عمداً، ظاناً عدم وجوب الإمساك عليه، فلا كفارة عليه لاستناده لأمر موجود سابقاً وهوالفطر نسياناً أو بإكراه. ومثل من أفطر بسبب سفر أقل من مسافة القصر، ظاناً أن الفطر مباح له، لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] ونحو من تعمد الفطر يوم الثلاثين من رمضان منتهكاً للحرمة، ثم تبين أنه يوم العيد، وكذلك الحائض تفطر متعمدة، ثم تعلم أنها حاضت قبل فطرها، فلا كفارة عليها على المعتمد.

أما المتأول تأويلاً بعيداً كمن اعتاد الحُمَّى أو الحيض في يوم معين، فبيت نية الفطر، ولم يحدث العارض، فعليه الكفارة. ومثله من اغتاب ظاناً بطلان صومه فأفطر متعمداً، فعليه الكفارة.

سادساً ــ أن يكون الواصل من الفم: فلو وصل شيء من الأذن أو العين فلا كفارة، وإن وجب القضاء، كما أبنت.

سابعاً ــ أن يكون الوصول للمعدة: فلو وصل شيء إلى حلق الصائم، ورده، فلا كفارة عليه.

ما لا يفسد الصوم:

لا يفسد الصوم بأحوال قد يتوهم فيها وهي:

١ - من غلبه القيء، ولم يرجع منه شيء لحلقه، أو غلبه الذباب أو البعوض، أوغبار الطريق، أو غبار الدقيق لصانعه وهو الطحان والناخل والمغربل والحامل ونحوه في أثناء مزاولة المهنة كحافر القبر وناقل التراب لغرض، لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، ولضرورة الصنعة. أما غير الصانع فعليه القضاء.

٢ - الحقنة في الإحليل أي ثقبة الذكر، ولو بمائع، لأنه لا يصل عادة للمعدة.

٣ - دهن الجائفة بالدواء: أي دهن الجرح في البطن أو الجنب الواصل للجوف، لأنه لا يصل لمحل الأكل والشرب، وإلا لمات من ساعته.

٤ - نزع المأكول أو المشروب أو الفرج عند طلوع الفجر، فإن ظن النازع إباحة الفطر، فأفطر، فلا كفارة عليه، لأن فطره بتأويل قريب.

٥ - من غلبه المني أو المذي بمجرد النظر أو الفكر أي غير المستديم.

٦ - من ابتلع ريقه، أو ما بين أسنانه من بقايا الطعام، إلا إذا كان كثيراً عرفاً.

٧ - المضمضة للعطش، والإصباح بالجنابة، والسواك في كل النهار لمقتض شرعي من وضوء وصلاة وقراءة وذكر الله تعالى.

٨ - الحجامة لا تفطر، ولكنها تكره.

الشافعية[1]: ما يفسد الصوم نوعان: نوع يوجب القضاء فقط، ونوع يوجب القضاء والكفارة.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٢٧-٤٣٢، ٤٤٢ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٨٣-١٨٥.

الأول ـ ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط:

يفسد الصوم ويجب القضاء فقط دون الكفارة بالأمور الآتية، ويجب الإمساك بقية النهار على من أفطر بغير عذر؛ لأنه أفطر بغير عذر.

١- وصول شيء مادي (عين) إلى الجوف وإن قل كسمسمة، أو لم يؤكل عادة كحصاة أو تراب، من منفذ مفتوح كالفم والأنف والأذن والقبُل (الإحليل) والدبر وجرح الدماغ، إذا كان عمداً؛ لأن الصوم هو الإمساك عن كل ما يصل إلى الجوف، وهذا ما أمسك، فمن أكل أو شرب ناسياً، أو مكرهاً، أو جاهلاً بأن ذلك مفطر بسبب قرب عهده بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة عن العلماء، لم يفطر، سواء أكان المأكول قليلاً أم كثيراً، لعدم توافر العمد. وعدم الفطر بالإكراه هو الأظهر. ولو وصل جوفَه ذباب أو بعوضة، أو غبار الطريق، ولو تعمد فتح فمه حتى دخل التراب جوفه، أو غربلة الدقيق، أو وصول الأثر كوصول الريح بالشم إلى دماغه، لم يفطر، لعدم توافر القصد، ولما فيه من المشقة الشديدة، ولأنه معفو عن التراب في حال تعمد فتح الفم. لكن لو استخدم مريض الربو بخاخة الهواء عند ضيق النَّفَس، فإنه يفطر؛ لأن ما يعفى عن جنسه كالتراب والهواء مقصور على حالة الابتلاء العام، فإن كان الشيء خاصاً، كتعمد ابتلاع رائحة شواء لحم، فيفطر، لسهولة الاحتراز عنه. ومثل ذلك تناول حب تصلب الشرايين عند الإحساس بالضيق.

ولا يفطر ببلع ريقه الطاهر الخالص من معدنه (وهو الفم جميعه الذي فيه قراره ومنه ينبع) ولو بعد جمْعه ثم ابتلاعه في الأصح وإن أخرجه على لسانه لعسر الاحتراز عنه، ولأنه في حال جمعه لم يخرج عن معدنه، فهوكابتلاعه متفرقاً من معدنه. فإن خرج الريق عن فمه ثم رده وابتلعه؛ أو بلّ خيطاً بريقه، ورده إلى فمه، وعليه رطوبة تنفصل، وابتلعها؛ أو ابتلع ريقه مخلوطاً بغيره، أو متنجساً، أفطر في الحالات الثلاث، أما الأولى فلخروجه عن معدنه فصار كالأعيان الخارجة، وأما الثانية فلأنه لا ضرورة إليه، وأما الثالثة فلأنه أجنبي عن الريق.

وكذلك لا يفطر بابتلاع ما بقي من الطعام بين الأسنان من غير قصد إن عجز

عن تمييزه ومجه، لأنه معذور فيه غير مقصر، فإن قدر على تمييزه ومجه وابتلعه ولو قليلاً دون الحمصة، فإنه يفطر، فيفطر بجري الريق بما بين الأسنان لقدرته على مجه، ويفطر - كما سيأتي - بالنخامة أيضاً وهي التي تنزل من الرأس أو الجوف، ووصلت إلى حد الظاهر من الفم، فأجراها هو. أما لو جرت بنفسها وعجز عن مجها فلا يفطر للعذر، كما لا يفطر إذا لم تصل إلى حد الظاهر، كأن نزلت من دماغه إلى حلقه، وهي في حد الباطن، ثم إلى جوفه، وإن قدر على مجها، لأنها نزلت من جوف إلى جوف.

ويفطر بتناول الدخان المعروف ونحوه كالتمباك والنشوق، وبوصول شيء إلى باطن الدماغ، والبطن، والأمعاء، والمثانة، وبالحقنة في الإحليل (مخرج البول من الذكر، واللبن من الثدي)، وبالتقطيرفي باطن الأذن، وبإدخال عود ونحوه لباطن الأذن؛ لأن كل ذلك جوف، وقد وصل إليه من منفذ مفتوح.

ولا يضر وصول الدهن إلى الجوف بتسرب المسام (وهي ثقب البدن) ولا الاكتحال وإن وجد طعم الكحل في حلقه؛ لأن الواصل إليه ليس من منفذ وإنما من المسام، وقد روى البيهقي أنه ﷺ «كان يكتحل بالإثمد وهو صائم» فلا يكره الاكتحال للصائم.

٢ - ابتلاع النُّخامة: وهي ما ينزل من الرأس أو الجوف، أما لو جرت بنفسها وعجز عن مجها، فلا يفطر، وإن تركها مع القدرة على لفظها، فوصلت الجوف، أفطر في الأصح لتقصيره، كما تقدم بيانه أيضاً.

٣ - سبق ماء المضمضة أ و الاستنشاق المشروع إلى جوفه، في حال المبالغة في ذلك؛ لأن الصائم منهي عن المبالغة. فإن لم يبالغ فلا يفطر، لأنه تولد من مأمور به بغير اختياره.

وإن سبق الماء غير المشروع إلى جوفه، كما في حال التبرد، أو العبث،أو في المرة الرابعة من المضمضة أو الاستنشاق، أفطر؛ لأنه غير مأمور بذلك، بل منهي عنه في الرابعة.

٤ - الاستقاءة أي تعمد القيء، حتى لو تيقن على الصحيح أنه لم يرجع شيء

إلى جوفه، لأن المفطر عينها، لظاهر خبر ابن حبان وغيره: «من ذرَعه القيء [١]، وهو صائم، فليس عليه قضاء، ومن استقاء فليقض» هذا إذا كان عالماً بالتحريم عامداً مختاراً لذلك، فإن كان جاهلاً لقرب عهده بالإسلام، أو نشأ بعيداً عن العلماء، أو ناسياً أو مكرهاً، فإنه لا يفطر.

٥ - الاستمناء (وهو إخراج المني بغير جماع، محرَّماً كأن أخرجه بيده، أو غير محرَّم كإخراجه بيد زوجته)، وخروج المني بلمس وقبلة ومضاجعة بلا حائل؛ لأنه إنزال بمباشرة.

ولا يفطر بإنزال المني بفكر (وهو إعمال الخاطر في الشيء)، أو نظر بشهوة، أو بضم امرأة بحائل بشهوة؛ إذ لا مباشرة، فأشبه الاحتلام، مع أنه يحرم تكريرها وإن لم ينزل.

٦ - أن يتبين الغلط بالأكل نهاراً بسبب طلوع الفجر، أو لعدم غروب الشمس، إذ لا عبرة بالظن البيِّن خطؤه.

ويحل الإفطار آخر النهار بالاجتهاد بسبب قراءة ورد أو غيره كوقت الصلاة، والاحتياط ألا يأكل آخر النهار إلا بيقين، ويجوز الأكل آخر الليل إذا ظن بقاء الليل أوشك؛ لأن الأصل بقاء الليل. ولو طلع الفجر، وفي فمه طعام، فلفظه، صح صومه، وكذا يصح لو كان مجامعاً فنزع في الحال، فإن مكث بطل الصوم.

٧ - يفطر بطروء الجنون والردة والحيض والنفاس، لمنافاة ذلك مع شروط صحة الصوم من العقل والإسلام والطهارة من الدماء الطارئة، أخرج البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في المرأة، وقد سئل عن نقصان دينها: «أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟».

الثاني - ما يوجب القضاء والكفارة والتعزير:

يجب القضاء والكفارة مع التعزير وإمساك بقية اليوم، بشيء واحد، وهو الجماع الذي يفسد صوم يوم من رمضان بشروط أربعة عشر وهي:

---

(١) أي غلب عليه.

١ - أن يكون ناوياً للصوم ليلاً: فلو ترك النية لم يصح صومه، ويجب عليه الإمساك.

٢، ٣، ٤ - أن يكون متعمداً مختاراً، عالماً بالتحريم: فلا كفارة على ناس أو مكره، أو جاهل التحريم بسبب قرب إسلامه.

٥ - أن يحدث الجماع في نهار رمضان: فلا كفارة على جماع مفسد غير رمضان من نفل أو نذر أو قضاء، أو كفارة، والجماع في نهار رمضان حرام لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧].

٦ - أن يفسد الصوم بالجماع وحده: فإن أكل ثم جامع، لا كفارة عليه، ولا كفارة بغير الجماع كالأكل والشرب والاستمناء باليد، والمباشرة فيما دون الفرج المفضية إلى الإنزال.

٧ - أن يكون آثماً بهذا الجماع: فلا كفارة على صبي، ولا على صائم مسافر أو مريض جامع بنية الترخص أو بغيرها في الأصح، لإباحة الفطر له، ولا على من زنى ناسياً للصوم؛ لأنه ناسٍ، ولا على مسافر أفطر بالزنا مترخصاً بالفطر؛ لأن الفطر جائز له.

٨ - أن يكون معتقداً صحة صومه: فلا كفارة على من جامع عامداً بعد الأكل ناسياً وظن أنه أفطر بالأكل، لأنه يعتقد أنه غير صائم، وإن كان الأصح بطلان صومه بهذا الجماع.

٩ - ألا يكون مخطئاً: فلا كفارة على من جامع ظاناً وقت الجماع بقاء الليل، أو دخول المغرب، فتبين أنه جامع نهاراً، لانتفاء الإثم.

١٠ - ألا يجن أو يموت بعد الوطء في أثناء النهار الذي جامع فيه قبل الغروب: فلا كفارة على من جن أو مات حينئذ لعدم الأهلية، فحدوث الجنون أو الموت يسقط الكفارة قطعاً، لأنه تبين بطروء ذلك أنه لم يكن في صوم، لمنافاته له، أي أن صوم هذا اليوم خرج عن كونه مستحقاً، فلم يجب بالوطء فيه كفارة، كصوم المسافر، أو كما لو قامت البينة أنه من شوال.

١١ً - أن يكون الوطء منسوباً إليه: فلو علته امرأة وأنزل بالإدخال، فلا كفارة عليه، إلا إن أغراها بذلك.

١٢ً - أن يكون الجماع بإدخال الحشفة، أو قدرها من مقطوعها، فلا كفارة على من لم يتحقق منه الإيلاج بالقدر المذكور، ولكن يجب عليه الإمساك.

١٣ً - أن يتم الجماع في فرج ولو دبراً،أو ميتة أو بهيمة: فلا كفارة على من وطئ في غير فرج. ووطء المرأة في الدبر، واللواط، كالوطء في الفرج.

١٤ً - أن يكون واطئاً لا موطوءاً: فلا كفارة على المفعول به مطلقاً وإنما الكفارة على الفاعل، وتلزم المرأة بالقضاء فقط.

وحدوث السفر أو المرض أو الإغماء أو الردة بعد الجماع لا يسقط الكفارة، لتحقق هتك حرمة الصوم قبل ذلك؛ لأن المرض والسفر لا ينافيان الصوم، فيتحقق هتك حرمته، وأما طروء الردة فلا يبيح الفطر.

ويجب قضاء اليوم الذي أفسده (يوم الإفساد) على الصحيح مع الكفارة.

وتتعدد الكفارة بتعدد الفساد، فمن جامع في يومين لزمه كفارتان؛ لأن كل يوم عبادة مستقلة، فلا تتداخل كفارتاهما، كحجتين جامع فيهما، ولو جامع في جميع أيام رمضان لزمه كفارات بعددها.

وتلزم الكفارة من انفرد برؤية الهلال، وجامع في يومه.

ما لا يفسد الصوم عند الشافعية:

لا يفسد الصوم بوصول شيء إلى الجوف بنسيان أو إكراه أو جهل يعذر به شرعاً، ولا بما عجز عن مجه كالنخامة وما بين الأسنان من الطعام، ولا بما يشق الاحتراز عنه كغبار الطريق وغربلة الدقيق والذباب والبعوض.

ولا يفسد الصوم أيضاً بالفصدِ، إذ لا خلاف فيه، ولا بالحجامة؛ «لأنه ﷺ احتجم وهو صائم، واحتجم وهو محرِم» [1]، لكنها تكره إلا لحاجة.

---

(١) رواه البخاري، وروى النسائي «احتجم وهو صائم محرم» وهو ناسخ لحديث «أفطر الحاجم والمحجوم».

ولا يفسد بالاكتحال ولكنه خلاف الأولى على الراجح، ولا بالتقبيل ولكنه يكره لمن حركت القبلة شهوته، ولا بالمعانقة والمباشرة، ولا بالإنزال بفكر ونظر بشهوة، ولا بمضغ العلك (اللبان غير المشوب بشيء) أو ذوق الطعام، ولكنهما يكرهان إلا لحاجة، ولا بالسواك، ولكنه يكره بعد الزوال إلا لسبب يقتضيه كأكل بصل نسياناً، ولا بالتمتع بالشهوات من المبصرات والمشمومات والمسموعات، ولكنه يكره.

الحنابلة[1]: إفساد الصوم إما أن يوجب القضاء أو القضاء والكفارة.

الأول ـ ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط: هو مايأتي:

أ - دخول شيء مادي من منفذ إلى الجوف أو الدماغ عمداً واختياراً، مع تذكر الصوم، ولو جهل التحريم، سواء أكان مغذياً كالأكل والشرب أم غير مغذٍّ كالحصاة وابتلاع النخامة والسعوط (النشوق) والدواء أو الدهن الذي يصل إلى الحلق أو الدماغ، والحقنة في الدبر، وابتلاع الدخان قصداً، لأنه واصل إلى جوفه باختياره، فأشبه الأكل. فلا يفطر بوصول شيء غير قاصد الفعل، أو ناسياً أو نائماً أو مكرهاً، لحديث: «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وحديث «من نسي وهو صائم...» .

ب - الاكتحال بكحل يتحقق معه وصوله إلى الحلق؛ لأن النبي ﷺ «أمر بالإثمد المروح عند النوم، وقال: ليتقه الصائم»[2]، ولأن العين منفذ، لكنه غير معتاد، كالواصل من الأنف. فإن لم يتحقق وصوله إلى حلقه، فلا فطر، لعدم تحقق ما ينافي الصوم.

ج - الاستقاءة أي استدعاء القيء عمداً، فقاء طعاماً أو مراراً، أو بلغماً أو دماً أوغيره، ولو قل، لحديث أبي هريرة المرفوع: «من ذَرَعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمداً فليقض»[3]

---

(١) المغني: ٣/ ١٠٢-١٢٧، ١٣٥-١٣٧، كشاف القناع: ٢/ ٣٦٢، ٣٧٠-٣٨١.

(٢) رواه أبو داود والبخاري في تاريخه، من حديث عبد الرحمن بن النعمان بن سعيد بن هوذة عن أبيه عن جده، لكنه ضعيف.

(٣) رواه الخمسة، وقال الترمذي: حسن غريب، ورواه أيضاً الدارقطني وقال: إسناده كلهم ثقات.

٤ - الحجامة: يفطر بها الحاجم والمحجوم إذا ظهر دم، وإلا لم يفطر، لحديث « أفطر الحاجم والمحجوم» [(١)] وقالوا: إن حديث الجمهور القاضي بعدم الإفطار بالحجامة منسوخ بهذا الحديث، بدليل ما روى ابن عباس أنه قال: احتجم رسول الله ﷺ بالقاحة بقرن وناب، وهو محرم صائم، فوجد لذلك ضعفاً شديداً، فنهى رسول الله ﷺ أن يحجم الصائم [(٢)].

٥ - التقبيل والاستمناء واللمس والمباشرة دون الفرج فأمنى، أو أمذى، وتكرار النظر فأمنى لا إن أمذى، إذ فعل ذلك عامداً، وهو ذاكر لصومه: يوجب القضاء بلا كفارة إذا كان صوماً واجباً، لما روى أبو داود عن عمر: أنه قال: «هششت، فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، إني فعلت أمراً عظيماً، قبّلت وأنا صائم، قال: أرأيت لو تمضمضت من إناء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس به، قال: فَمهْ» فشبه القبلة بالمضمضة من حيث إنها من مقدمات الفطر، فإن القبلة إذا كان معها نزول، أفطر وإلا فلا، فلا فطر بدون إنزال، لقول عائشة: «كان النبي ﷺ يقبل وهو صائم، وكان أملككم لإربه» [(٣)].

والإفطار بتكرار النظر والإمناء، لأنه إنزال بفعل يلتذ به، ويمكن التحرز منه، فأشبه الإنزال باللمس. أما عدم الإفطار بتكرار النظر والإمذاء، فلأنه لانص فيه، والقياس على إنزال المني، لمخالفته إياه في الأحكام.

٦ - الردة مطلقاً، لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٦٥].

٧ - الموت يفسد صوم اليوم الذي مات فيه الصائم في صوم النذر والكفارة، فيطعم من تركته مسكين.

٨ - تبين الغلط في الأكل نهاراً: فإن أكل أو شرب شاكاً في غروب الشمس أفطر وقضى؛ لأن الأصل بقاء النهار، أو أكل أو شرب ظاناً بقاء النهار مالم يتحقق

---

(١) رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفساً، منهم رافع بن خديج الذي روى حديثه أحمد والترمذي (نيل الأوطار: ٤/ ٢٠٠).

(٢) رواه أبو إسحاق الجوزجاني.

(٣) رواه البخاري، والإرب: حاجة النفس ووطرها.

أنه كان بعد الغروب؛ لأن الله تعالى أمر بإتمام الصوم إلى الليل، ولم يتمه، أو أكل ظاناً أنه ليل، فبان نهاراً؛ لأن الله تعالى أمر بإتمام الصوم، ولم يتمه. ويقضي أيضاً لو أكل ونحوه ناسياً فظن أنه أفطر، فأكل ونحوه عمداً.

ولا يقضي إن أكل ونحوه ظاناً غروب الشمس، ودام شكه، ولم يتبين له الحال؛ لأن الأصل براءته. أو إن أكل وبان أن أكله كان ليلاً؛ لأنه أتم صومه.

الثاني ـ ما يوجب القضاء والكفارة معاً:

وهو شيء واحد وهو الجماع في نهار رمضان، بلا عذر سابق كمن به مرض، في فرج: قبل أو دبر من آدمي أو غيره كبهيمة، من حي أو ميت، أنزل أم لا.

إذا كان عامداً أو ساهياً، أو مخطئاً، أو جاهلاً، أو مختاراً أو مكرهاً، سواء أكره في حال اليقظة أم في حال النوم، لحديث أبي هريرة المتفق عليه في إيجاب الكفارة على المجامع، وأما كون الساهي أو الناسي كالعامد في ظاهر المذهب، والمكره كالمختار، النائم كالمستيقظ، فلأنه ﷺ لم يستفصل الأعرابي، ولو اختلف الحكم بذلك لاستفصله؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، والسؤال معاد في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت في صوم رمضان فكفِّر، ولأنه عبادة يحرم الوطء فيه، فاستوى عمده وغيره كالحج. وأما كونه لا فرق بين أن ينزل أو لا، فلأنه في مظنة الإنزال، وأما الكفارة في حالة الإكراه: فلأن الإكراه على الوطء لا يمكن؛ لأنه لا يطأ حتى ينتشر، ولا ينتشر إلا عن شهوة، فكان كغير المكره.

وأما كونه لا فرق بين كون الفرج قبلاً أو دبراً، من ذكر أو أنثى، فلأنه أفسد صوم رمضان بجماع في الفرج، فأوجب الكفارة. وأما الوطء في فرج البهيمة فلأنه وطء في فرج موجب للغسل مفسد للصوم، فأشبه وطء الآدمية، ويفسد صوم المرأة كالرجل بالجماع، لأنه نوع من المفطرات، فاستوى فيه الرجل والمرأة كالأكل، وتلزمها الكفارة إذا جومعت بغير عذر؛ لأنها هتكت حرمة صوم رمضان بالجماع، فتلزمها الكفارة كالرجل. ولا تلزمها الكفارة مع العذر، كنوم أو إكراه، أو نسيان، أو جهل؛ لأنها معذورة، ويفسد صومها بذلك، فيلزمها القضاء.

لكن لو استدخلت صائمة ذكر نائم أو صبي أو مجنون، بطل صومها للجماع، فيجب عليها القضاء والكفارة، إن كان في نهار رمضان.

وإن تساحقت امرأتان وإن أنزلا، أوأنزل مجبوب بالسحاق، فسد الصوم: لأنه إذا فسد الصوم باللمس مع الإنزال، ففيما ذكر بطريق الأولى، ولا كفارة عليهما ولا على المجبوب في الأصح؛ لأن ذلك ليس بمنصوص، ولا في معنى المنصوص عليه، فيبقى على الأصل.

وإن جامع في يومين من رمضان واحد، ولم يكفر لليوم الأول، فعليه كفارتان؛ لأن كل يوم عبادة، وكالحجتين، وكيومين من رمضانين، وأما إن جامع ثم جامع في يوم واحد قبل التكفير، فعليه كفارة واحدة بغير خلاف. وإن جامع ثم كفر، ثم جامع في يومه، فعليه كفارة ثانية، لأنه وطء محرم، وقد تكرر فتتكرر هي كالحج.

وتلزم الكفارة إذا وطئ كل من لزمه الإمساك، كمن لم يعلم برؤية الهلال إلا بعد طلوع الفجر، أو نسي النية، أو أكل عامداً، ثم جامع، لهتكه حرمة الزمن به، ولأنها تجب على المستديم للوطء.

وإذا طلع الفجر وهو مجامع فاستدام الجماع، فعليه القضاء والكفارة، لأنه ترك صوم رمضان بجماع، أثم به لحرمة الصوم، فوجبت به الكفارة، كما لو وطئ بعد طلوع الفجر.

وإن نزع في الحال مع أول طلوع الفجر، فعليه القضاء والكفارة، فالنزع جماع، فلوطلع عليه الفجر وهو مجامع، فنزع في الحال، مع أول طلوع الفجر الثاني، فعليه القضاء والكفارة؛ لأنه يلتذ بالنزع، كما يلتذ بالإيلاج.

ولو جامع يعتقد بقاء الليل، فبان نهاراً وأن الفجر كان قد طلع، وجب عليه القضاء والكفارة؛ لأنه لا فرق بين العامد والمخطئ، كما بينا. ولو جامع في أول النهار، ثم مرض أو جن، أو كانت امرأة فحاضت أو نفست في أثناء النهار، لم تسقط الكفارة؛ لأنه معنى طرأ بعد وجوب الكفارة، فلم يسقطها كالسفر، ولأنه أفسد صوماً واجباً في رمضان بجماع تام، فاستقرت الكفارة عليه، كما لولم يطرأ عذر.

وإن جامع دون الفرج عمداً، فأنزل ولومذياً، فسد الصوم، ولا كفارة، لأنه ليس بجماع، وإن لم ينزل لم يفسد صومه، كاللمس والقبلة.

ولا تجب الكفارة بالفطر في غير رمضان، باتفاق أكثر العلماء، لأنه جامع في غير رمضان، فلم تلزمه كفارة، كما لو جامع في صيام الكفارة، ويفارق القضاء الأداء، لأنه متعين بزمان محترم، فالجماع فيه هتك له، بخلاف القضاء.

ومن به شبق يخاف أن ينشق ذكره أو أنثياه أو مثانته، جامع وقضى ولا يكفر للضرورة مثل أكل الميتة للمضطر، وإن اندفعت شهوته بغير الجماع كالاستمناء بيده أو يد زوجته ونحوه كالمفاخذة، لم يجز له الوطء، كالصائل يندفع بالأسهل، لا ينتقل إلى غيره.

وحكم المريض الذي ينتفع بالجماع في مرضه حكم من خاف تشقق فرجه في جواز الوطء.

وفي حال الضرورة إلى وطء حائض وصائمة بالغ، يكون وطء الصائمة أولى من وطء الحائض؛ لأن تحريم وطء الحائض بنص القرآن. وإن لم تكن الزوجة بالغاً، وجب اجتناب الحائض، للاستغناء عنه بلا محذور، فيطأ الصغيرة وكذا المجنونة.

وإن تعذر قضاء ذي الشبق لدوام شبقه، فهو ككبير عجز عن الصوم، فيطعم لكل يوم مسكيناً، ولا قضاء إلا مع عذر معتاد كمرض أو سفر.

مالا يفسد الصوم:

لا يفطر الصائم بما يأتي:

أ - بما لا يمكن الاحتراز عنه: كابتلاع الريق وغبار الطريق وغربلة الدقيق والتقطير في إحليل ولو وصل مثانته، لعدم المنفذ، وكذا إن جمع الريق ثم ابتلعه قصداً، لم يفطر؛ لأنه يصل إلى جوفه من معدنه (أي فمه)، فإن خرج ريقه إلى ثوبه، أو بين أصابعه، أو بين شفتيه، ثم عاد فابتلعه، أو بلع ريق غيره، أفطر؛ لأنه ابتلعه من غير فمه، فأشبه ما لو بلع غيره. ولا يفطر ببصق النخامة بلا قصد من مخرج الحاء المهملة، فإن ابتلعها أفطر.

٢ً - بالمضمضة والاستنشاق بغير خلاف، سواء أكان في الطهارة أم غيرها وسواء بالغ أم زاد عن الثلاث، بدليل حديث عمر السابق في القبلة، وقياسها على المضمضة، لكن تكره المضمضة عبثاً و لحر أو عطش.

٣ً - بمضغ العلك: وهو الذي لا يتحلل منه أجزاء، وإنما الذي يصلب ويقوى كلما مضغه، ولكن يكره مضغه ولا يحرم؛ لأنه يجمع الريق، ويورث العطش.

٤ً - بالقبلة واللمس والمفاخذة ونحوها بدون إنزال: فإن أنزل فسد صومه، ولا كفارة عليه؛ لأنه ليس بجماع.

٥ً - الإمذاء بتكرار النظر، لأنه لا نص فيه، والإمناء بغير تكرار النظر، لعدم إمكان التحرز من النظرة الأولى، وتكرار النظر بغير إنزال. ولا يفطر إن فكر فأمنى أو أمذى، لقوله ﷺ: «عفي لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم به»[1].

كما لا يفطر إن حصل الإنزال بفكر غالب أي غير اختياري، بأن لم يتسبب فيه، أو احتلم أو أنزل لغير شهوة، كالذي يخرج منه المني لمرض أو لسقطة من موضع عال، أو خروجاً منه لهيجان شهوة من غير أن يمس ذكره بيد، أو أمنى نهاراً من وطء ليل، لأنه لم يتسبب إليه في النهار، أو أمنى ليلاً من مباشرته نهاراً.

٦ً - الفصد والشرط، وإخراج الدم برعاف، وجرح الصائم نفسه أو جرحه غيره بإذنه ولم يصل إلى جوفه شيء من آلة الجرح، ولو كان الجرح بدل الحجامة، لأنه لا نص فيه، والقياس لا يقتضيه.

٧ً - دخول شيء إلى الجوف غير قاصد الفعل: بأن فعل ذلك ناسياً أو مكرهاً أو نائماً، لأنه لا قصد للنائم، وللحديث المتقدم: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» . ويجب على من رأى الصائم إعلامه إذا أراد الأكل أو الشرب ناسياً أو جاهلاً، كإعلام نائم إذا ضاق وقت الصلاة.

٨ً - الشك في طلوع الفجر: من أكل أو شرب أو جامع شاكاً في طلوع الفجر،

---

(١) رواه أصحاب الكتب الستة عن أبي هريرة، والطبراني عن عمران بن حصين بلفظ «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» هو صحيح (الجامع الصغير: ١/ ٦٨) .

ودام شكه؛ لأن الأصل بقاء الليل، فيكون زمانه الشك منه، ولظاهر الآية: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧]. لكن يفطر وعليه القضاء إن أكل ظاناً أن الفجر لم يطلع وقد كان طلع، أو أفطر يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، لأنه يمكن التحرز منه.

٩ً - غلبة القيء: فمن ذرعه القيء [1] فلا شيء عليه، بخلاف من استقاء فعليه القضاء.

١٠ً - السواك كل النهاروعدم الاغتسال من الجنابة، لكن يستحب الغسل ليلاً قبل طلوع الفجر الثاني لكل من لزمه الغسل من جنابة وحائض ونفساء انقطع دمها، وكافر أسلم، خروجاً من الخلاف.

١١ً - الكحل إن لم يجد طعمه في الحلق، وتلطيخ باطن القدم بالحناء، مع وجود طعمه بالحلق.

١٢ً - إدخال المرأة أصبعها أو غيرها في فرجها ولو مبتلة.

وخلاصة آراء المذاهب في أهم المواضع السابقة: أن الجماع في نهار رمضان موجب للقضاء والكفارة والإمساك بقية النهار، وكذلك الأكل والشرب عمداً عند الحنفيةوالمالكية خلافاً لغيرهم قياساً على الجماع، بجامع انتهاك حرمة الشهر.

ويفطر الصائم بالاتفاق بالقيء عمداً أو بتناول أي شيء مادي يصل إلى الجوف عمداً، سواء أكان مغذياً أم غير مغذٍّ، ولا يفطر بالفصد اتفاقاً كما لا يفطر عند الجمهور بالأكل ونحوه ناسياً، ويفطر عند المالكية، ولا يفطر بالأكل مكرهاً عند الشافعية والحنابلة، ويفطر عند المالكية والحنفية، ولا يفطر عند الحنابلة بغلبة ماء المضمضة ويفطر بها عند المالكية، وأما عند الشافعية فيفطر في حالة المبالغة أو العبث والتبرد أو الزيادة على الثلاث.

ولا يفطر بالاكتحال عند الشافعية والحنفية، ويفطر به عند المالكية والحنابلة، إن وجد طعم الكحل في الحلق. ولا يفطر عند الجمهور بالحقنة في الإحليل،

---

(١) ذرعه القيء أي خرج منه بغير اختياره.

ويفطر بها عند الشافعية. ولا يفطر عند الجمهور بنبش الأذن بعود أو إدخاله فيها، ويفطر به عند الشافعية.

ولا يفطر بالحجامة عند الجمهور وإنما تكره، ويفطر بها عند الحنابلة. ولا يفطر بإنزال المذي عند الحنفية والشافعية، ويفطر به عند المالكية والحنابلة في حال التقبيل أو المباشرة فيما دون الفرج، أما في حال تكرار النظر فلا يفطر به عند الحنابلة، ويفطر في رأي المالكية به أو بالتفكر عند الاستدامة، أو الاعتياد.

وتتداخل الكفارة فلا تجب إلا واحدة بتكرر الإفطار في أيام عند الحنفية، وتتعدد الكفارة بتعدد الإفطار في أيام مختلفة عند الشافعية والحنابلة والمالكية (الجمهور).

المبحث الثامن ـ قضاء الصوم وكفارته وفديته:

وفيه مطالب ثلاثة:

المطلب الأول ـــ قضاء الصوم:

أولاً ـــ لوازم الإفطار: قال المالكية: يترتب على الإفطار سبعة أمور هي: القضاء، والكفارة الكبرى، والكفارة الصغرى (وهي الفدية)، والإمساك، وقطع التتابع، والعقوبة، وقطع النية [(١)].

ثانياً ـــ حكم القضاء: يجب باتفاق الفقهاء القضاء على من أفطر يوماً أو أكثر من رمضان، بعذر كالمرض والسفر والحيض ونحوه، أو بغير عذر كترك النية عمداً أو سهواً [(٢)]، لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] والتقدير: فأفطر فعدة. وقالت عائشة في حديث سابق: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ، فنؤمر بقضاء الصوم».

---

(١) القوانين الفقهية: ص١٢٢-١٢٥.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٨٠ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٨، الشرح الصغير: ١/ ٧٠٣، مغني المحتاج: ١/ ٤٣٧، كشاف القناع: ٢/ ٣٨٩، المغني: ٣/ ١٣٥.

ويأثم المفطر بلا عذر، لقوله ﷺ: «من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة[١]، ولا مرض، لم يقضه [٢]صوم الدهر كله، وإن صامه» [٣].

والمقضي وجوباً: هو رمضان، وأيام الكفارة، والنذر، وحالة الشروع في التطوع في رأي الحنفية والمالكية، لكن المالكية أوجبوا القضاء على من أفطر في التطوع متعمداً، أما من أفطر فيه ناسياً، أتم ولا قضاء عليه إجماعاً، وإن أفطر فيه بعذر مبيح فلا قضاء.

ووقت قضاء رمضان: ما بعد انتهائه إلى مجيء رمضان المقبل، ويندب تعجيل القضاء إبراء للذمة ومسارعة إلى إسقاط الواجب، ويجب العزم على قضاء كل عبادة إذا لم يفعلها فوراً، ويتعين القضاء فوراً إذا بقي من الوقت لحلول رمضان الثاني بقدر ما فاته، ويرى الشافعية وجوب المبادرة بالقضاء أي القضاء فوراً إذا كان الفطر في رمضان بغير عذر شرعي، ويكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بصوم. وأما إذا أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر، فقال الجمهور: يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء والكفارة (الفدية). وقال الحنفية: لا فدية عليه سواء أكان التأخير بعذر أم بغير عذر. وتتكرر الفدية عند الشافعية بتكرر الأعوام.

ولكن لا يجزئ القضاء في الأيام المنهي عن صومها كأيام العيد، ولا في الوقت المنذور صومه كالأيام الأولى من ذي الحجة، ولا في أيام رمضان الحاضر؛ لأنه متعين للأداء، فلا يقبل صوماً آخر سواه. ويجزئ القضاء في يوم الشك لصحة صومه تطوعاً، كما تقدم.

والقضاء يكون بالعدد، فإذا كان رمضان تسعة وعشرين يوماً، وجب قضاء ذلك المقدار فقط من شهر آخر.

---

(١) الرخصة في الأمر: خلاف التشديد فيه، والمراد هنا: إجازة تثبت العذر كسفر في طاعة، أو سبب أباح الله له به الفطر.

(٢) أي لم يؤد قضاءه بالفعل، ولم يجزه في الواقع.

(٣) رواه الترمذي، واللفظ له، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه، والبيهقي، من حديث أبي هريرة (الترغيب والترهيب: ٢/١٠٨).

تتابع القضاء: اتفق أكثر الفقهاء [(١)] على أنه يستحب موالاة القضاء أو تتابعه، لكن لا يشترط التتابع والفور في قضاء رمضان، فإن شاء فرقه وإن شاء تابعه، لإطلاق النص القرآني الموجب للقضاء، إلا إذا لم يبق من شعبان المقبل إلا ما يتسع للقضاء فقط، فيتعين التتابع لضيق الوقت، كأداء رمضان في حق من لاعذر له.

ودليل عدم وجوب التتابع ظاهر قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] فإنه يقتضي إيجاب العدد فقط، لا إيجاب التتابع.

وشرط الظاهرية والحسن البصري التتابع، لما روي عن عائشة أنها قالت: «نزلت: فعدة من أيام أخر متتابعات» فسقط: متتابعات.

صوم الولي عن الميت قضاء: من مات وعليه صيام شيء من رمضان فله حالان [(٢)]:

أحدهما ـ أن يموت قبل إمكان الصيام، إما لضيق الوقت أو لعذر من مرض أو سفر أو عجز عن الصوم، فلا شيء عليه عند أكثر العلماء لعدم تقصيره، ولا إثم عليه؛ لأنه فرض لم يتمكن منه إلى الموت، فسقط حكمه إلى غير بدل كالحج. وبناء عليه: إن مات المريض أو المسافر، وهما على حالهما، لم يلزمهما القضاء.

الحال الثاني ـ أن يموت بعد إمكان القضاء، فلا يصوم عنه وليه أي لم يجب صومه عند أكثر الفقهاء، ولم يصح صومه عنه عند الشافعية في الجديد؛ لأنه عبادة بدنية محضة، وجبت بأصل الشرع فلم تدخلها النيابة في الحياة و بعد الموت

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٨١، اللباب: ١/ ١٧١، مراقي الفلاح: ص١١٦، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٩، مغني المحتاج: ١/ ٤٤٥، الحضرمية: ص١١٣، كشاف القناع: ٢/ ٣٨٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١٢١، المغني: ٣/ ١٥٠.

(٢) اللباب: ١/ ١٧٠، فتح القدير: ٢/ ٨٣-٨٥، بداية المجتهد: ١/ ٢٩٠، مغني المحتاج: ١/ ٤٣٨ ومابعدها، المغني: ٣/ ١٤٢ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣٦٠، القوانين الفقهية: ص١٢١، المهذب: ١/ ١٨٧.

كالصلاة، ولحديث: «لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدّ من حنطة» [١] ويستحب عند الحنابلة للولي أن يصوم عن الميت؛ لأنه أحوط لبراءة الميت.

وهل يجب الإطعام عنه من التركة؟

قال الحنفية والمالكية: إن أوصى بالإطعام، أطعم عنه وليه لكل يوم مسكيناً نصف صاع [٢] من تمر أوشعير؛ لأنه عجز عن الأداء في آخر عمره، فصار كالشيخ الفاني، ولا بد من الإيصاء.

وقال الشافعية في الجديد والحنابلة على الراجح: الواجب أن يطعم عنه لكل يوم مد طعام [٣] لكل مسكين، للحديث السابق، ولقول عائشة أيضاً: «يطعم عنه في قضاء رمضان، ولا يصام عنه» [٤] ولحديث ابن عمر: «من مات وعليه صيام شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً» [٥].

هذا... ويرى أصحاب الحديث وجماعة من محدثي الشافعية وأبو ثور والأوزاعي والظاهرية وغيرهم أنه يصوم الولي عن الميت إذا مات، وعليه صوم، أي صوم كان من رمضان أو نذراً، والولي على الأرجح: هو كل قريب، ودليلهم أحاديث ثابتة، منها حديث عائشة المتفق عليه أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صيام، صام عنه وليه» [٦] وقيد ابن عباس والليث وأبو عبيد وأبو ثور ذلك بصوم النذر.

---

(١) قال عنه الحافظ الزيلعي: غريب مرفوعاً، وروي موقوفاً على ابن عباس، وابن عمر، فحديث الأول رواه النسائي، والثاني رواه عبد الرزاق في مصنفه (نصب الراية: ٢/ ٤٦٣).

(٢) الصاع: أربعة أمداد وهو يساوي ٢٧٥١ غم.

(٣) المد: رطل وثلث بالرطل البغدادي، وبالكيل المصري: نصف قدح من غالب قوت بلده ويساوي ٦٧٥ غم.

(٤) قال الشوكاني عنه: وهو ضعيف جداً.

(٥) رواه ابن ماجه.

(٦) نيل الأوطار: ٤/ ٢٣٥-٢٣٧.

المطلب الثاني ــ الكفارة:

وأما الكفارة: فالكلام في موجبها وحكمها ودليلها، وأنواعها وتعددها [(١)]:

فموجبها: إفساد صوم رمضان خاصة، عمداً قصداً، لانتهاك حرمة الصوم من غير مبيح للفطر، فلا كفارة على من أفطر في قضاء رمضان عند الجمهور، ولا كفارة على الناسي والمكره، ولا تجب في القبلة، ولا على الحائض والنفساء والمجنون والمغمى عليه؛ لأنه من غير فعلهم، ولاعلى المريض والمسافر، والمرهق بالجوع والعطش، والحامل، لعذرهم، ولا على المرتد؛ لأنه هتك حرمة الإسلام، لا حرمة الصيام خصوصاً. وقد سبق بحث الحالات الموجبة للكفارة في المذاهب، وأهمها الجماع بالاتفاق، والإفطار المتعمد بالأكل ونحوه عند الحنفية والمالكية.

وحكمها: أنها واجبة بالفطر في رمضان فقط دون غيره إن أفطر فيه ـ لدى الحنفية والمالكية ـ منتهكاً لحرمته، أي غير مبال بها، بأن تعمدها اختياراً، بلا تأويل قريب ـ على حد تعبير المالكية ـ احترازاً من الناسي والجاهل والمتأول، فلا كفارة عليهم، كما أبنت، وكان الفطر بجماع ونحوه، وبأكل ونحوه عند الحنفية والمالكية. واشترط الشافعية لإيجاب هذه الكفارة أن يكون المجامع ذاكراً لصومه، عالماً بالحرمة، غير مترخص بسفر أو مرض. فمن جامع ناسياً أو جاهلاً بالحرمة، أو أفسد صوماً غير صوم رمضان، أو أفطر متعمداً بغير الجماع، أو كان مسافراً، فلا كفارة عليه، وعليه القضاء فقط.

ودليل إيجابها: حديث أبي هريرة قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: هلكتُ يا رسول الله، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا. قال: ثم جلس، فأُتي

---

(١) الدر المختار: ٢/ ١٥٠ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص١١٢، البدائع: ٢/ ٨٩ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٧٠٦-٧١٥، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٩-٢٩٧، القوانين الفقهية: ص١٢٢-١٢٤، مغني المحتاج: ١/ ٤٤٤، المهذب: ١/ ١٨٤، المغني ٣/ ١٢٥-١٣٤، كشاف القناع: ٢/ ٣٨١-٣٨٢.

النبي ﷺ بعَرَق [١] فيه تمر، قال: تصدق بهذا، قال: فهل على أفقر منا، فما بين لابتيها [٢] أهلُ بيت أحوج إليه منا؟! فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، وقال: اذهب فأطعمه أهلك [٣]».

وفي لفظ ابن ماجه قال: «أعتق رقبة؟ قال: لا أجدها، قال: صم شهرين متتابعين؟ قال: لا أطيق، قال: أطعم ستين مسكيناً». وفي لفظ لابن ماجه وأبي داود في رواية: «وصم يوماً مكانه» .

قال ابن تيمية الجد: وفيه دلالة قوية على الترتيب. وظاهر لفظ الدارقطني: أن المرأة كانت مكرهة.

ويجب قضاء اليوم مع الكفارة. ويجب القضاء على الزوجة الموطوءة إن لم تجب عليها الكفارة.

أنواع الكفارة: ثلاثة: عتق، وصيام، وإطعام، مثل كفارة الظهار والقتل الخطأ في الترتيب عند الجمهور، فإن عجز عن العتق بأن لم يجد رقبة فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع صومهما أطعم ستين مسكيناً. والإطعام عند المالكية أفضل الخصال، والكفارة واجبة عندهم على التخيير لا على الترتيب [٤]. قال الشوكاني: في حديث أبي هريرة دليل على أنه يجزئ التكفير بواحدة من الثلاث الخصال. وظاهر الحديث أيضاً أن الكفارة بالخصال الثلاث على الترتيب. قال البيضاوي:

---

(١) العرق: الزنبيل، وهو المكتل، يسع خمسة عشر صاعاً، ووقع عند الطبراني في الأوسط: أنه أتي بمكتل فيه عشرون صاعاً، فقال: تصدق بهذا.

(٢) اللابتان: تثنية لابة، وهي الحرة، والحرة: الأرض التي فيهاحجارة سود.

(٣) رواه الجماعة عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤/ ٢١٤). قال الشوكاني: استدل به على سقوط الكفارة بالإعسار لما تقرر أنها لا تصرف في النفس والعيال، ولم يبين ﷺ استقرارها في ذمته إلى حين يساره، وهو أحد قولي الشافعي، وجزم به عيسى بن دينار من المالكية، وقال الجمهور: لاتسقط بالإعسار، قالوا: وليس في الخبر ما يدل على سقوطها عن المعسر، بل فيه ما يدل على استقرارها عليه، والذي أذن له في التصرف فيه ليس على سبيل الكفارة (نيل الأوطار: ٤/ ٢١٦).

(٤) الشرح الصغير: ١/ ٧١٣.

لأن ترتيب الخصال بالفاء. وأضاف الشوكاني قائلاً: وقد وقع في الروايات ما يدل على الترتيب والتخيير، والذين رووا الترتيب أكثر، ومعهم الزيادة [١]، فيكون دليل المالكية العمل برواية أخرى فيها التخيير.

والخلاصة: إن الكفارة مرتبة في رأي الجمهور، وقال المالكية: الكفارة واجبة في ثلاثة أنواع على التخيير، إما إطعام ستين مسكيناً وهو الأفضل، أو صيام شهرين متتابعين، أوعتق رقبة.

فالعتق: تحرير رقبة مؤمنة عند الجمهور غير الحنفية: سليمة من العيوب أي عيوب فوات منفعة البطش والمشي والكلام والنظر والعقل، قياساً في اشتراط الإيمان على كفارة القتل الخطأ، وقال الحنفية: ولو كانت غير مؤمنة، لإطلاق نص الحديث السابق.

والصيام عند العجز عن الرقبة: صيام شهرين متتابعين، ليس فيهما يوم عيد، ولا أيام التشريق، ولا يجزئه الصوم إن قدر على العتق قبل البدء بالصوم، فلو قدر على العتق في أثناء الصوم ولو في آخر يوم، لزمه العتق عند الحنفية، ولم يلزمه عند الجمهور الانتقال عن الصوم إلى العتق، إلا أن يشاء أن يعتق، فيجزئه، ويكون قد فعل الأولى أي يندب له عتق الرقبة. فلو أفطر ولو لعذر إلا لعذر الحيض استأنف عند الحنفية الصوم من جديد، ويستأنف الصوم عند المالكية إن أفطر متعمداً.

ولا يستأنف إن أفطر ناسياً أو لعذر، أو لغلط في العدد. وقال الشافعية: لو أفسد يوماً ولو اليوم الأخير ولو بعذر كسفر ومرض وإرضاع ونسيان نية، استأنف الشهرين، لكن لا يضر الفطر بحيض ونفاس وجنون وإغماء مستغرق؛ لأن كلاً منها ينافي الصوم مع كونه اضطرارياً، وقال الحنابلة: لا ينقطع التتابع بالفطر لمرض أو حيض.

والإطعام عند عدم استطاعة الصوم: إطعام ستين مسكيناً، لكل مسكين عند الجمهور مد من القمح بمد النبي ﷺ أو نصف صاع من تمر أوشعير، وعند الحنفية: مدان، أو يغذيهم ويعشيهم غداء وعشاء مشبعين، أو غداءين أو عشاءين،

---

(١) نيل الأوطار: ٤/ ٢١٥.

أو عشاء وسحوراً. والمدان أو نصف الصاع: هما من بُر أو دقيقه أو سويقه، أو يعطي كل فقير صاع تمر أوصاع شعير أوزبيب أو يعطي عند الحنفية قيمة نصف الصاع من البر، أو الصاع من غيره من غير المنصوص عليه، ولو في أوقات متفرقة، لحصول الواجب.

ولا يجوز للفقير صرف الكفارة إلى عياله، كالزكاة وسائر الكفارات، وأما خبر «أطعمه أهلك» فهو خصوصية، أو أن لغير المكفر الذي تطوع بالتكفير عن غيره صرف الكفارة للمكفر عنه تطوعاً. والأصح عند الشافعية أن له العدول عن الصوم إلى الإطعام لغُلمة (أي شدة الحاجة للنكاح)؛ لأن حرارة الصوم وشدة الغلمة قد يفضيان به إلى الوقاع، ولو في يوم واحد من الشهرين، وذلك يقتضي استئنافها لبطلان التتابع، وهو حرج شديد.

وتشترط النية عند أداء الكفارة في رأي الشافعية، بأن ينوي العتق أو الصوم أو الإطعام عن الكفارة؛ لأنها حق مالي أو بدني يجب تطهيراً كالزكاة والصيام، فلا بد لصحتها من النية.

تعدد الكفارة أو تداخلها بتعدد الإفطار في أيام: إن تكرر الجماع، أو الإفطار بأكل ونحوه في رأي الحنفية والمالكية، قبل التكفير عن الأول، فإما أن يكون في يوم واحد، أو في يومين:

أ ـ فإن كان في يوم واحد، فكفارة واحدة تجزئه، بالاتفاق.

ب ـ وإن كان في يومين أو أكثر من رمضان: فعليه كفارتان أو أكثر، عند الجمهور؛ لأن كل يوم عبادة منفردة، فإذا وجبت بإفساده، لم تتداخل، كرمضانين وكالحجتين.

وتجزئ كفارة واحدة عند الحنفية عن جماع وأكل متعمد متعدد في أيام لم يتخلله تكفير، ولو من رمضانين على الصحيح، فإن تخلل تكفير لا تكفي كفارة واحدة في ظاهر الرواية؛ لأن الكفارة جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها، والمقصود بها الزجر، فيجب أن تتداخل كالحد، ويحصل بها مقصودها، وفي حال تخلل التكفير لم يحصل الزجر بعوده لانتهاك حرمة الشهر.

ومن عجز عن الكفارة، استقرت في ذمته، والمعتبر حاله حين التكفير، فإن قدر على خصلة فعلها.

طروء العذر بعد الإفطار عمداً: إن حدوث السفر أو المرض بعد الجماع، أو الأكل المقيس عليه عند القائلين به، لا يسقط الكفارة عند الشافعية والمالكية والحنابلة؛ لأن العذر معنى طرأ بعد وجوب الكفارة، فلم يسقطها، ولأن السفر المنشأ في أثناء النهار لا يبيح الفطر عند غير الحنابلة، فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة، ولأن المرض، لا ينافي الصوم، فيتحقق هتك حرمته.

ورأى الحنفية أن الكفارة تسقط بعد الإفطار بطروء حيض أو نفاس أو مرض مبيح للفطر في يومه الذي أفسده؛ لأن اليوم لا يتجزأ ثبوتاً وسقوطاً للكفارة، فتمكنت الشبهة في عدم استحقاقه من أوله بعروض العذر في آخره، ولا تسقط عمن سوفر به كرهاً أو سافر اختياراً، بعد لزومها في ظاهر الرواية، والفرق بين الحالين أنه في السفر المكره عليه لم يجئ العذر من قبل صاحب الحق، وفي غير السفر تمكنت الشبهة في عدم استحقاق الكفارة من أول اليوم بعروض العذر في آخره؛ لأن الكفارة إنما تجب في صوم مستحق، وهو لا يتجزأ ثبوتاً وسقوطاً.

المطلب الثالث ــ الفدية:

أما الفدية: فالكلام في حكمها، وسببها، وتكررها بتكرر السنين[1]:

الوجوب، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] أي على الذين يتحملون الصوم بمشقة شديدة الفدية. والفدية عند الحنفية: نصف صاع من بُرّ، أي قيمته، بشرط دوام عجز الفاني والفانية إلى الموت. ومد من الطعام من غالب قوت البلد عن كل يوم عند الجمهور، بقدر ما فاته من الأيام. ومصارف الفدية والنذور المطلقة والكفارات والصدقات الواجبة: هي مصارف الزكاة.

---

(١) مراقي الفلاح: ص١١٦، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٧٠-١٧١، فتح القدير: ٢/ ٨١-٨٢، الشرح الصغير: ١/ ٧٢٠-٧٢٢، بداية المجتهد: ١/ ٢٨٩، القوانين الفقهية: ص١٢٤، مغني المحتاج: ١/ ٤٤٠ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٧٨، ١٨٧، المغني: ٣/ ١٣٩-١٤٣، كشاف القناع: ٢/ ٣٨٩ ومابعدها.

وسببها:

١ - العجز عن الصيام، فتجب باتفاق الفقهاء على من لا يقدر على الصوم بحال، وهو الشيخ الكبير والعجوز، إذا كان يجهدهما الصوم ويشق عليهما مشقة شديدة، فلهما أن يفطرا ويطعما لكل يوم مسكيناً، للآية السابقة: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] وقول ابن عباس: « نزلت رخصة للشيخ الكبير» ولأن الأداء صوم واجب، فجاز أن يسقط إلى الكفارة كالقضاء. والشيخ الهمّ [١] له ذمة صحيحة، فإن كان عاجزاً عن الإطعام أيضاً فلا شيء عليه، و ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦] وقال الحنفية: يستغفر الله سبحانه، ويستقيله أي يطلب منه العفو عن تقصيره في حقه.

وأما المريض إذا مات فلا يجب الإطعام عنه؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يجب على الميت ابتداء، بخلاف ما إذا أمكنه الصوم فلم يفعل، حتى مات؛ لأن وجوب الإطعام يستند إلى حال الحياة.

٢ - وتجب الفدية أيضاً بالاتفاق على المريض الذي لا يرجى برؤه، لعدم وجوب الصوم عليه، كما تقدم، لقوله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨].

٣ - وتجب الفدية كذلك عند الجمهور (غير الحنفية) مع القضاء على الحامل والمرضع إذا خافتا على ولدهما، أما إن خافتا على أنفسهما، فلهما الفطر، وعليهما القضاء فقط، بالاتفاق. ودليله الآية السابقة: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] وهما داخلتان في عموم الآية، قال ابن عباس: «كانت رخصة الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة، وهما يطيقان الصيام أن يفطرا، ويطعما مكان كل يوم مسكيناً، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا وأطعمتا» [٢]، ولأنه فطر بسبب نفس عاجزة من طريق الخلقة، فوجبت به الكفارة كالشيخ الهرم.

ولا تجب عليهما الفدية مطلقاً عند الحنفية، لحديث أنس بن مالك الكعبي: «إن

---

(١) الهم: الشيخ الفاني، والمرأة: هِمَّة.

(٢) رواه أبو داود (نيل الأوطار: ٤/ ٢٣١).

الله وضع عن المسافر شطر الصلاة، وعن الحامل والمرضع الصوم ـ أو الصيام ـ والله لقد قالها رسول الله ﷺ، أحدهما أو كليهما»[١] فلم يأمر بكفارة، ولأنه فطر أبيح لعذر، فلم يجب به كفارة كالفطر للمرضى.

ورأي الجمهور أقوى وأصح لدي؛ لأنه نص في المطلوب، وحديث أنس مطلق لم يتعرض للكفارة.

٤ - وتجب الفدية أيضاً مع القضاء عند الجمهور (غير الحنفية) على من فرط في قضاء رمضان، فأخره حتى جاء رمضان آخر مثله بقدر ما فاته من الأيام، قياساً على من أفطر متعمداً؛ لأن كليهما مستهين بحرمة الصوم، ولا تجب على من اتصل عذره من مرض أو سفر أو جنون أو حيض أو نفاس.

تكرر الفدية: ولا تتكرر الفدية عند المالكية والحنابلة بتكرر الأعوام وإنما تتداخل كالحدود، والأصح في رأي الشافعية: أنها تتكرر بتكرر السنين؛ لأن الحقوق المالية لا تتداخل[٢]. وقال الحنفية: لا فدية بالتأخير إلى رمضان آخر، لإطلاق النص القرآني .﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤] فكان وجوب القضاء على التراخي، حتى كان له أن يتطوع، فلا يلزمه بالتأخير شيء ولأنه القياس في الكفارات، غير أنه تارك للأولى من المسارعة في القضاء.

والفدية والكفارة والنذر وقتها العمر كله، والأولى التعجيل بقدر الإمكان وأن تكون الفدية في رمضان، لأن الثواب فيه أكثر.ويرى الحنابلة أن النذر والكفارة واجبان على الفور؛ لأنه مقتضى الأمر.

باقي لوازم الإفطار: أما إمساك بقية اليوم وعقوبة منتهك حرمة صوم رمضان فقد سبق الكلام عليهما.

---

(١) رواه النسائي والترمذي، وقال: هذا حديث حسن، وبقية الخمسة (أحمد وأبو داود وابن ماجه) (نيل الأوطار: ٢٣٠/ ٤).

(٢) يؤيده ما يروى بإسناد ضعيف عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في رجل مرض في رمضان، فأفطر، ثم صح، ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر، فقال: «يصوم الذي أدركه، ثم يصوم الشهر الذي أفطر فيه، ويطعم كل يوم مسكيناً» ورواه الدارقطني موقوفاً (نيل الأوطار: ٤/ ٢٣٣).

وأما قطع التتابع: فهو عند المالكية لمن أفطر متعمداً في صيام النذر والكفارات المتتابعات كالقتل والظهار، فيستأنف، بخلاف من قطع الصوم ناسياً أو لعذر، أو لغلط في العدة، فإنه يبني على ما كان معه. وقد عرفنا رأي بقية المذاهب الأخرى.

وأما قطع النية: فإنها تنقطع بإفساد الصوم أو تركه مطلقاً لعذر أو لغير عذر، ولزوال تحتم الصوم كالسفر، وإن صام فيه، وإنما ينقطع استصحابها حكماً. وهذا عند المالكية الذين يكتفون بنية واحدة أول شهر رمضان.

ملحق ـ ما يلزم الوفاء به من منذور الصوم والصلاة وغيرهما:

قال الحنفية [1]: إذا نذر الإنسان شيئاً لزمه الوفاء به بشروط أربعة:

١ً - أن يكون من جنسه واجب: فلا تلزم عيادة المريض أو قراءة المولد النبوي، إذ ليس من جنسها واجب، وإيجاب الإنسان شيئاً على نفسه معتبر بإيجاب الله تعالى، إذ له الاتباع، لا الابتداع.

وأجاز الحنفية نذر صوم يوم العيد، لأن صومه عندهم حرام بوصفه، لا بأصله، أي لما يترتب عليه من الإعراض عن ضيافة الله، أما أصل الصوم فمشروع.

٢ً - أن يكون مقصوداً لذاته، لا لغيره: فلا يلزم الوضوء بنذره،ولا قراءة القرآن، لكون الوضوء ليس مقصوداً لذاته، لأنه شرع شرطاً لغيره، كحل الصلاة.

٣ً - ألا يكون واجباً: فلا يصح نذر الواجبات كالصلوات الخمس؛ لأن إيجاب الواجب محال، ولا يصح نذر الوتر وسجدة التلاوة عند الحنفية القائلين بوجوبهما؛ لأنها واجبة بإيجاب الشارع.

٤ً - ألا يكون المنذور محالاً كقوله: لله علي صوم الأمس أو البارحة، إذ لايلزمه.

وبناء عليه يصح نذر الاعتكاف، والصلاة غير المفروضة، والصوم والتصدق بالمال، والذبح، لوجود شيء من جنسها شرعاً كالأضحية. ويصح ـ كما تقدم ـ

---

(١) مراقي الفلاح: ص١١٧.

عند الحنفية نذر صوم العيدين وأيام التشريق في المختار، لكن يجب فطرها وقضاؤها، وإن صامها أجزأه مع الحرمة.

وإن نذر شيئاً مطلقاً كصلاة ركعتين، أو معلقاً بشرط، مثل إن رزقني الله غلاماً، فعلي إطعام عشرة مساكين، ووجد الشرط، لزمه الوفاء به، لقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٢/٢٩] ولقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله، فلا يعصه»[١].

ويلغى عند الحنفية ماعدا زفر تعيين الزمان والمكان والدرهم والفقير، فيجزئه صوم رجب عن نذره صوم شعبان، ويجزئه صلاة ركعتين بأي بلد، وقد كان نذر أداءهما بمكة، أو المسجد النبوي، أو الأقصى، لأن صحة النذر باعتبار القربة، لا المكان؛ لأن الصلاة تعظيم الله تعالى بجميع البدن، والأمكنة كلها في هذا المعنى سواء، وإن تفاوت الفضل. ويجزئه التصدق بدرهم عن درهم عينه له، والصرف لزيد الفقير بنذره لعمر؛ لأن المقصود من الصدقة سد خلة المحتاج، أو ابتغاء وجه الله، وهذا المعنى حاصل بدون مراعاة زمان ومكان وشخص.

وإن علق النذر بشرط، مثل «إن قدم فلان فلله علي أن أتصدق بكذا» لا يجزئه عنه ما فعله قبل وجود شرطه؛ لأن المعلق بالشرط عدم قبل وجوده، وإنما يجوز الأداء بعد وجود السبب الذي علق النذر به.

وسيأتي في بحث النذر تفصيل آراء المذاهب الأخرى.

---

(١) رواه البخاري.

الفصل الثاني

الاعتكاف

فيه مباحث ستة وهي:

المبحث الأول ــ تعريف الاعتكاف ومشروعيته والهدف منه، ومكانه وزمانه.

المبحث الثاني ــ حكم الاعتكاف وما يوجبه النذر على المعتكف.

المبحث الثالث ــ شروط الاعتكاف.

المبحث الرابع ــ ما يلزم المعتكف وما يجوز له.

المبحث الخامس ــ آداب المعتكف، ومكروهات الاعتكاف ومبطلاته.

المبحث السادس ــ حكم الاعتكاف إذا فسد.

وأبدأ ببحثها على الترتيب المذكور.

المبحث الأول ـ تعريف الاعتكاف ومشروعيته والهدف منه، ومكانه وزمانه:

تعريفه: الاعتكاف لغة: اللبث وملازمة الشيء أو الدوام عليه خيراً كان أو شراً. ومنه قوله تعالى: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٣٨] وقوله: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٥٢] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧].

وشرعاً له تعاريف متقاربة في المذاهب، **قال الحنفية**[١]: هو اللبث في المسجد الذي تقام فيه الجماعة، مع الصوم، ونية الاعتكاف، فاللبث ركنه؛ لأنه ينبئ عنه، فكان وجوده به، والصوم في الاعتكاف المنذور والنية من شروطه. ويكون من الرجل في مسجد جماعة: وهو ماله إمام ومؤذن، أديت فيه الصلوات الخمس أو لا، ومن المرأة: في مسجد بيتها: وهو محل عينته للصلاة، ويكره في المسجد، ولا يصح في غير موضع صلاتها من بيتها.

وقال المالكية[٢]: هو لزوم مسلم مميز مسجداً مباحاً لكل الناس، بصوم، كافاً عن الجماع ومقدماته، يوماً وليلة فأكثر، للعبادة، بنية. فلا يصح من كافر، ولا من غير مميز، ولا في مسجد البيت المحجور عن الناس، ولا بغير صوم، أي صوم كان: فرض أو نفل، من رمضان أو غيره، ويبطل بالجماع ومقدماته ليلاً أو نهاراً، وأقله يوم وليلة ولا حد لأكثره، بقصد العبادة بنية، إذ هو عبادة، وكل عبادة تفتقر للنية.

وعبارة الشافعية[٣]: هو اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنية.

وعبارة الحنابلة[٤]: هو لزوم المسجد لطاعة الله، على صفة مخصوصة، من مسلم عاقل ولو مميزاً، طاهر مما يوجب غسلاً، وأقله ساعة، فلا يصح من كافر

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٠٦، الدر المختار: ٢/ ١٧٦، مراقي الفلاح: ص١١٨، اللباب: ١/ ١٧٤.

(٢) الشرح الكبير: ١/ ٥٤١ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٧٢٥ ومابعدها.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٤٤٩.

(٤) كشاف القناع: ٢/ ٤٠٤، المغني: ٣/ ١٨٣.

ولو مرتداً، ولا من مجنون ولا طفل، لعدم النية، ولا من جنب ونحوه ولو متوضئاً، ولا يكفي العبور، وإنما أقله لحظة.

وأدلة مشروعيته[١]: الكتاب والسنة والإجماع، فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٧] ومثله ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٢٥] فالإضافة في الآية الأولى إلى المساجد المختصة بالقربات، وترك الوطء المباح لأجله، دليل على أنه قربة.

والسنة: لما روى ابن عمر وأنس وعائشة أن «النبي ﷺ كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان، منذ قدم المدينة إلى أن توفاه الله تعالى» [٢]وقال الزهري: «عجباً من الناس، كيف تركوا الاعتكاف، ورسول الله ﷺ كان يفعل الشيء ويتركه، وما ترك الاعتكاف حتى قبض».

وهو من الشرائع القديمة، قال الله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٢٥].

والهدف منه: صفاء القلب بمراقبة الرب والإقبال والانقطاع إلى العبادة في أوقات الفراغ، متجرداً لها، ولله تعالى، من شواغل الدنيا وأعمالها، ومسلِّماً النفس إلى المولى بتفويض أمرها إلى عزيز جنابه والاعتماد على كرمه والوقوف ببابه، وملازمة عبادته في بيته سبحانه وتعالى والتقرب إليه ليقرب من رحمته، والتحصن بحصنه عز وجل، فلا يصل إليه عدوه بكيده وقهره، لقوة سلطان الله وقهره وعزيز تأييده ونصره. فهو من أشرف الأعمال وأحبها إلى الله تعالى إذا كان عن إخلاص لله سبحانه؛ لأنه منتظر للصلاة، وهو كالمصلي، وهي حالة قرب.

فإذا انضم إليه الصوم عند مشترطيها ازداد المؤمن قرباً من الله بما يفيض على الصائمين من طهارة القلوب، وصفاء النفوس.

---

(١) مراقي الفلاح: ص١٢٠، مغني المحتاج: ١/٤٤٩، المغني: ٣/١٨٣.

(٢) متفق عليه، عبارة الصحيحين: «أنه ﷺ اعتكف العشر الأوسط من رمضان ثم اعتكف العشر الأواخر، ولازمه حتى توفاه الله تعالى» ثم اعتكف أزواجه من بعده. (نيل الأوطار: ٤/ ٢٦٤).

وأفضله في العشر الأواخر من رمضان ليتعرض لليلة القدر التي هي خير من ألف شهر.

وزمانه: أنه مستحب كل وقت في رمضان وغيره، وأقله عند الحنفية [١] نفلاً: مدة يسيرة غير محدودة، وإنما بمجرد المكث مع النية، ولو نواه ماشياً على المفتى به؛ لأنه متبرع، وليس الصوم في النفل من شرطه، ويعد كل جزء من اللبث عبادة مع النية بلا انضمام إلى آخر. ولا يلزم قضاء نفل شرع فيه على الظاهر من المذهب؛ لأنه لا يشترط له الصوم.

وأقله عند المالكية [٢]: يوم وليلة، والاختيار: ألا ينقص عن عشرة أيام، بمطلق صوم من رمضان أو غيره، فلا يصح من مفطر، ولو لعذر، فمن لا يستطيع الصوم لا يصح اعتكافه.

والأصح عند الشافعية [٣]: أنه يشترط في الاعتكاف لبث قدر يسمى عكوفاً أي إقامة، بحيث يكون زمنها فوق زمن الطمأنينة في الركوع ونحوه، فلا يكفي قدرها، ولا يجب السكون، بل يكفي التردد فيه.

وأقله عند الحنابلة [٤]: ساعة أي ما يسمى به معتكفاً لابثاً، ولو لحظة. فالجمهور على الاكتفاء بمدة يسيرة، والمالكية يشترطون لأقله يوماً وليلة.

ومكانه: عند الحنفية [٥] للرجل أو المميز في مسجد الجماعة: وهو ما له إمام ومؤذن، سواء أديت فيه الصلوات الخمس أو لا، وأما الجامع فيصح فيه مطلقاً اتفاقاً، بدليل قول ابن مسعود: «لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة» [٦]، وللمرأة في مسجد بيتها: وهو المعد لصلاتها، الذي يندب لها ولكل أحد اتخاذه.

---

(١) مراقي الفلاح ونور الإيضاح: ص١١٩.

(٢) الشرح الكبير والصغير، المكان السابق، القوانين الفقهية: ص١٢٥.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٤٥١، المهذب: ١/ ١٩٠ ومابعدها.

(٤) كشاف القناع: ٢/ ٤٠٤.

(٥) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ١٧٦.

(٦) رواه الطبراني (نصب الراية: ٢/ ٤٩٠).

وعند الحنابلة [١]: لا يجوز الاعتكاف من رجل تلزمه الصلاة جماعة إلا في مسجد تقام فيه الجماعة، فلا يصح بغير مسجد بلا خلاف، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧] فلو صح في غيرها لم تختص بتحريم المباشرة؛ إذ هي محرمة في الاعتكاف مطلقاً. وإنما اشترط كون المسجد مما يجمع فيه؛ لأن الجماعة واجبة، واعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إلى أحد أمرين: إما ترك الجماعةالواجبة، وإما خروجه إليها، فيتكرر ذلك منه كثيراً مع إمكان التحرز منه، وذلك مناف للاعتكاف: وهو لزوم المعتكف والإقامة على طاعة الله فيه.

ويصح الاعتكاف في كل مسجد في الحالات التالية:

أ - إن كان الاعتكاف مدة غير وقت الصلاة كليلة، أو بعض يوم، لعدم المانع. وإن كانت الجماعة تقام في مسجد في بعض الزمان، جاز الاعتكاف فيه في ذلك الزمان دون غيره.

٢ - إن كان المعتكف ممن لا تلزمه الجماعة كالمريض والمعذور والمرأة والصبي ومن هو في قرية لا يصلي فيها سواه، فله أن يعتكف في كل مسجد؛ لأن الجماعة غير واجبة عليه. ولا يصح للمرأة الاعتكاف في مسجد بيتها؛ لأنه ليس بمسجد حقيقة ولا حكماً، ولوجاز لفعلته أمهات المؤمنين، ولو مرة، تبييناً للجواز.

وإذا اعتكفت المرأة في المسجد، استحب لها أن تستتر بشيء؛ لأن أزواج النبي ﷺ لما أردن الاعتكاف أمرن بأبنيتهن، فضربن في المسجد، ولأن المسجد يحضره الرجال، وخير لهم وللنساء ألا يرونهن ولا يرينهم.

ولا يصح الاعتكاف ممن تلزمه الجماعة في مسجد تقام فيه الجمعة دون الجماعة إذا كان يأتي عليه وقت صلاة، حتى لا يترك الجماعة.

ويلاحظ أن سطح المسجد ورحبته المحوطة به وعليها باب، ومنارته التي تكون فيه أو التي بابها فيه من المسجد، بدليل منع الجنب من الدخول فيما ذكر.

---

(١) المغني: ٣/ ١٨٧- ١٩١، كشاف القناع: ٢/ ٤٠٩-٤١٢.

وكذا كل ما زيد في المسجد حتى في الثواب يعد من المسجد، ولو المسجد الحرام ومسجد المدينة، لما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لو بني هذا المسجد إلى صنعاء، كان مسجدي»[١] وقال عمر لما زاد المسجد: «لو زدنا فيه حتى يبلغ الجبانة، كان مسجد النبي ﷺ».

ولو اعتكف من لا تلزمه الجمعة كالمسافر والمرأة في مسجد لا تصلى فيه الجمعة، بطل اعتكافه بخروجه إليها إن لم يشترط الخروج إليها؛ لأنه خروج لازم لا بد له منه.

والأفضل الاعتكاف في المسجد إذا كانت الجمعة تتخلله، لئلا يحتاج إلى الخروج إليها، فيترك الاعتكاف، مع إمكان التحرز منه.

ومن نذر الاعتكاف أو الصلاة في مسجد غير المساجد الثلاثة، فله فعل المنذور من اعتكاف أو صلاة في غيره؛ لأن الله تعالى لم يعين لعبادته موضعاً، فلم يتعين بالنذر، ولو تعين لا حتاج إلى شد رحل.

وإن نذر الاعتكاف أو الصلاة في أحد المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد النبي ﷺ، والمسجد الأقصى، لم يجزئه في غيرها، لفضل العبادة فيها على غيرها، فتتعين بالتعيين. وله شد الرحال إلى المسجد الذي عينه من الثلاثة، لحديث أبي هريرة: « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا »[٢].

وأفضلها المسجد الحرام، ثم مسجد النبي ﷺ، ثم المسجد الأقصى[٣]، فإن عين الأفضل منها وهو المسجد الحرام في نذره، لم يجزئه الاعتكاف ولا الصلاة فيما دونه، لعدم مساواته له.

---

(١) حديث ضعيف، رواه الزبير بن بكار في أخبار المدينة.

(٢) متفق عليه. وقال بعضهم: إلا مسجد قباء؛ لأنه ﷺ « كان يأتيه كل سبت راكباً وماشياً، ويصلي فيه ركعتين » متفق عليه، وكان ابن عمر يفعله.

(٣) روى الجماعة إلا أبا داود عن أبي هريرة: « صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » ولأحمد وأبي داود من حديث جابر بن عبد الله مثله، وزاد: « وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة ألف صلاة فيما سواه ».

وقال المالكية[١]: مكان الاعتكاف هو المساجد كلها، ولايصح في مسجد البيوت المحجورة، ومن نوى الاعتكاف مدة يتعين عليه إتيان الجمعة في أثنائها، تعين الجامع، لأنه إن خرج إلى الجمعة، بطل اعتكافه. ويلزم الوفاء بالنذر في المكان الذي عينه الناذر، فإذا عين مسجد مكة أو المدينة في نذر الصلاة أو الاعتكاف، وجب عليه الوفاء فيهما. والمدينة عند المالكية أفضل من مكة، ومسجدها أفضل من المسجد الحرام، ويليهما المسجد الأقصى، لما رواه الدارقطني والطبراني من حديث رافع بن خديج: « المدينة خير من مكة » ولما ورد في دعائه ﷺ: « اللهم كما أخرجتني من أحب البلاد إلي، فأسكني في أحب البلاد إليك » وروى الطبراني عن بلال بن الحارث المزني: « رمضان بالمدينة خير من ألف رمضان فيما سواها من البلدان، وجمعة بالمدينة خير من ألف جمعة فيما سواها من البلدان» .

وكذلك قال الشافعية [٢]: إنما يصح الاعتكاف في المسجد، سواء في سطحه أو غيره التابع له، والجامع [٣]أولى بالاعتكاف فيه من غيره، للخروج من خلاف من أوجبه، ولكثرة الجماعة فيه، وللاستغناء عن الخروج للجمعة. ويجب الجامع للاعتكاف فيه إن نذر مدة متتابعة فيها يوم الجمعة، وكان ممن تلزمه الجمعة، ولم يشترط الخروج لها.

والجديد أنه لايصح اعتكاف امرأة في مسجد بيتها: وهو المعتزل المهيأ للصلاة؛ لأنه ليس بمسجد بدليل جواز تغييره ومكث الجنب فيه، ولأن نساء النبي ﷺ ورضي عنهن كن يعتكفن في المسجد، ولو كفى بيوتهن لكان لهن أولى.

وإن نذر أن يعتكف في مسجد غير المساجد الثلاثة بعينه، جاز - كما قال الحنابلة - أن يعتكف في غيره؛ لأنه لا مزية لبعضها على بعض، فلم يتعين.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٢٥، الشرح الصغير: ١/ ٧٢٥، ٢/ ٢٥٣-٢٥٥، ٢٦٥.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٤٥٠ ومابعدها، المجموع: ٦/ ٥٠٨ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٩٠ ومابعدها.

(٣) سمي الجامع لجمعه الناس واجتماعهم فيه.

وإن نذر أن يعتكف في أحد المساجد الثلاثة (المسجد الحرام ومسجد المدينة والأقصى) تعين، ولزمه أن يعتكف فيه، لما روى عمر رضي الله عنه، قال: « قلت لرسول الله ﷺ: إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال له النبي ﷺ: أوف بنذرك »[1] ويقوم المسجد الحرام مقامهما لمزيد فضله عليهما وتعلق النسك به، ولا عكس، فلا يقومان مقام المسجد الحرام؛ لأنهما دونه في الفضل، ويقوم مسجد المدينة مقام الأقصى؛ لأنه أفضل منه، ولا عكس، لأنه دونه في الفضل.

والخلاصة: إن المالكية والشافعية يجيزون الاعتكاف في أي مسجد، والحنفية والحنابلة يشترطون كونه في المسجد الجامع، ولا يجوز عند الجمهور الاعتكاف في مسجد البيوت، ويجوز ذلك للمرأة عند الحنفية.

المبحث الثاني ـ حكم الاعتكاف وما يوجبه النذر على المعتكف:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول ـــ حكم الاعتكاف:

الاعتكاف غير المنذور مستحب باتفاق العلماء، ولكن يحسن بيان الآراء المذهبية لتحديد رتبة السنة على وجه الدقة.

فقال الحنفية[2]: الاعتكاف ثلاثة أنواع: واجب، وسنة مؤكدة، ومستحب.

أما الواجب: فهو المنذور، كقوله: «لله علي أن أعتكف يوماً» أو أكثر مثلاً.

وأما السنة المؤكدة على سبيل الكفاية: فهي اعتكاف العشر الأواخر من رمضان، لاعتكافه ﷺ العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه بعده.

وأما المستحب: فهو في أي وقت سوى العشر الأخير، ولم يكن منذوراً، كأن ينوي الاعتكاف عند دخول المسجد، وأقله: مدة يسيرة، ولو كانت ماشياً على المفتى به.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) الدر المختار: ٢/ ١٧٧، مراقي الفلاح: ص١١٨ ومابعدها، فتح القدير: ٢/ ١٠٥ ومابعدها.

والصوم شرط لصحة الاعتكاف المنذور فقط وغير شرط في التطوع، وأقله يوم، فلو نذر اعتكاف ليلة لم يصح، وإن نوى معها اليوم لعدم محليتها للصوم، أما لو نوى بها اليوم صح، والفرق أنه في الحالة الأولى جعل اليوم تبعاً لليلة، ولما بطل نذره في المتبوع وهو الليلة، بطل في النابع وهو اليوم، وأما في الحالة الثانية، فقد أطلق الليلة، وأراد اليوم مجازاً مرسلاً، باستعمال الليلة في مطلق الزمن وهو اليوم، فكان اليوم مقصوداً.

ولو نذر الاعتكاف ليلاً ونهاراً صح، وإن لم يكن الليل محلاً للصوم، لأنه يدخل الليل تبعاً.

وقال المالكية [١]: الاعتكاف قربة ونافلة من نوافل الخير ومندوب إليه بالشرع أو مرغب فيه شرعاً للرجال والنساء، لا سيما في العشر الأواخر من رمضان، ويجب بالنذر.

وقال الشافعية والحنابلة [٢]: الاعتكاف سنة أو مستحب كل وقت، إلا أن يكون نذراً، فيلزم الوفاء به؛ لأن النبي ﷺ فعله وداوم عليه، تقرباً إلى الله تعالى، واعتكف أزواجه بعده معه. فإن نذره وجب الوفاء به على الصفة التي نذرها من تتابع وغيره، لحديث: «من نذر أن يطيع الله فليطعه» [٣]وعن عمر أنه قال: «يا رسول الله إني نذرت أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال: أوف بنذرك»[٤].

المطلب الثاني ــ ما يوجبه النذر على المعتكف:

إذا نذر المسلم نذر يوم أو أيام، فهل يدخل معه الليل، وهل يجب التتابع بين الأيام أو لا، ومتى يدخل المعتكف هل قبل الغروب أو قبل طلوع الفجر؟.

الجمهور يرون دخول الليل مع اليوم، ويجب التتابع بين الأيام المنذورة كأسبوع و شهر، ويدخل المعتكف قبل غروب شمس ذلك اليوم، ويخرج بعد الغروب من

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٧٢٥، القوانين الفقهية: ص١٢٥، بداية المجتهد: ١/ ٣٠٢.
(٢) مغني المحتاج: ١/ ٤٤٩، المهذب: ١/ ١٩٠، المغني: ٣/ ١٨٤، كشاف القناع: ٢/ ٤٠٥.
(٣) رواه البخاري.
(٤) رواه البخاري ومسلم.

آخر يوم. والشافعية لا يرون دخول الليلة مع اليوم إلا في العشر الأخير من رمضان، ولا يلزمه التتابع فيه على الأظهر إلا بشرط، ويدخل المعتكف قبل طلوع الفجر، ويخرج منه بعد غروب الشمس[1].

وعبارة الحنفية: من أوجب على نفسه اعتكاف يومين فأكثر، لزمه اعتكافها بلياليها؛ لأن الليالي تدخل تبعاً؛ لأن ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل فيها لياليها، ويلزمه تتابعها وإن لم يشترط التتابع؛ لأن مبنى الاعتكاف على التتابع، بخلاف الصوم فإن مبناه على التفرق؛ لأن الليالي غير قابلة للصوم، فيجب على التفرق، أما الاعتكاف فالأوقات كلها قابلة له.

وتدخل الليلة الأولى، ويدخل المسجد قبل الغروب من أول ليلة، ويخرج منه بعد الغروب من آخر أيامه.

ومن نذر اعتكاف الليالي لزمته الأيام، وتلزمه الليالي بنذر اعتكاف أيام متتابعة، ويلاحظ أن الليالي تابعة للأيام التالية إلا ليلة عرفة وليالي النحر فتبع للنُهُر الماضية رفقاً بالناس.

وعبارة المالكية: ولزم المعتكف يوم بليلته المنذورة، وإن نذر ليلة فقط، فمن نذر ليلة الخميس، لزمه ليلته وصبيحتها، ولا يتحقق الصوم الذي هو من شروط الاعتكاف غير المنذور، فيلزم مانواه قل أو كثر بدخوله معتكفه.

ولزم دخول المعتكف قبل الغروب أو معه، ليتحقق له كمال الليلة. ولزم خروجه من معتكفه بعد الغروب ليتحقق له كمال النهار.

وعبارة الحنابلة: من نذر اعتكاف شهر، لزمه التتابع، ودخلت فيه الليالي، ودخل معتكفه قبل غروب شمس ليلته الأولى، ولا يخرج إلا بعد غروب شمس آخر أيامه.

وإن نذر اعتكاف يوم لم يجز تفريقه، ولم تدخل ليلته، ويلزمه أن يدخل معتكفه

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١١٤ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ١٨٦ ومابعدها، نور الإيضاح: ص١٢٠، اللباب: ١/ ١٧٦، الشرح الصغير: ١/ ٧٢٩ ومابعدها، المجموع: ٦/ ٥١٩-٥٢٦، مغني المحتاج: ١/ ٤٥٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٩١، كشاف القناع: ٢/ ٤١٢-٤١٣، المغني: ٣/ ٢١٠-٢١٥.

قبل طلوع الفجر، ويخرج منه بعد غروب الشمس؛ لأن الليلة ليست من اليوم، وهي من الشهر، وإطلاق اليوم يفهم منه التتابع فيلزمه، كما لو قال متتابعاً، وكذا إطلاق الشهر يقتضي التتابع، كما لو حلف: «لا يكلم زيداً شهراً» وكمدة الإيلاء والعـدَّة والعدة، بخلاف الصيام. فإن أتى بشهر بين هلالين أجزأه ذلك، وإن كان الشهر ناقصاً، وإن اعتكف ثلاثين يوماً من شهرين جاز؛ وتدخل فيه الليالي؛ لأن الشهر عبارة عنهما، ولا يجزئه أقل من ذلك.

وعبارة الشافعية: إذا نذر اعتكاف يوم لم يلزمه معه ليلة، بلا خلاف، فالليلة ليست من اليوم، بل يلزمه أن يدخل معتكفه قبل طلوع الفجر، ويخرج منه بعد غروب الشمس؛ لأن حقيقة اليوم: ما بين الفجر وغروب الشمس.

وإن نذر اعتكاف شهر بعينه، لزمه اعتكافه ليلاً ونهاراً أي دخلت لياليه، سواء أكان الشهر تاماً أم ناقصاً؛ لأن الشهر عبارة عما بين الهلالين أي جميع الشهر، تم أو نقص إلا أن يستثنيها لفظاً. وإن نذر اعتكاف نهار الشهر، لزمه النهار دون الليل؛ لأنه خص النهار، فلا يلزمه الليل. وهذا موافق للحنابلة.

والراجح عند الأكثرين من الشافعية أنه إن نوى التتابع أو صرح به، لزمته الليلة، وإلا فلا.

والصحيح أنه لا يجب التتابع بلا شرط، وأنه لو نذر يوماً لم يجز تفريق ساعاته، وأنه لو عين مدة كأسبوع وتعرض للتتابع فيها لفظاً وفاتته، لزمه التتابع في القضاء، وإن لم يتعرض للتتابع لم يلزمه في القضاء جزماً؛ لأن التتابع فيه لم يقع مقصوداً، بل لضرورة تعين الوقت، فأشبه التتابع في شهر رمضان.

ولو قال: لله علي أن أعتكف العشر الأخير من رمضان، دخلت لياليه، حتى الليلة الأولى، ويجزئه وإن نقص الشهر، لأن هذا الاسم يقع على ما بعد العشرين إلى آخر الشهر، بخلاف قوله: عشرة أيام من آخر الشهر، وكان ناقصاً لا يجزئه؛ لأنه جرَّد القصد إليها، فيلزمه أن يعتكف بعده يوماً.

ولو نذر اعتكاف يوم معين ففاته فقضاه ليلاً، أجزأه. ولو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد فقدم ليلاً، فالمعتمد أن يقضي يوماً كاملاً، وذلك إذا قدم حياً مختاراً، فلو قدم فيه ميتاً أو قدم مكرهاً، فلا شيء عليه.

المبحث الثالث ـ شروط الاعتكاف

يشترط لصحة الاعتكاف ما يلي [١]:

١ً - الإسلام: فلا يصح الاعتكاف من الكافر؛ لأنه من فروع الإيمان.

٢ً - العقل أو التمييز: فلا يصح من مجنون ونحوه، ولا من صبي غير مميز؛ لأنه ليس من أهل العبادات، فلم يصح منه الاعتكاف كالكافر، ويصح اعتكاف الصبي المميز.

٣ً - كونه في المسجد: فلا يصح في البيوت، كما تقدم، إلا أن الحنفية أجازوا للمرأة الاعتكاف في مسجد بيتها: وهو محل عينته للصلاة فيه.

٤ً - النية اتفاقاً: فلا يصح الاعتكاف إلا بالنية، للحديث المتقدم: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» ولأنه عبادة محضة، فلم تصح من غير نية كالصوم والصلاة وسائر العبادات. وأضاف الشافعية: إن كان الاعتكاف فرضاً، لزمه تعيين النية للفرض، لتميزه عن التطوع.

٥ً - الصوم: شرط مطلقاً عند المالكية، وشرط عند الحنفية في الاعتكاف المنذور فقط دون غيره من التطوع، وليس بشرط عند الشافعية والحنابلة فيصح بلا صوم، إلا أن ينذره مع الاعتكاف، ويصح عند الجمهور غير المالكية اعتكاف الليل وحده إذا لم يكن منذوراً.

ودليل المشترطين حديث: «لا اعتكاف إلا بصوم» [٢].

ودليل غير المشترطين حديث عمر أنه قال: «يا رسول الله، إني نذرت أن أعتكف في المسجد الحرام ليلة، فقال له: أوف بنذرك» [٣]وفي رواية أنه جعل

---

(١) الدر المختار: ٢/ ١٧٧-١٧٩، فتح القدير: ٢/ ١٠٦ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص١١٩، القوانين الفقهية: ص١٢٥، الشرح الصغير: ١/ ٧٢٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٩٠-١٩٢، مغني المحتاج: ١/ ٤٥٣ ومابعدها، المغني: ٣/ ١٨٤-١٨٦، كشاف القناع: ٢/ ٤٠٦-٤٠٩.

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي عن عائشة، إلا أنه ضعيف (نصب الراية: ٢/ ٤٨٦).

(٣) رواه البخاري ومسلم، والدارقطني عن ابن عمر عن عمر (نصب الراية: ٢/ ٤٨٨).

على نفسه أن يعتكف يوماً.. الخ فلم يشترط له الصيام، ولصحة اعتكاف الليل، لأنه لاصيام فيه، ولحديث ابن عباس: «ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه» (١).

٦ - الطهارة من الجنابة والحيض والنفاس: شرط عند الجمهور، إلا أن الخلو من الجنابة شرط عند المالكية لحل المكث في المسجد، لا لصحة الاعتكاف، فإذا احتلم المعتكف وجب عليه الغسل إما في المسجد إن وجد فيه ماء، أوخارج المسجد.

وكذلك قال الحنفية: الخلو من الجنابة شرط لحل الاعتكاف، لا لصحته، فلو اعتكف الجنب، صح اعتكافه مع الحرمة. وأما الخلو عن الحيض والنفاس فهو شرط لصحة الاعتكاف الواجب وهو المنذور؛ لأن الصوم شرط لصحته، ولا يصح الصوم من الحائض والنفساء.

٧ - إذن الزوج لزوجته: شرط عند الحنفية والشافعية والحنابلة، فلا يصح اعتكاف المرأة بغير إذن زوجها، ولو كان اعتكافها منذوراً. ورأى المالكية أن اعتكاف المرأة بغير إذن زوجها صحيح مع الإثم.

وأضاف ابن جزي المالكي شرطاً آخر: وهو الاشتغال بالعبادة على قدر الاستطاعة ليلاً ونهاراً، من الصلاة والذكر والتلاوة خاصة، عند ابن القاسم، ومن سائر أعمال الآخرة عند ابن وهب، فعلى الأول، وهو الراجح، لا يشهد جنازة ولا يعود مريضاً، ولا يدرس العلم، وعلى الثاني: يفعل ذلك.

المبحث الرابع: ما يلزم المعتكف وما يجوز له

اتفق الفقهاء على أنه يلزم المعتكف في الاعتكاف الواجب البقاء في المسجد، لتحقيق ركن الاعتكاف وهو المكث والملازمة والحبس، ولا يخرج إلا لعذر شرعي أو ضرورة أو حاجة.

---

(١) رواه الدارقطني عن ابن عباس، ورجح الدارقطني والبيهقي وقفه، وأخرجه الحاكم مرفوعاً، وقال: صحيح الإسناد (نيل الأوطار: ٤/ ٢٦٨).

قال الحنفية[١]:

يجوز للمعتكف الخروج في اعتكاف النفل أو السنة المؤكدة، لأن الخروج ينهي الاعتكاف ولا يبطله، لكن لو شرع في المسنون وهو العشر الأواخر من رمضان بنيته، ثم أفسده، يجب عليه قضاؤه: أي قضاء العشر كله في رأي أبي يوسف، وقضاء اليوم الذي أفسده لاستقلال كل يوم بنفسه، في رأي جمهور الحنفية.

وحرم على المعتكف اعتكافاً واجباً الخروج إلا لعذر شرعي كأداء صلاة الجمعة والعيدين، فيخرج في وقت يمكنه إدراكها مع صلاة سنة الجمعة قبلها، ثم يعود، وإن أتم اعتكافه في الجامع صح وكره.

أو لحاجة طبيعية: كالبول والغائط وإزالة النجاسة، والاغتسال من جنابة باحتلام؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان لا يخرج من معتكفه إلا لحاجة.

أو لحاجة ضرورية: كانهدام المسجد، أو أداء شهادة تعينت عليه، أو خوف على نفسه أو متاعه من المكابرين، أو إخراج ظالم له كرهاً وتفرق أهله. وعليه أن يدخل مسجداً آخر غيره من ساعته.

فإن خرج ولو ناسياً ساعة بلا عذر، فسد الواجب، وانتهى به غيره، وعليه قضاء الواجب الذي أفسده إلا إذا أفسده بالردة؛ لأنها تسقط ما وجب عليه قبلها. وإن خرج لعذر يغلب وقوعه: وهو الحاجة الطبيعية الشرعية لم يفسد اعتكافه. وإن خرج لعذر نادر كإنجاء غريق وانهدام مسجد، فلا يأثم، لكن يبطل اعتكافه، إذا لم يخرج إلى مسجد آخر مباشرة.

ويفسد اعتكافه بالخروج لعيادة مريض أو تشييع جنازة، وإن تعينت عليه، إلا أنه لا يأثم، كما في المرض. قالت عائشة: «السنة على المعتكف ألا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة، ولا يمسَّ امرأة ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع»[٢].

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٠٩-١١٢، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ١٨٠-١٨٥، مراقي الفلاح: ص١١٩.

(٢) رواه أبو داود والنسائي (نيل الأوطار: ٤/ ٢٦٧).

والأكل والشرب والنوم والعقد المحتاج إليه لنفسه أوعياله كبيع ونكاح ورجعة يكون في معتكفه؛ لأن النبي ﷺ لم يكن له مأوى إلا المسجد، ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد، فلا ضرورة إلى الخروج.

فلا بأس بأن يبيع ويبتاع في المسجد من غير أن يحضر السلعة، لأنه قد يحتاج إلى ذلك بأن لا يجد من يقوم بحاجته، لكن يكره تحريماً البيع لتجارة وإحضار المبيع أو السلعة إلى المسجد، ومبايعة غير المعتكف فيه مطلقاً؛ لأن المسجد محرر عن حقوق العباد، وفيه انشغال بها، وورد حديث: «جنبوا مساجدكم ـ أو مساجدنا ـ صبيانكم ومجانينكم، وشراءكم، وبيعكم، وخصوماتكم... الحديث»[1]، وثبت أنه « ﷺ نهى عن الشراء والبيع في المسجد، وأن ينشد فيه ضالة، أو ينشد فيه شعر، ونهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة»[2].

وأما الأكل والشرب والنوم لغير المعتكف في المسجد، فمكروه إلا لغريب، كما في أشباه ابن نجيم، وقال ابن كمال: لايكره الأكل والشرب والنوم فيه مطلقاً مقيماً كان أوغريباً، مضطجعاً أو متكئاً، رجلاه إلى القبلة أو إلى غيرها.

وقال المالكية[3]: لا يخرج من معتكفه إلا لأربعة أمور: لحاجة الإنسان، ولما لابد منه من شراء معاشه، وللمرض، والحيض، وإذا خرج لشيء من ذلك، فهو في حكم الاعتكاف حتى يرجع. فلا يخرج لعيادة مريض وصلاة جنازة وصعود لأذان أو سطح للمسجد، ويجوز سلامه على من بقربه، وتطيبه بأنواع الطيب وإن كره للصائم غير المعتكف، لأن معه مانعاً يمنعه من إفساد اعتكافه وهو بالمسجد، وجاز له أن يزوج ويتزوج، ويستصحب ثوباً غير الذي عليه، لأنه ربما احتاج له.

وقال الشافعية[4]: لايجوز للمعتكف أن يخرج من المسجد لغير عذر، لقول

---

(١) حديث ضعيف رواه ابن ماجه والطبراني في معجمه من حديث واثلة بن الأسقع، ورواه الطبراني أيضاً من حديث أبي الدرداء وأبي أمامة، ورواه عبد الرزاق من حديث معاذ (نصب الراية: ٢/ ٤٩١-٤٩٢).

(٢) رواه أصحاب السنن وحسنه الترمذي.

(٣) القوانين الفقهية: ص١٢٥، الشرح الصغير: ١/ ٧٣٤ ومابعدها.

(٤) المجموع: ٦/ ٥٢٨-٥٦٥، المهذب: ١/ ١٩٢-١٩٤.

عائشة: «إن كان رسول الله ﷺ ليدخل علي رأسه وهو في المسجد، فأُرجِّله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان، إذا كان معتكفاً»[1] فيجوز أن يخرج رأسه وأرجله أو يخرج للحاجة الطبيعية، ولا يبطل اعتكافه لحديث عائشة هذا. فإن خرج من غير عذر بطل اعتكافه؛ لأنه فعل ما ينافي الاعتكاف: وهو اللبث في المسجد.

وله أن يخرج إلى منارة المسجد ليؤذن فيها، ولو كانت على الراجح خارج المسجد وخارج رحبته (وهي ما كان مضافاً إلى المسجد محجراً عليه) ولا يبطل اعتكافه، ويجوز أن يمضي إلى البيت للأكل، ولا يبطل اعتكافه، في المنصوص؛ لأن الأكل في المسجد ينقص المروءة، فلم يلزمه. كما له الخروج لشرب الماء إن عطش ولم يجد الماء في المسجد.

ويخرج لصلاة الجنازة وعيادة المريض في اعتكاف التطوع، ولا يخرج في اعتكاف الفرض، فإن خرج في الحالين بطل اعتكافه.

ويلزمه الخروج لصلاة الجمعة إن كان من أهل الفرض، واعتكف في غير الجامع؛ لأن الجمعة فرض في الشرع، فلا يجوز تركها بالاعتكاف، ويبطل اعتكافه وتتابعه في الأصح المشهور من نصوص الشافعي؛ لأنه كان يمكنه الاحتراز من الخروج، بأن يعتكف في غير الجامع أي في مسجد لا جمعة فيه، فإن لم يفعل بطل اعتكافه.

ويلزمه الخروج لأداء شهادة إن تعين عليه؛ لأنه تعين لحق آدمي، فقدم على الاعتكاف، ولا يبطل اعتكافه على الراجح؛ لأنه مضطر إلى الخروج. وللمعتكفة أن تخرج إذا طلقت لتعتد، ولا يبطل اعتكافها أيضاً، لاضطرارها إلى الخروج.

ومن مرض مرضاً لا يؤمن معه تلويث المسجد كإطلاق الجوف وسلس البول، خرج كما يخرج لحاجة الإنسان ولا ينقطع التتابع على المشهور الصحيح. وإن كان مرضاً يسيراً يمكن معه المقام في المسجد من غير مشقة كالصداع ووجع الضرس والعين ونحوها لم يخرج، فإن خرج بطل اعتكافه. وإن كان مرضاً يشق معه الإقامة

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

في المسجد لحاجته إلى الفراش والخادم وتردد الطبيب ونحو ذلك، فيباح له الخروج، والأصح أنه لا ينقطع به التتابع.

وإن أغمي عليه، فأخرج من المسجد، لم يبطل اعتكافه؛ لأنه لم يخرج باختياره وإن سكر فسد اعتكافه. وإن ارتد ثم أسلم بنى على اعتكافه.

وإن حاضت المعتكفة، خرجت من المسجد؛ لأنه لا يمكنها المقام في المسجد، ولم يبطل اعتكافها إن كان في مدة لا يمكن حفظها من الحيض، وإذا طهرت بنَت عليه، كما لو حاضت في صوم شهرين متتابعين. ويبطل اعتكافها إن كان في مدة يمكن حفظهامن الحيض، كما لوحاضت في صوم ثلاثة أيام متتابعة.

ويبطل الاعتكاف بالخروج إلى الحج الذي أحرم به؛ لأن الخروج حدث باختياره لأنه كان يسعه أن يؤخره.

وإن خاف من ظالم فخرج واستتر، لم يبطل اعتكافه؛ لأنه مضطر إلى الخروج بسبب هو معذرو فيه.

وإن خرج من المسجد ناسياً أو مكرهاً محمولاً أو أكره حتى خرج بنفسه، أو أخرجه السلطان ظلماً لم يبطل اعتكافه، لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [1]فإن أخرجه السلطان بحق، كأن وجب عليه حق وهو يماطل به مع قدرته عليه، أو أخرجه ليقيم عليه عقوبة شرعية من حد أو قصاص أو تعزير ثبت عليه بإقراره، بطل اعتكافه. وإن ثبت عليه بالبينة لم يبطل ولا ينقطع به التتابع، فإذا عاد بنى.

وإن خرج لعذر، ثم زال العذر، وتمكن من العود، فلم يعد، بطل اعتكافه؛ لأنه ترك الاعتكاف من غير عذر، فأشبه إذا خرج من غير عذر.

ويجور للمعتكف أن يلبس ما يلبسه في غير الاعتكاف؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه غيَّر شيئاً من ملابسه. ويجوز أن يتطيب ويتزين؛ لأنه لو حرم التطيب

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس بلفظ «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

عليه لحرم ترجيل الشعر كالإحرام، وقد روى الشيخان أن عائشة كانت ترجِّل شعر رسول الله ﷺ في الاعتكاف، فدل على أنه لا يحرم عليه الطيب. ويجوز أن يتزوج ويزوج قياساً على جواز الطيب. ويجوز دراسة العلم وتدريسه، لأن ذلك كله زيادة خير، ويجوز أن يأمر بالأمر الخفيف في ماله وضيعته، ويبيع ويبتاع، لكنه لا يكثر منه؛ لأن المسجد ينزه عن أن يتخذ موضعاً للبيع والشراء، فإن أكثر من ذلك كره لأجل المسجد، ولم يبطل به الاعتكاف. ويجوز أن يأكل في المسجد؛ لأنه عمل قليل لا بد منه، ويجوز أن يضع فيه المائدة؛ لأن ذلك أنظف للمسجد، ويغسل فيه اليد، وإن غسل في الطست فهو أحسن.

وقال الحنابلة [1]: المعتكف الذي لزمه تتابع الاعتكاف كمن نذر شهراً أو أياماً متتابعة ونحوه، لم يجز له الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو لما لا بد له منه، أو لصلاة الجمعة، لحديث عائشة السابق: «السنة للمعتكف ألا يخرج إلا لما لا بد له منه» كحاجة الإنسان من بول وغائط وقيء بغتةً وغسل متنجس يحتاجه، والطهارة عند الحدث كغسل جنابة ووضوء لحدث؛ لأن الجنب يحرم عليه اللبث في المسجد، والمحدث لا تصح صلاته بدون وضوء.

ويخرج المعتكف ليأتي بمأكول ومشروب يحتاجه إن لم يكن له من يأتيه به. ولا يجوز خروجه لأجل أكله وشربه في بيته، لعدم الحاجة، لإباحة ذلك في المسجد، ولا نقص فيه.

ويخرج للجمعة إن كانت واجبة عليه؛ لأنه خروج لواجب فلم يبطل اعتكافه، كالمعتدة، أو شرط الخروج إليها، وإن لم تكن واجبة، للشرط، وله التبكير إليها؛ لأنه خروج جائز، فجاز تعجيله، كالخروج لحاجة الإنسان، وله إطالة المقام بعد الجمعة، ولا يكره لصلاحية الموضع للاعتكاف.

ويخرج لنفير متعين إن احتيج إليه؛ لأن ذلك واجب كالجمعة، ولشهادة تعيَّن عليه أداؤها، ولخوف من فتنة على نفسه أو حرمته، أو ماله نهباً أو حريقاً ونحوه كالغرق؛ لأنه عذر في ترك الواجب بأصل الشرع كالجمعة، ولمرض يتعذر معه

---

(١) المغني: ٣/ ١٩١-١٩٦، ٢٠٠-٢١٠، كشاف القناع: ٢/ ٤١٤-٤٢٠.

المقام، أو لا يمكنه المقام معه إلا بمشقة شديدة، بأن يحتاج إلى خدمة فراش، ولا يبطل اعتكافه بخروجه لشيء مما تقدم للحاجة إليه.

ولا يجوز له الخروج إن كان المرض خفيفاً كصداع وحمى خفيفة ووجع ضرس؛ لأنه خروج لما له منه بد، فأشبه المبيت ببيته.

ولا يبطل اعتكافه أيضاً إن أكرهه السلطان أو غيره على الخروج من معتكفه، بأن حمل وأخرج، أو هدده قادر بسلطنة، أو تغلب كلص وقاطع طريق، فخرج بنفسه؛ لأن مثل ذلك يبيح ترك الجمعة والجماعة، فهو كالمريض والحائض.

ولا يبطل اعتكافه إن خرج من المسجد ناسياً، للحديث السابق «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» ، ويبني على اعتكافه إذا زال العذر في كل ما تقدم مما لا يبطل فيه الاعتكاف.

وتخرج المرأة المعتكفة من المسجد لوجود حيض ونفاس، فإذا طهرت رجعت إلى المسجد؛ لأن اللبث معهما في المسجد حرام. وتخرج أيضاً لعدة وفاة في منزلها، لوجوبها شرعاً كالجمعة، وهو حق لله ولآدمي، لا يستدرك إذا ترك، بخلاف الاعتكاف، ولا يبطل بذلك.

ولا تمنع المستحاضة الاعتكاف؛ لأن الاستحاضة لا تمنع الصلاة، ويجب عليها أن تتحفظ لئلا تلوث المسجد.

ولا يعود المعتكف مريضاً ولا يشهد جنازة، ولا يجهزها خارج المسجد إلا بشرط بأن يشترط ذلك؛ أو وجوب بأن يتعين ذلك عليه، لعدم غيره؛ لأنه لا بد منه إذن.

وإن شرط الوطء في اعتكافه أو الخروج للفرجة أو النزهة أوالبيع للتجارة، أو التكسب بالصناعة في المسجد؛ لم يجز الشرط؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٧] فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى، والصناعة في المسجد منهي عنها في غير الاعتكاف، ففي الاعتكاف أولى، وسائر ما ذكر يشبه ذلك، ولا حاجة إليه.

ولا يجوز للمعتكف أن يتجر أو يتكسب بالصنعة، إلا ما لابد له منه، للنهي السابق عن البيع والشراء في المسجد.

ولا بأس أن يتزوج (يعقد عقد الزواج) في المسجد، ويشهد النكاح؛ لأن الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب، فلم تحرم النكاح كالصوم، ولأن عقد النكاح طاعة، وحضوره قربة، ومدته لا تتطاول، فيتشاغل به عن الاعتكاف، فلم يكره فيه، كتشميت العاطس ورد السلام.

ولا بأس أن يتنظف بأنواع التنظيف؛ لأن النبي ﷺ «كان يرجل رأسه وهو معتكف» وله أن يتطيب ويلبس الرفيع من الثياب، ولكن ليس ذلك بمستحب.

ولا بأس أن يأكل المعتكف في المسجد، ويضع سُفْرة كيلا يلوث المسجد، ويغسل يده في الطست، ولا يجوز أن يخرج لغسل يده؛ لأن من ذلك بداً.

والخلاصة: إن الخروج المباح في الاعتكاف الواجب أربعة أنواع:

أحدها: ما لا يوجب قضاء ولا كفارة: وهو الخروج لحاجة الإنسان وشبهه مما لا بد منه.

والثاني: ما يوجب قضاء بلا كفارة: وهو الخروج للحيض.

والثالث: ما يوجب قضاء وكفارة يمين: وهو الخروج لفتنة خاف منها على نفسه إن قعد في المسجد، أو على ماله نهباً أو حريقاً. فإذا أمن بنى على ما مضى إذا كان نذر أياماً معلومة، وقضى ما ترك، وكفر كفارة يمين.

والرابع: ما يوجب قضاء، وفي الكفارة وجهان: وهو الخروج الواجب كالخروج في النفير أو العدة أو أداء الشهادة، ففي قول القاضي أبي يعلى: لا كفارة عليه؛ لأنه واجب لحق الله تعالى، فأشبه الخروج للحيض. وظاهر كلام الخرقي: وجوبها؛ لأنه خروج غير معتاد، فأوجب الكفارة، كالخروج لفتنة.

المبحث الخامس ـ آداب المعتكف ومكروهات الاعتكاف ومبطلاته:

أ ـ آداب المعتكف[١]:

١ - يستحب للمعتكف التشاغل على قدر الاستطاعة ليلاً ونهاراً بالصلاة، وتلاوة القرآن، وذكر الله تعالى نحو لا إله إلا الله، ومنه الاستغفار، والفكر القلبي في ملكوت السموات والأرض ودقائق الحكم، والصلاة على النبي ﷺ، وتفسير القرآن ودراسة الحديث، والسيرة، وقصص الأنبياء وحكايات الصالحين، ومدارسة العلم، ونحو ذلك من الطاعات المحضة. وعد المالكية ذلك من شروط الاعتكاف على سبيل الندب، لكنهم مع الحنابلة كرهوا اشتغال المعتكف بعلم ولو شرعياً، تعليماً أو تعلماً إن كثر لا إن قل؛ لأن المقصود من الاعتكاف صفاء القلب بمراقبة الرب، وهو إنما يحصل غالباً بالأذكار وعدم الاشتغال بالناس، والكتابة ولو كان المكتوب مصحفاً، لما فيها من اشتغال عن ملاحظة الرب تعالى، وليس المقصود من الاعتكاف كثرة الثواب، بل صفاء مرآة القلب الذي به سعادة الدارين.

٢ - يسن الصيام للمعتكف عند الجمهور (غير المالكية) الذين لا يشترطونه، والمالكية يشترطون الصوم، والحنفية يشترطونه في الاعتكاف المنذور.

٣ - يندب أن يكون الاعتكاف في المسجد الجامع عند المالكية والشافعية الذين لا يشترطون ذلك، كما اشترطه الحنفية والحنابلة، وأفضل المساجد لذلك: المسجد الحرام ثم المسجد النبوي، ثم المسجد الأقصى.

٤ - يند ب الاعتكاف في رمضان، لأنه من أفضل الشهور، لا سيما في العشر الأخير من رمضان بالاتفاق؛ لأن فيها ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر؛ لما بينت وهو ما روي عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان إذا دخل العشر الأواخر أحيا الليل، وأيقظ أهله، وشد المئزر»[٢].

---

(١) الدر المختار: ١/ ١٨٥، القوانين الفقهية: ص١٢٥ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٧٣٠-٧٣٥، المهذب: ١/ ١٩٤، المغني: ٣/ ٢٠٣ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٤٢٢.

(٢) متفق عليه (نيل الأوطار: ٤/ ٢٧٠).

٥ً - يندب مكث المعتكف ليلة العيد إذا اتصل اعتكافه بها، ليخرج منه إلى المصلى، فيوصل عبادة بعبادة، ولما ورد من فضل إحياء هذه الليلة: «من قام ليلتي العيد، محتسباً لله تعالى، لم يمت قلبه يوم تموت القلوب» [١]أي إن الله يثبِّته على الإيمان عند النزع وعند سؤال الملكين وسؤال القيامة.

٦ً - يجتنب المعتكف كل مالا يعنيه من الأقوال والأفعال، ولا يكثر الكلام؛ لأن من كثر كلامه كثر سَقَطه، وفي الحديث: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» [٢].

ويجتنب الجدال والمراء والسباب والفحش، فإن ذلك مكروه في غير الاعتكاف،ففيه أولى، ولا يبطل الاعتكاف بشيء من ذلك؛ لأنه لما لم يبطل بمباح الكلام لم يبطل بمحظوره.

ولا يتكلم المعتكف إلا بخير، ولا بأس بالكلام لحاجته، ومحادثة غيره، فإن صفية زوج النبي ﷺ قالت: «كان رسول الله ﷺ معتكفاً، فأتيته أزوره ليلاً، فحدثته، ثم قمت، فانقلبت، أي رجعت فقام معي ليقلبني ـ وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد ـ فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا، فقال النبي ﷺ: على رِسْلكما، إنها صفية بنت حيي، فقالا: سبحان الله، يا رسول الله، فقال: إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شراً، أو قال: شيئاً» [٣]، وقال علي رضي الله عنه: «أيما رجل اعتكف فلا يساب ولا يرفث في الحديث، ويأمر أهله بالحاجة ـ أي وهو يمشي ـ ولا يجلس عندهم» [٤].

ب ـ مكروهات الاعتكاف:

إن ترك بعض الآداب المذكورة مكروه، وكذلك يكره ما يلي في المذاهب الفقهية:

---

(١) رواه ابن ماجه عن أبي أمامة، وهو حديث حسن.

(٢) حديث حسن رواه الترمذي وغيره هكذا عن أبي هريرة.

(٣) متفق عليه.

(٤) رواه الإمام أحمد.

يكره تحريماً عند الحنفية [١]: إحضار المبيع في المسجد؛ لأن المسجد محرر من حقوق العباد، فلا يجعله كالدكان.

ويكره عقد ما كان للتجارة، لأن المعتكف منقطع إلى الله تعالى، فلا يشتغل بأمور الدنيا.

ويكره الصمت إن اعتقده قربة؛ لأنه منهي عنه؛ لأنه صوم أهل الكتاب، وقد نسخ.

ويكره عند المالكية ما يأتي [٢]:

١ً - أن ينقص عن عشرة أيام أو يزيد عن شهر.

٢ً - أكله بفناء المسجد أو رحبته التي زيدت لتوسعته، وإنما يأكل فيه على حدة.

٣ً - أن يعتكف القادر بدون أكل أو شرب أو لباس حتى لايخرج، فإن اعتكف غير مكفي، خرج لأقرب مكان لشراء ما يحتاجه، وإلا فسد اعتكافه. ويكره اعتكاف من ليس عنده ما يكفيه.

٤ً - دخوله بمنزل به أهله (أي زوجته) في أثناء خروجه لقضاء حاجة، لئلا يطرأ عليه منهما ما يفسد اعتكافه.

٥ً - الاشتغال بعلم إن كثر ولو شرعياً، تعليماً أوتعلماً؛ أو بكتابة وإن كان المكتوب مصحفاً؛ لأن المقصود من الاعتكاف رياضة النفس وصفاء القلب بمراقبة الرب، وذلك يحصل بالذكر والصلاة. وأجاز العلامة خليل للمعتكف إقراء القرآن على غيره أو سماعه من الغير، لا على وجه التعليم والتعلم.

٦ً - الاشتغال بكل فعل غير ذكر وتلاوة وصلاة، كأن يشتغل بعيادة مريض، وصلاة جنازة ولو لاصقت المعتكف، وصعود لأذان بمنار أو سطح، وإقامة الصلاة، أما الإمامة فلا بأس بها، بل مستحبة، لأنه ﷺ كان يعتكف ويصلي إماماً.

٧ً - السلام على الغير إن بعد، وجاز سلامه على من بقربه. ويكره عند

---

(١) مراقي الفلاح ونور الإيضاح: ص١١٩، الدر المختار: ٢/ ١٨٤ ومابعدها.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٧٣٢-٧٧٤، الشرح الكبير: ١/ ٥٨٤ ومابعدها.

الشافعية[١]: الإكثار من اتخاذ موضع للبيع والشراء، أو العمل الصناعي، والحجامة والفصد إن أمن تلويث المسجد، وإلا حرم.

ويكره عند الحنابلة [٢]: الاشتغال بإقراء القرآن وتدريس العلم ودرسه ومناظرة الفقهاء ومجالستهم وكتابة الحديث ونحو ذلك مما يتعدى نفعه. والخوض فيما لا يعنيه من جدال ومراء وكثرة كلام ونحوه، والصمت عن الكلام؛ لأنه ليس من شريعة الإسلام، لحديث علي: «لا صمات يوم إلى الليل» [٣]و «دخل أبو بكر على امرأة من أحمس يقال لها: زينب، فرآها لا تتكلم، فقال: ما لها لا تتكلم؟ فقالوا: حجت مصمتة، فقال لها: تكلمي، فإن هذا لا يحل، هذا من عمل الجاهلية، فتكلمت» [٤].

جـ ـ مبطلات الاعتكاف:

يبطل الاعتكاف أو يفسد بما يأتي [٥]:

أ - الخروج بلا عذر شرعي كالخروج للبيع والشراء، أو لغير حاجة طبيعية التي هي كالبول أو الغائط، أو لغير ضرورة التي هي كانهدام المسجد، على التفصيل المذكور في «ما يلزم المعتكف» ويبطل الاعتكاف بالخروج المتعين عند المالكية وإن وجب كالخروج للجهاد المتعين والحبس في دين.فإن خرج لضرورة كشراء مأكول أو مشروب و لطهارة أو قضاء حاجة أو غسل جنابة، أو عذر شرعي كالخروج لصلاة الجمعة، فلا يبطل اعتكافه، من غير زيادة على قدر الضرورة، وإلا بطل.

---

(١) المهذب: ١/ ١٩٤.

(٢) المغني: ٣/ ٢٠٤، كشاف القناع: ٢/ ٤٢٢ ومابعدها.

(٣) رواه أبو داود بلفظ «لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل» وأسند أبو حنيفة عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن صوم الوصال، وعن صوم الصمت».

(٤) رواه البخاري.

(٥) الدر المختار: ٢/ ١٨٥ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص١٢٠، الشرح الكبير: ١/ ٥٤٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١٢٦، الشرح الصغير: ١/ ٧٢٨، ٧٣٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٥٢-٤٥٥، المهذب: ١/ ١٩٣ ومابعدها، المغني: ٣/ ١٩٦-٢٠٠، كشاف القناع: ٢/ ٤٠٩-٤٢١ ومابعدها.

٢ - الجماع، ولو كان عند الجمهور ناسياً أو مكرهاً ليلاً أو نهاراً؛ لأن الوطء في الاعتكاف حرام بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧] فإن وطئ في الفرج عمداً أفسد اعتكافه بالإجماع.

وكذا في غير العمد عند الجمهور؛ لأن ما حرم في الاعتكاف استوى عمده وسهوه في إفساده كالخروج من المسجد، ولا كفارة في الوطء عند الحنابلة في ظاهر المذهب، وفي باقي المذاهب، لأن الاعتكاف عبادة لا تجب بأصل الشرع، فلم تجب بإفسادها كفارة كالنوافل.

وقال الشافعية: الجماع المفسد هو المتعمد مع العلم والاختيار، فلا يفسد الاعتكاف بالجماع ناسياً أوجاهلاً أو مكرهاً، كالخروج في هذه الحالات، ولأنها مباشرة لا تفسد الصوم، فلم تفسد الاعتكاف كالمباشرة فيما دون الفرج، ولعموم قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» .

٣ - الإنزال في حال المباشرة بشهوة كالقبلة واللمس والتفخيذ، بالاتفاق، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧].

أما لو أمنى بالتفكير أو بالنظر، أو باشر ولم ينزل، فلا يفسد اعتكافه عندالجمهور؛ لأنها مباشرة لا تفسد صوماً ولا حجاً، فلم تفسد الاعتكاف، كالمباشرة لغير شهوة، لكن الشافعية قيدوا ذلك بما إذا لم يكن عادة له، فإن كان ذلك عادة له فيفسد الاعتكاف.

وقال المالكية: الإمناء بالفكرأو النظر، والمباشرة وإن لم ينزل يفسد الاعتكاف؛ لأنها مباشرة محرمة، فأفسدت الاعتكاف كما لو أنزل، ولا بأس بالمباشرة لغير شهوة اتفاقاً كأن تغسل رأسه أو تناوله شيئاً؛ لأن «النبي ﷺ كان يدني رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجله» [(١)].

٤ - الردة: إذا ارتد المعتكف، بطل اعتكافه لقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ

---

(١) رواه أحمد والشيخان عن عائشة رضي الله عنها.

عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٦٥] ولأنه خرج بالردة عن كونه من أهل الاعتكاف، ولا يقضي عند الجمهور إذا عاد للإسلام ترغيباً له في الإسلام. ويجب عليه القضاء عند الحنابلة في النذر، وعليه كفارة يمين في نذر أيام معينة كالعشر الأواخر من رمضان.

٥ً - السكر نهاراً، وكذا ليلاً إن تعمده عند الجمهور، وإن دخل في الاعتكاف عند الشافعية، لعدم أهليته للعبادة، لكن قيد الشافعية السكر بأن يحصل بسبب تعديه.

٦ً - الإغماء والجنون الطويلان: فإذا جن المعتكف أو أغمي عليه أياماً بطل اعتكافه عند الجمهور إذا كان متعدياً بالجنون عند الشافعية، لعدم أهليته للعبادة، ويحسب عند الشافعية زمن الإغماء من الاعتكاف، دون زمن الحيض والنفاس والجنابة والجنون. وقال الحنابلة: لا يبطل الاعتكاف بالإغماء كما لا يبطل بالنوم، بجامع بقاء التكليف.

٧ً- الحيض والنفاس: فإذا حاضت المرأة أو نفست بطل اعتكافها.

٨ً - الأكل عمداً عند المالكية والحنفية مشترطي الصوم، فإذا أكل المعتكف عمداً بطل اعتكافه، ولا يبطل بالأكل ناسياً.

٩ً - الوقوع في كبيرة كالغيبة والنميمة والقذف يبطل الاعتكاف عند المالكية في أحد قولين مشهورين، ولا يبطله عند الجمهور وفي قول مشهور آخر عند المالكية.

المبحث السادس ـ حكم الاعتكاف إذا فسد:

للفقهاء تفصيلات في ذلك.

فقال الحنفية[1]: الاعتكاف إذا فسد لا يخلو إما أن يكون واجباً أي منذوراً، وإما أن يكون تطوعاً.

أ ـ فإن كان واجباً: أي إذا فسد الاعتكاف الواجب، وجب قضاؤه إلا إذا فسد

(١) البدائع: ٢/ ١١٧، فتح القدير: ٢/ ١١٤.

بالردة خاصة، فإن كان اعتكاف شهر بعينه يقضي قدر ما فسد ليس غير، ولا يلزمه الاستئناف أي البدء من أول الشهر، كصوم رمضان. وإذا كان اعتكاف شهر بغير عينه، يلزمه الاستئناف من أوله؛ لأنه يلزمه متتابعاً، فيراعى فيه صفة التتابع، وذلك سواء فسد بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع والأكل والشرب في النهار، إلا في الردة، أو فسد بصنعه بعذر، كما إذا مرض فاحتاج إلى الخروج، أو بغير صنعه كالحيض والجنون والإغماء الطويل؛ لأن القضاء يجب جبراً للفائت.

وأما دليل سقوط القضاء في الردة: فقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/٣٨] وقول النبي ﷺ: «الإسلام يجب ما كان قبله» (١).

ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كالمحرم، ثم فات كله، قضى الكل متتابعاً؛ لأنه صار الاعتكاف ديناً في ذمته. وإن قدر على قضائه فلم يقضه حتى أيس من حياته، يجب عليه أن يوصي بالفدية لكل يوم طعام مسكين لأجل الصوم، لا لأجل الاعتكاف، كما في قضاء رمضان والصوم المنذور في وقت بعينه. وإن كان مريضاً وقت النذر، فذهب الوقت وهو مريض حتى مات، فلا شيء عليه.

ب ـ وأما اعتكاف التطوع إذا قطعه قبل تمام اليوم، فلا شيء عليه في رواية الأصل.

وقال المالكية(٢): مبطلات الاعتكاف الواجب قسمان:

الأول ـ ما يبطل ما فعل منه ويوجب استئنافه:

كالخروج برجليه معاً بغير ضرورة أو لمرض أحد أبويه، أو لصلاة الجمعة وكان معتكفاً في مسجد غير جامع، وكتعمد الفطر أو السكر، والوطء والقبلة بشهوة واللمس ليلاً. فمن نذر أياماً معينة كأسبوع أو ثلاثة أيام، ثم حدث منه ما ذكر مما يبطل اعتكافه، لزمه القضاء واستئناف الاعتكاف من أوله.

الثاني ـ ما يخص زمنه ولا يبطل ما قبله: وهو ثلاثة أنواع:

---

(١) حديث ضعيف رواه ابن سعد عن الزبير وعن جبير بن مطعم.

(٢) الشرح الكبير: ١/٥٥١، الشرح الصغير: ١/٧٢٦-٧٢٨، ٧٣٧ ومابعدها.

أ ـ مايمنع الصوم فقط: وهو وجود العيد وطروء مرض خفيف، فمن نذر شهر ذي الحجة، فلا يخرج يوم الأضحى، وإلا بطل اعتكافه من أصله، ومن أفطر ناسياً، أو طرأ له مرض خفيف منعه من الصوم، فإنه بعد مضي يوم الفطر، يجب عليه البناء على ما فعله سابقاً.

ب ـ ما يمنع المكث في المسجد: كسلس البول وإسالة جرح أو دمل يخشى معه تلوث المسجد، فيجب عليه الخروج والعودة فوراً بمجرد زوال عذره المانع من البقاء في المسجد، وبنى على اعتكافه السابق.

جـ ـ ما يمنع الصوم والمكث في المسجد معاً: كالحيض والنفاس، وحكمه كالحالة السابقة تماماً.

فإن أخر الرجوع ولو لعذر من نسيان أو إكراه، بطل اعتكافه واستأنفه، إلا إن أخر الرجوع ليلة العيد ويومه، فلا يبطل، لعدم صحة صومه لكل أحد، فإذا حصل للشخص المعتكف حيض أو نفاس أو إغماء أو مرض شديد في أثناء الاعتكاف، فخرج من المسجد للبيت، ثم زال ذلك العذر ليلة العيد، فأخر الرجوع للمسجد حتى مضى يوم العيد، وتالياه في عيد الأضحى، فإن اعتكافه لا يبطل.

أما لوطهرت الحائض أو صح المريض وأخر كل منهما الرجوع، فيبطل الاعتكاف لصحة الصوم بعد زوال العذر.

وقال الشافعية[1]: إذا فعل المعتكف في الاعتكاف ما يبطله من خروج أو مباشرة، أو مقام في البيت بعد زوال العذر:

أ ـ فإن كان ذلك في التطوع، لم يبطل ما مضى من الاعتكاف؛ لأن ذلك القدر لو أفرده واقتصر عليه أجزأه، ولا يجب عليه إتمامه؛ لأنه لا يجب عليه المضي في فاسده، فلا يلزمه بالشروع كالصوم.

ب ـ وإن كان اعتكافه منذوراً: فإن لم يشرط فيه التتابع، لم يبطل ما مضى من اعتكافه، لما ذكر في التطوع، لكن يلزمه هنا أن يتمم المدة المنذورة؛ لأن الجميع قد وجب عليه، وقد فعل البعض، فوجب الباقي.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٥٤ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٩٤.

وإن كان قد شرط التتابع، بطل التتابع، ويجب عليه أن يستأنف ليأتي به على الصفة التي وجبت عليه. وعلى هذا يقطع التتابع السكر والكفر وتعمد الجماع وتعمد الخروج من المسجد، لا لقضاء الحاجة، ولا الأكل ولا الشرب إن تعذر الماء في المسجد، ولا للمرض إن شق لبثه فيه، أو خشي تلويثه، ولا الإغماء والجنون إذا حصل أحدهما للمعتكف، ولا إن أكره بغير حق على الخروج، ولا يقطع التتابع الحيض إن لم تسعه مدة الطهر: بأن طالت مدة الاعتكاف بحيث لا ينفك عن الحيض غالباً بأن يكون أكثر من خمسة عشر يوماً.

ولا يقطعه أيضاً خروج مؤذن راتب (متخصص) إلى منارة المسجد المنفصلة عنه لكنها قريبة منه للأذان، لإلفه صعودها للأذان، وإلف الناس صوته، ولا يقطعه الخروج لإقامة حد ثبت عليه بغير إقراره، ولا لأجل عدة ليست بسببها، ولا لأجل أداء شهادة تعين عليها تحملها وأداؤها، للعذر في جميع ذلك، بخلاف أضداده.

وإن خرج المعتكف من المسجد لغير قضاء الحاجة لزمه استئناف النية، فإن خرج لها لا يلزمه استئناف النية.

وقال الحنابلة[1]: إن كان الاعتكاف تطوعاً وخرج من المسجد، لعذر غير معتاد كنفير وشهادة واجبة، وخوف من فتنة ومرض ونحوه وطال خروجه، خيِّر بين الرجوع وعدمه، لعدم وجوبه بالشروع.

وإن كان الاعتكاف واجباً وجب عليه الرجوع إلى معتكفه لأداء ما وجب عليه. ولا يخلو النذر من ثلاثة أحوال بالاستقراء:

أحدها ـ نذر اعتكاف أيام غير متتابعة ولا معينة، كنذر عشرة أيام مثلاً: وحكمه أنه يلزمه أن يتم ما بقي عليه من الأيام محتسباً بما مضى، ويبتدئ اليوم الذي خرج فيه من أوله، ليكون متتابعاً، ولا كفارة عليه؛ لأنه أتى المنذور على الوجه المطلوب.

الثاني ـ نذر أيام متتابعة غير معينة، بأن قال: لله علي أعتكف عشرة متتابعة،

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٤١٧، ٤١٩، ٤٢٠.

فاعتكف بعضها، ثم خرج للعذر السابق، وطال خروجه. وحكمه: أنه يخير بين البناء على ما مضى، بأن يقضي ما بقي من الأيام، وعليه كفارة يمين، جبراً لفوات التتابع، وبين الاستئناف بلا كفارة؛ لأنه أتى بالمنذور على وجهه المطلوب، فلم يلزمه شيء.

الثالث ــ نذر أيام معينة، كالعشر الأخير من رمضان: وحكمه أن عليه قضاء ما ترك ليأتي بالواجب، وعليه كفارة يمين، لفوات المحل المنذور.

وإن خرج المعتكف جميعه [1] لما له منه بد مختاراً عمداً، أو مكرهاً بحق كمن عليه دين يمكنه وفاؤه ولم يفعل، فأخرج له، بطل اعتكافه، وإن قل زمن خروجه لذلك؛ لأنه خرج من معتكفه لغير حاجة، كما لو طال.

ثم إن كان في نذر متتابع بشرط أو نية: بأن نذر عشرة أيام متتابعة أو نواها كذلك، ثم خرج لذلك، استأنف؛ لأنه لا يمكنه فعل المنذور على وجهه إلا به، ولا كفارة عليه، لإتيانه بالمنذور على وجهه.

وإن كان خرج من معتكفه مكرهاً بغير حق أو ناسياً، لم يبطل اعتكافه ويبني على اعتكافه السابق، لحديث: «عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

وإن كان المعتكف في نذر معين متتابع كنذر شعبان متتابعاً، أو في نذر معين كشعبان ولم يقيد ه بالتتابع، استأنف، لتضمن نذره التتابع، وكفر كفارة يمين، لتركه المنذور في وقته المعين بلا عذر. ويكون القضاء في الكل والاستئناف في الكل على صفة الأداء فيما يمكن، فإن كان الأول مشروطاً فيه الصوم، أو في أحد المساجد الثلاثة، أو نحو ذلك، فإن المقضي أو المستأنف يكون كذلك. أما ما لا يمكن، كما لو عين زمناً ومضى، فإنه لا يمكن تداركه.

---

(١) يفهم منه أنه لو خرج بعض جسده لم يبطل اعتكافه، لقول عائشة: كان النبي ﷺ إذا اعتكف يدني رأسه إليَ، فأرجِّله متفق عليه.

الباب الرابع

الزكاة وأنواعها

وفيه فصول ثلاثة:

الفصل الأول - فريضة الزكاة

الفصل **الثاني** - صدقة الفطر

الفصل الثالث - صدقة التطوع

الفصل الأول

الزكاة

وفيه مباحث سبعة:

المبحث الأول ــ تعريف الزكاة وحكمتها وفرضيتها وعقاب ما نع الزكاة.

المبحث الثاني ــ سبب الزكاة وركنها وشرطها.

المبحث الثالث ــ وقت وجوب الزكاة ووقت أدائها.

المبحث الرابع ــ أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة.

المبحث الخامس ــ هل تجب الزكاة في العمارات والمصانع وكسب العمل والمهن الحرة؟

المبحث السادس ــ مصارف الزكاة.

المبحث السابع ــ آداب الزكاة وممنوعاتها.

وأبدأ بالبيان على وفق الترتيب المذكور.

المبحث الأول ـ تعريف الزكاة وحكمتها وفرضيتها وعقاب مانع الزكاة:

أولاً ـــ تعريف الزكاة:

الزكاة لغة: النمو والزيادة يقال: زكا الزرع: إذا نما وزاد، وزكت النفقة: إذا بورك فيها، وقد تطلق بمعنى الطهارة، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس: ٩١/٩] أي طهرها عن الأدناس، ومثله قوله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤﴾ [الأعلى: ٨٧/١٤]، وتطلق أيضاً على المدح، قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٥٣/٣٢] وعلى الصلاح، يقال: رجل زكيّ، أي زائد الخير، من قوم أزكياء، وزكّى القاضي الشهود: إذا بين زيادتهم في الخير.

وسمي المال المخرج في الشرع زكاة؛ لأنه يزيد في المخرج منه، ويقيه الآفات، قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٢/٤٣].

وتتمثل هذه المعاني اللغوية في قوله سبحانه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/١٠٣] فهي تطهر مؤديها من الإثم وتنمي أجره وماله.

والزكاة شرعاً[1]: حق يجب في المال، وعرفها المالكية بأنها: إخراج جزء مخصوص من مال بلغ نصاباً، لمستحقه، إن تم الملك، وحول، غير معدن وحرث. وعرفها الحنفية بأنها: تمليك جزء مال مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص، عينه الشارع لوجه الله تعالى. فقولهم «تمليك» احترز به عن «الإباحة» فلو أطعم يتيماً ناوياًالزكاة، لا يجزيه، إلا إذا دفع إليه المطعوم، كما لو كساه، ولكن بشرط أن يعقل القبض، إلا إذا حكم عليه بنفقة الأيتام. وقولهم «جزء مال» خرج المنفعة، فلو أسكن فقيراً داره سنة، ناوياً الزكاة، لا يجزيه. والجزء المخصوص: هو المقدار الواجب دفعه، والمال المخصوص: هو النصاب المقدر شرعاً، والشخص المخصوص: هم مستحقو الزكاة. وقولهم «عينه الشارع» هو ربع

---

(١) العناية بهامش الفتح: ١/ ٤٨١، مراقي الفلاح: ص١٢١، الدر المختار: ٢/ ٢ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٣٩، الشرح الكبير: ١/ ٤٣٠، المغني: ٢/ ٥٧٢، كشاف القناع: ٢/ ١٩١ ومابعدها.

عشر نصاب معين مضى عليه الحول، فأخرج صدقة النافلة والفطرة. وقولهم «لله تعالى» أي بقصد مرضاة الله تعالى.

وعرفها الشافعية بأنها اسم لما يخرج عن مال و بدن على وجه مخصوص.

وتعريفها عند الحنابلة هو أنها حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص.

والطائفة: هم الأصناف الثمانية المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] الآية. والوقت المخصوص: هو تمام الحول في الماشية والنقود (الأثمان) وعروض التجارة، وعند اشتداد الحب في الحبوب، وعند بدو صلاح الثمرة التي تجب فيها الزكاة، وعند حصول ما تجب فيه الزكاة من العسل، واستخراج ما تجب فيه من المعادن، وعند غروب الشمس من ليلة الفطر، لوجوب زكاة الفطر.

وخرج بقوله «واجب» الحق المسنون كابتداء السلام واتباع الجنائز. وبقوله «في مال» رد السلام ونحوه، وبقوله «مخصوص» ما يجب في كل الأموال كالديون والنفقات، وبقوله: «لطائفة مخصوصة» نحو الدية؛ لأنها لورثة المقتول، وبقوله «في وقت مخصوص» نحو النذر والكفارة.

وبه يتبين أن الزكاة أطلقت في عرف الفقهاء على فعل الإيتاء نفسه، أي أداء الحق الواجب في المال، وأطلقت أيضاً على الجزء المقدر من المال الذي فرضه الله حقاً للفقراء. وتسمى الزكاة صدقة، لدلالتها على صدق العبد في العبودية وطاعة الله تعالى.

ثانياً ـــ حكمة الزكاة:

التفاوت بين الناس في الأرزاق والمواهب وتحصيل المكاسب أمر واقع طارئ يحتاج في شرع الله إلى علاج، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ﴾ [النحل: ١٦/ ٧١] أي أن الله تعالى فضل بعضنا على بعض في الرزق، وأوجب على الغني أن يعطي الفقير حقاً واجباً مفروضاً، لا تطوعاً ولا مِنَّة؛ لقوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ٥١/ ١٩].

وفريضة الزكاة أولى الوسائل لعلاج ذلك التفاوت، وتحقيق التكافل أو الضمان الاجتماعي في الإسلام.

فهي أولاً ـ تصون المال وتحصنه من تطلع الأعين وامتداد أيدي الآثمين والمجرمين، قال ﷺ: «حصّنوا أموالكم بالزكاة، وداووا مرضاكم بالصدقة، وأعدّوا للبلاء الدعاء» (١).

وهي ثانياً ـ عون للفقراء والمحتاجين، تأخذ بأيديهم لاستئناف العمل والنشاط إن كانوا قادرين، وتساعدهم على ظروف العيش الكريم إن كانوا عاجزين، فتحمي المجتمع من مرض الفقر، والدولة من الإرهاق والضعف. والجماعة مسؤولة بالتضامن عن الفقراء وكفايتهم، فقد روي: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أوعروا إلا ما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً» (٢)وروي أيضاً «ويل للأغنياء من الفقراء يوم القيامة، يقولون: ربنا ظلمونا حقوقنا التي فرضت لنا عليهم، فيقول الله تعالى: وعزتي وجلالي لأدنينكم ولأباعدنهم، ثم تلا ﷺ: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾ [المعارج: ٧٠/٢٤-٢٥] »(٣).

والمصلحة في أداء الزكاة تعود في النتيجة على أرباب الأموال؛ لأنهم بأدائها يسهمون في تنمية ودعم القوة الشرائية للفقراء، فتنمو بالتالي أموال المزكين ويربحون بكثرة المبادلات.

وهي ثالثاً ـ تطهر النفس من داء الشح والبخل، وتعوّد المؤمن البذل والسخاء، كيلا يقتصر على الزكاة، وإنما يساهم بواجبه الاجتماعي في رفد الدولة بالعطاء عند الحاجة، وتجهيز الجيوش، وصد العدوان، وفي إمداد الفقراء إلى حد الكفاية، إذ

---

(١) رواه الطبراني وأبو نعيم في الحلية والخطيب عن ابن مسعود، ورواه أبو داود مرسلاً عن الحسن، وهو ضعيف.

(٢) رواه الطبراني عن علي، وهو ضعيف (مجمع الزوائد: ٣/ ٦٢).

(٣) رواه الطبراني عن أنس، وهو ضعيف أيضاً (المصدر السابق).

عليه أيضاً الوفاء بالنذور، وأداء الكفارات المالية بسبب (الحنث في اليمين، والظهار، والقتل الخطأ، وانتهاك حرمة شهر رمضان). وهناك وصايا الخير والأوقاف، والأضاحي وصدقات الفطر، وصدقات التطوع والهبات ونحوها. وكل ذلك يؤدي إلى تحقيق أصول التكافل الاجتماعي بين الفقراء والأغنياء، ويحقق معاني الأخوة والمحبة بين أبناء المجتمع الواحد، ويسهم في التقريب بين فئات الناس، ويحفظ مستوى الكفاية للجميع.

وهي رابعاً ـ وجبت شكراً لنعمة المال، حتى إنها تضاف إليه، فيقال: زكاة المال، والإضافة للسببية كصلاة الظهر وصوم الشهر وحج البيت.

ثالثاً ـــ فرضية الزكاة:

الزكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة، وفرض من فروضه، وفرضت في المدينة في شوال السنة الثانية من الهجرة بعد فرض رمضان وزكاة الفطر، ولكن لا تجب على الأنبياء إجماعاً؛ لأن الزكاة طهرة لمن عساه أن يتدنس، والأنبياء مبرؤون منه،ولأن ما في أيديهم ودائع لله، ولأنهم لا ملك لهم، ولا يُورَثون أيضاً، وقرنت بالصلاة في القرآن الكريم في اثنين وثمانين موضعاً، مما يدل على كمال الاتصال بينهما.

وهي واجبة بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣] وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٣] وقوله سبحانه: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤١] وآي سوى ذلك.

وأما السنة: فقوله ﷺ: «بني الإسلام على خمس... منها إيتاء الزكاة»[1] وبعث

---

(١) سبق تخريجه، ومثله حديث أبي هريرة عند البخاري ومسلم، قال: « كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالساً، فأتاه رجل، فقال: يارسول الله، ما الإسلام؟ قال: أن تعبد الله، ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم شهر رمضان » وكان الرجل هو جبريل عليه السلام.

النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن، فقال: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم»[(١)] وأخبار أخرى.

وأجمع المسلمون في جميع الأعصار على وجوب الزكاة، واتفق الصحابة ﷺ على قتال مانعيها، فمن أنكر فرضيتها كفر وارتد إن كان مسلماً ناشئاً ببلاد الإسلام بين أهل العلم، وتجري عليه أحكام المرتدين ويستتاب ثلاثاً، فإن تاب وإلا قتل. ومن أنكر وجوبها جهلاً به إما لحداثة عهده بالإسلام، أو لأنه نشأ ببادية نائية عن الأمصار، عُرِّف وجوبها ولا يحكم بكفره؛ لأنه معذور.

رابعاً ـــ عقاب مانع الزكاة:

لمانع الزكاة عقاب في الآخرة وعقاب في الدنيا، **أما عقاب الآخرة** فهو العذاب الأليم، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ، يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التوبة: ٩/ ٣٤-٣٥].

ولقوله ﷺ: «من آتاه الله مالاً، فلم يؤد زكاته، مُثِّل له شجاعاً أقرع، له زبيبتان، يطوقه يوم القيامة، يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه، ثم يقول: أنا مالك أنا كنزك». ثم تلا: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨٠]»[(٢)].

وفي رواية: «مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها ـ أي زكاتها ـ إلا إذا كان يوم القيامة، صُفِّحت صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما ردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيله، إما إلى الجنة، وإما إلى النار».

وأما العقاب الدنيوي للفرد بسبب التقصير والإهمال فهو أخذها منه والتعزير

---

(١) رواه الجماعة عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٤/ ١١٤).

(٢) رواه أصحاب الكتب الستة إلا الترمذي عن أبي هريرة (جمع الفوائد: ١/ ٣٧٦).

والتغريم المالي وأخذ الحاكم شطر المال قهراً عنه، قال رسول الله ﷺ: «من أعطاها ـ أي الزكاة ـ مؤتجراً فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها وشطر إبله عَزْمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى، لا يحل لآل محمد منها شيء» [(١)].

فإن كان مانع الزكاة جاحداً لوجوبها فقد كفر، كما تبين، وقتل كما يقتل المرتد؛ لأن وجوب الزكاة معلوم من دين الله عز وجل ضرورة (بداهة)، فمن جحد وجوبها فقد كذَّب الله تعالى، وكذَّب رسوله ﷺ، فحكم بكفره.

وتقاتل الجماعة مانعة الزكاة جحوداً، كما فعل الصحابة في عهد الخليفة الأول ـ أبي بكر رضي الله عنه، قال أبو بكر: «والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عَنَاقاً [(٢)]كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها» [(٣)]وفي لفظ مسلم والترمذي وأبي داود: «لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه» وبناء عليه قال العلماء بالاتفاق: إذا منع واحد أو جمع الزكاة وامتنعوا بالقتال، وجب على الإمام قتالهم، وإن منعها جهلاً بوجوبها أو بخلاً بها لم يكفر.

المبحث الثاني ـ سبب الزكاة وشروطهاوركنها:

قال الحنفية[(٤)]: سبب الزكاة: ملك مقدار النصاب النامي ولو تقديراً بالقدرة على الاستنماء بشرط حولان الحول القمري لا الشمسي، وبشرط عدم الدين الذي له مطالب من جهة العباد، وكونه زائداً عن حاجته الأصلية.

ويلاحظ أن السبب والشرط يتوقف عليهما وجود الشيء، إلا أن السبب يضاف إليه الوجوب، دون الشرط، فمن لم يملك النصاب لا زكاة عليه، فلا زكاة في

---

(١) من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، رواه أحمد والنسائي، وأبو داود وقال: وشطر ماله، وهو حجة في أخذها من الممتنع ووقوعها موقعها (نيل الأوطار: ٤/ ١٢١ ومابعدها).

(٢) هو الأنثى من أولاد المعز، وفي الرواية الأخرى: عقالاً، والمراد بالعقال عند جماعة: هو زكاة عام، إذ لايجوز القتال على الحل الذي يعقل به البعير، وقال كثير من المحققين: المراد به الحبل الذي يعقل به البعير، على سبيل المبالغة.

(٣) رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤/ ١١٩).

(٤) الدر المختار: ٢/ ٥-١٢، فتح القدير: ١/ ٤٨٧.

الأوقاف، لعدم الملك، ولا فيما أحرزه العدو في ديارهم؛ لأنهم ملكوه بالإحراز.

والمقصود بالنصاب: هو ما نصبه الشارع علامة على وجوب الزكاة من المقادير الآتية في بحث أموال الزكاة، كمائتي درهم أوعشرين ديناراً.

وبناء عليه لا زكاة على مال اشتراه للتجارة قبل قبضه، لعدم الملك التام، ولازكاة باتفاق المذاهب على الحوائج الأصلية من ثياب البدن والأمتعة ودور السكنى (العقارات) وأثاث المنزل، ودواب الركوب، وسلاح الاستعمال، والكتب العلمية وإن لم تكن لأهلها إذا لم ينو بها التجارة، وآلات المحترفين؛ لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية، وليست بنامية أصلاً.

ولا زكاة عند الحنفية أيضاً لعدم النمو في مال مفقود أوضال وجده بعد سنين، ولا في ساقط في بحر استخرجه بعد سنين، ولا في مغصوب لابينة عليه، فلو كانت له بينة تجب الزكاة بعد قبضه من الغاصب لما مضى من السنين، ولا في مدفون ببرية نسي مكانه ثم تذكره، ولا في وديعة منسية عند غير معارفه، أي عند الأجانب، فلو كانت منسية عند معارفه تجب الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله. ولا في دين جحده المديون سنين ولا بينة له عليه، ثم توافرت له بينة بأن أقر بعدها عند قوم، ولا على ما أخذه مصادرة، أي ظلماً ثم وصل إليه بعد سنين. أما لو كان الدين على مقر مليء أوعلى معسر أو مفلس (محكوم بإفلاسه) أو على جاحد عليه بينة، فعليه الزكاة على ما مضى، على المعتمد في حالة الجاحد، إن وصل إلى ملكه.

ودليل الحنفية على عدم وجوب الزكاة في هذه الأحوال: حديث «لا زكاة في مال الضِّمار» [1]أي ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء الملك.

---

(١) نسب إلى علي، وهو غريب ليس بمعروف، وذكره سبط ابن الجوزي في آثار الإنصاف عن عثمان وابن عمر، ورواه أبو عبيد في الأموال عن الحسن البصري، ورواه مالك عن عمر بن عبد العزيز، وفيه انقطاع، قال مالك: الضمار: المحبوس عن صاحبه. والضمار في اللغة: الغائب الذي لا يرجى، وأصله الإضمار أي التغييب والإخفاء (نصب الراية: ٢/ ٣٣٤، رد المحتار: ٢/ ١٢).

ولا زكاة بالاتفاق على ما لم يحل عليه الحول، أي لم يمضِ عليه سنة، كما بينت السنة النبوية الآتي بيانها في الشروط.

ولا زكاة بالاتفاق على سائر الجواهر واللآلئ ونحوها كالياقوت والزبرجد والفيروزج والمرجان، لعدم ورود ما يوجبها في الشرع، ولأنها معدة للاستعمال، إلا أن تكون للتجارة.

ولا زكاة عندالجمهور على المواشي العلوفة والعوامل، وإنما الزكاة على السائمة، وأوجب المالكية الزكاة على المعلوفة والعوامل.

وأما ركن الزكاة: فهو إخراج جزء من النصاب بإنهاء يد المالك عنه، وتمليكه إلى الفقير وتسليمه إليه أو إلى من هو نائب عنه وهو الإمام أو المصدِّق (الجابي)[1].

شروط الزكاة: للزكاة شروط وجوب وشروط صحة، فتجب بالاتفاق على الحر المسلم البالغ العاقل إذا ملك نصاباً ملكاً تاماً، وحال عليه الحول، وتصح بالنية المقارنة للأداء اتفاقاً.

أما شروط وجوب الزكاة أي فرضيتها، فهي ما يأتي[2]:

١- **الحرية:** فلا تجب الزكاة اتفاقاً على العبد؛ لأنه لا يملك، والسيد مالك لما في يد عبده، والمكاتب ونحوه وإن ملك، إلا أن ملكه ليس تاماً. وإنما تجب الزكاة في رأي الجمهور على سيده لأنه مالك لمال عبده، فكانت زكاته عليه كالمال الذي في يد الشريك المضارب والوكيل. وقال المالكية: لا زكاة في مال العبد لا على

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٩.

(٢) فتح القدير: ١/ ٤٨١-٤٨٦، الدر المختار: ٢/ ٤ ومابعدها، ١٣، اللباب: ١/ ١٤٠، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٦، حاشية الدسوقي: ١/ ٤٣١، ٤٥٩، ٤٦٣، القوانين الفقهية: ص٩٨ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥٨٩ ومابعدها، ٦٢٩، شرح الرسالة: ١/ ٣١٧، الأم: ٤/ ١٢٥، المهذب: ١/ ١٤٠، ١٤٣ ومابعدها، المجموع: ٥/ ٢٩٣-٢٩٩، المغني: ٢/ ٦٢١-٦٢٨، كشاف القناع: ٢/ ١٩٥، ٢٣٩ ومابعدها، ٢٨٣، ٢٨٥، حاشية الباجوري: ١/ ٢٧٠-٢٧٥.

العبد ولا على سيده؛ لأن ملك العبد ناقص، والزكاة إنما تجب على تام الملك، ولأن السيد لايملك مال العبد.

٢- **الإسلام:** فلا زكاة على كافر بالإجماع؛ لأنها عبادة مطهرة وهو ليس من أهل الطهر.

وأوجب الشافعية خلافاً لغيرهم على المرتد زكاة ماله قبل ردته، أي في حال الإسلام، ولاتسقط عنه، خلافاً لأبي حنيفة فإنه أسقطها عنه، لأنه يصير كالكافر الأصلي. وأما زكاة ماله حال الردة، فالأصح عند الشافعية أن حكمها حكم ماله، وماله موقوف، فإن عاد إلى الإسلام وتبينا بقاء ماله فتجب عليه، وإلا فلا.

ولم يوجب الفقهاء على الكافر الأصلي الزكاة إلا في حالتين:

إحداهما ــ العشور: قال المالكية والحنابلة والشافعية: يؤخذ العشر من تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى بلد من بلاد المسلمين من غير بلادهم، وإن تكرر ذلك مراراً في السنة، سواء بلغ ما بأيديهم نصاباً أم لا.

ويؤخذ عند المالكية نصف العشر منهم مما حملوا إلى مكة والمدينة وقراهما من القمح والزيت خاصة.

واشترط أبو حنيفة فيه النصاب، وقال: إنما يؤخذ من الذمي نصف العشر خاصة، ومن الحربي العشر، على أساس المجازاة أو المعاملة بالمثل.

وقال الشافعي، لا يؤخذ منهم شيء إلا بالشرط، فإن شرط على الحربي العشر حال أخذه أخذ وإلا فلا.

والثانية ــ قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد: تضاعف الزكاة على نصارى بني تغلب خاصة[1]؛ لأنها بديل عن الجزية، وعملاً بفعل عمر رضي الله عنه.

---

(١) بنو تغلب: عرب نصارى، همَّ عمر رضي الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا، وقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض، يعني الصدقة، فقال عمر: لا، هذه فرض المسلمين، فقالوا: فزذ ما شئت بهذا الاسم، لا باسم الجزية، ففعل وتراضى هو وهم أن يضاعف عليهم الصدقة. وفي رواية: هي جزية سموها ماشئتم (رد المحتار: ٢/ ٣٧).

ولا يحفظ عن مالك في ذلك نص.

٣- **البلوغ والعقل:** شرط عند الحنفية، فلا زكاة على صبي ومجنون في مالهما؛ لأنهما غير مخاطبين بأداء العبادة كالصلاة والصوم.

وقال الجمهور: لا يشترطان، وتجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، ويخرجها الولي من مالهما لحديث «من ولي يتيماً له مال فليتجر له، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة» وفي رواية: «ابتغوا في مال اليتامى، لا تأكلها الزكاة» [(١)]، ولأن الزكاة تراد لثواب المزكي، ومواساة الفقير، والصبي والمجنون من أهل الثواب، ومن أهل المواساة، ولهذا يجب عليهما نفقة الأقارب. وهذا الرأي أولى لما فيه من تحقيق مصلحة الفقراء، وسد حاجتهم، وتحصين المال من تطلّع المحتاجين إليه، وتزكية النفس، وتدريبها على خلُق المعونة والجود.

٤- **كون المال مما تجب فيه الزكاة:** وهو خمسة أصناف: النقدان ولو غير مضروبين وما يحل محلهما من الأوراق النقدية، والمعدن والركاز، وعروض التجارة، والزروع والثمار، والأنعام الأهلية السائمة عند الجمهور، وكذا المعلوفة عند المالكية.

ويشترط كون المال نامياً؛ لأن معنى الزكاة وهو النماء لا يحصل إلا من المال النامي، وليس المقصود حقيقة النماء، وإنما كون المال معداً للاستنماء بالتجارة أو بالسوم أي الرعي عند الجمهور؛ لأن الإسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن، والتجارة سبب لحصول الربح، فيقام السبب مقام المسبب.

فلا زكاة في الجواهر واللآلئ والمعادن غير الذهب والفضة، ولا في الأمتعة وأصول الأملاك والعقارات، ولا في الخيل والبغال والحمير والفهود والكلاب المعلمة، والعسل عند المالكية والشافعية، والألبان وآلات الصناعة وكتب العلم إلا أن تكون للتجارة.

---

(١) حديث ضعيف رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه الشافعي والبيهقي بإسناد صحيح عن يوسف بن ماهك عن النبي ﷺ مرسلاً، ورواه البيهقي عن عمر موقوفاً عليه، وقال: إسناده صحيح (المجموع: ٥/ ٧٩٢، نصب الراية: ٢/ ٣٣١ ومابعدها).

وأوجب أبو حنيفة الزكاة في الخيل السائمة للتناسل، والمفتى به عدم الزكاة فيها، وأوجبها الحنفية والحنابلة والظاهرية في العسل، ولم يوجبها فيه المالكية والشافعية.

٥- كون المال نصاباً أو مقداراً بقيمة نصاب: وهو ما نصبه الشرع علامة على توفر الغنى ووجوب الزكاة من المقادير الآتية. وسيأتي في بحث أنواع أموال الزكاة بيان الأنصبة الشرعية، وخلاصتها: نصاب الذهب عشرون مثقالاً أو ديناراً، ونصاب الفضة مائتا درهم، ونصاب الحبوب، والثمار بعد الجفاف عند غير الحنفية خمسة أوسق (٦٥٣ كغ)، وأول نصاب الغنم أربعون شاة، والإبل خمس، والبقر ثلاثون.

٦- الملك التام للمال: واختلف الفقهاء في المراد بالملك، أهو ملك اليد (الحيازة) أم ملك التصرف أم أصل الملك؟

فقال الحنفية[١]: المقصود أصل الملك وملك اليد[٢]، بأن يكون مملوكاً، فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل الموقوفة، لعدم الملك، ولا تجب الزكاة في المال الذي استولى عليه العدو وأحرزه بداره؛ لأن الأعداء في رأي الحنفية ملكوه بالإحراز، فزال ملك المسلم عنه، ولا في الزرع النابت في أرض مباحة لعدم الملك، ولا على المدين الذي في يده مال للغير لعدم الملك، وإنما زكاة هذا المال على المالك الأصلي. وأيضاً أن يكون مملوكاً في اليد أي مقبوضاً، فلو ملك شيئاً ولم يقبضه، كصداق المرأة قبل قبضه، فلا زكاة عليها فيه. ولا زكاة في المال الضمار: وهو كل مال غير مقدور الانتفاع به، مع قيام أصل الملك، كالحيوان الضال، والمال المفقود والمال الساقط في البحر، والمال الذي أخذه السلطان مصادرة، والدين المجحود إذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول ثم صار له بينة، بأن أقر المدينُ عند الناس، والمال المدفون في الصحراء إذا خفي على المالك مكانه، فإن كان مدفوناً في البيت تجب فيه الزكاة بالإجماع. وعلى هذا لا زكاة في

---

(١) البدائع: ٢/ ٩، رد المحتار: ٢/ ٥.

(٢) اعتبر صاحب الكنز هذا شرطاً، واعتبره صاحب الدرر سبباً كما أوضحت، وقال القرافي: إنه سبب.

رأي الحنفية على مايقابل الدين من مال المزكي؛ لأن مقدار الدين هو في الواقع مملوك للدائن لا للمدين.

وقال المالكية[1]: المقصود أصل الملك والقدرة على التصرف فيما ملك، فلا زكاة على المرتهن فيما تحت يده من شيء غير مملوك له، لعدم الملك، ولا زكاة في مال مباح لعموم الناس، كالزرع النابت وحده في أرض غير مملوكة لأحد، لعدم الملك، ولا زكاة على غير مالك كغاصب ووديع وملتقط.

وتجب الزكاة على المرأة في صداقها بعد قبضه ومضي حول عليه، وتجب الزكاة على الواقف في ملكه إن بلغ نصاباً، أو نقص عن النصاب وكان عند الواقف ما يكمل به النصاب، إن تولى المالك القيام به بأن كان النبات تحت يد الواقف يزرعه ويعالجه حتى يثمر ثم يفرقه؛ لأن الوقف لا يخرج العين عندهم عن الملك. وتجب الزكاة في المغصوب والمسروق والمجحود والمدفون في محل والضال (الضائع)، وإذا قبضه زكّاهُ لحول واحد، أما الوديعة إذا مكثت أعواماً عند الوديع، فتزكى بعد قبضها لكل عام مضى مدة إقامتها عند الأمين. وتجب الزكاة على المدين في مال النقود الذي بيده لغيره، متى مضى حول عليه، إن كان عنده ما يمكنه أن يوفي الدين منه من عقار أو غيره؛ لأنه بالقدرة على دفع قيمته صار مملوكاً له. فإن كان المال الذي عنده حرثاً (زرعاً أو ثمراً) أو ماشية أو معدناً، فتجب عليه زكاته، ولو لم يكن عنده ما يوفي به الدين.

وقال الشافعية[2]: المطلوب توافر أصل الملك التام والقدرة على التصرف، فلا زكاة على السيد في مال المكاتب؛ لأنه لا يملك التصرف فيه، فهو كمال الأجنبي، ولا زكاة في الأوقاف؛ لأنها في الأصح على ملك الله تعالى، ولا على المال المباح لعموم ملك الناس كزرع نبت بفلاة وحده، دون أن يستنبته أحد؛ لعدم الملك الخاص.

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٤٣١، ٤٥٧، ٤٨٤ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥٨٨، ٦٢٢ ومابعدها، ٦٤٧.

(٢) المجموع: ٥/ ٣٠٨-٣١٨، المهذب: ١/ ١٤١ ومابعدها، الأم ١/ ٤٢-٤٣.

وتجب الزكـاة على المستأجر لأرض الوقف المأجورة، مع أجرة الأرض، وعلى الموقوف عليه المعين في ثمار الأشجار الموقوفة من نخل وعنب. وفي الجديد تجب الزكاة في المال المغصوب والضال، واللقطة في السنة الأولى، والمسروق والساقط في البحر والمال الغائب والشيء المودع بعد عود المال إلى يد المالك؛ لأنه مال مملوك لصـاحبه يملك المطالبة به، ويجبر الغاصب على تسليمه إليه، كالمال الذي في يد وكيله.

والصحيح أنه تجب الزكاة على الملتقط إذا مضى عليه حول من حين ملك اللقطة؛ لأنه ملك مضى عليه حول في يد مالكه.

والأصح أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة؛ لأن الزكاة تتعلق بعين المال، والدين يتعلق بالذمة، فلا يمنع أحدهما الآخر، كوجود الدين وأرش الجناية. ويؤيده ما رواه مالك في الموطأ: أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول: «هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين، فليؤدّ زكاته، حتى تحْصُلَ أموالكم، فتؤدون منه الزكاة» .

ويجب على المرأة زكاة صداقها وتخرجها بعد قبضه؛ لأنه في يد زوجها قبيل الدين.

وعلى المدين زكاة المال الذي استدانه من غيره: إذا حال عليه الحول وهو في ملكه؛ لأنه ملكه بالاستقراض ملكاً تاماً.

وقال الحنابلة[1]: لا بد من توافر أصل الملك والقدرة على التصرف حسب اختياره. فلا تجب الزكاة في الموقوف على غير معين كالمساجد والمدارس والمساكين ونحوها، وتجب الزكـاة في الموقوف على معين كأرض أو شجر. وتجب على الراجح في المغصوب والمسروق والمجحود والضال إذا قبضه كالدين. وتجب في اللقطة على الملتقط إذ صارت بعد الحول كسائر أمواله، إذا مضى عليها حول بعد تعريفها. والمـرأة إذا قبضت صداقها زكته لما مضى؛ لأنه دين، وحكمه كزكاة

(١) المغني: ٣/ ٤٨-٥٣.

الديـون على مامضى، فإن قبضـت صداقها قبل الدخول ومضى عليه حول، فزكته، ثم طلقها الزوج قبل الدخول، رجع فيها بنصفه، وكانت الزكاة من النصف الباقي لها.

٧- **مضي عام أو حَوَلان حول قمري على ملك النصاب:** لقوله ﷺ: «لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول» [١] ولإجماع التابعين والفقهاء. وحول الزكاة قمري لا شمسي بالاتفاق كباقي أحكام الإسلام من صوم وحج. ولفقهاء المذاهب آراء متقاربة في حولان الحول.

فقال الحنفية[٢]: يشترط كون النصاب كاملاً في طرفي الحول، سواء بقي في أثنائه كاملاً أم لا، فإذا ملك إنسان نصاباً في بدء الحول، ثم استمر كاملاً لنهاية الحول، من غير أن ينقطع تماماً في الأثناء، أو يذهب كله في أثناء العام، وجبت الزكاة، وتجب أيضاً إن نقص في أثناء الحول، ثم تم في آخره؛ فنقصان النصاب في الحول لا يضر إن كمل في طرفيه.

والمستفاد ولو بهبة أو إرث في وسط الحول يضم إلى أصل المال، وتجب فيه الزكاة؛ لأنه يعسر مراعاة وضبط الحول لكل مستفاد، وفي ذلك حرج لا سيما إذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل يوم درهماً أو درهمين، والحول ما شرط إلا تيسيراً للمزكي.

وحولان الحول شرط في غير زكاة الزرع والثمار، أما فيهما فتجب الزكاة عند ظهور الثمرة والأمن عليها من الفساد إذا بلغت حداً ينتفع بها، وإن لم يستحق الحصاد.

وقال المالكية[٣]: حولان الحول شرط في العين (الذهب والفضة) والتجارة،

---

(١) روي من حديث علي عند أبي داود وهو حسن، ومن حديث ابن عمر وأنس عند الدارقطني وهو إما ضعيف أو موقوف، ومن حديث عائشة عند ابن ماجه وهو ضعيف (نصب الراية: ٢/ ٣٢٨ ومابعدها).

(٢) مراقي الفلاح: ص١٢١، الدر المختار: ٢/ ٣١، ٧٢، فتح القدير: ١/ ٥١٠، البدائع: ٢/ ٥١

(٣) القوانين الفقهية: ص٩٩، ١٠١، الشرح الصغير: ١/ ٥٩٠، بداية المجتهد: ١/ ٢٦١-٢٦٣، شرح الرسالة: ١/ ٣٢٦.

والأنعام، وليس بشرط في المعدن والركاز والحرث[١](الزرع والثمار)، وإنما تجب في ذلك بطيبه[٢]ولو لم يحل الحول.

أما المال المستفاد في أثناء الحول غير ماتجدد من الحيوان: فإن كان من هبة أو ميراث، أو من بيع أو غير ذلك، لم تجب عليه زكاة حتى يحول عليه الحول. وإن كان ربح مال أو تجارة، زكاة لحول أصله، سواء أكان الأصل نصاباً، أم دونه إذا أتم نصاباً بربحه؛ لأن ربح المال مضموم إلى أصله، فإذا نقص النصاب من الذهب أو الفضة في أثناء الحول ثم ربح فيه أو اتجر فربح، وجبت الزكاة، وخلاصة القاعدة عندهم: أن حول ربح المال حول أصله، وكذلك حول نسل الأنعام حول الأمهات.

ويشترط أيضاً مجيء الساعي مع الحول في الماشية، فلا تجب الزكاة فيها قبل مجيئه.

وقال الشافعية[٣]: مثل المالكية: حولان الحول شرط في زكاة الأثمان (النقود) وعروض التجارة والماشية، وليس بشرط في الثمار والزرع والمعادن والركاز. ويشترط مضي حول كامل متوال، فلو نقص النصاب في أثناء الحول ولو لحظة لم تجب الزكاة إلا في نتاج الماشية، فيتبع الأمهات في الحول وإلا في ربح التجارة فيزكى على حول أصله إذا كان الأصل نصاباً، فمتى تخلل زوال الملك في أثناء الحول بمعاوضة أو غيرها كالبيع والهبة، استأنف الحول، وإذا كان النصاب كاملاً في بدء الحول ثم نقص في أثنائه، ثم كمل بعد ذلك، لم تجب الزكاة إلا مضي حول كامل من يوم التمام.

---

(١) سمي حرثاً: لأنه تحرث الأرض لأجله غالباً، والحرث: الحبوب وذوات الزيوت الأربع، والتمر والزبيب.

(٢) تجب الزكاة بإفراك الحب: وهو طيبه وبلوغه حد الأكل منه واستغناؤه عن السقي لا باليبس والحصاد ولا بالتصفية، وطيب الثمر: هو الزهو في بلح النخل، وظهور الحلاوة في العنب (الشرح الصغير: ١/ ٦١٥) هذا ما ذكره الدردير، وجاء في الرسالة (١/ ٣١٨) أن الوجوب يتعلق بيوم الحصاد والجداد وهو المشهور.

(٣) المهذب: ١/ ١٤٣، المجموع: ٥/ ٣٢٨ ومابعدها، الحضرمية: ص٩٩.

وأما المستفاد في أثناء الحول بالبيع أو الهبة أو الإرث أوالوقت ونحوها مما يستفاد لا من نفس المال، فله حول جديد مستقل عن الأصل أي في غير النتاج وربح التجارة كما تقدم، فيستأنف له الحول لتجدد الملك، ولا يجمع إلى ما عنده في الحول.

ويكره، وقيل: يحرم وعليه كثيرون أن يزيل ملكه عما تجب الزكاة في عينه بقصد رفع وجوب الزكاة؛ لأنه فرار من القربة.

وقال الحنابلة[1]: يشترط حولان الحول في زكاة الأثمان (الذهب والفضة) والمواشي وعروض التجارة، ولايشترط في غيرها من الثمار والزروع والمعادن والركاز. والمعتبر وجود النصاب في جميع الحول، ولا يضر النقص اليسير كنصف يوم أو ساعات. فلو نقص النصاب في أثناء الحول وجب بدء حول جديد إلا في النتاج وأرباح التجارة، فإنها تضم إلى أصلها؛ لأنها تبع له ومتولدة منه، والأرباح تكثر وتتكرر في الأيام والساعات، ويعسر ضبطها، وكذلك النتاج، وقد يوجد ولا يشعر به، فالمشقة أتم لكثرة تكرره.

أما المستفاد في أثناء الحول من غير ربح مال التجارة ونتاج السائمة بالبيع أو الهبة أو الميراث أو الاغتنام ونحو ذلك، فله حول مستقل، لا تجب زكاته إلا بمضي حول تام عليه، لأنه يندر ولا يتكرر، فلا يشق ضبط حول له، فإن شق فهو دون المشقة في النتاج والأرباح، فيمتنع قياسه عليها.

والخلاصة: إن حولان الحول شرط متفق عليه، وأن نتاج الماشية وأرباح التجارة تضم إلى أصل النصاب بالاتفاق، أما المستفاد في أثناء الحول من جنس المال غير النتاج والأرباح فيضم إليه ويزكى معه عند الحنفية، تيسيراً على المزكي، ودفعاً للمشقة والعسر عنه، إذ يعسر حساب الحول لكل مستفاد، والحول ما شرط إلا تيسيراً على الناس في إخراج الزكاة.

ويحسب لكل مستفاد حول جديد عند الجمهور، لأنه مقتضى العدل، ولتجدد

---

(١) المغني: ٢/ ٦٢٥-٦٢٩.

الملك، فيشترط له الحول كالمستفاد من غير جنس المال الأصلي الذي بدئ به النصاب، ولحديث: «من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول» [١].

٨- **عدم الدين:** أي كون النصاب الشرعي سالماً من الدين، وهو شرط عند الحنفية في زكاة ماعدا الحرث (الزروع والثمار)، وعند الحنابلة في كل الأموال، وعند المالكية في زكاة العين (الذهب والفضة) دون زكاة الحرث والماشية والمعادن. وليس بشرط عند الشافعية[٢]. وتفصيل الآراء فيما يأتي:

قال الحنفية: الدين الذي له مطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكاة سواء أكان لله كزكاة وخراج (ضريبة الأرض)، أم كان لإنسان، ولو دين كفالة؛ لأن للدائن المكفول له أخذ الدين من أيهم شاء من المدين أو الكفيل، ولو ديناً مؤجلاً، ولو صداق زوجته المؤجل للفراق، أو كان نفقة لزمته بقضاء القاضي أو بالتراضي.

أما الدين الذي ليس له مطالب من جهة العباد كدين النذر والكفارة والحج، فلا يمنع وجوب الزكاة.

ولا يمنع الدين وجوب العشر (زكاة الزروع والثمار) والخراج، والكفارة، أي أن الدين لا يمنع وجوب التكفير بالمال على الأصح.

وقال الحنابلة: الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة وهي الأثمان (النقود) وعروض التجارة، لقول عثمان بن عفان: «هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين، فليؤده، حتى تخرجوا زكاة أموالكم» [٣]وفي رواية: «فمن كان عليه دين، فليقض دينه، وليترك بقية ماله» قال ذلك بمحضر من الصحابة، فلم ينكروه، فدل على اتفاقهم عليه.

وكذلك يمنع الدين الزكاة في الأموال الظاهرة: وهي الأنعام السائمة والحبوب

---

(١) حديث موقوف على ابن عمر، رواه الترمذي والدارقطني والبيهقي (نصب الراية: ٢/ ٣٣٠).
(٢) الدر المختار: ٢/ ٦ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٤٧-٦٤٩، القوانين الفقهية: ص٩٩، المهذب: ١/ ١٤٢، المجموع: ٥/ ٣١٣ ومابعدها، المغني: ٣/ ٤١ ومابعدها.
(٣) رواه أبو عبيد في الأموال.

والثمار، فيبتدئ بالدين فيقضيه، ثم ينظر ما بقي عنده بعد إخراج النفقة، فيزكي ما بقي، لما ذكر في الأموال الباطنة.

ويمنع الدين الزكاة إذا كان يستغرق النصاب أو ينقصه، ولا يجد ما يقضيه سوى النصاب، أو ما لا يستغني عنه، مثل أن يكون معه عشرون مثقالاً، وعليه مثقال أو أكثر أو أقل مما ينقص به النصاب إذا قضاه به، ولا يجد قضاء له من غير النصاب. فإن كان له ثلاثون مثقالاً وعليه عشرة، فعليه زكاة العشرين، وإن كان عليه أكثر من عشرة، فلا زكاة عليه، أي أن مقدار الدين لا يمنع الزكاة إذا زاد ماله عن الدين، فإن كان الدين مساوياً نصاب الزكاة أو ينقصه، فهذا هو الذي يمنع الزكاة.

وقال المالكية: الدين يسقط زكاة العين (الذهب والفضة) إذا لم يكن عروض تفي به، ولو كان الدين مؤجلاً، أو كان مهراً عليه لامرأته، أو مؤخراً،أو مقدماً، أو نفقة متجمدة عليه لزوجة أو أب أو ابن، أو دين زكاة عليه، لا دين كفارة ليمين أو ظهار أو صوم، ولا دين هدي وجب عليه في حج أو عمرة، فلا يسقطان زكاة العين.

فإن كانت له عروض تفي بدينه، لم تسقط الزكاة عنه، ويجعل ذلك في نظير الدين الذي عليه، ويزكي ما عليه من العين.

ولا تسقط عنه الزكاة إلا بشرطين:

أولهما ـ إن حال حول العرض عنده.

والثاني ـ أن يكون العرض مما يباع على المفلس، كثياب ونحاس وماشية ولو دابة ركوب أو ثياب جمعة أو كتب فقه، فإن كان ثوب جسده أو دار سكناه فلا يباع، إلا أن يكون ذلك فاضلاً عن حاجته الضرورية. وتعتبر قيمة العرض وقت وجوب الزكاة آخر الحول.

وإن كان له دين مرجو الحصول ولو مؤجلاً، فإنه يجعله فيما عليه، ويزكي ماعنده من العين. أما إن كان غير مرجو، كما لو كان على معسر أو ظالم لا تناله الأحكام فلا يجعل بدلاً عن الدين الواجب عليه.

ولا يسقط الدين زكاة الحرث (الزرع والثمر) والماشية والمعدن؛ لأن الزكاة تجب في أعيانها.

ولو وُهب الدين للمدين أو أبرأه الدائن (صاحب الدين) منه، فلا زكاة في الموهوب حتى يحول عليه الحول في يد الموهوب له؛ لأن الهبة إنشاء لملك النصاب الذي بيده، فلا تجب الزكاة فيه إلا إذا استأنف حولاً من الهبة.

وقال الشافعي في الجديد: الدين الذي يستغرق أموال الزكاة أو ينقص المال عن النصاب لا يمنع وجوب الزكاة، فتجب الزكاة على مالك المال؛ لأن الزكاة تتعلق بالعين، والدين يتعلق بالذمة، فلا يمنع أحدهما الآخر كالدين وأرش الجناية.

٩- **الزيادة عن الحاجات الأصلية:** اشترط الحنفية[١] كون المال الواجب فيه الزكاة فارغاً عن الدين وعن الحاجة الأصلية لمالكه؛ لأن المشغول بها كالمعدوم، وفسر ابن مالك الحاجة الأصلية: بأنها ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقاً كالنفقة ودار السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر أو البرد، أو تقديراً كالدين، فإن المديون محتاج إلى قضاء دينه بما في يده من النصاب، دفعاً عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك، وكآلات الحرفة وأثاث المنزل، ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها؛ فإن الجهل عندهم كالهلاك، فإذا كانت له دراهم مستحقة بصرفها إلى تلك الحوائج، صارت كالمعدومة، كما أن الماء المستحق صرفه إلى العطش، كان كالمعدوم، وجاز عنده التيمم.

شروط صحة أداء الزكاة:

١- **النية:** اتفق الفقهاء[٢] على أن النية شرط في أداء الزكاة، تمييزاً لها من الكفارات وبقية الصدقات، لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وأداؤها عمل، ولأنها عبادة كالصلاة فتحتاج إلى نية لتمييز الفرض عن النفل. وللفقهاء تفصيلات في النية.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٧-٨

(٢) فتح القدير: ١/ ٤٩٣، الدر المختار: ٢/ ٤، ١٤-١٥، البدائع: ٢/ ٤٠، الكتاب: ١/ ١٤٠ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٩٩، المهذب: ١/ ١٧٠، المجموع: ٦/ ١٨٢ ومابعدها، الحضرمية: ص١٥٠، المغني: ٢/ ٦٣٨ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٦٦ ومابعدها، ٦٧٠ ومابعدها.

قال الحنفية: لا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء إلى الفقير، ولو حكماً، كما لو دفع بلا نية ثم نوى، والمال في يد الفقير، أو نوى عند الدفع للوكيل، ثم دفع الوكيل بلا نية، أو مقارنة لعزل مقدار الواجب؛ لأن الزكاة عبادة، فكان من شرطها النية، والأصل فيها الاقتران بالأداء، إلا أن الدفع للفقراء يتفرق فاكتفي بوجودها حالة العزل، تيسيراً على المزكي، كتقديم النية في الصوم. فلو عزل الزكاة ثم ضاعت أو سرقت أو تلفت، لم تسقط عنه، ويغرم بدلها؛ لأنه يمكن إخراج الزكاة من بقية المال، ولو مات ورثت عنه وأخرجت.

ومن تصدق بجميع ماله، لا ينوي الزكاة، سقط فرضها عنه استحساناً، بشرط ألا ينوي بها واجباً آخر من نذر أوغيره؛ لأن الواجب جزء منه، فكان متعيناً فيه، فلا حاجة إلى التعيين، وعلى هذا لو كان له دين على فقير، فأبرأه عنه، سقط زكاة المبلغ المبرأ عنه، سواء نوى به عن الزكاة أو لم ينو، لأنه كالهلاك.

ولو تصدق ببعض النصاب لم تسقط زكاة ما تصدق به عند أبي يوسف وهو المختار عند صاحب الهداية، فتجب زكاته وزكاة الباقي؛ لأن البعض المؤدى لم يتعين لأداء الواجب. وقال محمد: تسقط زكاة الجزء المؤدى، كما في حالة التصدق بكل المال، للتيقن بإخراج الجزء الذي هو الزكاة.

وقال المالكية: تشترط النية لأداء الزكاة عند الدفع، ويكفي عند عزلها، والصحيح أنها تجزئ من دفعها كرهاً عنه كالصبي والمجنون، وتجزئ نية الإمام أو من يقوم مقامه عن نية المزكي.

وقال الشافعية: تجب النية بالقلب، ولا يشترط النطق بها، فينوي: «هذا زكاة مالي» ولو بدون ذكر الفرض؛ لأن الزكاة لا تكون إلا فرضاً، ونحو ذلك، كهذا فرض صدقة مالي أو صدقة مالي المفروضة، أو الصدقة المفروضة، أو فرض الصدقة.

ويجوز تقديم النية على الدفع بشرط أن تقارن عزل الزكاة، أو إعطاءها للوكيل أو بعده، وقبل التفرقة، كما تجزئ بعد العزل وقبل التفرقة وإن لم تقارن أحدهما، ويجوز تفويضها للوكيل إن كان من أهلها بأن يكون مسلماً مكلفاً لأن الزكاة حق

مالي، ويجوز التوكيل في أداء الحقوق المالية، كالتوكيل في دفع الديون والأثمان، وإعادة الودائع والعواري إلى أصحابها، أما نحو الصبي والكافر فيجوز توكيله في أدائها، لكن بشرط أن يعين له المدفوع إليه. وتجب نية الولي في زكاة الصبي والمجنون والسفيه وإلا ضمنها لتقصيره. ولو دفعها المزكي للإمام بلا نية لم تجزئه نية الإمام في الأظهر. وإذا أخذت قهراً من المزكي نوى عند الأخذ منه، وإلا وجب على الآخذ النية.

فإذا لم تتوافر النية عند دفع الزكاة، لم تفد نية الإمام الذي جباها، ولا يعتبر المال المدفوع للفقراء مجزئاً عن الزكاة، وإنما هو صدقة عادية.

وكذلك قال الحنابلة: النية أن يعتقد أنها زكاته، أو زكاة ما يخرج عنه كالصبي والمجنون، ومحلها القلب؛ لأن محل الاعتقادات كلها القلب. ويجوز تقديم النية على الأداء بالزمن اليسير كسائر العبادات، وإن دفع الزكاة إلى وكيله ونوى هو دون الوكيل، جاز، إذا لم تتقدم نيته الدفع بزمن طويل. فإن تقدمت النية بزمن طويل لم يجز، إلا إذا نوى حال الدفع إلى الوكيل، ونوى الوكيل عند الدفع إلى المستحق.

لكن إن أخذ الإمام الزكاة قهراً أجزأت من غير نية؛ لأن تعذر النية في حقه أسقط وجوبها عنه كالصغير والمجنون.

ولو تصدق الإنسان بجميع ماله تطوعاً، ولم ينو به الزكاة، لم يجزئه عند الجمهور غير الحنفية؛ لأنه لم ينو به الفرض، كما لو تصدق ببعضه، وكما لو صلى مئة ركعة، ولم ينو الفرض بها. وقال الحنفية: تسقط عنه الزكاة استحساناً خلافاً للقياس.

٢- **التمليك:** يشترط التمليك لصحة أداء الزكاة[1] بأن تعطى للمستحقين، فلا يكفي فيها الإباحة أو الإطعام إلا بطريق التمليك، ولا تصرف عند الحنفية إلى مجنون وصبي غير مراهق (مميز) إلا إذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالأب

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٩، الدر المختار: ٢/ ٨٥، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٩٤٧، المهذب: ١/ ١٧١، المغني: ٢/ ٦٦٥-٦٦٧.

والوصي وغيرهما. وذلك لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣] والإيتاء هو التمليك، وسمى الله تعالى الزكاة صدقة بقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] والتصدق تمليك، واللام في كلمة «للفقراء» ـ كما قال الشافعية ـ لام التمليك، كما يقال: «هذا المال لزيد».

واشترط المالكية[١] لأداء الزكاة شروطاً ثلاثة أخرى:

١ - إخراجها بعد وجوبها بالحول أو الطيب أو مجيء الساعي، فإن أخرجها قبل وقتها، لم تجزه خلافاً لجمهور الفقهاء. وتأخيرها بعد وقتها مع التمكن من إخراجها سبب للضمان والعصيان.

٢ - دفعها لمن يستحقها لا لغيره.

٣ - كونها من عين ما وجبت فيه.

المبحث الثالث ـ وقت وجوب الزكاة ووقت أدائها:

وفيه مطالب أربعة:

المطلب الأول ـــ وقت وجوب الزكاة:

اتفق الفقهاء[٢] في المفتى به عند الحنفية[٣] على وجوب الزكاة فوراً بعد استيفاء شروطها من ملك النصاب وحولان الحول ونحوهما، فمن وجبت عليه الزكاة وقدر على إخراجها لم يجز له تأخيرها، ويأثم بالتأخير بلا عذر، وترد شهادته عند الحنفية، لأنه حق يجب صرفه إلى الآدمي توجهت المطالبة بالدفع إليه، والأمر

---

(١) شرح الرسالة: ١/ ٣١٧، القوانين الفقهية: ص٩٩.

(٢) الدر المختار: ٢/ ١٦ وما بعدها، شرح الرسالة: ١/ ٣١٧، القوانين الفقهية: ص٩٩، بجيرمي الخطيب: ٢/ ٣٢٠، المجموع: ٥/ ٣٠٢، ٣٠٥، المهذب: ١/ ١٤٠، كشاف القناع: ٢/ ١٩٢، المغني: ٢/ ٦٨٤.

(٣) لكن يذكر الأصوليون من الحنفية في بحث دلالة الأمر على الفور أو التراخي: أن أداء الزكاة والحج على التراخي على المعتمد (أصول السرخسي ١/ ٢٦، مسلّم الثبوت ١/ ٣١٨، كتابي في أصول الفقه ١/ ٢٢٩-٢٣٢).

بالصرف إلى الفقير ومن معه قرينة الفور؛ لأنها لدفع حاجته، فإذا لم تجب معجلة لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام. والإخراج على الفور بشرطين:

أولاً ـ أن يتمكن من إخراجها، بأن كان المال حاضراً عنده، ثانياً ـ أن يحضر الأصناف المستحقون لها أو نوابهم أو الإمام أو وكيله الساعي.

فإن أخرها وهو قادر على أدائها ضمنها؛ لأنه أخر ما وجب عليه مع إمكان الأداء، كالوديعة إذا طالب بها صاحبها، ويأثم بالتأخير، لحبسه مال الفقراء عنده بغير حق، وهو حرام، إلا إذا أخر في رأي الشافعية لانتظار قريب أو جار أو من هو أحوج من الحاضرين، بشرط ألا يتضرر الحاضرون بالتأخير ضرراً بليغاً. وعليه لايجوز للجمعيات الخيرية تأخير صرف الزكاة كرصيد مدور لحساب الجمعية؛ لأن دفع الزكاة واجب على الفور.

المطلب الثاني ـــ وقت أداء الزكاة:

تؤدى الزكاة بحسب نوع المال الذي تجب فيه.

أ ـ فزكاة الأموال من النقدين (الذهب والفضة) وعروض التجارة[١]، والسوائم تدفع منها بعد تمام الحول مرة واحدة في كل عام.

ب ـ وزكاة الزروع والثمار تدفع من غلاتها عند تكرر الإنتاج ولو تكرر مراراً في العام الواحد، فلا يشترط حولان الحول، ولا بلوغ النصاب عند الحنفية، ويشترط النصاب عند الجمهور.

أما وقت وجوب العشر في الثمار فمختلف فيه:

قال أبو حنيفة وزفر[٢]: يجب عند ظهور الثمرة والأمن عليها من الفساد، وإن لم يستحق الحصاد إذا بلغت حداً ينتفع بها[٣].

---

(١) أي البضائع التجارية على اختلاف أنواعها.

(٢) رد المحتار: ٢/ ٧٢.

(٣) وقال أبو يوسف: عند استحقاق الحصاد، وقال محمد: إذا حصدت وصارت في الجرين (بيدر الحب).

وقال الدردير المالكي[١]: وجوب الزكاة بإفراك الحب، أي طيبه وبلوغه حد الأكل منه واستغنائه عن السقي، لا باليبس ولا بالحصاد ولا بالتصفية؛ وبطيب الثمر: وهو الزهو في بلح النخل، وظهور الحلاوة في العنب.

وقال الشافعية[٢]: تجب الزكاة ببدو صلاح الثمر، واشتداد الحب؛ لأن الثمر حينئذ ثمرة كاملة، وهو قبل ذلك حصرم وبلح، والحب حينئذ طعام وهو قبل ذلك بَقْل أي طري. وليس المر اد بوجوب الزكاة بما ذكر وجوب إخراجها في الحال، بل انعقاد سبب وجوب إخراج التمر والزبيب والحب المصفى عند الصيرورة كذلك. علماً بأن مؤنة الجفاف والتصفية والجذاذ والدياس والحمل وغيرها مما يحتاج إلى مؤنة على المالك ليست من مال الزكاة.

والحنابلة[٣] **كالشافعية**: تجب الزكاة عند اشتداد الحب في الحبوب، وعند بدو صالح الثمرة التي تجب فيها الزكاة.

جـ ـ تجب زكاة العسل في رأي الحنفية والحنابلة عند حصول ما تجب فيه، وزكاة المعادن عند استخراج ما تجب فيه. وزكاة الفطر في رأي غير الحنفية عند غروب الشمس من ليلة الفطر.

المطلب الثالث ـــ تعجيل الزكاة قبل الحول:

اتفق العلماء على أنه لا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب؛ لأنه لم يوجد سبب وجوبها، فلم يجز تقديمها كأداء الثمن قبل البيع، والدية قبل القتل[٤].

أما تعجيل الزكاة متى وجد سبب وجوب الزكاة، وهو النصاب الكامل، ففيه رأيان للفقهاء.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٦١٥، وقال في (شرح الرسالة: ١/ ٣١٨): الوجوب يتعلق بيوم استحقاق الحصاد والجداد وهو المشهور، فتجب يوم الاستحقاق، وتخرج بحسب الإمكان.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٣٨٦.

(٣) كشاف القناع: ٢/ ١٩٢.

(٤) المهذب: ١/ ١٦٦، المغني: ٢/ ٦٣١.

١- **قال الجمهور**[١]: يجوز تطوعاً تقديم الزكاة على الحول، وهو مالك للنصاب، لأنه أدي بعد سبب الوجوب، ولما روى علي كرم الله وجهه أن العباس رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ ليعجل زكاة ماله قبل محلها، فرخص له في ذلك[٢]، ولأنه حق مال أجِّل للرفق، فجاز تعجيله قبل أجله أو محله، كالدين المؤجل ودية الخطأ، فهي تشبه الحقوق المالية المؤجلة.

وذكر الشافعية أن شرط إجزاء المعجل: أن يبقى المالك أهلاً للوجوب إلى آخر الحول في الحول، ودخول شوال في الفطرة، وأن يكون القابض في آخر الحول أو عند دخول شوال مستحقاً. وإذا لم يجزئه المعجل لفوات أحد هذين الشرطين، استرد من القابض إن علم القابض أنها زكاة معجلة. وإن مات المالك أو القابض قبل ذلك أو ارتد القابض أو غاب أو استغنى بمال غير المعجل كزكاة أخرى ولو معجلة، أو نقص النصاب أو زال عن ملكه وليس مال تجارة، لم يجزئه المعجل لخروجه عن الأهلية عند الوجوب.

٢- **وقال الظاهرية والمالكية**[٣]: لا يجوز إخراج الزكاة قبل الحول؛ لأنها عبادة تشبه الصلاة، فلم يجز إخراجها قبل الوقت[٤]، ولأن الحول أحد شرطي الزكاة، فلم يجز تقديم الزكاة عليه، كالنصاب.

المبحث الرابع ـ هلاك المال بعد وجوب الزكاة:

للفقهاء رأيان في سقوط الزكاة بعد وجوبها وهلاك المال:

١- **قال الحنفية**[٥]: إن هلك المال بعد وجوب الزكاة، سقطت الزكاة؛ كما أنه

---

(١) فتح القدير: ١/ ٥١٦، البدائع: ٢/ ٥٠ ومابعدها، المجموع: ٦/ ١٣٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٦٦ ومابعدها، الحضرمية: ص١٥٠، المغني: ٢/ ٦٢٩ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣١٠ ومابعدها.

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي بإسناد حسن، وذكر أبو داود أنه روي عن الحسن ابن مسلم مرسلاً وأنه أصح (نيل الأوطار: ٤/ ١٤٩).

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٢٦٦، الشرح الكبير: ١/ ٤٣١، القوانين الفقهية: ص٩٩، نيل الأوطار: ٤/ ١٥١.

(٤) احتج ابن قدامة لهم بحديث أن النبي ﷺ قال: «لا تؤدي زكاة قبل حلول الحول».

(٥) فتح القدير: ١/ ٥١٤-٥١٦، الدر المختار: ٢/ ٢٨ ومابعدها، ١٠٠ ومابعدها، البدائع: ٢/ ١٥.

يسقط العشر وخراج المقاسمة؛ لأن الواجب جزء من النصاب، وتحقيقاً للتيسير، فإن الزكاة وجبت بقدرة مُيسِّرة أي بقاء اليسر إلى وقت أداء الزكاة، فيسقط الواجب بهلاك محله، سواء تمكن من الأداء أم لا؛ لأن الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة، والمعلق بقدرة ميسرة لا يبقى بدونها، والقدرة الميسرة هنا هي وصف النماء، لا النصاب.

ولا تسقط الزكاة بالاستهلاك، وإن انتفت القدرة الميسرة، لوجود التعدي.

وإن هلك البعض يسقط بقدر الهالك اعتباراً للبعض بالكل.

أما زكاة الفطر ومثلها مال الحج: فلا تسقط بهلاك المال بعد الوجوب، كما لا يبطل الزواج بموت الشهود.

وسبب التفرقة أن الزكاة تتعلق بالنماء، فشرطت له القدرة الميسرة (وهي ما يوجب يسر الأداء على العبد) تيسيراً على الناس إذ الإنسان إنما يخاطب بأداء ما يقدر عليه، ويجوز ألا يكون له مال سواه، أما الفطرة ومثلها مال الحج فلم تتعلق بالنماء وإنما تجب في الذمة فشرطت له القدرة الممكِّنة (وهي ما يشترط للتمكن من الفعل وإحداثه).

ويلاحظ أن هلاك المال بعد الإقراض والإعارة واستبدال مال التجارة بمال التجارة: هلاك، فلا يضمن الزكاة، وأما استبدال مال التجارة بغير مال التجارة واستبدال الماشية السائمة بالسائمة فهو استهلاك، فيضمن زكاته.

٢- **قال الجمهور**[1]: إن هلك المال بعد وجوب الزكاة لم تسقط الزكاة، وإنما يضمنها، فيكون إمكان الأداء شرطاً في الضمان لا في الوجوب؛ لأن من تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الأداء كما في صدقة الفطر والحج وديون الناس، والزكاة حق متعين على رب المال، فإن تلف قبل وصوله إلى مستحقه لم يبرأ منه بذلك، كدين الآدمي. ولو عزل قدر الزكاة، فنوى أنه زكاة فتلف، فهو في ضمان رب المال، ولا تسقط الزكاة عنه بذلك، سواء قدر على أن يدفعها إليه أو لم يقدر.

واستثنى المالكية زكاة الماشية؛ لأن وجوبها عندهم إنما يتم بشرط خروج الساعي، مع الحول، فإن تلفت فلا تضمن زكاتها.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٢٤١، المهذب: ١/ ١٤٤، القوانين الفقهية: ص٩٩، المغني: ٢/ ٦٨٥ وما بعدها.

هذا وقد ذكر ابن رشد خمسة أقوال فيما إذا أخرج الزكاة فضاعت كأن تسرق أو تحترق: وهي قول: إنه لا يضمن بإطلاق، وقول: إنه يضمن بإطلاق، وقول: إن فرط ضمن وإن لم يفرط لم يضمن، وهو مشهور مذهب مالك، وقول: إن فرط ضمن، وإن لم يفرط زكى ما بقي، وبه قال أبو ثور والشافعي.

والقول الخامس: يعد الذاهب من الجميع و يكون المساكين ورب المال شريكين في الباقي بقدر حظهما من حظ رب المال[١].

المبحث الخامس ـ أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة:

تجب الزكاة في أنواع خمسة من المال وهي:

النقود، والمعادن والركاز، وعروض التجارة، والزروع والثمار، والأنعام وهي الإبل والبقر والغنم. وأوجب أبو حنيفة خلافاً لصاحبيه الزكاة في الخيل والمفتى به هو رأيهما، وبحثها في المطالب الستة الآتية:

المطلب الأول ـــ زكاة النقود (الذهب والفضة والورق النقدي):

اتفق الفقهاء[٢]على وجوب الزكاة في النقود سواء أكانت سبائك أم مضروبة أم آنية، أم كانت حلياً عند الحنفية، للأدلة السابقة من الكتاب والسنة والإجماع في وجوب الزكاة مطلقاً، ونبحث هنا ما يأتي:

أولاً ـ نصابها والمقدار الواجب فيها:

نصاب الذهب: عشرون مثقالاً[٣]أو ديناراً[٤]، وكانت تعادل أربع عشرة ليرة

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٢٤٠.

(٢) فتح القدير: ١/ ٥١٩-٥٢٥، الدر المختار: ٢/ ٣٨-٤٦، اللباب: ١/ ١٤٨ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٢٠، القوانين الفقهية: ص١٠٠، مغني المحتاج: ١/ ٣٨٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٥٧ ومابعدها، المغني: ٣/ ١-١٦، كشاف القناع: ٢/ ٢٦٦-٢٧٥، شرح الرسالة: ١/ ٣٢٢ ومابعدها.

(٣) المثقال عند الحنفية يساوي خمسة غرامات، وحدده بنك فيصل الإسلامي في السودان بـ ٤،٤٥٧ غم، وهو الوسط المعقول، أو ٤،٢٥ غم.

(٤) يلاحظ أن الدينار عند الحنابلة أصغر من المثقال فيكون النصاب: $\frac{١}{٩} + \frac{٢}{٧}$ ٢٥ دينار.

ذهبية عثمانية تقريباً، أو خمس عشرة ليرة ذهبية افرنسية، واثنتي عشرة ليرة إنكليزية[١] وتساوي بالمثقال العراقي مئة غرام تقريباً وبالمثقال العجمي ستة وتسعين غراماً، وعند الجمهور ٩١ و ٢٣/٢٥ غراماً.

والفرق بين نوعي المثقال (٠،٢) إذ المثقال العجمي (٤،٨ غم) والمثقال العراقي (٥ غرامات)، ولنعتمد على الأقل من باب الاحتياط، وهو التقدير بـ ٨٥ غراماً باعتبار الدرهم العربي (٢,٩٧٥ غم) وهو الأولى.

ونصاب الفضة: مئتا درهم تساوي عند الحنفية (٧٠٠) غراماً تقريباً، وعند الجمهور (٦٤٢) غراماً تقريباً[٢]، والأدق (٥٩٥ غم).

ويضم عند الجمهور (غير الشافعية) أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب، فيضم الذهب إلى الفضة وبالعكس بالقيمة، فمن له مئة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مئة، عليه زكاتها؛ لأن مقاصدها وزكاتهما متفقة، فهما كنوعي الجنس الواحد.

وقال الشافعية: لا يضم أحدهما إلى الآخر كالإبل والبقر، وإنما يكمل النوع بالنوع من الجنس الواحد وإن اختلفا جودة ورداءة، والرأي الأول هو الواجب الاتباع اليوم في العملات الورقية، وضم نوع منها إلى آخر أصبح ضرورياً ومتعيناً.

سعر الصرف: يجب تقدير نصاب الزكاة في كل زمان بحسب القوة الشرائية للنقد المعاصر، وبحسب سعر الصرف لكل من الذهب والفضة في كل سنة وفي بلد المزكي وقت إخراج الزكاة، فقد أصبح متقلباً غير ثابت دائماً، والشرع حدد مبلغين متعادلين: إما عشرون ديناراً (مثقالاً) أو مئتا درهم، وكانا شيئاً واحداً ولهما سعر واحد.

---

(١) الليرة الإنكليزية: ٢،٥٠ درهم، والليرة العثمانية ٢،٢٥ درهم، والليرة الإفرنسية ٢ درهم.

(٢) كانت المئتا درهم وزن سبعة مثاقيل، والدينار عشرون قيراطاً، والقيراط خمس شعيرات، فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مئة شعيرة، وهناك مطابقة بين المثقال والدينار، والدرهم الشرعي عند الحنفية (٣،٥٠ غم) وعند الجمهور (٣،٢٠٨ غم) والدرهم العربي (٢،٩٧٥ غم).

ويجب أيضاً اعتبار النصاب الحالي كما كان هو المقرر في أصل الشرع، دون النظر إلى تفاوت السعر القائم الآن بين الذهب والفضة. وتقدر الأوراق النقدية في الأرجح دليلاً بسعر الذهب؛ لأنه هو الأصل في التعامل، ولأن غطاء النقود هو بالذهب، ولأن المثقال كان في زمن النبي ﷺ وعند أهل مكة هو أساس العملة[١]، وهو أساس تقدير الديات. ويسأل الصراف عن سعر الذهب بالعملة المحلية الرائجة في كل بلد، مثلاً يعادل الجنية المصري ذهباً في وقت من الأوقات (٢,٥٥٨٧) غم، ويساوي غرام الذهب في سورية الآن حوالي ١٣٠٠ ليرة سورية[٢]. أما غرام الفضة فيساوي الآن حوالي عشر ليرات سورية. ويرى كثير من علماء العصر أن النقود تقدر بسعر الفضة احتياطاً لمصلحة الفقراء، ولأن ذلك أنفع لهم. وأرى الأخذ بهذا الرأي؛ لأنه يفتى بما هو أنفع للفقراء.

وينبغي لفت النظر إلى أن دفع الزكاة للجمعيات يجب إيصالها بأعيانها للمستحقين، ولا يجوز للقائمين على الجمعيات أن يشتروا بأموال الزكاة أغذية أو ألبسة ونحوها يقدمونها للفقراء، لأنهم لم يوكلوهم في هذا، كما لا يجوز لجمعيات المعاهد العلمية الشرعية شراء شيء كالكتب وغيرها من أموال الزكاة، وعلى إدارة الجمعيات أن يحصلوا على تفويض أو توكيل من طلاب العلم، بصرف أموال الزكاة على حوائجهم من طعام وشراب وكتب وأوراق ونحو ذلك، لأن تمليك الزكاة للمستحقين شرط أساسي، ثم يتصرف المستحق بما يحقق مصلحته. ولا يجوز لجمعية أن تقوم بنفسها ببناء مبان أو معامل من أموال الزكاة لصرف ريعها على المستحقين إذ لا وكالة لدى الجمعية من المستحقين في هذا. لكن يجوز للضرورة إيجاد مراكز صحية وتوزيع أدوية للفقراء مثلاً على ألا تأخذ صفة الوقف، حتى يجوز بيعها وتوزيع أثمانها للمستحقين.

مقدار الزكاة: المقدار الواجب في النقدين (الذهب والفضة) ربع العشر أي (٢,٥٪) فإذا ملك الإنسان مئتي درهم، وحال عليها الحول، ففيها خمسة دراهم، وفي العشرين مثقالاً نصف دينار.

---

(١) الخراج في الدولة الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس: ص ٣٤٤.

(٢) في أواسط عام ٢٠٠٨ م.

والدليل: هو أحاديث ثابتة، منها حديث علي عن النبي ﷺ قال: «إذا كانت لك مئتا درهم، وحال عليها الحول، ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كانت لك عشرون ديناراً، وحال عليها الحول، ففيها نصف دينار» (١).

ومنها حديث أبي سعيد الخدري: «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمس أواق من الوَرِق صدقة، وليس فيما دون خمس ذَوْد من الإبل صدقة» (٢) وروى البخاري: «وفي الرِّقة: ربع العشر» والرقة والورِق: الفضة أو الدراهم المضروبة.

ويدفع عن الذهب ذهباً وعن الفضة فضة، فإن أراد أن يدفع ذهباً عن فضة أو فضة عن ذهب، جاز في الحالتين عند المالكية، ويكون الدفع بالقيمة في المشهور، ولم يجز ذلك عند الشافعية.

ثانياً ـ ما نقص عن النصاب وما زاد عليه:

تجب الزكاة كما عرفنا بالإجماع في الذهب إذا كان عشرين مثقالاً (ديناراً) قيمتها مئتا درهم. أما ما دون العشرين مثقالاً، فلا زكاة فيه إلا أن يتم بورِق (فضة) أو عروض تجارة.

وأجمع العلماء على أنه إذا كان أقل من عشرين مثقالاً، ولا يبلغ مئتي درهم، فلا زكاة فيه لعدم بلوغ النصاب، وقال عامة الفقهاء: نصاب الذهب عشرون مثقالاً من غير اعتبار قيمتها ولا تقديرها بالفضة(٣)، قال ﷺ: «ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب، ولا في أقل من مئتي درهم صدقة» (٤).

---

(١) رواه أبو داود والبيهقي بإسناد جيد (نيل الأوطار: ٤/ ١٣٨).

(٢) رواه الشيخان، واللفظ للبخاري، والورق بكسر الراء: الفضة، والذود: من الثلاثة إلى العشرة، لا واحد له من لفظه، ومقدار الأوقية في هذا الحديث أربعون درهماً بالاتفاق، والمراد بالدرهم: الخالص من الفضة، سواء أكان مضروباً أم غير مضروب(نيل الأوطار: ٤/ ١٢٦، ١٣٨).

(٣) المغني: ٣/ ٤، اللباب: ١/ ١٤٨.

(٤) رواه أبو عبيد.

أما الزيادة على النصاب: فلا شيء فيها عند **أبي حنيفة**[١] حتى تبلغ أربعين درهماً، فيكون فيها درهم، ثم في كل أربعين درهماً درهم، ولا شيء فيما بينهما. كذلك لا زكاة في زيادة الدنانير حتى تبلغ أربعة دنانير. وهذا هوالصحيح عند الحنفية، لقول عليه السلام: «من كل أربعين درهماً درهم» [٢].

وقال الصاحبان وجمهور الفقهاء[٣]: ما زاد على المئتين فزكاته بحسابه، وإن قلَّت الزيادة، لقوله ﷺ: «هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً درهماً، وليس عليكم شيء حتى يتم مئتين، فإذا كانت مئتي درهم ففيها خمسة دراهم، فما زاد فبحساب ذلك» [٤]وهذا هو المعقول.

ثالثاً ـ حكم المغشوش أو المخلوط بغيره:

المغشوش: هو المخلوط بما هو أدون منه كذهب بفضة، وفضة بنحاس. وللفقهاء في زكاته آراء ثلاثة[٥]:

١- **قال الحنفية:** غالب الفضة فضة، وغالب الذهب ذهب، وإذا كان الغالب عليهما الغش، فهي في حكم العروض التجارية، ولا بد من أن تبلغ قيمتها نصاباً، ولا بد فيها من نية التجارة كسائر العروض، إلا إذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصاباً، لأنه لا تعتبر في عين الفضة القيمة، ولا نية التجارة. واختلف في الغش المساوي، والمختار: لزوم الزكاة احتياطاً.

٢- **وقال المالكية:** المعتبر هو الرواج، فتجب الزكاة في الكاملة الوزن،

---

(١) اللباب: ١/ ١٤٩، الدر المختار: ٢/ ٤٢، فتح القدير: ١/ ٥٢٠.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن علي بلفظ: «قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرِّقة من كل أربعين درهماً درهماً، وليس في تسعين ومئة شيء، فإذا بلغت مئتين ففيها خمسة دراهم» (نيل الأوطار: ٤/ ٧٣١).

(٣) المغني: ٦/ ٣، الشرح الصغير: ١/ ٦٢٠، الحضرمية: ص١٠١.

(٤) رواه الدارقطني والأثرم، ورواه أبو داود عن علي، وروي ذلك موقوفاً على علي وابن عمر.

(٥) اللباب: ١/ ٩٤١، الدر المختار: ٢/ ٢٤، الشرح الصغير: ١/ ٢٢٦، مغني المحتاج: ١/ ٣٩٠، المغني: ٣/ ٥، فتح القدير: ١/ ٣٢٥، القوانين الفقهية: ص١٠٠ ومابعدها.

والمغشوشة (المخلوطة بنحو نحاس)، وناقصة الوزن إن راجت كل منهما رواجاً كرواج الكاملة الوزن، فإن لم ترج حُسب الخالص على تقدير التصفية في المغشوشة، واعتبر الكمال في الناقصة بزيادة دينار أو أكثر، فمتى كملت زكيت وإلا فلا. وعلى هذا فإن كانت الدراهم أو الدنانير مخلوطة بالنحاس أو غيره، أسقط وزكي عن الصافي.

٣- **وقال الشافعية والحنابلة:** لاشيء في المغشوش حتى يبلغ خالصه نصاباً كاملاً، فمن ملك ذهباً أو فضة مغشوشة أو مختلطاً بغيره، فلا زكاة فيه حتى يبلغ قدر الذهب والفضة نصاباً، لقوله عليه السلام: «ليس فيما دون خمس أواق من الورِق صدقة» فإن لم يعلم قدر ما فيه منهما، وشك هل بلغ نصاباً أو لا، عمل بالأظهر بحيث يتيقن أن ما أخرجه من الذهب محيط بقدر الزكاة، أو بسبكهما (أي التمييز بينهما بالنار) ليعلم ما فيه منهما، ويخرج الزكاة ليسقط الفرض بيقين.

ولو اختلط إناء من الذهب والفضة، بأن أذيبا وصيغ منهما الإناء، كأن كان وزنه ألف درهم، أحدهما ست مئة والآخر أربع مئة، وجهل أكثرهما، زكى كلاً منهما بفرضه، الأكثر ذهباً أو فضة، احتياطاً. ولا يجوز افتراض كله ذهباً؛ لأن أحد الجنسين لا يجزئ عن الآخر، وإن كان أعلى منه، أو ميَّز بينهما بالنار، ويحصل ذلك بسبك قدر يسير إذا تساوت أجزاؤه.

رابعاً ـ زكاة الحلي:

اتفق الفقهاء على وجوب الزكاة ـ كما أبنت ـ في النقدين في المسكوك وغيره، كالسبائك والتبر والأواني والحلي الحرام كحلي الرجل عدا خاتم الفضة وأدوات الاستعمال والزينة في المنزل. ولا زكاة في الحلي من غير الذهب والفضة كالماس واللؤلؤ والياقوت.

والحلي الذي تجب فيه الزكاة عند المالكية[1]: هو المتخذ للتجارة بالإجماع، ويعتبر بحسب وزنه دون قيمة صياغته، وكذلك الأواني والمباخر للتجارة والمكحلة

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤٦٠، القوانين الفقهية: ص ١٠١، بداية المجتهد: ١/ ٢٤٢.

والمِـرْوَد ولو لامرأة، والمتخذ للادخار ونوائب الزمن وحوادثه لا للاستعمال، وحلي المرأة إذا انكسر في خمس صور:

أحدهـا ـ أن يتكسر بحيث لا يرجى عوده إلى ما كان عليه إلا بسكبه مرة أخرى.

ثانيها ـ التهشم ونية عدم إصلاحه.

ثالثها ـ التهشم مع نية إصلاحه.

رابعها ـ التهشم مع عدم نية شيء أصلاً، لا إصلاحه ولا عدم إصلاحه.

خامسها ـ عدم التهشم مع نية عدم إصلاحه.

ولا زكاة في الحلي إذا اتخذه الإنسان لأجل الكراء، سواء أكان المتخذ له رجلاً أم امرأة. ولا في الحلي المباح للمرأة كالسوار، ولا في الحلي الجائز للرجل كقبضة السيف المعد للجهاد والخاتم الفضي والأنف والأسنان وحلية المصحف والسيف، والمتخذ لمن يجوز له استعماله كزوجته وابنته الموجودتين عنده حالاً، وكانتا صالحتين للتزين لكبرهن، فإن اتخذه لمن سيوجد أو لمن سيصلح للتزين لصغره الآن فتجب الزكاة.

والحـلي الذي تجب فيه الزكاة **عند الشافعية**[1]: هو الذي يقصد كنزه وادخاره، والأواني، وما يتحلى به الرجل من حلي المرأة، وما تتحلى به المرأة من حلي الرجل كسيف، والتبر المغصوب المصوغ حلياً، وحلي النساء الذي بالغن في الإسراف فيه بأن بلغ مئتي مثقال (حوالي ٨٥٠ غم) وكذلك ما يكره استعماله قياساً على المحرم كضبة الإناء الكبيرة للحاجة، أو الصغيرة للزينة[2]. جاء في إعانة الطالبين (٢/١٥٨ ومابعدها): ويحل الذهب والفضة بلاسرف لامرأة وصبي إجماعاً في نحو السوار والخلخال والطوق، ولا تجب الزكاة فيها. أما مع السرف

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٩٠ ومابعدها، المجموع: ٦/ ٢٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٥٨ ومابعدها، الحضرمية: ص١٠٢.

(٢) الأصح عند الشافعية تحريم تحلية الكعبة وسائر المساجد بالذهب والفضة، وتمويه سقوفها وتعليق قناديلها، ولا خلاف في تحريم تمويه سقف بيته وجداره بذهب أو فضة (المجموع: ٦/ ٣٩). والضبة: مايشد به الإناء، لإصلاحه.

فلا يحل شيء من ذلك كخلخال وزن مجموع فردتيه مئتا مثقال، فتجب فيه الزكاة. والتقدير بمئتي مثقال مأخوذ من أثر عن صحابي.

وتجب الزكاة أيضاً على الراجح في حلي المرأة إذا انكسر بحيث يمنع الاستعمال، ويحتاج إلى سبك وصوغ.

ولا زكاة في الأظهر في الحلي المباح للمرأة، كخلخال وسوار ونحوهما؛ لأنه معدّ لاستعمال مباح، فأشبه العوامل من النعم.

وأما الحلي الذي تجب فيه الزكاة **عند الحنابلة**[1]: فهو المتخذ للتجارة، والحلي المحرم للمرأة الذي ليس لها اتخاذه، كما إذا اتخذت حلية الرجال المحرَّمة، كحلية السيف والمِنْطقة (النطاق) وسوار الرجل وخاتمه الذهب، وحلية مراكب الحيوان، ولباس الخيل كاللجم والسروج، وقلائد الكلاب، وحلية الركاب، والمرآة والمشط والمكحلة، والميل والمسرحة، والمروحة والمشربة والمدهنة والمسعط والمجمرة والمعلقة والقنديل، والآنية، وحلية كتب العلم بخلاف المصحف، وحلية الدواة والمقلمة، وما أعد للكراء، أو للقُنية والادخار أو النفقة إذا احتاج إليها، أو لم يقصد به شيئاً وقليل الحلي وكثيره سواء في الإباحة والزكاة، كما جاء في المغني [٣/ ١١].

وكذا حلي المرأة إذا انكسر واحتاج إلى صوغ، فإن لم يحتج إلى صوغ ونوت إصلاحه، فلا زكاة فيه، ولا زكاة فيما إذا انكسر الحلي كسراً لايمنع الاستعمال واللبس، فهو كالصحيح، إلا أن تنوي كسره وسبكه، ففيه الزكاة حينئذ؛ لأنها نوت صرفه عن الاستعمال.

وليس في حلي المرأة زكاة في ظاهر المذهب إذا كان مما تلبسه أو تعيره، ولا ممن يحرم عليه، كرجل يتخذ حلي النساء لإعارتهن، وامرأة تتخذ حلي الرجال لإعارتهم.

والخلاصة أن الجمهور لا يرون الزكاة في حلي المرأة المعتاد، لقوله ﷺ:

---

(١) المغني: ٣/ ٩-١٧، كشاف القناع: ٢/ ٢٧٢-٢٧٥

«ليس في الحلي زكاة» [١]وهو قول ابن عمر وعائشة وأسماء بنتي أبي بكر، ولأنه مرصد للاستعمال المباح، فلم تجب فيه الزكاة، كالعوامل من الأنعام، وثياب القنية (الاستعمال الشخصي) ولأن الإسلام أوجب الزكاة في المال النامي المغل فقط: وهو ما من شأنه أن ينمى ولو عطله صاحبه، والحلي المباح لا نماء فيه، بخلاف ما إذا اتخذ كنزاً أو كان فيه سرف ظاهر ومجاوزة للمعتاد، أواستعمله الرجال حلية لهم أو استعمل في الآنية والتحف والتماثيل ونحوها أو للتجارة، فتجب في كل ذلك الزكاة.

وقال الحنفية[٢]: الزكاة واجبة في الحلي للرجال والنساء تبراً كان أو سبيكة، آنية أو غيرها؛ لأن الذهب والفضة مال نام، ودليل النماء موجود: وهو الإعداد للتجارة خِلْقة، بخلاف الثياب، ولأنهما خُلقا أثماناً، فيزكيهما المالك كيف كانا.

ويؤيدهم حديث «أن النبي ﷺ قال لامرأة في يدها سواران من ذهب: هل تعطين زكاة هذا؟ قالت: لا، قال: أيسرك أن يسوِّرك الله بسوارين من نار؟![٣]» .

والمعتبر عند غير الشافعية في نصاب الحلي الذي تجب فيه الزكاة: الوزن لا القيمة، فلو ملك حلياً قيمته مئتا درهم، ووزنه دون المئتين، لم يكن عليه زكاة، وإن بلغ مئتين وزناً، ففيه الزكاة، وإن نقص في القيمة، للحديث المتقدم: «ليس فيما دون خمس أواق من الورِق صدقة» .

واستثنى الحنابلة أن يكون الحلي للتجارة، فيقوم، فإذا بلغت قيمته بالذهب والفضة نصاباً، ففيه الزكاة؛ لأن الزكاة متعلقة بالقيمة، ومالم يكن للتجارة، فالزكاة في عينه، فيعتبر بلوغ قيمته ووزنه نصاباً، وهو مخير بين إخراج ربع عشر حلية مشاعاً أو دفع ما يساوي ربع عشرها من جنسها.

---

(١) رواه الطبراني عن جابر، وقال البيهقي: لا أصل له، إنما روي عن جابر من قوله غير مرفوع (المجموع: ٦/ ٣٢). وروى الشافعي أن رجلاً سأل جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن الحلي، أفيه زكاة؟ فقال: لا.

(٢) فتح القدير: ١/ ٥٢٤، الدر المختار: ٢/ ٤١.

(٣) حديث ضعيف رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

فإن كان في الحلي جوهر ولآلئ مرصعة، فالزكاة في الحلي من الذهب والفضة دون الجوهر؛ لأنها لا زكاة فيها عند أحد من أهل العلم، كما أبنت، فإن كان الحلي للتجارة قومه بما فيه من الجواهر؛ لأن الجواهر لو كانت مفردة عن الذهب والفضة، وهي للتجارة، لقومت وزكيت، فكذلك إذا كانت في حلي التجارة.

وقال الشافعية: حيث أوجبنا الزكاة في الحلي، واختلفت قيمته ووزنه، فالعبرة بقيمته لا وزنه، بخلاف المحرم لعينه كالأواني، فالعبرة بوزنه لا قيمته، فلو كان له حلي وزنه مئتا درهم، وقيمته ثلاث مئة، تخير بين أن يخرج ربع عشره مشاعاً، ثم يبيعه الساعي بغير جنسه، ويفرق ثمنه على المستحقين، أو يخرج خمسة مصوغة قيمتها سبعة ونصف نقداً، ولا يجوز كسره ليعطي منه خمسة مكسرة؛ لأن فيه ضرراً عليه وعلى المستحقين.

خامساً ـ زكاة الدين:

المال البالغ نصاباً والذي هو دين لإنسان في ذمة آخر، وحال عليه الحول، تجب زكاته بشروط مفصلة في المذاهب.

قال الحنفية[1]: الدين عند الإمام أبي حنيفة ثلاثة أنواع: قوي، ومتوسط، وضعيف.

فالقوي: هو بدل القرض ومال التجارة كثمن العروض التجارية، إذا كان على مقرٍّ به ولو مفلساً، أو على جاحد عليه بينة، تجب فيه الزكاة إذا قبضه، لما مضى من الأعوام، كلما قبض أربعين درهماً، ففيه درهم واحد؛ لأن مادون الخمس من النصاب عفو لا زكاة فيه، وما زاد عن ذلك فزكاته بحسابه.

والمتوسط: هو بدل ما ليس معداً للتجارة أي ما ليس دين تجارة كثمن دار السكنى وثمن الثياب المحتاج إليها، لا يجب فيه الزكاة إلا إذا قبض منه نصاباً (مئتي درهم) فإن قبض مئتي درهم زكى لما مضى، ويعتبر الماضي من الحول من وقت لزومه لذمة المشتري، في صحيح الرواية.

---

(١) البدائع: ٢/ ١٠، الدر المختار: ٢/ ٤٧ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص ١٢١.

فالدين المتوسط مثل الدين القوي في حولان الحول عليه، فيعتبر حوله من وقت التزام المدين به، لا من وقت القبض في الأصح.

والضعيف: هو بدل ما ليس بمال، كالمهر والميراث والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد، والدية، فإن المهر ليس بدلاً عن مال أخذه الزوج من زوجته، وكذا بدل الخلع ليس بدلاً عن مال مأخوذ من الزوج. ومثله دين الوصية، والدية وبدل الصلح، والميراث. لا تجب فيه الزكاة مالم يقبض نصاباً ويحول عليه الحول بعد القبض.

والخلاصة: إن الزكاة تجب في كل أنواع الدين المذكورة، لكن الأداء يكون عند القبض، قبض خُمْس النصاب في القوي، وقبض كامل النصاب في المتوسط والضعيف، وبما أن الدين الضعيف كسب جديد، فيجب حولان الحول.

وقال الصاحبان: الديون كلها سواء، وكلها قوية، تجب الزكاة فيها قبل القبض إلا الدية على العاقلة (العصبة)، فإنه لا تجب الزكاة فيها أصلاً ما لم تقبض ويحول عليها الحول، لأن تلك الديون ما عدا الدية ملك لصاحبها، لكن لا يطالب بالأداء للحال، وإنما عند القبض.

وقال المالكية[1]: الديون ثلاثة أنواع:

١ - ما يحتاج لحولان الحول بعد القبض: مثل ديون المواريث والهبات والأوقاف والصدقات، والصداق والخلع، وأرش (تعويض) الجناية، والدية، لا زكاة فيه حتى يقبضه ويحول عليه الحول عنده من يوم القبض، فمن ورث مالاً من أبيه عينت له المحكمة حارساً قبل أن يقبضه لسبب ما، واستمر ديناً له أعواماً كثيرة، فإنه لا زكاة عليه في كل تلك الأعوام، حتى يقبضه ويمضي عليه عام عنده بعد قبضه. وهذا هو الدين الضعيف عند الحنفية. ومنه ثمن بيع العروض المقتناة كبيع متاع أو عقار، وهو الدين المتوسط عند أبي حنيفة، فإذا باع دار سكناه بثمن مؤجل للمستقبل، فإنه يزكي على ما قبضه إذا كان المقبوض نصاباً فأكثر وحال عليه الحول.

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٤٥٨ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٤ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٢٨ ومابعدها.

٢ - ما يزكى لعام واحد فقط: وهو دين القرض وديون التجارة، وهو الدين القوي عند أبي حنيفة، تجب فيه الزكاة بشروط أربعة:

أولها ـ أن يكون أصل الدين الذي أعطاه للمدين ذهباً أو فضة، أو ثمن عروض تجارية محتكرة كثياب مثلاً.

ثانيها ـ أن يقبض شيئاً من الدين، فإن لم يقبض شيئاً فلا زكاة عليه.

ثالثها ـ أن يكون المقبوض نقداً (ذهباً أو فضة): فإن قبض عروضاً تجارية كثياب أو قمح فلا زكاة عليه.

رابعها ـ أن يكون المقبوض نصاباً على الأقل، ولو قبضه لعدة مرات، أو يكون المقبوض أقل من نصاب، ولكن عنده ما يكمل النصاب من ذهب أو فضة حال الحول عليها.

٣ - دين المدير: وهو التاجر الذي يبيع ويشتري بالسعر الحاضر. فإذا كان أصل الدين عروض تجارة، فإنه يزكي الدين كل عام، مع إضافته إلى قيم العروض التي عنده، وإلى ما باع به من الذهب والفضة.

وقال الشافعية[1]: على الدائن زكاة الدين عن الأعوام الماضية عند التمكن من أخذ دينه، إذا كان الدين من نوع الدراهم والدنانير، أو عروض التجارة. فإن كان الدين ماشية أو مطعوماً كالتمر والعنب، فلا زكاة فيه.

ورأي الحنابلة[2]: أنه تجب زكاة الدين، سواء أكان الدين حالاً أم مؤجلاً، وسواء أكان المدين معترفاً به باذلاً له، أم معسراً أم جاحداً أم مماطلاً به، إلا أنه لا يجب إخراج زكاته إلا إذا قبضه، فيؤدي لما مضى فوراً؛ لأنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه، ولأن الزكاة للمواساة، وليس من المواساة أن يخرج زكاة مال لا ينتفع به، ولأن هذا المال في جميع الأحوال على حال واحد، فوجب أن يتساوى في وجوب الزكاة أو سقوطها، كسائر الأموال.

أما الوديعة فهي بمنزلة ما في يده، لأن الوديع نائب عن المودع في حفظه، ويده

---

(١) المهذب: ١/ ١٤٢، المجموع: ٥/ ٣١٣.

(٢) المغني: ٣/ ٤٦ ومابعدها.

كيده، ويزكيه لما مضى؛ لأنه مملوك له يقدر على الانتفاع به، فلزمته زكاته كسائر أمواله.

والخلاصة: إن كان الدين حياً: وهو ما كان المدين معترفاً به مستعداً لسداده في وقته أو عند طلبه، فعند جمهور الأئمة: على الدائن زكاته. وإن كان الدين على معسر لا يرجى منه السداد، أو على مماطل أو جاحد له، غير معترف به، فعند أكثر الأئمة: لا زكاة فيه في الحال، وإنما يزكي عند القبض عن سنة واحدة عند المالكية، وعن كل السنوات لدى المذاهب الأخرى.

وأما زكاة التأمين النقدي: فهي على مالكه، والتأمين النقدي هو الذي يدفعه المستأجر للمالك، فهو مال مملوك للمستأجر عند المالك ضماناً لسداد الأجرة في مواعيدها، تجب زكاته على مالكه لا على المؤجر، إذا توافرت شروط الوجوب.

سادساً ـ زكاة الأوراق النقدية:

الأوراق النقدية والنقود المعدنية: هي التي يتم التبادل بها بدلاً عن الذهب والفضة، وتعد بمثابة حوالة مصرفية على المصرف المركزي للدولة بما يعادلها ذهباً من الرصيد الذهبي المخزون الذي يغطي العملة المتداولة، إلا أن أغلب الدول حرمت التعامل بالذهب، فلم تعد تسمح بسحب الرصيد المقابل لكل ورقة نقدية أو نقد معدني مصنوع من خلائط معدنية معينة كالبرونز والنحاس وغيرهما، حفاظاً على الرصيد الذهبي في خزانة الدولة.

وبما أن هذا النظام ظهر حديثاً بعد الحرب العالمية الأولى، فلم يتكلم فيه فقهاؤنا القدامى، وقد بحث فقهاء العصر حكم زكاة هذه النقود الورقية[1]، فقرروا وجوب الزكاة فيها عند جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والشافعية)؛ لأن هذه النقود إما بمثابة دين قوي على خزانة الدولة، أو سندات دين، أو حوالة مصرفية بقيمتها ديناً على المصرف.

ولم ير أتباع المذهب الحنبلي وأصل المذهب الشافعي الزكاة فيها حتى يتم صرفها فعلاً بالمعدن النفيس (الذهب أو الفضة) قياساً على قبض الدين.

---

(١) انظر الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ٤٨٦، ط خامسة.

والحق وجوب الزكاة فيها؛ لأنها أصبحت هي أثمان الأشياء، وامتنع التعامل بالذهب، ولم تسمح أي دولة بأخذ الرصيد المقابل لأي فئه من أوراق التعامل، ولا يصح قياس هذه النقود على الدين؛ لأن هذا الدين لا ينتفع به صاحبه وهو الدائن، ولم يوجب الفقهاء زكاته إلا بعد قبضه لاحتمال عدم القبض، أما هذه النقود فينتفع بها حاملها فعلاً كما ينتفع بالذهب الذي اعتبر ثمناً للأشياء، وهو يحوزها فعلاً، فلا يصح القول بوجود اختلاف في زكاة هذه النقود. والقول بعدم الزكاة فيها لاشك بأنه اجتهاد خطأ؛ لأنه يؤدي في النتيجة البينة ألاّ زكاة على أخطر وأهم نوع من أموال الزكاة، فيجب قطعاً أن تزكى النقود الورقية زكاة الدين الحالّ على مليء، كما هو المقرر لدى الشافعية، ويجب فيها ربع العشر (٢,٥٠٪).

ويقدر نصابها ـ كما أبنت ـ بسعر صرف نصاب الذهب المقرر شرعاً وهو عشرون ديناراً أو مثقالاً، ونختار أن يكون وزنها ذهباً ٨٥غراماً، ومن الفضة (٥٩٥ غراماً) عملاً بالدرهم العربي وهو (٢،٩٧٥ غم)، والأصح تقدير النصاب الورقي بالذهب؛ لأنه المعادل لنصاب الأنعام (الإبل والبقر والغنم)، ولارتفاع مستوى المعيشة وغلاء الحاجيات، وإن كان يرى كثير من علماء العصر تقدير النصاب بالفضة؛ لأنه أنفع للفقراء، وللاحتياط في الدين، ولأن نصاب الفضة مجمع عليه، وثابت بالسنة الصحيحة، وكان يساوي في الماضي ستة وعشرين ريالاً مصرياً وتسعة قروش وثلثي قرش، ونحو خمسين ريالاً في السعودية ودولة الإمارات، ونحو ٦٠ أو ٥٥ روبية في باكستان والهند.

ولا تجب الزكاة على الأوراق النقدية إلا ببلوغها النصاب الشرعي، وبحولان الحول، وبالفراغ من الدين وهو الحق والعدل، وزاد الحنفية: وبأن يكون النصاب فاضلاً عن الحاجات الأصلية لمالكه من نفقة وكسوة وأجرة سكنى وآلة حرب[1].

والسندات جمع سند، والسند تعهد مكتوب بمبلغ من الدين (القرض) لحامله في تاريخ معين، نظير فائدة مقدرة. والسهم: النصيب في رأس المال.

والسهم يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، وصاحبه مساهم، والسند يمثل جزءاً من قرض على شركة أو دولة، وحامله مقرض أو دائن.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٥-٨.

والتعامل بالأسهم جائز شرعاً، أما التعامل بالسندات فحرام لاشتمالها على الفائدة الربوية.

وبالرغم من تحريم السندات[١]، فإنه تجب زكاتها، لأنها تمثل ديناً لصاحبها، وتؤدى زكاتها عن كل عام، عملاً برأي جمهور الفقهاء غير المالكية؛ لأن الدين المرجو (وهو ما كان على مقر موسر) تجب زكاته في كل عام. وأما **سندات الاستثمار** فالأولى أن تزكى كزكاة النقود أي بنسبة ٢،٥٪ من قيمتها.

وأما الأسهم: فتجب زكاتها أيضاً بحسب قيمتها الحقيقية في البيع والشراء، كزكاة العروض التجارية، أي تؤدى زكاتها على رأس المال مع أرباحها في نهاية العام بنسبة (٢،٥٪ في المئة) إذا كان الأصل والربح نصاباً أو يكمل مع مال مالكها نصاباً، ويعفى الحد الأدنى للمعيشة إذا لم يكن لصاحب الأسهم مورد رزق آخر سواها، كأرملة ويتيم ونحوهما. هذا في الشركات التجارية، أما في الشركات الصناعية كشركات السكر والنفط ونحوها كالمطابع والمصانع، فتقدر الأسهم بقيمتها الحالية مع حسم قيمة المباني والآلات وأدوات الإنتاج.

هذا وقد قرر مجمع الفقه أن صاحب السهم وإن قصد الاستثمار به لا التجارة فيزكي الريع فقط بعد حولان الحول عليه المستغلات العقارية.

والخلاصة: إنه تجب زكاة الأسهم والسندات بمقدار ربع العشر أي ٢،٥٪ من قيمتها مع ربحها في نهاية كل عام، على ما لكها الذي حال عليه الحول بعد تملكها. أو تؤدى الزكاة جملة واحدة عن غلة الشركة وإيرادها بمقدار العشر من صافي الأرباح قياساً على نصاب الزروع والثمار، باعتبار أن أموال الشركة نامية بالصناعة ونحوها. ففي الحالة الأولى نعتبر صاحب الأسهم له وصف التاجر، وفي الحالة الثانية نعتبر الشركة لها وصف المنتج.

---

(١) تحريم التعامل بالسندات لايمنع من التملك التام فتجب فيها الزكاة، أما المال الحرام كالمغصوب والمسروق ومال الرشوة والتزوير والاحتكار والغش والربا ونحوها، فلا زكاة فيه عند الحنفية خلافاً للجمهور، لأنه غير مملوك لحائزه، ويجب رده لصاحبه الحقيقي؛ منعاً من أكل الأموال بالباطل.

سابعاً ـــ تفصيل آراء العلماء في زكاة الأسهم في الشركات:

سبب وجود التعامل بالأسهم والسندات:

إن الإنسان حريص دائماً على تحقيق الأرباح وابتغاء فضل ا لله من خلال التجارة الفردية أو الخاصة، والجماعية أو العامة، وذلك عملاً بترغيب الشريعة واستجابة لحب النفس الفطري في تنمية المال واستثماره، كيلا تأكله الصدقة، وتستأصل الزكاة أصل رأس المال مع مرور السنوات والأعوام.

وقد لا يتمكن رأس المال الخاص في الغالب من تمويل المشروعات الصناعية والزراعية والتجارية الكبرى، التي تحتاج إلى رؤوس أموال ضخمة، كالشركات المساهمة التي تتطلب أموالاً كثيرة لوجودها، فظهر في العصر الحديث طريقة تجزئة رأس المال الكبير بواسطة ما يسمى بالأسهم التي تطرح في الحياة الاقتصادية، وتسدد قيمتها من المئات أو آلاف الناس.وقد تحتاج الشركة القائمة إلى الاقتراض من الأفراد، فتلجأ إلى ما يسمى بالسندات في مقابل دفع فائدة مقطوعة معينة.

وكل من الأسهم والسندات تسمى في العرف الاقتصادي الحديث بالأوراق المالية، التي يتداولها الناس عامة فيما بينهم، إما بواسطة الاعلان في الجرائد أو الصحف اليومية، وإما في أسواق خاصة تسمى (بورصات الأوراق المالية).

وقد تساءل الناس منذ ظهور الشركات المساهمة في الربع الثاني من القرن العشرين عن حكم التعامل بالأسهم والسندات حلاً وحرمة، وعن حكم الزكاة الواجبة فيها، ومن تجب عليه الزكاة؟ وأفتى علماء العصر بفتاوى متشابهة في مشروعية التعامل بالأسهم وحرمة التعامل بالسندات، لما تشتمل عليه من الربا بسبب دفع فائدة مقطوعة على مبالغ الديون المدونة فيها. واختلفوا في نسبة الواجب في الزكاة أهي ربع العشر أم العشر،كما اختلفوا فيمن تجب عليه زكاة الأسهم، أهو مالك السهم أم الشركة، ولكنهم اتفقوا على وجوب الزكاة في كل من الأسهم والسندات إذا بلغت قميتها النصاب الشرعي، وإن اختلطت السندات بالحرام وصاحبها الربا وخبث الكسب، لأن الحرمة المصاحبة لجزء من المال لا تمنع من فرض الزكاة، بل إنه على العكس لا سبيل إلى التخلص من المال الحرام إلا بالصدقة به.

تعريف الأسهم والسندات:

الأسهم: عبارة عن صكوك متساوية القيمة، غير قابلة للتجزئة، وقابلة للتداول بالطرق التجارية، وتمثّل حقوق المساهمين في الشركات التي أسهموا في رأس مالها.

فالسهم يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، وصاحبه مساهم، والأسهم تتصف بالخصائص التالية[1]:

أ ــ أنها متساوية القيمة الاسمية: فلا يجوز إصدار أسهم بقيمة مختلفة، والقيمة المتساوية هي القيمة الاسمية التي يصدر بها السهم، والتي يحددها القانون بنسبة تتراوح في بعض البلاد كالإمارات بين درهم ومئة درهم.

والقيمة الاسمية للسهم تختلف عن كل من قيمته التجارية والحقيقية، فالقيمة الاسمية هي القيمة المبينة في الصك والتي تدون عليه، ويحسب على أساسها مجموع رأس مال الشركة.

أما القيمة التجارية: فهي قيمة السهم في السوق أو البورصة، وهي قيمة متغيرة بحسب العرض والطلب وأحوال السوق وسمعة الشركة وسلامة مركزها المالي.

وأما القيمة الحقيقية للسهم: فهي القيمة المالية التي يمثلها السهم فيما لو تمت تصفية الشركة وقسمة موجوداتها على عدد الأسهم.

ب ــ أنها غير قابلة للتجزئة: أي لا يمكن أن تتمثل في صورة كسور حين يتعدد مالكو السهم في مواجهة الشركة.

جـ ــ أنها قابلة للتداول بالطرق التجارية: أي يمكن انتقال ملكية الأسهم من شخص إلى آخر بالطرق التجارية المعروفة، ودونما حوالة مدنية من قبل الشركة.

وإن كان السهم إذنياً (أي يصدر لإذن أو أمر المساهم) فإن تداوله يتم بطريق التظهير.

---

(١) انظر الشركات التجارية للدكتور حسين غنايم: ص ١٨٩ومابعدها.

وإن كان السهم لحامله (أي يصدر من دون ذكر صاحبه) فإن تداوله يتم بمجرد التسليم أي المناولة اليدوية.

ومعظم القوانين تستلزم أن تصدر الأسهم اسمية، وبعضها يجيز إصدار الأسهم لحاملها بشروط.

والخلاصة: إن الأسهم تمثل حصصاً في شركة أموال.

أما السندات فهي جمع سند، والسند: صك مالي قابل للتداول يمنح للمكتتب لقاء المبالغ التي أقرضها، ويخوّله استعادة مبلغ القرض، علاوة على الفوائد المستحقة، وذلك بحلول أجله. وبعبارة أخرى: السند: تعهد مكتوب بمبلغ من الدين (القرض) لحامله في تاريخ معين، نظير فائدة مقدرة.

والسند يشبه السهم من حيث وجود قيمة اسمية لكل منهما، ومن حيث قابليتهما للتداول بالطرق التجارية، وعدم قابليتهما للتجزئة.

والفارق الأساسي بين السهم والسند: أن السهم يمثل حصة في الشركة، بمعنى أن صاحبه شريك، في حين أن السند يمثّل ديناً على الشركة، أو يمثل جزءاً من قرض شركة أو دولة، بمعنى أن صاحبه مقرض أو دائن.

وبناء عليه، يحصل صاحب السهم على أرباح حين تحقق الشركة أرباحاً فقط، أما صاحب السند فيتلقى فائدة ثابتة سنوياً، سواء ربحت الشركة أم لا.

وتكون الأسهم في الغالب اسمية، ضماناً لرقابة الدولة على حاملي الأسهم، أما السندات فتكون إما اسمية أو لحاملها.

التعامل بالأوراق المالية التجارية:

التعامل بالأسهم جائز شرعاً، لأن أصحاب الأسهم شركاء في الشركة بنسبة ما يملكون من أسهم، عشرة أو عشرين أو مئة مثلاً، أما التعامل بالسندات فحرام شرعاً، لاشتمالها على الفائدة الربوية المقطوعة بغض النظر عن الربح والخسارة، فهي قروض بفائدة، وقد جاء في المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي بالكويت عام ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م أن ما يسمى بالفائدة في اصطلاح الاقتصاديين الغربيين ومن

تابعهم هوعين الربا المحرم شرعاً، وجاء في الاجتماع الأول للفتوى والرقابة الشرعية للبنوك الإسلامية بالقاهرة عام ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م أنه بإجماع الآراء لايصح للبنك الإسلامي استثمار جزء من أمواله في شراء أسهم الشركات التي يكون هدفها التعامل بالربا، لكون موارد تلك الشركات ونفقاتها تشتمل على فوائد مدفوعة وفوائد مقبوضة.

زكاة السندات:

أشير هنا إلى حكم زكاة السندات، لأنه ليس من موضوع بحثي، فأقول: بالرغم من تحريم السندات، فإنه تجب زكاتها، لأنها تمثل ديناً لصاحبها، وتؤدى زكاتها عن كل عام،عملاً برأي جمهور الفقهاء غير المالكية، لأن الدين المرجو (وهو ما كان على مقر موسر) تجب زكاته في كل عام. وشهادات الاستثمار أو سندات الاستثمار هي في الحقيقة سندات، وتجب فيها الزكاة، وإن كان عائدها خبيثاً وكسبها حراماً، وتزكى السندات كزكاة النقود أو عروض التجارة، أي بنسبة ٢،٥٪ من قيمتها.

وذلك لأن تحريم التعامل بالسندات لا يمنع من وجود التملك التام، فتجب فيها الزكاة. أما المال الحرام كالمغصوب والمسروق ومال الرشوة والتزوير والاحتكار والغش والربا ونحوها، فلا زكاة فيه، لأنه غير مملوك لحائزه، ويجب رده لصاحبه الحقيقي، منعاً من أكل الأموال بالباطل، فإن بقي في حوزة حائزه وحال عليه الحول، ولم يرد لصاحبه، فتجب فيه زكاته، رعاية لمصالح الفقراء.

زكاة أسهم الشركات:

يتناول هذا الموضوع بحث أمور ثلاثة: هي وجوب الزكاة في الأسهم، والنسبة أو المقدار الواجب إخراجه، ومن تجب عليه الزكاة، أهو صاحب السهم أم الشركة؟.

آراء العلماء المعاصرين في زكاة الأسهم:

من الطبيعي أنه ليس للعلماء القدامى رأي في زكاة الأسهم،لأنه موضوع معاصر

حديث، وإنما تكلم فيه العلماء المعاصرون، ولم أجد في كلام واحد منهم صواباً شاملاً فيما اجتهد فيه، وإنما وجدت جانباً من الصواب والحق في كل اجتهاد، فلكل عالم بحث هذا الموضوع إصابة في جهة وخطأ في جهة أخرى، وسأعرض هذه الآراء وأبين مدى الإصابة والخطأ فيها، ثم أذكر رأيي نهائياً في الموضوع.

١- رأي الشيخ عبد الرحمن عيسى:

يقسم الشيخ عبد الرحمن عيسى في كتابه «المعاملات الحديثة وأحكامها» الأسهم إلى نوعين وَفْق موضوع استثمارها[١]:

أ ـ أسهم الشركات الصناعية.

ب ـ أسهم الشركات التجارية.

أما أسهم الشركات الصناعية المحضة التي لا تمارس عملاً تجارياً كشركات الصباغة، وشركات التبريد، وشركات الفنادق، وشركات الإعلانات، وشركات السيارات، والمركبات الكهربائية (الترام)، وشركات النقل البري والبحري، وشركات الطيران، فلا تجب الزكاة فيها، إلا فيما تنتجه هذه الأسهم من ربح، يضم إلى مال المساهم، ويزكيه معها زكاة المال، بعد حولان الحول عليه، وبلوغه النصاب الشرعي، لأن قيمة هذه الأسهم موضوعة في الآلات والإدارات والمباني ونحوها.

وأما أسهم الشركات التجارية وهي التي تشتري البضائع وتبيعها كشركات التجارة الخارجية، وشركات الاستيراد والتصدير، وشركات بيع المصنوعات الوطنية، أو التي تقوم بتصنيع بعض المواد الخام أو تشتريها، مثل شركات البترول وشركات الغزل والنسيج، وشركات الحديد والصلب، والشركات الكيماوية، فتجب الزكاة فيها، لأنها تمارس عملاً تجارياً، سواء معه صناعة أو لا، وتقدر الأسهم بقيمتها الحالية، بعد حسم قيمة المباني والالآت والأدوات المملوكة لهذه الشركات، وتقدر هذه القيمة للأصول الثابتة إما بالربع أو أكثر أو أقل.

---

(١) وقد ذكر الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي ذلك في كتابه «فقه الزكاة» ١/ ٥٢٣ ومابعدها، وكذلك الدكتور خليفة بابكر الحسن في كتابه «بحوث ودراسات إسلامية» ص ١٠١.

وهذا يعني أن الشركات التجارية المحضة تجب زكاة أسهمها بحسب قيمتها التجارية في الأسواق، مع أرباحها المقررة لها في نهاية العام، كزكاة العروض التجارية بنسبة ٢،٥٪ إذا كان أصل رأس المال والربح نصاباً شرعياً، ولا زكاة على المحل التجاري من حيث البناء والتجهيزات التي فيه.

أما الشركات الصناعية ـ التجارية كشركات السكّر والنفط والمطابع وصناعة السفن والطائرات والسيارات، فتقدر الأسهم بقيمتها التجارية الحالية، مع حسم قيمة المباني والالآت وأداوت الإنتاج.

وهذا الرأي يناسب المقرر في المذاهب الأربعة، وهو أن المصانع والعمارات الاستغلالية لا زكاة فيها، وإنما الزكاة على أرباحها السنوية إذا بلغت النصاب الشرعي وحال الحول عليها (أي مضى عام عليها في يد صاحبها) وهو الرأي الذي أخذ به مجمع الفقه الإسلامي في جدة في دورته الثانية لعام ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م. وقرر فقهاء المذاهب أنه لا زكاة على سلاح الاستعمال وكتب العالم وآلات المحترفين، لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية، وليست بنامية أصلاً، وسبب الزكاة ملك النصاب النامي ولو تقديراً بالقدرة على الاستنماء.

وجاء في المعيار المعرب ١/٤٠٢ لأبي العباس الونشريسي: وسئل عن الصناع يمر عليهم الحول، وبأيديهم من مصنوعاتهم ما إذا قوموها وأضافوها إلى مالهم من النقد،اجتمع فيه نصاب، هل يجب عليهم التقويم، ويزكون ما حضر بأيديهم أم لا؟.

فأجاب بقوله: الحكم في ذلك أن الصناع يزكون ما حال الحول على أصله من النقد الذي بأيديهم إذا كان نصاباً، ولا يقومون صناعاتهم، ويستقبلون بأثمانها الحول، لأنها فوائد كسبهم استفادوها وقت بيعهم، إلا أن ما وضع فيه الصانع صناعته، من جلد أو خشب أو حديد أو نحو ذلك، يقومه المدير، مجرداً من الصناعة، إذا كان اشتراه للتجارة.

وهي فتوى في غاية الدقة، والتيسير على الصناع، كصناع الأحذية والمفروشات والخزائن الحديدية ونحوها.

وإني لمؤيد رأي الشيخ عبد الرحمن عيسى المذكور آنفاً، مع ملاحظة إيجاب الزكاة على الشركات الصناعية إذا كانت منتوجاتها تجارية، معدّة للبيع أو التصدير، بعد استقطاع قيمة الآلة والبناء، فالمطابع مثلاً تزكي كل ما تنتجه في آخر العام من أوراق وكتب مملوكة لها، كما أنها تزكي أرباحها المستفادة من أجور ما تطبعه لحساب المتعاملين معها، وتحسم قيمة آلة الطباعة وآلة التجليد ونحوهما من مجموع رأس المال.

لكن الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي لم يرتض هذا الرأي وأوجب الزكاة في أسهم الشركات جميعها، صناعية وتجارية، وقال عن تفرقة الشيخ عبد الرحمن عيسى بين نوعي الأسهم: هي نتيجة يأباها عدل الشريعة التي لا تفرق بين متماثلين، ثم استصوب الرأي الثاني للأستاذ الشيخ محمد أبي زهرة ومن وافقه الذي لا يفرق بين نوعي الأسهم تبعاً لنوع شركاتها، ورأى أنه أوفق بالنظر إلى الأفراد، وأيسر في الحساب، ثم قال: بخلاف ما إذا قامت دولة مسلمة، وأرادت جمع الزكاة من الشركات، فقد أرى الاتجاه الأول (رأي الشيخ عيسى) أولى وأرجح، والله أعلم[١].

٢- رأي الأساتذة عبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن ومحمد أبو زهرة[٢]:

يرى هؤلاء الأساتذة أن الأسهم والسندات ـ الأوراق المالية ـ إذا كانت قد اتخذت للتجارة، فإنها تكون عروضاً تجارية، يجب فيها ما يجب في عروض التجارة من زكاة أي ٢،٥٪، وتكون الزكاة ربع العشر من الأصل والنماء، على حسب ما قرره جمهور الفقهاء.

ورجح الدكتور القرضاوي هذا الاتجاه قائلاً: ولعل هذا الاتجاه والإفتاء أوفق بالنظر إلى الأفراد من الاتجاه الأول، فكل مساهم يعرف مقدار أسهمه، ويعرف

---

(١) فقه الزكاة للقرضاوي: ١/ ٥٢٥، ٥٢٨.

(٢) حلقة الدراسات الاجتماعية الثالثة: ص٢٤٢، بحث الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، في مجمع البحوث الإسلامية ـ المؤتمر الثاني في القاهرة في أيار «مايو» ١٩٦٥.

كل عام أرباحها، فيستطيع أن يزكيها بسهولة، بخلاف الاتجاه الأول وما فيه من تفرقة بين أسهم في شركة، وأسهم في أخرى، فبعضها تؤخذ الزكاة من إيرادها، وبعضها تؤخذ زكاته من الأسهم نفسها بحسب قيمتها، مضافاً إليها الربح، وفي هذا شيء من التعقيد بالنظر إلى الفرد العادي.

ولكني أرى أن الاتجاه الأول هو المقرر فقهاً، وهو الذي جرى عليه العمل منذ ظهور الشركات المساهمة وبدء انتشارها في الأربعينات، ولا تعقيد في الأمر، فالمسلم يعرف أن الالآت الصناعية لا زكاة فيها، فإذا وظف ماله بطريق الأسهم في شركات صناعية، يحسم ما يقابل تلك الالآت، وإذا وظف ماله في أسهم شركات تجارية، زكاها كزكاة الأموال التجارية.

وللأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة رأي قديم فيه تفصيل، ورد في تقرير حلقة الدراسات الاجتماعية لجامعة الدول العربية المنعقدة بدمشق سنة ١٩٥٢، وهو الرأي الذي أعلنه أيضاً في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٥، ومفاده: أن الأسهم والسندات إذا اتخذت للتجارة، أو بغرض المضاربة، وإعادة بيعها في أسواق الأوراق المالية، والكسب من تجارتها، تعتبر من عروض التجارة، ويؤخذ منها الزكاة بتقدير قيمتها في أول العام، وقيمتها في آخره، بنسبة ٢،٥٪ ربع العشر من الأصل والنماء متى بلغت نصاباً.

أما إذا كانت بغرض الاستثمار وتوظيف الأموال، لا المضاربة والكسب من البيع والشراء، وإنما تقتنى للكسب من عائدها، وما تدرّه عليه من ربح سنوي، فإن الزكاة الواجبة على الشركة، تكفي عن الزكاة على حملة الأسهم[١].

وهذا الرأي ينظر إلى الأسهم من جهة الشخص الذي يمتلكها، وعلى وفق نيته فيها، هل يقصد الاتجار أم الاستثمار؟ وهو رأ ي ينسجم مع الوقت الذي لم تكن الشركات فيه تزكي أموالها أو تسأل عن كيفية الزكاة.

---

(١) انظر ص١٣٧، وأشار إليه الدكتور شوقي إسماعيل شحاتة في كتابه « التطبيق المعاصر للزكاة» ص١١٨، واعتمده في بحثه.

ولا أرى حاجة لهذا التفصيل، لأن الهدف من شراء الأسهم واحد وهو الاتجار والاسترباح، وأن هذه الأسهم تزكى مثل زكاة عروض التجارة.

٣- فتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني:

جاء في الفتوى رقم (١٧) حول أسس زكاة أسهم بنك فيصل الإسلامي السوداني لهيئة الرقابة الشرعية من غير أن تستفتى، ما يلي:

رأت الهيئة بأغلبية الأعضاء[1] أن يخرج البنك زكاة أسهمه على الأسس التالية:

١- يخرج البنك زكاة الأسهم عند حولان الحول بمقدار ربع العشر ٢،٥٪ من النقود الموجودة من المدفوع من قيمة الأسهم، زائداً قيمة عروض التجارة الخاصة بالأسهم، ولا زكاة في عروض القنية (الأصول الثابتة) زائداً ربح الأسهم.

٢ - العقارات التي يشتريها البنك بمال الأسهم إن كان اشتراها للتجارة فيها بالبيع والشراء، زكاها زكاة عروض التجارة، أي يضيف قيمتها إلى النقود الموجودة من الأسهم، وإن كان اشتراها ليؤجرها، فإنه يزكيها زكاة الأصول الثابتة بإخراج العشر ١٠٪ من أجرتها عندما يتسلمها.

٣ - إذا كان البنك أعطى بعض مال الأسهم لمن يعمل فيه مضاربة ـ التمويل، زكى رأس المال الذي مول به المضارب ونصيبه من الربح.

٤ - إذا كان على البنك ديون تجارة حالّة من مال الأسهم، وله ديون على غيره تزيد على الديون التي عليه، فإنه يطرح الديون التي عليه من الديون الموجودة التي له، ويزكي الباقي، وإذا كانت الديون التي على البنك تزيد عن الديون التي له، طرح الزائد من النقود التي عنده وزكى الباقي، وإذا كانت ديون التجارة التي للبنك مؤجلة ومرجوة، فإنها تقوّم بعرض، ثم يقوّم العرض بنقد حال، وتزكى هذه القيمة.

٥ - إذا كان للبنك ديون (قرض) زكاها زكاة النقود الموجودة مادام سدادها مرجواً.

---

(١) أربعة أعضاء من خمسة، ويرى العضو الخامس الدكتور خليفة بابكر الأخذ بالرأي الذي يعامل الأسهم معاملة الأموال الثابتة، ويزكى ربحها فقط بمقدار العشر أي ١٠٪ من الأرباح.

٦ - يستفسرمن أصحاب الأسهم الصغيرة التي لا تبلغ النصاب، هل يجب عليهم فيها زكاة إذا ضمت إلى غيرها؟ فإن قالوا: لا تجب فيها الزكاة، لأنهم لايملكون ما يكملها نصاباً، استبعدت قيمتها من جملة الأسهم.

هذه الأسس تتفق في جملتها مع الرأي القائل: إن الأسهم تزكى زكاة عروض التجارة، ولكنها تختلف عنها في بعض التفصيلات، حيث إنه في هذه الأسس اعتبرت قيمة الأسهم الحقيقية أي الاسمية، لا القيمة السوقية كما يرى القائلون باعتبارها عروض تجارة، لأن القيمة السوقية تقديرية، والقيمة الحقيقية تمثل الواقع فعلاً، ولا يصح اللجوء إلى التقدير ما دامت معرفة الحقيقة ممكنة، كما أخرجت العقارات المتخذة للاستغلال، وجعلت الزكاة من أجرتها، لا من قيمتها، لأنها ليست عروض تجارة في الواقع.

ومن الواضح أن المدفوع من القسط الأول من الأسهم قد حال عليه الحول، ووجبت زكاته، وعلى البنك أن يستخرجها على الأسس المتقدمة. وإذا كان تطبيق هذه الأسس متعذراً في الوقت الحاضر، فإنه يجوز أن يخرج البنك بالنسبة للقسط الأول ٢،٥٪ من المبالغ المدفوعة عنه، بعد طرح قيمة الأثاثات الثابتة، والأسهم التي لا تبلغ النصاب حتى ترد إفادة أصحابها.. على أن يفكر في الطريقة التي تمكن من تطبيق هذه الأسس كاملة مستقبلاً.

وهذا الحل المؤقت لا يختلف عن الرأي القائل باعتبار الأسهم عروض تجارة تؤخذ الزكاة من قيمتها في السوق، مضافاً إليها الربح بعد طرح قيمة الأثاثات الثابتة إلا في ناحيتين:

الأولى ـ اعتبار القيمة الاسمية للسهم.

الثانية: عدم إضافة الربح، لأنه غير معروف، وعدم طرح المنصرفات وإن كانت معروفة، لأن المفروض أن تغطى المنصرفات من الربح، لا من رأس المال، ومادام الربح لم يؤخذ في الاعتبار، فمن العدل ألا تؤخذ المنصرفات أيضاً في الاعتبار، والله أعلم.

ومع تأييدي لهذه الفتوى في الجملة، فإني أعارضها في الأمور التالية:

أولاً ـ العقارات المستغلة تزكى من أرباحها بنسبة ٢،٥٪، وليس العشر من أجرتها حينما يتسلمها، وذلك بعد حولان الحول عليها وهي قائمة في يد أصحابها أو لدى البنك.

ثانياً ـ تزكى الأسهم في الشركات زكاة الخليطين، ولو كانت أسهم المساهم لا تبلغ نصاباً شرعياً وحدها بالنسبة إليه، كما سيأتي.

ثالثاً ـ تقدر الأسهم بالقيمة التجارية الموجودة في الأسواق (بورصات الأوراق المالية) فإنها أصبحت معروفة، وقد تتجاوز القيمة الاسمية عشرات أو مئات المرات، كما حدث فعلاً في بعض الأسواق. فإذا لم تعرف حالياً تجب زكاتها بمجرد معرفتها.

رابعاً ـ تضاف الأرباح عند معرفتها إلى أصل قيمة الأسهم، إذ ما من شركة إلا وتضع ميزانية شاملة في آخر كل عام، تبين فيها الأصول والخصوم بالتعبير التجاري، أو رأس المال والأرباح والديون.

المقدار الواجب إخراجه في زكاة الأسهم:

تزكى الأسهم ـ كما عرفنا ـ زكاة عروض التجارة، فيكون مقدار الواجب فيها هو ربع العشر ٢،٥٪ من الأصل والنماء أو الربح. وإذا كنا قد استبعدنا التفصيل المذكور في الرأي القديم للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، واعتمدنا رأي الشيخ عبد الرحمن عيسى، مع ضرورة التمييز بين ما هو تجاري وما هو صناعي، فإن ما قرره المرحوم أبو زهرة من زكاة الأسهم التجارية بنسبة ٢،٥٪، وزكاة الأسهم المتخذة للاستثمار كزكاة الأصول الثابتة ١٠٪، غير مناسب، ومخالف لما قرره فقهاؤنا في رأيهم المشهور من أن نسبة الزكاة في عروض التجارة هي ٢،٥٪. فيكون جعله نسبة زكاة أسهم الاستثمار ١٠٪ غير متفق مع المذاهب الفقهية، ولاداعي للتفرقة بين أسهم التجارة وأسهم الاستثمار، وبخاصة فإنه في رأيه الأخير لم يذكر هذا التفصيل، واكتفى بالقول بوجوب الزكاة على الأسهم مثل زكاة عروض التجارة.

والخلاصة: تجب زكاة الأسهم والسندات بنسبة ربع العشر ٢،٥٪ من قيمتها التجارية مع ربحها في نهاية كل عام، ولا تزكى الأصول الثابتة من صافي الأرباح

١٠٪، وعلى هذا إذا كانت الأسهم للتجارة فتزكى بحسب قيمتها الاسمية مع أرباحها بنسة ٢,٥٪، وإن كانت بقصد الاقتناء والمعيشة، فتزكى الأرباح فقط، لأن قيمة الأسهم أصبح داخلة في الثوابت.

من تجب عليه زكاة الأسهم:

يرى الأساتذة أبو زهرة ومن معه أن ما يؤخذ من الأسهم والسندات لمن يتجر فيها غير ما يؤخذ من الشركات نفسها، لأن الشركات التي تؤخذ منها الزكاة تكون باعتبار أن أموال الشركة نامية بالصناعة ونحوها، أما الأسهم للمتّجر فيها فهي أموال نامية باعتبارها عروض تجارة.

وقد انتقد الدكتور القرضاوي بحق هذا الازدواج، لإيجاب الزكاة على الأسهم ذاتها مرتين، باعتبار صاحب الأسهم مرة بوصفه تاجراً، فأخذنا من أسهمه وربحها جميعاً ربع العشر، ثم مرة أخرى بوصفه منتجاً، فأخذنا من ربح أسهمه أو من إيراد الشركة العشر، والراجح أن نكتفي بإحدى الزكاتين: إما الزكاة عن قيمة الأسهم مع ربحها بمقدار ربع العشر، وإما الزكاة عن غلة الشركة وإيرادها بمقدار العشر من الصافي، منعاً للثنيا أو الازدواج.

وأرى أن زكاة الأسهم هي فقط ربع العشر ٢،٥٪ من الأصل مع الربح السنوي، وتقوَّم الأسهم كما تقوم عروض التجارة في آخر كل عام بحسب سعرها في السوق وقت إخراج الزكاة، لا بحسب سعر شرائها، وتضم الأسهم التجارية بعضها إلى بعض عند التقويم، ولو اختلفت أجناسها في التجارة، والصناعة بعد حسم قيمة الآلات الصناعية.

وتزكي الشركات جميع الأسهم، لأن للشركة ربحاً من الأسهم، فهي شريك للمساهم، ولأن الشركة المساهمة لها شخصية اعتبارية مستقلة[1]، وبما أن الزكاة تكليف متعلق بالمال نفسه، فإنها تجب على الشخص الاعتباري، حيث لا يشترط فيها التكليف الذي أساسه البلوغ مع العقل، وقياساً على زكاة الماشية في مذهب

(١) وهذا رأي الدكتور شوقي إسماعيل شحاتة في التطبيق المعاصر للزكاة: ص ١١٩.

الشافعية الجديد القائلين بتأثير الخلطة في المواشي وغيرها، وهومذهب المالكية والحنابلة أيضاً في المواشي[١]، عملاً بعموم الحديث النبوي الثابت في الزكاة: «لا يجمع بين متفرّق ولا يفرّق بين مجتمع خشية الصدقة» ولأن السهم يعبر عن قيمة مالية أو مبلغ من مال، فهو مال تجب فيه الزكاة، فأثرت الخلطة في زكاتها كالماشية، ولأن المالين كالمال الواحد في المؤن (التكليف) من مخزن وناطور وغيرهما، فهي أي غير المواشي من النقود والحبوب والثمار وعروض التجارة، كالمواشي، فتخف المؤونة إذا كان المخزن والميزان والبائع واحداً.

وحينئذ لا يعفى من زكاة الأسهم في الشركات المساهمة أحد من المساهمين، ولو كانت حصته سهماً واحداً، وتؤدى الزكاة من صافي مال الشركة المساهمة النامي ونمائه، بنسبة ٢،٥٪ ربع العشر، فلا تحتسب قيمة الأموال والأصول الثابتة ـ عروض القنية ـ كالأراضي والمباني والالآت وغيرها، لأن السهم يمثل حصة في صافي الشركة المساهمة من أموال وأصول ثابتة وأموال وأصول متداولة (نقود وعروض تجارة).

أما القول بزكاة الأسهم كزكاة الأصول الثابتة بنسبة ١٠٪ من الأرباح، فهو رأي ضعيف لا تقره آراء فقهائنا القدامى.

ثم إن في إلزام الشركة المساهمة بإخراج زكاة الأسهم جميعها نفعاً محققاً للفقراء.

ويؤيد هذا الرأي أن أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة رأى في المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٥م كما تقدم أنه إذا كانت الأسهم تتخذ للاستثمار، وهي ممثلة في رأس مال شركة مساهمة، فإن دفع الشركة للزكاة يغني عن دفع حامل السهم.

إلا أن مجمع البحوث الإسلامية أوصى بأنه في الشركات المساهمة التي يساهم فيها عدد من الأفراد لا ينظر في تطبيق هذه الأحكام إلى مجموع أرباح الشركات، وإنما ينظر إلى ما يخص كل شريك على حدة.

---

(١) انظر مايأتي في بحث: زكاة الغنم.

لكني أخالف هذا الاتجاه للأسباب السابقة، أما في حال تفرقة الزكاة وتوزيعها فلا مانع من إعطاء صاحب الأسهم زكاته ليتولى تفرقتها بالنيابة عن الشركة، وأصالة عن نفسه.

وقد قررت الجمعية العمومية لحاملي أسهم دار المال الإسلامي في المملكة العربية السعودية إعطاء الحق لمن يريد من المساهمين بسحب الزكاة المستحقة على حصته من الأسهم لتوزيعها بمعرفته الشخصية، وكان القرار ينص على استمرار الدار في مباشرة خصم (حسم) مبالغها (الزكاة) والمستحقة شرعاً.

وعلى كل مساهم يرغب في القيام بصرف ما يخصه من مبالغ طلب ذلك قبل ثلاثة أشهر من نهاية السنة المالية، وذلك حتى تقوم الدار بتسليمها له على وفق الإجراءات التي تقرها هيئة الرقابة الشرعية للدار.

والخلاصة: أرى أن تكون زكاة الأسهم في الشركات بحسب قيمتها التجارية المعلن عنها في الأسواق لا بقيمتها الاسمية فقط، وأن تزكى زكاة عروض التجارة بنسبة ٢،٥٪ إذا كانت الشركة تجارية، فإن كانت الشركة صناعية محضة لا تتاجر ولا تنتج سلعاً تجارية، فلا تزكى الأسهم، أما إن تمخض عنها إيجاد سلع تجارية كشركة إنتاج الثلاّجات فتزكى الأسهم بعد استقطاع ما يقابل قيمة الآلات الصناعية والمباني. وتقوم الشركة نفسها بتقدير زكاة الأسهم جميعها وتزكيها هي، لا أصحاب الأسهم، ويمكنها في أثناء توزيع الزكاة إعطاء صاحب الأسهم زكاتها ليقوم هو بإعطائها للفقراء، والله أعلم.

المطلب الثاني ــ زكاة المعادن والركاز:

اختلف الفقهاء في معنى المعدن، والركاز أو الكنز، وفي أنواع المعادن التي تجب فيها الزكاة، وفي مقادير الزكاة في كل من المعدن والركاز. فالمعدن هو الركاز عند الحنفية، وهما مختلفان عند الجمهور، والمعدن الواجب فيه الزكاة: هو الذهب والفضة عند المالكية والشافعية، وهو كل ما ينطبع بالنار عند الحنفية، ويشمل كل أنواع المعادن الجامدة والسائلة عند الحنابلة. وفي المعادن: الخمس لدى الحنفية، وربع العشر عند الشافعية والمالكية والحنابلة، وفي الركاز الخمس

بالاتفاق، ويظهر ذلك من التفصيل الآتي، علماً بأن الواجب في المعادن زكاة عند الجمهور، غنيمة عند الحنفية، وأن الواجب في الركاز عند الجمهورغنيمة للمصالح العامة، ويصرف مصارف الزكاة عند الشافعية، ويشترط في المعدن بلوغ النصاب بالاتفاق، ولا يشترط في الركاز بلوغ النصاب عند الجمهور ويشترط ذلك عند الشافعية.

والمعدن والركاز وإن كانا من الذهب والفضة إلا أنهما اعتبرا نوعاً مستقلاً، لتعلق أحكام خاصة بهما، كاشتراط الحول والنسبة المئوية التي تدفع للمستحقين.

١- مذهب الحنفية[١]:

المعدن، والركاز أو الكنز بمعنى واحد: وهو كل مال مدفون تحت الأرض، إلا أن المعدن هو ما خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض، والركاز أوالكنز: هوالمال المدفون بفعل الناس الكفار.

والمعادن ثلاثة أنواع:

أ ـ جامد يذوب وينطبع بالنار كالنقدين (الذهب والفضة) والحديد والنحاس والرصاص، ويلحق به الزئبق، وهذا هو الذي يجب فيه الزكاة وهي الخمس، وإن لم يبلغ نصاباً.

ب ـ جامد لا يذوب ولا ينطبع بالنار كالجص والنورة (حجر الكلس) والكحل، والزرنيخ وسائر الأحجار كالياقوت والملح.

جـ ـ مائع ليس بجامد: كالقار (الزفت) والنفط (البترول).

ولا يجب الخمس إلا في النوع الأول، سواء وجد في أرض خراجية أو عشرية[٢]، ويصرف الخمس مصارف خمس الغنيمة، ودليلهم الكتاب والسنة الصحيحة والقياس.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٥٣٧-٥٤٣، الدر المختار: ٢/ ٥٩-٦٥، البدائع: ٢/ ٦٥-٦٨.

(٢) الأرض الخراجية: هي كل أرض فتحت عنوة وأقر أهلها عليها، أو صالحهم الإمام على دفع الخراج (ضريبة أهل الكفار) إلا أرض مكة، فإنها فتحت عنوة وتركت لأهلها، ولم =

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] ويعد المعدن غنيمة؛ لأنه كان في محله من الأرض في أيدي الكفرة، وقد استولى عليه المسلمون عنوة.

وأما السنة: فقوله ﷺ: «العجماء جُبَار ـ أي هدر لا شيء فيه ـ والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس»[1] والركاز يشمل المعدن والكنز؛ لأنه من الركز أي المركوز، سواء من الخالق أو المخلوق.

وأما القياس: فهو قياس المعدن على الكنز الجاهلي، بجامع ثبوت معنى الغنيمة في كل منهما، فيجب الخمس فيهما.

والزائد عن الخمس: إن وجد في أرض مملوكة فهو لمالكه. وإن وجد في أرض غير مملوكة لأحد كالصحراء والجبل فهو للواجد.

ووجوب الخمس في الركاز: هو إن كان عليه علامة الجاهلية كوثن أو صليب ونحوهما، فإن كان عليه علامة الإسلام مثل كلمة الشهادة؛ أو اسم حاكم مسلم، فهو لقطة لا يجب فيه الخمس.

وكذلك لا يجب الخمس عند أبي حنيفة إن وجد المعدن أو الركاز في دار مملوكة؛ لأنه جزء من أجزاء الأرض مركب فيها، ولا مؤنة (ضريبة) في سائر الأجزاء، فكذا في هذا الجزء. وقال الصاحبان: فيه الخمس، لإطلاق الحديث السابق: «وفي الركاز الخمس» من غير تفرقة بين الأرض والدار. وفرق أبو حنيفة بينهما بأن الدار ملكت خالية عن المؤن (التكاليف) دون الأرض، بدليل وجوب العشر والخراج في الأرض دون الدار، فتكون هذه المؤنة (الخمس) واجبة مثلهما في الأرض دون الدار.

= يوظف عليها الخراج. والأرض العشرية: هي كل أرض أسلم أهلها عليها قبل أن يقدر عليها، أو فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين، وأرض العرب كلها أرض عشر، يجب فيها العشر الذي هو وظيفة أرض المسلمين (الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٣٧ ومابعدها) فالأولى للدولة، والثانية مملوكة.

(١) رواه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي هريرة (نصب الراية: ٢/ ٣٨٠).

ولا زكاة في النوعين الآخرين من المعادن (ما لا ينطبع بالنار، والمائع) إلا الزئبق من المائع، فإنه يجب فيه الخمس؛ لأنه كالرصاص.

ولا زكاة في الفيروزج الذي يوجد في الجبال، لقوله ﷺ: «لا خمس في الحجر»[(١)].

ولا زكاة في اللؤلؤ (مطر الربيع) والعنبر (حشيش يطلع في البحر، أو خثي دابة) ولا في جميع ما يستخرج من البحر من الحلي ولو ذهباً كنزاً؛ لأنه لم يرد عليه القهر، فلم يكن غنيمة، إلا إذا أعد للتجارة.

وأما الكنز أو الركاز: فيجب فيه الخمس إذا وجد في أرض لا مالك لها، للحديث السابق: «وفي الركاز الخمس» ويلحق به كل ما يوجد تحت الأرض من الأمتعة من سلاح وآلات وثياب ونحو ذلك؛ لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة.

ومن دخل دار الحرب بأمان، فوجد في دار بعضهم ركازاً، رده عليهم تحرزاً عن الغدر؛ لأن ما في الدار في يد صاحبها خاصة، وإن لم يرده وأخرجه من دار الحرب ملكه ملكاً خبيثاً، فيتصدق به. وإن وجده في صحراء في دار الحرب، فهو للواجد؛ لأنه ليس في يد أحد على الخصوص، فلا يعد غدراً، ولا شيء فيه؛ لأنه بمنزلة المتلصص في دار الحرب غير المجاهر إذا أخذ شيئاً من أموال الحربيين، وأحرزه بدار الإسلام.

٢- مذهب المالكية[(٢)]:

المعدن غير الركاز، والمعدن: هو ما خلقه الله في الأرض من ذهب أو فضة أو غيرهما كالنحاس والرصاص والكبريت، ويحتاج إخراجه إلى عمل وتصفية.

---

(١) قال الزيلعي عنه: غريب، وأخرج ابن عدي في الكامل عن عمرو بن شعيب عن أبيه: «لا زكاة في حجر» وفيه ضعيف أو مجهول. وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة: «ليس في حجر اللؤلؤ، ولا حجر الزمرد زكاة، إلا أن يكون للتجارة، فإن كانت للتجارة ففيه الزكاة» (نصب الراية: ٢/ ٢٨٣).

(٢) القوانين الفقهية: ص١٠٢، بداية المجتهد: ١/ ٢٥٠، الشرح الصغير: ١/ ٦٥٠-٦٥٦، الشرح الكبير: ١/ ٤٨٦-٤٩٢.

ملكية المعادن: المعادن أنواع ثلاثة:

الأول ـ أن تكون في أرض غير متملكة: فهي للإمام (الدولة) يقطعها لمن شاء من المسلمين، أو يجعلها في بيت المال لمنافعهم، لا لنفسه.

الثاني ـ أن تكون في أرض مملوكة لشخص معين: هي للإمام أيضاً، ولايختص بها رب الأرض. وقيل: لصاحبها.

الثالث ـ أن تكون في أرض ممتلكة لغير شخص معين كأرض العنوة والصلح: أرض العنوة للإمام، ومعادن أرض الصلح لأهلها، ولا نتعرض لهم فيها ماداموا كفاراً، فإن أسلموا رجع الأمر للإمام. والخلاصة: أن حكم المعدن مطلقاً للإمام (أي السلطان أو نائبه) إلا أرض الصلح ما دام أهلها كفاراً.

الواجب في المعدن: تجب الزكاة في المعدن، وهي ربع العشر إن كان نصاباً، وبشرط الحرية والإسلام كما يشترط في الزكاة، لكن لا حول في زكاة المعدن، بل يزكى لوقته كالزرع، والمعدن الذي تجب فيه الزكاة هو الذهب والفضة فقط، لا غيرهما من المعادن من نحاس ورصاص وزئبق وغيرها إلا إذا جعلت عروض تجارة. وسبب الاختلاف بينهم وبين الحنفية في مقدار الواجب: هو هل اسم الركاز يتناول المعدن أو لا يتناوله؟ الحنفية قالوا: يتناوله، فيعمل بالحديث السابق: «وفي الركاز الخمس» والمالكية قالوا: لا يتناوله فتجب فيه زكاة النقدين ربع العشر، وتصرف مصارف الزكاة.

ويضم في الزكاة المعدن المستخرج ثانياً لما استخرج أولاً، متى كان العِرْق واحداً، أي متصلاً بما خرج أولاً، فإن بلغ الجميع نصاباً فأكثر، زكاه، وإن تراخى العمل.

ولا يضم عِرْق لآخر، كما لا يضم معدن لآخر، وتخرج الزكاة من كل واحد على انفراده.

ويستثنى من ذلك ما يسمى بالنَّدْرَة: وهي القطعة الخالصة من الذهب أو الفضة التي يسهل تصفيتها من التراب، فلا تحتاج إلى عناء في التخليص، ويخرج منها الخمس، ولو دون نصاب، وتصرف مصارف الغنيمة وهو مصالح المسلمين، كما قال الحنفية في المعدن الذي ينطبع بالنار.

وأما الركاز أوالكنز: فهو دفين الجاهلية من ذهب أو فضة أو غيرهما، فإن شك في المال المدفون، أهو جاهلي أم غيره، اعتبر جاهلياً.

ملكيته: يختلف حكم ملكية الركاز باختلاف الأرض التي وجد فيها، وهو أربعة أنواع:

الأول ـ أن يوجد في الفيافي، ويكون من دفن الجاهلية: فهو لواجده.

الثاني ـ أن يوجد في أرض مملوكة: فهو لمالك الأرض الأصلي بإحياء أو بإرث منه، لا لواجده، ولا لمالكها بشراء أو هبة، بل للبائع الأصلي أوالواهب إن علم، وإلا فلقطة.

الثالث ـ أن يوجد في أرض فتحت عنوة: فهو لواجده.

الرابع ـ أن يوجد في أرض فتحت صلحاً: فهو لواجده.

هذا كله مالم يكن بطابع المسلمين، فإن كان بطابع المسلمين، فحكمه حكم اللقطة: يُعرَّف عاماً ثم يكون لواجده.

زكاته: يجب الخمس في الركاز مطلقاً، سواء أكان ذهباً أم فضة أم غيرهما، وسواء وجده مسلم أو غيره. ويصرف الخمس كالغنائم في المصالح العامة، إلا إذا احتاج إخراجه إلى عمل كبير أو نفقة عظيمة، فيكون الواجب فيه ربع العشر، ويصرف في مصارف الزكاة.

ولا يشترط في الواجب في الركاز في الحالين بلوغ النصاب، والباقي من الركاز بعد إخراج الواجب يكون للواجد، إلا إذا كان في أرض مملوكة، فيكون لمالك الأرض الأصلي، كما بينت.

ولا زكاة فيما لفظه (طرحه) البحر مما لم يكن مملوكاً لأحد، كعنبر ولؤلؤ ومرجان وسمك[1]، ويكون لواجده الذي وضع يده عليه أولاً، بلا تخميس؛ لأن أصله الإباحة. فإن سبق ملكه لأحد من أهل الجاهلية، فهو لواجده بعد تخميسه؛ لأنه من الركاز. وإن علم أنه لمسلم أو ذمي فهو لقطة، يعرَّف عاماً.

---

(١) وهذا موافق لمذهب الحنفية السابق.

٣- مذهب الشافعية[١]:

المعدن غير الركاز، فالمعدن: ما يستخرج من مكان خلقه الله تعالى فيه، وهو خاص بالذهب والفضة، كما قال المالكية.

ويجب فيه ربع العشر إن كان ذهباً أو فضة، لا غيرهما كياقوت وزبرجد ونحاس وحديد، سواء وجد في أرض مباحة أو مملوكة لحر مسلم، لعموم أدلة الزكاة السابقة، كخبر: «وفي الرِّقــة ربع العشر» ، بشرط كونه نصاباً، كما قال باقي الأئمة، ولا يشترط حولان الحول على المذهب؛ لأن الحول إنما يعتبر لأجل تكامل النماء، والمستخرج من المعدن نماء في نفسه، فأشبه الثمار والزروع.

ويضم بعض المستخرج إلى بعض إن اتحد المعدن المخرج، وتتابع العمل، كما يضم المتلاحق من الثمار، ولا يشترط بقاء الأول على ملك المستخرج، ويشترط اتحاد المكان المستخرج منه، فلو تعدد لم يضم؛ لأن الغالب في اختلاف المكان استئناف العمل. وإذا قطع العمل بعذر كإصلاح الآلة وهرب الأجراء والمرض والسفر، ثم عاد إليه، ضُمَّ، وإن طال الزمن عرفاً لعدم إعراضه. وإذا قطع العمل بلا عذر فلا يضم، لإعراضه عن العمل.

ويضم الخارج الثاني إلى الأول، كما يضم إلى ما ملكه بغير المعدن في إكمال النصاب، وتخرج زكاته عقب تخليصه وتنقيته، فلو أخرج قبل تصفيته لا تجزئ.

وأما **الركاز** فهو دفين الجاهلية[٢]، ويجب فيه الخمس، كما قرر الحنفية، حالاً بشروط الزكاة من حرية وإسلام وبلوغ نصاب، وكونه من النقدين (الذهب والفضة المضروب منهما والسبيكة)؛ لأنه مال مستفاد من الأرض، فاختص بما تجب فيه الزكاة قدراً ونوعاً كالمعدن، ولا يشترط حولان الحول، ويصرف مصرف الزكاة على المشهور. ودليل قدر الواجب فيه حديث أبي هريرة المتقدم: «وفي الركاز الخمس» .

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٩٤-٣٩٦، المهذب: ١/ ١٦٢.

(٢) المراد بالجاهلية: ما قبل الإسلام أي قبل مبعث النبي ﷺ.

فإن لم يكن دفين الجاهلية: بأن كان إسلامياً بوجود علامة عليه تدل على إسلاميته، أو لم يعلم أهو جاهلي أو إسلامي: فهو لمالكه أو وارثه إن علم؛ لأن مال المسلم لا يملك بالاستيلاء عليه. وإن لم يعلم مالكه، فلقطة، يعرّفه الواجد، كما يعرّف اللقطة الموجودة على وجه الأرض.

وإذا وجد الركاز في أرض مملوكة لشخص أو لموقوف عليه، فللشخص إن ادعاه، يأخذه بلا يمين، كأمتعة الدار، وإن لم يدعه بأن نفاه أو سكت، فلمن سبقه من المالكين، حتى ينتهي الأمر إلى محيي الأرض.

وإذا وجد الركاز في مسجد أو شارع، فلقطة على المذهب، يفعل فيه ما يفعل باللقطة مما سبق؛ لأن يد المسلمين عليه، وقد جهل مالكه، فيكون لقطة.

ولو تنازع في ملك الركاز بائع ومشتر، أو مُكْر ومكتر، أو معير ومستعير، صُدِّق ذو اليد (أي المشتري والمكتري والمستعير) بيمينه؛ كما لو تنازعا في أمتعة الدار.

٤- مذهب الحنابلة[١]:

المعدن غير الركاز، والمعدن: هو مااستنبط من الأرض مما خلقه الله تعالى وكان من غير جنسها، فليس هو شيء دفن، سواء أكان جامداً أم مائعاً.

ملكيته: المعادن الجامدة كالذهب والفضة والنحاس تملك بملك الأرض التي هي فيها؛ لأنها جزء من أجزاء الأرض، فهي كالتراب والأحجار الثابتة، بخلاف الركاز، فإنه ليس من أجزاء الأرض. فعلى هذا ما يجده الواجد في ملك أو في موات، فهو أحق به، وإن سبق اثنان إلى معدن في موات فالسابق أولى به مادام يعمل، فإذا تركه جاز لغيره العمل فيه، وما يجده في مملوك يعرف مالكه، فهو لمالك المكان.

أما المعادن السائلة كالنفط والزرنيخ ونحو ذلك، فهي مباحة على كل حال، إلا أنه يكره له دخول ملك غيره إلا بإذنه.

صفة المعدن الذي تجب فيه الزكاة: هو كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها،

---

(١) المغني: ٣/ ١٧-٢٩.

فإذا أخرج من المعادن من الذهب عشرون مثقالاً، أو من الفضة مئتا درهم (نصاب الزكاة)، أو قيمة ذلك من الحديد والرصاص والنحاس والزئبق والياقوت والزبرجد والبلور والعقيق والكحل والزرنيخ، وكذلك المعادن السائلة كالقار (الزفت) والنفط والكبريت ونحو ذلك، مما يستخرج من الأرض، ففيه الزكاة فوراً أي من وقت الإخراج.

ودليلهم عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٧] وأنه معدن، فتعلقت الزكاة بالخارج منه كالأثمان (الذهب والفضة). وأما الطين فليس بمعدن؛ لأنه تراب، والمعدن: ما كان في الأرض من غير جنسها.

قدر الواجب وصفته: قدر الواجب في المعدن هو ربع العشر، وصفته أنه زكاة، كما قال الشافعية، لما روى أبو عبيد: «أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني معادن القَبَلية[1] في ناحية الفُرْع، قال: فتلك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم» ولأنه حق يحرم على أغنياء ذوي القربى، فكان زكاة كالواجب في الأثمان التي كانت مملوكة له.

نصاب المعادن: هو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالاً، ومن الفضة مئتي درهم، أو قيمة ذلك من غيرهما، لقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» وقوله: «ليس في تسعين ومئة شيء» وقوله: «ليس عليكم في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً».

ولا يشترط له الحول لحصوله دفعة واحدة، فأشبه الزروع والثمار.

ويعتبر إخراج النصاب دفعة واحدة، أو دفعات لا يترك العمل بينهن ترك إهمال. وترك العمل ليلاً أو للاستراحة أو لعذر من مرض أو لإصلاح الأداة ونحوه لا يقطع حكم العمل.

ويضم ما خرج في العامين بعضه إلى بعض في إكمال النصاب. ولا يضم أحد

(١) قال أبو عبيد: القبلية بلاد معروفة بالحجاز.

الأجناس إلى جنس آخر، ويعتبر لكل معدن نصاب مستقل بانفراده؛ لأن المعادن أجناس، فلا يكمل نصاب أحدهما بالآخر كغير المعدن، إلا في الذهب والفضة، فيضم كل منهما إلى الآخر في تكميل النصاب، كما يضم إلى كل منهما معدن آخر، وكما تضم عروض التجارة إلى الأثمان (الذهب والفضة).

وقت الوجوب: تجب الزكاة في المعدن حين الإخراج وبلوغ النصاب، ولا يعتبر له حول باتفاق المذاهب الأربعة؛ لأنه مال مستفاد من الأرض، فلا يعتبر في وجوب حقه حول، كالزرع والثمار والركاز.

شروط إخراج الزكاة في المعادن: يشترط شرطان:

الأول ـ أن يبلغ بعد سبكه وتصفيته نصاباً إن كان ذهباً أو فضة أو تبلغ قيمته نصاباً إن كان غيرهما، كما أوضحت.

الثاني ـ أن يكون مخرجه ممن تجب عليه الزكاة، فلا تجب على الذمي أو الكافر أو المدين أو نحو ذلك.

معادن البحر: لا زكاة في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر والسمك ونحوه، كما قرر باقي المذاهب، لقول ابن عباس: «ليس في العنبر شيء، إنما هو شيء ألقاه البحر» وعن جابر نحوه[1]، ولأنه قد كان يخرج على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه، فلم يأت فيه سنة، ولا عن أحد من خلفائه، ولأن الأصل عدم الوجوب فيه، ولا يصح قياسه على معدن البر؛ لأن العنبر إنما يلقيه البحر، فيوجد ملقى في البر على الأرض من غير تعب، فأشبه المباحات المأخوذة من البر، وأما السمك فهو صيد، فلم يجب فيه زكاة كصيد البر.

وأما الركاز: فهو دفين الجاهلية، أي مال الكفار المأخوذ في عهد الإسلام، قل أو كثر، ويلحق به ما وجد على وجه الأرض وكان عليه علامة الكفار. وفيه الخمس، كما قرر الحنفية والشافعية والمالكية، للحديث السابق المتفق عليه: «العجماء جُبَار، وفي الركاز الخمس».

---

(١) رواهما أبو عبيد.

فإن وجد عليه أو على بعضه علامة الإسلام كآية قرآن أو اسم النبي ﷺ أو أحد من خلفاء المسلمين أو وال لهم، فهو لقطة، تجري عليه أحكامها؛ لأنه ملك مسلم لم يعلم زواله عنه.

وخمس الركاز يوضع في بيت المال ويصرف في المصالح العامة، وباقيه لواجده إن وجده في أرض مباحة، ولمالك الأرض إن وجد في أرض مملوكة، وهو للواجد إن وجده في ملك غيره إن لم يدّعه المالك، فإن ادعاه مالك الأرض فهو له مع يمينه.

وإن وجد الركاز في دار الحرب: فإن لم يقدر إلا بجماعة من المسلمين، فهو غنيمة لهم، وإن قدر عليه بنفسه، فهو لواجده، كما لو وجده في موات في أرض المسلمين.

صفة الركاز الذي فيه الخمس: هو كل ما كان مالاً على اختلاف أنواعه من الذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس والآنية وغير ذلك، لعموم الحديث: «وفي الركاز الخمس».

قدر الواجب في الركاز ومصرفه: أما قدره فهو الخمس، للحديث المتقدم والإجماع، وأما مصرفه على الأصح من الروايتين عن أحمد فهو مصرف الفيء للمصالح العامة، عملاً بفعل عمر في هذا الشأن، ولأنه مال مخمس زالت عنه يد الكافر، فأشبه خمس الغنيمة.

من يجب عليه الخمس: هو كل من وجده من مسلم وذمي وحر وغيره وكبير وصغير وعاقل ومجنون، وهو رأي الجمهور لعموم حديث «وفي الركاز الخمس»، وقال الشافعية: لا يجب الخمس إلا على من تجب عليه الزكاة؛ لأنه زكاة.

ويجوز أن يتولى الإنسان تفرقة الخمس بنفسه، وهو رأي الفقهاء الآخرين؛ لأن علياً أمر واجد الكنز بتفرقته على المساكين.

المطلب الثالث ــ زكاة عروض التجارة:

أبحث فيه المقصود بعروض التجارة، وشروط الزكاة فيها، وتقويم العروض

ومقدار الواجب، وحكم ضم الربح والنماء ومال غير التجارة إلى أصل المال، وكيفية زكاة التجارة عند المالكية، وزكاة شركة المضاربة.

أولاً ـ معنى عروض التجارة:

العروض جمع عَرَض (بفتحتين): حطام الدنيا، وبسكون الراء: هي ما عدا النقدين (الدراهم الفضية والدنانير الذهبية) من الأمتعة والعقارات وأنواع الحيوان والزروع والثياب ونحو ذلك مما أعد للتجارة. ويدخل فيها عند المالكية الحلي الذي اتخذ للتجارة. والعقار الذي يتجر فيه صاحبه بالبيع والشراء حكمه بالاتفاق حكم السلع التجارية، ويزكى زكاة عروض التجارة. أما العقار الذي يسكنه صاحبه أو يكون مقراً لعمله كمحل للتجارة ومكان للصناعة، فلا زكاة فيه.

ثانياً ـ شروط زكاة العروض التجارية:

اشترط الفقهاء لوجوب زكاة عروض التجارة شروطاً، أربعة عند الحنفية، وخمسة عند المالكية، وستة عند الشافعية، وشرطين فقط عند الحنابلة[1]، منها ثلاثة شروط متفق عليها وهي بلوغ النصاب، وحولان الحول، ونية التجارة، ومنها شروط زوائد في بعض المذاهب، وهي ما يأتي:

أ- **بلوغ النصاب:** أن تبلغ قيمة أموال التجارة نصاباً من الذهب أو الفضة المضروبين، وتعتبر في البلد الذي فيه المال، فإن كان في مفازة اعتبرت قيمتها في أقرب الأمصار إلى تلك المفازة.

ودليلهم على هذا الشرط أحاديث مرفوعة وموقوفة تتضمن تقويم مال التجارة، فيؤدى من كل مئتي درهم خمسة دراهم[2].

---

(١) البدائع: ٢/ ٢١، الدر المختار: ٢/ ٤٥، تبيين الحقائق: ١/ ٢٨٠، فتح القدير: ١/ ٥٢٦-٥٢٨، اللباب: ١/ ١٥٠ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٠-٢٦٤، القوانين الفقهية: ص١٠٣، الشرح الصغير: ١/ ٦٣٦-٦٣٨، ٦٤١ مغني المحتاج: ١/ ٣٩٧-٤٠٠، المهذب: ١/ ١٥٩-١٦١، كشاف القناع: ٢/ ٢٨٠ ومابعدها، المغني: ٣/ ٢٩-٣٦.

(٢) من المرفوعة حديث حسن عند أبي داود عن سمرة بن جندب، ومن الموقوفة حديث عن عمر رواه أحمد وعبد الرزاق والدارقطني (نصب الراية: ٢/ ٣٧٥-٣٧٨).

وقال المالكية في هذا الشرط: إن كان التاجر محتكراً وجب أن يبيع من عروض التجارة بنصاب من الذهب أو الفضة. وإن كان مديراً لزم أن يبيع من ذلك بأي شيء منهما ولو درهماً.

والمدير: هو الذي يبيع ويشتري ولا ينتظر وقتاً ولا ينضبط له حول كأهل الأسواق، فيجعل لنفسه شهراً في السنة ينظر فيه ما معه من النقود، ويقوِّم مامعه من العروض ويضمه إلى النقود، ويؤدي زكاة ذلك إن بلغ نصاباً بعد إسقاط الدين إن كان عليه.

وأما المحتكر أو غير المدير: فهو الذي يشتري السلع، وينتظر بها الغلاء. فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها، فإن باعها بعد حول أو أحوال، زكى الثمن لسنة واحدة.

والخلاصة: إن الجمهور غير المالكية قالوا: المدير وغير المدير لهما حكم واحد، وأن من اشترى عرضاً للتجارة فحال عليه الحول، قومه وزكاه، فلا يجب على المدير شيء عند الجمهور؛ لأن الحول إنما يشترط في عين المال، لا في نوعه. وأما مالك فأوجب على المدير الزكاة، وإن لم يحل الحول على عين المال، ويكفي حولانه على نوع المال، لئلا تسقط الزكاة رأساً عن المدير، وهذا أخذ بمبدأ المصالح المرسلة التي لا يشترط فيها عند مالك استنادها إلى أصول منصوص عليها.

٢- **حولان الحول:** أن يحول على الأموال (أي القيمة) الحول من وقت ملك العروض، لا على السلعة نفسها. والمعتبر في ذلك عند الحنفية، والمالكية (في غير المدير): طرفا الحول لا وسطه، أما في الابتداء فلتحقق الغنى، وأما في الانتهاء فللوجوب، فمن ملك في أول الحول نصاباً، ثم نقص في أثنائه، ثم كمل في آخره، وجبت فيه الزكاة، أما لو نقص في أوله أو في آخره فلا تجب فيه الزكاة.

والمعتبر عند الشافعية: بلوغ النصاب آخر الحول من البدء بالمتاجرة؛ لأنه وقت الوجوب، لا بطرفيه معاً أي أوله وآخره، وبناء عليه إذا كان مع تاجر في أول الحول ما يكمل به النصاب كمئة درهم اشترى بخمسين منها عرضاً للتجارة، فبلغت قيمته في آخر الحول مئة وخمسين، فإنه تلزمه زكاة الجميع آخر الحول.

والمعتبر عند الحنابلة: بلوغ النصاب في جميع الحول، ولا يضر النقص اليسير في أثنائه كنصف يوم مثلاً، أي أنه لا زكاة قبل اكتمال النصاب في البدء والأثناء والانتهاء.

٣- **نية التجارة حال الشراء:** أن ينوي المالك بالعروض التجارة حالة شرائها، أما إذا كانت النية بعد الملك، فلا بد من اقتران عمل التجارة بنية، ويشترط أيضاً عند الحنفية أن يكون الشيء المتجر فيه صالحاً لنية التجارة، فلو اشترى أرضاً خراجية للتجارة، ففيها الخراج لا الزكاة، ولو اشترى أرضاً عشرية وزرعها، وجب في الزرع الناتج العشر، دون الزكاة.

واشترط الشافعية أن ينوي بالعروض التجارة حال المعاوضة في صلب العقد أو في مجلسه، فإن لم ينو على هذا الوجه فلا زكاة فيها. ويشترط تجديد نية التجارة عند كل معاوضة حتى يفرغ رأس المال.

٤- **ملك العروض بمعاوضة:** اشترط الجمهور غير الحنفية أن تملك العروض بمعاوضة كشراء وإجارة ومهر، فإن ملكت بغير معاوضة كإرث أو خلع أو هبة أو وصية أو صدقة مثلاً، كأن ترك شخص لورثته عروض تجارة، فلا زكاة فيها حتى يتصرفوا فيها بنية التجارة. وزاد المالكية أن يكون ثمن العروض ممتلكاً بمعاوضة مالية أيضاً، لا بنحو هبة أو إرث، ومن كان يبيع العروض بالعرض ولا ينض (يتحول نقداً) له من ثمن ذلك نقد، فلا زكاة عليه عند المالكية إلا أن يفعل ذلك فراراً من الزكاة فلا تسقط، وعليه الزكاة عند المذاهب الأخرى.

٥- **ألا يقصد بالمال القِنْية** (أي إمساكه للانتفاع به وعدم الاتجار به): هذا شرط ذكره الشافعية والحنابلة والمالكية، فإن قصد ذلك انقطع الحول، وإذا أراد التجارة بعدئذ، احتاج لتجديد نية التجارة.

٦- **ألا يصير جميع مال التجارة في أثناء الحول نقداً وهو أقل من النصاب:** هذا شرط آخر عند الشافعية، فإن صار جميع المال نقداً مع كونه أقل من نصاب، انقطع الحول. ولم يشترط غير الشافعية هذا الشرط.

٧- **ألا تتعلق الزكاة بعين العرض:** هذا شرط عند المالكية، فإن تعلقت الزكاة

بعينه كحلي الذهب أو الفضة، وكالماشية (الإبل والبقر والغنم) والحرث (الزرع والثمر) وجبت زكاته إن بلغ نصاباً مثل زكاة النقدين والأنعام والحرث، فإن لم تتعلق الزكاة بعين المال كالثياب والكتب وجبت زكاة التجارة.

والخلاصة: إن الحنابلة اشترطوا لوجوب الزكاة في عروض التجارة شرطين[1]:

الأول ـ أن يملكها بفعله كالشراء، وهو الشرط الرابع لدينا.

الثاني ـ أن ينوي التجارة حال التملك، وهو الشرط الثالث السابق.

والحنفية اشترطوا أربعة شروط:

الأول ـ بلوغ النصاب.

والثاني ـ حولان الحول.

والثالث ـ نية التجارة مصحوبة بعمل التجارة فعلاً؛ لأن مجرد النية لا يكفي.

والرابع ـ أن تكون الأموال صالحة لنية التجارة.

والمالكية اشترطوا خمسة شروط:

الأول ـ ألا تتعلق الزكاة في عينه كالثياب والكتب.

الثاني ـ أن يملك العرض بمعاوضة أو مبادلة كشراء، لا بإرث وهبة ونحوهما.

الثالث ـ أن ينوي بالعرض التجارة حال شرائه.

الرابع ـ أن يكون ثمن الشراء الذي اشترى به العرض مملوكاً بمعاوضة مالية أي بشراء، لا بنحو إرث أو هبة مثلاً.

الخامس ـ أن يبيع المحتكر من ذلك العرض نصاباً فأكثر، أو بأي شيء ولو درهماً إذا كان مديراً.

---

(١) الواقع أن هذين الشرطين اللذين ذكرا في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: ١/٤٩٠ منقولان عن المغني: ٣/ ٣١، وكشاف القناع: ٢/ ٢٨٠، وهما شرطان لتصير العروض للتجارة، وهما مقرران أيضاً لدى الشافعية (المهذب: ١/ ١٥٩) أما بقية الشروط مثل بلوغ النصاب وحولان الحول فيقررهما الحنابلة مثل الشافعية تماماً (انظر المغني: ٣/ ٣٠-٣٢، ٣٦).

والشافعية اشترطوا ستة شروط:

الأول ـ أن تملك العروض بمعاوضة كشراء، لا بإرث مثلاً.

الثاني ـ أن ينوي بالعروض التجارة في صلب عقد المعاوضة أو في مجلسه، وإلا احتاج لتجديد نية التجارة.

الثالث ـ ألا يقصد بالمال القنية.

الرابع ـ مضي الحول من وقت ملك العروض أي من الشراء.

الخامس ـ ألا يصير جميع مال التجارة نقوداً وكان أقل من نصاب، وعبر عنه الشافعية بقولهم: ألا ينضّ المال في الأظهر أي يصير الكل نقداً من نقود البلد ببيع أو إتلاف من شخص معتد.

السادس ـ أن تبلغ قيمة العروض آخر الحول نصاباً.

ثالثاً ـ تقويم العروض ومقدار الواجب في هذه الزكاة وطريقة التقويم:

يقوِّم التاجر العروض أو البضائع التجارية في آخر كل عام بحسب سعرها في وقت إخراج الزكاة، لا بحسب سعر شرائها، ويخرج الزكاة المطلوبة، وتضم السلع التجارية بعضها إلى بعض عند التقويم ولو اختلفت أجناسها، كثياب وجلود ومواد تموينية، وتجب الزكاة بلا خلاف في قيمة العروض، لا في عينها؛ لأن النصاب معتبر بالقيمة، فكانت الزكاة منها، وواجب التجارة هو ربع عشر القيمة كالنقد باتفاق العلماء، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة: الزكاة إذا حال عليها الحول[1].

وأدلة وجوب زكاة التجارة ما يأتي[2]:

أ - قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٧] قال مجاهد: نزلت في التجارة.

---

(١) المغني: ٣/ ٢٩.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٣٩٧، المغني: ٣/ ٣٠، البدائع: ٢/ ٢٠-٢١.

٢ - وقوله ﷺ: «في الإبل صدقتها، وفي البقر صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البَزّ[١] صدقته» [٢] وقال سمرة بن جندب: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع» [٣] وعن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: «أمرني عمر، فقال: أدّ زكاة مالك، فقلت: ما لي مال إلا جعاب وأدم، فقال: قوّمها، ثم أدّ زكاتها» [٤] قال ابن قدامة صاحب المغني: وهذه قصة يشتهر مثلها، ولم تنكر، فيكون إجماعاً.

وأما ما حكي عن مالك وداود أنه لا زكاة في التجارة لحديث: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق» فالمراد به زكاة العين فلا زكاة في عين الخيل، لازكاة القيمة، بدليل الأخبار التي ذكرتها، ثم إن هذا الخبر عام، والأخبار المذكورة خاصة، فيجب تقديمها. والمقرر عند المالكية هو وجوب زكاة التجارة.

وطريقة تقويم العروض[٥]: هي عند الجمهور غير الشافعية أن تقوم السلع إذا حال الحول بالأحظ للمساكين من ذهب أو فضة احتياطاً لحق الفقراء، ولا تقوم بما اشتريت به. فإذا حال الحول على العروض، وقيمتها بالفضة نصاب، ولا تبلغ نصاباً بالذهب، قومناها بالفضة ليحصل للفقراء منها حظ، ولو كانت قيمتها بالفضة دون النصاب، وبالذهب تبلغ نصاباً قومناها بالذهب لتجب الزكاة فيها، ولا فرق بين أن يكون اشتراؤها بذهب أو فضة أو عروض.

وقال الشافعية: تقوم العروض بما اشتراها التاجر به من ذهب أو فضة؛ لأن نصاب العروض مبني على ما اشتراه به، فيجب أن تجب الزكاة فيه، وتعتبر به، كما لو لم يشتر به شيئاً. وعلى هذا إن ملك العرض بنقد قوّم به إن ملك بنصاب أو

---

(١) البز بفتح الباء: الثياب المعدة للبيع عند البزاين، والسلاح، وبما أن زكاة العين (أي اقتطاع جزء من ذات الشيء) لا تجب في السلاح والثياب، فتعين حمل الحديث على زكاة التجارة.

(٢) رواه الحاكم بإسنادين صحيحين على شرط الشيخين، والدارقطني، عن أبي ذر.

(٣) رواه أبو داود بإسناد مقارب عن سمرة.

(٤) رواه الإمام أحمد وأبو عبيد.

(٥) فتح القدير: ١/ ٥٢٧، البدائع: ٢/ ٢١، المغني: ٣/ ٣٣، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٠ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٩٩، المهذب: ١/ ١٦١.

دونه في الأصح، سواء أكان ذلك النقد هو الغالب أم لا، وسواء أبطله السلطان أم لا، لأنه أصل ما بيده، فكان أولى من غيره. وإن ملك العرض بعرض آخر للقنية أو بخلع أو نكاح أو صلح عن دم عمد، فيقوَّم بغالب نقد البلد، من الدراهم والدنانير؛ لأنه لما تعذر التقويم بالأصل، رجع إلى نقد البلد، على قاعدة التقويمات في الإتلاف ونحوه.

فإن حال الحول بمحل لا نقد فيه، كبلد يتعامل فيه بالفلوس أو نحوها، اعتبر أقرب البلاد إليه.

ولو ملك بدين في ذمة البائع أو بنحو سبائك، قوِّم بجنسه من النقد.

فإن غلب نقدان على التساوي في التعامل بالبلد، وبلغ مال التجارة بأحدهما دون الآخر نصاباً، قوم به، لبلوغه نصاباً بنقد غالب. فإن بلغ نصاباً بكل من النقدين الغالبين، قوم بالأنفع منهما للفقراء. وإن ملك العرض بنقد وعرض آخر، كأن اشترى بمئتي درهم وعرض قنية، قوم ما قابل النقد به، والباقي بغالب نقد البلد، كما لو انفرد الشراء بواحد منهما.

ورأي الجمهور أولى لسهولته ومراعاته مصالح الفقراء. وعلى هذا يجب على كل تاجر أن يجرد آخر كل عام ما لديه من بضائع، ويقدر قيمتها وقت الجرد عند الجمهور بالنقود الرائجة، فإن بلغت نصاباً، وجب عليه إخراج ربع عشر قيمة هذه الأموال ٢،٥٪، ويضم الربح إلى رأس المال، ولا يقوَّم الأثاث وموجودات المحل وأدوات التجارة والصناعة والكسب وفروغ المحل.

هل يجوز إخراج الزكاة من عروض التجارة؟

اختلف الفقهاء على رأيين[1]:

فقال الحنفية: يخير التاجر بين العين أو القيمة، فللمالك الخيار عند حولان الحول بين الإخراج من قيمة التجارة، فيخرج ربع عشر القيمة، وبين الإخراج من عينها، فيخرج ربع عشر العين التجارية؛ لأن التجارة مال تجب فيه الزكاة، فجاز إخراجها من عينه كسائر الأموال، وعلى هذا يصح لتاجر القماش مثلاً إخراج

---

(١) البدائع: ٢/ ٢١، مغني المحتاج: ١/ ٣٩٩، المغني: ٣/ ٣١، القوانين الفقهية: ص١٠٣.

الزكاة من أعيان الأقمشة على أن يراعى اختيار الوسط من كل نوع، ويدفع الزكاة من كل نوع، لا أن يخرج الكاسد أو يخرج نوعاً واحداً عن جميع الأنواع.

وقال الجمهور: يجب إخراج القيمة، ولا يجوز الإخراج من عين العروض التجارية؛ لأن النصاب معتبر بالقيمة، فكانت الزكاة منها كالعين في سائر الأموال، ولا نسلم أن الزكاة تجب في المال، وإنما وجبت في قيمته.

رابعاً ـ حكم ضم الربح والنماء ومال غير التجارة إلى أصل المال:

اتفق فقهاء المذاهب على أنه تضم أرباح التجارة إلى أصل رأس المال في الحول، كما يضم أيضاً عند الحنفية خلافاً لغيرهم المال المستفاد من غير التجارة كعطية وإرث إلى أصل المال، ويتضح ذلك فيما يأتي:

قال الحنفية[1]: يضم الربح الناتج عن التجارة، والولد أو النماء في الماشية، والمال المستفاد من غير التجارة كالإرث والهبة إلى أصل رأس المال، إذا كان مالكاً للنصاب، في أول الحول الذي هو وقت انعقاد سبب إيجاب الزكاة، وبقي في أثناء الحول شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول، ليضم المستفاد إليه، وكان آخر الحول بمقدار النصاب، ويزكى الجميع في تمام الحول؛ لأن المستفاد من جنس الأصل وتابع له؛ لأنه زيادة عليه؛ إذ الأصل يزداد به ويتكثر، والزيادة تبع للمزيد عليه، والتبع لا يفرد بالحكم حتى لا ينقلب أصلاً. أما المستفاد بعد الحول، فلا يضم إلى الأصل في حق الماضي بلا خلاف. والسوائم المختلفة الجنس كالإبل والغنم لا تضم إلى بعضها. والنقدان كما بينت سابقاً يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب.

وقال المالكية[2]: يضم الربح الناتج عن التجارة، وغلة المكترى للتجارة لأصل المال الذي نتج عنه في أثناء الحول، ولو كان الأصل أقل من نصاب.

---

(١) البدائع: ٢/ ١٣ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٥٢٩، الدر المختار: ٢/ ٣١، تبيين الحقائق: ١/ ٢٨٠

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤٦١-٤٦٣، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٣، وقالوا: نماء العين ربح وغلة وفائدة، أما الربح فهو ما يزيد عن ثمن المبيع المتجر به على ثمنه الأول ذهباً أو =

وأما المستفاد بدون تجارة كالإرث والهبة، فلا يضم إلى أصل رأس المال في الحول، ولو كان نصاباً، بل يبدأ به حولاً جديداً من يوم ملكه.

وأما الماشية المستفادة بإرث أو هبة ونحوهما فتضم إلى الماشية التي عنده إن كانت نصاباً، ولا تضم لها إن كانت أقل من نصاب.

ورأى الشافعية[١] في الأصح: أن الربح وولد العرض وثمره كثمر الشجرة وأغصانها وورقها وصوف الحيوان ووبره وشعره، هو مال تجارة يضم لأصل رأس المال، وأن حوله حول الأصل؛ ولو كان الأصل دون نصاب؛ لأن الربح ونحوه جزء من الأصل، فحوله حول الأصل تبعاً كنتاج الماشية السائمة.

وأما المال المستفاد من غير التجارة: فلا يضم إلى مال التجارة في الحول، وإنما له حول مستقل من يوم ملكه.

ومذهب الحنابلة[٢] كالشافعية تقريباً إلا في اشتراط كون الأصل نصاباً، فقالوا: إذا كان في ملك إنسان نصاب للزكاة، فاتجر فيه، فنمى، أدى زكاة الأصل مع النماء إذا حال الحول، فحول النماء مبني على حول الأصل؛ لأنه تابع له في الملك، فتبعه في الحول كنتاج الماشية.وأما المال المستفاد من غير التجارة فلا يضم إلى حول الأصل، بل له حول مستقل من يوم ملكه.

خامساً ـ كيفية زكاة التجارة عند المالكية:

التاجر عند المالكية إما محتكر أو مدير، أو محتكر ومدير معاً[٣].

أ ـ أما المحتكر: وهو الذي يشتري السلع، وينتظر بها الغلاء، وحكمه: أنه لا

= فضة، وحكمه أنه يضم لحول أصله ولو أقل من نصاب. والغلة: ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها (ذواتها) كثمر النخل المشترى للتجارة، وحكمها أنه يبدأ بها حولاً من يوم قبضها. والفائدة: ما تجدد لا عن مال أو عن مال غير مزكى كعطية وميراث وثمن عرض القنية، وحكمها البدء (الاستقبال) بها حولاً من يوم حصولها.

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٩٩.

(٢) المغني: ٣/ ٣٧.

(٣) الشرح الصغير: ١/ ٦٣٩-٦٤٢، القوانين الفقهية: ص١٠٣.

زكاة عليه فيها حتى يبيعها، فإن باعها بعد عام أو أعوام بالنقود، زكى الثمن لسنة واحدة، وإن بقي عنده منها شيء، ضم الثمن إلى ما عنده منها.

وهذا مخالف لرأي الجمهور غير المالكية، فإنهم يقولون: يزكي المحتكر كل عام وإن لم يبع، ويخير عند الحنفية بين إخراج الزكاة من عين العروض أو قيمتها. ولا يجوز عند الشافعية في الجديد، والحنابلة الإخراج من عين العروض، كما تقدم سابقاً.

ويعتبر مبدأ حول المحتكر عند المالكية: يوم ملك الأصل أو يوم زكاته إن كان قد زكَّاه.

وأما ديون المحتكر التي له من التجارة: فلا يزكيها إلا إذا قبضها، ويزكيها لعام واحد فقط.

ب ــ وأما المدير: فهو الذي يبيع ويشتري ولا ينتظر وقتاً، ولا ينضبط له حول، كأهل الأسواق، فيجعل لنفسه شهراً في السنة، ينظر فيه ما معه من النقود، ويقوِّم ما معه من العروض، ويضمه إلى النقود، ويؤدي زكاة ذلك إن بلغ نصاباً بعد إسقاط الدين إن كان عليه.

فحكم زكاته: أن يقوم في كل عام ما عنده من عروض، ولو كسد سوقها وبقيت عنده أعواماً، ثم يضم قيمتها إلى ما عنده من النقود، ويزكي الجميع.

ويعتبر مبدأ حول المدير من وقت تملك الثمن الذي اشترى به عروض التجارة، أي أن حوله حول أصل المال الذي اشترى به السلع، فيبتدئ الحول من يوم ملك الأصل أو من يوم زكاته، ولو تأخرت الإدارة عنه، كما لو ملك نصاباً أو زكاة في شهر المحرم، ثم أداره في رجب، أي شرع في التجارة على وجه الإدارة في رجب، فحوله من المحرم.

وأما الديون التي للمدير من التجارة: فإن كانت حالة الأداء بأن كانت واجبة الدفع في الحال، أو حل أجل دفعها، وكانت مرجوة الخلاص (أي الدفع) ممن هي عليه، فيضم مقدار الدين إلى أصل المال، ويزكي الكل. وإن كان الدين عرضاً تجارياً أو مؤجلاً مرجو الخلاص، فإنه يقومه ويضم القيمة إلى أصل المال، ويزكي الجميع.

أما إذا كان الدين على فقير معدم لا يرجى خلاصه منه، فلا تجب عليه زكاته إلا إذا قبضه من المدين، فإذا قبضه زكاه لعام واحد فقط.

ولا يقوَّم على المدير الأواني التي توضع فيها سلع التجارة ولا آلات العمل.

جـ ـ وأما إذا كان التاجر محتكراً لبعض السلع، ومديراً للبعض الآخر: فإن تساويا أو كان الأقل للإدارة والأكثر للاحتكار، زكى المحتكر على حكم الاحتكار، يعني يزكي ثمنه بعد قبضه لعام واحد، وزكى المدير على حكم الإدارة، يعني يقوِّمه كل عام.

وإن كان الأكثر للإدارة والأقل للاحتكار، فالجميع إدارة، وبطل حكم الاحتكار، أي يقوَّم الجميع كل عام، تغليباً لجانب الإدارة على حكم الاحتكار.

سادساً ـ زكاة شركة المضاربة:

يزكي رب المال (المالك) رأس المال وحصته من الربح، ويزكي العامل حصته من الربح، على النحو الآتي عند الفقهاء[1]:

قال أبو حنيفة: يزكي كل واحد من المالك والعامل بحسب حظه أو نصيبه، كل سنة، ولا يؤخر إلى المفاصلة، أي التصفية.

وقال الحنابلة: يزكي رب المال رأس المال والربح الحاصل؛ لأن ربح التجارة حوله حول أصله، فمن دفع إلى رجل ألفاً مضاربة على أن الربح بينهما نصفان، فحال الحول، وقد صار ثلاثة آلاف، فعلى رب المال زكاة ألفين.

وأما العامل: فليس عليه زكاة في حصته حتى يتم اقتسام الربح، ويستأنف حولاً من حينئذ؛ لأن ملك المضارب غير تام، فإذا تحاسب المضارب مع المالك، زكى المضارب إذا حال عليه الحول من حين الحساب؛ لأنه علم مقدار ماله في مال الشركة، ولأنه إذا حدثت خسارة بعد ذلك كانت الخسارة (الوضيعة) على رب المال.

---

(١) راجع القوانين الفقهية: ص ١٠٣-١٠٤، الشرح الكبير: ١/ ٤٧٧، الشرح الصغير: ١/ ٦٤٢، مغني المحتاج: ١/ ٤٠١، المغني: ٣/ ٣٨ ومابعدها.

وقال الشافعية: يلزم المالك زكاة رأس المال وحصته من الربح؛ لأنه مالك لهما. والمذهب أنه يلزم العامل زكاة حصته من الربح؛ لأنه متمكن من التوصل إليه متى شاء بالقسمة، فأشبه الدين الحالّ على مليء، ويبتدئ حول حصته من حين ظهور الربح، ولا يلزمه إخراج الزكاة قبل القسمة على المذهب.

وقال المالكية: إذا كان مال القراض حاضراً ببلد رب المال، ولو حكماً بأن علم حاله في غيبته، تجب عليه زكاته زكاة إدارة، أي يقوم مالديه كل عام من رأس مال وربح، ويزكي رأس ماله وحصته من الربح، قبل المفاصلة أي الحساب والتصفية في ظاهر المذهب، لكن المعتمد أنه لا يزكي إلا بعد المفاصلة، ويزكي حينئذ عن السنوات الماضية كلها. وكذلك إن غاب المال ولم يعلم حاله من بقاء أو تلف ومن ربح أو خسران، يزكيه عن السنوات الماضية.

وأما العامل: فإنما يزكي حصته من الربح بعد المفاصلة لسنة واحدة.

المطلب الرابع ــ زكاة الزروع والثمار (أو زكاة النبات أو الخارج من الأرض):

الكلام في هذا المطلب يتناول فرضية زكاة الزروع والثمار وسبب الفرضية، وشروطها، وما تجب فيه هذه الزكاة، والنصاب الذي تبدأ به الزكاة، ومقدار الواجب وصفته، ووقت الوجوب وإخراج الزكاة، وما يضم بعضه إلى بعض، وزكاة الثمار الموقوفة، وزكاة الأرض المستأجرة، وزكاة الأرض الخراجية ـ (الأراضي العشرية والخراجية ونوعا الخراج) العاشر وضريبة العشور، إخراج زكاة الزرع والثمر وإسقاطها.

أولاً ـ فرضية زكاة الزروع والثمار وسبب الفرضية[1]:

هذه الزكاة واجبة بدليل من القرآن والسنة والإجماع والمعقول:

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤١] قال ابن

(١) البدائع: ٢/ ٥٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٨١، بداية المجتهد: ١/ ٢٤٥، المغني: ٢/ ٦٨٩ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢٣٦، فتح القدير: ٢/ ٤.

عباس: حقه: الزكاة المفروضة، وقال مرة: العشر، ونصف العشر، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٧] والزكاة تسمى نفقة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٤].

وأما السنة: فقوله ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرياً[١] العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر»[٢] وقوله: «فيما سقت الأنهار والغَيْم: العشور، وفيما سقي بالسانية[٣] نصف العشور»[٤].

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على فرضية العشر.

وأما المعقول: فكما ذكرت في حكمة مشروعية الزكاة؛ لأن إخراج العشر إلى الفقير من باب شكر النعمة، وإقدار العاجز، وتقويته على القيام بالفرائض، ومن باب تطهير النفس عن الذنوب وتزكيتها، وكل ذلك لازم عقلاً وشرعاً.

وأما سبب فرضية هذه الزكاة: فهو الأرض النامية بالخارج منها، حقيقة في حق العشر، أو تقديراً في حق الخراج، فلوأصاب الخارج آفة، فهلك لا يجب فيه العشر في الأرض العشرية، ولا الخراج في الأرض الخراجية، لفوات النماء حقيقة وتقديراً. ولو كانت الأرض عشرية فتمكن من زراعتها، فلم تزرع، لا يجب العشر، لعدم الخارج حقيقة. ولو كانت أرضاً خراجية يجب الخراج، لوجود الخارج تقديراً.

ولا تجب زكاة الزروع إلا بعد انعقاد الحب واشتداده، ولو بعضه. ولا تثبت الزكاة في الثمار إلا بعد بدو صلاحها، أي ظهور نضجها باحمرار أو اصفرار أو تموه أوتلون، بحسب المعهود في كل ثمر، ويكفي ظهور الصلاح في بعض الثمر من جنس واحد، كما سأبين.

---

(١) العثري: ما يسقيه المطر أو تشرب عروقه من ماء قريب من غير سقي، وفي لفظ « بعلاً » .

(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٤/ ١٣٩ ومابعدها).

(٣) السانية: البعير الذي يستقى به الماء من البئر.

(٤) رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود وقال: الأنهار والعيون، عن جابر (نيل الأوطار: المكان السابق).

ثانياً ـ شروط زكاة الزروع والثمار:

هناك شروط عامة في كل زكاة، ذكرتها سابقاً كالأهلية من البلوغ والعقل، فلا تجب الزكاة عند الحنفية في مال الصبي والمجنون إلا زكاة الخارج من الأرض، وكالإسلام، فلا تجب على الكافر؛ لأن فيها معنى العبادة، والكافر ليس من أهل التكليف بها.

ويضاف لها شروط خاصة بها، مفصلة في المذاهب.

فعند الحنفية[1] يشترط زيادة على الشروط العامة ما يأتي:

١ - أن تكون الأرض عشرية: فلا تجب الزكاة في الأرض الخراجية؛ لأن العشر والخراج لا يجتمعان في أرض واحدة عندهم.

٢ - وجود الخارج: فلو لم تخرج الأرض شيئاً، لم يجب العشر؛ لأن الواجب جزء من الخارج.

٣ - أن يكون الخارج مما يقصد بزراعته نماء الأرض واستثمارها أواستغلالها، فلا تجب هذه الزكاة في الحطب والحشيش ونحوهما؛ لأن الأرض لا تنمو بزراعة ذلك، بل تفسد بها.

ولا يشترط عند أبي حنيفة النصاب لوجوب العشر، فيجب العشر في كثير الخارج وقليله.

واشترط **المالكية**[2] شرطين:

١ - أن يكون الناتج من الحبوب، ومن الثمار (التمر والزبيب والزيتون) ولازكاة في الفواكه كالتفاح والرمان، ولا في الخضروات والبقول. وذلك سواء في الأرض الخراجية كأرض مصر والشام التي فتحت عنوة، وخراجها لا يسقط عنها الزكاة، وغير الخراجية: وهي أرض الصلح التي أسلم أهلها عليها، وأرض الموات.

٢ - أن يكون الناتج نصاباً وهو خمسة أوسق (٦٥٣ كغ)، والوسق ستون صاعاً، والصاع أربعة أمداد بمد النبي ﷺ، وهو اثنا عشر قنطاراً أندلسية.

---

(١) البدائع: ٢/ ٥٧-٦٣.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٦٠٨ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١٠٥.

واشترط **الشافعية** ثلاثة شروط[١]:

١ً - أن يكون الناتج الذي تخرجه الأرض مما يقتات ويدخر وينبته الآدميون: فمن الحب: الحنطة والشعير والدُخن والذرة والأرز والعدس والحمص وما أشبه ذلك، ومن الثمار: التمر والزبيب. ولا زكاة في الخضروات والبقول والفواكه كالقثاء والبطيخ والرمان والقصب. والزكاة على الحبوب بعد تصفيتها من القش والتبن.

٢ً - أن يكون الناتج نصاباً كاملاً، وهو خمسة أوسق وهي ألف وست مئة رطل بغدادية، وبالدمشقي في الأصح ثلاث مئة واثنان وأربعون رطلاً وستة أسباع رطل، وهي تساوي ٦٥٣ كغ.

٣ً - أن يكون مملوكاً لمالك معين: فلا زكاة في الموقوف على المساجد على الصحيح، إذ ليس لها مالك معين، ولا زكاة في نخيل الصحراء المباح إذ ليس له مالك معين.

واشترط **الحنابلة** شروطاً ثلاثة[٢]:

١ً - أن يكون الناتج قابلاً للادخار والبقاء مما يجمع هذه الأوصاف: الكيل والبقاء واليبس في الحبوب والثمار، مما ينبته الآدميون إذا نبت في أرضه، سواء أكان قوتاً كالحبوب، أم من القطنيات كالعدس والحمص والباقلا (الفول)، أم من المقبِّلات كالكمون والكراويا وحب القثاء وحب الخيار، أم من حب البقول كحب الفجل والقرطم والترمس والسمسم، وسائر الحبوب.

وتجب أيضاً في الثمار مما جمع هذه الأوصاف كالتمر والزبيب واللوز والفستق والبندق.

ولا زكاة في الفواكه كالخوخ والدراق والكمثرى والتفاح، ولا في الخضر، كالقثاء والخيار والباذنجان واللفت والجزر.

---

(١) المهذب: ١/ ١٥٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٨١ ومابعدها.

(٢) المغني: ٢/ ٦٩٠-٦٩٥، كشاف القناع: ٢/ ٢٣٩-٢٤٢.

٢ - أن يبلغ الناتج نصاباً وهو خمسة أوسق بعد التصفية في الحبوب والجفاف في الثمار، وهي(١٤٢٨و٧/ ٤) رطلاً مصرياً أو (٥٠ كيلة) أو ٤ أرادب، والأردب المصري ١٢٨ لتر ماء، أو ٩٦ قدحاً.

٣ - أن يكون النصاب مملوكاً للحر المسلم وقت وجوب الزكاة فيه: وهو وقت اشتداد الحب وبدو صلاح الثمر، فتجب الزكاة فيما نبت بنفسه مما يزرعه الآدمي، كمن سقط له حب في أرضه، فنبت؛ لأنه يملكه وقت الوجوب، وفعل الزرع ليس شرطاً، ولا زكاة فيما يكتسبه اللقاط، أو يوهب له بعد بدو صلاحه، أو يشتريه ونحوه بعد ذلك، أو يأخذه الحصَّاد ونحوه أجرة لحصاده ودياسه ونحوه، كأجرة تصفيته أو نطارته، ولا فيما يملك من زرع وثمرة بعد بدو صلاحه بشراء أو إرث أو غيرهما كصداق وعوض خلع وإجارة وعوض صلح؛ لأنه لم يكن مالكاً له وقت الوجوب. ولا زكاة فيما يجتنيه من مباح، سواء نبت في أرضه أو أخذه من موات؛ لأنه لا يملك إلا بأخذه، فلم يكن وقت الوجوب في ملكه.

ثالثاً ـ ما تجب فيه الزكاة:

للفقهاء رأيان في زكاة ما تخرجه الأرض، رأي يعمم في كل خارج، ورأي يخصص الخارج فيما يقتات ويدخر[1].

الرأي الأول ـ لأبي حنيفة: تجب الزكاة في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره إلا الحطب والحشيش والقصب الفارسي (وهو ما يتخذ منه الأقلام، أما قصب السكر ففيه العشر) والسعف والتبن، وكل ما لا يقصد به استغلال الأرض ويكون في أطرافها. أما إذا اتخذ أرضَه مَقْصَبة أو مَشْجَرة أو مَنْبِتا للحشيش، وساق إليه الماء، ومنع الناس عنه، فيجب فيه العشر. وأطلق الوجوب فيما أخرجته الأرض لعدم اشتراط الحول؛ لأن فيه معنى المؤنة (الضريبة)، ولذا كان للإمام أخذ هذه الزكاة

(١) فتح القدير: ٢/ ٢ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٥١ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٤٤٧ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٠٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١٠٥، مغني المحتاج: ١/ ٢٨١ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٥٦، المغني: ٢/ ٦٩٠ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢٣٦-٢٣٨، المجموع: ٥/ ٤٣٢-٤٤٢.

(العشر) جبراً، ويؤخذ من التركة، ويجب مع الدين، وفي أرض الصغير والمجنون والوقف.

ودليله: حديث «ما أخرجته الأرض ففيه العشر»[١] عمم الواجب في كل خارج، والصحيح عند الحنفية ما قاله الإمام، ورجح الكل دليله.

الرأي الثاني ــ للصاحبين وجمهور الفقهاء: لا تجب زكاة الزروع والثمار إلا فيما يقبل الاقتيات والادخار وعند الحنابلة: فيما ييبس ويبقى ويكال، ولا زكاة في الخَضروات (بفتح الخاء) والفواكه. وهذا هو الراجح.

أما الصاحبان من الحنفية فقالا: لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق، وليس في الخضروات (الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما، أو البقول كالكراث والكرفس ونحوهما) عندهما عُشْر، لعدم الثمرة الباقية.

وأما المالكية فقالوا: تجب الزكاة في عشرين صنفاً: أما الحبوب فسبعة عشر: القطاني السبعة (وهي الحمص ـ بكسر الميم وفتحها، والفول، واللوبيا والعدس، والتُرمس، والجُلْبان، والبسيلة) والقمح، والسُلت (نوع من الشعير لا قشر له)، والعلس، والذرة، والدُخن، وأُرْز، وذوات الزيوت الأربعة: وهي الزيتون والسمسم، والقِرطِم (حب العصفر)، وحب الفجل الأحمر، أما الفجل الأبيض فلا زكاة في حبه، إذ لا زيت له.

وأما الثمار فثلاثة: التمر والزبيب والزيتون، لقول عمر: «وفي الزيتون العشر».

ولا تجب الزكاة في الفواكه كالتين والرمان والتفاح ونحوها، ولا في بزر الكتان، والسَّلْجَم (اللفت)، ولا في جوز ولوز، ولا غير ذلك.

وأما الشافعية: فقرروا أن الزكاة تختص بالقوت، وهو من الثمار: التمر والزبيب[٢]، ومن الحب: الحنطة والشعير والأرزُّ والعدس والماش، وسائر

---

(١) قال الزيلعي عنه: غريب بهذا اللفظ، وبمعناه حديث ابن عمر السابق: «فيما سقت السماء والعيون العشر» (نصب الراية: ٢/ ٣٨٤).

(٢) أخرج الترمذي من حديث عتَّاب بن أَسَيد رضي الله عنه: «أمرني رسول الله ﷺ أن يُخْرَص العنب كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيباً، كما تؤخذ صدقة النخل تمراً».

المقتات اختياراً كالحِمِّص، والباقلا (الفول) والذرة، والهرطمان: (حب متوسط بين الحنطة والشعير) وهو الجُلْبانة والكِرْسنة والخشخاش والسمسم.

ولا زكاة في القثَّاء والبطيخ والرمان، والقَضْب (البرسيم)؛ لأن الرسول ﷺ عفا عنه. ولا زكاة في الفواكه كخوخ ورمان وتين ولوز وجوز هند وتفاح ومِشْمِشٍ، ولا زكاة في حبوب البوادي كحب الحنظل، ولا في الوحشيات من الظباء ونحوها، ولا في الموقوف على المساجد والقناطر والرباطات (الثغور) والفقراء والمساكين، على الصحيح؛ إذ ليس له مالك معين، ولا في الزيتون والزعفران والورس والقِرْطِمُ (حب العصفر) ولا في العسل، في المذهب الجديد.

وقال الحنابلة: تجب الزكاة في كل مقتات مكيل مدخر من الحبوب، كالحنطة والشعيروالسُلت (وهو نوع من الشعير لونه لون الحنطة، وطبعه كالشعير في البرودة) والذرة والقطنيات[1]، كالباقلاء (الفول) والحمص واللوبيا والعدس والماش والترْمس (حب عريض أصغر من الفول) والدخن والأرز والهرطمان (وهو الجلبانة والكرسنة والحلبة والخشخاش والسمسم) والعلس (نوع من الحنطة يدخر في قشره).

وتجب الزكاة في بزر البقول كلها: كالهندبا والكرفس والبصل وبزر قطونا ونحوها، وبزر الرياحين جميعاً، وبزر الكزبرة والكمون والكراويا والشونيز (يقال له: الحبة السوداء)، وحب الرازيانج (وهو الشمروالأنيسون وحب القضب) والخَرْدل وبزر الكتان، وبزر القطن واليقطين (وهو القرع) وبزر البقلة والحمقاء، وبزر الباذنجان والخس والجزر.

وفي حب البقول: كالرَّشَاد[2]، وحب الفجل، والقرطم (حب العصفر).

وتجب الزكاة في كل ثمر يكال ويدخر، كالتمر والزبيب واللوز والفستق والبندق والسماق.

---

(١) بكسر القاف وفتحها وضمها، وتشديد الياء وتخفيفها، سمي بذلك: من قطن يقطن في البيت؛ لأنها تمكث فيه.

(٢) الرشاد: بقلة سنوية من الفصيلة الصليبية، تزرع وتنبت برية، ولها حب حريف يسمى حب الرشاد.

والخلاصة: أن الزكاة تجب في الحبوب والبزور والثمار المدخرة.

والأظهر كما في كتاب الفروع وجوب الزكاة في العُنَّاب والتين والمشمش والتوت؛ لأنه يدخر كالتمر، والمعتمد لا زكاة فيها؛ لأن العادة لم تجر بادخاره وتجب الزكاة في صعتر وأشنان وحب ذلك، وكل ورق مقصود، كورق سدر وخطمي وآسي؛ لأنه نبات مكيل مدخر. ولا تجب الزكاة في قطن وكتان وقنب وزعفران وورس ونيل وجوز الهند، وسائر الفواكه كالخوخ والتفاح أو الإجاص والكمثرى، والسفرجل والرمان والنبق والزعرور والموز؛ لأنها ليست مكيلة، ولا في الجوز؛ لأنه معدود، ولا في قصب السكر.

ولا زكاة في الخضر كبطيخ وقثاء وخيار وباذَنجان ولِفت وسلق وكرنْب وقنبيط وبصل وثوم وكراث وجزر وفجل ونحوه، لحديث علي: أن النبي ﷺ قال: «ليس في الخضروات صدقة»[(١)]. ولا في البقول كالهندَبا والكرَفْس والنعناع والرشاد وبقلة الحمقاء والقرظ والكزبرة والجرجير ونحوه.

ولا في المسك والزهر، كالورد والبنفسج والنرجس والنيلوفر والخيري: وهو المنثور، ونحوه كالزنبق، ولافي طلع الفُحَّال (وهو ذكر النخل)، ولا في السُّعُف (وهو أغصان النخل، أي جريد النخل الذي لم يجرد عنه خوصه، فإن جرد عنه خوصه فجريد) ولا في الخوص (وهو ورق السعف)، ولا في قشور الحب والتبن والحطب والخشب وأغصان الخلاف، وورق التوت والكلأ، والقصب الفارسي، ولبن الماشية وصوفها ونحو ذلك كالوبر والشعر، وكذا الحرير ودود القز؛ لأن ذلك كله ليس منصوصاً عليه، ولا في معنى المنصوص عليه، فبقي على أصل العفو.

والخلاصة بالنسبة للزيتون: أنه لا زكاة فيه عند الشافعية في الجديد والمعتمد عند الحنابلة، وفيه الزكاة عند أبي حنيفة والمالكية وفي رواية عن أحمد[(٢)] ونصابه عند المالكية وبعض الحنابلة خمسة أوسق زيتون من الزيت كما قال الزهري.

---

(١) وعن عائشة معناه، رواهما الدارقطني، وروى الأثرم في سننه عن موسى بن طلحة حديثاً عن الخضروات: «ليس في ذلك صدقة» وهو مرسل قوي (نيل الأوطار: ٤/ ١٤٢.

(٢) الأموال: ص٥٠٤ وما بعدها، المغني: ٢/ ٦٩٤ ومابعدها، ٧١٣، نيل المآرب ١/ ١٨٥.

زكاة العسل: اختلف الفقهاء في حكم زكاة العسل على رأيين[١]:

فقال الحنفية والحنابلة: فيه العشر، إلا أن أبا حنيفة قال: يجب فيه العشر إذا أخذ من أرض العشر، قل المأخوذ أو كثر وليس في أرض الخراج عشر، وقال الحنابلة: نصاب العسل عشرة أفراق، وهي جمع فَرْق، والفرق عندهم ستة عشر رطلاً، فيكون النصاب مئة وستين رطلاً بالبغدادي أو ٣٤و٧/ ٢ رطل دمشقي، ومئة وأربعة بالمصري، والرطل عند الحنفية: ١٣٠ درهماً، والدرهم الوسطي (٢،٩٧٥ غم)، وإذا اعتبر أن المثقال (٤٥٣غم) فيكون نصاب العسل (٦٥,٦٨كغ)، وفي رأي (٦٤,٠٨كغ) وفي رأي آخر (٦١,٢كغ).

ودليلهم على وجوب الزكاة في العسل آثار منها:

ما رواه أبو سيَّارة المُتَعي قال: قلت: «يا رسول الله، إن لي نحلاً، قال: فأدِّ العشور»[٢].

وما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «أنه أخذ من العسل العشر»[٣] وعن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ عن العسل العشر من كل عشر قِرَب قربة.

وروى العقيلي في الضعفاء من طريق عبد الرزاق عن أبي هريرة حديثاً: «في العسل العشر»[٤].

وقال المالكية والشافعية: لا زكاة في العسل، بدليل أمرين:

الأول ـ ما قاله الترمذي: «لا يصح عن النبي ﷺ في هذا كبير شيء» وما قاله ابن المنذر: «إنه ليس في وجوب الصدقة فيه خبر يثبت ولا إجماع».

---

(١) البدائع: ٢/ ٦١ وما بعدها، اللباب: ١/ ١٥٣، الأموال لأبي عبيد: ٥٠٦ ومابعدها، فتح القدير: ٢/ ٥، المجموع: ٥/ ٤٣٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٨٢، كشاف القناع: ٢/ ٢٥٧، المغني: ٢/ ٧١٣.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه وأبو داود والبيهقي، وهو منقطع (نيل الأوطار: ٤/ ١٤٥ ومابعدها).

(٣) رواه ابن ماجه، روي مسنداً ومرسلاً (المرجع السابق) ورواه أيضاً أبو عبيد والأثرم.

(٤) قال الزيلعي: لم أجده في مصنف عبد الرزاق بهذا اللفظ، وإنما لفظه أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن: أن يؤخذ من أهل العسل العشر (نصب الراية: ٢/ ٣٩٠).

الثاني ـ أنه مـائع خارج من حيوان، فأشبه اللبن، واللبن لا زكاة فيه بالإجماع.

ورجح أبو عبيد أن يكون أربابه يؤمرون بأداء صدقته، ويُحثُّون عليها، ويكره لهم منعها، ولا يؤمن عليهم المأثم في كتمانها، من غير أن يكون ذلك فرضاً عليهم.

رابعاً ـ النصاب الذي يبدأ به زكاة الزرع والثمر:

قال أبو حنيفة[1]: النصاب ليس بشرط لوجوب العشر، فيجب العشر في كثير الخارج وقليله، لعموم قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٧] وقوله عز وجل: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤١] وقول النبي ﷺ: «ما سقته السماء ففيه العشر، وما سقي بغَرْب أو دالية، ففيه نصف العشر»[2] من غير تفصيل بين القليل والكثير. ولأن سبب الوجوب وهي الأرض النامية بالخارج لا يميز بين القليل والكثير، وكل شيء أخرجته الأرض مما فيه العشر لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة الزرع من أدوات الحراثة؛ لأن النبي ﷺ حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة (التكاليف)؛ لأنه قال: «ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغَرْب ففيه نصف العشر» وعلى هذا تكون النفقات على الزارع، وتجب الزكاة في كل الخارج بدون أن تحسم منه النفقات.

وقال الصاحبان وجمهور الفقهاء[3]: النصاب شرط، فلا تجب فيه الزكاة في شيء من الزروع والثمار حتى تبلغ خمسة أوسق وهي (٦٥٣ كغ) أو ٥٠ كيلة

---

(١) البدائع: ٢/ ٥٩، فتح القدير: ٢/ ٢ ومابعدها.

(٢) رواه أبو مطيع البلخي عن أبان بن عياش عن رجل عن النبي ﷺ، لكن إسناده لا يساوي شيئاً (نصب الراية: ٢/ ٣٨٥) والغرب: الدلو العظيمة، والدالية: الناعورة يديرها الماء. وأخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر» والعثري: ما نبت بالمطر أو امتصاص العروق من نهر مجاور، وهو المسمى بالبَعْل في مقابل زرع السَقْي.

(٣) القوانين الفقهية: ص١٠٥، الشرح الصغير: ١/ ٦٠٨ ومابعدها، الشرح الكبير: ١/ ٤٤٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٨٢ ومابعدها، المغني: ٢/ ٦٩٠، ٦٩٥-٦٩٩، المجموع: ٥/ ٤٣٩.

مصرية، لقول النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» [١] والوسق ستون صاعاً، وهذا حديث خاص بهذه الزكاة، يجب تقديمه، وتخصيص عموم أدلة أبي حنيفة، كما خصص قوله: «في سائمة الإبل الزكاة» بقوله في نهاية هذا الحديث: «ليس فيما دون خمسة ذَوْد صدقة» ،وقوله: «في الرِّقة العشر» بقوله «ليس فيما دون خمس أواق صدقة» ، ولأنه مال تجب فيه الصدقة، فلم تجب في يسيره كسائر الأموال الزكائية، ولأن الصدقة تجب على الأغنياء، ولا يحصل الغنى بدون النصاب، كسائر الأموال الزكائية. وهذا هو الراجح لدي لصحة الحديث.

وإنما لم يعتبر الحول؛ لأنه يكمل نماؤه باستحصاده لا ببقائه، واعتبر الحول في غيره من الزكوات؛ لأنه مظنة لكمال النماء في سائر الأموال. والنصاب معتبر بالكيل، فإن الأوساق مكيلة، وكان الصاع مكيال أهل المدينة في عهد النبي ﷺ وقدره أربعة أمداد، والصاع خمسة أرطال وثلث رطل، والرطل (٦٧٥غم) وذكر الشافعية والحنابلة أنه يعتبر النصاب تمراً أو زبيباً إن تتمر وتزبب، لحديث مسلم «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق» وإن لم يتتمر الرطب ولم يتزبب العنب، بأن لم يأت منه تمر ولا زبيب جيدان في العادة، أو كانت تطول مدة جفافه كسنة، اعتبر نصاباً رطباً وعنباً، فيوسق رطباً وعنباً؛ لأن ذلك وقت كماله. فيكمل به نصاب ما يجف من ذلك، وتخرج الزكاة من كل منهما في الحال؛ لأن ذلك أكمل أحوالهما.

ويعتبر الحب خمسة أوسق حال كونه مصفى من تبنه؛ لأنه لا يدخر فيه ولا يؤكل معه.

وأما ما ادخر في قشره كالأَرُزّ والعلس، فنصابه عشرة أوسق، اعتباراً بقشره الذي يكون ادخاره فيه أصلح له أو أبقى بالنصف، ولا يضم ثمر عام إلى ثمر عام آخر في إكمال النصاب، ولا زرع عام إلى زرع عام آخر كذلك، ويضم ثمر العام بعضه لبعض، وكذلك زرع العام بعضه لبعض، وإن اختلف إدراكه لاختلاف أنواعه وبلاده حرارة وبرودة. والمراد بالعام هنا: اثنا عشر شهراً عربية.

---

(١) رواه الجماعة عن أبي سعيد الخدري (نيل الأوطار: ٤/ ١٤١).

وذكر المالكية أن المعتبر كون الحب منقى من تبنه وصوانه الذي لا يخزن به، مقدر الجفاف، وكون الرطب تمراً والعنب زبيباً، فإن بيع رطباً أوعنباً فيجب نصف عشر القيمة، ونصف عشر ثمن فول أخضر وحمص مما شأنه ألا ييبس. ويؤخذ نصف العشر من زيت ماله زيت. ويحسب في النصاب الشرعي قشر الأرز والعلس والشعير الذي يخزن به. فلو كان الأرز مثلاً مقشوراً أربعة أوسق، وبقشره خمسة أوسق زكي، وإن كان أقل فلا زكاة.

واتفق الجمهور مع الحنفية على أنه لا ينقص النصاب بمؤنة الحصاد والدياس وغيرهما من نفقات الزرع.

خامساً ـ مقدار الواجب وصفته:

اتفق الفقهاء[1] على أن العشر يجب فيما سقي بغير مؤنة (مشقة) كالذي يشرب من السماء (الأمطار)، وما يشرب بعروقه: وهوالذي يشرب من ماء قريب منه.

ويجب نصف العشر فيما سقي بالمؤن كالدوالي (النواعير) النواضح.

والدليل لهم قول النبي ﷺ المتقدم: «فيما سقت السماء والعيون، أو كان عَثَرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر» [2]، وانعقد الإجماع على ذلك، كما قال البيهقي وغيره. فإن سقي نصف السنة بكلفة ونصفها بغير كلفة ففيه ثلاثة أرباع العشر، عملاً بمقتضى كل واحد منهما. وإن سقي بأحدهما أكثر من الآخر، اعتبر الأكثر، فوجب مقتضاه، وسقط حكم الآخر.

وسبب التفرقة واضح وهو كثرة المؤنة في أرض السقي، وخفتها في أرض البعل[3]، كما هو الفرق بين الماشية المعلوفة والسائمة. ولا وقص (لا عفو) في

---

(١) البدائع: ٢/ ٦٢-٦٣، القوانين الفقهية: ص١٠٦، الشرح الصغير: ١/ ٦١٠-٦١٢، مغني المحتاج: ١/ ٦٨٥، المغني: ٢/ ٦٩٨، ٧٠٢، كشاف القناع: ٢/ ٢٤٢ وما بعدها.

(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً عن ابن عمر، وعند مسلم من حديث جابر «فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر» وفي رواية لأبي داود: «إن في البعل العشر».

(٣) قال أهل اللغة: البعل: ما يشرب بعروقه، والعثري: ما سقي بماء السيل الجاري إليه في حفرة، وتسمى الحفرة عاثوراء، لتعثر المار بها إذا لم يعلمها. والسواني: هي النواضح، وهي الإبل التي يستقى بها لشرب الأرض.

نصاب الحبوب والثمار، بل مهما زاد على النصاب أخرج منه بالحساب، فيخرج العشر أو نصفه، فإنه لا ضرر في تبعيضه، بخلاف الماشية ففي تبعيضها ضرر. وأما صفة الواجب: فهو جزء من الخارج أو قيمته عند الحنفية. وأما عند الجمهور: الواجب عين الجزء ولا يجوز غيره.

هل تحسم النفقات التي تصرف على المزروعات؟

ينفق المزارع عادة على زراعته نفقات مثل ثمن البذار والسماد وأجور الحرث (الفلاحة) والري والتنقية والحصاد وغير ذلك.

جاء في الفتوى رقم (١٥) في ندوة البركة السادسة في جدة أن هناك آراء ثلاثة في الموضوع، رأي بحسم جميع النفقات، ورأي بعدم حسم التكاليف، ورأي متوسط بإسقاط الثلث من المحصول، ثم إخراج الزكاة من الباقي، وقد اختار الحاضرون الرأي الثالث المتوسط، ثم يتم حساب الزكاة بإخراج العشر إن كان الريّ بماء السماء، ونصف العشر إن كان بآلة.

وهذا مستمد من كلام ابن العربي في شرح الترمذي، عملاً بحديث النبي ﷺ: «دعوا الثلث أو الربع» والذي عليه عمل المسلمين والمذاهب الأربعة كما ذكر ابن حزم في المحلى (٥/ ٢٥٨) وصرح به الفقهاء أنه لايجوز إسقاط شيء من النفقة؛ لأن الزكاة تعلقت بعين الخارج لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤١] وهذا ما أرجحه[١].

سادساً ـ وقت الوجوب:

وقت الوجوب عند أبي حنيفة[٢]: وقت خروج الزرع، وظهور الثمر، لقوله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٧] أمر الله تعالى بالإنفاق مما أخرجه من الأرض، فدل أن الوجوب متعلق بالخروج. فإن استهلكها صاحبها بعد الوجوب يضمن عشره، وأما قبل الوجوب فلا يضمن، ولو هلك الخارج بنفسه فلا عشر في الهالك.

---

(١) انظر وقارن فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي ١/ ٣٩٤ - ٣٩٧.

(٢) البدائع: ٢/ ٦٣.

ووقت الوجوب عند المالكية: في الثمار الطيب (وهو الزهو في بلح النخل، وظهور الحلاوة في العنب)، وفي الزرع: إفراك الحب، أي طيبه وبلوغه حد الأكل منه، واستغناؤه عن السقي، لا باليبس ولا بالحصاد ولا بالتصفية[1]. وأما عند الشافعية والحنابلة[2]: فتجب الزكاة ببدو صلاح الثمر؛ لأنه حينئذ ثمرة كاملة، وهو قبل ذلك حصرم وبلح، وببدو اشتداد الحب؛ لأنه حينئذ طعام، وهو قبل ذلك بقل.

وليس المراد بوجوب الزكاة بما ذكر: إخراجها في الحال، بل انعقاد سبب وجوب إخراج الثمر والزبيب والحب المصفى عند الصيرورة كذلك.

وبناء على الرأي الأخير إن أتلفها صاحبها أو تلفت بتفريطه أو عدوانه بعد الوجوب، لم تسقط عنه الزكاة. وإن كان قبل الوجوب سقطت، إلا أن يقصد بذلك الفرار من الزكاة، فيضمنها ولا تسقط عنه.

وإن جذَّها وجعلها في الجرين (موضع تجفيف التمر)، أو جعل الزرع في البيدر، استقر الوجوب عليه. وإن تلفت بعد ذلك لم تسقط الزكاة عنه، وعليه ضمانها، كما لو تلف نصاب الماشية السائمة أو الأثمان (النقود) بعد الحول.

وإن تلفت الثمرة قبل بدو الصلاح أو الزرع قبل اشتداد الحب، فلا زكاة فيه.

ويصح تصرف المالك في النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما، فإن باعه أو وهبه بعد بدو صلاحه، فصدقته على البائع والواهب. وهذا قول الحنابلة والمالكية.

وقال الحنفية: إذا باع الزرع قبل إدراكه، وجبت الزكاة على المشتري. وقال الشافعية: تجب الزكاة على مالك الزرع عند الوجوب.

سابعاً ـ ما يضم بعضه إلى بعض:

لا خلاف بين أهل العلم في غير الحبوب والثمار: أنه لا يضم جنس إلى جنس

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٠٦، الشرح الصغير: ١/ ٦١٥، الشرح الكبير: ١/ ٤٥١.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٣٨٦، كشاف القناع: ٢/ ٢٤٥، المجموع: ٥/ ٤٥٤، المغني: ٢/ ٧٠٢-٧٠٥، المهذب: ١/ ١٥٧.

آخر في تكميل النصاب، فالماشية ثلاثة أجناس: الإبل، والبقر، والغنم، لا يضم جنس منها إلى آخر. والثمار لا يضم جنس إلى غيره، فلا يضم التمر إلى الزبيب، ولا إلى اللوز، والفستق، والبندق. ولا يضم شيء من هذه إلى غيره، ولا تضم الأثمار إلى شيء من السائمة، ولا من الحبوب والثمار.

ولا خلاف بينهم في أن أنواع الأجناس يضم بعضها إلى بعض في إكمال النصاب.

ولا خلاف بينهم أيضاً في أن العروض التجارية تضم إلى الأثمان (النقود)، وتضم الأثمان إليها، إلا أن الشافعي لا يضمها إلا إلى جنس ما اشتريت به؛ لأن نصابها معتبر به[1].

ولا خلاف عند الجمهور غير المالكية في ضم الحنطة إلى العلس؛ لأنه نوع منها، ومثله السلت يضم إلى الشعير؛ لأنه منه، فيضم إليه عند غير الشافعية.

واختلف العلماء في ضم الحبوب بعضها إلى بعض، وفي ضم أحد النقدين إلى الآخر.

فقال الحنفية والشافعية: لا يضم جنس منها إلى غيره، ويعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً؛ لأنها أجناس، فاعتبر النصاب في كل جنس منها منفرداً كالثمار أيضاً والمواشي. لكن يلاحظ أن أبا حنيفة يوجب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض، ولا يشترط النصاب، فلا تثور مشكلة الضم لديه.

وقال المالكية والقاضي من الحنابلة: إن الحنطة تضم إلى الشعير، وتضم القطنيات بعضها إلى بعض؛ لأن هذا كله مقتات، فيضم بعضه إلى بعض كأنواع الحنطة .

وتفصيل هذه الآراء كما يأتي:

قال المالكية[2]: تضم القطاني السبعة (الحمص والفول واللوبيا والعدس

---

(١) المغني: ٢/ ٧٣٠.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٦١٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١٠٦، الشرح الكبير: ١/ ٤٤٩ ومابعدها.

والترمس والجُلْبان والبسيلة) بعضها إلى بعض؛ لأنها جنس واحد في الزكاة، فإذا اجتمع من جميعها أو من اثنين منها ما فيه الزكاة، زكاه، وأخرج من كل صنف منها ما ينوبه. والقمح والشعير والسلت صنف واحد، فتضم لبعضها.

ويجزئ إخراج الأعلى من الأدنى لا عكسه، كقمح وسلت وشعير؛ لأن الثلاثة جنس واحد. ولا يضم شيء منها لعلس (حب طويل يشبه البُرّ باليمن)؛ لأنه جنس منفرد، ولا يضم شيء منها لذرة ولا دخن ولا أرز؛ لأن كل واحد منها جنس على حدة، فلا يضم واحد منها لآخر، بل يعتبر كل واحد منها جنساً على حدة.

وذوات الزيوت الأربع: وهي الزيتون والسِّمسِم، وبذر الفُجل الأحمر، والقرطم (حب العصفر): أجناس، لا يضم بعضها إلى بعض.

وتضم أنواع الجنس الواحد بعضها إلى بعض، فالزبيب بأصنافه جنس واحد، ولا يضم هو لغيره، والتمر بأصنافه جنس واحد، والقمح بأصنافه الجيد منها والرديء جنس واحد.

وقال الشافعية[1]: لا يكمل جنس بجنس، ويضم النوع إلى النوع، ويخرج من كل من النوعين بقسطه، لعدم المشقة فيه بخلاف المواشي، فإن الأصح أن المزكي يخرج نوعاً منها، بشرط اعتبار القيمة والتوزيع، ولا يؤخذ البعض من هذا والبعض من هذا، لما فيه من المشقة، فإن عسر إخراج جزء من كل نوع لكثرة الأنواع وقلة الحاصل من كل نوع، أخرج الوسط منها، لا أعلاها ولا أدناها، رعاية للجانبين.

ويضم العلس إلى الحنطة؛ لأنه نوع منها، وهو قوت صنعاء اليمن. والسُلت جنس مستقل، فلا يضم إلى غيره كالشعير.

ولا يضم ثمرة عام وزرعه إلى آخر، ويضم ثمر العام بعضه إلى بعض، وإن اختلف وقت إدراكه، لاختلاف أنواعه وبلاده حرارة أو برودة. والأظهر في الضم وقوع حصاديهما في سنة.

وقال ابن قدامة من الحنابلة[2]: الصحيح عند القاضي أبي يعلى من

---

(١) المجموع: ٥/ ٣٤٤، المهذب: ١/ ١٥٧، مغني المحتاج: ١/ ٣٨٤.

(٢) المغني: ٢/ ٧٣٠ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢٤١ ومابعدها.

الروايات الثلاث عن أحمد: أن الحنطة تضم إلى الشعير، وتضم القطنيات بعضها إلى بعض، وكذلك يضم الذهب والفضة. وتضم أنواع الجنس من حبوب أو ثمار من عام واحد بعضها إلى بعض في تكميل النصاب، كأنواع الماشية والنقدين.

فالسلت نوع من الشعير، فيضم إليه، والعلس: نوع من الحنطة، فيضم إليها.

ويضم زرع العام الواحد، وثمرة العام الواحد إلى بعض، في تكميل النصاب، سواء اتفق وقت زرعه وإدراكه أو اختلف، وسواء اتفق وقت ظهور الثمرة وإدراكها أو اختلف.

وقال البهوتي في كشاف القناع: تضم أنواع الجنس الواحد من حبوب وثمار من عام واحد، ولا يضم جنس إلى آخركبر إلى شعير، أو د خُن أو ذرة أو عدس ونحوه؛ لأنها أجناس يجوز التفاضل فيها، فلم يضم بعضها إلى بعض، كأجناس الثمار وأجناس الماشية، ولا يصح القياس على ضم العلس إلى الحنطة؛ لأنه نوع منها. ولا تضم النقود أو الأثمان من الذهب والفضة إلى بعضها، ولا إلى شيء من الحبوب أو الثمار أو الماشية؛ لأنها أجناس مختلفة، إلا إلى عروض التجارة، فتضم النقود (الأثمان) إلى قيمتها. وهذا هو المعتمد لدى الحنابلة، فيتفق رأيهم مع المذاهب الأخرى.

والخلاصة: إن الحنطة تضم مع الشعير لدى المالكية والقاضي من الحنابلة، ولا يضمان عند الشافعية وفي المعتمد عند الحنابلة، وأما القطاني فتضم بعضها إلى بعض عند المالكية والحنابلة، ولا تضم عند الشافعية وفي رواية أخرى عن الإمام أحمد.

ثامناً ـ زكاة الثمار الموقوفة:

للفقهاء رأيان في زكاة الموقوف بالنظر لاشتراط ملك الأرض أو عدم اشتراطه، رأي يوجب الزكاة، ورأي يعفي منها[1].

---

(١) البدائع: ٢/ ٥٦، الشرح الكبير: ١/ ٤٨٥ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٨٢، كشاف القناع: ٢/ ٢٤٢، غاية المنتهى: ١/ ٢٦٦ وما بعدها.

قال الحنفية: الشرط ملك الخارج من الأرض، فيجب العشر في الأراضي التي لا مالك لها، وهي الأراضي الموقوفة، لعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٧] وقوله عز وجل: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤١] وقول النبي ﷺ: «ما سقته السماء ففيه العشر، وماسقي بغرب أو دالية، ففيه نصف العشر» ولأن العشر يجب في الشيء الخارج، لا في الأرض نفسها، فكان ملك الأرض وعدمه بمنزلة واحدة.

وقال المالكية كالحنفية: يجب على الواقف أو متولي الوقف زكاة عين: ذهب أو فضة وقفت للسلف أي القرض، إن مر عليها حول من يوم ملكها، أو كانت هي مع ما لم يوقف نصاباً؛ إذ وقفها لا يسقط زكاتها عليه منها كل عام. كما يزكى نبات وقف ليزرع كل عام في أرض مملوكة أو مستأجرة، ويزكى حيوان من الأنعام وقف ليفرق لبنه أو صوفه أو ليحمل عليه أو يركب، ونسله تبع له، ولو سكت عنه، على مساجد أو على فقراء غير معينين أو معينين، إن تولى المالك تفرقته وسقيه وعلاجه بنفسه أو نائبه. فإن لم يتول المالك القيام به، وإنما تولاه المعينون الموقوف عليهم الذين وضعوا أيديهم عليه وحازوه، وصاروا يزرعون النبات ويفرقون ما حصل على أنفسهم، فعليهم الزكاة إن حصل لكل واحد منهم نصاب، وإلا فلا، ما لم يكن عنده ما يضمه له ويكمل به النصاب.

وقال الشافعية: لا تجب الزكاة على الصحيح في ثمار البستان وغلة القرية الموقوفين على المساجد والقناطر والرباطات[1] والفقراء والمساكين، إذ ليس لها مالك معين أما الموقوف على معين فتجب فيه الزكاة.

وفصل الحنابلة، فأوجبوا الزكاة في موقوف على معين من سائمة أو غلة أرض وشجر، إن بلغت حصة كل واحد نصاباً، ولم يوجبوها في موقوف على غير معين أو مسجد.

---

(١) الرباطات: المعاهد المبنية والموقوفة للفقراء.

تاسعاً ـ زكاة الأرض المستأجرة:

اختلف الفقهاء على رأيين في هذه الزكاة، أهي على المؤجر، أم على المستأجر[١].

قال أبو حنيفة: زكاة الأرض على المؤجر؛ لأنه من مؤنتها فهي كالخراج الموظَّف؛ لأن بدله وهو الأجرة له، فصار كأنه زرع بنفسه، ولأن الأرض أصل الوجوب.

وخالفه الصاحبان، فقالا: الزكاة على المستأجر؛ لأن العشر يجب في الخارج، والخارج ملك المستأجر، فكان العشر عليه كالمستعير. لكن الفتوى على قول الإمام، وعليه العمل؛ لأنه ظاهر الرواية. فإن كان إيجاب الزكاة على المستأجر أنفع للفقراء، وجبت عليه، وبه أفتى المتأخرون.

وقال الجمهور: إذا استأجر إنسان أرضاً، فزرعها، أو استعار أرضاً فزرعها، أو غرسها ثمراً تجب فيه الزكاة، فالعشر على المستأجر والمستعير دون مالك الأرض؛ لأنه واجب في الزرع، فكان على مالكه، وهو المستأجر أو المستعير، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤١] وقوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر ـ الحديث» وفي إيجاب الزكاة على المالك إجحاف ينافي المواساة، وهي من حقوق الزرع، بدليل أنها لا تجب إن لم تزرع، وتتقيد بقدره.

عاشراً ـ زكاة الأرض الخراجية:

نوعا الأرض: الأراضي نوعان: عشرية وخراجية[٢].

أما العشرية: فهي التي يجب فيها العشر الذي فيه معنى العبادة، وتشمل ما يأتي:

أ ـ أرض العرب من العُذَيب (قرية من قرى الكوفة) إلى أقصى حدود اليمن

---

(١) البدائع: ٢/ ٥٦، اللباب: ١/ ١٥٤، المهذب: ١/ ١٥٧، المغني: ٢/ ٧٢٨، كشاف القناع: ٢/ ٢٥٣، فتح القدير: ٢/ ٨، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٩.

(٢) البدائع: ٢/ ٥٧ ومابعدها، اللباب: ٤/ ١٣٧-١٣٩، الفتاوى الهندية: ٢/ ٢١٩، فتح القدير: ٤/ ٣٥٨ وما بعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٩ ومابعدها، المغني: ٢/ ٧٢٨.

وعدن؛ لأن رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين بعده لم يأخذوا من أرض العرب خراجاً، فدل أنها عشرية.

ب ـ والأرض التي أسلم عليها أهلها طوعاً؛ لأنها أرض إسلامية يناسبها ما في معنى العبادة.

جـ ـ والأرض التي فتحت عنوة وقهراً، وقسمت بين الغانمين المسلمين؛ للعلة السابقة.

د ـ دار المسلم إذا اتخذها بستاناً، وكان يسقى بماء العشر، فإن كان يسقى بماء الخراج فهو خراجي.

وأما ما أحياه المسلم من الأرض الميتة بإذن الإمام عند الحنفية والمالكية، فقال أبو يوسف: إن كانت من حيز أرض العشر، فهي عشرية، وإن كانت من حيز أرض الخراج، فهي خراجية، والبصرة عنده عشرية، بإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

وقال محمد: إن أحياها بماء السماء، ببئر استنبطها، أو بماء الأنهار العظام التي لاتملك مثل دجلة والفرات، فهي عشرية. وإن شق لها نهراً من أنهار الأعاجم، فهي خراجية.

وأما الخراجية: فهي التي يجب فيها الخراج، لأنها في الأصل أرض الكفار، وهي الأراضي التي فتحت عنوة وقهراً، فمنَّ الإمام على أهلها، وتركها في يد أربابها، بعد أن وضع على أشخاصهم الجزية إذا لم يسلموا، وعلى أراضيهم الخراج، أسلموا أو لم يسلموا، مثل أرض سواد العراق والشام ومصر والهند.

هذا رأي الحنفية، **وقال الجمهور**[1]: الأرض الخراجية ثلاثة أنواع:

أ - ما فتحت عنوة ولم تقسم بين الغانمين.

ب - ما جلا عنها أهلها خوفاً منا.

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٢٥٥ ومابعدها، المغني: ٢/ ٧١٦-٧١٩، الأحكام السلطانية للماوردى: ص١٣٢ ومابعدها، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص١٣٠ ومابعدها، الأموال لأبي عبيد: ص٦٨ وما بعدها: ١٠٠ وما بعدها.

٣ً - ما صولح أهلها عليها على أنها لنا، ونقرها معهم بالخراج الذي يفرضه الإمام عليهم.

والأرض العشرية التي لا خراج عليها؛ لأنها ملك أهلها، وهي الأرض المملوكة خمسة أنواع:

١ً - التي أسلم أهلها عليها كالمدينة المنورة ونحوها كجُواثى من قرى البحرين.

٢ً - ما أحياه المسلمون واختطوه، كالبصرة التي بنيت في خلافة عمر رضي الله عنه، في سنة ثمان عشرة، بعد وقف سواد العراق، فدخلت في حده، دون حكمه.

٣ً - ماصولح أهلها على أنها لهم بخراج يضرب عليها كاليمن.

٤ً - ما أقطعها الخلفاء الراشدون من سواد العراق إقطاع تمليك.

٥ً - ما فتح عنوة وقسم بين الغانمين، كنصف خيبر (على نحو أربع مراحل من المدينة إلى جهة الشام).

نوعا الخراج: الخراج نوعان: خراج وظيفة، وخراج مقاسمة[١].

أما خراج الوظيفة: فهو الضريبة المفروضة على الأرض، سواء استغلها صاحبها أم تركها. وقد وظفه عمر رضي الله عنه، وكان في كل جريب أرض بيضاء تصلح للزراعة قفيز مما يزرع فيها ودرهم[٢]. ومبنى هذا الخراج على الطاقة وهذا الخراج متعلق بالذمة لا بالمحل.

وأما خراج المقاسمة: فهو الضريبة المقطوعة من الناتج الزراعي، كأن يؤخذ نصف الخارج أو ثلثه أو ربعه، وقد فعله النبي ﷺ لما فتح خيبر، ويكون ذلك في الخارج كالعشر، إلا أنه يوضع موضع الخراج؛ لأنه خراج حقيقة.

واتفق العلماء على أن الأرض الخراجية إذا كانت ملكاً لغير مسلم، وجب فيها الخراج، ولا عشر فيها، وعلى أن العشرية إذا كانت ملكاً لمسلم، وجب فيها العشر.

---

(١) البدائع: ٢/ ٦٢ ومابعدها، الأحكام السلطانية للماوردي: ص١٤١.

(٢) الجريب: أرض طولها ستون ذراعاً، وعرضها ستون ذراعاً، بذراع كسرى، يزيد على ذراع العامة بقصبة، والقفيز عشر الجريب طولاً، وأما كيلاً فهو اثنا عشر صاعاً.

زكاة الأرض الخراجية: اختلف الفقهاء في الأرض الخراجية إذا صارت ملكاً لمسلم، هل تبقى وظيفتها الخراج فقط، أو يجتمع فيها العشر والخراج أو يبدل خراجها بعشر؟

١- **قال الحنفية**[١]: إن كانت الأرض خراجية يجب فيها الخراج، ولا يجب في الخارج منها العشر، فالعشر والخراج لا يجتمعان في أرض واحدة.

٢- **وقال الأئمة الثلاثة**[٢]: يجتمع في الخارج من أرض الخراج العشر والخراج.

الأدلة:

استدل الحنفية بما يأتي:

أ ـ ما روي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم» [٣].

ب ـ لم يأخذ أحد من أئمة العدل وولاة الجور من أرض سواد العراق عشراً، فالقول بوجوب العشر مع الخراج يخالف الإجماع، فيكون باطلاً.

جـ ـ إن سبب كل من الخراج والعشر واحد، وهو الأرض النامية، فلا يجتمعان في أرض واحدة، كما لا يجتمع زكاتان في مال واحد، وهي زكاة السائمة والتجارة.

واستدل الجمهور بما يأتي:

أ ـ بعموم الآيات والأحاديث المتقدمة التي ذكرتها في فرضية زكاة الأرض، والتي تدل على الوجوب، سواء أكانت الأرض خراجية أم عشرية.

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٣٦٥ ومابعدها، البدائع: ٢/ ٥٧، اللباب: ١١/ ٥٤، مقارنة المذاهب في الفقه: ص٥١ ومابعدها.

(٢) الشرح الصغير: ١/ ٦٠٩، المهذب: ١/ ٦٠٩، المهذب: ١/ ١٥٧، المغني: ٢/ ٧٢٥

(٣) حديث ضعيف جداً ذكره ابن عدي في الكامل عن يحيى بن عنبسة، قال ابن حبان: ليس هذا الحديث من كلام النبوة (انظر فتح القدير: ٤/ ٣٦٦، كشاف القناع: ٢/ ٢٥٥) ويحمل على الخراج الذي هو الجزية.

ب ـ بأن الخراج والعشر حقان مختلفان ذاتاً ومحلاً وسبباً ومصرفاً ودليلاً، أما اختلافهما ذاتاً فلأن العشر فيه معنى العبادة، والخراج فيه معنى العقوبة، وأما اختلافهما محلاً فلأن العشر يجب في الخارج، والخراج يتعلق بالذمة. أما اختلافهما سبباً فلأن سبب العشر نفس الخارج، فلا يجب بدونه، وسبب الخراج: الأرض النامية أي الصالحة للزراعة، بدليل وجوبه وإن لم تزرع الأرض.

وأما اختلافهما مصرفاً: فلأن مصرف العشر الفقراء، ومصرف الخراج المصالح العامة أو المقاتلة. وأما اختلافهما دليلاً، فلأن دليل العشر النص، ودليل الخراج الاجتهاد المبني على مراعاة المصالح.

وإذا ثبت اختلافهما من هذه الوجوه، فلا مانع من اجتماعهما، فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر، كاجتماع الجزاء والقيمة في الصيد الحرمي المملوك.

والراجح هو رأي الجمهور بسبب ضعف حديث الحنفية، ولأن الخراج واجب اجتهادي لتقوية جماعة المسلمين وسد الحاجات العامة، وأن العشر واجب ديني على المسلمين، فلا تنافي بينهما. وليس في الخراج معنى العقوبة، إذ لو كان عقوبة لما وجب على المسلم كالجزية.

وصرح الحنفية كابن عابدين (رد المحتار ٦٧/ ٢) وغيره بأن الأراضي الخراجية في مصر والشام، حيث صارت لبيت المال سقط عنها الخراج، لعدم من يجب عليه، والمأخوذ منها الآن أجرة لا خراج، ويصير العشر هو الواجب فيها.

أحد عشر ـ العاشر وضريبة العشور[1]:

العاشر ـ من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار. فإذا حدث اختلاف بينه وبين التجار، فأنكر أحدهم تمام الحول، أو الفراغ من الدين، كان منكراً لوجوب الزكاة، والقول قول المنكر بيمينه.

وكذا إذا قال: أديتها إلى عاشر آخر، أو أديتها أنا إلى الفقراء في بلدي، صدق بيمينه.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٥٣٠-٥٣٦.

وما صدق فيه المسلم، صدق فيه الذمي، تخفيفاً عنه.

ومقدار ما يأخذه العاشر من المسلم: ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر ومن الحربيين العشر، بدليل ما رواه محمد بن الحسن عن زياد بن حَدير، قال: «بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين التمر مصدِّقاً، فأمرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر».

والأصل المقرر عند الحنفية في الأخذ من الحربيين: هو المعاملة بالمثل، فإن كانوا لا يأخذون أصلاً لا نأخذ منهم شيئاً، ليتركوا الأخذ من تجارنا، ولأنا أحق بمكارم الأخلاق، وإن مر حربي بخمسين درهماً لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها؛ لأن المأخوذ زكاة أو ضعفها، فلا بد من النصاب. وإن مر حربي بمئتي درهم (وهو نصاب الزكاة) ولا يعلم كم يأخذون منا، نأخذ منه العشر، لقول عمر رضي الله عنه: «فإن أعياكم فالعشر».

وإن مر حربي على عاشر، فعشره، ثم مرَّ مرة أخرى، لم يعشره حتى يحول الحول؛ لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال، وحق الأخذ لحفظه، ولأن حكم الأمان الأول باق، وأما بعد الحول فيتجدد الأمان؛ لأنه لا يمكن من الإقامة في دارنا إلا حولاً، والأخذ بعده لا يستأصل المال.

فإن عشره، فرجع إلى دار الحرب، ثم خرج من يومه ذلك، عشره أيضاً؛ لأنه رجع بأمان جديد، وكذا الأخذ بعده لا يفضي إلى استئصال المال.

وإن مر ذمي بخمر أو خنزير بنية التجارة وتبلغ القيمة مئتي درهم، عشر عند أبي حنيفة ومحمد الخمر من قيمتها دون الخنزير؛ لأن حق الأخذ للحماية، والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل، فكذا يحميها على غيره، ولا يحمي خنزير نفسه، بل يجب تسييبه بالإسلام، فكذا لا يحميه على غيره. وقال أبو يوسف: يعشرهما إذا مر بهما جملة، كأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر، فإن مر بكل واحد على الانفراد، عشر الخمر دون الخنزير.

وقال الشافعي: لا يعشرهما؛ لأنه لا قيمة لهما.

وإن مر الحربي المضارب بمال غيره بمئتي درهم على العاشر، لم يعشرها؛ لأنه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في أداء الزكاة، إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً، فيؤخذ منه؛ لأنه مالك له.

اثنا عشر - إخراج الزكاة وإسقاطها:

أبحث هنا موضوعات:

الأول - ركن الإخراج:

هو التمليك، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤١] والإيتاء هو التمليك، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٧] فلا تتأدى بطعام الإباحة، وبما ليس بتمليك من بناء المساجد ونحو ذلك[١].

الثاني - كيفية الإخراج:

لا خلاف بين العلماء في أنه إذا كان المال الذي فيه الزكاة نوعاً واحداً، أخذ منه، جيداً كان أو رديئاً؛ لأن حق الفقراء يجب على طريقة المواساة، فهم بمنزلة الشركاء.

وإن كان أنواعاً، أخذ من كل نوع ما يخصه، في رأي الحنابلة والحنفية، وقال مالك: يؤخذ من الوسط، لا من الأعلى ولا من الأدنى، ولا من كل نوع، للمشقة، إلا أن يتطوع المزكي بدفع الأعلى، وأجاز الحنابلة إخراد الوسط إذا أوفى بقدر الواجب وقيمته.

وقال الشافعي: يؤخذ من كل نوع جزء منه، فإن عسر أخرج الوسط.

ولا يجوز اتفاقاً إخراج الرديء، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٧][٢].

---

(١) البدائع: ٢/ ٦٤ وما بعدها.

(٢) المغني: ٢/ ٧١٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦١٩، مغني المحتاج: ١/ ٣٨٤، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤٥٤ ومابعدها.

ولا يجوز أخذ الجيد عن الرديء، لقول النبي ﷺ: «إياك وكرائم أموالهم»[١] إلا أن يتطوع رب المال بذلك.

الثالث ـ وقت إخراج الزكاة:

لا تؤخذ زكاة الحبوب إلا بعد التصفية، ولا زكاة الثمار إلا بعد الجفاف، بالاتفاق[٢]؛ لأنه أوان الكمال وحال الادخار، ومؤنة التصفية والحصاد والجفاف إلى حين الإخراج على المالك، ولا يحسب شيء منها من الزكاة بالاتفاق، لأن الثمرة كالماشية، ومؤنة الماشية وحفظها ورعيها والقيام عليها إلى حين الإخراج على صاحبها.

فإن أخذ الساعي الزكاة قبل التجفيف فقد أساء، ويرده إن كان رطباً بحاله، وإن تلف رد مثله، وإن جففه وكان قدر الزكاة، فقد استوفى الواجب، وإن كان دونه أخذ الباقي، وإن كان زائداً رد الفضل.

وإن كان المخرج لها رب المال، لم يجزه، ولزمه إخراج الفضل بعد التجفيف؛ لأنه أخرج غير الفرض، فلم يجزه، كما لو أخرج الصغير من الماشية عن الكبار.

الرابع - تقدير الواجب في الثمار بالخرص:

الخرص ـ الحزر والتخمين أي التقدير الظني بواسطة رجل عدل خبير.

وقد أنكر الحنفية الخرص؛ لأنه رجم بالغيب، وظن وتخمين لا يلزم به حكم، كما أنكروا القرعة، وإنما كان الخرص تخويفاً للأكره (الحراثين) لئلا يخونوا[٣].

وقال الجمهور[٤]: يسن خرص الثمار (الرطب والعنب) دون غيرهما كالزيتون، إذا بدا صلاحها أو طيبها، لا قبله، وينبغي للإمام أن يبعث ساعيه إذا بدا صلاح

---

(١) رواه الجماعة عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن..(نيل الأوطار: ٤/ ١١٤).

(٢) المجموع: ٥/ ٤٨١، المغني: ٢/ ٧١١.

(٣) المغني: ٢/ ٧٠٦، الأموال: ص٤٩٣ وما بعدها.

(٤) الشرح الكبير: ١/ ٤٥٢، الشرح الصغير: ١/ ٦١٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٨٩ ومابعدها، المغني: ١/ ٧٠٦-٧١٠.

الثمار ليخرصها ويعرف قدر الزكاة، ويعرِّف المالك ذلك. فإن لم يبعث الإمام أحداً فللمالك أن يأتي بعارف يخرص ما في بستانه من التمر والعنب، سواء أكان من شأنهما اليبس أم لا، كرطب وعنب مصر، ليضبط ما تجب الزكاة فيه منهما.

ودليلهم: أن النبي ﷺ «كان يبعث على الناس من يخرُص عليهم كرومهم وثمارهم» وقال عَتَّاب بن أسيد: «أمر رسول الله ﷺ أن يخْرَص العنب، كما يخرص النخل، فتؤخذ زكاته زبيباً، كما تؤخذ صدقة النخل تمراً» [١].

ترك الثلث أو الربع: ويدخل جميع الثمر في الخرص، ويترك الخارص عند الشافعية والحنابلة الثلث أو الربع توسعة على أرباب الأموال، لقوله ﷺ في حديث سهل بن أبي حثمة: «إذا خرصتم فخذوا، ودعوا الثلث، فإن لم تدَعوا الثلث، فدعوا الربع» [٢]ولا يترك عند الحنفية والمالكية شيء؛ لأن في إسناد حديث سهل راوياً لا يعرف حاله، كما قال ابن القطان.

الاكتفاء بخارص واحد: ويجزئ خارص واحد؛ لأن النبي ﷺ كان يبعث عبد الله بن رَوَاحة، فيخرُص النخل حين يطيب[٣]، ولم يذكر معه غيره، ولأن الخارص يفعل ما يؤديه اجتهاده إليه، فهو كالحاكم والقائف.

شروط الخارص - شرط الخارص: العدالة أو الأمانة؛ لأن الفاسق لا يقبل قوله، والحرية والذكورة؛ لأن الخرص ولاية، وليس الرقيق والمرأة من أهلها. ولابد أن يكون عالماً بالخرص؛ لأن الخرص اجتهاد، والجاهل بالشيء ليس من أهل الاجتهاد فيه.

صفة الخرص - صفة الخرص تختلف باختلاف الثمر: فإن كان نوعاً واحداً، فإنه يطيف بكل نخلة أو شجرة، وينظركم في الجميع رطباً أو عنباً، ثم يقدر ما يجيء منها تمراً. وإن كان أنواعاً، خرص كل نوع على حدته؛ لأن الأنواع

---

(١) روى الحديث الأول الترمذي وابن ماجه عن عَتّاب بن أسيد، وروى الثاني أبو داود والترمذي (نيل الأوطار: ٤/ ١٤٣).

(٢) رواه الخمسة إلا ابن ماجه (المرجع السابق) وأخرجه أيضاً ابن حبان والحاكم وصححاه.

(٣) رواه أحمد وأبو داود عن عائشة (المرجع السابق).

تختلف، فمنها ما يكثر رطبه ويقل تمره، ومنها ما يكون بالعكس، وهكذا العنب.

فإذا خرص على المالك وعرَّفه قدر الزكاة، خيره الخارص بين أن يضمن قدر الزكاة، ويتصرف فيها بما شاء من أكل وغيره، وبين حفظها إلى وقت الجداد والجفاف.

فإن اختار حفظها ثم أتلفها بتفريطه، فعليه ضمان نصيب الفقراء بالخرص. وإن أتلفها أجنبي، فعليه قيمة ما أتلف. وإن تلفت بجائحة سماوية، سقط عن المالك الخرص؛ لأنها تلفت قبل استقرار زكاتها، ويسقط من الزكاة بمقدار التالف، ويزكى الباقي إن لم يتلف الكل، وكان الباقي بمقدار النصاب.

وإن ادعى المالك هلاك الثمار أو تلفها بغير تفريطه، بسبب خفي كالسرقة، أو ظاهر كحريق أو برد أو نهب، صدق قوله بيمينه عند الشافعية، وبغير يمين عند الحنابلة.

خطأ الخارص: إذا أخطأ الخارص التقدير: فزاد أو نقص، يلزم المالك عند الإمام مالك بما قال الخارص، زاد أو نقص، إذا كانت الزكاة متقاربة؛ لأنه حكم واقع لا نقض له[1].

وقال الشافعية[2]: إن ادعى المالك حيف الخارص أو غلطه بما يبعد، أي لا يقع عادة من أهل المعرفة بالخرص كالربع مثلاً، لم يقبل قوله إلا ببينة. وإن كان بمحتمل، قبل في الأصح، وحط عنه ما ادعاه؛ لأنه أمين، فوجب الرجوع إليه في دعوى نقصه عند كيله؛ لأن الكيل يقين، والخرص تخمين، فالإحالة عليه أولى.

وقال الحنابلة[3]: إن ادعى رب المال غلط الخارص، وكان ما ادعاه محتملاً، قبل قوله بغير يمين، وإن لم يكن محتملاً مثل أن يدعي غلط النصف ونحوه، لم يقبل منه؛ لأنه لا يحتمل، فيعلم كذبه. وإن قال: لم يحصل في يدي غير هذا، قبل منه بغير يمين؛ لأنه قد يتلف بعضها بآفة لا نعلمها.

---

(١) الأموال: ص ٤٩٤ ومابعدها.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٣٨٨.

(٣) المغني: ٢/ ٧٠٨.

الخامس ـ ما تسقط به زكاة النبات:

قال الحنفية وغيرهم[١]: تسقط هذه الزكاة بعد الوجوب بهلاك الخارج من غير صنع المالك؛ لأن الواجب في الخارج، فإذا هلك هلك بما فيه، كهلاك نصاب الزكاة بعد الحول.

وإن استهلك الثمر أو الزرع: فإن استهلكه غير المالك، أخذ الضمان منه، وأدي عشره. وإن استهلك بعضه، أدى عشر القدر المستهلك من الضمان. وإن استهلك الكل أو استهلك البعض، بأن أكله، ضمن عشر الهالك، وصار ديناً في ذمته في قول أبي حنيفة.

وتسقط الزكاة عند الحنفية خلافاً لغيرهم بالردة؛ لأن في العشر معنى العبادة، والكافر ليس من أهل العبادة.

وكذلك تسقط هذه الزكاة عند الحنفية خلافاً للجمهور بموت المالك من غير وصية، إذا كان استهلك الخارج، كما في بقية أنواع الزكاة. أما إن كان الخارج قائماً بعينه، فيؤدى العشر منه في ظاهر الرواية عند الحنفية.

المطلب الخامس ـــ زكاة الحيوان أو الأنعام:

مشروعيتها، وشروطها، وأنواعها ونصاب كل نوع، وزكاة الخليطين في الماشية وغيرها، وأحكام متفرقة في زكاة الحيوان (هل تجب الزكاة في العين أم في الذمة؟ دفع القيمة في الزكاة، ضم أنواع الأجناس إلى بعضها، كون الفرع أو النتاج يتبع الأصل في الزكاة، المستفاد في أثناء الحول، الزكاة في النصاب دون العفو، ما يأخذه الساعي العامل أو الجابي).

أولاً ـ مشروعية زكاة الحيوان:

تقررت فرضية زكاة الحيوان في السنة النبوية في أحاديث صحاح أو حسنة أشهرها اثنان:

---

(١) البدائع: ٢/ ٦٥، مغني المحتاج: ١/ ٣٨٧.

الأول ــ حديث أبي بكر[١] المتضمن مقدار زكاة الإبل ونصابها، ومقدار زكاة الماشية ونصابها، وكيفية زكاة الخليطين، وما يخرج من زكاة المواشي وهو أوسط الأنواع، لا الهَرِمة والعوراء، والذكر إلا أن يشاء المصدِّق[٢]، وما يجوز أخذ بعضه عن بعض في الإبل، وكون زكاة الفضة (الرِّقة) ربع العشر.

والثاني ــ حديث معاذ المتضمن نصاب زكاة البقر[٣].

وأجمع العلماء على فرضية الزكاة في الأنعام[٤]: الإبل والبقر والغنم الإنسية، لا في الخيل والرقيق والبغال والحمير والظباء، وأوجب أبو حنيفة الزكاة في الخيل، خلافاً للصاحبين، فإنهما قالا: لا زكاة في الخيل، وبرأيهما يفتى.

ثانياً ـ شروط وجوب زكاة الحيوان:

اشترط الفقهاء لوجوب زكاة الحيوان خمسة شروط، على خلاف في بعضها، وهي ما يأتي[٥]:

أ - أن تكون الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم إنسية، لا وحشية، أما المتولد بين الإنسي والوحشي، كالمتولد من الشاة والظبي أو المتولد من البقر الأهلي

---

(١) رواه أحمد والنسائي وأبو داود والبخاري والدارقطني عن أنس، ورواه أيضاً أحمد وأبو داود والترمذي عن الزهري عن سالم عن أبيه، وهو حديث حسن (نيل الأوطار: ٤/ ١٢٤-١٣١، سبل السلام: ٢/ ١٢١-١٢٤).

(٢) المصدق: المالك في رأي أبي عبيد، وجميع الرواة يرون أنه العامل.

(٣) رواه الخمسة (أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) عن معاذ، ورواه أيضاً أحمد عن يحيى ابن الحكم أن معاذاً قال... (نيل الأوطار: ٤/ ١٣٢، سبل السلام: ٢/ ١٢٤).

(٤) الأنعام: جمع نَعَم، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه، يذكر ويؤنث، سميت نعماً لكثرة نعم الله فيها على خلقه، لأنها تتخذ للنماء غالباً لكثرة منافعها.

(٥) الدر المختار: ٢/ ٣٠ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٤٩٤-٥٠٢، ٥٠٩، الشرح الصغير: ١/ ٥٩٠-٥٩٤، القوانين الفقهية: ص١٠٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٨ ومابعدها، ٣٧٨-٣٨٠، المهذب: ١/ ١٤٢-١٥٠، المغني: ٢/ ٥٧٥-٥٧٧، ٥٩١-٥٩٦، ٦٠٤، ٦٢٥، كشاف القناع: ٢/ ٢١٢.

والوحشي: فلا زكاة فيه عند الشافعية وفي المشهور عند المالكية؛ لأن الأصل عدم الوجوب، ولا نص ولا إجماع في ذلك إذ لا يطلق عليه اسم الشاة، وهو متولد من وحشي، فأشبه المتولد من وحشيين.

وقال الحنابلة: تجب فيه الزكاة كالمتولد بين سائمة ومعلوفة.

وقال الحنفية: إن كانت الأم أهلية، وجبت فيه الزكاة ويكمل به النصاب، وإلا فلا؛ لأن ولد البهيمة يتبع أمه[1].

٢ً - أن تكون الأنعام بالغة نصاباً شرعياً على النحو المبين في السنة، كما سيوضح في زكاة كل نوع.

٣، ٤ً - أن يحول عليها حول كامل في ملك صاحبها: بأن يمضي على تملكها عام كامل من بدء الملكية، ويبقى الملك فيها جميع الحول، فلو لم يمض الحول في ملكه، لم تجب عليه الزكاة، لحديث: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[2]، ولأنه لا يتكامل نماء المال قبل تمام الحول، وذلك إلا في النتاج فإنه يتبع الأمهات في الحول.

ولو زال الملك عن الماشية في الحول عن النصاب أو بعضه، ببيع أو غيره، فعاد بشراء أوغيره، أو بادل بمثله مبادلة صحيحة لا للتجارة، كإبل بإبل، أو بجنس آخر كإبل ببقر، استأنف الحول أي بدأ حولاً جديداً لانقطاع الحول الأول بما فعله، فصار ملكاً جديداً، فلا بد من حول جديد للحديث المتقدم.

٥ً - كونها سائمة أي راعية في معظم الحول، لا معلوفة، ولا عاملة في حرث ونحوه، وهذا شرط عند الجمهور غير المالكية، لحديث: «في كل سائمة إبل في

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٠ وما بعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤٣٢، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٩، المغني: ٢/ ٥٩٥.

(٢) رواه أبو داود، وللترمذي عن ابن عمر: «من استفاد مالاً، فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول» (سبل السلام: ٢/ ١٢٩).

أربعين بنت لبون» [١] وحديث «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة: شاة» [٢] وتقاس البقر على الإبل والغنم.

والسائمة عندالحنفية والحنابلة: هي التى ترعى العشب المباح في البراري في أكثر العام، بقصد الدر أو النسل أو التسمين، فإن أسامها (رعاها) للذبح أو الحمل أو الركوب أو الحرث، فلا زكاة فيها. وإن أسامها للتجارة ففيها زكاة التجارة. ولا يضر العلف اليسير؛ لأن للأكثر حكم الكل. ولو علفها نصف السنة أو أكثر من نصفها، فلا زكاة فيها.

أما إن سامت (رعت) بنفسها بدون أن يقصد مالكها ذلك، فلا زكاة فيها عند الحنفية، وفيها الزكاة عند الحنابلة.

والسائمة عند الشافعية: أن يرسلها صاحبها للمرعى في كلأ مباح في جميع الحول أو في الغالبية العظمى منه، ولا يضر علف يسير تعيش بدونه بلا ضرر بيِّن كيوم أو يومين؛ لأن الماشية تصبر اليومين ولا تصبر الثلاثة غالباً، فإن علفت معظم العام، أو في مدة لا تعيش بدونه، أو تعيش في تلك المدة ولكن بضرر بيِّن، فلا تجب زكاتها، لوجود المؤنة (النفقة والمشقة).

ولو سامت بنفسها، أوبفعل الغاصب أو المشتري شراء فاسداً، أو كانت عوامل في حَرْث ونَضْح (حمل الماء للشرب) ونحوه، فلا زكاة في الأصح، لعدم إسامة المالك، وإنما اعتبر قصده دون قصد الاعتلاف؛ لأن السوم يؤثر في وجوب الزكاة، فاعتبر فيه قصده، والاعتلاف يؤثر في سقوطها، فلا يعتبر قصده؛ لأن الأصل عدم وجوبها. وبذلك يشترط عند الشافعية: أن يكون كل السوم من المالك، فلا زكاة فيما سامت بنفسها أو أسامها غير المالك.

ومذهب المالكية [٣]: أن الزكاة تجب في الأنعام، سواء أكانت سائمة (راعية) أم

---

(١) رواه أبو داود وغيره، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، والراوي بهز بن حكيم عن أبيه (سبل السلام: ٢/ ١٢٦).

(٢) رواه البخاري في حديث أنس عن أبي بكر المتقدم.

(٣) القوانين الفقهية: ص١٠٨، بداية المجتهد: ١/ ٢٤٤، الشرح الكبير: ١/ ٤٣٢، الشرح الصغير: ١/ ٥٩٢.

معلوفة، أم عوامل، لعموم حديث أبي بكر المتقدم في الإبل: «في كل خمس شاة».

ومنشأ الخلاف بين الرأيين كما بين ابن رشد: معارضة المطلق للمقيد، ومعارضة دليل الخطاب للعموم، ومعارضة القياس لعموم اللفظ، أما المطلق فحديث: «في كل أربعين شاة شاة» وأما المقيد فحديث «في سائمة الغنم الزكاة» فمن غلب المطلق على المقيد، وهم المالكية، قال: الزكاة في السائمة وغير السائمة. ومن غلَّب المقيد وهم الجمهور قال: الزكاة في السائمة منها فقط، وتغليب المقيد علي المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد.

وأما دليل الخطاب (مفهوم المخالفة) فحديث «في سائمة الغنم» يقتضي ألا زكاة في غير السائمة، وعموم حديث «في أربعين شاةً شاةٌ» يقتضي أن السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة، وقد أخذ المالكية بمبدأ أن عموم اللفظ أقوى من دليل الخطاب.

وأما القياس المعارض لعموم حديث «في أربعين شاة شاة» : فهو أن السائمة هي التي يتحقق مقصود الزكاة فيها وهو النماء والربح، وهو الموجود فيها أكثر ذلك، والزكاة إنما هي فضلات الأموال، والفضلات إنما توجد في الأموال السائمة، ولذلك اشترط فيها الحول، فالجمهور خصصوا بهذا القياس ذلك العموم، فلم يوجبوا الزكاة في غير السائمة. والمالكية لم يخصصوا ذلك، ورأوا أن العموم أقوى، فأوجبوا الزكاة في الصنفين جميعاً.

ورأيي أن قول الجمهور أصح، لاشتمال آخر الحديث صراحة على كون الماشية سائمة، وهو الذي يجب حمل أول الحديث عن الإبل عليه، إذ لا يعقل تعارض آخر الحديث مع أوله، فحديث أنس المتضمن كتاب أبي بكر في فرائض صدقة المواشي ذكر فيه أولاً مقادير زكاة الإبل، ثم ذكر فيه زكاة الغنم بلفظ «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومئة» .

ثالثاً ـ أنواع الأنعام التي تجب فيها الزكاة ونصاب كل نوع منها:

تجب الزكاة في الإبل والبقر والغنم، وأوجب أبو حنيفة خلافاً لصاحبيه الزكاة في الخيول، والفتوى على قولهما أنه لا زكاة في الخيل إلا إذا كانت للتجارة.

زكاة الإبل:

الإبل: الذكور والإناث، الكبار والصغار، والصغار تبع للكبار، والمقصود منها السوائم عند غير المالكية، وكذا المعلوفة عند المالكية: لا زكاة فيما دون خمس من الإبل بإجماع المسلمين، لقول النبي ﷺ: «ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل، فليس عليه فيها صدقة، إلا أن يشاء ربها» وقال: «ليس فيما دون خمس ذَوْدٍ صدقة»[(١)] وأجمع العلماء على أن في خمس من الإبل شاةً، وفي العشر شاتين، وفي الخمس عشرة ثلاث شياه، وفي العشرين أربع شياه[(٢)]، لحديث أبي بكر المتقدم. ولا يجزئ في الغنم المخرجة في الزكاة إلا الجَذَع من الضأن والثني من المعز[(٣)]، فيخرج أحدهما بحسب غالب غنم البلد من المعز والضأن عند المالكية، ولا يتعين عند الجمهور غالب غنم البلد، لخبر «في كل خمس شاة» والشاة تطلق على الضأن والمعز.

وأجمعوا على أنه إذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين (٢٥-٣٥) ففيها بنت مخاض (وهي التي لها سنة من الإبل ودخلت في الثانية)، وأضاف الشافعية والمالكية: أو ابن لبون له سنتان إن فقدها.

وفي ست وثلاثين إلى خمس وأربعين (٣٦-٤٥) بنت لبون (وهي ماأتمت سنتين ودخلت في الثالثة.

وفي ست وأربعين إلى ستين (٤٦-٦٠) حِقَّة (وهي ما أتمت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة).

---

(١) متفق عليه. والذود: وهو من الإبل: من الثلاثة إلى العشرة، لا واحد له من لفظه.

(٢) انظر آراء الفقهاء في هذا النوع في فتح القدير: ١/ ٤٩٤ وما بعدها، البدائع: ٢/ ٣١ وما بعدها، الشرح الكبير: ١/ ٤٣٢ وما بعدها، الشرح الصغير: ١/ ٥٩٤ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٠٨، المهذب: ١/ ١٤٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٩ ومابعدها، المغني: ٢/ ٥٧٩ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢١٣ ومابعدها.

(٣) الجذع والثني: هو ما أتم السنة ودخل في الثانية، واشترط الشافعية إتمام المعز سنتين، وأجاز الحنابلة كون الجذع متماً ستة أشهر.

وفي إحدى وستين إلى خمس وسبعين (٦١-٧٥) جَذَعة (وهي ما أتمت أربع سنين ودخلت في الخامسة)[١].

وفي ست وسبعين إلى تسعين (٧٦-٩٠) بنتا لبون.

وفي إحدى وتسعين إلى مئة وعشرين (٩١-١٢٠) حقتان، كما دلت كتب السنة في حديث أبي بكر..

وفي مئة وإحدى وعشرين إلى مئة وتسع وعشرين (١٢١-١٢٩) ثلاث بنات لبون عند الجمهور.

وعند الحنفية: حقتان وشاة؛ لأنه إذا زادت عن مئة وعشرين تستأنف عندهم الفريضة، فيكون في الخمس من الإبل شاة مع الحقتين، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي العشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض مع الحقتين، فإذا بلغت مئة وخمسين فيكون فيها ثلاث حِقاق، فإذا زادت عن ذلك تستأنف الفريضة أيضاً على النحو المذكور، ففي الخمس شاة مع ثلاث حقاق إلخ.

ويخير الساعي لا المالك عند المالكية في (١٢١-١٢٩) بين حقتين وبين ثلاث بنات لبون إذا وجد الصنفان عند المزكي، أو فقدا، ويتعين عليه أخذ ما وجد عند رب المال من الحقتين أو ثلاث بنات اللبون.

وفي مئة وثلاثين فأكثر: في كل أربعين عند الجمهور بنت لبون، وفي كل خمسين حقة، لقول النبي ﷺ: «فإذا زادت على عشرين ومئة، ففي كل أربعين بنت لبون»[٢] وفي رواية الدارقطني: «إلى عشرين ومئة، فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقه».

وأما الحنفية فقالوا كما تقدم: إذا زادت عن مئة وعشرين تستأنف الفريضة في مواضع ثلاثة، أي أنه لا يجب فيما زاد على مئة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمساً، فإذا بلغت خمساً كان فيها شاة مع الواجب المتقدم، وهو الحقتان.

---

(١) يلاحظ أن الحنابلة في تقدير الأعمار لم يشترطوا الدخول في السنة التالية، واكتفوا بإكمال السنة السابقة.

(٢) رواه أبو داود والترمذي.

الموضع الأول: تستأنف الفريضة بعد الـ ١٢١:

ففي ١٢١-١٢٩ تجب حقتان وشاة.

وفي ١٣٠-١٣٤ تجب حقتان وشاتان.

وفي ١٣٥-١٣٩ تجب حقنان وثلاث شياه.

وفي ١٤٠-١٤٤ تجب حقتان وأربع شياه.

وفي ١٤٥-١٤٩ تجب حقتان وبنت مخاض.

والموضع الثاني: تستأنف الفريضة من ١٥٠.

ففي ١٥٠-١٥٤ يجب الفريضة من١٥٠.

وفي ١٥٥-١٥٩ يجب ثلاث حقاق وشاة.

وهكذا مع الثلاث حقاق يكون في الخمس شاة، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، وفي ست وثلاثين بنت لبون، فإذا بلغت مئة وستاً وتسعين (١٩٦) ففيها أربع حقاق، إلى مئتين (٢٠٠).

والموضع الثالث: بعد المئتين تستأنف الفريضة أبداً كما تستأنف في الخمسين بعد المئة والخمسين (١٥٠) حتى يجب في كل خمسين حقة.

ولا تجزئ عندهم ذكور الإبل إلا بالقيمة للإناث، بخلاف البقر والغنم، فإن المالك مخير. ودليلهم على استئناف الفريضة: ما وجد في كتاب أبي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم المتضمن ما يخرج من فرائض الإبل حتى عشرين ومئة: «فإذا كانت أكثر من عشرين ومئة، فإنها تعاد إلى أول فريضة الإبل»[1].

اتفق الفقهاء على أن ما بين الفريضتين من الفرائض المتقدمة وهو ما يسمى **الأوقاص** معفو عنه، فالخمس إلى التسع من الإبل فيها شاة واحدة،ولا شيء في مقابل الزائد عن الخمس، لما روى أبو عبيد عن يحيى بن الحكم أن النبي ﷺ قال: «إن الأوقاص لا صدقة فيها» ولأن العفو مال ناقص عن نصاب.

---

(١) رواه أبو داود في المراسيل وإسحاق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكل الآثار عن حماد بن سلمة.

حالة مصادفة الفرضين: ذكر الشافعية[١]: أنه لو اتفق فرضان في الإبل كمئتي بعير، ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، فالمذهب عندهم: لا يتعين أربع حقاق، بل هن، أو خمس بنات لبون؛ لأن المئتين أربع خمسينات أو خمس أربعينات، لحديث أبي داود وغيره عن كتاب رسول الله ﷺ: «فإذا كانت مئتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون، أيّ السنَّين وجدت أخذت» فإن وجد المالك بماله أحدهما أخذ منه، وإن لم يجد فله تحصيل ما شاء من النوعين بشراء أو غيره.

وإن وجد الفرضين معاً في ماله تعين الأغبط (أي الأنفع للمستحقين بزيادة قيمة أوغيرها)، ولا يجزىء غير الأغبط إن دلّس الدافع في إعطائه بأن أخفي الأغبط، و قصر الساعي، وإن لم يدلس الدافع ولم يقصر الساعي، فيجزئ المدفوع عن الزكاة مع وجوب قدر التفاوت بينه وبين قيمة الأغبط؛ لأنه لم يدفع الفرض بكماله، فوجب جبر نقصه.

الجبران حالة فقد أحد الفروض: من فقد واجبه، كأن لزمه بنت مخاض، فلم يجدها عنده، صعد إلى أعلى منه وأخذ من المدفوع له شاتين[٢]أو عشرين درهماً[٣]، عملاً بما روى البخاري عن أنس في كتاب أبي بكر المتقدم، أو نزل إلى أسفل من الواجب بدرجة وأعطى على حسب اختياره شاتين أو عشرين درهماً. وهذا رأي الشافعية والحنابلة[٤]، وقال الحنفية: يدفع المالك في هذه الحالة قيمة ما وجب عليه، أو يدفع ما دون السن الواجبة والفرق المطلوب من الدراهم، أو أخذ الساعي أعلى منها ورد الفضل[٥].

وله صعود درجتين وأخذ جبرانين، كإعطاء بنت مخاض بدل الحقة بشرط تعذر

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٧١-٣٧٣، المهذب: ١/ ١٤٧.

(٢) أي كالشاتين اللتين تجزئان في الأضحية.

(٣) المراد بها الدراهم الشرعية من الفضة الخالصة.

(٤) المغني ٢/ ٥٨٧ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢١٩.

(٥) الكتاب مع اللباب: ١/ ١٤٦.

وجود الدرجة القربى في تلك الجهة، فلا يصعد عن بنت المخاض إلى الحقة، أو ينزل عن الحقة إلى بنت المخاض إلا عند تعذر بنت اللبون، لإمكان الاستغناء عن الجبران الزائد.

واتفق الفقهاء على أنه يجوز أن يخرج المالك عن الواجب سناً أعلى من جنسه؛ لأنه زاد على الواجب من جنسه.

زكاة البقر:

ثبتت فرضية زكاة البقر كما تقدم بالسنة والإجماع، أما السنة فمنها حديث معاذ: « أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة، ومن كل أربعين مُسِنَّة، أو عَدْله مَعَافرياً» [(١)]والتبيع: ذو الحول ذكراً كان أو أنثى، والمسنة: ذات الحولين، والمعافر: الثياب المعافرية، نسبة إلى حي في اليمن تنسب إليهم هذه الثياب.

ومنها حديث أبي ذر: «ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا تؤدى زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت، وأسمن، تنطحه بقرونها، وتطؤه بأخفافها، كلما نفذت أخراها، عادت عليها أولاها، حتى يقضى بين الناس» [(٢)].

ولا زكاة فيما دون الثلاثين من البقر، لحديث معاذ السابق، ولا زكاة عند الجمهور في غير السائمة، وعند المالكية: تجب الزكاة في المعلوفة والعوامل، كالإبل. والأرجح كما تقدم رأي الجمهور، لحديث: «ليس في البقر العوامل صدقة» [(٣)]. ولأن صفة النماء معتبرة في الزكاة، ولا يوجد إلا في السائمة.

واتفق الفقهاء[(٤)]عملاً بحديث معاذ على أن أول نصاب البقر ومثله الجاموس

---

(١) رواه الخمسة واللفظ لأحمد.

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وروى أبو داود عن علي: « ليس على العوامل - أي من البقر - شيء » (سنن أبي داود: ١/ ٣٦٢).

(٤) الدر المختار: ٢/ ٢٤، فتح القدير: ١/ ٤٩٩ ومابعدها، البدائع: ٢/ ٢٨، الشرح الصغير: ١/ ٥٩٧، القوانين الفقهية: ص١٠٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٧٤، المهذب: ١/ ١٢٨، المغني: ٢/ ٥٩٢، كشاف القناع: ٢/ ٢٢١ ومابعدها.

ثلاثون، ففي ثلاثين إلى تسع وثلاثين (٣٠-٣٩) بقرة: تبيع أو تبيعة، وهو عند الجمهور: ما أتم السنة ودخل في الثانية، وعند المالكية: ما أتم سنتين ودخل في الثالثة، وذلك إذا حال عليها الحول.

وأوجب الحنفية الزكاة في البقر والجاموس ولو متولداً من وحشي وأهلية بخلاف عكسه، أي المتولد من أهلي ووحشية، كما بينت.

وفي أربعين إلى تسع وخمسين (٤٠-٥٩): مسنّة: وهي عند الجمهور ما أتمت السنتين ودخلت في الثالثة، وهي الثنية. وقال المالكية: هي ما أوفت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة. وأجاز الحنفية في هذا النصاب دفع مُسنٍّ ذكر أو مسنة.

ثم في كل ثلاثين بدءاً من الستين تبيع، وفي كل أربعين مسنة. ففي (٦٠-٦٩): تبيعان أو تبيعتان، وفي (٧٠-٧٩): مسنة وتبيع،يدفع عن ٤٠ مسنة وعن ٣٠ تبيع، وفي (٨٠-٨٩) مسنتان، وفي (٩٠-٩٩) ثلاثة أتبعة، وفي مئة تبيعان ومسنة، عن ٦٠ تبيعان، وعن ٤٠مسنة، وهكذا يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع إلى مسنة، عملاً بحديث معاذ.

وقال المالكية: في مئة وعشرين، يخير الساعي (آخذ الزكاة) بين أخذ ثلاث مسنات أو أربعة أتبعة إذا وجد الصنفان معاً أو فقدا معاً. فإذا وجد أحدهما فقط عند المالك تعين أخذه.

العفو: وما بين الفريضتين عفو إلا فيما زاد على الأربعين إلى الستين، فيجب عند أبي حنيفة في الزيادة بقدر ذلك، ففي الواحدة: ربع عشر مُسِنَّة، وفي الاثنتين: نصف عشر مسنة، وفي الثلاث: ثلاثة أرباع عُشْر مسنة، وفي الأربع: عُشْر مسنة.

وقال الصاحبان: وعلى رأيهما الفتوى، وقولهما هو المختار: لا شيء في الزيادة على الأربعين، حتى تبلغ إلى ستين، فيكون فيها تبيعان أو تبيعتان ولا خلاف في أن الجواميس والبقر سواء لاتحاد الجنسية، إذ هو نوع منه.

ولا يخرج الذكر في الزكاة أصلاً إذا كانت الحيوانات ذكوراً وإناثاً؛ لأن الأنثى أفضل، لما فيها من الدر والنسل، إلا في البقر، لنص حديث معاذ السابق. فإن كان

النصاب كله ذكوراً، أجزأ الذكر في جميع أنواع زكاة الحيوان من إبل أو بقر أو غنم؛ لأن الزكاة وجبت مواساة، فلا يكلفها من غير ماله.

زكاة الغنم:

تشمل الضأن والمعز، ذكوراً وإناثاً:

وهي أيضاً واجبة بالسنة والإجماع كما تقدم، أما السنة فحديث أنس في كتاب أبي بكر المذكور فيه: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة شاةٍ: شاةٌ، فإذا زادت على عشرين ومئة إلى مئتين، ففيها شاتان، فإذا زادت على مئتين إلى ثلاث مئة، ففيها ثلاث شياه، فإذا زادت على ثلاث مئة، ففي كل مئةٍ: شاة» .

فإذا كانت سائمة الرجل ناقصةً عن أربعين شاةً: شاةً واحدةً، فليس فيها صدقة، إلا أن يشاء ربها.

ولا يُجمع بين مُتفرِّق، ولا يُفرَّق بين مُجتَمِع خشية الصدقة[1]. وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية[2].

ولا يخرج في الصدقة هَرِمة ولا ذات عُوار، ولا تيس إلا أن يشاء المصدِّق[3].

وبناء عليه اتفق الفقهاء[4]على أنه ليس فيما دون أربعين من الغنم السائمة أكثر

---

(١) الجمع بين المفترق: أن يكون لكل شريك من ثلاثة شركاء أربعون شاة مقدار النصاب، فلا يجمع بين الحصص لإخراج شاة واحدة فقط. والتفريق بين مجتمع: أن يكون لكل شريك من الشريكين مئة وشاة، فيكون على كليهما ثلاث شياه، فلا يفرق غنمهما، حتى يخرج عن كل واحد منهما سوى شاة واحدة.

(٢) معناه أن يكون لشريك مثلاً أربعون بقرة، وللآخر ثلاثون بقرة، ومالهما مشترك، فيأخذ الساعي عن الأربعين مسنة وعن الثلاثين تبيعاً، ثم يرجع باذل المسنة بثلاثة أسباعها على شريكه، وباذل التبيع بأربعة أسباعه على شريكه.

(٣) المصدق: هو المالك، والاستثناءراجع إلى الأخير وهو التيس.

(٤) البدائع: ٢/ ٢٨ وما بعدها، فتح القدير: ١/ ٥٠١ وما بعدها، الشرح الكبير: ١/ ٤٣٥، القوانين الفقهية: ص١٠٨، المهذب: ١/ ١٤٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٧٤، المغني: ٢/ ٥٩٦ ومابعدها، ٦٠٥، كشاف القناع: ٢/ ٢٢٥-٢٢٧.

السنة صدقة، لعدم بلوغ النصاب، ولا زكاة عند الجمهور في المعلوفة والعوامل؛ لأنها من الحوائج الأصلية. وسوى المالكية بين المعلوفة والسائمة في وجوب الزكاة.

فإذا كانت أربعين إلى مئة وعشرين (٤٠-١٢٠): شاة واحدة، وحال عليها الحول.

وفي مئة وإحدى وعشرين إلى مئتين (١٢١-٢٠٠): شاتان.

وفي مئتين وواحدة إلى ثلاث مئة وتسع وتسعين (٢٠١-٣٩٩): ثلاث شياه.

وفي أربع مئة (٤٠٠): أربع شياه.

ثم في كل مئة: شاة.

ولا خلاف في أن الضأن والـمَعِـز سواء في النصاب والوجوب وأداء الواجب، ولا يؤخذ إلا الثني وهو ما تمت له سنة عند الجمهور، وشرط الشافعية في المعز أن يكون له سنتان، واكتفى الحنابلة في جذع الضأن أن يكون مما له ستة أشهر، فإن تطوع المالك بأفضل منها في السن، جاز، ودليل الحنابلة: ما رواه مالك عن سويد ابن غفلة قال: «أتانا مصدّق رسول الله ﷺ وقال: أمرنا أن نأخذ الجذعة من الضأن، والثنية من المعز» قال إبراهيم الحربي: إنما أجزأ الجذع من الضأن لأنه يلقح، والمعز لايلقح، إلا إذا كان ثنياً.

واتفق الفقهاء على أن ما بين الفريضتين في كل الأحوال عفو، لا زكاة فيه.

والأصح عند الشافعية: أنه يجوز إخراج ضأن عن معز أو عكسه، بشرط رعاية القيمة، كأن تساوي ثنية المعز في القيمة جَذَعة الضأن، وعكسه، لاتحاد الجنس.

وأجاز الحنابلة أيضاً إخراج ثنية المعز (وهي ما لها سنة كاملة) عن جذع الضأن، وإخراج جذع الضأن (وهو ما له ستة أشهر فأكثر) عن ثنية المعز، ولا يجبر أحدهما عن الآخر بالقيمة، لعدم وروده.

زكاة الخيل والبغال والحمير:

لا شيء من الزكاة في البغال إجماعاً إلا أن تكون للتجارة؛ لأنها تصير من العروض التجارية، وتجب الزكاة أيضاً في الخيل إن كانت للتجارة بلا خلاف.

وأما الخيل غير التجارية: فقال أبو حنيفة[١]: إذا كانت سائمة ذكوراً وإناثاً، أو إناثاً فقط، من أجل الدر والنسل، فتجب فيها الزكاة، وصاحبها بالخيار: إن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً، وإن شاء قوَّمها، وأعطى عن كل مئتي درهم خمسة دراهم كعروض التجارة، وأما ذكور الخيل السائمة منفردة فلا زكاة فيها، لعدم الرواية في السنة.

ودليله: حديث جابر: «في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم»[٢]، وروي أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما في صدقة الخيل: أن خيّر أربابها، فإن شاؤوا أدوا من كل فرس ديناراً، وإلا قوِّمْها، وخذ من كل مئتي درهم خمسة دراهم[٣].

وقال الصاحبان، وبقولهما يفتى: لا زكاة في الخيل ولا في شيء من البغال والحمير إلا أن تكون للتجارة. وهذا موافق لرأي بقية الأئمة[٤]. بدليل حديث «ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه»[٥]، وقال أبو هريرة: سئل رسول الله ﷺ عن الحمير، فيها زكاة، فقال: ما جاءني فيها شيء إلا هذه الآية الفاذّة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝٨﴾ [الزلزلة: ٩٩/٧-٨][٦] وروى علي حديث « عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق »[٧]. وأما عمر فإنما أخذ منهم شيئاً تبرعوا به، وسألوا أخذه، وعوضهم عنه برزق عبيدهم. وهذا الرأي هو الصحيح. وبه يتبين أن ليس في الإسلام زكاة خيل وبغال وحمير.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ١/ ١٤٥ ومابعدها، البدائع: ٢/ ٣٤، فتح القدير: ١/ ٥٠٢، الدر المختار: ٢/ ٢٥ وما بعدها.

(٢) أخرجه البيهقي والدارقطني، وهو ضعيف جداً (نصب الراية: ٢/ ٣٥٧ وما بعدها).

(٣) الأثر مروي عند الدارقطني بنحو آخر مقارب للمذكور (نصب الراية: ٢/ ٣٥٨).

(٤) بداية المجتهد: ١/ ٢٤٣، الشرح الصغير: ١/ ٥٨٩، مغني المحتاج: ١/ ٣٦٩، المغني: ٢/ ٦٢٠.

(٥) رواه الجماعة عن أبي هريرة، ولأبي داود: «ليس في الخيل والرقيق زكاة إلا زكاة الفطر» (نيل الأوطار: ٤/ ١٣٦).

(٦) رواه أحمد عن أبي هريرة، وفي الصحيحين معناه (المصدر السابق).

(٧) رواه الترمذي عن علي.

رابعاً ـ زكاة الخليطين في الماشية وغيرها:

لا يتأثر وجوب الزكاة عند الحنفية بالخلطة أي الشركة؛ لأن ملك كل واحد دون النصاب، كما لو لم يختلط بغيره، فإذا اختلطا في نصابين بأن كان كل واحد منهما يملك أربعين من الغنم، وجبت على كل واحد منهما شاة، للحديث النبوي: «في أربعين شاةً شاةٌ».

وقال الجمهور: للخلطة في الماشية تأثير في الزكاة، فيزكى الخليطان زكاة المالك الواحد، إلا أن المالكية قالوا: إن اجتمع نصاب من مجموع حصة كليهما فلا زكاة عليهما، والخلطة إنما تؤثر إذا كان لكل واحد من الشركاء نصاب.

وتفصيل مذاهب الجمهور ما يأتي:

قال المالكية[1]: خلطاء الماشية المتحدة النوع يكون حكمهم حكم المالك الواحد في الزكاة، كثلاثة لكل واحد أربعون من الغنم، فعليهم شاة واحدة، على كل ثلثها، فالخلطة أثرت فأوجدت التخفيف، أما لو كانوا متفرقين فعلى كل واحد شاة. وقد تؤدي الخلطة إلى التثقيل، كما لو كان لأحدهما مئة وشاة وللآخر مئة من الغنم وشاة، فعليهما ثلاث شياه، ولولا الخلطة لكان على كل منهما شاة واحدة، فالخلطة أوجبت الثالثة، فلا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين مفترق، خشية الزكاة.

ولا تؤثر الخلطة إلا إذا كان لكل واحد من الخليطين مقدار النصاب لو انفرد بنفسه، فإن اجتمع نصاب من مجموع الحصتين، فلا زكاة عليهما. وإن لم يكمل من مجموعهما نصاب فلا زكاة عليهما إجماعاً. وإن كان لأحدهما نصاب وللآخر أقل من نصاب، فيزكي صاحب النصاب وحده زكاة المنفرد.

والاختلاط المؤثر يكون بتوافر شروط أربعة:

أولها ـ عدم نية الفرار من الزكاة بالاشتراك.

ثانيها ـ أن تكون ماشية كل واحد من الخليطين مما يضم بعضه إلى بعض كالضأن والمعز.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٦٠٢، القوانين الفقهية: ص١٠٨، الشرح الكبير: ١/ ٤٣٩.

ثالثها ـ أن يكون كل واحد من الشريكين مخاطباً شرعاً بالزكاة: بأن يكون حراً، مسلماً، ملك نصاباً، تم حوله. فإن كان أحدهما تجب عليه الزكاة فقط والآخر كافر مثلاً، وجبت على الأول وحده، حيث توافرت الشروط. وإن حال الحول على ماشية أحدهما دون الآخر، زكى الآخر زكاة المنفرد.

رابعها ـ أن يتم الاختلاط في الراعى والفحل والدلو والمسرح والمبيت. بأن يكن لهما راع واحد أو أكثر، فيشتركان في الرعي، أو يتعاونان ولو لم يحتج لهما، ويتم التلقيح في الجميع بفحل واحد بإذنهما، وتشرب من ماء واحد مملوك لهما أو لأحدهما ولا يمنع الآخر، وتسرح معاً، وتبيت معاً، إلا أنه إذا تعدد المسرح أو المبيت بشرط الحاجة فلا يضر.

وقال الشافعية والحنابلة[1]: إما أن تكون الخلطة أي الشركة في المواشي، أو في غيرها من الأموال.

أ ــ أما في غير المواشي وهي النقود (الأثمان) والحبوب والثمار وعروض التجارة، فلا تؤثر الخلطة فيها عند الحنابلة، لقوله ﷺ: «لا يجمع بين متفرق خشية الصدقة» لأنه إنما تكون الخلطة في الماشية، لأن فيها منفعة أحياناً وضرراً أحياناً، أما غير الماشية فلا يتصور فيها غير الضرر برب المال، لأنه تجب فيها الزكاة فيما زاد على النصاب بحسابه، فلا أثر لجمعها، أي لا يعفى منها شيء بعد النصاب، وعليه فتؤخذ من كل واحد منهم زكاته على انفراد إذا كان ما يخصه تجب فيه الزكاة.

وتؤثر الخلطة على الجديد في مذهب الشافعية في غير المواشي، لعموم الحديث السابق: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» ،ولأنه مال تجب فيه الزكاة فأثرت الخلطة في زكاتها كالماشية، ولأن المالين كالمال الواحد في المؤن (التكاليف) من مخزن وناطور وغيرهما، فهي كالمواشي، فتخف المؤونة إذا كان المخزن والميزان والبائع واحداً. والخلاصة: إن الحنابلة قالوا: لا منفعة

---

(١) المهذب: ١/ ١٥٠-١٥٣، مغني المحتاج: ١/ ٣٧٦ ومابعدها، المغني: ٢/ ٦٠٧-٦١٩، كشاف القناع: ٢/ ٢٢٧-٢٣٥، شرح المجموع: ٥/ ٤٠٨ ومابعدها.

للشركاء في الشركة في غير الماشية، وقال الشافعية: المنفعة متوفرة، فيزكى المالان كالمال الواحد.

ب ـ أما الخلطة في المواشي: بأن اشترك أهل الزكاة في ماشية، فلها تأثير عند **الشافعية والحنابلة** في الزكاة إيجاباً وإسقاطاً وتشديداً وتخفيفاً، فتصير الأموال كالمال الواحد، للحديث السابق: «لا يجمع بين متفرِّق ولا يُفَرَّق بين مجتمع..» نهى المالك عن التفريق وعن الجمع خشية وجوب الزكاة أو كثرتها، ونهى الساعي عنها خشية سقوطها أو قلتها.

والخلطة الجائزة المؤثرة نوعان: خلطة شيوع أو أعيان، وخلطة مجاورة أو أوصاف.

أما خلطة الأعيان: فهي أن يشترك أهل الزكاة في ماشية من جنس واحد بإرث أوشراء أو هبة أو غيره، وهي نصاب، أو أقل ولأحدهما نصاب فأكثر وداما على ذلك كإرث أخوين أربعين غنمة، أو شراء اثنين معاً ثلاثين بقرة. أو هي أن تكون الماشية مشتركة بينهما لكل واحد منهما منها نصيب مشاع، أي أن المالين هنا ممتزجان امتزاج شيوع، فلا يتميز أحدهما عما يملكه الآخر، وإنما لكل منهما جزء غير متعين من المال المملوك بنسبة ما يملك.

وأما خلطة المجاورة أو الأوصاف: وهي أن يكون مال كل واحد منهما مميزاً، فخلطاه واشتركا في الأوصاف التي نذكرها، سواء تساويا في الحصة أو اختلفا، مثل أن يكون لرجل شاة، ولآخر تسعة وثلاثون، أو يكون لأربعين رجلاً أربعون شاة، لكل واحد منهم شاة، أي أن المالين هنا غير ممتزجين، بل هما منفصلان متميزان.

فلا يشترط عندهم خلافاً للمالكية أن تكون حصة كل منهم قبل الاشتراك نصاباً، ولا تشترط نية الخلطة؛ لأن خفة المؤنة على الشركاء باتحاد المواقف لا تختلف قصداً وعدمه، أي أن المقصود بالخلطة من الارتفاق يحصل بدونها، ولأن النية لا تؤثر في الخلطة، فلا تؤثر في حكمهما. وإنما اشترط الاتحاد في أمور ليجمع المالان كالمال الواحد، ولتخف المؤنة على المحسن بالزكاة.

وهذه الشركة بنوعيها قد تفيد الشريكين تخفيفاً كالاشتراك في ثمانين شاة على السواء، أو تثقيلاً كالاشتراك في أربعين، أو تخفيفاً على أحدهما وتثقيلاً على الآخر، كأن ملكا ستين لأحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها، وقد لا تفيد تخفيفاً ولا تثقيلاً كمئتين على السواء.

وتجب الزكاة في مال الشركة كما تجب في مال الرجل الواحد بشروط:

١ً - أن يكون الشريكان من أهل وجوب الزكاة، ومن المعلوم أنه لا تجب الزكاة إلا على حر مسلم تام الملك.

٢ً - أن يكون المال المختلط نصاباً، فلا زكاة على ما لم يبلغ مقدار النصاب.

٣ً - أن يمضي عليهما حول كامل، وإلا زكى كل منهما على انفراد بحسب مضي حوله، فإن كان لرجل أربعون شاة، ومضى عليهما بعض الحول، ثم باع بعضها مشاعاً، انقطع حول البائع فيما لم يبع، ويستأنفان حولاً جديداً من حين البيع.

٤ً - ألا يتميز مال أحدهما عن الآخر في ستة أوصاف: المسرح، والمبيت (المراح) والمشرب (مكان الشرب فقط)، والمحلب (موضع الحلب)، والفحل[1]، والراعي؛ لأنه إذا تميز مال كل واحد منهم بشيء مما ذكر، لم يصيرا كمال واحد، والقصد بالخلطة (الشركة): أن يصير المالان كمال واحد لتخف المؤنة (النفقة). ويجوز تعدد الرعاة قطعاً بشرط ألا تنفرد هذه عن هذه براع.

والأصل في هذه الشروط الحديث السابق: «لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية» ولأن المالين صارا كمال واحد في المؤن، فوجب أن تكون زكاته زكاة المال الواحد

---

(١) المسرح: الموضع الذي تجتمع فيه ثم تساق إلى المرعى، ويستتبع ذلك الاتحاد في المرعى: وهو الموضع الذي ترعى فيه، واتحاد الممر بينهما. والمراح بضم الميم: مأواها ليلاً، واتحاد الفحل أو الفحول: أن تكون مرسلة فيها تنزو على كل من الماشيتين بحيث لا تختص ماشية هذا بفحل عن ماشية الآخر.

ويؤيد ذلك حديث آخر: «والخليطان: ما اجتمعا على الفحل والرعي والحوض»[١] فنص على هذه الثلاثة، ونبّه على ما سواها.

ما يأخذه الساعي من مال الشركة (الخلطة) والتراجع فيما بينهم بالحصص:

قال الشافعية في الأصح والحنابلة في ظاهر كلام أحمد[٢]: يأخذ الساعي فرض الزكاة من مال أي الخليطين إن شاء، سواء دعت الحاجة إلى ذلك أم لا، مثال الحاجة: أن تكون الفريضة عيناً واحدة، لا يمكن أخذها إلا من أحد المالين، ومثال عدم الحاجة: أن يجد فرض كل واحد من المالين فيه؛ لأن المالين بالخلطة جعلا كالمال الواحد في وجوب الزكاة، فوجب أن يجوز الأخذ منهما.

ودليل ذلك قول النبي ﷺ: «لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة» وهما خشيتان: خشية رب المال من زيادة الصدقة، وخشية الساعي من نقصانها، فليس لأرباب الأموال أن يجمعوا أموالهم المتفرقة التي كان الواجب في كل واحد منها شاة، ليقل الواجب فيها، ولا أن يفرقوا أموالهم المجتمعة التي كان فيها باجتماعها فرض، ليسقط عنها بتفرقتها، وليس للساعي أن يفرق بين الخلطاء لتكثر الزكاة، ولا أن يجمعها إذا كانت متفرقة لتجب الزكاة.

ومتى أخذ الساعي الفرض من مال أحدهما، رجع على شريكه بقدر حصته من الفرض، وهذا رأي المالكية أيضاً[٣]، عملاً بالحديث السابق عن أنس: «ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية» فإذا كان لأحدهما ثلث المال، وللآخر ثلثاه، فأخذ الفرض من مال صاحب الثلث، رجع بثلثي قيمة المخرج على صاحبه، وإن أخذه من الآخر، رجع على صاحب الثلث بثلث قيمة المخرج.

والقول قول المرجوع عليه مع يمينه إذا اختلفا، وعدمت البينة؛ لأنه غارم،

---

(١) رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد ضعيف عن سعد بن أبي وقاص.

(٢) المهذب: ١/ ١٥٣، شرح المجموع: ٥/ ٤٢٦ ومابعدها، المغني: ٢/ ٦١٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢٣٤ ومابعدها.

(٣) القوانين الفقهية: ص.١٠٩

فكان القول قوله، كالغاصب إذا اختلف مع المالك في قيمة المغصوب بعد تلفه.

وإن أخذ الساعي أكثر من الفرض بغير تأويل، مثل أن يأخذ شاتين مكان شاة، أو يأخذ جذعة مكان حقة، لم يكن للمأخوذ منه الرجوع إلا بقدر الواجب دون الزيادة؛ لأنه ظلمه، فلا يرجع به على غير الظالم.

وإن أخذ أكثر من الحق بتأويل سائغ، كأن يأخذ الصحيحة عن المراض، والكبيرة عن الصغار، فإنه يرجع على شريكه بنصف ما أخذ منه؛ لأن ذلك اجتهاد من السلطان، فلا ينقض ما فعله باجتهاده. وكذلك يرجع عليه إن أخذ منه قيمة الفرض؛ لأنه أخذها باجتهاده.

خامساً ـ أحكام متفرقة في زكاة الحيوان:

١- هل تجب الزكاة في العين أو في الذمة؟

للفقهاء رأيان[1]:

أ ـ قال الحنفية والمالكية والشافعي في مذهبه الجديد: الزكاةتجب في العين دون الذمة، فإذا هلك المال بعد وجوب الزكاة، ولو بعد مَنْع الساعي في الأصح عند الحنفية، سقطت الزكاة عنه، لأنه حق يتعلق بالمال، فيسقط بهلاكه، فيتعلق بعينه، كحق المضارب. وإذا هلك بعض المال سقط حظه من الزكاة.

أما الاستهلاك فلا يسقط الزكاة؛ لأنها بعد الوجوب بمنزلة الأمانة، فإذا استهلكها صاحبها ضمنها كالوديعة.

ب ـ وقال الحنابلة: تجب الزكاة في الذمة بحلول الحول، وإن تلف المال فرط أو لم يفرط، وإذا حال الحول على مال ولم يؤد زكاته، وجب أداؤها لما مضى.

وفرع الشافعية أيضاً على مبدأ تعلق الزكاة بالعين دون الذمة: أنه إذا باع المالك مال الزكاة بعد وجوبها فيه، سواء أكان تمراً أم حباً أم ماشية أم نقداً أم غيره، قبل

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٢٧ ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٤٨، شرح المجموع: ٥/ ٣٤١ ومابعدها، ٤٥٤ ومابعدها، البدائع: ٢/ ٢٢-٢٥، المغني: ٢/ ٦٧٨-٦٧٩، القوانين الفقهية: ص ٩٩.

إخراجها، كان البيع باطلاً في قدر فرض الزكاة، وقدر الفرض للمساكين، فلا يجوز بيعه بغير إذنهم؛ لأنهم شركاء فيه.

وأجاز الحنفية والحنابلة بيع مال الزكاة، على أن يضمن البائع قدر الزكاة.

٢- دفع القيمة في الزكاة:

أ ـ قال الحنفية[١] تفريعاً على مبدئهم أن الواجب في الزكاة جزء من النصاب إما صورة ومعنى، أو معنى فقط: يجوز دفع القيمة في الزكاة، وكذا في العشر والخراج وزكاة الفطرة والنذر والكفارة غير الإعتاق، وتعتبر القيمة يوم الوجوب عند الإمام أبي حنيفة، وعند الصاحبين: يوم الأداء، وفي السوائم يوم الأداء بالاتفاق بينهم، ويُقوَّم الواجب في البلد الذي فيه المال، فإن كان في مفازة ففي أقرب الأمصار إليه. ودليلهم أن الواجب أداء جزء من النصاب من حيث المعنى، وهو المالية، وأداء القيمة مثل أداء الجزء من النصاب من حيث إنه مال، ولأن في ذلك تيسيراً على المزكي، وتوفيراً لحرية الفقير في التصرف بالمال بحسب الحاجة.

وقد روي أن رسول الله ﷺ «رأى في إبل الصدقة ناقة كوماء[٢]، فغضب على المصدِّق (العامل)، وقال: ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس[٣]؟ فقال: أخذتها ببعيرين من إبل الصدقة»، وفي رواية: «ارتجعتها، فسكت رسول الله ﷺ». فأخذ البعير ببعيرين يكون باعتبار القيمة[٤].

ب ـ وقال الجمهور[٥]: لا يجزئ إخراج القيمة في شيء من الزكاة؛ لأن الحق لله تعالى، وقد علقه على ما نص عليه، فلا يجوز نقل ذلك إلى غيره، كالأضحية

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٥، الدر المختار: ٢/ ٢٩، اللباب: ١/ ١٤٧، فتح القدير: ١/ ٥٠٧.

(٢) أي مُشرفة السنام عاليته، فالكوماء، هي الناقة العظيمة السنام.

(٣) ورد النهي عن ذلك في حديث ابن عباس عند الجماعة بلفظ «فإياك وكرائم أموالهم» (نيل الأوطار: ٤/ ١١٤).

(٤) رواه أحمد والبيهقي.

(٥) الشرح الكبير: ١/ ٥٠٢، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٠، المهذب: ١/ ١٥٠، شرح المجموع: ٥/ ٤٠١ ومابعدها، ٦/ ٢٥٣، تحفة الطلاب للأنصاري: ص٩٥، كشاف القناع: ٢/ ٢٢٦، المغني: ٢/ ٦٥-٦٦.

لما علقها على الأنعام، لم يجز نقلها إلى غيرها. وبعبارة أخرى: إن الزكاة قربة لله تعالى، وكل ما كان كذلك، فسبيله أن يتبع فيه أمر الله تعالى. وقال النبي ﷺ: «في أربعين شاة شاة، وفي مئتي درهم خمسة دراهم» وهو وارد بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٧] فتكون الشاة المذكورة هي الزكاة المأمور بها، والأمر يقتضي الوجوب، ولأن النبي ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم، والبعير من الإبل، والبقرة من البقر»[1] وهو نص يجب التزامه، ولا يتجاوز عنه إلى القيمة؛ لأنه يكون أخذاً من غير المأمور به في الحديث، ولأن مخرج القيمة قد عدل عن المنصوص، فلم يجزئه، كما لو أخرج الرديء مكان الجيد، وهذا كله يدل على أن الزكاة واجبة في العين.

قال الشافعية: لا يجوز أخذ القيمة في الزكاة إلا في خمس مسائل: زكاة التجارة، والجُبران (وهو شاتان أوعشرون درهماً في الإبل في حال عدم وجود الواجب)، وفي حالة إخراج الشاة عن الإبل دون الخمسة والعشرين، علماً بأن الشاة وإن لم تكن قيمة فهي بمعناها، وفي حالة جبر التفاوت بين الأغبط وغيره بنقد أو جزء من الأغبط فيما لو أخذ الساعي في اجتماع فرضين غير الأغبط باجتهاده بلا تقصير منه، ولا تدليس من المالك. وفي حالة صرف الإمام للمستحقين ما أخذه من النقد من المستحق الذي استغنى بدلاً عن زكاة تعجلها، ولم يقع المعجل الموقع المطلوب لاستغناء المستحقين.

وأرجح رأي الحنفية؛ لأن المقصود من الزكاة إغناء الفقير وسد حاجة المحتاج، وهذا يتحقق بأداء القيمة، كما يحصل بأداء جزء من عين المال المزكى، ولأن الفقير يرغب الآن في القيمة أكثر من رغبته في أعيان الأموال، ولأن إعطاء القيمة أهون على الناس وأيسر في الحساب.

٣- ضم أنواع الأجناس بعضها إلى بعض:

لا خلاف بين أهل العلم في ضم أنواع الأجناس، بعضها إلى بعض في إيجاب

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه (نيل الأوطار: ٤/ ١٥٢).

الزكاة[١]، فيضم المعز إلى الضأن، والجواميس إلى البقر، والبخْت[٢]من الإبل إلى العِرَاب.

ويخرج المزكي عند الجمهور الزكاة من أي الأنواع أحبَّ، سواء دعت الحاجة إلى ذلك: بأن يكون الواجب واحداً، أو لا يكون أحد النوعين موجباً لواحد، أو لم تدع الحاجة: بأن يكون كل واحد من النوعين يجب فيه فريضة كاملة؛ لأنهما نوعا جنس واحد، من الماشية، فجاز الإخراج من أيهما شاء.

فإن كانت عشرين ضأناً، وعشرين معزاً، أخذ من أحدهما ما يكون قيمته نصف شاة ضأن ونصف معز.

وقال الشافعية: إن اتحد نوع الماشية أخذ الفرض منه، كأن كانت إبله كلها من صفة واحدة أو بقره كلها جواميس، ويجوز في الأصح أخذ ضأن عن معز أو عكسه بشرط رعاية القيمة. وإن اختلف النوع كضأن ومعز، فالأظهر أن يخرج المالك ما شاء من النوعين، مقسَّطاً عليهما بالقيمة، فإذا وجد ثلاثون عنزاً وعَشْر نَعَجات من الضأن، أخذ الساعي عنزاً، أو نعجة بقيمة ثلاثة أرباع عنز ورُبُع نعجة،وفي عنز بقيمة ثلاثة أرباع نعجة وربع عنز.

وبه يكون الشافعية في الحقيقة كباقي المذاهب إلا في مراعاة فرق القيمة بين المعز والضأن.

٤- كون الفرع أو النتاج يتبع الأصل في الزكاة:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة[٣]على أن النتاج أو الفرع ـ أولاد الأنعام يتبع

---

(١) المغني: ٢/ ٦٠٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٠٨، اللباب: ١/ ١٤٣، مغني المحتاج: ١/ ٣٧٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢٢٤، الشرح الصغير: ١/ ٥٩٨.

(٢) البخت: جمع البُختي وهو المتولد بين العربي والعجمي، منسوب إلى بُخْتَ نَصَّر. والعراب: جمع عربي وهي جرد ملس حسان الألوان كريمة.

(٣) البدائع: ٢/ ٣١، فتح القدير: ١/ ٥٠٤، الدر المختار: ٢/ ٢٦، القوانين الفقهية: ص ١٠٩، الشرح الصغير: ١/ ٥٩١، مغني المحتاج: ١/ ٣٧٨، المغني: ٢/ ٦٠٢، ٦٠٤، الشرح الكبير: ١/ ٤٣٢.

الأمهات في الحول، فكل ما نُتج أو تولد من الأمهات وتم انفصاله قبل تمام حول النصاب الأصلي ولو بلحظة، يزكى بحول الأصل، لقول عمر رضي الله عنه لساعيه: «اعتد عليهم بالسخلة[1] يروح بها الراعي على يديه، ولا تأخذها منهم»[2]، ولأن الحول إنما اشترط لتكامل النماء الحاصل، والنتاج نماء في نفسه، فيجب أن يضم إليه في الحول كأموال التجارة.

فعلى هذا إذا كان عنده مئة وعشرون من الغنم، فولدت واحدة منها سخلة قبل الحول بلحظة، والأمهات كلها باقية، لزمه شاتان.

أما لو انفصل النتاج بعد الحول أو قبله، ولم يتم انفصاله إلا بعده، كجنين خرج بعضه في الحول، ولم يتم انفصاله إلا بعد تمام الحول، لم يكن حول النصاب الأصلي حوله، لانقضاء حول أصله، ولأن الحول الثاني أولى به.

زكاة الصغار: يرى أبو حنيفة ومحمد أنه ليس في الفُصلان والحُملان والعجاجيل زكاة إلا أن يكون معها كبار ولو واحداً، ويجب ذلك الواحد مالم يكن جيداً، فيلزم الوسط، وعلى هذا فإنه يشترط أن تبلغ الماشية سناً يجزئ مثله في الزكاة وهو السنة، بأن تكون كلها أو بعضها مسانّ، لأن السن يتغيربه الفرض، فكان لنقصانه تأثير في الزكاة كالعدد. وخالفهما باقي الأئمة فأوجبوا فيها الزكاة، لأن السخال تعد مع غيرها، فتعد منفردة كالأمهات، والعدد تزيد الزكاة بزيادته بخلاف السن.

٥- الحيوان المستفاد في أثناء الحول:

قال الحنفية والمالكية[3]: من كان له نصاب، فاستفاد في أثناء الحول شيئاً من جنسه بشراء أو هبة أو صدقة، ضمه إليه أي إلى النصاب، وزكاه معه، كربح مال التجارة ونتاج السائمة، ويعتبر حوله حول أصله، لأنه تبع له من جنسه، فأشبه

---

(١) السخلة: الصغيرة من أولاد المعز والضأن ما لم تبلغ سنة، وتطلق على الذكر والأنثى.

(٢) رواه مالك في الموطأ (نصب الراية: ٢/ ٣٥٥).

(٣) فتح القدير: ١/ ٥١٠، الدر المختار: ٢/ ٣١، اللباب: ١/ ١٤٧، الشرح الصغير: ١/ ٥٩٣، حاشية الدسوقي: ١/ ٤٣٢.

النماء المتصل، وهو زيادة قيمة عروض التجارة. وإن لم يكن من جنسه لا يضم اتفاقاً.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: لا يضم المملوك بشراء أو غيره كهبة أو إرث أو وصية إلى ما عنده، في الحول، وإنما يبدأ له حول جديد؛ لأنه ليس في معنى النتاج؛ لأن الدليل قد قام على اشتراط الحول، واستثني النتاج لقول عمر المتقدم، فبقي ما عداه على الأصل. ثم إن الأولاد والنتاج تابعة في الملك، فتملك بملك الأصل، بخلاف المستفاد.

ويتفرع على الخلاف: من كان عنده نصاب من النعم كخمس من الإبل، وثلاثين من البقر، وأربعين من الغنم فأكثر، فاستفاد بهبة أو صدقة، أو استحقاق في وقف، أو دين، أو بشراء قدر نصاب آخر أو ما يكمل نصاباً آخر، فإنه على رأي الحنفية والمالكية يضم للأول الذي كان عنده، ويزكيه معه، فيكون عليه شاتان بعد أن كان عليه واحدة مثلاً، أو تبيعان بعد أن كان عليه تبيع، أو حقة مثلاً.

ومثله: من كان عنده نصاب نقدي في بدء الحول، ثم قبض رواتب شهرية، فيضم ما يدخره ولو من آخر راتب إلى أصل النصاب، ويزكيه معه.

أما عند الشافعية والحنابلة، فإنه يكون للمستفاد أو المتجدد من الدخل حول مستقل على حدة، كل متجدد أو مدخر جديد له حوله، إلا النتاج وربح مال التجارة.

٦- الزكاة في النصاب دون العفو (الأوقاص):

الأوقاص: جمع وَقَص: وهو ما بين الفريضتين من كل الأنعام.

لا زكاة في الأوقاص، وهي عفو أي معفو عنها باتفاق المذاهب[٢]، فلا تتعلق به الزكاة، بل تتعلق بالنصاب المقرر شرعاً فقط، لقوله ﷺ: «إن الأوقاص لا

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٧٩، المغني: ٢/ ٦٢٧.

(٢) فتح القدير: ١/ ٥١١، الشرح الصغير: ١/ ٥٩٩، المهذب: ١/ ١٤٥، المغني: ٢/ ٦٠٤، كشاف القناع: ٢/ ٢١٩.

صدقة فيها» [١]، ولأن العفو مال ناقص عن نصاب، يتعلق به فرض مبتدأ، فلم يتعلق به الوجوب قبله، كما لو نقص عن النصاب الأول.

فما دون النصاب عفو، وما فوقه إلى حد آخر عفو، فلو هلك العفو، وبقي النصاب، بقي كل الواجب، كأن كان له تسع من الإبل، أو مئة وعشرون من الغنم، فهلك بعد الحول من الإبل أربع، ومن الغنم ثمانون، لم يسقط من الزكاة شيء.

٧- ما يأخذه الساعي:

الساعي أو العامل أو المصدِّق: هو الموظف المخصص من الحاكم لجمع الزكاة وجبايتها من المالكين.

فإن كان في المال المزكى كرائم ولئام[٢]، وسمان ومهازيل، وصحاح ومراض، وكبار وصغار، وجب الوسط بقدر قيمة المالين، طلباً للتعديل بينهما، وهو عند الحنفية أعلى الأدنى وأدنى الأعلى، فلا يؤخذ من خيار الأموال ولا من شرارها، ولا من الأولاد، فإن كانت كلها جياداً فجيد عند الحنفية[٣]، لقوله ﷺ في حديث معاذ المتقدم: «فإياك وكرائم أموالهم» وقوله أيضاً: «إن الله تعالى لم يسألكم خيره، ولم يأمركم بشره» [٤]، ولأن مبنى الزكاة على المواساة، وأخذ الصحيحة عن المراض مثلاً إخلال بالمواساة، ولأن فيه مراعاة لجانبي المالك والمستحق.

وقد فرع الفقهاء بناء على هذا المبدأ تفريعات:

فقال الحنفية[٥]: ليس للساعي أن يأخذ الجيد ولا الرديء إلا من طريق التقويم

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال عن يحيى بن الحكم.

(٢) الكرائم: جمع كريمة، وهي الجامعة للكمال الممكن في حقها من غزارة لبن أو جمال صورة أو كثرة لحم أو صوف. واللئام: جمع لئيمة وهي ضد الكريمة.

(٣) البدائع: ٢/ ٣٢-٣٤، الدر المختار: ٢/ ٣٠ ومابعدها، فتح القدير: ١/ ٥٠٦، ٥١٠، اللباب: ١/ ١٤٦، الشرح الكبير: ١/ ٤٣٤-٤٣٦، الشرح الصغير: ١/ ٥٩٨، ٦٠٤، القوانين الفقهية: ص ١٠٨، مغني المحتاج: ١/ ٣٧٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٤٧، ١٥٠، المغني: ٢/ ٥٩٨-٦٠٤، كشاف القناع: ٢/ ٢١٣، ٢١٩، ٢٢٣ ومابعدها.

(٤) رواه أبو داود.

(٥) البدائع، المكان السابق.

برضا صاحب المال. ولا يؤخذ الرُّبَّى (التي وضعت وهي تربي ولدها، يعني قريبة العهد بالولادة)، ولا الماخض (التي قد حان ولادها أي في بطنها ولد)، ولا الأكولة (التي تسمن للأكل).

ويأخذ الساعي الوسط، سواء أكان النصاب من نوع واحد، أم من نوعين كالضأن والمعز، والبقر والجواميس، والعراب والبخت، والوسط: هو أن يكون أدنى من الأرفع، وأرفع من الأدون.

ولا يأخذ الذكر في زكاة الإبل، فتتعين الأنوثة في الواجب في الإبل من جنسها من بنت المخاض وبنت اللبون والحقة والجذعة، ولا يجوز الذكور منها وهو ابن المخاض وابن اللبون والحق والجذع، إلا بطريق التقويم؛ لأن الواجب المنصوص عليه هو الإناث، ودفع القيمة في الزكاة جائز عندهم.

أما في البقر فيجوز فيها الذكر والأنثى، لورود النص بذلك، كما تقدم.

وليس في الصغار والذكور وحدها زكاة، فإذا وجدت الصغار والكبار عدّت مع بعضها، ويجب فيها ما يجب في الكبار وهو المسنة.

وإذا فقد الساعي في مال المالك ما يجب أخذه، بأن وجب عليه سن فلم توجد عنده، أخذ أعلى منها وردّ الفضل (قيمة الزيادة عن المدفوع)، أو أخذ أدنى منها وأخذ الفضل، ولا يقدر عندهم بشيء؛ لأنه بحسب الأوقات غلاء ورخصاً[1].

وقال المالكية: يتعين على الساعي أخذ الوسط من الواجب، فلا يؤخذ من خيار الأموال ولا من شرارها، حتى ولو كان عند المزكي خيار فقط أو شرار فقط، إلا أن يرى الساعي أن أخذ المعيبة أحظ للفقراء لكثرة لحمها مثلاً. ولا يؤخذ من الأولاد. وإذا تساوى عدد الضأن والمعز أو غيرهما، خيّر الساعي، فإن لم يتساويا أخذ من الأكثر، كثلاثين من الضأن وعشرة من المعز أو عكس ذلك، وكعشرين من البقر وعشرة من الجواميس، فيأخذ من الأكثر؛ لأن الحكم للغالب.

وقال الشافعية: لا تؤخذ مريضة، ولا معيبة، إلا من مثلها بأن كانت ماشيته كلها

---

(١) خلافاً للشافعية والحنابلة الذين قدروا الفضل الذي يرد بشاتين أو عشرين درهماً.

منها، ولا يؤخذ ذكر؛ لأن النص ورد في الإناث إلا إذا وجب كابن اللبون والتبيع في البقر، أو كانت ماشيته كلها ذكوراً في الأصح، كما تؤخذ المريضة والمعيبةمن مثلها. ويؤخذ من الصغار صغيرة في المذهب الجديد.ولا تؤخذ الرُّبَّى (الحديثة العهد بالنتاج) ولا الأكولة (المسمنة للأكل) ولا ماخض (حامل)، ولا فحل الغنم، ولا خِيار، لحديث معاذ السابق «إياك وكرائم أموالهم» ولقول عمر رضي الله عنه: «ولا تؤخذ الأكولة، ولا الربى، ولا الماخض، ولا فحل الغنم» إلا برضا المالك في جميع ما ذكر؛ لأنه محسن بالزيادة، وقد قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٩١].

وقد عرفنا أنه بالنسبة للجبران: إذا لم يجد الساعي الفرض المطلوب في الإبل كان للمالك الصعود والنزول درجة أو درجتين، فدفع الأعلى أو الأدنى مع أخذ الدافع شاتين أو عشرين درهماً، وذلك تخفيفاً على المالك، حتى لايكلف الشراء، والخيار في الشاتين أو العشرين درهماً للدافع سواء أكان مالكاً أم ساعياً، لحديث أنس في كتاب أبي بكر عند البخاري.

وقال الحنابلة: لايؤخذ في الصدقة تيس (ذكر) ولا هَرِمة، ولا ذات عوار (معيبة) إلا ما شاء المصدِّق أي العامل، بأن يرى ذلك بأن يكون جميع النصاب من جنس المذكورات، فيكون له أن يأخذ من جنس المال، فيأخذ هرمة (كبيرة) من الهرمات، وذات عوار من أمثالها، وتيساً من التيوس، كما قرر الشافعية، ودليلهم حديث أبي بكر عن أنس المتقدم.

ولا يجوز إخراج المعيبة عن الصحاح، وإن كثرت قيمتها، للنهي عن أخذها، ولما فيه من الإضرار بالفقراء.

ولا تؤخذ الرُّبَّى ولا الماخض ولا الأكولة، كما بينت في مذهب الشافعية، ولا تؤخذ السخلة الصغيرة إلا إذا كانت الماشية كلها صغاراً، فيجوز أخذ الصغيرة في الصحيح من المذهب، كما قرر الشافعية.

ورأيهم في الجبران كالشافعية أيضاً، فمن وجبت عليه سن في الزكاة فعدمها، خيِّر المالك دون الساعي، أو الفقير ونحوه في الصعود إلى ما يليها في ملكه، ثم إلى ما

يليه إن عدمه، وفي النزول إلى ما يليها في ملكه ثم إلى ما يليه، إلى درجة ثالثة من فوق أو من أسفل، مع شاتين أو عشرين درهماً ويتضاعف الجبران مع زيادة الدرجة، ولا مدخل للجبران في غير الإبل؛ لأن النص إنما ورد فيها، فيقتصر عليه، وليس غيرها في معناها، لكثرة قيمتها، ولأن الغنم لا تختلف فريضتها باختلاف سنها، وما بين الفريضتين في البقر يخالف ما بين الفريضتين في الإبل، فامتنع القياس.

فمن عدم فريضة البقر أو فريضة الغنم، ووجد دونها، حرم إخراجها، ولزمه تحصيل الفريضة وإخراجها، وإن وجد أعلى منها فدفعها بغير جبران، قبلت منه، وإن لم يفعل أي يدفع الأعلى عن الواجب كُلِّف شراء الفريضة من غير ماله، لكونه طريقاً إلى أداء الواجب.

المبحث الخامس ـ الزكاة في العمارات والمصانع، وكسب العمل والمهن الحرة؟

أوضحت في بحث زكاة النقود حكم زكاة الأسهم والسندات، ويخصص هذا المبحث لزكاة الدخل أو المورد الذي يحصل عليه الإنسان من طريق المباني المؤجرة والمعامل الصناعية، والأعمال والمهن الحرة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول ـــ زكاة العمارات والمصانع ونحوها:

اتجه رأس المال في الوقت الحاضر لتشغيله في نواحٍ من الاستثمارات غير الأرض والتجارة، وذلك عن طريق إقامة المباني أو العمارات بقصد الكراء، والمصانع المعدة للإنتاج، ووسائل النقل من طائرات وبواخر (سفن) وسيارات، ومزارع الأبقار والدواجن وتشترك كلها في صفة واحدة هي أنها لا تجب الزكاة في عينها وإنما في ريعها وغلتها أو أرباحها.

وبالرغم من أن جمهور فقهائنا لم ينصوا على وجوب الزكاة في هذا النوع من المستغلات، وقالوا: لا زكاة في دور السكنى وأثاث المنزل وأدوات الحرفة ودواب الركوب، كما ذكرت سابقاً، فإني أرى ضرورة الزكاة في غلة العقارات بشروطها الآتية، لوجود علة وجوب الزكاة فيها وهي النماء، والحكم يدورمع علته

وجوداً وعدماً، ولتوفر حكمة تشريع الزكاة فيها أيضاً وهي التزكية والتطهير لأرباب المال أنفسهم، ومواساة المحتاجين، والمساهمة في القضاء على الفقر الذي يشغل أنظمة العالم الحاضرة.

وقد قرر مؤتمر علماء المسلمين الثاني ومؤتمر البحوث الإسلامية الثاني عام ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥ م: أن الأموال النامية التي لم يرد نص ولا رأي فقهي بإيجاب الزكاة فيها حكمها كالآتي:

لا تجب الزكاة في أعيان العمائر الاستغلالية والمصانع والسفن والطائرات وما أشبهها، بل تجب في صافي غلتها عند توافر شروط النصاب، وحولان الحول.

ومقدار الزكاة: هو ربع العشر في نهاية الحول، أي ربع عشر صافي الغلة في نهاية الحول (أي ٢،٥٪) كزكاة التجارة والنقود. وفي الشركات لا ينظر إلى مجموع أرباح الشركات، وإنما ينظر إلى ما يخص كل شريك على حدة.

وهذا القرار يتفق مع المروي عن الإمام أحمد الذي يرى أنه تزكى هذه المستغلات من غلتها وإيرادها، ومع رأي بعض المالكية الذين يرون تزكية فوائد المستغلات عند قبضها[١].

ويرى ابن عقيل الحنبلي والهادوية من الزيدية وجوب الزكاة في المستغل من كل شيء لأجل الاستغلال، فيشمل العقار المعد للكراء، وكل سلعة تؤجر وتعد للإجارة أي يقوم رأس المال في كل عام ويزكى زكاة التجارة[٢].

المطلب الثاني ـــ زكاة كسب العمل والمهن الحرة:

العمل: إما حر غير مرتبط بالدولة كعمل الطبيب والمهندس والمحامي والخياط والنجار وغيرهم من أصحاب المهن الحرة.

وإما مقيد مرتبط بوظيفة تابعة للدولة أو نحوها من المؤسسات والشركات العامة أو الخاصة، فيعطى الموظف راتباً شهرياً كما هو معروف. والدخل الذي يكسبه كل

---

(١) المغني: ٣/ ٢٩، ٤٧، شرح الرسالة: ١/ ٣٢٩.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم: ٣/ ١٤٣، البحر الزخار: ٢/ ١٤٧.

من صاحب العمل الحر أو الموظف ينطبق عليه فقهاً وصف «المال المستفاد» [١].

والمقرر في المذاهب الأربعة أنه لا زكاة في المال المستفاد حتى يبلغ نصاباً ويتم حولاً، ويزكى في رأي غير الشافعية المال المدخر كله ولو من آخر لحظة قبل انتهاء الحول بعد توفر أصل النصاب.

ويمكن القول بوجوب الزكاة في المال المستفاد بمجرد قبضه، ولو لم يمض عليه حول، أخذاً برأي بعض الصحابة (ابن عباس وابن مسعود ومعاوية) وبعض التابعين (الزهري والحسن البصري ومكحول) ورأي عمر بن عبد العزيز، والباقر والصادق والناصر، وداود الظاهري. ومقدار الواجب: هو ربع العشر، عملاً بعموم النصوص التي أوجبت الزكاة في النقود وهي ربع العشر، سواء حال عليها الحول، أم كانت مستفادة. وإذا زكى المسلم كسب العمل أو المهنة عند استفادته أو قبضه لايزكيه مرة أخرى عند انتهاء الحول.

وبذلك يتساوى أصحاب الدخل المتعاقب مع الفلاح الذي تجب عليه زكاة الزروع والثمار بمجرد الحصاد والدياس.

المبحث السادس ـ مصارف الزكاة:

فيه مطلبان: الأول ـ مستحقو الزكاة، والثاني ـ أحكام متفرقة في توزيع الزكاة.

المطلب الأول ـــ من هم مستحقو الزكاة؟

أولاً ـ دليل تحديدهم:

نصت الآية القرآنية ٦٠ من سورة التوبة على أصناف ثمانية تستحق الزكاة وهي قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] فدلت على أنه تصرف الزكاة إلى الأصناف الثمانية.

وروى الجماعة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل حينما بعثه إلى

---

(١) انظر فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي: ١/ ٤٨٧-٢٥٠.

اليمن «.. فإن هم أطاعوك لذلك ـ أي الإقرار بوجوب الزكاة عليهم ـ فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم..» دل على أن الزكاة تؤخذ من قبل الإمام من أغنياء المسلمين، وتصرف في فقرائهم، وكونها في فقرائهم استدل به لمذهب مالك وغيره بأنه يكفي إخراج الزكاة في صنف واحد.

ثانياً ـ هل يجب تعميم الأصناف الثمانية؟

قال الشافعية[1]: يجب صرف جميع الصدقات الواجبة سواء الفطرة وزكاة الأموال إلى ثمانية أصناف، عملاً بالآية الكريمة ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] أضافت الآية جميع الصدقات إلى هذه الأصناف بلام التمليك، وشركت بينهم بواو التشريك، فدلت على أن الصدقات كلها مملوكة لهم، مشتركة بينهم. فإن كان الذي يفرق الزكاة هو الإمام، قسمها على ثمانية أسهم، منها سهم العامل، وهو أول ما يبدأ به؛ لأنه يأخذه على وجه العوض، وأما غيره فيأخذه على وجه المواساة. وإن كان مفرق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل، وصرفت إلى الأصناف السبعة الباقية إن وجدوا، وإلا فللموجودين منهم، والمستحب أن يعم كل صنف إن أمكن، ولا يجوز أن يصرف لأقل من ثلاثة من كل صنف؛ لأن أقل الجمع ثلاثة، فإن دفع لاثنين ضمن نصيب الثالث إلا العامل، فإنه يجوز أن يكون واحداً إن حصلت به الكفاية.

والغالب وجوده الآن في البلاد أربعة: الفقير والمسكين والغارم وابن السبيل. وأجاز جمع من الشافعية دفع زكاة الفطر لثلاثة فقراء أو مساكين، واختار الرُّوياني من الشافعية صرف الزكاة إلى ثلاثة من أهل السهمان، قال: وهو الاختيار من حيث الفتوى لتعذر العمل بمذهبنا.

ومذهب الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة)[2]: جواز صرف الزكاة إلى

---

(١) المهذب: ١/ ١٧٠-١٧٣، حاشية الباجوري: ١/ ٢٩١-٢٩٤، مغني: ٣/ ١١٦ ومابعدها.

(٢) الكتاب مع اللباب: ١/ ١٥٦، فتح القدير: ٢/ ١٤، البدائع: ٢/ ٤٦، الدر المختار: ٢/ ٨٤، القوانين الفقهية: ص١١٠ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٧، المغني: ٢/ ٦٦٨، الشرح الصغير: ١/ ٦٦٤، كشاف القناع: ٢/ ٣٣٥ ومابعدها.

صنف واحد، وأجاز الحنفية والمالكية صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف. وندب عند المالكية صرفها إلى المضطر أي أشدهم حاجة على غيره. ويستحب صرفها في الأصناف الثمانية خروجاً من الخلاف وتحصيلاً للإجزاء يقيناً، ولا يجب الاستيعاب.

ودليلهم أن الآية تعني عدم جواز صرفها لغير هذه الأصناف، وأما فيهم فهي تدل على التخيير، أي إنها لبيان الأصناف التي يجوز الدفع إليهم، لا لتعيين الدفع فيهم.

و أما دليل جواز الاقتصار على شخص واحد من أحد الأصناف فهو أن الجمع المعرف بأل «الفقراء.. » ينبغي حمله على المجاز، وهو جنس الفقير، الذي يتحقق بواحد، لتعذر حمله على الحقيقة: وهو الاستغراق، أي الشمول لجميع الفقراء، إذ يصير المعنى أن كل صدقة لكل فقير، وهو غير معقول.

ثالثاً ـ بيان الأصناف الثمانية:

مستحقو الزكاة هم ثمانية أصناف: وهم الفقراء والمساكين والعاملون عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمون، وفي سبيل الله، وابن السبيل[1].

١- **أما الفقراء:** أصحاب السهم الأول: فهم جمع فقير، والفقير في رأي الشافعية والحنابلة: هو من ليس له مال ولا كسب يقع موقعاً من كفايته، أو حاجته. فليس له زوج ولا أصل ولا فرع يكفيه نفقته، ولا يحقق كفايته مطعماً وملبساً ومسكناً كمن يحتاج إلى عشرة ولا يجد إلا ثلاثة، حتى وإن كان صحيحاً يسأل الناس أو كان له مسكن وثوب يتجمل به.

٢- **وأما المساكين** أصحاب السهم الثاني فهم جمع مسكين: والمسكين: هو الذي يقدر على كسب ما يسد مسداً من حاجته، ولكن لا يكفيه، كمن يحتاج إلى عشرة وعنده ثمانية لا تكفيه الكفاية اللائقة بحاله من مطعم وملبس ومسكن.

---

(١) البدائع: ٢/ ٤٣-٤٦، الدر المختار: ١/ ٧٩-٨٤، فتح القدير: ٢/ ١٤-٢٠، الشرح الكبير: ١/ ٤٩٢-٤٩٧، الشرح الصغير: ١/ ٦٥٧-٦٦٤، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٦-٢٦٩، القوانين الفقهية: ص١٠٩ -١١١، المهذب: ١/ ١٧٠-١٧٣، كشاف القناع: ٢/ ٣١٦-٣٣٢، المغني: ٢/ ٦٦٥ ومابعدها.

فالفقير عند الشافعية والحنابلة: أسوأ حالاً من المسكين، فالفقير: هو من لا مال له ولا كسب أصلاً، أو كان يملك أو يكتسب أقل من نصف ما يكفيه لنفسه ومن تجب عليه نفقته (ممونه) من غير إسراف ولا تقتير. والمسكين: هو من يملك أو يكتسب نصف ما يحتاجه فأكثر، ولكن لم يصل إلى قدر كفايته. والمراد بالكفاية في حق المكتسب: كفاية يوم بيوم، وفي حق غيره: ما بقي من عمره الغالب وهو اثنان وستون سنة.

ودليلهم على أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين: بداءة الله تعالى بذكر الفقراء، وإنما يبدأ عادة بالأهم فالأهم. وقال تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف: ١٨/ ٧٩] فأخبر أن لهم سفينة يعملون فيها، وقد سأل النبي المسكنة واستعاذ من الفقر، فقال: «اللهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً، واحشرني في زمرة المساكين» [(١)]، ولا يجوز أن يسأل شدة الحاجة، ويستعيذ من حالة أصلح منها. ولأن الفقير هو المفقور لغة: وهو الذي نزعت فقرة من فقار ظهره، فانقطع صلبه.

وقال الحنفية والمالكية: المسكين أسوأ حالاً من الفقير، كما نقل عن بعض أئمة اللغة، ولقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: ٩٠/ ١٦] أي ألصق جلده بالتراب ليواري به جسده، مما يدل على غاية الضرر والشدة[(٢)]، ولأن المسكين: هو الذي يسكن حيث يحل، لأنه لا مسكن له، مما يدل على شدة الضرر والبؤس.

٣- **والصنف الثالث ــ العاملون عليها:** وهم السعاة لجباية الصدقة، ويشترط فيهم العدالة والمعرفة بفقه الزكاة، ويدخل العاشر والكاتب وقاسم الزكاة بين مستحقيها وحافظ المال، والحاشر: الذي يجمع أرباب الأموال، والعريف: الذي يعرف أرباب الاستحاق. وعدّاد المواشي والكيال والوزان والراعي، وكل من يحتاج إليه

---

(١) رواه الترمذي.

(٢) ناقشهم الفريق الأول بأنه يجوز التعبير عن الفقير بالمسكين مطلقاً، وأن هذا النعت لا يستحقه بإطلاق اسم المسكنة. وناقش الفريق الثاني استدلال الأولين بآية السفينة بأنه قيل لهم: مساكين ترحماً.

في الزكاة لدخولهم في مسمّى «العامل» غير قاض ووال لاستغنائهما بمالهما في بيت المال. أما أجرة الكيل والوزن في حال تسليم الزكاة من المالك ومؤنة دفعها، فعلى المالك؛ لأن تسليمها عليه، فكذلك مؤنته. أما مؤنة ذلك حال الدفع إلى جباة الزكاة، فمن سهم العمال.

والذي يعطى للعامل: هو بمثابة الأجرة على العمل، فيعطاها ولو كان غنياً، أما لو اعتبرت زكاة أو صدقة لما حلت للغني.

٤- **والصنف الرابع ــ المؤلفة قلوبهم:** منهم ضعفاء النية في الإسلام، فيعطون ليتقوى إسلامهم. وهم نوعان: مسلمون وكفار.

أما الكفار فصنفان: صنف يرجى خيره، وصنف يخاف شره. وقد ثبت أن النبي ﷺ أعطى قوماً من الكفار، يتألف قلوبهم ليسلموا، ففي صحيح مسلم: أنه ﷺ أعطى أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن والأقرع بن حابس، وعباس بن مرداس، كل إنسان منهم مئة من الإبل. وأعطى أيضاً علقمة ابن علاثة من غنائم حنين[1].

واختلف العلماء في إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة حال كونهم كفاراً، فقال الحنابلة والمالكية: يعطون ترغيباً في الإسلام؛ لأن النبي ﷺ «أعطى المؤلفة من المسلمين والمشركين».

وقال الحنفية والشافعية: لا يعطى الكافر من الزكاة لا لتأليف ولا لغيره، وقد كان إعطاؤهم في صدر الإسلام في حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم، وقد أعز الله الإسلام وأهله، واستغنى بهم عن تألف الكفار، ولم يعطهم الخلفاء الراشدون بعد رسول الله ﷺ، قال عمر رضي الله عنه: «إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر».

وأما المسلمون من المؤلفة: فهم أصناف يعطون بسبب احتياجنا إليهم:

١ - ضعفاء النية في الإسلام: يعطون ليتقوى إسلامهم.

---

(١) نيل الأوطار: ٤/١٦٦.

٢ - الشريف المسلم في قومه الذي يتوقع بإعطائه إسلام نظرائه، فقد أعطى النبي ﷺ أبا سفيان بن حرب وجماعة ممن ذكر، وأعطى الرسول ﷺ الزبرقان بن بدر وعدي بن حاتم، لشرفهما في قومهما.

٣ - المقيم في ثغر في ثغور المسلمين المجاورة للكفار، ليكفينا شر من يليه من الكفار بالقتال.

٤ - من يجبي الصدقات من قوم يتعذر إرسال ساع إليهم، وإن لم يمنعوها. وقد ثبت أن أبا بكر أعطى عدي بن حاتم حين قدم عليه بزكاته وزكاة قومه عام الردة.

وقد اختلف العلماء في بقاء سهم المؤلفة قلوبهم بعد النبي ﷺ: فقال الحنفية ومالك: قد سقط سهم المؤلفة بانتشار الإسلام وغلبته؛ لأن الله تعالى أعز الإسلام، وأغنى عنهم وعن استمالتهم إلى الدخول فيه. فيكون عدد الأصناف سبعة لا ثمانية، وذلك بإجماع الصحابة. قال مالك: لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام.

وقال الجمهور منهم خليل من المالكية: حكم المؤلفة باق لم ينسخ، فيعطون عند الحاجة، ويحمل ترك عمر وعثمان وعلي إعطاءهم: على عدم الحاجة إلى إعطائهم في خلافتهم، لا لسقوط سهمهم، فإن الآية من آخر ما نزل، وأعطى أبو بكر عدي بن حاتم والزبرقان بن بدر، كما ذكرت، ولأن المقصود من دفعها إليهم ترغيبهم في الإسلام لأجل إنقاذ مهجهم من النار، لا لإعانتهم لنا حتى يسقط بفشو الإسلام.

٥- والصنف الخامس ـ في الرقاب: وهم عند الحنفية والشافعية: المكاتبون[1] المسلمون الذي لا يجدون وفاء ما يؤدون، ولو مع القوة والكسب؛ لأنه لا يمكن الدفع إلى الشخص الذي يراد فك رقبته إلا إذا كان مكاتباً، ولو اشتري بالسهم عبيد، لم يكن الدفع إليهم، وإنما هو دفع إلى سادتهم، ولم يتحقق التمليك المطلوب في أداء الزكاة، ويؤكده قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] وفسر ابن عباس «في الرقاب» بأنهم المكاتبون.

---

(١) المكاتب: من كاتبه سيده على أقساط معينة، فإذا وفاها صار حراً. والكتابة مندوبة لقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] من أجل تحرير الرقاب.

وقال المالكية والحنابلة: يشترى بسهمهم رقيق، فيعتق؛ لأن كل موضع ذكرت فيه الرقبة، يراد بها عتقها، والعتق والتحرير لا يكون إلا في القن (العبد الخالص العبودية) كما في الكفارات.

وشرط إعطاء المكاتب هو كونه مسلماً، محتاجاً.

وبما أنه لا يوجد الآن في العالم رقيق، لإلغائه وتحريمه دولياً، فإن هذا السهم لا وجود له حقيقة، وما قد يوجد ليس له طريق شرعي جائز.

٦- **والصنف السادس ــ الغارمون:** وهم المدينون، سواء استدان المدين عند الشافعية والحنابلة لنفسه أم لغيره، وسواء أكان دينه في طاعة أم معصية. فإن استدان لنفسه لم يعط إلا إذا كان فقيراً، وإن استدان لإصلاح ذات البين ولو بين أهل ذمة، بسبب إتلاف نفس أو مال أو نهب، فيعطى من سهم الغارمين، ولو كان غنياً، لقوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا خمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليهم، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل له جار مسكين، فتصدق على المسكين، فأهدى المسكين إليه» (١).

وقال الحنفية: الغارم: من لزمه دين، ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه. وقال المالكية: الغارم: هو من فدحه الدين للناس في غير سفه ولا فساد، أي من ليس عنده ما يوفي به دينه، إذا كان الدين في غير معصية كشرب خمر وقمار، ولم يستدن لأخذ الزكاة، كأن يكون عنده ما يكفيه وتوسع في الإنفاق بالدين لأجل أن يأخذ من الزكاة، فلا يعطى منها؛ لأنه قصد مذموم، بخلاف فقير استدان للضرورة، ناوياً الأخذ من الزكاة، فإنه يعطى قدر دينه منها لحسن قصده.

لكن إن تاب من استدان لمعصية، أو بقصد ذميم، فإنه يعطى على الأحسن.

٧- **والصنف السابع - في سبيل الله:** وهم الغزاة المجاهدون الذين لا حق لهم في ديوان الجند؛ لأن السبيل عند الإطلاق هو الغزو، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا﴾ [الصف: ٦١/ ٤] وقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾

(١) رواه أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[البقرة: ٢/ ١٩٠] وغير ذلك، فيدفع إليهم لإنجاز مهمتهم وعونهم ولو كانوا عند الجمهور أغنياء؛ لأنه مصلحة عامة. وأما من له شيء مقدر في الديوان فلا يعطى؛ لأن من له رزق راتب يكفيه، فهو مستغن به.

لكن لا يحج أحد بزكاة ماله، ولا يغزو (يجاهد) بزكاة ماله، ولا يُحَج بها عنه، ولا يـغْزى بها عنه لعدم الإيتاء المأمور به.

وقال أبو حنيفة: لا يعطى الغازي في سبيل الله إلا إذا كان فقيراً.

والحج عند الحنابلة والشافعية وبعض الحنفية من السبيل، فيعطى مريد الحج من الزكاة، لما روى أبو داود عن ابن عباس: «أن رجلاً جعل ناقة في سبيل الله، فأرادت امرأته الحج، فقال لها النبي ﷺ: اركبيها، فإن الحج من سبيل الله» فيأخذ مريد الحج من الزكاة إن كان فقيراً، ما يؤدي به فرض حج أو فرض عمرة، أو يستعين به في أداء الفرضين؛ لأنه يحتاج إلى إسقاط الفرض. وأما التطوع فله عنه مندوحة.

٨- **والصنف الثامن ــ ابن السبيل:** هو المسافر أو من يريد السفر في طاعة غير معصية، فيعجز عن بلوغ مقصده إلا بمعونة، والطاعة: مثل الحج والجهاد وزيارة مندوبة.

يعطى ابن السبيل ما يبلغ به مقصده، إذا كان محتاجاً في سفره، ولو كان غنياً في وطنه.

رابعاً ـ هل تعطى الزكاة لغير هذه الأصناف؟

اتفق جماهير فقهاء المذاهب[1] على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير من ذكر الله تعالى من بناء المساجد والجسور والقناطر والسقايات وكري الأنهار وإصلاح الطرقات، وتكفين الموتى، وقضاء الدين، والتوسعة على الأضياف، وبناء الأسوار وإعداد وسائل الجهاد، كصناعة السفن الحربية وشراء السلاح، ونحو ذلك من

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨١، ٨٣، ٨٥، البدائع: ٢/ ٤٥، الشرح الكبير: ١/ ٤٩٧، المهذب: ١/ ١٧٠، ١٧٣، المغني: ٢/ ٦٦٧، القوانين الفقهية: ص١١١، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٩٥٧.

القرب التي لم يذكرها الله تعالى مما لا تمليك فيه؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] وكلمة «إنما» للحصر والإثبات، تثبت المذكور وتنفي ماعداه، فلا يجوز صرف الزكاة إلى هذه الوجوه؛ لأنه لم يوجد التمليك أصلاً.

لكن فسر الكاساني في البدائع سبيل ا لله. بجميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً؛ لأن «في سبيل الله » عام في الملك، لكنه لم يجز صرف الزكاة إلى وجوه البر من بناء المساجد والرباطات، لعدم وجود التمليك أصلاً. وفسر بعض الحنفية «سبيل الله بطلب العلم ولو كان الطالب غنياً » . قال أنس والحسن: «ما أعطيت في الجسور والطرق، فهي صدقة ماضية» .

وقال مالك: سبل الله كثيرة، ولكني لا أعلم خلافاً في أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو.

خامساً ـ مقدار ما يعطى لمستحقي الزكاة:

اختلف الفقهاء في مقدار ما يعطى للفقير والمسكين[1]:

فقال الشافعية والحنابلة: يجوز أن يدفع إلى كل منهما ما تزول به حاجته أو كفايته من أداة يعمل بها إن كان فيه قوة، أو بضاعة يتجر فيها، حتى ولو احتاج إلى مال كثير للبضاعة التي تصلح له، ويحسن التجارة فيها؛ لأن الله أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعاً لحاجتهم وتحصيلاً لمصلحتهم، فالمقصود من الزكاة سد الخلة ودفع الحاجة، فيعطى الفقير والمسكين ما يحقق حاجته وهو كفاية سنة. وقال ﷺ في حديث قبيصة عند مسلم: «فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو سِداداً من عيش» والسداد: الكفاية.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٨، ٩٣، فتح القدير: ٢/ ٢٨، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤٩٤، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٩٦١، المجموع: ٦/ ٢٠٢، المهذب: ١/ ١٧١، مغني المحتاج: ٣/ ١١٤، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٨ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣١٧ ومابعدها.

وكره أبو حنيفة إعطاء إنسان نصاب الزكاة وهو قدر مئتي درهم، ويجزئ إعطاء أي قدر.

وأجاز مالك إعطاء نصاب، ويرد الأمر إلى الاجتهاد، فإن الغرض إغناء الفقير حتى يصير غنياً. لكن لا يعطى عند المالكية أكثر من كفاية سنة.

ودليل أبي حنيفة ومالك أن الآية ليس فيها تحديد مقدار ما يعطى كل واحد من الأصناف.

وأما مقدار ما يعطى للعامل: فاتفق الفقهاء[1] على أنه يدفع إليه الإمام بقدر عمله، أي ما يسعه أو يكفيه وأعوانه بالوسط، مدة ذهابهم وإيابهم، لكن قيد الحنفية ذلك بألا يزاد على نصف ما يقبضه.

وأما ما يعطى للغارم: فبقدر ما عليه من الدين إذا كان في طاعة وفي غير سرف، بل في أمر ضروري.

وكذلك ابن السبيل: يعطى ما يوصله إلى بلده[2].

سادساً ـ من سأل الزكاة وكان غير مستحق:

هذه مسألة تشترك فيها الأصناف الثمانية كلها[3]، وهي من سأل الزكاة وعلم الإمام أنه ليس مستحقاً، لم يجز له صرف الزكاة إليه. وإن علم استحقاقه، جاز الصرف إليه بلا خلاف.

وإن لم يعرف حاله فالصفات قسمان: خفية وجلية:

فالخفي: الفقر والمسكنة، فلا يطالب مدعيها ببينة لعسرها، فلو عرف له مال، وادعى هلاكه، لم يقبل إلا ببينة، ولو ادعى عيالاً فلا بد من البينة في الأصح.

والجلي: نوعان: أحدهما ـ يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في المستقبل، وذلك

---

(١) الكتاب مع اللباب: ١/ ١٥٥، الشرح الكبير: ١/ ٤٩٥، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٩، المهذب: ١/ ١٧١، كشاف القناع: ٢/ ٣٢٢، الدر المختار: ٢/ ٨١.

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٢٦٨ ومابعدها.

(٣) المجموع: ٦/ ٢١٤ ومابعدها، وانظر الشرح الصغير: ١/ ٦٦٨، كشاف القناع: ٢/ ٣٣٤.

في الغازي وابن السبيل، فيعطيان بقولهما بلا بينة ولا يمين. ثم إن لم يحققا ما ادعيا، ولم يخرجا، استرد منهما ما أخذا، ويترصد للخروج بحسب المعتاد على وجه التقريب.

والثاني ـ يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى في الحال، وهذا النوع يشترك فيه بقية الأصناف، فالعامل إذا ادعى العمل طولب بالبينة، وكذلك المكاتب والغارم. وأما المؤلف قلبه: فإن قال: نيتي ضعيفة في الإسلام، قبل قوله؛ لأن كلامه يصدقه، وإن قال: أنا شريف مطاع في قومي، طولب بالبينة. قال الرافعي من الشافعية: واشتهار الحال بين الناس قائم مقام البينة في كل من يطالب بها من الأصناف، لحصول العلم أو الظن بالاستفاضة.

سابعاً ـ شروط المستحقين أو أوصافهم:

اشترط الفقهاء في مستحق الزكاة شروطاً خمسة هي ما يأتي[1]:

١- **أن يكون فقيراً** إلا العامل فإنه يعطى ولو كان غنياً لأنه يستحقه أجرة ولأنه فرغ نفسه لهذا العمل، فيحتاج إلى الكفاية، وإلا ابن السبيل إذا كان له في وطنه مال، فهو بمنزلة الفقير؛ لأن الحاجة هي المعتبرة، وهو الآن فقير يداً، وإن كان غنياً ظاهراً، وإلا المؤلف والغازي في رأي الشافعية والحنابلة.

والفقر شرط عام لصرف جميع الصدقات المفروضة والواجبة كالعشور والكفارات والنذور وصدقة الفطر، لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

وعليه لا يجوز صرف الزكاة وغيرها من الواجبات لغني، لقوله ﷺ: «لاتحل

---

(١) البدائع: ٢/ ٤٣-٤٨، فتح القدير: ٢/ ٢١-٢٩، الفتاوى الهندية: ١/ ١٧٦، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨١-٩٠، ٩٤، الشرح الكبير: ١/ ٤٩٤ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٧ ومابعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٥٩-٦٦٨، مغني المحتاج: ٣/ ١١٢، بجيرمي الخطيب: ٢/ ٣١٩، المهذب: ١/ ١٧٤-١٧٥، المجموع: ٦/ ٢٤٤-٢٤٨، حاشية الباجوري: ١/ ٢٩٥، كشاف القناع: ٢/ ٣١٧-٣٤٤، المغني: ٢/ ٦٤٦-٦٥٠، ٦٦١، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٩٤٥-٩٦٣.

الصدقة لغني، ولا ذي مِرّة سوي»[١] وجاز دفع الزكاة لأربعة أو خمسة من الأغنياء: وهم العامل، والمؤلف، والغازي، والغارم لإصلاح ذات البين عند الشافعية والحنابلة، لقوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل، أو رجل اشتراها بماله، أوغاز في سبيل الله، أو لغارم، أو مسكين تُصدِّق عليه منها فأهدى منها لغني»[٢].

والغني عند الحنفية[٣]: هو من ملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الأصلية من أي مال. فيعطى من الزكاة من كان يملك أقل من نصاب شرعي، ولو كان صحيحاً قوياً قادراً على الكسب؛ لأنه فقير والفقراء هم المصارف، ولأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها، فأدير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب، فلا بأس أن يعطى من الزكاة من له مسكن وما يتأثث به في منزله وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن، وكتب العلم إن كان من أهله؛ لأن هذه الأشياء من الحوائج الأصلية اللازمة التي لابد منها للإنسان، فإن كان له فضل عن ذلك تبلغ قيمته مئتي درهم، حرم عليه أخذ الصدقة. ويجوز أداء الزكاة للمكاتب وإن حصل نصاباً زائداً عن بدل الكتابة، ولا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصاباً من أي مال كان؛ لأن الغنى الشرعي مقدر به.

والغني عند المالكية[٤]: هو من ملك كفايته لمدة سنة، والفقير: هو من ملك من المال أقل من كفاية السنة، فيعطى من الزكاة ولو ملك نصاباً فأكثر لكنه لا يكفيه لعامه، ولو كان قوياً قادراً على الكسب أي كسب ما يكفيه بصنعة تارك لها وغير مشتغل بها، ولو كان تركه التكسب بها اختياراً على المشهور. ومن لم يجد

---

(١) رواه أبو داود والترمذي من حديث عمرو بن العاص. والمرّة: القوة والشدة، والسوي: المستوي الخلْق، التام الأعضاء.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه.

(٣) الدر المختار: ٢/ ٨٨، ٩٦، البدائع: ٢/ ٤٨، فتح القدير: ٢/ ٢٧ ومابعدها، قالوا: لو دفع الزكاة إلى أخته، ولها على زوجها مهر يبلغ نصاباً، وهو ملي مقر، ولو طلبت لا يمتنع عن الأداء، لا تجوز، وإلا جاز.

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ١/ ٤٩٤.

كفاية سنة ويقوم بالإنفاق عليه نحو والد أو بيت مال بمرتب لا يكفيه من أكل وكسوة، أو من صنعة لا تكفيه، فيعطى من الزكاة.

والغني عند الشافعية[١]: من كانت عنده الكفاية في عمره الغالب وهو اثنان وستون سنة، إلا إذا كان له مال يتجر فيه، فيعتبر ربحه في كل يوم، فإن كان أقل من نصف الكفاية في ذلك اليوم، فهو فقير. وكذا إذا جاوز العمر الغالب فالعبرة بكل يوم على حدة، فإن كان له مال أو كسب لا يكفيه في نصف اليوم فهو فقير.

والفقير: هو من لا مال له أصلاً ولا كسب حلال، أو له مال أو كسب حلال لا يكفيه بأن كان أقل من نصف الكفاية، ولم يكن له منفق يعطيه ما يكفيه كالزوج بالنسبة للزوجة. والمعتبر: كسب يليق بحاله ومروءته، وأما ما لا يليق به فهو كالمعدوم. وتحل الزكاة لطالب العلوم الشرعية؛ لأن تحصيل العلم فرض كفاية، ويخاف من الإقبال على الكسب الانقطاع عن التحصيل.

والمسكين: هو من قدر على مال أو كسب حلال يساوي نصف ما يكفيه في العمر الغالب.

ولا يعطى الفقير أو المسكين من الزكاة إذا كان قادراً على الكسب، للحديث السابق عند أبي داود بإسناد صحيح: «لا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب».

لكن تعطى الزكاة للعبد المكاتب ولو مع القدرة والكسب.

والخلاصة: لا يمنع اسم الفقر عن مسكنه وثيابه وماله الغائب في مسافة مرحلتين (مسافة القصر) ودينه المؤجل وكسب لا يليق به، ولايشترط فيه الزمانة ولا التعفف عن المسألة في الجديد، والمكفي بنفقة قريب أو زوج ليس فقيراً في الأصح. ولو اشتغل بعلم والكسب يمنعه من اشتغاله بذلك، فهو فقير.

والغني عند الحنابلة[٢]في أظهر الروايتين عن أحمد: هو من ملك خمسين درهماً أو قيمتها من الذهب، أو وجد ما تحصل به الكفاية على الدوام من كسب أو تجارة أو عقار أو نحو ذلك، لحديث أبي داود والترمذي: «الغنى: خمسون درهماً أو

---

(١) المجموع: ٦/ ١٩٧-٢٠٢، مغني المحتاج: ٣/ ١٠٧-١٠٨، ٢٤٦.

(٢) كشاف القناع: ٢/ ٣١٧، ٣١٩، ٣٣٤ ومابعدها، المغني: ٢/ ٦٦١.

قيمتها من الذهب» والفقير: من لا يجد شيئاً البتة (أي قطعاً)،أو يجد شيئاً يسيراً من الكفاية دون نصفها من كسب أو غيره، مما لا يقع موقعاً من كفايته، كدرهمين من عشرة. والمسكين: من يجد معظم الكفاية أو نصفها من كسب أو غيره. فيعطى كل منهما كفايته مع عائلته سنة. ولا يعطى كل منهما من الزكاة إذا كان قادراً على الاكتساب إذ إنه لاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب، كما روى أبو داود. لكن إذا تفرغ القادر على التكسب لطلب العلم، وتعذر الجمع بين طلب العلم والتكسب، يعطى من الزكاة، ولا يعطى إذا تفرغ للعبادة، لقصور نفعها.

والخلاصة: أن المانع من الصدقة وهو الغنى: هو أقل ما ينطلق عليه الاسم عند الشافعية والحنابلة أخذاً بالمعنى اللغوي للكلمة، وهو ملك النصاب عند الحنفية أخذاً بالمعنى الشرعي؛ لأن الشرع اعتبر في حديث معاذ مالك النصاب هو الغني. وقال مالك: ليس في ذلك حد إنما هو راجع إلى الاجتهاد، وذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة.

ويحرم سؤال الزكاة أو صدقة التطوع أو الكفارة ونحوها، وله ما يغنيه أي يكفيه؛ لأنه لا يحل له أخذها حينئذ، ووسائل المحرم محرمة.

الإعلام بكون المدفوع زكاة: إذا دفع المسلم الزكاة إلى من يظنه فقيراً أو رآه ظاهر الحاجة، لم يحتج إلى إعلامه أنها زكاة.

إذا ظهر كونه غنياً أو غير مستحق: إن دفعت إلى من ظاهره الفقر أو يظنه فقيراً، فبان غنياً، أو ظنه مسلماً، فبان كافراً، لم يجزه ذلك عن الفرض ويجب ردها منه، في رأي المالكية والشافعية وفي الراجح عند الحنابلة[1]؛ لأنه دفع الواجب إلى غير مستحقه، فلم يخرج من عهدته، كما لو دفعها إلى كافر أو ذي قرابة، كديون الآدميين. ثم إن كان المال باقياً، استرجع منه، ودفع إلى فقير، وإن كان فائتاً، أخذ البدل، وصرف إلى فقير. فإن لم يكن للمدفوع إليه مال، لم يجب على رب المال ضمانه؛ لأنه إذا دفعه إلى الإمام، سقط الفرض عنه بذلك، ولا

---

(١) المهذب: ١/ ١٧٥، المغني: ٢/ ٦٦٧ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣٤٤، الشرح الصغير: ١/ ٦٦٨، غاية المنتهى: ١/ ٣١٥ ومابعدها.

يضمنه الإمام؛ لأنه أمين غير مفرط. وإن كان الدافع هو رب المال نفسه، فإن لم يبين عند الدفع أنه زكاة واجبة، لم يكن له أن يرجع، لأنه قد يدفع عن زكاة واجبة وعن تطوع. وإن كان قد بين أنها زكاة، رجع فيها.

والخلاصة: إن الجمهور يقررون أنه لا تجزئ الزكاة إذا دفعت لغير مستحق إلا الإمام، ومثله عند المالكية نائب القاضي والوصي، فإنها تجزئ إن تعذر ردها؛ لأنهم يدفعونها بالاجتهاد. واستثنى الحنابلة حالة الدفع لغني ظنه فقيراً، فإنها تجزئه.

وقال الحنفية[1]: إذا دفع الزكاة لإنسان ثم بان أنه غني أو ذمي، أو أنه أبوه أو ابنه أو امرأته أو هاشمي، لا يعيد الدفع؛ لأنه أتى بما في وسعه، أي أتى بالتمليك الذي هو ركن الأداء على قدر وسعه، إذ ليس مكلفاً بأكثر من التحري والبحث، فلو دفع بلا تحرٍ، لم يجز؛ لأنه أخطأ.

٢- **أن يكون مستحق الزكاة مسلماً**: إلا المؤلفة قلوبهم في رأي المالكية والحنابلة: فلا يجوز صرف الزكاة إلى الكافر بلا خلاف، لحديث معاذ رضي الله عنه المتقدم: «خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم» أمر بوضع الزكاة في فقراء من يؤخذ من أغنيائهم وهم المسلمون، فلا يجوز وضعها في غيرهم.

وأما ما سوى الزكاة من صدقة الفطر والكفارات والنذور، فلا شك في أن صرفها إلى فقراء المسلمين أفضل؛ لأن الصرف إليهم يقع إعانة لهم على الطاعة. وهل يجوز صرفها إلى أهل الذمة؟

قال أبو حنيفة ومحمد: يجوز، لقوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧١] من غير تفرقة بين فقير وفقير، وعموم هذا النص يقتضي جواز صرف الزكاة إليهم، إلا أنه خص منه الزكاة لحديث معاذ، وقوله تعالى في الكفارات: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩] من غير تفرقة بين مسكين ومسكين، إلا أنه خص منه الحربي بدليل حتى لا يكون ذلك إعانة لهم على قتالنا، ولأن صرف

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٩٣، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٥٧.

الصدقة إلى أهل الذمة من باب إيصال البر إليهم، وما نهينا عن ذلك، قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨].

وقال أبو يوسف وزفر والشافعي والجمهور: لا يجوز صرف غير الزكاة أيضاً إلى الذميين قياساً على الزكاة، وعلى الحربي.

٣- **ألا يكون المستحق من بني هاشم:** لأن آل البيت تحرم عليهم الزكاة؛ لأنها أوساخ الناس، ولهم من خمس الخمس في البيت ما يكفيهم، بدليل قوله ﷺ: «إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد، ولا لآل محمد»[(١)].

وبنو هاشم الذين تحرم عليهم الصدقات عند الكرخي من الحنفية والحنابلة[(٢)]: آل العباس، وآل علي وآل جعفر وآل عقيل بني أبي طالب، وآل الحارث بن عبد المطلب، لعموم الحديث المتقدم[(٣)]وكذلك قال الشافعية[(٤)]: هم بنو هاشم وبنو المطلب لقوله ﷺ: «إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد، وشبك بين أصابعه»[(٥)].

وقال أبو حنيفة والمالكية[(٦)]: هم بنو هاشم فقط، وأما بنو المطلب أخو هاشم فليسوا عندهم من آل البيت، فيعطون من الزكاة على المشهور.

---

(١) رواه مسلم في حديث طويل من رواية عبد المطلب بن ربيعة مرفوعاً، وروى الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن أبي رافع: «إن الصدقة لا تحل لنا» (نصب الراية: ٢/٤٠٣، نيل الأوطار: ٤/١٧٤).

(٢) البدائع: ٢/٤٩، كشاف القناع: ٢/٣٣٩.

(٣) الهاشمي: من لهاشم عليه ولادة، كأولاد العباس وحمزة وأبي طالب وأبي لهب، وأولاد فاطمة، وقد أدخل الحنابلة آل أبي لهب بن عبد المطلب؛ لأنه ثبت أنه أسلم عتبة ومعتب ابنا أبي لهب عام الفتح، وسر ﷺ بإسلامهما، ودعا لهما، وشهدا معه حنيناً والطائف ولهما عقب عند أهل النسب (نيل الأوطار: ٤/١٧٢) وهاشم: هو ثاني أجداد النبي ﷺ، فهو أبو عبد المطلب.

(٤) شرح المجموع: ٦/٢٤٤وما بعدها.

(٥) رواه البخاري عن جبير بن مطعم.

(٦) الشرح الصغير: ١/٦٥٩، الشرح الكبير: ١/٤٩٣.

هذا... وقد نقل عن أبي حنيفة وعن المالكية وبعض الشافعية: جواز إعطاء الهاشميين من الزكاة، لأنهم حرموا من بيت المال سهم ذوي القربي، منعاً لتضييعهم ولحاجتهم، عملاً بالمصالح المرسلة. وإعطاؤهم ـ كما قال الدسوقي المالكي ـ حينئذ أفضل من إعطاء غيرهم. وتحل صدقة التطوع لهم عند الأكثرين.

٤- **ألا يكون ممن تلزم المزكي نفقته** من الأقارب والزوجات ولو في العدة: لأن ذلك يمنع وقوع الأداء تمليكاً للفقير من كل وجه، بل يكون صرفاً إلى نفسه من وجه، فهو يجلب لنفسه نفعاً، وهو منع وجوب النفقة عليه.فلا تدفع الزكاة إلى الوالدين وإن علوا (أي الأجداد) والمولودين وإن سفلوا (أي الأحفاد والأسباط)، ولا إلى الزوجات (حتى ولو كانت الزوجة مبانة في العدة ولو بثلاث في مذهب الحنفية)؛ بصفة الفقر أو المسكنة؛ لأن نفقتهم واجبة على المزكي، والزكاة للحاجة، ،ولا حاجة مع وجوب النفقة، ولأن أحدهم ينتفع بمال الآخر، بل ولا يجوز دفعها عند الشافعية لشخص لا تلزم المزكي نفسه نفقته، وإنما تلزم غيره؛ لأنه غير محتاج، كمكتسب كل يوم قدر كفايته. وأجاز الحنفية دفع الزكاة لامرأة فقيرة وزوجها غني؛ لأنها لا تستحق على زوجها إلا مقدار النفقة، فلا تعد بذلك القدر غنية، ولا يجوز عندهم دفع زكاة الزاني لولده من الزنا إلا إذا كان الولد من ذات زوج معروف.

لكن يجوز دفعها لمن ذكر بصفة كونهم غارمين أو غزاة مجاهدين مثلاً. وأجاز الشافعية كما في المجموع للنووي والمالكية وابن تيمية إعطاء الزكاة لولد أو والد لاتلزم المزكي نفقته، إذا كان فقيراً؛ لأنه حينئذ كالأجنبي، وأباح المالكية للمرأة دفع زكاة فطرها - لا الزكاة الواجبة - إلى زوجها الفقير.

قال الأستاذ أبو إسحاق الشيرازي في المهذب: «ولا يجوز دفع الزكاة إلى من تلزمه نفقته من الأقارب والزوجات من سهم الفقراء؛ لأن ذلك إنما جعل للحاجة، ولا حاجة بهم مع وجوب النفقة» .

وقال النووي عن الأصحاب: ويجوز أن يدفع إلى ولده ووالده من سهم العاملين والمكاتبين والغارمين والغزاة إذا كانوا بهذه الصفة. ولا يجوز أن يدفع إليه

من سهم المؤلفة إن كان ممن يلزمه نفقته؛ لأن نفعه يعود إليه، وهو إسقاط النفقة، فإن كان ممن لا يلزمه نفقته، جاز دفعه إليه[١]. وعلى هذا من استقل من الأولاد بكسب لا يكفيه، وليس في منزل أبيه، يجوز إعطاؤه من الزكاة عند الشافعية وكذا عند المالكية وابن تيمية.

وهل يجوز دفع الزوجة إلى زوجها زكاتها؟

قال أبو حنيفة، والحنابلة على الراجح[٢]: لا يجوز؛ لأن الزكاة تعود إليها بإنفاقه عليها.

وقال الصاحبان والشافعية، والمالكية على الصحيح[٣]: يجوز له ولأولادها، لحديث زينب امرأة ابن مسعود: «زوجُك وولدك أحق من تصدقت عليهم به»[٤]، ولأن نفقة الزوج والأولاد غير واجبة على الزوجة والأم.

ويجوز دفع الزكاة إلى بقية الأقارب الفقراء غير المذكورين كالأخ والأخت والعمة والعم والخالة والخال ونحوهم، لحديث الطبراني وأحمد وابن ماجه والترمذي عن سلمان بن عامر: «الصدقة على المسكين صدقة وهي لذي الرحم اثنتان: صدقة وصلة» بل إن القرابة أحق بزكاة المزكي، قال مالك: أفضل من وضعت فيه زكاتك قرابتك الذين لا تعول.

ويجوز دفع الزكاة لزوجة أبيه وابنه وزوج ابنته (الصهر). ولم يجز المالكية دفع الزكاة لمن كانت نفقته لازمة عليه أو كان له مرتب في بيت المال يكفيه. وكذلك لم يجز الحنابلة دفع الزكاة إلى عمودي النسب في حال تجب نفقتهم فيه عليه أو لا تجب نفقتهم فيه، ورثوا أو لم يرثوا، حتى ذوي الأرحام منهم، كأبي الأم وولد البنت.

---

(١) المجموع للنووي: ٦/ ٢٤٧.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٨٦-٩٠، البدائع: ٢/ ٤٠، كشاف القناع: ٢/ ٣٣٨وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٥٦.

(٣) البدائع: ٢/ ٤٠، أحكام ابن العربي: ٢/ ٩٦٠، المجموع: ٦/ ٢٤٧، حاشية الصاوي: ١/ ٦٥٨.

(٤) رواه البخاري ومسلم.

أما صدقات التطوع[١]: فيجوز دفعها للأصول والفروع والزوجات والأزواج، والدفع إليهم أولى؛ لأن فيه أجرين: أجر الصدقة وأجر الصلة.

وتجوز صدقة التطوع للأغنياء والكفار، ولهم أخذها، وفيه أجر، لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الإنسان: ٧٦/٨] ولم يكن الأسير يومئذ إلا كافراً، وكسى عمر خاله مشركاً حلة كان النبي ﷺ كساه إياها، وقال النبي ﷺ لأسماء بنت أبي بكر التي استفتته في صلة أمها وهي مشركة: «صلي أمك»[٢]، لكن يستحب للغني التعفف عن السؤال، فلا يأخذ صدقة، ولا يتعرض لها، لأن الله مدح المتعففين مع وجود حاجتهم، فقال: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٣] فإن أخذها الغني مظهراً للفاقة، حرم عليه ذلك، وإن كانت تطوعاً، لما فيه من الكذب والتغرير.

وإذا أخطأ المزكي كأن دفع الزكاة في ظلمة مثلاً، فأداها إلى أحد أصوله أو فروعه، من غير أن يعلم، فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد، وعليه الإعادة عند أبي يوسف والشافعي وأحمد.

٥- أن يكون بالغاً عاقلاً حراً: فلا تجزئ لعبد اتفاقاً، ولا تجزئ عند الحنفية[٣]لصغير غير مراهق (ما دون السابعة) ولا مجنون إلا إذا قبض عن الصغير والمجنون لهما من يجوز له قبضه كالأب والوصي وغيرهما، وتجوز عندهم لصبيان أقاربه المميزين في مناسبة عيد أوغيره، ولا يجوز دفع الزكاة لولد الغني إذا كان صغيراً، لأن الولد الصغير يعد غنياً بغنى أبيه، ويجوز إعطاؤها له إذا كان كبيراً فقيراً؛ لأنه لايعد غنياً بمال أبيه، فكان كالأجنبي، كما لا يعد الأب غنياً بغنى ابنه، ولا الزوجة بغنى زوجها، ولا الطفل بغنى أمه.

واشترط الشافعية[٤]أن يكون قابض الزكاة رشيداً: وهو البالغ العاقل حسن

---

(١) البدائع: ٢/ ٥٠، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٩٦٠، المجموع: ٦/ ٢٥٨ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣٤٥ ومابعدها.

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبو داود.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٨١، ٨٥، ٩٠ ومابعدها، البدائع: ٢/ ٤٧.

(٤) مغني المحتاج: ٣/ ١١٢.

التصرف، فلا تجزئ لصبي أو مجنون أو سفيه ديانة كتارك الصلاة إلا أن يقبضها له وليه لسفهه أو قصوره.

واشترط المالكية[١] أن يكون عامل الزكاة بالغاً، فلا تعطى الزكاة لقاصر.

أما الحنابلة[٢]: فأجازوا دفع الزكاة إلى الكبير والصغير، سواء أكل الطعام أو لم يأكل، والمجنون، لكن يقبضها ولي الصغير والمجنون عنهما، أو القيِّم عليهما، روى الدارقطني عن أبي جحيفة قال: «بعث رسول الله ﷺ ساعياً، فأخذ الصدقة من أغنيائنا، فردها في فقرائنا، وكنت غلاماً يتيماً لا مال لي، فأعطاني قَلُوصاً» أي ناقة شابة.

وبناء على هذه الشروط: لا يجوز دفع الزكاة لغني بمال أو كسب، ولا لعبد، ولا لبني هاشم، وبني المطلب عند الجمهور غير المالكية وأبي حنيفة في الأخير، ولا لكافر، ولا لمن تلزم المزكي أو غيره نفقته، ولا للصغار والمجانين بأنفسهم، ولا لمن ليس في بلد الزكاة كما سأبين في مسألة نقل الزكاة. وأضاف الحنفية: لا يجوز صرف الزكاة لأهل البدع كالمشبهة في ذات الله أو في الصفات. وأجاز الحنفية دفع الزكاة للفقراء في المواسم والأعياد، أو لمن يأتيه ببشارة ونحوها.

المطلب الثاني ـــ أحكام متفرقة في توزيع الزكاة:

أولاً ـ دفع الزكاة إلى الإمام وإخراج الإنسان زكاة نفسه:

دل قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] على أن أخذ الزكوات إلى الإمام، إذ لو جاز للمالك أداء الزكاة إلى المستحقين، لما احتيج إلى عامل لجبايتها. ويؤكده قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٣].

ويجب على الإمام[٣] أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة؛ لأن النبي ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يبعثون السعاة، ولأن في الناس من يملك المال، ولا يعرف ما يجب عليه، وفيهم من يبخل، فوجب أن يبعث من يأخذ.

---

(١) الشرح الكبير: ١/ ٤٩٤.

(٢) المغني: ٢/ ٦٤٦.

(٣) المهذب: ١/ ١٦٨.

ولا يبعث الإمام إلا ساعياً حراً عدلاً ثقة؛ لأن هذا ولاية وأمانة، والعبد والفاسق ليسا من أهل الأمانة والولاية. ولا يبعث إلا فقيهاً؛ لأنه يحتاج إلى معرفة ما يؤخذ وما لا يؤخذ، ويحتاج إلى الاجتهاد فيما يعرض له من مسائل الزكاة وأحكامها.

وهناك آية تجيز لأرباب الأموال دفع الزكاة بأنفسهم إلى المستحقين وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٧٠/ ٢٤-٢٥] لأنه إذا كان ذلك الحق حقاً للسائل والمحروم، وجب أن يجوز دفعه إليهما مباشرة.

وعملاً بما دلت عليه الآيات فصل العلماء في بيان تفرقة الزكاة.

أ ـ فإن كان مال الزكاة خفياً أو باطناً: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها، جاز للمالك أن يفرقها بنفسه، أو أن يدفعها إلى الإمام، لأن رسول الله ﷺ طالب بزكاته، وتبعه في ذلك أبو بكر وعمر، ثم طالب بها عثمان لمدة، ولما كثرت أموال الناس ورأى أن في تتبعها حرجاً على الأمة، فوض الأداء إلى أربابها. ودفعها إلى الإمام لأنه نائب عن الفقراء، فجاز الدفع إليه كولي اليتيم، ولأن الإمام أعلم بمصارفها، ودفعها إليه يبرئه ظاهراً وباطناً، لاحتمال أن يكون غير مستحق لها، ولأنه يخرج من الخلاف وتزول التهمة عنه.

ب ـ وإن كان مال الزكاة ظاهراً: وهو المواشي والزروع والثمار والمال الذي يمر به التاجر على العاشر، فيجب عند الجمهور منهم الحنفية والمالكية[1] دفعها إلى الإمام، فإن فرقها بنفسه، لم يحتسب له ما أدى، لقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٣] أمر الله نبيه بأخذ الزكاة، فدل أن للإمام المطالبة بذلك والأخذ. ودل ذكر «العاملين عليها» في المصارف على أن للإمام مطالبة أرباب الأموال بالصدقات.

وكان النبي يبعث المصدِّقين (الجباة) إلى أحياء العرب والبلدان والآفاق لأخذ الصدقات من الأنعام والمواشي في أماكنها[2].

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٥، الشرح الصغير: ١/ ٦٧٠، القوانين الفقهية: ص١١١.

(٢) ثبت ذلك في حديث أنس عن أبي بكر عند أحمد والنسائي وأبي داود والبخاري، وعند الخمسة عن معاذ بن جبل، وعن رواة آخرين (نيل الأوطار: ٤/ ١٢٤ ومابعدها، ١٣٢ ومابعدها).

وتابعه على ذلك الخلفاء الراشدون، وقال أبو بكر رضي الله عنه لما امتنعت العرب عن أداء الزكاة: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ، لحاربتهم عليه»[١].

لكن المالكية قالوا: إذا كان الإمام عدلاً، وجب دفع الزكاة إليه، وإن كان غير عدل، فإن لم يتمكن المزكي صرفها عنه، دفعت إليه وأجزأت. وإن تمكن صرفها عنه دفعها صاحبها لمستحقها. ويستحب ألا يتولى دفعها بنفسه خوف الثناء.

وقال الشافعي في الجديد[٢]: يجوز للمزكي أن يفرق زكاة الأموال الظاهرة بنفسه كزكاة الباطن؛ لأنها زكاة، فجاز أن يفرقها بنفسه كزكاة المال الباطن.

وقال الحنابلة[٣]: يستحب للإنسان أن يلي تفرقة الزكاة بنفسه، ليكون على يقين من وصولها إلى مستحقها، سواء أكانت من الأموال الظاهرة أم الباطنة. قال أحمد: أعجب إلي أن يخرجها، وإن دفعها إلى السلطان فهو جائز. ودليلهم أن المزكي دفع الحق إلى مستحقه الجائز تصرفه، فأجزأه، كما لو دفع الدين إلى غريمه، وكزكاة الأموال الباطنة، ولأن المال الظاهر أحد نوعي الزكاة، فأشبه النوع الآخر، ولتوفير أجر العُمالة (رزق العامل).

ولكن للإمام أخذها، وهذا لا خلاف فيه، لدلالة الآية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ٩/١٠٣]، ومطالبة أبي بكر لهم بها بكونهم لم يؤدوها إلى أهلها، ولو أدوها إلى أهلها لم يقاتلهم عليها.

وعلى كل حال فالواقع أن إخراج الزكاة أصبح منوطاً بأرباب الأموال، ويطلب اليوم سن تشريعات فريضة الزكاة، وقيام الدولة بجبايتها، بسبب تقصير الكثير عن أدائها، على أن تصرف في المصارف الشرعية، وأن يكون الحاكم عادلاً أميناً على مصالح المسلمين.

---

(١) رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤/١١٩).

(٢) المهذب: ١/١٦٨.

(٣) المغني: ٢/٦٤١.

ثانياً ـ التوكيل في أداء الزكاة:

اتفق الفقهاء[١] على أنه يجوز التوكيل في أداء الزكاة، بشرط النية من الموكل أو المؤدي، فلو نوى عند الأداء أو الدفع للوكيل عند الحنفية والشافعية، أو قبل الأداء بزمن يسير عند الحنابلة، أو عند العزل لدى المالكية والحنفية والشافعية، ثم أداها الوكيل إلى الفقير بلا نية جاز؛ لأن تفرقة الزكاة من حقوق المال، فجاز أن يوكل في أدائه كديون الآدميين. وللوكيل أن يوكل غيره بلا إذن ولو نوى الوكيل ولم ينو الموكل، لم يجز؛ لأن الفرض يتعلق به، والإجزاء يقع عنه، وإن دفعها إلى الإمام ناوياً ولم ينو الإمام حال دفعها إلى الفقراء، جاز.

وبناء عليه يجوز في رأي الحنفية توكيل الذمي غير المسلم بأداء الزكاة للفقراء؛ لأن المؤدي في الحقيقة هو المسلم. ولو قال الموكل: هذا تطوع أوعن كفارتي، ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل، صح. وللوكيل أن يدفع الزكاة لولده الفقير أو زوجته الفقيرة إذا لم يأمره بالدفع إلى شخص معين، ولا يجوز له أن يأخذ الزكاة لنفسه إلا إذا قال له الموكل: ضعها حيث شئت.

وإن أمره بالدفع إلى شخص معين، فدفعها الوكيل لغيره، فيه قولان عند الحنفية: قول بأنه لا يضمن، كمن نذر أن يتصدق على فلان معين، له أن يتصدق على غيره، وقول رجحه ابن عابدين: يضمن؛ لأن الوكيل يستمد سلطته بالتصرف من الموكل، وقد أمر بالدفع إلى فلان، فلا يملك الدفع إلى غيره، كمن أوصى لزيد بكذا، ليس للوصي الدفع إلى غيره.

ثالثاً ـ شرط المال المؤدى:

يشترط أن يكون المؤدى مالاً متقوماً على الإطلاق، سواء أكان عند الحنفية[٢] منصوصاً عليه أم لا، من جنس المال الذي وجبت فيه الزكاة أم من غير جنسه، والأصل عندهم أو القاعدة: أن كل مال يجوز التصدق به تطوعاً، يجوز

---

(١) البدائع: ٢/ ٤٠ ومابعدها، الدر المحتار: ٢/ ١٤ وما بعدها، الشرح الصغير: ١/ ٦٦٦ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٦٨، المغني: ٦٣/ ٨/ ٢ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٢/ ٤١.

أداء الزكاة منه، ومالا فلا. وعليه: لو أعطى الفقير سلعة من السلع كقماش أوخبز أوسكر أو سمن أو حذاء، ناوياً الزكاة صح. وعند غير الحنفية: يتعين أداء المنصوص عليه، وقد بحث الموضوع في إخراج القيمة في الزكاة.

رابعاً ـ نقل الزكاة لبلد آخر غير بلد المزكي:

القاعدة العامة أن تفرَّق صدقة كل قوم فيهم، لحديث معاذ المتقدم: «خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم» ، والمعتبر عند الحنفية والشافعية والحنابلة في زكاة المال: المكان الذي فيه المال، والمعتبر في صدقة الفطر: المكان الذي فيه المتصدق اعتباراً بسبب الوجوب فيهما، وللفقهاء تفصيل في نقل الزكاة من بلد إلى آخر[1].

قال الحنفية: يكره تنزيهاً نقل الزكاة من بلد إلى بلد آخر إلا أن ينقلها إلى قرابته المحاويج ليسد حاجتهم، أو إلى قوم هم أحوج إليها أوأصلح أو أورع أو أنفع للمسلمين، أو من دار الحرب إلى دار الإسلام، أو إلى طالب علم، أو إلى الزهاد، أو كانت معجلة قبل تمام الحول، فلا يكره نقلها. ولو نقلها لغير هذه الأحوال جاز؛ لأن المصرف مطلق الفقراء.

وقال المالكية: لا يجوز نقل الزكاة لبلد لمسافة القصر، فأكثر، إلا لمن هو أحوج إليها، ويجوز نقلها لمن هو دون مسافة القصر (٨٩ كم)؛ لأنه في حكم موضع الوجوب، ويتعين تفرقتها فوراً بموضع الوجوب: وهو في الحرث (الزرع والثمر) والماشية: الموضع الذي جبيت منه، وفي النقود وعروض التجارة: موضع المالك، حيث كان، ما لم يسافر، ويوكل من يخرج عنه ببلد المال.

وقال الشافعية: الأظهر منع نقل الزكاة، ويجب صرفها إلى الأصناف في البلد الذي فيه المال، لحديث معاذ المتقدم، فإن لم توجد الأصناف في البلد الذي

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٩٣-٩٥، الفتاوى الهندية: ١/ ١٧٨، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٥٨، فتح القدير: ٢/ ٢٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١١١، الشرح الصغير: ٦٦٧، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٩٦٣، المجموع: ٦/ ٢٣٧، مغني المحتاج: ٣/ ١١٨، بجيرمي الخطيب: ٢/ ٣١٨، المهذب: ١/ ١٧٣، المغني: ٢/ ٦٧١-٦٧٤.

وجبت فيه الزكاة، أو لم يوجد بعضهم، أو فضل شيء عن بعض وجد منهم، نقلت إلى أقرب البلاد لبلد الوجوب.

وقال الحنابلة: المذهب أنه لا يجوز نقل الصدقة من بلد مال الزكاة إلى بلد مسافة القصر، أي يحرم نقلها إلى مسافة القصر، ولكن تجزئه. ويجوز نقلها لأقل من مسافة القصر من البلد الذي فيه المال. والمستحب تفرقة الصدقة في بلدها، ثم الأقرب فالأقرب من القرى والبلدان.

خامساً ـ أخذ البغاة والخوارج الزكاة:

إذا تغلبت فئة الخوارج والبغاة على بلد إسلامي، فأخذوا زكواتهم وعشور أراضيهم وخراجها، ثم استعادها الإمام منهم أو أخذ السلطان الجائر الزكاة، أجزأ المدفوع عن أصحابه ولا يثنّى عليهم، وأجزأ دفع الخراج عن المكلف به، سواء عدل الآخذ فيما أخذ أو جار، وسواء أخذها قهراً أو دفعت إليه اختياراً. وذلك عملاً بفعل الصحابة، ولأن المعطي دفعها إلى أهل الولاية، ولأن حق الأخذ للإمام لأجل الحفظ والحماية، ولم يوجد ذلك منه، فجاز دفعها لغيره[1]. لكن قال الحنفية: إلا أن المعطين يفتون فيما بينهم وبين ربهم أن يؤدوا الزكاة والعشور ثانياً. وقالوا أيضاً: لو أخذ السلطان الصدقات أو الجبايات أو أخذ مالاً مصادرة إن نوى المأخوذ منه الصدقة عند الدفع، جاز وبه يفتى، أو إذا دفع إلى كل جائر بنية الصدقة يجزئ، والأحوط الإعادة.

سادساً ـ الحيلة لإسقاط الزكاة:

يحرم التحايل لإسقاط الزكاة كأن يهب المال المزكى لفقير ثم يشتريه منه، أو يهبه لقريب قبل حولان الحول ثم يسترده منه فيما بعد.

ولو أبدل النصاب بغير جنسه كإبدال الماشية بدراهم، فراراً من الزكاة، أو أتلف جزءاً من النصاب قصداً للتنقيص لتسقط عنه الزكاة، أو جعل السائمة علوفة،

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٦، فتح القدير: ١/ ٥١٢، المغني: ٢/ ٦٤٤ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ٣٣.

لم تسقط عنه الزكاة عند الحنابلة والمالكية[١] سداً للذرائع، لأنه قصد إسقاط نصيب من انعقد سبب استحقاقه، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾﴾ [القلم: ٦٨/١٧-٢٠] فعاقبهم الله تعالى بذلك، لفرارهم من الصدقة. قال أبو يوسف: لا يحتال في إبطال الصدقة بوجه ولا سبب.

وقال أبو حنيفة والشافعي: تسقط عنه الزكاة؛ لأنه نقص قبل تمام حوله، فلم تجب فيه الزكاة، كما لو أتلف لحاجته.

سابعاً ـ هل تجزئ الضريبة المدفوعة للدولة عن الزكاة؟

لا تجزئ أصلاً الضريبة عن الزكاة؛ لأن الزكاة عبادة مفروضة على المسلم شكراً لله تعالى وتقرباً إليه، والضريبة التزام مالي محض خال عن كل معنى للعبادة والقربة، ولذا شرطت النية في الزكاة ولم تشرط في الضريبة، ولأن الزكاة حق مقدر شرعاً، بخلاف الضريبة فإنها تخضع لتقدير السلطة، ولأن الزكاة حق ثابت دائم، والضريبة مؤقتة بحسب الحاجة، ولأن مصارف الزكاة هي الأصناف الثمانية: الفقراء والمساكين المسلمون إلخ، والضريبة تصرف لتغطية النفقات العامة للدولة. وللزكاة أهداف روحية وخلقية واجتماعية إنسانية، أما الضريبة فلا يقصد بها تحقيق شيء من تلك الأهداف[٢].

ثامناً ـ حكم من مات وعليه زكاة أمواله، أو هل تسقط الزكاة بالموت؟

اختلف الفقهاء في ذلك[٣]، فقال المالكية والشافعية والحنابلة: من وجبت عليه زكاة وتمكن من أدائها، فمات قبل أدائها، عصى، ووجب إخراجها من تركته، وإن لم يوص بها، ولا تسقط بموته؛ لأنها حق واجب تصح الوصية به، أو حق مال

---

(١) المغني: ٢/٦٧٦، مغني المحتاج: ١/٣٧٩، حاشية ابن عابدين: ٢/٤٥، الخراج لأبي يوسف: ص٨٠.

(٢) فقه الزكاة للقرضاوي: ٩٩٧-١٠٠٣.

(٣) بداية المجتهد: ١/٢٤١ ومابعدها، المهذب: ١/١٧٥، المجموع: ٦/٢٥٠وما بعدها، المغني: ٢/٦٨٣ ومابعدها، ٣/٨٠ ومابعدها، البدائع: ٢/٥٢ وما بعدها.

لزمه في حال الحياة، فلم يسقط بالموت كدين الآدمي. ولكن تنفذ من ثلث التركة كالوصية في مشهور مذهب المالكية، ومن رأس مال التركة كلها في رأي الشافعي وأحمد.

وإذا اجتمع في تركة الميت دين لله تعالى ودين لآدمي، مثال الأول: زكاة وكفارة ونذر وجزاء صيد حرمي وغير ذلك، فالأصح عند الشافعية تقديم دين الله تعالى.

وقال أبو حنيفة: تسقط عنه الزكاة بالموت، إلا أن يوصي بها وصية، فتخرج من الثلث، ويزاحم بها أصحاب الوصايا، وإذا لم يوص بها سقطت؛ لأنها عبادة من شرطها النية، فسقطت بموت من هي عليه كالصوم.

فتكون مسقطات الزكاة عند الحنفية ثلاثة: موت من عليه الزكاة من غير وصية، والردة، وهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الأداء وبعده، خلافاً للشافعي وغيره في الأمور الثلاثة.

تاسعاً ـ إسقاط الدين لا يقع عن الزكاة:

يترتب على اشتراط تمليك الزكاة للفقراء ونحوهم[1] أن المسامحة بالدين لا تجزئ عند الحنفية عن الزكاة، وإنما يجب إعطاء الزكاة للفقير، ويمكن استيفاء الدين منه بعد ذلك فيعطيه الزكاة، ثم بعد أن يستلمها يقول له: أعطني ديني، وكذلك أجاز الحنابلة الإعطاء للمدين ثم يستوفي منه حقه، ما لم يكن حيلة أي بأن شرط عليه أن يردها عليه من دينه. ولو اشترى بالزكاة طعاماً، فأطعم الفقراء غداء وعشاء، ولم يدفع عين المال إليهم لايجوز، لعدم التمليك، ولو دفع الزكاة للفقير لا يتم الدفع ما لم يقبضها بنفسه أو يقبضها له وليه أو وصيه.

ولو قضى دين ميت فقير بنية الزكاة، لم يصح عن الزكاة؛ لأنه لم يوجد التمليك من الفقير، لعدم قبضه، لكن لو قضى دين فقير حي بأمره، جاز عن الزكاة، لوجود

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٩، الدر المختار: ٢/ ٨٥، الفتاوى الهندية: ١/ ١٧٨، كشاف القناع: ٢/ ٣٣٧.

التمليك من الفقير؛ لأنه لما أمره به، صار وكيلاً عنه في القبض، فصار كأن الفقير قبض الصدقة بنفسه، وملكها للغريم الدائن.

عاشراً ـ الإبراء من الدين على مستحق الزكاة واحتسابه منها واعتبار ما أخرج، على ظن الوجوب، زكاة معجلة:

هذا الموضوع: «الإبراء من الدين» ليقع عن الزكاة يثار البحث حوله من قديم، وتبرز الحاجة إلى معرفة حكمه بنحو متميز في عصرنا حيث تلكأ الناس عن دفع الزكاة المفروضة، وأهملوا إخراجها، ولجأ بعضهم إلى بعض الحيل للتخلص من أدائها.

وقبل التعرف على الحكم الواجب الاتباع، يجب التذكر بأن منهج العالم وإفتائه يكون بما ترجح دليله، وظهر وجه الحق فيه، كما قرر العلماء، كما أن ما أيدته القواعد الشرعية الكثيرة، واطمأن إليه العقل وارتاحت له النفس، أو قال به أكثر العلماء، يكون مرجحاً الأخذ به.

ويفرح بعض الناس اليوم كلما وجد رأياً في رحاب وزوايا الفقه الإسلامي، فيدعو للأخذ به، وإن كان شاذاً أو ضعيفاً، من غير حاجة ملحة أو ضرورة ملجئة، علماً بأنه ما أكثر الآراء والخلافات! فلا تكاد تخلو مسألة من قولين فأكثر قد تصل إلى عشرة أقوال، وليس التجديد أو الترجيح أو الاجتهاد بإحياء الآراء الشاذة.

وهذه المسألة موضوع البحث قد يبدو فيها لأول وهلة دون مراعاة قواعد الشريعة، الميل للأخذ بما تيسر على الناس، فيؤدي الغني زكاة ماله عن طريق إبراء ما له من ديون في ذمم الآخرين المستحقين، واعتبار المدفوع زكاة معجلة على رأي جمهور الفقهاء غير الظاهرية والمالكية، الذين يجيزون تعجيل الزكاة قبل الحول، ولعام واحد لا لعامين، وبعد ملك النصاب الشرعي؛ لأنه أداء بعد سبب الوجوب.

وهبة الدين لمن هو عليه يسمى إبراء؛ لأن الهبة الحقيقية تكون لغير من عليه الدين[1].

---

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ١/ ٦٤٩.

وأبين في هذا البحث آراء العلماء وأدلتهم، وما ترجح لدي منها بعد مناقشتها.

آراء العلماء في الإبراء من الدين واحتسابه من الزكاة:

للفقهاء رأيان في هذا الموضوع، رأي بالجواز والإجزاء، ورأي بعدم الجواز والإجزاء.

أما الرأي الأول: فهو للظاهرية وبعض التابعين (الحسن البصري وعطاء) والشيعة الجعفرية.

وأما الرأي الثاني: فهو للجمهور الأعظم: أئمة المذاهب الأربعة، والإباضية والزيدية وسفيان الثوري وأبي عبيد.

وأبدأ ببيان الرأي الأول ذاكراً مقولة أنصاره وأدلتهم:

أ ــ فقال ابن حزم الظاهري: من كان له دين على بعض أهل الصدقات فتصدق عليه بدينه قبله، ونوى بذلك أنه من زكاته، أجزأه ذلك، وكذلك لو تصدق بذلك الدين على من يستحقه، وأحاله به على من هو له عنده، ونوى بذلك الزكاة، فإنه يجزئه.

برهان ذلك: أنه مأمور بالصدقة الواجبة، وبأن يتصدق على أهل الصدقات من زكاته الواجبة بما عليه منها، فإذا كان إبراؤه من الدين يسمى صدقة، فقد أجزأه. ويؤيد ذلك ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: «أصيب رجل على عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: تصدّقوا عليه..»[(١)].

لكن الحديث واضح في بذل الصدقات وأداء المال بالفعل من القادرين الأغنياء لهذا الرجل المديون الذي استغرقت الديون ماله، سواء أكان المتصدق دائناً له أم لا. ولا شك بأن دفع المال صدقة يختلف عن الإبراء من الدين الذي هو إسقاط الدين، فإن الصدقات سبيل للإغناء، وتمكين من وفاء الديون، وعون للمدين على التخلص من أزمة الدين أو الإفلاس، بسداد الديون لأصحابها مما تجمع لديه من

(١) المحلى لابن حزم: ٦/ ١٠٥ ومابعدها، ف/ ٦٩٨، ط دار الآفاق الجديدة بيروت.

الصدقات، والإبراء من الدين إسقاط لا تمليك عند أكثر الفقهاء كما سيأتي، وهو إن اعتبر صدقة تطوع على المدين المعسر، إلا أنه يتعذر اعتباره زكاة؛ لاشتراط كون النية عند أداء الزكاة مقارنة للأداء، كما سيأتي:

ب ـ وقال بعض التابعين (الحسن البصري وعطاء): يجزئ جعل الدين عن الزكاة لمدين معسر؛ لأنه لو دفعه إليه، ثم أخذه منه، جاز، فكذا إذا لم يقبضه، كما لو كانت له عنده دراهم وديعة، ودفعها عن الزكاة، فإنه يجزئه، سواء قبضها أم لا، فمن أراد ترك الدين الذي هو عليه، وأن يحسبه من زكاة ماله الذي في يده، أجزأه عن الزكاة، بشرط أن يكون الذي عليه الدين من أهل الزكاة الذين يصح دفعها إليهم. قيل لعطاء بن أبي رباح: لي على رجل دين، وهو معسر، أفأدعه له، وأحتسب به من زكاة مالي؟ فقال: نعم.

وكان الحسن لا يرى بذلك بأساً إذا كان ذلك من قرض، ثم قال: فأما بيوعكم هذه فلا[1]، أي إذا كان الدين ثمناً لسلعة، فلا يراه الحسن مجزئاً، حتى لا يكون ذلك ذريعة للتجار باحتساب ما تعذر اقتضاؤه من الدين، وجعله من الزكاة.

لكن ناقش الحافظ أبو عبيد هذا الرأي قائلاً: وإنما نرى الحسن وعطاء كانا يرخصان في ذلك، أي في احتساب الدين من الزكاة، لمذهبهما الخاص في الزكاة، وذلك أن عطاء كان لا يرى في الدين زكاة، وإنْ على المليء، وإن الحسن كان ذلك رأيه في الدين الضمار، وهذا الذي على المعسر هو ضمار: وهو الغائب الذي لا يرجى وصوله، فإذا رجي فليس بضمار[2]، وهذا الذي على المعسر هو ضمار، لايرجوه، فاستوى قولهما ههنا، فلما رأيا أنه لا يلزم ربّ المال حقّ الله في ماله هذا الغائب، جعلاه كزكاة قد كان أخرجها، فأنفذها إلى هذا المعسر، وبانت من ماله، فلم يبق عليه إلا أن ينوي بها الزكاة، وأن يبرئ صاحبه منها،

---

(١) المجموع للنووي: ٦/ ١٥٧، مكتبة الإرشاد ـ جدة، الأموال لأبي عبيد: ص ٥٣٣، ٦١١، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر بمصر.

(٢) ومن جملته: المال المفقود، والآبق: والضال، والمغضوب إذا لم يكن عليه بينة، والدين الذي جحده المدين. قال علي رضي الله عنه: «لا زكاة في المال الضمار» ولأن السبب هو المال النامي، ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف، ولا قدرة عليه.

فرأياه مجزئاً عنه إذا جاءت النية والإبراء. وهذا مذهب لا أعلم أحداً يعمل به، ولا يذهب إليه أحد من أهل الأثر وأهل الرأي[١].

وإذا كان في هذا القول تيسير على صاحب الدين وعلى المدين جميعاً، فإن محل التيسير وحالته شرط ضروري لكل يسر، فالصلاة تقصر في حال السفر، مثلاً، والصيام لا يطلب من المسافر والمريض، لوجود ظرف السفر والمرض، فإن لم يتوافر للتيسير مجال أو محل أو حالة مقبولة شرعاً كما في هذا الإبراء عن دين المعسر، كان ذلك عبثاً في شرع الله ودينه، كما أن فيه إخلالاً بأحكام الزكاة وشروطها.

جـ ـ وقال الشيعة الإمامية (الجعفرية): إذا كان على إنسان دين، ولا يقدر على قضائه، وهو مستحق للزكاة، جاز له أن يقاصّه من الزكاة، وكذلك إن كان الدين على ميت، جاز له أن يقاصّه منها. سأل رجل جعفر الصادق قائلاً: لي دين على قوم قد طال حبسه عندهم، لا يقدرون على قضائه، وهم مستوجبون للزكاة: هل لي أن أدعه، فأحتسب به عليهم من الزكاة؟ قال: نعم[٢].

وهذا رأي يحتاج إلى الدليل، وقواعد الشرع تأباه؛ لأنه لا يعدو أن يكون دين المعسر مالاً ساقطاً ضائعاً يتعذر الوفاء به، فيجعل أداة لإجزائه عن الزكاة، وحيلة لإغنائه عنها، وهو في جميع الأحوال مال ميؤوس من الحصول عليه.

وأما أنصار الرأي الثاني وهم الجمهور الأعظم فيقولون: إن الإبراء من الدين عن المدين المعسر أو إسقاط الدين أو المسامحة بالدين لا يقع عن الزكاة بحال، ولا يجزئ عنها، وإنما يجب إعطاء الزكاة فعلاً للفقير، كما لو قضى دين ميت فقير بنية الزكاة، لم يصح عن الزكاة، لأنه لا يوجد التمليك من الفقير، لعدم قبضه. لكن لو قضى دين فقير حي بأمره، جاز عن الزكاة، لوجود التمليك من الفقير؛ لأنه لما

---

(١) الأموال، المرجع السابق ٥٣٣.

(٢) الفقه على المذاهب الخمسة: ص ١٧٥ ومابعدها للأستاذ محمد جواد مغنيّة، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين ـ بيروت، فقه الإمام جعفر، للأستاذ مغنيّة: ٢/ ٨٨، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى لشيخ الطائفة محمد بن الحسن علي الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ) ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت: ص١٨٨.

أمره به، صار وكيلاً عنه في القبض، فصار كأن الفقير قبض الصدقة لنفسه، وملّكها للغريم الدائن.

وأذكر عبارة كل مذهب من هؤلاء:

أ ـ قال الحنفية: تتعلق الزكاة بعين المال المزكى، كتعلق حق الرهن بالمال المرهون، ولا يزول هذا الحق إلا بالدفع إلى المستحق[1]. ولا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب؛ لأن الزكاة عبادة، فكان من شرطها النية، والأصل فيها الاقتران، إلا أن الدفع يتفرق، فاكتفي بوجودها ـ أي النية ـ حالة العزل تيسيراً كتقديم النية في الصوم.

وعلى هذا لو كان لشخص دين على فقير، فأبرأه عنه، ناوياً به الأداء عن الزكاة، لم يجزئه؛ لأن الإبراء إسقاط، والساقط ليس بمال، فلا يجزئ أن يكون الساقط عن المال الواجب في الذمة، وبناء عليه قالوا: لا يجوز الأداء في صورتين، يهمنا منهما الصورة الأولى:

الأولى ـ أداء الدين عن العين، كجعله ما في ذمة مديونه زكاة لماله الحاضر بخلاف ما إذا أمر فقيراً بقبض دين له على آخر عن زكاة دين عنده، فإنه يجوز: لأنه عند قبض الفقير يصير عيناً، فكان عيناً عن عين، أي فكان قبض الدين الذي تحول بالقبض إلى شيء معين مجزئاً عن قبض عين مال الزكاة المستحق للفقير في مال الغني.

الثانية ـ أداء دين عن دين سيقبض: كما لوأبرأ الفقير عن بعض النصاب ناوياً به الأداء عن الباقي؛ لأن الباقي يصير عينا بالقبض، فيصير مؤدياً بالدين عن العين[2].

---

(١) وقال الشافعية والمالكية والإمامية: إن الزكاة تجب في عين المال، والفقير شريك حقيقي للمالك، بدليل قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩﴾ [الذاريات: ٥١/١٩] وقد تواترت الأحاديث أن الله أشرك بين الأغنياء والفقراء في الأموال، ولكن قد أجاز الشرع رفقاً بالمالك أن يؤدي هذا الحق من الأموال الأخرى التي لا زكاة فيها.

(٢) البدائع: ٢/ ٣٩، فتح القدير: ٢/ ١٦٩-١٧١، ط دار الفكر ـ بيروت، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٧٠-٢٧١، الطبعة الثانية، طبعة البابي الحلبي بمصر، الفتاوى الهندية: ١/ ١٧٨.

ب ــ وكذلك قال المالكية: تجب نية الزكاة عند الدفع إلى الفقير، ويكفي عند عزلها، ولا يجب إعلام الفقير، بل يكره، لما فيه من كسر قلب الفقير، وأضافوا أنه لا يجوز إخراج الزكاة قبل الحول؛ لأنها عبادة تشبه الصلاة، فلم يجز إخراجها قبل الوقت، ولأن الحول أحد شرطي الزكاة، فلم يجز تقديم الزكاة عليه، كالنصاب، ويكره تقديم الزكاة أو تعجيلها قبل وجوبها بنحو شهر فقط، لا أكثر في عين (ذهب أو فضة) وما شية، لا ساعي لها، فتجزئ مع الكراهة، بخلاف ما لها ساع، وبخلاف الحرث، فلا تجزئ. وقالوا أيضاً: لو سرق مستحق بقدر الزكاة، فلا تكفي، لعدم النية[١].

وجاء في المعيار المعرب للونشريسي بعنوان: لا يقتطع الدين الذي على الفقراء في الزكاة: وسئل عمن له دين على فقراء، هل يقطعه عليهم فيما وجب له عليهم من زكاته، أم لا؟ فأجاب: لا يجوز فعله، ولا يجزئ إن فعل[٢].

جـ ــ وقال الشافعية أيضاً: تجب النية عند الدفع إلى الفقير أو عند التفريق، ولو عزل مقدار الزكاة، ونوى عند العزل، جاز، فإن لم ينو المالك عند الدفع للسلطان، لم يجزئ على الصحيح[٣].

وجاء في المجموع للنووي[٤]: إذا كان لرجل على معسر دين، فأراد أن يجعله عن زكاته، وقال له: جعلته عن زكاتي، فوجهان حكاهما صاحب البيان: أصحهما: لا يجزئه، وبه قطع الصيمرى، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد: لأن الزكاة في ذمته، فلا يبرأ إلا بإقباضها. والثاني يجزئه، وهو مذهب الحسن البصري وعطاء؛ لأنه لو دفعه إليه، ثم أخذه منه جاز، فكذا إذا لم يقبضه...إلخ ما ذكر سابقاً.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٦٦٦، ٦٦٩، ٦٧١، الشرح الكبير: ١/ ٤٣١، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٦، القوانين الفقهية: ص ٩٩.

(٢) المعيار المعرب: ١/ ٣٨٩.

(٣) السراج الوهاج شرح المنهاج: ص١٣٤، ط دار المعرفة ـ بيروت.

(٤) المجموع: ٦/ ١٥٧.

أما إذا دفع الزكاة إليه بشرط أن يردها إليه عن دينه، فلا يصح الدفع، ولا تسقط الزكاة بالاتفاق، ولا يصح قضاء الدين بذلك بالاتفاق، ممن صرح بالمسأله القفّال في الفتاوى وصاحب التهذيب في باب الشرط في المهر، وصاحب البيان هنا، والرافعي وآخرون. ولو نويا ذلك،ولم يشرطاه، جاز بالاتفاق، وأجزأه عن الزكاة، وإذا رده إليه عن الدين برئ منه.

قال البغوي: ولو قال المدين: ادفع إلي عن زكاتك حتى أقضيك دينك، ففعل أجزأه عن الزكاة، وملكه القابض، ولا يلزمه دفعه إليه عن دينه، فإن دفعه أجزأه.

قال القفال: ولو قال رب المال للمدين: اقض ما عليك على أن أرده عليك عن زكاتي، فقضاه، صح القضاء، ولا يلزمه رده إليه، وهذا متفق عليه. وذكر الرُّوياني في البحر: أنه لو أعطى مسكيناً زكاة، وواعده أن يردها إليه ببيع أو هبة أو ليصرفها المزكي في كسوة المسكين ومصالحه، ففي كونه قبضاً صحيحاً احتمالان: قلت ـ أي النووي ـ الأصح لا يجزئه، كما لو شرط أن يرد إليه عن دينه عليه. قال القفال: ولو كانت له حنطة عند فقير وديعة، فقال: كلْ منها لنفسك كذا، ونوى ذلك عن الزكاة، ففي إجزائه عن الزكاة وجهان: وجه المنع: أن المالك لم يَكِلْه، وكَيْل الفقير لا يعتبر، ولو كان وكّله بشراء ذلك القدر، فاشتراه وقبضه، ثم قال له الموكل: خذه لنفسك، ونواه زكاة، أجزأه؛ لأنه لا يحتاج إلى كيله. والله تعالى أعلم.

د ــ وقال الحنابلة: تشترط النية في أداء الزكاة، ويجوز تقديمها على الأداء بالزمن اليسير كسائر العبادات فلا بد من نية مقارنة أو مقاربة، ويجب إعطاء الزكاة للفقير، لكن لو أعطى المدين، ثم استوفى منه حقه، جاز، ما لم يكن حيلة، أي بأن شرط عليه أن يردها عليه من دينه[1]، كما ذكر النووي.

قال في كشاف القناع: ولا يكفي إبراء من دينه بنية الزكاة، سواء كان المخرج

---

(١) المغني: ٢/ ٦٣٨ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣٣٧- ط مكة، الشرح الكبير مع المغني: ٢/ ٥٣٣.

عنه ديناً أو عيناً، ولا تكفي الحوالة بها؛ لأن ذلك ليس إيتاء لها، وكذا الحوالة عليها؛ لأنه لا دين له يحيل عليه، إلا أن تكون بمعنى الإذن في القبض[١].

هـ ـ وقال الإباضية: إن قال الدافع أي الذي لزمته الزكاة، وكان بصدد دفعها للمدين: قضيت لك مالي عليك من دين أو تباعة، فاقبله ولا تعطه ـ أي الدين ـ لي، أو على فلان، فخذه منه في زكاة مالي أي لزكاة أو بدل زكاة مالي، لم تجزه أيضاً عند بعض؛ إذ ذلك كبيع دين بدين، وهو لا يجوز إن شاء الله تعالى، وإن قضاه ثم تصدق به عليه جاز. وقيل: يجزيه إذ هي كالهبة لما في الذمة، وهبة ما في الذمة جائزة، والأول مختار «الديوان» وقيل: يجزيه إذا قال: قضيت ما لي عليك، بشرط أن يجد من أين يتخلص مما عليه، وإن لم يجد فقولان أيضاً[٢].

و ـ وقال الزيدية: ولا يجوز ولا يجزئ الإبراء للفقير عن دين عليه لرب المال بنية جعل الدين زكاة المبري، بل يقبضه رب المال من الفقير، ثم يصرفه فيه، أو يوكله بقبضه من نفسه، ثم يصرفه في نفسه أو يوكل الفقير رب المال بأن يقبض له زكاة من نفسه، ثم يقبضه عن دينه، ويحتاج إلى قبضين: الأول للزكاة، والثاني للقضاء. والعلة في عدم إجزاء الإبراء: أنه أخرج من غير العين، ومن شرطه أيضاً التمليك، ولأن الدين ناقص، فلا يجزئ عن الكامل، يعني لا تصير زكاة. وأما الفقير فقد برئ من الدين، ولا يقال: هو على غرض ولم يحصل، لأن الغرض من جهة نفسه لا يمنع حصوله من صحة البراءة. وقيل: هو لا يبرأ إذ هو في مقابلة الإجزاء ولم يحصل، إلا أن يبرئه عالما بعدم الإجزاء، فتصح البراءة.

وشرطوا في صرف رب المال ما يقبضه من الفقير المدين في الدين: أن يكون المقبوض من جنس الدين، وأما إذا كان من غير جنسه، فهو بيع، فلا يصح أن يتولى الطرفين واحد. وقيل: يصح مطلقاً، وغايته: أن يكون فاسداً، وهو يملك بالقبض[٣].

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٢٦٩، ط عالم الكتب ـ بيروت.

(٢) شرح النيل وشفاء الغليل للعلامة محمد بن يوسف أطَّفَيِّش: ٣/ ٢٥١وما بعدها.

(٣) شرح الأزهار لأبي الحسن عبد الله بن مفتاح: ١/ ٥٤١-٥٤٢، مطبعة حجازي بالقاهرة.

ز ـ **كان سفيان الثوري** يكره احتساب الدين من الزكاة، ولا يراه مجزئاً، كما ذكر أبو عبيد[١].

ح ـ كذلك لم ير أبو عبيد إجزاء الزكاة بجعلها عن الدين، واستدل على ذلك بأدلة ثلاثة هي:

الأول ـ أن سنة رسول الله ﷺ في الصدقة (الزكاة) كانت على خلاف هذا الفعل؛ لأنه إنما كان يأخذها من أعيان المال عن ظهر أيدي الأغنياء (أي مقبوضاً منهم) ثم يردها في الفقراء. وكذلك كانت الخلفاء بعده، ولم يأتنا أحد منهم أنه أذن لأحد في احتساب دين من زكاة، وقد علمنا أن الناس قد كانوا يتداينون في دهرهم.

الثاني ـ أن هذا مال تاو (والتوى: الهلاك والضياع والخسارة) غير موجود قد خرج من يد صاحبه على معنى القرض والدين، ثم هو يريد تحويله بعد التواء إلى غيره بالنية، فهذا ليس بجائز في معاملات الناس بينهم، حتى يقبض ذلك الدين، ثم يستأنف الوجه الآخر، فكيف يجوز فيما بين العباد وبين الله عز وجل؟ أي لأن حقوق العباد مبنية على المشاحّة، وحقوق الله عز وجل مبناها على المسامحة.

الثالث ـ أن هذا المزكي لا يؤمن أن يكون إنما أراد أن يقي ماله بهذا الدين الذي قد يئس منه، فيجعله ردءاً لماله يقيه به، إذا كان منه يائساً، وليس يقبل الله تبارك وتعالى إلا ما كان له خالصاً[٢].

الترجيح: تبين لنا ضعف الأدلة التي اعتمد عليها أنصار الرأي الأول الذين يرون احتساب الدين من الزكاة، وأدركنا قوة أدلة الرأي الثاني الذين يرون أن إسقاط الدين أو الإبراء منه لا يقع عن الزكاة، ويمكن تلخيص أدلتهم فيما يأتي:

١ - كون الدين في الذمة غير مملوك للمزكي الدائن؛ لأن الدين لا يملك إلا بالقبض.

٢ - عدم توافر القبض الذي يحقق معنى إعطاء الزكاة للمستحقين.

---

(١) الأموال لأبي عبيد: ص ٥٣٣.

(٢) الأموال لأبي عبيد: ص ٥٣٣-٥٣٤.

٣ - يشترط في الزكاة وغيرها مقارنة النية للأداء دائماً.

٤ - التمليك شرط لصحة أداء الزكاة بأن تعطى للمستحقين، فلا يكفي فيها الإباحة أو الإطعام إلا بطريق التمليك، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] والتصدق تمليك، واللام في كلمة «للفقراء» لام التمليك. والدّين لا يملك إلا بالقبض، كما قال الإمامية أنفسهم[١].

والإبراء عند الحنفية والحنابلة إسقاط لا تمليك، وإذا كان الإبراء عند المالكية نقلاً للملك، وتمليكاً للمدين ما في ذمته في الجديد عند الشافعية، فإن هذا لا ينطبق عندهم على حالة الإبراء من الدين لاحتسابه من الزكاة، كما قرروا فيما سبق؛ لأن المسامحة بالدين لا تعد تمليكاً.

٥ - إن هذا الإبراء يعد حيلة للتهرب من الزكاة، وطريقاً للتخلص من حقوق الفقراء.

٦ - يعد هذا الإبراء مثل بيع دين في دين، كما ذكر الإباضية، وهو لا يجوز.

٧ - هذا عمل مخالف للسنة النبوية ولفعل الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين.

٨ - إن المال الموجود عند المدين مال تاو، أي تالف ضائع هالك.

٩ - أراد المزكي وقاية ماله بهذا الدين الذي صار ميئوساً منه.

١٠ - قد تتحول صفة القبض كالهبة للوديع أو المستعير دون حاجة لتجديد القبض كماذكر الحنفية، لكن يتعذر القول بهذا في الزكاة لفوات وقت النية، وهو مقارنتها للأداء والإقباض. والله أعلم، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) الفقه على المذاهب الخمسة للأستاذ محمد جواد مغنية: ص ١٦٧.

المبحث السابع ـ آداب الزكاة وممنوعاتها:

قال ابن جزي المالكي[١]: ممنوعات الزكاة ثلاثة:

١ - أن تبطل بالمن والأذى؛ لأن المن بالصدقة يحبطها أي يمنع ثوابها لآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٤] كذلك لا يستعظم مقدارها؛ لأن ذلك محبط للأعمال.

٢ - وأن يشتري الرجل صدقته.

٣ - وأن يحشر المصدِّق (الساعي) الناس إليها، بل يزكيهم بمواضعهم.

ووافق الحنابلة المالكية في الممنوع الثاني قائلين[٢]: ليس لمخرج الزكاة شراؤها ممن صارت إليه، لما روي عن عمر أنه قال: «حَمَلتُ على فرس في سبيل الله، فأضاعه الذي كان عنده، وظننت أنه باعه برخص، فأردت أن أشتريه، فسألت رسول الله ﷺ، فقال: لا تبتعه، ولا تعد في صدقتك ولو أعطاكه بدرهم، فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه»[٣].

وقال الشافعي وغيره: يجوز استرداد الزكاة بالشراء وغيره؛ لقول النبي ﷺ السابق: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: رجل ابتاعها بماله...»[٤] قال النووي[٥] عن حديث عمر: هذا نهي تنزيه لا تحريم، فيكره لمن تصدق بشيء أو أخرجه في زكاة أو كفارة أو نذر أو نحو ذلك من القربات أن يشتريه ممن دفعه هو إليه أو يهبه أو يتملكه باختياره منه، فأما إذا ورثه منه، فلا كراهة فيه.

وأضاف ابن جزي قائلاً: إن آداب الزكاة ستة:

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٩٩ وما بعدها.

(٢) المغني: ٢/ ٦٥١.

(٣) متفق عليه عن زيد بن أسلم عن أبيه: ومعنى «حملت...» أي تصدقت به ووهبته لمن يقاتل عليه في سبيل الله، فأضاعه صاحبه، أي قصر في القيام بعلفه ومؤنته (شرح مسلم: ١١/ ٦٢).

(٤) رواه أبو داود وغيره.

(٥) شرح مسلم: ١١/ ٦٢.

١ - أن يخرجها طيبة بها نفسه.

٢، ٣ - وأن تكون من أطيب كسبه ومن خياره، أي أحله وأجوده وأحبه إليه، لكن يأخذ الساعي ـ كما بينت ـ أوسط المال.

٤ - أن يسترها عن أعين الناس، وهذا رأي الحنفية أيضاً، فالإسرار بإخراجها أفضل، لكونه أبعد عن الرياء، وعن إذلال الفقير، إلا إذا كان غنياً، ليقتدي به غيره من الأغنياء.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: الأفضل في الزكاة: إظهار إخراجها، ليراه غيره، فيعمل عمله، ولئلا يساء الظن به وذلك بالنسبة للمالك في غير الأموال الباطنة، وللإمام مطلقاً. أما صدقة التطوع فالأفضل الإسرار بها اتفاقاً، لحديث السبعة الذين يستظلون بظل العرش، والذي منهم: «من أخفى صدقته حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» [٢]وأضاف الشافعية: إنْ أظهرها مقتدى به ليقتدى به، ولم يقصد رياء ولا سمعة ولا تأذى به الآخذ، كان الإظهار أفضل.

٥ - وأن يوكل في إخراجها، خوف الثناء.

٦ - وأن يدعو المزكي عند دفعها، فيقول: «اللهم اجعلها مغنماً، ولا تجعلها مغرماً» ويقول الآخذ والعامل: «آجَرَك الله فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت، وجعله لك طهوراً» .

ويمكن إضافة آداب أخرى منها[٣].

٧ - أن يختار لأداء الزكاة من اتصف بالتقوى والعلم وإخفاء الفقر والقرابة أو الرحم؛ لأن في إعطاء المال عوناً على طاعة الله، وتحصيل العلم، وتحقيق التعفف، ولأن الصدقة على الأقارب فيها أجران لكونها صدقة وصلة.

---

(١) المجموع: ٦/ ٢٥٣، غاية المنتهى: ١/ ٣٠٢.

(٢) رواه مالك والترمذي عن أبي هريرة وأبي سعيد، ورواه أحمد والشيخان والنسائي عن أبي هريرة ورواه مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد معاً.

(٣) غاية المنتهى: ١/ ٣١٤، المغني: ٢/ ٦٨٥، الدر المختار: ٢/ ٩٥، فتح القدير: ٢/ ٢٨.

٨ - المبادرة لإخراج الزكاة، امتثالاً لأمر الله، علماً بأنها تجب على الفور، فلو أخرها ليدفعها إلى من هو أحق بها من ذي قرابة أو ذي حاجة شديدة، قال الحنابلة: فإن كان شيئاً يسيراً، فلا بأس، وإن كان كثيراً، لم يجز. قال أحمد: «لا يجزي على أقاربه من الزكاة في كل شهر» يعني لا يؤخر إخراجها حتى يدفعها إليهم متفرقة في كل شهر شيئاً. فإن عجلها فدفعها إليهم أو إلى غيرهم متفرقة أو مجموعة، جاز؛ لأنه لم يؤخرها عن وقتها.

٩ - يندب عند الحنفية الدفع إلى الفقير بما يغنيه عن سؤال جميع ما يحتاجه في يومه لنفسه وعياله.

١٠ - لا حاجة لإعلام الفقير بكون المدفوع له هو زكاة، كما ذكر سابقاً.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثالث

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر

آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الثالث

الرقم الاصطلاحي: ٣-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٧٧٦ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

مبحثان ملحقان بمصارف الزكاة ١٩
١- سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة: ١٩
٢- مصرف الزكاة (في الرقاب): ٣٥
خاتمة البحث ٥١

الفصل الثاني : صدقة الفطر ٥٢
المبحث الأول ـ مشروعية صدقة الفطر وحكمها ومن يؤمر بها: ٥٣
المبحث الثاني ـ وقت وجوب زكاة الفطر وحكم تعجيلها وتأجيلها: ٥٧
المبحث الثالث ـ جنس الواجب وصفته ومقداره: ٦٠
المبحث الرابع ـ مندوباتها ومباحاتها: ٦٢
المبحث الخامس ـ مصرفها أو من يأخذها: ٦٣

الفصل الثالث : صدقة التطوع ٦٦
أولاً ـ حكم صدقة التطوع: ٦٦
ثانياً ـ الإسرار بها ودفعها في رمضان: ٦٧
ثالثاً ـ التصدق بجميع المال: ٦٨
رابعاً ـ الأولى في الصدقة: ٦٨
خامساً ـ استحباب التصدق بما فضل عن الحاجة: ٦٩
سادساً ـ التصدق بما تيسر: ٦٩
سابعاً ـ التصدق على الصلحاء: ٧٠
ثامناً ـ المتصدق عليه: ٧٠
تاسعاً ـ صدقة المديون ومن عليه نفقة: ٧١
عاشراً ـ نية جميع المؤمنين: ٧٢
أحد عشر ـ التصدق من المال الحرام: ٧٢
اثنا عشر ـ ما يحرم وما يكره وما يستحب في الصدقة: ٧٣

الباب الخامس : الحج والعمرة

الفصل الأول : أحكام الحج والعمرة. ٧٥
المبحث الأول ـ تعريف الحج والعمرة ومكانتهما في الإسلام وحكمتهما وحكمهما : . ٧٩
أولاً ـ تعريف الحج والعمرة: ٧٩
ثانياً ـ مكانة الحج والعمرة في الإسلام وحكمتهما : ٨٠
ثالثاً ـ حكم الحج والعمرة: ٨٣
المبحث الثاني ـ شروط الحج والعمرة وموانعهما : ٨٨
المطلب الأول ـ شروط الحج والعمرة: ٨٨
المطلب الثاني ـ موانع الحج: ١٢٣
المبحث الثالث ـ مواقيت الحج والعمرة الزمانية والمكانية: ١٢٥
المطلب الأول ـ وقت الحج والعمرة: ١٢٥
المطلب الثاني ـ ميقات الحج والعمرة المكاني: ١٢٩
المبحث الرابع ـ أعمال الحج والعمرة وصفة حجة النبي وعمرته: ١٣٧
أولاً ـ أعمال الحج: عشرة وهي ما يأتي: ١٣٧
ثانياً ـ أعمال العمرة أربعة وهي: ١٣٨
ثالثاً ـ عمرة النبي ﷺ: ١٣٨
رابعاً ـ حجة النبي ﷺ ـ حجة الوداع: ١٣٩
خامساً ـ أحكام أعمال الحج عند الفقهاء: ١٤٦
المبحث الخامس – أركان الحج والعمرة: ١٧٥
المطلب الأول ـ الإحرام: ١٧٥
أولاً – مايصير به الشخص محرماً: ١٧٥
ثانياً ـ صفة الإحرام تعييناً وإطلاقاً وإحالة واشتراطاً: ١٧٧
ثالثاً ـ مكان الإحرام وزمانه: ١٨٠
رابعاً ـ ما يفعله مريد الإحرام: ١٨١
خامساً ـ ما يحرم به من حج أو عمرة أو بهما: ١٨٥
سادساً ـ إضافة الإحرام إلى الإحرام وإدخال الحج على العمرة وبالعكس
المطلب الثاني ـ الطواف: ١٩٢

أولاً ـ أنواع الطواف وحكم كل نوع: ١٩٢
ثانياً ـ شروط الطواف أو واجباته: ٢٠١
ثالثاً ـ سنن الطواف: ٢١٠
المطلب الثالث ـ السعي: ٢١٥
أولاً ـ واجبات السعي أو شروطه: ٢١٦
ثانياً ـ سنن السعي: ٢١٧
ثالثاً ـ حكم تأخير السعي عن وقته الأصلي: ٢١٨
المطلب الرابع ـ الوقوف بعرفة: ٢١٩
أولاً ـ حكم الوقوف بعرفة: ٢١٩
ثانياً ـ مكان الوقوف: ٢١٩
ثالثاً ـ زمان الوقوف: ٢٢٠
رابعاً ـ مقدار الوقوف: ٢٢٢
خامساً ـ حكم الحاج إذا فاته الوقوف: ٢٢٣
سادساً ـ سنن الوقوف بعرفة وآدابه: ٢٢٤
المبحث السادس - واجبات الحج: ٢٢٨
المطلب الأول ـ الوقوف بالمزدلفة: ٢٢٨
أولاً ـ صفة الوقوف بالمزدلفة: ٢٢٩
ثانياً ـ ركن الوقوف بالمزدلفة: ٢٣٠
ثالثاً ـ مكان الوقوف بالمزدلفة: ٢٣١
رابعاً ـ زمان الوقوف بالمزدلفة: ٢٣١
خامساً ـ حكم فوات الوقوف بالمزدلفة عن وقته: ٢٣٢
سادساً ـ سنن الوقوف بالمزدلفة: ٢٣٣
المطلب الثاني ـ رمي الجمار في منى وحكم المبيت فيها: ٢٣٥
أولاً ـ معنى رمي الجمار وحكمته وحد منى: ٢٣٥
ثانياً ـ وجوب الرمي والإنابة فيه: ٢٣٦
ثالثاً ـ وقت الرمي: ٢٣٧
رابعاً ـ مكان الرمي: ٢٣٩

خامساً ـ شروط الرمي: يشترط لصحة الرمي مطلقاً ما يأتي: ٢٣٩
سادساً ـ كيفية الرمي وسننه: ٢٤٢
سابعاً ـ حكم تأخير الرمي عن وقته: ٢٤٣
المطلب الثالث ـ الحلق أو التقصير: ٢٤٧
أولاً ـ وجوب الحلق أو التقصير: ٢٤٧
ثانياً ـ مقدار الواجب: ٢٤٨
ثالثاً ـ زمان الحلق ومكانه: ٢٤٩
رابعاً ـ الأثر المترتب على الحلق أو التقصير أو حكمه: ٢٥٠
خامساً ـ حكم تأخير الحلق عن الزمان والمكان: ٢٥١
المبحث السابع ـ سنن الحج والعمرة: ٢٥١
الخطبة الأولى ـ في السابع من ذي الحجة: ٢٥٢
الخطبة الثانية ـ يوم عرفة: ٢٥٣
الخطبة الثالثة عند الشافعية وهي الثانية عند الحنابلة: ٢٥٣
الخطبة الثالثة عند الجمهور، وهي الرابعة عند الشافعية: ٢٥٤
المبحث الثامن ـ كيفية أداء الحج والعمرة: ٢٥٥
أولاً ـ كيفية الإفراد: ٢٥٥
ثانياً ـ كيفية التمتع: ٢٥٨
ثالثاً ـ كيفية القران: ٢٦٠
المبحث التاسع ـ كيفية التحلل من الحج: ٢٦٥
المبحث العاشر ـ محظورات الإحرام أو ممنوعاته، ومباحاته: ٢٦٧
المحظورات: هي ما يحرم على المحرم بحج أوعمرة: ٢٦٧
الأصل الأول ـ لبس المخيط: ٢٦٧
الأصل الثاني ـ ترفيه البدن بالطيب وإزالة الشعر وتقليم الظفر ونحوهما: ٢٧١
الأصل الثالث ـ النساء: ٢٧٧
الأصل الرابع ـ الصيد: ٢٨٢
المبحث الحادي عشر ـ جزاء الجنايات: ٢٨٩
أولاً ـ الجناية التي توجب بدنة (ناقة أو بقرة) ٢٩٠

ثانياً ـ الجناية التي توجب دمين: ٢٩٠
ثالثاً ـ الجناية التي توجب دماً واحداً إما على سبيل التخيير أو الترتيب: .. ٢٩١
رابعاً ـ ما يوجب الصدقة: ٢٩٧
خامساً ـ ما يوجب أقل من نصف صاع: وهو التصدق بما شاء: ٢٩٨
سادساً ـ الجناية التي توجب القيمة أو المثل (جزاء الصيد وقطع النبات): ٣٠٠
سابعاً ـ نوع الجزاء: ٣٠٦
ثامناً ـ التخيير في جزاء الصيد ٣٠٧
تاسعاً ـ ما لا مثل له من الصيد كالجراد: ٣٠٨
عاشراً ـ تكرار قتل الصيد والاشتراك في القتل: ٣٠٨
حادي عشر ـ تملك الصيد بالبيع ونحوه وزوال ملكيته عنه، وتملكه بالإرث: ٣٠٩
المبحث الثاني عشر ـ الفوات والإحصار: ٣١٢
ما يفوت به الحج: ٣١٢
الإحصار: ٣١٤
أولاً ـ معنى الإحصار: ٣١٤
ثانياً ـ أحكام الإحصار: ٣١٧
ثالثاً – زوال الإحصار: ٣٢١
المبحث الثالث عشر ـ الهدي: ٣٢٢
أولاً ـ معنى الهدي: ٣٢٢
ثانياً ـ أنواع الهدي وصفته: ٣٢٢
ثالثاً ـ شروط هدي التمتع: ٣٢٥
رابعاً ـ الأكل من الهدي: ٣٢٨
خامساً ـ مكان ذبح الهدي وزمانه: ٣٣١
سادساً ـ ذابح الهدي: ٣٣٣
سابعاً ـ التصدق بلحم الهدي: ٣٣٤
ثامناً ـ الانتفاع بالهدي: ٣٣٥
تاسعاً ـ تقليد الهدي وإشعاره: ٣٣٦
عاشراً ـ عطب الهدي في الطريق: ٣٣٨

الفصل الثاني : خصائص الحرمين ٣٤١
المبحث الأول ـ حرم مكة: ٣٤١
أولاً ـ حدود الحرم المكي: ٣٤١
ثانياً ـ بناء الكعبة ومزيتها وفضيلة المسجد الحرام: ٣٤٢
ثالثاً ـ المجاورة بمكة وفضيلتها: ٣٤٤
رابعاً ـ هل مكة أفضل أو المدينة؟ ٣٤٥
خامساً ـ آداب دخول مكة: ٣٤٦
سادساً ـ الأحكام التي يخالف فيها الحرم غيره من البلاد (خصائصه ومحظوراته): ٣٤٩
سابعاً ـ زيارة أهم المعالم التاريخية بمكة: ٣٥٣
المبحث الثاني ـ حرم المدينة: ٣٥٤
أولاً ـ حدود الحرم المدني: ٣٥٤
ثانياً ـ فضيلة المسجد النبوي: ٣٥٥
ثالثاً ـ خصائص الحرم المدني: ٣٥٦
رابعاً ـ الفرق بين حرم المدينة وحرم مكة: ٣٥٧
خامساً ـ زيارة المسجد النبوي وقبر النبي ﷺ: ٣٥٨
سادساً ـ زيارة أهم المعالم الأثرية في المدينة: ٣٦٢
الفصل الثالث : آداب السفر للحج وغيره، وآداب الحاج العائد ٣٦٥
المبحث الأول ـ آداب السفر للحج وغيره: ٣٦٥
المبحث الثاني ـ آداب رجوع الحاج من سفره: ٣٧٢

الباب السادس : الأيمان والنذور والكفارات

الفصل الأول : الأيمان ٣٧٧
المبحث الأول ـ تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع: ٣٧٨
أنواع اليمين المنعقدة: ٣٨٦
النوع الأول ـ أن تكون اليمين على ماهو متصور الوجود عادة: ٣٨٧
النوع الثاني ـ أن تكون اليمين على ما هو مستحيل غير متصور الوجود أصلاً: ٣٨٨
النوع الثالث ـ أن تكون اليمين على ما هو مستحيل عادة: ٣٨٩

المبحث الثاني ـ صيغة اليمين: ٣٩٢
١- اليمين باسم من أسماء الله تعالى: ٣٩٢
٢- اليمين بصفة من صفات الله تعالى: ٣٩٣
٣- اليمين بالله تعالى بطريق الكناية: ٤٠٠
٤- اليمين بغير الله تعالى صورة ومعنى (الحلف بمخلوق): ٤٠٣
٥- اليمين بغير الله تعالى صورة ولكنها يمين بالله معنى: ٤٠٤
المبحث الثالث ـ شروط صحة اليمين: ٤٠٧
١- شروط الحالف: ٤٠٧
٢- شرط المحلوف عليه: ٤٠٨
٣- شرط ركن اليمين: ٤١١
المبحث الرابع ـ أحوال اليمين التي يحلف عليها فعلاً: ٤١٢
المطلب الأول - الحلف على الدخول: ٤١٤
المطلب الثاني ـ الحلف على الخروج: ٤٢٢
المطلب الثالث ـ الحلف على الكلام: ٤٣١
المطلب الرابع ـ الحلف على الأكل والشرب والذوق ونحوها: ٤٣٨
المطلب الخامس ـ الحلف على اللبس والكسوة: ٤٥٣
المطلب السادس ـ الحلف على الركوب: ٤٥٥
المطلب السابع ـ الحلف على الجلوس: ٤٥٦
المطلب الثامن ـ الحلف على السكنى: ٤٥٧
المطلب التاسع ـ الحلف على الضرب والقتل: ٤٦٠
المطلب العاشر ـ الحلف على ما يضاف إلى غير الحالف: ٤٦٢
بحثان ملحقان بهذا المطلب: ٤٦٣
البحث الأول ـ الحلف على فعل صادر من غير الحالف: ٤٦٣
البحث الثاني - فعل الغير بأمر الحالف: ٤٦٤
المطلب الحادي عشر ـ الحلف على تصرفات شرعية: ٤٦٦
الفصل الثاني: النذور ٤٧٠
خطة الموضوع: ٤٧٠

تعريف النذر وركنه: ٤٧٠
شروط النذر: ٤٧١
وأما شروط المنذور به فهي مايلي: ٤٧٢
حكم النذر: ٤٧٦
نذر المباح ونذر المعصية: ٤٨١
الفصل الثالث : الكفارات ٤٨٨
أنواع الكفارات: ٤٨٨
كفارة اليمين ٤٨٨
مشروعية الكفارة: ٤٨٩
خصال الكفارة: ٤٩١
١- ما مقدار الإطعام وما المقصود به؟ ٤٩١
٢- الكسوة، صفتها وقدرها: ٤٩٥
٣- عتق الرقبة: ٤٩٦
٤- الصوم، مقداره وشرطه: ٤٩٨

الباب السابع : الحظر والإباحة

تمهيد: ٥٠٢
المبحث الأول ـ الأطعمة: ٥٠٣
مقدمة ـ مبدأ تناول الطعام والشراب: ٥٠٣
المطلب الأول ـ أنواع الأطعمة وحكم كل نوع منها: ٥٠٤
المطلب الثاني ـ ما لا نص فيه ـ الاحتكام للذوق العربي: ٥١٠
المطلب الثالث ـ حالة الضرورة: ٥١٢
أولاً ـ تعريف الضرورة وحكمها: ٥١٢
ثانياً ـ شروط الضرورة أو ضوابطها: ٥١٣
ثالثاً ـ هل تشمل الضرورة حالة السفر والحضر جميعاً؟ ٥١٥
رابعاً ـ جنس الشيء المستباح للضرورة: ٥١٦
خامساً ـ كيفية ترتيب الأفضلية بين مطعومات الضرورة: ٥٢٠
سادساً ـ مقدار الجائز تناوله للضرورة: ٥٢٢

سابعاً ـ حكم أخذ طعام قهراً للضرورة: ٥٢٣
ثامناً ـ حالات خاصة للضرورة أو الحاجة: ٥٢٤
١ ـ الأكل من ثمار البساتين: ٥٢٤
٢ ـ الأكل من الزرع: ٥٢٦
٣ ـ حلب ماشية الغير: ٥٢٦
المطلب الرابع ـ إجابة الولائم، وموائد المنكر، وآداب الطعام: ٥٢٧
أولاً ـ إجابة الولائم وموائد المنكر: ٥٢٧
ثانياً ـ آداب الطعام والشراب: ٥٢٩
المبحث الثاني ـ الأشربة: ٥٣١
أولاً ـ حكم الأشربة: ٥٣١
ثانياً ـ الانتباذ في الظروف والأواني: ٥٣٤
ثالثاً ـ تخلل الخمر وتخليلها: ٥٣٥
المبحث الثالث ـ اللبس والاستعمال والحلي: ٥٣٨
المبحث الرابع ـ الوطء والنظر واللمس واللهو والتصوير والوسم والوشم وأحكام الشعر والنتف والتفليج والسلام: ٥٤٥
أولاً ـ الوطء: ٥٤٥
وطء الحائض ونحوها: ٥٤٦
العزل: ٥٤٧
آداب الجماع: ٥٤٨
الإجهاض: ٥٥٠
الإعقام أو التعقيم: ٥٥١
التلقيح الصناعي: ٥٥٢
خصاء البهائم: ٥٥٢
ثانياً ـ النظر: ٥٥٢
الأول ـ نظر الرجل للمرأة: ٥٥٣
الثاني ـ نظر المرأة للرجل: ٥٥٦
الثالث ـ نظر الرجل إلى الرجل: ٥٥٧

الرابع ـ نظر المرأة إلى المرأة: ٥٥٧
ثالثاً ـ اللمس: ٥٥٨
رابعاً ـ اللهو: ٥٦٢
خامساً ـ التصوير: ٥٦٩
سادساً ـ وسم الحيوان: ٥٧٥
سابعاً ـ أحكام الشَّعر: ٥٧٦
ثامناً ـ الوشم والنمص والتفليج: ٥٧٩
تاسعاً ـ الترجل والتخنث: ٥٨٠
عاشراً ـ السلام: ٥٨١
المبحث الخامس ـ مسائل في البيع والتعامل: ٥٨٣
أولاً ـ بيع السماد الطبيعي: ٥٨٣
ثانياً ـ استيفاء دين المسلم من ثمن خمر الذمي: ٥٨٣
ثالثاً ـ بيع العنب للخمار: ٥٨٣
رابعاً ـ الإجارة للكنيسة أو حمل خمر الذمي: ٥٨٤
خامساً ـ بيع بناء بيوت مكة وأرضها، وإجارتها: ٥٨٥
سادساً ـ دخول الكافر المساجد: ٥٨٥
سابعاً ـ الاحتكار: ٥٨٦
ثامناً التسعير: ٥٩٠

الباب الثامن : الأضحية والعقيقة

الفصل الأول : الأضحية ٥٩٥
المبحث الأول ـ تعريف الأضحية ومشروعيتها وحكمها: ٥٩٦
المطلب الأول ـ تعريف الأضحية ومشروعيتها: ٥٩٦
المطلب الثاني ـ حكم الأضحية: ٥٩٧
المبحث الثاني ـ شروط الأضحية: ٦٠١
المطلب الأول ـ شروط إيجاب الأضحية أو سنيتها ٦٠١
المطلب الثاني ـ شروط صحة الأضحية: ٦٠٢
المطلب الثالث ـ شروط المكلف بالأضحية: ٦٠٤

المبحث الثالث ـ وقت التضحية: ٦٠٦
المبحث الرابع ـ الحيوان المضحى به: ٦١١
المطلب الأول ـ نوع الحيوان المضحى به: ٦١١
المطلب الثاني - سن الحيوان المضحى به ٦١٣
المطلب الثالث - قدر الحيوان المضحى أو مايجزئ عنه: ٦١٥
المطلب الرابع ـ أوصاف الحيوان المضحى: ٦١٦
المبحث الخامس - مندوبات الأضحية ومكروهاتها وما يسن لمريد التضحية: ٦٢٢
المبحث السادس ـ أحكام لحوم الضحايا: ٦٢٧

الفصل الثاني : العقيقة وأحكام المولود ٦٣٢
المبحث الأول ـ العقيقة: ٦٣٢
١- حكم العقيقة ومعناها وحكمتها: ٦٣٢
٢- جنسها وسنها وصفتها: ٦٣٣
٣- عددها: ٦٣٤
٤- وقتها: ٦٣٤
٥- حكم لحمها وجلدها: ٦٣٥
المبحث الثاني ـ أحكام المولود: ٦٣٦

الباب التاسع : الذبائح والصيد

الفصل الأول : الذبائح ٦٤٣
المقدمة ـ تعريف الذبح وحكمه شرعاً: ٦٤٤
المبحث الأول ـ الذابح ٦٤٥
المبحث الثاني ـ الذبح أو التذكية: ٦٤٩
المطلب الأول - عدد المقطوع: ٦٤٩
المطلب الثاني ـ موضع القطع: ٦٥١
المطلب الثالث ـ الذبح من القفا: ٦٥١
المطلب الرابع ـ قطع النخاع: ٦٥٢
المطلب الخامس ـ فورية الذبح: ٦٥٣
المطلب السادس ـ شروط الذبح أو التذكية الشرعية: ٦٥٣

المطلب السابع ـ سنن التذكية: ٦٥٥
المطلب الثامن ـ مكروهات التذكية: ٦٥٨
المطلب التاسع ـ أنواع التذكية: ٦٥٩
المطلب العاشر ـ ما يحرم أكله من المذبوح: ٦٦١
المطلب الحادي عشر ـ أثر ذكاة الأم في الجنين: ٦٦٢
المطلب الثاني عشر ـ أثر الذكاة في المشرف على الموت أو المريض: ٦٦٣
أولاً ـ أثر الذكاة في المشرف على الموت بسبب اعتداء: ٦٦٣
ثانياً ـ أثر الذكاة في الحيوان المريض: ٦٦٥
المطلب الثالث عشر ـ أثر الذكاة في غير المأكول: ٦٦٧
المبحث الثالث ـ آلة الذبح ٦٦٨
المبحث الرابع ـ الحيوان الذبيح ٦٧١
النوع الأول ـ الحيوان المائي: ٦٧١
النوع الثاني ـ الحيوان البري: ٦٧٣
النوع الثالث ـ الحيوان البرمائي: ٦٧٩
ملحق ـ حول طرق الذبح الحديثة في المسلخ الحديث: ٦٨٠

الفصل الثاني : الصيد ٦٨٢
المبحث الأول ـ تعريف الصيد وحكمه ومشروعيته: ٦٨٤
المبحث الثاني ـ شروط إباحة الصيد: ٦٨٤
المطلب الأول ـ شروط الصائد: ٦٨٥
المطلب الثاني ـ شروط آلة الصيد: ٦٩٢
المطلب الثالث ـ شروط المصيد: ٧٠١
المبحث الثالث ـ ما يباح اصطياده من الحيوان عند الحنفية: ٧٠٢
المبحث الرابع ـ متى يملك الصائد المصيد؟ ٧٠٣

الباب العاشر : الجهاد وتوابعه

الفصل الأول : حكم الجهاد وقواعده ٧١١
معنى الجهاد: ٧١١
فضل الجهاد ومنزلته في الإسلام: ٧١٢

فريضة الجهاد: ٧١٤
شروط الجهاد: ٧١٦
المكلفون بالجهاد: ٧١٧
ما يجب قبل القتال: ٧١٧
من يقتل ومن لا يقتل من الأعداء في المعركة: ٧٢٠
التدمير والتخريب: ٧٢٢
ما يجب على المجاهدين حال القتال: ٧٢٣
الفصل الثاني : انتهاء الحرب بالإسلام أو بالمعاهدات ٧٢٥
المبحث الأول ـ انتهاء القتال بالإسلام: ٧٢٥
المبحث الثاني ـ انتهاء القتال بالأمان: ٧٢٨
تعريف الأمان وركنه ونوعاه: ٧٢٨
شروط الأمان: ٧٢٩
حكم الأمان: ٧٣١
رقابة الدولة على التأمينات: ٧٣٢
صفة الأمان: ٧٣٢
ما ينتقض به الأمان: ٧٣٣
مدة الأمان: ٧٣٣
المصلحة في الأمان: ٧٣٤
المبحث الثالث ـ انتهاء الحرب بالهدنة: ٧٣٥
تعريف الموادعة وصيغتها: ٧٣٥
حكم الهدنة: ٧٣٧
الفرق بين الهدنة والأمان العام: ٧٣٧
صفة عقد الهدنة: ٧٣٨
شروط صحة الهدنة: ٧٣٩
ما ينتقض به عقد الهدنة: ٧٤٠
مدة الهدنة: ٧٤١
المبحث الرابع ـ انتهاء الحرب بعقد الذمة: ٧٤٢

تعريف عقد الذمة أو الصلح المؤبد وركنه: ٧٤٢
شروط صحة العقد: ٧٤٣
شروط المكلفين بالجزية: ٧٤٤
حكم عقد الجزية: ٧٤٥
صفة عقد الذمة: ٧٤٧
آراء الفقهاء في مقدار الجزية ووقت أدائها ومسقطاتها: ٧٤٨
حقوق الذميين وواجباتهم: ٧٥٠
الفصل الثالث : حكم الأنفال والغنائم ٧٥٣
١- النَّفَل: ٧٥٣
٢- الفيء: ٧٥٥
٣- الغنيمة: ٧٥٧
الحكم الأول ـ ثبوت الحق والملك فيها: ٧٥٧
الحكم الثاني ـ كيفية ومكان قسمة الغنائم: ٧٦٠
وصف المقاتل المستحق للغنيمة: ٧٦٤
مكان قسمة الغنائم: ٧٦٥
استيلاء الكفار على أموال المسلمين: ٧٦٦
الأدلة: ٧٦٦
أدلة الجمهور: ٧٦٦
رد المال على صاحبه: ٧٦٧
أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح: ٧٦٧
الفصل الرابع : حكم الأسرى والسبي ٧٦٩
حكم السبي: ٧٦٩
حكم الأسرى: ٧٧١
الأدلة: ٧٧٣

مبحثان ملحقان بمصارف الزكاة

١- سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة:

إن من الثمار اليانعة للصحوة الإسلامية المباركة العناية بفريضة الزكاة وترشيد صرفها إلى المستحقين المحتاجين أو الذين هم نتاج نمو الدعوة الإسلامية في أرجاء العالم، للدلالة على إسهام شريعة الله تعالى في تحقيق التكافل أو التضامن الاجتماعي، وحل مشكلات الاقتصاد العالمية والمحلية، على أساس من الوعي الديني الصحيح، والدافع الذاتي القوي المتفاعل مع تطلعات واحتياجات المجتمع، دون حاجة إلى الإجبار والإكراه، أو القسر والضغط والتهديد بعقوبات رادعة زاجرة.

وإذا كان من أصول السياسة الشرعية الحكيمة وجود قواعد الاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع، فإن من أهم تطبيقاتها تخصيص أحد مصارف الزكاة الثمانية، وهو سهم المؤلفة قلوبهم، لعلاج ظاهرة اجتماعية وهي الحاجة إلى تثبيت الإيمان والإسلام في قلوب الذين يدخلون حديثاً في الإسلام، أو استمالة نفوس بعض المترددين في الاعتقاد الذي ينتظرون من يقدم لهم شيئاً من الأموال والمنافع والخدمات، أو تسخير طاقاتهم المادية والمعنوية في سبيل الدفاع عن حرمات الإسلام ومبادئه وقضايا الأمة المصيرية في معركتها المستمرة مع الأعداء الحاقدين، والكتاب المغرضين، وأصحاب المواقف المشبوهة.

وإني أبين هنا بكل وضوح حقيقة مصرف «المؤلفة قلوبهم» أحد مصارف الزكاة الثمانية التي نصت عليها الآية (٦٠) من سورة التوبة، وهي: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

خطة البحث:

١ - معنى المؤلفة قلوبهم، وهل نسخ سهمهم بعد موت الرسول ﷺ، أو مازال باقياً لم ينسخ؟

٢ - الأحوال التي يستعمل فيها هذا السهم، ومدى حاجة الإسلام والمسلمين إليه في هذا الزمان.

٣ - تأليف قلوب الذين يؤمل إسلامهم أو تأثيرهم في توجيه المجتمع لصالح الدعوة الإسلامية.

٤ - استخدام هذا المصرف في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد.

٥ - تأليف قلوب بعض الحكومات والدول غير الإسلامية، والتي تحوي جاليات إسلامية لتحقيق الأمن لها، أو بعض الدول غير الإسلامية التي تعارض إقامة مشاريع إسلامية على أرضها.

٦ - المشاركة في سهم المؤلفة قلوبهم في التبرعات التي تجمع للكوارث والنكبات التي تصيب بعض الدول غير الإسلامية كالزلازل والفيضانات.

٧ - صرف جزء من سهم المؤلفة قلوبهم في الأمور الدعائية لتحسين النظرة إلى الإسلام والمسلمين.

وأبدأ ببيان هذه العناصر تباعاً.

١- معنى المؤلفة قلوبهم، وهل نسخ سهمهم بعد موت الرسول ﷺ، أو مازال باقياً لم ينسخ؟

المؤلفة قلوبهم: هم قوم من الكفار يراد بإغراء المال استمالة قلوبهم إلى الإسلام فيرجى خيرهم، أو منع أذاهم وضررهم بسبب الخوف من شرهم، أو جماعة من المسلمين ضعفاء النية في الإسلام يعطون من الزكاة لتقوية إسلامهم وتثبيتهم على الدين، أو ترغيب نظرائهم في الإسلام، أو لجباية الصدقات من قومهم، أو لقتال من يليهم ويجاورهم من الكفار [١]. أو هم

(١) المجموع للنووي: ٦/٢٠٦وما بعدها.

كما قال الحسن وابن جريج: الذين كانوا يتألفون بالعطية، ولا حسبة لهم في الإسلام [١].

وعرفهم الطبري بأنهم قوم كانوا يتألفون على الإسلام، ممن لم تصح نصرته، استصلاحاً به نفسه وعشيرته، كأبي سفيان بن حرب، وعيينة بن بدر، والأقرع بن حابس ونظرائهم من رؤساء القبائل، وبنحو الذي قلنا في ذلك، قال أهل التأويل[٢].

وعرفهم القرطبي بقوله: هم قوم كانوا في صدر الإسلام ممن يظهر الإسلام، يتألفون بدفع سهم من الصدقة إليهم لضعف يقينهم[٣].

وقد ورد في السنة النبوية أحاديث كثيرة تدل على جواز التأليف لمن لم يرسخ إيمانه من مال الله عز وجل، منها إعطاؤه ﷺ أبا سفيان بن حرب، وصفوان بن أمية وعيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، وعباس بن مرداس، ومالك بن عوف

النضري وحكيم بن حزام وغيرهم، كل إنسان منهم مئة من الإبل[٤]إلا عبد الرحمن بن يربوع وحويطب بن عبد العزى، فإنه أعطى كل رجل منهما خمسين. وهؤلاء جميعاً قوم من رؤساء قريش وصناديد العرب الطلقاء لهم شوكة وقوة وأتباع كثيرون، بعضهم أسلم حقيقة، وبعضهم أسلم ظاهراً لا حقيقة وكان من المنافقين، وبعضهم كان من المسالمين.

وروي أيضاً أنه ﷺ أعطى عَلْقمة بن عُلاَثة مئة من الإبل، ثم قال للأنصار لما عتبوا عليه، «ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاء والإبل، وتذهبون برسول الله ﷺ إلى رحالكم؟» ثم قال لما بلغه أنهم قالوا: يعطي صناديد نجد ويدعنا؟ «إنما فعلت ذلك لأتألفهم» كما في صحيح مسلم[٥].

---

(١) الأموال: ص ٦٠٦.
(٢) تفسير الطبري: ١٠/ ١١٢.
(٣) تفسير القرطبي: ٨/ ١٧٨.
(٤) نيل الأوطار: ٤/ ١٦٦، فتح القدير: ٢/ ١٤.
(٥) المرجع السابق والمكان السابق.

وأخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح عن أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ لم يكن يسأل شيئاً على الإسلام إلا أعطاه، قال: فأتاه رجل فسأله، فأمر له بشاء كثير بين جبلين من شاء الصدقة، قال فرجع إلى قومه، فقال: يا قوم أسلموا، فإن محمداً يعطي عطاء من لا يخشى الفاقة».

وأخرج أحمد والبخاري عن عمرو بن تَغْلِب: «أن رسول الله ﷺ أتي بمال أو سبي، فقسمه، فأعطى رجالاً، فبلغه أن الذين ترك عتبوا، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فوالله، إني لأعطي الرجل، وأدع الرجل، والذي أدع أحب إلي من الذي أعطي، ولكني أعطي أقواماً لما أرى في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكل أقواماً إلى ما جعل في قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن تغلب، فوالله ما أحب أن لي بكلمة رسول الله ﷺ حُمْر النعم». وقال الزهري حينما سئل عن المؤلفة قلوبهم: هم من أسلم من يهودي أو نصراني، وإن كان غنياً[1].

تدل هذه الأحاديث وغيرها دلالة واضحة على أن النبي ﷺ كان يعطي بعض الكفار ومن لم يرسخ الإيمان في قلبه من الزكاة مال الله عز وجل. ثم امتنع أبو بكر وعمر رضي الله عنهما من إعطاء المؤلفة قلوبهم، أما أبو بكر فامتنع من إعطاء أبي سفيان وعيينة والأقرع وعباس بن مرداس، وقال عمر: «إنا لا نعطي على الإسلام شيئاً، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر».

وفي ضوء هذا الواقع برز خلاف بين العلماء في مدى بقاء سهم المؤلفة قلوبهم، هل ما زال باقياً لم ينسخ، أو أنه نسخ بعد وفاة الرسول ﷺ؟

انقسم العلماء في هذا الشأن فريقين: فريق يقول بالنسخ: وأنه لا سهم لأحد في الصدقة المفروضة إلا لذي حاجة إليها. وفريق آخر يقول بأن حكم المؤلفة باق لم ينسخ، فهم في كل زمان ولهم حق في الصدقات[2].

ويحتاج الأمر إلى إيراد آراء المذاهب، كل مذهب على حدة، لوجود الخلاف أحياناً في المذهب الواحد، ووجود تفصيل في بعض المذاهب.

---

(١) تفسير الطبري: ١٠/ ١١٢.

(٢) المرجع السابق: ص ١١٣.

ذهب الحنفية[١] إلى سقوط سهم المؤلفة قلوبهم، وانتساخ سهمهم وذهابه بعد وفاة النبي ﷺ، إما لزوال علة الحكم وهي إعزاز الدين والحاجة إليهم في صدر الإسلام حال ضعف المسلمين، فبعد أن اعتز الإسلام زالت الحاجة، فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته الغائية التي كان لأجلها الدفع أو الإعطاء، فإن الدفع كان لإعزاز الدين، وقد أعز الله الإسلام وأغنى عنهم، كما قال ابن عابدين نقلاً عن البحر الرائق. وقال المرغيناني في الهداية: وقد سقط سهم المؤلفة قلوبهم، لأن الله تعالى أعز الإسلام، وأغنى عنهم، وعلى ذلك انعقد الإجماع.

أو سقط سهمهم، لأن الحكم نسخ بقوله ﷺ لمعاذ في آخر الأمر عن الزكاة: «خذها من أغنيائهم، وردها في فقرائهم»[٢].

أو لأن الناسخ كما ذكر الكاساني هو إجماع الصحابة على ذلك، فإن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ما أعطيا المؤلفة قلوبهم شيئاً من الصدقات، ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإنه روي أنه لما قبض رسول الله ﷺ جاؤوا إلى أبي بكر، واستبدلوا الخط منه لسهامهم (أي إصدار كتاب رسمي بحقوقهم) فبدل لهم الخط، ثم جاؤوا إلى عمر رضي الله عنه، وأخبروه بذلك، فأخذ الخط من أيديهم ومزقه، وقال: «إن رسول الله كان يعطيكم ليؤلفكم على الإسلام، فأما اليوم، فقد أعز الله دينه، فإن ثَبَتُّم على الإسلام، وإلا فليس بيننا وبينكم إلا السيف» فانصرفوا إلى أبي بكر، فأخبروه بما صنع عمر رضي الله عنهما، وقالوا: «أنت الخليفة أم هو؟ فقال: إن شاء الله هو» ولم ينكر أبو بكر قوله وفعله، وبلغ ذلك الصحابة، فلم ينكروا، فيكون إجماعاً منهم على ذلك، ولأنه ثبت باتفاق الأمة أن النبي ﷺ إنما كان يعطيهم ليتألفهم على الإسلام، ولهذا سماهم الله «المؤلفة قلوبهم» والإسلام يومئذ في ضعف، وأهله قلة، وأولئك كثير، ذوو قوة وعدد، واليوم بحمد الله عزّ الإسلام وكثر أهله، واشتدت دعائمه، ورسخ بنيانه، وصار أهل الشرك أذلاّء. والحكم متى ثبت معقولاً بمعنى خاص ينتهي بذهاب ذلك المعنى.

---

(١) البدائع: ٢/ ٤٤، رد المحتار على الدر المختار: ٢/ ٨٢-٨٣، فتح القدير مع الهداية: ٢/ ٤١.
(٢) رواه الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ويروى أن عمر بن الخطاب حين جاءه عُيينة بن حصن قال: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩]. يعني: ليس اليوم مؤلفة.

وأخرج ابن أبي شيبة عن الشعبي قال: «إنما كانت المؤلفة على عهد النبي ﷺ، فلما ولّي أبو بكر انقطعت».

ويرى بعض المالكية (القاضي عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب واعتمده العلامة خليل في مختصره) «أن حكم المؤلَّف قلبه (وهو كافر يعطى من الزكاة ليسلم، وقيل: مسلم حديث عهد بإسلام ليتمكن إسلامه) باق لم ينسخ، أي أن تأليفه بالدفع إليه ما يزال معمولاً به، لأن المقصود من دفع الزكاة إليه ترغيبه في الإسلام لأجل إنقاذ مهجته من النار».

والمشهور من المذهب والراجح انقطاع سهم المؤلفة قلوبهم، بعزة الإسلام، لأن المقصود من دفع الزكاة إليهم ترغيبهم في الإسلام لأجل إعانتهم لنا.

هذا إذا كان المؤلف كافراً يعطى ترغيباً له في الإسلام، فإن كان حديث عهد بإسلام، فحكمه باق اتفاقاً، ليتمكن إسلامه[١].

وعليه، فإن المالكية يوافقون الحنفية في القول بنسخ سهم المؤلفة للكفار، ويخالفونهم فيما إذا كانوا حديثي العهد بالإسلام، فالحكم باق فيهم. وهو قول عمروالحسن البصري والشعبي وغيرهم، فإنهم قالوا: (نقطع هذا الصنف بعز الإسلام وظهوره)[٢]، وهو أيضاً رأي الإباضية الذين قالوا: هو عندنا سقوطه ما دام الإمام قوياً، وعنهم غنياً، وجاز إن نزل قوم بالإسلام منزلة خيف منهم ضعفه، تألفهم لدفع شرهم عنه وجلب نفعهم له[٣].

ومذهب الشافعية كالمالكية في التفصيل، فإنهم قالوا: إن المؤلفة قلوبهم من الكفار لا يعطون شيئاً من الزكاة بلا خلاف لكفرهم، والصحيح أنهم لا يعطون شيئاً البتة من خمس الخمس الآتي من الغنائم والفيء، والمرصد للمصالح العامة؛

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ١/ ٤٩٥، الشرح الصغير: ١/ ٦٦٠.
(٢) تفسير القرطبي: ٨/ ١٨١.
(٣) شرح النيل: ٣/ ٢٣٣.

لأن الله تعالى قد أعز الإسلام وأهله عن تألف الكفار، والنبي ﷺ إنما أعطاهم حين كان الإسلام ضعيفاً، وقد زال ذلك، والله أعلم.

وأما مؤلفة الإسلام، فصنف دخلوا في الإسلام، ونيتهم ضعيفة، فيعطون تألفاً ليثبتوا، وصنف آخر لهم شرف في قومهم نطلب بتأليفهم إسلام نظائرهم، وصنف إن أعطوا جاهدوا من يليهم أو يقبضوا الزكاة من مانعيها، والمذهب أنهم يعطون، والله أعلم[١].

وذهب الحنابلة إلى أن حكم المؤلف باق: وهو السيد المطاع في عشيرته ممن يرجى إسلامه أو يخشى شره كخوارج، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه أو إسلام نظيره، أو جبايتها ممن لا يعطيها، أو دفع عن المسلمين، أو نصح في الجهاد، ويعطى ما يحصل به التأليف، ويقبل قوله في ضعف إسلامه، أي أنه يعطى عند الحاجة.

ودليلهم واضح وهو العمل بنص الآية في مصارف الزكاة، والنبي ﷺ قال: «إن الله تعالى حكم فيها، فجزأها ثمانية أجزاء» وكان يعطي المؤلفة كثيراً في أخبار مشهورة، ولم يزل كذلك حتى مات، ولا يجوز ترك كتاب الله وسنة رسوله إلا بنسخ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال، كما لا يصح النسخ بعد وفاة النبي ﷺ. ويحمل ترك عمر وعثمان وعلي إعطاءهم على عدم الحاجة إلى إعطائهم في خلافتهم، لا لسقوط سهمهم، فإن الآية من آخر ما نزل، وأعطى أبو بكر عدي بن حاتم والزِّبْرِقان بن بدر، ولأن المقصود من دفعها إليهم ترغيبهم في الإسلام لأجل إنقاذ مهجهم من النار، لا لإعانتهم لنا حتى يسقط بفشو الإسلام[٢]. قال الزهري: لا أعلم شيئاً نسخ حكم المؤلفة.

ويوافق الشيعة الجعفرية والزيدية على هذا الرأي وهو أن حكم المؤلفة باق لم ينسخ ولم يبدل[٣].

---

(١) كفاية الأخيار: ١/ ٣٨١، ط قطر، المهذب: ١/ ١٧٢.

(٢) المغني: ٢/ ٦٦٦، كشاف القناع: ٢/ ٣٢٥، غاية المنتهى: ١/ ٣١٠، نيل المآرب: ١/ ٣١٩.

(٣) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٨٣، البحر الزخار: ٢/ ١٧٩-١٨٠.

والخلاصة: أن المؤلفة الكفار يعطون من الزكاة في رأي، ولا يعطون منها في رأي آخر، وأما المؤلفة المسلمون فيعطون من الزكاة اتفاقاً إذا كانوا حديثي عهد بإسلام ليتمكن الإسلام في نفوسهم كما ذكر الدسوقي، لكن يلاحظ أن هذا الاتفاق منقوض بمخالفة الحنفية الذين قالوا بنسخ سهم المؤلفة قلوبهم مطلقاً كما تقدم.

والراجح لدي أن سهم المؤلفة باق لم ينسخ، ويعطون من الزكاة أو من سهم المصالح عند الحاجة، سواء أكانوا مسلمين أم كفاراً. قال أبو عبيد في كتاب الأموال: وأما ما قال الحسن وابن شهاب، فعلى أن الأمر ماض أبداً، وهذا هو القول عندي، لأن الآية محكمة، لا نعلم لها ناسخاً من كتاب ولا سنة[1].

وقال الشوكاني رحمه الله: والظاهر جواز التأليف عند الحاجة إليه، فإذا كان في زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلا للدنيا، ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقسر والغلب، فله أن يتألفهم، ولا يكون لفشو الإسلام تأثير؛ لأنه لم ينفع في خصوص هذه الواقعة، وقد عدّ ابن الجوزي أسماء المؤلفة قلوبهم في جزء مفرد، فبلغوا نحو الخمسين نَفْساً[2].

وقال الطبري بعد أن أورد الخلاف بين العلماء في بقاء أو نسخ سهم المؤلفة: والصواب من القول في ذلك عندي أن الله جعل الصدقة في معنيين:

أحدهما ـ سد خَلَّة المسلمين، والآخر ـ معونة الإسلام وتقويته، فما كان في معرفة الإسلام وتقوية أسبابه، فإنه يعطاه الغني والفقير، لأنه لا يعطاه من يعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يعطاه معونة للدين، وذلك كما يعطاه بالجهاد في سبيل الله، فإنه يعطى ذلك غنياً كان أو فقيراً للغزو ـ الجهاد ـ لا لسد خلته، وكذلك المؤلفة قلوبهم يعطون ذلك، وإن كانوا أغنياء، بإعطائهموه أمر الإسلام وطلب تقويته وتأييده، وقد أعطى النبي ﷺ من أعطى من المؤلفة قلوبهم بعد أن فتح الله عليه الفتوح وفشا الإسلام وعز أهله، فلا حجة لمحتج بأن يقول: لا يتألف اليوم

(١) الأموال: ص ٦٠٧.
(٢) نيل الأوطار: ٤/١٦٦ وما بعدها.

على الإسلام أحد لامتناع أهله بكثرة العدد ممن أرادهم، وقد أعطى النبي ﷺ من أعطى منهم في الحال التي وصفت[١].

٢- الأحوال التي يستعمل فيها هذا السهم، ومدى حاجة الإسلام والمسلمين إليه في هذا الزمان:

المؤلفة قلوبهم كما ذكر النووي وغيره قسمان: مسلمون وكفار[٢]. أما الكفار فنوعان: نوع يرجى خيره، وآخر يخاف شره. وقد كان النبي ﷺ يعطيهم، وقد أوضحت أن الراجح دوام إعطائهم عند الحاجة بعد النبي ﷺ، إذ لم يثبت النسخ بدليل معتبر، والحاجة تتكرر في كل زمان، وتقتضيها أحوال النفوس في القوة والضعف.

وأما المسلمون فهم أربعة أنواع:

أحدها ـ قوم لهم شرف وهم السادة المطاعون في عشائرهم: فيعطون ليرغب نظراؤهم في الإسلام؛ لأن النبي ﷺ أعطى الزبرقان بن بدر وعدي بن حاتم.

والثاني ـ قوم أسلموا، ونيتهم في الإسلام ضعيفة: فيعطون لتقوى نيتهم، لأن النبي ﷺ أعطى أبا سفيان بن حرب، وصفوان بن أمية، والأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، لكل منهم مئة من الإبل، كما تقدم. ويعطون بعد النبي ﷺ؛ لأن المعنى الذي به أعطوا قد يوجد بعد النبي ﷺ.

والثالث ـ قوم يليهم قوم من الكفار أن أعطوا قاتلوهم.

والرابع ـ قوم يليهم قوم من أهل الصدقات أن أعطوا جبوا الصدقات.

والخلاصة: يكون مجموع الفريقين ستة أصناف.

يتبين من هذا أن أحوال استعمال سهم المؤلفة قلوبهم كثيرة، ويقدر ولي الأمر المسلم المصلحة في إعطائهم في كل زمان أخذاً برأي الحنابلة والشيعة مطلقاً،

---

(١) تفسير الطبري: ١٠/ ١١٣.

(٢) المجموع: ٦/ ٢٠٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣٢٥ وما بعدها، ونقل ذلك السيد رشيد رضا في تفسير المنار: ١٠/ ٥٧٤ وما بعدها.

وعملاً باتفاق الفقهاء إذا كانوا مسلمين حديثي عهد بالإسلام، ليتمكن الإسلام في قلوبهم.

ويمكن إيراد أمثلة واقعية في عصرنا لأحوال المؤلفة:

أولاً ــ درء المخاطر والمفاسد عن المسلمين: إذا كان بعض غير المسلمين في موقع استراتيجي حيوي يمكن أن ينفذ منه الأعداء، ويدخلوا إلى بلاد الإسلام، فيجوز إعطاؤهم من الزكاة لدفع الأخطار وحماية البلاد ورعاية المصالح الإسلامية. فقد نص الفقهاء على إعطاء المؤلفة إذا كان يرجى بعطائهم النصح في الجهاد، أو الدفع عن المسلمين، بأن كانوا في الثغور أطراف بلاد الإسلام، أو كف شرهم كالخوارج ونحوهم.

ثانياً ــ الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد: إذا احتاج المسلمون إلى الاستعانة بغيرهم في الحروب، إما لضعف في المسلمين، أو لتوافر خبرة فنية عسكرية في غيرهم، أو لأغراض حربية أخرى، فيجوز صرف جزء من الزكاة في هذا المجال، للضرورة والمصلحة.

ثالثاً ــ جباية الصدقات ونحوها: إذا تعذرت جباية الصدقات ونحوها من ضرائب الخراج والعشور (الرسوم الجمركية) وأمكن استيفاؤها من طريق بعض الكفار، فلا مانع من إعطائهم شيئاً من الزكاة، لأن بهذا العطاء يحصل المسلمون على أموال أخرى متعذرة التحصيل أو ميئوسة الدفع. والفقهاء نصوا على إعطاء المؤلفة إذا كان لهم قوة على جباية الزكاة ممن لا يعطيها إلا بالتخويف والتهديد.

رابعاً ــ نشر الدعوة الإسلامية ومقاومة وسائل التبشير: إن إرساليات التبشير بالنصرانية وحملات التنصير في بعض البلاد الإسلامية كإفريقية وإندونيسية وغيرها، تحتاج لمزيد من المقاومة والحد منها وإيقاف أنشطتها بمختلف الوسائل، وحينئذ يمكن صرف جزء كبير من الزكاة في هذا المجال، كما يجوز إعطاء الزكاة في سبيل نشر الدعوة الإسلامية بمختلف الطرق، سواء بالمبعوثين المتخصصين، أم بطباعة الكتب الصغيرة التي تعرّف بالإسلام وترد على اتهامات ودسائس وشبهات

المغرضين، لأن الهدف الأصلي من تشريع سهم المؤلفة هو الترغيب في الإسلام وتثبيت عقيدته بين الناس.

خامساً ــ الإسهام في تخفيف ويلات الكوارث من زلازل وفيضانات ومجاعات على أن تكون مقرونة بالدعوة إلى الإسلام: إذا كان المبشرون وبعض الدول النصرانية يستغلون هذه الحالات، ويبادرون إلى تقديم بعض المساعدات المادية والغذائية للمحتاجين، فأولى بنا نحن المسلمين أن نسهم بأقصى ما وسعنا من الدعم المادي المقرون ببيان سريع لفضائل الإسلام وبساطة عقيدته ويسر أحكامه في أوقات الشدة والرخاء، لأن المقصود من الزكاة سد حاجة المحتاجين، وإعانة المسلمين وتقوية الإسلام.

سادساً ــ إغراء رؤساء الدول الفقيرة أو الأقوام المتخلفة، أو القبائل والعشائر البائسة ببعض المنح والمبالغ المالية أو الهدايا، لتأليف قلوبهم أو رجاء إسلامهم أو كف شرهم، أو تقليد رعاياهم واتِّباعهم لهم في الدخول بالإسلام، كما كان يفعل النبي ﷺ مع رؤساء قريش وصناديد العرب، كما تقدم. وقد نص الفقهاء على إعطاء المؤلفة رجاء إسلام نظرائهم، وأعطى أبو بكر عدي بن حاتم والزبرقان بن بدر، مع حسن نياتهما وإسلامهما، رجاء إسلام نظرائهما.

سابعاً ــ تقوية ضعاف الإيمان: نص فقهاؤنا ومنهم الحنابلة على أنه يعطى سهم المؤلفة لمسلم يرجى بعطيته قوة إيمانه، لما روى أبو بكر في كتاب التفسير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] قال: «هم قوم كانوا يأتون رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ يرضخ لهم من الصدقات، فإذا أعطاهم من الصدقة قالوا: هذا دين صالح، وإن كان غير ذلك عابوه» (١).

٣- تأليف قلوب الأفراد الذين يؤمل إسلامهم أو تأثيرهم في توجيه المجتمع لصالح الدعوة الإسلامية:

إن الهدف الأصلي من تخصيص سهم المؤلفة في مصارف الزكاة هو نشر الدعوة

(١) تفسير الطبري: ١٠/ ١١٢.

الإسلامية بإغراءات مالية تجتذب بعض النفوس الضعيفة التي يستهويها المال وحب النفع المادي، ويكثر هذا الصنف في المجتمعات الفقيرة أو الضعيفة أو قليلة الإنتاج أو محدودة الدخل.

فإذا لوحظ وجود هذا الميل عند بعض الأفراد الذين يرجى إسلامهم،أو كان لهم شيء من النفوذ والتأثير في مجتمعاتهم لصالح الدعوة الإسلامية، لزمت المبادرة لإعطائهم شيئاً من مال الله تعالى، سواء على مستوى بعض الحكومات غير المسلمة، أو بعض الهيئات والتجمعات والقبائل، أو بعض الأفراد العاديين، أو الخطباء والكتاب ونحوهم ممن يرجى تأثيرهم في توجيه المجتمع نحو دعوة الله للحق والخير والتوحيد.

ونص فقهاؤنا كما تقدم على أن من أنواع المؤلفة: من يعطى ليقوى إيمانه، أو إسلام نظيره، أو نصحه في الجهاد، أو الدفع عن المسلمين ونحوه، وكان النبي ﷺ يعطي من الزكاة صنفاً أسلموا ونيتهم في الإسلام ضعيفة، فيتألفون لتقوى نيتهم ويثبتوا[1].

٤- استخدام هذا المصرف في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد:

يجوز للمزكي دفع الزكاة لوكيل عنه يتولى صرفها في بعض أو جميع مستحقيها أو مصارفها المنصوص عليهم في القرآن الكريم، لكن يجب دفع الزكاة على الفور باتفاق الفقهاء.

وبناء عليه يمكن تخصيص أو إيجاد مؤسسات عامة ينفق عليها من سهم العاملين، وتتولى تفقد أحوال المسلمين الجدد في أنحاء العالم، وإمدادهم بما يحتاجون، ورعايتهم مادياً ومعنوياً، صحياً وثقافياً، بإعطائهم شيئاً من أموال الزكاة، لتثبيتهم على الدين وتشجيعهم وإشعارهم بالنصرة والعون أمام أقوامهم، لأن المهم هو رعاية من أسلم والحفاظ عليه.

---

(١) كشاف القناع: ٢/٣٢٦، المجموع: ٦/٢٠٩، تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٦٥.

قال أبو عبيد: فإذا كان قوم، هذه حالهم، لا رغبة لهم في الإسلام إلا للنيل، وكان في ردتهم ومحاربتهم إن ارتدوا ضرر على الإسلام، لما عندهم من العز والمنعة، فرأى الإمام أن يرضخ لهم من الصدقة، فعل ذلك لخلال ثلاث ـ إحداهن ـ الأخذ بالكتاب والسنة. والثانية ـ البقيا على المسلمين. والثالثة ـ أنه ليس بيائس أن تمادى بهم الإسلام أن يفقهوه وتحسن فيه رغبتهم[١].

وقال السيد رشيد رضا: الأولى من المرابطين في الثغور وحدود بلاد الأعداء بالتأليف في زماننا، قوم من المسلمين يتألفهم الكفار ليدخلوهم تحت حمايتهم، أو في دينهم، فإننا نجد دول الاستعمار الطامعة في استعباد جميع المسلمين وفي ردهم عن دينهم، يخصصون من أموال دولهم سهماً للمؤلفة قلوبهم من المسلمين، فمنهم من يؤلفون لأجل تنصيره وإخراجه من حظيرة الإسلام، ومنهم من يؤلفونه لأجل الدخول في حمايتهم ومشاقة الدول الإسلامية أو الوحدة الإسلامية، ككثير من أمراء جزيرة العرب وسلاطينها!! أفليس المسلمون أولى بهذا منهم[٢].

٥- تأليف قلوب بعض الحكومات والدول غير الإسلامية، والتي تحوي جاليات إسلامية لتحقيق الأمن لها، أو بعض الدول غير الإسلامية التي تعارض إقامة مشاريع إسلامية على أرضها:

إن أي دعم للإسلام والمسلمين أمر مطلوب شرعاً، سواء فيما يتعلق باعتناق الإسلام ديناً، أو رعاية المسلمين، والحفاظ على وجودهم وأمنهم وهويتهم الشخصية الذاتية، أو حماية المصالح الإسلامية بنشر الدعوة إلى الله، وإقامة المساجد والمراكز الإسلامية، وتوفير مختلف الإمكانات لتعليم القرآن، ونشر التربية الإسلامية، وتوعية الشباب والفتيات، وتحذيرهم من مخاطر ذوبان الشخصية الإسلامية، والتأثر بتقاليد وعادات غير المسلمين.

لذا كان مشروعاً إنفاق المال في هذا السبيل، وإعطاء شيء من المساعدات من

---

(١) الأموال: ص ٦٠٧.
(٢) تفسير المنار: ١٠/ ٥٧٤.

الزكاة وغيرها لبعض الحكومات والدول غير الإسلامية لحماية الجاليات الإسلامية وتحقيق الأمن لها وتمكينها من ممارسة شعائر الإسلام، وإبقاء الصبغة الإسلامية في الأسماء، والممارسات السلوكية، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في قضايا الزواج والطلاق والأيمان والنذور ونحوها من الأمور الخاصة اللصيقة بالشخصية، والمميزة لأوضاع المسلمين من غيرهم.

كما يكون مشروعاً تقديم بعض المعونات لبعض الدول غير الإسلامية للسماح للمسلمين بإقامة بعض المشاريع الإسلامية على أرضها، كبناء المساجد والمراكز والمدارس الإسلامية، ففي ذلك حماية للمسلمين أنفسهم من الضياع والانحراف وتشوه الصبغة الإسلامية النقية، وحفظ الطابع الإسلامي والعقيدة الإسلامية في نفوس أبنائها، فإن أخطر ما يهدد وجود الجاليات الإسلامية في أمريكة وأوربة وغيرهما من بلاد العالم هو ذوبان الصبغة الإسلامية من نفوس الجيل الثاني الذي ولد أو تربى في تلك البلاد غير الإسلامية. أما الآباء والأمهات الذين هاجروا إلى تلك البلاد (المغتربون) وهم الجيل الأول، فيغلب عليهم تمسكهم بشيء من الدين والأخلاق الإسلامية أو العربية، والاعتزاز باللغة العربية في كلامهم وكتاباتهم.

٦- المشاركة في سهم المؤلفة قلوبهم في التبرعات التي تجمع للكوارث والنكبات التي تصيب بعض الدول غير الإسلامية كالزلازل والفيضانات:

إن تحسين العلاقات بين المسلمين وغيرهم في مختلف البلاد غير الإسلامية أمر محمود في مضمار السياسة الشرعية؛ لأن تحسن العلاقات يخدم المصالح الإسلامية، وتعكر العلاقات وتوترها يضر بمصلحة المسلمين، وعلى التخصيص في حال الضعف، وفي ظروفنا الراهنة. وإذا كان الهدف من الجهاد في الإسلام هو الوصول إلى توطيد العلاقات السلمية، وحماية الأوضاع والظروف الأمنية، وإقرار المصالح المشروعة عن طريق المعاهدات، فإن كل ما يؤدي إلى هذه الغاية يكون جائزاً شرعاً.

لكن نظراً لكون فريضة الزكاة ذات صلة وثقى وأصيلة برعاية أحوال المسلمين

المحتاجين وتحقيق التكافل الاجتماعي بين المسلمين، وكونها مصبوغة بصبغة العبادات، فإنه يقتصر بقدر الإمكان على هذه النواحي وعلى مصارف الزكاة المنصوص عليها صراحة في القرآن الكريم، ولا يصح حينئذ دفع شيء من أموال الزكاة لتخفيف كوارث الأمم الأخرى.

لكن لا مانع شرعاً من دفع شيء من أموال المسلمين العامة من غير الزكاة لغيرهم لدفع شرهم ورفع ضررهم ورجاء خيرهم، كما صرح الفقهاء، فيجوز أن ندفع شيئاً من أموالنا بصفة تبرعات في أوقات المحن والأزمات، والكوارث والنكبات كالزلازل والفيضانات، ففي ذلك نوع من الوقاية وسد الذرائع. وقد أجاز بعض الشافعية إعطاء الكفار من موارد بيت المال العامة، لتأليف قلوبهم، وهو خمس الخمس من الفيء وغيره، لأنه مرصد للمصالح العامة، وهذا منها.

وأما غير الشافعية الذين أجازوا دفع الزكاة للكفار لتأليف قلوبهم عند الحاجة، فلا ينطبق قولهم على هذه الأحول، وإنما أرادوا أن يكون التأليف مؤدياً بطريق مباشر أو غير مباشر إلى الدخول في الإسلام، قال قتادة: «المؤلفة قلوبهم: هم أناس من الأعراب ومن غيرهم كان نبي الله ﷺ يتألفهم بالعطية كيما يؤمنوا» (١). ويبعد في تصور المنكوبين وحكوماتهم المعاصرة في الغالب الاتجاه نحو الإسلام من قريب أو بعيد في مثل هذه الأحوال، كل ما في الأمر أنهم يقدرون الدوافع الإنسانية الخيِّرة في المشاركة في التبرعات من أجل تخفيف وطأة الكوارث العامة، وتوجه عادة خطابات شكر دبلوماسية على تلك المبادرات الطيبة المصحوبة بالشعور الإنساني الكريم والعاطفة الأخوية بين أبناء المجتمع الإنساني، لأن الخلْق كلهم عيال الله، وأحبهم إلى الله تعالى أنفعهم لعياله، كما ثبت في السنة النبوية، ولأن الإسلام دين الرحمة العامة للعالمين.

---

(١) تفسير الطبري: ١٠/ ١١٢.

٧- صرف جزء من سهم المؤلفة قلوبهم في الأمور الدعائية لتحسين النظرة إلى الإسلام والمسلمين:

نحن اليوم في العالم المعاصر نتأثر كثيراً بأساليب الدعاية والإعلام وبما يكتبه مشاهير الكتاب، وتتصدره الصحف اليومية والمجلات المتداولة، لذا كان لزاماً علينا أن نتفاعل بمعطيات العصر، ونستفيد منها في الإيجابيات والسلبيات، فنعرض أجمل ما لدينا من أفكار ومبادئ ونظريات وقيم خلقية شخصية واجتماعية، إنسانية ومادية، ونحارب كل مايحاك ضد شريعتنا وأخلاقنا ونظمنا من مؤامرات، ويوجه إليها من مفتريات واتهامات، ويعرض في أثنائها من شبهات وتأويلات باطلة.

ونكون في الحالين إيجاباً وسلباً في حركة جهاد يمليه علينا الواجب ويقتضيه الدين، أخرج الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم» .

ولا مانع بالإضافة لما تجود به نفوس المسلمين بالتبرع بالأموال في سبيل الله، من صرف جزء من أموال الزكاة من سهم «في سبيل الله » أو من سهم «المؤلفة قلوبهم» لأصحاب الأقلام والألسنة لتحسين النظرة إلى الإسلام والمسلمين، وبيان حكمة التشريع، والدفاع عن الإسلام وقضايا المسلمين الوطنية والاجتماعية في أنحاء العالم ضد الافتراءات والاتهامات، ولتفنيد الشبهات، وصد التيارات وغزوات الفكر والثقافة المشوهة، وقد تبين سابقاً أن الطبري أجاز صرف سهم المؤلفة لتقوية الإسلام.

ويفضل شرعاً أن يكون صرف شيء من أموال المسلمين في الجانب الدعائي أو الإعلامي من موارد بيت المال العامة؛ لأن تلك الموارد مرصدة للمصالح العامة.

والخلاصة: إن صرف شيء من أموال الزكاة في أي مجال يحتاج لتقدير واع من ولي الأمر العادل، واستشارة العلماء المتخصصين أهل الرأي والمشورة.وإذا أهملت الحكومات هذا الجانب، جاز للجمعيات أو المؤسسات الإسلامية العامة، لا للأفراد، القيام بهذا الواجب وتأليف غير المسلمين بالأساليب المختلفة للدفاع عن الإسلام ونشر الدعوة الإسلامية ورعاية أموال المسلمين الجدد.

٢- مصرف الزكاة (في الرقاب):

إن لفريضة الزكاة شأناً كبيراً في الإسلام، وهي تقترن دائماً بفريضة الصلاة، لتصلح العلاقة مع الله تعالى بالصلاة، والعلاقة مع أبناء المجتمع المسلم بالزكاة، ولا يكون أداء الزكاة محقِّقاً الهدف المنشود منها ما لم يلتزم المزكي صرفها حسبما أمر الله تعالى به في قوله: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

ومصرف «وفي الرقاب» هو المصرف الخامس من مصارف الزكاة الثمانية التي حددتها الآية، وأبانت أوصاف مستحقي الزكاة.

وبالرغم من أن الغالب وجوده الآن في عصرنا في البلاد الإسلامية أربعة أنواع وهم الفقير والمسكين والغارم وابن السبيل، فإن هناك حاجة ماسة للتعرف على مصرف «في الرقاب» بعد إلغاء الرق من العالم في العصر الحديث، ووجود حالات تقتضي صرف الزكاة فيها مثل استعباد الشعوب الإسلامية، وإنقاذ المسلمين من أشكال الاستعمار المختلفة، ومن أهمها الاستعمار الاستيطاني، ومساعدة الأسرى على الافتداء من براثن العدو، وإطلاق سراح السجناء والمسلمين من معتقلات الأعداء الجماعية والفردية وما فيها من معاملة وحشية منافية لأبسط مبادئ الإنسانية وحقوق الإنسان، كما في فلسطين المحتلة من قبل اليهود الذين أقاموا فيها على حساب الشعب الفلسطيني دولة إسرائيل بالتعاون مع الدول الكبرى، وبالدعم المتواصل لها.

خطة البحث:

يمكن بحث مصرف «في الرقاب» في ضوء الخطة التالية:

١ - معنى: في الرقاب.

٢ - غياب الرق في العصر الحالي.

٣ - السوابق التاريخية في العهود الإسلامية لاستخدام هذا المصرف في غير المكاتبين.

٤ - من مصارف «في الرقاب» في هذا الزمان «فكاك الأسرى» وتفصيل المذاهب الفقهية في سهم «في الرقاب».

٥ - التطبيق الأصلي لهذا المصرف في إعانة المكاتب لتحرير نفسه من الرق.

٦ - هل تعطى الشعوب الإسلامية التي تئن تحت وطأة الحكومات الكافرة لتحرير نفسها من الاحتلال الذي تخضع له؟

١- معنى في الرقاب:

إن ظاهر الكلمة وإطلاقها يقتضي تعميم المعنى بحيث يشمل تحرير الأنفس البشرية وعتقها وتخليصها من قيد العبودية للبشر، وفك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر، كما ذكر الزمخشري في الكشاف[١].وقال الزجاج في قوله تعالى: «وفي الرقاب» : وفيه محذوف، والتقدير: وفي فك الرقاب[٢].

وإنما عبر الله تعالى في الأصناف الأربعة الأولى باللام: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] وفي الأصناف الأربعة الأخيرة بـ «في» : ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] للإيذان بأن الأربعة الأخيرة أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره؛ لأن «في» كما جاء في الكشاف للوعاء، فنبّه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات، ويجعلوا مظنّة لها ومصبّاً[٣]. وكذلك في فك الغارمين من الغرم تخليص لهم وإنقاذ، وهكذا الشأن في مصرف: «في سبيل الله » إنقاذ جماعي للأمة بالجهاد، وكذا «ابن السبيل» ننقذه من أزمة وقوعه في الإفلاس، وانقطاعه في أثناء السفر إلى بلده.

وقال البجيرمي الشافعي: أضاف الله تعالى في الآية الكريمة الصدقات إلى الأصناف الأربعة بلام الملك، وإلى الأربعة الأخيرة بـ «في» الظرفية للإشعار

(١) الكشاف: ٢/ ١٩٨، طبع طهران.
(٢) تفسير الرازي: ١٦/ ١١٤، ط دار الفكر في بيروت.
(٣) الكشاف، المرجع والمكان السابق.

بإطلاق الملك في الأربعة الأولى، وتقييده في الأربعة الأخيرة، حتى إذا لم يحصل الصرف في مصارفها، استرجع، بخلافه في الأولى[١].

وقال الرازي في تفسيره: ولما ذكر الله تعالى الرقاب أبدل بحرف اللام حرف «في» فقال: «وفي الرقاب» فلا بد لهذا الفرق من فائدة، وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا، وأما «في الرقاب» فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم عن الرق، ولا يدفع إليهم، ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا، بل يوضع «في الرقاب» بأن يؤدى عنهم. وكذا القول في الغارمين يصرف المال في قضاء ديونهم، وفي الغزاة يصرف المال إلى إعداد ما يحتاجون إليه في الغزو، وابن السبيل كذلك. والحاصل: أن في الأصناف الأربعة الأولى يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم، بل يصرف إلى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة[٢] أي أنه لا يشترط التمليك.

وأكثر العلماء على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] المكاتبون[٣] المسلمون الذين لا يجدون وفاء ما يؤدون، ولو مع توافر القدرة والقوة والكسب، لأنه لا يمكن الدفع إلى الشخص الذي يراد فك رقبته إلا إذا كان مكاتباً، ولو اشتري بالسهم عبيد، لم يكن الدفع إليهم وإنما هو دفع إلى سادتهم، ولم يتحقق التمليك المطلوب في أداء الزكاة، ويؤكده تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] وفسر ابن عباس «في الرقاب» بأنهم المكاتبون.

ويرى الإمامان مالك وأحمد وغيرهما أنه يشترى بسهم «في الرقاب» رقيق،

---

(١) بجيرمي علي الخطيب: ٢/ ٣١٣، ط دار المعرفة في بيروت.

(٢) التفسير الكبير: ١٦/ ١١٥، المجلد ٨.

(٣) المكاتب: هو العبد الذي كاتبه سيده على أقساط معينة، فإذا وفّاها صار حراً. والكتابة مندوبة لتحرير العبيد وإعتاقهم لقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] أي من أجل تحرير الرقاب.

فيتعين، لأن كل موضع ذكرت فيه الرقبة، يراد بها عتقها. والعتق والتحرير لا يتصور إلا في القن (العبد الخالص العبودية) كما في الكفارات.

وشرط إعطاء المكاتب: هو كونه مسلماً محتاجاً، كما تقدم بيانه.

وتخصيص سهم للرقاب في الزكاة دليل واضح على تشوف وتعطش الإسلام إلى التحرير والحرية أو فك الرقاب من قيد العبودية؛ ومن حكمة الله تعالى أنه نص في القرآن على التحرير أو العتق، ولم ينص على الاسترقاق، لأن الإسلام أول من نادى بتخليص العالم من ظاهرة الرق بفتح منافذ العتق والترغيب فيه؛ لأن الإنسان خلق حراً، فإذا طرأ في الماضي بعض الأحوال العارضة التي تقتضي المصلحة العامة فيها أن يكون الأسير رقيقاً، جاز الرق على سبيل المعاملة بالمثل مع الأعداء، إذ لا يعقل ألا يسترق المسلمون أحياناً بعض الأسرى، والأعداء يسترقون أسرى المسلمين.

٢- **غياب الرق في العصر الحالي**: كان الرق مشروعاً عند الأمم القديمة والفلاسفة وأهل الكتاب من اليهود والنصارى، وكان الرومان أول من استعبد الأسرى وسخر الشعوب المغلوبة، وكانت وجوه الاسترقاق عندهم بالذات متعددة.

وكان الرق عماد الحركة التجارية والزراعية، وعدّ نظاماً أساسياً في حياة الشعوب القديمة ودعامة في كيانها الاقتصادي والاجتماعي.

ولم ير أهل الإسلام المجتهدون ـ والحالة هذه - إلغاء الرق في العالم، حتى لا تصطدم دعوة الإسلام مع مألوف النفوس، ولئلا تضطرب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، فيكثر المجادلون والمعارضون، وينتشر الفقر والعوز في المجتمع، وتتعدد حينئذ جرائم العبيد قبل تحريرهم.

وبما أن الأصل في الإنسان وفي تشريع الإسلام هو الحرية، وأن الحرية مما يحرص الإسلام على وجودها وحمايتها، فإن الإسلام عالج قضية الرق بالتدريج، وهيأ أسباباً للقضاء على الرق، ومنع سائر مصادره ما عدا رق الأسر بسبب الحرب العادلة لدفع العدوان وحفظ التوازن مع الأمم الأخرى، ومعاملة بالمثل، وما عدا الرق بسبب الوراثة، ثم فتح منافذ عديدة لإنهاء الرق ورغّب فيها من طريق العتق

والتحرير إما قربة مجردة لله تعالى وطريق نجاة في الآخرة، وإما كفارة عن كثير من الجرائم والذنوب كالقتل واليمين التي حنث بها الحالف، والظهار من الزوجة، وجعل مصير الأسرى في الغالب إما المن (إطلاق السراح بدون مقابل) وإما الفداء أو المفاداة (تبادل الأسرى). وأوصى بمعاملة الرقيق بالحسنى، وخصص سهماً من الصدقات التي تجبى لتنفق في سبيل تحرير الرقاب.

وأثمرت توجيهات الإسلام في تهيئة الضمير البشري للإحساس بهذه الظاهرة المرضية والعمل على القضاء عليها تدريجاً، بدلاً من مفاجأة العالم بالتحريم الفوري البات.

وأدى هذا إلى إثبات حقيقة واضحة ماثلة للعيان هي أن الإسلام لا يتعارض مع إلغاء الرق من العالم، بل يحض عليه، ويرغب في استئصال موارده، علماً بأنه لا يجوز استرقاق حر أصلاً، ويمقت ما عرف بتجارة الرقيق والنخاسة، ويحرم كل ما كان حاصلاً في أواسط أفريقيا من اصطياد الرقيق ومعاملتهم أسوأ المعاملة، ولا يقر بحالٍ استعبادَ الشعوب واستعمارها الذي حل بصفة جماعية محل الرق الفردي، كما لا يجيز بديلاً آخر لدى أمريكا وبريطانيا وهو التفرقة العنصرية بين الأبيض والأسود.

وهكذا ظل نظام الرقيق معمولاً به في العصور الوسطى وما بعدها إلى أن استنكرت الدول الأوربية الإتجار في الرقيق بصفة عامة في مؤتمر فيينا سنة ١٨١٥م، ووقعت اتفاقيات كثيرة بعد هذا التاريخ، آخرها اتفاقية جنيف الإضافية في ٧ أيلول (سبتمبر) ١٩٥٦ التي ألغت الرق وتجارة الرقيق والحالات المماثلة للرق[١].

٣- السوابق التاريخية في العهود الإسلامية لاستخدام هذا المصرف في غير المكاتبين:

رغب الإسلام في العتق وتحرير الرقاب بصفة عامة، وجعل أساس النجاة في

(١) راجع كتابي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي ـ دراسة مقارنة: ص ٤٤١-٤٤٥.

الآخرة فك رقبة، قال الله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد: ٩٠/١١-١٣]. وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أيما مؤمن أعتق مؤمناً في الدنيا، أعتق الله تعالى بكل عضو منه عضواً من النار»(١).

و بادر الصحب الكرام كأبي بكر الصديق إلى إعتاق نفوس المسلمين المستضعفين الذين كانوا يعذبون من قبل زعماء قريش في صدر الإسلام، مثل بلال الحبشي وكذلك فعل عبد الله بن عمر، فإنه ما مات حتى أعتق ألف رقبة.

ولجأ بعض الخلفاء المسلمين إلى استخدام مصرف «في الرقاب»في إعتاق الرقيق غير المكاتبين، كما حدث في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، قال يحيى بن سعيد: بعثني عمر بن عبد العزيز على صدقات إفريقية، فاقتضيتها، وطلبت فقراء نعطيها لهم، فلم نجد بها فقيراً، ولم نجد من يأخذها مني، قد أغنى عمر بن عبد العزيز الناس، فاشتريت بها رقاباً، فأعتقتهم، وولاؤهم للمسلمين(٢).

ولا شك بأن هذا الفعل أصبح في تقديري قدوة فعلية سار على منواله أئمة المسلمين وعامتهم في العصور المختلفة.

وسيأتي بيان وقائع أخرى في هذا الموضوع في بحث أدّلة المذاهب على كيفية صرف سهم «في الرقاب».

٤- من مصارف « في الرقاب »في هذا الزمان «فكاك الأسرى»وتفصيل المذاهب الفقهية في سهم « في الرقاب»:

يحسن في هذا الموضوع بيان آراء العلماء من الصحابة والتابعين وغيرهم بصفة عامة، ثم بيان المذاهب الفقهية وأدلتها.

---

(١) رواه الطبراني عن عمرو بن عبسة بلفظ: «.. وأيما رجل أعتق مسلماً، فكل عضو من المعتِق بعضو من المعتَق فداء له من النار».

(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم: ص ٥٩، ط مكتبة وهبة بمصر.

آراء العلماء في بيان المقصود من الرقاب بصفة عامة:

للعلماء أقوال أربعة في تفسير الرقاب[١]:

القول الأول: إن المراد بقوله «في الرقاب» في فك الرقاب، فهذا السهم موضوع لعتق الرقاب، يشترى به عبيد فيعتقون، وهو قول ابن عباس وابن عمر والحسن، وأبي عبيد، ومذهب مالك وأحمد وإسحاق وعبيد الله بن الحسن العنبري، فيجوز للإمام أن يشتري رقاباً من مال الصدقة، يعتقها عن المسلمين، ويكون ولاؤهم لجماعة المسلمين في رأي المالكية.

وإن اشتراهم صاحب الزكاة وأعتقهم جاز.

والقول الثاني: إن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به، فلا يبتاع من الرقاب صاحب الزكاة نسمة يعتقها بجرّ ولاء. وهذا قول أبي موسى الأشعري ومقاتل وسعيد بن جبير والليث بن سعد وابن وهب وابن زيد، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور، ورواية عن مالك. واحتجوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قوله تعالى ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] : يريد المكاتب، وتأكد هذا بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡۚ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣].

قال القرطبي: والصحيح الأول: لأن الله عز وجل قال: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] فإذا كان للرقاب سهم من الصدقات، كان له أن يشتري رقبة، فيعتقها، ولا خلاف بين أهل العلم أن للرجل أن يشتري الفرس فيحمل عليه في سبيل الله، فإذا كان له أن يشتري فرساً بالكمال من الزكاة، جاز أن يشتري رقبة بالكمال، لا فرق بين ذلك.

والقول الثالث: قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي: أنه لا

---

(١) تفسير الرازي: ١٦/ ١١٤ وما بعدها، ط دار الفكر في بيروت، تفسير القرطبي: ٨/ ١٨٢ ومابعدها، طبع دار الكاتب العربي بالقاهرة، تنسير ابن كثير: ٢/ ٣٦٥. أضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي: ٢/ ٤٧٠ وما بعدها، ط عالم الكتب في بيروت، الأموال لأبي عبيد: ص ٧٩٧ وما بعدها، ط مكتبة الكليات الأزهرية.

يعتق من الزكاة رقبة كاملة، ولكن يعتق منها في رقبة، ويعان بها مكاتب، أي أنها لإعتاق العبد المبعض والمكاتب؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] يقتضي أن يكون له فيه مدخل، وذلك ينافي كونه تاماً فيه. والأولى جعل القولين الثاني والثالث قولاً واحداً.

والقول الرابع: قول الزهري، قال: سهم الرقاب نصفان: نصف للمكاتبين من المسلمين، ونصف يشترى به رقاب ممن صلوا وصاموا، وقدم إسلامهم، فيعتقون من الزكاة. وهو رأي أبي عبيد.

وأضاف الشافعية أصحاب القول الثاني إلى ما سبق قولهم: والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد بإذن المكاتب، والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك، وهو قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

والخلاصة: إن العلماء ما عدا المالكية والحنابلة اتفقوا على صرف سهم « في الرقاب »في إعتاق العبد المكاتب، واختلفوا في أمرين: إعتاق الرقاب، وفك الأسارى. أما إعتاق الرقاب فقال الكيا الطبري: إن العتق إبطال ملك، وليس بتمليك، وما يدفع إلى المكاتب تمليك، ومن حق الصدقة ألا تجزي إلا إذا جرى فيها التمليك. وهذا رأي الحنفية والشافعية، فلا يصرف شيء من الزكاة في إعتاق العبد القن (الخالص العبودية).

ورأى المالكية والحنابلة أنه يمكن المساهمة بشيء من الزكاة في إعتاق الرقاب مطلقاً. وإليه مال البخاري وابن المنذر.

قال القرطبي: قد ورد حديث ينص على جواز عتق الرقبة، وإعانة المكاتب معاً، أخرجه أحمد والدارقطني عن البراء بن عازب قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: «دلَّني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار، قال: لئن كنت أقصرت الخطبة، لقد أعرضت المسألة، أعتق النسمة وفك الرقبة: فقال: يا رسول الله، أوليستا واحدة؟ قال: لا، عتق النسمة أن تنفرد بعتقها، وفك الرقبة: أن تعين

في ثمنها». وناقشه الحنفية بقولهم: ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى «وفي الرقاب»المذكور في الآية.

ويؤيده في المكاتب حديث آخر رواه الخمسة إلا أبا داود[١]عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: « ثلاثة حق على الله عونهم: المجاهد في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف».

وأما فك الأسارى: فقال أصبغ وابن القاسم: لا يجوز صرف الزكاة في فكاك الأسرى. والمشهور عند المالكية أنه لا تجزئ الزكاة في فك أسير، وهذا قول الحنفية والشافعية. وقال ابن حبيب وابن عبد الحكم: يجوز؛ لأنها رقبة ملكت بملك الرق، فهي تخرج من رق إلى عتق، وكان ذلك أحق وأولى من فك الرقاب الذي بأيدينا؛ لأنه إذا كان فك المسلم عن رق المسلم عبادة، وجائزاً من الصدقة، فأحرى وأولى أن يكون ذلك في فك المسلم عن رق الكافر وذله. وهذا قول الحنابلة.

تفصيل المذاهب الفقهية في سهم «في الرقاب»وأدلتهم:

اتجهت المذاهب الفقهية اتجاهين في بيان سهم «في الرقاب»الاتجاه الأول المضيق للحنفية والشافعية: وهو قصر صرف هذا السهم على المكاتبين، والاتجاه الثاني الموسع ـ للمالكية والحنابلة: وهو صرف هذا السهم في تحرير الرقاب وإعتاق العبيد مطلقاً، سواء في مذهب الحنابلة أكانوا مكاتبين أم خالصي العبودية. أما صرف شيء منه في فكاك الأسرى فأجازه الحنابلة دون المالكية في المشهور لديهم.

وأذكر خلاصة رأي كل مذهب على حدة ثم أعقبه بأدلة الاتجاهين:

١- **قال الحنفية**[٢]: الصنف الخامس «في الرقاب»هم المكاتبون غير الهاشميين،

---

(١) الخمسة: أحمد وأصحاب السنن الأربعة. ورواه أيضاً الحاكم.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ١٢٥، ط بيروت، فتح القدير: ٢/ ٢٦٣، ط دار الفكر في بيروت، حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار): ٢/ ٣٤١، ط البابي الحلبي بمصر.

فيعان المكاتبون من الزكاة في فك رقابهم، وإن ملك المكاتب نصاباً زائداً على بدل الكتابة.

٢- **وقال الشافعية**[١]: الصنف الخامس: الرقاب: وهم المكاتبون كتابة صحيحة لغير مزك، فيعطون، ولو بغير إذن ساداتهم، أو قبل حلول النجوم (الأقساط) ما يعينهم على العتق، إن لم يكن معهم ما يفي بنجومهم. أما مكاتب المزكي فلا يعطى من زكاته شيئاً لعود الفائدة إليه مع كونه ملكه.

٣- **وقال المالكية**[٢]: تصرف الزكاة لرقيق مؤمن لا كافر، يعتق منها، بأن يشترى منها رقيق فيعتق، أو يكون عنده عبد أو أمة يقوِّمه قيمة عدل ويعتقه عن زكاته، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

ويشترط في الرقيق أن يكون خالصاً، لم تنعقد حرية فيه كمكاتب، ومدبر، ومعتق لأجل، وأم ولد، وإلا فلا يجزئ، والمشهور أن العتق صحيح، وإن لم يجزئ عن الزكاة.

ويشترط أيضاً ألا يعتق الرقيق بالملك نفسه على رب المال، كالأبوين والأولاد والحواشي القريبة: الإخوة والأخوات، لقوله ﷺ ـ فيما رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم عن سمرة ـ «من ملك ذا رحم محرم فهو حر». فإن اشترى رب المال من زكاته من يعتق عليه فلا يجزئه إلا أن يدفعها إلى الإمام، فيشتري بها والدُ ربّ المال ولدَه، ويعتقه، فيجزئ حيث لا تواطؤ.

ويكون ولاء المعتق إذا عتق من الزكاة للمسلمين، سواء صرح المعتق بذلك أو سكت، بل ولو شرطه لنفسه، وأما لو قال: أنت حر عني وولاؤك للمسلمين، فلا تجزئه عن الزكاة، والعتق لازم، والولاء له؛ لأن الولاء لمن أعتق.

والمشهور عند المالكية أنه لا تجزئ الزكاة في فك الأسير، وقال ابن حبيب: هو أحق وأولى من فك الرقاب التي بأيدينا، ووافقه ابن عبد الحكم.

---

(١) شرح المجموع للنووي: ٦/ ١٤٦ وما بعدها، مطبعة المدني بالقاهرة، بجيرمي علي الخطيب: ٢/ ٣١٣ وما بعدها، ط دار المعرفة في بيروت.

(٢) مواهب الجليل للحطاب: ٢/ ٣٥٠، الطبعة الثانية ١٩٧٨، الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه: ١/ ٦٦١.

٤- **ومذهب الحنابلة**[1] كما ذكروا في كتبهم المعتمدة: أن الصنف الخامس: الرقاب: وهم المكاتبون المسلمون الذين لا يجدون وفاء ما يؤدون، ولو مع القوة والكسب، لعموم قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]. قال في المبدع: لا يختلف المذهب أنهم، أي المكاتبون من الرقاب، بدليل قوله: أعتقت رقابي، فإنه يشملهم؛ وفي قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] إشعار به ولأنه يملك المال على سيده، ويصرف إليه أرش جنايته، فكان الإعطاء له إعطاء لسيده، لا في الرقاب.

وللمكاتب الأخذ قبل حلول نجم (قسط) لئلا يؤدي إلى فسخ الكتابة عند حلول النجم، ولا شيء معه.

والأولى دفع الزكاة إلى سيد المكاتب، من دفع الزكاة إلى المكاتب.

ويجوز أن يشتري المزكي من الزكاة رقبة لا تعتق عليه. فيعتقها، لقول ابن عباس. ويجوز أن يعتق قِنّه أو مكاتَبه عنها؛ لأنه فك رقبة الأسير، فهو كفك رقبة العبد من الرق، ولأن فيه إعزازاً للدين، أشبه ما يدفع إلى الغارم لفك رقبته من الدين.

والولاء عند الحنابلة للمعتق: لما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الولاء لمن أعتق». أما ما أعتقه الساعي من الزكاة أو الإمام منها، فولاؤه للمسلمين، لأنه نائب عنهم.

أدلة المذاهب:

أدلة الاتجاه الأول للحنفية والشافعية ومن وافقهم من السلف:

استدل هؤلاء على أن سهم «في الرقاب»يصرف في مساعدة المكاتبين على تحرير أنفسهم بما يلي:

---

(١) كشاف القناع للبهوتي: ٢/ ٢٧٩ وما بعدها، ط عالم الكتب في بيروت، الروض المربع بشرح زاد المستنقع للشيخ منصور بن يونس البهوتي: ص ١٥١، المغني والشرح الكبير: ٢/ ٧٠٩.

١ - إن قوله عز وجل: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]، كقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] وهناك يجب الدفع إلى المجاهدين، فكذا يجب هنا الدفع إلى الرقاب، ولا يكون دفعاً إليهم إلا على مذهبنا أي للمكاتبين.

وأما من قال: يشترى به عبيد، فليس بدفع إليهم، وإنما هو دفع إلى ساداتهم، ولأن في جميع الأصناف يسلم السهم إلى المستحق ويملكه إياه، فينبغي أن يكون كذلك هنا، ولأن ما قالوه يؤدي إلى تعطيل هذا السهم في حق كثير من الناس؛ لأن من الناس من لا يجب عليه من الزكاة لهذا السهم ما يشتري به رقبة يعتقها، وإن أعتق بعضها قوّم عليه الباقي، ولا يلزمه صرف زكاة الأموال الباطنة إلى الإمام بالإجماع، فيؤدي إلى تفويته. وأما على مذهبنا فيمكنه صرفه إليهم، ولو كان درهماً.

وتخصص كلمة «في الرقاب»بالمكاتبين لعدم وجود قرينة لصرف الزكاة إلى القن، وقد وجدت القرينة في الكفارة بالعبد القن، وهي أن التحرير لا يكون إلا في القن، ولم توجد هذه القرينة في مسألتنا، فحملناه على المكاتبين لما ذكرناه أولاً[1].

وخلاصة هذا الدليل اشتراط التمليك لمستحق الزكاة، وهذا يتصور في المكاتب دون العبد القن (الخالص العبودية) فلا تصرف الزكاة في الإعتاق، أي إعتاق الرقبة من الزكاة، وإنما يعان المكاتبون من الزكاة على الكتابة. ويلاحظ أن اختلاف التعبير بين الأصناف الأربعة الأولى وبين الأربعة الأخيرة دليل على عدم اشتراط التمليك المطلق في الأخيرة كما ذكر الرازي.

٢ - إن عتق الرقبة لا يسمى صدقة، وما أعطي في ثمن الرقبة فليس بصدقة، لأن بائعها أخذه ثمناً لعبد، فلم تحصل بعتق الرقبة صدقة، والله تعالى إنما جعل الصدقات في الرقاب، فما ليس بصدقة فهو غير مجزئ[2].

وأيضاً فإن الصدقة تقتضي تمليكاً، والعبد لم يملك شيئاً بالعتق، وإنما سقط عن رقبته، وهو ملك للمولى، ولم يحصل ذلك الرق للعبد، لأنه لو حصل له، لوجب

(١) شرح المجموع: ٦/ ١٤٦- ١٤٧.

(٢) أحكام القرآن للجصاص الرازي: ٣/ ١٣٥.

أن يقوم فيه مقام المولى، فيتصرف في رقبته، كما يتصرف المولى، فثبت أن الذي حصل للعبد إنما هو سقوط ملك المولى، وإنه لم يملك بذلك شيئاً، فلا يجوز أن يكون ذلك مجزياً من الصدقة، إذ شرط الصدقة وقوع الملك للمتصدق عليه.

وأيضاً فإن العتق واقع في ملك المولى غير منتقل إلى الغير، ولذلك ثبت ولاؤه منه، فغير جائز وقوعه عن الصدقة. ولما قامت الحجة عن رسول الله ﷺ أن الولاء لمن أعتق، وجب ألا يكون الولاء لغيره، فإذا انتفى أن يكون الولاء إلا لمن أعتق، ثبت أن المراد به المكاتبون[1]. والجواب عن اشتراط التمليك ذكر سابقاً.

٣ - روى عبد الرحمن بن سهل بن حنيف عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «من أعان مكاتباً في رقبته أو غازياً في عسرته، أو مجاهداً في سبيله، أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله» فثبت بذلك أن الصدقة على المكاتبين معونة لهم في رقابهم حتى يعتقوا، وذلك موافق لقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

فلما قال: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] كان الأولى أن يكون في معونتها بأن يعطى المكاتب حتى يفك العبد رقبته من الرق، وليس هو ابتياعها وعتقها؛ لأن الثمن حينئذ يأخذه البائع، وليس في ذلك قربة[2]، وإنما القربة في أن يعطى العبد نفسه حتى يفك به رقبته، وذلك لا يكون إلا بعد الكتابة، لأنه قبلها يحصل للمولى، وإذا كان مكاتباً فما يأخذه لا يملكه المولى، وإنما يحصل للمكاتب، فيجزي من الزكاة[3].

٤ - إن عتق الرقبة يسقط حق المولى عن رقبته من غير تمليك، ولا يحتاج فيه إلى إذن المولى، فيكون بمنزلة من قضى دين رجل بغير أمره، فلا يجزي من زكاته، وإن دفعه إلى الغارم، فقضى به دين نفسه، جاز، كذلك إذا دفعه إلى المكاتب،

---

(١) المرجع والمكان السابق.

(٢) وهذا كلام عجيب، أليس بذل المال في سبيل إعتاق الرقيق من أعظم القربات عند الله تعالى؟ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد: ٩٠/ ١٢-١٣].

(٣) المرجع السابق.

فملكه، أجزأه عن الزكاة، وإذا أعتقه لم يجزه؛ لأنه لم يملكه، وحصل العتق بغير قبوله ولا إ ذنه[١].

٥ - أخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا: في الرقاب هم المكاتبون[٢].

٦ - أخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن إسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتباً قام إلى أبي موسى الأشعري، وهو يخطب يوم الجمعة، فقال له: أيها الأمير، حث الناس عليّ، فحث عليه أبو موسى، فألقى الناس عليه، هذا يلقي عمامة، وهذا يلقي ملاءة، وهذا يلقي خاتماً حتى ألقى الناس عليه سواداً كبيراً، فلما رأى أبو موسى ما ألقي عليه قال: اجمعوه، ثم أمر به فبيع، فأعطى المكاتب مكاتبته، ثم أعطى الفضل في الرقاب، ولم يرد على الناس. وقال: إن هذا الذي أعطوه في الرقاب.

وهذا في تقديري لا يمنع من صرف الزكاة في إعتاق الرقبة.

أدلة الاتجاه الثاني للمالكية والحنابلة ومن وافقهم من السلف:

استدل هؤلاء على صرف سهم «في الرقاب»في إعتاق الرقيق بما يأتي:

١ - أن الرقاب أعم من أن يعطى المكاتب أو يشتري المزكي رقبة فيعتقها استقلالاً، فهو تعبير مطلق يؤخذ فيه على إطلاقه.

٢ - لو اختصت الرقاب بالمكاتب لدخل في حكم الغارمين؛ لأنه غارم.

٣ - إن شراء الرقبة لتعتق أولى من إعانة المكاتب؛ لأنه قد يعان ولا يعتق، لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، ولأن الشراء يتيسر في كل وقت، بخلاف الكتابة.

الرأي الراجح:

يتبين من مقارنة أدلة المذاهب المتقدمة رجحان رأي أصحاب الاتجاه الثاني؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] مطلق، والمطلق يجري على إطلاقه. والذي أرجحه من الآراء هو قول ابن عباس وابن عمر والحسن البصري والزهري

---

(١) المرجع السابق.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٢٦٣.

وأبي عبيد ومذهب الحنابلة: وهو جعل «في الرقاب»في معونةالمكاتبين وفي عتق الأرقاء جميعاً وفي فكاك الأسرى، عملاً بإطلاق التعبير القرآني: «في الرقاب». قال ابن عباس: الرقاب أعم من المكاتبين، فلا بأس أن تعتق الرقبة من الزكاة. ولا خوف من أن يصير إلى المزكي ميراث عتيقة بالولاء، لأن صاحب الولاء يتحمل دية وأرش وتعويض الجنايات التي يرتكبها المعتَق، فيكون أحدهما بالآخر، أي الغنم بالغرم. وإذا كان يجوز عود الزكاة إلى الأقارب ميراثاً للمزكي في سنة النبي ﷺ، فلا مانع من رجوع الولاء للمزكي، قال أبو عبيد: فإذا كانت السعة منه ﷺ في رجوع الصدقة بعينها ميراثاً للمزكي، فرجوع وراثة الولاء أوسع وأحرى بالجواز[1].

وهذا الاتجاه يجمع بين الآراء المختلفة، وهو الظاهر وهو الحق، لأن الآية تحتمل الأمرين (المكاتب والرقيق القن) وحديث البراء المتقدم فيه دليل على أن فك الرقاب غير عتقها، وعلى أن العتق وإعانة المكاتبين على مال الكتابة من الأعمال المقربة من الجنة، والمبعدة من النار.

٥- التطبيق الأصلي لهذا المصرف في إعانة المكاتب لتحرير نفسه من الرق:

رغب الله تعالى في كتابة العبد على أقساط معينة مؤجلة ليتمكن من عتق نفسه واسترداد حريته، في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] وقد أخرج النسائي من حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً أنه ﷺ قال: «في الآية ربع الكتابة»[2]. وقد فسر قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] بإعانة المكاتبين. وأخرج ابن جرير وغيره عن علي رضي الله عنه أنه قال: أمر الله السيد أن يدع الربع للمكاتب من ثمنه. وهذا تعليم من الله وليس بفريضة، ولكن فيه أجر. وقد أوردتُ أحاديث في أدلة المذاهب لعون المكاتب. وعملاً بهذا الأمر الإلهي والأحاديث الواردة في ترغيب السيد

---

(١) الأموال: ص ٧٩٩.

(٢) وليس في الآية تعرض لمقدار ما يعطى المكاتب، إنما فيها الأمر بالمساعدة، ولهذا قال النسائي: والصواب وقفه.

بمكاتبة عبده، بادر الناس في الماضي إلى مساعدة المكاتب من الزكاة وغيرها لتحرير رقبته من العبودية، حتى وإن ملك نصاباً زائداً على بدل الكتابة، كما يرى الحنفية، وبشرط ألا يكون مع المكاتب ما يفي بنجومه (أقساطه) كما يرى الشافعية والحنابلة، فيعطى المكاتب وفاء دينه لعجزه عن وفاء ما عليه، ولو مع قدرته على التكسب ولو قبل حلول أجل (ميعاد) تسديد النجم (القسط). ويعطى من الصدقات غير الزكاة في مذهب المالكية.

والتطبيق الفعلي لسهم «في الرقاب»وصرفه في المكاتبين كان في الغالب يتم بإعطائهم من الزكاة النقدية أو العينية، كالزروع والثمار والأنعام، أو من الصدقات، كما دل عليه الحديث السابق في أدلة المذاهب عن الحسن البصري أن مكاتباً قام إلى أبي موسى الأشعري، وهو يخطب يوم الجمعة، عارضاً حاجته،

وطلب حث الناس على مساعدته، فاستجاب أبو موسى لطلبه، وأمر الناس بمعاونته، فبادروا إلى إلقاء بعض أمتعتهم عليه، فجمعت ثم بيعت وأعطى ـ أبو موسى ـ المكاتب مكاتبته، ثم أعطى الفضل الزائد في مكاتبين آخرين، ولم ترد الأمتعة على الناس.

والقصد من المساعدة واضح وهو تمكين المكاتب من تحرير نفسه من الرق، وتصفية آثار العبودية؛ لأن الإسلام شجع على العتق، وتخليص الأرقاء من الرق. ولا سبيل إلى التحرير إذا لم يعتقه سيده إلا بالمعاوضة، أي الكتابة على أقساط معينة، أخرج أبو داود بإسناد حسن عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم».

٦- هل تعطى الشعوب الإسلامية التي تئن تحت وطأة الحكومات الكافرة لتحرير نفسها من الاحتلال الذي تخضع له؟

الاصطلاح الشرعي لكلمة «الرقاب»واضح في أن المراد بهم تحرير الأرقاء من العبودية، فرداً كانوا أو جماعة. أما الاستعمار وأشكاله العنصرية البغيضة فلا ينطبق عليه مفهوم الاسترقاق أو الرق المعروف، لذا يصعب القول بأن الاستعمار كالاسترقاق، أو أن تعطى الشعوب المستعمرة من سهم «الرقاب»لتحرير نفسها من

الاستعمار. ولكن رأينا السيد الشيخ رشيد رضا يجيز إعطاء الشعوب المستعمرة من الزكاة للتحرر من الاستعباد وإعادة مجد الإسلام، بل لإعادة ما سلبه الأجانب من دار الإسلام، إذا لم يكن مصرف «في الرقاب»مستعملاً في تحرير الأفراد بسبب إلغاء الرق من العالم[1]. وتابعه على ذلك أستاذنا المرحوم الشيخ محمود شلتوت في كتابه: « الإسلام عقيدة وشريعة »وسبب هذا الاتجاه أن الصرف حينئذ يعد إنقاذاً للمسلمين من رق الكفار، وما الزكاة المعطاة إلا بذل العشر أو ربع العشر مما فضل عن حاجة الأغنياء.

وهذا توسع في فهم مدلول «الرقاب»ومجاز في توجيه الكلمة نحو نظام مستحدث يختلف شرعاً وعملاً عن الرق المألوف، وإن أشبهه في عيوبه ومثالبه، فليس للمستعمرين أي حكم شرعي من أحكام الرق يمكن تطبيقه ما عدا وجوب جهادهم وطردهم من البلاد.

ويمكن مساعدة الشعوب المضطهدة أو المستعمرة أو التي احتلت أراضيها بالقوة والظلم والاغتصاب من مصرف «في سبيل الله »أي مصرف الجهاد، ولكن بقدر محدود ومن الصدقات الأخرى الحرة، ومن موارد الدولة العامة التي تنفق على المصالح العامة وتجبى على أساس آخر غير الزكاة.

خاتمة البحث

تبين من البحث أن مصرف «في الرقاب»أحد مصارف الزكاة يشمل بإطلاقه تحرير الأرقاء من الرق، ومعونة المكاتبين على تحرير أنفسهم، وفكاك الأسرى المسلمين من قيد الأسر وأغلال الحبس في بلاد الكفار.

وبما أن الرق انتهى ولله الحمد من العالم، فيمكن تخصيص جزء من الزكاة لفك الأسرى المسلمين أخذاً بمذهب الإمام أحمد رضي الله عنه؛ لأنه فيه فك رقبة من الأسر.

كما يمكن إعانة الشعوب المستعمرة من مصرف الجهاد: «في سبيل الله» لتتمكن من طرد المستعمرين وتحرير البلاد من رجسهم، وتخليصهم من ويلات الاستعمار.

---

(١) تفسير المنار: ١٠/ ٥١٥، ط دار المعرفة في بيروت.

الفصل الثاني

صدقة الفطر

وفيه مباحث خمسة:

المبحث الأول ــ مشروعيتها وحكمها ومن يؤمر بها.

المبحث الثاني ــ وقت وجوبها وحكم تعجيلها وتأجيلها.

المبحث الثالث ــ جنس الواجب وصفته ومقداره.

المبحث الرابع ــ مندوباتها ومباحاتها.

المبحث الخامس ــ مصرفها أو من يأخذها.

المبحث الأول ـ مشروعية صدقة الفطر وحكمها ومن يؤمر بها:

شرعت زكاة الفطر في شعبان في السنة الثانية من الهجرة، عام فرض صوم رمضان، قبل الزكاة، وأدلة وجوبها أخبار، منها:

١- **خبر ابن عمر** فيما رواه الجماعة إلا ابن ماجه: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين» والصاع قدح وثلث بالكيل المصري الحالي، وبالقديم قدحان، أو ثُمن مد دمشقي وهو المعروف بالثمنية ويساوي (٢١٧٦ غ) وعند الحنفية (٣٨٠٠ غم)، وفي الخبر دليل على اشتراط الإسلام في وجوب الفطرة، فلا تجب على الكافر.

٢- **وخبر أبي سعيد:** «كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أَقِط، فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ما عشت»[(١)] والمراد بالطعام هنا الحنطة، والأقط: لبن يابس غير منزوع الزبد، كما فسره الشوكاني. والمشهور أنه منزوع الزبد.

٣- **وخبر ابن عباس:** «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهْرة للصائم من اللغو والرَّفَث، وطُعْمة للمساكين، فمن أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أدَّاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصَّدَقات»[(٢)]. والرفث: الفحش من الكلام، والطعمة: هو الطعام الذي يؤكل. وفيه دليل على أن الفطرة تصرف في المساكين دون غيرهم من مصارف الزكاة.

٤- **وخبر عبد الله بن ثعلبة:** خطب رسول الله ﷺ قبل يوم الفطر بيوم أو يومين، فقال: «أدّوا صاعاً من بُرّ أو قمح أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر أو عبد صغير أو كبير»[(٣)].

---

(١) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٤/ ١٧٩).

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه (المرجع السابق: ٤/ ١٨٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق. ورواه أبو داود وغيره عن الزهري من وجوه (نصب الراية: ٢/ ٤٠٦).

وهي تدل على أن مقدار الفطرة صاع من حنطة أو شعير أو تمر، وخصص بعضهم هذه الأخبار بأحاديث أخرى تدل على الاكتفاء بنصف صاع من قمح، منها حديث ابن عباس مرفوعاً عند الحاكم، بلفظ: «صدقة الفطر: مدان من قمح»وأخرج نحوه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً أيضاً، وغير ذلك[١].

وحكمتها: جبر نقص الصوم، وإغناء الفقراء عن السؤال يوم العيد، قال وكيع ابن الجراح: (زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدة السهو للصلاة)، تجبر نقصان الصوم، كما يجبر السجود نقصان الصلاة) وورد (أغنوهم عن الطوف في هذا اليوم)[٢] أي أغنوا الفقراء عن السؤال في يوم العيد.

وحكمها:الوجوب على كل حر مسلم، قادر عليها وقته[٣]، للأوامر السابقة في الأحاديث، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض. وقال إسحاق: هو كالإجماع من أهل العلم.

وقال بعض الحنفية[٤]: واجبات الإسلام سبعة: الفطرة، ونفقة ذي الرحم، ووتر، وأضحية، وعمرة، وخدمة أبويه، والمرأة لزوجها. والمعنى أن هذه السبعة من واجبات الإسلام،وهناك واجبات أخرى كصلاة الجماعة والعيدين وغيرهما.

والمأمور بهاأو من تجب عليه: هو عند الحنفية[٥]: كل حر مسلم صغير أو كبير ذكر أو أنثى، عاقل أو مجنون، إذا كان مالكاً لمقدار النصاب (من أي مال كان) الفاضل عن حاجته الأصلية: (من مسكن وثياب وأثاث ـ متاع البيت ـ وفرس

---

(١) انظر نيل الأوطار: ٤/ ١٨٣.

(٢) رواه الدارقطني وابن عدي والحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر.

(٣) الدر المختار: ٢/ ٩٨وما بعدها، الفتاوى الهندية: ١/ ١٧٩، الشرح الصغير: ١/ ٦٢٧، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٩، مغني المحتاج: ١/ ٤٠٢، المهذب: ١/ ١٦٣، المغني: ٣/ ٥٥، كشاف القناع: ٢/ ٢٨٧.

(٤) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ١٠٩.

(٥) الكتاب مع اللباب: ١/ ١٥٩ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ٩٩، ١٠١.

وسلاح وخادم، ومن حوائج عياله أيضاً، ومن دينه كذلك). وعلى الجد أن يخرج صدقة الفطر عن أولاد ابنه دون أولاد ابنته إذا كانوا فقراء عند فقد أبيهم.

فيشترط لوجوبها أمور ثلاثة[١]: الإسلام والحرية وملك النصاب الفاضل عن حاجته الأصلية، أما الأمران الأول والثاني فللأحاديث السابقة، وأما ملك النصاب، فلقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»[٢]وقدر اليسار بالنصاب؛ لأن الشرع قدره به، فاضلاً عما ذكر من الحوائج الأصلية؛ لأن المستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم.

ويؤديها من وجبت عليه عن نفسه وأولاده الصغار، والمعتوهين والمجانين الفقراء، وعن مماليكه للخدمة، لا للتجارة، ويؤدي المولى المسلم الفطرة عن عبده الكافر؛ لأن السبب قد تحقق، والمولى من أهل الوجوب.

ولا يجب عليه أن يؤديها عن أبيه وأمه، وإن كانا في عياله؛ لأنه لا ولاية له عليهم كالأولاد الكبار. ولا يجب أن يؤدي عن إخوته الصغار؛ ولا عن قرابته، وإن كانوا في عياله. ولا يؤدي عن زوجته ولا عن أولاده الكبار، وإن كانوا في عياله، لكن لو أدى عنهم أو عن زوجته بغير أمرهم، أجزأهم استحساناً.

وعدم أدائها عن الزوجة لقصور الولاية والمؤنة، فإنه لا يليها في غير حقوق الزواج، ولا يمونها في غير النفقات الدورية كالمداواة، والأصل العام عندهم: أن صدقة الفطر متعلقة بالولاية والمؤنة، فكل من كان عليه ولايته ومؤنته ونفقته، فإنه تجب عليه صدقة الفطر فيه، وإلا فلا.

وقال الجمهور[٣]: زكاة الفطر على كل حر صغير أو كبير، ذكر أو أنثى من المسلمين، أي كما قال الحنفية، فلا فطرة على كافر، إلا عند الشافعية والمالكية

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٢٩-٣١، الدر المختار: ٢/ ٩٩، الفتاوى الهندية: ١/ ١٧٩-١٨١.

(٢) رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة، وهو في الصحيحين «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى» (نصب الراية: ٢/ ٤١١).

(٣) الشرح الكبير: ١/ ٥٠٤-٥٠٦، مغني المحتاج: ١/ ٤٠٢-٤٠٤، ٤٠٧؛ كشاف القناع: ٢/ ٢٨٧-٢٩٠، المغني: ٣/ ٦٩، ٧١، ٧٦.

في عبده وقريبه المسلم في الأصح، ولا فطرة عند المالكية والشافعية على رقيق، لا عن نفسه ولا عن غيره، لعدم ملكه. وعليه الفطرة عند الحنابلة، لعموم الحديث السابق: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين»وتجب عند الجمهور خلافاً للحنفية على كل من ملك قوته وقوت من تلزمه نفقته ليلة العيد ويومه، فمن ملك فاضلاً عما يحتاجه لنفسه ولمن تلزمه مؤنته من مسكن وخادم يحتاج إليه ودابة وثياب ونحوها من الحاجات الأصلية، وجبت عليه الفطرة، حتى عند المالكية لو كان قادراً على الفطرة بالاستدانة مع رجاء الوفاء؛ لأنه قادر حكماً.

ومن لزمه فطرة نفسه، لزمه فطرة من تلزمه نفقته بقرابة كوالديه الفقيرين، أو زوجية أو ملك رقيق إذا كانوا مسلمين ووجد ما يؤدي عنهم، لحديث مسلم: «ليس على المسلم في عبده صدقة إلا صدقة الفطر»والباقي بالقياس عليها، ولا تلزم المسلم فطرة القريب والزوجة والعبد الكفار، لقوله ﷺ في الخبر السابق: «من المسلمين»وذلك خلافاً للحنفية في العبد الكافر.

ويظل الأب ملزماً بفطرة أولاده الصغار حتى البلوغ، وعند المالكية: يستمر الإلزام للإناث حتى وقت الدخول بالأزواج أو طلب الدخول من غير مانع. وذكر الحنابلة أن الفطرة تجب في مال الصغير إذا لزمته مؤنة نفسه لغناه بمال أو كسب، ويخرجها أبوه منه.

ويشمل ذلك عند المالكية والحنابلة زوجة الأب الفقير وخادمه أيضاً، وخادم الزوجة إن لزمته نفقته: لأن الفطرة تابعة للنفقة، لعموم حديث ابن عمر عند الدارقطني: «أمرنا النبي ﷺ بصدقة الفطر: عن الصغير والكبير، والحر والعبد، ممن تمونون». وقال الشافعية: لا يلزم في الأصح الابن فطرة زوجة أبيه، وإن وجبت نفقتها على الولد؛ لأن الولد يتحمل ما يلزم الأب حال إعساره وهو النفقة، أما الفطرة فلا تلزم حال الإعسار، ولو أخرج الرجل من ماله فطرة ولده الصغير الغني جاز، كأجنبي أذن، أما الكبير فلا بد من إذنه. ولا خلاف في أن من وجبت فطرته على غيره كالزوجة عند غير الحنفية تؤدى عنها ولو من غير إذن، سواء أكان حاضراً أم غائباً علمت حياته.

هل تجب زكاة الفطر عند الحنفية بقدرة ممكَنة أو ميسّرة؟

القدرة الممكِّنة: هي ما يجب بمجرد التمكن من الفعل، فلا يشترط بقاؤها لبقاء الوجوب.

والقدرة الميسرة: هي ما يجب بعد التمكن بصفة اليسر، فيشترط بقاؤها لبقاء الوجوب.

قال الحنفية[١]: تجب الفطرة والأضحية، ونفقة المحارم على الراجح بقدرة ممكنة، فلا يشترط بقاء هذه القدرة وهي النصاب الشرعي هنا لبقاء الوجوب؛ لأنها شرط محض، لا بقدرة ميسرة، فلا تسقط الفطرة وكذا الحج بهلاك المال بعد الوجوب، فلو هلك المال بعد فجر يوم الفطر لا تسقط الفطرة، بخلاف الزكاة والعشر والخراج فإنها تسقط بهلاك المال، لاشتراط بقاء القدرة الميسرة: وهي وصف النماء.

لكن إذا مات من عليه زكاة أو فطرة أو كفارة أو نذر، لم يؤخذ من تركته إلا أن يتبرع ورثته بذلك، وهم من أهل التبرع، فإن امتنعوا لم يجبروا عليه، وإن أوصى بذلك يجوز، وينفذ من ثلث ماله.

وقال الجمهور[٢]: إن مات من وجبت عليه الفطرة قبل أدائها، أخرجت من تركته؛ لأن حق الله سبحانه وحق الآدمي إذا تعلقا بمحل واحد، فكانا في الذمة أو كانا في العين، تساويا في الاستيفاء، أي إن الزكاة حق مال لزم في حال الحياة، فلم يسقط بالموت كدين الآدمي. و هذا هو الراجح عندي.

المبحث الثاني ـ وقت وجوب زكاة الفطر وحكم تعجيلها وتأجيلها:

للفقهاء رأيان في وقت وجوب الفطرة وما يتبعه، فقال الحنفية[٣]: تجب الفطرة

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٩ومابعدها، الفتاوى الهندية: ١/ ١٨٢.

(٢) المغني: ٣/ ٨٠ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٧٥.

(٣) تبيين الحقائق: ١/ ٣١٠ومابعدها، الفتاوى الهندية: ١/ ١٧٩، فتح القدير: ٢/ ٤١، اللباب: ١/ ١٦١ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ١٠٦.

بطلوع الفجر من يوم عيد الفطر؛ لأن الصدقة أضيفت إلى الفطر، والإضافة للاختصاص، والاختصاص للفطر باليوم دون الليل؛ إذ المراد فطر يضاد الصوم، وهو في اليوم دون الليل؛ لأن الصوم فيه حرام. فمن مات قبل ذلك أي طلوع الفجر، لم تجب فطرته، ومن أسلم أو ولد بعد طلوع الفجر لم تجب فطرته.

ويصح تعجليها وتأخيرها، فيجوز أداء صدقة الفطر إذا قدمه بعد دخول رمضان على وقت الوجوب وهو يوم الفطر، أو تأخيره عنه، أما جواز التقديم فلوجود سبب الوجوب، فصار كأداء الزكاة بعد وجوب النصاب، ولا تفصيل فيه بين مدة ومدة. وأما جواز الأداء بعد يوم الفطر فلأنه قربة مالية معقولة المعنى، فلا تسقط بعد الوجوب إلا بالأداء كالزكاة. والخلاصة: أنه يجوز تقديمها قبل يوم الفطر ولو قبل دخول رمضان، وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط، وكان عليهم إخراجها، وكونها قبل دخول رمضان هو ظاهر الرواية، لكن المفتى به اشتراط دخول رمضان، فلا يجوز تقديمها عن رمضان.

وقال الجمهور[1]: تجب زكاة الفطر بغروب شمس ليلةعيد الفطر، أي أول ليلة العيد؛ لأنها مضافة في الأحاديث المتقدمة إلى الفطر من رمضان، فكانت واجبة به؛ لأن الإضافة تقتضي الاختصاص، وأول فطر يقع من جميع رمضان ولا صوم بعده بمغيب الشمس من ليلة الفطر، وانقضاء الصوم بغروب الشمس، وسبب الخلاف بين الجمهور والحنفية: هل زكاة الفطر عبادة متعلقة بيوم العيد؛ أو بخروج شهر رمضان؛ لأن ليلة العيد ليست من شهر رمضان.

فمن مات بعد الغروب تجب عليه، أما من ولد أو أسلم بعد الغروب أو كان معسراً وقت الوجوب ثم أيسر بعده، فلا فطرة عليه عند الجمهور، لعدم وجود سبب الوجوب وعليه الفطرة عند الحنفية. ولا تسقط عند الجمهور بعد وجوبها بموت ولا غيره، وتبقى في ذمته أبداً حتى يخرجها.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٢٧٣، القوانين الفقهية: ص ١١٢، الشرح الصغير: ١/ ٦٧٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٠١ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٦٥، كشاف القناع: ٢/ ٢٩٤، المغني: ٣/ ٦٧-٦٩، الشرح الكبير: ١/ ٥٠٨.

أما تعجيلها: فيجوز عند الشافعية تقديم الفطرة من أول شهر رمضان؛ لأنها تجب بسببين:

صوم شهر رمضان، والفطر منه، فإذا وجد أحدهما، جاز تقديمها على الآخر، كزكاة المال بعد ملك النصاب وقبل الحول، ولا يجوز تقديمها على شهر رمضان؛ لأنه تقديم على السببين، فلا يجوز كإخراج زكاة المال قبل الحول والنصاب.

ويجوز عند المالكية والحنابلة تقديمها قبل العيد بيوم أو يومين، لا أكثر من ذلك، لقول ابن عمر: «كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين»[1] ولا تجزئ قبل ذلك، لفوات الإغناء المأمور به في قوله ﷺ: «أغنوهم عن الطلب هذا اليوم»[2]، بخلاف زكاة المال.

وأما تأخيرها عن صلاة العيد:

فقال الشافعية: المستحب ألا تؤخر عن صلاة العيد، للأمر بها قبل الخروج إليها في الصحيحين، فإن أخرت استحب الأداء أول النهار للتوسعة على المستحقين، ويحرم تأخيرها عن يوم العيد بلا عذر، كغيبة ماله أو المستحقين، لفوات المعنى المقصود، وهو إغناؤهم عن الطلب في يوم السرور، فلو أخر بلا عذر، عصى وقضى، لخروج الوقت على الفور، لتأخيره من غير عذر. أما تأخير زكاة المال عن التمكين فتكون أداء، والفرق أن الفطرة مؤقتة بزمن محدود كالصلاة.

وقال الحنابلة مثل الشافعية: آخر وقت الفطرة: غروب الشمس يوم الفطر، للحديث المتقدم: «أغنوهم عن الطلب هذا اليوم» فإن أخرها عن يوم العيد، أثم لتأخيره الواجب عن وقته، ولمخالفته الأمر، وعليه القضاء؛ لأنها عبادة، فلم تسقط بخروج الوقت، كالصلاة. والأفضل إخراج الفطرة يوم العيد قبل الصلاة أو قدرها في موضع لا يصلى فيه العيد، كما سأوضح.

وقال المالكية: يجوز إخرجها بعد صلاة العيد يوم الفطر، ولا تسقط الفطرة بمضي زمنها، بل هي باقية في الذمة أبداً حتى يخرجها، كغيرها من الفرائض،

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه الدارقطني.

وأثم إن أخرها عن يوم الفطر مع القدرة، فإن مضى زمنها مع العسر تسقط عنه.

الخلاصة: الجمهور على وجوب إخراجها بعد يوم العيد مع الوقوع في الإثم.

المبحث الثالث ـ جنس الواجب وصفته ومقداره:

قال الحنفية[١]: تجب زكاة الفطر من أربعة أشياء: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، وقدرها نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو تمر أو زبيب، والصاع عند أبي حنيفة ومحمد ثمانية أرطال بالعراقي، والرطل العراقي مئة وثلاثون درهماً، ويساوي ٣٨٠٠ غرام؛ لأنه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين، ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال[٢]، وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه[٣] وهو أصغر من الهاشمي، وكانوا يستعملون الهاشمي.

ودليلهم على تقدير الفطرة بصاع أو نصفه: حديث ثعلبة بن صعير العذري أنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أدوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بُرّ، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير»[٤].

دفع القيمة عندهم: يجوز عند الحنفية أن يعطي عن جميع ذلك القيمة دراهم أو دنانير أو فلوساً أو عروضاً أو ما شاء؛ لأن الواجب في الحقيقة إغناء الفقير، لقوله ﷺ: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم» والإغناء يحصل بالقيمة، بل أتم وأوفر وأيسر؛ لأنها أقرب إلى دفع الحاجة، فيتبين أن النص معلل بالإغناء.

---

(١) البدائع: ٢/ ٧٢ومابعدها، الفتاوى الهندية: ١/ ١٧٩، فتح القدير: ٢/ ٣٦-٤١، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٤٧، ١٦٠، تبيين الحقائق: ١/ ٣٠٨وما بعدها.

(٢) روي من حديث أنس عند الدارقطني من ثلاثة طرق، ومن حديث جابر عند ابن عدي، وهو ضعيف، والصحيح ما روي عن أنس أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بالمد ويغتسل إلى خمسة أمداد، كما ذكر البيهقي (نصب الراية: ٢/ ٤٣٠).

(٣) رواه ابن أبي شيبة عن حسن بن صالح (المرجع السابق).

(٤) رواه أبو داود، وروي أيضاً عن ابن عباس في معناه (نيل الأوطار: ٤/ ١٨٣، نصب الراية: ٢/ ٤٠٦وما بعدها، ٤١٨) وهو حديث معلول مضطرب، بسبب الاختلاف في اسم أبي صعير، وفي اللفظ.

وقال الجمهور[1]: تؤدى زكاة الفطر من الحبوب والثمار المقتاتة وهي صاع، وتفصيل كلامهم ما يأتي.

يرى المالكية:أنها تجب من غالب قوت البلد من أصناف تسعة فقط: قمح أو شعير أو سُلت (نوع من الشعير) أو ذرة أو دَخَن أو تمر أو زبيب أو أقط: وهو عندهم يابس اللبن المخرج زبده، فيتعين الإخراج مما غلب الاقتيات منه من هذه الأصناف التسعة، ولا يجزئ الإخراج من غيرها، ولا منها إن كان غالب القوت غيره، إلا أن يخرج الأحسن، كالقمح بدل الشعير. وزكاة الفطر صاع (أربعة أمداد) والمد: حفنة ملء اليدين المتوسطتين.

وذهب الشافعية إلى أنها تجب من غالب قوت البلد أو المحل؛ لأن ذلك يختلف باختلاف النواحي، والمعتبر في غالب القوت غالب قوت السنة، ويجزئ الأعلى عن الأدنى، لا العكس، وذلك بزيادة الاقتيات في الأصح لا بالقيمة، فالبُرّ خير من التمر والأرُزّ، والأصح أن الشعير خير من التمر، وأن التمر خير من الزبيب، ولا يبعَّض الصاع المخرج عن الشخص الواحد من جنسين، ولو كان في بلد أقوات لا غالب فيها تخير، والأفضل أشرفها، والواجب: الحب السليم، فلا يجزئ المسوس والمعيب وإن كان يقتاته. ومقدارها صاع وهو في الأصح ست مئة درهم وخمسة وثمانون درهماً وخمسة أسباع درهم (٦٨٥ و ٥/ ٧) أو خمسة أرطال وثلث بالبغدادي، وأربعة أرطال ونصف وربع رطل وسبع أوقية بالمصري.

وقرر الحنابلة: أنه يجب المنصوص عليه من البر والشعير والتمر والزبيب والأقط، فإن لم توجد هذه الأصناف يجزئه كل مقتات من الحبوب والثمار، ولا يجزئ المقتات من غيرها كاللحم واللبن. وظاهر المذهب أنه لا يجوز له العدول عن هذه الأصناف مع القدرة عليها، سواء كان المعدول إليه قوت بلده أو لم يكن، ويجوز إخراج الدقيق والسويق. ولا يجوز إخراج الخبز، ومن أي الأصناف المنصوص عليها أخرج جاز، وإن لم يكن قوتاً له، أو كان قوته غالب قوت البلد.

---

(١) الشرح الصغير: ١/ ٦٧٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٧٢، القوانين الفقهية: ص١١٢، مغني المحتاج: ١/ ٤٠٥-٤٠٧، المهذب: ١/ ١٦٥، المغني: ٣/ ٦٠-٦٥، كشاف القناع: ٢/ ٢٩٥-٢٩٧.

ومقدارها صاع عراقي وهو أربع حفنات بكفي رجل معتدل القامة؛ لأنه الذي أخرج به في عهده ﷺ، ويقدر كما سبق عند الجمهور بـ (١٥٧٢ غ) وعند جماعة: (٦٧١٢ غ) وهو ما اعتمدته في تقدير الأوسق الخمسة.

ودليل الجمهور: الأحاديث السابقة، وهي أصح من أحاديث الحنفية، ومنها حديث أبي سعيد الخدري: «كنا نخرج زكاة الفطر، إذ كان فينا النبي ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أوصاعاً من زبيب، أوصاعاً من أقط» وروى الدارقطني عن مالك بن أنس أن صاع النبي ﷺ خمسة أرطال وثلث بالعراقي.

دفع القيمة عندهم: لا يجزئ عند الجمهور إخراج القيمة عن هذه الأصناف، فمن أعطى القيمة لم تجزئه، لقول ابن عمر: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعاً من تمر، وصاعاً من شعير»[١] فإذا عدل عن ذلك فقد ترك المفروض.

المبحث الرابع ـ مندوباتها ومباحاتها:

اتفق الفقهاء[٢] على أنه يستحب إخراج صدقة الفطر يوم الفطر بعد الفجر قبل الصلاة، لحديث ابن عمر: « أن النبي ﷺ أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[٣] ولحديث ابن عباس: «من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[٤] والمراد بالزكاة: صدقة الفطر، والمراد بالصدقة: أنها التي يتصدق بها في سائر الأوقات، وأمر القبول فيها متوقف على مشيئة الله تعالى.

---

(١) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٤/ ١٧٩).

(٢) فتح القدير: ٢/ ٤٢، اللباب: ١/ ١٦٢، حاشية ابن عابدين: ٢/ ١٠٧، القوانين الفقهية: ص ١١٢، الشرح الصغير: ١/ ٦٧٧، المهذب: ١/ ١٦٥، مغني المحتاج: ١/ ٤٠٢، كشاف القناع: ٢/ ٢٩٤، المغني: ٣/ ٦٦ومابعدها.

(٣) رواه الجماعة إلا ابن ماجه (نيل الأوطار: ٤/ ١٨٣).

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه (نيل الأوطار: ٤/ ١٨٤).

إلا أن أكثرية الفقهاء ذهبوا إلى أن إخراجها قبل صلاة العيد إنما هو مستحب فقط، وجزموا بأنها تجزئ إلى آخر يوم الفطر، فمن أخرها عن الصلاة، ترك الأفضل؛ لأن المقصود منها الإغناء عن الطواف والطلب في هذا اليوم، لحديث: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم» فمتى أخرها لم يحصل إغناؤهم في جميعه، لا سيما في وقت الصلاة، فدل على أن تأخيرها عن الصلاة مكروه تنزيهاً، وأن الأمر بإخراجها قبل الصلاة للندب. ويحرم بالاتفاق تأخيرها عن يوم العيد؛ لأنها زكاة، فوجب أن يكون في تأخيرها إثم، كما في إخراج الصلاة عن وقتها.

وذكر المالكية أنه يندب إخراجها من قوته الأحسن من قوت أهل البلد. وندب عدم زيادة على الصاع، بل تكره الزيادة؛ لأن الشارع إذا حدد شيئاً كان ما زاد عليه بدعة، والبدعة تارة تقتضي الفساد، وتارة تقتضي الكراهة، ومحل الكراهة إن تحققت الزيادة، وإلا فيتعين أن يزيد ما يزيل به الشك.

المبحث الخامس ـ مصرفها أو من يأخذها:

اتفق الفقهاء[1] على أن مصرف زكاة الفطر هو مصارف الزكاة المفروضة؛ لأن صدقة الفطر زكاة، فكان مصرفها مصرف سائر الزكوات؛ ولأنها صدقة، فتدخل في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] ولا يجوز دفعها إلى من لا يجوز دفع زكاة المال إليه، ولا يجوز عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) دفعها إلى ذمي؛ لأنها زكاة، فلم يجز دفعها إلى غير المسلمين، كزكاة المال، ولا خلاف في أن زكاة المال لا يجوز دفعها إلى غير المسلمين، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على ألا يجزئ أن يعطى من زكاة المال أحد من أهل الذمة.

وقال الحنفية: صدقة الفطر كالزكاة في المصارف وفي كل حال، إلا في جواز

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ١٠٧-١٠٨، بداية المجتهد: ١/ ٢٧٣، القوانين الفقهية: ص ١١٢، الشرح الصغير: ١/ ٦٧٧ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٧٠، حاشية الباجوري: ١/ ٢٩١، المغني: ٣/ ٧٤، ٧٨، ٧٩، مغني المحتاج: ١/ ٤٠٥.

الدفع إلى الذمي مع الكراهة، وعدم سقوطها بهلاك المال، لكن الفتوى على قول أبي يوسف وهو عدم جواز صرفها للذمي، كزكاة الأموال، للحديث المتقدم في الزكاة: «صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم».

وعليه: تدفع صدقة الفطر بالاتفاق لكل حر مسلم فقير، غير هاشمي لشرفه وتنزهه عن أوساخ الناس، لكن في الوقت الحاضر تعطى الزكوات للهاشمي لانقطاع موردهم من بيت المال.

فإن لم يقدرالمسلم إلا على بعض الصاع ـ بعض الفطرة، أوبعض ما وجب عليه إن وجب أكثر من فطرة، أخرجه وجوباً، محافظة على الفطرة بقدر الإمكان، ويبدأ بنفسه، ثم بمن يعول، ويقدم ممن يعول عند الجمهور الزوجة لأن نفقتها آكد، والأظهر عند المالكية والحنابلة تقديم الوالد على الولد، ودليل الترتيب قوله عليه السلام: «ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول»[1] ولأن الفطرة تنبني على النفقة، فكما يبدأ بنفسه في النفقة، فكذلك في الفطرة.

ويقدم عند الشافعية نفسه ثم زوجته، ثم ولده الصغير، ثم الأب، ثم الأم، ثم الولد الكبير، لخبر مسلم: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك».

ويجوز أن يعطي من أقاربه من يجوز أن يعطيه من زكاة ماله، ولا يعطي منها غنياً، ولا ذا قربى تجب عليه نفقته، ولا أحداً ممن منع أخذ زكاة المال. ويجوز صرفها في الأصناف الثمانية؛ لأنها صدقة، فأشبهت صدقة المال.

وظاهر المذهب الشافعي أنه يجب دفعها للأصناف الثمانية، وفيه عسر، واختار بعض الشافعية صرفها إلى واحد، ولا بأس بتقليده في زماننا هذا، كما قال الباجوري، وقال بعضهم: لو كان الشافعي حياً لأفتى به.

وأجازالفقهاء دفع صاع واحد لمساكين يقتسمونه، وأباح غير الشافعي دفع آصع

---

(١) هذا مجموع حديثين: الشق الأول منه رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر، والثاني مروي عن حكيم بن حزام عند الطبراني، وعن طارق المحاربي عند النسائي (نيل الأوطار: ٦/ ٣٢١، ٣٢٧).

متعددة لواحد من الفقراء، ودفع كل شخص فطرته إلى مسكين أو مساكين، أي إن الجمهور أجازوا إعطاء الواحد ما يلزم الجماعة، والجماعة ما يلزم الواحد، أي دفع صدقة جماعة إلى مسكين واحد، لكن لا خلاف بين الفقهاء في إعطاء الجماعة ما يلزم الواحد؛ لأنه صرف صدقته إلى مستحقها، فبرئ منها كما لو دفعها إلى واحد.

أما إعطاء الواحد صدقة الجماعة: فإن الشافعي أوجب تفرقة الصدقة على ستة أصناف، ودفع حصة كل صنف إلى ثلاثة منهم، كما ذكر في مصارف الزكاة. والراجح رأي الجمهور؛ لأنها صدقة لغير معين، فجاز صرفها إلى واحد، فيجوز أن يأخذ الواحد زكاة أكثر من واحد.

الفصل الثالث

صدقة التطوع

الكلام على أحكام صدقة التطوع: يشمل استحبابها، الإسرار بها، التصدق بجميع المال، الأولى في الصدقة، المتصدق عليه (الغني، الكافر، القريب، صاحب الحاجة الشديدة، الصدقة على الميت) صدقة المديون ومن عليه نفقة، نية جميع المؤمنين، التصدق من المال الحرام، كراهة استرداد الصدقة بشراء أو غيره، وحرمة السؤال لغير حاجة، وكراهة السؤال بوجه الله تعالى.

أولاً ـ حكم صدقة التطوع:

صدقة التطوع مستحبة في جميع الأوقات، وسنة بدليل الكتاب والسنة[1]. أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥] وأمر الله سبحانه بالصدقة في آيات كثيرة. وأما السنة: فأحاديث عديدة منها قوله ﷺ: «من أطعم جائعاً أطعمه الله من ثمار الجنة، ومن سقى مؤمناً على ظمأ، سقاه الله عز وجل يوم القيامة من الرحيق المختوم، ومن كسا مؤمناً عارياً، كساه الله من خُضْر الجنة»[2].

ومنها قوله عليه السلام: «إن العبد إذا تصدَّق من طيِّب، تقبلها الله منه، وأخذها

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٢٠، المغني: ٣/ ٨١.

(٢) رواه أبو داود والترمذي بإسناد جيد، وخضر الجنة بضم الخاء وإسكان الضاد: ثيابها الخضر.

بيمينه، فرباها كما يُربِّي مُهْره أو فصيله، وإن الرجل ليتصدق باللُّقْمة فتربُو في يد الله، أو في كف الله، حتى تكون مثل الجبل، فتصدقوا»[١] وقد تصبح الصدقة حراماً: كأن يعلم أن آخذها يصرفها في معصية. وقد تجب الصدقة: كأن وجد مضطراً، ومعه ما يطعمه فاضلاً عن حاجته.

ثانياً ـ الإسرار بها ودفعها في رمضان:

صدقة السر أفضل من صدقة العلانية أو الجهر، فالأفضل الإسرار بصدقة التطوع بخلاف الزكاة، لقوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧١]، ولما في الصحيحين عن أبي هريرة في خبر السبعة الذين يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله: «ورجل تصدق بصدقة، فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» وروى الطبراني في الصغير: «صدقة السر تطفئ غضب الرب».

ودفعها في رمضان أفضل من دفعها في غيره، لما رواه الترمذي عن أنس رضي الله عنه: «سئل رسول الله ﷺ: أي الصدقة أفضل؟ قال: صدقة في رمضان» ولأن الفقراء فيه يضعفون ويعجزون عن الكسب بسبب الصوم، ولأن الحسنات تضاعف فيه.

وتتأكد في الأيام الفاضلة كعشر ذي الحجة وأيام العيد، وكذا في الأماكن الشريفة كمكة والمدينة، وفي الجهاد والحج، وعند الأمور المهمة كالكسوف والمرض والسفر.

وتتأكد الصدقة بالماء إن كان الاحتياج إليه أكثر من الطعام؛ لخبر أبي داود: «أي الصدقة أفضل؟ قال: الماء»، فإن كانت الحاجة إلى الطعام فهو أفضل،

---

(١) رواه ابن خزيمة عن أبي هريرة، ورواية البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ «من تصدَّق بعِدْل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يقبلها بيمينه، ثم يربِّيها، لصاحبها، كما يربِّي أحدكم فَلُوَّه حتى تكون مثل الجبل» وعدل: مقدار، والأخذ باليمين معناه القبول والرضا، والمهر: هو الفلو، والفصيل: هو ولد الناقة إذا فطم. والله طيب: أي منزه عن النقائض.

وتتأكد أيضاً بالمنيحة: وهي الشاة اللبون ونحوها يعطيها المحتاج يشرب لبنها ما دامت لبوناً ثم يردها إليه، لما في ذلك من مزيد البر والإحسان.

ويستحب الإكثار من الصدقة في أوقات الحاجات، لقوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾﴾ [البلد: ٩٠/ ١٤]. ويسن التصدق عقب كل معصية، وتسن التسمية عند التصدق؛ لأن الصدقة عبادة[١].

ثالثاً ـ التصدق بجميع المال:

إن كان الرجل وحده، أو كان مسؤولاً عمن يمون كفايتهم، فأراد الصدقة بجميع ماله، وكان ذا مكسبٍ، أو كان واثقاً من نفسه بحسن التوكل، والصبر على الفقر، والتعفف عن المسألة، فهو حسن، وإلا فلا يجوز بل يكره[٢]؛ لأن النبي ﷺ سئل: «أي الصدقة أفضل؟ قال: سرّ إلى فقير أو جَهْد من مُقلّ» [٣]، وروي عن عمر رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدق، فوافق ذلك مالاً عندي، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً، فجئته بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: ما أبقيت لأهلك؟ قلت: أبقيت لهم مثله، فأتاه أبو بكر بكل ما عنده، فقال له: ما أبقيت لأهلك؟ قال: الله ورسوله، فقلت: لا أسابقك إلى شيء بعده أبداً[٤]. فهذا كان فضيلة في حق أبي بكر رضي الله عنه، لقوة يقينه وكمال إيمانه، وكان أيضاً تاجراً ذا مكسب.

رابعاً ـ الأولى في الصدقة:

الأولى أن يتصدق المرء من الفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه على الدوام، وإن تصدق بما ينقص من مؤنة من يمونه أثم[٥]، لقوله ﷺ في الأولى: «خير

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٢١، ١٢٣، المغني: ٣/ ٨٢، المجموع: ٦/ ٢٥٨-٢٦٠.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٩٦، مغني المحتاج: ٣/ ١٢٢، المغني: ٣/ ٨٣.

(٣) رواه أحمد والطبراني عن أبي أمامة، وفي إسناده علي بن يزيد (الترغيب والترهيب: ٢/ ٣٢).

(٤) رواه الترمذي وصححه.

(٥) المجموع: ٦/ ٢٥٣، ومابعدها، المهذب: ١/ ١٧٥، الدر، ومغني المحتاج، المغني: المكان السابق.

الصدقة: ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول»[١] أي عن غنى النفس وصبرها على الفقر، ولقوله عليه السلام في حالة الإثم: «كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت»[٢].

خامساً ـ استحباب التصدق بما فضل عن الحاجة:

يستحب أن يتصدق بما فضل عما يلزمه من النفقات[٣]، لقوله ﷺ: «ليتصدق الرجل من دينارة، وليتصدق من درهمه، وليتصدق من صاع بره، وليتصدق من صاع تمره»[٤].

سادساً ـ التصدق بما تيسر:

يستحب أن يتصد ق بما تيسر، ولا يستقله،ولا يمتنع من الصدقة به لقلته وحقارته، فإن قليل الخير كثير عند الله تعالى، وما قبله الله تعالى وبارك فيه، فليس هو بقليل[٥]، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ [الزلزلة: ٧/٩٩]، وفي الصحيحين عن عدي بن حاتم: «اتقوا النار ولو بشق تمرة» وفي الصحيحين أيضاً عن أبي هريرة: «يا نساء المسلمات لا تحقرِنَّ جارة أن تهدي لجارتها ولو فِرْسن شاة» والفرسن من البعير والشاة كالحافر من غيرهما. وروى النسائي وابن خزيمة وابن حبان عن أبي هريرة: «سبَق درهم مئة ألف درهم، فقال رجل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: رجل له مال كثير أخذ من عرْضه -جانبه- مئة ألف درهم تصدق بها، ورجل ليس له إلا درهمان، فأخذ أحدهما، فتصدق به ».

---

(١) متفق عليه، وروى القسم الأول منه أبو داود وصححه الحاكم.

(٢) حديث حسن رواه أبو داود والنسائي عن أبي هريرة، والقوت: مايقوم به بدن الإنسان من الطعام.

(٣) المجموع: ٦/ ٢٥٥ومابعدها، المهذب: ١/ ١٧٥.

(٤) حديث صحيح رواه مسلم عن جرير بن عبد الله.

(٥) المجموع: ٦/ ٢٦١.

سابعاً ـ التصدق على الصلحاء:

يستحب أن يخص بصدقته الصلحاء، وأهل الخير والمروءات والحاجات[١].

ثامناً ـ المتصدق عليه[٢]:

أ ـ **الأقارب:** الأفضل أن يخص بالصدقة الأقارب، ثم الجيران، فهم أولى من الأجانب، لقوله تعالى: ﴿يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾﴾ [البلد: ٩٠/ ١٥] ولقوله ﷺ لزينب امرأة عبد الله بن مسعود: «زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم»[٣]، ولقوله عليه السلام في حديث حسن رواه أحمد وابن ماجه والترمذي: «الصدقةعلى المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم اثنتان: صدقة وصلة» ولخبر البخاري عن عائشة: «إن لي جارين فإلى أيهما أهدي؟ فقال: إلى أقربهما منك باباً» وهكذا الحكم في الزكوات والكفارات والنذور والوصايا والأوقاف وسائر جهات البر، يستحب فيها تقديم الأقارب إذا كانوا مستحقين. ويستحب أن يقصد بصدقته من أقاربه أشدهم له عداوة ليتألف قلبه ويرده إلى المحبة والألفة.

ب ـ **صاحب الحاجة الشديدة:** تستحب الصدقة على من اشتدت حاجته لقول الله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾﴾ [البلد: ٩٠/ ١٦].

جـ ـ **الغني والهاشمي والكافر والفاسق:** تحل الصدقة لغني ولو من ذوي القربى، لقول جعفر بن محمد عن أبيه: أنه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة، فقيل له: أتشرب من الصدقة؟ فقال: «إنما حرَّم الله علينا الصدقة المفروضة»[٤]، وأقر النبي ﷺ في حديث الصحيحين عن أبي هريرة صدقة رجل

---

(١) المجموع: ٦/ ٢٦١.

(٢) المجموع: ٦/ ٢٥٨-٢٦٢، المهذب: ١/ ١٧٦، مغني المحتاج: ٣/ ١٢٠ومابعدها، المغني: ٣/ ٨٢.

(٣) رواه البخاري ومسلم، وفيه جواب عن وضع الصدقة في زوجها وبني أخ لها يتامى: «نعم لها أجران: أجر القرابة وأجر الصدقة» (نيل الأوطار: ٤/ ١٧٦).

(٤) رواه الشافعي والبيهقي.

على سارق وزانية وغني، وفيه: «أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها تستعف عن زناها، وأما الغني فلعله يعتبر، وينفق مما آتاه الله تعالى». لكن يستحب للغني التنزه عنها، ويكره له التعرض لأخذها.

وأما الصدقة على الهاشمي: فقد عرفنا في الزكاة جوازها في رأي أكثرية العلماء، فهي تحل للهاشميين دونه ﷺ تشريفاً له.

وتحل الصدقة أيضاً على فاسق، وكافر من يهودي أو نصراني أو مجوسي، ذمي أو حربي، لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الإنسان: ٧٦/٨] ومعلوم أن الأسير حربي. ولقوله ﷺ في الصحيحين عن أبي هريرة فيمن سقى الكلب العطشان: «في كل كبد رطبة أجر» وأما حديث: «لا يأكل طعامك إلا تقي» فأريد به الأولى.

د ـ الصدقة على الميت: ينفع الميت ـ كما قدمنا في الجنائز ـ صدقة عليه من أكل أو شرب أو كسوة أو درهم أو دينار، وينفعه أيضاً دعاء له بنحو: «اللهم اغفر له» «اللهم ارحمه» بالإجماع، ولا يتصدق عليه بالأعمال البدنية كأن تهب له ثواب صلاة أو صوم[1]، وأما قراءة القرآن كالفاتحة، فقال مالك والشافعي، لا ينتفع بها، ورأي الأكثرين: أنه ينتفع.

تاسعاً ـ صدقة المديون ومن عليه نفقة[2]:

يستحب ألا يتصدق من عليه دين، أو من تلزمه نفقة لنفسه أو عياله، حتى يؤدي ما عليه. والأصح عند الشافعية تحريم الصدقة من مدين لا يجد لدينه وفاء، أو من ملزم بنفقة بما يحتاج إليه لنفقته أو نفقة من عليه نفقته في يومه وليلته؛ لأنه حق واجب، فلم يجز تركه بصدقة التطوع، فيقدم الدين لأن أداءه واجب، فيتقدم على المسنون، فإن رجا له وفاء من جهة أخرى ظاهرة، فلا بأس بالتصدق به، إلا إن حصل بذلك تأخير، وكان الواجب وفاء الدين على الفور بمطالبة أو غيرها. وأما

(١) الشرح الصغير: ١/ ٥٨٠.

(٢) الدر المختار ٢/ ٩٦، مغني المحتاج: ٣/ ١٢٢، المجموع: ٦/ ٢٥٣، المهذب: ١/ ١٧٥.

تقديم ما يحتاجه للنفقة، فللحديث السابق: «كفى بالمرء إثماً أن يضيِّع من يقوت، وابدأ بمن تعول»[١]، ولأن كفاية العيال فرض، وهو مقدم على النفل، والضيافة كالصدقة.

وأما خبر الأنصاري الذي نزل به الضيف، فأطعمه قوته وقوت صبيانه، فمحمول على أن الصبيان لم يكونوا محتاجين حاجة شديدة حينئذ إلى الأكل. وأما الرجل والمرأة فتبرعا بحقهما، وكانا صابرين، وإنما قال فيه لأمّهم: نوميهم خوفاً من أن يطلبوا الأكل على عادة الصبيان في الطلب من غير حاجة.

عاشراً ـ نية جميع المؤمنين:

الأفضل أن ينوي بالصدقة النافلة جميع المؤمنين والمؤمنات؛ لأنها تصل إليهم، ولا ينقص من أجره شيء[٢].

أحد عشر ـ التصدق من المال الحرام:

قال الحنفية[٣]: إذا تصدق بالمال الحرام القطعي، أو بنى من الحرام بعينه مسجداً ونحوه مما يرجو به التقرب، مع رجاء الثواب الناشئ عن استحلاله، كفر؛ لأن استحلال المعصية كفر، والحرام لا ثواب فيه. ولا يكفر إذا أخذ ظلماً من إنسان مئة، ومن آخر مئة، وخلطهما، ثم تصدق به؛ لأنه ليس بحرام بعينه قطعاً لاستهلاكه بالخلط، ولأنه ملكه بالخلط، ثم يضمنه. والخلاصة: أن شرط الكفر شيئان: قطعية الدليل، وكونه حراماً لعينه مثل لحم الميتة، أما مال الغير فهو حرام لغيره، لا لعينه، فلا يكون أخذه عند الحنفية حراماً محضاً، وإن كان لا يباح الانتفاع به قبل أداء البدل.

---

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح، ورواه مسلم بمعناه.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٩٧.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٣٥.

اثنا عشر ـ ما يحرم وما يكره وما يستحب في الصدقة:

يحرم السؤال على الغني بمال أو كسب، ويحرم عليه إظهار الفاقة وإن لم يسأل[١]، وعلى هذا المعنى الأخير حملوا خبر الذي مات من أهل الصُّفة، وترك دينارين، فقال ﷺ: «كيَّتان من نار».

والمن بالصدقة يحبطها، أي يمنع ثوابها، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٤].

ويكره تعمد الصدقة بالرديء، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٧]، ويستحب تعمد أجود ماله وأحبه إليه[٢]، لقوله سبحانه: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٢].

وتكره الصدقة بما فيه شبهة، ويستحب أن يختار أجل ماله وأبعده عن الحرام والشبهة[٣]، لحديث أبي هريرة المتقدم في الصحيحين: «من تصدق بعِدْل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله يقبلها بيمينه، ثم يربِّيها لصاحبها كما يربي أحدكم فَلُوَّه حتى تكون مثل الجبل».

ويستحب أن تكون الصدقة مقرونة بطيب نفس وبشر، لما فيه من تكثير الأجر وجبر القلب. وتسن التسمية عند الدفع إلى المتصدق عليه؛ لأنها عبادة، قال

العلماء: ولا يطمع المتصدق في الدعاء من المتصدق عليه، لئلا ينقص أجر الصدقة، فإن دعا له استحب أن يرد عليه مثلها لتسلم له صدقته[٤].

ويكره لمن تصدق بصدقةأو دفع لغيره زكاة أو كفارة أو عن نذر وغيرها من وجوه الطاعات: أن يأخذ صدقته أو يتملك ممن أعطاه ببيع أو معاوضة أو هبة، أو غيره، ولا يكره تملكه منه بالإرث،ولا يكره أيضاً أن يتملكه من غيره إذا انتقل

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٢٠، الحضرمية: ص١٠٩.
(٢) المجموع: ٦/ ٢٦٢.
(٣) المرجع والمكان السابق.
(٤) مغني المحتاج: ٣/ ١٢٣، الحضرمية: ص١٠٩.

إليه، لحديث عمر السابق في الصحيحين: «حَمَلتُ على فرس في سبيل الله، فأضاعه الذي كان عنده، فأردت أن أشتريه منه، وظننت أنه بائعه برخص، فسألت النبي ﷺ عن ذلك، فقال: لا تشتره، وإن أعطاكه بدرهم، فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه».

ويلاحظ أن من دفع إلى وكيله أو ولده أوغلامه أو غيرهم شيئاً يعطيه لسائل أو غيره صدقة تطوع، لم يزل ملكه عنه حتى يقبضه المبعوث إليه، فإن لم يدفعه إلى من عينه، استحب له ألا يعود فيه، بل يتصدق به على غيره، فإن استرده وتصرف فيه، جاز؛ لأنه باق على ملكه[١].

ويكره للإنسان أن يسأل بوجه الله غير الجنة، وأن يمنع من سأل بالله، وتشفع به[٢]، لخبر «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة»[٣]وخبر: «من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بالله فأعطوه، ومن استجار بالله فأجيروه، ومن صنع إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا له، حتى تعلموا أن قد كافأتموه»[٤]أي جازيتموه.

---

(١) المجموع: ٦/ ٢٦٣.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ١٢٢.

(٣) رواه أبو داود والضياء في المختارة عن جابر بن عبد الله، وهو صحيح.

(٤) رواه أبو داود، والنسائي واللفظ له، وابن حبان في صحيحه والحاكم، وقال: صحيح على شرطهما، من حديث عبد الله بن عمرو.

الباب الخامس

الحج والعمرة

فيه فصول ثلاثة:

الفصل الأول ـ أحكام الحج والعمرة.

الفصل الثاني ـ خصائص الحرمين ـ مكة والمدينة.

الفصل الثالث ـ آداب السفر للحج وغيره وآداب الحاج العائد بعد رجوعه من سفره.

ويلاحظ أنني أخرت بحث الحج عن الصلاة والزكاة والصوم؛ لأن الصلاة عماد الدين ولشدة الحاجة إليها لتكررها كل يوم خمس مرات، ثم الزكاة لكونها قرينة لها في أكثر المواضع في القرآن، ثم الصوم لتكرره كل سنة، وأما الحج ففي العمر مرة.

الفصل الأول

أحكام الحج والعمرة

وهو يشتمل على أمور ثلاثة:

الأول ـ بيان مقدمات هذه العبادة بمعرفة حكم كل من الحج والعمرة وشروطهما.

والثاني ـ مقومات الحج والعمرة وهي الأفعال المطلوبة والمتروكات بالإحرام، وفيه توضيح الأركان والواجبات والسنن.

والثالث ـ اللواحق وهي أحكام الأفعال التابعة للإحرام، من إحصار وفوات، وجزاء جنايات، وهدي. وهذا الفصل هو صلب موضوع هذا الباب الذي خصصته لبيان الدعامة الرابعة من دعائم الإسلام بعد بيان الدعامات الثلاث: وهي الصلاة والصوم والزكاة.

ويمكن بحث موضوعاته في المباحث الثلاثة عشر التالية:

المبحث الأول ـ تعريف الحج والعمرة ومكانتهما في الإسلام وحكمتهما وحكمهما.

المبحث الثاني ـ شروط الحج والعمرة (شروط الوجوب والصحة أو الأداء) وموانعهما.

المبحث الثالث ـ مواقيت الحج والعمرة الزمانية والمكانية.

المبحث الرابع ـ أعمال الحج والعمرة وصفة حجة النبي ﷺ وعمرته.

المبحث الخامس ــ أركان الحج والعمرة.

المبحث السادس ــ واجبات الحج.

المبحث السابع ــ سنن الحج والعمرة.

المبحث الثامن ــ كيفية أداء الحج والعمرة.

المبحث التاسع ــ كيفية التحلل من الحج.

المبحث العاشر ــ محظورات الإحرام ومباحاته.

المبحث الحادي عشر ــ جزاء الجنايات في الحج أو العمرة.

المبحث الثاني عشر ــ الإحصار والفوات.

المبحث الثالث عشر ــ الهدي.

وأبدأ ببيانها على الترتيب المذكور.

المبحث الأول ـ تعريف الحج والعمرة ومكانتهما في الإسلام وحكمتهما وحكمهما:

أولاً ـــ تعريف الحج والعمرة:

الحج لغة: القصد مطلقاً، وعن الخليل قال: الحج: كثرة القصد إلى من تعظمه.

وشرعاً: قصد الكعبة لأداء أفعال مخصوصة، أو هو زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص. والزيارة: هي الذهاب. والمكان المخصوص: الكعبة وعرفة. والزمن المخصوص: هو أشهر الحج: وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة، العشر الأوائل منه، ولكل فعل زمن خاص، فالطواف مثلاً عند الجمهور: من فجر النحر إلى آخر العمر، والوقوف بعرفة: من زوال الشمس يوم عرفة لطلوع فجر يوم النحر.والفعل المخصوص: أن يأتي مُحْرماً بنية الحج إلى أماكن معينة[١].

وتاريخ مشروعيته على الصحيح: أن الحج فرض في أواخر سنة تسع من الهجرة، وأن آية فرضه هي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع وهو رأي أكثر العلماء، وأنه ﷺ لم يؤخر الحج بعد فرضه عاماً واحداً، وإنما أخره عليه السلام للسنة العاشرة لعذر، وهو نزول الآية بعد فوات الوقت[٢]، فكان حجه بعد الهجرة حجة واحدة سنة عشر، كما روى أحمد ومسلم.

والعمرة لغة: الزيارة، وقيل: القصد إلى مكان عامر، وسميت بذلك؛ لأنها تفعل في العمر كله. وشرعاً: قصد الكعبة للنسك وهو الطواف والسعي[٣]. ولايغني عنها الحج وإن اشتمل عليها.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ١٨٩، اللباب: ١/ ١٧٧، فتح القدير: ٢/ ١٢٠، مغني المحتاج: ١/ ٤٥٩ ومابعدها، المغني: ٣/ ٢١٧، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٢، كشاف القناع: ٢/ ٤٣٧.

(٢) حاشية ابن عابدين نقلاً عن ابن القيم: ٢/ ١٩٠.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٤٦٠، كشاف القناع: ٢/ ٤٣٦ وما بعدها.

ثانياً ـــ مكانة الحج والعمرة في الإسلام وحكمتهما:

الحج: هو الركن الخامس من أركان الإسلام، فرضه الله تعالى على المستطيع، والعمرة مثله، فهما أصلان عند الشافعية والحنابلة، لقوله تعالى:

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] وهي سنة عند المالكية والحنفية، كما سأبين، وقد اعتمر النبي ﷺ أربع عُمَر، كلهن في ذي القعْدة إلا التي مع حَجَّته[١]: الأولى من الحديبية سنة ست من الهجرة، والثانية سنة سبع وهي عمرة القضاء، والثالثة سنة ثمان عام الفتح، والرابعة مع حجته سنة عشر، وكان إحرامها في ذي القعدة وأعمالها في ذي الحجة.

قال القاضي حسين من الشافعية: الحج أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن، وقال الحليمي: الحج يجمع معاني العبادات كلها، فمن حج فكأنما صام وصلى واعتكف وزكى ورابط في سبيل الله وغزا، ولأنا دعينا إليه، ونحن في أصلاب الآباء كالإيمان الذي هو أفضل العبادات.

والراجح عند الشافعية والحنابلة أن الصلاة أفضل منه[٢]؛ لأن الصلاة عماد الدين.

وهل الحج أفضل من الجهاد؟

اختلفت الأحاديث المشتملة على بيان فاضل الأعمال من مفضولها، فتارة تجعل الأفضل الجهاد، وتارة الإيمان، وتارة الصلاة، وتارة غير ذلك، من هذه الأحاديث: حديث الشيخين عن أبي هريرة قال: «سئل رسول الله ﷺ، أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله وبرسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: ثم الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: ثم حج مبرور»، ومنها حديث الجماعة إلا أبا داود عن أبي هريرة أيضاً: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» والمبرور: المقبول، ورجح النووي أنه الذي لا يخالطه شيء من الإثم.

---

(١) رواه مسلم عن أنس (شرح مسلم: ٨/ ٢٣٤وما بعدها).

(٢) المرجعان والمكانان السابقان رقم (٣).

قال الشوكاني[١]: وأحق ما قيل في الجمع بين الأحاديث: أن بيان الفضيلة يختلف باختلاف المخاطب، فإذا كان المخاطب ممن له تأثير في القتال، وقوة مقارعة الأبطال، قيل له: أفضل الأعمال: الجهاد، وإذا كان كثير المال، قيل له: أفضل الأعمال: الصدقة، ثم كذلك يكون الاختلاف على حسب اختلاف المخاطبين.

وقال المالكية[٢]: الحج ولو تطوّعاً أفضل من الجهاد، إلا في حالة الخوف من العدو، فيفضل الجهاد على حج التطوع.

حكمة المشروعية: يتحقق بالحج والعمرة فرض الكفاية وهو إحياء الكعبة كل سنة بالعبادة، وتمتاز العمرة عن الحج بإمكانها في كل أيام العام أو العمر، فهي أيسر من الحج الذي يتقيد بأيام معلومات.

وللحج فوائد شخصية وجماعية، أما **أهم فوائده الشخصية** فهي ما يأتي: يكفِّر الحج الذنوب الصغائر ويطهر النفس من شوائب المعاصي، وقال بعض العلماء كبعض الحنفية: والكبائر أيضاً، بدليل الحديث السابق: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» فلا يقتصر لصاحبه من الجزاء على تكفير بعض ذنوبه، بل لا بد أن يدخل الجنة، ولقوله ﷺ أيضاً: «من حج، فلم يرفث، ولم يفسُق، رجع من ذنوبه كيومِ ولدته أمُّه»[٣] أي بغير ذنب.

وقال عليه السلام: «الحجاج والعُمَّار وفد الله، إن دعوه أجابهم، وإن استغفروه غفر لهم»[٤] وقال أيضاً: «يُغْفَر للحاج، ولمن استغفر له الحاج»[٥].

---

(١) نيل الأوطار: ٤/ ٢٨٢ ومابعدها.

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ١٠.

(٣) رواه عن أبي هريرة البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه، والترمذي إلا أنه قال: «غفر له ماتقدم من ذنبه» والرفث: الفحش من القول، وقيل: هو الجماع. والفسق: المعصية.

(٤) رواه عن أبي هريرة النسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، ولفظهما: «وفد الله ثلاثة: الحاج، والمعتمر، والغازي».

(٥) رواه البزار والطبراني في الصغير، وابن خزيمة في صحيحه والحاكم، ولفظهما: «اللهم اغفر للحاج، ولمن استغفر له الحاج».

قال القاضي عياض: أجمع أهل السنة أن الكبائر لا يكفرها إلا التوبة، ولا قائل بسقوط الدين، ولو حقاً لله تعالى، كدين الصلاة والزكاة.

فالحج يغفر الذنوب، ويزيل الخطايا إلا حقوق الآدميين، فإنها تتعلق بالذمة، حتى يجمع الله أصحاب الحقوق، ليأخذ كل حقه، ومن الجائز أن الله تعالى يتكرم، فيرضي صاحب الحق بما أعد له من النعيم وحسن الجزاء، فيسامح المدين تفضلاً وتكرماً، فلا بد من أداء حقوق الآدميين، أما حقوق الله فمبنية على تسامح الكريم الغفور الرحيم.

والحج يطهر النفس، ويعيدها إلى الصفاء والإخلاص، مما يؤدي إلى تجديد الحياة، ورفع معنويات الإنسان، وتقوية الأمل وحسن الظن بالله تعالى.

ويقوي الحج الإيمان، ويعين على تجديد العهد مع الله، ويساعد على التوبة الخالصة الصدوق، ويهذب النفس، ويرقق المشاعر ويهيج العواطف نحو بيت الله العتيق.

ويذكر الحج المؤمن بماضي الإسلام التليد، وبجهاد النبي ﷺ والسلف الصالح الذين أناروا الدنيا بالعمل الصالح.

والحج كغيره من الأسفار يعوِّد الإنسان على الصبر وتحمل المتاعب، ويعلم الانضباط والتزام الأوامر، فيستعذب الألم في سبيل الله تعالى، ويدفع إلى التضحية والإيثار.

وبالحج يؤدي العبد لربه شكر النعمة: نعمة المال، ونعمة العافية، ويغرس في النفس روح العبودية الكاملة، والخضوع الصادق الأكيد لشرع الله ودينه، قال الكاساني[1]: في الحج إظهار العبودية وشكر النعمة، أما إظهار العبودية فهو إظهار التذلل للمعبود، وفي الحج ذلك؛ لأن الحاج في حال إحرامه يظهر الشعث ويرفض أسباب التزين والارتفاق، ويظهر بصورة عبد سخط عليه مولاه، فيتعرض بسوء حاله لعطف مولاه. وأما شكر النعمة: فلأن العبادات بعضها بدنية وبعضها مالية، والحج عبادة لا تقوم إلا بالبدن والمال، ولهذا لا يجب إلا عند وجود المال

(١) البدائع: ٢/١١٨.

وصحة البدن، فكان فيه شكر النعمتين، وشكر النعمة ليس إلا استعمالها في طاعة المنعم، وشكر النعمة واجب عقلاً وشرعاً.

وأما أهم فوائد الحج الجماعية: فهو أنه يؤدي بلا شك إلى تعارف أبناء الأمة على اختلاف ألوانهم ولغاتهم وأوطانهم، وإمكان تبادل المنافع الاقتصادية الحرة فيما بينهم، والمذاكرة في شؤون المسلمين العامة، وتعاونهم صفاً واحداً أمام أعدائهم، وغير ذلك مما يدخل في معنى قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٨].

ويُشعر الحج بقوة الرابطة الأخوية مع المؤمنين في جميع أنحاء الأرض المعبر عنها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠] ويحس الناس أنهم حقاً متساوون، لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى.

ويساعد الحج على نشر الدعوة الإسلامية ودعم نشاط الدعاة في أنحاء المعمورة، على النحو الذي بدأ به النبي نشر دعوته بلقاء وفود الحجيج كل عام.

وأما الاعتماد على موسم الحج ليكون مؤتمراً شعبياً عاماً لمخاطبة المؤمنين، فهو غير مطلوب شرعاً؛ لأن المعول في السياسة الإسلامية على رأي أهل الخبرة والاختصاص والمشورة، فهم المرجع والمقصد، ولأن كثرة المسلمين الهائلة تمنع تحقيق الفائدة المرجوة، ولأن تخطيط السياسة ووضع المنهج الإسلامي منوط برأي الحكام المسلمين، ولم يعد بيد أحد من الأفراد العاديين شيء من النفوذ أو السلطة لتحقيق شيء يذكر.

ثالثاً ــ حكم الحج والعمرة:

اتفق العلماء على فرضية الحج مرة في العمر، بدليل الكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] روي عن ابن عباس: «ومن كفر باعتقاده أنه غير واجب» وقال تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] وقال سبحانه. ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٧-٢٨].

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقامِ الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»[١].

كون فريضة الحج مرة: الدليل على فرضية الحج مرة واحدة في العمر بأصل الشرع: هو حديث أبي هريرة، قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجُّوا، فقال رجل: أكلَّ عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثاً، فقال النبي ﷺ: لو قلت: نعم، لوجَبَت ولما استطعتم»[٢]وحديث ابن عباس بمعناه، وفيه تعيين الرجل وهو الأقرع بن حابس، وفيه أيضاً «من زاد فهو تطوع»[٣]، ويؤكده أن الأمر لا يقتضي التكرار، فلا يكون الأمر القرآني مفيداً تكرار الحج.

وأما حديث البيهقي وابن حبان الآمر بالحج في كل خمسة أعوام فمحمول على الندب، ونصه عن الخدري: «أن رسول الله ﷺ قال: يقول الله عز وجل: إن عبداً صحّحت له جسمه، ووسَّعت عليه في المعيشة، تمضي عليه خمسة أعوام، لا يَفِد إلي لمحروم» أي من جمع له الصحة والقوة واليسار مندوب له الحج كل خمس سنين، وإلا كان محروماً من الأجر ومطروداً من رضوان الله تعالى.

وأجمع العلماء على أن الحج لا يجب إلا مرة[٤]، والزائد عن ذلك تطوع، قال ﷺ: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب، كما ينفي الكير خَبَث الحديد والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة»[٥].

وقد يجب الحج أكثر من مرة لعارض: كنذر بأن يقول: لله علي حجة؛ لأن النذر من أسباب الوجوب في العبادات والقرب المقصودة، وكذلك يجب في حالة القضاء عند إفساد التطوع.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه أحمد ومسلم والنسائي (نيل الأوطار: ٤/ ٢٧٩، شرح مسلم: ٩/ ١٠١).

(٣) رواه أحمد والنسائي (نيل الأوطار، المكان السابق).

(٤) شرح مسلم: ٩/ ١٠١، المجموع: ٧/ ٨، نيل الأوطار: ٤/ ٢٨٠، الدر المختار: ٢/ ١٩٠، فتح القدير: ٢/ ١٢٢.

(٥) رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن مسعود.

وقد يحرم الحج كالحج بمال حرام، وقد يكره كالحج بلا إذن ممن يجب استئذانه[١]، كأحد أبويه المحتاج إلى خدمته، والأجداد والجدات كالأبوين عند فقدهما، وكالدائن الغريم لمدين لا مال له يقضي به، وكالكفيل لصالح الدائن، فيكره خروجه بلا إذنهم أي الأب والدائن. والكراهة عند الحنفية تحريمية.

وذكر المالكية والشافعية والحنفية أنه مع عصيان الحاج بمال حرام، فإنه يصح الحج فرضاً أو نفلاً بالمال الحرام كالصلاة في الأرض المغصوبة، ويسقط عنه الفرض والنفل، إذ لا منافاة بين الصحة والعصيان. وخالف الحنابلة فلم يجيزوا الحج بالمال الحرام، إذ لا تصح عندهم الصلاة في الأرض المغصوبة.

نوع الفرضية: النسُك إما فرض عين، وهو على من لم يحج بالشروط الآتية، وإما فرض كفاية: وهو إحياء الكعبة كل سنة بالحج والعمرة، وإما تطوع محض، ولا يتصور إلا في الأرقاء والصبيان، وإما مندوب كل خمس سنوات.

تكرار العمرة: لا بأس عند الشافعية والحنابلة والحنفية أن يعتمر في السنة مراراً[٢]؛ لأن عائشة اعتمرت في شهر مرتين بأمر النبي ﷺ عمرة مع قرانها، وعمرة بعد حجها، ولأن النبي ﷺ قال فيما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما».

وكره المالكية تكرار العمرة في السنة، وقال النخعي: ما كانوا يعتمرون في السنة إلا مرة، ولأن النبي ﷺ لم يفعله.

هل وجوب الحج على الفور أو على التراخي؟

للعلماء في ذلك اتجاهان:

قال أبو حنيفة وأبو يوسف والمالكية في أرجح القولين والحنابلة[٣]: يجب الحج بعد توافر الاستطاعة وبقية الشروط الآتية على الفور في العام الأول، أي في

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٢٣، مغني المحتاج: ١/ ٤٦٠، ٤٧٠، الشرح الكبير: ٢/ ١٠.

(٢) المغني: ٣/ ٢٢٦، شرح مسلم: ٩/ ١١٨.

(٣) الدر المختار: ٢/ ١٩١ ومابعدها، البدائع: ٢/ ١١٩، الشرح الصغير: ٢/ ٤، كشاف القناع: ٢/ ٤٦٥، المغني: ٣/ ٢٠٨، ٢٤١.

أول أوقات الإمكان، فيفسق وترد شهادته بتأخيره سنينَ؛ لأن تأخيره معصية صغيرة، وبارتكابه مرة لا يفسق إلا بالإصرار، لأن الفورية ظنية، بسبب كون دليلها ظنياً كما قال الحنفية، ويدل عليه أنه لو تراخى كان أداء، وإن أثم بموته قبله، وقالوا: لو لم يحج حتى أتلف ماله، وسعه أن يستقرض ويحج، ولو غير قادر على وفائه، ويرجى ألا يؤاخذه ا لله بذلك إذا كان ناوياً الوفاء لو قدر. وذكر الحنابلة أن من فرط فيه حتى توفي أخرج عنه من جميع ماله حجة وعمرة. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] وقوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] والأمر على الفور عندهم.

واستدلوا أيضاً بأحاديث منها: «حجوا قبل أن لا تحجوا»[١] وحديث «تعجَّلوا إلى الحج يعني الفريضة، فإن أحدكم لا يدري ما يعرِض له»[٢] وحديث «من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر، فلم يحج، فليمت إن شاء يهودياً، وإن شاء نصرانياً»[٣] ورواية الترمذي: «من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله، ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧][٤]» وهي مع غيرها تدل على وجوب الحج على الفور، فإنه ألحق الوعيد بمن أخر الحج عن أول أوقات الإمكان؛ لأنه قال: «من ملك.. فلم يحج» والفاء للتعقيب بلا فصل، أي لم يحج عقب ملك الزاد والراحلة، بلا فاصل.

وقال الشافعية[٥] ومحمد من الحنفية: وجوب الحج على التراخي، وليس معناه تعين التأخير، بل بمعنى عدم لزوم الفور، ويسن لمن وجب عليه الحج أوالعمرة

---

(١) حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن علي.

(٢) رواه أحمد وأبو القاسم الأصبهاني عن ابن عباس، وفي سنده أبو إسرائيل ضعيف الحفظ (نيل الأوطار: ٤/ ٢٨٤).

(٣) رواه سعيد بن منصور وأحمد وأبو يعلى والبيهقي عن أبي أمامة مرفوعاً، وفيه ليث بن أبي سليم ضعيف (المرجع السابق).

(٤) قال الترمذي: غريب، في إسناده مقال، وفيه ضعف.

(٥) شرح المجموع: ٧/ ٨٢ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٩٩، الإيضاح: ص ١٧، مغني المحتاج: ١/ ٤٦٠، ٤٧٠.

بنفسه أو بغيره ألا يؤخر ذلك عن سنة الإمكان، مبادرة إلى براءة ذمته، ومسارعة إلى الطاعات، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ٢/١٤٨] ولأنه إذا أخره عرّضه للفوات ولحوادث الزمان. ويجوز أن يؤخره من سنة إلى سنة؛ لأن فريضة الحج نزلت على المشهور عندهم سنة ست، فأخر النبي ﷺ إلى سنة عشر من غير عذر، فلو لم يجز التأخير لما أخره.

وهذا الرأي أولى ليسره على الناس وعدم الحكم بالتأثيم، ولأن الأحاديث التي احتج بها الجمهور كلها ضعيفة، والحج فرض سنة ست عند نزول سورة آل عمران، كما حقق الشافعية، ومن قال: إنه فرض سنة عشر فقد أخطأ؛ لأن السورة نزلت قبلها قطعاً، لكن تعجيل الحج ضروري للاحتياط.

حكم العمرة: قال الحنفية على المذهب والمالكية على أرجح القولين[١]: العمرة سنة (مؤكدة) مرة واحدة في العمر؛ لأن الأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعداد فرائض الإسلام لم يذكر منها العمرة، مثل حديث ابن عمر: «بني الإسلام على خمس» فإنه ذكر الحج مفرداً، وروى جابر أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: « يا رسول الله، أخبرني عن العمرة، أواجبة هي؟ فقال: لا، وأن تعتمر خير لك»[٢] وفي رواية «أولى لك».

وروى أبو هريرة: «الحج جهاد والعمرة تطوع»[٣].

وقال الشافعية في الأظهر، والحنابلة[٤]: العمرة فرض كالحج، لقوله تعالى:

---

(١) الدر المختار: ٢/٢٠٦، فتح القدير: ٢/٣٠٦، البدائع: ٢/٢٢٦، مراقي الفلاح: ص١٢٦، الشرح الصغير: ٢/٤، القوانين الفقهية: ص١٤٢، بداية المجتهد: ١/١٣١٢. ويلاحظ أن الكاساني في البدائع اختار القول بوجوب العمرة كصدقة الفطر والأضحية والوتر.

(٢) رواه الترمذي وصححه أحمد والبيهقي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد (نيل الأوطار: ٤/ ٢٨١) لكن في إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وتصحيح الترمذي له فيه نظر؛ لأن الأكثر على تضعيف الحجاج، قال النووي: اتفق الحفاظ على ضعفه.

(٣) رواه الدارقطني والبيهقي وابن حزم، وإسناده ضعيف، كما قال الحافظ ابن حجر، وقال أيضاً: ولا يصح من ذلك شيء (نيل الأوطار، المكان السابق).

(٤) مغني المحتاج: ١/٤٦٠، الإيضاح في مناسك الحج للنووي، ص٧١، المغني: ٣/٢٢٣ ومابعدها.

﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] أي ائتوا بهما تامين ومقتضى الأمر الوجوب، ولخبر عائشة رضي الله عنها قالت: «قلت: يا رسول الله، هل على النساء جهاد؟ قال: نعم، جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة»[١].

ويظهر لي أن الرأي الثاني أصح، لدلالة هذه الآية، ولضعف أحاديث الفريق الأول.

وذكر الحنابلة عن أحمد: أنه ليس على أهل مكة عمرة، بدليل أن ابن عباس كان يرى العمرة واجبة، ويقول: يا أهل مكة، ليس عليكم عمرة، إنما عمرتكم طوافكم بالبيت. وروي أيضاً عن عطاء، لأن ركن العمرة ومعظمها بالطواف بالبيت، وهم يفعلونه، فأجزأ عنهم.

المبحث الثاني ـ شروط الحج والعمرة وموانعهما:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول ـــ شروط الحج والعمرة:

الشروط: إما عامة للرجال والنساء، أو خاصة بالنساء، وهي إن توافرت وجب الحج وأداؤه، وإلا فلا.

أما الشروط العامة: فمنها ما هو شرط وجوب وصحة أو أداء: وهو الإسلام والعقل، ومنها ما هو شرط للوجوب والإجزاء وليس بشرط للصحة: وهو البلوغ والحرية، ومنها ما هو شرط للوجوب فقط: وهو الاستطاعة.

وهذه الشروط هي ما يأتي[٢]:

---

(١) رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما بأسانيد صحيحة.

(٢) البدائع: ٢/ ١٢٠-١٢٣، ١٦٠، فتح القدير: ٢/ ١٢٠ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ١٩٣-١٩٩، اللباب: ١/ ١٧٧، القوانين الفقهية: ص١٢٧، الشرح الصغير: ٢/ ٦-١٣، بداية المجتهد: ١/ ٣٠٨ وما بعدها، المجموع: ٧/ ١٧-٢٥، مغني المحتاج: ١/ ٤٦١-٤٦٥، المهذب: ١/ ١٩٥، ١٩٨ كشاف القناع: ٢/ ٤٤٠-٤٥٠، المغني: ٣/ ٢٠٨-٢٢٢، ٢٤١، ٢٤٨-٢٥٠، متن الإيضاح للنووي: ص٩٩، المجموع: ١/ ١٧-٤٧، غاية المنتهى: ١/ ٣٥٠-٣٦١.

١- **الإسلام**:فلا يجب الحج على الكافر وجوب مطالبة به في الدنيا حال كفره، ولا يصح منه، لعدم أهليته لأداء العبادة، فلو حج الكافر، ثم أسلم يجب

عليه حجة الإسلام، ولا يعتد بما حج في حال الكفر. وكذا لا يجب عند الحنفية على الكافر في حق أحكام الآخرة، فلا يؤاخذ بالترك، لعدم خطاب الكافر بفروع الشريعة، ويؤاخذ عند الجمهور، لأنه مخاطب بالفروع.

ويرى المالكية أن الإسلام شرط صحة لا وجوب، فيجب الحج على الكافر ولا يصح منه إلا بالإسلام. والشافعية أوجبوا الحج على المرتد ولا يصح منه إلا إذا أسلم، أما الكافر الأصلي فلا يجب عليه.

٢- **التكليف** أي البلوغ والعقل: فلا يجب على الصغير والمجنون؛ لأنهما غير مطالبين بالأحكام الشرعية، فلا يلزمهما الحج، ولا يصح الحج أو العمرة أيضاً من المجنون؛ لأنه ليس أهلاً للعبادة، ولو حجّا ثم بلغ الصغير، وأفاق المجنون، فعليهما حجة الإسلام، وما فعله الصبي قبل البلوغ يكون تطوعاً. قال النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل»[(١)]، وقال أيضاً: «أيُّما صبي حج به أهله، فمات أجزأت عنه، فإن أدرك فعليه الحج، وأيما رجل مملوك حج به أهله، فمات، أجزأت عنه، فإن أُعتق فعليه الحج»[(٢)].

ولا يبطل الإحرام بالجنون والإغماء والموت والسكر والنوم كالصوم.

ولو حج الصبي، صح حجه، ولم يجزئه عن حجة الإسلام.

ولو حج المجنون والصبي الذي لا يعقل (غير المميز) لم يصح أداؤه منهما، لأن أداءه يتوقف على العقل.

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه، والترمذي وقال: حديث حسن، وهو من رواية علي.

(٢) ذكره أحمد مرسلاً، ورواه الحاكم عن ابن عباس، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه (نصب الراية: ٣/ ٦، نيل الأوطار: ٤/ ٢٩٣) ورواه أيضاً الشافعي وسعيد بن منصور.

إحجاج الصغير والمجنون:

أ ـ قال الشافعية والمالكية والحنابلة[١]: للولي من أب أو جد مثلاً حلالاً كان أو محرماً، حج عن نفسه أم لا، أن يحرم عن الصغير المميز أو عن غير المميز، أو عن المجنون، فينوي الولي بقلبه جعل كل منهما محرماً، أو يقول: أحرمت عنه، ولا يشترط حضورهما ولا مواجهتهما بالإحرام، ولا يصير الولي بذلك محرماً. ولا يجوز الإحرام عن المغمى عليه والمريض.

والدليل على جواز الإحرام عن الصغير والمجنون: «أن النبي ﷺ لقي رَكْباً بالرَّوْحاء، فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ فقال: رسول الله، فرَفَعت إليه امرأة صبياً، فسألت: ألهذا حج؟ قال: نعم، ولكِ أجر»[٢].

إذن الولي: لا يجوز للصبي المميز أن يحرم إلا بإذن وليه وهو الأب، أو الجد عند عدم الأب، والوصي والقيم كالأب على الصحيح عند الشافعية، ولا يتولاه الأخ والعم والأم على الأصح عندهم إذا لم يكن له إيصاء ولا ولاية من الحاكم.

وللولي أن يأذن لمن يحرم عن الصبي.

وحيث صار الصبي غير المميز أو المجنون محرماً فعل الولي ما لا يتأتى منه، ولا يكفي فيه فعل الولي فقط، بل لابد من استصحابه معه، فيطوف به ويسعى، ولكن يركع عنه ركعتي الإحرام والطواف، وإن أركبه الولي في الطواف والسعي، فليكن سائقاً أو قائداً للدابة، فإن لم يفعل لم يصح طوافه.

ويجب على الصغير طهارة الخبث وستر العورة في الطواف، ولا يشترط طهارة الحدث (الوضوء).

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٦١ ومابعدها، الإيضاح: ص ٩٩، المجموع: ٧/ ٣٤ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ١٠، المغني: ٣/ ٢٥٢-٢٥٤.

(٢) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٤/ ٢٩٣) وفي معناه حديث ضعيف عن جابر، قال: «حججنا مع رسول الله ﷺ ومعنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان، ورمينا عنهم» ، رواه الترمذي وابن ماجه، وعن ابن عمر قال: «كنا نحج بصبياننا، فمن استطاع منهم رمى، ومن لم يستطع رمي عنه» .

ويحضر الولي الصغير والمجنون المواقف، وجوباً في الواجبة، وندباً في المندوبة، فإن قدر الصغير ونحوه على الرمي رمى وجوباً، وإن عجز عن تناول الأحجار، ناولها له وليه. وإن عجز عن الرمي، استحب للولي أن يضع الحجر في يده، ثم يرمي به بعد رميه عن نفسه، فإن لم يكن رمى عن نفسه، وقع الرمي عن نفسه، وإن نوى به الصبي.

والخلاصة: إن كل ما أمكن الصبي فعله بنفسه، لزمه فعله، ولا ينوب غيره عنه، كالوقوف والمبيت بمزدلفة ونحوهما، وما عجز عنه، عمله الولي عنه.

ولو فرَّط المميز في شيء من أعمال الحج، كان وجوب الدم في مال الولي، ويجب عليه منعه من محظورات الإحرام. أما غير المميز فلا فدية في ارتكابه محظوراً على أحد.

والنفقة الزائدة بسبب السفر في مال الولي في الأصح؛ لأنه المورط له في ذلك.

وإذا جامع الصبي في حجه، فسد وقضى ولو في حال الصبا، كالبالغ المتطوع بجامع صحة إحرام كل منهما، فيعتبر فيه لفساد حجه ما يعتبر في البالغ، من كونه عامداً عالماً بالتحريم، مختاراً مجامعاً قبل التحللين.

ويكتب للصبي ثواب ما عمل من الطاعات، ولا يكتب عليه معصية بالإجماع.

ب ـ وقال أبو حنيفة في المشهور عنه: لا يصح حج الصبي، للحديث السابق: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ..»الخ وقياساً على النذر، فإنه لا يصح منه، ولأنه لا يجب عليه، ولا يصح منه، ولأنه لو صح منه لوجب عليه قضاؤه إذا أفسده، ولأنه عبادة بدنية، فلا يصح عقدها من الولي للصبي كالصلاة.

٣- **الحرية:** فلا يجب الحج على العبد؛ لأنه عبادة تطول مدتها، وتتعلق بقطع مسافة، وتشترط لها الاستطاعة بالزاد والراحلة، ويضيع حقوق سيده المتعلقة به، فلم يجب عليه كالجهاد.

حكم الحج حال الصبا والرق: وبناء على هذا الشرط وما قبله[1]: من حج وهو

---

(١) البدائع: ٢/ ١٢١، الشرح الصغير: ٢/ ١٠، المجموع: ٧/ ٤٣-٤٧، المغني: ٣/ ٢٤٨-٢٥٠، كشاف القناع: ٢/ ٤٤٢، اللباب: ١/ ١٧٧ ومابعدها.

غير بالغ، فبلغ، أو كان عبداً فعتق، بعد انتهاء وقت عرفة، فعليه الحج كما تقدم، للحديث السابق: «أيما صبي حج به أهله... فإن أدرك فعليه الحج، وأيما مملوك حج به أهله... فإن أعتق فعليه الحج».

وإن بلغ الصبي، أو عتق العبد قبل الوقوف بعرفة، فأحرما ووقفا بعرفة، وأتما المناسك، أجزأهما عن حجة الإسلام، بلا خلاف؛ لأنه لم يفتهما شيء من أركان الحج، ولا فعلا شيئاً منها قبل وجوبه.

وإن حدث البلوغ قبل الوقوف بعرفات أو في حال الوقوف، وهما محرمان، أجزأهما الحج عند الشافعية والحنابلة أيضاً عن حجة الإسلام؛ لأن الواحد منهما أدرك الوقوف حراً بالغاً، فأجزأه، كما لو أحرم تلك الساعة.

ولم يجزئهما عند المالكية والحنفية؛ لأنه يشترط لأداء الحج أن يكون المحرم وقت الإحرام حراً مكلفاً (أي بالغاً عاقلاً)، وإحرامهما انعقد لأداء النفل، فلا ينقلب لأداء الفرض.

لكن قال الحنفية: لو جدد الصبي الإحرام قبل الوقوف بأن لبى أو نوى حجة الإسلام وأتم أعمال الحج من وقوف وطواف زيارة وسعي وغيرها، جاز، أما العبد لو فعل ذلك فلم يجز؛ لأن إحرام الصبي وقع صحيحاً غير لازم، لعدم الأهلية، فكان محتملاً للانتقاض، فإذا جدد الإحرام بحجة الإسلام، انتقض. وأما إحرام العبد فإنه وقع لازماً، لكونه أهلاً للخطاب، فانعقد إحرامه تطوعاً، فلا يصح إحرامه الثاني إلا بفسخ الأول، وإنه لايحتمل الانفساخ. وبه يختلف إحرامهما عن الكافر والمجنون، فإنه لا ينعقد إحرامهما أصلاً لعدم الأهلية.

الإذن للصبي وللعبد وللزوجة: ليس للصبي المميز الإحرام بالحج إلا بإذن وليه ولا يصح إحرامه بغير إذنه؛ لأنه يؤدي إلى لزوم ما لم يلزم، فلم ينعقد عند غير الحنفية بنفسه كالبيع.

وليس للعبد أن يحرم بغير إذن سيده بلا خلاف، لأنه يفوت به حقوق سيده الواجبة عليه بالتزام ما ليس بواجب، فإن فعل انعقد إحرامه صحيحاً؛ لأنها عبادة بدنية، فصح من العبد الدخول فيها بغير إذن سيده، كالصلاة والصوم، ولسيده

تحليله في الأصح عند الشافعية والحنابلة[١]؛ لأن في بقائه عليه تفويتاً لحقه من منافعه بغير إذنه، فلم يلزم ذلك سيده كالصوم المضر ببدنه، ويكون حينئذ كالمحصر.

وليس للزوجة الإحرام نفلاً (تطوعاً) إلا بإذن زوج، لتفويت حقه، وللزوج إن أحرمت زوجته بغير إذنه تحليلها منه؛ لأن حقه لازم، فملك إخراجها من الإحرام كالاعتكاف، وتكون كالمحصر؛ لأنها في معناه.

وليس للوالدين منع ولدهما من حج الفرض والنذر، ولا تحليله منه، ولا يجوز للولد طاعتهما فيه، أي في ترك الحج الواجب أو التحليل، وكذا في كل ما وجب، كصلاة الجماعة، والجُمَع، والسفر للعلم الواجب؛ لأنها فرض، فلم يعتبر إذن الأبوين فيها، كالصلاة.

٤- الاستطاعة البدنية والمالية والأمنية الموجبة للحج: وهي القدرة على الوصول إلى مكة، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧]، لكن للفقهاء بعض الاختلافات في حدود ووجوه الاستطاعة.

قال الحنفية[٢]: الاستطاعة أنواع ثلاثة: بدنية ومالية وأمنية، أما الاستطاعة البدنية: فهي صحة البدن، فلا حج على المريض والزَّمِن والمُقْعَد والمفلوج والأعمى وإن وجد قائداً، والشيخ الكبير الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه، والمحبوس، والممنوع من قبل السلطان الجائر عن الخروج إلى الحج؛ لأن الله تعالى شرط الاستطاعة لوجوب الحج، والمراد منها استطاعة التكليف: وهي سلامة الأسباب ووسائل الوصول. ومن جملة الأسباب: سلامة البدن عن الآفات المانعة من القيام بما لا بد منه في سفر الحج، فسر ابن عباس ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] أن السبيل أن يصح بدن العبد، ويكون له ثمن زاد وراحلة، من غير أن يحجب.

وأما الاستطاعة المالية: فهي ملك الزاد والراحلة، بأن يقدر على الزاد ذهاباً

---

(١) المجموع: ٧/ ٣٦-٤١، كشاف القناع: ٢/ ٤٤٢-٤٤٩، المغني: ٣/ ٢٥٠.

(٢) البدائع: ٢/ ١٢١-١٢٥، اللباب: ١/ ١٧٧، الدر المختار: ٢/ ١٩٤-١٩٩.

وإياباً، وعلى الراحلة ـ وسيلة الركوب، زائداً ذلك عن حاجة مسكنه وما لا بد منه كالثياب وأثاث المنزل والخادم ونحو ذلك؛ لأنها مشمولة بالحاجة الأصلية، وزائداً أيضاً عن نفقة عياله الذين تلزمه نفقاتهم إلى حين عودته.

ويشترط في القدرة على الراحلة شروط:

أ ـ أن تكون مختصة به، فلا يكفي القدرة على راحلة مشتركة يركبها مع غيره على التعاقب. والقدرة اليوم بالاشتراك في السيارات أو البواخر أو الطائرات.

ب ـ أن تكون بحسب أحوال الناس: فمن لا يستطيع الركوب على القتب (وهو الرَّحل أو الإكاف الصغير حول سنام البعير) ولم يجد شيئاً آخر كالهودج أو المحمل، لايجب عليه الحج.

جـ ـ أن تطلب بالنسبة للآفاقي: وهو من كان بعيداً عن مكة بثلاثة أيام فأكثر. أما المكي أو القريب من مكة (وهو من كان بينه وبين مكة أقل من ثلاثة أيام)، فيجب عليه الحج متى قدر على المشي.

وأما الاستطاعة الأمنية: فهي أن يكون الطريق آمناً بغلبة السلامة ولو بالرشوة؛ لأن استطاعة الحج لا تثبت بدونه، وهو شرط وجوب، في المروي عن أبي حنيفة. وقال بعضهم: إنه شرط أداء.

وأمن المرأة: أن يكون معها أيضاً مَحْرم بالغ عاقل أو مراهق مأمون غير فاسق، برحم أو صِهْريّة، أو زوج، يحج بها على نفقتها، ويكره تحريماً أن تحج المرأة بغير المحرم أو الزوج، إذا كان بينها وبين مكة مدة سفر: وهي مسيرة ثلاثة أيام ولياليها فصاعداً، فلو حجت بلا محرم جاز مع الكراهة، والأصح أنه لا يجب عليها التزوج عند فقد المحرم، ووجود المحرم شرط وجوب، وقيل: شرط أداء. لكن لاتسافر المرأة مع أخيها رضاعاً في زماننا لغلبة الفساد، لكراهة الخلوة بها كالصهرة (الحماية) الشابة.

والذي اختاره الكمال بن الهمام في الفتح أن وجود المحرم مع توافر الصحة وأمن الطريق شروط وجوب الأداء، فيجب الإيصاء إن منع المرض أو خوف الطريق، أو لم يوجد زوج ولا محرم.

ثم إن شرط وجوب الحج من الزاد والراحلة وغير ذلك يعتبر وجودها وقت خروج أهل بلده، فإن جاء وقت الخروج والمال في يده، فليس له أن يصرفه في غيره.

وقال المالكية[1]: الاستطاعة: هي إمكان الوصول إلى مكة بحسب العادة، إما ماشياً أو راكباً، أي الاستطاعة ذهاباً فقط، ولا تعتبر الاستطاعة في الإياب إلا إذا لم يمكنه الإقامة بمكة أو في أقرب بلد يمكنه أن يعيش فيه، ولا يلزم رجوعه لخصوص بلده.

وتكون الاستطاعة بثلاثة أشياء، وهي:

أ ــ قوة البدن: أي إمكان الوصول لمكة إمكاناً عادياً بمشي أو ركوب، ببرّ أو بحر، بلا مشقة فادحة، أي عظيمة خارجة عن العادة، أما المشقة المعتادة فلا بد منها، إذ السفر قطعة من العذاب. والاستطاعة بالقدرة على المشي مما تفرد به المالكية. حتى إن الأعمى القادر على المشي يجب عليه الحج إذا وجد قائداً يقوده. ويكره للمرأة الحج بمشي بعيد.

ب ــ ووجود الزاد المبلغ بحسب أحوال الناس وبحسب عوائدهم، ويقوم مقام الزاد الصنعة إذا كانت لا تزري بصاحبها وتكفي حاجته.

ويدل ذلك على أن المالكية لم يشترطوا وجود الزاد والراحلة بالذات، فالمشي يغني عن الراحلة لمن قدر عليه، والصنعة التي تدر ربحاً كافياً تغني عن اصطحاب الزاد أو النفقة عليه.

وتتحقق الاستطاعة بالقدرة على الوصول إلى مكة، ولو بثمن شيء يباع على المفلس من ماشية وعقار وكتب علم وآلة صانع ونحوها، أو حتى ولو صار فقيراً بعد حجه، أو ولو ترك أولاده ومن تلزمه نفقته للصدقة عليهم من الناس إن لم يخش عليهم هلاكاً أو أذىً شديداً، بأن كان الشأن عدم الصدقة عليهم أو عدم من يحفظهم.

---

(١) الشرح الكبير: ٢/ ٥-١٠، الشرح الصغير: ٢/ ١٠-١٣، بداية المجتهد: ١/ ٣٠٩، القوانين الفقهية: ص١٢٧.

ولا يجب الحج بالاستدانة ولو من ولده إذا لم يرج وفاء، وبالعطية من هبة أو صدقة بغير سؤال، ولا بالسؤال مطلقاً أي سواء أكانت عادته السؤال أم لا، لكن الراجح أن من عادته السؤال بالحضر، وعلم أو ظن الإعطاء في السفر ما يكفيه، يجب عليه الحج، أي أن معتاد السؤال في بلده يجب عليه الحج بشرط ظن الإعطاء، وإلا فلا يجب عليه.

جـ ـ توافر السبيل: وهي الطريق المسلوكة بالبر أو بالبحر متى كانت السلامة فيه غالبة، فإن لم تغلب فلا يجب الحج إذا تعين البحر طريقاً. ويكره للمرأة الحج في ركوب بحر إلا أن تختص بمكان في السفينة.

وهذا يتطلب كون الطريق آمناً على النفس والمال من غاصب وسارق وقاطع طريق: إذا كان المال ذا شأن بالنسبة للمأخوذ منه، فقد يكون الدينار ذا بال بالنسبة لشخص، ولا شأن له بالنسبة لآخر.

ويزاد في حق المرأة: أن يكون معها زوج أو محرم بنسب أو رضاع أو صهرية[1] من محارمها، أو رفقة مأمونة عند عدم الزوج أو المحرم في حج الفرض ومنه النذر والحنث، سواء أكانت الرفقة نساء فقط، أم مجموعاً من الرجال والنساء. وإذا كانت المرأة معتدة من طلاق أو وفاة وجب عليها البقاء في بيت العدة، فلو فعلت صح حجها مع الإثم.

وقال الشافعية[2]: للاستطاعة المباشرة بالنفس بحج أو عمرة لمن كان بعيداً عن مكة مسافة القصر (٨٩ كم) شروط سبعة تشمل أنواع الاستطاعة الثلاثة السابقة:

الأول ـ القدرة البدنية: بأن يكون صحيح الجسد، قادراً أن يثبت على الراحلة بلا ضرر شديد أو مشقة شديدة، وإلا فهو ليس بمستطع بنفسه. وعلى الأعمى الحج والعمرة إن وجد قائداً يقوده ويهديه عند نزوله، ويركبه عند ركوبه. والمحجور عليه بسفه يجب عليه الحج كغيره، لكن لا يدفع المال إليه لئلا يبذره، بل يخرج معه الولي بنفسه إن شاء لينفق عليه في الطريق بالمعروف، أو يرسل معه شخصاً ثقة

---

(١) لقوله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوماً وليلة إلا ومعها مَحْرم».

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٤٦٣-٤٧٠، المهذب: ١/ ١٩٦-١٩٨، الإيضاح للنووي: ص١٦-١٧.

ينوب عن الولي، ولو بأجرة مثله، إن لم يجد متبرعاً كافياً، لينفق عليه بالمعروف.

الثاني ــ القدرة المالية: بوجود الزاد وأوعيته، ومؤنة (كلفة) ذهابه لمكة وإيابه (أي رجوعه منها إلى بلده، وإن لم يكن له فيها أهل وعشيرة) فإن كان يكتسب كل يوم ما يفي بزاده، وسفره طويل (مرحلتان فأكثر أي ٩٨ كم)، لم يكلف الحج، حتى ولو كسب في يوم كفاية أيام؛ لأنه قد ينقطع عن الكسب لعارض، وإذا قدر عدم الانقطاع، فالجمع بين تعب السفر والكسب، فيه مشقة عظيمة. وذلك خلافاً لمذهب المالكية السابق في الاكتفاء بالصنعة في أثناء السفر. أما إن كان السفر قصيراً، كأن كان بمكة، أو على دون مرحلتين منها، وهو يكتسب في يوم كفايةأيام، كُلِّف الحج، لقلة المشقة حينئذ.

الثالث ــ وجود الراحلة (وسيلة الركوب) الصالحة لمثله بشراء بثمن المثل، أو استئجار بأجرة المثل، لمن كان بينه وبين مكة مرحلتان فأكثر، قدر على المشي أم لا، خلافاً للمالكية، ولكن يستحب للقادر على المشي الحج خروجاً من خلاف من أوجبه. وهذا الشرط من القدرة المالية أيضاً.

ومن كان بينه وبين مكة دون مرحلتين، وهو قوي على المشي، يلزمه الحج، فإن ضعف عن المشي، بأن عجز أو لحقه ضرر ظاهر، فهو كالبعيد، فيشترط في حقه وجود الراحلة.

ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين عن دينه الحال أو المؤجل، لآدمي أم لله تعالى كنذر وكفارة، وعن مؤنة[1] أي نفقة من تلزمه نفقته مدة ذهابه وإيابه، لئلا يضيعوا، وقد قال ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»[2].

والأصح كون الزاد والراحلة فاضلين أيضاً عن مسكنه اللائق به وعن خادمه المحتاج إليه لمنصب أو عجز، لاحتياجه لهما في الحال.

والأصح أنه يلزم المرء صرف مال تجارته إلى الزاد والراحلة وتوابعهما. ويلزم

---

(١) التعبير بالمؤنة: أي الكلفة يشمل النفقة والكسوة والخدمة والسكنى وإعفاف الأب (تزويجه)، وكذا أجرة الطبيب وثمن الأدوية للقريب المحتاج إليها.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو، وهو صحيح.

من له مستغلات (أماكن أو دور للاستثمار) يحصل منها نفقته أن يبيعها ويصرفها لما ذكرفي الأصح، كما يلزمه صرفها لوفاء دينه.

الرابع ــ وجود الماء والزاد وعلف الدابة في المواضع المعتاد حمله منها، بثمن المثل: وهو القدر المناسب به في ذلك الزمان والمكان، وإن غلت الأسعار. فإن لم يوجدوا، أو وجد أحدهم، أو وجد بأكثر من ثمن المثل، لم يلزمه النسك (الحج والعمرة). وهذا شرط أيضاً في القدرة المالية.

الخامس ــ الاستطاعة الأمنية: أمن الطريق ولو ظناً على نفسه وماله في كل مكان بحسب ما يليق به، والمراد هو الأمن العام، فلو خاف على نفسه أو زوجه أو ماله سبعاً أو عدواً أو رَصديّاً (وهو من يرصد أي يرقب من يمر ليأخذ منه شيئاً)، ولا طريق له سواه، لم يجب الحج عليه، لحصول الضر.

وإذا تحقق الأمن بالخفارة أو الحراسة في غالب الظن، وجب استئجار الحارس على الأصح، إن كان قادراً على أجر المثل.

السادس ــ أن يكون مع المرأة زوج، أو مَحْرم بنسب أو غيره، أو نسوة ثقات؛ لأن سفرها وحدها حرام، وإن كانت في قافلة أو مع جماعة، لخوف استمالتها وخديعتها، ولخبر الصحيحين: «لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم» ولا يشترط كون الزوجة والمحرم ثقة؛ لأن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي.

وأما النسوة فيشترط فيهن الثقة لعدم الأمن، والبلوغ، لخطر السفر، ويكتفى بالمراهقات في رأي المتأخرين، وأن يكنَّ ثلاثاً غير المرأة؛ لأنه أقل الجمع، ولا يجب الخروج مع امرأة واحدة. وهذا كله شرط للوجوب. أما الجواز فيجوز للمرأة أن تخرج لأداء حجة الإسلام (الفرض) مع المرأة الثقة على الصحيح. والأصح أنه لا يشترط وجود محرم لإحداهن، والأصح أنه يلزم المرأة أجرة المحرم إذا لم يخرج إلا بها.

أما حج التطوع وغيره من الأسفار التي لا تجب، فليس للمرأة أن تخرج إليه مع امرأة، بل ولا مع النسوة الخلص، لكن لو تطوعت بحج، ومعها محرم، فمات، فلها إتمامه، ولها الهجرة من بلاد الكفر وحدها.

السابع ــ إمكان المسير: وهو أن يبقى من وقت الحج بعد القدرة بأنواعها ما يكفي لأدائه. وتعتبر الاستطاعة عند دخول وقته وهو شوال إلى عشر ذي الحجة، فلا يجب الحج إذا عجز في ذلك الوقت.

وقال الحنابلة[١]: الاستطاعة المشترطة: هي القدرة على الزاد والراحلة؛ لأن النبي ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة، فوجب الرجوع إلى تفسيره: «سئل النبي ﷺ ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة»[٢] روى ابن عمر: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، مايوجب الحج؟ قال: الزاد والراحلة»[٣].

واتفق الشافعية في الأصح والحنابلة على أنه لا يلزم الحج إذا بذل المال ولد أو أجنبي، ولا يجب قبوله، لما في قبول المال من المنة.

ورأى الحنابلة كالشافعية أن من تكلف الحج ممن لا يلزمه، وأمكنه ذلك من غير ضرر يلحق بغيره، مثل أن يمشي ويكتسب بصناعة ونحوها، ولايسأل الناس، استحب له الحج، لقوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٧] فقدم الرجال أي المشاة، ولأن في ذلك مبالغة في طاعة الله عز وجل، وخروجاً من الخلاف. ويكره الحج لمن حرفته السؤال.

والزاد المشروطة عند الحنابلة كالشافعية: وهو ما يحتاج إليه في ذهابه ورجوعه، من مأكول ومشروب وكسوة، ويلزمه شراؤه بثمن المثل، أو بزيادة يسيرة لا تجحف بماله.

ويلزمه حمل الزاد والماء وعلف البهائم إن لم يجده في طريقه، فإن وجده في المنازل المعتادة، لم يلزمه حمله؛ لأن هذا يشق عليه ولم تجر العادة به.

ويشترط أيضاً القدرة على وعاء الزاد والماء؛ لأنه لا بد منه.

ويعتبر الزاد مع قرب المسافة وبعدها إن احتاج إليه؛ لأنه لا بد منه، فإن لم يحتج إليه لم يعتبر.

---

(١) المغني: ٣/ ٢١٨-٢٢٢، كشاف القناع: ٢/ ٤٥٠-٤٥٤.

(٢) رواه الدارقطني عن جابر وابن عمر وابن عمرو وأنس وعائشة رضي الله عنهم.

(٣) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

وأما الراحلة أو المركوب: فيشترط أن تكون صالحة لمثله، إما بشراء أو بكراء لذهابه ورجوعه، وأن يجد ما يحتاج إليه من آلتها التي تصلح لمثله. ويطلب وجود الراحلة مع بعد المسافة فقط عن مكة، ولو قدر على المشي، لأن الاستطاعة هي الزاد والراحلة، وبعد المسافة: ما تقصر فيه الصلاة، أي مسيرة يومين معتدلين، ولا تعتبر الراحلة فيما دون مسافة القصر، من مكي وغيره بينه وبين مكة دون المسافة، ويلزمه المشي للقدرة على المشي فيها غالباً، ولأن مشقتها يسيرة، ولا يخشى فيها المشي للقدرة على المشي فيها غالباً، ولا يخشى فيها عطب إذا حدث انقطاع بها، إلا مع عجز لكبر ونحوه كمرض، فتعتبر الراحلة، حتى فيما دون المسافة للحاجة إليها إذن. ولا يلزمه السير حبواً وإن أمكنه لمزيد مشقته.

ويشترط أن يكون الزاد والراحلة فاضلاً عما يحتاج إليه لنفقة عياله الذين تلزمه مؤونتهم في مضيه ورجوعه، دون ما بعد رجوعه؛ لأن النفقة متعلقة بحقوق الآدميين، وهم أحوج، وحقهم آكد، وقد قال ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»[1].

وأن يكون ذلك فاضلاً عما يحتاج هو وأهله إليه من مسكن وخادم وما لابد منه، وأن يكون فاضلاً عن قضاء دينه؛ لأن قضاء الدين من حوائجه الأصلية، ويتعلق به حقوق الآدميين، فهو آكد.

وإن احتاج إلى الزواج وخاف على نفسه العنت (الإثم والأمر الشاق) قدم التزويج، لأنه واجب عليه ولا غنى به عنه، فهو كنفقته، وإن لم يخف قدم الحج؛ لأن الزواج تطوع، فلا يقدم على الحج الواجب.

ومن له عقار يحتاج إليه لسكناه، أو سكنى عياله، أو يحتاج إلى أجرته، لنفقة نفسه أو عياله، أو بضاعة متى نقصها اختل ربحها، لم يكفهم، أو سائمة يحتاجون إليها، لم يلزمه الحج، فإن كان له من ذلك شيء فاضل عن حاجته، لزمه بيعه في الحج. وإن كان له كتب يحتاج إليها، لم يلزمه بيعها في الحج، وإن كانت مما لا يحتاج إليها، باع منها ما يكفيه للحج.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو.

وإن كان له دين على مليء باذل له يكفيه للحج، لزمه الحج؛ لأنه قادر، وإن كان على معسر أو تعذر استيفاؤه عليه، لم يلزمه.

ويشترط أيضاً أمن الطريق بحيث لا يوجد مانع من عدو ونحوه. ووجود زوج أو محرم للمرأة، فلا يجب عليها الحج ما لم يكن معها أحدهما. وإمكان المسير وهو أن تكمل فيه هذه الشرائط والوقت متسع يمكنه الخروج إلى الحج[١]. وهذا موافق لمذهبي الحنفية والشافعية أيضاً، لكن عند الحنابلة روايتان في هذين الشرطين: رواية أنهما من شرائط الوجوب كالحنفية والشافعية، فلا يجب الحج بدونهما، ورواية أنهما من شرائط لزوم السعي إلى الحج، فمن مات يجب الحج عنه بعد موته لثبوته في ذمته، أما على الرواية الأولى فلم يجب عليه شيء، وهذا هو المذهب.

وليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام عند أكثر العلماء، وهو قول للشافعي؛ لأنه فرض، فلم يكن له منعها منه، كصوم رمضان والصلوات الخمس. ويستحب أن تستأذنه في ذلك، فإن أذن وإلا خرجت بغير إذنه. فأما حج التطوع فله منعها منه.

وقال الشافعية: للزوج منع الزوجة من الحج الفرض والمسنون؛ لأن حقه على الفور، والنسك على التراخي، وليس له منعها من الصوم والصلاة، والفرق: طول مدة الحج، بخلافهما.

الشروط الخاصة بالنساء: أما الشروط الخاصة بالنساء فهي اثنان تفهم مما سبق بيانه في المذاهب وهما:

أحدهما ـ أن يكون معها زوجها أو مَحْرم لها، فإن لم يوجد أحدهما لا يجب عليها الحج. وهذا متفق عليه للحديث السابق: «لا تسافر المرأة ثلاثة إلا ومعها ذو محرم»[٢] ولحديث: «لا تحجن امرأة إلا ومعها زوج»[٣]، وأوجب الشافعية على

---

(١) البدائع: ٢/ ١٢٣-١٢٤.

(٢) متفق عليه عند البخاري ومسلم وأحمد عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٤/ ٢٩٠).

(٣) رواه الدارقطني وصححه أبو عوانة (نيل الأوطار: ٤/ ٢٩١).

المرأة الحج مع نسوة ثقات، لا مع واحدة فقط، وأوجب المالكية عليها الحج مع رفقة مأمونة من النساء فقط أو الرجال فقط، أو المجموع من الجنسين. ودليل الشافعية والمالكية عموم آية: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] فإذا أمنت المرأة الفساد على نفسها لزمها الحج.

وضابط المحرم عند العلماء: من حرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها أي بنسب أو رضاع أو مصاهرة. فخرج بالتأبيد: زوج الأخت وزوج العمة، وخرج بالمباح: أم الموطوءة بشبهة وبنتها، وخرج بحرمتها: الزوجة الملاعنة(١).

هذا ويلاحظ أن الخلاف بين الشافعية والمالكية وبين باقي الفقهاء محصور في سفر الفريضة ومنه سفر الحج، فلا يقاس عليه سفر الاختيار بالإجماع، خطب النبي ﷺ فقال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، فقام رجل، فقال: يا رسول الله، إن امرأتي خرجت حاجة، وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، فقال: انطلق، فحج مع امرأتك»(٢).

والثاني ـ ألا تكون معتدة عن طلاق أو وفاة؛ لأن الله تعالى نهى المعتدات عن الخروج بقوله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ١] ولأن الحج يمكن أداؤه في وقت آخر، فأما العدة فإنها تجب في وقت مخصوص وهو ما بعد الطلاق أو الوفاة مباشرة، فكان الجمع بين الأمرين أولى.

ويلاحظ أن هذين الشرطين مع شروط سلامة البدن من الآفات المانعة من السفر كالمرض والعمى، وزوال المانع الحسي كالحبس، وأمن الطريق هي شروط وجوب الأداء عند الحنفية وهي خمسة، أما شروط الوجوب أو الفرضية فهي ثمانية عندهم: وهي الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة، والقدرة على الراحلة والقوة بلا مشقة.

ولو تكلف واحد ممن له عذر فحج عن نفسه، أجزأه عن حجة الإسلام إذا كان

---

(١) نيل الأوطار: ٤/ ٢٩١.

(٢) متفق عليه عن ابن عباس، واللفظ لمسلم (سبل السلام: ٢/ ١٨٣).

عند الحنفية بالغاً عاقلاً حراً؛ لأنه من أهل الفرض، إلا أنه لم يجب عليه، دفعاً للحرج عنه، فإذا تحمل الحرج وقع الحج موقعه.

ومنع الحنابلة خروج المرأة إلى الحج في عدة الوفاة، وأجازوا لها الخروج في عدة الطلاق المبتوت؛ لأن لزوم المنزل والمبيت فيه واجب في عدة الوفاة، والطلاق المبتوت لا يجب فيه ذلك. وأما عدة الرجعية إن خرجت للحج فتوفي زوجها، رجعت لتعتد في منزلها إن كانت قريبة، ومضت في سفرها إن كانت بعيدة.

النيابة في الحج والحج عن الغير[1]:

بحث هذا الموضوع يقتضي ما يأتي:

أولاً ـ ما يقبل النيابة من العبادات وما لا يقبلها:

العبادات أنواع ثلاثة[2]:

أ ـ عبادة مالية محضة كالزكاة والكفارة وتوزيع الأضاحي: يجوز النيابة فيها بالاتفاق في حالتي الاختيار والضرورة؛ لأن المقصود انتفاع أهلها بها، وذلك حاصل بأي شخص، أصيل أو نائب.

ب ـ عبادة بدنية محضة كالصلاة والصوم: لا تجوز النيابة فيها؛ لأن المقصود وهو إتعاب النفس لا يحصل بالإنابة.

جـ ـ عبادة مركبة ـ بدنية ومالية معاً ـ كالحج: يجوز فيها عند الجمهور (غير المالكية) النيابة عند العجز أو الضرورة؛ لأن المشقة المقصودة تحصل بفعل

---

(١) قال بعض أئمة النحاة: منع قوم إدخال أل على غير وكل وبعض؛ لأن هذه لا تتعرف بالإضافة فلا تتعرف بالألف واللام، وقال ابن عابدين: إنها تدخل عليها؛ لأن الألف واللام هنا ليست للتعريف، ولكنها المعاقبة للإضافة. (رد المحتار: ٢/ ٣٢٣).

(٢) فتح القدير: ٢/ ٣٠٨ ومابعدها، البدائع: ٢/ ٢١٢ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٢/ ٨٣-٨٥، الدر المختار: ٢/ ٣٢٦ ومابعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ١٠، الشرح الصغير: ٢/ ١٤-١٥، القوانين الفقهية: ص ١٢٨، الفروق للقرافي: ٢/ ٢٠٥، مغني المحتاج: ١/ ٤٦٨، متن الإيضاح: ص ١٧، غاية المنتهى: ١/ ٣٥٨، القواعد لابن رجب: ص ٣١٨، المغني: ٣/ ٢٢٧-٢٣٠.

النفس، وتحصل أيضاً بفعل الغير إذا كان بماله، فهذه العبادة تختلف عن الصلاة باشتمالها على القربة المالية غالباً بالإنفاق في الأسفار.

وقال المالكية على الصحيح: لا تجوز النيابة عن الحي في حج الفرض أو النفل، بأجرة أو لا، والإجارة فيه فاسدة، لأنه عمل بدني لا يقبل النيابة، كالصلاة والصوم، إذ المقصود منه تأديب النفس بمفارقة الأوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد، من لبس المخيط وغيره لتذكر المعاد والآخرة والقبر، وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من الإنسان لما لم يعلم حقيقته، كرمي الجمار، والسعي بين الصفا والمروة وغيرهما، وهذه مصالح ومقاصد لا تتحقق إلا لمن باشرها بنفسه.

أما الميت إذا أوصى بالحج فيصح عنه مع الكراهة، ويكره التطوع عنه بالحج.

ثانياً ـ إهداء ثواب الأعمال للميت:

اتفق العلماء على وصول ثواب الدعاء والصدقة والهدي للميت، للحديث السابق: «إذا مات الإنسان، انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم يُنتفع به، و ولد صالح يدعو له»[١].

وقال جمهور أهل السنة والجماعة[٢]: للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوماً أو صدقة أو تلاوة قرآن، بأن يقول: اللهم اجعل ثواب ما أفعل لفلان، لما روي أن النبي ﷺ «ضحى بكبشين أملحين، أحدهما عن نفسه، والآخر عن أمته، ممن أقر بوحدانية الله تعالى، وشهد له بالبلاغ»[٣]فإنه جعل تضحية إحدى الشاتين لأمته. ولما روي أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: « كان لي أبوان أبرهما حال حياتهما، فكيف لي ببرهما بعد موتهما؛ فقال له عليه الصلاة

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة (رياض الصالحين: ص ٣٤٧).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) روي فيه سبعة أحاديث وهي عن عائشة وأبي هريرة، وجابر وأبي رافع وحذيفة بن أسيد الغفاري وأبي طلحة الأنصاري وأنس، فحديث عائشة وأبي هريرة رواه ابن ماجه (انظر نصب الراية: ٢/ ١٥١-١٥٤).

والسلام: إن من البر بعد البر: أن تصلي لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك»[١].

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٥٣/٣٩] فيراد به: إلا إذا وهبه له، كما حققه الكمال بن الهمام، أو أنه ليس له من طريق العدل، وله من طريق الفضل، ويؤكده مضمون آية أخرى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٥٢/٢١].

وأما حديث «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث» فلا يدل على انقطاع عمل غيره. وأما حديث: «لا يصوم أحد عن أحد، ولا يصلي أحد عن أحد» فهو في حق الخروج عن العهدة، لا في حق الثواب.

وليس في ذلك شيء مما يستبعد عقلاً، إذ ليس فيه إلا جعل ما له من الأجر لغيره، والله تعالى هو الموصل إليه، وهو قادر عليه، ولا يختص ذلك بعمل دون عمل.

وقال المعتزلة: ليس للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره، ولا يصل إليه، ولاينفعه، لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [النجم: ٥٣/٣٩-٤٠] ولأن الثواب هو الجنة، وليس في قدرة العبد أن يجعلها لنفسه فضلاً عن غيره.

وقال مالك والشافعي: يجوز جعل ثواب العمل للغير في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج، ولا يجوز في غيره من الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن وغيره.

ثالثاً ـ مشروعية النيابة في الحج وأقوال الفقهاء فيما يجوز منها:

يجوز الحج عن الغير الذي مات ولم يحج، أو عن المريض الحي الذي عجز عن الحج لعذر وله مال، وآراء الفقهاء هي ما يأتي[٢]:

---

(١) رواه الدارقطني، ويؤكده مارواه أيضاً عن علي: « من مر على المقابر وقرأ: قل هو الله أحد، إحدى عشرة مرة، ثم وهب أجرها للأموات، أعطي من الأجر بعدد الأموات » وروى أبو داود عن معقل بن يسار: « اقرؤوا على موتاكم سورة يس ».

(٢) البدائع: ٢/ ١٢٤، ٢١٢، الدر المختار: ٢/ ٣٢٦-٣٣٣، الشرح الصغير: ٢/ ١٥، بداية المجتهد: ١/ ٣٠٩، مغني المحتاج: ١/ ٤٦٨ ومابعدها، المغني: ٣/ ٢٢٧ ومابعدها، كشاف القناع: ٢٤١-٢٤٤، ٢/ ٤٥٥-٤٥٩.

قال الحنفية: من لم يجب عليه الحج بنفسه لعذر كالمريض ونحوه، وله مال، يلزمه أن يُحج رجلاً عنه، ويجزئه عن حجة الإسلام، أي أنه تجوز النيابة في الحج عند العجز فقط لا عند القدرة، بشرط دوام العجز إلى الموت. وأما المقصر الذي مات فتصح منه بل تجب الوصية بالإحجاج عنه ويكون من بلده، إن لم يعين مكاناً آخر، فهما حالتان: العجز وبعد الموت بالوصية.

والمعتمد عند المالكية: أن النيابة عن الحي لا تجوز، ولا تصح مطلقاً إلا عن ميت أوصى بالحج، فتصح مع الكراهة وتنفذ من ثلث ماله. ولا حج على المعضوب إلا أن يستطيع بنفسه، للآية ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] وهذا غير مستطيع.

وأجاز الشافعية الحج عن الغير في حالتين:

أ ـ حالة المعضوب: وهو العاجز عن الحج بنفسه لكبر أو زمانة أو غير ذلك، الذي لا يثبت على الراحلة. بل يلزمه الحج إن وجد من يحج عنه بأجرة المثل بشرط كونها فاضلة عن حاجاته المذكورة فيمن حج بنفسه، لكن لا يشترط نفقة العيال ذهاباً وإياباً؛ لأنه مستطيع بغيره؛ لأن الاستطاعة كما تكون بالنفس تكون ببذل المال وطاعة الرجال، فيجب على من عجز عن الحج بنفسه لهرم أو مرض لا يرجى برؤه الاستنابة إن قدر عليها بماله أو بمن يطيعه بأن كان متبرعاً موثوقاً به.

ب ـ وحالة من يأتيه الموت ولم يحج، فيجب على ورثته الإحجاج عنه من تركته، كما يقضى منها دينه، ويلزمهم أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه، بالنفقة الكافية ذهاباً وإياباً.

والخلاصة: إن الاستطاعة للحج نوعان عند الشافعية: استطاعة مباشرة بنفسه، واستطاعة تحصيله بغيره، أما الأولى فيشترط لها الأمور السابقة: الراحلة لمن كان بينه وبين مكة مسافة القصر (مرحلتان) فصاعداً، والزاد، وأمن الطريق، وصحة البدن، وإمكان المسير: وهو أن يبقى من الزمان بعد وجود الزاد والراحلة ما يمكن فيه السير المعهود إلى الحج.

وأما الثانية: فهي أن يعجز عن الحج بنفسه بموت أو كبر، أو زمانة أو مرض

لايرجى زواله أو هرم بحيث لا يستطيع الثبوت على الراحلة إلا بمشقة شديدة. وهذا العاجز الحي يسمى معضوباً.

وتجب الاستنابة عن الميت إذا كان قد استطاع في حياته، ولم يحج، إذا كان له تركة، وإلا فلا يجب على الوارث. ويجوز للوارث والأجنبي الحج عنه سواء أوصى به أم لا.

وأما المعضوب فلا يصح عنه الحج بغير إذنه، وتلزمه الاستنابة إن وجد مالاً يستأجر به من يحج عنه فاضلاً عن حاجته يوم الاستئجار خاصة، سواء وجد أجرة راكب أو ماش، بشرط أن يرضى بأجر المثل. وإن لم يجد مالاً ووجد من يتبرع عنه بالحج من أولاده الذكور أو الإناث، لزمه استنابته.

وتجوز الاستنابة في حج التطوع للميت والمعضوب على الأصح.

ولو استناب المعضوب من يحج عنه، ثم زال العضب وشفي، لم يجزه على الأصح، بل عليه أن يحج[1].

وعلى هذا: من وجب عليه الحج فلم يحج حتى مات ينظر:

إن مات قبل أن يتمكن من الأداء سقط فرضه، ولم يجب القضاء.

وإن مات بعد التمكن من الأداء، لم يسقط الفرض، ويجب قضاؤه من تركته، ويجب قضاؤه عنه من الميقات؛ لأن الحج يجب من الميقات، ويجب من رأس المال؛ لأنه دين واجب، فكان من رأس المال كدين الآدمي. وإن اجتمع الحج ودين الآدمي، والتركة لا تتسع لهما، الأصح أنه يقدم الحج[2].

وأجاز الحنابلة كالشافعية الحج عن الغير في حالتين أيضاً:

١ - **المعضوب:** وهو من عجز عن السعي إلى الحج والعمرة لكبر أو زمانة، أو مرض لا يرجى برؤه، أو ثقل لا يقدر معه الركوب على الراحلة إلا بمشقة غير محتملة، أو أيست المرأة من محرم.

---

(١) كتاب الإيضاح للنووي: ص١٦ ومابعدها، طبعة الجمالية بمصر، المهذب: ١/ ١٩٩.

(٢) المهذب: ١/ ١٩٩، المجموع: ٧/ ٨٩ ومابعدها.

يلزم كلّاً من هؤلاء الحجُّ إن وجد من ينوب عنه حراً، ومالاً يستنيبه به، فيحج عنه ويعتمر على الفور من بلده، أو من الموضع الذي أيسر منه إن كان غير بلده.

ويجوز أن يكون النائب رجلاً عن امرأة وبالعكس: امرأة عن رجل، بلا خلاف بين العلماء، لكن يكره عند الحنفية إحجاج المرأة لاشتمال حجها عادة على نوع من النقصان، فإنها لا ترمل في الطواف وفي السعي بين الصفا والمروة، ولا تحلق.

وإن لم يجد مالاً يستنيب به، فلا حج عليه بغير خلاف؛ لأن الصحيح (غير المريض) لو لم يجد ما يحج به، لم يجب، فالمريض أولى. وإن وجد مالاً ولم يجد من ينوب عنه، فعلى الروايتين السابقتين في إمكان المسير: هل هو من شرائط الوجوب وهو المذهب، فلا يجب عليه شيء بعد الموت. أو من شرائط لزوم السعي للحج، فيجب الحج عنه بعد موته.

ومن يرجى زوال مرضه وفك حبسه، ليس له أن يستنيب، فإن فعل لم يجزئه؛ لأنه يرجو القدرة على الحج بنفسه، فلم يكن له الاستنابة، ولا تجزئه إن فعل كالفقير.

وإن عوفي المعضوب قبل إحرام النائب لم يجزئه حج النائب عنه اتفاقاً للقدرة على المبدل قبل الشروع في البدل، كالمتيمم يجد الماء.

ومتى أحج المعضوب عن نفسه، ثم عوفي، لم يجب عليه حج آخر؛ لأنه أتى بما أمر به، فخرج عن العهدة، كما لو لم يبرأ. وقال الشافعية والحنفية: يلزمه حج آخر؛ لأن هذا بدل إياس، فإذا برأ تبينا أنه لم يكن مأيوساً منه، فلزمه الأصل، كالآيسة إذا اعتدت بالشهور، ثم حاضت، لا تجزئها تلك العدة.

ولا يجوز الحج والعمرة عن حي إلا بإذنه فرضاً كان أو تطوعاً؛ لأنها عبادة تدخلها النيابة، فلم تجز عن البالغ العاقل إلا بإذنه كالزكاة.

٢ - **الميت الذي وجب عليه الحج:** من وجب عليه الحج، لاستكمال الشرائط السابقة المطلوبة، ثم توفي قبله، فرّط في الحج بأن أخره لغير عذر، أو لم يفرط كالتأخير لمرض يرجى برؤه أو لحبس أو أسر أو نحوه، أخرج عنه من جميع ما له حجة وعمرة، ولو لم يوص به. ويكون الإحجاج عنه من حيث وجب عليه، لا من

حيث مكان موته؛ لأن القضاء يكون بصفة الأداء، بل يجب ألا يكون النائب من خارج بلده التي تبعد فوق مسافة القصر، ويجوز من نائب من بلد آخر دون مسافة القصر؛ لأن ما دونها في حكم الحاضر. وإن مات من وجب عليه الحج في الطريق أو مات نائبه في الطريق، حج عنه من حيث مات هو أو نائبه، فيما بقي مسافة وقولاً وفعلاً.

ويسقط الحج عن الميت بحج أجنبي عنه، ولو بلا إذن وليه؛ لأنه ﷺ شبَّهه بالدين، أي إن الحج عن الميت يجوز عنه بغير إذنه واجباً كان أو تطوعاً، بخلاف الحي؛ لأنه ﷺ أمر بالحج عن الميت، مع العلم أنه لا إذن له، وما جاز فرضه جاز نفله كالصدقة.

وإن وصى المسلم بحج نفل ولم يعين محل الاستنابة، جاز أن يحج عنه من الميقات أي ميقات بلد الموصي، ما لم تمنع منه قرينة بأن يوصي أن يحج بقدر يكفي للنفقة من بلده، فيتعين منها، فإن ضاق ماله عن الحج من بلده بأن لم يخلف مالاً يفي به، أو كان عليه دين، أخذ للحج بحصته، وحج به من حيث يبلغ، لشبهه بالدين.

والخلاصة: إن المالكية والحنفية يجيزون الحج عن الميت إذا أوصى وتنفذ الوصية من ثلث المال، وأجاز الجمهور غير المالكية عن الحي العاجز لمرضٍ ونحوه. وحج النائب يكون عند الحنفية والحنابلة من بلد المنوب عنه، وعند الشافعية من الميقات.

وتنفذ الوصية عند الشافعية والحنابلة من رأس المال، لا من الثلث فقط.

وحج النائب عن الميت يكون على الفور عند الجمهور، لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٣/٩٧] والأمر على الفور، وعند الشافعي: على التراخي، وللنائب تأخيره؛ لأن النبي ﷺ أمّر أبا بكر على الحج وتخلف بالمدينة، لا محارباً ولا مشغولاً بشيء وتخلف أكثر الناس قادرين على الحج، فدل على أن وجوبه على التراخي.

أدلة المشروعية: استدل الفقهاء على مشروعية النيابة في الحج بحديث ابن عباس وغيره: «أن امرأة من خَثْعَم، قالت: يا رسول الله، إن أبي أدركته فريضة الله في

الحج شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره؟ قال: فحُجِّي عنه»[١] فدل على جواز الحج عن الوالد غير القادر على الحج، علماً بأن ذلك كان في حجة الوداع.

وعن ابن عباس أيضاً: «أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج، حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: نعم، حُجِّي عنها، أرأيتِ لو كان على أمِّك دين أكنت قاضيتَه؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»[٢].

ورواه الدارقطني بلفظ: «أتى النبي ﷺ رجل، فقال: إن أبي مات، وعليه حجة الإسلام، أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو أن أباك ترك ديناً عليه، أقضيتَه عنه؟ قال: نعم، قال: فاحجُجْ عن أبيك». دل على إجزاء الحج عن الميت من الولد، وشبَّهه بالدين، ودلت روايات أخرى على صحة الحج عن الميت من الوارث وغيره، إذ فيها «إن أختي نذرت أن تحج» ولم يستفصله أوارث هو أم لا؟

ودلت السنة أيضاً على اشتراط كون النائب قد حج عن نفسه، عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبّيك عن شُبْرمة، قال: من شُبْرمة؟ قال: أخ لي، أوقريب لي، قال: حججت عن نفسك؟ قال: لا، قال: حجَّ عن نفسك، ثم حج عن شبرمة»[٣].

رابعاً ـ الاستئجار على الحج:

لم يجز متقدمو الحنفية[٤] الاستئجار على الحج والأذان وتعليم القرآن والفقه

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن ابن عباس، وروى أحمد والترمذي وصححه مثله عن علي، ورواه أحمد، والنسائي بمعناه عن عبد الله بن الزبير بلفظ «جاء رجل من خثعم» يصف حال أبيه الكبير (نيل الأوطار: ٤/ ٢٨٥ وما بعدها، سبل السلام: ٢/ ١٨١).

(٢) رواه البخاري، والنسائي بمعناه عن ابن عباس (المرجعان السابقان: ٤/ ٢٨٦، و٢/ ١٨٢).

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه، وقال: «فاجعل هذه عن نفسك، ثم احجج عن شبرمة» والدارقطني وفيه قال: « هذه عنك وحج عن شبرمة » (نيل الأوطار: ٤/ ٢٩٢).

(٤) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٣٢٩.

ونحوه من القربات الدينية لاختصاص فاعلها بها، فلو قال رجل لآخر: «استأجرتك على أن تحج عني بكذا» لم يجز حجه، والمذهب وقوع الحج عن المحجوج عنه. وإنما يقول: أمرتك أن تحج عني، بلا ذكر إجارة، وتكون له نفقة مثله بطريق الكفاية؛ لأنه فرغ من نفسه لعمل ينتفع به المستأجر. وإنما جاز الحج عنه؛ لأنه لما بطلت الإجارة، بقي الأمر بالحج. والزائد عن نفقة المثل في الطريق وغيره يرد على الآمر إلا إذا تبرع به الورثة، أو أوصى الميت بأن الفضل للحاج.

ودليلهم على عدم جواز الإجارة على الحج وبقية الطاعات: أن أبي بن كعب كان يعلِّم رجلاً القرآن، فأهدى له قوساً، فسأل النبي ﷺ عن ذلك، فقال له: «إن سرك أن تتقلد قوساً من نار، فتقلدها»[١]، وقال النبي ﷺ لعثمان بن أبي العاص: «واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً»[٢] ولأنها عبادة يختص فاعلها أن يكون من أهل القربة، فلم يجز أخذ الأجرة عليها كالصلاة والصوم.

وأجاز جمهور الفقهاء[٣] ومتأخرو الحنفية: الإجارة على الحج وبقية الطاعات، لقول النبي ﷺ: «إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتابُ الله»[٤]، وأخذ أصحاب النبي ﷺ الـجُعْل على الرُّقية بكتاب الله، وأخبروا بذلك النبي، فصوبهم فيه[٥]، ولأنه يجوز أخذ النفقة على الحج، كما أقر متقدمو الحنفية أنفسهم، فجاز الاستئجار عليه، كبناء المساجد والقناطر.

وفائدة الخلاف بين الرأيين: أنه متى لم يجز أخذ الأجرة على الحج، فلا يكون إلا نائباً محضاً، وما يدفع إليه من المال، يكون نفقة لطريقه، فلو مات أو أحصر أو مرض أو ضل الطريق، لم يلزمه الضمان لما أنفق؛ لأنه إنفاق بإذن صاحب المال. وما يلزم من الدماء للنائب بفعل محظور، فعليه في ماله؛ لأنه لم يؤذن له

---

(١) رواه ابن ماجه (نيل الأوطار: ٥/ ٢٨٦).

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه (المرجع السابق).

(٣) القوانين الفقهية: ص ١٢٨، الشرح الصغير: ٢/ ١٥، مغني المحتاج: ١/ ٤٦٩ ومابعدها، المغني: ٣/ ٢٣١ ومابعدها.

(٤) رواه البخاري عن ابن عباس (المرجع السابق: ص٢٨٩).

(٥) رواه الجماعة إلا النسائي عن أبي سعيد الخدري (المرجع السابق).

في الجناية، فكان موجبها عليه، كمالو لم يكن نائباً. وإن أفسد الحجة فالقضاء عليه، ويرد ما أخذ؛ لأن الحجة لم تجزئ عن المستنيب لتفريطه وجنايته، وكذلك إن فاته الحج بتفريطه. أما إن فاته بغير تفريط احتسب له بالنفقة؛ لأنه لم يفت بفعله، فلم يكن مخالفاً، كما لو مات. وإن مات في بعض الطريق فإنه يحج عنه من حيث انتهى، وما فضل معه من المال، رده، إلا أن يؤذن له في أخذه، وينفق على نفسه بقدر الحاجة ولاتقتير. وإذا سلك النائب طريقاً يمكنه سلوك أقرب منه، ففاضل النفقة في ماله، وإن أقام بمكة مدة القصر، بعد إمكان السفر راجعاً، أنفق من مال نفسه.

وإن جاز الاستئجار على الحج عن حي أو ميت، اعتبر فيه شروط الإجارة من معرفة الأجرة، وعقد الإجارة، وما يأخذه أجرة له يملكه، ويباح له التصرف فيه، والتوسع به في النفقة وغيرها، وما فضل فهو له. وإن أحصر أو ضل الطريق، أو ضاعت النفقة منه، فهو في ضمانه والحج عليه. وإن مات انفسخت الإجارة؛ لأن المعقود عليه تلف، فانفسخ العقد، كما لو ماتت البهيمة المستأجرة، ويكون الحج أيضاً من موضع بلغ إليه النائب، وما لزمه من الدماء فعليه؛ لأن الحج عليه.

الإجارة على الحج عند المالكية: هؤلاء وإن أجازوا الإجارة على الحج عن الميت الذي أوصى به، لكنهم قالوا بكراهة إجارة الإنسان نفسه في عمل لله تعالى، حجاً أو غيره، كقراءة وإمامة وتعليم علم، إلا تعليم كتاب الله تعالى، وتصح إن أجر نفسه. والإجارة على الحج عندهم نوعان:

الأول ـ إجارة بأجرة معلومة تكون ملكاً للأجير، كسائر الإجارات، فما عجز عن كفايته، وفاه من ماله، وما فضل كان له.

الثاني ـ البلاغ: وهو أن يدفع إليه المال ليحج عنه، فإن احتاج إلى زيادة، أخذها من المستأجر، وإن فضل شيء رده إليه.

وإذا أوصى الميت أن يحج عنه من ماله، وكان صَرُورة (لم يحج)، نفذت الوصية من ثلث ماله، وإن لم يوص سقط عنه.

وينوي الأجير الحج لمن حج عنه، ويجوز أن يكون الأجير على الحج لم يحج

حجة الفريضة عندهم وعند الحنفية، خلافاً للشافعية والحنابلة، كما سأبيِّن في الشروط.

خامساً ـ شروط الحج عن الغير:

اشترط الحنفية[1] عشرين شرطاً للحج عن الغير أذكرها مع آراء الفقهاء الآخرين:

١ - نية النائب عن الأصيل عند الإحرام؛ لأن النائب يحج عن الأصيل لاعن نفسه، فلا بد من نيته، والأفضل أن يقول بلسانه: أحرمت عن فلان، ولبيت عن فلان، فيقول مثلاً: نويت الحج عن فلان وأحرمت به لله تعالى، ولبيك عن فلان، كما إذا حج عن نفسه، ولو نسي اسمه فنوى عن الأصيل صح، وتكفي نية القلب. وهذا الشرط متفق عليه.

٢ - أن يكون الأصيل عاجزاً عن أداء الحج بنفسه، وله مال. فإن كان قادراً على الأداء، بأن كان صحيح البدن، وله مال، لا يجوز حج غيره عنه. وهذا باتفاق الجمهور غير المالكية، أما المالكية فلم يجيزوا الحج عن الحي مطلقاً، وعليه: لا يجوز أن يستنيب في الحج الواجب من يقدر على الحج بنفسه إجماعاً.

وأجاز الكل الحج عن الميت، لكن إذا أوصى عند الحنفية والمالكية، أو إن لم يوص عند الآخرين، ويجب الحج عنه إن كان قادراً ومات مفرطاً عند الشافعية والحنابلة.

٣ - أن يستمر العجز كالحبس والمرض إلى الموت: وهذا باتفاق الحنفية والشافعية؛ فلو زال العجز قبل الموت، لم يجزئه حج النائب؛ لأن جواز الحج عن الغير ثبت بخلاف القياس لضرورة العجز الذي لا يرجى برؤه، فيتقيد الجواز به.

وقال الحنابلة: يجزئه؛ لأنه أتى بما أمر به، فخرج عن العهدة، كما لو لم يزل عذره.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٣٢٧-٣٣٣، فتح القدير: ٢/ ٣١٧-٣٢١، البدائع: ٢/ ٢١٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ١٥، الشرح الكبير: ٢/ ١٨، القوانين الفقهية: ص١٢٨، شرح المحلي: ٢/ ٩٠، كتاب الإيضاح

٤ - وجوب الحج: فلو أحج الفقير أو غيره ممن لم يجب عليه الحج عن الفرض، لم يجز حج غيره، وإن وجب بعد ذلك.

٥ - وجود العذر قبل الإحجاج: فلو أحج صحيح غيره، ثم عجز، لا يجزيه. وهذان الشرطان مفهومان بداهة.

٦ - أن تكون النفقة من مال الأصيل، كلها أو أكثرها عند الحنفية، إلا الوارث إذا تبرع بالحج عن مورثه، تبرأ ذمة الميت، إذا لم يكن قد أوصى بالإحجاج عنه.

فإن تطوع النائب بالحج من مال نفسه، لم يقع عند الحنفية عن الميت، وكذا إذا أوصى الميت المورث أن يحج عنه بماله، ومات، فتطوع عنه وارثه بمال نفسه، لايجزئ الميت؛ لأن الفرض تعلق بماله، فإذا لم يحج بماله، لم يسقط عنه الفرض.

وأجاز الشافعية والحنابلة التطوع بالحج من الوارث أو الأجنبي عن الغير مطلقاً، سواء أوصى الميت أم لم يوص أو لم يأذن الوارث للأجنبي، كمن يتبرع بقضاء دين غيره.

٧ - أن يحرم من الميقات على النحو الذي طالب به الأصيل: فلو اعتمر، وقد أمره بالحج، ثم حج من مكة، لا يجوز، ويضمن، أي لو أمره بالإفراد بالحج، فتمتع بالعمرة، لم يقع حجه عنه، ويضمن باتفاق الحنفية، ولو أمره بالإفراد فقرن بالحج والعمرة فهو مخالف ضامن للنفقات عند أبي حنيفة، ويجوز ذلك عند الصاحبين عن الأصيل استحساناً.

وإن أوصى الميت بالحج، وحدد المال أو المكان، فالأمر على ما حدده وعينه، وإن لم يحدد شيئاً فيحج عنه من بلده قياساً لا استحساناً، والعمل على القياس.

وقال الشافعية: يجب على النائب الحج من ميقات الأصيل؛ لأن الحج يجب من الميقات. ولو أمره بالإفراد فقرن عن الآمر، فيقع ذلك عن الآمر كما قال الصاحبان. أما إذا أمره بالإفراد فتمتع عن الآمر، لم يقع حجه عنه، ولايجوز ذلك عن حجة الإسلام، كما قال الحنفية. وسوى المالكية بين القران والتمتع إذا فعلا، وكان الإفراد يجزئ، إن كان الشرط من الوصي لا الأصيل.

وقال الحنابلة: يجب على النائب الحج من بلد الأصيل؛ لأن الحج واجب على العاجز أو الميت من بلده، فوجب أن ينوب عنه منه؛ لأن القضاء يكون على وفق الأداء، كقضاء الصلاة والصيام. وكذلك الحكم في حج النذر والقضاء. وصحح الحنابلة الحج عن الأصيل في كل الحالات إفراداً وقراناً وتمتعاً، ويرجع على الأجير بفرق أجرة المسافة، أو توفير الميقات. فإن كان للأصيل وطنان، استنيب من أقربهما. وإن خرج الشخص للحج، فمات في الطريق، حج عنه من حيث مات؛ لأنه أسقط بعض ما وجب عليه، فلم يجب ثانياً. وكذلك إن مات نائبه، استنيب من حيث مات كذلك.

ولو أحرم شخص بالحج، ثم مات، صحت النيابة عنه فيما بقي من النسك؛ سواء أكان إحرامه لنفسه أم لغيره؛ لأنها عبادة تدخلها النيابة، فإذا مات بعد فعل بعضها، قضى عنه باقيها كالزكاة.

فإن لم يخلف الميت تركة تفي بالحج من بلده، حج عنه من حيث تبلغ.

وإن أوصى ميت بحج تطوع، فلم يف ثلثه بالحج من بلده، حج به من حيث بلغ، أو يعان به في الحج. ويستناب عن الميت ثقة بأقل ما يوجد، إلا أن يرضى الورثة بزيادة، أو يكون قد أوصى بشيء، فيجوز ما أوصى به ما لم يزد على الثلث.

٨ - الأمر بالحج: شرط الحنفية أن يأمر الأصيل بالحج عنه، فلا يجوز الحج عن الغير بغير إذنه، إلا الوارث، فإنه يجوز أن يحج عن المورث بغير إذنه، وتبرأ ذمة الميت إذا لم يكن أوصى بالحج عنه، ودليلهم حديث الخثعمية السابق. وفي نطاق المشيئة الإلهية: لو حج عنه أجنبي تسقط عنه حجة الإسلام إن شاء الله تعالى؛ لأنه إيصال للثواب، وهو لا يختص بأحد من قريب أو بعيد، قال أبو حنيفة: يجزيه إن شاء الله، وبعد الوصية يجزيه من غير المشيئة.

٩ - وشرط الحنفية أيضاً عدم اشتراط الإجرة، فلا يجوز كما تقدم عندهم الاستئجار على الحج، فلو استأجر رجلاً، بأن قال: استأجرتك على أن تحج عني بكذا، لم يجز حجه عنه والمعتمد أنه يقع عنه، وإنما يقول: أمرتك أن تحج عني، بلا ذكر إجارة. وأجاز الجمهور كما بينا الاستئجار على الحج.

وأبان الحنابلة أنه يستحب أن يحج الإنسان عن أبويه إذا كانا ميتين أو عاجزين؛ لأن النبي ﷺ أمر أبا رزين فقال: «حج عن أبيك واعتمر» و «سألت امرأة رسول الله ﷺ عن أبيها مات ولم يحج، فقال: حج عن أبيك» وعن جابر: «من حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرماً، بعث يوم القيامة مع الأبرار».[١]

ويستحب البداءة بالحج عن الأم إن كان تطوعاً أو واجباً عليهما؛ لأن الأم مقدمة في البر، قال أبو هريرة: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أُمُّك، قال: ثم من؟ قال: أُمُّك، قال: ثم من؟ قال: أمُّك، قال: ثم من؟ قال: أبوك»[٢]. وإن كان الحج واجباً على الأب دون الأم، بدأ به؛ لأنه واجب، فكان أولى من التطوع.

وقال الحنفية: من أهل بحجة عن أبويه، يجزيه أن يجعله عن أحدهما؛ لأن من حج عن غيره بغير إذنه، يجعل ثواب حجه له بعد أداء الحج، فلغت نيته قبل أدائه، وصح جعل ثوابه لأحدهما بعد الأداء، بخلاف المأمور بالحج، كما تقدم.

١٠ - أهلية النائب لصحة الحج: بأن يكون مكلفاً (بالغاً عاقلاً) بالاتفاق وأجاز الحنفية كون النائب مميزاً (مراهقاً) فلا يصح عندهم إحجاج صبي غير مميز.

حج الضَّرورة: الصرورة: من لم يحج عن نفسه، أجاز الحنفية مع الكراهة التحريمية حج الصرورة ولم يشترطوا أن يكون النائب قد حج عن نفسه، عملاً بإطلاق حديث الخثعمية: «حجي عن أبيك» من غير استفسار عن سبقها الحج عن نفسها، وترك الاستفصال في وقائع الأحوال ينزل منزلة عموم المقال أو الخطاب. أما سبب الكراهة فهو أنه تارك فرض الحج.

وكذلك قال المالكية: يكره الحج عن غيره أي في حالة الوصية بالحج قبل أن يحج عن نفسه، بناء على أن الحج واجب على التراخي، وإلا منع على القول بأنه على الفور وهو المعتمد عندهم.

وقال الشافعية والحنابلة: لا يصح الحج عن الغير ما لم يكن النائب قد حج عن

---

(١) روى الدارقطني كل تلك الأحاديث.

(٢) رواه مسلم والبخاري.

نفسه حجة الإسلام، للحديث السابق الذي أمر به النبي ﷺ رجلاً يلبي عن شبرمة، فقال له: «حج عن نفسك، ثم عن شبرمة» ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه عليه السلام بأنها حجت عن نفسها أولاً، وإن لم يرو لنا طريق علمه بذلك، جمعاً بين الأدلة كلها، كما قال الكمال بن الهمام.

ويؤيده حديث آخر: «لا صرورة في الإسلام»[1].

كذلك لا يجوز أن يتنفل بالحج والعمرة، وعليه فرضهما، ولا يحج ولا يعتمر عن النذر، وعليه فرض حجة الإسلام؛ لأن النفل والنذر أضعف من حجة الإسلام، فلا يجوز تقديمهما عليها، كحج غيره على حجه. فإن أحرم عن غيره، وعليه فرضه، انعقد إحرامه لنفسه عما عليه، للرواية السابقة عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لمن يحج عن شبرمة: «حججت عن نفسك؟ قال: لا، قال: فاجعل هذه عن نفسك، ثم احجج عن شبرمة».

وعليه لو اجتمع على إنسان حجة الإسلام وقضاء ونذر، قدمت حجة الإسلام، ثم القضاء ثم النذر، ولو أحرم بغيرها وقع عنها، لا عما نوى.

١١ - أن يحج النائب راكباً؛ لأن المفروض عليه هو الحج راكباً، فينصرف مطلق الأمر بالحج إليه، فإذا حج ماشياً فقد خالف، فيضمن النفقة، فمن أمر غيره بالحج عنه، فحج ماشياً، ضمن النفقة.

والمعتبر عند الحنفية: ركوب أكثر الطريق، إلا إن ضاقت النفقة، فحج ماشياً، جاز. وكون وجوب الحج راكباً هو رأي الجمهور غير المالكية. أما المالكية فيوجبون الحج ماشياً بلا مشقة شديدة، كما عرفنا.

١٢ - أن يحج النائب عن الأصيل من وطنه إن اتسع ثلث التركة، في حالة الوصية بالحج، وإن لم يتسع يحج عنه من حيث يبلغ. هذا رأي الحنفية.

---

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح، بعضه على شرط مسلم، وباقيه على شرطه البخاري، قال الشافعي: أكره أن يسمى من لم يحج صرورة. وسمي صرورة؛ لأنه صرّ بنفسه عن إخراجها في الحج. وكذلك قال الحنابلة: تكره تسمية من لم يحج صرورة، للحديث المذكور: «لا صرورة في الإسلام».

ورأى الشافعية والحنابلة أنه يحج عنه من جميع مال الميت؛ لأنه دين واجب، فكان من رأس المال، كدين الآدمي.

١٣ - أن يحج النائب بنفسه إن عينه الأصيل، بأن قال: يحج عني فلان، لا غيره، فلا يجوز حج غيره، ولا يقع الحج عن الميت، ويضمن الحاج الأول والثاني نفقة الحج. أما إن فوض الأصيل النائب، فقال له: اصنع ماشئت، فله حينئذ أن يدفع المال إلى غيره، ويقع الحج عن الآمر.

١٤ - ألا يفسد النائب حجه: فلو أفسده، لم يقع عن الآمر، وإن قضاه عند الحنفية، كما سأبين؛ لأنه أمره بحجة صحيحة: وهي الخالية عن الجماع، ولم يفعل ذلك، فصار مخالفاً، فيضمن ما أنفق، ويقع الحج له لا عن الأصيل؛ لأن من أفسد حجَّهُ يلزمه قضاؤه.

١٥ - عدم المخالفة: فلو أمره بالإفراد، فقرن أو تمتع، ولو عن الميت، لم يقع عنه، ويضمن النفقة. ولو أمره بالعمرة فاعتمر، ثم حج عن نفسه، أو بالحج، فحج، ثم اعتمر عن نفسه، جاز، إلا أن نفقة إقامته للحج أو العمرة عن نفسه في ماله، فإذا فرغ عادت في مال الميت، وإن عكس لم يجز.

١٦ - أن يحرم بحجة واحدة: فلو أهل بحجة عن الآمر، ثم بأخرى عن نفسه، لم يجز، إلا إن رفض الثانية.

١٧ - أن يفرد الحج عن واحد لو أمره رجلان بالحج، فلو أهل عنهما، ضمن.

١٨، ١٩ - إسلام النائب والأصيل وتوفر العقل لديهما، فلا يصح الحج من المسلم للكافر، ولا من المجنون لغيره، ولا عكسه، لكن لو وجب الحج عن المجنون قبل طروء جنونه، صح الإحجاج عنه.

٢٠ - عدم الفوات أي عدم تفويت الوقوف بعرفة، كما سيأتي.

الحج النفل عن الغير: هذه الشرائط كلها عند الحنفية في الحج الفرض، أما الحج النفل عن الغير، فلا يشترط فيه شيء منها إلا الإسلام والعقل والتمييز، وكذا الاستئجار عليه، لاتساع باب النفل، فإنه يتسامح في النفل ولا يتسامح في الفرض[1].

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٣٢٩.

سادساً ـ مخالفة النائب:

الأصل في النائب بالحج عن الغير أن يلتزم ما وكله به الأصيل أو أمره به، فإذا خالف الأمر، ما الحكم؟

قال الحنفية[١]: يصير المأمور بالحج مخالفاً في الحالات التالية:

أ ـ إذا أمره بحجة مفردة أو بعمرة مفردة، فقرن بينهما: فهو مخالف ضامن عند أبي حنيفة؛ لأنه لم يأت بالمأمور به؛ لأنه أمر بسفر على نحو معين، لا غير، ولم يأت به، فخالف أمر الآمر، فضمن. وقال الصاحبان: يجزئ ذلك عن الآمر استحساناً، ولا يُضمن فيه دم القران على الحاج؛ لأنه فعل المأمور به، وزاد خيراً، فكان مأذوناً في الزيادة دلالة، فلم يكن مخالفاً، فهي مخالفة إلى خير.

ب ـ لو أمره بالحج عنه، فاعتمر: ضمن؛ لأنه خالف. ولو اعتمر، ثم حج من مكة، يضمن النفقة باتفاق الحنفية، لأمره له بالحج بسفر، وقد أتى بالحج من غير سفر.

جـ ـ لوأمره أن يعتمر، فأحرم بالعمرة واعتمر، ثم أحرم بالحج عن نفسه، لم يكن مخالفاً؛ لأنه فعل ما أمر به: وهو أداء العمرة بالسفر، وحجه عن نفسه بعدئذ كاشتغاله بعمل آخر من التجارة وغيرها، لكن النفقة في حجه تكون من ماله، لأنه عمل لنفسه.

د - إذا أمره أن يحج عنه، فحج عنه ماشياً، يضمن؛ لأنه خالف؛ لأن الأمر بالحج ينصرف إلى الحج المتعارف في الشرع وهوالحج راكباً؛ لأن الله تعالى أمر بذلك، فعند الإطلاق ينصرف إليه. فإذا حج ماشياً، فقد خالف.

هـ ـ لو أمره اثنان بالحج عنهما، فأحرم عنهما معاً، فهو مخالف، ويقع الحج عنه، ويضمن النفقة لهما إن أنفق من مالهما؛ لأن كل واحد منهما أمره بحج تام ولم يفعل، فصار مخالفاً لأمرهما، فلم يقع حجه عنهما، فيضمن لهما. ووقع الحج عن الحاج؛ لأن الأصل أن يقع كل فعل عن فاعله، وإنما يقع لغيره بجعله، فإذا خالف لم يصر لغيره، فبقي فعله له.

---

(١) البدائع: ٢/٢١٣-٢١٦.

وإن أحرم بحجة عن أحدهما بعينه، وقع عنه، ويضمن للآخر النفقة، وإن أحرم بحجة عن أحدهما بغير تعيين، فله أن يجعله عن أحدهما أيهما شاء، ما لم يتصل بها الأداء. وكذلك لو أحرم الابن بالحج عن أحد أبويه، صح وإن لم يكن معيناً، ثم يعين أحدهما؛ لأن الإحرام ليس من الأداء، بل هو شرط جواز أداء أفعال الحج.

وإن أمره أحدهما بحجة، وأمره الآخر بعمرة: فإن أذنا له بالجمع وهو القران، فجمع، جاز. وإن لم يأذنا له بالجمع، فجمع، جاز عند الكرخي، ولم يجز عند القدوري وهو الأرجح؛ لأنه خالف؛ لأنه أمره بسفر ينصرف كله إلى الحج، وقد صرفه إلى الحج والعمرة، فصار مخالفاً.

جزاء المخالفة: إذا فعل المأمور بالحج ما يوجب الدم (ذبح شاة مثلاً) أو غيره، فهو عليه. ولو قرن عن الآمر بأمره، فدم القران عليه. والحاصل: أن جميع الدماء المتعلقة بالإحرام في مال الحاج، إلا دم الإحصار خاصة، فإنه في مال المحجوج عنه؛ لأنه هو الذي أدخل الحاج في هذه العهدة، فكان من جنس النفقة والمؤنة، وذلك من مال المحجوج عنه.

فإن جامع الحاج القائم بالحج عن غيره قبل الوقوف بعرفة، فسد حجه، ويمضي فيه، والنفقة في ماله، ويضمن ما أنفق من مال المحجوج عنه قبل ذلك، وعليه القضاء من مال نفسه.

و ـ من حج عن غيره، فمرض في الطريق، لم يجز له أن يدفع النفقة إلى من يحج عن الميت إلا أن يكون أذن له في ذلك؛ لأنه مأمور بالحج، لا بالإحجاج.

ز ـ لو أحج رجلاً يؤدي الحج، ويقيم بمكة، جاز؛ لأن فرض الحج، صار مؤدىً بالفراغ عن أفعاله. والأفضل أن يحج، ثم يعود إليه، لأنه كلما كانت النفقة أكثر، كان الثواب للآمر أكثر وأوفر.

وإذا فرغ المأمور بالحج من الحج، ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً فصاعداً، أنفق من مال نفسه؛ لأن نية الإقامة قد صحت، فصار تاركاً للسفر، فلم يعد مأذوناً بالإنفاق من مال الآمر، ولو أنفق ضمن؛ لأنه أنفق مال غيره بغير إذنه.

فإن أقام أياماً بمكة من غير نية الإقامة: فإن أقام إقامة معتادة كثلاثة أيام، فالنفقة في مال المحجوج عنه، وإن زاد على المعتاد، فالنفقة من ماله.

والإقامة للتجارة والإجارة لا يمنعان جواز الحج، ويجوز حج التاجر والأجير والمكاري، لقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٨].

وقال الحنابلة(١):

أ ـ إذا أمره بحج، فتمتع أو اعتمر لنفسه من الميقات، ثم حج: فإن خرج إلى الميقات فأحرم منه بالحج، جاز ولا شيء عليه، وهو مذهب الشافعي أيضاً؛ لأنه إذا أحرم من الميقات، فقد أتى بالحج صحيحاً من ميقاته. وإن أحرم بالحج من مكة، فعليه دم لترك ميقاته، ويرد من النفقة بقدر ما ترك من إحرام الحج فيما بين الميقات ومكة؛ لأن إخلاله كان بما يجبره الدم، فلم تسقط نفقته، كما لو تجاوز الميقات غير محرم، فأحرم دونه.

ب ـ وإن أمره بالإفراد، فقرن، لم يضمن شيئاً عند الحنابلة والشافعية، وهو رأي الصاحبين، خلافاً لرأي أبي حنيفة المتقدم؛ لأنه مخالف. ودليلهم أنه أتى بما أمر به وزيادة، فصح ولم يضمن، كما لو أمره بشراء شاة بدينار فاشترى شاتين تساوي إحداهما ديناراً.

ثم إن كان أمره بالعمرة بعد الحج، ففعلها، فلا شيء عليه، وإن لم يفعل رد من النفقة بقدرها.

جـ ـ وإن أمره بالتمتع، فقرن، وقع عن الآمر عند الحنابلة والشافعية؛ لأنه أمر بهما، وإنما خالف في أنه أمره بالإحرام بالحج من مكة، فأحرم به من الميقات، ولا يرد شيئاً من النفقة.

وإن أفرد، وقع عن الأصيل أيضاً، ويرد نصف النفقة؛ لأنه أخل بالإحرام بالعمرة من الميقات، وقد أمره به، وإحرامه بالحج من الميقات زيادة لا يستحق به شيئاً.

---

(١) المغني: ٣/ ٢٣٤-٢٣٦.

د ـ إن أمره بالقران، فأفرد أو تمتع، صح، ووقع النسكان عن الآمر، ويرد من النفقة بقدر ما ترك من إحرام النسك الذي تركه من الميقات.

هـ ـ إن استنابه رجلان: أحدهما للحج والآخر للعمرة، وأذنا له في القران، ففعل، جاز؛ لأنه نسك مشروع. وإن قرن من غير إذنهما، صح ووقع عنهما، خلافاً للحنفية، ويرد من نفقة كل واحد منهما نصفها؛ لأنه جعل السفر عنهما بغير إذنهما، وقد أتى بما أمر به، وإنما خالف في صفته، لا في أصله، فأشبه من أمر بالتمتع فقرن.

وإن أذن أحدهما دون الآخر، رد على غير الآمر نصف نفقته وحده.

ودم القران على النائب إذا لم يؤذن له فيه، لعدم الإذن في سببه. ويكون الدم على من وكلاه، إن أذنا، لوجود الإذن في سببه. فإن أذن أحدهما دون الآخر، فعلى الآذن نصف الدم، ونصفه على النائب.

و ـ إن أمر بالحج، فحج، ثم اعتمر لنفسه، أو أمره بعمرة، فاعتمر، ثم حج عن نفسه، صح، ولم يرد شيئاً من النفقة؛ لأنه أتى بما أمر به على وجهه.

وإن أمره بالإحرام من ميقات، فأحرم من غيره، جاز؛ لأنهما سواء في الإجزاء.

وإن أمره بالإحرام من بلده، فأحرم من الميقات، جاز؛ لأنه الأفضل.

وإن أمره بالإحرام من الميقات، فأحرم من بلده، جاز؛ لأنه زيادة لا تضر.

وإن أمره بالحج في سنة، أو بالاعتمار في شهر، ففعله في غيره، جاز؛ لأنه مأذون فيه في الجملة.

ز ـ إن استنابه اثنان في نسك، فأحرم به عنهما، وقع عن نفسه دونهما، كما قال الحنفية؛ لأنه لا يمكن وقوعه عنهما، وليس أحدهما بأولى من صاحبه.

وإن أحرم عن نفسه وغيره، وقع عن نفسه؛ لأنه إذا وقع عن نفسه أيضاً، ولم ينوها، فمع نيته أولى.

وإن أحرم عن أحدهما غير معين، احتمل أن يقع عن نفسه أيضاً؛ لأن أحدهما ليس أولى من الآخر، فأشبه ما لو أحرم عنهما. واحتمل أن يصح؛ لأن الإحرام

يصح بالمجهول، فصح عن المجهول، وإلا صرفه إلى من شاء منهما.فإن لم يفعل حتى طاف شوطاً، وقع عن نفسه، ولم يكن له صرفه إلى أحدهما؛ لأن الطواف لا يقع عن غير معين.

المطلب الثاني ـــ موانع الحج:

يفهم من المطلب السابق في شروط الحج أن هناك موانع للحج هي ما يأتي[1]:

١- **الأبوة:** للأبوين وإن علا أحدهما منع الولد غير المكي من الإحرام بتطوع حج أو عمرة، وليس لهما المنع من الفرض؛ لأن خدمة الأبوين جهاد كما في الصحيحين. ويسن استئذانهما في الفرض أيضاً.

٢- **الزوجية:** للزوج عند الشافعية منع الزوجة من الحج الفرض والمسنون؛ لأنه حقه على الفور، والنسك عندهم على التراخي، ويسن لها ألا تحرم بغير إذنه. وقال الجمهور: ليس للزوج منع الزوجة من الفرض؛ لأنه واجب على الفور، ولو أحرمت بالفرض لم يكن له تحليلها إلا أن يضر ذلك به.

٣- **الرق:** للسيد منع عبده من الحج الفرض والمسنون، ويتحلل إذا منعه كالمحصر، وليس له منعه من الإتمام إذا أحرم بإذنه، ودليل جواز المنع أن منافع العبد مستغرقة للسيد.

٤- **الحبس** ظلماً أو بدين وهو معسر، فله التحلل.

٥- **استحقاق الدين:** للمستحق الدائن منع الموسر من السفر، وليس له التحليل، وليس للمدين أن يتحلل، بل يؤدي الدين. فإن كان الدين مؤجلاً لم يمنعه الدائن من السفر.

٦- **الحجر:** فلا يحج السفيه إلا بإذن وليه أو وصيه. وقد ذكر المالكية دون غيرهم هذه الحالة.

٧- **الإحصار بسبب عدو بعد الإحرام:** بأن يمنع المحرم عن المضي في نسكه من

---

(١) القوانين الفقهية: ص١٤٠ ومابعدها، الحضرمية: ص١٣٦ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٤٤٦-٤٥٠، المغني: ٣/ ٢٤٠، البدائع: ٢/ ١٢٠، الدر المختار: ٢/ ٢٠٠.

جميع الطرق إلا بقتال أو بذل مال، فللمحصر التحلل إجماعاً بعد أن ينتظر مدة يرجى فيها كشف المانع.

فإذا يئس تحلل بموضعه حيث كان من الحرم وغيره، ولا هدي عليه عند المالكية، وإن كان معه هدي نحره.

وقال الجمهور: يتحلل بذبح ما يجزئ في الأضحية: شاة أو سُبْع بقرة أو سُبْع بدنة، ويحلق أو يقصر عند الشافعية، ولا قضاء عليه عندهم، ولا عمرة، فإن كان صرورة (لم يحج) فعليه حجة الإسلام. وعليه الحلق إن كان في الحرم، ولا حلق عليه إن كان الإحصار في الحل عند الحنفية، وعليه القضاء عندهم وعند المالكية والحنابلة، كما سيأتي بيانه، ولا حلق عليه في الراجح عند الحنابلة. ويتحلل بالنية أيضاً عند الشافعية والحنابلة.

وللمحصر خمس حالات كما ذكر المالكية: يصح الإحلال في ثلاث: وهي أن يكون العذر طارئاً بعد الإحرام، أو متقدماً ولم يعلم به، أوعلم وكان يرى أنه لايصده. ويمتنع الإحلال في حالة رابعة، وهي إن صد عن طريق وهو قادر على الوصول من غيره.

ويصح في حالة خامسة: وهي إن شرط التحلل لفراغ زاد، أو مرض أو شك هل يصدونه أو لا، أو غير ذلك.

٨- **المرض**:من أصابه المرض بعد الإحرام، لزمه عند المالكية والحنابلة والشافعية أن يقيم على إحرامه حتى يبرأ، وإن طال ذلك.

وأجاز الحنفية التحلل بالمرض كالمحصر بالعدو.

المبحث الثالث ـ مواقيت الحج والعمرة الزمانية والمكانية:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول ـــ وقت الحج والعمرة:

١- **وقت الحج:** للحج وقت معين، أشار إليه القرآن الكريم في آية: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٩] وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٧] أي معظمه في أشهر معلومات.

وأشهر الحج عند المالكية[١]: هي الأشهر الثلاثة كلها: وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة[٢]، فهي كلها محل للحج، لعموم قوله سبحانه: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٧] فوجب أن يطلق على جميع أيام ذي الحجة؛ لأن أقل الجمع ثلاثة. ويبتدئ وقت الإحرام من أول شوال في أول ليلة عيد الفطر، ويمتد لفجر يوم النحر (الأضحى)، فمن أحرم قبل فجر الأضحى بلحظة، وهوبعرفة، فقد أدرك الحج، وبقي عليه طواف الإفاضة والسعي بعدها؛ لأن الركن عندهم الوقوف بعرفة ليلاً، وقد حصل.

ويكره الإحرام قبل بدء شوال، لكنه ينعقد ويصح عندهم، كما يكر ه الإحرام قبل مكانه المخصص له الآتي بيانه. والسبب في صحة الإحرام قبل ميقاته الزماني والمكاني: أنه وقت كمال، لا وقت وجوب.

ويجزئ تأخر طواف الإفاضة إلى آخر شهر ذي الحجة.

فالمدة من بدء شوال لما قبيل فجر يوم الأضحى: وقت لجواز ابتداء الإحرام بالحج. ومن طلوع فجر الأضحى لآخر ذي الحجة: وقت لجواز التحلل من الحج. والأفضل لأهل مكة الإحرام من أول ذي الحجة على المعتمد.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٣١٥، الشرح الصغير: ٢/ ١٧ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٢١ ومابعدها.

(٢) قال عمر وابنه وابن عباس: «أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة».

وأشهر الحج عند الحنفية والحنابلة[١]: شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة، لما روي عن العبادلة الأربعة (ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير) ولقول النبي ﷺ: «يوم الحج الأكبر: يوم النحر»[٢]، فكيف يجوز أن يكون يوم الحج الأكبر ليس من أشهره؟ ولأن يوم النحر فيه ركن الحج، وهو طواف الزيارة، وفيه كثير من أفعال الحج، كرمي جمرة العقبة والنحر والحلق والطواف والسعي والرجوع إلى منى، ولأن الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة، ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات.

وهذا يدل على أن المراد من قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٧] شهران وبعض الثالث، لا كله. وما بعد عشر ذي الحجة ليس من أشهره؛ لأنه ليس بوقت لإحرامه ولا لأركانه، فهو كالمحرَّم.

ولا يمتنع التعبير بلفظ الجمع عن شيئين وبعض الثالث، كالقروء الثلاثة يحتسب منها الطهر الذي طلقها فيه، وقوله تعالى في الآية السابقة: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ أي في أكثرهن.

فإن قدم الإحرام بالحج على هذه الأشهر، جاز إحرامه، وانعقد حجاً، ولا ينقلب عمرة، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] لكن لا يجوز له شيء من أفعال الحج إلا في أشهره، فمتى أحرم انعقد إحرامه؛ لأنه مأمور بالإتمام، ولأن الإحرام عند الحنفية شرط، فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت، ولأن الإحرام تحريم أشياء وإيجاب أشياء، وذلك يصح في كل زمان، فصار كتقديم الإحرام على الميقات المكاني، فهم شبهوا ميقات الزمان بميقات المكان، وعلى كل: يكره الإحرام بالحج قبل أشهر الحج، لما أخرجه البخاري عن ابن عباس: «من السنة ألا يُحرَم بالحج إلا في أشهر الحج».

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٢٢٠ ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٩٨، المغني: ٣/ ٢٧١، ٢٩٥، كشاف القناع: ٢/ ٤٧٢.

(٢) رواه أبو داود، وروى البخاري أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم النحر: «هذا يوم الحج الأكبر».

وأما الشافعية[١] فقالوا كالحنفية والحنابلة: أشهر الحج: شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة: وهو إلى أن يطلع الفجر من يوم النحر، لكنهم رأوا أنه إن أحرم شخص بالحج في غير أشهره، انعقد إحرامه بالعمرة؛ لأنها عبادة مؤقتة، فإذا عقدها في غير وقتها، انعقد غيرها من جنسها، كصلاة الظهر إذا أحرم بهاقبل الزوال، فإنه ينعقد إحرامه بالنفل، فهم شبهوا ميقات الزمان بوقت الصلاة، فلا يقع الحج قبل الوقت. ودليلهم الآية: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٧] تقديره وقت الحج أشهر، أو أشهر الحج أشهر معلومات، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، ومتى ثبت أنه وقته، لم يجز تقديم إحرامه عليه كأوقات الصلوات.

ولا يصح في السنة الواحدة أكثر من حجة؛ لأن الوقت يستغرق أفعال الحجة الواحدة، فلا يمكن أداء الحجة الأخرى.

٢- **وقت العمرة:** اتفق العلماء[٢] على أن العمرة تجوز في أي وقت من أوقات السنة، في أشهر الحج وغيرها، أي إن ميقات العمرة الزماني جميع العام، فهو وقت لإحرام العمرة، لعدم المخصص لها بوقت دون آخر، ولأن النبي ﷺ اعتمر عمرتين في ذي القعدة وفي شوال[٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: «عمرة في رمضان تعدل حجة»[٤] وقال فيما رواه مسلم: «دخلت العمرة في الحج ـ مرتين- لا بل لأبد أبد» ومعناه في أصح الأقوال أن العمرة يجوز فعلها في أشهر الحج إلى يوم القيامة، والمقصود به إبطال ماكانت الجاهلية تزعمه من امتناع العمرة في أشهر الحج.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٧١، المهذب: ١/ ٢٠٠.

(٢) اللباب: ١/ ٢١٥، بداية المجتهد: ١/ ٣١٥، المجموع: ٧/ ١٣٣ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٠٠، مغني المحتاج: ١/ ٤٧١، كشاف القناع: ٢/ ٤٧٢، المغني: ٣/ ٢٢٦، القوانين الفقهية: ص١٣٠.

(٣) رواه أبو داود في سننه بإسناد صحيح عن عائشة.

(٤) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم عن أم معقل الصحابية رضي الله عنها، ورواه البخاري ومسلم عن ابن عباس.

تفصيل القول في تكرار العمرة: لا يكره عند الجمهور تكرار العمرة في السنة، فلا بأس أن يعتمر في السنة مراراً، لحديث عائشة السابق من اعتماره عليه السلام عمرتين في ذي القعدة وشوال، أي في آخر شوال وأول ذي القعدة.

وحديث أنس في الصحيحين: «اعتمر ﷺ أربع عمر، كلهن في ذي القعدة التي مع حجته» وحديث أبي هريرة في الصحيحين أيضا: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما» وبناء عليه قال الشافعية: يسن الإكثار من العمرة، ولو في اليوم الواحد، إذ هي أفضل من الطواف على المعتمد، لكن حديث عائشة هو أقوى الأدلة، وأما الأحاديث الأخرى فليست دلالاتها ظاهرة من سنة واحدة.

وقال المالكية: تكره العمرة في السنة أكثر من مرة؛ لأنها عبادة تشتمل على الطواف والسعي، فلا تفعل في السنة إلا مرة، كالحج. ونوقش ذلك بأن الحج مؤقت لا يتصور تكراره في السنة، والعمرة غير مؤقتة، فتصور تكرارها كالصلاة.

متى تكره العمرة؟ يكره فعل العمرة كراهة تحريم عند الحنفية في يوم عرفة (الوقفة) ويوم النحر (العيد) وأيام التشريق الثلاثة عقب العيد؛ لأنها أيام الحج، فكانت متعينة له.

وقال المالكية: يستثنى المحرم بحج من كون وقت العمرة جميع العام، فلا يصح إحرامه بعمرة إلا إذا فرغ من جميع أفعال الحج من طواف وسعي ورمي لجميع الجمرات، إن لم يتعجل، وبقدر رميها من اليوم الرابع بعد الزوال إن تعجل، أي إنه لا يصح إحرامه بالعمرة إلا بعد الفراغ بالفعل من رمي اليوم الرابع إن لم يتعجل، أو بقدره إذا تعجل بأن قدم طوافه وسعيه.

وكره الإحرام بعد رميه اليوم الرابع إلى الغروب منه، فإن أحرم بها بعد الرمي في اليوم الرابع وقبل الغروب صح إحرامه ووجب عليه تأخير طوافه وسعيه بعد الغروب، وإلا لم يعتد بفعله على المذهب، وأعادهما بعده، وإلا فهو باق على إحرامه أبداً.

وقال الشافعية: يمتنع على الحاج الإحرام بالعمرة، ما دام عليه شيء من أعمال الحج، كالرمي؛ لأن بقاء حكم الإحرام كبقاء الإحرام نفسه، ولا تكره في وقت، ولا يكره تكرارها كما تقدم بيانه.

ورأى الحنابلة: أنه لا كراهة للعمرة بالإحرام بها يوم النحر ويوم عرفة وأيام التشريق، كالطواف المجرد؛ إذ الأصل عدم الكراهة، ولا دليل عليها.

المطلب الثاني ـــ ميقات الحج والعمرة المكاني:

الميقات لغة: الحد، وشرعاً: موضع وزمان معين لعبادة مخصوصة. ولا يجوز للإنسان أن يجاوز الميقات إلا محرماً بحج أو عمرة، وإلا وجب عليه دم أو العودة إليه. فإن قدم الإحرام على الميقات جاز بالاتفاق. وهو أفضل عند الحنفية إن أمن اقتراف المحظورات. ودليل الجواز والأفضلية قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] وإتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله، كما قال علي وابن مسعود، ولأن إتمام الحج مفسر به، والمشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر.

ويختلف نوع الميقات بين من كان بمكة وبين الآفاقي: القادم لمكة من غير أهلها[١]

أولاً ـــ ميقات من كان مقيماً بمكة: من كان بمكة مكياً أو آفاقياً متمتعاً فميقاته في الحج: الحَرم ـ مكة نفسها؛ لأن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يحرموا بالحج من جوف مكة، فقال: «حتى أهل مكة يهلّون منها»[٢] ومثله من منزله في الحرم خارج مكة، وندب إحرامه في المسجد الحرام.

وميقاته في العمرة: من أدنى الحِلّ ولو بأقل من خطوة من أي جانب شاء، ليتحقق وقوع السفر؛ لأن أداء الحج في عرفة، وهي في الحل، فيكون الإحرام من الحرم، وأداء العمرة في الحرم. فيكون الإحرام من الحِلّ ليجمع في إحرامه بين الحل والحرم، إذ هو شرط في كل إحرام. فإن أحرم بها في الحرم، انعقد وعليه دم إلا إن خرج بعد إحرامه إليه.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٣١-١٣٤، البدائع: ٢/ ١٦٣- ١٦٧، اللباب: ١/ ١٧٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٣٠، حاشية الباجوري: ١/ ٣٢٨، الشرح الكبير: ٢/ ٢٢، الشرح الصغير: ٢/ ١٨-٢٥، مغني المحتاج: ١/ ٤٧٣-٤٧٦، المهذب: ١/ ٢٠٢-٢٠٤، كشاف القناع: ٢/ ٤٦٦-٤٦٩، المغني: ٣/ ٢٥٧-٢٦٧.

(٢) رواه الشيخان. وروى مسلم عن جابر: «أمرنا النبي ﷺ لما حللنا أن نحرم من الأبطح» (نصب الراية: ٣/ ١٦).

وأفضل بقاع الحل للإحرام بالعمرة: الجِعْرانة عند الشافعية؛ لأن النبي ﷺ اعتمر منها، كما روى الشيخان، ثم التنعيم لأمره ﷺ عائشة بالاعتمار منه، ثم الحديبية[١]. وأفضلها عند الحنفية والحنابلة: التنعيم؛ لأن النبي ﷺ «أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يعمر عائشة من التنعيم»[٢] لأنها أقرب الحل إلى مكة، ثم الجعرانة، ثم الحديبية.

وللشخص عند المالكية: أن يحرم من الجعرانة أو التنعيم.

ثانياً ـ أهل الحل:

وهم الذين منازلهم داخل المواقيت الخمسة كأهل بستان بني عامر وغيرهم، فهم داخل المواقيت وخارج الحرم.

قال المالكية: من كان منزله أقرب إلى مكة من الميقات، فميقاته من منزله في الحج أو العمرة.

وقال الشافعية والحنابلة: من سلك طريقاً لا ينتهي إلى ميقات، أحرم من محاذاته في بر أو بحر، فإن حاذى ميقاتين أحرم من محاذاة أقربهما إليه، فإن استويا في القرب إليه أحرم من محاذاة أبعدهما من مكة، وإن لم يحاذ ميقاتاً أحرم على مرحلتين من مكة. ومن مسكنه بين مكة والميقات، فميقاته مسكنه.

ومن جاوز ميقاتاً وهو غير مريد للنسك، ثم أراده، فميقاته موضعه.

وقال الحنفية: ميقات أهل الحل للحج أو العمرة دويرة أهلهم، أو من حيث شاؤوا من الحل الذي بين دويرة أهلهم وبين الحرم، لقوله عز وجل: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] وقد فسرها علي وابن مسعود بأن تحرم بهما من دويرة أهلك. فلا يجوز لهم أن يجاوزوا ميقاتهم للحج أو العمرة إلا محرمين. والحل الذي بين دويرة أهلهم وبين الحرم كشيء واحد، فيجوز إحرامهم إلى آخر أجزاء الحل.

---

(١) الجعرانة: قرية في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة. والتنعيم: المكان المعروف بمسجد عائشة. والحديبية: بئر بين طريقي جدة والمدينة على ستة فراسخ من مكة.

(٢) متفق عليه.

والخلاصة: إن ميقات الحج والعمرة لمن كان داخل المواقيت هو بالاتفاق: الحل وذلك من أماكنهم، ويجوز لهم عند الحنفية دخول مكة لحاجة من غير إحرام.

ثالثاً ـ الآفاقي أو أهل الآفاق:

وهم الذين منازلهم خارج المواقيت التي وقَّت لهم ولمن مر عليها من غيرهم ممن أراد الحج أو العمرة رسولُ الله ﷺ وهي خمسة، كما في حديث الصحيحين عن ابن عباس: «أنه ﷺ وقَّت لأهل المدينة ذا الحُليفة، ولأهل الشام الجُحْفة، ولأهل نجد قَرْن المنازل، ولأهل اليمن يَلَمْلَم، وقال: فهنّ لهنّ، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن، لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهَلُّه من أهله، وكذلك حتى أهل مكة يُهلُّون منها»[1] فإنه شمل أربعة مواقيت.

وأما ذات عرق: ففي صحيح مسلم عن جابر مرفوعاً قال: «مَهَلّ أهل المدينة من ذي الحليفة والطريقِ الآخر من الجحفة، ومَهلُّ أهل العراق من ذات عِرْق»[2].

هذه هي المواقيت الخمسة لغير المقيم بمكة، منقسمة بحسب جهات الحرم، ولا يجوز أن يتجاوزها الإنسان مريداً مكة بالحج أو بالعمرة، إلا محرماً بأحد هذين النسكين وهي ما يأتي:

١ - ميقات أهل المدينة: ذو الحليفة (آبار علي): مكان على ستة أميال من المدينة، وعشر مراحل من مكة، فهو أبعد المواقيت (٤٦٠ كم).

٢ - ميقات أهل الشام ومصر والمغرب كله: الجُحفة (رابغ): موضع على ثلاث مراحل من مكة (١٨٧ كم). وبما أن أهل الشام الآن يمرون بميقات أهل المدينة وبهذا الميقات، فيخيرون بالإحرام منهما؛ لأن الواجب على من مرّ بميقاتين ألا يتجاوز آخرهما إلا محرماً، ومن الأول أفضل.

٣ - ميقات أهل العراق وغيرهم من أهل المشرق: ذات عِرْق: قرية على مرحلتين من مكة مشرفة على وادي العقيق، في الشمال الشرقي من مكة (٩٤كم).

---

(١) نيل الأوطار: ٤/ ٢٩٥.

(٢) نيل الأوطار: ٤/ ٢٩٥.

٤ - ميقات أهل اليمن وتهامة والهند: يلـمْلـم: جبل جنوبي مكة على مرحلتين منها.

٥ - ميقات أهل نجد والكويت والإمارات والطائف: قَرْن المنازل: جبل على مرحلتين من مكة، ويقال له أيضاً قرن الثعالب. وهو قريب من المكان المسمى الآن بالسيل (٩٤ كم).

ومن تجاوز الميقات دون إحرام وجب عليه الدم إلا إذا عاد إليه، ولا يسقط عنه الدم عند المالكية، وإن رجع إليه بعد إحرامه، على تفصيل سيأتي. وإذا تجاوز الميقات بنية الإقامة في مكان غير الحرم، جاز له ذلك إذا نوى الإقامة مدة خمسة عشر يوماً عند الحنفية، فهي أقل مدة الإقامة في مذهبهم؛ لأن حكم الوطن لا يثبت إلا بنية الإقامة لتلك المدة.

من حاذى الميقات ومن لم يحاذه: من سلك طريقاً في بر أو بحر أو جو بين ميقاتين، فإنه يجتهد حتى يكون إحرامه بحذو الميقات الذي هو إلى طريقه أقرب، ويحرم من محاذاة أقرب الميقاتين إليه، وإن كان الآخر أبعد إلى مكة. فإن استويا في القرب إليه، أحرم من محاذاة أبعدهما من مكة. وإن لم يعرف حذو الميقات المقارب لطريقه، احتاط فأحرم من بعد، بحيث يتيقن أنه لم يجاوز الميقات إلا محرماً؛ لأن الإحرام قبل الميقات جائز، وتأخيره عنه لا يجوز، فالاحتياط فعل ما لا شك فيه. وإن لم يحاذ ميقاتاً مما سبق، أحرم على مرحلتين (٨٩ كم) من مكة، إذ لا ميقات أقل مسافة من هذا القدر.

حكم الداخل إلى مكة بعد أن حج واعتمر: قال الشافعية[1]: من حج واعتمر حجة الإسلام وعمرته، ثم أراد دخول مكة لحاجة لا تتكرر، كزيارة أوتجارة أو رسالة، أو كان مكياً مسافراً، فأراد دخولها عائداً من سفره، فهل يلزمه الإحرام بحج أو عمرة؟ فيه تفصيل:

أ - إن دخلها لقتال بغاة أو قطاع طريق أو غيرهما من القتال الواجب أوالمباح،

---

(١) المجموع: ٧/ ١٠-١٦، المهذب: ١/ ١٩٥، الدر المختار: ٢/ ٢١٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٢٤، المغني: ٣/ ٢٦٨ وما بعدها.

أو دخلها خائفاً من ظالم أو غريم يمسه، وهو معسر لا يمكنه الظهور لأداء النسك إلا بمشقة ومخاطرة، لم يلزمه الإحرام بلا خلاف؛ لأن النبي ﷺ دخل مكة يوم الفتح بغير إحرام[١]؛ لأنه كان لا يأمن أن يقاتل.

ب ـ يستحب لكل داخل إلى مكة لا يتكرر دخوله الإحرام، ويكره الدخول بغير إحرام، فمن دخل مكة لحاجة لا تتكرر كالتجارة والزيارة وعيادة المريض، فالأصح عند الشافعية أنه يستحب له الإحرام، ولا يجب مطلقاً. وقال مالك وأحمد: يلزمه، وقال أبو حنيفة: إن كانت داره في الميقات أو أقرب إلى مكة، جاز دخوله بلا إحرام، وإلا فلا.

جـ ـ من كان يتكرر دخوله كالحطاب والحشاش والصياد والسقّاء والبريد والسائقين ونحوهم، يجوز دخوله بغير نسك، لما روى ابن عباس: «لا يدخل أحد مكة إلامحرماً، ورخص للحطابين»[٢]ولأن في إيجاب الإحرام على هؤلاء مشقة.

وأما أهل الحرم: فلا إحرام عليهم بالدخول إلى مكة بلا خلاف، كما لا تشرع تحية المسجد لمن انتقل من موضع منه إلى موضع آخر منه.

ومن أراد دخول الحرم ولم يرد دخول مكة، فحكمه حكم دخول مكة، على التفصيل والخلاف السابق.

وإذا وجب الإحرام لدخول الحرم، فدخل بغير إحرام، عصى، ولا يلزمه القضاء عند الشافعية على المذهب، خوفاً من التسلسل، قال بعض الشافعية: كل عبادة واجبة إذا تركها لزمه القضاء أو الكفارة إلا الإحرام لدخول مكة، وإمساك يوم الشك إذا ثبت أنه من رمضان، فمن تركه مع أنه يجب عليه إمساكه، لم يلزمه قضاء الإمساك ولا الكفارة.

وقال أبو حنيفة: يلزمه القضاء؛ إذ يجب قضاء كل الواجبات.

---

(١) رواه مسلم والنسائي عن جابر (نيل الأوطار: ٤/ ٣٠٠).

(٢) رواه ابن أبي شيبة، وفيه راو ضعيف (المرجع السابق، نصب الراية: ٣/ ١٥).

د ـ من لا يكلف الحج كالعبد والصبي والكافر إذا أعتق العبد أو بلغ الصبي أو أسلم الكافر، وأرادوا الإحرام: فإنهم عند الحنابلة والمالكية يحرمون من موضعهم ولا دم عليهم؛ لأنهم أحرموا من الموضع الذي وجب عليهم الإحرام معه، فأشبهوا المكي ومن قريته دون الميقات إذا أحرم منها.

ويجب على جميعهم الدم عند الشافعية؛ لأن كل واحد منهم ترك الواجب عليه.

وقال الحنفية: لا دم على الكافر الذي يسلم، والصبي الذي يبلغ، وأما العبد فعليه دم.

هل الإحرام من الميقات أفضل أو من دار أهله؟

قال الحنفية[١]: الإحرام من بلده أفضل إن كان في أشهر الحج، وأمن على نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] قال علي وابن مسعود: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك، ولقوله ﷺ: «من أحرم من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام بحج أوعمرة، غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، أو وجبت له الجنة»[٢]، ولأنه أكثر عملاً، وأحرم عمر من إيليا (القدس)، وقال للضبِّي بن معبد الذي أحرم من داره: «هديت لسنة نبيك ﷺ»[٣].

وقال جمهور الفقهاء[٤]: الإحرام من الميقات أفضل، لأنه الموافق للأحاديث الصحيحة، ولفعل النبي ﷺ وأصحابه، فإنهم أحرموا من الميقات، ولا يفعلون إلا الفضل، وأحرم النبي بحجة الوداع من الميقات بالإجماع، وكذا في عمرة الحديبية، كما رواه البخاري في المغازي، ولأن في مصابرة الإحرام بالتقدم عن الميقات عسراً وتغريراً بالعبادة، وإن كان جائزاً.

ويدل له قوله ﷺ: «يستمتع أحدكم بحله ما استطاع، فإنه لا يدري ما يعرض له

---

(١) البدائع: ٢/ ١٦٤، اللباب: ١/ ١٧٨.

(٢) رواه أبو داود وأحمد عن أم سلمة، وفي لفظ رواه ابن ماجه: «من أهل بعمرة من بيت المقدس غفر له» وهو ضعيف (نيل الأوطار: ٤/ ٢٩٨).

(٣) رواه النسائي وأبو داود.

(٤) بداية المجتهد: ١/ ٣١٤، مغني المحتاج: ١/ ٤٧٥، المغني: ٣/ ٢٦٤.

في إحرامه»[١]، وروى الحسن «أن عمران بن حصين أحرم من مصره، فبلغ ذلك عمر، فغضب: وقال: يتسامع الناس أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ أحرم من مصره » وقال: «إن عبد الله بن عامر أحرم من خراسان، فلما قدم على عثمان، لامه فيما صنع، وكرهه له»[٢]قال البخاري: «كره عثمان أن يحرم من خراسان أو كرمان».

وهذا هو الأرجح لدي دفعاً للمشقة عن النفس، وبعداً عن التعرض لفعل محظورات الإحرام. وأما حديث الإحرام من بيت المقدس فيه ضعف، وأما قول عمر للضبي: «هديت لسنة نبيك» فإنه يعني في القران بين الحج والعمرة، لا في الإحرام من قبل الميقات، فإن سنة النبي ﷺ الإحرام من الميقات. وأما قول عمر وعلي: «إتمام العمرة أن تنشئها من بلدك» فمعناه أن تنشئ لها سفراً من بلدك، تقصد له، ليس أن تحرم بها من دويرة أهلك. وهذا ما فسره به سفيان وأحمد، ولا يصح أن يفسر بالإحرام نفسه، فإن النبي ﷺ وأصحابه ما أحرموا بها من بيوتهم.

جزاء من تجاوز الميقات بدون إحرام: لو جاوز الشخص ميقاتاً من المواقيت الخمسة، يريد الحج أو العمرة، بغير إحرام، ثم عاد قبل أن يحرم، وأحرم من الميقات، وجاوزه محرماً، لا يجب عليه دم بالإجماع؛ لأنه لما عاد إلى الميقات قبل أن يحرم، وأحرم، التحقت تلك المجاوزة بالعدم، وصار هذا ابتداء إحرام منه.

أما لو أحرم بعدما جاوز الميقات قبل أن يعمل شيئاً من أفعال الحج، ثم عاد إلى الميقات، ففيه آراء للفقهاء[٣]، علماً بأن هذه الآراء تنطبق عند الحنفية على المكي الذي ترك ميقاته، فأحرم للحج من الحل، أو للعمرة من الحرم:

١ - قال أبو حنيفة: إن عاد إلى الميقات، ولبى، سقط عنه الدم، وإن لم يلب

---

(١) رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن أبي أيوب.

(٢) رواهما سعيد والأثرم.

(٣) البدائع: ٢/ ١٦٥-١٦٧، الشرح الصغير: ٢/ ٢٤ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٢٤ومابعدها، مغني المحتاج: ١/٤٧٤ وما بعدها، المغني: ٣/٢٦١، ٢٦٦.

لا يسقط، لقول ابن عباس للذي أحرم بعد الميقات: «ارجع إلى الميقات، فلبّ، وإلا فلا حج لك» أوجب التلبية من الميقات، فلزم اعتبارها.

٢ - قال الصاحبان والشافعية والحنابلة: من جاوز الميقات، فأحرم، لزمه دم إن لم يعد، وإن أحرم ثم عاد قبل تلبسه بنسك كالطواف سقط عنه الدم، لبى أو لم يلب، علم تحريم ذلك أو جهله؛ لأن حق الميقات في مجاوزته إياه محرماً، لا في إنشاء الإحرام منه، وسقوط الدم عنه لما روى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك نسكاً، فعليه دم»[1]. وإن تجاوز الميقات بغير إحرام لزمه العود ليحرم منه، إلا إذا ضاق الوقت أو كان الطريق مخوفاً.

وينطبق هذا على المكي الموجود في الحرم إن لم يخرج إلى الميقات أو الحل، وأتى بأفعال العمرة، عليه دم، وأجزأته، فلو خرج إلى الحل بعد إحرامه سقط الدم، كما لو جاوز الميقات ثم عاد إليه محرماً.

ولو أفسد المحرم من دون الميقات حجه، لم يسقط عنه الدم عند الحنابلة والشافعية. وقال الحنفية: يسقط؛ لأن القضاء واجب.

٣ - وقال المالكية: من تجاوز الميقات وأحرم، لم يلزمه الرجوع إليه، وعليه الدم، لتعديه الميقات حلالاً، ولا يسقط عنه رجوعه له بعد الإحرام، لتعديه.

فإن لم يكن أحرم وجب الرجوع للميقات إلا لعذر كخوف فوات لحجة لو رجع، أو فوات رفقة، أو خاف على نفس أو مال أو عدم قدرة على الرجوع، فلا يجب عليه الرجوع حينئذ، ويجب عليه الدم لتعديه الميقات حلالاً.

---

(١) روي موقوفاً ومرفوعاً، والموقوف رواه مالك وغيره بإسناد صحيح، بلفظ: «من نسي من نسكه شيئاً أو تركه، فليهرق دماً».

المبحث الرابع ـ أعمال الحج والعمرة وصفة حجة النبي وعمرته:

أولاً ـــ أعمال الحج: عشرة وهي ما يأتي[١]:

١ - الإحرام: نية الحج أو العمرة أو هما، بأن يقول: نويت الحج أو العمرة وأحرمت به أو بها لله تعالى. وإن حج أو اعتمر عن غيره، قال: نويت الحج أو العمرة عن فلان، وأحرمت به أو بها لله تعالى. ثم يلبي عقيب صلاة ركعتي الإحرام.

٢ - دخول مكة من أعلاها وهي كَدَاء، ثم دخول المسجد الحرام من باب بني شيبة، ثم طواف القدوم بالابتداء بالركن الأسود.

٣ - الطواف: وهو ثلاثة: طواف القدوم، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع.

٤ - السعي بين الصفا والمروة.

٥ - الوقوف بعرفة وبمنى: يخرج إلى منى في اليوم الثامن من ذي الحجة وهو يوم التروية[٢]، فيصلي فيها الظهر والعصر، ويبيت بها، ثم يروح إلى عرفة بعد طلوع الشمس، فيجمع في اليوم التاسع بين الظهر والعصر مع الإمام في مسجد نمرة أو في غيره، ثم يقف بعرفة حيث يقف الناس.

٦ - المبيت بمزدلفة: وهي ما بين منى وعرفة، ويجمع الحجاج بالمزدلفة بين المغرب والعشاء مقصورة بعد مغيب الشفق في ليلة العيد. ويصلون الفجر في المشعر الحرام: وهو آخر أرض المزدلفة، ويقفون للتضرع والدعاء، ثم يدفعون منها قبل طلوع الشمس إلى منى.

٧ - رمي الجمار: يرمي الحاج يوم النحر بمنى جمرة العقبة (وهي الجمرة الكبرى) بعد طلوع الشمس قدر رمح، بسبع حصيات.

---

(١) القوانين الفقهية: ص١٣١-١٣٥.

(٢) سمي يوم التروية، لأن إبراهيم عليه السلام لما أمر بذبح ولده، رأى ليلة التروية، فلما أصبح تروى في نفسه، أي فكر من الصباح إلى الرواح، أمن الله هذا الحلم أم من الشيطان، فسمي ذلك اليوم يوم التروية، أو لأن الناس يتزودون فيه بالماء للري في عرفة.

ويرمي سائر الجمرات الثلاث في أيام منى: وهي ثاني العيد وثالثه ورابعه، كل جمرة سبع حصيات، مبتدئاً بالجمرة الأولى (الصغرى) وهي التي تلي مسجد الخيف من جهة عرفات، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة، بين الزوال والغروب.

٨ - الحلق أو التقصير، والأول أفضل للرجال. وتقص المرأة ولا تحلق، وتقطع من جميع شعرها نحو الأنملة، ويدعو عند الحلق، وذلك يوم النحر بعد رمي جمرة العقبة والذبح إن كان معه هدي. ثم يأتي مكة، فيطوف طواف الإفاضة وهو المفروض.

٩ - الذبح: يذبح بعد رمي الجمرة الكبرى، ويجوز الحلق قبل الذبح، والذبح قبل الجمرة. ويجوز ذبح الهدي قبل طلوع الشمس.

١٠ - طواف الوداع: مستحب عند المالكية، واجب عند الجمهور.

ولا يؤمر به أهل مكة ولا من أقام بها من غير أهلها.

وإذا حاضت المرأة بعد الإفاضة خرجت قبل الوداع عند المالكية.

ثانياً ـــ أعمال العمرة أربعة وهي:

الإحرام، والطواف، والسعي بين الصفا والمروة، والحلق أو التقصير.

ثالثاً ـــ عمرة النبيﷺ:

روى الشيخان وأحمد عن أنس: «أن النبي ﷺ اعتمر أربع عُمَر[1] في ذي القَعْدة إلا التي اعتمر مع حَجَّته: عُمرَته من الـحُدَيْبِية، ومن العام الـمُقْبل، ومن الجِعْرانة حيث قسم غنائم حنين، وعمرته مع حَجته» فهي أربع عمر: عمرة الحديبية لزيارة البيت الحرام في السنة السادسة من الهجرة، وعمرة القضاء من السنة السابعة، وعمرة الجعرانة في السنة الثامنة في وادي حنين بين مكة والطائف، على بعد ثلاث ليال من مكة، والعمرة التي مع حجة الوداع في السنة التاسعة.

---

(١) ثبت مثل هذا من حديث عائشة وابن عمر عند البخاري وغيره (نيل الأوطار: ٤/ ٢٩٨).

رابعاً ـــ حجة النبي ﷺ ـــ حجة الوداع:

روى مسلم وغيره[١] صفة حجة النبي ﷺ، وهو حديث عظيم مشتمل على جمل من الفوائد، ونفائس من مهمات القواعد، وأحكام الفقه التي بلغت نيفاً وخمسين نوعاً، كما ذكر الإمام النووي رحمه الله عن أبي بكر بن المنذر رحمه الله.

ونص الحديث: قال جعفر بن محمد عن أبيه: دخلنا على جابر بن عبد الله، فسأل عن القوم حتى انتهى إليّ، فقلت: أنا محمد بن علي بن حسين، فأهوى بيده إلى رأسي، فنزع زِرِّي الأعلى، ثم نزع زري الأسفل، ثم وضع كفه بين ثَدْيي، وأنا يؤمئذ غلام شاب، فقال: مرحباً بك ياابن أخي، سل عما شئت، فسألته: وهو أعمى، وحَضَر وقت الصلاة، فقام في نَسَاجة[٢] ملتحفاً بها كلما وضعها على مَنْكبه، رجع طرفاها إليه من صغَرها، ورداؤه إلى جَنْبه على المِشْجَب[٣]، فصلى بنا[٤] فقلت: أخبرني عن حَجَّة رسول الله ﷺ[٥]، فقال بيده، فعقد تِسْعاً فقال:

إن رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج، ثم أذَّن في الناس في العاشرة أن رسول الله ﷺ حاجٌّ، فقدِم المدينةَ بشر كثير، يلتمس أن يأتمَّ برسول الله ﷺ، ويعمل مثل عمله[٦].

فخرجنا معه حتى أتينا ذا الحليفة، فولدت أسماءُ بنت عُمَيس محمد بن أبي بكر، فأرسلتْ إلى رسول الله ﷺ، كيف أصنع؟ قال: اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي[٧].

---

(١) رواه أيضاً أبو داود والنسائي والدارمي وابن أبي شيبة (انظر شرح مسلم: ٨/ ١٧٠-١٩٥).
(٢) هي ثوب مُلفَّق على هيئة الطيلسان.
(٣) المشجب: اسم لأعواد يوضع عليها الثياب ومتاع البيت.
(٤) هذا المقطع ترحيب بالزائر وملاطفة له مما يليق به وتأنيسه.
(٥) المراد حجة الوداع.
(٦) هذا يدل على أنهم كلهم أحرموا بالحج؛ لأنه ﷺ أحرم بالحج.
(٧) الاستثفار: هو أن تشد المرأة في وسطها شيئاً وتأخذ خرقة عريضة تجعلها على محل الدم وتشد طرفيها من قدامها ومن ورائها.

فصلى رسول الله ﷺ في المسجد[١]، ثم ركب القَصْواء[٢]، حتى إذا استوت به ناقته على البيداء، نظرتُ إلى مدّ بصري بين يديه من راكب وماشٍ، وعن يمينه مثلَ ذلك، وعن يساره مثلَ ذلك، ومن خلفه مثلَ ذلك، ورسول الله ﷺ بين أظهرنا، وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل به من شيء عملنا به. فأهَلَّ بالتوحيد[٣]: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والـمُلك، لا شريك لك. وأهلَّ الناس بهذا الذي يُهلُّون به، فلم يردَّ رسول الله ﷺ شيئاً منه، ولزم رسول لله ﷺ تلبيته[٤].

قال جابر: لسنا ننوي إلا الحج، لسنا نعرف العمرة[٥]، حتى إذا أتينا البيت معه، استلم الركن[٦]، فَرَمل ثلاثاً، ومشى أربعاً[٧]، ثم نَفَذ إلى مَقَام إبراهيم عليه السلام، فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٥]، فجعل المَقَام بينه وبين البيت[٨].

فكان أبي يقول ـ ولا أعلم ذكَره إلا عن النبي ﷺ ـ كان يقرأ في الركعتين: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١١٢/ ١] و ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون:

---

(١) فيه استحباب ركعتي الإحرام.

(٢) قال ابن قتيبة: كانت للنبي ﷺ نوق: القصواء (التي قطع طرف أذنها) والجدعاء (التي قطع من أذنها أكثر من القصواء) والعضباء (مشقوقة الأذن)، وقال محمد بن إبراهيم التيمي التابعي وغيره: إن العضباء والقصواء والجدعاء اسم لناقة واحدة كانت لرسول الله ﷺ.

(٣) يعني قوله: «لبيك لا شريك لك». والتلبية معناها: إجابة إلى الدعاء، وإشعار للإقامة عليها.

(٤) فيه دليل على استحباب الاقتصار على تلبية رسول الله، كما قال أكثر العلماء منهم مالك والشافعي. دون زيادة، كقول ابن عمر: لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء إليك والعمل. وعن أنس: لبيك حقاً تعبداً ورقاً.

(٥) فيه دليل لمن قال بترجيح الإفراد.

(٦) أي مسح الحجر بيده، في بدء الطواف. وفيه أن يسن لمن دخل مكة قبل الوقوف بعرفات طواف القدوم.

(٧) فيه سنية الرمل في الأشواط الثلاثة الأول والمشي على العادة في الأربع الأخيرة. والرمل: أسرع المشي مع تقارب الخطا.

(٨) فيه سنية صلاة ركعتي الطواف خلف المقام، أو في الحِجْر أو في المسجد، أو في مكة وسائر الحرم.

١/١٠٩]. ثم رجع إلى الركن فاستلمه، ثم خرج من الباب إلى الصفا[١]، فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٥٨]، أبدأ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا، فرَقَى عليه، حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة، فوحّد الله وكبَّره، قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهوعلى كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده[٢]، ثم دعا بين ذلك، قال مثلَ هذا ثلاثَ مرات.

ثم نزل إلى الـمَرْوة، حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي، سعى، حتى إذا صعدتا، مشى حتى أتى المروة، ففعل على المروة كما فعل على الصفا[٣].

فقال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرتُ، لم أسق الهدي[٤]، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هَدْي، فلَيحِلَّ وليَجْعلْها عمرة.

فقام سراقة بن مالك بن جُعْشم، فقال: يا رسول الله، ألعامنا هذا أم لأبد؟ فشبَّك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة في الأخرى، وقال: دخلت العمرة في الحج[٥] ـ مرتين، لا بل لأبد أبد.

وقدم علي من اليمن ببُدْن النبي ﷺ، فوجد فاطمة ممن حَلَّ، ولبست ثياباً صبيغاً واكتحلت، فأنكر ذلك عليها[٦]. فقالت: إن أبي أمرني بهذا، قال: فكان علي يقول بالعراق: فذهبت إلى رسول الله ﷺ مُحَرِّشاً على فاطمة، للذي صنعت، مستفتياً لرسول الله ﷺ فيما ذَكَرت عنه، فأخبرتُه أني أنكرت ذلك عليها، فقال: صَدقَتْ

---

(١) فيه استحباب العود بعد صلاة ركعتي الطواف لاستلام الحجر، ثم يخرج من باب الصفا ليسعى.

(٢) معناه هزمهم بغير قتال من الآدميين ولا بسبب من جهتهم. والأحزاب: الذين تحزبوا على رسول الله ﷺ يوم الخندق في شوال سنة أربع هجرية.

(٣) فيه أنه يسن عليها من الذكر والدعاء والرقي مثلما يسن على الصفا.

(٤) أي لو علمت آخراً ما علمت أولاً لما سقت الهدي.

(٥) معناه أن العمرة يجوز فعلها في أشهر الحج إلى يوم القيامة، فأبطل ذلك عادة العرب وزعمهم أن العمرة في أشهر الحج مُمنوعة (شرح مسلم: ٨/١٦٦ ومابعدها).

(٦) فيه جواز إنكار الرجل على زوجته ما رآه منها من نقص في دينها، لأنه ظن أن ذلك لا يجوز فأنكره.

صدقت، ماذا قلتَ حين فَرَضْتَ الحج[١]؟ قال: قلتُ: اللهم إني أُهِلُّ بما أَهَلَّ به رسولك[٢]، قال: فإن معي الهدي، فلا تحِلَّ.

قال: فكان جماعةُ الهدي الذي قدم به علي من اليمن، والذي أتى به النبي ﷺ مئةً، قال: فحلَّ الناس كلُّهم، وقصَّروا[٣]، إلا النبي ﷺ ومن كان معه هدي.

فلما كان يوم التروية[٤]، توجَّهوا إلى منى، فأهلُّوا بالحج[٥]، وركب رسول الله ﷺ، فصلَّى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر[٦]، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، وأمر بقُبَّة من شَعَر تضرب له بنمِرة[٧].

فسار رسول الله ﷺ، ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام، كما كانت قريش تصنع في الجاهلية[٨]، فأجاز رسول الله ﷺ[٩] حتى أتى عرفة[١٠]، فوجد القبَّة قد ضربت له بنمرة، فنزل بها[١١]، حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرُحِلَت له[١٢]، فأتى بطن الوادي[١٣]، فخطب الناس[١٤] وقال:

---

(١) أي أوجبته على نفسك، والمقصود: ماذا نويت؟

(٢) فيه جواز تعليق الإحرام بإحرام كإحرام فلان.

(٣) كلهم أي معظمهم؛ لأن عائشة لم تحل ولم تكن ممن ساق الهدي. والتقصير مع أن الحلق أفضل لإبقاء شعر يحلق في الحج.

(٤) هو اليوم الثامن من ذي الحجة.

(٥) فيه أن الأفضل لمن كان بمكة وأراد الإحرام بالحج أن يحرم يوم التروية، وهومذهب الشافعي وموافقيه.

(٦) فيه سنية أداء الصلوات الخمس بمنى.

(٧) نمرة: موضع بجنب عرفات وليست من عرفات.

(٨) معناه أن قريشاً كانت في الجاهلية تقف في المشعر الحرام: وهو جبل في المزدلفة، يقال له: قزح؛ لأن المزدلفة من الحرم.

(٩) أي جاوز المزدلفة، ولم يقف بها، وتوجه إلى عرفات.

(١٠) أي قارب عرفات، بدليل إقامة القبة له في نمرة.

(١١) أي بنمرة، وفيه أن دخول عرفات قبل صلاتي الظهر والعصر جمعاً خلاف السنة.

(١٢) أي جعل عليها الرحل بعد زوال الشمس أي دخول وقت الظهر.

(١٣) هو وادي عُرَنة، ليست عرنة من أرض عرفات عند العلماء إلا مالكاً فقال: هي من عرفات.

(١٤) فيه استحباب الخطبة للإمام بالحجيج يوم عرفة في هذا الموضع، وهو سنة باتفاق جماهير العلماء إلا المالكية.

إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا[١]، ألا كلُّ شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم أضَع من دمائنا: دم ابن ربيعة بن الحارث، كان مُسْتَرضَعاً في بني هُذَيل، فقتلته هذيل، وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضع ربانا ـ ربا عبَّاس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله[٢].

فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله[٣]، واستحللتم فروجهن بكلمة الله[٤]، ولكم عليهن ألا يُوطئن فُرُشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرِّح[٥]، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف[٦].

وقد تركت فيكم ما لَنْ تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتابُ الله، وأنتم تُسألون عني، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلَّغت وأديت ونصحت. فقال بإصبِعَه السبَّابة يرفعها إلى السماء، وينكُتُها إلى الناس[٧]: اللهم اشهد، ثلاث مرات.

ثم أذَّن، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام، فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً[٨].

ثم ركب رسول الله ﷺ حتى أتى الموقف[٩]، فجعل بطن ناقته القصواء إلى

---

(١) معناه متأكدة التحريم شديدته.

(٢) فيه إبطال أفعال الجاهلية وبيوعها التي لم يتصل بها قبض. وقوله عليه السلام: «تحت قدمي» إشارة إلى إبطاله. وكون الربا موضوع كله: معناه الزائد على رأس المال باطل يرد إلى أصحابه، فالوضع: الرد والإبطال.

(٣) فيه الحث على مراعاة حق النساء والوصية بهن ومعاشرتهن بالمعروف.

(٤) أي بإباحة الله، والكلمة: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/ ٣].

(٥) المراد ألا يأذن لأحد تكرهونه في دخول بيوتكم والجلوس في منازلكم، سواء أكان أجنبياً أم أحداً من محارم الزوجة أو امرأة. والضرب غير المبرح أي الذي ليس بشديد ولا شاق.

(٦) فيه وجوب نفقة الزوجة وكسوتها.

(٧) أي يقلبها ويرددها إلى الناس، مشيراً إليهم.

(٨) فيه مشروعية الجمع بين الظهر والعصر بإجماع الأمة في ذلك اليوم، وهو إما بسبب النسك عند أبي حنيفة أو بسبب السفر عند الشافعي.

(٩) أي مكان الوقوف بعرفة مقابل الصخرات أمام الجبل.

الصخَرَات[١]، وجعل حَبْل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة[٢]، فلم يَزَل واقفاً حتى غَرَبت الشمس[٣]، وذهبت الصُّفرة قليلاً حتى غاب القرْص، وأردف أسامة خلفه[٤]، ودفَع رسول الله ﷺ وقد شَنَق للقصواء الزِّمام، حتى إن رأسها ليُصيب مَوْرِك رَحْله[٥]، ويقول بيده اليمنى:

أيها الناس، السكينةَ السكينةَ، كلما أتى حَبْلاً من الحبال[٦]، أرخى لها قليلاً حتى تَصْعَد.

حتى أتى المزدلفة، فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبِّح بينهما شيئاً[٧].

ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر[٨]، وصلى الفجر حتى تبيَّن له الصبح بأذان وإقامة.

---

(١) يستحب أن يقف عند الصخرات المفترشات في أسفل جبل الرحمة: وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفات، وأما ما اشتهر بين العوام من الاعتناء بصعود الجبل وتوهمهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه فغلط، بل الصواب جواز الوقوف في كل جزء من أرض عرفات.

(٢) فيه استحباب استقبال الكعبة في الوقوف. وحبل المشاة: أي مجتمعهم.

(٣) يندب الوقوف إلى ما بعد المغرب، وهو مذهب الجمهور، وقال مالك: لا يصح الوقوف في النهار منفرداً، بل لا بد من الليل وحده.

(٤) فيه جواز الإرداف إذا كانت الدابة مطيقة.

(٥) شنق: ضم وضيق. ومورك الرحل: هو الموضع الذي يثني الراكب رجله عليه قدام واسطة الرحل إذا مل من الركوب. وفي هذا استحباب الرفق في السير من الراكب بالمشاة وبأصحاب الدواب الضعيفة.

(٦) أي ألزموا السكينة، وهي الرفق والطمأنينة. ففيه أن السكينة في الدفع من عرفات سنة، فإذا وجد فرجة أسرع، كما في الحديث الآخر. والحبل: التل اللطيف من الرمل الضخم.

(٧) فيه استحباب جمع التأخير بين المغرب والعشاء، وهو عند أبي حنيفة بسبب النسك فيجوز لأهل مكة والمزدلفة ومنى وغيرهم، وعند الشافعية بسبب السفر فلا يجوز إلا لمسافر مسافة مرحلتين. ومعنى «لم يسبح» لم يصل بينهما نافلة، والنافلة تسمى سبحة لاشتمالها على التسبيح.

(٨) فيه أن المبيت بالمزدلفة وهو قُزَح، وقال جمهور المفسرين وأهل السير والحديث: المشعر الحرام جميع المزدلفة.

ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام[١]، فاستقبل القبلة، فدعاه وكبَّره وهلَّله ووحدَّه، فلم يزل واقفاً حتى أسفر[٢]جداً، فدفع قبل أن تطلع الشمس، وأردف الفضل بن عبَّاس، وكان رجلاً حسن الشَّعْر أبيض وسيماً[٣]، فلما دفع رسول الله ﷺ، مرَّت به ظُعُن[٤]يجرين، فطفِق الفضل ينظر إليهن، فوضع رسول الله ﷺ يده على وجه الفضل[٥]، فحوَّل الفضل وجهه إلى الشق الآخر، فحوَّل رسول الله ﷺ يده من الشق الآخر على وجه الفضل، يصرف وجهه من الشق الآخر ينظر، حتى أتى بطن مُحَسِّر[٦]، فحرَّك قليلاً.

ثم سلك الطريق الوسطى[٧]التي تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة[٨]. فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها مثل حصى الخَذْف[٩]، رمى من بطن الوادي.

ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستين بيده، ثم أعطى علياً، فنحر ما غبرَ[١٠]،

---

(١) هو جبل معروف في المزدلفة وهو قُزَح، وقال جمهور المفسرين وأهل السير والحديث: المشعر الحرام جميع المزدلفة.

(٢) يعود الضمير إلى الفجر ومعناه إسفاراً بليغاً.

(٣) أي حسناً والمقصود أنه بصفة من تفتتن النساء به لحسنه.

(٤) الظعن جمع ظعينة، وأصل الظعينة، البعير الذي عليه امرأة، ثم تسمى به المرأة مجازاً لملابستها البعير.

(٥) فيه الحث على غض البصر عن الأجنبيات وغضهن عن الرجال الأجانب.

(٦) سمي بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعيا وكل.

(٧) فيه أن سلوك هذا الطريق في الرجوع من عرفات سنة.

(٨) الجمرة الكبرى: هي جمرة العقبة وهي التي عند الشجرة، وفيه أن السنة البدء بهذه الجمرة، ولا يفعل شيئاً قبل رميها.

(٩) هو نحو حبة الباقلاء، وينبغي ألا تكون أكبر ولا أصغر، بشرط كونها حجراً وهو رأي الجمهور، جوز أبو حنيفة الرمي بكل ما كان من أجزاء الأرض ولو من المعادن.

(١٠)أي ما بقي، وفيه استحباب تكثير الهدي، واستحباب ذبح المهدي بنفسه، وجواز الاستنابة فيه، وذلك جائز بالإجماع إذا كان النائب مسلماً. ويجوز عند الشافعية كون النائب كتابياً بشرط نية المهدي عند الدفع إليه أو عند ذبحه. والظاهر أن النبي ﷺ نحر البدن التي جاءت معه من المدينة، وأعطى علياً البدن التي جاءت معه من اليمن.

وأشركه في هَدْيه[١]، ثم أمَر من كل بَدَنة بِبضْعة، فجعلت في قِدْر، فطبخت، فأكلا من لحمها، وشربا من مَرَقها[٢].

ثم ركب رسول الله ﷺ، فأفاض إلى البيت[٣]، فصلى بمكة الظهر، فأتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم، فقال: انزِعوا بني عبد المطلب[٤]، فلولا أن يغلِبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم[٥]، فناولوه دَلْواً فشرب منه[٦].

خامساً ـــ أحكام أعمال الحج عند الفقهاء:

للحج عند الفقهاء: أركان وواجبات وسنن، أذكرها هنا بإيجاز ثم أعقبها بجدول مقارن بين المذاهب.

المذهب الأول ـ قال الحنفية[٧]:

ركن الحج نوعان: الوقوف بعرفة، وهو الركن الأصلي للحج، وطواف الإفاضة (الزيارة). وفوت الركن يوجب الفساد والبطلان، والركن أو الفرض: هو ما ثبت بدليل مقطوع به. أما الواجب: فهو ما ثبت بدليل ظني، فإن تركه لعذر فلا شيء عليه، وإن تركه لغير عذر لزمه دم.

وواجبات الحج كثيرة أهمها خمسة: السعي بين الصفا والمروة، والوقوف

---

(١) ظاهره أنه أشركه في نفس الهدي، وقال القاضي عياض: وعندي أنه لم يكن تشريكاً حقيقة، بل أعطاه قدراً يذبحه.

(٢) البضعة: القطعة من اللحم، وفيه استحباب الأكل من هدي التطوع وأضحيته.

(٣) هذا طواف الإفاضة، وهو ركن من أركان الحج بإجماع المسلمين، وأول وقته عند الشافعية: من نصف ليلة النحر.

(٤) أي استقوا بالدلاء وانزعوها بالرشاء (الحبل)، ويسقون على زمزم: معناه يغرفون بالدلاء ويصبونه في الحياض ونحوها ويسبِّلونه للناس. وزمزم: البئر المشهورة في المسجد الحرام، بينها وبين الكعبة ثمانية وثلاثون ذراعاً.

(٥) معناه لولا خوفي أن يعتقد الناس ذلك من مناسك الحج ويزدحمون عليه بحيث يغلبونكم ويدفعونكم عن الاستقاء لاستقيت معكم.

(٦) فيه استحباب شرب ماء زمزم.

(٧) البدائع: ٢/ ١٢٥، ١٣٣، ١٤٣ وما بعدها، ١٤٨.

بمزدلفة ولو بمقدار لحظة في النصف الثاني من الليل، ورمي الجمار، والحلق أو التقصير، وطواف الصَّدَر (الوداع). علماً بأن الحلق والطواف بالبيت بعد الذبح، والذبح يختص بأيام النحر لا يجوز قبلها.

وسنن الحج: غسل الإحرام والتطيب له[1]، والنطق بما نوى بأن يقول المفرد: اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني، ويقول المعتمر: اللهم إني أريد العمرة فيسرها لي، وتقبلها مني، ويقول القارن: اللهم إني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني.

والتلبية عقب كل صلاة فريضة أو نافلة بأن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك» وهي تلبية رسول الله ﷺ.

ودخول مكة ليلاً أو نهاراً، ثم دخول المسجد الحرام من باب بني شيبة، والقول عند رؤية الكعبة في الخفاء: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، اللهم هذا بيتك عظمته وشرفته وكرمته فزده تعظيماً وتشريفاً وتكريماً».

ويبدأ غير المكي المفرد أو القارن بطواف القدوم من الحجر الأسود، مستقبلاً له، مكبراً رافعاً يديه كما يرفعهما في الصلاة، حذو منكبيه، والأفضل أن يقبله اتباعاً للنبي ﷺ إن أمكنه من غير أن يؤذي أحداً، وإلا استقبله وكبر وهلل وحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي ﷺ كما يصلي عليه في الصلاة.

ثم يطوف سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأول، ويمشي على هيئته في الأربعة الباقية، ويستلم الحجر في كل شوط يفتتح به إن استطاع من غير أن يؤذي أحداً، ولَيس استلام الركن اليماني سنة، لكن إن استلمه فحسن، أي فهو مستحب وليس بسنة عند أبي حنيفة خلافاً لمحمد.

ثم يصلي ركعتين في نهاية المطاف عند مقام إبراهيم أو حيث تيسر عليه من المسجد، وركعتا الطواف صلاة واجبة عند الحنفية خلافاً لغيرهم.

---

(١) البقاء على التطيب لا يسمى تطيباً فلا يكره.

ومن السنن: خطبة الإمام في ثلاثة مواضع: في اليوم السابع قبل يوم التروية، ويوم عرفة، وفي اليوم الحادي عشر من ذي الحجة، وهي خطبة واحدة بعد صلاة الظهر إلا خطبة عرفة فهي خطبتان بعد الزوال قبل الصلاة.

وصفة الخطبة: هي أن يحمد الله تعالى، ويثني عليه، ويكبر ويهلل، ويعظ الناس، فيأمرهم بما أمر الله عز وجل وينهاهم عما نهاهم الله عنه، ويعلمهم مناسك الحج من الوقوف بعرفة والإفاضة منها والوقوف بمزدلفة.

ثم يصلي الإمام بالناس الظهر والعصر مقصورتين مجموعتين جمع تقديم بأذان واحد وإقامتين، ولم يتنفل قبلهما ولا بعدهما، كما فعل النبي ﷺ. ويخفي الإمام القراءة فيهما بخلاف الجمعة والعيدين، فإنه يجهر فيهما بالقراءة، وذلك سواء المكي المحرم وغيره.

ثم يروح الإمام والناس إلى عرفات، عقيب الصلاة، يقفون فيها حتى غروب الشمس، يكبرون ويهللون ويحمدون الله تعالى ويثنون عليه ويصلون على النبي ﷺ، ويسألون الله تعالى حوائجهم ويتضرعون إليه بالدعاء.

ومن السنن: البقاء في المزدلفة حتى يسفر ضوء النهار.

ومنها المبيت بمنى ليلة التاسع من ذي الحجة (يوم عرفة) وأداء خمس صلوات فيها، كما فعل النبي ﷺ في حجة الوداع. وكذلك المبيت بمنى ليلتين: ليلة الأول من أيام التشريق والثاني من أيام الرمي، ويكره أن يبيت في غير منى من أيام منى، فإن فعل لا شيء عليه، ويكون مسيئاً؛ لأنه البيتوتة بمنى ليست واجبة، بل هي سنة؛ لأن النبي ﷺ أرخص للعباس أن يبيت بمكة للسقاية[1].

والسنة أن يرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس من يوم النحر قبل الزوال بسبع حصيات مثل حصى الخذف، بوضع كل حصاة على السبابة والإبهام، كأنه يخذف بها.

وترمى الجمرات الثلاث بعد الزوال من اليوم الثاني والثالث، ويكبر مع كل حصاة، مبتدئاً بالجمرة الأولى التي تلي مسجد الخيف، ثم الوسطى، ثم الكبرى

---

(١) حديث متفق عليه عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٥/ ٧٩).

جمرة العقبة، فإذا فرغ منها عند كل جمرة يقف عندها فيكبر ويهلل ويحمد الله تعالى، ويثني عليه، ويصلي على النبي ﷺ ويسأل الله تعالى حوائجه.

وتؤخذ الجمار من مزدلفة أو من الطريق، اتباعاً لفعل النبي ﷺ، وإن رمى بحصاة أخذها من الجمرة أجزأه وقد أساء، لقوله ﷺ ـ فيما يرويه البخاري ومسلم ـ «ارم ولا حرج» مطلقاً.

وتقطع التلبية مع أول حصاة يرمي بها جمرة العقبة؛ لأن النبي ﷺ قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها جمرة العقبة[١].

ومن السنن: التحصيب: وهو النزول بوادي المحصب أو الأبطح، وهو موضع بين منى ومكة عند مدخل مكة بين الجبلين، إلى المقبرة المسماة بالحجون، ينزل به ساعة، فإنه سنة؛ لأن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم نزلوا بالأبطح[٢].

أعمال العمرة: وأما العمرة عند الحنفية[٣]: فركنها الطواف، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٩].

وواجباتها اثنان: السعي بين الصفا والمروة، والحلق أو التقصير.

وسنتها: أن يقطع التلبية إذا استلم الحجر عند أول شوط من الطواف.

المذهب الثاني ـــ مذهب المالكية[٤]:

للحج أركان وواجبات وسنن ومندوبات. والركن أو الفرض: هو ما لاتحصل حقيقة الحج أو العمرة إلا به، والواجب: ما يحرم تركه اختياراً لغير ضرورة، ولا يفسد النسك بتركه وينجبر بالدم.

---

(١) مفهوم من حديث جابر الطويل في حجة الوداع، ورواه البيهقي صراحة عن ابن مسعود (نصب الراية: ٢/ ٧٩).

(٢) أخرجه مسلم عن ابن عمر أن النبي ﷺ، وأبا بكر وعمر كانوا ينزلون بالأبطح (المرجع السابق: ص٨٨) ورواه الزهري عن سالم، ولكن ورد عن عائشة: «نزول الأبطح ليس بسنة، إنما نزله رسول الله ﷺ؛ لأنه كان أسمحَ لخروجه إذا خرج» (نيل الأوطار: ٥/ ٨٣-٨٤).

(٣) البدائع: ٢/ ٢٢٦ ومابعدها.

(٤) الشرح الصغير: ٢/ ١٦، ٣٩، ٥٣، ٦٠، ٧٢، ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١٣١-١٣٤.

أركان الحج أربعة:

١ - الإحرام: وهو النية المقترنة بقول أو فعل متعلق بالحج، كالتلبية والتوجه إلى الطريق. والأرجح أنه ينعقد بمجرد النية.

٢ - السعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط: وهو كما ذكر الأجهوري أفضل من الوقوف بعرفة، لقربه من البيت، وتبعيته للطواف الأفضل من الوقوف، لتعلقه بالبيت المقصود بالحج.

٣ - الحضور بعرفة ليلة النحر، ولو بالمرور بها، إن علم أنه عرفة ونوى الحضور الركن.

٤ - طواف الإفاضة سبعة أشواط بالبيت.

وأركان العمرة ثلاثة:

إحرام من المواقيت أو من الحل، وطواف بالبيت سبعاً، وسعي بين الصفا والمروة سبعاً. وأما حلق الرأس فهو واجب، ويكره تكرارها في العام الواحد.

وللإحرام واجبات وسنن ومندوبات، علماً بأنه لا دم في ترك السنن:

أما واجباته: فهي التجرد من المخيط وكشف الرأس للذكر، والتلبية، ووصلها بالإحرام، فمن تركها رأساً أو فصل بينها وبين الإحرام بفاصل طويل، فعليه دم.

وسنن الإحرام: غسل متصل به، ولبس إزار وسطه، ورداء على كتفيه، ونعلين في رجليه، فلو التحف برداء أو كساء أجزأ وخالف السنة .

ويسن ركعتان بعد الغسل وقبل الإحرام، ويجزئ عنهما الفرض، وفاته الأفضل.

ويندب للراكب الإحرام إذا استوى على ظهر دابته، وللماشي إذا مشى.

ويندب للمحرم إزالة شعثه قبل الغسل، بأن يقص أظفاره وشاربه ويحلق عانته، وينتف شعر إبطه، ويرجل شعر رأسه أو يحلقه إذا كان من أهل الحلق، ليستريح بذلك من ضررها، وهو محرم.

ويندب الاقتصار على تلبية الرسول ﷺ، وهي «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك، والملك، لا شريك لك» [١].

ويندب تجديدها لتغير حال، كقيام وقعود وصعود وهبوط ورحيل وحط ويقظة من نوم أو غفلة، وخلف صلاة ولو نافلة، وعند ملاقاة رفاق.

وندب توسط في علو صوته، فلا يسرُّها، ولا يرفع صوته جداً.

وندب توسط في ترددها، فلا يترك حتى تفوته الشعيرة، ولا يوالي حتى يلحقه الضجر.

ويلبي المحرم من مكة في المكان الذي أحرم منه، سواء في المسجد أم في غيره.

ويلبي الآفاقي المعتمر من الميقات وكذا المعتمر الذي فاته الحج لإحصار أو مرض إلى أن يصل إلى الحرم المكي العام.

ويلبي المعتمر من دون الميقات كالجعرانة إلى أن يصل لبيوت مكة.

ويلبي المحرم من الميقات بالحج ولو قارناً حتى يصل لبيوت مكة أو حتى يبدأ بطواف القدوم.

وواجب السعي: أن يسعى بعد طواف واجب كالقدوم والإفاضة. وأن يقدمه على الوقوف بعرفة إن وجب عليه طواف القدوم، وإلا أخره عقب طواف الإفاضة.

ويجب طواف القدوم بشروط ثلاثة: على المفرد أو القارن المحرم من الحِلّ، إذا لم يزاحمه الوقت وخشي فوات الحج لو اشتغل به، ولم يردف الحج على العمرة بحرم، أي لم ينو الحج بعد الإحرام بالعمرة قبل الشروع في طوافها. ويعذر الحائض والنفساء والمغمى عليه والمجنون في ترك طواف القدوم، كما في حالةالخوف من فوات الحج.

---

(١) رواه الشيخان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ومعناه: إجابة بعد إجابة، أي أجبتك الآن كما أجبتك حين أذن إبراهيم به في الناس، وحين خاطبت الأرواح بـ «ألست بربكم» والأحسن ما قاله النووي في المجموع: معنى لبيك: إجابة لك بعد إجابة، في جميع أمرك وكل خطاباتك.

وواجب الطواف: ركعتان بعد الفراغ منه، يقرأ فيهما ندباً بعد الفاتحة بالكافرون في الركعة الأولى، وبالإخلاص في الثانية. وندب إيقاع الركعتين في مقام إبراهيم.

ويجب ابتداء الطواف من الحجر الأسود، والمشي لقادر عليه كالسعي، وإلا لزمه دم.

وندب دعاء بعد تمام الطواف قبل الركعتين بالملتزم: حائط البيت بين الحجر الأسود وباب البيت، يضع صدره عليه، ويفرش ذراعيه عليه، ويدعو بما شاء.

وندب كثرة شرب ماء زمزم، لأنه بركة، بنية حسنة، لقوله ﷺ: «ماء زمزم لما شرب له» [1]، وندب نقله إلى بلده وأهله للتبرك به.

وسنن الطواف:

١ - تقبيل الحجر، بلا صوت، ندباً، أوله قبل الشروع فيه إذا لم تكن زحمة، وإلا لمس باليد أو بالعود، ووضعا على الفم، ويندب أن يكبر مع كل تقبيل ونحوه قائلاً: (بسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد) ﷺ.

٢ - واستلام الركن اليماني أول شوط، بأن يضع يده اليمنى عليه، ويضعها على فمه.

٣ - ورمَل ذَكَر ولوغير بالغ في الأشواط الثلاثة الأول فقط في غير زحمة، لمن أحرم من الميقات، والرمل: الإسراع في المشي دون الجري، وذلك في طواف القدوم وطواف العمرة إن أحرم من الميقات. فإن لم يحرم من الميقات فيندب الرمل في طواف الإفاضة لمن لم يطف طواف القدوم لعذر أو نسيان.

٤ - الدعاء بما يحب من طلب عافية وعلم وتوفيق وسعة رزق بما يفتح عليه، دون تحديد في ذلك. والأولى الدعاء بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠١] وبالمأثور مثل «اللهم إني

(١) رواه عن جابر: احمد وابن ماجة والبيهقي وابن أبي شيبة.

آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فاغفر لي ما قدمت وماأخرت»[١].

وسنن السعي أربع:

١ - تقبيل الحجر الأسود قبل الخروج له وبعد صلاة ركعتي الطواف.

٢ - الصعود على الصفا والمروة. وتصعد المرأة إن خلا الموضع من الرجال.

٣ - الإسراع بين الميلين الأخضرين فوق الرمَل ودون الجري، في الذهاب إلى المروة، وفي العودة إلى الصفا.

٤ - الدعاء على الصفا والمروة، سواء رقي أو لم يرقَ، قام أو جلس.

ومندوبات الطواف: رمل في الثلاثة الأول لمحرم من دون المواقيت كالتنعيم والجعرانة، في طواف الإفاضة إن لم يطف طواف القدوم لعذر أو نسيان. وتقبيل الحجر الأسود واستلام الركن اليماني في غير الشوط الأول.

ومندوبات السعي: شروط الصلاة من طهارة وستر عورة، ووقوف على الصفا والمروة، والجلوس مكروه أو خلاف الأولى.

وواجب الوقوف بعرفة: طمأنينة، أي استقرار بقدر الجلسة بين السجدتين، قائماً أو جالساً أو راكباً، والركوب أفضل.

وسنن الوقوف بعرفة:

١ - خطبتان كالجمعة بعد الزوال بمسجد نمرة، يعلمهم الخطيب بهما بعد الحمد والشهادتين ما عليهم من المناسك، قبل الأذان للظهر، من جمع وقصر. ورمي الجمار وطواف الإفاضة والتقاط الجمرات من المزدلفة والمبيت بها وصلاة الصبح فيها، والنفر إلى الوقوف بالمشعر الحرام إلى قرب طلوع الفجر، ثم السير لمنى لرمي جمرة العقبة، والإسراع ببطن محسر، ثم الحلق أو التقصير، والذبح أو نحر الهدايا.

---

(١) رواه البخاري.

٢ً - الجمع بين الصلاتين جمع تقديم بين الظهر والعصر في نمرة وقصرهما ما عدا أهل عرفة فيتمون. والجمع بين المغرب والعشاء جمع تأخير في مزدلفة وقصرهما إلا أهل مزدلفة، فيتمون.

والحاصل أن أهل مكة ومنى ومزدلفة وعرفة يتمون الصلاة في محلهم ويقصر غيرهم.

ومندوبات الوقوف بعرفة:

١ً - الوقوف بجبل الرحمة: مكان معلوم شرقي عرفة عند الصخرات العظام.

٢ً - الوقوف مع الناس؛ لأن في جمعهم مزيد الرحمة والقبول.

٣ً - الركوب حال الوقوف، ثم القيام على القدمين إلا لتعب فيجلس.

٤ً - الدعاء بما أحب من خيري الدنيا والآخرة، والتضرع إلى الله، أي الخشوع والابتهال، حتى الغروب؛ لأنه أقرب للإجابة.

أما الوقوف بالمزدلفة فواجب بقدر حط الرحال وصلاة العشاءين، وتناول شيء فيها من أكل أو شرب، فإن لم ينزل فدم.

ومندوباته:

١ - المبيت بها، وارتحاله منها بعد صلاة الصبح فيها بغلس قبل أن تتعارف الوجوه.

٢ - والوقوف بالمشعر الحرام (محل يلي مزدلفة جهة منى) للدعاء بالمغفرة وغيرها والثناء على الله للإسفار مستقبلاً للبيت جهة المغرب؛ لأن هذه الأماكن كلها شرقي مكة.

٣ - والإسراع ببطن مُحَسِّر (واد بين المشعر الحرام ومنى، بقدر رمية الحجر بالمقلاع من قويّ).

ومندوبات الرمي بمنى وما بعده:

١ - رمي العقبة ولو راكباً بمجرد الوصول لها أول يوم النحر من طلوع الشمس

إلى الزوال، بسبع حصيات يلتقطها من المزدلفة مثل حصى الخذف، ورمي غير العقبة إثر الزوال قبل صلاة الظهر متوضئاً، مبتدئاً بالجمرة الأولى التي تلي مسجد الخيف، ثم الوسطى، ثم العقبة، فإن خالف هذا الترتيب لم يصح الرمي.

٢ - مشي الرامي في غير جمرة العقبة يوم النحر.

٣ - التكبير بأن يقول: (الله أكبر) أو (بسم الله، الله أكبر، رغماً للشيطان وحزبه، ورضاء الرحمن) مع رمي كل حصاة من العقبة أوغيرها، والوقوف على يسار الجمرة الوسطى والدعاء والثناء على الله مستقبلاً القبلة قدر قراءة سورة البقرة إثر رمي الجمرتين الأولى والوسطى، والانصراف بعد جمرة العقبةلضيق محلها.

٤ - تتابع الحصيات بالرمي: فلا يفصل بينهما شاغل من كلام أو غيره.

٥ - التقاط الحصى بنفسه أو غيره من أي مكان، إلا حصى العقبة فمن المزدلفة.

٦ - ذبح الهدي والحلق قبل الزوال إن أمكن.

٧ - تأخير الحلق أو التقصير عن الذبح. أما التقصير بقدر الأنملة فللمرأة من جميع شعرها، ويجزئ الرجل إما قريباً من أصل الشعر، أو من الأطراف، بنحو الأنملة. ولا يجزئ حلق بعض شعر الرأس للذكر، ولا تقصير البعض للأنثى.

٨ - التحصيب: نزول غير المتعجل بعد رمي جمار اليوم الثالث بالمحصب (بطحاء خارج مكة) ليصلي فيه أربع صلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء، كما فعل النبي ﷺ، وأما المتعجل فلا يندب له ذلك.

فإذا رمى العقبة ونحر وحلق أو قصر، نزل من منى لمكة لطواف الإفاضة. ولا تسن صلاة العيد بمنى ولا بالمسجد الحرام؛ لأن الحاج لا عيد له. وما يقع الآن من صلاة العيد بالمسجد الحرام بعد رمي جمرة العقبة، فعلى غير مذهب المالكية.

واجبان في رمي العقبة: الواجب تقديم رمي العقبة على الحلق؛ لأنه إذا لم يرمها لم يحصل له تحلل، فلا يجوز له حلق ولا غيره من محرمات الإحرام.

ويجب تقديم الرمي المذكور أيضاً على طواف الإفاضة. فإن أخر الرمي عن

الحلق أو على الإفاضة فعليه دم. أما تقديم الرمي على النحر، وتقديم النحر أو الحلق على الإفاضة، فليس بواجب بل مندوب.

والحاصل أن الذي يفعل يوم النحر أربعة: الرمي، فالنحر، فالحلق، فالإفاضة.

ومندوبات طواف الإفاضة:

أن يفعل في ثوبي إحرامه، ليكون جميع أركان الحج بهما.

وأن يفعل عقب الحلق بلا تأخير إلا بقدر قضاء حاجته.

المذهب الثالث ـ مذهب الشافعية[1]:

أعمال الحج ثلاثة أنواع: أركان وواجبات وسنن. أما الأركان: فلا يتم الحج ولا يجزئ حتى يأتي بجميعها، ولا يحل من إحرامه مهما بقي منها شيء، حتى لو أتى بالأركان كلها إلا أنه ترك طوفة من السبع، أو مرة من السعي، لم يصح الحج،

ولم يحصل التحلل الثاني، وكذا لو حلق شعرتين لم يتم حجه، ولا يحل حتى يحلق أو يقصر شعرة ثالثة. ولا يجبر شيء من الأركان بدم ولا غيره، بل لا بد من فعلها.

والطواف والسعي والحلق: لا آخر لوقتها، بل لا تفوت مادام حياً، ولا يختص الحلق بمنى والحرم، بل يجوز في الوطن وغيره.

والترتيب بين الأركان واجب، فيقدم الإحرام على جميعها، والوقوف على طواف الإفاضة والحلق، ويشترط كون السعي بعد طواف صحيح، ويصح السعي بعد طواف القدوم. ولا يجب الترتيب بين الطواف والحلق.

وأما الواجبات: فمن ترك شيئاً منها لزمه دم، ويصح الحج بدونه، سواء تركها عمداً أوسهواً، لكن يأثم العامد.

---

(١) حاشية الباجوري: ١/ ٣٢٣-٣٣٤، كتاب الإيضاح للنووي: ص٦٩-٧٠، مغني المحتاج: ١/ ٥١٣.

وأما السنن: فمن تركها لا شيء عليه، لا إثم ولا دم ولا غيره، لكن فاته الكمال والفضيلة وعظيم ثوابها.

١- **الأركان:** أركان الحج خمسة: الإحرام، والوقوف بعرفة، والطواف، والسعي، والحلق أو التقصير[١].

وأركان العمرة أربعة: الإحرام والطواف والسعي والحلق أو التقصير.

٢- **الواجبات:** واجبات الحج خمسة: أولها ـ الإحرام من الميقات الزماني والمكاني، فميقات الحج الزماني: (شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة)، وميقات العمرة: جميع السنة، فإن كل أجزاء العام وقت لإحرامها. والميقات المكاني للحج: مكة نفسها للمقيم بها مكياً كان أو آفاقياً، وأما غير المقيم فيحرم من أحد المواقيت الخمسة السابق ذكرها (ذو الحليفة لأهل المدينة، والجحفة لأهل الشام ومصر والمغرب، ويلملم لأهل اليمن، وقَرْن المنازل لأهل نجد، وذات عِرْق لأهل المشرق).

وثانيها ـ رمي الجمار الثلاث: يبدأ بالأولى الصغرى[٢]وهي التي تلي مسجد الخيف، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة (وهي التي تلي مكة)، في كل يوم من أيام التشريق. ورمي جمرة العقبة فقط يوم النحر.

وثالثها ـ المبيت في المزدلفة، وهذا على الراجح في المذهب أنه واجب لا سنة.

رابعها ـ المبيت بمنى، وهذا على الراجح في المذهب.

خامسها ـ طواف الوداع عند إرادة الخروج من مكة لسفر، حاجاً كان أو لا، طويلاً كان السفر أو قصيراً، والقول بوجوبه هو الأظهر.

٣- **السنن:** سنن الحج العامة ثمانٍ أو أكثر: وهي كل ما عدا الأركان والواجبات:

---

(١) اعتبار الحلق ركناً عند الشافعية هو القول المشهور والمعتمد في المذهب، فلا يجبر تركه بدم كالطواف، ويتوقف التحلل عليه.

(٢) يلاحظ أن الجمرة الكبرى هي جمرة العقبة، وورد في بعض كتب الشافعية والحنابلة خطأ أن الأولى هي الكبرى.

أحدها ــ الإفراد: وهو تقديم الحج على العمرة، بأن يحرم أولاً بالحج من ميقاته ثم يفرغ منه، ثم يحرم بالعمرة من أدنى الحل، وأفضل بقاعه ـ كما تقدم ـ الجعرانة، ثم التنعيم، ثم الحديبية.

ثانيها ــ التلبية: ولفظها: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك)[١] ومن لا يحسنها بالعربية يأتي بها بغيرها، وتجوز الترجمة عنها بغير العربية، مع القدرة على العربية، على الأوجه. ويسن الإكثار منها في أثناء الإحرام، ويرفع الرجل صوته بها.

وإذا فرغ من التلبية صلى على النبي ﷺ، وسأل الله الجنة ورضوانه، واستعاذ به من النار.

ثالثها ــ طواف القدوم: للحاج الذي دخل مكة قبل الوقوف بعرفة. أما المعتمر إذا طاف للعمرة أجزأه عن طواف القدوم.

رابعها ــ ركعتا الطواف بعد الفراغ منه، خلف المقام، يسر بالقراءة فيهما نهاراً، ويجهر بهما ليلاً. فإذا لم يصلهما خلف المقام ففي الحِجْر (حجر إسماعيل)، وإلا ففي المسجد، وإلا ففي أي موضع شاء من الحرم وغيره.

خامسها ــ التجرد عند إرادة الإحرام[٢] عن المخيط من الثياب وعن منسوجها ومعقودها ولو بعضو من أعضاء البدن، وعن غير الثياب من خف ونعل ساتر أصابع الرجلين، بخلاف ما لا يستر ذلك. ثم لبس إزار ورداء أبيضين جديدين وإلا فنظيفين، لخبر «البسوا من ثيابكم البياض» وخبر أبي عوانة في صحيحه: «ليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين».

سادسها ــ إلقاء الإمام أربع خطب[٣]: الأولى ـ يوم السابع من ذي الحجة، يخطب عند الكعبة بعد صلاة الظهر. والثانية ـ يوم عرفات ببطن عرنة، وتحدث

---

(١) المعنى: أنا مقيم على إجابتك حيث دعوتنا للحج، إجابة بعد الإجابة، وإقامة بعد إقامة.

(٢) يلاحظ أن التجرد عن المخيط ونحوه حالة الإحرام واجب على المعتمد، أما السنية فهي عند إرادة الإحرام.

(٣) شرح مسلم للنووي: ٨/ ١٨٢، مغني المحتاج: ١/ ٤٩٥ وما بعدها.

عادة في مسجد نمرة، والثالثة ـ يوم النحر. والرابعة ـ في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد صلاة الظهر، يعلمهم فيها جواز النفر وما بعدها من طواف الوداع وغيره، ويودعهم ويحثهم على طاعة الله تعالى، وعلى أن يختموا حجهم بالاستقامة، والثبات على طاعة الله تعالى، وأن يكونوا بعد الحج خيراً منهم قبله، وألا ينسوا ما عاهدوا الله عليه من خير. ويعلمهم في كل خطبة من هذه ما يحتاجون إليه إلى الخطبة الأخرى.

وكل هذه الخطب أفراد أي خطبة واحدة، وبعد صلاة الظهر، إلا التي يوم عرفات، فإنها خطبتان قبل الصلاة.

سابعها ـ الأغسال المسنونة في الحج وهي سبعة:

يسن الغسل لأحد أمور سبعة: ١ - للإحرام[١]، فإن عجز مريد الإحرام عن الغسل لفقد الماء أو عدم قدرته على استعماله تيمم. ٢، ٣ - ولدخول الحرم ولدخول مكة ولو حلالاً[٢]. ٤ - وللوقوف بعرفة، والأفضل كونه بنمرة. ٥ - وللوقوف بمزدلفة عند المشعر الحرام بعد فجر يوم النحر. ٦ - ولكل يوم من أيام التشريق الثلاثة بعد الزوال للرمي لآثار وردت فيها، ولأنها مواضع اجتماع كغسل الجمعة. ٧ - ولدخول المدينة.

ثامنها ـ شرب ماء زمزم ولو لغير حاج ومعتمر، والتضلع منه واستقبال القبلة عند شربه، وأن يقول: (اللهم إنه بلغني عن نبيك ﷺ أن ماء زمزم لما شرب له، وأنا أشربه لسعادة الدنيا والآخرة، اللهم فافعل).

وكان ابن عباس إذا شرب يقول: «اللهم إني أسألك علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً، وشفاء من كل داء»[٣] ويسن أن يسمي الله تعالى ويشرب ويتنفس ثلاثاً، وأن ينضح منه على رأسه ووجهه وصدره.

---

(١) أي عند إرادة الإحرام بحج أو عمرة أو بهما، من رجل أو امرأة ولو حائضاً أو نفساء، رواه الترمذي، وحسنه.

(٢) رواه الشيخان في المحرم، والشافعي في الحلال.

(٣) قال الحاكم: صحيح الإسناد.

وهناك سنن أخرى خاصة في كل عمل من أعمال الحج:

أولاً ـ سنن الإحرام[١]:

يسن الغسل له كما تقدم، وتطييب البدن، وكذا الثوب في الأصح، وأن تخضِّب المرأة يديها، وأن يصلي ركعتين للإحرام قبله، اتباعاً لفعل النبي ﷺ كما روى الشيخان، يقرأ في الأولى «الكافرون» وفي الثانية الإخلاص، والأفضل أن يحرم الشخص بمجرد التحرك بسير الدابة ونحوها إذا كان راكباً، وببدء المشي إذا كان ماشياً، والإكثار من التلبية ورفع الصوت بها وعند تغاير الأحوال كركوب ونزول وصعود وهبوط واختلاط رُفْقة. ويسن عند الشافعيةاستقبال القبلة عند بدء الإحرام، ويقول: «اللهم أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي».

ثانياً ـ سنن الطواف[٢]:

أن يطوف ماشياً ولو امرأة اتباعاً للسنة كما روى مسلم، ويستلم أول طوافه وفي كل طوفة الحجر الأسود بيده اليمنى ويقبّله ويضع جبهته عليه، اتباعاً للسنة كما روى الشيخان، فإن عجز أشار إليه بيده. ولا يستلم الركنين الشاميين (وهما اللذان عند الحِجْر) ولا يقبلهما، لما في الصحيحين عن ابن عمر: «أنه ﷺ كان لا يستلم إلا الحجَر والركن اليماني» ويستلم بيده الركن اليماني ولا يقبله؛ لأنه لم ينقل.

ويقول عند بدء الطواف مقابل الحجَر: (بسم الله، والله أكبر، اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد (ص».

ويقول قبالة باب الكعبة: (اللهم إن البيت بيتك، والحرم حرمك، والأمن أمنك. وهذا مقام العائذ بك من النار) أي هذا الملتجئ المستعيذ بك من النار.

ويقول بين الركنين اليمانيين، أي اليماني وركن الحجَر: «اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار» .

ويدعو في جميع طوافه بما شاء، ومأثور الدعاء أفضل من غير المأثور، والقرآن أفضل الذكر.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٧٨-٤٨٣.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٤٨٧-٤٩٢.

ويرمل في الأشواط الثلاثة الأولى في كل طواف يعقبه سعي، بأن يسرع الطائف مشيه مقارباً خطاه، ويمشي في الباقي من طوافه على هينته، لما روى الشيخان عن ابن عمر: «كان رسول الله ﷺ إذا طاف بالبيت طواف الأول خبَّ ثلاثا، ومشى أربعاً» وليقل أثناء الرمل: «اللهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وسعياً مشكوراً».

ويضطبع الذَّكَر ولو صبياً في الطواف، والسعي على الصحيح اتباعاً للسنة كما رواه أبو داود: وهو جعل وسط ردائه تحت منكبه الأيمن وطرفيه على الأيسر. ولا ترمل المرأة ولا تضطبع.

ويوالي بين الطوفات السبع خروجاً من خلاف من أوجبها، فيكره التفريق بلا عذر، ومن الأعذار: إقامة الجماعة وعروض حاجة لا بد منها، ويكره قطع الطواف المفروض لصلاة جنازة أو سنة راتبة.

ويقرب من البيت لشرفه، ولأنه أيسر في الاستلام والتقبيل. والقرب من البيت بلا رمَل عند الزحمة أولى من البعد عنه، والرمل مع البعد أولى من القرب.

ويصلي بعد الطواف ركعتين خلف المقام، لما ثبت في الصحيحين «أنه ﷺ صلاهما خلف المقام، وقال: خذوا عني مناسككم» يقرأ في الركعة الأولى «الكافرون» وفي الثانية « الإخلاص » ويجهر ليلاً بهما.

ويكثر من دخول الحِجْر والصلاة فيه والدعاء. وتسن النية في طواف النسك، وتجب في طواف لم يشمله نسك وفي طواف الوداع.

ثالثاً ـ سنن السعي:

يسن أن يستلم الساعي بيده الحجر الأسود بعد انتهاء الطواف وصلاة ركعتيه[١]، ثم يخرج من باب الصفا للسعي بين الصفا والمروة[٢].

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه مسلم. وباب الصفا: هو الباب المقابل لما بين الركنين اليمانيين.

ويستحب أن يرقى الذكَر على الصفا والمروة قدر قامة إنسان معتدل، وأن يشاهد البيت؛ لأنه ﷺ «رقى على كل منهما حتى رأى البيت» [١].

فإذا رقى قال: (الله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أولانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، بيده الخير، وهو على كل شيء قدير) (لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين، ولو كره الكافرون).

ثم يدعو بما يشاء ديناً ودنيا، ويعيد الذِّكر والدعاء السابقين، ثانياً وثالثاً[٢].

ويسن أن يمشي أول السعي وآخره، ويعدو الذكَر (يسعى سعياً شديداً فوق الرمل) في الوسط الذي بين الصفا والمروة بين الميلين الأخضرين[٣].

ويقول الذكر في عدوه: (رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم).

رابعاً ـ سنن الوقوف بعرفة[٤]:

يسن أن يخطب الإمام بعد زوال اليوم التاسع (أي بعد الظهر) خطبتين، ثم يصلي بالناس الظهر والعصر قصراً وجمع تقديم اتباعاً للسنة كما رواه مسلم.

ويسن الوقوف إلى الغروب[٥]، والأفضل كونه بعد الغروب حتى تزول الصفرة قليلاً.

ويسن أن يذكر الحجاج الله تعالى ويدعونه، وأن يكثروا التهليل لقوله ﷺ: «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون قبلي: لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» [٦]وزاد البيهقي: «اللهم

---

(١) رواه مسلم.
(٢) رواه مسلم.
(٣) رواه مسلم.
(٤) مغني المحتاج: ١/ ٤٩٦ ومابعدها.
(٥) رواه مسلم.
(٦) رواه الترمذي عن عبد الله بن عمرو.

اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً، وفي بصري نوراً، اللهم اشرح لي صدري، ويسر لي أمري» .

ويسن الإكثار من الصلاة على النبي ﷺ، ولا يتكلف السجع في الدعاء، ولا بأس بالسجع إذا كان محفوظاً، أو كان من غير قصد له.

ويسن قراءة القرآن. ويستحب أن يكثر من قراءة سورة الحشر في عرفة، وقراءة سورة الإخلاص، لقوله ﷺ: «من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة يوم عرفة، أُعطي ماسأل» [١].

ويسن رفع اليدين في الدعاء[٢]، وأن يقف مستقبل القبلة متطهراً، ولا يُفرط في الجهر بالدعاء أو غيره.

والأفضل للرجل أن يقف راكباً، على الأظهر.

ولا فضيلة في صعود جبل الرحمة.

ومن أدعية عرفة المختار: (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار، اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم.

اللهم انقلني من ذلّ المعصية إلى عز الطاعة، واكفني بحلالك عن حرامك، وأغنني بفضلك عمن سواك، ونور قلبي وقبري، واهدني وأعذني من الشر كله، واجمع لي الخير، اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى).

وينبغي أن يستغفر للمؤمنين في دعائه، لقوله ﷺ: «اللهم اغفر للحاج، ولمن استغفر له الحاج» [٣].

---

(١) من كتاب الدعوات للمستغفري عن ابن عباس مرفوعاً. قال الحسن البصري: الدعاء مستجاب في مواضع: في الطواف، وعند الملتزم، وتحت الميزاب، وفي البيت، وعلى الصفا والمروة، وفي السعي، وخلف المقام، وفي عرفات، والمزدلفة، وعند الجمرات.

(٢) لخبر: «ترفع الأيدي في سبعة مواطن: عند افتتاح الصلاة، واستقبال البيت، والصفا والمروة، والموقفين، والجمرتين» .

(٣) رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد.

خامساً ـ سنن الوقوف بمزدلفة:

يجب المبيت بمزدلفة بعد الدفع من عرفة اتباعاً للسنة[١]، فإن لم يكن بها في النصف الثاني أراق دماً، ويسن جمع المغرب والعشاء فيها جمع تأخير[٢] اتباعاً للسنة[٣].

ويسن تقديم النساء والضَّعَفة بعد نصف الليل إلى منى، ويبقى غيرهم حتى يصلوا الصبح مُغلِّسين، اتباعاً للسنة[٤]، ثم يدفعون إلى منى، ويأخذون من مزدلفة حصى الجمار وهي سبعون حصاة، لما روى النسائي والبيهقي بإسناد صحيح عن الفضل بن العباس: «أن رسول الله ﷺ قال له غداة يوم النحر: التقط لي حصى، قال: فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف» ، ولأن بها جبلاً في أحجاره رخاوة، ولأن السنة أنه إذا أتى إلى منى لا يعرج على غير الرمي، فسنَّ له أن يأخذ الحصى من مزدلفة، حتى لا يشغله عنه.

ويسن الوقوف عند المشعر الحرام في الطريق إلى منى، مع ذكر الله تعالى، والدعاء إلى الإسفار مستقبلين القبلة للاتباع[٥]، ويكثرون من قولهم: (اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار) ويضيف له: (اللهم كما أوقفتنا فيه وأريتنا إياه، فوفقنا لذكرك كما هديتنا، واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ، ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ [البقرة: ٢/١٩٨-١٩٩]).

---

(١) رواه مسلم.

(٢) مغني المحتاج: ١/٤٩٨-٥٠١.

(٣) رواه الشيخان.

(٤) تقديم الضعفة رواه الشيخان عن عائشة، وقال ابن عباس: «أنا ممن قدَّم النبيُّ ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله» . والتغليس رواه الشيخان أيضاً، وهو مستحب كل يوم وليس خاصاً بمزدلفة. والتغليس: السير بغلس ـ وهو ظلمة آخر الليل.

(٥) رواه مسلم.

ويقول أيضاً: (الله أكبر ـ ثلاثاً ـ لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد).

ثم يسير الحجاج قبل طلوع الشمس بسكينة ووقار، وشعارهم التلبية والذكر، ويكره تأخير السير حتى تطلع الشمس. ويسرعون في وادي مُحَسِّر[١] سواء أكان الحاج ماشياً أم راكباً.

سادساً ـ سنن الرمي في منى:

يرمي كل شخص بعد طلوع شمس يوم النحر سبع حصيات جمرة العقبة (الجمرة الكبرى)[٢]. ويقطع التلبية عند ابتداء الرمي، وهذا الرمي تحية منى، فلا يبتدئ فيها بغيره.

والسنة لرامي هذه الجمرة أن يستقبلها، ويجعل مكة عن يساره، ومنى عن يمينه، كما فعل النبي ﷺ، ويكبر مع كل حصاة بدل التلبية[٣]، فيقول:

(الله أكبر ـ ثلاثاً ـ لا إله إلا الله والله أكبر، ولله الحمد).

ويسن أن يرمي بيده اليمنى رافعاً لها حتى يرى بياض إبطيه، ولا ترفع المرأة، ولا يقف الرامي للدعاء عند هذه الجمرة.

ويسن الترتيب في يوم العيد بين هذه الأمور الأربعة: الرمي للعقبة، ثم الذبح (ذبح الهدي)، ثم الحلق أو التقصير، ثم طواف الإفاضة، ويدخل وقت هذه الأمور بنصف ليلة النحر، ويبقى وقت الرمي إلى آخر يوم النحر. ويختص الذبح بوقت الأضحية. ولا آخر لوقت الحلق والطواف والسعي.

ويرمي الحاج أيضاً الجمرات الثلاث كل جمرة سبع حصيات في أيام التشريق الثلاثة، وهي حادي عشر ذي الحجة وتالياه[٤]، بعد زوال الشمس من كل يوم إلى

---

(١) وادي محسر: خمس مئة ذراع وخمسة وأربعون ذراعاً وهو موضع فاصل بين مزدلفة ومنى، والإسراع فيه رواه مسلم، لنزول العذاب فيه على أصحاب الفيل القاصدين هدم البيت، وسمي به لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعيا.

(٢) للاتباع، رواه مسلم، وهذه الجمرة ليست من منى، بل حد منى من الجانب الغربي جهة مكة.

(٣) للاتباع رواه مسلم.

(٤) للاتباع المعلوم من الأخبار الصحيحة، مع خبر «خذوا عني مناسككم».

الغروب، مبتدئاً بالأولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة، التي هي ليست من منى، بل منى تنتهي إليها.

والسنة أن يرمي بقدر حصى الخذف: وهو دون الأنملة طولاً وعرضاً في قدر الباقلاء، فلو رمى بأكبر منه أو بأصغر، كره، وأجزأه.

المذهب الرابع ــ مذهب الحنابلة[1]:

أركان الحج أربعة:

١- إحرام وينعقد بمجرد النية ٢ - ووقوف بعرفة ٣ - وطواف زيارة، فلو تركه وخرج من مكة، رجع معتمراً ٤ - وسعي بين الصفاة والمروة.

وأركان العمرة ثلاثة: ١ - إحرام، ٢- وطواف، ٣- وسعي.

فمن ترك ركناً لم يصح الحج أو العمرة أو لم يتم نسكه إلا به، ومن ترك الإحرام لم ينعقد نسكه.

وواجبات الحج سبعة:

إحرام من الميقات، ووقوف بعرفة نهاراً للغروب، ومبيت بمزدلفة لبعد نصف الليل إن وافاها قبله، ومبيت بمنى، ورمي الجمرات مرتباً يبدأ بالأولى، ثم الثانية (الوسطى) ثم الثالثة (جمرة العقبة)، وحلق أو تقصير، وطواف وداع (وهو طواف الصَّدر)[2].

وواجبات العمرة: شيئان:

حلق أو تقصير، وإحرام من الحل أو الميقات.

فمن ترك واجباً ولو سهواً أو جهلاً، فعليه دم، فإن عجز عنه صام عشرة أيام كالمتمتع.

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٦٠٥، غاية المنتهى: ١/ ٤٢١ وما بعدها، المحرر في الفقه الحنبلي لابن تيمية: ص ٢٤٢-٢٤٥.

(٢) سمي بذلك، لأن الصدر رجوع المسافر من مقصده، ولأنه يفعل بعده.

والسنن:

كمبيت بمنى ليلة عرفة، وطواف قدوم، ورمل، واضطباع، وتلبية، واستلام الركنين (الأسود واليماني)، وتقبيل الحجر، ومشي وسعي في مواضعهما، وخطب وأذكار، ودعاء، ورقي بصفا ومروة، واغتسال، وتطيب في بدن، وصلاة ركعتين قبل الإحرام، وعقب طواف، واستقبال قبلة عند رمي.

ولا شيء في ترك ذلك كله، ويجب بالنذر.

وسنن الإحرام[١]:

الغسل، أو التيمم عند العجز أو العذر كما ذكر في غاية المنتهى، وأخذ الشعر والظفر وقطع الرائحة الكريهة، وتطيب بنحو مسك وعود وماء ورد، وخضاب للمرأة بحناء.

ولبس إزار ورداء أبيضين نظيفين، ونعلين، بعد تجرد الذكَر عن المخيط، والإحرام بعد صلاة فرض أو ركعتين نفلاً.

والتلبية عقب الإحرام على الأصح، والإكثار منها[٢] في الارتفاع والهبوط ودبر الصلوات المكتوبات، وعند إقبال الليل وإدبار النهار، ولقاء الرفقة، ورفع الصوت بها[٣]، ولكن لا يجهد نفسه في رفعه زيادة عن الطاقة خشية ضرر يصيبه. ويسن الدعاء بعد التلبية، فيسأل الله الجنة، ويعوذ به من النار[٤]، ويدعو بما أحب، ويسن عقبها الصلاة على النبي ﷺ؛ لأنه موضع يشرع فيه ذكر الله تعالى، فشرعت فيه الصلاة عليه ﷺ كالصلاة، ولا يرفع صوته بالدعاء والصلاة على

---

(١) غاية المنتهى: ١/ ٣٦٥ ومابعدها، ٣٧١، كشاف القناع: ٢/ ٤٨٨ ومابعدها.

(٢) لخبر سهل بن سعد: «ما من مسلم يلبي إلا لبّى ما عن يمينه وشماله، من شجر أو حجر، أو مدر، حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا» رواه الترمذي بإسناد جيد، وابن ماجه.

(٣) لقول أنس: «سمعتهم يصرخون بها صراخاً» رواه البخاري.

(٤) لما رواه الدارقطني عن خزيمة بن ثابت: «أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من تلبيته، سأل الله مغفرته ورضوانه، واستعاذ برحمته من النار».

النبي عقب التلبية، لعدم وروده. وكره لأنثى الجهر بها بأكثر مما تسمع رفيقتها، ولطائف بالبيت.

وصفة التلبية بالإجماع: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك) ولا تستحب الزيادة عليها، اتباعاً لفعل النبي ﷺ.

ولا تشرع التلبية بغير العربية لقادر على العربية، لأنه ذكر مشروع، فإن عجز عن العربية، لبى بلغته كالتكبير في الصلاة.

وسنن الطواف[١]:

استلام الحجر بيده اليمنى، وتقبيله ونحوه، واضطباع، ورمل في الأشواط الثلاثة الأولى (وهو سرعة المشي ومقاربة الخطا)، ومشي في مواضعه ودعاء وذكر ودنو من البيت، وصلاة ركعتين بعده. والرمل أولى من الدنو للبيت، ولا يسن رمل ولا اضطباع في غير طواف الإفاضة.

فإن شق تقبيل الحجر استلمه بيده اليمنى وقبلها، فإن شق الاستلام أشار إليه بيده أو بشيء ولا يقبله.

ويسن استقبال الحجر بوجهه، ويقول: «بسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ» يقول ذلك كلما استلمه، وزاد جماعة «الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد».

ويقرب طائف جانبه الأيسر للبيت.

ويستلم الركن اليماني[٢] ولا يقبله، وذلك في كل شوط، ولا يستلم الشامي والغربي.

ويقول بين الركنين اليماني والأسود: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠١].

---

(١) غاية المنتهى: ١/ ٣٩٩-٤٠٢.

(٢) الطائف عن يسار البيت أول ركن يمر به يسمى الشامي والعراقي (وهو جهة الشام)، ثم يليه الركن الغربي (وهو جهة الغرب)، ثم اليماني (جهة اليمن).

ويقول في بقية طوافه: (اللهم اجعله حجاً مبروراً، وسعياً مشكوراً، وذنباً مغفوراً، ربنا اغفر وارحم، واهدني السبيل الأقوم، وتجاوز عما تعلم، وأنت الأعز الأكرم) ، ويذكر ويدعو بما أحب، وسن قراءة فيه.

وسنن السعي[١]:

كما ذكر عند الشافعية، يخرج للسعي من باب الصفا (وهو طرف جبل أبي قبيس) ويرقى الذكَرالصفا ليرى البيت، فيستقبله، ويكبر ثلاثاً، ويقول ثلاثاً: (الحمد لله على ما هدانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له..إلخ) المذكور سابقاً ويدعو بما أحب، ثم ينزل من الصفا، ويمشي ثم يرمل بين الميلين الأخضرين. ثم يرقى المروة، ويقول عليها ما قال على الصفا. ولا ترقى المرأة ولا ترمل.

وخلاصة سننه: طهارة حدث وخبث وستر عورة، وذكر ودعاء، وإسراع ومشي بمواضعه، ورقي، وموالاة بينه وبين طواف. فإن طاف بيوم، وسعى في آخر، فلا بأس.

وسنن الوقوف بعرفة[٢]:

كالمذكور عند الشافعية أيضاً، وأهمها خطبة الإمام بنمرة (قبيل عرفة) خطبة قصيرة[٣]مفتتحة بالتكبير، يعلمهم فيها الوقوف بعرفة ووقته، والدفع منه، والمبيت بمزدلفة ونحوه، والجمع تقديماً بين الظهر والعصر.

ويسن الوقوف راكباً بخلاف سائر المناسك، مستقبل القبلة عند الصخرات الكبار المفترشة أسفل جبل الرحمة، ولا يشرع صعوده.

ويكثر من الدعاء مع رفع الأيدي، والاستغفار، والتضرع، والخشوع، وإظهار الضعف، والافتقار، والإلحاح في الدعاء، وتكرار الدعاء ثلاثاً. ويكثر من قول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له..إلخ» المذكور عند الشافعية.

---

(١) غاية المنتهى: ١/ ٤٠٤-٤٠٦.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٤٠٧ ومابعدها، ٤١٢، ٤١٥.

(٣) يخطب الإمام أيضاً بمنى يوم النحر، وفي ثاني أيام التشريق.

ويدعو بما أحب، ويكثر البكاء مع ذلك، فهناك تسكب العبرات، وتقال العثرات.

وسنن الوقوف بمزدلفة[١]:

الدفع إليها بعد غروب اليوم التاسع بسكينة واستغفار، علماً بأنه يجب المبيت بها لنصف الليل، وجمع العشاءين بها جمع تأخير، وصلاة الصبح بها بغلس، ثم إتيان المشعر الحرام[٢]، فيرقى عليه أو يقف عنده مع حمد الله وتكبيره، والدعاء إليه إلى الإسفار جداً، كما ذكر عند الشافعية: (اللهم كما وقفتنا فيه وأريتنا إياه، فوفقنا لذكرك كما هديتنا..إلخ)

والإسراع في وادي محسِّر، ماشياً أو راكباً.

ويأخذ الحاج من المزدلفة سبعين حصاة أكبر من الحمص ودون البندق، كحصى الخَذْف، ويكره أخذ الحصى من منى وسائر الحرم. ولا يسن غسل غير نجس، وتجزئ حصاة نجسة مع الكراهة.

وسنن الرمي في منى[٣]:

البدء برمي جمرة العقبة بسبع حصيات وهو تحية منى، بعد نصف ليلة النحر كالطواف. ويندب الرمي بعد الشروق، وأن يكبر مع كل حصاة قائلاً:

(اللهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وسعياً مشكوراً) وأن يستبطن الوادي، ويستقبل القبلة، ويرمي على جانبه الأيمن، ويرفع يده حتى يرى بياض إبطه، ولا يقف عندها، بل يرميها ماشياً، وله رميها من فوقها، ويقطع التلبية عند أول الرمي.

ويسن الحلق بعد ذبح الهدي، والحلق أفضل من التقصير، والسنة ترتيب أربعة أمور يوم النحر: الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، كما وصف جابر في

---

(١) غاية المنتهى: ١/ ٤٠٩ ومابعدها.

(٢) جبل صغير بالمزدلفة، هو جبل قزح، وتسمى المزدلفة كلها مشعراً.

(٣) غاية المنتهى: ١/ ٤١٠ ومابعدها، ٤١٤ ومابعدها.

حج النبي ﷺ[١]، فإن أخل بترتيبها ناسياً أو جاهلاً بالسنة، فلا شيء عليه في قول أكثر العلماء، خلافاً لأبي حنيفة، فإنه يوجب الدم إن قدم الحلق على الرمي، أو على النحر.

ويسن أخذ ظفر وشارب وشعر إبط وأنف وعانة، وتطيب عند تحلل من الحج.

وتسن الخطبة يوم عرفة.

ويندب أن يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبة يفتتحها بالتكبير ويعلمهم فيها النحر والإفاضة والرمي.

ويسن رمي الجمرات في أيام التشريق قبل أداء صلاة الظهر، مع وجوب البدء بالجمرة الأولى وهي التي تلي مسجد الخيف وأبعدهن عن مكة، فيجعلها عن يساره مستقبلاً القبلة، ويرمي، ثم يتقدم قليلاً، لئلا يصيبه حصى.

ثم يقف يدعو دعاء طويلاً رافعاً يديه.

ثم يرجم الجمرة الوسطى، فيجعلها عن يمينه مستقبلاً القبلة، ثم يقف عندهم فيدعو. ثم يرجم جمرة العقبة ويجعلها عن يمينه مستقبلاً القبلة، ويستبطن الوادي، ولا يقف عندها. وترتيب رجمها شرط.

ويندب أن يخطب الإمام ثاني أيام التشريق، خطبة يعلمهم حكم التعجيل والتأخير، وتوديعهم، ويحثهم.

ويجوز لغير الإمام التعجيل في اليوم الثاني، وهو النفر الأول، فإن غربت الشمس وهو في منى لزمه مبيت ورمي من غد. ويسقط رمي اليوم الثالث عن متعجل، ويدفن حصاه في المرمى.

ويسن إذا نفر من منى النزول بالأبطح (وهو المحصَّب: وهو مابين الجبلين إلى المقبرة) فيصلي به الظهرين والعشاءين، ويهجع يسيراً، ثم يدخل مكة.

---

(١) المغني: ٣/٤٤٦.

جدول بأهم أحكام أعمال الحج في المذاهب

العمـــــــــل	مذهب الحنفية	مذهب المالكية	مذهب الشافعية	مذهب الحنابلة
١ - حكم الحج	فرض فوراً على المستطيع	فرض فوراً	فرض على التراخي	فرض فوراً
٢ - حكم العمرة	سنة مؤكدة	سنة مؤكدة على المشهور	فرض على التراخي	فرض فوراً
٣ - الإحرام بالحج (نيته)	شرط	ركن	ركن	ركن
٤ - الإحرام بالعمرة (نيتها)	شرط	ركن	ركن	ركن
٥ - الإحرام من الميقات	واجب	واجب	واجب	واجب
٦ - اقتران الإحرام بالتلبية	واجب	واجب	سنة	سنة
٧ - الغسل للإحرام	سنة	سنة	سنة	سنة
٨ - التطيب للإحرام	سنة	سنة	سنة	سنة
٩ - التلبية	واجبة	واجبة	سنة	سنة
١٠ - طواف القدوم للمفرد والقارن	سنة	واجب على الأصح	سنة	سنة
١١ - نية الطواف	شرط	واجب	سنة	سنة
١٢ - بدء الطواف من الحجر الأسود	واجب	واجب	شرط	شرط
١٣ - جعل البيت عن يسار الطائف	واجب	شرط	شرط	شرط
١٤ - المشي في الطواف للقادر عليه	واجب	واجب	سنة	شرط
١٥ - الطهارة من الحدثين في الطواف	واجب	شرط	شرط	شرط
١٦ - طهارة البدن والثوب والمكان	سنة	شرط	شرط	شرط
١٧ - كون الطواف من وراء الحطيم أو الحجر	واجب	شرط	شرط	شرط
١٨ - كون الطواف في المسجد	شرط	شرط	شرط	شرط
١٩ - كون الطواف سبعة أشواط	واجب	شرط	شرط	شرط
٢٠ - الموالاة بين أشواط الطواف	سنة	واجب	سنة	واجب
٢١ - ستر العورة في الطواف	واجب	شرط	شرط	شرط
٢٢ - ركعتا الطواف	واجب	واجب	سنة	سنة
٢٣ - طواف العمرة	ركن	ركن	ركن	ركن

٢٤ - السعي بين الصفا والمروة	واجب	ركن	ركن	ركن
٢٥ - وقوع السعي بعد الطواف	واجب	واجب	شرط	شرط
٢٦ - نية السعي	واجب	شرط	شرط	شرط
٢٧ - بدء السعي بالصفا وختمه بالمروة	واجب	شرط	شرط	شرط
٢٨ - المشي في السعي للقادر	واجب	واجب	سنة	شرط
٢٩ - كون السعي سبعة أشواط	واجب	شرط	شرط	شرط
٣٠ - الموالاة بين أشواط السعي	سنة	شرط	سنة	شرط
٣١ - الحلق أو التقصير في العمرة	واجب	واجب	ركن على المشهور	واجب
٣٢ - المبيت بمنى ليلة عرفة	سنة	سنة	سنة	سنة
٣٣ - الوقوف بعرفة	ركن	ركن	ركن	ركن
٣٤ - وقت الوقوف بعرفة	من بعد الزوال من يوم عرفة إلى طلوع فجر يوم النحر بالاتفاق (١)			
٣٥ - امتداد الوقوف لما بعد الغروب إن وقف نهاراً	واجب	واجب	سنة	واجب
٣٦ - الدفع من عرفة مع الإمام أو نائبه	واجب	واجب	سنة	سنة
٣٧ - الجمع بمزدلفة بين المغرب والعشاء تقديماً	واجب	سنة	سنة	سنة
٣٨ - الوقوف بمزدلفة	واجب ولو لحظة بعد الفجر	واجب ويكفي مقدار حط الرحال وجمع الصلاتين وتناول شيء من الطعام والشراب، والمبيت مندوب مندوب	واجب ويكفي لحظة في النصف الثاني من الليل	المبيت واجب لما بعد منتصف الليل.
٣٩ - الوقوف بمزدلفة عند المشعر الحرام من الفجر إلى الشروق	مستحب	والمعتمد أنه سنة	سنة	سنة

(١) اتفقوا على آخر وقت الوقوف، واختلفوا في بدئه، فقال الحنابلة: يبدأ الوقوف من طلوع فجر يوم عرفة (المغني: ٣/ ٤١٥).

٤٠ - رمي جمرة العقبة يوم النحر	واجب	واجب	واجب	واجب
٤١ - الحلق أو التقصير في الحج	واجب	واجب	ركن على المعتمد	واجب
٤٢ - الترتيب بين الرمي والذبح والحلق	واجب	سنة	سنة	سنة
٤٣ - طواف الإفاضة	أكثره ركن (ثلاثة وأكثر الرابع)	ركن	ركن	ركن
٤٤ - كون طواف الإفاضة في أيام النحر	واجب	واجب في ذي الحجة	سنة	سنة يوم العيد
٤٥ - تأخير طواف الإفاضة عن رمي العقبة	سنة	واجب	سنة	سنة
٤٦ - رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق	واجب	واجب	واجب	واجب
٤٧ - عدم تأخير الرمي إلى الليل	سنة	واجب	سنة	واجب على غير سقاة ورعاة فيرمون ليلاً ونهاراً
٤٨ - المبيت بمنى ليالي أيام التشريق	سنة	واجب إلا لراعي الإبل والسقاة	واجب لغير الرعاء وأهل السقاية	واجب
٤٩ - طواف الوداع	واجب	مندوب	واجب على المعتمد	واجب
٥٠ - أداء العمرة في أيام التشريق	مكروه تحريماً	لا يصح ويكره حتى بعد رمي اليوم الرابع إلى الغروب	يصح بغير كراهة بعد إنهاء أعمال الحج	يصح بغير كراهة
٥١ - ترتيب رمي الجمار (الأولى فالوسطى فالعقبة).	سنة	واجب	واجب	واجب

المبحث الخامس - أركان الحج والعمرة:

أركان الحج: عرفنا أن للحج عند الحنفية ركنين فقط هما: الوقوف بعرفة وطواف الإفاضة. وأركان الحج عند المالكية والحنابلة أربعة: الإحرام والوقوف بعرفة، وطواف الإفاضة، والسعي. وأركانه عند الشافعية خمسة: الإحرام، والوقوف بعرفة، والطواف والسعي، والحلق أو التقصير.

أركان العمرة: ركن العمرة عند الحنفية: الطواف بالبيت.

وللعمرة عند المالكية والحنابلة أركان ثلاثة: الإحرام، والطواف، والسعي.

وأركانها عند الشافعية أربعة: الإحرام والطواف والسعي والحلق أو التقصير.

ويلاحظ أن الحلق أو التقصير عند الجمهور غير الشافعية واجب لا ركن.

وأبحث هذه الأمور تفصيلاً:

المطلب الأول ـــ الإحرام:

حقيقته: الدخول في الحرمة، والمراد هنا نية الدخول في النسك من حج أو عمرة، أو الدخول في حرمات مخصوصة أي التزامها. وإذا تم الإحرام لا يخرج عنه إلا بعمل النسك الذي أحرم به، فإن أفسده وجب قضاؤه، وإن فاته الوقوف بعرفة أتمه عمرة، وإن أحصر أي منع عن إكماله، ذبح هدياً وقضاه.

والكلام فيه يشمل ما يصير به الشخص محرماً، صفة الإحرام، والإحرام كإحرام فلان، مكان الإحرام وزمانه، ومايفعله مريد الإحرام، ومايحرم به من حج أو عمرة أو بهما، وإضافة الإحرام إلى الإحرام، وإدخال العمرة على الحج وعلى العكس، وفسخ الإحرام.

أولاً - مايصير به الشخص محرماً:

لا خلاف في أنه إذا نوى حجاً أو عمرة، وقرن النية بقول أو فعل من خصائص الإحرام، يصير محرماً، بأن لبى ناوياً به الحج، أو العمرة، أو بهما معاً.

ولا خلاف بين الشافعية والحنابلة وفي الأرجح عند المالكية أن الإحرام ينعقد

بمجرد النية، لكن يلزمه عند المالكية دم في ترك التلبية، والتجرد من المخيط ونحوه، حين النية. أما قرن النية بقول أو فعل، فقال الحنفية:

لا يصيرشارعاً في الإحرام بمجرد النية، ما لم يأتِ بالتلبية، أي أن الإحرام لايثبت بمجرد النية ما لم يقترن بها قول أوفعل هو من خصائص الإحرام أو دلائله، والنية ليست بركن عندهم، بل هي شرط، وإذا لبى ناوياً فقد أحرم عندهم.

وعبارة المالكية: الإحرام: ينعقد بالنية المقترنة بقول أو فعل متعلق بالحج، كالتلبية والتوجه إلى الطريق، لكن الأرجح أنه ينعقد بمجرد النية، ويلزمه دم في ترك التلبية والتجرد من المخيط حين النية.

وعبارة الشافعية والحنابلة: الإحرام: بأن ينوي الدخول في النسك، فلا ينعقد بدون النية، فإن اقتصر على النية، ولم يلب، أجزأه، وإن لبى بلا نية لم ينعقد إحرامه ولا يشترط قرن النية بالتلبية؛ لأنها من الأذكار، فلم تجب في الحج كسائر الأذكار.

والحاصل أن الإحرام ينعقد بالنية عند الجمهور، ولا ينعقد بمجردها عند الحنفية وإنما لا بد من قرنه بقول أوفعل من خصائص الإحرام، كالتلبية أو التجرد من المخيط ونحوه[١].

ولا يصح الإحرام إلا بالنية، لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» [٢]ولأنه عبادة محضة، فلم تصح من غير نية، كالصوم والصلاة.

ومحل النية: القلب، والإحرام: النية بالقلب، والأفضل عند أكثر العلماء أن ينطق بما نواه؛ لما روى أنس رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: لبيك بحجة وعمرة» [٣]ولأنه إذا نطق به كان أبعد عن السهو.

فيقول: نويت الحج أو العمرة وأحرمت به أو بها لله تعالى، أو يقول: اللهم إني

---

(١) البدائع: ٢/ ١٦١ومابعدها، فتح القدير: ٢/ ١٣٤ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٧٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٣١، الشرح الصغير: ٢/ ١٦ وما بعدها، ٢٥، مغني المحتاج: ١/ ٤٧٦-٤٧٨، المهذب: ١/ ٢٠٤ ومابعدها، غاية المنتهى: ١/ ٣٦٥، المجموع: ٧/ ٢٢٦ومابعدها، المغني: ٣/ ٢٨١-٢٨٨.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن عمر رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم، قيل: وقع الاشتباه لأنس، لا لمن دونه، في القران بين الحج والعمرة.

أريد الحج أو العمرة، فيسره لي وتقبله مني. وإن أراد القران قال: اللهم إني أريد العمرة والحج، ثم يجب أن يلبي عند الحنفية عقيب صلاته، لأنه ﷺ «لبى في دُبر صلاته» ويستحب التلبية عند الجمهور بعد الإحرام أي مع النية.

وإن حج أو اعتمر عن غيره قال: «نويت الحج أو العمرة عن فلان وأحرمت به أو بها لله تعالى».

وإن كان مفرداً الإحرام بالحج نوى بتلبيته الحج؛ لأنه عبادة، والأعمال بالنيات.

والتلبية كما بينت في المبحث السابق أن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والمُلْك، لا شريك لك» وهي المنقولةعن رسول الله ﷺ. ولا ينبغي أن يخل بشيء من هذه الكلمات، لأنه هو المنقول باتفاق الرواة، فلا ينقص عنه، فإن زاد عليها جاز بلا كراهة.

ثانياً ـ صفة الإحرام تعييناً وإطلاقاً وإحالة واشتراطاً[1]:

الأفضل أن يعين المحرم ما أحرم به من حج أو عمرة أو هما معاً، فالتعيين أفضل من الإطلاق؛ لأن النبي ﷺ أمر أصحابه بالإحرام بنسك معين، فقال فيما روته عائشة: «من شاء منكم أن يهل بحج وعمرة فليهل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل»[2].

ورأى الحنفية: أنه لو أحرم بالحج، ولم يعين حجة الإسلام، وعليه حجة الإسلام، يقع عنها استحساناً؛ لأن الظاهر من حاله أنه لا يريد بإحرام الحج حجة التطوع، ويبقي نفسه في عهدة الفرض، فيحمل على حجة الإسلام بدلالة حاله، فكان الإطلاق فيه تعييناً كما في صوم رمضان. ولو نوى التطوع يقع عن التطوع؛ لأن دلالة حاله لا تفيد مع التعيين الصريح.

---

(١) البدائع: ٢/ ١٦٣، الشرح الصغير: ٢/ ٢٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٠٥، مغني المحتاج: ١/ ٦٧٤-٨٧٤، المغني: ٣/ ٢٨٤-٤٨٧، الشرح الكبير: ٢/ ٢٦ وما بعدها.

(٢) متفق عليه عن عائشة (نيل الأوطار: ٤/ ٣٠٨ ومابعدها) ومعنى الإهلال: رفع الصوت بالتلبية من قولهم: استهل الصبي: إذا صاح، والأصل فيه: أنهم كانوا إذا رئي الهلال صاحوا، فيقال: استهل الهلال، ثم قيل لكل صائح: مستهل.

وكذلك قال الشافعية: ليس التعيين شرطاً في انعقاد النسك، فلو أحرم بنسك نفل وعليه نسك فرض، انصرف إلى الفرض.

وينعقد الإحرام معيناً: بأن ينوي حجاً أو عمرة أو كليهما بالإجماع، ولحديث عائشة المتقدم، وينعقد أيضاً مطلقاً بألا يزيد على الإحرام نفسه، بأن ينوي الدخول في النسك الصالح للأنواع الثلاثة، أو يقتصر على قوله: «أحرمت» ، بدليل ما روى الشافعي: «أنه ﷺ خرج هو وأصحابه مهلِّين ينتظرون القضاء (أي نزول الوحي) فأمر من لا هدي معه أن يجعل إحرامه عمرة، ومن معه هدي أن يجعله حجاً» .

وفي حالة الإطلاق هذه قال الحنفية: يمضي في أيهما شاء ما لم يطف بالبيت شوطاً، فإن طاف شوطاً، كان إحرامه عن العمرة؛ لأن الطواف ركن في العمرة، وطواف القدوم سنة، فإيقاعه عن الركن أولى، وتتعين العمرة بفعله كما تتعين بقصده.

وقال المالكية: إن أبهم نية الإحرام بأن لم يعين شيئاً بأن نوى النسك لله تعالى من غير ملاحظة حج أو عمرة أو هما، ندب صرفه أي تعيينه لحج فيكون مفرداً، والقياس صرفه لقران؛ لأنه أحوط لاشتماله على النسكين كالناسي لما عينه.

وقال الشافعية والحنابلة: إن أحرم مطلقاً في أشهر الحج، صرفه بالنية إلى ما شاء من الأنساك، ثم اشتغل بالأعمال، فلو طاف ثم صرفه للحج وقع طوافه عند الشافعية عن القدوم، وإن أطلق الإحرام في غير أشهر الحج، فالأصح عند الشافعية انعقاده عمرة، فلا يصرفه إلى الحج في أشهره.

والأولى عند الحنابلة: صرف الإحرام إلى العمرة؛ لأنه إن كان في غير أشهر الحج، فالإحرام بالحج مكروه أو ممتنع، والأول أرجح عندهم، وإن كان في أشهر الحج، فالعمرة أولى؛ لأن التمتع عندهم أفضل، وقد أمر النبي ﷺ أبا موسى حين أحرم بما أهل به رسول الله ﷺ أن يجعله عمرة.

تعليق الإحرام أو الإحرام بما أحرم به فلان[1] أو إبهام الإحرام: يصح إبهام

(١) هذا هو المراد بالإحالة أي بإحالة الإحرام على إحرام فلان، وهو أن يحرم بإحرام كإحرام فلان، فيصير محرماً مثل إحرام فلان (شرح مسلم ٨/ ١٩٨ ومابعدها).

الإحرام: وهو أن يحرم به بما أحرم به فلان، لما روى أبو موسى قال: «قدمت على رسول الله ﷺ، فقال: كيف أهللت؟ قال: قلت: لبيك بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ، قال: أحسنت، فأمرني فطفت بالبيت وبالصفا والمروة، ثم قال: حل»[١]. فإن لم يكن فلان محرماً، انعقد إحرامه مطلقاً، وإن كان محرماً بنسك معين انعقد إحرامه كإحرامه، وإن تعذر معرفة إحرامه بموته كان حكمه كالناسي.

حكم نسيان ما عينه: إذا أحرم بنسك، ثم نسي ما عينه، أهو حج أو عمرة أو هما، قبل الطواف، فله عند الحنابلة صرفه إلى أي نسك شاء. ويكون قراناً عند المالكية والحنفية والشافعية في الجديد؛ لأنه تلبس بالإحرام يقيناً، فلا يتحلل إلا بيقين الإتيان بالمشروع فيه، فيعمل أعمال النسكين ليتحقق الخروج عما شرع فيه، فتبرأ ذمته من الحج بعد إتيانه بأعماله، ولا تبرأ ذمته من العمرة لاحتمال أنه أحرم بالحج، ويمتنع إدخالها عليه ولا دم عليه، فيبرأ من الحج فقط، وعليه عند المالكية تجديد نية الحج.

ومنشأ الخلاف بين الرأيين: هو فسخ الحج إلى العمرة، فإنه جائز عند الحنابلة، وغير جائز عند الجمهور.

الاشتراط في الإحرام[٢] : أجاز الشافعية والحنابلة الاشتراط في الإحرام، وهو التحلل لمانع مرضي ونحوه، ولا يجوز التحلل مع عدم الاشتراط، بدليل حديث ابن عباس: «أن ضُبَاعة بنت الزبير قالت: يا رسول الله، إني امرأة ثقيلة[٣]، وإني أريد الحج، فكيف تأمرني؟ فقال: أَهِلِّي واشترطي أن مَحِلِّي[٤] حيث حبستني، قال: فأدْرَكَت» [٥].

---

(١) متفق عليه (شرح مسلم ٨/ ١٩٨ ومابعدها).

(٢) نيل الأوطار: ٤/ ٨٠٣، المغني: ٣/ ٢٨٢ وما بعدها.

(٣) في رواية عائشة «وجيعة».

(٤) أي مكان إحلالي.

(٥) رواه الجماعة إلا البخاري، وللنسائي في رواية «فإن لكِ على ربِّك ما استثنيت» (نيل الأوطار: ٤/ ٣٠٧) وله روايات أخرى: عن عائشة في المتفق عليه، وعن عكرمة عند أحمد.

وقال أبو حنيفة ومالك: لا يصح الاشتراط، عملاً برأي ابن عمر، وقالا عن الأحاديث: إنها قصة عين، وإنها مخصوصة بضباعة. ومنشأ الخلاف: هل خطابه ﷺ لواحد يكون غيره فيه مثله أو لا؟

من أحرم بحجتين أو عمرتين: إن أحرم، انعقد بإحداهما، ولغت الأخرى عند الحنابلة؛ لأنهما عبادتان لا يلزمه المضي فيهما، فلم يصح الإحرام بهما كالصلاتين، فلو أفسد حجته أو عمرته، لم يلزمه إلا قضاؤها.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: ينعقد بهما، وعليه قضاء إحداهما، لأنه أحرم بها ولم يتمها، وإن أفسد ما نواه يلزمه قضاؤهما معاً بناء على صحة إحرامه بهما.

ثالثاً ـ مكان الإحرام وزمانه:

مكان الإحرام: هو المسمى بالميقات. وزمان الإحرام هو وقت الحج والعمرة وقد بحثت الأمرين في المبحث الثالث.

وتبيَّن فيه أن وقت العمرة بالاتفاق: جميع أجزاء السنة ما عدا يوم العيد (عيد النحر) وأيام التشريق عند الحنفية والمالكية.

ووقت الحج في أشهر ثلاثة معينة: هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة عند الجمهور، وذو الحجة كله عند المالكية.

والناس في حق المواقيت أصناف ثلاثة[1]:

الصنف الأول ــ أهل الآفاق: وهم الذين منازلهم خارج المواقيت التي وقَّت لهم رسول الله ﷺ وهي خمسة ثابتة في السنة، وهي ذو الحليفة لأهل المدينة، والجحفة لأهل الشام، وقرن المنازل لأهل نجد، ويلملم لأهل اليمن، وذات عرق لأهل العراق.

والصنف الثاني ــ أهل الحل: وهم الذين منازلهم داخل المواقيت الخمسة خارج الحرم كأهل بستان بني عامر وغيرهم، وميقاتهم دويرة أهلهم، أو حيث شاؤوا من الحل الذي بين دويرة أهلهم وبين الحرم.

---

(١) البدائع: ٢/ ١٦٣-١٦٧.

والصنف الثالث ـ أهل مكة الحرم: وميقاتهم للحج الحرم، وللعمرة الحل، فيحرم المكي من دويرة أهله للحج، أو حيث شاء من الحرم، ويحرم للعمرة من الحل وهو التنعيم أوغيره.

رابعاً ـ ما يفعله مريد الإحرام:

إذا أراد الشخص الإحرام يفعل السنن المذكورة سابقاً في بحث أعمال الحج وأهمها ما يأتي[١]. أما ما يجتنبه المحرم من اللباس والحذاء وغيرهما فيعرف في بحث محظورات الإحرام.

١ - يغتسل تنظفاً، أو يتوضأ، والغسل أفضل؛ لأنه أتم نظافة، ولأنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لإحرامه[٢]، وهو للنظافة لا للطهارة، ولذا تفعله المرأة الحائض والنفساء، لما روى ابن عباس مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «أن النفساء والحائض تغتسل وتُحرم، وتقضي المناسك كلها، غير أن لا تطوف بالبيت»[٣]وأمر النبي ﷺ أسماء بنت عميس، وهي نفساء أن تغتسل[٤].

فدل على أن الاغتسال مشروع للنساء عند الإحرام، كما يشرع للرجال؛ لأنه نسك، وهو في حق الحائض والنفساء آكد، لورود الخبر فيهما.

وهذا متفق عليه. فإن لم يجد ماء تيمم عند الشافعية؛ لأن الغسل يراد للقربة والنظافة، فإذا تعذر أحدهما يبقى الآخر، ولأن التيمم ينوب عن الغسل الواجب، فعن المندوب أولى. ولو وجد ماء لا يكفيه للغسل ويكفيه للوضوء، توضأ به وتيمم عن الغسل.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٣٤-١٤٠، اللباب: ١/ ١٧٩ ومابعدها، ١٨٨، القوانين الفقهية: ص ١٣١، الشرح الصغير: ٢/ ٢٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٧٨-٤٨٢، ٥٠١، المهذب: ١/ ٢٠٤ ومابعدها، المجموع: ٧/ ٢١١-٢٢٦، المغني: ٣/ ٢٧٠-٢٧٥، ٢٨٨-٢٩٣، ٣٠١، ٣٢٥، ٤٣٠، غاية المنتهى: ١/ ٣٦٥ ومابعدها.

(٢) رواه الدارمي والترمذي وغيرهما عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ اغتسل لإحرامه (نصب الراية: ٣/ ١٧).

(٣) رواه أبو داود والترمذي عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٤/ ٣٠٣).

(٤) رواه مسلم عن جابر.

ولا يسن له التيمم في رأي ابن قدامة؛ لأنه غسل مسنون، فلم يستحب التيمم عند عدمه كغسل الجمعة، والفرق بين الواجب والمسنون؛ أن الواجب يراد لإباحة الصلاة، والتيمم يقوم مقامه في ذلك، والمسنون يراد للتنظيف وقطع الرائحة، والتيمم لا يحصِّل هذا، بل يزيد شعثاً وتغييراً، والراجح عند الحنابلة جواز التيمم كما في غاية المنتهى.

ويستحب التنظيف أيضاً بأزالة الشَّعَث (الوسخ من غبار وغيره) وقطع الرائحة، ونتف الإبط، وقص الشارب، وقلم الأظفار، وحلق العانة وترجيل الشعر؛ لأن الإحرام أمر يسن له الاغتسال والطيب، فيسن له هذا كالجمعة.

٢ - يتجرد الذكر من المخيط، ويلبس ثوبين نظيفين: إزاراً ورداءاً جديدين أو مغسولين، ونعلين، لقوله ﷺ: «وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فلْيلبَس خُفَّين، ولْيَقْطَعهما أسفل من الكعبين» [١]، ولا يلزم قطعهما في المشهور عن أحمد، لحديث ابن عباس: «ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين» [٢].

والمرأة: إحرامها في كشف وجهها باتفاق الفقهاء، فإن احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريباً منها، فإنها عند الحنابلة تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها؛ لفعل عائشة ومحرمات أخريات مع رسول الله ﷺ[٣].

٣ - يتطيب في بدنه قبل الإحرام عند الجمهور، لا في الثوب عند الحنفية والحنابلة، لأنه مباين له، وكذا في ثوبه في الأصح عند الشافعية، لحديث عائشة: «كنت أطيِّب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيبِ ما أجد» [٤]أي في وقت إحرامه. ولابأس باستدامة أثر الطيب بعد الإحرام،لحديث الصحيحين عن عائشة: «كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفرق رسول الله ﷺ» والوبيص: هو البريق، والمفرق: وسط الرأس.

---

(١) رواه أحمد عن ابن عمر، والكعبان: العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم (نيل الأوطار: ٤/ ٣٠٥).

(٢) متفق عليه، فيكون هذا ناسخاً لحديث ابن عمر المتقدم (نيل الأوطار: ٥/ ٤).

(٣) رواه أبو داود والأثرم عن عائشة.

(٤) رواه البخاري ومسلم، وللنسائي: حين أراد الإحرام.

ولا يتطيب عند المالكية، ويكره الطيب قبل الغسل أو بعده بما تبقى رائحته، لما روي أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبي ﷺ، يعني ساعة، ثم قال: «اغسل الطيب الذي بك ـ ثلاث مرات ـ وانزع عنك الجبة، واصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك» [(١)]، ولأنه يمنع من ابتداء الطيب، فمنع استدامته كاللبس.

والظاهر جواز التطيب قبل الإحرام؛ لأن قصة صاحب الجبة كانت عام حنين بالجعرانة سنة ثمان، وحديث عائشة في حجة الوداع سنة عشر، فيكون ناسخاً للحديث الأول، وفعل النبي ﷺ حجة على ابن عمر الذي كان ينهى عن الطيب عند الإحرام.

ويسن عند الشافعية والحنابلة أن تخضب المرأة للإحرام يديها إلى الكوع (الرسغ) بالحناء، لما روى ابن عمر أن ذلك من السنة.

٤ - يصلي صلاة ركعتي الإحرام بعد الغسل وقبل الإحرام بالاتفاق، أو يكون الإحرام عند المالكية والحنابلة عقب صلاة مفروضة، أما الأول فلما روى الشيخان أنه ﷺ «صلى بذي الحليفة ركعتين، ثم أحرم» [(٢)]. ويحرمان في وقت الكراهة في غير حرم مكة، ويسن أن يقرأ في الركعة الأولى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: ١٠٩/١] وفي الثانية: (الإخلاص).

وأما الإحرام عقب صلاة مكتوبة وهو الأولى عند الحنابلة، فلما روى أبو داود والأثرم عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس قال: « أوجب رسول الله ﷺ الإحرام حين فرغ من صلاته..» .

ويجوز عند الحنابلة على السواء الإحرام عقيب الصلاة، أو إذا استوت به راحلته، أو بدأ بالسير، فإذا استوى على راحلته لبى.

والأفضل عند المالكية والشافعية أن يحرم إذا سارت به راحلته، لما رواه الشيخان، أو إذا توجه لطريقه ماشياً، لما روى مسلم عن جابر: «أمرنا رسول الله ﷺ لما أهللنا ـ أي أردنا أن نهل ـ أن نحرم إذا توجهنا» .

---

(١) متفق عليه عن يعلى بن أمية.

(٢) نصب الراية: ٣/ ٢٠ ومابعدها.

٥ - يلبي، والتلبية عقيب الصلاة عند الحنفية، لأن النبي ﷺ «لبى في دُبُر صلاته» [١] وهو الأفضل، و يلبي بعد ما استوت به راحلته، ثم ينوي، فإن كان مفرداً الإحرام بالحج، نوى بتلبيته الحج؛ لأنه عبادة، والأعمال بالنيات.

ويلبي عند الشافعية مع النية، لخبر مسلم: «إذا توجهتم إلى منى، فأهلوا بالحج» والإهلال: رفع الصوت بالتلبية، والعبرة بالنية لا بالتلبية، فلو لبى بغير مانوى، فالعبرة بما نوى.

ويلبي عند المالكية والحنابلة إذا استوى على راحلته، وأخذ في المشي، لما روى البخاري عن أنس وابن عمر: «أن النبي ﷺ لما ركب راحلته، واستوت به أهلَّ» وقال ابن عباس: «أوجب رسول الله ﷺ الإحرام حين فرغ من صلاته، فلما ركب راحلته، واستوت به قائمة، أهل» يعني لبى، ومعنى الإهلال: رفع الصوت بالتلبية.

ويجدد التلبية عند كل هبوط وصعود، وحدوث حادث ولقاء رفقة، وخلف الصلوات، وعند سماع من يلبي.

ويستحب إكثار التلبية، ورفع الصوت بها في أثناء إحرامه دون إسراف إلا للنساء، لقوله ﷺ: «أفضل الحج: العج والثج» [٢] فالعج: رفع الصوت بالتلبية، والثج: إراقة الدم.

وصيغة التلبية كما سبق: «لبيك اللهم[٣] لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك» والمستحب ألا يزيد عليها، فإن زاد فيها، جاز.

فإذا لبى ناوياً فقد أحرم عند الحنفية.

---

(١) أخرجه الترمذي والنسائي عن ابن عباس (نصب الراية: ٣/ ٢١).

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، ورواه الترمذي عن أبي بكر الصديق، ورواه أبو القاسم الأصبهاني عن جابر، ورواه ابن أبي شيبة وأبو يعلى عن ابن مسعود (نصب الراية: ٣/ ٣٤).

(٣) أصله يا الله، حذف حرف النداء، وعوض عنه الميم.

متى يقطع التلبية؟ يقطع التلبية عند المالكية إذا أخذ في الطواف، ويعاودها بعد الفراغ من السعي، إلى أن يقطعها إذا زالت الشمس من يوم عرفة، عملاً بما روي عن علي وأم سلمة: أنهما كانا يلبيان حتى تزول الشمس يوم عرفة. ويقطع التلبية عند الجمهور (غير المالكية) عند ابتداء الرمي لجمرة العقبة يوم العيد بأول حصاة يرميها؛ لأنه ﷺ لم يزل ملبياً حتى رماها[1]، ولأنه يتحلل بالرمي.

هذا عند الحنفية إن رمى قبل الحلق، فإن حلق قبل الرمي، قطع التلبية؛ لأنها لا تثبت مع التحلل.

أما المعتمر فيقطع التلبية عند الشروع بالطواف.

خامساً ـ ما يحرم به من حج أو عمرة أو بهما:

اتفق الفقهاء على أن أوجه أداء الحج والعمرة، أو ما يحرم به في الأصل، ثلاثة أنواع: الإفراد، والتمتع، والقران، أي أداء الحج وحده، والعمرة وحدها، والعمرة مع الحج، والأشخاص المحرمون ثلاثة: مفرد بالحج، ومفرد بالعمرة، وجامع بينهما، الأول: هو المفرد، والثاني: المتمتع، والثالث: القارن.

والمفرد بالحج: هو الذي يحرم بالحج لا غير، فيؤدي الحج أولاً، ثم يحرم بالعمرة.

والمتمتع: هو الذي يحرم بالعمرة أولاً في أشهر الحج ويتمها، ثم يحرم بالحج في سنته وأشهره.

والقارن: هو الآفاقي (غير المكي) الذي يجمع بين إحرام العمرة وإحرام الحج قبل وجود ركن العمرة وهو الطواف، فيأتي بالعمرة أولاً، ثم يأتي بالحج قبل أن يحل من العمرة بالحلق أو التقصير، سواء جمع بين الإحرامين بكلام موصول أو مفصول، فلو أحرم بالعمرة، ثم أحرم بالحج بعد ذلك قبل الطواف للعمرة (أو أكثره عند الحنفية) كان قارناً، لوجود معنى القران: وهو الجمع بين الإحرامين، ولو كان إحرامه للحج بعد طواف العمرة أو أكثره لا يكون قارناً، بل يكون متمتعاً،

---

(١) رواه الشيخان من حديث الفضل بن عباس.

لوجود معنى التمتع: وهو أن يكون إحرامه بالحج بعد وجود ركن العمرة كله عند الحنفية وهو الطواف، والسعي بعده عند الجمهور، والحلق أو التقصير أيضاً عند الشافعية على المعتمد[١].

واختلف فقهاء المذاهب في الأفضل من هذه الأوجه على أقوال ثلاثة:

١ - فقال الحنفية[٢]: القران (وهو الجمع بين إحرام العمرة والحج في سفر واحد) أفضل من التمتع والإفراد؛ لأن فيه استدامة الإحرام بهما من الميقات إلى أن يفرغ منهما، ولا كذلك التمتع، فكان القران أولى منه، ولقوله ﷺ: «أهلُّوا يا آل محمد بعمرة في حجة» [٣]. وقال أنس: «سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة يقول: لبيك عمرة وحجة» [٤].

٢ - وقال المالكية والشافعية[٥]: الإفراد بالحج أفضل من القران والتمتع، إن اعتمر عامه؛ لأنه لا يجب معه هدي، ولأن النبي ﷺ حج مفرداً على الأصح، قالت عائشة: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أَهَلَّ بعمرة، ومنا من أَهل بحج وعمرة، وأهل رسول الله ﷺ بالحج» [٦]، وروي الإفراد عن النبي ﷺ عن جابر بن عبد الله من طرق شتى متواترة صحاح، وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وجابر.

ثم القران عند المالكية يلي الإفراد في الفضل، وللقران صورتان:

---

(١) البدائع: ٢/ ١٦٧، القوانين الفقهية: ص١٣٥، مغني المحتاج: ١/ ٥١٣ ومابعدها، غاية المنتهى: ١/ ٣٦٦ ومابعدها.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٩٩ ومابعدها، اللباب مع الكتاب: ١/ ١٩٢ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٢/ ٤٠ ومابعدها.

(٣) أخرجه الطحاوي عن أم سلمة (نصب الراية: ٣/ ٩٩).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس (المرجع السابق).

(٥) الشرح الصغير: ٢/ ٣٤، القوانين الفقهية: ص١٣٥، بداية المجتهد: ١/ ٣٢٤، مغني المحتاج: ١/ ٥١٤، المهذب: ١/ ٢٠٠ ومابعدها، المجموع: ٧/ ١٣٧-١٩٩، الشرح الكبير: ٢/ ٢٧-٢٩.

(٦) رواه البخاري ومسلم.

أولاهما ـ بأن ينوي القران أو العمرة والحج بنية واحدة، ويجب تقديم العمرة في النية والملاحظة إن رتب بينهما، ويندب تقديمها في اللفظ إن تلفظ.

والثانية ـ أن ينوي العمرة، ثم يبدو له فيردف الحج عليها، ولا يصح إرداف عمرة على حج، لقوته، فلا يقبل غيره.

والتمتع عند الشافعية بعد الإفراد، ثم القران؛ لأن المتمتع يأتي بعملين كاملين غير أنه لا ينشئ لهما ميقاتين. وأما القارن فإنه يأتي بعمل واحد من ميقات واحد. فالشافعية ينظرون لكثرة الأعمال.

٣ - وقال الحنابلة[١]: التمتع أفضل، فالإفراد، فالقران، أي عكس الترتيب عند الشافعية بين الأول والثاني. والتمتع: أن يحرم بعمرة في أشهر الحج، ثم يحرم بالحج في عامه من أين شاء بعد فراغه منها.

ودليلهم أن النبي ﷺ كان متمتعاً، لما قال ابن عمر: «تمتع رسول الله ﷺ في عام حجة الوداع بالعمرة إلى الحج، وأهدى وساق الهدي معه من ذي الحليفة»[٢].

وقال النبي ﷺ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة»[٣].

هذه هي أقوال الفقهاء في بيان الأفضلية بين هذه الأنواع، والسبب في اختلافهم: اختلافهم فيما فعل رسول الله ﷺ من ذلك، ولكل رأي ما يؤيده من الروايات الصحيحة، وأرجح الرأي الثاني؛ لأن رواة أحاديثه أكثر، ولأن جابراً منهم أقدم صحبة وأشد عناية بضبط المناسك، وللإجماع على أنه لا كراهة في الإفراد، ولأن التمتع والقران يجب فيهما بالدم جبراً للنقص، بخلاف الإفراد. قال النووي في المجموع[٤]: والصواب الذي نعتقده أنه ﷺ أحرم بحج، ثم أدخل عليه

---

(١) غاية المنتهى: ١/ ٣٦٦.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر (نصب الراية: ٣/ ١١٣).

(٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله (جمع الفوائد: ١/ ٤٦٩ ومابعدها).

(٤) المجموع: ٧/ ١٥٠.

العمرة، فصار قارناً، وإدخال العمرة على الحج جائز على أحد القولين عندنا، وعلى الأصح لا يجوز لنا، وجاز للنبي ﷺ تلك السنة للحاجة، وأمر به في قوله: «لبيك عمرة في حجة» [١].

سادساً - إضافة الإحرام إلى الإحرام وإدخال الحج على العمرة وبالعكس وفسخ الحج إلى العمرة:

إضافة الإحرام إلى الإحرام:

قال الحنفية[٢] : إضافة الإحرام إلى الإحرام من المكي ونحوه جناية، وكذلك إضافة إحرام العمرة إلى إحرام الحج من الآفاقي جناية أيضاً توجب الدم. أما إضافة الحج إلى العمرة فجائز لا جناية فيه. وتفصيل الكلام كما يأتي:

١- **ضم الحج إلى العمرة:** إذا أحرم المكي بعمرة، فأدخل عليها إحرام حجة، فهناك ثلاثة احتمالات:

أ - إما أن يدخله قبل أن يطوف، فترتفض عمرته اتفاقاً بين أئمة الحنفية، ولو فعل هذا آفاقي (غير مكي) كان قارناً.

ب - أو يدخله بعد أن يطوف أكثر الأشواط، فترتفض حجته اتفاقاً، ولو فعل هذا آفاقي كان متمتعاً إن كان الطواف في أشهر الحج.

جـ - أو يدخله بعد أن يطوف الأقل من الأشواط كثلاثة مثلاً، فهي محل خلاف بين الإمام وصاحبيه، قال أبو حنيفة: يرفض الحج، لما يلزم رفض العمرة من إبطال العمل، وقد تأكد إحرام العمرة بأداء شيء من أعمالها، وإحرام الحج لم يتأكد، ورفض غير المتأكد أيسر.

وقال الصاحبان: ترفض العمرة، لأنها أدنى حالاً، إذ ليس من جنسها فرض، بخلاف الحج، ولأن العمرة أقل أعمالاً، وأيسر قضاء لعدم توقيتها وقلة أعمالها.

ولو فعل هذا آفاقي كان قارناً. وكل من رفض نسكاً فعليه دم، لما روى

---

(١) رواه مسلم عن أنس.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٢٨٨-٢٩٤، تبيين الحقائق: ٢/ ٧٤-٧٦.

أبو حنيفة عن عبد الملك بن عمير عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ أمر لرفضها العمرة بدم».

وفي رفض العمرة قضاؤها فقط، وفي رفض الحج قضاء الحج والعمرة جميعاً، أما قضاء الحج فلأنه صح شروعه فيه ثم رفضه، وأما العمرة فهي في معنى فائت الحج، وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة، وقد تعذر التحلل بأفعالها ههنا؛ لأنه في العمرة، والجمع بين العمرتين منهي عنه، فيجب عليه قضاء الحج والعمرة جميعاً.

وإذا لم يرفض المكي ومن بمعناه العمرة أو الحج، ومضى عليهما وأداهما، أجزأه؛ لأنه أدى أفعالهما كما التزمهما، غير أنه منهي عنهما، أي عن إحرام الحج وإحرام العمرة جميعاً؛ لأن الجمع بين إحرامي الحج أو إحرامي العمرة بدعة، والنهي لا يمنع تحقق الفعل، وعليه دم لجمعه بينهما، لارتكابه المنهي عنه ووجود النقصان في عمله.

٢- **ضم الحج لحجة أخرى:** من أحرم بالحج، ثم أحرم يوم النحر بحجة أخرى:

أ ـ فإن حلق في الحجة الأولى، لزمته الأخرى ولا شيء عليه؛ لأنه حل من الأول وأحرم للثاني بعده.

ب ـ وإن لم يحلق في الأولى، لزمته الأخرى ويقضيها، وعليه دم لصحة شروعه فيه سواء عند أبي حنيفة حلق بعد الإحرام الثاني أو لم يحلق؛ لأنه إن حلق يكون جانياً على الإحرام الثاني، وإن لم يحلق يكون مؤخراً للحلق في الحج الأول عن أيام النحر، وهو يوجب الدم عنده.

وقال الصاحبان: إن لم يحلق أو يقصر بعد ما أحرم بالحج الثاني، فلا شيء عليه؛ لأن تأخير الحلق عندهما عن أيام النحر لا يوجب شيئاً عندهما، وإن حلق بعد الإحرام بالثاني يجب عليه الدم، لجنايته عليه.

٣- **ضم العمرة إلى العمرة:** من فرغ من عمرته إلا التقصير، فأحرم بأخرى، فعليه دم باتفاق الحنفية، لإحرامه قبل الوقت؛ لأن وقته بعد الحلق للإحرام الأول، ولم يوجد، ولأنه جمع بين إحرامي العمرة، وهكذا مكروه، فيلزمه دم، وهو دم جبر وكفارة.

٤- **ضم العمرة إلى الحج:** من أهل بالحج، ثم أحرم بالعمرة، لزمه الاثنان، لأن الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي، فيصير قارناً، لكنه أخطا السنة فيصير مسيئاً؛ لأن السنة إدخال الحج على العمرة، لا إدخال العمرة على الحج، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] الآية، جعل الحج آخر الغايتين، لكن لما لم يؤد الحج صح.

ومن أحرم بحج، ثم بعمرة، ثم وقف بعرفات قبل أن يدخل مكة، فقد رفض عمرته بالوقوف، وإن لم يقف بعرفة لا يصير رافضاً؛ لأنه يصير قارناً بالجمع بين الحج والعمرة، وهو مشروع في حق الآفاقي، لكنه مسيء بتقديم إحرام الحج على إحرام العمرة، لكونه أخطأ السنة؛ لأن السنة في القران: أن يحرم بهما معاً، أو يقدم إحرام العمرة على إحرام الحج.

وإن طاف للحج طواف القدوم، ثم أحرم بعمرة، ومضى عليهما بأن يقدم أفعال العمرة على أفعال الحج، وجب عليه دم، لجمعه بينهما؛ لأنه قارن، ولكنه أساء أكثر من الأول حيث أخر إحرام العمرة عن طواف الحج. ويستحب أن يرفض عمرته؛ لأن إحرام الحج قد تأكد بشيء من أعماله، وإذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها، وعليه دم لرفضها.

وإن أهلَّ الحاج بعمرة يوم النحر أو في أيام التشريق، لزمته العمرة، ولزمه رفضها: لأنه قد أدى ركن الحج، فيصير بانياً أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه، فكان خطأ محضاً لكراهة العمرة في هذه الأيام تعظيماً لأمر الحج، فترفض العمرة، وإذا رفضها وجب عليه دم للتحلل منها قبل أوانه. ويجب عليه قضاؤها لصحة الشروع فيها. فإن مضى على العمرة التي أحرم لها يوم النحر وأدى أفعالها أجزأه، وعليه دم لجمعه بين أعمالها وأعمال الحج الباقية إن كان الإحرام بها بعد الحلق، أو لجمعه بينهما في الإحرام إن كان الإحرام بها قبل الحلق.

ومن فاته الحج، فأحرم بعمرة أو بحجة، فإنه يرفض التي أحرم بها؛ لأن فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة، من غير أن ينقلب إحرامه إحرام العمرة، فيصير جامعاً بين العمرتين في الأفعال، وهو بدعة، فيرفضها، كما لو أحرم بحجتين، وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها، وعليه دم لرفضها بالتحلل قبل أوانه.

رأي الجمهور في إدخال الحج على العمرة وبالعكس:

أجاز جمهور الفقهاء[١] إدخال الحج على العمرة بشرط أن يكون الإدخال قبل الشروع في طواف العمرة، وبشرط كونه عند الحنفية قبل أداء أربعة أشواط من طواف العمرة، ويكون قارناً بلا خلاف. فإن أدخله على العمرة بعد الطواف فليس له ذلك ولا يصير قارناً؛ لأنه شارع في التحلل من العمرة، فلم يجز إدخال الحج عليها.

ودليلهم: فعل ابن عمر الذي أحرم بعمرة، ثم جمع معها حجة، ثم قال: هكذا صنع النبي ﷺ[٢].

ولا يجوز إدخال العمرة على الحج، كما أبنت في مذهب الحنفية، لكنه عندهم يصير قارناً، وعند الجمهور: لا يصح الإدخال ولا يصير قارناً؛ لما رواه الأثرم أن علياً منع من أراد ذلك، ولأن إدخال العمرة على الحج لا يفيد إلا ما أفاده الإحرام الأول كتكرر الاستئجار على عمل في المدة.

فسخ الحج إلى العمرة:

أي تحويل النية من الإحرام بالحج إلى العمرة. اتفق العلماء على أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه عام حجه بفسخ الحج إلى العمرة وقال: «أحلوا من إحرامكم، فطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة، وقصِّروا وأقيموا حلالاً.. إلى أن قال: لولا أني سُقْت الهدي، لفعلت مثل الذي أمرتكم به، ولكن لا يَحِلّ مني حَرام حتى يبلغ الهدي مَحِلَّه» [٣] والرواية المشهورة: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة» فإنه عليه السلام أمر من لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ إهلاله بالحج إلى العمرة. ثم اختلف العلماء في هذا الفسخ، هل هو خاص للصحابة في تلك السنة خاصة، أم باق لهم ولغيرهم إلى يوم القيامة[٤]؟.

---

(١) نيل الأوطار: ٤/ ٣١٨، الشرح الصغير: ٢/ ٣٥، المغني: ٣/ ٤٨٤، اللباب: ١٠/ ١٩٣.
(٢) متفق عليه عن نافع (نيل الأوطار: ٤/ ٣١٧).
(٣) هذا لفظ رواية مسلم عن موسى بن نافع (شرح مسلم: ٨/ ١٦٦).
(٤) شرحُ مسلم: ٨/ ١٦٧، بداية المجتهد: ١/ ٣٢٢، المغني: ٣/ ٢٨٧.

فقال الحنابلة والظاهرية: ليس خاصاً، بل هو باق إلى يوم القيامة، فيجوز لكل من أحرم بحج، وليس معه هدي أن يقلب إحرامه عمرة، ويتحلل بأفعالها.

وقال الجمهور، منهم (المالكية والحنفية والشافعية): هو مختص بهم في تلك السنة، لا يجوز بعدها، وإنما أمروا به تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج، بدليل حديث أبي ذر عند مسلم: «كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ» يعني فسخ الحج إلى العمرة.

وفي كتاب النسائي عن الحارث بن بلال عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: بل لنا خاصة.

وقال عمر: متعتان على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما، وأعاقب عليهما: متعة النساء (زواج المتعة)، ومتعة الحج.

وقال عثمان أيضاً: متعة الحج كانت لنا، وليست لكم.

وقال أبو ذر: ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج، ثم يفسخه في عمرة.

ويؤكد ذلك ظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦].

المطلب الثاني ـــ الطواف:

أنواعه وحكم كل نوع، وشروطه (ومنها مكانه، وزمانه، ومقداره) وسننه.

أولاً ـ أنواع الطواف وحكم كل نوع[1]:

الأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة: طواف القدوم، وطواف الإفاضة (أو الزيارة، أو طواف الركن)، وطواف الوداع (أو طواف الصَّدَر) وهو طواف آخر

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٧ ومابعدها، ١٤٢ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٨٤، ١٨٩، ١٩١، شرح المجموع: ٨/ ١٢ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٣٢، الشرح الكبير: ٢/ ٣٣ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٤٢، ٦٠، ٧٠، مغني المحتاج: ١/ ٤٨٤، ٥٠٣، ٥٠٩ ومابعدها، المغني: ٣/ ٣٧٠، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٤٤، ٤٥٨-٤٦٥، حاشية الباجوري: ١/ ٣٣٤، كتاب الإيضاح للنووي: ص ٧٦-٧٧، غاية المنتهى: ١/ ٣٩٥، ٤١٣، ٤١٦ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٣٣٢.

العهد بالبيت، سمي بذلك لأنه يودّع البيت ويصدُرُ به. وما زاد على هذه الأطوفة فهو نفل. أما السعي فواحد، ولا يكون السعي إلا بعد طواف، فإن سعى مع طواف القدوم لم يسْع بعده، وإن لم يسْع معه، سعى مع طواف الزيارة.

هذا.. وقد أجمعوا على أن المكي ليس عليه إلا طواف الإفاضة. كما أجمعوا على أنه ليس على المعتمر إلا طواف العمرة، فليس عليه طواف قدوم. وأجمعوا على أن المتمتع عليه طوافان: طواف للعمرة لحله منها، وطواف للحج، يوم النحر.

أما المفرد للحج فليس عليه إلا طواف واحد يوم النحر، ويجب عليه عند المالكية القدوم أيضاً إن اتسع الوقت له، ويسن ذلك عند الجمهور.

وأما القارن فيجزئه عند الجمهور طواف واحد وسعي واحد، عملاً بمذهب ابن عمر وجابر، وقال الحنفية: على القارن طوافان وسعيان عملاً بمذهب علي وابن مسعود.

وأجمعوا على أن الواجب من هذه الأطوفة الثلاثة الذي يفوت الحج بفواته: هو طواف الإفاضة، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٩] وأنه لا يجزئ عنه دم.

وأجمعوا ما عدا طائفة من المالكية على أنه لا يجزئ طواف القدوم عن طواف الإفاضة إذا نسي طواف الإفاضة، لكونه قبل يوم النحر.

ورأى جمهور العلماء أن طواف الوداع يجزئ عن طواف الإفاضة إن لم يكن طاف طواف الإفاضة؛ لأنه طواف بالبيت معمول في وقت الوجوب الذي هو طواف الإفاضة، بخلاف طواف القدوم الذي هو قبل وقت طواف الإفاضة.

والحاصل أن العمرة ليس فيها طواف قدوم، وإنما فيها طواف واحد، يقال له طواف الفرض وطواف الركن، وإذا طاف للعمرة أجزأه عن طواف القدوم وطواف الفرض.

والقارن والمفرد بالحج يطوف ثلاثة أطوفة: طواف القدوم، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع. وهناك طواف رابع متطوع به غير ما ذكر، ولا يكفي القارن عند

الحنفية طواف واحد، بل عليه طوافان للعمرة وللحج وطواف القدوم للمفرد والقارن إذا كانا قد أحرما من غير مكة ودخلاها قبل الوقوف بعرفة.

أما طواف القدوم: فهو سنة عند جمهور الفقهاء لحاج دخل مكة قبل الوقوف بعرفة، سواء أكان مفرداً أم قارناً، وليس على أهل مكة طواف القدوم، لانعدام القدوم في حقهم، وأما غير أهل مكة فسنة لهم بدليل الثابت في خبر الصحيحين، ولا يسن للحاج بعد الوقوف بعرفة، ولا للمعتمر؛ لأنه دخل وقت طوافهما المفروض.

وعليه فيسقط طواف القد وم عن ثلاثة: المكي ومن في حكمه وهو من كان منزله دون المواقيت، والمعتمر والمتمتع ولو آفاقياً، ومن قصد عرفة رأساً للوقوف. وقال المالكية: يجب على من أحرم من الحِلّ ولو كان مكياً، وتجب الفدية على من قصد عرفة وترك طواف القدوم وكان الوقت متسعاً، وقال الحنابلة: يطوف المتمتع للقدوم قبل طواف الإفاضة، ثم يطوف طواف الإفاضة.

ويسن أيضاً عند الشافعية طواف القدوم للحلال (غير المحرم) الداخل إلى مكة؛ لأنه يسمى طواف القادم والورود والوارد والتحية.

والحكمة منه: أن الطواف تحية البيت، لا المسجد، فيبدأ به لا بصلاة تحية المسجد؛ لأن القصد من إتيان المسجد البيت، وتحيته الطواف.

ولا يبدأ بالطواف إذا خاف فوات الصلاة المفروضة، أو السنة المؤكدة، أو وجد جماعة قائمة، أو تذكر فائتة مكتوبة، فإنه يقدم ذلك على الطواف.

ولو أقيمت الصلاة وهوفي أثناء الطواف قطعه وصلى، وكذا لو حضرت جنازة قطعه إن كان نفلاً.

ويستحب للمحرم أول دخوله مكة ألا يعرج على استئجار منزل أو غيره قبل أن يطوف طواف القدوم.

لكن لو قدمت امرأة نهاراً هي ذات جمال أو شرف، وهي التي لا تبرز للرجال، سنَّ لها أن تؤخره إلى الليل.

ولو دخل المسجد الحرام وقد منع الناس من الطواف، صلى تحية المسجد.

ولا يفوت طواف القدوم بالجلوس في المسجد، كما تفوت به تحية المسجد، لكنه يفوت بالوقوف بعرفة، لا بالخروج من مكة.

ويطوف القارن عند الحنفية طواف القدوم بعد إنهاء أعمال العمرة، أي بعد طواف العمرة والسعي بين الصفا والمروة.

وقال المالكية: يجب طواف القدوم لمن دخل المسجد الحرام، وينوي وجوبه ليقع واجباً، فإن نوى بطوافه نفلاً، أعاده بنية الوجوب، وأعاد السعي الذي سعاه بعد النفل ليقع بعد واجب، وذلك ما لم يخف فوتاً لحجه إن اشتغل بالإعادة، فإن خاف الفوات ترك الإعادة لطوافه وسعيه، وأعاد السعي بعد الإفاضة، وعليه دم لفوات طواف القدوم إن كان الوقت متسعاً، فإن خشي فوات الوقوف لو اشتغل بطواف القدوم سقط عنه ولا فدية عليه.

والحاصل: أن طواف القدوم واجب عند المالكية بشروط ثلاثة: إن أحرم المفرد أو القارن من الحل ولو كان مقيماً بمكة؛ ولم يزاحمه الوقت بحيث يخشى فوات الحج إن اشتغل بالقدوم، فإن خشيه خرج لعرفة وتركه؛ ولم يُردف الحج على العمرة في حرم. فإن اختل شرط من الثلاثة لم يجب عليه طواف القدوم ولادم عليه. ووجوب الدم على من ترك طواف القدوم بشرطين: أولهما ـ أن يقدم السعي بعد ذلك الطواف على الإفاضة. وثانيهما ـ ألا يعيد سعيه بعد الإفاضة حتى رجع لبلده. فإن أعاده بعد الإفاضة، فلا دم عليه.

وأما طواف الإفاضة أوالزيارة[1] : فهو ركن باتفاق الفقهاء، لا يتم الحج إلا به، لقوله عز وجل: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/٢٩] قال ابن عبد البر: هو من فرائض الحج، لا خلاف في ذلك بين العلماء. وقالت عائشة: «حججنا مع النبي ﷺ، فأفضنا يوم النحر، فحاضت صفية، فأراد النبي ﷺ منها ما يريد الرجل من أهله، فقلت: يا رسول الله، إنها حائض، قال: أحابستنا هي؟ قالوا: يا رسول الله، إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: اخرجوا»[2] فدل على أن

---

(١) سمي طواف الإفاضة: لأنه يؤتى به عند الإفاضة من منى إلى مكة، وسمي طواف الزيارة لأن الحاج يأتي من منى فيزور البيت ولا يقيم، وإنما يبيت بمنى.

(٢) متفق عليه (نيل الأوطار: ٥/٨٨).

هذا الطواف لا بد منه، وأنه حابس لمن لم يأت به، ولأن الحج أحد النسكين، فكان الطواف ركناً كالعمرة.

فمن ترك طواف الزيارة، رجع من بلده متى أمكنه محرماً، لا يجزئه غير ذلك، لقصة صفية المتقدمة، فإنه ﷺ قال بعد أن حاضت: «أحابستنا هي؟ قيل: إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: فلتنفر إذن» . فهذا يدل على أن هذا الطواف لا بد منه، وأنه حابس لمن لم يأت به، فإن نوى التحلل ورفض إحرامه، لم يحل بذلك؛ لأن الإحرام لا يخرج منه بنية الخروج. وعلى هذا فإذا فات طواف الإفاضة عن أيام النحر لا يسقط، بل يجب أن يأتي به؛ لأن سائر الأوقات وقته.

وأما طواف الوداع[1] لمن أراد الخروج من مكة: فهو مندوب عند المالكية؛ لكل من خرج من مكة ولو كان مكياً؛ لأنه لا يجب على الحائض والنفساء، ولو كان واجباً لوجب عليهما كطواف الزيارة.

وواجب عند باقي المذاهب يجبر تركه بدم، لما قال ابن عباس: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض» [2]وفي لفظ لمسلم «كان الناس ينصرفون من كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحد، حتى يكون آخر عهده بالبيت» ، وأخرج الترمذي عن عمر: «من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت، إلا الحيَّض، ورخص لهن رسول الله ﷺ» [3]، وليس في سقوطه عن المعذور ما يجوِّز سقوطه لغيره، كالصلاة تسقط عن الحائض، وتجب على غيرها، بل تخصيص الحائض بإسقاطه عنها دليل على وجوبه على غيرها.

جزاء ترك الوداع: إذا ثبت وجوبه، فإنه ليس بركن بغير خلاف، ويجبر تركه بدم كسائر الواجبات، فلو خرج الحاج من مكة أو منى بلا وداع عامداً أو ناسياً أو جاهلاً بوجوبه، وعاد بعد خروجه قبل مسافة القصر من مكة، وطاف للوداع، سقط

---

(١) سمي بذلك لأنه لتوديع البيت، وسمي بطواف الصدر لأنه عند صدور الناس من مكة ورجوعهم إلى وطنهم.

(٢) متفق عليه.

(٣) قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وكذلك رواه النسائي والحاكم، والشافعي وزاد فيه: «فإن آخر النسك: الطواف بالبيت» (نصب الراية: ٣/ ٨٩).

وجوبه عند الشافعية والحنابلة؛ لأن من دون مسافة القصر في حكم الحاضر في أنه لا يقصر ولا يفطر، وهو معدود من حاضري المسجد الحرام، وروي أن عمر «رد رجلاً من مَرّ الظهران إلى مكة ليكون آخر عهده بالبيت» [١] وعليه أن يرجع إن كان قريباً من مكة، والقريب: هو الذي بينه وبين مكة دون مسافة القصر، وإن كان بعيداً بعث بدم، والبعيد: من بلغ مسافة القصر.

شرائطه: لطواف الوداع شرائط وجوب، وصحة أو جواز.

فمن أهم شرائط الوجوب اثنان:

١ - أن يكون من أهل الآفاق: فليس عند الحنفية على أهل مكة ومن في حكمهم وهو من كان منزله داخل المواقيت طواف وداع إذا حجوا؛ لأن هذا الطواف إنما وجب توديعاً للبيت. وقال الحنابلة: من كان منزله في الحرم فهو كالمكي لا وداع عليه، ومن كان منزله خارج الحرم قريباً منه فلا يخرج حتى يودع، لعموم الحديث السابق: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» [٢] وقال الشافعية: يجب الوداع لكل من أراد الخروج من مكة لسفر ولو مكياً سواء أكان السفر طويلاً أم قصيراً، لحديث ابن عباس المتقدم: «لا ينفرن أحد..» . ولحديث أنس: «أنه ﷺ لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع» وهذا العموم للمكي مندوب عند المالكية كما عرفنا.

٢ - الطهارة من الحيض والنفاس: فلا يجب على الحائض والنفساء، ولا يجب عليهما الدم بتركه، للحديث السابق: «رخص للحيَّض» ترك هذا الطواف، لا إلى بدل، فدل على أنه ليس واجباً عليهن، إذ لو كان واجباً لما جاز تركه إلا إلى بدل، وهو الدم، فإذا حاضت المرأة قبل أن تودع، خرجت ولا وداع عليها ولا فدية بالاتفاق، لحديث عائشة المتقدم: أن صفية حاضت، فأمرها النبي ﷺ أن تنصرف بلا وداع.

---

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه.

(٢) رواه أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه، وفي رواية متفق عليها: «أُمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خُفّف عن المرأة الحائض» ، وروى أحمد عن ابن عباس أن النبي ﷺ رخص للحائض أن تصدر قبل أن تطوف بالبيت إذا كانت قد طافت في الإفاضة.

ولم يشترط لوجوب هذا الطواف الطهارة عن الحدث والجنابة، وإنما يجب على المحدث والجنب؛ لأنه يمكنهما إزالة الحدث والجنابة.

وشرطا صحة طواف الوداع:

١ً - النية؛ لأنه عبادة، فلا بد له من النية. لكن تعيين النية ليس بشرط عند الحنفية، فلو طاف بعد طواف الزيارة، دون أن يعين شيئاً، أو نوى تطوعاً، كان طواف صدر؛ لأن الوقت تعين له، فينصرف مطلق النية إليه كصوم رمضان.

٢ً - أن يكون بعد طواف الزيارة: فلو طاف بعد النفر من عرفات لا ينوي شيئاً، أو نوى تطوعاً أو نوى طواف الصَّدَر (الوداع)، وقع عن الزيارة لا عن الصدر؛ لأن الوقت له، وطواف الصدر مرتب عليه.

ويتأدى طواف الوداع عند المالكية بطواف الإفاضة وطواف العمرة، وحصل له ثوابه إن نواه بهما كتحية المسجد تؤدى بالفرض.

قدره وكيفيته وسننه: كسائر الأطوفة التي سأذكرها.

وقته: بعد فراغ المرء من جميع أمور الحج، وحين إرادته السفر من مكة، ليكون آخر عهده بالبيت.

وهذا عند الحنفية بيان الوقت المستحب أو الأفضل، فلو أطال الإقامة بمكة ولم يستوطنها صح طوافه وإن أقام سنة بعد الطواف، ويجوز طواف الوداع عند الحنفية في أيام النحر وبعدها، ويكون أداء لا قضاء.

وقال الجمهور (غير الحنفية): يكون طواف الوداع عند خروج الحاج ليكون آخر عهده بالبيت، فإن طاف للوداع، ثم اشتغل بتجارة وإقامة، فعليه إعادته،

للحديث المتقدم: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت» ، ولأنه إذا أقام بعده، خرج عن أن يكون وداعاً في العادة، فلم يجزه،كما لو طافه قبل حل النفر.

فأما إن قضى حاجة في طريقه، أو اشترى زاداً أو شيئاً لنفسه في طريقه، لم يعد؛ لأن ذلك ليس بإقامة تخرج طوافه عن أن يكون آخر عهده بالبيت.

مكانه: حول البيت، لا يجوز إلا به، لقوله ﷺ: «من حج هذا البيت، فليكن

آخر عهده به الطواف» والطواف بالبيت: هو الطواف حوله، فإن نفر ولم يطف، يجب عليه أن يرجع ويطوف ما لم يجاوز الميقات عند الحنفية، ومن دون مسافة القصر عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه ترك طوافاً واجباً، وأمكنه أن يأتي به من غير حاجة إلى تجديد الإحرام. وإن جاوز الميقات عند الحنفية أو مسافة القصر عند الشافعية والحنابلة، لا يجب عليه الرجوع، والأولى ألا يرجع، ويريق دماً مكان الطواف؛ لأن هذا أنفع للفقراء وأيسر عليه، لما فيه من دفع مشقة السفر، وضرر التزام الإحرام بعمرة، لأنه إذا رجع أحرم بعمرة، فطاف طواف العمرة، وسعى، ثم يطوف الوداع، ولا شيء عليه عند الحنفية، والحنابلة في الأصح، لتأخيره عن مكانه.

ولا يسقط عنه الدم على الصحيح عند الشافعية والقاضي أبي يعلى الحنبلي. إن عاد بعد مسافة القصر؛ لأنه قد استقرعليه الدم بالسفر الطويل، أي بلوغه مسافة القصر.

صلاة ركعتين، والوقوف في الملتزم والحطيم والدعاء وشرب ماء زمزم وتقبيل الحجر بعد طواف الوداع:

إذا فرغ المودع من طوافه سبعاً ومن جميع أموره، صلى ركعتين كما فعل النبي ﷺ، ويستحب أن يقف المودع في الملتزم (وهو ما بين الركن ـ الحجر الأسود ـ والباب قدر أربعة أذرع) فيلتزمه ملصقاً به صدره ووجهه ويبسط يديه عليه، ويجعل يمينه نحو الباب ويساره نحو الحجر، ويدعو الله عز وجل، كما فعل النبي ﷺ[1].

ويأتي الحطيم أيضاً: وهو تحت الميزاب، ثم يشرب من زمزم، ويستلم الحجر ويقبله.

قال منصور: سألت مجاهداً إذا أردتُ الوداع كيف أصنع؟ قال: تطوف بالبيت سبعاً، وتصلي ركعتين خلف المقام، ثم تأتي زمزم، فتشرب من مائها، ثم تأتي

(١) رواه أبو داود عن عبد الرحمن بن صفوان، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

الملتزم ما بين الحجَر والباب، فتستلمه، ثم تدعو، ثم تسأل حاجتك، ثم تستلم الحجر، وتنصرف.

وقال الفقهاء[١]: يقول في دعائه عند الملتزم: « اللهم هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك، حملْتني على ما سخَّرت لي من خلْقِك، وسيرتني في بلادك، حتى بلَّغتني بنعمتك إلى بيتك، وأعنْتَني على أداء نُسُكي، فإن كنت رضيتَ عني، فازدد عني رضاً، وإلا فمُنَّ الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري، فهذا أوان انصرافي، إن أذنت لي، غير مستَبدِل بك ولا ببَيْتك، ولا راغبٍ عنك ولا عن بيتك، اللهم فأصْحِبني العافيةَ في بدني، والصحة في جسمي، والعصمة في ديني، وأحسن منقلبي، وارزقني طاعتك أبداً ما أبقيتني، واجمع لي بين خيري الدنيا والآخرة، إنك على كل شيء قدير» .

أما المرأة إذا كانت حائضاً، فلا تدخل المسجد، ووقفت على بابه، فدعت بذلك.

كيفية الرجوع: المذهب الصحيح عند الشافعية وباقي المذاهب: أن المودع يخرج ويولي ظهره إلى الكعبة، ولا يمشي قهقرى، كما يفعله كثير من الناس، قالوا: بل المشي قهقرى مكروه، فإنه ليس فيه سنة مروية ولا أثر محكي، وما لا أصل له لا يعرج عليه. قال مجاهد: إذا كدت تخرج من باب المسجد، فالتفت، ثم انظر إلى الكعبة، ثم قل: اللهم لا تجعله آخر العهد.

وكان النبي ﷺ إذا انصرف من حج أو عمرة أو غزو يقول: «آيبون تائبون عابدون، لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده» .

أخذ شيء من الحرم: لا يجوز أخذ شيء من تراب الحرم وأحجاره معه إلى بلاده ولا إلى غيره من الحل، ولا يجوز أخذ شيء من طيب الكعبة، لا للتبرك ولا لغيره، ومن أخذ شيئاً من ذلك لزمه رده إليها؛ ولا يجوز قطع شيء من سترة الكعبة ولا نقله ولا بيعه ولا شراؤه ولا وضعه بين أوراق المصحف، ومن حمل من ذلك شيئاً لزمه رده.

---

(١) هو من كلام الإمام الشافعي، أخرجه البيهقي.

ويحرم إتلاف صيد الحرم على الحلال والمحرم وتملكه وأكله.

ويجوز إخراج ماء زمزم من جميع مياه الحرم ونقله إلى جميع البلدان؛ لأن الماء يستخلف، بخلاف التراب والحجر.

ثانياً ـ شروط الطواف أو واجباته:

يشترط لصحة الطواف خمسة شروط عند الحنفية، وسبعة شروط عند المالكية، وثمانية شروط عند الشافعية، وأربعة عشر شرطاً عند الحنابلة:

أما شروط الطواف عند الحنفية، فهي ما يلي[1]:

١ - نية الطواف: يشترط توافر أصل النية بالطواف دون حاجة لتعيين النية حال وجود الطواف في وقته، فلو لم ينو أصلاً، بأن طاف هارباً، أو طالباً لغريم، لم يجز. والفرق بين الطواف وبين الوقوف بعرفة في اشتراط النية للأول دون الثاني: هو أن الوقوف ركن يقع في حال قيام الإحرام نفسه، فتكفيه النية السابقة وهي نية الحج، كالركوع والسجود في الصلاة. أما الطواف فلا يؤتى به في حال قيام الإحرام نفسه، لأنه يقع به التحلل من الحج، ولا إحرام حال وجود التحلل.

٢ - أن يطوف القادر ماشياً، لا راكباً إلا من عذر: فلو طاف راكباً من غير عذر فعليه الإعادة ما دام بمكة، وإن عاد إلى أهله يلزمه دم، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٩] والراكب ليس بطائف حقيقة، فأوجب ذلك نقصاً فيه، فوجب جبره بالدم.

٣ - مكانه: أن يقع حول البيت في المسجد، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٩] والطواف بالبيت هو الطواف حوله، فيجوز الطواف في المسجد الحرام قريباً من البيت أو بعيداً عنه، بشرط أن يكون في المسجد، فلو طاف من وراء زمزم قريباً من حائط المسجد، أجزأه، لوجود الطواف بالبيت. ولو طاف حول المسجد وبينه وبين البيت حيطان المسجد، لم يجز؛ لأن حيطان المسجد حاجزة، فلم يطف بالبيت، لعدم الطواف حوله.

---

(١) البدائع: ٢/ ١٢٨-١٣٢، فتح القدير: ٢/ ١٨٠-١٨٢.

ويطوف من خارج الحطيم؛ لأن الحطيم من البيت على لسان رسول الله ﷺ.

٤ - زمانه: زمان طواف الإفاضة يبدأ حين يطلع الفجر الثاني من يوم النحر، فلا يجوز قبله، وليس لآخره زمان معين موقت به فرضاً، بل جميع الليالي والأيام وقته فرضاً، فلو أخره عن يوم النحر لا شيء عليه، لإطلاق حديث: «افعل ولا حرج» ، لكن عليه لتأخيره عن أيام النحر دم عند أبي حنيفة. وإن رجع إلى أهله رجع إلى مكة بإحرامه الأول، ولا يحتاج إلى إحرام جديد، وعليه دم لتأخيره.

وأما إنه لا يجوز قبل فجر النحر فلأن ليلة النحر وقت ركن آخر وهو الوقوف بعرفة، فلا يكون وقتاً للطواف؛ لأن الوقت الواحد لا يكون وقتاً لركنين.

٥ - مقداره المفروض منه هو أكثر الأشواط: وهو ثلاثة أشواط وأكثر الشوط الرابع، فأما الإكمال إلى سبعة أشواط فواجب، وليس بفرض.

أما الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس فليست بشرط عند الحنفية لجواز الطواف، وليست بفرض، بل واجبة، حتى يجوز الطواف بدونها، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/٢٩] أمر بالطواف مطلقاً عن شرط الطهارة، ولايجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد، فيحمل حديث: «الطواف صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه الكلام»[1] على التشبيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٦] أي كأمهاتهم، ومعناه الطواف كالصلاة، إما في الثواب، أو في أصل الفرضية.

فإذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة تجب عليه الإعادة، لجبر الشيء بجنسه، وإن أعاد في أيام النحر فلا شيء عليه، وإن أخره عنها فعليه دم عند أبي حنيفة. وإن لم يعد ورجع إلى أهله فعليه الدم، غير أنه إن كان محدثاً فعليه شاة لكون النقصان يسيراً، وإن كان جنباً فعليه بدنة، لكون النقصان فاحشاً.

وأما الموالاة في الطواف فليست بشرط عند الحنفية، فلو صلى الطائف صلاة

---

(١) رواه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس بلفظ: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله قد أحل فيه النطق، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير» وأخرجه الترمذي بلفظ: «الطواف حول البيت مثل الصلاة» (نصب الراية: ٣/ ٥٧).

جنازة أو مكتوبة أو ذهب لتجديد الوضوء، ثم عاد، بنى على طوافه، ولا يلزمه الاستئناف، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/٢٩] مطلقاً عن شرط الموالاة.

وليس الابتداء من الحجر الأسود بشرط أيضاً عند الحنفية، بل هو سنة في ظاهر الرواية، فلو افتتح من مكان آخر من غير عذر، أجزأه مع الكراهة، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/٢٩] مطلقاً عن شرط الابتداء بالحجر الأسود.

ولا بأس أن يطوف وعليه خفاه أو نعلاه إذا كانا طاهرتين، لما روي عن النبي ﷺ أنه طاف مع نعليه، كما ذكر الكاساني.

وشروط الطواف عند المالكية سبعة هي ما يلي[1]:

١ً - الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة كالصلاة، إلا أنه يباح فيه الكلام.

٢ً - الموالاة بلا فصل كثير بين الأشواط، فإن فصل كثيراً لحاجة أو لغيرها ابتدأه من أوله.

ويجب أن يقطع طوافه لإقامة صلاة فريضة مع إمام راتب: وهو إمام مقام إبراهيم، وهو المعروف بمقام الشافعي. ولا يقطعه مع إمام غير راتب. وإذا أقيمت الصلاة في أثناء شوط، ندب له كمال الشوط الذي هو فيه، بأن ينتهي للحجَر ليبني على طوافه المتقدم من أول الشوط، فإن لم يكمله ابتدأ من موضع خروجه، ويبني على ما فعله من طوافه بعد سلامه، وقبل تنفله.

والحاصل: أن صلاة الفريضة لا تبطل الطواف، وتبطله النافلة والجنازة، ولايبطله الفصل لعذر كرعاف، فإنه يبني على ما سبق بعد غسل الدم بشرط ألا يتعدى موضعاً قريباً لأبعد منه، وألا يبعد المكان في نفسه، وألا يطأ نجاسة.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٣٢، الشرح الصغير: ٢/٤٦-٤٨، ٦٠، بداية المجتهد: ١/ ٣٣٠ ومابعدها.

٣ً - الترتيب: وهو أن يجعل البيت عن يساره ويبتدئ بالحجر الأسود.

٤ً - أن يكون بجميع بدنه خارجاً عن البيت، فلا يمشي على الشاذروان ولا على الحِجْر.

٥ً - أن يطوف بداخل المسجد: فلا يجزئ خارجه.

٦ً - كون الطواف سبعة أشواط من الحجر الأسود إلى الحجر، فلا يجزئ أقل من سبعة، فلو اقتصر على ستة مثلاً لم تجزه. فإن شك في عدد الأشواط هل طاف ثلاثة أو أربعة، بنى على الأقل.

٧ً - صلاة ركعتين بعد الطواف.

أما المشي لقادر عليه: فهو واجب عند المالكية كالمشي في السعي، فإن لم يمش بأن ركب أو حمل، فعليه دم إن لم يُعدْه وقد خرج من مكة، فإن أعاده ماشياً بعد رجوعه له من بلده، فلا دم عليه. ولا دم على العاجز عن المشي ولا إعادة عليه.

وكذلك الابتداء من الحجر الأسود واجب عند المالكية، فإن ابتدأ من غيره لزمه دم.

وأما وقت طواف الإفاضة عند المالكية فهو من طلوع فجر يوم النحر، كما قال الحنفية، فلا يصح قبله، كما لا يصح رمي جمرة العقبة قبل فجر النحر.

وواجبات الطواف عند الشافعية بما يشمل الشروط والأركان ثمان وهي ما يأتي[1]:

١ً - ستر العورة كسترها في الصلاة: لما في الصحيحين: «لا يطوف بالبيت عريان». فإن عجز عنها، طاف عارياً، وأجزأه كما لو صلى كذلك.

٢ً و ٣ً - طهارة الحدث والنجس في الثوب والبدن والمكان؛ لأن الطواف في البيت صلاة، كما نطق به الخبر المتقدم، فلو أحدث أو تنجس بدنه أو ثوبه أو مطافه بغير معفو عنه، أو عري مع القدرة على الستر في أثناء الطواف، تطهر وستر

(١) مغني المحتاج: ١/ ٤٨٥-٤٨٧، ٥٠٤.

عورته، وبنى على طوافه، حتى وإن تعمد ذلك وطال الفصل، إذ لا تشترط الموالاة فيه عندهم كالوضوء، ويسن الاستئناف.

لكن غلبة النجاسة في المطاف أصبحت مما عمت به البلوى، فيعفى عما يشق الاحتراز عنه أيام الموسم وغيره، بشرط ألا يتعمد المشي عليها، وألا يكون فيها رطوبة.

والأوجه أن للمتيمم والعاجز عن الماء طواف الركن ليستفيدا به التحلل، ثم إن عادا إلى مكة، لزمتهما إعادته.

٤ - أن يجعل الطائف البيت عن يساره، مارّاً تلقاء وجهه إلى جهة الباب، اتباعاً للسنة كما رواه مسلم، مع خبر: «خذوا عني مناسككم» فإن خالف ذلك لم يصح طوافه لمعارضته الشرع. ولو طاف مستلقياً على ظهره، أو على وجهه، مع مراعاة كون البيت عن يساره، صح.

٥ - الابتداء من الحجر الأسود: اتباعاً للسنة كما رواه مسلم، ومحاذاته له بجميع بدنه، أي جميع شقه الأيسر بحيث لا يتقدم من الشق الأيسر على جزء من الحجر، فلو لم يحاذه أو لم يحاذ بعضه بجميع شقه، كأن جاوزه ببعض شقه إلى جهة الباب، لم يصح طوافه.

فإذا انتهى إليه، ابتدأ منه.

ويشترط أن يكون الطواف خارج البيت وحجر إسماعيل والشاذَرْوَان[1]، فلو مشى على الشاذَرْوَان أو مسّ الجدار الكائن في موازاته، أوأدخل جزءاً منه في هواء الشاذروان أو دخل من إحدى فتحتي الحِجْر[2]وخرج من الفتحة الأخرى، أو

---

(١) هو القدر الذي ترك من عرض الأساس خارجاً عن عرض الجدار، مرتفعاً عن وجه الأرض قدر ثلثي ذراع أي هو الجدار القصير المسنم بين الركنين الغربي واليماني، تركته قريش لضيق النفقة، وهو جزء من البيت.

(٢) هو ما بين الركنين الشاميين من جهة الشمال، المحوط بجدار قصير بينه وبين كل من الركنين فتحة، والآن أغلقت الفتحة الغربية، وهو قدر ستة أذرع. وبعبارة أخرى: هو الجزء الأسفل اللاصق لجدار البيت والذي هو محاذٍ لجدارها كالرصيف، وهو ما فضل منها عند بنائها.

خلف منه قدر الذي من البيت وهو ستة أذرع، واقتحم الجدار، وخرج من الجانب الآخر، لم يصح طوافه. أما كون الطواف في غير الحجر، فلقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/٢٩] وإنما يكون طائفاً به إذا كان خارجاً عنه، وإلا فهو طائف فيه.

وأما الحِجْر: فلأنه ﷺ إنما طاف خارجه، وقال: «خذوا عني مناسككم» ولخبر مسلم عن عائشة رضي الله عنها: «سألت رسول الله عن الحِجْر، أمن البيت هو؟ قال: نعم، قلت: فما بالهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا، ويمنعوا من شاؤوا، ولولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدار في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض لفعلت» وظاهر الخبر أن الحِجرجميعه من البيت، لكن الصحيح أنه ليس كذلك، بل الذي هو من البيت قدر ستة أذرع تتصل بالبيت، ومع ذلك يجب الطواف خارجه؛ لأن الحج باب اتباع.

ويلاحظ أن من قبَّل الحجر الأسود، فرأسه في حال التقبيل في جزء من البيت، فيلزمه أن يقر قدميه في محلهما حتى يفرغ من التقبيل ويعتدل قائماً.

٦ - أن يطوف بالبيت سبعاً ولو في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها للاتباع، فلو ترك من السبع شيئاً، وإن قل، لم يجزه، فلو شك في العدد أخذ بالأقل، كعدد ركعات الصلاة.

٧ - أن يكون الطواف داخل المسجد: للاتباع أيضاً، فلا يصح حوله بالإجماع. ويصح داخل المسجد وإن وسِّع، وحال حائل بين الطائف والبيت كالسواري، ويصح على سطح المسجد، وإن كان سقف المسجد أعلى من البيت، كالصلاة على جبل أبي قبيس، مع ارتفاعه عن البيت، وهذا هو المعتمد.

٨ - نية الطواف إن استقل: بأن لم يشمله نسك كسائر العبادات، كالطواف المنذور والمتطوع به. أما الذي شمله نسك وهو طواف الركن للحج أو العمرة وطواف القدوم، فلا يحتاج إلى نية، لشمول نية النسك له.

ولا بد لطواف الوداع من نية؛ لأنه يقع بعد التحلل، ولأنه ليس من المناسك عند الشيخين (الرافعي والنووي). ولا بد في النية من التعيين.

أما وقت طواف الإفاضة ومثله رمي العقبة والذبح والحلق فيدخل بنصف ليلة النحر؛ لأنه ﷺ «أرسل أم سلمة ليلة النحر فرمت قبل الفجر، ثم أفاضت»[(١)].

وأما المشي في الطواف فليس عند الشافعية شرطاً بل هو سنة، كما رواه مسلم، ويسن أن يكون حافياً في طوافه عند عدم العذر.

وأما صلاة ركعتي الطواف فسنة عندهم. وللطواف واجبات دينية: منها أن

يصون نفسه عن كل مخالفة في وقت الطواف، ومنها ـ أن يصون قلبه عن احتقار من يراه، ومنها ـ أن يلتزم الأدب، ومنها ـ أن يحفظ يده وبصره عن كل معصية.

وشروط الطواف عند الحنابلة: أربعة عشر[(٢)]:

إسلام وعقل، ونية معينة، ودخول وقت، وستر عورة لقادر، وطهارة حدث لا لطفل، وطهارة خبث، وتكميل السبْع يقيناً، فإن شك أخذ باليقين، ويقبل في بيان عدد الأشواط قول عدلين، وجعل البيت عن يساره، غير متقهقر، ومشي لقادر، وموالاته، وكونه داخل المسجد لا يخرج عنه، وأن يبتدئه من الحجر الأسود فيحاذيه، وألا يدخل في شيء من البيت كالحِجْر والشاذروان.

أما وقت طواف الإفاضة: فيدخل من نصف ليلة النحر، كما قال الشافعية.

وأما ركعتا الطواف فسنة كما قرر الشافعية.

خلاصة آراء الفقهاء في شروط الطواف:

يمكن تلخيص ماسبق من بيان الآراء الفقهية في شروط الطواف على النحو التالي:

١ - الطهارة عن الحدث والنجس ليست بشرط عند الحنفية، وإنما هي واجب، وشرط عند باقي المذاهب.

٢ - نية الطواف: أصل النية لا تعيينها شرط عند الحنفية، وليست بشرط عند

---

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) غاية المنتهى: ١/ ٤٠٢، المغني: ٣/ ٤٤٠ ومابعدها.

المالكية، والنية مع التعيين شرط عند الشافعية إن استقل الطواف عن نسك يشمله، والنية المعينة شرط عند الحنابلة.

٣ - المشي للقادر شرط عند الحنفية والحنابلة، واجب عند المالكية، وليس بشرط عند الشافعية، وإنما هو سنة.

٤ - كون الطواف في المسجد شرط بالاتفاق.

٥ - الابتداء بالحجر الأسود: ليس بشرط وإنما هو سنة عند الحنفية في ظاهر الرواية، وواجب عند المالكية، وشرط عند الشافعية والحنابلة. وترك الواجب يوجب الدم فيما لو ابتدأ من غير الحجر.

٦ - الترتيب أو جعل البيت عن يسار الطائف: واجب لدى الحنفية يلزم دم بتركه، وشرط عند باقي المذاهب؛ لأن الطائف كالمؤتم بالكعبة، والواحد يقف عن يمين الإمام، ويساره له.

٧ - الموالاة: ليست شرطاً عند الحنفية والشافعية، وواجب عند المالكية والحنابلة.

٨ - كون الطواف سبعة أشواط: شرط عند الجمهور (غير الحنفية) واجب لاشرط عن الحنفية، وإنما الفرض أكثر الأشواط.

٩ - زمان طواف الإفاضة: بعد فجر يوم النحر في مذهبي الحنفية والمالكية، ويجوز بعد منتصف ليلة النحر في مذهبي الشافعية والحنابلة.

١٠- صلاة ركعتي الطواف: واجب عند المالكية، وواجب في وقت مباح فيه الصلاة لا كراهة فيه، عند الحنفية. وسنة عند الشافعية والحنابلة.

حج المرأة الحائض:

إذا حاضت المرأة أو نفست عند الإحرام اغتسلت للإحرام وأحرمت وصنعت كما يصنعه الحاج، غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر، وإذا حاضت المرأة أو نفست فلا غسل عليها بعد الإحرام، وإنما يلزمها أن تشد الحفاظ الذي تضعه كل أنثى على محل الدم، لمنع تسربه للخارج. ثم تفعل سائر مناسك الحج إلا الطواف

بالبيت؛ لأن رسول الله ﷺ أمر عائشة رضي الله عنها أن تصنع ما يصنع الحاج غير الطواف بالبيت[١]. وقال في حديث صحيح لأسماء بنت عميس: «اصنعي ما يصنع الحاج غير ألا تطوفي بالبيت».

وعلى هذا فلا تلزم بطواف القدوم ولا بقضائه؛ لأنه سنة عند الجمهور (غير المالكية) وإذا كانت متمتعة ثم حاضت قبل الطواف للعمرة، لم يكن لها أن تطوف بالبيت؛ لأن الطواف بالبيت صلاة، وهي ممنوعة من دخول المسجد، فإن خشيت فوات الحج أحرمت بالحج مع عمرتها، وتصير قارنة عند الجمهور، وقال أبو حنيفة: ترفض العمرة وتهل بالحج، عملاً بحديث عائشة عند مسلم: «انقضي رأسك، وامتشطي، وأهلي بالحج، ودعي العمرة» ثم قال عليه السلام لها بعد أن اعتمرت من التنعيم: «وهذه عمرة مكان عمرتك» فدل كل هذا على أنها رفضت عمرتها وأحرمت بحج.

وحجة الجمهور: حديث جابر أنه ﷺ أمر عائشة أن تهل بالحج، فأصبحت قارنة، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة، وبالصفا والمروة. ثم قال لها: «قد حللت من حجتك وعمرتك» والاعتمار من التنعيم لم يأمرها به النبي ﷺ، وإنما فعلت ذلك زيارة زارت بها البيت، وإدخال الحج على العمرة جائز بالإجماع من غير خشية الفوات، فمع خشية الفوات أولى. ولا يصح الخروج من الحج أو العمرة بعد الإحرام بنية الخروج، وإنما يخرج منها بالتحلل بعد فراغها. ومعنى «دعي العمرة» أي ارفضي العمل فيها، وإتمام أفعالها التي هي الطواف والسعي وتقصير شعر الرأس، فإنها تدخل في أفعال الحج.

وإذا حاضت المرأة بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة، انصرفت من مكة، ولاشيء عليها لطواف الصدَر، فليس على المرأة الحائض وداع ولا فدية إذا حاضت قبل أن تودع، باتفاق فقهاء الأمصار، بدليل حديث صفية المتقدم حين

---

(١) متفق عليه عن جابر، وروى مسلم عن عائشة أن النبي ﷺ أمرها بالإعراض عن أفعال العمرة، وأن تحرم بالحج، فتصير قارنة وتقف بعرفات، وتفعل المناسك كلها إلا الطواف، فتؤخره حتى تطهر (شرح مسلم: ٨/ ١٣٤-١٤٠، نيل الأوطار: ٤/ ٣١٨).

قالوا: «يارسول الله، إنها حائض! فقال: أحابستنا هي؟ قالوا: يا رسول الله، إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: فلتنفر إذن» ولم يأمرها بفدية ولا غيرها. وفي حديث ابن عباس السابق: «إلا أنه ـ أي طواف الوداع ـ خفف عن المرأة الحائض» والنفساء مثل الحائض في الحكم؛ لأن أحكام النفاس أحكام الحيض فيما يوجب ويسقط. وإذا اضطرت المرأة اضطراراً شديداً لمغادرة مكة قبل انتهاء مدة الحيض أو النفاس، ولم تكن قد طافت طواف الإفاضة، فتغتسل وتشد الحفاظ الموضوع في أسفل البطن شداً محكماً، ثم تطوف بالبيت سبعاً طواف الإفاضة، ثم تسعى بين الصفا والمروة سبعاً، وعليها ذبح بدنة (وهي ما أتم خمس سنين من الإبل أو أتم سنتين من البقر) وذلك تقليداً للحنفية الذين يقولون بصحة الطواف حينئذ، مع الحرمة، ووجوب إهداء البدنة[1]، ويخير عند الحنابلة بين الشاة والبدنة.

ثالثاً ـ سنن الطواف:

أبنت سنن الحج في كل مذهب على حدة، وألخص هنا منها سنن الطواف[2]:

١- **استلام الحجر الأسود (أي لمسه بيده اليمنى أو بكفيه)** أول طوافه وفي بدء كل شوط وتقبيله بلا صوت، ووضع جبهته عليه عند الشافعية بلا إيذاء، إذا لم تكن زحمة، فإن لم يتمكن من الاستلام باليد استلم بعود ونحوه مع استقباله بجميع بدنه، فإن عجز أشار بيده، ثم وضع العود أو يده على فيه بعد اللمس بأحدهما بلا صوت، فإذا أظهر الصوت جاز على الأرجح عند المالكية، وكره مالك السجود وتمريغ الوجه على الحجر، ويسن عند الشافعية أن يكون التقبيل ووضع الجبهة ثلاثاً.

ويكبر ويهلل ويحمد الله تعالى، ويصلي على النبي ﷺ.

---

(١) راجع الموضوع في شرح مسلم: ٨/ ١٣٩ وما بعدها، بداية المجتهد: ١/ ٣٣١، فتح القدير: ٢/ ٢٢٢-٢٢٤، مغني المحتاج: ١/ ٥١٤، المغني: ٣/ ٤٦١، ٤٨١ ومابعدها.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٢٢٧-٢٣٣، البدائع: ٢/ ١٣١، مراقي الفلاح: ص ١٢٤، القوانين الفقهية: ص١٣٢، الشرح الصغير: ٢/ ٤٨-٥٢، الإيضاح: ص ٣٤-٤٤، مغني المحتاج: ١/ ٤٨٧-٤٩٢، غاية المنتهى: ١/ ٤٠٢، المغني: ٣/ ٣٧٢-٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٣.

ودليل التقبيل فعل الرسول ﷺ، كما رواه الشيخان، ودليل وضع جبهته عليه اتباع السنة كما رواه البيهقي. ودليل الاستلام باليد دون إيذاء: «أن النبي ﷺ قال: ياعمر، إنك رجل قوي، لا تزاحم على الحجر، فتؤذي الضعيف، إن وجدت خلوة، وإلا فهلل وكبر[١]» . ولأن ترك الإيذاء واجب، وتقبيل ما استلمه به من يد أو نحو عصا، لخبر الصحيحين: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ولما روى مسلم بن نافع قال: «رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده، ويقول: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله» .

وتكرار الاستلام والتقبيل في كل طوفة من الطوفات السبع، لحديث «أنه ﷺ كان لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر الأسود في كل طوفة» [٢].

ولو استقبل الحجر مطلقاً، ونوى الطواف عند من اشترط النية وهم الحنفية والحنابلة، كفى في تحقيق المقصود الذي هو الابتداء من الحجر.

ولا يستلم بيده الركنين الشاميين (وهما اللذان عندهما الحِجْر) ولا يقبلهما، ويستلم الركن اليماني (وهو الذي يسبق ركن الحجر) في آخر كل شوط، ولايقبله، لأنه لم ينقل، لما في الصحيحين عن ابن عمر: «أنه ﷺ كان لا يستلم إلا الحَجَر والركن اليماني» .

ويستحب للمرأة عند الحنابلة إذا قدمت مكة نهاراً تأخير الطواف إلى الليل ليكون أستر لها، ولا يستحب لها مزاحمة الرجال لاستلام الحجر، لكن تشير بيدها إليه كالذي لا يمكنه الوصول إليه.

٢- **الدعاء:** وليس بمحدود ويدعو بما يشاء. وأفضله الدعاء المأثور، فيقول في أول كل طوفة: (بسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك[٣]، واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ.

---

(١) رواه الشافعي وأحمد عن عمر رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) وهو الميثاق الذي أخذه الله تعالى علينا بامتثال أمره واجتناب نهيه.

وليقل قبالة باب الكعبة: (اللهم إن ا لبيت بيتك، والحرمَ حرمك، والأمن أمنك، وهذا مقام العائذ بك من النار)[١].

وليقل بين الركنين اليمانيين: (اللهم آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار).

ومأثور الدعاء أفضل من قراءة القرآن، للاتباع، والقراءة أفضل من غير مأثور الدعاء؛ لأن الموضع موضع ذكر، والقرآن أفضل الذكر، وفي الحديث القدسي يقول الرب سبحانه وتعالى: «من شغله ذكري عن مسألتي، أعطيته أفضل ماأعطي السائلين، وفضلُ كلام الله تعالى على سائر الكلام كفضل الله تعالى على سائر خلقه» [٢]، لكن تكره القراءة عند المالكية.

ويسن الإسرار بالذكر والقراءة؛ لأنه أجمع للخشوع.

ويراعي ذلك أيضاً في كل طوفة اغتناماً للثواب، والدعاء في الأولى ثم في الأوتار آكد، كتقبيل الحجر واستلامه، لحديث: «إن الله وتر يحب الوتر».

ويكره إنشاد الشعر، والتحدث في الطواف للحديث السابق: «الطواف بالبيت صلاة فأقلوا في الكلام» وفي رواية «فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير» ولأن ذلك يشغله عن الدعاء.

٣- **الرَّمَل[٣] للرجال أو الصبيان** دون النساء في الأشواط الثلاثة الأُوَل، وهو عند الحنفية والشافعية سنة في كل طواف يعقبه سعي بأن يكون بعد طواف قدوم أو ركن يعقبه سعي، وهذا هو المشهور، ولا يرمل إذا كان طاف طواف القدوم أو اللقاء،

---

(١) أي نفس الداعي: أي هذا الملتجئ المستعيذ بك من النار.

(٢) رواه الترمذي وحسنه.

(٣) الرمل أو الخبب: الإسراع في المشي دون الجري أو الإسراع في المشي مع مقاربة الخطو من غير عدو فيه ولا وثب، وهذا الرمل مما زال سببه وبقي حكمه، فإن سببه رفع التهمة عن أصحاب رسول الله ﷺ حين قدموا مكة بعمرة، فكان كفار مكة يظنون فيهم الضعف بسبب حمى المدينة، وكانوا يقولون: قد أوهنتهم حمى يثرب، فأمروا بالرمل في ابتداء الأشواط، لمنع تهمة الضعف.

وسعى عقيبه. فإن كان لم يطف طواف القدوم أو كان قد طاف لكنه لم يسع عقيبه، فإنه يرمل من طواف الزيارة، وطواف العمرة.

وقال المالكية: يسن الرمل لمحرم بحج أو عمرة في طواف القدوم وطواف العمرة؛ لأن ما رمل فيه النبي ﷺ كان للقدوم وسعى عقبه.

ومحل استنان الرمل إن أحرم بحج أو عمرة أو بهما من الميقات بأن كان آفاقياً أو كان من أهله، وإلا فيندب. أي يندب لمحرم بحج أو عمرة من دون المواقيت كالتنعيم والجعرانة، وفي طواف الإفاضة لمن لم يطف طواف القدوم لعذر أو نسيان، وأحرم من الميقات. ولا يندب الرمل في طواف تطوع ووداع.

وكذلك قال الحنابلة مثل المالكية: لا يسن الرمل في غير طواف القدوم أو طواف العمرة.

ويمشي في الأشواط الباقية من طوافه على هينته، لما رواه الشيخان عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا طاف بالبيت الطواف الأول خبَّ ثلاثاً، ومشى أربعاً» وروى مسلم عنه قال: «رمل النبي ﷺ من الحَجَر ومشى أربعاً».

فإن طاف راكباً أو محمولاً، حرك الدابة، ورمل به الحامل، ويكره ترك الرمل بلا عذر، ولو تركه في شيء من الثلاثة، لم يقضه في الأر بعة الباقية؛ لأن هيئتها السكون، فلا يغير، كما لو ترك الجهر في الركعتين الأوليين، فلا يقضى بعدهما لتفويت سنة الإسرار.

وليقل في أثناء الرمل: «اللهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وسعياً مشكوراً».

٤- **الاضطباع** عند الجمهور غير مالك: وهو جعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى، ورد طرفيه على كتفه اليسرى، وإبقاء كتفه اليمنى مكشوفة. لما روى يعلى ابن أمية: «أن النبي ﷺ طاف مضطبعاً»[1]، وروى ابن عباس: «أن النبي ﷺ

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح وابن ماجه، والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٥/ ٣٨).

وأصحابه اعتمروا من الجِعْرانة، فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم، ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى»[(١)].

وهو سنة عند الحنفية والشافعية والحنابلة كالرمل في جميع كل طواف يرمل فيه، ولا يسن في طواف لا رمل فيه، وكذا يضطبع عند الشافعية على الصحيح في السعي قياساً على الطواف بجامع قصد مسافة مأمور بتكريرها، سواء اضطبع في الطواف قبله أم لا. ولا يستحب في الأصح في ركعتي الطواف، لكراهة الاضطباع في الصلاة، فيزيله عند إرادتها، ويعيده عند إرادة السعي.

ولا يضطبع عند الحنفية والحنابلة في غير الطواف، فإن فرغ من الطواف سوى رداءه؛ لأن الاضطباع غير مستحب في الصلاة، ولا في السعي، لأن النبي ﷺ لم يضطبع فيه، والسنة في الاقتداء به.

ولا ترمُل المرأة ولا تضطبع، أي لا يطلب منها ذلك؛ لأن بالرمل تتبين أعطافها، وبالاضطباع ينكشف ما هو عورة منها.

وليس على أهل مكة رمل، عملاً بقول ابن عباس وابن عمر.

٥- الدنو أو القرب من البيت للذكور: لشرفه ولأنه المقصود، ولأنه أيسر في الاستلام والتقبيل. والأولى كما قال بعضهم أن يجعل بينه وبين البيت ثلاث خطوات ليأمن مرور بعض جسده على الشاذَرْوان. وإن تأذى غيره بنحو زحمة، فالبعد أولى.

أما المرأة والخنثى فيكونان في حاشية المطاف، فإن طافا خاليين فكالرجل في استحباب القرب.

وهذا مستحب عند الشافعية والحنابلة،لكن الرمل عند الشافعية مع البعد أولى من الدنو، فإن كان لا يتمكن من الرمل أيضاً أو يخاف صدم النساء أو الاختلاط بهن، فالدنو أولى.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود، وقوله: تحت آباطهم: أن يجعله تحت عاتقه الأيمن، وقذفوها أي طرحوا طرفيها، وعواتقهم جمع عاتق وهو المنكب (نيل الأوطار: ٥/ ٣٨).

ومن سنن الطواف المؤكدة أيضاً عند الشافعية والحنابلة: المشي لقادر عليه، وصلاة ركعتي الطواف بعده خلف مقام إبراهيم، ثم في الحِجْر تحت الميزاب، ثم في المسجد الحرام، ثم في الحرم حيث شاء من الأمكنة في أي زمان.

وهذان واجبان عند المالكية والحنفية. وإذا صلى المكتوبة بعد طوافه أجزأته عن ركعتي الطواف عند الحنابلة؛ لأنهما ركعتان شرعتا للنسك، فأجزأت عنهما المكتوبة كركعتي الإحرام، ولا تجزئ عنهما المكتوبة عند الحنفية والمالكية كركعتي الفجر.

ومن سننه أيضاً الموالاة بين الأشواط عند الحنفية والشافعية، وهي شرط عند المالكية والحنابلة.

وتسن النية عند الشافعية في طواف النسك، وتجب في طواف لم يشمله نسك وفي طواف وداع.

المطلب الثالث ـــ السعي:

السعي واجب عند الحنفية، ركن عند باقي الأئمة، لقوله ﷺ: «اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي» و «كتب عليكم السعي فاسعوا» [(١)] وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ٢/١٥٨] فهو لرفع الإثم على من تطوف بهما، رداً على ما كان في الجاهلية من التحرج من السعي بينهما، لأنه كان عليهما صنمان.

وأبحث هنا واجباته، وسننه وحكم تأخره عن وقته الأصلي[(٢)].

---

(١) رواهما أحمد، الأول عن حبيبة بن أبي تِجراة، والثاني عن صفية بنت شيبة (نيل الأوطار: ٥/ ٥٠).

(٢) البدائع: ٢/ ١٣٤ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ٣٤، الشرح الصغير: ٢/ ٥٠ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٤١، القوانين الفقهية: ص١٣٢، مغني المحتاج: ١/ ٤٩٣ ومابعدها، الحضرمية: ص ١٢٨، الإيضاح: ص ٤٤-٤٧، غاية المنتهى: ١/ ٤٠٤-٤٠٦، المغني: ٣٨٥-٣٨٩.

أولاً ـ واجبات السعي أو شروطه:

للسعي بين الصفا والمروة شروط أو واجبات هي:

١- **أن يتقدمه طواف صحيح** بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة، اتباعاً للسنة، وقد قال ﷺ: «خذوا عني مناسككم» ولأن السعي تبع للطواف. ومن سعى بعد طواف قدوم لم يعده، والأفضل للقارن عند الحنفية تقديم السعي.

وأجاز الحنفية أن يكون السعي بعد وجود أكثر الطواف قبل تمامه؛ لأن للأكثر حكم الكل.

ويصح كونه بعد طواف مطلقاً ولو مسنوناً عند الجمهور، وأن يكون بعد طواف ركن أو قدوم عند الشافعية.

٢- **الترتيب:** بأن يبدأ بالصفا ويختم بالمروة؛ لأنه ﷺ بدأ بالصفا، وقال: «ابدؤوا بما بدأ الله به»[(١)] وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٥٨] فإذا بدأ بالمروة إلى الصفا لا يعتد بذلك الشوط.

٣- **أن يكون سبعة أشواط:** بأن يقف على الصفا أربع مرات، وعلى المروة أربعاً ويختم بها، ويحسب الذهاب إلى المروة مرة، والعود منها إلى الصفا مرة أخرى. فإن شك في العدد بنى على الأقل. ودليل هذا المقدار: إجماع الأمة، وفعل رسول الله ﷺ[(٢)].

٤- **استيعاب ما بين الصفا والمروة:** يجب أن يقطع جميع المسافة بين الصفا والمروة، فلو بقي منها بعض خطوة لم يصح سعيه، اقتداء بفعل النبي ﷺ.

٥- **الموالاة بين الأشواط:** شرط عند المالكية والحنابلة، سنة عند غيرهم، كالطواف.

وأضاف الحنابلة شروطاً أخرى فتصبح شروط السعي عندهم تسعة وهي:

---

(١) رواه النسائي بإسناد على شرط مسلم، وهو في مسلم بلفظ «أبدأ»على الخبر لا الأمر، ورواه أصحاب السنن الأربعة بلفظ «نبدأ».

(٢) رواه الشيخان.

إسلام، وعقل، ونية معينة، ومشي لقادر.

وأما الطهارة عن الجنابة والحيض: فليست بشرط للسعي كالوقوف بعرفة، فيجوز سعي الجنب والحائض بعد أن كان طوافه بالبيت في حال طهارة عن الجنابة والحيض؛ لأن هذا نسك غير متعلق بالبيت.

ثانياً ـ سنن السعي:

يسن للسعي بين الصفا والمروة ما يأتي:

١ - استلام الحجر الأسود وتقبيله بعد الانتهاء من الطواف وصلاة ركعتي الطواف، ثم الخروج من باب الصفا (وهو الباب المقابل لما بين الركنين اليمانيين) للسعي بين الصفا والمروة، اتباعاً للسنة كما رواه مسلم.

٢ - اتصاله بالطواف: أي الموالاة بين الطواف والسعي، وكذا الموالاة في مرات السعي. ويكره للساعي أن يقف في أثناء سعيه لحديث أو غيره، فإن طاف بيوم وسعى في آخر، جاز، ولا تسن عقبه صلاة.

٣ - الطهارة له من الحدث والخبث وستر العورة.

٤ - المشي للقادر لا الركوب.

٥ - الصعود للذكر دون غيره على الصفا والمروة بحيث يرى الكعبة من الباب، وذلك بقدر قامة عند الشافعية. ويسن الصعود للمرأة إن خلا الموضع من الرجال، وإلا وقفت أسفلهما.

٦ - الدعاء بما شاء من الأذكار، وتكرارها ثلاثاً بعد كل مرة عند الشافعية، مستقبلاً البيت، داعياً بصوت مرتفع، رافعاً يديه إلى نحو السماء[1]، والدعاء بالمأثور أفضل، فيكبر ويهلل ويصلي على النبي ﷺ ويقول:

«الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر ولله الحمد، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله

---

(١) ترفع الأيدي إلى الله تبارك وتعالى في سبعة مواطن: في الإحرام بالصلاة، وأول ما ينظر إلى الكعبة، وعلى الصفا، وعلى المروة، وبعرفات، وبالمزدلفة، وعند الجمرتين الأولى والوسطى.

على ما أولانا[١]، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الـمُلـك وله الحمد، يحيي ويميت، بيده[٢]الخير، وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» اتباعاً للسنة كما رواه مسلم .«اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي بصري نوراً، اللهم اشرح لي صدري، ويسر لي أمري، اللهم لك الحمد كالذي نقول، وخيراً مما نقول» .

ثم يدعو بما شاء من أمري الدين والدنيا، ويستحب فيه قراءة القرآن.

٧ً - الإسراع (أو العَدْو) للذكور في وسط المسعى ما بين الميلين الأخضرين الملاصقين لجدار المسجد، فوق الرمَل، ودون الجري[٣]، في ذهابه إلى الصفا، وعودته من المروة، اتباعاً للسنة كما رواه مسلم. وأما الأنثى والخنثى فتمشي في الكل.

ويقول الذكر في عدوه، وكذا المرأة والخنثى في محله: (رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم) وإن كان راكباً، حرك المركوب من غير أن يؤذي أحداً.

٨ً - الأفضل ـ كما ذكر النووي ـ أن يتحرى زمن الخلوة لسعيه وطوافه، وإذا كثرت الزحمة، فينبغي أن يتحفظ من إيذاء الناس، وترك هيئة السعي أهون من إيذاء المسلم و من تعريض نفسه إلى الأذى. وإذا عجز عن السعي الشديد في موضعه بين الميلين للزحمة، تشبه في حركته بالساعي، كما هو الشأن في الرمل.

ثالثاً ـ حكم تأخير السعي عن وقته الأصلي:

إذا أخر السعي عن وقته الأصلي وهي أيام النحر، بعد طواف الزيارة[٤]:

أ ـ فإن كان لم يرجع إلى أهله، فإنه يسعى، ولا شيء عليه؛ لأنه أتى بما وجب

---

(١) من نعمه التي لا تحصى.

(٢) أي قدرته.

(٣) وهذه هي الهرولة.

(٤) البدائع: ٢/ ١٣٥.

عليه، ولا يلزمه بالتأخير شيء؛ لأنه فعله في وقته الأصلي: وهو ما بعد طواف الزيارة. ولا يضره عند الحنفية إن كان قد جامع لوقوع التحلل بطوف الزيارة، إذ السعي ليس بركن عندهم حتى يمنع التحلل.

ب ـ وإن كان رجع إلى أهله، فعليه عند الحنفية دم، لتركه السعي بغير عذر، والسعي عندهم واجب لا ركن، وإن أراد أن يعود إلى مكة، يعود بإحرام جديد؛ لأن إحرامه الأول قد ارتفع بطواف الزيارة لوقوع التحلل به، فيحتاج إلى تجديد الإحرام، وإذا عاد وسعى، سقط عنه الدم؛ لأنه تدارك الترك.

والسعي ـ كما بينت ـ ركن عند الجمهور لا يتم الحج إلا به، ولا يجبر تركه بدم.

المطلب الرابع ـــ الوقوف بعرفة:

حكمه، مكانه، زمانه، مقداره، سننه، حكمه إذا فات عن وقته[1].

أولاً ـ حكم الوقوف بعرفة:

أجمع العلماء على أنه الركن الأصلي من أركان الحج، لقوله ﷺ: «الحج عرفة» [2]أي الحج: الوقوف بعرفة، وأجمعت الأمة على كون الوقوف ركناً في الحج، لا يتم إلا به.

فمن فاته فعليه حج من عام قابل، والهدي في قول أكثرهم.

ثانياً ـ مكان الوقوف:

عرفة كلها موقف، لقول النبي ﷺ: «قد وقفت ههنا، وعرفة كلها موقف»[3]فمن

---

(١) البدائع: ٢/ ١٢٥-١٢٧، الدر المختار: ٢/ ٢٣٧ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٩١ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٥٣-٥٧، القوانين الفقهية: ص ١٣٣، بداية المجتهد: ١/ ٢٣٥-٣٣٧، مغني المحتاج: ١/ ٤٩٦، ٥١٣، الإيضاح: ص ٤٧، المغني: ٣/ ٤٠٧/ ٤١٦، غاية المنتهى: ١/ ٤٠٨.

(٢) رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه والنسائي.

(٣) رواه أبو داود وابن ماجه.

وقف بعرفة في أي مكان، والأفضل عند جبل الرحمة، فقد تم حجه مطلقاً من غير تعيين موضع دون موضع. إلا أنه ينبغي ألا يقف في بطن عرنة؛ لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك، وأخبر أنه وادي الشيطان، قال النبي: «كل عرفة موقف وارفعوا عن بطن عرنة» [(١)] فليس وادي عُرَنة من الموقف، ولا يجزئ الوقوف قبل عرفة كنمرة مثلاً، قال ابن عبد البر: أجمع العلماء عل أن من وقف به لا يجزئه.

وحد عرفة: من الجبل المشرف على عرنة إلى الجبال المقابلة له إلى ما يلي حوائط بني عامر. وهي الآن معروفة بحدود معينة، وليس منها عرنة ولا نَمِرة ومسجد إبراهيم عليه السلام، فإن آخره منها وصدره عن عرنة.

والمستحب أن يقف عند الصخرات الكبار المفترشة في أسفل جبل الرحمة، ويستقبل القبلة، لما جاء في حديث جابر المتقدم: «أن النبي ﷺ جعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات، وجعل منها جبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة».

ثالثاً ـ زمان الوقوف:

يقف الحاج من حين زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر الثاني من يوم النحر، لأن النبي ﷺ وقف بعرفة بعد الزوال وقال: خذوا عني مناسككم. وقال الحنابلة: يبدأ وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة إلى طلوع فجر يوم النحر، لقوله ﷺ: «من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه، وقضى تفثه» [(٢)].

فمن وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال لا يعتد بوقوفه بالإجماع، وفاته الحج إن لم يرجع فيقف بعد الزوال أو جزءاً من ليلة النحر قبل طلوع الفجر.

ومن وقف بعرفات ولو مروراً أو نائماً أو مغمى عليه، و لم يعلم أنها عرفة، في هذا الوقت، أجزأه ذلك عند الحنفية عن الوقوف. قال عبد الرحمن بن يَعْمُر

---

(١) رواه ابن ماجه.

(٢) رواه الخمسةعن عروة بن مضرس، والمشهور أن التفث: ما يصنعه المحرم عند حله من تقصير شعر أو حلقه وحلق العانة ونتف الإبط وغيره من خصال الفطرة.

الديلي: « أتيت رسول الله ﷺ بعرفة، فجاء نفر من أهل نجد، فقالوا: يا رسول الله، كيف الحج؟ قال: الحج عرفة. فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جَمْع، فقد تم حجه» (١).

واشترط المالكية في المار شرطين وهما أن يعلم أنه عرفة، وأن ينوي الحضور الركن، وأجازوا كون الواقف نائماً أو مغمى عليه كالحنفية.

واشترط الشافعية والحنابلة كون الواقف عاقلاً أهلاً للعبادة، سواء فيه الصبي والنائم وغيرهما؛ لأن النائم في حكم المستيقظ. وأما المغمى عليه والسكران فلا يصح وقوفهما؛ لأنهما ليسا من أهل العبادة، وكل منهما زائل العقل بغير نوم، فمن كان من أهل العبادة وحصل في جزء يسير من أجزاء عرفات في لحظة لطيفة من وقت الوقوف المذكور (وهو ما بين زوال شمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر عند الجمهور، ومن طلوع فجر يوم عرفة عند الحنابلة) صح وقوفه، سواء حضر عمداً أو وقف مع الغفلة، أو مع البيع والشراء، أو التحدث واللهو، أو في حال النوم، أو اجتاز بعرفات ماراً في وقت الوقوف، وهو جاهل لا يعلم أنها عرفات، ولم يلبث أصلاً، بل اجتاز مسرعاً في طرف من أرضها المحدودة، أو اجتازها في طلب غريم هارب أو بهيمة شاردة أو كان نائماً على بعيره، فانتهى به البعير إلى عرفات، فمر بها البعير، أو غير ذلك مما هو في معناه، يصح وقوفه في جميع ذلك، ولكن يفوته كمال الفضيلة.

ويجب عند الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة) الوقوف إلى غروب الشمس، ليجمع بين الليل والنهار في الوقوف بعرفة، فإن النبي ﷺ وقف بعرفة حتى غابت الشمس، في حديث جابر السابق. وفي حديث علي وأسامة: «أن النبي ﷺ دفع حين غابت الشمس» فإن دفع قبل الغروب فحجه صحيح تام عند أكثر أهل العلم، وعليه دم.

وقال الشافعية: يسن الجمع بين الليل والنهار فقط، اتباعاً للسنة، فلا دم على من دفع من عرفة قبل الغروب، وإن لم يعد إليها بعده، لما في الخبر الصحيح: «أن

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه، وليلة جمع: هي ليلة المبيت بالمزدلفة (نيل الأوطار: ٥/ ٥٩).

من أتى عرفة قبل الفجر ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه»[١] ولو لزمه دم لكان حجه ناقصاً، نعم، يسن له دم، وهو دم ترتيب وتقدير، خروجاً من خلاف من أوجبه.

وقال المالكية: الركن الحضور بعرفة ليلة النحر، على أي حالة كانت، ولو بالمرور بها، إن علم أنها عرفة، ونوى الحضور، وهذان شرطان في المار فقط كما تقدم، أو كان مغمى عليه. فمن وقف بعرفة بعد الزوال، ثم دفع منها قبل غروب الشمس، فعليه حج قابل، إلا أن يرجع قبل الفجر. لكن إن دفع من عرفة قبل الإمام وبعد غروب الشمس أجزأه. وبهذا يكون شرط صحة الوقوف عندهم: هو أن يقف ليلاً، ودليلهم أنه ﷺ وقف بعرفة حين غربت الشمس، وروى ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «من أدرك عرفات بليل، فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل، فقد فاته الحج، فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل».

ونوقش الدليل الأول بأن فعله عليه السلام على جهة الأفضل؛ لأنه كان مخيراً بين ذلك. وأن الحديث الثاني هو بيان آخر وقت الوقوف.

والحاصل أن الجمهور يقولون: يجزئ الوقوف ليلاً أو نهاراً بعد الزوال، وقال المالكية: الواجب الوقوف ليلاً، فمن تركه فينجبر بالدم، كما أن الحنفية والحنابلة يوجبون الدم على من ترك الوقوف ليلاً، والشافعية قالوا: يسن له الدم فقط.

رابعاً ـ مقدار الوقوف:

اتفق العلماء على أنه يكفي الوقوف في جزء من أرض عرفة، ولو في لحظة لطيفة، وأوجب المالكية الطمأنينة بعد الغروب في الوقوف أي الاستقرار بقدر الجلسة بين السجدتين قائماً أو جالساً أو راكباً. فالقدر المفروض من الوقوف: هو وجوده بعرفة ساعة من هذا الوقت، سواء أكان عالماً بها أم جاهلاً، نائماً أم يقظان مفيقاً، أم مغمى عليه أم سكران أم مجنوناً في رأي الحنفية والمالكية، وسواء وقف

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) وصححه الترمذي عن عروة بن مضَرِّس بن أوس. وهو حجة في أن نهار عرفة كله وقت للوقوف (نيل الأوطار: ٥/ ٥٨) لكن قرر العلماء على أن المراد بقوله عليه السلام في هذا الحديث « نهاراً» أنه بعد الزوال. ويلاحظ أن الحنابلة أجازوا الوقوف من الفجر يوم عرفة، عملاً بظاهر هذا الحديث.

بها أو مرَّ، وهو يمشي أو على الدابة، أو محمولاً؛ لأنه أتى بالقدر المفروض: وهو وجوده كائناً بها، للحديث السابق: «من وقف بعرفة، فقد تم حجه» . والمشي والسير لا يخلو عن وقفة، سواء نوى الوقوف أم لم ينو.

ولا خلاف في أنه لا يشترط للوقوف طهارة ولا ستارة ولا استقبال القبلة ولانية، فيصح كون الواقف محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من وقف الوقوف بعرفة غير طاهر مدرك للحج، ولا شيء عليه.

بدليل قول النبي ﷺ لعائشة: «افعلي ما يفعله الحاج غير الطواف بالبيت» ووقفت عائشة بعرفة حائضاً بأمر النبي، لكن يستحب كما سأبين أن يكون طاهراً.

خامساً ـ حكم الحاج إذا فاته الوقوف:

إذا فات الوقوف بعرفة، فات الحج في تلك السنة، ولا يمكن استداركه فيها، لأن ركن الشيء ذاته، وبقاء الشيء مع فوات ذاته محال.

وذكر النووي في الإيضاح (ص ٥٤): إذا غلط الحجاج، فوقفوا في غير يوم عرفة نظر:

إن غلطوا بالتأخير، فوقفوا في العاشر من ذي الحجة، أجزأهم وتم حجهم، ولا شيء عليهم، سواء بان الغلط بعد الوقوف أو في حال الوقوف.

ولو غلطوا فوقفوا في الحادي عشر، أو غلطوا في التقديم، فوقفوا في الثامن من ذي الحجة، أوغلطوا في المكان، فوقفوا في غير أرض عرفات، فلا يصح حجهم بحال.

ولو وقع الغلط بالوقوف في العاشر لطائفة يسيرة، لا للحجيج العام، لم يجزهم على الأصح.

ولو شهد واحد أو عدد برؤية هلال ذي الحجة، فردت شهادتهم، لزم الشهود الوقوف في التاسع عندهم، وإن كان الناس يقفون بعده.

سادساً ـ سنن الوقوف بعرفة وآدابه:

يسن الاتجاه أو الرواح إلى منى في يوم التروية ـ الثامن من ذي الحجة ـ والمكث أو المبيت بها إلى فجر عرفة، ثم الرواح إلى عرفات بعد طلوع الشمس، فيقيم الحجاج بنمرة قرب عرفات اتباعاً للسنة كما روى مسلم، ولا يدخلون عرفات، وقال الحنابلة: إن شاؤوا أقاموا بعرفة حتى تزول الشمس، ثم يخطب الإمام قبل صلاة الظهر خطبتين كالجمعة، يعلم الناس فيها مناسكهم من موضع الوقوف ووقته والدفع من عرفات، ومبيتهم بمزدلفة وأخذ الحصى لرمي الجمار، لحديث جابر المتقدم أن النبي ﷺ فعل ذلك.

ثم يؤذن المؤذن، ويصلي الإمام بالناس الظهر والعصر جمع تقديم مع قصرهما اتباعاً للسنة كما روى مسلم، بأذان وإقامتين وقراءة سرية، دون أن يفصل بينهما بشيء، ولا يصلى عند الحنفية بعد أداء العصر في وقت الظهر.

وهذا الجمع نسك من أعمال الحج عند الحنفية، فيشمل المقيم والمسافر، لكن لو كان مقيماً كإمام مكة صلى بهم صلاة المقيمين، ولا يجوز له القصر، ولا للحجاج الاقتداء به.

ورأى المالكية أيضاً أنه يسن الجمع بين الظهرين جمع تقديم حتى لأهل عرفة. ويسن قصرهما إلا لأهل عرفة بأذان ثان وإقامة للعصر من غير تنفل بينهما، ومن فاته الجمع مع الإمام جمع في رحله.

وأجاز الحنابلة أيضاً الجمع لكل من بعرفة من مكي وغيره، أما قصر الصلاة فلا يجوز لأهل مكة. والحاصل أن الجمهور يرون جواز هذا الجمع لكل حاج، أما القصر فلا يجوز لأهل عرفة وأهل مكة، وأجاز المالكية القصر لأهل مكة.

ورأى الشافعية: أن هذا الجمع والقصر وفي المزدلفة أيضاً للسفر لا للنسك، فهما جائزان للمسافر فقط، ويختصان بسفر القصر، فيأمر الإمام المكيين ومن لم يبلغ سفره مسافة القصر (٨٩كم) بالإتمام وعدم الجمع، كأن يقول لهم بعد السلام: ياأهل مكة ومن سفره قصير أتموا، فإنا قوم سَفْر. وإذا دخل الحجاج مكة ونووا أن يقيموا بها أربعة أيام لزمهم الإتمام، فإذا خرجوا يوم التروية إلى منى، ونووا

الذهاب إلى أوطانهم عند فراغ مناسكهم، كان لهم القصر من حين خرجوا؛ لأنهم أنشؤوا سفراً تقصر فيه الصلاة.

وسنن الوقوف وآدابه: هي ما يأتي[١]:

١ً - الاغتسال بنمرة.

٢ً - ألا يدخل أحد عرفات إلا بعد الزوال والصلاتين.

٣ً - أن يخطب الإمام خطبتين ويجمع الصلاتين، كما تقدم.

٤ً - تعجيل الوقوف عقب الصلاتين.

٥ً - الأفضل كون الوقوف عند الصخرات الكبار في أسفل جبل الرحمة.

٦ً - ينبغي أن يبقى في الموقف حتى تغرب الشمس، فيجمع في وقوفه بين الليل والنهار، بل هو واجب عند الجمهور غير الشافعية.

٧ً - الأفضل أن يقف راكباً، وهو أفضل من الماشي، اقتداء برسول الله ﷺ، ولأنه أعون على الدعاء، وهو المهم في هذا الموضع.

٨ً - استقبال القبلة مع التطهير وستر العورة ونية الوقوف بعرفة[٢]، فلو وقف محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو عليه نجاسة، أو مكشوف العورة، صح وقوفه، وفاتته الفضيلة.

٩ً - الأفضل للواقف ألا يستظل، بل يبرز للشمس، إلا لعذر، بأن يتضرر أو أن ينقص دعاؤه واجتهاده.

١٠ً - أن يكون مفطراً؛ لأن الفطر أعون على الدعاء، وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ وقف مفطراً.

١١ً - أن يكون حاضر القلب، فارغاً من الشواغل عن الدعاء.

---

(١) الإيضاح: ٥١-٥٤.

(٢) سبب التفرقة عند الحنفية والحنابلة بين الطواف والوقوف باشتراط النية في الطواف دون الوقوف: أن النية عند الإحرام تضمنت جميع ما يفعل فيه، والوقوف يفعل في حالة الإحرام، وأما الطواف فيقع به التحلل، فاشترط فيه عند الحنفية أصل النية دون تعيينها.

١٢ً - الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح، بل ينبغي أن يحترز عن الكلام المباح ما أمكنه، فإنه تضييع للوقت المهم فيما لا يعني.

١٣ً - الاستكثار من عمل الخير في يوم عرفة وسائر أيام ذي الحجة، لقوله ﷺ: «ما العمل في أيام أفضل منه في هذه الأيام - يعني أيام العشر - قالوا: ولا الجهاد؟ قال: ولا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بماله ونفسه، فلم يرجع بشيء»[1].

١٤ً - الإكثار من الدعاء والتهليل وقراءة القرآن والاستغفار والتضرع والخشوع وإظهار الضعف والافتقار، والإلحاح في الدعاء، وتكرار الدعاء ثلاثاً، والتسبيح والتحميد والتكبير، ويكثر البكاء مع ذلك، فهنالك تسكب العبرات، وتقال العثرات.

وأفضل ذلك ما رواه الترمذي وغيره عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أفضل الدعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير».

وفي كتاب الترمذي عن علي رضي الله عنه قال: أكثر ما دعا به النبي ﷺ يوم عرفة في الموقف: «اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيراً مما نقول، اللهم لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي، وإليك مآبي، ولك ربي تراثي».

اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الأمر. اللهم إني أعوذ بك من شر ما تجيء به الريح.

ومن الأدعية المختارة: (اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا

---

(١) رواه البخاري عن ابن عباس. وأيام العشر: هي الأيام المعلومات. وأيام التشريق هي المعدودات، وقال ابن جزي المالكي في قوانينه: ص١٤٣: الأيام المعلومات: هي أيام النحر الثلاثة، والأيام المعدودات: هي أيام منى، وهي أيام التشريق: وهي الثلاثة بعد يوم النحر، فيوم النحر معلوم غير معدود، والثاني والثالث معلومان معدودان، والرابع معدود غير معلوم.

عذاب النار. اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم. اللهم اغفر لي مغفرة من عندك تصلح بها شأني في الدارين، وارحمني رحمة منك أسعد بها في الدارين، وتب علي توبة نصوحاً لا أنكثها أبداً، وألزمني سبيل الاستقامة لا أزيغ عنها أبداً، اللهم انقلني من ذل المعصية إلى عز الطاعة، وأغنني بحلالك عن حرامك، وبطاعتك عن معصيتك، وبفضلك عمن سواك، ونور قلبي وقبري، وأعذني من الشر كله، واجمع لي الخير كله، استودعتك ديني وأمانتي وقلبي وبدني وخواتيم عملي، وجميع ما أنعمت به علي وعلى جميع أحبائي والمسلمين أجمعين).

ويستحب أن يكثر من التلبية رافعاً بها صوته، ومن الصلاة على رسول الله ﷺ.

وينبغي أن يأتي بهذه الأنواع كلها، فتارة يدعو، وتارة يهلل، وتارة يكبر، وتارة يلبي، وتارة يصلي على النبي ﷺ، وتارة يستغفر ويدعو منفرداً، ومع جماعة.

وليدع لنفسه ووالديه وأقاربه وشيوخه وأصحابه وأحبابه وأصدقائه وسائر من أحسن إليه وسائر المسلمين.

ويستحب الإكثار من الاستغفار والتلفظ بالتوبة من جميع المخالفات، مع الاعتقاد بالقلب، وأن يكثر من البكاء مع الذكر والدعاء، فهناك تسكب العبرات وتستقال العثرات وترتجى الطلبات.

وإنه لمجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله المخلصين وخواصه المقربين، وهو أعظم مجامع الدنيا، وثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله تعالى فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه يباهي بهم الملائكة، يقول: ما أراد هؤلاء» .

المبحث السادس - واجبات الحج:

واجبات الحج والعمرة التي يجزئ الدم بتركها مختلف فيها بين الفقهاء كما عرفنا: فواجبات الحج عند الحنفية اثنان وعشرون وأوصلها في كتاب اللباب إلى خمسة وثلاثين، منها: : السعي، والوقوف بالمزدلفة ولو بمقدار لحظة في النصف الثاني من الليل، ورمي الجمار، والحلق أو التقصير، وطواف الوداع. وذلك عند الحنفية للآفاقي غير الحائض، أي من هو خارج المواقيت.

وواجبات العمرة عندهم اثنان: السعي، والحلق أو التقصير.

وواجبات الحج عند المالكية خمسة: طواف القدوم على الأصح، والوقوف بالمزدلفة، ورمي الجمار، والحلق أو التقصير على المشهور والمبيت بمنى، وواجب العمرة هو الحلق أو التقصير.

وواجبات الحج عند الشافعية خمسة: الإحرام من الميقات الزماني والمكاني، ورمي الجمار، والمبيت في المزدلفة أي الوقوف فيها، والمبيت بمنى على الراجح، وطواف الوداع. وأعمال العمرة كلها أركان عندهم، إلا الإحرام من الحل فإنه واجب، كما أن الحلق أو التقصير ركن في الحج والعمرة على المشهور.

وواجبات الحج عند الحنابلة ستة: إحرام من الميقات، ووقوف بعرفة نهاراً للغروب، ومبيت بمزدلفة لبعد نصف الليل، ومبيت بمنى، ورمي الجمرات مرتباً، وحلق أو تقصير، وطواف وداع.

وواجبات العمرة اثنان: حلق أوتقصير، وإحرام من الحل. وقد بينت أحكام الإحرام من الميقات، والسعي، وأنواع الطواف، وبقي علينا بحث الواجبات الأخرى فيما يلي:

المطلب الأول ـــ الوقوف بالمزدلفة:

صفته الشرعية، ركنه، مكانه، زمانه، حكم فواته عن وقته، سننه[1].

---

(١) البدائع: ٢/ ١٣٥ ومابعدها، ١٥٥ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ٢١٤-٢٤٥، فتح القدير:

أولاً ـ صفة الوقوف بالمزدلفة:

الوقوف بالمزدلفة واجب باتفاق المذاهب لا ركن، فمن تركه لزمه دم، والمبيت بها واجب عند الحنابلة، سنة عند الحنفية، والمالكية، وعند الشافعية قولان: واجب أو سنة، والراجح عند النووي والسبكي الوجوب، ومحل القولين: حيث لا عذر، أما المعذور فلا دم عليه جزماً، ومن المعذورين: من جاء عرفة ليلاً فاشتغل بالوقوف عنه، ومن أفاض من عرفة إلى مكة وطاف للركن وفاته الوقوف بمزدلفة، قال الأذرعي: وينبغي حمله على من لم يمكنه الدفع إلى المزدلفة، أي بلا مشقة، فإن أمكنه وجب جمعاً بين الواجبين. ومن المعذورين: ما لو خافت المرأة طروء الحيض أو النفاس فبادرت إلى مكة بالطواف. وفي كفاية الاختيار: المبيت بالمزدلفة سنة، وقدر الواجب عند الحنفية: ساعة ولو لطيفة ولو ماراً، كما في عرفة، وقدر السنة: امتداد الوقوف إلى الإسفار جداً.

وعند الحنابلة: البقاء بها لما بعد منتصف الليل، فإن دفع بعد نصف الليل فلا شيء عليه، وعند الشافعية: الحصول بها لحظة فيما بعد منتصف الليل.

وعند المالكية: بقدر حط الرحال وصلاة العشاءين، وتناول شيء من أكل أو شرب فيها. ورأي الجمهور غير الحنابلة أيسر المذاهب الذي يسع الناس الآن لكثرة الحجيج وصعوبة المبيت.

وأما إتيان المشعر الحرام: وهو جبل قزَح في المزدلفة فهو مستحب عند الحنفية، سنة على المعتمد عند المالكية، وسنة عند الشافعية والحنابلة.

ودليل وجوب المبيت بالمزدلفة: قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٨] وقول النبي ﷺ: «من شهد

= ٢/ ١٦٩-١٧٣، اللباب: ١/ ١٨٦ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٥٧ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١٣٣، الإيضاح: ص٥٥ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٤٩٩ ومابعدها، ١/ ٤٠٩ ومابعدها، المغني: ٢/ ٤١٧-٤٢٦، ٤٥٠-٤٥٦، شرح المجموع: ٨/ ١٢٠ كفاية الاختيار: ١/ ٤٣٠.

صلاتنا هذه ـ أي صلاة الفجر ـ ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً، فقد تم حجه، وقضى تفثه» رواه الخمسة وصححه الترمذي.

وللمزدلفة أسماء: مزدلفة وجَمْع والمشعر الحرام، وحد المزدلفة: من مأزمي عرفة إلى قرن محسِّر، وما على يمين ذلك وشماله من الشعاب، ففي أي موضع منها وقف أجزأه، لقول النبي ﷺ: «المزدلفة موقف»[١].

ثانياً ـ ركن الوقوف بالمزدلفة:

قال الحنفية: ركنه: كينونته بمزد لفة، سواء أكان بفعل نفسه أم فعل غيره، بأن يكون محمولاً بأمره، أو بغير أمره وهو نائم أومغمى عليه، أو مجنون أو سكران، نواه أو لم ينو، علم بها أو لم يعلم، ولو ماراً كالوقوف بعرفة.

وقال المالكية: يجب النزول بالمزدلفة بقدر حط الرحال وصلاة العشاءين، وتناول شيء من أكل أو شرب فيها، فإذا لم ينزل فدم، والوقوف بالمشعر الحرام سنة على المعتمد.

وقال الشافعية: الواجب الذي يكفي في المبيت بالمزدلفة الحصول بها لحظة، كالوقوف بعرفة، فيكفي المرور بها، وإن لم يمكث، ووقته بعد نصف الليل. ويسن تقديم النساء والضعَفَة بعد نصف الليل إلى منى، وشعارهم: التلبية والتكبير تأسياً به ﷺ[٢]، ويبقى غيرهم حتى يصلوا الصبح مغلِّسين.

وقال الحنابلة: المبيت بمزدلفة واجب، من تركه فعليه دم، ومن بات بها لم يجز له الدفع قبل منتصف الليل، فإن دفع بعده فلا شيء عليه، لقوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم» وإنما أبيح الدفع بعد نصف الليل بما ورد من الرخصة فيه، قال ابن عباس: «كنت فيمن قدم النبي ﷺ في ضَعَفة أهله من مزدلفة إلى منى» وكذلك رخص لأسماء[٣].

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه.

(٢) رواه الشيخان (نصب الراية: ٣/ ٧٢).

(٣) متفق عليه.

ولا تشترط الطهارة عن الجنابة والحيض، ولأنه عبادة لا تتعلق بالبيت، فتصح من غير طهارة كالوقوف بعرفة ورمي الجمار.

ثالثاً ـ مكان الوقوف بالمزدلفة:

المزدلفة (وهي ما بين منى وعرفة) كلها موقف إلا بطن مُحَسِّر (وهو واد بين منى ومزدلفة)، فيصح الوقوف في أي جزء من أجزاء مزدلفة، وينزل في أي موضع شاء منها إلا وادي محسر، لقوله ﷺ: «عرفات كلها موقف، إلا بطن عُرَنة، ومزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر» (١).

ويكره النزول في المحسر عند الحنفية، لكن لو وقف به أجزأ مع الكراهة.

والأفضل أن يكون وقوفه خلف الإمام على الجبل الذي يقف عليه الإمام وهو جبل قُزَح (المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة)؛ لأنه روي أنه ﷺ وقف عليه، وقال: «خذوا عني مناسككم» (٢).

رابعاً ـ زمان الوقوف بالمزدلفة:

للفقهاء رأيان:

١- **رأي الحنفية:** هو أن زمان الوقوف هو ما بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس؛ لأن النبي ﷺ في حديث جابر وابن عمر دفع قبل طلوع الشمس، فمن وقف بها قبل طلوع الفجر، أو بعد طلوع الشمس لا يعتد به. وقد ر الواجب منه ساعة ولو لطيفة، وقدر السنة: امتداد الوقوف إلى الإسفار جداً، والسنة أن يبيت ليلة النحر بمزدلفة، والبيتوتة ليست بواجبة، إنما الواجب هو الوقوف، والأفضل أن يكون وقوفه بعد الصلاة، فيصلي صلاة الفجر بغلس، ثم يقف عند

---

(١) رواه خمسة من الصحابة: جابر عند ابن ماجه، وجبير بن مطعم عند أحمد، وابن عباس عند الطبراني والحاكم، وابن عمر عند ابن عدي، وأبو هريرة عند ابن عدي، وهو ضعيف إلا حديث ابن عباس قال عنه الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ويراجع، ولفظه «عرفه كلها موقف، وارفعوا عن بطن عرنة، والمزدلفة كلها موقف، وارفعوا عن بطن محسر» (نصب الراية: ٣/ ٦٠ ومابعدها).

(٢) رواه جابر في حديثه الطويل المتقدم.

المشعر الحرام، فيدعو الله تعالى، ويسأله حوائجه إلى أن يسفر، ثم يفيض منها قبل طلوع الشمس إلى منى، ولو أفاض بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر، فقد أساء ولا شيء عليه لتركه السنة.

٢- **ورأي الجمهور:** هو أن زمان الوقوف هو الليل، وتفصيل ذلك ما يأتي:

قال المالكية: زمان الوقوف في أي جزء من أجزاء الليل بقدر حط الرحال وصلاة العشاءين وتناول شيء من الأكل أو الشرب. والسنة: المبيت بالمزدلفة ليلة النحر، فإذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس، ثم نهضوا إلى المشعر الحرام (وهو آخر المزدلفة وجبل صغير فيها) وذلك سنة على المعتمد، فيقفون للتضرع والدعاء إلى الإسفار، ثم يدفعون منها قبل طلوع الشمس إلى منى، ويسرعون في وادي محسر.

وقال الشافعية: وقت الوقوف بالمزدلفة بعد نصف الليل، فمن لم يكن فيها في النصف الثاني، أراق دماً.

وقال الحنابلة: المبيت بالمزدلفة حتى يطلع الفجر واجب، من تركه فعليه دم، فإذا صلى الصبح في أول وقته وقف عند المشعر الحرام، فيرقى عليه إن أمكنه، وإلا وقف عنده فذكر الله تعالى ودعا واجتهد، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٨] وفي حديث جابر: «أن النبي ﷺ أتى المشعر الحرام، فرقى عليه، فدعا الله، وهلله وكبره، ووحده». ومن بات بالمزد لفة لم يجز له الدفع قبل نصف الليل، فإن دفع بعده فلا شيء عليه.

خامساً ـ حكم فوات الوقوف بالمزدلفة عن وقته:

قال الحنفية: إن فات الوقوف فإن كان لعذر، فلا شيء عليه، لأنه ﷺ قدم ضعفة أهله، ولم يأمرهم بالكفارة، وإن كان فواته لغير عذر، فعليه دم؛ لأنه ترك الواجب من غير عذر، وإنه يوجب الكفارة.

وقال الجمهور: ترك الوقوف بالمزدلفة يوجب الدم.

سادساً ـ سنن الوقوف بالمزدلفة:

يستحب في المزدلفة ما يأتي:

١ً - الاغتسال فيها بالليل للوقوف بالمشعر الحرام وللعيد، ولما فيها من الاجتماع، فمن لم يجد ماء تيمم، كما ذكر النووي في الإيضاح.

٢ً - الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء جمع تأخير، بإقامة لكل صلاة، كجمع التقديم في نمرة، ويجمع منفرداً أو مع الإمام.

٣ً - إحياء هذه الليلة بالعبادة من الصلاة والتلاوة والذكر والدعاء والتضرع.

٤ً - التأهب بعد نصف الليل وأخذ حصى الجمار من المزدلفة، لجمرة العقبة يوم النحر وهي سبع حصيات، ولأيام التشريق الثلاثة ثلاثاً وستين حصاة، فصار المجموع سبعين حصاة، بقدر حصى الخَذْف وهي دون أنملة، نحو حبة الباقلا، ويكره أن يكون أكبر من ذلك، ويكره كسر الحجارة له إلا لعذر بل يلتقطها صغاراً، وقد ورد نهي عن كسرها ههنا، لأنه يفضي إلى الأذى.

ومن أي موضع أخذ جاز، لكن يكره من المسجد ومن المواضع النجسة ومن الجمرات التي رمي بها، لقول ابن عباس: «ما تقبل منها رفع، وما لم يتقبل ترك، ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين».

ولا يكره غسل حصى الجمار، واستحب النووي وبعض الحنابلة أن يغسلها، لأنه روي عن ابن عمر أنه غسله، وقال في غاية المنتهى للحنابلة: لا يسن غسل غير نجس.

٥ً - الوقوف بالمشعر الحرام، والصعود عليه إن أمكنه، وإلا وقف عنده أو تحته.

٦ً - صلاة الصبح في أول وقتها، والمبالغة في التبكير بها في هذا اليوم آكد من باقي الأيام، اقتداء برسول الله ﷺ، وليتسع الوقت لوظائف أخرى، فإنها كثيرة في هذا اليوم، فليس في أيام الحج أكثر عملاً منه.

٧ً - الوقوف عند المشعر الحرام بعد صلاة الفجر مستقبل الكعبة، فيدعو ويحمد

الله تعالى ويكبره ويهلله ويوحده ويكثر من التلبية، ويستحب أن يقول في دعائه:

(اللهم كما أوقفتنا فيه، وأريتنا إياه، فوفقنا لذكرك كما هديتنا، واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك، وقولك الحق: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ، ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾ [البقرة: ٢/١٩٨-١٩٩]، ويقول أيضاً: (الله أكبر ـ ثلاثاً ـ لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد).

ويقف حتى يسفر جداً، لما في حديث جابر المتقدم: «أن النبي ﷺ لم يزل واقفاً حتى أسفر جداً» ثم يدفع قبل طلوع الشمس اتباعاً لفعل النبي ﷺ، وشعاره التلبية والذكر، للآية السابقة: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢/١٩٨] ولأن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة[١].

٨ - تقديم الضَّعَفة من النساء وغيرهن قبل طلوع الفجر إلى منى ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس، ويكون تقديمهم بعد نصف الليل. وهذه هي السنة عند الشافعية.

أما غيرهم فيمكثون حتى يصلوا الصبح بمزدلفة، كما سبق، فإذا صلوها، دفعوا متوجهين إلى منى.

٩ - الإسراع في وادي مُحَسِّر (وهو واد فاصل بين مزدلفة ومنى)[٢]إن كان ماشياً، وتحريك دابته من كان راكباً، بقدر رمية حجر، حتى يقطعوا عرض الوادي، للاتباع في الراكب، كما روى مسلم، ويقاس الماشي عليه، ولنزول العذاب فيه على أصحاب الفيل القاصدين هدم البيت.

وفيما عدا ذلك المستحب الإتيان إلى المزدلفة والدفع منها بالسكينة والوقار لما في حديث جابر السابق: «أيها الناس السكينة السكينة» [٣].

---

(١) متفق عليه عن الفضل بن عباس.

(٢) ويسمى وادي النار أيضاً، وهو خمس مئة ذراع وخمسة وأربعون ذراعاً.

(٣) وروى البخاري عن ابن عباس: «أيها الناس، عليكم السكينة، فإن البر ليس بالإيضاع» .

المطلب الثاني ـــ رمي الجمار في منى وحكم المبيت فيها:

أما الرمي فأبين معناه، ووجوبه والإنابة فيه، ووقته، ومكانه، وشروطه، أو عدد الجمار وقدرها وجنسها ومأخذها، ومقدار ما يرمى كل يوم عند كل موضع، وكيفية الرمي وما يسن في ذلك وما يكره، وحكمه إذا تأخر عن وقته[1]. ثم أبيّن حكم المبيت بمنى.

أولاً ـ معنى رمي الجمار وحكمته وحد منى:

رمي الجمار في اللغة: هو القذف بالأحجار الصغار وهي الحصى، إذ الجمار جمع جمرة، والجمرة: هي الحجر الصغير وهي الحصاة، وفي الشرع: هو القذف بالحصى في زمان مخصوص ومكان مخصوص وعدد مخصوص كما سيأتي. فلو وضع الحصى وضعاً لم يجزئ، لعدم الرمي وهو القذف. وإن طرحها طرحاً أجزأه، لوجود الرمي، إلا أنه رمي خفيف، يقصد به رجم إبليس.

وحكمته: أنه عمل رمزي يمثل مقاومة الشيطان الذي يريد إيقاع الناس بالمعاصي، بالفعل المادي، ليس في وقته فحسب وإنما في كل وقت؛ لأن المحسوس يدل على المعقول، وهو أيضاً اقتداء بفعل سيدنا إبراهيم عليه السلام وزوجته هاجر وابنه إسماعيل حينما أوحي إلى إبراهيم بذبح ولده، فكان كل منهم يرمي إبليس بحصيات لإنهاء وساوسه بألا يفعل الذبح، ولتحقيق امتثال أمر الله، دون تردد أو تثبيط عنه.

وحد منى: ما بين وادي مُحْسِّر وجمرة العقبة، ومنى: شِعْب طوله نحو ميلين، وعرضه يسير، أما الجبال المحيطة به فما أقبل منها عليه فهو من منى، وما أدبر منها فليس من منى.

---

(١) البدائع: ٢/ ١٣٦-١٣٩، ١٥٦-١٥٩، الدر المختار: ٢/ ٢٤٥-٢٤٩، القوانين الفقهية: ص١٣٤، اللباب: ١/ ١٨٨-١٩٠، الشرح الصغير: ٢/ ٥٨ ومابعدها، ٦٣-٦٩، مغني المحتاج: ١/ ٥٠١، ٥٠٤، ٥٠٦-٥٠٩، الإيضاح: ص٥٨-٦٠، المغني: ٣/ ٤٢٤-٤٣٠، غاية المنتهى: ١/ ٤١٠-٤١١، ٤١٤.

والجمرات ثلاث: الأولى (أو الصغرى)، والوسطى، وجمرة العقبة (أو الكبرى أو الأخيرة)، والأولى تلي مسجد الخَيْف، ومسجد الخيف أو مسجد إبراهيم عليه السلام على أقل من ميل عن مكة. وجمرة العقبة: في آخر منى من جهة مكة، وليست العقبة التي تنسب إليها هذه الجمرة من منى، وهي الجمرة التي بايع رسول الله ﷺ الأنصار عندها قبل الهجرة وهي صخرة عظيمة في أول منى بالنسبة للآتي من مكة، وهي كلها تقع في وسط الشارع. وتبعد الأخيرة عن الوسطى نحو ٥٥١ متراً، ويبدأ الحاج بالأولى، ويختم بالثالثة.

ثانياً ـ وجوب الرمي والإنابة فيه:

رمي الجمار (جمرة العقبة يوم النحر، والجمار الثلاث أيام التشريق) واجب اتفاقاً، اتباعاً لفعل النبي ﷺ، قال جابر: «رأيت النبي ﷺ يرمي الجمرة على راحلته يوم النحر، ويقول: لتأخذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحُجّ بعد حَجَّتي هذه» (١).

وتجوز الإنابة في الرمي لمن عجز عن الرمي بنفسه لمرض أو حبس، أو كبر سن أو حمل المرأة، فيصح للمريض بعلة لا يرجى زوالها قبل انتهاء وقت الرمي، وللمحبوس وكبير السن والحامل أن يوكل عنه من يرمي عنه الجمرات كلها، ويجوز التوكل عن عدة أشخاص، على أن يرمي الوكيل عن نفسه أولاً كل جمرة من الجمرات الثلاث، ويستحب أن يناول النائب الحصى إن قدر، ويكبر هو، فيقول: (الله أكبر ـ ثلاثاً ـ لا إله إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد) كما نقل عن الشافعي رحمه الله.

ولكن يجب عند المالكية على الموكل دم، وفائدة الاستنابة: سقوط الإثم عن الموكل، ويبقى ملزماً بإراقة دم. وتوكيل المرأة غيرها في حال الزحمة الشديدة أولى من المرض في تقديري.

---

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائي (نيل الأوطار: ٥/ ٦٥).

ثالثاً ـ وقت الرمي:

أ ـ رمي جمرة العقبة (أو الكبرى) : يدخل وقته عند الشافعية والحنابلة من نصف ليلة النحر، والأفضل أن يكون بعد طلوع الشمس؛ لأن النبي ﷺ أمر أم سلمة ليلة النحر، فرمت جمرة العقبة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت[١]. ورميها هو تحية منى فلا يبتدأ فيها بغيره.

ووقته عند المالكية والحنفية: بعد طلوع الشمس يوم العيد، لقوله ﷺ: «لا ترموا حتى تطلع الشمس» [٢]ويقطع المفرد بالحج والقارن التلبية عند الجمهور عند ابتداء رمي هذه الجمرة عند أول حصاة، لما رواه الجماعة عن الفضل بن عباس قال: «كنت رديف النبي ﷺ من جَمْع إلى منى، فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة» [٣]والمعتمر يقطع التلبية عند بدء الطواف.

وقال المالكية: تقطع التلبية إذا زالت الشمس من يوم عرفة إذا راح إلى الموقف. ويستمر وقت رمي هذه الجمرة إلى آخر النهار - نهار العيد، لما روى البخاري: «أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إني رميت بعدما أمسيت، فقال: لا حرج» والمساء: بعد الزوال.

ب ـ رمي الجمرات الثلاث أيام التشريق: بعد زوال الشمس في كل يوم أي بعد الظهر بالاتفاق، لقول ابن عباس: «رمى رسول الله ﷺ الجمار حين زالت الشمس»[٤]فلا يجوز الرمي قبل الزوال، ويستمر الوقت للغروب.

وإن أخر الرمي إلى الليل كان قضاء عند المالكية، لخروج وقت الأداء وهو النهار الذي يجب فيه الرمي، وعليه دم بالتأخير، والواجب دم واحد في تأخير حصاة فأكثر.

---

(١) رواه أبو داود.

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) عن ابن عباس، وصححه الترمذي ولفظه: «قدَّم ضعَفَة أهله، وقال: لا ترموا حتى تطلع الشمس» (نيل الأوطار: ٥/ ٦٧).

(٣) نيل الأوطار: ٤/ ٣٢٢.

(٤) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي (نيل الأوطار: ٥/ ٧٩).

وقال الحنفية: إن أخر الرمي إلى الليل، ورمى قبل طلوع الفجر، جاز، ولا شيء عليه؛ لأن الليل وقت الرمي في أيام الرمي. ويجوز عند أبي حنيفة الرمي في اليوم الثالث من أيام التشريق، وهو اليوم الرابع من أيام الرمي، قبل الزوال، لقول ابن عباس: « إذا افتتح النهار من آخر أيام التشريق جاز الرمي» .

وقال الحنابلة: لا يجزئ رمي إلا نهاراً بعد الزوال، غير سقاة ورعاة فيرمون ليلاً ونهاراً.

وقال الشافعية: وقت الرمي: من الزوال إلى الغروب، فلو ترك رمي يوم تداركه في باقي الأيام، وعلى هذا يبقى وقت الرمي في أيام التشريق إ لى الغروب من كل يوم، ولكن لو أخر رمي يوم ومنه رمي جمرة العقبة إلى ما بعده من أيام الرمي يقع أداء، فلا يخرج وقت الرمي بالغروب على المعتمد. ولرعاء الإبل وأهل السقاية[1] تأخير الرمي عن وقت الاختيار يوماً فقط، ويؤدونه في تاليه قبل رميه، لا رمي يومين متواليين.

وإذا رمى في اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال، فأراد أن ينفر من منى إلى مكة، وهو المراد من النفر الأول، فله ذلك، لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٣] أي بترك الرمي في اليوم الثالث، والأفضل ألا يتعجل، بل يتأخر إلى آخر أيام التشريق، وهو اليوم الثالث منها، فيستوفي الرمي في الأيام كلها، ثم ينفر، وهو معنى النفر الثاني في قوله تعالى: ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٣].

قال ابن عباس في هذه الآية: « فمن تعجل في يومين غفر له، ومن تأخر غفر له».

وكذا قال ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٣]: رجع مغفوراً له، وذلك مشروط بالتقوى، لقوله تعالى: ﴿لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٣].

---

(١) أهل السقاية: موضع بالمسجد الحرام يسقى فيه الماء، ويجعل في حياض يسبل للشاربين، فيسقط عنهم المبيت، لأنه ﷺ رخص للعباس أن يبيت بمكة ليالي منى، لأجل السقاية، رواه الشيخان.

ووقت التعجيل عند الجمهور في ثاني أيام التشريق، وهو النفر الأول، يكون قبل غروب الشمس للآية السابقة، وحديث عبد الرحمن بن يعمر عند أبي داود وابن ماجه: «أيام منى ثلاثة، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه، ومن تأخر فلا إثم عليه» واليوم: اسم للنهار، فمن أدركه الليل، فما تعجل في يومين، فإن غربت الشمس وهو بها لم يخرج حتى يرمي من غد بعد الزوال. وقال الحنفية: للحاج أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع من أيام العيد، فإذا طلع الفجر، لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي[1].

رابعاً ـ مكان الرمي:

الرمي في يوم النحر: عند جمرة العقبة، وفي الأيام الأخر عند ثلاثة مواضع: عند الجمرة الأولى، والوسطى، والعقبة، بشروط وقوع ذلك كله مكان وقوع الجمرة، لا مكان الرمي، فلو رمى الجمرة من مكان بعيد، فوقعت الحصاة عند الجمرة، أجزأه، وإن لم تقع عندها، لم تجزئه، إلا إذا وقعت عند الحنفية بقرب منها؛ لأن ما يقرب من ذلك المكان، كان في حكمه، لكونه تبعاً له.

خامساً ـ شروط الرمي: يشترط لصحة الرمي مطلقاً ما يأتي:

أ - أن يكون الرمي بيد، ويكون المرمي عند الجمهور حجراً اتباعاً للسنة، فلا يكفي الرمي بقوس، ولا الرمي بالرجل ولا بالمقلاع، ولا بالطين، ولا بغير الحصى كجوهر وذهب وزبرجد وفيروزج وياقوت ونحاس وغير ذلك من المعادن. وقال الحنفية: يجوز الرمي بكل ما كان من جنس الأرض كالحجر والمدر والطين وكل ما يجوز التيمم به، ولو كفاً من تراب، فيقوم مقام حصاة واحدة، ولا يجوز بخشب وعنبر ولؤلؤ وجواهر؛ لأنه إعزاز لا إهانة، ولا بذهب وفضة، لأنه يسمى نثاراً لا رمياً، ولا بعر؛ لأنه ليس من جنس الأرض.

ب - أن يكون الحصى كحصى الخذف[2]: وهو أكبر من الحمص ودون البندق،

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٢٩٨، الشرح الصغير: ٢/ ٦٤، السراج الوهاج: ص ١٦٥، كشاف القناع: ٢/ ٥١١، طبع بيروت، المغني والشرح الكبير: ٣/ ٤٧٩، ط بيروت.

(٢) الخذف: هو رمي الحصى بالأصبعين.

كالفولة أو النواة، ولا يجزئ صغير جداً كالحمصة ويكره كبير ويجزئ. وهذا شرط عند المالكية، سنة عند غيرهم، لأن النبي ﷺ أمر الصحابة أن يرموا بمثل حصى الخذف[١].

٣ - أن يسمى الفعل رمياً: فلا يكفي الوضع في المرمى؛ لأنه لا يسمى رمياً، ولأنه خلاف الوارد، ويشترط قصد الجمرة[٢] بالرمي، فلو رمى إلى غيرها كأن رمى في الهواء، فوقع في المرمى، لم يكف. ولو وقع الرمي على الحائط الذي بجمرة العقبة، كما يفعله كثير من الناس فأصابه، ثم وقع في المرمى لا يجزئ. كما لا يجزئ لو وقعت الحصاة دون الجمرة التي هي محل الرمي، ولم تصل الحصاة إليها، ولو وقعت الحصاة في شق من بناء الجمرات أجزأت على التحقيق.

٤ - أن يقع الحصى في المرمى، فإن وقع دونه، لم يجزئه بالاتفاق؛ لأنه مأمور بالرمي ولم يرم.

٥ - رمي السبع واحدة واحدة أي سبع رميات، وترتيب الجمرات بأن يبدأ بالجمرة التي تلي مسجد الخيف، وهي أولاهن من جهة عرفات، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة، اتباعاً للسنة، كما روى البخاري. وهذا عند الجمهور، فلو خالف الترتيب بأن قدم العقبة أو الوسطى، لم يجزئ؛ لأن النبي ﷺ رتبها في الرمي، وقال: «خذوا عني مناسككم» وليس عدد السبع شرطاً عند الحنابلة، فإن نقص حصاة أو حصاتين فلا بأس.

وقال الحنفية: الترتيب بين الجمرات سنة.

وإن شك في عدد الحصيات السبع، بنى على الأقل، وحقق المطلوب يقيناً، وإن رمى دفعة واحدة لم يجزئ، وحُسب ذلك واحدة.

٦ - أن يكون الرمي من الـمُحرم بنفسه، ويستنيب لعجزه كما بينت، ويشترط في النائب أن يكون رمى عن نفسه أولاً، فلو لم يرم وقع عن نفسه كأصل الحج، ويندب أن يناول النائب الحصى، ويكبر إن أمكن، وإلا تناولها النائب وكبر بنفسه.

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي عن جابر (نيل الأوطار: ٥/ ٦٤).

(٢) الجمرة: هي البناء أو السارية الآن وما حوله من موضع الحصى.

ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى، ولا كون الرامي خارجاً عن الجمرة، ولا الطهارة، ولا طهارة الحصى، فتجزئ حصاة نجسة مع الكراهة.

مأخذها: وتؤخذ حصى الجمار من مزدلفة أو من الطريق من محسر وغيره أو من أي مكان غير نجس، لما روي أن النبي ﷺ أمر ابن عباس رضي الله عنهما أن يأخذ الحصى من مزدلفة[1]، وعليه فعل المسلمين. وأخذ الحصى من مزدلفة: سنة فقط. ويكره عند الحنابلة أخذ الحصى من منى وسائر الحرم، ومن المرحاض.

وإن رمى بحصاة أخذها من الجمرة أجزأه مع الكراهة عند الحنفية، لقوله ﷺ في الصحيحين: «ارم ولا حرج» مطلقاً، والكراهة لأنها مردودة لما روي: «من قبلت حجته رفعت جمرته».

ولا يجزئه في رأي الفقهاء الآخرين؛ لأنها حصى مستعملة، ولأن ما تقبّل رفع، كما ورد وشوهد[2]، ولولا ذلك لسد الحصى على التوالي الأزمان المتطاولة ما بين الجبلين.

مقدار ما يرمى كل يوم عند كل موضع: ترمى جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات، وترمى كل جمرة من الجمرات الثلاث في أيام التشريق بسبع حصيات، فيكون المرمي في كل يوم إحدى وعشرين حصاة. ففي حديث جابر عند مسلم «أنه ﷺ رمى جمرة العقبة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة منها». وفي حديث ابن عمر عند البخاري « أنه ﷺ رمى كل جمرة بسبع حصيات، يكبر كلما رمى بحصاة».

---

(١) رواه ابن عدي وأحمد والحاكم والنسائي (نصب الراية: ٣/ ٧٦)، وروى أحمد ومسلم عن الفضل ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة» (نيل الأوطار: ٥/ ٦٢).

(٢) روى الدارقطني والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: « قلت: يارسول الله، هذه الجمار التي نرمي بها كل عام، فنحسب أنها تنقص، فقال: إن مايقبل منها رفع، ولولا ذلك لرأيتها أمثال الجبال» وقال ابن عباس: «أما علمت أن من يقبل حجه يرفع حصاه» (نصب الراية: ٣/ ٧٨ ومابعدها).

سادساً ـ كيفية الرمي وسننه:

١ - يرفع الرجل أو الصبي يده بالرمي حتى يرى بياض إبطه، بخلاف المرأة والخنثى.

٢ - يكون الرمي باليد اليمنى.

٣ - يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي، فيجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه، ويستقبل العقبة، ثم يرمي، ولا يقف عندها؛ لأنه لا رمي بعده، والأصل أن كل رمي بعده رمي يقف عنده، ويدعو، وما ليس بعده رمي لا يقف عنده، عملاً بفعل النبي ﷺ[1]. ويستقبل القبلة في رمي الجمرات أيام التشريق، ويرمي الجمرتين الأوليين من علوّ، ويدنو من الجمرة في رمي أيام التشريق بحيث لا يبلغه حصى الرامين، وفي حال الاستقبال تكون مكة جهة يساره ومنى جهة يمينه. والحاصل أنه يرمي الجمرتين الأوليين من فوقهما، والعقبة من أسفلها، ويدعو بعد الجمرة الأولى والثانية وينصرف بعد جمرة العقبة من غير دعاء.

٤ - يرمي عند الشافعية راجلاً، لا راكباً إلا في يوم النفر، فالسنة أن يرمي راكباً لينفر عقبه، وثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ « أنه يرمي راكباً إن كان أتى منى راكباً» . وقال الحنابلة: يرميها راكباً أو راجلاً كيفما شاء؛ لأن النبي ﷺ «رماها على راحلته[2]» . وقال الحنفية والمالكية: الأفضل الرمي ماشياً، أو راكباً.

٥ - يكبر مع كل حصاة، فيقول:

(الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرة وأصيلاً، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون. لا إله إلا الله وحده صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده،

---

(١) روى البخاري عن ابن عمر قال مبيناً فعل النبي ﷺ: «ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة، فيرميها بسبع حصيات، يكبر كلما رماها بحصاة، ثم ينصرف، ولا يقف عندها» (نصب الراية: ٣/ ٧٧).

(٢) رواه مسلم عن جابر في حديثه الطويل، ورواه أحمد عن ابن عمر.

لا إله إلا الله، والله أكبر) ودليل التكبير: ما ثبت في أحاديث جابر المتقدم وابن مسعود وابن عمر[١]. وإن قال: «اللهم اجعله حجاً مبروراً، وذنباً مغفوراً، وعملاً مشكوراً» فحسن؛ لأن ابن مسعود وابن عمر كانا يقولان نحو ذلك.

ثم يقف مستقبل القبلة ويدعو، ويذكر الله تعالى، ويهلل ويسبح بعد رمي الجمرة الأولى، بقدر قراءة سورة البقرة، وكذا بعد رمي الثانية، لا الثالثة، بل يمضي في طريقه بعد رميها للاتباع في ذلك، كما روى البخاري، إلا بقدر سورة البقرة، فرواه البيهقي من فعل ابن عمر.

٦ - يقطع التلبية عند الجمهور مع أول حصاة في رمي جمرة العقبة، إن رمى قبل الحلق، وإن حلق قبل الرمي قطع التلبية؛ لأنه لا تثبت مع التحلل كما ثبت في حديث جابر الطويل المتقدم وغيره. وقال المالكية كما تقدم: يقطع التلبية من ظهر يوم عرفة.

٧ - يستحب أن يكون الحجر عند الجمهور مثل حصى الخذف، لا أكبر ولا أصغر. وشرط المالكية ذلك، فلو رمى بأكبر منه كره وأجزأه بالاتفاق، وكذا لو رمى بأصغر منه أجزأه مع الكراهة عند الجمهور، ولا يجزئ صغير جداً عند المالكية.

٨ - ويستحب أن يكون الحجر طاهراً، فلو رمى بنجس كره وأجزأه. ويكره أن يرمي بما أخذه من المسجد أو من الحرم أو من الموضع النجس، أو بما رمى به غيره، ولو رمى بشيء من ذلك أجزأه.

ويندب عند المالكية وغيرهم تتابع الحصيات بالرمي، فلا يفصل بينها بشاغل من كلام أو غيره، ولا تجب موالاة الرمي.

سابعاً ـ حكم تأخير الرمي عن وقته:

رمي الجمار واجب كما عرفنا، فإن تأخر عن وقته أو فات، وجب دم، على النحو المقرر فقهاً، فقال الحنفية[٢]: إذا ترك من جمار يوم النحر حصاة أو

---

(١) نصب الراية: ٣/ ٧٦ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٢/ ١٣٨، اللباب: ١/ ٢٠٥.

حصاتين أو ثلاثاً إلى الغد، فإنه يرمي ما ترك أو يتصدق لكل حصاة نصف صاع من حنطة[١] إلا أن يبلغ قدر الطعام دماً فينقص ما شاء. والأصل أن ما يجب في جميعه دم يجب في أقله صدقة، فلو ترك الرمي كله إلى الغد، كان عليه دم عند أبي حنيفة، فإذا ترك أقله تجب عليه الصدقة إلا أن يبلغ دماً، وإن ترك الأكثر منها فعليه دم في قول أبي حنيفة؛ لأن في جميعه دماً عنده، فكذا في أكثره.

وإن ترك الرمي كله في سائر الأيام إلى آخر أيام الرمي، وهو اليوم الرابع، فإنه يرميها فيه على الترتيب، وعليه دم عند أبي حنيفة؛ لأن الرمي مؤقت عنده.

ولو ترك رمي الكل وهو الجمار الثلاث لزمه دم عند أبي حنيفة؛ لأن جنس الجناية واحد، حظرها إحرام واحد، فيكفيها دم واحد، كما لو حلق ربع رأسه، فإنه يجب عليه دم واحد، ولو حلق جميع رأسه يلزمه دم واحد أيضاً، وكذا لو طيب عضواً واحداً أو طيب أعضاءه كلها، أو لبس ثوباً واحداً أو لبس ثياباً كثيرة، لا يلزمه في ذلك كله إلا دم واحد.

فإذا ترك رمي الكل حتى غربت الشمس من آخر أيام التشريق وهو آخر أيام الرمي، يسقط عنه الرمي، وعليه دم واحد باتفاق الحنفية، لفوات وقته، وتعذر القضاء، وتركه الواجب عن وقته.

وقال المالكية[٢]: إذا أخر رمي حصاة فأكثر من الجمار لليل أو ليوم بعده، وجب عليه دم، لخروج وقت الأداء وهو النهار، ودخول وقت القضاء.

ويقضي رمي جمرة العقبة أو اليوم الثاني أو الثالث قبل غروب شمس اليوم الرابع، سواء أخره لعذر أم لا، أو خالف ترتيب الجمرات، وعليه دم.

ويفوت الرمي بغروب الرابع، وعليه دم. ويلزم الدم أيضاً العاجز إذا استناب في الرمي، ويأثم أيضاً إذا لم يستنب لتقصيره، وعلى النائب دم ثان إن أخر الرمي لليل لغير عذر.

---

(١) الصاع الشرعي أو البغدادي ٢٧٥١ غراماً.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٦٣، ٦٨، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٤٧ ومابعدها.

وقال الشافعية[١]: إذا ترك رمي يوم أو رمي جمرة العقبة يوم النحر، تداركه في باقي الأيام من أيام التشريق في الأظهر، عملاً بنص الحديث المبيح لتأخير الرمي للرعاء وأهل السقاية، وبالقياس عليهم في غيرهم، إذ لا فرق بين المعذور وغيره، كما في الوقوف بعرفة والمبيت بالمزدلفة، ولا دم عليه إن تداركه لحصول الانجبار بالمأتي به، وإن لم يتداركه فعليه دم في رمي يوم أو يومين أو ثلاثة أو يوم النحر مع أيام التشريق، لاتحاد جنس الرمي، فأشبه حلق الرأس. والمذهب وجوب دم كامل في ترك ثلاث حصيات؛ لأن الثلاث أقل الجمع، كما لو أزال ثلاث شعرات متواليات، وروى البيهقي عن ابن عباس بإسناد صحيح أنه قال: «من ترك نسكاً فعليه دم» وفي ترك الحصاة الواحدة مدّ، وفي الثنتين مدّان.

وقال الحنابلة[٢]: إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده، أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق، ترك السنة، ولا شيء عليه، كما قال الشافعية، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول ثم الثاني، ثم الثالث؛ لأن أيام التشريق وقت للرمي، فإن أخره من أول وقته إلى آخره، لم يلزمه شيء، كما لو أخر الوقوف بعرفة إلى آخر وقته، ولأنه وقت يجوز الرمي فيه، فجاز في آخره كاليوم الأول.

ولا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء وإنما هو أداء، مع ترك الأفضل؛ لأنه وقت واحد.

فإن ترك الرمي أو خالف ترتيب الجمرات، وجب دم.

وإن نقص حصاة أو حصاتين فلا بأس، ولا ينقص أكثر من ذلك، قال ابن عمر: «ما أبالي رميت بست أو سبع».

حكم المبيت بمنى: المبيت بمنى ليلة الثامن من ذي الحجة سنة اتفاقاً، لكن للفقهاء رأيان في المبيت بمنى في ليالي التشريق: رأي أنه سنة، ورأي أنه واجب[٣].

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٥٠٨ ومابعدها.

(٢) المغني: ٣/ ٤٥٥ ومابعدها، غاية المنتهى: ١/ ٤١٠، ٤١٤، ٤١٥، ٤٢١.

(٣) فتح القدير:، اللباب: ٢/ ١٨٣، الشرح الصغير وحاشيته: ٢/ ٦٥، مغني المحتاج: ١/ ٥٠٥ ومابعدها، المغني: ٣/ ٤٤٩، الإيضاح: ص ٦٦ ومابعدها.

أما الرأي الأول فهو للحنفية، فإنهم قالوا: المبيت بمنى ليلة الثامن من ذي الحجة سنة، وكذلك المبيت بمنى ليلتي الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة سنة أيضاً، فإن أقام بمنى لأجل الرمي فعل الأفضل، وإن تركه لا شيء عليه، ويكون مسيئاً؛ لأن النبي ﷺ أرخص للعباس أن يبيت بمكة للسقاية، كما أوضحت سابقاً.

وأما الرأي الثاني فهو للجمهور: وهو أن المبيت بمنى ليلتي التشريق واجب، فمن تركه كان عليه دم عند المالكية والشافعية، وتفصيل رأي كل مذهب ما يأتي:

قال المالكية: المبيت ليلة الحادي عشر والثاني عشر واجب، لكن رخص مالك جوازاً لراعي الإبل فقط بعد رمي العقبة يوم النحر أن ينصرف إلى رعيه، ويترك المبيت في هاتين الليلتين، ويأتي اليوم الثالث من أيام النحر، فيرمي لليومين، اليوم الثاني الذي فاته، وهو في رعيه، والثالث الذي حضر فيه، ثم إن شاء أقام لرمي الثالث من أيام الرمي.

وكذا رخص لصاحب السقاية في ترك المبيت خاصة، فلا بد من أن يأتي نهاراً للرمي، ثم ينصرف؛ لأن ذا السقاية ينزع الماء من زمزم ليلاً، ويفرغه في الحياض.

وقال الشافعية: المبيت بمنى ليلتي التشريق واجب اتباعاً للسنة مع خبر «خذوا عني مناسككم» والواجب معظم الليل، خلافاً للمبيت بمزدلفة الذي يكتفى فيه بساعة في النصف الثاني بمزدلفة، للتخفيف في أداء المناسك في تلك الليلة، فمن ترك المبيت في منى وجب عليه دم.

ويسقط مبيت منى ومزدلفة والدم عن المعذورين وهم الرِّعاء وأهل السقاية؛ لأنه ﷺ رخص لرعاء الإبل أن يتركوا المبيت بمنى، وقيس بمنى مزدلفة، ولأنه ﷺ رخص للعباس أن يبيت بمكة ليالي منى، لأجل السقاية، كما روى الشيخان.

ويسقط مبيت منى ومزدلفة أيضاً عمن له عذرآخر كمن له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت أو يخاف على نفسه أو مال معه أو له مريض يحتاج إلى تعهده، أو يكون به مرض يشق معه المبيت أو نحو ذلك.

ويسقط مبيت مزدلفة لوانتهى ليلة العيد إلى عرفات، فاشتغل بالوقوف عن المبيت فيها، وإنما يؤمر بالمبيت المتفرغون.

وقال الحنابلة: السنة لمن أفاض يوم النحر أن يرجع إلى منى؛ لأن «النبي ﷺ أفاض يوم النحر، ثم رجع، فصلى الظهر بمنى»[١] وقالت عائشة: «أفاض رسول الله ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق»[٢].

والمبيت بمنى ليالي منى واجب، لكن إن ترك المبيت بمنى، فلا شيء عليه كما قال الحنفية؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء. وروي عن أحمد أيضاً: في الليالي الثلاث دم، لقول ابن عباس: «من ترك من نسكه شيئاً، أو نسيه فليهرق دماً».

المطلب الثالث ـــ الحلق أو التقصير:

هو إزالة شعر الرأس أو التقصير في حج أو عمرة في وقته.

وأبحث هنا وجوبه، مقدار الواجب، زمانه ومكانه، أثره المترتب عليه، حكم تأخيره عن زمانه ومكانه[٣].

أولاً ـ وجوب الحلق أو التقصير:

رأى الجمهور: أن الحلق أو التقصير نسك واجب، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٢/٢٩] والتفث ـ كما قال ابن عمر: «حلاق الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلك» ، ولما روى أنس: «أن رسول الله ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة، فرماها، ثم أتى منزله بمنى ونحر، ثم قال للحلاق: خذ، وأشار إلى جانبه الأيمن، ثم الأيسر، ثم جعل يعطيه الناس»[٤]، وقال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اغفر للمُحلِّقين، قالوا: يا رسول الله، وللمقصرين؟ قال: اللهم اغفر للمحلقين، قالوا: يا رسول الله، وللمقصرين؟ قال: وللمقصرين[٥]» .

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) البدائع: ٢/ ١٤٠-١٤٢، بداية المجتهد: ١/ ٣٤٠، الشرح الكبير: ٢/ ٤٦، الشرح الصغير: ٢/ ٥٩، ٦٢، ٧٣، مغني المحتاج: ١/ ٥٠٢، ٥١٣، المغني: ٣/ ٤٣٤-٤٣٩، غاية المنتهي: ١/ ٤١٢، القوانين الفقهية: ص ١٣٤، الإيضاح: ص ٥٨، ٦٣.

(٤) رواه أحمد ومسلم وأبو داود (نيل الأوطار: ٥/ ٦٨).

(٥) متفق عليه (نيل الأوطار: ٥/ ٦٩).

ورأى الشافعية: أن الحلق أو التقصير ركن في الحج والعمرة؛ لأنه نسُك على المشهور؛ لأن الحلق أفضل من التقصير للذكر، والتفضيل إنما يقع في العبادات دون المباحات، وروى ابن حبان في صحيحه أنه ﷺ قال: «لكل من حلق رأسه، بكل شعرة سقطت: نور يوم القيامة».

ولا حلق على المرأة بالاتفاق، وإنما عليها التقصير، فهو سنة المرأة، لقوله ﷺ: «ليس على النساء الحلق، إنما على النساء التقصير»[1] وأخرج الترمذي عن علي حديث: «نهى أن تحلق المرأة رأسها»[2] وتقصيرها بأن تأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة، لما روي عن عمر رضي الله عنه حينما قيل له: «كم تقصر المرأة؟ فقال: مثل هذه»، وأشار إلى أنملته.

وليس على الحاج عند الحنفية إذا حلق أن يأخذ شيئاً من لحيته؛ لأن الواجب حلق الرأس بالنص وهو قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٧] وقال الشافعية: يسن أن يأخذ من شاربه أو لحيته شيئاً، ليكون قد وضع من شعره شيئاً لله تعالى.

والأصلع الذي لا شعر على رأسه يجب عند الحنفية أن يُمر الموسى على رأسه، لقوله ﷺ: «وما أمرتكم به، فأتوا منه ما استطعتم»[3] فصاحب الشعر يجب عليه إزالته، وإمرار الموسى على رأسه، فإذا سقط أحدهما لتعذره وجب الآخر، فإذا عجز عن تحقيق الحلق، فلم يعجز عن التشبه بالحالقين.

ويستحب عند الجمهور إمرار الموسى على رأس الأصلع، لقول ابن عمر: «من جاء يوم النحر، ولم يكن على رأسه شعر، أجرى الموسى على رأسه».

ثانياً ـ مقدار الواجب:

الأفضل حلق جميع الرأس بالاتفاق، لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾

---

(١) رواه الدارقطني وأبو داود عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٥/ ٧٠).

(٢) وروت عائشة مثله: «أن النبي ﷺ نهى المرأة أن تحلق رأسها».

(٣) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة، ولفظه: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به...».

[الفتح: ٤٨/٢٧] فإن العرب تبدأ بالأهم والأفضل، ولحديث أبي هريرة المتقدم، الذي جعل فيه التقصير في المرتبة الثالثة بعد الحلق.

والرأس يقع على جميعه، فإن حلق بعض الرأس لم يجزه عند الحنفية أقل من الربع، وإن حلق ربع الرأس أجزأه مع الكراهة؛ لأن ربع الرأس يقوم مقام كله في القربات المتعلقة بالرأس، كمسح ربع الرأس في الوضوء، والكراهة لترك المسنون: وهو حلق جميع الرأس.

وأما تقدير التقصير: فهو عند المالكية والحنابلة بقدر الأنملة أو أزيد أو أنقص بيسير، والأنملة: رأس الأصبع من المفصل الأعلى.

وأوجب الحنفية ما يزيد على قدر الأنملة، حتى يحقق التقصير من جميع الشعر، ويتيقن من استيفاء قدر الواجب، فيخرج عن العهدة بيقين.

وقال الشافعية: أقل إزالة شعر الرأس أو التقصير: ثلاث شعرات، لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ﴾ [الفتح: ٤٨/٢٧] أي شعر رؤوسكم؛ لأن الرأس لا يحلق، والشعر جمع، وأقله ثلاث، أو أن يقدر لفظ الشعر منكراً فيكتفى في الوجوب بمسمى الجمع. ولو لم يكن هناك إلا شعرة وجب إزالتها.

والإزالة: إما حلقاً أو تقصيراً و إحراقاً أو نتفاً.

ومن لا شعر برأسه يستحب إمرار الموسى عليه، وعند الحنفية: يجب كما تقدم.

ثالثاً ـ زمان الحلق ومكانه:

يرى أبو حنيفة: أن الحلق يختص بالزمان والمكان، فزمانه: أيام النحر، ومكانه الحرم، فلو أخر الحلق عن أيام النحر أو حلق خارج الحرم، يجب عليه دم؛ لأنه ﷺ حلق في أيام النحر في الحرم، فصار فعله بياناً لمطلق الكتاب، ويجب عليه بتأخيره دم؛ لأن تأخير الواجب بمنزلة الترك في حق وجوب الجابر.

وقال المالكية: لو أخر الحلق ولو سهواً لبلده، ولو قربت، فعليه دم.

أما لو أخر الحلق عن أيام الرمي الثلاثة بعد يوم النحر، ففي قول ضعيف عليه دم، والمقرر في المدونة ألا دم عليه، فإن حلق بمكة أيام التشريق، أو بعدها، أو حلق في الحل في أيام منى، فلا شيء عليه.

وقال الشافعية، والحنابلة في الراجح من الروايتين عندهم: يدخل وقت الرمي والذبح والحلق بنصف ليلة النحر، لكن السنة تقديم رمي، فنحر، فحلق، فطواف إفاضة.

والحلق والطواف والسعي لا آخر لوقتها، فلا دم على من أخر الحلق عن أيام منى أو قدمه على رمي، أو نحر أو طاف قبل رمي ولو كان عالماً، ودليلهم أن الله تعالى بيَّن أول وقت الحلق بقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦]، ولم يتبين آخره، فمتى أتى به أجزأه كطواف الزيارة والسعي، ولأن الأصل عدم التأقيت، ويبقى الحاج محرماً حتى يأتي بما عليه من الحلق والطواف والسعي، لكن الأفضل فعلها يوم النحر، ويكره تأخيرها عن يوم النحر، ويكون تأخيرها عن أيام التشريق أو عن خروجه عن مكة أشد كراهة.

رابعاً ـ الأثر المترتب على الحلق أو التقصير أو حكمه:

حكم الحلق أو التقصير: صيرورة المحرم حلالاً، فيحل له كل شيء إلا النساء عند الحنفية، أي إن المحرم إذا رمى جمرة العقبة ثم حلق، حل له كل ما كان محظوراً بالإحرام إلا النساء، فيبقى ما كان محرماً عليه من النساء من الوطء والقبلة واللمس لشهوة، وعقد الزواج عند الجمهور غير الحنفية، ويحل له ماسواه، فإن حلق أو قصر ورمى العقبة، حل له عندهم كل شيء إلا النساء، لقوله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم، فقد حل لكم الطيب والثياب، وكل شيء إلا النساء» [(١)] وفي لفظ «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة، وحلق رأسه، فقد حل له كل شيء إلا النساء» [(٢)]، أي الوطء والمباشرة فيما دون الفرج.

وقال الشافعية والحنابلة: يحل كل شيء بالرمي والحلق إلا عقد النكاح[(٣)]، والوطء، والمباشرة فيما دون الفرج، لحديث: «إذا رميتم الجمرة، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء» [(٤)].

---

(١) رواه سعيد عن عائشة.

(٢) رواه الأثرم وأبو داود، إلا أنه قال: هو ضعيف.

(٣) وهذا على الأظهر عند الشافعية، كما رجح النووي رحمه الله.

(٤) رواه النسائي بإسناد جيد.

وقال المالكية: يحل بالرمي والحلق كل شيء إلا النساء والصيد والطيب، ولا يحل شيء من هذه الأمور إلا بطواف الإفاضة.

ويقال للتحلل بعد الحلق: التحلل الأول، وبعد الطواف: التحلل الأكبر كما سنبين.

خامساً ـ حكم تأخير الحلق عن الزمان والمكان:

إذا أخر الحلق عن زمانه أو مكانه، وجب الدم عند أبي حنيفة، ويجب الدم عند المالكية فقط إذا رجع إلى بلده جاهلاً أو ناسياً، والراجح ألا يجب شيء بالتأخير عن أيام التشريق الثلاثة بعد يوم النحر، ما لم يرجع لبلده.

وقال الشافعية والحنابلة وأبو يوسف: لا يجب الدم بتأخير الحلق عن أيام الرمي، أو لما بعد العودة إلى البلد، كما تقدم.

المبحث السابع ـ سنن الحج والعمرة:

ذكرت تفصيلاً سنن الحج والعمرة في كل مذهب، وأهم هذه السنن إجمالاً:

١ - الغسل، والتطيب للإحرام، وركعتا الإحرام.

٢ - التلبية عقب الإحرام وبعد كل صلاة.

٣ - طواف القدوم عند الجمهور، وقال المالكية: إنه واجب.

٤ - ركعتا الطواف عند الشافعية والحنابلة، وأداؤها واجب عند الحنفية والمالكية.

٥ - المبيت بمنى ليلة يوم عرفة وأداء خمس صلوات بمنى يوم التروية، وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، اتباعاً للسنة.

٦ - المبيت بالمزدلفة ليلة يوم النحر والإسفار بها قبل طلوع الشمس سنة عند الحنفية، وإنما الواجب عندهم الوقوف بالمزدلفة بعد الفجر، اتباعاً للسنة في حديث جابر المتقدم. وقال الحنابلة: المبيت واجب، وقال المالكية: الوجوب بمقدار حط الرحال، وقال الشافعية: يكفي في المبيت بالمزدلفة لحظة في النصف الثاني من الليل.

٧ً - المبيت بمنى ليالي التشريق سنة عند الحنفية، واجب عند الأئمة الآخرين، لغير ذوي الأعذار، اتباعاً لفعل النبي ﷺ فيما رواه أبو داود.

٨ً - التحصيب: وهو النزول بوادي المحصَّب بعد النفر من منى إلى مكة فيما بين الجبلين عن طريق مقبرة الحجون، سنة عند الحنفية والحنابلة، مستحب عند غيرهم، مع الاتفاق أنه ليس من المناسك التي يلزم فعلها.

ودليل السنية: قول أسامة بن زيد في حجة النبي ﷺ: « قلت: يا رسول الله، أين تنزل غداً؟ قال: هل ترك لنا عقيل منزلاً؟» ثم قال: « نحن نازلون بخيف بني كنانة حيث قاسمت قريش على الكفر» [(١)] والخيف: هو المحصب أي الوادي.

ودليل الاستحباب حديث عائشة: «إنما نزل رسول الله ﷺ المحصب ليكون أسمح لخروجه، وليس بسنة، فمن شاء نزله، ومن شاء لم ينزله» [(٢)].

٩ً - خطب الحج: هي خطبة واحدة بعد الظهر، إلا خطبة عرفة فهي خطبتان بعد الزوال قبل الصلاة. وللفقهاء رأيان في عدد خطب الحج[(٣)]: رأي أنها ثلاث، ورأي أنها أربع. أما الرأي الأول فهو للحنفية والمالكية والحنابلة: أن الخطب ثلاثة:

الخطبة الأولى - في السابع من ذي الحجة:

تسن هذه الخطبة في مكة عند الكعبة في سابع ذي الحجة بعد صلاة الظهر، وهي خطبة واحدة لا يجلس فيها بالاتفاق، وهي أول الخطب، يعلمهم فيها الإمام مناسك الحج.

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، والمقاسمة: هي تحالف قريش وبني كنانة على ألا يناكحوا بني هاشم وبني المطلب ولا يبايعوهم، ولا يؤوهم حتى يسلِّموا إليهم رسول الله ﷺ (نيل الأوطار: ٥/ ٨٤).

(٢) متفق عليه (نيل الأوطار: ٥/ ٨٣ ومابعدها).

(٣) البدائع: ٢/ ١٥١ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ٢٣٦ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١٣٣، الشرح الصغير: ٢/ ٥٤، مغني المحتاج: ١/ ٤٩٥ وما بعدها، الإيضاح: ص ٤٧، غاية المنتهى: ١/ ٤١٢، ٣١٥، المغني: ٣/ ٤٠٧، ٤٤٥، ٤٥٦، المحرر: ١/ ٢٤٩.

وكون هذه الخطبة هي الأولى هو مذهب الجمهور، بدليل حديث ابن عمر: «كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية بيوم، خطب الناس وأخبرهم بمناسكهم»[١].

واعتبر الحنابلة خطبة يوم عرفة هي الأولى.

وإذا كان يوم التروية يوم جمعة، خرج بهم الإمام عند الشافعية قبل الفجر؛ لأن السفر يومها بعد الفجر وقبل الزوال حرام، وإذا كان يوم عرفة يوم جمعة، جاز خروج الحجاج بعد الفجر، ولم يصل النبي ﷺ الجمعة بعرفة، مع أنه قد ثبت في الصحيحين أن يوم عرفة الذي وقف فيه النبي ﷺ كان يوم جمعة.

وجاز الخروج مطلقاً يوم التروية وغيره عند الحنابلة، سواء قبل الفجر أم قبل الزوال، فإن شاء الحاج خرج، وإن شاء أقام حتى يصلي.

الخطبة الثانية ـ يوم عرفة:

وهي خطبتان خفيفتان بعرفات قبل الصلاة اتفاقاً، يجلس بينهما الخطيب كما في الجمعة، يعلمهم في الأولى المناسك من موضع الوقوف بعرفة ووقته والدفع من عرفات، ومبيتهم في المزدلفة، وأخذ الحصى لرمي الجمار، ويحثهم على إكثار الذكر والدعاء بالموقف، لحديث جابر المتقدم أن النبي ﷺ فعل ذلك.

قال المالكية والشافعية: يبدأ المؤذن والإمام يخطب أو بعد فراغه من الخطبة، ويفرغ من الخطبة الثانية مع فراغ المؤذن، وقال الحنابلة: يأمر الإمام بالأذان بعد الخطبة.

ثم يصلي الإمام بالناس الظهر والعصر قصراً وجمع تقديم، اتباعاً للسنة كما روى مسلم، وذلك بأذان واحد وإقامتين وقراءة سرية، دون أن يصلي بينهما شيئاً من السنن، ولا بعد أداء العصر في وقت الظهر عند الحنفية.

الخطبة الثالثة عند الشافعية وهي الثانية عند الحنابلة: يوم النحر (العيد) بمنى:

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناد جيد.

وهي خطبة واحدة، يعلم الإمام فيها الناس مناسكهم من النحر والإفاضة والرمي، لما روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ خطب الناس يوم النحر، يعني بمنى»[١].

وعن رافع بن عمرو المزني قال: «رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى، حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء، وعلى بعير عنه، والناس بين قائم وقاعد»[٢].

ولأن يوم النحر تكثر فيه أفعال الحج، ويحتاج الناس إلى تعلم أحكام ذلك، فكانت الخطبة محتاجاً إليها لأجل هذا الغرض، كيوم عرفة.

الخطبة الثالثة عند الجمهور، وهي الرابعة عند الشافعية: ثاني أيام منى:

وهي خطبة واحدة متفق عليها، يعلم الإمام فيها الناس حكم التعجيل والتأخير وتوديعهم، لما روي عن رجلين من بني بكر قالا: «رأينا رسول الله ﷺ يخطب بين أوساط أيام التشريق، ونحن عند راحلته»[٣]، ولأن بالناس حاجة إلى أن يعلمهم: كيف يتعجلون، وكيف يودعون، بخلاف اليوم الأول من أيام منى.

والخلاصة: إن الخطب أربع عند الشافعية وهي خطبة السابع، وخطبة التاسع من ذي الحجة يوم عرفة، ويوم العيد بمنى، وفي اليوم الحادي عشر: ثاني أيام التشريق بمنى.

وهي ثلاث عند الحنابلة: يوم عرفة، ويوم النحر، وثاني أيام منى.

وكذلك هي ثلاث عند الحنفية والمالكية: سابع ذي الحجة في المسجد الحرام، ويوم عرفة بعد الزوال قبل الصلاة، وفي اليوم الحادي عشر.

وكلها مفردة إلا خطبة يوم عرفة فهي خطبتان، ومتفق عليها كما يلاحظ.

---

(١) أخرجه البخاري.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) رواه أبو داود، وروى الدارقطني مثله عن سرَّاء بنت نبهان.

المبحث الثامن ـ كيفية أداء الحج والعمرة:

عرفنا أن أداء الحج والعمرة له حالات ثلاث: الإفراد، التمتع، القران[١]، وبينت الأفضل منها في المذاهب في بحث أركان الحج والعمرة.

أولاً ـــ كيفية الإفراد:

الإفراد أن يحرم بالحج وحده، ثم لا يعتمر حتى يفرغ من حجه.

وكيفيته: أن يغتسل أو يتوضأ قبل الإحرام، والغسل أفضل منه، ويلبس ثوبين جديدين أوغسيلين إزاراً ورداء، ويتطيب، ويصلي ركعتي الإحرام، في غير وقت الكراهة، ويقول: (اللهم إني أريد الحج فيسِّره لي وتقبله مني)، ثم يلبي عقب صلاته، ناوياً بتلبيته الحج، ويكثر من التلبية عقيب الصلوات، وفي الصعود والنزول والركوب ولقاء الرفقة، وبالأسحار.

فإذا لبى ناوياً فقد أحرم، فيمتنع عما نهى الله عنه من الرَّفث والفسوق والجدال[٢]، ولا يقتل صيداً ولا يشير إليه، ولا يدل عليه، ولا يلبس مخيطاً ولا خفاً، ولا يغطي رأسه ولا وجهه، ولا يمس طيباً، ولا ينتف أو يقص شعراً ولا ظفراً.

ولا بأس أن يغتسل بغير صابون؛ لأنه نوع طيب، وله أن يستظل بالبيت والمظلة، وأن يشد في وسطه الهِمْيان (وهو ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الوسط) ومثله المنطقة.

فإذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام بعد تأمين أمتعته، داخلاً ـ كماذكر الحنفية ـ من باب السلام خاشعاً متواضعاً، ملاحظاً عظمة البيت وشرفه، فإذا عاين البيت كبر الله تعالى وهلل ثلاثاً ودعا بما أحب، فإنه من أرجى مواضع الإجابة.

---

(١) راجع فتح القدير: ٢/ ١٣٤-٢٢٤، اللباب شرح الكتاب: ١/ ١٧٩-١٩٩، القوانين الفقهية: ص ١٣١-١٣٥، المهذب: ١/ ٢٢٠-٢٣٢، غاية المنتهى: ١/ ٤٠٧-٤١٢.

(٢) الرفث: الجماع، أو الكلام الفاحش، والفسوق: المعاصي: والجدال: الخصام مع الرفقة وغيرهم.

ثم يطوف غير المكي طواف القدوم؛ لأنه تحية البيت، مبتدئاً بالحجر الأسود، مستقبلاً له، مكبراً مهللاً[١]، رافعاً يديه كرفعهما للصلاة، مستلماً له بباطن كفيه، ثم مقبِّلاً له إن استطاع من غير أن يؤذي مسلماً[٢]، ثم يدور حول الكعبة عن يساره، ويطوف بالبيت سبعة أشواط، من وراء الحطيم (الحِجْر)، ويستلم الحجَر والركن اليماني في كل شوط يمر بهما، ويختم الطواف بالاستلام كما ابتدأ به، ثم يصلي عند مقام إبراهيم أو حيث تيسر من المسجد، في وقت مباح غير مكروه.

وليس على أهل مكة طواف القدوم، وإذا لم يدخل المحرم مكة وتوجه إلى عرفات ووقف بها، سقط عنه طواف القدوم، ولا شيء عليه لتركه.

ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعاً، يصعد على كل منهما، ويستقبل البيت، مكبراً مهللاً، مصلياً على النبي ﷺ، داعياً الله تعالى بحاجته، ويرمل بين الميلين الأخضرين، مبتدئاً بالصفا، مختتماً بالمروة.

ثم يقيم بمكة محرماً، يطوف بالبيت كلما بدا له، ثم يخرج في ثامن ذي الحجة إلى منى، فيبيت فيها، ويصلي فيها خمس صلوات (الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر).

وفي اليوم التاسع يتوجه إلى عرفات، فيصلي مع الإمام أو منفرداً في مسجد نمرة صلاة الظهر والعصر مقصورتين مجموعتين جمع تقديم، مستمعاً للخطبة بأذان واحد وإقامتين. ويستحب أن يغتسل قبل الوقوف.

ثم يتوجه إلى الموقف، فيقف بقرب الجبل، وعرفات كلها موقف إلا بطن عُرَنة، وينبغي للإمام أن يقف بعرفة على راحلته، ويدعو، ويعلم الناس المناسك، ويستحب أن يجتهد في الدعاء. ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من

---

(١) يقول: (لا إله إلا الله، والله أكبر، اللهم أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يعود السلام، فحينا ربنا بالسلام، اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ).

(٢) يقول في أثناء الطواف: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده).

يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر، فقد أدرك الحج. ومن مرَّ بعرفة وهو نائم أو مغمى عليه، أو لم يعلم أنها عرفة، أجزأه ذلك عند الحنفية عن الوقوف.

فإذا غربت الشمس، أفاض الإمام والناس معه على هينتهم على طريق المأزمين، حتى يأتوا المزدلفة، فينزلوا بها.والمستحب أن ينزل بقرب جبل قُزَح وهو المشعر الحرام. ويصلي الإمام بالناس المغرب والعشاء جمع تأخير مع قصر العشاء، بأذان واحد، وإقامة واحدة عند الحنفية، ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد أن يصلي المغرب في الطريق إلى المزدلفة، وعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر.

فإذا طلع الفجر يوم النحر، صلى الإمام بالناس الفجر بغَلَس لأجل الوقوف، ثم وقف بمزدلفة وجوباً عند الحنفية ولو لحظة، ووقته من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ووقف الناس معه، فدعا وكبر وهلل ولبى وصلى على النبي ﷺ، ويلتقط حصى الرمي سبعين من المزدلفة.

والمزدلفة كلها موقف إلا بطن مُحَسِّر (وهو وادٍ بين منى ومزدلفة).

ثم أفاض الإمام والناس معه قبل طلوع الشمس حتى يأتوا منى، فيرمي جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حَصَيات مثل حصى الخذف، ويكبر مع كل حصاة، ولا يقف عندها؛ لأنه لا رمي بعدها، ويقطع التلبية مع أول حصاة، إن رمى قبل الحلق، فإن حلق قبل الرمي قطع التلبية؛ لأنها لا تثبت مع التحلل.

ثم يذبح تطوعاً إن أحب لأنه مفرد، ثم يحلق أو يقصر بمقدار الأنملة، والحلق أفضل من التقصير، فيحل له حينئذ كل شيء إلا النساء، وإلا الصيد والطيب عند المالكية.

ثم يأتي مكة يوم العيد أو بعده بيوم أو يومين، فيطوف طواف الزيارة (وهو طواف الفرض) سبعة أشواط، ثم يسعى بين الصفا والمروة، إن لم يكن سعى عقيب طواف القدوم، ويرمل الذكر في الأشواط الثلاثة الأولى من الطواف، ويضطبع[1] فيه إن سعى الآن؛ لأن الرمل والاضطباع مشروعان في كل طواف بعده سعي.

---

(١) الرمل: أن يسرع الطائف مشيه مقارباً خطاه، والاضطباع: جعل وسط ردائه تحت منكبه الأيمن ويكشفه إن تيسر، ويلقي طرفيه على عاتقه الأيسر، ولا يسن ذلك في ركعتي الطواف لكراهته في الصلاة، ثم يعيده عند إرادة السعي.

ويكره تأخير الطواف عن الأيام الثلاثة (وهي يوم العيد ويومان بعده)، فإن أخره عنها، لزمه دم عند أبي حنيفة.

ثم يعود إلى منى، فيقيم بها لأجل الرمي ووقته ما بعد الزوال من اليوم الثاني من أيام النحر، مبتدئاً برمي الجمرة التي تلي مسجد الخَيْف بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويقف عندها ويدعو؛ لأن بعده رمي، ثم يرمي الجمرة الوسطى، ويقف عندها ويدعو، ثم يرمي جمرة العقبة، ولكنه لا يقف عندها؛ لأنه ليس بعدها رمي.

ثم يرمي في اليوم الثالث الجمار الثلاث بعد زوال الشمس، وله أن يتعجل النفر إلى مكة بعدئذ أو يقيم لرمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد الزوال بعد طلوع الفجر. وينزل بالـمُحَصَّب[1] عند نفره إلى مكة.

وإذا أراد الحاج مغادرة مكة، طاف بالبيت سبعة أشواط لا يرمل فيها طواف الوداع أو الصَّدَر، وهو واجب عند الجمهور غير المالكية إلا على أهل مكة، ثم يعود إلى أهله، لفراغه من أعمال الحج.

والمرأة والخنثى المشكل في جميع ماسبق كالرجل، غير أنها لا تكشف رأسها، وتكشف وجهها، ولا ترفع صوتها بالتلبية، ولا ترمُل في الطواف، ولاتهرول بين الميلين الأخضرين، ولا تحلق رأسها، ولكن تقصِّر، وتلبس المخيط والخفين. وإذا كانت حائضاً أو نفساء فعلت كل أفعال الحج غير الطواف بالبيت، فإنها تنتظر حتى تطهر.

وإن حاضت المرأة عند الإحرام اغتسلت وأحرمت، وإن حاضت بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة، انصرفت من مكة، ولا شيء عليها لترك طواف الصدر.

ثانياً ـــ كيفية التمتع:

التمتع لغة: الانتفاع، وشرعاً عند الحنفية: الجمع بين إحرام العمرة وأفعالها، أو أكثرها، وإحرام الحج وأفعاله، في أشهر الحج، من غير إلمام صحيح بأهله.

---

(١) يقال له: الأبطح وخيف بن كنانة.

والمتمتع نوعان عند الحنفية: متمتع يسوق الهدي، ومتمتع لا يسوق الهدي. وحكم الأول كالقارن إذا دخل مكة طاف وسعى، ولا يتحلل بعد العمرة، بل يظل محرماً، حتى يحرم بالحج يوم التروية، وينحر الهدي يوم النحر، لقوله ﷺ في حديث جابر المتقدم: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة» فهذا يفيد أن التحلل لا يتأتى إلا بإفراد العمرة، وعدم سوق الهدي، ولو كان التحلل يجوز مع سوق الهدي لاكتفى بقوله: «لجعلتها عمرة» وتحللت[1]. وإذا أراد المتمتع أن يسوق الهدي، أحرم، وساق هديه.

وصفة التمتع: أن يبتدئ من الميقات، فيحرم بعمرة، ويدخل مكة، فيطوف للعمرة، ويسعى، ويحلق أو يقصر، ويتحلل من عمرته بما فعل، ويقطع التلبية إذا ابتدأ بالطواف، ويقيم بمكة حلالاً.

فإذا كان يوم التروية (الثامن من ذي الحجة) أحرم بالحج من المسجد الحرام ندباً، ويشترط أن يحرم من الحرم؛ لأن المتمتع في معنى المكي، وميقات المكي في الحج: الحرم، كما تقدم في المواقيت. ثم يفعل ما يفعله الحاج المنفرد.

والأفضل أن يقدم الإحرام قبل يوم التروية، لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة.

وعليه دم التمتع[2]، فإن لم يجد الدم، صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، أي فرغ من أداء نسكه، ولو قبل وصوله إلى أهله.

فإذا حلق يوم النحر، فقد حل من الإحرامين جميعاً؛ لأن الحلق مُحلِّل في الحج كالسلام في الصلاة، فيتحلل به عنهما.

وليس لأهل مكة عند الجمهور تمتع ولا قران، وإنما لهم الإفراد خاصة، وقال الحنفية: يكره القران للمكي.

بطلان التمتع: يبطل تمتع المتمتع إذا عاد إلى بلده بعد فراغه من العمرة، ولم يكن ساق الهدي؛ لأنه ألم بأهله بين النسكين إلماماً صحيحاً. أما إذا كان قد ساق

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٢١٤.

(٢) وهو عند الحنفية دم شكر، فيأكل منه.

الهدي، فلا يكون إلمامه صحيحاً، ولا يبطل تمتعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنه يجب عليه عند الأول، ويندب عند الثاني العود إلى الحرم لأجل الحلق؛ لأنه مقيد بالحرم، والعود يمنع صحة الإلمام.

أما القارن فلا يبطل قرانه بالعود إلى بلده باتفاق الحنفية. فيكون الفرق بين القران والتمتع عند الحنفية: هو أن التمتع يشترط فيه عدم الإلمام بأهله، والقران لايشترط فيه عدم الإلمام بأهله.

متى يكون المحرم بالعمرة قبل أشهر الحج متمتعاً؟ قال الحنفية: من أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج، فطاف لعمرته أقل من أربعة أشواط ثم لم يتمها حتى دخلت أشهر الحج، فتمَّمها في أشهره، وأحرم بالحج، كان متمتعاً؛ لأن الإحرام عندهم شرط لا ركن، فيصح تقديمه على أشهر الحج كما بينت، وإنما يعتبر أداء الأفعال في أشهر الحج، وقد وجد الأكثر، وللأكثر حكم الكل.

أما إن طاف لعمرته قبل أشهر الحج أربعة أشواط فصاعداً، ثم حج من عامه ذلك، لم يكن متمتعاً؛ لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج، فصار كما إذا تحلل منها قبل أشهر الحج.

والحاصل أن الأكثر له حكم الكل عند الحنفية، فإذا حصل الأكثر قبل أشهر الحج، فكأنها حصلت كلها، والمتمتع: هو الذي يتم العمرة والحج في أشهر الحج.

ثالثاً ـــ كيفية القران:

القران لغة: الجمع بين الشيئين مطلقاً، وشرعاً: الجمع بين إحرام العمرة والحج في سفر واحد.

وصفة القران: أن يهل بالعمرة والحج معاً من الميقات، إما حقيقة بنية الأمرين معاً، وإما حكماً عند الحنفية خلافاً لغيرهم: بأن أحرم بالعمرة أولاً، ثم بالحج قبل أن يطوف لها أكثر الطواف؛ لأن الجمع قد تحقق؛ لأن الأكثر منها قائم، ويصح العكس عند الجمهور: بأن يحرم بالحج، ثم يدخل العمرة عليه، لكنه مكروه عند الحنفية.

وإدخال الحج على العمرة عند الجمهور (غير الحنفية) يكون قبل شروع المحرم في الطواف، فإن شرع فيه ولو بخطوة، فلايجوز إدخال الحج على العمرة.

ويلحق القران عند الحنفية التمتع إذاساق المتمتع الهدي، كما أوضحت، فلا يتحلل بعد العمرة، كما هو شأن المتمتع، بل يظل محرماً حتى ينحر الهدي يوم النحر.

ويقول القارن عقيب صلاة ركعتي الإحرام: (اللهم إني أريد الحج والعمرة، فيسرهما لي، وتقبَّلهما مني) لبيك اللهم لبيك...إلخ.

فإذا دخل القارن مكة، طاف بالبيت سبعة أشواط، يرمل في الثلاث الأُول منها، ويسعى بعدها بين الصفا والمروة. وهذه أفعال العمرة.

ثم يشرع عند الحنفية بأفعال الحج كالـمُفرِد، ويطوف بعد السعي المذكور طواف القدوم، ويطوف طواف الإفاضة للحج، ويسعى أيضاً بين الصفا والمروة كالمفرد، لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] وتمامها أن يأتي بأفعالهما على الكمال، ولم يفرق بين القارن وغيره.

ويدل له أن الصّبيَّ بن معبد لما طاف طوافين وسعى سعيين، قال له عمر: «هديت لسنة نبيك» [(١)]، وقال علي في القارن: «إذا أهللت بالحج والعمرة، فطف لهما طوافين، واسع لهما سعيين بالصفا والمروة» .[(٢)].

وقال الجمهور[(٣)]: يكفي للقارن طواف واحد وسعي واحد، لما روى الترمذي وصححه أنه ﷺ قال: «من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد، وسعي واحد، حتى يحل منهما جميعاً» [(٤)]لكن يطوف القارن كالمفرد طواف القدوم قبل طواف الإفاضة، ويسعى بعده إن لم يكن سعى عقب طواف القدوم.

---

(١) قال الزيلعي: هذا الحديث لم يقع هكذا، فقد أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن الصبيّ بن معبد الثعلبي، قال: « أهللت بهما معاً ، فقال عمر: هديت لسنة نبيك» (نصب الراية: ٣/ ١٠٩).

(٢) رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار (نصب الراية: ٣/ ١١١).

(٣) المغني: ٣/ ٤٥٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٥١٤.

(٤) وأخرجه أيضاً ابن ماجه عن ابن عمر، ورواه أحمد بلفظ «من قرن بين حجة وعمرة، أجزأه بهما طواف واحد» (نصب الراية: ٣/ ١٠٨).

وقالت عائشة: «... وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافاً واحداً» [١] وقال ﷺ لعائشة لما جمعت بين الحج والعمرة: «يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك» [٢].

دم التمتع والقران: اتفق العلماء على أن المتمتع والقارن يلزمهما إذا أحرما بالحج والعمرة في أشهر الحج في عام واحد الهدي[٣]، لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦].

ودم القران والتمتع: دم شكر فيأكل منه صاحبه عند الحنفية، ولا يأكل منهما عند الشافعية. وإن لم يدخل القارن مكة، وتوجه إلى عرفات، فقد صار عند الحنفية رافضاً لعمرته بالوقوف، وسقط عنه دم القران، وعليه دم لرفضه عمرته، وهو دم جبر لا يجوز أكله منه، ووجب عليه قضاؤها؛ لأنه بشروعه فيها أوجبها على نفسه، ولم يوجد منه الأداء، فلزمه القضاء.

ويسقط عند الشافعية دم التمتع إن عاد لإحرام الحج إلى الميقات.

واختلف الفقهاء في وقت ذبح دم التمتع والقران[٤]:

فقال الجمهور: يجب ذبح شاة أو بقرة أو بدنة أو سُبْع بدنة أيام النحر بمنى بعد رمي جمرة العقبة يوم العيد وقبل الحلق؛ لأنه ﷺ نحر هديه على هذه الصفة.

وقال الشافعية: الأفضل الذبح يوم النحر للاتباع وخروجاً من خلاف الأئمة الثلاثة، لكن وقت وجوب الدم هو الإحرام بالحج؛ لأنه حينئذ يصير متمتعاً بالعمرة إلى الحج، والأصح جواز ذبحه إذا فرغ من العمرة. ويختص ذبح الهدي بالحرم، والقدرة على الذبح في الحرم أيضاً، سواء أقدر عليه في بلده أم في غيره أم لا.

فإن لم يجد هَدْياً يجب عليه صيام ثلاثة أيام في الحج، آخرها يوم عرفة، ثم يصوم سبعة أيام إذا رجع إلى أهله، وإن صامها بمكة بعد فراغه من الحج، جاز.

---

(١) متفق عليه بين البخاري ومسلم.

(٢) أخرجه مسلم.

(٣) المغني: ٣/ ٤٦٩، مغني المحتاج: ١/ ٥١٦.

(٤) اللباب: ١/ ١٩٣، الشرح الصغير: ٢/ ١٢٠، مغني المحتاج: ١/ ٥١٦، المغني: ٣/ ٤٧٥.

وللفقهاء آراء في وقت الصيام البديل عن الهدي عند العجز عنه، وفي تتابع الأيام وغير ذلك:

فقال الحنفية[١] : يجوز الصوم ولو كانت الأيام متفرقة، فلا يشترط تتابعها، ووقت صيام الأيام الثلاثة وقت أشهر الحج بعد الإحرام بالعمرة، لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] أي في أشهره؛ لأن نفس الحج لا يصلح ظرفاً للصيام، لكن الأفضل أن يصوم قبل يوم التروية بيوم، ويجوز قبل يوم عرفة، فإن فاته صوم الأيام الثلاثة في أيام الحج، حتى جاء يوم النحر، لم يـجْزه إلا الدم؛ لأن الصوم بدل عن الهدي، والآية خصت الصوم بوقت الحج، فمن تأخر عن الصيام إلى يوم النحر، تحلل، ولزمه دمان: دم التمتع ودم التحلل قبل نحر الهدي.

وله أن يصوم الأيام السبعة بعد تمام أيام الحج في أي مكان شاء، لقوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] أي فرغتم من أفعال الحج، لكن في غير أيام التشريق.

وجاز صوم الأيام الثلاثة قبل الشروع في أعمال الحج.

وقال المالكية[٢] : تجب متابعة الأيام الثلاثة وكذا السبعة في الصوم، وصوم الثلاثة يكون في أيام الحج آخرها يوم عرفة. ومن جهل أو نسي، صام أيام منى الثلاثة. ويكون صوم السبعة بعد ذلك إن شاء تعجلها في طريقه لأهله، وإن شاء أخرها إلى بلده. ولا يجوز صوم الثلاثة قبل الشروع في أعمال الحج.

وقال الشافعية[٣] : يندب تتابع صوم الثلاثة وكذا السبعة. ولو فاتته الثلاثة في الحج، فالأظهر أنه يلزمه قضاؤها؛ لأنه صوم مؤقت، فيقضى كصوم رمضان، ويلزمه أن يفرق في قضائها بينها وبين السبعة، بقدر أربعة أيام (يوم النحر وأيام التشريق) وبقدر إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة، كما في الأداء، فلو صام عشرة أيام ولاء، حصلت الثلاثة، ولا يعتد بالبقية لعدم التفريق.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٢٦٤ ومابعدها، اللباب: ١/ ١٩٣ ومابعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٤٠، بداية المجتهد: ١/ ٣٥٧.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٥١٦ ومابعدها.

والصوم يكون عند العجز عن الهدي حساً بأن فقده، و فقد ثمنه، أو للعجز عنه شرعاً بأن وجده بأكثر من ثمن مثله، أو كان محتاجاً إليه، أو إلى ثمنه أوغاب عنه ماله أو نحو ذلك.

ووقت صوم الأيام الثلاثة: بعد الإحرام بالحج، للآية: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] فلا يجوز تقديمها على الإحرام بخلاف الدم؛ لأن الصوم عبادة بدنية، فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة، والدم عبادة مالية فأشبه الزكاة.

وتستحب قبل يوم عرفة؛ لأن صومه في الحج مكروه، ويصوم بعد الثلاثة سبعة إذا رجع إلى وطنه وأهله في الأظهر، إن أراد الرجوع إليهم، لقوله تعالى:

﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] ولقوله ﷺ: «فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله»[١]، فلا يجوز صومها في الطريق لذلك. فإن أراد الإقامة بمكة، صامها بها.

وفصل الحنابلة رأيهم في الصوم فقالوا[٢]: لا يجب التتابع في صوم الأيام. ولكل من صوم الثلاثة والسبعة وقتان: وقت جواز، ووقت استحباب.

فوقت الاستحباب أو الاختيار لصوم الثلاثة: هو أن يصومها ما بين إحرامه بالحج ويوم عرفة، ويكون آخر الثلاثة يوم عرفة، للحاجة إلى الصوم في هذا الوقت، وإن كان صومه غير مستحب.

وأما وقت جواز صوم الثلاثة: فهو إذا أحرم بالعمرة، كما قال الحنفية، خلافاً للمالكية والشافعية القائلين بأنه لا يجوز الصوم إلا بعد الإحرام بالحج. ودليل الأولين: أن إحرام العمرة أحد إحرامي التمتع، فجاز الصوم بعده كإحرام الحج كتقديم الكفارة على الحنث. ودليل الآخرين آية: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦].

وأما وقت الاختيار لصوم السبعة: فهو إذا رجع إلى أهله، للآية والحديث

---

(١) رواه الشيخان عن ابن عمر.

(٢) المغني: ٣/٤٧٦-٤٧٨.

المتقدمين. وأما وقت الجواز: فمنذ تمضي أيام التشريق سواء في الطريق أو بمكة كيف شاء؛ لأن كل صوم لزمه وجاز في وطنه، جاز قبل ذلك كسائر الفروض، وأما الآية ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] فإن الله تعالى جوز له تأخير الصيام الواجب، فلا يمنع ذلك الإجزاء قبله، كتأخير صوم رمضان في السفر والمرض بقوله سبحانه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/١٨٤]، ولأن الصوم وجد من أهله بعد وجود سببه، فأجزأه كصوم المسافر والمريض.

وإذا لم يصم المتمتع الأيام الثلاثة في الحج، صامها بعد ذلك ولو في أيام منى، كما قال المالكية والشافعية خلافاً للحنفية؛ لأنه صوم واجب، فلا يسقط بخروج وقته كصوم رمضان، والآية تدل على وجوبه لا على سقوطه، ويصح الصوم في أيام منى لقول عمر وعائشة: «لم يرخص في أيام التشريق أن يُصَمن إلا لمن لم يجد الهدي»[1] وهذا ينصرف إلى ترخيص النبي ﷺ، ولأن الله تعالى أمر بصيام الثلاثة في الحج، ولم يبق من أيام الحج إلا هذه الأيام، فيتعين الصوم فيها، فإذا صام هذه الأيام، فحكمه حكم من صام قبل يوم النحر.

وإذا صام عشرة أيام، لم يلزمه التفريق بين الثلاثة والسبعة، خلافاً للشافعية؛ لأنه صوم واجب في زمن يصح الصوم فيه، فلم يجب تفريقه، كسائر الصوم.

ووقت وجوب الصوم: وقت وجوب الهدي؛ لأن الصوم بدل، فكان وقت وجوبه وقت وجوب المبدل، كسائر الأبدال.

المبحث التاسع ـ كيفية التحلل من الحج:

اتفق الفقهاء على أن في الحج تحللين: تحلل أصغر أو أول، وتحلل أكبر أو ثاني، لكنهم اختلفوا فيما يباح بالتحلل الأول على النحو الآتي[2]:

---

(١) رواه البخاري.

(٢) البدائع: ٢/١٥٩، الدر المختار: ٢/٢٥٠ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/٥٨-٦٠، القوانين الفقهية: ص ١٣٨، المهذب: ١/٢٣٠، مغني المحتاج: ١/٥٠٥، غاية المنتهى: ١/٤١٢، المغني: ٣/٤٣٨ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/٥٨٥.

أما التحلل الأول: فيحصل بفعل اثنين من ثلاثة: رمي جمرة العقبة والحلق وطواف الإفاضة، ويحل به كل شيء إلا النساء أي جماعهن ودواعيه عند الحنفية والشافعية والحنابلة، لقوله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم، فقد حل لكم الطيب والثياب وكل شيء إلا النساء»[1] فيبقى ما كان محرماً عليه من النساء من الوطء والقبلة واللمس لشهوة، وكذا عقد النكاح عند الشافعية والحنابلة، ويحل له ما سواه، كالصيد وحلق الشعر وتقليم الأظفار.

ويحل بهذا التحلل عند المالكية كل شيء إلا النساء والصيد والطيب لقول عمر: «إذا رميتم الجمرة، وذبحتم وحلقتم، فقد حل لكم كل شيء إلا الطيب والنساء»[2] ولقول الله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] وهذا حرام.

وأما التحلل الثاني أو الأكبر: فيحصل بفعل الشيء الثالث من الأشياء السابقة، فإذا كان قد رمى الجمرة وحلق، ثم طاف طواف الإفاضة، حل له كل شيء من المحرَّمات، وخرج عن إحرامه بالكلية بالإجماع، ويجب عليه الإتيان بما بقي من أعمال الرمي بالاتفاق، والمبيت بمنى عند الجمهور غير الحنفية، مع أنه غير محرم، كما أنه يخرج من الصلاة بالتسليمة الأولى، ويطلب منه التسليمة الثانية، لكن المطلوب في الحج على سبيل الوجوب، وفي الصلاة على سبيل الندب.

ويستحب تأخير الوطء عن باقي أيام الرمي ليزول عنه أثر الإحرام.

---

(١) رواه سعيد بن منصور عن عائشة رضي الله عنها، ورواه الأثرم وأبو داود بلفظ «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة، فقد حل له كل شيء إلا النساء» قال أبو داود، هذا حديث ضعيف (نصب الراية: ٣/ ٨٠-٨١) وأخرجه النسائي وابن ماجه عن ابن عباس بلفظ: «إذا رميتم الجمرة، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء».

(٢) هذا منقطع، وقال عبد الله بن الزبير: «من سنة الحج: إذا رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه إلا النساء والطيب، حتى يزور البيت» رواه الحاكم وقال: على شرط الشيخين (نصب الراية: ٣/ ٨١-٨٢).

المبحث العاشر ـ محظورات الإحرام أو ممنوعاته، ومباحاته:

المحظورات: هي ما يحرم على المحرم بحج أوعمرة حتى يحلق رأسه بمنى. وهي أنواع كثيرة ترجع إلى أصول أربعة: هي لبس المخيط، وترفيه البدن وتنظيفه، والصيد، والنساء.

وهي أيضاً نوعان: نوع لا يوجب فساد الحج وهي الأصول الثلاثة الأولى، ونوع يوجب فساد الحج وهو الجماع.

وتفصيل الكلام في هذه المحظورات وآراء الفقهاء فيها على النحو التالي[١]:

الأصل الأول ــ لبس المخيط:

يختلف الحكم بحسب كون المحرم رجلاً أو امرأة.

أ ــ أما الرجل: فيحرم عليه بمجرد الإحرام ستر جميع رأسه أو بعضه بكل ما يعد ساتراً، سواء أكان مخيطاً أم غيره، فلا يجوز أن يضع على رأسه ووجهه عمامة ولا خرقة ولا قلنسوة، ولا يغطيه بثوب وإن بدت البشرة من ورائه، ولا يعصبه بعصابة ونحوها، لخبر الصحيحين: «أنه ﷺ قال في المحرم الذي خر عن بعيره ميتاً: لا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[٢]. وذلك كله إلا لحاجة كمداواة أو حر أو برد، فيجوز التغطية، وتجب الفدية.

أما ما لا يعد ساتراً فلا بأس به، مثل أن يتوسد عمامة أو وسادة أو ينغمس في ماء أو يستظل بمحمل أو نحوه. ولا يضر وضع يده على رأسه ولو طال، ولا يضر شد خيط عليه لصداع أو غيره. ولو وضع على رأسه حملاً أو زنبيلاً ونحوه، كره، ولا يحرم في الأصح عند الشافعية. ويجوز الاستظلال بمظلة أو بيت أو سيارة أو شجر أو خيمة.

---

(١) البدائع: ٢/ ١٨٣-٢٠٦، ٢١٦-٢١٩، القوانين الفقهية: ص ١٣٦-١٣٨، الشرح الصغير: ٢/ ٧٤-١١٠، الإيضاح: ص ٢٣-٣١، مغني المحتاج: ١/ ٥١٨-٥٢٤، المهذب: ١/ ٢٠٤-٢١٢، المغني: ٣/ ٢٩٥-٣٤٤، كشاف القناع: ٢/ ٤٩١-٥١٠، غاية المنتهى: ١/ ٣٧٣-٣٨٢.

(٢) رواه أيضاً أحمد والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٥/ ٨).

ومنع الحنابلة من الاستظلال بمحمل ونحوه، و بنحو ثوب، ويجوز لعذر ويفدي.

ويحرم أيضاً ستر الوجه وباقي الجسد بغير إزار ورداء، فلا يلبس جبة ولا قميصاً ولا سراويل ولا خفاً ولا نعلاً مخيطاً، وإنما يلبس نعلاً[١] غير مخيطة أو قبقاباً ونحوه بحيث يظهر أغلب الأصابع، فإن لم يجدها أو لم يجد ثمنها فليلبس السراويل إذا لم يجد الإزار، والخفين بعد أن يقطعهما أسفل من الكعبين في رأي الحنفية والمالكية. وقال الحنابلة في المشهور والشافعية: لا يلزمه قطع الخفين.

ودليل جواز لبس السراويل والخفين عند العذر: ما رواه ابن عباس قال: «سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات يقول: من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل» [٢] ولا فدية عليه في لبسهما عند الحنابلة والشافعية وعليه الفدية عند الحنفية والمالكية لحديث ابن عمر: «أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: لا يلبس القميص ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحداً لا يجد نعلين، فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا يلبس من الثياب شيئاً مسَّه الزعفران ولا الورس» [٣].

ودليل الحنابلة والشافعية على عدم لزوم قطع الخفين[٤]: حديث ابن عباس السابق: «من لم يجد نعلين، فليلبس خفين» وهو متأخر عن حديث ابن عمر المتقدم، لكونه في خطبة عرفات، فيكون ناسخاً له؛ لأنه لو كان القطع واجباً لبينه للناس، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه، والمفهوم من إطلاق لبسِهما

---

(١) وهو ما يكون مفتوحاً من قدام، أما الحذاء أو الخف الذي له حاجز يستر مقدم الرجل فلايجوز.

(٢) متفق عليه.

(٣) متفق عليه.

(٤) بناء عليه: يجوز لبس الحذاء الحالي (الجزمة أو الصَّباط) إن قطعه من الأمام من أعلى الأصابع، لا من مؤخرته من الوراء لأن الحذاء لا يستر عادة الكعبين، فتحقق قطع الخفين أسفل من الكعبين، ولا فدية حينئذ اتفاقاً.

لبسُهما على حالهما من غير قطع، والأولى قطعهما عملاً بالحديث الصحيح، وخروجاً من الخلاف وأخذاً بالاحتياط.

ودليل الحنابلة على إسقاط الفدية بلبس السراويل والخفين: خبر ابن عباس أيضاً، لأنه أمر بلبسه، ولم يذكر فدية.

وضابط ما يحرم لبسه: هو الملبوس والمعمول على قدر البدن أو قدر عضو منه بحيث يحيط به، إما بخياطة، وإما بغير خياطة، فيشمل القميص والسراويل والجبة والقباء والخف، والقميص المنسوج غير المخيط، والدرع والجورب والملزق بعضه ببعض، والمعقود في سائر أجزاء بدنه.

والأصح عند الشافعية تحريم المداس: وهو الذي لا يستر الكعبين ويستر مقدم الرِّجْل.

والمعتبر في اللبس: العادة في كل ملبوس، إذ به يحصل الترفه، فلو ارتدى بالقميص أو القباء أو التحف بهما أو اتزر بالسراويل فلا بأس ولا فدية. ولو ألقى على جسده قَباء[1] أو عباءة وكان بحيث لو قام أو قعد، لم يستمسك عليه إلا بمزيد عناية، لم تلزمه الفدية، فله أن يجعل المخيط على ظهره من غير لباس، ملتحفاً به أو مرتدياً. ويمنع عند المالكية غير المخيط إذا كان فيه رفاهية كجلد حيوان مسلوخ.

ولا يجوز عند الشافعية عقد الرداء ولا أن يزره ولا يخله بخلال أو مسلة ولا يربط خيطاً في طرفه، ثم يربطه في طرفه الآخر، فلو زرَّ الإزار أو خاطه، حرم ولزمه الفدية. وله أن يعقد إزاره لستر العورة، لا رداءه، وله أن يغرز طرف ردائه في إزاره. وقال الحنفية: يكره أن يخلل الإزار بالخلال وأن يعقد الإزار.

وله عند الشافعية والحنفية والحنابلة أن يتقلد السيف للحاجة[2]، ويشد على وسطه الهِمْيان[3] والمِنْطقة، ويلبس الخاتم والساعة.

---

(١) كساء منفرج من أمام يلبس فوق الثياب.

(٢) روى البخاري وأحمد عن البراء وعن ابن عمر أن النبي ﷺ اتفق مع أهل مكة في عمرة القضاء ألا يحمل سلاحاً عليهم إلا السيوف (نيل الأوطار: ٥/ ٩).

(٣) وهو ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الوسط. والمنطقة: حزام يجعل كالكيس يوضع فيه الدراهم.

ولا يلبس ثوباً مصبوغاً بوَرْس[١] ولا زعفران ولا عُصْفُر[٢]، للحديث الصحيح: «ولا يلبس من الثياب ما مسه ورس أو زعفران».

ومن أحرم وعليه قميص، فنزعه في الحال فلا فدية عليه، لقول النبي ﷺ لرجل أحرم بعمرة في جبة بعد ما تضمخ بطيب: «أما الطيب الذي بك فاغسله، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك»[٣] فلم يأمر الرجل بفدية، أما إن استدام اللبس بعد إمكان نزعه، فعليه الفدية؛ لأن استدامة اللبس محرم كابتدائه، بدليل أن النبي ﷺ أمر الرجل بنزع جبته[٤].

ب ـ وأما المرأة: فتستر بالمخيط رأسها وسائر بدنها سوى الوجه، فالوجه في حقها كرأس الرجل، وإحرامها في وجهها، فيحرم عليها تغطيته في إحرامها، كما يحرم على الرجل تغطية رأسه باتفاق العلماء، لقوله ﷺ: «ولا تنتقب المرأة ولاتلبس القفازين»[٥] وقوله: «إحرام المرأة في وجهها».

لكن قال الحنابلة: ولا خلاف في أن المرأة إذا احتاجت أحياناً إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريباً منها، فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها[٦]. لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ، فإذا حاذونا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها، فإذا جاوزونا كشفناه»[٧]، ولأن بالمرأة حاجة إلى ستر وجهها، فلم يحرم عليها ستره على الإطلاق كالعورة.

وأباح المالكية للمرأة ستر وجهها عند الفتنة بلا غرز للساتر بإبرة ونحوها، وبلا

---

(١) الورس: نبت أصفر يزرع في اليمن، ويصبغ به، ويطيب به الطعام.

(٢) لأن لها رائحة طيبة.

(٣) متفق عليه.

(٤) قال ابن قدامة الحنبلي: وإنما لم يأمره بفدية لما مضى، فيما نرى، لأنه كان جاهلاً بالتحريم، فجرى مجرى الناسي.

(٥) رواه البخاري وغيره.

(٦) المغني: ٣/ ٣٢٥-٣٢٦.

(٧) رواه أبو داود والأثرم.

ربط له برأسها، بل المطلوب سدله على رأسها ووجهها، أو تجعله كاللثام وتلقي طرفيه على رأسها بلا غرز ولا ربط[١].

وأجاز الشافعية والحنفية[٢] ذلك بوجود حاجز عن الوجه فقالوا: للمرأة أن تسدل على وجهها ثوباً متجافياً عنه بخشبة ونحوها، سواء فعلته لحاجة من حر أو برد أو خوف فتنة ونحوها، أو لغير حاجة، فإن وقعت الخشبة فأصاب الثوب وجهها بغير اختيارها ورفعته في الحال، فلا فدية. وإن كان عمداً وقعت بغير اختيارها فاستدامت، لزمتها الفدية. وقال الشافعية: وإن ستر الخنثى المشكل وجهه فقط أو رأسه فقط، فلا فدية عليه، وإن سترهما معاً، لزمته الفدية. والصحيح عند الشافعية ألا فدية على المرأة إن اختضبت ولفت على يدها خرقة أو لفتها بلا خضاب.

ويحرم على الرجل لبس القفازين في يده، ويحرم ذلك أيضاً على المرأة، على الأصح عند الشافعية، ويلزمهما بلبسه الفدية.

لبس المعذور: يلاحظ أن تحريم اللبس والستر هو إذا لم يكن عذر، فإذا لبس أو ستر شيئاً مما يجب كشفه، أثم ولزمته الفدية. أما المعذور الذي يحتاج لستر رأسه أو لبس المخيط لحر أو برد أو مداواة أو نحوها، أو احتاجت المرأة إلى ستر وجهها، فيجوز له وعليه الفدية.

والخلاصة : يحرم على الرجل لبس ما يحيط بالبدن أو الكف أو أي عضو إلا الخاتم والمنطقة والساعة ونحوها، وحكم المرأة في ذلك كله كالرجل إلا في ثلاثة أمور تجوز لها السترة وهي لبس المخيط والخفين وتغطية رأسها.

الأصل الثاني ـــ ترفيه البدن بالطيب وإزالة الشعر وتقليم الظفر ونحوهما مما يجري مجرى الطيب:

أما الطيب: فيحرم على المحرم استعماله في ثوب أو بدن، لقوله ﷺ: «ولايلبس من الثياب ما مسه ورس أو زعفران» والورس طيب. وكذا يحرم عند الشافعية دهن

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٧٥.

(٢) الإيضاح: ص ٢٤، البدائع: ٢/ ١٨٦.

الرأس أو اللحية ولو من امرأة، ولو كان الدهن غير مطيب كزيت وشمع مذاب، لما فيه من التزين المنافي لحال المحرم فإنه أشعث أغبر، كما ورد في الخبر: «المحرم: الأشعث الأغبر» [١] ولقوله ﷺ في المحرم الذي وقصت به ناقته: «لا تخمروا رأسه، ولا تقربوه طيباً» فإن تطيب أو ادهن فعليه فدية.

وقال أبو حنيفة: لو ادهن بدهن مطيب كدهن البنفسج والورد والزئبق، فعليه دم إذا بلغ عضواً كاملاً، وكذا لو ادهن بغير مطيب كالزيت والشيرج.

وضابط حرمة الطيب عند **الحنفية**: هو مس الطيب بحيث يلزَق شيء منه بثوبه أو بدنه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما.

ولابأس عند الحنفية أن يغتسل المحرم ويدخل الحمام لأنه طهارة، فلا يمنع منها، وله أن يكتحل؛ لأن الكحل ليس له رائحة طيبة، فلا يكون طيباً، ولكن لا يغسل رأسه ولا لحيته بالخِطمي؛ لأنه نوع طيب، ولأنه يقتل هوام الرأس.

وضابط حرمة الطيب عند **المالكية** كالحنفية: هو مس الطيب، ويكره شمه بلا مسّ له ولا يدهن مطلقاً بطيب لغير علة، وإلا جاز؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، ولابدهن غير مطيب، ولا يكتحل إلا من ضرورة، فيكتحل بما لا طيب فيه، ولا يأكل طعاماً فيه طيب لم تمسه النار، ولا يصحب طيباً فيكره، ولا يستديم شمه فيكره. ولا يدخل الحمام للتنظيف، ويجوز للتبرد أو الجنابة، وعليه الفدية كالشافعية وأبي حنيفة بدهن شيء من جسده أو شعره بدهن ولو بغير مطيب لغير ضرورة كعلة مرضية، فإن وجدت علة جاز الادهان ببطن كف أو بطن رجل ولا فدية اتفاقاً، وهناك قولان بالفدية وعدمها في دهن ظاهر الجسد[٢].

ورأي **الشافعية** كالحنفية والمالكية في الاستعمال المحرم للطيب: وهو أن يلصق الطيب ببدنه أو ثوبه على الوجه المعتاد في ذلك الطيب، فلو طيب جزءاً من بدنه بمسك أو نحوه لزمته الفدية، سواء في ظاهر البدن أو باطنه، بأن أكله أو

---

(١) أخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر قال: « قام رجل إلى النبي ﷺ فقال: من الحاج؟ فقال: الشعث التفل» .

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ٥٩-٦١.

احتقن به أو استعط. ولا يحرم أن يجلس في حانوت عطار أو موضع يبخر أو عند الكعبة وهي تبخر. ويكره في الأصح قصد اشتمام الرائحة. ولا فدية في الأصح إن مس طيباً فلم يعلق به شيء من عينه (ذات الطيب) ولو شم الورد فقد تطيب، ولوشم ماء الورد فليس متطيباً. ولو حمل مسكاً في زجاجة مغلقة، أو خرقة مشدودة أو كيس، فلا إثم عليه ولافدية، وإن وجد رائحته.

وتحريم استعمال الطيب هو في حالة القصد، فإن تطيب ناسياً لإحرامه أو جاهلاً بتحريم الطيب أو مكرهاً، فلا إثم ولا فدية. وكذا لا إثم ولا فدية إذا جهل كون المستعمل طيباً، والأظهر عدم وجوب الفدية لو مس طيباً يظنه يابساً لا يعلق منه شيء، فكان رطباً.

ومتى ألصق طيباً ببدنه أو ثوبه على وجه يقتضي التحريم، عصى ولزمه الفدية، ووجب عليه المبادرة إلى إزالته.

وإن استهلك الطيب في المخالط له بأن لم يبق له ريح ولا طعم ولا لون، كأن استعمل في دواء وأكله، جاز ولا فدية، فإن بقيت له رائحة في المستهلك فدى، ويجوز أكل ما فيه ريح طيبة كالتفاح والأترج. وإن بقي اللون دون الرائحة والطعم لم يحرم الدهن المستهلك على الأصح.

ويحرم كما بينت عندهم دهن شعر الرأس واللحية بكل دهن، سواء أكان مطيباً أم غير مطيب كالزيت والسمن ودهن الجوز واللوز. ولا بأس أن يدهن الأقرع رأسه، أو يدهن الأمرد ذقنه. ويجوز استعمال هذا الدهن في جميع البدن سوى الرأس واللحية، ولو شعرة أو بعضها، وبقية شعور الوجه كاللحية على المعتمد.

ولا يكره عند الشافعية غسل البدن والرأس بخطمي ونحوه كسدر وصابون من غير نتف، والأولى تركه، وترك الاكتحال الذي لا طيب فيه.

والمعتمد عندهم كراهة ترجيل (تسريح) الشعر، وحك الشعر بالظفر.

وتشدد **الحنابلة** فقالوا: يحرم تعمد الطيب مساً وشماً واستعمالاً، فمتى طيب محرم ثوبه أو بدنه، أو استعمل في أكل أو شرب أو ادهان أواكتحال أو استعاط أو احتقان طيباً يظهر طعمه أو ريحه، أو قصد شم دهن مطيب أو مسك أو عنبر أو

زعفران أو ورس أو بخور عود أو نحوه، أو ما ينبته آدمي لطيب ويتخذ منه كورد وبنفسج ومنثور وياسمين وزنبق، وشمه أو مس ما يعلق به كماء ورد، حرم وعليه الفدية.

ولا يحرم إن شم بلا قصد، أو مس ما لا يعلق بالجسد كقطع المسك، أو شم الفواكه أو النباتات الصحراوية كالخزامى والقيصوم والنرجس والإذخر، أو ما ينبته آدمي لا بقصد طيب كحناء وعصفر وقرنفل، أو ادهن للحاجة بغير مطيب كزيت وشيرج، ولو في رأسه أو بدنه؛ لأن النبي ﷺ فعله[1]، أو شم بلا قصد بسبب الجلوس عند عطار. وإذا تطيب ناسياً أو عامداً لزمه إزالته بما أمكن من الماء وغيره من المائعات. ولا يضر بقاء اللون دون الرائحة والطعم من الدهن المطيب في أكل أو شرب، لذهاب المقصود.

وللمحرم غسل رأسه وبدنه في حمام وغيره، بلا تسريح؛ لأن تسريحه تعريض لقطع الشعر، وله مع الكراهة الغسل بسدر وخطمي ونحوهما كصابون وأشنان. وله غسل ثياب الإحرام.

والخلاصة: تحريم مسّ الطيب بالاتفاق، وكذا قصد شمه عند الحنابلة، ويكره عند غيرهم، وتحريم الادهان بالزيوت مطلقاً عند أبي حنيفة والمالكية، وبالدهن المطيب عند الحنابلة، دون غير المطيب، ودهن الشعر والرأس فقط مطلقاً عند الشافعية ولو بغير مطيب. ويجوز الاغتسال ولو بالصابون عند الشافعية والحنابلة، ولا يجوز بالصابون ونحوه عند الحنفية، ويغتسل عند المالكية للتبرد لا للتنظيف.

وأما إزالة الشعر من جميع بدنه ولو من أنفه بالحلق أو النتف وتقليم الأظفار: فحرام بالاتفاق لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] وقيس سائر البدن على الرأس؛ لأنه في معناه، إذ حلقه يؤذن بالرفاهية، وهو ينافي الإحرام، والمحرم أشعث أغبر. وقيس النتف والقلع على الحلق؛ لأنهما في معناه، وإنما عبر النص بالحلق لأنه الغالب.

فلا يقلم أظفاره ولا ينتف إبطه ولا يحلق عانته ولا شاربه وغيرهما من شعور

---

(١) رواه أحمد والترمذي وغيرهما من حديث ابن عمر مرفوعاً، وهو ضعيف.

البدن، ولا يقص شعره وشعر غيره، ولا يزيل الشعث والوسخ، ولا يطرح التفث (وهو الظفر المنكسر والشعر المنتوف وشبهه) ولا يقتل قملة ولا برغوثاً ولا يطرحهما عن نفسه، ولا يطرح القراد عن دابته، ولا يحك ما لا يراه من بدنه حكاً عنيفاً لئلا يكون فيه قملة فتقع، وذلك كله بغير عذر، فإن كان بعذر فلا إثم.

أما الفدية ففيها تفصيل آراء الفقهاء:

قال الحنفية: إن حلق رأسه أو ربع رأسه أو ثلثه من غير عذر، فعليه دم لا يجزئه غيره؛ لأنه ارتفاق كامل من غير ضرورة، وإن حلقه لعذر، فعليه أحد الأشياء الثلاثة، لقوله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦]. وإن حلق دون الربع فعليه الصدقة عند أبي حنيفة.

وإن حلق شاربه فعليه صدقة؛ لأن الشارب تبع للحية. وإذا نتف أحد الإبطين أو كليهما فعليه كفارة واحدة وهو الدم. وإذا قلم ظفراً عليه نصف صاع لكل ظفر، وإن قلم أظافير يد أو أو رجل من غير عذر وضرورة، فعليه دم؛ لأنه ارتفاق كامل، فتكاملت الجناية، فتجب كفارة كاملة. ويجب الجزاء بالحلق والتقليم العمد والسهو والطوع والكره.

وقال المالكية: في إزالة الشعر والظفر الواحد والشعرات الأظفار العشرة لغير إماطة الأذى: حفنة من طعام، وفي قتل القَمْلة والقَملات إلى العشرة أو طرحها بلا قتل لا لإماطة الأذى حفنة من طعام يعطيها لفقير، فإن زاد عن العشرة ففدية تلزمه.

ولا شيء في طرح بُرْغوث ونحوه من كل ما يعيش بالأرض كدود ونمل وبعوض وقراد، إذا لم يقتله، ولا شيء في دخول حمام ولو طال مكثه فيه، إلا أن يزيل الوسخ عن جسده، فتلزمه الفدية حينئذ.

ولا يحرم إزالة ما تحت أظفاره وغسل يديه بمزيل الوسخ كالأشنان. ولا شيء بتساقط شعر من لحية أو رأس أو غيرهما بسبب وضوء أو غسل.

والأظهر عند الشافعية أن في الشعرة الواحدة مد طعام، وفي الشعرتين مدين، وتكمل الفدية في ثلاث شعرات أو ثلاثة أظفار، ولو كان ناسياً أوجاهلاً على الأصح، ولو بواسطة كحجامة وحك بنحو ظفر وتحريك رجل راكب على برذعة أو

قتَب، وامتشاط، فيحرم ذلك إن علم إزالة الشعر به.وتجب الفدية، وإلا فيكره ولا فدية. ومنع الحنفية والمالكية الامتشاط مطلقاً.

وللمعذور في الحلق لإيذاء أو وسخ أو حر أو جراحة أو نحو ذلك أن يحلق ويفدي، لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦]، وفي الصحيحين عن كعب بن عُجْرة قال: «فيَّ نزلت هذه الآية، أتيت رسول الله ﷺ، فقال: ادن فدنوت، فقال: أيؤذيك هوام رأسك؟ قال ابن عوف: وأظنه قال: نعم، قال: فأمرني بفدية من صيام أو صدقة أو نسك» (١).

ولكن يجوز قلع شعرة نبتت داخل جفنه وتأذى بها، ولا فدية، وكذا يجوز قطع شعر حاجبه أو رأسه إذا غطى عينه، ولا فدية، وكذا قطع ما انكسر من ظفره وتأذى به، ولا يقطع معه من الصحيح شيئاً.

والمعتمد كراهة ترجيل (تسريح الشعر) وحك الشعر بالظفر، ولا يكره كما بينت غسل بدنه ورأسه بخطمي وسدر من غير نتف شعر؛ لأن ذلك ليس للتزين. بل لإزالة الوسخ، لكن الأولى تركه، وللمحرم الاحتجام والفصد ما لم يقطع بهما شعراً، والأولى ترك الاكتحال الذي لا طيب فيه، وأما ما فيه طيب فهو حرام. ولا شيء بسقوط الشعر وحده دون نتف أو إزالة أو حك بنحو ظفر أو أثناء حجامة أو امتشاط.

وقال الحنابلة كالشافعية: يجب إطعام مسكين فيما دون ثلاث من شعر أو ظفر، وتجب الفدية في ثلاث منها أو في التطيب واللبس، ولو في أثناء التمشيط أو تخليل اللحية، أو كان ناسياً أو مكرهاً. ويباح حك بدنه برفق بلا قطع شعره.

ولا فدية إن تفلى أو قتل قملاً، فإن كعب بن عجرة حين حلق رأسه قد أذهب قملاً كثيراً، ولم يجب عليه لذلك شيء، وإنما وجبت الفدية بحلق الشعر، ولأن القمل لا قيمة له، فأشبه البعوض والبراغيث، ولأنه ليس بصيد ولا هو مأكول. وله

---

(١) نيل الأوطار: ٥/١١.

قلم الظفر إذا انكسر بقدر المنكسر من غير فدية تلزمه، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للمحرم أن يزيل ظفره بنفسه إذا انكسر، ولأن ما انكسر يؤذيه ويؤلمه، فأشبه الشعر النابت في عينه، والصيد الصائل عليه. فإن قص أكثر مما انكسر فعليه الفدية لذلك الزائد.

ولا ينظر في المرآة لإصلاح شيء كإزالة شعث أو تسوية شعر أو شيء من الزينة، لحديث «إن المحرم الأشعث الأغبر» وفي حديث آخر: «إن الله يباهي بأهل عرفة ملائكته، فيقول: يا ملائكتي انظروا إلى عبادي قد أتوني شعثاً غبراً ضاحين» أو كما جاء لفظ الحديث. ولافدية عليه بالنظر في المرآة على كل حال، وإنما ذلك أدب لا شيء على تاركه. وله النظر في المرآة لحاجة كمداواة جرح أو إزالة شعر نبت في جفنه ونحو ذلك مما أباح الشرع له فعله. والخلاصة: يكره النظر لزينة، ويجوز لحاجة.

الأصل الثالث ـــ النساء:

وهذا يشمل أمرين: عقد الزواج، والجماع ومقدماته.

أما عقد الزواج: فيحرم ولا يصح عند الجمهور إلا في حق النبي ﷺ - إن ثبت تزوجه ميمونة وهو محرم - ولا فدية فيه، فلا يتزوج المحرم ولو بوكيل غير محرم، ولا يزوج بولاية أو وكالة، فإن فعل فالزواج باطل. لقوله ﷺ: «لا يَنْكح المحرم ولا يُنكح، ولا يخطب» [1]، ولأن الإحرام يحرم الطيب، فيحرم النكاح كالعدة. ومتى تزوج المحرم أو زوج، أو زُوِّجت محرمة، فالنكاح باطل؛ لأنه منهي عنه.

وتكره الخطبة للمحرم، وخطبة المحرمة، ويكره للمحرم أن يخطب لحلال (غير محرم)، للحديث السابق «ولا يخطب» ولأنه تسبب إلى الحرام، فأشبه الإشارة إلى الصيد.

والإحرام الفاسد كالصحيح في منع النكاح وسائر المحظورات؛ لأن حكمه باق في وجوب ما يجب في الإحرام، فكذلك ما يحرم به.

---

(١) رواه مسلم.

وأجاز الحنفية الزواج والخطبة للمحرم، لما روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم» [(١)]. ورد الجمهور بحديث ميمونة: «أن النبي ﷺ تزوجها حلالاً، وبنى بها حلالاً، وماتت بسَرف في الظلة التي بنى بها فيها» [(٢)] وبحديث أبي رافع قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول بينهما» [(٣)] وميمونة وأبو رافع أعلم بذلك من ابن عباس، وأولى بالتقديم لو كان ابن عباس كبيراً، فكيف وقد كان صغيراً لا يعرف حقائق الأمور، ولا يقف عليها، وقد أنكر عليه هذا القول، وقال سعيد بن المسيب: «وَهِم ابن عباس، ما تزوجها النبي ﷺ إلا حلالاً». ثم إن حديث «لا ينكح المحرم...» قول، فيقدم على الفعل المروي عن ابن عباس، وهو آكد، لأن الفعل يحتمل أن يكون مختصاً بما فعله عليه السلام.

وأما الجماع ومقدماته: فيحرم بالاتفاق ولو لبهيمة، ويحرم على المرأة الحلال تمكين زوجها المحرم من الجماع؛ لأنه إعانة على معصية، ويحرم على الرجل الحلال جماع زوجته المحرمة.

وبناء عليه: يحرم على المحرم الوطء في الفرج، ومقدمات الجماع من تقبيل ولمس بشهوة ومباشرة وجماع فيما دون الفرج، لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٧] والرفث: ما يكنى به عن الجماع وجميع حاجات الرجال إلى النساء.

ويتوقى المحرم في إحرامه ما نهاه الله عنه في هذه الآية من الرفث (الجماع) والفسوق وهو السباب، والجدال: وهو المراء والمجادلة. وقال النبي ﷺ: «من حج فلم يرفث ولم يفسُق، خرج من ذنوبه كيومَ ولدته أمه» [(٤)].

فإن جامع قبل الوقوف بعرفة أفسد حجه ومضى في فاسده وعليه القضاء فوراً من

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه أبو داود والأثرم.

(٣) قال الترمذي: هذا حديث حسن، وميمونة أعلم بنفسها، وأبو رافع صاحب القصة، وهو السفير فيها.

(٤) متفق عليه.

العام القادم، حتى وإن كان نسكه تطوعاً، وعليه بدنة، لقضاء الصحابة رضي الله تعالى عنهم بذلك، كما سأبين.

وإن جامع بين التحللين، أو جامع ثانياً بعد جماعه الأول قبل التحللين، فعليه شاة.

وإن جامع فيما دون الفرج أنزل أو لم ينزل، أو قبل أو لمس بشهوة أو باشر، فعليه دم، لكن لا يفسد حجه عند الجمهور غير المالكية، قال ابن عمر: «إذا باشر المحرم امرأته، فعليه دم» وذلك سواء فعل ما ذكر من الجماع ومقدماته عامداً أو ناسياً أو مكرهاً. أما لو نظر إلى فرج امرأته عن شهوة، فأمنى، فلا شيء عليه، بخلاف المس عن شهوة، إنه يوجب الدم، أمنى أو لم يمن، والفرق: أن اللمس: استمتاع بالمرأة وقضاء للشهوة، أما النظر فليس استمتاعاً ولا قضاء للشهوة، بل هو سبب لزرع الشهوة في القلب، والمحرم ليس ممنوعا عما يزرع الشهوة كالأكل.

ورأى الشافعية أنه إن باشر فيما دون الفرج ناسياً فلا شيء عليه، سواء أنزل أم لا. والاستمناء باليد يوجب الفدية. ولو كرر النظر إلى امرأة فأنزل من غير مباشرة ولا استمناء، فلا فدية عليه، كما قال الحنفية.

وكذلك قال الحنابلة: إن فكر أو نظر فأنزل فلا شيء عليه؛ لأن النبي ﷺ كان ينظر إلى نسائه وهو محرم. وإن كرر النظر حتى أمذى أو أمنى، فعليه دم عندهم.

أما المالكية فقالوا: إن إنزال المني مفسد الحج والعمرة مطلقاً، حتى وإن حدث بنظر أو فكر مستديمين، لا بمجردهما، بخلاف الإنزال بغيرهما لا يشترط فيه الإدامة. وبه يلتقي الحنابلة مع المالكية في إيجاب الدم في حال الاستدامة، لكن يختلف المذهبان في مجرد النظر أو الفكر، فعند المالكية: يجب دم، وعند الحنابلة: لا شيء عليه.

وللمحرم بالاتفاق أن يتجر ويصنع الصنائع ويرتجع زوجته مادامت في عدتها، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٨] أي في مواسم الحج، والمرأة الرجعية زوجة، والرجعة إمساك، لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣١] فأبيح ذلك كالإمساك قبل الطلاق.

ما يفسد الحج، وحكمه إذا فسد:

أولاً ـ شروط كونه مفسداً: يشترط في الجماع المفسد للحج شرطان عند الحنفية وغيرهم:

الأول ـ أن يكون الجماع في الفرج: وهذا متفق عليه، فلو جامع فيما دون الفرج، أو لمس بشهوة، أو عانق، أو قبل، أو باشر، لا يفسد حجه، لكن تلزمه عند الحنفية الكفارة، سواء أنزل أو لم ينزل.

وقال المالكية: وكذا الإنزال بالوطء أو بغيرالوطء إلا الاحتلام يوجب الدم.

ورأى الشافعية: أن الاستمناء باليد والمباشرة فيما دون الفرج حرام، لا يفسد الحج، ويوجب الدم إن أنزل. وشرطوا لإفساد الحج بالجماع أن يكون المجامع عالماً بالتحريم، فإن كان ناسياً أو جاهلاً بالتحريم أو جومعت المرأة مكرهة، لم يفسد الحج ولا فدية أيضاً في الأصح. والجماع وحده هو الذي يفسد الحج، سواء للرجل والمرأة، حتى لو استدخلت المرأة ذكر نائم، فسد حجها وعمرتها.

وذهب الحنابلة إلى أنه إن وطئ دون الفرج، فلم ينزل، فعليه دم، وإن أنزل، فعليه بدنة، ولا يفسد حجه في الرواية الصحيحة. وقالوا: على الرجل المحرم بدنة إن وطئ في الفرج واستكرهها، فإن كانت طاوعته فعلى كل واحد منهما بدنة. وإذا تكرر الجماع، فإن كفر عن الأول، فعليه للثاني كفارة ثانية كالأول، وإن لم يكن كفر عن الأول، فكفارة واحدة.

والخلاصة: إن الجماع وحده مفسد للحج عند الجمهور، ويضم إليه الإنزال عند المالكية.

والثاني ـ أن يكون الجماع عند الحنفية قبل الوقوف بعرفة، فمن جامع بعد الوقوف بعرفة، لم يفسد حجه. وعليه بدنة إن جامع بعد الوقوف قبل الحلق، لأن الركن الأصلي هوالوقوف بعرفة، لحديث: «الحج عرفة» أي الوقوف بعرفة، وعليه مع فساد الحج شاة إن جامع قبل الوقوف، لما روي أن الصحابة قالوا: عليه هدي.

وقال الجمهور غير الحنفية: يفسد الحج إن وقع قبل التحلل الأول[١]، ولو بعد الوقوف؛ لأنه وطء صادف إحراماً صحيحاً لم يحصل في التحلل الأول، فأشبه ما قبل الوقوف. وعليه بدنة عند الشافعية والحنابلة، لقضاء الصحابة بذلك، وهدي عند المالكية في زمن القضاء، وأفضله الإبل، ثم البقر ثم الضأن، ثم المعز.

أما العمرة: فتفسد عند الحنفية[٢]إن جامع قبل أن يطوف أربعة أشواط، وعليه قضاوها، وشاة. وإن وطئ بعدما طاف أربعة أشواط فلا تفسد، ولا يلزمه قضاؤها، وعليه شاة.

وتفسد عند المالكية والحنابلة[٣]إن جامع قبل تمام السعي، قبل الحلق، وعليه لإفسادها هدي عند المالكية، وشاة عند الحنابلة، ولا فدية على مكرهة، ولا يفسد بعد تمام السعي وقبل الحلق.

وتفسد عند الشافعية[٤]إن جامع قبل التحلل أو الفراغ منها، وعليه لإفسادها بدنة كالحج، لتغليظ الجناية.

ثانياً ـ حكم الحج إذا فسد:

إذا فسد الحج بالجماع يجب المضي في فاسده، ويجب القضاء اتفاقاً على الفور من العام التالي، وإن كان نسكه تطوعاً؛ لأنه يلزم بالشروع فيه، فصار فرضاً، بخلاف باقي العبادات عند غير الحنفية. وفورية قضاء الفاسد؛ لأنه وإن كان وقت الحج موسعاً، يضيق بالشروع فيه، ولقول الصحابة بقضائه من قابل.

ويستوي في ذلك الرجل والمرأة لاستوائهما في المعنى الموجب للفساد.

ويجب عليه بدنة عند الشافعية والحنابلة، سواء حدث الإفساد قبل الوقوف أم

---

(١) التحلل الأول كماسبق يحصل بفعل اثنين من ثلاثةوهي رمي جمرة العقبة والحلق وطواف الإفاضة.

(٢) الكتاب مع اللباب: ١/ ٢٠٢.

(٣) الشرح الصغير: ٢/ ٩٤، غاية المنتهى: ١/ ٣٨٢.

(٤) مغني المحتاج: ١/ ٥٢٢.

بعده، لقضاء الصحابة بذلك، بدون تفرقة بين ما قبل الوقوف وبعده، ولأنه جماع صادف إحراماً تاماً، فوجب به كما بعد الوقوف، والقضاء واجب على الصبي إن أفسد نسكه بالجماع.

وعليه عند المالكية هدي زمن القضاء، لقول ابن عمر لمن واقع امرأته: «..فإذا كان في العام المقبل فاحجج أنت وامرأتك واهديا هدياً..» .

وأوجب الحنفية عليه شاة إن جامع قبل الوقوف وفسد حجه، وبدنة إن جامع بعد الوقوف قبل الحلق وحجه صحيح؛ لأنه قبل الوقوف معنى يوجب القضاء، فلم يجب به بدنة كفوات الوقوف، ولأن ابن عباس أوجب البدنة في موضعين في الحج: أحدهما إذا طاف للزيارة جنباً ورجع إلى أهله ولم يعد، والثاني إذا جامع بعد الوقوف. وإذا كان المحرم قارناً فجامع قبل الوقوف فسد حجه وعمرته، وعليه دمان لكل واحد منهما شاة، وعليه المضي فيهما وإتمامهما على الفساد، وعليه قضاؤهما، ويسقط عنه دم القران، وأوجب الشافعية مع البدنة دم القران.

الأصل الرابع ـــ الصيد:

لا يجوز للمحرم قتل صيد البر واصطياده أو الدلالة عليه، إلا المؤذي المبتدئ بالأذى غالباً كالأسد والذئب والحية والفأرة والعقرب والكلب العقور، والكلب عند المالكية: كل حيوان وحشي يخاف منه كالسباع. وعند أبي حنيفة: الكلب المعروف.

ويجوز للمحرم صيد البحر مطلقاً، وذبح المواشي الإنسية كالأنعام من الإبل والبقر والغنم، وذبح الطير الذي لا يطير في الهواء كالدجاج، والدليل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٦]، وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥]، وتحريم الإشارة إلى الصيد والدلالة عليه والأكل منه واضح من حديث أبي قتادة لما صاد الحمار الوحشي وأصحابه محرمون، فقال النبي ﷺ لأصحابه: «هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء؟ قالوا: لا، قال: فكلوه» [1] وهذا دليل الحنفية القائلين: يجوز للمحرم أكل الصيد مطلقاً إذا صاده الحلال.

---

(١) رواه مسلم، والبخاري بلفظ آخر عن أبي قتادة (نيل الأوطار: ٥/ ٢١).

وقال الجمهور: يحرم الأكل من لحم صيد البر على المحرم إذا صيد له، لحديث الصعب بن جَثَّامة: «أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً وهو بالأبواء أو بودّان، فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه قال: إنا لم نردَّه عليك، إلا أنا حُرُم» [١] وهذا الرأي أرجح؛ لأنه اقتصر في التعليل على كونه محرماً، كما قال الشوكاني، ولحديث آتٍ: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم».

وللمذاهب تفصيلات في الصيد الممنوع، خلاصتها ما يأتي:

قال الحنفية[٢]: لا يجوز للمحرم أن يتعرض لصيد البر المأكول وغير المأكول إلا المؤذي غالباً. والصيد الممنوع: كل حيوان بري متوحش بأصل الخلقة مباح أو مملوك، فلا يحرم على المحرم ذبح الإبل والبقر والغنم؛ لأنها ليست بصيد، لعدم الامتناع، والصيد هو الممتنع المتوحش، ولا يحرم الدجاج والبط الذي في المنازل. والكلب والسنَّور (القط) الأهلي ليس بصيد: لأنه مستأنس. ويحل صيد البحر للحلال والمحرم، للآية السابقة، والبحري: هو الذي توالده في البحر، سواء أكان لا يعيش إلا في البحر أم يعيش في البحر والبر. والبري: ما يكون توالده في البر، سواء أكان لا يعيش إلا في البر، أم يعيش في البر والبحر، فالعبرة للتوالد.

ولا بأس بقتل البرغوث والبعوض والنملة والذباب والقراد والزنبور؛ لأنها ليست بصيد، لانعدام التوحش والامتناع، ولأن هذه الأشياء من المؤذيات المبتدئة بالأذى غالباً، فالتحقت بالمؤذيات المنصوص عليها من الحية والعقرب في حديث: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والعقرب والفأرة والكلب العقور والغراب» [٣].

ولا يقتل القملة، لا لأنها صيد، بل لما فيها من إزالة التفث، لأنه متولد من

---

(١) متفق عليه بين أحمد والشيخين (المرجع السابق: ص ١٨) ولأحمد ومسلم وأبي داود والنسائي مثله عن زيد بن أرقم.

(٢) البدائع: ٢/ ١٩٥-٢٠٦، الكتاب: ١/ ٢٠٦-٢١٠، فتح القدير: ٢/ ٢٥٥.

(٣) رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة، وله ألفاظ أخرى عند أبي داود وأحمد.

البدن كالشعر، والمحرم منهي عن إزالة التفث من بدنه، فإن قتلها تصدق بشيء، كما لو أزال شعرة.

وكذا لا يقتل الجرادة، لأنها صيد البر.

ولا بأس له بقتل هوام الأرض من الفأرة والحية والعقرب والخنافس والجعلان وصياح الليل والصرصر ونحوها؛ لأنها ليست بصيد، بل من حشرات الأرض. وكذا القنفذ وابن عرس؛ لأنهما من الهوام.

وله أن يقتل ما لا يبتدئ بالأذى غالباً كالضبع والثعلب وغيرهما من الضب واليربوع والقرد والفيل والخنزير إن عدا عليه، ولا شيء عليه إذا قتله في قول أئمة الحنفية ما عدا زفر.

وإن ذبح المحرم صيداً، فذبيحته ميتة لا يحل أكلها لأحد من مُحرم أو حلال، ولا بأس أن يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال أوذبحه، إذا لم يدلَّه المحرم عليه، ولا أمره بصيد، سواء اصطاده لنفسه أو للمحرم، حيث لم يكن له فيه صنع.

وقال المالكية[1] : لايقتل المحرم شيئاً من صيد البر، ما أكل لحمه، ومالم يؤكل، كما قال الحنفية: سواء أكان ماشياً أم طائراً في الحرم أم في غيره، ولا يأمر به، ولا يدل عليه، ولا يشير إليه، فإن أمر أو دل، فقد أساء ولا كفارة عليه.

ولا يأكل لحم صيد صيد له أو من أجله، خلافاً للحنفية، وإن صيد في الحل لحلال، جاز للمحرم أكله.

وكل ما ذبحه المحرم من الصيد أو قتله عمداً أو خطأ، فهو ميتة، ولا يجوز له ولا لغيره أكله، كما قال الحنفية.

ويجوز له ذبح المواشي الإنسية كالأنعام والطير الذي لا يطير في الهواء كالدجاج، وله صيد البحر مطلقاً، وهذا متفق عليه.

وله قتل الحيوان المضر كالأسد ونحوه مما ذكر، وهذا متفق عليه.

ولا يقتل ضبعاً ولا خنزيراً ولا قرداً إلا أن يخاف من عاديته.

ويحرم قتل ما لا ضرر فيه من البعوضة فما فوقها.

---

(١) القوانين الفقهية: ص١٣٧، الشرح الصغير: ٢/ ٩٩-١١٠.

وقال الشافعية[١] : يحرم بالإحرام اصطياد كل حيوان مأكول بري متوحش مباح أو مملوك، وكذا المتولد من المأكول وغيره، أو من الإنسي وغيره، كالمتولد من حمار وحشي وحمار أهلي، أو من شاة وظبي، ويجب به الجزاء احتياطاً.

ويحرم الجراد، ولا يحرم السمك وصيد البحر: وهو مالا يعيش إلا في البحر. أما ما يعيش في البر والبحر فحرام، وتحرم الطيور المائية التي تغوص في الماء وتخرج. ولا يحرم ما ليس مأكولاً كما قال الحنابلة، خلافاً للحنفية والمالكية.

ولو ذبح المحرم صيداً، صار ميتة على الأصح، فيحرم على كل أحد أكله.

ويحرم على المحرم أكل صيد ذبحه هو، أو صاد ه غيره بإذنه، أوبغير إذنه، أو أعان عليه، أو كان له تسبب فيه، فإن أكل منه عصى، ولا جزاء عليه بسبب الأكل. ولو صاده حلال للمحرم ولا تسبب فيه، جاز له الأكل منه، ولا جزاء عليه، كما قال المالكية.

وقال الحنابلة[٢] : يحرم على المحرم قتل صيد البر واصطياده والإعانة أو الدلالة عليه إذا كان وحشياً مأكولاً، أومتولداً منه ومن غيره، ويباح صيد غير المأكول كما قرر الشافعية.

ويحرم عليه أكله من ذلك كله، وكذا ما ذبح أو صيد لأجله فلا يأكل المحرم ما صاده الحلال أو ذبحه لأجله، كما قال الشافعية، لقوله ﷺ: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم» [٣]ويتعين حمل حديث الصعب بن جثَّامة على هذا، ويكون امتناع النبي ﷺ عن الأكل من الحمار الوحشي لعلمه أو ظنه أنه صيد من أجله. ويحمل حديث أبي قتادة الذي استدل به الحنفية على جواز الأكل من الصيد الذي صاده الحلال، لا من أجل المحرم.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٥٢٤-٥٢٦، المهذب: ١/ ٢١٠ ومابعدها، الإيضاح: ص ٢٨ ومابعدها.

(٢) المغني: ٣/ ٣٠٩-٣١٥، كشاف القناع: ٢/ ٥٠٢-٥١٤، غاية المنتهى: ١/ ٣٧٦-٣٧٩.

(٣) رواه أبو داود والنسائي والترمذي، وقال: هو أحسن حديث في الباب، وفيه جمع بين الأحاديث وبيان المختلف منها.

ويحرم قتل القمل وصئبانه؛ لأنه يترفه بإزالته كإزالة الشعر، ولو كان قتله بزئبق ونحوه، ويحرم رميه أيضاً، ولا جزاء فيه، لأنه ليس بصيد ولا قيمة له. ويحرم قتل الجراد ويضمن بقيمته في مكانه.

وما حرم على المحرم لكونه صيد من أجله أو دل عليه أو أعان عليه، لم يحرم على الحلال أكله، لقول علي: «أطعموه حلالاً» وهو محمول على أنه صيد من أجلهم، ولم ينه النبي ﷺ الصعب بن جثامة عن أكل الحمار الوحشي، ولأنه صيد حلال، فأبيح للحلال أكله، كما لو صيد لهم.

وهل يباح أكله لمحرم آخر لم يصد له؟ فيه احتمالان: قال عثمان: يباح، لظاهر الحديث «صيد البر لكم حلال مالم تصيدوه أو يصد لكم» وروي «أنه أهدي لعثمان صيد وهو محرم، فقال لأصحابه: كلوا، ولم يأكل هو، وقال: إنما صيد من أجلي» ولأنه لم يصد من أجله، فحل له كما لو صاده الحلال لنفسه.

وقال علي: يحرم عليه، لقوله: «أطعموه حلالاً، فإنا حُرُم» وهذا ما أرجحه.

وإذا ذبح المحرم الصيد، صار ميتة يحرم أكله على جميع الناس. وهذا متفق عليه؛ لأنه حيوان حرم عليه ذبحه لحق الله تعالى، فلم يحل بذبحه كذبح المجوسي.

والخلاصة : يحرم عند الحنفية والمالكية الصيد المأكول وغيرالمأكول، ولا يحرم عند غيرهم إلا الصيد المأكول أو المتولد منه ومن غيره.

وإذا اضطر المحرم فوجد صيداً وميتة، أكل الميتةعند الحنابلة والمالكية، وقال الشافعي: يأكل الصيد[1].

وأضاف الحنابلة: ويباح قتل الفواسق كالحية والغراب ونحوهما، وقتل كل ما كان طبعه الأذى، وإن لم يوجد منه الأذى كالأسد والنمر والذئب والفهد وما في معناه، والحشرات المؤذية كالزنبور والبق والبعوض والبراغيث. ويباح صيد البحر والنهر إلا في الحرم، ولو للحلال.

---

(١) هذا ما ذكره المغني: ٣/ ٣١٥ وكشاف القناع: ٣/ ١٤.

مباحات الإحرام:

يتلخص مماسبق بيانه أنه يباح للمحرم ما يأتي مما ليس من المحرمات السابقة[١]:

١ - للمحرم غسل الرأس بما ينظفه من الوسخ كالسدر والخطمي وغيرهما من غيرنتف شيء من شعره، لكن الأولى ألا يفعل؛ لأن ذلك نوع من الترفه، والحاج أشعث أغبر. وله أن يغتسل من الجنابة بالإجماع، وإذا اغتسل من الجنابة استحب أن يغسل رأسه ببطون أنامله برفق، حتى يتسرب الماء في أصول شعره، ولا يحكه بأظفاره. ويكره له عند المالكية والحنابلة غسل رأسه بالسدر والخطمي ونحوهما، لما فيه من إزالة الشعث والتعرض لقلع الشعر. ويجوز له أيضاً غسل البدن في الحمام وغيره ولا يكره.

٢ - وله الاكتحال بما لا طيب فيه، ويكره بالإثمد إلا للحاجة فلا يكره.

٣ - لا بأس بالاختتان والفصد والحجامةإذا لم يقطع الشعر؛ لأن النبي ﷺ احتجم وهو محرم[٢]، ويجوز قلع الضرس وجبر الكسر، وحك الرأس والبدن برفق بأظفاره على وجه لا ينتف شعراً، أو يسقط قملة، والمستحب ألا يفعل. فلو حك رأسه أو لحيته، فسقط بحكه شعرة أوشعرات، لزمته الفدية أو التصدق بما شاء. ولو سقط شعر وشك، هل كان زائلاً بنفسه، أم انتتف بحكه فلا فدية على الأصح عند الشافعية.

وللمحرم عند الشافعية أن ينحي القمل من بدنه وثيابه ولا كراهة في ذلك، وله قتله ولا شيء عليه، بل يستحب للمحرم قتله، كما يستحب لغيره. وهذا هو الراجح خلافاً لمن منع ذلك، تحقيقاً للنظافة ومنع الأذى. ويكره للمحرم أن يفلي رأسه ولحيته، فإن فعل، فأخرج منهما قملة وقتلها، تصدق ولو بلقمة على ما عليه الشافعي، وهذا التصدق مستحب. ولا يتفلى المحرم ولا يقتل القمل عند الحنابلة،

---

(١) وانظر الإيضاح للنووي: ص ٣٠، المغني: ٣/ ٢٩٧-٣٠٨.

(٢) متفق عليه عن ابن عباس.

فإن خالف وتفلى أو قتل قملاً أو ألقاه أو قتله بالزئبق فلا فدية عليه. وقال الحنفية: يتصدق بما شاء من كف من طعام.

٤ - للمحرم أن ينشد الشِعْر الذي لا يأثم فيه.

٥ - ولا يكره للمحرم والمحرمة النظر في المرآة، خلافاً للحنابلة والمالكية فيكره.

٦ - يباح قتل الفواسق كالحدأة والفأرة، بنص الحديث المتقدم، ويجوز قتل السباع، وقتل الحشرات المؤذية كالبعوض والبراغيث والذباب في رأي الجمهور غيرالمالكية.

٧ - يجوز صيد البحر، وذبح الأنعام الإنسية، والطيور التي لا تطير كالدجاج والبط والإوز الأهلي.

٨ - يباح الاستظلال بالبيت والمحمل والمظلة ونحوها مما لا يصيب رأسه أو وجهه. ويكره الاستظلال بالمحمل عند المالكية والحنابلة، فإن فعل فعليه دم، ولكن له أن يستظل بالسقف والحائط والشجرة والخباء.

٩ - يجوز أن يشد على وسطه حزام النقود ولو كانت لغيره، ويجوز عقد الإزار لستر العورة، وكذا يجوز لبس حزام الفتق، وعليه الفدية.

١٠ - يحل حمل السلاح وقتال العدو للحاجة، ولبس الخاتم والساعة والحزام (الكمر).

١١- يباح الكلام، ولكن يستحب للمحرم قلة الكلام في كل حال إلا فيما ينفع، صيانة لنفسه عن اللغو والوقوع في الكذب، وما لا يحل؛ لأن من كثر كلامه كثر سقطه. ويستحب للمحرم أن يشتغل بالتلبية وذكر الله تعالى أو قراءة القرآن، أو أمر بمعروف، أو نهي عن منكر، أو تعليم لجاهل، أو يأمر بحاجته، أو يسكت. وإن تكلم بما لا مأثم فيه، أو أنشد شعراً لا يقبح، فهو مباح ولا يكثر.

المبحث الحادي عشر ـ جزاء الجنايات:

تطرأ على المحرم عوارض: هي الجنايات، والإحصار، والفوات. أما الجنايات فهي جمع جناية، وهي لغة: ما تجنيه من شر، وشرعاً: ما حرم من الفعل بسبب الإحرام أو الحرم.

والجنايات نوعان:

١- **جناية على الإحرام:** هي ارتكاب مخالفة لأعمال الحج أو العمرة، أو اقتراف محظور من محظورات الإحرام السابقة، وترك واجب من واجبات الحج، ولو كان الجاني ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً أو مخطئاً، أو مغمى عليه، بشرط أن يكون الجاني عند الحنفية محرماً بالغاً، فلا شيء على الصبي عند الحنفية والمالكية والحنابلة؛ لأن عمده خطأ، لكن لو وطئ يفسد حجه ويمضي في فاسده، وفي وجوب القضاء عليه عند الحنابلة وجهان: الأول: لا يجب لعدم تكليفه، والثاني: يجب كوطء البالغ.

وأوجب الشافعية في الأصح على الصبي الفدية والقضاء إذا ارتكب محظوراً من محظورات الإحرام وكان عامداً لا ناسياً أو مكرهاً، بناء على أن عمده عمد، وهو أحد القولين المشهورين[١].

والحاصل أنه يفسد حج الصبي بالجماع بلا خلاف بين أئمة المذاهب الأربعة خلافاً لداود الظاهري، وقال الدسوقي المالكي: لا يفسد حجه.

٢- **جناية على الحرم:** وهي التعرض لصيد الحرم وشجره، سواء من المحرم أو غيره، إذا كان الشخص مكلفاً (بالغاً عاقلاً) ولو ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً أو مخطئاً. وذلك يوجب ضمان المثل أو القيمة، وسوف أبينه في بحث خصوصيات الحرم.

أما الجناية على الإحرام: فقد توجب دماً[٢] واحداً أو أكثر، أو صدقة، أو دون

---

(١) شرح المجموع: ٧/ ٢٨، الإيضاح: ص ٩٩.

(٢) يراد بكلمة الدم عند الإطلاق: هو وجوب الشاة أو سبع بدنة أو بقرة كالواجب في الأضحية.

ذلك، أو قيمة، على النحو التالي[١]، وهو يشمل بحث الفدية وجزاء الصيد.

أولاً ـ الجناية التي توجب بدنة (ناقة أو بقرة)

يوزع لحمها على فقراء الحرم:

١ً - الجماع في أثناء الإحرام قبل التحلل الأول وبعد وقوف عرفة: ويفسد حجه عند الجمهور، ولا يفسد حجه عند الحنفية، فإن جامع المحرم زوجته قبل الوقوف فإنه يفسد حجه، وعليه شاة فقط عند الحنفية، ويمضي في فاسده من حج أو عمرة حتى التمام، ثم يقضيه بالاتفاق فوراً في العام المقبل إن كان حجاً، وبعد تمام الفاسد إن كان عمرة.

وأوجب المالكية الهدي من الأنعام (الإبل ثم البقر ثم الضأن ثم المعز) بالجماع أو الإنزال بغير الاحتلام قبل الوقوف مطلقاً أو بعد الوقوف قبل طواف الإفاضة ورمي جمرة العقبة يوم النحر.

٢ً - إذا طاف طواف الإفاضة جنباً أو حائضاً أو نفساء.

ثانياً ـ الجناية التي توجب دمين:

هي جناية القارن عند الحنفية، وهي كل جناية يجب بها على المفرد دم واحد، فعليه مثلاً دمان إذا حلق قبل الذبح، دم للتأخير ودم للقران على المذهب، وقال الشافعية والمالكية والحنابلة: القارن والمفرد في كفارات الإحرام واحد؛ لأن القارن كالمفرد في الأفعال، فكان كالمفرد في الكفارات، فتلزمه بالجماع بدنة واحدة بسبب الإفساد لاتحاد الإحرام، ويلزمه مع ذلك شاة للقران. والمتمتع كالقارن[٢].

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٢٣٣-٢٩٦، فتح القدير: ٢/ ٢٢٤-٢٥٤، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٩٩-٢١٠، القوانين الفقهية: ص ١٣٨ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٣٤٦-٣٥٦، الشرح الكبير: ١/ ٥٤-٧١، الشرح الصغير: ٢/ ٨٤-٩٨، مغني المحتاج: ١/ ٥٢١-٥٢٦، المهذب: ١/ ٢١٠-٢١٧، غاية المنتهى: ١/ ٣٨٤-٣٩١، المغني: ٣/ ٢٥٥، ٤٩٢-٥٢٦، ٥٤٤ ومابعدها، مراقي الفلاح: ص ٢٦ ومابعدها، حاشية الشرقاوي: ١/ ٥١٠ ومابعدها.

(٢) شرح المجموع: ٧/ ٣٨٥، ٣٩٤، ٤٠٠، ٤١٨.

ثالثاً ـ الجناية التي توجب دماً واحداً إما على سبيل التخيير أو الترتيب:

١ - لبس المخيط وتغطية الرأس والحلق وقص الأظفار والتطيب:

قال الحنفية: إن لبس المحرم ثوباً مخيطاً أوغطى رأسه يوماً كاملاً، فعليه دم (شاة) يفرق لحمها على فقراء الحرم، وإن كان أقل من ذلك، فعليه صدقة.

وإن حلق موضع الحجامة، فعليه دم عند أبي حنيفة، وقال الصاحبان: عليه صدقة؛ لأنه غير مقصود في ذاته.

وإن حلق ربع الرأس فصاعداً أو ربع اللحية، فعليه دم، وإن حلق أقل من الربع فعليه صدقة؛ لأن حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لأنه معتاد، فتتكامل به الجناية، ويتقاصر فيما دونه.

وإن قص في مجلس واحد أظافر يديه ورجليه جميعاً، أو أظافر يديه فقط أو أظافر يد واحدة أو رجل واحدة، فعليه شاة. وإن تعدد المجلس بأن قص أظافر يديه في مجلس، ثم أظافر رجليه في مجلس واحد وجب عليه دمان.

وإن قص أقل من خمسة أظافر متفرقة من يديه ورجليه، فعليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وإن طيب المحرم عضواً كاملاً كالرأس والفم واليد والرجل فأكثر أو جسمه كله، فعليه دم (شاة)؛ لأن المعتبر الكثرة، وحد الكثرة: هو العضو.

وإن طيب المحرم ثوبه، لزمه دم بشرط لبسه يوماً كاملاً.

وإن خضب رأسه أو يده أو لحيته بحناء وجب دم.

وإن ادهن بزيت أو شيرج، لزمه دم، لأنهما أصل الطيب[1]، بخلاف بقية الأدهان كالسمن والشحم ودهن اللوز. أما لو أكل الزيت أو داوى به جرحه أو شقوق رجليه أو أقطر في أذنيه، فلا يجب عليه شيء، لا دم ولا صدقة باتفاق

---

(١) ومن الأدهان الموجبة لذبح شاة: زيت الشعر ونحوه أو الكريم.

الحنفية، لأنه ليس بطيب من كل وجه، لكن لو استعمل المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوهما مما هو طيب في نفسه، فإنه يلزمه الدم بالاستعمال ولو على وجه التداوي. ولو جعله في طعام وإن لم يطبخ فلا شيء فيه إذا كان مغلوباً، ويكره أكله، كما يكره شم الطيب والتفاح.

وإن تطيب أو حلق أو لبس ثوباً لعذر فهو مخير: إن شاء ذبح شاة، وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع[1] من طعام لكل مسكين نصف صاع، وإن شاء صام ثلاثة أيام، لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦].

وقال الجمهور غير الحنفية: من لبس أو حلق شعره أو قلم أظفاره أو تطيب أو ادهن أو أزال ثلاث شعرات متوالية عند الشافعية أو أزال أكثر من شعرتين أو ظفرين عند الحنابلة: يخير في الفدية بين ذبح شاة يتصدق بها، أو صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، وذبح الشاة يسمى نسكاً، فالنسك أحد خصال الفدية، سواء فعل المحظور عمداً أو خطأ أو جهلاً، والتخيير ثابت مع العسر واليسر في أي مكان شاء، ودليل التخيير الآية السابقة: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] وقوله ﷺ لكعب بن عُجرة: «أيؤذيك هوامّ رأسك؟ قال: نعم، قال: انسك شاة، أو صم ثلاثة أيام، أو أطعم فَرقاً من الطعام[2] على ستة مساكين» وقيس بالحلق وبالمعذور غيرهما. فهذه الفدية عند الجمهور عامة للمعذور وغيره، وخاصة عند الحنفية بالمعذور. وشعر الرأس وغيره سواء في وجوب الفدية؛ لأن الشعر كله جنس واحد في البدن، ويجزئ البر والشعير والزبيب في الفدية، كما في الفطرة وكفارة اليمين. والواجب عند الحنابلة فدية واحدة مالم يكفر عن الأول، فإن كفر عن الأول ثم حلق ثانياً، فعليه كفارة ثانية. وإذا حلق المحرم رأس حلال أو قلم أظفاره، !فلا فدية عليه عند الجمهور،

---

(١) جمع صاع، وهو جملة قلة، وجمع الكثرة صيعان. وجمعه على آصع من خطأ العوام، والصاع (٢٧٥١) غراماً عند الجمهور، وعند الحنفية (٣٨٠٠ غم).

(٢) الفرق: ثلاثة آصع.

وقال أبو حنيفة: يلزمه صدقة؛ لأنه أتلف شعر آدمي، فأشبه شعر المحرم. وإن حلق رأس محرم بإذنه أو حلقه حلال بإذنه، فالفدية على المحلوق. وإن كان المحلوق مكرهاً أونائماً، فلا فدية على المحلوق رأسه عند المالكية والحنابلة، وقال أبو حنيفة: على المحلوق رأسه الفدية، وعن الشافعي كالمذهبين[1].

وهذه الفدية عند الشافعية والحنابلة تجب في مقدمات الجماع بشهوة كإمناء بنظرة ومباشرة بغير إنزال، وإمذاء بتكرار نظر أو تقبيل أو لمس أو مباشرة. وتجب أيضاً في الجماع الثاني بعد الجماع الأول، وفي حالة الجماع بين التحللين. والإنزال بغير الاحتلام عند المالكية كالجماع يفسد الحج ويوجب الهدي.

٢ - الجماع ومقدماته:

قال الحنفية: إن قبل أو لمس بشهوة أنزل أو لم ينزل في الأصح، أواستمنى بكفه، فعليه دم؛ لأن دواعي الجماع محرمة لأجل الإحرام مطلقاً، فيجب الدم مطلقاً.

وإن جامع في أحد السبيلين من آدمي ولو ناسياً أو مكرهاً أو كانت نائمة، قبل الوقوف بعرفة، فسد حجه، ووجب عليه شاة أو سُبْع بدنة، ويمضي وجوباً في حجه الفاسد كغيره ممن لم يفسد حجه، ووجب عليه القضاء فوراً، ولو كان حجه نفلاً، لوجوبه بالشروع فيه، ولم يقع الموقع المطلوب. لكن ليس على صبي أو مجنون أفسد حجه دم ولا قضاء.

فإن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق أو الطواف، لم يفسد حجه، ويجب عليه بدنة، كما بينت؛ لأنه أعلى أنواع الجناية فغلظت عقوبتها.

وإن جامع ثانياً فعليه شاة؛ لأنه وقع في إحرام مهتوك.

وإن جامع بعد الوقوف والحلق، فعليه شاة، لبقاء إحرامه في حق النساء فقط أي بين التحللين الأول والثاني.

ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط، أفسدها؛ لأن الطواف

---

(١) المغني: ٣/ ٤٩٤-٤٩٦.

في العمرة بمنزلة الوقوف في الحج، ومضى فيها، وقضاها فوراً، ووجب عليه شاة؛ لأنها عند الحنفية سنة. وإن وطئ بعد ما طاف لها أربعة أشواط، وقبل الحلق، فعليه شاة، ولا تفسد عمرته، ولا يلزمه قضاؤها.

وقد سبق بيان رأي غير الحنفية في هذا المحظور، فعند الشافعية والحنابلة إن كان الوطء قبل التحلل الأول يجب عليه بدنة، فإن عدمها لزمه بقرة، فإن عدمها لزمه سبع شياه، فإن عدمها قوم البدنة بدراهم واشترى بقيمتها طعاماً وتصدق به، فإن عجز صام عن كل مد يوماً. فإن وطئ بين التحللين أو بعد الإفساد لزمه شاة، كما في الحلق ونحوه.

٣ - ترك واجب من واجبات الحج:

قال الحنفية: إن طاف طواف القدوم جنباً فعليه شاة لغلظ الجنابة. وإن طاف طواف الزيارة محدثاً، فعليه شاة؛ لأنه أدخل النقص في الركن. وإن طاف للقدوم محدثاً فعليه صدقة، وإن طاف للزيارة جنباً، فعليه بدنة لغلظ الجنابة. والأفضل أن يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه.

ومن طاف طواف الصَّدَر (الوداع) محدثاً، فعليه صدقة، وإن طاف جنباً، فعليه شاة.

ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط فما دونها، فعليه شاة. وإن ترك أربعة أشواط، بقي محرماً أبداً حتى يطوفها.

وإن ترك طواف الوداع أو أربعة أشواط منه، فعليه شاة، ومن ترك من طواف الوداع ثلاثة أشواط فعليه صدقة.

ومن أعاد أي طواف على طهارة، سقط الدم، لإتيانه به على الوجه المشروع، والأصح وجوب الإعادة في حال الجنابة، وندبها في حال الحدث، ومن طاف وربع عضو من العورة مكشوف، أعاد الطواف ما دام بمكة، وإن لم يعد حتى خرج من مكة، فعليه دم.

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة، فعليه شاة، وحجه تام.

ومن أفاض من عرفة قبل الإمام والغروب، فعليه دم، ويسقط بالعود قبل الغروب، لا بعده.

ومن ترك الوقوف بالمزدلفة، فعليه دم.

ومن ترك رمي الجمار في الأيام كلها بغروب شمس آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع، فعليه دم واحد، وإن ترك رمي يوم فعليه دم، وإن ترك رمي إحدى الجمار الثلاث. فعليه صدقة.

وإن ترك رمي جمرة العقبة، فعليه دم.

ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر، فعليه دم عند أبي حنيفة، وكذا لو أخر طواف الزيارة عن أيام النحر، فعليه دم عنده. وقال الصاحبان: لا شيء عليه.

ويجب ذبح شاة على القارن والمتمتع بالاتفاق، كما بينت سابقاً. وكل ما وجب فيه دم على المفرد وجب فيه دمان على القارن: دم لحجته ودم لعمرته، إلا في حال تجاوز الميقات من غير إحرام عليه إن عاد دم واحد.

وقال المالكية[1] : دماء الحج أو العمرة ثلاثة: الفدية، وجزاء الصيد، والهدي، وقد عرفنا الفدية، أما الهدي فيجب في خمسة أنواع: جبر ما تركه من الواجبات كترك التلبية أو طواف القدوم أو رمي الجمار أو المبيت بمنى والمزدلفة وغير ذلك، وهدي المتعة والقران، وكفارة الوطء ونحوه كمذي وقبلة بفم، وجزاء الصيد، وهدي الفوات. والهدي مرتب، بخلاف الفدية وجزاء الصيد.

وقال الشافعية: حاصل الدماء الواجبة في الحج أربعة أنواع:

الأول - دم ترتيب وتقدير: ومعنى الترتيب: أنه يلزمه الذبح، ولايجوز العدول إلى غيره إلا إذا عجز عنه. ومعنى التقدير: أن الشرع قدر مايعدل إليه بما لايزيد ولاينقص. وهو دم التمتع والقران والفوات، والمنوط بترك مأمور: وهو ترك الإحرام من الميقات، والمبيت بمزدلفة ومنى، وطواف الوداع، والواجب ذبح شاة للموسر، فإن عجز صام عشرة أيام.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ١١٩، القوانين الفقهية: ص١٣٩.

والثاني - دم ترتيب وتعديل: بمعنى أن الشرع أمر فيه بالتقويم والعدول إلى غيره بحسب القيمة، ويلزمه في حال الجماع، فيجب فيه بدنة، ثم بقرة، ثم سبع شياه، فإن عجز قوم البدنة بدراهم، والدراهم طعاماً، وتصدق به، فإن عجز صام عن كل مد يوماً.

ويلزم في حال الإحصار، فعليه شاة، ثم طعام بالتعديل، فإن عجز عن الطعام، صام عن كل مد يوماً، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦].

والثالث- دم تخيير وتقدير: أي إنه يجوز العدول إلى غيره مع القدرة عليه. فيتخير في حلق ثلاث شعرات أو قلم ثلاثة أظفار بالتتابع، بين ذبح وإطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع، وصوم ثلاثة أيام. ويتخير أيضاً في حال التطيب ودَهْن الرأس أو اللحية وبعض شعور الوجه، واللبس، ومقدمات الجماع، والاستمناء، والجماع غير المفسد. والفدية تجب في حلق الشعر ولو ناسياً أو جاهلاً بالحرمة، لعموم الآية: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦]، بخلاف الناسي والجاهل في التمتع باللبس والطيب والدهن والجماع ومقدماته: لاتجب الفدية عليه لاشتراط العلم والقصد فيه.

والرابع ـ دم تخيير وتعديل: وهو دم جزاء الصيد والشجر، فيجب مثل الصيد، أوشراء حَبّ لأهل الحرم بقدر قيمته، يوزع على الفقراء، أو الصيام عن كل مد يوماً. فإن لم يكن للصيد مثل، خيِّر بين الإطعام أوالصيام إلا الحمام فيجب فيه شاة، والدليل آية المائدة ٩٥: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ﴾ [المائدة: ٥/٩٥] وأما شجر الحرم ونباته فيحرم قطعه ويجب ضمانه بالقطع أو القلع، سواء النبات الذي ينبت بنفسه والمستنبت، ففي الشجرة الكبيرة بقرة، وفي الصغيرة شاة، عملاً بما رواه الشافعي عن ابن الزبير. فإن صغرت الشجرة جداً، ففيها القيمة.

وقال الحنابلة: الفدية: ما يجب بسبب نسك أو حرم، وله تقديماً على فعل محظور لمعذور، وهي نوعان: تخيير وترتيب.

فالتخيير: يكون بين ذبح شاة، أو صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدُّ بـر أو نصف صاع يجزئ في الفطرة. وذلك كفدية لبس المخيط، وطيب، وتغطية رأس، وإزالة أكثر من شعرتين أو ظفرين، ومقدمات الجماع كما تقدم، وجزاء صيد كما سأبين.

والترتيب:

أ ـ إما بذبح شاة حال اليسار، وصيام عشرة أيام حال الإعسار، وذلك كدم التمتع والقران، وترك واجب، وفوات، وإحصار، والصوم في غير الإحصار: ثلاثة في أيام الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله، ولا يجب تتابع ولا تفريق في الأيام، ومن لم يصم الثلاثة في أيام منى، صام بعدها عشرة، وعليه دم مطلقاً، وعلى المحصر دم، فإن لم يجد ثمنه أو عدمه، صام عشرة أيام بنية التحلل ثم حل، ولا إطعام فيه.

ب ـ وإما بذبح بدنة ونحوها في الحج، وشاة في العمرة، فإن عجز صام عشرة أيام: ثلاثة في الحج، وسبعة إذا رجع، وذلك في حال الوطء وإنزال مني بمباشرة دون فرج، أو بتكرار نظر أو تقبيل أو لمس بشهوة، أواستمناء، ولو خطأ. والمرأة المطاوعة كالرجل، لا النائمة والمكرهة، ولا شيء على من فكر فأنزل أو احتلم أوأمذى بنظرة، ولا على من قتل القمل وعقد النكاح.

رابعاً ـ ما يوجب الصدقة:

الصدقة: نصف صاع من البر[1]، أو قيمة ذلك من الدراهم **عند الحنفية** .وتجب الصدقة عند الحنفية فيما يأتي من الحالات التي أشرت إليها سابقاً وهي:

أ ـ إن طيَّب المحرم أقل من عضو كامل.

ب ـ إن حلق أقل من ربع الرأس أو اللحية أو حلق شاربه.

جـ ـ إن لبس المخيط أو ستر رأسه أقل من يوم أو أقل من ليلة.

---

(١) وهو عند الحنفية ١٩٠٠ غم، وعند الجمهور ١٣٧٥ غم.

د ـ إن قص أقل من خمسة أظافير متفرقة، فلكل ظفر صدقة.

هـ ـ إن طاف للقدوم أو للوداع أو لكل طواف تطوع محدثاً، فإن طاف للقدوم جنباً أو طاف طواف الزيارة محدثاً فعليه شاة، وإن طاف للزيارة جنباً فعليه بدنة. وإن طاف للوداع جنباً فعليه شاة.

و ـ إن ترك شوطاً من أشواط طواف الوداع أو السعي، أو نقص حصاة من إحدى الجمار.

ز ـ إن حلق المحرم رأس غيره، سواء أكان الغير محرماً أم حلالاً. ولا شيء عليه إن طيب عضو غيره أو ألبسه مخيطاً إجماعاً.

وقال المالكية: في قلم الظفر ترفهاً أوعبثاً، لا لإماطة الأذى، حفنة من طعام. وفي إزالة الشعر والشعرات والقملة والقملات لعشر لغير إماطة الأذى: حفنة من طعام يعطيها لفقير، فإن قلم أكثر من ظفر مطلقاً أو قلم واحداً فقط لإماطة الأذى، أو أزال أكثر من عشر مطلقاً، أو قتل أو طرح أكثر من عشر قملات مطلقاً لإماطة الأذى، فتلزمه فدية.

وقال الشافعية: الأظهر أن في الشعرة والظفر مد طعام، وفي الشعرتين والظفرين مدين أي نصف صاع، وفي ثلاث شعرات وثلاثة أظفار فدية كاملة (شاة).

وقال الحنابلة كالشافعية: في كل شعرة أو ظفر مد من طعام، وفي قطع بعض الظفر أوبعض الشعرة مثل ما في جميعه. والمذهب وجوب الفدية الكاملة في حلق ثلاث شعرات وقلم ثلاثة أظفار.

خامساً ـ ما يوجب أقل من نصف صاع: وهو التصدق بما شاء:

قال الحنفية: إن قتل جرادة، أو قملة أو اثنتين أوثلاثاً أو ألقاها من بدنه أو ثوبه، أو ألقى ثوبه بالشمس لتموت، أو دل عليها غيره، يتصدق بما شاء ككف طعام؛ لأن القملة متولدة من التفث الذي على البدن. ولو قتل قملة وجدها على الأرض لم يكن عليه شيء. والجراد من صيد البر.

زمان الفدية ومكانها:

قال الحنفية[١] : النسك: أي ذبح الشاة أو البدنة يختص بالحرم بالاتفاق؛ لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان، وهذا لم يختص بزمان، فتعين اختصاصه بالمكان.

وأما الصوم: فيجزئ في أي موضع شاء؛ لأنه عبادة في كل مكان، ولا يشترط تتابع الأيام. وكذا الصدقة تصح في أي مكان شاء.

وقال المالكية[٢] : الفدية: وهي كفارة ما يفعله المحرم من الممنوعات إلا الصيد والوطء، لا تختص بأنواعها الثلاثة (الصيام والصدقة والنسك) بمكان أو زمان، فيجوز تأخيرها لبلده أو غيره في أي وقت شاء. أما الهدي الواجب جزاء للصيد أو الوطء فمحله منى أو مكة، فإن وقف بالهدي بعرفة بجزء من الليل ذبحه بمنى، وإلا فبمكة.

وقال الشافعية [٣]: الدم الواجب بفعل حرام كالحلق لعذر أو ترك واجب عليه غير ركن كدم الجبرانات ودم التمتع والقرآن والحلق: لايختص بزمان، ويختص ذبحه بالحرم في الأظهر، ويجب صرف لحمه إلى مساكين الحرم وفقرائه: القاطنين منهم والغرباء، فكل الدماء الواجبة وبدلها من الطعام تختص تفرقتها بالحرم على مساكينه، وكذا يختص به الذبح، إلا دم المحصر، فيذبح حيث أحصر. ودم الفوات يجزئ قبل دخول وقت الإحرام بالقضاء، كالتمتع إذا فرغ من عمرته، فإنه يجوز له أن يذبح قبل الإحرام بالحج على المعتمد.

وقال الحنابلة [٤]: ما وجب لترك واجب، أو بفعل محظور من هدي أو إطعام يكون في الحرم. ويلزم ذبح هدي التمتع والقران والمنذور بالحرم، ويفرق لحمه على مساكينه.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٢٨٨، اللباب: ١/ ٢٠١.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٩٣، القوانين الفقهية: ص ١٣٨ ومابعدها.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٥٣٠-٥٣٢.

(٤) غاية المنتهى: ١/ ٣٨٨ ومابعدها.

والأفضل نحر ما وجب بحج بمنى، وما وجب بعمرة بالمروة، ومن عجز عن إيصال المذبوح للحرم حتى بوكيله، ينحره حيث قدر، ويفرقه بمنحره. وتجزئ فدية أذى في الرأس، ولبس المخيط، وتغطية الرأس، والطيب، وفدية فعل المحظور غير الصيد: خارج الحرم، ولو بلا عذر. ويدخل وقت ذبح الفدية من حين فعل الجناية، وقبله بعد وجود سببه المبيح ككفارة يمين، ويكون جزاء الصيد بعد جرحه، وفدية ترك الواجب عند تركه. ويجزئ دم الإحصار حيث أحصر. ويصح الصوم في كل مكان.

سادساً ـ الجناية التي توجب القيمة أو المثل (جزاء الصيد وقطع النبات):

أوجب أبو حنيفة القيمة بقتل الصيد، وأوجب الجمهور المثل في المثلي أو القيمة.

قال أبو حنيفة[1] : تجب القيمة بقتل الصيد أو الدلالة عليه. والصيد المقصود: هو كل حيوان بري متوحش بأصل خلقته، سواء أكان مباحاً أم مملوكاً مأكولاً أم غير مأكول كالأسد والنمر إذا لم يكن صائلاً، وكالنسر والبوم والغزال والنعام ونحوها، فلا يعد صيداً الكلب والهر والحية والعقرب والذباب والبعوض والبرغوث والقراد والسلحفاة، والفراشة والدجاج والبط ونحوها.

وتجب القيمة على قاتله سواء أكان عامداً أم مخطئاً أم ناسياً لإحرامه، أم مبتدئاً بقتل الصيد أم عائداً إليه (أي تكرر منه)؛ لأنه ضمان إتلاف، فأشبه غرامات الأموال.

وتقدر القيمة عند أبي حنيفة وأبي يوسف: بأن يقوم الصيد في المكان الذي قتله المحرم فيه، أو في أقرب المواضع منه إن كان في برية، يقوّمه ذوا عدل لهما خبرة في تقويم الصيد، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] وقال في الهداية: والواحد يكفي، والاثنان أولى؛ لأنه أحوط وأبعد من الغلط، كما في حقوق العباد.

---

(١) اللباب: ١/ ٢٠٦ وما بعدها.

ثم يخير المحكوم عليه بالقيمة: إن شاء اشترى بها هدياً فذبح بمكة إن بلغت القيمة هدياً مجزئاً في الأضحية من إبل أو بقر أوغنم؛ وإن شاء اشترى بها طعاماً، فتصدق به على كل مسكين نصف صاع من بـــر، أو صاعاً من تمر أوشعير؛ وإن شاء صام يوماً عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير. فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع فهو مخير: إن شاء تصدق به، وإن شاء صام عنه يوماً كاملاً. وتجب قيمة الحشيش والشجر النابت بنفسه الذي لا ينبته الناس في حرم مكة إذا قطعه الشخص البالغ إلا الإذخر والكمأة، سواء أكان محرماً أم حلالاً، وتوزع القيمة مثل توزيع جزاء صيد الحرم.

وقال المالكية[1] : جزاء الصيد أحد ثلاثة أنواع على التخيير كالفدية، بخلاف الهدي، يحكم بالجزاء من غير المخالف ذوا عدل فقيهان اثنان، فلا يكفي واحد أو كون الصائد أحدهما، ولا يكفي كافر، ولا فاسق، ولامرتكب ما يخل بالمروءة، ولا جاهل غير عالم بالحكم في الصيد؛ لأن كل من ولّي أمراً، فلا بد من أن يكون عالماً بما وُلّي به.

وأنواع الجزاء الثلاثة هي:

النوع الأول: مثل الصيد الذي قتله من النَّعَم (الإبل والبقر والغنم) قدراً وصورة أو قدراً، بشرط كونه مجزئاً كما تجزئ الأضحية سناً وسلامة من العيوب. فلا يجزئ صغير ولا معيب.

النوع الثاني ـ قيمة الصيد طعاماً: بأن يقوَّم بطعام من غالب طعام أهل ذلك المكان الذي يخرج فيه. وتعتبر القيمة يوم التلف بمحل التلف، ويعطى لكل مسكين بمحل التلف مدّ بمد النبي ﷺ، فإن لم يوجد فيه مساكين فيعطى لمساكين أقرب مكان له.

النوع الثالث - عدل ذلك الطعام صياماً: لكل مد صوم يوم، في أي مكان شاء من مكة أو غيرها، وفي أي زمان شاء، ولايتقيد بكونه في الحج أو بعد رجوعه.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ١١٢-١١٨.

وطريق تقدير الحكمين لجزاء الصيد: في النعامة أو الفيل بَدَنة، وفي حمار الوحش أو بقرة الوحش بقرة، وفي الضَّبْع والثعلب والظبي وحمام حرم مكة ويمامه شاة. وفيما دون ذلك كفارة طعام أو صيام بتقويم الحكمين. ولا جزاء عندهم فيما حرم قطعه من الشجر في حرمي مكة والمدينة.

وكذلك **قال الشافعية**[1] مثل المالكية: إن أتلف المحرم صيداً له مثل من النعم ففيه مثله، وإن لم يكن له مثل ففيه قيمة، ويتخير في جزاء إتلاف الصيد المثلي بين ثلاثة أمور: ذبح مثله والتصدق به على مساكين الحرم، أو أن يقوم المثل بالدراهم ويشتري به طعاماً لمساكين الحرم، أو يصوم عن كل مد يوماً. وغير المثلي: يتصدق بقيمته طعاماً أو يصوم عن كل مد يوماً. ففي النعامة بدنة، وفي بقر الوحش وحماره بقرة، وفي الغزال عنز، وفي الأرنب عَنَاق، وفي اليَرْبوع جَفْرة (أنثى المعز إذا بلغت أربعة أشهر وفصلت عن أمها)، وفي الضبع كبش، وفي الثعلب شاة، وفي الضب: جدي. وما لا نقل فيه يحكم بمثله من النعم عدلان، لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] ويجب فيما لا مثل له مما لا نقل فيه من السُّنة أو عن الصحابة كالجراد وبقية الطيور ما عدا الحمام: القيمة، عملاً بالأصل في القيميات. وتقدر القيمة بموضع الإتلاف أو التلف لا بمكة على المذهب. ويلزم في الكبير كبير، وفي الصغير صغير، وفي الذكر ذكر، وفي الأنثى أنثى، وفي الصحيح صحيح، وفي المعيب معيب إن اتحد جنس العيب، وفي السمين سمين، وفي الهزيل هزيل، ولو فدى المريض بالصحيح أو المعيب أو الهزيل بالسمين فهو أفضل، وما لا مثل له مما فيه نقل وهو الحمام في الواحدة منها شاة.

والأظهر ضمان قطع نبات الحرم المكي الرطب الذي لا يستنبت، وقطع أشجاره، ففي قطع الشجرة الحرمية الكبيرة، بقرة لها سنة، وفي الصغيرة شاة، وفي الشجرة الصغير جداً: قيمتها. والمذهب وهو الأظهر أن النبات المستنبت وهو ما استنبته الآدميون من الشجر كغيره في الحرمة والضمان، لكن يحل الإذخر والشوك وغيره كالعوسج من كل مؤذ، كالصيد المؤذي، فلا ضمان في قطعه، والأصح حل

(١) مغني المحتاج: ١/ ٥٢٤-٥٢٩.

أخذ نبات الحرم من حشيش ونحوه لعلف البهائم وللدواء، وللتغذي، للحاجة إليه، ولأن ذلك في معنى الزرع، ولا يضمن في الجديد صيد المدينة مع حرمته.

وقال الحنابلة[1] أيضاً مثل الشافعية: يخير في جزاء الصيد بين مثل له، أو تقويمه بمحل تلف أو قربه بدراهم يشتري بها طعاماً، فيطعم كل مسكين مد بُر، أو نصف صاع من غيره، أو يصوم عن طعام كل مسكين يوماً، وإن بقي دون طعام صام. ويخير فيما لا مثل له من القيميات بين إطعام وصيام، ولا يجب تتابع فيه.

ويضمن نبات الحرم المكي وشجره حتى المزروع إلا الإذخر والكمأة والثمرة، فيجب في الشجرة الصغيرة شاة، وفيما فوقها بقرة، ويخير بين ذلك وبين تقويم الجزاء، وتوزع قيمته كجزاء الصيد، وتجب قيمة الحشيش. ولاجزاء في قطع ما حرم من صيد المدينة وشجرها.

ضوابط جزاء الصيد:

أفاض ابن قدامة في بيان أحكام جزاء الصيد[2]، أوجزها فيما يلي:

أولاً ــ وجوب الجزاء على المحرم بقتل الصيد: أجمع أهل العلم على وجوبه، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥].

وقتل الصيد نوعان: مباح ومحرم.

فالمحرم: قتله ابتداء من غير سبب يبيح قتله، ففيه الجزاء. والمباح ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يضطر إلى أكله، فيباح له ذلك بغير خلاف نعلمه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥] ومتى قتله ضمنه، سواء وجد غيره أم لم يجد.

الثاني: إذا صال عليه صيد، فلم يقدر على دفعه إلا بقتله، فله قتله، ولا ضمان عليه، وهذا موافق لرأي الشافعي وأبي حنيفة، لأنه قتله لدفع شره، فلم يضمنه كالآدمي الصائل.

---

(١) غاية المنتهى: ١/ ٣٨٤-٣٩٧.

(٢) المغني: ٣/ ٥٠٤-٥٢٦.

الثالث: إذا خلص صيداً من سبع أو شبكة صياد، أو أخذه ليخلص من رجله خيطاً ونحوه، فتلف بذلك، فلا ضمان عليه؛ لأنه فعل أبيح لحاجة الحيوان، فلم يضمن ما تلف به.

ثانياً ــ الجزاء واجب في الخطأ والعمد: وهذا متفق عليه بين أئمة المذاهب، لقول جابر: «جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيده المحرم كبشاً» وقال عليه الصلاة والسلام: «في بيض النعام يصيبه المحرم: ثمنه، ولم يفرق» [1] ولأنه ضمان إتلاف استوى عمده وخطؤه كمال الآدمي.

ثالثاً ــ الجزاء لا يجب إلا على المحرم: ولا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة، سواء أكان مفرداً أم قارناً، لعموم النص فيهما، ولا خلاف في ذلك.

رابعاً ــ الجزاء لا يجب إلا بقتل الصيد: لأنه الذي ورد به النص بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ [المائدة: ٥/٩٥] والصيد: ما جمع ثلاثة أوصاف: وهو أن يكون مباحاً أكله، لا مالك له، ممتنعاً وحشياً، فلا جزاء فيما ليس بمأكول كسباع البهائم والمستخبث من الحشرات والطير وسائر المحرمات. وهذا قول أكثر أهل العلم، إلا أنهم أوجبوا الجزاء في المتولد بين المأكول وغيره، كالمتولد من الضبع والذئب، تغليباً لتحريم قتله.

ولا جزاء اتفاقاً بذبح وأكل ما ليس بوحشي، كبهيمة الأنعام كلها والخيل والدجاج ونحوها. والاعتبار في ذلك بالأصل لا بالحال.

خامساً ــ وجوب الجزاء في صيد البر دون صيد البحر بغير خلاف: لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٥/٩٦].

ولا فرق بين حيوان البحر الملح، وبين ما في الأنهار والعيون، فإن اسم البحر يتناول الكل، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ٣٥/١٢] وحيوان البحر: ماكان يعيش في الماء ويفرخ ويبيض فيه، كالسمك ونحوه، وإن كان مما يعيش في البر والبحر

---

(١) رواهما ابن ماجه.

كالسلحفاة والسرطان فهو كالسمك لا جزاء فيه. أما طير الماء ففيه الجزاء باتفاق أهل العلم. وكذا الجراد فيه الجزاء في قول الأكثرين.

سادساً ــ كيفية وجوب الجزاء بقتل الصيد: قال أبو حنيفة: الواجب القيمة؛ لأن الصيد ليس بمثلي. وقال الجمهور: الواجب المثل من النعم؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] وجعل النبي ﷺ في الضبع كبشاً، وأجمع الصحابة على إيجاب المثل، فقالوا: «في النعامة بدنة» وحكم ابن عباس وأبو عبيدة «في حمار الوحش ببدنة» وحكم عمر « فيه ببقرة» ، فليس المراد حقيقة المماثلة، فإنها لاتتحقق بين النعم والصيد، لكن أريدت المماثلة من حيث الصورة، وهو الأرجح لدي.

والمتلف من الصيد قسمان:

١ - قسم قضت فيه الصحابة: فيجب فيه ما قضت، وبه قال الحنابلة والشافعية. وقال مالك: يستأنف الحكم فيه، لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] لكن مذهب المالكية موافق للرأي الأول كما تقدم. ويدل للحنابلة وموافقيهم ما روي عن جابر: «أن النبي ﷺ جعل في الضبع يصيدها المحرم كبشاً» [(١)] وروى جابر عن النبي ﷺ: قال: «في الضبع كبش إذا أصاب المحرم، وفي الظبي شاة، وفي الأرنب عناق، وفي اليربوع جفرة» [(٢)].

٢ - وقسم لم تقض فيه الصحابة: فيرجع إلى قول عدلين من أهل الخبرة، لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] فيحكمان فيه بأشبه الأشياء به من النعم من حيث الخلقة، لا من حيث القيمة، بدليل أن قضاء الصحابة لم يكن بالمثل في القيمة. ولم يشترط الحنابلة في الحاكم كونه فقيهاً خلافاً للمالكية، وإنما شرطوا فيه العدالة، للنص عليها.

ويجوز عند الحنابلة والشافعية كون قاتل الصيد أحد العدلين، لعموم قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] والقاتل مع غيره ذوا عدل منا.

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه عن جابر.

(٢) رواه الدارقطني. والجفرة: التي قد فطمت ورعت.

سابعاً ـ نوع الجزاء:

قال الحنابلة والشافعية: في كبير الصيد مثله من النعم، وفي الصغير: صغير، وفي الذكر: ذكر، وفي الأنثى أنثى، وفي الصحيح صحيح، وفي المعيب: معيب، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] مثل الصغير صغير.

وقال المالكية: يجب ما يجزئ في الأضحية، ففي الصغير كبير، وفي المعيب صحيح، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] ولا يجزئ في الهدي صغير ولا معيب.

ضمان جزء الصيد: أضاف الحنابلة: إن أتلف جزءاً من الصيد وجب ضمانه؛ لأن جملته مضمونة، فكان بعضه مضموناً كالآدمي والأموال، ولأن النبي ﷺ قال: «لا ينفَّر صيدها» فالجرح أولى بالنهي، والنهي يقتضي التحريم، وما كان محرماً من الصيد وجب ضمانه كنفسه. ويضمن بمثله من مثله. هذا إن اندمل الصيد ممتنعاً، فإن اندمل غير ممتنع ضمنه جميعه؛ لأنه عطَّله، فصار كالتالف، ولأنه مفض إلى تلفه، فصار كالجارح له جرحاً يتيقن به موته. قال ابن قدامة: وهذا مذهب أبي حنيفة.

ضمان مضاعفات الجرح: إن جرح المحرم صيداً، فوقع في شيء تلف به: ضمنه؛ لأنه تلف بسببه، وكذلك إن نفره فتلف في حال نفوره، ضمنه. فإن سكن في مكان وأمن من نفوره ثم تلف. لم يضمنه. ويجوز عند الحنابلة إخراج جزاء الصيد بعد جرحه وقبل موته.

قاعدة الضمان: وكل ما يضمن به الآدمي يضمن به الصيد من مباشرة وتسبب. وما جنت عليه دابته بيدها أو فمها من الصيد. فالضمان على راكبها، أو قائدها أو سائقها، وما جنت برجلها، فلا ضمان عليه؛ لأنه لا يمكن حفظ رجلها.

كيفية ضمان الطير: قال الجمهور: في النعامة بدنة، وفي الحمام شاة؛ لأن النعامة تشبه البعير في خلقته، فكانت البدنة مثلاً لها، وتوجب الآية المثل: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] ولأن الآثار عن الصحابة ذكرت في الحمام شاة، وكذلك ما كان أكبر من الحمام كالحباري والكركي والكروان والحجل والأوز الكبير من طير الماء، فيه شاة.

وقال أبو حنيفة: الواجب هو القيمة.

ولا خلاف في أن ضمان غير الحمام ونحوه من الطير هو القيمة في المكان الذي أتلفه فيه. وكذلك يضمن بيض الطير بقيمة الطير، لقول ابن عباس: «في بيض النعام قيمته» . وقال المالكية[1]: يجب في الجنين وفي البيض عُشر دية الأم.

ثامناً ـ التخيير في جزاء الصيد:

اتفقت المذاهب على أن قاتل الصيد مخير في الجزاء بين أحد أمور ثلاثة، بأيها شاء كفَّر، سواء أكان موسراً أم معسراً، والأمور الثلاثة: هي ذبح النظير، وتقويم النظير بدراهم ثم بطعام، لكل مسكين مد، وصيام يوم عن كل مد، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] و «أو» في الأمر للتخيير، بين المثل أو الإطعام أوالصيام. وإذا اختار المثل ذبحه، وتصدق به على مساكين الحرم، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] والهدي يجب ذبحه، ولا يجزئه أن يتصدق به حياً على المساكين، لتسميته هدياً، وله ذبحه في أي وقت شاء، ولا يختص ذلك بأيام النحر.

كيفية تقدير الطعام ونوعه:

قال الشافعية والحنابلة: متى اختار الإطعام: فإنه يقوم المثل بالدراهم، والدراهم بطعام ويتصدق به على المساكين؛ لأن المثل الواجب إذا قوم، لزمت قيمة مثله. ولا يجزئ إخراج القيمة؛ لأن الله تعالى خير بين ثلاثة أشياء ليست القيمة منها. ونوع الطعام المخرج: هو الذي يخرج في الفطرة وفدية الأذى: وهو الحنطة والشعير والتمر والزبيب. وقال مالك: يقوم الصيد لا المثل؛ لأن التقويم إذا وجب لأجل الإتلاف، قوم المتلف كالذي لا مثل له.

تقدير الصيام:

في الصيام: يصوم عند الجمهور: عن كل مد يوماً؛ لأنها كفارة دخلها الصيام والإطعام، فكان في مقابلة المد ككفارة الظهار: المد فيها في مقابلة إطعام المسكين. وإذا بقي ما لا يعدل يوماً، صام يوماً كذلك.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ١١٨.

وقال أبو حنيفة: يصوم عن كل نصف صاع من بُرّ يوماً، إذ لا يجوز عنده أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع؛ لأن الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو المعهود في الشرع.

تاسعاً ـ ما لا مثل له من الصيد كالجراد:

يخير قاتله بين أن يشتري بقيمته طعاماً، فيطعمه للمساكين، وبين أن يصوم. ولا يجوز إخراج القيمة عند الحنابلة في الظاهر، والشافعية، وإنما يتخير بين إخراج طعام بقيمته والصيام بعدد الأمداد.

عاشراً ـ تكرار قتل الصيد والاشتراك في القتل:

كلما قتل صيداً حكم عليه، فيجب الجزاء بقتل الصيد الثاني، كما يجب عليه إذا قتله ابتداء؛ لأنه كفارة عن قتل، فاستوى فيه المبتدئ والعائد كقتل الآدمي، ولأن هذه الكفارة بدل متلف يجب به المثل أو القيمة، فأشبه بدل مال الآدمي.

ولو اشترك جماعة في قتل صيد، فعليهم جزاء واحد في رأي الحنابلة على الصحيح والشافعية، لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] والجماعة قد قتلوا صيداً، فيلزمهم مثله، والزائد خارج عن المثل، فلا يجب.

وقال الحنفية[1] والمالكية: إذا اشترك المحرمان في قتل صيد، فعلى كل واحد منهما الجزاء كاملاً؛ لأن كل واحد منهما جنى على إحرام كامل. وإذا اشترك الحلالان في قتل صيد الحرم، فعليهما جزاء واحد؛ لأن الضمان هنا لحرمة الحرم، فجرى مجرى ضمان الأموال، كرجلين قتلا رجلاً خطأ، يجب عليهما دية واحدة، وعلى كل واحد منهما كفارة.

وأضاف الحنابلة: إن كان شريك المحرم في قتل صيد مطلقاً حلالاً أو سبعاً، فلا شيء على الحلال، ويحكم على الحرام.

---

(١) اللباب: ١/ ٢١١ ومابعدها.

وإن اشترك حرام وحلال في صيد حرمي، فالجزاء بينهما نصفان؛ لأن الإتلاف ينسب إلى كل واحد منهما نصفه.

حادي عشر ـ تملك الصيد بالبيع ونحوه وزوال ملكيته عنه، وتملكه بالإرث:

قال أكثر الفقهاء: إذا أحرم الرجل وفي ملكه صيد، لم يزل ملكه عنه، ولا يده الحكمية، مثل أن يكون في بلده أو في يد نائب له في غير مكانه. ولا شيء عليه إن مات، وله التصرف فيه بالبيع والهبة وغيرهما، ومن غصبه لزمه رده، ويلزمه إزالة يده المشاهدة عنه، فإذا كان في قبضته أو رحله أو خيمته أو قفص معه أو مربوطاً بحبل معه، لزمه إرساله.

والدليل على بقاء يد المالك عليه: أ نه لم يفعل في الصيد فعلاً، فلم يلزمه شيء، كما لو كان في ملك غيره.

ولا يملك المحرم الصيد ابتداء بالبيع ولا بالهبة ونحوهما من الأسباب، بدليل حديث الصعب بن جثَّامة المتقدم أنه ﷺ رد الحمار الوحشي على صاحبه، لأنه محرم. فإن أخذه بأحد هذه الأسباب، ثم تلف فعليه جزاؤه، وإن كان مبيعاً فعليه القيمة أو رده إلى مالكه، فإن أرسله فعليه ضمانه كما لو أتلفه، وليس عليه جزاء، وعليه رد المبيع أيضاً.

وإن ورث المحرم صيداً ملكه؛ لأن الملك بالإرث ليس بفعل من جهته وإنما يدخل في ملكه حكماً، سواء اختار ذلك أو كرهه.

جدول محظورات الإحرام

المحرَّمـــــات	مايترتب علي فعل شيء منها عمداً أو سهواً أو جهلاً أو لعذر
١ - لبس الرجل المخيط من الثياب أو الحذاء وستر الرأس بلا عذر	الفدية بذبح شاة
٢ - تغطية رأس الرجل ووجه المرأة	الفدية بذبح شاة
٣ - إزالة الشعر من الجسم بأي نوع في أي موضع	الفدية بذبح شاة بحلق ربع الرأس عند الحنفية، وإلا فعليه الصدقة. الفدية بذبح شاة بإزالة مايزيد عن عشر شعرات عند المالكية وإلا فعليه حفنة من طعام. الفدية بذبح شاة بإزالة ثلاث شعرات فأكثر عند الشافعية والحنابلة، وإلا فعليه إطعام مسكين عند الحنابلة، ومد لشعرة ومدان لشعرتين عند الشافعية.
٤ - تقليم الأظافر	الفدية بالذبح بتقليم أظافر يد أو رجل عند الحنفية، وأما عند الأئمة الآخرين فعلى تفصيل إزالة الشعر.
٥ - استعمال الطيب مطلقاً	الفدية بالذبح.
٦ - صيد الحيوان أو التعرض له	جزاء عند الجمهور بالمثل أو التصدق بقيمته طعاماً، أو الصيام عن كل مد يوماً. جزاء بالقيمة عند أبي حنيفة، ويخير فيها بين شراء هدي وذبحه أو التصدق بطعام لكل عن

المحرَّمـــــات	مايترتب علي فعل شيء منها عمدا أو سهواً أو جهلاً أو لعذر
٧ - قطع نبات حرم مكة أو شجرة فيه	مسكين نصف صاع من حنطة، أو صوم يوم عن كل نصف صاع. لا جزاء عند المالكية، وعليه القيمة عند أبي حنيفة، وعليه شاة أو بقرة عند الشافعية والحنابلة بحسب كون الشجرة صغيرة أو كبيرة، وقيمة النبات.
٨ - الجماع ومقدماته التي فيها استمتاع بالنساء	فساد الحج بالجماع اتفاقاً، وكذا بالإنزال عند المالكية، مع القضاء اتفاقاً، وذبح بدنة عند الشافعية والحنابلة، وهدي عند المالكية، وبدنة بعد الوقوف عند الحنفية وقبله شاة. ولافدية عند أحمد على المرأة النائمة والمكرهة، ولا شيء عند الشافعية على من باشر مقدمات الجماع ناسياً، ولا على المجامع الناسي والجاهل بالتحريم والمرأة المكرهة، ولايفسد الحج أيضاً بذلك عندهم.

المبحث الثاني عشر ـ الفوات والإحصار:

الفوات: ما يفوت به الحج، وحكم الفوات[(١)]:

ما يفوت به الحج:

من أحرم بالحج مطلقاً فرضاً أو نفلاً، صحيحاً أوفاسداً، ثم فاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر، فقد فاته الحج؛ لأن وقت الوقوف يمتد إليه، ولأن الحج عرفة.

قال ابن جزي المالكي: وكذلك يفوت الحج بفوات أعماله كلها، وإذا أقام بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر، سواء أكان وقف بها أم لم يقف. والعمرة لا تفوت؛ لأنها غير مؤقتة بوقت.

حكم الفوات:

قال الحنفية: من فاته الحج وجب عليه أن يتحلل بأفعال العمرة: بأن يطوف ويسعى من غير إحرام جديد لها، ويحلق أو يقصر، ثم يقضي الحج من عام قابل، ولا دم عليه؛ لأن التحلل وقع بأفعال العمرة، فكانت في حق فائت الحج بمنزله الدم في حق المحصَر، فلا يجمع بينهما،فلو كان الفوات سبباً للزوم الهدي للزم المحرم هديان: للفوات والإحصار.

وقال الجمهور: من فاته الحج تحلل بعمرة من طواف وسعي وحلق أوتقصير، وقضى على الفور من عام قابل، ولزمه الهدي في وقت القضاء، وسقط عنه ما بقي من المناسك كالنزول بمزدلفة والوقوف بالمشعر الحرام والرمي والمبيت بمنى.

أما **دليل الفوات:** فهو أن آخر الوقوف آخر ليلة النحر، فمن لم يدرك الوقت حتى طلع الفجر يومئذ، فاته الحج، بلا خلاف بين العلماء؛ لقول جابر: «لا

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٢٠ ومابعدها، فتح القدير: ٢/ ٣٠٣ ومابعدها، اللباب: ١/ ٢١٤ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ١٣٠ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٤٢، المهذب: ١/ ٢٣٣، المغني: ٣/ ٥٢٦-٥٣٠، مغني المحتاج: ١/ ٥٣٧، حاشية الشرقاوي: ١/ ٥١١ ومابعدها.

يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جَمْع، قال أبو الزبير، فقلت له: أقال رسول الله ذلك؟ قال: نعم» [١]، وقول النبي ﷺ: «الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جَمْع، فقد تم حجه» : يدل على فواته بخروج ليلة جمع أي ليلة المزدلفة.

وقال النبي ﷺ: «من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفات بليل، فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل» [٢].

ودليل التحلل بعمرة: هو ما روي عن الصحابة كعمر وابن عمر[٣]وغيرهما، ولأنه يجوز فسخ الحج إلى العمرة من غير فوات، فمع الفوات أولى.

ودليل لزوم القضاء من قابل، سواء أكان الفائت واجباً أم تطوعاً: هو ما روي عن الصحابة: عمر وابنه وابن عباس وابن الزبير ومروان، وقال ﷺ: «من فاته عرفات فاته الحج، فليحل بعمرة، وعليه الحج من قابل» [٤]، ولأن الحج يلزم بالشروع فيه، فيصير كالمنذور، بخلاف سائر التطوعات.

وأما لزوم الهدي عند الجمهور خلافاً للحنفية: فلقول الصحابة المذكورين، ولما روى عطاء: أن النبي ﷺ قال: «من فاته الحج فعليه دم، وليجعلها عمرة، وليحج من قابل» [٥]، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه فلزمه هدي، كالمحرم لم يفت حجه، فإنه يحل قبل فواته.

بقاء الفائت محرماً لعام آخر: إن اختار من فاته الحج البقاء على إحرامه ليحج من قابل، فله ذلك؛ لأن تطاول المدة بين الإحرام وفعل النسك لا يمنع إتمامه، كالعمرة، والمحرم بالحج في غير أشهره.

---

(١) رواه الأثرم بإسناده.

(٢) رواه الدارقطني عن ابن عمر، وضعفه.

(٣) رواه الشافعي في مسنده، وروى مالك في الموطأ بإسناد صحيح عن هبار بن الأسود أن عمر رضي الله عنه أفتى بوجوب القضاء والدم، واشتهر في الصحابة.

(٤) رواه الدارقطني عن ابن عباس.

(٥) رواه النجاد بإسناده.

صفة القضاء:

قال الجمهور: إذا فات القارن الحج حل، وعليه مثل ما أهل به من قابل؛ لأن القضاء يجب على حسب الأداء في صورته ومعناه، ويلزمه هديان: هدي للقران، وهدي فواته.

وقال الحنفية: يطوف ويسعى لعمرته، ثم لا يحل حتى يطوف ويسعى لحجه.

الخطأ في وقت الوقوف: إذا أخطأ الناس، فوقفوا في اليوم الثامن أو في اليوم العاشر أي في غير ليلة عرفة، أجزأهم ذلك، ولم يجب عليهم القضاء، لقوله ﷺ: «يوم عرفة الذي يعرّف فيه الناس» [(١)]، ولأن الخطأ نجم عن شهادة الشاهدين برؤية الهلال قبل الشهر بيوم، فوقفوا يوم الثامن، أو غم عليهم الهلال، فوقفوا يوم العاشر، ومثل هذا لا يؤمن في القضاء، فسقط.

فإن اختلفوا فأصاب بعض، وأخطأ بعض، وقت الوقوف، لم يجزئهم؛ لأنهم غير معذورين في هذا.

الإحصار:

معناه، أحكامه ومنها مكان ذبح دم الإحصار ووقته، ما يقضيه المحصر، زوال الإحصار[(٢)].

أولاً ـ معنى الإحصار:

الإحصار لغة: المنع، وشرعاً عند الحنفية: منع المحرم عن أداء الركنين

---

(١) رواه الدارقطني عن عبد العزيز بن عبد الله بن خالد بن أسيد، وروى الدارقطني أيضاً وغيره عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «فطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون».

(٢) البدائع: ٢/ ١٧٥-١٨٢، فتح القدير: ٢/ ٢٩٥ - ٣٠٢، اللباب: ١/ ٢١٢-٢١٤، بداية المجتهد: ١/ ٣٤٢-٣٤٦، القوانين الفقهية: ص١٤١، الشرح الصغير: ٢/ ١٣٣-١٣٦، الشرح الكبير: ٢/ ٩٣-٩٨، مغني المحتاج: ١/ ٥٣٢- ٥٣٧، المجموع: ٨/ ٢٤٢-٢٦٨، المهذب: ١/ ٢٣٣ - ٢٣٥، المغني: ٣/ ٣٥٦ - ٣٦٤، كشاف القناع: ٢/ ٦٠٧ - ٦١٤، الإيضاح: ص ٩٧ -٩٨.

(الوقوف والطواف). وعند الجمهور: منع المحرم من جميع الطرق عن إتمام الحج أو العمرة.

والمنع عند الحنفية: إما بعدو أو مرض أو ضياع نفقة أو حبس أو كسر أو عرج وغيرها من الموانع التي تمنع المحرم من إتمام ما أحرم به حقيقة أو شرعاً. ومن أحصر بمكة وهو ممنوع من الركنين: الوقوف والطواف، كان محصراً؛ لأنه تعذر عليه الإتمام، فصار كما إذا أحصر في الحل، وإن قدر على أحد الركنين، فليس بمحصر؛ لأنه إن قدر على الطواف تحلل به، وإن قدر على الوقوف فقد تم حجه، فليس بمحصر.

والمنع الذي يعدّ به المحرم محصراً عند الجمهور: هو ما يكون بعدو، فالإحصار بعدو بعد الإحرام مبيح للتحلل إجماعاً. ولا يجوز التحلل بعذر المرض أوالحبس في دَين يتمكن من أدائه، أو ذهاب نفقة، فمن مرض يصبر حتى يبرأ، فإذا برئ أتم ما أحرم به من حج أو عمرة. وعلى المدين أن يؤدي الدين ويمضي في حجه، فإن فاته الحج في الحبس لزمه المسير إلى مكة، ويتحلل بعمل عمرة، ويلزمه القضاء. ومن ذهبت نفقته بعث بهدي إن كان معه ليذبحه بمكة، وكان على إحرامه حتى يقدر على الوصول إلى البيت. وعليه، فكل من تعذر عليه الوصول إلى البيت بغير حصر العدو من مرض أو عرج أو ذهاب نفقة وضياع طرق ونحوه، لا يجوز له التحلل بذلك، بل يصبر حتى يزول عذره.

المحصر بمكة: من حصر بمكة عن البيت بعدو أو مرض أو حبس ولو بحق، ووقف بعرفة، فقد أدرك الحج، ولا يحل إلا بطواف الإفاضة، ولو بعد سنين.

شرط التحلل: لكن إن شرط المحرم التحلل بمرض، تحلل به، لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل رسول الله ﷺ على ضُبَاعة بنت الزبير، فقال لها: أردت الحج، فقالت: والله، ما أجدني إلا وجعة، فقال: حجي واشترطي، وقولي: اللهم مَحِلِّي حيث حبستني» ويقاس عليه غيره. ولا يسقط عنه الدم عند الحنفية والشافعية إذا شرط عند الإحرام أنه يتحلل إذا أحصر.

وقال الحنابلة: لاشيء عليه، لاهدي ولا قضاء ولاغيره، فإن للشرط تأثيراً في العبادات.

الأدلة:

استدل الحنفية: على عموم أسباب الإحصار بعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] والمنع كما يكون من العدو، يكون من المرض وغيره، والعبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب، إذ الحكم يتبع اللفظ لا السبب. وعن الكسائي وأبي معاذ أن الإحصار من المرض، والحصر من العدو، فعلى هذا كانت الآية خاصة في الممنوع بسبب المرض.

واستدل الجمهور: بأن آية الإحصار المذكورة: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] نزلت في أصحاب رسول الله ﷺ حين أحصروا من العدو، وفي آخر الآية الشريفة دليل عليه، وهو قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] والأمان: من العدو يكون[1].

وروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قالا: «لا حصر إلا من عدو».

شروط التحلل عند المالكية: يرى المالكية أن للمحصر خمس حالات يصح له الإحلال في أربع منها: وهي أن يكون العذر طارئاً بعد الإحرام، أو متقدماً ولم يعلم به، أو علم وكان يرى أنه لا يصده، وأن يشرط الإحلال فيما إذا شك هل يصدونه أو لا؟

ويمتنع الإحلال في حالة واحدة، هي إن صد عن طريق، وهو قادر على الوصول من غيره.

رفض الإحرام: إن قال المحرم: أنا أرفض الإحرام وأحل، فلبس الثياب، وذبح الصيد، وعمل ما يعمله الحلال، يظل محرماً، ويكون الإحرام باقياً في حقه، تلزمه أحكامه، ويلزمه جزاء كل جناية جناها عليه، فعليه في كل فعل فعله دم، وإن وطئ

---

(١) لكن قال ابن رشد في (بداية المجتهد: ١/ ٣٤٥): الأظهر أن قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] أنه في غير المحصر، بل هو في التمتع الحقيقي، فكأنه قال: فإذا لم تكونوا خائفين، لكن تمتعتم بالعمرة إلى الحج، فما استيسر من الهدي، ويدل على هذا التأويل قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] والمحصر يستوي فيه حاضر المسجد الحرام وغيره بإجماع.

فعليه أيضاً للوطء بدنة، مع ما يجب عليه من الدماء، ويفسد حجه. وليس عليه لرفضه الإحرام شيء؛ لأنه مجرد نية لم تؤثر شيئاً.

تحليل الزوجة من حج تطوع: ذكر الشافعية والحنفية أن للزوج تحليل زوجته، كما له منعها ابتداء من حج أو عمرة تطوع أو فرض في الأظهر لم يأذن فيه، لئلا يتعطل حقه من الاستمتاع، كما له أن يخرجها من صوم النفل، وإن أذن لها، لم يجز لرضاه بالضرر. وتحليلها في الحال من غير ذبح هدي عند الحنفية، ومع الهدي عند الشافعية. والمراد بتحليله إياها: أن يأمرها بالتحلل، وتحللها كتحلل المحصر. فإن لم يأمرها، لم يجز لها التحلل. وليس للزوج تحليل الرجعية أو البائن، بل يحبسها للعدة، فإن انقضت عدتها أتمت عمرتها أو حجها إن بقي الوقت، وإلا تحللت بعمرة، ولزمها القضاء ودم الفوات.

ثانياً ـ أحكام الإحصار:

يتعلق بالمحصر أحكام، لكن الأصل فيه حكمان: أحدهما ـ جواز التحلل عن الإحرام، والثاني ـ وجوب قضاء ما أحرم به بعد التحلل.

أما جواز التحلل من الإحرام وهو الحكم الأول: فيقتضي بيان معنى التحلل ودليل جوازه، وما يتحلل به، ومكان وزمان ذبح الهدي.

أما معنى التحلل: فهو فسخ الإحرام والخروج منه بالطريق الموضوع له شرعاً. وأما دليل جوازه فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] وفيه إضمار، ومعناه: فإن أحصرتم عن إتمام الحج والعمرة، وأردتم أن تحلوا، فاذبحوا ما تيسر من الهدي، إذ الإحصار نفسه لا يوجب الهدي.

وأما ما يتحلل به: فإن أمكنه الوصول إلى البيت، تحلل بعمل عمرة، وإن تعذر عليه ذلك ذبح الهدي، فيبعث عند الحنفية بالهدي أو بثمنه ليشتري به هدياً، فيذبح عنه، وما لم يذبح لا يحل، سواء عند الحنفية شرط الشخص عند الإحرام الإحلال بغير ذبح عند الإحصار أو لم يشترط.

والهدي: بدنة أو بقرة أو شاة.

ورأي الجمهور: أن من أحصر تحلل بهدي، سواء أكان حاجاً أم معتمراً أم قارناً، للآية السابقة: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] والآية نزلت بالحديبية حين صدّ المشركون النبي ﷺ عن البيت، وكان معتمراً، فنحر ثم حلق، وقال لأصحابه: «قوموا فانحروا، ثم احلقوا» (١).

وإن كان قارناً فعليه عند الشافعية والحنابلة دم واحد، وعند الحنفية دمان، بناء على أصل أن القارن عند الحنفية محرم بإحرامين، فلا يحل إلا بهذين، وعند الآخرين محرم بإحرام واحد، ويدخل إحرام العمرة في الحجة، فيكفيه دم واحد.

فإن لم يكن مع المحصر هدي، وعجز عنه، انتقل عند الحنابلة إلى صوم عشرة أيام: ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، لأنه دم واجب للإحرام، فكان له بدل كدم التمتع والطيب واللباس، ويبقى على إحرامه حتى يصوم أو ينحر الهدي؛ لأنهما أقيما مقام أفعال الحج، فلم يحل قبلهما. وانتقل عند الشافعية في الأصح إلى الإطعام، فتقوَّم الشاة دراهم، ويخرج بقيمتها طعاماً، فإن عجز صام عن كل مد يوماً، وإذا انتقل إلى الصوم، له التحلل في الحال في الأظهر.

وقال الحنفية والمالكية: ليس للهدي الواجب بالإحصار بدل؛ لأنه لم يذكر في القرآن.

والتحلل عند الشافعية والحنابلة يكون بثلاثة أشياء: ذبح، ونية التحلل بالذبح، وحلق أو تقصير، لحديث «إنما الأعمال بالنيات» ولأن النبي ﷺ حلق يوم الحديبية، وفعله في النسك دال على الوجوب.

والحلق شرط أيضاً عند المالكية، وليس بشرط للتحلل، وإنما يحل المحصر بالذبح بدون الحلق في قول أبي حنيفة ومحمد، لإطلاق نص الآية السابقة: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] فمن أوجب الحلق فقد جعله بعض الموجب، وهذا خلاف النص، ولأن الحلق للتحلل عن أفعال الحج، والمحصر لا يأتي بأفعال الحج، فلا حلق عليه، والحديث في الحلق بالحديبية محمول على الندب والاستحسان.

---

(١) رواه البخاري وأحمد عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٥/٩).

وقال المالكية: المحصر بعدو أو فتنة في حج أو عمرة يتربص ما رجا كشف ذلك، فإذا يئس تحلل بموضعه حيث كان من الحرم وغيره، ولا هدي أو دم عليه. فإن كان معه هدي نحره وتحلل بالنية والحلق بشرطين: أولهما ـ إن لم يعلم بالمانع عند إرادة إحرامه. وثانيهما ـ أن ييأس من زوال المانع قبل الوقوف بعرفة، والمعتمد عند أشياخ المالكية أنه لا يتحلل إلا بحيث لو سار إلى عرفة من مكانه، لم يدرك الوقوف، فإن علم أو ظن أو شك أنه يزول المانع قبل الوقوف، فلا يتحلل حتى يفوت، فإن فات الوقوف فعل عمرة.

وأما مكان ذبح الهدي عند الحنفية: فهو الحرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] ولو كان كل موضع محلاً له، لم يكن لذكر المحل فائدة، ولأنه عز وجل قال: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/٣٣] أي إلى البقعة التي فيها البيت. فلا يجوز عندهم ذبح دم الإحصار إلا في الحرم، فيبعث شاة تذبح في الحرم، ويواعد من يحملها يوماً بعينه يذبحها فيه، ثم يتحلل، أي يحل له ما كان محظوراً. ويجوز للمحصر بالعمرة أن يذبح متى شاء. أما الصدقة والصوم فيجزيان في أي مكان شاء.

وأما زمان ذبح الهدي: فيجوز عند أبي حنيفة ذبح الهدي قبل يوم النحر، لإطلاق النص، ولأنه لتعجيل التحلل. وقال الصاحبان: لا يجوز الذبح للمحصر بالحج إلا في يوم النحر كدم المتعة والقران. وعلى الرأي الأول وهو الراجح: يكون زمان ذبح الهدي مطلق الوقت، لا يتوقف بيوم النحر، سواء أكان الإحصار عن الحج أم عن العمرة.

وحكم التحلل أي أثره: صيرورته حلالاً يباح له تناول جميع ما حظره الإحرام لارتفاع الحاظر، فيعود حلالاً كما كان قبل الإحرام.

وقال الجمهور غير الحنفية: من تحلل ذبح شاة حيث أحصر في حل أو حرم وقت حصره، لإطلاق الآية السابقة: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] ولأن النبي ﷺ حينما منعه كفار قريش نحر هديه وحلق رأسه بالحديبية، قبل يوم النحر، فله النحر في موضعه كما فعل النبي ﷺ.

لكن وإن جاز التحلل قبل يوم النحر، فالمستحب له عند الشافعية والحنابلة وأبي حنيفة مع ذلك الإقامة على إحرامه، رجاء زوال الحصر، فمتى زال قبل تحلله، فعليه المضي لإتمام نسكه، بغير خلاف.

والخلاصة : ألا هدي على المحصر إن لم يكن معه عند المالكية، وعليه الهدي عند الجمهور.

وأما ما يقضيه المحصر وهو الحكم الثاني فهو مايأتي:

قال الحنفية: إذا تحلل المحصر بالحج، فعليه حجة وعمرة قضاء عما فاته؛ لأنه في معنى فائت الحج الذي يتحلل بأفعال العمرة، فإن لم يأت بها قضاها. هذا إذا لم يحج من عامه، فإن حج منه فلا عمرة عليه؛ لأنه ليس في معنى فائت الحج.

وعلى المحصر بالعمرة القضاء لما شرع فيه، وعلى المحصر القارن حجة وعمرتان، أما الحج وإحدى العمرتين: فلما تبين أنه في معنى فائت الحج، وأما الثانية: فلأنه خرج منها بعد صحة الشروع فيها.

والحاصل أنه يجب عند الحنفية على المحصر قضاء ما أحرم به بعد التحلل:

أ ـ فإن كان أحرم بالحجة لاغير: فإن بقي وقت الحج عند زوال الإحصار وأراد أن يحج من عامه ذلك، أحرم وحج، وليس عليه نية القضاء، ولا عمرة عليه. وإن مضت السنة فعليه قضاء حجة وعمرة، ولا تسقط عنه تلك الحجة إلا بنية القضاء.

ب ـ وإن كان إحرامه بالعمرة لا غير، قضاها، لوجوبها بالشروع في أي وقت شاء؛ لأنه ليس لها وقت معين.

جـ ـ وإن كان قارناً فأحرم بالعمرة والحجة: فعليه قضاء حجة وعمرتين، أما قضاء حجة وعمرة فلوجوبها بالشروع، وأما العمرة الأخرى فلفوات الحج في عامه ذلك؛ لأن العمرة تتعين بالإحصار، لأنها أقل الواجبين، وهو شيء متيقن.

ودليلهم في الجملة على وجوب القضاء: أن النبي ﷺ لما تحلل زمن الحديبية قضى من قابل، وسميت عمرة القضاء، ولأنه حل من إحرامه قبل إتمامه، فلزمه القضاء، كما لو فاته الحج.

وقال المالكية: على المتحلل بفعل عمرة أو بالنية حجة الفريضة، ولا تسقط عنه بالتحلل المذكور. أما حجة التطوع: فيقضيها إذا كان التحلل لمرض أو خطأ عدد أو حبس بحق، وأما لو كان التحلل لعدو أو فتنة أو حبس ظلماً، فلا يطالب بالقضاء.

وقال الشافعية: لا قضاء على المحصر المتطوع إن تحلل من إحصار عام أو خاص، لعدم وروده، وقد أحصر مع النبي ﷺ في الحديبية ألف وأربع مئة، ولم يعتمر معه في العام القابل إلا نفر يسير، أكثر ما قيل: إنهم سبع مئة.

وإن لم يكن تطوعاً نظر: إن كان نسكه فرضاً مستقراً عليه، كحجة الإسلام فيما بعد السنة الأولى من سني الإمكان، أو كانت قضاء أو نذراً، بقي في ذمته، كما لو شرع في صلاة فرض ولم يتمها، فإنها تبقى في ذمته. وإن كان غير مستقر كحجة الإسلام في السنة الأولى من سني الإمكان، اعتبرت الاستطاعة بعد زوال الإحصار، إن وجدت وجب الحج، وإلا فلا.

وكذلك قال الحنابلة في الصحيح من المذهب: لا قضاء على المحصر إن تحلل ولم يجد طريقاً أخرى إلا أن يكون واجباً، يفعله بالوجوب السابق؛ لأنه تطوع جاز التحلل منه مع صلاح الوقت له، فلم يجب قضاؤه، كما لو دخل في الصوم يعتقد أنه واجب، فلم يكن. وأما خبر قضاء العمرة الذي احتج به الحنفية، فلم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر أحداً بالقضاء، والذين اعتمروا مع النبي ﷺ كانوا نفراً يسيراً، كما تقدم في مذهب الشافعية.

والخلاصة: إن الحنفية يوجبون القضاء، والجمهور لايوجبونه.

ثالثاً - زوال الإحصار:

قال الحنفية: إذا زال الإحصار قبل التحلل، فإن قدر على إدراك الهدي الذي بعثه، ليذبح في الحرم، وعلى الحج، لم يجز له التحلل، ولزمه المضي، لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف، ويفعل بهديه مايشاء؛ لأنه ملكه، وقد كان مخصصاً لمقصود استغنى عنه.

وإن قدر على إدراك الهدي دون الحج، تحلل، لعجزه عن الأصل. وإن قدر

على إدراك الحج دون الهدي، جاز له التحلل استحساناً، لئلا يضيع عليه ماله مجاناً، إلا أن الأفضل التوجه لأداء الحج.

وقال الجمهور: متى زال الحصر قبل تحلله، فعليه المضي لإتمام نسكه، وهذا لا خلاف فيه. وإن زال الحصر بعد فوات الحج، تحلل بعمل عمرة، فإن فات الحج قبل زوال الحصر، تحلل بهدي.

ووجوب المضي لإتمام النسك فيما إذا كانت حجته حجة الإسلام، أو كانت الحجة واجبة؛ لأن الحج عند الأكثرين غير الشافعية يجب على الفور، فإن لم تكن الحجة واجبة، فلا شيء عليه، كمن لم يحرم.

المبحث الثالث عشر ـ الهدي:

معنى الهدي، أنواعه وشروط دم التمتع، صفته، الأكل منه، مكان ذبحه وزمانه، ذابح الهدي، التصدق بلحمه، الانتفاع به، تقليد الهدي وإشعاره، عطب الهدي في الطريق[1].

أولاً ـــ معنى الهدي:

الهدي في اللغة: اسم لما يهدى أي يبعث وينقل، وفي الشرع:

هو ما يهدى إلى الحرم من الأنعام (الإبل والبقر والغنم). وسوق الهدي سنة لمن أراد أن يحرم بحج أو عمرة.

ثانياً ـــ أنواع الهدي وصفته:

الهدي: بدنة أو بقرة أو شاة، وأدناه شاة. وقد يطلق الدم أو النسك على

---

(١) فتح القدير: ١/ ٣٢١-٣٢٦، ٣٣٣، الكتاب مع اللباب: ١/ ٢١٥-٢٢٠، الشرح الصغير: ٢/ ١١٩-١٢٩، بداية المجتهد: ١/ ٣٦٣-٣٦٧، القوانين الفقهية: ص ١٣٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٣٥-٢٣٧، مغني المحتاج: ١/ ٥١٥، المغني: ٣/ ٤٧٠ ومابعدها، ٤٨٠، ٥٣٤-٥٥٤، كشاف القناع: ٢/ ٦١٥-٦١٩، شرح مسلم: ٨/ ١٣٨، البدائع: ٢/ ١٧٢-١٧٥، ١٧٩، المجموع: ٨/ ٢٦٩-٢٩٦.

الهدي، والمراد بالنسك أو الدم هو الذبيحة وهي الشاة، لإجماع المسلمين على أن الشاة مجزئة في الفدية عن حلق الشعر أو قلم الظفر ونحو ذلك.

وأفضل الهدي: البدنة ثم البقرة، ثم الضأن، ثم المعز، لما روي أن رسول الله ﷺ لما أحصر بالحديبية، نحر البدن، وكان يختار من الأعمال أفضلها.

والمجزئ من الهدي بالاتفاق: ما يجزئ في الأضحية، وهو الثَّني فصاعداً، وهو عند الحنفية مثلاً: من الإبل ما تم له خمس سنين، ومن البقر: سنتان، ومن الغنم سنة ومن المعز ما له سنتان، لكن يجزئ عندهم وعند الحنابلة الجذع من الضأن: وهو ما دون الثني، وهو ماله ستة أشهر، لحديث: «يجزئ الجذع من الضأن: أضحية» [(١)] والهدي مثله.

ولا يجزئ في الهدي مقطوع الأذن أو أكثرها، ولا مقطوع الذَّنَب، ولا اليد ولا الرجل ولا الذاهبة العين، ولا العجفاء (كثيرة الهزال)، ولا العرجاء التي لا تمشي إلى المَنْسك (الموضع الذي تذبح النسائك فيه)؛ لأنها عيوب بينة.

والذكر والأنثى في الهدي سواء، لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٢٢/٣٦] ولم يذكر ذكراً ولا أنثى.

نوعا الهدي شرعاً: الهدي نوعان: واجب وتطوع.

أما هدي التطوع: فهو ما يقدمه الإنسان قربة إلى الله تعالى بدون إيجاب سابق. ويستحب لمن قصد مكة حاجاً أو معتمراً أن يهدي إليها من بهيمة الأنعام، وينحره ويفرقه، لما روي « أن رسول الله ﷺ أهدى مئة بدنة» [(٢)]. والأفضل عند الجمهور سوق الهدي من بلده، فإن لم يكن، فمن طريقه من الميقات أو غيره أو من مكة أو منى، ولا يشترط أن يجمع الهدي بين الحل والحرم، ولا أن يقفه بعرفة، ولكن يستحب ذلك. وقال مالك: أحب للقارن أن يسوق هديه من حيث يحرم، فإن ابتاعه من دون ذلك مما يلي مكة بعد أن يقفه بعرفة، جاز، وقال في هدي

---

(١) رواه ابن ماجه، والفرق بين جذع الضأن وجذع المعز: أن الأول ينزو فيلقح، بخلاف الثاني، ويعرف كونه أجذع بنمو الصوف على ظهره.

(٢) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم.

المجامع: إن لم يكن ساقه فليشتره من مكة، ثم ليخرجه إلى الحل، وليسقه إلى مكة.

والمستحب أن يكون مايهديه سميناً حسناً، لقوله عز وجل: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ[1] ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٢] قال ابن عباس في تفسيرها: الاستسمان والاستحسان والاستعظام.

والهدي الواجب نوعان: واجب بالنذر في ذمته للمساكين أو على الإطلاق، فإن نذر وجب عليه؛ لأنه قربة، فلزمه بالنذر.

وواجب بغير النذر، كدم التمتع والقران، والدماء الواجبة تكون بترك واجب أو فعل محظور. وقد عرفنا أن الواجب بغير النذر عند المالكية خمسة أنواع:

هدي المتعة والقران، وكفارة الوطء، وجبر ما تركه من الواجبات كرمي الجمار والمبيت بمنى والمزدلفة وغير ذلك، وهدي الفوات، وجزاء الصيد.

الهدي الواجب بغير النذر: ينقسم الهدي الواجب بغير النذر عند الشافعية والحنابلة قسمين: منصوص عليه في القرآن، ومقيس على المنصوص[2].

أما المنصوص عليه: فهو أربعة أنواع: دم التمتع، وجزاء الصيد، وفدية دفع الأذى كحلق، وفدية الإحصار.

فإن عدم المتمتع الدم، فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله، للآية السابقة: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] والعبرة بالعدم في محل الذبح، وإن كان له مال غائب عن ذلك المحل. ولا يجب عليه تحصيل الدم بأكثر من ثمن المثل.

وإن فاته صوم الثلاثة الأيام في الحج، فرق بينها وبين السبعة، بقدر تفريقه بينهما في الأداء، وهو أربعة أيام، ومدة إمكان السير إلى وطنه، على العادة الغالبة.

وجزاء الصيد: إن كان له مثل خير بين أمور ثلاثة: إخراج مثله، بأن يذبحه

---

(١) الشعائر لغة: العلائم، وشعائر الله: معالم دينه.

(٢) حاشية الشرقاوي: ١/ ٥٠٨-١٥٠، المغني: ٣/ ٥٤٣ ومابعدها.

ويتصدق به على مساكين الحرم، أو تقويمه بدراهم يشتري بها مثلاً طعاماً يجزئ في الفطرة، ويتصدق به على مساكين الحرم، لكل مسكين مد، أو أن يصوم عن كل مد يوماً، لآية: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] وهو صوم التعديل، لقوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] وإن لم يكن له مثل خير بين أمرين: تقويمه وشراء طعام به والتصدق به، أو صوم يوم عن كل مد. والمعتبر في قيمة غير المثلي: بمحل الإتلاف، لا بمكة، وفي قيمة المثلي بمكة، لا بمحل الإتلاف.

وفدية دفع الأذى كحلق وتقليم أظفار: يخير بين أمور ثلاثة: ذبح شاة بصفة الأضحية والتصدق بلحمها على مساكين الحرم، وصوم ثلاثة أيام، وتصدق باثني عشر مداً على ستة مساكين في الحرم، لكل مسكين مدان، لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] أي فحلق ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦].

ودم الإحصار: شاة بصفة الأضحية، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] فإن عدمها وقت الإخراج، فيجب عند الشافعية بدلها كدم التمتع وغيره، وهو طعام بقيمتها، فإن عجز عنه صام عن كل مد يوماً، قياساً على الدم الواجب بترك مأمور به، وعند الحنابلة: لا إطعام فيه وينتقل إلى صيام عشرة أيام، وقال مالك وأبو حنيفة: لا بدل له؛ لأنه لم يذكر في القرآن.

وأما المقيس على المنصوص عليه فهو نوعان:

أحدهما ـ لترك نسك يجبر تركه وهو خمسة: ترك الإحرام من الميقات والمبيت بمزدلفة، وبمنى، والرمي وطواف الوداع، ويقاس على دم التمتع، ويقاس عليه أيضاً دم الفوات، وهو ذبح شاة، فإن عجز صام عشرة أيام.

والثاني ـ الترفه: وهو خمسة أيضاً: الوطء في فرج أو غيره، واللمس بشهوة، والقبلة، والتطيب، واللباس، و يقاس على فدية الأذى: صيام أو صدقة أو نسك.

ثالثاً ـــ شروط هدي التمتع:

من اعتمر في أشهر الحج، فطاف وسعى، ثم أحرم بالحج من عامه، ولم يكن

خرج من مكة إلى ما تقصر فيه الصلاة، فهو متمتع، عليه دم بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦].

ويمكن تلخيص شروط وجوب الدم على المتمتع بما يأتي وهي خمسة:

الأول ــ أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج: فإن أحرم بها في غير أشهره لم يكن متمتعاً، سواء وقعت أفعالها في أشهر الحج أو في غير أشهره. وهذا لا خلاف فيه إلا في شذوذ عن طاوس والحسن، إلا أن أبا حنيفة قال: إن طاف للعمرة أربعة أشواط في غير أشهر الحج، فليس بمتمتع، وإن طاف الأربعة في أشهر الحج، فهو متمتع؛ لأن العمرة صحت في أشهر الحج.

الثاني ــ أن يحج من عامه: فإن اعتمر في أشهر الحج، ولم يحج ذلك العام، بل حج من العام القابل، فليس بمتمتع، وهذا لا خلاف فيه إلا في قول شاذ عن الحسن؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] وهذا يقتضي الموالاة بينهما.

الثالث ــ ألا يسافر بين العمرة والحج سفراً بعيداً تقصر في مثله الصلاة. وهذا رأي الحنابلة: لقول عمر: «إذا اعتمر في أشهر الحج، ثم أقام، فهو متمتع، فإن خرج ورجع فليس بمتمتع».

وقال الشافعي وأحمد: إن رجع إلى الميقات فلا دم عليه.

وقال الحنفية: إن رجع إلى مصره، بطلت متعته، وإلا فلا.

وقال المالكية: إن رجع إلى مصره أو إلى غيره مما هو أبعد منه، بطلت متعته، وإلا فلا.

الرابع ــ أن يحل من إحرام العمرة قبل إحرامه بالحج: فإن أدخل الحج على العمرة قبل حله منها، كما فعل النبي ﷺ والذين كان معهم الهدي من أصحابه، فهذا يصير قارناً، ولا يلزمه دم المتعة، لأمر النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه عن عائشة التي حاضت بالإهلال بالحج وترك العمرة، ولم يوجب عليها هدياً ولا صوماً ولا صدقة.

ولكن عليه حينئذ دم للقران؛ لأنه صار قارناً، وترفه بسقوط أحد السفرين.

الخامس ــ ألايكون من حاضري المسجد الحرام: وهذا متفق عليه، فلا يجب دم المتعة على حاضري المسجد الحرام، بنص القرآن الكريم: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] ولأن حاضر المسجد الحرام ميقاته مكة، فلم يحصل له الترفه بترك أحد السفرين، ولأنه أحرم بالحج من ميقاته، فأشبه المفرد.

من هم حاضرو المسجد الحرام؟ وحاضرو المسجد الحرام عند الحنفية: من دون الميقات، لأنه موضع شرع فيه النسك، فأشبه الحرم. وعند المالكية: هم أهل مكة وذي طوى. وعند الشافعية في الأصح: هم من دون مرحلتين (مسافة القصر) من الحرم؛ لأن كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام فهو الحرم، إلا قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢/١٤٩] فهو الكعبة نفسها، فإلحاق هذا بالأعم الأغلب أولى. والقريب من الشيء يقال: إنه حاضره.

وعند الحنابلة: هم أهل الحرم، ومن بينه وبين مكة دون مسافة القصر؛ لأن حاضر الشيء: من دنا منه، ومن دون مسافة القصر قريب في حكم الحاضر، كما قال الشافعية، بدليل أن من قصده لا يترخص رخص السفر.

وإذا كان للمتمتع قريتان: قريبة وبعيدة، فهو من حاضري المسجد الحرام؛ لأن له أن يحرم من القريبة، فلم يكن بالتمتع مترفهاً بترك أحد السفرين.

وعليه: إن دخل الآفا قي مكة متمتعاً ناوياً الإقامة بها، بعد تمتعه، فعليه دم المتعة.

وإذا ترك الآفاقي الإحرام من الميقات، ثم نوى العمرة وحل منها، وأحرم بالحج من مكة من عامه، فهو متمتع، عليه دمان: دم المتعة، ودم ترك الإحرام من الميقات.

الصيام بدل دم المتعة: إن لم يجد المتمتع الهدي، ينتقل إلى صيام ثلاثة أيام في الحج، وسبعة إذا رجع إلى وطنه. وتعتبر القدرة على الهدي في موضعه، فمتى عدمه في موضعه، جاز له الانتقال إلى الصيام، وإن كان قادراً عليه في بلده؛ لأن وجوبه موقت، وما كان وجوبه موقتاً اعتبرت القدرة عليه في موضعه، كالماء في

الطهارة إذا عدمه في مكانه، انتقل إلى التراب. ولا يجب التتابع في أيام الصوم، وإنما يندب.

وإذا لم يصم المتمتع الأيام الثلاثة في الحج، فإنه يصومها بعد ذلك عند الجمهور غير الحنفية، وتعين عليه الدم عند الحنفية، ولا يجزيه الصوم في وطنه، والأظهر عند الشافعية أنه يلزمه أن يفرق في قضائها بينها وبين السبعة.

ومن شرع في الصيام، ثم قدر على الهدي، لم يكن عليه عند الحنابلة والمالكية والشافعية الخروج من الصوم إلى الهدي، إلا إذا شاء، لأنه صوم دخل فيه لعدم الهدي.

والمرأة إذا أحرمت متمتعة، فحاضت قبل طواف العمرة، لم يكن لها أن تطوف بالبيت؛ لأن الطواف بالبيت صلاة، ولأنها ممنوعة من دخول المسجد. فإن خشيت فوات الحج، أحرمت بالحج مع عمرتها، وتصير قارنة. وهذا قول الجمهور، بدليل رواية مسلم لقصة عائشة التي حاضت، فإنها حجت أولاً، ثم اعتمرت من التنعيم.

وقال أبو حنيفة: ترفض العمرة، وتهل بالحج، بدليل حديث عائشة المتقدم حينما حاضت، أهلت بالحج، وتركت العمرة، بدليل أمور ثلاثة: قوله عليه السلام لها: «دعي عمرتك» وقوله: «انقضي رأسك وامتشطي» وقوله: «هذه عمرة مكان عمرتك».

رابعاً ـــ الأكل من الهدي:

يرى الحنفية[1] أنه يجوز الأكل من هدي التطوع والمتعة والقران، إذا بلغ الهدي مَحِلَّه؛ لأنه دم نُسُك، فيجوز الأكل منه بمنزلة الأضحية. وما جاز لصاحبه الأكل منه، جاز للغني الأكل منه أيضاً. واشتراط بلوغ المحل، لأنه إذا لم يبلغ الحرم لا يحل الانتفاع منه لغير الفقير.

ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات والنذور وهدي الإحصار، والتطوع إذا لم يبلغ مَحِلَّه، ومحله: منى أو مكة.

---

(١) اللباب: ١/ ٢١٧.

وقرر المالكية[١] أن صاحب الهدايا يأكل منها كلها إلا من أربعة: جزاء الصيد، ونسك الأذى، ونذر المساكين أي (النذر المعين للمساكين وهدي التطوع للمساكين) وهدي التطوع إذا عَطِب قبل محله (منى أو مكة)، بأن عطب فنحره؛ لأنه يتهم بأنه تسبب في عطبه ليأكل منه، وليس عليه بدله. فإن أكل من هذه الأربعة، فعليه بدل البهيمة، إلا النذر المعين للمساكين يضمن فقط بقدر أكله منه.

وكل ما يمنع الأكل منه، يختص بالمساكين.

وما سوى هذه الأربعة يجوز لصاحبها الأكل منها مطلقاً؛ قبل المحل وبعده، وهو كل هدي وجب في حج أو عمرة، كهدي التمتع والقران، وتجاوز الميقات، وترك طواف القدوم أو الحلق، أو المبيت بمنى أو النزول بمزدلفة، أو الواجب بسبب المذي ونحوه، أو نذر مضمون لغير المساكين.

ويأكل منها أيضاً الغني والقريب. ويعد رسول صاحب الهدي غير الفقير كصاحبه في الأكل وعدمه، أما الفقير فيجوز له الأكل مما لا يجوز لصاحبه الأكل منه.

وقال الشافعية[٢] : الهدي نوعان: واجب ومتطوع به، أما الهدي الواجب: وهو ما يجب بفعل حرام، أو ترك واجب من واجبات الحج، أو بنذر، فلا يجوز للمهدي الأكل منه، بل يجب ذبحه في محله، وتفرقة جميعه على أهله من مكة أو غيرها، ويملكهم جملته ولو قبل سلخه. أما ما يقع الآن من ذبح الهدي ورميه، فلايجزئ ولا يقع هدياً.

كذلك لا يجوز الأكل لمن تلزم المهدي نفقته، ورفقته ولو فقراء قافلته، وإن كبرت كالحج المصري، ولا للأغنياء مطلقاً.

ومحل عدم جواز الأكل من الهدي المنذور إذا كانت صيغة النذر صحيحة، كقوله: لله علي أن أهدي شاة للحرم. أما مايقع الآن من نذر شيء لسيدي أحمد البدوي وغيره، فيجوز لصاحبه الأكل منه، لعدم صحة نذره، لكن إن نذر ذلك

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ١٢٥-١٢٨، القوانين الفقهية: ص ١٤٠، الشرح الكبير: ٢/ ٨٩.

(٢) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ١/ ٥٠٦ وما بعدها، الإيضاح: ص ٦٣.

لمجاوريه أو خدامه، ووجدوا في ذلك المكان، كان نذراً صحيحاً يمتنع الأكل منه[١].

والخلاصة : لا يأكل من واجب؛ لأنه هدي وجب بالإحرام، فلم يجز الأكل منه كدم الكفارة، فلا يجوز الأكل من الهدي الواجب، وهدي القران والتمتع والمنذور ودم الجناية.

وأما المتطوع به: فيجوز لصاحبه كالأضحية الأكل منه، ويلزمه التصدق بقدر ما ينطلق عليه الاسم: وهو أقل متمول. والأفضل إذا أراد تقسيمه أن يأكل منه ثلثه، ويهدي للأغنياء ثلثه، ويتصدق بثلثه، لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٢٢/٣٦] والقانع: السائل أو الراضي بما عنده وبما يعطاه بلا سؤال، والمعتر: المتعرض للسؤال.

وقال الحنابلة[٢] : لا يأكل الإنسان من كل واجب كالواجب بنذر أو بتعيين كأن يقول: هذا هدي أو يقلده أو يشعره، إلا من هدي التمتع والقران دون ما سواهما؛ لأن أزواج النبي ﷺ تمتعن معه في حجة الوداع، وأدخلت عائشة الحج على العمرة، فصارت قارنة، ثم ذبح عنهن النبي ﷺ البقرة، فأكلن من لحومها، ولأن دم المتعة والقران دم نسك، فأشبه التطوع. ولا يجوز أن يأكل من غير دم التمتع والقران؛ لأنه يجب بفعل محظور، فأشبه جزاء الصيد. ويستحب أن يأكل من هدي التطوع: وهو ما أوجبه بالتعيين ابتداء من غير أن يكون عن واجب في ذمته، وما نحره تطوعاً من غير أن يوجبه، لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٢/٣٦] وأقل أحوال هذا الأمر الأمر بالاستحباب، ولأن النبي ﷺ أكل من بدْنه[٣]، ويجوز التزود منه، لقول جابر: «كنا لا نأكل من بدننا فوق ثلاث، فرخص لنا النبي ﷺ، فقال: كلوا وتزودوا، فأكلنا وتزودنا»[٤].

---

(١) ومثله نذر الشمعة للوقود: فإن كان في المكان المنذور له من ينتفع بضوئها، جاز وإلا فلا.
(٢) المغني: ٣/ ٥٣٧، ٥٤١-٥٤٨، غاية المنتهى: ١/ ٣٨٨.
(٣) رواه مسلم.
(٤) رواه البخاري.

وإن لم يأكل فلا بأس، فإن النبي ﷺ لما نحر البدنات الخمس، قال: «من شاء اقتطع» ولم يأكل منهن شيئاً.

والمحتسب أن يأكل اليسير منها، كما فعل النبي ﷺ، وله الأكل كثيراً والتزود، كما جاء في حديث جابر، وتجزئه الصدقة باليسير منها كما في الأضحية. فإن أكلها، ضمن المشروع للصدقة منها، كما في الأضحية.

وإن أكل مما منع من أكله أو أعطى الجازر منها شيئاً أو باع شيئاً منها أو أتلفه، ضمنه بمثله لحماً. وإن أطعم غنياً مما يجوز له الأكل منه على سبيل الهدية جاز، كما يجوز له ذلك في الأضحية؛ لأن ما ملك أكله ملك هديته.

والخلاصة: يجوز الأكل من دم التمتع والقران عند الجمهور، ولا يجوز عند الشافعية، ولا يجوز الأكل من المنذور ودم الجزاء اتفاقاً، ويجوز الأكل من المتطوع به بالاتفاق.

خامساً ـــ مكان ذبح الهدي وزمانه:

سبق بيان الكلام عن هذا الموضوع فيما يخص دم الإحصار، وأوضحه هنا بصفة عامة.

قال الحنفية[1] : لا يجوز ذبح هدي المتعة والقران إلا في يوم النحر لأنه دم نسك، والصحيح أن يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر، وذبحه يوم النحر أفضل؛ لأن القربة في التطوعات باعتبار أنها هدايا، وذلك يتحقق ببلوغها إلى الحرم، فإذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر، وفي أيام النحر أفضل؛ لأن معنى القربة في إراقة الدم فيه أظهر.

ويجوز ذبح بقية الهدايا أيّ وقت شاء؛ لأنها دماء كفارات، فلا تختص بيوم النحر، لأنها وجبت لجبر النقصان.

ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم؛ لأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان، ومكانه الحرم.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ١/ ٢١٧ ومابعدها.

وقال المالكية[١] : يجب على المعتمد نحر الهدي بمنى بشروط ثلاثة: إن سيق الهدي في إحرامه بحج، ووقف به[٢] بعرفة كوقوفه هو في كونه بجزء من الليل، وكان النحر في أيام النحر. فإن انتفت هذه الشروط أو بعضها، بأن لم يقف به بعرفة، أو لم يسق في حج، بأن سيق في عمرة، أو خرجت أيام النحر، فمحل ذبحه مكة.

فكان محل الذبح إما منى بالشروط الثلاثة، وإما مكة لا غير عند فقدها.

والأفضل فيما ذبح بمنى أن يكون عند الجمرة الأولى، ولو ذبح في أي موقع منها كفى وخالف الأفضل. ونحر الهدي يوم النحر.

أما فدية المحظور من لبس أو طيب ونحوهما: وهي الشاة أو إطعام ستة مساكين من غالب قوت البلد الذي أخرجها فيه، أو صيام ثلاثة أيام ولو أيام منى (وهي ثاني يوم النحر وتالياه) فلا تختص بأنواعها الثلاثة بمكان أو زمان، فيجوز تأخيرها لبلده أو غيره في أي وقت شاء.

وقال الشافعية[٣] : وقت ذبح الهدي إن كان تطوعاً أو بنذر: وقت أضحية، أما إن كان بسبب فعل حرام أو ترك واجب، فلا يختص بوقت. ومكان الذبح للمحصر مكان حصره أو الحرم، ولغير المحصر: جميع الحرم، فالحرم كله منحر حيث نحر منه أجزأه في الحج والعمرة، لكن الأفضل للحاج ولو متمتعاً الذبح في منى، ولمعتمر غير متمتع الذبح في مكة عند المروة؛ لأنهما مكان تحللهما.

وقال الحنابلة[٤] : فدية الأذى بحلق رأس أو غيره: في الموضع الذي حلق فيه؛ لأن النبي ﷺ «أمر كعب بن عجرة بالفدية بالحديبية» ولم يأمره ببعثه إلى الحرم. وما عدا فدية الشعر من الدماء يكون بمكة، وأما جزاء الصيد فهو لمساكين الحرم،

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٩٢-٩٣، ١٢٠، الشرح الكبير: ٢/ ٨٦.

(٢) أو وقف به نائبه، فلا يكفي إذا اشتراه صبيحة عرفة من التجار الواقفين به جزءاً من الليل للبيع.

(٣) حاشية الشرقاوي: ١/ ٥٠٦، الإيضاح: ص ٦٣.

(٤) المغني: ٣/ ٤٣٢-٤٣٤، ٣/ ٥٤٥-٥٤٨، غاية المنتهى: ١/ ٣٨٨ ومابعدها.

لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] وأما الصيام فيجزئه في كل مكان، بلا خلاف.

والأفضل نحر ما وجب بحج بمنى، وما وجب بعمرة بالمروة، لما رواه أبو داود من قوله ﷺ: «كل منى منحر، وكل فجاج مكة منحر وطريق» ، والعاجز عن إيصاله للحرم، حتى بوكيله، ينحره حيث قدر، ويفرقه بمنحره، ويجزئ ما وجب بفعل محظور غير صيد: خارج الحرم، ولو بلا عذر، حيث وجد السبب، وبالحرم أيضاً.

ويدخل وقت ذبح فدية المحظور من حين فعله، وقبله بعد وجود سببه المبيح ككفارة يمين. ويكون وقت جزاء الصيد بعد جرحه، ووقت ترك الواجب عند تركه. ويجزئ دم إحصار حيث أحصر، وصوم وحلق بكل مكان، ووقت نحر الهدي والأضحية ثلاثة أيام: يوم النحر ويومان بعده.

سادساً ـــ ذابح الهدي:

الأفضل عند الجمهور في البدن: النحر، وفي البقر والغنم، الذبح، والأولى بالاتفاق[1] أن يتولى الإنسان ذبح الهدي بنفسه إن كان يحسن ذلك؛ لأنه قربة، والعمل بنفسه في القربات أولى لما فيه من زيادة الخشوع، إلا أنه يقف عند الذبح إذا لم يذبح بنفسه؛ لأن النبي ﷺ نحر هديه بيده.

وقال جابر فيما رواه مسلم: «نحر رسول الله ﷺ ثلاثاً وستين بدنة بيده، ثم أعطى علياً، فنحر ما غبر» .

وإن ذبح الهدي غير صاحبه أجزأه، والمستحب أن يشهد ذبحه، لما روي أن النبي ﷺ قال لفاطمة: «احضري أضحيتك يغفر لك بأول قطرة من دمها» .

والأفضل أن يتولى تفريق اللحم بنفسه؛ لأنه أحوط وأقل للضرر على المساكين، وإن خلى بينه وبين المساكين جاز، لقوله ﷺ فيما رواه أبو داود عن عبد الله بن أقرط: «من شاء اقتطع» .

---

(١) اللباب: ١/ ٢١٨، الشرح الصغير: ٢/ ١٢٩، الشرح الكبير: ٢/ ٨٧، المغني: ٣/ ٥٤١.

ويباح للفقراء الأخذ من الهدي إذا لم يدفع إليهم، إما بالإذن الصريح لفظاً لحديث «من شاء اقتطع» أو بالإذن دلالة كالتخلية بينهم وبينه.

سابعاً ـــ التصدق بلحم الهدي:

أجاز الحنفية[١] أن يتصدق بلحم الهدي على مساكين الحرم وغيرهم؛ لأن الصدقة قربة معقولة، والصدقة على كل فقير قربة، وعلى مساكين الحرم أفضل، إلا أن يكون غيرهم أحوج.

ويتصدق بجلال الهدايا وخطامها[٢]، ولا يعطي الجزارة أجرة منها، لقوله ﷺ لعلي رضي الله عنه: «تصدَّق بجلالها وخُطُمها ولا تـعط الجزار منها».

وقال المالكية[٣] كالحنفية: يوزع لحم الهدي والخِطام والجِلال على المساكين.

ويرى الشافعية[٤]: أن جزاء الصيد، وفدية الأذى كحلق وتقليم أظفار ودم التمتع والقران يذبح ويتصدق به على مساكين الحرم، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٣].

وأما رأي الحنابلة[٥]: فهو أن كل هدي أو إطعام لترك نسك أو فوات أو فعل محظور لمساكين الحرم، إن قدر على إيصاله إليهم، إلا أن فدية الأذى توزع على المساكين في الموضع الذي حلق فيه، لما تقدم من أمر كعب بن عجرة بالفدية في الحديبية، ولقول ابن عباس: « الهدي والطعام بمكة، والصوم حيث شاء» ، ولأنه نسك يتعدى نفعه إلى المساكين، فاختص بالحرم كالهدي.

ويصح تفرقة اللحم أو إعطاؤه لمساكين الحرم ميتاً أو حياً لينحروه، وإلا استرده ونحره، فإن أبى أو عجز، ضمنه.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ١/ ٢١٨.

(٢) الجلال: جمع جُلّ، وهو كالكساء يقي الحيوان والبرد، وخطامها: زمامها.

(٣) الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: ٢/ ١٢٨.

(٤) حاشية الشرقاوي: ١/ ٥٠٩.

(٥) المغني: ٣/ ٤٣٣، ٥٤٥ ومابعدها، غاية المنتهى: ١/ ٣٨٨.

ومساكين الحرم: من كان فيه من أهله، أو وارد إليه من الحاج وغيرهم، وهم الذين يجوز دفع الزكاة إليهم، ويجوز إباحة الذبيحة لهم، لما روى أبو داود عن أنس: «أن النبي ﷺ نحر خمس بدنات، ثم قال: من شاء فليقتطع».

وما جاز تفريقه بغير الحرم، لم يجز دفعه إلى فقراء أهل الذمة في رأي الجمهور؛ لأن الذمي كافر فلم يجز الدفع إليه كالحربي. وأجاز الحنفية دفعه لأهل الذمة كالأضحية.

ثامناً ـــ الانتفاع بالهدي:

يجوز الانتفاع بالهدي عند الضرورة أو الحاجة، فقال المالكية[١]: يجوز له ركوبه إن احتاج إليه، ويندب عدم ركوبه والحمل عليه بلا عذر، بل يكره، فإن اضطر لركوبه لم يكره، ولا يشرب من اللبن وإن فضل عن الفصيل.

وقال الحنفية[٢]: من ساق بَدَنة، فاضطر إلى ركوبها أو حمل متاعه عليها، ركبها وحملها، وإن استغنى عن ذلك لم يركبها، لأنه جعلها خالصاً لله، فلا ينبغي أن يصرف لنفسه شيئاً من عينها أو منافعها إلى أن تبلغ محلها، ولقوله ﷺ: «اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهراً»[٣]. وإذا ركبها أو حملها، فانتقصت فعليه ضمان ما انتقص منها. وإن كان لها لبن لم يحلبها؛ لأن اللبن متولد منها، وينضح ضَرْعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن عنها، إن قرب محلها، وإلا حلبها وتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها، وإن صرفه لنفسه، تصدق بمثله أو قيمته؛ لأنه مضمون عليه.

وقال الحنابلة[٤]: له ركوب الهدي على وجه لايضر به، لما روى أبو هريرة وأنس: «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة، فقال: اركبها، فقال: يا رسول

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٤٠، الشرح الكبير: ٢/ ٩٢.

(٢) اللباب: ١/ ٢١٨ ومابعدها.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) المغني: ٣/ ٥٤٠.

الله، إنها بدنة، فقال: اركبها، ويلك ـ في الثانية أو الثالثة»[١] وللمهدي شرب لبن الهدي؛ لأن بقاءه في الضرع يضرُّ به، فإذا كان ذا ولد لم يشرب إلا ما فضل عن ولده. وهذا هو الراجح لدي.

وقال الشافعية[٢]: للمحتاج دون غيره أن يركب الهدي المنذور ويشرب من لبنه ما فضل عن ولده، ولو تصدق به، كان أفضل، ولو كان عليه صوف لا منفعةله في جزه، ولا ضرر عليه في تركه، لم يجز له جزه، وإن كان عليه في بقائه ضرر، جاز له جزه، وينتفع به، فلو تصدق به كان أفضل.

تاسعاً ـــ تقليد الهدي وإشعاره:

التقليد: أن يعلق في عنق الهدي قلادة، مضفورة من حبل أو غيره، ويعلق بها نعلان أو نعل.

والإشعار: أن يشق سنام البدنة الأيمن عند الشافعية والحنابلة، أو الأيسر عند المالكية، ويقول حينئذ: «بسم الله والله أكبر» . والتقليد: هو المستحب بالاتفاق، أما الإشعار فمختلف فيه.

فقال الحنفية[٣]: الإشعار مكروه، لأنه مُثْلة، فكان غير جائز؛ لأن النبي ﷺ نهى عن تعذيب الحيوان، ولأنه إيلام فهو كقطع عضو منه وهذا هو الحق.

ولا يجب التعريف بالهدايا: وهو إحضارها عرفة،فإن عرَّف بهدي المتعة والقران والتطوع، فحسن؛ لأنه يتوَّقت بيوم النحر، فعسى ألا يجد من يُمسكه، فيحتاج إلى أن يعرّف به، ولأنه دم نسك، ومبناه على التشهير، بخلاف دماء الكفارات، فإنه يجوز ذبحها قبل يوم الجناية، فالستر بها أليق.

ويُقلَّد هدي التطوع والمتعة والقران إذا كان من الإبل والبقر؛ لأنه دم نسك، فيليق به الإظهار والشهرة، تعظيماً لشعائر الإسلام. وأما الغنم فلا يقلد، وكل ما يقلد يخرج به إلى عرفات، وما لا فلا.

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(٢) الإيضاح: ص ٦٢، شرح المجموع: ٨/ ٢٧٨، ٢٨١.

(٣) الكتاب مع اللباب: ١/ ٢١٨، ٢٢٠.

ولا يقلد دم الإحصار؛ لأنه لرفع الإحرام، ولا دم الجنايات؛ لأنه دم جبر، فالأولى إخفاؤها وعدم إشهارها.

وقال المالكية[١]: يستحب تقليد الهدي وإشعاره، وتجليله: وهو أن تكسى بجل من أرفع ما يقدر عليه من الثياب، ويشق فيه موضع السنام، ويساق كذلك إلى موضع النحر، فيزال عنه الجل، وينحر قائماً وذلك يوم النحر. ويتصدق بالجل والخطام، وتترك القلادة في الدم.

والإشعار والتقليد والتجليل كله في الإبل، وأما البقر فتقلد وتشعر، ولا تجلل، وأما الغنم فلا تقلد ولا تشعر ولا تجلل.

وقال الشافعية[٢]: إن ساق هدياً تطوعاً ومنذوراً، فإن كان بدنة أو بقرة، استحب له أن يقلدها نعلين لهما قيمة ليتصدق بهما، وأن يشعرها أيضاً؛ لما روى ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ صلى الظهر في ذي الحليفة، ثم أتى ببدنة، فأشعرها على صفحة سنامها الأيمن، ثم سلت الدم عنها، ثم قلدها نعلين»[٣]، ولأنه ربما اختلط بغيره، فإذا أشعر وقلد تميز، وربما ندَّ (هرب) فيعرف بالإشعار والتقليد، فيرد.

وإن ساق غنماً قلدها خُرَب القُرَب: وهي عراها وآذانها، لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ: «أهدى مرة غنماً مقلدة»[٤] ولأن الغنم يثقل عليها حمل النعال. ولا يشعرها؛ لأن الإشعار لا يظهر في الغنم لكثرة شعرها وصوفها، ولأنها ضعيفة.

ويكون تقليد الجميع والإشعار وهي مستقبلة القبلة، والبدنة باركة.

وإذا قلد النعم وأشعرها، لم تصر هدياً واجباً، على المذهب الصحيح المشهور، كما لو كتب الوقف على باب داره.

وقال الحنابلة[٥] كالشافعية: يسن تقليد الهدي، سواء أكان إبلاً أم بقراً أم غنماً،

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٣٩-١٤٠، الشرح الصغير: ٢/ ١٢٢ ومابعدها.

(٢) المهذب: ١/ ٢٣٥ ومابعدها، الإيضاح للنووي: ص ٦١، شرح المجموع: ٨/ ٢٦٩.

(٣) رواه مسلم بلفظه.

(٤) رواه مسلم بلفظه، والبخاري بمعناه.

(٥) المغني: ٣/ ٥٤٩.

لحديث عائشة السابق بلفظ: «كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ، فيقلد الغنم، ويقيم في أهله حلالاً».

ويسن إشعار الإبل والبقر، لحديث عائشة المتفق عليه: «فتلت قلائد هدي النبي ﷺ، ثم أشعرها وقلدها».

والخلاصة: إن الإشعار عند الجمهور للإبل والبقر، وهو مكروه عند الحنفية، ولا تقلد الغنم عند المالكية والحنفية، وإنما تقلد الإبل والبقر، ويقلد الكل عند الشافعية والحنابلة.

عاشراً ـــ عطب الهدي في الطريق:

قال الحنفية[1] : من ساق هدياً فعَطِب (أي هلك)، فإن كان تطوعاً فليس عليه غيره، وإن كان عن واجب، فعليه أن يقيم غيره مُقامه؛ لأن الواجب باق في ذمته حيث لم يقع موقعه، فصار كهلاك الدراهم المعدة للزكاة قبل أدائها.

وإن أصابه عيب كبير، أقام غيره مقامه، لبقاء الواجب في ذمته، وصنع بالمعيب ما شاء.

وإذا عطبت البدنة في الطريق (أي قاربت العطب): فإن كان تطوعاً نحرها، وصَبَغ نعلها (أي قلادتها) بدمها، وضرب بقلادتها المصبوغة بدمها صفحتها (أي أحد جانبيها)، ولم يأكل منها صاحبها، ولا غيره من الأغنياء، ليعلم الناس أنه هدي، فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء.

وإن كانت البدنة واجبة، أقام غيرها مُقامها، وصنع بها ما شاء؛ لأنها ملكه كسائر أملاكه.

وقال المالكية[2] : إذا عطب هدي التطوع قبل محله، ينحره، ويخلي بينه وبين الناس، ولا يأكل منه، فإن أكل منه، فعليه بدله.

وأما ولد الهدي المولود: فإن ولد قبل التقليد فيستحب نحره، ولا يجب حمله

---

(١) الكتاب: ١/ ٢١٩.

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ٩١-٩٢.

إلى مكة. وإن ولد بعد التقليد أو الإشعار، فيجب حمله إلى مكة على غير أمه، إن لم يمكن سوقه.

وكذلك قال الشافعية[١] : إن عطب الهدي وخاف أن يهلك، نحره وغمس نعله التي قلده إياها في دمه، وضرب به صفحته وتركه موضعه، ليعلم من مر به أنه هدي، فيأكله. لما روى أبو قبيصة أن رسول الله ﷺ كان يبعث بالهدي، ثم يقول: «إن عطب منها شيء، فخشيت عليه موتاً، فانحرها، ثم اغمس نعلها في دمها، ثم اضرب صَفْحتها، ولا تطعمها أنت، ولا أحد من رفقتك» [٢].

فإن كان تطوعاً: فله أن يفعل به ماشاء من بيع وذبح وأكل وإطعام لغيره، وتركه وغير ذلك؛ لأنه ملكه، ولا شيء في كل ذلك.

وإن كان منذوراً: لزمه ذبحه، فإن تركه حتى هلك، لزمه ضمانه، كما لو فرط في حفظ الوديعة حتى تلفت.

ولا يجوز للمهدي ولا لسائق هذا الهدي وقائده الأكل منه، بلا خلاف للحديث السابق، ولا يجوز للأغنياء الأكل منه بلا خلاف؛ لأن الهدي مستحق للفقراء، فلا حق للأغنياء منه، ويجوز للفقراء من غير رفقة صاحب الهدي الأكل منه بالإجماع، لحديث ناجية الأسلمي أن رسول الله ﷺ: «بعث معه بهدي، فقال: إن عطب فانحره، ثم اصبغ نعله في دمه، ثم خل بينه وبين الناس» [٣]. والأصح أنه لا يجوز للفقراء من رفقة صاحب الهدي الأكل منه.

وإذا أتلف المهدي الهدي، لزمه على المذهب ضمانه بأكثر الأمرين من قيمته ومثله، كما لو باع الأضحية المعينة وتلفت عند المشتري.

وإن أتلف الهدي أجنبي، وجبت عليه القيمة، ويشترى بها المثل.

وإذا اشترى هدياً، ثم نذر إهداءه، ثم وجد به عيباً، لم يجز له رده بالعيب، لأنه تعلق به حق الله تعالى، فلا يجوز إبطاله.

---

(١) المهذب: ١/ ٦٣٢، المجموع: ٨/ ٢٧٨، ٢٨١-٢٨٩.

(٢) رواه مسلم في صحيحه.

(٣) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وإذا تلف الهدي قبل بلوغ المنسك، أو بعده وقبل التمكن من ذبحه، فلا شيء عليه، لأنه أمانة لم يفرط فيها، كما لو ماتت أو سرقت الأضحية المعينة أو المنذورة المعينة قبل تمكنه من ذبحها يوم النحر.

وإن ذبح الهدي أجنبي بغير إذن صاحبه، أجزأه عن النذر؛ لأن ذبحه لا يحتاج إلى قصده، ويلزم الذابح أرش نقصه: وهو ما بين قيمته حياً ومذبوحاً؛ لأنه لوأتلفه ضمنه، فإذا ذبحه ضمن نقصانه كشاة اللحم.

وإذا ذبح الهدي المعين قبل المنسك، لزمه التصدق بلحمه، ولزمه البدل في وقته، كما لو ذبح الأضحيه المعينة أو المنذورة قبل يوم النحر، يلزمه التصدق بلحمها، ولا يجوز له أكل شيء منها، ويلزمه ذبح مثلها يوم النحر بدلاً عنها.

وإذا ولد الهدي أو الأضحية المتطوع بهما، فالولد ملك لصاحبه كالأم، يتصرف فيه بما شاء من بيع وغيره كالأم. وأما ولد المنذور فيتبع الأم بلا خلاف.

ومذهب الحنابلة[1] كالشافعية إجمالاً: إن كان الهدي تطوعاً، وخاف عطبه أو عجز عن المشي وصحبة الرفاق، نحره بموضعه، وخلى بينه وبين المساكين، ولم يبح له أكل شيء منه، ولا لأحد من صحابته، وإن كانوا فقراء. وليس عليه بدل عنه، لحديث أبي قبيصة السابق.

وإن كان نذراً فعليه البدل، لقوله ﷺ: «من أهدى تطوعاً، ثم ضلت، فليس عليه البدل، إلا أن يشاء، فإن كان نذراً فعليه البدل»[2].

فإن أكل صاحب الهدي أو السائق أو رفقته منه، أو باع أو أطعم غنياً أو رفقته منها، ضمنه بمثله لحماً. وإن أتلفه أو تلف بتفريطه أو خاف عطبه، فلم ينحره حتى هلك، فعليه ضمانه بما يوصله إلى فقراء الحرم. وإن أطعم منه فقيراً أو أمره بالأكل منه، فلا ضمان عليه؛ لأنه أوصله إلى المستحق.

وإن تعيب بفعل آدمي، فعليه ما نقصه من القيمة يتصدق به.

---

(١) المغني: ٣/ ٥٣٧-٥٣٩.

(٢) رواه الدارقطني عن ابن عمر.

الفصل الثاني

خصائص الحرمين

وفيه مبحثان: حرم مكة، وحرم المدينة

المبحث الأول ـ حرم مكة:

حدود الحرم، بناء الكعبة ومزيتها وفضيلة المسجد الحرام، المجاورة بمكة، أيهما أفضل: مكة أم المدينة؟ آداب دخول مكة، محظورات الحرم المكي وخصائصه، زيارة أهم المعالم التاريخية في مكة.

أولاً ـــ حدود الحرم المكي:

وهو الذي يحرم فيه الصيد والنبات، ويمنع أخذ ترابه وأحجاره، وبيان مايتعلق به من الأحكام وما يخالف غيره من الأرض.

حد الحرم: من طريق المدينة على ثلاثة أميال من مكة عند بيوت بني نفار أو السقيا وتعرف الآن بمساجد عائشة، ومن طريق اليمن على سبعة أميال طرف أضاة لبِن في ثنيه لبن، ومن طريق العراق على سبعة أميال من مكة على ثنية جبل بالمنقطَع أو المقطع، ومن الطائف وبطن نمرة على طريق عرفات على سبعة أميال من مكة عند طرف عرفة، ومن طريق الجِعْرانة على تسعة أميال في شعب آل عبد الله بن خالد، ومن جُدَّة على عشرة أميال من مكة عند منقطع

الأعشاش. ومن بطن عرنة أحد عشر ميلاً. وأما وَجّ: وهو واد بالطائف فهو من الحل[١].

ويلاحظ أن للحرم علامات من جوانبه كلها، ومنصوب عليه أنصاب، ذكر الأزرقي وغيره أن إبراهيم ﷺ عملها، وجبريل عليه السلام يريه مواضعها، ثم أمر النبي ﷺ بتجديدها، ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية، وهي الآن بينة واضحة.

وقد صارت المدينة حرماً بتحريم رسول الله ﷺ بعد أن كانت حلالاً. والصحيح أن مكة حرم منذ القديم، لقول النبي ﷺ يوم فتح مكة: «فإن هذا بلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيامة»[٢].

ثانياً ـــ بناء الكعبة ومزيتها وفضيلة المسجد الحرام:

بنيت الكعبة المشرفة خمس مرات[٣]: بناء الملائكة أو آدم، أو شيث بن آدم كما قال السهيلي، وبناء إبراهيم على القواعد الأولى، وبناء قريش في الجاهلية بحضور الرسول ﷺ قبل البعثة، وبناء ابن الزبير، حين احترقت، و بناء الحجاج بن يوسف. وهذا البناء هو الموجود اليوم.

وقد تم توسيع المسجد الحرام في عهد عمر بل إن عمر أول من بناه، ثم في عهد عثمان، ثم في عهد الوليد بن عبد الملك، ثم في عهد المهدي، واستقر الأمر على ذلك، إلى أن تم توسيعه الأخير عدة مرات في عهد السعوديين ويتم الآن أكبر توسعة، من جهة الغرب، قال الشافعي: أحب أن تترك الكعبة على حالها، فلا تهدم؛ لأن هدمها يذهب حرمتها ويصير كالتلاعب بها. وقد كساها النبي ﷺ ثياباً يمانية، ثم كساها أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية وابن الزبير ومن بعدهم.

---

(١) المجموع: ٤٤٠ ومابعدها، الإيضاح: ص٧٨، غاية المنتهى: ١/ ٣٩٥، إعلام الساجد بأحكام المساجد للزركشي ص ٦٣.

(٢) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) الإيضاح: ص ٨١، ٨٤-٨٥.

وكان الوليد بن عبد الملك أول من ذهّب البيت في الإسلام. وأجاز الغزالي تزيين الكعبة بالذهب والحرير ما لم ينسب إلى الإسراف. ويجوز تطييب الكعبة ويحرم أخذ شيء منه للتبرك وغيره، ومن أخذه لزمه رده إليها، فإن أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحها به، ثم أخذه كما قال النووي.

والبيت الحرام: أول بيت من بيوت الله وجد على ظهر الأرض ليعبد الناس فيه ربهم، أولية شرف وزمان، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٦-٩٧] فأول دلائله وعلائمه الظاهرة: مقام إبراهيم، وثانيها أنه يجب تعظيمه بنسبته إلى الله، حتى إنه كان اللاجئ إليه عند العرب يصير آمناً ما دام فيه، وقد أقر الله تعالى هذه المزية في قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٥] ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٧] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٦٧] لذا يكره عند مالك والشافعي حمل السلاح في مكة لغير ضرورة و حاجة، فإن كانت حاجة جاز، ثبت في صحيح مسلم عن جابر أن النبي ﷺ قال: «لا يحل أن يحمل السلاح بمكة».

وتضاعف في الحرم السيئات والحسنات، قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٥] وثواب الصلاة فيه يعدل مئة ألف صلاة، قال ﷺ: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدي هذا بمئة صلاة»[1] وفي لفظ عند أحمد من حديث ابن عمر: «وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة ألف صلاة» وروى الطبراني عن أبي الدرداء: «الصلاة في المسجد الحرام بمئة ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بألف صلاة، والصلاة في بيت المقدس بخمس مئة صلاة» وهذا يدل على أفضلية هذه المساجد الثلاثة: المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم المسجد الأقصى، والمسجد الحرام أفضل المساجد على الإطلاق، ويقصد بالذات للعبادة فيه، ويجب أداء الصلاة فيه إذا نذرت، لقوله ﷺ:

(١) رواه أحمد وصححه ابن حبان عن أبي الزبير (سبل السلام: ٢/ ٢١٦).

«لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى» [(١)].

ويطلق المسجد الحرام غالباً ويراد به هذا المسجد، وقد يراد به الحرم، وقد يراد به مكة، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦] وقد ازدادت أهميته بجعله من أهم أماكن شعائر الحج في أيام معلومات[(٢)].

ثالثاً ـــ المجاورة بمكة وفضيلتها:

قال جماعة منهم النووي والزركشي[(٣)]: إن حرم مكة كالمسجد الحرام في مضاعفة ثواب الصلاة بل وسائر أنواع الطاعات، قال الحسن البصري: صوم يوم بمكة بمئة ألف، وصدقة درهم بمئة ألف، وكل حسنة بمئة ألف.

قال ﷺ: «رمضان بمكة أفضل من ألف رمضان بغير مكة» [(٤)]وقال أيضاً: «من حج من مكة ماشياً، حتى يرجع إليها كتب له بكل خطوة سبع مئة حسنة من حسنات الحرم، وحسنات الحرم بمئة ألف حسنة» [(٥)].

وقال جماعة من العلماء، منهم ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وأحمد بن حنبل: تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات. وقال بعض المتأخرين: القائل بالمضاعفة: أراد مضاعفة مقدارها أي غلظها لا كميتها في العدد، فإن السيئة جزاؤها سيئة، لكن السيئات تتفاوت، فالسيئة في حرم الله أكبر وأعظم منها في طرف من أطراف البلاد.

---

(١) رواه أحمد والشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة.

(٢) وقد عرفنا أن الأيام المعلومات عند المالكية هي أيام النحر الثلاثة، والأيام المعدودات هي أيام منى وهي أيام التشريق وهي الثلاثة بعد يوم النحر.

(٣) إعلام الساجد بأحكام المساجد: ص ١١٩-١٢٩، فتح القدير: ٢/ ٣٣٥، الدر المختار: ٢/ ٣٥٤، الإيضاح: ص ٨٤، غاية المنتهى: ١/ ٣٩٥.

(٤) رواه البزار عن ابن عمر، وهو ضعيف كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد.

(٥) رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عباس وقال: حديث صحيح الإسناد، ورواه البيهقي في سننه وضعَّفه.

ويعاقب فيها على الهم بالسيئات وإن لم يفعلها، قال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٥] وهذا مستثنى من قاعدة الهم بالسيئة وعدم فعلها، تعظيماً لحرمة الحرم.

أما المجاورة بمكة: فذهب مالك وأبو حنيفة إلى كراهتها، خوفاً من التقصير في حرمتها، والتبرم واعتياد المكان والأنس به، وذلك يجر إلى قلة المهابة والتعظيم، ولتهييج الشوق بالمفارقة لتنبعث داعية العود، وخوفاً من ركوب الخطايا والذنوب بها، فإن ذلك محظور، والراجح عند الحنفية رأي الصاحبين وهو عدم كراهة المجاورة بمكة أو المدينة، واختار بعضهم أن المجاورة بالمدينة أفضل منها بمكة.

واستحب الشافعية والحنابلة وصاحبا أبي حنيفة المجاورة لمن لم يخف الوقوع في محظور بمكة أو المدينة[١]؛ لأن النبي ﷺ قال عن مكة: «إنك لأحب البقاع إلى الله عز وجل، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت» [٢]قال أحمد: والمقام بالمدينة أحب إلي من المقام بمكة لمن قوي عليه؛ لأنها مهاجر المسلمين، وقال النبي ﷺ: «لا يصبر أحد على لأوائها وشدتها إلا كنت له شهيداً وشفيعاً يوم القيامة» [٣].

رابعاً ـــ هل مكة أفضل أو المدينة[٤]؟

قال القاضي عياض وغيره: انعقد الإجماع على أن أفضل بقع الأرض على الإطلاق المكان الذي ضم جسده ﷺ، وعلى أن مكة والمدينة أفضل بقاع الأرض بعده.

واختلفوا في أيهما أفضل مكة أم المدينة؟ فقال مالك تبعاً لعمر وغيره من

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٣٥، غاية المنتهى: ١/ ٣٩٥، إعلام الساجد: ص١٢٩ ومابعَدها، المغني: ٣/ ٥٥٦.

(٢) أخرجه الترمذي عن ابن عباس وعبد الله بن عدي بن الحمراء بعبارات مقاربة لهذا (جامع الأصول: ١٠/ ١٨٥).

(٣) رواه مسلم والموطأ والترمذي عن ابن عمر (جامع الأصول: ١٠/ ١٩٨).

(٤) الإيضاح: ص ٧٢، الدر المختار: ٢/ ٣٥٢، إعلام الساجد: ص ١٨٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٤٣.

الصحابة المدنيين بتفضيل المدينة؛ لأنها موطن الهجرة، ومستقر الصحابة، ومثوى الرسول ﷺ، ولما ورد في فضلها من الأحاديث الصحيحة[١]، منها: «إنها طيبة ـ يعني المدينة ـ وإنها تنفي الخَبَث كما تنفي النار خبث الفضة»[٢].

وذهب أكثر العلماء، منهم الأئمة الثلاثة إلى تفضيل مكة، للحديث السابق عن مكة: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت»[٣].

وحديث: «يامكة، والله، إنك لخير أرض الله، وأحب البلاد إلى الله، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت»[٤].

وحديث الترمذي أيضاً عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال لمكة: «ما أطيبك وأحبك إلي، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك».

وذكر العز بن عبد السلام أوجه تفضيل مكة على المدينة، منها:

١ - وجوب قصدها للحج والعمرة، وهما واجبان لا يقع مثلهما بالمدينة.

٢ - أن الله تعالى حرمها يوم خلق السموات والأرض.

٣ - أن الله جعلها حرماً آمناً في الجاهلية والإسلام.

٤ - لا يدخلها أحد إلا بحج أو عمرة وجوباً أو ندباً.

خامساً ـــ آداب دخول مكة:

يستحب لمن دخل مكة ما يأتي[٥]:

---

(١) انظر جامع الأصول: ١٠/ ١٩٢-٢١١.

(٢) رواه مسلم عن زيد بن ثابت (جامع الأصول: ١٠/ ٢٠١).

(٣) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) رواه النسائي عن أبي هريرة.

(٥) الإيضاح: ص٣١-٣٣، الكتاب مع اللباب: ١/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٣٥١، القوانين الفقهية: ص ١٤٣، مغني المحتاج: ١/ ٥١١، المغني: ٣/ ٣٦٨-٣٧٠، ٥٥٥.

١ً - ينبغي لمن أحرم بحج أو عمرة من الميقات أوغيره أن يتوجه إلى مكة، ومنها يكون خروجه إلى عرفات.

٢ً - إذا بلغ الحرم المكي دعا، فقال: «اللهم هذا حرمك وأمنك، فحرمني على النار، وآمني من عذابك يوم تبعث عبادك، واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك». هذا ويستحضر من الخشوع والخضوع في قلبه وجسده ما أمكنه.

٣ً - إذا بلغ مكة اغتسل بذي طوى[1] بنية غسل دخول مكة، فإن جاء من طريق آخر اغتسل في غيرها. وهذا الغسل مستحب لكل أحد حتى الحائض والنفساء والصبي.

٤ً - السنة أن يدخل مكة من ثنية كَداء[2]، وإذا خرج راجعاً إلى بلده خرج من ثنية كُدا[3].

٥ً - الأصح عند الشافعية أن يدخل مكة ماشياً لا راكباً.

٦ً - يدخلها الإنسان ليلاً أونهاراً، فقد دخلها رسول الله ﷺ نهاراً في الحج، وليلاً في عمرة له، والأفضل في الأصح عند الشافعية دخولها نهاراً.

٧ً - ينبغي أن يتحفظ في دخوله من إيذاء الناس في الزحمة، ويتلطف بمن يزاحمه، ويلحظ بقلبه جلالة البقعة التي هو فيها والتي يتجه إليها.

٨ً - ينبغي لمن يأتي من غير الحرم ألا يدخل مكة إلا محرماً بحج أو عمرة. والأصح عند الشافعية أن دخولها محرماً مستحب، وواجب عند غيرهم.

٩ً - يستحب إذا وقع بصره على البيت أن يرفع يديه، فقد جاء أنه يستجاب دعاء المسلم عند رؤية الكعبة، ويقول:

(اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتعظيماً وتكريماً ومهابة، وزد من شرفه وعظمه

---

(١) مثلثة الطاء، وهي في أسفل مكة في صوب طريق العمرة المعتادة ومسجد عائشة رضي الله عنها.

(٢) بفتح الكاف، وهي بأعلى مكة، ينحدر منها إلى المقابر، والثنية: هي الطريق الضيقة بين جبلين. أي من جهة الشمال.

(٣) بضم الكاف، وهي بأسفل مكة بقرب جبل قُعَيْقِعَان، وإلى صوب ذي طوى. أي من جهة الجنوب.

ممن حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً) ويضيف إليه: (اللهم أنت السلام، ومنك السلام، فحينا ربنا بالسلام).

ويدعو بما أحب من مهمات الآخرة والدنيا، وأهمها سؤال المغفرة. وينبغي أن يستحضر عند رؤية الكعبة ما أمكنه من الخشوع والتذلل والخضوع، فهذه عادة الصالحين والعارفين.

ويقول قبالة البيت: (اللهم إن هذا البيت بيتك، والحرم حرمك، والأمن أمنك، وهذا مقام العائذ بك من النار).

١٠ً - يستحب ألا يعرج أول دخوله على استئجار منزل وتغيير ثياب وغير ذلك إلا الطواف الذي هو طواف القدوم وهو سنة عند الجمهور واجب عند المالكية. ويترك بعض الرفقة عند متاعهم ورواحلهم حتى يطوفوا، ثم يرجعوا إلى رواحلهم ومتاعهم واستئجار المنزل.

ويستحب للمرأة الجميلة أو الشريفة ألا تبرز للرجال، وتؤخر الطواف ودخول المسجد إلى الليل.

ويستحب الدخول إلى البيت الحرام من باب بني شيبة، ويقدم رجله اليمنى في الدخول، ويقول:

(أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم، بسم الله، والحمد لله، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك).

وإذا خرج قدم رجله اليسرى، وقال هذا، إلا أنه يقول: (وافتح لي أبواب فضلك) وهذا الذكر والدعاء مستحب في كل مسجد.

١١ - إذا دخل المسجد ينبغي ألا يشتغل بصلاة تحية المسجد، ولا غيرها، بل يقصد الحجر الأسود، ويبدأ بطواف القدوم، وهو تحية المسجد الحرام، والطواف مستحب لكل داخل محرماً كان أوغير محرم، إلا لأداء الصلاة المكتوبة أو قضائها، أو فوات الجماعة فيها، أو فوات الوتر أو سنة الفجر وغيرها من السنن الراتبة، فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف.

ولو دخل وقد منع الناس من الطواف صلى تحية المسجد.

١٢ - يستحب لمن حج أن يدخل البيت، ويصلي فيه ركعتين، كما فعل النبي ﷺ. ولا يدخل البيت بنعليه ولا خفيه، ولا يدخل حِجْر إسماعيل؛ لأنه من البيت، ولا يدخل الكعبة بسلاح.

وثياب الكعبة إذا نزعت يتصدق بها، ولا يأخذ من طيب البيت شيئاً، ولا يخرج من تراب الحرم، ولا يدخل فيه من الحل، ولا يخرج من حجارة مكة وترابها إلى الحل.

١٣- يستحب لمن دخل مكة حاجاً أو معتمراً أن يختم القرآن فيها قبل رجوعه.

١٤- يندب عند المالكية طواف الوداع، ويجب عند الأئمة الآخرين.

سادساً ـــ الأحكام التي يخالف فيها الحرم غيره من البلاد (خصائصه ومحظوراته):

للحرم المكي أحكام خاصة، أهمها ما يأتي[1]:

أ - ينبغي ألا يدخله أحد إلا بإحرام، وهو مستحب عند الشافعية، واجب عند غيرهم.

ب - يحرم صيد الحرم بالإجماع على الحلال والمحرم إلا المؤذيات المبتدئة بالأذى غالباً، وهو مضمون بإتلافه خلافاً لداود الظاهري، لحديث: «لا ينفَّر صيده».

ج - يحرم قطع شجر الحرم ونباته الرطب الذي ينبت بنفسه ولا يستنبته الناس كالشيح والشوك والعوسج، إلا ما فيه ضرورة كالإذْخر (نبات طيب الرائحة)،

(١) المجموع: ٧/ ٤٤٣-٤٤٤، المهذب: ١/ ٢١٨-٢٢٠، الكتاب مع اللباب: ١/ ٢١١، الشرح الصغير مع الصاوي: ٢/ ١١٠ وما بعدها، مغني المحتاج: ١/ ٥٢٧ ومابعدها، المغني: ٣/ ٣٤٤-٣٥٥، بداية المجتهد: ١/ ٣١٩، البدائع: ٢/ ٢٠٧-٢١١، إعلام الساجد: ص١٣٧، ١٥٤-١٦٩، الدر المختار: ٢/ ٢٩٧ ومابعدها، الإيضاح: ص ٩٥-٩٧، طبعة الجمالية بمصر.

ويلحق به كما أبان المالكية ستة: السَّنَا (المعروف بالسنامكي) للحاجة إليه في التداوي، والهَشّ (قطع ورق الشجر بالمِحْجَن)[١]، والعَصَا، والسواك، وقطع الشجر للبناء والسكنى بموضعه، وقطعه لإصلاح الحوائط والبساتين. لقوله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرَّمه الله يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يُعْضَد شوكه، ولا يُنَفَّر صيده، ولا يَلْتقط لقطته إلا من عرَّفها، ولا يُخْتَلى خلاه[٢]، فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخِر، فإنه لقَيْنهم وبيوتهم، فقال: إلا الإذخر» [٣]ويجب عند الجمهور ضمان الشجر خلافاً للمالكية. والمستنبت الذي استنبته الآدميون من الشجر كغيره على المذهب عند الشافعية وهو الأظهر في الحرمة والضمان، لعموم الحديث السابق. ويحل الإذخر، والشوك كالعوسج (نوع من الشوك) وغيره من كل مؤذ كالصيد المؤذي، فلا ضمان في قطعه. والأصح عند الشافعية حل أخذ نبات الحرم من حشيش ونحوه بالقطع لعلف البهائم وللدواء كالحنظل، وللتغذي كالرِّجْلة والبقلة للحاجة إليه[٤].

ولا يحرم عند غير الشافعية قطع ما أنبته الآدمي من الشجر كالجوز واللوز والنخل ونحوه كشجر الأراك، والرمان والخس والبطيخ والحنطة، ولا بأس بقطع اليابس من الشجر والحشيش لأنه قد مات، وليس له أخذ ورق الشجر، ويباح أخذ الكمأة من الحرم لأنها ليست من جنس النبات، بل هي من ودائع الأرض، وكذا الفقع؛ لأنه لا أصل له، فأشبه الثمرة. ولا شيء بقتل غراب وحدأة وفأرة وحية وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة وما ليس بصيد، على الخلاف والتفصيل السابق.

وأما صيد وَج (واد بالطائف) وشجره: فحرام لا يضمن عند الشافعية، لحديث:

---

(١) المحجن: العصا المعوجة من الطرف. أما خبط العصا على الشجر ليقع ورقه فهو حرام.
(٢) الخلا: الحشيش الرطب.
(٣) رواه البخاري ومسلم والنسائي عن ابن عباس (جامع الأصول: ١٠/ ١٨٣) وعضد الشجر: قطعه بالمِعْضَد: وهي حديدة تتخذ لقطعه. والقين: الحداد، والعبد أيضاً. ومعنى كونه لبيوتهم أنهم يسقُفونها به فوق الخشب.
(٤) مغني المحتاج: ١/ ٥٢٧ ومابعدها.

«ألا إن صيد وج وعضاهه ـ يعني شجره ـ حرام محرم»[١] وهو مباح حلال عند الحنابلة؛ لأن الأصل الإباحة، والحديث ضعفه أحمد، لكن لايضمن قطعاً عند الشافعية.

٤ - يمنع إخراج تراب الحرم وأحجاره، والمعتمد عند أكثر الشافعية كراهة ذلك، والأصح عند النووي التحريم. وقال الحنفية: لا بأس بإخراج الأحجار وترابه.

٥ - يمنع عند الجمهور كل كافر من دخول الحرم، مقيماً كان أو ماراً. وأجازه أبو حنيفة ما لم يستوطنه.

٦ - لا تحل لقطة مكة وحرمها لمتملك، وإنما تحل لمنشد يحفظها ويعرفها بخلاف سائر البلاد، للحديث المتقدم: «ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها».

٧ - تغلظ الدية على القاتل الذي قتل في حرم مكة، لقول تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١] لأن للحرم تأثيراً في إثبات الأمن. وتغلظ وإن كان القتل خطأ، سواء أكان القاتل والمقتول معاً في الحرم، أم أحدهما فيه دون الآخر.

وقدر التغليظ عند أحمد: هو الزيادة في العدد أي بمقدار الدية وثلث الدية.

وعند الشافعي: التغليظ جاء في أسنان الإبل، لا الزيادة في العدد.

ولا تغلظ الدية بالقتل في حرم المدينة، في الأصح عند الشافعية.

ويجوز عند الجمهور خلافاً لجماعة قتال البغاة في حرم مكة على بغيهم إذا لم يمكن ردهم عن البغي إلا بالقتال؛ لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى التي لا يجوز إضاعتها، فحفظها في الحرم أولى من إضاعتها.

وتقام الحدود والقصاص في الحرم عند المالكية والشافعية، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١] ولأن النبي ﷺ أمر بقتل ابن خَطَل لما وجد متعلقاً بأستار الكعبة، وأمر النبي بقتل الفواسق الخمس في الحل والحرم؛ لأنها مؤذيات طبعاً.

---

(١) حديث ضعيف رواه البيهقي عن الزبير بن العوام.

وروي عن أحمد وأبي حنيفة والظاهرية أن من وجب عليه الحد أو القصاص آمن ما دام في الحرم، لقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] ولقوله ﷺ: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً»[١].

٨ً - تحريم دفن المشرك فيه ونبشه منه.

٩ً - تخصيص ذبح دماء الجزاءات في الحج والهدايا في الحرم.

١٠ً - لا دم على المتمتع والقارن إذا كان من أهل الحرم.

١١ً - لا يكره عند الشافعية صلاة النفل التي لا سبب لها في وقت من الأوقات في الحرم، سواء في مكة وسائر الحرم.

١٢ً - إذا نذر قصده، لزمه عند الشافعية الذهاب إليه بحج أوعمرة، بخلاف غيره من المساجد، فإنه لا يجب الذهاب إليه إذا نذره، إلا مسجد رسول الله ﷺ والمسجد الأقصى، فإنهما يتعينان أيضاً، للحديث السابق: «لا تشد الرحال..» .

١٣ً - إذا نذر النحر وحده بمكة، لزمه عند الشافعية النحر بها، وتفرقة اللحم على مساكين الحرم، ولو نذر ذلك في بلد آخر، لم ينعقد نذره في أصح الوجهين.

١٤ً - يحرم عند الشافعية استقبال الكعبة واستدبارها بالبول والغائط في الصحراء.

١٥ً - مضاعفة الأجر في الصلوات وسائر الطاعات بالمسجد الحرام.

١٦ً - يستحب لأهل مكة أن يصلوا العيد في المسجد الحرام، والأفضل لغيرهم الصلاة في المصلى، إذا كان المسجد عند الشافعية[٢]ضيّقاً، فإن كان واسعاً فالمسجد أفضل من المصلى.

١٧ً - لا يجوز إحرام المقيم في الحرم بالحج خارجه.

---

(١) رواه البخاري ومسلم في الصحيحين من الحديث السابق: «إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً...» .

(٢) المجموع: ٥/ ٥.

سابعاً ـــ زيارة أهم المعالم التاريخية بمكة:

قال ابن جزي[١]: من المواضع التي ينبغي قصدها تبركاً: قبر إسماعيل عليه السلام وأمه هاجر وهما في الحِـجْر، وقبر آدم عليه السلام في جبل أبي قبيس، والغار المذكور في القرآن وهو جبل أبي ثور، والغار الذي في جبل حراء حيث ابتدأ فيه نزول الوحي على رسول الله ﷺ، وزيارة قبور من بمكة والمدينة من الصحابة والتابعين والأئمة.

وجبل حراء أو جبل النور: يقع في شمال مكة على بعد خمسة كيلو مترات منها، وعلى يسار الذاهب إلى عرفات، وارتفاعه نحو ٢٠٠ م، وفيه ابتدأ نزول الوحي على النبي ﷺ بأول سورة العلق.

وجبل ثور: أحد الجبال الكثيرة المحيطة بمكة، وارتفاعه نحو ٥٠٠ م، يقع جنوبي مكة، وعلى مسافة ستة أميال منها، وهو ملجأ النبي عليه السلام وصاحبه أبي بكر في أثناء الهجرة لمدة ثلاثة أيام.

ومن الأماكن الأثرية: **دار الأرقم**، قرب الصفا، وقد أسلم الأرقم المخزومي بعد ستة من الصحابة، وكانت داره مقر الدعوة السرية إلى الإسلام في مبدأ الأمر، وفيها أسلم عمر.

ومنها مقبرة الـمُعَلاَّة أو الحجون: شمال شرقي مكة، وهي مقبرة المكيين منذ العصر الجاهلي إلى اليوم، وتضم قبور بني هاشم من أجداد الرسول ﷺ وأعمامه، وقبور بعض الصحابة والتابعين، ففيها قبور جدي الرسول: عبد مناف وعبد المطلب، وعمه أبي طالب، وقبر السيدة آمنة أم النبي ﷺ في رواية، والصحيح أنه بالأبواء قرب المدينة، والسيدة خديجة الكبرى زوجته، وقبر عبد الله بن الزبير، وأمه أسماء بنت أبي بكر.

وأما منى: فقرية تقع على مسافة سبعة كيلو مترات من مكة، فيها الجمرات الثلاث: الصغرى والوسطى والكبرى، ومسجد الكبش نسبة إلى كبش فداء

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٤٣.

إسماعيل عليه السلام، ومسجد البيعة حيث بايع أهل المدينة الرسول عليه السلام، ومسجد الخيف الكبير.

وأما عرفات: فجبل مرتفع بقدر (٢٢٥ م) عن سطح البحر، ويقع على مسافة ٢٥ كم في الجنوب الشرقي من مكة. وفي شماله يقع جبل الرحمة الذي وقف عنده الرسول ﷺ في السنة العاشرة من الهجرة يوم حجة الوداع، ونزل في هذا الموقف آية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣].

المبحث الثاني ـ حرم المدينة:

حدود الحرم، فضيلة المسجد النبوي، خصائص الحرم أو محظوراته وأوجه اختلاف حرم المدينة عن حرم مكة، زيارة المسجد وقبر النبي ﷺ، زيارة المعالم الأثرية في المدينة.

أولاً ـــ حدود الحرم المدني:

حرم المدينة جنوباً وشمالاً: بريد في بريد، ما بين عائر إلى ثور، لخبر الصحيحين: «المدينة حرم من عَيْر إلى ثَوْر» وعائر أوعير: اسم جبل مشهور بقرب المدينة، وثور: جبل صغير وراء أُحد من جهة الشمال، وجبل أحد من الحرم[1]. وشرقاً وغرباً بريد في بريد أيضاً ما بين لابتيها، لقوله ﷺ: «حرَّم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة»[2] فمساحتها بريد في بريد من جهاتها الأربع، وسورها الآن هو طرفها في زمنه ﷺ.

وجعل النبي ﷺ حول المدينة اثني عشر ميلاً.

والأولى ألا تسمى «يثرب» لأنه اسم جاهلي قديم، اسمها طيبة وطابة والدار والمدينة ويثرب.

---

(١) إعلام الساجد للزركشي: ص ٢٢٦-٢٢٩، مغني المحتاج: ١/ ٥٢٩، غاية المنتهى: ١/ ٣٩٧.

(٢) رواه مسلم عن عتبة بن مسلم وعن أبي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله، واللابة: أرض ذات حجارة سود، واللابتان: شرقية وغربية (جامع الأصول: ١٠/ ١٩٤).

ثانياً ـــ فضيلة المسجد النبوي:

بنى الرسول ﷺ مع الصحابة هذا المسجد بمساحة ٧٠ × ٦٠ ذراعاً، ثم وسعه عمر، وعثمان، وعبد الملك بن مروان وابنه الوليد[١]، وتم توسيعه الأخير على يد الملك عبد العزيز آل سعود، وضم إليه مساحة كبرى من جهة الغرب المصلى في أثناء الحج. وتم في عام ١٤٢٢هـ إحداث أكبر توسعة له بحيث تشمل تقريباً المدينة القديمة.

والصلاة في هذا المسجد تربو على الصلاة في غيره بألف صلاة، لحديث أبي هريرة المتقدم في الصحيحين: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» قال النووي: وهذا التفضيل يعم الفرض والنفل كمكة. وقال العلماء: وهذا فيما يرجع إلى الثواب، فثواب صلاة فيه يزيد على ألف صلاة

فيما سواه، ولا يتعدى ذلك إلى الإجزاء، حتى لو كان عليه صلاتان، فصلى في مسجد المدينة صلاة لم تجزئه عنهما، وهذا لاخلاف فيه.

ورأى النووي أن هذه الفضيلة مختصة بنفس مسجده ﷺ الذي كان في زمانه، دون ما زيد فيه بعده، لقوله: «في مسجدي هذا» وذهب غيره إلى أنه لو وُسِّع ثبت له هذه الفضيلة، كما في مسجد مكة إذا وسع، فإن تلك الفضيلة ثابتة له، قال ابن عمر: «زاد عمر بن الخطاب في المسجد، قال: ولو زدنا فيه حتى بلغ الجبانة[٢]، كان مسجد رسول الله ﷺ» [٣].

وفي حديث يبين فضل الصلاة في هذا المسجد: «من صلى في مسجدي أربعين صلاة لا تفوته صلاة كتبت له براءة من النار، ونجاة يوم القيامة» [٤]ولو نذر الذهاب إلى المسجد النبوي أو إلى المسجد الأقصى، فالأصح عند الشافعية أنه

---

(١) إعلام الساجد: ص ٢٢٣-٢٢٥.

(٢) مقبرة المدينة.

(٣) إعلام الساجد: ص ٢٤٦ ومابعدها.

(٤) رواه الطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك،ولم يروه عن أنس إلا نُبيط، تفرد به ابن أبي الرجال.

يستحب له الذهاب ولا يجب، ويتحقق النذر باعتكاف ساعة في الأصح، والأفضل صلاة ركعتين فيه.

ثالثاً ـــ خصائص الحرم المدني:

حرم المدينة: ما بين لابيتها، واللابة: الحرة: وهي أرض فيها حجارة سود، كما قدمنا. ويمتاز هذا الحرم بأحكام منها ما يأتي[١].

١ - تحريم صيد المدينة وشجرها على الحلال والمحرم كمكة عند الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة، للحديث السابق: «إن إبراهيم حرم مكة، وإني حرمت المدينة، ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها، ولا يصاد صيدها» [٢]وإذا فعل استغفر الله ولاشيء عليه،ولا يضمن القيمة عند الجمهور في الجديد الأصح عند الشافعية للحديث الآتي: «يا أبا عمير» ولأنه ليس محلاً للنسك، لكن مكة يضمن صيدها وشجرها.

ولعل أبا حنيفة يستدل بحديث «يا أبا عمير مافعل النغير» [٣]لكن قال الجمهور: يحتمل أن يكون قبل تحريم المدينة، أو أن هذا الطائر من خارج حرم المدينة.

٢ - يحرم في رأي النووي نقل تراب حرم المدينةأو أحجاره عن حرم المدينة.

٣ - يستحب عند الشافعية والحنابلة المجاورة بالمدينة، لما يحصل في ذلك من نيل الدرجات ومزيد الكرامات، لقوله ﷺ: «من صبر على لأواء المدينة وشدتها، كنت له شهيداً وشفيعاً يوم القيامة» [٤].

---

(١) إعلام الساجد للزركشي: ص٢٤٢-٢٧٣، القوانين الفقهية: ص ١٤٣، الشرح الصغير: ٢/ ١١١ ومابعدها، المجموع: ٧/ ٤٤٧-٤٥٥، الإيضاح: ص ٩٦، المهذب: ١/ ٢١٩، مغني المحتاج: ١/ ٥٢٩، المغني: ٣/ ٣٥٣-٣٥٥، غاية المنتهى: ١/ ٣٩٧، الدر المختار: ٢/ ٣٥٤.

(٢) رواه مسلم، والعضاه: شجر عظيم له شوك.

(٣) رواه أبو عوانة في صحيحه عن شُرحَبيل بن سعد، ورواه البخاري ومسلم عن أنس، والنغير: مصغر نغر، وهو طائر يشبه العصفور، أحمر المنقار.

(٤) رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة وأبي سعيد وابن عمر رضي الله عنهم.

والراجح عند الحنفية كما تقدم: أنه لا تكره المجاورة بالمدينة، وكذا بمكة لمن يثق بنفسه.

٤ - يستحب عند الشافعية الصيام بالمدينة والصدقة على سكانها وبرهم، فهم جيران رسول الله ﷺ، خاصة أهل المدينة، وقد روى الطبراني بإسناد ضعيف أنه ﷺ قال: «رمضان بالمدينة خير من ألف رمضان فيما سواه من البلدان» .

٥ - يختص أهل المدينة بمزيد الشفاعة والإكرام، زائداً على غيرهم من الأمم، لحديث الصحيحين المتقدم عن أبي هريرة: «من صبر على لأواء المدينة..» وفي حديث آخر: «أول من أشفع له من أمتي: أهل المدينة، ثم أهل مكة، ثم أهل الطائف» [(١)].

٦ - إذا عاين حيطان المدينة صلى على النبي ﷺ، وقال: «اللهم هذا حرم نبيك فاجعله وقاية لي من النار، وأماناً من العذاب وسوء الحساب».

رابعاً ـــ الفرق بين حرم المدينة وحرم مكة:

يختلف حرم المدينة عن حرم مكة في شيئين[(٢)]:

أحدهما ـ أنه يجوز أن يؤخذ من شجر حرم المدينة ما تدعو الحاجة إليه للمساند والوسائد والرحل، ومن حشيشها ما تدعو الحاجة إليه للعلف، لما روى جابر: «أن النبي ﷺ لما حرم المدينة، قالوا: يا رسول الله، إنا أصحاب عمل وأصحاب نضح، وإنا لانستطيع أرضاً غير أرضنا، فرخص لنا، فقال: القائمتان والوسادة والعارضة والمسند، فأما غير ذلك فلا يعضد، ولا يخبط منها شيء» [(٣)]فاستثنى ذلك وجعله مباحاً كاستثناءذلك وجعله مباحاً كاستثناء الإذخر بمكة.

ولما روى علي: «المدينة حرام ما بين عائر إلى ثور، لا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدها، ولا يصلح أن يقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره» .

---

(١) رواه الطبراني والبزار عن عبد الملك بن عباد بن جعفر، لكنه لم يرو إلا هذا الحديث بهذا الإسناد.

(٢) مغني المحتاج: ١/ ٥٢٨، إعلام الساجد: ص ٢٣٤.

(٣) رواه أحمد. والمسند: مزود البكرة أي محور البكرة.

وعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخبط ولا يعضد حمى رسول الله ﷺ، ولكن يهش هشاً رفيقاً» [١]، ولأن المدينة ذات شجر وزرع، فلو منعنا من احتشاشها مع الحاجة أفضى إلى الضرر، بخلاف مكة. ولا جزاء في مذهب المالكية خلافاً لغيرهم بقتل صيد المدينة وقطع شجرها، فإن فعل استغفر الله تعالى فقط.

الثاني ـ أن من صاد صيداً خارج المدينة، ثم أدخله إليها، لم يلزمه إرساله؛ لأن النبي ﷺ كان يقول: «يا أبا عمير، ما فعل النغير» وهو طائر صغير، فظاهر هذا أنه أباح إمساكه بالمدينة إذ لم ينكر ذلك.

وحرمة مكة أعظم من حرمة المدينة، بدليل أنه لا يدخلها الداخل إلا محرماً.

خامساً ـــ زيارة المسجد النبوي وقبر النبي ﷺ:

يستحب زيارة المسجد النبوي، لأنه كما تقدم في الحديث الصحيح أحد المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال، وزيارة قبر النبي ﷺ وصاحبيه؛ لأن موضع قبره عليه الصلاة والسلام أفضل بقاع الأرض. وآداب الزيارة وأحكامها ما يأتي[٢]:

أ - تسن زيارة قبر رسول الله ﷺ، لقوله عليه السلام: «من زار قبري وجبت له شفاعتي» [٣]وقوله: «من جاءني زائراً لم تنزعه حاجة إلا زيارتي، كان حقاً على الله تعالى أن أكون له شفيعاً يوم القيامة» [٤]وروى البخاري: «من صلى علي عند قبري، وكل الله به ملكاً يبلغني، وكفي أمر دنياه وآخرته، وكنت له شفيعاً أو شهيداً يوم القيامة».

---

(١) رواهما أبو داود.

(٢) الإيضاح: ص ٨٦-٨٨، ٩١، القوانين الفقهية: ص ١٤٣، مغني المحتاج: ١/ ٥١٢، غاية المنتهى: ١/ ٣٩٦، المغني: ٣/ ٥٥٦-٥٥٩، مراقي الفلاح: ص ١٢٧-١٢٩.

(٣) رواه ابن خزيمة في صحيحه والبزار والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما (نيل الأوطار: ٥/ ٩٥).

(٤) رواه ابن السكن في سننه الصحاح المأثورة. وروى أبو داود عن أبي هريرة حديثاً ضعيفاً: «ما من أحد سلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام» وروى الدارقطني حديثاً آخر ضعيفاً: «من حج فزار قبري بعد وفاتي، فكأنما زارني في حياتي» ..

فزيارة قبره ﷺ من أفضل القربات وأنجح المساعي لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٦٤]، وتتأكد الزيارة للحاج والمعتمر أكثر من غيره، لأمرين: أحدهما ـ أن الغالب على الحجيج الورود من آفاق بعيدة، فإذا قربوا من المدينة يقبح تركهم الزيارة. والثاني ـ لحديث ابن عمر: « من حج، ولم يزرني، فقد جفاني»[1] وحديث «من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي» [2].

٢ - يستحب للزائر أن ينوي مع زيارته ﷺ التقرب إلى الله تعالى بالمسافرة إلى مسجده ﷺ والصلاة فيه.

٣ - يستحب في أثناء السفر لهذه الزيارة أن يكثر من الصلاة والتسليم على النبي ﷺ في طريقه، خصوصاً إذا رأى أشجار المدينة وحرمها.

٤ - يستحب أن يغتسل قبل دخوله ويلبس أنظف ثيابه.

٥ - يستحضر في قلبه حينئذ شرف المدينة وأنها أفضل الدنيا بعد مكة.

٦ - ليقل عند باب مسجده ﷺ ما قدمناه عند المسجد الحرام وكل المساجد، ويقدم رجله اليمنى في الدخول، واليسرى في الخروج.

ثم يقصد الروضة الكريمة[3]: وهي ما بين المنبر والقبر، فيصلي تحية المسجد، بجنب المنبر، وتكون الدائرة التي في قبلة المسجد بين عينيه، فذلك موقف رسول الله ﷺ.

٧ - إذا صلى التحية في الروضة أو غيرها من المسجد، شكر الله تعالى على هذه النعمة، ويسأله إتمام ما قصده وقبول زيارته، ثم يأتي القبر الكريم، فيستدبر

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل والدارقطني وابن حبان والبزار (نيل الأوطار: ٥/ ٩٥) وهو ضعيف.

(٢) رواه الدارقطني وأبو يعلى والبيهقي وابن عدي عن ابن عمر، ورواه غيرهم، وتعدد طرقه يقوي بعضها بعضاً.

(٣) ما بين المنبر ومقام النبي ﷺ الذي كان يصلي فيه حتى توفي أربعة عشر ذراعاً وشبر، وما بين المنبر والقبر ثلاثة وخمسون ذراعاً وشبر.

القبلة، ويستقبل جدار القبر، ويبعد من رأس القبر نحو أربعة أذرع، ويقف ناظراً إلى أسفل، خاشعاً، فارغ القلب من علائق الدنيا، مستحضراً قلبه جلالة موقفه ﷺ، ثم يسلم ولا يرفع صوته، فيقول:

(السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا نبي الله، السلام عليك ياخيرة الله، السلام عليك يا خير خلق الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا نذير، السلام عليك يا بشير، السلام عليك يا طُهر، السلام عليك يا طاهر، السلام عليك يا نبي الرحمة، السلام عليك يا نبي الأمة، السلام عليك يا أبا القاسم، السلام عليك يا رسول رب العالمين، السلام عليك يا سيد المرسلين وخاتم النبيين، السلام عليك يا خير الخلائق أجمعين، السلام عليك يا قائد الغر المحجلين، السلام عليك وعلى آلك وأهل بيتك وأزواجك وذريتك وأصحابك أجمعين، السلام عليك وعلى سائر الأنبياء وجميع عباد الله الصالحين.

جزاك الله يا رسول الله عنا أفضل ما جزى نبياً ورسولاً عن أمته، وصلى الله عليك كلما ذكرك ذاكر، وغفل عن ذكرك غافل، أفضل وأكمل وأطيب ما صلى على أحد من الخلق أجمعين.

أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنك عبده ورسوله وخيرته من خلقه. وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة، ونصحت الأمة، وجاهدت في الله حق جهاده.

اللهم وآته الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، وآته نهاية ما ينبغي أن يسأله السائلون.

اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي، وعلى آل محمد وأزواجه وذريته، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد النبي الأمي، وعلى آل محمد وأزواجه وذريته، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد).

ومن أراد الاختصار، قال: (السلام عليك يا رسول الله صلى الله عليك وسلم).

ثم يتأخر نحو يمينه إلى الشرق قدر ذراع، فيسلم على أبي بكر رضي الله عنه، فيقول:

(السلام عليك يا أبا بكر صفي رسول الله، وثانيه في الغار، جزاك الله عن أمة نبيه ﷺ خيراً).

ثم يتأخر نحو اليمين قدر ذراع، فيسلم على عمر رضي الله عنه، فيقول: (السلام عليك يا عمر، أعز الله بك الإسلام، جزاك الله عن أمة محمد ﷺ خيراً).

ثم يرجع قدر نصف ذراع فيقول: (السلام عليكما يا ضجيعي رسول الله ورفيقيه ووزيريه ومشيريه والمعاونين له على القيام في الدين، القائمين بعده بمصالح المسلمين، جزاكما الله أحسن الجزاء).

ثم يعود إلى رأس قبر النبي ﷺ، في زاوية الحجرة المسورة، ويستقبل القبلة، ويحمد الله تعالى ويمجده، ويدعو لنفسه بما أهمه وما أحبه، ولوالديه، ولمن شاء من أقاربه، وأشياخه وإخوانه وسائر المسلمين، ويبتدئ بقوله: (اللهم إنك قلت وقولك الحق: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٦٤] وقد جئناك سامعين قولك، طائعين أمرك، مستشفعين بنبيك، ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم. ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين).

ثم يأتي الروضة، فيكثر فيها من الدعاء، والصلاة، فقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ، قال: «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي» ويقف عند المنبر ويدعو.

ثم يأتي أسطوانة أبي لبابة التي ربط نفسه بها حتى تاب الله عليه، وهي بين القبر والمنبر، فيصلي ركعتين ويتوب إلى الله ويدعو بما شاء. ثم يأتي الأسطوانة الحنانة التي فيها بقية الجذع الذي حن إلى النبي ﷺ حين تركه، وخطب على المنبر، حتى نزل، فاحتضنه، فسكن.

٨ - لا يجوز أن يطاف بقبر النبي ﷺ، ويكره مسحه باليد وتقبيله، بل الأدب أن يبعد عنه كما يبعد منه لو حضر في حياته ﷺ.

٩ - ينبغي له مدة إقامته بالمدينة أن يصلي الصلوات كلها بمسجد رسول الله ﷺ، وينبغي له أن ينوي الاعتكاف فيه، كما ينويه في المسجد الحرام. وإذا أراد وداع المدينة صلى ركعتين وقال: (اللهم لا تجعله آخر العهد بحرم رسولك، وسهل لي العود إلى الحرمين سهلة، وارزقني العفو والعافية في الآخرة والدنيا، وردنا إليه سالمين غانمين).

١٠ - كره مالك رحمه الله لأهل المدينة كلما دخل أحدهم المسجد وخرج الوقوف بالقبر، قال: وإنما ذلك للغرباء، أو لمن قدم من أهل المدينة من سفر أو خرج إلى سفر أن يقف عند قبر النبي ﷺ، فيصلي عليه ويدعو له ولأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. والفرق أن أهل المدينة مقيمون بها، وقد قال عليه السلام: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد» .

سادساً ـــ زيارة أهم المعالم الأثرية في المدينة:

يسن أن يأتي المشاهد بالمدينة، وهي نحو ثلاثين موضعاً يعرفها أهل المدينة، وأهمها ما يأتي[١].

١- **زيارة مساجد المدينة الأخرى:** يستحب زيارة المساجد الأخرى، مثل مسجد قباء وهو في الجنوب الغربي من المدينة، وهو أول مسجد أسس في المدينة، وذلك يوم السبت ناوياً التقرب بزيارته والصلاة فيه، لحديث: «صلاة في مسجد قباء كعمرة» [٢]، وفي الصحيحين عن ابن عمر، قال: «كان رسول الله ﷺ يأتي مسجد قباء راكباً وماشياً، فيصلي فيه ركعتين» وفي رواية صحيحة: «كان يأتيه كل سبت» ويدعو بما شاء من كشف الكرب والحزن كما كشف عن رسول الله ﷺ حزنه وكربه في هذا المقام.

ومثل مسجد المصلى أو مسجد الغمامة: في المكان الذي كان رسول الله ﷺ يصلي فيه صلاة العيدين.

---

(١) الإيضاح: ص ٩٠-٩١، مغني المحتاج: ١/ ٥١٢ ومابعدها.

(٢) رواه الترمذي وغيره عن أسيد بن ظهير رضي الله عنه، وهو صحيح.

ومسجد الفتح: الواقع شمال البلدة الغربي على قطعة من جبل سَلْع، ويقع حيث كان الخندق.

ومسجد القبلتين: وهو مسجد صغير أقيم على حافة وادي العقيق شمال غربي المدينة، وسمي بذلك لأن فيه قبلتين: الأولى منهما نحو الشمال لبيت المقدس، والثانية إلى الجنوب نحو مكة.

٢- **زيارة البقيع:** على بضع مئات من الأمتار من المسجد النبوي من جهة الشرق. فيه رفات أكثر من عشرة آلاف من كبار الصحابة ﷺ، منهم آل البيت وشهداء أحد، وبعض شهداء بدر. وتكون الزيارة خصوصاً يوم الجمعة أو يوم الخميس، بعد السلام على رسول الله ﷺ، ويقول الزائر:

(السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد، اللهم اغفر لنا ولهم).

ويزور القبور الظاهرة كقبر إبراهيم بن رسول الله ﷺ وعثمان والعباس والحسن بن علي وعلي بن الحسين، وجعفر بن محمد وغيرهم، ويختم بقبر صفية عمة رسول الله ﷺ. وفي فضل زيارة هذه القبور أحاديث صحيحة كثيرة.

٣- **زيارة الأماكن الأثرية:** يستحب أن يزور بئر أريس التي روي أن النبي ﷺ تفل فيها، فيشرب من مائها ويتوضأ منه، وهي عند مسجد قباء.

ويأتي دار أبي أيوب الأنصاري شرقي المسجد النبوي من ناحيته الجنوبية. ودار عثمان بن عفان التي استشهد فيها، بجوار دار أبي أيوب، وفيها اليوم قبر أسد الدين شيركوه عم السلطان صلاح الدين الأيوبي، وقبر والد صلاح الدين الذي دفن مع أخيه.

ودار عبد الله بن عمر بن الخطاب، ودار أبي بكر، ودار خالد بن الوليد، حول المسجد النبوي.

وتزار قرية بدر في الجنوب الغربي من المدينة، على مسافة ١٥٦ كم، ففيها انتصر المسلمون على المشركين في السابع عشر من رمضان في السنة الثانية للهجرة، وعلى مسيرة ميل جنوب القرية توجد قبور شهداء بدر.

ويزار جبل أحد: على بعد أربعة كيلو مترات شمال المدينة، وطوله من الشرق إلى الغرب ٦ كم، وارتفاعه (١٢٠٠م). وفيه قال رسول الله ﷺ: «أحد جبل يحبنا ونحبه»[١]. وفي سفحه قبر سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه عم الرسول ﷺ الذي استشهد في غزوة أحد. وعلى مقربة منه مقابر الصحابة رضي الله عنهم الذين استشهدوا في هذه المعركة.

(١) رواه البخاري عن سهل بن سعد، والترمذي عن أنس، وهو صحيح.

الفصل الثالث

آداب السفر للحج وغيره، وآداب الحاج العائد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول ـ آداب السفر للحج وغيره:

ذكر النووي آداباً عظيمة مفيدة للسفر وهي ما يأتي[1]:

١ً - المشاورة: يستحب أن يشاور من يثق بدينه وخبرته وعلمه في حجه، وعلى المستشار أن يبذل له النصيحة، فإن المستشار مؤتمن والدين النصيحة.

٢ً - الاستخارة: ينبغي إذا عزم على الحج أو غيره أن يستخير الله تعالى، فيصلي ركعتين من غير الفريضة، ثم يقول بعدها:

(اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن ـ ذهابي إلى الحج في هذا العام ـ خير في ديني ودنياي ومعاشي وعاقبة أمري وعاجله وآجله، فاقدره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه. اللهم وإن كنت تعلم أنه شر لي في ديني ودنياي ومعاشي وعاقبة أمري وعاجله وآجله، فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به).

---

(١) الإيضاح: ص ٤-١١.

ويستحب أن يقرأ في هذه الصلاة بعد الفاتحة في الركعة الأولى (الكافرون) وفي الثانية (الإخلاص). ثم ليمض بعد الاستخارة لما ينشرح إليه صدره.

٣ً - التوبة ورد المظالم والديون: إذا عزم على السفر تاب من جميع المعاصي ورد المظالم إلى أهلها، وقضى ما أمكنه من ديونه، ورد الودائع، وطلب المسامحة ممن كان يعامله أو يصاحبه، وكتب وصيته وأشهد عليها، ووكل من يقضي عنه ديونه ما لم يتمكن من وفائها، وترك لأهله ما يحتاجونه من نفقة.

٤ً - إرضاء الوالدين والزوج: يجتهد في إرضاء والديه وكل من يبره، وتسترضي المرأة زوجها وأقاربها، ويستحب للزوج أن يحج مع امرأته.

وليس للوالد منع الولد من حج الفريضة، وله المنع من حج التطوع، فإن أحرم فللوالد تحليله من هذا الحج على الأصح عند الشافعية.

وللزوج أيضاً منع الزوجة من حج التطوع، وحج الفريضة على الأظهر عند الشافعية؛ لأن حقه على الفور. وإن كانت مطلقة حبسها للعدة وليس له التحليل إلا أن تكون رجعية، فيراجعها، ثم يحللها أي يأمرها بذبح شاة تنوي بها التحلل، وتقصر من رأسها ثلاث شعرات فأكثر.

٥ً - كون النفقة حلالاً: ليحرص على أن تكون نفقته حلالاً خالصة من الشبهة، فإن حج بما فيه شبهة أو بمال مغصوب صح حجه عند الجمهور، لكنه ليس حجاً مبروراً. وقال أحمد: لا يجزيه الحج بمال حرام.

٦ً - الاستكثار من الزاد الطيب والنفقة: يستحب الاستكثار منهما ليواسي منه المحتاجين، ولقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢٦٧] والمراد بالطيب هنا: الجيد، وبالخبيث: الرديء.

٧ً - ترك المماحكة في الشراء: يستحب ذلك بسبب الحج وكل ما يتقرب به إلى الله تعالى.

٨ً - عدم المشاركة في الزاد والراحلة والنفقة: يستحب ذلك إيثاراً للسلامة من المنازعات.

٩ً - تحصيل مركوب قوي مريح: يستحب ذلك، والركوب في الحج أفضل من المشي في المذهب الصحيح للشافعية، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن رسول الله ﷺ حج راكباً، وكانت راحلته زاملته. والزاملة: البعير الذي يُحمل عليه الطعام والمتاع.

١٠ً - تعلم كيفية الحج: لا بد إذا أراد الحج أن يتعلم كيفيته، وهذا فرض عين، إذ لا تصح العبادة ممن لا يعرفها. ويستحب أن يستصحب معه كتاباً واضحاً في مناسك الحج، وأن يديم مطالعته، ويكررها في جميع طريقه لتصير محققة عنده.

١١ً - اصطحاب الرفيق: ينبغي أن يطلب له رفيقاً موافقاً، راغباً في الخير، كارهاً للشر، إن نسي ذكَّره، وإن ذكر أعانه. ويحرص على رضا رفيقه في جميع طريقه، ويتحمل كل واحد صاحبه، ويرى لصاحبه عليه فضلاً وحرمة، ولا يرى ذلك لنفسه، ويصبر على ما وقع منه أحياناً من جفاء ونحوه. وقد كره الرسول ﷺ الوحدة في السفر، وقال: «الراكب شيطان، والراكبان شيطانان والثلاثة ركب»[(١)] وإذا ترافق ثلاثة أو أكثر أمَّروا على أنفسهم أفضلهم وأجودهم رأياً، لحديث «إذا كانوا ثلاثة فليؤمِّروا أحدهم»[(٢)].

١٢ً - التفرغ للعبادة والإخلاص: يستحب أن يتفرغ للعبادة، خالياً عن التجارة؛ لأنها تشغل القلب، فإن اتجر مع ذلك صح حجه، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٩٨]، ويريد بعمله وجه الله تعالى، لقوله سبحانه ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٩٨/٥]. وقوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات».

والأفضل في الحج عن الغير أن يكون متبرعاً، ولو حج بأجرة فقد ترك الأفضل، ويحصل لغيره العبادة، ويحصل له حضور تلك المشاهد الشريفة.

١٣ً - كون السفر يوم الخميس والتبكير: يستحب أن يكون سفره يوم الخميس، «إذ قلما خرج رسول الله ﷺ في سفر إلا يوم الخميس»[(٣)]، فإن فاته فيوم الاثنين،

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وهو صحيح.

(٢) رواه أبو داود بإسناد حسن عن أبي هريرة.

(٣) رواه الشيخان في الصحيحين عن كعب بن مالك.

إذ فيه هاجر الرسول من مكة. ويستحب أن يبكر لحديث صخر الغامدي: «اللهم بارك لأمتي في بكورها» [١].

١٤ً - صلاة سنة السفر: يستحب إذا أراد الخروج من منزله أن يصلي ركعتين، يقرأ في الأولى بعد الفاتحة (الكافرون) وفي الثانية: (الإخلاص)[٢]، ويستحب أن يقرأ بعد سلامه آية الكرسي، ولإيلاف قريش[٣]، وسورة الإخلاص والمعوذتين، ثم يدعو بحضور قلب وإخلاص بما تيسر من أمور الدنيا والآخرة، ويسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق في سفره وغيره من أموره، فإذا نهض من جلوسه، قال ما رواه أنس: «اللهم إليك توجهت، وبك اعتصمت، اللهم اكفني ما أهمني وما لم أهتم به، اللهم زودني التقوى، واغفر لي ذنبي».

١٥ً - الوداع: يستحب أن يودع أهله وجيرانه وأصدقاءه وأن يودعوه ويستسمحهم، ويقول كل واحد منهم لصاحبه: (أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك، زودك الله التقوى، وغفر ذنبك، ويسر لك الخير حيث كنت).

١٦ً - الدعاء عند الخروج من البيت: السنة إذا أراد الخروج من بيته أن يقول ما صح عن رسول الله ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من أن أَضل أو أضل، أو أَزل أو أزل، أو أَظلم أو أظلم، أو أَجهل أو يجهل علي» وعن أنس أن النبي ﷺ قال: «إذا خرج الرجل من بيته، فقال: بسم الله، توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله، يقال: هديت وكفيت ووقيت».

ويستحب له أن يتصدق بشيء عند خروجه، وكذا بين يدي كل حاجة يريدها.

١٧ً - الدعاء عند الركوب: يستحب إذا أراد الركوب أن يقول: (بسم الله) وإذا

---

(١) رواه أبو داود والترمذي، وقال: هذا حديث حسن.

(٢) جاء في الحديث: «ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين، يركعهما عندهم حين يريد السفر».

(٣) جاء فيهما آثار للسلف، منها «من قرأ آية الكرسي عند خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع من منسكه عن جماعة».

استوى على دابته قال: (الحمد لله، سبحان الذي سخر لنا هذا، وما كنا له مقرنين[١]، وإنا إلى ربنا لمنقلبون).

ثم يقول: (الحمد لله) ثلاث مرات (الله أكبر) ثلاث مرات.

ثم يقول: (سبحانك، اللهم إني ظلمت نفسي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) للحديث الصحيح في ذلك.

ويستحب أن يضم إليه: «اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى، ومن العمل ما تحب وترضى، اللهم هوِّن علينا سفرنا واطْوِ عنا بعْده، اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل والمال. اللهم إنا نعوذ بك من وَعْثاء السفر وكآبة المنقلب، وسوء المنظر في الأهل والمال والولد» للحديث الصحيح في ذلك.

١٨ً - السفر بالليل والرفق بالدابة: يستحب إكثار السفر في الليل، لحديث أنس: «عليكم الدُّلْجة، فإن الأرض تطوى بالليل»[٢]، وأن يريح دابته بالنزول عنها غدوة وعشية، ويتجنب النوم على ظهرها، للحديث الصحيح في النهي عن اتخاذ ظهور الدواب منابر، لكن يجوز للحاجة؛ لما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ خطب على راحلته.

ويحرم عليه أن يحمل على الدابة فوق طاقتها، وأن يجيعها من غير ضرورة.

ولا بأس بالارتداف على الدابة إذا أطاقته، فقد صحت الأحاديث في ذلك.

١٩ً - التقشف والرفق في السفر: أن يتجنب الشبع المفرط والزينة والترفه والتبسط في ألوان الأطعمة، فإن الحاج أشعث أغبر، روى الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر قال: «قام رجل إلى النبي ﷺ فقال: من الحاج؟ قال: الشَعِث التفِل».

وينبغي أن يستعمل الرفق وحسن الخلق مع الناس، ويتجنب المخاصمة والمخاشنة ومزاحمة الناس في الطريق وموارد الماء إذا أمكنه ذلك.

---

(١) أي مطيقين.

(٢) رواه أبو داود والحاكم والبيهقي عن أنس، وهو صحيح.

ويصون لسانه من الشتم والغيبة ولعن الدواب وجميع الألفاظ القبيحة، للحديث المتقدم: «من حج فلم يرفث، ولم يفسق، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه».

٢٠ً - عدم اصطحاب الكلب أو الجرس: يكره أن يستصحب كلباً أو جرساً، لقوله ﷺ: «إن العير التي فيها الجرس لا تصحبها الملائكة»[١] وقوله: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب أو جرس»[٢] «الجرس مزمار الشيطان»[٣].

٢١ً - ٱلتكبير والتسبيح: السنة التكبير عند العلو، والتسبيح عند الهبوط في وادٍ ونحوه، بدون رفع الصوت.

٢٢ً - الدعاء عند رؤية بلد: يستحب إذا أشرف على قرية أو منزل يقول: «اللهم إني أسألك خيرها وخير أهلها وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها».

٢٣ً - الدعاء عند نزول منزل: السنة إذا نزل منزلاً أن يقول: (أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق) لحديث خولة بنت حكيم فيما رواه مسلم: «من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء، حتى يرتحل من منزله ذلك».

ويستحب أن يسبح في حال حطه الرحل، لقول أنس: «كنا إذا نزلنا سبحنا حتى نحط الرحال».

ويكره النزول في قارعة الطريق، لحديث أبي هريرة: «لا تعرِّسوا على الطريق فإنها مأوى الهوام بالليل»[٤].

٢٤ً - الدعاء عند دخول الليل: السنة إذا جن عليه الليل أن يقول ما رواه أبو داود عن ابن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر، فأقبل الليل، قال: يا أرض، ربي وربك الله، أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما خلق

---

(١) رواه أبو داود بإسناد حسن عن أم حبيبة أم المؤمنين رضي الله عنها.
(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة.
(٣) رواه أبو داود وغيره.
(٤) ورواه ابن ماجه عن جابر بلفظ آخر، والتعريس: النزول ليلاً.

فيك، وشر ما يدب عليك، أعوذ بالله من أسد وأسْود، والحية والعقرب، ومن ساكن البلد[١]، ومن والد وما ولد» .

٢٥ً - الدعاء عند الخوف: إذا خاف قوماً أو إنساناً أوغيره، قال ما رواه أبو موسى الأشعري: «أن النبي ﷺ كان إذا خاف قوماً، قال: اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم» [٢].

ويستحب أن يكثر من دعاء الكرب هنا وفي كل موطن وهو: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلاالله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض، ورب العرش الكريم» [٣].

وكان ﷺ إذا كربه أمر قال: «يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث» [٤].

٢٦ً - أذكار المسافر في الأزمات: إذا استصعبت دابته، قرأ في أذنيها ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٨٣] و إذا انفلتت دابته نادى مرتين أو ثلاثاً: « يا عباد الله احبسوا» .

وإذا ركب سفينة قال: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [هود: ١١/ ٤١] .﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٦/ ٩١] الآية.

٢٧ً - الدعاء في السفر: يستحب الإكثار من الدعاء في جميع سفره لنفسه ولوالديه وأحبائه وولاة المسلمين وسائر المسلمين بمهمات أمور الآخرة والدنيا، لقوله ﷺ: «ثلاث دعوات مستجابات، لا شك فيهن: دعوة المظلوم، ودعوة المسافر، ودعوة الوالد على ولده» [٥].

---

(١) الأسود: الشخص، قال أهل اللغة: كل شخص يقال له أسود، وساكن البلد: الجن، والبلد: الأرض التي هي مأوى الحيوان، وإن لم يكن فيها بناء.

(٢) رواه أبو داود والنسائي وغيرهما.

(٣) رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس.

(٤) رواه الترمذي عن أنس بن مالك، قال الحاكم: إسناده صحيح.

(٥) رواه أبو داود والترمذي عن أبي هريرة، وليس في رواية أبي داود «على ولده» .

٢٨ - التزام الطهارة والصلاة: يستحب له المداومة على الطهارة والنوم على الطهارة، والمحافظة على الصلاة في أوقاتها المشروعة، وله عند الشافعية أن يقصر ويجمع، وله ترك الجمع والقصر، وله عند الشافعية فعل أحدهما وترك الآخر، لكن الأفضل أن يقصر وألا يجمع خروجاً من الخلاف؛ لأن أبا حنيفة رحمه الله يوجب القصر ويمنع الجمع، إلا في عرفات والمزدلفة.

وإذا جمع أذَّن في وقت الأولى، وأقام لكل صلاة، كما تقدم في صلاة المسافر.

ويستحب صلاة الجماعة في السفر، ولكن لا تتأكد كتأكدها في الحضر.

وتسن السنن الراتبة مع الفرائض في السفر، كما تسن في الحضر.

المبحث الثاني ـ آداب رجوع الحاج من سفره:

للحاج وكل مسافر عند عودته إلى بلده آداب أهمها ما يأتي[١]:

١ً - السنة أن يقول ما ثبت في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان إذا قفل من غزو أو حج أو عمرة، كبر على كل شرف من الأرض ثلاث تكبيرات، ثم يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، آيبون تائبون، عابدون ساجدون، لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»[٢].

٢ً - السنة إذا قرب من وطنه أن يبعث قدامه من يخبر أهله، كيلا يقدم عليهم بغتة.

٣ً - يحسن أن يقول إذا أشرف على بلده: (اللهم إني أسألك خيرها، وخير أهلها، وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها) واستحب بعضهم أن يقول: «اللهم اجعل لنا بها قراراً و رزقاً حسناً، اللهم ارزقنا جناها، وأعذنا من وباها، وحببنا إلى أهلها، وحبب صالحي أهلها إلينا» رواه ابن السني في الأذكار.

---

(١) الإيضاح: ص ١٠٠ ومابعدها، المغني: ٣/ ٥٥٩.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر.

٤ - إذا قدم، فلا يطرق أهله في الليل، بل يدخل البلدة غدوة، وإلا ففي آخر النهار، روى مسلم عن أنس «أنه ﷺ كان لا يطرق أهله ليلاً، وكان يأتيهم غدوة أو عشية».

٥ - إذا وصل منزله، فالسنة أن يبتدئ بالمسجد، فيصلي فيه ركعتين، وإذا دخل منزله صلى أيضاً ركعتين، ودعا وشكر الله تعالى.

٦ - يستحب لمن يسلم على الحاج أن يقول: (قبل الله حجك، وغفر ذنبك، وأخلف نفقتك) لقوله ﷺ: «اللهم اغفر للحاج، ولمن استغفر له الحاج»[1]. هذا وإن قيام العوام بذبح الشاة بين رجلي الحاج يؤدي إلى تحريم أكلها، إذ إن الذبح بنية تعظيم فلان يحرم أكلها ولو ذكر اسم الله عليها، أما مظاهر الاستقبال الزائدة فهو رياء ينافي الإخلاص في العبادة.

٧ - يستحب أن يقول إذا دخل بيته ما كان يقوله النبي ﷺ فيما رواه ابن عباس: «كان النبي ﷺ إذا رجع من سفره، فدخل على أهله، قال: توباً توباً، لربنا أوباً، لا يغادر حوباً» توباً: أي نسألك توبة كاملة، ولا يغادر حوباً أي لا يترك إثماً.

٨ - ينبغي أن يكون رجوعه خيراً مما كان، فهذا من علامات قبول الحج، وأن يكون خيره مستمراً في ازدياد.

---

(١) رواه الحاكم عن ابن عمر وأبي هريرة، قال الحاكم: وهو صحيح على شرط مسلم، والدعاء المذكور رواه ابن السني مرفوعاً.

الباب السادس

الأيمان والنذور والكفّارات

الأيمان والنذور تشتمل لغة وفقهاً على معنى العقد والتصميم؛ لأن الأيمان: هي التي يعقدها الحالف بإرادته المنفردة قاصداً بها التصميم والعزم على فعل شيء أو تركه، وأما النذور: فهي التي يلتزم بها الناذر بقصد التوصل إلى تحقيق هدف معين. والكفارة: هي جزاء الحنث بالعقد الملتزم به.

ومن الواضح أن في اليمين والنذور والكفارة معنى العبادة والتعظيم والطاعة لوجود الالتزام بها نحو الله عزوجل.

وأبدأ ببحث الأيمان نظراً لأهميتها وخطورتها وشيوعها بين الناس وأصالتها بالنسبة لغيرها، وذلك في فصول ثلاثة:

الفصل الأول

الأيمان

الكلام عن الأيمان يتناول المباحث الأربعة الآتية:

المبحث الأول ــ تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع.

المبحث الثاني ــ صيغة اليمين.

المبحث الثالث ــ شروط اليمين.

المبحث الرابع ــ أحوال اليمين التي يحلف عليها فعلاً، وفيه أحد عشر مطلباً:

المطلب الأول ــ الحلف على الدخول.

المطلب الثاني ــ الحلف على الخروج.

المطلب الثالث ــ الحلف على الكلام.

المطلب الرابع ــ الحلف على الأكل والشرب.

المطلب الخامس ــ الحلف على اللبس والكسوة.

المطلب السادس ــ الحلف على الركوب.

المطلب السابع ــ الحلف على الجلوس.

المطلب الثامن ــ الحلف على السكنى.

المطلب التاسع ــ الحلف على الضرب والقتل.

المطلب العاشر ــ الحلف على ما يضاف إلى غير الحالف.

المطلب الحادي عشر ــ الحلف على أمور شرعية.

المبحث الأول ـ تعريف اليمين ومشروعيتها وأنواعها وحكم كل نوع:

تعريف اليمين: اليمين في اللغة لها معان ثلاثة: أولها ـ القوة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾﴾ [الحاقة: ٦٩/ ٤٥] أي بالقوة، ثانيها ـ اليد اليمنى وقد سمي العضو باليمين لوفور قوته. ثالثها ـ القسم أو الحلف، وأطلقت اليمين على الحلف؛ لأن الناس كانوا إذا تحالفوا يأخذ كل واحد منهم بيمين صاحبه.

وفي اصطلاح الفقهاء كما قال الحنفية: عبارة عن عقد قوي به عزم الحالف على الفعل أوالترك. وسمي هذا العقد باليمين؛ لأن العزيمة تتقوى بها[1].

مشروعية اليمين: اليمين مشروعة؛ لأن الله تعالى أقسم وأمر نبيه ﷺ بالقسم، مثل قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾﴾ [الليل: ٩٢/ ١] ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾﴾ [الشمس: ٩١/ ١] ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾﴾ [النجم: ٥٣/ ١] ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ﴿١﴾﴾ [التين: ٩٥/ ١] أي وربِّ هذه الأشياء على اعتبار أن المحلوف به محذوف. والنبي أمر بالحلف في ثلاثة مواضع: فقال سبحانه: ﴿۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [يونس: ١٠/ ٥٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٣]، وقال عز وجل: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ﴾ [التغابن: ٦٤/ ٧].

وقد ثبت في السنة تشريع اليمين[2]، فقال ﷺ: «إني ـ والله ـ إن شاء الله، لا أحلف على يمين، فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيت الذي هو خير، وتحللتها»[3] أي أديت كفارتها.

لكن لايملك الحالف الرجوع عن اليمين والنذر والطلاق، وإنما تلزمه بمجرد النطق بها.

---

(١) راجع المبسوط للسرخسي: ٨ ص١٢٦، فتح القدير: ٤ ص ٢، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣ص ١٠٦ ومابعدها، الدر المختار بهامش رد المحتار: ٣ ص ٤٨ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٠، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٤٨.

(٢) المغني لابن قدامة الحنبلي: ٨ ص ٦٧٦-٦٨٢، تبيين الحقائق، المرجع السابق.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن أبي موسى الأشعري، وفي رواية: «إلا كفرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير» وفي لفظ بالعكس (راجع جامع الأصول: ١٢ ص٣٠١، نصب الراية: ٣/ ٢٩٧).

واليمين وإن كانت في الأصل مباحة عند الفقهاء إلا أنه يكره الإفراط في الحلف بالله تعالى لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠﴾ [القلم: ٦٨/ ١٠] وهذا ذم له يقتضي كراهة فعله. ولذا كان الإمام الشافعي رضي الله عنه يقول: «ما حلفت بالله تعالى صادقاً ولا كاذباً» (١)، وقد تقرر أن اليمين مكروهة للنهي عنها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٤] أي لا تكثروا الحلف بالله، لأنه ربما يعجز الحالف عن الوفاء به، إلا أن تكون اليمين في طاعة من فعل واجب أو مندوب وترك حرام أو مكروه، فتكون طاعة. وعلى هذا ليس من الأدب مع الله تعالى اتخاذ اليمين طريقاً للإقناع والتأثير وإنفاق السلعة والترغيب في المعاملات، أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلف مَنفَقة للسلعة، مَمْحقة للبركة».

وذكر المالكية أن اليمين بغير الله مكروهة، وقيل: حرام، أما اليمين بنحو (اللات والعزى) فإن اعتقد تعظيمها فهو كفر، وإلا فهو حرام. وذكر الحنابلة أن الأيمان خمسة أنواع:

أحدها ـ واجب: وهي التي ينجي بها إنساناً معصوماً من الهلاك.

والثاني ـ مندوب: وهو الذي تتعلق به مصلحة من إصلاح بين متخاصمين، أو إزالة حقد من قلب مسلم عن الحالف أو غيره أو دفع شر.

والثالث ـ المباح: مثل الحلف على فعل مباح أو تركه، والحلف على الإخبار بشيء هو صادق فيه أو يظن أنه فيه صادق.

والرابع ـ المكروه: وهو الحلف على فعل مكروه أو ترك مندوب.

والخامس ـ المحرم: وهو الحلف الكاذب، فإن الله تعالى ذمه بقوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١٤] ولأن الكذب حرام.

---

(١) المغني، المرجع السابق: ص ٦٧٨، الميزان للشعراني: ٢ ص١٨، ١٣٠، مغني المحتاج: ٤ص ٣٢٥، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٤٩.

أنواع اليمين:

اليمين بالله تعالى ثلاثة أنواع: يمين منعقدة، ويمين الغموس، ويمين اللغو، قال محمد في كتاب (الأصل): « الأيمان ثلاثة: يمين مكفَّرة، ويمين لا تكفَّر، ويمين نرجو ألا يؤاخذ الله بها صاحبها. وفسر الثالثة بيمين اللغو» [١].

١- **اليمين الغَموس:** عرفها الحنفية والمالكية بأنها: اليمين الكاذبة قصداً في الماضي أو في الحال، أو هي الحلف على أمر ماض أو في الحال متعمداً الكذب فيه نفياً أو إثباتاً، مثل قول الحالف: (والله لقد دخلت هذه الدار) وهو يعلم أنه ما دخلها، أو قوله عن رجل: (والله إنه خالد) مع علمه أنه عامر ونحو ذلك.

وحكمها عند الجمهور ومنهم الحنفية والمالكية والحنابلة على الراجح عندهم[٢]: أنه يأثم فيها صاحبها، ويجب عليه التوبة والاستغفار، ولا كفارة عليه بالمال. استدلوا بقول الرسول ﷺ: «من حلف على يمين هو فيها فاجر، ليقتطع بها مال امرئ مسلم حرم الله عليه الجنة وأدخله النار» [٣]وفي الصحيحين: «لقي الله وهو عليه غضبان» . قال ابن مسعود: «كنا نعد من اليمين التي لا كفارة لها: اليمين الغموس» وعن سعيد بن المسيب قال: «هي من الكبائر، وهي أعظم من أن تُكفَّر»، يروى عن النبي ﷺ أنه قال: « من الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل

---

(١) البدائع: ٣/ ٢.

(٢) راجع المبسوط: ٨ ص ١٢٧، البدائع: ٣ ص٣، ١٥، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٤٨، فتح القدير: ٤ ص ٣، تبيين الحقائق: ٣ ص١٠٧، الشرح الكبير للدردير بهامش حاشية الدسوقي: ٢ ص ١٢٨، بداية المجتهد: ١ ص ٣٩٦، المغني: ٨ ص ٦٨٦، القوانين الفقهية: ص ١٦٠.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه عن أبي أمامة، ورواية الصحيحين ومثلها رواية أبي داود والترمذي هي عن عبد الله بن مسعود، ورواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات عن العرس ابن عميرة، ورواه أحمد والطبراني أيضاً عن أبي موسى بلفظ: «من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها مال أحد لقي الله عز وجل، وهو عليه غضبان» (راجع جامع الأصول: ١٢ ص٢٩٥، مجمع الزوائد: ٤ ص ١٧٨، نصب الراية: ٣ ص ٢٩٢).

النفس واليمين الغموس»[١]. والمعقول يؤيدهم وهو أن الذي أتى به الحالف أعظم من أن تكون فيه الكفارة، فلا ترفع الكفارة إثمها، ولا تشرع فيها، وقد سميت بالغموس؛ لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار.

وقال الشافعية وجماعة: تجب الكفارة في اليمين الغموس، أي تسقط الكفارة الإثم فيها كما تسقطه في غير الغموس؛ لأنه وجدت من الحالف اليمين بالله تعالى والمخالفة مع القصد، فتلزمه الكفارة كما تلزمه في اليمين المنعقدة على أمر في المستقبل، والله تعالى يقول: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾ [المائدة: ٥/٨٩] وهذا النص عام يعم الحلف في الماضي والمستقبل، فتكون الآية موجبة الكفارة في اليمين الغموس، لكونها من الأيمان المنعقدة، وتعلق الإثم في هذه اليمين لا يمنع الكفارة، كما أن الظهار منكر من القول وزور، وتتعلق به الكفارة[٢].

٢-**اليمين اللغو:** اختلف العلماء في تحديد المراد منها، فقال الجمهور[٣]: هي أن يخبر عن الماضي أوعن الحال على الظن أن المخبر به كما أخبر، وهو بخلافه، في النفي والإثبات. وبعبارة أخرى: هي أن يحلف على شيء يظنه كما حلف، فلم يكن كذلك. مثل قول الحالف: (والله ماكلمت زيداً) وفي ظنه أنه لم يكلمه، و: (والله لقد كلمت زيداً) وفي ظنه أنه كلمه، وهو بخلاف الواقع. أو يقول: (والله إن هذا الطائر لغراب) وفي ظنه أنه كذلك، ثم تبين في الواقع أن الطائر حمام مثلاً.

وقال الشافعي[٤]: لغو اليمين: ما لم تنعقد عليه النية. أو بعبارة أخرى: يمين

---

(١) رواه البخاري من حديث ابن عمر، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، ما الكبائر؟ فذكر في الحديث الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس، وفيه قال السائل: وما اليمين الغموس؟ قال: «الذي يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب» (راجع نيل الأوطار: ٨ ص ٢٣٥، سبل السلام: ٤ ص ١٠٥ ومابعدها).

(٢) مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٥، المهذب للشيرازي: ٢ ص ١٢٨.

(٣) المراجع السابقة: البدائع: ص ٣ ص ١٧، الفتاوى الهندية: ص ٤٩، بداية المجتهد: ص٣٩٥، المغني: ص ٦٨٨، القوانين الفقهية: ص ١٥٩.

(٤) مغني المحتاج، المرجع السابق: ص ٣٢٤، المهذب، المرجع السابق.

اللغو: هي التي يسبق اللسان إلى لفظها بلا قصد لمعناها، أو يريد اليمين على شيء، فسبق لسانه إلى غيره، بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٥/٨٩] وروي عن ابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم أنهم قالوا: «هو قول الرجل: لا والله، وبلى والله»[١] ولأن ما سبق إليه اللسان من غير قصد لا يؤاخذ به، كما لو سبق لسانه إلى كلمة الكفر.

واتفق الفقهاء على أن يمين اللغو لا كفارة فيها، لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٨٩]، ولأنها يمين غير منعقدة، فلم تجب فيها كفارة، ولأنها لا يقصد بها المخالفة، فأشبه ذلك ما لو حنث ناسياً[٢].

والشافعية يرون أن يمين اللغو تكون على أمر في الماضي أو الحال أو المستقبل؛ لأن الأدلة التي ذكروها لم تفرق بين الماضي والمستقبل، فكان الحلف لغواً على كل حال.

والحنفية يقولون: لا لغو في المستقبل، بل اليمين على أمر في المستقبل تعتبر يميناً منعقدة، وتجب فيها الكفارة إذا حنث الحالف، سواء قصد اليمين أو لم يقصد، وإنما تختص يمين اللغو في الماضي أو الحال فقط[٣] بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٨٩]، واللغو في اللغة: اسم للشيء الذي لا حقيقة له، بل على ظن من الحالف أن الأمر كما حلف عليه، والحقيقة بخلاف ذلك، وهكذا اليمين على أمر في الماضي أو الحال، فهو مما لا حقيقة له إذ ليس فيه قصد اليمين: وهو المنع عن شيء أو الحث على شيء، فكان لغواً. أما اليمين في المستقبل فهي يمين منعقدة، كما سيأتي بيانه في اليمين المعقودة.

---

(١) روى خبر عائشة البخاري والشافعي ومالك موقوفاً، وصحح ابن حبان رفعه، ورواه أبو داود مرفوعاً، وأخرجه البيهقي أيضاً. ونقله ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين (راجع جامع الأصول: ١٢ ص ٣٠٧، نيل الأوطار: ٨ ص ٢٣٥ ومابعدها، سبل السلام: ٤ ص ١٠٧).

(٢) المغني: ٨ ص ٦٨٧ ومابعدها، البدائع: ٣ ص ١٧، القوانين الفقهية: ص ١٥٩.

(٣) البدائع: ٣ ص ٣-٤.

٣- **اليمين المنعقدة أو المعقودة أو المؤكدة:** هي ما يحلف على أمر المستقبل أن يفعله أو لا يفعله، وحكم هذه اليمين وجوب الكفارة عند الحنث[١] لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩]، الآية. والمراد به اليمين في المستقبل، بدليل قوله تعالى: ﴿وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩]، ولا يتصور الحفظ عن الحنث والمخالفة إلا في المستقبل، ولأنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ١٦/ ٩١]، والنقض إنما يتصور في المستقبل[٢].

ووجوب الكفارة في هذه اليمين أمر مقرر بالاتفاق بعد الحنث، سواء أكانت اليمين على فعل واجب، أم ترك واجب، أم فعل معصية، أم ترك مندوب أم ترك المباح أم فعله[٣].

فإن كانت اليمين على فعل واجب مثل قوله: (والله لأصلين صلاة الظهر اليوم) أو: (لأصومن رمضان) فإنه يجب عليه الوفاء بيمينه، ولا يجوز له الامتناع عنه لقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[٤] فإن امتنع عن البر يأثم ويحنث[٥] ويلزمه الكفارة[٦].

وإن كانت اليمين على ترك الواجب أو على فعل المعصية كأن قال: (والله لا

---

(١) الحنث: الإثم والذنب من حنث بكسر النون يحنث بفتحها.

(٢) المبسوط: ٨ ص ١٢٧، فتح القدير: ٤ ص ٥، تبيين الحقائق: ٣ ص ١٠٩، البدائع: ٣ص ١٧، المغني: ٨/ ٦٨٣، ٦٨٩.

(٣) البدائع: المرجع والمكان السابق.

(٤) رواه البخاري وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن عائشة رضي الله عنها، وتتمة الحديث: «ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» (راجع نصب الراية: ٣ ص ٣٠٠، نيل الأوطار: ٨ص٢٤٠).

(٥) البر: هو الموافقة لما حلف عليه. والحنث: مخالفة ما حلف عليه من نفي أو إثبات، والبر عند المالكية: لا يكون إلا بأكمل الوجوه، والحنث يتحقق بأقل الوجوه، فمن حلف أن يأكل رغيفاً، لم يبر إلا بأكل جميعه، وإن حلف ألا يأكله، حنث بأكل بعضه (القوانين الفقهية: ص ١٦١) وقال الحنفية: لا يتحقق البر والحنث إلا بفعل كل المحلوف عليه (البدائع: ٣ ص ١٢، مختصر الطحاوي: ص ٣٠٨).

(٦) البدائع: المرجع السابق، المغني: ٨ ص ٦٨٢.

أصلي صلاة الفرض) أو: (لا أصوم رمضان) أو قال: (والله لأشربن الخمر) أو: (لأقتلن فلاناً) أو: (لا أكلم والدي) ونحو ذلك، فإنه يجب عليه للحال الكفارة بالتوبة والاستغفار، ثم يجب عليه الحنث والكفارة بالمال؛ لأن عقد هذه اليمين معصية[١] وقد قال ﷺ: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»[٢].

وإن كانت اليمين على ترك المندوب مثل: (والله لا أصلي نافلة، ولا أصوم تطوعاً، ولا أعود مريضاً ولا أشيع جنازة) ونحو ذلك، أو على فعل المكروه مثل: (والله لألتفت في الصلاة) فالأفضل له ألا يفعل المكروه ويفعل المندوب أي يحنث، ويكفر عن يمينه، للحديث السابق: (من حلف على يمين..) ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ[٣] أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ﴾ [النور: ٢٤/ ٢٢] الآية، نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد حلف ألا يبرّ مِسْطحاً بسبب اشتراكه في حديث الإفك على عائشة[٤].

وإن كانت اليمين على مباح تركاً أو فعلاً، كدخول دار، وأكل طعام، ولبس ثوب ونحوه، فالأفضل له البر أي ترك الحنث، لما فيه من تعظيم الله تعالى، وقد قال سبحانه: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ١٦/ ٩١] وله أن يُحنث نفسه، ويكفر عن يمينه[٥]، وعند الحنابلة إما أن يفعل المباح، أو يؤدي عنه كفارة.

حكم الناسي والمكره: الكفارة تجب في اليمين المنعقدة عند الحنفية والمالكية، سواء أكان الحانث عامداً أم ساهياً أم مخطئاً أم نائماً أم مغمى عليه أم

---

(١) البدائع: المرجع نفسه، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٥، المغني: ٨ ص ٦٨٢.

(٢) رواه أحمد في مسنده ومسلم والترمذي وصححه عن أبي هريرة، ورواه أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه عن عبد الرحمن بن سمرة، ورواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن عدي بن حاتم وروي عن غير هؤلاء أيضاً (راجع جامع الأصول: ١٢ ص ٣٠٠، مجمع الزوائد: ٤ ص ١٨٣، نصب الراية: ٣ ص ٢٩٦، نيل الأوطار: ٨ ص ٢٣٧، سبل السلام: ٤ ص ١٠٣).

(٣) أي لايحلف، وقيل: المراد لايمتنع.

(٤) البدائع: ٣ ص ١٦، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٦، المغني: ٨ ص ٦٨١ وما بعدها.

(٥) المراجع السابقة، القوانين الفقهية: ص ١٦٠.

مجنوناً أم مكرهاً[١] لأن الآية القرآنية وهي: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٥/٨٩] لم تفرق بين عامد وناس وغيره، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق واليمين» [٢]، فمن حلف بعتق أو طلاق ألا يفعل شيئاً، ففعله ناسياً حنث؛ لأن هذا يتعلق به حق آدمي، فتعلق الحكم به مع النسيان كالإتلاف.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: لا كفارة ولا حنث على غير المكلف كالصبي والمجنون والنائم، لقوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق» [٤] ولا كفارة أيضاً على المغمى عليه والسكران غير المتعدي بسكره، والساهي، إذ إنهم في معنى المذكورين في الحديث، فلا تنعقد اليمين منهم، كذلك لاتنعقد من المكرَه لقوله ﷺ: « ليس على مقهور يمين» [٥] ولقوله عليه السلام: « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه» [٦].

---

(١) البدائع: ٣ ص١٧، تبين الحقائق: ٣ص١٠٩، بداية المجتهد: ٢ص ٤٠٢، القوانين الفقهية: ص ١٦١، فتح القدير ٤ص٦، الفتاوى الهندية: ٢ص ٤٩، الدر المختار: ٣ص٥٣، المغني: ٨ص ٧٢٦، الشرح الكبير: ٢ص ١٤٢.

(٢) نص الحديث ليس هكذا، وإنما لفظه (النكاح والطلاق والرجعة) أخرجه أبو داوود وابن ماجه والترمذي والحاكم في المستدرك والدارقطني والبيهقي. فاستبدال اليمين بالرجعة من صنع الفقهاء (راجع نصب الراية: ٣ص ٢٩٣ وما بعدها).

(٣) المهذب للشيرازي: ٢ ص ١٢٨، حاشية الباجوري على متن أبي شجاع: ٢ص ٣٢٣، المغني: ٨ص ٦٧٦، ٦٨٤ وما بعدها.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وأخرجه ابن حبان عن عائشة، ورواه بعضهم عن علي وعمر وابن عباس وأبي هريرة وغيرهم (راجع مجمع الزوائد: ٦ ص ٢٥١، سبل السلام: ٣ ص ١٨٠) وله ألفاظ منها لفظ رواية عائشة: « رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق».

(٥) أخرجه الدارقطني عن واثلة بن الأسقع وأبي أمامة، ثم قال: عنبسة ـ أحد رجال السند ـ ضعيف، قال في التنقيح: حديث منكر، بل موضوع، وفيه جماعة ممن لايجوز الاحتجاج بهم (راجع نصب الراية: ٣ ص ٢٩٤).

(٦) رواه الطبراني في الكبير عن ثوبان، ورواه أيضاً عن أبي الدرداء، وأخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاكم عن ابن عباس مرفوعاً، ورواه ابن ماجه أيضاً عن أبي ذر، ورواه أبو نعيم في =

شروط انعقاد اليمين:

يشترط لانعقاد اليمين الشروط العامة التالية:

١ - أن يكون الحالف بالغاً عاقلاً: فلا تنعقد يمين الصبي والمجنون، لرفع المؤاخذة عنهما، روى أبو داود عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: « رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يَعْقِل» .

٢ - ألا تكون اليمين لغواً: وهي مايجري على ألسنة الناس بغير قصد اليمين كما تقدم، مثل قولهم: (بلى والله، ولا والله).

٣ - أن يكون الحلف بذات الله تعالى مثل: أقسم بالله، أو بأحد أسمائه تعالى، مثل: أقسم بالرحمن أو برب العالمين، أو بصفة من صفاته تعالى مثل: أقسم بعزة الله، أو بعلمه أو بإرادته أو بقدرته.

وسأبحث بعض الشروط المختلف فيها والمتفق عليها فيما سيأتي.

أنواع اليمين المنعقدة:

يشترط لانعقاد اليمين كما سيأتي أن يكون المحلوف عليه متصور الوجود حقيقة عند الحلف، ويشترط أيضاً لبقاء اليمين أن يكون المحلوف عليه متصور الوجود حقيقة بعد اليمين. وبناء على هذا الشرط عند الحنفية انقسمت اليمين المنعقدة إلى أنواع:

النوع الأول - أن تكون اليمين على ماهو متصور الوجود عادة.

النوع الثاني ـ أن تكون اليمين على ماهو غير متصور الوجود أصلاً.

= الحلية عن ابن عمر، وكل هذه الروايات بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه» إلا حديث أبي الدرداء وثوبان فهو بلفظ: « إن الله تجاوز عن أمتي ثلاثة: الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» ولكن ابن عدي في الكامل رواه عن أبي بكرة بلفظ: « رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ، والنسيان، والأمر يكرهون عليه» ورواه الطبراني في الأوسط عن عقبة بن عامر بلفظ: «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه» وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن، وفيه ضعف. وهكذا يظهر أن لفظ: « رفع عن أمتي..» ليس موجوداً، وإن كان الفقهاء لايذكرونه إلا بهذا اللفظ (راجع نصب الراية: ٢ص٦٢، التلخيص الحبير: ١ص١٠٩، مجمع الزوائد: ٦ ص ٢٥٠).

النوع الثالث ـ أن تكون اليمين على ماهو متصور الوجود في نفسه، لكن لايوجد على مجرى العادة.

النوع الأول ـ أن تكون اليمين على ماهو متصور الوجود عادة:

إذا كان المحلوف عليه أمراً يتصور حدوثه بحسب العادة والإمكان، فإما أن يكون الحلف في حالة الإثبات أي الإيجاب، أو في حالة النفي أي السلب.

أولاً ـ إن كان الحلف في حالة الإثبات: فإما أن يكون الإثبات مطلقاً عن الوقت أو مؤقتاً[1].

آ ـ فإن كان الحلف في الإثبات مطلقاً عن التأقيت: مثل: (والله لآكلن هذا الرغيف) أو: (لأدخلن الدار) أو: (لآتين دمشق) فما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين، فاليمين باقية لا يحنث؛ لأن الحنث يتحقق عند عدم البر باليمين، وتصور البر ممكن في هذه الحالة: وهو فعل المحلوف عليه مرة في مدة العمر، فإذا هلك الحالف أو المحلوف عليه، حنث لحصول العجز عن تحقيق مقتضى البر، غير أنه إذا هلك المحلوف عليه يحنث وقت هلاكه، وإذا هلك الحالف يحنث في آخر جزء من أجزاء الحياة.

ب ـ وإن كان الحلف في الإثبات مؤقتاً: مثل: (والله لآكلن هذا الرغيف اليوم) أو: (لأدخلن هذه الدار اليوم) فما دام الحالف والمحلوف عليه قائمين، والوقت باقياً لا يحنث؛ لأن البر في الوقت مرجو فتبقى اليمين. وإن كان الحالف والمحلوف عليه قائمين، ولكن مضى الوقت، فإنه يحنث باتفاق الحنفية؛ لأن اليمين كانت مؤقتة بوقت، فإذا لم يفعل المحلوف عليه حتى انتهى الوقت، فإنه يحنث.

أما إذا هلك أحدهما في الوقت المحدد: فإن هلك الحالف في الوقت ثم مضى الوقت فلا يحنث باتفاق الحنفية والحنابلة؛ لأن الحنث في اليمين المؤقتة بوقت يقع في آخر أجزاء الوقت، وهو في تلك اللحظة ميت، والميت لا يوصف بالحنث.

وإن هلك المحلوف عليه وهو الرغيف مثلاً قبل مضي الوقت، فتبطل اليمين عند أبي حنيفة ومحمد وزفر.

---

(١) راجع البدائع: ٣ ص ١٢، المغني: ٨ ص ٧٨٦، ٧٩١.

وقال أبو يوسف والشافعية والحنابلة: لا تبطل اليمين، ويحنث، وتجب الكفارة. واختلفت الرواية عنه في وقت الحنث، روي عنه أنه يحنث عند غروب شمس اليوم المحدد فيه وقت اليمين، وروي عنه أنه يحنث للحال، قيل: وهو الصحيح من مذهبه.

ثانياً ــ إذا كان الحلف في حالة النفي: فإما أن يكون النفي مطلقاً عن التأقيت أو مؤقتاً.

آ ـ فإن كان الحلف في النفي مطلقاً عن الوقت: مثل: (والله لا آكل هذا الرغيف) أو: (لا أدخل هذه الدار) فإن فعل مرة حنث؛ لأنه لم يتحقق منه البر، وإذا هلك الحالف أو المحلوف عليه قبل الفعل: لا يحنث، لأنه تحقق منه شرط برّه في اليمين: وهو الامتناع عن الفعل.

ب ـ وإن كان الحلف في النفي مؤقتاً: مثل: (والله لا آكل هذا الرغيف اليوم) فإن مضى اليوم قبل الأكل، والحالف والمحلوف عليه قائمان، فقد بر في يمينه، لأنه وجد منه شرط البر، وهو ترك الأكل في اليوم كله. وإن هلك الحالف أو المحلوف عليه في اليوم برَّ في يمينه أيضاً؛ لأن شرط البر عدم الأكل، وقد تحقق. وإن فعل المحلوف عليه في الوقت المحدد حنث، لوجود شرط الحنث، وهو الفعل في الوقت.

النوع الثاني ـ أن تكون اليمين على ما هو مستحيل غير متصور الوجود أصلاً:

هذا هو **المستحيل عقلاً** مثل قول الشخص: (والله لأشربن الماء الذي في هذا الكوز وليس في الكوز ماء، أو قوله: «والله لأقضين دين فلان غداً» فقضاه اليوم، أو أبرأه صاحب الدين اليوم، ثم جاء الغد، وحكمه أنه لا تنعقد اليمين عند أبي حنيفة ومحمد وزفر ومالك وأبي الخطاب من الحنابلة[1]؛ لأن اليمين إنما تعقد

(١) البدائع: ٣ ص ١١، تبيين الحقائق: ٣ ص ١٣٤، الدر المختار: ٣ ص ١٠٩، المغني: ٨ ص ٧٣٠، القوانين الفقهية: ص ١٦٣.

على متصورالوجود أو متوهم التصور، وليس ههنا واحد منهما، وإذا لم يكن البر باليمين متصوراً فلا يتصور الحنث، فلا فائدة في انعقاد اليمين.

وقال أبو يوسف والشافعي والقاضي من الحنابلة[١]: تنعقد اليمين موجبة للكفارة في الحال؛ لأن الحالف حلف على فعل نفسه في المستقبل، كما لو حلف ليطلقن امرأته، فماتت قبل طلاقها، ولا يشترط عند هؤلاء أن تكون اليمين على أمر متصور الوجود.

وإن كان الحالف يعلم أنه لا ماء في الكوز، تنعقد اليمين عند أئمة الحنفية الثلاثة، وعند زفر: لا تنعقد.

ويجري هذا الخلاف السابق فيما إذا قال الحالف: (والله لأقتلن فلاناً) وهو لا يعلم بموته، فلا تنعقد اليمين عند أبي حنيفة ومحمد وزفر ومن وافقهم. وقال أبو يوسف ومن معه: تنعقد اليمين[٢].

فإن كان الحالف عالماً بموت الشخص فإنه تنعقد اليمين عند الجمهور، وهو كالنوع الثالث وهو المستحيل عادة؛ لأنه لا يتصور أن يحييه الله، فيقتله، فيكون البر باليمين متصوراً، إلاأنه خلاف المعتاد. وقال زفر: لا تنعقد يمينه.

النوع الثالث ـ أن تكون اليمين على ما هو مستحيل عادة:

إذا كان الأمر المحلوف عليه متصور الوجود في نفسه، ولكنه مستحيل بحسب العادة كالصعود في السماء، و الطيران في الهواء، أو تحويل الحجر ذهباً، أو شرب ماء دجلة كله، أو قطع المسافة البعيدة في برهةوجيزة، فإنه تنعقد اليمين عند

---

(١) المراجع السابقة، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٠.

(٢) رتب الحنفية كيفية الأخذ بأقوال أئمتهم فقالوا: يأخذ القاضي والمفتي وغيرهما بقول أبي حنيفة على الإطلاق سواء أكان معه أحد أصحابه أو انفرد بالرأي، ولكن ذلك في غير بحوث القضاء والمواريث فإن الفتوى فيها على قول أبي يوسف لزيادة تجربته، ، ثم يؤخذ بقول أبي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد. ويؤخذ بقول الصاحبين إذا خالفا الإمام فيما كان الاختلاف فيه بحسب تغيير الزمان وفيما أجمع عليه المتأخرون كالمزارعة والمعاملة (الدر المختار رد المحتار: ٤ ص ٣٢٥، ١/ ٦٥).

أبي حنيفة وصاحبيه وبقية أئمة المذاهب[١]؛ لأن البر متصور الوجود في نفسه بأن يقدر الله تعالى الحالف على ذلك، كما أقدر الملائكة والجن والأنبياء على صعود السماء، وكذلك انقلاب الحجر ذهباً ممكن بتحويل الله تعالى، وهكذا كل ما ذكر إلا أن الحالف عاجز عن الأمر عادة، فبالنظر لتصور وجود المحلوف عليه حقيقة انعقدت اليمين، وبالنظر للعجز عن تحقيق المحلوف عليه عادة حنث في الحال، ووجبت الكفارة، كما لو حلف ليطلقن امرأته، فماتت.

وقال زفر رحمه الله تعالى: لاينعقد يمين هذا الحالف: لأنه مستحيل عادة فيلحق بالمستحيل حقيقة، وبما أن اليمين لا ينعقد في المستحيل حقيقة فلا ينعقد كذلك في المستحيل عادة[٢].

فإذا كانت هذه اليمين مؤقتة مثل: (والله لأصعدن السماء اليوم) فإنه عند أبي حنيفة ومحمد: يحنث في آخر اليوم؛ لأن البر يجب في المؤقتة في آخر اليوم عندهما، ويكون الوقت ظرفاً موسعاً.

وقال أبو يوسف: يحنث في الحال، لتحقق عجزه عن البر في الحال. وهذا هو الصحيح من مذهبه[٣].

يمين الفور: هناك نوع آخر من اليمين المنعقدة أي اليمين في المستقبل: وهو ما تكون اليمين مؤقتة دلالة أو معنى ومؤبدة لفظاً، وهي المسماة يمين الفور: وهي كل يمين خرجت جواباً لكلام، أو بناء على أمر، فتتقيد بذلك بدلالة الحال، مثل أن يقول شخص لآخر: (تعال تغد معي) فقال: (والله لا أتغدى) فلم يتغد معه، ثم رجع إلى منزله، فتغدى، وحكمها: أنه لا يحنث في يمينه استحساناً، والقياس أن يحنث وهو قول زفر.

---

(١) راجع البدائع: ٣ص١١ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٣ص١٣٥، الدر المختار: ٣ص١١١، مغني المحتاج: ٤ص٣٢٠، المهذب: ٣ص١٤٠، الشرح الكبير للدردير: ٢ص١٢٦، المغني: ٨ص ٧٣٠، الميزان: ٢ص١٢٩، ١٣٢.

(٢) مراجع الحنفية السابق ذكرها.

(٣) مراجع الحنفية السابقة.

وجه القياس: أن الحالف منع نفسه عن الغداء في عموم الحالات، فتقييد اليمين في بعض الحالات دون بعض تخصيص للعموم.

ووجه الاستحسان: أن كلام الحالف خرج جواباً للسؤال، فينصرف إلى ما وقع السؤال عنه، والسؤال وقع عن الغداء المدعو إليه، فينصرف الجواب إليه، كأنه أعاد السؤال وقال: (والله لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه): يعني أن قصد الحالف متجه إلى الامتناع عن الغداء المدعو إليه بحسب عرف الناس، والأيمان مبنية على العرف عند الحنفية كما سيأتي بيانه.

وهناك مثال آخر ليمين الفور وهو: إذا أرادت امرأة إنسان أن تخرج من الدار فقال لها زوجها: (إن خرجت فأنت طالق) فقعدت تاركة الخروج ساعة، ثم خرجت بعدئذ لا يحنث استحساناً؛ لأن دلالة الحال تدل على التقيد بذلك الخروج، كأنه قال: (إن خرجت هذه الخرجة فأنت طالق) فإن ذكر ما يدل على خلاف المقصود، كأن بين أن المراد الخروج مطلقاً في هذا اليوم، فيبطل اعتبار الفور، ويبطل أيضاً اعتبار الفور ويحنث بمطلق التغدي إن قال: (إن تغديت اليوم)[1].

قضاء الحق قبل وقته: إذا حلف شخص أن يقضي حق غيره في وقت، فقضاه قبله، لم يحنث بيمينه عند الحنفية والحنابلة؛ لأن مقتضى هذه اليمين تعجيل القضاء قبل خروج الوقت، فإذا قضاه قبله، فقد قضى قبل خروج الوقت، وزاد خيراً، ولأن مبنى الأيمان على النية، ونية هذا بيمينه أداء الحق قبل خروج الوقت.

وقال الشافعي ـ نقلاً عن ابن قدامة ـ: يحنث إذا قضاه قبله؛ لأنه ترك فعل ما حلف عليه مختاراً، فحنث كما لو قضاه بعده[2].

فعل بعض المحلوف عليه: إن حلف ليفعلن شيئاً، لم يبر عند الحنابلة إلا بفعل جميعه، وإن حلف ألا يفعله وأطلق، ففعل بعضه، ففيه روايتان عند الحنابلة، أرجحهما أنه يحنث بفعل البعض[3].

---

(١) راجع المبسوط: ٨ ص ١٣١، ١٨٦، البدائع: ٣ ص ١٣، الدر المختار: ٣ ص ٢٩ ومابعدها، فتح القدير: ٤ ص ٤٢.

(٢) المغني: ٨/ ٧٩٠، الشرح الكبير: ٢/ ١٥٣.

(٣) المغني: ٨/ ٧٨٢، ٧٩٢.

المبحث الثاني ـ صيغة اليمين:

تنقسم اليمين بحسب اللفظ المقسم به إلى خمسة أنواع:

١ - يمين بالله تعالى صراحة باستعمال اسم من أسماء الله الحسنى.

٢ - يمين بالله تعالى صراحة باستعمال صفة من صفات الله.

٣ - يمين بالله تعالى بطريق الكناية.

٤ - يمين بالله تعالى من حيث المعنى.

٥ - يمين بغير الله تعالى صورة ومعنى.

١- اليمين باسم من أسماء الله تعالى:

إن الحلف المباح: هو الحلف بالله تعالى، وإن الحالف بغير الله عاص، وقد اتفق العلماء على إباحة الأيمان بأسماء الله سبحانه، سواء أكان الاسم خاصاً لا يطلق إلا على الله تعالى نحو: الله، والرحمن، أم مشتركاً في الإطلاق على الله تعالى وعلى غيره كالعليم والحكيم والكريم والحليم ونحو ذلك؛ لأن هذه الأسماء وإن أطلقت على المخلوقات إلا أنها تنصرف إلى الخالق بدلالة القسم، إذ القسم بغير الله تعالى لا يجوز، فكان المراد بالاسم اسم الله تعالى.

حروف القسم: هي الباء، والواو، والتاء، كأن يقول الحالف: بالله، أو والله، أو تالله، وهو بحسب استعمال العرب، وقد ورد الشرع بتأييد اللغة مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٢٣] ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٥٧] ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٤٢] وقال ﷺ: «والله لأغزون قريشاً ـ ثلاث مرات، ثم قال في الثالثة: إن شاء الله» [(١)]، وقال عليه السلام فيما يرويه عمر: «إن

---

(١) رواه أبو داود وابن حبان والبيهقي وأبو يعلى وابن عدي عن عكرمة عن ابن عباس، بعضهم رواه مسنداً، وبعضهم رواه مرسلاً، قال ابن أبي حاتم في العلل: الأشبه إرساله، وقال ابن القطان: الصحيح مرسل (جامع الأصول: ١٢ ص ٢٩٩، نصب الراية: ٣ ص ٣٠٢، مجمع الزوائد: ٤ ص ١٨٢، نيل الأوطار: ٨ ص ٢٢٠).

الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله، أو ليصمت» قال عمر: «فما حلفت بها بعد ذلك ذاكراً ولا آثراً» [١].

والباء والواو يستعملان في جمع ما يقسم به من أسماء الله تعالى وصفاته. أما التاء فإنه لا يستعمل إلا في اسم الله تعالى، تقول: تالله، ولا تقول: تالرحمن، تعزة الله تعالى. ولو لم يذكر الحالف شيئاً من هذه الأدوات بأن قال: (الله لا أفعل كذا) يكون يميناً عند الجمهور. وقال الشافعية: لو قال: (الله) ورفع أو نصب أو جر فليس بيمين إلا بنية[٢].

٢- اليمين بصفة من صفات الله تعالى:

صفات الله تعالى ثلاثة أقسام:

أحدها ــ ما لا يستعمل في عرف الناس وعاداتهم إلا في الصفة نفسها، فالحلف بها يكون يميناً، مثل: «وعزة الله، وعظمته، وجلاله، وكبريائه» يكون حالفاً؛ لأن الحلف بهذه الصفات أمر متعارف بين الناس.

الثاني ــ أن يحلف بصفة تستعمل صفة لله ولغيره على السواء، فالحلف بها يكون يميناً أيضاً، مثل (وقدرة الله تعالى، وقوته وإرادته، ومشيئته ورضاه، ومحبته، وكلامه)[٣]فإنه يكون حالفاً؛ لأن هذه الصفات، وإن استعملت في غير صفة الله،

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن الأربعة وأحمد ومالك والبيهقي عن عمر قال: سمعت عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ينهاكم.. الحديث» ومعنى قول عمر: «ما حلفت به ذاكراً» أي عن ذكر مني وعلم «ولا آثراً» : ولا راوياً لها عن أحد أنه حلف بأبيه (راجع جامع الأصول: ١٢ ص ٢٩٣، ٣١١، نصب الراية: ٣ ص ٢٩٥، سبل السلام: ٤ ص ١٠١، نيل الأوطار: ٨ ص ٢٢٧).

(٢) راجع هذا المبحث في البدائع: ٣ ص ٥، فتح القدير: ٤ ص ٨، تبيين الحقائق للزيلعي ٣ ص ١٠٩، ١١١، الدر المختار: ٣ ص ٥٤، بداية المجتهد: ١ ص ٣٩٤، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٠-٣٢٣، المهذب: ٢ ص ١٢٩، المغني: ٨ ص ٦٧٧، ٦٨٩-٦٩٣.

(٣) الحلف بكلام الله، أي بصفته يمين، كما في البدائع: ٣ ص ٦ وهو مذهب أبي حنيفة وصاحبيه. وقال صاحب الدر: وأما الحلف بكلام الله فيدور مع العرف أي لأن الكلام صفة مشتركة، والتعارف إنما يعتبر في الصفة المشتركة لا في غيرها (الدر المختار: ٣ ص ٥٦).

لكن تعين المراد منها بقرينة القسم، إذ لا يجوز القسم بغير اسم الله تعالى وصفاته.

ومما يلحق بهذا القسم: أن يقول الحالف: (وأمانة الله) في ظاهر الرواية عند الحنفية، وهو مذهب المالكية والحنابلة أيضاً. وذكر الطحاوي: أنه لايكون يميناً وإن نوى، دليله: أن أمانة الله فرائضه التي تعبد بها عباده من الصلاة والصوم وغيرهما. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢] الآية، فكان حلفاً بغير اسم الله عز وجل، فلا يكون يميناً.

ودليل ظاهر الرواية: أن الأمانة المضافة إلى الله تعالى عند القسم يراد بها صفته، بدليل أن «الأمين» من أسماء الله تعالى، وهو مشتق من الأمانة، فكان المراد بها ـ ولا سيما في حالة القسم ـ صفة الله.

وقال المالكية: اليمين المنعقدة الموجبة للكفارة: الحلف بالله وبأسمائه كالعزيز والرحيم، وبصفاته كعلمه وقدرته وسمعه وبصره وكلامه ووحدانيته، وقدمه وبقائه وعزته وجلاله وعهده وميثاقه وذمته وكفالته وأمانته، وكذلك باسمه وحقه. ويلحق بذلك القرآن والمصحف على المشهور.

وقال الشافعية في الراجح عندهم: لا ينعقد اليمين بأمانة الله إلا أن ينوي الحلف بصفة الله تعالى؛ لأن الأمانة تطلق على الفرائض والودائع والحقوق، كما في الآية السابقة.

ومن هذا القسم: (وعهد الله)[1] فهو يمين، وهذا باتفاق الحنفية والمالكية والحنابلة، وفي وجه عند الشافعية؛ لأن العادة الحلف بها والتغليظ بألفاظها كالحلف بالله وصفات، وفي الوجه الثاني عند الشافعية وهو الراجح: لا تعتبر يميناً ما لم ينو الحالف بها اليمين؛ لأنها تحتمل أن المراد بالعهد: هو استحقاق الله ما تعبدنا به، فهو يمين، وتحتمل أن المراد بها ما أخذ علينا من العهد في العبادات، فليس بيمين، لأنه يمين بشيء محدث[2].

---

(١) المراد بعهد الله: أي إلزامه وتكاليفه.

(٢) راجع هذا المبحث في البدائع: ٣ ص ٦، فتح القدير: ٤ ص ١٤، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٤٩، الشرح الكبير للدردير: ٣ ص ١٢٧، المغني: ٨ ص ٦٩٧، ٧٠٣، المهذب: ٢ ص ١٣٠، القوانين الفقهية: ص ١٥٨.

ومن هذا القسم أيضاً: (ووجه الله) فهو يمين؛ لأنه الوجه المضاف إلى الله تعالى يراد به الذات، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٢٨/ ٨٨] أي ذاته.

ولو قال الحالف: (وايم الله) كان يميناً وكذلك إذا قال: (لعمر الله)[١].

وقال الشافعية لو قال: (وايم الله) أو (لعمر الله) ونوى به اليمين، كان يميناً[٢].

وقال المالكية والحنابلة كالحنفية: إذا قال الحالف: (وايم الله) أو (ايمن الله) أي بركته، فهو يمين تجب كفارته؛ لأن الحلف بذلك متعارف، وكذا إذا حلف بقوله (لعمر الله)[٣].

الثالث ــ أن يحلف بصفة تستعمل لله تعالى، ولغيره، لكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب، فالحلف بها لا يكون يميناً، مثل قول الحالف: (وعلم الله) (ورحمة الله)، (وكلام الله) أو غضبه أو سخطه أو رضاه[٤]، لا يكون هذا يميناً؛ لأنه يراد بهذه الصفات آثارها عادة، لا نفسها، فالعلم يراد به المعلوم غالباً، والرحمة يراد بها الجنة، قال تعالى: ﴿فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٧] والغضب والسخط يراد به أثر الغضب والسخط عادة: وهو العذاب والعقوبة، لا الصفة نفسها، فلا يصير بذلك حالفاً إلا إذا نوى به الصفة، وكذا العرب لم تتعارف القسم بعلم الله تعالى، فلا يكون يميناً بدون النية[٥].

والخلاصة: أن المعول عليه هو العرف، فما تعارفه الناس أنه يمين فهو يمين وإلا فلا.

---

(١) البدائع، المرجع السابق، الدر المختار: ٣ص ٥٨، تبيين الحقائق: ٣ ص ١١٠.

(٢) راجع المهذب: ٢ ص ١٣٠، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٤ وأصل الكلمة: وأيم أي أيمن فحذفت منه النون لكثرة الاستعمال كما حذفوها في (يكن) فقالوا (يك).

(٣) الشرح الكبير، المرجع السابق، المغني: ٨ ص ٦٩١، ٦٩٣، والمراد من قوله: (لعمر الله) أي البقاء والحياة.

(٤) أي إذا أريد بهذه الصفات آثارها، فلا يكون الحلف بها يميناً إلا بالنية.

(٥) البدائع: ٣ ص ٦، تبيين الحقائق: ٣ ص ١٠٩، فتح القدير: ٤ ص ٩، الدر المختار: ٣ ص ٥٨.

وقال الشافعية والحنابلة: الحلف بكلام الله وعلمه وقدرته يمين إلا أن ينوي بالعلم المعلوم، وبالقدرة المقدور، كما يقال: (اللهم اغفر لنا علمك فينا) أي معلومك منا ومن زلاتنا. ويقال: انظر (قدرة الله) أي مقدوره[١].

الحلف على المصحف: الحلف على القرآن أو المصحف يمين باتفاق العلماء من مالكية وشافعية وحنابلة، وكذا عند الحنفية على ما رجحه الكمال بن الهمام والعيني؛ لأن الحالف بالمصحف إنما قصد الحلف بالمكتوب فيه: وهو القرآن، فإنه ما بين دفتي المصحف بإجماع المسلمين. وذلك إلا أن يريد الحالف بقوله (القرآن) الخطبة أو الصلاة، أو يريد بقوله (المصحف) الورق أو الجلد أو النقوش. وقد كان الحنفية يرون أن الحلف بالقرآن أو المصحف ليس يميناً، لأنه حلف بغير الله تعالى. ولكن بما أن القرآن كلام الله فهو من صفاته تعالى، لذا قال ابن الهمام: ولا يخفى أن الحلف بالقرآن الآن متعارف، فيكون يميناً، وقال العيني: وعندي أن المصحف يمين، لا سيما في زماننا[٢].

ومن حلف بحق القرآن، لزمته عند الجمهور كفارة واحدة؛ لأن تكرر اليمين بالله سبحانه لا يوجب أكثر من كفارة واحدة، فالحلف بصفة من صفاته أولى أن تجزئه كفارة واحدة. ونص الإمام أحمد على أنه تلزمه بكل آية كفارة يمين، لما رواه الأثرم عن مجاهد من قوله ﷺ: «من حلف بسورة من القرآن، فعليه بكل آية كفارة يمين صبر، فمن شاء بر، ومن شاء فجر».

الحلف بحق الله: اتفق المالكية والحنابلة، والشافعية في الأصح على أن الحلف بحق الله يعتبر يميناً مكفَّرة؛ لأن الحق اسم من أسماء الله تعالى، أو أن المراد به صفة لله تعالى؛ لأن لله حقوقاً يستحقها لنفسه من البقاء والعظمة والجلال والعزة، فكان الحلف بذلك كقوله: (وقدرة الله)[٣].

---

(١) مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢١ ومابعدها، المغني: ٨ ص ٦٩٠ ومابعدها، المهذب: ٢ ص ١٢٩.

(٢) انظر فتح القدير: ٤ ص ٩ -١٠، البدائع: ٣ ص ٨، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٥٠، الدر المختار: ٣ ص ٥٦، الشرح الكبير للدردير: ٢ ص ١٢٧، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٢، المغني: ٨ ص ٦٩٥، ٧٠٧.

(٣) الشرح الكبير للدردير، مغني المحتاج، المرجعان السابقان، المغني، المرجع السابق: ص٦٩١.

وأما مذهب الحنفية في الحلف بحق الله ففيه اختلاف: فقال أبو حنيفة ومحمد وفي رواية عن أبي يوسف: لا يكون يميناً؛ لأن حق الله يراد به طاعة الله ومفروضاته، وليست هذه صفة لله، إذ الطاعات حقوقه كما يتبادر إلى الفهم شرعاً وعرفاً، فيكون حلفاً بغير الله.

وقالوا: فلو قال (والحق) يكون يميناً بالاتفاق. ولو قال: (حقاً) لا يكون يميناً؛ لأن الحق من أسماء الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٤/ ٢٥] فذكره معرفاً بأل ينصرف إليه، والحلف به متعارف. أما إذا ذكر منكَّراً بدون أل فهو مصدر منصوب بفعل مقدر، فكأنه قال: أفعل هذا الفعل لا محالة، فيراد به تحقيق الوعد، فقوله (حقاً) بمنزلة قوله: (صدقاً) وليس في ذلك شيء من معنى الحلف.

والرواية الأخرى عن أبي يوسف: أن الحلف بحق الله يكون يميناً؛ لأن الحق من صفات الله تعالى، وهو حقّيته أي كونه تعالى ثابت الذات موجودها، فكأنه قال: (والله الحق) والحلف به متعارف، فوجب كونه يميناً[1] وهذا هو رأي بقية الأئمة كما عرفنا.

الحلف بـ (لعمر الله): هي يمين موجبة الكفارة عند الجمهور؛ لأنه أقسم بصفة من صفات ذات الله، كالحلف ببقاء الله تعالى. وقال الشافعي: إن قصد اليمين فهي يمين وإلا فلا. وإن قال: (وايم الله وأيمن الله) فهي عند الجمهور يمين موجبة للكفارة. وقال الشافعي: هي يمين إن قصد اليمين كما تقدم سابقاً[2].

الحلف بلفظ (أقسم بالله ونحوه): إذا قال الحالف: (أقسم بالله، أو أحلف بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله لأفعلن كذا)، يكون يميناً، سواء نوى اليمين أو أطلق عند الحنفية والحنابلة، وفي الأصح عند الشافعية في حالة الإطلاق.

وقال المالكية: يكون يميناً إن نوى وأراد اليمين بالله، فإن لم يرد اليمين بالله

---

(١) فتح القدير: ٤ ص ١١، البدائع: ٣ ص ٧، تبيين الحقائق: ٣ ص ١١١، الدر المختار: ٣ص٦٢، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٤٩.

(٢) المغني: ٨/ ٦٩١-٦٩٣.

فليست بيمين. والمراد بالنية: التقدير أي إن قدر أن هذا اللفظ يمين، فإذا لم يقدره ويلاحظه فلا يمين عليه.

والدليل على أن الحلف بذلك يمين هو عرف الناس واستعمالهم، قال الله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦/٥] ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩/٦] ويدل عليه أنه لو قال الحالف: بالله ولم يقل: أقسم أو أشهد: أي لم يذكر الفعل، كان يميناً، وإنما كان يميناً بتقدير الفعل قبله؛ لأن الباء تتعلق بفعل مقدر، فإذا ذكر الفعل ونطق بالمقدَّر كان أولى بثبوت حكمه.

وكذلك الحكم إن ذكر الفعل بلفظ الماضي، فقال: (أقسمت بالله أو حلفت بالله لأفعلن كذا)، يكون يميناً[١].

الحلف على الغير: قال الشافعية وغيرهم[٢]: إذا قال شخص لغيره: (أقسم عليك بالله، أو أسألك بالله لتفعلن كذا)، وأراد يمين نفسه فهو يمين، ويسن للمخاطب أن يبر الحالف، لما روى البخاري «أن النبي ﷺ أمر بإبرار المقسم» وهذا على سبيل الندب لا على سبيل الإيجاب، بدليل أن أبا بكر قال: «أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني بما أصبت مما أخطأت، فقال النبي ﷺ: لا تقسم يا أبا بكر» ولم يخبره، ولو وجب عليه إبراره لأخبره، فإن لم يبره فالكفارة على الحالف، وإن أراد يمين المخاطب أو لم يرد يميناً، بل أراد التشفع بالله عز وجل في الفعل لم يكن يميناً.

الحلف بقوله (أقسم لأفعلن كذا): إذا ذكر الحالف القسم والخبر المقسم عليه، ولم يذكر المقسم به أي لفظ الجلالة بأن قال: (أشهد) أو (أحلف) أو (أقسم) أو (أعزم) لأفعلن كذا، كان يميناً عند جمهور الحنفية وفي رواية عن أحمد وهي الراجحة في مذهبه؛ لأن القسم لما لم يجز بغير الله تعالى، دل على أن هنالك

---

(١) البدائع، فتح القدير: ص ١٢ المرجعان السابقان، بداية المجتهد: ١ ص ٣٩٨، الشرح الكبير للدردير: ٢ ص ١٢٧، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٣، المهذب: ٢ ص ١٣١، المغني: ٨ ص ٧٠٠ ومابعدها، شرح الباجوري: ٢ ص ٣٢١.

(٢) مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٤، المهذب: ٢ ص ١٣١، المغني: ٨ ص ٧٣١.

مقسماً به محذوفاً: وهو اسم الله تعالى، مثل (واسأل القرية) أي أهلها، ولأن العرب تعارفت الحلف على هذا الوجه، قال الله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٩٦] ولم يقل: بالله، وقال عز وجل: ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ [القلم: ٦٨/١٧] ولم يذكر بالله. وقال سبحانه: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ٦٣/١] إلى قوله ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ [المنافقون: ٦٣/٢] فسماها الله يميناً.

وقال المالكية مثل قولهم حالة ذكر المقسم به، وهي الرواية الثانية عن أحمد، وقول زفر عند الحنفية: إن نوى اليمين بالله كان يميناً وإلا فلا؛ لأنه يحتمل القسم بالله وبغيره، فلم تكن يميناً حتى يصرفه بنية إلى ما تجب به الكفارة، واستثنى المالكية من ذلك لفظ (أعزم) فإنه لا يكون يميناً وإن نوى، لأن معنى (أعزم): أقصد وأهتم.

وقال الشافعية: لا يكون يميناً وإن نوى؛ لأن ذكر المقسم به ركن من أركان اليمين[1].

تكرار المقسم به : إذا ذكر الحالف المقسم به مكرراً بدون حرف العطف مثل قوله: (والله الرحمن الرحيم الطالب الغالب المدرك): كان يميناً واحدة بلا خلاف. وإن كرر المقسم به بواسطة حرف عطف مثل قوله: (والله والله) أو (والله والرحمن) لا أفعل كذا: كان يمينين في أرجح الروايتين عن أئمة الحنفية ما عدا زفر؛ لأنه لما عطف أحد الاسمين على الآخر كان الثاني غير الأول؛ لأن المعطوف غير المعطوف عليه، فكان كل واحد منهما يميناً على حدة. أما إذا لم يعطف أحدهما على الآخر، فيجعل الثاني صفة للأول.

وقال زفر وهي الرواية الثانية عن أبي حنيفة: يكون ذلك يميناً واحدة في الحالتين؛ لأن حرف العطف قد يستعمل للاستئناف، وقد يستعمل للصفة، فإنه

---

(١) المراجع السابقة: البدائع: ص ٧، فتح القدير: ص ١٣، الدردير: ص ١٢٨، مغني المحتاج: ص٣٢٣، المغني: ٨ ص ٧٠٢، ٧٣٢، تبيين الحقائق: ٣ص١١٠، بداية المجتهد: ص ٣٩٨.

يقال: فلان العالم والزاهد والجواد والشجاع، فاحتمل المغايرة، واحتمل الصفة، فلا تثبت يمين أخرى مع الشك[١].

تكرار الخبر المقسم عليه: إذا كرر الحالف الخبر المقسم عليه بأن قال: (والله لا أفعل كذا، لا أفعل) أو قال: (والله لا أكلم فلاناً والله لا أكلمه) فإنه يكون عند الحنفية يمينين إلا إذا أراد بالكلام الثاني الإخبار عن الأول، فإنه يكون يميناً واحدة. والدليل على الحالة الأولى: أن الحالف لما أعاد المقسم عليه، علم أنه أراد به يميناً أخرى، إذ لو أراد الصفة أو التأكيد لما أعاد المقسم عليه[٢].

٣- اليمين بالله تعالى بطريق الكناية:

إذا حلف إنسان بالخروج من الإسلام مثل أن يقول: إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بريء من الإسلام أو من رسول الله أو من القرآن أو كافر، أو يعبد من دون الله أو يعبد الصليب أو نحوه مما يكون اعتقاده كفراً، فهذا ما اختلف فيه فقهاؤنا: فقال الحنفية[٣]وفي رواية عن أحمد: يكون يميناً موجبة للكفارة إذا فعل الشيء المحلوف عليه؛ لأن الناس تعارفوا الحلف بهذه الألفاظ من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير، ولو لم يكن ذلك حلفاً لما تعارفوا؛ لأن الحلف بغير الله تعالى معصية، فدل تعارفهم على أنهم جعلوا المذكور كناية عن الحلف بالله عز وجل، وإن لم يعقل وجه الكناية فيه، كقول العرب: (لله علي أن أضرب ثوبي حطيم[٤]الكعبة) فهذا جعل كناية عن النذر بالتصدق في عرفهم، وإن لم يعقل وجه الكناية فيه.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة في الرواية الصحيحة عندهم: لا يكون ذلك يميناً لخلوه عن ذكر اسم الله تعالى وصفته، ولا كفارة عليه بالحنث فيه، والحلف

---

(١) البدائع: ٣ ص ٩، فتح القدير: ٤ ص ١٣، الدر المختار: ٣ ص ٥٧.

(٢) البدائع: ٣ ص ١٠.

(٣) البدائع: المرجع السابق: ص ٨، فتح القدير: ٤ ص ١٣، الدر المختار: ٣ ص ٥٩، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٥١.

(٤) الحطيم: جدار حجر الكعبة، وقيل: ما بين الركن وزمزم والمقام.

به معصية، والتلفظ به حرام. هذا إذا قصد بيمينه تبعيد نفسه عن المحلوف عليه، أما لو حلف على قصد الرضا بالتهود وما في معناه إذا فعل الفعل، كفر في الحال، فإن لم يعرف قصده، لا يحكم بكفره، كما رجح الشافعية[١]. ويؤيد هذا الرأي ماروى بريدة أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف أنه بريء من الإسلام، فإن كان كاذباً فقد قال، وإن كان صادقاً فلم يرجع إلى الإسلام سالماً» [٢].

هذا إذا أضاف اليمين إلى المستقبل، فأما إذا أضاف اليمين إلى الماضي بأن قال: (إني يهودي أو نصراني إن فعلت كذا في الماضي) كاذباً قصداً، فهذا يمين الغموس، ولا كفارة فيه عند جمهور الفقهاء، كما بان سابقاً.

لكن هل يكفرُ بقوله هذا؟

اختلف مشايخ الحنفية في ذلك، والصحيح ما روى الحاكم الشهيد عن أبي يوسف أنه لا يكفر؛ لأنه ما قصد به الكفر، ولا اعتقده، وإنما قصد به ترويج كلامه وتصديقه فيه.

وكذلك لا يكفُر في الصحيح إذا قال: (يعلم الله أني فعلت كذا) وهو يعلم أنه لم يفعل. وقيل: إنه يكفر إذا علم أن قوله هذا مكفر؛ لأنه بالإقدام عليه صار مختاراً للكفر، واختيار الكفر كفر[٣].

الحلف بتحريم شيء من ماله : قال الحنابلة والحنفية[٤]إن قال: (الحل علي

---

(١) بداية المجتهد: ١ ص ٣٩٦، الشرح الكبير للدردير: ٢ ص ١٢٨، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٤، المهذب: ٢ ص ١٢٩، المغني: ٨ ص ٦٩٨، القوانين الفقهية: ص ١٥٨.

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي وصححه من حديث بريدة بلفظ «من حلف، فقال: إني بريء من الإسلام، فإن كان كاذباً، فهو كما قال؛ وإن كان صادقاً، فلن يرجع إلى الإسلام سالماً» . وروى أبو يعلى عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف على يمين فهو كما قال: إن قال: إني يهودي فهو يهودي، وإن قال: إني نصراني فهو نصراني، وإن قال: إني مجوسي فهو مجوسي» وفيه عنبس بن ميمون وهو متروك (راجع جامع الأصول: ١٢ ص ٢٩٥، سبل السلام: ٤ ص ١٠٢، نيل الأوطار: ٨ ص ٢٣٣، مجمع الزوائد: ٤ ص ١٧٧).

(٣) البدائع: ٣ ص ٨، تحفة الفقهاء: ٢ ص ٤٤٣، الطبعة القديمة، الدر المختار: ٣ ص ٦١.

(٤) المغني: ٨/ ٦٩٩ ومابعدها، ٧٣٣.

حرام)، أو قال: (هذا حرام علي إن فعلت)، ثم فعل، فهو مخير إن شاء ترك ماحرمه على نفسه، وإن شاء كفَّر. وقال المالكية والشافعية: ليس بيمين ولا شيء عليه؛ لأنه قصد تغيير المشروع، فلغا ما قصده. والراجح الرأي الأول لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ٦٦/ ١] إلى قوله ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٦٦/ ٢].

هل اليمين بحسب نية الحالف أو المستحلف؟

اتفق الفقهاء على أن اليمين في الدعاوى تكون بحسب نية المستحلف، واختلفوا في مثل الأيمان على الوعود ونحوه، فقال قوم: بحسب نية الحالف، وقال قوم آخرون: بحسب نية المستحلف.

أما المالكية فقالوا: اليمين على نية المستحلف، ولا تقبل نية الحالف؛ لأن الخصم كأنه قبل هذه اليمين عوضاً عن حقه، ولأنه ثبت أن رسول الله ﷺ قال: «اليمين على نية المستحلف» وفي رواية «يمينك على ما يصدقك به صاحبك» (١).

وأما الحنفية فقد فصلوا في رواية عن أبي حنيفة، فقالوا: اليمين على نية الحالف إذا كان مظلوماً، لأنه لا يقتطع بيمينه حقاً، فلا يأثم وإن نوى غير الظاهر من كلامه، وإن كان ظالماً فعلى نية المستحلف، لأنه يكون حينئذ آثماً إن نوى به غير ما حلف عليه. والمعول عليه عندهم هو أن اليمين على نية المستحلف إلا إذا كانت اليمين بالطلاق أو العتاق ونحوهما، فتعتبر نية الحالف إذا لم ينو خلاف الظاهر ظالماً كان الحالف أو مظلوماً، وكذلك إذا كانت اليمين بالله تعالى وكان الحالف مظلوماً، فإنه تعتبر نية الحالف أيضاً. والظالم: من يريد بيمينه إبطال حق الغير.

ووافق الحنابلة أبا حنيفة، فمن حلف فتأول في يمينه أي قصد بكلامه محتملاً يخالف ظاهره، فله تأويله إن كان مظلوماً، وإن كان ظالماً لم ينفعه تأويله.

---

(١) أخرج مسلم وابن ماجه هاتين الروايتين عن أبي هريرة، وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه الرواية الثانية، وهو حجة لمن قال: الاعتبار بقصد المحلّف سواء أكان حاكماً أو دائناً عادياً ظالما أو مظلوماً، صَادقاً أو كاذباً (راجع نيل الأوطار: ٨ ص ٢١٨، جامع الأصول: ١٢ ص ٣٠٧، الإلمام: ص ٤٢٧، سبل السلام: ٤ ص ١٠٢).

وأما الشافعية فقالوا: العبرة في اليمين بنية الحالف؛ لأن المقصود من الأيمان هو المعنى القائم بالنفس، لا ظاهر اللفظ[١].

٤- اليمين بغير الله تعالى صورة ومعنى (الحلف بمخلوق):

إذا حلف الإنسان بغير الله تعالى، كالإسلام أو بأنبياء الله تعالى أو بملائكته أو بالكعبة أو بالصلاة والصوم والحج،أو قال: (عليَّ سخط الله وعذابه) أو بالآباء أو الأمهات أو الأبناء، أو بالصحابة أو بالسماء أو بالأرض أو بالشمس أو بالقمر والنجوم ونحوها، ومثل: (لعمرك وحياتك وعيشك وحقك) فلا يكون يميناً بإجماع العلماء، وهو مكروه[٢]. قال الشافعي: أخشى أن يكون معصية ولا يجب عليه كفارة؛ لأنه حلف بغير الله تعالى، والناس وإن تعارفوا الحلف بالآباء ونحوهم لكن الشرع نهى عنه، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: « لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت» [٣]، « فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليذر» [٤]وقال عليه السلام:

---

(١) راجع هذا المبحث في بداية المجتهد: ١ ص ٤٠٣، البدائع: ٣ ص ٢٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١ ص ٨١، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢١، المغني: ٨ ص ٧٢٧، ٧٦٣ ومابعدها، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٢ ص ١٣٩، القوانين الفقهية: ص١٦٢، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ٣٥.

(٢) البدائع، المرجع السابق: ص ٨، ٢١، فتح القدير: ٤ ص ٩، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٤٨، الدر المختار: ٣ ص ٥٦، الشرح الكبير للدردير: ٢ ص ١٢٨. مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٠، المهذب: ٢ ص ١٢٩، المغني: ٨ ص ٦٧٧، ٧٠٤، القوانين الفقهية: ص ١٥٨.

(٣) رواه النسائي، وأخرجه مسلم بلفظ: « لاتحلفوا بالطواغي ولا بآبائكم» عن عبد الرحمن بن سمرة، ورواه البزار والطبراني في الكبير عن سمرة بلفظ: « لاتحلفوا بالطواغيت ولاتحلفوا بآبائكم واحلفوا بالله» وإسناد البزار ضعيف، وفي إسناد الطبراني مساتير (راجع جامع الأصول: ١٢ ص ٢٩٤، مجمع الزوائد: ٤ ص ١٧٧) والمقصود بالطواغي والطواغيت: الأوثان،وكل ماكان أهل الجاهلية يقدسونه ويعبدونه، وكذلك الشياطين، وكل رأس في ضلالة فهو طاغوت.

(٤) هذه العبارة من حديث آخر بلفظ: « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وفي رواية: « أو ليسكت» أخرجه أصحاب الكتب الستة ومالك وأحمد والبيهقي عن ابن عمر، وقد سبق تخريجه (راجع جامع الأصول: ١٢ ص ٢٩٣، نصب الراية: ٣ ص ٢٩٥).

«من حلف بغير الله فقد أشرك» [١] ولأن هذا النوع من الحلف لتعظيم المحلوف به، وهذا التعظيم لايستحقه إلا الله تعالى.

٥- اليمين بغير الله تعالى صورة ولكنها يمين بالله معنى:

وهي اليمين بغير القربات التي يتقرب بها إلى الله تعالى، وهي الحلف بالطلاق والعتاق، أو كالمشي إلى مكة، والصوم والصدقة وغيرها، وذلك بذكر الشرط والجزاء[٢]، وبما أنه مانع عن تحصيل الشرط، وحامل على البر، فهو بمنزلة ذكر اسم الله تعالى. ويتحقق هذا الحلف باستعمال أحد حروف الشرط وهي: إن، وإذا، وإذا ما، ومتى، ومتى ما، ومهما، وكلما.

مثل قوله لامرأته: (إذا دخلت هذه الدار فأنت طالق) أو: (إن دخلت) أو: (متى دخلت) أو: (إذا ما دخلت) أو: (متى ما دخلت) فإن وجد الدخول طلقت؛ لأن هذه حروف الشرط، فإذا وجد الشرط، حنث في يمينه، فإن تكرر دخولها لاتطلق؛ لأن هذه الحروف لاتقتضي التكرار[٣].

وحكمها: أنه يلزمه تنفيذ ما حلف به، ولا كفارة فيه.

ولو قال لامرأته: **(كلما دخلت هذه الدار فأنت طالق)** يحنث بدخولها الدار، فإن تكرر دخولها مرة ثانية أو ثالثة، تكرر وقوع الطلاق، فتطلق طلقة واحدة في كل مرة؛ لأن كلمة (كلما) تقتضي تكرار الأفعال، وهي قد دخلت على فعل الدخول. هذا إذا تكرر الدخول في حالة زوجية واحدة، فإن طلقت ثلاثاً، فتزوجت بزوج

---

(١) رواه أحمد بهذا اللفظ عن ابن عمر، ورواه أبو داود والترمذي وحسنه الحاكم وصححه بلفظ: « من حلف بغير الله، فقد كفر» ورواه الترمذي وابن حبان بلفظ: « فقد كفر وأشرك» للمبالغة في الزجر والتغليظ في ذلك، وهو في الجملة محمول على من اعتقد فيما حلف به من التعظيم مايعتقده في الله تعالى (راجع جامع الأصول: ١٢ ص ٢٩٣، نيل الأوطار: ٨ ص ٢٢٧، سبل السلام: ٤ ص ١٠١).

(٢) الشرط: العلامة، فسمي ماحلف عليه الحالف شرطاً: علامة على تحقق الجزاء، والجزاء: هو مادخل عليه حرف التعليق وهو حرف الفاء إذا كان الجواب متأخراً ذكره عن الشرط مثل: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن تقدم الجزاء فلا حاجة إلى حرف الفاء.

(٣) البدائع: ٣ ص ٢١، القوانين الفقهية: ص ١٥٩.

آخر، وعادت إليه، ثم دخلت الدار في المرة الرابعة، لايقع الطلاق عند أئمة الحنفية ماعدا زفر، لأن محل الجزاء قد فات[١].

ولو قال: **(كل امرأة أتزوجها فهي طالق)** فتزوج امرأة، تطلق لوجود الشرط، ولو تزوجها ثانية لا تطلق؛ لأن الطلاق توقف على الزواج لا على طريق التعليق بالشرط، بل لأنه أوقع الطلاق على امرأة متصفة بأنه تزوجها، ويحصل الاتصاف عند التزوج. ولو تزوج امرأة أخرى تطلق؛ لأن كلمة (كل) توجب عموم الأسماء أي كل ما يوصف بأنه امرأة، ولا توجب عموم الأفعال وتكرارها[٢].

الجمع بين شرطين في يمين : إذا جمع الحالف بين شرطين بأن عطف أحدهما على الآخر بحرف الواو لايقع الطلاق إلا عند وجود الشرطين، مثل قوله: (إن دخلت هذه الدار وهذه الدار) فلا يقع الطلاق إلا عند دخول الدارين جميعاً، سواء قدم الشرط أو أخره أو كان متوسطاً، ولايشترط الترتيب في دخول الدارين؛ لأن حرف الواو لمطلق الجمع، ولعطف الشيء على جنسه، فيكون الشرط معطوفاً على الشرط لا على الجزاء.

وكذلك إن عطف **بحرف (الفاء)** لابد من تحقق الشرطين أيضاً بأن قال: (إن دخلت هذه الدار، فهذه الدار، فأنت طالق) إلا أنه يشترط هنا دخول الدارين على الترتيب والتعقيب بلا تراخ.

وكذلك إن كان العطف **بحرف (ثم)** لابد من تحقق الشرطين بأن قال: (إن دخلت هذه الدار، ثم هذه الدار، فأنت طالق) فيقع الطلاق بدخول الدارين على الترتيب مع التراخي بأن يدخل الدارين الأولى ثم الثانية بعد مدة ساعة من الزمن أو أكثر منها؛ لأن حرف (ثم) للترتيب والتعقيب مع التراخي.

والحكم لايختلف في الجمع بين الشرطين، سواء كرر حرف العطف بدون الفعل، كما تقدم، أو كرر حرف العطف مع الفعل بأن قال: (إن دخلت هذه الدّار ودخلت هذه الدار) وذلك بالواو أو بالفاء أو بحرف (ثم)[٣].

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٢٣.
(٢) البدائع: ص ٢١.
(٣) البدائع: ٣ ص ٣١.

فإن قال: (**الأيمان تلزمني**) يحمل على العرف الثابت عند المالكية، والمراد به في بعض البلاد الطلاق الثلاث، فيلزمه[١].

تكرار الأيمان في مجلس واحد أو في مجلسين: إذا حلف إنسان فقال: (والله لا أكلم فلاناً) ثم قال في ذلك المجلس، أو في مجلس آخر: (والله لا أكلم فلاناً) أو قال لامرأته: (إن دخلت هذه الدار فأنت طالق) ثم قال بعدئذ: (إن دخلت هذه الدار فأنت طالق) فهنا ثلاثة احتمالات: إما ألا يكون له نية، أو نوى بالثانية التغليظ والتشديد، أو نوى بالثانية الأولى.

آ - فإن لم يكن نية: فلا شك أنهما يمينان، حتى لو فعل كان عليه كفارتان، فلو كلم فلاناً لزمه كفارتان، وفي اليمين بالطلاق يقع طلقتان إن تحقق الشرط.

ب - وإن نوى باليمين الثانية التغليظ: فكذلك عليه يمينان، ويلزمه كفارتان إذا كلم فلاناً، كما أنه يقع عليه طلاقان بدخول الدار. ودليل هاتين الحالتين هو أنه لما أعاد المقسم عليه مع المقسم به، علم أنه أراد به يميناً أخرى.

جـ ـ وإن نوى باليمين الثانية الأولى: كان عليه يمين واحدة، لأنه نوى التكرار، وهو مستعمل في العرف للتأكيد، إلا أن في مسألة الطلاق لايصدق قضاء، ويصدق ديانة؛ لأن كلامه ظاهر في تكرار اليمين، فإن نوى خلاف الظاهر، صدق فيما بينه وبين الله تعالى[٢].

وقال المالكية[٣] كالحنفية: إذا حلف الحالف على شيء واحد بعينه مراراً كثيرة، ففي كل يمين كفارة، إلا أن ينوي أو يريد التأكيد.

وقال الحنابلة[٤]: إذا كرر الحالف اليمين على شيء واحد، مثل قوله: (والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً)، فحنث، فليس عليه إلا كفارة واحدة.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٦٠.

(٢) البدائع، المرجع السابق: ص ١٠، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٥٣، تحفة الفقهاء: ٢ ص ٤٤٦ ومابعدها.

(٣) بداية المجتهد: ١ ص ٤٠٧، الشرح الكبير: ٢ ص ١٣٥ ومابعدها.

(٤) المغني: ٨ ص ٧٠٥.

وعن الشافعي قولان[١]: أحدهما كالحنابلة، والآخر كالمالكية، والراجح فيما يظهر أنهم كالمالكية.

وسبب الاختلاف: هل الموجب للتعدد هو تعدد الأيمان بالجنس أو بالعدد، فمن قال: اختلافها بالعدد، قال: لكل يمين كفارة إذا كرر. ومن قال: اختلافها بالجنس، قال: في هذه المسألة يمين واحدة.

المبحث الثالث ـ شروط صحة اليمين:

اشترط الحنفية شروطاً لصحة اليمين بالله تعالى، سواء بالنسبة للحالف والمحلوف عليه وركن اليمين[٢].

١- شروط الحالف:

يشترط في الحالف شرطان:

أولهما - أن يكون الحالف عاقلاً بالغاً قاصداً إلى اليمين: فلا يصح يمين الصبي والمجنون والنائم.

ثانيهما - أن يكون مسلماً: فلا يصح يمين الكافر؛ لأن كفارة اليمين عبادة، والكافر ليس من أهلها. والدليل على أن الكفارة عبادة: أنها لاتتأدى بدون النية، وكذا لا تسقط بأداء الغير عن الحانث، وهذان حكمان مختصان بالعبادات، إذ غير العبادة لاتشترط فيه النية، ويسقط بأداء الغير مثل الديون ورد المغصوب ونحوها، والكافر ليس من أهل العبادات، فلاتجب بيمينه الكفارة.

وقال غير الحنفية[٣]: تصح اليمين من الكافر، وتلزمه الكفارة سواء حنث في أثناء كفره، أو بعد إسلامه، بدليل أن عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية أن يعتكف في

---

(١) المهذب: ٢ ص ١٣١، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٣.

(٢) البدائع: ٣ ص ١٠ - ١٥، فتح القدير: ٤ ص ٣ ومابعدها، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٤٨.

(٣) مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٠، المغني: ٨ ص ٦٧٦، الميزان للشعراني: ٢ ص ١٣٠.

المسجد الحرام، فأمره النبي ﷺ بالوفاء بنذره[١]، ولأن الكافر من أهل اليمين بالله تعالى، بدليل قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٥/١٠٦].

وأما الحرية فليست بشرط، فتصح يمين العبد، وكفارته بالصوم حال رقه، وكذا الطواعية والاختيار ليس شرطاً عند الحنفية والمالكية، فتصح اليمين من المكره؛ لأنها من التصرفات التي لاتحتمل الفسخ، فلا يؤثر الإكراه في اليمين كالطلاق والنذر ونحوهما.

وقال الشافعية والحنابلة: يشترط أن يكون الحالف مختاراً، فلا تنعقد يمين المكره؛ لأنها من التصرفات التي لاتحتمل الفسخ، فلا يؤثر الإكراه في اليمين كالطلاق والنذر ونحوهما.

وقال الشافعية والحنابلة: يشترط أن يكون الحالف مختاراً، فلا تنعقد يمين المكره، لقوله ﷺ: « ليس على مقهور يمين» [٢]ولأنه قول حمل عليه بغير حق، فلم يصح ككلمة الكفر، كما سبق بيانه في أنواع اليمين.

٢- شرط المحلوف عليه:

يشترط في المحلوف عليه عند أبي حنيفة ومحمد وزفر شرط واحد: وهو أن يكون متصور الوجود[٣]حقيقة عند الحلف، وفي حال بقاء اليمين. وهو شرط انعقاد اليمين على أمر في المستقبل، وشرط لبقاء اليمين أيضاً، فلا ينعقد اليمين على ماهو مستحيل الوجود حقيقة، ولايبقى إذا صار بحال يستحيل وجوده.

وقال أبو يوسف: ليس هذا بشرط لانعقاد اليمين ولا لبقائها، وإنما الشرط فقط أن تكون اليمين على أمر في المستقبل.

---

(١) رواه أصحاب الكتب الستة عن ابن عمر أن عمر قال: « يارسول الله، إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف يوماً في المسجد الحرام؟ قال: أوف بنذرك» وزاد البخاري في رواية: «فاعتكف ليلة» الفعل بصيغة الأمر (انظر جامع الأصول: ١٢ ص ١٨٥، الإلمام: ص ٣١٢، سبل السلام: ٤ ص ١١٥، نيل الأوطار: ٨ ص ٢٤٩، نصب الراية: ٣ ص٣٠٠).

(٢) حديث ضعيف، وقد سبق تخريجه.

(٣) أي متصور البر والوفاء بمقتضى ما حلف عليه.

واتفق أبو حنيفة وصاحباه على أن كون اليمين متصور الوجود عادة ليس بشرط لانعقاد اليمين، وقال زفر: هو شرط، لاتنعقد اليمين بدونه.

ويتوضح الخلاف بالأمثلة التطبيقية على كل من الحالتين: المستحيل حقيقة، والمستحيل عادة، وذكر بعضها في بحث أنواع اليمين.

أما أمثلة النوع الأول وهو المستحيل حقيقة فهي: لو قال إنسان: **(والله لأشربن الماء الذي في هذا الكوز)** فتبين أنه لا ماء فيه، لاتنعقد اليمين عند أبي حنيفة ومحمد وزفر، لعدم تحقق شرط انعقاد اليمين: وهو تصور شرب الماء الذي حلف عليه.

وعند أبي يوسف: تنعقد اليمين لوجود الشرط بحسب رأيه: وهو مجرد إضافة اليمين إلى المستقبل.

فإن كان الحالف يعلم أنه لا ماء في الكوز، فهو من المستحيل عادة: تنعقد اليمين عند أئمة الحنفية الثلاثة، وعند زفر: لاتنعقد. ويجري هذا الخلاف فيما لو وقَّت اليمين فقال: (والله لأشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم).

وإذا قال الحالف: **(والله لأقتلن فلاناً)** : مع أن فلاناً هذا ميت، وهو لايعلم بموته، لاتنعقد اليمين عند أبي حنيفة ومحمد وزفر، وعند أبي يوسف: تنعقد.

ويجري هذا الخلاف فيما إذا قال شخص: (والله لأقضين دين فلان غداً) فقضاه اليوم، أو أبرأه صاحب الدين قبل مجيء الغد، لايحنث في يمينه عند الطرفين وزفر والحنابلة. وعند أبي يوسف والشافعي: يحنث.

وكذا إذا قال الزوج في اليمين بالطلاق: **(إن لم أشرب هذا الماء اليوم فامرأتي طالق)** ثم أهريق الماء قبل انقضاء اليوم: لايحنث عند الطرفين وزفر، وعند أبي يوسف: يحنث.

وأما أمثلة النوع الثاني: وهو المستحيل عادة فهي: لو قال شخص: **(والله لأمسن السماء)** أو **(لأصعدن السماء)** أو **(لأحولن هذا الحجر ذهباً)** وحكمه: أنه تنعقد اليمين عند أئمة الحنفية الثلاثة. وعند زفر: لاتنعقد.

الأدلة: استدل أبو يوسف على المستحيل حقيقة فقال: إن الحالف شرَط لحنثه

عدم تحقق فعل من الأفعال: وهو القتل أو شرب الماء مثلاً، فإذا تحقق الشرط حنث، كما في المستحيل عادة.

واستدل أبو حنيفة ومحمد وزفر: بأن اليمين تنعقد بقصد البر والوفاء بما حلف عليه، والكفارة تجب لستر الذنب الذي حصل بعدم البر وهو الحنث، فإذا لم يكن البر متصور الوجود حقيقة لايتصور الحنث، فلم يكن في انعقاد اليمين فائدة، فلاتنعقد. وهذا بخلاف المستحيل عادة، فإن البر متصور الوجود في نفسه حقيقة بأن يقدر الله تعالى الحالف على صعود السماء مثلاً، كما أقدر الملائكة والأنبياء عليهم السلام، إلا أنه عاجز عن ذلك عادة، فيحنث للعجز عن تحقيق مقتضى يمينه في العادة.

واستدل زفر على عدم انعقاد اليمين في المستحيل عادة بقوله: المستحيل عادة يلحق بالمستحيل حقيقة، وبما أنه لاتنعقد اليمين في المستحيل حقيقة، فلا تنعقد في المستحيل عادة.

واستدل جمهور الحنفية على انعقاد اليمين في المستحيل عادة: بأن الذي ينبغي مراعاته هو حقيقة الشيء والعادة فيه، فإذا قررنا انعقاد اليمين فقد اعتبرنا الحقيقة والعادة معاً، وهو أولى من النظر إلى العادة فقط، أو إهدار الحقيقة كما يرى زفر.

والخلاصة : إن زفر سوّى في الحكم بين المستحيل حقيقة والمستحيل عادة وهو عدم انعقاد اليمين، وأن أبا يوسف سوَّى في الحكم بين النوعين وهو انعقاد اليمين، وأن أبا حنيفة ومحمد فرقا بين المستحيل حقيقة والمستحيل عادة، فتنعقد اليمين في النوع الثاني دون الأول.

ووافق بقية أئمة المذاهب رأي جمهور الحنفية في المستحيل عادة. وأما في المستحيل عقلاً فقد اتفق الشافعي والقاضي من الحنابلة مع أبي يوسف في الرأي. كما اتفق مالك وأبو الخطاب من الحنابلة مع أبي حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله جميعاً، وسبق ذكر ذلك كله.

٣- شرط ركن اليمين:

ركن اليمين بالله تعالى: هو اللفظ الذي يستعمل في اليمين بالله تعالى، وهو مركب من المقسم عليه والمقسم به. وقد تكلمت على المقسم به تحت عنوان: صيغة اليمين.

الاستثناء في اليمين: اشترط جميع الفقهاء[١] في ركن اليمين نفسه: أن يخلو عن الاستثناء[٢]، مثل: إن شاء الله تعالى، أو إلا أن يشاء الله، أو ماشاء الله، أو إلا أن يبدو لي غير هذا، أو إلا أن أرى غير هذا، أو إلا أن أحب غير هذا، أو قال: إن أعانني الله، أو يسّر الله، أو قال: بمعونة الله، أو بتيسيره ونحو ذلك.

فإن قال الحالف شيئاً مما ذكر متصلاً مع لفظ اليمين، لم تنعقد اليمين أي أن للاستثناء بالمشيئة تأثيراً في اليمين بالاتفاق. وإن فصل الاستثناء عن لفظ اليمين انعقدت. ودليله قول النبي ﷺ: «من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث» [٣] وروى أبو داود: «من حلف فاستثنى: فإن شاء رجع، وإن شاء ترك» [٤] فقول النبي عليه الصلاة والسلام: « من حلف فاستثنى» يقضي كونه عَقِبه لا منفصلاً عنه.

وذكر المالكية شروطاً ثلاثة لتعطيل اليمين بالاستثناء بالمشيئة أو بإلا وهي ما يأتي[٥]:

---

(١) راجع المغني لابن قدامة الحنبلي: ٨ ص ٧١٥ ومابعدها، البدائع: ٣ ص ١٥، مختصر الطحاوي: ص ٣٠٨، بداية المجتهد: ١ ص ٣٩٩، القوانين الفقهية: ص ١٦٦ ومابعدها.

(٢) إذا قال الحالف مع يمينه: (إن شاء الله)، فهذا يسمى استثناء، روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف فقال: إن شاء الله فقد استثنى» .

(٣) رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة، وعند النسائي: «من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله، فقد استثنى» (راجع جامع الأصول: ١٢ص ٢٩٨، نصب الراية: ٣ص٣٠٢).

(٤) رواه مالك والشافعي وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر، وفي لفظ: «من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله، فقد استثنى» وفي رواية الترمذي: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فلا حنث» رجاله رجال الصحيح إلا أن القاسم لم يدرك ابن مسعود (المرجعان السابقان، مجمع الزوائد: ٤ ص ١٨٢، الإلمام: ص ٤٢٧، نيل الأوطار: ٨ ص ٢١٩، سبل السلام: ٤ ص ١٠٣).

(٥) القوانين الفقهية: ص ١٦٧، ١٧١، الشرح الكبير: ٢ ص ١٢٩، ١٦١.

أحدها ـ النطق باللسان، ولا يكفيه مجرد النية إلا في الاستثناء بمشيئة الله.

الثاني ـ اتصاله باليمين من غير فصل إلا بنحو سعال أو عطاس أو تثاؤب وشبه ذلك. وقال الشافعي: لا بأس بالسكتة الخفيفة للتذكر أو للتنفس أو انقطاع الصوت.

الثالث ـ قصد حل اليمين: فلو قصد تأكيد اليمين أو التفويض إلى الله أو التأدب والتبرك، لم ينفعه الاستثناء.

أما النذر فلا ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة.

ووافقهم بقية الفقهاء في الشرطين الأولين[1]. وإن قال: إلا أن يشاء فلان، فإن لم تعلم مشيئته لغيبة أو جنون أو موت، انحلت اليمين، لأنه لم يوجد الشرط. وإن عرفت مشيئته فشاء، لزمه الفعل.

المبحث الرابع ـ أحوال اليمين التي يحلف عليها فعلاً:

يحلف الإنسان عادة على الأحوال المحيطة به من أكل وشرب ودخول وخروج وجلوس وركوب وسكنى ولبس وكلام وضرب ونحوها، قاصداً حث نفسه أو غيره على فعل الشيء أو المنع منه، فإن خالف مقتضى يمينه حنث ووجبت عليه الكفارة. لهذا كان مناسباً أن يعنون لهذا المبحث بأحوال اليمين التي يكون الكلام عليها في أحد عشر مطلباً بحسب ما هو الأغلب وقوعه بين الناس.

وقبل البدء بالكلام على هذه المطالب أحقق هذه المسائل المهمة التي اختلف فيها الفقهاء، والتي يتوقف إصدار الحكم في أهم موضوعات هذه المطالب على معرفتها وهي:

هل الأيمان مبنية على العرف أو النية أوصيغة اللفظ؟

قال الحنفية: الأيمان مبنية على العرف والعادة لا على المقاصد والنيات، لأن

---

(١) المغني: ٨ ص ٧١٦ وما بعدها.

غرض الحالف: هو المعهود المتعارف عنده، فيتقيد بغرضه. هذا هو الغالب عندهم، وقد تبنى الأيمان عندهم على الألفاظ لا على الأغراض[١].

وقال الشافعية: الأيمان مبنية على الحقيقة اللغوية أي بحسب صيغة اللفظ، لأن الحقيقة أحق بالإرادة والقصد، إلا أن ينوي شيئاً فيعمل بنيته، مثاله: لو حلف إنسان ألا يأكل رؤوساً، فأكل رؤوس حيتان (مفرده: حوت) فمن راعى العرف قال: لا يحنث، ومن راعى دلالة اللغة قال: يحنث. وكذلك يحنث من حلف لا يأكل لحماً، فأكل شحماً مراعاة لدلالة اللفظ،وقال الآخرون: لا يحنث.

والخلاصة : أن الشافعي يتبع مقتضى اللغة تارة، وذلك عند ظهورها وشمولها، وهو الأصل العام، وتارة يتبع العرف إذا اشتهر واطرد.

وقال مالك في المشهور من مذهبه: المعتبر في الأيمان التي لا يقضى[٢]على حالفها بموجبها وكذلك النذور هو النية (أي نية الحالف في غير الدعاوى ففيها تعتبر نية المستحلف كما بان سابقاً)، فإن عدمت فقرينة الحال، فإن عدمت فعرف اللفظ أي ماقصد الناس من عرف أيمانهم، فإن عدم فدلالة اللغة، وقيل: لايراعى إلا النية أو ظاهر اللفظ اللغوي فقط، وقيل: يراعى النية وبساط الحال أي السبب الحامل على اليمين[٣]، أو المقام وقرينة السياق في اصطلاح علم المعاني. ولاينفع في النذر الاستثناء بالمشيئة.

وأما الأيمان التي يقضى بها على صاحبها: ففي مجال الاستفتاء تراعى هذه

---

(١) قال ابن عابدين في رسائله (١ ص ٣٠٤): كل من هاتين القاعدتين مقيدة بالأخرى، فقولهم: (الأيمان مبنية على العرف) معناه العرف المستفاد من اللفظ لا الخارج عن اللفظ اللازم له. وقولهم: (الأيمان مبنية على الألفاظ لا الأغراض) معناه الألفاظ العرفية. وإذا تعارض الوضع الأصلي للكلمة والوضع العرفي ترجح الوضع العرفي.

(٢) أي التي لايصدر فيها حكم قضائي، وإنما يترك شأنها للحالف بينه وبين الله تعالى، وذلك في الأمور التي تكون علاقتها بنفس الإنسان أو بالله سبحانه. أما الأمور التي تتعلق بالناس فهذه مما يقضى فيها على الحالف.

(٣) حدود ابن عرفة: ص ١٣٧.

الضوابط على هذا الترتيب، وإن كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها إلا اللفظ إلا أن يؤيد ما اد عاه من النية قرينة الحال أو العرف.

قال الشاطبي: من مذهب مالك أن يترك الدليل للعرف، فإنه رد الأيمان إلى العرف، مع أن اللغة تقتضي في ألفاظها غير مايقتضيه العرف. كمن حلف لايدخل بيتاً: لايحنث بدخول المسجد، لأنه لا يسمى بيتاً في العرف[١].

وقال الحنابلة: يرجع في الأيمان إلى النية أي نية الحالف، فإن نوى بيمينه مايحتمله اللفظ انصرفت يمينه إليه، سواء أكان مانواه موافقاً لظاهر اللفظ، أم مخالفاً له[٢]لقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ مانوى»[٣]فإن لم ينو شيئاً رجع إلى سبب اليمين وما هيجها أو أثارها لدلالته على النية. فإن حلف لا يأوي مع امرأته في هذه الدار، فإن كان سبب يمينه غيظاً من جهة الدار لضرر لحقه منها أو منة عليه بها، اختصت يمينه بها. وإن كان لغيظ لحقه من المرأة يقضي جفاءها ولا أثر للدار فيه، تعلق ذلك بإيوائه معها في كل دار.

هذا.. وقد عرفنا أنه ينقسم هذا المبحث إلى أحد عشر مطلباً أذكرها فيما يأتي:

المطلب الأول - الحلف على الدخول:

أبدأ ببيان الأفعال أو الأحوال التي يحلف عليها فعلاً، وأولها الدخول لمكان باعتباره من أهم الأسباب التي تثير المشكلات، وتستدعي الحلول بعد انعقاد الأيمان المحلوفة لمنع المرء نفسه أو غيره من الدخول إلى مكان من الأمكنة.

---

(١) الاعتصام: ٢/ ١٤١.

(٢) انظر هذا المبحث في تبيين الحقائق: ٣ص١١٦ ومابعدها، البدائع: ٣ ص٣٨، الفتاوى الهندية: ٢ص٦٣، الدر المختار: ٣ ص ٧٨، رسائل ابن عابدين: ١ ص ٢٩٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١ ص ٨٢، بداية المجتهد: ١ ص ٣٩٨، ٤٠٢ ومابعدها. الشرح الكبير للدردير: ٢ ص ١٣٥، ١٣٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٣٥ ومابعدها، المغني: ٨ ص ٧٦٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٦١ ومابعدها، ١٧١.

(٣) رواه البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو حديث متواتر عن ثلاثين صحابياً (شرح مسلم: ١٣ ص ٥٣، الأربعين النووية: ص ١٦، النظم المتناثر من الحديث المتواتر للسيد جعفر الكتاني: ص ١٧).

معنى الدخول:

الدخول: هو الانتقال من خارج المكان إلى داخله. فإن حلف إنسان **لايدخل هذه الدار وهو فيها** ، فمكث بعد يمينه، لايحنث استحساناً، والقياس أن يحنث وهو قول غير الحنفية، ووجه ذلك أن المداومة على الفعل هي بحكم إنشاء الفعل. ووجه الاستحسان: أن معنى الدخول المذكور وهو (الانتقال من خارج الشيء إلى داخله) لايتحقق؛ لأن الدوام هو المكث، والمكث استقرار في الشيء فيستحيل أن يكون انتقالاً.

ولو حلف **ألا يدخل داراً أو بيتاً أو مسجداً أو حماماً** ، فعلى أي وجه دخل: من الباب أو غيره، حنث لوجود الدخول، فإن نزل على سطحها، حنث عند الجمهور غير الشافعية؛ لأن سطح الدار منها، إذ الدار اسم لما تدور عليه الدائرة، والدائرة أحاطت بالسطح. وكذا لو أقام على حائط من حيطانها؛ لأن الحائط مما تدور عليه الدائرة، فكان كسطحها، وهذا هو مذهب المالكية والحنابلة في أن سطح الدار منها، وحكمه كحكمها.

وقال الشافعية: لايحنث بصعود سطح من خارج الدار، لأنه لايسمى داخل الدار لغة ولا عرفاً، لأنه حاجز يقي الدار الحر، والبرد، فهو كحيطانها.

ولو قام على ظلة للدار شارعة[1] أو كنيف شارع[2]: فإن كان مفتح ذلك إلى الدار يحنث، لأنه ينسب إليها، فيكون من جملة الدار وإلا فلا يحنث.

وإن قام على أسكفَّة[3] الباب: فإن كان الباب إذا أغلق كانت الأسكفة خارجة

---

(١) الظلة: كل ما أظلك من بناء أو جبل أو سحاب أي سترك وألقى ظله عليك من الحر والبرد. وقول الفقهاء: ظلة الدار يريدون بها السدة التي فوق باب الدار، أي الساباط الذي يكون على باب الدار، ولايكون فوقه بناء. وكذلك إذا كان فوقه بناء إلا أن مفتحه إلى الطريق، وهو المراد بقوله: ظلة شارعة أي سقيفة تابعة للدار، ولكنها فوق طريق يسير فيه الناس. والشارعة مؤنث الشارع. وإنما لم يحنث في الحالة الأولى: فلأنه لاينطلق عليه اسم البيت ولعدم البيتوتة فيه. وفي الحالة الثانية: لايحنث لأنه ليس من جملة البيت المنسوب إلى شخص.

(٢) الكنيف: هو الكنَّة التي تشرع فوق باب الدار، أي السقفية.

(٣) الأسْكفَّة - بضم الألف والكاف وتشديد الفاء: وهي خشبة الباب التي يوطأ عليها.

عن الباب لم يحنث لأنه خارج، وإن بقيت من داخل الدار حنث، لأنه داخل؛ لأن الباب يغلق على مافي داخل الدار، لا على ما في الخارج.

ولو دخل دهليز[١] الدار حنث باتفاق الحنفية والشافعية؛ لأنه من داخل الدار. ولو دخل ظلة باب الدار لا يحنث، لأنها اسم للخارج.

وإن أدخل الحالف إحدى رجليه في الدار، ولم يدخل الأخرى لا يحنث بالاتفاق؛ لأنه لم يوجد الدخول مطلقاً، وهو الانتقال بكله، وإنما دخل بعضه، وكذا إذا أدخل رأسه دون قدميه[٢].

ولو حلف لا يدخل داراً، فدخل داراً بعد انهدامها ولا بناء عليها لا يحنث. ولو عين المحلوف عليه، فقال: (والله لا أدخل هذه الدار) فذهب بناؤها بعد يمينه، ثم دخلها، يحنث.

والفرق بين الصورتين: هو أنه إذا ذكر الحالف لفظ الدار منكَّراً، فإن النكرة تنصرف إلى المتعارف، وهي الدار المبنية، فما لم يوجد البناء وهو وصف الدار لا يحنث، وأما إذا قال: (هذه الدار) فهو إشارة إلى الشيء المعين الحاضر، فيراعى ذات المعين، لا صفته؛ لأن الوصف للتعريف، والإشارة كافية للتعريف، وذات الدار قائمة بعد الانهدام؛ لأن الدار في اللغة اسم للعَرْصة يقال: دار عامرة ودار غير عامرة، وقد شهدت أشعار العرب بذلك، والعرصة قائمة بعد انهدام الدار. ولو أعيد البناء فدخلها يحنث سواء ذكر الدار منكراً أو معيناً[٣].

---

(١) الدهليز - بكسر الدال: ما بين الباب والدار.

(٢) انظر ما ذكر في البدائع: ٣ ص ٣٦، المبسوط: ٨ ص ١٦٨، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٦٤، تبيين الحقائق: ٣ ص ١١٨، فتح القدير: ٤ ص ٢٩، ٣٤، الدر المختار: ٣ ص ٨٠، وانظر ما ذكر من مذاهب غير الحنفية في كتاب المغني: ٨ ص ٧٧٢، ٧٧٥، ٧٧٨، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٣٢، المهذب: ٢ ص ١٣٢، القوانين الفقهية: ص ١٦٢، الشرح الكبير: ٢/ ١٥٤.

(٣) البدائع، المرجع السابق: ص ٣٧، الدر المختار: ٣ ص ٨١، فتح القدير: ٤ ص ٣٠-٣٢ قال الشاعر:

الدار دار وإن زالت حوائطها ... والبيت ليس ببيت بعد تهديم

وقال الشافعية والمالكية: إن حلف لا يدخل هذه الدار فانهدمت، وصارت ساحة، أو جعلت حانوتاً أو بستاناً أومسجداً أو حماماً، فدخلها، لم يحنث، لأنه زال عنها اسم الدار. ثم إن أعيدت بغير تلك الآلة أي بأدوات بناء جديدة من حجارة واسمنت ونحوها لم يحنث بدخولها، لأنها غير تلك الدار. وإن أعيدت بآلتها الأولى ففيه وجهان: أحدهما وهو الأصح: يحنث، والآخر: لا يحنث[1].

الحلف على عدم دخول مسجد: لو قال شخص: (لا أدخل هذا المسجد) فهدم فصار صحراء ثم دخله، فإنه يحنث لأنه مسجد، وإن لم يكن مبنياً. وإذا دخل سطح المسجد يحنث، لأنه مسجد.

الحلف على عدم دخول بيت: ولو حلف: لا يدخل بيتاً أو هذا البيت، فدخله بعدما انهدم ولابناء فيه، لا يحنث؛ لأن البيت اسم لما يبات فيه، ولا يبات إلا في البناء، وكذلك لا يطلق اسم البيت إلا على المبنى المسقف.

الحلف على عدم دخول الفسطاط: لو حلف: (لا يدخل هذا الفسطاط) وهو مضروب في مكان، فقلع وضرب في مكان آخر، فدخله، يحنث؛ لأن اليمين يقع على عين الشيء، والعين باقية لا تتبدل بنقلها من مكان إلى مكان.

عدم الجلوس إلى الحائط أو الأسطوانة: إذا حلف: (لا يجلس إلى هذا الحائط، أو إلى هذه الأسطوانة) فهدما، ثم بنيا بأنقاضهما، فجلس إليه: لا يحنث؛ لأن الشيء الجديد غير القديم، فإن الحائط إذا هدم زال اسمه عنه، وكذا الأسطوانة.

الحلف على القلم والمقص ونحوهما : إذا حلف: (لا يكتب بهذا القلم) فكسر القلم، بحيث لم تبق صورته، ثم براه، فكتب به، لم يحنث، لأنه إذا كسر، فقد زال عنه اسم القلم، فبطلت اليمين.

وكذلك إذا حلف على مقص أو سكين أو سيف، فكسر، ثم أعيد ثانية: لا يحنث؛ لأن اسم الشيء قد زال بالكسر.

---

(١) المهذب: ٢ ص ١٣٢، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٣٢، الشرح الكبير للدردير: ٢ ص ١٥٨.

ولو نزع الحالف مسمار المقص ونصاب السكين وجعل مكانه مسماراً آخر، أو نصاباً آخر: يحنث؛ لأن اسم الشيء لم يزل عنه، وإنما تغير وصف التركيب.

الحلف على عدم دخول الدار ثم جعلها شيئاً آخر: لو حلف: (لا يدخل هذه الدار) فجعلها بستاناً أو حماماً أو مسجداً: لا يحنث، لأنها صارت شيئاً آخر من حيث الانتفاع بها والغرض من استعمالها[١].

وإن حلف: **(لا يدخل بيتاً)** فدخل مسجداً أو بِيعة أو كنيسة أو بيت نار[٢]، أو دخل الكعبة، أو حماماً أو دهليزاً و ظلة باب دار: لم يحنث بالاتفاق؛ لأن البيت ما أعدَّ للبيتوتة، وهذه البقاع ما بنيت لها ولأن هذه الأشياء لا تسمى بيتاً في العرف والعادة، ومن المعلوم عند الحنفية أن الأيمان مبنية على العرف. وكذلك لا يحنث إن دخل صُفَّة[٣]في عرفنا الحاضر؛ لأن الصُفَّة لا تسمى بيتاً في العرف والعادة[٤].

وهذا هو الحكم المقرر أيضاً عند الشافعية[٥]؛ لأن هذه الأشياء لا تدخل في إطلاق اسم البيت، ولأن البيت اسم لما جعل للإيواء والسكنى، وهذه الأشياء لم تجعل لذلك، ولا تسمى بيتاً عرفاً. ويحنث عندهم بدخول أو سكنى كل بيت من طين أو حجر أو آجر أو خيمة أو بيت شعر أو جلد، لأن اسم البيت يقع على ذلك كله حقيقة في اللغة، سواء أكان الحالف حضرياً أم بدوياً. وخالفهم المالكية[٦]، فقالوا: إن حلف ألا يدخل على فلان بيتاً، حنث إن دخل عليه في الحمام لا في المسجد.

---

(١) المبسوط: ٨ ص ١٧١، البدائع، المرجع السابق.

(٢) البيعة بكسر الباء، معبد النصارى، والكنيسة: معبد اليهود، وبيت النار: معبد المجوس.

(٣) الصفَّة: موضع مظلل وهو بيت صيفي يكون مسقوفاً بجريد النخل ونحوه. وصفة المسجد: مقعد بالقرب منه مظلل.

(٤) المبسوط، المرجع السابق: ص ١٦٩، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٦٣، البدائع، المرجع السابق: ص ٣٨، فتح القدير: ٤ ص ٢٩، ٣٢، تبيين الحقائق: ٣ ص ١١٧، الدر المختار: ٣ ص ٨٠.

(٥) المهذب: ٢ ص ١٣٢، مغني المحتاج: ٤ ص ٣٣٢، ٣٣٤.

(٦) القوانين الفقهية: ص ١٦٣.

الحلف على عدم دخول باب الدار: لو حلف: (لا يدخل من باب هذه الدار)، فدخلها من غير الباب، لم يحنث بالاتفاق، لعدم الشرط وهو الدخول من الباب. ولو جُعل للدار باب آخر، فدخل منه يحنث؛ لأن الحلف على باب منسوب إليها، فيستوي القديم والحادث إلا إن عين ذلك الباب في حلفه، ولو نواه ولم يعينه يدين فيما بينه وبين الله تعالى، لأن لفظه يحتمله، ولا يدين في القضاء، لأنه خلاف الظاهر، حيث أراد بالمطلق المقيد.

ولو حلف: (لا يدخل من باب الدار): فمن أي باب دخل حنث إلا إذا أراد به الباب المعروف، فيدين فيما بينه وبين الله تعالى، دون القضاء[1].

الحلف على عدم دخول دار فلان: وإن حلف لا يدخل دار فلان فدخل داراً بين فلان وبين آخر، فإن كان فلان ساكناً فيها بالإجارة حنث، وإذا كان مالكاً بعضها حنث من باب أولى. وإن لم يكن ساكناً فيها لا يحنث، لأن الدار مضافة إلى الشخصين إضافة ملك، وكل الدار ليست مضافة إلى أحدهما، لأن بعض الدار لا يسمى داراً، وحينئذ لا يقال: إن الدار لفلان.

وهذا يفترق عما إذا حلف لا يزرع أرض فلان، فزرع أرضاً بين فلان وشخص آخر، فإنه يحنث، لأن كل جزء من الأرض يسمى أرضاً، وبعض الدار لا يسمى داراً كما ذكرت.

وكذلك قال المالكية والشافعية في الأظهر[2]: من حلف لا يدخل على زيد، فدخل بيتاً فيه زيد وغيره حنث مطلقاً، لوجود صورة الدخول عليه. لكن لو حلف لا يسلم على فلان، فسلَّم على قوم هو فيهم واستثناه، لا يحنث، وإن أطلق حنث في الأظهر، كالدخول.

الحلف على عدم دخول بيت فلان: لو حلف شخص لا يدخل بيت فلان، ولا نية له، فدخل صحن داره، وفلان ساكن فيها لا يحنث حتى يدخل البيت؛ لأن البيت

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٣٨، فتح القدير، المرجع السابق: ص ٣٤، المغني: ٨/ ٧٧٣.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٣٤ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ١٤٥ ومابعدها.

اسم لموضع يبات فيه عادة، ولا يبات في صحن الدار عادة، فإن نواه يصدق، لأنه شدد على نفسه **الحلف على عدم دخول الدار إلا مجتازاً:** لو حلف لا يدخل هذه الدار إلا مجتازاً أوعابر سبيل: فإن دخل وهو لا يريد الجلوس، لا يحنث، لأنه عقد يمينه على كل دخول، واستثنى دخولاً بصفة الاجتياز، وقد دخل على الصفة المستثناة.

فإن دخل يعود مريضاً، ومن رأيه الجلوس عنده، يحنث، لأنه دخل لا على الصفة المستثناة.

وإن دخل لايريد الجلوس، ثم بدا له بعد ما دخل فجلس، لا يحنث؛ لأنه لم يحنث بدخوله، والبقاء على الدخول ليس بدخول. وإن نوى بقوله: (لا يدخلها إلا مجتازاً) النزول فيها والدوام: لا يحنث بالجلوس، لأنه يقول: دخلت عابر سبيل: بمعنى أنه لم يدم على الدخول ولم يستقر[1].

الحلف بالدخول على فلان: لو حلف إنسان لا يدخل على فلان، فدخل عليه في بيته: فإن كان يقصده بالدخول حنث، وإن لم يقصده لا يحنث، وكذلك إذا دخل عليه في بيت رجل آخر، ولم يقصده بالدخول، لا يحنث. وإنما اعتبر القصد حتى يصير داخلاً عليه؛ لأن الإنسان إنما يحلف ألا يدخل على غيره استخفافاً به وتركاً لإكرامه عادة، وهذا لا يكون إلا مع القصد.

وذكر الكرخي عن ابن سماعة في نوادره خلاف هذا، فقال في رجل قال: (والله لا أدخل على فلان بيتاً) فدخل بيتاً على قوم، وفيهم فلان، ولم يعلم به الحالف، فإنه حانث بدخوله، فلم يعتبر القصد للدخول على فلان.

ودليله أنه جعل شرط الحنث الدخول على فلان، وقد وجد الشرط، والعلم بشرط الحنث ليس بشرط في الحنث، كمن حلف لا يكلم زيداً، فكلمه وهو لا يعرف أنه زيد. ولكن ظاهر المذهب هو الرأي الأول.

ولو علم الحالف أن فلاناً في القوم، فدخل ينوي الدخول على القوم لا عليه:

---

(١) البدائع: ص ٣٩.

لا يحنث فيما بينه وبين الله عز وجل، لأنه إذا قصد غيره لم يكن داخلاً عليه، ولا يصدق قضاء؛ لأن الظاهر دخوله على الجماعة وما في اعتقاده لا يعرفه القاضي.

فإن دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار: لم يحنث لأن الدخول يقع على الدخول المعتاد، وهو الذي يدخل الناس فيه بعضهم على بعض، ولا يكون هذا إلا في البيوت.

فإن دخل في فسطاط[1] أو خيمة أو بيت شعر: لم يحنث إلا أن يكون المحلوف عليه من أهل البادية، لأنهم يسمون ذلك بيتاً، والتعويل في شأنه على العرف والعادة.

ولو دخل عليه في داره، وفلان في بيت من الدار: لم يحنث، لأنه ليس بدخول عليه. وإن كان في صحن الدار، يحنث، لأنه يكون داخلاً عليه إذا شاهده.

وإن دخل عليه في المسجد أو الكعبة أو الحمام، لا يحنث لأن المقصود بهذه اليمين الامتناع من الدخول في المواضع التي يُكرَّم الناس بالدخول عليهم فيها، وهذا لا يوجد في هذه المواطن.

ولو دخل الحالف داراً ليس فيها فلان، فدخل فلان تلك الدار: لا يحنث، لأنه ما دخل على فلان، بل فلان دخل عليه فلا يحنث[2].

وذكر المالكية[3]: أن من حلف ألا يدخل دار فلان، فدخل داراً مكتراة له، حنث عندهم وعند الحنفية والحنابلة إن لم ينو دار الملك لأن الدار تضاف إلى ساكنها. ومن حلف ألا يدخل دار فلان، فانتقلت عن ملكه، لم يحنث بدخولها. وإن قال: (هذه الدار) حنث. وقال الشافعية: لا يحنث إلا بدخول دار يملكها؛ لأن الإضافة إلى المالك.

واتفق الفقهاء[4] على أن من حلف لايدخل داراً، فأكره على دخولها، ولم يمكنه الامتناع، لم يحنث؛ لأن الفعل غير موجود منه ولا منسوب إليه.

---

(١) الفسطاط: بيت من شعر.

(٢) انظر البدائع: ٣ ص ٤١.

(٣) القوانين الفقهية: ص ١٦٢، المغني: ٨/ ٧٧٣، الشرح الكبير: ٢/ ١٥٤.

(٤) المغني: ٨/ ٧٧١.

المطلب الثاني ـــ الحلف على الخروج:

الخروج مقابل للدخول وهو: الانتقال من داخل الشيء إلى خارجه. فلا يكون المكث بعد الخروج خروجاً، كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولاً، والخروج كما يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت، يكون من الأخبية والفساطيط والخيم والسفن لوجود تعريف الخروج، وذلك كالدخول.

والخروج من الدور المسكونة: أن يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله، كما إذا حلف لا يسكن فيها.

والخروج من القرى والبلدان: أن يخرج الحالف ببدنة خاصة.

وهذا مبني عل العرف، فإن من خرج من الدار، وأهله ومتاعه فيها لا يعد خارجاً من الدار، ومن خرج من البلد يعد خارجاً منها، وإن كان أهله ومتاعه فيها[١]. وهذا هو مذهب الحنابلة أيضاً[٢]، فالحلف على الخروج يقتضي الخروج بنفسه وأهله، كما لو حلف لا يسكنها. أما من حلف على الخروج من هذه البلدة، فتتناول يمينه عند الحنابلة الخروج بنفسه؛ لأن الدار يخرج منها صاحبها عادة في اليوم مرات، فظاهر حاله أنه لم يرد الخروج المعتاد، أما الخروج من البلد فهو بخلاف ذلك.

وقال الشافعية: يتحقق معنى الخروج بأن يخرج الحالف بنفسه بنية الانتقال، لأنه المحلوف عليه، ولا يضر بقاء أهله ومتاعه[٣].

ويترتب على مذهب الحنفية ما يأتي[٤]:

الحلف على الخروج من البيت: لو قال رجل لامرأته: (إن خرجت من البيت فأنت طالق) فخرجت من البيت إلى صحن الدار، حنث، لأنه نوى ما يحتمله لفظه: وهو الانتقال من داخل الشيء إلى خارجه، ولأن البيت غير الدار، لأن البيت اسم

---

(١) البدائع: ٣ ص ٤٢، فتح القدير: ٤ ص ٣٨، الدر المختار: ٣ ص ٨٥، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٦٩، ٧٣.

(٢) المغني: ٨ ص ٧٧٠.

(٣) مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢٩.

(٤) انظر البدائع: ٣ ص ٤٢ ومابعدها، المبسوط: ٨ ص ١٧٣ ومابعدها.

لمسقف واحد، والدار اسم لحدود يجمع البيوت والمنازل، وبناء عليه إذا قال: (إن دخل فلان بيتك) فدخل صحن دارها، دون بيتها، لم يحنث.

والحكم في هذين المثالين مبني على عرف الذين كانوا في عصر المجتهدين، أما في عرف المتأخرين، فإن اسم البيت يطلق على الدار والمنزل، فيحنث في الثاني دون الأول.

الحلف على الخروج من الدار: وإن قال: (إن خرجت من هذه الدار فأنت طالق) فخرجت من هذه الدار من أي باب كان، ومن أي موضع كان: من فوق حائط، أو سطح أو نقب: حنث، لوجود شرط الحنث، وهو الخروج من الدار.

الخروج من الباب: ولو قال: (إن خرجت من باب هذه الدار فأنت طالق) فخرجت من أي باب كان، سواء من الباب القديم أو من الباب الحادث بعد اليمين، حنث في يمينه لوجود شرط الحنث: وهو الخروج من باب الدار. فلو خرجت من السطح أو من فوق حائط أو نقب: لا يحنث، لأنه ليس بباب.

ولو عين باباً في يمينه فقال: (إن خرجت من هذا الباب) لا يحنث ما لم تخرج من الباب المعين. وإن خرجت من باب آخر، لا يحنث، لأنه قد يكون للتعيين فائدة أو غرض معين، فيعتبر ذلك.

الخروج لأمر معين: لو قال: (إن خرجت من هذه الدار إلا في أمر كذا) فخرجت في ذلك الأمر مرة، ثم خرجت لأمر آخر: يحنث، لأنه حرم عليها جميع حالات الخروج إلا خروجاً مقيداً بصفة معينة، فإذا وجد منها الخروج المستثنى لا يحنث، وإن وجد خروج آخر يحنث.

وإن عنى بيمينه الخروج مرة يصح. وتكون (إلا) بمعنى (حتى) مجازاً، كأنه قال: (إن خرجت من هذه الدار حتى تخرجي في أمر كذا) فإذا خرجت في ذلك الأمر يسقط اليمين، لتحقق الغاية من اليمين، ولكن هذا يثبت ديانة لا قضاء، لأنه مخالف لحقيقة اللفظ.

الخروج مع فلان : لو قال: (إن خرجت من الدار مع فلان فأنت طالق) فخرجت وحدها أو مع غير فلان، ثم خرج فلان ولحقها: لم يحنث، لأن حرف

(مع) للمصاحبة والقران، فيقتضي مقارنتها في الخروج، ولم يوجد، لأن الدوام على الخروج ليس بخروج.

بعض الحالات المتعلقة بالخروج من الدار : لو قال: (إن خرجت من هذه الدار فأنت طالق) فدخلت في صحن الدار أو في بيت علو أو كنيف شارع[١] إلى الطريق العام، فإنه لا يحنث، لأن هذا لا يسمى خروجاً من الدار.

هل الدوام على الشيء بحكم ابتداء الشيء ؟ لو قال لها وهي خارجة من الدار: (إذا خرجت من الدار فأنت طالق) لا يحنث. وكذلك إذا كانت في الدار، فقال: (إن دخلت هذه الدار..إلخ) لا يحنث، ويقع اليمين على خروج ودخول مستأنف.

أما لو قال: (إن قمت أو قعدت أو لبست أو ركبت) وهي قائمة أو قاعدة أو لابسة أو راكبة، فدامت على ذلك ساعة، يحنث.

هذا هو مذهب الحنفية؛ لأن الخروج معناه الانتقال من الداخل إلى الخارج والدخول عكسه، وهذا مما لا دوام له، فلا يعتبر الدوام على الخروج خروجاً. أما الركوب ونظائره ففعل له دوام أي تتجدد أمثاله، فيكون له حكم الابتداء. ودليل التفرقة أنه يقال: ركبت أمس واليوم، ولبست أمس واليوم، ولا يقال: دخلت أمس واليوم إلا لدخول مبتدأ جديد[٢].

وزعم الحنفية أن مذهب الشافعي يعتبر الدوام على الدخول والخروج له حكم ابتداء الفعل، وهذا غير صحيح، فإن نصوص المذهب الشافعي صريحة في أنه لو حلف إنسان ألا يدخل الدار وهو فيها، أو لا يخرج منها، وهو خارج، فلا حنث في الصورتين؛ لأن الدخول هو الانفصال من خارج إلى داخل، والخروج عكسه، ولم يوجد المعنى في الاستدامة، فلهذا لا يسمى دخولاً ولا خروجاً. أما الدوام على اللبس والركوب والقيام والقعود فله حكم الابتداء، فلو استمر في هذه الأحوال حنث[٣] كما لاحظنا عند الحنفية.

---

(١) أي السقيفة الممتدة خارج البيت إلى الشارع.
(٢) البدائع: ٣ ص ٣٦.
(٣) مغني المحتاج: ٤ ص ٣٢١.

ومثل الركوب: **الأكل والضرب** : فلو قال لها وهي في الأكل والضرب: (إذا أكلت أو ضربت، فأنت طالق) فدامت على ذلك: يقع اليمين؛ لأن كل جزء من هذا الفعل يسمى أكلاًوضرباً.

ومثل الدخول والخروج: **(الحيض والمرض)** : فلو قال رجل لامرأته وهي حائض أو مريضة: (إن حضت أو مرضت، فأنت طالق) فإن اليمين يقع على ما يستجد ويحدث من الحيض والمرض، كما هو عرف الناس.

ولو نوى ما يحدث من الحيض في هذه المدة أو يزاد من المرض: يصح، لأن الحيض ذو أجزاء، يحدث حالاً فحالاً، فتصح نيته.

ولو قال: (إن حضت غداً) وهو لا يعلم أنها حائض، فإن اليمين يقع على الحيض المستجد الحادث. وإن كان يعلم أنها حائض، فإن اليمين يقع على هذه الحيضة إذا دام الحيض منها إلى أن يطلع الفجر واستمر ثلاثة أيام في رأي الحنفية، لأنه لما علم أنها حائض وقد حلف، فقد أراد استمرار الحيض، وما لم يكن ثلاثة أيام لا يكون حيضاً.

الحلف على الخروج بدون إذن: قد يحلف الرجل بطلاق امرأته إذا لم يأذن لها بالخروج، بإحدى الصيغ الآتية:

١ - أن يقول: (أنت طالق إن خرجت من هذه الدار إلا بإذني أو برضاي) ونحوه.

٢ - أن يقول: (أنت طالق إن خرجت من هذه الدار حتى آذن لك أو حتى أرضى).

٣ - أن يقول: (أنت طالق إن خرجت من هذه الدار إلا أن آذن لك أو إلا أن أرضى).

وأبدأ بالحالة الأولى وهي:

١ - أن يقول: **(إلا بإذني أو برضاي)** : إذا قال رجل لامرأته: (أنت طالق إن خرجت إلا بإذني أو بأمري أو برضاي أو بعلمي) أو قال: (إن خرجت من هذه الدار بغير إذني، أو بغير أمري، أو بغير رضاي، أو بغير علمي) ففي هذه الحالات

كلها يحنث إن خرجت بغير إذنه، ويشترط الإذن في كل مرة، حتى لو أذن لها مرة فخرجت، ثم عادت، ثم خرجت بغير إذنه مرة أخرى، حنث. وكذلك لو أذن لها مرة، فقبل أن تخرج نهاها عن الخروج، ثم خرجت بعدئذ يحنث. وإن وجد خروج بإذن فهو خروج مستثنى من يمينه، فلا يكون داخلاً تحت اليمين، فلا يحنث.

والسبب فيه أنه جعل كل خروج شرطاً لوقوع الطلاق، واستثنى خروجاً موصوفاً بصفة: وهو أن يكون الخروج مصحوباً بالإذن؛ لأن الباء في اللغة للإلصاق، مثل كتبت بالقلم أي أنه التصقت الكتابة بالقلم، فكل خروج لايكون بتلك الصفة، كان داخلاً في اليمين، وصار شرطاً للحنث. قال الله تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ١٩/ ٦٤] أي لا يوجد نزول إلا بهذه الصفة.

ونظيره: ما لو قال لامرأته: (إن خرجت إلا بملاءة، أو بقناع أو إلا راكبة فأنت طالق) فإن وجد الخروج المستثنى لا يحنث، وإن وجد لا على ذلك الوصف: يحنث؛ لأن المستثنى غير داخل في اليمين، وغير المستثنى داخل، فيحنث، لوجود الشرط.

فإن أراد بقوله: (إلا بإذني) مرة واحدة: تصح نيته، ويعمل بمقتضى نيته ديانة فيما بينه وبين الله عز وجل. أما قضاء فيعمل أيضاً بموجب النية عند أبي حنيفة ومحمد، وفي رواية عن أبي يوسف. وقيل: لا يعمل بنيته قضاء، لأنه نوى خلاف الظاهر؛ لأن ظاهر هذا الكلام يقتضي تكرار الإذن في كل مرة كما تقدم، وهو الرأي الراجح الذي عليه الفتوى عند الحنفية.

أما وجه قول الطرفين: فهو أن تكرار الإذن لم يثبت بظاهر اللفظ، وإنما ثبت بإضمار الخروج، فإذا نوى مرة واحدة، فقد نوى ما يقتضيه ظاهر كلامه. والحقيقة أن ظاهر الكلام: هو تكرار الإذن. وأما إذا أريد باليمين الإذن مرة واحدة، فهذا مما يحتمله الكلام فقط، ولذا كان المعول عليه في الفتيا، هو رأي أبي يوسف، فيصدق الحالف في أنه نوى مرة واحدة ديانة لا قضاء، لأنه نوى التخفيف عن نفسه، فلا يصدق في القضاء.

والحيلة في هذه اليمين المتطلبة تكرار الإذن: أن يقول الزوج لامرأته: (أذنت

لك الدهر كله) أو (أذنت لك أبداً) أو (كلما شئت الخروج فقد أذنت لك) فيثبت الإذن في كل مرة وجد فيها الخروج؛ لأن كلمة (كلما) توجب التعميم والتكرار.

وكذلك لا يحنث إذا قال الزوج: (أذنت لك عشرة أيام) فخرجت مراراً في مدة العشرة.

ولو أذن الزوج لامرأته في قوله: (إلا بإذني) مرة واحدة، ثم نهاها عن الخروج بعد صدور الإذن الخاص يصح نهيه، حتى لو خرجت بعد ذلك بغير إذنه: يحنث في يمينه؛ لأنه صح رجوعه عن الإذن، واليمين باقية، فجعل كأنه لم يأذن.

أما لو أذن الزوج لامرأته إذناً عاماً: ثم نهاها عن الخروج بعدئذ نهياً عاماً عن جميع حالات الخروج، فهل يؤثر هذا النهي أو لا؟

قال محمد: يعمل بموجب النهي، ويبطل إذنه الصادر منه بالخروج، حتى إنها لو خرجت بعدئذ بغير إذنه، يحنث، بدليل أنه لو أذن لها مرة، ثم نهاها يصح نهيه، فكذا إذا أذن لها في كل مرة، وجب العمل بنهيه، ويزول الإذن بالنهي.

وقال أبو يوسف: لا يؤثر نهيه في الإذن السابق ويظل ساري المفعول، لأن الإذن العام بالخروج يرفع اليمين، لأنه بالإذن ألغى شرط وقوع الطلاق: وهو الخروج بدون إذن، فإذا وجد النهي العام عن الخروج فلا يؤثر، لأنه لا يمين هناك. وهذا بخلاف الإذن الخاص بالخروج مرة واحدة، فإنه لم ترتفع اليمين، فجاء النهي عن الخروج واليمين باقية، فصح النهي[1].

٢ - أن يقول: **(حتى آذن لك)** : إذا قال رجل لامرأته: (أنت طالق إن خرجت من هذه الدار حتى آذن لك أو آمر، أو أرضى أو أعلم) فيكفي الإذن مرة واحدة، وتسقط اليمين، حتى لو أذن لها مرة، فخرجت ثم عادت، ثم خرجت بغير إذن لا يحنث، وكذا إذا أذن لها مرة ثم نهاها قبل أن تخرج، ثم خرجت بعدئذ لا يحنث؛ لأن كلمة (حتى) تفيد الغاية، وهي بمعنى (إلى) وكلمة (إلى) لانتهاء الغاية، فينتهي اليمين بانتهاء ما بعد (حتى) فيصير وجود الإذن من الحالف غاية لمنع الخروج،

---

(١) المبسوط: ٨ ص ١٧٣، البدائع: ٣ ص ٤٣ ومابعدها، فتح القدير: ٤ ص ٤٠، تبيين الحقائق: ٣ ص ١٢٢، الدر المختار: ٣ ص ٨٩ ومابعدها.

فلا تبقى اليمين بعد وجود الغاية. فإذا حدث خروج بعدئذ، لا يحنث إذ لا يمين هناك؛ لأن اليمين سقطت بالإذن، فلا يعتبر النهي بعده. أما قبل الإذن فاليمين باقية فيحنث بالخروج.

ولو نوى بقوله: (حتى آذن لك) حصول الإذن في كل مرة: يصدق ديانة وقضاء، لأنه نوى التشديد على نفسه[1].

٣ - أن يقول: (إلا أن آذن لك): إذا قال رجل لامرأته: (أنت طالق إن خرجت من هذه الدار إلا أن آذن لك، أو آمر أو أعلم، أو أرضى) فهذا بمنزلة قوله: (حتى آذن) عند عامة العلماء. فلو أذن لها مرة واحدة، فخرجت، ثم خرجت مرة أخرى بغير إذنه لم يحنث، لأن (إلا أن) كلمة تفيد معنى الغاية، فتنتهي اليمين بها، كما إذا قال: (حتى آذن لك).

والسبب في أن كلمة (إلا أن) تفيد معنى الغاية، مع أنها من حروف الاستثناء: هو أن صدر الكلام الذي قبل أداة الاستثناء ليس من جنس الإذن، حتى يستثنى الإذن منه، فيجعل مجازاً عن كلمة (حتى) لمناسبة بينهما: وهو أن حكم ما قبل الغاية مخالف لما بعدها، كما أن حكم ما قبل الاستثناء يخالف ما بعده.

وقال الفراء من علماء النحو: قول القائل: (إلا أن آذن لك) مثل قوله: (إلا بإذني) يتطلب تكرار الإذن في كل مرة من مرات الخروج، لأن المعنى (إلا خروجاً بإذني)، إذ (أن) والفعل المضارع بعدها في تأويل المصدر، فصار تقدير الكلام: (إن خرجت من الدار إلا خروجاً إذني) وهذا كلام غيرمستقيم، فلزم تقدير الباء، فيصير (إلا خروجاً بإذني) وإسقاط الباء في اللفظ مع ثبوتها في التقدير أمر جائز في اللغة، كما روي عن رؤبة بن العجاج أنه قيل له: كيف أصبحت؟ فقال: (خير، عافاك الله) أي بخير. وكذا يحذفون الباء في القسم، فيقولون: (الله) مكان قولهم: (بالله) وإذا كان حذف الباء جائزاً قدرت في الكلام لضرورة تصحيحه، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٣] أي إلا بإذن لكم يتكرر بتكرار الدخول في كل مرة.

---

(١) انظر المراجع السابقة.

ورد الحنفية بأن تصحيح الكلام بجعل (إلا) بمعنى (حتى) و (إلى) أولى من تصحيح الكلام بالتقدير الذي قاله الفراء؛ لأن التصحيح بجعل كلمة قائمة مقام أخرى أولى من التصحيح بطريق الإضمار والتقدير، لأن الأول تغيير بتصرف في الوصف، والإضمار إثبات أصل الكلام، ولا شك أن التصرف في الوصف بالتغيير والتبديل أولى من إثبات أصل الكلام. وأما قوله عز وجل: ﴿إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٣] فإنه اقتضى تكرار الإذن في كل مرة لابمقتضى اللفظ، بل بدليل آخر: وهو أن دخول دار الغير بغير إذنه حرام، ولأن الله تعالى قال؛ ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٣] ومعنى الأذى موجود في كل ساعة، فشرط الإذن في كل مرة[1].

وقال غير الحنفية[2]: الحكم في أنواع الألفاظ الثلاثة السابقة واحد، وهو أنه متى خرجت بغير إذنه، طلقت وانحلت يمينه؛ لأن حرف (إن) لا يقتضي تكراراً، فإذا حنث مرة انحلت اليمين؛ لأنه علق الطلاق على شرط، وقد وجد فيقع الطلاق، كما لو لم تخرج بإذنه. لكن الحنابلة قالوا: لابد من تكرار الإذن، كما سيأتي بيانه.

تعليق الخروج بإذن فلان: لو قال الرجل لامرأته: (إن خرجت إلا بإذن فلان) فمات فلان قبل الإذن، بطلت اليمين عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله: اليمين باقية، حتى لو خرجت بعدئذ يحنث. وهذا الخلاف مفرع على اختلافهم فيمن حلف (ليشربن الماء الذي في هذا الكوز، ولا ماء فيه). فعند الطرفين: لا تنعقد اليمين؛ لأن تصور البر شرط لانعقاد اليمين ولبقائها في المستقبل عندهما. وعند أبي يوسف: تنعقد اليمين، لأنه لا يشترط هذا الشرط عنده، وإنما يكفي أن تكون اليمين على أمر في المستقبل.

الإذن بالخروج دون أن تسمع المرأة: إن أذن الرجل لامرأته المحلوف عليها بالخروج من حيث لا تسمع عادة، فخرجت، بغير الإذن: يحنث عند أبي حنيفة

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) المغني: ٨/٧٩٦، الشرح الكبير: ٢/١٤٨، ١٥٧.

ومحمد، لأن الإذن إعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٩/ ٣] أي إعلام، والإذن بحيث لا تسمع يكون إعلاماً، فلا يكون إذناً، فلم يوجد مأذون فيه، فيحنث، ولأنه حرم عليها الخروج إلا خروجاً مأذوناً فيه مطلقاً بحيث يأذن وتسمع، والخروج الذي حصل مأذون فيه من جهة واحدة، فلم يكن هذا خروجاً مستثنى، فبقي داخلاً تحت الحرمة.

وقال أبو يوسف: لا يحنث؛ لأن شرط الحنث وجود خروج غير مأذون فيه مطلقاً، والخروج الذي حصل مأذون فيه من وجه لوجود كلام الإذن فلم يوجد شرط الحنث، فلا يحنث بالشك.

الحلف مقيد ببقاء الولاية : إذا حلف رجل على زوجته ألا تخرج من الدار، أو سلطان حلَّف رجلاً ألا يخرج من بلدة إلا بإذنه، ثم بانت المرأة من الزوج، أو عزل السلطان عن عمله، ثم خرجت المرأة والرجل بغير إذن: لم يحنث الحالف، وسقطت اليمين؛ لأن اليمين تقع على الحال التي يملك الحالف فيها الإذن: وهي بقاء الولاية، فإذا زالت الولاية زالت اليمين. وتنطبق هذه القاعدة على ما إذا حلَّف الدائن مدينه ألا يخرج من بلده إلا بإذنه، فاليمين مقيدة بحال قيام الدين، فإن خرج وعليه دين: يحنث. وإن خرج بعد أداء الدين أو إبراء المدين منه: لا يحنث؛ لأن اليمين سقطت، وإنما تتقيد اليمين ببقاء الدين. وهذا من تطبيقات يمين الفور التي تتقيد بدلالة الحال. ويترتب عليه أنه إن عاد الدين أو غيره على المدين لم تعد اليمين[1].

والخلاصة : إن مذهب الحنفية يشترط تكرار الإذن في كل خروج في قول الحالف: (إلا بإذني). أما قوله: (حتى آذن) أو (إلا أن آذن) فلا يقتضي تكرار الإذن، وإنما يكفي الإذن مرة واحدة، ثم تسقط اليمين.

مذاهب غير الحنفية في هذه الألفاظ: قال المالكية والشافعية: يكفي إذن واحد بالخروج في هذه الصور الثلاث: (إلا بإذني) و (حتى آذن لك) و(إلا أن آذن لك).

فإذا أذن الحالف مرة واحدة تنحل اليمين، ولا يحنث بخروجها بعدئذ، لأن

---

(١) انظر هذه القضايا الثلاث في البدائع: ٣ ص ٤٥-٤٦.

اليمين تعلقت بخروج واحد بحرف لا يقتضي التكرار، وإذا خرجت بغير إذن حنث. وإن خرجت بإذن بر في يمينه؛ لأن البر يتعلق بما يتعلق به الحنث.

وقال الحنابلة: لا بد من تكرار الإذن في كل حالة من حالات الخروج في الصور الثلاث السابقة؛ لأن الحالف علق الطلاق بشرط، فإذا وجد الشرط وقع الطلاق، وتنحل اليمين إن حنث مرة واحدة[1].

المطلب الثالث ـــ الحلف على الكلام:

لا بد من وقوع الكلام من الإنسان، لأنه يحتاج إلى إيصال ما في نفسه إلى غيره للوصول إلى مقاصده وأغراضه. وللكلام أهميته في التوفيق أو التنازع بين اثنين. ويحتاج المرء في الغالب إلى القسم لحمل نفسه أو غيره على التكلم أو الامتناع من التكلم. وسأذكر أهم حالات الحلف على الكلام: وهو إما أن يكون مطلقاً أو مؤقتاً.

أما المطلق: فهو أن يحلف ألا يكلم فلاناً، فيقع على الأبد، حتى لو كلمه ولو بالسلام في أي وقت وفي أي مكان وعلى أي حال، حنث. ومن حالاته ما يأتي:

الحلف على عدم تكليم فلان: لو حلف شخص على ألا يكلم فلاناً فناداه من مكان بعيد: فإن كان فلان هذا في موضع بحيث يسمع مثله لو أصغى إليه أذنه، فإنه يحنث عند الحنفية والحنابلة وفي قول عند المالكية، وإن لم يسمعه. وإن كان في موضع لا يسمع في مثله عادة بسبب بعد المسافة، فإنه لا يحنث. وكذا إذا كان المخاطب أصم بحيث لو أصغى إليه أذنه لا يسمع: لا يحنث.

والسبب: هو أن تكليم فلان: عبارة عن إسماع كلامه إياه، إلا أن الإسماع أمر باطن خفي، فأقيم السبب الظاهرالمؤدي إليه مقامه، وهو إمكان السماع في الموضع القريب.

ولو حلف ألا يكلم فلاناً، فكلمه وهو نائم فأيقظه : حنث، لأنه كلمه

---

(١) انظر المغني: ٨ ص ٧٩٦ ومابعدها، الشرح الكبير للدردير: ٢ ص ١٤٨، ١٥٧، الميزان للشعراني: ٢ ص ١٣٢.

وأسمعه، ولو لم يوقظه لم يحنث، وهو المختار عند عامة مشايخ الحنفية خلافاً لما ذكر القدوري من أنه إذا كان بحيث يسمع لو لم يكن نائماً يحنث؛ لأنه قد كلمه ووصل إلى سمعه إلا أنه لم يفهم لنومه، فصار كما إذا ناداه وهو في مكان بحيث يسمع إلا أنه لم يفهم لاشتغاله بأمر آخر. ورأي عامة المشايخ هو الأرجح، لأنه إذا لم يوقظه كان كما إذا ناداه من بعيد، وهو بحيث لا يسمع صوته، ولأن الإنسان لا يعد مكلماً للنائم إذا لم يتيقظ بكلامه، كما لا يعد متكلماً مع الغائب.

ولو مر الحالف على جماعة فيهم المحلوف عليه، فسلم عليهم : حنث لأنه كلمه وكلم غيره بالسلام، فإن قصد بالسلام الجماعة دونه لم يحنث وتصح نيته فيما بينه وبين الله تعالى، لأنه نوى تخصيص كلامه، وإطلاق الكل وإرادة البعض جائز، ولكن لا يقبل منه هذا الادعاء قضاء، لأنه خلاف الظاهر من كلامه[1].

ولو سلم في الصلاة والمحلوف عليه معه في الصلاة: فإما أن يكون الحالف إماماً أو مقتدياً:

١ - فإن كان الحالف إماماً ينظر: إن كان المحلوف عليه خلفه، فسلم، لم يحنث بالتسليمة الأولى. وإن كان على يمينه: لا يحنث أيضاً؛ لأن التسلمية الأولى كلام في الصلاة؛ لأن المصلي يخرج بها عن الصلاة، فلا تكون من كلام الناس، بدليل أنها لا تفسد الصلاة.

وإن كان شماله فقد اختلف المشايخ فيه: فقال بعضهم: يحنث، وقال بعضهم: لا يحنث.

٢ - وإن كان الحالف مقتدياً: فكذلك لا يحنث عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن المقتدي لا يصير خارجاً عن الصلاة بسلام الإمام عندهما.

وقال محمد: يحنث لأن المقتدي يصير خارجاً عن صلاته بسلام الإمام عنده، فقد تكلم كلاماً خارج الصلاة مع فلان، فيحنث.

---

(١) انظر البدائع: ٣ ص ٤٧ ومابعدها، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٨٩ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٣ ص ١٣٦، فتح القدير: ٤ ص ٦٣، الدر المختار: ٣ ص ١١٢، المغني: ٨/ ٨٢٢.

ولو حلف لا يكلم فلاناً، فكتب إليه كتاباً ، فانتهى الكتاب إليه، أو أرسل إليه رسولاً، فبلغ الرسالة إليه، أو أشار إليه بالإصبع: لا يحنث؛ لأن هذا ليس بكلام، وذلك باتفاق الحنفية، والشافعية في الجديد. وقال الحنابلة والمالكية على الراجح: يحنث إلا أن يكون أراد ألا يشافهه[١].

الحلف على عدم التكلم: من حلف لا يتكلم اليوم، فقرأ القرآن، أو صلى، أو سبح: لم يحنث، استحساناً، ومثله التهليل والتكبير، وهو يتناول القراءة والتسبيح في الصلاة وخارجها؛ لأن هذا لا يسمى كلاماً عرفاً، أما في الصلاة فليس بكلام عرفاً ولا شرعاً، قال عليه الصلاة والسلام: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وإنما هي التهليل والتسبيح وقراءة القرآن» [٢]وقوله ﷺ: «إن الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث ألا نتكلم في الصلاة» [٣]، ولأن الكلام مفسد، ولو كانت هذه الأشياء من كلام الناس لأفسدت.

وأما في غير الصلاة فلا يحنث، لأنه لا يسمى متكلماً في عرفنا المتأخر بل قارئاً ومسبحاً، ومبنى الأيمان على العرف[٤]. وكذلك قال الشافعية والحنابلة: لا يحنث مطلقاً سواء قرأ في الصلاة أم في غيرها؛ لأن الكلام في العرف لا يطلق إلا على كلام الآدميين.

وهذا هو مذهب الشافعية خلافاً لما زعم الحنفية من أن مذهب الشافعي مخالف لهم، فإنهم قالوا: لو حلف لا يتكلم فسبح الله تعالى أو حمده أو هلله أو كبره أو

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٤٨، تبيين الحقائق، المرجع السابق، القوانين الفقهية: ص ١٦٤، مغني المحتاج: ٤/ ٣٤٥. المغني: ٨/ ٨٢٠، الشرح الكبير: ٢/ ١٤٦.

(٢) رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود وابن حبان والبيهقي والطبراني عن معاوية بن الحكم السلمي (نصب الراية: ٢ ص ٦٦، نيل الأوطار: ٢ ص ٣١٥).

(٣) رواه أحمد والنسائي وأبو داود وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود (انظر نيل الأوطار، المرجع السابق: ص ٣١٤).

(٤) البدائع: ٣ ص ٤٨، فتح القدير: ٤ ص ٦٥، تبيين الحقائق: ٣ ص ١٣٧، الدر المختار: ٣ ص ١١٤، المغني: ٨/ ٨٢٤.

دعا أو قرأ قرآناً في الصلاة أو خارجها، ولو كان عليه حدث أكبر، فلا حنث بذلك، لانصراف الكلام إلى كلام الآدميين في محاوراتهم[١].

وأما الحلف على الكلام مؤقتاً: فهو نوعان: معين ومبهم.

أما المعين: فنحو أن يحلف الرجل بالليل: لا يكلم فلاناً يوماً، فيحنث بكلامه من وقت الحلف إلى أن تغيب الشمس من الغد، فيدخل في يمينه بقية الليل. وكذلك لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة: إنه يحنث بكلامه من حين حلف إلى طلوع الفجر. ولو حلف في بعض النهار لا يكلمه يوماً فاليمين على بقية اليوم والليلة المستقبلة إلى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد.

فإن قال في بعض اليوم: **(والله لا أكلمك اليوم)**، فاليمين على باقي اليوم، فإذا غربت الشمس سقطت اليمين. وكذلك إذا قال بالليل: (والله لا أكلمك الليلة)، فإذا طلع الفجر، سقطت اليمين.

ولو حلف لايكلمه شهراً: يقع على ثلاثين يوماً تبتدئ من حين الحلف. ولو قال: الشهر، يقع على بقية الشهر، ولو حلف لايكلمه السنة، يقع على بقية السنة.

ولو قال: **(والله لا أكلمك يوماً ولا يومين)**، فهو مثل قوله: والله لا أكلمك ثلاثة أيام في قول أبي حنيفة ومحمد، وفي رواية عن أبي يوسف. وذكر محمد في الجامع الصغير أنه يقع على يومين. ودليله: أن كل واحد منهما يمين منفردة، فصار لكل يمين مدة على حدة، وبذلك أصبح على اليوم الأول يمينان، وعلى اليوم الثاني يمين واحدة.

ودليل الرأي الأول: أن الحالف عطف اليومين على اليوم، والمعطوف غير المعطوف عليه، فاقتضى يومين آخرين غير الأول[٢].

وأما المبهم: فنحو أن يحلف **الا يكلم فلاناً** زمناً أو حيناً أو الزمان أو الحين: فإنه يقع على ستة أشهر؛ لأن الحين يستعمل، ويراد به الوقت القصير: قال الله

---

(١) مغني المحتاج: ٤ ص ٣٤٥.

(٢) البدائع، المرجع السابق: ص ٤٨ وما بعدها، تبين الحقائق، المرجع السابق.

تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الروم: ٣٠/١٧] وقد يراد به الوقت الطويل، وهو أربعون سنة، قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ٧٦/١] وقد يراد به الوقت الوسط: وهو ستة أشهر، قال تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ١٤/٢٥] قيل: أي ستة أشهر، فحمل على الوسط، لأنا لا نعلم أنه يريد القليل أو الكثير.

ولو قال: **(لا أكلمه دهراً أو الدهر)** فقال أبو حنيفة: إن كانت له نية فهو على ما نوى، وإن لم تكن له نية، فلا أدري ما الدهر.

وقال الصاحبان: إذا قال: دهراً أي (منكَّراً) فهو ستة أشهر، وإذا قال: الدهر أي (معرفاً) فهو على الأبد.

وقال بعض مشايخ الحنفية: لا خلاف في الدهر أنه الأبد، وإنما قال أبو حنيفة: (لا أدري ما الدهر) إذا قال: (دهراً)[1].

وقال الشافعية والحنابلة[2]: إن حلف ألا يكلمه زمناً أو وقتاً أو دهراً أو عمراً فإنه يقع على القليل والكثير، فيبر بالقليل والكثير؛ لأن هذه الأسماء لا حد لها في اللغة، وتقع على القليل والكثير، فوجب حمله على أقل ما يتناوله اسمه. أما إذا حلف ألا يكلمه الدهر أو الأبد أو الزمان، فذلك على الأبد، لأن ذلك بالألف واللام، وهي للاستغراق، فتقتضي الدهر كله.

ولو قال: **(والله لا أكلمك يوم الجمعة)** فله أن يكلمه في غير يوم الجمعة؛ لأن الجمعة اسم ليوم مخصوص. وكذلك لو قال: (جمعاً) له أن يكلمه في غير يوم الجمعة، لأن الجُمَع جمع جمعة وهي يوم الجمعة فلا يتناول غيره، بخلاف ما إذا قال: (لا أكلمه أياماً): إنه يدخل فيه الليالي.

ثم إذا قال **(والله لا أكلمك جمعاً)** فهو على ثلاث جمع؛ لأن أقل الجمع الصحيح ثلاثة، فيحمل عليه. وإذا قال: (الجمع) يقع اليمين على عشر جمع عند أبي حنيفة، وكذلك **الأيام والأزمنة والأحايين والشهور والسنين**: يقع اليمين على

---

(١) البدائع: ٣ ص ٥٠، فتح القدير: ٤ ص ٧٢.

(٢) المغني: ٨/ ٧٨٩.

عشرة أيام، وعشرة أحايين أو أزمنة وعشرة أشهر وعشر سنين؛ لأن أكثر ما تناوله اسم الأيام ونحوه: هو عشرة؛ لأن بعد العشرة لا يقال: أيام، بل يقال: أحد عشر يوماً، ومئة يوم، وألف يوم.

وقال الصاحبان: في الجُمَع والسنين يقع على الأبد، وكذا في الأحايين والأزمنة، وفي الأيام يقع على سبعة، وفي الشهور على اثني عشر؛ لأن الأصل عندهما فيما دخل عليه حرف التعريف هو (اللام) من أسماء الجمع: أن ينظر إن كان هناك معهود ينصرف إليه كالسبعة في الأيام بحسب أيام الأسبوع، والاثني عشر في الشهور، وإن لم يكن هناك معهود ينصرف إلى جميع الجنس، فيستغرق العمر كالسنين والأحايين والأزمنة.

أما الأصل عند أبي حنيفة فهو كما لاحظنا: أن ينصرف الاسم إلى أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع عند اقترانه بالعدد: وذلك عشرة[1].

ومن حلف ألا يكلمه حيناً، فكلمه قبل ستة الأشهر، حنث عند الحنفية والحنابلة[2]؛ لأن الحين المطلق في كلام الله أقله ستة أشهر، قال تعالى: ﴿تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٢٥] فسره جماعة بستة أشهر. وقال مالك: الحين سنة؛ لأنه فسر بعام. وقال الشافعي وأبو ثور: لا قدر له، ويبر بأدنى زمن؛ لأن الحين اسم مبهم يقع على القليل والكثير.

ولو حلف **(لا يكلمه أياماً)** فهو على ثلاثة أيام وهو الصحيح، لأنه ذكر لفظ الجمع منكراً، فيقع على أدنى الجمع الصحيح: وهو ثلاثة. وفي رواية: يقع على عشرة أيام عند أبي حنيفة، وعند الصاحبين: على سبعة.

ولو قال: **(لا أكلمك سنين)** فهو على ثلاث سنين باتفاق الحنفية والمالكية، لما ذكر أن أقل الجمع ثلاثة، فيحمل عليه[3].

والخلاصة: أن أبا حنيفة وصاحبيه يقولون في الجمع المنكر: إنه يقع على أقل

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٥١، فتح القدير، المرجع السابق: ص ٧٥.

(٢) المغني: ٨/ ٧٨٨.

(٣) البدائع: ٣ ص ٥٢، فتح القدير: ٤ ص ٧٣، الشرح الكبير: ٢/ ١٥٥.

الجمع وهو ثلاثة، أما في الجمع المعرف: فالأصل عند أبي حنيفة: أن يقع على أقصى ما يطلق عليه لفظ الجمع عند اقترانه بالعدد وهو العشرة. والأصل عند الصاحبين: أن يقع على المعهود إن كان هناك معهود، وإلا فيقع على جميع الجنس.

ولو حلف **(لا يكمله العمر)** فهو على جميع العمر إذا لم تكن له نية. ولو قال: عمراً: فعن أبي يوسف روايتان: في رواية وهي الأظهر: يقع على ستة أشهر كالحين. وفي رواية: يقع على يوم.

ولو حلف **(لا يكلم فلاناً أياماً كثيرة)** : فهو على عشرة أيام عند أبي حنيفة. وعند الصاحبين: يقع على سبعة أيام.

ولو حلف **(لا يكلمه إلى بعيد)** يقع على شهر فصاعداً.

ولو حلف **(لا يكلمه إلى قريب)** فهو على أقل من شهر.

ولو حلف **(لا يكلمه عاجلاً أو آجلاً)** فالعاجل: يقع على أقل من شهر؛ لأن الشهر في حكم الكثير؛ لأنه يجعل زمناً آجلاً في الديون، فكان بعيداً. والآجل: يقع على الشهر فصاعداً.

ولو حلف **(لا يكلمه ملياً)** يقع على شهر كالبعيد.

ولو حلف **(ألا يكلمه الشتاء)** فأوله إذا لبس الناس الألبسة الشتوية، وآخره إذا ألقوها بحسب البلد الذي حلف فيه، والصيف على ضده: وهو من حين خلع الألبسة الشتوية إلى لبسها. والخريف والربيع معروفان بحسب المعلوم في اللغة[1].

ومن حلف ألا يفعل شيئاً ففعل بعضه حنث إلا إن أراد الكل، فمن حلف ألا يزور شخصين أو لا يكلمهما فزار أو كلم أحدهما، إلا أن يكون أراد ألا يجتمع فعله بهما[2].

---

(١) البدائع، المرجع السابق.

(٢) المغني: ٨/ ٧٨٢.

المطلب الرابع ـــ الحلف على الأكل والشرب والذوق ونحوها:

الأكل : ـ هو إيصال ما يتأتى فيه المضغ بفمه إلى جوفه، مضَغه أو لم يمضغه، كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها.

والشرب : ـ هو إيصال ما لا يتأتى فيه المضغ إلى جوفه، مثل كل المائعات من الماء والنبيذ واللبن والعسل الممزوج بالماء ونحوها[١].

والذَّوْق : ـ هو إيصال المذوق إلى الفم ابتلعه أو لا، بعد أن وجد طعمه، لأن الذوق أحد الحواس الخمس التي تعلم بها الأشياء، ولذا يتحقق العلم بالطعم سواء ابتلع الشيء المذاق أو مجه، فكل أكل فيه ذوق، وليس كل ذوق أكلاً.

الحلف على الذَّوْق: بناء عليه: إذا حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق، لم يحنث. وإذا حلف لا يذوق طعاماً أو شراباً، فأدخله في فمه وعرف طعمه، حنث لحصول الذوق، وتحقق معناه الذي ذكر.

ولو حلف لا يذوق شيئاً وعنى به أكله وشربه: فإنه تصح نيته ويصدق ديانة بينه وبين الله عز وجل، ولا يصدق قضاء، ولا يحنث بالذوق، لأنه قد يراد بالذوق: الأكل والشرب في عرف الناس، يقول الرجل: ما ذقت اليوم شيئاً، وماذقت إلا الماء ـ يريد به الأكل والشرب.

وأما السبب في أنه يصدق ديانة، فلأنه نوى ما يحتمله كلامه، ولا يصدق قضاء لعدوله عن ظاهر الكلام إلى معنى آخر.

ولو حلف لا يذوق ماء: فتمضمض في الوضوء: لا يحنث في يمينه، وإن حصل له العلم بطعم الماء؛ لأن ذلك لا يسمى ذوقاً عرفاً وعادة، لأن قصده التطهر، لا معرفة طعم المذوق[٢].

---

(١) المبسوط: ٨ ص ١٧٥، البدائع: ٣ ص ٥٦، تبيين الحقائق: ٣ ص ١٢٤، فتح القدير: ٤ص٤٤، الدر المختار: ٣ ص ٩٤، الفتاوى الهندية: ٢ ص ٧٥.

(٢) المبسوط: ٨/ ١٧٥، البدائع: ٣/ ٦٧ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ١٢٥، الدر المختار: ٣/ ٧٣، الفتاوى الهندية: ٢/ ٧٥، ٨٤.

ولو حلف لا يشم شيئاً، فالشم عند الحنابلة يشمل كل نبت أو زهر طيب الرائحة، مثل الورد والبنفسج والنرجس. وقال الشافعي: لا يحنث إلا بشم الريحان الفارسي؛ لأنه المتعارف[1].

الحلف على الأكل:

١- **لو حلف لا يأكل الرمان أو العنب**، فمصه ورمى تفله وبلع ماءه، لا يحنث في الأكل، ولا في الشرب؛ لأن المص ليس بأكل ولا شرب، بل هو مص. وإن ابتلع العنب أو الرمان من غير مضغ: يحنث لأنه أكل.

٢- **مفهوم أكل الطعام**: لو حلف لا يأكل طعاماً: فإن الطعام يقع بالاتفاق على الخبز، واللحم، والحلوى والفاكهة وما يؤكل على سبيل الإدام مع الخبز؛ لأن الطعام في اللغة: اسم لما يطعم، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٣] أما في العرف فقد اختص بما يؤكل بنفسه أو مع غيره عادة.

وكذلك إذا حلف لا يأكل من طعام فلان، فأكل شيئاً مما ذكر من طعام فلان: يحنث. فإن أخذ من نبيذ فلان أو مائه، فأكل به بخبز نفسه: لا يحنث؛ لأن هذا لا يسمى طعاماً، لأنه لا يؤكل مع الخبز عادة، ولأن الشخص يسمى حينئذ طعام نفسه عادة.

ولو حلف ألا يأكل قوتاً، فأكل خبزاً أوتمراً أو زبيباً أو لحماً أو لبناً، حنث؛ لأن كل واحد من هذه يقتات في بعض البلدان.

٣- **كيفية أكل اللبن والخل**: لو حلف لا يأكل هذا اللبن، فأكله مع الخبز أو التمر، أو حلف لا يأكل هذا الخل، فأكله مع الخبز: يحنث باتفاق الحنفية والشافعية؛ لأن أكل اللبن هكذا يكون عادة، وكذلك الخل لأنه من جملة الإدام،

---

(١) المغني: ٨/ ٨١٣ وما بعدها.

قال ﷺ: «نعم الإدام الخل»[١] ولو شربه لا يحنث، لأن هذا ليس بأكل[٢].

٤- اليمين معلقة ببقاء العين لا بعد تغيرها: لو حلف لا يأكل هذا اللبن، فأكل مما يتخذ منه كالجبن والأقط[٣] ونحوهما، لا يحنث بالاتفاق؛ لأنه قد تغير، فلا يبقى له اسم العين المحلوف عليها. ومثله: ما لو حلف ألا يأكل من هذه البيضة، فصارت فرخاً، فأكل من فرخ خرج منها، أو حلف لا يشرب من هذه الخمر، فصارت خلاً: لا يحنث، لأنه تغير عن أصله.

وذكر الحنابلة[٤] أن اللبن يتناول لبن الأنعام أوالصيد أو لبن الآدمية؛ لأن الاسم يتناوله حقيقة وعرفاً، وسواء أكان حليباً أم رائباً مائعاً أم مجمداً؛ لأن الجميع لبن.

ومثله أيضاً لو حلف ألا يأكل من هذا البُسْر فصار رُطَباً[٥] أو لا يأكل من هذا الرطب فصار تمراً، أو لا يأكل من هذا العنب شيئاً، فصار زبيباً فأكله: لم يحنث في جميع ما ذكر باتفاق الحنفية والشافعية والمالكية؛ لأن الأصل أن اليمين متى تعلقت بعين تبقى ببقاء العين، وتزول بزوالها، إلا أن العين في الرطب وإن لم تتبدل، لكن زال بعضها: وهو الماء بالجفاف، فإذا جف الرطب، فقد زال عنه الماء، فصار آكلاً بعض العين المشار إليها فلا يحنث، وذلك كما لو حلف لا يأكل هذا الرغيف، فأكل بعضه.

وقال الحنابلة[٦]: لو حلف ألا يأكل هذا الرطب، فأكله تمراً حنث، كما يحنث من أكل كل ما تولد من ذلك الرطب. أما لو حلف ألا يأكل تمراً، فأكل رطباً، لم

---

(١) رواه أحمد في مسنده وأصحاب السنن الأربعة عن جابر بن عبد الله، ورواه مسلم والترمذي وأحمد وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها وهو حديث صحيح، ولفظ حديث جابر: «نعم الأدم الخل» (نيل الأوطار: ٨/ ٢٢١) والإدام: ما يؤتدم به، وجمع الإدام أدم بضم الهمزة، مثل: كتاب وكتب، والأدم بإسكان الدال مفرد كالإدام.

(٢) البدائع، المرجع نفسه: ص ٥٦، تبيين الحقائق، المرجع السابق، الشرح الكبير: ٢/ ١٤٤، مغني المحتاج: ٤/ ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٢. المغني: ٨/ ٨٠٦.

(٣) الأقط (بفتح الهمزة وكسر القاف): ما يتخذ من اللبن المخيض: يطبخ ثم يترك حتى يمصل.

(٤) المغني: ٨/ ٨٠٣.

(٥) البسر: هو التمر إذا تلون ولم ينضج، والرطب: ما نضج من البسر قبل أن يصير تمراً.

(٦) المغني: ٨/ ٨٠٠، ٨٠٢.

يحنث، وكذا لو حلف ألا يأكل عنباً، فأكل زبيباً أو دبساً، أو لا يكلم شاباً فكلم شيخاً، أو لا يشتري جدياً فاشترى تيساً لم يحنث؛ لأن اليمين تعلقت بالصفة دون العين، ولم توجد الصفة.

ومن حلف لا يأكل طعاماً يشتريه فلان، فاشتراه فلان وغيره، فأكل منه ولم تكن له نية، حنث عند المالكية والحنفية والحنابلة[1] لأن فلاناً مشتر لنصفه وهو طعام وقد أكله، فيجب أن يحنث كما لو اشتراه فلان فخلطه بما اشتراه غيره، فأكل الجميع. وقال الشافعية: لا يحنث؛ لأن كل جزء لم ينفرد أحدهما بشرائه، فلم يحنث به، كما لو حلف لا يلبس ثوباً اشتراه زيد، فلبس ثوباً اشتراه زيد وغيره.

وهذا بخلاف الحالات الآتية:

لو حلف لا يأكل من لحم هذا الحَمل [2] أو هذا الجدي[3] فأكل منه بعدما صار كبشاً أو تيساً: فإنه يحنث عند الحنفية؛ لأن العين قائمة لم تتغير، واليمين وقعت على الذات المعينة.

وإذا حلف ألا يكلم هذا الشاب، فكلمه بعدما شاخ: حنث لأن العين قائمة لم تتغير، وإنما الذي تغير هو الوصف، لا بعض الشخص المحلوف عليه.

أما لوحلف لا يكلم شاباً، فكلم شيخاً: فإنه لا يحنث بالاتفاق؛ لأن اليمين وقعت على نكرة موصوفة بصفة الشباب، وذكر الصفة بمنزلة اشتراط الشرط، ومن المعلوم أن صفة الشباب لا تنطبق على الشيوخ.

اختلاف الحنفية في حكم خلط اللبن بالماء: إذا حلف إنسان لا يذوق من هذا اللبن شيئاً، فصب فيه ماء فذاقه أو شربه: ينظر إذا كان اللبن غالباً: حنث، لأنه إذا كان غالباً يسمى لبناً، وإذا كان الماء غالباً لا يحنث، وهذا ينطبق على النبيذ إذا صبه في خل، أو الماء المالح إذا صب على ماء عذب، فالعبرة فيه للغلبة، وهذا باتفاق الصاحبين، غير أن أبا يوسف اعتبر الغلبة في اللون أو الطعم، لا في

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٦٣، مغني المحتاج: ٤/ ٣٥٢، المغني: ٨/ ٧٨٠.

(٢) الحمل: أي الخروف.

(٣) الجدي: ذكر الماعز في السنة الأولى.

الأجزاء، فإن بقي لون اللبن أو طعمه يحنث وإن كان اللبن أقل. أما إذا ذهب طعم اللبن أو لونه فلا يحنث، وإن كانت أجزاء اللبن أكثر، لأنه إذا كان اللون والطعم كان اسم الشيء باقياً.

ونظر محمد إلى غلبة الأجزاء، فقال: إن كانت أجزاء المحلوف عليه غالبة يحنث، وإن كانت مغلوبة لا يحنث؛ لأن الحكم يتعلق بالأكثر ويكون الأقل تبعاً للأكثر.

وذكر محمد: أنه لو حلف إنسان لا يأكل سمناً، فأكل سويقاً لتَّه[1] بسمن ولا نية له أخرى: إن كانت أجزاء السمن تستبين في السويق ويوجد طعمه يحنث. وإن كان لا يوجد طعمه، ولا يرى مكانه لم يحنث لأنها إذا استبانت لم تصر مستهلكة ضِمْن غيرها، فكأنه أكل السمن بنفسه منفرداً، وإذا لم تستبن أجزاء السمن، فقد صارت مستهلكة في غيرها، فلا يعتد بها.

اختلاط الشيء بجنسه: إذا اختلط المحلوف عليه بجنسه كاللبن المحلوف عليه إذا اختلط بلبن آخر، قال أبو يوسف: حكمه حكم خلط اللبن بالماء تعتبر فيه الغلبة، فإن كانت الغلبة لغير المحلوف عليه، لم يحنث في يمينه، لأنه في معنى الشيء المستهلك في غيره.

وقال محمد: يحنث وإن كان المحلوف عليه مغلوباً؛ لأن الشيء لا يصير مستهلكاً بجنسه، وإنما يصير مستهلكاً بغير جنسه، وحينئذ يعتبر كأنه غير مغلوب.

ولكن يلاحظ أن الإمام محمد لم يجعل خلط الجنسين استهلاكاً أي (إعداماً لذات الشيء) إذا كان الجنس والنوع والصفة في كل منهما واحداً، فإذا اختلف النوع كلبن الضأن ولبن المعز، أو اختلفت الصفة كالماء العذب والماء المالح، فيجعل خلطهما استهلاكاً، ويعتبر الحكم في الخليط للغلبة كما في حالة اختلاط الجنسين[2].

---

(١) السويق: هو الناعم من دقيق الحنطة والشعير، ولت السويق: خلطه بالسمن.

(٢) انظر ما ذكر في المبسوط: ٨/ ١٨٢ وما بعدها، الفتاوى الهندية: ٢ / ٧٦ وما بعدها، البدائع: ٣/ ٦٢ ومابعدها، فتح القدير: ٤ / ٤٥ وما بعدها، تبين الحقائق: ٣ / ١٢٦، الدر المختار: ٣/ ٩٧.

٥- **الحلف على الإدام:** لو حلف لا يأكل إداماً، فالإدام: كل مايصطبغ[١] به مع الخبز عادة كاللبن والزيت والمرق والخل والعسل ونحوها، وما لا يصطبغ به فليس بإدام مثل: اللحم والجبن والبيض، وهذا قول أبي حنيفة، وفي رواية عن أبي يوسف. وقال محمد وبقية الفقهاء وفي رواية أخرى عن أبي يوسف: إن كل ما يؤكل بالخبز: فهو إدام مثل اللحم والبيض والجبن، بدليل ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سيد إدام أهل الجنة اللحم» [٢] ولأن الإدام من الائتدام وهو الموافقة، والموافقة بين هذه الأشياء وبين الخبز في الأكل أمرها ظاهر، فكانت إداماً، ولأن الناس يأتدمون بها عرفاً وعادة. وهذا هو الرأي الأظهر المفتى به عند الحنفية.

وبناء عليه هناك ثلاثة أوجه في أكل الإدام:

آ ـ إن أكل ما يؤتدم به كالزيت والخل يحنث بالاتفاق؛ لأن هذه الأشياء تصير تبعاً للخبز، ولا تؤكل مقصودة بنفسها، وهذا هو معنى الإدام.

ب ـ إن أكل مع الخبزوالجبن واللحم والبيض: يحنث على الرأي المختار، وهو قول محمد. ولا يحنث على الرأي المرجوح وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف.

وأما الأرز : فإن كان في بلد يؤكل تبعاً للخبز يكون إداماً عند محمد، فيحنث بأكله، وإن كان يؤكل مقصوداً بنفسه في عرف الناس كما في بلاد الشرق الأقصى، فلا يحنث، لأنه ليس إداماً عندهم.

جـ ـ وإن أكل مع الخبز **عنباً وسائر الفواكه أو البقول** : لا يحنث بالاتفاق، لأنه تؤكل وحدها، ولا تؤكل إداماً مقصوداً، بل هي تبع للأكل مع الإدام، إلا في موضع تؤكل تبعاً للخبز غالباً مراعاة للعرف[٣].

---

(١) يقال اصطبغ بالصبغ أي الإدام: ائتدم.

(٢) رواه ابن ماجه وابن أبي الدنيا عن أبي الدرداء مرفوعاً به بلفظ: «سيد طعام أهل الدنيا وأهل الجنة اللحم» وسنده ضعيف، ورواه ابن قتيبة في غريبه و الطبراني عن بريدة مرفوعاً أيضاً بلفظ: «سيد طعام أهل الدنيا والآخرة اللحم» رواه أبو نعيم في الطب عن علي بن أبي طالب بلفظ: «سيد طعام أهل الدنيا والآخرة اللحم» أو «خير طعام..» (انظر نيل الأوطار: ٨ / ٢٢٢، المقاصد الحسنة للسخاوي: ص ٢٤٤، الجامع الصغير: ٢/ ٣٥).

(٣) المبسوط: ٨ / ١٧٧، البدائع ٣/ ٥٧، الدر المختار: ٣ / ١٠٣ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ٥٤، تبين الحقائق: ٣/ ١٣١، المغني: ٨ / ٨٠٥.

٦- **عدم أكل اللحم:** لو حلف لا يأكل لحماً، فأي لحم أكل من سائر الحيوان غير السمك حنث. أما إن أكل سمكاً فلا يحنث وإن سماه الله عز وجل لحماً في قوله تعالى: ﴿لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ٣٥/ ١٢] لأنه لا يسمى لحماً في العرف ولا يراد به عند الإطلاق اسم اللحم، فإن الرجل يقول: ما أكلت اللحم كذا يوماً، وإن كان قد أكل سمكاً، وإطلاق القرآن عليه مجرد تسمية. وهذا هو مذهب الشافعية أيضاً[١]، ولا يشمل الكَرْش والكَبِد والطِّحال والقلب في الأصح عند الشافعية، ويشمل لحم الرأس واللسان وشحم الظهر والجَنْب.

وقال المالكية والحنابلة: يحنث بأكل شحم الظهر والجنب وبأكل السمك، لأن الله سماه لحماً في قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٦/ ١٤]، وقال: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ٣٥/ ١٢]، ولأنه من جسم حيوان[٢].

واللحم عند الحنابلة لا يشمل الشحم والمخ والدماغ، إلا إن أراد اجتناب الدسم، فيحنث بأكل الشحم.

ولو أكل شحم الظهر يحنث عند الحنفية؛ لأنه لحم سمين. ولو أكل شحم البطن والألية: لا يحنث، لأنه لا يسمى لحماً، ولا يباع مع اللحم أيضاً، فإن نواه يحنث؛ لأنه شدد على نفسه، ولأن فيه معنى اللحم من وجه وهو الدسومة. وكذلك يحنث إن نوى لحم السمك، لأنه لحم ناقص في معنى اللحمية.

ولو أكل أحشاء البطن مثل الكرش والكبد والقلب والكلى والرئة والأمعاء والطحال: ذكر الكرخي أنه يحنث في عادة أهل الكوفة في زمن أبي حنيفة، لأن ذلك يباع مع اللحم، وأما في الموضع الذي لا يباع مع اللحم كما في عرفنا الحاضر فلا يحنث به.

ولو أكل لحم الرأس من الحيوانات، سوى السمك: يحنث؛ لأن الرأس عضو من أعضاء الحيوان، فكان لحمه كلحم سائر الأعضاء، بخلاف ما إذا حلف

---

(١) المهذب ٢ / ١٣٤، مغني المحتاج: ٤ / ٣٣٦.

(٢) المغني: ٨ / ٨٠٩، ٨١١ وما بعدها، الشرح الكبير: ٢ / ١٤٣.

لايشتري لحماً، فاشترى رأساً: إنه لا يحنث، لأن مشتريه لا يسمى مشتري لحم، وإنما يقال: اشترى رأساً[١].

٧- **عدم أكل الشحم:** ولو حلف لا يأكل شحماً فاشترى شحم الظهر لم يحنث عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد؛ لأنه لا يسمى شحماً عرفاً وعادة، بل يسمى لحماً سميناً، فلا يتناوله اسم الشحم عند الإطلاق، وتسمية الله تعالى إياه شحماً لا يدل على دخوله تحت اليمين إذا لم يكن متعارفاً، والأيمان مبنية على العرف، وإنما يحنث بشحم البطن والأمعاء.

وقال الصاحبان والمالكية: يحنث بأكل شحم الظهر أيضاً، لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٦] والمستثنى من جنس المستثنى منه، فدل أن شحم الظهر شحم حقيقة[٢] وهذا ما يؤيده عرف اليوم أنه شحم.

٨- **عدم أكل الرأس أو شرائه:** لو حلف لا يأكل رأساً أو لا يشتري: إن نوى الرؤوس كلها انصرف إليها، لأنه نوى حقيقة كلامه وشدد على نفسه. وإن لم يكن له نية فإن اسم الرأس يتناول جميع ما يباع في بلد الحالف من الرؤوس.

وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول أولاً: يدخل فيه رأس الإبل والبقر والغنم، ثم رجع فقال: يحنث في رأس البقر والغنم خاصة. وقال الصاحبان: لا يحنث إلا في رأس الغنم خاصة.

قال متأخرو الحنفية: وهذا اختلاف عصر وزمان وتبدل عادة لا اختلاف حجة وبرهان، إذ مسائل الأيمان مبنية على العرف، فتدور معه[٣].

---

(١) المبسوط: ٨ / ١٧٦، البدائع: ٣/ ٥٨، فتح القدير: ٤/ ٤٧، تبين الحقائق: ٣/ ١٢٧، الدر المختار: ٣ / ٩٩.

(٢) المراجع السابقة: فتح القدير: ص ٤٨، تبيين الحقائق: ص ١٢٨، الدر المختار: ص١٠٠، مغني المحتاج: ٤/ ٣٣٧، الشرح الكبير: ٢/ ١٤٤.

(٣) انظر المبسوط، المرجع السابق، فتح القدير، المرجع السابق: ص ٥٢، تبيين الحقائق: ص١٣٠، الدر المختار: ص ١٠٢، البدائع: ص ٥٩.

وقال الشافعية[١]: من حلف لا يأكل الرؤوس، ولا نية له، حنث برؤوس تباع وحدها، وهي رؤوس الغنم قطعاً، وكذا الإبل والبقر على الصحيح؛ لأن ذلك هو المتعارف. ولا يحنث بأكل رؤوس طير وحوت وصيد وخيل إلا ببلد تباع فيه مفردة، لكثرتها واعتياد أهلها، فيحنث بأكلها فيه؛ لأنها كرؤوس الأنعام في حق غيرهم.

٩- **عدم أكل البيض:** إذا حلف لا يأكل بيضاً: فإن نوى بيض كل شيء، يقع عليه عند الحنفية؛ لأنه نوى حقيقة كلامه، وشدد على نفسه وإن لم تكن له نية فيقع على ماله قشر: وهو بيض الطير والدجاج والأوز، بدلالة العرف[٢].ويقع اسم البيض عند الشافعية[٣]على كل ما يفارق بائضه في الحياة كدجاجة ونعامة وحمام، لا سمك وجراد.

١٠- **عدم أكل الطبيخ:** لو حلف لا يأكل طبيخاً: فإن نوى اللحم وغيره يقع عليه، لأنه طبيخ حقيقة، وفيه تشديد على نفسه. وإن لم ينو شيئاً ينصرف إلى المتعارف عليه وهو كل مطبوخ بالماء. وكان العرف السابق يعني بالطبيخ: اللحم المطبوخ بالماء ليسهل أكله، ويعني أيضاً المرقة المتخذة منه لما فيها من أجزاء اللحم.

١١- **عدم أكل الشواء:** لو حلف لا يأكل شواء ونوى أكل لحم مشوي بالنار: يحنث بأكل أي مشوي، لأنه نوى حقيقة كلامه وإن لم يكن له نية فإنما يقع على اللحم خاصة لتعارف الناس في السابق عليه، وأما اليوم فينصرف إلى ما يتعارفه الناس أيضاً.

١٢- **عدم أكل الحلو:** إذا حلف لا يأكل حلواء أو حلواً أو حلاوة: فالأصل الذي كان مقرراً عند السابقين: هو أن الحلو: هو ما ليس من جنسه حامض. وغير الحلو: ما كان من جنسه حامض، والمرجع فيه إلى العرف.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٣٥.

(٢) البدائع: ٣/ ٥٩.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٣٣٦.

فيحنث بأكل الخبيص والعسل والسكر والرطب والتمر والتين وأشباهها، لأنه ليس من جنسها حامض، ولا يحنث بأكل العنب الحلو والبطيخ الحلو والرمان الحلو والإجاص الحلو والتفاح الحلو والزبيب؛ لأن من جنسها ما ليس بحلو، فلم يخلص معنى الحلاوة فيها.

وأما الحلواء : فيقع على المصنوع من الحلاوة وحدها، أو مع غيرها كالخبيص والناطف: وهو ما يصنع من الطحينة والسكر[١].

والحقيقة أن تفسير الحلوى وغيرها مرجعه إلى العرف كما قالوا، ففي عرفنا يراعى ما هو المقصود من الحلويات أو الحلاوة عند الناس.

قال ابن عابدين: وفي زماننا، الحلو: كل ما يتحلى به من فاكهة وغيرها كتين وعنب وخبيصة وكنافة وقطائف، وأما الحلاوة والحلوى: فهي اسم لنوع خاص كالجوزية والسمسمية مما يعقد، وكذا ما يطبخ من السكر أوالعسل بطحين أو نشا[٢].

١٣- عدم أكل الفاكهة: الكلام في الحلف على ألا يأكل الفاكهة على النحو الذي ذكره فقهاء الحنفية بحسب عرفهم السابق يتناول أصنافاً ثلاثة أعرضها هنا عرضاً تاريخياً، ثم أذكر الحكم الفقهي الدائم:

الصنف الأول : يحنث به باتفاق الحنفية: وهو أنه يقع على ثمرة كل شجرة سوى العنب والرطب والرمان، سواء منها الطري واليابس؛ لأنه ينطبق عليها اسم الفاكهة: وهو كل ما يتفكه به ويؤكل قبل الطعام وبعده، أي يتنعم به زيادة على المعتاد.

الصنف الثاني : لا يحنث به بالاتفاق أيضاً: وهو أن يأكل القثاء والخيار والجزر؛ لأن معنى التفكه غير موجود فيها بحسب المعتاد، لأنها من البقول بيعاً وأكلاً.

الصنف الثالث : اختلفوا فيه وهو العنب والرطب والرمان: فعند أبي حنيفة لا

---

(١) المبسوط: ٨/ ١٧٨، البدائع: ٣/ ٥٩، فتح القدير: ٤/ ٥٢، تبيين الحقائق: ٣/ ١٢٩.

(٢) رد المحتار على الدر المختار: ٣/ ١٠٣.

يحنث بها؛ لأن الفاكهة من التفكه: وهو التنعم بما لا يتعلق به البقاء زيادة على المعتاد، وهو مما لا يصلح غذاء ولا دواء، وهذه الأشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها، لأن الرطب والعنب يؤكلان غذاء، ويتعلق بهما بقاء الجسد. وبعض الناس في بعض المواضع يكتفون بها. والرمان يؤكل للتداوي، فليس في هذه الأشياء معنى التفكه الكامل، فلا يتناولها اسم الفاكهة، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا حَبّٗا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبٗا وَقَضۡبٗا ﴿٢٨﴾ وَزَيۡتُونٗا وَنَخۡلٗا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلۡبٗا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةٗ وَأَبّٗا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعٗا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ﴿٣٢﴾﴾ [عبس: ٨٠/ ٢٧-٣٢] فالله سبحانه عطف الفاكهة على العنب، والمعطوف غير المعطوف عليه.

وقال الصاحبان: يحنث بأكل هذه الأشياء؛ لأن معنى التفكه موجود فيها عرفاً، فإنها أعز الفواكه، والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها.

هذا هو مذهب الحنفية في الفاكهة، والعبرة الآن للعرف، فيحنث الحالف بكل ما يعد فاكهة عرفاً. وأما قول أبي حنيفة بأن العنب والرطب والرمان ليس بفاكهة، فهذا اختلاف عرف وزمان، وكان في زمنه لا تعد هذه الأشياء من جملة الفواكه، فأفتى بحسب عرف زمانه، وقد تغير العرف في زمان الصاحبين، فكانت فتواهما مخالفة لفتوى الإمام رضي الله عنه.

ولو حلف لا يأكل فاكهة يابسة فأكل الجوز واللوز والتين ونحوها: فإنه كان في الماضي يحنث؛ لأن اسم الفاكهة يطلق على الرطب واليابس منها، وأما في عرفنا فلا يحنث في الجوز واللوز، لأنه لا يتفكه بهما[1].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة[2]: يدخل في فاكهة: رُطَب النخيل وعنب ورمان وأترجّ (نارنج) ورَطْب ويابس وليمون ونَبْق (ثمر حمل السدر)، وبِطّيخ ولبٌّ فسْتق وبندق وغيرهما من اللبوب كلبّ لوز وجوز، في الأصح، ولا يشمل القثاء والخيار والجزر والباذنجان.

---

(١) المبسوط: ٨/ ١٧٩، البدائع: ٣/ ٦٠ ومابعدها، فتح القدير: ٤/ ٥٣، تبيين الحقائق: ٤/ ١٣٠ ومابعدها، الدر المختار: ٣/ ١٠٣.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٤٠ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٦٣، المغني: ٨/ ٨٠٤.

١٤- **عدم أكل الحنطة:** لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة يقع على أكل عينها مقلية[١] ومطبوخة، ولا يقع على الحنطة النيئة إلا بالنية، كما لا يقع على الخبز، وما يتخذ من الدقيق إلا أن ينويه فيحنث به، وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه؛ لأن اسم الحنطة لا يقع على الخبز حقيقة، فحملها على الخبز يكون حملاً على المجاز، والحقيقة أولى.

ورأى الشافعية[٢] أنه يحنث بأكل الحنطة مطبوخة ونيئة ومقلية، ولا يحنث بأكل طحينها وسويقها وعجينها وخبزها. كذلك لا يتناول الرطب تمراً ولا بسْراً[٣]، ولا يتناول العنب زبيباً.

وقال الصاحبان رحمهما الله والمالكية: إن أكل الحنطة خبزاً حنث أيضاً، كما لو أكل من عينها؛ لأن المتعارف في إطلاق أكل الحنطة هو أكل المتخذ منها وهو الخبز، لا أكل عينها، يقال: فلان يأكل من حنطة كذا أي من خبزها، ومطلق الكلام يحمل على المتعارف. ومنشأ الخلاف في هذه القضية راجع إلى اختلافهم في مسألة في أصول الفقه: وهي أن الكلام إذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف، فعند أبي حنيفة: الحقيقة أولى من المجاز المتعارف. وعند الصاحبين: المجاز المتعارف أولى. فمن حلف لا يشرب من الفرات أو من هذا النهر فعند أبي حنيفة: يقع على الشرب كرعاً[٤] حتى لو اغترف بإناء أو بيده: لا يحنث. وعند الصاحبين: يقع عليهما أخذاً بعموم المجاز.

وعموم المجاز: معناه أن يكون للمجاز أفراد كثيرة، ومن جملة أفراده محل الحقيقة، فتدخل الحقيقة في المجاز، كمن حلف لا يدخل دار فلان، فإنه مجاز عن المسكن، وحقيقته الدار المملوكة لفلان، فيدخل في اليمين: ما يسكنه كيفما كان، سواء أكان مستأجراً أم عارية أم ملكاً لعموم المجاز اتفاقاً.

---

(١) المقلية: هي التي يغليها الناس على النار ويأكلونها قضماً، وهي التي تسمى في عرف بلادنا (بليلة).

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٣٨.

(٣) قال أهل اللغة: ثمر النخل أوله طلع وكافور، ثم خَلال، ثم بلح، ثم بسر، ثم رطب، ثم تمر.

(٤) كَرع في الماء أو الإناء: مد عنقه وتناول الماء بفيه من موضعه.

عدم أكل الدقيق: ولو حلف لا يأكل من هذا الدقيق، فأكل مما يتخذ منه وهو الخبز: يحنث؛ لأن عينه لا يؤكل، وإنما يؤكل عادة خبزاً، ولا يستف إلا نادراً، والنادر ملحق بالعدم. فإن نوى لا يأكل عين الدقيق: لا يحنث بأكل ما يخبز منه، لأنه نوى حقيقة كلامه.

عدم أكل الخبز: ولو حلف لا يأكل خبزاً فيمينه على حسب المعتاد عند أهل البلد فيما يعتبر أكله خبزاً، وذلك خبز الحنطة والشعير، لأنه هو المعتاد في غالب البلدان[١].

والخبز في الحلف على أكله يتناول عند الشافعية[٢]كل خبز كحنطة وشعير وأرز وباقلا (فول) وذُرة وحَمِّص.

وبناء على مسألة الدقيق: إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فأكل من ثمرتها: يحنث؛ لأن عينها لا تؤكل.

١٥- الحلف على عدم الأكل وقصدُ طعام خاص: لو حلف لا يأكل أو لا يشرب، أو لا يلبس، ونوى طعاماً خاصاً وشراباً خاصاً، وثوباً: فإنه لا يصدق؛ لأنه نوى خلاف مقتضى كلامه وهو لا عموم له، فلا يحتمل الخصوص، والنية إنما تعمل في الملفوظ لتعيين بعض محتملاته. أما لو قال: لا آكل طعاماً، أو لا ألبس ثوباً، ونوى طعاماً بعينه وثوباً بعينه: يصدق ديانة لا قضاء، لأنه نوى تخصيص كلامه الظاهر منه العموم ولكنه يحتمل الخصوص[٣].

وذكر المالكية[٤]: أن من حلف ألا يأكل رغيفاً، فأكل بعضه، فإنه يحنث في المشهور، ولو حلف أن يأكله، لم يبر إلا بأكل جميعه. والقاعدة عندهم أن من حلف على فعل يحمل على أكثر ما يحتمله اللفظ على المشهور. ومن حلف على

---

(١) انظر المبسوط: ٨/ ١٨١، البدائع، المرجع السابق: ص ٦١ ومابعدها، فتح القدير: ٤/ ٥٠ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ١٢٩، الدر المختار: ٣/ ١٠٠ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ١٤٥.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٣٩.

(٣) البدائع: ص ٦٦، تبيين الحقائق: ٣/ ١٣٣، الدر المختار: ٣/ ١٠٥ ومابعدها.

(٤) القوانين الفقهية: ص ١٦٤ ومابعدها.

فعل شيء حنث بأكل ما يشتق منه، فمن حلف ألا يأكل قمحاً، حنث بأكل خبزه، ومن حلف ألا يأكل لبناً، حنث بأكل الجبن، ومن حلف ألا يأكل عنباً، حنث بأكل الزبيب.

الحلف على الشرب:

عرفنا معنى الشرب: وهو إيصال مالا يحتمل المضغ من المائعات إلى الجوف، فلو حلف لا يشرب، فأكل: لا يحنث، كما لو حلف لا يأكل، فشرب: لا يحنث؛ لأن الأكل والشرب فعلان متغايران. وإذا حلف لا يشرب ولا نية له: فأي شراب شرب من ماء أو غيره يحنث، لأنه منع نفسه عن الشرب عموماً، وسواء شرب قليلاً أو كثيراً، لأن بعض الشراب يسمى شراباً.

ولو حلف لا يشرب من دجلة أو من الفرات: قال أبو حنيفة: لا يحنث ما لم يشرب منه كرعاً: وهو أن يضع فاه عليه، فيشرب منه، فإن أخذ الماء بيده أو بإناء لم يحنث.

وقال الصاحبان: يحنث سواء شرب كرعاً أو بإناء أو اغترف بيده. دليلهما: أن مطلق اللفظ ينصرف إلى المتعارف عند أهل اللغة. والمتعارف عندهم: أن من رفع الماء من النهر بيده أو بإناء أنه يسمى شارباً من النهر، فيحمل مطلق الكلام على غلبة المتعارف، وإن كان مجازاً بعد أن كان متعارفاً، كما ذكرت قريباً، وهو مثل ما لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة، فإنه ينصرف إلى الثمرة. ودليل أبي حنيفة: أن مطلق الكلام محمول على الحقيقة، وحقيقة الشرب من النهر: هو أن يكرع منه كرعاً بأن يضع فاه عليه فيشرب منه.

الشرب من الجب أو البئر : إن حلف لا يشرب من ماء هذا الجب[1] أو البئر فاغترف بإناء أو بيده من الأول واستقى من الثاني وشرب: يحنث بالاتفاق، لأنه لا يمكن الشرب منه كرعاً.

فلو حلف لا يشرب من هذا الجب: فهو على الاختلاف الذي ذكرته في الحلف

---

(١) الجب بضم الجيم: البئر العميقة.

من دجلة أو الفرات، فلا يحنث عند أبي حنيفة ما لم يكرع منه. وعند الصاحبين: يحنث مطلقاً[١].

الحلف على الغداء والعشاء والسحور : الغداء والعشاء والسحور عبارة عن أكل ما يقصد به الشبع عادة، ويعتبر غداء كل بلدة: ما تعارفه أهلها، فإن كان خبزاً فخبز، وإن كان لحماً فلحم، حتى إن الحضري إذا حلف على ترك الغداء، فشرب اللبن لم يحنث، والبدوي بخلافه، لأنه غداء في البادية أي أن المعتبر فيما يتغدى به عادة أهل بلد الحالف.

ولا بد من أن يأكل أكثر من نصف الشبع في غداء وعشاء وسحور.

والغداء في الماضي : هو الأكل من طلوع الفجر إلى الظهر.

والعشاء في الماضي : هو الأكل من صلاة الظهر إلى نصف الليل؛ لأن مابعد الزوال يسمى عشاء، وعليه تسمى الظهر إحدى صلاتي العشاء في الحديث، فإنه ورد أن النبي ﷺ صلى إحدى صلاتي العشاء ركعتين: يريد به الراوي: الظهر أو العصر.

وفي عرفنا اليوم يعتبر الأكل من طلوع الفجر إلى ارتفاع الضحى الأكبر فطوراً، وما بعده يدخل وقت الغداء وينتهي إلى العصر، لأنه أول وقت العشاء في عرفنا، وحينئذ يدخل وقت العشاء: وهو مابعد صلاة العصر، وهذا العرف يعمل به.

والسحور : هو الأكل من بعد نصف الليل إلى طلوع الفجر، مأخوذ من السحر وهو الثلث الأخير من الليل، وقد أطلق على النصف الثاني من الليل لقربه من الثلث الأخير.

وأما التضحي : فهو الأكل في وقت الضحى. ووقت الضحى: هو من بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة إلى نصف النهار؛ لأن هذا وقت صلاة الضحى.

---

(١) المبسوط: ٨/١٨٦ ومابعدها، البدائع: ٣/٦٦، فتح القدير: ٤/٥٨ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ١٣٤.

وأما التصبيح : فهو ما بين طلوع الشمس إلى ارتفاع الضحوة الكبرى لأنه من الإصباح، وهذا يعرف بتسمية أهل اللغة.

ولو حلف ليأتينه غدوة : فهذا بعد طلوع الفجر إلى نصف النهار[١].

وإن حلف ألا يأكل شيئاً فشربه أو لا يشربه فأكله، لا يحنث عند الجمهور، وعن الإمام أحمد روايتان: إحداهما ـ يحنث؛ لأن اليمين على ترك أكل شيء أو شربه يقصد بها في العرف اجتناب ذلك الشيء، فحملت اليمين عليه إلا أن ينوي.

والثانية ـ لا يحنث؛ لأن الأفعال أنواع كالأعيان[٢].

المطلب الخامس ـــ الحلف على اللبس والكسوة:

من حلف ألا يلبس ثوباً وهو لابسه، نزعه في الحال، فإن لم يفعل حنث بالاتفاق[٣].

وإذا حلف إنسان **(لا يلبس قميصاً أو سراويل أو رداء)** فاتزر به: لا يحنث، وكذا إذا اعتم بشيء مما ذكر؛ لأن المطلق تعتبر فيه العادة، والاتزار والتعمم ليس بمعتاد في هذه الأشياء، فلا يحنث.

ولو حلف **(لا يلبس هذا القميص أو هذا الرداء)** فعلى أي حال لبسه حنث بالاتفاق[٤]. حتى بالاتزار والتعمم؛ لأن اليمين إذا تعلقت بعين اعتبر فيها وجود اسم العين، ولا تعتبر فيها الصفة المعتادة.

ولو حلف **(لا يلبس من غزل فلانة شيئاً)** فلبس ثوباً قد غزلته فلانة: يحنث في يمينه؛ لأن الغزل عينه لا يلبس، فيقع على ما يصنع منه، وهو الثوب. ولو نوى الغزل بعينه: لا يحنث إذا لبس الثوب، لأنه نوى حقيقة كلامه.

ولو حلف **(لا يلبس ثوباً من غزل فلانة)** يقع على الثوب، ولو نوى الغزل لايصدق.

---

(١) البدائع: ٣/ ٦٩، فتح القدير: ٤/ ٥، تبيين الحقائق: ٣/ ١٣٢، الدر المختار: ٣/ ١٠٥.
(٢) المغني: ٨/ ٨١٦.
(٣) المغني: ٨/ ٧٧٧.
(٤) المغني: ٨/ ٧٧٩، الشرح الكبير: ٢/ ١٥٤.

ولو حلف **(لا يلبس ثوباً من غزل فلانة)** فلبس ثوباً من غزلها وغزل غيرها: لايحنث باتفاق الحنفية والشافعية؛ لأن الثوب اسم لشيء مقدر، فلا يقع على بعضه.

وعند الحنابلة روايتان: إحداهما: يحنث كالصورة الآتية بعدها، والثانية: لايحنث.

ولو حلف (لا يلبس من غزل فلانة) فلبس ثوباً من غزلها وغزل غيرها: حنث بالاتفاق[1]، لأن البعض يسمى غزلاً.

أما لو حلف **(لا يلبس من غزل فلانة)** ولم يقل ثوباً: لم يحنث في التكة والزر والعروة والطوق؛ لأن هذا ليس بلبس في العادة، فلو لبس ثوباً تلابيبه[2]من غزل فلانة: يحنث؛ لأن هذا القدر ملبوس من غزلها بلبس الثوب[3].

ومن حلف **(لا يلبس حلياً)** فلبس خاتم فضة لم يحنث؛ لأنه ليس بحلي عرفاً ولا شرعاً، حتى أبيح استعماله للرجال، وإن كان من ذهب حنث، لأنه حلي ولهذا لا يحل استعماله للرجال، ولو لبس عقد لؤلؤ يحنث عند الصاحبين، لأنه حلي حقيقة، والتحلي به معتاد، وهو الرأي المفتى به خلافاً لرأي أبي حنيفة القائل بأنه لا يحنث. وقال غير الحنفية: يحنث بلبس الفضة واللؤلؤ[4].

ولو حلف **(لا يكسو فلاناً شيئاً)** ولا نية له، فكساه قلنسوة، أو خفين أو جوربين: حنث؛ لأن الكسوة اسم لما يكسى به، وذلك يوجد في القليل والكثير.

ولو حلف **(لا يكسو فلاناً ثوباً)** فأعطاه دراهم يشتري بها ثوباً لم يحنث، لأنه لم يكسه، وإنما وهبه دراهم، وشاوره فيما يفعل بها.

---

(١) المغني: ٨/ ٧٨١.

(٢) التلابيب: جمع تلبيب وهو ما في موضع اللبب من الثياب، واللبب واللبة: موضع القلادة من الصدر.

(٣) انظر المبسوط: ٩/ ٢ ومابعدها، البدائع: ٣/ ٦٩ ومابعدها، تحفة الفقهاء، الطبعة القديمة: ٢/ ٤٨٣، فتح القدير: ٤/ ٩٦ ومابعدها.

(٤) فتح القدير: ص٩٧، المهذب: ٢/ ١٣٦، المغني: ٨/ ٧٧٩.

ولو أرسل له ثوب كسوة: حنث؛ لأن حقوق العقد أو اليمين لا تتعلق بالرسول، وإنما تتعلق بالمرسل[١].

المطلب السادس ـــ الحلف على الركوب:

إذا حلف (**لا يركب دابة**) فهو يقع على الدواب التي يركبها الناس في حوائجهم في مواضع إقامتهم، كالفرس والحمار والبغل، فلو ركب ظهر إنسان أو بعيراً أو بقرة أو فيلاً: لا يحنث استحساناً إلا بالنية. والقياس أن يحنث في ركوب كل حيوان، لأن الدابة لفظ عام يشمل كل ما يدب على الأرض. قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦/١١] إلا أنهم استحسنوا وحملوا اليمين على ما يركبه الناس في حوائجهم غالباً: وهو الخيل والبغال والحمير تخصيصاً للعموم بالعرف والعادة.

قال صاحب الدر: وينبغي حنثه بالبعير في مصر والشام أي (إذا كان ممن يركب البعير كالمسافر وأهل البدو) وبالفيل في الهند للتعارف.

ولو حمل على الدابة **مكرهاً** فلا حنث.

ولو حلف (**لا يركب فرساً**) فركب برذوناً، أو حلف لا يركب برذوناً[٢]فركب فرساً: لم يحنث؛ لأن كل حيوان يختلف عن الآخر، فالفرس عربي، والبرذون أعجمي.

ولو حلف (**لا يركب**) وقال: نويت الخيل: لا يصدق قضاء ولا ديانة، لأن المركوب ليس بمذكور، فلا يحتمل اللفظ التخصيص.

فإن حلف (**لا يركب الخيل**) فركب برذوناً أو فرساً: يحنث لأن الخيل اسمِ جنس، فيعم جميع أنواعه.

ولو حلف (**لا يركب دابة**) وهو راكبها فمكث على حاله ساعة: حنث؛ لأن

---

(١) المبسوط: ٩/ ٤، البدائع: ٣/ ٧١.

(٢) البرذون: التركي من الخيل، والجمع البراذين، وخلافها العراب.

الركوب له أمثال تتجدد مع الزمن، فله حكم الابتداء، مثل ما لو حلف لا يلبس وهو لا بس، أو لا يجلس وهو جالس[١].

المطلب السابع ـــ الحلف على الجلوس:

إذا حلف (**لا يجلس على الأرض**) فجلس على شيء حائل بينه وبين الأرض كحصير أو بساط أو كرسي: لم يحنث، لأنه لا يسمى جالساً على الأرض؛ لأن الجالس على الأرض: من باشر الأرض، ولم يحل بينه وبينها شيء، بخلاف ما إذا حال بينه وبين الأرض ثيابه، فإنه لا يعتبر حائلاً لأن الثياب تبع له.

وإن حلف (**لا يجلس على هذا الفراش**) فجعل عليه فراشاً مثله، ثم جلس: لم يحنث؛ لأن الجلوس ينسب إلى الفراش الثاني دون الأول.

وخالف أبو يوسف في الفراش خاصة فقال: إذا حلف لا ينام على هذا الفراش، فجعل فوقه فراشاً آخر ونام عليه: حنث، لأنه يحصل به زيادة توطئة ولين، فيكونان مقصودين بالنوم عليهما.

واتفقوا على أنه لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه ملاءة أي شرشفاً: حنث لأنه تبع للفراش، فلا يمنع أن يقال: نام على الفراش.

ولو حلف (**لا يجلس على هذا السرير أو السطح**) فجعل فوقه مصلى أو بساطاً، ثم جلس عليه: حنث؛ لأن السرير يجلس عليه هكذا غالباً، ويقال: نام على السطح، وإن كان نام على فراش.

فلو جعل فوق السرير سريراً أو بنى فوق السطح سطحاً: لم يحنث؛ لأن الجلوس ينسب إلى الثاني دون الأول.

ولو نوى الجلوس على ألواح هذا السرير مباشرة دون أن يكون فوقه شيء: يصدق ديانة فيما بينه وبين الله، لا قضاءً، لأنه خلاف المعتاد وإن كان حقيقة.

---

(١) المبسوط، المرجع السابق: ٣/ ١٢ وما بعدها، البدائع: ٣/ ٧١، فتح القدير: ٤/ ٤٢ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٩٤، الفتاوى الهندية: ٢/ ٧٤.

ولو قال: (**والله لا أنام على ألواح هذا السرير**) فجلس على بساط فوقه: لم يحنث، لأنه ما نام على ألواح.

ولو حلف (**لا يجلس على الأرض**) فجلس على السطح: يحنث لأنه يسمى أرض السطح[1].

المطلب الثامن ـــ الحلف على السكنى:

إذا حلف (**لا يسكن هذه الدار**) فإن لم يكن ساكناً فيها فالسكنى: أن يسكنها بنفسه، وينقل إليها من متاعه ما يتأثث به، ويستعمله في منزله، فإذا فعل ذلك فهو ساكن، وحانث في يمينه؛ لأن السكنى هو الكون في المكان على طريق الاستقرار والمداومة، وهو يكون بما يسكن به عادة، ألا ترى أن من جلس في المسجد وبات فيه، لم يكن ساكناً في المسجد، ولو أقام فيه بما يتأثث به يسمى ساكن المسجد، فكان هذا معتبراً في اليمين.

وقال الشافعية والحنابلة[2]: إن استدامة السكنى كابتدائها في وقوع اسم السكنى عليها، فإذا حلف ساكن الدار لايسكنها، فمتى أقام فيها بعد يمينه زمناً يمكنه فيه الخروج، حنث. وإن أقام لنقل متاعه لم يحنث؛ لأن الانتقال لايكون إلا بالأهل والمال، فيحتاج أن ينقل ذلك معه، حتى يكون منتقلاً. وإن أكره على المقام لم يحنث، لحديث العفو عن الاستكراه.

وإن كان الرجل **ساكناً في الدار فحلف لا يسكنها** : فإنه لا يبر في يمينه ما لم ينتقل بنفسه وأهله وولده ومتاعه وخادمه ومن يقوم بشأنه في منزله، لأن السكنى في الدار بهذه الأشياء، فكان ترك السكنى فيها بضدها، فإذا لم يأخذ في النقلة من ساعته مع الإمكان: يحنث في يمينه. وهنا ثلاثة افتراضات:

أحدها ـ إذا انتقل بأهله ومتاعه في الحال: لم يحنث عند أئمة الحنفية الثلاثة،

---

(١) البدائع: ٣/ ٧١ ومابعدها، فتح القدير: ٤/ ٩٨، تبيين الحقائق: ٣/ ١٥٥ ومابعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٢٩، المغني: ٨/ ٧٦٧ وما بعدها.

ولا يؤثر وجود السكنى القليلة، لأنه لا يمكن الاحتراز عنه، فكان مستثنى دلالة. وقال زفر: يحنث لوجود شرط الحنث وهو السكنى.

الثاني ـ لو انتقل بنفسه، ولم ينتقل بأهله ومتاعه: يحنث عند أئمة الحنفية والحنابلة؛ لأن السكنى في المكان ـ كما تقدم ـ هي الكون في الشيء على وجه الاستقرار، ولا يكون هذا إلا بما يسكن به عادة، فإذا حلف لا يسكنها وهو فيها، فالبر في إزالة ما كان به ساكناً، فإذا لم يفعل حنث، ولأن من حلف لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه، وأهله ومتاعه فيها يسمى في العرف والعادة ساكن الدار. هذا بخلاف ما إذا حلف لا يسكن في بلد فخرج منه وترك أهله فيه: لم يحنث؛ لأن العادة لا يقال لمن بدمشق وأهله بحلب: إنه ساكن بحلب.

وقال الإمام الشافعي[1]: لا يحنث، ويكفي أن يخرج ببدنه بنية التحول، لأن اليمين على سكناه، وقد ترك السكنى، فلم يحنث بترك أهله ومتاعه، كما لو حلف لا يسكن في بلد، فخرج بنفسه وترك أهله فيه. وقال الشافعي محتجاً على الحنفية: إذا خرجت من مكة، وخلَّفت دفيترات بها أفأكون ساكناً بمكة؟!. ومن حلف لا يسكن داراً معينة أو لا يقيم فيها، فليخرج في الحال، فإن مكث بلا عذر حنث، حتى ولو أخرج متاعه؛ لأن المحلوف عليه سكناه، وهو موجود، إذ السكنى تطلق على الدوام كالابتداء، أما إن اشتغل بأسباب الخروج كجمع متاع وإخراج أهل ولبس ثوب، فلم يحنث بمكثه لذلك؛ لأنه لا يعدّ ساكناً، وإن طال مقامه بسبب ذلك. وكذلك الدوام على التزوج أو التطهر أو اللبس أو الركوب أو القيام أو القعود، له حكم ابتداء هذه الأفعال عندهم. وهذا بعكس الوطء والصوم والصلاة وبقاء الطيب، الدوام فيها ليس كالابتداء باتفاق الفقهاء[2].

الثالث ـ إذا انتقل بنفسه وأهله وماله ومتاعه وترك من أثاثه شيئاً يسيراً فإن أبا حنيفة قال: يحنث لأن السكنى قد ثبتت بكل ذلك فيبقى مابقي شيء منه.

وقال أبو يوسف: يعتبرنقل الأكثر، لأن نقل الكل قد يتعذر في بعض الأوقات.

---

(١) انظر مغني المحتاج: ٤/ ٣٢٩، المهذب: ٢/ ١٣٢.

(٢) المغني: ٨/ ٧٧٨.

وقال محمد: يعتبر ماتقوم به السكنى، قالوا: وهذا القول أحسن وأرفق بالناس. ولاشك أن من خرج على نية ترك المكان وعدم الرجوع إليه، ونقل من أمتعته مايقوم به أمر سكناه. وهو على نية نقل الباقي يقال عنه: ليس ساكناً فيه، بل انتقل منه، وسكن في مكان آخر، وبهذا يترجح قول محمد.

فإن **منع من الخروج** والتحول بنفسه ومتاعه، وأوثقوه وقهروه: لايحنث وإن أقام على وضعه أياماً، لأنه ليس بساكن، إنما هو أسكن فيها عن إكراه، فلايحنث.

وقال محمد: إذا خرج الحالف من ساعته، وخلف متاعه كله في المسكن، **ومكث في طلب المنزل أياماً ثلاثة**، فلم يجد مايستأجره وكان يمكنه أن يخرج من المنزل ويضع متاعه خارج الدار: لايحنث؛ لأن هذا من عمل النقلة عادة، لأن المعتاد أن ينتقل من منزل إلى منزل لا أن يلقي متاعه على الطريق.

وقال محمد أيضاً: وإن كان الساكن موسراً وله متاع كثير، وهو يقدر على أن يستأجر من ينقل متاعه في يوم، فلم يفعل، وجعل ينقل بنفسه الأول فالأول، **ومكث في النقلة سنة** وهو لايترك الاشتغال بالنقل: فإنه لايحنث، لأنه لا يلزمه الانتقال بأسرع الوجوه.

وإن حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكن فيها، فتحول ببدنه فقط، وقال: ذلك عنيت بيميني: يصدق ديانة فيما بينه وبين الله تعالى ولايصدق قضاء، لأنه نوى خلاف الظاهر والعادة.

وإن كان حلف وهو غير ساكن فيها وقال: نويت الانتقال ببدني فقط يصدق ديانة وقضاء، لأنه نوى مايحتمله كلامه، ولأنه شدد على نفسه[1].

هل الدوام على السكنى له حكم الابتداء؟

قال الحنفية: دوام السكنى واللبس والركوب له حكم الابتداء، حتى لو حلف

---

(١) المبسوط: ٨/ ١٦٢ ومابعدها، الفتاوى الهندية: ٢/ ٦٩، البدائع: ٣/ ٧٢ ومابعدها، فتح القدير: ٤/ ٣٦ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ١١٩.

لايلبس هذا الثوب وهو لابسه أو لايركب هذه الدابة وهو راكبها، أو لايسكن هذه الدار وهو ساكنها، واستمر على ماكان عليه: حنث؛ لأن هذه الأفعال تتجدد بحدوث أمثالها. وذلك بعكس الدخول والخروج والتزوج والتطهر: لايعتبر الدوام عليها بمثابة إنشائها.

والضابط الفارق بينهما: أن مايمتد فلدوامه حكم الابتداء كالقعود والقيام والنظر ونحوه، ومالا يمتد لا دوام له كالخروج والدخول. وهذا هو مذهب الشافعية أيضاً[١].

ويترتب على هذا أن الحالف على السكنى واللبس والركوب ونحوها إذا انتقل للحال أو نزع الثوب حالاً، أو نزل عن الدابة حالاً: لايحنث. وقال زفر: يحنث لوجود اللبس والركوب والسكنى بعد اليمين، وإن قل الانتظار، وهو كاف للحنث[٢].

المطلب التاسع ـــــ الحلف على الضرب والقتل:

إذا حلف إنسان بطلاق زوجته ليضربنها حتى يقتلها أو حتى ترفع ميتة ولانية له، فإن ضربها ضرباً شديداً بر في يمينه، لأنه يراد بمثل هذا القول في العادة شدة الضرب دون الإماتة.

وقال الشافعية: البر بما يسمى ضرباً، فلا يكفي وضع اليد عليها ورفعها، ولايشترط فيه إيلام لصدق الاسم بدونه إلا أن يقول: ضرباً شديداً.

ولو حلف « ليضربن غلامه عشرة أسواط» فجمع عشرة أسواط، وضربه مرة واحدة، وأصاب كل سوط جلده: بر في يمينه ولايحنث عند الحنفية والشافعية، لأنه ضربه عشرة أسواط. فأما إذا لم يصب كل سوط جلده: فإنه يحنث، لأنه لايسمى ضارباً عشرة أسواط.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٣١، المهذب: ٢/ ١٣٢.

(٢) المبسوط، المرجع السابق: ص٣٥، تبيين الحقائق، المرجع السابق، الدر المختار: ٣ ص ٨٣.

وقال المالكية والحنابلة[١]: من حلف أن يضرب غيره مئة سوط فجمعها ضغثاً فيه عشرة أعواد، ثم ضربه بها ضربة واحدة لم يبر بيمينه؛ لأن معنى يمينه أن يضربه عشر ضربات، ولم يضربه إلا ضربة واحدة، فلم يبر، كما لو حلف ليضربنه عشر مرات بسوط.

ولو قال: (والله لا أقتل فلاناً بدمشق) أو قال: (والله لا أتزوج فلانة بدمشق) فضرب فلاناً بحلب فمات بدمشق، أو زوجه الولي امرأة بحلب، فبلغها الخبر بدمشق، فأجازت العقد حنث في اليمينين جميعاً.

وكذلك لو حلف على الزمان، فقال: (لا أفعل ذلك يوم الجمعة) فمات المحلوف عليه يوم الجمعة، أو أجازت المرأة النكاح يوم الجمعة: حنث الحالف.

وهكذا يعتبر في القتل مكان زهوق الروح وزمانه، كما يعتبر في النكاح مكان الإجازة وزمانها. ويجري هذا في البيع والشراء: يعتبر مكان الإجازة ويوم الإجازة.

وقال محمد: يعتبر في العقد مكان الفاعل وزمانه، وفي القتل كما قال أبو يوسف: يعتبر مكان زهوق الروح بالنسبة للمقتول وزمانه[٢].

ومن حلف (لا يضرب امرأته) ففعل بها أي فعل يوجعها كالعض وعصر الحلق وشد الشعر ولو ممازحاً: يحنث؛ لأن الضرب اسم لفعل مؤلم، وقد تحقق الإيلام. وقيل: لا يحنث في حال الملاعبة، لأنه يسمى في العرف ممازحة لا ضرباً.

وإذا قال شخص: (إن لم أقتل فلاناً فامرأتي طالق) وفلان ميت: فإن كان الحالف عالماً بموته حين حلف حنث للحال؛ لأن يمينه تنعقد لتصور البر فيه، لأن الله تعالى قادر على إعادة الحياة فيه إذ الروح لا تموت، فيمكن قتله، ثم إنه يحنث في الحال للعجز عن البر في يمينه عادة مثل الحلف على صعود السماء.

وإن لم يعلم بموته لا يحنث عند أبي حنيفة ومحمد، لأنه عقد يمينه على حياة كانت فيه، ولا يتصور إزالتها، وقال أبو يوسف: يحنث لأن تصور البر ليس بشرط عنده لانعقاد اليمين. وهذا الخلاف جرى كما ذكر سابقاً في مسألة الكوز إذا كان

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٦٤، المغني: ٨/ ٨١٩، الشرح الكبير: ٢/ ١٤٣.

(٢) البدائع: ٣/ ٧٦ ومابعدها، الفتاوى الهندية: ٢/ ١١٨.

يعلم ألا ماء فيه، فحلف وقال: (إن لم أشرب الماء الذي في هذا الكوز فامرأتي طالق)[١].

أما إن حلف أن يضرب فلاناً في غد، فمات الحالف في يومه، فلا حنث عليه عند الحنابلة والشافعية، وإن مات المحلوف عليه في الغد، حنث؛ لأنه لم يفعل ما حلف عليه في وقته من غير إكراه ولا نسيان، وهو من أهل الحنث[٢]. وينطبق هذا الحكم على من قال: والله لأشربن ماء هذا الكوز غداً، فاندفق اليوم، أو لآكلن هذا الخبز غداً، فتلف اليوم، يحنث.

المطلب العاشر ــ الحلف على ما يضاف إلى غير الحالف:

الحلف على ما في ملك فلان: إذا حلف إنسان على ما في ملك فلان: يحنث إذا كان الشيء مملوكاً له وقت فعل المحلوف عليه، سواء أكان ما في ملك فلان مملوكاً له وقت الحلف، أم لم يكن مملوكاً له حينذاك، كأن حلف (لا يأكل طعام فلان أو لا يشرب شراب فلان أو لا يدخل دار فلان، أو لا يركب دابة فلان، أو لا يلبس ثوب فلان) ولم يكن شيء منها في ملكه، ثم استحدث الملك فيها، فإن زال الملك عن فلان، فحدث الفعل المحلوف عليه: لا يحنث بالاتفاق. وأما في حال وجود الملك فيحنث وهو الحكم المقرر في ظاهر الرواية عند الحنفية؛ لأن هذه اليمين عقدت على المنع من الفعل في ملك فلان، فيعتبر الملك القائم يوم الفعل. وهناك رواية أخرى في النوادر عن محمد، ورواية أخرى أيضاً عن أبي يوسف.

لكن إذا حلف (لا يكلم زوج فلانة أو امرأة فلان أو صديق فلان، أو ابن فلان، أو أخ فلان) فإنه يقع على ما كان متحققاً وقت الحلف، ولا يشمل ما يحدث من زوجية وصداقة وولد في المستقبل، فإن زال عقد النكاح ورابطة الصداقة، فكلم المحلوف عليه حنث بالاتفاق.

---

(١) فتح القدير: ٤/ ١٠١، تبيين الحقائق: ٣/ ١٥٩، الدر المختار: ٣/ ١٤٣ ومابعدها. مغني المحتاج: ٤/ ٣٤٧.

(٢) المغني: ٨/ ٧٨٦ ومابعدها.

وإذا حلف على ما في ملك فلان مع التعيين بالإشارة، كأن قال: (لا أدخل دار فلان هذا، أو لا أركب دابة فلان هذا، أو لا ألبس ثوب فلان هذا) فباع فلان داره أو دابته، أو ثوبه ثم دخل أو ركب أو لبس بعد زوال الملك عن فلان: لم يحنث عند أبي حنيفة وأبي يوسف إلا أن يعني ذات الشيء خاصة. وقال محمد: يحنث وإن زال ملك فلان إلا أن يعني ما دامت ملكاً لفلان، فأبو حنيفة وأبو يوسف اعتبرا الإشارة وإضافة الملك لفلان معاً وقت حدوث الفعل للحكم بالحنث فما لم يوجدا لا يحنث. ومحمد يعتبر الإشارة فقط.

واتفقوا على أنه لو حلف (لا أكلم هذا الشخص) أو (لا أدخل هذه الدار) أو (لا أركب هذه الدابة) حنث بالمخالفة، لأنه تعتبر العين المشار إليها[1].

بحثان ملحقان بهذا المطلب:

البحث الأول ـ الحلف على فعل صادر من غير الحالف:

إذا حلف إنسان (لا يلبس مما يشتريه فلان) فاشتراه فلان مع غيره: لم يحنث، لأنه لبس ثوباً اشترى فلان بعضه لا كله.

ولو حلف (لا يأكل مما يشتريه فلان) فاشتراه فلان مع غيره فأكل منه حنث؛ لأنه قد أكل ما اشتراه فلان، لأن بعض الطعام طعام حقيقة، ويسمى أيضاً طعاماً عرفاً. وهذا بخلاف ما إذا حلف (لا يدخل دار فلان) فدخل داراً بينه وبين آخر، فإنه لا يحنث، لأن بعض الدار لا يسمى داراً. وكذلك لو حلف (لا يلبس ثوباً لفلان أو يشتريه فلان، أو نسجه فلان) فلبس ثوباً اشتراه فلان مع آخر، أو نسجه مع غيره، لأن بعض الثوب لا يسمى ثوباً.

أما لو حلف (لا يلبس من نسج فلان) فنسجه فلان مع غيره، فإنه يحنث؛ لأنه يقال عنه: من نسج فلان.

ولو حلف (لا يأكل من طبيخ فلان، أو من خبز فلان) فأكل مما طبخ فلان مع

---

(١) البدائع: ٣/ ٧٩.

غيره أو من خبز مشترك بينه وبين غيره، حنث؛ لأن كل جزء من الطبيخ طبيخ، وكل جزء من الخبز يسمى خبزاً.

أما لو حلف (لا يأكل من قِدْر طبخها فلان) فأكل مما طبخ فلان مع غيره فلا يحنث؛ لأن كل جزء من القِدْر ليس بقدر.

وكذا لو حلف (لا يأكل لفلان رغيفاً) فأكل رغيفاً مشتركاً: لا يحنث، لأن بعضه لا يسمى رغيفاً. والمقصود من الخباز: هو الذي يضرب الخبز في التنور أو الفرن، دون من عجنه وبسطه. وأما الطابخ: فهو الذي يوقد النار، دون الذي ينصب القدر، ويصب الماء واللحم فيه؛ لأن ذلك من مقدمات الطبخ؛ لأن الطبخ ما ينضج به اللحم، وهو يحصل بإيقاد النار.

ولو حلف **(لا يأكل من كسب فلان)** فالكسب: ما صار ملكاً للإنسان بفعله أو بقوله، مثل الاستيلاء على المباحات، والاصطياد، والبيع، والإجارة وقبول الهبة والصدقة والوصية ونحوها مما يحتاج إلى قبول لترتب الأثر الشرعي عليه.

أما الميراث: فليس بكسب للوارث؛ لأنه يثبت له الملك فيه من غير إرادة منه.

ولو مات المحلوف عليه، وقد كسب شيئاً فورثه رجل، فأكل الحالف منه: حنث؛ لأنه أكل من أكساب المحلوف عليه، وهو ليس كسباً للوارث، فيظل منسوباً للمورث.

أما لو باع المحلوف عليه كسبه إلى رجل، فأكل منه الحالف فلا يحنث؛ لأن ملكيته انتقلت إلى المشتري، فلم يبق منسوباً إلى المالك الأصلي[1].

البحث الثاني - فعل الغير بأمر الحالف:

لو حلف إنسان على فعل، فقال: **(والله لا أفعل كذا)** ثم أمر غيره بأن يفعله، ففعل، ينظر في طبيعة المحلوف عليه:

١ - إن كان فعلاً له حقوق[2] ترجع إلى الفاعل كالبيع والشراء والإجارة، والقسمة: لا يحنث؛ لأن حقوق هذه العقود تختص بالعاقد المباشر لها دون الآمر

---

(١) البدائع: ٣/ ٥٧، ٦٤.

(٢) حقوق العقد: هي الأعمال التي لا بد منها للوصول إلى حكم العقد لتمام الغاية والغرض منه، مثل تسليم المبيع وقبض الثمن والرد بالعيب أو بخيار الرؤية أو الشرط.

وحينئذ لا ينسب الفعل إلى الآمر، وإنما ينسب إلى الفاعل باعتبار أنه العاقد في الحقيقة. وأما ما يرجع للآمر فهو حكم العقد أي (الغرض والغاية من إنشائه) ففي البيع: الحكم هو انتقال ملكية المبيع للمشتري وملكية الثمن للبائع.

ففي هذه الزمرة من العقود لا يحنث الحالف على فعلها كما بينت إلا إذا كان الحالف ممن لا يتولى القيام بهذه العقود بنفسه، كالقاضي والسلطان ونحوهما، فيحنث بمجرد أمر غيره بهذه الأفعال؛ لأن المعتاد أن تتم هذه العقود بواسطة غيره.

وكذلك لو كان الوكيل هو الحالف فإنه يحنث؛ لأن حقوق العقد راجعة إليه، وأنه هو العاقد حقيقة، لا الآمر.

٢ - وإن كان المحلوف عليه فعلاً ترجع حقوقه إلى الآمر، أو كان مما ليس له حقوق، كالنكاح والطلاق والهبة والصدقة والكسوة وقضاء الحقوق واقتضائها والادعاء أمام القضاء والشركة: بأن حلف لا يشارك رجلاً، فأمر غيره بأن يعقد عقد الشركة معه، وكالضرب والذبح والقتل والبناء والخياطة والنفقة ونحوها، فإذا فعل الحالف هذه الأفعال بنفسه، أو أمر غيره ففعل، حنث؛ لأن مالا حقوق له أو ترجع حقوقه إلى الآمر، لا إلى الفاعل ينسب إلى الآمر، لا إلى الفاعل.

وأما عقد الصلح: ففيه روايتان عن أبي يوسف: في رواية إذا حلف لا يصالح، فوكل بالصلح لم يحنث؛ لأن الصلح عقد معاوضة كالبيع. وفي رواية: أنه يحنث؛ لأن الصلح إسقاط حق كالإبراء.

فإن قال الحالف في زمرة الأفعال التي ترجع الحقوق فيها إلى الآمر كالنكاح والطلاق: (نويت أن أباشر ذلك بنفسي) يصدق ديانة فيما بينه وبين الله تعالى، لا قضاء، لأنه نوى ما يحتمله كلامه إلا أنه خلاف الظاهر.

ولو قال الحالف فيما لا حقوق له كالضرب والذبح: (عنيت أن أباشر ذلك بنفسي) يصدق ديانة وقضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه؛ لأن الضرب والذبح من الأفعال الحقيقية لا الحكمية أو الاعتبارية، فكانت العبرة فيه لمباشرة الفعل[1].

---

(١) البدائع: ٣/ ٨٢ ومابعدها، الفتاوى الهندية: ٢/ ١٠٤.

المطلب الحادي عشر ـــ الحلف على تصرفات شرعية:

الكلام في المطالب السابقة كان محصوراً في الحلف على الأمور العادية التي يمارسها الإنسان عادة بحكم تقلب شؤونه في هذه الحياة. وهذا المطلب مخصص للبحث عن أحوال اليمين التي يحلفها الحالف على الأمور الشرعية، باعتبار أن الشارع له حكم فيها من ناحية الصحة والفساد، مثل البيع والشراء والهبة والعارية والصدقة والقرض والتزويج والصلاة والصوم ونحوها.

الحلف على عدم شراء الذهب والفضة: إذا حلف شخص (لايشتري ذهباً ولا فضة) فاشترى عملة نقدية فضية كالدراهم في الماضي، أو ذهبية كالدنانير، أو آنية أو سبيكة أو حلياً مصوغاً أو غيرها مما هو ذهب أو فضة: فإنه يحنث عند أبي يوسف. وقال محمد: لا يحنث في الدراهم والدنانير.

وسبب الخلاف هو أن أبا يوسف يعتبر الحقيقة اللغوية في هذه الأمور. ومحمد: يعتبر العرف السائد عند الناس.

عدم شراء الصوف: لو حلف لا يشتري صوفاً، فاشترى شاة على ظهرها صوف: لم يحنث. والقاعدة في مثل هذا: أن من حلف لا يشتري شيئاً، فاشترى غيره، ودخل المحلوف عليه في البيع تبعاً: لم يحنث، وإن دخل مقصوداً يحنث. والصوف ههنا لم يدخل في العقد مقصوداً؛ لأن التسمية لم تتناول الصوف، وإنما دخل في العقد تبعاً للشاة[1].

عدم الهبة والصدقة ونحوهما لو حلف لا يهب لفلان شيئاً، أو لا يتصدق عليه، أو لا يعيره، أو لا ينحل له أو لا يعطيه، ثم وهب له أو تصدق عليه، أو أعاره أو نحله أو أعطاه فلم يقبل المحلوف عليه: يحنث عند جمهور الحنفية. وعند زفر: لا يحنث.

وأما القرض: فقد روي عن محمد أنه لا يحنث ما لم يقبل، وعن أبي يوسف روايتان: في رواية مثل قول محمد، وفي رواية: يحنث من غير قبول، وهو

---

(١) البدائع: ٣/ ٨١.

الأرجح؛ لأن القرض لا تتوقف صحته على تسمية عوض، فهو كالهبة. ووجه قول محمد: أن القرض يشبه البيع، لأنه تمليك بعوض.

عدم البيع والإجارة ونحوهما: إن حلف الشخص على عقد فيه عوض كالبيع والإجارة والصرف والسلم ونحوها، ففعل الحالف، ولم يقبل الآخر: لا يحنث.

والفرق بين عقود التبرعات كالهبة ونحوها، وعقود المعاوضات كالبيع ونحوه: هو أن التبرعات تفيد التمليك من جانب واحد وهو المتبرع، وأما القبول فهو شرط لثبوت الحكم في حق الجانب الآخر، أ ي أنه شرط فقط لترتب الأثر الشرعي على العقد: وهو انتقال الملكية بالنسبة إليه، فإذا وجد مايطلق عليه اسم العقد لغة واصطلاحاً عند الفقهاء، يحنث.

وأما المعاوضات: فلا تفيد التمليك إلا بإرادة المتعاقدين لغة وشرعاً فلا يتحقق وجود اسم العقد إلا بوجود الإيجاب من أحد المتعاقدين، والقبول من المتعاقد الآخر، وحينئذ يحنث.

فإذا كان البيع صحيحاً وتم قبول المشتري: يحنث الحالف، وكذلك يحنث إن كان البيع فاسداً إن تحقق قبول المشتري وقبض المبيع فعلاً؛ لأن اسم البيع يتناول الصحيح والفاسد: وهو مبادلة شيء مرغوب فيه بشيء مرغوب فيه.

ولو باع بيعاً فيه خيار للبائع أو للمشتري: حنث عند محمد، ولم يحنث عند أبي يوسف. وجه قول محمد: أن البيع كما يطلق على البيع البات، أي الذي لاخيار فيه، يطلق أيضاً على البيع الذي فيه خيار، فإن كل واحد منهما يسمى بيعاً في عرف الناس، إلا أن انتقال الملكية في بيع الخيار يتوقف على أمر آخر هو إجازة البيع أو سقوط الخيار فأشبه البيع الفاسد.

ووجه قول أبي يوسف: أن وجود شرط الخيار يمنع نقل الملكية، فأشبه حالة وجود الإيجاب فقط من أحد المتعاقدين دون القبول[1].

الحلف على عدم الزواج: لو حلف (لا يتزوج هذه المرأة) فيقع على الزواج

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٨٣.

الصحيح دون الفاسد، فلو تزوج المرأة بنكاح فاسد: لا يحنث؛ لأن المقصود من النكاح هو حل المرأة، ولا يثبت الحل بالفاسد، بخلاف البيع، فإن المقصود منه الملك، ويثبت الملك بالفاسد.

وقال الشافعية[١]: حلف لا يبيع أو لا يشتري، فعقد لنفسه أو غيره، حنث، ولا يحنث بعقد وكيله له. ولو حلف لا يُزوج أو لا يطلق أو لايضرب، فوكل من فعله لا يحنث، إلا أن يريد ألا يفعل هو ولا غيره. وإن حلف لا ينكح، حنث بعقد وكيله له، لا بقبوله هو لغيره. ورأى الحنابلة والمالكية[٢]أن من حلف لا يفعل شيئاً كالشراء والضرب، فوكل في فعله حنث، إلا أن ينوي مباشرته بنفسه.

الحلف على عدم الصلاة والصوم: وكذلك لو حلف لا يصلي ولا يصوم، فيقع على الصحيح دون الفاسد، حتى لو صلى بغير طهارة أو صام بغير نية: لا يحنث؛ لأن المقصود منه التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، ولا يحصل التقرب بالفاسد من الصلوات أو الصيام.

أما إذا حلف في الماضي بأن قال: (والله ما تزوجت) أو (ما صليت) أو (ماصمت) فإنه يقع على الصحيح والفاسد؛ لأن القصد من كلامه هو الإخبار عن الصلاة وغيرها، واسم الصلاة أو النكاح أو الصوم يطلق على الصحيح والفاسد، فإن قصد الصحيح صدق قضاء.

ولو حلف (**لا يصلي**) فكبر، ودخل في الصلاة: لم يحنث حتى يركع ويسجد سجدة استحساناً؛ لأن الصلاة أفعال مختلفة من القيام والقراءة والركوع والسجود، والمتركب من أجزاء مختلفة: لا يوجد ما لم يكتمل كله، فما لم توجد هذه الأفعال كلها لا يوجد فعل الصلاة، وبالتالي لا يسمى مصلياً. وهذا بخلاف الصوم: ففي صوم ساعة يحصل فعل الصوم.

وبخلاف ما لو حلف (**لا يصلي صلاة**) لا يحنث، ما لم يصل ركعتين، لأن أدنى الصلاة ركعتان.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٥٠.

(٢) المغني: ٨/ ٧٢٤ ومابعدها.

ولو حلف (**لا يصلي الظهر**) : لا يحنث ما لم يتشهد التشهد الأخير: لأن صلاة الظهر مقدرة بأربع ركعات، فما لم توجد الأربع، لا توجد الظهر.

ولو حلف (**لا يصوم**) فأصبح صائماً لمدة ساعة ثم أفطر: يحنث لأنه يسمى صائماً بصوم ساعة واحدة، إذ الصوم هو الإمساك عن المفطرات على قصد التقرب، وبه وجد شرط الحنث.

ولو حلف (**لا يصوم يوماً**) : لا يحنث حتى يصوم يوماً كاملاً، لأنه جعل شرط الحنث صوماً مقدراً باليوم.

ولو حلف (**لا يصوم صوماً**) : لم يحنث مالم يصم اليوم؛ لأن أقل الصوم الشرعي يوم كامل.

ولو حلف (**ليفطرن عند فلان**) فأفطر بالماء في منزله، ثم تعشى عند فلان: حنث؛ لأن شرط بره هو الإفطار عند فلان، والإفطار اسم لما يضاد الصوم أي نقيض الصوم، وقد حصل المعنى بالإفطار في منزله بالماء. أما إن نوى بالإفطار تناول العشاء عند فلان: لا يحنث لأنه نوى به أمراً متعارفاً، يقال: (فلان يفطر عند فلان) إذا كان يتعشى عنده، حتى ولو كان أصل الإفطار يقع في منزله.

الحلف على (عدم الحج): لو حلف (**لا يحج**) أو (**لا يحج حجة**) : لا يحنث حتى يطوف طواف الزيارة؛ لأن الحج عبادة مركبة من أجناس أفعال من الوقوف بعرفة، والطواف والسعي وغيرها، فيكون اسم الحج واقعاً على كل الأفعال حقيقة، لا على البعض، وللأكثر حكم الكل، فإذا طاف أكثر الطواف: حنث.

ولو حلف (**لا يعتمر**) فأحرم، وطاف أربعة أشواط: حنث؛ لأنه وجد الأكثر، وللأكثر حكم الكل كما تقدم، فإن جامع الرجل امرأته في الحج: لايحنث؛ لأن الحج قربة إلى الله تعالى، فتنعقد اليمين على الحج الذي هو قربة أي عبادة: وهو الحج الصحيح لا الفاسد؛ لأن الفاسد ليس بقربة[1].

---

(١) البدائع: ٣/ ٨٤ ومابعدها، تحفة الفقهاء، الطبعة القديمة: ٢/ ٤٨ ومابعدها، فتح القدير: ٤/ ٩٣ ومابعدها، الفتاوى الهندية: ٢/ ١٠٨ ومابعدها، المغني: ٨/ ٧٢٠.

الفصل الثاني

النذور

خطة الموضوع:

أذكر في هذا البحث ثلاثة أمور: تعريف النذر وشروط النذر، وحكم النذر.

تعريف النذر وركنه:

النذر لغة: الوعد بخير أو شر، وشرعاً: الوعد بخير خاصة.

وقال بعضهم: هو التزام قربة لم تتعين[1]. وركنه عند الحنفية: هو الصيغة الدالة عليه مثل قول الشخص: (لله علي كذا) و (علي كذا) أو (علي نذر) أو (هذا هدي) أو (صدقة) أو (مالي صدقة) أو (ما أملك صدقة) ونحوها[2].

وللنذر عند الجمهور غير الحنفية أركان ثلاثة: الناذر، والمنذور، وصيغة النذر. فأما الناذر: فهو كل مكلف مسلم، فلا نذر للصبي والمجنون والكافر.

وأما المنذور فنوعان: مبهم ومعين، فالمبهم: ما لا يبين نوعه كقوله: لله علي نذر، وحكمه أن فيه في رأي المالكية كفارة يمين. والمعين: أربعة أنواع:

الأول ـ قربة، فيجب الوفاء بها.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٥٤ وقال الراغب: النذر أن توجب على نفسك ما ليس بواجب لحدوث أمر.

(٢) البدائع: ٥/ ٨١.

الثاني ـ معصية، فيحرم الوفاء بها.

الثالث ـ مكروه، فيكره الوفاء به.

الرابع ـ مباح، فيباح الوفاء به وتركه، وليس على من تركه شيء.

وأما الصيغة، فنوعان أيضاً: مطلق ومقيد.

فأما المطلق فما كان شكراً لله على نعمة أو لغير سبب، مثل لله علي أن أصوم كذا أو أصلي كذا، وهو مستحب عند المالكية، ويجب الوفاء به.

وأما المقيد: فهو المعلق بشرط، كقوله: إن قدم فلان أو شفى الله مريضي فعلي كذا. وحكمه: أنه يلزم الوفاء به بتحقق الشرط.

وهو مباح عند المالكية وقيل: مكروه.

شروط النذر:

هناك شروط في الناذر وشروط في المنذور به، أما شروط الناذر فهي ما يأتي[1]:

أولاً ــ الأهلية من العقل والبلوغ: فلا ينعقد نذر المجنون والصبي غير المميز والصبي المميز؛ لأن هؤلاء غير مكلفين بشيء من الأحكام الشرعية، فليسوا أهلاً للالتزام.

ثانياً ــ الإسلام: فلا يصح نذر الكافر، حتى لو نذر، ثم أسلم، لا يلزمه الوفاء بنذره لعدم أهليته للقربة أو التزامها.

وأما الحرية فليست بشرط لصحة النذر، فيصح نذر المملوك. وكذلك الاختيار أو الطواعية ليس بشرط عند الحنفية، وهو شرط عند الشافعية فلا يصح نذر المكره عندهم لخبر: « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه»[2].

---

(١) انظر البدائع، المرجع السابق: ص ٨١ ومابعدها، مغني المحتاج، المرجع السابق، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٦١، القوانين الفقهية: ص ١٦٧ ومابعدها.

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن ثوبان، وهو حديث صحيح، وروي عن غيره، وقد سبق تخريجه، وهو بلفظ: « إن الله تجاوز عن أمتي ثلاثة: الخطأ والنسيان وماأكرهوا عليه» .

وأما شروط المنذور به فهي مايلي[١]:

أولاً ــ أن يكون المنذور به متصور الوجود في نفسه شرعاً: فلا يصح النذر بما لايتصور وجوده شرعاً كمن قال: (لله علي أن أصوم ليلاً) أو قالت المرأة: (لله علي أن أصوم أيام حيضي) لأن الليل ليس محل الصوم، والحيض مناف له شرعاً؛ إذ الطهارة عن الحيض والنفاس شرط وجود الصوم الشرعي.

ثانياً ــ أن يكون المنذور به قربة: كصلاة وصيام وحج وصدقة، فلا يصح النذر بما ليس بقربة كالنذر بالمعاصي بأن يقول: (لله علي أن أشرب الخمر) أو (أقتل فلاناً) أو (أضربه) أو (أشتمه) وهذا باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم[٢]لقوله ﷺ: « لا نذر في معصية الله، ولا فيما لا يملكه ابن آدم» [٣]وقوله عليه السلام: «لا نذر إلا مايبتغى به وجه الله تعالى» [٤]وقوله أيضاً: « من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» [٥]ولأن حكم النذر: وجوب المنذور به، ووجوب فعل المعصية محال، وعليه فإنه يحرم الوفاء بالمعصية، ولايجب عند الجمهور على الناذر شيء. وقال أبو حنيفة: عليه كفارة يمين،كما سيأتي.

وكذلك لايلزم النذر بالمباحات من الأكل والشرب واللبس والركوب وطلاق المرأة؛ لأن هذه الأمور ليست قربة لله، فلا تلزم بالنذر.

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٨٢ ومابعدها.

(٢) انظر بداية المجتهد: ١/ ٤٠٩، المحلى: ٨/ ٣، مختصر الطحاوي: ص ٣١٦، مغني المحتاج: ٤/ ٣٥٤، المغني: ٩/ ٣، المهذب: ١/ ٢٤٢، القوانين الفقهية: ص ١٦٨.

(٣) رواه مسلم وأبو داود والنسائي عن عمران بن حصين رضي الله عنه، وروى النسائي وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: « لا نذر، ولا يمين فيما لا تملك، ولا في معصية، ولا في قطيعة رحم» (نصب الراية: ٣/ ٣٠٠، جامع الأصول: ١٢/ ١٨٨، نيل الأوطار: ٨/ ٢٣٨).

(٤) رواه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص (جامع الأصول، المرجع السابق) وروى أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: « لا نذر إلا فيما ابتغي به وجه الله تعالى» (نيل الأوطار: ٨/ ٢٤٢).

(٥) رواه البخاري وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن عائشة رضي الله عنها (انظر تخريج وتحقيق أحاديث تحفة الفقهاء: ٢/ ٤٥٩ ومابعدها للمؤلف مع الأستاذ المنتصر الكتاني).

ثالثاً ــ أن يكون قربة مقصودة: فلا يصح النذر بعيادة المرضى وتشييع الجنائز والوضوء وتكفين الميت والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والأذان وبناء الرباطات[١] والمساجد ونحوها؛ لأن هذه الأمور، وإن كانت قُرَباً لله إلا أنها ليست قرباً مقصودة لذاتها عادة. ومن المعلوم أن النذر قربة مقصودة لذاتها كاليمين، فلا يصح نذر ماليس عبادة أو طاعة مقصودة لنفسها[٢]، وإنما يصح نذر الصلاة والصوم والحج والعمرة والاعتكاف ونحوها؛ لأنها عبادات مقصودة، ومن جنسها واجب شرعاً، وقد قال النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه».

وقال الشافعية: الصحيح انعقاد النذر بكل قربة لاتجب ابتداء كعيادة مريض وتشييع جنازة والسلام على الغير أو على نفسه إذا دخل بيتاً خالياً، وتشميت العاطس، وزيارة القادم؛ لأن الشارع رغب فيها، والعبد يتقرب بها، فهي كالعبادات. وأما القرب التي يجب جنسها بالشرع كالصلاة والصوم والحج: فإنها تلزم بالنذر قطعاً بدون خلاف، وكون الاعتكاف يلزم بالنذر وهو أنه يوجد من جنسه في الشرع ماهو واجب وهو الوقوف بعرفة والقعدة الأخيرة في الصلاة، فهذان يعتبران مكثاً كالاعتكاف[٣].

ولو قال شخص: **(لله علي أن أصوم يوم النحر، أو أيام التشريق)** يصح نذره عند أبي حنيفة وصاحبيه؛ لأنه نذر بقربة مقصودة، فيصح النذر، كما لو نذر الصوم في غير هذه الأيام.

وقال جمهور العلماء وزفر من الحنفية: لايصح نذر يوم العيد أو أيام التشريق؛ لأنه نذر بما هو معصية؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام نهى عن الصوم في هذه الأيام، فقال: «ألا لاتصوموا، فإنها أيام أكل وشرب»[٤] والمنهي عنه يكون

---

(١) الرباطات: المعاهد المبنية والموقوفة للفقراء.

(٢) انظر البدائع: ٥/ ٨٢، فتح القدير والعناية: ٤/ ٢٧، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٧٣.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٣٧٠.

(٤) هذا الحديث رواه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبزار عن عقبة بن عامر بلفظ أن النبي ﷺ قال: «أيام التشريق: أيام أكل وشرب وصلاة فلا يصومها أحد» وروى البخاري ومسلم وأحمد عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ: «أنه نهى عن صوم يومين: يوم الفطر ويوم النحر» (راجع تخريج أحاديث تحفة الفقهاء للمؤلف مع الأستاذ الكتاني: ١/ ٢٩٦).

معصية، والنذر بالمعاصي لايصح بدليل قوله عليه السلام: «لانذر في معصية الله، ولا فيما لايملكه ابن آدم» [١].

ولو قال: (**لله علي أن أحج ماشياً**) يلزمه الحج ماشياً باتفاق الفقهاء، لأنه التزم المشي، وفيه زيادة قربة، قال عليه السلام: « من حج ماشياً فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم» ، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال النبي ﷺ: « واحدة بسبع مئة»[٢]فإن عجز عن المشي ركب، وعليه دم، أي شاة عند الحنفية والمالكية والشافعية، وفي رواية عن أحمد. وأضاف مالك رضي الله عنه أن الناذر يرجع عند العجز، ثم يمشي مرة أخرى من حيث عجز، والدم عنده أي الهدي هو بدنة أو بقرة، أو شاة إن لم يجد بقرة أو بدنة[٣]. ودليل هذه المسألة ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن عقبة بن عامر أن أخته نذرت أن تمشي إلى بيت الله الحرام، فأتى النبي ﷺ، فسأله: فقال: « إن الله لغني عن نذر أختك، لتركب، ، ولتهدِ بدنة»[٤]ولأن المشي صار بالنذر نسكاً واجباً، فوجب بتركه الدم كالإحرام من الميقات.

والأرجح عند الحنابلة أنه إذا عجز عن المشي ركب، وعليه كفارة يمين، لأن النبي ﷺ قال لأخت عقبة بن عامر لما نذرت المشي إلى بيت الله: « لتمش ولتركب، ولتكفر عن يمينها» أخرجه أبو داود، وفي رواية الجوزجاني والترمذي

---

(١) المراجع السابقة في بحث شروط المنذور به، البدائع: ٥/ ٨٣.

(٢) رواه ابن خزيمة والحاكم وقال: صحيح الإسناد عن زاذان رضي الله عنه، ولفظه مختصراً: «من حج من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبع مئة حسنة، كل حسنة مثل حسنات الحرم. قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: بكل حسنة مئة ألف حسنة» (الترغيب والترهيب: ٢/ ١٦٦).

(٣) انظر البدائع: ٥/ ٨٤، بداية المجتهد: ١/ ٤١١، مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٤٥ ومابعدها، المغني: ٩/ ٨.

(٤) رواه أبو داود عن عبد الله بن عباس بهذا اللفظ، ورواه أحمد وأبو يعلى الموصلي في مسنديهما بلفظ: « إن الله غني عن نذر أختك، ولتركب ولتصم ثلاثة أيام» ورواه أحمد وأصحاب الكتب الستة عن عقبة بن عامر بلفظ: «لتمش ولتركب» وفي رواية: «إن الله تعالى لا يصنع بشقاء أختك شيئاً، مرها فلتختمر، ولتركب، ولتصم ثلاثة أيام» (جامع الأصول: ١٢/ ١٨٥، مجمع الزوائد: ٤/ ١٨٩، نصب الراية: ٣/ ٣٠٥، نيل الأوطار: ٨/ ٢٤٦، سبل السلام: ٤/ ١١٣).

وبقية أصحاب السنن: « فلتصم ثلاثة أيام» ولقوله عليه السلام: « كفارة النذر كفارة يمين» [١] ولأن المشي مما يوجبه الإحرام فلم يجب الدم بتركه، وحديث الهدي ضعيف كما أشرنا في الحاشية.

رابعاً ــ أن يكون المال المنذور به مملوكاً للناذر وقت النذر، أو يكون النذر مضافاً إلى المِلْك، أو إلى سبب الملك: فلو نذر في الحال صدقة مالا يملكه لايصح بالاتفاق لقوله عليه الصلاة والسلام: « لانذر فيما لايملكه ابن آدم» . ولو أضاف النذر إلى الملك مثل: كل مال أملكه في المستقبل فهو صدقة، أو أضافه إلى سبب الملك مثل: كل ما أشتريه أو أرثه فهو صدقة: يصح النذر عند الحنفيةخلافاً للشافعي رحمه الله لقوله عز وجل: ﴿ ۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ ﴾ [التوبة: ٩/ ٧٥] إلى قوله تعالى: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾ [التوبة: ٩/ ٧٧] فهذه الآية الشريفة تدل على صحة النذر المضاف إلى الملك[٢].

ودليل الشافعي على أنه لا يصح النذر بالتصدق بما لا يملكه الإنسان: هو حديث عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قال: « لا نذر في معصية الله، ولا فيما لايملكه ابن آدم» [٣].

خامساً ــ ألا يكون المنذور فرضاً أو واجباً: فلا يصح النذر بشيء من الفرائض، سواء أكان فرض عين كالصلوات الخمس وصوم رمضان، أم فرض كفاية كالجهاد وصلاة الجنازة، ولا بشيء من الواجبات سواء أكان عيناً كالوتر وصدقة الفطر والأضحية أم كفائياً كتجهيز الموتى وغسلهم ورد السلام، لأن إيجاب الواجب لا يتصور[٤].

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن عقبة بن عامر بلفظ: «كفارة النذر كفارة يمين» وهو حديث صحيح، وهناك روايات أخرى استوفيناها في تخريج أحاديث تحفة الفقهاء: ٢/ ٤٦٤ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٥/ ٩٠.

(٣) المهذب: ١/ ٢٤٢.

(٤) البدائع، المرجع السابق.

حكم النذر:

هذا البحث يتطلب الكلام في أمور ثلاثة هي: أصل الحكم، وفيه تعرف أدلة مشروعية النذر، وقت ثبوت الحكم، وكيفية ثبوت الحكم.

١- **أصل حكم النذر:** اختلف العلماء: هل النذر مكروه أو قربة؟ فقال الحنفية: النذر في الطاعات مباح، سواء أكان مطلقاً أم معلقاً على شرط. وقال جماعة: النذر تقرب. ورأى المالكية أن النذر المطلق مندوب، وهو ماليس بمعلق على شيء ولا مكرر بتكرر الأيام كنذر صوم كل يوم خميس، وهو ما أوجبه على نفسه شكراً لله تعالى على نعمة وقعت، كمن شفى الله مريضه أو رزق ولداً أو زوجة، فنذر. أما المكرر كنذر صوم كل يوم خميس فمكروه، وأما المعلق مثل إن شفى الله مريضي فعلي صدقة، ففي كراهته وإباحته تردد، قال الباجي بالكراهة، وقال ابن رشد بالإباحة، وهذا هو الراجح، لكن النذور المعلقة لاتغير من قضاء الله شيئاً، وإنما هي وسيلة لاستخراج الصدقة من البخيل.

وقال الشافعية والحنابلة: إنه مكروه كراهة تنزيه لا تحريم، فلا يستحب بدليل ماروى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر، وقال: «إنه لايرد شيئاً، وإنما يستخرج به من البخيل» وفي لفظ: «أنه لايأتي بخير وإنما[1]...إلخ» ولأن النذر

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي عن ابن عمر، وصح أيضاً مسنداً فيما يرويه الجماعة إلا أبا داود من طريق أبي هريرة. قال الخطابي: معنى نهيه عليه السلام عن النذر إنما هو تأكيد لأمره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه، ولو كان معناه الزجر عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال حكمه وإسقاط لزوم الوفاء به، إذ كان بالنهي عنه قد صار معصية، فلا يلزم الوفاء به: أي أن الحديث متأول وليس على ظاهره، وبمثله قال ابن الأثير في النهاية، وأضاف قوله: وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك أمر لا يجر لهم في العاجل نفعاً، ولا يصرف عنهم ضراً، ولا يرد قضاء، فلا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئاً لم يقدره الله لكم أو تصرفون به عنكم ما جرى به القضاء عليكم، فإذا فعلتم ذلك فاخرجوا عنه بالوفاء فإن الذي نذرتموه لازم لكم. وقيل: الحديث على ظاهره فإنه صريح بكراهة النذر، لأنه إنما يفعله البخيل يستخرج به من ماله ما لا تسخو به نفسه إلا قهراً إذا تحقق غرضه المنذور عليه. (راجع المحلى: ٨/ ٤، جامع الأصول: ١٢/ ١٨١، ٢٤٣، نيل الأوطار: ٨/ ٢٤٠، سبل السلام: ٤/ ١١٠).

لو كان مستحباً لفعله النبي ﷺ وأفاضل أصحابه، لكن مع هذا من نذر طاعة لله عز وجل لزمه الوفاء بها بأدلة من القرآن والسنة والمعقول[١].

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٩] ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ۝٧﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٧] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/ ١] ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤] ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾ [النحل: ١٦/ ٩١] والنذر نوع من العهد من الناذر مع الله عز وجل، والعقود: العهود.

وأما السنة: ـ فقوله عليه السلام: « من نذر أن يطيع الله فليطعه» وقوله عليه الصلاة والسلام « من نذر وسمى[٢] فعليه الوفاء بما سمى» [٣] وكلمة « على» تفيد الإيجاب.

وأما المعقول: فهو أن المسلم يحتاج إلى أن يتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بنوع من القرب المقصودة التي يجوز له تركها، طمعاً في نيل الدرجة العليا عند الله تعالى، وبما أن النذر يوجب فعل المنذور به، فيكون النذر طريقاً لإلزام النفس فعل الشيء ومنعها من الترك، فيتحقق المقصود للناذر.

وقد فصل الحنفية حكم ما يجب الوفاء به بالنظر لتسمية المنذور به وعدم تسميته فقالوا:

أولاً ـ إن نذر الناذر وسمى المنذور به: مثل: (لله علي حج أو عمرة) أو قال: (إن شفى الله مريضي فعلي صدقة مئة ليرة) فيجب عليه الوفاء بما سمى، سواء ـ كما لاحظنا ـ أكان النذر مطلقاً أم معلقاً بشرط، ولا تجزئ عنه الكفارة.

وقال المالكية: النذر نوعان: مطلق ومقيد، فأما المطلق: فهو ما كان شكراً لله

---

(١) المحلى: ٨/ ٣، المغني: ٩/ ١، مغني المحتاج: ٤/ ٣٥٤، البدائع: ٥/ ٩٠، بداية المجتهد: ١/ ٤٠٩، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٦٢.

(٢) أي سمى شيئاً يفعله كالصلاة والصوم والحج ونحوها من الطاعات.

(٣) قال الزيلعي في نصب الراية: ٣/ ٣٠٠ عن هذا الحديث: غريب. وفي وجوب الوفاء بالنذر أحاديث ذكر منها أحاديث ابن عباس وعائشة وابن عمر وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (وراجع أيضاً فتح القدير: ٤/ ٢٧).

على نعمة، أو لغير سبب كقوله: (لله علي أن أصوم كذا أو أصلي كذا)، وهو مستحب ويجب الوفاء به، سواء ذكر لفظ النذر أو لم يذكره إلا إن قصد الإخبار فلا يجب عليه شيء.

وأما المقيد فهو المعلق بشرط كقوله: إن قدم فلان، أو شفى الله مريضي، أو إن قضى الله حاجتي فعلي كذا، وهو مباح، وقيل: مكروه ويلزم الوفاء به مطلقاً. ولا اعتبار باختلاف الوجوه التي يقع النذر عليها من لجاج أو غضب أو غيرهما[١].

وقال الشافعية[٢] : إذا كان النذر معلقاً بشرط يفرق بين ما يريد الناذر وقوعه، وبين ما لا يريد وقوعه أي يفرق بين نذر التبرر، ونذر اللَّجاج.

ونذر التبرر [٣]: بأن يلتزم الإنسان قربة إن حدثت نعمة أو ذهبت نقمة، مثل: إن شفى الله مريضي فلله علي صوم أو نحوه، ففي هذا النوع يلزم الناذر بالوفاء بنذره إذا حصل الشرط المعلق عليه.

ونذر اللَّجاج [٤]: ويسمى أيضاً يمين اللجاج، والغضب، ويمين الغَلق: هو الذي خرج مخرج اليمين بأن يقصد الناذر حث نفسه على فعل شيء أو منعها غير قاصد للنذر ولا القربة، مثل: إن كلمت فلاناً فلله علي صوم أو نحوه، فالأظهر في هذا النوع أن الناذر بالخيار: إن شاء وفى بما التزم، وإن شاء كفر كفارة يمين، وهذا هو المقصود بحديث: (كفارة النذر كفارة يمين)[٥]فبما أنه لا كفارة في نذر التبرر قطعاً، فتعين أن يكون المراد بالحديث نذر اللجاج.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٦٨، الشرح الكبير: ٢/ ١٦١.

(٢) راجع مغني المحتاج: ٤/ ٣٥٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٤٣.

(٣) هو تفعُّل من البر، سمي بذلك، لأن الناذر طلب به البر والتقرب إلى الله تعالى، وهو يشمل نذر المجازاة أي المكافأة والنذر المطلق.

(٤) اللجاج: هو التماحك والتمادي في الخصومة، سمي بذلك لوقوعه حال الغضب.

(٥) رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي والترمذي، وزاد فيه: « إذا لم يسمّه» وصححه عن عقبة بن عامر بهذا اللفظ قال ابن حجر: وهو صحيح، وروي بألفاظ أخرى عن عائشة وابن عباس وعمران بن حصين وأبي هريرة (راجع سبل السلام: ٤/ ١١١، نيل الأوطار: ٨/ ٢٤٣ وما بعدها، نصب الراية: ٣/ ٢٩٥، الإلمام: ص ٣٠٩، تخريج أحاديث التحفة: ٢/ ٤٦٥).

وبه يتبين أن نذر اللجاج يكون حال الخصومة بدافع من الغضب، ونذر التبرر لا يكون بدافع الخصومة أو الغضب. والنذر المطلق: هو أن يلتزم الناذر قربة لله تعالى، دون تعليق على تحقق غرض معين أو بدافع من الخصومة أو الغضب، مثل: لله علي صيام يوم الخميس.

وقال الحنابلة[١]: حكم نذر اللجاج والغضب حكم اليمين ويخير كما قال الشافعية بين فعل المنذور وبين كفارة اليمين، قال عليه السلام: « لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين» [٢]. وقال الإمام مالك: النذر لازم على أية جهة وقع[٣].

ثانياً ــ وإن كان النذر لا تسمية فيه: أي إن المنذور به غير مسمى، فحكمه وجوب مانواه الناذر إن نوى شيئاً، سواء أكان النذر مطلقاً عن الشرط أم مقيداً بشرط، بأن قال: (لله علي نذر) أو قال: (إن فعلت كذا فلله علي نذر) فإن نوى صوماً أو صلاة أو حجاً أو عمرة لزمه الوفاء به للحال حالة كون النذر مطلقاً، وعند وجود الشرط إذا كان النذر معلقاً بشرط، ولا تجزئ كفارة اليمين.

وإن لم تكن هناك نية عند الناذر وهو النذر المبهم، فعليه كفارة اليمين. وهذه الكفارة تجب حالاً إذا كان النذر مطلقاً عن الشرط، فإن كان معلقاً على شرط فتجب الكفارة عند تحقق الشرط. والدليل قوله عليه الصلاة والسلام: « النذر يمين، وكفارته كفارة يمين» [٤].

---

(١) المغني: ٨/ ٦٩٦، ٩/ ٢.

(٢) رواه النسائي عن عمران بن الحصين رضي الله عنه (راجع المحلى: ٨/ ٨، جامع الأصول: ١٢/ ١٨٩ ومابعدها) ورواه الطبراني في الكبير والأوسط عن ابن عباس بلفظ «ولا يمين في غضب» (مجمع الزوائد: ٤/ ١٨٦).

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٤٠٩، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٦١.

(٤) نص الحديث: هو ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: «من نذر نذراً لم يسمّه، فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً في معصية الله فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً أطاقه فليف به» وهناك روايات أخرى مثل حديث عقبة بن عامر: «كفارة النذر كفارة يمين» (راجع تخريج أحاديث تحفة الفقهاء: ٢/ ٤٦٤ ومابعدها) وقد سبقت الإشارة إليه.

ووجوب الكفارة مقرر عند الحنفية سواء أكان الشرط الذي علق به النذر مباحاً أم معصية، ويجب عليه أن يحنث نفسه ويكفر عن يمينه[١]، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه»[٢].

وإذا كان النذر مبهماً ونوى الناذر فيه صياماً ولم ينو عدداً معيناً: فعليه صيام ثلاثة أيام.

وإن نوى في قوله (لله علي نذر) طعاماً ولم ينو عدداً: فعليه طعام عشرة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من حنطة، أي حوالي نصف رطل شامي.

ولو قال: (لله علي صدقة) فعليه نصف صاع.

ولو قال: (لله علي صوم) فعليه صوم يوم بالاتفاق.

ولو قال: (لله علي صلاة) فعليه ركعتان بالاتفاق.

والعلة في حكم هذه الصور: هو أن النذر لم يذكر فيه التقدير، فاعتبر أدنى ما ورد به الأمر في الشرع؛ لأن النذر يعتبر بحسب ما جاء به الأمر.

وقال المالكية[٣]: من نذر صوم أيام لزمه الأيام التي نواها، وإن لم يعين عدداً كفاه يوم واحد. ولو نذر صوم الدهر لزمه، ولا شيء عليه في أيام العيد والحيض ورمضان، وله الفطر في المرض والسفر، ولا قضاء عليه، إذ لا يمكنه.

وإن نذر صلاةً، لزمه ما نوى، وإلا كفته ركعتان. وإن نذر صدقة جميع ماله أو حلف بذلك، فحنث، كفاه الثلث. وإن عين مقداراً معيناً كالنصف أو الثلثين، لزمه ما نوى. وإن نذر المشي إلى مكة، فإن ذكر الحج أو العمرة، لزمه ذلك، وإن لم يذكر الحج أو العمرة ولا نواهما، وجب عليه الحج أو العمرة، كما بينت. ومن

---

(١) راجع مذهب الحنفية بهذا التفصيل في المبسوط: ٨/ ١٣٦، البدائع: ٥/ ٩٠-٩٢، فتح القدير: ٤/ ٢٧، الفتاوى الهندية: ٢/ ٦٠.

(٢) رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن عدي بن حاتم. ورواه آخرون عن غيره، وقد سبق تخريجه (انظر نيل الأوطار: ٨/ ٢٣٧).

(٣) القوانين الفقهية: ص ١٦٨-١٧٠، الشرح الكبير: ٢/ ١٦٦.

نذر أن يضحي ببدنة، لم تقم مقامها بقرة مع القدرة عليها، أما مع العجز فيجزئه بقرة في رأي مالك.

وكذلك قال الشافعية[١]: من نذر المشي إلى بيت الله أو إتيانه، فالمذهب وجوب إتيانه بحج أو عمرة. وإن نذر أن يحج أو يعتمر ماشياً، فالأظهر وجوب المشي، فإن قال: أحج ماشياً فمن حيث يحرم، وإن قال: أمشي إلى بيت الله تعالى، فمن دويرة أهله في الأصح. هذا إذا كان قادراً على المشي، لأنه التزم جعل الشيء وصفاً للعبادة، أما إذا لم يكن قادراً على المشي، فلا يلزمه المشي، ويجوز له الركوب، لعجزه عن المشي.

نذر المباح ونذر المعصية:

إذا نذر الإنسان فعل مباح، كما إذا قال: (لله علي أن أمشي إلى بيتي) أو (أركب فرسي) أو (ألبس ثوبي) أو نذر ترك مباح كأن لا يأكل الحلوى: لم يلزمه الفعل ولا الترك لخبر أبي داود: «لا نذر إلا فيما ابتغي به وجه الله تعالى» [٢]ولخبر البخاري عن ابن عباس « بينما النبي ﷺ يخطب إذا رأى رجلاً قائماً في الشمس، فسأل عنه، فقالوا: هذا أبو إسرائيل، نذر أن يصوم ولا يقعد، ولا يستظل ولا يتكلم، قال: مروه فليتكلم وليستظل، وليقعد، وليتم صومه» [٣]وعن أبي هريرة قال: «نذرت امرأة أن تمشي إلى بيت الله الحرام، فسئل نبي الله عن ذلك، فقال: إن الله لغني عن مشيها، مروها فلتركب» [٤]وأجاب جمهور الفقهاء عن حديث المرأة التي

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٢ ومابعدها.

(٢) رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (انظر تخريج أحاديث تحفة الفقهاء: ٢/ ٤٦١، نيل الأوطار: ٨/ ٢٤٢ ومابعدها، مجمع الزوائد: ٤/ ١٨٦).

(٣) وأخرجه أيضاً مالك وابن ماجه وأبو داود (انظر تخريج أحاديث التحفة، المرجع السابق، جامع الأصول: ١٢/ ١٨٤، نيل الأوطار: ٨/ ٢٤٢، الإلمام ص ١١٣) ورواه الطبراني في الأوسط عن جابر بن عبد الله، وفيه حجاج بن أرطاة وهو مدلس (راجع مجمع الزوائد: ٤/ ١٨٧).

(٤) رواه الترمذي عن أبي هريرة، وقال: هذا حديث صحيح. ولم يأمرها بكفارة (جامع الأصول: ١٢/ ١٨٦).

قالت للنبي ﷺ حين قدم المدينة: « إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف، فقال لها: أوفي بنذرك» [١] بأنه صار ذلك من القرب لما حصل السرور للمسلمين بقدومه ﷺ وأغاظ الكفار، وأرغم المنافقين.

ولكن ناذر المباح إن خالف مقتضى نذره فهل عليه كفارة؟ قال الحنفية والمالكية والشافعية في الأصح: لا كفارة عليه لعدم انعقاد النذر. وقال الحنابلة: يتخير ناذر المباح بين فعله فيبر، لحديث المرأة التي نذرت أن تضرب بالدف السابق ذكره، وبين تركه وعليه كفارة يمين؛ لأنه ينعقد عندهم نذر المباح بدليل حديث الضرب بالدف[٢].

وأما إذا نذر الإنسان معصية مثل : (لله علي أن أشرب الخمر) و (أقتل فلاناً) أو (أضربه) أو (أشتمه) ونحوه: فلا يجوز الوفاء به إجماعاً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نذر في معصية الله» [٣]. وهل تجب الكفارة به؟

قال الحنفية والحنابلة: يجب على ناذر المعصية كفارة يمين، لا فعل المعصية، بدليل حديث عمران بن الحصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي ﷺ أنه قال: « لا نذر في معصية الله، وكفارته كفارة يمين» [٤].

---

(١) أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (جامع الأصول، المصدر السابق: ص ١٨٨، نصب الراية: ٣/ ٣٠٠).

(٢) انظر الموضوع في رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للدمشقي بهامش الميزان: ١/ ١٤٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٣٥٧، المغني: ٩/ ٥، تحفة الفقهاء، الطبعة القديمة: ٢/ ٥٠٢، بداية المجتهد: ١/ ٤١٠، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٦٢، الفتاوى الهندية: ٢/ ٦١، القوانين الفقهية: ص١٦٨.

(٣) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي عن عمران بن حصين بلفظ «لا نذر في معصية، ولا فيما لا يملك ابن آدم» وفي لفظ «لا نذر في معصية الله» عند مسلم (راجع جامع الأصول: ١٢/ ١٨٨، نصب الراية: ٣/ ٣٠٠، مجمع الزوائد: ٤/ ١٨٧).

(٤) حديث عمران خرّجته في الحديث السابق فقد روي بلفظ: « لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين» وحديث أبي هريرة رواه أحمد وأصحاب السنن والبيهقي، قال الحافظ ابن حجر: وإسناده صحيح إلا أنه معلول بأنه منقطع. ورواه أحمد وأصحاب السنن عن عائشة بلفظ «لانذر في معصية، وكفارته كفارة يمين» واحتج به أحمد وإسحاق، وصححه الطحاوي

وقال المالكية والشافعية وجمهور العلماء: لايلزمه في ذلك شيء، فلا كفارة عليه، لحديث عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: « من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» وأما حديثُ عمران وأبي هريرة، فقال ابن عبد البر: ضعف أهل الحديث حديث عمران وأبي هريرة، وقالوا: لأن حديث أبي هريرة يدور على سليمان بن أرقم، وهو متروك الحديث، وحديث عمران يدور على زهير ابن محمد عن أبيه، وأبوه مجهول، لم يرو عنه غير ابنه، وزهير أيضاً عنده مناكير، وأما حديث عقبة بن عامر: (كفارة النذر كفارة يمين) فهو محمول على نذر اللجاج والغضب[1].

٢- **وقت ثبوت حكم النذر** : أي الوقت الذي يجب فيه المنذور به، ووقت الوجوب يختلف بحسب ما إذا كان النذر مطلقاً عن الشرط، أو معلقاً على شرط أو مقيداً بمكان، أو مضافاً إلى وقت في المستقبل. ومن المعلوم أن المنذور به: إما أن يكون قربة بدنية كالصوم والصلاة، أو قربة مالية كالصدقة[2].

فإن كان النذرمطلقاً : أي غير معلق بشرط ولا مقيد بمكان أو زمان مثل: لله علي صوم شهر أو حجة أو صدقة أو صلاة ركعتين ونحوه: فيجب عليه في الحال مطلقاً عن الشرط والزمان والمكان؛ لأن سبب الوجوب وجد مطلقاً فيثبت مطلقاً، لكن يندب التعجيل.

= وأبو علي بن السَّكَن، وضعفه جمهور المحدثين، ورواه أبو داود عن ابن عباس بلفظ «من نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين» وإسناده حسن، إلا أنه في الأصح موقوف على ابن عباس بلفظ «من نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين» وإسناده حسن، إلا أنه في الأصح موقوف على ابن عباس(انظر جامع الأصول: ١٢/ ١٨٨، نيل الأوطار: ٨/ ٢٤٣ ومابعدها، سبل السلام: ٤/ ١١٢).

(١) انظر الموضوع في مراجع نذر المباح: رحمة الأمة: ص ١٤٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ص ٣٥٦ ومابعدها، المغني: ص ٣، التحفة: ص ٥٠٢، فتح القدير: ٤/ ٢٢، المحلى: ص ٨، بداية المجتهد: ص ٤٠٩ ومابعدها، الدردير: ص ١٦٢، القوانين الفقهية: ص ١٦٨.

(٢) انظر البدائع: ٥/ ٩٣، فتح القدير: ٤/ ٢٦ ومابعدها، الدر المختار: ٣/ ٧٥، ٧٧، القوانين الفقهية: ص ١٦٨.

وإن كان النذر معلقاً بشرط : إن شفى الله مريضي أو إن قدم فلان الغائب، فلله علي صوم شهر أو صلاة ركعتين أوالتصدق بليرة ونحوه، فإذا وجد الشرط فعليه الوفاء بالنذر نفسه؛ لأن المعلق بالشرط كالمنجز، فلو فعل المشروط قبل وجود الشرط يكون نفلاً؛ لأن المعلق بالشرط غير موجود قبل وجود الشرط.

وإن كان مقيداً بمكان بأن قال: (لله علي أن أصلي ركعتين في موضع كذا) أو (أتصدق على فقراء بلد كذا) يجوز أداؤه في غير ذلك المكان عند أبي حنيفة وصاحبيه؛ لأن المقصود من النذر: هو التقرب إلى الله عز وجل، وليس لذات المكان دخل في القربة.

وإن نذر صلاة ركعتين في المسجد الحرام، فأداها في أقل شرفاً منه أو فيما لا شرف له أجزأه عند أئمة الحنفية المذكورين، وأفضل الأماكن: المسجد الحرام، ثم مسجد النبي ﷺ، ثم مسجد بيت المقدس، ثم الجامع، ثم مسجد الحي، ثم البيت؛ لأن المقصود هو القربة إلى الله، وهو يتحقق في أي مكان.

وخالف زفر في الحالتين: في حالةالتصدق في مكان، وحالة الصلاة في مكان، فإنه يتعين عليه الوفاء بنذره في المكان المشروط؛ لأن الناذر أوجب على نفسه الأداء في مكان مخصوص، فإذا أدى في غيره لم يكن مؤدياً ما عليه، وفي الصلاة في مسجد، التزم الناذر زيادة قربة فيلزمه.

وقال المالكية[1]: إن نوى الصلاة أو الاعتكاف في مكان أو سمى المسجد كأحد المساجد الثلاثة لزمه الذهاب إليه دون غيرها.

وقال الشافعية[2]: إذا نذر إنسان التصدق بشيء على أهل بلد معين لزمه فيه الوفاء بالتزامه، ولو نذر صوماً في بلد لزمه الصوم؛ لأنه قربة، ولم يتعين مكان الصوم في تلك البلد، فله الصوم في غيره. ولو نذر صلاة في بلد لم يتعين لها ويصلي في غيرها؛ لأنها لا تختلف باختلاف الأمكنة إلا المسجد الحرام أي الحرم كله، ومسجد المدينة والمسجد الأقصى إذا نذر الصلاة في أحد هذه المساجد

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٢٥٥، ٢٦٥، القوانين الفقهية: ص ١٧٠.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٧، المهذب: ١/ ٢٤٣ ومابعدها.

فيتعين لعظم فضلها، لقوله ﷺ: « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى» [(١)].

واستدلوا بدليل نقلي على تعيين مكان التصدق بالنذر: وهو ما روى عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده: «أن امرأة أتت النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إني نذرت أن أذبح بمكان كذا وكذا ـ لمكان كان يذبح فيه أهل الجاهلية ـ قال: لصنم؟ قالت: لا، قال: لوثن؟ قالت: لا، قال: أوفي بنذرك» [(٢)].

وكذلك قال الحنابلة[(٣)]: يتعين الاعتكاف في أحد المساجد الثلاثة إن نذر الاعتكاف فيها.

وإن كان مضافاً إلى وقت في المستقبل: بأن قال: (لله علي أن أصوم رجب) أو: (أصلي ركعتين يوم كذا) أو: (أتصدق بدرهم في يوم كذا)، فوقت الوجوب في الصدقة: هو وقت النذر باتفاق الحنفية، حتى إنه يجوز تقديمها على الوقت المحدد.

واختلف الحنفية في الصوم والصلاة: فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: وقت الوجوب فيهما وقت النذر؛ لأن الوقت للتقدير، لا لتعين الواجب؛ لأن الأوقات في معنى العبادة سواء. وبناء عليه يجوز تقديم المنذور به على الوقت.

---

(١) رواه أحمد في مسنده والشيخان: البخاري ومسلم، والبيهقي وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة، ورواه أحمد والشيخان والبيهقي والترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري، ورواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وهو حديث صحيح (انظر نيل الأوطار: ٨/ ٢٥٣، سبل السلام: ٤/ ١١٤).

(٢) رواه أبو داود في سننه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو تتمة حديث المرأة التي نذرت أن تضرب بالدف عند الرسول ﷺ السابق تخريجه، وفي معناه أحاديث أخرى. قال ابن الأثير في النهاية: الفرق بين الوثن والصنم: أن الوثن كل ما له جثة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب والحجارة كصورة الآدمي تعمل، وتنصب، فتعبد. والصنم: الصورة بلا جثة. ومنهم من لم يفرق بينهما، وأطلقهما على المعنيين. وقد يطلق الوثن على غير الصورة، ومنه حديث عدي بن حاتم: «قدمت على النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: ألق هذا الوثن عنك» (انظر نصب الراية: ٣/ ٣٠٠، نيل الأوطار: ٨/ ٢٤٩ ومابعدها، الإلمام: ص ٣٠٩ ومابعدها، جامع الأصول: ١٢/ ١٨٧، مجمع الزوائد: ٤/ ١٩١).

(٣) كشاف القناع: ٢/ ٤١٢.

وقال محمد: وقت الوجوب هو حين مجيء الوقت؛ لأن الناذر أوجب على نفسه الصوم في وقت مخصوص، فلا يجب عليه قبل مجيئه بخلاف الصدقة؛ لأنها عبادة مالية، لا تعلق لها بالوقت بل بالمال، فكان ذكر الوقت فيه لغواً بخلاف العبادة البدنية.

ومن نذر أن يذبح ولده، نحر شاة عند أبي حنيفة، وجزوراً فداء عند مالك، وقال الشافعي: لا شيء عليه؛ لأنها معصية. وقال أحمد في رواية عنه: عليه كفارة يمين، وهذا قياس المذهب؛ لأن هذا نذر معصية أو نذر لجاج. وفي رواية ثانية كما قال أبو حنيفة: كفارته ذبح كبش ويطعمه المساكين، عملاً بفداء ولد إبراهيم حينما أمر بذبحه[1]. ومن نذر ذبح نفسه أو أجنبي، ففيه أيضاً عن أحمد روايتان.

٣- **كيفية ثبوت حكم النذر** : النذر إما أن يضاف إلى وقت مبهم أو إلى وقت معين:

فإن أضيف إلى وقت مبهم بأن قال: (لله علي أن أصوم شهراً) ولا نية له: فحكمه حكم الواجب المطلق عن الوقت[2]. ومن المعروف أن علماء الأصول اختلفوا في وقت وجوب الواجب. فقال بعضهم: على الفور، وقال الأكثرون: على التراخي: ففي أي جزء من العمر يجوز القيام به ويتضيق الوجوب في آخر العمر إذا بقي من العمر في غالب الظن قدر ما يسع الأداء، ويسن تعجيل الوفاء بالنذر، وهذا هو الرأي الصحيح. وهو ينطبق على نذر الاعتكاف المضاف إلى وقت مبهم بأن قال: (لله علي أن أعتكف شهراً) ولا نية له.. ولكن هناك فرقاً بين الصوم والاعتكاف: في الصوم يخير الناذر بين متابعة الصوم وتفرقته، أما في الاعتكاف فيلزم الناذر عند الجمهور غير الشافعية بالتتابع في النهار والليل؛ لأن طبيعة الاعتكاف وهو اللبث على الدوام تتطلب القيام به على الاتصال، فلا بد من

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٧٠، المغني: ٨/ ٧٠٨ ومابعدها.

(٢) الواجب المطلق: هو ما طلب الشارع فعله حتماً، ولم يعين وقتاً لأدائه، كالكفارة الواجبة على من حلف يميناً وحنث، فليس لفعل هذا الواجب وقت معين، فإذا شاء الحانث كفر بعد الحنث مباشرة، وإن شاء كفر بعد ذلك (انظر أصول الفقه للمؤلف: ١/ ٤٩).

التتابع. وأما الصوم فليس مبنياً على التتابع لوجود فاصل الليل بين كل يومين. فإن قيد نذر الصوم بتفريق أو موالاة وجب.

وإن أضيف النذر إلى وقت معين بأن قال: (لله علي صوم غد) فيجب عليه صوم الغد وجوباً مضيقاً ليس له تأخيره من غير عذر، وإذا قال: (لله علي صوم رجب) فيجب عليه صيام شهر، سواء أكان قبل مجيء رجب أم بمجرد مجيئه، ولا يجوز التأخير عن رجب من غير عذر. فإن صام رجب إلا يوماً يقضي ذلك اليوم من شهر آخر، ولو أفطر رجب كله قضى في شهر آخر، لأنه فوت الواجب عن وقته، فصار ديناً عليه[1]، والدين مقضي على لسان رسول الله ﷺ[2].

وقال الشافعية: إن نذر صوم سنة معينة، صامها وأفطر العيد والتشريق، وصام رمضان عنه ولا قضاء، ولا تقضي المرأة في الأظهر أيام الحيض والنفاس. وإن أفطر يوماً بلا عذر وجب قضاؤه. فإن شرط التتابع وجب في الأصح. ويقضي رمضان والعيدين والتشريق؛ لأنه التزم صوم سنة ولم يصمها. وكذا تقضي المرأة في الأظهر أيام الحيض والنفاس.

ومن شرع في صوم نفل، فنذر إتمامه، لزمه على الصحيح.

ولو قال: (إن قدم زيد، فلله علي صوم اليوم التالي ليوم قدومه): لزمه صومه فيه.

---

(١) انظر هذا المطلب في البدائع: ٥/ ٩٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٣٥٩ ومابعدها.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي عن أبي أمامة، قال الترمذي: حديث حسن وصححه ابن حبان. ورواه أيضاً أحمد وأبو داود الطيالسي وأبو يعلى والدارقطني وابن أبي شيبة وعبد الرزاق (نصب الراية: ٤/ ٥٧).

الفصل الثالث

الكفارات

أنواع الكفارات:

الكفارات أربعة أنواع: كفارة ظهار، وكفارة قتل خطأ (ويقاس عليه القتل العمد عند الشافعية) وكفارة جماع نهار رمضان عمداً (ويقاس عليه الأكل والشرب عمداً عند الحنفية والمالكية)[1] وكفارة يمين. والخصال الواجبة للكفارة في الأنواع الثلاثة الأولى مرتبة: (وهي إعتاق رقبة، فإن عجز عن الرقبة وجب صوم شهرين متتابعين، فإن عجز عن الصوم وجب إطعام ستين مسكيناً إلا القتل فلا إطعام فيه اقتصاراً على الوارد فيه النص). لكن كفارة إفساد الصوم بالجماع في نهار رمضان مخيرة الخصال عند المالكية، والإطعام أفضل الخصال عندهم. وأما خصال كفارة اليمين فهي مرتبة مخيرة: (وهي كما سنعلم إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة مؤمنة، فإن عجز عن ذلك وجب صوم ثلاثة أيام)[2] وسأفصل موضوع الكفارة الأخيرة محل البحث.

وقد بينت في بحث الصيام أحكام أربع كفارات: كفارة إفساد صوم رمضان، وكفارة المسافر والمريض إذا لم يقضيا الصوم في عامهما، وكفارة الكبير العاجز عن الصوم، وكفارة الحامل والمرضع عند الشافعية إذا أفطرتا خوفاً على طفلهما.

---

(١) راجع أصول الفقه الإسلامي للمؤلف، طبعة دار الفكر: ١/ ٦٩٢-٦٩٣.

(٢) تحفة الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري: ص ١٠٣ وما بعدها.

وأوضحت أيضاً في بحث الحج كفارات الحج. وذكرت في النذر كفارة نذر اللجاج وهي كفارة اليمين. وسأذكر في بحث الظهار والقتل كفارتيهما. وإقامة الحد عند الجمهور غير الحنفية كفارة للقتل، كما سيتضح في بحث الحدود.

كفارة اليمين

خطة الموضوع:

الكلام في هذه الكفارة عن الأصل في مشروعيتها، وسبب وجوبها، ونوع الواجب فيها، والخصال الواجبه فيها.

مشروعية الكفارة:

الكفارة مشتقة من الكفر بفتح الكاف أي الستر، فهي ستارة للذنب الحاصل بسبب الحنث في اليمين، فاليمين سبب للكفارة.

والأصل في كفارة اليمين: الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩].

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها، فائت الذي هو خير، وكفر عن يمينك»[(١)].

وأجمع المسلمون على مشروعية الكفارة في اليمين بالله تعالى[(٢)].

سبب وجوبها: تجب الكفارة بالحنث في اليمين، سواء أكانت في طاعة أم في

---

(١) رواه أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه عن عبد الرحمن بن سمرة، ورواه بعض هؤلاء وآخرون عن غيره، وقد سبق تخريجه (انظر جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١٢/ ٣٠٠).

(٢) المغني: ٨/٧٣٣، فتح القدير: ٤/ ١٨، المبسوط: ٨/ ١٤٧.

معصية أم مباح، ولا يجوز التكفير قبل اليمين باتفاق العلماء؛ لأنه تقديم للحكم قبل سببه، فلم يجز كتقديم الزكاة قبل ملك النصاب.

تقديم الكفارة على الحنث: وهل الكفارة قبل الحنث أفضل أو بعده؟ قال الحنابلة: الكفارة قبل الحنث وبعده سواء في الفضيلة. وقال مالك والشافعية: الكفارة بعد الحنث أفضل لما فيه من الخروج من الخلاف، وحصول اليقين ببراءة الذمة، فيجوز تقديم الكفارة المالية للصوم.

وقال أبو حنيفة: لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقاً، إنما تجزئ إذا أخرجها بعد الحنث[1]. وهذا أولى الآراء؛ لأن المسبب يكون عادة بعد السبب.

نوع الواجب في الكفارة: الكفارة واجب مطلق، أي ليس له وقت محدد لأدائه، فيجوز القيام به بعد الحنث مباشرة أو بعده في أثناء العمر.

ثم إن الواجب في الكفارة واجب مخير حالة اليسار: (توفر المقدرة المالية) يعني أن الموسر مخير بين أحد أمور ثلاثة: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو إعتاق رقبة. وهذا بإجماع العلماء المستند إلى صريح الآية القرآنية السابق ذكرها: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٥/٨٩] لأن الله تعالى عطف بعض هذه الخصال على بعض بحرف (أو) وهو للتخيير[2].

فإذا عجز الإنسان عن كل واحد من الخصال الثلاثة المذكورة، لزمه صوم ثلاثة أيام، للآية السابقة: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٥/٨٩] والمراد

---

(١) المغني، المرجع السابق: ص ٧١٢ -٧١٤، بداية المجتهد: ١/٤٠٦، الميزان للشعراني: ٢/١٣٠، مغني المحتاج: ٤/٣٢٦، الدر المختار: ٣/٦٧، المهذب: ٢/١٤١، شرح تحفة الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري: ٢/٤٨١، المبسوط للسرخسي: ٨/١٤٧، فتح القدير: ٤/٢٠، القوانين الفقهية: ص ١٦٦.

(٢) المبسوط: ٨/١٢٧، الفتاوى الهندية: ٢/١٥٧، المغني: ٨/٧٣٤، بداية المجتهد: ١/٤٠٣، البدائع: ٥/٩٧، مغني المحتاج: ٤/٣٢٧.

بالعجز: ألا يقدر على المال الذي يصرفه في الكفارة، كمن يجد كفايته في يومه وليلته وكفاية من تلزمه نفقته فقط، ولا يجد ما يفضل عنها[١].

وينظر إلى العجز وقت الأداء، أي أداء الكفارة عند الحنفية والمالكية والشافعية، فلو حنث الحالف، وكان موسراً وقت الحنث، ثم أعسر، جاز له الصوم عندهم؛ لأن الكفارة عبادة لها بدل، فينظر فيها إلى وقت الأداء، لا وقت الوجوب كالصلاة إذا فاتت في حال الصحة، فقضاها قاعداً أو بالإيماء حال المرض فإنه يجوز.

ويشترط عند الحنفية استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم، فلو شرع في الصوم ثم قدر على الإطعام أو الكسوة أو العتق، ولو قبل فراغه من صوم اليوم الثالث بساعة مثلاً: لا يجوز له الصوم، ويرجع إلى التكفير بالمال[٢].

كذلك ينظر عند المالكية والشافعية إلى العجز وقت إرادة التكفير. أما إذا شرع في الصوم، ثم قدر على المال فلا يلزمه عند هؤلاء الرجوع عن الصوم إلى الكفارة المالية؛ لأن الصوم بدل عن غيره، فلا يبطل بالقدرة على المبدل عنه، ولو وجبت الكفارة على موسر ثم أعسر لم يجزئه الصوم عند هؤلاء[٣]، بعكس الحنفية في المسألتين.

والمعتبر عند الحنابلة وقت الوجوب أي حالة الحنث.

خصال الكفارة: عرفنا أن كفارة اليمين هي إما الإطعام أو الكسوة أو العتق، فإن عجز عن إحدى هذه الخصال صام ثلاثة أيام. فما الواجب في كل حالة؟

١- **ما مقدار الإطعام وما المقصود به؟** قال الحنفية: إن المقصود من الإطعام هو مجرد الإباحة لا التمليك؛ لأن النص القرآني ورد بلفظ الإطعام: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩] والإطعام في متعارف اللغة: هو التمكين من المطعم

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٧٢٨، المغني: ٨/ ٧٥٦، الفتاوى الهندية: ٢/ ٥٧، نهاية المحتاج للرملي: ٨/ ٤٠، المهذب: ٢/ ١٤١، الشرح الكبير: ٢/ ١٣٣.

(٢) البدائع: ٣/ ٩٧، الدر المختار: ٣/ ٦٧، تبيين الحقائق: ٣/ ١١٣.

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٣٣، حاشية قليوبي وعميرة على شرح المنهاج للمحلي: ٤/ ٢٧٥، المغني: ٨/ ٧٥٥، ٧٦٢ وما بعدها.

أي (الآكل) لا التمليك، وكذا إشارة النص دليل على قولهم، لأن الله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩] والمسكنة: هي الحاجة، وهو محتاج إلى أكل الطعام دون تملكه، فكان في إضافة الإطعام إلى المساكين إشارة إلى أن الإطعام هو الفعل الذي يصير المسكين به متمكناً من الطعام لا التمليك، بخلاف الزكاة وصدقة الفطر والعشر الواجب على الزروع البعلية، لا بد فيها من التمليك؛ لأن النص ورد فيها بلفظ الإيتاء لا بلفظ الإطعام[١].

وقال الجمهور: لا بد من تمليك الطعام للفقراء ككل الواجبات المالية؛ لأن الواجب المالي لا بد من أن يكون معلوم القدر ليتمكن المكلف من الإتيان به، والطعام المباح للغير ليس له قدر معلوم، لا سيما وأن كل مسكين يختلف عن الآخر صغراً وكبراً، جوعاً وشبعاً[٢].

والخلاصة: إن التمليك عند الحنفية ليس بشرط لجواز الإطعام، بل الشرط هو التمكين، فيكفي دعوة المساكين إلى قوت يوم: وهو غداء وعشاء، فإذا حضروا وتغدوا وتعشوا كان ذلك جائزاً. وعند غير الحنفية: لا بد من التمليك بالفعل أخذاً.

ويجب أن يكون المخرج سالماً من العيب، فلا يكون الحب مسوساً، ولا متغيراً طعمه ولا فيه زوان أو تراب يحتاج إلى تنقية، وكذلك دقيقه وخبزه؛ لأنه مخرج في حق الله تعالى عما وجب في الذمة، فلم يجز أن يكون معيباً كالشاة في الزكاة.

وأما **مقدار الإطعام**: فاختلف العلماء فيه بسبب اختلافهم في تأويل قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩] فمن قال: المراد أكلة واحدة قال: المد وسط في الشبع، ومن قال: المراد قوت اليوم وهو غداء وعشاء قال: الواجب نصف صاع أي مدان[٣].

---

(١) المبسوط: ٨/ ١٥١، البدائع: ٥/ ١٠٠، الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين: ٣/ ٦٧، الفتاوى الهندية: ٢/ ٥٨.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٣٢، حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي للمنهاج: ٤/ ٢٧٤، المغني: ٨/ ٧٣٤، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤١.

(٣) الصاع: أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بالرطل العراقي، والرطل العراقي (١٣٠) درهماً، والدرهم ٢،٩٧٥غم، أي أن المد يساوي ٦٧٥ غم والصاع يساوي ٢٧٥١ غم.

وبناء عليه قال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: يعطى لكل مسكين مد من الحنطة كصدقة الفطر إلا أن الإمام مالك قال: المد خاص بأهل المدينة فقط لضيق معايشهم، وأما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم. وقال ابن القاسم: يجزئ المد في كل مدينة[1].

ويجوز عند الشافعية: مدّ حب من غالب قوت بلد الحانث. والأفضل بالاتفاق إخراج الحب؛ لأن فيه خروجاً من الخلاف. ولا يجوز عند الجمهور إخراج قيمة الطعام والكسوة، عملاً بنص الآية: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩].

وقال الحنفية: مقدار الإطعام نصف صاع من بر، أو صاع من تمر أو شعير أو من دقيق الحنطة أو الشعير أو قيمة هذه الأشياء من النقود: دراهم أو دنانير أو من عروض التجارة كما هو المقرر في صدقة الفطر. قالوا: وقد ثبت ذلك عن سادتنا عمر وعلي وعائشة، وبه قال جماعة من التابعين: سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وإبراهيم ومجاهد والحسن.

وأما مقدار طعام الإباحة عند الحنفية: فأكلتان مشبعتان: غداء وعشاء، وكذلك إذا غداهم وسحرهم، أوعشاهم وسحرهم، أو غداهم غداءين ونحوهما؛ لأنهما أكلتان مقصودتان.

وسواء أكان الطعام خبزاً مع الإدام، أم بغير الإدام: لأن الله تعالى لم يفصل بين الطعام المأدوم وغيره، في قوله سبحانه: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩].

وكذلك لو أطعم خبز الشعير أو تمراً أجزأه؛ لأنه قد يؤكل وحده في طعام الأهل.

ولو أطعم مسكيناً واحداً عشرة أيام غداء وعشاء، أو أعطى مسكيناً واحداً عشرة أيام، كل يوم نصف صاع، جاز عند الحنفية؛ لأن المقصود سد حاجة عشرة مساكين، وقد تحقق. ولا يجوز ذلك عند المالكية والشافعية؛ لأنه لا بد من توزيع

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٤٠٤، مغني المحتاج: ٤/ ٣٢٧، المغني: ٨/ ٧٣٦، القوانين الفقهية: ص ١٦٥.

الطعام على عشرة مساكين فعلاً بالاتفاق. وقال الحنابلة: إذا وجد عشرة فقراء، لم يجزئه الصرف إلى فقير واحد في عشرة أيام، وإذا لم يجد غير فقير واحد أو خمسة مثلاً، أجزأه ذلك للضرورة. والخلاصة: لابد من إطعام عشرة مساكين فعلاً، والخلاف محصور فيما لو أطعم واحداً عشرة أيام، يجوز عند الحنفية ولا يجوز عند غيرهم.

ولو أطعم عشرة مساكين في يوم غداء، ثم أعطى كل واحد مداً من الحنطة جاز؛ لأنه جمع بين التمليك، وطعام الإباحة، ولأن كل وجبة طعام مقدرة بمد. وكذلك لو غدى رجلاً واحداً عشرين يوماً، أو عشى رجلاً في شهر رمضان عشرين يوماً جاز؛ لأن المقصود قد حصل.

أما لو أعطى مسكيناً واحداً طعام عشرة، في يوم واحد، دفعة واحدة: لم يجز؛ لأن الله تعالى أمر بسد جوعة عشرة مساكين إما مرة واحدة أو موزعة على الأيام، وهذا لم يحصل هنا.

وأجاز أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إعطاء فقراء أهل الذمة من الكفارات والنذور لا الزكاة، لعموم قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩] من غير تفرقة بين المؤمن والكافر. واستثنيت الزكاة بقول النبي ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: « خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم »[١].

وقال أبو يوسف: لا يجوز إعطاء الذميين من الأموال الإسلامية إلا النذور والتطوعات ودم التمتع في الحج؛ لأن الكفارة صدقة أوجبها الله، فلا يجوز صرفها إلى الكافر كالزكاة، بخلاف النذر، لأنه وجب بإيجاب الإنسان، والتطوع ليس بواجب أصلاً، والتصدق بلحم المتعة في الحج غير واجب؛ لأن التقرب إلى الله في إراقة الدم[٢].

---

(١) رواه الجماعة: أحمد وأصحاب الكتب الستة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، وفيه: « فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم» (انظر نيل الأوطار: ٤/ ١١٤، نصب الراية: ٢/ ٣٢٧).

(٢) انظر المبسوط: ٨/ ١٤٩ ومابعدها، البدائع: ٥/ ١٠١-١٠٥، فتح القدير: ٤/ ١٨، الدر المختار: ٣/ ٦٦، الفتاوى الهندية: ٢/ ٥٨.

المدفوع إليهم الطعام : الإطعام يكون لمن توافرت فيهم أوصاف خمسة هي:

الأول ـ أن يكونوا مساكين فلا يدفع إلى غيرهم؛ لأن الله تعالى أمر بإطعام المساكين، وخصهم بذلك.

الثاني ـ أن يكونوا أحراراً، فلا يجزئ دفعه إلى عبد ومكاتب.

الثالث ـ أن يكونوا مسلمين فلا يجوز عند الجمهور صرفه إلى كافر، ذمياً كان أو حربياً. وأجاز الحنفية دفعه إلى الذمي، لدخوله في اسم المساكين، فيدخل في عموم الآية.

الرابع ـ أن يكونوا قد أكلوا الطعام في رأي الحنابلة والمالكية، فلا يجوز دفعه لطفل لم يطعم. وأجاز الحنفية والشافعية دفعه إلى الصغير الذي لم يطعم، ويقبضه عنه وليه. ويجوز بالاتفاق للمكفر أن يعطي من أقاربه من يجوز أن يعطيه من زكاة ماله. وكل من يمنع الزكاة من الغني والكافر والرقيق يمنع أخذ الكفارة. إلا أن الحنفية أجازوا دفعها لذمي.

الخامس ـ أن يوزع الطعام على عشرة مساكين فعلاً، فلو أطعم واحداً طعام عشرة لم يجزئه باتفاق الفقهاء، واختلفوا فيما لو أطعم واحداً عشرة أيام، على النحو السابق بيانه.

٢- **الكسوة، صفتها وقدرها:** صفة الكسوة: هي أنها لا تجوز إلا على سبيل التمليك حتى عند الحنفية؛ لأن الكسوة للوقاية من الحر والبرد، وهذه الحاجة لا تتحقق إلا بالتمليك، بخلاف الإطعام، فإنه لدفع الجوع، وهو يحصل بتناول الطعام. وتكون الكسوة للمساكين كالإطعام.

وأما قدر الكسوة : فاختلف فيه[1]، فقال الحنفية: أدنى الكسوة ما يستر عامة البدن، وقال الحنابلة: تتقدر الكسوة بما تجزئ الصلاة فيه: فإن كان رجلاً كساه ثوباً تجزئ الصلاة فيه، وإن كانت امرأة كساها قميصاً وخماراً؛ لأن الكسوة إحدى خصال الكفارة، فلم يجز فيها أدنى ما يطلق عليه اسم الكسوة، كما هو مقرر في

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٤٠٥، الشرح الكبير: ٢/ ١٣٢، المغني: ٨/ ٧٤٢، القوانين الفقهية: ص ١٦٥.

الإطعام والإعتاق، ولأن اللابس حينما لا يستر العورة يسمى عرياناً لا مكتسياً. وقال المالكية: أقل ذلك للرجل ثوب يستر جميع جسده، وللمرأة: ما يجوز لها فيه الصلاة، وذلك ثوب وخمار.

وقال الشافعية: يجزئ أقل ما يطلق عليه اسم الكسوة من إزار أو رداء أو جبة أو قميص أو ملحفة؛ لأنه يقع عليه اسم الكسوة، ولأن الله تعالى لم يذكر في الكسوة تقديراً، فكل ما يسمى لا بسه مكتسياً يجزئ.

ولا تجزئ بالاتفاق القلنسوة[1] والخفان والنعلان والقفازان والمنطقة[2]؛ لأن لابسها لا يسمى مكتسياً إذا لم يكن عليه ثوب، بل ولا تسمى هذه كسوة عرفاً[3].

ولم يجز الحنفية على الصحيح عندهم الكسوة بالسراويل والعمامة؛ لأن أدنى الكسوة عندهم كما تقدم ما يستر عامة البدن، ولأن لا بسها لا يسمى مكتسياً عرفاً وعادة، بل يسمى عرياناً، فلو أمكن اتخاذ العمامة ثوباً أجزأه، كذا إذا بلغت قيمتها وقيمة السراويل قيمة المقدار الواجب من الطعام، فإنه يجزئ، ويقع ذلك عن الطعام بغير نية إذا نوى الكفارة عند محمد. وأما عند أبي يوسف فلا يقع عن الطعام ما لم ينو الكسوة عن الطعام.

وأجاز الشافعية الكسوة بالسراويل والعمامة؛ لأنها تسمى كسوة.

ويجزئ عند المالكية أقل ما يطلق عليه اسم قميص أو إزار، أو سراويل أو عمامة.

٣- **عتق الرقبة:** الكلام في إعتاق الرقبة في كفارة اليمين وغيرها تاريخي فقط بسبب عدم وجود الرقيق في عصرنا، وحينئذ يسقط هذا الواجب ويظل الخيار للحانث محصوراً بين الإطعام والكسوة. وأكتفي هنا بذكر ضابط الرقبة التي يجوز عتقها في الكفارة.

---

(١) القلنسوة بفتح القاف واللام: وهي ما يغطى به الرأس ونحو ذلك مما لا يسمى كسوة، كدرع من حديد.

(٢) المنطقة: بكسر الميم: هي النطاق الذي يشدّ به وسط الإنسان.

(٣) المبسوط: ٨/ ١٥٣، البدائع: ٥/ ١٠٥، فتح القدير: ٤/ ١٩، المهذب: ٢/ ١٤١، مغني المحتاج: ٤/ ٣٢٧، الفتاوى الهندية: ٢/ ٥٧، القوانين الفقهية: ص ١٦٥.

قال الحنفية: يشترط أن تكون الرقبة مملوكة ملكاً كاملاً للمعتق، وأن تكون كاملة الرق، سليمة من العيوب التي تزيل جنساً من أجناس المنفعة، سواء أكانت الرقبة صغيرة أم كبيرة، ذكراً أم أنثى، مسلمة أم كافرة. فلا يجوز في الكفارة إعتاق عبد غيره، ولا أن يعتق عبداً مشتركاً بينه وبين غيره، ولا مدبَّراً أو أم ولد، إلا أنه يجوز تحرير المكاتب استحساناً، ولا يجوز أن يعتق عبداً مقطوع اليدين أو الرجلين أو مقطوع يد واحدة، أو رجل واحدة من جانب واحد، أو يابس الشق مفلوجاً، أو مقعداً أو زمِناً أو أشل اليدين، أو مقطوع الإبهامين من اليدين أو مقطوع ثلاثة أصابع من كل يد سوى الإبهامين، أو أعمى، أو مفقود العينين، أو معتوهاً يغلب العته عليه، أو أخرس لفوات جنس من أجناس المنفعة كمنفعة البطش باليدين، والمشي بالرجلين، والنظر في العينين، والكلام والعقل[1].

واشترط المالكية والشافعية والحنابلة: أن تكون الرقبة مؤمنة، كما تشترط في كفارة الفطر في رمضان، وفي كفارة الظهار.

وسبب الاختلاف بين الحنفية والجمهور في اشتراط الإيمان في الرقبة: هو اختلافهم في مسألة أصولية وهي: هل يحمل المطلق على المقيد في الأمور التي تنفق أحكامها وتختلف أسبابها ككفارة اليمين وكفارة القتل الخطأ، فقد ورد النص القرآني في كفارة اليمين مطلقاً بدون تقييد بشرط الإيمان وهو: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩]، وورد النص مقيداً بشرط الإيمان في كفارة القتل الخطأ وهو: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] فقال الجمهور: يحمل المطلق على المقيد، فيشترط الإيمان في كفارة اليمين حملاً على اشتراطه في كفارة القتل الخطأ؛ لأنهما يشتركان في ستر الذنب، كما حمل قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] على المقيد في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢].

---

(١) المبسوط: ٨/ ١٤٤، البدائع: ٥/ ١٠٧ ومابعدها، فتح القدير: ٤/ ١٨، الدر المختار: ٣/ ٦٦، القوانين الفقهية: ص١٦٦

وقال الحنفية: لا يحمل المطلق على المقيد، وإنما يجب أن يبقى موجب اللفظ في كفارة اليمين على إطلاقه، ويعمل بكل نص على حدة؛ لأن شرط الإيمان في كفارة القتل غير معقول المعنى، فيقتصر على مورد النص[١].

٤- **الصوم، مقداره وشرطه:** اتفق الفقهاء على أن الحانث إن لم يجد طعاماً ولا كسوة ولا عتقاً يجب عليه أن يصوم ثلاثة أيام، لقوله سبحانه: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩].

واختلفوا في اشتراط تتابع الأيام الثلاثة في الصيام، فقال المالكية والشافعية في الأظهر عندهم: لا يشترط التتابع، ولكنه مستحب، لإطلاق الآية القرآنية: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩] فليس فيها اشتراط التتابع، وقد نسخت هذه الآية القراءة الشاذة لابن مسعود تلاوة وحكماً[٢].

وقال الحنفية والحنابلة: يشترط التتابع[٣] بدليل قراءة أبي وعبد الله بن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[٤]. وهذا إن كان قرآناً فهو حجة، وإن لم يكن قرآناً

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٤٠٦، البدائع: ٥/ ١١٠، مغني المحتاج: ٤/ ٣٢٧ ومابعدها، المغني: ٨/ ٧٤٣، القوانين الفقهية: ص ١٦٥.

(٢) بداية المجتهد، المرجع السابق: ٤٠٥، مغني المحتاج، المرجع السابق، حاشية قليوبي وعميرة: ٤/ ٢٧٥، المهذب: ٢/ ١٤١.

(٣) قال الحنفية: أربعة صيامات متتابعة بالنص: أداء رمضان وكفارة الظهار والقتل واليمين. والمخير فيه قضاء رمضان وفدية الحلق لأذى برأس المحرم، والمتعة والقران، وجزاء الصيد، وثلاثة صيامات لم تذكر في القرآن وثبتت بالأخبار: صوم كفارة الإفطار عمداً وهو متتابع، والتطوع متخير فيه، والنذر متتابع إن نذر أياماً متتابعة معينة أو غير معينة بخصوصها، ومنه ما لزم بنذر الاعتكاف، وهو متتابع وإن لم ينص عليه، إلا أن يصرح بعدم التتابع في النذر (نور الإيضاح: ص ١١٦، العناية بهامش فتح القدير: ٢/ ٨١).

(٤) حكاه أحمد ورواه الأثرم عن أبي بن كعب وابن مسعود أنهما قرأا: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩] وروى ابن أبي شيبة حديث ابن مسعود عن الشعبي قال: «قرأ عبد الله: فصيام ثلاثة أيام متتابعات» ورواه عبد الرزاق عن عطاء يقول: بلغنا في قراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات، وكذلك نقرؤها» وأخرج الحاكم حديث أبي عن أبي العالية عن أبيّ بن كعب أنه كان يقرأ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩] (انظر نيل الأوطار: ٨/ ٢٣٨، نصب الراية: ٣/ ٢٩٦.

فهو رواية عن النبي ﷺ فهو إذن خبر واحد، وخبر الواحد حجة، وتجوز الزيادة في الجملة على الكتاب بخبر واحد[١].

وبناء على اشتراط التتابع لو أفطر المكفر لعذر مرض أو سفر أو حيض، أو لغير عذر: فإنه عند الحنفية يستأنف الصوم من جديد مرة أخرى، كذلك يستأنف الصوم إذا أفطر في يوم العيد أو أيام التشريق، ويبطل التتابع؛ لأن الصوم في هذه الأيام لا يصلح لإسقاط ما في الذمة. وهذا بخلاف صوم شهرين متتابعين كفارة عن الجماع في نهار رمضان، فإن الحيض والمرض لا ينقطع التتابع بسببهما؛ لأن الغالب أن الشهرين لا يخلوان عنهما. وأما عند الحنابلة فلا ينقطع التتابع بالحيض والمرض في كفارة اليمين، وكفارة انتهاك حرمة رمضان[٢].

---

(١) المبسوط: ٨/ ١٤٤، فتح القدير: ٤/ ١٨ ، البدائع: ص ١١، المغني: ٨/ ٧٥٢ ، تبين الحقائق: ٣ / ١١٣ ، الفتاوى الهندية: ٢/ ٥٧.

(٢) البدائع، المرجع السابق، المغني، المرجع السابق.

الباب السابع

الحظر والإباحة

أو الأطعمة والأشربة واللباس وغيره

تمهيد:

هناك أمور تتردد بين الحل والحرمة تمس الإنسان والمجتمع، لتحقيق عافية المرء في صحته ودينه، أو لمنع الضرر المادي أو الأدبي عن المجتمع في المعاملات، يعبر عنها الحنفية إما بالحظر (المنع الشرعي) والإباحة (أي الإطلاق) أو بالكراهية[1]، أو بالاستحسان (أي ما حسَّنه الشرع وقبَّحه) أو بكتاب الزهد والورع؛ لأن كثيراً من مسائله أطلقه الشرع، والزهد والورع تركه.

ويبحثها غير الحنفية تحت عنوان الأطعمة والأشربة، والآنية، وخصال الفطرة، ومقدمات عقد الزواج، وعبر عنها الشيخ خليل من المالكية بالمباح والمحرم والمكروه.

والكلام عنها أو عن المهم منها في مباحث خمسة هي:

المبحث الأول ــ الأطعمة.

المبحث الثاني ــ الأشربة.

المبحث الثالث ــ اللبس والاستعمال والحلي.

المبحث الرابع ــ الوطء والنظر واللمس واللهو.

المبحث الخامس ــ مسائل في البيع (بيع السماد الطبيعي، الاحتكار، التسعير، بيع العنب للخمار ونحوها).

---

(١) إذا أطلقت الكراهة عند الحنفية أريد بها الكراهة التحريمية، وهي إلى الحرام أقرب ، لثبوت النهي فيهابدليل فيه شبهة.

المبحث الأول ـ الأطعمة

وفيه مقدمة عن حكم الطعام والشراب، ومطالب أربعة:

المطلب الأول ـ أنواع الأطعمة وحكم كل نوع منها (الحلال، والمكروه، والحرام.

المطلب الثاني ـ ما لا نص فيه ـ الاحتكام إلى الذوق العربي.

المطلب الثالث ـ حالة الضرورة.

المطلب الرابع ـ إجابة الولائم، وموائد المنكر، وآدا ب الطعام.

مقدمة ـ مبدأ تناول الطعام والشراب:

عني الإسلام بالجسم والنفس، فأوجب تناول الحد الأدنى أو الضروري من الطعام والشراب للحفاظ على الحياة، ودفع الهلاك عن النفس[1]، وللقيام بالواجبات الدينية من صلاة وصيام ونحوهما، وما عدا قدر الضرورة يباح تناوله ما لم يصل إلى حد الإسراف، فالإسراف في الأكل والشرب فوق الطاقة الجسمية ضرر، وخطر، وحرام. والاعتدال هو المطلوب. واستثنى الحنفية من التحريم إذا لم يخش الضرر حالة قصد التقوي على صوم الغد أو لئلا يستحي ضيفه ونحو ذلك، قال تعالى: ﴿ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ[2] وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١].

والملبوس والمأكول: هو الحلال، الطيب، فقد أحل الله للإنسان كل نافع في الأرض: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩] وقد أردف الله تعالى الآية السابقة بقوله: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣٢]. وتوالت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في تقرير هذا المباحَ، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [البقرة: ٢/ ١٦٨] وقال أيضاً: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧].

---

(١) الدر المختار: ٥ / ٢٣٨.

(٢) أي عند الطواف أو الصلاة، فستر العورة فيهما واجب، وما بعد العورة سنة، لا واجب.

وقال النبي ﷺ: «كلوا واشربوا، وتصدقوا، والبسوا في غير إسراف ولا مخيلة ـ كبر وإعجاب بالنفس ـ فإن الله يحب أن يرى أثر نعمه على عبده»[١].

وقال الحنفية: ولا تجوز الرياضة بتقليل الأكل حتى يضعف عن أداء العبادة[٢].

المطلب الأول ـ أنواع الأطعمة وحكم كل نوع منها:

الغذاء الإنساني الذي يؤكل نوعان: نبات وحيوان.

أما النبات المأكول: فكله حلال إلا النجس والضار والمسكر[٣]. أما النجس أو ما خالطته نجاسة (المتنجس)، فلا يؤكل، لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧] والنجس: خبيث. ولو تنجس طاهر كخل، ودبس ودهن ذائب، وزيت، حرم، لقوله ﷺ في الفأرة تقع في السمن، وتموت فيه: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها، وكلوه، وإن كان مائعاً فأريقوه»[٤] فلو حل أكله، لم يأمر بإراقته.

وأما المسكر: فحرام لقوله تعالى فيه ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠].

وأما الضار: فلا يحل أكله، كالسُّم والمخاط والمني والتراب والحجر، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥] وأكل هذه الأشياء تهلكة، فوجب ألا تحل. لكن قال المالكية: قيل: الطين مكروه. وقيل: حرام، وهو الأرجح.

ويحل أكل ما لا يضر كالفواكه والحبوب، لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣٢].

---

(١) رواه أحمد في مسنده والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عبد الله بن عمرو.

(٢) رد المحتار: ٥/ ٢٣٨.

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٤٥٠-٤٥٢، ٤٥٦، القوانين الفقهية: ص ١٧١، المهذب: ١/ ٢٤٦، ٢٥٠، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٥.

(٤) رواه البخاري وأحمد والنسائي عن ميمونة زوج النبي ﷺ (سبل السلام: ٣/ ٨).

وأما الحيوان فنوعان: مائي، وبري. أذكر هنا الحلال والحرام باختصار، وأحيل التفصيل على بحث الحيوان الذبيح في الذبائح والصيد.

أما المائي: فيحل منه السمك بالاتفاق، إلا الطافي منه فلا يحل عند الحنفية، ويحل عند غيرهم. وكره مالك خنزير الماء، والمعتمد عند المالكية أن خنزير الماء وكلب الماء مباح.

ولا يحل أكل الضفدع عند الجمهور غير المالكية، لنهي النبي ﷺ عن قتل الضفدع. ولو حل أكله لم ينه عن قتله. وأباح المالكية أكل الضفادع، إذ لم يرد نص بتحريمها.

وأما البري: فيحرم منه أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به (أي ما ذكر عند ذبحه اسم معبود غير الله)، والمنخنقة (التي ماتت خنقاً) والنطيحة (التي نطحها حيوان فماتت)، والموقوذة (التي ضربت فماتت)، والمتردية (التي سقطت من مرتفع فماتت)، وما بقر الحيوان المفترس بطنها، إلا إذا ذبحت، وفيها حياة، فيحل كل ما ذكر.

ويحرم أكل الحيوانات المفترسة كالذئب والأسد والنمر عند الجمهور، وقال المالكية: هي مكروهة. كما يحرم أكل الطيور الجارحة كالصقر والباز والنسر ونحوها. وقال المالكية: هي مباحة، إلا الوطواط، فيكره أكله على الراجح.

ويحرم أكل الكلاب والحمير الأهلية والبغال؛ لأن الكلب من الخبائث، بدليل قوله ﷺ: «الكلب خبيث، خبيث ثمنه»[1] ولنهي النبي ﷺ يوم خيبر عن الحمر والبغال[2] والمعتمد عند المالكية: أن الكلب الإنسي مكروه، وأن كلب الماء مباح.

ويحرم أكل حشرات الأرض (صغار دوابها) كالعقرب والثعبان والفأرة والنمل والنحل لسُّميتها واستخباث الطباع السليمة لها.

---

(١) روى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي عن رافع بن خديج: «ثمن الكلب خبيث» (نيل الأوطار: ٥/ ١٤٣، ٢٨٤).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك عن جابر بن عبد الله، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه (نصب الراية: ٤/ ١٩٧).

ويحرم المتولد من مأكول وغير مأكول كالبغل المتولد من الحمير والخيل، والحمار المتولد من حمار الوحش والحمار الأهلي؛ لأنه مخلوق مما يؤكل ومما لا يؤكل، فيغلب التحريم[١] عملاً بقاعدة تقديم الحاظر على المبيح.

وقال المالكية: يباح بالذكاة أكل خَشاش الأرض كعقرب وخنفساء وبنات ورْدَان وجندب ونمل ودود وسوس. ويباح أيضاً أكل حية أمن سمها إن ذبحت بحلقها[٢].

ويحل أكل الخيل بأنواعها الأصيلة وغير الأصيلة عند الشافعية والحنابلة وصاحبي أبي حنيفة لإذن النبي ﷺ يوم خيبر بها[٣]. وقال أبو حنيفة بكراهتها كراهة تنزيهية، لورود حديث ينهى عن لحوم الخيل[٤]. والمشهور عند المالكية تحريم الخيل[٥].

وأباح الشافعية والحنابلة أكل الضَّب والضّبُع. وعند الشافعية: والثعلب، وحرمه الحنابلة. وحرم الحنفية أكل ذلك كله. وأما المالكية فقد أباحوا مع الكراهة أكل كل السباع كما تقدم.

ويجوز بالإجماع أكل الأنعام (الإبل والبقر والغنم) لإباحتها بنص القرآن الكريم، كما يجوز أكل الطيور غير الجارحة كالحمام والبط والنعامة والأوز، والسمان، والقنبر، والزرزور، والقطا، والكروان، والبلبل وغير ذلك من العصافير.

ويحل أكل الوحوش غير الضارية، كالظباء، وبقر الوحش وحماره لإذن النبي ﷺ بأكلها[٦].

ويباح أكل الأرنب والجراد، لثبوت الإباحة في السنة النبوية. الدود وحده يحرم

---

(١) المهذب: ١/ ٢٤٩، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٣، كشاف القناع: ٦/ ١٩٠.
(٢) الشرح الكبير: ٢/ ١١٥، وسمي ذلك خشاشاً لأنه يخش أي يدخل في الأرض ولا يخرج منها إلا بمخرج، ويبادر برجوعه إليها.
(٣) أخرجه البخاري ومسلم (نصب الراية: ٤/ ١٩٨).
(٤) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن خالد بن الوليد (نصب الراية: ٤/ ١٩٦).
(٥) بداية المجتهد: ١/ ٤٥٥، الشرح الكبير: ٢/ ١١٧.
(٦) رواه البخاري ومسلم.

عند غير المالكية، لكن دود الطعام والفاكهة وسوس الحبوب، ودود الخل، إذا أكل معه ميتاً، وطابت به النفس ولم تعافه، يحل أكله لتعسر تمييزه[١].

خلاصة مذهب المالكية في المباح والمحرم[٢]:

يظهر مما سبق أن مذهب المالكية أوسع المذاهب في إباحة الأطعمة والأشربة، لذا أستحسن إعطاء خلاصة عنه:

المباح: يباح حال الاختيار أكلاً أوشرباً كل طعام طاهر، والحيوان البحري، ولو آدميه وخنزيره، وإن كان البحري ميتاً، والطير بجميع أنواعه ولو كان جلاَّلة[٣]، أو ذا مخلب كالباز والعقاب والرخم، إلا الوطواط، فيكره أكله على الراجح، والنَّعَم (الإبل والبقر والغنم ولو جلالة)، والوحش غير المفترس كغزال وحمر وحش ويربوع، وخلد، ووَبر[٤]، وأرنب، وقنفذ، وضُرْبوب[٥]، وحية أمن سمها[٦] إن ذكيت بحلقها.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٨، ٣٠٣، المغني: ٨/ ٦٠٥.

(٢) راجع متن العلامة خليل والشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٢/ ١١٥.

(٣) أي مستعملاً للنجاسة. والجلالة لغة: البقرة التي تستعمل النجاسة. والفقهاء يستعملونها في كل حيوان يستعملها.

(٤) اليربوع: دابة قدر بنت عرس، رجلاها أطول من يديها. والخلد: فأر أعمى لا يصل للنجاسة. والوبر: فوق اليربوع كالأرنب يعتلف النبات والبقول، ودون السنور، طحلاء اللون أي بين البياض والغبرة.

(٥) القنفذ: أكبر من الفأر، كله شوك إلا رأسه وبطنه ويديه ورجليه، والضربوب: كالقنفذ في الشوك، إلا أنه قريب من خلقة الشاة. وأباح الحنابلة أكل اليربوع والوبر والضب والضبع (المغني: ٨/ ٥٩٢، كشاف القناع: ٦/ ١٩١) والشافعية أيضاً كما أبنت في الذبائح: أباحوا أكل الضبع والضب والثعلب واليربوع والفَنَك (حيوان يؤخذ من جلده الفرو) والسمور (كالسنور)، وهما من ثعالب الترك. وأباحوا أكل ابن عرس (دويبة رقيقة تعادي الفأر تدخل تحت حجره وتخرجه)، والبجع (الحوصل): وهو طائر أبيض من الكركي، ذو حوصلة عظيمة يتخذ منها فرو، ويكثر بمصر، والقاقم (دويبة يتخذ جلدها فرواً) لأن ما ذكر من الطيبات (مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٩).

(٦) أمن سمها لمستعملها، ويجوز أكلها بسمها لمن ينفعه ذلك لمرض.

ويباح أيضاً هوام الأرض كخنفساء وبنات وَرْدان، وجندب[١]، ونمل ودود وسوس.

ويباح عصير ماء العنب أول عصره، وفقّاع، وعقيد وسوبيا[٢]أمن سكره.

المحرم: ويحرم تناول النجس من جامد أو مائع، والخنزير البري، والبغل والفرس والحمار، ولو كان حمارا وحشياً تأنس. والأرجح تحريم أكل الطين والتراب والعظام والخبز المحروق بالنار، منعاً لأذى البدن.

المكروه: ويكره سبع وضبع وثعلب وذئب، وهر ولو كان وحشياً، وفيل وفهد ودب ونمر ونمس[٣]، وكلب إنسي على المعتمد. والأظهر كراهة أكل القرد والنسناس، والمشهور أن فأر البيوت الذي يصل إلى النجاسة يكره، فإن شك في وصوله لها، لم يكره، وإن لم يصل للنجاسة فهو مباح.

لحم الجلالة: الجلالة كما عرفها الحنفية: هي التي تعتاد أكل الجيف والنجاسات فقط، ولا تخلط معها طعاماً غيره ويكون لها ريح منتنة. وهي عند غير الحنفية: هي التى أكثر طعامها النجاسة، وقد اختلف الفقهاء في حكم أكل لحمها.

فأباح المالكية[٤]كما تقدم أكل لحم الجلالة. وكرهها مالك، وأحمد في رواية عنه والحنفية والشافعية[٥]، وحرمها الحنابلة[٦].

وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر. أما الأثر فهو ما روى ابن عمر: «نهى

---

(١) بنت وردان: دويبة كريهة الرائحة، تألف الأماكن القذرة في البيوت، وهي ذات ألوان مختلفة وأرجل جانبية متعددة. والجندب: نوع من الجراد.

(٢) الفقاع: شراب يتخذ من القمح والتمر. والسوبيا: شراب يميل إلى الحموضة بما يضاف إليه من عجوة ونحوها. وعقيد: هو ماء العنب يغلى على النار حتى ينعقد ويذهب إسكاره. ويسمى بالرُّب الصامت.

(٣) وتسمى كل تلك الحيوانات ما عدا الهر الوحوش المفترسة.

(٤) الشرح الكبير: ٢/ ١١٥، بداية المجتهد: ١/ ٤٥١.

(٥) تبيين الحقائق للزيلعي: ١/ ١٠، البدائع: ٥/ ٣٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٥٠، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٤، الدر المختار: ٥/ ٢٣٩ ومابعدها.

(٦) كشاف القناع: ٦/ ١٩٢، المغني: ٨/ ٥٩٣.

النبي ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها»[١] وروى الخلال بإسناده عن عبد الله بن عمرو: «نهى رسول الله ﷺ عن الإبل الجلالة أن يؤكل لحمها، ولا يحمل عليها إلا الأدمُ (الجلود المدبوغة)، ولا يركبها الناس حتى تعلف أربعين ليلة».

وأما القياس المعارض لهذا: فهو أن ما يرد جوف الحيوان ينقلب إلى لحم، فالمالكية القائلون بالحل نظروا إلى الانقلاب أو التحول إلى لحم، كانقلاب الدم لحماً.

والحنابلة أخذوا بظاهر النهي المقتضي للتحريم، ولأن اللحم يتولد من النجاسة، فيكون نجساً، كرماد النجاسة. والحنفية والشافعية حملوا الحديث على الكراهة التنزيهية.

وعبارة الحنفية: يكره لحم الجلالة ولبنها، كما يكره لحم الأتان ولبنها ولبن الخيل، وبول الإبل، وأجازه (أي بول الإبل ولحم الفرس) أبو يوسف للتداوي به. وتحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها، وقدر بثلاثة أيام لدجاجة، وأربعة لشاة، وعشرة لإبل وبقر على الأظهر. ولو أكلت الجلالة النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها، حلت، كما حل أكل جدي غذي بلبن خنزير؛ لأن لحمه لا يتغير، وما غذي به يصير مستهلكاً لا يبقى له أثر. وعليه: لا بأس بأكل الدجاج، لأنه يخلط أكل النجس مع غيره، ولا يتغير لحمه[٢].

وعبارة الشافعية: يكره أكل الجلالة: وهي التي أكثر أكلها العَذِرَة (الغائط) من ناقة أو شاة، و بقرة، أو ديك، أو دجاجة؛ لحديث ابن عمر المتقدم: ولا يحرم أكلها، لأنه ليس فيها أكثر من تغيير لحمها، وهذا لا يوجب التحريم. فإن أطعم الجلالة طعاماً طاهراً لم يكره، لقول ابن عمر: «تعلف الجلالة علفاً طاهراً: إن كانت ناقة أربعين يوماً، وإن كانت شاة سبعة أيام، وإن كانت دجاجة ثلاثة أيام».

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن غريب. وفي رواية لأبي داود: «نهى عن ركوب الجلالة» وفي أخرى له: «نهى عن ركوب جلالة الإبل» وروى أحمد والنسائي وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية وعن ركوب الجلالة، وأكل لحمها».

(٢) وروي أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل الدجاج. وما روي أن الدجاج يحبس ثلاثة أيام، ثم يذبح، فذاك على سبيل التنزه، لا أنه شرط (تبيين الحقائق، المكان السابق).

وعبارة الحنابلة: وتحرم الجلالة: وهي التي أكثر طعامها النجاسة، كما تحرم ألبانها وهي رواية عن أحمد، وفي رواية أخرى أنها مكروهة غير محرمة، وتزول الكراهة بحبسها اتفاقاً. واختلف في قدره فروي عن أحمد أنها تحبس ثلاثاً، سواء أكانت طائراً أم بهيمة. وروي عنه أيضاً: تحبس الدجاجة ثلاثاً، والبعير والبقرة ونحوهما يحبس أربعين. ويكره ركوب الجلالة.

المطلب الثاني ـــ ما لا نص فيه ـــ الاحتكام للذوق العربي:

قال الشافعية والحنابلة[1]: الحيوان الذي لا نص فيه من كتاب أو سنة أو إجماع، لا خاص ولا عام بتحريم ولا تحليل، ولا ورد فيه أمر بقتله ولا بعدم قتله: إن استطابه أهل يسار (أي ثروة وخصب) وأهل طباع سليمة من أكثر العرب ـ سكان بلاد أو قرى، في حال رفاهية عند الشافعية، أو أهل الحجاز أهل الأمصار عند الحنابلة: حل أكله. لقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧] ولأن العرب هم الذين نزل عليهم الكتاب، وخوطبوا به، وبالسنة وفيهم بعث النبي ﷺ، فيرجع في مطلق ألفاظهما إلى عرفهم، دون غيرهم.

وعليه تكون القاعدة: المحرم من الحيوان: ما نص الله تعالى عليه في كتابه. وما كانت العرب تسميه طيباً فهو حلال، وما كانت تسميه خبيثاً فهو محرم.

ولا يعتبر قول الأجلاف من أهل البادية والفقراء وأهل الضرورة؛ لأنهم للضرورة والمجاعة، يأكلون ما وجدوا.

وما لم يوجد عند أهل الحجاز عند الحنابلة، رد إلى أقرب ما يشبهه في الحجاز. فإن لم يشبه شيئاً منها، فهو مباح، لدخوله في عموم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٥] الآية، ولقول النبي ﷺ: «وما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه»[2].

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٤٩، المغني: ٨/ ٥٨٥.

(٢) أخرجه الترمذي وابن ماجه عن سلمان الفارسي (نيل الأوطار: ٨/ ١٠٦).

وقال الشافعية: إن جهل اسم حيوان، سئل العرب عنه، وعمل بتسميتهم له مما هو حلال أو حرام؛ لأن المرجع في ذلك إلى الاسم وهم أهل اللسان. وإن لم يكن له اسم عندهم، ألحق بالأشبه به من الحيوان، في الصورة، أو الطبع، أو الطعم في اللحم. فإن تساوى الشبهان، أو فقد ما يشبهه، حل على الأصح، لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٥] الآية.

وعملاً بهذا المبدأ أذكر بإيجاز ما يحرم وما يحل من الحيوان عند الشافعية: أما ما يحرم: فيشمل الحشرات كلها كالنمل والذباب والخنافس والحيَّات والدود والبق والقمل والصُّرصُر والوزغ: وهو سام أبرص. ويَحرم ذوات السم وكل ما يندب قتله كالنحل والزنابير والعقارب والفئران والغربان والأفاعي والحِدأ.

ويحرم من الطيور: الخُفَّاش (الوطواط) والخُطَّاف (طائر أسود الظهر أبيض البطن) والببَّغا) طائر أخضر يحاكي الأصوات) والطاووس، والرَّخمة (طائر يشبه النسر) والبغَاثة (طائر أبيض بطيء الطيران أصغر من الحدأة) ويحرم كل ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير. ويحرم كل متنجس لا يمكن تطهيره كخل وزيت ودبس، وما يضر البدن كالحجر والتراب والزجاج والسم والأفيون.

وأما ما يحل: فيشمل طيور النعامة والبط والحجل والإوَز والدجاج والقطا وغراب الزرع والحمام. ويشمل أيضاً كل طاهر لا ضرر فيه ولا تعافه النفس كالبيض والجبن، أما ما تعافه النفس وتستقذره كالمخاط والمني ونحوهما فحرام. وتحل ألبان الحيوانات المأكولة اللحم، ولا تحل ألبان الحيوانات غير المأكولة اللحم كلبن إناث الحمير، لكن لبن الإنسان طاهر.

ويحرم كل ما استخبثه العرب في عصر النبي ﷺ كالحشرات ونحوها إلا ما أباحه الشرع كاليربوع (دابة كالفأرة لكن ذنبه أطول) والضَّب (دابة كالجرذون) والوَبْر (دابة أصغر من الهر) والسمُّور (دابة كالسنور) وابن عرس (دابة رقيقة تطارد الفئران).

وتحل حيوانات البحر، لأن العرب استطابتها، وتباح الأنعام (الإبل والبقر والغنم والمعز) وحُمُر الوحش والظباء والأرانب ونحوها مما استطابته العرب، إلا ما حرمه الشرع كالبغال والحمر الأهلية.

المطلب الثالث ـــ حالة الضرورة:

الضرورة نظرية متكاملة تشمل جميع أحكام الشرع، يترتب عليها إباحة المحظور، وترك الواجب. والكلام عليها يطول[١]، أجتزئ ببيان المهم منها وهو تعريفها وحكمها وشروطها، وهل تشمل حالة السفر والحضر جميعاً، وجنس المستباح أو ما يجوز تناوله، وكيفية ترتيب أفضلية الشيء المتناول، ومقدار الجائز تناوله، والتزود من الميتة، وحكم أخذ طعام الغير قهراً للضرورة، وحالات خاصة للحاجة (المار ببستان الفاكهة، والأكل من الزرع، وحلب الماشية لمن مر بهما)[٢].

أولاً ـ تعريف الضرورة وحكمها:

هي الخوف على النفس من الهلاك علماً (أي قطعاً) أو ظناً. فلا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت. وحكمها في المذاهب الأربعة[٣]: وجوب الأكل من المحرَّم، بمقدار ما يسد رمَقَه (أي بقية حياته)، ويأمن معه الموت، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣] وقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥] وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩]. فإن ترك الأكل والشرب حتى هلك، فقد عصى، لأن فيه إلقاء إلى التهلكة، وهو منهي عنه في محكم التنزيل، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له، فلزمه، كما لو كان معه طعام حلال.

بخلاف من امتنع عن التداوي حتى مات، لا يجب عليه، ولا يعصي بالترك، إذ

---

(١) راجع كتابنا نظرية الضرورة الشرعية.

(٢) انظر المبسوط: ٢٤/ ٤٨، البدائع: ٥/ ١٢٤، رد المحتار: ٥/ ٢٣٨، أحكام القرآن للجصاص: ١/ ١٤٧ ومابعدها، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١١٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٧٣، بداية المجتهد: ١/ ٤٦١ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٥٠ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٨، ٣٠٦-٣١٠، المغني: ٨/ ٥٩٥-٦٠٣، كشاف القناع: ٦/ ١٩٤-٢٠٠.

(٣) المبسوط، المكان السابق، البدائع: ٧/ ١٧٦، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٥، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٩٢، ٢٣٨، درر الحكام: ١/ ٣١٠، الشرح الكبير: ٢/ ١١٥، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٦، المغني: ٨/ ٥٩٦، الفروق: ٤/ ١٨٣، الجصاص: ١/ ١٤٨، ١٥٠، أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٥٦.

لا يتيقن أن الدواء يشفيه. هذا وقد قرر الحنابلة أنه يجب على المضطر تقديم السؤال، أي الاستجداء على أكل الميتة.

وقيل عند البعض كأبي يوسف وأبي إسحاق صاحب المهذب وفي وجه عند الحنابلة: لا يجب على المضطر الأكل من الميتة أو لحم الخنزير، بل يباح لأنه له غرضاً في تركه، وهو أن يجتنب ما حرم عليه، وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة، ولما روي عن عبد الله بن حذافة السَّهْمي صاحب رسول الله ﷺ: «أن طاغية الروم حبسه في بيت، وجعل معه خمراً ممزوجاً بماء، ولحم خنزير مشوي ثلاثة أيام، فلم يأكل، ولم يشرب، حتى مال رأسه من الجوع والعطش، وخشوا موته، فأخرجوه، فقال: قد كان الله أحله لي، لأني مضطر، ولكن لم أكن لأشمتك بدين الإسلام» ولأن إباحة الأكل رخصة، فلا تجب عليه كسائر الرخص[1]، ولأن قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩] استثناء من التحريم، والاستثناء من التحريم حل أو إباحة كما يقرر الأصوليون.

وبهذا يظهر أن الإضراب عن الطعام في السجون ونحوها، لا يحل إذا أدى إلى الموت، على كلا الرأيين السابقين.

ثانياً ـ شروط الضرورة أو ضوابطها:

ليس كل من ادعى الضرورة يسلَّم له ادعاؤه، أو يباح له فعل الحرام، وإنما لابد من توافر شروط أو ضوابط للضرورة، وهي ما يأتي[2]:

١ً - أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة في المستقبل، أي أن يحصل في الواقع خوف الهلاك على النفس أو المال بغلبة الظن بحسب التجارب، أو التحقق من خطر التلف، لو لم يأكل، ويكفي في ذلك الظن، كما في الإكراه على أكل الحرام، فلا يشترط فيه التيقن ولا الإشراف على الموت، بل لو انتهى إلى هذه الحالة لم يفد الأكل ولم يحل الأكل كما صرح الشافعية.

٢ً - أن يتعين على المضطر ارتكاب المحظور الشرعي أي ألا يكون هناك

---

(١) المغني: ٨/٥٩٦، تكملة فتح القدير: ٧/٢٩٨.

(٢) نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص ٦٦ ومابعدها.

وسيلة أخرى من المباحات لدفع الخطر إلا تناول الحرام؛ لأن سبب استعمال المحرمات في حال الاضطرار هو ضرورة التغذي أعني إذا لم يجد شيئاً حلالاً يتغذى به. وهذا لاخلاف فيه.

٣ - أن يتوافر عذر يبيح الإقدام على الحرام، كالحفاظ على النفس أو العضو بأن خاف التلف إما من جوع، أو يخاف إن ترك الأكل عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة فيهلك، أو يعجز عن الركوب فيهلك، وبه يظهر أن كل ما يبيح التيمم ـ كماصرح الشافعية والحنابلة ـ يبيح تناول الحرام أو ارتكاب المحظور، فيعتبر خوف حصول الشين الفاحش في عضو ظاهر كخوف طول المرض، كل منهما يبيح الأكل من المحرمات.

٤ - ألا يخالف المضطر مبادئ الإسلام، فلا يحل الزنا والقتل والكفر والغصب بأي حال؛ لأنها مفاسد في ذاتها، وإن كان يرخص حال الإكراه في الكفر باللسان مع اطمئنان القلب بالإسلام، كما يرخص بأخذ طعام الغير ولو قهراً إذا لم يكن هو أيضاً مضطراً إليه. وبه يظهر أن الإباحة تختلف عن الرخصة؛ لأن الإباحة تقلب الحرام حلالاً، وتزيل عنه صفة الحرمة، وأما الرخصة فتمنع الإثم ويظل الفعل حراماً.

ولا يباح أصلاً قتل آدمي وأكله، كما لايباح عند الجمهور غير الشافعية أكل آدمي ميت، كما سأبين، ويحرم على الراجح عند أئمة المذاهب الأربعة تناول الخمر إلا لإزالة غُصة عند عدم مايسيغها به من غيرها، ولايحل عند المالكية تناول شيء من الدم أو العَذِرة، أو ضالة الإبل.

٥ - أن يقتصر في رأي الجمهور على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، كما سأوضح؛ لأن إباحة الحرام ضرورة، والضرورة تقد ر بقدرها.

٦ - أن يصف المحرم ـ في حال ضرورة الدواء ـ طبيب عدل ثقة في دينه وعلمه، وألا يوجد من غير المحرَّم علاج آخر، يقوم مقامه.

ولا يتقيد الاضطرار بزمن مخصوص لاختلاف الأشخاص في ذلك[1].

---

(١) كشاف القناع: ٦/ ١٩٤، المغني: ٨/ ٥٩٥.

ثالثاً ـ هل تشمل الضرورة حالة السفر والحضر جميعاً؟

تباح المحرمات عند الاضطرار إليها في الحضر والسفر جميعاً؛ لأن آية الضرورة فمن اضطر [البقرة: ٢/١٧٣] مطلقة غير مقيدة بحالة معينة من هاتين الحالتين، وهو لفظ عام في حق كل مضطر، ولأن الاضطرار يكون في الحضر في سنة المجاعة العامة، وسبب الإباحة: الحاجة إلى حفظ النفس عن الهلاك، وهو عام في الحالين[١].

وهذا باتفاق المذاهب الأربعة، ولم يميز الحنفية[٢] بين السفر المقصود به أصلاً المعصية، أو طروء المعصية في أثناء سفر مباح. وهو الراجح عند الحنابلة كما في الحاشية. والمشهور من مذهب مالك[٣]: أن المضطر يجوز له الأكل من الميتة ونحوها في سفر المعصية، ولايجوز له القصر والفطر لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ٢/١٧٣].

وفرق المالكية في المشهور والشافعية والحنابلة[٤] بين المعصية بالسفر، والمعصية في السفر أي أثنائه. فمن أنشأ سفراً يعتبر في ذاته معصية كالمرأة الناشز، وقاطع الطريق، والمسافر لظلم الناس، لايباح له الأكل من الميتة، أو استعمال الرخص الشرعية؛ لأن الرخص لاتناط بالمعاصي، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/١٧٣] قال مجاهد: غير باغ على المسلمين ولا عاد عليهم.

ومن سافر سفراً مباحاً، وعصى أثناء سفره، كأن شرب الخمر، فهو عاص في سفره، تباح له الرخص الشرعية، لأنها منوطة بالسفر، ونفس السفر ليس معصية، ولا إثم به.

---

(١) هذا ماقرره ابن قدامة في مذهب أحمد (المغني: ٨/٥٩٦) وهو الموافق لغيره من الكتب (كشاف القناع: ٦/ ١٩٤).

(٢) التوضيح: ٢/ ١٩٤، مسلم الثبوت: ١/ ١١٣، أحكام الجصاص: ١/ ١٤٧ ومابعدها.

(٣) الموافقات: ١/ ٣٣٧، أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٥٨، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٣٣، القوانين الفقهية: ص ١٧٣، بداية المجتهد: ١/ ٤٦٢.

(٤) مخطوط قواعد الزركشي: ق ١٠٧، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٢٤، مغني المحتاج: ١/ ٦٤، ٢٦٨، المغني: ٨/ ٢٩٧، الشرح الصغير: ١/ ٤٧٧.

رابعاً ـ جنس الشيء المستباح للضرورة:

يستباح للضرورة في المذاهب الأربعة كل شيء محرم، يرد جوعاً أو عطشاً، كالميتة من كل حيوان والخنزير وطعام الغيرونحوه[١].

واستثنى الحنابلة السم ونحوه مما يضر.

واستثنى المالكية الآدمي والدم والخنزير والأطعمة النجسة كالعذرة والأشربة النجسة إلا الخمر، لإزالة الغُصة، ولا تباح لجوع ولا لعطش لأنها لا تدفعه، وقيل: تباح، ولا يحل التداوي بها ولو لخوف الموت في المشهور.

كما استثنوا ضالة الإبل، إلا إن تعينت عند انفرادها، وتقدم عليها الميتة عند وجودهما.

واتفق أئمة المذاهب على أنه لا يباح قتل إنسان مسلم أو كافر معصوم أو إتلاف عضو منه لضرورة الأكل، لأنه مُثلة، فلا يجوز أن يبقي نفسه بإتلافه. فلا يباح إذن الإنسان الحي. كما لا يباح الأكل من الإنسان الميت عند الجمهور غير الشافعية، لقوله ﷺ: «كسر عظم الميت ككسره حياً»[٢]. وإن قال شخص لآخر مثلاً: اقطع يدي وكلها، لا يحل؛ لأن لحم الإنسان لا يباح في الاضطرار لكرامته.

وأجاز الشافعية[٣] للمضطر أكل آدمي ميت إذا لم يجد ميتة غيره؛ لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت، إلا إذا كان الميت نبياً، فإنه لا يجوز الأكل منه قطعاً، أو كان الميت مسلماً والمضطر كافراً، فإنه لا يجوز له الأكل منه لشرف

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١١٥ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٦١، القوانين الفقهية: ص ١٧٣، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢٣٨، مغني المحتاج: ٨/ ٥٩٥، كشاف القناع: ٦/ ١٩٤.

(٢) رواه أحمد في مسنده، وأبو داود، وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها. وروى مالك وابن ماجه وأبو داود بإسناد صحيح ما عدا رجلاً واحداً هو سعد الأنصاري، ضعفه أحمد، ووثقه الأكثرون: حديثاً في معناه عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لحفار قبر أخرج عظماً: «لا تكسرها، فإن كسرك إياها ميتاً ككسرك إياه حياً، ولكن دُسَّه في جانب القبر» وأخرج ابن ماجه عن أم سلمة أنه ﷺ قال: «كسر عظم الميت ككسره حياً في الإثم».

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٧.

الإسلام. وقال الخطيب الشربيني شارح المنهاج: بل لنا وجه: أنه لا يجوز أكل الميت المسلم، ولو كان المضطر مسلماً. وبهذه الاستثناءات اقترب الشافعية من غيرهم.

وأجاز الحنابلة أكل الآدمي غير المعصوم أي مباح الدم كالحربي والمرتد والزاني المحصن والقاتل في المحاربة[١].

كذلك أجاز الشافعية والحنابلة للمضطر قتل حربي ومرتد وأكله، ولا يجوز له قطع بعض أعضائه، لأنهما ـ أي في حالة القتل ـ غير معصومين، فيباح قتلهما، إذ لا حرمة لهما، فكانا بمنزلة السباع، وللمضطر أكله بعد موته، لعدم حرمته.

وللمضطر أيضاً عندهم (الشافعية والحنابلة) قتل الزاني المحصن، والمحارب (قاطع الطريق) ومن عليه قصاص، وإن لم يأذن الإمام في القتل؛ لأن قتلهم مستحق، وإنما يعتبر إذن الإمام في غير حال الضرورة تأدباً معه، وحال الضرورة ليس فيها رعاية أدب.

ولا يجوز للمضطر قتل ذمي ومستأمن ومعاهد، لحرمة قتلهم. والأصح له حل قتل صبي حربي وامرأة حربية، لأنهما ليسا بمعصومين، ومنع قتلهما في غير الضرورة لا لحرمتهما، بل لحق الغانمين.

تشريح الجثث ونقل الأعضاء:

يرى المالكية والحنابلة عملاً بحديث: «كسر عظم الميت ككسره حياً» أنه لا يجوز شق بطن الميتة الحامل لإخراج الجنين منه؛ لأن هذا الولد لا يعيش عادة، ولايتحقق أنه يحيا، فلا يجوز هتك حرمة متيقنة لأمر موهوم.

وأجاز الشافعية شق بطن الميتة لإخراج ولدها، وشق بطن الميت لإخراج مال منه. كما أجاز الحنفية كالشافعية شق بطن الميت في حال ابتلاعه مال غيره، إذا لم تكن له تركة يدفع منها، ولم يضمن عنه أحد[٢].

---

(١) كشاف القناع: ٦/١٩٨.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٣/٢٤٦.

وأجاز المالكية أيضاً شق بطن الميت إذا ابتلع قبل موته مالاً له أو لغيره إذا كان كثيراً: هو قدر نصاب الزكاة، في حال ابتلاعه لخوف عليه أو لعذر. أما إذا ابتلعه بقصد حرمان الوارث مثلاً، فيشق بطنه، ولو قل.

وبناء على هذه الآراء المبيحة: يجوز التشريح عند الضرورة أو الحاجة بقصد التعليم لأغراض طبية، أو لمعرفة سبب الوفاة وإثبات الجناية على المتهم بالقتل ونحو ذلك لأغراض جنائية إذا توقف عليها الوصول إلى الحق في أمر الجناية، للأدلة الدالة على وجوب العدل في الأحكام، حتى لا يظلم بريء، ولا يفلت من العقاب مجرم أثيم.

كذلك يجوز تشريح جثث الحيوان للتعليم؛ لأن المصلحة في التعليم تتجاوز إحساسها بالألم.

وعلى كل حال ينبغي عدم التوسع في التشريح لمعرفة وظائف الأعضاء وتحقيق الجنايات، والاقتصار على قدر الضرورة أو الحاجة، وتوفير حرمة الإنسان الميت وتكريمه بمواراته وستره وجمع أجزائه وتكفينه وإعادة الجثمان لحالته بالخياطة ونحوها بمجرد الانتهاء من تحقيق الغاية المقصودة.

كما يجوز عند الجمهور نقل بعض أعضاء الإنسان لآخر كالقلب والعين والكلية إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل موت المنقول عنه؛ لأن الحي أفضل من الميت، وتوفير البصر أو الحياة لإنسان نعمة عظمى مطلوبة شرعاً. وإنقاذ الحياة من مرض عضال أو نقص خطير أمر جائز للضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، ولكن لا يقبل بيع هذه الأعضاء بحال، كما لا يجوز بيع الدم، وإنما يجوز التبرع بدفع عوض مالي على سبيل الهبة أو المكافأة عند نقل العضو أو التبرع بالدم في حالة التعرض لهلاك أو ضرر بالغ. فإن تحتم دفع العوض ولا يوجد متبرع من الأقارب أو غيرهم، جاز للدافع الدفع للضرورة.

التداوي بالخمر:

قال أئمة المذاهب الأربعة[١]: يحرم على الراجح الانتفاع بالخمر وسائر المسكرات للمداواة وغيرها، كاستخدامها في دُهن أو طعام أو إذابة دواء أو بَلِّ طين، لقوله ﷺ: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[٢]، وروى طارق بن سويد أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه، أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء؟ فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء»[٣].

لكن قال الحنفية[٤]: يجوز التداوي بالمحرم إن علم يقيناً أن فيه شفاء، ولا يقوم غيره مقامه، أما بالظن فلا يجوز. وقول الطبيب لا يحصل به اليقين. ولايرخص التداوي بلحم الخنزير، وإن تعين.

وقيد الشافعية[٥]حرمة التداوي بالخمر إذا كانت صرفاً، غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه. أما الترياق المعجون بها ونحوه مما تستهلك فيه، فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به، مما يحصل به التداوي من الطاهرات، كالتداوي بنجس كلحم حية وبول. وكذا يجوز التداوي بما ذكر لتعجيل شفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به. وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لايسكر.

---

(١) البدائع: ٥/ ١١٣، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٥/ ٣٢٠، المنتقى على الموطأ: ٣/ ١٥٤، ١٥٨، التاج والإكليل: ٦/ ٣١٨، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٥٢ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٥١، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٧، كشاف القناع: ٦/ ١٩٨، زاد المعاد: ٣/ ١١٤، المغني: ٤/ ٢٥٥، ٨/ ٣٠٨، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ٢٨٦.

(٢) رواه البخاري عن ابن مسعود. وكذا رواه عبد الرزاق والطبري وابن أبي شيبة موقوفاً عليه. وذكره البيهقي وأحمد وأبو يعلى والبزار مرفوعاً، وابن حبان وصححه، من حديث أم سلمة.

(٣) رواه مسلم وأحمد وأبو داود وابن ماجه وابن حبان والترمذي وصححه هو وابن عبد البر. وروي أيضاً: «لا تداووا بحرام» من حديث أبي داود والطبراني ورجاله ثقات عن أبي الدرداء بلفظ: «إن الله خلق الداء والدواء فتداووا ولا تتداووا بحرام» (مجمع الزوائد: ٥/ ٨٦).

(٤) الهدية العلائية للعلامة الشيخ علاء الدين عابدين: ص ٢٥١.

(٥) مغني المحتاج: ٤/ ١٨٨.

قال العز بن عبد السلام[١]: جاز التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهراً يقوم مقامها؛ لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة، ولا يجوز التداوي بالخمر على الأصح إلا إذا علم أن الشفاء يحصل بها، ولم يجد دواء غيرها.

وأبان ابن العربي والقرطبي المالكيان[٢]أنه يجوز الانتفاع بالخمر للضرورة، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣] فرفعت الضرورة التحريم، وخصصت الضرورة الحرام؛ لأن إهمال تعاطي الدواء قد يسبب الوفاة.

شرب الخمر حالة العطش:

أجاز جمهور الفقهاء[٣]شرب الخمر عند ضرورة العطش أو الغصص أو الإكراه قدر ما تندفع به الضرورة؛ لأن الحفاظ على الحياة يقتضي إباحة كل ما يطفئ الظمأ.

وقيد الحنابلة[٤]شرب الخمر لضرورة العطش بما إذا كانت ممزوجة بما يروي من العطش، فتباح حينئذ فقط. فإن شربها صرفاً أو ممزوجة بشيء يسير لا يروي من العطش، لم يبح له ذلك، وعليه عقوبة الحد المقررة.

خامساً ـ كيفية ترتيب الأفضلية بين مطعومات الضرورة:

إذا وجد المضطر ميتة وطعاماً لغيره وصيداً لمحرم أو مأكولاً غير مذبوح، فهل يقدم الميتة أو غيرها؟ للفقهاء رأيان:

١ - قال الجمهور (الحنفية، والشافعية في المعتمد عندهم، والحنابلة)[٥]: إنه

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ٨١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٥٦ ومابعدها، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٣١.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ١٤٧، بداية المجتهد: ١/ ٤٦٢، الإفصاح لابن هبيرة: ص ٣٧٤، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٢٨.

(٤) المغني: ٨/ ٣٠٨، ٦٠٥.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٢٤، أحكام القرآن للجصاص: ١/ ١٤٨، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٩، المهذب: ١/ ٢٥٠، المغني: ٨/ ٦٠٠، كشاف القناع: ٦/ ١٩٤ ومابعدها.

يأكل الميتة؛ لأن أكل الميتة ثبت بالنص، وطعام الغير أو إباحة الصيد ثبت بالاجتهاد، والأخذ بالمنصوص عليه أولى، ولأن الميتة لا تبعة فيها لأحد من الناس في الدنيا ولا في الآخرة، فكان أكلها أخف من أكل طعام الغير، إذ حقوق الناس مبنية على التشديد، وحق الله تعالى أوسع. ولو حصل ضرر بأكل الميتة يرجى الشفاء منه بالمداواة. ويجب عند الحنابلة تقديم السؤال على آكل الميتة.

وإن وجد المحرم صيداً حياً وميتة، أكل الميتة؛ لأن ذبح الصيد جناية لا تجوز له حال الإحرام. فإن لم يجد المضطر ميتة، ذبح الصيد وأكله.

وإن لم يجد المضطر شيئاً يأكله، لم يبح له عند الحنابلة[1] أكل بعض أعضائه؛ لأن أكله من نفسه ربما قتله، فيكون قاتلاً لنفسه، ولا يتيقن حصول البقاء بأكل جزء من جسده.

وقال النووي في المنهاج[2]: الأصح جواز قطع بعضه، لا كله، لأنه إتلاف بعضه لاستبقاء كله. وشرط الجواز أمران: أحدهما ـ فقد الميتة ونحوها. والثاني ـ أن يكون الخوف في قطعه أقل من الخوف في ترك الأكل. فإن كان مثله أو أكثر، حرم جزماً. كما يحرم جزماً على شخص قطع بعض نفسه لغيره من المضطرين؛ لأن قطعه لغيره ليس فيه قطع البعض لاستبقاء الكل. ويحرم على مضطر أيضاً أن يقطع لنفسه قطعة من حيوان معصوم.

٢- وقال المالكية[3]: تقدم الميتة وجوباً على أكل لحم الخنزير، لأنه حرام لذاته، وحرمة الميتة عارضة، كما تقدم الميتة للمضطر المحرم على الصيد الحي الذي صاده المحرم أو أعان عليه، ما لم تكن الميتة متغيرة يخاف على نفسه من أكلها، وإلا قدم الصيد المذكور. فإن كان المضطر حلالاً قدم صيد المحرم على الميتة.

ويقدم طعام الغير ندباً، لا وجوباً على أكل الميتة، إن لم يخف الأذى من قطع

---

(١) المغني: ٨/ ٦٠١.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣١٠.

(٣) الشرح الكبير: ٢/ ١١٦، القوانين الفقهية: ص ١٧٣، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٢٩.

عضو، أو ضرب ونحوه؛ لأن الطعام طاهر، ولأن الغالب أن الإنسان يبذل طعامه للمضطر ولا يتلكأ في ذلك. وهذا المذهب هو المعقول، بل إني أرى وجوب تقديم طعام الغير على أكل الميتة، دفعاً للضرر.

قال ابن كثير[١]: إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير بحيث لا ضرر فيه ولا أذى، فإنه لا يحل له أكل الميتة، بل يأكل طعام الغير بغير خلاف[٢].

سادساً ـ مقدار الجائز تناوله للضرورة:

هل يقتصر المضطر من تناول الحرام كالميتة على مقدار دفع الضرر، أو يباح له الشبع؟ رأيان للفقهاء:

١ - قال الجمهور (الحنفية، والأظهر عند الشافعية، وأصح الروايتين عند الحنابلة، وبعض المالكية كابن الماجشون وابن حبيب)[٣]: يأكل المضطر للغذاء، ويشرب للعطش، ولو من حرام أو ميتة و مال غيره، مقدار ما يدفع الهلاك عن نفسه أو يؤمن معه الموت: وهو مقدار ما يتمكن به من الصلاة قائماً، ومن الصوم، وهو لقيمات معدودة، ويمتد ذلك من حالة عدم القوت إلى حالة وجوده. لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣][٤] ولأن (ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها) ويكون المضطر بعد سد الرمق غير مضطر، فلم يحل له الأكل، فيصير بعد سد رمقه كما كان قبل أن يضطر، وحينئذ لم يبيح له الأكل، فكذا بعد زوال حالة الضرورة.

٢ - وقال المالكية على المعتمد[٥]: يجوز للمضطر التناول من الحرام حتى

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/ ٢٠٥.

(٢) كذا قال، وقد عرفنا أن هناك خلافاً في المسألة.

(٣) رد المحتار: ٥/ ٢٣٨، المهذب: ١/ ٢٥٠، كشاف القناع: ٦/ ١٩٤، المغني: ٨/ ٥٩٥، ٥٩٧، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٧.

(٤) أي غير متجاوز حد الضرورة، ولا باغ في الأكل بما يزيد عن حاجته.

(٥) بداية المجتهد: ١/ ٤٦٢، أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٥٥، الشرح الكبير: ٢/ ١١٦ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٧٣، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٢٦ ومابعدها.

يشبع، وله التزود (ادخار الزاد) من الميتة ونحوها، إذا خشي الضرورة في سفره، فإذا استغنى عنها طرحها، لأنه لا ضرر في استصحابها، ولا في إعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته، ولكن لا يأكل منها إلا عند ضرورته.

ودليلهم أن الضرورة ترفع التحريم، فتعود الميتة جميعها ونحوها مباحة لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣]. ومقدار الضرورة إنما هو في حالة عدم القوت إلى حالة وجوده، ولأن كل طعام يباح، جاز أن يأكل منه الإنسان قدر سد الرمق، جاز له أن يشبع منه كالطعام الحلال.

هذا إذا كانت المخمصة نادرة في وقت ما، فإن كانت المجاعة عامة مستمرة، فلا خلاف بين العلماء في جواز الشبع من الميتة ونحوها من سائر المحظورات.

ويتفق الشافعية، والحنابلة في أصح الروايتين[1] مع المالكية في جواز التزود من المحرَّمات، ولو رجا الوصول إلى الحلال. ويبدأ وجوباً بلقمة حلال ظفر بها، فلا يجوز له أن يأكل من الحرام حتى يأكلها لتتحقق الضرورة.

وصرح الشافعية: لو عمَّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادراً، جاز استعمال ما يحتاج إليه، ولا يقتصر على الضرورة، بل على الحاجة. وعلل العز بن عبد السلام[2] جواز تناول الحرام حينئذ، دون أن يقتصر على الضرورات بقوله: لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة.

سابعاً ـ حكم أخذ طعام قهراً للضرورة:

لا خلاف بين الفقهاء[3] في أنه يجب على مالك الطعام أو المال، إذا لم يكن مضطراً إليه في الحال، أن يبذله إلى المحتاج إليه بقيمته، ليدفع عنه أذى الجوع أو

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٧، المغني: ٨/ ٥٩٧، كشاف القناع: ٦/ ١٩٤.

(٢) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦٠.

(٣) رد المحتار: ٥/ ٢٣٨، الموافقات: ٢/ ٣٥٢، الشرح الكبير: ٢/ ١١٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ١/ ٢٠٥، المهذب: ١/ ٢٥٠، كشاف القناع: ٦/ ١٩٥، غاية المنتهى: ١/ ٣١٦، المغني: ٨/ ٦٠٢، الطرق الحكمية: ص ٢٦، ط السنة المحمدية، الحسبة لابن تيمية: ص٤٠، القواعد لابن رجب: ص٢٢٧.

العطش أو الحر أو البرد أو الضرر الذي قد يلحق به. فإن امتنع أو طلب أكثر من ثمن المثل، فيجوز قتاله ولو كان مسلماً؛ لأخذه جبراً عنه؛ لأن المسلمين متكافلون متعاونون على السراء والضراء، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/٢]، ولأن امتناع مالك المال أو الطعام من بذله للمضطر إليه إعانة على قتله، وقد ورد: «من أعان على قتل امرئ مسلم، ولو بشطر كلمة، جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمة الله»[١]. وقد ذم الله على منع ذلك مطلقاً بقوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ١٠٧/٧].

ولا يجوز للمضطر في هذه الحالة أن يأكل الميتة، لأنه غير مضطر، والتزامه بدفع قيمة الطعام أمر مقرر شرعاً؛ لأن الإباحة للاضطرار لا تنافي الضمان[٢]. وتنص القاعدة: (الاضطرار لا يبطل حق الغير).

وأما في حال المجاعة العامة فلا يلزم المرء ببذل الطعام للمضطرين؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر[٣].

ثامناً ـ حالات خاصة للضرورة أو الحاجة:

هناك حالات خاصة بالمار ببستان الغير والأكل من الزرع أو الفاكهة، والمار بماشية الغير، هل يجوز التناول منه أو لا؟

أ ـ الأكل من ثمار البساتين:

من مر في طريقه ببستان فيه أشجار مثمرة، فله أن يأكل من فاكهته الرطبة ولو كان هناك حائط عند الضرورة بشرط الضمان أي دفع القيمة.

فإن لم يكن هناك ضرورة للأكل، فلا يجوز للمار عند جمهور الفقهاء[٤] أن يأخذ

---

(١) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة، وهو حديث ضعيف.

(٢) شرح المجلة للأتاسي: ص ٧٦ ومابعدها، للمحاسني: ص ٦٠ ومابعدها، الفروق: ١/ ١٩٥ ومابعدها، ٤/ ٩، حاشية الجمل على المنهج، القواعد لابن رجب: ص ٣٦، ٢٨٦، القواعد والفوائد لابن اللحام الحنبلي: ص ٤٣.

(٣) كشاف القناع: ٦/ ١٩٨.

(٤) رد المحتار: ٥/ ٢٣٨، المهذب: ٢/ ٢٥١، الميزان للشعراني: ٢/ ٥٩.

منه شيئاً بغير إذن صاحبه، كما لا يجوز له أن يحمل معه شيئاً؛ لقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»[١] وقوله عليه السلام: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا»[٢] وهذا الرأي أنزه وأورع وأحوط ديناً.

وقال الحنابلة[٣]: يجوز في حال الجوع والحاجة لمن مر بثمرة أن يأكل منها، ولا يحمل. قال أحمد: إذا لم يكن للبستان حائط، يأكل الإنسان منها إذا كان جائعاً، وإذا لم يكن جائعاً، فلا يأكل. وقد فعله غير واحد من أصحاب النبي ﷺ فإذا كان عليه حائط لم يأكل، لأنه قد صار شبه الحريم، ولقول ابن عباس: «إن كان عليها حائط فهو حريم، فلا تأكل، وإن لم يكن عليها حائط، فلا بأس»، ولأن إحراز الثمار بالحائط يدل على شح صاحبه به، وعدم المسامحة فيه.

والدليل على جواز الأكل للحاجة في حال عدم وجود حائط للبستان قوله ﷺ: «ما أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنة[٤]، فلا شيء عليه، ومن أخرج منه شيئاً، فعليه غرامة مثليه، والعقوبة»[٥] وقوله أيضاً: «إذا أتيت على حائط ـ أي بستان ـ فناد صاحب البستان ثلاثاً، فإن أجابك، وإلا فكل، من غير أن تفسد»[٦]. وروي عن أبي زينب التميمي، قال: «سافرت مع أنس بن مالك وعبد الرحمن بن سمرة وأبي بردة، فكانوا يمرون بالثمار، فيأكلون في أفواههم» وهو قول عمر وابن عباس وأبي بردة، قال عمر: «يأكل ولا يتخذ خبنة»[٧].

---

(١) رواه الحاكم وابن حبان في صحيحهما عن أبي حميد الساعدي بلفظ: «لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيبة نفسه منه».

(٢) رواه البخاري ومسلم. وروى مسلم عن أبي هريرة: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه».

(٣) المغني: ٨/ ٥٩٧.

(٤) الخبنة: ما تحمله في حضنك.

(٥) رواه الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سليم.

(٦) رواه أحمد وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري، ورجاله ثقات. وروى سعيد عن الحسن عن سمرة مثله.

(٧) المغني: ٨/ ٥٩٨.

وهناك رواية أخرى عن الإمام أحمد أنه أجاز الأكل من ثمار البساتين غير المحوطة مطلقاً، سواء أكان المار جائعاً، أم لا. جاء في متن الإقناع وكشاف القناع[١]: من مر بثمر على شجر بستان، أو مر بثمر ساقط تحت الشجر، لا حائط عليه، ولا ناظر (حافظ) ولو كان المار به غير مسافر ولا مضطر، فله أن يأكل منه مجاناً، ولو لغير حاجة إلى أكله، وكذا لو أكله من غصونه من غير رميه بشيء ولا ضربه، ولا صعود شجرة، لحديث الخدري السابق: «إذا أتيت حائط بستان..» . والحقيقة أن هذا كان سائداً بحسب العرف القائم بين الناس، فإنهم كانوا يتسامحون عادة في الأكل للمار، وفي تناول الثمار الساقطة بلا إذن صاحبها، إلا إذا كان قائماً بالتقاطها، أو نهى الناس عن التناول منها[٢].

٢ ـ الأكل من الزرع:

روي عن أحمد روايتان فيمن مر بزرع الغير، فأراد الأكل منه[٣]، أي للحاجة:

إحداهما ـ قال: لا يأكل، إنما رخص في الثمار ليس في الزرع، وقال: ما سمعنا في الزرع أن يمس منه. والفرق بين الثمر والزرع: أن الثمار خلقها الله تعالى للأكل رطبة، والنفوس تتوق إليها، أما الزرع فهو بخلاف ذلك.

والثانية ـ قال: يأكل من الفريك؛ لأن العادة جارية بأكله رطباً، فأشبه الثمر.

قال ابن قدامة: والأولى في الثمار وغيرها ألا يأكل منها إلا بإذن صاحبها لما فيه من الخلاف والأخبار الدالة على التحريم.

٣ ـ حلب ماشية الغير:

عن أحمد أيضاً روايتان في حلب لبن الماشية[٤]:

إحداهما ـ يجوز ـ أي للمحتاج ـ أن يحلب ويشرب من ماشية الغير، ولكن لا يحمل معه شيئاً، لحديث سمرة: «إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن كان فيها

---

(١) كشاف القناع: ٦/ ١٩٨ ومابعدها.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٨١.

(٣) المغني: ٨/ ٥٩٩.

(٤) المغني: ٨/ ٥٩٩.

صاحبها، فليستأذنه، فإن أذن، فليحلب وليشرب، وإن لم يكن فيها، فليصوت ثلاثاً، فإن أجابه أحد، فليستأذنه، وإن لم يجبه أحد، فليحلب وليشرب، ولا يحمل» [١].

والثانية ـ لا يجوز له أن يحلب ولا يشرب، لقوله ﷺ: «لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته، فتكسر خزانته، فَيـنْتَقَل طُعامه، فإنما تَخْزُن لُهم ضروع مواشيهم أطعمتهم، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه»، وفي لفظ: «فإن ما في ضروع مواشيهم، مثل ما في مشاربهم» [٢].

المطلب الرابع ـــ إجابة الولائم، وموائد المنكر، وآداب الطعام:

أولاً ـ إجابة الولائم وموائد المنكر:

إجابة الوليمة مشروعة، لقوله ﷺ: «شر الطعام: طعام الوليمة، يُمنعها من يأتيها، ويدعى إليها من يأباها، ومن لا يجب الدعوة، فقد عصى الله ورسوله»[٣] ولا خلاف في أن وليمة العرس سنة مشروعة لقول النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف حين تزوج: «أولم ولو بشاة» [٤]. والمنصوص لدى أصحاب الشافعي أنها واجبة، لهذا الحديث. ومنهم من قال: هي مستحبة، لأنه طعام لحادث سرور، فلم تجب كسائر الولائم. وهذا قول أكثر العلماء[٥].

وإجابة الدعوة سنة عند الحنفية[٦]، وتجب الإجابة إذا لم يكن فيها منكر أو لهو عند الشافعية والحنابلة[٧].

---

(١) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) متفق عليه بين البخاري ومسلم.

(٣) رواه مسلم عن أبي هريرة، ورواه الباقون إلا الترمذي موقوفاً عن أبي هريرة بلفظ: «شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء ويترك الفقراء، ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله» (نصب الراية: ٤/ ٢٢١).

(٤) رواه مالك وأحمد وأصحاب الكتب الستة عن أنس بن مالك.

(٥) المغني: ٧/ ٢.

(٦) تكملة الفتح: ٨/ ٨٧، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣.

(٧) المهذب: ٢/ ٦٤، المغني: ٧/ ٢، مغني المحتاج: ٣/ ٢٤٥.

وتجب الإجابة لوليمة النكاح عند المالكية وفاقاً للشافعية والحنابلة[١]، وتستحب إجابة ما يفعله الرجل بخواص إخوانه توددا. وتجوز إجابته كدعوة العقيقة، وتكره إجابته: وهو ما يفعل للفخر والمباهاة. وتحرم إجابته: وهو ما يفعله الرجل لمن تحرم عليه هديته كالغريم (الدائن)، وأحد الخصمين للقاضي. وهذا تفصيل حسن لدى المالكية.

والمستحب لمن فرغ من الطعام أن يدعو لصاحب الطعام، لما روى ابن ماجه عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه، قال: «أفطر رسول الله ﷺ عند سعد بن معاذ رضي الله عنه، فقال: أفطر عندكم الصائمون، وصلت عليكم الملائكة، وأكل طعامكم الأبرار».

مانع المنكر من إجابة الدعوة:

إن علم المدعو بوجود منكر كلعب وغناء وملاهٍ ونصب تماثيل وصور مجسمة على الحيطان أو الأستار أو الوسائد، قبل حضوره، فلا يحضر، لقوله ﷺ: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الخمر والخنزير والخزَّ والمعازف» [٢]. وفي لفظ: «ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها، يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات[٣]، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير»[٤].

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٩٤، المهذب: ٢/ ٦٤-٦٥، غاية المنتهى: ٣/ ٧٧، الشرح الصغير: ٣/ ٥٠٠ ومابعدها.

(٢) أخرجه البخاري وأبو داود عن عبد الرحمن بن غُنْم (نيل الأوطار: ٢/ ٩٢) والخز: هو المخلوط من صوف وحرير.

(٣) اختلف في الغناء المجرد عن الآلات أو المعازف، فقال بعضهم: إنه حرام مطلقاً، والاستماع إليه معصية، لإطلاق هذين الحديثين، ولو سمع بغتة فلا إثم عليه. ومنهم من قال: لا بأس بالتغني ليستفيد فهم القوافي والفصاحة. ومنهم من قال: يجوز التغني لدفع الوحشة إذا كان وحده، ولا يكون على سبيل اللهو، وهو رأي السرخسي. ولو كان في الشعر حكم أو عبر أو فقه أو ذكر امرأة غير معينة، لا يكره (تبيين الحقائق: ٦/ ١٤) وقال الشافعية: يكره الغناء من غير آلة مطربة، ويحرم استعمال الالآت المطربة من غير غناء (المهذب: ٢/ ٣٢٦ومابعدها).

(٤) رواه ابن ماجه والبيهقي عن أبي مالك الأشعري.

وإن حضر المدعو، ففوجئ بالمنكر: فإن كان على المائدة كالخمر، فلا يقعد، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٦٨].

وروى أبو داود وابن ماجه والحاكم عن ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر، وأن يأكل الرجل وهو منبطح على بطنه».

وإن كان في المنزل، لا على المائدة الجالس عليها: فإن قدر على المنع، منعهم، لقوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[(١)]. وإن لم يقدر على المنع: فإن كان قدوة، خرج ولم يقعد؛ لأن في ذلك شين الدين، وفتح باب المعصية على المسلمين.

وإن لم يكن قدوة، صبر، وقعد، وأكل، ولا يخرج؛ لأن إجابة الدعوة سنة[(٢)].

ثانياً ـ آداب الطعام والشراب:

ورد في السنة آداب كثيرة للطعام والشراب منها ما يأتي[(٣)]:

يسن للأكل أو الشرب البسملة عند أول الطعام، والحمدلة آخره، وللأكل غسل اليدين قبله وبعده بأن يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فإن نسي البسملة فليقل: بسم الله على أوله، وعلى آخره. ويرفع الصوت بها لتلقين من معه، ولا يرفع بالحمد إلا إذا فرغ الحضور من الأكل، فيقول: «الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه»[(٤)] أو: «الحمد لله الذي أطعمني وسقاني من غير حول مني ولا قوة».

ويستحب الأكل والشرب باليمين، ودليل ما سبق قول النبي ﷺ لعمر بن أبي مسلمة: «بسم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك»[(٥)] وقوله عليه السلام: «إذا أكل

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري.

(٢) تكملة الفتح، تبيين الحقائق، المكان السابق، المهذب: ٢/ ٦٤، مغني المحتاج: ٣ / ٢٤٧.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢٣٩، القوانين الفقهية: ص ٤٣٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٢٠٥، ٤/ ٣١٠، المغني: ٨/ ٦١٤-٦١٦.

(٤) رواه البخاري.

(٥) رواه أحمد والشيخان وابن ماجه وأبو داود عن عمر بن أبي سَلَمة (نيل الأوطار: ٨/ ١٦١).

أحدكم، فليأكل بيمينه، وإذا شرب، فليشرب بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله»[١]. والأكل مما يليه من موضع واحد، إلا أن يكون طبقاً فيه ألوان الثمار، فيأكل من حيث شاء، لأنه ألوان، كما ورد في الأثر.

ويستحب الأكل بثلاث أصابع لما ثبت عن النبي[٢].والتقليل من الأكل فيجعل ثلثاً للطعام، وثلثاً للشراب، وثلثاً للنَّفَس. وترك التبسط في الطعام، كما هو خلق السلف. وألا يأكل متكئاً[٣]، وقال الحنفية: لا بأس به. وألا ينفخ في الطعام ولا في الشراب، ولا يتنفس في الإناء. وأن يوافق من يأكل معه في تصغير اللقم، وإطالة المضغ، والتمهل في الأكل، وألا يشرب من فم الإناء. ويجوز الشرب قائماً، والأفضل القعود. وإذا كان جماعة يدار عليهم ماء الشرب، يأخذ بعد الأول: الأيمن فالأيمن.

ويسن تناول الحلو من الأطعمة، وكثرة الأيدي على الطعام، وإكرام الضيف، والحديث الحسن القليل على الأكل، ويكره السكوت، لأنه تشبه بالمجوس.

ويكره ذم الطعام إذا كان الطعام لغيره، لما فيه من الإيذاء، فإن كان له فلا.

ويسن أن يأكل من أسفل الصحفة، ويكره من أعلاها، أو وسطها، فإن البركة تنزل في وسطها[٤].

ومن السنة البداءة بالملح والختم به؛ لأن فيه شفاء من سبعين داء. ويبسط رجله اليسرى، وينصب اليمنى، ولا يأكل الطعام حاراً، ولا يشمه.

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٨/ ١٦٠).

(٢) رواه أحمد عن كعب بن مالك.

(٣) روى الجماعة إلا مسلماً والنسائي عن أبي جحيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أنا فلا آكل متكئاً» (نيل الأوطار: ٨/ ١٦١).

(٤) روى أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «البركة تنزل في وسط الطعام، فكلوا من حافتيه، ولا تأكلوا من وسطه» (نيل الأوطار: ٨/ ١٦٠).

المبحث الثاني ـ الأشربة

البحث هنا في الأشربة يتناول حكم الحرام والحلال منها، والانتباذ في الظروف والأواني، وتخليل الخمر.

أولاً ـــ حكم الأشربة:

اتفق العلماء على أن الأصل في الأشربة والأطعمة الإباحة، لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/٢٩] فكل ما نزل من السماء أو نبع من الأرض، أو عصر من التمر والزهر فهو حلال. واتفقت المذاهب (المفتى به ـ وهو رأي محمد ـ عند الحنفية، وغير الحنفية)[١] على تحريم جميع الأشربة المسكرة، قليلها وكثيرها، نيئها ومطبوخها، سواء أكانت خمراً (وهي عصير العنب المتخمر) أم غيرها من الأشربة الأخرى المتخذة من الزبيب أو التمر أو العسل والتين، أو الحبوب كالقمح والشعير والذرة، ونحوها، ويحد كما سأوضح في بحث الحدود شارب القليل أو الكثير منها عند غير الحنفية، ولا يحد إلا بالسكر من الأشربة غير الخمر، أو بشرب القليل أو الكثير من الخمر عند الحنفية، لقوله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام» [٢]، «أنهاكم عن قليل ما أسكر قليله» «ما أسكر كثيره، فقليله حرام» [٣] «إن من العنب خمراً، وإن من العسل خمراً، ومن الزبيب خمراً، ومن الحنطة خمراً، ومن التمر خمراً، وأنا أنهاكم عن كل مسكر» [٤].

ويحرم جميع ما هو ضار من الأشربة كالسم وغيره، وكل ما هو نجس كالدم

---

(١) البدائع: ٥/١١٧، نتائج الأفكار: ٨/١٦٠ ومابعدها، الدر المختار: ٥/٣٢٣، اللباب: ٣/٢١٥، بداية المجتهد: ١/٤٥٧ ومابعدها، الشرح الكبير والدسوقي: ٤/٣٥٢، القوانين الفقهية: ص ١٧٤، مغني المحتاج: ٤/١٨٧، المهذب: ٢/٢٨٦، المغني: ٨/٣٠٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٦/١١٦ ومابعدها.

(٢) رواه مسلم والدارقطني عن ابن عمر (نصب الراية: ٤/٢٩٥).

(٣) روي عن تسعة من الصحابة (نصب الراية: ٤/٣٠١ ومابعدها).

(٤) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي عن النعمان بن بشير (التلخيص الحبير: ص ٣٥٩).

المسفوح والبول، ولبن الحيوان غير المأكول عدا الإنسان، وكل ما هو متنجس كالمائع الذي وقعت فيه نجاسة لما فيه من الضرر على الإنسان.

خلط الخمر بغيرها: يحرم بالاتفاق شرب الماء الممزوج بالخمر، لما فيه من ذرات الخمر، ويعزَّر الشارب، ويجب الحد إن كانت الخمر أكثر من الماء، لبقاء اسم الخمر ومعناها. كما يحرم شرب الخمر المطبوخة؛ لأن الطبخ لا يحل حراماً، ولو شربها يجب الحد، لبقاء اسم الخمر ومعناها[١].

ويكره تحريماً عند الحنفية أكل الخبز المعجون بالخمر، لوجود ذرات الخمرفيه، وفيه التعزير. ويحرم ذلك عند غير الحنفية، ولا حد فيه عند الكل، والخلاف في التسمية والاصطلاح فقط. فما ثبت بدليل ظني كالقياس وخبر الآحاد يسميه الحنفية مكروهاً تحريماً يعاقب فاعله، والجمهور يسمونه حراماً.

ويكره تحريماً أيضاً عند الحنفية[٢]الاحتقان بالخمر (بأخذها حقنة شرجية) أو جعلها في سَعُوط (ما يصب في الأنف من دواء ونحوه)؛ لأنه انتفاع بالمحرَّم النجس، ولكن لا يجب الحد، لأن الحد مرتبط بالشُّرْب.

كذلك لا يحد بالاحتقان والسَّعُوط عند الشافعية والمالكية. ولا يحد بالاحتقان بالخمر عند الحنابلة، لكن يحد إن استعط به، لأنه أوصله إلى باطنه من حلقه[٣].

ويكره تحريماً عند الحنفية[٤]شرب دُرْدِي الخمر[٥]، والامتشاط به، ليزيد بريقَ الشَّعَر؛ لأن فيه ذرات الخمر المتناثرة فيه، وقليله ككثيره، للأحاديث المتقدمة. ولكن لا يحد شاربه إلا إذا سكر منه، لأنه لا يسمى خمراً.

---

(١) المراجع السابقة، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٨، المغني: ٨/ ٣٠٦.

(٢) تكملة فتح القدير: ٨/ ١٦٧.

(٣) الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٢، مغني المحتاج، المغني: المكان السابق، كشاف القناع: ٦/ ١١٨، ويلاحظ أن المرجع الأخير ذكر فيه: أنه يحد من احتقن بالمسكر، أو استعط به.

(٤) تكملة الفتح: ٨/ ١٦٧.

(٥) دردي الخمر: أي كدره أو عكره، ودردي الشيء: مايبقى أسفله. فالمراد به: مافي أسفل وعاء الخمر من عكر.

وقال غير الحنفية[١]: يحرم شرب دردي الخمر، ويحد به، لأنه خمر بلا شك.

الأدوية السامة: قال الحنابلة[٢] في الأصح: ما فيه السموم من الأدوية: إن كان الغالب من شربه واستعماله الهلاك به أو الجنون، لم يبح شربه. وإن كان الغالب منه السلامة، ويرجى منه المنفعة، فالأولى إباحة شربه، لدفع ما هو أخطر منه كغيره من الأدوية، ولأن كثيراً من الأدوية يخاف منه، وقد أبيح لدفع ما هو أضر منه.

المخدرات: تحرم جميع المخدرات وهي كل ما يضر بالجسم والعقل كالبنج والأفيون والحشيشة ونحوها، لحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتِّر» [٣] ولما فيها من الإضرار بالعقل والجسم، ولما تؤدي إليه من تعطيل الأعمال والكسل والاسترخاء والخمول.

ما يستثنى من حكم المسكرات والمخدرات: يباح تناول شيء من المسكر للضرورة كإزالة اللقمة بالغصة إذا لم يوجد شراب آخر غير الخمر، ويباح التداوي بالأدوية الممزوجة بالكحول للضرورة أو الحاجة إذا لم يتوافر دواء آخر سواها. ويحل استعمال المخدر في العمليات الجراحية وتسكين الآلام الشديدة بحقنة أو شرب أو ابتلاع للضرورة.

غير المسكر: يحل شرب كل الأشربة غير المسكرة؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة.

لكن يكره تحريماً من غيرالمسكر[٤]: المنصَّف: وهو ما يعمل من تمر ورطب، والخليطان: وهو ما يعمل من بُسْر ورطب، أو تمر وزبيب، ما لم يغل، أو لم تأتِ عليه ثلاثة أيام، فإن قصرت المدة، فلا كراهة. فيباح الانتباذ (طرح التمر أو الزبيب أو الحبوب في الماء) إذا بقي مدة يسيرة كيوم أو ليلة ونحوها بحيث لا يحتمل توقع

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٨٨.

(٢) المغني: ١/ ٤٠١.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود.

(٤) الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١١٧، بداية المجتهد: ١/ ٤٦٠ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٧٤، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٧، كشاف القناع: ٦/ ١٢٠، المغني: ٨/ ٣١٨.

الإسكار فيها، بدليل ما روى أحمد ومسلم وأبو داود عن ابن عباس: أنه كان ينقع الزبيب للنبي، فيشربه اليوم والغد وبعد الغد إلى مساء الليلة الثالثة، ثم يأمر به فيهراق.

ودليل الكراهة: أن النبي ﷺ نهى عن الخليطين، فقال: «لا تنبذوا الزَّهْو[١] والرطب جميعاً، ولا تنبذوا الزبيب والرطب جميعاً، ولكن انبذوا كل واحد منهما على حدته»[٢]. وعن أبي سعيد «أن النبي ﷺ نهى عن التمر والزبيب أن يخلط بينهما، وعن التمر والبسر أن يخلط بينهما يعني في الانتباذ[٣]».

ولأن الإسكار يسرع إلى ذلك بسبب الخلط، قبل أن يتغير، فيظن الشارب أنه ليس بمسكر، ويكون مسكراً.

وصرح المالكية والحنابلة[٤] بأنه لابأس بالفقَّاع (وهو شراب يتخذ من قمح وتمر، وقيل: ماجعل فيه زبيب ونحوه حتى انحل فيه) لأنه غير مسكر، وإنما يتخذ لهضم الطعام. ويحل عندهم شراب السوبيا: وهو مايتخذ من الأرز بطبخه طبخاً شديداً حتى يذوب في الماء، ويصفى ويوضع فيه السُّكّر ليحلو به.

ويحل عقيد العنب: وهو ماء العنب المغلي حتى يعقد ويذهب إسكاره الذي حصل في ابتداء غليانه، ويسمى الرُّب الصامت. ولاتحل هذه الأشربة إلا إذا أمن السكر منها. وبه يظهر أن الدبس ونحوه من المربَّيات مباح لعدم الإسكار.

ثانياً ـــ الانتباذ في الظروف والأواني:

اتفق العلماء على أنه يجوز الانتباذ (اتخاذ النبيذ المباح) في الأوعية المصنوعة من جلد، وهي الأسقية، واختلفوا فيما عداها:

---

(١) الزهو: هو البسر الملون الذي بدأ فيه حمرة أو صفرة وطاب. والبسر: نوع من تمر النخل معروف.

(٢) متفق عليه عن أبي قتادة (نيل الأوطار: ٨/ ١٨٥).

(٣) رواه أحمد ومسلم (نيل الأوطار: ٨/ ١٨٥).

(٤) كشاف القناع: ٦/ ١٢٠، المغني: ٨/ ٣١٨، بداية المجتهد: ١/ ٤٥٩، المنتقى على الموطأ: ٣/ ١٥٣.

فقال الحنفية[١]: لابأس بالانتباذ في جميع الظروف والأواني، سواء الدُّبَّاء والحَنْتم والمُزفَّت والنَّقير[٢]؛ لأن الشراب الحاصل ليست فيه شدة مطربة. والنهي عن الانتباذ في هذه الأوعية منسوخ بقوله ﷺ: « كنت نهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأَدَم ـ الجلود المدبوغة ـ فاشربوا في كل وعاء، غير ألا تشربوا مسكراً»[٣]. وفي رواية: « نهيتكم عن الظروف، وإن ظرفاً لايحل شيئاً، ولايُحرِّمه، وكل مسكر حرام» [٤].

وقال المالكية[٥]: يكره الانتباذ في الدباء والمزفت فقط، ولايكره في غير ذلك من الفخار وغيره من الظروف وإن طالت المدة مالم يظن به الإسكار. وعلة الكراهة خوف تعجيل الإسكار، لما ينبذ فيها، إذ شأنها ذلك بخلاف غيرها.

وقال الشافعية والحنابلة[٦]كالحنفية: يجوز الانتباذ في الأوعية كلها.

ثالثاً ـــ تخلل الخمر وتخليلها:

اتفق الفقهاء على أن الخمر إذا تخللت بنفسها، جاز أكلها، لقوله ﷺ: «نعم الأُدْم الخل» [٧].

وإذا نقلت الخمر من الظل إلى الشمس أو بالعكس، ولو بقصد التخليل، حل الخل عند الحنفية والشافعية والظاهرية، وفي احتمال عند الحنابلة؛ لأن الشدة المطربة (أي الإسكار) التي هي علة النجاسة والتحريم، قد زالت من غير أن تعقب نجاسة في الوعاء، فتطهر.

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٦٦، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ٢١٦.

(٢) الدباء: القرعة اليابسة المجعولة وعاء. والحنتم: الجرار الخضراء المدهونة. والمزفت: الوعاء المطلي بالزفت وهو القار، وهذا مما يحدث التغير في الشراب سريعاً. والنقير: خشبة تنقر أو تحفر كقصعة وقدح، وينبذ فيها.

(٣) رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي عن بريدة (نصب الراية: ٤/ ٣٠٨ ومابعدها، نيل الأوطار: ٨/ ١٨٣).

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري وأبا داود عن بريدة.

(٥) الشرح الكبير: ٢/ ١١٧، بداية المجتهد: ١/ ٤٦٠، القوانين الفقهية: ص ١٧٤.

(٦) شرح مسلم للنووي: ١٣/ ١٥٨، كشاف القناع: ٦/ ١٢٠، المغني: ٨/ ٣١٨.

(٧) رواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن جابر بن عبد الله (نصب الراية: ٤/ ٣١٠).

ويحتمل في وجه آخر عند الحنابلة ألا تطهر، لأنها خللت بفعل، كما لو ألقي فيها شيء[١].

ويعرف التخلل عند أبي حنيفة بالتغير من المرارة إلى الحموضة، بحيث لا يبقى فيها مرارة أصلاً، فلو بقي فيها بعض المرارة، لا يحل شربها؛ لأن الخمر عنده لا تصير خلاً إلا بعد تكامل معنى الخلية فيه، كما لا يصير العصير عنده خمراً إلا بعد تكامل معنى الخمرية، كما سأذكر في حد الشرب.

وقال الصاحبان: تصير الخمر خلاً بظهور قليل من الحموضة فيها، اكتفاء بظهور الخَلِّية فيها، كما أن العصير يصير خمراً بظهور دليل الخمرية عندهما. ويظهر أن هذا هو رأي بقية الفقهاء.

وأما **تخليل الخمر** بعلاج بإلقاء جسم غريب عنها كالملح أو الخل أو السمك أوالخبز الحار، أو البصل، أو بإيقاد النار قربها، حتى صارت حامضاً، فيجوز، ويحل شربها **عند الحنفية**، لأنه إصلاح، والإصلاح مباح، قياساً على دبغ الجلد، فإن الدباغ يطهره، كما ثبت في السنة النبوية: «أيما إهاب دبغ، فقد طهر»[٢]. وقال ﷺ عن جلد الشاة الميتة: «إن دباغها يُحلِّه، كما يحِلُّ خَلَّ الخمر»[٣]فأجاز النبي التخليل، كما ثبت حل الخل شرعاً، بدليل قوله ﷺ: «خير خلكم خل خمركم»[٤]. والحديث السابق: «نعم الأدمْ الخل» لم يفرق بين التخلل بنفسه، والتخليل، فالنص مطلق.

---

(١) انظر المبسوط: ٢٤/٧، البدائع: ٥/١١٣ ومابعدها، تكملة الفتح: ٨/١٦٦، تبيين الحقائق: ٦/٤٨، الدر المختار: ٥/٣٢٠، مغني المحتاج: ١/٨١، شرح المحلي على المنهاج: ١/٧٢، بداية المجتهد: ١/٤٦١، القوانين الفقهية: ص ١٧٥، منتقى الموطأ: ٣/١٥٣، المغني: ٨/٣١٩، المحلى: ١/١١٧.

(٢) أخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عباس. وأخرجه الدارقطني بإسناد حسن عن ابن عمر.

(٣) أخرجه الدارقطني عن أم سلمة، وفي سنده ضعف (نصب الراية: ١/١١٩، ٤/١١٣).

(٤) رواه البيهقي في المعرفة عن جابر، وقال: تفرد به المغيرة بن زياد، وليس بالقوي. ويلاحظ أن أهل الحجاز يسمون خل العنب خل الخمر (نصب الراية: ٤/٣١١).

ولأن التخليل يزيل الوصف المفسد، ويجعل في الخمر صفة الصلاح، والإصلاح مباح، كما تقدم، لأنه يشبه إراقة الخمر.

وإذا صارت الخمر خلاً، يطهر ما يجاورها من الإناء، كما يطهر أعلى الإناء (وهو الذي نقص منه الخمر) تبعاً.

وللمالكية في تخليل الخمر بمعالجة أقوال ثلاثة: قول بالمنع أو التحريم؛ لأن النبي ﷺ أمر بإراقة راوية خمر، أهداها له رجل[1]، ولو جاز تخليلها، لما أباح له إراقتها، ولنبهه على تخليلها.

وقول بالجواز مع الكراهة؛ لأن علة تحريم الخمر الشدة المطربة، فإذا زالت زال التحريم، كما لو تخللت بنفسها.

وقول بالتفصيل: يجوز تخليل الخمر الذي تخمر عند صاحبه، بدون قصد الخمرية، ولا يجوز تخليل الخمر المتخذة خمراً.

وقال الشافعية والحنابلة: لا يحل تخليل الخمر بالعلاج، ولا تطهر حينئذ؛ لأننا مأمورون باجتنابها، فيكون التخليل اقتراباً من الخمر على وجه التموُّل، وهو مخالف للأمر بالاجتناب، ولأن الشيء المطروح في الخمر يتنجس بملاقاتها، فينجسها بعد انقلابها خلاً، ولأن الرسول ﷺ أمر بإهراق الخمر بعد نزول آية المائدة بتحريمها. وعن أبي طلحة: أنه سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً، فقال: «أهرقها، قال: أفلا أخللها؟ قال: لا»[2] وهذا نهي يقتضي التحريم. ولو كان إلى استصلاحها سبيل مشروع لم تجز إراقتها، بل أرشدهم إليه، ولاسيما هي لأيتام، يحرم التفريط في أموالهم[3].

---

(١) رواه مالك في الموطأ وأحمد ومسلم والنسائي (نيل الأوطار: ٨/ ١٦٩) والراوية: المزادة من ثلاثة جلود يوضع فيها الماء.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود (نصب الراية: ٤/ ٣١١).

(٣) راجع بحثي عن (الأشربة) للموسوعة الفقهية بالكويت، أول بحث نشر من بين البحوث.

المبحث الثالث ـ اللبس والاستعمال والحلي

الأصل في اللباس والزينة الحل والإباحة، سواء في الثوب والبدن والمكان، لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩] وقوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣٢] وقوله عز وجل: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٦]. والريش كما قال ابن عباس: كل ما ظهر من الثياب والمتاع مما يلبس ويفرش.

ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال والنساء في الآنية ووسائل الكتابة والزينة وغيرها في غير البيع والشراء باتفاق أئمة المذاهب[(١)]، فلا يجوز الأكل والشرب والادهان والاكتحال والتطيبُ والتوضؤ في آنية الذهب والفضة، كما لا يجوز استعمال الساعات والأقلام وأدوات المكتب والمرايا وأدوات الزينة الذهبية أو الفضية، ولا يجوز تزيين البيوت والمجالس بالذهب و بالفضة؛ لقوله ﷺ: «لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافهما[(٢)]، فإنها لهم ـ أي للمشركين ـ في الدنيا، ولكم في الآخرة» [(٣)]وقوله: «الذي يشرب في إناء الفضة، إنما يجرجر في بطنه نار جهنم» [(٤)].

وحرم الشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية اتخاذ آنية الذهب والفضة أي اقتناءها؛ لأن اتخاذها يجر إلى استعمالها، وماحرم استعماله مطلقاً حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال. وقال الشافعية: وظاهره حرمة الاتخاذ ولو للتجارة؛ لأن آنية الذهب والفضة ممنوع من استعمالها لكل أحد، بعكس الحرير، يجوز اتخاذه للتجارة فيه، لأنه ليس ممنوعاً من استعماله لكل أحد.

---

(١) انظر تكملة الفتح: ٨/ ٨١-٨٢، اللباب: ٤/ ١٥٩ ومابعدها، شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ٢/ ٣٧١-٣٧٣، حاشية الباجوري على ابن قاسم: ١/ ٤٢، المغني: ١/ ٧٥-٧٨، المهذب: ١/ ١١ ومابعدها، بجيرمي الخطيب: ٣/ ٢٩٤ وما بعدها.

(٢) الصحاف جمع صحفة، والصحفة: هي ما تشبع الخمسة.

(٣) متفق عليه بين الشيخين عن حذيفة بن اليمان (سبل السلام: ١/ ٢٩).

(٤) متفق عليه عن أم سلمة (نصب الراية: ٤/ ٢٢٠، سبل السلام: ١/ ٣٠) والجرجرة: صوت وقوع الماء في الجوف.

ويستثنى من حرمة استعمال الذهب والفضة أمور للضرورة أو للحاجة:

١ - صناعة الأنف إذا قطع، والأسنان إذا سقطت، يجوز عملها من الذهب أو الفضة. وهذا رأي الجمهور ومنهم محمد، وفي رواية عن أبي يوسف من الحنفية. وقال أبو حنيفة: لا تشد الأسنان بالذهب، وتشد بالفضة، وأضاف الحنفية: لا بأس بمسمار الذهب لتثبيت حجر فص الخاتم، لأنه تابع له. وقال الشافعية: يحرم سن خاتم الذهب على الرجل وهي الشعبة التي يستمسك بها الفص.

٢ - طلاء الأدوات بالذهب أو الفضة إذا كان قليلاً: بأن لم يحصل منه شيء بالعرض على النار، أو الذي لا يخلص، أي لا يمكن فصل شيء مادي منه.

٣ - أجاز أبو حنيفة الشرب والوضوء في الإناء المفضض (المزين بالفضة)، والركوب على السَرْج المفضض، والجلوس على السرير المفضض.

وأجاز أيضاً الإناء المضبب (الذي لحم كسره) بالذهب والفضة، والكرسي المضبب بهما، وكذا إذا جعل ذلك في السيف وحلقة المرآة، أو جعل المصحف مذهباً أو مفضضاً، ومثل ذلك اللجام والركاب، والثوب الذي كتب فيه بذهب أو فضة. ولا بأس بتحلية المصحف ونقش المسجد وزخرفته بماء الذهب إذا كان المقصود بذلك تعظيمه، ويكره إذا كان بقصد الرياء.

وقال المالكية: لا بأس بالفضة (لا الذهب) في حلية الخاتم أو السيف والمصحف، ولا يجعل ذلك في لجام ولا سرج ولا سكين ولا في غير ذلك. وفي الجملة عندهم قولان بالمنع أو الكراهة في المموه بالذهب والفضة، وفي الإناء المضبب.

وقال الشافعية: يحرم الإناء المطلي بذهب أو فضة إن حصل من الطلاء شيء بعرضه على النار، ويحل إن لم يحصل منه شيء بالعرض على النار. ويحرم الإناء المضبب[1] بضَبة فضة كبيرة عرفاً لزينة، فإن كانت كبيرة للحاجة، جاز مع الكراهة، وإن كانت صغيرة عرفاً لزينة كرهت، أما لحاجة فلا تكره بدليل ما رواه البخاري

---

(١) يقال: ضبب الإناء والباب ونحوهما: عمل له ضبَّة، وأدخل بعضه في بعض، وشَعَبه وأصلحه

عن عاصم الأحول قال: «رأيت قدح النبيﷺ عند أنس بن مالك، وكان قد انصدع، فسلسله بفضة..» . أما ضبة الذهب فتحرم مطلقاً، كبيرة أو صغيرة لحاجة أو لزينة، كلها أو بعضها، ولو كمكحلة.

ويجوز تحلية المصحف بالفضة للرجل والمرأة، وتحلية آلة الحرب كالسيف والرمح والمنطقة بالفضة للرجل لأنها تغيظ الكفار، ولا يحل ذلك للمرأة ولا يجوز تحلية ما لا يلبسه الرجل من آلات الحرب كالسرج واللجام.

وللمرأة تحلية المصحف بالذهب أيضاً. والتحلية: وضع قطع رقيقة.

ويحرم تمويه السقوف والجدران بالذهب والفضة، سواء أمكن استخراج شيء منها بالعرض على النار أم لا.

ويحرم تحلية الكعبة وسائر المساجد بالذهب أو بالفضة، كما يحرم كسوتها بالحرير المزركش بالذهب أو بالفضة.

وقال الحنابلة مثل الشافعية: يحرم المضبب بضبة كثيرة من الذهب أو الفضة، لحاجة أو غيرها. ولا يباح اليسير من الذهب إلا للضرورة كأنف الذهب وما ربط به الأسنان، ويباح اليسير من الفضة؛ لحاجة الناس إليه.

وعلل الفقهاء حرمة استعمال الذهب والفضة بالسرف والخيلاء، والأصح في التعليل: هو كون الذهب والفضة أثمان الأشياء، والنقد المتداول، فلو أبيح استعمالها لأثَّر ذلك في رواجهما في الأسواق، فيحل الاضطراب والقلق.

ويجوز استعمال غير آنية الذهب والفضة من الأواني النفيسة كإناء ياقوت وزمّرد وزجاج وبلور وعقيق وزبرجد ومرجان ولؤلؤ، ونحاس ورصاص، ونحو ذلك؛ لأنها ليست في معنى الذهب والفضة، والأصل في الأشياء الإباحة، ولأن النبي ﷺ توضأ من إناء نحاس[1].

---

(١) روى الشيخان عن عبد الله بن زيد قال: «أتانا رسول الله ﷺ، فأخرجنا له ماء في تَوْر من صُفْر، فتوضأ» وروى أبو داود عن عائشة قالت: «كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ في تَوْر من شَبَه» وتور: إناء يشرب فيه، والصفر: النحاس، والشبه: أرفع النحاس.

لبس الحرير والتختم بالذهب والفضة:

يحرم على الرجال لبس الحرير والتختم بالذهب، ويحل للنساء اللبس والتختم مطلقاً والتحلي بالحلي من الذهب والفضة[١]، لقوله ﷺ: «الذهب والحرير حِلٌّ لإناث أمتي، حرام على ذكورها» [٢]وعن علي «نهى رسول الله ﷺ عن التختم بالذهب» [٣]وعن ابن عباس « أن رسول الله ﷺ رأى في يد رجل خاتماً من ذهب، فنزعه فطرحه، وقال: يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده» [٤]، وقال رسول الله ﷺ: «إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة» [٥].

واستثنى أئمة المذاهب الخاتم الفضي للرجل، فأباحوا له لبسه والتختم به إذا كان قليلاً، ومقداره عند الحنفية: بقدر مثقال (٢،٩٧٥ غ) فما دونه، وعند المالكية: إذا كان لا يزيد على درهمين بشرط الاقتداء بالنبي ﷺ. والصواب عند الشافعية: بما دون المثقال. والمعول في ذلك على العرف والعادة، سواء زاد عن مثقال أو نقص عنه، فمتى زاد على العادة حرم. ويلبس في خنصر اليد اليسرى. ولو لِبسه في غير الخنصر جاز مع الكراهة عند الشافعية. وقال الحنفية: ترك التختم لغير السلطان والقاضي وذي الحاجة إليه أولى، والحاجة مثل الختم به.

ولا يحل للرجال بحال كالخطبة والزواج التختم بخاتم الذهب، لنهي النبي ﷺ

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ٨٣، -٩٧، اللباب: ٤/ ١٥٧-١٥٨، تبيين الحقائق: ٦/ ١٤ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٢٥٥، شرح الرسالة: ٢/ ٣٧١ ومابعدها، المنتقى على الموطأ: ٧/ ٢٥٤، المهذب: ١/ ١١، بجيرمي الخطيب: ٢/ ٢٢٧-٢٣٠، ٢٩٥، نيل الأوطار: ٢/ ٨١-٨٣، الدرر المباحة في الحظر والإباحة للشيباني النحلاوي: ص ٢٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٢٧٥-٢٧٩، المغني: ١/ ٥٨٨-٥٩١.

(٢) رواه ابن أبي شيبة عن زيد بن أرقم، وأخرجه الترمذي بلفظ آخر عن أبي موسى الأشعري، وقال: حديث حسن صحيح، ورويت أحاديث كثيرة في معناه (نصب الراية: ٤/ ٢٢٢-٢٢٥).

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري. وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح، ورواه ابن حبان في صحيحه (نصب الراية: ٤/ ٢٣٥).

(٤) رواه مسلم (نصب الراية: ٤/ ٢٢٥).

(٥) رواه الشيخان عن ابن عمر (نصب الراية: ٤/ ٢٢٢).

عنه. ويشتد التحريم بقصد تقليد غير المسلمين.ولا بأس أيضاً عند الحنفية من استخدام المنطقة (ما ينتطق به الرجل ويشد وسطه) وحلية السيف، من الفضة، كالخاتم، بشرط ألا يضع يده على موضع الفضة، لورود الآثار في إباحة ذلك.

أما الخاتم: فأخرج الأئمة الستة عن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من فضة، له فص حبشي، ونقش فيه: محمد رسول الله» .

وفي السيف وردت عدة أحاديث: منها مارواه أبو داود والترمذي عن أنس، قال: « كانت قبيعة ـ مقبض ـ سيف رسول الله ﷺ فضة» .

وأما المنطقة: ففي عيون الأثر لابن سيد الناس اليعمري قال: « وكان للنبي ﷺ منطقة من أديم منشور ثلاث، حَلقها وإبزيمها[1]، وطرفها فضة» [2].

ولابأس عند أبي حنيفة بتوسد الحرير (جعله وسادة أي مخدة)، وافتراشه والنوم عليه؛ لأن ذلك استخفاف به، فصار كالتصاوير على البساط، فإنه يجوز الجلوس عليه. وقال الصاحبان: يكره التوسد والافتراش والجلوس على الحرير، لعموم النهي عنه، ولأنه زي من لا خلاق له من الأعاجم.

ولابأس عند الصاحبين للضرورة بلبس الديباج (وهو ماسداه ولحمته إبْرِيَسم أي أحسن الحرير) في الحرب؛ لأن الحاجة ماسة إليه، فإنه يردّ الحديد بقوته، ويكون رعباً في قلوب الأعداء، وهو أهيب في عين العدو لبريقه ولمعانه. وعن الحكم بن عمير، قال: « رخص رسول الله ﷺ في لباس الحرير عند القتال» [3]ويكره لبسه عند أبي حنيفة لعموم النهي، والضرورة تندفع بالمخلوط.

وأباح الحنفية في الحرب وغيرها لبس الثوب المختلط بالحرير (المُلحَم) بأن كان سداه حريراً ولحمته غير حرير كقطن أو كتان أو خز (صوف مخلوط بحرير: لحمته صوف، وسداه حرير)؛ لأن الصحابة كانوا يلبسون الخز، والخز مسدّى

---

(١) الإبزيم: الذي في رأس المنطقة، وما أشبهه، وهو ذو لسان يدخل فيه الطرف الآخر.

(٢) راجع الآثار الثلاثة المذكورة في (نصب الراية: ٤/ ٢٣٢ - ٢٣٤).

(٣) رواه ابن عدي في الكامل، وفيه ضعيف، وروي عن الشعبي، وهو غريب عنه (نصب الراية: ٤/ ٢٣٧).

بالحرير، ولأن النسج باللحمة، فهي المعتبرة دون السدى. فإن انعكس الأمر بأن كانت لحمة الثوب حريراً، وسداه غير حرير، لايحل لبسه في غير الحرب، ولابأس به في الحرب باتفاق الحنفية.

ويجوز عند الحنفية قليل الحرير، فالقليل عفو: وهو مقدار ثلاثة أو أربعة أصابع، كالأعلام، والمكفوف بالحرير، لما روى عمر، فقال: « نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير، إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع» [١]. وكان النبي ﷺ يلبس جبة مكفوفة بالحرير[٢].

ويجوز للضرورة لبس الحرير لستر عورة أو وقاية الجسم من الحر أو البرد حتى يجد غيره من الثياب المباحة، لأن الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها.

ويباح للضرورة عند جمهور الفقهاء غير المالكية لبس الحرير لدفع أذى من قَمْل ونحوه، أو لدفع مرض كجرب وغيره، بدليل أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في لبس الحرير لحكة كانت بهما[٣]. وقال المالكية: لا يحل ولو لذاك، ويلاحظ أن الحديث حجة عليهم.

ويكره عند الحنفية للولي أن يلبس الصبيان الذكور الذهب والفضة والحرير؛ لأن التحريم ثبت في حق الذكور، وإذا حرم اللبس، حرم الإلباس، كالخمر لما حرم شربه حرم سقيه.

وحرم الحنابلة في الأصوب على الولي أن يلبس الصبي الحرير، لعموم قول النبي ﷺ: «حرِّم لباس الحرير على ذكور أمتي وأحل لنسائهم» وروى أبو داود عن جابر قال: «كنا ننزعه عن الغلمان ونتركه على الجواري» .

---

(١) أخرجه مسلم (نصب الراية: ٤/ ٢٢٥).

(٢) أخرجه مسلم عن عبد الله أبي عمر، مولى أسماء بنت أبي بكر، ورواه أبو داود، والبخاري أيضاً (نصب الراية: ٤/ ٢٢٦).

(٣) رواه الجماعة عن أنس إلا لفظ الترمذي: أن عبد الرحمن بن عوف والزبير شكوا إلى النبي ﷺ القَمْلَ، فرخص لهما في قُمُص الحرير، في غزاة لهما (نيل الأوطار: ٢/ ٨٨).

وحرم الجمهور غير الحنفية الجلوس على الحرير، أو الاستناد عليه، أو توسده وستر الجدران به، إلا أن المالكية أجازوا ستر النافذة به، وأجاز الحنابلة ستر الكعبة به، وأباح الشافعية الجلوس على الحرير بحائل (غطاء) كملاءة من قطن أو صوف أو كتان أو نحوها.

ودليلهم على تحريم الجلوس على الحرير قول حذيفة: «نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وعن لبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه» [١].

وأجاز الجمهور غير الحنفية كالحنفية لبس القليل من الحرير كالعَلَم[٢] في الثوب الحريري المقدر بأربع أصابع، ولكن عند المالكية يجوز لباس الخز (غير الخالص) مع الكراهة للباس السلف له. ودليل الجمهور حديث عمر المتقدم، وحديث ابن عباس قال: «إنما نهى رسول الله ﷺ عن الثوب المُصْمَت من قَزّ[٣]» . قال ابن عباس: «أما السَّدَى والعَلَم، فلا نرى به بأساً» [٤].

والمنسوج من الحرير وغيره: الحكم فيه عند الشافعية والحنابلة للأغلب منهما فإن كان القطن ونحوه هو الأكثر، جاز؛ لأن الحرير مستهلك في غيره. وقال المالكية في الأصوب: يكره المختلط بغيره، كالخالص، سواء أكانت المختلط يسيراً أم كثيراً.

ولا يجوز في الأصوب عند الحنابلة كالحنفية لولي الصبي أن يلبسه الحرير. وأجاز الشافعية إلباس الصبي أو المجنون حريراً؛ لأنه غير مكلف، ولأن خنوثة الحرير لا تتنافى مع الأولاد بعكس الرجال.

وكره تنزيهاً عند الحنفية للرجال لبس المعصفر والمزعفر: الأحمر والأصفر، ولا يكره للنساء، ولا بأس لهن بسائر الألوان.

---

(١) رواه البخاري (نيل الأوطار: ٢/ ٨٥).

(٢) أعلمت الثوب: جعلت له علماً من طراز وغيره، وهي العلامة.

(٣) المصمت من قز: هو الذي جميعه حرير، لا يخالطه قطن ولا غيره.

(٤) رواه أحمد وأبو داود (نيل الأوطار: ٢/ ٩٠).

المبحث الرابع ـ الوطء والنظر واللمس واللهو والتصوير والوسم والوشم وأحكام الشعر والنتف والتفليج والسلام

أولاً ـــ الوطء:

الاستمتاع واجب على الرجل للمرأة إذا انتفى العذر، بما يحقق الإعفاف والصون عن الحرام، وتباح كل وجوه الاستمتاع إلا الإتيان في الدبر فهو حرام. ومكان الوطء باتفاق المذاهب: هو القبل، لا الدبر[1]، لقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٣] أي على أية كيفية: قائمة، أو قاعدة، مقبلة، أو مدبرة، في أقبالهن[2]. قال ابن عباس: إنما قوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٣]. قائمة، وقاعدة، ومقبلة، ومدبرة، في أقبالهن، لا تعدو ذلك إلى غيره. وله عبارة أخرى في الآية: إن شئت فمقبلة، وإن شئت فمدبرة، وإن شئت فباركة، وإنما يعني ذلك موضع الولد للحرث، يقول: ائت الحرث حيث شئت.

وقد ثبت تحريم الوطء في الدبر[3]، في السنة النبوية، بأحاديث كثيرة منها: «ملعون من أتى امرأة في دبرها»[4] «الذي يأتي المرأة في دبرها هي اللوطية الصغرى»[5] «من أتى حائضاً، أو امرأة في دبرها، أو كاهناً، فصدقه، فقد كفر بما أنزل على محمد»[6]. ويجوز الاستمتاع بها فيما بين الأليتين، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢١١، فتح المعين شرح قرة العين: ص ١٠٧).

(٢) قال الشافعي: لا يجب قضاء الجماع للمرأة إلا مرة بعد الزفاف، وهذا هو مذهب الحنفية في الرواية الظاهرة والمعروف عند الشافعية أنه لا حق للمرأة في الجماع. وقال الطحاوي: يلزم في كل أربع ليال مرة. وقال بعضهم: يلزم كل أربعة أشهر مرة وهي مدة الإيلاء. هذا في أحكام القضاء. أما ديانة فيلزم الزوج شرعاً إعفاف زوجته وإبعادها عن الوقوع في الحرام، متى كان قادراً على ذلك. وقال بعضهم: إن الإعفاف بحسب تقدير حال الزوجين واجب قضائي أيضاً، وهو الرأي المعقول.

(٣) المهذب: ٢/٦٦.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة، وهو حديث صحيح.

(٥) رواه أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٦) رواه أحمد وأصحاب السنن عن أبي هريرة (راجع الأحاديث الثلاثة في تفسير ابن كثير: ١/٢٦٣).

عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/٦] ويجوز وطؤها في القبل مدبرة لقول جابر: «يأتيها من حيث شاء مقبلة أو مدبرة إذا كان ذلك في الفرج».

وربما كان أسوأ من الدبر: وضع الذكر في فم المرأة ونحوه، مما جاءنا من شذوذ الغربيين، فيكون ذلك حراماً لثبوت ضرره وقبحه شرعاً وذوقاً.

وطء الحائض ونحوها:

ويحرم بالاتفاق إتيان الحائض، ومستحله كافر، لقوله تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٢٢] والنفساء كالحائض.

ويسن لمن وطئ الحائض أن يتصدق بدينار إن وطئها في إقبال الدم، وبنصفه في إدباره؛ لخبر أبي داود والحاكم وصححه: «إذا واقع الرجل أهله وهي حائض، إن كان دماً أحمر فليتصدق بدينار، وإن كان أصفر، فليتصدق بنصف دينار» (١).

وأجاز أبو حنيفة إتيان المرأة إذا انقطع دم الحيض، ولو لم تغتسل بالماء إلا أنه إذا انقطع دمها بعد أكثر الحيض (عشرة أيام) حلت حينئذ، وإن انقطع دمها لأقل من عشرة أيام، لم تحل حتى يمضي وقت صلاة كامل أو تغتسل.

ولم يجز الجمهور غير أبي حنيفة إتيانها حتى ينقطع الحيض، وتغتسل بالماء غسل الجنابة.

وأما ما عدا الوطء في الفرج للحائض من الاستمتاع بالضم أو المس، أو القبلة

---

(١) روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض: يتصدق بدينار، أو بنصف دينار. قال أبو داود: هكذا الرواية الصحيحة، قال: دينار أو نصف دينار. وفي لفظ للترمذي: إذا كان دماً أحمر فدينار، وإن كان دماً أصفر فنصف دينار، وفي رواية لأحمد أن النبي ﷺ جعل في الحائض تصاب ديناراً، فإن أصابها وقد أدبر الدم عنها، ولم تغتسل، فنصف دينار» (نيل الأوطار: ١/٢٧٨).

أو غير ذلك، فتجوز المباشرة فيما فوق السرة وتحت الركبة باتفاق العلماء. وأما المباشرة فيما بين السرة والركبة ففيه أقوال ثلاثة[١]:

١ - قول أكثر العلماء، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف والمالكية والشافعية: وهو التحريم، سداً للذريعة، ولحديث عائشة: «كانت إحدانا إذا كانت حائضاً، فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها، أمرها أن تأتزر بإزار، في فور حيضتها، ثم يباشرها»[٢].

٢ - قول الحنابلة والأوزاعي ومحمد من الحنفية وغيرهم: الجواز، لقول النبي ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح، وفي لفظ: إلا الجماع»[٣] وهو صريح بتحليل كل شيء ما عدا النكاح.

٣ - التفصيل: إن كان المباشر يضبط نفسه عن الفرج، إما لشدة ورع، أو لضعف شهوة، جاز، وإلا لم يجز.

وأرجح العمل بالأحوط في الأحوال العادية، فإن كان المرء مسافراً ثم قدم، أو شديد الشَّبَق[٤]، جاز له العمل بالقولين الآخرين، بشرط أن يضبط نفسه عن الفرج، منعاً من الوقوع في الحرام بالنظر إلى الأجنبيات وغيره، ولأن النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئاً، ألقى على فرجها شيئاً[٥].

العزل:

الإيجاد والخلق في الحقيقة منوط بالإرادة الإلهية، ففي حديث حسن رواه الطبراني: « اعزلوا أو لاتعزلوا، ماكتب الله تعالى من نسمة هي كائنة إلى يوم

---

(١) نيل الأوطار: ١/ ٢٧٦، الدرر المباحة في الحظر والإباحة: ص٤١، اللباب: ١/ ٤٨ ومابعدها، تبيين الحقائق: ١/ ٥٧، الشرح الكبير: ١/ ١٧٣، مغني المحتاج: ١/ ١١٠، المغني: ١/ ٣٠٦.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين. قال الخطابي: فور الحيض: أوله ومعظمه (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٨).

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري عن أنس بن مالك (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٦).

(٤) وأجاز الحنابلة لمن به شبق وطء الحائض بشرط ألا تندفع شهوته بدون الوطء في الفرج، ويخاف تشقق أنثييه إن لم يطأ، ولايجد غير الحائض من زوجة أخرى (كشاف القناع: ١/ ٢٢٧).

(٥) رواه أبو داود عن عكرمة عن بعض أزواج النبي ﷺ (نيل الأوطار: ١/ ٢٧٧).

القيامة إلا وهي كائنة» ولا خلاف بين العلماء ما عدا ابن حزم الظاهري[١]: أنه يجوز العزل[٢]عن الزوجة، بشرط إذنها، بدليل قول جابر: « كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغه ذلك، فلم ينهنا» [٣]ودليل اشتراط الإذن مارواه أحمد وابن ماجه عن عمر: « أن النبي ﷺ نهى عن أن يعزل عن الحرة، إلا بإذنها» [٤].

إلا أن الشافعية والحنابلة وقوماً من الصحابة قالوا بكراهة العزل؛ لأن الرسول ﷺ في حديث مسلم عن عائشة سماه الوأد الخفي، فحمل النهي على كراهة التنزيه. وأجاز الغزالي العزل لأسباب منها كثرة الأولاد.

وبناء عليه يجوز استعمال موانع الحمل الحديثة كالحبوب وغيرها لفترة مؤقتة، دون أن يترتب عليه استئصال إمكان الحمل، وصلاحية الإنجاب، قال الزركشي: يجوز استعمال الدواء لمنع الحبل في وقت دون وقت كالعزل، ولايجوز التداوي لمنع الحبل بالكلية. أو ربط عروق المبايض إذا ترتب عليه امتناع الحمل في المستقبل، والعبرة في ذلك لغلبة الظن، أي احتمال مافوق ٥٠٪. وكذلك الحكم في تعقيم الرجل.

آداب الجماع:

للجماع آداب كثيرة ثابتة في السنة النبوية منها مايأتي[٥]: تستحب التسمية قبله،

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٠٩، إحياء علوم الدين: ٢/ ٤٧ ومابعدها، نيل الأوطار: ٦/ ١٩٧، فتح القدير: ٢/ ٤٩٤، الشرح الكبير: ٢/ ٢٦٦، المهذب: ٢/ ٦٦، المغني: ٧/ ٢٢٣، الإحياء: ٢/ ٢٤٨، شرح مسلم: ٦/ ١٠، ١٧.

(٢) العزل: النزع بعد الإيلاج، لينزل الماء خارج الفرج.

(٣) رويت أحاديث أخرى في معناه (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٥ ومابعدها).

(٤) قال المحدثون: وليس إسناده بذلك، لأن في إسناده ابن لهيعة، وفيه مقال معروف. ويشهد له ما أخرجه عبد الرزاق والبيهقي عن ابن عباس قال: « نهى عن عزل الحرة إلا بإذنها» وروى عنه ابن أبي شيبة أنه كان يعزل عن أمته، وروى البيهقي عن ابن عمر مثله (نصب الراية: ٤/ ٢٥١، نيل الأوطار: ٦/ ١٩٦ ومابعدها).

(٥) المغني: ٧/ ٢٥، إحياء علوم الدين: ٢/ ٤٦ ومابعدها، كشاف القناع: ٥/ ٢١٦ ومابعدها، مختصر منهاج القاصدين: ص٧٣، فتح المعين: ص ١٠٧، الأذكار للنووي: ص ١٥٩؛ نيل الأوطار: ٦/ ١٩٤.

ويقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١١٢/١]، ويكبر، ويهلل، ويقول ولو مع اليأس عن الولد: « باسم الله العلي العظيم، اللهم اجعلها ذرية طيبة، إن كنت قدرت أن تخرج ذلك من صلبي» « اللهم جنِّبني الشيطان، وجنب الشيطان مارزقتني» رواه أبو داود. وينحرف عن القبلة، ولايستقبل القبلة بالوقاع، إكراماً للقبلة.

وأن يتغطى نفسه هو وأهله بغطاء، وألا يكونا متجردين[1] فذلك مكروه كما سيأتي.

وأن يبدأ بالملاعبة والضم والتقبيل. وإذا قضى وطره، فليتمهل لتقضي وطرها، فإن إنزالها ربما تأخر. ويكره الإكثار من الكلام حال الجماع، ولايخليها عن الجماع كل أربع ليال مرة بلا عذر.

وتأتزر الحائض بإزار مابين السرة والركبة إذا أراد الاستمتاع بها.

ومن أراد أن يجامع مرة ثانية، فليغسل فرجه، ويتوضأ؛ لأن الوضوء يزيد نشاطاً ونظافة.

وليس في السنة استحباب الجماع في ليال معينة كالاثنين أو الجمعة، ومن العلماء من استحب الجماع يوم الجمعة.

ويكره الوط ء وهما متجردان. لما روى ابن ماجه عن عتبة بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله فليستتر، ولا يتجردان تجرد العَيْرين» والعَيْر: حمار الوحش، شبههما به تنفيراً عن تلك الحالة. ويكره تحدثهما بما جرى بينهما، وحرمه بعضهم لما فيه من إفشاء السر، وهو حرام.

ومن الآداب ألا يحلق شعره، ولا يقلم أظفاره، ولا يخرج دماً، وهو جنب.

ويستحب في ليلة الزفاف قبل الجماع أن يأخذ الرجل بناصية المرأة ويقول: «اللهم إني أسألك من خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه» [2].

---

(١) روى ابن ماجه حديثاً عن عتبة بن عبد السُّلمي: « إذا أتى أحدكم أهله، فليستتر، ولايتجردا تجرد العَيْرين» أي الحمارين (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٤).

(٢) ثبت ذلك بحديث رواه ابن ماجه وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (نيل الأوطار: ٦/ ١٨٩).

الإجهاض:

اتفق العلماء على تحريم الإجهاض دون عذر بعد الشهر الرابع أي بعد ١٢٠ يوماً من بدء الحمل، ويعد ذلك جريمة موجبة للغُرَّة[١]، لأنه إزهاق نفس وقتل إنسان.

وأرجح عدم جواز الإجهاض بمجرد بدء الحمل، لثبوت الحياة، وبدء تكون الجنين إلا لضرورة كمرض عضال أو سار كالسل أو السرطان، أوعذر، كأن ينقطع لبن المرأة بعد ظهور الحمل. وله ولد، وليس لأبيه ما يستأجر الظئر (المرضع)، ويخاف هلاك الولد. وإني بهذا الترجيح ميَّال مع رأي الغزالي الذي يعتبر الإجهاض ولو من أول يوم كالوأد جناية على موجود حاصل[٢].

ومع هذا أذكر أقوال الفقهاء في الإجهاض:

١- **مذهب الحنفية**[٣] : يباح الإسقاط بعد الحمل، ما لم يتخلق منه شيء، ولن يكون ذلك إلا بعد مئة وعشرين يوماً؛ لأنه ليس بآدمي. وهذا يقتضي أنهم أرادوا بالتخليق: نفخ الروح. وقيل عندهم: إن ذلك مكروه بغير عذر، فإذا أسقطت بغير عذر يلحقها إثم.

ومن الأعذار: أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر، ويخاف هلاكه.

وحمل بعضهم إباحة الإسقاط المطلقة على حالة العذر؛ لأن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة، فله حكم الحياة. وهذا التأويل معقول وضروري.

٢- **مذهب المالكية**[٤] : المعتمد أنه يحرم عندهم إخراج المني المتكون في

---

(١) الغرة: دية الجنين، وتساوي ٥٪ من الدية الكاملة أي٥٠ ديناراً أو ٥٠٠ درهم.

(٢) إحياء علوم الدين: ٢/ ٤٧.

(٣) فتح القدير: ٢/ ٤٩٥، حاشية ابن عابدين: ١/ ٢٧٨، ٢/ ٥٢٢، ط الأميرية، و٥/ ٤١٨، الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٦٥-٣٦٧.

(٤) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٢٦٦ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢١٢.

الرحم، ولو قبل الأربعين يوماً. وقيل: يكره إخراجه قبل الأربعين. وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعاً، وهذا رأي الغزالي والظاهرية[١].

٣- **مذهب الشافعية**[٢] : يباح الإجهاض مع الكراهة إذا تم في فترة الأربعين يوماً (٤٠ أو ٤٢ أو ٤٥ يوماً) من بدء الحمل، بشرط كونه برضا الزوجين، وألا يترتب على ذلك ضرر بالحامل. وبعد فترة الأربعين يحرم الإسقاط مطلقاً.

ورجح الرملي جواز الإجهاض قبل نفخ الروح والتحريم بعد نفخ الروح مطلقاً، فيكون رأيه كالحنفية.

وحرم الغزالي[٣] الإجهاض مطلقاً، لأنه جناية على موجود حاصل.

٤- **مذهب الحنابلة**[٤] ، هو كالحنفية: المعتمد عندهم أنه يجوز الإسقاط في فترة الأربعة الأشهر الأولى ي في مدة الـ ١٢٠ يوماً من بدء الحمل قبل نفخ الروح، ويحرم قطعاً بعدها، أي بعد ظهور الحركة الإرادية.

الإعقام أو التعقيم:

جعل المرأة عقيماً، بمعالجة تمنع الإنجاب نهائياً. وقد صرح الفقهاء بأنه يحرم استعمال ما يقطع الحبل من أصله، لأنه كالوأد[٥]. وذلك إلا إذا كانت هناك ضرورة ملجئة كانتقال مرض خطير بالوراثة إلى الأولاد والأحفاد، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ويرتكب أخف الضررين، ولا مانع من عقم المصابة بمرض خبيث، وتكون من فئة النساء اللاتي تحققت فيهن مشيئة الله بالعقم: ﴿لِلَّهِ

---

(١) المحلى: ١١/ ٣٨، ط الإمام.

(٢) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٤٠، حاشية الشبرامسلي على نهاية المحتاج: ٦/ ٢٠٥، ط البهية المصرية، تحفة المحتاج لابن حجر: ٨/ ٢٤١، نهاية المحتاج: ٨/ ٢٣٩ ومابعدها، شرح مسلم: ١٦/ ١٩٠.

(٣) إحياء علوم الدين: ٢/ ٤٧.

(٤) الفروع لشمس الدين المقدسي: ١/ ٢٨١، الإنصاف لعلاء الدين المرداوي: ١/ ٣٨٦، منتهى الإرادات لابن النجار: ١/ ٢٨٦، المغني: ٧/ ٨١٦.

(٥) المراجع السابقة..

مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٩-٥٠].

أما ما يبطئ الحبل مدة، ولا يقطعه من أصله، وهو المعروف بتنظيم الحمل، فلا يحرم، بل إن كان لعذر كتربية ولد، لم يكره أيضاً، وإلا كره عند الشافعية.

التلقيح الصناعي:

هو استدخال المني لرحم المرأة بدون جماع. فإن كان بماء الرجل لزوجته، جاز شرعاً، إذ لا محذور فيه، بل قد يندب إذا كان هناك مانع شرعي من الاتصال الجنسي.

وأما إن كان بماء رجل أجنبي عن المرأة، لا زواج بينهما، فهو حرام؛ لأنه بمعنى الزنا الذي هو إلقاء ماء رجل في رحم امرأة، ليس بينهما زوجية. ويعد هذا العمل أيضا منافياً للمستوى الإنساني، ومضارعاً للتلقيح في دائرة النبات والحيوان.

خصاء البهائم:

ولا بأس عند الحنفية بخصاء البهائم، وإنزاء الحمير على الخيل، لإنجاب البغال، ولأن الخصاء للنفع، إذ تسمن الدابة ويطيب لحمها. وقال المالكية: يجوز خصاء الغنم وسائر الدواب إلا الخيل؛ لأن خصاء الغنم يزيد في سمنها، وخصاء الخيل ينقص من قوتها ويقطع نسلها، ويكره الوسم في الوجه، ولا بأس به في غير ذلك[1].

ثانياً ـــ النظر:

للنظر أربعة أقسام، لكل قسم حكم، وهي: نظر الرجل للمرأة، ونظر المرأة إلى الرجل، ونظر الرجل إلى الرجل، ونظر المرأة إلى المرأة[2].

---

(١) اللباب: ٤/ ١٦١، القوانين الفقهية: ص ٤٤٥، شرح الرسالة: ٢/ ٤١٤.

(٢) راجع تكملة الفتح: ٨/ ٩٧-١٠٧، البدائع: ٥/ ١١٩-١٢٤، اللباب: ٤/ ١٦٢-١٦٥، تبيين الحقائق: ٦/ ١٧-٢١، الدر المختار: ٥/ ٢٥٧-٢٦٤، الشرح الكبير: ٢/ ٢١٥، القوانين الفقهية: ص ١٩٣، ٤٤٦، تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر: ٧/ ١٩٠-٢٠٥، المهذب: ٢/ ٣٤-٣٥، المغني: ٦/ ٥٥٢ ومابعدها، ٥٥٨-٥٦٣، ٥٨٠، مغني المحتاج: ٣/ ١٢٨-١٣٤، فتح المعين: ص ٩٨.

الأول ـ نظر الرجل للمرأة:

أ ـ إذا كانت المرأة زوجة: جاز للزوج اللمس والنظر إلى جميع جسدها، حتى فرجها باتفاق المذاهب الأربعة، والفرج محل التمتع. ولكن يكره لكل منهما نظر الفرج من الآخر، ومن نفسه بلا حاجة، وإلى باطنه أشد كراهة، قالت عائشة رضي الله عنها: «ما رأيت منه، ولا رأى مني» أي الفرج[1].

ب ـ وإذا كانت المرأة ذات مَحْرم كالأخت والخالة[2]، جاز عند الحنابلة النظر إلى ما يظهر غالباً كالرقبة والرأس والكفين والقدمين، وليس له النظر إلى ما يستتر غالباً كالصدر والظهر ونحوهما.

ومذهب الحنفية قريب من الحنابلة مع تعديل: فعندهم يجوز النظر إلى الوجه والرأس والصدر والساقين (الساق: من الركبة إلى القدم) والعضدين (أي الساعدين، والساعد: من المرفق إلى الكتف)، ولا ينظر إلى ظهرها وبطنها؛ لأن الله تعالى حرم المرأة إذا شبّهها بظهر الأم، فيحرم النظر إليه، والبطن أولى من الظهر، لأنه أدعى للشهوة.

وتشدد المالكية فقالوا: الأصح جواز رؤية وجهها ويديها، دون سائر جسدها.

وتوسط الشافعية فحرموا نظر البالغ من محرمه الأنثى ما بين سرة وركبة، وأباحوا بغير شهوة نظر ما عدا ما بين السرة والركبة، فيجوز النظر إلى السرة والركبة، لأنهما ليسا بعورة بالنسبة لنظر المحرَم.

جـ ـ وإن كانت المرأة أجنبية: حرم النظر إليها عند الحنفية إلا وجهها وكفَّيها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٢٤/ ٣١]. قال علي وابن عباس: ما ظهر منها الكحل والخاتم أي موضعهما وهو الوجه والكف، والمراد

---

(١) أما خبر: «النظر إلى الفرج يورث الطمس» أي العمى، فرواه ابن حبان وغيره في الضعفاء، بل ذكره ابن الجوزي في الموضوعات فهو منكر لا أصل له. وخالفه ابن الصلاح وحسن إسناده (نصب الراية: ٤/ ٢٤٨) وحديث عائشة رواه ابن ماجه.

(٢) ذوات المحارم: كل من حرم عليه نكاحها على التأبيد بنسب أو رضاع أو تحريم المصاهرة بسبب مباح كأم الزوجة عند الشافعية والحنابلة. والأصح عند الحنفية أن المصاهرة سبب للتحريم سواء أكانت بسبب مباح كالنكاح أم بسبب حرام كالسفاح.

من الزينة في الآية موضعها، ولأن في إبداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها إلى المعاملة مع الرجال أخذاً وعطاء.

وإن وقع البصر على محرَّم من غير قصد، وجب أن يصرف عنه، وليس على المرء إثم في المرة الأولى غير المقصودة، فقد روى مسلم عن جرير بن عبد الله البجلي قال: «سألت النبي ﷺ عن نظر الفجأة، فأمرني أن أصرف بصري» . وروى أبو داود عن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: « يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإن لك الأولى وليس لك الآخرة» .

وإن كان لا يأمن الشهوة: لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة ضرورية. وبه يظهر أن حل النظر مقيد بعدم الشهوة، وإلا فحرام. والواجب المنع في زماننا من نظر الشابة. ويدل لحرمة النظر: حديث صحيح: «العينان تزنيان، وزناهما النظر، واليدان تزنيان، وزناهما البطش» [(١)]. وحد الشهوة: تحرك الآلة.

ويتفق المالكية مع الحنفية في ذلك، فإنهم أجازوا رؤية الوجه والكفين من العجوز، وحرموا ذلك من الشابة إلا لعذر من شهادة أو معالجة أو خطبة.

والخصي في المذهبين في حرمة النظر إلى الأجنبي كالفحل.

وكذلك قال الشافعية: يحرم نظر فحل بالغ عاقل مختار، ولو شيخاً كبيراً، وعاجزاً عن الوطء ومخنثاً (وهو المتشبه بالنساء) إلى المرأة الأجنبية، وكذا يحرم نظر وجهها وكفيها سواء عند خوف الفتنة أو عند الأمن من الفتنة فيما يظهر له من نفسه من غير شهوة، على الصحيح؛ لأن النظر مظنة الفتنة، ومحرّك للشهوة، وقد قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٠] وقال النبي ﷺ: «المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان» [(٢)].

والمنع من النظر، لا لأن الستر واجب عليهن في ذاته، بل لأن فيه مصلحة عامة. فقد حكى القاضي عياض عن العلماء أنه لا يجب على المرأة ستر وجهها في طريقها، وإنما ذلك سنة، وعلى الرجال غض البصر عنهن للآية.

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة (نصب الراية: ٤/ ٢٤٨).

(٢) أخرجه الترمذي عن ابن مسعود، وهو حديث صحيح.

وحرم الحنابلة أيضاً نظر الرجل إلى الأجنبية من غير سبب، وعلى هذا فإن بدن الحرة كله عورة عند الشافعية والحنابلة. وأما عند الحنفية والمالكية فليس الوجه والكفان بعورة. وروي عن أبي حنيفة أن القدمين ليستا من العورة. وأباح بعض الحنابلة النظر إلى الوجه والكفين مع الكراهة، إذا أمن الفتنة ونظر لغير شهوة.

وقالوا: لا بأس بالنظر إلى ما يظهر غالباً من العجوز التي لا يشتهى مثلها أو الشوهاء التي لا تشتهى، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٢٤/ ٦٠].

وعندهم أن الخصي والمخنث الذي لا شهوة له والشيخ ومن ذهبت شهوته لكبر أو عُنَّة أو مرض لا يرجى برؤه: حكمه حكم ذوي المحارم في النظر لقوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١] أي غير ذوي الحاجة إلى النساء.

والأحوال التي يجوز النظر فيها للمرأة لحاجة استثنائية هي عند الفقهاء: الخطبة، والمعالجة، والمعاملة كبيع وشراء، والشهادة أو القضاء، والتعليم، ونحو ذلك والنظر بقدر الحاجة، فلا يجوز أن يجاوز ما يحتاج إليه؛ لأن ما حل لضرورة يقدر بقدرها.

ففي أثناء **الخطبة** يجوز النظر للوجه والكفين فقط دون ما عداهما، وللخاطب تكرير نظره، ولا ينظر غير الوجه والكفين، بلا مس شيء منها، لدلالة الوجه على الجمال، والكفين على خصوبة البدن.

وفي **المعالجة** للطبيب: يجب أن يكون النظر إلى موضع المرض من المرأة للضرورة مع وجود مانع الخلوة كمحرم أو زوج، أو امرأة ثقة، وبشرط عدم وجود امرأة تحسن ذلك؛ لأن نظر الجنس إلى جنسه أخف وأسهل عاقبة، وألا يكون الطبيب غير أمين مع وجود أمين، وألا يكون ذمياً مع وجود مسلم، أو ذمية مع وجود مسلمة.

ويعتبر في النظر إلى الوجه والكفين أدنى حاجة، وفيما عداهما: كل ما يبيح التيمم يبيح النظر، إلا الفرج وقريبه، فيزاد على ذلك وهو أن تشتد الضرورة، حتى لا يعد الكشف عليه هتكاً للمروءة.

وفي **المعاملة** من بيع وشراء يباح النظر للوجه فقط، للمطالبة بالثمن أو تسليم المبيع مثلاً.

وفي **الشهادة** أداء وتحملاً للمرأة أو عليها، ولو كان النظر للفرج للشهادة بالزنا، أو الولادة، أو العَبَالة (كبر الذكر) أو الالتحام أو الإفضاء بين القبل والدبر، فإن تيسر وجود النساء أو المحارم للشهادة بذلك كان هو المتعين.

ويجوز **للقاضي** النظر إلى المرأة إذا أراد أن يحكم عليها، فينظر إلى الوجه، وإن خاف أن يشتهى للحاجة إلى إحياء حقوق الناس بالقضاء.

وفي **التعليم** لما يجب تعلمه وتعليمه كالفاتحة وما يتعين من الصنائع المحتاج إليها، يجوز النظر بشرط فقد وجود أحد من جنس النساء أو محرم صالح، وتعذره من وراء حجاب، ووجود مانع الخلوة من محرم ونحوه.

الثاني ـ نظر المرأة للرجل:

حكم نظر المرأة للرجل كحكم الأحوال الثلاث المتقدمة في نظر الرجل للمرأة، فإن كان زوجها، جاز أن ترى منه ما يرى منها.

وإن كانت ذات محرم، جاز أن ترى منه جسده إلا عورته.

وإن كانت أجنبية عنه، جاز لها عند الحنفية إن أمنت الشهوة أن تنظر إلى جميع بدنه إلا ما بين سرته وركبته.

وعند المالكية والحنابلة قولان: قول بأن لها النظر إلى ما ليس بعورة (ما بين السرة والركبة) أي كما قال الحنفية، كالرجل مع ذوات محارمه، ويظهر أن هذا هو الراجح؛ لأن النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه قال لفاطمة بنت قيس: «اعتدي في بيت ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فلا يراك»[1].

وقول آخر، وهو الأصح عند الشافعية: يجوز لها النظر من الرجل، مثل ما ينظر إليها الرجل؛ لأن الله تعالى أمر النساء بغض أبصارهن، كما أمر الرجال به. وروى

---

(١) وقالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ ورائي يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد» متفق عليه.

أبو داود وغيره أن النبي ﷺ أمر أم سلمة وحفصة بالاحتجاب من ابن أم مكتوم، قائلاً لهما: «أفعمياوان أنتما لا تبصرانه؟».

الثالث ـ نظر الرجل إلى الرجل:

يباح باتفاق المذاهب نظر الرجل للرجل ولو أمرد إذا أمن الشهوة إلى جميع بدنه إلا العورة: وهي ما بين السرة والركبة، لقوله ﷺ: «عورة المؤمن ما بين سرته وركبته»[(١)]، وقوله: «الفخذ عورة»[(٢)]. وستر العورة واجب حتى على الابن، وفي الحمام وغيرها[(٣)].

ويحرم نظر أمرد (وهو الشاب الذي لم تنبت لحيته) بشهوة، بالإجماع. كذلك يحرم النظر إلى الملتحي، وإلى النساء المحارم بشهوة.

الرابع ـ نظر المرأة إلى المرأة:

المرأة مع المرأة في النظر كالرجل مع الرجل، لوجود المجانسة وانعدام الشهوة غالباً، وقد تحققت الضرورة إلى الانكشاف فيما بين النساء. فيمنع النظر إلى العورة أى ما بين السرة والركبة، ويجوز ما سواها مع أمن الشهوة، ويحرم مع الشهوة وخوف الفتنة.

والأصح عند الجمهور غير الحنابلة تحريم نظر كافرة (ذمية أو غيرها) غير مَحْرم إلى مسلمة، فتحتجب المسلمة عنها وترتدي خمارها أمامها، ما عدا الوجه والكفين، أي أنها كالرجل لقوله تعالى: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١]، فلو جاز لها النظر لم يبق للتخصيص بالنساء فائدة. وصح عن عمر أنه منع الكتابيات دخول الحمام مع المسلمات، ولأنها ربما تحكي أوصاف المسلمة للكافر. فالمراد

---

(١) رواه سَمُّويَه (إسماعيل بن عبد الله -٢٦٧ هـ) عن أبي سعيد، وهو حديث حسن (الفتح الكبير، والجامع الصغير).

(٢) رواه أبو داود والترمذي وأحمد وابن حبان وغيرهم عن زرعة بن عبد الرحمن بن جرهد عن أبيه (نصب الراية: ٤ / ٢٤٣ ومابعدها).

(٣) نقل القاضي حسين من الشافعية عن علي رضي الله تعالى عنه أن الفخذ في الحمام ليس بعورة.

بنسائهن: خصوص النساء المسلمات، أي المتفقات في الدين، وعلى هذا فلا يحل للمسلمة أن تبدي شيئاً من زينتها الباطنة للكافرة.

والأصح عند الحنابلة: ألا فرق بين المسلمتين، وبين المسلمة والذمية، كما لافرق بين الرجلين المسلمين. وبين المسلم والذمي في النظر؛ لأن النساء الكوافر من اليهوديات وغيرهن، قد كن يدخلن على نساء النبي ﷺ، فلم يكنَّ يحتجبن، ولا أمرن بحجاب، ولأن الحجب بين الرجال والنساء لمعنى لا يوجد بين المسلمة والذمية، فوجب ألا يثبت الحجب بينهما، كالمسلم مع الذمي. فأما قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١] فيحتمل أن يكون المراد جملة أو عموم النساء، ويكون المقصود بالآية عموم النساء: المسلمات أوالكافرات. ويترتب عليه، أنه يجوز للمرأة المسلمة أن تبدي من زينتها للمرأة الكافرة ما يحل لها أن تبديه للمسلمة[١].

وفي هذا الرأي سعة ويسر، يتناسب مع أوضاع العصر الحاضر.

ثالثاً ـــ اللمس:

متى حرم النظر، حرم المس أي مس الشهوة؛ لأنه أبلغ منه في اللذة، وإثارة الشهوة، بدليل أنه لو مس فأنزل أفطر، ولو نظر فأنزل لم يفطر. ومتى جاز النظر، جاز مس الأعضاء، إذا أمن الشهوة على نفسه وعلى المرأة، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يقبِّل رأس فاطمة. وإن لم يأمن اللامس ذلك أو شك، لم يحل له المس ولا النظر[٢].

وهذا في غير الأجنبية الشابة، أما الشابة فلا يحل مس وجهها وكفيها، وإن أمن الشهوة، لعدم الضرورة، بخلاف النظر.

---

(١) مذكرة تفسير آيات الأحكام للسايس: ٣/ ١٦٤.

(٢) راجع تكملة الفتح: ٨/ ٩٨، ١٠٢، ١٠٦، الدر المختار: ٥/ ٢٥٩ ومابعدها، ٢٦٣، ٢٦٩ ومابعدها، اللباب: ٤/ ١٦٤، القوانين الفقهية: ص ٤٤٦، مغني المحتاج: ٣/ ١٣٢، ١٣٤، غاية المنتهى: ٣/ ٨، كشاف القناع: ٢/ ١٧٩، ٥/ ١٤، الأذكار للنووي: ص ١٤٨-١٥٠، الدرر المباحة في الحظر والإباحة للشيباني: ص ٣٦ ومابعدها.

وتحرم **مصافحة المرأة**، لقوله ﷺ: «إني لا أصافح النساء» [١].

لكن الجمهور غير الشافعية أجازوا مصافحة العجوز التي لا تشتهى، ومس يدها، لانعدام خوف الفتنة، قال الحنابلة: كره أحمد مصافحة النساء، وشدد أيضاً حتى لمحرم، وجوزه لوالد، وأخذ يد عجوز شوهاء.

وحرم الشافعية المس والنظر للمرأة مطلقاً، ولو كانت المرأة عجوزاً.

وتجوز المصافحة بحائل يمنع المس المباشر.

ومتى جاز المس، جاز سفر الرجل مع المرأة، ويخلو بها إذا أمن على نفسه وعليها، فالخلوة بالمحرم مباحة إلا الأخت رضاعاً والصهرة الشابة. ومتى حرم المس حرم السفر والخلوة، فلا يجوز أن يخلو رجل بامرأة ليست زوجته ولا ذات محرم منه، ولا السفر معها، لقوله ﷺ: «لا تسافر المرأة فوق ثلاث، إلا ومعها زوجها، أو ذو رحم محرم منها» [٢]وقوله: «ألا لا يخلون رجل بامرأة، إلا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد» [٣].

وكل ما حرم نظره متصلاً، حرم نظره منفصلاً، ولو بعد الموت، كشعر عانة (عورة) ولو من رجل، وشعر رأس امرأة، وعظم ذراع حرة ميتة وساقها، وقلامة ظفر رجلها دون يدها عند الحنفية، ولو من يديها عند الشافعية، فيندب مواراة ذلك لئلا ينظر إليه أحد، ويستثنى ما تناثر في الحمامات من امتشاط شعور النساء، وحلق عانات الرجال.

ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام ـ كما سأبين ـ سواء أكان شعر المرأة أم شعر

---

(١) رواه الموطأ والترمذي والنسائي عن أميمة بنت رقيقة (جامع الأصول: ١/ ١٦٨).

(٢) أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري. وفي لفظ للبخاري: ثلاثة أيام، وأخرج الشيخان عن أبي هريرة: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، تسافر مسيرة يوم وليلة، إلا مع ذي محرم عليها» (نصب الراية: ٤/ ٢٤٩).

(٣) روي من حديث عمر، وابن عمر، وجابر بن سمرة، وعامر بن ربيعة. وحديث عمر رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح غريب (نصب الراية: ٤/ ٢٤٩ ومابعدها).

غيرها، لما فيه من التزوير، ولقوله ﷺ: «لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة» [١].

وحيث منع النظر منعت المجالسة والمواكلة إلا لضرورة[٢].

وأما إعفاء اللحية: فلا شك بأنه سنة مطلوبه لقوله ﷺ: «خالفوا المشركين، أحْفُوا الشوارب، وأوفوا اللِّحى» ، «جُزُّوا الشوارب وأرْخُوا اللحى، خالفوا المجوس» وروت عائشة: «عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك...» الحديث، وعن ابن عمر عن النبي ﷺ: «أنه أمر بإحفاء الشوارب، وإعفاء اللحية» [٣].

ومعنى إحفاء الشوارب: قص ما طال على الشفتين، حتى يبين بياضهما.

ومعنى إعفاء اللحية: توفيرها، خلافاً لما كان من عادة الفرس من قص اللحية، فنهى الشرع عن ذلك.

وقد حرم المالكية والحنابلة حلقها، واعتبر الحنفية حلقها مكروهاً تحريمياً، والمسنون في اللحية هو القبضة، وأما الأخذ منها دون ذلك أو أخذها كلها فلا يجوز[٤]. وقال الشافعية بكراهية حلقها، فقد ذكر النووي أن العلماء ذكروا عشر خصال مكروهة في اللحية، بعضها أشد من بعض، منها حلقها إلا إذا نبت للمرأة لحية، فيستحب لها حلقها[٥].

---

(١) فيه أحاديث كثيرة منها ما هو متفق عليه بين أحمد والشيخين عن ابن عمر، وأسماء وعائشة (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٠) والنامصة: التي تنتف الشعر من الوجه، والمتنمصة: التي يفعل بها ذلك. وهو محمول على ما لا ضرورة إليه لما في نتفه بالمنماص (المنقاش) من الإيذاء. جاء في تبيين المحارم: إزالة الشعر من الوجه حرام إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته، بل تستحب. وفي التتارخانية: لا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث (رد المحتار: ٥/ ٢٦٤).

(٢) راجع القوانين الفقهية: ص ٤٤٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٣٥.

(٣) روى مسلم في صحيحه هذه الأحاديث، الأول عن ابن عمر، والثاني عن أبي هريرة، والثالث عن عائشة، والرابع عن ابن عمر (شرح مسلم: ٣/ ١٤٧).

(٤) الدر المختار: ٢/ ١٥٥.

(٥) شرح مسلم: ٣/ ١٤٩، نيل الأوطار: ١/ ١١٦.

وأما خصال الفطرة العشر[١] فهي بمقتضى حديث عائشة السابق: قص الشارب وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البَرَاجم[٢]، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء (الاستنجاء)، والمضمضة، والختان وكونه العاشر أولى، كما في رواية أبي هريرة.

وأما المضاجعة: فلا يجوز أن يجتمع رجل وامرأة غير زوجته في مضجع واحد، لا متجردين، ولا غير متجردين، ولا يجوز أن يجتمع رجلان ولا امرأتان في مضجع واحد، وقد نهي عن المكامعة أو المكاعمة ومعناها المضاجعة التي لا ستر بينهما[٣]. وقد حرم الشافعية تلك المضاجعة بين رجلين أو امرأتين عاريين في ثوب واحد.

ويجب التفريق بين الصبيان أو البنات في المضاجع بين ابن عشر سنين وإخوته وأخواته لخبر: «مروا أولادكم بالصلاة، وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم بالمضاجع» [٤].

وتسن مصافحة الرجلين والمرأتين لقوله عليه السلام فيما يرويه الطبراني والبيهقي: «إن المؤمن إذا لقي المؤمن، فسلم عليه وأخذ بيده، فصافحه، تناثرت خطاياهما، كما يتناثر ورق الشجر» . ولخبر: «ما من مسلمين يلتقيان يتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا» [٥]والسنة في المصافحة بكلتا يديه. قال النووي في الأذكار: اعلم أن المصافحة مستحبة عند كل لقاء، وأما ما اعتاده الناس من المصافحة بعد صلاة الصبح والعصر، فلا أصل له في الشرع على هذا الوجه، ولكن لا بأس به، فإن أصل المصافحة سنة، وتقييدها بما بعد الصبح والعصر عادة

---

(١) وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه: «الفطرة خمس: الختان، والاستحداد (حلق العانة)، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط» .

(٢) البراجم: هي عُقد الأصابع ومفاصلها كلها، ويلحق بها معاطف الأذن وداخل الأنف وأي موضع من البدن عليه وسخ مجتمع.

(٣) روه ابن أبي شيبة عن عامر الحجري (نصب الراية: ٤/ ٢٥٧).

(٤) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن ابن عمرو، وهو حديث صحيح.

(٥) رواه أبو داود والترمذي عن البراء (نصب الراية: ٤/ ٢٦٠).

كانت في زمانه، وإلا فعقب الصلوات كلها كذلك. والراجح عند الحنفية جواز المصافحة مطلقاً ولو بعد الصلوات. وكره بعض الحنفية المصافحة بعد الصلاة.

وتكره مصافحة من به عاهة كجذام أو برص[١].

ويكره تحريماً عند الحنفية تقبيل الرجل فم الرجل، أو يده، أو شيئاً منه. وكذا تقبيل المرأة المرأة عند لقاء أو وداع، إذا كان عن شهوة، أما لو كان على وجه البر، فجائز.

وتكره عند الشافعية المعانقة والتقبيل في الرأس، ولو كان أحدهما أو كلاهما صالحاً، للنهي عن ذلك في حديث رواه الترمذي، إلا لقادم من سفر، أو تباعُد لقاء عرفاً، فيكون سنة؛ لحديث رواه الترمذي أيضاً.

ويكره **حني الظهر** مطلقاً لكل أحد من الناس، ويحرم تقبيل الأرض بين يدي العلماء والعظماء. ولا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل، وتقبيل رأس العالم أجود.

ويسن **القيام** لأهل الفضل من علم أو صلاح أو شرف، أو نحو ذلك إكراماً، لا رياء وتفخيماً، قال النووي في الروضة: قد ثبت فيه أحاديث صحيحة.

رابعاً ـــ اللهو:

اللعب: أ ـ يحرم بالاتفاق كل لعب فيه قمار[٢]: وهو أن يغنم أحدهما، ويغرم الآخر، لأنه من الميسر أي القمار الذي أمر الله باجتنابه في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠]. ومن تكرر منه ذلك سقطت عدالته، وردت شهادته.

---

(١) انظر الدرر المباحة في الحظر والإباحة: ص ٤٢ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٣٥، تكملة الفتح: ٨/ ١٢٠، شرح الرسالة: ٢/ ٣٩٣، الدر المختار: ٥/ ٢٦٩-٢٧١.

(٢) انظر البدائع: ٥/ ١٢٧، تكملة الفتح: ٨/ ١٣٢، القوانين الفقهية: ص ١٩٤، شرح الرسالة: ٢/ ٤١٧، ٤٢٠، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ١٩٨ ومابعدها، المهذب: ٢/ ٣٢٥-٣٢٨، المغني: ٩/ ١٧٠-١٧٦، الدر المختار: ٥/ ٢٧٩، ٣/ ٣٣٧، الفتاوى الهندية: ٥/ ٣٦٣، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣ ومابعدها.

وإن أخرج أحدهما مالاً على أنه إن غلب، أخذ ماله، وإن غلبه صاحبه، أخذ المال، لم يصح العقد؛ لأنه ليس من آلات الحرب، فلا يصح بذل العوض فيه، ولا ترد به الشهادة، لأنه ليس بقمار، كما أبنت معناه.

ب ـ وما خلا من القمار، وهو اللعب الذي لا عوض فيه من الجانبين ولا من أحدهما، فمنه ما هو محرم، ومنه ما هو مباح، لكن لا يخلو كل لهو غير نافع من الكراهة؛ لما فيه من تضييع الوقت والانشغال عن ذكر الله وعن الصلاة وعن كل نافع مفيد.

النرد: يحرم اللعب بالنرد، وترد به الشهادة. وعبر عنه الحنفية: بالمكروه تحريماً بحسب اصطلاحهم في كون دليل الحكم فيه ظنياً، لما روى أبو موسى الأشعري: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله» [(١)] وروى بريدة أن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنردشير، فكأنما غمس يده في لحم الخنزير ودمه» [(٢)].

فمن تكرر منه اللعب به، لم تقبل شهادته، سواء لعب به قماراً أو غير قمار. وهذا باتفاق المذاهب الأربعة، لأنه إن لم يقامر، فهو عبث ولهو، وقال عليه السلام: «كل شيء ليس من ذكر الله، فهو لهو، ولعب، أو: وهو سهو ولغو، إلا أربعة: ملاعبة الرجل امرأته، وتأدي الرجل فرسه، ومشي الرجل بين الغرضين، وتعلم الرجل السباحة» [(٣)] وقال ﷺ: «لست من دَد، ولا الدَّد مني» [(٤)].

ويحرم اللعب بالأربعة عشر؛ لأن المعول فيها على ما يخرجه الكعبان [(٥)] فشابه

---

(١) رواه أحمد وأبو داود ومالك (المنتقى على الموطأ: ٧/ ٢٧٨، نيل الأوطار: ٩٤).

(٢) رواه أبو داود، ولمسلم: «من لعب بالنردشير، فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه» (نصب الراية: ٤/ ٢٧٤).

(٣) أخرجه النسائي من حديث جابر بن عبد الله، وفيه أحاديث أخرى عن عقبة بن عامر، وأبي هريرة، وعمر بن الخطاب. والمشي بين الغرضين أو الهدفين أي تعلم الرماية (نصب الراية: ٤/ ٢٧٣ ومابعدها).

(٤) روي من حديث أنس، ومعاوية بن أبي سفيان، روى الأول البخاري وغيره، وروى الثاني الطبراني (تخريج أحاديث التحفة: ٣/ ٤٦٩٧). والدد: اللعب.

(٥) الكعاب: هي فصوص النرد.

الأزلام والنرد، لكن الحقيقة أن تحريم النرد (أي الطاولة) هو لأنه اللعب الذي كان يدور عليه قمار أهل فارس.

الشطرنج: ويحرم عند الجمهور غير الشافعية أيضاً الشطرنج، قال علي رضي الله عنه: الشطرنج من الميسر. ومرّ علي رضي الله عنه بقوم يلعبون الشطرنج، فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟

وقال الشافعية: يكره اللعب بالشطرنج، لأنه لعب لا ينتفع به في أمر الدين، ولا حاجة تدعو إليه، فكان تركه أولى. ولا يحرم، لأنه روي اللعب به عن ابن عباس وابن الزبير، وأبي هريرة، وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم، إذ لم يرد نص بتحريمه، ولا هو في معنى المنصوص عليه، والأصل في الأشياء الإباحة. وقيل: فيه تشحيذ الخواطر، وتذكية الأفهام.

وإن كان على عوض من الجانبين أو من جانب واحد يأخذه الغالب من المغلوب، فهو حرام، كما ذكرت في بدء بحث اللهو.

الغناء وآلاته: قال بعض الحنفية وبعض الحنابلة: يحرم الغناء وسماعه من غير آلة مطربة، لما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الغناء ينبت النفاق في القلب» [(١)].

وقال بعض آخر من الحنفية والحنابلة، والمالكية: يباح الغناء المجرد من غير كراهة. ويظهر أن رأي هذا البعض هو الراجح.

وقال الشافعية: يكره الغناء وسماعه من غير آلة مطربة، ولا يحرم، لما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «كانت عندي جاريتان تغنيان، فدخل أبو بكر، فقال: مزمار الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعهما، فإنها أيام عيد» [(٢)]. وقال عمر: الغناء زاد الراكب. والخلاصة: أن الغزالي في بعض تآليفه نقل الاتفاق على حل مجرد الغناء من غير آلة[(٣)].

وأما الآلات: فيحرم في المشهور من المذاهب الأربعة (الحنفية والمالكية

---

(١) الصحيح أنه من قول ابن مسعود (المغني: ٩/ ١٧٥).

(٢) متفق عليه.

(٣) نيل الأوطار: ٨/ ١٠١، الإحياء: ٢/ ٢٣٨ ومابعدها.

والشافعية والحنابلة) استعمال الآلات التي تطرب كالعود والطنبور والمعزفة والطبل والمزمار والرباب وغيرها من ضرب الأوتار والنايات والمزامير كلها[١]. فمن أدام استماعها، ردت شهادته، لقوله ﷺ: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الخمر والخنازير والخز والمعازف» [٢]وفي لفظ: «ليشربن ناس من أمتي الخمر، يسمونها بغير اسمها، يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير» [٣].

واستدلوا على تحريم المعازف من القرآن بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ٦/٣١] قال ابن عباس: إنها الملاهي.

وبالمعقول: وهو أن هذه الآلات تطرب، وتدعو إلى الصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، وإلى إتلاف المال، فحرمت كالخمر.

ويكره عند الشافعية والحنابلة القضيب الذي يزيد الغناء طرباً، ولا يطرب إذا انفرد، لأنه تابع للغناء، فكان حكمه حكم الغناء، أي أنه مكروه إذا انضم إليه محرم أو مكروه كالتصفيق والغناء والرقص. وإن خلا عن ذلك لم يكره، لأنه ليس بآلة ولا يطرب، ولا يسمع منفرداً بخلاف الملاهي.

وأباح مالك والظاهرية وجماعة من الصوفية السماع ولو مع العود واليراع. وهو رأي جماعة من الصحابة (ابن عمر، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، ومعاوية، وعمرو بن العاص وغيرهم) وجماعة من التابعين كسعيد بن المسيب.

وأما **الرقص** الذي يشتمل على التثني والتكسر والتمايل والخفض والرفع بحركات موزونة فهو حرام ومستحله فاسق.

---

(١) انظر بحث السماع في الإحياء للغزالي: ٢/ ٢٣٧-٢٦٨ ويلاحظ أن الغزالي أباح سماع القضيب والطبل والدف وغيره، ولم يستثن إلا المعازف والأوتار والمزامير التي ورد الشرع بالمنع منها، لا للذتها، مثل البَرْبَط والطُنبُور. وانظر أيضاً نيل الأوطار: ٨/ ١٠٠-١٠٥، الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٢/ ٥٠٢ ومابعدها.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه ابن ماجه (نيل الأوطار في الحديثين: ٨/ ٩٦) وروى الترمذي حديثاً عن علي: «إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء، وفيه: وشربت الخمور، ولبست الحرير، واتخذت القيان والمعازف» لكنه حديث غريب، (نيل الأوطار: ٨/ ٩٩).

وأما اللعب المباح: فهو ـ كما سأبين في بحث السبق ـ المسابقة المشروعة بالخيل وغيرها من الحيوانات، أو التدرب على السلاح. ويجوز ذلك على عوض من غير المتسابقين، أو من واحد منهما يأخذه السابق.

ويجوز الغناء المباح وضرب الدف[١] في العرس والختان، لقوله ﷺ: «أعلنوا النكاح، واضربوا عليه بالغربال».[٢]

وتحرم الأغاني المهيجة للشرور المشتملة على وصف الجمال والفجور ومعاقرة الخمور في الزفاف وغيره، ويحرم كل الملاهي المحرمة[٣].

وحكى الرُّوياني عن القفال أن مذهب مالك بن أنس إباحة الغناء بالمعازف، وهو مذهب الظاهرية. ولا خلاف بين أهل المدينة في إباحة العود[٤]، وبه قال بعض الشافعية. ودليلهم على الإباحة: أنه لم تصح عندهم أحاديث المنع. قال الفاكهاني: لم أعلم في كتاب الله، ولا في السنة حديثاً صحيحاً في تحريم الملاهي، وإنما هي ظواهر وعمومات يتأنس بها، لا أدلة قطعية[٥].

وأقول: إن الأغاني الوطنية أو الداعية إلى فضيلة، أو جهاد، لا مانع منها، بشرط عدم الاختلاط، وستر أجزاء المرأة ما عدا الوجه والكفين. وأما الأغاني المحرضة على الرذيلة فلا شك في حرمتها، حتى عند القائلين بإباحة الغناء، وعلى التخصيص منكرات الإذاعة والتلفاز الكثيرة في وقتنا الحاضر.

ولا شك بأن الامتناع عن السماع في الوقت الحاضر أولى؛ لأن في ذلك شبهة؛ والمؤمنون وقافون عند الشبهات كما صرح به الحديث الصحيح، ومن ترك الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه،

---

(١) وهو المدور من وجه واحد كالغربال. وأما المدور من وجهين وهو المزهر ففيه عند المالكية أقوال ثلاثة: الجواز، والمنع، والكراهة.

(٢) رواه ابن ماجه عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ١٨٧).

(٣) نيل الأوطار: ٦/ ١٨٨.

(٤) نيل الأوطار: ٨/ ١٠٠-١٥٠.

(٥) نيل الأوطار: ٨/ ١٠٤.

ولاسيما إذا كان مشتملاً على ذكر القدود والخدود، والجمال والدلال، والهجر والوصال، ومعاقرة الراح (الخمر)، كما ذكر الشوكاني[١].

ولا بأس بسماع الموسيقا لعلاج بعض الأمراض النفسانية، أو العصبية.

ضابط ما يجوز وما يحرم من اللهو واللعب عند الشافعية:

الضابط المميز للهو واللعب عند الشافعية: هو أن كل ما لا يترك أثراً نافعاً فهو مباح، وكل ما يترك أثراً ضاراً فهو حرام.

وأساس التفرقة في أنواع اللعب: هو أن ما يقوم على تشغيل الذهن وتحريك الفكر كالشطرنج فهو مكروه، وكل ما يقوم على المصادفة وحجب الفكر والعقل كالنرد فهو حرام.

وعلى هذا يكون الاسترسال في مجالس اللهو والمزاح مكروهاً، فإن انضم إليه الكذب أو التهاون في الأخلاق فهو حرام.

وتكون مجالس الغناء المقرونة بالآلات الموسيقية حراماً، والشطرنج مكروه لأنه رياضة للذهن، فإن فوت الواجبات الدينية فهو حرام، ولعب الشدَّة أو الورق مكر وه لأنه يلهي عن ذكرالله ويصبح حراماً إن كان على شرط المال. والنرد حرام ولو بغير قمار أو عوض مالي لاعتماده على المصادفة، وذلك يترك أثراً ضاراً في النفس؛ لأنه يجعل العقل يتخيل كون المصادفة مؤثرة في أعمال الحياة.

وتحريش الديكة بعضها على بعض، ودفع المواشي إلى التناطح ومصارعة الثيران والمصارعة الحرة والملاكمة ونحوها حرام، لما تحدثه من أضرار في حياة الإنسان أو الحيوان، فإن لم يكن في الملاكمة أو المصارعة ضرر بأحد الطرفين كانت مباحة، وكذلك تباح إن كان فيها تعويد الإنسان على القوة والقتال والدفاع عن النفس، وقد صارع رسول الله ﷺ رُكانة وغلبه[٢].

فإن كان اللهو على مال مشروط من أحد الطرفين أو من الطرفين أو من أجنبي عنهما فهو حرام؛ لأنه من الميسر الذي يحرم تعاطيه.

---

(١) نيل الأوطار: ٨/ ١٠٥.

(٢) رواه أبو داود.

وأما ما رواه أبو داود في مراسيله: «أن النبي ﷺ صارع ركانة إذ كان مشركاً، على شياه» فهذا كان في الجاهلية قبل إسلام ركانة، وقد رد النبي ﷺ الشياه الثلاث على ركانة قائلاً له: «ما كنا لنجمع عليك أن نصرعك فنغرمك، خذ غنمك».

ويكره اللعب بالحمام عند جماعة من العلماء لأنه من اللهو الذي لم يؤذن فيه، وربما يكون حراماً؛ لما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ رأى رجلاً يتبع حمامة، فقال: «شيطان يتبع شيطانة».

الحداء والشعر: وأما الحداء وهو الإنشاد الذي تساق به الإبل، فمباح، لا بأس في فعله واستماعه. وقد أقره النبي ﷺ، كما أقر نشيد الأعراب. فيجوز سائر أنواع الإنشاد ما لم يخرج إلى حد الغناء، وقد كان النبي ﷺ يسمع إنشاد الشعر، فلا ينكره[١].

ويجوز قول الشعر، لأنه كان للنبي ﷺ شعراء منهم حسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة، وقد مدحوه، وأعطى الرسول بردة كانت عليه كعب بن زهير لما أنشده القصيدة اللامية: بانت سعاد.

وحكم الشعر حكم الكلام في حظره وإباحته، وكراهيته واستحبابه ورد الشهادة به، فحسنه كحسنه، وقبيحه كقبيحه، قال النبي ﷺ: «إن من الشعر لحكماً»[٢] وقال أيضاً: «الشعر بمنزلة الكلام: حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام»[٣].

تلحين القرآن: لا بأس بقراءة القرآن من غير تلحين. والأفضل تحسين الصوت بالقرآن، لقوله ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم» أو «زينوا أصواتكم بالقرآن»[٤].

أما القراءة بالتلحين: فإن لم يفرط في التمطيط والمد وإشباع الحركات، فلا بأس به لأن النبي ﷺ قد قرأ ورجَّع ورفع صوته.فإن جاوز الحد في التطويل وإدغام بعضه في بعض، كان مكروهاً[٥].

---

(١) راجع المهذب: ٢/ ٣٢٧ ومابعدها، المغني: ٩/ ١٧٦، الإحياء: ٣/ ١٠٩.

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن ابن عباس بلفظ: «إن من البيان سحراً، وإن من الشعر حكماً».

(٣) رواه البخاري في الأدب والطبراني في الأوسط عن ابن عمرو، ورواه أبو يعلى عن عائشة (الفتح الكبير).

(٤) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن البراء بن عازب (الجامع الصغير).

(٥) المهذب: ٢/ ٢٨، المغني: ٩/ ١٧٩ ومابعدها.

خامساً ـــ التصوير:

التصوير في أصل اللغةالعربية: معناه الإنشاء والترتيب والتمييز، ومنه «المصوِّر» أحد أسماء الله تعالى: وهو الذي صوَّر جميع الموجودات ورتَّبها، فأعطى كلَّ شيء منها صورة خاصة، وهيئة منفردة يتميز بها على اختلافها وكثرتها[١]. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ١١] ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ٣] ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٨٢/ ٨] ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦]. ومنه قوله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته، وطوله ستون ذراعاً»[٢]. قال الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن: فالصورة: أراد بها ما خُصَّ الإنسان بها من الهيئة المدركة بالبصر والبصيرة، وبها فضَّله على كثير من خلقه[٣].

وكان التصوير الموجود في عهد النبوة الذي اتجه إليه النهي والتحريم هو الذي توافر فيه صفات ثلاث: صورة ماله روح من الإنسان والحيوان، وقصد التعظيم، ومضاهاة أو محاكاة خلق الله تعالى وفعله. والحكمة من التحريم: منع التشبه بعبادة الأوثان والأصنام، ومحاربة الشرك، وتوفير التعظيم لله وحده.

وأهم الأحاديث الواردة في التصوير ما يلي:

١- **حديث امتناع الملائكة** من دخول البيت الذي فيه كلب أو تصاوير: أخرج مسلم عن ابن عباس يقول: سمعت أبا طلحة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة» أي ملائكة الرحمة والتبريك والاستغفار. أما الحفظة فيدخلون في كل بيت، ولا يفارقون بني آدم في كل حال؛ لأنهم مأمورون بإحصاء أعمالهم وكتابتها. قال العلماء: سبب امتناعهم من بيت فيه

---

(١) النهاية لابن الأثير: ٣/ ٥٨.

(٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة، والمعنى: خلق الله آدم على صورة آدم التي كان عليها من مبدأ فطرته إلى موته، لم تتفاوت قامته ولم تتغير هيئته بخلاف بنيه، فإن كلاً منهم يكون نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً وأعصاباً، ثم يمر بأطوار الطفولة والبلوغ والشباب والشيخوخة.

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن: ص ٢٩٧.

صورة كونها معصية فاحشة، وفيها مضاهاة لخلق الله تعالى. وأما الكلب فلكثرة أكله النجاسات[١].

وقال الخطابي: وإنما لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة: مما يحرم اقتناؤه من الكلاب والصور، فأما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية والصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما، فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه.

٢- **حديث القرام:** أخرج مسلم أيضاً عن عائشة قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وأنا متسترة بِـقرَام[٢] فيه صورة، فتلوَّن وجهه، ثم تناول الستر فهتكه، ثم قال: «إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يُشَبِّهون بخَلْق الله» [٣] وهذا الحكم المتعلق بالقرام كان في أول الأمر، ثم رُخِّص فيه بعدئذ، بدليل رواية أخرى كما ذكرها مسلم لخالد الجهني فيها زيادة: «إلا ما كان رقماً في ثوب» وكذلك رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) في حديث أبي طلحة: «إلا رقماً في ثوب».

ويؤيد الترخيص المتأخرحديث آخر: هو ما أخرجه مسلم عن عائشة قالت: «كان لنا ستْر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي رسول الله ﷺ: حوِّلي هذا، فإني كلما دخلت فرأيته، ذكرت الدنيا» قالت: وكانت لنا قطيفة كنا نقول: عَلَمُها حرير، فكنا نَلْبَسُها. قال الطحاوي: إنما نهى الشارع أولاً عن الصور كلها، وإن كانت رقماً؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بعبادة الصور، فنهى عن ذلك جملة، ثم لما تقرر نهيه عن ذلك، أباح ما كان رقماً في ثوب للضرورة إلى اتخاذ الثياب، وأباح ما يمتهن؛ لأنه يأمن على الجاهل تعظيم ما يمتهن، وبقي النهي فيما لا يمتهن.

٣- **حديث النُّمرقة**[٤] : أخرج مسلم عن عائشة: « أنها اشترت نمرقة فيها

---

(١) شرح مسلم للنووي ١: ١٤/. ٨٤

(٢) القرام: الستر الرقيق كالشراشف الحالية والبطانيات.

(٣) شرح المسلم ١٤ / ٨٧ وما بعدها.

(٤) النُّمُرقة: الوسادة الصغيرة.

تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ، قام على الباب، فلم يدخل، فعَرَفتُ ـ أو فعُرفت ـ في وجهه الكراهية، فقالت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله فماذا أذنبت؟ فقال رسول الله ﷺ: ما بال هذه النمرقة؟ فقالت: اشتريتُها لك تقعُد عليها وتوَسَّدها، فقال رسول الله ﷺ: إن أصحاب هذه الصور يعذَّبون، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم» . ثم قال: « إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة»[١]. وهذا واضح الدلالة في أن التحريم منصب على المصورين الذين يصورون صور الأجسام ذات الروح إذا كانت بحالة يضاهى بها خلق الله.

٤- **تحدي المصورين:** أخرج مسلم عن أبي زُرعة قال: دخلت مع أبي هريرة في دار مروان، فرأى فيها تصاوير، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: قال الله عز وجل: «ومن أظلم ممن ذهب يخلُق خلقاً كخَلْقي، فليخلُقوا ذَرَّة، أو ليخلقوا حبَّة أو ليخلقوا شعيرة» [٢].

٥- **أخرج البخاري** « أن النبي ﷺ لم يكن يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب[٣]إلا قضبه» .

آراء العلماء في التصوير:

قال النووي مبيناً آراء العلماء[٤]: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره، فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها.

وأما تصوير صورة الشجر ورحال الإبل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان، فليس بحرام. هذا حكم التصوير نفسه.

---

(١) شرح المسلم ١٤ / ٨٩ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق: ١٤ / ٩٣ وما بعدها.
(٣) التصاليب: صور الصليب.
(٤) شرح مسلم، المرجع السابق: ١٤/ ٨١ وما بعدها.

وأما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان، أي تعليقه ونصبه في المنازل وغيرها، فإن كان معلقاً على حائط أو ثوباً ملبوساً أو عمامة ونحو ذلك مما لا يعد ممتهناً، فهو حرام.

وإن كان في بساط يداس ومخدة ووسادة ونحوها مما يمتهن، فليس بحرام، ولافرق في هذا كله بين ما له ظل وما لا ظل له. وهذا رأي الشافعية وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو مذهب الثوري ومالك وأبي حنيفة وغيرهم.

ووجود الصور يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت إذا كان فيه كلب أو صورة مما يحرم اقتناؤه من الكلب والصور، دون غيره مما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية والصورة التي تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما، فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه، كما تقدم بيانه.

وقال بعض السلف: إنما ينهى عما كان له ظل، ولا بأس بالصورالتي ليس لها ظل، قال النووي: وهذا مذهب باطل، فإن الستر الذي أنكر النبي ﷺ الصورة فيه لا يشك أحد أنه مذموم، وليس لصورته ظل، مع باقي الأحاديث المطلقة في كل صورة. وقال الزهري: النهي في الصورة على العموم، وكذلك استعمال ما هي فيه، ودخول البيت الذي هي فيه، سواء كانت رقماً في ثوب أوغير رقم، وسواء كانت في حائط أو ثوب أو بساط ممتهن أو غير ممتهن، عملاً بظاهر الأحاديث، لا سيما حديث النمرقة الذي ذكره مسلم. قال النووي: وهذا مذهب قوي.

وقال آخرون: يجوز منها ما كان رقماً في ثوب، سواء امتهن أم لا، وسواء علق في حائط أم لا، وكرهوا ما كان له ظل، أو كان مصوراً في الحيطان وشبهها، سواء كان رقماً أو غيره. واحتجوا بحديث «إلا ما كان رقماً في ثوب» وهذا مذهب القاسم بن محمد.

وأجمعوا على منع ما كان له ظل ووجوب تغييره. قال القاضي عياض: إلا ما ورد في اللعب بالبنات لصغار البنات، والرخصة في ذلك.

ونقل ابن حجر في فتح الباري شرح البخاري عن ابن العربي رأيه في اتخاذ

الصور قائلاً: حاصل ما في اتخاذ الصور أنها إن كانت ذات أجسام حرم بالإجماع. وإن كانت رقماً فأربعة أقوال:

الأول ـ يجوز مطلقاً، عملاً بحديث: «إلا رقماً في ثوب».

الثاني ـ المنع مطلقاً.

الثالث ـ إن كانت الصورة باقية الهيئة، قائمة الشكل حرم، وإن كانت مقطوعة الرأس أو تفرقت الأجزاء، جاز، قال ابن حجر: وهو الأصح.

الرابع ـ إن كانت مما يمتهن جاز، وإلا لم يجز.

خلاصة الرأي في التصوير:

تحرم الصور ذات الظل وكل الصور المجسَّدة والتماثيل لكل ذي روح من إنسان أو حيوان، لإجماع العلماء على ذلك، ويحرم صنع التماثيل ونصبها في أي مكان، لما أخرجه الشيخان أن رسول الله ﷺ قال: «إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تماثيل» ، وتباح صور النباتات والمناظر الطبيعية الكونية من السماء والأرض والحدائق والجبال والبحار والأنهار، والأشياء الجامدة من طائرات وسيارات وغير ذلك من الكائنات المخلوقة وليست بذات روح؛ لأنها ليست مما تناولها النص النبوي بإشارة « يشبِّهون بخلق الله» وبإشارة «يقال لهم: أحيوا ما خلقتم» .

أما الصور المجسَّمة على المخاد والوسائد والستائر والبسط والفرش والبطائن فلا مانع منها، لأنها ممتهنة. وتباح عند بعض العلماء اللوحات الزيتية ونقوش الحيطان، والرسوم على الورق، والصور المطبوعة أو المنسوجة في الملابس والستور، والمطرزات والموشّاة والمشغولة بأنواع الخيوط ونحو ذلك مما لا ظل له.

وتباح صور لعب الأطفال المختلفة من أنواع الشموع والمعادن كالعرائس ونحوها، ويجوز بيعها، لما أخرجه البخاري وأبو داود عن عائشة قالت: «كنت ألعب بالبنات[1]، فربما دخل علي رسول الله ﷺ وعندي الجواري[2]، فإذا دخل

(١) البنات: صور للبنات تستعمل للعب والتسلية.

(٢) الجواري: جمع جارية وهي الشابة الصغيرة.

خرجن، وإذا خرج دخلن» وأخرج أبو داود والنسائي حديثاً آخر مشابهاً لهذا الحديث، أقر فيه الرسول ﷺ ما وجده عند عائشة من بنات لعَب، بعد عودته من غزوة تبوك أو خيبر، قال ابن حزم: وجائز للصبايا خاصة اللعب بالصور ولا يحل لغيرهن، والصور محرمة إلا هذا، وإلا ما كان رقماً في ثوب.

وتباح الصور إذا كانت بحالة لا تعيش بها كمقطوعة الرأس أو الصور النصفية، والأولى عدم إقامتها أو نصبها في أي مكان في المنزل وغيره.

قال الكاساني من الحنفية[1]: وتكره (أي كراهة تحريم) التصاوير في البيوت، لما روي عن رسول الله ﷺ عن سيدنا جبريل عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة» ولأن إمساكها تشبّه بعبدة الأوثان إلا إذا كانت على البسط أو الوسائد الصغار التي تلقى على الأرض ليجلس عليها، فلا تكره؛ لأن دوسها بالأرجل إهانة لها، فإمساكها في موضع الإهانة لا يكون تشبهاً بعبدة الأصنام إلا أن يسجد عليها، فيكره لحصول معنى التشبه.

ويكره التصوير على الستور وعلى الأزر المضروبة على الحائط وعلى الوسائد الكبار وعلى السقف؛ لما فيه من تعظيمها، فإذا لم يكن لها رأس، فلا بأس؛ لأنها لا تكون صورة، بل نقشاً، فإن قطع الرأس بأن خاط على عنقه خيطاً، فذاك ليس بشيء؛ لأنها لم تخرج عن كونها صورة، بل ازدادت حلية كالطوق لذوات الأطواق من الطيور. ثم المكروه أي تحريماً: صورة ذي الروح، فأما صورة مالا روح له من الأشجار والقناديل ونحوها، فلا بأس به.

أما التصوير الشمسي أو الخيالي فهذا جائز، ولا مانع من تعليق الصور الخيالية في المنازل وغيرها، إذا لم تكن داعية للفتنة كصور النساء التي يظهر فيها شيء من جسدها غير الوجه والكفين، كالسواعد والسيقان والشعور، وهذا ينطبق أيضاً على صور التلفاز وما يعرض فيه من رقص وتمثيل وغناء مغنيات، كل ذلك حرام في رأيي.

وأما أعمال النحت والرسم للنساء العاريات التي يقوم بها طلاب كليات الفنون

---

(١) البدائع: ٥/١٢٦ ومابعدها.

الجميلة فهي من أشد المحرمات والكبائر، ولا يصح قياس الرسم على تشريح الجثث في كليات الطب، لأن التشريح ضرورة علمية تحقق فائدة الحفاظ على حياة الإنسان، بعكس الرسم الذي هو مجرد عمل ترفيهي كمالي، كما أن التشريح يحدث بعد الموت، والرسم يتم في حال الحياة.

والسبب في إباحة الصور الخيالية: أن تصويرها لا يسمى تصويراً لغة ولا شرعاً، لما تقدم من بيان معنى التصوير في عهد النبوة، ولأن هذا التصوير يعد حبساً للظل أو الصورة، مثل الصورة في المرآة والصورة في الماء، كل مافي الأمر أن صورة المرآة أو الماء متحركة غير ثابتة، والصور الخيالية تثبَّت بالأحماض الكيمياوية ونحوها، وهذا لا يسمى تصويراً في الحقيقة، فإن الحمض هو المانع من الانتقال والتحرك[1].

سادساً ـــ وسم الحيوان:

الوسم: وضع علامة على الحيوان بالكي أو شق الأذن أو ثقبها بمثقب. قال أهل اللغة: الوسم: أثر كية، يقال: بعير موسوم، وقد وسمه يسمه وسماً وسمة، والمِيسَم: الشيء الذي يوسم به، وجمعه مياسم ومواسم، وأصله كله من السمة: وهي العلامة، ومنه موسم الحج، أي معلم جمع الناس، وفلان موسوم بالخير وعليه سمة الخير، أي علامته، وتوسمت فيه كذا، أي رأيت فيه علامة.

وحكم الوسم يتنازعه اتجاهان:

قال أبو حنيفة: هو مكروه؛ لأنه تعذيب ومثلة، وقد نهي عن المثلة.

وذهب الجمهور: إلى جواز وسم الحيوان غير الآدمي في غير الوجه، وندبه في نَعَم الزكاة والجزية، لأحاديث صحيحة صريحة ذكرها مسلم، وآثار كثيرة عن عمر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، ولأنها ربما شردت فيعرفها واجدها بعلامتها فيردها، والجواب عن النهي عن المثلة والتعذيب أنه عام، وحديث الوسم خاص، فوجب تقديمه.

---

(١) تفسير آيات الأحكام للشيخ الأستاذ محمد علي السايس ٤/ ٦١.

وأما الأحاديث : فمنها ما أخرجه مسلم عن هشام بن زيد قال: «سمعت أنساً يحدِّث أن أمّه حين ولدت انطلقوا بالصبي إلى النبي ﷺ يحنّكه، قال: فإذا النبي ﷺ في مِرْبَد[1] يَسِمُ غنماً، قال شعبة: وأكثر علمي أنه قال: في آذانها».

وفي رواية أخرى: أن هشام بن زيد قال: سمعت أنساً يقول: « دخلنا على رسول الله ﷺ مِرْبَداً، وهو يَسِمُ غنماً، قال: أحسِبُه قال: في آذانها[2]» .

سابعاً ـــ أحكام الشَّعر :

تجوز إطالة شعر الرأس وحلقه جميعه، لما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي بإسناد صحيح عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ رأى صبياً قد حلق بعض رأسه، وترك بعضه، فنهاهم عن ذلك، وقال: احلقوا كله، أو ذروا كله» وفيه دليل على جواز حلق الرأس جميعه، قال الغزالي: لا بأس به لمن أراد التنظيف.

ويكره القَزَع: وهو حلق رأس الصبي وترك مواضع منه متفرقة غير محلوقة تشبيهاً بقزع السحاب، قال النووي: والقزع حلق بعض الرأس مطلقاً، وهو الأصح.

ويجوز اتخاذ الشعر، لما روى الخمسة إلا النسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان شعر رسول الله ﷺ فوق الوَفرة ودون الجمَّة» [3].

ومن اتخذ شعراً يندب له **ترجيله (تمشيطه) وإكرامه** ، روى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من كان له شعر فليكرمه» وفيه دلالة على استحباب إكرام الشعر بالدهن والتسريح وإعفائه عن الحلق؛ لأنه يخالف الإكرام إلا أن يطول، أخرج مالك عن عطاء بن يسار قال: «أتى رجل النبي ثائر الرأس واللحية، فأشار إليه رسول الله ﷺ كأنه يأمره بإصلاح شعره ولحيته، ففعل، ثم

---

(١) المربد: الموضع الذي تحبس فيه الإبل، وهو مثل الحظيرة للغنم.

(٢) شرح مسلم: ١٤/٩٨.

(٣) الوفرة: الشعر المجتمع على الرأس أو ما سال على الأذنين منه أو ما جاوز شحمة الأذن. والجمة: دون ذلك، وهي مجتمع شعر الرأس.

رجع، فقال ﷺ: أليس هذا خيراً من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس[١] كأنه شيطان».

ويكره نتف الشيب، لما رواه أحمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا تنتفوا الشيب، فإنه نور المسلم، ما من مسلم يشيب شيبة في الإسلام إلا كتب الله له بها حسنة، ورفعه بها درجة، وحط عنه بها خطيئة» قال النووي: لو قيل: يحرم النتف للنهي الصريح لم يبعد، وقال: ولا فرق بين نتفه من اللحية والرأس والشارب والحاجب والعذار من الرجل والمرأة.

وأما خضاب الشعر بالأحمر والأصفر والأسود وغير ذلك من الألوان فهو جائز، إلا عند الشافعية، فإنه يحرم الخضاب بالسواد وقال غيرهم بالكراهة فقط، لما رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي عن جابر بن عبد الله قال: جيء بأبي قحافة[٢] يوم الفتح إلى رسول الله ﷺ، وكأن رأسه ثُغَامة[٣]، فقال رسول الله ﷺ: «اذهبوا به إلى بعض نسائه، فلتغيره بشيء، وجنِّبوه السواد».

وفي الحديث المتفق عليه بين أحمد والشيخين عن محمد بن سيرين قال: سئل أنس بن مالك عن خضاب رسول الله ﷺ، فقال: «إن رسول الله ﷺ لم يكن شاب إلا يسيراً، ولكن أبا بكر وعمر بعده خضّبا بالحِنَّاء والكَتَم»[٤].

واختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضاب وجنسه، فقال بعضهم: ترك الخضاب أفضل، لحديث في النهي عن تغيير الشيب، ولأنه ﷺ لم يغير شيبه[٥]. وقال آخرون: الخضاب أفضل، فقد خضب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم للأحاديث الواردة في ذلك.

ثم اختلف هؤلاء، فكان أكثرهم يخضب بالصفرة، أي الشقرة، منهم ابن عمرو وأبو هريرة وآخرون، وروي ذلك عن علي.

---

(١) الثائر: الشعث بعيد العهد بالدهن والترجيل.
(٢) أبو قحافة: هو والد أبي بكر الصديق رضي الله عنه.
(٣) ثغامة: قال أبو عبيد: هو نبت أبيض الزهر والثمر، يشبه بياض المشيب به.
(٤) الحناء: معروف، لون صباغة أحمر فاتح، والكتَم والكُتمان، نبت يخلط بالحناء ويخضب به الشعر، وهو النبت المعروف بالوسمة يعني ورق النيل، ورقه كورق الآس يخضب به مدقوقاً.
(٥) روي هذا عن عمر وعلي وأبي بكر وآخرين.

وخضب جماعة منهم بالحناء والكتم، وبعضهم بالزعفران.

وخضب جماعة بالسواد، روي ذلك عن عثمان والحسن والحسين ابني علي، وعقبة بن عامر وابن سيرين وأبي بردة وآخرين[١].

والصواب جواز تغيير الشيب وجواز تركه، وجواز الخضاب بأي لون كان، مع كراهة الخضاب بالسواد.

ويحرم كما تقدم **وصل الشعر** بشعر آدمي آخر على الرجال والنساء الأيامى والمتزوجين، للتجمل وغيره، بلا خلاف، سواء كان شعر رجل أو امرأة، وسواء شعر الـمَحْرم والزوج وغيرهما بلا خلاف، لعموم الأدلة، ولأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته، بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه.

فإن وصلته بشعر غير آدمي: فإن كان شعراً نجساً، وهو شعر الميتة وشعر ما لا يؤكل لحمه إذا انفصل في حياته، فهو حرام أيضاً للحديث الآتي بلعن الواصلة والمستوصلة، ولأنه حمل نجاسة في صلاتها وغيرها عمداً.

وأما الشعر الطاهر من غير الآدمي، والشعر الصناعي: فإن لم يكن لها زوج ولا سيد، فهو حرام أيضاً، وإن كان لها زوج فإن فعلته بإذنه جاز، وإن فعلته بغير إذنه، لم يجز، وعلى هذا يكون ارتداء «الباروكة» جائزاً للرجل، وللمرأة بإذن زوجها.

ويجوز عند الشافعية والليث والقاضي عياض وصل الشعر بخيوط من الحرير الملونة؛ لأنه لا يأخذ حكم الوصل، إنما هو لمجرد الزينة أو التجمل والتحسين، وقال مالك والطبري وكثيرون: الوصل ممنوع بكل شيء، سواء وصلته بشعر أو صوف أو خرق، لحديث جابرعند مسلم: « أن النبي زجر أن تصل المرأة برأسها شيئاً[٢]» .

قال الكاساني من الحنفية: ويكره أي كراهة تحريم للمرأة أن تصل شعر غيرها من بني آدم بشعرها، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لعن الله الواصلة والمستوصلة» ولأن الآدمي بجميع أجزائه مكرم، والانتفاع بالجزء المنفصل منه إهانة له، ولهذا

---

(١) نيل الأوطار: ١/ ١١٨.

(٢) المرجع السابق: ٦/ ١٩١ ومابعدها.

كره بيعه. ولا بأس بذلك من شعر البهيمة وصوفها؛ لأنه انتفاع بطريق التزين بما يحتمل ذلك، ولهذا احتمل الاستعمال في سائر وجوه الانتفاع، فكذا في التزين[١].

وأما قص المرأة شعرها فيجوز مادون الأذن، كيلا تتشبه بالرجال، كما تقدم. ولها تسريح شعرها بمختلف التسريحات في المنزل، وستره خارج المنزل.

ثامناً ـــ الوشم والنمص والتفليج:

الوشم حرام أيضاً: وهو أن تغرز إبرة أو نحوها في الجلد على ظهر الكف والمعصم أو الوجه أو الشفة وغير ذلك، حتى يسيل الدم، ثم يحشى محل الغرز بكحل ونحوه، فيخضر.

والنمص: وهو نتف الشعر من الوجه حرام أيضاً إلا إذا نبت في وجه المرأة شعر كثير كلحية وشارب، فيندب إزالتهما.

وتفليج الأسنان حرام أيضاً: وهو تفريق ما بين مقدمة الأسنان من الثنايا والرباعيات بالمبرد ونحوه، وتحرم أيضاً عمليات التجميل النسائية التي يراد بها تصغير المرأة الكبيرة (عمليات الشد) روى أحمد عن عائشة قالت: «كان النبي ﷺ يلعن القاشرة والمقشورة، والواشمة والموشومة، والواصلة والموصولة» وروى أحمد أيضاً عن ابن مسعود قال: «سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النامصة والواشرة والواصلة والواشمة إلا من داء».

والواشرة: التي تَشِر الأسنان حتى تكون لها أشْر، أي تحديد ورقّة، تفعله المرأة الكبيرة، تتشبه بالحديثة السن.

والقاشرة: التي تعالج وجهها أو وجه غيرها بالغُمرة (طلاء يتخذ من الوَرْس) ليصفو لونها، والمقشورة: التي يفعل بها ذلك، كأنها تَقْشِر أعلى الجلد، ويبدو ما تحته من البشرة، وهو شبيه بفعل النامصة.

والوشم والنمص والتفليج حرام على الرجال والنساء، الفاعل والمفعول به، لورود اللعن عليه، مما يدل على تحريمه.

---

(١) البدائع: ٥/ ١٢٥ ومابعدها.

ويصبح موضع الوشم متنجساً لانحباس الدم فيه، فإن أمكن إزالته بالعلاج وجب، وإن لم يمكن إلا بالجرح، فإن خيف منه الضرر أو العيب الفاحش في عضو ظاهر كالوجه والكفين، لم تجب إزالته، وتجب التوبة منه، وإن لم يكن ضرر، لزم إزالته.

ودليل تحريم هذه الثلاثة (الوشم والنمص والتفليج): الحديث المتفق عليه بين أحمد والشيخين عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيِّرات خلق الله تعالى» وقال: «ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ» . وهناك أحاديث أخرى عن ابن عمر وغيره في الموضوع[1]..

تاسعاً ـــ الترجل والتخنث:

يحرم أيضاً تشبه الرجال بالنساء في اللباس والزينة، كالأساور والعقود (الأطواق) والأقراط، وتشبه النساء بالرجال في الكلام، والمشي، وحلق الشعر وتكلف الخشونة والرجولة، وهن المترجلات: المتشبهات من النساء بالرجال. ويحرم التخنث أيضاً: وهو تشبه الرجال بالنساء في المشي والتكسر ولين الكلام ورقة الصوت والتزين بالحناء ونحو ذلك من أنواع «المكياج» والتحمير والتبييض وتطريف الأصابع، لكن يستحب الخضاب للنساء بالحناء ونحوه، وأما التحمير ونحوه فيجوز بإذن الزوج وفي داخل البيت، ويحرم بغير إذن الزوج وخارج المنزل. والدليل ما أخرجه أحمد والبخاري عن أنس قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال» وفي رواية: «لعن رسول الله ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجِّلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم، فأخرج النبي ﷺ فلانة، وأخرج عمر فلاناً» . وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة قال: «أتي رسول الله ﷺ بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء، فقال

(١) راجع نيل الأوطار: ٦/ ١٩٠.

رسول الله ﷺ: ما بال هذا؟ قالوا: يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع، فقيل: يا رسول الله، ألا تقتله؟ فقال: إني نهيت أن أقتل المصلين»[١].

عاشراً ـــ السلام:

السلام: هو اسم من أسماء الله تعالى، ومعناه: اسم الله عليك أنت في حفظه، كما يقال: الله يصحبك، الله معك. وللسلام أحكام هي ما يأتي[٢]:

ابتداء السلام سنة، لقوله ﷺ: «أفشوا السلام بينكم»[٣] ورده من الفرد فرض عين ومن الجماعة فرض كفاية، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: ٤/٨٦] وابتداء السلام من جماعة سنة كفاية، والأفضل السلام من جميعهم، ولو سلم جماعة على شخص، وقصد الرد عليهم جميعاً، جاز ذلك، وسقط الفرض في حق الجميع. ويجزئ «السلام عليكم» وفي الرد «وعليكم السلام» ويجب زيادة الواو في رد السلام. وقال جماعة: لا تجب وإنما تندب، وأكمله «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته» وفي الرد: «وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته» ولكل فقرة من هذه التحية عشر حسنات. ويكره تغيير صيغة السلام المشروعة هكذا، بمثل قول بعضهم: « سلام من الله..» إلخ فذلك بدعة منكرة.

ورفع الصوت بابتداء السلام سنة، ليسمعه المسلَّم عليه سماعاً محققاً، للحديث السابق: «أفشوا السلام بينكم» وإن كان هناك أيقاظ ونيام، خفض صوته، بحيث يسمع الأيقاظ، ولا يوقظ النيام، جمعاً بين الفرضين.

ولو سلم على إنسان، ثم لقيه على قرب، سن أن يسلم عليه ثانياً وثالثاً وأكثر من ذلك، لعموم حديث «أفشوا السلام» .

ويسن أن يبدأ بالسلام قبل كل كلام، للخبر السابق.

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ١٩٣-١٩٤.

(٢) كشاف القناع: ٢/ ١٧٥-١٧٩.

(٣) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولاتؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم» (الترغيب والترهيب: ٣/ ٤٢٤).

ولا يترك السلام إذا كان يغلب على ظنه أن المسلَّم عليه لا يرد السلام، لعموم «أفشوا السلام» ولا بأس بالسلام على الصبيان تأديباً لهم، ولا يجب الرد عليهم، فإن سلم الصبي على البالغ وجب عليه الرد.

ورفع الصوت برد السلام واجب قدر الإبلاغ أو الإسماع أي للمسلِّم.

ويكره الانحناء في السلام، ويكره أن يسلم على امرأة أجنبية (غير زوجة له ولا محرم) إلا أن تكون عجوزاً أي غير حسناء، أو ألا تشتهى لأمن الفتنة.

ويكره السلام في الحمام، وعلى من يأكل أو يقاتل لاشتغاله، وعلى تال للقرآن وعلى ذاكر الله تعالى، وعلى ملبّ ومحدِّث (أي يحدث بحديث النبي ﷺ)، وخطيب وواعظ، وعلى من يستمع للمذكورين من التالي ومن بعده، وعلى مكرر فقه ومدرس في أي عمل كان، وعلى من يبحثون في العلم، وعلى من يؤذِّن أو يقيم[1]، وعلى من هو على حاجته، ويكره أيضاً رده منه، وعلى من يتمتع بأهله، أو مشتغل بالقضاء ونحوهم.

ومن سلم في حالة لا يستحب فيها السلام مما سبق، لم يستحق جواباً لسلامه.

ويكره أن يخص بعض طائفة لقيهم أو دخل عليهم بالسلام، وأن يقول: سلام الله عليكم، لمخالفته الصيغة الواردة، وأن يقول: عليك سلام الله؛ لأن النبي ﷺ كرهه.

والهجر المنهي عنه (وهو هجر المسلم أخاه فوق ثلاثة أيام) يزول بالسلام؛ لأنه سبب التحابب، فيقطع الهجر، وروي مرفوعاً: «السلام يقطع الهجران».

ويسن السلام عند الانصراف عن القوم، وإذا دخل على أهله، فإن دخل بيتاً خالياً، أو مسجداً خالياً، قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، للخبر في كل ذلك.

وإذا دخل بيته، قدم رجله اليمنى، وليقل: «اللهم إني أسألك خير المولج وخير المخرج، باسم الله ولجنا، وباسم الله خرجنا، وعلى الله ربنا توكلنا» ثم يسلّم على أهله، لخبر أبي مالك الأشعري مرفوعاً، رواه أبو داود.

---

(١) مذهب الحنابلة: لا يكره السلام على المصلي.

المبحث الخامس ـ مسائل في البيع والتعامل:

أورد الحنفية فروعاً فقهية في المعاملات مشتملة على شبهة أو مانع شرعي أو معصية، يحسن ذكرها باختصار:

أولاً ـــ بيع السماد الطبيعي:

لا بأس ببيع روث البهائم لتسميد الأرض بها، واستكثار الريع بها، فينتفع بها، وإن كان البيع في الأصل مكروهاً؛ لأن الروث نجس، ويكره بيع العَذِرة (رجيع الآدمي) والصحيح عند الحنفية: هو جواز بيع المتنجس كالزيت الذي خالطته النجاسة[١].

ثانياً ـــ استيفاء دين المسلم من ثمن خمر الذمي:

يجوز أخذ المسلم دينه على كافر، من ثمن خمر، أو خنزير، لصحة بيعهما من الكافر لغيره؛ لأنهما مال متقوم في حقه، بخلاف الدين على مسلم، لا يصح أخذه من ثمن خمر أو خنزير، لعدم صحة البيع، لكن أجاز أبو حنيفة خلافاً لصاحبيه أن يوكل المسلم ذمياً في بيع الخمر.

وكذلك لا يجوز استيفاء الدين من كسب حرام كالمرابي والمرتشي والغصب والسارق والمغنية. ولا يحل للورثة أيضاً أخذ الميراث من كسب حرام، وعليهم رد ما أخذوه على أربابه إن عرفوهم، وإلا تصدقوا به؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق به إذا تعذر الرد على صاحبه[٢].

ثالثاً ـــ بيع العنب للخمار:

يجوز بيع العنب ممن يعلم أنه يتخذه خمراً؛ لأن المعصية لا تقوم بعين الموجود حالة البيع، وإنما تتحقق بعد تغييره.

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٢٢، الدر المختار: ٤/ ١١٠ و ٥/ ٢٧٢، الدرر المباحة في الحظر والإباحة: ص٥٣.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢٧٢ ومابعدها.

كذلك أجازوا بيع السلاح من أهل الفتنة، لأن المعصية تتحقق باستعماله، لا بحالته القائمة[١]، وهو رأي الشافعي أيضاً. لكن يكره هذا البيع، لأنه تسبب إلى المعصية. بخلاف بيع العصير لمن يتخذه خمراً، لأن المعصية لا تقام بعينه، بل بعد تغييره.

رابعاً ــ الإجارة للكنيسة أو حمل خمر الذمي:

يجوز للشخص عند أبي حنيفة[٢]أن يؤجر نفسه أو سيارته أو دابته بأجر لتعمير كنيسة، أو لحمل خمر ذمي، لا لعصرها؛ لأنه لا معصية في الفعل عينه، لأن عقد الإجارة على الحمل ليس بمعصية ولا سبب لها، وإنما تحصل المعصية باختيار الشارب، وقد يكون حملها للإراقة أو التخليل.

أما عصرها بقصد الخمرية كمعاصر الخمور في بلادنا أو في أمريكة مثلاً من مسلم فيحرم؛ لأن المعصية في الفعل عينه. وأجاز أبو حنيفة أيضاً إجارة بيت لاتخاذه كنيسة أو لبيع الخمر فيه في بلاد غالب أهلها أهل الذمة؛ لأن الإجارة تقع على منفعة البيت، ولهذا تجب الأجرة بمجرد التسليم، ولا معصية فيه، وإنما المعصية بفعل المستأجر، وهو مختار فيه.

ولا تجوز تلك الإجارة في بلاد غالب أهلها الإسلام؛ لأن أهل الذمة لايمكَّنون من اتخاذ الكنائس وإظهار بيع الخمور ونحو ذلك في الأصح.

وقال الصاحبان والأئمة الثلاثة: لا ينبغي كل تلك الإجارات، وهي مكروهة؛ لأنها إعانة على المعصية، ولأنه عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشرة، وعد منها «حاملها» [٣].

واعتبر أبو حنيفة الحديث محمولاً على الحمل المقرون بقصد المعصية. وعلى كل حال فرأي أبي حنيفة قياس. ورأي الصاحبين استحسان. وهو المعول عليه في كثير من الفتاوى.

---

(١) المرجع السابق: ٥/ ٢٧٣، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٢٧.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٢٧٧ ومابعدها، تكملة الفتح: ٨/ ١٢٧.

(٣) رواه أبو داود عن ابن عمر، وصححه ابن السكن (التلخيص الحبير: ١/ ٥٩).

خامساً ـــ بيع بناء بيوت مكة وأرضها، وإجارتها:

يجوز عند الحنفية والشافعية بلا كراهة بيع بناء بيوت مكة وأرضها؛ لأن البناء مملوك لبانيه، والأرض مملوكة لأهلها، لظهور آثار الملك فيها، وهو الاختصاص بها شرعاً.

ويكره عند الحنفية إجارة بيوت مكة في أيام الموسم، في الحج، ويرخص لهم الإجارة في غير الموسم، لقوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٥] وهكذا كان عمر بن الخطاب ينادي أيام الموسم ويقول: يا أهل مكة، لا تتخذوا لبيوتكم أبواباً، لينزل البادي حيث شاء، ثم يتلو الآية[١].

سادساً ـــ دخول الكافر المساجد:

أجاز أبو حنيفة[٢] للكافر دخول المساجد كلها، حتى المسجد الحرام من غير إذن، ولو لغير حاجة. ومعنى آية ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٩/ ٢٨] عنده: ألا يحجوا، ولا يعتمروا عراة بعد حج عامهم هذا، عام تسع من الهجرة، حين أمر الصديق، ونادى علي بهذه السورة، وقال: «ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك، ولا يطوف عريان»[٣]. وقد دخل أبو سفيان مسجد المدينة لتجديد عقد صلح الحديبية، بعدما نقضته قريش، وكذلك دخل إليه وفد ثقيف، وربط ثمامة بن أثال في المسجد النبوي حينما أسر.

وأجاز المالكية[٤] لغير المسلم دخول الحرم المكي، دون البيت الحرام، بإذن أو أمان. ولا يجوز عندهم مطلقاً دخول الكافر مسجداً، ولا يمكَّن من دخوله، إلا لعذر، كالدخول للتقاضي أمام الحاكم المسلم، قياساً على منعه من دخول المسجد

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢٧٨.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٢٧٤، شرح السير الكبير: ١/ ٩٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ١٧٦، أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٨٨.

(٣) رواه الشيخان.

(٤) مواهب الجليل للحطاب: ٣/ ٣٨١، الخرشي: ٣/ ١٤٤، ط ثانية، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٩٠١، مذكرة تفسير آيات الأحكام للسايس: ٣/ ٢٢ ومابعدها.

الحرام؛ لأن العلة وهي النجاسة موجودة في كل مشرك، والحرمة موجودة في كل مسجد.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: يمنع غير المسلم، ولو لمصلحة من دخول حرم مكة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٩/٢٨] وقد ورد في الأثر: « الحرم كله مسجد»[٢]. ويجوز عندهم للكافر لحاجة دخول المساجد الأخرى غير المسجد الحرام، بإذن المسلمين؛ لأن نص الآية في المسجد الحرام، والأصل في الأشياء الإباحة، ولم يرد في الشرع ما يخالف هذا الأصل، ولأن النبي ﷺ قدم عليه وفد أهل الطائف، فأنزلهم في المسجد قبل إسلامهم. وقال سعيد بن المسيب: قد كان أبو سفيان يدخل مسجد المدينة، وهو على شركه. وقدم عمير بن وهب، فدخل المسجد، والنبي ﷺ فيه ليفتك به، فرزقه الله الإسلام.

سابعاً ــ الاحتكار:

معناه: الاحتكار: هو الادخار للبيع، وطلب الربح بتقلّب الأسواق، أما الادخار للقوت فليس من الاحتكار. هذا تعريف المالكية[٣].

وعرفه الحنفية[٤] بقولهم: الاحتكار لغة مصدر حكر أي حبس فهو احتباس الشيء انتظاراً لغلائه، والمراد به شرعاً: حبس الأقوات متربصاً للغلاء. أو هو اشتراء طعام ونحوه، وحبسه إلى الغلاء أربعين يوماً، لقوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٤٧، تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٤٦، الإفصاح لابن هبيرة: ص٤٤٨، المغني: ٨/ ٥٣١-٥٣٢.

(٢) قال عطاء: الحرم كله مسجد لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٩/ ٢٨].

(٣) المنتقى على الموطأ: ٥/ ١٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٥٥ ومابعدها.

(٤) العناية شرح الهداية بهامش تكملة الفتح: ٨/ ١٢٦، رد المحتار: ٥/ ٢٨٢، البدائع: ٥/ ١٢٩، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٧، اللباب: ٤/ ١٦٦.

«من احتكر طعاماً أربعين ليلة، فقد برئ من الله، وبرئ الله منه، وأيُّما أهل عَرْصة ـ بقعة ـ بات فيهم امرؤ جائع، فقد برئت منهم ذمة الله» [١].

وعرفه الشافعية[٢] بأنه: إمساك ما اشتراه وقت الغلاء ليبيعه بأكثر مما اشتراه عند اشتداد الحاجة. بخلاف إمساك ما اشتراه وقت الرخص، لا يحرم مطلقاً، ولاإمساك غلة ضيعته، ولا ما اشتراه في وقت الغلاء لنفسه وعياله، أو ليبيعه بمثل ما اشتراه.

وفي كراهة إمساك ما فضل عن كفايته وكفالة عياله سنة وجهان: أوجههما ـ عدم الكراهة، لكن الأولى بيعه.

وقال الحنابلة[٣]: الاحتكار المحرم ما اجتمع فيه ثلاثة شروط:

أ - أن يكون بطريق الشراء، لا الجلب، فلو جلب شيئان، أو أدخل من غلته شيئاً، فادخره، لم يكن محتكراً، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون» [٤].

ب - أن يكون المشترى قوتاً أي من الحبوب المقتاتة ونحوها؛ لأنه مما تعم الحاجة إليه. أما الإدام والحلواء والعسل والزيت وأعلاف البهائم، فليس فيها احتكار محرم.

ج - أن يُضيِّق على الناس بشرائه بأمرين: أحدهما ـ بأن يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار، كالحرمين والثغور، أما البلاد الواسعة الكثيرة المرافق والجلب كبغداد ودمشق ومصر، فلا يحرم فيها الاحتكار؛ لأن ذلك لا يؤثر فيها غالباً.

والثاني ـ أن يكون في حال الضيق: بأن يدخل البلد قافلة فيبادر ذوو الأموال

---

(١) رواه أحمد وابن أبي شيبة والبزار وأبو يعلى الموصلي والحاكم والدارقطني والطبراني وأبو نعيم عن ابن عمر (نصب الراية: ٤/ ٢٦٢، نيل الأوطار: ٥/ ٢٢١).

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨، سبل السلام: ٣/ ٢٥.

(٣) المغني: ٤/ ٢٢١.

(٤) أخرجه ابن ماجه وابن راهويه والدارمي وعبد بن حميد وأبو يعلى الموصلي والبيهقي عن عمر بن الخطاب (نصب الراية: ٤/ ٢٦١).

لشرائها، ويضيقون على الناس، وفي هذا لا فرق بين البلد الصغير والكبير. أما الشراء في حال الاتساع والرخص على وجه لا يضيق على أحد، فليس بمحرم.

متى يتحقق الاحتكار وما نوع المحتكَر؟

يظهر من تعاريف الفقهاء للاحتكار: أنهم اتفقوا على أن الاحتكار يكون في حال الضيق والضرورة لا في وقت السعة، وفي البلد الصغير عادة، ومن طريق الشراء والامتناع عن البيع مما يضر بالناس؛ لأن في الحبس ضرراً بالمسلمين. ولا يكون محتكراً بحبس غلة أرضه بلا خلاف لأنه خالص حقه، ولا ما جلبه من بلد آخر؛ لأن حق الناس بالموجود في البلد، والمختار عند الحنفية قول محمد وهو إن كان يجلب منه عادة كره تحريماً حبسه؛ لأن حق الناس تعلق به.

واتفق الفقهاء أيضاً على أن الاحتكار حرام في كل وقت في الأقوات أو طعام الإنسان، مثل الحنطة والشعير والذرة والأرز، والتين والعنب والتمر والزبيب واللوز ونحوها مما يقوم به البدن، لا العسل والسمن، واللحم والفاكهة.

وكذلك يحرم الاحتكار عند الحنفية والشافعية والحنابلة في طعام البهائم كتبن وفصفصة وهي الرطبة من علف الدواب.

ويحرم الاحتكار أيضاً عند المالكية وأبي يوسف في غير الطعام في وقت الضرورة، لا في وقت السعة، فلا يجوز عندهم الاحتكار في الطعام وغيره، من الكتان والقطن وجميع ما يحتاج إليه الإنسان، أو كل ما أضر بالناس حبسه، قوتاً كان أو لا ولو ثياباً أو دراهم. وقال السبكي من الشافعية: إذا كان الاحتكار في وقت قحط، كان في ادخار العسل والسمن والشيرج وأمثالها إضرار، فينبغي أن يقضى بتحريمه، وإذا لم يكن إضرار فلا يخلو احتكار الأقوات من كراهة[1].

ويخرج الطعام من بلد إلى غيره إذا أضر بأهل البلد.

والخلاصة: إن الجمهور خصوا الاحتكار بالقوتين (قوت الناس وقوت البهائم) نظراً للحكمة المناسبة للتحريم وهي دفع الضرر عن الناس، والأغلب في ذلك إنما يكون في القوتين، ومنعه المالكية مطلقاً.

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٢.

المدة : إذا قصرت مدة الاحتباس لا تكون احتكاراً لعدم الضرر، وإذا طالت تكون احتكاراً لتحقق الضرر.

وقيل: يقدر طول المدة بأربعين ليلة للحديث السابق: «من احتكرطعاماً أربعين ليلة، فقد برئ من الله، وبرئ الله منه» . وقيل: بالشهر؛ لأن ما دونه قليل عاجل، والشهر وما فوقه كثير عاجل. وقيل: المدة للمعاقبة في الدنيا، وأما الإثم فيحل وإن قلت المدة.

حكم الاحتكار: للاحتكار أحكام أهمها ما يأتي:

أ - الاحتكار ممنوع: وعبر أغلب الحنفية عن المنع بكراهته التحريمية، فقالوا: يكره الاحتكار في أقوات الآدميين، والبهائم، إذا كان ذلك في بلد يضر الاحتكار بأهله، كما يكره تلقي الركبان، أو الجلب، لنهي النبي ﷺ عن تلقي البيوع[١]. فأما إذا كان لا يضر، فلا بأس به[٢].

وعبر الكاساني في البدائع عن منع الاحتكار بالحرمة[٣]، وهو متفق عليه مع تعبير الأئمة الآخرين: الاحتكار حرام.

وأدلة التحريم أحاديث كثيرة، منها ما ذكر سابقاً في البحث، ومنها قوله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ» «من احتكر حُكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ» «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم، كان حقاً على الله أن يقعده بُعْظم من النار ـ مكان عظيم من النار ـ يوم القيامة» «من احتكر على المسلمين طعامهم، ضربه الله بالجذام والإفلاس» [٤].

---

(١) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن ابن مسعود (نيل الأوطار: ٥/ ١٦٦) وأخرج مسلم عن أبي هريرة: «نهى رسول الله ﷺ عن تلقي الجلب. وفي لفظ: لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشتراه، فإذا أتى سيده السوق، فهو بالخيار» وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عباس: «لا تتلقوا الركبان، ولا يبيع حاضر لباد» (نصب الراية: ٤/ ٢٦١).

(٢) تكملة الفتح، الدر المختار، اللباب، تبيين الحقائق: المكان السابق.

(٣) البدائع، المكان السابق.

(٤) روى الأول أحمد ومسلم وأبو داود عن ابن المسيب، وروى الثاني والثالث أحمد عن معقل بن يسار، وعن أبي هريرة، وروى الرابع ابن ماجه عن عمر (نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٠).

٢ - بيع المال المحتكر: قال الحنفية[١]: يؤمر المحتكر من القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله، فإن لم يفعل وأصر على الاحتكار، ورفع أمره إلى الحاكم مرة أخرى، وهو مصر عليه، وعظه الحاكم وهدده. فإن لم يفعل ورفع إليه أمره للمرة الثالثة، حبسه وعزره، زجراً له عن سوء صنعه، ويجبره القاضي على البيع، ويبيعه القاضي عليه جبراً عنه إذا امتنع عن بيع طعامه بالاتفاق بين الحنفية على الصحيح، ويكون البيع بسعر المثل.

وكذلك قال المالكية[٢]: يباع الشيء المحتكر للمحتاج إليه بمثل ما اشتراه به، لا يزاد عنه شيء. وإن لم يعلم ثمنه، فبسعره يوم احتكاره.

وأضاف الحنفية[٣]: لو خاف الحاكم على أهل بلد الهلاك، أخذ الطعام من المحتكرين، ووزعه عليهم، حتى إذا صاروا في سعة، ردوا مثله، وذلك للضرورة، ومن اضطر إلى مال غيره، وخاف الهلاك، تناوله بلا رضاه، ويضمن قيمته؛ لأن الاضطرار لا يبطل حق الغير، كما أبنت.

ثامناً التسعير:

المبدأ الاقتصادي في الإسلام هو الحرية الاقتصادية التي يراعي فيها المسلم حدود النظام الإسلامي، ومن أهمها العدالة والقناعة والتزام قواعد الربح الطيب الحلال بأن كان في حدود الثلث، لقوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» [٤].

وبناء عليه: الأصل عدم التسعير، ولا يسعر حاكم على الناس، وهذا متفق عليه بين الفقهاء.

---

(١) مراجعهم السابقة.

(٢) المنتقى على الموطأ: ٥/ ١٧.

(٣) الدر المختار: ٥/ ٢٨٣، البدائع: ٥/ ١٢٩.

(٤) رواه الطبراني عن أبي السائب بلفظ: «دعوا الناس يصيب بعضهم من بعض، فإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه» وورد في (نيل الأوطار: ٥/ ١٦٤): «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض».

والتزم الشافعية والحنابلة[١] هذا الأصل، فقال الحنابلة: ليس للإمام أن يسعر على الناس، بل يبيع الناس أموالهم على ما يختارون. وقال الشافعية: يحرم التسعير، ولو في وقت الغلاء، بأن يأمر الوالي السوقة ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بكذا، للتضييق على الناس في أموالهم، وذلك لا يختص بالأطعمة. ولو سعَّر الإمام، عُزِّر مخالفه، بأن باع بأزيد مما سعر، لما فيه من مجاهرة الإمام بالمخالفة، وصح البيع، إذ لم يعهد الحجر على الشخص في ملكه أن يبيع بثمن معين.

وأجاز ابن الرفعة الشافعي وغيره التسعير في وقت الغلاء.

واستدل مانعو التسعير بحديث أنس قال: «غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، لو سعرت، فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله عز وجل، ولا يطلبني أحد بمَظْلَمة، ظلمتها إياه في دم، ولا مال» [٢] فالنبي لم يسعر، ولو جاز، لأجابهم إليه، وعلل بكونه مظلمة، والظلم حرام، ولأنه ماله، فلم يجز منعه من بيعه بما تراضى عليه المتبايعان، كما اتفق الجماعة عليه، ولأن في التسعير إضراراً بالناس، إذا زاد تبعه أصحاب المتاع، وإذا نقص أضر بأصحاب المتاع.

وأجاز المالكية والحنفية[٣] للإمام تسعير الحاجيات، دفعاً للضرر عن الناس، بأن تعدى أصحاب السلعة عن القيمة المعتادة تعدياً فاحشاً، فلا بأس حينئذ بالتسعير بمشورة أهل الرأي والبصر، رعاية لمصالح الناس والمنع من إغلاء السعر عليهم، والإفساد عليهم. ومستندهم في ذلك القواعد الفقهية: (لا ضرر ولا ضرار) و (الضرر يزال) و يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام).

ولا يجبر الناس على البيع، وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذي يحدده

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨، المغني: ٤/ ٢١٧.

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي، وصححه الترمذي. وعن أبي سعيد مثله (نيل الأوطار: ٥/ ٢١٩).

(٣) الدر المختار: ٥/ ١٨٣، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٨، البدائع: ٥/ ١٢٩، تكملة الفتح: ٨/ ١٢٧، اللباب: ٤/ ١٦٧، المنتقى على الموطأ: ٥/ ١٧-١٩، القوانين الفقهية: ص ٢٥٥.

الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحاً، ولا يسوغ له منه ما يضر بالناس.

ويجب أن يختص التسعير في قول ابن حبيب المالكي بالمكيل والموزون مأكولاً كان أو غير مأكول، دون غيره من المبيعات التي لا تكال ولا توزن؛ لأن المكيل والموزون من المثليات يرجع فيه إلى المثل، وغير ذلك من القيميات يرجع فيه إلى القيمة، وتختلف أغراض الناس في الأعيان، فلا يمكن حمل الناس فيه على سعر واحد.

وليس في التسعير مخالفة لنص الحديث السابق، وإنما هو تطبيق للنص نفسه، وفهم اجتهادي لمناطه وحكمته في الواقع، وتفسير له بالمعنى المناسب أو المصلحة المتبادرة إلى الفهم من ذات النص، لا من خارجه[1]. فامتناع الرسول من التسعير لا لكونه تسعيراً، وإنما لكون علة التسعير وهي ظلم التجار أنفسهم غير متوافرة، فهم كانوا يبيعون بسعر المثل، وإنما كان ارتفاع السعر ليس من قبل التجار، وإنما بسبب قانون العرض والطلب، فقد قل عرض البضاعة، فارتفع السعر. ولا تسعير إذا لم تدع الحاجة إليه، بأن كانت السلع متوفرة في الأسواق، وتباع بسعر المثل دون ظلم أو جشع[2].

---

(١) وكذلك أجاز المالكية تلقي الركبان إذا كثرت السلع واعتدلت الأسعار، وعلم البائع بسعر السوق، وباع بسعر المثل، أو أزيد منه. ويظل النهي عن تلقي الركبان قائماً معمولاً به إذا تضرر أهل السوق عامة ولم تتوافر السلع لهم، أو إذا جهل البائع نفسه بالأسعار، فتجب حينئذ رعاية المصلحة العامة، وحماية البائع نفسه.

(٢) أصول الفقه للمؤلف: ٢/ ٨١٥، ط دار الفكر.

الباب الثامن

الأضحية والعقيقة

وفيه فصلان :

الفصل الأول ــ في الأضحية

الفصل الثاني ــ في العقيقة وأحكام المولود

الفصل الأول

الأضحية

الكلام على الأضحية في المباحث الستة الآتية:

المبحث الأول ــ تعريف الأضحية ومشروعيتها وحكمها.

المبحث الثاني ــ شروطها (شروط إيجابها أو سنيتها، شروط صحتها، شروط المكلف بها).

المبحث الثالث ــ وقت التضحية.

المبحث الرابع ــ الحيوان المضحى به (نوعه، سنه، ما يجزئ عنه، صفاته).

المبحث الخامس ــ آداب التضحية ـ مندوباتها ومكروهاتها، وما يسن لمريد التضحية.

المبحث السادس ــ أحكام لحوم الضحايا ـ الأكل والتوزيع.

المبحث الأول ـ تعريف الأضحية ومشروعيتها وحكمها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول ـــ تعريف الأضحية ومشروعيتها:

الأضحية لغة: اسم لما يضحى به، أو لما يذبح أيام عيد الأضحى، فالأضحية ما يذبح في يوم الأضحى. وفقهاً: هي ذبح حيوان مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص[١]. أو هي ما يذبح من النَّعَم تقرباً إلى الله تعالى في أيام النحر[٢].

وقد شرعت في السنة الثانية من الهجرة كالزكاة وصلاة العيدين، وثبتت مشروعيتها بالكتاب والسنة والإجماع[٣].

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ١٠٨/ ٢][٤] ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٦] أي من أعلام دين الله.

وأما السنة فأحاديث، منها حديث عائشة: «ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب إلى الله تعالى من إراقة الدم، إنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها، وإن الدم ليقع من الله عز وجل بمكان قبل أن يقع على الأرض، فطيبوا بها نفساً»[٥].

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٢١٩، تبيين الحقائق: ٦/ ٢، تكملة الفتح: ٨/ ٦٦.

(٢) شرح الرسالة: ١/ ٣٦٦، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٢، حاشية الباجوري على ابن قاسم: ٢/ ٣٠٤، كشاف القناع: ٢/ ٦١٥.

(٣) المغني: ٨/ ٦١٧، مغني المحتاج: المكان السابق، المهذب: ١/ ٢٣٧، كشاف القناع: ٣/ ١٧.

(٤) أشهر الأقوال: أن المراد بالصلاة صلاة العيد، وبالنحر: الضحايا.

(٥) رواه الحاكم وابن ماجه والترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب. وجاء في لفظ: «أحب إلى الله من هراقة دم وإنه ليأتي..» (نيل الأوطار: ٥/ ١٠٨).

ومنها حديث أنس قال: «ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين، أقرنين، فرأيته واضعاً قدميه على صِفَاحها، يُسمِّي ويكبِّر، فذبحهما بيده»[(١)].

وأجمع المسلمون على مشروعية الأضحية. ودلت الأحاديث على أنها أحب الأعمال إلى الله يوم النحر، وأنها تأتي يوم القيامة على الصفة التي ذبحت عليها، ويقع دمها بمكان من القبول قبل أن يقع على الأرض، وإنها سنة إبراهيم لقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٠٧].

والحكمة من تشريعها: هو شكر الله على نعمه المتعددة، وعلى بقاء الإنسان من عام لعام، ولتكفير السيئات عنه: إما بارتكاب المخالفة، أو نقص المأمورات، وللتوسعة على أسرة المضحي وغيرهم، فلا يجزئ فيها دفع القيمة، بخلاف صدقة الفطر التي يقصد منها سد حاجة الفقير. ونص الإمام أحمد على أن الأضحية أفضل من الصدقة بقيمتها.

المطلب الثاني ــ حكم الأضحية:

اختلف الفقهاء في حكم الأضحية، هل هي واجبة أو هي سنة؟

فقال أبو حنيفة وأصحابه: إنها واجبة مرة في كل عام على المقيمين من أهل الأمصار، وذكر الطحاوي وغيره: أن على قول أبي حنيفة: واجبة، وعلى قول الصاحبين (أبي يوسف ومحمد): سنة مؤكدة[(٢)].

وقال غير الحنفية[(٣)]: إنها سنة مؤكدة غير واجبة، ويكره تركها للقادر عليها.

---

(١) رواه الجماعة، ورواه أحمد أيضاً عن عائشة (نيل الأوطار: ٥/ ١١٩، ١٢١)، والأملح: الأبيض الخالص، أو بياضه أغلب من سواده، والأقرن: الذي له قرنان معتدلان. والصفحة: جانب العنق. وإنما فعل ذلك ليكون أثبت له وأمكن لئلا تضطرب الذبيحة برأسها، فتمنعه من إكمال الذبح، أو تؤذيه.

(٢) تكملة فتح القدير: ٨/ ٦٧، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ٢٣٢، تبيين الحقائق: ٦/ ٢، البدائع: ٥/ ٦٢.

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٤١٥، القوانين الفقهية: ص ١٨٦، الشرح الكبير: ٢/ ١١٨، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٢ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٣٧، المغني: ٨/ ٦١٧، شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ١/ ٣٦٦.

وذلك عند المالكية على المشهور لغير الحاج بمنى. والأكمل عندهم للقادر أن يضحي عن كل شخص عنده أضحية، فإن أراد إنسان أن يضحي بنفسه عن كل من عنده ممن تجب عليه نفقته جاز في المذهب. وهي عند الشافعية سنة عين للمنفرد في العمر مرة، وسنة كفاية إن تعدد أهل البيت، فإذا فعلها واحد من أهل البيت، كفى عن الجميع.

ودليل الحنفية على الوجوب: هو قوله عليه السلام: «من وجد سعة، فلم يضح، فلا يقربن مصلانا» [١] قالوا: ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب، ولأن الأضحية قربة يضاف إليها وقتها، يقال: يوم الأضحى وذلك يؤذن بالوجوب؛ لأن الإضافة للاختصاص، والاختصاص بوجود الأضحية فيه، والوجوب هو المفضي إلى الوجود في الظاهر بالنسبة لمجموع الناس.

واستدل الجمهور على السنية للقادر عليها بأحاديث:

منها حديث أم سلمة: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم هلال ذي الحجة: وأراد أحدكم أن يضحي، فليمسك عن شعره وأظفاره» [٢] ففيه تعليق الأضحية بالإرادة، والتعليق بالإرادة ينافي الوجوب.

ومنها حديث ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ثلاث هن علي فرائض، وهن لكم تطوع: الوتر، والنحر وصلاة الضحى» [٣] وروى الترمذي: «أمرت بالنحر وهو سنة لكم».

ويؤيد ذلك أن الأضحية ذبيحة لم يجب تفريق لحمها، فلم تكن واجبة كالعقيقة. وضعف أصحاب الحديث حديث الحنفية، أو هو محمول على تأكيد الاستحباب كغسل الجمعة في حديث: «غُسل الجمعة واجب على كل محتلم» [٤].

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٥/ ١٠٨).

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري (نيل الأوطار: ٥/ ١١٢).

(٣) رواه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرك، والدارقطني. وسكت عنه الحاكم، وفيه راو ضعيف ضعفه النسائي والدارقطني (نصب الراية: ٤/ ٢٠٦).

(٤) رواه السبعة: (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي سعيد الخدري (سبل السلام: ١/ ٨٧).

ويرشد إليه الأثر: «أن أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان، مخافة أن ترى الناس ذلك واجباً[١] والأصل عدم الوجوب».

ودليل الشافعية على أن الأضحية سنة كفاية لكل بيت: حديث مِخْنَف بن سُلَيم قال: «كنا وقوفاً مع النبي ﷺ، فسمعته يقول: يا أيها الناس، على كل أهل بيت في كل عام أضحية..»[٢]، ولأن الصحابة كانوا يضحون في عهده ﷺ، والظاهر اطلاعه، فلا يُنكر عليهم[٣]. وقد ضحى النبي ﷺ بكبشين سمينين أقرنين أملحين، أحدهما عن أمته، والثاني عن نفسه وآله[٤].

ودليل الشافعية على أن الأضحية سنة عين للمنفرد في العمر مرة هو أن الأمر عندهم لا يقتضي التكرار[٥].

حالة تغير حكم الأضحية أو نوعا الأضحية:

الأضحية عند الحنفية نوعان: واجبة وتطوع[٦].

أما الواجبة: فهي أولاً ــ المنذورة كأن يقول المرء: لله علي أن أضحي شاة، أو بدنة (ناقة) أو هذه الشاة، أو هذه البدنة، أو جعلت هذه الشاة ضحية أو أضحية، سواء أكان القائل غنياً أم فقيراً.

وثانياً ــ المشتراة للأضحية إذا كان المشتري فقيراً. فإن اشترى فقير شاة بنية الأضحية، صارت واجبة؛ لأن الشراء للأضحية ممن لا أضحية عليه، يجري مجرى الإيجاب، وهو النذر بالتضحية عرفاً.

---

(١) رواه البيهقي وغيره بإسناد حسن.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي. وقال: هذا حديث حسن غريب (نيل الأوطار: ٥/ ١٣٨).

(٣) ثبت هذا برواية ابن ماجه والترمذي وصححه عن عطاء بن يسار، وبرواية ابن ماجه عن الشعبي (نيل الأوطار: ٥/ ١٢٠).

(٤) رواه ابن ماجه عن عائشة وأبي هريرة (نصب الراية: ٤/ ٢١٥).

(٥) قرر الشافعية في أصولهم: أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يفيد المرة، وإنما يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به (شرح الإسنوي: ٢/ ٤٣).

(٦) البدائع: ٥/ ٦١-٦٣، ٧٨، الدر المختار: ٥/ ٢٢٧.

وثالثاً ــ المطلوبة من الغني دون الفقير في كل عيد، من غير نذر ولا شراء للأضحية، بل شكراً لنعمة الحياة، وإحياء لميراث الخليل عليه السلام حين أمره الله تعالى بذبح الكبش في أيام العيد، فداء عن ولده، ومطية على الصراط[١]، ومغفرة للذنوب، وتكفيراً للخطايا.

وإن ولدت الأضحية ولداً يذبح ولدها مع الأم، وإن باعه يتصدق بثمنه، لأن الأم تعينت للأضحية.

وأما التطوع: فأضحية المسافر، والفقير الذي لم يوجد منه النذر بالتضحية، ولا الشراء للأضحية، لانعدام سبب الوجوب وشرطه.

وقال ابن جزي المالكي[٢]: تتعين الأضحية وتصبح واجبة بالذبح اتفاقاً، وبالنية قبله على خلاف في المذهب، وبالنذر إن عينها له اتفاقاً، فإذا قال: جعلت هذه أضحية، تعينت على أحد قولين، فإن ماتت فلا شيء عليه على كلا القولين، وإن باعها لزمه أن يشتري بثمنها كله أخرى.

لكن قال الدردير والدسوقي المالكيان[٣]: المعتمد المشهور في المذهب: أن الأضحية لاتجب إلا بالذبح فقط، ولاتجب بالنذر. وقالا أيضاً: يندب ولايجب على المعتمد ذبح ولد الأضحية الذي ولد قبل ذبح أمه؛ لأن الأضحية لاتتعين عندهم إلا بالذبح، ولاتتعين بالنذر.

وقال الشافعية في الصحيح والحنابلة[٤]: إن نوى الشراء للأضحية ولم يتلفظ بذلك لاتصير به أضحية؛ لأن إزالة الملك على سبيل القربة لاتحصل بذلك، وإنما تجب الأضحية إما بالنذر، مثل لله علي، أو علي أن أضحي بهذه الشاة، أو بالتعيين بأن يقول: هذه أضحية أو جعلتها أضحية، لزوال ملكه عنها بذلك.

---

(١) ذكر الرافعي وابن الرفعة حديث: «عظموا ضحاياكم، فإنها على الصراط مطاياكم» لكن قال ابن الصلاح: إنه غير ثابت.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٨٩.

(٣) الشرح الكبير وحاشيته: ٢/ ١٢٢، ١٢٥.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٣، ٢٨٨، ٢٩١، المهذب: ١/ ٢٤٠ ومابعدها، حاشية الباجوري: ٢/ ٣٠٥، المغني: ٨/ ٦٢٧ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٨.

والجعل بمعنى النذر، فتصير واجبة، ويحرم حينئذ الأكل منها، ولايقبل القول بإرادة التطوع بها. فإن قال: أضحية إن شاء الله لم تتعين ولم تجب. وإشارة الأخرس المفهمة كنطق الناطق. ولايجوز تأخيرها للعام القابل، وتعين ذبحها وقت الأضحية.

وإن ولدت الأضحية المعينة أو المنذورة، فولدها تابع لها، يذبح معها، وحكمه حكمها، سواء أكان حملاً عند التعيين أم حدث بعده. ولايشرب صاحبها من لبنها إلا الفاضل عن ولدها، فإن لم يفضل عنه شيء لم يكن له أخذه.

المبحث الثاني ـ شروط الأضحية:

وفيه مطالب ثلاثة:

المطلب الأول ـــ شروط إيجاب الأضحية أو سنيتها

يشترط لإيجاب الأضحية عند الحنفية، أو سنيتها عند الأئمة الآخرين: القدرة عليها، فلا تطلب من العاجز عنهافي أيام عيد الأضحى.

والمقصود بالقدرة عند الحنفية، هو اليسار أي يسار الفطرة[١]، وهو أن يكون مالكاً مئتي درهم الذي هو نصاب الزكاة، أو متاعاً يساوي هذا المقدار زائداً عن مسكنه ولباسه، أو حاجته وكفايته هو ومن تجب عليه نفقتهم.

والقادر عليها عند المالكية[٢]: هو الذي لا يحتاج إلى ثمنها لأمر ضروري في عامه. ولو استطاع أن يستدين استدان.

والمستطيع عليها عند الشافعية[٣]: هو من يملك ثمنها زائداً عن حاجته وحاجة من يعوله يوم العيد وأيام التشريق، لأن ذلك وقتها، مثل زكاة الفطر، فإنهم اشترطوا فيها أن تكون فاضلة عن حاجته مَمونة يوم العيد وليلته فقط.

---

(١) الدر المختار: / ٢٢٢، اللباب: ٣/ ٢٣٢، تبيين الحقائق: ٦/ ٣.
(٢) شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ١/ ٣٦٧.
(٣) حاشية الباجوري: ٢/ ٣٠٤.

والقادر عليها عند الحنابلة[١]: هو الذي يمكنه الحصول على ثمنها ولو بالدين، إذا كان يقدر على وفاء دينه.

المطلب الثاني ـ شروط صحة الأضحية

يشترط لصحة الأضحية ما يأتي[٢]:

١ - سلامة الحيوان المضحى به من العيوب الفاحشة التي تؤدي عادة إلى نقص اللحم أو تضر بالصحة، كالعيوب الأربعة المتفق على كونها مانعة من الضحية، وهي: العور البين، والمرض البين، والعرج، والعَجَف (الهُزال)، فلا تجزئ العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ضَلَعُها، والعجفاء (أو الكسير) التي لا تُنْقي، بنص الحديث[٣].

وسيأتي مزيد بيان للعيوب المانعة في المذاهب في مبحث الحيوان المضحى به.

٢ - كون التضحية في وقت مخصوص: وهو عند الحنفية: أيام النحر ولياليها وهما ليلتان: ليلة اليوم الثاني: وهي ليلة الحادي عشر من ذي الحجة، وليلة يوم الثالث: وهي ليلة الثاني عشر، ولا تصح التضحية في ليلة عيد الأضحى: وهي ليلة العاشر من ذي الحجة، ولا في ليلة اليوم الرابع، لقول جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم: أيام النحر ثلاثة. وذكر الأيام يشمل ذكر الليالي لغة. ولكن يكره تنزيهاً الذبح ليلاً.

وسأوضح وقت الذبح في مبحث (وقت التضحية).

---

(١) كشاف القناع: ٣/ ١٨.

(٢) البدائع: ٥/ ٧٣-٧٥، الشرح الصغير للدردير: ٢/ ١٤١-١٤٤، القوانين الفقهية: ص١٨٦، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٦ ومابعدها، المغني: ٨/ ٦٢٣، ٦٣٦ ومابعدها.

(٣) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن البراء بن عازب وصححه الترمذي، ولفظ العجفاء عنده: وهي التي اشتد هزالها بحيث ذهب مخ أي دهن العظم. وعند غيره: الكسير، والضلع: هو العرج، ولا تنقي: أي لا نقْي لها أي لا مخ. قال النووي: وأجمعوا على أن العيوب الأربعة المذكورة في حديث البراء، وهي المرض والعجف والعور والعرج البينات لا تجزئ التضحية بها، وكذا ما كان في معناها، أو أقبح منها كالعمى وقطع الرجل وشبهه (نيل الأوطار: ٥/ ١١٥-١١٧).

واشترط المالكية أن يكون الذبح نهاراً، فلو ذبح ليلاً لم تصح أضحيته. والنهار بطلوع الفجر في غير اليوم الأول.

وأضاف المالكية شرطين آخرين هما[١]:

١ - إسلام الذابح: فلا تصح بذبح كافر، أنابه صاحب الأضحية فيه، ولو كان كتابياً، وإن جاز أكلها. ويستحب عند غير المالكية[٢]ألا يذبح الأضحية إلا مسلم، ويكره أن يذبحها الذمي الكتابي، لأنها عمل هو قربة، وهو ليس من أهلها، فلو ذبحها بالنيابة عن المسلم جاز مع الكراهة.

٢ - وعدم الاشتراك في ثمن الأضحية، فإن اشترك جماعة بالثمن أو كانت مملوكة شركة بينهم، فذبحوها ضحية عنهم، لم تجز عن واحد منهم. ويصح التشريك في الثواب قبل الذبح لا بعده، بين سبعة في بدنة أو بقرة لا شاة، بشروط ثلاثة على المشهور عندهم:

أن يكون قريباً له كابنه وأخيه وابن عمه، ويلحق به الزوجة.

وأن يكون ممن ينفق عليه، سواء أكانت النفقة واجبة عليه كأب وابن فقيرين، أم غير واجبة كالأخ وابن العم.

وأن يكون ساكناً معه في دار واحدة.

ويصح عند غير المالكية[٣]الاشتراك في الأضحية إذا كانت من الإبل أو

البقر، فيصح اشتراك سبعة في بقرة أو ناقة إذا ساهم كل واحد منهم بالسُبع. ولا يصح أكثر من سبعة، ولا المساهمة بأقل من السُبع.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ١٤١ ومابعدها.

(٢) الباب شرح الكتاب: ٣/ ٢٣٦، المهذب: ١/ ٢٣٩، المغني: ٨/ ٦٤٠.

(٣) تبيين الحقائق: ٦/ ٢-٣، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٥، كشاف القناع: ٢/ ٦١٨، المغني: ٨/ ٦١٩.

المطلب الثالث ـــ شروط المكلف بالأضحية:

اتفق الفقهاء[١] على أن المطالب بالأضحية هو المسلم الحر البالغ العاقل المقيم المستطيع، واختلفوا في مطالبة المسافر والصغير بها.

أما المسافر: فقال الحنفية[٢]: ليس عليه أضحية؛ لأن أبا بكر وعمر كانا لايضحيان إذا كانا مسافرين. وقال علي: «ليس على المسافر جمعة ولا أضحية»[٣]، ولأن أداءها يختص بأسباب تشق على المسافر، وتفوت بمضي الوقت، فلا تجب عليه لدفع الحرج عنه، كالجمعة.

وقال المالكية[٤]: تسن الأضحية لغيرالحاج، لأن سنته الهدي[٥]، وغير الحاج تسن له الضحية مطلقاً، حاضراً في بلده أو مسافراً.

وقال الشافعية والحنابلة[٦]: تسن الأضحية لكل مسلم، مسافر أو حاج أو غيرهما، «لأنه ﷺ ضحى في منى عن نسائه بالبقر» رواه الشيخان. وبه يرد على القائل بأن الأضحية لا تسن للحاج بمنى، وإن الذي ينحره بها هدي، لا أضحية.

والخلاصة أن غير الحنفية يقولون: تسن الأضحية للمسافر وغيره، وعند الحنفية: ليس عليه أضحية.

وأما الصغير: فتجب عليه الأضحية من ماله على الأصح، في رأي الشيخين: أبي حنيفة وأبي يوسف، ويضحي عنه أبوه أو وصيه، ويأكل الصغير من أضحيته ما أمكنه، ويبتاع مما بقي ما ينتفع بعينه كالغربال والمنخل، لا ما يستهلك. ويذبح الولي عن كل واحد من أولاده الصغار شاة، أو يذبح ناقة أو بقرة عن سبعة، كما في صدقة الفطر.

---

(١) اللباب: ٣/ ٢٣٢، تكملة الفتح: ٨/ ٦٧، القوانين الفقهية: ص ١٨٦، الشرح الكبير: ٢/ ١١٨، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٣، كشاف القناع: ٣/ ١٧.

(٢) تكملة الفتح: ٨/ ٧١، تبيين الحقائق: ٦/ ٣، الدر المختار: ٥/ ٢٢٢.

(٣) قال الزيلعي عن كل من الأثرين: غريب (نصب الراية: ٤/ ٢١١).

(٤) الشرح الكبير: ٢/ ١١٨، القوانين الفقهية: ص ١٨٦، بداية المجتهد: ١/ ٤١٥.

(٥) الهدي: ما يهدى إلى الحرام من النعم وغيرها، سمي بذلك لأنه يهدى إلى الله تعالى.

(٦) مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٣، كشاف القناع: ٣/ ١٧.

وقال محمد وزفر: يضحي الولي من مال نفسه، لا من مال الصغير.

وفي ظاهر الرواية عند الحنفية، وهو الأظهر لدى بعضهم وعليه الفتوى[١]: إن الأضحية تستحب ولا تجب عن الولد الصغير، وليس للأب أن يفعله من مال الصغير؛ لأنها قربة محضة، والأصل في العبادات ألا تجب على أحد بسبب غيره، بخلاف صدقة الفطر؛ لأن فيها معنى المؤونة[٢]، والسبب فيها رأس يمونه (ينفق عليه) ويلي عليه. وهذا أرجح الآراء.

وكذلك قال المالكية[٣]: تسن الأضحية للصغير.

وقال الشافعية والحنابلة[٤]: لا تسن الأضحية للصغير.

والخلاصة: إن الأضحية للصغير من مال وليه تستحب عند الحنفية والمالكية، ولا تستحب عند الشافعية والحنابلة.

ويشترط لجواز إقامة التضحية على المكلف بها[٥]: نية الأضحية، فلا تجزئ الأضحية بدونها، لأن الذبح قد يكون للحم، وقد يكون للقربة، والفعل لا يقع قربة بدون النية، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» [٦]وقوله: «لا عمل لمن لا نية له».

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٢٢٢، تبيين الحقائق: ٦/ ٢-٣، تكملة الفتح: ٨/ ٦٧، ٧٠، اللباب: ٣/ ٢٣٢ ومابعدها.

(٢) المؤونة: هي الضريبة التي تؤدي إلى المحافظة على ما تؤدى عنه من نفس أو مال. فصدقة الفطر عبادة فيها معنى المؤونة، أما إنها عبادة فلأنها تقرب إلى الله بالتصدق على المحتاجين، وأما إنها مؤونة فلوجوبها عند الحنفية على المكلف بسبب غيره ممن يعوله، وله ولاية عليه كخادمه وابنه الصغير، كما تجب عليه نفقتها (أصول الفقه لنا: ١/ ١٥٣، ط دار الفكر).

(٣) الشرح الكبير: ٢/ ١١٨.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٣، كشاف القناع: ٣/ ١٧، قليوبي وعميرة على المحلي على المنهاج: ٤/ ٢٤٩.

(٥) البدائع: ٥/ ٧١، القوانين الفقهية: ص ١٨٧، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٩، كشاف القناع: ٣/ ٦.

(٦) رواه البخاري ومسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بل رواه الجماعة عنه.

قال الكاساني: والمراد منه عمل هو قربة، فلا تتعين الأضحية إلا بالنية. واشترط الشافعية والحنابلة: أن تكون النية عند ذبح الأضحية؛ لأن الذبح قربة في نفسه. ويكفيه أن ينوي بقلبه، ولا يشترط أن يتلفظ بالنية بلسانه؛ لأن النية عمل القلب، والذكر باللسان دليل عليها.

واشترط الحنفية أيضاً: **ألا يشارك المضحي فيما يصح فيه الشركة من لايريد القربة رأساً**، وإنما أراد اللحم، فلو اشترك سبعة في بعير أو بقرة كلهم يريد القربة إلا واحداً منهم يريد اللحم، لا تجزئ الأضحية عن الجميع، لأن القربة في إراقة الدم، وذلك لا يتجزأ، لأنها فعل أو ذبح واحد.

وأجاز الشافعية[1] هذا الاشتراك، وللشركاء قسمة اللحم، لأنها قسمة إفراز على الأصح.

المبحث الثالث ـ وقت التضحية

للفقهاء خلافات جزئية في أول وقت التضحية وآخره، وفي كراهية التضحية في ليالي العيد. لكنهم اتفقوا على أن أفضل وقت التضحية هو اليوم الأول قبل زوال الشمس؛ لأنه هو السنة، لحديث البراء بن عازب، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول مانبدأ به يومنا هذا: أن نصلي، ثم نرجع، فننحر، فمن فعل ذلك، فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل ذلك، فإنما هو لحم قدمه لأهله، ليس من النُسُك في شيء»[2]. إنهم اتفقوا على أن الذبح قبل الصلاة، أو في ليلة العيد لا يجوز عملاً بالحديث السابق.

وأذكر آراء الفقهاء فيما اختلفوا فيه:

١- **قال الحنفية**[3]: يدخل وقت التضحية عند طلوع فجر يوم الأضحى، ويستمر

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٥.

(٢) رواه البخاري ومسلم (نصب الراية: ٤/ ٢١٢).

(٣) البدائع: ٥/ ٧٣-٧٥، تكملة فتح القدير: ٨/ ٧٢ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٤ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٢٢٢-٢٢٥، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ٢٣٣ ومابعدها.

إلى قبيل غروب شمس اليوم الثالث، إلا أنه لا يجوز لأهل الأمصار المطالبين بصلاة العيد الذبح في اليوم الأول إلا بعد أداء صلاة العيد، ولو قبل الخطبة، أو بعد مضي مقدار وقت الصلاة في حال تركها لعذر. وأما أهل القرى الذين ليس عليهم صلاة العيد، فيذبحون بعد فجر اليوم الأول.

وإن ضلت الشاة أو سرقت، فاشترى أخرى ثم وجدها فالأفضل ذبحهما، وإن ذبح الأولى جاز، وكذا الثانية لو قيمتها كالأولى أو أكثر.

وإذا أخطأ الناس في تعيين يوم العيد، فصلوا وضحوا، ثم بان لهم أنه يوم عرفة (الوقفة)، أجزأتهم الصلاة والتضحية، لأنه لا يمكن التحرز عن مثل هذا الخطأ، فيحكم بالجواز، صيانة لجميع المسلمين.

وأيام الذبح ثلاثة: يوم العيد (النحر) ويومان بعده.

ويكره تنزيهاً الذبح ليلاً، لاحتمال الغلط في الذبح في ظلمة الليل، وذلك في الليلتين المتوسطتين: الثانية والثالثة، لا الأولى ولا الرابعة؛ لأنه لا تصح فيهما الأضحية أصلاً.

ولو تركت التضحية حتى مضى وقتها، تصدق بها صاحبها حية إن كانت منذورة أوجبها على نفسه، أو مشتراة من فقير أو غني للأضحية؛ لأنها في حكم المنذورة عرفاً. وأما الغني إذا لم يشتر الأضحية، فيتصدق بقيمة شاة على الصحيح، كما في البدائع، وهو قول الإمام وصاحبيه؛ لأن الأضحية واجبة على الغني، وتجب على الفقير بالشراء بنية الأضحية.

ودليل الحنفية على جواز الذبح بعد الصلاة ولو قبل الخطبة: حديث البراء بن عازب المتقدم: «من ضحى قبل الصلاة، فإنما ذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه، وأصاب سنة المسلمين» وحديث أنس عند البخاري: «من ذبح قبل الصلاة، فليُعد، ومن ذبح بعد الصلاة، فقد تم نُسكُه، وأصاب سُنة المسلمين» فقد رتب النبي ﷺ الذبح على الصلاة، لا على الخطبة، فدل على أن العبرة للصلاة، لا للخطبة.

وأما دليلهم على تحديد الوقت بثلاثة أيام، فهو ما روي عن عمر وعلي وابن عباس أنهم قالوا: «أيام النحر ثلاثة، أفضلها أولها» [١]. وكان ابن عمر يقول: «الأضحى يومان بعد يوم الأضحى» [٢].

٢- **وقال المالكية**[٣] : يبتدئ وقت التضحية لإمام صلاة العيد بعد الصلاة والخطبة، فلو ذبح قبلها لم يجز. وغير الإمام يذبح في اليوم الأول، بعد ذبح الإمام، أو مضي زمن قدر ذبح الإمام أضحيته إن لم يذبح الإمام، فإن ذبح أحد قبل الإمام متعمداً لم يجزئه، ويعيد ذبح أضحية أخرى، وعليه فلا جزئ الذبح قبل الصلاة، ولا قبل ذبح الإمام، إلا من تحرى أقرب إمام ولم يبرز أضحيته وظن أنه ذبح فسبقه، أجزأه ذلك. وإن تأخر الإمام بعذر شرعي انتظره إلى قرب الزوال بحيث يبقى قدر ما يذبح قبله لئلا يفوته الوقت الأفضل.

ودليلهم أن النبي ﷺ في حديث جابر[٤]أمر من كان نحر قبله أن يعيد بنحر آخر، ولا ينحروا حتى ينحر النبي، مما يدل على أنه لا ذبح قبل ذبح الإمام.

ودل حديث جُنْدَب بن سفيان البَجَلي[٥]على أن الذبح يكون بعد الصلاة: «من كان ذبح قبل أن يصلي، فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يكن ذبح، حتى صلينا، فليذبح باسم الله» وفي غير اليوم الأول ـ وهو الثاني والثالث يدخل وقت الذبح بطلوع الفجر، لكن يندب التأخير لارتفاع الشمس. وإذا لم يضح المسلم قبل زوال الشمس يوم النحر، الأفضل أن يضحي بقية النهار، وإن فاته ذلك في اليوم الثاني فالأفضل أن يؤخر إلى ضحى اليوم الثالث، وإن فاته التضحية في اليوم الثالث، فيضحي بعد الزوال، لأنه ليس له وقت ينتظر.

---

(١) قال الزيلعي عنه: غريب جداً (نصب الراية: ٤/ ٢١٣).

(٢) رواه مالك في الموطأ. وفيه أيضاً أنه بلغه أن علي بن أبي طالب كان يقول مثل ذلك (المرجع السابق).

(٣) الشرح الكبير: ٢/ ١٢٠، ١٢٢، بداية المجتهد: ١/ ٤٢١ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٨٦ وما بعدها.

(٤) رواه أحمد ومسلم.

(٥) متفق عليه بين أحمد والشيخين (نيل الأوطار: ٥/ ١٢٣).

ويستمر وقت الذبح لآخر (أي مغيب شمس) اليوم الثالث من أيام النحر، أي كما قال الحنفية، وهو رأي الحنابلة أيضاً كما سيأتي؛ لأن المشهور في تفسير (الأيام المعلومات): أنها يوم النحر ويومان بعده، في قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٨].

٣- **وقال الشافعية**[١] : يدخل وقت التضحية بمضي قدر ركعتين وخطبتين خفيفات بعد طلوع شمس يوم النحر، ثم ارتفاعها في الأفق كرمح[٢]على الأفضل وهو بدء وقت صلاة الضحى، فإن ذبح قبل ذلك لم تقع أضحية لخبر الصحيحين عن البراء بن عازب المتقدم: «أول ما نبدأ به في يومنا هذا نصلي، ثم نرجع، فننحر..» ويستثنى من ذلك ما لو وقف الحجاج بعرفة في الثامن غلطاً، وذبحوا في التاسع، ثم بان الخطأ، أجزأهم في رأي ضعيف تبعاً للحج[٣].

ويمتد وقت الذبح ليلاً ونهاراً إلى آخر أيام التشريق، وهي ثلاثة عند الشافعي رحمه الله بعد العاشر، لقوله ﷺ: «عرفة كلها موقف، وأيام التشريق كلها منحر»[٤]وفي رواية لابن حبان: «في كل أيام التشريق ذبح» [٥].

لكن يكره الذبح والتضحية ليلاً للنهي عنه، إما خوفاً من الخطأ في المذبح، أو لأن الفقراء لا يحضرون للأضحية بالليل، كحضورهم بالنهار.

ومن نذر أضحية معينة، فقال: لله علي أن أضحي بهذه البقرة مثلاً، لزمه ذبحها وقت الأضحية المذكور هنا، ولا يجوز تأخيرها للعام القابل، فإن تلفت قبل وقت

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٧ وما بعدها، المهذب: ١/ ٢٣٧، المحلي على المنهاج: ٤/ ٢٥٢ ومابعدها، نهاية المحتاج: ٨/ ٦.

(٢) الرمح: عود طويل في رأسه حربة.

(٣) هذا إنما يأتي على رأي مرجوح عند الشافعية، وهو أن الحج يجزئ، والأصح أنه لا يجزئ، فكذا الأضحية.

(٤) رواه البيهقي، وصححه ابن حبان.

(٥) ورواه أحمد والدارقطني: «كل أيام التشريق ذبح» وهو دليل على أن أيام التشريق كلها أيام ذبح وهي يوم النحر، وثلاثة أيام بعده (نيل الأوطار: ٥/ ١٢٥) وقال الأئمة الثلاثة غير الشافعية: يومان بعده.

الأضحية أو فيه قبل التمكن من ذبحها، فلا شيء عليه لعدم تقصيره وهي في يده أمانة. وإن أتلفها لزمه أن يشتري بقيمتها مثلها ويذبحها فيه، أي وقت التضحية المذكور.

٤- **وقال الحنابلة**[١] : يبدأ وقت الذبح من نهار الأضحى بعد مضي قدر صلاة العيد والخطبتين في أخف ما يكون كما قال الشافعية، والأفضل أن يكون الذبح بعد الصلاة وبعد الخطبة وذبح الإمام إن كان، خروجاً من الخلاف، لا فرق في هذا بين أهل المصر وغيرهم، فإن فاتت صلاة العيد بالزوال، لعذر أو غيره، ضحى المضحي عند الزوال، فما بعده، لفوات التبعية بخروج وقت الصلاة.

وإن ذبح قبل الصلاة لم يجزئه، ولزمه في الأضحية الواجبة بنذر أو تعيين البدل، لأنها نسيكة واجبة ذبحها قبل وقتها، فلزمه بدلها. والذبح في اليوم الثاني في أول النهار؛ لأن الصلاة فيه غير واجبة.

ويستمر وقت الذبح إلى آخر اليوم الثاني من أيام التشريق، أي أن أيام النحر ثلاثة: يوم العيد، ويومان بعده، كما قال الحنفية والمالكية.

والأفضل الذبح في النهار، ويجوز في الليل مع الكراهة، للخروج من الخلاف، روي عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن الذبح بالليل» [٢]ولأن الليل تتعذر فيه تفرقة اللحم في الغالب، فلا يفرق طازجاً طرياً، فيفوت بعض المقصود.

وإذا فات وقت الذبح، ذبح الواجب قضاء، وصنع به ما يصنع بالمذبوح في وقته. وهو مخير في التطوع، فإن فرق اللحم، كانت القربة بذلك دون الذبح؛ لأنها شاة لحم، وليست أضحية.

وإذا وجبت الأضحية بإيجاب صاحبها، فضلَّت أو سرقت بغير تفريط منه، فلا ضمان عليه؛ لأنها أمانة في يده، فإن عادت إليه، ذبحها، سواء أكان في زمن الذبح، أم فيما بعده.

---

(١) المغني: ٨/ ٦٣٦ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٦.

(٢) أخرجه الطبراني عن ابن عباس، وفي إسناده متروك، ورواه البيهقي مرسلاً عن الحسن (نيل الأوطار: ٥/ ١٢٦).

المبحث الرابع ـ الحيوان المضحى به

وفيه مطالب أربعة:

المطلب الأول ـــ نوع الحيوان المضحى به:

اتفق العلماء على أن الأضحية لا تصح إلا من نَعم: إبل وبقر (ومنها الجاموس) وغنم (ومنها المعز) بسائر أنواعها، فيشمل الذكروالأنثى، والخصي والفحل، فلا يجزئ غير النعم من بقر الوحش وغيره، والظباء وغيرها، لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٤] ولم ينقل عنه ﷺ، ولا عن أصحابه التضحية بغيرها، ولأن التضحية عبادة تتعلق بالحيوان، فتختص بالنَّعَم كالزكاة[١].

والمولود من الأنعام وغيرها، كالمتولد من الأهلي والوحشي يتبع الأم؛ لأنها هي الأصل في التبعية، هذا رأي الحنفية والمالكية.

وقال الشافعية: المتولد بين جنسين من النعم يجزئ في الأضحية، ويعتبر أعلى الأبوين سناً، فلا بد من بلوغه سنتين إذا كان متولداً بين الضأن والمعز. وقال الحنابلة: لا يجزئ المتولد من أهلي ووحشي.

واختلف الفقهاء في الأفضل من أنواع الحيوان على رأيين:

فقال المالكية: الأفضل الضأن، ثم البقر، ثم الإبل، نظراً لطيب اللحم، ولأن النبي ﷺ ضحى بكبشين، ولا يفعل إلا الأفضل، ولو علم الله خيراً منه لفدى إسحاق (أو إسماعيل) به.

وعكس الشافعية والحنابلة فقالوا: أفضل الأضاحي: الإبل، ثم البقر، ثم الضأن، ثم المعز. نظراً لكثرة اللحم، ولقصد التوسعة على الفقراء، ولقول

---

(١) البدائع: ٥/ ٦٩، اللباب: ٣/ ٢٣٥، الدر المختار: ٥/ ٢٢٦، تبيين الحقائق: ٦/ ٧، تكملة الفتح: ٨/ ٧٦، الشرح الكبير: ٢/ ١١٨ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤١٦، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٤، المغني: ٨/ ٦١٩ ومابعدها، ٦٢٣، كشاف القناع: ٢/ ٦١٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٨٨، المهذب: ١/ ٢٣٨.

النبي ﷺ: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنما قرب كبشاً أقرن..»[١].

ورأي الحنفية: الأكثر لحماً هو الأفضل.

وتفصيل عبارات المذاهب ما يأتي:

قال الحنفية[٢]: «الأصل أنه إذا استويا في اللحم والقيمة، فأطيبهما لحماً أفضل. وإذا اختلفا فيهما فالفاضل أولى» فالشاة أفضل من سبع البقرة إذا استويا في القيمة واللحم، وإن كان سبع البقرة أكثر لحماً فهو أفضل. والكبش أفضل من النعجة إذا استويا فيهما، وإلا فهي أفضل، والأنثى من المعز أفضل من التيس إذا استويا قيمةولم يكن خصياً[٣]. والأنثى من الإبل والبقر أفضل إذا استويا؛ لأن لحمها أطيب. وعلى هذا فالذكر الخصي أفضل، وإلا فالأنثى، والأبيض الأقرن أفضل من غيره.

وقال المالكية[٤]: الأفضل الغنم: فحله، فخصيه، فأنثاه، ثم المعز، ثم البقر، ثم الإبل، لطيب اللحم. فالذكور عندهم أفضل من الإناث مطلقاً، والأبيض أفضل من الأسود، ويوافقهم الشافعية والحنابلة في تفضيل الأبيض على الأسود.

وعبارة الشافعية والحنابلة[٥]: أفضل الأضاحي: البعير أو البدنة لأنه أكثر لحماً، ثم بقرة؛ لأن لحم البدنة أكثر من لحم البقرة غالباً، ثم ضأن، ثم معز، لطيب الضأن على المعز، وبعد المعز: المشاركة في بقرة أو بدنة، فسبع شياه

---

(١) رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٣/ ٢٣٧).

(٢) الدر المختار وحاشيته: ٥/ ٢٢٦ ومابعدها، ٢٣٣، البدائع: ٥/ ٨٠.

(٣) فإن كان خصياً أي موجوءاً ـ مرضوض الأنثيين: مدقوقهما، فالذكر في الضأن والمعز أفضل. وقد ثبت في رواية أحمد عن أبي رافع قال: «ضحى رسول الله ﷺ بكبشين أملحين موجوءين خصيين» والموجوء: منزوع الأنثيين (نيل الأوطار: ٥/ ١١٩) وقال الزيلعي في نصب الراية: ٤/ ٢١٥: روي أيضاً من حديث جابر وعائشة وأبي هريرة وأبي الدرداء.

(٤) الشرح الكبير: ٢/ ١٢١، القوانين الفقهية: ص ١٨٨.

(٥) مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٣٨، المغني: ٨/ ٦٢١ ومابعدها، كشاف القناع: ٢/ ٦١٥ ومابعدها.

أفضل من بعير أو بقرة؛ لأن لحم الغنم أطيب، وشاة أفضل من مشاركة في بعير إذا تساويا في القدر، للانفراد بإراقة الدم وطيب اللحم. فإن كان سبع البعير أكثر قدراً، كان أفضل.

والكبش أفضل الغنم، لأنه أضحية النبي ﷺ، وهو أطيب لحماً[١]، وجذع الضأن أفضل من ثني المعز، لطيب اللحم، ولأنه يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «نعم أو نعمت الأضحية: الجَذَع من الضأن» [٢]أي قبل الثني.

والذكر عند الشافعية أفضل على الأصح من الأنثى؛ لأن لحمه أطيب، والخصي أفضل من النعجة عند الحنابلة؛ لأن لحمه أوفر وأطيب. والفحل في المذهبين أفضل من الخصي.

والسمينة أفضل من غير السمينة، لقول الله عز وجل: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٢] قال ابن عباس: تعظيمها: استسمانها واستحسانها. وهذا متفق عليه بين الفقهاء.

والبيضاء أفضل من الغبراء والسوداء؛ لأن النبي ﷺ ضحى بكبشين أملحين، والأملح: الأبيض. وبه يكون ترتيب الألوان في مذهبي الشافعية والحنابلة ما يأتي، وهو متفق عليه بين الفقهاء:

البيضاء أفضل، ثم الصفراء، ثم العفراء (وهي التي لايصفو بياضها أوليس بناصع)، ثم الحمراء ثم البلقاء (مختلط البياض والسواد) ثم السوداء[٣]، روى أحمد والحاكم خبر أبي هريرة: «دم عُفراءَ أحب إلى الله من دم سوداوين».

المطلب الثاني - سن الحيوان المضحى به

اتفق الفقهاء على جواز التضحية بالثَّنِيّ فما فوقه من الإبل والبقر والغنم.

---

(١) وروى عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «خير الأضحية الكبش الأقرن».

(٢) حديث غريب رواه الترمذي وأحمد عن أبي هريرة (نصب الراية: ٤/ ٢١٦) والجذع لولد الشاة في السنة الثانية، ولولد البقرة والحافر في السنة الثالثة، وللإبل في السنة الخامسة.

(٣) والترجيح بين الألوان: قيل: للتعهد، وقيل لحسن المنظر، وقيل: لطيب اللحم.

واختلفوا في الجَذَع[١] من الضأن، فقال الحنفية والحنابلة[٢]: يجزئ الجذع العظيم أو السمين من الغنم ابن ستة أشهر ودخل في السابع، وهو رأي بعض المالكية[٣]، لقوله ﷺ: «يجزئ الجذع من الضأن أضحية» [٤]. وبيَّن الحنفية حالة سمنه بما إذا خلط بالثنايا يشتبه على الناظر من بعيد، فلا يمكن تمييزه مما له سنة.

والفرق بين جذع الضأن والمعز: أن جذع الضأن ينزو، فيلقح، بخلاف الجذع من المعز. ويعرف كونه قد أجذع بنمو الصوف على ظهره.

وقال الشافعية والمالكية على الراجح عندهم[٥]: يجزئ الجذع من الضأن إذا أتم السنة الأولى، ودخل في الثانية، لخبر أحمد وغيره: «ضحوا بالجذع من الضأن، فإنه جائز» [٦].

وأما أسنان بقية الأنعام المجزئة في الأضحية عند الفقهاء فهي ما يأتي[٧]:

قال الحنفية: المعز: ما أتم سنة وطعن (دخل في الثانية)، والبقر والجاموس ما أتم سنتين ودخل في الثالثة، والإبل: ما أتم خمس سنوات، ودخل في السادسة.

وقال المالكية: المعز: ابن سنة عربية ودخل في الثانية دخولاً بيناً كشهر، بخلاف الضأن، فيكفي فيه مجرد الدخول. والبقر والجاموس: ابن ثلاث سنين، ودخل في الرابعة مجرد دخول، والإبل ابن خمس سنوات ودخل في السادسة.

---

(١) الجذع قبل الثني: وهو الشاب الحدث، يقال لولد الشاة في السنة الثانية، ولولد البقر والحافر في السنة الثالثة، وللإبل في السنة الخامسة. والثني: الذي يلقي ثنيته. ويكون ذلك في البقر والحافر في السنة الثالثة، وفي الإبل في السنة السادسة.

(٢) البدائع: ٥/ ٧٠، كشاف القناع: ٢/ ٦١٦، المغني: ٨/ ٦٢٣.

(٣) القوانين الفقهية: ص ١٨٨.

(٤) رواه ابن ماجه وأحمد عن أم بلال بنت هلال عن أبيها (نيل الأوطار: ٥/ ١١٤).

(٥) الشرح الكبير: ٢/ ١١٩، بداية المجتهد: ١/ ٤١٩، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٤، المهذب: ١/ ٢٣٨.

(٦) روى النسائي عن عقبة بن عامر أنه ضحى مع الرسول بالجذع من الضأن، وروى أحمد والشيخان أنه أذن لعقبة بن عامر بالأضحية بالجذع (نيل الأوطار: ٥/ ١١٤).

(٧) المراجع السابقة في هذا المطلب لكل مذهب.

وقال الشافعية: شرط إبل أن يطعن في السنة السادسة، وبقر ومعز في السنة الثالثة، وضأن في السنة الثانية.

وقال الحنابلة: المعز ابن سنة كاملة، والبقر ما له سنتان كاملتان، والإبل: ماكمل خمس سنين.

وبه يظهر لدينا أن فقهاء المذاهب اتفقوا على تحديد سن الإبل بخمس، واختلفوا في البقر على رأيين، فعند الحنفية والحنابلة والشافعية: ما له سنتان. وعند المالكية: ما له ثلاث سنين. كما اختلفوا في المعز: فعند غير الشافعية: ما له سنة كاملة. وعند الشافعية: ما له سنتان كاملتان.

المطلب الثالث – قدر الحيوان المضحى أو مايجزئ عنه:

اتفق الفقهاء[(١)] على أن الشاة والمعز لا تجوز أضحيتهما إلا عن واحد، وتجزئ البدنة أو البقرة عن سبعة أشخاص، لحديث جابر: «نحرنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية: البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة» [(٢)]. وفي لفظ مسلم: «خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل، والبقر، كل سبعة منا في بدنة» [(٣)].

وأجاز الحنابلة أن يذبح الرجل عن أهل بيته شاة واحدة، أو بقرة، أو بدنة، عملاً بما رواه مسلم عن عائشة أن النبي ﷺ ضحى بكبش عن محمد وآل محمد، وضحى بكبشين أملحين أقرنين، أحدهما عن محمد وأمته[(٤)]، وروى ابن ماجه

---

(١) البدائع: ٥/ ٧٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٣، تكملة الفتح: ٨/ ٧٦، الدر المختار: ٥/ ٢٢٢، القوانين الفقهية: ص ١٨٦، بداية المجتهد: ١/ ٤٢٠، الشرح الكبير: ٢/ ١١٩، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٥، ٢٩٢، المهذب: ١/ ٢٣٨، المغني: ٨/ ٦١٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٢/ ٦١٧.

(٢) أخرجه الجماعة (نصب الراية: ٤/ ٢٠٩).

(٣) استنبط الشافعية من هذا الحديث خلافاً للحنفية كما بينت جواز الاشتراك بين من يريد القربة ومن لا يريدها، فقالوا: وظاهره أنهم لم يكونوا من أهل بيت واحد، وسواء اتفقوا في نوع القربة أم اختلفوا كما إذا قصد بعضهم التضحية، وبعضهم الهدي، وبعضهم اللحم، ولهم قسمة اللحم، لأن قسمته قسمة إفراز على الأصح.

(٤) رواه أبو داود.

والترمذي وصححه عن أبي أيوب: «كان الرجل في عهد النبي ﷺ يضحي بالشاة عنه، وعن أهل بيته، فيأكلون، ويطعمون...».

وكذلك أجاز المالكية أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحياً، عن نفسه وعن أهل بيته، ولو زادوا عن سبعة إذا كان الاشتراك في الثواب قبل الذبح بشروط ثلاثة: أن يكون قريباً له، ينفق عليه، وساكناً معه، وقد بينتها في شروط صحة الأضحية.

وقال الشافعية أيضاً: تضحية واحد من أهل البيت تحصل به سنة الكفاية، وإن لم يصدر من بقيتهم إذن.

المطلب الرابع ـــ أوصاف الحيوان المضحى:

صفات الحيوان المضحى به أو الأضحية ثلاثة أنواع: مستحبة، ومانعة الإجزاء، ومكروهة.

فأما الصفات المستحبة في الأضحية باتفاق الفقهاء[1]: فهي أن تكون كبشاً سميناً أقرن أملح (أبيض) فحلاً ـ هو أفضل من الخصي عند الجمهور، أو خصياً (موجوءاً) هو أفضل من الفحل عند الحنفية؛ لأن الكبش كما تقدم هو أفضل أجناس الغنم. وهذا الاستحباب عند الشافعية والحنابلة هو في حالة تفضيل الكبش عن سبع البدنة أو البقرة.

والسبب في استحباب هذه الصفات هو أنها صفات أضحية النبي ﷺ، كما ثبت في أحاديث جابر وعائشة وأبي هريرة وأبي رافع، وأبي الدرداء الدالة على جواز التضحية بالخصي، وهي دليل الأفضل عند الحنفية، وحديث أبي سعيد الدال على التضحية بالفحل[2]، ونصه: «ضحى رسول الله ﷺ بكبش أقرن فحيل، يأكل في سواد، ويمشي في سواد، وينظر في سواد»[3] وهو دليل الأفضل عند الجمهور.

---

(١) البدائع: ٥/ ٨٠، القوانين الفقهية: ص ١٨٨، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٥ ومابعدها، المغني: ٨/ ٦٢١، كشاف القناع: ٢/ ٦١٧.

(٢) راجع نصب الراية: ٤/ ٢١٥ وما بعدها، نيل الأوطار: ٥/ ١١٨ وما بعدها.

(٣) رواه أحمد وصححه والترمذي وابن حبان، وهو على شرط مسلم، ومعناه: أن فمه أسود، وقوائمه وحول عينيه سواد (نيل الأوطار، المكان السابق).

وأما الصفات المانعة الإجزاء: فهي ـ كما تقدم في بحث الشروط ـ أربعة باتفاق الفقهاء: وهي العور البيِّن، والمرض البين، والعرج، والعجف (الهزال). ودليلهم حديث البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البيِّن عَوَرُها، والمريضة البيِّن مرضها، والعرجاء البيِّن ضَلعها، والكسير (أو العجفاء) التي لا تنقي»[1].

وأضاف الفقهاء عيوباً أخرى بالقياس على هذه الأربعة، هي في معناها، أو أقبح منها، كالعمى وقطع الرجل، لما يترتب على ذلك من نقص اللحم، ويكون الحديث من باب الخاص الذي أريد به العموم.

فصارت العيوب عند الحنفية[2] ما يأتي:

لا يضحى بالعمياء (الذاهبة العينين)، والعوراء (الذاهبة عيناً)، والعرجاء (العاطلة إحدى القوائم، وهي التي لا تمشي إلى المذبح)، والعجفاء (المهزولة التي لا مخ في عظامها)، والهتماء (التي لا أسنان لها، ويكفي بقاء الأكثر)، والسَّكاء (التي لا أذن لها خلقة، فلو كان لها أذن صغيرة خلقة أجزأت)، والجَذَّاء (مقطوعة رؤوس ضرعها، أو يابستها)، والجَدْعاء (مقطوعة الأنف)، والمصرَّمة حلمات الضرع (التي عولجت حتى انقطع لبنها)، والتي لا ألية لها، والخنثى (لأن لحمها لا ينضج)، والجلاَّلة (التي تأكل العذرة ـ الغائط ـ دون غيرها)، ومقطوعة أكثر من ثلث الأذن أو الذنَب أو الألْية، أو التي ذهب أكثر نور عينها (لأن للأكثر حكم الكل بقاء وذهاباً، فيكفي بقاء الأكثر، ولأن العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه، فجعل عفواً). وهذه العيوب تمنع من صحة الأضحية إذا كانت قائمة وقت

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي، وفيه دليل على أن متبينة العورَ والعرج (الضلع) والمرض لا يجوز التضحية بها، إلا ما كان من ذلك يسيراً غير بيِّن، وكذلك الكسير التي لا نقي لها (أي لا مخ لها)، وفي رواية الترمذي والنسائي «والعجفاء» بدل «الكسير» (نيل الأوطار: ٥/ ١١٥-١١٧) فالعجفاء: هي المهزولة التي لا مخ في عظامها.

(٢) البدائع: ٥/ ٧٥، الدر المختار: ٥/ ٢٢٧، تكملة الفتح: ٨/ ٧٤ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٥، اللباب: ٣/ ٢٣٤ ومابعدها.

الشراء. أما لو اشتراها سليمة ثم تعيبت، بعيب مانع: فإن كان غنياً غيّرها، وإن كان فقيراً تجزئه. وكذلك تجزئه لو كانت معيبة وقت الشراء لعدم وجوبها عليه، بخلاف الغني.

ويجوز أن يُضحَّى بالجَمَّاء (وهي التي لا قرن لها، أو مكسورة القرن؛ لأن القرن لا يتعلق به مقصود)، والخَصي (لأن لحمه أطيب)، والجَرْباء السمينة (لأن الجرب يكون في جلدها، ولا نقصان في لحمها، بخلاف المهزولة، لأن الهزال يكون في لحمها) والثَّوْلاء[1](المجنونة) إذا كان ترعى، فإن امتنعت من الرعي، لم تجزئ.

وعند المالكية[2]: لا تجزئ العيوب المذكورة في الحديث وهي العوراء والعرجاء والمريضة والعجفاء، ولا العمياء والمجنونة جنوناً دائماً، ولا مقطوعة جزء من أجزائها الأصلية أو الزائدة كيد أو رجل، غير خُصْية (بيضة) لأنه يجزئ الخصي، ولا الجرباء والهَرِمة والبشْماء إذا كثر الجَرَب والهَرَم والتُّخَمة، ولا البَكْماء (فاقدة الصوت إلا لعارض كالناقة بعد أشهر من الحمل) والصَّماء (التي لا تسمع) والبَخْراء (منتنة رائحة الفم)، والصَمْعاء (صغيرة الأذنين جداً، كأنها خلقت بلا أذن، والبَتْراء (التي لا ذنب لها)، ويابسة الضرع جميعه ومكسورة قرن لم يبرأ، وفاقدة أكثر من سن بسبب ضرب أو مرض، لا بسبب كبر أو إثغار (تبديل أو تغيير في الصغر)، ومقطوعة ثلث ذنب فصاعدا، أو أكثر من ثلث أذن، لقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن، وألا نضحي بمقابَلة، ولا مدابَرَة، ولا شَرْقاء[3]ولا خَرْقاء».

---

(١) الثَّوَل: استرخاء في أعضاء الشاة خاصة، أو كالجنون يصيبها، فلا تتبع الغنم وتستدبر في مرتعها.

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ١١٩ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ١٤٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٨٨ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤١٧-٤١٩.

(٣) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي. ومعناه أن نشرف على الأذن والعين ونتأملهما، كيلا يقع فيهما نقص وعيب. والمقابلة: شاة قطعت أذنها من قدام وتركت معلقة، والمدابرة: التي قطعت أذنها من جانب، والشرقاء: مشقوقة الأذن طولا، والخرقاء: التي في أذنها خرق مستدير.

وتصح الأضحية بالجَمَّاء (المخلوقة بدون قرن)، وبالمُقْعدة (العاجزة عن القيام) لشحم كثر عليها، ومكسورة قرن من أصله، أو طرفه إن برئ.

وعند الشافعية[١]: لا تجزئ أيضاً العيوب المنصوص عليها في الحديث وهي العجفاء (أي ذاهبة المخ من شدة هزالها، والمخ: دهن العظام)، وذات العرج والعور والمرض البين، ومثلها ذات الجرب ولو كان يسيراً. ولا يضر اليسير في العيوب الأربعة الأولى لعدم تأثيره في اللحم. ولا تجزئ أيضاً العمياء والمجنونة (وهي التولاء التي تدور في المرعى ولا ترعى إلا قليلاً فتهزل)، ولا مقطوعة بعض الأذن أو بعض اللسان، ولو كان يسيراً لذهاب جزء مأكول، وهو نقص في اللحم. وشلل الأذن كفقدها. ولا تجزئ مقطوعة الألية قطعاً غير خلقة.

ويجوز التضحية بالخصي لأنه ﷺ «ضحى بكبشين موجوءين لله» [٢]أي خصيين، لكن الفحل أفضل منه إن لم يحصل منه ضراب. ولا يضرفقد قرن خلقة، وتسمى الجلحاء، ولا كسره ما لم يعب اللحم، وإن دمى بالكسر، لأن القرن لا يتعلق به كبير غرض، فإن عِيب اللحم ضر كالجرب وغيره. لكن ذات القرن أولى لخبر «خير الأضحية الكبش الأقرن» [٣]، ولأنها أحسن منظراً، بل يكره غيرها. ولا يضر ذهاب بعض الأسنان أو أكثرها، ويجزئ مكسور سن أو سنين؛ لأنه لا يؤثر في الاعتلاف ونقص اللحم، فلو ذهب الكل، ضر، لأنه يؤثر في ذلك.

وكذا لا يضر شق أذن ولا خرقها، ولا ثقبها في الأصح بشرط ألا يسقط من الأذن شي بذلك، لأنه لا ينقص به من لحمها شيء.

والخلاصة : إن كل ما ينقص اللحم لا يجوز، وما لا ينقص اللحم يجوز.

وعند الحنابلة[٤]: لا تصح الأضحية بالعجفاء والعوراء البين عورها، والعمياء،

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٦ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٣٨.

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث أبي رافع وعائشة وأبي هريرة (نيل الأوطار: ٥/ ١١٩).

(٣) رواه الحاكم وصحح إسناده.

(٤) المغني: ٨/ ٦٢٣ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٣.

والعرجاء البين عرجها، والمريضة التي لا يرجى برؤها بمرض مفسد للحمها كجرب أو غيره، والعضباء (وهي التي ذهب أكثر من نصف الأذن أو القرن)[١]، ومثلها التي ذهب أكثر من نصف أليتها. ولا تجزئ الكسيرة كالمريضة، ولا الجداء أو الجدباء (جافة الضرع) ولا الهتماء (التي ذهبت ثناياها من أصلها)، ولا العَصماء (التي انكسر غلاف قرنها).

ويجزئ الخصي (الذي قطعت خصيتاه أو سلتا، أو رضتا) لفعل النبي عليه السلام، ولايجزئ مقطوع الذكر مع قطع الخصيتين، وتجزئ الجماء (وهي التي خلقت بلا قرن)، والصمعاء (وهي الصغيرة الأذن، أو خلقت بلا أذن)، والبتراء (التي لا ذنب لها خلقة، أو كان مقطوعاً) لأن ذلك لايخل بالمقصود، وتجزئ التي بعينها بياض لايمنع النظر، لعدم فوات المقصود من البصر. وتجزئ الحامل من الإبل والبقر والغنم كالحائل.

والخلاصة : إن هناك عيوباً متفقاً على كونها مانعة الإجزاء، وعيوباً خَلْقية غير مانعة، وعيوباً مختلفاً فيها كمقطوعة بعض الأذن، فالمالكية والحنفية: لايجيزون مقطوعة الأكثر من الثلث، والحنابلة: الأكثر من النصف، والشافعية: لايجيزون قطع البعض وإن كان يسيراً. ومثل مكسورة القرن: تجزئ عند الحنفية مالم يصل الكسر إلى المخ أي رأس العظم، وعند المالكية: تجزئ إن برئ ولو كسر كله. وعند الشافعية: تجزئ مالم ينقص اللحم، وعند الحنابلة: تجزئ إن ذهب أقل من النصف.

والأفضل: ما كان كامل الخلقة، دون أي نقص فيه.

وإذا أوجب المرء أضحية صحيحة سليمة من العيوب، ثم حدث بها عيب يمنع الإجزاء، ذبحها، وأجزأته عند غير الحنفية[٢]، لما رواه ابن ماجه عن أبي سعيد قال: « ابتعنا كبشا نضحي به، فأصاب الذئب من أليته، فسألنا النبي ﷺ فأمرنا أن

---

(١) لما روى علي رضي الله عنه قال: « نهى رسول الله ﷺ أن يضحي بأعضب القرن والأذن» قال قتادة: فسألت سعيد بن المسيب، فقال نعم، العضب: النصف فأكثر من ذلك، رواه الشافعي وابن ماجه وأحمد وبقية أصحاب السنن (نيل الأوطار: ٥/ ١١٥)

(٢) المغني: ٨/ ٦٢٦ ومابعدها.

نضحي به» فالعيب المانع إذن هو القديم لا الطارئ، وعند الحنفية إن كان المضحي غنياً غيَّرها.

وأما الصفات المكروهة في الحيوان المضحى به: فهي ما يأتي عند الفقهاء: قال الحنفية[١]: تكره التضحية بالشرقاء (المشقوقة الأذن)، والخرقاء (التي يخرق أذنها الوسم) والمدابَرة (التي يقطع شيء من مؤخر أذنها) والمقابَلة (التي يقطع شيء من مقدم أذنها)، لحديث علي المتقدم، وفيه: «وألا نضحي بعوراء، ولا مقابلة، ولا مدابرة، ولا خرقاء ولا شَرقاء» والنهي فيها محمول على الندب، وفي الخرقاء على الكثير.

وتكره المجزوزة (التي جز صوفها قبل الذبح لينتفع به)، والحَولاء (التي في عينها حول).

وقال المالكية[٢]: تكره الشرقاء وما ذكر معها في الحديث السابق، وكل عيوب الأذن الأخرى، وهي السَّكاء (المخلوقة بغير أذن)، والجَذعاء (المقطوعة جزءاً يسيراً من أذنها) كما تكره عيوب القرن كالعضباء (وهي الناقصة الخلقة في قول، أو المكسورة القرن). وتكره ساقطة بعض الأسنان لكبر ونحوه. وفي الجملة: يندب الجيد من أعلى النعم، والسالم من العيوب التي تجزئ معها، كخفيف مرض، وكسر قرن بريء.

وقال الشافعية[٣]: يكره تنزيهاً المذكور في الحديث السابق بسبب شق الأذن أو خرقها أو ثقبها في الأصح؛ وتكره التضحية بالجلحاء (وهي التي لم يخلق لها قرن) وبالقصماء (وهي التي انكسر غلاف قرنها)، وبالعضباء (وهي التي انكسر قرنها)؛ لأن كل ذلك يشينها، وقد قال ابن عباس عن الأضاحي: تعظيمها استحسانها.

وكذلك قال الحنابلة[٤]: تكره المشقوقة الأذن، والمثقوبة، وما قطع شيء منها،

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ٥، ٩، البدائع: ٥/ ٧٦، ٨٧، الدر المختار: ٥/ ٢٣١.
(٢) الشرح الكبير: ٢/ ١٢١، القوانين الفقهية: ص ١٨٩.
(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٧، المهذب: ١/ ٢٣٨ - ٢٣٩.
(٤) المغني: ٨/ ٦٢٦.

لحديث علي المنهي فيه عن تلك العيوب. وهذا نهي تنزيه، ويحصل الإجزاء بها، ولا خلاف في ذلك ما عدا الظاهرية، ولأن اشتراط السلامة من أي عيب يشق، إذ لا يكاد يوجد سالم من هذا كله.

المبحث الخامس - مندوبات الأضحية ومكروهاتها وما يسن لمريد التضحية

هناك اتفاق بين الفقهاء في أغلب مواضع هذا المبحث.

١ ـ قال الحنفية[١] يستحب للمضحي قبل التضحية: ربط الأضحية قبل أيام النحر بأيام، لما فيه من الاستعداد للقربة وإظهار الرغبة فيها، فيكون له فيه أجر وثواب، وأن يقلدها[٢] ويجللها كالهدي، ليشعر بتعظيمها، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٢] وأن يسوقها إلى المذبح سوقاً جميلاً لا عنيفاً، وألا يجرها برجلها.

ويكره لمن اشترى أضحية أن يحلبها أو يجز صوفها، أو ينتفع بها، ركوباً أو حملاً، أو ينتفع بلحمها إذا ذبحها قبل وقتها؛ لأنه عينها للقربة، والانتفاع بها يوجب نقصاً فيها. وإن كان في ضرعها لبن، وهو يخاف عليها الهلاك إن لم يحلبها، نضح ضرعها بالماء البارد، حتى يتقلص اللبن. وإن حلبها تصدق باللبن؛ لأنه جزء من شاة متعينة للقربة. وإن ذبحها أو جزها تصدق باللحم أو بقيمته، وبالصوف والشعر والوبر.

ويكره له بيعها لتعينها قربة بالشراء، وإن باعها، جاز عند أبي حنيفة ومحمد، وعليه مثلها أو أرفع منها[٣]؛ لأنه بيع مال مملوك مقدور التسليم. ولم يجز البيع عند أبي يوسف، لأنها بمنزلة الوقف، ولا يجوز بيع الموقوف.

وإن ولدت الأضحية ولداً، ذبح ولدها مع الأم. وإن باعه تصدق بثمنه، لأن الأم تعينت للأضحية، فيتبعها الولد.

---

(١) البدائع: ٥/ ٧٨ - ٨٠، الدر المختار: ٥/ ٢٣١.

(٢) تقليد البدنة مثلاً: أن يعلّق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي.

(٣) و إن اشترى دونها، فعليه أن يتصدق بفضل مابين القيمتين.

وفي حال التضحية يستحب لمريد التضحية أن يذبح بنفسه، إن قدر عليه، لأنه قربة، فمباشرتها بنفسه أفضل من توليتها غيره، كسائر القربات. بدليل أن النبي ﷺ ساق مئة بدنة هدية للحرم، فنحر منها نيفاً وستين بيده الشريفة، ثم أعطى الـمُدية سيدنا علياً رضي الله عنه، فنحر الباقي[1].

فإن لم يكن المضحي يحسن الذبح أناب عنه غيره مسلماً، لا كتابياً؛ لأن ذبح الكتابي مكروه ولأن الأضحيةقربة، وهو ليس من أهلها، لكن لو ذبح بالنيابة عن المسلم جاز؛ لأنه أهل للذكاة. وأما المجوسي فيحرم ذبحه لأنه ليس من أهله.

ويستحب أن يتوجه الذابح إلى القبلة، كما فعل النبي ﷺ في حديث أنس المتقدم الذي رواه الجماعة، وأن يضجع الذبيحة على جنبها الأيسر.

ويستحب أن يحضر المضحي الذبح، لقول النبي ﷺ لفاطمة: « قومي إلى أضحيتك، فاشهديها، فإنه يغفر لك عند أول قطرة من دمها كل ذنب عملتيه...» [2].

ويدعو المضحي، فيقول: اللهم هذا منك ولك إنّ صلاتي، ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا من المسلمين، لما ثبت في حديث فاطمة السابق. ثم يقول: بسم الله، والله أكبر، اللهم تقبل مني، لحديث جابر: قال: « صليت مع رسول الله ﷺ عيد الأضحى، فلما انصرف، أتي بكبش، فذبحه، فقال: بسم الله، والله أكبر، اللهم هذا عني، وعمن لم يضح من أمتي» [3].

والمستحب في الأضحية، كما تقدم أن تكون أسمنها وأحسنها وأعظمها؛ لأنها مطية الآخرة.

وأفضل الشاء: أن يكون كبشاً أملح أقرن، موجوءاً: خصياً، لحديث جابر السابق.

---

(١) رواه أحمد ومسلم من حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ (نيل الأوطار: ٥/ ١٠٥).

(٢) روي من حديث عمران بن حصين عند الحاكم والبيهقي والطبراني، ومن حديث أبي سعيد الخدري عند الحاكم أيضاً، والبزار، ومن حديث علي عند أبي القاسم الأصبهاني، وفي إسناد الأولين مقال (نصب الراية: ٤/ ٢١٩).

(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذي (نيل الأوطار: ٥/ ١٠٩).

ويستحب أن تكون آلة الذبح حادة من الحديد.

والمستحب بعد الذبح الانتظار قدر مايبرد الذبيح وتسكن جميع أعضائه، فلا يسلخ قبل أن يبرد.

٢ - وقال المالكية والشافعية وجماعة من الحنابلة[١]: المستحب لمريد التضحية إذا دخل عليه عشر ذي الحجة ألا يحلق شعره، ولا يقلم أظفاره، حتى يضحي، بل يكره له ذلك. وقال بعض الحنابلة: يحرم عليه ذلك. بدليل حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيتم هلال ذي الحجة، وأراد أحدكم أن يضحي، فليمسك عن شعره وأظفاره» [٢]. ولا شك بأن هذا الرأي هو الأرجح لصحة الحديث. والدليل على عدم حرمة المذكور قول عائشة: «كنت أفتل قلائد هدي رسول الله ﷺ، ثم يقلدها بيده، ثم يبعث بها، ولا يحرم عليه شيء أحله الله له، حتى ينحر الهدي» [٣].

ولم ير الحنفية كراهة ما ذكر؛ لأن المضحي لا يحرم عليه الوطء واللباس، فلا يكره له حلق الشعر وتقليم الأظفار، كما لو لم يرد أن يضحي[٤].

وأضاف الجمهور كالحنفية: أنه يندب توجيه الذبيحة إلى القبلة على جنبها الأيسر إن كانت من البقر والغنم، ويقول الذابح: «بسم الله والله أكبر، اللهم هذا منك وإليك» لما روى ابن عمر: «أن النبي ﷺ ذبح يوم العيد كبشين، ثم قال حين

---

(١) الشرح الكبير: ٢/ ١٢، الشرح الصغير: ٢/ ١٤٤، القوانين الفقهية: ص ١٩٠، بداية المجتهد: ١/ ٤٢٤، مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٣ ومابعدها، ٢٩٠، المهذب: ١/ ٢٣٨ ومابعدها، المغني: ٨/ ٦١٨، ٦٤٠ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٥، حاشية الباجوري على ابن قاسم: ٢/ ٣٠٩.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري، ولفظ أبي داود، وهو لمسلم والنسائي أيضاً: «من كان له ذِبْح يذبحه، فإذا أهل هلال ذي الحجة، فلا يأخذن من شعره وأظفاره حتى يضحي» (نيل الأوطار: ٥/ ١١٢). والحكمة في النهي: أن يبقى كامل الأجزاء للعتق من النار، وقيل: للتشبه بالمحرم في الحج. والوجه الثاني غلط عند بعض الشافعية، لأن المضحي لا يعتزل النساء، ولا يترك الطيب واللباس وغير ذلك مما يتركه المحرم.

(٣) متفق عليه.

(٤) المغني: ٨/ ٦١٩.

وجهها: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً، وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونُسُكي[١] ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا أول المسلمين، بسم الله، والله أكبر، اللهم هذا منك ولك»[٢] فإن قال بعدئذ: «اللهم تقبل مني كما تقبلت من إبراهيم خليلك» فحسن. وإن اقتصر على التسمية فقد ترك الأفضل.

وقد عدد الشافعية خمسة أشياء تستحب عند الذبح وهي: التسمية بالبسملة كلها أو بسم الله، والصلاة على النبي ﷺ، واستقبال القبلة بالذبيحة، والتكبير قبل التسمية أو بعدها، والدعاء بالقبول فيقول الذابح: اللهم هذه منك وإليك، أي نعمة صادرة منك، تقربت بها إليك.

والأفضل أن يذبح الرجل بنفسه إن أحسن الذبح، اتباعاً لفعل النبي ﷺ[٣]. والسنة للمرأة أن توكل عنها. وأن يحضر المضحي أضحيته بنفسه، عملاً بالسنة وطلباً للمغفرة، والمستحب أن يذبحها مسلم، لأنها قربة، فلا يليها غير أهل القربة، قال جابر: «لا يذبح النسك إلا مسلم». ويجوز توكيل مسلم بالذبح، لأن النبي ﷺ وكل علياً رضي الله عنه بذبح ما بقي من المئة بدنة. ويكره استنابة ذمي (كتابي) وصبي وأعمى. وإن وكل ذمياً فذبح، جاز؛ لأنه يجوز للكافر أن يتولى ما كان قربة للمسلم كبناء المساجد والقناطر.

وليس على الوكيل أن يقول عند الذبح عمن؛ لأن النية تجزئ، وإن ذكر من يضحي عنه، لأن النبي ﷺ حينما ضحى، قال: «اللهم تقبل من محمد وآل محمد، وأمة محمد، ثم ضحى»[٤] وقال الحسن: يقول: «بسم الله والله أ كبر، هذا منك ولك، تقبل من فلان».

وقال الحنفية: يكره أن يذكر الذابح اسم غير الله، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٥/ ٣].

---

(١) النسك: العبادة.

(٢) رواه أبو داود، ويقول غير النبي: وأنا من المسلمين لمناسبة المعنى.

(٣) رواه الشيخان.

(٤) رواه مسلم.

وإن عين الشخص أضحية، فذبحها فضولي غيره بغير إذنه، أجزأت عن صاحبها، ولا ضمان عليه عند غير المالكية، لأنه فعل لا يفتقر إلى النية، فإذا فعله غير الصاحب أجزأ عنه، كغسل ثوبه من النجاسة. وقال مالك: هي شاة لحم، لصاحبها أرشها أي قيمتها، وعليه بدلها؛ لأن الذبح عبادة، فإذا فعلها غير صاحبها عنه، بغير إذنه، لم تقع الموقع كالزكاة[١].

ويكره عند المالكية[٢]: جز صوف الأضحية قبل الذبح إلا إذا تضررت ببقاء الصوف لحر ونحوه، وشرب لبنها، لأنه نواها لله، والإنسان لا يعود في قربته. ويكره للإمام عدم إبراز الأضحية للمصلى، ولغيره يندب؛ لأن النبي ﷺ كان يذبح وينحر بالمصلى[٣]: وهو مكان صلاة العيد، والحكمة فيه أن يكون بمرأى من الفقراء فيصيبون من لحم الأضحية.

وفصل الشافعية والحنابلة[٤]في الأمر فقالوا: لا يشرب المضحي من لبن الأضحية المعينة إلا الفاضل عن ولدها، فإن لم يفضل عنه شيء، أو كان الحلب يضرّ بها، أو ينقص لحمها، لم يكن له أخذه. وإن لم يكن كذلك فله حلب اللبن والانتفاع به؛ لأن بقاء اللبن معها يضرها. ولو تصدق به كان أفضل، خروجاً من الخلاف. ودليل جواز الانتفاع، قول علي: «لا يحلبها إلا ما فضل عن تيسير ولدها» ولأنه انتفاع لا يضر بها ولا بولدها.

ويجوز لصاحب الأضحية المعينة الركوب عليها لحاجة فقط، بلا ضرر؛ لأن النبي ﷺ قال: «اركبها بالمعروف، إذا ألجئت إليها، حتى تجد ظهراً» [٥]، ولأنه تعلق بها حق المساكين، فلم يجز ركوبها من غير ضرورة أو حاجة كملكهم. فإن

---

(١) المغني: ٨/ ٦٤٢، كشاف القناع: ٣/ ١١، الكتاب مع اللباب: ٣/ ٢٣٧، مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٠، الشرح الكبير: ٢/ ١٢٣ ومابعدها.

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ١٢٢، الشرح الصغير: ٢/ ١٤٦.

(٣) رواه البخاري وأصحاب السنن إلا الترمذي عن ابن عمر.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٢، المهذب: ١/ ٢٣٦، ٢٤١، المغني: ٨/ ٦٢٩ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٩ ومابعدها.

(٥) رواه أبو داود.

تضررت بالركوب لم يجز؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر، ويضمن النقص الحاصل بركوبه، لتعلق حق غيره بها.

وأما صوفها: فإن كان جزه أنفع لها، كأن كان في وقت الصيف أو الربيع، وبقي إلى وقت النحر مدة طويلة، جاز جزه؛ لأنها تخف بجزه وتسمن، ويتصدق به وهو الأفضل، أو ينتفع به كاللبن. وإن كان لا يضر بها الصوف لقرب مدة الذبح، أو كان بقاؤه أنفع لها، كما في وقت الشتاء، لاحتياجها له للدفء، لم يجز جزه ولا أخذه؛ لأن الحيوان ينتفع به، في دفع البرد عنه، وينتفع به المساكين عند الذبح.

المبحث السادس ـ أحكام لحوم الضحايا

يتحقق المقصود من الأضحية، وهو القربة بإراقة الدم[1]، وأما الأكل منها وتوزيعها ونحوهما ففيه خلاف يسير بين الفقهاء، الجمهور في جانب، والشافعية في جانب آخر، ورأي الجمهور أولى لاتفاقه مع ظاهر السنة النبوية.

١- **قال جمهور الفقهاء** (الحنفية والمالكية والحنابلة)[2]:

يجوز الأكل من الأضحية المتطوع بها، أما المنذورة، أو الواجبة بالشراء عند الحنفية فيحرم الأكل منها، كما يحرم الأكل من ولد الأضحية التي تلده قبل الذبح، أو من المشتركة بين سبعة نوى أحدهم بحصته القضاء عن الماضي. أما عند المالكية والحنابلة فيجوز الأكل من المنذورة كالمتطوع بها. والمستحب أن يجمع المضحي في حالة التطوع، أو في حالة النذر عند المالكية والحنابلة بين الأكل منها، والتصدق، والإهداء، ولو أكل الكل بنفسه أو ادخره لنفسه فوق ثلاثة أيام،

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩١.

(٢) البدائع: ٥/ ٨٠ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٢٣٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٨ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٧٦ ومابعدها، اللباب: ٣/ ٢٣٦، بداية المجتهد: ١/ ٤٢٤، الشرح الكبير والدسوقي: ٢/ ١٢٢، ١٢٦، القوانين الفقهية: ص ١٩٠ ومابعدها. المغني: ٨/ ٦٣٢-٦٣٥، كشاف القناع: ٣/ ١٠، ١٦، ١٨ ومابعدها، شرح العلامة زروق على رسالة القيرواني: ١/ ٣٧٧.

جاز مع الكراهة عند الحنفية والمالكية. وجاز أكل الأكثر عند الحنابلة، فإن أكل الكل ضمن أقل ما يطلق عليه اسم اللحم كالأوقية. وليس للجمع بين الأمور الثلاثة في المشهور عند المالكية حد مقدر في ذلك بثلث ولاغيره.

والمستحب عند الحنفية والحنابلة أن تكون نسبة التوزيع أثلاثاً، فيأكل ثلث أضحيته، ويهدي ثلثها لأقاربه وأصدقائه ولو أغنياء، ويتصدق بثلثها على المساكين، ودليلهم عليه: قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ[1] وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٢٢/٣٦]، ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٢/٢٨] وأوجب الحنابلة الإطعام عملاً بالآيتين؛ لأن الأمر يقتضي الوجوب.

ودليل نسبة التوزيع أثلاثاً عند غير المالكية: ما روى ابن عباس في صفة أضحية النبي ﷺ: «ويطعم أهل بيته الثلث، ويطعم فقراء جيرانه الثلث، ويتصدق على السُؤَّال بالثلث» [2]. وجهات التوزيع ثلاثة: الأكل، والادخار، لما ثبت في الحديث، والإطعام لما ثبت في الآية، فانقسم عليها ثلاثاً.

ودليل المالكية على عدم وجود نسبة للتوزيع، وأنها مطلقة: أحاديث عائشة وجابر، وسلمة بن الأكوع وأبي سعيد وبريدة وغيرهم، التي ورد فيها: «كلوا، وادخروا، وتصدقوا» أو: «كلوا وأطعموا، وادخروا» [3].

والدليل على جواز ادخار لحوم الأضاحي عدا المذكور: قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث من أجل الدافَّة[4]، وقد جاء الله بالسعة، فادخروا ما بدا لكم» [5].

---

(١) القانع: السائل الفقير، والمعتر الذي يعتريك أو يتعرض لك بالسؤال لتطعمه، ولا يسأل

(٢) رواه الحافظ أبو موسى الأصفهاني في الوظائف، وقال: حديث حسن. وهو قول ابن مسعود وابن عمر، بدون مخالف من الصحابة.

(٣) انظر نيل الأوطار: ٥/١٢٦ ومابعدها.

(٤) الدافة: جماعة من الأعراب، كانوا قد دخلوا المدينة طلباً للزاد، لأن السنة أهلكتهم في البادية.

(٥) رواه مسلم، وفي حديث عائشة: «إنما نهيتكم من أجل الدافّة، فكلوا، وادخروا وتصدقوا» متفق عليه.

ويحرم بيع جلد الأضحية وشحمها ولحمها وأطرافها ورأسها وصوفها وشعرها ووبرها ولبنها الذي يحلبه منها بعد ذبحها، واجبة كانت أو تطوعاً؛ لأن النبي ﷺ أمر بقسم جلودها ونهى عن بيعها، فقال: «من باع جلد أضحيته، فلا أضحية له»[١].

ولا يجوز إعطاء الجزار أو الذابح جلدها أو شيئاً منها كأجرة للذبح، لما روى علي رضي الله عنه قال: « أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بُدْنه (أي عند نحرها)، وأن أقسم جلودها، وجلالها[٢]، وألا أعطي الجازر شيئاً منها» وقال: « نحن نعطيه من عندنا» [٣].

فإن أعطي الجزار شيئاً من الأضحية لفقره، أو على سبيل الهدية، فلا بأس؛ لأنه مستحق للأخذ فهو كغيره، بل هو أولى، لأنه باشرها، وتاقت نفسه إليها.

وللمضحي أن ينتفع بجلد الأضحية لاستعماله في البيت كجراب وسقاء وفرو وغربال ونحوها، ولكن له استحساناً عند الحنفية خلافاً لغيرهم: أن يشتري به ما ينتفع بعينه مع بقائه أي مبادلته بعروض (أمتعة) أخرى؛ لأن للبدل حكم المبدل، والمعاوضة بالعروض من باب الانتفاع. ولا يجوز أن يشتري به شيئاً استهلاكياً كالدراهم والدنانير والمأكولات والمشروبات، أي فلا يجوز البيع بالنقود أو السلع الاستهلاكية.

ودليل جواز الانتفاع بالجلد: أن عائشة رضي الله عنها اتخذت من جلد أضحيتها سقاء.

ويكره عند المالكية أن يطعم منها يهودياً أو نصرانياً.

وأجاز الحنابلة إهداء الكافر من أضحية التطوع، أما الواجبة فلا يجوز إهداء الكافر منها شيئاً[٤].

---

(١) رواه الحاكم، وقال: حديث صحيح الإسناد، ورواه البيهقي أيضاً (نصب الراية: ٤/ ٢١٨) وروى أحمد أيضاً حديثاً عن أبي سعيد، وفيه: «ولا تبيعوا لحوم الهدي والأضاحي» (نيل الأوطار: ٥/ ١٢٩).

(٢) الجلال: ما يطرح على ظهر البعير من كساء ونحوه، ويجمع أيضاً على: أجلة، ومفرده: جلال بضم الجيم.

(٣) متفق عليه.

(٤) كشاف القناع: ٣/ ١٩.

أما نقلها إلى بلد آخر: فقال الحنفية: يكره نقلها كالزكاة من بلد إلى بلد إلا أن ينقلها إلى قرابته أو إلى قوم هم أحوج إليها من أهل بلده، ولو نقل إلى غيرهم أجزأه مع الكراهة. وقال المالكية: ولا يجوز نقلها إلى مسافة قصر فأكثر إلا أن يكون أهل ذلك الموضع أشد حاجة من أهل محل الوجوب، فيجب نقل الأكثر لهم، وتفرقة الأقل على أهله. وقال الحنابلة والشافعية كالمالكية: يجوز نقلها لأقل من مسافة القصر، من البلد الذي فيه المال، ويحرم نقلها كالزكاة إلى مسافة القصر وتجزئه..

٢- **وقال الشافعية**[1] : الأضحية الواجبة ـ المنذورة أو المعينة بقوله مثلاً: «هذه أضحية» أو «جعلتها أضحية» : لا يجوز الأكل منها، لا المضحي ولا من تلزمه نفقته. ويتصدق بجميعها وجوباً. ويذبح ولد الأضحية المعينة كأمه، لكن يجوز للمضحي أكله كله قياساً على اللبن، إذ إن له شرب فاضل لبنها عن ولدها مع الكراهة.

وأما الأضحية التطوع: فالمستحب للمضحي بها عن نفسه الأكل منها، أي أن الأفضل له تناول لقم يتبرك بأكلها، لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٢/٢٨] وعند البيهقي: «أنه ﷺ كان يأكل من كبد أضحيته» . وإنما لا يجب الأكل منها ـ كما قال الظاهرية عملاً بظاهر الآية ـ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٢٢/٣٦] فجعلها لنا، وما جعل للإنسان فهو مخير بين تركه وأكله.

وللمضحي أيضاً إطعام الأغنياء، لا تمليكهم منها شيئاً، بل يرسل إليهم على سبيل الهدية، دون أن يتصرفوا فيه بالبيع وغيره.

والمضحي يأكل ثلثاً على المذهب الجديد، وفي قول قديم: يأكل نصفاً ويتصدق بالنصف الآخر.

والأصح وجوباً التصدق ببعض الأضحية، ولو جزءاً يسيراً من لحمها، بحيث ينطلق عليه الاسم، على الفقراء المسلمين ولوواحداً. والأفضل التصدق بالكل إلا لقماً يتبرك بأكلها، كما تقدم.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٠ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٤٠.

ويتصدق المضحي في أضحية التطوع بجلدها، أو ينتفع به، كما يجوز له الانتفاع بها، والتصدق به أفضل. أما الواجبة: فيجب التصدق بجلدها.

ولا يجوز نقل الأضحية من بلدها لمسافة القصر فأكثر كما هو المقرر في نقل الزكاة.

الأضحية عن الغير: قال الشافعية[١]: لا يضحى عن الغير بغير إذنه، ولا عن ميت إن لم يوص بها، لقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٥٣/ ٣٩] فإن أوصى بها جاز، وبإيصائه تقع له. ويجب التصدق بجميعها على الفقراء، وليس لمضحيها ولا لغيره من الأغنياء الأكل منها، لتعذر إذن الميت في الأكل.

وقال المالكية[٢]: وكره فعلها عن ميت إن لم يكن عينها قبل موته، فإن عينها بغير النذر، ندب للوارث إنفاذها. وقال الحنفية والحنابلة[٣]: تذبح الأضحية عن ميت، ويفعل بها كعن حي من التصدق والأكل، والأجر للميت، لكن يحرم عند الحنفية الأكل من الأضحية التي ضحى بها عن الميت بأمره.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٢، المحلي على المنهاج: ٤/ ٢٥٥.

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ١٢٢.

(٣) رد المحتار والدر المختار: ٥/ ٢٢٩، كشاف القناع: ٣/ ١٨.

الفصل الثاني

العقيقة وأحكام المولود

وفيه مبحثان:

المبحث الأول ـ العقيقة:

الكلام عن العقيقة فيما يأتي:

١- حكم العقيقة ومعناها وحكمتها:

قال الحنفية[١]: تباح العقيقة ولا تستحب؛ لأن تشريع الأضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة، والرجبية، والعتيرة، فمن شاء فعل، ومن شاء لم يفعل. والنسخ ثبت بقول عائشة: «نسخت الأضحية كل ذبح كان قبلها».

والعقيقة: الذبيحة التي تذبح عن المولود، يوم أسبوعه. والأصل في معناها اللغوي: أنها الشعر الذي على المولود، ثم أسمت العرب الذبيحة عند حلق شعر المولود عقيقة، على عادتهم في تسمية الشيء باسم سببه، أو ما يجاوره.

والرجبية: شاة كان العرب في الجاهلية يذبحونها في رجب، فيأكل منها أهل البيت، ويطبخون، ويطعمون.

والعتيرة: أول ولد للناقة أو الشاة، يذبح، ويأكله صاحبه، ويطعم منه. وقيل:

---

(١) البدائع: ٥/٦٩.

إنها الشاة التي تذبح في رجب، وفاء لنذر، أو إذا أنتجت الشاة عشراً، فتذبح واحدة منها.

والصحيح أن العتيرة هي الرجبية، سواء بنذر أو بغير نذر، وهي سنة جاهلية[١].

وقال جمهور الفقهاء (غير الحنفية)[٢]: لا تسن العتيرة، أو الرجبية، وتسن للأب من ماله العقيقة عن المولود، ولا تجب؛ لأن النبي ﷺ، في حديث ابن عباس: «عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً» [٣]. وقال: «مع الغلام عقيقة، فأهريقوا عنه دماً، وأميطوا عنه الأذى» [٤]«كل غلام رهينة بعقيقته، تُذبح عنه يوم سابعه، ويُسمى فيه، ويحلق رأسه» [٥]. وقال الشافعية: تسن لمن تلزمه نفقته.

وحكمتها: شكر نعمة الله تعالى برزق الولد، وتنمية فضيلة الجود والسخاء وتطييب قلوب الأهل والأقارب والأصدقاء بجمعهم على الطعام، فتشيع المحبة والمودة والألفة.

٢- جنسها وسنها وصفتها:

هي في الجنس والسن والسلامة من العيوب مثل الأضحية،من الأنعام: الإبل، والبقر، والغنم. وقيل: لا يعق[٦]بالبقر ولا بالإبل.

---

(١) قال ابن سراقة: آكد الدماء المسنونة: الهدايا، ثم الضحايا، ثم العقيقة، ثم العتيرة، ثم الفرع. والعتيرة: ذبيحة كانوا يذبحونها في العشر الأول من رجب، ويسمونها الرجيبة، والفرع: أول نتاج البهيمة، كانوا يذبحونه ولا يملكونه رجاء البركة في الأم، ويكرهان لخبر البخاري: «لا فرع ولا عتيرة» .

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٢٦، القوانين الفقهية: ص ١٩١، مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٤١ ومابعدها، المغني: ٨/ ٦٤٥ ومابعدها، ٦٥٠، كشاف القناع: ٣/ ٢٠ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٨ ومابعدها.

(٣) رواه أبو داود، والنسائي، وقال: بكبشين كبشين (نيل الأوطار: ٥/ ١٣٥).

(٤) رواه الجماعة إلا مسلماً عن سلمان بن عامر الضَّبي (نيل الأوطار: ٥/ ١٣١).

(٥) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي عن سمرة (نيل الأوطار، المكان السابق).

(٦) عق يعق: بكسر العين وضمها.

٣- عددها:

هي عند المالكية: شاة عن الذكر، أو الأنثى، لحديث ابن عباس السابق أنه عليه الصلاة والسلام: «عق عن الحسن شاة، وعن الحسين شاة» وهو المعقول والأيسر.

وقال الشافعية والحنابلة: عن الغلام شاتان، وعن الأنثى شاة. لخبر عائشة: «عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة» [(١)] وحديث ابن عباس محمول على الجواز. وكالشاة: سُبْع أو بقرة، فلو ذبح بدنة أو بقرة عن سبعة أولاد، جاز. ولو كان المساهم في العقيقة عند الشافعية يريد اللحم فقط. وتتعدد العقيقة بتعدد الأولاد. وتتحقق السنة بشاة عن الغلام، وشاة عن الأنثى، لفعل النبي ﷺ المتقدم عن الحسن والحسين. وتتعدد العقيقة بتعدد الأولاد، فلو ولد له توأمان، كان لهما عقيقتان، ولا تكفي واحدة عنهما.

٤- وقتها:

تذبح يوم سابع ولادة المولود، ويحسب يوم الولادة من السبعة. فإن ولدت ليلاً، حسب اليوم الذي يليه. وعند المالكية: يحسب يوم الولادة إن ولد قبل الفجر أو معه، ولا يعد اليوم الذي ولد فيه، إن ولد بعد الفجر. وقيل عندهم: يحسب إن ولد قبل الزوال لا بعده. ويندب الذبح ضحى إلى الزوال لا ليلاً.

وصرح الشافعية والحنابلة: أنه لو ذبح قبل السابع أو بعده، أجزأه. وأضاف الحنابلة والمالكية: لا يعق غير الأب، ولا يعق المولود عن نفسه إذا كبر، لأنها مشروعة في حق الأب، فلا يفعلها غيره. واختار جماعة من الحنابلة: أن للشخص أن يعق عن نفسه استحباباً. ولا تختص العقيقة بالصغر، فيعق الأب عن المولود، ولو بعد بلوغه؛ لأنه لا آخر لوقتها.

---

(١) رواه أحمد والترمذي وصححه. وفي لفظ: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نعق عن الجارية شاة، وعن الغلام شاتين» رواه أحمد وابن ماجه. وفي معناه حديث أم كُرز الكعبية الذي رواه أحمد والترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٥/ ١٣٢).

ويقول الذابح بعد التسمية: اللهم منك وإليك عقيقة فلان؛ لخبر ورد فيه رواه البيهقي بإسناد حسن، وروت عائشة أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين، وقال: «قولوا: بسم الله، اللهم لك وإليك عقيقة فلان».

ويكره لطخ رأس المولود بدم العقيقة، خلافاً لما كان عليه الجاهلية من تلطيخ رأسه بدمها، قالت عائشة: «كانوا في الجاهلية يجعلون قطنة في دم العقيقة، ويجعلونها على رأس المولود، فأمرهم النبي ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خَلوقاً» أي زعفراناً. ودليل كراهية التلطيخ أيضاً قوله ﷺ: «مع الغلام عقيقة، فأهريقوا عنه دماً، وأميطوا عنه الأذى»[1].

٥- حكم لحمها وجلدها:

حكم اللحم كالضحايا، يؤكل من لحمها، ويتصدق منه، ولا يباع شيء منها. ويسن طبخها، ويأكل منها أهل البيت وغيرهم في بيوتهم، وكره عند المالكية عملها وليمة يدعو الناس إليها. ويجوز عند المالكية: كسر عظامها، ولا يندب. وقال الشافعية والحنابلة: يجوز اتخاذ الوليمة، ولا يكره كسر العظام، إذ لم يثبت فيه نهي مقصود، بل هو خلاف الأولى، ويستحب أن تفصل أعضاؤها، ولا تكسر عظامها، تفاؤلاً بسلامة أعضاء المولود، لما روي عن عائشة، أنها قالت: «السنة شاتان مكافئتان عن الغلام، وعن الجارية شاة تطبخ جُدولاً[2]، ولا يكسر عظم، ويأكل ويطعم، ويتصدق، وذلك يوم السابع».

وأجاز الإمام أحمد في رواية عنه بيع الجلد والرأس والتصدق به. ويستحب إعطاء القابلة من العقيقة؛ لما في مراسيل أبي داود أن النبي قال في العقيقة التي

---

(١) رواه الجماعة إلا مسلماً عن الصبي، وسبق تخريجه، وهذا يقتضي ألا يمس بدم لأنه أذى. ولكن ذكر في رواية: «فأهرقوا عليه دماً» وروى همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة: «الغلام مرتهن بعقيقته، تذبح عنه يوم السابع، ويدمى» وهذا دليل قتادة والحسن القائلين باستحباب اللطخ بالدم. قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً قال هذا إلا الحسن وقتادة، وأنكر سائر أهل العلم وكرهوه، للحديث السابق (المغني: ٨/ ٦٤٧).

(٢) تطبخ جدولاً: أي لا يكسر لها عظم، وإنما تطبخ عضواً عضواً.

عقتها فاطمة عن الحسن والحسين: «أن يبعثوا إلى القابلة برِجْل، وكلوا وأطعموا، ولا تكسروا منها عظماً».

فيكون الفرق بين العقيقة والأضحية: أنه يسن طبخ العقيقة، ويستحب ألا تكسر عظامها، وأن تهدى القابلة رجل العقيقة نيئة غير مطبوخة؛ لأن فاطمة رضي الله عنها فعلت ذلك بأمر النبي ﷺ، كما روى الحاكم.

المبحث الثاني ـ أحكام المولود:

وهي كثيرة أهمها ما يأتي:

يستحب للوالد أن يؤذِّن في أذن المولود اليمنى، وتقام الصلاة في اليسرى حين يولد[1]، لما روى أبو رافع أن النبي ﷺ أذن في أذن الحسن، حين ولدته فاطمة[2]، ولخبر ابن السني عن الحسن بن علي مرفوعاً: «من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى، وأقام في اليسرى، لم تضره أم الصبيان» أي التابعة من الجن. وعن ابن عباس: «أن النبي ﷺ أذن في أذن الحسن بن علي يوم ولد، وأقام في أذنه اليسرى»[3].

وبما أن هذين الحديثين ضعيفان، فيقتصر في تقديري على الأذان الثابت في حديث أبي رافع، ليكون إعلام المولود بالتوحيد أول ما يقرع سمعه عند قدومه إلى الدنيا، كما يلقن عند خروجه منها، ولما فيه من طرد الشيطان عنه، فإنه يدبر عند سماع الأذان، كما ورد في الخبر.

ويسن أن يقول في أذن المولود اليمنى: «إني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم» ويقول ذلك، ولو كان المولود ذكراً على سبيل التلاوة، والتبرك بلفظ الآية، بتأويل إرادة (النسمة) وفي مسند ابن رَزِين أنه قرأ في أذن مولود (أي اليمنى) سورة الإخلاص.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٦، المهذب: ١/ ٢٤٢، المغني: ٨/ ٦٤٩، كشاف القناع: ٣/ ٢٥.

(٢) رواه أبو داود والترمذي وصححاه. وفي رواية أحمد: الحسين.

(٣) رواه البيهقي، كما روى الحديث الذي قبله، لكن قال: في إسنادهما ضعف. لكن حديث الأذان فقط صحيح كما أبنت.

ويسن أن يحنِّك المولود بتمرة، بأن تمضغ، ويدلك بها داخل فمه، ويفتح فمه، حتى ينزل إلى جوفه منها شيء. فإن لم يكن تمر، فيحنكه بحلو[١]. لما في الصحيحين عن أبي موسى قال: «ولد لي غلام، فأتيت به النبي ﷺ، فسماه: إبراهيم، وحنكه بتمرة» زاد البخاري: «ودعا له بالبركة، ودفعه إلي، وكان أكبر ولد أبي موسى» . وروى أنس قال: «ذهبت بعبد الله بن أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ، حين ولد، فقال: هل معك تمر؟ قلت: نعم، فناولته تمرات، فلاكهن، ثم فغر فاه، ثم مجّه فيه، فجعل يتلمظ، فقال رسول الله ﷺ: حَب الأنصار: التمر، وسماه: عبد الله» [٢].

ويندب أن يهنَّأ الوالد، بأن يقال له: «بارك الله لك في الموهوب لك، وشكرت الواهب، وبلغ أشده، ورزقت بره» ويرد هو على المهنئ، فيقول: «بارك الله لك، وبارك عليك» أو: «أجزل الله ثوابك» أو نحو ذلك[٣].

ويستحب حلق رأس المولود في اليوم السابع من ولادته، وأن يُسمى فيه، بعد ذبح العقيقة، ويُتَصدَّق بوزن شعره ذهباً أو فضة[٤]، لأنه ﷺ أمر فاطمة، فقال: «زِني شعر الحسين، وتصدقي بوزنه فضة» [٥]، كما قال لها لما ولدت الحسن: «احلقي شعر رأسه، فتصدقي بوزنه من الوَرِق» [٦]أي الفضة. وقيس بالفضة: الذهب.

ويكره الختان يوم الولادة ويوم السابع عند الحنفية؛ لأنه من فعل اليهود. ويستحب عند الشافعية أن يكون الختان في اليوم السابع من ولادته، لما أخرجه أحمد والبيهقي عن عائشة: « أن النبي ﷺ ختن الحسن والحسين يوم السابع من

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٦، المهذب: ١/ ٢٤٢، المغني: ٨/ ٦٥٠، كشاف القناع: ٣/ ٢٥.
(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين (نيل الأوطار: ٥/ ١٣٦).
(٣) مغني المحتاج، المكان السابق.
(٤) القوانين الفقهية: ص ١٩٢، مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٥، المهذب: ١/ ٢٤١، كشاف القناع: ٣/ ٢٥.
(٥) رواه الحاكم وصححه.
(٦) رواه أحمد عن أبي رافع (نيل الأوطار: ٥/ ١٣٦).

ولادتهما» . والختان للذكر بقطع الجلدة التي تغطي الحشفة: سنة مؤكدة عند المالكية والحنفية للذكور، والخفاض في النساء مكرمة وهي قطع أدنى جزء من الجلدة التي في أعلى الفرج، ويندب ألا تَنْهَك، أي لا تجور في قطع الجلدة التي في أعلى الفرج لأجل تمام اللذة في الجماع. وقال الشافعية: الختان فرض على الذكور والإناث، وقال أحمد: الختان واجب على الرجال، مكرمة في حق النساء[١]، ويجري هذا عادة في البلاد الحارة. ويستحب أن يؤخر عند المالكية حتى يؤمر الصبي بالصلاة، وذلك من السبع إلى العشر.

وحكمة الختان: المبالغة في الطهارة والنظافة، وتمييز المسلم من غيره. ويسن أن يحسن الوالد اسم المولود[٢]لخبر: «إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم، وأسماء آبائكم، فحسِّنوا أسماءكم» [٣]. وأفضل الأسماء: عبد الله، وعبد الرحمن، لخبر مسلم: «أحب الأسماء إلى الله تعالى: عبد الله، وعبد الرحمن» ، زاد أبو داود: «وأصدقها: حارث وهمام، وأقبحها: حرب ومرة» . ومثل ذلك كل ما أضيف إلى أسماء الله الحسنى. ومثله أسماء الأنبياء أو الملائكة لحديث: «تسموا باسمي، ولا تكنوا بكنيتي» [٤]. قال مالك: سمعت أهل المدينة يقولون: «ما من أهل بيت فيهم اسم محمد، إلا رزقوا رزق خير» . فالتكني بأبي القاسم حرام[٥].

وتكره الأسماء القبيحة، كشيطان وظالم وشهاب وحمار وكليب، وما يتشاءم بنفيه عادة، كنجيح وبركة، لخبر مسلم: «لا تسمين غلامك: أفلح ولا نجيحاً، ولا يساراً، ولا رباحاً، فإنك إذا قلت: أثمَّ هو؟ قال: لا» ، ويسن أن تغير الأسماء

---

(١) الشرح الكبير: ٢/ ١٢٦، شرح الرسالة: ١/ ٣٩٣ ومابعدها، المغني: ١/ ٨٥ ومابعدها. القوانين الفقهية: ص ١٩٢، الإفصاح لابن هبيرة: ١/ ٢٠٦، الدرر المباحة في الحظر والإباحة للشيباني النحلاوي: ص ٣٣، شرح العناية على الهداية في تكملة الفتح: ٨/ ٩٩.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٤ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٤٢، كشاف القناع: ٣/ ٢٢ ومابعدها.

(٣) رواه أبو داود.

(٤) رواه أبو نعيم.

(٥) ثبت النهي عن التكني بأبي القاسم، لكن كان ذلك في زمنه عليه السلام، أو في حالة الجمع بينه وبين اسم (محمد) كما قال النووي، وهو الأولى.

القبيحة، وما يتطير بنفيه لخبر مسلم: «أنه ﷺ غيَّر اسم عاصية، وقال: أنت جميلة». وفي الصحيحين أنه غير اسم بَرّة إلى زينب، وهي زينب بنت جحش.

ويجوز التسمية بأكثر من اسم واحد، والاقتصار على اسم واحد أولى، لفعله ﷺ بأولاده.

ويكره كراهة شديدة التسمية بست الناس أو العلماء، أو القضاة، أو العرب، لأنه كذب.

ولا تجوز التسمية بملك الأملاك وشاهان شاه، ومعناه: ملك الأملاك وليس ذلك إلا الله.

والتسمية بعبد النبي قد تجوز إذا قصد به التسمية، لا النبي ﷺ، ومال الأكثرون إلى المنع منه، خشية التشريك لحقيقة العبودية، واعتقاد حقيقة العبودية.

ولا تجوز التسمية بعبد الكعبة، وعبد العزى.

ويحرم تلقيب الشخص بما يكره، وإن كان فيه، كالأعور والأعمش، ويجوز ذكره بنية التعريف لمن لم يعرفه إلا به.

وتجوز الألقاب الحسنة، كألقاب الصحابة مثل عمر الفاروق، وحمزة أسد الله، وخالد سيف الله.

ويحرم التسمية بما لا يليق إلا بالله، كقدوس، والبر، وخالق، والرحمن، لأن معنى ذلك لا يليق بغيره تعالى.

وتستحب كما تقدم التهنئة بالمولود بين الرجال وبين النساء، بأن يقال: بارك الله لك في الموهوب لك، وشكرت الواهب، وبلغ أشده، ورُزقت بِرَّه. ويجيب الوالد والوالدة: بارك الله لكم، وبارك عليكم، وأجزل ثوابكم.

الباب التاسع

الذّبائح والصّيد

وفيه فصلان:

الفصل الأول ــ في الذبائح

الفصل الثاني ــ في الصيد

الفصل الأول

الذبائح

وفيه مقدمة في الذبح وحكمه، وأربعة مباحث:

المبحث الأول ــ في الذابح أو المذكي.

المبحث الثاني ــ في الذبح أو التذكية (صفة التذكية، شروطها، سننها، مكروهاتها، أنواعها، ما يحرم أكله من المذبوح ـ أثر ذكاة الأم في الجنين، أثر الذكاة في المشرف على الموت أو المريض، أثر الذكاة في غير المأكول).

المبحث الثالث ــ في آلة الذبح.

المبحث الرابع ــ في الذبيحة أو المذكى ـ ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل.

المقدمة ـ تعريف الذبح وحكمه شرعاً:

الذبح أو الذكاة أو التذكية لغة: القطع أو الشق وإزهاق الحيوان. واصطلاحاً: يختلف بحسب الواجب قطعه في كل مذهب. فعند الحنفية والمالكية[١]: هو فري العروق، والعروق التي تقطع في الذكاة أربعة: الحلقوم، والمريء، والودجان[٢]. ومحله ما بين اللَّبة واللَّحيين (عظمي الحنك)، لقول النبي ﷺ: «الذكاة: ما بين اللَّبة واللِّحية» [٣]أي محل الذكاة: ما بين اللبة واللحيين. واللبة: أسفل العنق. واللحية شعر الذقن. والنحر: فري الأوداج، ومحله: آخر الحلق، والذكاة الاضطرارية: جرح في أي موضع كان من البدن.

وعند الشافعية والحنابلة[٤]: الذكاة: ذبح حيوان مقدور عليه مباح أكله بقطع الحلقوم والمري. ومحله الحلق: أعلى العنق، أو اللبة: أسفل العنق فيسمى نحراً[٥]، أوعقر مزهق للروح عند التعذر في أي موضع كان. والخلاصة باتفاق المذاهب أن الذكاة: هي ذبح أو نحر أوعقر حيوان مباح الأكل.

وحكمه: أنه شرط حل الأكل في الحيوان البري المأكول، فلا يحل شيء من الحيوان المأكول بغير ذكاة شرعية، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٣] فقد علق الحل بالتذكية. ولقوله ﷺ: «ما أنهر الدم، وذكر

---

(١) البدائع: ٥/ ٤١، تكملة الفتح: ٨/ ٥٢، اللباب مع الكتاب: ٣/ ٢٢٥ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٩٩.

(٢) الحلقوم هو الحلق، والمري: مجرى الطعام والشراب، والودجان: عرقان عظيمان في جانبي العنق، بينهما الحلقوم والمريء.

(٣) قال الزيلعي عنه: غريب بهذا اللفظ، وأخرج الدارقطني عن أبي هريرة: «ألا إن الذكاة في الحلق واللبة» وإسناده ضعيف جداً. وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن عباس وعلى عمر: «الذكاة في الحلق واللبة» (نصب الراية: ٤/ ١٨٥).

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٥، ٢٧٠، كشاف القناع: ٣/ ٢٠١.

(٥) يسن نحر الإبل، وذبح البقر والغنم (نيل الأوطار: ٥/ ١٢٢).

اسم الله عليه، فكلوا ما لم يكن سناً أو ظفراً، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظُّفر فمدى الحبشة»[١].

والحكمة من الذبح: مراعاة صحة الإنسان العامة، ودفع الضرر عن الجسم، بفصل الدم عن اللحم وتطهيره من الدم؛ لأن تناول الدم المسفوح حرام بسبب إضراره بالإنسان، لأنه مباءة الجراثيم والمكروبات، ولكل دم زمرة أو فصيلة تناسبه، فيمنع الاختلاط بين الدماء، ويعد الدم نجساً تنفيراً منه. قال بعض العلماء: والحكمة في اشتراط الذبح وإنهار الدم تمييز حلال اللحم والشحم من حرامهما، وتنبيه على تحريم الميتة لبقاء دمها.

المبحث الأول ـ الذابح

الذابح أحد أصناف ثلاثة: صنف تحرم ذكاته بالاتفاق، وصنف تجوز تذكيته بالاتفاق، وصنف مختلف فيه[٢].

فالذابح الذي لا تؤكل ذبيحته وتحرم بالاتفاق: هو الكافر من غير أهل الكتاب، كالمشرك أو الوثني عابد الأصنام، والملحد الذي لا يدين بدين، والمرتد وإن تدين بدين أهل الكتاب، والزنديق، لقوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٥/٣] وقوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٥/٣] لأنه يحرم الاتجاه بالذبح إلى غير الله تعالى، والمرتد لا يقر على الدين الذي انتقل إليه، وبناء عليه تحرم اللحوم المستوردة من البلاد الوثنية كاليابان، أو الشيوعية كروسية والصين، أو التي لا تدين بدين سماوي كالهند. كماتحرم ذبيحة الباطنية إلا من ثبت إيمانه بالإسلام وترك ملته.

والذابح المتفق على ذكاته: هو المسلم البالغ العاقل الذكر، الذي لا يضيع الصلاة، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/٣] والخطاب فيه موجه للمسلمين.

---

(١) رواه الجماعة عن رافع بن خديج (نيل الأوطار: ٨/ ١٤١).

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٤٣٥، القوانين الفقهية: ص ١٨٠، الميزان: ٢/ ٦٠، رحمة الأمة بهامش الميزان للدمشقي: ١/ ١٥٤، البدائع: ٥/ ٤٥، المهذب: ١/ ٢٥١، المغني: ٨/ ٥٦٤، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٣.

وأشهر المختلف في تذكيته بين الفقهاء: أهل الكتاب والمجوس والصابئون، والمرأة والصبي والمجنون والسكران، والسارق والغاصب.

أ ـ ذبيحة الكتابي: فأما أهل الكتاب: فتجوز من حيث المبدأ ذبائحهم بالإجماع[1] لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥/٥] ـ أي ذبائحهم ـ ﴿حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥/٥]. والجائز: هو ما يعتقدونه في شريعتهم حلالاً لهم، ولم يحرم عليهم، كلحم الخنزير، ولو لم يعلم أنهم سموا الله تعالى، أو كانت الذبيحة لكنائسهم وأعيادهم ولو اعتقدوا تحريمه كالإبل. قال ابن عباس: «وإنما أحلت ذبائح اليهود والنصارى من أجل أنهم آمنوا بالتوراة والإنجيل»[2].

إلا أن الإمام مالك قال: ذبائحهم المحرمة عليهم مكروهة لنا، كالإبل والشحوم الخالصة، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ[3] وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/١٤٦]. وأجازها الجمهور لأنها مسكوت عنها في شرعنا، فتبقى على أصل الإباحة.

وكذلك تكره عند المالكية والشافعية وفي رواية عن أحمد المذبوحة لكنائسهم وأعيادهم، لما فيها من تعظيم شركهم، ولأن الذابح قصد بقلبه الذبح لغير الله، ولم يذكر اسم الله عليه. وهذا هو الأصوب.

وأما إذا علم أن الذابح سمى على الذبيحة غير اسم الله، بأن ذبح النصراني باسم المسيح، واليهودي باسم العزير، فقال الجمهور بعدم الحل لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٥/٣] ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾

---

(١) البدائع، المكان السابق، تكملة الفتح: ٨/٥٢، تبيين الحقائق: ٥/٢٨٧، رد المحتار: ٥/٢٠٨، بداية المجتهد: ١/٤٣٦، الشرح الكبير: ٢/٩٩، المنتقى على الموطأ: ٢/١١٢، مغني المحتاج: ٤/٢٦٦ ومابعدها، المغني: ٨/٥٦٧ ومابعدها. تفسير القرطبي: ٦/٧٦، أحكام القرآن للجصاص: ١/١٤٦.

(٢) رواه الحاكم وصححه.

(٣) قال قتادة: تفسير كل ذي ظفر: هي الإبل والنعام والبط وكل ما ليس بمشقوق الأصابع.

[الأنعام: ٦/ ١٢١] وهذا هو الأولى بالصحة؛ لأن المراد بحل ذبائحهم ما ذبحوه بشرطه كالمسلم.

وقال المالكية: بكراهة ذلك في غير حرمة، لعموم آية ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٥] لأنه قد علم الله أنهم سيقولون على ذبائحهم مثل ذلك، ولأن تسميتهم باسم الإله حقيقة ليست على طريق العبادة، فكانت التسمية منهم وعدمها على سواء.

وقيد الشافعية حل ذبيحة الكتابي وزواج الكتابية بشرط هو ما يأتي[١]: إن لم يكن الكتابي إسرائيلياً: فالأظهر الحل إن علم دخول قومه (أي أول من تدين من آبائه) في ذلك الدين (أي دين موسى وعيسى عليهما السلام) قبل نسخه وتحريفه، لتمسكهم بذلك الدين حين كان حقاً.

وإن كان الكتابي إسرائيلياً[٢] فالشرط فيه: ألا يعلم دخول أول آبائه في ذلك الدين بعد بعثة تنسخه، بأن علم دخول أول آبائه في ذلك الدين قبل البعثة، أو شك. فإن علم دخوله فيه بعد تحريفه، أو بعد بعثه لا تنسخه، كبعثة بين موسى وعيسى، فإنه يحل ذبحه، وتزوج الأنثى[٣]. وفي علمي أنه لا دليل للشافعية على هذا الشرط؛ لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أكلوا من ذبائح الكتابيين وتزوجوا من نسائهم، ولم يبحثوا عن توافر هذا الشرط.

٢ـ **ذبيحة المجوس:** لا تؤكل ذبيحة المجوس وصيدهم[٤]؛ لأنهم مشركون ليسوا من أهل الكتاب، إذ يعتقد المجوسي بخالقين اثنين: للخير والشر، ولقوله ﷺ:

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٨٧ وما بعدها.

(٢) وهو المنسوب إلى إسرائيل، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام.

(٣) ولم يجز الشيعة الإمامية أكل ذبيحة الكتابي لقول جعفر الصادق: «لا تأكلوا ذبائحهم» ولأن الإله الذي يذكرون اسمه ـ إن ذكروه ـ هو أبو المسيح أو أبو عزير، فوجود هذا اللفظ كعدمه. (المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٥١).

(٤) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٧، البدائع: ٥/ ٤٥، الدر المختار: /٢٠٩، بداية المجتهد: ١/ ٤٣٨، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٦، المغني: ٨/ ٥٧٠.

«سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم»[١] وقد روى أحمد بإسناده عن قيس بن سكن الأسدي قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم نزلتم بفارس من النَّبط، فإذا اشتريتم لحماً، فإن كان من يهودي أو نصراني، فكلوا، وإن كان ذبيحة مجوسي، فلا تأكلوا».

٣ـ **ذبيحة الصابئة:** الصابئون إن وافقوا أهل الكتاب في أصول العقائد تؤكل ذبائحهم، وإن لم يوافقوهم وكان دينهم بين المجوسية والنصرانية، أو يعتقدون بتأثير النجوم، فلا تؤكل ذبائحهم[٢]. وهذا التفصيل وهو رأي الشافعية هو الأولى خلافاً لمن قال بالحل كأبي حنيفة، أو بالحرمة مطلقاً وهم المالكية.

٤ـ **ذبيحة المرأة والصبي:** تحل ذبيحة المرأة ولو حائضاً، والصبي المميز[٣]؛ لأن للمرأة أهلية كاملة، لكن يستحب كون الذابح رجلاً؛ لأنه أقوى على الذبح من المرأة، ولأن للصبي قصداً صحيحاً، فأشبه البالغ. وتصح ذبيحة غير المميز مع الكراهة عند الشافعية؛ لأن له قصداً وإرادة في الجملة. ولا تصح ذبيحته عند جمهور الفقهاء لأنه لا قصد له، فلا يعقل التسمية، ولا يضبط الذبيحة، أي فلا يعلم شرائط الذبح من فري الأوداج والتسمية.

٥ـ **المجنون والسكران:** لا تحل ذبيحتهما عند الجمهور، لأنه لا قصد لهم كالصبي غير المميز، وأجاز الشافعية في الأظهر مع الكراهة ذبيحتهما؛ لأن لهما قصداً وإرادة في الجملة[٤].

٦ـ **السارق والغاصب:** أجاز جمهور الفقهاء غير الظاهرية ذبيحتهما، وذبيحة

---

(١) غريب بهذا اللفظ، وروي من طريق آخر، مطعون السند (نصب الراية: ٤/ ١٨١). ومن تمسك بحل ذبيحة المجوسي كأبي ثور احتج بالشق الأول منه وهو «سنوا بهم سنة أهل الكتاب».

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٨٠، بداية المجتهد: ١/ ٤٣٨.

(٣) تكملة الفتح: ٨/ ٥٢، اللباب: ٣/ ٢٢٣، الدر المختار وحاشيته: ٥/ ٢٠٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٧، بداية المجتهد: ١/ ٤٣٨، القوانين الفقهية: ص ١٨١، الشرح الكبير: ٢/ ٩٩، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٧، المهذب: ١/ ٢٥١، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٣، المغني: ٨/ ٥٦٤، ٥٦٧، ٥٧٣، ٥٨٣.

(٤) المراجع السابقة.

المستكره؛ لأن لهما قصداً صحيحاً، ولأنه ليس وجود الملك شرطاً من شروط التذكية[١]، بدليل ما ثبت في السنة من إباحة ذبحهما مع الكراهية، في حديث الشاة المصلية (المشوية أو المطبوخة) التي ذبحت بغير إذن صاحبها، فقال رسول الله ﷺ: «أطعموها الأسارى»[٢].

شروط الذابح: مما سبق تعرف شروط الذابح: وهي أن يكون مميزاً عاقلاً، مسلماً أو كتابياً: ذمياً أو حربياً أو من نصارى بني تغلب، قاصداً التذكية، ولو كان مكرهاً على الذبح، ذكراً أو أنثى، طاهراً أو حائضاً أو جنباً، بصيراً أوأعمى، عدلاً أو فاسقاً؛ لعموم الأدلة وعدم المخصص، فلا يصح ذبح غير المميز والمجنون والسكران عند الجمهور خلافاً للشافعي، ولا تؤكل ذبيحة المشرك والمجوسي والوثني والمرتد، وتكره عند الشافعية ذكاة الأعمى وغير المميز والمجنون والسكران. وتكره عند الكل ذبيحة النصراني أو اليهودي والفاسق وتارك الصلاة.

ودليل إباحة ذبيحة المرأة: أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً بسَلع، فأصيبت شاة منها، فأدركتها فذبحتها بحجر، فسأل النبي فقال: «كلوها»[٣].

المبحث الثاني ـ الذبح أو التذكية:

وفيه ثلاثة عشر مطلباً:

المطلب الأول – عدد المقطوع:

اتفق العلماء على أن الذبح الذي يقطع فيه الودجان والمري والحلقوم مبيح للأكل. واختلفوا في الحد الأدنى الذي يجب قطعه:

١ – فقال أبو حنيفة[٤]: يجب قطع الأكثر من أربعة أي ثلاثة منها: وهي

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٤٣٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٨١.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والدارقطني عن عاصم بن كليب (نيل الأوطار: ٥/ ٣٢١ ومابعدها).

(٣) رواه أحمد والبخاري (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٩).

(٤) البدائع: ٥/ ٤١ الدر المختار: ٥/ ٢٠٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٩٠، اللباب: ٣/ ٢٢٦، تكملة فتح القدير: ٨/ ٥٧.

الحلقوم، والمري والودجان، فلو ترك الذابح واحداً منها يحل. لحديث «أفر الأوداج بما شئت» [١] والأوداج: اسم جمع، أقله ثلاثة.

وقال أبو يوسف: لا بد من قطع الحلقوم والمري وأحد الودجين؛ لأن كل واحد من العروق يقصد بقطعه غير ما يقصد به الآخر؛ لأن الحلقوم مجرى النفَس، والمري: مجرى الطعام، والودجين مجرى الدم.

وقال محمد: لا يحل حتى يقطع من كل واحد من الأربعة أكثره، لأنه إذا قطع الأكثر من كل واحد من الأربعة، فقد حصل المقصود بالذبح، وهو خروج الدم.

٢ - وقال المالكية في المشهور عندهم[٢]: لا بد من قطع جميع الحلقوم وجميع الودجين. ولا يشترط قطع المري عندهم. فكان مذهبهم قريباً من الحنفية، ودليلهم المفهوم من حديث رافع بن خَديج: «ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه، فكل» [٣] وحديث أبي أمامة: «ما أفرى الأوداج، ما لم يكن قرض سن، أو جزّ ظفر» [٤] فالأول: يقتضي قطع بعض الأوداج فقط، وهو معنى إنهار الدم، والثاني: يقتضي قطع جميع الأوداج، ولا يمكن قطع الودجين بدون الحلقوم، لاحاطتهما به. وهذا أدق وأصح الآراء.

٣ - وقال الشافعية والحنابلة[٥]: لا بد من قطع كل الحلقوم (مجرى النفَس) والمري (مجرى الطعام)؛ لأن الحياة تفقد بفقدهما. ويستحب قطع الودجين (وهما عرقان في صفحتي العنق)؛ لأنه من الإحسان في الذبح، وخروجاً من الخلاف. وإجزاء قطع الحلقوم والمري مشروط بوجود الحياة المستقرة عند أول قطعهما (بأن أسرع في الذبح فقطعهما دفعة، وإلا اشترطت عند آخر قطع)، فإن لم يسرع قطعهما

---

(١) قال الزيلعي عنه: غريب. ولفظه المؤيد له: ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن عدي ابن حاتم: «أمرر الدم بما شئت، واذكر اسم الله» وروى ابن أبي شيبة عن رافع بن خديج: «كل ما أفرى الأوداج إلا سناً أو ظفراً» (نصب الراية: ٤/ ١٨٥ ومابعدها).

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ٩٩، بداية المجتهد: ١/ ٤٣١، القوانين الفقهية: ص ١٨٤ .

(٣) متفق على صحته، رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٨/ ١٤١).

(٤) أخرجه الطبراني في معجمه (نصب الراية: ٤/ ١٨٦).

(٥) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٠، المهذب: ١/ ٢٥٢، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٤، المغني: ٨/ ٥٧٥، بجيرمي الخطيب: ٤/ ٢٤٨.

(بأن أسرع في الذبح فقطعهما دفعة، وإلا اشترطت عند آخر قطع)، فإن لم يسرع قطعهما ولم تكن فيه حياة مستقرة، بل انتهى لحركة مذبوح، لم يحل؛ لأنه صار ميتة، فلا يفيده الذبح بعدئذ.

المطلب الثاني ـــ موضع القطع:

لا خلاف في أنه إذا قطعت جوزة الحلقوم (أي العقدة التي في أعلى الحلق) في نصفها، وخرج بعضها إلى جهة البدن، وبعضها إلى جهة الرأس، حلت الذبيحة.

فإن لم تقطع الجوزة في نصفها، وخرجت إلى جهة البدن، فقال جمهور الفقهاء غير الحنفية: لا تؤكل؛ لأن قطع الحلقوم شرط في الذكاة، فلا بد أن تقطع الجوزة، لأنه إذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليماً. وعلى هذا فلا بد من أن يبقى من الجوزة تدويرتان كاملتان: إحداهما من أعلى، والثانية من أسفل، وإلا لم يحل المذبوح، لأنه حينئذ يسمى مزعاً لا ذبحاً.

وقال الحنفية وبعض المالكية: تؤكل، لأنه لا يشترط قطع الحلقوم ذاته، فإن قطع فوق الجوزة، جاز[1] لأنه يشترط فقط قطع أكثر الأوداج، وقد وجد.

وعبارة الحنفية: المختار أن كل شيء ذبح وهو حي، أكل، وعليه الفتوى، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٣] من غير تفصيل.

المطلب الثالث ـــ الذبح من القفا:

قال المالكية[2]: لا يؤكل ما ذبح من القفا، ولا في صفحة العنق إذا وصل من ذلك إلى قطع ما يجب في الذكاة؛ لأن القاطع للعروق أعضاء الذكاة من القفا، لا يصل إليها بالقطع إلا بعد قطع النخاع الشوكي، وهو مقتل من المقاتل، فيحصل الذبح لحيوان قد أصيب مقتله.

---

(١) الشرح الكبير: ٢/ ٩٩، بداية المجتهد: ١/ ٤٣٢، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ٢٢٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٨٤، رد المحتار: ٥/ ٢٠٧.

(٢) بداية المجتهد، القوانين الفقهية: المكان السابق، الشرح الكبير: ٢/ ٩٩، شرح الرسالة: ١/ ٣٧٩.

وقال جمهور الفقهاء[١]: يكره ذبح الحيوان من القفا، أو من صفحة العنق، فلو فعل ذلك عصى لما فيه من التعذيب. لكن إن حدث القطع على وجه السرعة، وأتت السكين على موضع الذبح، وفي الحيوان حينئذ حياة مستقرة حتى تقطع العروق عند الحنفية، والحلقوم والمري عند الشافعية والحنابلة، جاز أكله، وإلا لم يحل لموته بلا ذكاة. ويعلم وجود الحياة المستقرة بوجود الحركة أو انفجار الدم بعد قطع موضع الذبح، فهي دليل بقاء الحياة المستقرة قبله. فإن لم يعلم وشك، هل توجد الحياة المستقرة قبل قطع موضع الذبح نظر: فإن كان الغالب بقاء ذلك لحدة الآلة وسرعة القطع، أبيح أكله، وإن كانت الآلة كالَّة (لا تقطع)، وأبطأ قطعه، وطال تعذيبه للحيوان لم يبح أكله؛ لأنه مشكوك في وجود ما يحله، وصار ميتة، فلا يفيده الذبح بعدئذ.

المطلب الرابع ــ قطع النخاع:

إن تمادى الذابح بالذبح حتى قطع النخاع[٢]، أو قطع كل الرقبة (إبانة الرأس)، كره الذبح عند جمهور الفقهاء غير الحنابلة[٣]، لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه نهى عن النَّخْع (بلوغ السكين النخاع) ولأن فيه زيادة تعذيب، فإن فعل ذلك لم يحرم؛ لأن قطع النخاع يوجد بعد حصول الذكاة.

وقال الحنابلة[٤]: لو أبان رأس الحيوان المأكول بالذبح أو بسيف، أبيح مطلقاً، لإفتاء علي وعمران بن حصين بأكله.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٢٠٨، اللباب: ٣/ ٢٢٧، تكملة الفتح: ٨/ ٦٠، الشرح الصغير: ٢/ ١٧٤، القوانين الفقهية وبداية المجتهد: المكان السابق، المهذب: ١/ ٢٥٢، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧١، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٥، الميزان: ٢/ ٦٠، المغني: ٨/ ٥٧٨ ومابعدها.

(٢) النخاع: وهو عرق أبيض يمتد من الدماغ، ويستبطن فقرات الرقبة إلى عَجب الذنب (أي أصل الذنب).

(٣) الدر المختار، بداية المجتهد، المهذب، المكان السابق، القوانين الفقهية: ص ٥٨١، اللباب مع الكتاب: ٣/ ٢٢٧.

(٤) كشاف القناع: ٦/ ٢٠٥ ومابعدها.

المطلب الخامس ـــ فورية الذبح:

يشترط الإسراع أو الفورية في إكمال الذبح عند جمهور الفقهاء[١]، فإن رفع يده قبل تمام الذبح، ثم أعادها فوراً، تؤكل الذبيحة. فإن تباعد ذلك لم تؤكل، لأن الذكاة طرأت على منفوذة المقاتل، أي التي نفذ فيها أثر القتل قبل الذبح فصارت ميئوسة مقطوعاً بموتها. وقال الحنفية[٢]: يستحب التذفيف (الإسراع) في قطع الأوداج، ويكره الإبطاء فيه، للحديث: «وليرح ذبيحته» والإسراع نوع راحة له.

المطلب السادس ـــ شروط الذبح أو التذكية الشرعية:

يشترط لجواز التذكية أو الذبح شروط أخرى عدا ما ذكر من قطع العروق، والفورية، وكون الذابح مسلماً أو كتابياً، وهي ما يأتي:

أولاً ـــ النية أو القصد: أي قصد الفعل لتؤكل لا مجرد إزهاق الروح: يشترط في الذبح باتفاق الفقهاء[٣]قصد عين المذبوح بالفعل، وإن أخطأ في الظن، أو قصد الجنس، وإن أخطأ في الإصابة. فلو تم قطع العروق بغير نية الذبح، إذ لم يقصد أحد تحقيقه، لم تحل الذبيحة، كما لوضرب حيواناً بآلة، فأصابت منحره، أو أصابت صيداً، أو قصد مجرد إزهاق روحه من غير قصد تذكية، لم يؤكل[٤].

ثانياً ـــ التسمية عند التذكية حالة التذكر: بأن يقول: (بسم الله) عند حركة

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٢٠٧، بداية المجتهد، القوانين الفقهية: المكان السابق، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧١، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٤، شرح رسالة القيرواني: ١/ ٣٧٩.

(٢) البدائع: ٥/ ٦٠.

(٣) تكملة الفتح: ٨/ ٥٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٧، رد المحتار: ٥/ ٢٠٩، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٦، بداية المجتهد: ١/ ٤٣٥، القوانين الفقهية: ص ١٨٤، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٦ ومابعدها، المغني: ٨/ ٥٨١، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٢.

(٤) قال النووي في المنهاج (مغني المحتاج، المكان السابق): «لو كان بيد شخص سكين مثلاً، فسقط من يده، وانجرح به صيد، أو احتكت به شاة، وهو في يده، فانقطع حلقومها ومريئها، أو استرسل كلب، فأغراه صاحبه، فزاد عَدْوه لم يحل الصيد في الأصح، لاجتماع الاسترسال المانع والإغراء المبيح، فغلب جانب المنع».

يده بالذبح أو النحر أو العقر، ويسن التكبير مع التسمية بأن يقول: (بسم الله، والله أكبر). قال جمهور الفقهاء غير الشافعية[١]: تشترط التسمية عند التذكية وعند الإرسال في العقر، فلا تحل الذبيحة، سواء أكانت أضحية أم غيرها، في حال ترك التسمية عمداً، وكانت ميتة. فلو تركها سهواً، أو كان الذابح المسلم أخرس أو مستكرهاً، تؤكل لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢١] وأضاف الحنابلة: من ترك التسمية على الصيد عامداً أو ساهياً، لم يؤكل. وعلى هذا فتحقيق المذهب عندهم أن التسمية على الذبيحة تسقط بالسهو، وعلى الصيد لا تسقط. وقال الظاهرية: تشترط التسمية مطلقاً، ولا يؤكل متروك التسمية عمداً أو سهواً.

وقال الشافعية[٢]: تسن التسمية ولا تجب وتركها مكروه، لقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٨] فلو ترك التسمية عمداً، أو سهواً، حل الأكل، ولأن الله تعالى في قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٣] أباح المذكى، ولم يذكر التسمية، وأباح الله تعالى ذبائح أهل الكتاب، وهم لا يسمون غالباً، فدل على أنها غير واجبة.

أما الذبيحة التي يحرم أكلها، فهي التي ذكر اسم غير الله عليها، وهي التي كانت تذبح للأصنام. وهذا هو المقصود بآية ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢١].

ويدل لمذهب الشافعية من السنة أحاديث منها:

حديث عائشة رضي الله عنها: «إن قوماً قالوا: يا رسول الله: إن قومنا يأتوننا باللحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سموا الله عليه أنتم، وكلوا»[٣] وفي رواية

---

(١) البدائع: ٥/ ٤٦، تكملة الفتح: ٨/ ٥٤، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٨، الدر المختار: ٥/ ٢١٠، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٦، بداية المجتهد: ١/ ٤٣٤، القوانين الفقهية: ص ١٨٥، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٦، المغني: ٨/ ٦٥٦.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٢، المهذب: ١/ ٢٥٢.

(٣) رواه البخاري والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٩، نصب الراية: ٤/ ١٨٣ ومابعدها).

لمالك: «وكانوا حديثي عهد بالكفر» ولو كانت التسمية واجبة، لما أجاز الأكل مع الشك.

وحديث عدي بن حاتم، قال: «سألت النبي ﷺ عن الصيد؟ فقال: إذا رميت بسهمك، فاذكر اسم الله عليه»[١].

وحديث الصلت السدوسي: «ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله، أو لم يذكر»[٢] ويذكره الفقهاء بلفظ غريب: «المسلم يذبح على اسم الله تعالى، سمى أو لم يسم» ، وسأل رجل النبي ﷺ: الرجل منا يذبح، وينسى أن يسمي الله، قال: «اسم الله على كل مسلم»[٣] وفي لفظ: «على فم كل مسلم» أو «اسم الله في قلب كل مسلم» .

والأحاديث الأخرى المطالبة بالتسمية مثل خبر أبي ثعلبة: «فما صدت بقوسك فاذكر اسم الله، ثم كل...» محمولة على الندب. وهذا الرأي أيسر من غيره، لكن أدلة الجمهور وأحاديثهم أصح وأقوى ثبوتاً وأعم مراداً.

المطلب السابع ــ سنن التذكية:

يستحب في التذكية ما يأتي وهي سنن الذبح[٤]:

١ - التسمية عند من لا يوجبها وهم الشافعية، والتكبير، فيقول: بسم الله، والله أكبر. ولا يقل: باسم الله واسم محمد، وأضاف الشافعية: ويصلي على النبي ﷺ عند الذبح؛ لأنه محل طاعة.

٢ - كون الذبح بالنهار، ويكره تنزيهاً عند الحنفية بالليل، قياساً على الأضحية،

---

(١) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم (نصب الراية: ٤/ ١٨٤).

(٢) مرسل رواه أبو داود في المراسيل (نصب الراية: ٤/ ١٨٣).

(٣) أخرجه الدارقطني، وفيه ضعيف (نصب الراية، المكان السابق).

(٤) البدائع: ٥/ ٦٠، الدر المختار: ٥/ ٢٠٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٩١، تكملة الفتح: ٨/ ٦٠، بداية المجتهد: ١/ ٤٣٥، القوانين الفقهية: ص ١٨٥، الشرح الكبير: ٤/ ٢٧١ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٥١ ومابعدها، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٨ ومابعدها.

خشية الخطأ في الذبح، وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الأضحية ليلاً، وعن الحصاد ليلاً[١].

٣ - توجه الذابح والذبيحة نحو القبلة؛ لأن القبلة جهة معظمة وهي أشرف الجهات، والتذكية عبادة، وكان الصحابة إذا ذبحوا استقبلوا القبلة، ولأن النبي ﷺ لما ضحى، وجه أضحيته إلى القبلة، وقال: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٧٩] الآيتين[٢]. فإن لم يستقبل ساهياً أو لعذر، أكلت.

٤ - إضجاع الذبيحة على شقها الأيسر برفق، ورأسها مرفوع. ويأخذ الذابح جلد حلقها من اللحي الأسفل، فيمده، حتى تتبين البشرة، ثم يمر السكين على الحلق تحت الجوزة، حتى يقف في عظم الرقبة. فإن كان أعسر، جاز أن يجعلها على شقها الأيمن. ويكره ذبح الأعسر ويستحب أن يستنيب غيره.

وتترك رجلها اليمنى تتحرك بعد الذبح لتستريح بتحريكها، إلا الإبل، فالأفضل أن تنحر قائمة معقولة ركبتها اليسرى، لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٦] كما سيأتي.

٥ - نحر الإبل قائمة معقولة الركبة اليسرى، وذبح البقر والغنم مضجعة لجنبها الأيسر وتترك رجلها اليمنى، وتشد باقي القوائم، لقوله تعالى في الإبل: ﴿فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٦] قال ابن عباس: «أي قياماً على ثلاث»[٣] أما الشاة ففي الصحيحين: «أنه أضجعها» وقيس عليها البقر وغيره، لأنه أسهل على الذابح في أخذه السكين باليمين، وإمساك الرأس باليسار.

ولا خلاف بين أهل العلم في استحباب نحر الإبل[٤]، وذبح ما سواها، قال الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر: ١٠٨/ ٢] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ

---

(١) أخرج الطبراني عن ابن عباس أنه ﷺ نهى عن الذبح ليلاً، لكن في إسناده متروك. وفي البيهقي عن الحسن: «نهى عن جذاذ الليل وحصاده، والأضحية بالليل» وهو حديث مرسل (نيل الأوطار: ٥/ ١٢٦).

(٢) رواه ابن ماجه عن جابر (نيل الأوطار: ٥/ ١٢٦).

(٣) رواه الحاكم وصححه.

(٤) معنى النحر: أن يضربها بحربة أو نحوها، في الوهدة التي بين أصل عنقها وصدرها.

أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٦٧] قال مجاهد: أمرنا بالنحر، وأمر بنو إسرائيل بالذبح[١]. وثبت «أن رسول الله ﷺ نحر بدنة، وضحى بكبشين أقرنين ذبحهما بيده»[٢].

٦ - قطع الأوداج كلها والتذفيف أي الإسراع بالذبح، ويكره قطع البعض دون البعض، لما فيه من إبطاء فوات الحياة. ولايبلغ بالذبح النخاع (وهو العرق الأبيض الذي يكون في عظم الرقبة) ولا إبانة الرأس، ولو فعل ذلك يكره، لما فيه من زيادة إيلام من غير حاجة إليه، كما بان سابقاً.

٧ - إحداد الشفرة (السكين العظيمة) قبل الإضجاع، لا بمرأى البهيمة؛ لأنها تعرف الآلة الجارحة كما تعرف المهالك، فتتحرز عنها، فإذا أحد الشفرة، وقد أضجعها، يزداد ألمها. قال النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم، فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»[٣]وفي سنن البيهقي أن عمر رضي الله عنه «رأى رجلاً وقد أضجع شاة، ووضع رجله على صفحة وجهها، وهو يحد الشفرة، فضربه بالدِّرة» وعن ابن عباس قال: «مر رسول الله ﷺ على رجل واضع رجله على صفحة شاة، وهو يحد شفرته، وهي تلحظ إليه ببصرها، قال: أفلا قُتِل هذا، أو يريد أن يميتها موتتين»[٤].

ويستحب ألا يذبح شاة، وأخرى تنظر إليه لما روى ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ أمر أن تحد الشفار، وأن توارى عن البهائم»[٥].

٨ - الترفق بالبهيمة، فلا يضرب بها الأرض، ولا تجر برجلها إلى المذبح؛ لأنه إلحاق زيادة ألم بها من غير حاجة إليها في التذكية.

---

(١) المغني: ٨/ ٥٧٥ ومابعدها.
(٢) متفق عليه.
(٣) رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن شدّاد بن أوس (نيل الأوطار: ٨/ ١٤١) والقتلة والذبحة: هي الهيئة والحالة.
(٤) رواه الطبراني في الكبير والأوسط، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد: ٤/ ٣٣).
(٥) رواه أحمد وابن ماجه.

المطلب الثامن ـــ مكروهات التذكية:

يكره في الذبح أو التذكية ترك السنن السابقة، فتكون مكروهات التذكية ما يأتي[١]:

١ - ترك التسمية عند من لا يوجبها أو لا يشترطها، وهم الشافعية وبعض المالكية. أو قرن اسم الله باسم محمد أو غيره. ويكره عند الحنفية أن يقول الذابح عند الذبح: اللهم تقبل من فلان. وإن قال ذلك قبل التسمية والإضجاع أوبعد الذبح جاز.

٢ - التوجه بالذبيحة لغير القبلة، لمخالفة السنة.

٣ - نحر الشياه وذبح الإبل عند الحنفية، لمخالفة ما ثبت بالسنة، ولا يكره ذلك عند الشافعية والحنابلة، لعدم ورود نهي فيه.

٤ - التعذيب أو زيادة الألم بلا فائدة مثل قطع الرأس، وكسر الرقبة، وبلوغ النخاع، والذبح من القفا[٢]، وجر الحيوان برجله إلى المذبح، وحد الشفرة أمامه بعد الإضجاع، والذبح أمام بهيمة أخرى لمخالفة الثابت في السنة، والسلخ أو النخع (قطع النخاع) قبل أن يبرد الحيوان، لما روي «أن الفَرافِصَة قال لعمر رضي الله عنه: إنكم تأكلون طعاماً لا نأكله، قال: وما ذاك يا أبا حسان؟ فقال: تُعجلون الأنفس قبل أن تزهق[٣]. فأمر عمر رضي الله عنه منادياً ينادي: الذكاة في الحلق واللَّبة لمن قدر، ولا تعجلوا الأنفس حتى تزهق»[٤].

٥ ـ الذبح بالسن والظفر والعظم المنزوع عند الحنفية الذين يجيزون التذكية بها،

---

(١) البدائع: ٥/ ٦٠، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٩٢، الدر المختار: ٥/ ٢٠٨، الشرح الصغير: ٢/ ١٧٣، القوانين الفقهية: ص ١٨٥، مغني المحتاج: ٤/ ١٧٢، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٨ ومابعدها، المغني: ٨/ ٥٨٠.

(٢) إن بقيت حية حتى تقطع العروق، وإلا لم يحل لحدوث الموت بلا ذكاة.

(٣) الأنفس ههنا: الأرواح التي تكون حركة الأبدان بها، وزهوقها: خروجها من الأبدان وذهابها.

(٤) المهذب: ١/ ٢٥٣.

مع الكراهة لما فيه من الضرر بالحيوان كذبحه بشفرة كليلة. أما الذبح بالقائم غير المنزوع من الظفر ونحوه فلا يحل.

المطلب التاسع ـــ أنواع التذكية:

التذكية التي تحل الأكل عند المالكية[1] أربعة أنواع:

١ - إدماء أو صيد أو عقر في غير المقدور عليه، المتوحش، لا الإنسي الذي يكون من الأنعام، أما الحمام ونحوه فكله صيد، فلو توحش أكل بالعقر.

٢ - وذبح في الحلق بقطع جميع الحلقوم وجميع الودجين للطيور ولو نعامة، والغنم.

٣ - ونحر في اللبة: وهي وسط الصدر للإبل والزرافة[2]. وأما البقر فيجوز فيها الذبح والنحر، لكن يندب فيها الذبح، أي أن الأنعام يشترط فيها الذبح أو النحر.

٤ - فعل يزيل الحياة بأي وسيلة وهو تأثير بقطع أو غيره في الجراد؛ لأن المقرر عند المالكية خلافاً لعامة الفقهاء: أن الجراد لا يؤكل من غير ذكاة، وذكاته عندهم أن يقتل إما بقطع رأسه أو بغير ذلك.

ويجب النحر في الإبل والزرافة، والذبح في غيرها. فإن ذبح ماينحر أو نحر ما يذبح ولو سهواً إن قدر، من غير ضرورة، لم تؤكل الذبيحة. ويجوز للضرورة الذبح في الإبل، والنحر في غيرها كوقوع الحيوان في هوة، أو لعدم وجود آلة الذبح أو النحر.

والخلاصة : أن الأنعام إذا توحشت لاتؤكل بالصيد عندهم، لكن يؤكل بالصيد إن تأنس متوحش الأصل ثم هرب، أو توحش الحمام ونحوه؛ لأن كله صيد.

---

(١) الشرح الكبير: ٢/ ٩٩، ١٠٣، ١٠٧، بداية المجتهد: ١/ ٤٢٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٨٣ ومابعدها.

(٢) الذبح عند المالكية: قطع الحلقوم والودجين من المقدّ بنية. وعقر الحيوان: هو أن يرمى بسهم في أي موضع من جسمه، فيجرحه ويميته. والنحر: ذبح من أعلى الصدر، ويكون في اللَّبة: وهي الوهدة التي بين أصل العنق والصدر.

وكذلك تنقسم التذكية عند الشافعية إلى ثلاثة أقسام: ذبح، ونحر، وعقر، أما الذبح: فهو قطع الحلق (أعلى العنق) والمري من الحيوان، وتذكى به جميع الحيوانات.

وأما النحر: فهو قطع لبّة الحيوان، وهي أسفل العنق، وهو المسنون في الإبل.

وأما العقر: فهو ذكاة الضرورة، وهو جرح الحيوان، بأي فعل مزهق للروح. في أي مكان في جسمه. ويستعمل في تذكية الحيوان المأكول إذا ندَّ، ولم يتمكن صاحبه من القدرة عليه.

وعلى هذا يرى الجمهور غير المالكية[1] أن الذكاة نوعان: اختيارية، واضطرارية في معنى الصيد.

أما الاختيارية: فهي الجرح في الحلق (الحلقوم) مابين اللبة واللحيين، عند القدرة على الحيوان. ولابد من ذبح المستأنس؛ لأن ذكاة الاضطرار إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار.

والاضطرارية: الجرح في أي موضع كان من البدن عند العجز عن الحيوان، أي كأنها صيد، فتستعمل للضرورة في المعجوز عنه من الصيد والأنعام، أي أنها تستعمل عند الجمهور غير المالكية في الحيوان المتوحش، أو الحيوان المستأنس إذا شرد، ولم يمكن الحصول عليه، لأن التكليف بحسب الوسع. وتسمى هذه الحالة: العقر أي إزهاق الروح في أي موضع كان. ويكون العقر أو ذكاة الضرورة بآلة جارحة لا بمثقل أو حجر أي بالجرح أو الطعن، أو إنهار الدم في أي موضع كان من البدن، بحيث يسيل دمه. ويشترط عند الشافعية: أن يكون الجرح مفضياً إلى الزهوق أي يؤدي إلى الموت.

وأما عند المالكية: فلا يحل الحيوان بذكاة الضرورة إذا كان مستأنساً من الأنعام.

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٦، تكملة الفتح: ٨/ ٦٠ ومابعدها، الدر المختار وحاشيته: ٥/ ٢٠٦، ٢١٣، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٥، ٢٦٨ ومابعدها، ٢٧١، المهذب: ١/ ٢٥٥، المغني: ٨/ ٥٦٦، ٥٧٣، ٥٧٥، ٥٧٧، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٥، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٠٣، ١١٠.

فلو توحش حيوان أهلي بعد أن كان إنسياً أو مستأنساً، أو ندَّ بعير (شرد) أو تردى في بئر ونحوه، ولم تمكن الذكاة الاختيارية أي عجز عنها بذبحه في الحلق، فذكاته عند غير المالكية حيث يصاب بأي جرح من بدنه، ويحل حينئذ أكله، كصيد الطائر أو الحيوان المتوحش، لحديث رافع بن خديج، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فندَّ بعير من إبل القوم، ولم يكن معهم خيل، فرماه رجل بسهم، فحبسه، فقال رسول الله ﷺ: إن لهذه البهائم أوابد، كأوابد الوحش، فما فعَل منها هذا، فافعلوا به هكذا[1]» . وهذا هو الرأي الأرجح.

وإن نحر ما يذبح، أو ذبح ما ينحر أكل مع الكراهة عند الحنفية[2]، وبلا كراهة عند الشافعية والحنابلة، لعدم ورود نهي فيه.

المطلب العاشر ـــ ما يحرم أكله من المذبوح:

قال الحنفية[3]: لا تؤكل سبعة أشياء من أجزاء الحيوان المأكول وهي: الدم المسفوح، والذكر، والأنثيان، والقبُل، والغدة[4]، والمثانة، والمرارة. لقوله عز شأنه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧] وهذه الأشياء السبعة مما تستخبثه الطباع السليمة. وروي عن مجاهد أنه قال: «كره رسول الله ﷺ من الشاة: الذكر، والأنثيين، والقبل، والغدة، والمرارة، والمثانة والدم» والمراد منه كراهة التحريم، بدليل أنه جمع بين الأشياء الستة وبين الدم، في الكراهة، والدم المسفوح محرم. والمروي عن أبي حنيفة أنه قال: «الدم حرام، وأكره الستة» أطلق اسم الحرام على الدم المسفوح، لأنه ثبت بدليل مقطوع به، وهو النص القرآني: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٥]... إلى

---

(١) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٨/ ١٤٣) والأوابد جمع آبدة: أي غريبة، وتأبدت: توحشت، والمراد أن لها توحشاً.

(٢) يجوز في قول عند الحنفية استخدام ذكاة الضرورة فيما لو أدرك صيده حياً، أو أشرف ثوره على الهلاك، وضاق الوقت على الذبح، أو لم يجد آلة الذبح، فجرحه في غير محل الذبح، حل. وفي قول آخر: لا يحل أكله إلا إذا قطع العروق.

(٣) البدائع: ٥/ ٦١، رد المحتار: ٥/ ٢١٩.

(٤) الغدة: قطعة لحم صلبة تحدث عن داء بين الجلد واللحم.

قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٥] وسمى ما سواه مكروهاً، لثبوته بدليل ظني.

المطلب الحادي عشر ـــ أثر ذكاة الأم في الجنين:

لذكاة الجنين أربعة أحوال[١]:

الأول ـ أن تلقيه الأم ميتاً قبل الذبح، فلا يؤكل إجماعاً.

الثاني ـ أن تلقيه حياً قبل الذبح، فلا يؤكل إلا أن يذكى (يذبح) وهو مستقر الحياة.

الثالث ـ أن تلقيه حياً بعد تذكيتها، فإن ذبح وهو حي أكل، وإن لم تدرك ذكاته في حال الحياة، فهو ميتة، وقيل عند المالكية: ذكاته ذكاة أمه.

الرابع ـ أن تلقيه الأم ميتاً بعد تذكيتها، وهذا موطن الخلاف بين الفقهاء:

آ ـ فقال أبو حنيفة وزفر والحسن بن زياد: لا يؤكل بتذكية الأم؛ لأن الله تعالى حرم الميتة، وحرم المنخنقة، والجنين ميتة؛ لأنه لا حياة فيه، والميتة: كل حيوان مات من غير ذكاة، أو إن الجنين مات خنقاً، فيحرم بنص القرآن.

ولا يجعل الجنين تبعاً لأمه؛ لأنه يتصور بقاؤه حياً بعد ذبح الأم، فوجب إفراده بالذبح ليخرج الدم عنه، فيحل به، ولا يحل بذكاة أمه، إذ المقصود بالذكاة إخراج دمه ليتميز من اللحم، فيطيب، فلا يكون تبعاً للأم.

والمراد بحديث «ذكاة الجنين ذكاة أمه» هو التشبيه أي كذكاتها، فلا يدل على أنه يكتفى بذكاة الأم. والخلاصة: أن الجنين الميت لا يؤكل عند الحنفية، أشعر أو لم يشعر، أي تم خلقه، أو لم يتم، لأنه لا يشعر إلا بعد تمام الخلق.

ب ـ وقال جمهور الفقهاء ومنهم صاحبا أبي حنيفة: يحل أكل الجنين إذا خرج ميتاً بذكاة أمه، أو وجد ميتاً في بطنها، أو كانت حركته بعد خروجه كحركة المذبوح.

---

(١) البدائع: ٥/ ٤٢، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٩٣، اللباب: ٣/ ٢٢٨، القوانين الفقهية: ص ١٨٣، بداية المجتهد: ١/ ٤٢٨ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ١١٤، مغني المحتاج: ٤/ ٥٧٩، ٣٠٦، المغني: ٨/ ٥٧٩، شرح الرسالة: ١/ ٣٨١.

ويشترط فيه عند المالكية: أن يكون قد كمل خلقه: ونبت شعره، لما روي عن ابن عمر وجماعة من الصحابة، وقال كعب بن مالك: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين، فذكاته ذكاة أمه».

وأجاز الشافعية والحنابلة أكل الجنين الميت، أشعر أم لم يشعر، لما روى ابن المبارك عن ابن أبي ليلى، قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه، أشعر أو لم يشعر».

ودليل الجمهور على الجواز حديث حسن: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»[1]، ورأيهم بدليل الثابت في السنة هو الأصح عندي، بل القياس يقتضي أن تكون ذكاة الجنين في ذكاة أمه؛ لأنه جزء منها، فلا معنى لاشتراط الحياة فيه. قال ابن رشد المالكي: وعموم الحديث يضعف اشتراط أصحاب مالك نبات شعره، فلا يخصص العموم الوارد في ذلك بالقياس، أي قياسه على الأشياء التي تعمل فيها التذكية.

المطلب الثاني عشر ـــ أثر الذكاة في المشرف على الموت أو المريض:

إذا أشرف حيوان على الموت بسبب اعتداء عليه، أو مرض، ثم ذبح، فهل يحل أكله؟

أولاً ـ أثر الذكاة في المشرف على الموت بسبب اعتداء:

إذا اعتدي على الحيوان المأكول بخنق، أو ضرب، أو جرح سبع كذئب، ثم أدركه صاحبه فذبحه، أو لم يدركه، فمات، فله أحوال أربعة[2]:

---

(١) روي عن أحد عشر صحابياً وهم الخدري، وجابر، وأبو هريرة، وابن عمر، وأبو أيوب، وابن مسعود، وابن عباس، وكعب بن مالك، وأبو الدرداء، وأبو أمامة، وعلي. فحديث أبي سعيد الخدري مثلاً رواه أحمد والترمذي وحسنه، وابن ماجه، والدارقطني وابن حبان وصححه (نصب الراية: ٤/ ١٨٩ ومابعدها، نيل الأوطار: ٨/ ١٤٤).

(٢) رد المحتار: ٥/ ٢١٧، الشرح الكبير: ٢/ ١١٣، البدائع: ٥/ ٤٠، القوانين الفقهية: ص ١٨٣، بداية المجتهد: ١/ ٤٢٥ وما بعدها، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٦، أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٣٠٦، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٥٣٩.

١ - إن مات قبل الذكاة، لم يؤكل إجماعاً، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٣][1] فهذه الحيوانات الخمسة المذكورة في الآية (ما بعد المهل به لغير الله) لم يحل أكلها إذا ماتت قبل إدراكها حية ولم تذبح.

٢ ـ إن أدرك حياً أي غلب على الظن أنها تعيش، بأن يصاب لها مقتل، فذبح، أكل إجماعاً، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٣].

٣ - إن نفذت مقاتل البهيمة: وهي المنفوذة المقاتل[2] (أي المقطوع بموتها)، لم تؤكل عند المالكية وأجاز علي وابن عباس أكلها. وتعمل فيها الذكاة عند الشافعية والحنابلة متى كان فيها حياة مستقرة. وتؤثر فيها الذكاة عند الحنفية إن علمت حياتها، أو لم تدر حياتها فتحركت أو خرج الدم، وهذا يتأتى فيما اعتدى عليها الذئب فبقر بطنها، وفي المنخنقة والمتردية والنطيحة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٣].

٤- الميئوس من حياته ولم تنفذ مقاتله؛ أو المشكوك في أمره، تؤثر الذكاة في حل أكله عند الحنفية، وهو مشهور قول المالكية ما دامت حياته محققة. وقال بعض المالكية: لا تؤثر الذكاة فيه ولا يؤكل. وأجاز الشافعية والحنابلة ذبح الميئوس الذي تكون فيه حياة مستقرة، ولم يجز المشكوك في أمره.

وعلى هذا فإذا غلب على الظن أن المعتدى عليها تهلك بإصابة مقتل أو غيره،

---

(١) أي إلا ما أدركتموه حياً مما سبق، فذكيتموه من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع جزءاً منه وما أهل لغير الله به، فإذا كانت فيه حياة ولو بسيطة بأن يطرف عيناً أو يضرب برجل أو يد ثم ذبح، صار حلالاً، والمنخنقة: هي التي ماتت بأي شكل كان. والموقوذة: هي التي ماتت بعصا أو بحجر بلا ذكاة شرعية. والمتردية: هي ما سقطت من مكان عال كجبل أو هوت في بئر. والنطيحة: هي ما نطحتها بهيمة أخرى، فماتت. وما أكل السبع: هي ما قتلت بافتراس حيوان كالذئب والنمر مثلاً، وما أهل لغير الله به: أي ما ذكر عليه اسم غير الله، لأن أكله مشاركة لأهله في عبادة غير الله.

(٢) هي التي بلغ القتل فيها أحد أمور خمسة متفق عليها: وهي قطع الأوداج، وانتشار الدماغ، وانتشار الأحشاء، وخرق أعلى المصران في مجرى الطعام والشراب، لا أسفله. وقطع النخاع الشوكي (القوانين الفقهية، المكان السابق: الشرح الكبير: ٢/ ١١٣).

فقال الحنفية والشافعية: تعمل الذكاة فيها، وقال قوم: لا تعمل الذكاة فيها، وعن مالك: الوجهان، وقال ابن القاسم: تذكى وتؤكل.

ومنشأ الخلاف في الميئوس منها وفي منفوذة المقاتل: هو الاستثناء المذكور في الآية السابقة، هل هو استثناء متصل أو منقطع؟ فمن قال: إنه متصل، قال: تعمل الذكاة في هذه الأحوال. ومن قال: إنه منقطع أي ما ذكيتم من غيرها، لم يعمل الذكاة فيها.

والمراد بالحياة المطلوب تحققها في هذه الحالة عند الحنفية والمالكية: هو وجود أمارة الحياة من حركة رجل أو طرفة عين أو جريان نفس، سواء عاشت من مثله أو لا تعيش، بقيت لمدة قصيرة أو طويلة، أي أن المطلوب بقدر حياة المذبوح بعد الذبح، وهو الحد الأدنى للحياة.

وعند الشافعية والحنابلة: أن تبقى فيه حياة مستقرة يمكن زيادتها على حركة المذبوح، سواء انتهت إلى حال يعلم أنها لا تعيش معه أو تعيش.

ثانياً ـ أثر الذكاة في الحيوان المريض:

اتفق الفقهاء على تأثير الذكاة، وحل الأكل في الحيوان المريض الذي لم يشرف على الموت. واختلفوا في تأثير الذكاة في الحيوان الذي أشرف على الموت من شدة المرض[١].

فقال الجمهور: وهو المشهور عن مالك: إن الذكاة تعمل فيه.

وقال بعضهم: إن الذكاة لا تعمل فيه.

وسبب الخلاف تعارض القياس مع الأثر. فالجمهور أخذوا بحديث كعب بن مالك المتقدم: أن جارية له كانت ترعى غنماً بسَلْع، فأبصرت شاة مشرفة على الموت، فأدركتها وذبحتها بحجر، فسئل رسول الله ﷺ فقال: كلوها[٢].

والبعض أخذ بالقياس: وهو أن الذكاة إنما تؤثر في الحي، وهذا في حكم الميت.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٤٢٨، القوانين الفقهية: ص١٨١ ومابعدها.

(٢) رواه أحمد والبخاري (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٩).

والحنفية من الجمهور على المفتى به فصَّلوا في المريضة، وفي الحالة الأخيرة من أحوال المنخنقة والمتردية والنطيحة، فقالوا[١]:

آ ـ إن عُلمت حياة الشاة، وإن كانت حياتها خفيفة على المفتى به، وقت الذبح، أكلت مطلقاً، وإن لم تتحرك ولم يخرج الدم. والحياة القليلة أو الخفيفة: هي أن يبقى في الشاة من الحياة بقدر ما يبقى في المذبوح بعد الذبح.

ب ـ وإذا لم تعلم الحياة، فتحركت، أو خرج الدم، حلت، وإن لم تتحرك أو لم يخرج الدم، لم تحل. وعلامات الحياة والموت تعرف بما يأتي: فتح الفم، أو العين، ومد الرجل، ونوم الشعر: علامة الموت، لأنها استرخاء، والحيوان يسترخي بالموت. وعكس ذلك يدل على الحياة، فضم الفم والعين، وقبض الرجل، ووقوف الشعر علامةالحياة.

وذكر المالكية علامات خمس على الحياة هي[٢]:

سيلان الدم، لا خروج القليل منه، والركض باليد أو الرجل، وطرف العين، وتحريك الذنب، وخروج النفَس، فإن تحركت ولم يسل دمها، أكلت. وإن سال دمها ولم تتحرك، لم تؤكل؛ لأن الحركة أقوى في الدلالة على الحياة من سيلان الدم. وأما الاختلاج الخفيف فليس دليلاً على الحياة؛ لأن اللحم يختلج بعد السلخ.

والحياة عند الشافعية والحنابلة ثلاثة أنواع[٣]:

١ - الحياة المستمرة: وهي الطبيعية الباقية إلى خروجها بذبح، أو نحوه. والذكاة تؤثر فيها بالحل.

٢ - الحياة المستقرة: هي ما يوجد معها الحركة الاختيارية بقرائن وأمارات تغلب على الظن بقاء الحياة. ومن أماراتها: انفجار الدم بعد قطع الحلقوم

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢١٧، ٣٣٤.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٨٢، أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٣٠٦.

(٣) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٢٤٨، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٦، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧١، المغني: ٨/ ٥٨٣-٥٨٥.

والمريء. والأصح الاكتفاء بالحركة الشديدة. ولايشترط العلم بوجود الحياة المستقرة عند الذبح، بل يكفي الظن بوجودها بقرينة كشدة الحركة أو انفجار الدم. وهذه تحل الذبيحة، فإن شك في وجودها، حرم تغليباً للتحريم.

٣ - حياة المذبوح، أو حركة عيش المذبوح: وهي التي لا يبقى معها سمع لا إبصار، ولا حركة اختيار، وهذا النوع: إن وجد له سبب يحال عليه الهلاك، كما لو مرض الحيوان بأكل نبات مضر، حتى صار في آخر رمق، لم يحل على المعتمد. وإن لم يوجد سبب يحال عليه الهلاك، كأن مرض الحيوان، أو جاع حتى صار في آخر رمق، فذبحه، حل أكله.

المطلب الثالث عشر ــ أثر الذكاة في غير المأكول:

المقصود بهذا أن الذكاة أو الذبح، هل تؤثر في تحليل الانتفاع بجلود الحيوانات غير مأكولة اللحم، وسلب النجاسة عنها؟

للفقهاء رأيان في ذلك:

١ - فقال الحنفية والمالكية في المشهور[1]: إذا ذبح ما لا يؤكل كالسباع وغيرها يطهر لحمه وشحمه وجلده إلا الآدمي والخنزير. أما الآدمي فلحرمته وكرامته، وأما الخنزير فلنجاسة عينه. وقال الدردير والصاوي: مشهور المذهب أن الذكاة لا تطهر محرَّم الأكل كالخيل والبغال والحمير، والكلب والخنزير. أما سباع الوحش وسباع الطير، فتطهر بذبحها على المشهور.

وأصح ما يفتى به عند الحنفية: أن اللحم والشحم لا يطهر بالذكاة، والجلد يطهر به، وهذا التفصيل عندهم مخالف لما في متن الكنز والدر المختار والهداية من عدم التفصيل.

ودليلهم: أن الذكاة مؤثرة في إزالة الرطوبات النجسة والدماء السيالة، فإذا زالت

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٩٦، تكملة الفتح: ٨/ ٦٤، الدر المختار: ١/ ٢٩٠، ٥/ ٢١٦، البدائع: ١/ ٨٦، بداية المجتهد: ١/ ٤٢٧، اللباب: ٣/ ٢٣٠، القوانين الفقهية: ص ١٨١، الشرح الصغير: ١/ ٤٥، شرح الرسالة: ١/ ٣٨٤، الشرح الكبير: ١/ ٥٦.

طهرت البهيمة كما في الدباغ، وليس الجلد واللحم من الرطوبات أو الدماء. وإذا ثبت تحريم تناول لحم غير المأكول، بقي ما سواه على الأصل: وهو التطهير، فتؤثر الذكاة فيه، كما يؤثر الدباغ في تطهير الجلود. وإذا طهر الجلد بعد الذبح، فلو وقع في الماء القليل لا ينجسه. ويجوز الانتفاع بالجلد في غير ا لأكل. وقيل بقول آخر عند الحنفية: لا يجوز قياساً على الأكل.

٢ - وقال الشافعية والحنابلة[١]: لا تؤثر الذكاة في شيء من الحيوان غير المأكول؛ لأن أثر الذكاة في إباحة اللحم هو الأصل، والجلد تبع للحم، فإن لم تعمل الذكاة في اللحم، لم تعمل فيما سواه، كذبح المجوسي أو الذبح غير المشروع. ولا يقاس الذبح على الدباغ، لكون الدبغ مزيلاً للخبث والرطوبات كلها، مطيباً للجلد على وجه يتهيأ به للبقاء على وجه لا يتغير، والذكاة لا يحصل بها ذلك، فلا يستغنى بها عن الدبغ.

هذا... وقد صرح الشافعية بأنه يحرم ذبح الحيوان غير المأكول، ولو لإراحته، كالحمار الزمِن مثلاً، لأنه تعذيب له[٢]، ونهى النبي ﷺ عن قتل الكلاب إلا الأسود البهيم، فإنه أمر بقتله[٣].

المبحث الثالث ـ آلة الذبح

اتفق الفقهاء على أن كل ما أنهر الدم وفرى الأوداج من حديد أو صخر، أو عود، أو قضيب، أو زجاج تحل التذكية به.

واختلفوا في ثلاثة في السن والظفر والعظم، على رأيين، فأجاز الحنفية، والمالكية ـ في الجملة ـ الذبح بها، ومنع الشافعية والحنابلة إجمالاً التذكية بها، كما سيأتي، والأولى أو الأصح عدم الذبح بها لصحة الحديث الذي استدل به الشافعية وغيرهم.

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٥٨، المغني: ١/ ٧١.

(٢) البجيرمي علي الخطيب: ٤/ ٢٤٨.

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن (الخمسة) وصححه الترمذي عن عبد الله بن المُغَفَّل (نيل الأوطار: ٨/ ١٢٨).

١ - قال الحنفية[١]: يجوز الذبح بكل ما أفرى الأوداج، وأنهر الدم (أساله) ولو بنار أسالت الدم، أو بِليطَة (قشر القصب)، أو مَرْوة (حجر أبيض كالسكين يذبح بها)، أو ظفر وعظم وقرن وسن منزوع من مكانه غير قائم في محله، ولكن مع كراهة الذبح بهذه الأربعة الأخيرة لما فيه من الضرر بالحيوان، كذبحه بشفرة كليلة. ودليلهم قوله عليه الصلاة والسلام: «أنهر الدم بما شئت» [٢]ويروى «أفر الأوداج بما شئت» [٣]، ولأن هذه آلة جارحة، فيحصل بها ما هو المقصود، وهو إخراج الدم، وصار العظم ونحوه كالحجر والحديد.

فإن كان الظفر أو العظم قائماً محله، فلا يحل الذبح به، وإن فرى الأوداج، وأنهر الدم بالإجماع للنص عليه في الحديث.

واستثناء السن والظفر في حديث رافع بن خديج محمول على غير المنزوع، القائم محله؛ لأن الظفر القائم ونحوه يقتل بالثقل؛ لأنه يعتمد عليه.

وكما كرهوا الذبح بالظفر ونحوه، كرهوه بغير الحديد والسلاح من غير حاجة أو ضرورة، مع وجود الحديد وأسلحته، لما فيه من تعذيب الحيوان بلا فائدة، للأمر بالحديث السابق بالإحسان في القتلة والذبحة.

٢ - وقال المالكية[٤]: إن وجد الحديد أي الآلة الجارحة كالسكين ونحوها[٥]، تعين. وإن وجد غير الحديد كالحجر والزجاج مع الظفر والسن، ففي الذبح بهما أربعة أقوال للإمام مالك:

---

(١) تكملة فتح القدير: ٨/ ٥٩ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٩٠ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٢٠٧ ومابعدها، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ٢٢٧.

(٢) هذا لفظ النسائي وأحمد في حديث عدي بن حاتم، ونصه «أنهر الدم بما شئت، واذكر اسم الله» (نصب الراية: ٤/ ١٨٧).

(٣) هذا حديث غريب كما قال الزيلعي، وفي معناه روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن رافع بن خديج: «كل ما أفرى الأوداج، إلا سناً وظفراً» (نصب الراية: ٤/ ١٨٥ ومابعدها).

(٤) الشرح الكبير: ٢/ ١٠٧، الشرح الصغير: ٢/ ١٧٨، بداية المجتهد: ١/ ٤٣٣، القوانين الفقهية: ص ١٨٣.

(٥) السكين تذكر وتؤنث.

الأول ـ الجواز مطلقاً متصلاً أو منفصلاً، والثاني ـ المنع مطلقاً فلا يؤكل ما ذبح بهما، والثالث ـ التفصيل بالجواز عند الانفصال، والمنع عند الاتصال. والرابع ـ الكراهية بالسن مطلقاً، والجواز بالظفر مطلقاً.

وإن لم يوجد غيرهما، أي غير السن والظفر جاز بهما جزماً. ولو تم الذبح بقطعة عظم محددة، فلا خلاف في الجواز.

٣ - وقال الشافعية والحنابلة[١]: يحل الذبح بكل محدَّد (له حد) يجرح (يقطع) أو يخرق بحده لا بثقله، كحديد ونحاس، وذهب، وخشب، وقصب، وحجر، وزجاج، إلا ظفراً وسناً، وعند الشافعية: وسائر العظام، متصلاً كان أو منفصلاً من آدمي أو غيره؛ لأن منع الذبح بالسن علل بكونه عظماً، فكل عظم وجدت العلة فيه، فيكون ممنوعاً. وأجاز الحنابلة الذبح بالعظم[٢]، واستدلوا على السن والظفر بحديث رافع بن خديج عند الأئمة الستة وأحمد، قال: «قلت: يارسول الله، إنا نلقى العدو غداً، وليس معنا مُدىً[٣]، فقال النبي ﷺ: ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه، فكلوا، ما لم يكن سناً أو ظُفْراً، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة» [٤].

السكين الكالَّة: لو ذبح بسكين كالَّة، حل عند الشافعية بشرطين: ألا يحتاج

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٢ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٥٢، المغني: ٨/ ٥٧٣ ومابعدها، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٣-٢٠٥.

(٢) لأن العظم دخل في عموم اللفظ المبيح ثم استثني السن والظفر خاصة، فيبقى سائر العظام داخلاً فيما يباح الذبح به، والمنطوق مقدم على التعليل، ولهذا علل الظفر بكونه من مدى الحبشة؛ ولأن العظام يتناولها سائر الأحاديث العامة، ويحصل بها المقصود، فأشبهت سائر الآلات.

(٣) مدى: جمع مُدْية: هي السكين، سميت بذلك لأنها تقطع مدى الحيوان أي عمره. والمراد بلقاء العدو: أنهم سيغنمون منه ما يذبحونه، أو إنهم يحتاجون إلى ذبح ما يأكلون للتقوي.

(٤) علق ابن رشد عليه فقال (بداية المجتهد: ١/ ٤٣٣): من الناس من فهم منه أن ذلك لمكان أن هذه الأشياء ليس في طبعها أن تنهر الدم غالباً. ومنهم من فهم أن ذلك شرع غير معلل. وهؤلاء منهم من اعتقد أن النهي فيه يدل على فساد المنهي عنه، ومنهم من اعتقد أنه لا يدل على فساد المنهي عنه، ومنهم من اعتقد أن النهي للكراهة.

القطع إلى قوة الذابح. وأن يقطع الحلقوم والمريء قبل انتهاء الحيوان إلى حركة مذبوح. ويقرب منه قول الحنابلة: إن كانت الآلة كالة، وأبطأ قطع الحيوان وطال تعذيبه، لم يبح أكله، لأنه مشكوك في وجود ما يحله.

والخلاصة : إن الجمهور أجازوا التذكية بالعظم، وحرم الشافعية الذبح به. وأما السن والظفر فأجاز الحنفية الذبح بالمنزوع منهما، وحرم الشافعية والحنابلة الذبح بهما متصلين أو منفصلين. وصحح ابن رشد المالكي الذبح بهما عند الانفصال، ولا يجوز حالة الاتصال، أي كما قال الحنفية.

المبحث الرابع ـ الحيوان الذبيح

الكلام في هذا المبحث مجمل بالقدر المتصل بالذبائح، والتفصيل فيه سبق في مبحث مستقل عن « الأطعمة والأشربة» .

التذكية شرط لحل الأكل من الحيوان البري المأكول، فلا يحل أكله ـ كما تقدم ـ بدون الذكاة، لقوله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ ـ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٣] استثنى سبحانه المذكى من المحرم، والاستثناء من التحريم إباحة.

والحيوان بالنسبة للذبح أو الذكاة الشرعية أنواع ثلاثة: مائي، وبري، وبرمائي (بري ـ مائي)؛ لأن منه مايؤكل بدون ذكاة، ومنه ما يؤكل بالذكاة، ومنه ما لا يؤكل وإن ذكي.

النوع الأول ـــ الحيوان المائي:

الحيوان المائي: هو الذي لا يعيش إلا في الماء فقط. وللعلماء في أكله رأيان:

١ - مذهب الحنفية[1]، جميع مافي الماء من الحيوان محرم الأكل إلا السمك

---

(١) البدائع: ٩/ ٣٥-٣٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٩٤-٢٩٧، تكملة الفتح: ٨/ ٦١-٦٥، الدر المختار: ٥/ ٢١٤-٢١٧، اللباب: ٣/ ٢٢٨-٢٣١.

خاصة، فإنه يحل أكله بدون ذكاة إلا الطافي[١] منه، فإن مات وطفا على الماء لم يؤكل. وأدلتهم كثيرة منها قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٥/ ٣] وقوله ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧] وما سوى السمك: من الضفادع والسرطان والحية ونحوها: من الخبائث.

ونهى رسول الله ﷺ عن دواء يتخذ فيه الضفدع، ونهى عن قتل الضفادع[٢]، وذلك نهي عن أكله؛ لأن النهي عن قتل الحيوان، إما لحرمته كالآدمي، وإما لتحريم أكله، كالصُّرَد[٣]، والهدهد. وبما أن الضفدع ليس بمحترم، فكان النهي منصرفاً إلى الوجه الآخر، وهو تحريم الأكل.

وأما دليل تحريم أكل السمك الطافي، فهو حديث جابر: «ما ألقاه البحر، أو جزر عنه، فكلوه، وما مات فيه، وطفا، فلا تأكلوه»[٤].

٢ - مذهب الجمهور غير الحنفية[٥]، ورأيهم هو الأصح: حيوان الماء: السمك وشبهه مما لا يعيش إلا في الماء كالسرطان وحية الماء وكلبه وخنزيره ونحو ذلك، حلال يباح بغير ذكاة، كيف مات، حتف أنفه، أو بسبب ظاهر، كصدمة حجر، أو ضربة صياد، أو انحسار ماء، راسياً كان أو طافياً، وأخذه ذكاته، لكن إن انتفخ الطافي بحيث يخشى منه السقم يحرم للضرر.

---

(١) الطافي على وجه الماء: هو الذي مات حتف أنفه، وهو ما بطنه من فوق. أما لو كان ظهره من فوق، فليس بطاف، فيؤكل. كما يؤكل الموجود في بطن الطافي لموته بضيق المكان. قال العلامة عبد البر: الأصل في إباحة السمك أن ما مات بآفة (أي بسبب) يؤكل، وما مات بغير آفة لا يؤكل. فالذي مات بحر الماء وبرده، أو بربطه فيه أو إلقاء شيء فيه، فموته بآفة (رد المحتار: ٥/ ٢١٦).

(٢) رواه أبو داود والنسائي والحاكم، وأحمد وإسحاق بن راهويه وأبو داود الطيالسي: «أن طبيباً سأل رسول الله ﷺ عن الضفدع يجعلها في دواء، فنهى عن قتلها» نصب الراية: ٤/ ٢٠١.

(٣) الصرد: الطائر ضخم الرأس أبيض البطن أخضر الظهر يصطاد صغار الطير.

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه. وهو حديث ضعيف (نصب الراية: ٤/ ٢٠٢، تخريج أحاديث تحفة الفقهاء، ٣/ ٧٠).

(٥) بداية المجتهد: ١/ ٤٢٥، ٤٥٦، القوانين الفقهية: ص ١٧١-١٨١، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٧، ٢٩٧، المهذب: ١/ ٢٥٠، المغني: ٨/ ٦٠٦-٦٠٨، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٢.

إلا أن الإمام مالك كره خنزير الماء، وقال: أنتم تسمونه خنزيراً.

وقال الليث بن سعد: أما إنسان الماء، وخنزير الماء، فلا يؤكلان على شيء من الحالات.

واستدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٥/٩٦] واسم «الصيد» يقع على ما سوى السمك من حيوان البحر، فيقتضي أن يكون الكل حلالاً. وبقوله ﷺ حين سئل عن التوضؤ بماءالبحر، فقال: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» [(١)] وبقوله عليه السلام: «أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالجراد والحوت، وأما الدمان: فالكبد والطحال» [(٢)] وبحديث: «إن الله ذبح ما في البحر لبني آدم» [(٣)] وبحديث صحيح عند الشيخين وأحمد في العنبر[(٤)]: «أن أبا عبيدة وأصحابه وجدوه بشاطئ البحر ميتاً، فأكلوا منه شهراً حتى سمنوا، وادهنوا، وقدموا منه للنبي ﷺ، فأكل منه[(٥)]»؛ ولأنه لا دم لحيوان الماء.

النوع الثاني ـــ الحيوان البري:

الحيوان البري: هو الذي لا يعيش إلا في البر. وهو أصناف ثلاثة:

الأول: ما ليس له دم أصلاً، كالجراد والذباب والنمل والنحل والدود والزنبور والعنكبوت والخنفساء والصرصار والعقرب وذوات السموم ونحوها، لايحل أكلها إلا الجراد خاصة؛ لأنها من الخبائث غير المستطابة، لاستبعاد الطباع السليمة إياها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ٧/١٥٧].

---

(١) رواه الخمسة ومالك وابن أبي شيبة وصححه ابن خزيمة وابن حبان والترمذي عن أبي هريرة (سبل السلام: ١/ ١٤، نيل الأوطار: ٨/ ١٤٩).

(٢) أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر، وفيه ضعف (سبل السلام: ١/ ٥٢، نيل الأوطار: ٨/ ١٤٧).

(٣) رواه الدارقطني، وذكره البخاري موقوفاً على أبي شريح بلفظ «كل شيء في البحر مذبوح» (نيل الأوطار: ٨/ ١٥٠).

(٤) حوت قد يبلغ نحو ٦٠ قدماً، ضخم الرأس، وله أسنان.

(٥) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة (جمع الفوائد: ١/ ٥٤٢، نصب الراية: ٤/ ٢٠٤).

لكن الجراد وشبهه الجندُب (نوع من الجراد تسميه العامة القبُّوط) خص من هذه الجملة بالحديث السابق: «أحلت لنا ميتتان» والميتتان: السمك والجراد.

واشترط المالكية تذكية الجراد أو موته بسبب، بقطع عضو منه أو إحراقه أو جعله في الماء الحار، كما تبين في أنواع التذكية؛ لأن كل حيوان بري ليس له دم سائل يفتقر عندهم إلى الذكاة. ويكره عند الحنابلة بلع الجراد حياً؛ لأن فيه تعذيباً له، كما يحرم عندهم بلع السمك حياً[١].

الثاني ــ ما ليس له دم سائل: كالحية والوَزَغ بأنواعها، وسام أبرص[٢]، وجميع الحشرات، وهوام الأرض من الفأر والقُرَاد (دويبة تتعلق بالبعير ونحوه كالقمل للإنسان) والقنافذ والضب عند الحنفية خلافاً لغيرهم واليربوع وابن عرس والدود ونحوها، يحرم أكلها، لاستخباثها، ولأنها ذات سموم ولأنه ﷺ أمر بقتلها[٣]، قال ﷺ: « خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية[٤] والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور، والحدايا» وفي رواية «العقرب» بدل «الغراب» [٥].

وحرم الحنفية وفي قول عند المالكية الضب، لأنه ﷺ نهى عائشة حين سألته عن أكله[٦].

وأباح الجمهور غير الحنفية أكل الضب، لإقراره عليه الصلاة والسلام أكل

---

(١) البدائع: ٥/ ٣٦، بداية المجتهد: ١/ ٤٢٥، ٤٥٦، القوانين الفقهية: ص ١٨١، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٣، المغني: ٨/ ٥٧٣، ٥٨٥، ٥٩٠، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٢.

(٢) نوع من الزحافات كجسم الضفدع، لكن له ذيل. وسام أبرص: هو كبار الوزغ.

(٣) البدائع: ٥/ ٣٦، بداية المجتهد: ١/ ٤٥٤، مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٩، ٣٠٣، المغني: ٨/ ٥٨٥، ٦٠٣، القوانين الفقهية: ص ١٧٢.

(٤) قال في كتاب الجواهر عند المالكية: يحكي المخالفون عن المذهب جواز أكل الحيوانات المستقذرة كالحشرات وهوام الأرض، والمذهب بخلاف ذلك. وحرمها الشافعي لأنها خبائث (القوانين الفقهية: ص ١٧٣).

(٥) رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة. والرواية الأخيرة عند أبي داود.

(٦) قال الزيلعي عنه: غريب. وروى أبو داود أن النبي ﷺ نهى عن أكل لحم الضب، لكن في اسناده مقال (نصب الراية: ٤/ ١٩٥) والضب: حيوان من الزحافات شبيه بالحردون ذنبه كبير العقد.

الضب بين يديه، لما روى ابن عباس أنه أقر خالد بن الوليد على أكله أمامه وهو ينظر إليه، وقوله عليه الصلاة والسلام: « لا ـ أي ليس حراماً ـ ولكنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه» [١]. وأباح المالكية أكل الحلزون إذا سلق أو شوي، لا ما مات وحده.

وأجاز الشافعية أكل القنْفذ وابن عِرْس والثعلب واليَرْبوع والفَنَك والسَّمور[٢]؛ لأن العرب تستطيب ذلك، وما كانت العرب (أي أهل الحجاز) تسميه طيباً فهو حلال، وما كانت تسميه خبيثاً، فهو محرم، لقول الله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧].

الثالث: ماله دم سائل: وهو إما مستأنس، أو متوحش.

أما المستأنس من البهائم: فيحل منه الأنعام وهي الإبل والبقر والغنم بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝٥﴾ [النحل: ١٦/ ٥] ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ١] واسم الأنعام يقع على هذه الحيوانات لغة.

ويحرم أكل البغال والحمير، ويحل لحم الخيل، لكن مع الكراهة تنزيهاً عند أبي حنيفة[٣]، لحديث جابر: « نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل» [٤]والبغال متولدة من الحمير، والمتولد من الشيء

---

(١) أخرجه أحمد والأئمة الستة إلا الترمذي (جمع الفوائد لابن سليمان الروداني: ١/ ٥٥٠)، وإقرار خالد على أكله رواه النسائي وابن ماجه.

(٢) الفنك: حيوان يؤخذ من جلده الفرو للينه وخفته. والسمور: حيوان يشبه السنور (الهر) وهما نوعان من ثعالب الترك.

(٣) البدائع: ٥/ ٣٧ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٥٥، الشرح الكبير: ١/ ٤٩، القوانين الفقهية: ص ١٧٢، مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٨ ومابعدها، المغني: ٨/ ٥٨٦ ومابعدها.

(٤) متفق عليه بين أحمد والشيخين، قال ابن عبد البر: وروى عن النبي ﷺ تحريم الحمر الأهلية علي وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وجابر، والبراء، وعبد الله بن أبي أوفى، وأنس، وزاهر الأسلمي بأسانيد صحاح حسان، وحديث غالب بن الحر لايعرج على مثله مع ما عارضه (نصب الراية: ٤/ ١٩٨، المغني: ٨/ ٥٨٧).

له حكمه في التحريم. وهكذا يحرم عند الشافعية خلافاً للحنفية والحنابلة كل ماتولد من بين الإنسي والوحشي، تغليباً للتحريم. والآخرون قالوا: تغلب الإباحة لأنها الأصل، وعموم النصوص يقتضيها.

والسبب في كراهة لحم الخيل عند أبي حنيفة: هو استخدامها للركوب والجهاد، ولاختلاف الأحاديث المروية في حلها وتحريمها، فتكره احتياطاً للحرمة[١]. والمشهور عند المالكية تحريم الخيل.

ويحل بالتذكية بالإجماع: المستأنس من الطير الذي لا مخلب له، كالدجاج والحمام والنعامة والبط والإوز.

ويحرم المستأنس من السباع: وهو الكلب والسنور الأهلي (الهر)[٢].

وأما المتوحش: فيحرم عند الجمهور غير مالك أكل كل ذي ناب منه من السباع، وكل ذي مخلب من الطير لأنها تأكل الجيف أي الميتات. وذو الناب من سباع الوحش: مثل الأسد والذئب والضبع والنمر والفهد، والثعلب، والسنور البري، والسنجاب، والفنك، والسمور، والدب، والقرد والفيل، والدَّلَق[٣]وابن آوى (فوق الثعلب ودون الكلب طويل المخلب).

وذو المخلب من الطير: كالبازي والباشق، والصقر، والشاهين والحدأة والبومة والنعَّاب (فرخ الغراب لكثرة نعبه) وغراب البين (وهو أكبر الغربان والأبقع) والرَّخم (طير يشبه النسر في الخلقة) والنسر والعقاب، والخُطَّاف (هو عرفاً طائر أسود الظهر أبيض البطن، يأوي إلى البيوت في الربيع، وهو السنونو) والخُفَّاش (أي

---

(١) ثبت في الصحيحين عن أسماء رضي الله عنها، قالت: «نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ، وأكلناه، ونحن بالمدينة» وأما خبر خالد في النهي عن أكل لحوم الخيل، فقال الإمام أحمد وغيره: منكر، وقال أبو داود: منسوخ. والاستدلال على التحريم بآية ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ١٦/٨] مردود، كما ذكر البيهقي وغيره، لأن الآية مكية بالاتفاق، ولحوم الحمر إنما حرمت يوم خيبر سنة سبع بالاتفاق.

(٢) البدائع: ٥/ ٣٩، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٠، ٣٠٢، المغني: ٨/ ٥٩٢، القوانين الفقهية: ص ١٧٢، المهذب: ١/ ٢٤٨ ومابعدها.

(٣) الدلق: حيوان يقرب من السنور في الحجم، وهو أصفر اللون، بطنه وعنقه مائلان إلى البياض.

الوطواط، وهو طائر صغير لا ريش له، يشبه الفأرة، يطير بين المغرب والعشاء) وما أشبه ذلك[١].

وحرم الشافعية أكل الببَّغاء والطاووس لخبث لحمهما، كما حرموا أكل الهدهد والصُّرَد (وهو طائر فوق العصفور يصيد العصافير) وعند الحنابلة في الهدهد والصرد: روايتان عن أحمد، إحداهما: أنهما حلال لأنهما ليسا من ذوات المخلب ولا يستخبثان، والثانية: تحريمهما لنهي النبي ﷺ عن قتل الهدهد والصُّرَد، والنملة والنحلة. والدليل على تحريم ذي الناب والمخلب: أنه ﷺ يوم خيبر «نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير»[٢].

وروي عن مالك القول بأن السباع ذوات الأربع مكروهة وهو الراجح لديه، وقيل: جميعها محرمة، وذهب أصحابه إلى التحريم. وأما الطير فهو حلال عند المالكية سواء ذو المخلب وغيره، عملاً بظاهر الآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٥] فما عدا المذكور في هذه الآية حلال. ويحمل النهي المذكور في الحديث على الكراهية.

وقيد الشافعية تحريم ذي الناب بكونه ضارياً (عادياً) ذا ناب قوي، وذي المخلب بكونه قوياً يجرح به، فأباحوا كل ما نابه ضعيف كالضبع والثعلب والفنك والسمور واليربوع. والأصح عندهم حل غراب زرع (وهو أسود صغير يقال له: الزاغ)؛ لأنه يأكل الزرع.

ورخص الحنابلة أيضاً في أكل الضبع، لما روى جابر، قال: «أمرنا رسول الله ﷺ بأكل الضبع، قلت: صيد هي؟ قال: نعم» وفي لفظ قال: «سألت رسول الله ﷺ عن الضبع، فقال: هو صيد، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم»[٣] ورويت

---

(١) البدائع: ٥/ ٣٩، تكملة الفتح: ٨/ ٦١ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٥٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٧٢، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٠، المهذب: ١/ ٢٤٧ وما بعدها، المغني: ٨/ ٥٨٧-٥٩٣، ٦٠٣، اللباب: ٣/ ٢٢٩ ومابعدها.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي عن ابن عباس، وروي مثله عن علي وخالد بن الوليد (نصب الراية: ٤/ ١٩٢ ومابعدها، نيل الأوطار: ٨/ ١١٦).

(٣) رواه أبو داود (نيل الأوطار: ٨/ ١٢١).

الرخصة فيه عن سعد وابن عمر، وأبي هريرة، وعروة بن الزبير، وعكرمة وإسحاق، وقال عروة: مازالت العرب تأكل الضبع، ولا ترى بأكلها بأساً. ورخص أحمد أيضاً في أكل اليربوع؛ لأن الأصل الإباحة ما لم يرد فيه تحريم.

وما عدا كل ذي ناب أو مخلب من الوحوش، يحل أكله، كالظباء وبقر الوحش، وحمار الوحش على اختلاف أنواعها كالوعل والمها وغيرها؛ لأنها كالمعز الأهلية، ومن الطيبات، ولما ثبت في الصحيحين أنه ﷺ قال في حمار الوحش: «كلوا من لحمه، وأكل منه».

ويباح أكل الأرنب لأنه حيوان مستطاب، ليس بذي ناب كالظبي، وقد أباح النبي ﷺ أكله[1].

ويباح أيضاً أكل كل ما لا مخلب له من الطير المتوحش كالحمام بأنواعه، والحُبارى (طائر أكبر من الدجاج وأطول عنقاً) والعصافير والكَركي (وهو طائر كبير معروف، كنيته أبو نعيم، يمشي برجل واحدة على الأرض، ويعلق الأخرى) والغراب[2] الذي يأكل الزرع والحب (وهو المعروف بالزاغ)، وكل ما على شكل العصفور، وإن اختلف لونه ونوعه كعندليب (وهو الهُزار) وصَعْوة (صغار العصافير، المحمرة الرأس) وزُرزور (عصفور صغير أحمر الأنف)، وبُلبل، وحُمَّرة.

وأحل الحنفية في الأصح أكل العَقعق (وقال له القعقع وهو القاق: وهو طائر ذو لونين أبيض وأسود، طويل الذنب، قصير الجناح، عيناه يشبهان الزئبق، صوته العقعقة، كانت العرب تتشاءم بصوته) لأنه يخلط بين أكل الحب والجيف. وحرم الشافعية أكله، وأكل الغدَّاف الكبير (ويسمى الغراب الجبلي، لأنه لا يسكن إلا

---

(١) عن محمد بن صفوان: «أنه صاد أرنبين، فذبحهما بمروتين، فأتى رسول الله ﷺ، فأمره بأكلهما» رواه أحمد والنسائي وابن ماجه. وروى الجماعة عن أنس أنه أمسك أرنباً بمرّ الظهران، فذبحها أبو طلحة وبعث مع أنس بوَرِكها (أو عجُزها) إلى رسول الله ﷺ، فقبله (نيل الأوطار: ٨/ ١٢١).

(٢) جاء في العناية عند الحنفية: الغراب ثلاثة أنواع: نوع يلتقط الحب ولا يأكل الجيف وهو الزاغ: يباح ولا يكره. ونوع لا يأكل إلا الجيف، وهو الأبقع، وإنه مكروه. ونوع يخلط، يأكل الحب مرة، والجيف أخرى. وهو غير مكروه عند أبي حنيفة، مكروه عند أبي يوسف.

الجبال) لخبثهما. واختلف الشافعية في الغداف الصغير (وهو أسود رمادي اللون): فقيل: يحرم، وقيل بحله وهو الظاهر، لأنه يأكل الزرع.

وحرم الحنابلة أيضاً أكل العقعق، لأنه يأكل الجيف. قال أحمد: إن لم يكن يأكل الجيف، فلا بأس به.

النوع الثالث ـــ الحيوان البرمائي:

وهو الذي يعيش في البر والماء معاً، كالضفدع والسلحفاة والسرطان، والحية والتمساح وكلب الماء ونحوها. وفيه آراء ثلاثة:

١ - قال الحنفية والشافعية[١]: لا يحل أكلها؛ لأنها من الخبائث، وللسمية في الحية، ولأن «النبي ﷺ نهى عن قتل الضفدع»[٢] ولو حل أكله، لم ينه عن قتله.

٢ - وقال المالكية[٣]: يباح أكل الضفادع والحشرات والسرطانات والسلحفاة، إذ لم يرد نص في تحريمها. وتحريم الخبائث: هو ما نص عليه الشرع، فلا يحرم ما تستخبثه النفوس مما لم يرد فيه نص.

٣ - وفصل الحنابلة فقالوا[٤]: كل ما يعيش في البر من دواب البحر، لا يحل بغير ذكاة كطير الماء، والسلحفاة، وكلب الماء، إلا مالا دم فيه كالسرطان، فإنه يباح في رأي أحمد بغير ذكاة؛ لأنه حيوان بحري يعيش في البر، وليس له دم سائل، فلاحاجة إلى ذبحه، خلافاً لما له دم، لا يباح بغير ذبح كالطير. والأصح كما في شرح المقنع لابن مفلح الحنبلي (٩/٢١٤): أن السرطان لا يحل إلا بالذكاة.

ولا يباح أكل الضفدع؛ لأن النبي ﷺ ـ فيما رواه النسائي ـ نهى عن قتله، فيدل ذلك على تحريمه.

كما لا يباح أكل التمساح.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ٣/ ٢٣٠، تكملة الفتح: ٨/ ٦٢ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٨، المهذب: ١/ ٢٥٠.

(٢) أخرجه أبو داود وأحمد وإسحاق بن راهويه وأبو داود الطيالسي والحاكم عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي (نصب الراية: ٤/ ٢٠١).

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٦٥٦، القوانين الفقهية: ص ١٧٢.

(٤) المغني: ٨/ ٦٠٦ ومابعدها، كشاف القناع: ٦/ ٢٠٢.

ملحق ـ حول طرق الذبح الحديثة في المسلخ الحديث:

لا مانع من استخدام وسائل تضعف من مقاومة الحيوان، دون تعذيب له[١]، وبناء عليه: يحل في الإسلام استعمال طرق التخدير المستحدثة غير المميتة قبل الذبح، مثل استعمال ثاني أكسيد الفحم، إذا ذبح الحيوان، وكان الغالب على الظن وجود الحياة الطبيعية فيه عند ذبحه، لأنه لا يترتب عليه إيلام الحيوان، ويحرم الصرع بمسدس، أو بمثقل كخشب وقدوم وعصا، أو تيار كهربائي ونحوها من كل مخدر غير ضار، لما فيها من تعذيب الحيوان المنهي عنه شرعاً. ولكن استعمال ما ذكر لا يمنع من أكل الحيوان بعد ذبحه، إذا ظل حياً حياة مستقرة، وإن كان سيموت بعد مدة لو ترك بغير ذبح، ولو بعد استعمال هذه الوسائل التي يراد منها تسهيل عميلة الذبح. وأما إتلاف الجملة العصبية في المخ بالضرب، فيمنع من إباحة الأكل عند المالكية؛ لأن الحيوان يصبح منفوذ المقاتل، ومن المقاتل انتشار أو نثر الدماغ، لكن إذا كانت حياته محققة يؤكل عندهم. ويؤكل المذكور عند الشافعية والحنابلة إذا ذبح الحيوان وكان فيه حياة مستقرة، أي حركة اختيارية يدل عليها انفجار الدم، أو الحركة الشديدة. كذلك يؤكل عند الحنفية إذا أسرع الذابح بقطع العروق. ويتم الذبح الآن في المسالخ عادة بالآلات الحادة السريعة القطع. وقد نقل لنا أن عملية الذبح تعقب عملية التخدير أو الصرع بثوان معدودات.

ولا مانع من الذبح من القفا عند غير المالكية، ولكن مع الكراهة، لما فيه من تعذيب الحيوان.

ولا يجوز أكل الحيوان إذا نزف دمه بآلة، ثم ذبح قبل معرفة الحياة الطبيعية عنده.

وقد بينت سابقاً أنه لا مانع من أكل الذبائح المستوردة من البلاد النصرانية، حتى وإن لم يسم عليها، بشرط كونها مذبوحة لا مخنوقة، ولا ممزوعة الرقبة. ولا تحل اللحوم المستوردة من البلاد الوثنية أو اللادينية كاليابان والهند والدول

---

(١) انظر فتواي المنشورة في مجلة حضارة الإسلام بدمشق ـ السنة الثامنة، العدد الخامس: ص٦٢ ومابعدها.

الشيوعية. ويكبر على ذبيحة النصراني أخذاً بمذهب المالكية في حل الأكل مع الكراهة من ذبائح أهل الكتاب إن سموا غير اسم الله. لكن الشافعية والشيعة يتشددون في مثل هذه اللحوم، فلا يبيحونها في الواقع العملي.

وأما الطالب الذي يدرس في البلاد الشيوعية، فيجب عليه الامتناع من تناول الطعام المشتمل على اللحوم، ويكتفي بأكل أغذية النباتات والخضار، أو يستعين بالمعلبات من اللحوم المستوردة من أوربة مثلاً. ولا يحل بحال أكل تلك اللحوم الممنوعة، وبخاصة الخنزير في أي بلد، حتى مع ادعاء وجود الضرورة؛ لأن معنى الضرورة لايتوافر حينئذ، إذ يمكن الحفاظ على النفس من الهلاك، بتناول أطعمة غير ممنوعة شرعاً.

الفصل الثاني

الصيد

وفيه مباحث أربعة:

المبحث الأول ــ تعريف الصيد وحكمه أو مشروعيته.

المبحث الثاني ــ شروط إباحة الصيد.

المبحث الثالث ــ ما يباح اصطياده من الحيوان.

المبحث الرابع ــ متى يملك الصائد المصيد؟

المبحث الأول ـ تعريف الصيد وحكمه أو مشروعيته:

تعريف الصيد: الصيد أو الاصطياد لغة: مصدر «صاد» أي أخذ، فهو صائد، وذاك مصيد، ويسمى المصيد صيداً، ويجمع على صيود. والمصيد: هو كل حيوان متوحش طبعاً، ممتنع عن الآدمي، مأكولاً كان أو غير مأكول، لا يمكن أخذه إلا بحيلة. والصيد: اقتناص حيوان حلال متوحش طبعاً، غير مملوك، ولا مقدور عليه[1].

حكم الصيد: الاصطياد مباح لقاصده إجماعاً في غير حرم مكة وحرم المدينة، لغير المحرم بحج أو عمرة. ويؤكل المصيد إن كان مأكولاً شرعاً[2] لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] أمر بعد حظر، فيفيد الإباحة. ولقوله سبحانه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٥/ ٩٦] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥] ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤].

وثبت في السنة أن النبي ﷺ قال لعدي بن حاتم: «إن أرسلت كلبك، وسميت، فأخذ، فقتل، فكل، وإن أكل منه فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه»[3].

وعن أبي قتادة: أنه كان مع رسول الله ﷺ، فرأى حماراً وحشياً، فاستوى على فرسه، وأخذ رمحه، ثم شد على الحمار، فقتله، فلما أدركوا رسول الله ﷺ، سألوه عن ذلك، فقال: «هي طُعْمة، أطعمكموها الله»[4].

وعن أبي ثعلبة الخشني، أن النبي ﷺ قال: «ما صدت بقوسك، فذكرت اسم الله عليه، فكل، وما صدت بكلبك المعلم، فذكرت اسم الله عليه، فكل، وما صدت بكلبك غير المعلم، فأدركت ذكاته، فكل»[5]. وأجمع العلماء على إباحة الاصطياد، والأكل من الصيد.

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ٥٠، اللباب: ٣/ ٢١٧، كشاف القناع: ٦/ ٢١١.

(٢) تبيين الحقائق: ٦/ ٥٠، المغني: ٨/ ٥٣٩، ٥٥١ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٢٨.

(٣) متفق عليه بين أحمد والشيخين (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٤، تلخيص الحبير: ٤/ ١٣٣ ومابعدها).

(٤) متفق عليه.

(٥) متفق عليه (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٠).

ويكره الصيد لهواً، لأنه عبث لقوله عليه السلام: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً» [١]أي هدفاً «من قتل عصفوراً عبثاً، عج إلى الله يوم القيامة يقول: يارب، إن فلاناً قتلني عبثاً، ولم يقتلني منفعة» [٢]. وهو حرام إن كان فيه ظلم الناس بالعدوان على زروعهم وأموالهم؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد[٣].

والصيد أفضل مأكول؛ لأنه حلال لا شبهة فيه، كما أن الزراعة أفضل مكتسب؛ لأنها أقرب إلى التوكل من غيرها، وأقرب للحل. وفيها عمل اليد، والنفع العام للإنسان والحيوان[٤].

ومما يؤكد مشروعية الصيد: أنه نوع اكتساب، وانتفاع بما هو مخلوق للإنسان، ليتمكن من البقاء، وتنفيذ التكاليف الشرعية.

هذا وقد قسم المالكية[٥]أحكام الصيد خمسة أقسام:

مباح للمعاش، ومندوب للتوسعة على العيال، وواجب لإحياء النفس عند الضرورة، ومكروه للهو، وحرام إذا كان عبثاً لغير نية، للنهي عن تعذيب الحيوان لغير فائدة.

المبحث الثاني ـ شروط إباحة الصيد:

يشترط لإباحة الصيد خمسة عشر شرطاً عند الحنفية[٦]، وستة عشر شرطاً عند المالكية[٧]، وأجملها الشافعية والحنابلة[٨]في شروط سبعة.

---

(١) رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس.

(٢) رواه الشافعي وأحمد والنسائي وابن حبان عن عمرو بن الشريد عن أبيه (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٧ ومابعدها).

(٣) كشاف القناع: ٦/ ٢١١.

(٤) المرجع السابق.

(٥) القوانين الفقهية: ص ١٧٥، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٨.

(٦) رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٣٢٨، تكملة الفتح: ٨/ ١٧٤، ١٨٠ ومابعدها.

(٧) القوانين الفقهية: ص ١٧٥-١٧٨، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٣-١٠٦، بداية المجتهد: ١/ ٤٤١-٤٤٨.

(٨) مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٦ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٥٣ ومابعدها، المغني: ٨/ ٥٣٩-٥٤٥، كشاف القناع: ٦/ ٢١٤-٢٢٥.

وهذه الشروط هي في الصائد، وفي آلة الصيد، وفي المصيد.

ويلاحظ أن مجموع هذه الشروط هو لحالة ما يحل أكله ولم يدركه حياً، فإن أدركه حياً وجب ذبحه، وهي شروط في صيد البر، أما صيد البحر فيجوز مطلقاً، سواء صاده مسلم أو كافر على أي وجه كان.

المطلب الأول ـــ شروط الصائد:

شروط الصائد خمسة عند الحنفية، ستة أو سبعة عند المالكية وهي:

١ - أن يكون الصائد من أهل الذكاة أي ممن تقبل تذكيته شرعاً، كما تقدم في الذبائح وهذا شرط متفق عليه. فيجوز صيد المسلم اتفاقاً، ولا يجوز صيد الوثني والمرتد والمجوسي والباطني اتفاقاً؛ لأن الاصطياد أقيم مقام الذكاة، والجارحة آلة كالسكين، وعقر الصائد الحيوان بمنزلة إفراء الأوداج، ولا يجوز صيد المجنون عند الجمهور خلافاً للشافعية؛ لأن الصائد بمنزلة المذكي فتشترط الأهلية فيه. ويجوز صيد الكتابي (اليهودي والنصراني) في المذاهب الأربعة، لكن قيد الشافعية حل اصطياده وذبحه بألا يعلم تهود آباء اليهودي بعد مجيء الإسلام الناسخ لليهودية، وبأن يعلم تنصر آباء النصراني قبل الإسلام. فإن كان أبو الكتابي مجوسياً وأمه كتابية، أو بالعكس، فمالك يعتبر الوالد، والشافعي يعتبر الأم، وأبو حنيفة: يعتبر أيهما كان ممن تجوز تذكيته، فالمتولد بين مشرك وكتابي ككتابي؛ لأنه أخف؛ لأن الولد يتبع أخف الأبوين ضرراً. وأحمد: يعتبر المتولد من كتابي ومشرك كولد مجوسية من كتابي مثل المشرك لا يؤكل صيده[1].

٢ - ألا يشاركه في الإرسال من لا يحل صيده: وهذا شرط اتفاق أيضاً. ويمكن جعل الشرط الأول والثاني واحداً. ودليل هذا الشرط حديث عدي بن حاتم الذي فيه: «ما لم يُشركها كلب ليس معها» فهو يدل على أنه لا يحل أكل ما شاركه كلب آخر في اصطياده.

فلو شارك مجوسي مسلماً في اصطياد أو ذبح، أو اشتركا في إرسال كلبين أو

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٧٦، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢١٠، كشاف القناع: ٦/ ٢١٥.

سهمين، ولم يسبق كلب المسلم أو سهمه، فجرحا المصيد، أو جهل الجارح، لم يؤكل المصيد أو المذبوح؛ لأنه اجتمع المبيح والمحرِّم، فتغلب جهة المحرم احتياطاً، مما يدل على أن المبدأ في الأطعمة في المذاهب الأربعة هو تغليب التحريم[1]. ويطبق ذلك أيضاً على حالة الاشتراك بين كلب معلم وغير معلم، أو كلب لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً مع ما ذكر، عند الجمهور مشترطي التسمية.

٣ - أن ينوي الاصطياد أو يوجد منه الإرسال ـ إرسال الجارحة على الصيد، وهو شرط متفق عليه، فإن استرسلت بنفسها، فقتلت، لم يبح، لقول النبي ﷺ في حديث عدي بن حاتم المتقدم: «إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله عليه، فكل ما أمسك عليك» ، ولأن إرسال الجارحة جعل بمنزلة الذبح، ولهذا اعتبرت التسمية معه.

وإن استرسل الجارح بنفسه، فسمى صاحبه، وزجره، فزاد في عدْوه، أبيح صيده عند الحنابلة والحنفية؛ لأن الزجر مثل الإرسال، ولا يباح عند المالكية، والشافعي في الأصح، لاجتماع الإرسال بنفسه والإغراء، فغلب جانب المنع[2]، والأول أرجح في تقديري.

٤ - ألا يترك التسمية عامداً، وهذا شرط عند الجمهور، وعند الشافعية ليس بشرط، والسنة أن يسمي الصائد الله تعالى عند الرمي أو إرسال الجارح، كما يسمي الذابح عند الذبح بأن يقول بسم الله، أو يضيف إليه: «والله أكبر» ، للحديث السابق المذكور فيه التسمية. فإن ترك القانص التسمية عمداً لم يؤكل المصيد عند الجمهور، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢١] وقوله سبحانه: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٥/ ٤]. وإن ترك التسمية سهواً يؤكل المصيد عند المالكية والحنفية، ولا يؤكل عند الحنابلة[3] بعكس

---

(١) اللباب: ٣/ ٢١٩ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٥، مغني المحتاج: ٤/ ٢٢٦، كشاف القناع: ٦/ ٢١٥، المهذب: ١/ ٢٥٣.

(٢) المغني: ٨/ ٥٤١ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٤، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٦، تكملة الفتح: ٨/ ١٨١.

(٣) المغني: ٨/ ٥٤٠، ٥٦٥.

الذبيحة تؤكل عندهم في حال ترك التسمية سهواً، لقول ابن عباس: «من نسي التسمية فلا بأس» . وروى سعيد بن منصور بإسناده عن راشد بن ربيعة قال: قال رسول الله ﷺ: «ذبيحة المسلم حلال، وإن لم يسم ما لم يتعمد» . وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢١] محمول على ما تركت تسميته عمداً بدليل قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢١] والأكل مما نسيت التسمية عليه، ليس بفسق.

وتختلف الذبيحة عن الصيد عند الحنابلة؛ لأن ذبح الصيد في غير محل، فاعتبرت التسمية تقوية له، والذبيحة بخلاف ذلك، ويرشد إلى وجوب التسمية مطلقاً حديث عدي بن حاتم قال: «قلت: يا رسول الله، إنى أرسل كلبي، وأسمِّي، قال: إن أرسلت كلبك، وسميت، فأخذ، فقتل، فكل، وإن أكل منه، فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه. قلت: إني أرسل كلبي، أجد معه كلباً آخر، لا أدري أيهما أخذه؟ قال: فلا تأكل، فإنما سميت على كلبك، ولم تسم على غيره» [(١)].

وقال الشافعية[(٢)]: يباح أكل متروك التسمية عمداً أو سهواً، في الصيد والذبائح، لقول النبي ﷺ: « المسلم يذبح على اسم الله، سمى أو لم يسم»[(٣)]وعن أبي هريرة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ سئل، فقيل: أرأيت الرجل منا يذبح، وينسى أن يسمي الله؟ فقال: اسم الله في قلب كل مسلم» [(٤)].

وأما النهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢١] فمقيد بحال كون الذبح فسقاً، والفسق في الذبيحة مفسر في كتاب

---

(١) متفق عليه بين أحمد والشيخين (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٤).

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٢.

(٣) قال عنه الزيلعي: غريب بهذا اللفظ. وفي معناه أحاديث منها حديث ابن عباس عند الدارقطني لكن في إسناده كلام، والصحيح عند ابن حبان أنه موقوف على ابن عباس. وأخرجه عبد الرزاق عن ابن عباس موقوفاً. (نصب الراية: ٤/ ١٨٢).

(٤) أخرجه الدارقطني أيضاً، وفيه ضعيف. وعند أبي داود حديث مرسل عن الصلت الدوسي، بلفظ «ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله، أو لم يذكر» . ولأحمد رواية مثل حديث أبي هريرة (نصب الراية: ٤/ ١٨٣، المغني: ٨/ ٥٤٠).

الله بما أهل لغير الله به؛ لأن جملة ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌۗ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢١] لا تصلح أن تكون معطوفاً، للتباين بين الجملتين، إذ الأولى فعلية إنشائية، والثانية اسمية خبرية، فتعين أن تكون حالية.

وأما الأحاديث المطالبة بالتسمية في خبر أبي ثعلبة وعدي بن حاتم ونحوهما، فمحمولة على الندب.

٥ - ألا يشتغل الصائد بين الإرسال وأخذ المصيد بعمل آخر. وعبر المالكية عن ذلك بقولهم: أن يتبع الصائد الصيد عند الإرسال أو الرمي.

والسبب في اشتراط هذا الشرط: أن الصائد مطالب بملاحقة المصيد، ليذبحه إن أدركه حياً فيه روح، فإن قصر في ذلك، ومات ولم يذكه، لم يؤكل، لأنه قدر على الذكاة الاختيارية، فلا تجزئ الذكاة الاضطرارية لعدم الضرورة.

وللفقهاء آراء في إدراك المصيد حياً، قال الحنفية[1]: إن أدرك المصيد، وكان فيه فوق حياة المذبوح، بأن يعيش مدة كاليوم أو نصفه، فوق ما يعيش المذبوح، وترك التذكية، حتى مات، لم يؤكل؛ لأنه مقدور على ذبحه، ولم يذبح، فصار كالميتة، والله تعالى يقول: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٣] ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدي: «إذا أرسلت كلبك، فاذكر اسم الله عليه، وإن أمسك عليك، فأدركته حياً، فاذبحه».

أما لو أدرك به حياة مثل حياة المذبوح، فلا تلزم تذكيته، لأنه ميت حكماً، ولهذا لو وقع في الماء في هذه الحالة، لا يحرم، كما لو وقع وهو ميت. ولو أدرك الصيد حياً حياة فوق ما يكون في المذبوح، ولم يتمكن من ذبحه لفقد آلة، أو ضيق الوقت، لم يؤكل في ظاهر الرواية، وفي رواية أخرى عن أئمة الحنفية الثلاثة: إنه يؤكل استحساناً، وقيل: هذا أصح.

أما إن لم يتمكن من ذبحه، لعدم قدرته عليه، أي عدم ثبوت يده عليه، فمات، أكل؛ لأن اليد لم تثبت عليه، ولم يوجد منه التمكن من الذبح.

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٧٨ ومابعدها، اللباب: ٣/ ٢١٩، تبيين الحقائق: ٦/ ٥٣، الدر المختار: ٥/ ٣٣٤.

وقال المالكية[١]: إن رجع الصائد بعد الإرسال أو الرمي، ثم أدرك المصيد غير منفوذ المقاتل، ذكاه. وإن لم يدركه إلا منفوذ المقاتل، لم يؤكل، إلا أن يتحقق أن مقاتله أنفذت بالمصيد به.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: إن كانت حياة المصيد كحياة المذبوح، ليس فيه حياة مستقرة، بأن شق جوفه وخرجت الحشوة، أو أصاب العقر من الكلب مقتلاً، يباح من غير ذبح، باتفاق المذاهب؛ لأن الذكاة في مثل هذا لا تفيد شيئاً، لكن المستحب عند الشافعية أن يمر السكين على الحلق ليريحه، وإن لم يفعل حتى مات، حل؛ لأن عقر الكلب المرسل عليه، قد ذبحه، وبقيت فيه حركة المذبوح. وإن كانت فيه حياة مستقرة أدركها الصائد فينظر في الأمر:

أ ـ إن تعذر ذبحه، بلا تقصير من الصائد، حل أكله، كأن سل السكين على الصيد، أو ضاق الزمان فلم يتسع الوقت لذكاته، حتى مات، أو مشى له على هينته ولم يأته عدواً، أو اشتغل بتوجيهه للقبلة أو بطلب المذبح (مكان الذبح)، أو بتناول السكين، أو منع منه سبع، فمات قبل إمكانه الذبح، أو امتنع منه بقوته، ومات قبل القدرة عليه، فيحل في الجميع كما لو مات، ولم يدرك حياته.

ب ـ وإن مات لتقصيره، بأن لا يكون معه سكين، أو لم تكن محددة، أو ذبح بظهرها خطأ، أو أخذها منه غاصب، أو نشبت في الغمد (أي عسر إخراجها بأن تعلقت في الغلاف)، حرم الصيد، للتقصير، لحديث أبي ثعلبة الخشني المتقدم أن النبي ﷺ قال: «ما رد عليك كلبك المكلب، وذكرت اسم الله عليه، وأدركت ذكاته، فذكه، وكل، وإن لم تدرك ذكاته، فلا تأكل..».

٦ - ألا يكون الصائد في صيد البر محرماً بحج أو عمرة، أما صيد البحر فحلال للمحرم لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٦]. وفي حديث صحيح: «صيد البر لكم

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٧٦.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٥٤، المغني: ٨/ ٥٤٧ ومابعدها، كشاف القناع: ٦/ ٢١٤ ومابعدها.

حلال ـ وأنتم حرم ـ ما لم تصيدوه أو يُصَد لكم»[١] وحكمة التفرقة بين نوعي الصيد كما ورد في الآية هو توفير زاد للمسافرين والنائين عن البحر، ولأن صيد البر ترفه يتطلب مشقة ومطاردة تصرف المحرم عما فيه من عبادة.

٧ - أن يرى الصائد الصيد ويعينه أو يحس به، ويرسل كلبه المعلم على صيد، وهذا شرط ذكره المالكية والشافعية والحنابلة[٢]، ويمكن عده مع الشرط الثالث.

فلو علم الصائد بالصيد، ولو كان أعمى، فأرسل كلبه أو بازه المعلم، فقتل المصيد، فإنه يؤكل، ويصح صيد الأعمى عند المالكية والحنابلة. أما لو أرسله على صيد، وهو لا يرى شيئاً، ولا يحس به، فأصاب صيداً، لم يبح في قول أكثر أهل العلم؛ لأنه لم يرسله على الصيد، وإنما استرسل بنفسه.

وكذلك إن رمى سهماً لاختبار قوته أو إلى غرض، فأصاب صيداً، أو رمى به إلى أعلى، فوقع على صيد، فقتله، لم يبح لأنه لم يقصد برميه عيناً، كما لو نصب سكيناً فانذبحت بها شاة. ولو أرسل الصائد الجارح في غار أو غيضة (مجتمع شجر)، لم يعلم أن فيهما صيداً، ونوى ذكاة ما وجده فيها، أو علم فيهما صيداً، ولم يره ببصره، فوجد صيداً، فقتله، فإنه يؤكل كما صرح المالكية، تنزيلاً للغالب منزلة المعلوم.

واشترط الشافعية[٣] أن يكون الصائد بصيراً، فلا يحل عندهم صيد الأعمى في الأصح لعدم صحة قصده؛ لأنه لا يرى الصيد، فصار كاسترسال الكلب بنفسه، لايحل به الصيد، ولو أرسل كلباً، وهو لا يراه صيداً، فأصاب صيداً لم يحل. وتطبيقاً على هذه الشروط أذكر حالتين: هما حالة غيبة مصرع المصيد، وحالة وقوعه في ماء أو ترديه من سطح بعد الصيد:

حالة غيبة المصرع: إن رمى الصائد الصيد، فغاب عن عينه، فوجده ميتاً وليس به

---

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث جابر.

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ١٠٤، القوانين الفقهية: ص ١٧٦، المغني: ٨/ ٥٤٥، كشاف القناع: ٦/ ٢١٤، المهذب: ٦/ ٢٥٥، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٧.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٦-٢٦٧، المهذب: ١/ ٢٥٥.

إلا أثر سهمه[١]، يباح أكله عند الحنفية، والحنابلة: إن تابع طلبه والبحث عنه، أو لم يتشاغل عنه بشيء آخر. فإن تشاغل عنه، ثم وجده، أو وجد به أثر سهم آخر، أوشك في سهمه لم يبح أكله، لاحتمال موته بسبب آخر. ولقول ابن عباس: «كل ما أصميت، ودع ما أنميت» [٢]والإصماء: ما رأيته، والإنماء: ما توارى عنك، مما يدل على أن الصيد يحرم بالتواري. ولقوله ﷺ في حديث عدي ابن حاتم: «إذا رميت فوجدته بعد يوم أو يومين، ليس به إلا أثر سهمك، فكل، وإن وقع في الماء فلا تأكل» .

وقال الشافعية في الأظهر: إن جرحه جرحاً يمكن إحالة الموت عليه، وغاب، ثم وجده ميتاً، ولم يظن أن سهمه قتله، حرم، لحديث عدي بن حاتم قال: «قلت: يا رسول الله، إنا أهل صيد، وإن أحدنا يرمي الصيد، فيغيب عنه الليلتين والثلاث، فيجده ميتاً، فقال: إذا وجدت فيه أثر سهمك، ولم يكن أثر سبع، وعلمت أن سهمك قتله، فكل» [٣].

وقال المالكية في المشهور: إن وجده ميتاً بعد يوم أو يومين منفوذ المقاتل لا يؤكل لاحتمال موته بشيء من الهوام مثلاً، ولحديث مسند عن أبي رَزين وعن عائشة، ومرسل عند أبي داود، مفاده «أن النبي ﷺ كره أكل الصيد إذا غاب عن الرامي، وقال: لعل هوام الأرض قتلته» .

والخلاصة : إن الصيد الذي غاب بعد رميه، ولم يعلم أو يظن أنه مات بضربه، لا يؤكل في المذاهب.

حالة الوقوع في الماء أو التردي من مكان عال على الأرض: إذا رمى الصائد صيداً، فوقع في ماء أو تردى من مكان عال كجبل أو سطح على الأرض، أو وطئه شيء

---

(١) اللباب: ٣/ ٢٢٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٥٧، تكملة الفتح: ٨/ ١٨٣، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٤، ١٠٦، المهذب: ١/ ٢٥٤، المغني: ٨/ ٥٥٣ ومابعدها، كشاف القناع: ٦/ ٢١٨، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٦، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٧، القوانين الفقهية: ص ١٧٨.

(٢) رواه البيهقي موقوفاً (تلخيص الحبير: ٤/ ١٣٦).

(٣) رواه أحمد والبخاري (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٥ ومابعدها، جامع الأصول: ٧/ ٤٤٤).

فمات، لم يؤكل باتفاق المذاهب[١]، لكن إن وقع على الأرض مباشرة، أكل؛ لأنه لا يمكن الاحتراز عنه. بخلاف الحالة المتقدمة، فإنه يمكن الاحتراز عنه، وقد اجتمع فيه سبب الحل والحرمة معاً، فترجح جهة الحرمة احتياطاً، ولحديث عدي بن حاتم السابق: «وإن وقع في ماء، فلا تأكل» . هذا مالم يكن سهم قد أنفذ مقاتله قبل الوقوع، فإن حدث ذلك لم يضره الغرق أو التردي.

المطلب الثاني ــ شروط آلة الصيد:

الآلة نوعان: سلاح، وحيوان.

أ ــ أما السلاح: فيشترط أن يكون محدداً كالرمح والسهم والسيف والبارود ونحو ذلك. وإذا رمى الصيد بسيف أو غيره، فقطعه قطعتين أو قطع رأسه، أكل جميعه وأكل الرأس، عند الجمهور[٢]، ولا يؤكل الجزء المبان منه إذا بقيت فيه حياة مستقرة؛ لأن «الجزء المقطوع من الحي كميتته» . ويؤكل العضو المبان إذا لم تبق فيه حياة مستقرة ومات بالجرح.

وكذلك قال الحنفية[٣]: إذا رمى إلى صيد، فقطع عضواً منه أكل المصيد، كوجود الجرح، ولا يؤكل العضو المقطوع بحال، لقوله ﷺ: «ما أبين من الحي فهو ميت» [٤]والمبان منه حي حقيقة لوجود الحياة. وإن قطعه الرامي أثلاثاً أو أكثره مع عجزه، أو قطع نصف رأسه أو أكثره، أو قدَّه نصفين، أُكل كله؛ لأن هذه الصور لا يمكن فيها وجود حياة فوق حياة المذبوح، فلم يتناولها الحديث

---

(١) اللباب: ٣/ ٢٢٠ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ١٨٤، تبيين الحقائق: ٦/ ٥٨، القوانين الفقهية: ص ١٧٨، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٥، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٤، المهذب: ١/ ٢٥٤، المغني: ٨/ ٥٧٧، كشاف القناع: ٦/ ٢١٨.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٧٦، ١٧٨، المغني: ٨/ ٥٥٦ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٧، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٠.

(٣) اللباب: ٣/ ٢٢٢، الدر المختار: ٥/ ٣٣٦، تكملة الفتح: ٨/ ١٨٥ ومابعدها.

(٤) رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين وأحمد وأبو داود والترمذي عن ابن عمر بلفظ «ما قطع من حي فهو ميته» أو «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة» (نيل الأوطار: ٨/ ١٤٦).

المذكور. أما لو كان الأكثر مع الرأس، أكل الأكثر، ولا يؤكل الأقل، لإمكان الحياة فوق حياة المذبوح، وأما الأقل فهو مبان من الحي.

ولا يجوز الاصطياد بما لايجوز التذكية به، وهي السن والظفر والعظم على الخلاف السابق في التذكية به.

ولا يجوز الصيد بمثقل[١] كالحجر، والبندقة (طينة مدورة يرمى بها)، والمعراض بعُرضه (سهم لا ريش ولا نصل، أو عصا محددة الرأس) إلا أن يكون له حد، ويوقن أنه أصاب به، لا بالرض؛ لأن ما قتله بحدة بمنزلة ما طعنه برمحه، ورماه بسهم، وما قتل بعُرْضه (جانبه) إنما يقتل بثقله، فهو موقوذ أو وقيذ (ميت بالضرب) ولما روي أن عدي بن حاتم قال للنبي ﷺ: إني أرمي الصيد بالمعراض[٢]، فأصيب، فقال: «إذا رميت بالمعراض، فخزق (نفذ)، فكله، وإن أصاب بعُرْضه (بغير طرفه المحدد)، فلا تأكله»[٣]. وفي حديث عبد الله بن مغَفَّل قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الخَذْف، وقال: إنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو، وإنه يفقأ العين، ويكسر السن»[٤].

وعليه: إذا قتل الصائد أو الذابح الحيوان بمُثْقّل (شيء ثقيل)، أو ثقل محدد كبندقة وسوط، وسهم بلا نصل ولا حد، أو سهم وبندقة معاً، أو جرحه نصل وأثر فيه عُرْض السهم (جانبه) في مروره، ومات بهما (أي الجرح والتأثير) أو انخنق بأحبولة أو شبكة، فهو محرم، بلا خلاف، لأنه قتله بما ليس له حد[٥]. وهكذا حكم سائر آلات الصيد حكم المعراض في أنها إذا قتلت بعُرْضها ولم تجرح، لم

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٨٥، اللباب: ٣/ ٢٢١، تبيين الحقائق: ٦/ ٥٨، القوانين الفقهية: ص١٧٦، بداية المجتهد: ١/ ٤٤١، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٤، المهذب: ١/ ٢٥٤، المغني: ٨/ ٥٥٨ ومابعدها، كشاف القناع: ٦/ ٢١٧ ومابعدها.

(٢) قال القرطبي: المشهور أنه خشبة ثقيلة آخرها عصا محدد رأسها، وقد لا يحدد. وقال ابن التين: المعراض: عصا في طرفها حديدة يرمي بها الصائد.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأحمد (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٠).

(٤) رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي (جامع الأصول: ٧/ ٤٥٢).

(٥) مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٢، المهذب: ٤/ ٢٧٤، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٦، المغني: ٨/ ٥٥٩.

يبح الصيد، كالسهم يصيب الطائر بعُرْضه فيقتله، أو كالسيف بصفحه. ولا يؤكل ما يصطاد اليوم بالخردق أو الرصاص غير محدد الرأس إلا إذا أدركه الصائد حياً وذبحه ذبحاً اختيارياً. وأفتى الشيخ المفتي محمود حمزة في دمشق وغيره بجواز أكل ماصيد بالخردق أو الرصاص العادي، لأنه يقتل بسرعة شديدة.

والخلاصة : أنه يؤكل المصيد بالرمي بأداة محددة كالرماح والسيوف والسهام ونحوها للنص عليها في القرآن والسنة. كما يؤكل المصيد بالمثقل إذا قتله بحده وخرق جسد الصيد، ولا يؤكل إذا قتله بالمثقل ولم يخرق لقول النبي ﷺ: «ما خزق فكل» . وهذا التفصيل بالمثقل هو رأي الجماهير.

ب ــ وأما الحيوان الجارح: فيحل الاصطياد بجوارح السباع والطير إذا كانت معلمة، ولم تأكل من الصيد عند غير المالكية. فالسبع مثل الكلب والفهد والنمر والأسد والهر، والطير مثل الباز أو البازي (نوع من الصقور) والشاهين (من جنس الصقر) والصقر والنسر والعقاب ونحوها من كل ما يقبل التعليم[1] لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤]، قال ابن عباس: هي الكلاب المعلمة، وكل طير تعلَّم الصيد والفهود والصقور وأشباهها، أي يحل لكم صيد ماعلمتم من الجوارح[2]. ولحديث عدي بن حاتم، قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي، فقال: «إذا أمسك عليك، فكل» ولأنه جارح يصاد به عادة، ويقبل التعليم، فأشبه الكلب. ومثله كل سبع حتى الأسد.

واستثنى أبو يوسف[3] من ذلك الأسد والدب، لأنهما لا يعملان لغيرهما: الأسد لعلو همته، والدب لخساسته، وألحق بعضهم بهما الحدَأة لخساستها، والخنزير مستثنى؛ لأنه نجس العين، فلا يجوز الانتفاع به.

---

(١) البدائع: ٥/ ٤٤، الدر المختار: ٥/ ٣٢٩، تبيين الحقائق: ٦/ ٥٠، تكملة الفتح: ٨/ ١٧١، اللباب: ٣/ ٢١٧ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٤١، القوانين الفقهية: ص١٧٦، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٤، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٥، المهذب: ١/ ٢٥٣ ومابعدها، المغني: ٨/ ٥٣٩، ٥٤٥-٥٤٧، كشاف القناع: ٦/ ٢٢٠.

(٢) والجوارح: الكواسب. ومكلبين: من التكليب: هو الإغراء.

(٣) الهداية مع تكملة الفتح: ٨/ ١٧٣.

واستثنى الإمام أحمد من الكلاب: الكلب الأسود البهيم(الذي لا يخالط لونه لون سواه كالبياض ونحوه)، لأنه كلب يحرم اقتناؤه، ويسن قتله بأمر النبي ﷺ، فلم يبح صيده، كغير المُعلَّم. ودليله قول النبي ﷺ: «عليكم بالأسود البهيم ذي النكْتتين، فإنه شيطان»[١] فقد سماه النبي شيطاناً، ولا يجوز اقتناء الشيطان. وإباحة الصيد المقتول بالجارح رخصة، فلا تستباح بمحرم كسائر الرخص، ويكون عموم الآية السابقة مخصصاً بهذا الحديث[٢].

ويسن أيضاً عند الحنابلة قتل الخنزير ويحرم الانتفاع به، ويجب قتل الكلب العقور ولو كان معلماً، ويحرم اقتناؤه لأذاه.

شروط الحيوان الصائد - يشترط في الحيوان المصيد به ستة شروط[٣]:

الأول - أن يكون معلماً: بأن ينتقل عن طبعه الأصلي، حتى يصير تحت تصرف الصائد كالآلة، لا صائداً لنفسه. وشرط التعليم متفق عليه بنص القرآن.

وتعليم الكلب عند الحنفية: أن يترك الأكل ثلاث مرات. وتعليم البازي ونحوه: أن يرجع ويجيب إذا دعوته، ولا يشترط فيه ترك الأكل من الصيد، وهو مأثور عن ابن عباس، ولأن آية التعليم: ترك ما هو مألوفه عادة، فيترك الكلب ونحوه من السباع الأكل والاستلاب مما يصيده، ويتعود الطائر الإجابة، أو الرجوع إذا دعوته. وفي رواية أخرى عن أبي حنيفة: لايقدر التعليم بالثلاث بل بحسب رأي المدرب.

ويؤكل مااصطاده في المرة الثالثة عند أبي حنيفة، ولا يؤكل عند الصاحبين؛ لأنه إنما يصير معلماً بعد تمام الثلاث[٤]. ولابد من الإرسال، لكن لايشترط الزجر في حل الصيد.

ولابد في التعليم عند الشافعية والحنابلة من أوصاف أو شروط ثلاثة: إذا أرسله

---

(١) رواه مسلم في صحيحه من حديث جابر مرفوعاً بلفظ « ذي الطفيتين» أي الخطين الأبيضين فوق عينيه، وهما النكتتان، والنكتة، النقطة البيضاء في الأسود، أو السوداء في الأبيض.

(٢) المغني: ٨/ ٥٤٧، كشاف القناع: ٦/ ٢٢٠.

(٣) رد المحتار: ٥/ ٣٢٨، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٤، القوانين الفقهية: ص ١٧٦ ومابعدها.

(٤) تكملة الفتح: ٨/ ١٧٣ ومابعدها، ١٧٥، اللباب: ٣/ ٢١٨.

صاحبه استرسل، وإذا زجره انزجر، وإذا أمسك الصيد لم يأكل منه. ويكفي عند المالكية توفر الشرطين الأولين[١]. ويشترط تكرار هذه الأمور حتى يصير معلماً في حكم العرف بأن يظن تأدب الجارحة، ولايضبط ذلك بعدد عند المالكية والشافعية، بل يرجع في أمر التكرار إلى أهل الخبرة بالجوارح، وأقل ذلك أن يتكرر مرتين فأكثر، بحيث يغلب على الظن تعوده وتعلمه ذلك. وأقل المطلوب عند الحنابلة ثلاث مرات؛ لأن مااعتبر فيه التكرار اعتبر ثلاثاً، كالمسح في الاستجمار وغسلات الوضوء.

ولايعتبر أيضاً عند بعض المالكية شرط: «إذا زجر انزجر» في الباز، لأنه لاينزجر.

ودليل شرط عدم أكل الجارح من الصيد: هو حديث عدي بن حاتم المتقدم: «إذا أرسلت كلبك المعلم، وسميت، فأمسك وقتل، فكل، وإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون أمسك على نفسه».

فإن ظهر كون الجارح معلماً، ثم أكل مرة من لحم صيد، لم يحل الصيد في الأرجح عند الجمهور غير المالكية، لحديث عدي السابق، ولأن عدم الأكل شرط في التعلم ابتداء ودواماً، فيشترط تعليم جديد. وأجاز الحنفية أكل ما أكل منه البازي؛ لأن ترك الأكل ليس شرطاً عندهم في تعليمه.

وقال المالكية: يؤكل[٢]، لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٤] وحديث أبي ثعلبة: «ما صدت بقوسك، فذكرت اسم الله عليه، فكل، وما صدت بكلبك المُعلَّم، فذكرت اسم الله عليه، فكل، وما صدت بكلبك غير المعلم، فأدركت ذكاته فكل[٣]» ولأن الأكل يحتمل أن يكون لفرط جوع، أوغيظ على الصيد.

---

(١) الشرح الكبير: ٢/ ١٠٣ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٣، القوانين الفقهية: ص ١٧٦، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٥، المهذب: ١/ ٢٥٣، المغني: ٨/ ٥٤٢ ومابعدها، كشاف القناع: ٦/ ٢٢١.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) متفق عليه بين أحمد والشيخين (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٠).

ويحل الصيد الذي صاده قبل الأكل، كما يحل في الراجح عند الحنابلة ما صاده الكلب بعد الصيد الذي أكل منه[١].

وهل يجب غسل معضّ الكلب أي أثر فم الكلب؟ قال الشافعية وفي وجه راجح عند الحنابلة[٢]: معض الكلب نجس، ولا يعفى عنه، لأنه ثبتت نجاسته، فيجب غسل ما أصابه كبوله، ويغسل سبعاً إحداهن بالتراب. وقال المالكية وهو الوجه الثاني عند الحنابلة: لا يجب غسله؛ لأن الله تعالى ورسوله أمرا بأكله، ولم يأمرا بغسله، والكلب طاهر في مذهب المالكية، فيؤكل موضع نابه.

الثاني ــ أن يذهب على سنن الإرسال ولو من غير تعيين عند الحنفية. أما عند المالكية والشافعية والحنابلة فلا بد من أن يرسله الصائد من يده على الصيد بعد أن يراه ويعينه[٣]. فإن انبعث من نفسه لم يؤكل اتفاقاً. ومن سمع حساً ظنه حس صيد، فرماه، أو أرسل كلباً أو بازاً عليه، فأصاب صيداً ثم تبين أنه صيد، حل المصاب عند الحنفية، لأنه قصد الاصطياد.

وإن زجره بعد انبعاثه من تلقاء نفسه، فرجع إليه، ثم أشلاه (أغراه)، أكل. وإن لم يرجع إليه، بعد أن انزجر، ثم زاد في عدوه، أبيح صيده عند الحنفية والحنابلة، وهو الأولى؛ لأن الزجر مثل الإرسال من حيث كونه فعل الصائد، فالزجر إرسال لأنه دليل الطاعة. ولم يبح عند المالكية والشافعية، كما ذكر سابقاً، تغليباً لجانب المنع؛ لأنه اجتمع إرسال بنفسه وإغراء، فغلب الأول[٤].

وإن أرسله على صيد بعينه، فصاد غيره، لم يؤكل عند غير الحنفية. فإن أرسل، ولم يقصد شيئاً معيناً، وإنما قصد ما يأخذ الجارح، أو ما تقتل الآلة في جهة

---

(١) المغني: ٨/ ٥٤٥.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٦، المغني: ٨/ ٥٤٦، المهذب: ١/ ٢٥٣.

(٣) رد المحتار: ٥/ ٣٢٨، تكملة الفتح: ٨/ ١٨١، تبيين الحقائق: ٦/ ٥٤ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ١٠٦، القوانين الفقهية: ص ١٧٧، المغني: ٨/ ٥٤٥، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٧، كشاف القناع: ٦/ ٢٢٢، ٢٢٥، المهذب: ١/ ٢٥٥.

(٤) فيه حديث موقوف على ابن مسعود وهو: «ما اجتمع الحلال والحرام، إلا وغلب الحرام الحلال» وفيه ضعيف وانقطاع (نصب الراية: ٤/ ٣١٤).

محصورة كالغار وشبهه، جاز على المشهور عند المالكية. وإن كانت جهة غير معينة كالمتسع من الأرض والغياض أو كان الإرسال على كل صيد يعثر عليه، لم يجز ولم يبح المصيد عندهم. ولو اضطرب الجارح فأرسله الصائد، ولم ير شيئاً، وليس المكان محصوراً من غار أو غيضة، فصاد شيئاً، لم يؤكل لاحتمال أن يكون غير المضطرب عليه ولم ينوه، فإن نواه وغيره أكل. وقيل: لا يؤكل.

ولا بد عند الشافعية والحنابلة: أن يقصد صيداً معيناً، لا مبهماً، فلو أرسل سهماً لاختبار قوته، أو إلى غرض يرمي إليه، فاعترضه صيد، فقتله، حرم، لأنه لم يقصد برميه معيناً.

الثالث ــ ألا يشاركه في الأخذ ما لا يحل صيده، كالجارح غير المعلم، وهو شرط مجمع عليه. فإن تيقن أن الـمُعَلَّم هو المنفرد بالأخذ أو الجراح، أكل.وإن تيقن خلافه أوشك لم يؤكل، لأنه اجتمع المبيح والمحرم، فتغلب جهة المحرم احتياطاً. وإن غلب على ظنه أنه القاتل، ففيه خلاف[1]، فإن أدركه حياً فذكاه، حل اتفاقاً.

ودليل هذا الشرط حديث عدي بن حاتم قال: «سألت رسول الله ﷺ، فقلت: أرسل كلبي، فأجد معه كلباً آخر قال: لا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر» وفي لفظ: «فإن وجدت مع كلبك كلباً آخر، فخشيت أن يكون أخذ منه، وقد قتله، فلا تأكله، فإنك إنما ذكرت اسم الله على كلبك» وفي لفظ «فإنك لا تدري أيهما قتله؟» [2].

الرابع ــ أن يقتله جَرْحاً، فإن خنقه أو قتله بصدمته، لم يبح عند الجمهور[3] غير

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٣٢٨، تكملة الفتح: ٨/ ١٨٠، اللباب: ٣/ ٢١٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٧٧، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٦، المهذب: ١/ ٢٥٣، المغني: ٨/ ٥٤٩، كشاف القناع: ٦/ ٢١٦.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٤).

(٣) رد المحتار: ٥/ ٣٢٨، تكملة الفتح: ٨/ ١٨٠، اللباب: ٣/ ٢١٩، الشرح الكبير: ٣/ ١٠٢-١٠٤، بداية المجتهد: ١/ ٤٤١، ٤٤٤، ٤٤٧، المغني: ٨/ ٥٤٥، كشاف القناع: ٦/ ٢٢٢.

الشافعية؛ لأن قتله بغير جَرْح أشبه بقتله بالحجر والبندق، ولأن الله تعالى حرم الموقوذة، وقول النبي ﷺ السابق: «ما أنهر الدم، وذكر اسم الله، فكل» يدل على أنه لا يباح ما لم ينهر الدم. فعلى هذا يكون الجرح شرطاً. وهذا أولى في نظري؛ لأن الوقيذ محرم بالقرآن والإجماع، والعقر ذكاة الصيد.

وقال الشافعية[١]: لو تحاملت الجارحة على صيد، فقتلته بثقلها، حل في الأظهر، لعموم قوله تعالى: فكلوا مما أمسكن عليكم[المائدة: ٤/ ٥] ولأنه يعسر تعليمه ألا يقتل إلا بجرح، ولعموم حديث عدي: «ما علّمت من كلب أو باز، ثم أرسلته، وذكرت اسم الله عليه، فكل ما أمسك عليك، قلت: وإن قتل؟ قال: وإن قتل، ولم يأكل منه شيئاً، فإنما أمسكه عليك» [٢].

الخامس ــ ألا يأكل من الصيد، فإن أكل منه لم يبح. ويمكن دمج هذا الشرط بالشرط الأول.

وهذا الشرط عند الجمهور غير المالكية، وهو أصح الروايتين عند الحنابلة، وهو مذهب الحنفية في الكلب ونحوه من السباع.

وقال مالك ومتأخرو المالكية (وهو مشهور بالذهب)، وفي رواية ثانية عن أحمد: يجوز الأكل مما أكل منه الكلب أو غيره من الطيور.

وقال الحنفية وبعض المصنفين من الحنابلة كصاحب كشاف القناع[٣]: لايباح ما أكل منه الكلب عملاً بالحديث المتفق عليه: « فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إ نما أمسك على نفسه» ، ويباح ما أكل منه الطائر ذو المخلب كالبازي والصقر والعقاب والشاهين ونحوها، لأن تعليمه بأن يسترسل إذا أرسل، ويرجع إذا

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٦.

(٢) رواه أحمد وأبو داود (نيل الأوطار: ٨/ ١٣٠).

(٣) رد المحتار: ٥/ ٣٢٨، اللباب: ٣/ ٢١٨، تبيين الحقائق: ٦/ ٥٢، تكملة الفتح: ٨/ ١٧٥، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٥، المغني: ٨/ ٥٤٣، كشاف القناع: ٦/ ٢٢١.

دعي، ولايعتبر ترك الأكل لقول ابن عباس: « إذا أكل الكلب فلا تأكل، وإن أكل الصقر، فكل» .

ودليل الجمهور: حديث عدي بن حاتم: « إذا أرسلت كلبك المعلم، وذكرت اسم الله تعالى، فكل ما أمسك عليك. قلت: وإن قتل؟ قال: وإن قتل، إلا أن يأكل الكلب، فإن أكل، فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه» . وظاهر الكتاب يدل عليه وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٤] والإمساك يكون بعدم الأكل من الصيد، ولأن من أهم خواص التعليم عدم الأكل.

واستدل المالكية في المشهور عندهم، وأحمد في رواية عنه بعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٤] وبحديث أبي ثعلبة الخشني: «إذا أرسلت كلبك المعلَّم، وذكرت اسم الله عليه، فكل، قلت: وإن أكل منه يا رسول الله؟ قال: وإن أكل» وحملوا حديث عدي على الندب، وهذا على الجواز. ولأنه صيد جارح معلم، فأبيح، كما لو لم يأكل، فإن الأكل يحتمل أن يكون لفرط جوع أو غيظ على الصيد.

ويلاحظ أن حديث عدي أصح من حديث أبي ثعلبة، لأنه متفق عليه، وعدي بن حاتم أضبط، ولفظه أبين، لأنه ذكر الحكم والعلة. ورد ابن رشد المالكي على متأخري المالكية بقوله[1]: وهذا الذي قالوه خلاف النص في الحديث، وخلاف ظاهر الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٤] وللإمساك على سيد الكلب طريق تعرف به، وهو العادة. ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «فإن أكل، فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه» .

السادس عند المالكية[2] : ألا يرجع الجارح عن الصيد، فإن رجع بالكلية، لم يؤكل وكذلك لواشتغل بصيد آخر، أو بما يأكله، لا يؤكل. وهذه الشروط كلها إذا قتله الجارح، فإن لم يقتله، وأدركه القانص، ذكي، وأكل.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٤٤٤.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٧٧.

المطلب الثالث ــ شروط المصيد:

ذكر المالكية[١] خمسة شروط لحل المصيد، كما ذكر الحنفية[٢] شروطاً خمسة له أيضاً، إلا أن الثلاثة المذكورة عند الحنفية منها يمكن عدها شرطاً واحداً.

وسأذكر هذه الشروط بحسب منهج المالكية، لأنه أدق وأشمل. ويلاحظ أنه يجوز عند الحنفية[٣] اصطياد ما يؤكل لحمه من الحيوان، وكذا ما لا يؤكل لأنه سبب للانتفاع بجلده أو شعره أو قرنه أو لاستدفاع شره.

الأول ــ أن يكون المصيد مباح الأكل شرعاً؛ لأن الحرام عند غير الحنفية والمالكية لا يؤثر فيه الصيد، ولا الذكاة. وقد عبر الحنفية عن هذا الشرط بألا يكون متقوياً بنابه أو بمخلبه، وألا يكون من الحشرات، وألا يكون من بنات الماء إلا السمك، لأنه لا يحل أكل شيء من حيوان الماء عندهم إلا السمك.

الثاني ــ أن يكون متوحشاً، بأن يعجز الإنسان عن أخذه في أصل خلقته كالوحوش والطيور، فإن كان مستأنساً كالإبل والبقر والغنم، ثم توحش، لم يؤكل بالصيد عند المالكية. ويؤكل به عند غير المالكية؛ لأن الصيد يعد حينئذ ذكاة اضطرارية، تباح للضرورة، كما تقدم في بحث أنواع التذكية.

وإن تأنس المتوحش الأصل، ثم ندَّ (هرب) أكل بالاصطياد عند المالكية، كما يؤكل بالعقر عندهم الحمام ونحوه إن توحش؛ لأن كله صيد.

وقد عبر الحنفية عن هذا الشرط بقولهم: أن يمنع نفسه بجناحيه أو قوائمه.

الثالث ــ أن يموت من الـجَرح، لا من صدم الجارح، ولا من الرعب، أو الخوف من الجارح. وهذا شرط عند الجمهور غير الشافعية. وأجاز الشافعية أكل ما قتله الجارح بثقله، كأن صدمه بصدره أو جبهته، فقتله، ولم يجرحه، كما ذكر في شروط آلة الصيد.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٧٧ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٤٤٤.

(٢) رد المحتار: ٥/ ٣٢.

(٣) الكتاب مع اللباب: ٣/ ٢٢٣.

الرابع ــ ألا يشك في عين الصيد الذي أصابه في حالة غيبته عن عينه، هل هو، أو غيره؟ ولا يشك، هل قتلته الآلة، أولا؟ فإن شك لم يؤكل. ولو غاب عنه الصيد ليلة، ثم وجده غداً ميتاً لم يؤكل في المشهور عند المالكية. ويباح أكله عند غيرهم إن تابع طلبه.أو لم يتشاغل عنه بشيء آخر، وتأكد أنه صيده.

الخامس ــ أن يذبحه إن أدركه حياً، وقدر على تذكيته؛ لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عدي: « وإن أدركته حياً فاذبحه» فإن أدركه ميتاً، أو نفذت مقاتله، أو حياته كحياة المذبوح، أو عجز عن تذكيته بسبب مقاومته مثلاً حتى مات، ولم يذكه، أكل من غير ذبح باتفاق الفقهاء[١].

وإن قتله الجارح المصيد به قبل أن يقدر عليه أكل أيضاً، بشرط أن يقتله جرحاً كما تقدم في شروط الآلة. وصرح الحنابلة بأن الصائد إن لم يكن معه ما يذكيه، أشلى (أغرى) الصائد له عليه حتى يقتله، فيؤكل[٢]عندهم لأنها حال تتعذر فيها الذكاة في الحلق واللبة غالباً. فجازت ذكاة الضرورة، ولا يؤكل في قول أكثر أهل العلم، لأنه صيد مقدور عليه، فلم يبح بقتل الجارح له كبهيمة الأنعام، وكما لو أخذه سليماً.

المبحث الثالث ـ ما يباح اصطياده من الحيوان عند الحنفية:

يباح عند الحنفية[٣]اصطياد ما في البحر والبر، مما يحل أكله، وما لا يحل أكله. غير أن ما يحل أكله يكون اصطياده للانتفاع بلحمه وبقية أجزائه، وما لا يحل

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٧٨ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٥٣، اللباب مع الكتاب: ٣/ ٢١٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٧٨، المهذب: ١/ ٢٥٣، المغني: ٨/ ٥٤٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٩.

(٢) وهو رأي إبراهيم النخعي الذي كان يقول: « إذا أدركته حياً ولم يكن معك حديدة، فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله» وبه قال الحسن البصري لعموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٤] (بداية المجتهد: ١/ ٤٤٥).

(٣) البدائع: ٥/ ٦١، الكتاب مع اللباب: ٣/ ٢٢٣، تكملة الفتح: ٨/ ١٨٨، تبيين الحقائق: ٦/ ٦١ ومابعدها.

أكله، يكون اصطياده للانتفاع بجلده وشعره وعظمه، أو لدفع أذاه وشره، وهذا هو رأي المالكية كما ذُكر سابقاً فيما تعمل به الذكاة، إلا صيد الحرم (في مكة والمدينة) فإنه لا يباح اصطياده، باتفاق الفقهاء إلا المؤذي منه، لقوله عز شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٦٧] وقول النبي ﷺ في صيد حرم مكة: «ولا ينفر صيده»[١]. وكذلك قال في صيد المدينة: «لا ينفر صيدها»[٢] وخص منه المؤذيات بقوله عليه الصلاة والسلام: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور»[٣].

ويباح اصطياد ما في البحر للحلال (غير الحاج أو المعتمر) والمحرم (الحاج أو المعتمر)، ولا يباح اصطياد ما في البر للمحرم خاصة، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٥/ ٩٦] ولقوله ﷺ: «صيد البر لكم حلال، وأنتم حرم، ما لم تصيدوه، أو يُصَد لكم»[٤] وعن الصَعب بن جَثَّامة «أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وهو بالأبواء أو بوَدَّان (مكان بين مكة والمدينة)، فرده عليه، فلما رأى ما في وجهه، قال: إنا لم نُردُّه عليك إلا أنا حُرُم»[٥].

المبحث الرابع ـ متى يملك الصائد المصيد؟

جاء في الدر المختار ورد المحتار[٦]: أن أسباب الملك ثلاثة:

ناقل من مالك إلى مالك كبيع وهبة. وذو خلافة عن المالك كإرث. وذو أصالة:

---

(١) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٥/ ٢٥).
(٢) رواه أصحاب الكتب الستة ما عدا ابن ماجه عن علي (جامع الأصول: ١٠/ ١٩٣).
(٣) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن عائشة، وفيه روايات أخرى عن ابن عمر، وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، وفي بعضها ذكر الحية بدل الحدأة، حتى صارت تسعاً (نيل الأوطار: ٥/ ٢٦).
(٤) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه عن جابر (نيل الأوطار: ٥/ ٢٣).
(٥) رواه البخاري ومسلم والموطأ والترمذي والنسائي (جامع الأصول: ٣/ ٤١٩).
(٦) انظر ٥/ ٣٢٩.

وهو الاستيلاء الحقيقي بوضع اليد ومنه إحياء الموات، والاستيلاء الحكمي بالتهيئة كنصب شبكة صيد على مباح خالٍ عن المالك. فإن كان المصيد أو المباح مملوكاً لم يتملك، فلو استولى رجل في مفازة على حطب غيره، لم يملكه.

والاستيلاء الحكمي يتم باستعمال ما هو موضوع للاصطياد، فمن نصب شبكة، فتعلق بها صيد، ملكه، قصد بها الاصطياد، أو لا، فلو نصبها للتجفيف مثلاً، لا يملكه، لأنه قصد مغاير للاصطياد.

ـ وإن نصب فسطاطاً (خيمة): إن قصد الصيد، يملكه، وإلا فلا، لأنه غير موضوع للصيد.

ـ ولو دخل صيد دار إنسان، فلما رآه أغلق عليه الباب، وصار بحال يقدر على أخذه، بلا اصطياد بشبكة أوسهم، ملكه. وإن أغلق ولم يعلم به، لا يملكه.

ـ ولو نصب حِبالة (مِصْيَدة)، فوقع فيها صيد، فقطعها، وانفلت الصيد، فأخذه آخر، ملكه. ولو جاء صاحب الحبالة ليأخذه، ودنا منه، بحيث يقدر على أخذه، فانفلت، لا يملكه الآخذ. وكذا لا يملكه الآخذ لو انفلت من الشبكة في الماء قبل الإخراج، فأخذه غيره، وإنما يملكه صاحب المصيدة. أما لو رمى به صاحب الشبكة خارج الماء، في موضع يقدر على أخذه، فوقع في الماء، فأخذه غيره، يملكه الآخذ؛ لأن الأمور بمقاصدها.

ومن رمى صيداً، فأصابه، ولم يثخنه (يوهنه بالجراحة)، ولم يخرجه من حيِّز الامتناع عن الأخذ (أي ما يزال قابل الأخذ من الغير)، فرماه آخر، فقتله، أو أثخنه (أضعفه)، وأخرجه عن حيز الامتناع، فهو للرامي الثاني، لأنه الآخذ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «الصيد لمن أخذه»[1].

وإن كان الرامي الأول قد أثخنه بحيث أخرجه عن حيز الامتناع، فرماه الثاني، فقتله، لم يؤكل، لاحتمال الموت بالثاني، ولا يعد فعل الثاني ذكاة شرعية، للقدرة على ذكاة الاختيار. ويضمن الثاني قيمته للأول، لأنه بالرمي أتلف صيداً مملوكاً

---

(١) قال عنه الزيلعي: غريب. وقال عنه في الدراية: لا أصل له بهذا الإسناد عن أبي هريرة (نصب الراية: ٤/ ٣١٨).

للغير؛ لأن الأول ملكه بالرمي المثخن، لكن تقدر قيمته وهو جريح؛ لأن المتعدي وهو الرامي الثاني أتلفه، وهو جريح، وقيمة المتلف تعتبر أو تقدر يوم الإتلاف[١].

والمالكية[٢] : قالوا مثل الحنفية: لا يستحق الصيد إلا بالأخذ أي بالصيد وقصد الاصطياد، أو بوضع اليد، فمن رأى صيداً وصاده آخر، كان لمن صاده، فإن صاده واحد، ثم ند (هرب) منه فصاده آخر، فاختلف: هل يكون للأول أو للثاني، إلا إن توحش بعد الأول، فهو للثاني.

ومن طرد صيداً، فدخل دار إنسان، فإن كان اضطره، فهو له، وإن كان لم يضطره، فهولصاحب الدار.

وقال الشافعية[٣] : مثلما قال المالكية والحنفية: يملك الصيد إما بالاستيلاء الفعلي أي بوضع اليد والأخذ، وإن لم يقصد تملكه، كسائر المباحات، وإما بصيده مع قصد الاصطياد. فوضع اليد: مثل ضبطه بيده، إن لم يكن به أثر ملك لغيره كخَضْب وقص جناح وقُرْط، وكان صائده غير محرم وغير مرتد، يكون سبباً للملكية، وإن لم يقصد تملكه. فلو أخذ صيداً لينظر إليه ملكه، لأنه مباح، فيملك بوضع اليد عليه كسائر المباحات.

ويملك الصيد أيضاً باصطياده: بجُرْح مذفِّف (مسرع للهلاك) وبإزمان (إزالة امتناعه) وكسر جناح بحيث يعجز عن الطيران والعَدْو جميعاً، إن كان مما يمتنع بهما، وإلا فبإبطال واحد منهما، وإن لم يضع يده عليه. ويملكه أيضاً بوقوعه في شبكة نصبها للصيد، فيملكه، وإن لم يضع يده عليه، سواء أكان حاضراً أم غائباً، طرده إليها طارد أم لا، وسواء أكانت الشبكة مباحة أم مغصوبة، لأنه يعد بذلك مستولياً عليه.

ويملكه أيضاً بإلجائه إلى مضيق، ولو مغصوباً، لا يفلت منه، أي لا يقدر الصيد على التفلت منه كبيت لأنه صار مقدوراً عليه.

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٨٧، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٠، اللباب مع الكتاب: ٣/ ٢٢٢ وما بعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٧٨ ومابعدها.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٨-٢٨٢، المهذب: ١/ ٢٥٥-٢٥٧.

ولا بد من قصد الاصطياد، فمن رأى صيداً، فظنه حجراً، أوحيواناً غير الصيد، فرماه، فقتله، حل أكله، وملكه، لأنه قتله بفعل قصده، وإنما جهل حقيقته، والجهل بها لا يؤثر.

ولو قصد صيداً في ملكه، وصار مقدوراً عليه بتوحل (الوقوع في وحل) وغيره، لم يملكه في الأصح؛ لأن مثل هذا لا يقصد به الاصطياد، والقصد ضروري للتملك، لكن يصير أحق به من غيره.

ومتى ملكه، لم يزل ملكه بانفلاته، فمن أخذه، لزمه رده، ولا يزول ملكه أيضاً بإرسال المالك له في الأصح؛ لأن رفع اليد عنه، لا يقتضي زوال الملك عنه، كما لو سيَّب بهيمته، فليس لغيره أن يصيده إذا عرفه.

حالة الاشتراك في الصيد: لو جرح الصيد اثنان متعاقبان، فإن ذفف (قتل) الثاني منهما الصيد، أو أزمن (بأن أزال امتناعه)، دون الأول منهما، فهو للثاني؛ لأن جُرْحه هو المؤثر في امتناعه، ولا شيء له على الأول بجرحه، لأنه كان مباحاً حينئذ.

وإن أزمن الأول، فإن انضم إليه فعل الثاني، بأن ذفف بقطع حُلقوم ومريء، فهو حلال الأكل، لحصول الموت بفعل ذابح، وعليه للأول مقدار ما نقص بالذبح. وإن ذفف الثاني لا بقطع الحلقوم والمريء، أو لم يذفف أصلاً، ومات بالجرحين فحرام، لأنه في حالة عدم القطع كان الصيد مقدوراً عليه، والمقدور عليه لا يحل إلا بذبحه، وفي الحالة الثانية (عدم التذفيف) فلاجتماع المبيح والمحرم، فيغلب المحرم. ويضمنه الثاني للأول لأنه أفسد ملكه. وهذا كما قال الحنفية سابقاً، وهو مذهب الحنابلة أيضاً فيه وفيما يأتي من مسائل.

وإن جرحا معاً، وذففا بجرحهما، أو أزمنا به، فلهما الصيد، لاشتراكهما في سبب الملك بجرحهما.

وإن ذفف أحدهما، أو أزمن من دون الآخر، فله، لانفراده بسبب الملك.

ولو جهل كون التذفيف منهما أو من أحدهما، كان لهما، لعدم الترجيح.

وإن ذفف واحد في غير مذبح، وأزمن الآخر على الترتيب بالإصابة لا بالرمي،

وجهل السابق منها، حرم الصيد على المذهب، لاجتماع الحظر والإباحة، فيقدم الحظر.

وقال الحنابلة[1] : كالشافعية: يتملك الصيد إما بالاصطياد مع قصده، أو بوضع اليد (الأخذ)، فمن رمى طيراً على شجرة في دار قوم، فطرحه في دارهم، فهو للرامي؛ لأنه ملكه بإزالة امتناعه.

ومن نصب خيمة أو شبكة أو فخاً للاصطياد، فوقع فيه صيد، ملكه للحيازة. وكذا لو ألجأ صيداً لمضيق لا يفلت منه أو أغلق باب داره عليه، ملكه بذلك، ولو لم يقصد تملكه للحيازة أو لأنه بمنزلة إثباته بوضع اليد.

ومن صنع بِرْكة يصيد بها سمكاً، فما وقع فيها ملكه، كالصيد بالشبكة. وإن لم يقصد بالبركة صيد السمك، لم يملكه بحصوله فيها.

ومن كان في سفينة، فوثبت سمكة، فوقعت في حِجْره، فهي له، دون صاحب السفينة؛ لأن السمكة من الصيد المباح، يملك بالسبق إليه.

والصياد الذي يتعاطى سبباً للصيد في قوارب الصيد كضوء أو جرس يملكه بذلك. فإن لم يقصد الصيد بفعل منه، ووقعت سمكة في حجر راكب معه، فهي له، لاستيلائه على مباح، وإن وقعت في السفينة فلصاحب السفينة.

ولو وقع صيد في شبكة إنسان، وأثبته (ثبتت يده عليه) ثم أخذه إنسان آخر، لزمه رده إلى رب الشبكة، لأنه أثبته بآلته. وإن لم تمسكه الشبكة وانفلت منها في الحال، أو خرقها وذهب منها، ولو بعد زمن، لم يملكه رب الشبكة، لأنه لم يثبته، فإذا صاده غيره ملكه. ولو ذهب الصيد بالشبكة، فصاده إنسان مع بقاء امتناعه، ملكه الصائد الثاني، ورد الشبكة لصاحبها؛ لأن الأول لم يملكه. فإن مشى الصيد بالشبكة على وجه لا يقدر على الامتناع فهو لصاحبها، لأنه أزال امتناعه، كما في حالة انفلاته منه.

---

(١) كشاف القناع: ٦/ ٢٢٣ ومابعدها، المغني: ٨/ ٥٥٩- ٥٦٤.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الباب العاشر

الجهاد وتوابعه

ويشتمل على أربعة فصول:

١ - حكم الجهاد وقواعده.

٢ - انتهاء الحرب بالإسلام أو بالمعاهدات.

٣ - حكم الأنفال والغنائم.

٤ - حكم الأسرى والسبي.

الفصل الأول

حكم الجهاد وقواعده

يتكلم الفقهاء عادة عن العلاقات الدولية العامة والخاصة بين المسلمين وغيرهم فيما يسمونه «كتاب السِّيَر» [1]. والسير: جميع سيرة، وهي السنة والطريقة، ويقصد بها هنا سيرة الرسول ﷺ في غزواته، وذلك يشمل البحث في حقيقة الجهاد والمكفلين بالقتال وواجبات المسلمين قبل بدء المعركة وفي أثنائها وبعد انتهائها، وحكم المعاهدات من أمان وهدنة وعقد ذمة، وحكم الأنفال والغنائم وكيفية تقسيم خمس الغنيمة، وحكم أموال المسلمين التي استولى عليها الأعداء، وحكم الأسرى، وحكم المرتدين.

وسأذكر هنا هذه الموضوعات مجملة؛ لأن تفصيلها يحتاج إلى مؤلف ضخم[2].

معنى الجهاد:

الجهاد لغة: بذل الجهد وهو الوسع والطاقة: مأخوذ من الجهد بالضم، أوا لمبالغة في العمل: مأخوذ من الجهد بالفتح. واصطلاحاً عند الحنفية: هو الدعاء إلى الدين الحق وقتال من لم يقبله بالمال والنفس، قال الله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا

---

(١) السير: بكسر السين وفتح الياء. وللإمام محمد بن الحسن كتابان: «السير الكبير» و «السير الصغير» من كتب ظاهر الرواية، وقد وصفت بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو الكتاب.

(٢) انظر آثار الحرب في الفقه الإسلامي ـ رسالتنا التي حصلنا بها على درجة الدكتوراه في الحقوق بمرتبة الشرف الأولى مع التبادل مع الجامعات الأجنبية، ط ثالثة.

وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [التوبة: ٩/ ٤١] وقال سبحانه: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعْتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ [التوبة: ٩/ ١١١][1].

وعرفه غير الحنفية بما يقارب هذا التعريف، فقال الشافعية مثلاً: «هو قتال الكفار لنصرة الإسلام»[2].

وأنسب تعريف للجهاد شرعاً أنه: بذل الوسع والطاقة في قتال الكفار ومدافعتهم بالنفس والمال واللسان.

فالجهاد يكون بالتعليم وتعلم أحكام الإسلام ونشرها بين الناس، وببذل المال، وبالمشاركة في قتال الأعداء إذا أعلن الإمام الجهاد، أخرج أبو داود عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم».

فضل الجهاد ومنزلته في الإسلام:

الجهاد في الإسلام ذروة سنامه، وسياج مبادئه، وطريق الحفاظ على بلاد الإسلام والمسلمين. فهو من أهم مبادئ الإسلام العظمى؛ لأنه سبيل العزة والكرامة والسيادة، لهذا كان فريضة محكمة، وأمراً ماضياً إلى يوم القيامة، وما ترك قوم الجهاد إلا ذَلّوا وغُزوا في عقر دارهم وخذلهم الله، وسلط عليهم شرار الناس وأراذلهم.

قال تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨] ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ

(١) البدائع: ٧/ ٩٧، فتح القدير: ٤/ ٢٧٦ وما بعدها، الدر المختار: ٣/ ٢٣٨.

(٢) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ٢/ ٣٩١، وانظر آثار الحرب للمؤلف: ص ٣١ وما بعدها.

وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ [التوبة: ٩/ ١١١].

ثم وردت أحاديث نبوية كثيرة تبين فضل الجهاد، وأنه أفضل الأعمال عند الله تعالى، سئل رسول الله ﷺ: «أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور» (١). وقال النبي ﷺ: «لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها» (٢).

والمجاهد الذي يجود أو يضحي بنفسه في سبيل الله، سبيل الجماعة والقيم العليا، يتمتع بالخلود والرفعة والمكانة في تاريخ البشرية وعند الله تعالى حيث يجعله في مصاف الأنبياء والمرسلين، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٩-١٧٠].

ولقد تمنى نبي الله أن يحوز درجة الشهادة في سبيل الله، فقال: «والذي نفس محمد بيده، لوددت أن أغزو في سبيل الله، فأُقتل، ثم أغزو فأقتل، ثم أغزو فأقتل»(٣) وقال: «يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدَّيْن» (٤). بل إن الشهيد نفسه يتمنى العودة إلى دار الدنيا، قال النبي ﷺ: «ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا وإن له ما على الأرض من شيء، إلا الشهيد فإنه يتمنى أن يرجع إلى الدنيا، فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة» (٥).

وعقد الرسول الكريم مقارنة دقيقة بين قتلى الحرب فقال(٦): «القتلى ثلاثة

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه الشيخان وغيرهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٥) رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أنس رضي الله عنه.

(٦) راجع كتاب الجهاد لعبد الله بن المبارك: ص٣٠.

رجال: رجل مؤمن جاهد بنفسه وماله في سبيل الله، حتى إذا لقي العدو قاتلهم حتى يقتل، ذلك الشهيد الممتحن، في خيمة الله تحت عرشه، لا يفضله النبيون إلا بدرجة النبوة. ورجل مؤمن قَرَف[١] على نفسه من الخطايا، جاهد بنفسه وماله في سبيل الله، حتى إذا لقي العدو قاتل حتى يقتل، فتلك مصمصة[٢] محت ذنوبه وخطاياه، إن السيف محَّاء للخطايا، وأُدخل من أي أبواب الجنة شاء، فإن لها ثمانية أبواب، ولجهنم سبعة أبواب، وبعضها أسفل من بعض. ورجل منافق جاهد بنفسه وماله في سبيل الله، حتى إذا لقي العدو قاتل حتى يقتل، فذلك في النار، إن السيف لا يمحو النفاق» [٣].

فريضة الجهاد:

إن لم يكن النفير عاماً : فالجهاد فرض كفاية، ومعناه أنه يفترض على جميع من هو أهل للجهاد، لكن إذا قام به البعض سقط عن الباقين، لقوله عز وجل: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٤/ ٩٥] الله سبحانه وعد الحسنى كلاً من المجاهدين والقاعدين عن الجهاد، ولو كان الجهاد فرض عين لما وعد القاعدين الحسنى؛ لأن القعود يكون حراماً.

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٢] الآية، ولأن المقصود من الجهاد ـ وهو الدعوة إلى الإسلام، وإعلاء الدين الحق، ودفع شر الكفرة وقهرهم ـ يحصل بقيام البعض به، فإذا قاموا به يسقط عن الباقين.

وإن ضعفوا عن مقاومة الكفرة، فعلى من يجاورهم من المسلمين، الأقرب، فالأقرب: أن يجاهدوا معهم وأن يمدوهم بالسلاح والمال.

ولا يجوز للمرأة الاشتراك في الجهاد إلا بإذن زوجها؛ لأن القيام بحقوق

---

(١) قرف الذنب واقترفه، إذا كسبه وعمله.

(٢) أي مطهرة من دنس الخطايا.

(٣) أخرجه من حديث عتبة بن عبد السلمي الدارمي، والطيالسي، وابن حبان والبيهقي وأحمد والطبراني، ورجال أحمد رجال الصحيح خلا أبا المثنى، المملوكي وهو ثقة.

الزوجية فرض عين، كما لا يجوز الجهاد للولد بدون إذن أبويه أو أحدهما إذا كان الآخر ميتاً؛ لأن بر الوالدين فرض عين، فيكون مقدماً على فرض الكفاية.

وأقل الجهاد عند توافر القوة مرة في السنة كإحياء الكعبة، ولقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ٩/١٢٦] قال مجاهد: نزلت في الجهاد ولفعله ﷺ منذ أمر به.

وكان الجهاد على عهد رسول الله ﷺ فرض كفاية، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ﴾ ـ إلى قوله تعالى ـ ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٤/٩٥] ففاضل سبحانه وتعالى بين المهاجرين والقاعدين، ووعد كلاً الحسنى، والعاصي لا يوعد بها، ولا يفاضل بين مأجور ومأزور. وأما بعد النبي ﷺ فللكفار حالان:

أحدهما ـ يكونون ببلادهم ففرض كفاية إذا فعله من فيهم كفاية، سقط الحرج عن الباقين.

الثاني ـ يدخلون بلدة لنا، فيلزم أهلها الدفع بالممكن، فإن عجزوا وجب القتال على من بقربهم دون مسافة القصر من البلدة كأهلها، ثم يلزم من بعد ذلك بقدر الكفاية دفعاً عنهم وإنقاذاً لهم. والتقييد بقدر الكفاية دال على أنه لا يجب على الجميع الخروج للقتال، بل إذا صار إليه قوم فيهم كفاية، سقط الحرج عن الباقين[(١)].

فإن كان النفير عاماً: كأن هجم العدو على بلد إسلامي: فالجهاد فرض عين على كل قادر من المسلمين، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٩/٤١] قيل: نزلت في النفير. وقوله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [التوبة: ٩/١٢٠] فإذا عم النفير خرجت المرأة بغير إذن زوجها، وجاز للولد أن يخرج بدون إذن والديه.

ويتعين الجهاد في ثلاثة أحوال[(٢)]:

---

(١) مغني المحتاج: ٤/٢٠٨ - ٢١٩، المغني: ٨/٣٤٨.

(٢) المغني: ٨/٣٤٦.

الأول ـ إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان، حرم على من حضر الانصراف وتعين عليه المقام، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٥].

الثاني ـ إذا نزل الكفار ببلد، تعين على أهله قتالهم ودفعهم.

الثالث ـ إذا استنفر الإمام قوماً، لزمهم النفير معه، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٨] وللحديث المتفق عليه: «إذا استنفرتم فانفروا».

وهذا الحكم المذكور في فرضية الجهاد باتفاق الفقهاء[١].

شروط الجهاد:

يشترط لوجوب الجهاد سبعة شروط[٢]: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، والسلامة من الضرر، ووجود النفقة.

فأما الإسلام والبلوغ والعقل فهي شروط لوجوب سائر الفروع الشرعية. وأما الحرية؛ فلأن النبي كان يبايع الحر على الإسلام والجهاد، ويبايع العبد على الإسلام دون الجهاد.

وأما الذكورة فلحديث عائشة عند البخاري وغيره: «قلت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل الأعمال، أفلا نجاهد؟ فقال: لكن أفضل الجهاد: حج مبرور». وأما السلامة من الضرر أي العمى والعرج والمرض، فلقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٦١]. وأما وجود النفقة فلقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩/ ٩١] ولأن الجهاد لا يمكن إلا بآلة، فتطلب القدرة عليها. وهذا كان في الماضي، وأما في عصرنا فالدولة تمد المجاهد بالسلاح والنفقة.

---

(١) البدائع: المرجع السابق: ص ٩٨، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٤١، . فتح القدير: ٢٧٨/ ٤، الدر المختار: ٢٣٩/ ٣، آثار الحرب: ص ٨٧.

(٢) المغني: ٣٤٧/ ٨.

المكلفون بالجهاد:

يفترض الجهاد على القادر عليه، فمن لا قدرة له لا جهاد عليه، فلا يطالب بالجهاد: الأعمى، والأعرج، والمريض مرضاً مزمناً أو غير مزمن، والمقعد[١] والشيخ الهرم، والضعيف والأقطع[٢] والذي لا يجد ما ينفق، والصبي، والمرأة والعبد؛ لأن الأخيرين مشغولان بخدمة الزوج والسيد؛ ولأن الصبي غير مكلف، وليس أهلاً للقتال، بدليل ما ورد في الصحيحين عن ابن عمر قال: «عُرضتُ على رسول الله ﷺ يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني في المقاتلة» الحديث. وأما كون الباقين لاقتال عليهم فلعجزهم، وقد نزل فيهم قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٦١] الآية نزلت في أصحاب الأعذار حين همّوا بالخروج مع النبي ﷺ حين نزلت آية التخلف عن الجهاد. وقال سبحانه: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩/ ٩١][٣].

ولا تقاتل المرأة إلا بإذن زوجها إلا أن يهجم العدو على بلاد المسلمين، لصيرورة القتال حينئذ فرض عين.

ولا يقاتل الولد إلا بإذن أبويه، إلا إذا صار الجهاد فرض عين، جاء في الصحيحين: « أن رجلاً استأذن النبي ﷺ في الجهاد، فقال: ألك والدان؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد» .

ما يجب قبل القتال:

أمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك،

---

(١) المقعد كما في المغرب: هو الذي أقعده الداء عن الحركة. وقيل: المقعد: المتشنج الأعضاء. والزمِن: الذي طال مرضه.

(٢) هو المقطوع اليد.

(٣) المراجع السابقة، البدائع: ص ٩٨ وما بعدها، تبيين الحقائق: ص ٢٤١، فتح القدير: ص٢٨٣، الدر المختار: ص ٢٤١.

وينبغي أن يبتدئ بترتيب قوم في أطراف البلاد يكفون من بإزائهم من المشركين، ويأمر بإعداد الحصون وحفر الخنادق، وجميع المصالح. ويؤمِّر في كل ناحية أميراً يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد[١]. فإذا ساءت العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الكفار ووجدت دواعي القتال، وقرر الحاكم المسلم خوض المعركة مع العدو، فيجب حينئذ إنذار العدو بإعلان الجهاد أوإبلاغ الدعوة الإسلامية.

واختلف الفقهاء في حكم إبلاغ الدعوة على ثلاثة آراء:

الأول ــ يجب قبل القتال تقديم الدعوة الإسلامية مطلقاً، أي سواء بلغت الدعوة العدو أم لا، وبه قال مالك والهادوية والزيدية، لقوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ٤٨/١٦].

الثاني ــ لا يجب ذلك مطلقاً، وهو رأي قوم كالحنابلة.

الثالث ــ تجب الدعوة لمن لم يبلغهم الإسلام، فإن انتشر الإسلام، وظهر كل الظهور، وعرف الناس لماذا يدعون، وعلى ماذا يقاتلون، فالدعوة مستحبة تأكيداً للإعلام والإنذار، وليست بواجبة، وهذا رأي جمهور الفقهاء والشيعة الإمامية والإباضية. قال ابن المنذر: هو قول جمهور أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث[٢].

من الأحاديث التي توجب الإبلاغ: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً قط إلا دعاهم»[٣] وما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصيته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً.. ثم قال: وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم: ادعهم إلى

---

(١) المغني: ٨/٣٥٢.

(٢) راجع آثار الحرب للمؤلف، الطبعة الثالثة: ص ١٥٢ وما بعدها، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٣٥.

(٣) رواه أحمد والبيهقي وأبو يعلى والطبراني وعبد الرزاق، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٥/٣٠٤: ورجاله رجال الصحيح (راجع نيل الأوطار: ٧/٢٣٠ وما بعدها، نصب الراية: ٣/٣٧٨).

الإسلام فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم... فإن أبوا فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم...» الحديث[١].

ومن الأحاديث التي لا توجب الإبلاغ أو الدعوة إلى الإسلام: ما روي عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أغار على بني المُصطَلِق وهم غارّون (أي غافلون) وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم وسبى سبيهم[٢]. ومنها ما رواه أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ كان عهد إليه فقال: «أغر على أبنى[٣]صباحاً، وحرّق» [٤]والغارة لا تكون مع الدعوة.

الحديثان الأولان وغيرهما يعتبران الدعوة إلى الإسلام شرطاً في جواز القتال، والحديثان الآخران يجيزان الإغارة على العدو بدون دعوة جديدة، نظراً لأنه سبق له بلوغ الدعوة، وإزاء هذا التعارض في الظاهر قال أرباب الرأي الأول والثاني: إن بعض الأحاديث ينسخ بعضها، أو يخصص الفعل بزمن النبوة.

وقال الجمهور: يلجأ إلى الجمع والتوفيق بين الأحاديث؛ لأنه لا يلجأ إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الأدلة، وأما ادعاء التخصيص فلا دليل عليه.

فمن لم تبلغه الدعوة يجب دعاؤه إلى الإسلام، فإذا بلغته استحب ذلك[٥].

وعلى هذا، يجوز أن نبدأ العدو بالقتال والإغارة والبيات عليهم[٦]؛ لأنه قد وصلتهم أنباء الدعوة الإسلامية. وبه يتبين أنه يشترط فيمن نقاتلهم شرطان:

---

(١) رواه الجماعة إلا البخاري، وصححه الترمذي (راجع نيل الأوطار، المرجع السابق، جامع الأصول: ٣/٢٠١، نصب الراية: ٣/٣٨٠، سبل السلام: ٤/٤٦، الإلمام: ص ٤٨٤).

(٢) رواه أحمد والشيخان (راجع نيل الأوطار، المرجع السابق، ص ٢٣٢، جامع الأصول: ٣/٢٠٤، نصب الراية: ٣ص ٣٨١، سبل السلام: ص ٤٥، الإلمام: ص ٤٨٦).

(٣) أبنى ـ كحبلى: موضع بفلسطين بين عسقلان والرملة.

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه,(راجع سنن أبي داود: ١/٣٥٢، سنن ابن ماجه: ص ٢٠٩، نصب الراية: ٣/٣٨٢، نيل الأوطار: ٧/٢٥٠).

(٥) آثار الحرب: ص ١٥٣ وما بعدها.

(٦) البيات ـ بفتحتين: الإغارة ليلاً، يقال: بيَّت الأمر: دبره ليلاً.

١ - ألا يكونوا مستأمنين أو معاهدين أو من أهل الذمة: لأن دماء هؤلاء معصومة مصونة، وقد حرم الشرع قتلهم، كما يأتي في المعاهدات.

٢ - إبلاغهم الدعوة الإسلامية وتعريفهم بالإسلام وبيان حقيقته وأهدافه وأسباب جهاد أعدائه. فإن توافر هذان الشرطان جاز قتالهم من دون إنذار سابق كما تقدم.

من يقتل ومن لا يقتل من الأعداء في المعركة:

يجوز قتل المقاتلة الذين يشتركون في الحرب برأي أو تدبير أو قتال، ولا يجوز قتل غير المقاتلة من امرأة أو صبي أو مجنون أو شيخ هرم، أو مريض مقعد، أو أشل، أو أعمى، أو مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مقطوع اليد اليمنى، أو معتوه، أو راهب في صومعته، أو قوم في دار أو كنيسة ترهبوا، والعَجَزة عن القتال، والفلاحين في حرثهم إلا إذا قاتلوا بقول أو فعل أو رأي أو إمداد بمال، بدليل أن ربيعة بن رفيع السُّلَمي أدرك دريد بن الصِّمة يوم حنين، فقتله وهو شيخ كبير جاوز المئة، لا ينتفع إلا برأيه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه[١]. ويجوز قتل المرأة إذا كانت مَلِكة الأعداء؛ لأن في قتلها تفريقاً لجمعهم، وكذلك إذا كان ملكهم صبياً صغيراً وأحضروه معهم في المعركة، لا بأس بقتله إذا كان في قتله تفريق جمعهم.

وأما أدلة عدم جواز قتلهم إذا لم يقاتلوا: فمنها قوله ﷺ: «لا تقتلوا امرأة ولا وليداً»[٢] وقد ثبت أن رسول الله ﷺ «نهى عن قتل النساء والصبيان»[٣]. وقال

---

(١) روي ذلك في الصحيحين عن أبي موسى (نيل الأوطار: ٧/٢٤٨).

(٢) رواه الطبراني في الكبير والأوسط عن ابن عباس ولفظه: «..ولا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا شيخاً» (راجع مجمع الزوائد: ٥/٣١٦).

(٣) رواه الجماعة إلا النسائي عن ابن عمر أنه قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي النبي ﷺ، فنهى الرسول ﷺ عن قتل النساء والصبيان». ورواه الموطأ أيضاً، وفي رواية لأحمد وأبي داود: «ما كانت هذه لتقاتل» (راجع القسطلاني شرح البخاري: ٥/١٤٢، سنن ابن ماجه: ٢/١٠١، منتخب كنز العمال من مسند أحمد: ٢/٣١٩، نيل الأوطار: ٧/٢٤٦، جامع الأصول: ٣/٢٠٨ ومابعدها، نصب الراية: ٣/٣٨٦، مجمع الزوائد: ٥/٣١٥).

لأحد صحابته: الحق خالداً فقل له: «لا تقتلوا ذرّية ولا عسيفاً» [١]. وعن ابن عباس أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال: «لا تقتلوا أصحاب الصوامع» [٢]. وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلُّوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين» [٣].

هذا في حال الحرب والقتال .**أما بعد انتهاء القتال** وهو ما بعد الأسر والأخذ: فكل من لا يحل قتله في حال القتال لا يحل قتله بعد الفراغ من القتال، وكل من يحل قتله في حال القتال إذا قاتل يباح قتله بعد الأخذ والأسر إلا الصبي والمعتوه الذي لا يعقل، فإنه يباح قتلهما في حال القتال إذا قاتلا، ولا يباح قتلهما بعد الفراغ من القتال إذا أسرا، حتى وإن قتلا جماعة من المسلمين في القتال؛ لأن القتل بعد الأسر بطريق العقوبة، وهما ليسا من أهل العقوبة، فأما القتل في حال القتال فلدفع شر المقاتل، فإذا وجد الشر منهما فأبيح قتلهما لدفع الشر، كما قال الكاساني [٤].

وينبغي للمسلمين ألا يغدروا (أي يخونوا بنقض العهد) ولا يغلُّوا (أي يسرقوا من الغنيمة) ولا يمثِّلوا بالأعداء: بأن يشقوا أجوافهم ويرضخوا رؤوسهم ونحو ذلك. قال بعض الحنفية: وإنما تكره المُثْلة بعد الظفر بهم، أما قبله فلا بأس بها [٥].

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي وابن حبان والحاكم والبيهقي عن رباح بن ربيع (نيل الأوطار، المرجع السابق، جامع الأصول، المرجع السابق، مجمع الزوائد: ص ٣١٦، نصب الراية: ص ٣٨٨) والذرية: الولدان. والعسيف: الأجير.

(٢) أخرجه أحمد عن ابن عباس (نيل الأوطار، المرجع السابق: ص ٢٤٧).

(٣) أخرجه أبو داود عن أنس (نيل الأوطار، المرجع السابق، ص ٢٤٦، سنن أبي داود: ٥٢/ ٣، والمراجع السابقة).

(٤) راجع البدائع: ٧/١٠١ وفي شرح اللباب على الكتاب: ٤/٢١٠: لا بأس بقتل غير الصبي والمجنون بعد الأسر، لأنه من أهل العقوبة، الشرح الصغير: ٢/٢٧٥ وما بعدها، كشاف القناع: ٣/٤٤ وما بعدها.

(٥) راجع الموضوع في آثار الحرب: ص ٢٩٤ وما بعدها.

هذا هو مذهب الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة والشيعة الزيدية والشافعي في أحد قوليه). وقال الشيعة الإمامية والظاهرية وابن المنذر والشافعي في أظهر قوليه: يجوز قتل من عدا النساء والصبيان[١].

التدمير والتخريب:

لا بأس عند الضرورة الحربية بإحراق حصون العدو بالنار، وإغراقها بالماء وتخريبها وهدمها عليهم، وقطع أشجارهم وإفساد زروعهم، ونصب المجانيق[٢] ونحوها من مدافع اليوم على حصونهم وهدمها، لقوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٥٩/٢]. ولأنه عليه الصلاة والسلام أحرق البويرة: وهي موضع بقرب المدينة، ولأن في إرسال الماء ونحوه كسر شوكتهم وتفريق جمعهم.

ولا بأس برميهم بالنبال ونحوها من وسائل القتال الحديثة، البرية والبحرية والجوية، وإن كان فيهم مسلمون من الأسارى والتجار؛ لأن رميهم ضرورة، ويقصد الكفار بالضرب لا المسلمين؛ لأنه لا ضرورة في القصد إلى قتل مسلم بغير حق.

وكذا يجوز ضرب الكفار إن تترسوا بأطفال المسلمين وأسراهم، للضرورة وسداً لذريعة الفساد التي قد تترتب على ترك قتلهم، لكن يقصد الكفار بالضرب كما ذكر. وإن أصيب مسلم فلا دية ولا كفارة. ولاينبغي للمسلمين أن يستعينوا بالكفار على قتال الكفار، لقوله ﷺ ـ فيما رواه مسلم عن عائشة ـ لرجل تبعه يوم بدر: «ارجع فلن أستعين بمشرك» ؛ ولأنه لا يؤمن غدرهم، إذ العداوة الدينية تحملهم على الغدر إلا عند الاضطرار[٣]، وقد أجاز الأكثرون من أتباع المذاهب الأربعة الاستعانة بالكافر على الكفار، إذا كان الكافر حسن الرأي بالمسلمين، أي وكانت القيادة للمسلمين. وقيد الشافعية ذلك أيضاً بالحاجة؛ لأن النبي ﷺ ـ فيما رواه مسلم ـ استعان بصفوان بن أمية يوم حنين، وتعاونت خزاعة مع النبي ﷺ عام فتح

---

(١) راجع الموضوع في آثار الحرب: ص ٤٩٤ وما بعدها.

(٢) المجانيق: جمع منجنيق، وهي التي يرمى بها الحجارة.

(٣) البدائع: ٧/١٠٠ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٤/١١٧ وما بعدها.

مكة، وخرج قُزمان الظفري وهو من المنافقين مع الصحابة يوم أحد، وهو مشرك[١].

ما يجب على المجاهدين حال القتال:

يجب على المجاهدين حال التحام القتال، وفي أثناء المعركة، الثبات أمام عدوهم إذا غلب على ظنهم أنهم يقاومونهم، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٥] وعلى المسلم أن يثبت أمام اثنين من الكفار، قال الله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٦].

فإن غلب على ظن المقاتلين المسلمين أنهم سيُغلبون ويقتلون، فلا بأس أن يفروا من عدوهم منحازين إلى فئة يستنصرون بها من المسلمين. ولا عبرة بالعدد، حتى إن الواحد، إذا لم يكن معه سلاح، فلا بأس أن يفر من اثنين مسلحين، أو من واحد مسلح، أو بسبب عجز لمرض ونحوه، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ١٥-١٦][٢].

ويؤيده ما روى ابن عمر قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية قِبَل نجد، وأنا فيهم، فحاص المسلمون حيصة (يعني انهزموا من العدو) فلما قدمنا المدينة، قلنا: نحن الفرّارون، فقال النبي ﷺ: بل أنتم العكّارون[٣] في سبيل الله، أنا لكم فئة، لترجعوا معي إلى الجهاد في سبيل الله»[٤]، فهذا إقرار من الرسول صلوات الله وسلامه

---

(١) نيل الأوطار: ٧/١٣٦، القسطلاني شرح البخاري: ٥/١٧٠.

(٢) آثار الحرب: ص ٧٥٠ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٩٨ وما بعدها.

(٣) العكارون: العطافون الراجعون إلى الجهاد مرة أخرى.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن ابن عمر (جامع الأصول: ٣/٢٢٢، نيل الأوطار: ٧/٢٥٢).

عليه لفعل هذه السرية التي لم تستطع متابعة القتال أمام قوة الأعداء، وإن كانت حالة الحرب ما زالت قائمة معهم.

ويحرم على المسلمين بيع أهل الحرب السلاح والكُرَاع (الخيول) ونحوها من وسائل القتال التي تقوي العدو كالحديد، ولا يتاجر بها إلى الأعداء[1].

(١) الكتاب مع اللباب: ١٢٣/ ٤.

الفصل الثاني

انتهاء الحرب بالإسلام أو بالمعاهدات

ينتهي القتال بطرق متعددة منها اعتناق الإسلام، أو عقد معاهدة مع المسلمين أو بالأمان.

المبحث الأول ـ انتهاء القتال بالإسلام:

الكلام هنا عن طرق الدخول في الإسلام، وعن أحكام إعلان الإسلام في ظروف القتال.

أما طرق الدخول في الإسلام، فمنها الصريح، ومنها الضمني، ومنها التبعي.

فإعلان الإسلام صراحة: يكون بالنطق بالشهادتين أو بالشهادة مع التبري من عقيدته السابقة. والكفار في هذا الأمر أصناف أربعة: صنف ينكرون وجود الله وهم الدَّهرية، وصنف ينكرون وحدانية الخالق وهم الوثنية والمجوس، وصنف يقرون بوجود الله ووحدانيته إلا أنهم ينكرون النبوة والرسالة، وصنف ينكرون فقط رسالة سيدنا محمد ﷺ.

فإن كان الكافر من الصنف الأول والثاني، فيكفي أن يقول ليُحكم بإسلامه: لا إله إلا الله، أو يقول: أشهد أن محمداً رسول الله، بدليل قوله ﷺ: «أمرت أن

أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[١].

عن أبي مالك عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله ودمه، وحسابه على الله»[٢].

وعن ثوبان مولى رسول الله ﷺ في قصة حبر من أحبار اليهود أنه قال للنبي ﷺ: «لقد صدقت، وإنك لنبي» ثم انصرف[٣].

وإن كان الكافر من الصنف الثالث: فلا يكفي أن يقول: لا إله إلا الله، وإنما لا بد من أن ينطق بالشهادة الأخرى، فيقول: أشهد أن محمداً رسول الله. وحينئذ يحكم بإسلامه.

وإن كان من الصنف الرابع، فلا يكفيه النطق بالشهادتين، وإنما ينبغي عليه أن يتبرأ من الدين الذي عليه من اليهودية أو النصرانية. ولا يقبل إسلامه أيضاً إذا قال: أنا مؤمن، أو مسلم، أوآمنت، أو أسلمت؛ لأن اليهود والنصارى يدعون أنهم مؤمنون، أو مسلمون على النحو الذي هم عليه. هذا ما قرره الإمام محمد، وكان ذلك بحسب زمنه، أما الآن فالمفتى به ما قاله ابن عابدين: يكفي أن يقول اليهودي والنصراني: أنا مسلم؛ لأن اليهود والنصارى يمتنعون من قول: (أنا مسلم) فإذا قال أحدهم: (أنا مسلم) فهو دليل إسلامه[٤].

وأما الوثني مثلاً فيحكم بإسلامه إذا قال: أنا مسلم ونحوه، بدليل حديث المقداد بن الأسود أنه قال: يا رسول الله، أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار،

---

(١) هذا حديث متواتر عن تسعة عشر صحابياً بألفاظ، منها: ما رواه مسلم والبخاري وأبو داود وغيرهم عن أبي هريرة، ومنها: ما رواه الشيخان عن ابن عمر، ومنها: ما رواه البخاري والترمذي وأبو داود والنسائي عن أنس، ومنها غير ذلك (راجع العيني شرح البخاري: ١٤/٢١٥، شرح مسلم: ١/٢١٠، سنن البيهقي: ٩/١٨٢، نيل الأوطار: ٧/١٩٧ وما بعدها، نصب الراية: ٣/٣٧٩، النظم المتناثر: ص ٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (راجع شرح مسلم: ١/٢١٢، جامع الأصول: ١/١٦١).

(٣) أخرجه مسلم (راجع صحيح مسلم: ١/٩٩).

(٤) رد المحتار على الدر المختار: ٣/٣١٥.

وقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف، فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال: أسلمتُ لله، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله[١].

وأما إعلان الإسلام ضمناً: فمثل أن يصلي الكتابي أو المشرك مع جماعة من المسلمين؛ لأن الصلاة على هذه الهيئة لم تكن في شرائع من قبلنا، فكان ذلك دليلاً على الدخول في الإسلام. هذا عند الحنفية والحنابلة. وقال الشافعي: لا يحكم بإسلامه؛ لأن الصلاة ليست دليلاً على الإيمان حال الانفراد، فكذلك حال الاجتماع.

وأما الحكم بالإسلام تبعاً: فهو أن الصبي يحكم بإسلامه تبعاً لأبويه عند وجودهما، أو وجود أحدهما، كما إذا أسلم أحد الأبوين، فالولد يتبع المسلم منهما؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، كما أنه يحكم بإسلامه أيضاً إذا سبى الصبي وحده، وأدخل في دار الإسلام فهو مسلم تبعاً للدار[٢].

وأما الأحكام المترتبة على الدخول في الإسلام من قبل الكفار: فهي عصمة الدماء والأموال، لقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».

وبناء عليه إذا أسلم أهل بلدة من أهل دار الحرب قبل أن يتغلب عليهم المسلمون، حرم قتلهم، ولا سبيل لأحد على أموالهم التي في أيديهم أو الودائع في بلاد الإسلام للحديث السابق، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من أسلم على مال فهو له»[٣].

فإن تغلبنا عليهم بالحرب، كان عقار من أسلم وزوجته وأولاده الكبار فيئاً للمسلمين؛ لأن العقار من جملة دارالحرب، وزوجته كافرة حربية لا تتبعه في

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم (راجع شرح مسلم: ٢/٩٨، الإلمام: ص ٤٦٥).

(٢) آثار الحرب: ص ٦٤٣ وما بعدها، البدائع: ٧/١٠٢ وما بعدها، رد المحتار على الدر المختار: ٣/٣١٦، المغني: ٨/١٤٣.

(٣) رواه البيهقي وأبو يعلى وأبو عدي في الكامل مرفوعاً عن أبي هريرة بلفظ: «من أسلم على شيء فهو له». (راجع مجمع الزوائد: ٥/٣٣٥، سنن البيقهي: ٩/١١٣، نيل الأوطار: ٨/١١، نصب الراية: ٣/٣١٠).

الإسلام، وكذا أولاده كفار حربيون، ولا تبعة لهم؛ لأنهم على حكم أنفسهم.

كذلك يعصم الإسلام عند جمهور العلماء صغار الأولاد والحَمْل، إذا أسلم الأب أو الأم، سواء أكان في دار الحرب أم في دار الإسلام؛ لأن الطفل تابع لأبيه أو لأمه في الإسلام مطلقاً، إذ الولد يتبع خير الأبوين ديناً بالاتفاق. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١].

وقال الحنفية: إذا أسلم كافر في دار الإسلام لم يكن أولاده الصغار مسلمين بإسلامه، إذا كانوا في دار الحرب، لانقطاع التبعة بتباين الدارين، فكانوا من جملة الأموال يدخلون في الفيء.

وأما الزوجة والأولاد الكبار: فقد اتفق أئمة المذاهب الأربعة والشيعة الإمامية والزيدية والظاهرية على أن إسلام الشخص لا يعصم زوجته ولا أولاده الكبار البالغين، إذ إن للزوجة والأولاد الراشدين حكم أنفسهم كفراً وإسلاماً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤] ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١][1].

المبحث الثاني ـ انتهاء القتال بالأمان:

الكلام عن الأمان ببيان ركنه وشروطه وحكمه وصفته وما يبطل به ومكانه ومدته والمصلحة فيه.

تعريف الأمان وركنه ونوعاه:

الأمن في اللغة: ضد الخوف، وفي اصطلاح الشرعيين كما عرفه الشافعية: عقد يفيد ترك القتل والقتال مع الحربيين. وركنه: اللفظ الدال على الأمان، نحو قول المجاهد: أمنتكم أو أنتم آمنون، أو أعطيتكم الأمان، ونحوها.

وهو إما عام أو خاص:

فالعام: ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل ولاية، ولا يعقده إلا الإمام أو

---

(١) آثار الحرب: ص ٦٥٠-٦٥٢ والمراجع المذكورة فيه.

نائبه، كعقد الهدنة وعقد الذمة؛ لأن هذا العقد من المصالح العامة التي يختص الإمام بالنظر فيها.

والخاص: ما يكون للواحد أو لعدد محصور كعشرة فما دون. ولا يجوز لأكثر من ذلك كأهل بلدة كبيرة، لما فيه من افتئات على الإمام، وتعطيل للجهاد. وما نص عليه الحنفية من إعطاء الفرد حق تأمين أهل حصن أو مدينة لا دليل عليه؛ لأن الأحاديث الواردة في الأمان محصورة في حالات فردية معينة كما سنرى.

والعام: إما مؤقت وهو الهدنة، أو مؤبد وهو عقد الذمة[١].

شروط الأمان:

اشترط الحنفية لصحة الأمان شروطاً أربعة[٢]:

١ - أن يكون المسلمون في حال ضعف، والكفار في حال القوة.

٢ - العقل: فلا يجوز أمان المجنون والصبي غير المميز؛ لأن العقل شرط في أهلية التصرف.

٣ - البلوغ وسلامة العقل عن الآفات المرضية.

٤ - الإسلام: فلا يصح أمان الكافر ولو ذمياً، وإن كان يقاتل مع المسلمين؛ لأنه متهم بالنسبة للمسلمين، فلا تؤمن خيانته، والأمان مبني على مراعاة مصلحة المسلمين، والكافر مشكوك في تقديره المصلحة.

ولا تشترط الحرية، فيصح أمان العبد عند الجمهور، ولم يجز أبو حنيفة أمان العبد المحجور عن القتال إلا أن يأذن له مولاه بالقتال؛ لأن الأمان عنده من جملة العقود، والعبد محجور عليه، فلا يصح عقده.

وقال الصاحبان: يصح أمان العبد، لأنه مؤمن ذو قوة وامتناع يتحقق منه الخوف، والأمان يكون بسبب الخوف.

وكذلك لا تشترط الذكورة، فيصح أمان المرأة لحديث: «إن المرأة لتأخذ

---

(١) آثار الحرب: ص ٢٢٥ وما بعدها، ٢٨٥ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٧/١٠٦، فتح القدير: ٤/٢٩٨، تبيين الحقائق: ٣/٢٤٧، الدر المختار: ٣/٢٤٩.

للقوم، يعني تجير على المسلمين»[١] وحديث: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ»[٢]. ولا تشترط السلامة عن العمى والزمانة والمرض، فيصح أمان الأعمى والزمِن والمريض.

ولا يجوز أمان التاجر في دار الحرب، والأسير فيها، والحربي الذي أسلم هناك؛ لأن هؤلاء لا يستطيعون تقدير المصلحة في الأمان، ولأنهم متهمون في نظر المجاهدين لكونهم تحت سلطة العدو.

وكذلك الجماعة ليست بشرط، فيصح أمان الواحد.

ويوافق الحنفيةَ في أغلب هذه الحالات: جمهورُ الفقهاء والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية، فهم يرون أن الأمان يصح من كل مسلم بالغ عاقل مختار، ولو كان عبداً لمسلم أو كافر، أو فاسقاً، أو محجوراً عليه لسفه أو تفليس، أو امرأة، أوأعمى، أو مقعداً أو زَمِناً أو مريضاً أو خارجاً على الإمام؛ لأن الخوارج مسلمون، قال علي رضي الله عنه: «إخواننا بغوا علينا».

والأدلة لما ذكر من القرآن والسنة والمعقول هي ما يأتي:

أما **القرآن** فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦] والنص عام يشمل كل مسلم، وكل مستأمن أو معاهد يريد سماع القرآن الكريم أو المفاوضة مع المسلمين لأمور سياسية أو حربية أو أمنية أو تجارية.

وأما **السنة**: فقول الرسول ﷺ: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلماً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً»[٣]، وفي رواية «المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من

---

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة، وقال: حسن غريب (نيل الأوطار: ٨/ ٢٨).

(٢) حديث متفق عليه بين أحمد والشيخين عن أم هانئ (نيل الأوطار: ٨/ ١٧).

(٣) الصرف: التوبة أو الحيلة، والحديث أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وابن ماجه عن علي بن أبي طالب، وأخرج البخاري نحوه عن أنس بن مالك، وأخرجه مسلم أيضاً عن أبي هريرة، وأخرجه غيرهم (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٩٣ وما بعدها، صحيح البخاري: ٤/ ١٠٢، القسطلاني: ٥/ ٢٢٩، ٢٣٦، منتخب كنز العمال في مسند أحمد: ٢/ ٢٩٥، نيل الأوطار: ٨/ ٢٨، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٨٣، ٥/ ٣٢٩).

سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»[١]، وقد أنفذ الرسول ﷺ أمان أم هانئ لرجل أو رجلين من أحمائها قائلاً لها: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ»[٢] وكذلك أجاز الرسول عليه الصلاة والسلام أمان ابنته زينب لزوجها أبي العاص بن الربيع الذي كان قادماً بتجارة إلى المدينة، فأصابتها إحدى سرايا المسلمين[٣].

وأما **المعقول:** فهو أن الواحد من المسلمين من أهل القتال والمنعة، فيخافه العدو، ويهتم هو بتحقيق مصلحة الجماعة الإسلامية، فيتم منه الأمان دون حاجة إلى إجازة الإمام؛ لأن فعله تصرف صدر من ذي أهلية له، ووقع في محله[٤].

حكم الأمان:

يقتضي الأمان ثبوت الأمن والطمأنينة للمستأمنين، فيحرم قتل رجالهم وسبي نسائهم وأولادهم، واغتنام أموالهم، واسترقاقهم، ولا يجوز أيضاً ضرب الجزية عليهم؛ لأن فعل شيء مما ذكر غدر، والغدر حرام.

ويشمل حكم الأمان نفس المستأمن، وأولاده الصغار، وماله عند الحنابلة والحنفية استحساناً؛ لأن الإذن بالدخول يقتضي ذلك.

وقال الشافعية: يدخل في الأمان مال المستأمن وأهله بلا شرط إن كان الإمام هو الذي أعطى الأمان.

---

(١) معنى الحديث: أن المسلمين يتساوون في القصاص والديات، لا فضل لشريف على وضيع، وإذا أعطى أدنى رجل منهم أماناً فليس للباقين نقضه، ومعنى «وهم يد» أي يتناصرون على الملل المحاربة لهم.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والموطأ والترمذي والبيهقي عن أم هانئ (راجع العيني شرح البخاري: ١٥/٩٣، القسطلاني: ٥/٢٢٨، سنن أبي داود: ٣/١١٢، سنن البيهقي: ٩/٩٤، نصب الراية: ٣/٣٩٥، جامع الأصول: ٣/٢٥٩).

(٣) أخرجه الطبراني عن أم سلمة وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف، ويؤيده أيضاً حديث رواه الترمذي وقال: حسن غريب عن أبي هريرة بلفظ: «إن المرأة لتأخذ للقوم ـ يعني تجير على المسلمين» (راجع نصب الراية: ٣/٣٩٥ وما بعدها، نيل الأوطار: ٨/٢٨، مجمع الزوائد: ٥/٣٣٠).

(٤) راجع آثار الحرب: ص ٢٢٢، ٢٢٨ وما بعدها.

ويرى الهادوية والمالكية: أن الأمان يتبع الشرط[١].

وبناء عليه يجب على المسلمين كف الأذى عن المستأمنين، وإذا انتهت مدة الأمان وجب على الحاكم المسلم إبلاغ المأمن، أي تبليغ المستأمن المكان الذي يأمن فيه على نفسه وماله. ولا يجوز في رأي الجمهور نقض أمان المستأمن ما لم نخش منه الخيانة، أو يصدر منه ما يستدعي إلغاء أمانه.

رقابة الدولة على التأمينات:

للإمام مراقبة كل أمان يصدر من الأفراد، وعلى التخصيص أمان المرأة والعبد والصبي ونحوهم، ولكن لايتوقف عند أكثر الفقهاء نفاذ الأمان على إجازة الإمام. وقال ابن الماجشون وسحنون المالكيان: أمان المرأة موقوف على إذن الإمام. ورد عليهما بحديث عائشة - فيما رواه البيهقي وأبو داود والترمذي - « إن كانت المرأة لتجير على المؤمنين، فيجوز» وفي رواية: «أمان المرأة جائز إذا هي أعطت القوم الأمان» وروى الترمذي عن أبي هريرة حديث: «إن المرأة لتأخذ للقوم، يعني تجير على المسلمين» .

صفة الأمان:

يرى الحنفية أن الأمان عقد غير لازم، حتى لو رأى الإمام المصلحة في النقض نقضه؛ لأنه جوازه عندهم مشروط بتحقيق المصلحة، فإذا صارت المصلحة في النقض نقض، ونبذ للمستأمن، أي أُلقي إليه عهده[٢].

ويرى جمهور الفقهاء والشيعة الإمامية والزيدية أن الأمان عقد لازم من جانب المسلمين، ويبقى اللزوم مع بقاء عدم الضرر؛ لأن الأمان حق على المسلم، فليس له نبذه إلا لتهمة أو مخالفة[٣].

---

(١) راجع التفصيل في آثار الحرب: ص ٢٤٥ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٧/١٠٧، البحر الرائق: ٥/٨١، مخطوط السندي: ٨/٤٥، فتح القدير: ٤/٣٠٠، الكتاب مع اللباب: ٤/١٢٦.

(٣) راجع آثار الحرب، والمراجع التي فيه: ص ٢٩٣.

ما ينتقض به الأمان:

إذا كان الأمان مؤقتاً إلى مدة معلومة ينتهي بمضي الوقت من غير حاجة إلى النقض.

وإن كان الأمان مطلقاً غير محدد بوقت: فانتقاضه عند الحنفية إما بنقض الإمام، لكن يخبرهم بالنقض ثم يقاتلهم، وإما بطلب العدو نقضه، وحينئذ يدعوهم الإمام إلى الإسلام، فإن أبوا فإلى التعاقد بعقد الذمة، فإن أبوا ردهم إلى مأمنهم ثم قاتلهم، احترازاً عن الغدر.

وأجاز جمهور الفقهاء للإمام أن ينبذ عقد الأمان إذا حصل فقط ضرر للمسلمين لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: ٨/٥٨][1].

مدة الأمان:

إذا دخل الحربي إلى دار الإسلام مستأمناً، لم يمكَّن من الإقامة فيها سنة فما فوقها، لئلا يصير عيناً للأعداء وعوناً عليهم. ويقول له الإمام أو نائبه إذا أمنه وأذن له في الدخول إلى دارنا: إن أقمت في دارنا تمام السنة وضعت عليك الجزية، فإن أقام تمام السنة أخذت منه الجزية، وصار ذمياً لالتزامه ذلك، ولم يترك بعدها أن يرجع إلى دارالحرب؛ لأن عقد الذمة لا ينقض.

وإن عاد المستأمن إلى دار الحرب وترك وديعة عند مسلم أو ذمي، أو ترك ديناً في ذمة مسلم أو ذمي، صار دمه مباحاً بالعود لبطلان أمانه، وما كان في دار الإسلام من ماله، فهو موقوف (أي مجمَّد بتعبير العصر). فإن أسر أو قتل، سقطت ديونه؛ لأن يد من عليه الدين أسبق إليه من يد الجماعة العامة، فيختص به، وصارت الوديعة ونحوها مما في دارنا فيئاً؛ لأنها في يده حكماً، فتصير فيئاً تبعاً لنفسه[2].

---

(١) آثار الحرب: ص ٣٦١، البدائع، المرجع السابق.

(٢) الكتاب مع اللباب: ٤/١٣٥.

المصلحة في الأمان:

اشترط الحنفية[١]: أن يكون الأمان لمصلحة؛ لأن الحرب مع العدو مستمرة. واكتفى المالكية والشافعية والحنابلة[٢]باشتراط عدم وجود الضرر من الأمان ولا تشترط المصلحة. فلا يجوز الأمان لجاسوس ونحوه، إذ لاضرر ولا ضرار في الإسلام. والضرر: مثل تأمين جاسوس أو مهرب سلاح.

مكان الأمان: هو دار الإسلام: وهي مكان الأمان إذا كان المؤمّن هو الإمام أو أمير الجيش، فللمستأمن التنقل في كل البلاد الإسلامية إلا إذا قيد الأمان في موطن معين أو كان القيد شرعياً، والقيد الشرعي مختلف في تحديده بين الفقهاء، ففي رأي أبي حنيفة: يجوز للكافر دخول أي مكان في دار الإسلام، حتى الحرم المكي والمسجد الحرام، فله الدخول والإقامة في حرم مكة والمسجد مدة مقام المسافر ـ ثلاثة أيام بلياليها ـ وأجاز الحنفية لغير المسلم دخول المساجد كلها ومنها المسجد الحرام، من غير إذن؛ لأنه ليس المراد من آية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٩/٢٨] النهي عن دخول المسجد الحرام، وإنما المراد النهي عن أن يحج المشركون ويعتمروا كما كانوا يفعلون في الجاهلية.

ومنع الشافعية والحنابلة غير المسلم، ولو لمصلحة من دخول حرم مكة، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة: ٩/٢٨] والمراد من المسجد الحرام: الحرم المكي بإجماع المفسرين، بدليل قوله تعالى عقب ذلك: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٩/٢٨] والعيلة: هي الفقر بانقطاع التجارة حال المنع من دخول الحرم. ويمنع غير المسلم أيضاً في هذين المذهبين من دخول الحجاز أو الاستيطان فيه إلا بإذن الإمام ولمصلحة المسلمين كحمل رسالةأو إدخال تجارة يحتاج إليها

---

(١) فتح القدير: ٤/٣٠٠، الشرح الكبير: ٢/١٨٥، الشرح الصغير: ٢/٢٨٦.

(٢) نهاية المحتاج: ٧/٢١٧، مغني المحتاج: ٤/٢٣٨، كشاف القناع: ٣/٩٧، ط مكة.

المسلمون، وذلك لمدة ثلاثة أيام فقط، ودليلهم حديث أحمد ومسلم والترمذي عن عمر: «لئن عشت لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أترك إلا مسلماً» والمراد من جزيرة العرب هو الحجاز خاصة، كما حكى ابن حجر عن الجمهور، بدليل رواية أحمد: «أخرجوا اليهود من الحجاز» . ودليلهم أيضاً فعل عمر رضي الله عنه ـ فيما روى البخاري والبيهقي ـ حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب، وأقرهم في اليمن مع أنها من جزيرة العرب.

وأجاز المالكية لغير المسلم دخول حرم مكة دون البيت الحرام، بأمان، لمدة ثلاثة أيام أو بحسب الحاجة في تقدير المصلحة من قبل الإمام، ولا يجوز عند المالكية لغير المسلم استيطان جزيرة العرب (الحجاز واليمن) لعموم حديث عمر السابق: «لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أدع إلا مسلماً» وحديث ابن عباس ـ فيما اتفق عليه البخاري ومسلم وأخرجه أبو داود ـ «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» وحديث عائشة عند أحمد: «لا يترك بجزيرة العرب دينان» وحديث أبي عبيدة بن الجراح فيما يرويه أحمد والبيهقي: «أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب» وما أخرجه مالك عن الزهري مرسلاً: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» وأما حديث «أخرجوا يهود أهل الحجاز» فلا يصلح لتخصيص العام، لما تقرر لدى علماء أصول الفقهاء من أن التخصيص بموافق العام لا يصح، وعبارتهم هي: «إفراد فرد من أفراد العام بحكمه لا يخصص العام» .

المبحث الثالث ـ انتهاء الحرب بالهدنة:

الكلام عن الهدنة أو الصلح المؤقت أوالموادعة يتناول البحث في ركنها وشروطها وحكمها وصفتها وما تنتقض به ومدتها.

تعريف الموادعة وصيغتها:

الموادعة: هي مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر، دون أن يكونوا تحت حكم

الإسلام[١]. وعاقدها هو الإمام أو نائبه باتفاق الفقهاء، فإن عقدها أحد الأفراد، عدّ ذلك افتياتاً على الإمام أو نائبه، ولم يصح العقد عند الجمهور.

ويصح عند الحنفية إذا تولاه فريق من المسلمين بغير إذن الإمام إذا توافرت المصلحة للمسلمين فيه؛ لأن المعول عليه وجود المصلحة، وقد وجدت، ولأن الموادعة أمان، وأمان الواحد كأمان الجماعة[٢].

وصيغتها: لفظ الموادعة أو المسالمة أو المصالحة أو المعاهدة أو المهادنة ونحوها.

وركنها: الإيجاب والقبول بين الإمام أو نائبه، وحاكم الأعداء.

وشرط مشروعيتها: أن يكون المسلمون في حال ضعف، والكفار أقوياء؛ لأن الموادعة ترك القتال، فلا يجوز إلا في حال يقع وسيلة إلى القتال. والحقيقة أن هذا الشرط حالة من الحالات التي يطلب فيها باتفاق العلماء وجود المصلحة من عقد الهدنة، والمصلحة كما تتحقق حال ضعفنا، تتحقق بأغراض أخرى كرجاء إسلام الكفار، أو عقد الذمة، أو التعاون معهم لدفع عدوان غيرهم، أو لإقرار السلام، وتبادل المنافع الاقتصادية ونحوها[٣]، قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥] وقال سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] وقد وادع رسول الله ﷺ أهل مكة عام الحديبية على إنهاء الحرب عشر سنين[٤].

ولا يقاتل المعاهدون ما لم تظهر منهم بوادر الخيانة، لقوله تعالى:

---

(١) راجع آثار الحرب، والمراجع التي فيه: ص ٦٦٢.

(٢) البدائع: ٧/ ١٠٨، الدسوقي: ٢/ ١٨٩، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٠، المغني: ٨/ ٤٦٢، الفروق: ١/ ٢٠٧.

(٣) آثار الحرب: ص ٦٦٩، البدائع: ٧/ ١٠٨، فتح القدير: ٤/ ٢٩٣.

(٤) انظر المعاهدة في القسطلاني شرح البخاري: ٥/ ٣٣٦، العيني شرح البخاري: ١٣/ ١٤ وما بعدها، شرح مسلم: ١٢/ ١٣٥ وما بعدها، نيل الأوطار: ٨/ ٣١ وما بعدها، نصب الراية: ٣/ ٣٨٨، أخرج الحديث أبو داود عن المِسْور بن مَخرمة ومروان بن الحكم، وأصله في البخاري، وأخرج مسلم بعضه عن أنس، ورواه أحمد والبيهقي.

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨].

ولا بأس بأن يتم الصلح على عوض مالي يدفعه المسلمون إلى الكفار عند الاضطرار، أو يدفعه الأعداء للمسلمين إذا كان في الدفع مصلحة للمسلمين؛ لأن الله تعالى أباح لنا الصلح مطلقاً في قوله: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] فيجوز ببدل أو بغير بدل، ولأن المقصود من الصلح هو دفع الشر والخطر، فيجوز بأية وسيلة، وهذا باتفاق الفقهاء[١].

حكم الهدنة:

يترتب على الموادعة أو الهدنة إنهاء الحرب بين المتحاربين، ويأمن الأعداء ـ كما في عقد الأمان ـ على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم؛ لأن الموادعة عقد أمان أيضاً، وبناء عليه يجب كف أذانا أو أذى الذميين عنهم حتى يتأتى ناقض للعهد منهم[٢]. ويجب لهم الوفاء بشروط الهدنة الصحيحة شرعاً. ولا يوفى لهم بالشروط الباطلة كاشتراط إعادة النساء المسلمات إليهم.

الفرق بين الهدنة والأمان العام:

هناك فرق بين الهدنة والأمان العام مع جماعة من الحربيين من نواح أربع:

الأولى ــ أن الهدنة معاهدة بين دولتين على إنهاء القتال وتوفير السلام في جميع أنحاء الدولة. أما الأمان العام فهو اتفاق الدولة مع جماعة غير محصورة على المسالمة ومنح الأمان في بلد أو إقليم معين.

الثانية ــ أن الهدنة طريق لإنهاء الحرب بين المسلمين وغيرهم، وأما الأمان العام فهو لتأمين جماعة ولو في أثناء الحرب.

الثالثة ــ أن الإجابة لطلب الأمان واجبة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ

---

(١) راجع آثار الحرب: ص ٦٧٠، المرجع السابق: ص ١٠٩، الدر المختار: ٣/٢٤٧، اللباب شرح الكتاب: ٤/١٢٠.

(٢) آثار الحرب: ص ٦٨٢، ٦٨٦.

ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/٦]. أما الإجابة لطلب الهدنة فمباحة جائزة غير واجبة بشرط مراعاة المصلحة الإسلامية.

الرابعة ــ إذا بطل أمان رجال لم يبطل أمان نسائهم والصبيان، وإذا انتقضت الهدنة انتقض أمان جميع المهادنين.

صفة عقد الهدنة:

يرى الحنفية أن الهدنة عقد غير لازم محتمل للنقض، فللإمام أن ينبذ عهد الكفار إليهم، كلما رأى في النبذ مصلحة للمسلمين، لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] فإذا بلغهم الخبر جاز بدؤهم بالقتال.

ولا بد من النبذ تحرزاً عن الغدر، ولا بد من تقدير مدة يبلغ خبر النبذ إلى جميعهم. ولا ينبذ إليهم إن بدؤوا بخيانة باتفاقهم؛ لأنهم صاروا ناقضين للعهد، فلا حاجة إلى نقضه.

أما إن نقض جماعة منهم العهد، فإن كان نقضهم بإذن ملكهم، صاروا ناقضين للعهد؛ لأنه باتفاقهم معنى.

وإن لم يكن نقضهم بإذن ملكهم، ودخلوا بلادنا، وقطعوا الطريق وكان لهم منعة، وقاتلوا المسلمين علانية، يكون فعلهم نقضاً للعهد في حقهم دون غيرهم. فإن لم يكن لهم مَنَعة، حوربوا، ولا يكون فعلهم نقضاً للعهد في حقهم[1].

وقرر جمهور الفقهاء أن الهدنة عقد لازم لا يجوز نقضه إلا إذا وجدت خيانة، أو غدر من العدو، بقيام أمارات تدل عليه؛ وإن لم توجد فيجب الوفاء لهم بالعهد، كما هو مقتضى آية النبذ السابق ذكرها: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال: ٨/٥٨][2] فإذا لم يخف الإمام الخيانة، لا يجوز نبذ عهدهم.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٤/١٢٠ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٧/١٠٩، آثار الحرب: ص ٣٦١ وما بعدها.

شروط صحة الهدنة:

يشترط لصحة الهدنة الشروط الأربعة التالية[١]:

١ - أن يعقدها مع الأعداء الإمام أو نائبه، وإذا كانت مع إقليم عقدها والي الإقليم أيضاً لتلك البلدة.

٢ - أن تعقد لمصلحة إسلامية، ولا يكفي انتفاء المفسدة كما في عقد الجزية، لعدم توافر المصلحة في موادعة الأعداء، والله تعالى يقول: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥]. والمصلحة كضعفنا بقلة عدد أو أهبة، أو لرجاء إسلامهم أو بذل الجزية أو نحو ذلك كحاجة الإمام إلى إعانتهم له على غيرهم، وقد هادن النبي ﷺ صفوان بن أمية أربعة أشهر عام فتح مكة نرجاء إسلامه، فأسلم قبل مضيها.

٣ - أن تكون مؤقتة بمدة معينة لا مؤبدة ولا دائمة ولا مطلقة من غير مدة. والمدة كما ذكر الشافعية أربعة أشهر لا سنة، لقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٩/ ١] ثم قال: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٢]. وتجوز في حال ضعفنا لمدة عشر سنين فقط فما دونها بحسب الحاجة، لا أكثر من عشر، لأن هذا غاية مدة الهدنة، لأنه ﷺ - فيما رواه أبو داود - هادن قريشاً في الحديبية هذه المدة، وكان ذلك قبل أن يقوى الإسلام.

٤ - خلو عقد الهدنة من كل شرط فاسد، كأن شرط الأعداء منع فك أسرانا منهم، أو ترك مالنا الذي استولوا عليه لهم، أو لتعقد لهم ذمة بأقل من دينار لكل واحد، أو بدفع مال لهم ولم تدع ضرورة إليه، أو التنازل عن بعض واجباتهم نحو المسلمين أو دولتهم أو دينهم، فكل شرط من هذه الشروط يفسد عقد الهدنة ويجعلها لاغية.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٦٠.

ما ينتقض به عقد الهدنة:

قال الحنفية: إذا كانت الهدنة مؤقتة ينتهي العقد بانتهاء المدة المحددة دون حاجة إلى النبذ.

وإن كانت الهدنة مطلقة غير معينة المدة، أي متروكة لرأي الإمام: فإما أن تنتقض صراحة بنبذ العهد من المسلمين أو من غيرهم، وإما أن تنتقض ضمناً أو دلالة بأن يوجد من الأعداء ما يدل على النبذ كقطع الطريق من قبل جماعة من الكفار، بإذن مليكهم.

وفي الجملة: لا تنتقض الهدنة عند الحنفية إلا بخيانة العدو متفقين. والخيانة: كل ما ناقض العهد والأمان مما هو شرط فيه أو جرى به العرف والعادة، مثل مقاتلة المسلمين أو مظاهرة عدو عليهم.

وقال الجمهور: تنتقض الهدنة إذا نقضها العدو بقتال أو بمناصرة عدو آخر، أو قتل مسلم، أو أخذ مال، أو بسبّ الله تعالى أو القرآن الكريم أو رسوله ﷺ، أو التجسس على المسلمين، أو الزنا بمسلمة ونحوها[1].

واستدلوا على النقض بأدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٧] وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٤] وقوله عز وجل: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾﴾ [التوبة: ٩/ ١٢].

ومن أدلة الجمهور أيضاً: ما روى البيهقي وغيره أنه لما نقضت قريش عهد النبي ﷺ أي صلح الحديبية، خرج إليهم، فقاتلهم وفتح مكة، بسبب مظاهرة بعضهم لبعض[2]. ومن المعروف أن بني النضير لما أرادوا قتل رسول الله ﷺ بإلقاء الجدار عليه نقض عهدهم، كما روى البيهقي وغيره[3].

---

(١) البدائع: المرجع السابق، آثار الحرب: ص٣٨٠ ومابعدها.

(٢) رواه البيهقي عن مروان بن الحكم، والمسْور بن مخرمة (نصب الراية: ٣/٣٩٠).

(٣) وراجع شرح مسلم: ١٢/٩١.

مدة الهدنة:

اتفق الفقهاء على أن عقد الصلح مع العدو لا بد من أن يكون مقدراً بمدة معينة، فلا تصح المهادنة إلى الأبد من غير تقدير بمدة، وإنما هي عقد مؤقت؛ لأن الصلح الدائم يفضي إلى ترك الجهاد. ومع هذا الاتفاق فإنهم اختلفوا في المدة التي تجوز بها الهدنة.

فقال الشافعية: إذا كان بالمسلمين قوة فتجوز لمدة أربعة أشهر فما فوقها إلى ما دون سنة في الأظهر، لقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٩/١-٢] ولأن الرسول ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر عام الفتح[١]. ولا تبلغ المدة سنة؛ لأنها مدة تجب فيها الجزية.

فإن كان بالمسلمين ضعف، فتجوز لعشر سنين فقط فما دونها بحسب الحاجة، لأن هذا غاية مدة الهدنة، لأنه ﷺ هادن قريشاً في الحديبية هذه المدة على المعتمد. فإن لم يقْو المسلمون طوال تلك المدة فلا بأس أن يجدد الإمام مدة مثلها أو دونها على رجاء أن يقووا، وإذا انقضت المدة والحاجة باقية استؤنف العقد.

وهذا هو مذهب الشيعة الإمامية وظاهر كلام الإمام أحمد، وقال أبو الخطاب من الحنابلة: ظاهر كلام أحمد أنه يجوز على أكثر من عشر سنين على حسب ما يراه الإمام من المصلحة بعد اجتهاده. والذي يبدو أن ما نقله أبو الخطاب هو الأصح عند الحنابلة[٢].

وقال الحنفية والمالكية والزيدية: ليس للهدنة مدة معينة، إنما تقدير المدة راجع إلى اجتهاد الإمام قدر الحاجة؛ لأن المهادنة عقد جاز لمدة عشر سنين، فتجوز الزيادة عليها كعقد الإجارة[٣].

---

(١) راجع تلخيص الحبير، طبع القاهرة، بتعليق هاشم اليماني: ٤/١٣١، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ٢/٧٢٠.

(٢) كشاف القناع: ٣/١٠٤، ط مكة.

(٣) راجع التفصيل في آثار الحرب: ص ٦٧٥ وما بعدها.

المبحث الرابع ـ انتهاء الحرب بعقد الذمة:

الكلام عن عقد الذمة ببيان ركنه وشرائطه وحكمه وصفته ومقدار الجزية ومسقطاتها.

تعريف عقد الذمة أو الصلح المؤبد وركنه:

الذمة في اللغة العهد، وهو الأمان والضمان والكفالة. وعند الفقهاء[١]: هو التزام تقرير الكفار في ديارنا وحمايتهم والدفاع عنهم ببذل الجزية[٢] والاستسلام من جهتهم. ولا يعقدها إلا الإمام أو نائبه؛ لأنها من المصالح العظمى التي تحتاج إلى نظر واجتهاد، وهذا لا يتأتى لغير الإمام أونائبه، لكن قال المالكية: إن عقدها غير الإمام فيأمنون، ويسقط عنهم القتل والأسر، وللإمام النظر بأن يمضيها أو يردهم لمأمنهم[٣].

ويحرم قتال أهل الذمة وقتلهم ما داموا ملتزمين بشروط العهد، لما أخرجه أبو داود عن أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من قتل رجلاً من أهل الذمة، لم يجد ريح الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً» . وأخرج الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «ألا من قتل نفساً معاهدة له ذمة الله ورسوله، فقد أخفر بذمة الله، فلا يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً» .

وحكمة عقد الذمة: تحقيق التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، وتمكين غير المسلمين من الاطلاع على حقائق الإسلام ومبادئه، فيلتقي الجميع على الحق والعقيدة الصالحة.

والجزية بديل عن حماية المسلمين لأهل الذمة وعن المشاركة في الجهاد، ودليل مادي على الولاء للدولة الإسلامية.

---

(١) راجع آثار الحرب للمؤلف: ص ٦٩٢.

(٢) الجزية: ما يؤخذ من أهل الذمة، لأنها تجزئ من القتل، أي تعصم.

(٣) فتح القدير: ٤/٣٦٨، الخرشي، الطبعة الأولى: ٣/١٦٦، مغني المحتاج: ٤/٢٤٣، كشاف القناع: ٣/٩٢ ط مصر.

وركن العقد أو صيغته: إما لفظ صريح يدل عليه، مثل لفظ العهد والعقد على أسس معينة، وإما فعل يدل على قبول الجزية، كأن يدخل حربي دار الإسلام بأمان، ويمكث فيها سنة، فيطلب إليه إما أن يخرج أو يصبح ذمياً، فإن اختار البقاء عندنا صار من أهل الذمة.

شروط صحة العقد:

يشترط في المعقود له عقد الذمة شروط ثلاثة:

الشرط الأول ــ ألا يكون المعاهد من مشركي العرب، فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتال، لقوله تعالى عن المشركين: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٦]، وإنما يعقد عقد الذمة مع أهل الكتاب، لقوله سبحانه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] ويعقد هذا العقد أيضاً مع المجوس؛ لأن لهم شبهة كتاب، لما قال عبد الرحمن ابن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» (١). وعن عمر: «أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجَر» (٢).

وهذا الشرط متفق عليه بين الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضية والشيعة الإمامية والزيدية.

وقال الأوزاعي والثوري وفقهاء الشام والمالكية على المشهور في مذهبهم: تؤخذ الجزية من كل كافر، سواء أكان من العرب أم من العجم، من أهل الكتاب،

---

(١) رواه الشافعي، ورواه الموطأ عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب قال: لا أدري ما أصنع بالمجوس، فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وهذا منقطع ورجاله ثقات، ورواه أيضاً البزار والدارقطني وابن أبي شيبة مرسلاً (جامع الأصول: ٣/٢٦٤، نصب الراية: ٣/٤٤٨، نيل الأوطار: ٨/٥٦).

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي (جامع الأصول: ص ٢٦١، نصب الراية: ص٤٤٨، نيل الأوطار: ٨/٥٦، سبل السلام: ٤/٦٥).

أم من عبدة الأصنام[١]، بدليل ما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً» ثم قال: «...وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام... فإن هم أبوا فسلهم الجزية...» الحديث[٢]فقوله ﷺ: «عدوك» عام يشمل كل كافر، قال الشوكاني: هذا الحديث حجة في أن قبول الجزية لا يختص بأهل الكتاب.

الشرط الثاني: ألا يكون المعاهد مرتداً، لأن حكمه القتل إذا لم يتب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «من بدل دينه فاقتلوه» [٣]، وهذ الشرط متفق عليه بين الفقهاء.

الشرط الثالث: أن يكون العقد مؤبداً: فإن أقت الصلح لم يصح العقد؛ لأن عقد الذمة بالنسبة لعصمة الإنسان في ماله ونفسه بديل عن الإسلام، والإسلام مؤبد، فكذا بديله وهو عقد الذمة. وهذا شرط متفق عليه أيضاً[٤].

شروط المكلفين بالجزية:

يشترط لوجوب الجزية على أهل الذمة شروط:

١ - الأهلية من العقل والبلوغ: فلا تجب على الصبيان والمجانين؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال.

٢ - الذكورة: فلا تجب على النساء؛ لأنهن أيضاً لسن من أهل القتال، والله سبحانه وتعالى أوجب الجزية على المقاتلين بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا

(١) راجع آثار الحرب: ص ٧١٢ ومابعدها، الدر المختار: ٣/٢٩٣، تبيين الحقائق: ٣/٢٧٧.

(٢) أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها (راجع شرح مسلم: ١٢/٣٧ ومابعدها).

(٣) رواه الجماعة إلا مسلماً، ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق (نصب الراية: ٣/٤٥٦، نيل الأوطار: ٧/١٩٠، سبل السلام: ٤/٦٥).

(٤) راجع البدائع: ٧/١١٠ وما بعدها، آثار الحرب: ص ٧٠٧، ٧١٣، فتح القدير: ٤/٣٧١.

يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] الآية، فالمقاتلة تقتضي المشاركة، يعني وقوع القتال من الطرفين.

٣ - الصحة والمقدرة المالية: فلا تجب على المريض مرضاً لمدة سنة أو أكثر السنة؛ لأن للأكثر حكم الكل، ولا تجب أيضاً على الفقير المتعطل عن العمل، ولا على الرهبان الذين لا يخالطون الناس.

٤ - السلامة من العاهات المزمنة، كالمرض المزمن والعمى والشيخوخة.

٥ - الحرية، فلا تجب الجزية على العبد، لأنه ليس مالكاً للمال.

وفي الجملة: اتفق الفقهاء على اشتراط البلوغ والحرية والذكورة، فلا جزية على امرأة ولا صبي ولا مجنون ولا معتوه ولا زمِن ولا أعمى ولا مفلوج ولا شيخ كبير؛ لأنها وجبت بدلاً عن القيام بقتال الأعداء، وهم لا يقاتلون لعدم الأهلية. ولا جزية على فقير غير معتمل (أي مكتسب ولو بالسؤال) لعدم الطاقة، ولا على الرهبان الذين لايخالطون الناس، إذ لا يقتلون، والأصل في الجزية لإسقاط القتل، ولا جزية على العبد بأنواعه.

وخالف الشافعية والحنابلة في الأرجح عندهم في الشرطين الثالث والرابع، فلم يجيزوا إسقاط الجزية بالأعذار[1].

حكم عقد الجزية:

يترتب على عقد الذمة إنهاء الحرب بين المسلمين وغيرهم، وعصمة نفوس الكفار وأموالهم وبلادهم وأعراضهم، فلا يجوز استباحتها بعد انعقاد العقد، بدليل حديث بريدة السابق ذكره وفيه: «فادعهم إلى أداء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم» ولقوله تعالى في آية الجزية: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] إلى قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] فالله سبحانه طالب بالكف عن قتال أهل الكتاب عند وجود الإسلام

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ١١١، آثار الحرب: ص ٦٩٩، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٧٨، فتح القدير: ٤/ ٣٧٢، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٤٥.

أو بذل الجزية، وبما أن الإسلام يعصم النفس والمال وما ألحق بهما، فكذا الجزية. وقال علي رضي الله عنه: «وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا» [١] وروى أبو داود والبيهقي وأحمد عن الرسول ﷺ من حديث أسامة قال: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أوأخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة» [٢].

والجزية نوعان: جزية صلحية: وهي جزية توضع بالتراضي والصلح، فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق، فلا حد لها ولا لمن تؤخذ منه إلا ما يقع عليه الصلح. وجزية عنوية تفرض فرضاً: وهي التي يبتدئ الإمام وضعها إذا غلب المسلمون على الكفار، واستولوا على بلادهم، وأقرهم الإمام على أمرهم.

فيضع الإمام عند الحنفية والحنابلة على الغني الظاهر الغنى (وهو من يملك عشرة آلاف درهم فصاعداً) في كل سنة ثمانية وأربعين درهماً، منجمة أي مقسطة على الأشهر، يأخذ في كل شهر أربعة دراهم. ويضع على المتوسط الحال (وهو من يملك مئتي درهم فصاعداً) أربعة وعشرين درهماً منجمة أيضاً على الأشهر، في كل شهر درهمين، وعلى الفقير المعتمل (وهو من يملك ما دون المئتي درهم، أو لا يملك شيئاً) اثني عشر درهماً منجمة أيضاً على الأشهر، في كل شهر درهماً[٣]. وذلك عملاً بفعل عمر رضي الله عنه الذي قسم أهل الذمة ثلاث طبقات: وهم الموسرون والمتوسطون والفقراء العاملون.

ويرى المالكية: أن الجزية أربعة دنانير في كل عام على كل واحد من أهل الذهب، وأربعون درهماً على أهل الفضة، وذكر ابن جزي المالكي[٤] أنه لا يزاد

---

(١) آثار الحرب: ص ٧٢٨ وما بعدها، ٧/١١١، والأثر المروي عن علي غريب، وأخرجه الدارقطني عن علي بلفظ «من كانت له ذمتنا، فدمه كدمنا، وديته كديتنا» (نصب الراية: ٣/٢٨١).

(٢) الحديث مروي عن صفوان بن سليم رحمه الله (راجع سنن أبي داود: ٣/٢٣١، سنن البيهقي: ٩/٢٠٥، منتخب كنز العمال من مسند أحمد: ٢/٢٩٦، جامع الأصول: ٣/٢٥٧، الفتح الكبير: ١/٤٨٥).

(٣) الكتاب مع اللباب: ٤/١٤٣، المغني: ٨/٥٠١ ومابعدها.

(٤) القوانين الفقهية: ص ١٥٦.

على ذلك لقوة أحد، ولا ينقص لضعفه، والراجح لدى المالكية أنه ينقص عن الفقير بحسب طاقته ووسعه.

وذهب الشافعية[١] إلى أن أقل الجزية دينار، لحديث معاذ بن جبل: «أنه ﷺ لما وجهه إلى اليمن، أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله من المعافر»[٢] وهي ثياب يمنية، نسبة إلى حي من همدان في اليمن، تنسب إليه الثياب المعافرية. ويستحب لدى الشافعية مماكسة (مشاححة) الذمي حتى يأخذ من المتوسط دينارين، ومن الغني أربعة دنانير، اقتداء بعمر رضي الله عنه، كما رواه البيهقي عنه.

صفة عقد الذمة:

اتفق الفقهاء على أن عقد الذمة عقد لازم من ناحية المسلمين، فلا يملك المسلمون نقضه بأي حال. وأما بالنسبة لغير المسلمين فهو عقد غير لازم، لكنه لا ينتقض عند الحنفية إلا بأحد أمور ثلاثة: وهي أن يسلم الذمي، أو يلحق بدار الحرب، أو يغلب الذميون على موضع فيحاربوننا، ولا ينتقض عهدهم بغير المذكور، كالامتناع من إعطاء الجزية، أو سب النبي ﷺ، أو قتل مسلم، أو الزنى بمسلمة؛ لأن التزام الجزية باق، ويستطيع الحاكم أن يجبره على أدائها، وأما بقية المخالفات فهي معاصي ارتكبوها وهي دون الكفر، وقد أقررناهم عليه، فما دونه أولى[٣].

ويرى جمهور الفقهاء، والشيعة الإمامية والزيدية، والإباضية: أن عهد الذمي ينتقض بمنعه أداء الجزية، أو امتناعه من تطبيق أحكام الإسلام العامة، أو بالاجتماع على قتال المسلمين؛ لأن هذه الأمور من مقتضى عقد الذمة، فارتكابها يخالف مقتضى العقد، فيوجب نقض المعاهدة.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٤٨.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي والبيهقي والدارقطني، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث مسروق عن معاذ.

(٣) البدائع، المرجع السابق: ص ١١٢ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ٣٨١، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨١، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٤٧.

وكذلك قالوا ما عدا الشافعية والإمامية: ينتقض العقد بارتكاب المعاصي السابقة؛ لأن فيها ضرراً على المسلمين، فأشبه الامتناع عن بذل الجزية.

أما الشافعية في الأصح عندهم، فإنهم يرون أن عهد الذمة لا ينتقض بارتكاب المعاصي إذا لم يشترط النقض في العقد، فإن اشترط على أهل الذمة انتقاض العهد انتقض، لمخالفة الشرط ولحوق الضرر بالمسلمين[١].

واتفق الفقهاء على أن أهل الذمة ملتزمون بتطبيق أحكام الإسلام المدنية والجنائية، وأما العبادات ونحوها مما يدينون به كشرب الخمور وتربية الخنازير وأكلها فيتركون وما يدينون بدون تظاهر. ولكن لا يجوز لهم إحداث بِيعة ولا كنيسة[٢] ولا صومعة ولا بيت نار ولا مقبرة في دار الإسلام[٣]. ولهم فقط ترميم أماكن عبادتهم هذه.

آراء الفقهاء في مقدار الجزية ووقت أدائها ومسقطاتها:

يرى الحنفية والحنابلة أن الجزية مقدارها بحسب حال المكلف بها، فإن كان غنياً فيجب عليه ثمانية وأربعون درهماً، وإن كان متوسط الحال فعليه أربعة وعشرون درهماً، وإن كان فقيراً عاملاً فعليه اثنا عشر درهماً كما ذكر. وهذا التقدير ثابت عن سيدنا عمر رضي الله عنه[٤].

وقال المالكية في الأصح: مقدار الجزية أربعون درهماً، أي أربعة دنانير،

---

(١) راجع آثار الحرب: ص ٣٥٩، ٣٦٧-٣٧٤.

(٢) البيعة بكسر الباء: وهي في الاستعمال الغالب متعبَّد النصارى، والكنيسة متعبد اليهود. لكن في ديار مصر والشام، لا يستعمل لفظ البيعة، بل تستعمل الكنيسة لمتعبد الفريقين. ولفظ الدير للنصارى خاصة. وأصل اللغة أن الكنيسة والبيعة تطلق على كل من معبد اليهود والنصارى.

(٣) الكتاب مع اللباب: ٤/١٤٦.

(٤) البدائع: ٧/١١٢، الدر المختار: ٣/٢٩٢، تبيين الحقائق: ٣/٢٧٦، المغني: ٨/٥٠٢، وأما التقدير المذكور فمروي من طرق عن عمر، منها ما رواه ابن أبي شيبة عن محمد بن عبيد الله الثقفي، ورواه ابن زنجويه عن المغيرة بن شعبة (راجع نصب الراية: ٣/٤٤٧ وما بعدها).

وينقص عن الفقير بحسب وسعه وطاقته[١]. وذكر ابن جزي أنه لا يزاد على أربعين درهماً (علماً بأن الدينار عندهم عشرة دراهم) لقوة أحد ولا ينقص لضعفه.

وقال الشافعية مثل الحنفية والحنابلة: أقل الجزية دينار لكل سنة، ويؤخذ من متوسط الحال ديناران، ومن غني أربعة دنانير، اقتداء بعمر رضي الله عنه كما رواه البيهقي عنه، ودليلهم على أقل مقدار الجزية: ما رواه الترمذي وأبو داود وغيرهما عن معاذ رضي الله عنه: «أنه ﷺ لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً، أو عِدله من المعافر، وهي ثياب تكون باليمن» [٢].

ويجب أداء الجزية عند الحنفية في أول السنة؛ لأنها تجب لحماية الذمي في المستقبل. وعند سائر المذاهب: تجب الجزية في آخر السنة؛ لأنه مال يتكرر بتكرار الحول، أو يؤخذ في آخر كل حول كالزكاة[٣].

وتسقط الجزية باختيار الإسلام باتفاق الفقهاء، لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه ابن عباس: «ليس على مسلم جزية» [٤]وفي رواية للطبراني عن ابن عمر: «من أسلم فلا جزية عليه» .

وتسقط بالموت عند الحنفية والمالكية والزيدية؛ لأن الجزية في رأيهم عقوبة، فتسقط بالموت كالحدود. وعند الشافعية والحنابلة: لا تسقط بالموت وتؤخذ من التركة؛ لأنها دين وجب في الحياة، فلم يسقط بالموت كديون الناس.

وتسقط الجزية أيضاً عند أبي حنيفة والزيدية بمضي السنة ودخول سنة أخرى؛ لأن الجزية عقوبة، فتتداخل مع بعضها كالحدود. وعند الصاحبين وسائر الأئمة: لا

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٢/٢٠١ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٤/٢٤٨، وأما حديث معاذ فرواه أبو داود والترمذي والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم، وقال الترمذي: حديث حسن، وذكر أن بعضهم رواه مرسلاً وأنه أصح (جامع الأصول: ٣/٢٦١، نصب الراية: ٣/٤٤٥، سبل السلام: ٤ ص ٦٦).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والبيهقي والدارقطني، وذكر الترمذي أنه مرسل (سنن أبي داود: ٣/٢٣١، مجمع الزوائد: ٦/١٣، منتخب كنز العمال من مسند أحمد: ٢/٣٨، جامع الأصول: ٣/٢٦٧، نصب الراية: ٣/٤٥٣، نيل الأوطار: ٨/٦١).

تتداخل الجزية وتجب الجزيات كلها؛ لأنها عوض، فتعتبر بمنزلة سائر الحقوق المالية كالدية والزكاة وغيرهما[١].

حقوق الذميين وواجباتهم:

للذميين حقوق وواجبات[٢].

أ ما حقوقهم فهي ما يأتي:

١ - التزام تقريرهم في بلادنا إلا الحرم المكي في رأي الجمهور غير أبي حنيفة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٩/٢٨] والمراد به الحرم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ [التوبة: ٩/٢٨] وأجاز أبو حنيفة لهم دخول الحرم المكي كالحجاز كله، ولكنهم لا يستوطنون به، ومنع الاستيطان لا يمنع من دخوله.

ومنع المالكية استيطان الكفار في جزيرة العرب، وهي الحجاز واليمن، لكنهم أجازوا لهم دخول الحرم المكي دون البيت الحرام بأمان.

وأجاز الحنابلة دخول الكفار إلى الحجاز للتجارة، ولكن لا يمكنون من الإقامة فيه أكثر من ثلاثة أيام، وعن بعضهم: أربعة أيام.

وحظر الإمام الشافعي تمكين الكافر من دخول مكة وحرمها بأي حال فإن دخلها خفية، وجب إخراجه، وإن مات ودفن فيها، نبش وأخرج منها ما لم يتغير.

٢ - وجوب الكف عنهم وحمايتهم، بسبب عصمة أنفسهم وأموالهم بالعقد، وإنهاء الحرب معهم ومسالمتهم، لحديث بريدة رضي الله عنه عند مسلم: «فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم»، وروى البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ: أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من وراءهم، ولا يكلَّفوا إلا طاقتهم».

---

(١) راجع آثار الحرب: ص ٦٩٤ وما بعدها، المغني: ٨/٥١١ وما بعدها.

(٢) راجع القوانين الفقهية: ص ١٥٦ وما بعدها، المهذب: ٢/٢٥٨، تحفة الأحوذي شرح الترمذي: ٥/٢٣١، المغني: ٨/٥٢٩-٥٣١.

٣ً - عدم التعرض لكنائسهم ولا لخمورهم وخنازيرهم ما لم يظهروها، فإن أظهروا الخمر أرقناها عليهم، وإن لم يظهروها وأراقها مسلم، ضمنها في رأي المالكية والحنفية، ولا يضمنها في رأي الشافعية والحنابلة. ويؤدب منهم من أظهر الخنزير.

وأما واجباتهم فهي ثلاثة عشر شيئاً هي:

١ً - أداء الجزية عن كل رجل في كل عام مرة، وهي دينار عند الشافعي، وإن صولحوا على أكثر من ذلك جاز، وأربعة دنانير عند الجمهور.

٢ً - ضيافة المسلمين ثلاثة أيام إذا مروا عليهم.

٣ً - دفع عشر ما يتجرون به في غير بلادهم التي يسكنونها.

٤ً - ألا يبنوا كنيسة، ولا يتركوها مبنية في بلدة بناها المسلمون، أو فتحت عنوة، فإن فتحت صلحاً واشترطوا بقاءها جاز.

٥ً - ألا يركبوا الخيل ولا البغال النفيسة، ولهم ركوب الحمير.

٦ً - أن يمنعوا من جادة الطريق ويضطروا إلى أضيقه.

٧ً - أن تكون لهم علامة يعرفون بها كالزنار ويعاقبون على تركها.

٨ً - ألا يغشوا المسلمين، ولا يأووا جاسوساً، وألا يتواطؤا مع أهل الحرب على إيذاء المسلمين، وغير ذلك من كل ما فيه ضرر بالمسلمين.

٩ً - ألا يمنعوا المسلمين من النزول في كنائسهم ليلاً ونهاراً.

١٠ً - أن يوقروا المسلمين، فلا يضربوا مسلماً ولا يسبونه ولا يستخدمونه.

١١ً - أن يخفوا نواقيسهم، ولا يظهروا شيئاً من شعائر دينهم.

١٢ً - ألا يسبوا أحداً من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا يظهروا معتقدهم، وألا يطعنوا في شرع الله عز وجل، وألا يتعرضوا للقرآن أو الرسول ﷺ بسوء.

١٣ً - إجراء أحكام الإسلام عليهم في المعاملات والعقوبات الجنائية، كتحريم الزنا، بدليل أن النبي ﷺ رجم يهودياً ويهودية زنيا[١]، والامتناع من التعامل بالربا وارتكاب الفواحش والمعاصي وأحوال الفسوق، لكنهم يقرون على تناول الخمر لاعتقادهم إباحته، إلا إذا ترافعوا إلينا، فيحكم بينهم بشريعتنا.

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الفصل الثالث

حكم الأنفال والغنائم

يترتب على قيام الحرب آثار في أموال العدو تعرف لدى الفقهاء بأموال الفيء والغنائم: وهي ما وصلت من الحربيين أو كانوا سبب وصولها[1]. ومن هذه الأموال ما يعرف باسم خاص يخص به الإمام أحد المجاهدين ويعرف بالأنفال. فما معنى كل لفظ على حدة وما حكمه؟

١- النَّفَل:

النفل في اللغة: عبارة عن الزيادة، وفي الاصطلاح: عبارة عما خصه الإمام لبعض المجاهدين تحريضاً لهم على القتال، سمي نفلاً، لكونه زيادة عن حصته من الغنيمة.

والتنفيل: تخصيص بعض المجاهدين بالزيادة، كأن يقول ولي الأمر: من أصاب شيئاً فله ربعه أو ثلثه، أو فهو له، أو من قتل قتيلاً فله سَلبَه[2]أو يقول لسرية: «ما أصبتم فهو لكم» .

وهذا جائز لما فيه من تحريض على القتال، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٥] ويجوز التنفيل في سائر الأموال من الذهب والفضة والسَّلَب وغيرها.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٢١.

(٢) سيأتي تفسير السلب قريباً، وهذا نص حديث.

ولا بأس أن يُنفِّل الإمام في حال القتال، ويحرض بالنَّفَل على القتال، فيقول: من قتل قتيلاً فله سلبه، أو يقول لسرية (هي القطعة من الجيش): قد جعلت لكم الربع أو النصف بعد أخذ الخمس، لما فيه من تقوية القلوب، وإغراء المقاتلة على المخاطرة وإظهار الجلادة رغبة في القتال. وقال الله تعالى: ﴿حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٥] وهذا نوع من التحريض.

والسَّلب: هو ثياب المقتول وسلاحه الذي معه، ودابته التي ركبها بما عليها، وما كان معه من مال. وأما ما يكون مع خادم للمقتول على فرس آخر أو ما معه من أموال على دابة أخرى، فكله من الغنيمة التي هي من حق جماعة الغانمين كلهم. هذا مذهب الحنفية[١] والمالكية[٢] الذي يقتضي أن القاتل لا يستحق سلب المقتول إلا بإذن الإمام، أي بأن ينفله له الإمام بعد انتهاء الحرب بطريق الاجتهاد. فإذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من جملة الغنيمة، ويكون القاتل وغيره في السلب سواء؛ لأنه مأخوذ بقوة الجيش، فيكون غنيمة لهم.

وقال الشافعية والحنابلة: يستحق القاتل سلب المقتول في كل حال بدون إذن الإمام[٣] بدليل عموم قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه» [٤].

وقد روي أن «أبا طلحة رضي الله عنه قتل يوم خيبر عشرين قتيلاً، وأخد أسلابهم» [٥].

ومنشأ الخلاف بين الفريقين: هل قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه» صادر منه بطريق الإمامة أم بطريق الفتيا؟

---

(١) البدائع: ٧ / ١١٤ وما بعدها، فتح القدير: ٤ / ٣٣٣ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٤ / ٢٥٨.

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٣٨٤، الفروق للقرافي: ٧/ ٣.

(٣) راجع مغني المحتاج: ٣/ ٩٩، المغني لابن قدامة: ٨/ ٣٨٨.

(٤) رواه الجماعة إلا النسائي، ورواه الموطأ وأحمد عن أبي قتادة الأنصاري ورواه البيهقي عن سمرة، كما رواه غيرهما. وأما حديث «ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس إمامك» فهو منقطع (راجع جامع الأصول: ٣/ ٢٩١، شرح مسلم: ١٢/ ٥٩، مجمع الزوائد: ٥/ ٣٣١، نصب الراية: ٣/ ٤٢٨-٤٣٠، نيل الأوطار: ٧/ ٢٦١، سبل السلام: ٤/ ٥٢).

(٥) رواه أبو داود وأحمد وابن حبان والحاكم عن أنس (راجع نيل الأوطار: ٧/ ٢٦٢، نصب الراية: ٣/ ٤٢٩).

قال الحنفية والمالكية: إن السلب لم يكن للقاتل إلا يوم حنين، فتخصيص بعض المجاهدين به موكول إلى اجتهاد الإمام، فهو تصرف مقول بطريق الإمامة والسياسة. وما وقع منه ﷺ بالإمامة لا بد فيه من إذن الإمام في كل عصر من العصور.

وقال الشافعية والحنابلة: إن تنفيل السلب تصرف حادث من الرسول ﷺ بطريق الفتيا، لا بطريق الإمامة، وكل ما وقع منه بطريق الفتيا والتبليغ يستحق بدون قضاء قاض أوإذن إمام[١].

وهذا الخلاف يجري في فهم حديث: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[٢] فهل يحتاج إصلاح الأرض لتملكها إلى إذن الإمام أو لا؟ رأيان كما لا حظنا.

والتنفيل بناء على رأي الفريق الأول إنما يكون في مباح القتل، فلا يستحق بقتل غير المقاتلة كالصبي والمرأة والمجنون ونحوهم. ولا يشترط في استحقاق النفل سماع القاتل مقالة الإمام؛ لأن إسماع كل المجاهدين متعذر.

ويشترط لجواز التنفيل أن يكون قبل حصول الغنيمة في أيدي الغانمين، فإن حصلت في أيديهم، فلا نفل إلا من الخمس ونحوه.

وحكم التنفيل: اختصاص القاتل بالنفل، فلا يشاركه فيه أحد من الغانمين، ولكن لا يتم تملكه إلا بالإحراز في دار الإسلام عند أبي حنيفة، وأبي يوسف. وأما عند محمد فيتم تملكه قبل الإحراز بدارنا[٣].

٢- الفيء:

الفيء في اللغة: الرجوع، واصطلاحاً: هو المال الذي يؤخذ من الحربيين من غير قتال،أي بطريق الصلح كالجزية والخراج[٤]. وقد كان الفيء لرسول الله ﷺ

---

(١) راجع الفروق للقرافي: ١/١٩٥، ٣/٧ وما بعدها.

(٢) رواه البخاري في صحيحه عن عائشة، وروي عن سبعة آخرين من الصحابة (راجع نصب الراية: ٤/٢٨٨).

(٣) راجع الدر المختار ورد المحتار عليه: ٤/٢٦١-٢٦٤، البدائع: ٧/١١٥.

(٤) راجع آثار الحرب: والمراجع التي فيه: ص ٥٥٣.

خاصة يتصرف فيه كيف شاء، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾ [الحشر: ٥٩/٦] وروي عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه قال: «كانت أموال بني النضير مما أفاء الله عز وجل على رسوله ﷺ، وكانت خالصة له، وكان ينفق منها على أهله نفقة سنة، وما بقي جعله في الكُراع[1] والسلاح»[2].

وأما بعد الرسول ﷺ فيكون الفيء لجماعة المسلمين، يصرف في مصالح المسلمين عامة. والفرق بين الرسول وغيره من الأئمة: أن الأئمة ينصرون بالقوة المعنوية لقومهم، أما الرسول عليه الصلاة والسلام فإنه منصور بما آتاه الله من هيبة خاصة به، كما قال عليه الصلاة والسلام: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»[3].

وبناء عليه: إذا دخل حربي في دار الإسلام بغير أمان، فأخذه أحد المسلمين، يكون فيئاً لجماعة المسلمين، ولا يختص به الآخذ عند أبي حنيفة؛ لأن سبب ثبوت الملك فيه متحقق بالنسبة لجميع أهل دار الإسلام. وعند الصاحبين: يكون للآخذ خاصة؛ لأن سبب الملك وهو الأخذ والاستيلاء وجد حقيقة من الآخذ خاصة.

ويخمَّس المنقول من الفيء كالغنيمة عند الشافعية، فيكون الخمس لمن ذكرته آية الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٤١] ويقسم الخمس خمسة أسهم: سهم رسول الله ﷺ ويجعل بعد وفاته في مصالح المسلمين، وسهم ذوي القربى وهم بنو هاشم وبنو المطلب، وسهم اليتامى، وسهم المساكين، وسهم أبناء السبيل.

---

(١) الكراع ـ بضم الكاف: اسم يطلق على الخيل والبغال والحمير.

(٢) رواه الشيخان وأحمد عن عمر (نيل الأوطار: ٨/٧١، الإلمام: ص ٥٠٣).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن جابر بن عبد الله بلفظ «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة» ويروى عن جماعة آخرين من الصحابة، وهو حديث متواتر (الجامع الصغير: ص ٤٧١، مجمع الزوائد: ٦٥/ ٦، تلخيص الحبير، الطبعة الجديدة بمصر: ٣/١٤٠).

وأما عقارات الفيء فتوقف لمصالح بيت مال المسلمين، لآية الفيء السابقة: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الحشر: ٥٩/٧] ومن مصارف الفيء: النفقة على أسر المجاهدين والشهداء، وهم المرتزقة، وعلى العلماء ونحوهم ممن تحتاج إليهم الأمة.

٣- الغنيمة:

الغنيمة في اللغة: الفوز بالشيء بلا مشقة، واصطلاحاً: هي ما أخذ من أموال أهل الحرب عنوة بطريق القهر والغلبة[١]، وللغنائم أحكام:

الحكم الأول ــ ثبوت الحق والملك فيها:

إن حق الغانمين في تملك الغنائم عند الحنفية يتدرج في مراتب ثلاث، يثبت في أولها أصل الحق العام، ويتأكد في ثانيها هذا الحق، ويتخصص في ثالثها حق كل مجاهد به.

ففي المرتبة الأولى ــ يتعلق أصل الحق العام في تملك الغنيمة للغانمين بمجرد الأخذ والاستيلاء، ولكن لا تثبت الملكية قبل الإحراز بدار الإسلام عند الحنفية[٢].

وعند بقية الأئمة والشيعة الزيدية والإمامية: تنتقل ملكية أموال العدو إلى الغانمين بمجرد الاستيلاء، فيثبت لهم الملك في الغنيمة قبل الإحراز بدار الإسلام[٣].

إلا أن الراجح عند الشافعية أن تملك أموال الأعداء لا يثبت إلا بالاستيلاء مع القسمة أو اختيار التملك[٤].

---

(١) آثار الحرب، المرجع السابق.
(٢) فتح القدير: ٤/٣٠٩، البدائع: ٧/١٢١.
(٣) آثار الحرب: ص ٥٥٦ ومابعدها.
(٤) مغني المحتاج: ٤/٢٣٤، المهذب: ٢/٢٤١.

وقد فرع الحنفية على الأصل المقرر عندهم هذه الفروع الفقهية:

أ ـ إذا مات واحد من الغانمين في دار الحرب لا يورث نصيبه.

ب ـ إذا باع الإمام شيئاً من الغنائم، لا لحاجة المجاهدين، لا يجوز.

جـ ـ إذا أتلف أحد الغانمين شيئاً، لا يضمنه.

د ـ إذا لحق المدد الجيش في دار الحرب، فأحرزوا جميعهم الغنائم إلى دار الإسلام، يشاركونهم في القسمة.

هـ ـ إذا قسم الإمام الغنيمة في دار الحرب قسمة مجازفة بدون اجتهاد ولا لحاجة المجاهدين، فإن القسمة لا تصح.

وأما عند الأئمة الآخرين فإن حكم هذه الفروع على العكس تماماً مما هو مقرر لدى الحنفية.

وأما فائدة ثبوت أصل الحق العام في الغنيمة عند الحنفية فهو يظهر فيما يلي:

إذا أسلم الأسير في دار الحرب، فإنه لا يكون حراً، ويدخل في قسمة الغنيمة، وإذا أسلم قبل الأسر يكون حراً، ولا يدخل في القسمة؛ لأنه بالأسر يتعلق به حق الغانمين، فإذا وجد الإسلام قبل الأسر لم يتعلق به حق أحد.

ولو أسلم أرباب الأموال قبل الإحراز بدار الإسلام، فإن أموالهم لا تكون خاصة بهم، وإنما يساهمون مع غيرهم من المجاهدين في القسمة والاستحقاق، بسبب اشتراكهم مع المجاهدين في الإحراز بدار الإسلام، فيكونون كالمدد اللاحق بالجيش.

وكذلك ليس لأحد المجاهدين أن يأخذ شيئاً من الغنائم من غير حاجة، لثبوت أصل الحق العام للغانمين فيما غنموه، ولو لم يثبت أصل الحق، لكان المال الذي غنم بمنزلة المباح[1].

استدل الحنفية على مذهبهم بأن الاستيلاء إنما يفيد الملك إذا ورد على مال

---

(١) راجع البدائع: ٧/١٢١ وما بعدها، فتح القدير: ٤/٣٠٩ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٣/٢٥١.

مباح غير مملوك لأحد، وهذا المعنى لم يتوافر في الغنيمة؛ لأنها مملوكة للأعداء في الأصل، ولم تزل ملكيتهم عنها إلا بالإحراز بدار الإسلام.

واستدل غير الحنفية بأن سبب الملك هو الاستيلاء التام، وقد وجد فيفيد الملك، كالاستيلاء على سائر المباحات كالحطب والحشيش ونحوهما، ثم إن الأدلة الدالة على استحقاق الغنيمة عامة، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] الآية[١].

وفي المرتبة الثانية ــ أي بعد الإحراز بدار الإسلام قبل القسمة: يتأكد الحق العام في الغنيمة ويستقر على ملك الغانمين، ولكن لا يثبت الملك أيضاً عند الحنفية.

ولهذا قالوا: لو مات أحد المجاهدين، يورث نصيبه، ولو باع الإمام شيئاً من الغنيمة أو قسمها، جاز، ولو لحقهم مدد لا يشاركون الغانمين، وإذا أتلف أحد شيئاً من الغنيمة يضمنه.

وفي المرتبة الثالثة ــ أي بعد الإحراز والقسمة يثبت الملك الخاص لكل واحد من المجاهدين فيما هو نصيبه؛ لأن القسمة إفراز الأنصباء وتعيينها[٢].

أوجه الانتفاع بالغنيمة في دار الحرب: إذا تم الاستيلاء على الغنائم، فلا بأس بالانتفاع بها عند الحنفية قبل الإحراز بدار الإسلام، وذلك بالأكل والشرب والعلف والحطب منها، لعموم حاجة الغانمين، سواء أكان المنتفع غنياً أم فقيراً؛ لأن في إلزام الغني حمل الطعام والعلف من دار الإسلام إلى دار الحرب، مدة الذهاب والإياب والإقامة، حرجاً عظيماً، فكانت الحاجة عامة.

ولا يباح لهم بيع شيء مما يباح الانتفاع به، إذ لا ضرورة إلى البيع، ولو باع أحدهم شيئاً ردّ ثمنه إلى الغنيمة، إن تم البيع قبل قسمة الغنيمة. أما بعد القسمة: فإن كان البائع غنياً تصدق بقيمة المبيع على الفقراء، لتعذر توزيعه على الغانمين، وإن كان البائع فقيراً أخذ القيمة؛ لأن المبيع، لو كان موجوداً، لكان له حق أكله.

---

(١) المرجعان السابقان للشافعية (مغني المحتاج والمهذب)، المغني. ٨/٤٢٢.

(٢) راجع فتح القدير: ٤/٣١٠، البدائع: ٧/١٢٢، تبيين الحقائق: ٣/٢٥٢.

وكذلك إذا فضل شيء من الطعام والعلف من الغانمين بعد الإحراز بدا ر الإسلام، فإنه قبل القسمة يرد إلى الغنيمة إن كان حامله غنياً، وإن كان فقيراً يأكل منه. أما بعد القسمة: فإن كان حامل الطعام أو العلف غنياً، تصدق به على الفقراء إن كان موجوداً، وبقيمته إن كان هالكاً، وإن كان فقيراً ينتفع به.

فإن لم يفضل شيء في يد من أخذ الطعام والعلف قبل الإحراز بدار الإسلام، فإنه لا يجوز الانتفاع بشيء من الغنيمة بعد الإحراز بدار الإسلام، لزوال المبيح، وهي الضرورة[١].

وأما ما عدا الطعام والعلف من الأموال: فلا يباح للمجاهدين أن يأخذوا شيئاً منها، لتعلق حق الجماعة بها، إلا أنه إذا احتاج أحدهم إلى استعمال شيء من السلاح أو الدواب أو الثياب، لصيانة سلاحه ودابته وثيابه، فلا بأس باستعماله، فإن استغنى عنه رده إلى المغنم؛ لأن المحظور يستباح للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها[٢].

وإذا أراد المسلمون العودة إلى دار الإسلام ومعهم مواشٍ أو أسلحة، ولم يقدروا على نقلها إلى دار الإسلام، ذبحوا المواشي وأحرقوها بعد الذبح، وأتلفوا الأسلحة حتى لا يستفيد منها العدو.

الحكم الثاني ـــ كيفية ومكان قسمة الغنائم:

إن كيفية توزيع الغنائم موضحة في قوله تعالى: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] فتقسم الغنيمة خمسة أسهم: الخمس لمن ذكرتهم الآية والأربعة الأخماس للغانمين، وهذا ما بينه ابن عباس: قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية، فغنموا، خمَّس الغنيمة، فضرب ذلك الخمس في

---

(١) تبيين الحقائق، المرجع السابق: ص ٢٥٢ وما بعدها. البدائع: ٧/١٢٤، الكتاب مع اللباب: ٤/١٢١.

(٢) المراجع السابقة.

خمسة، ثم قرأ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] الآية، فجعل سهم الله وسهم الرسول واحداً، ولذي القربى، فجعل هذين السهمين قوة في الخيل والسلاح، وجعل سهم اليتامى والمساكين وابن السبيل لا يعطيه غيرهم، وجعل الأسهم الأربعة الباقية: للفرس سهمين، ولراكبه سهماً، وللراجل سهماً[١].

ويقول بعض العلماء: تقسم الغنيمة على ستة أسهم، منها سهم الكعبة.

وقال الإمام مالك: إن أمرالقسمة موكول إلى نظر الإمام، ومصروف في مصالح المسلمين. وما ذكر في الآية تنبيه على أهم من يدفع إليهم الخمس[٢].

وسهم الرسول ﷺ عند جمهور الفقهاء: كان يأخذ منه الرسول كفايته لنفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة، ثم يصرف الباقي في مصالح المسلمين العامة كشراء الأسلحة ونحوها، لقوله ﷺ: «إنا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» [٣].

والصحيح عند الحنفية أن سهم ذوي القربى كان يصرف للفقراء منهم دون الأغنياء. وقال جمهور الفقهاء: يشترك الغني والفقير والنساء في سهم القرابة، لإطلاق الآية: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] ولأن النبي ﷺ أعطى العباس منه، وكان من أغنياء قريش، وكان الزبير يأخذ سهم أمه صفية عمة النبي ﷺ.

ثم اختلف الناس في سهم الرسول ﷺ وسهم ذي القربى بعد وفاته.

فقالت طائفة، منهم الشافعية: سهم الرسول عليه السلام للخليفة من بعده.

وقالت طائفة: سهم ذي القربى لقرابة الخليفة. وأجمعوا أن جعلوا هذين السهمين في المصالح العامة كالخيول والأسلحة للجهاد في سبيل الله.

---

(١) رواه البيهقي: والطبراني وفي سنده متروك (راجع سنن البيهقي: ٦/٣٢٤، مجمع الزوائد: / ٣٤٠، نصب الراية: ٣/٤٢٦ وما بعدها، تلخيص الحبير،الطبعة المصرية: ٣/٩٩ ومنا بعدها).

(٢) آثار الحرب: هامش ص ٦٢٩.

(٣) حديث متواتر مروي عن ثلاثة عشر صحابياً، منهم عمر الذي روى الحديث عنه مالك بن أوس بن الحدثان الذي روى حديثه الجماعة، إلا ابن ماجه، واللفظ المذكور عن أبي هريرة (راجع النظم المتناثر من الحديث المتواتر للسيد محمد بن جعفر الكتاني: ص ١٣٨، جامع الأصول: ٣/٣٠٠ وما بعدها، تلخيص الحبير، الطبعة المصرية: ٣/١٣٤).

وقالت الحنفية: سقط سهم الرسول بموته؛ لأنه كان يأخذه بوصف الرسالة، لا بوصف الإمامة. وهذا مخالف لجمهور الأئمة.

والمراد بذي القربى هنا: هم بنو هاشم وبنو طالب دون بني عبد شمس وبني نوفل؛ لأن الأوائل لم يفارقوا الرسول ﷺ في جاهلية ولا إسلام، كما قال الرسول ﷺ، وشبك بين أصابعه[1]. ويصرف اليوم في المصالح العامة.

والخلاصة: أن مذاهب الفقهاء في قسمة خمس الغنيمة بعد عهد النبوة مايأتي:

قال الحنفية: تقسم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل.

وأما ذكر الله تعالى في الخمس فإما هو لافتتاح الكلام، تبركاً باسمه تعالى. وسهم النبي ﷺ سقط بموته، كما سقط الصَّفي: وهو شيء كان يصطفيه النبي ﷺ لنفسه، أي يختاره من الغنيمة، مثل درع وسيف. وسهم ذوي القربى كانوا يستحقونه في زمن النبي ﷺ بالنصرة له، وبعد وفاته بالفقر لانقطاع النصرة.

وقال الشافعي وأحمد والظاهرية وجمهور المحدثين: توزع الغنيمة على خمسة أسهم:

أولها ـ سهم المصالح (سهم الله ورسوله) وثانيها ـ سهم ذوي القربى وهم بنو هاشم من أولاد فاطمة وغيرها، وثلاثة أسهم أخرى إلى ما نص الله عليهم.

وقال الإمام مالك: إن القسمة مفوض أمرها إلى الإمام، يفعل ما يراه مصلحة[2].

وأما الأربعة الأخماس: فهي للغانمين، ويساهم فيها الرجل المسلم المقاتل بأن يكون من أهل القتال، ودخل المعركة على قصد القتال، سواء قاتل أم لم يقاتل؛ لأن الجهاد إرهاب للعدو.

---

(١) رواه البخاري وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن جبير بن مطعم (جامع الأصول: ٣/٢٩٥، نصب الراية: ٣/٤٢٥، تلخيص الحبير، الطبعة المصرية: ٣/١٠١، نيل الأوطار: ٨/٦٩).

(٢) آثار الحرب: هامش ص ٦٢٨ وما بعدها، البدائع: ٧/١٢٥، بداية المجتهد: ١/٢٧٧، مغني المحتاج: ٣/٩٤.

أما المرأة والصبي المميز والذمي: فليس لهم سهم كامل؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال، ولكن يرضخ[١] لهم بحسب ما يرى الإمام من عنايتهم.

ومقدار الاستحقاق يختلف بحسب ما إذا كان القاتل فارساً أوراجلاً، فقال أبو حنيفة والشيعة الإمامية: يعطى للفارس سهمان، وللراجل سهم واحد.

وقال الصاحبان وجمهور العلماء والشيعة الزيدية: يعطى للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهم واحد.

وسبب تفضيل الفارس على الراجل: هو أن المحارب كان في الماضي يملك الفرس التي يخرج بها للجهاد، ويلتزم بمؤونتها.

ومذهب الجمهور أصوب لصحة ثبوته عن الرسول ﷺ، فإنه كما روى ابن ماجه والبيهقي أن الرسول ﷺ أسهم يوم حنين للفارس ثلاثة أسهم: للفرس سهمان وللرجل سهم[٢].

وأما حديث الدارقطني الذي نصه: «للفارس سهمان وللراجل سهم» ففي إسناده ضعيف وفي متنه وهم[٣].

ولا يسهم لأكثر من فرس واحد عند أبي حنيفة ومحمد وزفر؛ لأن الإسهام للخيل في الأصل، ثبت على خلاف القياس، إلا أن الشرع ورد به لفرس واحد، فالزيادة عليها ترد إلى أصل القياس. وقال أبو يوسف: يسهم لفرسين إذا كانتا مع الفارس؛ لأن المجاهد قد يحتاج إلى فرسين يركب أحدهما، فإذا عيي ركب الآخر[٤].

---

(١) الرضخ لغة: العطاء ليس بالكثير، وشرعاً: مال تقديره إلى رأي الإمام محله الخمس كالنفل. والنفل في الشرع: الزيادة من خمس الغنيمة كما سبق بيانه.

(٢) رواه ابن ماجه بهذا اللفظ، وأخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد والبيهقي عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٨/٢٨١ وما بعدها، الإلمام: ص ٥٠٢، جامع الأصول: ٣/٢٧٢، سنن ابن ماجه: ٢/١٠٢، سنن البيقهي: ٦/٣٢٥).

(٣) رواه ابن عباس، وقال عنه الزيلعي: غريب، وفي الباب أحاديث، منها حديث مجمّع بن جارية أخرجه أبو داود وأحمد والطبراني وابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي والحاكم، قال ابن القطان: وعلة هذا الحديث الجهل بحال يعقوب بن مجمع (نصب الراية: ٣/٤١٦، آثار الحرب: حاشية ص٦٢٩ وما بعدها، والمراجع التي فيه).

(٤) البدائع: ٧/١٢٦، فتح القدير: ٤/٣٢٣، تبيين الحقائق: ٣/٢٥٤.

وصف المقاتل المستحق للغنيمة:

المعتبر في تحديد وصف المقاتل بكونه فارساً أو راجلاً في ظاهر الرواية عند الحنفية: هو وقت دخوله دار الحرب بقصد الجهاد، حتى إنه إذا دخل تاجراً، فإنه لا يستحق شيئاً من الغنيمة، ولو دخل فارساً ثم مات فرسه يستحق سهم الفرسان، ودليلهم أن إرهاب العدو يحصل بمجرد اجتياز حدود دار الحرب، وأن معرفة حقيقة القتال وشهود الوقعة أمر متعذر أو متعسر، فيعتبر بالنسبة لكل المستحقين السبب المفضي إلى القتال ظاهراً، وهو اجتياز الحدود.

ويترتب على هذا المذهب أيضاً أنه لو دخل المجاهد إلى دار الحرب راجلاً، ثم اشترى فرساً، أو وهب له، أو ورثه، أو استعاره، أو استأجره، فقاتل فارساً: فله سهم الراجل، لاعتبار حالة دخوله إلى دار الحرب. وقيل: له سهم فارس.

وأما الصورة العكسية لهذا، وهي أنه لو دخل فارساً، ثم باع فرسه، أو آجره أو وهبه، أو أعاره، فقاتل، وهو راجل: فإنه في ظاهر المذهب يستحق سهم راجل، كما في السير الكبير لمحمد؛ لأنه لما باع فرسه مثلاً تبين أنه لم يقصد الجهاد فارساً، بل قصد به التجارة، والعبرة في الاستحقاق: اجتياز الحدود بقصد الجهاد. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه يستحق سهم الفرسان، بحسب حالته وقت مجاوزة الحدود[١].

وقال جمهور الفقهاء: المعتبر في تحديد وصف المستحق للغنيمة هو من حضر المعركة بنية القتال وإن لم يقاتل مع الجيش[٢]، لقول أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما: «إنما الغنيمة لمن شهد الوقعة» [٣]قال الماوردي: ولا مخالف لهما من الصحابة.

---

(١) فتح القدير: ٤/٣٢٦، البدائع، المرجع نفسه: ص ١٢٧، تبيين الحقائق: ٣/٢٥٥.

(٢) بداية المجتهد: ١/٣٨٠، مغني المحتاج: ٣/١٠٢، المغني: ٨/٤١٩.

(٣) رواه الشافعي رحمه الله تعالى وابن أبي شيبة عن عمر، قال الزيلعي: غريب مرفوعاً، وهو موقوف على عمر، ورواه الطبراني والبيهقي وقال: هو الصحيح من قول عمر، وأخرجه ابن عدي عن علي (نصب الراية: ٣/٤٠٨، تلخيص الحبير: ٣/١٠٢، ١٠٨).

ويترتب على هذا: أنه لو لحق المدد بالمسلمين بعد انقضاء القتال، فإنهم لا يستحقون شيئاً من الغنيمة، خلافاً للحنفية، كما سبق لدينا: وهو أن المدد يشارك المقاتلة في الغنائم قبل القسمة، أو قبل إحرازها بدار الإسلام.

مكان قسمة الغنائم:

يرى جمهور الفقهاء والظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية: أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب بعد انهزام العدو، بل إنه يستحب؛ لأن النبي ﷺ اعتمر من الجِعْرانَة (موضع بين مكة والطائف) حيث قسم غنائم حنين (واد بينه وبين مكة ثلاثة أميال)[١] وقسم الرسول عليه الصلاة والسلام الغنائم بذي الحُليفة (ميقات أهل المدينة)[٢]، وافتتح بلاد بني المصطلق، فقسم الرسول أموالهم في دارهم[٣].

ويقول الحنفية: لا يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب، حتى يخرج الجيش إلى دار الإسلام. هذا إذا كان المكان غير متصل بدار الإسلام، فإن كان متصلاً بها، ففتح وأجري عليه حكم الإسلام، كما هو شأن غنائم حنين، فلا بأس بالقسمة. والسبب في عدم جواز القسمة عندهم هو أن ملكية الغنائم لا تتم إلا بالاستيلاء، ولا يتم الاستيلاء إلا بالإحراز في دار الإسلام. ومع هذا إذا قسم الإمام الغنائم بدار الحرب عن اجتهاد، أو لحاجة المجاهدين، فتصح القسمة، أو للإيداع فتحل إذا لم يكن عند الإمام وسائط نقل أو حمولة[٤].

---

(١) رواه البخاري عن أنس، وذكره الطبراني في الأوسط من حديث قتادة عن أنس (تلخيص الحبير، الطبعة المصرية: ٣/١٠٥، مجمع الزوائد: ٥/٢٣٨، المنتقى على الموطأ: ٣/١٩٩).

(٢) راجع العيني شرح البخاري: ١٤/٣١١. وذو الحليفة الآن: ميقات أهل المدينة، ويسمى آبار علي، ويقع في مكان أعلى قليلاً من الينبع، ولم يكن حينئذ من دار الإسلام.

(٣) سنن البيهقي: ٩/٥٤، ذكره الشافعي في الأم، واستنبطه البيهقي من حديث أبي سعيد الذي ذكر فيه أنهم سبوا كرائم العرب، وأنهم أرادوا الاستمتاع والعزل (تلخيص الحبير، الطبعة المذكورة: ٣/١٠٥ وما بعدها، الأموال لأبي عبيد: ص ١١٩).

(٤) راجع الموضوع في آثار الحرب: ص ٦٣١ وما بعدها.

استيلاء الكفار على أموال المسلمين:

قال جمهور الفقهاء ومنهم الحنفية: يملك الكفار أموال المسلمين، أو الذميين في دار الإسلام بالقهر والغلبة، إلا أن الحنفية قالوا: لا يثبت تملكهم لأموالنا إلا بالإحراز في دار الحرب، فلو تمكن المسلمون من غلبتهم وأخذوا ما في أيديهم لا يصير ملكاً لهم، وعليهم ردها إلى أربابها بغير شيء، وكذا لو قسموها في دار الإسلام، ثم غلبهم المسلمون، فأخذوها من أيديهم، فإنها ترد إلى أصحابها؛ لأن قسمتهم لا تعتبر جائزة لعدم وجود الملكية.

وقال الشافعية والظاهرية: لا يملك الكافر مال المسلم أو الذمي بطريق الغنيمة.

الأدلة:

أدلة الجمهور:

١ - استدل الحنفية بأن الكفار استولوا على مال مباح غير مملوك، ومن استولى على مال مباح غير مملوك يملكه، كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد، والدليل عل أنه غير مملوك أنه زال ملك المسلم عنه باستيلاء العدو وإحرازه في بلاده؛ لأنه حينئذ لا يتمكن من الانتفاع بماله إلا بدخوله دار الحرب، وهو غير مستطاع.

واستدل غير الحنفية: بأن الاستيلاء سبب للملك، فيثبت قبل الحيازة إلى دار الحرب، كاستيلاء المسلمين على مال غيرهم.

٢ - قال رسول الله ﷺ لمن وجد بعيره في الغنيمة: «إن وجدته لم يقسم فخذه، وإن وجدته قد قسم فأنت أحق به بالثمن إن أردته» [(١)] فهذا يدل على تملك الأعداء للبعير، وأولوية مالكه الأول بعينه. وللجمهور أدلة أخرى.

واستدل الشافعية بأدلة، منها أن ابن عمر ذهب له فرس، فأخذها العدو، فظهر عليهم المسلمون، فرد عليه في زمن رسول الله ﷺ، وأبَق (هرب) له عبد، فلحق

---

(١) رواه مالك والدارقطني عن عبد الملك بن ميسرة عن ابن عباس (نصب الراية: ٣/٤٣٤).

بالروم، فظهر عليهم المسلمون، فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ في زمن أبي بكر الصديق، والصحابة متوافرون من غير نكير منهم[١]. قال القسطلاني: وفيه دليل للشافعية وجماعة على أن أهل الحرب لا يملكون بالغلبة شيئاً من مال المسلمين، ولصاحبه أخذه قبل القسمة وبعدها[٢].

رد المال على صاحبه:

إذا افترضنا أن العدو ظفر بأموال المسلم أو الذمي، ثم تغلب المسلمون على أعدائهم، فإذا عرف صاحب المال قبل قسمة الغنيمة، فإنه يجب رد هذه الأموال على أصحابها عند جماهير العلماء، ومنهم أئمة المذاهب الأربعة.

أما إذا كانت الغنيمة قد قسمت، ثم عرف صاحب المال، فله أخذه بعد دفع قيمته عند المالكية والحنفية، والحنابلة في الأظهر عن أحمد، والزيدية.

وقال الشافعية والظاهرية والشيعة الإمامية: إن صاحب المال يستحقه من غير شيء، ويعطى من كان عنده ثمنه من خمس المصالح؛ لأنه يشق نقض القسمة[٣].

أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح:

إذا أسلم الحربي قبل أن يتم الفتح الإسلامي لبلده، فما أثر هذا الإسلام على ماله الكائن في دار الحرب؟

يرى المالكية في الراجح عندهم: أن مال هذا الشخص يعتبر فيئاً وغنيمة إذا ظفر المسلمون ببلاده، سواء بقي في دار الحرب أم فرَّ إلى دار الإسلام.

وهو رأي الحنفية والإمامية والزيدية في العقار والأرض، أما المنقول: فإن الإسلام يعصمه، ولكنهم اشترطوا أن يكون المنقول تحت يد صاحبه.

---

(١) رواه البخاري ومالك في الموطأ وأبو داود وابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر (راجع فتح الباري: ٦/١١١، العيني شرح البخاري: ٢/ ١٥، سنن ابن ماجه: ٢/١٠٢، نصب الراية: ٣/٤٣٥، نيل الأوطار: / ٢٩٢).

(٢) القسطلاني شرح البخاري: ٥/١٧٢.

(٣) راجع آثار الحرب: ص ٦١٣ وما بعدها.

وقال الشافعية والحنابلة والظاهرية: إن الإسلام يعصم المال، سواء أكان عقاراً أم منقولاً.

وسبب الخلاف بين الفقهاء: هو أن العاصم للمال والدم، هل هو الإسلام أو الدار؟

فالفريق الأول يقول: إن العاصم هو الدار، فما لم يحز المسلم ماله وولده بدار الإسلام، وأصيب في دار الكفر، فهوفيء. وقال الفريق الثاني: العاصم هو الإسلام[1].

(١) آثار الحرب، المرجع نفسه: ص ٦٢٢ ومابعدها.

الفصل الرّابع

حكم الأسرى والسبي

الأسرى: هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء.

والسبي: هم النساء والأطفال.

والكلام عنهم يطول جداً، ولذا سأقصر الكلام على بحث حكم الأسرى والسبي بعد أسرهم وسبيهم، ومن المعلوم أن الأسر مشروع لقوله تعالى: ﴿وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] وقوله سبحانه: ﴿فَشُدُّوا ٱلْوَثَاقَ﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] وهو كناية عن الأسر، والأسر في حرب المسلمين قليل؛ لأن المسلم لا يأسر عدوه عادة إلا في نهاية المعركة، أما في أثنائها فنادر، والأسير عالة على الآسر.

والثابت من فعل الرسول ﷺ أنه كان يمن على بعض الأسارى ويقتل بعضهم، ويفادي بعضهم بالمال، أو بالأسرى[1]، وذلك على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة ويراه ملائماً لحال المسلمين.

وأبدأ أولاً بحكم السبي:

حكم السبي:

يعرف حكم السبي ببحث الأحوال التي قد يتعرضون لها، وهي: القتل والاسترقاق، والمن والفداء[2].

---

(١) راجع نيل الأوطار: ٨ ص ٢-٦.

(٢) راجع التفصيل في آثار الحرب للمؤلف: ص ٤١٨ وما بعدها، البدائع: ٧ ص ١١٩.

أما **القتل** بعد الأسر فلا يجوز للنساء والذراري، أي الأولاد باتفاق العلماء، سواء أكانوا من أهل الكتاب، أم من قوم ليس لهم كتاب كالدهرية[١] وعبدة الأوثان والثنوية[٢].

فإن اشترك النساء والأولاد في القتال مع قومهم بالفعل أو بالرأي، جاز قتلهم في أثناء القتال، وبعد الأسر عند جمهور الأئمة، لوجود العلة في قتل الأعداء: وهي المقاتلة. وخالف الحنفية في حالة القتل بعد الأسر، فلم يجيزوا قتل المرأة والصبي والمعتوه الذي لا يعقل؛ لأن القتل بعد الأسر بطريق العقوبة، وهم ليسوا من أهل العقوبة.

فأما القتل حال نشوب المعركة، فلدفع شر القتال، وقد وجد الشر منهم، فأبيح قتلهم فيه، لدفع الشر، وقد انعدم الشر بالأسر.

وأما الرق: فإنه إذا لم يجز قتل السبي بعد الأسر كما تقدم، فإن المالكية يرون أن الإمام يخير حينئذ بين الاسترقاق والمن والفداء.

وقال الحنفية: يسترقهم الإمام، سواء أكانوا من العرب أم من العجم؛ لأن النبي ﷺ استرق نساء هوازن وذراريهم[٣]، وكذا الصحابة استرقوا نساء المرتدين من العرب وذراريهم.

وقال الشافعية والحنابلة والزيدية والإمامية: يصيرون أرقاء بنفس السبي ويقسمون مع الغنائم؛ لأن النبي ﷺ كان يقسم السبي كما يقسم المال[٤].

ويلاحظ أن إرقاق السبي كان معاملة بالمثل؛ لأن مشروعية الرق في الإسلام،

---

(١) الدهرية ـ بفتح الدال وقد يضم: منسوبة إلى الدهر لقولهم: «ما يهلكنا إلا الدهر» فهم يقولون ببقاء الدهر وإن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع، فهم جحدوا الصانع المدبر العالم القادر (راجع المنقذ من الضلال للغزالي: ص ١٠).

(٢) الثنوية: هم القائلون بإلهين اثنين: وهما النور والظلمة (راجع اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي: ص ٨٨).

(٣) راجع نيل الأوطار، المرجع السابق: ص ٣.

(٤) راجع نيل الأوطار: ٨ ص ٣، ٥١، شرح مسلم: ١٢ ص ٩١.

كانت على أساس تقرير الواقع الذي كان موجوداً قبل الإسلام؛ ولتهيئة الأذهان للتخلص منه بالعتق مع مرور الزمن.

وأما المن: فقد أجاز المالكية أن يمن الإمام على السبي بإطلاق سراحهم إلى بلادهم بدون مقابل. وكذلك أجاز الشافعية والحنابلة لولي الأمر المن على السبي، ولكن بشرط استطابة أنفس الغانمين، إما بالعفو عن حقوقهم، أو بمال يعوضهم من سهم المصالح.

ولم يجز الحنفية المن مطلقاً، حتى لا يعود السبي حرباً على المسلمين؛ لأن النساء يقع بهن نسل، والصبيان يبلغون، فيصيرون حرباً كذلك.

وأما الفداء: فقد أجازه المالكية، فللإمام أن يفادي بالنفوس من نساء أو صبيان. وأجازه الإباضية أيضاً بالنفوس والمال.

وأجازه الشافعية على مال أو أسرى من المسلمين في أيدي الأعداء بعد تعويض الغانمين عنهم من سهم المصالح، بدليل أن الرسول ﷺ سبى نساء بني قريظة وذراريهم، فباعهم من المشركين[1].

ولم يجز الحنفية والحنابلة الفداء بالسبي، لا على مال، ولا على أسرى من المسلمين في أيدي قومهم.

حكم الأسرى:

اتفق الفقهاء على أن لولي الأمر أن يفعل بالنسبة للأسرى ما يراه الأوفق لمصلحة المسلمين، ويختار أحد أمور حددها كل واحد من أصحاب المذاهب بما هداه إليه اجتهاده[2].

مذهب الحنفية: أن ولي الأمر مخير في الأسرى بين أمور ثلاثة: إما القتل، وإما الاسترقاق، وإما تركهم أحراراً ذمة للمسلمين، إلا مشركي العرب والمرتدين،

---

(١) رواه الشيخان وأحمد عن أبي سعيد (شرح مسلم، المرجع السابق، نيل الأوطار: ٨ ص ٥٥، الأموال: ص١٢١).

(٢) راجع آثار الحرب: ص ٤٣٠ وما بعدها.

فإنهم لا يسترقون، ولا تعقد لهم الذمة، ولكن يقتلون إن لم يسلموا، لقوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ٤٨/١٦] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[١].

ولا يجوز في رواية عن أبي حنيفة الفداء بالمال أو بالأسرى بعد تمام الحرب. وعند الصاحبين: يجوز الفداء بالأسارى، وجاء في السير الكبير لمحمد بن الحسن: أنه يجوز الفداء بالمال عند الحاجة أو بأسرى المسلمين؛ لأنه ثبت عن رسول الله ﷺ في صحيح مسلم وغيره: أنه فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين[٢]، وفدى بامرأة ناساً من المسلمين، كانوا أسرى بمكة[٣].

وقال محمد: الجواز أظهر الروايتين عن أبي حنيفة، وفدى الرسول عليه الصلاة والسلام الأسارى يوم بدر بالمال[٤].

ويحرم المن على الأسرى عند جمهور الحنفية؛ لأن في المن تمكين الأسير من أن يعود حرباً على المسلمين، فيقوي عدوهم عليهم، وهو لا يحل.

ويرى الإمام محمد: أنه يجوز المن على بعض الأسارى إن رأى الإمام فيه

---

(١) رواه مالك وعبد الرزاق والبيهقي وإسحاق بن راهويه وابن هشام عن أبي هريرة، ورواه أحمد والطبراني في الأوسط عن عائشة بلفظ: «لا يترك بجزيرة العرب دينان» (سنن البيهقي: ٩ ص ٢٠٨، مشكل الآثار للطحاوي: ٤ ص ١٣، نصب الراية: ٣ ص ٤٥٤، نيل الأوطار: ٨ ص ٦٤، مجمع الزوائد: ٥ ص ٣٢٥).

(٢) رواه مسلم وأحمد والترمذي وصححه وابن حبان عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين من بني عقيل (نيل الأوطار: ٧ ص ٣٠٥، سبل السلام: ٤ص ٥٥).

(٣) أخرجه مسلم عن سلمة بن الأكوع، وفيه أنه أسر امرأة من بني فزارة، فاستوهبها الرسول منه فوهبها له، فبعث بها رسول الله ﷺ إلى مكة، ففدى بها ناساً من المسلمين، كانوا أسروا بمكة (نصب الراية: ٣ ص ٤٠٤).

(٤) رواه أبو داود عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ جعل فداء أهل الجاهلية يوم بدر أربع مئة. وروى مسلم وأحمد عن أنس قصة اقتراح أبي بكر قبول الفداء منهم، ومعارضة عمر لذلك (نصب الراية: ٢ ص ٤٠٢ وما بعدها، نيل الأوطار: ٧ ص ٣٠٤، الإلمام: ص ٤٩٥).

النظر للمسلمين؛ لأن الرسول ﷺ منَّ على ثمامة بن أُثال الحنفي حين أسره المسلمون، وربطوه بسارية من سواري المسجد[١].

لكن يجوز باتفاق الحنفية المن على الأسرى تبعاً للأراضي، كيلا يشغل الفاتحون بالزراعة عن الجهاد.

ومذهب الشافعية والحنابلة والإمامية والزيدية والظاهرية: أن الإمام أو من استنابه من أحد أركان حربه يفعل ماهو الأصلح والأحظ للإسلام والمسلمين من أحد أمور أربعة: وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء بمال أو بأسرى، يفعل ذلك بالاجتهاد لا بالتشهي، فإن خفيت عليه المصلحة حبسهم حتى يظهر له وجهها. وتقدير المصلحة يتم بحسب ما يرى في الأسير من قوة بأس وشدة نكاية، أو أنه مأمون الخيانة، أو مرجو الإسلام، أو مطاع في قومه، أو أن المسلمين في حاجة إلى المال.

ومذهب المالكية: أن الإمام يتخير بما هو مصلحة للمسلمين في الأسرى قبل قسم الغنيمة بين أحد أمور خمسة: القتل، والاسترقاق، والمن، والفداء، وضرب الجزية عليهم.

الأدلة[٢]:

استدل الفقهاء على جواز قتل الأسرى بعموم آيات القتال، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥] وبما ثبت في السنة عن النبي ﷺ أنه قتل بعض الأسرى يوم بدر، فأمر بقتل عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث، لشدة إيذائهما للرسول عليه الصلاة والسلام ولصحبه[٣].

وأمر النبي ﷺ يوم أحد بقتل أبي عزة الشاعر الذي أطلق الرسول سراحه يوم

---

(١) رواه الشيخان وأحمد عن أبي هريرة (شرح مسلم: ١٢ ص ٨٧، نصب الراية، المرجع السابق: ص ٣٩١، نيل الأوطار، المرجع السابق: ص٣٠١ وما بعدها.

(٢) راجع آثار الحرب، الطبعة الثالثة: ص ٤٣٢ وما بعدها.

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل، ورجاله ثقات عن سعيد بن جبير (نصب الراية، المرجع نفسه: ص٤٠٢، سبل السلام: ٤ ص ٥٥).

بدر، فنظم بعدئذ شعراً يحرض به على قتال المسلمين، وفتح الرسول مكة وأمر بقتل هلال بن خطَل، ومِقْيس بن صبابة، وعبد الله بن أبي سرح، وقال: «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة»[(١)].

ثم إنه قد يكون في قتل بعض الأسرى مصلحة كبرى للمسلمين حسماً لمادة الفساد، واستئصالاً لجذور الشر، وقطع شرايين الفتنة، وهذا كله بحسب الضرورة.

واستدلوا على جواز استرقاق الأسرى الذي كان معاملة بالمثل مع الأمم الأخرى بسبب الحرب بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] قالوا: إن الاسترقاق قد فهم من الأمر بشد الوثاق، كما استدلوا بما ثبت في السير والمغازي من أن الرسول ﷺ استرق بعض العرب كهوازن وبني المصطلق وقبائل من العرب[(٢)]، واسترق النبي أسرى في غزوة خيبر وقريظة وفي غزوة حنين، وسبى أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بني ناجية من قريش، وفتحت الصحابة بلاد فارس والروم، فسبوا من استولوا عليه.

والحكمة من الإبقاء على مشروعية الرق في النصوص الشرعية: هو مراعاة الأوضاع القائمة في المجتمعات القديمة، لأن الرق كان عماد الحياة الاجتماعية والاقتصادية، ولا يعقل أن يحرمه الإسلام ويبقى مباحاً عند الأمم الأخرى التي تسترق أسرى المسلمين، ولا يعاملهم المسلمون بالمثل، والمعاملة بالمثل كان منهج الشريعة والخلفاء في العلاقات الخارجية، عملاً بأحكام السياسة الشرعية المؤقتة، وتحقيقاً للمصلحة الإسلامية العامة، ولكن الإسلام أيقظ الضمير العالمي بتنبيه الناس إلى علاج مشكلة الأرقاء وضرورة الإحسان إليهم في المعاملة والتخلص التدريجي من هذه الظاهرة بالعتق وفتح منافذ دينية له، حتى إن العتق من أفضل القربات إلى الله تعالى.

وأما المن فثابت جوازه في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]

---

(١) رواه الشيخان: البخاري ومسلم عن أنس (مجمع الزوائد: ٦ ص ١٦٨، سبل السلام: ٤ ص ٥٤).

(٢) نيل الأوطار: ٨ ص ٢ وما بعدها.

وادعاء نسخ هذه الآية بآية براءة السابق ذكرها وهي ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥] لا دليل عليه، ولا حاجة إليه، لإمكان الجمع بين الآيتين، بحمل آية براءة على الأمر بالقتال عند وجود العدوان، وفي أثناء قيام الحرب مع الأعداء، وقصر آية المن على حالة ما بعد الانتهاء من الحرب والوقوع في قيد الأسر.

وقد منَّ الرسول ﷺ على ثُمامة بن أُثال الحنفي سيد أهل اليمامة[١] كما منَّ على أبي عزة الجمحي الشاعر، وأبي العاص بن الربيع، والمطَّلب بن حَنْطب يوم بدر، ومنَّ أيضاً على أهل مكة بقوله عليه السلام: «اذهبوا فأنتم الطلقاء» وكذا منَّ على أهل خيبر[٢]. وقال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له»[٣] أي لأطلقتهم له بغير فداء أي بالمن.

وأما الفداء أو المفاداة: وهو تبادل الأسرى أو إطلاق سراحهم على عوض، فهو جائز بآية سورة محمد السابقة: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/٤]، وأول حادثة فداء كانت إثر سرية عبد الله بن جحش، حيث قبل الرسول عليه الصلاة والسلام الفداء في الأسيرين اللذين أسرا في هذه السرية قبل غزوة بدر بشهرين[٤]. وفيما بعد موقعة بدر كان فداء الأسارى أربعة آلاف درهم إلى ما دون ذلك[٥]، فمن لم يكن له شيء أمر أن يعلم صبيان الأنصار الكتابة والقراءة. وليس في المفاداة إعانة لأهل الحرب، كما قال المانعون للفداء، وهم الحنفية، إذ إن تخليص المسلم من قيد الأسر واجب لتمكينه من العبادة الحرة لله تعالى.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة في قصة الخيل التي بعثها النبي ﷺ قبل نجد (راجع نيل الأوطار: ٧/٣٠١).

(٢) راجع هذه الحوادث في نصب الراية: ٣ ص ٣٩٨-٤٠٦، زاد المعاد لابن القيم: ٢ ص ١٦٥.

(٣) أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود عن جبير بن مطعم (نيل الأوطار، المرجع السابق، نصب الراية: ٣ ص ٤٠٥، سبل السلام: ٤ ص ٥٦، الإلمام: ص ٤٩٤).

(٤) راجع نصب الراية: ٢ ص ٤٠٣.

(٥) رواه الواقدي عن النعمان بن بشير (نصب الراية، المرجع السابق).

وأخرج مسلم عن إياس بن سَلَمة عن أبيه: أن سرية من المسلمين أتوا بأسرى، فيهم امرأة من بني فَزارة، فبعث بها رسول الله ﷺ إلى أهل مكة، ففدى بها ناساً من المسلمين، كانوا أسروا بمكة.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الرابع

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي
عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الرابع

الرقم الاصطلاحي: ٤-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٠٠ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

معالم النظام الاقتصادي في الإسلام ١٩
المبحث الأول ـ الاقتصاد الإسلامي ومعالمه الكبرى: ١٩
تمهيد: ١٩
أولاً ـ لمحة عابرة عن خصائص النظامين الاشتراكي والرأسمالي: ٢١
ثانياً ـ وظيفة المال وحق الملكية الفردية والقيود الواردة عليه في الإسلام: .. ٢٥
ثالثاً ـ مبدأ الحرية الاقتصادية: ٣١
رابعاً – قيمة العمل ودوره في الحياة الاقتصادية وأثره في أثمان الأشياء: ... ٣٢
خامساً ـ مبدأ تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد: ٣٤
سادساً ـ أسس العدالة الاجتماعية في الإسلام ٤١
سابعاً ـ موقف الإسلام من تعارض مصلحتي الفرد والجماعة: ٤٥
ثامناً ـ أثر الدين والأخلاق والتزام كل مبادئ الإسلام ٤٧
تاسعاً ـ خلاصة هذا المبحث: ٤٨
المبحث الثاني ـ المعالم الكبرى لاشتراكية الإسلام: ٤٩
تمهيد حول مصطلح الاشتراكية: ٤٩
معالم اشتراكية الإسلام: ٥٠
أولاً ـ التكافل الاجتماعي: ٥٠
ثانياً ـ الملكية الخاصة ووظيفتها الاجتماعية: ٥٥
ثالثاً ـ الحرية الاشتراكية في الإسلام: ٥٩
رابعاً ـ القيم الخلقية في النظام الاشتراكي الإسلامي: ٦٠
المبحث الثالث ـ نظرية القيمة في الإسلام: ٦٢
المبحث الرابع ـ كراء الأرض في الإسلام: ٦٣
المبحث الخامس – الأجر في الإسلام: ٦٧
المبحث السادس ـ السوق المالية: ٧١
القسم الأول ـ أحكام بورصة الأوراق المالية: ٧٣

القسم الثاني ـ أحكام بورصة العقود (الكونتراتات) ٧٥
أولاً: حكم بيع الإنسان مالا يملك (بيع المعدوم وبيع معجوز التسليم في الحال وبيع الغرر): ٧٥
ثانياً: بيع الشيء المملوك قبل قبضه من آخر: ٧٨
ثالثاً ـ البيع دون تحديد السعر (أو البيع بما ينقطع عليه السعر): ٨١
رابعاً: العمليات الآجلة الشرطية البسيطة: ٨٢
خامساً: العمليات الشرطية المركبة: ٨٣
سادساً ـ العمليات المضاعفة: ٨٤
سابعاً ـ حكم بدل التأجيل: ٨٤
ثامناً: بيع الدين بالدين: ٨٤
تاسعاً ـ عمولات المصارف (البنوك) مقابل الخدمات أو الضمانات: ... ٨٦
المبحث السابع - عائد الاستثمار: ٨٧
- أنواع العوائد و حكم كل منها ٩٤
- الطريقة السائغة شرعاً لتحديد العائد على الاستثمار ٩٦
- التكاليف التي يجوز تحميلها للشركة في عقد المضاربة؟ ١٠١

القسم الثالث العقود

الفصل الأول - عقد البيع ١٠٩
المبحث الأول - تكوين عقد البيع ١١١
المطلب الأول - تعريف البيع ومشروعيته وآدابه: ١١١
آداب البيع: ١١٣
المطلب الثاني - ركن البيع أو كيفية انعقاده ١١٥
١- صيغة الإيجاب والقبول ١١٦
٢- صفة الإيجاب والقبول ـ الكلام في خيار المجلس: ١١٩
المبحث الثاني ـ شروط البيع ١٢١
أولاً - شرائط الانعقاد: ١٢٢
شروط الإيجاب والقبول: ١٢٦
بيع الصبي المميز: ١٢٦
بيع المكره وبيع التلجئة: ١٢٧

مبدأ وحدة الصفقة وتفرقها: ١٣٣
ثانياً - شروط النفاذ: ١٣٨
أ- الملك أو الولاية: ١٣٨
٢- ألا يكون في المبيع حق لغير البائع: ١٣٩
ثالثاً ـ شروط صحة البيع: ١٤٥
رابعاً ـ شروط لزوم البيع: ١٤٩
أنواع شروط البيع في المذاهب وبيان الاتفاق والاختلاف فيها: ١٤٩
شروط البيع في مذهب الحنفية: ١٤٩
شروط البيع في مذهب المالكية: ١٥٢
شروط البيع في مذهب الشافعية: ١٥٤
شروط البيع في مذهب الحنابلة: ١٥٨
أوجه الاتفاق والاختلاف في شروط البيع: ١٦٢
المبحث الثالث - حكم البيع والكلام على المبيع والثمن: ١٦٣
المطلب الأول - حكم العقد: ١٦٣
المطلب الثاني ـ الثمن والمبيع: ١٦٥
الفرق بين الثمن والقيمة والدين: ١٦٦
أحكام المبيع والثمن أو نتائج التمييز بينهما: ١٦٩
حكم هلاك المبيع، وهلاك الثمن وكساده ١٧٠
هلاك الثمن عند الحنفية: ١٧٢
التصرف في المبيع وفي الثمن قبل القبض ١٧٣
حق حبس المبيع أو احتباسه: ١٧٧
معنى التسليم أو القبض وكيفية تحققه: ١٨٠
المبحث الرابع ـ البيع الباطل والبيع الفاسد ١٨٥
الضابط الذي يميز الفاسد عن الباطل ١٨٧
المطلب الأول ـ أنواع البيع الباطل ١٨٩
١- بيع المعدوم: ١٨٩
٢- بيع معجوز التسليم ١٩١
٣- بيع الغرر: ١٩٨
حكم التأمين مع شركات التأمين في الإسلام: ٢٠٤

٤- بيع النجس والمتنجس: ٢١٧
٥- بيع العربون: ٢١٩
٦- بيع الماء: ٢٢١
المطلب الثاني ـ أنواع البيع الفاسد ٢٢٤
١- بيع المجهول: ٢٢٥
٢- البيع المعلق على شرط والبيع المضاف: ٢٣٠
٣- بيع العين الغائبة أو غير المرئية: ٢٣١
٤- بيع الأعمى وشراؤه: ٢٣٤
٥- البيع بالثمن المحرّم: ٢٣٥
٦- البيع نسيئة ثم الشراء نقداً ـ بيوع الآجال: ٢٣٥
٧- بيع العنب لعاصر الخمر: ٢٣٩
٨- البيعتان في بيعة أو الشرطان في بيع واحد: ٢٤٠
٩- البيع لأجل أو بالتقسيط: ٢٤٢
١٠- بيع الأتباع والأوصاف مقصوداً: ٢٤٣
١١- بيع الشيء المملوك قبل قبضه من مالك آخر: ٢٤٤
١٢- اشتراط الأجل في المبيع المعين والثمن المعين: ٢٤٦
١٣- البيع بشرط فاسد: ٢٤٧
١٤- بيع الثمار أو الزروع: ٢٥٤
أولاً ـ البيع قبل بدو صلاح الزرع أو الثمر: ٢٥٥
ثانياً ـ البيع بعد بدو الصلاح: ٢٥٦
خلاصة البيوع الممنوعة في الإسلام: ٢٦٨
أولاً ـ البيوع الممنوعة بسبب أهلية العاقد: ٢٦٨
ثانياً ـ البيوع الممنوعة بسبب الصيغة: ٢٦٩
ثالثاً ـ البيوع الممنوعة بسبب المعقود عليه (محل التعاقد): ٢٧١
رابعاً ـ البيوع الممنوعة بسبب وصف أو شرط أو نهي شرعي: ٢٧٥
البيوع الفاسدة أو الباطلة عند المالكية: ٢٨٢
البيوع الباطلة لدى الشافعية: ٢٨٣
المبحث الخامس ـ الخيارات ٢٨٨
عدد الخيارات: ٢٨٨

١- خيار الوصف، أو خيار فوات الوصف المرغوب فيه: ٢٩١
٢- خيار النقد: ٢٩٢
٣- خيار التعيين: ٢٩٣
٤- خيار الغبن: ٢٩٥
٥- خيار كشف الحال: ٢٩٧
٦- خيار الخيانة: ٢٩٨
٧- خيار تفرق الصفقة: ٢٩٨
٨- خيار إجازة عقد الفضول: ٣٠١
٩- خيار تعلق حق الغير بالمبيع: ٣٠١
١٠- خيار الكمية للبائع: ٣٠١
١١- خيار الاستحقاق: ٣٠١
١٢- ـ خيار الشرط: ٣٠٢
المطلب الأول ـ الخيار المفسد والخيار المشروع: ٣٠٢
الخيار المفسد: ٣٠٢
الخيار المشروع: ٣٠٣
المطلب الثاني ـ آراء الفقهاء في مدة الخيار المشروع: ٣٠٤
حكم الغاية في مدة الخيار: ٣٠٥
المطلب الثالث ـ طرق إسقاط الخيار: ٣٠٦
١- الإسقاط الصريح: ٣٠٦
٢- الإسقاط دلالة: ٣٠٦
٣- إسقاط الخيار بطريق الضرورة: ٣٠٨
المطلب الرابع ـ حكم العقد في مدة الخيار: ٣١٥
المطلب الخامس ـ كيفية الفسخ والإجازة: ٣١٨
١٣- خيار العيب: ٣٢١
المطلب الأول ـ في مشروعية خيار العيب وحكم العقد ٣٢١
مشروعية خيار العيب: ٣٢١
حكم البيع: ٣٢٢
المطلب الثاني ـ العيوب الموجبة للخيار ٣٢٣
المطلب الثالث ـ طرق إثبات العيب وشروط ثبوت الخيار ٣٢٤

شرائط ثبوت الخيار: ٣٢٤
كيفية استحلاف البائع: ٣٢٨
المطلب الرابع ـ مقتضى الخيار وكيفية الفسخ والرد بالعيب ٣٢٩
هل الفسخ بعد العلم بالعيب على الفور أو على التراخي؟ ٣٣٠
المطلب الخامس ـ موانع الرد بالعيب وسقوط الخيار ٣٣٠
الزيادة الحادثة قبل القبض: ٣٣٢
الزيادة الحادثة في المبيع بعد القبض (أي عند المشتري): ٣٣٢
المطلب السادس ـ آراء الفقهاء في شرط البراءة عن العيوب ٣٣٥
١٤- خيار الرؤية: ٣٣٨
المطلب الأول ـ مشروعية خيار الرؤية ٣٣٩
المطلب الثاني ـ وقت ثبوت الخيار ٣٤٢
المطلب الثالث ـ كيفية ثبوت الخيار ٣٤٢
المطلب الرابع ـ صفة البيع الذي فيه خيار رؤية وحكمه ٣٤٣
صفة البيع: ٣٤٣
حكم البيع: ٣٤٣
المطلب الخامس ـ شرائط ثبوت الخيار ٣٤٤
كيفية تحقيق الرؤية: ٣٤٥
مذاهب غير الحنفية: ٣٤٩
البيع بالنموذج: ٣٤٩
التوكيل بالنظر والرؤية أو بالقبض: ٣٥٠
الاختلاف في الرؤية: ٣٥٢
المطلب السادس ـ مسقطات الخيار ٣٥٣
المطلب السابع ـ ما ينفسخ به العقد وشروط الفسخ ٣٥٥
ما ينفسخ به العقد: ٣٥٥
شروط الفسخ: ٣٥٥
المبحث السادس - أنواع البيوع ٣٥٦
١- عقد السلم ٣٥٨
المطلب الأول ـ مشروعية السلم ٣٥٨

المطلب الثاني ـ تعريف السلم وركنه ٣٥٩
المطلب الثالث ـ شروط السلم ٣٦٠
شروط رأس مال السلم ٣٦٠
شروط المسلم فيه: ٣٦٣
السلم في الخبز: ٣٧٦
قرض الخبز: ٣٧٦
خلاصة شروط السلم عند الشافعية: ٣٧٧
المطلب الرابع ـ حكم السلم: ٣٧٨
المطلب الخامس ـ أوجه الاختلاف بين البيع والسلم: ٣٧٨
١- استبدال رأس مال السلم والمسلم فيه في مجلس العقد: ٣٧٩
٢- إقالة بعض السلم: ٣٨١
٣- الإبراء عن رأس المال: ٣٨٢
٤- الحوالة والكفالة والرهن برأس المال وبالمسلم فيه: ٣٨٣
٥- قبض رأس المال مشوباً: ٣٨٤
٢- عقد الاستصناع ٣٨٩
المحور الأول: تعريف الاستصناع ٣٩٠
معنى الاستصناع: هل هو مواعدة أو بيع؟ ٣٩١
دليل مشروعية الاستصناع: ٣٩٣
الشروط التي تلحقه أو تفارقه ومدى تأثيرها في حكمه: ٣٩٤
الشروط اللاحقة: ٣٩٦
حكم الاستصناع وصفته: ٣٩٦
المحور الثاني - الاستصناع والسلم: ٣٩٨
العلاقة بين العقدين ـ وجه التطابق فيما بين العقدين: ٣٩٩
شروط كل من الاستصناع والسلم: ٤٠٠
المحور الثالث - أثر الاستصناع في تنشيط الحركة الصناعية: ٤٠٢
٣- عقد الصرف - تعريف الصرف: ٤٠٣
ما يترتب على اشتراط قبض البدلين في مجلس عقد الصرف قبل الافتراق: . ٤٠٦
١- الإبراء أو الهبة: ٤٠٧
٢- الاستبدال ببدل الصرف: ٤٠٧
٣- الحوالة ببدل الصرف والكفالة والرهن به: ٤٠٨

٤- المقاصة في ثمن الصرف ورأس مال السلم: ٤٠٩
الصرف والتحويل القائم على القرض: ٤١٤
وفاء القرض بنقد آخر: ٤١٦
٤- بيع الجِزاف - معنى الجزاف: ٤١٦
دليل مشروعيته: ٤١٧
حكم بيع الجزاف عند الفقهاء: ٤١٧
البيع بإناء أو بوزن مجهول القدر: ٤٢٠
حالة النقص والزيادة في الصبرة التي حدد مقدارها: ٤٢٠
بيع النقود والحلي والمحلى جزافاً: ٤٢٤
شروط بيع الجزاف: ٤٣٠
٥- الربا ٤٣٤
المطلب الأول ـ تعريف الربا وأدلة تحريمه: ٤٣٥
المطلب الثاني ـ أنواع الربا: ٤٣٧
أنواع ربا البيع عند الشافعية: ٤٤٠
ذرائع الربا وشبهاته: ٤٤١
المطلب الثالث ـ مذاهب الفقهاء في علة الربا: ٤٤٢
علة ربا الفضل: ٤٤٢
علة ربا النسيئة: ٤٤٧
حكمة التحريم: ٤٤٨
ربا المصارف: ٤٤٩
الجنس المتحد والمختلف: ٤٤٩
ترجيح: ٤٥٨
أصول الربا: ٤٥٩
شروط مبادلة الأموال الربوية مع بعضها أو مع غيرها: ٤٦٠
المطلب الرابع ـ ما يترتب على الاختلاف في علة الربا: ٤٦٢
١- بيع الدقيق بمثله أو بالحب: ٤٦٣
٢- بيع الحيوان بلحم: ٤٦٥
فوائد المصارف (البنوك) حرام حرام حرام ٤٧١
شبهات القائلين بإباحة فوائد البنوك: ٤٧٨

أحكام التعامل مع المصارف الإسلامية: ٤٨٣
مميزات المصارف الإسلامية: ٤٨٤
هل التعامل مع المصارف الإسلامية حلال أو حرام؟ ٤٩٠
٦- بيوع الأمانة - المرابحة والتولية والوضيعة ٤٩١
بيع المرابحة: ٤٩٢
المطلب الأول ـ شرائط المرابحة ٤٩٣
المطلب الثاني ـ رأس المال وما يلحق به وما لا يلحق ٤٩٥
المطلب الثالث ـ ما يجب بيانه في المرابحة وما لا يجب ٤٩٦
المطلب الرابع ـ حكم الخيانة إذا ظهرت ٤٩٨
٧- الإقالة - مشروعية الإقالة وتعريفها وركنها: ٥٠٣
شروط الإقالة: ٥٠٦

الفصل الثاني - القرض ٥٠٨
تعريف القرض - مشروعيته - وعاقده وصيغته: ٥١٠
هل يثبت فيه خيار أو أجل؟ ٥١٠
ما يصح فيه القرض: ٥١٢
حكم القرض: ٥١٣
مكان الوفاء: ٥١٤
خلاصة شروط القرض: ٥١٤
ما يجب رده على المقترض: ٥١٥
أنواع شهادات الاستثمار: ٥٢٠

الفصل الثالث - عقد الإيجار ٥٢٢
المبحث الأول ـ مشروعية الإجارة وركنها ومعناها: ٥٢٣
رأي ابن القيم في إجارة الأعيان: ٥٢٧
المبحث الثاني ـ شروط الإجارة ٥٢٧
شروط الانعقاد: ٥٢٧
شروط النفاذ: ٥٢٨
شروط صحة الإجارة: ٥٢٩
الإجارة مشاهرة: ٥٣١
تعيين المدة والعمل: ٥٣٢

شروط لزوم الإجارة: ٥٤٦
أولهما ـ سلامة العين المؤجرة من حدوث عيب يخل بالانتفاع بها: ... ٥٤٦
ثانيهما ـ عدم حدوث عذر يجيز فسخ الإجارة: ٥٤٨
خلاصة شروط الإجارة عند الشافعية: ٥٥١
المبحث الثالث ـ صفة الإجارة وحكمها ٥٥٣
الخيارات في عقد الإجارة: ٥٥٤
المبحث الرابع ـ نوعا الإجارة وأحكامها: ٥٥٥
أحكام إجارة المنافع: ٥٥٥
كيفية الانتفاع بالعين المؤجرة: ٥٥٨
إصلاح العين المستأجرة: ٥٥٩
التزامات المستأجر بعد انتهاء الإجارة: ٥٦٠
أحكام الإجارة على الأعمال: ٥٦١
المبحث الخامس ـ ضمان العين المستأجرة وضمان الأجير : ٥٦٣
ما يغيِّر الشيء من صفة الأمانة إلى صفة الضمان: ٥٦٥
تلميذ الأجير المشترك: ٥٦٦
البزاغ والفصاد والختان: ٥٦٧
سقوط أجر الأجير بهلاك العين في إجارة الأعمال: ٥٧٠
المبحث السادس ـ اختلاف المتعاقدين في الإجارة ٥٧٣
المبحث السابع ـ انتهاء عقد الإجارة ٥٧٦

الفصل الرابع - الجعالة - أو الوعد بالجائزة ٥٧٨
تعريف الجعالة: ٥٧٨
مشروعية الجعالة: ٥٧٩
صيغة الجعالة: ٥٨٠
الفرق بين الجعالة والإجارة على الأعمال: ٥٨١
شروط الجعالة: ٥٨١
صفة حكم الجعالة ووقت استحقاق الجعل: ٥٨٣
الزيادة والنقص في الجعل: ٥٨٤
حكم اختلاف المالك والعامل: ٥٨٥
أوجه الاختلاف بين الجعالة والإجارة: ٥٨٦

الفصل الخامس - الشركات ٥٨٧
المبحث الأول ـ شركات الأموال: ٥٨٧
تمهيد في تعريف الشركة ومشروعيتها: ٥٨٧
أقسام الشركة: ٥٨٩
المطلب الأول ـ كيفية انعقاد شركات العقود ٥٩١
أولاً ـ تعريف شركة الأموال: ٥٩١
١- شركة العنان: ٥٩١
٢- شركة المفاوضة: ٥٩٢
ثانياً ـ تعريف شركة الوجوه أو الشركة على الذمم: ٥٩٦
ثالثاً ـ تعريف شركة الأعمال أو الأبدان: ٥٩٧
المطلب الثاني ـ شرائط شركة العقود ٥٩٩
أولاً ـ الشروط العامة في شركات العقود: ٥٩٩
ثانياً ـ الشروط الخاصة بعقود شركات الأموال: ٦٠٠
ثالثاً ـ الشروط الخاصة بشركة المفاوضة: ٦٠٥
رابعاً ـ شروط شركة الأعمال: ٦٠٧
خامساً ـ شروط شركة الوجوه: ٦٠٨
المطلب الثالث ـ أحكام شركة العقود ٦٠٨
أولاً ـ أحكام شركة العنان في الأموال: ٦٠٩
ثانياً ـ أحكام شركة المفاوضة في الأموال: ٦١٤
١- الإقرار بالدين: ٦١٤
٢- الالتزام بديون التجارة وما في معناها: ٦١٥
٣- الالتزام بالكفالة المالية: ٦١٥
٤- المطالبة بحقوق عقد البيع والشراء: ٦١٦
٥- ضمان الجناية على الإنسان والمهر ونحوه والنفقة ونفقات المنزل: ٦١٦
ثالثاً ـ أحكام شركة الوجوه: ٦١٧
رابعاً ـ أحكام شركة الأعمال: ٦١٧
المطلب الرابع ـ صفة عقد الشركة ويد الشريك: ٦٢٠
أولاً ـ حكم لزوم الشركة: ٦٢٠
ثانياً ـ يد الشريك يد أمانة: ٦٢٠

المطلب الخامس ـ مبطلات عقد الشركة: ٦٢١
المبطلات التي تعم الشركات كلها: ٦٢١
المبطلات التي تخص بعض الشركات دون بعض: ٦٢٢
المطلب السادس ـ الشركة الفاسدة عند الحنفية: ٦٢٤
المبحث الثاني ـ شركة المضاربة: ٦٢٨
المطلب الأول ـ تعريف المضاربة ومشروعيتها وركنها ٦٢٨
تعريف المضاربة: ٦٢٨
مشروعية المضاربة: ٦٢٩
حكمة مشروعية المضاربة: ٦٣١
ركن المضاربة وألفاظها ونوعاها: ٦٣١
صفة عقد المضاربة: ٦٣٢
تعدد المضارب: ٦٣٤
المطلب الثاني ـ شرائط المضاربة: ٦٣٥
شروط رأس المال: ٦٣٥
شروط الربح: ٦٣٩
المطلب الثالث ـ أحكام المضاربة: ٦٤٢
المطلب الرابع ـ حكم اختلاف رب المال والعامل المضارب: ٦٦٠
المطلب الخامس ـ مبطلات المضاربة ٦٦٣
الشركات بين القديم والحديث في الفقه الإسلامي ٦٦٥

الفصل السادس - الهبة ٦٧٦
المبحث الأول ـ تعريف الهبة ومشروعيتها: ٦٧٧
المبحث الثاني ـ ركن الهبة ٦٧٩
المبحث الثالث ـ شروط الهبة: ٦٨٣
المبحث الرابع ـ حكم الهبة: ٦٩٧
المبحث الخامس ـ موانع الرجوع في الهبة عند الحنفية ٦٩٩
المبحث السادس ـ عطية الأولاد: ٧٠٤

الفصل السابع - الإيداع ٧٠٧
المبحث الأول ـ تعريف الإيداع ومشروعيته: ٧٠٨
المبحث الثاني ـ ركن الإيداع وشرائطه: ٧٠٩

المبحث الثالث ـ حكم عقد الإيداع وطريق حفظ الوديعة: ٧١٠
المبحث الرابع ـ حال الوديعة: هل هي أمانة أو مضمونة؟ ٧١٣
المبحث الخامس ـ حالات ضمان الوديعة: ٧١٤
المبحث السادس ـ انتهاء الإيداع: ٧٢٣

الفصل الثامن - الإعارة ٧٢٤
المبحث الأول ـ تعريف الإعارة ومشروعيتها: ٧٢٥
المبحث الثاني ـ ركن الإعارة وشرائطها: ٧٢٦
المبحث الثالث ـ حكم عقد الإعارة: ٧٢٨
المبحث الرابع ـ حال العارية: هل هي مضمونة أو أمانة؟ ٧٣٥
المبحث الخامس ـ الاختلاف بين المعير والمستعير: ٧٤٠
المبحث السادس ـ انتهاء الإعارة: ٧٤١

الفصل التاسع - الوكالة ٧٤٢
المبحث الأول ـ تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها: ٧٤٣
المبحث الثاني ـ شرائط الوكالة: ٧٤٨
أولاً ـ الوكالة في حقوق الله تعالى: ٧٥٢
ثانياً ـ الوكالة في حقوق العباد: ٧٥٧
المبحث الثالث ـ أحكام الوكالة ٧٦٤
أولاً ـ تصرف الوكيل: ٧٦٤
ثانياً ـ حقوق العقد وحكمه في الوكالة: ٧٨٤
ثالثاً ـ حال المقبوض في يد الوكيل: ٧٨٩
المبحث الرابع ـ تعدد الوكلاء ٧٩١
المبحث الخامس ـ طرق انتهاء الوكالة ٧٩٤

معالم النظام الإقتصادي

في الإسلام

الكلام في موضوع الاقتصاد يحتاج إلى بحث طويل وتخصص وتعمق، ولا يمكن الإحاطة بمضمون نظرية اقتصادية إلا بعد دراسة مستفيضة لها، والحق أن النظريات الاقتصادية الحديثة يصعب أن نجد لها مثيلاً مفصلاً عند فقهاء الإسلام وكل ما لدينا هو مبادئ وخطط عامة في الاقتصاد، يمكن التماسها والسير في هديها لمعرفة مدى مطابقتها أو مغايرتها إجمالاً لما هو سائد اليوم في عالم الاقتصاد.

وهكذا يمكننا رسم معالم السياسة الاقتصادية في الإسلام من عدة وجوه منها ما يأتي من البحوث:

المبحث الأول ـ الاقتصاد الإسلامي ومعالمه الكبرى:

تمهيد:

إن الاقتصاد في الماضي والحاضر والمستقبل هو عصب الحياة النابض وشريانها المتدفق حيوية وغزارة وفاعلية، لذا فإنه يؤثّر في الإنسان تأثيراً مباشراً في جميع أحواله الفكرية والدينية والسلوكية، ويؤثّر في الأمة من جميع نواحيها العسكرية والسياسية والقانونية والاجتماعية، فالاقتصاد القوي عنوان المجد والقوة والسيادة، والاقتصاد الضعيف رمز التخلف والتأخر والانحطاط، ولقد كانت

الحروب والمنازعات على الصعيدين القبلي والدولي ترجع في أغلبها إلى أسباب اقتصادية. وما زال الناس أفراداً وجماعات منذ فجر التاريخ مهتمين بوسائل المعاش ومتاع الحياة، وينعكس أثر الاقتصاد على السياسة الدولية بشكل واضح، فما الاستعمار وآثامه، والمؤتمرات الدولية التي يتكررا انعقادها في المناسبات والأزمات والأسواق الدولية المشتركة سوى انعكاس لاقتصاد الدولة، وتخطيط سياستها المالية، والتنمية المطلوبة لديها.

وإذا كان هذا هو شأن الاقتصاد وتأثيره في العالم، فلا بد من أن يكون للإسلام خطة واضحة في القضايا الاقتصادية، إذ إنه شريعة الخلود الدائمة التي تقدر تماماً ما للوضع الاقتصادي من تأثير كبير في حياة الأمة، والتي تتجاوب مع مقتضيات التطوروالتبدل الذي يمر على البشرية. وليس من المعقول ألا يكون هناك أساس اقتصادي للحضارة الإسلامية التي سادت العالم عدة قرون من الزمان، وكان الرفاه والرخاء يعم الأوساط الإسلامية، حتى إنه لايكاد يجد الغني أحداً من الفقراء يعطيه زكاة أمواله في بعض عهود الدولة الإسلامية الزاهرة.

لذا فإني أذكر أهم معالم النظام الاقتصادي الإسلامي، تلك المعالم التي لم يستغرب المرء منها أن تكون أساساً صالحاً للمجتمعات المتحضرة في مختلف مراحل التطور البشري؛ لأنها تتلاءم مع الفطرة الإنسانية، وتلتقي مع العدالة والحرية والرحمة، وتصدر عن تخطيط إلهي أو عن تنظيم اقتصادي مستقل، مجرد عن النزعات والأهواء الخاصة. وأسس هذا النظام الاقتصادي الإسلامي تجمع بين ما هو معروف في مجال الفكر الاقتصادي بصفة عامة من (السياسة الاقتصادية) و(المذهب الاقتصادي) والمقصود بالسياسة الاقتصادية: هو ذلك النوع من الفكر الاقتصادي الذي يحاول حل المشكلات الاقتصادية الطارئة على المجتمع. وموضوع هذه السياسة دراسة خير السبل والوسائل التي يجب أن تتبعها السلطات العامة للوصول إلى هدف معين أو غاية محدودة.

وأما المقصود بالمذهب الاقتصادي: فهو المرحلة الثانية من مراحل التفكير الاقتصادي الذي يحاول فيه الباحث أن يتخذ موقفاً معيناً بالحكم التقييمي على

نظام اقتصادي معين، فيحبِّذ قبوله أو رفضه، ويدافع عن الأخذ به أو العدول عنه. وبعبارة أخرى: هو الطريق التي يفضل المجتمع اتباعها في حياته الاقتصادية وحل مشكلاتها العملية.

ولقد تضمن النظام الإسلامي أحكاماً تتعلق بموضوع السياسة الاقتصادية، كما أن هذه الأحكام حددت رأياً مذهبياً واضحاً تجاه القضايا الاقتصادية حسبما يتطابق مع المثل العليا التي يجب أن تكون عليها الحياة الإنسانية. وأبدأ بما يأتي:

أولاً ـــ لمحة عابرة عن خصائص النظامين الاشتراكي والرأسمالي:

أما النظام الرأسمالي: فإنه كما تقدم يقوم على أساس الاعتراف بمبدأ الملكية الفردية، فللأفراد الحق في تملك أموال الاستهلاك والإنتاج، ويمكن توارث ذلك عنهم، إلا أن الدولة تتدخل دائماً لانتزاع جزء كبير من ثروة المتوفى. وتعتبر حرية التعاقد والتبادل من ركائز هذا النظام فهو يعتبر دائماً نظام سوق، كما أنه يقوم على مبدأ الحرية الاقتصادية للأفراد، دون تدخل من الدولة لوضع قيود على الإنتاج أو الاستهلاك، فالحرية الاقتصادية تقتضي ترك تحديد الإنتاج، وأن الفرد حر في التصرف في ثروته استهلاكاً وادخاراً، ويكون السعي للحصول على أكبر كسب نقدي هو الدافع المحرِّك للنشاط الاقتصادي في ظل النظام الرأسمالي.

وقد انتقد هذا النظام كما تقدم؛ لأنه يؤدي إلى اختلال التوازن في توزيع الثروة بين الأفراد، وانقسام المجتمع إلى طبقتين: طبقة الرأسمالية الإقطاعية، وطبقة ذوي الدخل المحدود من العمال والفلاحين وغيرهم، كما أن هذا النظام يؤدي إلى تركيز الثروة في أيدي فئة قليلة مستبدة، وإلى انتشار البطالة، والاحتكارات الطبيعية والصناعية التي تتكون وتستغل المستهلك والطبقات الضعيفة. ومن أخطر عيوب هذا النظام: استعمار الشعوب الذي ترتكز عليه سياسة الدول الرأسمالية النامية، فكان من نتيجة كل ذلك فشل النظام الرأسمالي في تحقيق الاستقرار الاقتصادي، وضمان الحياة الرغد ة للبشرية، وبالتالي انهيار مذهب الحرية الاقتصادية المطلقة. وهذا ما جعل أنصار المذهب الرأسمالي ينادون بضرورة تدخل الدولة لتنظيم الحريات

الاقتصادية، وعلى الدول أن تقوم بنفسها بجمع المشاريع الاقتصادية التي يحتاجها المجتمع...

وأما النظام الاشتراكي: فإنه كما تقدم يقوم على أساس امتلاك الدولة لمختلف وسائل الإنتاج من صناعة وزراعة وثروة طبيعية وخدمات عامة، فلا وجود للملكية الفردية، ولا مجال للحرية الاقتصادية إلا بقدر ما يمنحه المجتمع للفرد، وتطالب المذاهب الاشتراكية من الناحية الاجتماعية بتحقيق المساواة بين الأفراد، أي بإلغاء الفوارق بين الطبقات، ولا يقصد من ذلك تحقيق المساواة التامة الكاملة، وإنما إلغاء الفوارق التي لا يكون مردها الكفاءة في الإنتاج أو العلم، أو العمل لصالح المجموع. فالاشتراكية تكافئ كل فرد بحسب عمله مع مراعاة ظروفه ومواهبه الشخصية على أن يتحقق أولاً إشباع الحاجات الضرورية لكل إنسان.

وقد انتقد هذا النظام كما تقدم بأنه يصادم ما استقر في فطرة الإنسان من حبه التملك الفردي، واستئثاره بثمرات جهوده التي يبذلها كاملة وبإضراره بمصلحة الإنتاج العام لانعدام روح المنافسة الشرعية، كما أن النظرية الماركسية التي تجعل قيمة أي سلعة بحسب ما يبذل في إنتاجها من عمل منتقدة أيضاً؛ لأن عنصر العمل ليس هو العنصر الإنتاجي الوحيد، وإنما هناك عناصر إنتاج أخرى من طبيعة ورأس مال لا يمكن ردها إلى العمل. وكذلك مبدأ التوزيع القائل: (من كل حسب طاقته، ولكل حسب عمله) يخلق لوناً جديداً من الطبقية: طبقة القيادة الحاكمة، وغيرها من الطبقات،كالتي تنشأ بين العمال مثلاً بحسب اختلاف مواهبهم وكفاءاتهم ونوعية العمل ودرجة تعقيده، فيظهر مثلاً الصراع بين العمال الفنيين والعمال اليدويين.

وهذه الانتقادات دفعت الاشتراكيين في روسية إلى التزام جانب الاعتدال فاعترفوا بالملكية الخاصة بالأموال الاستهلاكية من أدوات منزلية ونقود وسلع ودخول ومدخرات متأتية من العمل ويحترم ميراث هذه الأشياء. كما أن الروس سمحوا بملكية خاصة لأموال الإنتاج عن طريق قيام مشاريع زراعية صغيرة خاصة بالفلاحين ومشروعات حرفية للصناع، وكذلك أجازو للأفراد مزاولة المهن الحرة

كالطب والكتابة والفن، وبالرغم من محاولات إصلاح هذا النظام وتدارك سلبياته وعيوبه، فلم يكتب له النجاح، حتى أدى أخيراً إلى سقوطه كنظام اقتصادي شامل في عهد جورباتشوف رئيس جمهوريات الاتحاد السوفييتي عام ١٩٨٩م في خطته المسماة بالبيروستريكا أي إعادة البناء والإصلاح.

الفروق الأساسية بين الفكر الإسلامي والفكر الماركسي:

من أهم هذه الفروق مايأتي:

أولاً - إن الفكر الماركسي فكر ملحد يقوم على أساس المادة، وأن المادة وتطور قوى الإنتاج هو الذي يحدد علاقات الأفراد ويصنع تطور المجتمع. بخلاف الأمر في الإسلام فهو فكر مؤمن بالله وحساب اليوم الآخر، وإن خشية الله تعالى وابتغاء مرضاته والتزام تعاليم الإسلام، هي التي تصوغ علاقات الأفراد بعضهم ببعض وتحدد مسار المجتمع.

ثانياً- إن الفكر الماركسي يستهدف إلغاء الملكية الخاصة، لتحل محلها الملكية العامة أياً كانت صورتها: ملكية الدولة (قطاع عام) أو ملكية الجماعة (ملكية جماعية أو تعاونية) بخلاف الأمر في الإسلام، فالتأميم ليس هدفاً، وإنما هو وسيلة. وتبدو أهمية هذا الفارق في أن الملكية العامة في الاقتصاد الماركسي هو الأصل، والملكية الخاصة هي استثناء، أما في الاقتصاد الإسلامي فالملكية الخاصة والملكية العامة كلاهما على السواء أصل. فإن الإسلام أقر الملكية الخاصة، وفرض عليها عدة قيود، كما أنه أوجد منذ أربعة عشر قرناً الملكية العامة بالقدر الذي تتطلبه احتياجات المجتمع وقتئذ ودرجة تطوره الاقتصادي، ومن قبيل ذلك أرض الحمى للرعي.. والوقف الخيري.. ومؤسسات المساجد، وانتزاع الملكية الخاصة من أجل توسيعها.. وموقف عمر من الأراضي المفتوحة ورفض تمليكها للفاتحين، وتحويلها إلى ملكية جماعية. ويمكن فقهاً التوسيع من دائرة أي نوع من الملكية بحسب ظروف الزمان والمكان.

ثالثاً ــ إن الفكر الماركسي يقوم على أساس الصراع بين الطبقات، وإقامة دكتاتورية الطبقة الواحدة وهي طبقة البروليتاريا (العمال). وفي حين إن الفكر

الإسلامي يقوم على أساس تعاون جميع أفراد المجتمع، وإقامة تحالف قوى الشعب العاملة.

وقد استطاع المسلمون الروس مثل سلطان جالييف وحنفي مظهر التوفيق بقدر الإمكان بين الاشتراكية والإسلام، وحاولوا إقناع القادة الروس بما يعارض الإسلام.

أولاً ــ أوضح سلطان جالييف أنه لا علاقة بين المادية والاشتراكية، وأن محاولة الربط بين التفسير المادي للكون الذي يرفض الدين بالضرورة وبين الاشتراكية هي محاولة لا ضرورة لها ولا محل لها، فقد يكون المادي (الملحد) اشتراكياً وقد يكون غير اشتراكي. كما أن الاشتراكي قد يكون مادياً أو غير مادي. ثم إن التصور المادي للوجود والقول بأن المادة هي سبب كل موجود هو من قبيل التصورات الميتافيزيقية، وهو على هذا النحو نوع من عملية الاستبدال بإله حقيقي هو الله إلهاً آخر هو المادة. وقد بدأ كثير من الماركسيين يسلمون بهذه الحقيقة.

ثانياً ــ وأظهر سلطان جالييف أن إلغاء الملكية الخاصة والتأميم الكامل ليس هدفاً في ذاته، وليس هو السبيل الوحيد للاشتراكية، وإنما المهم هو سيطرة الشعب على أدوات الإنتاج. وقد اعتنق هذا الاتجاه المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي سنة ١٩٥٦.

ثالثاً ــ أبرز سلطان جالييف أنه بعد انتصار الثورة البلشفية، لم يعد هناك محل لفكرة صراع الطبقات أو الكراهية، كما لم يعد هناك محل لتمييز العمال على الفلاحين، أو إقامة دكتاتورية الطبقة الواحدة. وحل محل كل ذلك فكرة تعاون أفراد المجتمع، وإقامة تحالف قوى الشعب العاملة. وقد أخذت بذلك دول أوربة الشرقية.

رابعاً ــ يرى سلطان جالييف أن المجال الحيوي لثورة أكتوبر البلشفية هو الشرق وليس الغرب [١].

---

(١) من مقال الدكتور محمد شوقي الفنجري في مجلة العربي عدد ١٨٠ سنة ١٩٧٣م.

ثانياً ـــ وظيفة المال وحق الملكية الفردية والقيود الواردة عليه في الإسلام:

المال في الحقيقة لله سبحانه وتعالى كما قال: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة: ٥/ ١٢٠] والناس جميعاً عباد الله، فهم شركاء في توزيع المال، سواء تمثّل هذا المال في سلعة اقتصادية أو في سلعة حرة، وتملك الإنسان للمال يعتبر تملكاً مجازياً، أي إنه مؤتمن على المال ومستخلف فيه ونائب أو خليفة عن الله فيه لقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٧] ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١١/ ٦١] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٥] ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩].

ويترتب على هذا التصور للمال واستخلاف الإنسان فيه، أو وكالته عليه أنه يجب التقيد بأوامر الله تعالى، في التملك حسبما يريد صاحب الملك الحقيقي. والناس على السواء لهم حق في تملك خيرات الأرض، والمال ليس غاية مقصودة لذاتها، وإنما هو وسيلة للانتفاع بالمنافع وتأمين الحاجات، وإذا كانت الخلافة عن الله في المال للجماعة، فإن الملكية الخاصة تعتبر أسلوباً من أساليب قيام الجماعة بمهمتها في الخلافة، وإن لها صفة اجتماعية، لا صفة حق مطلق وسيطرة واستبداد. وللجماعة حق مراقبة ذوي الملكيات الخاصة لاستخدامها في سبيل الصالح العام، فيعتبر صاحب المال حينئذ مسؤولاً أمام الله عن ماله، ومسؤولاً أمام الجماعة أيضاً.

وليس المال مقياساً للاحترام والتعظيم، ولا لاحتكار النفوذ، فمن قواعد فقهنا: «من عظم غنياً لماله وغناه فقد كفر».

بهذه النظرة الإسلامية إلى المال بأنه وسيلة لا غاية مقصودة لذاتها، ولا للتجميع والتكديس، يدق الإسلام أول معول في هدم الرأسمالية الظالمة.

وأما حق الملكية في الإسلام فهو نزعة فطرية وحق شخصي أقرته الشريعة وصانته الديانات السماوية، لقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٤] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٧٠/ ٢٤-٢٥].

وقال النبي ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم» «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه» «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه» (١).

إلا أن هذا الحق الشخصي مقيد بقيود كثيرة ستذكر قريباً، ومن أهمها عدم جواز الإضرار بالغير، مما يدل على أن لحق الملكية الفردية في تقدير الإسلام صفتين مزدوجتين: صفة الفردية وصفة الجماعية العامة في وقت واحد.

أما الصفة الفردية: فلأن الحق ليس في أصله وظيفة، بل هو ميزة تمنح صاحبها الحق في الانتفاع بثمرات ملكه والتصرف فيه، ولكن لا تعتبر هذه الملكية الخاصة هي الأصل العام الذي يسمح للأفراد وحدهم بتملك أموال الثروة في البلاد وبحسب النشاط والظروف، وإن الملكية العامة أمر استثنائي تقتضيه الظروف الاجتماعية، كما هو مقرر في النظام الرأسمالي. وعلى هذا فلا يمكن أن يعتبر المجتمع الإسلامي مجتمعاً رأسمالياً، وإن اعترف بالملكية الخاصة.

وأما صفة الحق الجماعية العامة فتتجلى في تقييد حق الملكية الخاصة بمنع اتخاذها سبيلاً إلى الإضرار بالآخرين، وأنه يمكن أن تقوم ملكيات عامة للجماعة أو الدولة، كالحمى والوقف والأموال العامة بجوار الملكية الخاصة. وعلى هذا فلا يعتبر النظام الإسلامي وإن أخذ بنظام الملكية العامة أو ملكية الدولة لبعض الثروات ورؤوس الأموال متطابقاً مع النظام الاشتراكي الذي يعتبر الملكية الجماعية هي المبدأ العام، ومع هذا فإن الحمى الذي قرره عمر رضي الله عنه إنما كان (تأميمه) صريحاً وبدون مقابل، فقد كانت الأرض التي حماها مملوكة لبني ثعلبة، فلما اعترضوا عليه قال: إنه فعل ذلك في سبيل الله.

والخلاصة: إن حق الملكية في الإسلام حق مزدوج يقوم على ركيزتين: الصفة

---

(١) الحديث الأول أخرجه البخاري ومسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه، والحديث الثاني أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث الثالث أخرجه الدارقطني عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

الفردية والصفة الجماعية، وإن الملكية نوعان: ملكية خاصة وملكية عامة. ويكون لحق الملكية الفردية وظيفة اجتماعية، يوجه الحق بمقتضاها نحو البر والخير والصالح العام،وليس هو بذاته وظيفة اجتماعية يمنحها المجتمع له ويقبل الزوال؛ لأن هذا المعنى يؤدي في النتيجة إلى إلغاء فكرة الحق من أصلها.

وأما القيود الواردة على الملكية الفردية في الإسلام فهي كثيرة:

منها قيود سلبية ومنها قيود إيجابية. أما القيود الإيجابية فسأذكرها في بحث وسائل تحقيق العدالة الاجتماعية ومبدأ تدخل الدولة.

وأما القيود السلبية فهي ما يأتي:

١- منع الإضرار بالآخرين

إن حق الفرد في التملك أو الانتفاع بالملك ينظر إليه في الإسلام على أن الفرد عضو في الجماعة المستخلفة عن الله في الأموال، فلا يصح بداهة أن يكون التملك أو استعمال الملك طريقاً للإضرار بالجماعة أو أن يكون مصدر قلق أو اضطراب ومنازعة وسيطرة، لذا فإن المالك يمنع في أثناء استعمال ماله من إضرارغيره، لقول الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» [(١)]فلا يصح اعتبار المال وسيلة ضارة أو طريقاً للتسلط والإيذاء، سواء أكان الضرر خاصاً أم عاماً.

٢- عدم جواز تنمية المال بالوسائل غير المشروعة

أوجب الإسلام استثمار المال وتنميته بالطرق المشروعة من زراعة وصناعة وتجارة ونحوها، وحرم كل الوسائل التي لا تتفق مع الإنسانية الحقة الرحيمة مما هو جاثم في بلدان الحضارة المادية والرأسمالية الغاشمة. وأخطرها الربا أو الفائدة، والقمار، والغش، والاحتكار والتدليس، وبذلك هدم الإسلام صرح الرأسمالية التي يمتص فيها الغني دماء الفقراء والطبقة العاملة، كما أنه قضى على مفاسد الرأسمالية والملكية الفردية، كما يظهر فيما يلي:

أما الربا فقد شن الإسلام عليه حرباً شعواء لا هوادة فيها لاستئصاله من جذوره

---

(١) أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

مهما كانت أشكاله، سواء أكان في القروض الاستهلاكية والإنتاجية أم في عقود المبادلات الأخرى التي يتفق فيها على بيع سلعة بسلعة من النوع نفسه الذي يعتبر من الأقوات الضرورية أو السلع الأساسية للمجتمع كالحبوب والأقطان والمعادن، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨-٢٧٩] ومن المعلوم أن مهاجمة الربا في الإسلام دليل على محاربة مختلف أشكال النظم الرأسمالية التي تتحكم فيها مصالح المرابين، وذلك حتى يكون المجتمع الإسلامي مجتمعاً متراحماً ومتعاوناً على الخير، لا يستغل القوي فيه حاجة الضعيف، ولا تتكون فيه طبقة تعيش على حساب رأسمالها دون بذل جهد من عمل ولا كسب، أو دون أن تتعرض هذه الفئة كبقية المشروعات الاقتصادية لاحتمالات الربح أو الخسارة.

وأما القمار بمختلف أنواعه ومنه اليانصيب فقد حرمه الإسلام؛ لأنه مرض فتاك خبيث يهدد طاقة الإنسان الجسدية والفكرية من دون فائدة مشروعة، ويعوِّد الإنسان على الخمول والكسل؛ لأنه محاولة للتوصل إلى كسب بلا جهد ولا عمل، وفضلاً عن ذلك فإنه يولّد بين الناس أحقاداً عميقة الجذور، ويثير شرارات نارية من المنازعات والاختلافات التي لا تنتهي ذيولها، حتى وصفه القرآن الكريم بأنه رجس من عمل الشيطان.

وأما الغش في المعاملات: فهو ممنوع منعاً مطلقاً لقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا»[1] إذ يهدم الثقة بين المتعاملين، ويجعل الحياة التجارية في اضطراب. ويشمل الغش كل أنواع الخلابة (أي خديعة المشتري) من خيانة (كذب في مقدار الثمن).. وتناجش (إيهام الغير برغبة الشراء إغراء له به) وتغرير (إغراء بوسيلة كاذبة للترغيب في العقد) وتدليس العيب (كتمان عيب خفي في المعقود عليه) وغبن فاحش (وهو الإضرار بما يعادل نصف عشر القيمة في المنقولات والعشر في الحيوان، والخمس

(١) أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو حديث صحيح.

في العقارات) ومن صور الغبن: حالة تلقي الركبان، أي تلقي ابن المدينة قوافل الباعة الواردة من القرى والبوادي، وشراؤها بأقل من سعر السوق بغبن فاحش.

وأما الاحتكار فقد حرمه الإسلام تحريماً عاماً في كل ما يضرُّ بالناس حبسه ومنعه، وبخاصة السلع الغذائية وضروريات الناس الاستهلاكية؛ لقوله ﷺ: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون» [(١)] لأن الاحتكار أمر لصيق بتنظيم السوق، ولأن فيه من المخاطر التي يعاني منها النظام الرأسمالي، والسبب في تحريم الاحتكار أمر واضح وهو منع استغلال المحتكر للمستهلكين بمغالاته في الثمن، ومنع السلعة أحياناً من السوق لقوله ﷺ: «من احتكر طعاماً يريد أن يغلي بها على المسلمين، فهو خاطئ، وقد برئت منه ذمة الله ورسوله» [(٢)].

وهكذا حرَّم الإسلام كل أوجه الكسب غير المشروع مثل ما ذكر، ونحوه من الرشوة والاختلاس وابتزاز أموال الغير بالباطل واستغلال الحاكم أو الموظف لمنصبه ليقتنص أموال الناس ظلماً وعدواناً. والقصد من تحريم ذلك هو دفع الإنسان إلى العمل وإبعاده عن البطالة والكسل. وبهذا كله أوصد الإسلام الباب أمام تضخم الثروات؛ لأن الطرق غير المشروعة تؤدي عادة إلى ربح عظيم: قال عليه الصلاة والسلام: «الدنيا خضرة حلوة. من اكتسب فيها مالاً من حِلّه، وأنفقه في حقه، أثابه الله عليه، وأورده جنته، ومن اكتسب فيها مالاً من غير حِلّه، وأنفقه في غير حقه، أحله الله دار الهوان، ورب متخوض في مال الله ورسوله، له النار يوم القيامة» [(٣)].

٣- منع الإسراف والتقتير:

أوجب الإسلام الاعتدال في النفقة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٩] فلا يكون التقتير

---

(١) أخرجه ابن ماجه عن عمر رضي الله عنه، لكنه ضعيف.

(٢) أخرجه أحمد والحاكم عن أبي هريرة، وهو حديث حسن.وفي رواية: «لايحتكر إلا خاطئ» عند مسلم وأحمد وأبي داود والترمذي (الترغيب والترهيب ٢/ ٥٨٢) والخاطئ: الآثم.

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو صحيح.

مقبولاً لما يترتب عليه من اكتناز الثروات الضخمة الذي يحول بدوره دون توفر نشاط تداول الأموال، الذي هو أمر ضروري لانتعاش الحياة الاقتصادية في كل مجتمع، فحبس المال تعطيل لوظيفته في توسيع ميادين الإنتاج وتهيئة وسائل العمل للعاملين، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٤].

وكذلك يحرم الإسلام الإسراف وتبذير الأموال من دون وجه مشروع أو يؤدي إلى الضرر ولو في سبيل الخير، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٧] فالتبذير طريق الفقر الذي يصبح به المبذر في النهاية عالة على المجتمع، مما ينذر بمخاطر اجتماعية سيئة، فضلاً عن أن التبذير سبيل لغرس الأحقاد والبغضاء بين الناس والمحرومين، وهكذا أوضح الإسلام مبدأ سياسة الاعتدال في الاستهلاك والادخار، فقال الله سبحانه: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١].

٤- ليس المال سبيلاً إلى الجاه والسلطان:

حظر الإسلام على أرباب الأموال استخدامها في هضم الحقوق عن طريق الرشوة أو للتوصل إلى منصب سياسي أو جاه أو وظيفة ليس أهلاً لها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٨﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٨] وفي هذا إيصاد الباب أمام ما تفعله التكتلات الاحتكارية والشركات العالمية في التأثير على السياسة الداخلية والخارجية في الدول الرأسمالية..

٥- توزيع المال بعد الوفاة مقيّدٌ بنظام الإرث:

ليس المرء حراً بالتصرف في ماله بعد وفاته حسبما يشاء كما هو مقرر في النظام الرأسمالي، وإنما هو مقيد بنظام الإرث الذي يعتبر في الإسلام من قواعد النظام الإلهي العام التي لا يجوز للأفراد الاتفاق على خلافها، فالإرث حق جبري، ولا يجوز الإيصاء بأكثر من ثلث المال، ولا يصح تفضيل بعض الورثة على حساب الآخرين، أو حرمان وارث أو الإضرار بالدائنين، وللسلطة القضائية الحق في

إبطال التصرفات غير الشرعية في الإرث والوصية، فيكون تشريع الإرث عاملاً مهماً من عوامل تفتيت الثروات الضخمة، وتوزيع الملكيات والقضاء على التفاوت الفاحش بين الطبقات.

ثالثاً ـــ مبدأ الحرية الاقتصادية:

إذا كان مبدأ الاعتراف بالملكية المزدوجة (الخاصة والجماعة) وبمبدأ الملكية الفردية المقيدة بقيود كثيرة هو الركن الأول من أركان الاقتصاد الإسلامي كما تقدم، فإن مبدأ الحرية الاقتصادية المقيدة في حدود معينة هو الركن الثاني من أركان هذا النظام، وليست هذه الحرية مطلقة غير محدودة كما في النظام الرأسمالي، ولا هي غير موجودة كما في النظام الاشتراكي، وإنما هي مقررة ضمن حدود معينة، بقول الرسول ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» [(١)].

ولقد نادى ابن خلدون بمبدأ الاقتصاد الحر، وحبَّذ الإسلام نظام المنافسة الكاملة الشريفة الذي يمنع فيه الاحتكار، والذي يتحدد فيه ثمن السلع طبقاً لمساومات البائعين والمشترين دون تدخل من جانب الدولة، إلا أن هذا كان في عصر صدر الإسلام حيث كانت صفات الورع والتقوى والتدين لها السيطرة المطلقة على النفوس، ثم أفتى الفقهاء السبعة في المدينة بجواز تدخل الدولة لتسعير الحاجيات ووضع حد لجشع التجار، ومنع الغبن، لأنه يجب أن يكون الثمن عادلاً غير مجحف بالبائع والمشتري. وبه يتبين أن مبدأ الحرية الاقتصادية أصبح مقيداً فيما يجيزه تشريع الإسلام من نشاط اقتصادي اجتماعي للأفراد، ولايجوز للإنسان الخروج عليه كالتعامل بالربا والاحتكار ونحو ذلك.

كما أن هذا المبدأ مقيد بالرقابة الحازمة للدولة وإشراف الحاكم على النشاط العام، وتوجيهه وجهة تتمشى مع حفظ المصالح العامة، ومنع الضرر عن الجماعة، حسبما يقدر الاقتصاديون المتخصصون، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ

---

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا البخاري عن جابر رضي الله عنه بلفظ: «لايبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض».

﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٥٩] وأولو الأمر: هم الحكام والعلماء المختصون، فما يقرره أهل الخبرة واجب الطاعة لحماية الأمة، وللحفاظ على كيان الدولة، ولتحقيق مبدأ التوازن الاجتماعي الإسلامي على وفق ما تقرره الشريعة.

رابعاً - قيمة العمل ودوره في الحياة الاقتصادية وأثره في أثمان الأشياء:

العمل شرف ومجد وفريضة على كل قادر عليه، ولقد حث الإسلام عليه، وحارب الكسل والخمول والبطالة والتسول؛ لأن الفقر مذلة ومرض اجتماعي خطير، وتنفير الإسلام منه لأنه يضر بالمصلحة العامة، فالأمة قوية بقوة أفرادها، ضعيفة بضعف أبنائها، قال عليه الصلاة والسلام: «كاد الفقر أن يكون كفراً»[١] واعتبر الإسلام العمل هو الوسيلة المفضلة الأغلبية للتملك، وأن لاعمل من غير أجر، وأن الأجر على قدر العمل، قال النبي ﷺ: «أطيب الكسب كسب الرجل من عمل يده»[٢]، «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده»[٣] «من أمسى كالًّا - أي متعباً - من عمل يده أمسى مغفوراً له»[٤] «إن الله يحب العبد المحترف»[٥] «طلب الحلال فريضة بعد الفريضة»[٦] «إن من الذنوب ذنوباً لايكفّرها الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة، يكفرها الهموم في طلب المعيشة»[٧] «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم»[٨]... وقال عمر رضي الله عنه «والله لئن جاءت الأعاجم

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أنس، وسكت عنه السيوطي.
(٢) أخرجه البزار وصححه الحاكم عن رفاعة بن رافع أن النبي ﷺ سئل: «أي الكسب أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرر».
(٣) أخرجه أحمد والبخاري عن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه.
(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما، لكنه ضعيف.
(٥) أخرجه الحكيم الترمذي والطبراني والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما، لكنه ضعيف.
(٦) أخرجه الطبراني عن ابن مسعود، لكنه ضعيف.
(٧) أخرجه أبو نعيم في الحلية وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٨) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن عائشة رضي الله عنها.

بالأعمال وجئنا بغير عمل، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة، فإن من قصَّر به عمله لم يسرع به نسبه» وهذه الأحاديث النبوية مستمدة من القرآن الكريم وملتقية معه. قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ١٩﴾ [الأحقاف: ٤٦/١٩] ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ﴾ [هود: ١١/٨٥] ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ٦٧/١٥] ﴿فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/١٧].

وعقد النبي ﷺ موازنة بين العمل والاستجداء فقال: «لأن يأخذ أحدكم حَبْله، فيذهب به إلى الجبل، ثم يأتي به فيحمله على ظهره، فيأكل، خير له من أن يسأل الناس» (١)«لاتزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله تعالى، وليس في وجهه مُزْعة لحم» (٢)«اليد العليا خير من اليد السفلى» (٣)«اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس فإن الأمور تجري بالمقادير» (٤)«لاتحل الصدقة لغني ولا لذي مِرَّة سوي» (٥).

كل هذه الآيات والأحاديث النبوية تدل على تقديس الإسلام للعمل وتقدير تأثيره في الحياة الاقتصادية، وإن من حق العمال أن يتقاضوا من الأجور بقدر مايبذلونه من جهود، وبما يتفق مع خبراتهم ومواهبهم، فالكفاية وحدها، والمقدرة وحدها، هما معيار أهلية الفرد، وبذلك كفل الإسلام تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص بين الناس كافة في السعي، والجد المشروع في اكتساب المعاش والتماس الرزق، ولكن لاتشترط المساواة في ثمار هذا السعي؛ لأن الإسلام لايقول بالمساواة في الرزق نفسه، ولايعقل بل من الظلم الفاحش عدم الاعتراف بالتفاوت الفطري بين الأفراد في الإمكانات والمواهب والجهود، قال الله تعالى: ﴿نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ﴾ [الزخرف: ٤٣/٣٢] ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ﴾ [النحل: ١٦/٧١].

---

(١) أخرجه أحمد بإسناد جيد عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه أحمد والطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو حديث صحيح.
(٤) أخرجه أبو الشيخ ابن حبان وفي مسند الفردوس للديلمي عن أنس رضي الله عنه، لكنه ضعيف.
(٥) أخرجه أبو داود والترمذي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، والمرة: القوي، والسوي: المستوي الخلق، التام الأعضاء.

إن العمل في تقدير الإسلام سبب لملكية العامل نتيجة عمله. وتكون القاعدة في الإسلام: (أن العمل سبب الملكية) لا قاعدة (أن العمل سبب لتملك المجتمع لا الفرد) أو قاعدة (أن العمل سبب لقيمة المادة، وبالتالي سبب تملك العامل لها). ويشترك العمل أحياناً مع رأس المال المستثمر في كسب الملكية كما في شركة المضاربة، وكما تقرر نظرية كينز، فالعامل يتملك الربح بسبب عمله في المضاربة ورب المال يستثمر ماله ويشغله، فيكون ربح العامل بسبب جهده، وربح رب المال بسبب رأسماله الذي يحرك عجلة التجارة، كما أن ماله سبب في انتعاش السوق الاقتصادية، وفي ربح العامل بدون مشاركة في الخسارة، وإنما رب المال يتحمل وحده الخسارة التي هي حالة اضطرارية وغير غالبة.

وإذا كان ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد ومن بعده ريكاردو وما ركس واضع نظرية الاشتراكية العلمية يرون أن العمل أساس القيمة، أي أن قيمة السلع والأشياء تتحدد بقيمة العمل الداخل فيها أو ساعات العمل التي بذلت في صنعها، فإن النظرية الإسلامية تجعل قيمة السلعة تتحدد بحسب العرض والطلب الواقعين عليها مع التزام مبدأ السعر العادل، وفي ظل من رقابة الدولة على تطبيق العدالة، أي أن قيمة الأشياء تتدخل فيها اعتبارات الندرة في المال، وسعر السوق النسبي، بحسب حاجة الشخص للسلعة وهو ما يريده الفقهاء من سعر المثل. وإذا كان مبدأ الاشتراكية في التوزيع (من كل حسب طاقته ولكل حسب عمله) فإن مبدأ الإسلام (لكل حسب عمله، أو حسب حاجته) إذ قد يعجز الإنسان عن العمل، فتلتزم الجماعة بإغنائه وتوفير حاجياته رحمةً به، وتكريماً لإنسانيته.

خامساً ـــ مبدأ تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد:

الكلام في تدخل الدولة وحدود هذا التدخل يتضح فيما يأتي:

١- رقابة الدولة على أعمال الأفراد:

يقول الرسول ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[١] في هذا الحديث

(١) أخرجه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما.

دلالة واضحة على أن الدولة مسؤولة عن كل شيء يجري في داخلها. فلها الإشراف على نشاط الأفراد العام، ولها حق التدخل بالمصالح الخاصة لحماية المصالح العامة وكفالة تطبيق وتنفيذ الشريعة، ولها محاسبة الموظفين وأصحاب الولاية والسلطة في نواحي الدولة. ويمكنها أن تحاكمهم على أساس المبدأ القائل: (من أين لك هذا). ليتبين الوجه المشروع لكسب المال. ولقد كان سيدنا عمر رضي الله عنه يحاسب ولاته ويشاطر عماله كما فعل مع عمرو بن العاص عامله على مصر، حينما شك في ماله وكسبه وطريقة إنمائه، وشاطر خالد بن الوليد أمواله، حتى زوجي نعله، وللدولة أن تراقب أرباب الأموال في كيفية استثمار أموالهم، فإذا جنحوا إلى تعطيل استثمار المال، جاز اتخاذ التدابير التي تحمي المصلحة العامة، فإذا وضع امرؤ يده على أرض موات بقصد إحيائها وتعميرها واستصلاحها وهو ما يعرف بالاحتجار، ثم لم يقم بواجبه جاز سلخها عنه وإعطاؤها لغيره، قال ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» [(١)]«ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين» [(٢)]لأنه لا بد من مداومة استثمار المال، حتى لا يؤدي الإهمال إلى فقر المال والإضرار بمصالح المجتمع وإفقار الأمة وخسارة الدخل القومي العام وضآلة الإنتاج.

وإذا حاول الناس تركيز استثمار أموالهم في نشاط اقتصادي معين، كان لولي الأمر حق التدخل بما يراه من إجراءات لتوزيع الناس أموالهم بين مختلف مصادر الإنتاج (وهي الأرض والعمل والمال)، وعندئذ تضمن الدولة الحد الأدنى من إنتاج السلع الضرورية، والحد الأعلى الذي لا يجوز التجاوز عنه. وإذا تضخمت الثروة في أيدي فئة قليلة من المواطنين، ثم ثبت عجز أصحابها عن استثمارها، كان للحاكم أن يتدخل في استثمار الأموال أو وضعها تحت ولاية الدولة بما يدرأ الضرر العام عن المجتمع، كإلزامهم باتباع الأساليب الرشيدة في استثمار الأموال، ووضعها تحت ولاية الدولة لضمان تشغيلها بما ينفع البلاد.

---

(١) أخرجه أحمد والترمذي وصححه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج عن سعيد بن المسيب رحمه الله، ولكنه ضعيف.

٢- إقرار الملكية الجماعية:

قال الرسول ﷺ: «الناس شركاء في ثلاث» وفي رواية: «في أربع: الماء والكلأ والنار والملح»[١] والنص على هذه الأمور فقط لأنها كانت من ضروريات الحياة في بيئة العرب، فهي مباحة لجميع الناس، والدولة هي التي تمثل مصالح الجماعة، فلها وضع اليد عليها، وعلى كل الأشياء الضرورية التي تعتبر من قبل الثروات الطبيعية الخام، والصناعات الاستخراجية وإنتاج المواد الأولية، والاستيلاء على المرافق العامة والتي تتغير وتتبدل وتتطور بحسب البيئات والعصور، مثل مختلف الأنهار العامة، والمعادن والنفط ولو وجدت في أرض مملوكة ملكية خاصة، والكهرباء، والمنشآت العامة ونحوها من المرافق الحيوية الأساسية لمصلحة الجماعة. ومما يؤيد وجود الملكية الجماعية: أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين قد اعتبروا بعض الأراضي كالنقيع والرَّبذَة (موضعين قرب المدينة) حمىً في سبيل الله لترعى فيها خيل المسلمين، أي من أجل الصالح العام وهو المعروف بـ (الحمى) قال عليه الصلاة والسلام: «لاحمى إلا لله ولرسوله»[٢] أي لا حمى لأحد الأشخاص العاديين.

٣- التأميم أو نزع الملكية الخاصة:

إذا كان المبدأ العام في الإسلام هو الاعتراف بالملكية الفردية وبالحرية الاقتصادية كما أوضحت، فإنه لا مانع من تدخل الدولة لحماية مصلحة الأمة في وقت معين، بأن تتخذ من التدابير ماتجده محققاً للصالح العام، بناء على المبدأ المعروف في الإسلام بالاستحسان والمصالح المرسلة، وقواعد دفع الضرر العام، وأنه يتحمل الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام، وأنه يجب على الجماعة كفاية الجائع والعريان عملاً بالمبدأ الشرعي القائل: (إذا بات مؤمن جائعاً فلا مال لأحد) ولكن بشرط دفع الثمن. وقال عمر قبيل وفاته: «لو استقبلت من أمري

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود، وأخرجه ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه الطبراني عن ابن عمر.
(٢) أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود عن الصعب بن جثّامة رضي الله عنه.

ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء». وهذا ما يجعل النظام الاقتصادي الإسلامي أبعد عن النظام الرأسمالي القائم في أصله على أساس من الحرية الفردية المطلقة.

لذا فإنه يحق للدولة التدخل في الملكيات غير المشروعة، كالملكية الحادثة بالسلب والقهر أو الاغتصاب، فترد الأموال إلى أصحابها أو تصادرها، وتستولي عليها بغير تعويض، سواء أكانت منقولة أم عقارية، لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» [(١)] وقوله: «ليس لعرْقٍ ظالمٍ حق» [(٢)]، وقوله: «من زرع أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء وله نفقته» [(٣)].

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يشاطر بعض ولاته الذين وردوا عليه من ولاياتهم بأموال لم تكن لهم، استجابة لمصلحة عامة، وهو البعد بالملكية عن الشبهات، وعن اتخاذها وسيلة للثراء غير المشروع، وكذلك يحق للدولة التدخل في الملكيات الخاصة المشروعة **لتحقيق العدل في التوزيع**، سواء في حق أصل الملكية، أو منع المباح، أو في تقييد حرية التملك الذي هو من باب تقييد المباح، والملكية من المباحات قبل الإسلام وبعده إذا أدى استعمال الملك إلى ضرر عام. وعلى هذا فيحق لولي الأمر العادل أن يفرض قيوداً على الملكية الزراعية، فيحددها بمقدار مساحة معينة، أو ينتزعها من أصحابها إذا عطلها أو أهملها حتى خربت، أو ينزع ملكيتها من أي شخص مع دفع تعويض عادل عنها، إذا اقتضت المصلحة العامة أو النفع العام ذلك.

كماحدث في وقتنا الحاضر من تأميم المصارف والشركات الكبرى، وكما فعل عمر بن الخطاب في سبيل توسعة المسجد الحرام حينما ضاق على الناس، فأجبر الناس المجاورين للمسجد على بيع دورهم المحيطة به، وقال لهم: «إنما أنتم الذين نزلتم على الكعبة، ولم تنزل الكعبة عليكم» . وكذلك فعل عثمان بن

---

(١) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) والحاكم عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود والدارقطني عن عروة بن الزبير رحمه الله تعالى.

(٣) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا النسائي عن رافع بن خديج رضي الله عنه.

عفان رضي الله عنه هذا الفعل مرة أخرى وقال: «إنما جرأكم علي حلمي، فقد فعل عمر بكم ذلك فلم تتكلموا» ثم أمر بحبسهم لمدة، مما يدل على جواز نزع الملكية الفردية لمصلحة المرافق العامة كتوسيع الطرق والمقابر وإقامة المساجد وإنشاء الحصون والمرافئ والمؤسسات العامة كالمشافي والمدارس والملاجئ ونحوها؛ لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

ثم إن فقهاء المذاهب قرروا أن لولي الأمر أن **ينهي إباحة الملكية بحظر يصدر منه لصلحة تقتضيه**، فيصبح ما تجاوزه أمراً محظوراً، فإذا منع من فعل مباح صار حراماً، وإذا أمر به صار واجباً. والدليل على إعطاء ولي الأمر مثل هذه الصلاحيات في غير المنصوص على حكمه صراحة هو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٤/٥٩] وأولو الأمر في السياسة والحكم: هم الأمراء والحكام والعلماء، كما تبين سابقاً.

ولكن ليس كل مايتوهم من ضرر، أو يتخيل من مصلحة يكون مسوغاً لتقييد الملكية أو مصادرتها بالتعويض، وإنما ينبغي أن تكون المصلحة العامة محققة الحدوث، أو الضرر العام محقق الوقوع، أو غالب الوقوع، لا نادراً ولا محتملاً، ويكفي عند فقهاء المالكية والحنابلة أن يكون احتمال وقوع الضرر مسوغاً لمنع الفعل أخذاً بقاعدة: «دفع المضار والمفاسد مقدم على جلب المصالح».

ويلاحظ أن **مبدأ تقدير الضرر مقيد** بثلاثة أمور:

أولاً ـ أن كل ضرر يلحق الناس كافة هو ممنوع.

ثانياً ـ لا ينظر في الأضرار العامة إلى قصد الضرر أو عدم قصده وإنما ينظر إلى النتائج المترتبة في الواقع..

ثالثاً ـ لا يعتبر الضرر الواقع بآحاد الناس إلا إذا قصد الشخص إضرار غيره بالفعل بأن يتعسف في استعمال حقه، أو يستعمله استعمالاً غير عادي.

ومن هنا يمكن أن يعتبر مسوغاً لتنظيم الملكية أو تقييدها: كون صاحبها مانعاً لحقوق الله فيها، أو اتخاذها طريقاً للتسلط والظلم والطغيان أو للتبذير والإسراف، أو لإشعال نار الفتن والاضطرابات الداخلية أو للاحتكار والتلاعب بأسعار

الأشياء، ومحاولة تهريب الأموال إلى خارج البلاد، أو لتأمين متطلبات الدفاع عن البلاد، أو لدفع ضرر فقر مدقع ألم بفئة من الناس على أن يكون كل هذا إجراء استثنائياً بحسب الحاجة وبشرط عدم استئصال أصل رأس المال، مع دفع العوض. ولقد قرر دارسو الأوضاع الاقتصادية في البلاد العربية أن تركز أكثر الثروة القومية في أيدي فئة قليلة من الأغنياء ينشأ عنه ضرر عام جسيم بمصلحة البلاد، على عكس ما يتطلبه القرآن الكريم الذي يطالب بتداول الأموال في المجتمع في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/٧] ومما لا شك فيه أن تأميم المرافق العامة التي تقدم خدمات للشعب كالمواصلات والكهرباء والماء يرفع الحرج عن الناس، ومثل ذلك تحديد ملكية الأراضي الزراعية برفع الحرج عن الناس، وأما تأميم المصانع والشركات المملوكة للأفراد، فيتطلب وجود مصلحة عامة فيه.

ومن أدلة منع الضرر: الحديث النبوي السابق ذكره: «لا ضرر ولا ضرار»[١] وحديث «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره»[٢] ومن الوقائع التاريخية لتدخل الحاكم المسلم في ملكيات الأفراد في دائرة منع الضرر: «أنه كان لسمرة بن جندب نخل في بستان رجل من الأنصار، وكان يدخل هو وأهله فيؤذي صاحب الأرض، فشكا الأنصاري ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال الرسول ﷺ لصاحب النخل: بعه. فأبى، فقال الرسول ﷺ: فاقطعه، فأبى، قال: فهبه ولك مثله في الجنة، فأبى، فالتفت الرسول ﷺ إليه، وقال: أنت مضار، ثم التفت إلى الأنصاري، وقال: اذهب فاقلع نخله»[٣] ففي هذه الحادثة مايدل على أن النبي ﷺ لم يحترم الملكية المعتدية.

ومن الأمثلة أيضاً: (أن رجلاً اسمه الضحاك بن خليفة أراد أن يمر بماء له في أرض محمد بن مَسْلمة، فأبى، فاشتكى الضحاك إلى عمر فدعا محمد بن مسلمة فأمره أن يخلي سبيل جاره، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ماينفعه،

---

(١) أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه الجماعة إلا النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) رواه محمد الباقر عن أبيه علي زين العابدين.

وهو لك نافع، تسقي به أولاً وآخراً وهو لايضرك، فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك) [١]ففي هذه الواقعة مايدل على أنه لايكفي الامتناع عن الضرر، بل يجب على المسلم في ملكه أن يقوم بما ينفع غيره، مادام لاضرر عليه فيه..

وعندما حمى عمر رضي الله عنه أرضاً بالرَّبَذَة قرب المدينة، قال: «المال مال الله والعباد عباد الله، والله لولا ما أحمل في سبيل الله ما حميت من الأرض شبراً في شبر» فهذا يدل على أن تخصيص بعض الأراضي للمصلحة العامة أمر جائز، وأن نزع الملكية لضرورة **المصلحة العامة للجماعة أو لدفع الحرج عن الناس** لا مانع منه شرعاً..

هذا.. وقد حدد الفقهاء أربع حالات يجوز فيها شرعاً أن تنزع الأملاك وهي:

الحالة الأولى: أن تنزع الملكية للمنافع العامة كفتح الطرق وتوسيع المساجد والمقابر ونحوها، ولم يوجد عنه بديل، ودليل ذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم أجازوا توسيع المسجد الحرام مرتين في عهد عمر وفي عهد عثمان.

الحالة الثانية: أن يترتب على صاحب الملك دين من نفقة أو خراج أو معاملة أو غير ذلك، ويمتنع عن أدائه، فيحكم القاضي بالبيع جبراً لوفاء الدين، فيبدأ بما بيعه أهون. وقد نصت على ذلك المادة ٩٩٨ من المجلة.

الحالة الثالثة: أن تنزع الملكية منعاً من الاحتكار. وذلك كما إذا احتكرت طائفة من التجار أقوات الناس وحصل بذلك ضرر، فإنه يجوز للحاكم أن يمنعه ببيع أو تسعير دفعاً للضرر؛ لأن الرسول ﷺ «نهى عن احتكار الطعام» وقد بيَّن ابن قدامة في المغني: ٤/١٩٨ شروط الاحتكار المحرم.

الحالة الرابعة: حالة الأخذ بالشفعة للشريك، وذلك مراعاة لحق المالك القديم على الجديد. وما عدا ذلك لا يؤخذ ملك أحد إلا برضاه لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/٢٩] وحديث سابق: «إن دماءكم وأموالكم علي حرام».

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ.

٤- تحقيق التوازن الاقتصادي:

إذا كان الإسلام يسمح بقيام ودوام الملكية الشخصية، فلا يدل ذلك أنه يجيز ما يعرف في النظام الرأسمالي بنظام الطبقات الذي يسمح لطبقة معينة تملك المال أن تملك السلطات ووسائل التشريع مباشرة، أو بطريقة غير مباشرة، فطبيعة نظام التشريع الإسلامي الذي يمنع من اكتناز النقود، ويحرم الفائدة المصرفية في غير حال الضرورة القصوى، ويفتت الملكية عن طريق الإرث، ويلغي الاستثمار الرأسمالي للثروات الطبيعية الخام، كل ذلك يؤدي إلى إذابة الفوارق بين الطبقات، ويقلل التفاوت الصارخ بين الأفراد في تملك الأموال. وهكذا جفف الإسلام كل المنابع التي تؤدي إلى الطبقية، كما أن لولي الأمر صلاحيات واسعة النطاق في **تحقيق العدالة ومنع** الضرر والتعسف في استعمال الحق، مما يوجد نوعاً من التوازن الاقتصادي. ومن أمثلة ذلك أن الرسول ﷺ حينما هاجر إلى المدينة آخى بين المهاجرين الفقراء وبين الأنصار، فكان يقاسم المهاجري مال الأنصاري، وكان أبو بكر الصديق يسوي في العطاء من الغنائم بين الناس، وحينما اتسعت الفتوحات الإسلامية، أجمع الصحابة بقيادة عمر بن الخطاب على عدم توزيع الأراضي بين الفاتحين، وإنما تركت في أيدي أهلها حفاظاً على مبدأ التوازن الاقتصادي بين الرعية جميعاً، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، قال الله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧/٥٩] أي إن أموال الفيء والأراضي ملك للجميع.

سادساً ـــ أسس العدالة الاجتماعية في الإسلام

مبدأ العدالة الاجتماعية هو الركن الثالث من أركان النظام الاقتصادي الإسلامي، ولقد استطاع المسلمون أن يترجموا هذا المبدأ إلى واقع فعلي فعّال، جعل المجتمع الإسلامي مجتمعاً متراحماً متعاوناً متآخياً متحاباً، متناصراً متضامناً وقت اليسار والإعسار. وتلك هي صفات المجتمع الإنساني الأفضل، ذلك المجتمع الذي صانه الإسلام من مختلف العيوب الخلقية والاجتماعية

والاقتصادية، فقرر ضرورة القضاء على الفقر و الجهل والمرض والبطالة والتخلف الاقتصادي والضعف العسكري والخضوع السياسي أو الإذلال المدني.

والكلام عن العدالة الاجتماعية في الإسلام كثير معروف يهمنا الإشارة فقط إلى أمرين:

أولهما ـ واجب الدولة في تحقيق مبدأ الضمان الاجتماعي.

ثانياً ـ القيود الإيجابية الواردة على حق الأفراد في الملكية الخاصة.

أما الأمر الأول ــ وهو واجب الدولة في تحقيق مبدأ الضمان الاجتماعي: فإنه يستمد وجوده من اعتبار الدولة مسؤولة عن رعاياها، وأن المسلمين جميعاً يكفل بعضهم بعضاً. فالإسلام ألزم الدولة بضمان معيشة أفرادها، وعليها أن تهيىء لهم سبل الكسب المشروع ووسائل العمل الشريف، وفرصة المساهمة في أوجه النشاط الاقتصادي المختلفة التي تعود عليهم بالخير والثمار اليانعة بما يحقق لهم أولاً إشباع الحاجات الأساسية من مأكل وملبس ومسكن، ثم الحاجات الكمالية بقدر المستطاع، قال عليه الصلاة والسلام: «من أصبح منكم آمناً في سِرْبه، معافىً في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حِيزت له الدنيا بحذافيرها» [(١)]، هذا يدل على أن الحاجات الأساسية هي المأكل والملبس والمسكن، وما عداها فهو من الحاجات الكمالية، وإذا أصبح المرء عاجزاً عن العمل، ومحتاجاً إلى النفقة فعلى الدولة كفايته وتأمين حاجياته وسد عوزه ليعيش عيشة حرة كريمة تليق بعزة الإنسان، وتستطيع الدولة تأمين المال اللازم لهذه الغاية السامية، مما يساهم به الأفراد، ويلتزمون بدفعه من التكاليف المالية الآتية وهي موضوع الأمر الثاني.

والأمر الثاني ــ هو القيود الإيجابية المفروضة على أصحاب الملكيات الخاصة: فرض الإسلام طائفة من القيود المتعددة على حق الملكية الفردية لتحقيق العدل والمصلحة العامة، منها قيود سلبية ذكرت أهمها، كمنع الاحتكار والتسعير الجبري، وعدم الضرر بالآخرين، ومنع تملك المباح إذا أفضى استعماله إلى ضرر عام. ومنها قيود إيجابية تجعل حق الملكية ذا هدف أو معنى اجتماعي أو ذا وظيفة

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب والترمذي وابن ماجه عن عبيد الله بن محصن رضي الله عنه، وهو حديث حسن.

اجتماعية تبعد فكرة الحق عن معنى السلطة المطلقة، أو حب الذات وتخفف من وجود الملكيات الكبيرة، وتقيم بناء التكافل الاجتماعي بين الأفراد في الإسلام على أمتن الأسس وأقوى الدعائم الدينية والخلقية والتشريعية من أجل رفع مستوى المعيشة العامة ورعاية مصالح الفقراء، وليؤخذ بأيديهم نحو الكسب المستقل، وأهم هذه القيود الإيجابية هي:

١- فريضة الزكاة:

تعتبر الزكاة كما هو معلوم ـ من أركان الإسلام، فهي تشريع مدني إلزامي يجب على الأغنياء القيام بتنفيذه وإعطائه لمستحقيه من الفقراء، وتقوم الدولة في الأصل بجباية الزكوات من أصحاب رؤوس الأموال وتجبرهم على أدائها، فليست الزكاة كما يظن بعض الناس مجرد صدقة مستحبة، كما أنها ليست طريقاً لإذلال الفقير وإنما هي حق مستقيم واجب الأداء، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٧٠/ ٢٤-٢٥] والهدف منها أن يؤخذ بيد الضعيف، ويتجه إلى الاعتماد على نفسه من طريق الكسب الحر، فهو علاج مؤقت لحالة كل فقير، وليست طعمة دائمة إلا للعاجزين عن العمل، وتستوفى الزكاة كما هو معروف من ثلاثة أنواع من الأموال: هي النقود المتداولة والسلع التجارية بنسبة ٢,٥٪، والإبل والبقر والغنم السائمة (أي التي ترعى الكلأ المباح) بنسب تصاعدية، والزروع والثمار بنسبة العشر فيما يعتمد على الأمطار والأنهار العامة، ونصف العشر فيما يسقى بآلة ونحوها.

وإذا لم تكف حصيلة زكاة هذه الأموال، فلا مانع شرعاً في رأي فقهاء العصر من إيجابها على أصناف الأموال المستحدثة في زمننا وهي الآلات الصناعية، الأوراق المالية (كالأسهم والسندات) وكسب العمل والمهن الحرة، والدور والأماكن المستغلة عن طريق الإيجارات. غير أن قرار مجمع الفقه الإسلامي في جدة لم يوجب الزكاة على المستغلات العقارية ونحوها إلا بعد حولان الحول على الأموال المدخرة.

والعلماء يطالبون المسؤولين بالعودة إلى جباية فريضة الزكاة في وقتنا الحاضر كما فعلت بعض الدول الإسلامية والعربية بقانونها الحديث؛ لأنه مبدأ حيوي يحل كثيراً من المشكلات الاجتماعية.

٢- كفاية الفقراء:

للدولة أيضاً أن تطالب الأغنياء بإغناء الفقراء، فهي المسؤولة عن رعاية مصالحهم؛ لأن الإسلام يجعل العلاقات الاجتماعية قائمة على أساس من التراحم والتعاطف والتوادد، قال النبي ﷺ: «كاد الفقر أن يكون كفراً» (١). وقال ﷺ لعلاج ذلك: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» (٢)ولقد أوجب الدين الحنيف أيضاً تكليفاً في المال غير الزكاة، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن في المال حقاً سوى الزكاة» (٣)بل إن مبدأ كفاية الفقراء للعاجزين عن العمل يتجلى في أصدق صورة في قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم؛ ولن يُجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً، ويعذبهم عذاباً أليماً» (٤)هذا بالإضافة إلى حث الإسلام على تقديم الصدقات المستحبة تقرباً إلى الله عز وجل كما هو معروف، يقول عليه الصلاة والسلام: «من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له» (٥).

وكذلك يجب على الإنسان تقديم النفقات لكفاية أقاربه الفقراء المحتاجين كالآباء والأجداد والأبناء وفروعهم.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أنس رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أحمد ومسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.
(٣) أخرجه الترمذي عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها. وأما حديث: «ليس في المال حق سوى الزكاة» فهو ضعيف أخرجه ابن ماجه عن فاطمة بنت قيس.
(٤) أخرجه الطبراني عن علي رضي الله عنه.
(٥) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

٣- الإنفاق في سبيل الله:

أوجب الإسلام على المسلمين الإسهام بالإنفاق في سبيل الله، والمقصود به الإنفاق على كل مايتطلبه المجتمع من مصالح ضرورية كالدفاع عن البلاد، وتزويد الجيش العامل بالمؤن والسلاح، وبناء المؤسسات الخيرية العامة التي لاغنى لأي بلد متحضر عنها. وللحاكم كيفية تنظيم الحصول على هذه الموارد الكافية لسد العجز في موازنة الخزينة العامة، من طريق وضع نظام ضريبي عادل يلتزم خطة التصاعد بحيث يرتفع سعر الضريبة كلما زاد دخل المكلف، وبحسب درجة الغنى واليسار، و نص فقهاء الإسلام كالغزالي والشاطبي والقرطبي على مشروعية طرح ضرائب جديدة على الأغنياء والغلات والثمار وغيرها بقدر مايكفي حاجات البلاد العامة، وأقر ذلك مجمع البحوث الإسلامية في مؤتمره الأول المنعقد سنة ١٩٦٤م في قراره الخامس [١].

والخلاصة: إن الشريعة الإسلامية قيدت المالك في استعمال سلطاته على ملكيته، وفي حق التملك ذاته بقيود كثيرة، تحقيقاً لمبادئ المصلحة والعدل والمساواة بقدر الإمكان.

سابعاً ـــ موقف الإسلام من تعارض مصلحتي الفرد والجماعة:

إن النظام الرأسمالي يقدس حرية الفرد ومصلحته، ويعتبر مصلحة الجماعة هي

---

(١) واشترط لجواز فرض الضريبة أربعة شروط: الأول: أن تكون هناك حاجة حقيقية بالدولة إلى المال، ولا يوجد مورد آخر لتحقيق الأهداف وإقامة المصالح دون إرهاق الناس بالتكاليف. الثاني: أن توزع أعباء الضرائب بالعدل بحيث لا يرهق فريق من الرعية لحساب فريق آخر، ولا تحابى طائفة وتكلف أخرى. الثالث: أن تصرف الضريبة في المصالح العامة للأمة. الرابع: موافقة أهل الشورى والرأي في الأمة. لأن الأصل في أموال الأفراد الحرمة، والأصل أيضاً براءة الذمة من الأعباء والتكاليف.

هذا.. وهناك رأي آخر يقرر تحريم فرض الضرائب، لأنه لا حق في المال سوى الزكاة، ولأن الإسلام احترم الملكية وحرم الأموال كما حرم الدماء والأعراض. والضرائب مهما قيل في تسويغها فهي مصادرة لجزء من المال يؤخذ كرهاً عن مالكيه، ولأن الأحاديث النبوية قد جاءت بذم المكس ومنع العشور.

حصيلة المصالح الفردية، وإن النظام الاشتراكي يلغي دور الفرد ويقدس مصلحة الجماعة ويفضلها على مصلحة الفرد. ويعتبر التضامن الاجتماعي هو الأساس الوحيد لحياة الجماعة. والفرد مسخر لخدمة مصالحها. وأما الإسلام فقد راعى مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وأقام توازناً فعالاً بين المصلحتين على وجه يحقق التضامن والتكافل الاجتماعي، فلم يسمح في الحالات العادية للفرد أن يطغى على حساب المجموع، ولا للجماعة أن تسحق مصلحة الفرد لحساب المجتمع، وذلك منعاً من الإخلال بميزان العدالة، ورعاية للحقين معاً بقدر الإمكان، فإذا تعارضت المصلحتان في ظرف استثنائي مثلاً، وتعذر التوفيق بينهما، قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة دفعاً للضرر العام، ولكن مع المحافظة على حق الفرد في التعويض.

وعلى أساس هذه النظرة المتوازنة، نظر الإسلام إلى المال، فاعترف بمصلحة الفرد فيه وبحقه في تملكه، كما أنه اعترف بمصلحة الجماعة وبحقها في التملك، وحينئذ تتجاور في الوجود الإسلامي الملكية الخاصة مع الملكية العامة وملكية الدولة، ويكون للإسلام عندئذ غاية مزدوجة رسم لها الشرع حدوداً معينة واضحة، فهو حين يبيح الملكية الفردية من حيث المبدأ فإنه يضع لها حدوداً وقيوداً تمنع اتخاذها سبيلاً للضرر كما ذكرت، ويسخرها نحو مصلحة المجتمع، وللمجتمع استرداد هذه الملكية أو تعديلها إذا وجد فيما يفعل مصلحة عامة، وذلك كله حماية للمصالح الأساسية التي شرعت من أجلها الحقوق، ودرءاً للتعسف والظلم. وبه يتبين أنه لا خطورة في تشريع الإسلام في اعترافه بالملكية الفردية مادام يملك إلغاءها أو تعديلها.

وبإيجاد هذا النوع من التوازن الاقتصادي بين مصلحتي الفرد والجماعة على أسس من العدل، وحسبما تقتضي المصلحة، استطاع الإسلام حل المشكلة الاقتصادية التي يثيرها الاقتصاديون وهي: كيف يستطيع المجتمع تأمين إشباع الحاجات الكثيرة المتعددة بموارد الطبيعة المحدودة لديه؟

إن إجابة الإسلام عن هذه المشكلة هي أن الطبيعة ليست بخيلة ولا عاجزة عن تلبية حاجات الإنسان، فهي من صنع الله الذي تكفل بالرزق. لجميع مخلوقاته،

وإنما المشكلة تتجسد في الإنسان نفسه، فظلم الإنسان في حياته العملية في توزيع الثروة، وعدم استثماره واستغلاله موارد الطبيعة هما السببان المزدوجان للمشكلة التي يعانيها الإنسان منذ القدم، فمتى انمحى الظلم في التوزيع، وجنَّد الإنسان كل طاقاته للاستفادة من الطبيعة المخلوقة المتجددة زالت المشكلة الاقتصادية.

ثامناً ـــ أثر الدين والأخلاق والتزام كل مبادئ الإسلام في تكوين مذهبنا الاقتصادي:

لا يمكن الحكم على نجاح المذهب الاقتصادي الإسلامي إلا بتطبيق كل أنظمة الإسلام السياسية والاجتماعية والمالية؛ لأن الإسلام كل لا يتجزأ، ووحدة متكاملة مترابطة لا يمكن تجزئة بعضه عن بعض، والاقتصاد الإسلامي يعتمد في الدرجة الأولى على الإطار العام من الدين أو العقيدة، والخلق أو السلوك، والمفهوم الشامل عن الكون والحياة.

العقيدة الإسلامية في قلب المسلم ووجدانه هي الدافع المحرك لاحترام النظام الاقتصادي والإيمان به والإذعان لتعاليمه.

والقيم الخلقية في الإسلام لا تقل أهمية عن النصوص التشريعية الملزمة في توجيه سلوك الفرد بالنسبة لغيره، واحترامه حقوق الآخرين، ورعايته لمصلحة الجماعة، وغيرته على حرمات بلاده والحفاظ عليها بطواعية واختيار ودافع ذاتي ورقابة داخلية للنفس على ذاتها، فالبر والإحسان والرحمة والإخاء العام والتضحية والإيثار والمحبة والتناصر والتعاون على البر والتقوى، كل تلك العواطف التي هي من صميم الدين تؤثر تأثيراً واضحاً في تكييف الحياة الاقتصادية، وتساند المذهب فيما ينشده من غايات، وتسمو بالإنسان دائماً إلى مواطن الخير، وتبعده عن عوامل الشر، وتُسهم في إيجاد قاعدة عتيدة من التكافل والتضامن الاجتماعي بين جميع الأفراد، فالمؤمن المخلص التقي هو الذي يرعى مصالح غيره، كما يرعى مصالح نفسه، وهذه هي مقومات المجتمع الإنساني الفاضل.

ومفهوم الإنسان عن الكون والحياة والعلاقات الاجتماعية في أن الدنيا مزرعة الآخرة، وأن الله هو القابض والباسط والرازق والمتصرف، وأن المال مال الله،

والإنسان خليفة ووكيل عن الله في ملكه، وأن المال وسيلة لا غاية، فهو خير إن استعمله صاحبه في الخير، وشر إن أدى إلى الشر والضرر، قال ﷺ: «نعم المال الصالح للرجل الصالح» (١).

وإن الملكية الخاصة لها طابع ووظيفة اجتماعية، وإنها نعمة كبرى يجب صيانتها، والتوصل إليها من طرق حلال، وأن الربح المعقول هو الخالد الدائم والذي يصون التجارة ومصلحة التاجر، وأن العدو يجب جهاده، وأن الحاكم عادل أمين على مصالح الرعية، كل هذه المفاهيم ونحوها تؤثر في الحقل الاقتصادي تأثيرات بعيدة المدى.

تاسعاً ـــ خلاصة هذا المبحث:

إن الإسلام ـ كشأنه في كل ما جاء به ـ هو شريعة التوسط والتوازن والاعتدال، وإنه نظام فريد مستقل بنفسه، قائم بذاته، له خصائص ومزايا تميزه عن كل ما عداه من النظم الأخرى في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتشريع، وإنه لا قصور فيه عن معالجة المشكلات والأوضاع الحديثة.

لذا فإنه يلتقي مع أحسن ما في النظامين الحاضرين: الاشتراكي والرأسمالي من مزايا وصفات، ويتجنب ما فيهما من مغالاة وانحراف عن سنن الفطرة الإنسانية، ويسير بأبنائه إذا التزموا مبادئه نحو السعادة الحقيقية التي من أبرز مظاهرها شعور الإنسان بالاستقرار المادي، والاطمئنان النفسي والثقة بالذات، والتمتع بالحرية والكرامة.

وليست فلسفة الإسلام في بناء الحضارة الإنسانية قائمة على مجرد إشباع البطون؛ لأن الإنسان جسم وروح، لا مجرد آلة، وإنما هو يفيض بمشاعر الآمال والآلام، ويحس في قرارة نفسه العجز في يوم ما، والناس يتفاوتون عادة في قدراتهم الإنتاجية بحسب تفاوت استعدادهم الفطري وقواهم الفكرية والجسدية، وليس من العدل ولا من المعقول حرمان إنسان من ثمرات عمله أو الحد منها ما دامت مشروعة.

---

(١) أخرجه أحمد وابن مَنيع عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

ولقد حارب الإسلام الثالوث الهدّام المخيف (وهو الفقر والجهل والمرض) وقاوم كل عوامل التخلف الاقتصادي: وهي البطالة ووسائل الكسب غيرالمشروع وإضعاف الإنتاج الزراعي والصناعي والتجاري، كما أنه حقق في الواقع التاريخي مبادئه في التكافل الاجتماعي.

المبحث الثاني ـ المعالم الكبرى لاشتراكية الإسلام:

تمهيد حول مصطلح الاشتراكية:

شاعت كلمة (الاشتراكية) في عصرنا الحاضر بدءاً من القرن التاسع عشر، وتحمس لها الناس لأنها نشأت كرد فعل لظلم الرأسمالية، ولأنهم وجدوا فيها ملامح الإنسانية والعدل والرفاه والمساواة، باعتبار أن النظام الاشتراكي يتضمن الأسس اللازمة لإسعاد الإنسان سعادة عادلة، ومنع استغلال الإنسان لغيره فرداً أو جماعة، سواء أكان استغلالاً اقتصادياً أم اجتماعياً أم سياسياً. وتتفاوت أنواع الاشتراكية تطرفاً واعتدالاً، بمقدار تنازل أفراد المجتمع للدولة عن الحريات السياسية والمالية. فكلما كان ذلك القدر المتنازل عنه أبعد عن محو شخصية الفرد ومسؤليته، كان أقرب إلى الوضع الطبيعي للإنسان.

ولكن الوسط الديني الإسلامي والمسيحي وأي دين نفر مما صاحب الاشتراكية السائدة من إلحاد وجحود لوجود الله وأصول الدين وعقيدة البعث بالذات بقصد إنصاف الطبقة الكادحة، مع أن هذا الجحود يذوب أمام براهين إثبات الإله المعروفة، بل ولا حاجة إليه إطلاقاً في ميدان العقل والتجربة لإنصاف تلك الطبقات المظلومة أو الكادحة، وإنما على العكس يقتضي العقل والتجربة أن تكون الدعوة لإنصاف هذه الطبقات أجدى فيما إذا اعتمدت على الإيمان بوجود الله وبالحساب يوم الجزاء.

ونتيجة لهذه النفرة مما اقترنت به الاشتراكية من إلحاد أو شيوع في الأموال والأعراض، فضّل كثير من كتاب الإسلام استخدام كلمة أخرى بديلة عنها وهي (العدالة الاجتماعية) أو (التكافل الاجتماعي) أو الضمان الاجتماعي: أي أن يكون

كل فرد في الدولة في حمايتها ورعايتها بوصفها ممثلة للجماعة. وعندئذ يتحقق الضمان لآحاد الناس حين يجدون من المجتمع حماية وأمناً واستقراراً.

والحقيقة أن اللغة العربية لا تمنع قبول هذا المصطلح الذي ينبئ عن الاشتراك في الملكيات، كما أن فقه الإسلام الذي يقرر الاعتماد على المقاصد والمعاني لا ينفر من هذه الكلمة فيما تستهدفه من غايات إنسانية، مجردة من العيوب التي صاحبتها، وقد قال النبي ﷺ عن اشتراك الناس في مصادر الإنتاج الأساسية والأموال الضرورية: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار» [(١)]. وكان الهدف الجوهري من رسالات السماء هو إقامة المجتمع الفاضل القائم على أساس من المحبة والإيثار والمساواة بين الأفراد والتزام الحق والعدل ومنع الظلم بمختلف أشكاله. فالاشتراكية في جوهرها الإنساني وغاياتها النبيلة قديمة منذ المجتمعات البدائية، ولا يضيرنا الاعتزاز بالإسلام والاعتراف بسموه وذاتيته واستقلاله عن الأنظمة الأخرى أن نعرف موقفه من نظام (الاشتراكية) الحالي، بل ونتعرف مبادئه وأسبقيته في الأخذ بأحسن ما ينشده هذا النظام، وإصلاح عيوبه وتجريد أخطائه، مما يؤدي إلى إعلان هذه الحقيقة وهي القول بـ (اشتراكية الإسلام).

معالم اشتراكية الإسلام:

للإنسان منذ القدم مشكلة مثلثة تتطلب حلاً مناسباً في كل عصر، وهي تتكون أولاً من حاجاته البدنية الطبيعية المتنوعة كالغذاء والكساء والمسكن والثقافة والعلاج ونحوها، وثانياً غرائزه المتعارضة التي من أهمها غريزة التملك، وغريزة الاجتماعية أي العيش في مجتمع، وثالثاً حبه الحرية المطلقة في السلوك والتصرفات.

وقد أجاب الإسلام عن هذه المشكلة بوضع المبادئ التالية:

أولاً ـ التكافل الاجتماعي:

أبنت في المبحث الأول أسس العدالة الاجتماعية، وأوضح بعض جوانبها هنا.

---

(١) سبق تخريجه.

١- المسلمون كالجسد الواحد (المشاركة الوجدانية والعملية):

لا تتحقق سعادة الفرد في الإسلام إلا بسعادة الجماعة، فكل فرد يكمل الفرد الآخر لإقامة بنيان واحد، دل على ذلك أحاديث نبوية كثيرة مثل: «ذمة المسلمين واحدة، تتكافأ بها دماؤهم، وهم يد على من سواهم» [(١)]«المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً» [(٢)]«مثل المسلمين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» [(٣)]وهكذا تنمي الشريعة في نفس كل مسلم الشعور بالمسؤولية الجماعية، وتدفعه إلى المشاركة العملية بباعث المشاركة الوجدانية أو الإيمان الذي يربطه بإخوته في العقيدة برباط متين لا تنفصم عراه. فيتضامن جميع الأفراد في سبيل تحقيق سعادة المجموع، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٢].

٢- كفالة المجتمع الحاجات الأساسية لكل إنسان فيه:

يترتب على مبدأ التكافل الاجتماعي: كفالة الحاجات الضرورية لكل عضو في المجتمع، لا على أن ذلك مجرد صدقة، وإنما قياماً بحق يمنح صاحبه حق الادعاء به أمام القاضي حتى يستوفي ما يكفيه من بيت المال، قال النبي ﷺ: «ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة.. ومن ترك ديناً أو ضياعاً [(٤)]فليأتني فأنا مولاه» «ابغوني في ضعفائكم، إنما تنصرون وترزقون بضعفائكم» [(٥)] والضعيف يشمل ضعف الجسد وضعف الفقر والعذر والحاجة. وابغوني: أي اطلبوا إلي ضعفاءكم. ويتم تنفيذ هذا الواجب عن طريق الزكاة التي هي التزام مدني واجب على الغني، لا مجرد التزام ديني، ويجب على الدولة جبايته، فإن لم تكف الزكوات جاز فرض

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وابن ماجه عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.
(٢) أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) الضَياع: هو ضياع الأطفال بموت عائلهم (عمدة القاري: ١٢/ ٢٣٥) والحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن جابر.
(٥) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

ضرائب أخرى على الأغنياء لتحقيق كفاية الفقراء كما بان سابقاً. ويسأل كل حاكم مباشرة عن أي فرد من أفراد الفقراء كما ذكر سابقاً. ويسأل كل حاكم مباشرة عن أي فرد من أفراد الرعية، كما بدا ذلك واضحاً في إحساس الخلفاء الراشدين بهذه المسؤولية. وفي عهد عمر تكافل المسلمون جميعاً لدفع غائلة المجاعة عام الرمادة، وقال عمر وقتذاك: «لو أصابت الناس الشدة لأدخلت على أهل كل بيت مثلهم، فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم» .

٣- توفير العمل والحث عليه:

على المجتمع ممثلاً بالدولة تهيئة فرص العمل المناسب لكل قادر عليه [١]، ومقاومة كل أسباب التعطل والبطالة، حتى لا يثقل كاهل بيت المال بتأمين حاجات العاطلين. ويراعى في كل عمل مدى حاجة المجتمع إليه، وما يتطلبه العامل من حماية وتأمين وعدالة في التوزيع وراحة مناسبة. وعلى رب العمل إيفاء حق العامل بمجرد الفراغ من عمله لقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه» [٢]وعليه ألا يكلفه ما لا يطيق، وأن يعاونه عليه إن كان مرهقاً. وعلى الدولة العناية بالاستثمار والاستغلال المشروع والتنمية أكثر من اهتمامها بجباية ضرائب الإنتاج في الزراعة ونحوها، قال علي ﷺ لأحد ولاته: «وليكن نظرك في عمارةالأرض (أي الإنتاج) أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج (أي من فرض الضرائب)؛ لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة. ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً» . وحث الإسلام في آيات وأحاديث متعددة كما عرفنا على العمل، واعتبره من أفضل موارد الكسب المشروع، ورأس وسائل الإنتاج. كما أنه هو أساس التفاضل بين الأفراد ومعيار

---

(١) روى الترمذي أن النبي ﷺ أرشد أنصارياً إلى أن يعمل بالاحتطاب، وساعده بأن أعدَّ له فأساً بيده الشريفة. وروى الإمام أحمد أن النبي ﷺ قال: «من ولي لنا عملاً وليس له منزل فليتخذ منزلاً، أو ليست له امرأة فليتزوج، أو ليست له دابة فليتخذ دابة» وهذا بلا ريب من بيت مال المسلمين.

(٢) أخرجه ابن ماجه عن ابن عمر ﷺ، وهو ضعيف.

تقويم الناس: «قيمة كل امرئ ما يحسنه» وقال سيدنا عمر: «إني لأرى الرجل فيعجبني، فإذا قيل: لا عمل له سقط من عيني». ومن هذا وجب إتقان الأعمال وتحسينها، قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه» (١). وينبغي الاتجاه إلى الكسب والعمل المنتج بدافع أو حافز داتي لقوله ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السفلى» (٢).

٤- كفالة القاصرين والعجزة عن العمل:

يجب على الأب كفاية ولده حتى البلوغ، وعلى الغني الموسر كفالة قريبه المعسر والإنفاق عليه إذا كان من الأصول والفروع. وأوجب بعض الفقهاء وهم الحنفية النفقة للمحارم كالإخوة والأعمام والعمات والأخوال والخالات. وجعل المذهب الحنبلي وجوب النفقة مع قاعدة الميراث، فإذا لم يكن للولد أو العاجز عن العمل أو الشيخ الهرم أحد يكفيه من أقاربه، وجبت كفايته من بيت المال.

وكان عمر رضي الله عنه يرتب نفقة للطفل منذ فطامه، ثم جعله منذ الولادة بمقدار مئة درهم، حتى لا تعجل الأمهات فطام أولادهن، ثم إذا ترعرع جعلها مئتين. وفرض عمر أيضاً نفقة لشيخ من أهل الذمة حينما وجده يسأل الناس بسبب الحاجة والسن وأداء الجزية. ومثل الولد والشيخ الهرم: كل عاجز عن العمل بسبب الإصابة في عمله أو بسبب آفة صحية أو عقلية تمنع من التكسب، أو بسبب فقد العائل أو بسبب كارثة مؤقتة كغرق أو حريق. وقد ذكرت مبدأ (كفاية الفقراء) في المبحث الأول، قال النبي ﷺ: «إن في المال حقاً سوى الزكاة» (٣)«ما آمن بي من بات شبعان، وجاره جائع إلى جنبه، وهو يعلم به» (٤)«أيما أهل عَرْصة ـ أي بقعة ـ أصبح فيهم امرؤ جائعاً، فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى» (٥).

---

(١) أخرجه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها، لكنه ضعيف.
(٢) أخرجه أحمد والطبراني عن ابن عمر رضي الله عنه وهو حديث صحيح، وقد سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أخرجه الطبراني عن أنس رضي الله عنه.
(٥) أخرجه الحاكم وأحمد، وفيه شخص مختلف فيه.

وإذا كان الصحابة كما لاحظنا قرروا صوراً من التكافل لمطلق المصلحة والعدل، فإن كل ما تسنه الدولة من قوانين للتأمين الاجتماعي أو للتقاعد أو للمساعدات لفئة من المواطنين نقداً أو عيناً كرعاية الطفولة أو إصلاحيات المنحرفين من الأحداث ونحوها بحسب الحاجة وتطور الزمن: يكون مقبولاً بشرط ألا يخالف أصلاً من أصول الشريعة. قال مجاهد: «ثلاثة من الغارمين: رجل ذهب السيل بماله، ورجل أصابه حرق فذهب بماله، ورجل معه عيال وليس معه مال» وقد طلب النبي ﷺ إلى المسلمين أن يتصدقوا على من أصابته جائحة.

٥- التعاون في درء الأخطار:

أبنت سابقاً أن للدولة الحق في فرض الضرائب على الأغنياء في حالة فقر بيت المال، وتهديد المجتمع بأي خطر كالمجاعة والوباء والحرب إذ «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام» ويجوز للجائع حال الضرورة أخذ الطعام من الآخرين، لإنقاذ نفسه من الهلاك، على أن يدفع ثمنه لأن (الاضطرار لا يبطل حق الغير). وعلى مالك الطعام أن يدفعه إلى المحتاج إليه، وإلا كان آثماً، ويجوز للمضطر إليه مقاتلته، كما له أن يقاتل صاحب الماء الذي يمنعه عن العطشان، فإن قتل الجائع وجب القصاص على القاتل.وقد نوه سيدنا عمر بهذا المبدأ وما قبله فقال: «لو استقبلت من أمري مااستدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء، فرددتها على الفقراء» وقال ابن حزم الظاهري: «فرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائها، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس في الشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنّهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة» .

وهكذا يظهر لنا أن هناك تضامناً فعالاً بين الفرد والجماعة الممثلة بالدولة لتحقيق السعادة والرفاه، فكما أن الدولة مسؤولة عن رعاياها (مجتمعها) يعتبر كل فرد في المجتمع مسؤولاً عن أي فرد آخر، وهذا ليس مجرد تكافل أخلاقي، وإنما هو تكافل قانوني إلزامي، وإن لم يوجد جزاء أو عقاب دنيوي على تقصير

الإنسان بواجبه فيه. وعليه تكون الدولة في النظام الإسلامي أشبه بدولة اشتراكية، وكل فرد فيها أقرب إلى أنه عضو اشتراكي فعال يساهم في تحمل المسؤولية الاشتراكية على وفق ترتيب منطقي وهو: «وابدأ بمن تعول»[1] أي ابدأ بنفسك ثم بمن تجب عليك نفقتهم من الأهل، ثم العناية بشأن الجار، والضيف، ثم كل محتاج، ثم التعاون في استغلال موارد الطبيعة. ولا يقتصر الأمر على جانب الاقتصاد، بل لا بد من المشاركة في نواحي الحياة الأخرى من تربية وتعليم، وممارسة أصول الحياة السياسية والمدنية كالحرية والكرامة والعدالة والشورى وتكافؤ فرص الحياة السياسية.

ثانياً ـ الملكية الخاصة ووظيفتها الاجتماعية:

١)- **إقرار الملكية الفردية:** أوضحت سابقاً أن الإسلام يقر الملكية الفردية ويحترمها، تجاوباً مع فطرة الإنسان وغريزة التملك والاقتناء، فطلب الغنى ليس محرماً في ذاته، ولكن يشترط أن يتخذ الإنسان وسائل الكسب المشروعة له، ومن أهمها وأشرفها العمل، ومن أفضل الأعمال إحياء الأرض الموات التي لا مالك لها واستثمارها.

وإذ يجيز الإسلام التملك بدون عمل عن طريق الإرث أو الوصية أو الهبة، فما ذلك إلا لأن الوارث امتداد لشخصية المورث، وأما الوصية أو الهبة ونحوهما من التبرعات فهي أثر لحرية الإنسان في التصرف، وتشجيع على أعمال البر والخير وعمل المعروف الذي يدعم فريضة الزكاة، ويغطي نواحي الحاجة والنقص أو الحالات التي لا تصرف فيها الزكاة، مع توافر بعض المقتضيات الإنسانية لها.

٢)- **قيود الملكية:** عرفنا أيضاً أن إقرار الملكية الخاصة ليس بصفة مطلقة، وإنما هي مقيدة بقيود كثيرة تجعل للملكية وظيفة اجتماعية وطابعاً إنسانياً كريماً. وهذه القيود منها عام يرتبط بالنظام الإلهي العام للإسلام كتحريم المعاملات الربوية أو القمار أو الاتجار بالخمر وسائر ما حرمه الله، ومنها خاص يمس النشاط

---

(١) أخرجه أحمد والطبراني عن ابن عمر رضي الله عنه، ومطلع الحديث: «اليد العليا خير من اليد السفلى».

الفردي ويجعله ذا طابع أو اتجاه اشتراكي معتدل، كتحريم الاستغلال الممنوع والاحتكار والغش، وكراهة تكدس الثروات المالية.

وتحريم الاستغلال شامل استغلال رب العمل فقر العامل فيظلمه، واستغلال التاجر حاجة المستهلك، فيغلي قيمة السلعة، أو جهل المنتج أو المصدر، فيشتري بضاعته بثمن بخس (تلقي الركبان)، أو سذاجة البدوي فيبيعه السلعة بأزيد من ثمنها (بيع الحاضر للبادي) واستغلال النفوذ بسبب الولاية أو القرابة أو الحسب والنسب.

والاحتكار محرم لأنه يمنع تداول الثروة، ويؤدي إلى السيطرة والاستغلال، وقد يعطل الاستثمار، كمافي حال احتجار الأرض بغير استثمار مما يوجب سلبها من محتجرها بعد ثلاث سنين، كما تقدم.

وتكدس الثروات المكروه في الإسلام، وإن لم يصل إلى درجة التحريم، فهو ممقوت لا يتفق مع الهدف الأمثل للشريعة، وللدولة أن تتخذ السياسة التي تمنعه، لما يؤدي إليه من ترف وفساد وسيطرة، كما فعل النبي ﷺ من إقرار التوازن الاقتصادي بين المهاجرين والأنصار، وسار على نهجه الخلفاء الراشدون، فترك سيدنا عمر الأراضي المفتوحة في العراق والشام ومصر بيد أهلها، ولم يقسمها بين الفاتحين، حتى لا تنحصر الثروة بأيديهم، ولا يبقى شيء لمن يأتي بعدهم، واستدل على صحة فعله الذي وافقه عليه الصحابة بقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/٧] الآيات.

وكان النبي حريصاً على عدم اتساع الملكيات الزراعية، فنهى عن كراء الأرض، كما سيتضح في بحثه المخصص له. ويعتبر نظام الإرث في الشريعة من أكبر العوامل على تفتيت الثروة ومنع تركيزها في أيدي فئة قليلة.

وقد أوردت أهم القيود التي تقيد حق الملكية الفردية، والتي تجعلها ذات وظيفة اجتماعية يمارسها صاحبها لمصلحة المجموع، ودون تمسك بأنها حق مطلق، باعتبار أن المالك الحقيقي للأموال هو الله تعالى، والناس لهم عليها حق الاستخلاف، قال الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٥٧/٧] وهذه القيود الشرعية الواردة على الملكية الخاصة: هي ألا تؤدي الملكية إلى

الإضرار بالغير، وأن يخرج مالكها منها الزكاة والنفقات الواجبة على الغني الموسر لقريبه المعسر، سواء أكان من الأصول أم الفروع أم الحواشي أم الزوجات. وأن تستخدم الملكية في صالح النفع العام، أي أنه يجوز تحديدها أو انتزاعها من مالكها إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك بشرط دفع ثمنها لصاحبها.

وأما إنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن أخذ مال غني بغير رضاه، وأعطي لفقير، فذلك صحيح، لا يتنافى مع مبدأ مشروعية التأميم في أحوال استثنائية فقط؛ لأن واقع المجتمع قد تغير عما كان عليه حال المسلمين في صدر الإسلام، فقد كان أغنياء المسلمين يبذلون أموالهم في سبل الخيرالعامة عن طواعية واختيار، عملاً بما ندبهم إليه الإسلام ورسوله، والقيام بالواجب بدافع ذاتي أفضل وأكرم بلا شك من القهر عليه.

واشتكى أحد الولاة في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله من تكدس الأموال في بيت المال، دون أن يجد فقيراً يعطيه، فأمر عمر بصرفه في قضاء ديون الغرماء المدينين، وكان الفقراء يتعففون من أخذ الزكوات، حتى نشأت مشكلة البحث عنهم في عهد عمر بن الخطاب، مما اضطره إلى إحداث نظام الخفراء (أو العَسس) في الليل للبحث عن المحتاجين لإعطائهم حقهم من بيت المال.

وبما أنه قد تغيرت ظروف المجتمع اليوم، وساءت أحوال المسلمين وضنَّ الناس بما عندهم وقصروا في أداء واجبهم، فلا مانع من اتخاذ بعض الإجراءات الاستثنائية المرهونة بوقت الحاجة لتصحيح بعض الأوضاع الفاسدة، وإجبار الأغنياء على إعطاء حق الفقراء، أو تأميم بعض أموالهم ليقوم الفقير باستثمارها، بعد أن منعوا الزكاة ونحوها من الواجبات المفروضة. قال النبي ﷺ عن مانع الزكاة: «ومن منعها ـ أي الزكاة ـ فإنا آخذوها وشطر ماله، عَزْمة من عزمات ربنا عز وجل» [1]. هذا بالإضافة إلى أن بعض ملكيات الإقطاعيين الكبيرة كانت قد اكتسبت بوسائل غير مشروعة، إما بخدمة المستعمر، أو الحاكم الظالم. ولا شك بأنه يجوز مصادرة الأراضي والأموال المكتسبة بوسيلة غير شرعية كما عرفنا سابقاً.

---

(١) أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده.

كما أنه إذا لم تتحقق كفاية الفقراء، لا مانع شرعاً من فرض الكفاية اللازمة على الأغنياء عملاً بالمبدأ الشرعي: «إذا بات مؤمن جائعاً فلا مال لأحد».

٣)- **مبدأ المساواة الاجتماعية في الإسلام**: من البدهيات المسلمة المعروفة أن الإسلام دين المساواة في الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع المسلم، فلا تمييز بين الناس بسبب الجنس أو اللون، أو الحسب والنسب، أو الغنى والفقر، وإنما الكل أمام الله تعالى، وفي المنزلة الاجتماعية سواء، حتى يقضى على كل بواعث الجرائم التي يدفع إليها وجود الامتياز المادي والأدبي. وحينئذ فلا يسمح الإسلام بوجود طبقات اجتماعية تتفاوت في الدرجة الاجتماعية، وإن كان هناك تفاوت مادي بين غني وفقير، في حدود كفاية الفقير، وعدم اكتناز المال لدى الغني، قال الله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٣٢] ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٤] والآية الأولى لا تعني وجود مجتمع طبقي في نظام الإسلام، إذ ليس في الإسلام طبقات ذات امتيازات اجتماعية، وإنما يقر الإسلام وجود تفاوت مادي بين الإسلام؛ لأن الغنى والفقر كل منهما محل مسؤولية وابتلاء واختبار، فلا طبقية إذن، وإنما هي مسؤولية على كل منهما، الغني في استغلال ماله، والفقير في اختبار صبره ومدى جهاده في الحياة.

والتفاوت المادي لا عيب فيه؛ لأنه يتمشى مع الفطرة الإنسانية في حب التملك والاقتناء، ويولد عنصر المنافسة الحرة الشريفة، وتقتضيه طبيعة الناس بحسب تفاوتهم في العلم والعمل والقدرة على الكفاح والإنتاج. وهذا يعطينا الدليل لتوزيع الأعمال والكفايات بين الأفراد. وبذلك تكون أسباب التفاوت المحدودة في المجتمع الإسلامي محصورة في سببين: العمل والعلم. فبالعمل تشتد المنافسة في الإنتاج، وبالتالي في الحفاظ على ثمرات الكسب والغنى واليسار. وبالعلم تتقدم الأمم، ويستفيد العالم من ثمرات علمه لنفع المجتمع وإعلاء كلمة الحق وإبداء النصيحة والإرشاد إلى الخير. والتفاوت في المقدرة والنشاط والعلم لايخلق طبقية

اجتماعية لها امتياز أو استعلاء، وإنما هومسؤولية أمام الله، ومسؤولية أمام المجتمع، قال النبي ﷺ: «لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وماذا عمل فيما علم» (١).

ثالثاً ـ الحرية الاشتراكية في الإسلام:

الناس جميعاً أحرار في ميزان الإسلام، ولا خضوع إلا لله وحده، ولا يخضع إنسان لغيره إلا بالحق والمعروف، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. فمن هذا المبدأ تتأصل الحرية والكرامة للإنسان. فهي شيء ينبع من ذات الإنسان وتكوينه، لا أنها منحة من المجتمع للإنسان. والحرية تكون مصدر الاعتزاز بالشخصية، والشجاعة الأدبية في إعلاء كلمة الحق، ومجابهة الصعاب وعدم خشية أحد إلا الله قال عليه الصلاة والسلام: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»(٢)وحرية الفرد تستتبع حرية الجماعة السياسية والاقتصادية.

غير أن هذه الحرية ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بالمعيار الاشتراكي الذي يقوم على تكافل أفراد المجتمع، سواء في ذلك الحاكم والمحكومون. فالحاكم الذي ترشحه الأمة وتبايعه مقيد بالعمل بنظام الشريعة، وبمشاورة أهل الخبرة والاختصاص (أهل الحل والعقد) قال الله تعالى آمراً نبيه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] والمحكومون من الرعية مطالبون بالطاعة في المعروف، وبالنصرة، إذ «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»(٣)وقال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١] أي، متناصرون، ولهم إبداء الرأي في تصرفات الحاكم كما طالب بذلك أبو بكر في خطبته المعروفة، والدولة الإسلامية مقيدة في علاقتها مع الدول الأخرى بعدم الاعتداء، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

---

(١) أخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) حديث نبوي أخرجه أحمد والحاكم عن عمران بن حصين والحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنهما.

رابعاً ـ القيم الخلقية في النظام الاشتراكي الإسلامي:

أشرت سابقاً إلى دور الأخلاق في بناء الفرد والجماعة، وأضيف هنا أن أفضل أنواع الاشتراكية هي التي لا تفرض بالحديد والنار وبالمجازر الدموية والصراع الحاد بين الطبقات، وإنما التي تنبع من الذات المؤمنة السامية والضمير الإنساني اليقظ والمثل الدينية العليا. فالاشتراكية السياسية والاقتصادية الوطيدة الأركان هي التي تقوم على الاقتناع بضرورة التنازل عن شيء من المصالح الفردية في سبيل تحقيق مصلحة المجموع، وهذا الاقتناع يحتاج إلى تذوق خلقي للعلاقات الإنسانية بين أفراد المجتمع، والفهم الخلقي يحتاج إلى قوة دافعة من العقيدة السامية التي قررتها الأديان، وتبلورت ـ أخيراً في الإسلام، لأن الدين سند الأخلاق وحارسها وحافظها من الضعف والانهيار أثناء الأزمات.

ومن أهم الأخلاق الاشتراكية: الإحساس المرهف بالمسؤولية والسمو البشري في التعاطف والتعامل وحب الخير والحق والإيثار. أما الإحساس بالمسؤولية فموزع على الحكام والأفراد، قال ﷺ: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها»[1] وقد بلغ الإحساس بالمسؤولية عند الخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان درجة عالية انعكست على كل الولاة والعمال في الدولة، بل على سائر أفراد المسلمين، إذ كان الواحد يندفع إلى تلبية الواجب وتنفيذ أوامر الإسلام من دون حاجة إلى مراسيم وقوانين وأوامر متتابعة ومتراكمة من الخليفة والحكام بحيث يزحم بعضها بعضاً، وقد ينقض واحد منها الآخر.

وكان أخطر أنواع المسؤولية: هو توزيع الحقوق المالية على الناس في أجزاء البلاد، وقيام الحاكم بواجبه نحو الرعية، وهو الذي أحس به سيدنا عمر حينما قال: «لئن عشت إلى قابل ليبلغنَّ الراعيَ في صنعاء نصيبه من هذا الفيء ودمه في وجهه» وقال أيضاً: «لئن ضلت شاة على شاطئ الفرات لخشيت أن يسألني الله عنها يوم القيامة».

---

(١) سبق تخريجه.

وأما التعاطف بين أبناء المجتمع فهو السمة البارزة لاشتراكية الإسلام القائمة على المحبة والإيثار، والأخوة والتضامن والسعي في سبل الخير، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠] ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٩] وقال النبي ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[١] «الخلق كلهم عيال الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله»[٢] «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به»[٣] «تحب للناس ما تحب لنفسك، وتكره لهم ما تكره لنفسك»[٤].

وهناك أحاديث نبوية كثيرة ترغّب في فعل الخير وعمل المعروف وبذل المال، ومساعدة المحتاج، وتقديم القربات، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له»[٥] «يا ابن آدم إنك إن تبذل الفضل خير لك، وإن تمسكه شر لك، ولا تلام على كفاف، وابدأ بمن تعول، واليد العليا خير من اليد السفلى»[٦].

بهذه الأصول الخلقية قامت اشتراكية الإسلام، وبها وحدها تم التوصل لحل مشكلة الإنسان المعقّدة المثلثة، فتحقق التقاء الفرد والمجتمع، والتوافق بين غرائز الإنسان الذاتية الخاصة ومصلحة المجموع، وأثبت التطبيق العملي للاشتراكية بالاعتماد على القيم الخلقية أن القوانين والأنظمة أو السلطة والقهر لا تكفي لنجاح الاشتراكية في إسعاد الإنسان، بل ولن يكتب لها الدوام والاستمرار. وهذه مقولة أعلنتُ عنها منذ عام ١٩٦٥م قبل انهيار الاتحاد السوفييتي.

---

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أبو يعلى والبزار عن أنس، والطبراني عن ابن مسعود، لكنه ضعيف.
(٣) الثابت في السنة: «وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمناً».
(٤) أخرجه أحمد عن معاذ بن أنس رضي الله عنه (الترغيب والترهيب: ٤/ ٢٣).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) أخرجه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي أمامة رضي الله عنه (الفتح الكبير: ٣/ ٣٧٦).

المبحث الثالث ـ نظرية القيمة في الإسلام:

تكلمت في المبحث الأول على هذه النظرية، وبينت أن الإسلام حض على العمل، وطالب القرآن باستخراج خيرات الطبيعة لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/٢٩] لأن العمل في الحقيقة أساس التقدم وبناء الكون كله. وبه يتم التفاضل بين الناس في الدنيا والآخرة، أما العمل في الدنيا: فهو كل جهد يؤدي إلى جلب نفع عام أو خاص، أو منع أذى خاص أو عام، أو ازدهار صناعة مفيدة، أو زيادة طيبات الحياة، أو انتشار عمران.

وأما العمل للآخرة: فهو أداء الفروض الدينية فكراً وتعلماً وعملاً وامتناعاً عن الشر ومختلف أنواع الجرائم. ويشمل أيضاً النية الطيبة في إنجاز الأعمال الدنيوية.

والمهم الآن تكرار ما قلته من أن العمل وإن كان هو الأساس الأول للقيمة الاقتصادية للسلع وللقيمة الاجتماعية للفرد وللتنمية الاقتصادية، ولاستغلال الثروة الطبيعية، فإن قيمة السلعة تتحدد بحسب العرض والطلب الواقعين عليها، مع التزام مبدأ السعر العادل، وفي ظل من رقابة الدولة. بدليل قول النبي ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[(١)] ويضم إليه إفتاء فقهاء المدينة السبعة في عصر التابعين والمالكية والحنابلة ومتأخري الزيدية بجواز تسعير السلع، حينما استبد الجشع والطمع ببعض الناس، وتغالوا في قيم البضائع[(٢)]، وذلك عملاً بالمصلحة المرسلة مما أوجب القول بتدخل الحاكم لرد التجار إلى مبدأ السعر العادل (أو قيمة المثل) الذي لا يشتمل على غبن فاحش[(٣)]. وعلى هذا فإن أسعار البضائع المصنوعة الآن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) وقال جمهور الفقهاء بحرمة التسعير إلا إذا حصل تعدٍ فاحش في قيمة السلع استناداً إلى قول النبي ﷺ فيما أخرجه الخمسة إلا النسائي عن أنس: «إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعِّر» ولأن الثمن حق البائع، فكان إليه تقديره، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه. وهذا صحيح في عصر النبي حيث كان يسود الورع.

(٣) قال ابن القيم: يجوز التسعير في الأعمال، فإذا احتاج الناس إلى أرباب الصناعات كالفلاحين وغيرهم، أجبروا على ذلك بأجرة المثل. وهذا من التسعير الواجب، فهذا تسعير في الأعمال.

في التقييم.

المبحث الرابع ـ كراء الأرض في الإسلام:

قبل أن أذكر اختلاف العلماء الكثير في موضوع كراء الأرض، أبيّن اتجاهات الإسلام وغاياته العامة وروحه التشريعية ومبادئ اشتراكية الإسلام التي أشرت إليها.

إن الإسلام بلا شك يرغب ترغيباً أكيداً في استثمار خيرات الطبيعة واستخراج كنوزها، ويكره تعطيل المال وإضاعته، كما يكره بطالة العامل، ومن هنا كره بعض العلماء تعطيل الأرض عن الزراعة، لأن فيه تضييع المال.

ويحرص الإسلام أيضاً على تعميم الرفاه والرخاء على الناس وقصد النفع العام، وتوزيع الملكيات، وعدم اتساع الملكيات الزراعية بالذات خشية العجز عن استثمارها، ويكره تكدس الثروات واحتكار ملكية الأراضي، وحرمان الأغلبية من تملكها؛ لأن الأرض لله، والله يحب العدالة في التوزيع.

ويفضل الإسلام أن يكون مورد الإنسان من طريق العمل، ويمقت بصفة عامة كون الإيراد بدون عمل، ومن هنا حرم الربا والقمار والتدليس والغبن والاستغلال والاحتكار. وتأثر بعض العلماء بهذا الاتجاه التشريعي، فحرم أيضاً إجارة الأرض، وتمسك برأيه القائلون بجواز التأميم أو تحديد الملكية.

واشتراكية الإسلام ينبغي أن تنبع كما بينت من الباعث الذاتي والدافع الخلقي، وتكره إجمالاً القهر والجبر وفرض الأمر على الناس بالقوانين الرادعة والزواجر الصارمة ما لم يضطر الحاكم إليها ويقصر الناس بواجباتهم، حتى يكون احترام الحكم قائماً على الرضا والطواعية والاختيار، وليتوافر له الخلود والدوام والبقاء وتمتنع الشحناء والبغضاء والحقد بين الأفراد. ومن هذه الروح أجاز جمهور العلماء كراء الأرض، ولم يجبروا مالكها على استثمارها أو إعارتها للآخرين أو بذلها مجاناً لمن يحرثها، عملاً بمبدأ الحرية الاقتصادية، أي أن كل مالك حر التصرف بماله.

فمن هذه الاتجاهات اختلف الفقهاء في حكم كراء الأرض من أجل زراعتها على رأيين: رأي يمنع ذلك إطلاقاً، ورأي يجيز. ثم إن المجيزين لكراء الأرض اختلفوا فيما بينهم اختلافات جزئية يحسن ذكرها.

أما الفريق الأول الذي يمنع كراء الأرض وهم الأقل فهم بعض التابعين: طاوس وأبو بكر بن عبد الرحمن وطائفة قليلة، وأخذ برأيهم ابن حزم الظاهري، قالوا: لا يجوز كراء الأرض مطلقاً، لا بجزء من ثمرها أو طعامها من الحبوب ونحوها، ولا بشيء من النقود ذهباً أو فضة، ولا بغير ذلك. واستدلوا على رأيهم بدليلين:

أ ــ دليل عقلي: وهو أن مثل هذا الكراء يتضمن الغرر، أي احتمال إضرار المكتري وهو الفلاح؛ لأنه يمكن أن يصاب الزرع بآفة سماوية أو جائحة من نار أو قحط، أو غرق، فتلزمه الأجرة أو الكراء من غير أن ينتفع من ذلك بشيء.

ب ــ دليل نقلي من السنة النبوية: وردت أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ تنهى عن كراء المزارع. منها: مارواه مالك عن رافع بن خديج: أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع. وروي عن رافع بن خديج عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ عن إجارة الأرضين[١].

وعن جابر قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: من كانت له أرض فليزرعها، أو ليُحرثها أخاه وإلا فليدعها»[٢].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها، أو ليُحرثها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه»[٣] ومعنى «فليُحرثها» أي يجعلها مزرعة لأخيه بلا عوض، وذلك بأن يعيره إياها، بدليل ماروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لأن يمنح أحدكم أخاه - أي أرضاً - خير له من أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً»[٤]. فهذه الأحاديث تدل صراحة على أن كل مالك مكلف بزراعة

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري والنسائي.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم عن جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم.

(٤) أخرجه أحمد والبخاري وابن ماجه وأبو داود (نيل الأوطار ٥/ ٢٧٩). وقوله: «لأن يمنح..» أي يجعلها منحة له، والمنحة: العارية.

أرضه بنفسه، فإن لم يستطع زراعتها كلها أو بعضها، منحها أو منح الجزء الزائد عن طاقته لبعض إخوانه بدون مقابل.

وأما الفريق الثاني وهم الجمهور المجيزون لكراء الأرض مبدئياً فقد اختلفوا اختلافات تتعلق بنوع الأجرة منشؤها ضرورة رعاية بعض قواعد الشريعة الأخرى التي تحرم الربا والغرر. وينحصر اختلافهم في جواز كراء الأرض بجزء مما يخرج منها:

١- **مذهب بعض التابعين:** ربيعة وسعيد بن المسيب: لايجوز كراء الأرض إلا بالدراهم والدنانير فقط، بدليل ماروى رافع بن خديج عن النبي ﷺ أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة، وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض، ورجل مُنح أرضاً فهو يزرع مامُنح، ورجل اكترى بذهب أو فضة»[1]، قالوا: فهذا تصنيف لمستثمري الأرض، ولايجوز تعدي مافي هذا الحديث.

وأما الأحاديث الأخرى فهي مطلقة الكلام، وهذا الحديث مقيد، فيحمل المطلق على المقيد، أي أنها تفهم وتفسر بحسب مادل عليه هذا الحديث، أو أن النهي المطلق عن المخابرة والمزارعة يحمل على حالة اشتمال العقد على الجهالة والغرر، أو يحمل على اجتنابها ندباً واستحباباً. قال ابن حجر في فتح الباري: إن النهي عن المزارعة محمول عند الجمهور على الوجه المفضي إلى الغرر والجهالة، لا عن كرائها مطلقاً حتى بالذهب والفضة.

٢- **مذهب المالكية على المشهور:** يجوز كراء الأرض بكل شيء من النقود والمعادن والحيوان وعروض التجارة ومنافع الأموال ماعدا شيئين: الطعام سواء أكان خارجاً من الأرض أم لم يكن، وماتنبته الأرض سواء أكان طعاماً أم غيره سوى الخشب والحطب والقصب ونحوها من كل ما يطول مكثه في الأرض حتى يعد كأنه أجنبي عنها.

فالطعام المستثنى يشمل كل ما أنبتته الأرض كالقمح، وما لم تنبته كاللبن والعسل. وغير الطعام الذي تنبته الأرض، ولا يجوز الكراء به مثل القطن والكتان والعصفر والزعفران.

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح (نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٦).

والسبب في استثناء الطعام هو عدم الوقوع في الربا ببيع الطعام بالطعام لأجل. وأما استثناء غير الطعام مما تنبته الأرض فسببه وجود الغرر في هذا العقد (أي احتمال أن تخرج الأرض قدر ما أكرى به المكتري أو أقل أو أكثر) ووجود الجهالة أيضاً أي العقد على معلوم هو الأرض بمجهول وهو ما يخرج منها. وكل من الغرر والجهالة يوجب المشاجرة. وعلى هذا فإن المساقاة والمزارعة جائزة عند المالكية. أما المساقاة فهي عقد بين صاحب الأرض والعامل على القيام بخدمة أو مؤنة شجر مثمر كنخل أو كرم عنب بجزء معلوم من الثمرة للأجير. ويجوز أن يضم إليه تباعاً استثمار جزء من الأرض بشرط أن يكون قليلاً بأن تكون أجرته بالنسبة للأجرة الكلية من الثمرة الثلث فأقل.

والمزارعة: هي المعاملة على استغلال الأرض ببعض مايخرج منها، وتجوز عند المالكية بشرط خلوها من كراء الأرض بممنوع بأن لاتقع الأرض أو بعضها في مقابلة بذر، أو طعام ولو لم تنبته، أو ماتنبته ولو غير طعام، كما تقدم. ولم يجز أبو حنيفة المزارعة، ويرى الشافعية عدم صحة المزارعة إلا تبعاً للمساقاة، وتعسر إفراد الشجر بالسقي وبياض الأرض التي لازرع فيها بالعمارة، أي الاستثمار.

ودليل المالكية على ماذهبوا إليه: ما رواه رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه، ولا يكرها بثلث ولا بربع ولا بطعام معين»[(١)] واستكراء الأرض بالحنطة يعرف بالمحاقلة وقد نهى عنها النبي ﷺ في حديث آخر، وهذا دليلهم على منع كراء الأرض بالطعام. أما حجتهم على منع كراء الأرض مما تنبت فهو ماورد من نهيه ﷺ عن المخابرة[(٢)]: وهي كراء الأرض مما يخرج منها.

٣ - مذهب أبي يوسف ومحمد من الحنفية، والحنابلة، والثوري والليث وابن أبي ليلى والأوزاعي وجماعة: يجوز كراء الأرض بكل شيء، ولو بجزء مما يخرج منها. وهذا ما عليه المسلمون في كل مكان، لأن ذلك كراء منفعة معلومة (وهي

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والنسائي.

(٢) أخرجه أبو داود عن زيد بن ثابت رضي الله عنه.

العمل في الأرض) بشيء معلوم (وهو الأجرة)، فجاز قياساً على إجارة سائر المنافع مثل سكنى الدور واستعمال الحوانيت ونحوها. ويؤكد ذلك من ناحية الأثر حديث ابن عمر الثابت: «أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر مايخرج منها من ثمر أو زرع»[1]، أي دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم على نصف ماتخرجه الأرض والثمرة. ورويت أحاديث أخرى بمعناه عن ابن عباس وأبي هريرة، وكان كل المهاجرين في المدينة يزرعون على ثلث أو ربع إنتاج الأرض، وقد زارع علي كرم الله وجهه وسعد بن مالك وابن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل علي وآل عمر، ومعاذ بن جبل في عهد النبي والخلفاء الراشدين.

ورد هؤلاء على أحاديث غيرهم بأن أحاديث رافع ضعيفة لأنها مضطربة المتون أي متغايرة الألفاظ. وإن فرض كونها صحيحة فهي محمولة على الكراهية لا الحظر أو الحرمة، بدليل ما أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس أنه قال: «إن النبي ﷺ لم ينه عنها» ولكن قال: «إن يمنح أحدكم أخاه يكن خيراً له من أن يأخذ منه شيئاً» أو إن النهي عن كراء الأرض محمول على ما إذا كانت الأجرة مجهولة أو مضمونة من إنتاج مكان معين من الأرض، مثل اشتراط صاحب الأرض ناحية منها، أو اشتراط ماينبت على حفة النهر لصاحب الأرض، لما فيه من الغرر والجهالة. فدل ذلك على أن الأحاديث التي تمنع من كراء الأرض محمولة على الندب والاستحباب، والأفضل بذلها مجاناً للفلاحين والعمال، بدليل إجماع الصحابة على أن الإجارة جائزة، ولاتجب الإعارة بالإجماع.

المبحث الخامس - الأجر في الإسلام:

الإجارة نوعان:

إجارة على المنافع بأن يكون المعقود عليه هو المنفعة، وإجارة على الأعمال بأن يكون المعقود عليه هو العمل. ومثال النوع الأول: إجارة العقارات والدور والمنازل والحوانيت والضياع، والدواب للركوب والحمل، والثياب والحلي

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن ابن عمر رضي الله عنه (نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٢).

للبس، والأواني والظروف للاستعمال، ونحو ذلك بشرط أن تكون المنافع مباحة، فإن كانت محرمة كالميتة والدم وأجر النوائح وأجر المغنيات فلا تصح الإجارة عليها. ومثال النوع الثاني: وهي التي تعقد على عمل معلوم: الاستئجار من أجل البناء والخياطة والحمل إلى موضع معين وصباغة ثوب وإصلاح حذاء، ونحو ذلك من كل مايباح الاستئجار عليه، روي عن رافع بن رفاعة، قال: «نهانا النبي ﷺ عن كسب الأمة إلا ماعملت بيديها، وقال: هكذا بأصابعه نحو الخبز والغزل والنفش»[1] أي عجن العجين وخبزه، وغزل الصوف والقطن والكتان والشعر، أو نفشه وندفه، وفي رواية (النقش) وهو التطريز.

والإجارة بنوعيها مشروعة مباحة بالقرآن والسنة والإجماع، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦]، ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٨/٢٦] وقال النبي ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[2]، «من استأجر أجيراً فليسمّ له أجرته»[3]. وأجمعت الأمة في زمن الصحابة على جواز الإجارة، لحاجة الناس إلى المنافع مثل حاجتهم إلى أعيان الأشياء.

لكن أحاط الشرع حق الأجير بضمانات متعددة: وهي الرضا، والعدالة أو الكفاءة، والعرف. فينبغي أن يكون الأجر عادلاً متمشياً مع العرف السائد ومراعى فيه نوع الخبرة، ومعتمداً في التقدير على الحرية والرضا والطواعية، فلا يجوز الإكراه على العمل، ولا إلحاق الظلم بالأجير، ولا منعه حقه أو المماطلة في أدائه، أو استيفاء منفعة منه بغير عوض، إذ إن من استخدم عاملاً بغير أجرة فكأنه استعبده، كما قال فقهاء الإسلام أخذاً من حديث نبوي اعتبر آكل جهد العامل بمثابة من باع حراً وأكل ثمنه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله

(١) أخرجه أحمد وأبو داود (نيل الأوطار ٥/ ٢٨٢ ومابعدها).
(٢) أخرجه ابن ماجه عن ابن عمر، وأبو يعلى عن أبي هريرة، والطبراني في الأوسط عن جابر، والحكيم الترمذي عن أنس، وهو ضعيف.
(٣) أخرجه البيهقي وعبد الرزاق وإسحاق في مسنده وأبو داود في المراسيل والنسائي في الزراعة غير مرفوع بهذا اللفظ عند بعضهم. وأخرج أحمد عن أبي سعيد الخدري قال: «نهى رسول الله ﷺ عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره» (نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٢، ٢٩٣).

عز وجل: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً وأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره»[١] قال ابن التين: هو سبحانه وتعالى خصم لجميع الظالمين، إلا أنه أراد التشديد على هؤلاء بالتصريح. وأكد النبي ﷺ في أحاديث أخرى على ضرورة إيفاء حق العامل، كما ذكرت، وكما في قوله: «ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله»[٢].

وحرصاً من الشريعة على حقوق العامل والعمال، ومن أخصها الأجور اشترطت شروط معينة عند الاتفاق على عقد الاستئجار، منها: أن تكون الأجرة مالاً متقوماً معلوماً قدره للعامل جنساً وقدراً وصفة كالثمن في البيع، لقول النبي ﷺ المتقدم: «من استأجر أجيراً فليسمّ له أجرته» والعلم بالأجرة لا يحصل إلا بالإشارة والتعيين، أو بالبيان الصريح. ويشترط أيضاً أن تكون المنفعة المؤجرعليها معلومة القدر، وذلك إما بغايتها مثل خياطة الثوب وعمل الباب ونحوهما من إجارة الأعمال، وإما بتحديد الأجل إذا لم تكن هناك غاية معروفة، مثل خدمة الأجير مياومة أو مشاهرة أو سنوياً، وذلك إما بالزمان إن كان المأجور عليه عملاً واستيفاء منفعة متصلة الوجود متتابعة التحصيل، مثل كراء الدور والحوانيت، وإما بالمكان إن كان المطلوب مشياً مثل كراء الرواحل، أي وسائط النقل من مكان إلى مكان آخر.

واستحقاق تسلم الأجرة يكون بالعمل أو إنجاز المطلوب من العامل، للحديث السابق: «ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله» فإذا لم يكمل عمله، يلزم المستأجر قدر عمل الأجير.

أما ثبوت حق العامل في تملك الأجرة ففيه رأيان للفقهاء: قال الشافعية والحنابلة: تثبت الملكية في الأجرة بمجرد انعقاد العقد، أي بنفس عقد الإجارة، لأنه عقد معاوضة، والمعاوضة تقتضي الملك في العوضين عقب العقد، كما يملك

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، (نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٥).
(٢) أخرجه أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه (نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٥).

البائع الثمن بالبيع. وبناء عليه إذا كانت الإجارة في الذمة، أي تعهد شيء كخياطة أو بناء في ذمة العامل، يلزم تسليم الأجرة في مجلس العقد. وإن كانت الإجارة واردة على شيء معين كعقار معين بذاته أو دابة معينة بذاتها، ملكت الأجرة في الحال ويجب تعجيلها إلا إذا وجد شرط يقتضي التأجيل.

وقال المالكية والحنفية: تجب الأجرة باستيفاء المنفعة فعلاً أو بالتمكين من الاستيفاء، ولا تملك الأجرة بالعقد نفسه؛ لأن المستأجر يملك حينئذ الشيء المأجور عليه، فيملك الأجير العوض المستحق تحقيقاً لمبدأ المساواة المطلوبة العاقدين. وذلك إلا إذا اشترط تعجيل الأجرة بالعقد نفسه، أو عجلت فعلاً من غير شرط أو تم الاتفاق على تأجيل الأجرة. وبناء عليه: يستحق الأجير أجرته شيئاً فشيئاً بحسب المنفعة التي قدمها للمستأجر وملكها شيئاً فشيئاً على ممر الزمان. وبعبارة أخرى: يلزم المكري دفع الكراء جزءاً فجزءاً بحسب ما يقبض من المنافع، إلا إذا وجد شرط خلافه، أو كان هناك ما يقتضي التقديم، مثل أن يكون الكراء عوضاً معيناً بذاته، أو يكون كراء في الذمة.

والخلاصة: إن العلاقة بين رب العمل والعامل تقوم في الإسلام على أساس الإنسانية والرحمة والتعاون، والعدالة أو الكفاءة والرضا والعرف. ويرغِّب الإسلام أيضاً في إكرام العامل زيادة على أجره؛ لقول النبي ﷺ: «خيركم أحسنكم قضاء»[1] ويتحدد قدر الشيء المقابل بحسب ما يتعارفه الناس في مثله إذا لم يكن هناك اتفاق صريح على التقدير، أو فوض شخص بأداء شيء لآخر ولم يقدر حدود الشيء المدفوع. ويلزم رب العمل بتعويض العامل عما قد يصيبه من أضرار الآلة والعمل منعاً من الضرر، وللحكومة أن تتدخل في علاقات أرباب العمل والعمال بأن تقرر أن تكون أجور العمال متفقة مع مشقة العمل، ولا تجحف بمصلحة الملاك، منعاً لاستغلال حاجة العمال، ومحافظة على نمو رأس المال للأمة.

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان عن أ بي هريرة بلفظ «إن خيركم أحسنكم قضاء» وأخرجه أحمد والترمذي وصححه عن أبي هريرة رضي الله بلفظ «خياركم أحاسنكم قضاء» وأخرجه الجماعة إلا البخاري عن أبي رافع بلفظ «فإن من خير الناس أحسنهم قضاء» (نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٠ ومابعدها).

المبحث السادس ـ السوق المالية:

تمهيد:

هذا بحث يتناول حكم الإسلام في أهم المعاملات المعاصرة التي تتم فيما يسمى بالبورصة أو السوق المالية.

والمقصود بالبورصة هنا: مجموعة العمليات التي تتم في مكان معين بين مجموعة من الناس لإبرام صفقات تجارية حول منتجات زراعية أو صناعية أو أوراق مالية، سواء أكان محل الصفقة حاضراً ـ وجود نموذج أو عينة منه ـ أو غائباً عن مكان العقد، أو حتى لا وجود له في أثناء التعاقد (معدوم) لكن يمكن أن يوجد[1]، فيكون التعامل به أمراً احتمالياً، أو ما يسمى في فقهنا غرراً.

وليست البورصة في الحقيقة سوقاً بالمعنى الشائع من كلمة السوق، لأن البورصة تختلف عن السوق في ثلاثة أمور:

١ - تتم الصفقات في الأسواق على أشياء موجودة بالفعل، أما في البورصة فيتم التعامل بالنموذج (عينة) أو بالوصف الشامل لسلعة.

٢ - التعامل في السوق يحدث في جميع السلع، أما في البورصة فلا بد من أن تتوافر في السلعة: القابلية للادخار، وأن تكون من المثليات وتكرار التعامل، وكون أثمانها عرضة للتغير في فترة زمنية معينة بسبب ظروف العرض والطلب أو الأحوال المناخية.

٣ - تكون الأسعار في الأسواق ثابتة لا تؤثر الأسواق فيها لقلتها، بينما تؤثر البورصات على مستوى الأسعار، لكثرة ما يعقد فيها من صفقات، ولذلك وصفت البورصة بأنها كجهنم.

ومن أهم وظائف البورصة: المضاربة، أي المخاطرة بالبيع أو الشراء بناء على التنبؤ بتقلبات الأسعار بغية الحصول على فارق الأسعار، والبورصة ثلاثة أنواع:

---

(١) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية: ٥/ ٣٩١.

١- بورصة البضاعة الحاضرة:

وهي التي يتم التعامل فيها بناء على عيّنة، ثم يدفع غالب الثمن عند التعاقد، والباقي عند التسليم.

٢- بورصة الأوراق المالية:

وهي التي تباع فيها أسهم الشركات المختلفة، أو السندات بسعر بات أو بسعر البورصة في تصفية محددة بتاريخ معين. وهذه الأوراق قد تكون حاضرة، وقد تكون على المكشوف، أي لا يملكها بائعها.

٣- بورصة العقود أو بورصة (الكونتراتات):

وهي التي يتم البيع فيها لسلع غائبة غير حاضرة بسعر بات أو بسعر معلق على سعر البورصة في تصفية محددة، ويكون البيع فيها على المكشوف، أي بيع مقدور التسليم في المستقبل لا في الحال.

وعمليات البورصة ذات أشكال ثلاثة هي:

١- العمليات العاجلة:

ويلجأ إليها الراغبون في استثمار أموالهم بشراء أوراق مالية، ويتم بيعها عند توافر فرصة للربح، أو وجود أمل في الحصول على الجوائز التي تعطى لبعض السندات بطريق السحب للأرقام.

٢- العمليات الآجلة:

وهي نوعان:

أ ـ العمليات الشرطية البسيطة: وهي التي يكون فيها الخيار للمضارب بين فسخ العقد في ميعاد التصفية أو قبله، أو تنفيذ العملية إذا رأى تقلب الأسعار لصالحه، على أن يدفع تعويضاً متفقاً عليه سلفاً.

ب ـ العمليات الشرطية المركبة: وهي التي يكون فيها الخيار للمضارب بين أن

يكون مشترياً أو بائعاً، وأن يفسخ العقد، إذا رأى مصلحة له في ذلك عند التصفية أو قبلها، مقابل تعويض أكبر مما يدفع في العمليات البسيطة، يدفعه لصاحبه.

جـ ـ العمليات المضاعفة: وهي التي يكون فيها الحق للمضارب في مضاعفة الكمية التي اشتراها أو باعها، بسعر التعاقد، إذا رأى مصلحة في التصفية، على أن يدفع تعويضاً مناسباً متفقاً عليه، يختلف بنسبة الكمية المضاعفة.

ويختلف معنى المضاربة في البورصة عن معناها الشرعي، فمضاربة البورصة: هي المخاطرة على سعر السلعة في البورصة في تصفية معينة. وهي إما مضاربة على الصعود: وهي أن المضارب يشتري السلعة بسعر، وهو يخاطر في أنه سيرتفع، فيبيع حالاً ما اشتراه مؤجلاً بالسعر المرتفع، ويقبض الفرق. وإما مضاربة على الهبوط: وهي أن يبيع الشخص سلعة بسعر، وهو يخاطر في أنه سينخفض يوم التصفية، حيث يبيع بالثمن الحال، ويشتري ما اتفق عليه مؤجلاً، ويقبض الربح.

وفي كلتا الحالتين قد يحدث خلاف المتوقع فيخسر المضارب، ويتم البيع على المكشوف، فلا تكون السلعة في حيازة البائع، ولا الثمن في حيازة المشتري وقت التعاقد، ولا يتم تسليم أو تسلم إلا يوم التصفية. وهذا كله حرام شرعاً.

أما المضاربة الشرعية أو القراض فهي عقد يقوم على تقديم المال من أحد طرفي العقد، والعمل من الطرف الآخر.

خطة البحث: يتضمن البحث قسمين:

الأول: أحكام بورصة الأوراق المالية.

والثاني: أحكام بورصة العقود «الكونتراتات».

القسم الأول ـ أحكام بورصة الأوراق المالية:

الأوراق المالية: هي الأسهم والسندات.

أما الأسهم: فهي حصص الشركاء في الشركات المساهمة، فيقسم رأس مال الشركة إلى أجزاء متساوية، يسمى كل منها سهماً، والسهم: جزء من رأس مال الشركة المساهمة، وهو يمثل حق المساهم مقدراً بالنقود، لتحديد مسؤوليته ونصيبه

في ربح الشركة أو خسارتها. فإذا ارتفعت أرباح الشركة ارتفع بالتالي ثمن السهم إذا أراد صاحبه بيعه، وإذا خسرت انخفض بالتالي سعره إذا أراد صاحبه بيعه.

ويجوز شرعاً وقانوناً بيع الأسهم، بسعر بات، أما إذا كان السعر مؤجلاً لوقت التصفية فلا يجوز البيع لجهالة الثمن، لأن العلم بالثمن شرط لصحة البيع عند جماهير العلماء. وأجاز الإمام أحمد وابن تيمية وابن القيم البيع بما ينقطع عليه السعر، قياساً على القول بمهر المثل في الزواج، وأجر المثل في الإجارة، وثمن المثل في البيع، وعملاً بالمتعارف، وبما يحقق مصالح الناس.

أما بيع الأسهم على المكشوف، أي إذا كان البائع لا يملكها في أثناء التعاقد، فلا يجوز، للنهي الثابت شرعاً عن بيع ما لا يملك الإنسان.

أما السندات: هي أوراق مالية، ضماناً لدين على الدولة، أو على إحدى الشركات، ويقدر لها فائدة ثابتة أو ربح ثابت، كما يكون هناك خصم في إصدار السندات بمعنى أن يدفع المكتتب أقل من القيمة الاسمية على أن يسترد القيمة الاسمية كاملة عند الاستحقاق، علاوة على الفوائد السنوية، والخلاصة: أنها قرض بفائدة سنوية، لا تتبع الربح والخسارة.

والرأي الراجح المتعين في حكم هذه السندات أنها حرام شرعاً، ولا يجوز التعامل بها بيعاً أو شراء، لأن كل قرض جر نفعاً فهو ربا، وهذا قرض جر نفعاً، فهو من الربا الواضح. والبديل لاستمرار الشركات التي تصدرها أن تتحول هذه السندات إلى أسهم، وأن تباع أو تشترى بعقد حالّ، بحيث يشارك حاملوها في الربح والخسارة، وهذا يناقض المبدأ الشرعي: «لا ضرر ولا ضرار» ويناقض قاعدة «الغنم بالغرم» وتكون المساهمة في الربح والخسارة عدلاً، والعدل واجب، وغيره ظلم، والظلم حرام شرعاً وعقلاً وعرفاً وقانوناً، ولأن التعامل بالسندات يعتمد على الفكر الربوي الرأسمالي وهو أن المال يولد المال، أما الفكر الإسلامي فهو أن العمل هو الذي يثمر المال.

أما الذين أجازوا التعامل بالسندات من المعاصرين كالشيخ محمد عبده والأستاذ عبد الوهاب خلاف بالاعتماد على أن تحديد الفائدة أو الربح أصبح

ضرورياً بعد فساد ذمم الكثير من الناس، فإنهم يصادمون صراحة النصوص التي تحرّم الفائدة الثابتة أو الربا، ويعتمدون على مصالح تصادم النص، فلا تعتبر كما أنه لا تتوافر ضوابط الضرورة الشرعية التي تسوغ الاستثناء.

القسم الثاني ـــ أحكام بورصة العقود (الكونتراتات)

الكلام في هذا القسم يتناول حكم بيع الإنسان مالا يملك، وبيع الشيء قبل القبض، والعقد دون تحديد السعر، والعمليات الآجلة الشرطية البسيطة، والعمليات الآجلة الشرطية المركبة، والعمليات المضاعفة، وحكم بدل التأجيل للتسليم والتسلم، وبيع الدين بالدين، وعمولات المصارف مقابل الخدمات أو الضمانات.

أولاً: حكم بيع الإنسان مالا يملك (بيع المعدوم وبيع معجوز التسليم في الحال وبيع الغرر):

اشترط جمهور العلماء لانعقاد العقد أن يكون محل العقد موجوداً وقت التعاقد، فلا يصح التعاقد على معدوم، كبيع الزرع قبل ظهوره لاحتمال عدم نباته، ولا على ماله خطر العدم، أي احتمال عدم الوجود كبيع الحمل في بطن أمه، لاحتمال ولادته ميتاً، وكبيع اللبن في الضرع، لاحتمال عدمه بكونه انتفاخاً، وكبيع اللؤلؤ في الصدف، ولا يصح التعاقد على مستحيل الوجود في المستقبل، كالتعاقد مع طبيب على علاج مريض توفي، فإن الميت لا يصلح محلاً للعلاج، وكالتعاقد مع عامل على حصاد زرع احترق، فكل هذه العقود باطلة.

هذا الشرط مطلوب عند الحنفية والشافعية[1]، سواء أكان التصرف من عقود المعاوضات أم من عقود التبرعات، فالتصرف بالمعدوم باطل، سواء بالبيع أو الهبة أو الرهن، لنهي النبي ﷺ عن بيع حبل الحبلة[2] ونهيه عن بيع المضامين

(١) المبسوط: ١٢/ ١٩٤، البدائع: ٥/ ١٣٨، فتح القدير: ٥/ ١٩٢، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠، المهذب: ١/ ٢٦٢.

(٢) أي بيع ولد ولد الناقة أو بيع ولد الناقة، والحديث رواه أحمد ومسلم والترمذي عن ابن عمر.

والملاقيح[١] وعن بيع ما ليس عند الإنسان فيما رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك».

واستثنى هؤلاء الفقهاء من قاعدة المنع من التصرف بالمعدوم عقود السلم والإجارة والمساقاة والاستصناع، مع عدم وجود المحل المعقود عليه حين إنشاء العقد، استحساناً، مراعاة لحاجة الناس إليها، وتعارفهم عليها، وإذن الشرع في السلم والإجارة والمساقاة ونحوها.

واكتفى المالكية باشتراط هذا الشرط في المعاوضات المالية، دون التبرعات كالهبة والوقف والرهن[٢].

ولم يشترط الحنابلة هذا الشرط، واكتفوا بمنع البيع المشتمل على الغرر الذي نهى عنه الشرع، كبيع الحمل في البطن دون الأم، وبيع اللبن في الضرع، والصوف على ظهر الغنم، وأجازوا فيما عدا ذلك بيع المعدوم عند العقد إذا كان محقق الوجود في المستقبل بحسب العادة، كبيع الدار على الهيكل أو الخريطة، لأنه لم يثبت النهي عن بيع المعدوم، لا في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام الصحابة، وإنما ورد النهي عن بيع الغرر: وهو ما لا يقدر على تسليمه، سواء أكان موجوداً أم معدوماً، كبيع الفرس الهارب والجمل الشارد، فليست العلة في المنع، لا العدم ولا الوجود، فبيع المعدوم إذا كان مجهول الوجود في المستقبل باطل للغرر، لا للعدم. بل إن الشرع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع، فإنه أجاز بيع الثمر بعد بدء صلاحه، والحب بعد اشتداده، والعقد في هذه الحالة ورد على الموجود والمعدوم الذي لم يخلق بعد. وأما حديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان المتقدم، فالسبب فيه هو الغرر، لعدم القدرة على التسليم، لا أنه معدوم[٣].

---

(١) المضامين: ما في أصلاب الإبل، والملاقيح: ما في بطون النوق، والحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٣٠٥، القوانين الفقهية: ص ٣٦٧.

(٣) المغني: ٤/ ٢٠٠، ٢٠٨، نظرية العقد لابن تيمية: ص ٢٢٤، أعلام الموقعين: ٢/ ٨.

وعلى أي حال فقد اتفقت المذاهب الثمانية[١] وجميع الفقهاء، ومنهم ابن حزم وابن تيمية وابن القيم على أن بيع الإنسان ما لا يملك لا يجوز، إما لأنه معدوم أثناء العقد عند الأغلبية الساحقة، وإما لأنه غرر عند الحنابلة للأحاديث الثلاثة التالية:

١ - حديث حكيم بن حزام الذي أخرجه أصحاب السنن قال: «قلت: يا رسول الله، يأتيني الرجل، فيسألني البيع ليس عندي أبيعه منه، ثم أبتاعه له من السوق؟ فقال: لا تبع ما ليس عندك».

٢ - حديث عبد الله بن عمرو المتقدم الذي أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارمي قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك».

٣ - حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم وأحمد وأصحاب السنن: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، وعن بيع الحصاة».

واتفقت المذاهب الأربعة على بطلان بيع معجوز التسليم، أي ما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء، والسمك في الماء والجمل الشارد والفرس الهارب والمال المغصوب في يد الغاصب، وكبيع الدار أو الأرض تحت يد العدو، لأن النبي ﷺ - كما تقدم - نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر، وهذا غرر[٢].

واتفق الفقهاء على عدم صحة بيع الغرر، كبيع اللبن في الضرع، والصوف على الظهر، واللؤلؤ في الصدف، والحمل في البطن، والسمك في الماء، والطير في الهواء قبل صيدهما، وبيع مال الغير على أن يشتريه فيسلمه قبل ملكه له، لأن البائع باع ما ليس بمملوك له في الحال، سواء أكان السمك في البحر أم في النهر، أي

---

(١) فتح القدير والبدائع، المكان السابق، المقدمات الممهدات: ٣/ ٢٠٢، الشرح الصغير والقوانين الفقهية، المكان السابق، مغني المحتاج والمهذب، المكان السابق، المغني، المكان السابق، المحلى: ٩/ ٣٦٣، منهاج الصالحين عند الزيدية: ٢/ ٢٤، البحر الزخار: ٣/ ٢٩١.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٩٥، بداية المجتهد: ٢/ ١٥٦، المهذب: ١/ ٢٦٣، المغني: ٤/ ٢٠٢.

في حظيرة لا يؤخذ منها إلا باصطياد، وسواء أكان الغرر في المبيع أم في الثمن[١].

ثانياً: بيع الشيء المملوك قبل قبضه من آخر:

اتفق الفقهاء من حيث المبدأ على عدم جواز بيع الشيء قبل قبضه من مالك آخر، ولكنهم اختلفوا في مدى عموم الحكم وإطلاقه وتقييده، لاختلاف روايات الأحاديث المانعة منه، أو بسبب تأويل معنى الحديث، أو للعمل بظاهر الحديث فقط.

منهم كالشافعية، ومحمد وزفر من الحنفية من منع التصرف في المبيع قبل قبضه مطلقاً. ومنهم من منع منه في المنقولات دون العقارات وهو مذهب الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف، ومنهم من جوزه في غير الطعام وهم المالكية، ومنهم من جوزه في غير المعدود والموزون والمكيل من الطعام (أي غير المقدرات) وهم الحنابلة، وقريب منهم الإمامية والزيدية، ومنهم من جوزه في غير القمح خاصة وهم الظاهرية.

وأما الشافعية ومحمد بن الحسن وزفر فقالوا: لا يجوز بيع ما لم يستقر ملكه عليه مطلقاً قبل قبضه، عقاراً كان أو منقولاً، لعموم النهي عن بيع ما لم يقبض، في حديث أحمد وغيره المتقدم عن حكيم بن حزام: «لا يحل سلف وبيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك» وهذا من باب ما لم يضمن، ومعناه: مالم يقبض، لأن السلعة قبل تلفها ليست في ضمان المشتري، لأنه ربما هلك، فانفسخ العقد، وفيه غرر من غير حاجة، فلم يجز، فالعلة في منع البيع هي الغرر[٢].

وأما المعتمد عند الحنفية وهو رأي الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف فهو التفصيل، وهو أنه لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل القبض، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض، والنهي يوجب فساد المنهي عنه، ولأنه بيع فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود، أي إنه يحتمل الهلاك، فلا يدري المشتري: هل يبقى

---

(١) المجموع للنووي: ٩/ ٢٨٠، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/ ٧٦، نيل الأوطار: ٥/ ١٤٨.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٦٨، المهذب: ١/ ٢٦٤.

المبيع أو يهلك قبل القبض، فيبطل البيع الأول، وينفسخ الثاني، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع فيه غرر، كما تقدم.

وأما العقار: كالأراضي والدور، فيجوز بيعه قبل القبض، استحساناً استدلالاً بعمومات البيع من غير تخصيص، ولا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، ولا غرر في العقار، إذ لا يتوهم هلاك العقار، ولا يخاف تغيره غالباً بعد وقوع البيع وقبل القبض، أي إن تلف العقار غير محتمل، فلا يتقرر الغرر[١]. والخلاصة: أن العلة في مذهب الحنفية في عدم جواز بيع الشيء قبل قبضه هي الغرر، كما قال الشافعية.

وبما أن السلع التي تباع في البورصة (بيع الكنتراتات) هي منقولات لها مقدرات مثلية، وليست عقارات، فلا يجوز بيعها قبل قبضها عند الحنفية والشافعية.

ويكون البيع فاسداً عند الحنفية باطلاً عند الشافعية، لأنه يتم فيه البيع قبل القبض وبثمن مختلف.

أما المالكية: فإنهم قصروا المنع في بيع الشيء قبل قبضه على بيع الطعام[٢]خاصة، إذا بيع بالكيل أو الوزن أو العد، أما غير الطعام أو الطعام المبيع جزافاً: فيجوز بيعه قبل قبضه، لغلبة تغير الطعام بخلاف ما سواه، ولمفهوم حديث ابن عمر الذي رواه أصحاب الكتب الستة ما عدا ابن ماجه أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً، فلا يبعه حتى يقبضه» . والعلة في منع بيع الطعام قبل قبضه عندهم: هي أنه قد يتخذ ذريعة للتوصل إلى ربا النسيئة، فهو شبيه ببيع الطعام بالطعام نسيئة، فيحرم سد اً للذرائع[٣].

وأما الحنابلة: فقالوا: لا يجوز بيع الشيء قبل قبضه إذا كان كيلاً أو موزوناً أو معدوداً أي المقدرات، لسهولة قبض المكيل والموزون والمعدود عادة، فلا يتعذر

---

(١) فتح القدير: ٤/ ١٩٣، البدائع: ٥/ ١٣٩.

(٢) يشمل الطعام عنده كل ما تجب فيه الزكاة من الحبوب والأدم بجميع أنواعهاكالزيت والعسل ونحوها.

(٣) المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢٧٩، بداية المجتهد: ٢/ ١٤٢.

عليه القبض، واستدلالاً بمفهوم حديث الطعام السابق، فإن تخصيصه الطعام بالنهي عن بيعه قبل قبضه، يدل على إباحة البيع فيما سواه، ولم يصح غيره من الأحاديث. واشتراط الكيل أو الوزن أو العد، لأن المكيل والموزون والمعدود لا يخرج من ضمان البائع إلى ضمان المشتري إلا بالكيل أو الوزن أو العدد، وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع ما لم يضمن. فالعلة في منع البيع عندهم هي الغرر كما قال الحنفية[١].

وأما غير المكيل والموزون والمعدود، أي غير المقدرات، فيصح عند الحنابلة بيعه قبل قبضه.

وبناء عليه يصح عند المالكية للمشتري التصرف في المبيع قبل قبضه، سواء كان البيع أعياناً منقولة أو أعياناً ثابتة كالأرض والنخيل ونحوها إلا الطعام المكيل أو الموزون أو المعدود. ويصح عند الحنابلة بيع غير المكيل أو الموزون أوالمعدود. فما يجري داخل البورصة من بيع العقود قبل قبضها يصح في هذين المذهبين بالتخلية، أي بتسليم البائع المبيع وقبض المشتري برفع الحوائل وإزالة المانع.

وأما الظاهرية: فأجازوا بيع الشيء قبل قبضه إلا القمح خاصة، سواء بيع كيلاً أو وزناً أوجزافاً، عملاً بظاهر النهي في الحديث، والطعام عندهم لا يكون إلا في القمح. ومعنى القبض: أن يطلق البائع يد المشتري في المبيع، بألا يحول بينه وبينه[٢].

وأما الإمامية:فقالوا: لا بأس ببيع ما لم يقبض، ويكره فيما يكال أو يوزن، وتتأكد الكراهية في الطعام، وقيل: يحرم[٣].

وأما الزيدية: فأجازوا بيع الشيء قبل القبض إن كان مما لا يكال ولا يوزن، ومنعوا في الأظهر البيع بالربح فيما يكال أو يوزن قبل القبض[٤].

---

(١) المغني: ٤/ ١١٠، ١١٣ وما بعدها.
(٢) المحلى: ١/ ٢٩٢، ٢٩٧.
(٣) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٤٨.
(٤) منهاج الصالحين: ٢/ ٥١.

والظاهر رجحان رأي الشافعية، لعموم النهي عن بيع الشيء قبل قبضه في حديث حكيم بن حزام، دون قصره على الطعام، ويكون حديث النهي عن الطعام في حالة من حالات النهي لا تمنع غيرها، وهو احتجاج بالمفهوم المخالف من الحديث، والمنطوق في حديث حكيم بن حزام مقدم عليه، ويؤيده حديث زيد بن ثابت الذي أخرجه أبو داود بسند صحيح: أن النبي ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم، ثم إن الملكية في الشيء قبل القبض ضعيفة، وفيها غرر أي احتمال الحصول وعدم الحصول، ويترجح عدم الحصول في حال احتكار المنتجين للسلع وإيقاع البائعين على المكشوف في حرج.

ثالثاً ـ البيع دون تحديد السعر (أو البيع بما ينقطع عليه السعر):

اتفقت المذاهب الثمانية على اشتراط معرفة الثمن في عقد البيع حال العقد أو قبله، فلا يجوز البيع بثمن مجهول، ولا بد من بيان جنس الثمن وقدره وصفته[(١)]. وعليه فلا يصح عندهم البيع بما ينقطع عليه السعر أو بسعر السوق في يوم معين أو في فترة محددة.

لكن روي عن الإمام أحمد جواز البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل بتاريخ معين من غير تقدير الثمن أو تحديده وقت العقد، لتعارف الناس، ولتعاملهم به في كل زمان ومكان. وقد رجح ابن تيمية وابن القيم هذا الرأي، وأرادوا به سعر السوق وقت البيع، لا أي سعر في المستقبل[(٢)].

وبه يتبين أن جميع المذاهب لا تجيز البيع الحالي في البورصة حيث تباع السلع الحاضرة بثمن السوق في يوم محدد أو في خلال فترة محددة هي فترة التصفية، حتى عند ابن تيمية وابن القيم ورواية عن أحمد الذين يجيزون البيع بما ينقطع عليه السعر، فإنهم أرادوا كما تقدم سعر السوق وقت البيع، لا أي سعر في المستقبل،

---

(١) المبسوط: ١٣/ ٤٩، البدائع: ٥/ ١٥٨، فتح القدير: ٥/ ١١٣، رد المحتار: ٤/ ٣٠، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٥، القوانين الفقهية: ص ٢٥٧، مغني المحتاج: ٢/ ١٧، المهذب: ١/ ٢٦٦، المغني: ٤/ ١٨٧، المحلى: ٩/ ١٩، المختصر النافع: ص ١٤٣، منهاج الصالحين: ٢/ ٢٥.

(٢) غاية المنتهى: ٢/ ١٤، ٢٦، نظرية العقد لابن تيمية: ص ٢٢٠، أعلام الموقعين: ٥/ ٤-٦.

كمن يشتري شيئاً من خباز أو لحام أو سمّان أو غيرهم، بسعر يومه، ثم يحاسبه في نهاية الشهر ويعطيه ثمنه، وهذا ما يسمى ببيع الاستجرار.

وقد تورط بعض الأساتذة المعاصرين برأي بعض الحنابلة، فأجازوا البيع بسعر السوق يوم كذا، أو بسعر الإقفال في بورصة كذا، لرضا المتعاقدين بذلك، ولأن جهالة الثمن حينئذ لا تؤدي إلى المنازعة، واحتجاجاً بقول ابن تيمية بأنه عمل الناس في كل عصر ومصر، وقوله: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة، يقول: لي أسوة بالناس.

وكل ذلك في رأيي محل نظر وتأمل، فإن ما أراده ابن تيمية غير ما يحدث في بورصة العقود الحالية، كما أن بيع الاستجرار ونحوه روعي فيه حاجة بعض الناس، وأين مثل هذه الحاجة في البورصة؟!

رابعاً: العمليات الآجلة الشرطية البسيطة:

وهي كما عرفنا أن يكون من حق المضارب فسخ العقد في ميعاد التصفية أو قبله إذا أحس بانقلاب الأسعار في غير صالحه، على أن يدفع أولاً تعويضاً للطرف الآخر، ولا يرد إليه، ويسمى هذا بالشرط البسيط.

ويمكن معرفة حكم هذه العمليات في ضوء ما يعرف في فقهنا بشرط الخيار، وقد أجاز جميع الفقهاء ما عدا الظاهرية خيار الشرط[1]، ولكنهم اختلفوا في مدة الخيار المشروع:

فقال أبو حنيفة وزفر والشافعي: يجوز شرط الخيار في مدة معلومة لا تزيد على ثلاثة أيام، عملاً بحديث حبان بن منقذ الذي أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عمر، فقد شكا أنه يغبن في البياعات إلى رسول الله ﷺ، فقال: «إذا بايعت فقل: لا خلابة[2]، ولي الخيار ثلاثة أيام».

---

(١) المبسوط: ١٢/٤٠، البدائع: ٥/ ١٧٤، المدونة: ٣/ ٢٢٣، المنتقى على الموطأ: ٥/ ١٠٨، المهذب: ١/ ٢٥٨، مغني المحتاج: ٢/ ٤٧، المغني: ٣/ ٥٨٥، غاية المنتهى: ٢/ ٣٠، بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٧، الدردير والدسوقي: ٣/ ٩١، ٩٥، المحلى: ٩/ ٣٢٨، المختصر النافع: ص ١٤٥، منهاج الصالحين: ٢/ ٣٢، البحر الزخار: ٣/ ٣٤٩.

(٢) أي لا خديعة ولا غبن، والمعنى: لا يحل لك خديعتي، أو لا تلزمني خديعتك.

وأجاز أبو يوسف ومحمد والحنابلة والإمامية والزيدية اشتراط مدة الخيار حسبما يتفق عليه البائع والمشتري من المدة المعلومة، قلت مدته أو كثرت، لأن الخيار يعتمد الشرط، فيرجع في تقديره إلى مشترطه كالأجل.

وأجاز المالكية الخيار بقدر ما تدعو إليه الحاجة. ويختلف ذلك باختلاف الأحوال، فخيار الشرط في الفاكهة يوم، وفي الثياب والدابة ثلاثة أيام، وفي الأرض أ كثر من ثلاثة أيام، وفي الدار ونحوها مدة شهر.

وبناء على هذا الرأي للمالكية والحنابلة ومن وافقهم، تجوز العمليات الآجلة الشرطية البسيطة إذا كانت مدة استعمال حق الخيار معلومة على النحو المذكور، ومدة الخيار في هذه العمليات معلومة وهي الفترة ما بين وقت العقد إلى وقت أقرب تصفية. ويجوز دفع المال بشرط متفق عليه أو التبرع به لاستعمال حق الخيار، لأن المسلمين على شروطهم، ولأن دفع المال يؤيد ما شرعه الشرع من حق الخيار. لكن لا يجوز الاتفاق على إسقاط حق الخيار بعوض، فقد نص فقهاؤنا على أنه لو صالح شخص بعوض عن خيار في بيع أو إجارة، لم يصح الصلح، لأن الخيار لم يشرع لاستفادة مال، وإنما شرع للنظر في الأحظ، فلم يصح الاعتياض عنه[١].

خامساً: العمليات الشرطية المركبة:

وهي العمليات التي يكون للبائع الحق فيها في أن يتحول إلى مشتر وأن يفسخ العقد، أو أن يظل بائعاً حسبما يتراءى له من تقلبات الأسعار عند التصفية أو قبلها، مقابل تعويض أكبر مما يدفع في العمليات البسيطة يدفعه لصاحبه.

وهي جائزة كالعمليات الشرطية البسيطة[٢]، عملاً بما يراه الجهور من اشتراط مدة في خيار الشرط بحسب الحاجة أو الأحوال.

---

(١) العقود المسماة في القانونين الإماراتي والأردني للباحث: ص ٢٠٥، التقنين الحنبلي (م ٢٦٤) كشاف القناع: ٣/ ٣٨٧.

(٢) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية: ٥/ ٤٢٥.

سادساً ـ العمليات المضاعفة:

وهي التي يكون فيها الحق لأحد العاقدين: البائع أو المشتري في مضاعفة الكمية التي باعها أو اشتراها، بسعر يوم التعاقد، مقابل تعويض يدفعه الراغب في المضاعفة عند اتضاح الأسعار، ولا يرد إليه، وتختلف قيمة التعويض بحسب كمية الزيادة وموضوع التخزين. وهذا أيضاً جائز إذا كانت الكمية المضاعفة معلومة[١]، لأنه لا يجوز تعديل العقد بشرط إضافي، ويعتبر التعويض مضافاً إلى أصل الثمن، والمسلمون عند شروطهم.

سابعاً ـ حكم بدل التأجيل:

إذا تم تسليم المبيع والثمن في وقت التسليم، فلا إشكال وتنتهي الصفقة، أما إذا اتفق العاقدان على تأجيل التسليم والتسلم لوقت لاحق هو وقت التصفية القادمة مقابل تعويض يدفعه إلى الآخر الذي يقبل نقل الصفقة إليه، وهو شخص آخر غير العاقدين، فهذا ربا واضح، لأنه يبيع ديناً حالاً بثمن مؤجل مع زيادة، كربا الجاهلية: إما أن تدفع أو تربي، لأن مشتري الصفقة الذي يحل محل المشتري، إنما يأخذ فائدة المبلغ الذي سيدفعه إليه العاقد الأصلي، وهذا ربا محقق، لأن دافع التعويض يدفعه مضطراً لنقل تصفية صفقته إلى وقت مؤجل، يأمل فيه تغير الأسعار لمصلحته، ولم يدفعه متبرعاً كالعمليات الثلاث السابقة، كما أن الآخذ لم يأخذ التعويض مقابل حق تنازل عنه كما هو الحال في العمليات المتقدمة.

ثامناً: بيع الدين بالدين:

الدين هو الشيء الثابت في الذمة، كثمن مبيع، وبدل قرض، وأجرة مقابل منفعة، وغرامة متلف، ومسلم فيه في عقد السلم (بيع آجل بعاجل).

وبيع الدين: إما أن يكون لمن في ذمته الدين، أو لغير من عليه الدين، وفي كل من الحالين إما أن يباع الدين في الحال، أو نسيئة مؤجلاً.

---

(١) المرجع السابق.

وبيع الدين نسيئة: هو ما يعرف ببيع الكالئ بالكالئ، أي بيع الدين بالدين، وهو بيع ممنوع شرعاً، لأن النبي ﷺ فيما يرويه الدارقطني عن ابن عمر، والطبراني عن رافع بن خديج نهى عن بيع الكالئ بالكالئ[١]. ومع أن الحديث ضعيف لكن أجمع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين، سواء أكان البيع للمدين، أم لغير المدين.

مثال الأول ــ وهو بيع الدين للمدين: أن يقول شخص لآخر: اشتريت منك هذه السلعة بدينار على أن يتم تسليم العوضين بعد شهر مثلاً، أو أن يشتري شخص شيئاً إلى أجل، فإذا حل الأجل، لم يجد البائع ما يقضي به دينه، فيقول للمشتري: بعني هذا الشيء إلى أجل آخر بزيادة شيء، فيبيعه، ولا يجري بينهما تقابض، فيكون هذا ربا حراماً تطبيقاً لقاعدة: «زدني في الأجل، وأزيدك في القدر» كما تقدم في النوع السابق: سابعاً.

ومثال بيع الدين لغير الدين: أن يقول رجل لغيره: بعتك السلعة التي لي عند فلان بكذا تدفعها لي بعد شهر. وهذا أيضاً حرام.

وإذا كانت أغلب عمليات البورصة تتم في صورة بيع الدين بالدين دون تسليم ولا تسلم كما هو ملاحظ، فلا تجوز هذه العمليات، ولا بد من تعجيل تنفيذ الصفقة دون تأخير.

أما بيع الدين نقداً في الحال: فمختلف فيه، فقد أجاز جمهور الفقهاء غيرالظاهرية بيع الدين لمن عليه الدين أو هبته له، ولم يجز الجمهور غير المالكية بيع الدين لغير المدين، وأجازه المالكية بشروط ثمانية تبعده عن الغرر والربا وأي محظور آخر كبيع الطعام قبل قبضه[٢]. ولا داعي لتفصيل الكلام في هذا النوع من البيع في الحال، لأنه غير موجود في البورصة، لاعتماد أغلب العمليات فيها على التأجيل.

---

(١) إلا أنه حديث ضعيف.

(٢) البدائع: ٥/١٤٨، تكملة ابن عابدين: ٢/٣٢٦، الشرح الكبير للدردير: ٣/٦٣، بداية المجتهد: ٢/١٤٦، المهذب: ١/٢٦٢، المغني: ٤/١٢٠، ٣٠، غاية المنتهى: ٢/٨٠، كشاف القناع: ٤/٢٣٧، المحلى: ٩/٧، أصول البيوع الممنوعة للشيخ عبد السميع إمام: ص ١٩، الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق محمد الضرير: ص ٣١٥.

تاسعاً ـ عمولات المصارف (البنوك) مقابل الخدمات أو الضمانات:

إن ما يأخذه المصرف (البنك) مقابل خدمات الحراسة، واستئجار الأرض، واستعمال المخازن (التخزين) وأجرة إعداد الفواتير وكتابة الحسابات، جائز مشروع لا شبهة فيه، لأنه مقابل منفعة، وإجارة المنافع والأعمال جائزة شرعاً.

أما ما يأخذه المصرف من الفوائد على المال المودع زيادة على الخدمات، أو مقابل القروض أو الضمانات غير المغطاة فعلاً، فهو غير مشروع، إلا إذا دخل البنك مع المضارب في شركة صحيحة، أو مضاربة شرعية، في الحالات التي لا يجوز فيها البيع أو الشراء داخل البورصة وهي حالات البيع الحال أو الشراء الحال. أما المؤجل فقد بينت عدم جوازه للغرر والتصرف فيما لا يملك، وبيع الشيء قبل القبض[1].

والخلاصة: إن حكم عمليات العقود داخل السوق المالية أو البورصة ما يلي:

١ - إذا كانت البضاعة حاضرة (أي وجود عيِّنة) والسعر بات، فهذا حلال.

٢ - إذا كانت البضاعة حاضرة، والسعر مؤجل ليوم التصفية، فهذا غير جائز عند جماهير العلماء، وأجازه بعض المعاصرين عملاً برأي الإمام أحمد وابن تيمية وابن القيم في البيع بما ينقطع عليه السعر.

٣ - العقود المؤجلة: وهي الحاصلة في بعض عمليات البورصة، فهذه غير جائزة، لأنها بيع الإنسان ما ليس عنده، وهو غير جائز بسبب وجود الغرر فيه، ولأنها بيع للشيء قبل قبضه، وهو الرأي الذي رجحته من مذهب الشافعية ومن وافقهم، وهي بيع دين بدين.

والبديل الشرعي عن العقود المؤجلة هو عقد السلم الجائز شرعاً، وهو بيع آجل بعاجل، أو بيع شيء موصوف في الذمة ببدل عاجل يجب قبضه عند الجمهور في مجلس العقد، ويجوزتأخيره مدة قليلة كيوم أو ثلاثة أيام عند المالكية، ويصح عقد السلم بلفظ البيع، ولا يشترط كون المعقود عليه موجوداً عند التعاقد،ولا أن يكون

(١) الموسوعة السابقة: ٥/٤٢٦.

في ملك البائع المسلم إليه، وإنما يكفي وجوده عند التسليم، وإنما يشترط فيه ألا يكون العقد مشتملاً على ربا النسيئة، أي ألا يكون مطعوماً أو نقداً في مقابل مطعوم أو نقد، ويصح أن يكون مطعوماً مؤجلاً في مقابل نقود.

المبحث السابع - عائد الاستثمار:

تمهيد:

التنمية أو المزيد من استثمار الأموال من قواعد الإسلام وثوابته الاقتصادية، لأن في ذلك إنعاش الاقتصاد، والإسهام في تنشيط الحركة التجارية، وتحقيق الرخاء أو الرفاه الذي يستفيد منه أكبر مجموعة من الناس.

لذا رغب الإسلام في التجارة وحث عليها لكسب المعاش، وبارك الله فيها لتحصيل الربح، وتنمية الإنتاج، وجعل الإسلام العمل هو أساس الاسترباح، والعقود المشروعة هي أعمال تتطلب خبرة وجهداً، فقال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، فالبيع التجاري طريق للكسب المشروع، فهو حلال، والربا أو الفائدة حرام، لأن النقود لا تولد النقود، فالكسب الحاصل بالمراباة حرام؛ لأنه من غير جهد ولا عمل، وإنما هو ظلم واستغلال، ومن أهم عوامل التضخم النقدي، وانتشار الاحتكارات، ووجود التفاوت الصارخ بين فئة الأغنياء المترفين، والفقراء المستضعفين والمعدِمين. بل إن الإسلام حرم كل المكاسب الخبيثة كالغصب والرشوة والسرقة والنهب والغش، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩]. وجاءت آيات قرآنية أخرى تؤيد كسب العمل والتجارة والاحتراف، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٦٢/ ١٠] وقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥]. وقوله عز وجل على سبيل تزكية التجارة المباحة المبارك فيها: ﴿يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٢٩]. وقال النبي ﷺ حينما سئل عن أي الكسب أطيب: «عمل الرجل بيده، وكل بيع

مبرور»[١] أي لا غش فيه ولا خيانة، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «تسعة أعشار الرزق في التجارة»[٢].

وفي الحياة الاقتصادية الحديثة وجدت استثمارات مشروعة تختلف عن الأحوال الضيقة ذات الصبغة المنفردة (المضاربة الخاصة) بين عاقدين فأكثر، متمثلة في (المضاربة المشتركة) حيث يتعدد أرباب المال وهم جماعة المستثمرين، الذين يقدمون المال بصورة انفرادية ليعمل به مضاربة، ويتلقاه جماعة المضاربين في صورة مصرف (بنك) شركة أو جماعة، وهم الذين يأخذون المال منفردين أيضاً، ويقومون بتشغيله لدى شخص أو جهة للعمل فيه بالمضاربات المعقودة مع كل منهم على انفراد.

وأصبح هذا اللون من الاستثمار أكثر رغبة واجتذاباً لرؤوس الأموال المكدسة لتوافر قدر أكبر من الثقة والائتمان.

خطة البحث:

- ما المراد من العائد، وما الفرق بينه وبين الربح؟
- ما أنواع العوائد وما حكم كل منها؟
- ما الطريقة السائغة شرعاً لتحديد العائد على الاستثمار؟
- في الحالات التي يتغير فيها المستثمرون (المودعون) هل يجوز توزيع نسبة مئوية بصفة دورية محسوبة على اعتبار ماسيقع من الأرباح أو العائد؟
- وإذا وافق جميع المستثمرين على هذه الطريقة السابقة، فهل تكون جائزة؟
- وفي الحالات التي لايمكن فيها الرجوع على عميل قبض حصته، ثم يظهر أن الربح لم يتحقق في نهاية المدة، كيف تكون المحاسبة؟ ومن يتحمل الفرق، الشركة أم المستثمر، أم غير ذلك؟

---

(١) رواه البزار وصححه الحاكم عن رفاعة بن رافع (سبل السلام: ٣/ ٤).
(٢) حديث حسن عن نعيم بن عبد الرحمن الأزدي ويحيى بن جابر الطائي مرسلاً (الجامع الصغير للسيوطي ١/ ١٣٠).

- إذا أنشأ البنك حافظة استثمارية (صندوق) مقسمة إلى حصص يقوم بإدارتها نيابة عن المستثمرين، فهل يجوز له اقتطاع أجر لنفسه محسوب كنسبة من الربح؟ وهل يجوز أن يكون مبلغاً محدداً مقطوعاً؟ وهل يجب على البنك أن يوضح هذا؟

- ما التكاليف التي يجوز تحميلها للشركة في عقد المضاربة؟

-إذا كان العامل في المضاربة شركة (شخصية معنوية مستقلة) فهل تعتبر جميع رواتب الموظفين والإدارة من ضمن التكاليف؟

- هل يجوز تنازل المستثمرين عن كل حق في التدخل في الإدارة؟

- هل يجوز حساب العائد يومياً؟

وأبدأ ببحث هذه العناصر:

ما المراد من العائد، وما الفرق بينه وبين الربح؟

عائد الاستثمار: هو ربح الاستثمار المشروع الذي يوزع من باقي الربح على الأعضاء المستثمرين - بعد احتجاز الاحتياطي ومايخصص للخدمات العامة - بنسبة المعاملات التي أبرمها كل منهم مع المصرف (البنك) أو الجمعية التعاونية[1].

إن القدر المخصص لفئة من المستثمرين يوزع بينهم بنسبة تعاملهم مع البنك الإسلامي، وهذا التعامل امتزاج بين المال المودع بالبنك لاستثماره، وبين الزمن، أي المدة التي ظل فيها المال مستثمراً بالبنك.

ويكون التوزيع العادل لحصة المستثمرين فيما بينهم على أساس حواصيل ضرب المبالغ المستثمرة في المدد التي بقيت في الاستثمار، وهذه الحواصل هي المتعارف عليها في أعمال البنوك باسم (النِّمر) أو الأعداد.

وعائد الاستثمار يحدث بسبب الاستثمار التعاقدي للنقود وهو المضاربة (أو القراض) وغيرها كالمرابحة للآمر بالشراء. والمقصود المضاربة المشتركة كنظام جماعي للاستثمار.

أما الربح: فهو كما قال ابن قدامة: الفاضل عن رأس المال، ومالم يفضل فليس

(١) المدخل إلى النظرية الاقتصادية للدكتور أحمد النجّار: ص١٧٦.

بربح، ولانعلم في هذا خلافاً[١]. وكما قال الزيلعي: الربح تابع لرأس المال، فلا يسلم الربح بدون سلامة الأصل[٢].

والربح يعتبر بعد الأجر[٣]النوع الثاني من الدخول (جمع دخل) التي يقرها الاقتصاد الإسلامي، ويستحق شرعاً لكل من قام بإنفاق عمل في سبيل إنتاج سلعة أو الاتجار بها، سواء كان إنفاق العمل في السابق أو في الحال.

والربح عائد للتنظيم، أي أن رب العمل المنظم الذي يقوم على المشروع يستحق الناتج أو الربح المتأتي من العملية الإنتاجية كعوص عن إسهامه في هذه العملية. وقد يشترك معه آخرون من مديرين وموظفين وعمال. أما رأس المال التجاري فلا يتقاضى أجراً مقابل إسهامه في العملية الإنتاجية، إنما يتقاضى نصيباً في الأرباح مقابل إسهامه في أعباء العملية الإنتاجية، وإذا دفعه صاحب رأس المال إلى غيره ليتجر به، تحمل وحده الخسارة، وإذا حدث ربح يقتسم بين صاحب رأس المال التجاري وبين العامل المنظِّم بالنِّسَب المتفق عليها[٤].

ودور المنظِّم في التوصل للربح إما أن يكون في مال الإنسان الخاص، فيكون صافي الناتج من المشروع الذي نهض به (عمل + تنظيم) وإما أن يكون في مال الغير من طريق الشركة، ومنها المضاربة[٥].

إن الحصول على الربح يكون إذن إما بالأجر أو من طريق المغامرة بالدخول في عمل غير مضمون العائد، بدلاً من العمل بأسلوب الأجر التعاقدي. وإذا فعل ذلك وحصل على رأس مال نقدي أو عيني من شخص آخر، أو من مؤسسة من المؤسسات، على أساس اقتسام الربح، فإنه في هذه الحالة يسمى (منظِّماً) أو مستحدثاً. ويمكن اشتراك العمال في شراكة في عمل واحد كالخياطة أو الغسيل أو

---

(١) المغني: ٥/ ٥١.

(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ٦٧.

(٣) الأجر يعتبر النوع الأول من الدخول، وهو مكافأة العامل مقابل إسهامه في العملية الإنتاجية (عنصر العمل) أو مكافأة عنصر الطبيعة المملوك ملكية خاصة كالأرض، وعنصر رأس المال.

(٤) اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة للدكتور حسن أبو يحيى: ص٢١٤.

(٥) النظرية الاقتصادية في الإسلام للأستاذ أحمد نعمان: ص٢٥٦ ومابعدها.

غير ذلك، ثم يقتسمان صافي الربح بطريقة يتفقان عليها، كما يمكن للمتخصصين من محامين ومهندسين وأطباء وغيرهم التجمع في مؤسسة تقدم الخدمات الاستشارية ليقتسموا أيضاً الأرباح على وفق نسب متفق عليها. ويختلف هذا النوع من الدخول عن الأجور؛ لأن الحصول عليه لايتم عن طريق التعاقد الثابت، فهو أقرب في طبيعته إلى الربح، لاشتماله على احتمال الخسارة[١].

ويشترك عائد الاستثمار والربح في أغلب الخصائص والضوابط، فإن كلاً منهما غير مضمون، بعكس الفائدة الربوية فإنها مضمونة، وقد يصبح عائد الاستثمار مضموناً كله لرب المال في حال دفع العامل المضارب رأس المال كله أو بعضه إلى مضارب ثان، والعمل به عند الحنفية، أو في حال خلط مال المضاربة بمال المضارب نفسه أو بمال قراض (مضاربة) عنده؛ لأن المضاربة تكون حينئذ فاسدة. وفي حال فساد المضاربة يكون الربح كله لرب المال، وللعامل أجر المثل عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة)[٢]. ويزول فساد المضاربة المشتركة بإذن المودعين المستثمرين في خلط أموالهم مع غيرها، كما هو حاصل الآن في هذه المعاملة.

ويرد العامل عند المالكية[٣]في جميع أحكام المضاربة الفاسدة إلى قراض مثله في الربح والخسارة في أحوال معدودة[٤]، وله أجر مثل عمله في غيرها من

---

(١) بحث الدكتور محمد نجاة صدّيقي في مجلة الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز: ص١٣٣.

(٢) المبسوط: ٢٢/ ٢٢، البدائع: ٦/ ١٠٨، تكملة فتح القدير ٧/ ٥٨، مختصر الطحاوي: ص١٢٤، مجمع الضمانات: ص٣١١، مغني المحتاج ٢/ ٣١٥، غاية المنتهى: ٢/ ١٧٩.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٣/ ٥١٩ ومابعدها، الخرشي: ٦/ ٢٠٥ - ٢٠٨، بداية المجتهد: ٣/ ٢٤٠، القوانين الفقهية: ص٢٨٢.

(٤) أهم هذه الحالات: حالة القراض بالعروض، وحالة جهالة الربح دون وجود عادة يحتكم إليها، وحالة توقيت القراض كسنة مثلا، وإضافة القراض للمستقبل، وحالة اشتراط ضمان رأس المال على العامل، وحالة الاختلاف بين العاقدين بعد العمل على جزء الربح. وأهم حالات وجوب أجرة المثل في ذمة رب المال سواء حصل ربح أم لا: وقوع القراض بدين لرب المال على العامل قبل قبضه منه، أو بوديعة له عند العامل، واشتراط يد رب المال مع العامل في البيع والشراء والأخذ والعطاء، واشتراط مشاورته عند البيع والشراء، أو اشتراط أمين مع العامل يراقبه، أو مشاركة الغير في مال القراض أو خلط أموال المضاربة.

الحالات. فإذا حدث ربح في الأحوال المعدودة يثبت حق المضارب في الربح نفسه، لا في ذمة رب المال، حتى إذا هلك المال، لم يكن للمضارب شيء، وإذا لم يكن ربح فلا شيء له.

والفرق عند المالكية بين قراض المثل وأجره المثل: أن الأجرة تتعلق بذمة رب المال، سواء كان في المال ربح أو لم يكن، وقراض المثل: هو على سنة القراض، إن كان فيه ربح كان للعامل منه، وإلا فلا شيء له[١].

ويشترط في عائد الاستثمار والربح كون كل منهما معلوم القدر، وجزءاً شائعاً من الجملة، والربح حينئذ بالمقاسمة بحسب الاتفاق، فإذا كان هناك جهالة في المقدار، فسد العقد، وإذا شُرط ربح أو عائد مقطوع لأحد العاقدين،مثل كل شهر كذا درهماً فسد العقد أيضاً، وإذا لم يكن ربح، فصاحب المال عطّل ماله، والعامل خسر جهده[٢].

والفرق بين الربح وعائد الاستثمار يظهر في حال قسمة الربح، والأمر يختلف بين المضاربة الخاصة، والمضاربة المشتركة، ففي حال المضاربة الخاصة: لايكون الربح إلا بعد تنضيض رأس المال (أي تحويله من أعيان إلى نقود) وذلك لايتم إلا بعد التصفية الكاملة للعملية، ووجود الربح الفعلي، والغاية من ذلك: هي أن يعود رأس المال نقوداً كما كان، حتى يتمكن رب المال من استرداد رأس ماله أولاً، ثم تجري قسمة الربح المتبقي بعد ذلك الاسترداد؛ لأن الأصل في الربح أنه وقاية لرأس المال، فلا ربح إلا بعد سلامة رأس المال لصاحبه.

أما عائد الاستثمار فيكون بسبب الاستثمار الجماعي المشترك أو المضاربة المشتركة، وهذا الاستثمار يقوم على فكرة استمرار الاستثمار من ناحية، وإجراء توزيع للأرباح في فترات دورية من الناحية الأخرى، حيث يتعذر إجراء التصفية

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٤١، المقدمات الممهدات: ٣/ ١٤.

(٢) البدائع: ٦/ ٨٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٥٥ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٥٠٥، الخرشي: ٦/ ٢٠٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٤، مغني المحتاج ٢/ ٣١٣، المهذب ١/ ٣٨٥، المغني: ٥/ ٣٠، نهاية المحتاج: ٤/ ١٦٢.

الكلية في نهاية كل فترة يوزع فيها الربح على المستثمرين. ويكون المضارب المشترك بمثابة الأجير المشترك، والمضاربة المشتركة مستمرة بطبيعتها لاتتوقف أو تصفى إلا إذا صفّي العمل بكامله.

ولامجال للقول بالربح المقدر أو المفترض لمعرفة عائد الاستثمار، مع استمرار المضاربة المشتركة؛ لأن الربح لايستقر إلا بالقسمة، والقسمة لاتصح إلا بعودة رأس المال نقوداً كما كان، لكي يقبضه المضارب المشترك الذي هو ممثل المالك بالنسبة للمضاربين.

واستمرار المضاربة إلى أجل غير محدد يلجئنا إلى أن نجري القسمة سنوياً كما تفعل الشركات المساهمة، بقصد تحقيق نوع من الانتظام، وإيجاد طريقة لتأدية عائد دوري للمستثمرين في مواعيد محددة. ففي نهاية كل عام تحصى الأرباح المتحققة حتى يجري تقسيمها بنسبة الأموال المخصصة للاستثمار، سواء أكانت أموالاً للمستثمرين وحدهم، أم كانت مشتركة بينهم وبين المضارب المشترك الذي هو المصرف اللاربوي أو أية مؤسسة مالية عاملة في مجال الاستثمار بهذا الأسلوب الجديد[١].

وحساب عائد الاستثمار على هذا النحو يجعله مختلفاً عن حساب الربح الفعلي في المضاربة الخاصة.

والخلاصة: إن عائد الاستثمار نوع خاص من الربح، له طريقة حسابية معينة تختلف عن الطريقة العادية في حساب الربح من المضاربة الخاصة القائمة بين رب المال والعامل المضارب، تعتمد على استثمار النقود على أساس تعاقدي بين من يملك مالاً، وبين من يعمل في ذلك المال. وإنما تعتمد على المضاربة المشتركة كنظام جماعي للاستثمار وهي تختلف عن المضاربة الخاصة في أشخاصها، باعتبار أن المضاربة الخاصة - وإن تعدد الأشخاص المتعاملون فيها - مقصورة على علاقة ثنائية بين مالك المال والعامل فيه، أما المضاربة المشتركة فإنها تضم ثلاث علاقات مترابطة، تمثل مالكي المال، والعاملين فيه وهم جماعة المضاربين،

(١) تطوير الأعمال المصرفية للدكتور سامي حمود: ص٤٢٤ - ٤٢٥، ٤٥٣ - ٤٥٥.

والجهة الوسيطة بين الفريقين لتحقيق التوافق والانتظام في توارد الأموال، وإعطائها للراغبين من الفريق الثاني للعمل فيها بالمضاربات المعقودة مع كل منهم على انفراد. كما تنفرد المضاربة المشتركة - كنظام جماعي - بعدد من المزايا يتعذر تحقيقها في نطاق المضاربة الخاصة ومايذكر فيها من قيود، مجملها مباراة النظام المصرفي الحديث في تجميع المدخرات واستثمارها، حيث لا حاجة للبحث في السوق عن شخص أمين مستقيم خبير بالتجارة الرابحة، ويستطيع المستثمر استرداد نقوده المستثمرة قبل إجراء التصفية والمحاسبة، ويجد المضاربون لدى المضارب المشترك - كما يجد المقترضون عند المصرف الحديث - استعداداً لتلبية طلباتهم من غير تعرض لحساسيات وانفعالات شخصية يتعرضون لها في حال المضاربة الخاصة مع المستثمرين المنفردين[١].

- ما أنواع العوائد وما حكم كل منها؟

إن أنواع عوائد الاستثمار في البنوك الإسلامية[٢]كثيرة ومتنوعة، فالبنك الإسلامي يقوم بالعمل في الاتجاهات أو المجالات الثلاثة الآتية[٣]:

١ - في مجال الاستثمار والمشاركات، ويشمل الاستثمار المباشر وغير المباشر في مجال الزراعة والصناعة والتجارة والخدمات، ويشمل أيضاً العمليات التجارية ذات الآجال القصيرة وهي شراء السلع وغيرها من الأموال المنقولة، وعمليات الاستيراد والتصدير لكافة السلع، وتخزين السلع والمحاصيل والمنقولات، وتخليص بوالص الشحن والمستندات الأخرى. وكذلك يشمل المشاركات في الاستثمار لآجال طويلة المدى، والمشاركات في العمليات التجارية لآجال قصيرة نسبياً. وهذه كلها مشروعة.

---

(١) تطوير الأعمال المصرفية للدكتور سامي حمود: ص٤٣٤-٤٣٧.

(٢) البنك الإسلامي: مؤسسة مالية تقوم بجميع الأعمال المصرفية والمالية والتجارية وأعمال الاستثمار وإنشاء مشروعات التصنيع والتنمية الاقتصادية والعمران والمساهمة فيها في الداخل والخارج (انظر: ١٠٠ سؤال و١٠٠ جواب في البنوك الإسلامية للدكتور أحمد النجار: ص١٢٧).

(٣) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية: ٣/ ٢٣٩-٢٤٢.

٢ - في مجال الأعمال والخدمات المصرفية الأخرى التي لا تعارض الطبيعة الإسلامية، وهي قبول الودائع: ودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) وودائع التوفير، وودائع مع التفويض في الاستثمار، وتحصيل الشيكات لحساب العملاء بالعملات المحلية والأجنبية، وتحويل الأموال، وإصدار خطابات ضمان أو فتح اعتمادات مستندية، وخطابات الضمان تشمل الابتدائية، والنهائية لضمان تنفيذ عمليات مشاركة أو عن دفعات مقدمة. وتحصيل كمبيالات خاصة بعملاء لا تتضمن فوائد، ومقابل أتعاب معينة للبنك، وشراء وبيع أوراق مالية باسم العملاء، لا تتضمن سندات أو فوائد بشكل عام، وحفظ الأوراق المالية وتحصيل مستحقاتها والحقوق المترتبة عليها، وحفظ جميع المعادن الثمينة والمستندات وإيجار الخزائن الخاصة، والقيام بأعمال أمناء الاستثمار والوكلاء، وإصدار الأسهم لحساب المؤسسات والشركات ومعاونتها في عمليات الاكتتاب عند تأسيسها أو زيادة رؤوس أموالها. وهذه كلها أعمال مشروعة في الإسلام إذا التزمت الشروط والأحكام الإسلامية.

٣ - في مجال التكافل الاجتماعي: بإيتاء الزكاة، وصناديق التأمين ضد المخاطر، والقروض الاجتماعية: قروض المرضى، وقروض المسنّين وصغار الحرفيين والطلبة. وهذا المجال لايحقق عوائد استثمار فيما عدا استثمار أموال التأمين التعاوني المشروع في الإسلام.

ويلاحظ أن أهم حالات الاستثمار والمشاركة: هي المضاربة على النحو المذكور سابقاً، والمضاربة مشروعة في الإسلام بالإجماع، وكذلك بيع المرابحة للآمر بالشراء، وهو مشروع كما ذكر الإمام الشافعي في كتابه الأم[1] حيث قال: «... وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة، فقال: اشتر هذه وأربحك فيها كذا، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه..» وهذه المعاملة ليست من قبيل بيع الإنسان ماليس عنده؛ لأن المصرف لايعرض أن يبيع شيئاً ولكنه يتلقى أمراً بالشراء، وهو لايبيع حتى يملك

(١) الأم: ٣/ ٢٩.

ماهو مطلوب ويعرضه على المشتري الآمر، ليرى ما إذا كان مطابقاً لما وصف. كما أن هذه العملية لاتنطوي على ربح مالم يَضْمن؛ لأن المصرف قد اشترى، فأصبح مالكاً، يتحمل تبعة الهلاك، فلو عطبت الأجهزة المشتراة أو تكسرت قبل تسليمها لطالبها الذي أمر بشرائها، فإنها تهلك على حساب المصرف، وليس على حساب الآمر[١].

- ما الطريقة السائغة شرعاً لتحديد العائد على الاستثمار؟

يتحدد عائد الاستثمار في المصارف الإسلامية على النحو الذي يجري في الشركات المساهمة، في خلال فترة زمنية معينة، وهي سنة مالية، نظراً لاستمرار المضاربة المشتركة.

وعلى ذلك فإن الربح المعلن في نهاية كل سنة مالية، لايتقرر إلا للمبلغ الذي يبقى من أول السنة إلى نهايتها. فإذا استرد المستثمر في المضاربة المشتركة كامل مبلغه أو جزءاً منه قبل انتهاء السنة، حيث لايكون هناك إعلان للربح، فإن هذا المبلغ المسترد لايكون له نصيب من الربح الذي يجري حسابه وإعلانه للتوزيع في نهاية تلك السنة[٢].

ولهذا نظير مماثل في المضاربة الخاصة المقرر أحكامها لدى فقهائنا، ذكر الرملي في نهاية المحتاج: أنه إذا استرد المالك بعض مال القراض قبل ظهور ربح أو خسارة، فإن المال المضارب به يرجع إلى الباقي، لأن مالك المال لم يترك في يد المضارب غيره، فصار كما لو اقتصر في الابتداء على إعطائه[٣].

ويعرف العائد بضرب المبلغ المستثمر في المدة التي بقي فيها في الاستثمار، والحاصل هو المعروف في أعمال البنوك الربوية بنظام الأعداد أو النِّمر[٤]: وهو ضرب الرصيد اليومي في عدد الأيام التي مكثها هذا الرصيد. والعدد الناتج هو

(١) تطوير الأعمال المصرفية: ص٤٧٩.
(٢) المرجع السابق: ص ٤٥٨-٤٦٠.
(٣) نهاية المحتاج: ٤/١٧٦.
(٤) وهو طريقة حسابية لتحديد فائدة المبلغ الذي يتحرك زيادة أو نقصاناً بشكل يومي غالباً.

مقدار الفائدة لمدة يوم واحد. علماً بأن الربح يكون بالمال، أو بالعمل حسب الاتفاق، أو بضمان العمل كما في شركة الأعمال، وتضمين الغاصب؛ لأن الغنم مقابل الغرم أو الخراج بالضمان، أي مستحق بسببه[١]. فإذا صار الشريك ضامناً بسبب ما، كان جميع الربح له لضمانه إياه، لأنه خراج المال.

وبما أن الاستثمار اللاربوي استثمار إنتاجي يعتمد على الربح الفعلي الذي لايتحقق بالسرعة التي يبدأ فيها الاستثمار المصرفي حركة الحساب في ميدان الفوائد، فإن الطريقة الحسابية المصرفية في البنوك الإسلامية تكون المدة فيها على أساس الشهور بدل الأيام. فمن يدفع ألف دينار للاستثمار السنوي لا يتساوى مع من يدفع نفس الألف في منتصف العام، أي الاستثمار لمدة ستة أشهر فقط، ويكون عائد الاستثمار السنوي أكثر بنسبة ٩٪ مثلاً، وعائد الاستثمار النصف سنوي ٧٪، فإن اقتصر الاستثمار على نصف سنة فقط، فتكون النسبة نصف نسبة العائد السنوي.

وذكر الدكتور أحمد النجار: أن وحدة المدة إما اليوم أو الأسبوع أو الشهر وفقاً لما تقرره اللوائح التنظيمية المعتمدة للبنك، وتكون معلنة للمستثمرين[٢]. وهذا مقبول من حيث المبدأ، إن تحقق الربح كما سيأتي بيانه.

وأضاف الدكتور النجار: إنه في حالات تغير مبلغ المستثمر الواحد خلال السنة، بأن تتناولها الإضافة أو السحب، يكون حساب النِّمر على أساس أرصدة الاستثمار عقب كل تعديل، مابين تاريخ التعديل وتاريخ إنهاء الاستثمار، أو نهاية السنة المالية أيهما أقرب. كما يمكن - كطريق آخر - أخذ الفرق بين نمر المبالغ المضافة للاستثمار، ونمر المبالغ المسحوبة محسوبة من تاريخ الإضافة ومن تاريخ السحب إلى تاريخ إنهاء الاستثمار أو تاريخ انتهاء السنة المالية أيهما أقرب، وإن اتباع أي من الطريقين يعطي نفس النمر التي تعطيها الطريقة الأخرى.

---

(١) البدائع: ٦/ ٧٧.

(٢) المدخل إلى النظرية الاقتصادية: ص١٧٧.

- في الحالات التي يتغير فيها المستثمرون (المودعون) هل يجوز توزيع نسبة مئوية بصفة دورية محسوبة على اعتبار ماسيقع من الأرباح أو العائد؟

الأصل العام المقرر في المضاربة الخاصة: أن كل تعاقد ثنائي قائم بذاته، تصفى فيه الأرباح بعد وفاء رأس المال إلى المالك، ولايوزع الربح ولايعرف الحظ منه إلا بعد تنضيض جميع رأس المال، أي تحويله إلى نقود[١].

وأرباح المضاربات المشتركة يجب أن تبقى قائمة على الأسس التي أبانها الفقهاء، وفقاً لأصول المحاسبة التامة، حيث يسترد رأس المال، وتقسم الأرباح الفاضلة، بحسب الاتفاق. وبناء عليه، لا مجال للقول بالربح المقدر أو المفترض مع استمرار المضاربة؛ لأن الربح لايستقر إلا بالقسمة، والقسمة لاتصح إلا بعودة رأس المال نقوداً كما كان[٢].

وهذا يرشدنا إلى أنه لايجوز توزيع نسبة مئوية بصفة دورية محسوبة على اعتبار ماسيقع من الأرباح أو العائد.

ويتبع بنك ناصر الاجتماعي طريقة محاسبية في تقدير الربح، على أساس الافتراض المبني على دراسة ميدانية للمشروع الذي يقدم له البنك قرض المشاركة بالأرباح. وعقب على ذلك الدكتور سامي حمود بقوله: إننا نرى أن هذا التطبيق لايتفق مع الأسس الفقهية المقررة من ناحية مسألة تحقق الربح. وهذا الأسلوب المتبع لايعدو في نظرنا أن يكون أسلوباً من أساليب الإقراض الربوي. وإنني أؤيده تأييداً تاماً في هذا الرأي - فهو محق، وأما طريقة الافتراض فهي غير سائغة شرعاً، منعاً من الغرر والظلم، فكثيراً مايكون الواقع خلاف الأمر المفترض.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٧، قال ابن رشد: ولا خلاف بينهم أن المقارض إنما يأخذ حظه من الربح، بعد أن ينض جميع رأس المال، وأنه إن خسر ثم اتجر، ثم ربح، جبر الخسران من الربح.

(٢) تطوير الأعمال المصرفية، د. حمود: ص ٤٥٣.

- وإذا وافق جميع المستثمرين على هذه الطريقة السابقة، فهل تكون جائزة؟

الوضع في الشريعة يختلف عن القوانين الوضعية التي تقرر أن «العقد شريعة المتعاقدين» أما في الشريعة فهذا المبدأ مقيد بما تقرره أحكام شرع الله التي تسمو على النظرة الضيقة أو المحدودة، ولا تقر الظلم أو الغبن أو الاستغلال أو أكل أموال الناس بالباطل، كما ذكرت في مقدمة البحث.

فلا قيمة مثلاً لاتفاق المتراهنين على الرهان، أو العاقدين في البيع أو القرض على الربا، فهذا اتفاق مصادم لأصول الشريعة، فيكون باطلاً، وإن تراضى عليه الطرفان؛ لأن شرع الله عادل يحمي مصالح الناس على الدوام، ويقيهم من سوء تصرفاتهم وتورطهم فيما يضرهم ولاينفعهم في نهاية الأمر، وإن تراءى لهم أن هناك مصلحة موقوتة، أو تسوية سريعة لأوضاع تجارية متشابكة، لكنها تتجاوز الحق، وتوقع الناس في الباطل.

- وفي الحالات التي لايمكن فيها الرجوع على عميل قبض حصته، ثم يظهر أن الربح لم يتحقق في نهاية المدة، كيف تكون المحاسبة؟ ومن يتحمل الفرق، الشركة أم المستثمر أم غير ذلك؟

الأصل المقرر في شركات المضاربة أن الخسارة على رب المال، ويكفي العامل أنه خسر جهده، وحينئذ يتحمل المودعون (المستثمرون) الخسارة الواقعة. وإذا تعذر الرجوع على عميل قبض حصته، وهذا خطأ من إدارة شركة المضاربة المشتركة، فإن هذه الإدارة تتحمل تَبِعَة الخطأ الصادر منها، وهو الفرق الحاصل بسبب المدفوع خطأ، أي تضمن ما دفع لعميل من غير حق، وتوزع بقية الخسارة على المستثمرين بنسبة ودائعهم الاستثمارية؛ لأن القاعدة الشرعية في شركات العنان وغيرها هي: «الربح على ما شرطا، والوضيعة على قدر المالين»[1] أي أن

(١) يذكر الفقهاء هذا النص حديثاً عادة، ولكنه في الواقع هو قاعدة وليس حديثاً، قال الحافظ الزيلعي عنه: غريب جداً (أي لا أصل له) ويوجد في بعض كتب الفقهاء من قول علي (نصب الراية: ٣/ ٤٧٥).

الخسارة في الشركة على كل شريك بقدر ماله. ولايتحمل شيئاً من الخسارة أحد غير ماذكر على النحو السابق إلا إذا كان متبرعاً بالضمان، لأنه يجوز لشخص آخر غير العاقدين الالتزام بهذا الضمان تبرعاً وإحساناً، لإنقاذ سمعة شركة مضاربة معينة.

- إذا أنشأ البنك حافظة استثمارية (صندوق) مقسمة إلى حصص يقوم بإدارتها نيابة عن المستثمرين، فهل يجوز له اقتطاع أجر لنفسه محسوب كنسبة من الربح، وهل يجوز أن يكون مبلغاً محدداً مقطوعاً، وهل يجب على البنك أن يوضح هذا؟

يعتبر البنك مضارباً بالنسبة للمستثمرين (وهم أصحاب الأموال) فيقوم بالإدارة والعمل نيابة عن المستثمرين، ومن قواعد الربح أو ضوابطه كما تقدم: أن يكون جزءاً شائعاً مقسوماً بين العاقدين، فإذا عين المتعاقدان مقداراً مقطوعاً محدداً لأحدهما، فلا يصح هذا الشرط، والمضاربة فاسدة؛ لأن المضاربة تقتضي الاشتراك في الربح، وهذا الشرط يمنع الاشتراك في الربح، لاحتمال ألا يربح المضارب إلا هذا القدر، فيكون الربح لأحدهما دون الآخر، فلا تتحقق الشركة، ولايكون التصرف مضاربة. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض، أي المضاربة إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة[١].

وذكر ابن قدامة علة عدم جواز أن يجعل لأحد الشركاء فضل دراهم، قائلاً[٢]، وإنما لم يصح ذلك لمعنيين:

أحدهما: أنه إذا شرط دراهم معلومة احتمل ألّا يربح غيرها، فيحصل على جميع الربح، واحتمل ألّا يربحها، فيأخذ من رأس المال جزءاً، وقد يربح كثيراً، فيستضرر من شرطت له الدراهم.

والثاني: أن حصة العامل المضارب ينبغي أن تكون معلومة بالأجزاء، لما تعذر

---

(١) المغني لابن قدامة: ٥/ ٣٤.

(٢) المرجع والمكان السابق.

كونها معلومة بالقدر. فإذا جهلت الأجزاء فسدت كما لو جهل القدر فيما يشترط أن يكون معلوماً به. ولأن العامل متى شرط لنفسه دراهم معلومة ربما توانى في طلب الربح لعدم فائدته فيه وحصول نفعه لغيره، بخلاف ما إذا كان له جزء من الربح.

وإذا أخذ المضارب شيئاً من العائد قبل القسمة أو الاستحقاق على أن يحتسب من حصته، جاز ذلك موقوفاً على القسمة، قال البغدادي في مجمع الضمانات[١]:

قسمة الربح قبل قبض رب المال رأس ماله موقوفة: إن قبض رأس المال صحت القسمة وإلا بطلت؛ لأن الربح فضْل على رأس المال، ولايتحقق الفضل إلا بعد سلامة الأصل، وما هلك من مال المضاربة، فهو من الربح دون رأس المال بقسمته، حتى لو اقتسما الربح قبل قبض رب المال رأس المال، ثم هلك في يد المضارب، فالقسمة باطلة.

يتبين مما ذكر أمران:

الأول - لايجوز للبنك اقتطاع أجر لنفسه محسوب كنسبة من الربح، ولايجوز أن يكون أجره مبلغاً محدداً مقطوعاً، سواء أوضح هذا للعملاء، أم لا.

الثاني - لايجوز حصول المضارب على حصة من ربح المضاربة إضافة إلى ماينالـه من أجر ثابت (أجير + شريك)[٢]. ولا عبرة لرضا حملة الصكوك بهذا الأجر، ولا إلى معقولية أجر المضارب (المؤلف من عنصرين: ثابت ومتغير).

- ما التكاليف التي يجوز تحميلها للشركة في عقد المضاربة؟

بحث فقهاؤنا في نطاق المضاربة الخاصة مسألة التكاليف أو النفقات التي يجوز للمضارب أخذها من مال المضاربة، والشركة الآن كالمضارب الخاص.

ولهم في ذلك اتجاهان:

- اتجاه لايجيز للعامل المضارب اقتطاع النفقة من مال المضاربة.
- واتجاه يجيز ذلك بقيود.

---

(١) ص٣١١.

(٢) هذا جواب تساؤل في بحث «طلائع البنوك الإسلامية» في «دراسات في الاقتصاد الإسلامي» - جامعة الملك عبد العزيز: ص٢٠٢.

أما **الاتجاه الأول**: فهو للظاهرية والشافعية[١]، أما الظاهرية فيقولون: لايحل للعامل أن يأكل من مال المضاربة شيئاً، ولا أن يلبس منه شيئاً لا في سفر ولا حضر.

وأما الشافعية فقالوا في الأظهر من قولي الإمام الشافعي: لا نفقة للمضارب على نفسه من مال المضاربة، لا حضراً ولا سفراً، إلا أن يأذن له رب المال؛ لأن للمضارب نصيباً من الربح، فلا يستحق شيئاً آخر، ويكون المأخوذ زيادة منفعة في المضاربة، ولأن النفقة قد تكون قدر الربح، فيؤدي أخذه إلى انفراده به، وقد تكون أكثر، فيؤدي إلى أن يأخذ جزءاً من رأس المال، وهذا ينافي مقتضى العقد، فلو شرطت النفقة للمضارب في العقد فسد.

وأما الاتجاه الثاني فهو لجمهور الفقهاء ومنهم الزيدية والإمامية. أما الحنفية ومثلهم الزيدية والإمامية[٢]فأجازوا للمضارب أن ينفق من مال المضاربة في السفر دون الحضر، وهي النفقة الخاصة بحاجة الطعام والشراب والإدام والكسوة والتنقل وأجر الأجير وأجرة الحمام ودهن السراج والحطب، وعلف الدابة، والفراش الذي ينام عليه وغسل الثياب ونحو ذلك مما لابد في السفر منه عادة.

وأما المالكية[٣]: فأجازوا للعامل النفقة من مال القراض في السفر لا في الحضر، إن كان المال يحمل ذلك، إلا إذا كانت المضاربة في الإقامة (الحضر) تشغله عن الوجوه التي يقتات منها، فله حينئذ الإنفاق من مال المضاربة.

وأما الحنابلة[٤]: فأجازوا النفقة للمضارب في الحضر أو في السفر إذا اشترطت، فهم كالشافعية؛ لأن الإذن أو الشرط في النتيجة شيء واحد، وإن كان الشافعية لايجيزون الاشتراط كما تقدم.

---

(١) المحلى: ٢/ ٢٤٨، المهذب: ١/ ٣٨٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٧.
(٢) المبسوط: ٢٢/ ٦٣، تكملة فتح القدير: ٧/ ٨١، المنتزع المختار: ٥/ ٣٣٣، فقه الإمام جعفر الصادق للشيخ محمد جواد مغنية: ٤/ ١٦٢.
(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٨، القوانين الفقهية: ص٢٨٣، الخرشي ٦/ ٢١٧، ط ثانية
(٤) المغني ٥/ ٦٤، كشاف القناع ٢/ ٢٦٥.

أما في نطاق المضاربة المشتركة: فذهب الدكتور محمد عبد الله العربي إلى جواز خصم (حسم) البنك الإسلامي مصاريفه العمومية بما فيها أجور موظفيه وعماله[١].

وجاء في نظام الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجي بالشارقة التي طرحت «صكوك المضاربة والقروض الإسلامية» مايلي: تتحمل شركة المضاربة مصاريفها الفعلية الخاصة بها تحت إشراف مراقب الاستثمار وموافقته. وتشمل هذه المصاريف الأعباء الإدارية العامة والمباشرة للمضارب وتكاليف إدارة أموال شركة المضاربة.. على أن لاتتجاوز كل هذه المصروفات سنوياً دولارين عن كل ١٠٠ دولار أمريكي من أصول شركة المضاربة، ويتحمل المضارب المصاريف الزائدة من نصيبه في الأرباح إذا وجدت. وحامل الصك ينيب المضارب في سداد الزكاة المستحقة عليه شرعاً تحت إشراف هيئة الرقابة الشرعية[٢].

وذهب الدكتور سامي حمود[٣] إلى أن حكم التكاليف أو النفقات تختلف فيه المضاربة المشتركة عن المضاربة الخاصة، باعتبار أن المضارب المشترك لايتقيد بطبيعة عمله بالشروط التي يمكن أن يتقيد بها المضارب الخاص، فليس له أن يشترط النفقة للاعتبارات التالية:

١ - إن النفقة التي أجاز الفقهاء تحميلها على المال المضارب به هي النفقة الطارئة بمناسبة السفر، وليست النفقة العادية.

٢ - إن النفقة التي أجازها الحنفية محصورة في حوائج السفر، والتي أجازها الحنابلة محددة بالطعام والكسوة وهي نفقة منضبطة بحسب العرف.

٣ - إن النفقة بالنسبة للعمل المصرفي، سواء بالنسبة لأجور الموظفين والعمال أو المصاريف الإدارية والعمومية، تعتبر من المستويات العالية في الإنفاق، وهي حالات لاتدخل في حسبان الشخص العادي بالنسبة لما يراه في تقديره أمراً

---

(١) بحثه «المعاملات المصرفية ورأى الإسلام فيها» الذي قدمه للمؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ١٣٨٥/ ١٩٦٥: ص١٠٣.

(٢) دراسات في الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز: ص ٢٠١

(٣) تطوير الأعمال المصرفية: ص ٤٩٢-٤٩٤.

معقولاً، وهذا بخلاف ما راعاه الفقهاء حيث اعتبروا أن لنفقة شخص المضارب حدوداً -قابلة للتوقع- في الطعام والكساء والانتقال من مكان إلى مكان.

وبالنظر للواقع فإن تحميل الأرباح مصاريف البنك وأجور عماله وموظفيه، قد يؤدي إلى أن تأكل هذه المصاريف والأجور كل الأرباح المتحققة، ولاسيما في السنوات الأولى من بدء العمل.

لذا فلا تتحمل الأرباح أية نفقات سوى مايتعلق بعمل المضاربة نفسه من سجلات ومطبوعات خاصة بالعمل الاستثماري. أما أجور العمال والموظفين ومصاريف البنك والإدارة، فهي من حصة البنك في الربح باعتباره مضارباً مشتركاً. فإذا لم يكن ربح، تحمل البنك خسران مصاريفه، كما يتحمل المستثمرون عدم الحصول على أرباح طوال العام.

أما المضاربون الذين يعملون مع البنك، فتكون النفقة بحسب الاتفاق المحدد لكل حالة بظروفها.

وإني أؤيد رأي الدكتور سامي حمود، مع إضافة شيء من التعديل عليه: وهو أن الموظف الذي يبعثه البنك لدولة أجنبية من أجل استيراد سلع معينة لحساب المضاربة تكون نفقاته في السفر على حساب مال المضاربة.

- إذا كان العامل في المضاربة شركة (شخصية معنوية) فهل تعتبر جميع رواتب الموظفين والإدارة من ضمن التكاليف؟

تبين مما سبق أنه يصعب الإفتاء بمثل هذا، فلا يجوز صرف شيء من رواتب الموظفين والإدارة من مال المضاربة؛ لأن هؤلاء مقيمون في مراكز تجارية، وهم ذوو كفاءات عالية لتحسين مستوى الخدمة والأداء، ولكسب العملاء وزيادة حجم العمل في المستقبل.

وقد عرفنا في البحث السابق أن الفقهاء إما مانعون لأخذ شيء من النفقات من مال المضاربة، وإما مقيِّدون لتلك النفقة في السفر لا في الحضر. إلا أن إبراهيم النخعي والحسن البصري أجازا للمضارب أخذ نفقته حضراً وسفراً في باب المضاربة الخاصة.

وقد لاحظنا أن ظروف عمل المؤسسات المصرفية في نطاق المضاربة المشتركة لا تتفق مع أوضاع المضاربة الخاصة، فلا يحق حينئذ للبنك صرف الرواتب والنفقات الإدارية من مال المضاربة، ماعدا ما ذكرته سابقاً وهو نفقات التسجيل والطباعة أو الكتابة والتوثيق ونحو ذلك.

- هل يجوز تنازل المستثمرين عن كل حق في التدخل في الإدارة؟

من المعلوم أن إدارة المضاربة الخاصة والمشتركة للمضارب ليتمكن من استثمار الأموال بحسب خبرته وبمقتضى ضرورات وحاجات التجارة وغيرها. وأرباب المال في المضاربة لايستطيعون التدخل في أعمال الشركة، وإن كانوا يستطيعون المراقبة طبعاً.

ويترتب عليه أن ليس للمستثمرين الحق في التدخل في شؤون الإدارة، وإذا لم يكن لهم الحق في ذلك، فلا يملكون شيئاً يتنازلون عنه. أما حق الرقابة فهو حق طبيعي شرعي لايتنازل عنه إلا بالتراضي، ومن له حق مقرر يثبت له حق التنازل عنه.

ومن أهم عناصر الإدارة التي شرطها جمهور فقهائنا[١]: أن يسلّم رأس المال إلى العامل المضارب، ولاتصح المضاربة مع بقاء يد رب المال على المال، لعدم تحقق التسليم مع بقاء يده، فلو شرط بقاء يد المالك على المال أو مشاركة المالك في عمل المضاربة، فسدت المضاربة.

أما الحنابلة[٢]فأجازوا اشتراط بقاء يد المالك على المال، ويقتضي هذا جواز مشاركة المالك في إدارة أعمال المضاربة.

- هل يجوز حساب العائد يومياً؟

عرفنا فيما سبق أن نظام المضاربة اللاربوي يعتمد على الربح الفعلي، والطريقة الحسابية المصرفية المعروفة بنظام الأعداد أو النِّمر يَسْهُل في نظام المضاربة

---

(١) الدر المختار ٤/٥٠٦، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٥٢٠ ومابعدها، مغني المحتاج، ٢/ ٣١٠.
(٢) كشاف القناع: ٢/ ٢٦٢.

المشتركة تحقيقها أو الأخذ بها على أساس الشهور بدل الأيام، نظراً لأن الاستثمار اللاربوي استثمار إنتاجي يعتمد على الربح الفعلي الذي لايتحقق بالسرعة التي يبدأ فيها الاستثمار المصرفي الربوي حركة الحساب في ميدان الفوائد[١].

وبناء عليه لايجوز حساب العائد يومياً؛ لأن حساب الفوائد الربوية يعتمد على عنصر الزمن، وحساب الأرباح أو العوائد الاستثمارية في الشريعة يعتمد على وجود الربح فعلاً.

فإذا كانت عجلة الإنتاج دائمة والربح دورياً، فيجوز حساب العائد يومياً، وهذا متروك لطبيعة العمل الاقتصادي وتقدير المضارب وإشرافه على النشاط التجاري وغيره بالنيابة عن المستثمرين، فهو أدرى بظروف العمل ومردوده.

ويقوم البنك عادة بتسوية حسابات المضاربة في نهاية كل ربع سنة، فيقوم بإعداد بيان عن جميع أنشطته، ويقوم كذلك بتحديد إجمالي الربح والخسارة، وفي ضوئها يقوم البنك بتحديد قيمة حساب المضاربة. ولاينبغي تخمين ربح وخسارة المشروع قبل انتهائه. واختيار مدة ربع السنة ليست لها أهمية خاصة، إذ يمكن اقتراح فترات أقصر أو أطول كما قال البروفيسور نجاة صديقي[٢].

والخلاصة: إن المهم معرفة الربح، فإذا عرف جاز اقتسام وحداته، سواء في اليوم أو الأسبوع أو الشهر ونحوه.

---

(١) تطوير الأعمال المصرفية، الدكتور سامي حمود، ص ٤٦٠.

(٢) النظام المصرفي اللاربوي، البروفيسور محمد نجاة الله صديقي: ص ٢٨ - ٣١.

القسم الثالث

العقود

أو التصرفات المدنية المالية

وبحثها في ثمانية عشر فصلاً:

١ -البيع وأنواعه (السلم، والاستصناع، الصرف، الجزاف، الربا، بيوع الأمانة: المرابحة، والتولية والوضيعة، الإقالة).

٢ - القرض

٣ - الإيجار

٤ - الجعالة

٥ - الشركة

٦ - الهبة

٧ - الإيداع

٨ - الإعارة

٩ - الوكالة

- ١٠ الكفالة

١١ - الحوالة

١٢ - الرهن

١٣ - الصلح

ويلحق بها فصول خمسة في الإبراء والاستحقاق والمقاصة والإكراه والحجر، وأما باقي العقود فالكلام عنها في بحث الملكية والأحوال الشخصية، فتكون العقود المشروعة في الشريعة الإسلامية واحداً وعشرين عقداً.

الفصل الأول

عقد البيع

خطة الموضوع:

نظراً لتعدد أنواع البيع وأهميتها بحيث يكون كل منها وضعاً قائماً بذاته نرى الفقهاء يترجمون لعقد البيع بعنوان (كتاب البيوع) بصيغة الجمع[1]. وقد آثرت العنوان بعقد البيع تمشياً مع صنيع شراح القانون المدني؛ لأن إضافة كلمة (عقد) إلى (البيع) تفيد العموم، لقول النحويين: إنه مفرد مضاف فيعم. والكلام عن عقد البيع يتناول المباحث الستة الآتية:

المبحث الأول - في تكوين عقد البيع.

المبحث الثاني - شروط البيع.

المبحث الثالث - حكم البيع والكلام في المبيع والثمن.

المبحث الرابع - البيع الباطل والبيع الفاسد.

المبحث الخامس - الخيارات.

المبحث السادس- أنواع البيع:

١ - السلم أو السلف

٢ - الاستصناع

---

(١) عقد البيع للأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء: ص ٥-١٢.

٣ - الصرف

٤ - بيع الجزاف

٥ -الربا

٦ -بيوع الأمانة (المرابحة والتولية والوضيعة)

٧ - الإقالة

المبحث الأول - تكوين عقد البيع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول - تعريف البيع ومشروعيته وآدابه

المطلب الثاني - ركن البيع أو كيفية انعقاده

المطلب الأول - تعريف البيع ومشروعيته وآدابه:

تعريف البيع:

البيع لغة: مقابلة شيء بشيء، وهو من أسماء الأ ضداد أي التي تطلق على الشيء وعلى ضده، مثل الشراء[1] كما في قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ١٢/ ٢٠] أي باعوه، وقوله سبحانه: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٠٢] ويقال لكل من المتعاقدين: بائع وبيّع، ومشتر وشار.

واصطلاحاً عند الحنفية: مبادلة مال بمال على وجه مخصوص أو هو مبادلة شيء مرغوب فيه بمثله على وجه مفيد مخصوص أي بإيجاب أو تعاطٍ. وخرج بقيد: (مفيد) ما لا يفيد كبيع درهم بدرهم. وغير المرغوب: مثل الميتة والدم والتراب[2].

---

(١) ومثل القرء والجون: يطلق على الشيء وضده. قال المعلّق على نيل الأوطار: ٥ ص١٤٢: للبيع تفسير لغة وشرعاً وركن وشرط ومحل وحكم وحكمة. أما معناه لغة: فمطلق المبادلة، وهو والشراء ضدان، ويطلق البيع على الشراء أيضاً، فلفظ البيع والشراء يطلق كل منهما على مايطلق عليه الآخر، فهما من الألفاظ المشتركة بين المعاني المتضادة. وشرعاً هو مبادلة مال بمال على سبيل التراضي.
ثم قال: وأما ركنه فإيجاب وقبول. وأما شرطه: فأهلية العاقدين. وأما محله فهو المال. وأما حكمه: فهو ثبوت الملك للمشتري في المبيع، وللبائع في الثمن إذا كان تاماً، وعند الإجازة إذا كان موقوفاً، وأما حكمته على ماذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري: أن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه غالباً، وصاحبه قد لايبذله، ففي شرعية البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج. ثم ذكر صاحب التعليق حكماً أخرى.

(٢) البدائع: ٥ /١٣٣، فتح القدير: ٥ /٧٣، حاشية ابن عابدين: ٤ /٣ ومابعدها.

وقال النووي في المجموع: البيع: مقابلة مال بمال تمليكاً[١].

وعرفه ابن قدامة في المغني[٢]: مبادلة المال بالمال تمليكاً وتملكاً.

وهو مشتق من الباع؛ لأن كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والإعطاء، ويحتمل أن كل واحد منهما كان يبايع صاحبه، أي يصافحه عند البيع، فسمي البيع صفقة[٣].

والمراد بالمال عند الحنفية: ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم. وقد انتقد الأستاذ الزرقاء هذا التعريف، واستبدل به تعريفاً آخر، فقال: المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس[٤]. وعليه لا تعتبر المنافع والحقوق المحضة ما لاً عند الحنفية. أما جمهور الفقهاء فقد اعتبروها مالاً متقوماً؛ لأن المقصود من الأعيان منافعها.

والمقصود من البيع هنا: هو العقد المركب من الإيجاب والقبول.

مشروعية البيع:

البيع جائز بأدلة من القرآن والسنة والإجماع[٥].

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وقوله عز وجل: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وقوله جل جلاله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٨].

وأما السنة فأحاديث، منها: سئل النبي ﷺ: أي الكسب أطيب؟ فقال: «عمل

---

(١) مغني المحتاج: ٢ /٢.
(٢) انظر ج٣ / ٥٥٩.
(٣) المرجع السابق.
(٤) راجع المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي له: ١١٤-١١٨.
(٥) المراجع السابقة، المبسوط: ٢ / ١٠٨، المهذب: ١ /٢٥٧.

الرجل بيده، وكل بيع مبرور»[١] أي لا غش فيه ولا خيانة، ومنها حديث: «إنما البيع عن تراض»[٢] وقد بعث الرسول ﷺ والناس يتبايعون فأقرهم عليه، وقال: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين، والصديقين، والشهداء» قال الترمذي: «هذا حديث حسن».

وأجمع المسلمون على جواز البيع، والحكمة تقتضيه؛ لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه، وصاحبه لا يبذله بغير عوض، ففي تشريع البيع طريق إلى تحقيق كل واحد غرضه ودفع حاجته، والإنسان مدني بالطبع، لا يستطيع العيش بدون التعاون مع الآخرين.

والأصل في البيوع الإباحة، قال الإمام الشافعي: «فأصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا، إلا ما نهى عنه رسول الله ﷺ منها، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله ﷺ محرم بإذنه داخل في المعنى المنهي عنه، وما فارق ذلك أبحناه بما وصفنا من إباحة البيع في كتاب الله تعالى» أي في قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

آداب البيع:

للبيع آداب كثيرة منها:

١- **عدم المغالاة في الربح:** إن الغبن الفاحش في الدنيا ممنوع بإجماع الشرائع، إذ

---

(١) رواه البزار وصححه الحاكم عن رفاعة بن رافع، وذكره ابن حجر في التلخيص الحبير عن رافع بن خديج وعزاه لأحمد، وذكره السيوطي في الجامع الصغير عن رافع (سبل السلام: ٣/ ٤).

(٢) هذا حديث طويل رواه البيهقي وابن ماجه وصححه ابن حبان عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «لألقين الله من قبل أن أعطي أحداً من مال أحد شيئاً بغير طيب نفسه، إنما البيع عن تراض» ورواه عبد الرزاق في الجامع عن عبد الله بن أبي أوفى بلفظ: «البيع عن تراض والتخيير بعد صفقة» الجامع عن عبد الله بن أبي أوفى بلفظ: «البيع عن تراض والتخيير بعد صفقة» (الجامع الصغير: ١ص١٠٢، كنز الدقائق: ٢/٢١٢، شرح المجموع للنووي: ٩ /١٥٨) وروى الترمذي وأبو داود عن أبي هريرة حديثاً بمعناه بلفظ «لايفترق اثنان إلا عن تراض» (جامع الأصول: ٢/٩، مجموع الزوائد: ٤ /١٠٠).

هو من باب الخداع المحرَّم شرعاً في كل ملة، لكن اليسير منه الذي لا يمكن الاحتراز عنه لأحد أمر جائز، إذ لو حكمنا برده ما نفذ بيع أبداً، لأنه لا يخلو منه بيع عادة. فإن كان الغبن كثيراً أمكن الاحتراز منه، فوجب رد البيع به. وقدر علماء المالكية الغبن الكثير بالثلث فأكثر؛ لأنه المشروع في الوصية وغيرها[1]، فيكون الربح الطيب المبارك فيه ما كان بقدر الثلث فأقل.

٢- **صدق المعاملة:** بأن يصف البضاعة بوصفها الحقيقي، دون كذب في الإخبار عن نوعها وجنسها ومصدرها وتكاليفها، أخرج الترمذي عن رفاعة حديثاً: «إن التجار يبعثون يوم القيامة فجّاراً إلا من اتقى الله وبرَّ وصَدَق» والبر: الإحسان في المعاملة. وأخرج الترمذي الحديث السابق عن الخدري: «التاجر الصدوق..».

٣- **السماحة في المعاملة:** بأن يتساهل البائع في الثمن فينقص منه، والمشتري في المبيع فلا يتشدد في شروط البيع ويزيد في الثمن، أخرج البخاري عن جابر حديثاً: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى بدينه» أي طالب به.

٤- **اجتناب الحلف ولو كان التاجرصادقاً:** يندب الامتناع عن الحلف بالله مطلقاً في البيع، لأنه امتحان لا سم الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٤] وأخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة حديثاً: «الحلف مَنْفَقة للسلعة، مَمْحَقة للبركة».

٥- **كثرة الصدقات:** يندب للتاجر كثرة التصدق تكفيراً لما يقع فيه من حلف أوغش أو كتمان عيب أو غبن في السعر أو سوء خلق ونحو ذلك، أخرج الترمذي وأبو داود وابن ماجه عن قيس بن أبي غرزة حديثاً: «يا معشر التجار، إن الشيطان والإثم يحضران البيع، فشوبوا بيعكم بالصدقة».

٦- **كتابة الدين والإشهاد عليه:** تستحب كتابة العقد ومقدار الدين المؤجل، ويندب الإشهاد على البيع نسيئةً (لأجل) وعلى كتابة الدين، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ .....﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٠٤.

المطلب الثاني - ركن البيع أو كيفية انعقاده

ركن[١] البيع عند الحنفية: هو الإيجاب والقبول الدالان على التبادل أو ما يقوم مقامهما من التعاطي. فركنه بعبارة أخرى: الفعل الدال على الرضا بتبادل الملكين من قول أو فعل[٢]، وهذا قولهم في العقود.

وللبيع عند الجمهور أركان أربعة: وهي البائع والمشتري والصيغة والمعقود عليه وهذا رأيهم في كل العقود.

والإيجاب عند الحنفية: إثبات الفعل الخاص الدال على الرضا الواقع أولاً من كلام أحد المتعاقدين، سواء وقع من البائع كبعت، أو من المشتري كأن يبتدئ المشتري فيقول: اشتريت بكذا.

والقبول: ما ذكر ثانياً من كلام أحد المتعاقدين[٣]. فالمعتبر إذن أولية الصدور وثانويته فقط سواء أكان من جهة البائع أم من جهة المشتري.

وعند الجمهور: الإيجاب: هو ما صدر ممن يكون منه التمليك وإن جاء متأخراً. والقبول: هو ما صدر ممن يصير له الملك وإن صدر أولاً[٤].

وأركان البيع عند الجمهور غير الحنفية ثلاثة أو أربعة[٥]: عاقد (بائع ومشتر) ومعقود عليه (ثمن ومثمن) وصيغة (إيجاب وقبول).

والكلام في الإيجاب والقبول في موضعين:

أحدهما ـ في صيغة الإيجاب والقبول.

والثاني ـ في صفة الإيجاب والقبول.

---

(١) الركن عند الحنفية: هو مايتوقف عليه وجود الشيء وكان جزءاً منه، وعند الجمهور: هو مايتوقف عليه وجود الشيء وتصوره في العقل سواء أكان جزءاً منه، أم كان مختصاً به وليس جزءاً منه. وأما الشرط فهو مايتوقف عليه وجود الشيء وليس جزءاً منه.

(٢) فتح القدير: ٥ / ٧٤، البدائع: ٥ / ١٣٣، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥ ومابعدها.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري: ٢ / ١٨٠ ومابعدها، كشاف القناع: ٢ ص ٣.

(٥) الشرح الكبير: ٣/ ٢، مغني المحتاج: ٢/ ٣، كشاف القناع: ٣/ ١٣٥.

١- صيغة الإيجاب والقبول

صيغة العقد: هي صورته التي يقوم بها من إيجاب وقبول إن كان العقد التزاماً بين طرفين، أو إيجاب فقط إن كان التزاماً من جانب واحد.

اتفقت الشرائع على أن مدار وجود العقد وتحققه هو صدور ما يدل على التراضي من كلا الجانبين بإنشاء التزام بينهما. وهذا هو ما يعرف عند العلماء (بصيغة العقد) وهو ما يسمى عند القانونيين (التعبير عن الإرادة) ويشترط في صيغة العقد أن يكون صدورها من المتعاقدين بطريق يعتبره الشارع، وطريق اعتبار الشارع عند الحنفية: هو أن البيع ينعقد بكل لفظ يدل على التراضي بتبادل الملك في الأموال بحسب عرف الناس وعاداتهم[١].

فقالوا[٢]: ينعقد البيع بصيغة الماضي مثل: بعت، واشتريت. وبصيغة الحال مع النية مثل: أبيع وأشتري.

أما البيع بلفظ الاستدعاء الذي يعبر به عن المستقبل، فلا ينعقد به البيع عند الحنفية كأن يقول: (بعني أو اشتر مني) ما لم يقل المشتري مرة ثانية في المثال الأول: اشتريت، وفي المثال الثاني: يقول البائع ثانية: (بعت) لأن طالب البيع أو الشراء وهو المستدعي، ينسب إلى الغش والتدليس في العادة، فربما فهم الناس منه أنه لو لم يكن في البيع عيب، لما كان يسأل غيره في أخذه، وإنما غيره هو الذي يطلبه، كما هو المعروف في الأسواق، ثم إنه لو تأخر القبول عن الإيجاب لم يصح به البيع، فلم يصح إذا تقدم، ولأنه عقد خلا عن القبول، فلم ينعقد كما لو لم يطلب البيع أو الشراء.

الفرق بين البيع والزواج:

البيع بخلاف عقد النكاح، فإنه يصح بلفظ الاستدعاء، مثل أن يقول: (زوجني)

---

(١) أصول البيوع الممنوعة في الشريعة والقانون للأستاذ الشيخ عبد السميع إمام: (١٦، ١٨).

(٢) البدائع: ٥/ ١٣٣.

لأنه في هذه الحالة يكون قوله: (زوجني) توكيلاً بالزواج، فإن زوجه امتثل أمره، ولبى طلبه فيكون المزّوج ولياً من طرف ووكيلاً من طرف، والشخص الواحد: يتولى طرفي عقد النكاح، بخلاف البيع، فإنه لا يجوز أن يتولى الواحد طرفي العقد في البيع إلا الأب يشتري مال ابنه لنفسه أو يبيع ماله منه، وكذلك الوصي عند أبي حنيفة إذا اشترى لليتيم من نفسه أو لنفسه منه.

وهناك فرق آخر بين البيع والنكاح: وهو أن لفظ الأمر للمساومة حقيقة، فلا تكون صيغته إيجاباً وقبولاً حقيقة، بل هي طلب الإيجاب والقبول، فلا بد للإيجاب والقبول من لفظ آخر يدل عليهما، ولا يمكن حمل هذه الصيغة على المساومة في النكاح؛ لأن المساومة لا توجد فيه عادة؛ لأنه مبني على مقدمة الخطبة، فتحمل هذه الصيغة على الإيجاب والقبول. أما البيع فلا يكون مسبوقاً بمثل ذلك، فكان الأمر فيه مساومة، عملاً بحقيقة لفظ الأمر، ولا يعدل عن الحقيقة إلى شيء آخر إلا بدليل، ولم يوجد في البيع، بخلاف النكاح كما تقدم.

والخلاصة: أن صيغة البيع عند الحنفية إما أن تكون بلفظين من غير نية، وذلك بصيغة الماضي، مثل بعت واشتريت، وهذه الصيغة وإن كانت للماضي وضعاً، لكنها جعلت إيجاباً للحال في عرف أهل اللغة والشرع، والعرف قاض على اللغة.

أو بلفظين مع النية للحال، وذلك بصيغة المضارع؛ لأن المضارع يحتمل الحال أو الاستقبال، فتكون النية لدفع المحتمل: وهو أن يراد الوعد بالبيع في المستقبل، فتكون نية الإيجاب للحال مانعة من إرادة المستقبل.

أو بثلاثة ألفاظ، وذلك بلفظ الاستفهام: بأن قال المشتري: (أتبيع مني هذا الشيء؟) أو بلفظ الأمر بأن قال البائع: (اشتر مني هذا الثوب) أو قال المشتري: (بع مني هذا الثوب) لا ينعقد في هذه الأمثلة ما لم ينضم إليها لفظ ثالث، فيقول المشتري في المثال الأول: (اشتريت) لأن لفظ الاستفهام لا يستعمل للحال حقيقة، ويقول البائع في المثال الثاني: (بعت) ويقول المشتري في المثال الثالث: (اشتريت).

وعلى هذا، لا يصح أصلاً البيع بلفظ الأمر مجرداً سواء نوى، أو لم ينو إلا إذا

دل على الحال مثل: (خذه بكذا) كما لا يصح أصلاً بالمضارع المقترن بالسين أو سوف، مثل: (سأبيعك) لأن ذكر السين يناقض إرادة الحال[١].

وقال المالكية، والشافعية في الأظهر، والحنابلة: ينعقد العقد سواء أكان بيعاً أم نكاحاً بلفظ الاستدعاء مثل: «بعني» أو «اشتر مني» فيقول الآخر: «بعت» أو «اشتريت» لأن أساس العقد هو التراضي، ولفظ الإيجاب والقبول وجد منهما على وجه تحصل منه الدلالة على تراضيهما به عرفاً، فصح كما لو تقدم الإيجاب، وبه يحصل الغرض بكون المستدعي بائعاً أو مشترياً[٢].

بيع المعاطاة:

بيع المعاطاة أو بيع المراوضة: هو أن يتفق المتعاقدان على ثمن ومثمن، ويعطيا من غير إيجاب ولا قبول، وقد يوجد لفظ من أحدهما.

مثل: أن يأخذ المشتري المبيع، ويدفع للبائع الثمن، أو يدفع البائع المبيع، فيدفع له الآخر ثمنه من غير تكلم ولا إشارة، سواء أكان المبيع حقيراً أم نفيساً. وقد اختلف الفقهاء في حكمه.

فقال الحنفية والمالكية والحنابلة في الأرجح عندهم: يصح بيع المعاطاة متى كان هذا معتاداً دالاً على الرضا ومعبراً تماماً عن إرادة كل من المتعاقدين، والبيع يصح بكل ما يدل على الرضا، ولأن الناس يتبايعون في أسواقهم بالمعاطاة في كل عصر، ولم ينقل إنكاره عن أحد، فكان ذلك إجماعاً، فالقرينة كافية هنا في الدلالة على الرضا[٣].

وقال الشافعية: يشترط أن يقع العقد بالألفاظ الصريحة أو الكنائية، بالإيجاب

---

(١) البدائع: ٥ / ١٣٣ ومابعدها، فتح القدير مع العناية: ٥ / ٧٥ ومابعدها، حاشية ابن عابدين: ٤ص٩ ومابعدها.

(٢) بداية المجتهد: ٢ / ١٦٨، حاشية الدسوقي: ٣ / ٣، الميزان: ٢ / ٦٣، مغني المحتاج: ٤/٢، المغني: ٣ / ٥٦٠، كشاف القناع: ٣/ ١٣٦.

(٣) البدائع: ٥ / ١٣٤، فتح القدير: ٥ / ٧٧، بداية المجتهد: ٢ / ١٦١، المغني: ٣ / ٥٦١.

والقبول، فلا يصح بيع المعاطاة، سواء أكان المبيع نفيساً أم حقيراً؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «إنما البيع عن تراض»[١] والرضا أمر خفي، فاعتبر ما يدل عليه من اللفظ، ولا سيما عند إثبات العقد حالة التنازع، فلا تقبل شهادة الشهود لدى الحاكم إلا بما سمعوه من اللفظ.

وقد اختار جماعة من الشافعية منهم النووي والبغوي والمتولي صحة انعقاد بيع المعاطاة في كل ما يعده الناس بها بيعاً، لأنه لم يثبت اشتراط لفظ، فيرجع للعرف كسائر الألفاظ المطلقة، قال النووي: وهذا هو المختار للفتوى. وبعض الشافعية كابن سريج والروياني خصص جواز بيع المعاطاة بالمحقرات أي غير النفيسة: وهي ما جرت العادة فيها بالمعاطاة كرطل خبز وحزمة بقل ونحوها[٢].

ويلاحظ أن الفقهاء أجمعوا على أن الزواج لا ينعقد بالفعل، بل لا بد من القول للقادر عليه لخطره، فكان لا بد من الاحتياط له، وإتمامه بأقوى الدلالات على الإرادة: وهو القول.

٢- صفة الإيجاب والقبول ـ الكلام في خيار المجلس:

لا يكون كل من الإيجاب والقبول لازماً قبل وجود الآخر، فإذا وجد أحدهما لا يلزم قبل وجود الشطر الآخر، ويكون لكل من المتعاقدين حينئذ خيار القبول والرجوع، فإذا تم الإيجاب والقبول، فهل يكون لأحد العاقدين في مجلس العقد خيار الرجوع؟

اختلف العلماء فيه.

فقال الحنفية والمالكية والفقهاء السبعة بالمدينة[٣]: يلزم العقد بالإيجاب

---

(١) صححه ابن حبان.

(٢) مغني المحتاج: ٢ / ٣ ومابعدها، المهذب: ١ / ٢٥٧، الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٩، ط التجارية.

(٣) فقهاء المدينة السبعة هم: سعيد بن المسيب (توفي ٩٤ هـ)، عروة بن الزبير (٩٤ هـ)، القاسم بن محمد (١٠٦هـ)، أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (٩٤هـ)، عبيد الله بن عتبة بن مسعود (٩٨هـ)، سليمان بن يسار (١٠٧هـ)، خارجة بن زيد بن ثابت (٩٩هـ).

والقبول؛ لأن البيع عقد معاوضة، يلزم بمجرد تمام لفظ البيع والشراء، ولا يحتاج إلى خيار مجلس، ولقول عمر رضي الله عنه: «البيع صفقة أو خيار».

وقالوا عن حديث «البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا» : المراد بالمتبايعين: هما المتساومان والمتشاغلان بأمر البيع، والمراد بالتفرق التفرق بالأقوال: وهو أن يقول الآخر بعد الإيجاب: لا أشتري، أو يرجع الموجب قبل القبول، فالخيار قبل القبول ثابت. ورد بعضهم هذا الحديث لمعارضته لآية ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وآية ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/ ١] وقال بعضهم: إنه منسوخ.

يظهر من هذا أن خيار المجلس مقصور عند هؤلاء على ما قبل تمام العقد، فإذا أوجب أحد المتعاقدين، فالآخر بالخيار: إن شاء قبل في المجلس، وإن شاء رد، وهذا هو خيار القبول[1] وخيار الرجوع.

وقال الشافعية والحنابلة وسفيان الثوري وإسحاق: إذا انعقد البيع بتلاقي الإيجاب والقبول، يقع العقد جائزاً أي غير لازم، ما دام المتعاقدان في المجلس، ويكون لكل من المتبايعين الخيار في فسخ البيع أو إمضائه ما داما مجتمعين لم يتفرقا أو يتخايرا، والمحكَّم في التفرق: العرف[2]: وهو أن يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه.

---

(١) البدائع: ٥ / ١٣٤، فتح القدير: ٥ ص ٧٨، بداية المجتهد: ٢ / ١٦٩ ومابعدها، حاشية الدسوقي: ٣ / ٨١، المنتقى على الموطأ: ٥ / ٥٥، القوانين الفقهية: / ٢٧٤، كشاف القناع: ٣/ ١٨٧، ط مكة.

(٢) مغني المحتاج: ٢ / ٤٣، ٤٥، المغني: ٣ / ٥٦٣، المهذب: ١ / ٢٥٧. قال بعض الحنابلة: يختلف العرف في التفرق باختلاف مواضع البيع: : ففي فضاء واسع أو سوق: يكون التفرق بمشي أحد العاقدين مستدبراً لصاحبه خطوات بحيث لا يسمع كلامه المعتاد، وفي السفينة بصعود أحدهما لأعلاها، أونزوله لأسفلها، وفي قارب صغير بخروج أحدهما منه ويمشي، وفي دار كبيرة بخروجه من بيت أو مجلس لآخر، وفي دار صغيرة بصعود أحدهما السطح أو خروجه منها. ولا يحصل التفرق ببناء حائط بين العاقدين، ولا إن ناما أو مشيا جميعاً (راجع غاية المنتهى: ٢ / ٣٠).

والمراد به التفرق بالأبدان، وهو التفرق حقيقة. وهو الذي يكون لذكره في الحديث فائدة، لأنه معلوم لكل واحد أن المتعاقدين بالخيار إذا لم يقع بينهما عقد بالقول.

وهذا هو خيار **المجلس الثابت** في أنواع البيع، لما روى الشيخان أنه ﷺ قال: «البيِّعان بالخيار، ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما للآخر: اختر»[١] أي اختر اللزوم أو الفسخ. قال ابن رشد: وهذا حديث إسناده عند الجميع من أوثق الأسانيد، وأصحها. وقد أثبت ابن حزم في المحلى تواتره.

وردوا على المالكية والحنفية بأن اللفظ الوارد في هذا الحديث لا يحتمل ما قالوه (أي التفرق بالأقوال) إذ ليس بين المتبايعين تفرق بلفظ ولا اعتقاد، إنما بينهما اتفاق على الثمن والمبيع، بعد الاختلاف فيهما. وتأويلهم يبطل فائدة الحديث، لأنه من المعلوم أنهما بالخيار قبل العقد في إنشائه، وإتمامه، أو تركه، ومعنى قول عمر السابق: «البيع صفقة أو خيار» هو أن البيع ينقسم إلى بيع شرط فيه الخيار، وبيع لم يشترط فيه الخيار، وقد سماه صفقة لقصر مدة الخيار فيه.

إلا أنه أخذ على هذا الرأي كونه يهدر أو يزعزع القوة الملزمة للعقد، وهو مبدأ خطير من أهم المبادئ القانونية[٢]. لكنني رددت على هذا الاتهام في بحث نظرية الفسخ السابقة.

المبحث الثاني ـ شروط البيع

يجب أن يتوافر في عقد البيع أربعة أنواع من الشروط وهي: شروط انعقاد، وشروط صحة، وشروط نفاذ، وشروط لزوم[٣]، والقصد من هذه الشروط في الجملة منع وقوع المنازعات بين الناس، وحماية مصالح العاقدين، ونفي الغرر

---

(١) سبل السلام: ٣ / ٣٣ وما بعدها. وهذا هو بيع الخيار عند الشافعي: وهو أن يقول أحد المتعاقدين للآخر بعدما تم الإيجاب والقبول وقبل التفرق: اختر: إن شئت فدع، وإن شئت فخذ. فإذا أخذ لزم البيع وقام الخيار مقام التفرق بالأبدان.

(٢) راجع مصادر الحق للسنهوري: ٢ / ٣٧ وما بعدها.

(٣) راجع التفصيل في حاشية ابن عابدين: ٤ / ٥ ومابعدها.

(أي الاحتمال) والبعد عن المخاطر بسبب الجهالة، فإذا اختل شرط الانعقاد كان العقد باطلاً، وإذا اختل شرط الصحة كان العقد عند الحنفية فاسداً، وإذا لم يتوافر شرط النفاذ كان العقد موقوفاً على الإجازة ولا تنتقل به الملكية إلا بالإجازة، وإذا انعدم شرط اللزوم كان العقد مخيراً فيه أي مشتملاً على خيار الإمضاء أو الإبطال.

أولاً - شرائط الانعقاد:

وهي ما يشترط تحققه لاعتبار العقد منعقداً شرعاً، وإلا كان باطلاً. وقد اشترط الحنفية لانعقاد البيع أربعة أنواع من الشروط: في العاقد، وفي نفس العقد، وفي مكانه، وفي المعقود عليه[1].

أما ما يشترط في العاقد فهو شرطان:

١ - أن يكون العاقد عاقلاً أي مميزاً، فلا ينعقد بيع المجنون والصبي غير العاقل.

ولا يشترط البلوغ عند الحنفية، فيصح تصرف الصبي المميز البالغ من العمر سبع سنوات كما سيأتي تفصيله، وفي الجملة: إن تصرفات الصبي المميز العاقل تنقسم عند الحنفية إلى ثلاثة أقسام:

أ ـ التصرفات النافعة نفعاً محضاً: كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد وقبول الهبة والصدقة والوصية والكفالة بالدين، فهذه التصرفات تصح من الصبي العاقل دون إذن ولا إجازة من الولي، لأنها لنفعة التام.

ب ـ التصرفات الضارة ضرراً محضاً: كالطلاق والهبة والصدقة والإقراض وكفالته لغيره بالدين أو بالنفس، فهذه لا تصح من الصبي العاقل، ولا تنفذ، ولو أجازها وليه؛ لأن الولي لا يملك إجازة هذه التصرفات لما فيها من الضرر.

ج ـ التصرفات الدائرة بين الضرر والنفع: كالبيع والشراء والإيجار والاستئجار والزواج والمزارعة والمساقاة والشركات ونحوها. فهذه التصرفات تصح من الصبي

---

(١) انظر أيضاً البدائع: ٥ /١٣٥ ومابعدها، ٢ / ٣٣٢، حاشية ابن عابدين: ٢ / ٤٤٨.

المميز، ولكنها تكون موقوفة على إذن الولي أو إجازته ما دام صغيراً، أو على إجازته بنفسه بعد البلوغ؛ لأن للمميز جانباً من الإدراك غير قليل[١].

٢ - أن يكون العاقد متعدداً: فلا ينعقد البيع بواسطة وكيل من الجانبين إلا في الأب ووصيه والقاضي والرسول من الجانبين، بخلاف الوكيل في عقد النكاح، فإنه يصح أن يعقد النكاحَ وكيل من الجانبين.

والفرق بين البيع والنكاح: هو أن للبيع حقوقاً متضادة مثل التسليم والتسلم والمطالبة بتسليم المبيع وقبض ا لثمن والرد بالعيب والخيارات. ويستحيل أن يكون الشخص الواحد في زمان واحد مسلِّماً ومتسلماً، طالباً ومطالباً، وهذا محال. وبما أن حقوق العقد مقتصرة على العاقد فلا يصير كلام العاقد كلام الشخصين. وأما الوكيل في النكاح فإن حقوق العقد لا ترجع إليه، وإنما ترجع إلى الموكل فكان سفيراً محضاً بمنزلة الرسول.

وقد استثني الأب فيما يبيع مال نفسه من ابنه الصغير، بمثل قيمته أو بما يتغابن الناس فيه عادة، أو يشتري مال الصغير لنفسه، لأنه حينئذ اقترب من مال اليتيم بالتي هي أحسن، لكمال شفقته ووفرة رعايته بحكم طبيعة الحال.

والوصي مثل الأب عند أبي حنيفة وأبي يوسف إذا تصرف بما فيه نفع ظاهر لليتيم أو بمثل القيمة، لأنه مرضي الأب، والظاهر ما رضي به إلا لوفور شفقته على الصغير.وقال محمد: لا يجوز تصرف الوصي بمال الصبي لنفسه بمثل القيمة؛ لأن القياس يأبى جوازه أصلاً من الأب والوصي جميعاً. والتساهل في الأب لكمال شفقته بخلاف الوصي.

والقاضي لا ترجع إليه حقوق العقد، فكان بمنزلة الرسول، والرسول لا تلزمه حقوق العقد، لأنه معبر وسفير، فجاز لكل من القاضي والرسول تولي العقد عن الجانبين.

وأجاز جمهور الحنفية بخلاف الشافعي وزفر للشخص الواحد أن يتولى طرفي عقد النكاح بإيجاب يقوم مقام القبول في خمس صور:

---

(١) انظر كتب الأصول عند الحنفية مثل التلويح على التوضيح: ٢ / ١٦٥ ومابعدها.

إذا كان ولياً أو وكيلاً من الجانبين كأن يقول شخص: زوجت ابني ببنت أخي، أو زوجت موكلي فلاناً موكلتي فلانة، أو أصيلاً من جانب ووكيلاً من جانب آخر كما لو وكلت امرأة شخصاً في أن يزوجها من نفسه، أو أصيلاً من جانب وولياً من جانب كأن يتزوج بنت عمه الصغيرة، أو ولياً من جانب ووكيلاً من جانب: مثل زوجت بنتي من موكلي. أما صورة الأصيل من الجانبين فهي مستحيلة عقلاً[١].

وأما ما يشترط في نفس العقد فهو شرط واحد: وهو أن يكون القبول موافقاً للإيجاب[٢]كما سيأتي تفصيله.

وأما ما يشترط في مكان العقد: فهو شرط واحد أيضاً وهو اتحاد مجلس الإيجاب والقبول كما سيذكر تفصيله. ومجلس البيع: هو الاجتماع الواقع لعقد البيع (م ١٨١ مجلة)..

وأما ما يشترط في المعقود عليه أي المبيع فهو أربعة شروط[٣]:

١- **أن يكون المبيع موجوداً**: فلا ينعقد بيع المعدوم قبل وجوده وماله خطر العدم. من أمثلة الأول: بيع نتاج النتاج أي ولد ولد هذه الناقة مثلاً، وبيع الثمر قبل انعقاد شيء منه على الشجرة. ومن أمثلة الثاني: بيع الحمل، وبيع اللبن في الضرع، فكل من الحمل واللبن متردد بين الوجود وعدم الوجود فهما على خطر العدم.

ودليله في الجملة: أنه ﷺ نهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها[٤]. ويلحق به بيع ياقوتة فإذا هي زجاج، ففي هذا غلط في الجنس فلا ينعقد البيع، لأن المبيع معدوم.

ويستثنى بيع السلم والاستصناع وبيع الثمر على الشجر بعد ظهور بعضه في رأي بعض الحنفية.

---

(١) البدائع: ٥ / ١٣٦، مجمع الضمانات: ص ٤١٠، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ١٣٩.

(٢) البدائع، المرجع السابق: ص ١٣٧.

(٣) المرجع السابق: ص ١٣٨-١٤٨.

(٤) نص الحديث رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع» (انظر جامع الأصول: ١ / ٣٨٩).

٢- **أن يكون المبيع مالاً متقوماً:** والمال عند الحنفية كما عرفنا سابقاً: ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة. وبعبارة أخرى: هو كل ما يمكن أن يملكه الإنسان وينتفع به على وجه معتاد. والأصح أنه هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس. والمتقوم: ما يمكن ادخاره مع إباحته شرعاً. وبعبارة أخرى: هو ما كان محرزاً فعلاً ويجوز الانتفاع به في حالة الاختيار[١]، فلا ينعقد بيع ما ليس بمال كالإنسان الحر والميتة والدم، ولا بيع مال غير متقوم كالخمر والخنزير في حق مسلم، ويجوز بيع آلات الملاهي عند أبي حنيفة لإمكان الانتفاع بالأدوات المركبة منها، وعند الصاحبين وبقية الأئمة: لا ينعقد بيع هذه الأشياء، لأنها معدة للفساد.

٣- **أن يكون مملوكاً في نفسه:** أي محرزاً وهو ما دخل تحت حيازة مالك خاص. فلا ينعقد بيع ما ليس بمملوك لأحد من الناس مثل بيع الكلأ ولو في أرض مملوكة، والماء[٢]غير المحرز، والحطب، والحشيش، والصيود التي في البراري، وتراب الصحراء ومعادنها، وأشعة الشمس والهواء، ولقطات البحر وحيوانات البر في البراري.

أما كون المبيع مملوكاً للبائع، فليس شرط انعقاد، وإنما هو شرط نفاذ كما سيأتي.

٤- **أن يكون مقدور التسليم عند العقد:** فلا ينعقد بيع معجوز التسليم، وإن كان مملوكاً للبائع، مثل الحيوان الشارد والطير في الهواء، والسمك في البحر بعد أن كان في يده.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٤ / ٣، ١٥٠، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص١٦٢، ١٦٤.

(٢) لا يجوز عند جمهور الفقهاء بيع الماء غير المحرز كمياه البحار والأنهار ونحوها، لأنها مباحة لجميع الناس، لا يختص بها أحد دون غيره، فلا يجوز بيعها ما دامت في مقرها، ويجوز بيع الماء المحرز كماء البئر أو العين ونحوهما المملوك لشخص ما. وقال فقهاء الظاهرية: لا يجوز بيع الماء ما لم يكن تابعاً للبئر أو العين المملوكة.

شروط الإيجاب والقبول:

يفهم مما ذكر من شرائط الانعقاد أنه يشترط في الإيجاب والقبول ثلاثة شروط:

١- **الأهلية:** هي عند الحنفية أن يكون كل من الموجب والقابل عاقلاً مميزاً يدرك ما يقول ويعنيه حقاً[١]، فهو في الحقيقة شرط في العاقد لا في الصيغة، إلا بالنظر لصدورها من العاقدين. والتمييز مقدر عند الحنفية بتمام السنوات السبع وعند غيرهم ببلوغ السبع سنوات، فلا ينعقد بيع المجنون والصبي غير المميز؛ لأن العقد ارتباط بين إرادتي طرفيه.

والكلام ونحوه كالكتابة والإشارة دليل على هاتين الإرادتين، فكان لا بد من أن يكون هذا الدليل صادراً من مميز عاقل.

والبلوغ والاختيار ليسا من شروط الانعقاد عند الحنفية، لذا كان من الضروري الكلام في بيع الصبي والمكره عند فقهاء المذاهب.

بيع الصبي المميز:

قال الحنفية والمالكية: ينعقد تصرف الصبي المميز بالبيع والشراء فيما أذن له الولي، وإلا كان موقوفاً على إجازة وليه. ودليلهم أن المدار في التصرف على إذن الولي، لا على الصبي، فصح البيع؛ لأن الصبي حينئذ كالدلال، والعاقد غيره، ولأن دفع المال إلى الصبي بعد رشده متوقف على اختباره بالبيع والشراء، وأنه يغبن أم لا، فكان لا بد من القول بصحة تصرفاته وعقوده، ولكن بإذن الولي لتحصيل المصلحة وحفظ أمواله[٢]، لكن أجاز الحنابلة تصرف المميز فيما أذن له الولي فيه، وتصرف أي صبي ولو غير مميز في الشيء اليسير.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: لا ينعقد بيع الصبي لعدم أهليته، وشرط العاقد

---

(١) البدائع: ٥ / ١٣٥، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٢٥٥.
(٢) البدائع: ٥ / ١٣٥، بداية المجتهد: ٢ / ٢٧٨، حاشية الدسوقي: ٣ / ٥، المغني: ٤ / ٢٤٦.
(٣) مغني المحتاج: ٢ ص ٧.

بائعاً أو مشترياً: أن يكون راشداً: وهو أن يتصف بالبلوغ وصلاح الدين والمال، ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ [النساء: ٤/ ٥] والتصرف بالبيع والشراء في معنى إعطاء السفهاء المال لاستلزام البيع والشراء لبذل المال، والجامع بينهما نقص العقل المؤدي بكل منهما لإضاعة المال في غير طريقه الشرعي[١].

بيع المكره وبيع التلجئة:

بيع المكره: قال جمهور الحنفية: إن عقود البيع والشراء والإيجار ونحوها من المكره إكراهاً ملجئاً أو غير ملجئ تكون فاسدة؛ لأن الإكراه يزيل الرضا الذي هو شرط في صحة هذه العقود، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وحينئذ يحق للمستكره فسخ ما عقد أو إمضاؤه. ويثبت الملك للمشتري عند القبض كبقية العقود الفاسدة، ويلزم العقد بقبض المستكره الثمن، أو تسليم المبيع طوعاً، إلا أنه يخالف البيع الفاسد في صور منها: أنه يجوز بالإجازة القولية والفعلية، ويزول الفساد بخلاف غيره من البيوع الفاسدة لا تجوز، وإن أجيزت؛ لأن الفساد فيها لحق الشرع، والفساد هنا إنما كان صيانة لمصلحة خاصة لا لمصلحة شرعية عامة، وبه يشبه المكره البيع الموقوف، ومن هنا قالوا: إنه بيع فاسد موقوف.

لذا قال زفر: إن الإكراه يجعل العقد غير نافذ، فهو كعقد الفضولي صحيح موقوف بالنسبة إلى المستكره، فيتوقف على إجازته بعد زوال الإكراه؛ لأن الإكراه إنمايخل بحق المستكره ومصلحته، فيكفي لحمايته جعل العقد موقوف النفاذ على رضاه بعد زوال الإكراه، ورأي زفر أقوى دليلاً[٢].

---

(١) قال الشافعية (تحفة المحتاج وغيرها من شروح المنهاج): لا ينعقد بيع أربعة وهم: الصبي مميزاً أو غير مميز، والمجنون، والعبد ولو كان مكلفاً، والأعمى، ويقع بيعهم باطلاً.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٤ / ٤، ٥ / ٨٩-٩١، الأموال ونظرية العقد للدكتور يوسف موسى: ص٣٩٨، مختصر الطحاوي: ص ٤٠٨، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ١٨٥ في الحاشية، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ٣٢٤.

وقال الشافعية والحنابلة: يشترط أن يكون العاقد مختاراً طائعاً في بيع متاع نفسه، فلا ينعقد بيع المكره في ماله بغير حق، لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١].

وأما الإكراه بحق فلا يمنع من انعقاد العقد، إقامة لرضا الشرع مقام رضاه، مثل الإجبار على بيع الدار لتوسعة المسجد أو الطريق أو المقبرة، أو على بيع سلعة لوفاء دين أو لنفقة زوجة أو ولد أو الأبوين، أو لأجل وفاء ما عليه من الخراج الحق.

وقال المالكية: بيع المكره غير لازم، فيكون للعاقد المستكره الخيار بين فسخ العقد أو إمضائه. هذا ما وجدته في مختصر خليل وشروحه، لكن قال ابن جزي: يشترط في البائع والمشتري أن يكونا طائعين، فإن بيع المكره وشراءه باطلان[٢].

بيع المضطر: أن يضطر شخص إلى بيع شيء من ماله، ولم يرض المشتري إلا بشرائه بدون ثمن المثل بغبن فاحش. مثاله: أن يلزم القاضي شخصاً ببيع ماله لإيفاء دينه، أو ألزم الذمي بائعاً ببيع مصحف أو عبد مسلم ونحو ذلك. وحكمه عند الحنفية كما قالوا: بيع المضطر وشراؤه فاسد[٣]. وأجازه فقهاء آخرون للضرورة.

بيع التلجئة: صورة بيع التلجئة أو بيع الأمانة: أن يخاف إنسان اعتداء ظالم على بعض ما يملك، فيتظاهر هو ببيعه لثالث فراراً منه، ويتم العقد مستوفياً أركانه وشرائطه. واختلف العلماء في شأنه.

---

(١) أخرجه الطبراني عن ثوبان بلفظ «إن الله تجاوز» قال النووي: حديث حسن، وتعقبه الهيثمي بأن فيه يزيد بن ربيعة الرحبي، وهو ضعيف، ورواه ابن ماجه وابن حبان، والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرك من حديث الأوزاعي، واختلف عليه: فقيل: عن ابن عساكر بلفظ «إن الله وضع» وللحاكم والدارقطني والطبراني: «تجاوز» (انظر التلخيص الحبير: ١/ ١٠٩، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٠).

(٢) الميزان ٢/ ٦٢، حاشية الدسوقي: ٣/ ٦، مغني المحتاج: ٢/ ٧ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٢٤٦، غاية المنتهى: ٢/ ٥.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٤/ ١١١، ٢٥٥، المغني: ٤/ ٢١٤.

فقال الحنابلة: إنه عقد باطل غير صحيح، لأن العاقدين ماقصدا البيع، فلم يصح منهما كالهازلين[١].

وقال الحنفية والشافعية: هو بيع صحيح، لأن البيع تم بأركانه وشروطه، وأتي باللفظ مع قصد واختيار خالياً عن مقارنة مفسد، فصح كما لو اتفقا على شرط فاسد، ثم عقد البيع بغير شرط. وأما عدم رضاه بوقوعه فهو كظنه أنه لا يقع، لا أثر له لخطأ ظنه[٢].

بيع السمسرة: السمسرة: هي الوساطة بين البائع والمشتري لإجراء البيع. والسمسرة جائزة، والأجر الذي يأخذه السمسار حلال؛ لأنه أجر على عمل وجهد معقول، لكن قال الشافعية: لا يصح استئجار بيّاع على كلمة لا تتعب، وإن روّجت السلعة؛ إذ لا قيمة لها[٣]. ولا بأس أن يقول شخص لآخر: بع هذا الشيء بكذا، وما زاد فهو لك، أو بيني وبينك، لما رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن أبي هريرة: «المسلمون على شروطهم».

٢- **الشرط الثاني ــ** من شروط صيغة البيع: **أن يكون القبول موافقاً للإيجاب:** بأن يرد على كل ما أوجبه البائع وبما أوجبه[٤]فإذا قال إنسان لآخر: بعتك هذين الثوبين بألف ليرة، فقال المشتري: قبلت في هذا الثوب، وأشار إلى واحد منهما، لا ينعقد البيع. وإذا قال لآخر: بعتك هذه الدار بما فيها من مفروشات بألفي ليرة، فقال المشتري: قبلت شراءها دون ما فيها بألف ليرة مثلاً، لم ينعقد العقد أيضاً،

---

(١) المغني: ٤/ ٢١٤.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٦.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٥ وفي الإحياء للغزالي: لا يجوز أخذ عوض على كلمة يقولها طبيب بدواء ينفرد به بمعرفته، إذ لا مشقة عليه في التلفظ به، بخلاف ما لو عرف الصيقل الماهر إزالة اعوجاج السيف والمرآة بضربة واحدة، فإن له أخذ العوض وإن كثر؛ لأن هذه صناعات يتعب في تعليمها ليكتسب بها، ويخفف عن نفسه التعب. وأفتى القفال بأنه لا يصح استئجار له، وهذا هو الظاهر، وإن قال الأذرعي: المختار ما قاله الغزالي.

(٤) البدائع: ٥/ ١٣٦-١٣٧، مغني المحتاج: ٢/ ٥ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ١٣٦، الأموال ونظرية العقد، يوسف موسى: ٢٥٦.

لتفريق الصفقة على البائع، والمشتري لا يملك تفريقها؛ لأن من عادة التجار ضم الرديء إلى الجيد، ترويجاً للرديء بواسطة الجيد.

فلو قبل المشتري بأكثر مما طلب، انعقد البيع؛ لأن القابل بالأكثر قابل بالأقل طبعاً، غير أنه لا يكون ملزماً إلا بالثمن الذي طلبه البائع.

ولو قبل بأقل مما ذكر البائع، لا ينعقد العقد.

وكذا لو خالف في وصف الثمن لا في قدره، كأن أوجب البائع البيع بثمن حالّ، فقبل المشتري بثمن مؤجل، أو أوجب بأجل إلى شهر معين فقبل المشتري بأجل أبعد منه، فلا ينعقد البيع في الحالتين، لعدم تطابق القبول مع الإيجاب.

٣- **أن يتحد مجلس العقد:** بأن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد، بأن كان الطرفان حاضرين معاً، أو في مجلس علم الطرف الغائب بالإيجاب[١]. ونتائج هذا الشرط ما يلي:

لو أوجب أحد الطرفين البيع فقام الآخر عن المجلس قبل القبول، أو اشتغل بعمل آخر يوجب اختلاف المجلس، ثم قبل، لا ينعقد البيع. ولكن لا يشترط الفور في القبول؛ لأن القابل يحتاج إلى التأمل، ولو اقتصر على الفور لا يمكنه التأمل، واعتبر المجلس الواحد جمعاً للمتفرقات للضرورة.

وكذلك قال المالكية[٢]: لا يضر في البيع الفصل بين الإيجاب والقبول إلا أن يخرج عن البيع لغيره عرفاً.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: يشترط أن يكون القبول بعد الإيجاب بألا يفصل بينهما فاصل كثير: وهو ما أشعر بالإعراض عن القبول. ولا يضر الفصل اليسير لعدم إشعاره بالإعراض عن القبول. ويضر تخلل كلام أجنبي عن العقد ولو يسيراً بين الإيجاب والقبول.

التعاقد حالة المشي أو الركوب: إذا تبايعا وهما يمشيان أو يسيران على دابة

---

(١) البدائع: ٥/ ١٣٧ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٨٠، الأموال للدكتور يوسف موسى: ٢٥٧.
(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٣/ ١٧.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٥ - ٦، كشاف القناع: ٣/ ١٦٣.

واحدة أو دابتين: فإن اتصل الإيجاب والقبول من غير فصل بينهما، انعقد العقد، حتى ولو مشيا خطوة أو خطوتين جاز، فإن كان بين القبول والإيجاب فصل وسكوت، وإن قل، لا ينعقد العقد؛ لأن المجلس تبدل بالمشي والسير، وقاسوا ذلك على قراءة آية السجدة وخيار المخيرة[١]. فلو قرأ آية سجدة وهو يمشي على الأرض، أو يسير على دابة لا يصلى عليها، يلزمه لكل قراءة سجدة، وكذا لو خير امرأته في المجلس بأن تطلق نفسها منه وهي تمشي على الأرض أو تسير على دابة لا يصلى عليها، فمشت أو سارت: يبطل خيارها لتبدل المجلس، لأن «التفويض يقتصر على المجلس بخلاف الوكالة فإنها لا تقتصر عليها» وتوكيل الرجل زوجته بتطليق نفسها يقتصر على المجلس[٢].

ولو تبايعا وهما واقفان، انعقد البيع، لاتحاد المجلس.

ولو أوجب أحدهما البيع وهما واقفان، فسار الآخر قبل القبول أو سارا جميعاً أو سار البائع قبل القبول، ثم قبل المشتري بعدئذ لا ينعقد، لأنه لما سار أحدهما أو سارا، فقد تبدل المجلس قبل القبول، ويجعل السير دليلاً على الإعراض.

أما لو وقف الزوج، فخير امرأته، ثم سار وهي واقفة، فلها الخيار. ولو سارت هي والزوج واقف بطل خيارها، فالعبرة إذن لمجلسها لا لمجلس الزوج، فما دامت في مجلسها، لم يوجد منها دليل الإعراض، فيظل لها الخيار. وأما الزوج فلا يبطل كلامه بالإعراض؛ لأن التخيير من قبله لازم، أما في البيع فيعتبر مجلسهما جميعاً.

التعاقد على ظهر سفينة أو طائرة: لو تبايع الطرفان على سفينة أو طائرة أوقطار، انعقد العقد، سواء كانت هذه الوسائل واقفة أم جارية، بخلاف المشي على الأرض والسير على الدابة؛ لأن الشخص لا يستطع إيقاف تلك الوسائل، فاعتبر المجلس فيها مجلساً واحداً، وإن طال، أما الدابة، فإنه يستطيع إيقافها.

---

(١) خيار المخيرة: هو أن يخير الرجل امرأته في المجلس بأن تطلق نفسها منه بأن يقول لها: طلقي نفسك إن شئت.

(٢) القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ٢٤.

التعاقد مع غائب: إذا أوجب أحد المتعاقدين البيع أو الشراء والآخر غائب، فبلغه الإيجاب، فقبل، لا ينعقد البيع، كأن يقول: «بعت هذه البضاعة من فلان الغائب» فبلغه الخبر، فقبل: لا يصح، لأن القاعدة الأصلية في هذا: أن أحد شطري العقد الصادر من أحد العاقدين في البيع يتوقف على الآخر في مجلس العقد (أي يظل قائماً ساري المفعول ضمن المجلس لا بعده) ولا يتوقف على الشطر الآخر من العاقد الآخر فيما وراء المجلس بالاتفاق، إلا إذا كان عنه قابل (أي وكيل) أو كان بالرسالة أو الكتابة[1].

التعاقد بواسطة رسول: أما الرسالة: فهي أن يرسل أحد المتعاقدين رسولاً إلى رجل فيقول المتعاقد الآخر: (إني بعت هذا الثوب من فلان الغائب بكذا) فاذهب إليه، وقل له: (إن فلاناً باع ثوبه منك بكذا) فجاء الرسول، وأخبره بما قال، فقال المشتري في مجلس أداء الرسالة: (اشتريت) أو (قبلت): تم البيع بينهما؛ لأن الرسول سفير ومعبر عن كلام المرسل، فكأنه حضر بنفسه وخوطب بالإيجاب فقبل، فينعقد العقد.

التعاقد بالمراسلة: أما الكتابة: فهي أن يكتب رجل إلى آخر: (أما بعد، فقد بعت فرسي منك بكذا) فبلغه الكتاب، فقال في مجلسه (أي مجلس بلوغ الكتاب): (اشتريت أو قبلت). ينعقد البيع لأن خطاب الغائب كتابة يجعله كأنه حضر بنفسه، وخوطب بالإيجاب فقبل في المجلس، فإن تأخر القبول إلى مجلس ثان لم ينعقد البيع.

وللكاتب أن يرجع عن إيجابه أمام شهود بشرط أن يكون قبل قبول الآخر ووصول الرسالة. ويرى جمهور المالكية أنه ليس للموجب الرجوع قبل أن يترك فرصة للقابل يقرر العرف مداها.

واتحاد المجلس شرط للانعقاد أيضاً في الإجارة والهبة، على التفصيل السابق في البيع.

وأما **الخلع** فإن شطر العقد الصادر من الزوج يتوقف (أي يظل ساري المفعول)

---

(١) البدائع: ٥/ ١٣٧ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٧٩.

على قبول الآخر وراء المجلس بالاتفاق، كأن يقول: خالعت امرأتي الغائبة على كذا، فبلغها الخبر، فقبلت، جاز.

وأما **النكاح** فهو كالبيع عند أبي حنيفة ومحمد، لا يتوقف شطر العقد فيه (أي لا يسري مفعوله) إلا إذا كان عن الغائب قابل، فإذا قال رجل للشهود: (اشهدوا أني قد تزوجت فلانة بكذا) وبلغها الخبر فأجازت أو قالت امرأة: (اشهدوا أني زوجت نفسي من فلان بكذا) فبلغه، فأجازها، لا ينعقد العقد في الحالتين عند أبي حنيفة ومحمد إلا إذا كان عن الغائب قابل.

وعند أبي يوسف: يتوقف شطر العقد في النكاح على قبول الآخر فيما وراء المجلس، فينعقد العقد في هذين المثالين بقبول الغائب، وإن لم يقبل عنه أحد في مجلس العقد.

مبدأ وحدة الصفقة وتفرقها:

الصفقة: ضرب اليد على اليد في البيع، والبيعة للإمام، ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه[١]. قال النووي: الصفقة: هي عقد البيع، لأنه كان من عادتهم أن يضرب كل واحد من المتعاقدين يده على يد صاحبه عند تمام العقد[٢].

والعقد يحتاج في تكوينه كما هو معلوم إلى مبيع، وثمن، وبائع، ومشتر، وبيع وشراء. وباتحاد بعض هذه الأشياء مع بعض وتفرقها، يحصل اتحاد الصفقة، وتفريقها[٣].

وقد اتفق العلماء على ضرورة اتحاد الصفقة من حيث المبدأ، لأن من شرائط انعقاد البيع الشرط المذكور قريباً: وهو أن يكون القبول موافقاً للإيجاب، إلا أن هناك اختلافات جزئية في تحقيق هذا المبدأ أو عدم تحقيقه أي تفريق الصفقة.

فقال **الحنفية**[٤]: لا بد من معرفة ما يوجب اتحاد الصفقة وتفريقها، وذلك إما بسبب العاقدين أو بسبب المبيع.

---

(١) العناية بهامش فتح القدير: ٥ / ٨٠.
(٢) المجموع للنووي: ٩ / ٤٢٥.
(٣) العناية، المكان السابق، المجموع: ٩ / ٤٣٢ ومابعدها.
(٤) فتح القدير: ٥/ ٨٠، البدائع: ٥/ ١٣٦ ومابعدها، رد المحتار لابن عابدين: ٤/ ٢٠.

أ ـ أما بالنسبة للعاقدين: فإن اتحد شخص الموجب سواء أكان بائعاً، أم مشترياً، وتعدد القابل المخاطب، لم يجز للقابلين تفريق الصفقة بأن يقبل أحدهما البيع دون الآخر. وإن انعكس الأمر فتعدد الموجب واتحد القابل، لم يجز للقابل القبول في حصة أحد الموجبين دون الآخر. مثل الحالة الأولى: أن يقول البائع لمشتريين: بعتكما هذه السلعة بألف ليرة، فقال أحدهما: اشتريت، ولم يقبل الآخر، كانت الصفقة متعددة، فلم ينعقد العقد إلا باتفاق جديد. ومثل الحالة الثانية: أن يقول شخص لمالكي سلعة: اشتريت منكما هذه السلعة بألف ليرة مثلاً، فباعه أحدهما دون الآخر، فإن الصفقة تتعدد في هذه الحالة، فلا ينعقد العقد.

ب ـ وأما بالنسبة للمبيع: فإن اتحد العاقدان، وقبل أحدهما في بعض المبيع دون بعض، لم يصح العقد، لتفرق الصفقة.

وإن اتحد العاقدان، وتعدد المبيع، فإما أن يكون المبيع مثليين أو مثلياً وقيمياً وفي كلتا الحالتين لايجوز للمشتري أن يقبل في أحد المبيعين، ويرفض الآخر، فإن فعل، تعددت الصفقة، وحينئذ لا يتم البيع إلا برضا جديد من البائع بما قبل به المشتري، فيصبح القبول إيجاباً، والرضا قبولاً، ويبطل الإيجاب الأول.

غير أن هناك فرقاً بين الحالتين: وذلك في قسمة الثمن على أجزاء المبيع وفي وحدة الصفقة وتعددها. فإذا كان المبيع مثليين كقفيزين من أرز أو كمدين من حنطة أو رطلين من حديد، وقبل المشتري في أحدهما، انقسم الثمن بنسبة أجزاء المبيع، فيكون ثمن الجزء الذي تم فيه المبيع في هذا المثال نصف الثمن الأصلي المذكور لجزئي المبيع؛ لأن الثمن في المثليات ينقسم على المبيع باعتبار الأجزاء، فكانت حصة كل جزء من الثمن معلوماً. وتكون الصفقة عندئذ واحدة. ويشبه المثليات (المكيل والموزون) في قسمة الثمن عليه بالأجزاء ما إذا كان المبيع شيئاً واحداً كحيوان واحد.

وإذا كان المبيع من غير المثليات أي القيميات كثوبين ودابتين، لا ينقسم الثمن على المبيع باعتبار الأجزاء، لعدم تماثل الأجزاء، وإذا لم ينقسم الثمن في هذه

الحالة، بقيت حصة كل واحد من جزئي المبيع من الثمن مجهولة، وجهالة الثمن تمنع صحة البيع. فإن أريد تصحيح الصفقة فلا بد من أحد أمرين:

إما أن يكرر البائع لفظ البيع بأن يقول: بعتك هذين الثوبين، بعتك هذا بألف، وبعتك هذا بألف، أو اشتريت منك هذين المتاعين، اشتريت هذا بمئة، واشتريت هذا بمئة، فيصح العقد، ويصبح هنا صفقتان.

وإما أن يفرق الثمن على أجزاء المبيع، بأن يقول البائع: بعتك هذين الكتابين، هذا بمئة، وهذا بخمسين، فقبل المشتري في أحدهما، جاز البيع لانعدام تفريق الصفقة الواحدة من المشتري، بل البائع هو الذي فرق الصفقة، حيث سمى لكل واحد من المبيعين ثمناً على حدة، فكانت هذه الحالة صفقات معنى، وإلا لو كان غرض البائع ألا يبيع المبيعين للمشتري إلا جملة واحدة، لم تكن هناك فائدة لتعيين ثمن كل منهما على انفراد.

وإذا تطابق الإيجاب والقبول، لزم البيع، ولا خيار لواحد من العاقدين إلا بسبب وجود عيب أو عدم رؤية للمبيع. نصت المادة (٣٥١) من المجلة على ما يأتي: «ما بيع صفقة واحدة إذا ظهر بعضه معيباً: فإن كان قبل القبض، كان المشتري مخيراً: إن شاء رد مجموعه، وإن شاء قبله بجميع الثمن، وليس له أن يرد المعيب وحده، ويمسك الباقي. وإن كان بعد القبض: فإذا لم يكن في التفريق ضرر، كان له أن يرد المعيب بحصته من الثمن سالماً، وليس له أن يرد الجميع حينئذ مالم يرضَ البائع. وأما إذا كان في تفريقه ضرر، رد الجميع، أو قبل الجميع بكل الثمن، مثلاً: لو اشترى قلنسوتين بأربعين قرشاً، فظهرت إحداهما معيبة قبل القبض، يردهما معاً، وإن كان بعد القبض يرد المعيبة وحدها بحصتها من الثمن سالمة، ويمسك الثانية بما بقي من الثمن. أما لو اشترى زوجي خف، فظهر أحدهما معيباً بعد القبض، كان له ردهما معاً للبائع، وأخذ ثمنهما منه».

وقال **أبو حنيفة والمالكية**[1]: إذا اشتملت الصفقة على حلال وحرام، كالعقد على سلعة متقومة وخمر، أو خنزير، أو غيرهما، فالصفقة كلها باطلة. وقال

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٦٠، البدائع: ٥/ ٢١٧.

الصاحبان: يصح العقد في الصحيح، ويفسد في الفاسد. ومنشأ الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه هو: أن الصفقة إذا اشتملت على الصحيح والفاسد يتعدى الفساد إلى الكل عند أبي حنيفة. وأما عند الصاحبين فلا يتعدى الى الصحيح، وإنما يقتصر أثر الفساد على الفاسد.

ولو باع الرجل ملكه وملك غيره في صفقة واحدة، صح البيع فيهما، ويلزم البيع فيما يملكه المالك، ويتوقف اللزوم في ملك الغير على إجازته، وهذا باتفاق الحنفية والمالكية، لأنهم يصححون العقد الموقوف أو عقد الفضولي، كما سنعلم.

وقال **الشافعية والحنابلة في الأرجح عندهم**[1]: تفريق الصفقة معناه: أن يبيع ما يجوز بيعه، وما لا يجوز بيعه صفقة واحدة بثمن واحد، وهو ثلاثة أقسام:

احدها ــ أن يبيع معلوماً ومجهولاً بثمن واحد، لقوله: بعتك هذا الكتاب وكتاباً آخر، وهما ملك له بمئة ليرة مثلاً، لم يصح البيع فيهما؛ لأن المجهول لا يصح بيعه لجهالته، والمعلوم مجهول الثمن، ولا سبيل إلى معرفته، لأن معرفته إنما تكون بتقسيط الثمن عليهما، والمجهول لا يمكن تقويمه، فيتعذر التقسيط.

الثاني ــ أن يكون المبيعان مما ينقسم عليهما بالأجزاء، كشيء مشترك بين اثنين، فباعه كله أحدهما بغير إذن شريكه، وكشيئين من المثليات مثل قفيزين من صبرة واحدة باعهما من لا يملك إلا بعضهما، فالأصح أن يصح البيع فيما يملكه بقسطه من الثمن، ويفسد فيما لا يملكه؛ لأن لكل واحد منهما حكماً مستقلاً حالة إفراده بالبيع، فإذا جمع مع غيره ثبت لكل واحد منهما حكمه الخاص به، كما لو باع رجل شقصاً[2] وسيفاً فإنه تثبت الشفعة في الشقص بلا خلاف، كما لو أفرده.

الثالث ــ أن يكون المبيعان معلومين مما لا ينقسم الثمن عليهما بالأجزاء، أي أن تشتمل الصفقة على حلال وحرام كخل وخمر وشاة وخنزير، وميتة وشاة مذكاة، ونحوهما من القيميات، فأصح القولين عند الشافعي وفي رواية عند الحنابلة عن

---

(١) المجموع: ٩/ ٤٢٥-٤٣٧، المهذب: ١/ ٢٦٩، المغني: ٤/ ٢٣٦ وما بعدها، القواعد لابن رجب: ص ٤٢١، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٩٨، غاية المنتهى: ٢/ ١٦.

(٢) الشقص: الطائفة من الشيء، والمراد به هنا قطعة من أرض أو دار.

أحمد أن البيع يصح في الحلال ويبطل في الحرام[١]. وفي كيفية توزيع الثمن على المبيعين باعتبار الأجزاء، فيقدر الخمر خلاً، والخنزير شاة، والميتة مذكاة. وهذا ما قاله أنصار هذه الرواية الأولى عن أحمد.

ورجح ابن قدامة الحنبلي الرواية الثانية عن أحمد: وهو أنه يفسد البيع في المبيعين جميعاً.

فإن كانت الصفقة مشتملة على مال للبائع ومال لغيره لا ينقسم الثمن عليهما بالأجزاء، فالأصح عند الشافعية أيضاً أن البيع يصح فيما يملكه، ويبطل فيما لا يملكه، ويوزع الثمن بحسب القيمة لكل منهما، وعند الحنابلة: الأصح أنه يبطل البيع في المبيعين جميعاً.

وقال الحنابلة والشافعية فيما يتعلق بخيار تفرق الصفقة: متى صح البيع في بعض الصفقة: فإن كان المشتري عالماً بالحال كأن يعلم أن المبيع مما ينقسم الثمن عليه بالأجزاء كما ذكر، فلا خيار له، لأنه اشترى على بصيرة. وإن لم يعلم بالحال، مثل أن يشتري رجل متاعاً يظنه كله للبائع، فبان أنه لا يملك إلا نصفه، أو متاعين فتبين أنه لا يملك البائع إلا أحدهما، فله الخيار بين الفسخ والإمساك، لأن الصفقة تبعضت عليه. وأما البائع عند إمساك المشتري جزء المبيع، فلا خيار له في الأصح؛ لأنه رضي بزوال ملكه عما يجوز بيعه بقسطه من الثمن.

فإن تلف أحد المبيعين صفقة واحدة قبل القبض، فينفسخ العقد في التالف بلا خلاف. وأما الباقي فللمشتري الخيار فيه بين إمساكه بحصته من الثمن، وبين الفسخ، لتبعض الصفقة عليه.

وقال الظاهرية[٢]: كل صفقة جمعت حراماً وحلالاً، فهي باطل كلها، لا يصح

---

(١) وهكذا يعرف المقصود من عبارة يتردد ذكرها عند الشافعية وهي «قولا تفريق الصفقة» الأشهر عند الشافعية: أنها تفرق الصفقة، فيبطل البيع فيما لا يجوز، ويصح فيما يجوز، لأنه ليس إبطاله فيهما بأولى من تصحيحه فيهما. والقول الثاني: أن الصفقة لا تفرق فيبطل العقد فيهما.

(٢) المحلى: ٩/ ٢٠.

منها شيء، مثل أن يكون بعض المبيع مغصوباً، أو غير مملوك للبائع، أو آل إليه بعقد فاسد.

والخلاصة: أن جمهور العلماء يبطلون الصفقة المشتملة على حلال وحرام أو مملوك وغير مملوك. وقال الشافعية كما رجح النووي: يصح العقد فيما يجوز، ويبطل فيما لا يجوز.

ثانياً – شروط النفاذ:

لنفاذ[١] العقد شرطان:

أ- الملك أو الولاية:

الملك هو حيازة الشيء متى كان الحائز له قادراً وحده على التصرف فيه عند عدم المانع الشرعي، فالقيم على المجنون أو السفيه، والوصي على القاصر، لا يعتبر أحدهما مالكاً يتصرف في الشيء، على حين أن المجنون والسفيه والقاصر يعتبر كل منهم مالكاً؛ لأن له حق الاستقلال في التصرف والانتفاع لولا المانع الشرعي من ذلك وهو أنه تحت ولاية غيره[٢].

والولاية: سلطة شرعية بها ينعقد العقد وينفذ، هي إما أصلية: وهي أن يتولى الإنسان أمور نفسه بنفسه، أو نيابية: وهي أن يتولى الشخص أمور غيره من ناقصي الأهلية، إما بإنابة المالك كالوكيل أو بإنابة الشارع كالأولياء وهم: الأب والجد والقاضي ووصي الأب أو الجد أو القاضي وترتيبهم كالآتي: الأب ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه ثم القاضي ثم وصيه[٣].

ومدلول هذا الشرط أن يكون المبيع مملوكاً للبائع، فلا ينفذ بيع الفضولي، لانعدام الملك والولاية، لكنه ينعقد عند الحنفية موقوفاً على إجازة المالك.

---

(١) النفاذ في الأصل المضي والجواز، ثم أطلق عند الفقهاء على مضي العقد دون توقف على الإجازة أو الإذن.

(٢) الأموال ونظرية العقد: ص ١٦٥.

(٣) المرجع السابق: ص ٣٤٨، حاشية ابن عابدين: ٦/٤، البدائع: ١٤٦/٥، ١٥٥.

واعتبر الشافعي الملك أو الولاية من شرائط الانعقاد، فتعتبر تصرفات الفضولي عنده باطلة. وسأبحث ذلك بالتفصيل قريباً[١].

٢- ألا يكون في المبيع حق لغير البائع:

إن كان في المبيع حق لغير البائع كان العقد موقوفاً غير نافذ، وعلى هذا فلا ينفذ بيع الراهن المرهون، ولا بيع المؤجر المأجور ولا بيع المالك الأرض التي عليها عقد مزارعة، وإنما يكون البيع موقوفاً على إجازة المرتهن، أو المستأجر، أو المزارع، وليس فاسداً، وهذا هو الصحيح عند الحنفية؛ لأن ركن البيع صدر من أهله مضافاً إلى مال متقوم مملوك له مقدرو على التسليم، من غير ضرر يلزمه[٢]. ويثبت حينئذ للمشتري الخيار بين إمضاء البيع أو فسخه. أما المستأجر أو المرتهن أو المزارع، فإن أجاز العقد نفذ، فلو لم يجز المستأجر حتى انفسخت الإجارة، نفذ البيع السابق، وكذا المرتهن إذا قضى دينه، ولا حاجة لتجديد العقد، وهو الصحيح كما قال ابن عابدين. وعليه يكون حكم بيع الفضولي أحد البيوع الجائزة هو قبول الإجازة من المالك. والفسخ من المشتري لا الإجازة. كما أن للفضولي فسخ البيع دون النكاح.

وذكر الأستاذ مصطفى الزرقا: أن الرأي الراجح فقهاً: أنه لا يكون البيع موقوفاً على إجازة المرتهن أو المستأجر وإن كانا أصحاب حق في المبيع، إذ الإجازة لاتكون شرعاً إلا لمالك أو ذي ولاية، بل البيع نافذ، ولكن لا يسلم المبيع إلى المشتري دون رضا المرتهن أو المستأجر صيانة لحقهما، بل يمنح المشتري الخيار في أن يفسخ البيع أو ينتظر إلى فكاك الرهن أو إلى انقضاء مدة الإجارة ليتسلم المبيع[٣].

---

(١) البدائع: ٥/ ١٤٨.
(٢) البدائع: ٥/ ١٥٥، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٦، ١٤٥-١٤٨.
(٣) عقد البيع: ص ٣١، رد المحتار لابن عابدين: ٥/ ٣٦١.

تقسيم البيع من حيث النفاذ والوقف:

يترتب على ما ذكر من شروط النفاذ عند الحنفية أن البيع قسمان: نافذ وموقوف.

أما البيع النافذ: فهو أن يتوافر فيه ركن العقد مع وجود شرائط الانعقاد والنفاذ.

وأما البيع الموقوف: فهو أن يوجد فيه ركن العقد مع وجود شرائط الانعقاد، ولكن لم يوجد فيه شرط النفاذ: وهو الملك أو الولاية.

واختلال شرط النفاذ: يكون إما في المبيع كما في بيع الفضولي شيئاً لغيره، وإما في التصرف كما في بيع الصغير المميز أو المعتوه أو شرائهما.

آراء العلماء في تصرف الفضولي:

الفضولي في الأصل: من يشتغل بما لا يعنيه أو يعمل عملاً ليس من شأنه، ومنه سمي فضولياً: من يتصرف في شيء أو يعقد عقداً من العقود، دون أن يكون له ولاية ما على القيام به، كمن يبيع أو يشتري للغير، أو يؤجر أو يستأجر لغيره، دون وكالة أو وصاية أو ولاية على العقد، وبدون إذن من الغير[١]. وبيع الإنسان ملك غيره دون إذن منه شائع في الحياة العملية كما في بيع الأزواج ملك زوجاتهم أو بيع الأفراد ملك الحكومة أو ملك من تغيب حتى طالت غيبته.

ويلاحظ أن الفضولي: هو من يتصرف فيما تظهر ملكية غيره له، وإلا كان تصرفه من بيع ما لا يملك، وهو منهي عنه.

ومحل البحث: أن يبيع الرجل مال غيره بشرط: إن رضي به صاحب المال أمضي البيع، وإن لم يرض فسخ، أو يشتري الرجل للرجل بغير إذنه على أنه إن رضي المشتري، صح الشراء وإلا لم يصح[٢]، فالفضولي: هو المتصرف للغير بغير إذنه. وقد اختلف الفقهاء في حكم تصرف الفضولي.

فأما الحنفية: فقد فرقوا بين البيع والشراء، ففي حالة البيع ينعقد تصرف

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٧١، الأموال ونظرية العقد: ص ٣٨٠، أصول البيع الممنوعة للأستاذ عبد السميع: ص ١٣٤.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ١٧١.

الفضولي صحيحاً موقوفاً، سواء أضاف الفضولي العقد إلى نفسه أم إلى المالك، لأنه لا يمكن نفاذ العقد على العاقد.

وفي حالة الشراء: إن أضاف الفضولي الشراء لنفسه، مع أنه يريد في نيته الشراء لغيره، كان الشراء له هو نفسه إن صح أن ينفذ عليه؛ لأن الأصل أن يكون تصرف الإنسان لنفسه لا لغيره.

وأما إن أضاف الشراء لغيره أو لم يجد عقد الشراء نفاذاً على الفضولي بأن كان صبياً أو محجوراً عن التصرف، انعقد الشراء صحيحاً موقوفاً على إجازة الغير، أو من اشتري له، فإن أجازه نفذ عليه، واعتبر الفضولي وكيلاً ترجع إليه حقوق العقد.

وفي الجملة: إن تصرفات الفضولي جائزة موقوفة على إجازة صاحب الشأن عند الحنفية[١]، وتصرفات الفضولي مثل بيع المسلم فيه والمغصوب وبيع الوكيل[٢]هي من الحالات المستثناة من بيع ما ليس مملوكاً للإنسان.

وقال المالكية: تعتبر تصرفات الفضولي وعقوده بصفة عامة في حالة البيع وحالة الشراء منعقدة موقوفة على إجازة صاحب الشأن. فإن أجازها جازت ونفذت وإلا بطلت؛ لأن الإجازة اللاحقة كالإذن أو الوكالة السابقة[٣].

استدل الحنفية والمالكية بآيات البيع التي وردت عامة لم يستثن منها كون العاقد فضولياً، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٦٢/ ١٠].

---

(١) البدائع: ٥/ ١٤٨-١٥٠، فتح القدير مع العناية بهامشه: ٥/ ٣٠٩ ومابعدها، رد المحتار لابن عابدين: ٤/ ٥-٦.

(٢) يصح بيع المسلم فيه وإن لم يكن مملوكاً للبائع وقت العقد، وأما المغصوب فيصح بيعه من الغاصب ويضمن قيمته، وبيع الوكيل نافذ.

(٣) بداية المجتهد، المرجع السابق، حاشية الدسوقي: ٣/ ١٢، القوانين الفقهية: س ٢٤٥.

والفضولي كامل الأهلية، فإعمال عقده أولى من إهماله، وربما كان في العقد مصلحة للمالك، وليس فيه أي ضرر بأحد؛ لأن المالك له ألا يجيز العقد، إن لم يجد فيه فائدته. وقد ثبت أن الرسول ﷺ فيما يرويه البخاري وغيره: أعطى عروة البارقي ديناراً ليشتري له به شاة فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فقال: «بارك الله لك في صفقة يمينك» . وروى الترمذي وأبو داود عن حكيم بن حزام: أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري به شاة يضحيها، فاشترى شاتين بالدينار، وباع إحداهما بدينار جاء به هو والشاة للرسول ﷺ، فأثنى عليه، ودعا له بالبركة قائلاً: «بارك الله لك في صفقتك»[1] فالنبي عليه السلام لم يأمر في الحالتين في الشاة الثانية لا بالشراء ولا بالبيع.

وقال الحنابلة[2]: لا يصح تصرف فضولي مطلقاً أي ببيع أو شراء أو غيرهما، ولو أجيز تصرفه بعد وقوعه إلا إن اشترى الفضولي في ذمته، ونوى الشراء لشخص لم يسمه، فيصح، أو اشترى بنقد حاضر ونوى لشخص لم يسمه، فيصح، ثم إن أجاز الشراء من اشتري له، ملكه من حين الشراء، وإن لم يجزه وقع الشراء للمشتري ولزمه حكمه. وقال ابن رجب: تصرف الفضولي جائز موقوف على الإجازة إذا دعت الحاجة إلى التصرف في مال الغير أو حقه، وتعذر استئذانه إما للجهل بعينه أو لغيبته ومشقة انتظاره.

ونصت المادة (١٣) من مشروع تقنين الشريعة على مذهب أحمد: «تصرف الفضولي باطل، ولو أجيز بعد، إلا إذا اشترى في ذمته ونوى الشراء لشخص لم يسمه، فيصح البيع» .

وقال الشافعية والظاهرية: يشترط في المبيع أن يكون مملوكاً لمن له العقد، فبيع الفضولي باطل من أساسه لاينعقد أصلاً فلا تلحقه إجازة صاحب الشأن، ودليلهم مارواه أبو داود والترمذي ـ وقال: إنه حسن ـ عن النبي ﷺ قال: «لابيع

---

(١) انظر سبل السلام: ٣/ ٣١.

(٢) كشاف القناع: ٢/ ١١ ومابعدها، القواعد لابن رجب: ص ٤١٧، غاية المنتهى: ٢/ ٨، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: ٣/ ١٨.

إلا فيما تملك» . وصح أيضاً النهي عن بيع ماليس عند الإنسان[١] أي ماليس مملوكاً للبائع، وذلك للغرر الناشئ عن عدم القدرة على التسليم وقت العقد، ومايترتب عليه من النزاع. وقالوا عن حديث عروة البارقي أو حكيم بن حزام: إنه محمول على أنه كان وكيلاً مطلقاً عن النبي ﷺ، ويدل عليه أنه باع الشاة وسلمها[٢]، فهي وكالة خالف فيها الوكيل إلى خير فينفذ تصرفه. وأما شراء الفضولي في رأي هؤلاء فيعتبر شراء لنفسه، ويلزمه هو وحده ولاينتقل الملك عنه إلى غيره إلا بعقد جديد كما هو رأي الحنفية.

شروط إجازة تصرف الفضولي:

اشترط الحنفية لإجازة عقد الفضولي شروطاً[٣]:

١ - أن يكون للعقد مجيز حالة العقد: أي من كان يستطيع إصدار العقد بنفسه، لأن ما له مجيز متصور منه الإذن بإتمام العقد للحال، وبعد صدور التصرف. وأما ما لا مجيز له فلا يتصور منه الإذن للحال، والإذن في المستقبل قد يحدث وقد لا يحدث. وعلى هذا: إذا طلق فضولي امرأة زوج بالغ، أو وهب ماله، أو تصدق به، انعقد التصرف موقوفاً على الإجازة؛ لأن صاحب الشأن كان يستطيع أن يصدر هذه العقود بنفسه، فيستطيع لهذا أن يجيزها بعد وقوعها، فكان للتصرف مجيز حال العقد. أما لو فعل فضولي شيئاً مما ذكر بالنسبة لصغير، فلا ينعقد العقد؛ لأن الصبي ليس من أهل هذه التصرفات بنفسه، فلم يكن لها مجيز حين العقد، وكذلك ولي الصبي لا قيمة لإجازته؛ لأنه لا يملك هذه التصرفات بنفسه.

٢ - أن تكون الإجازة حين وجود البائع، والمشتري، والمالك، والمبيع، فلو حصلت الإجازة بعد هلاك أحد هؤلاء، بطل العقد ولم تفد الإجازة شيئاً؛ لأن الإجازة تصرف في العقد، فلا بد من قيام العقد، وقيامه بقيام العاقدين والمعقود عليه.

---

(١) نص الحديث رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن حكيم بن حزام، وهو أن النبي ﷺ قال له: «لاتبع ماليس عندك» حسنه الترمذي (انظر نصب الراية: ٤/ ٤٥، نيل الأوطار: ٥/ ١٥٥).

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٥، المجموع للنووي: ٩/ ٢٨١، ٢٨٤ ومابعدها.

(٣) البدائع: ٥/ ١٤٩-١٥١، فتح القدير: ٥/ ٣١١، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٤٢.

٣ - ألا يمكن تنفيذ العقد على الفضولي عند رفض صاحب الشأن، على ما تبين سابقاً.

فسخ عقد الفضولي وإجازته:

فسخ العقد الصادر من الفضولي كبيع مثلاً: قد يكون من صاحب الشأن المالك للمبيع كما هو واضح، وقد يكون من الفضولي البائع قبل إجازة المالك، حتى يدفع عن نفسه الحقوق التي تلزمه لو أجاز المالك، وقد يكون من المشتري ليدفع عن نفسه ما قد يلحقه من ضرر بشرائه من غير صاحب الشأن.

أما في عقد الزواج: فليس للفضولي فسخه، لأنه عقد ترجع فيه الحقوق إلى الأصيل صاحب الشأن[١].

أما إجازة عقد الفضولي فمقصورة على المالك (مالك المال) أو الغير الذي تعلق له حق بالمبيع، وذلك إذا كان البائع والمشتري والمبيع قائماً، بألّايتغير المبيع بحيث يعد شيئاً آخر؛ لأن إجازته كالبيع حكماً، وكذا يشترط قيام الثمن إذا كان عرضاً معيناً؛ لأنه مبيع من وجه، فيكون ملكاً للفضولي، فإذا هلك هلك عليه[٢].

هل للفضولي الواحد أن يعقد العقد عن الطرفين:

إذا باع الفضولي دار إنسان مثلاً وهما غائبان، وقبل عن المشتري، أو زوج إنساناً من امرأة وقبل عنهما، فلا ينعقد العقد؛ لأن تعدد العاقد شرط في انعقاد العقد، كما سبق بيانه، فلا يتوقف الإيجاب على قبول غائب عن المجلس في سائر العقود من نكاح وبيع وغيرهما، بل يبطل الإيجاب ولا تلحقه الإجازة اتفاقاً.

وعلى هذا: إذا كان الشخص في عقد النكاح فضولياً من الجانبين أو من جانب واحد وكان من الجانب الآخر أصيلاً أو وكيلاً أو ولياً، فلا يتوقف إيجابه، بل يبطل عند أبي حنيفة ومحمد، سواء تكلم بكلام واحد أو بكلامين: أي إيجاب وقبول، كزوجت فلاناً وقبلت عنه. وقال أبو يوسف: يتوقف إيجاب الفضولي على

---

(١) البدائع: ٥/ ١٥١، فتح القدير: / ٣٠٩-٣١٢.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٤٦ وما بعدها.

قبول الغائب، كما يتوقف اتفاقاً لو قبل عنه فضولي آخر، فلو زوج فضوليان رجلاً من امرأة بغير علمهما جاز، وتوقف على قبولهما، فإن قبلا نفذ العقد، وإن رفضا لم ينفذ.

دليل الطرفين: أن قبول الفضولي غير معتبر شرعاً؛ لأن الإيجاب لما صدر من الفضولي، وليس له قابل في المجلس، ولو فضولياً آخر، صدر باطلاً، غير متوقف على قبول الغائب، فلا يفيد قبول العاقد بعده.

وبعبارة أخرى: إن الموجود حينئذ هو شطر العقد، ولا يمكن أن يعتبر الشطر الآخر متحققاً إلا بوكالة أو ولاية.

ودليل أبي يوسف: أن عبارة الفضولي تتضمن شطري العقد، فيجوز كما في الولي والوكيل[١].

توقف تصرف الصبي المميز:

إذا كان الصبي عاقلاً مميزاً: تصح تصرفاته في رأي الحنفية والمالكية موقوفة على إجازة وليه، ما دام صغيراً أو على إجازته بنفسه بعد البلوغ إن لم توجد الإجازة من وليه حال صغره. فلو بلغ الصبي قبل إجازة الولي، فأجاز بنفسه جاز[٢]، وقد سبق ذكره، وتعرضت له هنا لصلته بالبيع الموقوف.

ثالثاً ــ شروط صحة البيع:

شروط الصحة قسمان: عامة وخاصة[٣].

فالشروط العامة: هي التي يجب أن تتحقق في كل أنواع البيع لتعتبر صحيحة

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين: ٢/٤٤٨، الأحوال الشخصية للأستاذ المرحوم الدكتور مصطفى السباعي: ١/ ٩٥.

(٢) البدائع: ٥/ ١٤٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٨.

(٣) انظر التفصيل في حاشية ابن عابدين: ٤/ ٦، عقد البيع للأستاذ الزرقاء ص ٢٥ ومابعدها، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٣٩٤ ومابعدها.

شرعاً. وهي إجمالاً أن يخلو عقد البيع من العيوب الستة، وهي: الجهالة، والإكراه، والتوقيت، والغرر، والضرر، والشروط المفسدة.

الأول ــ الجهالة: يراد بها الجهالة الفاحشة أو التي تفضي إلى نزاع يتعذر حله وهو النزاع الذي تتساوى فيه حجة الطرفين بالاستناد إلى الجهالة، كما لو باع إنسان شاة من قطيع. وهذه الجهالة أربعة أنواع:

١ - جهالة المبيع جنساً أو نوعاً أو قدراً بالنسبة إلى المشتري.

٢ - جهالة الثمن كذلك: فلا يصح بيع الشيء بثمن مثله، أو بما سيستقر عليه السعر.

٣ - جهالة الآجال، كما في الثمن المؤجل، أو في خيار الشرط، فيجب أن تكون المدة معلومة وإلا فسد العقد. ويلاحظ أن الذي يجوز تأجيله لأجل معلوم في عقد البيع هو الثمن أو المبيع إذا كان كل منها ديناً ثابتاً في الذمة، فإن كان الثمن أو المبيع عيناً، فلا يجوز تأجيله باتفاق العلماء، فلو باع شخص سلعة معينة على أن يسلمها بعد شهر، أو اشترى شخص بثمن عين (أي ذات معينة غير دين) على أن يدفع الثمن بعد شهر، فالبيع فاسد، ولو كان الأجل معلوماً؛ لأن الأجل شرع ترفيها ليتمكن العاقد من الحصول على العوض أثناءه، وهذا أمر يليق بالديون لأنها ليست معينة في البيع، ولا يليق بالأعيان المعينة لأن العين معين حاضر، فيكون تأخير تسليمه ملحقاً ضرراً من غير فائدة أو تحصيلاً لحاصل[1].

٤ - الجهالة في وسائل التوثيق، كما لو اشترط البائع تقديم كفيل أو رهن بالثمن المؤجل، فيجب أن يكونا معينين وإلا فسد العقد.

الثاني ــ الإكراه: هو حمل المستكره على أمر يفعله وهو نوعان:

١ - إكراه ملجئ أو تام: وهو الذي يجد المستكره نفسه مضطراً به لفعل الأمر المكره عليه، وذلك كالتهديد بالقتل أو الضرب الذي يخشى منه ضياع عضو.

٢ - إكراه غير ملجئ أو ناقص: كالتهديد بالحبس أو الضرب أو إيقاع الظلم به كمنع ترقيته في وظيفته أو إنزاله درجة.

---

(١) راجع فتح القدير: ٥/ ٢١٩، المجموع: ٩/ ٣٧٣، بداية المجتهد: ٢/ ١٥٥.

والإكراه بنوعيه يؤثر في البيع، فيجعله فاسداً عند جمهور الحنفية وموقوفاً عند زفر. فيملك المشتري المبيع بالقبض إذا اعتبر فاسداً، ولا يملكه مطلقاً بالقبض إذا اعتبر موقوفاً، والأرجح اعتبار عقد المكره موقوفاً، لأنه باتفاق الحنفية إذا أجازه المستكره بعد زوال الإكراه يجوز ويلزم في حقه، وهذا هو حكم العقد الموقوف لا الفاسد[١].

الثالث ــ التوقيت: هو أن يوقت البيع بمدة كما لو قال: بعتك هذا الثوب شهراً أو سنة، فيكون البيع فاسداً، لأن ملكية العين لاتقبل التأقيت.

الرابع ــ الغرر: المراد به غرر الوصف، كما لو باع بقرة على أنها تحلب كذا رطلاً، لأنه موهوم التحقق فقد ينقص.

أما لو باعها على أنها حلوب دون تحديد مقدار، فإنه شرط صحيح. وأما غرر الوجود فهو مبطل للبيع لنهي النبي ﷺ عن بيع الغرر[٢]: وهو ماكان المبيع فيه محتملاً للوجود والعدم، كبيع نتاج النتاج، وبيع الحمل الموجود.

الخامس ــ الضرر: يراد به ما إذا كان تسليم المبيع لا يمكن إلا بإدخال ضرر على البائع، فيما سوى المبيع من ماله، كما لو باع جذعاً معيناً في سقف مبني، أو ذراعاً من ثوب يضره التبعيض، فإن التنفيذ يقضي بهدم ما حول الجذع وتعطيل الثوب.

وبما أن الفساد هنا لصيانة حق شخصي، لا لحق الشرع، قرر الفقهاء أن البائع لو نفذ الضرر على نفسه، بأن قلع الجذع أو قطع الثوب وسلمه إلى المشتري، انقلب البيع صحيحاً.

السادس ــ الشرط المفسد: هو كل شرط فيه نفع لأحد المتبايعين، إذا لم يكن قد ورد به الشرع، أو جرى به العرف، أو يقتضيه العقد، أو يلائم مقتضاه، مثل أن يبيع سيارة على أن يستخدمها شهراً بعد البيع، أو داراً على أن يظل مقيماً بها مدة معينة، أو أن يشترط المشتري على البائع في صلب العقد أن يقرضه مبلغاً من المال.

---

(١) انظر البدائع: ٧/ ١٨٨، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ١/ ٣٦٤ في الحاشية ف ١٨٥.

(٢) رواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة رضي الله عنه (انظر جامع الأصول: ١/ ٤٤١، مجمع الزوائد: ٤/ ٨٠).

والشرط الفاسد إذا وجد في عقد من عقود المعاوضات المالية كالبيع والإجارة والقسمة مثلاً أفسده، ولكنه يكون لغواً في العقود الأخرى، مثل التبرعات والتوثيقات والزواج، وتكون هذه العقود حينئذ صحيحة[١].

وقد علق الأستاذ مصطفى الزرقا على ذلك، فقال: وبما أن عرف الناس مصحح للشروط في نظر الفقهاء، فكل شرط فاسد في الأصل ينقلب صحيحاً ملزماً إذا تعارفه الناس، وشاع بينهم اشتراطه. وعندئذ يمكن القول: بأن الشرط الفاسد قد زال فقهياً من معاملات الناس بمفعول الزمن، وأصبحت الشروط في هذا العصر كلها صحيحة بمقتضى قواعد الاجتهاد الحنفي نفسه[٢].

وأما الشروط الخاصة: فهي التي تخص بعض أنواع البيع دون بعض وهي كما يأتي:

١ - القبض في بيع المنقولات: أي أنه إذا باع شخص شيئاً من المنقولات التي كان قد اشتراها، فيشترط لصحة بيعه: أن يكون قد قبضها من بائعها الأول، لأن المنقول يكثر هلاكه، فيكون في بيعه ثانية قبل قبضه غرر، أما إذا كان عقاراً فيجوز بيعه قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف كما سيأتي.

٢ - معرفة الثمن الأول في بيوع الأمانة، أي إذا كان البيع مرابحة أو تولية أو وضيعة أو إشراكاً. وسيأتي تفسيرها.

٣ - التقابض في البدلين قبل الافتراق إذا كان البيع صرفاً.

٤ - توافر شروط السلم التي سيأتي ذكرها إذا كان البيع سلماً.

٥ - المماثلة في البدلين إذا كان المال ربوياً والخلو عن شبهة الربا.

٦ - القبض في الديون الثابتة في الذمة، كالمسلم فيه، ورأس مال السلم، وبيع شيء بدين على غير البائع، فلا يصح بيعها من غير من عليه الدين إلا بعد قبضها. مثاله: لا يصح لرب السلم أي (المشتري) أن يبيع المال المسلم فيه قبل قبضه من

---

(١) الأموال ونظرية العقد لأستاذنا المرحوم محمد يوسف موسى: ص ٤٢٣.
(٢) عقد البيع: ص ٢٨.

المسلم إليه (البائع)، ولا يصح للدائن أن يشتري بدينه شيئاً من غير المدين قبل قبضه.

رابعاً ـــ شروط لزوم البيع:

شرائط اللزوم تأتي بعد شرائط الانعقاد والنفاذ، فيشترط للزوم البيع: خلوه من أحد الخيارات التي تسوغ لأحد العاقدين فسخ العقد: مثل خيار الشرط والوصف والنقد والتعيين، والرؤية، والعيب، والغبن مع التغرير. فإذا وجد في البيع شيء من هذه الخيارات منع لزومه في حق من له الخيار، فكان له أن يفسخ البيع أو أن يقبله، إلا إذا حدث ما نع من ذلك، كما سيأتي في مباحث الخيارات[١].

ويلاحظ أن الانعقاد يقابله البطلان، والصحة يقابلها الفساد، والنفاذ يقابله التوقف، واللزوم يقابله عدم اللزوم أي التخيير.

خلاصة أنواع شروط البيع في المذاهب وبيان الاتفاق والاختلاف فيها:

اختلف الفقهاء في أنواع شروط البيع، فهي عند الحنفية ثلاثة وعشرون شرطاً، وفي مذهب المالكية أحد عشر شرطاً، ولدى الشافعية اثنان وعشرون شرطاً، وفي رأي الحنابلة أحد عشر شرطاً.

شروط البيع في مذهب الحنفية:

شروط البيع عند الحنفية أربعة أقسام: شروط الانعقاد، وشروط الصحة، وشروط النفاذ، وشروط اللزوم، وجملتها ثلاثة وعشرون شرطاً[٢].

أما شروط الانعقاد، فهي أربعة أنواع:

النوع الأول ـــ شروط العاقد: يشترط في العاقد، سواء أكان بائعاً أم مشترياً شرطان هما:

أ - أن يكون عاقلاً أو مميزاً: فلا ينعقد بيع المجنون ولا شراؤه، ومثله الصغير غير المميز.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٦/٤، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٣٢.

(٢) البدائع: ٥/ ١٣٥-١٤٨، ١٥٥.

٢ً - أن يكون متعدداً: فلا ينعقد البيع بشخص واحد، بل يلزم أن يكون الإيجاب من شخص، والقبول من شخص آخر، إلا الأب ووصيه والقاضي والرسول من الجانبين، يكون كل منهم بائعاً ومشترياً بنفسه.

النوع الثاني ــ شروط الصيغة: يشترط في صيغة العقد من الإيجاب والقبول ثلاثة شروط هي:

١ً- **سماع الصيغة**: فلا ينعقد البيع إلا إذا سمع كل واحد من العاقدين كلام صاحبه.

٢ً- **توافق الإيجاب والقبول**: بأن يقبل المشتري كل ما أوجبه البائع وبما أوجبه من الثمن، فإذا اختلف القبول مع الإيجاب، لا ينعقد البيع، إلا إذا كانت المخالفة إلى خير، بأن يقبل المشتري زيادة عن الثمن الموجب به.

٣ً- **اتحاد مجلس العقد**: بأن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد، دون فاصل، فإن اختلف المجلس لا ينعقد البيع، وإن تخلل انقطاع أجنبي عن العقد بأن يقوم أحدهما عن المجلس قبل القبول، أو يشتغل بعمل آخر، لم ينعقد البيع. واعتبر المجلس الواحد جمعاً للمتفرقات بحسب التعاقد وعادة الناس. ولا يشترط الفور في القبول؛ لأن القابل يحتاج إلى التأمل.

وفي التعاقد بين غائبين بطريق المراسلة يعتبر مجلس بلوغ الرسالة من العاقد الأول إلى الثاني هو مجلس التعاقد.

النوع الثالث ــ شروط المعقود عليه: يشترط في المعقود عليه خمسة شروط هي:

١ً- **أن يكون المبيع مالاً**: وهو ما يمكن الانتفاع به في العادة، فلا ينعقد بيع الميتة وبيع اليسير من المال كحبة حنطة؛ لأنه ليس بمال.

٢ً- **أن يكون متقوماً**: وهو ما يباح الانتفاع به شرعاً، فلا ينعقد بيع الخمر والخنزير؛ إذ لا يباح الانتفاع بهما شرعاً. وقد جمعت هذين الشرطين سابقاً في شرط واحد.

٣ً- **أن يكون محرزاً، أي مملوكاً في نفسه**: وهو ما دخل تحت حيازة ملك

خاص، فلا ينعقد بيع ما ليس بمملوك لأحد من الناس، كالعشب المباح ولو في أرض مملوكة.

٤- **أن يكون المعقود عليه موجوداً حين التعاقد**: فلا ينعقد بيع المعدوم كنتاج النتاج(ولد الولد)، ولا ماله خطر العدم واحتمال الوجود كالحمل في البطن، واللبن في الضرع.

٥- **أن يكون مقدور التسليم حين العقد**: فلا ينعقد بيع السمك في الماء والطير في الهواء.

النوع الرابع ــ شرط البدل: وهو شرط واحد وهو أن يكون مالاً متقوماً قائماً، فلا ينعقد البيع بثمن لا يعد مالاً متقوماً كالخمر والخنزير.

وأما شروط الصحة: فهي قسمان: عامة وخاصة.

أما العامة: فهي المتعلقة بكل أنواع البيع، وهي جميع شروط الانعقاد المذكورة آنفاً؛ لأن كل عقد لا ينعقد، فلا يصح أيضاً، ويزاد عليها شروط أربعة هي:

١- **أن يكون المبيع معلوماً والثمن معلوماً علماً يمنع من المنازعة**: فلا يصح بيع المجهول كشاة من قطيع غنم، ولا أن يبيع شيئاً بثمن مجهول غير معين، كأن يبيع شيئاً بقيمته، أو بما في يده أو جيبه.

٢- **ألا يكون البيع مؤقتاً**: فإن أقته بوقت لا يصح؛ لأن مقتضى البيع هو إفادة نقل الملكية في البدلين (المبيع والثمن) أبدياً على الدوام.

٣- **أن يكون للبيع فائدة**: فلا يصح بيع درهم بدرهم مساوٍ له.

٤- **أن يخلو عن الشرط المفسد**: وهو كل شرط فيه منفعة زائدة لأحد المتعاقدين، إذ لم يرد به الشرع، ولم يجر به العرف، ولا يلائم مقتضى العقد، كاشتراط أن تكون الدابة حاملاً، أو أن ينتفع بالمبيع مدة بعد البيع، أو أن يقرض المشتري البائع مبلغاً من المال.

وأما **الشروط الخاصة** ببعض أنواع البيوع فهي خمسة:

١- **القبض في بيع المنقول والعقار الذي يخشى هلاكه**: فإن اشترى شخص شيئاً،

لم يصح بيعه لآخر قبل قبضه للنهي عن بيع مالم يقبض.أما العقار الذي لا يخشى هلاكه، فيجوز بيعه قبل القبض في رأي الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف.

٢- **أن يكون الثمن الأول معلوماً في بيوع الأمانة**: وهي بيع المرابحة والتولية والوضيعة.

٣- **التقابض والتساوي في البدلين المتحدي الجنس** وكانا مما يكال أو يوزن، وهذا شرط في بيع الأموال الربوية.

٤- **توافر شروط السلم الخاصة به** مثل قبض رأس مال السلم كله في مجلس العقد.

٥- **ألا يكون أحد البدلين دَيْناً** في بيع الدين إلى غير المدين.

وأما **شروط النفاذ**: فهي اثنان:

١- **أن يكون المبيع مملوكاً للبائع، أو له عليه ولاية**: فلا ينفذ بيع غير المملوك للبائع وهو بيع ملك الغير أو بيع الفضولي، إلا في عقد السلم، فإنه يصح بيع ما سيملكه بعد العقد.

٢- **ألا يكون في المبيع حق لغير البائع**: فلا ينفذ بيع المرهون والمأجور؛ لأنه وإن كان مملوكاً له، ولكن للغير حق فيه.

وأما **ما يشترط في لزوم العقد**؛ فهو شرط واحد:

وهو خلو البيع من الخيار، فلا يلزم البيع المشتمل على الخيار، ويجوز فسخه.

شروط البيع في مذهب المالكية:

اشترط المالكية شروطاً في العاقد وفي الصيغة وفي المعقود عليه، وجملتها أحد عشر شرطاً[1].

أما شروط العاقد بائعاً أ و مشترياً فهي ثلاثة، يزاد عليها رابع في البائع:

١- **أن يكون كل من البائع والمشتري مميزاً**: فلا ينعقد بيع الصبي غير المميز،

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٤٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ١٢٥-١٢٧، ١٦٨-١٧١.

والمجنون والمغمى عليه والسكران. أما بيع المميز فلا يلزم وإن كان صحيحاً إلا إذا كان وكيلاً عن مكلف، فإن بيعه يلزم.

٢- **أن يكون كلاهما مالكين، أو وكيلين لمالكين، أو ناظرين عليهما**: فينعقد بيع الفضولي: وهوالشراء لأحد بغير إذنه أو البيع عليه بغير إذنه، ويتوقف على إذن المالك.

٣- **أن يكونا طائعين**: فبيع المكره وشراؤه باطلان. والمعتمد لدى المالكية أن بيع المكره غير لازم.

٤- **أن يكون البائع رشيداً**: فلا ينفذ بيع السفيه والمحجور، وشراؤه موقوف على إجازة وليه.

ولا يشترط الإسلام في العاقد إلا في شراء العبد المسلم، وفي شراء المصحف، لكن يكون البيع صحيحاً نافذاً، ويجبر المشتري الكافر على إخراج المبيع من ملكه؛ لأن في تملكه العبد المسلم أو المصحف إهانة، ويصح بيع الأعمى وشراؤه.

وأما **شروط الصيغة** فهي اثنان:

١- **أن يتحد المجلس**: بأن يكون القبول مع الإيجاب في مجلس واحد: فلو قال البائع للمشتري: بعتك الكتاب بكذا، فلم يجبه، ثم تفرقا عن المجلس، لم ينعقد البيع.

٢- **ألا يفصل بين الإيجاب والقبول فاصل يدل على الإعراض عن البيع عرفاً**: فإن وجد فاصل يدل على الإعراض عرفاً، لم ينعقد البيع.

وأما **شروط الثمن والمثمن** فهي خمسة:

١- **أن يكون غير منهي عنه شرعاً**: فلا ينعقد بيع الميتة والدم وما لم يقبض.

٢- **أن يكون طاهراً**: فلا يجوز بيع النجس كالخمر والخنزير، والمشهور منع بيع العاج والزبل والزيت النجس مطلقاً. وأجاز ابن وهب ذلك البيع، فمن رأى أن عاج الفيل ناب جعله كالميتة، ومن رأى أنه قرن معكوس جعل حكمه حكم القرن.

٣- **أن يكون منتفعاً به شرعاً**: فلا يجوز بيع ما لا منفعة فيه كالكلاب والخشاش (الحشرات) وآلات اللهو، واختلف المالكية في بيع الكلاب للصيد وحراسة الغنم على رأيين.

٤- **أن يكون معلوماً للعاقدين**: فلا يجوز بيع المجهول.

٥- **أن يكون مقدوراً على تسليمه**: فلا ينعقد بيع معجوز التسليم كالسمك في الماء.

شروط البيع في مذهب الشافعية:

اشترط الشافعية اثنين وعشرين شرطاً وهي إما في العاقد، وإما في الصيغة، وإما في المعقود عليه[1].

أما شروط العاقد فهي أربعة:

١- **الرشد**: وهو أن يكون بالغاً عاقلاً، مصلحاً لدينه وماله: فلا ينعقد بيع صبي وإن قصد اختباره، ولا من مجنون، ولا من محجور عليه بسفه. لكن لو تعاقد الصبي و أتلف عنده ما ابتاع أو ما اقترض من رشيد، وأقبضه له، لم يضمن؛ لأن المُقبض أو المُسلِّم هو المضيع لماله، هذا في الظاهر، أما في الباطن، فيغرم بعد البلوغ، كما نص عليه الشافعي في الأم في باب الإقرار. أما إن تسلم المبيع من صبي مثله، ولم يأذن الوليان لهما، ضمن كل منهما ما قبض من الآخر. فإن كان التسليم بإذن الوليين، فالضمان عليهما فقط، لوجود التسليط منهما.

وعلى البائع للصبي رد الثمن إلى وليه، فلو رده إلى الصبي، ولو بإذن الولي، وهو ملك الصبي، لم يبرأ منه. وإن رده للولي برئ منه. هذا أي عدم البراءة ما إذا لم يكن المبيع في مصلحة تتعلق ببدن الصبي من مأكل أو مشرب ونحوهما، وإلا برئ.

٢- **عدم الإكراه بغير حق**: فلا يصح عقد مكره في ماله بغير حق، لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٥-١٦، تحفة الطلاب: ص ١٤١-١٤٥.

ولا أثر لقول المكره بغير حق إلا في الصلاة، فتبطل به في الأصح، ولا لفعله إلا في الرضاع والحدث والتحول عن القبلة وترك القيام في الفريضة مع القدرة، وكذا القتل ونحوه في الأصح.

أما الإكراه بحق: فيصح، إقامة لرضا الشرع مقام رضاه، كمن توجه عليه دين، وامتنع من الوفاء والبيع، فإن شاء القاضي، باع ماله بغير إذنه، لوفاء دينه، وإن شاء عزره وخبسه إلى أن يبيعه.

- **إسلام من يشترى له مصحف ونحوه** من كتب حديث وآثار سلف وكتب فقه فيها شيء من القرآن والحديث وآثار السلف، لما في ذلك من الإهانة لها: فلايصح شراء الكافر المصحف ونحوه مما ذكر، ولا شراء الكافر العبد المسلم في الأظهر، لما فيه من إذلال المسلم، ولقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١].

٤- **ألا يكون المشتري حربياً محارباً في بيع آلات الحرب** كسيف ورمح ونحوهما، لتقوي الحربيين بهما على المسلمين، واستعانتهم بذلك على قتالنا. أما غير عُدَّة الحرب، ولو مما يصنع منه كالحديد، فيجوز بيعه للحربي؛ إذ لا يتعين جعله عدة حرب. والذمي في دار الحرب كالحربي.

وأما شروط الصيغة فهي ثلاثة عشر:

١ - الخطاب: بأن يخاطب كل من العاقدين صاحبه، كأن يقول له: بعتك كذا، فلو قال: بعت لزيد، فلا يصح.

٢ - أن يقع الخطاب على جملة المخاطب: كأن يقول له: بعتك، أما لو قال له: بعت يدك أو رأسك مثلاً، فلا يصح.

٣ - أن يكون القبول ممن صدر معه الخطاب: فلو وجه الإيجاب، فقبل عنه آخر ليس وكيلاً عنه، فلا يصح البيع. ولو مات المخاطب به قبل قبوله، فقبل وارثه، لم ينعقد البيع، وكذا لو قبل وكيله أو موكله.

٤ - أن يذكر البادئ بالكلام الثمن والمثمن: كأن يقول: بعتك هذا الشيء بكذا، أو اشتريت منك هذا الشيء بكذا.

٥ً - أن يقصد كلا العاقدين معنى اللفظ الذي ينطق به: فإذا جرى على لسانه لفظ الإيجاب أو القبول، أو كان هازلاً، دون أن يقصد التمليك والتملك، لا يصح البيع.

٦ً - أن يصر البادئ على ما أتى به من الإيجاب إلى القبول، وأن تستمر أهلية العاقدين إلى تمام القبول: فلو قال: بعتك، ثم جن أو أغمي عليه قبل قبول الآخر، بطل العقد. ولو أوجب بمؤجل أو شرط الخيار، ثم أسقط الأجل أو الخيار، لم يصح العقد، لضعف الإيجاب وحده، في الحالتين.

٧ً - ألا يطول الفصل بين لفظي الإيجاب والقبول، ولو بكتابة أو إشارة أخرس بسكوت طويل. والفاصل الطويل: هو ما أشعر بإعراضه عن القبول. أما الفصل اليسير بالسكوت فلا يضر، لعدم إشعاره بالإعراض عن القبول.

٨ً - ألا يتخلل بين الإيجاب والقبول كلام أجنبي عن العقد، ولو يسيراً، فيضر الفصل اليسير بالكلام الأجنبي؛ وإن لم يتفرقا عن المجلس؛ لأن فيه إعراضاً عن القبول، بخلاف السكوت اليسير، وبخلاف يسير الكلام الأجنبي في الخلع؛ لأن فيه من جانب الزوج شائبة التعليق، ومن جانب الزوجة شائبة جعالة، وكل منهما موسع فيه محتمل للجهالة، بخلاف البيع.

٩ً - ألا يغير الموجب كلامه قبل قبول الآخر: فإذا قال: بعتك بخمسة، ثم قال: بعشرة، قبل أن يقبل الآخر، لم يصح العقد.

١٠ً - سماع الصيغة: بأن يسمع كل عاقد ومن بقربه من الحاضرين كلام الآخر، فإن لم يسمعه من كان قريباً لم ينعقد العقد.

١١ً - أن يتوافق الإيجاب والقبول تماماً: فلو اختلفا، لم يصح العقد.

١٢ً - ألا يعلق الصيغة بشيء لا يقتضيه العقد: مثل إن جاء فلان فقد بعتك كذا، أو بعتك هذه الدار إن شاء فلان أو إن شاء الله؛ لأن البيع يقتضي التنجيز. أما إن علق بما يقتضيه العقد، كقوله: بعتك هذا بكذا إن شئت، فقال: اشتريت، صح العقد؛ لأن هذا التعليق لا ينافي العقد، وهو تصريح بمقتضى العقد.

١٣ً - ألا يكون العقد مؤقتاً: فلو قال: بعتك الدار بألف شهراً مثلاً، لم يصح؛ لأن البيع يقتضي التأبيد.

وأما شروط المعقود عليه فهي خمسة:

١ - أن يكون المعقود عليه طاهراً: فلا يصح بيع الكلب والخمر، والمتنجس الذي لا يمكن تطهيره كالخل واللبن والدبس وكذا الدهن في الأصح.

٢ - أن يكون منتفعاً به شرعاً: فلا يصح بيع الحشرات التي لا نفع فيها، ولا يصح بيع كل سبع أو طير لا ينفع كالأسد والذئب والحدأة والغراب غير المأكول. ولا يصح بيع آلة اللهو كالطنبور والصنج والمزمار والعود والأصنام والصور وإن اتخذت من نقد، للحرمة، ولأنه لا نفع بها شرعاً. ولا يصح بيع حبتي حنطة ونحوها، لعدم المالية. ويمكن أن يشمل هذين الشرطين كون المعقود عليه غير منهي عنه شرعاً. ويصح بيع الماء المحرز على الشط، والحجر عند الجبل والتراب بالصحراء ممن حازها، في الأصح، لظهور المنفعة فيها.

٣ - أن يكون مقدور التسليم: فلا يصح بيع الطير في الهواء ولا السمك في الماء، ولا بيع الضالّ والآبق والمغصوب، لكن إن باعه لقادر على انتزاعه من الغاصب، أو باع الآبق لقادر على رده، صح على الصحيح، نظراً إلى وصوله إليهما، إلا إن احتاج إلى مؤنة، فالظاهر البطلان.

٤ - أن يكون مملوكاً للعاقد أو له عليه ولاية: فبيع الفضولي (وهو البائع مال غيره بغير إذنه ولا ولاية له) باطل، لقوله ﷺ: «لا بيع إلا فيما تملك»[1].

٥ - أن يكون معلوماً للعاقدين عيناً وقدراً وصفة: فبيع أحد الثوبين ونحوهما باطل للغرر أو الجهالة. ويصح بيع صاع من صُبرة (وهي الكومة من الطعام) لتساوي أجزائهما، وتغتفر جهالة المبيع هنا، فإنه ينزل على صاع مبهم، لتعذر الإشاعة. أما بيع شيء من أشياء متفاوتة الأجزاء كبيع شاة من هذه الشياه، فلا يصح، لتفاوت الأجزاء.

---

(١) رواه أبو داود والترمذي، وقال: إنه حسن.

شروط البيع في مذهب الحنابلة:

اشترط الحنابلة أحد عشر شرطاً في البيع: إما في العاقد، وإما في الصيغة، وإما في المعقود عليه[١].

أما شروط العاقد؛ فهي اثنان:

أ - الرشد إلا في يسير: فلا يصح بيع الصبي والمجنون والسكران والسفيه، لكن إذا أذن الولي لمميز وسفيه لمصلحة، صح العقد، ويحرم الإذن لهما بلا مصلحة، لما فيه من الإضاعة.

ولا يصح من المميز والسفيه قبول هبة ووصية وبيع ونحوها بلا إذن ولي لهما.

ويصح تصرف صغير ولو دون سن التمييز في الأمر اليسير، لما روي «أن أبا الدرداء اشترى من صبي عصفوراً فأرسله»[٢]. ويصح تصرف سفيه في شيء يسير كباقة بقل وكبريت ونحوها؛ لأن الحكمة في الحجر خوف ضياع المال، وهو مفقود في اليسير.

ويصح توكيل مميز في إرسال هدية ودخول دار، عملاً بالعرف.

ب - التراضي من المتبايعين والاختيار أو عدم الإكراه إلا بحق: وهو أن يأتي العاقد بالبيع اختياراً، لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] ولحديث «إنما البيع عن تراض»[٣]. فبيع التلجئة أو الأمانة: بأن يظهر العاقدان بيعاً لم يريداه باطناً، بل أظهراه خوفاً من ظالم ونحوه: باطل. وكذا بيع الهازل باطل؛ لأنه لم ترد حقيقته.

ويصح البيع في حالة الإكراه بحق كالذي يكره الحاكم على بيع ماله لوفاء دينه، أو على شراء ما يوفي ما عليه من دين؛ لأنه قول حمل عليه بحق، فصح. فأمثلة المكره بحق: راهن ومحتكر ومدين وممتنع.

---

(١) غاية المنتهى: ٢/ ٥-١٤، كشاف القناع: ٣/ ١٣٩-١٦٦.

(٢) ذكره ابن أبي موسى.

(٣) رواه ابن حبان، وقد سبق تخريجه مفصلاً.

ويكره الشراء من المضطر: وهو الذي يبيع ماله بأقل من ثمن مثله.

وأما شروط الصيغة فهي ثلاثة:

١ - اتحاد المجلس: بأن يكون القبول في مجلس الإيجاب، فإذا قال البائع: بعتك، ثم تفرقا قبل القبول من المجلس، لم ينعقد البيع.

٢ - ألا يكون بين القبول والإيجاب فاصل يدل على الإعراض عن البيع عرفاً.

٣ - ألا يكون العقد مؤقتاً ولا معلقاً بغير مشيئة الله: مثل بعتك سنة أو بعت أو اشتريت إن رضي فلان.

وأما شروط المعقود عليه مبيعاً أو ثمناً فهي ستة شروط وهي:

١ - أن يكون مالاً: وهو ما يباح الانتفاع به شرعاً مطلقاً في غير حاجة ولا ضرورة؛ لأن البيع مبادلة مال بمال، فلا يصح بيع ما لا نفع فيه أصلاً كالحشرات، وما فيه منفعة محرَّمة كالخمر، وما فيه منفعة مباحة للحاجة كالكلب، وما فيه منفعة تباح للضرورة كالميتة حال الاضطرار أو المخمصة، والخمر لدفع لقمة غص بها.

ويصح بيع جلد ميتة دبغ وكان اقتناؤه بلا حاجة، ويجوز بيع بغل وحمار ودود قز ونحل منفرداً بشرط كونه مقدوراً عليه، أو مع كوَّارته إذا شوهد داخلاً فيها؛ لأن فيه منافع للناس، ويصح بيع ما يصاد عليه من الطيور، وديدان لصيد سمك، وسباع بهائم وجوارح طير للاصطياد، لا لغيره، ويصح بيع علق لمص دم.

ويصح بيع طير لقصد صوته كبلبل وهزار؛ لأن فيه نفعاً مباحاً، وكذا يصح بيع ببغاء وهي الدُّرة ونحوها كقُمري.

ويجوز إهداء الكلب المباح والإثابة عليه، لا على وجه البيع.

ولا يجوز بيع سموم قاتلة كسم الأفاعي، لخلوها من نفع مباح، وكذا لايجوز بيع سم الحشائش والنبات، إلا ما ينتفع به وأمكن التداوي بيسيره كالسقمونيا ونحوها.

ويحرم بيع المصحف لمسلم أو لكافر، لأن تعظيمه واجب، وفي بيعه ابتذال له وترك لتعظيمه، ولأن الكافر يمنع من استدامة ملك المصحف، فيمنع من ابتدائه.

ولا يصح بيع آلة لهو كمزمار وطنبور ونرد وشطرنج، ولا بيع حشرات كخنافس وفأر وحيات وعقارب وصراصر ونحوها، ولا بيع ميتة ولو لمضطر ولا بيع دم وخنزير وصنم.

ولا يصح بيع سرجين نجس (زبل)، ولا بيع أدهان نجسة العين من شحوم الميتة وغيرها، لحديث البخاري ومسلم: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» ولا يحل الانتفاع بالأدهان النجسة باستصباح ولا غيره، فقد حرمه النبي ﷺ في حديث جابر المتفق عليه. ولا يصح بيع أدهان متنجسة كزيت لاقى نجاسة، ولو لكافر للحديث السابق: «إن الله تعالى إذا حرم شيئاً حرم ثمنه» ويجوز الاستصباح في الأدهان المتنجسة في غير مسجد؛ لأنه أمكن الانتفاع بها من غير ضرر.

ولا يصح بيع الحر، لحديث البخاري ومسلم: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومنهم: ورجل باع حراً وأكل ثمنه» . ولا يصح بيع ما ليس بمملوك من المباحات من نحو كلأ وماء ومعدن قبل حيازتها وتملكها، لفقد الشرط الآتي:

٢ - أن يكون المبيع مملوكاً لبائعه ملكاً تاماً، لقوله ﷺ لحكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك»[1]، فلا يصح تصرف فضولي مطلقاً ولو أجيز بعد.

ولا يصح بيع ما لا يملكه الإنسان كحر ومباح قبل حيازته، ولا بيع أرض موقوفة مما فتح عنوة ولم تقسم كمصر والشام، ويصح بيع إمام لها لمصلحة كوقفه وإقطاعه تمليكاً، أو غير إمام وحكم به من يرى صحته. ولا يصح بيع ولا إجارة رباع مكة والحرم: وهي المنازل، وكذا بقاع المناسك كالمسعى والمرمى والموقف ونحوها، لأنها كالمساجد لعموم نفعها، ولأن مكة فتحت عنوة. ولا يصح بيع ما ليس مملوكاً ملكاً تاماً كالمبيع وقت الخيار.

٣ - أن يكون المبيع مقدوراً على تسليمه حال العقد: لأن ما لا يقدر على تسليمه شبيه بالمعدوم، والمعدوم لا يصح بيعه، فكذا ما أشبهه.

فلا يصح بيع نصف معين من نحو إناء وسيف وحيوان، ودين لغير مدين، ولا آبق وشارد ولو لقادر على تحصيلهما. لحديث «نهى رسول الله ﷺ عن شراء

---

(١) رواه ابن ماجه والترمذي وصححه.

العبد وهو آبق»[١] ولا يصح بيع سمك بماء إلا مرئياً بمحجوز يسهل أخذه منه، ولا يصح بيع طائر يصعب أخذه، أو في الهواء وألف الرجوع إلا في مكان مغلق؛ لأنه غير مقدور على تسليمه.

ولا يصح بيع مغصوب إلا لغاصبه أو قادر على أخذه، وله الفسخ إن عجز.

٤ - أن يكون المبيع معلوماً للبائع والمشتري برؤية تحصل بها معرفته، عند العقد أو قبله بزمن لا يتغير فيه المبيع يقيناً أو ظاهراً.

ويصح بيع الأعمى وشراؤه بما يمكنه معرفة ما يبيعه أو يشتريه بغير حاسة البصر كشم ولمس وذوق، لحصول العلم بحقيقة المبيع. ويصح بيع قفيز من صُبرة (كومة طعام وغيره).

ولا يصح بيع الأُنموذج: وهو ما يدل على صفة الشيء، كأن يريه صاعاً مثلاً من صبرة، ويبيعه الصبرة على أنها من جنسه، لعدم رؤية المبيع وقت العقد.

ولا يصح بيع حَمْل ببطن وهو بيع المضامين، ولا بيع لبن بضرع، ونوى بتمر، وصوف على ظهر إلا تبعاً، كبعتك هذه البهيمة وحملها، أو بعتك الأرض وما فيها من بذر.

ولا يصح بيع عَسْب فحل، أو نتاج نتاج، أو ما تحمل هذه الشجرة أو الدابة، ولا مسك في فأرته (صوانه)، ولفت وبصل ونحوه قبل قلعه، ولا ثوب مطوي، أو نسج بعضه على أن ينسج بقيته.

ولا يصح بيع الملامسة، مثل بعتك ثوبي هذا على أنك متى لمسته أو إن لمسته أو أي ثوب لمسته، فعليك بكذا.

ولا يصح بيع المنابذة، مثل متى أو إن نبذت هذا أو أي ثوب نبذته فلك بكذا.

ولا يصح بيع الحصاة مثل: ارمها فعلى أي ثوب تقع، فلك بكذا.

ولا يصح بيع ما لم يعين أي بيع المجهول، كشاة من قطيع، وشجرة من بستان، ولو تساوت قيمتها.

٥ - أن يكون الثمن معروفاً للعاقدين حال العقد أو قبله: فلا يصح بيع برقم

---

(١) رواه أحمد عن أبي سعيد.

مجهول، ولا بما باع زيد إلا إن علم به العاقدان، ولا بما ينقطع به السعر، خلافاً للمتأخرين من الحنابلة، ولا كما يبيع الناس.

٦ - خلو الثمن والمثمن والمتعاقدين عن موانع الصحة كالربا، أو الاشتراط أو غيرهما: فلا يصح بيع أضحية وهدي واجبين إلا بخير منهما، ولا يصح بيع موقوف بلا مسوغ، ولا بيع مرهون بلا إذن مرتهن، ولا يصح بيع ماء وسترة لمصل عادم غيرهما، ولا بيع مصحف، ولا بعد نداء جمعة.

أوجه الاتفاق والاختلاف في شروط البيع:

يظهر مما تقدم بيانه ما يلي:

١ - في العاقد: التمييز شرط متفق عليه، وأما البلوغ فهو شرط مختلف فيه، فهو شرط نفاذ عند المالكية والحنفية، وشرط انعقاد عند الشافعية والحنابلة.

وأما الاختيار أو الطواعية فهو شرط انعقاد عند الجمهور، وشرط نفاذ عند الحنفية، فبيع المكره باطل عند الجمهور، فاسد أو موقوف غير نافذ عند الحنفية، غير لازم في المعتمد عند المالكية.

٢ - في الصيغة: اتحاد المجلس دون فاصل بين القبول والإيجاب، وتطابق الإيجاب والقبول، وسماع الصيغة والتنجيز أو عدم التعليق، وعدم التأقيت، كلها شروط متفق عليها، وإن ذكر بعضها بعض الفقهاء دون غيرهم.

٣ - في المعقود عليه: كون المعقود عليه مالاً متقوماً يباح الانتفاع به شرعاً أو طاهراً غير نجس، موجوداً، مقدور التسليم، معلوماً غير مجهول، كلها شروط متفق عليها؛ إلاأن الجهالة تفسد البيع عند الحنفية، وتبطله عند الجمهور. أما كون المبيع مملوكاً للبائع فهو شرط نفاذ عند الحنفية والمالكية، وشرط انعقاد عند الشافعية والحنابلة، فبيع الفضولي وشراؤه موقوف عند الأولين، باطل عند الآخرين.

وأما شرط ألا يتعلق بالمبيع حق لغير البائع كبيع المرهون والمأجور، فهو شرط نفاذ عند الحنفية والمالكية. وشرط انعقاد عند الحنابلة والشافعية، فبيع المرهون والمأجور موقوف على الرأي الأول، باطل على الرأي الثاني.

المبحث الثالث - حكم البيع والكلام على المبيع والثمن:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول - حكم العقد:

حكم العقد: هو الغرض والغاية منه، ففي عقد البيع: يكون الحكم هو ملكية المبيع للمشتري وملكية الثمن للبائع، وفي عقد الإجارة: الحكم هو ملك منفعة العين المستأجرة للمستأجر، وملك المؤجر للأجرة[١].

وللحكم إطلاقات ثلاثة:

١ - إما أن يراد به الحكم التكليفي: وهو إما الوجوب أو الندب أو الإباحة أو التحريم أو الكراهية، فيقال: حكم الصوم الوجوب، وحكم السرقة التحريم وهكذا.

٢ - أو يراد به الوصف الشرعي للفعل من حيث الصحة واللزوم وعدم اللزوم مثلاً، فيقال: حكم العقد المستوفي لأركانه وشرائطه أنه صحيح لازم.

٣ - أو يراد به الأثر المترتب على التصرف الشرعي، وذلك كالوصية إذا استوفت شرائطها وأركانها، ترتبت عليها آثار تتعلق بالموصى له، وآثار تتعلق بالموصى به[٢].

والمقصود هنا المعنى الثالث، أي الحكم الشرعي الثابت للبيع، وأثره المترتب عليه. فأثر البيع: هو ثبوت الملك في المبيع للمشتري، وثبوت الملك في الثمن للبائع، إذ ا كان البيع لازماً لا خيار فيه[٣].

والمقصود بحقوق العقد: هي الأعمال التي لا بد منها للحصول على حكمه:

---

(١) الأموال ونظرية العقد لأستاذنا محمد يوسف موسى: ص ٣٧٢.

(٢) التلويح شرح التوضيح للتفتازاني: ٢ / ١٢٢، الأحوال الشخصية للأستاذ مصطفى السباعي: ٢ / ١١٤.

(٣) البدائع: ٥ / ٢٣٣.

مثل تسليم المبيع وقبض الثمن والرد بالعيب، أو خيار الرؤية أو الشرط، وضمان رد الثمن إذا استحق المبيع مثلاً[١].

حقوق البيع التابعة للحكم: هي كل تابع للمبيع من الحقوق التي لا بد له منه ولا يقصد إلا لأجله كالطريق والشرب للأرض، وهي التي تسمى بالمرافق، والقاعدة فيها أو الأصل: أن كل ما كان من الدار متصلاً بها يدخل في بيعها تبعاً بلا ذكر، وما لا فلا يدخل بلا ذكر إلا ما جرى العرف أن البائع لا يمنعه عن المشتري، فيدخل المفتاح استحساناً للعرف بعدم منعه بخلاف القفل ومفتاحه والسُّلَّم غير المتصل بالبناء، وأما الدرج (السلم) في بنايات الطبقات فتدخل عرفاً، وتفصيل ذلك ما يأتي[٢]:

أ ـ من اشترى بيتاً فوقه آخر لا يدخل فيه العلو؛ لأن الشيء لا يستتبع مثله.

ب ـ يدخل في المبيع ما هو من حقوقه أو مرافقه الخاصة التابعة له كطريق ومطبخ ومتوضأ ونحوها، لأنها توابع له. فيدخل في بيع الدار الطريق الداخلي فيها أو النافذ إلى سكة أو طريق عام، والكنيف (وهو المستراح أو بيت الماء) وبئر الماء، والأشجار التي في صحنها، والحديقة التابعة لها والبستان الذي هو أصغر منها، وإن لم يصرح بذلك. أما الحديقة أو البستان الخارج عن الدار وكان مثل الدار أو أكبر، فلا يدخل في البيع. ويدخل الباب الأصلي للدار، والباب الخارجي المجاور للشارع وهو المسمى بالباب الأعظم؛ لأنه من مرافقها.

ولا تدخل الظلة في بيع الدار لبنائها على الطريق، فتأخذ حكمه ولا يدخل الطريق والمسيل والشِّرب غير الخاص بالدار إلا بالتصريح بها؛ لأنها خارج الحدود، كأن يشتريها بكل حق هو لها أو بمرافقها أو بكل قليل وكثير. وذلك بخلاف الإجارة والرهن والوقف، تدخل فيها كل هذه المرافق بلا حاجة لذكرها لأنها تعقد للانتفاع بها لا غير. هذا رأي الحنفية القديم، والمعول عليه في ذلك هو العرف السائد في كل إقليم وعصر.

---

(١) الأموال ونظرية العقد، المرجع السابق.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٩٧-١٩٩.

والإقرار بالدار والصلح عليها والوصية بها والهبة والنكاح والخلع على مال كالبيع في دخول الطريق ونحوه.

المطلب الثاني ـــ الثمن والمبيع:

الكلام عن الثمن والمبيع في موضعين:

أولاً ـ في تعريف المبيع والثمن.

ثانياً ـ في الأحكام المتعلقة بهما.

تعريف المبيع والثمن:

المبيع والثمن عند جمهور الحنفية من الأسماء المتباينة الواقعة على معانٍ مختلفة. فالمبيع في الغالب: ما يتعين بالتعيين[1]، والثمن في الغالب: ما لا يتعين بالتعيين.

وهذا الأصل العام الغالب يحتمل تغيره في الحالتين بعارض من العوارض، فيصير ما لا يحتمل التعيين مبيعاً كالمسلم فيه، وما يحتمل التعيين ثمناً كرأس مال السلم، إذا كان عيناً من الأعيان. وعلى هذا فاعتبار الثمن ديناً في الذمة هو الأغلب، وذلك عندما يكون الثمن نقوداً أو أموالاً أخرى مثلية ملتزمة بلا تعيين بالذات كالقمح والزيت ونحوهما من كل مكيل أو موزون أو ذَرْعي أو عددي متقارب.

ويمكن أيضاً أن يكون الثمن أعياناً قيمية كالحيوان والثياب ونحوهما، كما لو بيعت كمية من السكر إلى أجل بشيء من القيميات، فالسكر مبيع والعين القيمية ثمن، ويكون البيع سلماً، لأنه بيع مؤجل بمعجل.

قال ابن الهمام وغيره: إن الثياب كما تثبت مبيعاً في الذمة بطريق السلم تثبت

---

(١) قال القرافي: أجمع الناس على أن العروض (أي السلع التجارية) تتعين بالتعيين، وكذلك الحيوان والطعام لأن لهذه الأشياء من الخصوصيات والأوصاف ما تتعلق به الأغراض الصحيحة، وتميل إليه العقول السليمة والنفوس الخاصة، لما في تلك المعينات من الأهداف الخاصة بكل إنسان (الفروق: ٤ / ٧).

ديناً مؤجلاً في الذمة، على أنها ثمن، وحينئذ يشترط الأجل لا لأنها ثمن، بل لتصير ملحقة بالسلم في كونها ديناً في الذمة، فإذا قلنا: إذا باع كتاباً بثوب موصوف في الذمة إلى أجل جاز، ويكون بيعاً بالنسبة للكتاب، حتى لا يشترط قبضه في المجلس، بخلاف ما لو أسلم الدراهم في الثوب، وإنما ظهرت أحكام المسلم فيه في الثوب، حتى شرط فيه الأجل، وامتنع بيعه قبل قبضه لإلحاقه بالمسلم فيه[١].

وقال الشافعي وزفر: المبيع والثمن من الأسماء المترادفة الواقعة على مسمى واحد، وإنما يتميز أحدهما عن الآخر في الأحكام بحرف الباء.

ولكل من الفريقين دليله[٢]والقضية اصطلاحية.

تعيين المبيع:

التعيين: هو التمييز عما سوى الشيء في الوجود الخارجي، ويتعين المبيع إذا كان معيناً في العقد، سواء أكان حاضراً في مجلس البيع، أم غائباً عنه. فإذا كان المبيع غير معين في العقد، فإنه لا يتعين إلا بالتسليم[٣].

الفرق بين الثمن والقيمة والدين:

الثمن: لا يتحقق إلا في عقد، فهو ما يتراضى عليه المتبايعان، سواء أكان أكثر من القيمة أم أقل أم مساوياً.

وقيمة الشيء: هي ما يساويه بين الناس.

والثمن: هو ما تراضى عليه المتبايعان مقابلاً للمبيع.

أما الدين: فهو كل ما ثبت في الذمة من الأموال القابلة للثبوت فيها بأي سبب من أسباب الالتزام، كالإتلاف والغصب والكفالة والقرض والبيع، ونحوها[٤].

---

(١) رد المحتار لابن عابدين: ٤ / ٢٦.
(٢) انظر البدائع: ٥ / ٢٣٣.
(٣) انظر عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٣٤.
(٤) عقد البيع، المرجع السابق: ص ٥٦ ومابعدها، رد المحتار: ٤ / ٥٣، ١٧٣.

التمييز بين الثمن والمبيع:

القاعدة المقررة في الأصل: أن كل ما أمكن أن يكون مبيعاً أمكن أن يكون ثمناً ولا عكس، وأن الثمن كما تقدم في تعريفه ربما لا يكون متعلقاً بالذمة، بل قد يتعين أحياناً، فيكون من الأعيان القيمية كالحيوان والثياب ونحوها، كما يتعين المبيع.

لهذا كان واجباً أن نميز بين الثمن والمبيع لما يترتب على التفرقة من أحكام، والتمييز يكون في أموال المعاوضات: وهي النقود والأعيان القيمية والمثليات[١].

١ - فالنقود عامة من ذهب أو فضة أو فلوس رائجة[٢]إذا كانت عوضاً في المبيع، تعتبر هي الثمن. ومقابلها أي السلعة هو المبيع مطلقاً سواء دخل عليها حرف الباء. أو دخل على مقابلها، مثل: بعتك هذا بدينار، أو بعتك ديناراً بهذا.

قرر جمهور الحنفية أن النقود المسكوكة من ذهب أو فضة أو فلوس معدنية لا تتعين في عقود المعاوضات بالتعيين في حق الاستحقاق لذات العملة النقدية، فلو قال: بعتك هذا الثوب بهذه الدراهم أو بهذه الدنانير، فللمشتري أن يمسك المشار إليه ويبدله بمثله، ولا يحق للبائع أن يطلب ذات المشار إليه؛ لأن الثمن النقدي محله في الذمة، وما يثبت في الذمة لا ينحصر ببعض أفراده الخارجية، فلا فائدة في استحقاق عينها في المعاوضات؛ لأن المثل يقوم مقامها في كل عوض، وإنما يتعين فقط بالنسبة لضمان الجنس والنوع والصفة والقدر، حتى إنه يجب على المشتري رد مثل المشار إليه في الأوصاف المذكورة، فلو كان الواجب عليه ألف درهم جيدة، فيجب عليه رد ألف درهم بتلك الصفة؛ لأن في تعيين الجنس والقدر والصفة فائدة، وعلى هذا فلو هلك المشار إليه لا يبطل العقد.

وقال الشافعية وزفر: تتعين النقود بالتعيين، ويستحق البائع على المشتري ذات

---

(١) انظر البدائع: ٥ / ٢٣٣ ومابعدها، حاشية ابن عابدين: ٤ / ٢٣، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٥٩ ومابعدها.

(٢) وهي القطع المعدنية المسكوكة المصطلح على ثمنيتها، ويلحق بها الأوراق النقدية المتعامل بها في العصر الحاضر.

الدراهم المشار إليها، كما في سائر الأعيان، لأنه قد يكون للشخص غرض فيها، والثمن المعين كالمبيع في تعلق الحق بالعين.

فلو هلك المشار إليه قبل القبض يبطل العقد، كما لو هلك سائر الأعيان.

فإن لم يكن الثمن من المسكوكات، فإنه بالاتفاق كسائر السلع يقبل التعيين.

٢ - إن الأعيان القيمية أي (التي ليست من ذوات الأمثال) إذا قوبلت بالمثليات المعينة تعتبر هي المبيع، والمثلي هو الثمن مطلقاً، دون نظر إلى اقتران حرف الباء، لأن المثلي أليق بالثمنية من حيث قابليته للثبوت في الذمم كالنقود.

من أمثلة القيميات: الثياب والدور والعقارات والعدديات المتفاوتة (أي التي تفاوتت آحادها) كالغنم وسائر الدواب والبطيخ إذا بيع بالعدد لا بالوزن.

وأما إذا قوبلت الأعيان القيمية بالأموال غير المعينة أي (الملتزمة في الذمم) فالعبرة في الثمنية لمقارنة حرف الباء، فما دخل عليه حرف الباء كان ثمناً، والآخر مبيعاً. فلو قال: بعتك هذا المتاع بقنطار من السكر، فالسكر: هو الثمن. ولو قال بعتك قنطاراً من السكر بهذا المتاع. كان السكر مبيعاً، والمتاع ثمناً، ويكون العقد بيع سلم.

٣ - المثليات إذا كان في مقابلتها النقود فهي مبيعة، كما ذكرت أولاً، وإن كان في مقابلتها أمثالها مثل بيع قمح بزيت، فما كان منها معيناً يكون مبيعاً، وكل ما كان موصوفاً في الذمة يكون ثمناً.

وإن كان كل واحد منهما موصوفاً في الذمة فما صحبه حرف الباء يكون ثمناً، والآخر يكون مبيعاً.

ـ والمثليات: إما مكيلات وهي التي تباع بالكيل كالقمح والشعير، وكبعض السوائل التي تباع اليوم باللتر كالبترول والبنزين.

ـ أو موزونات: وهي التي تباع بالوزن كالسمن والزيت والسكر.

ـ أو ذَرْعيات: وهي التي تباع بالذراع كالقطع الكبرى من المنسوجات الصوفية أو القطنية أو الحريرية، وكالأراضي.

ـ أو عدديات متقاربة: وهي التي لا تتفاوت آحادها إلا تفاوتاً بسيطاً كالبيض والجوز، وكالمصنوعات المتماثلة من صنع المعامل كالكؤوس وصحون الخزف والبلّور ونحوها[١].

٤ - إذا بيعت القيميات ببعضها يعتبر كل من العوضين مبيعاً من وجه، وثمناً من وجه آخر.

أحكام المبيع والثمن أو نتائج التمييز بينهما:

يترتب على التمييز بين المبيع والثمن أحكام أذكر ستة منها بإيجاز، وأفصل الكلام في ثلاثة أخرى.

١ - يشترط لانعقاد البيع أن يكون المبيع مالاً متقوماً ولا يشترط ذلك في الثمن.

٢ - يشترط لنفاذ البيع أن يكون المبيع موجوداً في ملك البائع ولايشترط ذلك في الثمن.

٣ - لا يجوز تأجيل الثمن في بيع السلم، ويجب تأجيل المبيع.

٤ - مؤونة تسليم الثمن أي (كلفته) على المشتري، ومؤونة تسليم المبيع على البائع.

٥ - البيع مع عدم تسمية الثمن فاسد، أما مع عدم تسمية المبيع نحو: بعتك بعشرة دنانير، فباطل غير منعقد.

٦ - هلاك المبيع بعد التقابض يمنع إقالة البيع، ولا يمنع ذلك هلاك الثمن.

٧ - هلاك المبيع قبل التسليم مبطل للبيع، ولا يبطله هلاك الثمن.

٨ - لا يجوز تصرف المشتري في المبيع المنقول قبل قبضه، ويصح تصرف البائع في الثمن قبل قبضه.

٩ - على المشتري تسليم الثمن أولاً ليحق له استلام المبيع، ما لم يرض البائع[٢]وأفصل الكلام في الثلاثة الأخيرة.

---

(١) انظر عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٥٠، رد المحتار: ٤/ ١٧٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨١.

(٢) انظرعقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٦١.

حكم هلاك المبيع، وهلاك الثمن وكساده

هلاك المبيع:

المبيع إما أن يهلك كله أو بعضه قبل القبض أو بعده[١].

أ - إذا هلك المبيع كله قبل القبض:

١ - فإذا هلك بآفة سماوية أو بفعل المبيع نفسه، أو بفعل البائع، ينفسخ عقد البيع.

٢ - إذا هلك بفعل المشتري، فلا ينفسخ البيع وعليه الثمن.

٣ - إذا هلك بفعل أجنبي، لا ينفسخ البيع، ويكون المشتري بالخيار: إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أمضاه ودفع الثمن، وطالب الأجنبي بالضمان.

ب ـ إذا هلك المبيع كله بعد القبض:

١ - إن كان بآفة سماوية أو بفعل المشتري أو بفعل المبيع أو بفعل أجنبي فلا ينفسخ البيع، ويكون هلاكه على ضمان المشتري؛ لأن المبيع خرج عن ضمان البائع بقبض المشتري، فتقرر الثمن عليه، ويرجع بالضمان على الأجنبي حال كون الاعتداء منه.

٢ - إذا هلك بفعل البائع فينظر في حالتين:

أولاً ـ إذا كان المشتري قد قبضه بإذن البائع أو بدون إذنه، لكنه قد نقد الثمن، أو كان الثمن مؤجلاً، فيكون هلاكه من قبل البائع، كهلاكه من قبل الأجنبي، فعليه ضمانه.

ثانياً ـ أما إذا كان المشتري قد قبض المبيع بدون إذن البائع، والثمن حالّ غير منقود (أي غير معطى إلى البائع) فيتوجب فسخ البيع، ويكون البائع باعتدائه مسترداً للمبيع، وعليه ضمانه.

---

(١) انظر التفصيل في البدائع: ٥/ ٢٣٨ ومابعدها، المبسوط: ١٣/ ٩، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٤٤، عقد البيع، المرجع السابق: ص ٩٢.

وقال المالكية[١]: الضمان ينتقل إلى المشتري بنفس العقد في كل بيع إلا في خمسة مواضع:

الأول ـ بيع الغائب على الصفة، وكان المبيع غير عقار، فإن كان المبيع عقاراً، فضمانه على المشتري.

الثاني ـ ما بيع على الخيار.

الثالث ـ ما بيع من الثمار قبل كمال طيبها.

الرابع ـ ما فيه حق توفية من كيل أو وزن أو عدّ.

الخامس ـ البيع الفاسد، فالضمان في هذه الخمسة من البائع حتى يقبضه المشتري.

وقال الشافعية[٢]: كل مبيع من ضمان البائع حتى يقبضه المشتري.

وقال الحنابلة[٣]: إذا كان المبيع مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً فتلف قبل قبضه، فهو من مال البائع، وما عداه فلا يحتاج فيه إلى قبض، وإن تلف فهو من مال المشتري.

ج ـ إذا هلك بعض المبيع قبل القبض ينظر عند الحنفية:

١ - فإن كان بآفة سماوية ففيه تفصيل: إن كان النقصان نقصان قدر بأن كان مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً، فهلك بعضه: ينفسخ العقد بقدر الهالك، وتسقط حصته من الثمن، ثم يكون المشتري بالخيار في الباقي لتفرق الصفقة عليه: إن شاء أخذه بحصته، وإن شاء فسخ البيع.

وإن كان النقصان نقصان وصف (وهو كل ما يدخل في البيع من غير تسمية كالشجر والبناء في الأرض والجودة في المكيل والموزون) فلا ينفسخ البيع أصلاً، ولا يسقط عن المشتري شيء من الثمن؛ لأن الأوصاف لا حصة لها من

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٤٧، الشرح الصغير: ٣/ ٤٥.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٦٥.
(٣) المغني: ٤/ ١١٠.

الثمن؛ ويكون المشتري بالخيار: إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء تركه لتعيب المبيع.

٢ - وإن كان الهلاك بفعل المبيع نفسه كحيوان جرح نفسه، فلا ينفسخ البيع، ولا يسقط شيء من الثمن، والمشتري بالخيار: إن شاء أخذ الباقي بجميع الثمن، وإن شاء فسخ العقد.

٣ - وإن كان الهلاك بفعل البائع فيبطل البيع بقدره، ويسقط عن المشتري حصة الهالك من الثمن، سواء أكان النقصان نقصان قدر، أم نقصان وصف؛ لأن الأوصاف لها حصة من الثمن عند ورود الجناية عليها، والمشتري بالخيار في الباقي بحصته من الثمن.

٤ - وإن كان الهلاك بفعل المشتري فلا يبطل البيع، ولا يسقط عنه شيء من الثمن، لأنه صار قابضاً لكل المبيع بإتلاف بعضه.

د ـ إذا هلك بعض المبيع بعد القبض:

١ - فإن كان الهلاك بآفة سماوية أو بفعل المشتري أو المبيع نفسه أو بفعل أجنبي، فالهلاك على المشتري.

٢ - وإن كان بفعل البائع ينظر:

إذا كان القبض بإذنه، أو كان الثمن منقوداً أو مؤجلاً، فحكمه كالأجنبي. وإن كان القبض بغير إذنه، والثمن حالّ غير منقود، ينفسخ البيع في قدر الشيء التالف، ويسقط عن المشتري حصته.

هلاك الثمن عند الحنفية:

إذا هلك الثمن في مجلس العقد قبل القبض:

١ - فإن كان عيناً مثلياً: لا ينفسخ العقد، لأنه يمكن تسليم مثله بخلاف المبيع لأنه عين، وللناس أغراض في الأعيان.

٢ - وأما إذا هلك وليس له مثل في الحال: بأن كان شيئاً مما ينقطع عن أيدي الناس، وقد كان موجوداً وقت العقد، ثم انقطع قبل القبض، فقال أبو حنيفة:

ينفسخ العقد. وقال الصاحبان: لا ينفسخ[١]. وسيأتي في بحث كساد الثمن الآتي بيان الأدلة.

كساد الثمن عند الحنفية: إذا اشترى شخص بفلوس رائجة، ثم كسدت قبل القبض بضرب فلوس جديدة، انفسخ العقد عند أبي حنيفة، وعلى المشتري رد المبيع إن كان قائماً، وقيمته أو مثله إن كان هالكاً؛ لأن الفلوس بالكساد خرجت عن كونها ثمناً، ولا بيع بلا ثمن، فينفسخ البيع ضرورة، فهو قد اعتبر الكساد كالهلاك.

وقال الصاحبان: لا ينفسخ البيع، ولكن يخير البائع: إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أخذ قيمة الفلوس؛ لأن الفلوس ثابتة في الذمة، وما يثبت في الذمة لايحتمل الهلاك، فلا يكون الكساد هلاكاً، بل يكون عيباً فيها، فيوجب الخيار للبائع، كما إذا كان الثمن رطباً، فانقطع قبل القبض، فهما اعتبرا الكساد كالعيب.

واتفقوا على أنه لو لم تكسد الفلوس، ولكنها رخصت قيمتها، أو غلت، لاينفسخ البيع؛ لأن الرخص أو الغلاء لا يوجب بطلان الثمنية.

ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فيما بينهما في وقت اعتبار قيمة الفلوس: فقال أبو يوسف: تعتبر قيمتها وقت العقد؛ لأن الثمن يجب عند العقد، فيضمن قيمته حينئذ.

وقال محمد: تعتبر قيمتها وقت الكساد، وهو آخر يوم ترك الناس التعامل بها؛ لأنه وقت العجز عن التسليم[٢].

التصرف في المبيع وفي الثمن قبل القبض

التصرف في المبيع قبل القبض:

قال الحنفية: لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل القبض بلا خلاف، لأن

---

(١) تحفة الفقهاء، الطبعة القديمة: ٢/ ٥٤.

(٢) انظر البدائع: ٥/ ٢٤٢، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٢٥.

النبي ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض[١] والنهي يوجب فساد المنهي عنه، ولأنه بيع فيه غرر لتعرضه إلى الانفساخ بهلاك المعقود عليه، فيبطل البيع الأول، وينفسخ الثاني، وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع فيه غرر.

وأما العقار: فيجوز التصرف فيه قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف استحساناً استدلالاً بعمومات آيات البيع من غير تخصيص، ولا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد. ولا غرر في العقار، إذ لا يتوهم هلاك العقار، ويندر هلاكه في الغالب، فلا يكون في بيعه غرر.

وقال محمد وزفر والشافعي: لا يجوز بيع العقار قبل القبض لعموم النهي عن البيع قبل القبض، ولعدم وجود القدرة على التسليم، ولتحقق الغرر[٢]. وسيأتي تفصيل آراء الفقهاء في هذا الموضوع في البيع الفاسد.

التصرف في الثمن قبل القبض:

يجوز التصرف في الأثمان[٣] قبل القبض، لأنها ديون، وكذلك يجوز التصرف في سائر الديون كالمهر والأجرة وضمان المتلفات وغيرها قبل القبض، بدليل ما روي عن سيدنا عمر أنه قال: «يا رسول الله: إنا نبيع الإبل بالبقيع، ونأخذ مكان الدراهم الدنانير، ومكان الدنانير الدراهم، فقال عليه السلام: لابأس إذا كان بسعر

---

(١) فيه أحاديث منها ما هو متفق عليه عند الشيخين والترمذي من حديث ابن عباس من النهي عن بيع ما لم يقبض، ومنها ما أخرجه النسائي عن حكيم بن حزام، قال: «قلت يا رسول الله، إني رجل أبتاع هذه البيوع، وأبيعها، فما يحل لي منها وما يحرم؟ قال: لا تبيعن شيئاً حتى تقبضه» رواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه، ولفظه: «إذا ابتعت بيعاً، فلا تبعه حتى تقبضه» (انظر نصب الراية: ٤/ ٣٢، جامع الأصول: ١/ ٣٨٠، تخريج أحاديث الإحياء: ٢/ ٦١).

(٢) فتح القدير: ٥ ص ٢٦٤، البدائع: ٥ ص ١٨٠ ومابعدها، ص ٢٣٤، رد المحتار لابن عابدين: ٤ ص ١٦٩ ومابعدها.

(٣) الثمن: ما يثبت في الذمة ديناً عند المقابلة وهو النقدان، والمثليات، كالمكيل والموزون إذا كانت معينة وقوبلت بالأعيان، أو غير معينة وصحبها حرف الباء (رد المحتار: ٤ / ١٧٣).

يومهما، وافترقتما وليس بينكما شيء»[١] فهذا يدل على جواز استبدال ثمن المبيع. وأما المراد من حديث (النهي عما لا يقبض) فهو بالنسبة للعين، لا بالنسبة للدين؛ لأن المبيع شيء يحتمل القبض، والدين لا يحتمل القبض حقيقة، لأنه مال حكمي في الذمة، فيكون قبضه بقبض بدله.

وقد استثنوا من جواز التصرف في الثمن قبل القبض عقدي الصرف والسلم. أما الصرف: فلأن كلاً من بدلي الصرف مبيع من وجه وثمن من وجه، فباعتبار كونه مبيعاً لا يجوز التصرف فيه، وقد رُجِّح جانب الحرمة احتياطاً.

وأما السلم: فالمسلم فيه لا يجوز التصرف فيه لأنه مبيع، ورأس المال (أي الثمن) ألحق بالمبيع العين في حرمة الاستبدال شرعاً[٢].

هذا.. ويلاحظ أن التصرف في الأثمان والديون جائز بالبيع والهبة والإجارة والوصية أي بعوض أو بغير عوض، سواء مما لا يتعين كالنقود، أو مما يتعين كالمكيل والموزون، وذلك ممن عليه الدين كأن يشتري البائع من المشتري شيئاً بالثمن الذي له عليه، أو يستأجر بالثمن داراً للمشتري، أو أن يهبه الثمن.

ولا يجوز تمليك الدين من غير من عليه الدين كأن يشتري إنسان فرس زيد مثلاً بمئة ليرة على عمرو، لأنه لا يقدر على تسليمه إلا في ثلاث صور[٣].

الأولى ـ إذا سلطه على قبضه، فيكون وكيلاً قابضاً للموكل ثم لنفسه.

الثانية ـ الحوالة.

الثالثة ـ الوصية.

---

(١) أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر (انظر جامع الأصول: ١ / ٤٦٩، نصب الراية: ٤ / ٣٣).

(٢) البدائع: ٥ / ٢٣٤، فتح القدير: ٥ ص ٢٦٩ ومابعدها، رد المحتار: ٤ / ١٧٣ ومابعدها.

(٣) رد المحتار: ٤ / ١٧٣، مغني المحتاج: ٢ / ٧١.

تسليم[١] المبيع والثمن:

إن تسليم المبيع إلى المشتري هو من التزامات البائع الناشئة من عقد البيع، كما أن تسليم الثمن إلى البائع هو من التزامات المشتري الناشئة من البيع أيضاً؛ لأن تسليم البدلين واجب على العاقدين، لتحقق الملك لكل منهما في البدلين.

فمن الذي يجب عليه التسليم أولاً، وهل للبائع حق حبس المبيع حتى يستوفي جميع الثمن، وكيف يتم التسليم أو القبض؟

أما من يجب عليه التسليم أولاً: فيختلف بحسب نوع البدلين:

فإذا كان بيع عين بعين، فإنه يجب على العاقدين التسليم معاً، تحقيقاً للمساواة في المعاوضة المقتضية للمساواة عادة المطلوبة بين العاقدين، إذ ليس أحدهما بالتقديم أولى من الآخر.

وكذلك إن تبايعا ديناً بدين، كما في عقد الصرف، لما ذكرت.

وأما إن كان بيع عين بدين[٢] فيراعى فيه الترتيب عند الحنفية: فيجب على المشتري تسليم الثمن (أي الدين) أولاً إذا طالبه البائع حتى يتعين، ولقوله عليه السلام: «الدين مقضي»[٣] فلو تأخر تسليم الثمن عن تسليم المبيع لم يكن هذا الدين مقضياً. ثم يجب على البائع تسليم المبيع، إذا طالبه المشتري، حتى يتحقق التساوي بينهما. واستثنوا من ذلك أمرين أولهما ـ المسلم فيه، لأنه دين مؤجل،

---

(١) التسليم: هو التخلية أي أن يخلي البائع بين المشتري والمبيع بحيث يستطيع المشتري أخذه والتصرف فيه.

(٢) الدين: ما يصح أن ثبت في الذمة، سواء أكان نقداً أو غيره. والعين: ما لا يصح أن يثبت ديناً في الذمة (رد المحتار لابن عابدين: ٤ / ٢٦).

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل عن ابن عباس ونصه: أن النبي ﷺ قال: «الزعيم غارم والدين مقضي، والعارية مؤادة، والمنحة مردودة» وأعله بإسماعيل بن زياد السكوني، وقال: إنه منكر الحديث، لا يتابع على عامة ما يرويه (انظر نصب الراية: ٤ ص ٥٨) وأخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وفيه إسماعيل بن عياش (انظر التلخيص الحبير: ص ٢٥٠).

والثاني ـ الثمن المؤجل فلو كان الثمن مؤجلاً، يجب تسليم المبيع للحال، لأن البائع أسقط حق نفسه في التأجيل[١].

وقال المالكية[٢] كالحنفية: يجب على المشتري تسليم الثمن، وعلى البائع تسليم المبيع (المثمون)، فإن قال أحدهما: لا أسلم ما بيدي حتى أقبض ما عاوضت عليه، أجبر المشتري على تسليم الثمن، ثم أخذ المبيع من البائع. وقال مالك: للبائع أن يتمسك بالمبيع حتى يقبض الثمن. ودليل المالكية والحنفية: أن للبائع حبس المبيع على تسليم الثمن، ومن استحق ذلك لم يكن عليه التسليم قبل الاستيفاء كالمرتهن.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: إن اختلف في التسليم، وكان الثمن في الذمة، فقال البائع: لا أسلم المبيع حتى أقبض ثمنه، وقال المشتري في الثمن مثله، أجبر البائع على تسليم المبيع، ثم أجبر المشتري على تسليم الثمن؛ لأن حق المشتري في عين المبيع، وحق البائع في الذمة، فيقدم ما يتعلق بالعين، فمن سلم أجبر صاحبه على التسليم؛ لأن كلاً منهما ثبت له إيفاء واستيفاء، ولا سبيل إلى تكليف الإيفاء. لكن قيد الشافعية هذا الحكم بما إذا لم يخف البائع فوت الثمن، وتنازع البائع والمشتري في مجرد الابتداء، فإن خاف البائع فوت الثمن فله حق حبس المبيع حتى يقبض الثمن. وكذا للمشتري حق حبس الثمن إن خاف فوت المبيع.

حق حبس المبيع أو احتباسه:

يترتب على ما سبق من التزام المشتري بدفع الثمن أولاً: أنه يثبت للبائع حق حبس المبيع عن المشتري إلى أن يستوفي ما وجب تعجيله، سواء أكان كل الثمن أم بعضه[٤].

---

(١) المبسوط للسرخسي: ١٣ / ١٩٢، البدائع: ٥ / ٢٤٤، فتح القدير: ٥ / ١٠٩، رد المحتار: ٤ / ٤٣ ومابعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٤٧.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٧٤، المغني: ٤/ ١٩٨.

(٤) انظر المبسوط، المرجع السابق، البدائع: ٥ / ٢٤٩، رد المحتار: ٤ /٤٤، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٧٧.

وشرط ثبوت حق الحبس شيئان:

١ - أن يكون أحد البدلين عيناً والآخر ديناً، مثل بيع سلعة بدراهم، أو دنانير، فإن كانا عينين أو دينين فلا يثبت حق الحبس، بل يسلمان معاً.

٢ - أن يكون الثمن حالًّا، فإن كان مؤجلاً، فلا يثبت حق الحبس، لأنه سقط بالتأجيل.

وعلى هذا، فلو أجل الثمن إلا درهماً، كان للبائع حبس كل المبيع، لأن حق الحبس مما لا يتجزأ، وكذا لو استوفى جميع الثمن إلا درهماً، أو أبرأ المشتري عن جميع الثمن إلا درهماً.

وقال الإمام مالك[١]: للبائع أن يتمسك بالمبيع حتى يقبض الثمن.

وقال الحنابلة[٢]: ليس للبائع حبس المبيع على قبض الثمن؛ لأن التسليم من مقتضيات العقد، فإن اختلف العاقدان في التسليم، فقال البائع: لا أسلم المبيع حتى أقبض الثمن، وقال المشتري: لا أسلم الثمن حتى أقبض المبيع، والثمن في الذمة، أجبر البائع على تسليم المبيع، ثم أجبر المشتري على تسليم الثمن.

وقال الشافعية[٣]: للبائع حبس المبيع حتى يقبض الثمن إن خاف فوته، وكذا للمشتري حبس الثمن إن خاف فوت المبيع.

ما يسقط حق الحبس وما لا يسقطه:

لو قدم المشتري رهناً أو كفيلاً بالثمن لا يسقط حق الحبس، لأن الرهن والكفالة لا يسقطان الثمن عن ذمة المشتري، ولا حق المطالبة به، فيبقى حق الحبس لاستيفاء الثمن، وكل ما في الأمر أن الرهن والكفالة وثيقة بالثمن.

وأما الحوالة بالثمن فتسقط حق الحبس عند أبي يوسف سواء أحال البائع رجلاً على المشتري بالثمن وقبل، أم أحال المشتري البائع على رجل؛ لأن البائع حينئذ

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٤٧.
(٢) المغني: ٤/ ١٩٨.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٧٥.

في حكم المستوفي، لأن حق الحبس مرتبط ببقاء الدين في ذمة المشتري، وذمته برئت من دين المحيل بالحوالة فيبطل حق الحبس، ولذا ينقطع حقه في مطالبة المشتري بالثمن، وينحصر حق المطالبة بالشخص المحال عليه.

وقال محمد: إن كانت الحوالة من المشتري لا تبطل حق الحبس، وللبائع أن يحبس المبيع حتى يستوفي من المحال عليه.وإن كانت من البائع: فإن كانت الحوالة مطلقة لا تبطل حق الحبس أيضاً، وإن كانت مقيدة بأن أحال غريماً له على المشتري ليقبض الدين الذي له عليه، تبطل الحوالة حق الحبس، دليله: أن حق البائع بمطالبة المشتري بأداء الثمن لم يبطل بحوالة المشتري، أو بحوالته المطلقة، فلم يبطل حق الحبس، وأما في الحوالة المقيدة فيبطل حق المطالبة من البائع للمشتري بهذه الحوالة، فيسقط حق الحبس[١].

قال الكاساني: «والصحيح اعتبار قول محمد، لأن حق الحبس في الشرع يدور مع حق المطالبة بالثمن، لا مع قيام الثمن في ذاته»[٢].

والخلاصة: إن حق الحبس يسقط بحوالة البائع على المشتري بالثمن اتفاقاً، وكذا بحوالة المشتري البائع به على رجل عند أبي يوسف. وعند محمد: فيه روايتان، أرجحهما ما ذكر.

ولو أعار البائع المبيع للمشتري أو أودعه عنده، سقط حق الحبس، حتى لا يملك استرداده في ظاهر الرواية؛ لأن الإعارة والإيداع أمانة في يد المشتري، وهو لا يصلح نائباً عن البائع في وضع يده لأنه أصل في ملك الشيء، فكان أصلاً في وضع اليد، فإذا ثبتت يد المشتري على المبيع، كانت يده يد ملك، ويد الملك لازمة، فلا يملك أحد إبطالها بالاسترداد[٣].

ولو أودع المشتري المبيع عند البائع أو أعاره منه أو آجره، لم يسقط حق

---

(١) المبسوط: ١٣ / ١٩٥، البدائع: ٥ / ٢٥٠ ومابعدها، رد المحتار: ٤ / ٤٤.
(٢) البدائع، المرجع السابق: ص ٢٥١.
(٣) البدائع: ٥ / ٢٥٠، حاشية ابن عابدين: ٤ / ٤٤.

الحبس؛ لأن هذه التصرفات لم تصح من المشتري؛ لأن يد الحبس بطريق الأصالة ثابتة للبائع، فلا يصح أن يصير نائباً عن غيره[١].

ولو جنى رجل أجنبي على المبيع، فاختار المشتري اتباع الجاني بالضمان سقط حق الحبس عند أبي يوسف[٢]. وسيأتي التفصيل في بحث القبض الآتي مباشرة.

ولو قبض المشتري المبيع بإذن البائع، سقط حق الحبس، حتى لا يملك البائع الاسترداد، لأنه أبطل حقه بالإذن بالقبض.

ولو قبض المشتري المبيع بغير إذن البائع بعد وفاء الثمن، سقط حق الحبس، فليس له استرداده، لأنه استوفى حقه بإيفاء الثمن، فيكون قبضاً بحق.

أما لو قبض المشتري المبيع بغير إذن البائع قبل وفاء الثمن، فلا يسقط حق الحبس، وللبائع استرداده؛ لأن له حق الحبس، حتى يستوفي الثمن، وحق الإنسان لا يجوز إبطاله عليه من غير رضاه.

فإن كان المشتري تصرف في المبيع في الحالة الأخيرة نظر في ذلك[٣]:

إن كان تصرفاً يحتمل الفسخ كالبيع والهبة والإجارة والرهن ونحوها، فسخه البائع، واسترده، لأنه تعلق به حقه.

وإن كان تصرفاً لا يحتمل الفسخ كالإعتاق والتدبير (أي التحرر بعد موت السيد) والاستيلاد (أي جعل الأمَةَ مستولدة أي حاملاً، فتصبح حرة بعد موت سيدها) فإنه لا يسترده، لأنه لا فائدة في بقاء حق الحبس، لأن حبس الحر، أو الذي سيؤول إلى الحرية لا يجوز.

معنى التسليم أو القبض وكيفية تحققه:

التسليم أو القبض معناه عند الحنفية: هو التخلية أو التخلي، وهو أن يخلي البائع بين المبيع وبين المشتري، برفع الحائل بينهما، على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه، فيجعل البائع مسلِّماً للمبيع، والمشتري قابضاً له[٤].

---

(١) البدائع، المرجع السابق نفسه: ٥ / ٢٤٦.
(٢) البدائع: ٥ / ٢٤٦.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٥١.
(٤) البدائع: ٥ / ٢٤٤.

وكذلك تسليم الثمن من المشتري إلى البائع:

والقبض يتم بطرق:

١- **التخلية:** وهي أن يتمكن المشتري من المبيع بلا مانع (أي أن يكون مفرزاً) ولا حائل (أي في حضرة البائع) مع الإذن له بالقبض، فلو اشترى إنسان حنطة في بيت، ودفع البائع المفتاح إليه، وقال: خليت بينك وبينها (أي أذنت) فهو قبض[١]. وإن دفع المفتاح إليه، ولم يقل شيئاً لا يكون قبضاً، وتسليم الدار أو الأرض يتم بأن يقف المشتري في داخلها أو قريباً منها بحيث يرى جانب الأرض أو يقدر على إغلاق باب الدار فوراً، فإن كان بعيداً عنها بغير هذه الحالة، لم يكن قبضاً[٢]. وعلى هذا فإن القبض عند الحنفية يكون بالتخلية، سواء أكان المبيع عقاراً أم منقولاً إلا المكيل والموزون فإن قبضه يكون باستيفاء قدره أي بكيله أو وزنه.

وقال المالكية والشافعية: قبض العقار كالأرض والبناء ونحوهما يكون بالتخلية بين المبيع وبين المشتري وتمكينه من التصرف فيه بتسليم المفاتيح إن وجدت. وقبض المنقول كالأمتعة والأنعام والدواب بحسب العرف الجاري بين الناس[٣]. والعرف يقضي إما بتناول الشيء باليد كالثوب والكتاب، وإما بالنقل من مكان لآخر كالسيارة والدابة.

وقال الحنابلة: قبض كل شيء بحسبه، فإن كان مكيلاً أو موزوناً فقبضه بكيله ووزنه، أي أنه يجب الرجوع في القبض إلى العرف[٤].

٢- **الإتلاف:** لو أتلف المشتري المبيع في يد البائع صار قابضاً للمبيع، وتقرر عليه الثمن؛ لأن التخلية تمكين من التصرف في المبيع والإتلاف تصرف فيه حقيقة.

---

(١) من قواعد الحنفية: «التخلية بين المشتري وبين المبيع قبض» فيعد ذلك قبضاً، وإن لم يتم القبض حقيقة، فإذا هلك المبيع يهلك على المشتري (راجع الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ٦٣).

(٢) البدائع، المرجع السابق، رد المحتار: ٤ ص ٤٤، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٨٦.

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٣ / ١٤٥، المجموع: ٩ / ٣٠١-٣٠٩، المهذب: ٢٦٣/١.

(٤) المغني: ٤ / ١١١ ومابعدها.

والتعييب مثل الإتلاف: وهو أن يحدث المشتري في المبيع عيباً، كأن يقطع يده أو يشج رأسه، أو أن ينقص منه شيئاً.

وكذا لو أمر المشتري البائع بالإتلاف ففعل، أو أمره بطحن الحنطة فطحن[١]، لأن فعل البائع بأمر المشتري بمنزلة فعل المشتري بنفسه.

٣- إيداع المبيع عند المشتري أو إعارته منه: لو أودع البائع المبيع عند المشتري أو أعاره منه، يصير المشتري بذلك قابضاً؛ لأن الإيداع والإعارة للمالك لايصح، كما ذكر قريباً.

وكذا لو أودع المشتري المبيع عند أجنبي أو أعاره، وطلب من البائع تسليمه إليه، يصير قابضاً؛ لأن الإعارة والإيداع عند آخر عمل صحيح، فقد أثبت يد النيابة لغيره، ويد أمينه كيده، فصار قابضاً.

أما لو أودع المشتري من البائع أو أعاره له أو آجره، لم يكن ذلك قبضاً؛ لأن هذه التصرفات لم تصح من المشتري؛ لأن يد الحبس بطريق الأصالة ثابتة للبائع، فلا يتصور إثبات يد النيابة له[٢].

٤- اتباع المشتري الجانيَ بالجناية على المبيع: لو جنى أجنبي على المبيع فاختار المشتري اتباع الجاني بالضمان، كان اختياره بمنزلة القبض عند أبي يوسف، حتى لو هلك المبيع يكون الهلاك على المشتري، ويتقرر عليه الثمن، ولا يبطل البيع.

وقال محمد: لا يصير قابضاً ويبقى البيع في ضمان البائع، ويؤمر بالتسليم إليه، ويكون الهلاك على البائع، ويبطل البيع ويسقط الثمن عن المشتري.

دليل أبي يوسف: أن جناية الأجنبي حصلت بإذن المشتري وأمره ضمناً، فيصير قابضاً، كما لو ارتكب الجناية بنفسه. وبيانه: أن اختيار المشتري اتباع الجاني بالضمان تمليك من الشيء المضمون المجني عليه؛ لأن المضمونات تملك باختيار الضمان بأثر رجعي يستند إلى وقت حدوث سبب الضمان، فيصير كأن الجناية حصلت بأمر المشتري.

---

(١) البدائع، المرجع السابق، رد المحتار، المرجع السابق.
(٢) البدائع: ٥ / ٢٤٦.

ودليل محمد: أن الضمان متعلق بالعين لأن قيمة العين قائمة مقامها، والعين لو كانت قائمة فهلكت قبل القبض، كان الهلاك على البائع، فكذا القيمة[١].

٥- **القبض السابق:** كل ماسبق فيما إذا كان المبيع في يد البائع، فإن كان في يد المشتري بقبض سابق، ثم باعه المالك له، فهل يعتبر قابضاً بمجرد الشراء أو لا بد من تجديد القبض ليتم التسليم؟ فيه تفصيل:

قسم الفقهاء القبض من حيث قوة أثره وضعفه إلى قسمين: قبض الضمان وقبض الأمانة.

قبض الضمان: هو ما كان فيه القابض مسؤولاً عن المقبوض تجاه الغير، فيضمنه، إذا هلك عنده، ولو بآفة سماوية، كالمغصوب في يد الغاصب، والمبيع في يد المشتري.

وقبض الأمانة: هو ماكان فيه القابض غير مسؤول عن المقبوض إلا بالتعدي، أو التقصير في الحفظ كالوديعة أو العارية أو المأجور أو مال الشركة في يد الوديع، أو المستعير، أو المستأجر، أو الشريك.

وجعلوا قبض الضمان أقوى من قبض الأمانة بسبب الضمان المترتب.

والمبدأ العام: أن القبض السابق ينوب عن القبض اللازم في البيع إذا كانا متجانسين في الضمان وعدمه، أو كان السابق أقوى بخلاف ما إذا كان أضعف. فقبض الضمان ينوب عن قبض الأمانة وعن قبض الضمان، وأما قبض الأمانة فلا ينوب إلا عن قبض الأمانة فقط، ولا ينوب عن قبض الضمان؛ لأن الأدنى لا يغني عن الأعلى[٢].

وعلى هذا الأساس إذا كان الشيء المبيع موجوداً في يد المشتري قبل البيع: إما أن تكون يده يد ضمان أو يد أمانة.

---

(١) البدائع، المرجع السابق.

(٢) البدائع: ٥/٢٤٨، فتح القدير: ٥ / ٢٠٠، حاشية ابن عابدين: ٤ / ٥٣٥، مجمع الضمانات للبغدادي: ص ٢١٧، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٨٧ ومابعدها.

أ ـ فإن كانت يد المشتري يد ضمان:

١ - فإما أن تكون يد ضمان بنفسه: كيد الغاصب ويد القابض على سوم الشراء، فيصير المشتري قابضاً للمبيع بالعقد نفسه، ولا يحتاج إلى تجديد القبض، ويبرأ البائع من التزام التسليم، سواء أكان المبيع حاضراً في مجلس العقد، أم غائباً؛ لأن المغصوب مضمون بنفسه، والمبيع بعد القبض مضمون بنفسه، فتجانس القبضان، فناب أحدهما عن الآخر.

أو تكون يد ضمان لغيره، كيد الرهن، بأن باع الراهن المرهون من المرتهن، فإنه لا يصير قابضاً، إلا أن يكون الرهن حاضراً في مجلس العقد، أو يذهب إلى حيث يوجد الرهن، ويتمكن من قبضه؛ لأن المرهون ليس بمضمون بنفسه، بل بغيره، وهو الدين، والمبيع مضمون بنفسه، فلم يتجانس القبضان ولم يتشابها، ولأن الرهن أمانة في الحقيقة، فكان قبضه قبض أمانة في عينه، وليس مضموناً بنفسه، وإنما يسقط الدين بهلاكه، لا لكونه مضموناً، وإنما لمعنى آخر، وهو الاستيثاق بالدين، فيهلك الرهن من مال المرتهن ويسقط الدين بقدر الرهن؛ لأن الرهن وثيقة بالدين.

وإذا كان قبض الرهن قبض أمانة، فقبض الأمانة لا ينوب عن قبض الضمان، كقبض العارية والوديعة.

ب ـ وإن كانت يد المشتري يد أمانة، كيد المستعير أو الوديع، فلا يصير قابضاً، إلا أن يكون المبيع بحضرته، أو يذهب إليه، فيتمكن من قبضه بالتخلي؛ لأن يد الأمانة ليست من جنس يد الضمان، فلا يتناوبان؛ لأن قبض الأمانة أضعف من قبض الضمان[1].

---

(١) البدائع: ٥ / ٢٤٨، فتح القدير: ٥ / ٢٠٠.

المبحث الرابع ـ البيع الباطل والبيع الفاسد

تمهيد:

العقد من حيث حكمه أو وصفه الذي يعطيه الشارع له، بناء على مقدار استيفائه لأركانه وشروطه، ينقسم عند جمهور الفقهاء إلى صحيح وغير صحيح.

الصحيح: هو ما استوفى شروطه وأركانه. وغير الصحيح: هو ما اختل فيه ركن من أركانه أوشرط من شروطه، ولا يترتب عليه أي أثر، ويشمل الباطل والفاسد، وهما بمعنى واحد.

وأما الحنفية: فيقسمون العقد إلى صحيح وفاسد وباطل، فغير الصحيح عندهم، إما فاسد أو باطل.

ومنشأ الخلاف: هو في مفهوم نهي الشرع عن عقد ما.. هل النهي يقتضي الفساد أي عدم الاعتبار والوقوع في الإثم معاً، أو يقتصر على إيجاب الإثم وحده مع اعتباره أحياناً، ثم هل يستوي النهي عن ركن من أركان العقد مع النهي عن وصف عارض للعقد؟

قال جمهور الفقهاء: إن نهي الشارع عن عقد ما: يعني عدم اعتباره أصلاً، وإثم من يقدم عليه، ولا فرق بين النهي عن أركان العقد أو النهي لوصف عارض للعقد، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد، ومن أدخل في ديننا ما ليس فيه فهو رد»[1].

ومتى خالف العمل أمر الشارع وطلبه، وصف بالفساد أو البطلان، سواء أكانت المخالفة راجعة إلى حقيقة العمل أم وصفه، وسواء في ذلك العبادة والمعاملة.

وقال الحنفية: قد يكون نهي الشارع عن عقد: معناه إثم من يرتكبه فقط، لا إبطاله. ويفرق بين النهي عن أصل العقد أو أركانه، فيوجب بطلان العقد، وبين

---

(١) رواه مسلم عن عائشة، وفي رواية للبخاري ومسلم وأبي داود «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» (راجع جامع الأصول: ١ / ١٩٧).

النهي عن أمر آخر كوصف من أوصاف العقد، فيوجب فساد العقد فقط[١]، لأن المعاملات ينظر فيها إلى جانب مصالح العباد، فإذا كانت مخالفة العمل راجعة إلى حقيقته كبيع المعدوم، لم تتحقق به مصلحة أصلاً، فكان باطلاً.

وأما إذا تحققت بالعمل مصلحة على وجه ما، ترتب أثر العمل عليه، ويتدارك النقص بإزالة سببه، وهذا يتحقق فيما لو كانت مخالفة العمل راجعة إلى وصفه مع سلامة حقيقته، بوجود ركنه وطرفيه ومحله، فيسمى فاسداً.

أما العبادات فإن البطلان والفساد فيها مترادفان، فمخالفة أمر الشارع فيها يجعلها موصوفة بالفساد والبطلان، سواء أكان الخلل في ناحية جوهرية أم في ناحية فرعية متممة؛ لأن العبادة ينظر فيها إلى تحقيق الامتثال والطاعة التامة، ولا يحصل ذلك إلا بزوال كل مخالفة فيها.

وعلى هذا الأساس نعرف أن أنواع البيوع عند الحنفية بحسب وصف الشارع لها ثلاثة: صحيح، وباطل، وفاسد.

البيع الصحيح: هو ما كان مشروعاً بأصله ووصفه[٢]ولم يتعلق به حق الغير، ولا خيار فيه، وحكمه: أنه يثبت أثره في الحال. وأثر البيع الصحيح هو تبادل الملكية في العوضين، فيثبت ملك المبيع للمشتري، وملك الثمن للبائع فور انتهاء الإيجاب والقبول إذا لم يكن في البيع خيار.

---

(١) انظر الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٤٣٦ ومابعدها. والذي يترجح أن أثر النهي المتوجه إلى الوصف كأثر النهي المتوجه إلى ما تتوقف عليه حقيقة الشيء، سواء في اعتبار الشرع، وأن البيع الفاسد والباطل سيان لا يترتب عليه حكم من الأحكام (راجع أصول البيوع الممنوعة للأستاذ عبد السميع إمام، وهي رسالة دكتوراه من الأزهر: ص ١٤٧).

(٢) أصل العقد أي ركنه ومحله، والركن: الإيجاب والقبول، والمحل: محل العقد: ومعنى كون الركن مشروعاً: ألا يعرض له خلل كأن يصدر الإيجاب والقبول من مجنون أو صبي لا يعقل. ومعنى كون المحل مشروعاً: أن يكون مالاً متقوماً. وأما وصف العقد: فهو ما كان خارجاً عن الركن والمحل كالشرط المخالف لمقتضى العقد، أو كون المبيع غير مقدور التسليم، وكالثمنية فإنها صفة تابعة للعقد.

والبيع الباطل: هو ما اختل ركنه أو محله، أو هو ما لا يكون مشروعاً بأصله ولا بوصفه، أي أن يكون العاقد ليس أهلاً للعقد، أو أن يكون محل العقد ليس قابلاً له. وحكمه: أنه لا يعتبر منعقداً فعلاً، وإن وجدت صورته في الخارج فلا يفيد الملك أصلاً. مثل عقد الطفل أو المجنون أو بيع ما ليس بمال كالميتة، أو ما ليس بمتقوم كالخمر والخنزير.

وإذا كان البيع الباطل لا يفيد الملك بالقبض، فلو هلك المبيع في يد المشتري فيطبق عليه حكم هلاك الأمانات؛ لأن العقد غير معتبر فبقي القبض بإذن المالك. قيل: وهو قول أبي حنيفة. وعند البعض: يكون مضموناً لأنه لا يكون أدنى حالاً من المقبوض على سوم الشراء. قيل: وهو قول الصاحبين. وأما الثمن المقبوض ببيع باطل فالصحيح أنه مضمون كالمقبوض ببيع فاسد.

والبيع الفاسد: هو ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، أي أن يصدر من أهل له في محل قابل للبيع، ولكن عرض له أمر أو وصف غير مشروع. مثل بيع المجهول جهالة تؤدي للنزاع كبيع دار من الدور أو سيارة من السيارات المملوكة لشخص، دون تعيين، وكإبرام صفقتين في صفقة كبيع دار على أن يبيعه سيارته مثلاً: وسأذكر أمثلة أخرى بالتفصيل. وحكمه: أنه يثبت فيه الملك بالقبض بإذن المالك صراحة أو دلالة، كأن يقبضه في مجلس العقد أمام البائع دون أن يعترض عليه، خلافاً لجمهور الفقهاء الذين يقررون أنه لا يفيد الملك أصلاً كالبيع الباطل[1].

الضابط الذي يميز الفاسد من الباطل

إذا كان الفساد يرجع للمبيع فالبيع باطل، كما إذا باع خمراً أو خنزيراً أو ميتة أو دماً أو صيد الحرم أو الإحرام، فلا يفيد الملك أصلاً وإن قبض؛ لأن الخلل واقع على المبيع ذاته، وهو أن الخمر والخنزير لا يثبت الملك فيهما للمسلم بالبيع،

---

(١) انظر فتح القدير مع العناية: ٥ / ١٨٥ وما بعدها، البدائع: ٥ / ٢٩٩، رد المحتار لابن عابدين: ٤ / ١٠٤، مجمع الضمانات: ص ٢١٥ وما بعدها، الأموال ونظرية العقد للدكتور يوسف موسى: ص ٤٤٠ وما بعدها.

والبيع لا ينعقد بلا مبيع، والميتة والدم ليسا بمال متقوم، وقد أبطل الشارع تملك صيد الحرم والإحرام.

وإن كان الفساد يرجع للثمن: فإن كان الثمن مالاً في الجملة أي في بعض الأديان أو مرغوباً عند بعض الناس، كالخمر والخنزير وصيد الحرم والإحرام فإن البيع يكون فاسداً أي أنه ينعقد بقيمة المبيع، ويفيد الملك في المبيع بالقبض؛ لأن ذكر الثمن المرغوب دليل على أن غرضهما البيع فينعقد بيعاً بقيمة المبيع[١].

وأما إن كان الثمن ميتة أو دماً، فاختلف الحنفية: فقال عامتهم: يبطل، وقال بعضهم: يفسد، والصحيح أنه يبطل؛ لأن المسمى ثمناً ليس بمال أصلاً[٢].

وبعد هذا التمهيد:

أذكر أمثلة من أنواع البيع الباطل ولو في رأي بعض الفقهاء، ثم أردفها بأمثلة أخرى من أنواع البيع الفاسد، ثم أعقبها بتفصيل حكم البيع الفاسد وما يترتب عليه.

وقد ميزت بين أمثلة نوعي البيع المذكورين منعاً للإبهام أو الإشكال، على عكس ما يوجد في أغلب كتب الحنفية التي تذكر باب البيع الفاسد. وتريد به الأعم من كونه فاسداً أو باطلاً وهو المنهي عنه الممنوع شرعاً[٣]بل إنهم قد يطلقون لفظ الفاسد ويريدون به الباطل، ويفهم المقصود إما بالقرائن أحياناً أو بما يشعر بأن البيع باطل كقولهم: لا ينقلب العقد صحيحاً، وفي البيع الفاسد بالعكس: يعود العقد صحيحاً.

---

(١) الفرق بين الثمن والقيمة: أن الثمن ما تراضى عليه المتعاقدان، سواء زاد على القيمة أو نقص عنها. والقيمة: ما قوم به الشيء بمنزلة المعيار من غير زيادة ولا نقص (انظر رد المحتار: ٤ / ٥٣).

(٢) المبسوط: ١٣ / ٢٢ ومابعدها، فتح القدير والعناية: ٥ / ١٨٦، ٢٢٧، البدائع: ٥ / ٢٩٩، ٣٠٥.

(٣) انظر فتح القدير: ٥ / ١٨٥، رد المحتار: ٤ / ١٠٤.

المطلب الأول ـــ أنواع البيع الباطل

أهم أنواع البيع الباطل ما يأتي:

١- بيع المعدوم:

اتفق أئمة المذاهب على أنه لا ينعقد بيع المعدوم وما له خطر العدم، كبيع نتاج النتاج بأن قال: بعت ولد ولد هذه الناقة، وبيع الحمل الموجود لأنه على خطر الوجود، وبيع الثمر والزرع قبل ظهوره؛ لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع حبل الحبلة»[١] أي نتاج النتاج. ونهى أيضاً عن بيع المضامين والملاقيح[٢] (والمضامين: ما في أصلاب الذكور، والملاقيح: ما في بطون الإناث) ونهى كذلك عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه، كما سيأتي.

ومن الملحق بالمعدوم: بيع لؤلؤ في صدف، وبيع اللبن في الضرع وبيع الصوف على ظهر الغنم، ومثله بيع الكتاب قبل طبعه، فهذا البيع باطل عند الشافعية والحنابلة؛ لأن محل العقد غير موجود بالتأكيد، ولما روي عن ابن عباس رضي الله ﷺ عنهما أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تباع ثمرة حتى تطعم[٣]، ولا يباع صوف على ظهر ولا لبن في ضرع»[٤] ولأن بيع اللبن في الضرع

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد والموطأ وأبو داود والنسائي والترمذي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع حبل الحبلة» (انظر جامع الأصول: ١ / ٤٤١، نيل الأوطار: ٥ / ١٤٧).

(٢) فيه عدة روايات: منها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن المضامين، والملاقيح، وحبل الحبلة: قال: والمضامين: ما في أصلا ب الإبل، والملاقيح، ما في بطونها، وحبل الحبلة: ولد ولد هذه الناقة، وقيل: إن المبيع هو ولد الناقة (انظر نصب الراية: ٤ / ١٠) والخلاصة أن المضامين: ما في ظهر الفحل بمعنى أن يحمل البائع الفحل على ناقته، فما أنتجته كان للمشتري، أو بيع ما يضربه الفحل مدة عام أو عامين. والملاقيح: بيع الجنين في بطن أمه، أو ما في البطن من المني قبل أن يطلق عليه اسم الحمل، وهذه البيوع كانت متعارفة في الجاهلية.

(٣) تطعم ـ بكسر العين أي يبدو صلاحها.

(٤) حديث مرفوع مسند رواه الطبراني في معجمه عن ابن عباس، وأخرجه الدارقطني والبيهقي في سننيهما (انظر نصب الراية: ٤ / ١١، نيل الأوطار: ٥ / ١٤٩).

مجهول الصفة والمقدار. وجهالة مقداره، لأنه قد يرى امتلاء الضرع من السمن، فيظن أنه من اللبن. وجهالة الصفة: لأنه قد يكون اللبن صافياً، وقد يكون كدراً فأشبه الحمل، لأنه بيع عين لم تخلق، فلم يجز كبيع ما تحمل الناقة، والعادة في ذلك تختلف. وفيه علة أخرى وهي: أنه معجوز التسليم، لأن اللبن لا يجتمع في الضرع دفعة واحدة، بل شيئاً فشيئاً، فيختلط المبيع بغيره على وجه يتعذر التمييز بينهما.

وأما لبن الظئر (أي المرضع) فيجوز بيعه للحضانة، للحاجة.

وقال الحنفية ما عدا أبا يوسف: بيع اللبن في الضرع واللؤلؤ في الصدف والصوف على ظهر الغنم فاسد؛ للجهالة وللنهي عنه، ولأن الصوف ينمو من أسفل، فيختلط المبيع بغيره، ويصعب التمييز بينهما، فيفسد لذلك[1].

وقال أبو يوسف: يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم والصلح عليه؛ لأنه يجوز جزه قبل الذبح، فيجوز بيعه كبيع القصيل في الأرض.

وأما سبب بطلان بيع الصوف على ظهر الغنم عند القائلين بالبطلان، فلأنه يقع الاختلاف في موضع القطع من الحيوان، فيقع الإضرار به فكان مشتملاً على الغرر، وفيه علة أخرى: وهي أنه معجوز التسليم، لأن الصوف ينمو ساعة فساعة، فيختلط الموجود عند العقد بالحادث بعده على وجه لا يمكن التمييز بينهما.

وخالف الإمام مالك في الحالتين، فقال: يجوز بيع اللبن في الضرع في الغنم السائمة التي لا يختلف لبنها، لا في الشاة الواحدة، أياماً معلومة، إذا عرف قدر حلابها، لسقي الصبي، كلبن الظئر، لتسامح غالب الناس به أياماً معلومة غالباً، بل رأينا من يسامح بلبن بقرته الشهر وأكثر بطريق الإباحة أو الهبة. وقال أيضاً: يصح بيع الصوف على ظهر الغنم، لأنه مشاهد يمكن تسليمه.

وهناك رواية عند الحنابلة تقرر مثل هذا الحكم وهو أنه يجوز بيع الصوف على

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/١١٣، البدائع: ٥/١٤٨، وعبر الكاساني بأن البيع لا ينعقد في ظاهر الرواية، ومراده أنه فاسد.

ظهر الغنم، بشرط جزّه في الحال، لأنه معلوم يمكن تسليمه. وكذلك الظاهرية أجازوا بيع الصوف على ظهور الغنم[١].

رأي بعض الحنابلة في بيع المعدوم: أجاز ابن القيم وأستاذه ابن تيمية بيع المعدوم عند العقد إذا كان محقق الوجود في المستقبل بحسب العادة، لأنه لم يثبت النهي عن بيع المعدوم لا في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام الصحابة، وإنما ورد في السنة النهي عن بيع الغرر، وهو ما لا يقدر على تسليمه، سواء أكان موجوداً أم معدوماً كبيع الفرس النافر والجمل الشارد، فليست العلة في المنع لاالعدم ولا الوجود.

بل إن الشرع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع، فنراه أجاز بيع الثمر بعد بدء صلاحه، والحب بعد اشتداده، ومعلوم أن العقد إنما ورد على الموجود والمعدوم الذي لم يخلق بعد. وعلى هذا فبيع المعدوم إذا كان مجهول الوجود في المستقبل باطل للغرر لا للعدم، فالأصل إذن هو الغرر[٢].

٢- بيع معجوز التسليم

يرى جمهور الحنفية كما في ظاهر الرواية: أنه لا ينعقد بيع معجوز التسليم عند العقد، ولو كان مملوكاً، كالطير الذي طار من يد صاحبه، أو العبد الآبق (الفارّ) واللقطة، ويكون البيع باطلاً، حتى لو ظهر الآبق ونحوه يحتاج إلى تجديد الإيجاب والقبول، إلا إذا تراضيا حينئذ، فيكون بيعاً مبتدءاً بالتعاطي.

ولو قدر على التسليم في المجلس لا يعود جائزاً، لأنه وقع باطلاً، وعن الكرخي والطحاوي: أنه يعود جائزاً.

فإن كان الطائر يذهب ويعود كالحمام الأهلي، ففي ظاهر الرواية: لا يجوز

---

(١) انظر المبسوط: ١٢ / ١٩٤ وما بعدها، ١٣ / ٢٣، البدائع: ٥ / ١٣٩، ١٤٨، فتح القدير: ٥ / ١٩٢، رد المحتار: ٤ / ١٠٦، ١١٢، ١١٣، بداية المجتهد: ٢ /١٤٧، ١٥٧، الميزان: ٢ / ٦٧، مغني المحتاج: ٢ /٣٠، المهذب: ١ / ٢٦٢، المغني: ٤ / ٢٠٨ ومابعدها، سبل السلام: ٣ /٣٢ ومابعدها، القوانين الفقهية: /٢٥٦، المحلى: ٨ / ٤٥٨.

(٢) راجع أعلام الموقعين: ٢ / ٨ وما بعدها، مصادر الحق: ٣ / ٤٠ ومابعدها، الغرر وأثره في العقود: ص ٣٥٦ ومابعدها، الأموال ونظرية العقد: ص ٣٠٨.

أيضاً بيعه لعدم القدرة على التسليم في الحال، وقال بعض الحنفية: إن كان الطائر داجناً يعود إلى بيته ويقدر على أخذه بلا تكلف جاز بيعه، وإلا فلا.

وكذا يبطل العقد إذا جعل معجوز التسليم ثمناً؛ لأن الثمن إذا كان عيناً، فهو مبيع في حق صاحبه[١].

وقال المالكية: لا ينعقد بيع البعير الشارد والبقرة المتوحشة والمغصوب إلا أن يبيعه من غاصبه.

وقال الشافعية والحنابلة: لا يجوز (أي لا ينعقد) بيع ما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء أو السمك في الماء والجمل الشارد، والفرس العائر (أي الهائم على وجهه) والمال المغصوب في يد الغاصب والعبد الآبق، سواء علم مكانه أو

---

(١) وذكر الكرخي رحمه الله أنه ينعقد بيع الآبق، حتى لو ظهر وسلم يجوز ولايحتاج إلى تجديد البيع، ودليله: أن الإباق لايوجب زوال الملك، ألا ترى أنه لم ينفذ للحال للعجز عن التسليم، فإن سلم زال المانع، فينفذ، كبيع المغصوب الذي في يد الغاصب إذا باعه المالك لغيره، فإنه ينعقد موقوفاً على التسليم.

ووجه ظاهر الرواية: هو أن القدرة على التسليم شرط انعقاد العقد، لأنه لاينعقد إلا لفائدة، ولايفيد إذا لم يكن قادراً على التسليم، والعجز عن التسليم ثابت حالة العقد، وفي حصول القدرة بعد ذلك شك، واحتمال قد يحصل وقد لايحصل. ومالم يكن منعقداً بيقين لاينعقد لفائدة محتملة، بخلاف بيع المغصوب من غير الغاصب، فإنه ينعقد موقوفاً على التسليم، حتى لو سلم ينفذ، لأن المالك هنا قادر على التسليم بقدرة السلطان والقاضي وجماعة المسلمين إلا أنه لم ينفذ للحال، لوجود يد الغاصب صورة، فإذا سلم زال المانع، فينفذ، بخلاف الآبق، لأنه معجوز التسليم على الإطلاق، فأشبه بيع الآبق بيع الطير في الهواء، والسمك في الماء (البدائع: ٥ / ١٤٧ ومابعدها، فتح القدير: ٥ / ١٩٩، رد المحتار: ٤/ ١١٢، مختصر الطحاوي: ص٨٢، الأموال ونظرية العقد لأستاذنا محمد يوسف موسى: ص ٣١٤).

وقال المالكية: لايجوز (أي لاينعقد) بيع الآبق حال إباقه، إذا لم يعلم موضعه أو علم أنه عند من لايسهل خلاصه منه أو عند من يسهل خلاصه منه، ولم تعلم صفته فإذا كان معلوم الصفة، معلوم الموضع عند البائع والمشتري جاز، قال ابن رشد: وأظنه (أي الإمام مالك) اشترط أن يكون معلوم الإباق، ويتواضعان الثمن أي لايقبضه البائع حتى يقبض المشتري المبيع (بداية المجتهد: ٢ / ١٥٦، الشرح الكبير للدردير: ٣ / ١١) وقد ذكرت حكم العبد الآبق لمجرد الاطلاع من الناحية التاريخية.

جهل، ومثله بيع الدار أو الأرض تحت يد العدو[١]؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر[٢]، وهذا غرر، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن شراء العبد الآبق، وعن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع وعن شراء ما في ضروعها، وعن شراء الغنائم حتى تقسم[٣]. وعن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر»[٤]علل النهي عن بيع السمك بأنه غرر، فدل على أن الغرر: ما لا يقدر على تسليمه. والمراد بالماء الذي لايجوز بيع السمك فيه هو الماء غير المحصور كماء البحر والنهر، فإن كان الماء محصوراً كماء البركة، فقال الحنفية والشافعية والحنابلة في الجملة: يجوز بيع السمك فيه إذا كان يمكن أخذه بدون اصطياد وحيلة. ولكن للمشتري خيار الرؤية عند الحنفية. ومنع المالكية بيع السمك في الغدير أو البركة[٥].

والخلاصة: أن المذاهب الأربعة متفقة على بطلان بيع ما لا يقدر على تسليمه، مع الخلاف في بعض القيود أحياناً أو مع أقوال ضعيفة في المذهب.

وذهب الظاهرية إلى أنه لا يشترط في صحة البيع أن يكون المعقود عليه مقدور التسليم، وإنما الواجب ألا يحول البائع بين المشتري وبين ما اشتراه[٦].

---

(١) المهذب: ١ / ٢٦٣، المغني: ٤ / ٢٠٠ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢ / ١٠.

(٢) رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» وقد سبق تخريجه. وبيع الحصاة مثل أن يقول: بعتك من هذه الأثواب ماوقعت عليه هذه الحصاة ثم يرمي الحصاة (انظر جامع الأصول: ١ص٤٤١، نيل الأوطار: ٥ / ١٤٧).

(٣) رواه أحمد وابن ماجه عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري ونصه: «نهى النبي ﷺ عن شراء مافي بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع مافي ضروعها إلا بكيل، وعن شراء المغانم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة الغائص» (انظر نيل الأوطار: ٥ / ١٤٩).

(٤) رواه أحمد موقوفاً ومرفوعاً والطبراني في الكبير كذلك، ورجال الموقوف رجال الصحيح (انظر مجمع الزوائد: ٤ ص ٨٠).

(٥) البدائع: ٥ / ٢٩٥، بداية المجتهد: ٢ / ١٥٦، المهذب: ١ / ٢٦٣، المغني: ٤ / ٢٠٢.

(٦) المحلى: ٨ / ٤٤٩ وما بعدها، أصول البيوع الممنوعة: ص ١٣٠.

بيع الدين:

الدين[١]: كثمن مبيع، وبدل قرض، ومهر بعد دخول بالمرأة أو قبل الدخول بها، وأجرة مقابل منفعة، وأرش[٢] جناية، وغرامة متلف، وعوض خلع، ومسلم فيه. وبيع الدين: إما أن يكون لمن في ذمته الدين، أو لغير من عليه الدين. وفي كل من الحالتين إما أن يباع الدين نقداً في الحال، أو نسيئة مؤجلاً.

وبيع الدين نسيئة: هو ما يعرف ببيع الكالئ بالكالئ أي الدين بالدين وهو بيع ممنوع شرعاً؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ[٣]، وقد قيل: أجمع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين، سواء أكان البيع للمدين، أم لغير المدين.

مثال الأول وهو بيع الدين للمدين: أن يقول شخص لآخر اشتريت منك مداً من الحنطة بدينار على أن يتم تسليم العوضين بعد شهر مثلاً. أو أن يشتري شخص شيئاً إلى أجل، فإذا حل الأجل، لم يجد البائع ما يقضي به دينه، فيقول للمشتري: بعني هذا الشيء إلى أجل آخر بزيادة شيء، فيبيعه ولا يجري بينهما تقابض. فيكون هذا رباً حراماً تطبيقاً لقاعدة الجاهلية: (زدني في الأجل، وأزيدك في القدر). أما لو باع الدين بنحو آخر كأن يبيعه الألف الذي له في ذمته بمتاع كسجادة مثلاً، أو بقدر من المال يدفعه من عليه الدين، فيصح البيع؛ لأنه في معنى الصلح.

ومثال بيع الدين لغير المدين: أن يقول رجل لغيره: بعتك العشرين مداً من القمح التي لي عند فلان بكذا تدفعها لي بعد شهر[٤]، أو بسلعة حاضرة (عين) لم يصح البيع، لعدم القدرة على تسليم المبيع.

---

(١) يلاحظ أن (الدين) في القوانين الوضعية المعاصرة: هو العمل الذي يجب على الشخص أن يقوم به. فيشمل ما إذا كان محل هذا العمل ديناً موصوفاً في الذمة الذي يقول به فقهاؤنا، أو عيناً: وهي الشيء المعين المشخص بذاته.

(٢) الأرش: هو العوض المالي المقدر شرعاً بدلاً عن الجناية التي ألحقت بعضو من الأعضاء.

(٣) رواه الدارقطني عن ابن عمر وصححه الحاكم على شرط مسلم، ورواه الطبراني عن رافع بن خديج، ولكن تفرد به موسى بن عبيدة الربذي، وفيه كلام (نيل الأوطار: ٥/ ١٥٦).

(٤) راجع سبل السلام: ٣ / ٤٥، نيل الأوطار: ٥ / ١٥٦، الشرح الكبير والدسوقي: ٣ / ٦١ ومابعدها، الغرر وأثره في العقود للدكتور الصدّيق: ص ٣١١ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢ / ٥٨، المهذب: ١ / ٢٦٢.

وبيع الدين نقداً في الحال: اختلف الفقهاء في شأنه على التفصيل الآتي:

أولاً ــ بيع الدين للمدين: أجاز جمهور الفقهاء أئمة المذاهب الأربعة بيع الدين لمن عليه الدين أو هبته له؛ لأن المانع من صحة بيع الدين بالدين هو العجز عن التسليم، ولا حاجة إلى التسليم ههنا، فما في ذمة المدين مسلم له[١]. ومثاله: أن يبيع الدائن للمدين ديناً له في ذمته بدين آخر من غير جنسه، فيسقط الدين المبيع، ويجب عوضه، لأنه في معنى الصلح، وهو جائز،، ويدل ما أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع الدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير؟ فقال: لا بأس أن تأخذ بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء» فهذا البيع بين الدنانير والدراهم بيع للدين بعين ممن عليه الدين، لأنه قوله: «أبيع بالدنانير» أي ديناً؛ لأنه لم يقبضهما، ثم يستبدل بها دراهم يقبضها.

وقال الظاهرية: لا يجوز بيع الدين إلى المدين لوجود الغرر فيه، قال ابن حزم: لأنه بيع مجهول، وما لا يدرى عينه، وهذا هو أكل مال بالباطل[٢].

ثانياً ــ بيع الدين لغير المدين: قال الحنفية والظاهرية: بما أنه لا يجوز بيع معجوز التسليم، فلا ينعقد بيع الدين من غير من عليه الدين، لأن الدين غير مقدور التسليم إلا للمدين نفسه في حق البائع؛ لأن الدين عبارة عن مال حكمي في الذمة، أو عبارة عن فعل تمليك المال وتسليمه، وكل ذلك غير مقدور التسليم من البائع. ولو شرط التسليم على المدين لا يصح البيع أيضاً؛ لأن البائع شرط التسليم على غيره، فيكون شرطاً فاسداً، فيفسد البيع[٣]، لعدم القدرة على تسليم المبيع.

وقال بعض الشافعية[٤]: يجوز بيع الدين المستقر[٥] للمدين ولغير المدين قبل

---

(١) البدائع: ٥ / ١٤٨، تكملة ابن عابدين: ٢/ ٣٢٦، الفتاوى الهندية: ٤/ ٣٦٥، أصول البيوع الممنوعة: / ١١١، المغني: ٤ /١٢٠.

(٢) المحلى: ٩ / ٧ ومابعدها، أصول البيوع، المكان السابق.

(٣) البدائع، في المكانين السابقين.

(٤) المهذب: ١ / ٢٦٢ وما بعدها.

(٥) الدين المستقر: هو الثابت استيفاؤه والذي يكون الملك عليه لازماً مستحقاً لصاحبه دون أن يكون هناك أي احتمال آخر لسقوطه.

القبض، لأن الظاهر القدرة على التسليم من غير منع ولا جحود، ومثال الدين المستقر: قيمة المتلفات، والمال الموجود عند المقترض.

وأما إن كان الدين غير مستقر: فإن كان مسلماً فيه في عقد السلم، فلا يجوز التصرف فيه قبل قبضه، لعموم النهي عن بيع مالم يقبض، ولأن الملك في المسلم فيه غير مستقر، لأنه ربما تعذر تسليمه لفقدانه، فانفسخ البيع فيه.

وإن كان الدين ثمناً في بيع، ففي قول للشافعي: يجوز التصرف فيه قبل قبضه لخبر ابن عمر في هذا الشأن عن الرسول ﷺ: «لابأس مالم تتفرقا، وبينكما شيء»[1] ولأنه لايخشى انفساخ العقد فيه بالهلاك، فصار ذلك مثل المبيع بعد القبض. هذا ولايصح اتفاقاً بيع الدين بالدين إلى أجل كما تقدم في النقود والمطعومات وغيرها من أموال الربا، ولايصح لأحد أن يعتمد على هذا القول وغيره بما يخالف الأحكام المقررة قطعاً. قال النووي في المنهاج: وبيع الدين لغير من هو عليه الدين باطل في الأظهر.

وقال الحنابلة: يصح في الصحيح من المذهب بيع الدين المستقر للمدين كبدل قرض ومهر بعد الدخول. ولايصح بيع الدين لغير المدين، كما لاتصح هبة الدين لغير من هو في ذمته؛ لأن الهبة تقتضي وجود معين، وهو منتفٍ هنا. كما لايصح بيع الدين غير المستقر كأجرة عقار قبل مضي مدة الإيجار، ومهر قبل دخول بالمرأة، ومسلم فيه قبل القبض، إلا أن ابن القيم أجاز بيع الدين للمدين ولغير المدين[2].

وقال المالكية: يجوز بيع الدين لغير المدين بشروط ثمانية تبعده عن الغرر والربا وأي محظور آخر كبيع الطعام قبل قبضه، وتتلخص هذه الشروط هنا في شرطين هما:

---

(١) رواه الترمذي وغيره، وصححه الحاكم على شرط مسلم، والقصة معروفة وهي أن ابن عمر قال: «كنت أبيع الإبل بالبقيع بالدنانير، فآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، فآخذ الدنانير، فقال رسول الله ﷺ: «لابأس مالم تتفرقا وبينكما شيء».

(٢) المغني: ٤ ص ١٢٠، ٣٠١، غاية المنتهى: ٢ ص ٨٠ ومابعدها، أعلام الموقعين: ١ص٣٨٨ ومابعدها. كشاف القناع: ٤/ ٣٣٧.

أ - ألا يؤدي البيع إلى محظور شرعي كالربا والغرر ونحوهما: فلابد من أن يكون الدين ممايجوز بيعه قبل قبضه، كأن يكون من قرض ونحوه، ويكون الدين المبيع غير طعام، وأن يباع بثمن مقبوض أي معجل لئلا يكون ديناً بدين، وأن يكون الثمن من غير جنس الدين المبيع أو من جنسه مع التساوي بينهما حذراً من الوقوع في الربا، وألا يكون الثمن ذهباً إذا كان الدين فضة، حتى لايؤدي ذلك إلى بيع النقد بالنقد نسيئة من غير مناجزة، فهذه أربعة شروط في شرط.

٢ - أن يغلب على الظن الحصول على الدين بأن يكون المدين حاضراً في بلد العقد، ليعلم حاله من عسر أو يسر، وأن يكون المدين مقراً بالدين، حتى لاينكره بعدئذ، فلا يجوز بيع حق متنازع فيه، وأن يكون أهلاً للالتزام بالدين بألا يكون قاصراً ولا محجوراً عليه مثلاً ليكون الدين مقدور التسليم، وألا يكون بين المشتري وبين المدين عداوة حتى لايتضرر المشتري أو حتى لا يكون في البيع إعنات للمدين بتمكين خصمه منه[١].

فهذه أربعة شروط أخرى في شرط. ويظهر لنا أن مذهب المالكية هو الراجح بين المذاهب. وفي الواقع لايجوز بيع الدين بالدين، مثل أن يبيع ديناً له على رجل من آخر بالتأخير، ولايجوز أيضاً فسخ الدين في الدين، مثل أن يدفع الغريم لصاحب الدين ثمرة يجنيها، أو داراً يسكنها، لتأخر القبض في ذلك[٢].

خصم (حسم) الكمبيالة: ذكر الحنفية[٣]أن بيع أوراق الكمبيالة المتعارف في زماننا إلى غير الغريم (المدين) أو لمن عليه أموال أميرية بأنقص من الحق غير صحيح.

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٦٣/٣، بداية المجتهد: ٢ / ١٤٦، القوانين الفقهية: ص٢١٠، ٢٨٩، أصول البيوع الممنوعة: ١٠٩، الغرر وأثره في العقود: ص ٣١٥.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٨٩.

(٣) أصول البيوع الممنوعة في الشريعة الإسلامية وموقف القوانين منها للأستاذ عبد السميع إمام: ص ١٢٠.

٣- بيع الغرر:

الغرر في اللغة: الخطر، والتغرير: التعريض للهلاك، وأصل الغرر لغة: هو ماله ظاهر محبوب، وباطن مكروه. ولذلك سميت الدنيا متاع الغرور. فالغرر: تعريض المرء نفسه أو ماله للهلاك من غير أن يعرف. وبيع الغرر: هو بمعنى مغرور اسم مفعول، فهو من إضافة المصدر إلى اسم المفعول. ورجح بعضهم[١] أن الإضافة هنا من إضافة الموصوف إلى صفته، أو من إضافة المصدر إلى نوعه، ولايصح جعل الإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله، كما يقول ابن تيمية، لأنه يترتب على هذا كون الغرر خاصاً بمحل العقد، وليس كذلك، فإن من الغرر المنهي عنه باتفاق الفقهاء مايرجع إلى الصفة التي وقع عليها العقد، كبيع الحصاة. أما إذا جعلنا الإضافة إلى الصفة أو نوع المصدر، فإن النهي يعم كل بيوع الغرر، سواء أكان الغرر في محل العقد كبيع الطير في الهواء، وشاة من قطيع، أم في صيغته كالبيعتين في بيعة، والشرطين في بيع وبيع العربان، وبيع الحصاة ونحوها.

والغرر لغة: معناه الخداع الذي هو مظنة ألا رضا به عند تحققه، فيكون من أكل المال بالباطل[٢]. والغرر فقهاً يتناول الغش والخداع والجهالة بالمعقود عليه، وعدم القدرة على التسليم. قال الصنعاني: يتحقق بيع الغرر في صور: إما بعدم القدر ة على التسليم كبيع الفرس النافر والجمل الشارد، أو بكونه معدوماً أو مجهولاً، أو لا يتم ملك البائع له، كالسمك في الماء الكثير، وغيرها من الصور[٣].

الغرر في اصطلاح الفقهاء: ذكر فقهاء المذاهب تعريفات للغرر متقاربة نسبياً، منها:

قال السرخسي من الحنفية: الغرر: ما يكون مستور العاقبة[٤].

---

(١) انظر رسالة الزميل الدكتور الصدّيق الأمين «الغرر وأثره في العقود» ص ٦٢.
(٢) سبل السلام: ٣ / ١٥.
(٣) المرجع السابق، القوانين الفقهية: ص ٢٥٦.
(٤) المبسوط: ١٢ / ١٩٤.

وقال القرافي من المالكية: أصل الغرر: هو الذي لا يدرى هل يحصل أو لا كالطير في الهواء والسمك في الماء[١].

وقال الشيرازي الشافعي: الغرر: ما انطوى عنه أمره وخفي عليه عاقبته[٢].

وقال الإسنوي الشافعي: الغرر: هو ما تردد بين شيئين أغلبهما أخوفهما [٣].

وقال ابن تيمية: الغرر هو المجهول العاقبة. وقال ابن القيم: هو ما لا يقدر على تسليمه، سواء أكان موجوداً أو معدوماً كبيع العبد الآبق، والبعير الشارد، وإن كان موجوداً[٤].

وقال ابن حزم: ما لا يدري المشتري ما اشترى، أو البائع ما باع[٥].

والخلاصة: أن بيع الغرر: هو البيع الذي يتضمن خطراً يلحق أحد المتعاقدين، فيؤدي إلى ضياع ماله[٦]. وعرفه الأستاذ الزرقا فقال: هو بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود، لما فيه من مغامرة وتغريريجعله أشبه بالقمار. والغرر الذي يبطل البيع: هو غرر الوجود: وهوكل ما كان المبيع فيه محتملاً للوجود والعدم. أما غرر الوصف فمفسد للبيع[٧]، كما عرفنا في شرائط الصحة.

الغرر إذن: هو الخطر بمعنى أن وجوده غير متحقق، فقد يوجد وقد لا يوجد. وبيع الغرر: بيع ما لا يعلم وجوده وعدمه، أو لا تعلم قلته وكثرته، أو لا يقدر على تسليمه.

ملاحظات على التعاريف: قصر الظاهرية الغرر على المجهول، وقصره بعض الحنفية على ما لا يدرى حصوله، وأخرجوا عنه المجهول، والراجح عند أكثر

---

(١) الفروق: ٣ / ٢٦٥.
(٢) المهذب: ١ / ٢٦٢.
(٣) نهاية السول شرح منهاج الأصول: ٢ / ٨٩.
(٤) أعلام الموقعين: ٢ / ٩، الفتاوى لابن تيمية: ٣ / ٢٧٥.
(٥) المحلى: ٨/ ٣٩٦.
(٦) أصول البيوع الممنوعة: ص ١٣٠.
(٧) المدخل الفقهي العام له: ١ / ٩٧، عقد البيع له أيضاً، حاشية ص ٢٠.

الفقهاء أن الغرر يشمل ما لا يدرى حصوله، والمجهول[١]، فيكون تعريف السرخسي للغرر هو أرجح التعاريف: وهو ماكان مستور العاقبة.

حكم بيع الغرر: قال الإمام النووي: النهي عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع يدخل تحته مسائل كثيرة جداً. ويستثنى من بيع الغرر أمران:

أحدهما ـ ما يدخل في المبيع تبعاً، بحيث لو أفرد، لم يصح بيعه كبيع أساس البناء تبعاً للبناء، واللبن في الضرع تبعاً للدابة.

والثاني ـ ما يتسامح بمثله عادة، إما لحقارته، أو للمشقة في تمييزه أو تعيينه، كدخول الحمام بالأجر، مع اختلاف الناس في الزمان، ومقدار الماء المستعمل، وكالشرب من الماء المحرز، وكالجبة المحشوة قطناً[٢].

اتفق الفقهاء على عدم صحة بيع الغرر، مثل بيع اللبن في الضرع، والصوف على الظهر، واللؤلؤ في الصدف، والحمل في البطن، والسمك في الماء، والطير في الهواء قبل صيدهما، وبيع مال الغير على أن يشتريه فيسلمه، أي بيع ما سيملكه قبل ملكه له، لأن البائع باع ما ليس بمملوك له في الحال، سواء أكان السمك في البحر، أم في النهر، أم في حظيرة لا يؤخذ منها إلا باصطياد، وسواء أكان الغرر في المبيع أم في الثمن.

ومن البيوع غير الصحيحة بسبب الغرر: بيع المضامين والملاقيح، وبيع الملامسة والمنابذة والحصاة[٣]، وبيع ضربة القانص (بأن يقول البائع: بعتك

---

(١) راجع رسالة الغرر وأثره في العقود: ص ٣٣ ومابعدها.

(٢) المجموع: ٩ / ٢٨٠ ومابعدها، نيل الأوطار: ٥ / ١٤٨، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/٧٦.

(٣) سبق شرح المضامين والملاقيح، وأما بيع الملامسة: فهو مثل بعتك ثوبي هذا على أنك متى لمسته، أو إن لمسته، أو أي ثوب من هذه الأثواب لمسته، فهو لك. وبيع المنابذة مثل: إن أو متى نبذت هذا، أو أي ثوب نبذته لك (أي طرحته) فهو لك بكذا. وبيع الحصاة الذي يشبه بيع اليانصيب اليوم، كأن يقول: ارم بهذه الحصاة، فعلى أي ثوب وقعت فهو لك، أو بعتك من هذه الأرض ما انتهت إليه الحصاة في الرمي. ولفظ الغرر يشملها، إلا أنها أفردت في الحديث بالنهي كما سنلاحظ، لكونها كانت مما يبتاعها أهل الجاهلية. (سبل السلام: ٣ =

م يخرج من إلقاء هذه الشبكة مرة بكذا) وضربة الغائص (بأن يقول: أغوص غوصة، فما أخرجته من اللآلئ، فهو لك بكذا)[١] فالمبيع في الأنواع الخمسة الأخيرة مجهول الذات أو المقدار، وقد ثبت النهي عنها، وهي من بيوع الجاهلية.

ومنها بيع المزابنة: وهو بيع الرطب أو العنب على النخل أو الكرمة بتمر مقطوع، أوزبيب مثل كيله خرصاً أي بتقديره حَزْراً أو تخميناً. وبيع المحاقلة: أي بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثل كيلها خرصاً، لأن النبي ﷺ «نهى عن المزابنة والمحاقلة»[٢] لما في ذلك من الربا لجهالة مقدار المبيع، إذ إنه كما هو معلوم يشترط التماثل حقيقة في بيع الأموال الربوية. لكن للحاجة رخص الشافعية والحنابلة والظاهرية، وفي الراجح عند المالكية بيع العرايا[٣]: وهو عند الشافعية بيع الرطب على النخل خرصاً بتمر في الأرض كيلاً، أو بيع العنب على الشجر

= / ١٥، غاية المنتهى: ٢ / ١١) وفسر الحنفية هذه البيوع الثلاثة تفسيراً يشعر بأن اللمس أمارة على لزوم البيع، سواء أكان المشتري عالماً بالمبيع أم جاهلاً به، في حين أن مفهوم بيع الملامسة عند المحدثين هو أن اللمس يقوم مقام نظر السلعة إذا احتاج الأمر إلى ذلك كالثوب، قال المرغيناني: هي أن يتراوض الرجلان على سلعة (أي يتساومان) فإذا لمسها المشتري، أو نبذها إليه البائع، أو وضع المشتري عليها حصاة، لزم المبيع، فالأول بيع الملامسة، والثاني: المنابذة، والثالث: إلقاء الحجر أي بيع الحصاة (راجع فتح القدير: ٥ / ١٩٦).

(١) الصائد بالآلة هو القانص سواء في البر أو البحر. وأما من يغوص في البحر لاستخراج اللآلئ مثلاً فهو الغائص، وقد ورد النهي عن ضربة الغائص في حديث أبي سعيد الخدري (نيل الأوطار: ٥/ ١٤٨).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري، وأخرجه البخاري أيضاً من حديث ابن عباس، وأنس. وأخرجه مسلم أيضاً من حديث أنس (راجع نصب الراية: ٤ / ١٢ ومابعدها، نيل الأوطار: ٥ / ١٩٨ ومابعدها).

(٣) العرايا: جمع عَرِيّة، والعرية: النخلة المعراة والتي أكل ما عليها، وهي في الأصل: عطية ثمر النخل دون الرقبة، وقال الجوهري: هي النخلة التي يعريها (أي يعطيها) صاحبها رجلاً محتاجاً بأن يجعل له ثمرها عاماً، من عراه: إذا قصده. وتكون العرية في اللغة: هي الشجرة التي يفردها مالكها للأكل، سميت بذلك لأنها عريت عن حكم جميع أشجار البستان.

خرصاً بزبيب في الأرض كيلاً، فيما دون خمسة أوسق[١] بشرط التقابض في المجلس عند الفقهاء ما عدا المالكية، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخص في العرايا[٢]. وأما الحنفية فقد أجازوا بيع العرايا للضرورة فقط، وذكر الشوكاني أن أبا حنيفة منع صور بيع العرايا كلها، وقصر العرية على الهبة: وهي أن يهب صاحب البستان لرجل ثمر نخلات معلومة من بستانه، ثم يتضرر بدخوله عليه، فيخرصها، ويشتري رطبها منه بقدر خرصه بتمر معجل أي بقدر ما وهبه له من الرطب بما يساويه تخميناً من التمر[٣].

ويلاحظ أن هذه البيوع غير الصحيحة بسبب الغرر، منها الباطل، ومنها الفاسد في اصطلاح الحنفية، والفاسد منها فقط: هو بيع ضربة القانص والغائص والمزابنة والمحاقلة والملامسة والمنابذة وبيع الحصاة، وبيع ثوب من أثواب ونحوها مما فيه جهالة. وأما ما عداها فهو باطل[٤]. فبيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة باطل، لنهيه ﷺ عنه، ولما فيه من الغرر، كما تقدم في بحث بيع المعدوم.

والدليل على عدم صحة بيع الغرر في الجملة: هو أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر. وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «لا تشتروا السمك في الماء، فإنه غرر»[٥]، ولأنه غير مقدور على تسليمه، وفيه جهالة فاحشة بمحل العقد أو بمقدار المبيع، ولأنه غير مملوك للبائع محل العقد.

---

(١) الوسق: ستون صاعاً بصاع النبي ﷺ والخمسة أوسق تساوي ٢٥٧ رطلاً شامياً أي قنطارين ونصف تقريباً أو ٦٥٣ كغ. وقد قصر الحنابلة والظاهرية بيع العرايا على ثمر النخل دون العنب، وأجازه مالك في كل مايبس ويدخر كالجوز واللوز والتين.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث سهل بن أبي حثمة، وأخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق (شك من الراوي) والمقصود منه بيع الثمر بالتمر أي بيع ثمر النخلة الجديد بالتمر القديم (راجع نصب الراية: ٤ / ١٣، نيل الأوطار: ٥ / ٢٠٠).

(٣) نيل الأوطار: ٥ص٢٠١، مختصر الطحاوي: ص٧٨.

(٤) التبس على بعض المؤلفين أن بيع الطير في الهواء والسمك في الماء قبل الاصطياد بيع فاسد عند الحنفية، والتحقيق أنه باطل، لأنه بيع شيء غير مملوك في الحال (راجع رد المحتار: ١١١/٤ ومابعدها، وقارن اللباب شرح الكتاب: ٢٥/٢، الغرر وأثره في العقود: ص ٣٤٧).

(٥) سبق قريباً تخريج هذين الحديثين.

الغرر اليسير: الغرر والجهالة ثلاثة أقسام[١]: كثير ممتنع إجماعاً كالطير في الهواء. وقليل جائز إجماعاً كأساس الدار وقطن الجبة. ومتوسط اختلف فيه: هل يلحق بالأول أو بالثاني، فلارتفاعه عن القليل ألحق بالكثير، ولانحطاطه عن الكثير، ألحق بالقليل. أجاز الحنفية بيع مايشتمل على غرر يسير، كالأشياء التي تختفي في قشرها كالجوز واللوز والفستق والباقلاء[٢]الأخضر، والأرز والسمسم في قشرها الأعلى، والحنطة في سنبلها، والبطيخ والرمان على أن يكون للمشتري خيار الرؤية كما سيأتي بيانه في بحث هذا الخيار.

أما المالكية والحنابلة: فأجازوا مطلقاً كل مافيه غرر يسير، أو التي تدعو إليه الضرورة، كهذه الأشياء التي ذكرت.

وأما الشافعية: فإنهم أجازوا بيع هذه الأشياء في قشرها الأسفل. أما بيعها بقشرها الأعلى فاختلفوا فيه على رأيين مشهورين في المذهب، رجح النووي والبغوي والشيرازي عدم الصحة. وقال إمام الحرمين والغزالي: الأصح صحته؛ لأن الشافعي رضي الله عنه أمر أن يشترى له الباقلاء الرطب، ولتعارف ذلك في جميع البلدان من غير إنكار[٣].

وإني أرجح جواز بيع هذه الأشياء مطلقاً كما رأى المالكية والحنابلة لتعارف الناس هذه البيوع، فإذا وجد فيها عيب أمكن فسخ العقد بمقتضى خيار العيب.

---

(١) الفروق: ٣/ ٢٦٥.

(٢) هو الفول الأخضر أي ونحوه.

(٣) راجع مذاهب الفقهاء في الغرر: المبسوط: ١٢ / ١٩٤ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٤ص٤٥ ومابعدها، فتح القدير: ٥ / ١٠٦، ١٩١ ومابعدها، البدائع: ٥ / ١٤٧ ومابعدها، ٢٩٤، رد المحتار والدر المختار: ٤ / ١١١-١١٤، المنتقى على الموطأ: ٤١/٥، بداية المجتهد: ٢ / ١٥١، ١٥٦، ١٥٨، الشرح الكبير للدردير: ٥٥/٣-٦٠، القوانين الفقهية: ص٢٥٦ ومابعدها، الفروق للقرافي: ١ص١٥٠ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢ص٣١، ٩٠، ٩٣، المهذب: ١ ص ٢٦٣ ومابعدها، المجموع: ٢٨١/٩، ٣٧٤، ٣٣٥، المغني: ٥٦/٤، ٩٢، ٢٠١، تنوير الحوالك شرح الموطأ: ١٢٥/٢ ومابعدها، نيل الأوطار: ١٤٧/٥، ٢٠٠ ومابعدها، سبل السلام: ٣ص١٥.

حكم التأمين مع شركات التأمين في الإسلام:

التأمين حديث النشأة، فقد ظهر بمعناه الحقيقي في القرن الرابع عشر الميلادي في إيطالية في صورة التأمين البحري. والتأمين (أو السوكرة) نوعان: تأمين تعاوني وتأمين بقسط ثابت[١].

أما التأمين التعاوني: فهو أن يتفق عدة أشخاص على أن يدفع كل منهم اشتراكاً معيناً، لتعويض الأضرار التي قد تصيب أحدهم إذا تحقق خطر معين. وهو قليل التطبيق في الحياة العملية.

وأما التأمين بقسط ثابت: فهو أن يلتزم المؤمَّن له بدفع قسط محدد إلى المؤمِّن: وهو شركة التأمين المكونة من أفراد المساهمين، يتعهد (أي المؤمن) بمقتضاه دفع أداء معين عند تحقق خطر معين. وهو النوع السائد الآن. ويدفع العوض إما إلى مستفيد معين أو إلى شخص المؤمن أو إلى ورثته، فهو عقد معاوضة ملزم للطرفين.

والفرق بين النوعين: أن الذي يتولى التأمين التعاوني ليس هيئة مستقلة عن المؤمن لهم، ولايسعى أعضاؤه إلى تحقيق ربح، وإنما يسعون إلى تخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء. أما التأمين بقسط ثابت فيتولاه المؤمن (أي الشركة المساهمة) الذي يهدف إلى تحقيق ربح، على حساب المشتركين المؤمن لهم. وكون المؤمن له قد لايأخذ شيئاً في بعض الأحيان لايخرج التأمين من عقود المعاوضات، لأن من طبيعة العقد الاحتمالي ألا يحصل فيه أحد العاقدين على العوض أحياناً.

حكم التأمين التعاوني: لاشك في جواز التأمين التعاوني في الإسلام، لأنه يدخل في عقود التبرعات، ومن قبيل التعاون على البر؛ لأن كل مشترك يدفع اشتراكه بطيب نفس لتخفيف آثار المخاطر وترميم الأضرار التي تصيب أحد المشتركين، أياً كان نوع الضرر، سواء في التأمين على الحياة، أو الحوادث الجسمانية، أو على الأشياء (بسبب الحريق أو السرقة أو موت الحيوان) أو ضد

---

(١) التأمين في القانون المصري والمقارن للدكتور عبد المنعم البدراوي: ص ٣٦ ومابعدها.

المسؤولية من حوادث السير، أو حوادث العمل[١]، ويجوز أيضاً للمؤمن له التأمين الإلزامي كالتأمين المفروض على السيارات ضد الغير، وتجوز التأمينات الاجتماعية ضد العجز والشيخوخة والمرض والتقاعد.

التأمين بقسط ثابت ـ فتوى ابن عابدين: أفتى ابن عابدين بحرمة التأمين البحري[٢]، لضمان ما قد يهلك من البضائع المستوردة بطريق النقل البحري، بالمراكب، فلا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من مال المؤمِّن لأسباب ثلاثة:

١ - إن هذا العقد التزام ما لا يلزم، لعدم وجود سبب شرعي من أسباب الضمان الأربعة وهي العدوان من قتل وهدم وإحراق ونحوها، وتسبب الإتلاف كحفر بئر بدون ترخيص في الطريق العام، ووضع اليد غير المؤتمنة كالغصب والسرقة وبقاء المبيع في يد البائع، والكفالة. وليس المؤمِّن متعدياً، ولا متسبباً في الإتلاف، ولا واضع يد على المؤمن عليه، وليس في التأمين مكفول معين.

٢ - ليس التأمين من قبيل تضمين الوديع إذا أخذ أجراً على الوديعة إذا هلكت: لأن المال ليس في يد المؤمن، بل في يد صاحب المركب، ولو كان صاحب المركب هو المؤمن، فإنه يكون أجيراً مشتركاً، لا وديعاً، وكل من الوديع والأجير المشترك لا يضمن ما لا يمكن الاحتراز عنه، كالموت والغرق والحرق الغالب.

٣ - ليس التأمين من قبيل تضمين التغرير: لأن الغارّ لا بد من أن يكون عالماً بالخطر، وأن يكون المغرور جاهلاً به غير عالم. والمؤمن (شركة التأمين أو الضمان) لا يقصد تغرير التجار (المؤمن لهم)، ولا يعلم بحصول الخطر ـ الغرق مثلاً ـ هل يكون أو لا، أي لا يعلم: هل تغرق المركب أو لا؟

أما في حال العلم بالخطر من المؤمن والتاجر كالخطر من اللصوص قطاع الطرق، فيجوز الضمان، ولكن ليس التأمين منطبقاً عليها. فلو قال شخص لآخر: اسلك هذا الطريق، فإن كان مخوفاً وأخذ مالك، فأنا ضامن: ضمن.

وأضاف ابن عابدين: أنه إن جرى عقد التأمين الفاسد في بلاد الحرب بين

---

(١) انظر الغرر وأثره في العقود للدكتور الصدّيق محمد الأمين الضرير: ص ٥٢١ وما بعدها.
(٢) رد المحتار: ٣/ ٢٧٣ ومابعدها ـ فصل في استئمان الكافر الحربي.

المؤمَّن وشريك حربي غير مسلم للمؤمن له، أو بين التاجر المؤمن له الموجود في دار الحرب وبين المؤمِّن، وأخذ بدل الهالك، وأرسله في الحالة الأولى إلى التاجر المسلم، أو قبض التاجر البدل في بلادنا في الحالة الثانية، فالظاهر أنه يحل للتاجر أخذه؛ لأن العقد الفاسد جرى بين حربيين في بلاد الحرب، وقد وصل إلى التاجر مالهم برضاهم، فلا مانع من أخذه. أما إن كان العقد في بلادنا، والقبض في بلاد الحرب، فلا يحل أخذ البدل، ولو برضا الحربي، لانبنائه على العقد الفاسد الصادر في بلاد الإسلام.

ولا يصح اعتبار التأمين من قبيل شركة المضاربة التي هي مال من طرف وعمل من طرف آخر، لسببين: أولهما ـ أن الأقساط التي يدفعها المؤمَّن له تدخل في ملك شركة التأمين (المؤمِّن)، وهي مطلقة اليد في أن تتصرف بها كيفما تشاء. ويخسرها المؤمن له إن لم يقع الحادث.

ثانيهما ـ أن شرط صحة المضاربة أن يكون الربح بين صاحب المال والقائم بالعمل شائعاً بالنسبة كالربع أو الثلث، وفي التأمين يشترط للمشترك المؤمن له قدر معين في الربح ٣٪ أو ٤٪ فتكون هذه المضاربة غير صحيحة. ولو تجاوز العاقد هذا السبب، يظل السبب الأول، كما أنه في حال موت المؤمن له قد لا يذهب المبلغ المؤمن عليه للورثة مطلقاً وإنما للمستفيد، بخلاف حال موت رب المال في المضاربة.

ولا يصح اعتبار التأمين من قبيل الضمان أو الكفالة، لأنه ليس واحداً من أسباب الضمان الأربعة المشروعة المتقدمة، كما أنه في كثير من صور عقد التأمين لا يوجد فيه ما يمكن أن يعتبر مكفولاً، وإن وجد المكفول كما في التأمين من حوادث السيارات، فهو مجهول.

والحقيقة أن عقد التأمين من عقود الغرر ـ العقود الاحتمالية المترددة بين وجود المعقود عليه وعدمه، وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر. ويقاس عليه عقود المعاوضات المالية، فيؤثر الغرر فيها كما يؤثر في عقد البيع.

وعقد التأمين مع الشركات من عقود المعاوضات المالية، فيؤثر فيه الغرر،

كما يؤثر في سائر عقود المعاوضات المالية. وقد وضعه رجال القانون تحت عنوان «عقود الغرر» ؛ لأن التأمين لا يكون إلا من حادث مستقبل غير محقق الوقوع، أو غير معروف وقوعه، فالغرر عنصر لازم لعقد التأمين.

والغرر في التأمين كثير، لا يسير، ولا متوسط، لأن من أركان التأمين: «الخطر» والخطر هو حادث محتمل لا يتوقف على إرادة العاقدين[1].

والحاجة التي من أجلها يجوز العقد المشتمل على الغرر ولو كان كثيراً: (وهي أن يصل المرء إلى حالة بحيث لو لم يتناول الممنوع يكون في جهد ومشقة، ولكنه لا يهلك)[2] يشترط فيها أن تكون عامة، أو خاصة بفئة، وأن تكون متعينة.

والحاجة العامة: هي ما يكون الاحتياج فيها شاملاً لجميع الناس. والحاجة الخاصة: هي ما يكون الاحتياج فيها خاصاً بطائفة من الناس كأهل بلد، أو حرفة.

ومعنى كون الحاجة متعينة: أن تسد جميع الطرق المشروعة للوصول للغرض، سوى ذلك العقد الذي فيه الغرر.

ولو سلمنا بوجود حاجة عامة للتأمين في الوقت الحاضر، فإن الحاجة إليه غير متعينة، إذ يمكن تحقيق الهدف منه بطريق التأمين التعاوني القائم على التبرع، وإلغاء الوسيط المستغل لحاجة الناس الذي يسعى إلى الربح، وهو شركة الضمان. فيكون التأمين عقد معاوضة مشتملاً على غرر كثير من غير حاجة، فيمنع في الإسلام.

وبناء عليه لا يحل للتاجر وغيره من المستأمنين أخذ بدل الهالك من مال السوكرة؛ لأنه مال لا يلزم من التزم به، ولأن اشتراط الضمان على الأمين باطل.

التأمين وإعادة التأمين

تعريف عقد التأمين: عرَّف القانون المصري (م ٧٤٧) والقانون السوري (م ٧١٣) وغيرهما التأمين بأنه «عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له ـ

(١) انظر الغرر وأثره في العقود للدكتور الصدّيق محمد الأمين الضرير: ص ٦٥٦، ٦٦١.
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٧٧، القاعدة الرابعة.

المستأمن ـ أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث، أو تحقق خطر مبين في العقد، وذلك في مقابل قسط، أو أية دفعة أخرى يؤديها المؤمَّن له إلى المؤمِّن» .

يظهر من هذا التعريف اتجاهه إلى بيان عقد التأمين التجاري التبادلي الذي يقوم بين عاقدين: المؤمِّن وهو شركة التأمين، والمستأمن وهو المتعامل مع الشركة، مقابل قسط ثابت هو قسط التأمين وأخذ عوض هو عوض التأمين عند حصول الخطر أو الحادث المؤمن عليه، وهو من العقود الاحتمالية وعقود المعاوضات المالية. لكن لايلزم في العقد الاحتمالي الحصول على العوض أحياناً، وليس العوض تبرعاً من المؤمن.

ويتبين من التعريف أيضاً أن التأمين من عقود الغرر، إذ لا يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي كل من العاقدين أو يأخذ، فقد يدفع المستأمن قسطاً واحداً من الأقساط، ثم يقع الحادث، وقد يدفع جميع الأقساط، ولا يقع الحادث.

وهو كذلك عقد من عقود التراضي، وملزم للطرفين، ومن عقود المدة، فلا بد من زمن لتنفيذ التزامات الطرفين، وعقد من عقود الإذعان؛ لأن المستأمن يخضع لشروط وقيود محددة سلفاً من قبل شركات التأمين.

أنواع التأمين:

التأمين من حيث الشكل نوعان:

١- **تأمين تعاوني**: وهوأن يشترك مجموعة من الأشخاص بدفع مبلغ معين، ثم يؤدى من الاشتراكات تعويض لمن يصيبه ضرر.

٢- **تأمين تجاري أو التأمين ذو القسط الثابت**، وهو المراد عادة عند إطلاق كلمة التأمين، وفيه يلتزم المستأمن بدفع قسط معين إلى شركة التأمين القائمة على المساهمة، على أن يتحمل المؤمِّن (الشركة) تعويض الضرر الذي يصيب المؤمَّن له أو المستأمن. فإن لم يقع الحادث فَقَد المستأمن حقه في الأقساط، وصارت حقاً للمؤمِّن.

وهذا النوع ينقسم من حيث موضوعه إلى:

١- **تأمين الأضرار**: وهو يتناول المخاطر التي تؤثر في ذمة المؤمَّن له، لتعويضه عن الخسارة التي تلحقه. وهذا يشمل:

التأمين من المسؤولية: وهو ضمان المؤمَّن له ضد مسؤوليته عن الغير الذي أصيب بضرر، مثل حوادث السير، والعمل.

والتأمين على الأشياء: وهو تعويض المؤمَّن له عن الخسارة التي تلحقه في ماله، بسبب السرقة أو الحريق أو الفيضان، أو الآفات الزراعية ونحو ذلك.

٢- **وتأمين الأشخاص**: وهو يشمل:

التأمين على الحياة: وهو أن يلتزم المؤمّن بدفع مبلغ لشخص المستأمن أو للورثة عند الوفاة، أو الشيخوخة، أو المرض أو العاهة، بحسب مقدار الإصابة.

والتأمين من الحوادث الجسمانية: وهو أن يلتزم المؤمّن بدفع مبلغ معين إلى المؤمن له في حالة إصابته أثناء المدة المؤمن فيها بحادث جسماني، أو إلى مستفيد آخر إذا مات المستأمن.

والتأمين من حيث العموم والخصوص ينقسم إلى قسمين:

١- **تأمين خاص أو فردي**: خاص بشخص المستأمن من خطر معين.

٢- **تأمين اجتماعي أو عام**: يشمل مجموعة من الأفراد يعتمدون على كسب عملهم، من أخطار معينة، كالمرض والشيخوخة والبطالة والعجز، وهذا في الغالب يكون إجبارياً، ومنه التأمينات الاجتماعية، والصحية والتقاعدية.

موقف الفقه الإسلامي من التأمين:

لا شك كما تبين سابقاً في جواز التأمين التعاوني في منظار الفقهاء المسلمين المعاصرين؛ لأنه يدخل في عقود التبرعات، ومن قبيل التعاون المطلوب شرعاً على البر والخير؛ لأن كل مشترك يدفع اشتراكه بطيب نفس، لتخفيف آثار المخاطر وترميم الأضرار التي تصيب أحد المشتركين، أياً كان نوع الضرر، سواء في التأمين على الحياة، أو الحوادث الجسدية، أو على الأشياء بسبب الحريق أو السرقة أو

موت الحيوان، أو ضد المسؤولية من حوادث السير، أو حوادث العمل، ولأنه لا يستهدف تحقيق الأرباح.

وعلى هذا الأساس نشأت شركات التأمين التعاوني في السودان وغيره، ونجحت في مهامها وأعمالها، بالرغم من وصف القانونيين لها بأنها بدائية.

كذلك يجوز التأمين الإجباري أو الإلزامي الذي تفرضه الدولة؛ لأنه بمثابة دفع ضريبة للدولة، كالتأمين المفروض على السيارات ضد الغير.

ولا مانع من جواز التأمين الاجتماعي ضد طوارئ العجز والشيخوخة والمرض والبطالة والتقاعد عن العمل الوظيفي، لأن الدولة مطالبة برعاية رعاياها في مثل هذه الأحوال، ولخلوه من الربا، والغرر، والمقامرة.

وقد أجاز مؤتمر علماء المسلمين الثاني في القاهرة عام (١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، ومؤتمر علماء المسلمين السابع عام (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م) كلاً من التأمين الاجتماعي والتأمين التعاوني، وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي في مكة المكرمة عام (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م).

أما التأمين التجاري أو التأمين ذو القسط الثابت: فهو غير جائز شرعاً، وهو رأي أكثر فقهاء العصر، وهو ما قرره المؤتمر العالمي الأولي للاقتصاد الإسلامي في مكة المكرمة عام (١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م)، وسبب عدم الجواز يكاد ينحصر في أمرين: هما الغرر والربا.

أما الربا: فلا يستطيع أحد إنكاره؛ لأن عوض التأمين ناشئ من مصدر مشبوه قطعاً؛ لأن كل شركات التأمين تستثمر أموالها في الربا، وقد تعطي المستأمن (المؤمَّن له) في التأمين على الحياة جزءاً من الفائدة، والربا حرام قطعاً في الإسلام.

والقائلون بجواز عقد التأمين يرفضون صراحة استثمار شركات التأمين في معاملات ربوية، ولا يقرون للمستأمن أن يقبض شيئاً من الفوائد التي تدفعها شركة التأمين.

والربا واضح بين العاقدين: المؤمِّن والمستأمن، لأنه لا تعادل ولا مساواة بين

أقساط التأمين وعوض التأمين، فما تدفعه الشركة قد يكون أقل أو أكثر، أو مساوياً للأقساط، وهذا نادر.

والدفع متأخر في المستقبل. فإن كان التعويض أكثر من الأقساط، كان فيه ربا فضل وربا نسيئة، وإن كان مساوياً ففيه ربا نسيئة، وكلاهما حرام.

فإن قيل: إن التأمين التعاقدي قائم على أساس التعاون لجبر الضرر وترميم الأضرار والمصائب، فلا يكون فيه ربا أو شبهة ربا، أجيب بأن المستأمن يقصد أحياناً المراباة، ويبقى الربا قائماً في عوض التأمين؛ لأنه حصيلة الفوائد والمعاملات الربوية.

أما الغرر: فواضح في التأمين؛ لأنه من عقود الغرر: وهي العقود الاحتمالية المترددة بين وجود المعقود عليه وعدمه، وقد ثبت في السنة حديث صحيح، رواه الثقات عن جمع من الصحابة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر»[1]. ويقاس على البيع عقود المعاوضات المالية، فيؤثر الغرر فيها، كما يؤثر في عقد البيع.

وعقد التأمين مع الشركات من عقود المعاوضات المالية، لا التبرعات، فيؤثر فيه الغرر، كما يؤثر في سائر عقود المعاوضات المالية، وقد وضعه رجال القانون تحت عنوان (عقود الغرر) لأن التأمين لا يكون إلا من حادث مستقبل غير محقق الوقوع، أو غير معروف وقوعه، فالغرر عنصر لازم لعقد التأمين.

والغرر في التأمين في الواقع كثير، لا يسير، ولا متوسط؛ لأن من أركان التأمين: الخطر، والخطر حادث محتمل لا يتوقف على إرادة العاقدين. والمؤمَّن له لا يستطيع أن يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي، أو يأخذ، فقد يدفع قسطاً واحداً، ويقع الخطر، فيستحق جميع ما التزم به المؤمِّن، وقد يدفع جميع الأقساط، ولا يقع الخطر، فلا يأخذ شيئاً.

وكذلك حال المؤمِّن، لا يعرف عند العقد مقدار ما يأخذ، أو ما يعطي، وإن كان يستطيع إلى حد كبير معرفة كل ذلك بالنسبة لجميع المؤمن لهم، بالاستعانة

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بقواعد الإحصاء الدقيق وبحث الأحوال الاجتماعية لشخص المستأمن وظروفه وأوضاعه.

وما قد يقال من اعتماد شركة التأمين على حسابات دقيقة تنتفي معها صفة الاحتمال والغرر والغبن في الظروف العادية، لا يبيح التأمين؛ لأن انتفاء الغرر بالنسبة للمؤمِّن وحده لا يكفي لانتفاء الغرر عن عقد التأمين، فلا بد من انتفائه بالنسبة للمستأمن أيضاً. والفقه الإسلامي لا ينظر إلى مجموع العقود التي تبرمها شركات التأمين، وإنما ينظر في الحكم على العقد صحة وفساداً إلى كل عقد على حدة.

والقول بأنه لا غرر ولا احتمال بالنسبة للمستأمن؛ لأن محل العقد في التأمين هو الأمان دون توقف على الخطر، وقد حصل عليه عند دفع القسط الأول، هو قول باطل؛ لأن الأمان هو الباعث على عقد التأمين. وليس هو محل العقد، ومحل العقد: هو ما يدفعه كل من العاقدين: المؤمن والمستأمن، أو ما يدفعه أحدهما. ولو قلنا: إن الأمان هو المحل، لكان عقد التأمين باطلاً؛ لأن المحل يلزم أن يكون ممكناً غير مستحيل، والأمان يستحيل الالتزام به.

ومحل عقد المعاوضة، كما تدل الأحاديث الناهية عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وتأمن العاهة، يجب أن يكون موجوداً وقت التعاقد، وأن يكون في حال يمكن معها الانتفاع منه على الوجه المقصود في العقد أو المعتاد، فإن لم يكن كذلك أو كان معدوماً،ولو محتمل الوجود في المستقبل، فلا يجوز شرعاً، ومحل التأمين احتمالي الوجود؛ إذ هو ما يدفعه كلا العاقدين، أو ما يدفعه أحدهما كالتعويض الذي يدفعه المؤمن (شركات التأمين) حين وقوع الضرر أو الموت بحسب شروط العقد.

والحاجة التي من أجلها يجوز العقد المشتمل على الغرر، ولو كان كثيراً: (وهي أن يصل المرء إلى حالة بحيث لولم يتناول الممنوع يكون في جهد ومشقة، ولكنه لايهلك) يشترط فيها أن تكون عامة أو خاصةبفئة معينة، وأن تكون متعينة.

أما الحاجة العامة: فهي ما يكون الاحتياج فيها شاملاً لجميع الناس. وأما **الحاجة**

الخاصة: فهي ما يكون الاحتياج فيها خاصاً بطائفة من الناس كأهل بلد أو حرفة كما تقدم.

ومعنى كون الحاجة متعينة: أن تنسد جميع الطرق المشروعة للوصول إلى الغرض، سوى ذلك العقد الذي فيه الغرر.

ولو سلمنا بوجود الحاجة للتأمين في الوقت الحاضر، فإن الحاجة إليه غير متعينة؛ إذ يمكن تحقيق الهدف منه بطريق التأمين التعاوني القائم على التبرع، وإلغاء الوسيط المستغل لحاجة الناس، والذي يسعى إلى الربح، وهو شركة الضمان، فيكون التأمين عقد معاوضة مشتملاً على غرر كثير من غير حاجة متعينة في الإسلام، فيمنع.

وإذا سلَّمنا بكون الحاجة متعينة، جاز التأمين بالقدر الذي يزيل الحاجة فقط، عملاً بالقاعدة الشرعية: (الحاجة تقدر بقدرها).

ومما يدل على فساد التأمين: أن الغرر المفسد للعقد يشترط فيه أن يكون المعقود عليه أصالة، وهذا متحقق في عقد التأمين التجاري.

ويفهم من اشتمال التأمين على الغرر اشتماله أيضاً على الجهالة، والجهالة في البدلين بارزة في التأمين، وهي جهالة مقدار ما يدفعه كل من طرفي العقد (المؤمِّن والمستأمن) للآخر، وهو قابل للكثرة والقلة، بل إن ما يدفعه المؤمن بدلاً أو عوضاً عن الضرر أو الهلاك على خطر الوجود، والخطر الذي هو مسوغ العقد قد يقع وقد لا يقع، وكل هذا يجعل الجهالة فاحشة كثيرة تؤدي إلى إبطال العقد.

ويكون عقد التأمين ممنوعاً شرعاً لاشتماله على فاحش الغرر والجهالة. ولايؤبه بالعلم بمبلغ كل قسط عند حلول ميعاده، فهو صحيح أنه مبلغ معلوم، لكن كمية الأقساط هي التي فيها الجهالة، ورضا المؤمن بدفع التعويض عند وفاة المستأمن أو حدوث حادث له، ضمن مدة محددة بالعقد، مهما بلغ عدد الأقساط قلة وكثرة، لا قيمة له؛ لأنه رضا مخالف لقواعد الشرع ونصوصه المانعة من الغرر، كالرضا في القمار أو الزنى لا يحل واحداً منهما.

وكون الجهالة فاحشة فإنها توثر في العقد وتبطله، ولو لم تفض إلى المنازعة،

أما الجهالة اليسيرة غير المفضية إلى النزاع فهي المغتفرة. والجهالة في التأمين أفحش مما صوره الفقهاء للجهالة الفاحشة المفضية إلى النزاع وإفساد عقد البيع مثلاً، كبيع الفجل والجزر في الأرض، فهذان موجودان في الأرض، ولكنهما مجهولان على طريق الظهور والعلم، أما في التأمين فبدل الهلاك أو عوض التأمين مرجوح الوجود، قد يحدث وقد لا يحدث، وهذا احتمال يضعف مشروعية العقد.

لكل ما سبق وغيره من الموانع لا يحل للتاجر وغيره من المستأمنين أخذ بدل الهالك من مال (السوكرة) أو التأمين؛ لأنه مال لا يلزم من التزم به، كما قال ابن عابدين: ولأن اشتراط الضمان على الأمين باطل كما قرر فقهاء الحنفية.

والخلاصة: يشتمل التأمين ذي القسط الثابت على خمسة أسباب تجعله حراماً[1]:

١- **الربا**: ففي عوض التأمين زيادة على الأقساط المدفوعة بلا عوض، وهو ربا، وتستثمر شركات التأمين أموالها في أنشطة ربوية، وتحتسب فائدة على المستأمن إذا تأخر في سداد الأقساط المستحقة.

٢- **الغرر**: إن مقابل التأمين يكون على أمر احتمالي غير ثابت ولا محقق الوجود وهذا غرر. وقد تغرم شركات التأمين مبلغاً كبيراً دون مقابل، بناء على الغرر.

٣- **الغبن**: يشتمل التأمين على غبن لعدم وضوح محل العقد، والعلم بالمحل شرط لصحة العقد.

٤- **القمار**: في التأمين مخاطرة لتعريض النفس والمال لفرصة مجهولة، وهذا هو القمار بعينه، والمستأمن يبذل اليسير من المال في انتظار أخذ مبلغ كبير، وهذا قمار.

٥- **الجهالة**: ما يدفعه المستأمن مجهول القدر لكل من العاقدين كما هو واضح في التأمين على الحياة، ويتعامل العاقدان بموجب عقد لا يعرف ما يحققه من الربح أو الخسارة.

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة للدكتور علي السالوس: ص ٣٨٠ وما بعدها.

إعادة التأمين أو التأمين المركَّب:

إن مبدأ التعاون في التأمين يتحقق بتجزئة المصائب وتوزيع نتائجها على أكبر عدد ممكن، فبقدر ما يزداد عدد المستأمنين تزداد تجزئة الأضرار وتوزيعها، فهي عملية تفتيت وتشتيت للأضرار المؤمن منها، ولهذا التشتيت وسائل كثيرة، منها ما يسمى بإعادة التأمين أو التأمين المركب، حيث تلجأ شركة التأمين نفسها إلى التأمين مما يلحقها من تعويضات لدى شركات عالمية كبرى.

وإعادة التأمين له حكم أصل التأمين، فيجوز لشركات التأمين التعاوني التأمين لدى شركات تعاونية أخرى. أما إعادة التأمين التجاري فتطبق عليه أحكام التأمين التجاري ذاته، فهو عقد تأمين تجاري يكون المستأمن فيه شركات التأمين بدلاً من الأفراد.

وضوابط الغرر المؤثر والمفسد للعقد (وهي كون الغرر في عقد معاوضة، وكونه كثيراً، وكونه المعقود عليه أصالة، وألا تدعو إلى العقد حاجة) تقضي بمنع إعادة التأمين، إلا إذا دعت إليه الحاجة المتعينة، كما ذكرت هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي في السودان في الفتوى رقم (١٦ و ١٧)، أي هل تكون شركات التأمين في مشقة وحرج إذا لم تتعامل مع شركات إعادة التأمين؟.

ترى هذه الهيئة وأؤيدها في فتواها جواز إعادة التأمين، لوجود الحاجة المتعينة كما قدر خبراء البنك بالشروط التالية التي سموها بالملحوظات والتحفظات:

١ - أن يقلل ما يدفع لشركة إعادة التأمين إلى أدنى حد ممكن (وهو القدر الذي يزيل الحاجة) عملاً بقاعدة (الحاجة تقدر بقدرها). وتقدير ما يزيل الحاجة متروك لخبراء البنك.

٢ - ألا تتقاضى شركة التأمين التعاوني عمولة أرباح، ولا أية عمولة أخرى من شركة إعادة التأمين.

٣ - ألا تحتفظ شركة التأمين التعاوني بأي احتياطات عن الأخطار السماوية؛ لأن حفظها يترتب عليه دفع فائدة ربوية لشركة إعادة التأمين.

٤ - ألا تدخل شركة التأمين التعاوني في طريقة استثمار شركة إعادة التأمين لأقساط إعادة التأمين المدفوعة لها، وألا تطالب بنصيب في عائد استثماراتها، وألا تسأل عن الخسارة التي تتعرض لها.

٥ - أن يكون الاتفاق مع شركة إعادة التأمين لأقصر مدة ممكنة.

٦ - أن تعمل شركة التأمين التعاوني على إنشاء شركة إعادة تأمين تعاوني، تغنيه عن التعامل مع شركات إعادة التأمين التجاري.

هذا ما أدين الله عليه، وما أزال أستغرب وأستهجن كلام القائلين بمشروعية التأمين التجاري، ولم أجد حاجة لتفنيد أدلتهم، فقد كثر الرد عليها في المجلات والمؤلفات والبحوث والمؤتمرات، بدءاً من أسبوع الفقه الإسلامي بدمشق من ١-٦ نيسان (١٩٦١م)، وانتهاء بقرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الأولى المنعقدة في شعبان (١٣٩٨هـ) بمكة المكرمة، بمقر رابطة العالم الإسلامي. ومن أراد الطمأنينة القلبية لحرمة التأمين وإبطال حجج القائلين بالجواز، فليرجع إلى بحوث الأسبوع المذكور في دمشق وإلى قرار هذا المجمع، والله يهدينا إلى سواء السبيل.

التأمينات الاجتماعية: إن التأمينات الاجتماعية التي تدفعها الدولة أو صندوق المعاشات والتأمين أو مصلحة التأمينات للعمال والعاملين والموظفين في الدولة كلها في تقديري جائزة؛ لأن الدولة ملزمة برعاية مواطنيها في حال العجز والشيخوخة والمرض ونحو ذلك من إعاقة العمل أو الكسب، ولا ينظر إلى الضريبة التي تقتطعها الدولة من الراتب الشهري، أو التي يدفعها شهرياً أرباب العمل لمصلحة التأمينات الاجتماعية، أو المبلغ الذي يدفعه العامل أو الموظف باختياره في حدود نسبة مئوية كل سنة، ليحصل على تعويض إجمالي عند الإحالة على التقاعد أو المعاش، فكل هذه المدفوعات لا ينظر إليها نظرة ربوية، وإن أخذ الموظف أو العامل أكثر مما دفع؛ لأن المدفوع في الحقيقة يعد تبرعاً أو هبة مبتدأة وتعاوناً من قبل المشتركين في الصندوق التقاعدي أو التأمينات الاجتماعية، والتي هي إحدى مؤسسات الدولة.

٤- بيع النجس والمتنجس:

قال الحنفية: لا ينعقد بيع الخمر والخنزير والميتة والدم؛ لأنها ليست بمال أصلاً. ويكره بيع العَذِرة، ولا بأس ببيع السرقين أو السرجين: وهو (الزبل) وبيع البعر، لأنه منتفع به، لأنه يلقى في الأرض لاستكثار الريع، فكان مالاً، والمال محل للبيع بخلاف العذرة، لأنه لا ينتفع بها إلا مخلوطة، ويجوز بيع المخلوط كالزيت الذي خالطته النجاسة.

ويصح عندهم بيع كل ذي ناب من السباع، كالكلب والفهد والأسد والنمر والذئب والهر ونحوهما؛ لأن الكلب ونحوه مال، بدليل أنه منتفع به حقيقة، مباح الانتفاع به شرعاً على الإطلاق كالحراسة والاصطياد، فكان مالاً. ويصح بيع الحشرات والهوام كالحيات والعقارب إذا كان ينتفع به.

ويصح بيع المتنجس والانتفاع به في غير الأكل كالدبغ والدهان والاستضاءة به في غير المسجد، ما عدا دهن الميتة، فإنه لا يحل الانتفاع به.

والضابط عندهم: أن كل ما فيه منفعة تحل شرعاً، فإن بيعه يجوز[١]، لأن الأعيان خلقت لمنفعة الإنسان، بدليل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩].

وقال المالكية: لا ينعقد بيع الخمر والخنزير والميتة لحديث جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ورسوله حرما بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: لا، هو حرام، ثم قال رسول الله ﷺ: قاتل الله اليهود إن الله تعالى لما حرم عليهم شحومها جملوه ـ أذابوه ـ ثم باعوه فأكلوا ثمنه»[٢] وقال في الخمر: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»[٣].

---

(١) البدائع: ٥ / ١٤٢ ومابعدها، فتح القدير: ٥ / ١٨٨، ٨ / ١٢٢، الفقه على المذاهب الأربعة: ٢ / ٢٣١ ومابعدها.

(٢) رواه أصحاب الكتب الستة وأحمد والموطأ عن جابر بن عبد الله (انظر جامع الأصول: ١ / ٣٧٥، سبل السلام: ٣ / ٥).

(٣) رواه مسلم والموطأ النسائي عن عبد الرحمن بن وعلة رحمه الله أن ابن عباس روى له هذا الحديث (انظر جامع الأصول: ١ / ٣٧٧).

ولا ينعقد بيع الكلب مع كونه طاهراً، سواء أكان كلب صيد أم حراسة، لأنه نهي عن بيعه، ففي الحديث: «نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن»[١]. وقال سحنون: أبيعه وأحج بثمنه.

ولا ينعقد بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره، كزيت وعسل وسمن وقعت فيه نجاسة. أما المتنجس الذي يمكن تطهيره، كثوب، فإنه يجوز بيعه.

ولا ينعقد أيضاً بيع ما نجاسته أصلية كزبل ما لا يؤكل لحمه، وكعذرة وعظم ميتة، وجلدها، ويصح بيع روث البقر وبعر الغنم والإبل ونحوها للحاجة إليها لتسميد الأرض وغيره من ضروب الانتفاع[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: لا يجوز بيع الخنزير والميتة والدم والخمر، وما أشبه ذلك من النجاسات، لقول الرسول ﷺ: «إن الله ورسوله حرم[٣] بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» ولأنه يجب اجتناب النجس وعدم الاقتراب، والبيع وسيلة إلى الاقتراب[٤].

ولا يجوز بيع الكلب ولو كان معلَّماً للنهي الوارد فيه في الحديث السابق: «نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب..» .

ولا يصح بيع ما لا منفعة فيه كالحشرات وسباع البهائم التي لا تصلح للاصطياد، كالأسد والذئب، والطيور التي لا تؤكل، ولا تصطاد، كالرخمة والحدأة والغراب؛ لأن ما لا منفعة فيه لا قيمة له، فأخذ العوض عنه من أكل المال بالباطل، وبذل العوض فيه من السفه.

---

(١) رواه أصحاب الكتب الستة وأحمد عن أبي مسعود الأنصاري ـ عقبة بن عمرو (انظر نيل الأوطار: ٥ / ١٤٣، نصب الراية: ٤ ص ٥٢).

(٢) حاشية الدسوقي: ٣ / ١٠ ومابعدها، الحطاب على متن خليل: ٤ / ٢٥٨ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢ / ١٢٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٤٦.

(٣) رواية الصحيحين هكذا بإفراد الضمير، وفي بعض الطرق «إن الله حرم» وفي رواية سبق ذكرها «إن الله ورسوله حرما» .

(٤) وهناك طريقة عند الشافعية لمبادلة النجاسات المنتفع بها وهي طريقة (رفع اليد) بأن يقول البائع: رفعت يدي عن هذا الشيء بكذا.

ولا يجوز بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره من النجاسة كالخل والدبس، ولكن يصح بيع المتنجس الذي يمكن تطهيره كالثوب ونحوه.

ولا يجوز بيع السرجين ونحوه من النجاسات[١]، إلا أن الحنابلة أجازوا بيع السرجين الطاهر كروث الحمام وكل ما يؤكل لحمه.

والخلاصة: أن فقهاء الحنفية والظاهرية يجيزون بيع النجاسات للانتفاع بها إلا ما ورد النهي عن بيعه منها؛ لأن جواز البيع يتبع الانتفاع، فكل ما كان منتفعاً به جاز بيعه عندهم. وأما فقهاء المالكية والشافعية والمشهور عند الحنابلة: فلا يجيزون بيع النجاسات؛ لأن جواز البيع يتبع الطهارة، فكل ما كان طاهراً، أي مالاً يباح الانتفاع به شرعاً يجوز بيعه عندهم.

٥- بيع العربون:

في العربون ست لغات أفصحها فتح العين والراء، وضم العين وإسكان الراء. وعربان بالضم والإسكان، وهو أعجمي معرب، وأصله في اللغة: التسليف والتقديم.

وبيع العربون: هو أن يشتري الرجل شيئاً، فيدفع إلى البائع من ثمن المبيع درهماً، أو غيره مثلاً، على أنه إن نفذ البيع بينهما احتسب المدفوع من الثمن، وإن لم ينفذ، يجعل هبة من المشتري للبائع[٢]. فهو بيع يثبت فيه الخيار للمشتري: إن أمضى البيع كان العربون جزءاً من الثمن، وإن رد البيع فقد العربون، ومدة الخيار غير محددة بزمن، وأما البائع فإن البيع لازم له.

قال بعض الحنابلة[٣]: لابد أن تقيَّد فترة الانتظار بزمن محدد وإلا فإلى متى ينتظر البائع؟

---

(١) المهذب: ١ / ٢٦١، مغني المحتاج: ٢ / ١١، المغني: ٤ / ٢٥١، ٢٥٥ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢ / ٦ ومابعدها، أصول البيوع الممنوعة: ص ٤١.

(٢) يلاحظ أن هذا البيع وإن كان فاسداً بحسب قواعد الحنفية، لأن الفساد يرجع للثمن، إلا أني ذكرته في أنواع البيع الباطل، لأن الغالب بقاؤه على الفساد فيصبح باطلاً، ولأن فيه غرراً.

(٣) غاية المنتهى: ٢ / ٢٦.

واختلف فيه العلماء، فقال الجمهور: إنه بيع ممنوع غير صحيح، فاسد عند الحنفية، باطل عند غيرهم؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العربان[١] ولأنه من باب الغرر والمخاطرة وأكل المال بغير عوض، ولأن فيه شرطين فاسدين: أحدهما ـ شرط الهبة، والثاني ـ شرط الرد على تقدير ألا يرضى، ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض، فلم يصح، كما لو شرطه لأجنبي، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول، فإنه اشترط أن يكون له رد المبيع من غير ذكر مدة، فلم يصح، كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهماً. وهذا هو مقتضى القياس[٢].

وقال أحمد بن حنبل: لا بأس به ودليله ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه من حديث زيد بن أسلم أنه «سئل رسول الله ﷺ عن العربان في البيع فأحله»[٣] وما روي فيه عن نافع بن عبد الحارث: «أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم، فإن رضي عمر، كان البيع نافذاً، وإن لم يرض فلصفوان أربع مئة درهم» . وضعف أحمد الحديث المروي في بيع العربان، وقد أصبحت طريقة البيع بالعربون في عصرنا الحاضر أساساً للارتباط في التعامل التجاري الذي يتضمن التعهد بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار[٤].

---

(١) هذا حديث منقطع رواه أحمد والنسائي وأبو داود وهو لمالك في الموطأ، وفيه راو لم يسم، وسمي في رواية، فإذا هو ضعيف، وفيه طرق لاتخلو عن مقال، وهو مروي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفسر الإمام مالك بيع العربان، فقال: «هو أن يشتري الرجل العبد أو الأمة أو يكتري، ثم للذي اشترى منه أو اكترى منه: أعطيتك ديناراً أو درهماً على أني إن أخذت السلعة فهو من ثمنها وإلا فهو لك» (انظر سبل السلام: ٣ / ١٧، نيل الأوطار: ٥ / ١٥٣، الموطأ: ٢ / ١٥١).

(٢) بداية المجتهد: ١٦١/٢، الشرح الكبير للدردير: ٦٣/٣، القوانين الفقهية: ص٢٥٨، مغني المحتاج: ٣٩/٢، نيل الأوطار: ١٥٣/٥، المنتقى على الموطأ: ١٥٧/٤، شرح المجموع للإمام النووي: ٣٦٨/٩.

(٣) حديث مرسل وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف (نيل الأوطار: ٥/ ١٥٣).

(٤) المغني: ٤ / ٢٣٢، انظر مصادر الحق للسنهوري: ٩٦/٢ ومابعدها، المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٢٣٤. وكذلك صحح الحنابلة الإجارة بالعربون (راجع غاية المنتهى: ٢٦/٢)، وعرفه الإمام مالك بما يشمل الإجارة (المنتقى على الموطأ: ٤/ ١٥٧).

وفي تقديري أنه يصح ويحل بيع العربون وأخذه عملاً بالعرف؛ لأن الأحاديث الواردة في شأنه عند ا لفريقين لم تصح. وهذا هو قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة في بروني في غرة المحرم ١٤١٤هـ.

٦- بيع الماء:

عرفنا سابقاً أنه يشترط في المعقود عليه كونه مالاً محرزاً، أي مملوكاً لواحد من الناس، فلا ينعقد بيع شيء غير محرز كالماء والهواء والتراب، فما المقصود بالماء، وما مذاهب العلماء في تملكه وبيعه؟

قال الحنفية: المياه أربعة أنواع[١]:

الأول - ماء البحار: وهو مشاع لجميع الناس، ولكل إنسان حق الانتفاع به على أي وجه شاء كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء، فله أن ينتفع به لحوائجه الخاصة ولسقاية أراضيه، أي أن له ما يسمى بحق الشَّفة وحق الشِّرب[٢]أو سقي الأراضي الزراعية والأشجار.

الثاني ــ ماء الأودية العظام، مثل أنهار دجلة والفرات والنيل وبردى والعاصي وسيحون وجيحون ونحوها من الأنهار العامة. وللناس فيها حق الشفة مطلقاً، وحق سقي الأراضي إن لم يضر السقي بمصلحة الجماعة، فإن أضر بهم فلا يجوز السقي؛ لأن دفع الضرر العام واجب، ويجوز أيضاً تركيب المطاحن المائية على هذه الأنهار إن لم يكن هناك ضرر عام.

الثالث ــ الماء المملوك لجماعة مخصوصة كأهل قرية تختص بنهر صغير أو عين ماء أو بئر. ومنه الماء المأخوذ من الأنهار العامة الذي يجري في المقاسم، أي المجاري المملوكة بشق الجداول ونحوها. ويثبت فيه لكل إنسان حق الشفة فقط للضرورة المقتضية إباحته لاحتياج الناس إليه، ولعدم إمكان استصحاب الماء إلى كل مكان.

---

(١) راجع تكملة فتح القدير والهداية: ٨ / ١٤٤، رد المحتار على الدر المختار: ٣١١/٥.

(٢) الشفة - بفتحتين: وحق الشفة: هو الشرب بالشفاه بأن يتناول الإنسان بفمه ماشاء منه، ويسقي بهائمه لدفع العطش، ويغسل به حوائجه ونحو ذلك. والشرب بكسر الشين: هو لغة النصيب من الماء، وشرعاً: نوبة الانتفاع بالماء (أي وقته وزمنه) لسقي الزراعة والدواب.

الرابع ــ الماء المحرز في الأواني، وهو مملوك لمن أحرزه، ولا حق فيه لأحد غير صاحبه، ولا يجوز الانتفاع به إلا بإذن مالكه.

يظهر من هذا أن الماء بالنسبة للتملك والبيع إما مباح، أو غير مباح، والمباح حق للجميع لقوله ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاث: الماء، والكلأ، والنار»[١] والمقصود بالمباح: ما يشمل النوعين الأولين، وهو ما لا يختص به أحد من الناس. وغير المباح أو المملوك: هو ما يدخل تحت الملكية سواء أكانت لفرد أم لجماعة، ويشمل النوعين الآخرين.

وهذا هو المعنى المقصود أيضاً عند المالكية والشافعية والحنابلة[٢] وقد يسمى هذان النوعان: الماء الخاص والماء العام. فالأول: هو الماء المتملك في الأرض المملوكة كالبئر والعين. والثاني: هو غير المتملك في أرض غير مملوكة كالأنهار والعيون.

حكم بيع الماء: اتفق العلماء على أنه يستحب بذل الماء بغير ثمن حتى ولو كان مملوكاً ولا يجبر المالك على بذل الماء، إلا في حال الضرورة بأن يكون قوم اشتد بهم العطش، فخافوا الموت، فيجب عليه سقيهم، فإن منعهم، فلهم أن يقاتلوه عليه.

ولكن الحنفية فصلوا فيما يباح به القتال فقالوا: يجوز للمضطر أن يقاتل بالسلاح مالك الماء في الحوض أو البئر أو النهر الذي في ملكه لأنه قصد إتلافه بمنع حقه وهو الشفة، والماء في البئر مباح غير مملوك. أما إن كان الماء محرزاً في الأواني، فيقاتل المضطر بغير السلاح، ويضمن له ما أخذ كما في حال أخذ الطعام عند المخمصة، لأن حل الأخذ للاضطرار لا ينافي الضمان. هذا إذا كان الماء فاضلاً عن حاجة مالكه بأن كان يكفي لدفع الرمق لكل منهما، وإلا وجب تركه لمالكه[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، وأحمد في مسنده، وابن أبي شيبة في مصنفه من حديث رجل من الصحابة. وأخرجه ابن ماجه عن ابن عباس، ورواه الطبراني عن ابن عمر (نصب الراية: ٤ / ٢٩٤).

(٢) راجع القوانين الفقهية: ص ٣٣٩، المهذب: ٤٢٧/١ ومابعدها، المغني: ٧٨/٤ ومابعدها.

(٣) رد المحتار والدر المختار: ٥ / ٣١٣، تكملة فتح القدير: ٨ / ١٤٥.

أما بيع الماء فللعلماء فيه رأيان مشهوران: رأي الجمهور، ورأي الظاهرية.

أولاً ـ قال جمهور العلماء[١]: يجوز بيع غير المباح للناس جميعاً كماء البئر والعين والمحرز في الأواني ونحوها، ولصاحبه أن ينتفع به لنفسه، ويمنع غيره من الانتفاع. فله أن يمنع صاحب الحق في الشفة من الدخول في ملكه إذا كان يجد ماء بقربه، فإن لم يجد، يقال لصاحب البئر ونحوه: إما أن تخرج الماء إليه، أو تتركه ليأخذ الماء.

واستدلوا على الجواز بدليلين:

١ - ثبت في الحديث الصحيح أن عثمان بن عفان رضي الله عنه اشترى بئر رُومة من اليهودي في المدينة، وسبّلها أو حبسها على المسلمين، وذلك بعد أن سمع النبي ﷺ يقول: «من يشتري بئر رومة، فيوسع بها على المسلمين وله الجنة» وكان اليهودي يبيع ماءها للناس. فهذا الحديث كما يدل على جواز بيع البئر نفسها، وكذلك العين بالقياس عليها، يدل على جواز بيع الماء، لتقريره ﷺ اليهودي على البيع. ونوقش هذا بأنه كان في صدر الإسلام وكانت شوكة اليهود في ذلك الوقت قوية، والنبي ﷺ صالحهم في مبدأ الأمر على ما كانوا عليه، ثم استقرت أحكام الشريعة، التي شرع فيها للأمة تحريم بيع الماء. ثم إن الماء هنا داخل في البيع تبعاً لبيع البئر، وهذا لا خلاف فيه[٢].

٢ - يقاس بيع الماء المباح على بيع الحطب بعد إحرازه، فإن النبي ﷺ أقر بيعه بقوله: «لأن يأخذ أحدكم حبله، ثم يغدو إلى الجبل، فيحتطب، فيبيع، فيأكل، ويتصدق، خير له من أن يسأل الناس»[٣]ونوقش ذلك بأن تخصيص النص بالقياس

---

(١) البدائع: ٥ / ١٤٦، رد المحتار: ٥/٣١١-٣١٢، ٦/٤، القوانين الفقهية: ص٣٣٩، المهذب، المكان السابق، المجموع: ٩ / ٢٧٨، المغني: ٤ / ٧٩، غاية المنتهى: ٢ / ٩، ٢٧٧.

(٢) نيل الأوطار: ٥ / ١٤٦.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأحمد وابن ماجه والنسائي عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤ / ١٦٢، الجامع الصغير: ٢ / ١٢٢).

مختلف فيه بين علماء الأصول، وبأن هذا القياس يقتضي جواز بيع الماء المحرز فقط، دون ماء البئر ونحوه.

ثانياً ــ قال الظاهرية[١]: لا يحل بيع الماء مطلقاً، لا في ساقية ولا في نهر، ولا في عين، ولا في بئر، ولا في صهريج، ولا مجموعاً في قربة ولا في إناء، إلا أن تباع البئر كلها أو جزء مسمى منها، فيجوز البيع حينئذ، ويدخل الماء تبعاً للمبيع الأصلي.

وقال أحمد في رواية عنه: لا يعجبني بيع الماء البتة.

واحتج هؤلاء على المنع بما يأتي:

١ - ثبت أن النبي ﷺ قال: «لا يباع فضل الماء ليباع به الكلأ»[٢]فهذا النفي يدل على النهي عن بيع الماء الزائد عن الحاجة. ونوقش ذلك بأن النهي قد ورد على حالة خاصة: وهي أن يقصد ببيع الماء حماية الكلأ الذي حوله ويحتاج إليه الرعاء لرعي مواشيهم له.

٢ - صح أن النبي ﷺ «نهى عن بيع فضل الماء»[٣]هذا الحديث صريح بتحريم بيع فضل الماء وهو الفاضل عن كفاية صاحبه، سواء أكان في أرض مباحة، أم في أرض مملوكة، وسواء أكان للشرب أم لغيره. ونوقش ذلك بأنه معارض بحديث بئر رومة السابق ذكره، أو بأنه محمول على حالة خاصة كما ذكر.

وإني أرى أن النهي عن بيع فضل الماء يقصد به الماء الكثير كماء الآبار والعيون والأمطار التي تجتمع في أرض مملوكة، ويكون منعها عبثاً لا معنى له[٤].

المطلب الثاني ــ أنواع البيع الفاسد

البيع الفاسد في اصطلاح الحنفية كما تقدم: ما كان مشروعاً بأصله لا بوصفه

---

(١) المحلى: ٩ / ٨.

(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة، وأخرجه البخاري وأحمد وأحمد أيضاً بلفظ آخر (نيل الأوطار: ٥ / ٣٠٣).

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه عن اياس بن عبد (نيل الأوطار: ٥ / ١٤٥).

(٤) راجع أصول البيوع الممنوعة: ص ٤٦ ومابعدها.

ويفيد الملك بالقبض. وعند غير الحنفية: البيع إما صحيح أو باطل، وغير الصحيح لا يفيد الملك أصلاً.

وسأذكر هنا أمثلة من أنواع البيوع الفاسدة عند الحنفية، مع الإشارة إلى حكمها عند غيرهم.

١- بيع المجهول:

قال الحنفية: إذا كان المبيع أو الثمن مجهولاً جهالة فاحشة وهي التي تفضي إلى المنازعة، فسد البيع؛ لأن هذه الجهالة مانعة من التسليم والتسلم، فلا يحصل مقصود البيع.

فإن كان مجهولاً جهالة يسيرة وهي التي لا تؤدي إلى المنازعة، لا يفسد البيع؛ لأن هذه الجهالة لا تمنع من التسليم والتسلم، فيحصل مقصود البيع.

والعرف هو المحكم في بيان نوع الجهالة: يسيرة أو فاحشة. فإذا لم يبين مثلاً جنس الحيوان أو لم يبين «ماركة» المذياع أو آلة التصوير، يعد المبيع مجهولاً جهالة فاحشة تمنع من صحة العقد على بيعه، إذ تؤدي حتماً إلى نزاع شديد بين المتعاقدين[١].

ومن الجهالة اليسيرة:

أن يبيع شخص قفيزاً[٢] من صُبرة معينة بدراهم، أو عِدلاً من الثياب بكذا، ولا يعرف عددها، أو هذه الصبرة بكذا، ولا يعلم عدد القفزان: جاز البيع[٣] لزوال الغرر، ولأن الجهالة مغتفرة لا تفضي إلى المنازعة عادة. ومثله أن يبيع أحد الشيئين أو الثلاثة دون ما زاد عليها، مع اشتراط المشتري الخيار لنفسه بين أن يأخذ واحداً ويرد الباقي، وهو المعروف بخيار التعيين، يصح البيع استحساناً، والقياس أن يفسد البيع وهو قول زفر.

---

(١) الأموال ونظرية العقد: ص ٣١٢.

(٢) القفيز ثمانية مكاكيك، والمكوك: صاع ونصف، والصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بالبغدادي تقريباً، والرطل مئة وثلاثون درهماً، والدرهم (٢،٩٧٥ غم).

(٣) البدائع: ٥ / ١٥٧ ومابعدها، المهذب: ١ / ٢٦٣.

وجه القياس: هو أن المبيع مجهول، لأنه باع أحد الشيئين، وهو غير معلوم، فكان المبيع مجهولاً، فيمنع صحة المبيع، كما لو باع أحد الأثواب الأربعة، وذكر الخيار، وعليه فلا يجيز زفر خيار التعيين.

وأما **وجه الاستحسان** فهو:

أولاً ــ القياس على مشروعية خيار الشرط، والجامع بينهما مساس الحاجة إلى دفع الغبن، وكل واحد من الخيارين طريق إلى دفع الغبن، فورود الشرع في خيار الشرط يكون وروداً ههنا، والحاجة تتحقق بالتحري في ثلاثة أشياء، لاقتصار الأشياء في العادة على الجيد والوسط والرديء، فيبقى الحكم في الزيادة مردوداً إلى أصل القياس وهو أن يكون المبيع معلوماً، وعليه يكون بيع واحد من أربعة مثلاً مع الخيار فاسداً، لعدم حاجة الناس إلى تشريعه باعتبار أن أصناف الأشياء إجمالاً تتراوح بين جيد ووسط ورديء.

وثانياً ــ لأن الناس تعاملوا هذا البيع لحاجتهم إليه، فإن كل أحد لا يمكن أن يدخل السوق، فيشتري ما يحتاج إليه، وعلى التخصيص الأكابر (أي كبار السن) والنساء، فيحتاج الواحد من هؤلاء إلى أن يكلف غيره بشراء شيء، ولا تتحقق حاجته بشراء شيء واحد من جنس ما؛ لأنه قد لا يوافق حاجته أو رغبته، فيحتاج إلى أن يشتري أحد اثنين من الجنس، فيحملهما الشخص إلى من كلفه بالشراء، فيختار أيهما شاء، بالثمن المذكور، ويرد الباقي، فجاز الشراء لتعامل الناس، ولاتعامل فيما زاد على الأشياء الثلاثة، فيبقى الحكم فيه على أصل القياس[1].

ويلاحظ أن الأصح عند الحنفية في هذه الحالة عدم اشتراط تعيين مدة للخيار، كما في المدة المشترطة في خيار الشرط وهي: (ثلاثة أيام فما دونها عند أبي حنيفة. وعند الصاحبين: ثلاثة أيام وما زاد عليها بعد أن يكون الوقت معلوماً) فيصح البيع من غير ذكر المدة.

وقال بعض الحنفية: لا يجوز هذا البيع إلا بذكر مدة خيار الشرط؛ لأن المبيع لو كان شيئاً واحداً معيناً، وفيه خيار شرط، فإن بيان المدة شرط لصحة البيع،

---

(١) البدائع: ٥/ ١٥٧، فتح القدير: ٥/ ١٣٠، ١٩٧.

فكذا إذا كان واحداً غير معين. والجامع بينهما: أن ترك التوقيت تجهيل لمدة الخيار، وأنه مفسد للبيع.

واستدل الأولون: بأن هناك فرقاً بين خيار الشرط وخيار التعيين: وهو أن خيار الشرط يمنع ثبوت حكم البيع، وهو نقل الملكية في مدة الخيار، فكان توقيت المدة أمراً ضرورياً في حدود الحاجة إلى دفع الغبن بالتأمل في صلاحية المبيع. أما خيار التعيين فلا يمنع ثبوت حكم البيع بل يثبت الحكم في أحد الشيئين غير معين، وإنما يمنع تعين المبيع فقط، فلا يشترط له بيان المدة.

ومن الجهالة الفاحشة أن يبيع إنسان أحد الأشياء الأربعة، أو شاة من قطيع على أنه بالخيار بين أن يأخذ واحداً منها ويرد الباقي، وكذا إذا اشترى أحد الأشياء الثلاثة أو أحد الشيئين، ولم يذكر فيه الخيار، فلا يجوز بيع ثوب من ثوبين، أو من أثواب ثلاثة مثلاً، ويكون البيع فاسداً لجهالة المبيع، وهي جهالة تفضي إلى المنازعة؛ لأن البائع يريد إعطاء الرديء، والمشتري يريد أخذ الجيد بحجة عدم التعيين[١].

وفي الجملة: إن الجهالة الفاحشة ترجع غالباً إلى أربع جهات[٢] ذكرتها سابقاً:

الأولى ــ جهالة المبيع: جنساً أو نوعاً أو قدراً بالنسبة إلى المشتري، وقد أوردت بعض الأمثلة عليها.

الثانية ــ جهالة الثمن: كما إذا باع الفرس بمئة شاة من هذا القطيع ونحوه فيكون العقد فاسداً لجهالة الثمن.

وكذا إذا باع هذا الثوب بقيمته، يكون البيع فاسداً، لأنه جعل ثمنه قيمته، والقيمة تختلف باختلاف تقويم المقومين، فكان الثمن مجهولاً.

وكذا لو اشترى شخص بحكم البائع أو المشتري أو بحكم فلان، يكون البيع فاسداً، لأنه لا يدري بماذا يحكم فلان، فكان الثمن مجهولاً.

---

(١) المرجعان السابقان، الدر المختار بهامش رد المحتار لابن عابدين: ٤/ ١١٥.
(٢) عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٢٦.

وإذا قال: (بعتك هذا بقفيز حنطة أو بقفيزي شعير) يكون البيع فاسداً؛ لأن الثمن مجهول. وقيل: إنه البيعان في بيع، وقد نهى الرسول ﷺ عن البيعتين في بيعة[١]. وإذا قال: (إن أخذته حالاً بخمسة وإن أخذته مؤجلاً بسبعة) فالبيع فاسد، لأنه لم يستقر الثمن على شيء، هل حالاً أو مؤجلاً؟ فلو رفع الإبهام وقبل على إحدى الصورتين، صح.

وكذا البيع برأس المال المجهول أو بالرقم[٢](بسكون القاف) دون أن يعلم المشتري رقمه ولا رأس ماله فالبيع فاسد، فإن علم المشتري رأس ماله أو رقمه في مجلس البيع، فإنه يعود جائزاً استحساناً؛ لأن المانع من الجواز هو الجهالة عند العقد وقد زالت في المجلس، ولما كان للمجلس حكم حالة العقد، فقد صار كأنه كان معلوماً عند العقد، فإذا لم يعلم حتى تفرقا تقرر الفساد[٣].

وقال زفر: إذا وقع العقد فاسداً من حين وجوده لايحتمل الجواز بحال، لاستحالة انقلاب الفاسد جائزاً عنده[٤].

---

(١) رواه الموطأ والترمذي والنسائي وأبو داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة (انظر جامع الأصول: ١/ ٤٤٦).

(٢) وهو أن يعلم البائع على الثوب بعلامة كالكتابة يعلم بها الدلال أو غيره ثمن الثوب ولايعلم المشتري ذلك المقدار (العناية: ٥/ ١١٣) ففي هذا البيع جهالة بذات المبيع ووصفه.
وصورته: أن يكون هناك سلع متعددة تتفاوت أجناسها وقيمها، وكل سلعة منها ذات رقم خاص يختلف عن أرقام سواها، فيدفع المشتري قدراً من المال، ويأخذ ورقة تحمل رقماً خاصاً، فما وافق رقمه من السلع كان هو المبيع الذي يستحقه في نظير مبلغه، قل أو كثر، فيؤدي ذلك إلى فقد عنصر الاختيار والإرادة، وهذا يشبه بيع الحصاة الذي كان سائداً في الجاهلية (انظر أصول البيوع الممنوعة للأستاذ عبد السميع: ص٧٢، ٧٥).
والخلاصة: أن الرقم: هو الكتاب، ورقم الثوب كتابه، ومعنى بيع السلعة برقمها: هو أن يبيعها بما هو مكتوب فيها من الثمن، ولا يعلم به المشتري حتى ينظره بعد العقد، ومنه قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ مَّرۡقُومٞ ۝٩﴾ [المطففين: ٨٣/ ٩] (هامش المهذب: ١/ ٢٦٦)، و اتفقت المذاهب الأربعة والظاهرية على عدم جواز بيع شيء بما رقم أي كتب عليه من الثمن المجهول القدر.

(٣) البدائع: ٥/ ١٥٨، رد المحتار: ٤/ ٣٠، فتح القدير مع العناية: ٥/ ١١٣، المبسوط: ١٣/ ٤٩.

(٤) البدائع: ٦/ ١٢٤.

وهذا متفق عليه بين المذاهب لجهالة الثمن، فإن علم الثمن فلابأس اتفاقاً أن يبيع بالرقم، بمعنى أن يقول: بعتك هذا الثوب برقمه، وهو الثمن المكتوب عليه، إذا كان معلوماً لهما حال العقد؛ لأنه بيع بثمن معلوم[١].

ولايجوز البيع عند الفقهاء بما ينقطع عليه السعر في السوق، أو بما يبيع الناس أو بما يقول فلان لجهالة الثمن، وقد نقل عن الإمام أحمد جواز البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل بتاريخ معين من غير تقدير الثمن أو تحديده وقت العقد، لتعارف الناس وتعاملهم به في كل زمان ومكان، وقد رجح جوازه ابن تيمية وابن القيم. والمراد به سعر السوق وقت البيع لا أي سعر في المستقبل[٢].

الثالثة ــ جهالة الأجل: كما إذا باع إلى أجل كذا أو كذا، فيفسد البيع لأن الأجل مجهول. وكذا الجهالة في مدة خيار الشرط تفسد البيع، ودليل الفساد: هو أن النبي ﷺ «نهى عن بيع حبل الحبلة» بحسب المعنى الذي فسره به ابن عمر راوي الحديث: وهوالبيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة مافي بطنها، ثم تلد التي ولدتها. فالنهي ورد على التأجيل إلى أجل مجهول.

ولو باع إلى قدوم الحاج والحصاد والدياس أو الدراس (دوس الحب بالقدم ونحوها) والقطاف (قطاف العنب) والجزاز (جز صوف الغنم) فالبيع فاسد؛ لأن هذه الجهالة مفضية إلى النزاع بسبب تقدم هذه الأوقات وتأخرها.

ولو باع شخص إلى هذه الآجال، ثم تراضى الطرفان على إسقاط الأجل قبل أن يأخذ الناس في الحصاد والدياس وقبل قدوم الحاج، جاز البيع؛ لأن الفساد للمنازعة، وقد ارتفع قبل تقرره، وهذه الجهالة ليست في صلب العقد، وإنما هي في أمر خارج: وهو الأجل[٣].

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٧، المغني: ٤/ ١٨٧.

(٢) راجع مغني المحتاج: ٢/ ١٧، المهذب: ١/ ٢٦٦، القوانين الفقهية: ص ٢٥٧، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٥، غاية المنتهى: ٢/ ١٤، أعلام الموقعين: ٤/ ٥ ومابعدها، المحلى: ٩/ ١٩، نظرية الضروة الشرعية للمؤلف: ص ١٧٨ ومابعدها.

(٣) فتح القدير: ٥/ ٣٢٢ ومابعدها، المبسوط: ١٣/ ٢٦، رد المحتار: ٤/ ١٢٥. ويلاحظ أن البيع إلى هذه الآجال فاسد، وأما تأجيل ثمن البيع إلى هذه الآجال فهو صحيح.

الرابعة ـ الجهالة في وسائل التوثيق: كما لو اشترط البائع تقديم كفيل أو رهن بالثمن المؤجل فيجب أن يكونا معينين، وإلا فسد البيع.

هذا هو تفصيل مذهب الحنفية في بيع المجهول.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية: لا يجوز بيع عين مجهولة كسيارة من سيارات أو ثوب من ثوبين أو أثواب، ولا بيع بثمن مجهول ولا بثمن مؤجل إلى أجل مجهول ونحو ذلك، ويكون البيع حينئذ باطلاً، لوجود الغرر بسبب جهالة المبيع، وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر. ومن هنا قرروا في شروط صحة البيع أن يكون المبيع معلوماً للمتعاقدين، لا من كل وجه، بل عيناً في المعين وقدراً وصفة فيما في الذمة، وأن يكون الثمن معلوم الصفة والقدر والأجل، فلا يجوز تعليق البيع على شرط مستقبل كمجيء الشهر وقدوم الحاج، لأنه بيع غرر[1]. إلا أن المالكية أجازوا البيع إلى الحصاد أو الجداد أو العصير أو خروج الحاج أوالنيروز والمهرجان والميلاد لأنها آجال معروفة، وأجازوا أيضاً البيع مع خيار التعيين، وسموه بيع الاختيار، لكنهم اشترطوا اتحاد جنس المبيعين وصنفهما واتحاد الثمن، فلو وجد اختلاف لم يصح البيع[2]، وأجازوا أيضاً عدم تعيين الرهن أو الكفيل.

الفرق بين الغرر والجهالة: الغرر أعم من الجهالة، فكل مجهول غرر، وليس كل غرر مجهولاً، فقد يوجد الغرر بدون الجهالة كما في شراء الآبق المعلوم الصفة، ولكن لا توجد الجهالة بدون الغرر[3].

٢- البيع المعلق على شرط والبيع المضاف:

البيع المعلق على شرط أو العقد المعلق عموماً: هو ما علق وجوده على وجود أمر آخر ممكن الحصول بإحدى أدوات التعليق نحو إن وإذا ومتى ونحوها. مثاله:

---

(١) حاشية الدسوقي: ٣/ ١٥، المهذب: ١/ ٢٦٣، ٢٦٦، مغني المحتاج: ٢/ ١٦، المغني: ٤/ ٢٠٩، ٢٣٤، غاية المنتهى: ٢/ ١١، المحلى: ٨/ ٤٩٧ ومابعدها.

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/ ١٠٦، القوانين الفقهية: ص ٢٦٩، المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢٩٨، وأجاز الظاهرية تأجيل الثمن إلى الميسرة (المحلى: ٨/ ٤٧٧ وما بعدها).

(٣) الغرر وأثره في العقود: ص ٣٩، الفروق للقرافي المالكي: ٣/ ٢٦٥، تهذيب الفروق بهامشه: ٣/ ٢٧٠ ومابعدها، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٣٧٥.

أن يقول شخص لآخر: بعتك داري هذه بكذا إن باع لي فلان داره، أو إن جاء والدي من السفر مثلاً.

والبيع المضاف أو العقد المضاف عموماً: هو ما أضيف فيه الإيجاب إلى زمن مستقبل، كأن يقول شخص لغيره: بعتك هذه السيارة بكذا من أول الشهر القادم.

والفرق بين هذين النوعين عند الحنفية: أن العقد المعلق لا يعد موجوداً ولاينعقد سبباً في الحال، وإنما هو معلق على وجود الشرط، والشرط قد يوجد وقد لايوجد.

وأما العقد المضاف فهو عقد تام يترتب عليه حكمه وآثاره إلا أن هذه الآثار يتأخر سريانها إلى الوقت الذي عينه العاقدان لها.

حكمهما: اتفق الفقهاء على عدم صحة البيع المعلق أو المضاف، لكن يسمى ذلك فاسداً في اصطلاح الحنفية، وعند غيرهم هو باطل.

وعلى هذا، فلا يصح تعليق البيع ولا إضافته إلى زمن في المستقبل؛ لأنه من عقود التمليكات للحال، وهي لا تقبل الإضافة للمستقبل، كما لا تعلق بالشرط لما فيه من المقامرة، أي التعليق بالخطر.

يظهر مما ذكر أن علة فساد هذين النوعين من البيوع: هو ما تشتمل عليه من الغرر، إذ لا يدري العاقدان في البيع المعلق هل يحصل الأمر المعلق عليه، أو لا يحصل، كما لا يدريان متى يحصل. وفي البيع المضاف لا يدري العاقدان كيف يكون المبيع في المستقبل، وكيف يكون رضاهما بالعقد ومصلحتهما فيه عند ترتب أثر البيع عليه[1].

٣- بيع العين الغائبة أو غير المرئية:

العين الغائبة: هي العين المملوكة للبائع الموجودة في الواقع، ولكنها غير مرئية.

---

(١) انظر رد المحتار والدر المختار: ٤/ ٢٤٤، الفروق للقرافي: ١/ ٢٢٩، المجموع للنووي: ٩/ ٣٧٤، المهذب: ١/ ٢٦٦، المغني: ٥/ ٥٩٩، الأموال ونظرية العقد للمرحوم محمد يوسف موسى: ص٤٥١ وما بعدها، الغرر وأثره في العقود للزميل صديق الأمين: ص ١٣٧-١٤٩.

قال الحنفية: يجوز بيع العين الغائبة من غير رؤية ولا وصف، فإذا رآها المشتري كان له الخيار: فإن شاء أنفذ البيع، وإن شاء رده. وكذلك المبيع على الصفة يثبت فيه خيار الرؤية، وإن جاء على الصفة التي عينها البائع كأن يشتري فرساً مجللاً «مغطى» أو متاعاً في صندوق أو مقداراً من الحنطة في هذا البيت.

ودليلهم على صحة البيع في الحالتين: أنه إذا كان للمشتري خيار الرؤية، فلا غرر عليه، فلا تؤدي الجهالة إلى النزاع مطلقاً، ما دام للمشتري الخيار[١].

واستدلوا أيضاً بحديث «من اشترى شيئاً لم يره، فهو بالخيار إذا رآه»[٢].

وقال المالكية: يجوز بيع الغائب على الصفة إذا كانت غيبته مما يؤمن أن تتغير فيه صفته قبل القبض. فإذا جاء على الصفة المذكورة كان البيع لازماً، إذ أن هذا من الغرر اليسير، والصفة تنوب عن المعاينة بسبب غيبة المبيع، أو المشقة التي تحصل في إظهاره، وما قد يلحقه من الفساد بتكرار الظهور والنشر مثلاً، بل وإن لم يكن في فتحه فساد. فإن خالف الصفة المتفق عليها فللمشتري الخيار. وكذلك أجاز المالكية في المشهور عندهم بيع الغائب بلا وصف لنوعه وجنسه في حالة معينة[٣]، ويسمى

---

(١) البدائع: ٥/ ١٦٣، فتح القدير: ٥/ ١٣٧.

(٢) روي مسنداً ومرسلاً، فالمسند أخرجه الدارقطني في سننه عن أبي هريرة. والمرسل رواه ابن أبي شيبة والدارقطني في سننيهما عن مكحول، نقل النووي اتفاق الحفاظ على تضعيفه (انظر نصب الراية: ٤/ ٩، المقاصد الحسنة: ص ٤٠٣).

(٣) مواهب الجليل ٤/ ٢٩٤ ومابعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٢٥ ومابعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٤١-٤٤، القوانين الفقهية: ص ٢٥٧. هذا وقد ذكر المالكية خمسة شروط للزوم البيع على الصفة: وهي ألا يكون المبيع بعيداً جداً كالأندلس وإفريقية أي بحيث يظن تغيره قبل قبضه، وألا يكون قريباً جداً كالحاضرفي البلد، (والراجح أن الحاضر في مجلس العقد يجوز بيعه على الصفة) وأن يصفه غير البائع عند بعضهم (والأصح أنه يصح بوصف البائع)، وأن يحصر بالأوصاف المقصودة كلها، وألا ينقد ثمنه بشرط إلا فيما يؤمن تغيره كالعقار، ويجوز النقد من غير شرط أي ألا يشترط البائع على المشتري دفع الثمن عند العقد، ويدفعه المشتري له بناء على ذلك الشرط، أما إذا دفع له الثمن تطوعاً من غير شرط فيجوز. وهذا الشرط الأخير خاص بالعين غير المأمونة التغير، أما المأمونة التي لا يسرع إليها التغير كالعقار فيجوز اشتراط النقد فيها. والسبب في هذا الشرط هو ألا يكون العقد مشتملاً على الغرر بأن يتردد بين اعتباره سلماً أو بيعاً.

هذا البيع عند المالكية: البيع على البَرْنامِج أو البرامج[١]: وهو الدفتر المكتوب فيه صفة ما في الوعاء من الثياب المبيعة، دون اطلاع البائع على الجنس والنوع. والجواز للضرورة، أي لما في حَلّ العِدْل من الحرج والمشقة على البائع، فأقيمت الصفة مقام الرؤية.

وقال الشافعية في الأظهر عندهم وفي قول عند الإباضية: لا يصح مطلقاً بيع الغائب وهو ما لم يره المتعاقدان، أو أحدهما، وإن كان المبيع حاضراً، لما فيه من الغرر، وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر، وفي بيع ما لا يعرف جنسه أو نوعه غرر كبير، وكذا ما عرف جنسه أو نوعه، مثل بعتك فرسي العربي، لا يصح بيعه في المذهب الجديد لوجود الغرر فيه بسبب الجهل بصفة المبيع، كما لا يصح السلم مع جهالة صفة المسلم فيه، وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر.

وأما حديث خيار الرؤية: «من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذ رآه» فهو حديث ضعيف كما قال البيهقي. وقال الدارقطني عنه: إنه باطل لا يصح، لم يروه غيره[٢].

وقال الحنابلة في أظهر الروايتين عندهم: إن الغائب الذي لم يوصف ولم تتقدم رؤيته لا يصح بيعه، فإن صححناه بحسب الرواية الأخرى، فيثبت الخيار للبائع والمشتري عند الرؤية. ودليل الرواية الأولى أنه ﷺ نهى عن بيع الغرر.

أما إذا وصف المبيع للمشتري فذكر له من صفاته ما يكفي في صحة السلم، فيصح بيعه في ظاهر المذهب، وعن أحمد: لا يصح حتى يراه؛ لأن الصفة لا تحصل بها معرفة المبيع، فلم يصح البيع بها كالذي لا يصح السلم فيه.

استدلوا على ظاهر المذهب: بأنه بيع بالصفة فصح كالسلم، ولا يقال بأنه لا تحصل به معرفة المبيع، فإن تلك المعرفة تحصل بالصفات الظاهرة التي يختلف بها الثمن ظاهراً، وهذا يكفي بدليل أنه يكفي في السلم[٣].

---

(١) البرنامج: الورقة المكتوبة فيها ما في الوعاء: العدل أو الظرف (راجع الموطأ: ٢/ ١٦٠).
(٢) المهذب: ١/ ٢٦٣، المجموع: ٩/ ٣١٥، مغني المحتاج: ٢/ ١٨، شرح النيل: ٤/ ١٤٣.
(٣) المغني: ٣/ ٥٨٠-٥٨٢، غاية المنتهى: ٢/ ١٠.

والخلاصة: أن الحنفية والمالكية، والحنابلة في الأظهر، والظاهرية، والزيدية والإمامية، وفي قول عند الإباضية: يجيزون بيع العين الغائبة على الصفة[١]. أما بيعها بغير رؤية ولا وصف فقد أجازه الحنفية.

بيع ما يكمن في الأرض أو بيع ما في رؤيته مشقة أوضرر: قد تكون مع رؤية المبيع مشقة أو ضرر مثل بيع الأطعمة المحفوظة ونحوها من الأدوية والسوائل والغازات التي لا تفتح إلا عند الاستعمال، ومثل بيع المغيب في الأرض كالجزر واللفت والبطاطا، فإن الحنفية أجازوه كإجازة بيع العين الغائبة، كما أجازه المالكية؛ لأن المبيع معلوم بالعادة، والغرر فيه يسير، وأبطله الشافعية والحنابلة والظاهرية[٢]إذ لا يمكن وصفه، فيتحقق فيه الغرر والجهالة المنهي عنهما.

٤- بيع الأعمى وشراؤه:

هذا النوع مفرع على شرط رؤية المبيع على الخلاف السابق في بيع الغائب.

قال الحنفية والمالكية والحنابلة: يصح بيع الأعمى وشراؤه وإجارته ورهنه وهبته، ويثبت له الخيار بما يفيد معرفته بالمبيع كالجس والشم والذوق فيما يعرف بذلك، أو بالاعتماد على أوصاف المبيع، كالوصف في الثمار على رؤوس الأشجار والدور والعقارات. ودليلهم حديث: «إنما البيع عن تراض»[٣]وقد رضي الأعمى بالبيع، ويمكنه التعرف على المبيع بوسائل مختلفة، فأشبه بيع البصير، ولأن إشارة الأخرس تقوم مقام نطقه، فكذلك شم الأعمى وذوقه[٤].

إلا أن الحنفية والمالكية كما هو معلوم لا يثبتون خيار الرؤية للبائع سواء أكان بصيراً أم أعمى.

---

(١) المحلى: ٨/ ٣٨٩، الروض النضير: ٣/ ٢٥٩، المختصر النافع: ص ١٤٥، شرح النيل: ٤/ ١٣٧.

(٢) الدر المختار: ٤/ ١٠٦، بداية المجتهد: ٢/ ١٥٦، المجموع: ٩/ ٣٣٨، المغني: ٤/ ٩١، المحلى: ٨/ ٤٥٦، البيوع الممنوعة للأستاذ عبد السميع: ص ٦٧.

(٣) رواه ابن ماجه والبيهقي وصححه ابن حبان عن أبي سعيد الخدري، وقد سبق تخريجه.

(٤) مختصر الطحاوي: ص ٨٣، البدائع: ٥/ ١٦٤، ٢٩٨، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٤، المغني: ٤ ص ٢١٠، غاية المنتهى: ٢/ ١٠.

وقال الشافعية: لا يصح بيع الأعمى وشراؤه إلا إذا كان قد رأى شيئاً قبل العمى مما لا يتغير كالحديد ونحوه، ودليلهم قصور الأعمى عن إدراك الجيد والرديء، فيكون محل العقد بالنسبة له مجهولاً[١].

٥- البيع بالثمن المحرّم:

إذا كان البيع بثمن محرم كالخمر والخنزير: يكون فاسداً عند الحنفية لوجود حقيقة البيع: وهي مبادلة المال بالمال، فإن الخمر والخنزير مال متقوم عند بعض الكفار، وهما وإن كانا مالين عند الحنفية، إلا أنهما ليسا بمتقومين شرعاً، والقاعدة المقررة في هذا الشأن: أن أحد العوضين إذا لم يكن مالاً في دين سماوي، فالبيع باطل سواء أكان مبيعاً أم ثمناً، فبيع الميتة والدم والإنسان الحر باطل، وكذا البيع به وهو الصحيح عند الحنفية؛ لأن المسمى ثمناً ليس بمال أصلاً، وكون الثمن مالاً في الجملة شرط من شروط الانعقاد.

وإن كان العوض في بعض الأديان مالاً دون بعض: فإن أمكن اعتباره ثمناً، فالمبيع فاسد، فبيع الثوب بالخمر أو الخمر بالثوب فاسد، وإن تعين كونه مبيعاً، فالبيع باطل، فبيع الخمر بالدراهم أو الدراهم بالخمر باطل.

وعلى هذا: إذا كان الثمن محرَّماً: ينعقد البيع بالقيمة[٢]ومن الواضح أن هذا البيع عند غير الحنفية يقع باطلاً.

٦- البيع نسيئة ثم الشراء نقداً - بيوع الآجال:

النسيئة: تأخير الثمن إلى أجل معين، والنقد: دفع الثمن في الحال.

إذا اتخذ العقد وسيلة لتحقيق غرض غير مباح شرعاً، فهل ينعقد العقد لوجود أركانه من الإيجاب والقبول أو يعتبر غير صحيح لسببه غير المشروع؟، مثل[٣]أن

---

(١) المهذب: ١/ ٢٦٤.

(٢) فتح القدير مع العناية: ٥/ ١٨٦، البدائع: / ١٤١، ٣٠٥، رد المحتار: ٤/ ١٠٥، ١٠٨.

(٣) انظر مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٣٩٠ ومابعدها، ٤٠٤ ومابعدها، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٧٦، ٨٨، الشرح الصغير: / ١١٦، ١٣٢.

يبيع الشخص مالاً إلى آخر بثمن مؤجل، ثم يشتريه منه بثمن عاجل، كأن يبيع قنطاراً من القطن بخمسة آلاف ليرة لا تقبض إلا بعد سنة، ثم يشتريه البائع من المشتري بأربعة آلاف يدفعها إليه فوراً، فقد حصل ههنا عقدا بيع: كلاهما ظاهره الصحة لاشتماله على أركان العقد وشروطه. هذه البيوع تسمى عند المالكية (بيوع العينة) وهي في الحقيقة نوع من بيوع الأجل التي يقصد منها التحيل على الربا، والوصول إلى ما هو ممنوع شرعاً، ومع ذلك اختلف العلماء في حكم بيع الأجل، علماً بأن المالكية فرقوا بين النوعين، فقالوا: بيوع الآجال: هي بيع المشتري ما اشتراه لبائعه أو لوكيله، لأجل. وبيع العينة: أن يقول شخص لآخر: اشتر سلعة بعشرة نقداً، وأنا آخذها منك باثني عشر لأجل.

فقال الشافعية والظاهرية: يصح هذا العقد لتوافر ركنه وهو الإيجاب والقبول، ويترك أمر النية لله وحده يعاقب صاحبها عليها.

وقال المالكية والحنابلة: العقد باطل متى قام الدليل على وجود قصد آثم سداً للذريعة. وتطبيقات هذا الخلاف تظهر في زواج المحلل وبيع العينة وبيع العنب لعاصر الخمر[1].

وأما أبو حنيفة فيحكم في الظاهر بصحة زواج المحلّل، وبيع العنب لعاصره خمراً، ما لم يصرح في العقد بشرط يخل به، ويجعل بيع العينة فاسداً إن خلا من توسط شخص ثالث.

بيع العينة:

هو بيع يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، بأن يبيع رجل شيئاً بثمن نسيئة أو لم يقبض، ثم يشتريه في الحال، وسمي بالعينة لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً أي نقداً حاضراً، وعكسها مثلها. مثاله: أن يبيعه الرجل سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن أقل، وفي نهاية الأجل الذي حدد في العقد الأول يدفع الثمن الأول كله، فيكون الفرق بين الثمنين

---

(١) الأموال ونظرية العقد: ص٢٩٧ ومابعدها، أصول البيوع الممنوعة للشيخ عبد السميع: ص١٠٢.

فائدة أو ربا لصاحب المتاع الذي يبيع بيعاً صورياً، مثل أن يبيع شخص لآخر ثوباً باثنتي عشرة ليرة مؤجلاً دفعها إلى شهر مثلاً، ثم يبيع المشتري هذا الثوب نفسه ـ قبل أو بعد تسلمه ـ إلى بائعه الأول بعشر ليرات تدفع حالاً إلى المشتري، وفي نهاية الأجل المحدد لدفع الثمن في العقد الأول يدفع المشتري كامل الثمن وهو (١٢) ل.س، فيكون الفرق بين الثمنين فائدة أو ربا لصاحب الثوب الذي بيع بيعاً صورياً، والعملية كلها للتحايل على الإقراض بالربا عن طريق البيع والشراء.

وقد يوسط المتعاقدان بينهما شخصاً ثالثاً يشتري العين بثمن حال من مريد الاقتراض، بعد أن اشتراها هذا من مالكها المقرض، ثم يبيعها للمالك الأول بالثمن الذي اشترى به، فيكون الفرق رباً له.

اختلف العلماء في الحكم على العقد الثاني، مع أن قصد التعامل بالربا واضح من البائع والمشتري.

قال أبو حنيفة: هو عقد فاسد إن خلا من توسط شخص ثالث بين المالك المقرض والمشتري المقترض، كما في المثال، إلا أنه يلاحظ أن أبا حنيفة خالف أصله السابق الذكر الذي يقتضي القول بصحة هذا العقد[1] وذلك استحساناً بنص الحديث الذي سيأتي في قصة زيد بن أرقم، ولأن الثمن إذا لم يستوف لم يتم البيع الأول، فيصير البيع الثاني مبنياً عليه، فليس للبائع الأول أن يشتري شيئاً ممن لم يتملكه بعد، فيكون البيع الثاني فاسداً.

وقال أبو يوسف: هذا البيع صحيح بلا كراهة. وقال محمد: إنه صحيح مع الكراهة، حتى إنه قال: «هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم، اخترعه أكلة الربا»[2].

---

(١) وهو أن المعتبر في العقود: هو الألفاظ دون النيات، لأن نية الغرض غير المباح شرعاً مستترة، فيترك أمرها إلى الله وحده يعاقب عليها صاحبها، مادام أثم بنيته، وهذا بخلاف مذهب الإمام أحمد الذي يتشدد بحق في رعاية النية والقصد دون اللفظ (انظر أعلام الموقعين ١/١٠٦ ومابعدها، ونظرية العقد لأستاذنا الجليل الشيخ محمد أبو زهرة: ص٢١٥).

(٢) فتح القدير: ٥/٢٠٧ ومابعدها، رد المحتار لابن عابدين: ٤/٢٥٥، ٢٩١، الأموال ونظرية العقد: ص ٣٠١.

وقال الشافعية وداود الظاهري: هذا العقد صحيح مع الكراهة لتوافر ركنه وهو الإيجاب والقبول الصحيحان، ولا عبرة في إبطال العقد بالنية التي لا نعرفها لعدم وجود ما يدل عليها[١]، أي أن القصد الآثم مرجعه إلى الله، والحكم على ظاهر العقد شيء آخر، لذا فإنه يحمل العقد على عدم التهمة.

وقال المالكية والحنابلة: إن هذا العقد يقع باطلاً[٢] سداً للذرائع كما سأبين، ولما روي من قصة زيد بن أرقم مع السيدة عائشة رضي الله عنها: وهي أن العالية بنت أيفع قالت: دخلت وأم ولد زيد بن أرقم على عائشة رضي الله عنها، فقالت أم ولد زيد بن أرقم: «إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمان مئة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بست مئة درهم (أي حالّة) فقالت عائشة: بئسما شريت وبئسما اشتريت، أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب»[٣] وقال ﷺ: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم»[٤].

واستدلوا من جهة المعقول بالقياس على الذرائع المجمع على منعها بجامع أن الأغراض الفاسدة في كل منها هي الباعثة على عقدها، لأنه المحصل لها.

---

(١) الميزان: ٢/ ٧٠، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢١٧، القوانين الفقهية: ص ٢٧١.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ١٤٠ وما بعدها، حاشية الدسوقي: ٣/ ٩١، الحطاب: ٤/ ٤٠٤، القوانين الفقهية: ص ٢٥٨، ٢٧١ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ١٣٠. المغني: ٤/ ١٧٥ ومابعدها، نيل الأوطار: ٥/ ٢٠٦، الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٦١، الفروق للقرافي: ٣/ ٢٦٦ وما بعدها، أصول الفقه لنا: ٢/ ٨٩٥ ومابعدها. هذا وقد أبطل الحنابلة العقد الأول حيث كان وسيلة للثاني. وقالوا: إن تغيرت صفة الشيء المشترى بما ينقصها أو يزيدها، و اشتراها من غير مشتريها أو بمثل الثمن أو بنقد آخر، صح البيع، وكذا لو اشتراها أبوه أوابنه أو غلامه ونحوها ما لم يكن حيلة، فلا يصح (غاية المنتهى: ٢/ ٢٠).

(٣) هذا الحديث رواه الدارقطني عن يونس بن إسحاق عن أمه العالية عن أم مُحبة عن عائشة. روي عن الشافعي أنه لا يصح، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، قال في التنقيح: إسناده جيد، وإن كان الشافعي لا يثبت مثله عن عائشة، وكذلك الدارقطني قال في العالية: هي مجهولة لا يحتج بها (انظر جامع الأصول: ١/ ٤٧٨).

(٤) رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر وأخرجه أيضاً الطبراني وابن القطان وصححه، قال الذهبي: إن هذا الحديث من مناكير عطاء الخراساني (نيل الأوطار: ٥/ ٢٠٦).

والخلاصة: إن جمهور الفقهاء غير الشافعية: قالوا بفساد هذا البيع وعدم صحته؛ لأنه ذريعة إلى الربا، وبه يتوصل إلى إباحة ما نهى الله عنه، فلا يصح.

غير أن الشافعي قال عن الحديث الأول: «لا يثبت، وأيضاً فإن زيداً قد خالفها، وإذا اختلف الصحابة فمذهبنا القياس».

ويلاحظ أن الشافعية والظاهرية اعتمدوا على ظاهر عقد المتبايعين، فحكموا بصحته عملاً بمقتضى آية: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وهذا مردود، لأن الظاهر إنما يعمل به إذا لم تقم قرينة تفيد غيره، وههنا قرينة العرف المعهود، وغلبة قصد الناس إلى المحرم، والشيء المتعارف ينزل منزلة الشرط المنصوص، فكان ذلك من أقوى القرائن التي يجب العمل بها؛ لأنها تجعل الظاهر من أمر البائعين هو التذرع إلى المحرم، فإبطال بيعهما هو مقتضى الظاهر[١].

بيع التورّق: هو أن يشتري الشخص السلعة إلى أجل، ثم يبيعها لغير بائعها الأول نقداً في الحال، ويأخذ ثمنها، بقصد الحصول على الدراهم، وهو بيع مكروه عند مالك وعند أحمد في إحدى الروايتين عنه، ولا يكره في رواية أخرى.

٧- بيع العنب لعاصر الخمر:

يتفرع أيضاً على القاعدة السابقة في أوائل بحث البيع السابق: الخلاف في بيع العنب لمن يعرف أنه يعصره خمراً. وأذكر هنا خلاف العلماء فيه.

قال أبو حنيفة والشافعي: يصح في الظاهر مع الكراهة بيع العنب لعاصر الخمر، وبيع السلاح لمن يقاتل به المسلمين، لعدم تحققنا أنه يتمكن من اتخاذه خمراً أو يقاتل بالسلاح المسلمين، ويؤاخذ الإنسان على مقاصده. أما الوسائل فقد يحال بين الإنسان وبينها، والمحرم في البيع هو الاعتقاد الفاسد، دون العقد نفسه، فلم يمنع صحة العقد، كما لو دلس العيب[٢]أي أن الحكم على العقد بظاهره شيء، والدافع إليه شيء آخر.

---

(١) أصول البيوع الممنوعة: ص ١٠٥.

(٢) المهذب: ١/ ٢٦٧، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٢٧، مختصر الطحاوي: ص ٢٨٠.

وقال المالكية والحنابلة: بيع العصير ممن يتخذه خمراً باطل، وكذا بيع السلاح لأهل الحرب أو لأهل الفتنة، أو لقطاع الطرق، سداً للذرائع؛ لأن ما يتوصل به إلى الحرام فهو حرام، ولو بالقصد، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] وهذا نهي يقتضي التحريم، وإذا ثبت التحريم فالبيع باطل[١].

٨- البيعتان في بيعة أو الشرطان في بيع واحد:

لقد ثبت عن النبي ﷺ النهي عن بيعتين وعن شرطين في بيع، روى الترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمن، ولا بيع ما ليس عندك»[٢].

واختلف في تفسير البيعتين في بيعة: فقال الشافعي: «له تأويلان: أحدهما ـ أن يقول: بعتك بألفين نسيئة، وبألف نقداً، فأيهما شئت أخذت به، على أن البيع قد لزم في أحدهما وهذا بيع فاسد (أي باطل) لأنه إبهام وتعليق. والثاني ـ أن يقول: (بعتك منزلي على أن تبيعني فرسك).

وحكمة منع صورة الصفقة الأولى هو اشتمالها على غرر بسبب الجهل بمقدار الثمن، فإن المشتري لا يدري وقت تمام العقد هل الثمن عشرة مثلاً أو خمسة عشر.

ومن الحكمة في تحريم العقد الثاني منع استغلال حاجات الآخرين، وذلك في حالة كون المشتري مضطراً إلى شراء شيء، فيكون اشتراط البائع عليه في شراء شيء منه من قبيل الاستغلال مما يؤدي إلى فوات حقيقة الرضا في هذا العقد، ثم إن فيه غرراً أيضاً لا يدري البائع هل يتم البيع الثاني أو لا.

---

(١) المغني: ٤/ ٢٢٢ ومابعدها، الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٦١.

(٢) أخرجه أصحاب السنن، ورواه أحمد أيضاً عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (عبد الله بن عمرو ابن العاص) قال الترمذي: «حديث حسن صحيح» واختصره ابن ماجه، فذكر منه: «ربح مالم يضمن، وبيع ماليس عندك» فقط. والمراد بربح مالم يضمن: أنه لايجوز أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، مثل: أن يشتري سلعة ويبيعها إلى آخر قبل قبضها من البائع الأول، فهذا البيع باطل، وربحه لايجوز، لأن المبيع في ضمان البائع الأول، وليس في ضمان المشتري (انظر نصب الراية: ٤/ ١٨، نيل الأوطار: ٥/ ١٧٩).

واختلف في تفسير الشرطين في بيع: فقيل: هو أن يقول: بعت هذا نقداً بكذا، وبكذا نسيئة. وقيل: هو أن يشترط البائع على المشتري ألا يبيع السلعة ولايهبها. وقيل: هو أن يقول: بعتك هذه السلعة بكذا على أن تبيعني السلعة الفلانية بكذا»[١] وقيل في تفسير ذلك: هو أن يسلفه ديناراً في قفيز حنطة إلى شهر، فلما حل الأجل وطالبه بالحنطة قال: بعني القفيز الذي لك علي إلى شهرين بقفيزين، فصار ذلك بيعتين في بيعة؛ لأن البيع الثاني قد دخل على الأول، فيرد إليه أو كسهما (أنقصهما) وهو الأول.

وبهذا يظهر أن البيعتين في بيعة والشرطين في بيع واحد بمعنى واحد. وقد اختلف العلماء في حكمه.

قال الحنفية: البيع فاسد؛ لأن الثمن مجهول، لما فيه من تعليق وإبهام دون أن يستقر الثمن على شيء: هل حالاً أو مؤجلاً. فلو رفع الإبهام وقبل على إحدى الصورتين، صح العقد[٢]. والعلة في تحريم بيعتين في بيعة: عدم استقرار الثمن في صورة بيع الشيء الواحد بثمنين، والتعليق بالشرط المستقبل في صورة بيع هذا على أن يبيع منه ذاك، ولزوم الربا في صورة بيع قفيز الحنطة.

وقال الشافعية والحنابلة: إن هذا العقد باطل؛ لأنه من بيوع الغرر بسبب الجهالة، لأنه لم يجزم البائع ببيع واحد، فأشبه مالو قال: بعتك هذا أو هذا، ولأن الثمن مجهول، فلم يصح كالبيع بالرقم المجهول، ولأن أحد العوضين غير معين ولامعلوم، فلم يصح كما لو قال: بعتك أحد منازلي[٣].

وقال مالك: يصح هذا البيع، ويكون من باب الخيار، فيذهب العقد على إحدى الحالتين، وهو محمول على أنه جرى بينهما بعدئذ مايجري في العقد، فكأن المشتري قال: أنا آخذه بالنسيئة بكذا، فقال: خذه، أو قد رضيت، ونحو ذلك

---

(١) المنتقى على الموطأ: ٥/ ٣٦، نيل الأوطار: ٥/ ١٥١ - ١٥٣، سبل السلام: ٣/ ١٦ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٥/ ١٥٨، رد المحتار: ٤/ ٣٠.

(٣) المهذب: ١/ ٢٦٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣١، المغني: ٤/ ٢٣٤.

فيكون عقداً كافياً[١]. هذا مع العلم بأن حديث النهي عن بيعتين في بيعة أو عن صفقتين ضعيف بسبب اشتمال إسناده على راو فيه مقال، وهو محمد بن عمرو بن علقمة، الذي تكلم فيه غير واحد، وهو إن صح محمول على المنع من صورة البيع التالية: وهي أن يقول: نقداً بكذا ونسيئة بكذا، فإن قال من أول الأمر: نسيئة بكذا فقط، وكان أكثر من سعر يوم صح البيع[٢].

٩- البيع لأجل أو بالتقسيط:

أجاز الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة وزيد بن علي والمؤيد بالله والجمهور[٣]: بيع الشيء في الحال لأجل أو بالتقسيط بأكثر من ثمنه النقدي إذا كان العقد مستقلاً بهذا النحو، ولم يكن فيه جهالة بصفقة أو بيعة من صفقتين أو بيعتين، حتى لايكون بيعتان في بيعة. قال ابن قدامة في المغني: البيع بنسيئة ليس بمحرم اتفاقاً ولايكره. فإذا تم الاتفاق في الحال على شراء هذه الآلة أو السلعة بألف ومئة لأجل أو بالتقسيط، مع أن سعرها النقدي ألف، جاز البيع وإن ذكر في المساومة سعران: سعر للنقد وسعر للتقسيط، ثم تم البيع في نهاية المساومة تقسيطاً. أما لو قال في عقد واحد: بعتك السلعة بألف نقداً، وبألف ومئة تقسيطاً، فقال المشتري: قبلت، ولم يحدد نوع القبول الصادر مبهماً دون تحديد مراده أو عدم تعيين أي صفقة يريد، كان العقد باطلاً عند الجمهور، فاسداً عند الحنفية بسبب الجهالة. وقال بعض الزيدية: يحرم بيع الشيء بأكثر من سعر يومه، لأجل النَّساء.

والواقع يختلف البيع لأجل أو بالتقسيط عن الربا، وإن وجد تشابه بينهما في

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٥٣، المنتقى على الموطأ: ٥/ ٣٧. قال ابن جزي في القوانين: ص٢٥٧: «البيعتان في بيعة: هو أن يبيع مثموناً واحداً بأحد ثمنين مختلفين، أو يبيع أحد مثمونين بثمن واحد، فالأول أن يقول: بعتك هذا الثوب بعشرة نقداً أو بعشرين إلى أجل على أن البيع قد لزم في أحدهما. والثاني: أن يقول: بعتك أحد هذين الثوبين بكذا على أن البيع قد لزم في أحدهما» وقد عدَّ ابن جزي هذا النوع من أنواع بيوع الغرر العشرة الممنوعة.

(٢) نيل الأوطار: ٥/ ١٥٢ ومابعدها.

(٣) نيل الأوطار: ٥/ ١٥٢ ومابعدها، المغني: ٤/ ١٧٦.

كون سعر الأجل أو التقسيط في مقابل الأجل، ووجه الفرق أن الله أحل البيع لحاجة، وحرَّم الربا بسبب كون الزيادة متمحضة للأجل. ولأن الربا أي الزيادة من جنس ماأعطاه أحد المتعاملين مقابل الأجل، كبيع صاع حنطة مثلاً في الحال بصاع ونصف يدفعان بعد أجل، أو إقراض ألف درهم مثلاً على أن يسدد القرض ألفاً ومئة درهم. أما في البيع لأجل أو بالتقسيط فالمبيع سلعة قيمتها الآن ألف، وألف ومئة بعد أشهر مثلاً، وهذا ليس من الربا، بل هو نوع من التسامح في البيع؛ لأن المشتري أخذ سلعة لا دراهم، ولم يعط زيادة من جنس ما أعطى، ومن المعلوم أن الشيء الحالّ أفضل وأكثر قيمة من المؤجل الذي يدفع في المستقبل، والشرع لايصادم طبائع الأشياء إذا لم يتحد المبيع والثمن في الجنس. كما أن بائع التقسيط يضحي في سبيل توفير السلعة لمن يشتريها بأجل، لتعطيل السعر أو الثمن، وعدم استعماله في أثمان مشتريات أخرى.

١٠- بيع الأتباع والأوصاف مقصوداً:

إذا كان الشيء تبعاً لغيره، فبيع مستقلاً عنه كبيع الألية من الشاة الحية والذراع والرأس ونحوهما، وكبيع ذراع من ثوب، فقال الحنفية: إن بيع اللحم في الشاة الحية، أو الشحم الذي فيها، أو أليتها، أو أكارعها، أو رأسها: كل هذا باطل لا ينعقد؛ لأنه بيع لمعدوم؛ لأن اللحم لا يصير لحماً إلا بالذبح والسلخ.

ومثله بيع ياقوتة فإذا هي زجاج، أو بيع قطعة جوخ، فإذا هي قطن، لا ينعقد البيع لأن المبيع معدوم.

وأما بيع ذراع من ثوب: فإن كان يضره التبعيض، كالثوب المهيأ للبس، نحو القميص: كان العقد فاسداً، لأن المبيع تبع لغيره، ولا يمكن تسليمه إلا بضرر لم يوجبه العقد يلحق بالبائع، وهو قطع الثوب.

وكذا بيع جذع من سقف أو آجر من حائط يكون العقد فاسداً. فإن قطع البائع الذراع من الثوب أو قلع الجذع قبل أن يفسخ المشتري العقد، وسلمه إلى المشتري: يعود العقد صحيحاً، لزوال المفسد قبل نقض البيع، فلو فعل ذلك بعد الفسخ: لايجوز.

وإن كان المبيع لا يضره التبعيض مثل بيع قفيز من صبرة أو بيع عشرة دراهم من نُقرة[١] ونحوها، جاز البيع، لأنه ليس في التبعيض ضرر، وليس المبيع تبعاً لغيره أيضاً[٢].

١١- بيع الشيء المملوك قبل قبضه من مالك آخر:

قال الحنفية: لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل القبض؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع ما لم يقبض[٣] والنهي يوجب فساد المنهي عنه، ولأنه بيع فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه، أي أنه يحتمل الهلاك فلا يدري المشتري هل يبقى المبيع أو يهلك قبل القبض، فيبطل البيع الأول وينفسخ الثاني، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع فيه غرر[٤].

وأما العقار، كالأراضي والدور، فيجوز بيعه قبل القبض عند أبي حنيفة وأبي يوسف استحساناً، استدلالاً بعمومات البيع من غير تخصيص ولا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر واحد، ولا غرر في العقار إذ لا يتوهم هلاك العقار، ولا يخاف تغيره غالباً بعد وقوع البيع، وقبل القبض، أي أن تلف العقار غير محتمل فلا يتقرر الغرر[٥].

والخلاصة: أن العلة عند الحنفية في عدم جواز بيع الشيء قبل قبضه هي الغرر.

وقال المالكية: لا يجوز بيع الطعام[٦] قبل القبض ربوياً كان أو غير ربوي،

---

(١) النقرة: هي القطعة المذابة من الذهب أو الفضة.

(٢) فتح القدير: ٤/ ١٩٣، البدائع: ٥/ ١٣٩ وما بعدها، رد المحتار: ٤/ ١١٤.

(٣) فيه أحاديث منها ما أخرجه أبو داود عن ابن عمر أن زيد بن ثابت قال له: إن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم (وقد سبق ذكر بعض رواياته).

(٤) رواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة، وقد سبق تخريجه.

(٥) المبسوط: ١٣/ ٨ وما بعدها، البدائع: ٥/ ٢٣٤، فتح القدير: ٥/ ٢٦٤، مختصر الطحاوي: ص ٨٤.

(٦) الطعام عندهم يشمل كل ما تجب فيه الزكاة من الحبوب والأدم بجميع أنواعها كالزيت والعسل ونحوها.

لحديث ابن عباس وابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه»[١] وأما ما سوى ذلك أو بيع الطعام جزافاً فيجوز بيعه قبل قبضه لغلبة تغير الطعام، بخلاف ما سواه، وأخذاً بمفهوم الحديث السابق[٢].

والعلة في منع بيع الطعام قبل قبضه عند المالكية: هي أنه قد يتخذ البيع ذريعة للتوصل إلى ربا النسيئة، فهو شبيه ببيع الطعام بالطعام نساء، فيحرم سداً للذرائع.

وقال الحنابلة: لا يجوز بيع الطعام قبل قبضه إذا كان مكيلاً أو موزوناً أومعدوداً (أي المقدرات)، لسهولة قبض المكيل والموزون والمعدود عادة، فلا يتعذر عليه القبض، واستدلالاً بمفهوم حديث الطعام السابق، فإن تخصيصه الطعام بالنهي عن بيعه قبل قبضه يدل على إباحة البيع فيما سواه، ولم يصح غيره من الأحاديث. واشتراط الكيل أو الوزن أو العدد، لأن المكيل والموزون والمعدود لا يخرج من ضمان البائع إلى ضمان المشتري إلا بالكيل أو الوزن أوالعدد، وقد نهى الرسول عليه السلام عن بيع ما لم يضمن، فالعلة في منع هذا البيع عند الحنابلة هي الغرر كالحنفية.

وأما ما عدا المكيل والموزون والمعدود أي غير المقدرات، فيصح بيعه قبل قبضه[٣].

وقال الشافعي ومحمد بن الحسن وزفر: لا يجوز بيع ما لم يستقر ملكه عليه مطلقاً قبل قبضه، عقاراً كان أو منقولاً، لعموم النهي عن بيع ما لم يقبض، روى أحمد عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، قال: قلت: «يا رسول الله، إني أشتري بيوعاً، فما يحل لي منها وما يحرم علي؟ قال: إذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه»

---

(١) حديث ابن عباس رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي، وحديث ابن عمر رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا الترمذي (انظر جامع الأصول: ١/ ٣٨٣، مجمع الزوائد: ٤/ ٩٨، نيل الأوطار: ٥/ ١٥٨).

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ١٤٢ ومابعدها، المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢٧٩، القوانين الفقهية: ص ٢٥٨، ط فاس.

(٣) المغني: ٤/ ١١٠، ١١٣ ومابعدها.

وقال ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا ربح ما لم يضمن[١] ولا بيع ما ليس عندك» وهذا من باب بيع ما لم يضمن.

واستدلوا من طريق المعقول: وهو أنه بيع باطل لعدم القدرة على تسليم المبيع، ولأن ملكه عليه غير مستقر، لأنه ربما هلك، فانفسخ العقد، وفيه غرر من غير حاجة، فلم يجز[٢]. فالعلة في منع البيع عند الشافعية هي الغرر كالحنفية.

وأرجح أن الحكمة في النهي أصلاً عن بيع ما لم يقبض: هي أن هذا البيع يشبه الربا إذ أن المشتري إذا دفع دراهمه إلى البائع في سلعة، ثم عمد إليها، فباعها قبل أن يقبضها، فكأنما دفع دراهمه واستفاد بها ربحاً بمجرد دفعها إلى البائع دون القيام بعمل ما، وهذا شبيه بالربا[٣]، ثم إن في هذا البيع غرراً ناشئاً عن عدم القدرة على التسليم. وبه تكون علة النهي عن بيع الشيء قبل قبضه هو مجموع ما ذكره فقهاء المذاهب.

١٢- اشتراط الأجل في المبيع المعين والثمن المعين:

إذا اشترط الأجل لتسليم المبيع المعين أو الثمن المعين، كان البيع فاسداً عند الحنفية؛ لأن الأصل وجوب التسليم حال العقد، بسبب أن البيع عقد معاوضة: تمليك بتمليك وتسليم بتسليم، والتأجيل ينفي وجوب التسليم للحال، فكان مغيراً مقتضى العقد، فيوجب فساد العقد.

ولكن يجوز التأجيل في المبيع المؤجل وهو السلم، بل لا يجوز بدون الأجل عند الحنفية، وكذا يجوز التأجيل في الثمن الثابت ديناً في الذمة إن كان الأجل معلوماً، لأن التأجيل يلائم الديون، ولا يلائم الأعيان لمساس حاجة الناس إليه في الديون، لا في الأعيان، وذلك لتمكين صاحب الأجل من اكتساب الثمن في المدة المعينة، ولا حاجة لهذا في الأعيان[٤].

---

(١) قيل: معناه ما لم يقبض، لأن السلعة قبل تلفها ليست في ضمان المشتري، وإنما إذا تلفت، فتلفها من مال البائع، وقد سبق تخريج هذا الحديث وشرح «ما لم يضمن».

(٢) المهذب: ١/ ٢٦٤، الميزان: ٢/ ٦٦، مغني المحتاج: ٢/ ٦٨.

(٣) أصول البيوع الممنوعة: ص ٦٤.

(٤) البدائع: ٥/ ١٧٤، رد المحتار: ٥/ ٢٣.

١٣- البيع بشرط فاسد:

لإيضاحه أبيّن أنواع الشروط في البيوع:

الشروط في البيوع عند الحنفية ثلاثة أقسام:

شرط صحيح، وشرط فاسد، وشرط لغو باطل[١].

أولاً - الشرط الصحيح: أي المقبول شرعاً، الملزم للمتعاقدين، وهو أربعة أنواع:

١ - ما يقتضيه العقد: كأن يشتري شخص شيئاً بشرط أن يسلم البائع المبيع، أو يسلم المشتري الثمن، أو بشرط أن يملك المبيع أو الثمن، أو بشرط أن يحبس البائع المبيع حتى أداء جميع الثمن، فهذه شروط تبين مقتضى العقد، لأن ثبوت الملك، والتسليم والتسلم، وحبس المبيع من مقتضى المعاوضات[٢].

٢ - ما ورد الشرع بجوازه: كشرط الأجل والخيار لأحد المتعاقدين، فقد أثبت الشرع في وقائع عن النبي عليه الصلاة والسلام جواز التأجيل لمدة معلومة لحاجة الناس إليه، لما فيه من المصلحة، كما ثبت في الشرع جواز خيار الشرط في إمضاء البيع أو رده خلال مدة معلومة، وهو قوله عليه السلام لحبَّان بن مُنْقِذ: «إذا بايعت فقل: لا خلابة، وليَ الخيار ثلاثة أيام»[٣]على ما سيأتي في الخيارات، وهذا مقتضى الاستحسان. وأما مقتضى القياس فالشرط فاسد، لكونه مخالفاً لمقتضى العقد: وهو ثبوت الملك في العوضين معاً في الحال.

---

(١) انظر البدائع: ٥/١٦٨-١٧٢، المبسوط: ١٣/١٣-١٨، فتح القدير: ٥/ ٢١٤ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ١٢٦ وما بعدها، عقد البيع للأستاذ مصطفى الزرقاء: ص ٢٧.

(٢) البدائع، المرجع السابق: ص ١٧١.

(٣) هذا الحديث رواه الحاكم في المستدرك عن ابن عمر بلفظ «بع، وقل: لا خلابة» وفي لفظ عند البيهقي «إذا بايعت فقل: لا خلابة، ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال، فإن رضيت فأمسك، وإن سخطت فاردد» ورواه أيضاً البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والموطأ بلفظ «من بايعت فقل: لا خلابة» أي لا خديعة أي لا يحل لك خديعتي أو لا تلزمني خديعتك (انظر نصب الراية: ٤/ ٦، جامع الأصول: ١/ ٤١٤، تخريج أحاديث تحفة الفقهاء: ٢/ ٨٢).

٣ - ما يلائم مقتضى العقد، كالبيع بثمن مؤجل على شرط أن يقدم المشتري كفيلاً أو رهناً معينين بالثمن، فإن الكفالة والرهن: استيثاق بالثمن، فيلائم البيع ويؤيد التسليم.

وهذا الشرط يحتاج إلى تفصيل[1] لأن الكفيل أو الرهن إما أن يكون معلوماً أو مجهولاً، ثم هل الحوالة مثل الكفالة والرهن؟

إذا كان **الرهن والكفيل** مجهولين فسد البيع، كأن يقول البائع: (أبيعك بشرط أن تعطيني رهناً بالثمن) ولم يسم شيئاً ولا أشار إليه أو يقول: (بشرط أن تعطيني كفيلاً بالثمن) ولم يسم إنساناً ولا أشار إلى إنسان؛ لأن هذه جهالة تفضي إلى منازعة مانعة من التسليم والتسلم؛ إذ إن معنى التوثق والتأكد بالحصول على الثمن بالرهن أو الكفالة لا يحصل إلا بالتسليم، وذلك لا يتحقق في المجهول.

فإن اتفق المتعاقدان على تعيين رهن في مجلس البيع، جاز البيع، لأن المانع هو جهالة الرهن، وقد زال، فكأنه كان معلوماً معيناً من ابتداء الأمر؛ لأن المجلس له حكم حالة واحدة.

وكذا إذا لم يتفقا على تعيين الرهن، ولكن المشتري نقد الثمن، جاز البيع أيضاً، لأن المقصود من الرهن، هو الوصول إلى الثمن، وقد حصل، فسقط اعتبار الوثيقة.

وإن افترق المتعاقدان عن المجلس تقرر الفساد؛ لأن تمام القبول توقف على الرهن المشروط في العقد، فإذا لم يوجد الرهن لم يوجد القبول معنى.

وأما إذا كان **الرهن والكفالة** معلومين بالإشارة أو بالتسمية، فالقياس: ألا يجوز البيع، وبه أخذ زفر؛ لأن الشرط الذي يخالف مقتضى العقد مفسد في الأصل، وشرط الرهن والكفالة مما يخالف مقتضى العقد فكان مفسداً.

وفي الاستحسان: يجوز وهو الصحيح عند جمهور الحنفية؛ لأن هذا الشرط لو كان مخالفاً مقتضى العقد صورة، فهو موافق له معنى، لأن الرهن والكفالة شرعاً

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ١٧١ ومابعدها، المبسوط: ١٣/١٨.

توثيق للثمن، فإن حق البائع يتأكد بالرهن والكفالة، فكان كل واحد منهما مقرراً لمقتضى العقد معنى، فأشبه اشتراط صفة الجودة للثمن.

ويلاحظ أن جواز البيع استحساناً حالة اشتراط الكفالة مقيد بما إذا كان الكفيل حاضراً في المجلس وقبل، أو كان غائباً ثم حضر في المجلس وقبل، فكان كما لو قبل عند العقد، لأن لمجلس العقد حكم العقد.

فأما إذا كان الكفيل غائباً، أو حاضراً ولم يقبل، أو قبل وهو غائب، لم تصح الكفالة؛ لأنه لم يحصل معنى التوثيق، فبقي الحكم على أصل القياس؛ لأن وجوب الثمن في ذمة الكفيل كان بسبب البيع، فيصير الكفيل بمنزلة المشتري إذا اشترطت الكفالة في البيع، ووجود المشتري في مجلس البيع شرط لصحة الإيجاب من البائع، فكذلك وجود الكفيل.

هذا بخلاف الرهن، فلا يشترط وجود المرهون في مجلس البيع؛ لأن تقديم الرهن يكون من المشتري، والمشتري حاضر وقد التزم الرهن، فالرهن صحيح.

وحينئذ إذا لم يسلِّم المشتري الرهن إلى البائع لا يثبت حكم الرهن؛ لأن ثبوت حكم الرهن متوقف على القبض؛ كما هو معروف في باب الرهن، فإن سلّم الرهن تم العقد.

وإن امتنع المشتري عن تسليم الرهن يجبر عند زفر؛ لأن الرهن إذا شرط في البيع، صار حقاً من حقوقه، والجبر على التسليم من حقوق عقد البيع، فيجبر عليه.

ولا يجبر عند جمهور الحنفية على التسليم؛ لأن الرهن عقد تبرع في الأصل، واشتراطه في البيع لا يخرجه عن أن يكون تبرعاً، والجبر على التبرع ليس بمشروع، فلا يجبر عليه، وحينئذ يقال للمشتري: (إما أن تدفع الرهن أو قيمته، أو تدفع الثمن أو تفسخ البيع) لأن البائع ما رضي بوجوب الثمن في ذمة المشتري، إلا بوثيقة الرهن، فإن لم يفعل المشتري شيئاً من المذكور، فللبائع أن يفسخ البيع، لأنه فات غرضه.

الحوالة: شرط الحوالة إما من البائع أو من المشتري:

فإن شرط البائع في البيع أن يحيله المشتري بالثمن على غريم من غرمائه «أي مدين له» فهذا على حالتين:

أ ـ إن أحال بجميع الثمن: فالبيع فاسد، لأنه يصير بائعاً بشرط أن يكون الثمن على غير المشتري، وهو باطل، لمخالفته لمقتضى العقد.

ب ـ وإن شرط عليه أن يحيل نصف الثمن على فلان، فالبيع جائز إذا كان المحال عليه حاضراً وقبل الحوالة، كما إذا باع شيئاً بألف ليرة على أن يكون نصفه على فلان وهو حاضر فقبل، جاز، أو كان المحال عليه غائباً، ثم حضر في المجلس وقبل، لأن لمجلس العقد حكم العقد.

وإن شرط المشتري في البيع شرطاً وهو «أن يحيل البائع على غريم من غرمائه بالثمن ليدفع له» أو باع البائع شيئاً بشرط «أن يضمن المشتري لغريم ـ دائن ـ من غرماء البائع الثمن» فالبيع فاسد[1] لأن شرط الحوالة والضمان شرط لا يقتضيه العقد، بل هو شرط فيه منفعة العاقد، والشرط الذي لا يقتضيه العقد مفسد في الأصل، إلا إذا كان فيه تقرير موجَب العقد وتأكيده، والحوالة إبراء عن الثمن، وإسقاط له، فلم يكن ملائماً للعقد، بخلاف الكفالة والرهن، والضمان ليس بصفة للثمن، بل هو شرط فيه منفعة العاقد.

٤ - من الشروط الصحيحة: ما جرى به العرف: كشراء القفل على أن يسمّره البائع في الباب أو الحذاء على أن يخرزه البائع أو يضع له نعلاً، وكشراء الساعة أو الغسالة أو الثلاجة أو المذياع بشرط أن يصلحها البائع لمدة سنة مثلاً إذا أصابها خلل، فيجوز البيع استحساناً، والقياس ألا يجوز وهو قول زفر.

وجه القياس: أن هذا شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد العاقدين، وأنه مفسد، كما إذا اشترى قماشاً بشرط أن يخيطه البائع له قميصاً، ونحوه.

ووجه الاستحسان: أن الناس تعاملوا هذا الشرط في البيع، كما تعاملوا الاستصناع، فسقط القياس بتعامل الناس كما سقط في الاستصناع.

ثانياً ـ الشرط الفاسد: أو بتعبير أوضح: المفسد: وهو ما خرج عن الأقسام الأربعة السابقة أي لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا ورد به الشرع ولا يتعارفه الناس، وإنما فيه منفعة لأحد المتعاقدين، كأن اشترى حنطة على أن يطحنها

---

(١) البدائع: ٥/ ١٧٢.

البائع، أو قماشاً على أن يخيطه البائع قميصاً، أو اشترى حنطة على أن يتركها في دار البائع شهراً، أو يبيع شخص داراً على أن يسكنها البائع شهراً، ثم يسلمها إليه، أوأرضاً على أن يزرعها سنة أو دابة على أن يركبها شهراً، أو على أن يقرضه المشتري قرضاً، أو على أن يهب له هبة ونحوها.

البيع في هذا كله فاسد؛ لأن كل زيادة منفعة مشروطة في العقد تكون ربا؛ لأنها زيادة لا يقابلها عوض في عقد البيع، وهو تفسير الربا.

والبيع الذي فيه الربا فاسد، أو فيه شبهة الربا، وأنها مفسدة للبيع كحقيقة الربا[1].

ثالثاً ـ الشرط اللغو أو الباطل:

وهو ما كان فيه ضرر لأحد العاقدين، كأن يبيع بشرط ألا يبيعه المشتري أو لايهبه، البيع جائز والشرط باطل على الصحيح عند الحنفية؛ لأن هذا شرط لامنفعة فيه لأحد، فلا يوجب الفساد؛ لأن فساد البيع في مثل هذه الشروط لتضمنها الربا، بزيادة منفعة مشروطة في العقد لا يقابلها عوض، ولم توجد المنفعة في هذا الشرط، لأنه لا منفعة فيه لأحد إلا أنه شرط فاسد في نفسه، لكنه لا يؤثر في العقد، فيكون العقد جائزاً، والشرط باطلاً[2]. ويلاحظ أن الحنفية اتفقوا على أنه لو ألحق المتعاقدان بالعقد الصحيح شرطاً صحيحاً كالخيار الصحيح في البيع البات ونحوه يلتحق به.

أما الشرط الفاسد: فقرانه بالعقد وإلحاقه به سواء عند أبي حنيفة، حتى لو باع شخص بيعاً صحيحاً، ثم ألحق به شيئاً من الشروط الفاسدة التي ذكرت يلتحق به، ويفسد العقد؛ لأن اعتبار التصرف على الوجه الذي أوقعه المتصرف واجب إذا كان هو أهلاً، والمحل قابلاً للعقد.

وقال الصاحبان: لايلتحق به ولا يفسد العقد ويلغو الشرط؛ لأن إلحاق الشرط الفاسد بالعقد يغير العقد من الصحة إلى الفساد، فلا يصح فبقي العقد صحيحاً،

---

(١) البدائع: ٥/ ١٦٩، المبسوط: ١٣/ ١٥، ١٨، رد المحتار: ٤/ ١٢٦، فتح القدير: ٥/ ٢١٤.
(٢) المبسوط، ١٣/ ١٥، البدائع: ٥/ ١٧٠، فتح القدير: ٥/ ١١.

كما كان؛ لأن العقد كلام لا بقاء له، والالتحاق بالمعدوم لا يجوز، فكان ينبغي ألا يصح الإلحاق أصلاً، إلا أن إلحاق الشرط الصحيح بأصل العقد ثبت شرعاً للحاجة إليه، حتى صح قرانه بالعقد، فيصح إلحاقه به[١].

والأصح هو قول الصاحبين، كما ذكر ابن عابدين نقلاً عن جامع الفصولين[٢].

حكم البيع وشرط عند غير الحنفية:

من المعلوم أن البيع غير الصحيح عند غير الحنفية لا فرق فيه بأن يسمى فاسداً أم باطلاً، فإذا لم يصح اقتران الشرط بالبيع أبطله أو أفسده، والنتيجة فيهما سواء. والبيع بشرط هو الذي يسميه الفقهاء بيع الثُّنيا، وقد اختلفوا في حكمه، فقال الحنفية على التفصيل المذكور والشافعية عملاً بالحديث: البيع فاسد، وقال الحنابلة: البيع صحيح والشرط صحيح، ولم يأخذوا بالحديث، وفي مذهب المالكية تفصيل.

أما تفصيل **مذهب الشافعية** فهو ما يأتي[٣]: إذا شرط في البيع شرط فإن كان شرطاً يقتضيه العقد كتسليم المبيع والرد بالعيب ونحوهما، صح العقد، لأن الشرط المذكور مبين لما يقتضيه العقد. وكذلك يكون العقد صحيحاً إن شرط شرطاً لا يقتضيه العقد، ولكن فيه مصلحة لأحد العاقدين كالخيار والأجل والرهن والضمان أو الكفالة؛ لأن الشرع ورد بجوازه؛ ولأن الحاجة تدعو إليه.

فإن شرط ما سواه من الشروط التي تنافي مقتضى البيع كأن اشترط البائع على المشتري ألا يبيع المبيع، أو لا يهبه، أو أن يبيعه شيئاً أو يقرضه مبلغاً من المال أو اشترط أن يسكن الدار مدة، أو اشترط المشتري على البائع أن يخيط له الثوب الذي اشتراه منه، أو يحصد له الزرع الذي اشتراه منه، أو يحذو له قطعة الجلد التي اشتراها، ففي كل هذه الحالات يكون البيع باطلاً، لما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع وشرط[٤].

---

(١) البدائع: ٥/ ١٧٦، فتح القدير: ٥/ ٢٢٧.

(٢) رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ١٢٧.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣١، المهذب: ١/ ٢٦٥، ٢٦٨.

(٤) رواه عبد الحق في أحكامه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه أبو حنيفة أيضاً.

وقال الحنابلة[١]: يبطل البيع إذا كان فيه شرطان، ولا يبطله شرط واحد لأن النبي ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا بيع ما ليس عندك»[٢] والمراد بالشرطين: ما ليسا من مصلحة العقد، كأن اشترى ثوباً واشترط على البائع خياطته وقصارته، أو طعاماً واشترط طحنه وحمله، فإن اشترط أحد هذه الأشياء، فالبيع جائز.

والشروط عندهم أربعة أقسام:

أحدها ــ ما هو من مقتضى العقد كاشتراط التسليم، وخيار المجلس، والتقابض في الحال فهذا وجوده كعدمه، لا يفيد حكماً معيناً، ولا يؤثر في العقد.

الثاني ــ ما تتعلق به مصلحة لأحد العاقدين أو لكليهما، كالأجل والخيار والرهن والضمين أي الكفيل، والشهادة على البيع، أو اشتراط صفة مقصودة في المبيع، فهذا شرط جائز يلزم الوفاء به. قال ابن قدامة: ولا نعلم في صحة هذين القسمين خلافاً.

الثالث ــ ما ليس من مقتضى العقد، ولا من مصلحته، ولا ينافي مقتضاه، وهو نوعان:

أ - اشتراط منفعة للبائع في المبيع، فإن كان شرطاً واحداً فلا بأس به كاشتراط المشتري على ا لبائع أن يخيط له الثوب المشترى، أو اشتراط حمل حزمة الحطب إلى موضع معلوم، أو سكنى الدار مدة شهر مثلاً، أو حملانه على الدابة إلى محل معين. والدليل على الجواز حديث جابر، وهو أن النبي ﷺ اشترى من جابر بعيراً، واشترط حُملانه عليه إلى أهله في المدينة[٣].

ب - أن يشترط عقد في عقد، نحو أن يبيعه شيئاً بشرط أن يبيعه شيئاً آخر، أو

---

(١) المغني: ٤/ ٢٢٤-٢٢٦، ٢٣٥، غاية المنتهى: ٢/ ٢٣ وما بعدها.

(٢) رواه أبو داود والترمذي من حديث عبد الله بن عمرو، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) هذا معنى الحديث، وقد أخرج لفظه أحمد والشيخان عن جابر (راجع نيل الأوطار: ٥/ ١٧٨).

يشتري منه، أو يؤجره، أو يزوجه، أو يسلفه، و يصرف له الثمن أوغيره، فهذا شرط فاسد يفسد به البيع، للنهي عن بيعتين في بيعة.

الرابع ــ اشتراط ما ينافي مقتضى البيع، مثل أن يشترط ألا يبيع المبيع أو ألا يهبه، أو يشترط عليه أن يبيعه أو يقفه، ففي هذا روايتان عن أحمد، أصحهما أن البيع صحيح، والشرط باطل.

وقال المالكية: في المذهب تفصيل[١]:

فإن كان الشرط يقتضي منع المشتري من تصرف خاص أو عام، فيبطل الشرط والبيع، مثل أن يشترط عليه ألا يبيع المبيع أو لا يهبه، فلا يجوز لأنه من الثنيا[٢]وقد نهى النبي ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم[٣]، فإن أسقط هذا الشرط عن المشتري، جاز البيع.

وإن اشترط البائع منفعة لنفسه كركوب الدابة، أو سكنى الدار مدة معلومة يسيرة كشهر وقيل: سنة، جاز البيع والشرط، عملاً بحديث جابر الآنف الذكر.

وإن اشترط البائع شرطاً يعود بخلل في الثمن، فيجوز البيع ويبطل الشرط مثل أن يشترط «إن لم يأته بالثمن إلى ثلاثة أيام، فلا بيع بينهما» . فإن قال البائع للمشتري: «متى جئتك بالثمن رددت إلي المبيع، وهو المعروف ببيع الوفاء عند الحنفية، لم يجز البيع.

١٤- بيع الثمار أو الزروع:

هذه الحالة تعرض كثيراً في الحياة العملية التجارية، لهذا تحتاج لتفصيل الكلام فيها:

---

(١) راجع بداية المجتهد: ٢/ ١٥٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٥٩، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٦٥.

(٢) الثنيا ـ بضم الثاء وسكون النون: الاستثناء في البيع نحو أن يبيع الرجل شيئاً ويستثني بعضه، فإن كان الذي استثناه معلوماً نحو أن يستثني واحدة من الأشجار، أو منزلاً من المنازل أوموضعاً معلوماً من الأرض، صح الاتفاق على البيع، وإن كان مجهولاً نحو أن يستثني شيئاً غير معلوم لم يصح البيع.

(٣) رواه النسائي والترمذي وصححه عن جابر (نيل الأوطار: ٥/ ١٥١).

أجمع العلماء على أن بيع الثمار قبل أن تخلق لا ينعقد؛ لأنه من باب النهي عن بيع ما لم يخلق ومن باب بيع السنين والمعاومة[١].

وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه «نهى عن بيع السنين وعن بيع المعاومة» وهو بيع الشجر أعواماً، لأنه بيع المعدوم، وقد نهى الرسول ﷺ عن بيع الغرر، والغرر كما عرفنا: هو ما انطوى عنه أمره، وخفي عليه عاقبته، ونوع الغرر: هو أن المبيع مجهول الوجود قد يظهر وقد لايظهر، ومجهول المقدار إن وجد.

وأما بيع الثمار بعد القطع أو الصرام، فلا خلاف في جوازه.

وأما بيع الثمار على الشجر أو بيع الزرع في الأرض بعد أن يخلق، فاختلف فيه العلماء: فقال الحنفية: إما أن يكون البيع قبل بدو الصلاح أو بعد بدو الصلاح بشرط القطع، أو مطلقاً أو بشرط الترك.

أولاً ـ فإن كان البيع قبل بدو صلاح الزرع أو الثمر، فهناك حالات:

أ - إن كان بشرط القطع جاز، ويجب القطع للحال، إلا بإذن البائع.

٢ - وإن كان البيع مطلقاً عن الشرط: جاز أيضاً عند الحنفية خلافاً للشافعية ومالك وأحمد؛ لأن الترك ليس بمشروط نصاً؛ إذ العقد مطلق عن الشرط أصلاً، فلا يجوز تقييده بشرط الترك من غير دليل، خصوصاً إذا كان في التقييدفساد العقد.

---

(١) النهي عن بيع مالم يخلق داخل تحت النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان، وعن بيع حبل الحبلة، وبيع الغرر ونحوها، وقد سبق تخريج أحاديثها. وأما النهي عن بيع السنين والمعاومة فهو مروي بعدة ألفاظ عن جابر بن عبد الله عند البخاري ومسلم وأحمد وأبي داود والترمذي والنسائي، ففي رواية للبخاري «نهى عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة» وفي رواية أخرى: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع السنين» . معنى المحاقلة كما قال صاحب القاموس: هو بيع الزرع قبل بدو صلاحه، أو بيعه في سنبله، أو المزارعة بالثلث أو الربع أو أقل أو أكثر، أو اكتراء الأرض بالحنطة. والمزابنة كما في الصحيحين: بيع رطب النخل بكيل من التمر،أو بيع العنب بالزبيب،والمعاومة:هي بيع الشجر أعواماً كثيرة، وقيل: هي اكتراء الأرض سنين، وكذلك بيع السنين: هو أن يبيع ثمر النخلة لأكثر من سنة في عقد واحد؛ لأنه بيع غرر، لكونه بيع ما لم يوجد، والمخابرة: كراء الأرض أي إجارتها بالثلث والربع (انظر جامع الأصول: ١/ ٤٠٣ ومابعدها، نيل الأوطار: ٥/ ١٧٥، مجمع الزوائد: ٤/ ١٠٤).

وجواز بيعه على الصحيح عند الحنفية لأنه مال منتفع به ولو علفاً للدواب، وإن لم يكن منتفعاً به في الحال عند الإنسان.

٣ - وإن كان بشرط الترك فالعقد فاسد باتفاق علماء الحنفية؛ لأنه شرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد العاقدين: وهو المشتري ولا يلائم العقد، ولا جرى به التعامل بين الناس، ومثل هذا الشرط مفسد للبيع كما لو اشترى حنطة بشرط أن يتركها في دار البائع شهراً، ولأنه لا يتمكن من الترك إلا بإعارة الشجر والأرض، وهما ملك البائع، فصار بشرط الترك شارطاً الإعارة، فكان شرطه صفقة في صفقة، وهذا منهي عنه كما عرفنا. ثم إنه مشتمل على الغرر إذ لا يدري المشتري هل يبقى الثمر أم تصيبه آفة فيهلك، فتكون علة فساد البيع إذن ثلاثة أمور: فيه غرر، وشرط فاسد، وصفقة في صفقة.

ثانياً ـ وأما إن كان البيع بعد بدو الصلاح:

١ - فإن باع بشرط القطع جاز.

٢ - وكذا إن باع مطلقاً عن الشرط يجوز أيضاً كما قدمنا.

٣ - وإن باع بشرط الترك، فإن لم يتناه عِظمه، فالبيع فاسد بلا خلاف، كما تقدم في الحالة الثالثة السابقة.

وإن تناهى عظمه فالبيع فاسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن شرط الترك فيه منفعة للمشتري، والعقد لا يقتضيه، ولا يلائمه، كما إذا اشترى حنطة على أن يتركها في دار البائع شهراً. وقال محمد: يجوز استحساناً لتعارف الناس وتعاطيهم بذلك[1]. والجواز عنده ليس لتعامل الناس شرط الترك في المبيع، وإنما التعامل بالمسامحة بالترك من غير شرط في عقد البيع. قال في الدر المختار: وبه يفتى أي بقول محمد.

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١٩٥، البدائع: ٥/ ١٧٣، فتح القدير: ٥/ ١٠٢ وما بعدها، رد المحتار: ٤/ ٤٠، الأموال ونظرية العقد: ص ٣٠٧ ومابعدها.

حكم ترك الثمار بعد بدو الصلاح حالة الشراء مطلقاً:

لو اشترى الشخص مطلقاً عن شرط، فترك الثمار حتى نضجت، ففيه تفصيل:

آ ـ إن كان قد تناهى عظمه، ولم يبق إلا النضج: لم يتصدق المشتري بشيء سواء ترك بإذن البائع أو بغير إذنه، لأنه لا يزداد بعد التناهي، وإنما يتغير إلى حال النضج.وأما الزرع فالنماء فيه يكون للمشتري طيباً، حتى وإن تركه بغير إذن البائع لأنه نماء ملك المشتري؛ لأن الساق ملكه، حتى يكون التبن له بخلاف الشجرة.

ب ـ وإن لم يتناه عظمه ينظر: إن كان الترك بإذن البائع، جاز وطاب له الفضل. وإن كان بغير إذنه تصدق بما زاد على ما كان عند العقد؛ لأن الزيادة حصلت بسبب محظور، فأوجب خبثاً فيها، فكان سبيلها التصدُّق[1].

حكم الثمرة المتجددة في مدة الترك غير المشروطة: إذا أخرجت الشجرة في مدة الترك ثمرة أخرى، فهي للبائع سواء أكان الترك بإذنه أم بغير إذنه، لأنه نماء ملك البائع، فيكون له، ولو حللها له البائع جاز.

وإن اختلط الحادث بعد العقد بالموجود عنده، بحيث لا يمكن التمييز بينهما ينظر:

إن كان ذلك قبل أن يخلي البائع بين المشتري والثمار، بطل البيع، كما قرر الكاساني في البدائع؛ لأن المبيع صار معجوز التسليم بالاختلاط، للجهالة وتعذر التمييز.

وإن كان بعد التخلية لم يبطل البيع؛ لأن التخلية قبض، ويتم البيع، والثمرة تكون بينهما، لاختلاط ملك أحدهما بالآخر اختلاطاً لا يمكن التمييز بينهما، فكان الكل مشتركاً بينهما، والقول في مقدار الزيادة قول المشتري، لأنه صاحب يد لوجود التخلية[2]. هذا هو مذهب الحنفية في بيع الثمار أو الزروع.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: إن بدا صلاح الثمر جاز بيعه مطلقاً أو بشرط القطع أو بشرط الترك على الشجر.

---

(١) البدائع، المرجع السابق.

(٢) البدائع، المرجع السابق.

أما قبل بدو الصلاح فإن كان البيع بشرط الترك أو البقاء فلا يصح إجماعاً؛ لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع»[١] والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول بجملة هذا الحديث، وذلك لأن له خطر المعدوم[٢].

وإن كان البيع بشرط القطع في الحال فيصح بالإجماع؛ لأن المنع إنما كان خوفاً من تلف الثمرة وحدوث العاهة فيها، قبل أخذها، بدليل ما روى أنس: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهو، فقلنا لأنس ما زهوها؟ قال: تحمر وتصفر، قال: أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟»[٣] وهذا مأمون فيما يقطع في الحال، فصح بيعه، كما لو بدا صلاحه. قال ابن رشد: بما أن العلة في النهي هو خوف ما يصيب الثمار من الجائحة غالباً قبل أن تزهى، لم يحمل العلماء النهي في هذا على الإطلاق: أعني النهي عن البيع قبل الإزهاء، بل رأوا أن معنى النهي هو بيعه بشرط التبقية إلى الإزهاء، فأجازوا بيعها قبل الإزهاء بشرط القطع.

واستدلوا على عدم جواز بيع الزرع الأخضر في الأرض إلا بشرط القطع في الحال بحديث ابن عمر وهو: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو[٤]، وعن بيع السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري»[٥] قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً يعدل عن القول به.

وأما إذا كان البيع قبل بدو الصلاح مطلقاً دون اشتراط تبقية ولا قطع، فالبيع باطل، لأن النبي ﷺ أطلق النهي عن بيع الثمرة قبل بدو الصلاح (الزهو)، فيدخل

---

(١) رواه الشيخان وأبو داود والنسائي والترمذي والموطأ عن ابن عمر (انظر جامع الأصول: ١/ ٣٨٩).

(٢) يلاحظ أن هذا الإجماع المدعى محل نظر، فقد أجاز البيع بشرط الترك يزيد بن أبي حبيب واللخمي من المالكية (بداية المجتهد: ٢/ ١٤٨، المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢١٨).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والموطأ والنسائي (انظر جامع الأصول: ١/ ٣٩٠).

(٤) زها النخل يزهو: إذا ظهرت ثمرته، وروي «حتى يزهى» يقال: أزهى البسر: إذا احمر أو اصفر.

(٥) أخرجه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه عن ابن عمر (نصب الراية: ٤/ ٥).

فيه محل النزاع. وإطلاق العقد يقتضي التبقية، لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف، والمتعارف هو الترك، بدليل سياق الحديث، فيصير العقد المطلق كالذي شرطت فيه التبقية، يتناولهما النهي جميعاً، ويصح التعليل بالعلة التي علل بها النبي ﷺ من منع الثمرة وهلاكها. ويدل الحديث أيضاً على أن مابعد الغاية: (حتى يبدو صلاحها) بخلاف ماقبل الغاية، وأن هذا النهي يتناول البيع المطلق عن شرط التبقية[١].

والخلاصة: كما قال صاحب فتح القدير[٢]: لا خلاف في عدم جواز بيع الثمار قبل أن تظهر، ولا في عدم جوازه بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط الترك، ولا في جوازه قبل بدو الصلاح بشرط القطع فيما ينتفع به، ولا في الجواز بعد بدو الصلاح، والخلاف إنما هو في بيعها قبل بدو الصلاح.

ورجح ابن عابدين في رسالته نشر العرف جوازه بيع الثمار مطلقاً قبل بدو الصلاح أو بعده إذا جرى العرف بترك ذلك؛ لأن الشرط الفاسد إذا جرى به العرف صار صحيحاً ويصح العقد معه استحساناً[٣].

وبدو الصلاح أو الإزهاء في المشهور عند الجمهور: هو ظهور الحمرة أو الصفرة في ثمر النخل، وظهور الماء الحلو، واللين، والاصفرار في ثمرة الكرم. وفيما عدا ذلك أن يبدو النضج، أي أن العبرة فيما يتلون: هو أن يأخذ في الحمرة أو السواد أو الصفرة، كالبلح والعناب والمشمش والإجاص. وفيما لايتلون: العبرة بظهور مبادئ النضج والحلاوة بأن يتموه «أي يبدو فيه الماء الحلو» ويلين ويصفر لونه، وفي الحبوب والزروع يعتبر اشتدادها[٤]. والدليل على هذا: أن النبي ﷺ «نهى عن بيع

---

(١) المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢١٨، بداية المجتهد: ٢/ ١٤٨، القوانين الفقهية: ص ٢٦١، مغني المحتاج: ٣/ ٨٦، ٨٩، المغني: ٤/ ٨٠ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٦٩.

(٢) فتح القدير: ٥/ ١٠٢.

(٣) نشر العرف: ص ٣٨، رسالة العرف والعادة للأستاذ الشيخ فهمي أبي سنة: ص ١٤٠.

(٤) المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢١٧، بداية المجتهد: ٢/ ١٥٠، القوانين الفقهية: ص ٢٦١، تكملة المجموع: ١١/ ٣٥١، ٣٦٠، مغني المحتاج: ٢/ ٩١، المغني: ٤/ ٨٧، ٨٩، غاية المنتهى: ٢/ ٧٠.

الثمر، حتى يطيب»[١] ونهى أيضاً عن بيع الثمار حتى تزهو، قيل: ومازهوها؟ قال: تحمروتصفر[٢]، ونهى عن بيع العنب حتى يسود[٣]، وقال الحنفية: بدو الصلاح: أن تؤمن العاهة والفساد[٤] أي أن الحنفية اعتبروا مجرد ظهور الثمرة، والجمهور اعتبروا ظهور النضج وبدو الحلاوة في الثمار، وفي الحب والزرع اشتدادهما.

وينظر في بدو الصلاح إلى كل نوع أو صنف على حدة من أنواع الثمار عند الحنفية. وقال الشافعية والحنابلة في أظهر الروايتين عندهم: ينظر إلى كل صنف على حدة وفي بستان واحد، فلا يصح بيع الرمان مثلاً إن بدا صلاح العنب، ولابيع عنب في بستان إن بدا الصلاح في بستان آخر، إذ إن الجنس الواحد لايتبع جنساً آخر، والبساتين تختلف في إبان نضوجها بحسب موقعها الجغرافي.

وقال المالكية: إن بدا الصلاح في صنف من أصناف الثمار، جا ز بيع جميع مافي البساتين المجاورة. ولا يجوز بيع صنف لم يبد صلاحه ببدو صلاح صنف آخر.

وقال الظاهرية: إذا بدا الصلاح في صنف من أصناف الثمار في بستان واحد جاز بيع جميع أصناف الثمار الأخرى بشرط كون البيع صفقة واحدة ماعدا النخل والعنب، فلا يجوز بيع شيء من ثمارهما إلا بعد الإزهاء أو ظهور الطيب بالسواد أو بغيره، لورود نص خاص بهما [٥].

بيع الثمار المتلاحقة الظهور أو المقاثي والمباطخ[٦]:

إذا بيع ثمر أو زرع بعد بدو الصلاح ولو بعضه، وكان يغلب تلاحقه واختلاط حادثه بالموجود كتين، وقثاء، وموز، وورد، وبطيخ، ،وباذنجان، وخيار، وقرع،

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله.
(٢) رواه البخاري ومسلم والموطأ والنسائي عن أنس.
(٣) رواه أصحاب السنن ماعدا النسائي عن أنس (انظر تخريج هذه الأحاديث في جامع الأصول: ١/ ٣٩٠ ومابعدها، نيل الأوطار: ٥/ ١٧٣).
(٤) رد المحتار: ٤/ ٤٠.
(٥) المراجع السابقة، المحلى: ٨/ ٥٣٠ ومابعدها.
(٦) المقاثي جمع مقثاة: وهو موضع زراعة القثاء. والمطابخ ـ جمع مبطخة: وهو موضع زراعة البطيخ.

فقال الحنفية في ظاهر الرواية والشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية والإباضية: يجوز بيع ماظهر منها من الخارج الأول. وأما بيع ماظهر وما لم يظهر، فلايجوز، لأن العقد اشتمل على معلوم ومجهول، قد لايخرجه الله تعالى من الشجرة. ولايصح أيضاً البيع، لعدم القدرة على تسليم المبيع، والحاجة تندفع ببيع أصوله، ولأن مالم يبد صلاحه يجوز إفراده بالبيع بخلاف مالم يخلق.

إلا أن الحنفية يقولون فيما لايجوز: إن البيع فاسد[1]. وغيرهم يقولون: إنه باطل. وهناك قول ثان عند الحنفية بجواز هذا البيع؛ لأن الناس اعتادوا بيع الثمار على هذه الصفة، وفي نزع الناس عن عادتهم حرج وضيق. وقد رجح ابن عابدين هذ القول وأخذت به مجلة الأحكام الشرعية.

وقال المالكية وابن تيمية وابن القيم والشيعة الإمامية وهو الراجح عند متأخري الحنفية: يصح البيع عملاً بحسن الظن بالله تعالى وبمسامحة الإنسان لأخيه بجزء من الثمن المقابل للذي يخرجه الله تعالى من الثمرة، ولجريان العرف وعادة الناس به، ولأن ذلك يشق تمييزه، فجعل مالم يظهر تبعاً لما ظهر، كما أن مالم يبد صلاحه تبع لما بدا[2]. وإني أرجح هذا الرأي لمسايرته متطلبات الحياة الواقعية، واعتياد الناس لهذا البيع وحاجتهم إليه، وإلا أدى منعه إلى منازعات لاتنتهي.

---

(١) البدائع: ٥/ ١٧٣ ومابعدها، تكملة المجموع: ١١/ ٣٥٩، مغني المحتاج: ٢/ ٩٢، المغني: ٤/ ٩٠، غاية المنتهى: ٢/ ٦٨، البحر الزخار: ٣/ ٣١٧، شرح النيل: ٤/ ٧٢ ومابعدها، حاشية الشلبي على الزيلعي: ٤/ ١٢، المحلى: ٨/ ٤٧١، رد المحتار: ٤/ ٤٠، رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٣٩، قال ابن عابدين في حاشية رد المحتار (المكان المذكور): لايخفى تحقق الضرورة لهذا البيع في زماننا، ولاسيما في مثل دمشق الشام كثيرة الأشجار والثمار، وفي نزع الناس عن عادتهم حرج، ويلزم تحريم أكل الثمار في هذه البلدان، إذ لاتباع إلا كذلك، والنبي ﷺ إنما رخص في السلم للضرورة مع أنه بيع المعدوم، فحيث تحققت الضرورة هنا أيضاً أمكن إلحاقه بالسلم بطريق الدلالة، فلم يكن مصادماً للنص، فلذا جعلوه من الاستحسان، لأن القياس عدم الجواز، وظاهر كلام الفتح الميل إلى الجواز، ولذا أورد له الرواية عن محمد، بل تقدم أن الحلواني رواه عن أصحابنا، وماضاق الأمر إلا اتسع، ولايخفى أن هذا مسوغ للعدول عن ظاهر الرواية.

(٢) بداية المجتهد: ٢ / ١٥٦، بلغة السالك: ٢ / ٧٩، المنتقى على الموطأ: ٤ / ٢١٩، القوانين الفقهية: / ٢٦١، المختصر النافع: / ١٥٤، أعلام الموقعين: ٢ / ١٢.

بيع الحنطة في سنبلها:

قال الحنفية: يجوز بيع الحنطة في سنبلها والباقلّا في قشره، وكذا الأرز والسمسم، لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن بيع السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري» ولأنه حب منتفع به فيجوز بيعه في سنبله كالشعير[١].

وكذلك قال المالكية والحنابلة والظاهرية: يجوز بيع الحب في سنبله، ولكن لايجوز بالاتفاق بيع الحب من دون السنبل، لأنه بيع مالم تعلم صفته ولاكثرته. ودليلهم الحديث السابق، والمعقول: وهوأنه إذا اشتد الحب بدا صلاحه، فصار كالثمرة إذا بدا صلاحها، وإذا اشتد شيء من الحب جاز بيع جميع مافي البستان من نوعه، كالشجرة إذا بدا الصلاح في شيء منها[٢].

وقال الشافعية في الأصح عندهم: مالايرى حبه كالحنطة والعدس والسمسم في السنبل لايصح بيعه وإن اشتد دون سنبله لاستتاره، ولابيعه مع السنبل؛ لأن المقصود منه مستتر بما ليس من صلاحه، فلا يصح قياساً على بيع الحنطة في تبنها بعد الدياس، فإنه لايصح قطعاً، ولأنه من باب الغرر، وأما حديث: «نهى الرسول ﷺ عن بيع السنبل حتى يبيض» أي يشتد، فهو محمول على الشعير ونحوه جمعاً بين الدليلين. والأرز كالشعير، والذرة بارزة الحبات كالشعير، وأما المستورة بكمام فكالحنطة[٣].

حكم البيع الفاسد:

سأذكر حكم البيع الفاسد ومايلحق به من الكلام في التصرف بالمبيع، وفسخ المشترى شراء فاسداً، والزيادة في المبيع بيعاً فاسداً.

---

(١) فتح القدير: ٥ / ١٠٦.

(٢) المنتقى على الموطأ: ٤ /٢٢٠، بداية المجتهد: ١٥١/٢، حاشية الدسوقي: ٣ / ١٦، المغني: ٤ / ٨٣، المحلى: ٨ /٣٩٥.

(٣) مغني المحتاج: ٩٠/٢، المجموع للنووي: ٣٣٨/٩ ومابعدها.

للبيع الفاسد عند الحنفية أحكام[١]، منها: أن البيع ينعقد بقيمة المبيع أو بالمثل، لا بالثمن المسمى، ويفيد الملك في المبيع بالقبض؛ لأن ذكر الثمن المرغوب كالخمر مثلاً، أو إدخال شرط فاسد، أو وجود الجهالة في الثمن ونحوها، دليل على أن غرض المتعاقدين البيع، فينعقد بيعاً بقيمة المبيع باعتبار أن القيمة هي الواجب الأصلي في المبايعات؛ لأنها مثل المبيع في المالية. ويكون المبيع ببيع فاسد مضموناً في يد المشتري يلزمه مثله إن كان مثلياً، والقيمة إن كان قيمياً.

والدليل على أن البيع الفاسد منعقد يفيد الملك: هو أن ركن البيع «وهو مبادلة مال بمال» صدر من أهله مضافاً إلى محله، فوجب القول بانعقاده، وإنما المحظور ليس لمعنى في ذات المنهي عنه، وإنما لما يجاور البيع، كما في البيع وقت النداء إلى صلاة الجمعة، فكان ذكر هذه الشروط لايصح، فالتحق ذكرها بالعدم أي فكأنها لم تذكر.

وإنما لايثبت الملك قبل القبض كيلا يتقرر الفساد، لأنه إذا ثبت المالك قبل القبض وجب تسليم الثمن، وتسليم المبيع، فيتقرر الفساد، وهو لايجوز؛ لأن الفساد واجب الإزالة والرفع شرعاً.

وعند جمهور الفقهاء: لاينعقد البيع الفاسد، ولايفيد الملك أصلاً، وإن قبض المشتري المبيع؛ لأن المحظور لايكون طريقاً إلى الملك، ،ولأن النهي عن المبيع الفاسد يقتضي عدم المشروعية، وغير المشروع لايفيد حكماً شرعياً.

ويشترط في البيع الفاسد لإفادة الملك عند الحنفية شرطان:

١- **القبض**: فلا يثبت الملك قبل القبض، لأنه واجب الفسخ رفعاً للفساد، وفي التسليم تقرير الفساد، كما تقدم.

٢- **أن يكون القبض بإذن البائع**: فإن قبض بغير إذنه أصلاً لايثبت الملك، وذلك بأن نهاه عن القبض أو قبض بغير محضر منه من غير إذنه.

---

(١) المبسوط للسرخسي: ١٣/ ٢٣، البدائع: ٥ /٣٠٤، فتح القدير والعناية: ٥/٢٢٧ ومابعدها، رد المحتار: ٤/١٣٦، مجمع الضمانات: ص٢١٦.

فإن لم ينهه عن القبض ولا أذن له في القبض صريحاً، فقبضه في مجلس العقد بحضرة البائع: ففي المشهور من الروايات عن الحنفية أن الملك لايثبت. وذكر محمد في الزيادات أنه يثبت الملك، وهو الصحيح كما قال المرغيناني، لأن ذلك إذن منه بالقبض دلالة، كما في باب الهبة إذا قبض الموهوب له بحضرة الواهب، فلم ينهه، صح قبضه، ولأن البيع تسليط من البائع على القبض، فإذا قبضه المشتري بحضرة البائع، كان بحكم التسليط السابق.

ووجه الرواية التي سماها صاحب الإيضاح مشهورة: هو أن العقد الفاسد ليس فيه تسليط على القبض، لوجود المانع من القبض، لأن في قبض المبيع تقرير الفساد، فكان الإذن بالقبض إذناً بما فيه تقرير الفساد، بخلاف الهبة لامانع فيها من القبض، وحينئذ فلا سبيل إلى إثبات الإذن بطريق الدلالة[1].

التصرف في المشترى شراء فاسداً:

من أحكام البيع الفاسد: أن المشتري بعد قبض المبيع يملك التصرفات الناقلة للملكية التي تتعلق بعين الشيء، وتكون نافذة مثل البيع والهبة والصدقة والرهن والإجارة؛ لأن هذه التصرفات تزيل حق الانتفاع بالحرام، ولكن الصحيح عند الحنفية أن هذه التصرفات تكون مكروهة لأنه يجب فسخ العقد الفاسد لحق الشرع، وفي هذه التصرفات إبطال أو تأخير لحق الفسخ، فتكره.

وأما التصرفات التي تتعلق بعين الشيء، أي في الانتفاع بالعين كأكل الطعام ولبس الثوب وركوب الدابة وسكنى الدار، فلا تباح للمشتري شراء فاسداً؛ لأن الثابت بالبيع الفاسد ملك خبيث، والملك الخبيث لايفيد إطلاق الانتفاع، لأنه واجب الرفع والبطلان، وهذا هو الصحيح عن الحنفية[2].

مايبطل حق الفسخ:

١- التصرف الواقع على المشترى شراءً فاسداً:

---

(١) البدائع: ٥/٣٠٤، فتح القدير: ٥/٢٣٠.
(٢) فتح القدير: ٥/٢٣٢، البدائع: ٥ / ٣٠٤.

من المعروف أن الملك الثابت في البيع الفاسد ملك غير لازم، بل هو مستحق الفسخ، ويحق لكل من العاقدين قبل القبض فسخ العقد من غير رضا الآخر، كيفما كان الفساد، كما يحق لهما الفسخ بعد القبض إذا كان الفساد راجعاً إلى العوض، كأن يكون الثمن خمراً أو خنزيراً.

وإن لم يكن الفساد راجعاً إلى العوض بعد القبض كالبيع بشرط منفعة زائدة لأحد العاقدين أو إلى أجل مجهول،فلكل واحد من العاقدين الفسخ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن العقد في نفسه غير لازم. وفي قول محمد: حق الفسخ لمن شرط له المنفعة لا غير؛ لأن من له شرط المنفعة قادر على تصحيح العقد بإزالة المفسد وإسقاطه[١].

هذا بالنسبة لأصل التصرف الفاسد، فهل يبطل حق الفسخ بسبب التصرف الواقع بعد القبض على المشترى شراء فاسداً؟ فيه تفصيل[٢].

١ - إن كان التصرف مزيلاً للملك من كل وجه كالبيع والهبة والإعتاق، فلا يفسخ (أي أن حق الفسخ في البيع الفاسد يبطل) وعلى المشتري القيمة أو المثل، لأنه تصرف في محل مملوك له، فنفذ تصرفه.

٢ - وإن كان تصرفاً مزيلاً للملك من وجه، أو ليس مزيلاً للملك:

آ ـ فإن كان تصرفاً لا يحتمل الفسخ ومثلوا له بالتدبير والاستيلاد والكتابة[٣]فإنه يبطل الفسخ.

ب ـ وإن كان التصرف يحتمل الفسخ، كالإجارة فإنه يفسخ، فلو آجر رجل الشيء، حقَّ للمالك الأول فسخ الإجارة، ثم يفسخ البيع بسب الفساد؛ لأن الإجارة وإن كانت عقداً لازماً، إلا أنها تفسخ بالعذر، ولا عذر أقوى من رفع الفساد.

---

(١) البدائع: ٥ / ٣٠٠، فتح القدير: ص ٢٣١.

(٢) البدائع: ٥ / ٣٠١ ومابعدها.

(٣) هذه التصرفات تزيل الملك من وجه إذ أنها تؤول بالعبد إلى الحرية بعد الموت في التدبير والاستيلاد، أو بعد تنفيذ مقتضى الكتابة بوفاء الالتزام المالي.

ولو أوصى شخص بالمبيع بيعاً فاسداً، صحت الوصية، ويجوز فسخها ما دام الموصي حياً؛ لأن الوصية تصرف غير لازم حال حياة الموصي.

فلو مات الموصي قبل الفسخ، سقط حق الفسخ؛ لأن الملك انتقل إلى الموصى له، كما ينتقل بالبيع.

ويلاحظ أن حق الفسخ يورث، فلو مات المشتري شراء فاسداً فورثه الورثة، فيحق للبائع الفسخ، وكذا الورثة؛ لأن الوارث يقوم مقام الميت في حق الفسخ، وكذا يحق لورثة البائع إن مات أن يطالب ورثته باسترداد المبيع.

٢- الزيادة في المبيع بيعاً فاسداً:

إذا حدثت زيادة في المبيع بيعاً فاسداً، فإما أن تكون زيادة منفصلة أو متصلة:

١- الزيادة المتصلة: الزيادة المتصلة إما أن تكون متولدة من الأصل أو غير متولدة.

آ ـ فإن كانت متولدة من الأصل كالسمن والجمال، فلا تمنع الفسخ؛ لأن هذه الزيادة تابعة للأصل حقيقة، والأصل مضمون الرد، فكذلك التبع، كما في الغصب.

ب ـ وإن كانت غير متولدة من الأصل كخلط الدقيق بالسمن أو العسل، فإنها تمنع الفسخ؛ لأنه لو فسخ إما أن يفسخ على الأصل وحده أو على الأصل والزيادة معاً، ولا سبيل إلى الأول لتعذر الفصل، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأن الزيادة لم تدخل تحت البيع، لا أصلاً ولا تبعاً، فلا تدخل تحت الفسخ.

٢- الزيادة المنفصلة: هذه الزيادة أيضاً إما متولدة من الأصل أوغير متولدة منه.

أ ـ فإن كانت متولدة من الأصل كالولد واللبن والثمرة، فلا تمنع حق الفسخ، وللبائع أن يسترد الأصل مع الزيادة تابعة للأصل، لكونها متولدة منه، والأصل مضمون الرد، فكذلك الزيادة، كما هو المقرر في حالة الغصب. ويلاحظ أن الأرش[1] يعد من هذا القسم؛ لأنه بدل جزء فائت من الأصل حقيقة كالمتولد من الأصل.

---

(١) الأرش: هو العوض المالي الذي يقدَّر شرعاً، ويجب على الجاني في غير النفس والأعضاء، فإذا كان العوض عن النفس أو العضو فيسمى دية.

ب ـ وإن كانت غير متولدة، كالهبة والصدقة والكسب، فإنها لا تمنع الرد، وللبائع أن يسترد الأصل مع الزيادة، لأنها حصلت على ملكه، إلا أنها لا تطيب له، لأنها لم تحدث في ضمانه، بل في ضمان المشتري.

والخلاصة: أن الزيادة المتصلة غير المتولدة: هي التي تبطل حق الفسخ فقط دون غيرها من أنواع الزيادة. ولا تضمن الزيادة بالهلاك، وتضمن بالاستهلاك.

وكذلك الزيادة بالصنع تبطل حق الفسخ: وهي أن يحدث المشتري في المبيع بيعاً فاسداً صنعاً، لو فعله الغاصب في المغصوب يصير ملكاً له، كما إذا كان المبيع قطناً، فغزله، أو غزلاً فنسجه، أو حنطة فطحنها، أو سمسماً أوعنباً فعصره، أو ساحة فبنى عليها، أو شاة فذبحها وشواها أو طبخها ونحوها؛ إذ القبض في البيع الفاسد كقبض الغصب؛ لأن كل واحد منهما مضمون الرد حال قيامه، ومضمون القيمة أو المثل حال هلاكه، فكل ما يبطل حق المالك في الغصب يبطله في البيع. وحينئذ يلزم المشتري بدفع قيمة الشيء المبيع يوم القبض، كما في الغصب[1].

وعلى هذا فليس للبائع المطالبة بنقض البناء الذي بناه المشتري في الأرض المبيعة بيعاً فاسداً، وإنما على المشتري قيمتها، وهذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه.

وقال الصاحبان: لا يبطل حق الفسخ حينئذ، وللبائع أن ينقض البناء ويقلع الغرس كما في الغصب، إذا بنى على الأرض المغصوبة لا يبطل حق المالك في الأرض.

ودليل أبي حنيفة: أن البناء والغرس مما يقصد به الدوام، وقد حصل البناء أو الغرس بتسليط من البائع؛ لأن المبيع صار ملكاً للمشتري وفي النقض ضرر كبير، فلا ينقض البناء، ولا يقلع الغرس، كما في تصرف البيع والهبة، بخلاف الغاصب، لأنه لم يوجد التسليط على البناء[2].

---

(١) البدائع: ٥ / ٣٠٢ ومابعدها، رد المحتار: ٤ / ١٣٧، مجمع الضمانات: ص٢١٦.
(٢) فتح القدير: ٥ / ٣٠٢ ومابعدها، رد المحتار: ٤ / ١٣٧، البدائع: ٥ / ٣٠٤.

وأما نقصان المبيع بيعاً فاسداً فلا يمنع البائع من الاسترداد، سواء حصل النقص بآفة سماوية أو بفعل المبيع أو بفعل المشتري، فإن حصل بفعل أجنبي، فالبائع بالخيار: إن شاء أخذ قيمة النقص من المشتري، والمشتري يرجع به على الجاني، وإن شاء طالب الجاني وهو لا يرجع على المشتري[1].

خلاصة البيوع الممنوعة في الإسلام:

البيوع الممنوعة أو المنهي عنها في الإسلام كثيرة، لا فرق فيها عند الجمهور بين باطل وفاسد، وفرق الحنفية بينهما، كما تقدم، وقد عرفنا طائفة من هذه البيوع،أذكر هنا أهمها بالنظر إلى سبب الخلل الذي صاحبها، وهو أنواع أربعة:

بسبب أهلية العاقد: وبسبب الصيغة، وبسبب المعقود عليه أو محل التعاقد، وبسبب اقتران العقد بوصف أو شرط أو نهي شرعي.

أولاً ـ البيوع الممنوعة بسبب أهلية العاقد:

اتفق الفقهاء على أنه يصح البيع من كل بالغ عاقل مختار مطلق التصرف غير محجور عليه لحق نفسه كالسفيه أو لحق غيره كالمدين. وأما من لا يصح بيعه فهو ما يأتي:

١ - بيع المجنون: لا يصح بالاتفاق، لانعدام الأهلية، ومثله المغمى عليه والسكران والمخدَّر.

٢ - بيع الصبي: لا يصح بيع غير المميز اتفاقاً إلا في الشيء اليسير، وأما المميز فلا يصح بيعه عند الشافعية والحنابلة؛ لعدم الأهلية، ويصح بيعه موقوفاً على إذن وليه أو إجازته عند الحنفية والمالكية، فإذا أجيز صار نافذاً، إذ لا يمكن اختباره إلا بتفويض التصرف إليه بالبيع والشراء، عملاً بالآية: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٤/٦] ويصح تصرف المميز والسفيه بإذن وليهما عند الحنابلة.

٣ - بيع الأعمى إذا وصف له المبيع صحيح عند الجمهور، لوجود الرضا،

---

(١) البدائع: ٥ / ٣٠٣.

باطل غير صحيح عند الشافعية لقصوره في إدراك الجيد والرديء، فيكون المعقود عليه في حقه مجهولاً.

٤ - بيع المكره: موقوف غير نافذ كالفضولي على التحقيق عند الحنفية، فإذا أجازه المكره بعد زوال الإكراه نفذ. وغير لازم في رأي المالكية، فيكون له الخيار بين فسخ العقد وإمضائه، وغير صحيح في مذهبي الشافعية والحنابلة لعدم توافر الرضا عند إبرام العقد.

٥ - بيع الفضولي: صحيح موقوف على إجازة المالك الحقيقي في رأي الحنفية والمالكية؛ لأن الإجازة اللاحقة كالإذن السابق. ولا يصح أصلاً عند الشافعية والحنابلة، للنهي عن بيع ما لم يملكه الإنسان، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

٦ - بيع المحجور عليه بسبب السفه أو الإفلاس أو المرض: أما السفيه المبذر فبيعه موقوف عند الحنفية والمالكية وفي الراجح لدى الحنابلة، ولا يصح في رأي الشافعية لعدم أهليته، وعدم اعتبار كلامه.

وأما المفلس بسبب الحكم عليه بالإفلاس لحق الدائنين الغرماء فتصرفه بالبيع موقوف عند الحنفية والمالكية، غير صحيح لدى الشافعية والحنابلة.

وأما المريض مرض الموت فتبرعاته عند الجمهور غير المالكية نافذة في حدود ثلث التركة، موقوفة في الزائد عن الثلث على إجازة الورثة. ولا ينفذ تبرعه من الثلث في مذهب المالكية في المنقول، وينفذ من العقار كدار وأرض وشجر ونحوها مما لا يخشى تغييره.

٧ - بيع المُلجَأ: وهو المضطر إلى البيع لتهريب أمواله من وجه ظالم. وبيعه فاسد عند الحنفية، باطل عند الحنابلة.

ثانياً ـ البيوع الممنوعة بسبب الصيغة:

يصح البيع بالاتفاق بتراضي العاقدين، وتوافق الإيجاب والقبول فيما يجب التراضي عليه من مبيع وثمن وغيرهما، وكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد دون أن يحدث بينهما فاصل. ولا يصح البيع في حالات، منها ما يأتي:

١ - بيع المعاطاة: المعاطاة: أن يتفق العاقدان على ثمن ومثمن، ويعطيا من غير إيجاب ولا قبول، وقد يوجد لفظ من أحدهما. وهو بيع صحيح عند الجمهور؛ لأن البيع ينعقد بكل ما يدل على الرضا بتبادل الملك في الأموال، سواء بالصيغة المعبرة عن الإرادة صراحة من إيجاب وقبول، أم بما يدل على الرضا عرفاً، اعتباراً بعرف الناس واحتراماً لعاداتهم السائدة فيما بينهم، ما لم تصادم نصاً من نصوص الشرع. فيصح البيع باللفظ أو الإشارة أو بغيرهما، ما دام يدل على المقصود من العلم بتراضي العاقدين، ولم يثبت اشتراط لفظ، فيرجع للعرف كسائر الألفاظ المطلقة. ولا ينعقد البيع بالمعاطاة عند الشافعية[١]، بل لا بد من الإيجاب والقبول في كل عقد بيعاً وإجارة ورهناً وهبة ونحوها؛ لأن اسم البيع لا يقع عليه، ولعدم توافر الدليل الظاهر المطلوب شرعاً الدال على الرضا؛ لأن البيع منوط بالرضا، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] ولقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[٢] والرضا أمر خفي لا يطلع عليه، فأنيط الحكم بسبب ظاهر، وهو الصيغة، فلا ينعقد بالمعاطاة، إذ الفعل لا يدل بوضعه، فيكون المقبوض بالمعاطاة كالمقبوض ببيع فاسد، فيطالب كل عاقد صاحبه بما دفع إليه إن بقي، وببدله إن تلف.

وأجاز بعض الشافعية كابن سريج والرُوياني المعاطاة في المحقَّرات: وهي ماجرت العادة فيها بالمعاطاة، كرطل خبز، وحزمة بقل. وقال بعضهم: كل من وسم بالبيع، اكتفي منه بالمعاطاة، كالعامي والتاجر، وكل من لم يعرف بذلك لا يصح منه إلا باللفظ. وقال النووي في المجموع: وأما إذا كان يأخذ من البياع ويحاسبه بعد مدة ويعطيه، كما يفعل كثير من الناس، فإنه باطل بلا خلاف؛ لأنه ليس ببيع لفظي ولا معاطاة. وصحح النووي المعاطاة، فقال: المختار والراجح دليلاً الصحة؛ لأنه لم يصح في الشرع اعتبار لفظ، فوجب الرجوع إلى العرف، كغيره من الألفاظ[٣].

---

(١) فتح القدير: ٥ / ٣٠٢ وما بعدها، رد المحتار: ٤ / ١٣٧، البدائع: ٥ / ٣٠٤.
(٢) صححه ابن حبان.
(٣) الأشباه للسيوطي: ص ٨٩.

٢ - البيع بالمراسلة أو بواسطة رسول: يصح اتفاقاً، ويكون مجلس التعاقد هومجلس بلوغ الرسالة من العاقد الأول إلى العاقد الثاني، فإن تم القبول بعد هذا المجلس لم ينعقد العقد.

٣ - بيع الأخرس بالإشارة المفهومة أو الكتابة: صحيح اتفاقاً، كالنطق من الناطق، للضرورة؛ لأن ذلك يدل على ما في فؤاده، كما يدل عليه النطق من الناطق، فإن لم تكن له إشارة مفهومة ولا يحسن الكتابة لم يصح عقده.

٤ - البيع مع غائب عن مجلس العقد: لا يصح اتفاقاً؛ لأن اتحاد المجلس شرط لانعقاد البيع.

٥ - البيع مع عدم تطابق القبول والإيجاب: لا يصح اتفاقاً، إلا إذا كانت المخالفة إلى خير، كزيادة المشتري على الثمن المتفق عليه، يصح بها العقد عند الحنفية، ولا يصح عند الشافعية.

٦ - البيع غير المنجز: وهو المعلق على شرط أو المضاف لوقت في المستقبل: فاسد عند الحنفية، باطل عند الجمهور.

ثالثاً ـ البيوع الممنوعة بسبب المعقود عليه (محل التعاقد):

المعقود عليه بالمعنى الأعم: هو المال المبذول من كلا المتعاقدين، ويسمى أحد البدلين مبيعاً، ويسمى الآخر ثمناً.

وقد اتفق الفقهاء على صحة البيع إذا كان المعقود عليه مالاً متقوماً محرزاً موجوداً، مقدوراً على تسليمه، معلوماً للعاقدين، لم يتعلق به حق الغير، ولم ينه عنه الشرع. واختلفوا في صفة بعض البيوع المنهي عنها على النحو التالي:

١ - بيع المعدوم أو ماله خطر العدم، كبيع المضامين (ما في أصلاب الذكور) والملاقيح (ما في أصلاب الإناث) وحبل الحبلة (نتاج النتاج): باطل لا ينعقد باتفاق أئمة المذاهب الأربعة، للنهي عنه في الأحاديث الصحيحة.

٢ - بيع معجوز التسليم، كالطير في الهواء والسمك في الماء، باطل لا ينعقد باتفاق المذاهب، للنهي الثابت عنه في السنة.

٣ - بيع الدين نسيئة وهو بيع الكالئ بالكالئ: باطل اتفاقاً، للنهي عنه شرعاً.

وبيع الدين للمدين في الحال جائز اتفاقاً، وبيع الدين لغير المدين في الحال باطل عند الحنفية والحنابلة والظاهرية، جائز في المذاهب الأخرى.

٤ - بيع الغرر الفاحش أو غير اليسير: وهو غير المتحقق الوجود، لا يصح اتفاقاً للنهي عنه، لكن منه ما هو باطل اتفاقاً كبيع الملاقيح والمضامين وحبل الحبلة، ومنه ما هو فاسد في اصطلاح الحنفية باطل عند غيرهم: وهو بيع ضربة القانص والغائص والمزابنة (بيع الرطب على النخل، والعنب على الكرمة بثمر مقطوع، بالحزر والتخمين) والمحاقلة (بيع الحنطة في سنبلها بمثلها بالحرز والتخمين) والملامسة (تنجيز البيع بمجرد اللمس) والمنابذة (إبرام البيع بمجرد نبذ المبيع إلى المشتري أو بنبذ أحد المبيعات) وبيع الحصاة (ما تقع عليه الحصاة)، وبيع المجهول من أصناف متعددة أكثر من ثلاثة. قال ابن جزي المالكي[1]: الغرر الممنوع عشرة أنواع:

النوع الأول ـ تعذر التسليم كالبعير الشارد، ومنه بيع الجنين في البطن دون بيع أمه، وكذلك استثناؤه في بطن أمه، وكذلك بيع ما لم يخلق كبيع حبل الحبلة: وهو نتاج ما تنتج الناقة، وبيع المضامين: وهي ما في ظهور الفحول.

النوع الثاني ـ الجهل بجنس الثمن أو المثمون: كقوله: بعتك ما في كمي.

النوع الثالث ـ الجهل بصفة أحدهما، كقوله: بعتك ثوباً من منزلي، أو بيع الشيء من غير تقليب ولا وصف.

النوع الرابع ـ الجهل بمقدار المبيع أو الثمن، مثل الثاني: بعت منك بسعر اليوم، أو بما يبيع الناس، أو بما يقول فلان إلا بيع الجزاف يجوز.

ومثال الأول: لايجوز بيع القمح في سنبله للجهل به، ويجوز بيعه مع سنبله، خلافاً للشافعي، وكذلك لايجوز بيعه في تبنه، ويجوز بيعه مع تبنه، ولا يجوز بيع تراب الصاغة، ويجوز بيع الفول الأخضر والجوز واللوز في القشر الأعلى، خلافاً للشافعي.

النوع الخامس ـ الجهل بالأجل: مثل بعتك إلى قدوم زيد أو إلى موت عمرو،

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٥٦ وما بعدها.

ويجوز أن يقول: إلى الحصاد، أو إلى معظم الدراس أو إلى شهر كذا، ويحمل على وسطه.

النوع السادس ـ بيعتان في بيعة: وهو أن يبيع مبيعاً واحداً بأحد ثمنين مختلفين، أو يبيع أحد مبيعين بثمن واحد، فالأول: أن يقول: بعتك هذا الثوب بعشرة نقداً، أو بعشرين، إلى أجل، على أن البيع قد لزم في أحدهما. والثاني ـ أن يقول: بعتك أحد هذين الثوبين بكذا، على أن البيع قد لزم في أحدهما.

النوع السابع ـ بيع ما لا ترجى سلامته، كالمريض في السباق.

النوع الثامن ـ بيع الحصى: هو أن يكون بيده حصى، فإذا سقطت وجب البيع.

النوع التاسع ـ بيع المنابذة: وهو أن ينبذ أحدهما ثوبه إلى الآخر، وينبذ الآخر ثوبه إليه، فيجب البيع بذلك.

النوع العاشر ـ بيع الملامسة: وهو أن يلمس الثوب، فيلزمه البيع بلمسه، وإن لم يتبينه. وحاصل هذه الأنواع يرجع إلى بيع معجوز التسليم، وبيع المجهول، وبيع الأشياء المحتملة، وبيع الحصى وبيع المنابذة وبيع الملامسة.

٥ - بيع النجس والمتنجس: لا يصح اتفاقاً بيع النجس كالخمر والخنزير والميتة والدم، ولا يصح عند الجمهور أيضاً بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره كالسمن والزيت والعسل الذي وقعت فيه نجاسة كفأرة مثلاً. وأجاز المالكية الاستصباح وعمل الصابون بالزيت النجس، وأباح الحنفية بيع المتنجس لغير الأكل كالدبغ والدهان والاستضاءة في غير المسجد، ما عدا دهن الميتة، فإنه لا يحل الانتفاع به، تنزهاً عن فعل اليهود، حينما حرمت عليهم الميتة أذابوها وباعوها وأكلوا ثمنها. وكذلك بيع المعازف (آلات الطرب) لا يصح في رأي الجمهور للنهي عن الانتفاع بها، وأجاز الظاهرية وبعض المالكية بيعها، للأحاديث الثابتة الدالة على جواز ضرب الدف ونحوه.

٦ - بيع الماء: يجوز عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة بيع الماء المملوك، أو المحرز في الأواني، أو ماء العين أو البئر. وقال الظاهرية: لا يحل بيع الماء مطلقاً. واتفق العلماء على أنه لا يصح بيع الماء المباح أي الماء العام المشترك بين الناس؛ لأن الناس شركاء فيه وفي النار والكلأ والملح.

٧ - بيع المجهول: البيع المشتمل على جهالة فاحشة في المبيع أو الثمن أو الأجل أو نوع المرهون أو الكفيل فاسد عند الحنفية، باطل في رأي الجمهور؛ لأنه يفضي إلى النزاع والخلاف.

٨ - بيع الشيء الغائب عن المجلس أو غير المرئي: يصح في رأي الحنفية من غير رؤية ولا وصف، وللمشتري الخيار عند الرؤية، ويصح في رأي المالكية على الصفة، ويثبت فيه خيار الرؤية. ولا يصح مطلقاً عند الشافعية، والحنابلة في الأظهر.

لكن اشترط المالكية[١] في البيع على الصفة خمسة شروط:

الأول ـ ألا يكون بعيداً جداً كالأندلس وإفريقية.

الثاني ـ ألا يكون قريباً جداً كالحاضر في البلد.

الثالث ـ أن يصفه غير البائع.

الرابع ـ أن يحصر الأوصاف المقصودة كلها.

الخامس ـ ألا ينقد ثمنه بشرط من البائع إلا في المأمون التغير كالعقار. ويجوز النقد من غير شرط.

ثم إن خرج المبيع على حسب الصفة والرؤية لزم البيع، وإن خرج على خلاف ذلك، فللمشتري الخيار.

ويجوز بيع ما في الأعدال من الثياب على وصف البرنامج[٢]، بخلاف الثوب المطوي دون تقليب ونشر.

٩ - بيع الشيء قبل القبض: لا يجوز في رأي الحنفية بيع المنقول قبل القبض، للنهي عنه، ويجوز بيع العقار قبل القبض؛ لأنه مأمون التغير غالباً. ولا يجوز إطلاقاً في رأي الشافعية، لعموم النهي: «نهى النبي ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم»[٣]. وخصص المالكية المنع في الطعام، سواء

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٥٦.

(٢) وهو بيع الغائب بلا وصف لنوعه وجنسه، ويجوز بشرطين: إثبات خيار الرؤية للمشتري، وعدم دفع الثمن للبائع. والبرنامج: الورقة المكتوب فيها ما في الوعاء.

(٣) رواه أبو داود والدارقطني عن زيد بن ثابت (نيل الأوطار: ٥/ ١٥٧).

أكان ربوياً أم غير ربوي. وقصر الحنابلة المنع على الطعام المكيل أو الموزون أو المعدود، لحديث: «إذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى تستوفيه»[١].

١٠ - بيع الثمار أو الزروع: باطل لا ينعقد اتفاقاً إذا كان قبل أن تخلق؛ لأنه معدوم. أما بعد أن تخلق: فإن كان قبل بدو الصلاح بشرط الترك أو الإبقاء، فلا يصح إجماعاً، والبيع فاسد عند الحنفية، باطل عند الجمهور. وإن كان بشرط القطع في الحال فيصح بالإجماع، وهو صحيح عند الحنفية إذا كان البيع مطلقاً عن الشرط، غير صحيح عند الجمهور.

وإن كان بعد بدو الصلاح، جاز بيعه على المفتى به عند الحنفية من رأي محمد بن الحسن ولو بشرط الترك إن تناهى عظمه، ويفسد إن لم يتناه عظمه. ويجوز بيعه مطلقاً ولو بشرط الترك في رأي الجمهور.

رابعاً - البيوع الممنوعة بسبب وصف أو شرط أو نهي شرعي:

يصح البيع اتفاقاً إذا اكتملت أركانه وشروطه، ولم يكن مشتملاً على صفة ضارة بالمجتمع، أو شرط مخالف لمقتضى العقد، أو لاعتبارات أخرى خارجة عن العقد، كما في الحالات التالية:

١ - بيع العَرَبون: لا يجوز عند الجمهور للنهي عنه في السنة، ويعد فاسداً عند الحنفية، باطلاً عند المالكية والشافعية إن كان على ألا يرد البائع العربون إلى المشتري، إذا لم يتم البيع بينهما. فإن كان على أن يرده إليه إذا لم يتم البيع، فهو جائز.

وهو جائز لا بأس به عند الحنابلة؛ لأن النبي ﷺ أحله، لكن لم يثبت حديث كل من الفريقين.

٢ - بيع العينة: وهو أن يظهر العاقدان فعل ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، فيمنع ويقع باطلاً في رأي المالكية والحنابلة، للتهمة سداً للذرائع. وهو فاسد في رأي أبي حنيفة إن خلا من توسط شخص ثالث، وصحيح مع الكراهة في رأي الشافعية والظاهرية.

---

(١) رواه أحمد ومسلم عن جابر (المرجع السابق).

وبيع العينة ثلاثة أنواع[١]:

الأول ـ أن يقول رجل لآخر: اشتر لي سلعة بكذا، وأربحك فيها كذا، مثل أن يقول: اشترها بعشرة، وأعطيك فيها خمسة عشر، إلى أجل، فإن هذا يؤول في رأي الإمام مالك إلى الربا؛ لأن مذهب مالك النظر إلى ما خرج عن اليد، ودخل فيه، ويلغي الوسائط، فكأن هذا الرجل أعطى لأحد عشرة دنانير، وأخذ منه خمسة عشر ديناراً إلى أجل، والسلعة واسطة ملغاة.

الثاني ـ لو قال: اشتر لي سلعة، وأنا أربحك فيها، ولم يسمّ الثمن، فهذا مكروه، وليس بحرام في مذهب مالك.

الثالث ـ أن يطلب السلعة عنده فلا يجدها، ثم يشتريها الآخر من غير أمره، ويقول: قد اشتريت السلعة التي طلبت مني، فاشترها مني إن شئت، فيجوز أن يبيعها نقداً أو نسيئة بمثل ما اشتراها به أو أقل أو أكثر.

٣ - بيع الربا: ربا النسيئة وربا الفضل فاسد عند الحنفية، باطل عند الجمهور للنهي الثابت عنه في القرآن والسنة النبوية معاً.

٤ - البيع بثمن محرَّم كالخمر والخنزير: فاسد عند الحنفية فينعقد بالقيمة، باطل عند الجمهور؛ لأن النبي ﷺ ـ في حديث البخاري ومسلم ـ حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام.

٥ - بيع حاضر لباد[٢] من الذين لا يعرفون الأسعار، وقيل: لكل وارد على مكان وإن كان من مدينة، وهذا هو المقصود الحقيقي من نهي الشرع. وهو بيع حرام لا يجوز للنهي عنه، وعلة النهي نبه عليها ﷺ بقوله: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[٣] وذلك رفقاً بأهل البلد، فالشارع لاحظ مصلحة الجماعة وقدمها على مصلحة الواحد، ومنع أيضاً الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٥٨.

(٢) الحاضر: ساكن الحضر أو المدن، والبادي: ساكن البادية. والحاضر: خلاف البادي.

(٣) روى الجماعة إلا البخاري عن جابر أن النبي ﷺ قال: «لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» (نيل الأوطار: ٥/ ١٦٤).

عنهم في الرخص وقطع الموارد عنهم، وصورته: أن يجيء البلد غريب بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت في الحال، فيأتيه الحاضر، فيقول: ضعه عندي لأبيعه لك على التدريج بأغلى من هذا السعر. وللفقهاء تخصيصات لعموم هذا النهي[١]، فقالت الحنفية: إنه يختص المنع (أي كراهة التحريم) من ذلك بزمن الغلاء وبما يحتاج إليه أهل المصر.

وقال الشافعية والحنابلة: إن الممنوع إنما هو أن يجيء البلد بسلعة من يريد بيعها بسعر الوقت في الحال، فيأتيه الحاضر، فيقول: ضعه عندي لأبيعه لك على التدريج بأغلى من هذا السعر. قال ابن حجر في الفتح: فجعلوا الحكم منوطاً بالبادي ومن شاركه في معناه، وإنما ذكر البادي في الحديث لكونه الغالب، فألحق به من شاركه في عدم معرفة السعر من الحاضرين.

وجعلت المالكية البداوة قيداً. وعن مالك: لا يلتحق بالبدوي في ذلك إلا من كان يشبهه، فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق، فليسوا داخلين في ذلك. وحكم هذا البيع فاسد ويجوز فسخه عند المالكية كالنجش، وصحيح عند الحنفية، وفيه الخيار عند الشافعية والحنابلة.

٦ - تلقي الركبان: أي الذين يجلبون إلى البلد أرزاق العباد للبيع، سواء أكانوا ركباناً أم مشاة، جماعة أم واحداً. والتلقي محرم، وقال الحنفية: مكروه تحريماً، للنهي الوارد فيه: «لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضر لباد»[٢]وقد خرج الحديث مخرج الغالب في أن الجالب يكون عدداً، ويكون الجالب في الغالب راكباً.

اختلف العلماء في هذا النهي: هل يقتضي الفساد أو لا، فقيل: يقتضي الفساد، وقيل: لا يقتضي ذلك، وهو الظاهر؛ لأن النهي ههنا لأمر خارج وهو لايقتضيه، كما تقرر في الأصول، ولقوله ﷺ: «فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق»[٣]قال ابن تيمية في منتقى الأخبار: وفيه دليل على صحة البيع. فالراجح أن

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ١٦٤.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس.

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة.

هذا البيع وبيع الحاضر للبادي صحيح غير فاسد، وهو رأي الحنفية، ويثبت فيه خيار الغبن عند الحنابلة والشافعية، ولا يجوز لحق أهل الأسواق ويكون فاسداً عند المالكية.

٧ - بيع النجش: قال الشافعي: النجش: أن تحضر السلعة تباع، فيعطي بها الشيء، وهو لا يريد شراءها ليقتدي به السوّام، فيعطون بها أكثر مما كانوا يعطون، لو لم يسمعوا سومه.

فالنجش في الشرع: الزيادة في السلعة، ويقع ذلك بمواطأة البائع، فيشتركان في الإثم. وبعبارة أخرى: الزيادة في ثمن السلعة المعروضة للبيع لا ليشتريها، بل ليغر بذلك غيره. وسمي الناجش في السلعة ناجشاً؛ لأنه يثير الرغبة فيها ويرفع ثمنها. وقد أجمع العلماء على أن الناجش عاص بذلك.

وأما حكم البيع فمختلف فيه: فقال الظاهرية: إنه فاسد. وقال المالكية والحنابلة في المشهور عندهم: البيع صحيح ويثبت فيه الخيار للمشتري، إذا غبن فيه غبناً غير معتاد.

وقال الحنفية، والشافعية في الأصح: البيع صحيح مع الإثم، فهو مكروه تحريماً عند الحنفية، حرام عند الشافعية، لكن لا يكره النجش عند الحنفية إلا إذا زاد المبيع عن قيمته الحقة، فإن لم يكن بلغ القيمة فزاد لا يريد الشراء فجائز، ولا بأس؛ لأنه عون على العدالة. وأما بيع المزايدة أو المزاد العلني وهو البيع ممن يزيد فجائز ليس من المنهي عنه، كما سأبين هنا وكما تقدمت الإشارة إليه.

بيع المزايدة: هو البيع على الصفة التي فعلها النبي ﷺ فيما يرويه أحمد والترمذي عن أنس: «أن النبي ﷺ باع قَدَحاً وحِلْساً[1] فيمن يزيد» وحكى البخاري عن عطاء: أنه قال: أدركت الناس لا يرون بأساً في بيع المغانم فيمن يزيد[2]. وروى ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: لا بأس ببيع من يزيد،

---

(١) القدح الوعاء الذي يشرب فيه، والحِلس: البساط أو الكساء الرقيق الذي يكون تحت برذعة البعير.

(٢) ووصله ابن أبي شيبة عن عطاء ومجاهد.

وكذلك كانت تباع الأخماس، أي أخماس الغنائم. وقال الترمذي عقب حديث أنس المذكور: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، لم يروا بأساً ببيع من يزيد في الغنائم والمواريث. قال ابن العربي: لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث، فإن الباب واحد والمعنى مشترك.

والظاهر الجواز مطلقاً؛ لأن القدح والحلس في حديث أنس المذكور لم يكونا من ميراث أو غنيمة، ويكون ذكرهما خارجاً مخرج الغالب؛ لأنهما الغالب على ماكانوا يعتادون البيع فيه مزايدة[1].

وبيع المزاد: أن يعرض البائع السلعة على جمهور الناس، فيزيد في السعر من يشاء، ثم يستقر البيع على الشخص الذي يعرض آخر سعر.

وروي عن إبراهيم النخعي أنه كره بيع المزايدة، واحتج بحديث جابر الثابت في الصحيح أنه ﷺ قال في مدبّر: «من يشتريه مني؟» فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمان مئة درهم. قال الإسماعيلي: ليس في قصة المدبر بيع المزايدة، فإن بيع المزايدة: أن يعطي به واحد ثمناً، ثم يعطي به غيره زيادة عليه.

ولفظ حديث أنس عند أبي داود وأحمد: «أن النبي ﷺ نادى على قدح وحلس لبعض أصحابه، فقال رجل: هما علي بدرهم، ثم قال آخر: هما علي بدرهمين».

٨ - البيع وقت النداء لصلاة الجمعة من حين يصعد الإمام على المنبر إلى أن تنقضي الصلاة، وعند الحنفية: من الأذان الأول.

وهو مكروه تحريماً عند الحنفية، صحيح حرام عند الشافعية، ويفسخ في المشهور عند المالكية، ولا يصح أصلاً عند الحنابلة.

٩ - بيع العنب لعاصر الخمر: صحيح في الظاهر مكروه تحريماً عند الحنفية وحرام عند الشافعية، لاستيفاء العقد شروطه وأركانه الشرعية، والإثم بسبب النية الفاسدة أو الباعث غير المشروع. ومثله بيع السيف لمن يقتل به غيره ظلماً، وبيع الشبكة لمن يصطاد في الحرم، وبيع الخشب لمن يتخذ منه الملاهي.

---

(١) نيل الأوطار: ٥/١٦٩.

وهو باطل في رأي المالكية والحنابلة سداً للذرائع، مثل بيع السلاح في الفتنة أو لقطاع الطريق، وبيع العينة المتخذ وسيلة للربا؛ لأن مايتوصل به إلى الحرام حرام، ولو بالقصد أو النية.

١٠ - بيع الأم دون ولدها الصغير أو بيعه دونها: لايجوز حتى يستغني الولد، بسبب التفريق بينهما، وقد نهى النبي ﷺ عن التفريق بين المحارم، فقال: «من فرّق بين والدة وولدها، فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»[١]وأجاز المالكية التفريق بين الولد وبين والده، لكن ورد النهي عن ذلك أيضاً: «لعن رسول الله ﷺ من فرق بين الوالد وولده، وبين الأخ وأخيه»[٢]فهذا إن صح أولى بالعمل.

وحكم البيع الأول أنه فاسد لاينعقد في رأي الجمهور. وقال أبو حنيفة: إنه ينعقد البيع.

١١ - بيع الإنسان على بيع أخيه: وصورته: أن يكون قد وقع البيع بالخيار، فيأتي في مدة الخيار رجل، فيقول للمشتري: افسخ هذا البيع، وأنا أبيعك مثله بأرخص من ثمنه، أو أحسن منه. والشراء على الشراء: هو أن يقول للبائع في مدة الخيار: افسخ البيع، وأنا أشتريه منك بأكثر من هذا الثمن. والسوم على السوم: أن يكون قد اتفق مالك السلعة والراغب فيها على البيع، ولم يعقداه، فيقول آخر للبائع: أنا أشتريه منك بأكثر، بعد أن كانا قد اتفقا على الثمن.

وقد أجمع العلماء على تحريم هذه الصور كلها، وأن فاعلها عاص[٣]؛ للحديث: «لايبع أحدكم على بيع أخيه»[٤]أي في الدين، وهذا في رأي أكثر العلماء خرج مخرج الغالب،فلا اعتبار لمفهومه، وأنه يحرم أيضاً على بيع الكافر. وأما حكم البيع المذكور فمختلف فيه: فذهب الحنفية والشافعية إلى صحته مع الإثم. وذهبت الحنابلة وابن حزم الظاهري والمالكية في إحدى الروايتين عنهم إلى

---

(١) رواه أحمد والترمذي عن أبي أيوب لكن في إسناده مختلف فيه (نيل الأوطار: ٥/ ١٦١).
(٢) رواه ابن ماجه والدارقطني عن أبي موسى (المرجع السابق) وإسناده لابأس به.
(٣) سبل السلام: ٣/ ٢٣.
(٤) رواه أحمد عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٥/ ١٦٧) ومابعدها.

فساده، ولكن المعتمد في رأي المالكية وغيرهم ماعدا ابن حزم: بعد الركون والتقارب[١]؛ لأن السوم في السلعة التي تباع فيمن زاد لايحرم اتفاقاً، كما حكى ابن حجر عن ابن عبد البر، فتعين أن السوم المحرَّم: ماوقع فيه قدر زائد على ذلك.

١٢ - بيع وشرط: وهو الذي يسميه الفقهاء بيع الثنيا، وللفقهاء تفصيل في حكمه.

فقال الحنفية، يفسد البيع بالشرط الفاسد: وهو الذي لايقتضيه العقد ولايلائمه ولا ورد به الشرع، ولايتعارفه الناس، وإنما فيه منفعة لأحد المتعاقدين كأن يشتري شخص قماشاً على أن يخيطه البائع قميصاً. ويصح العقد ويلغو الشرط الباطل: وهو ماكان فيه ضرر لأحد العاقدين، كأن يبيع إنسان شيئاً بشرط ألا يبيعه المشتري أو لا يهبه.

وقال المالكية: يبطل البيع والشرط، إن اقتضى الشرط منع المشتري من تصرف عام أو خاص، خلافاً للحنفية في الشرط الباطل. ويجوز البيع والشرط إن اشترط البائع منفعةنفسه، خلافاً للحنفية أيضاً في الشرط الفاسد. ويجوز البيع ويبطل الشرط إن عاد الشرط بخلل في الثمن، مثل: «إن لم تأت بالثمن إلى ثلاثة أيام، فلا بيع بيننا» فإن قال البائع: (متى جئتك بالثمن، رددت إلي المبيع) لم يجز، وهو المعروف عند الحنفية ببيع الوفاء.

ورأى الشافعية: أنه يصح العقد والشرط إن كان فيه مصلحة لأحد العاقدين كالخيار والأجل والرهن والكفالة. ويبطل البيع إن كان الشرط منافياً مقتضى العقد، مثل ألا يبيع المبيع أو لا يهبه، وهذا موافق للمالكية.

وذهب الحنابلة إلى أنه لا يبطل البيع بشرط واحد فيه منفعة لأحد العاقدين، ويبطل بالشرطين، لقول النبي ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا بيع ما ليس عندك»[٢].

---

(١) القوانين الفقهية: ص٢٥٩، نيل الأوطار ٥/ ١٦٩.

(٢) رواه أبو داود والترمذي عن عبد الله بن عمرو.

وبناء عليه، أجمع العلماء إلى أنه لا يجوز اشتراط السلف من أحد المتبايعين، إذا عزم مشترطه عليه، فإن أسقطه جاز البيع عند المالكية، ولم يجز عند الجمهور.

١٣ - الجمع في صفقة واحدة بين البيع وبين أحد ستة عقود: وهي الجعالة، والصرف، والمساقاة، والشركة، والنكاح، والقراض (المضاربة): هو فاسد ممنوع في المشهور عند المالكية.

وأجازه أشهب، ونقل ابن جزي[١] أن ذلك وفاق للشافعي وأبي حنيفة.

وأجاز المالكية الجمع بين البيع والإجارة، وبين البيعتين في البيعة ويكون هذا من باب الخيار. ومنع الجمهور ذلك، واعتبر الحنفية البيع فاسداً، والشافعية والحنابلة اعتبروه باطلاً.

البيوع الفاسدة أو الباطلة عند المالكية[٢]:

الباطل أو الفاسد في البيع يكون من خمسة أوجه وهي: ما يرجع إلى المتعاقدين، وما يرجع إلى الثمن وإلى المثمون، ويعرف ذلك في بيان الأركان، وما يرجع إلى الغرر، وما يرجع إلى الربا، والخامس ـ سائر البيوع المنهي عنها وهي عشرة:

١ - بيع الطعام قبل قبضه.

٢ - بيع العينة.

٣ - بيع العربون.

٤ - بيع حاضر لباد.

٥ - تلقي السلعة على بعد ميل وهو (١٨٤٨ م).

٦ - بيع الإنسان على بيع أخيه بعد اطمئنان البائع لمن يسومه، وهو صحيح مع الإثم عند الجمهور، فاسد عند الحنابلة، والنهي عنه للتحريم، لما فيه من الإيذاء وإيقاع العداوة والشحناء بين المشترين.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٦٠.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٥٧-٢٦٠، بداية المجتهد: ٢/ ١٢٥، ١٤٦ ومابعدها، ١٥٨-١٦٨.

٧ - البيع يوم الجمعة.

٨ - بيع الأم ولدها الصغير أو بيعه دونها.

٩ - بيع وشرط (بيع الثنيا).

١٠ - الجمع في صفقة واحدة بين البيع وبين أحد ستة عقود وهي (الجعالة، والصرف، والمساقاة، والشركة، والنكاح، والقراض).

البيوع الباطلة لدى الشافعية[1]:

هي كثيرة، أهمها واحد وثلاثون وهي:

١ - بيع ما لم يقبض إلا في ميراث وموصى به ورزق سلطان عيِّن لمستحق في بيت المال قدر حصته أو أقل، وغنيمة، ووقف، وموهوب استرجع، وصيد في شبكة ونحوها، ومُسْلم فيه، ومكترى ومشترك ومال قراض، ومرهون بعد انفكاكه.

٢ - بيع ما عَجَز عن تسليمه حالاً، كالطير في الهواء، إلا في ستة أشياء وهي: إجارة، وسَلَم، وغلة كثيرة لا يمكن كيلها إلا في زمن طويل، ومغصوب أو آبق لقادر عليه، وعَيْن من منقول أو عقار ببلد آخر و نحوه، فيصح البيع في كل منها وإن عجز عن تسليمه في الحال؛ لأن المشتري يصل إلى غرضه فيها.

٣ - بيع حَبَل الحَبَلة: كأن يقول: إذا نُتجت هذه الناقة، ثم نتجت التي في بطنها فقد بعتك ولدها، أو بأن يشتري شيئاً بثمن مؤجل بنتاج ناقة معيَّنة، ثم نتاج ما في بطنها.

٤ - بيع المضامين: وهي ما في أصلاب الفحول.

٥ - وبيع الملاقيح: وهي ما في بطون الإناث.

٦ - بيع بشرط إلا بشرط رَهْن أو كفيل أو إشهاد أو خيار، أو أجل، أو إعتاق، أو براءة من العيوب، فيبرأ عن عيب باطن بالحيوان لم يعلمه، أو نقل المبيع من مكان البائع أو قطع الثمار، أو تبقيتها بعد الصلاح، أو بشرط وصف يُقصد ككون الآلة الكاتبة تكتب بلغات معينة، أو بشرط ألا يُسَلِّم البائع المبيع حتى يستوفي ثمنه في الحال، أو بشرط الرد بعيب.

---

(١) تحفة الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري: ص ١٥٢-١٥٨، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٥٠-٦٤.

٧ - بيع الملامسة: كأن يلمس ثوباً مطوياً أو في ظلمة، ثم يشتريه على ألا خيار له إذا رآه، اكتفاءً بلمسه عن رؤيته.

٨ - بيع المنابذة: بإن ينبُذ كل منهما ثوبه على أن أحدهما بالآخر، ولا خيار إذا عَرَفا الطول والعرض، أو بأن ينبذه إليه بثمن معلوم.

٩ - بيع المحاقلة: وهو بيع البر في سنبله.

١٠ - بيع ما لم يُمْلَك إلا في سَلم، وإجارة وربا واقعين على ما في الذمة، فيصح كل منهما، وإن كانت المنفعة والمسلم فيه والمبيع غير مملوكة حالة العقد، فيصح بيع المسلم فيه، كقدر من البر صفته كذا، وثوب صفته كذا، وإن لم يكن عند المسلم إليه شيء من البر أو الثياب حال العقد. ويصح إجارة شيء في ا لذمة، كأن أجره دابة في ذمته ليركب عليها إلى مكة مثلاً أول شهر كذا، ولم يكن في ملكه وقت العقد شيء من نوع الدابة ولاجنسها، وبحصلها بعد ذلك. ويصح مبايعة مال ربوي في الذمة بمال آخر في الذمة، كأن يبيع شخص لآخر صاع بُرّ مثلاً بصاع آخر في ذمته، ولم يكن واحد منهما مالكاً له حال العقد، ثم قبل تفرقهما من المجلس يحصلان ذلك بقرض أو اتهاب أو نحوهما، ويتقابضان قبل التفرق.

والدليل على بطلان بيع غير المملوك خبر: «لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك»[1] وبناء عليه قالوا: بيع الفضولي باطل.

١١ - بيع لحم بحيوان ولو غير مأكول، كبيع لحم بقر ببقر أو بشاة، أو بحمار للنهي في خبر الترمذي.

١٢ - بيع شاة لبون[2] بمثلها. وكذا بيع كل حيوان مأكول أو فيه بيض بمثله، لجهالة ما يقابل اللبن ونحوه من الثمن، فهو كبيع درهم وثوب بدرهم وثوب.

١٣ - بيع الحصاة: كأن يبيعه من هذه الأثواب ما تقع عليه الحصاة.

١٤ - بيع الماء الجاري أو النابع وحده ولو مدة معلومة؛ لأنه غير مملوك

---

(١) رواه الترمذي وحسنه.

(٢) أي ذات لبن يقصد حلب مثله.

وللجهل بقدره؛ لأنه يزيد شيئاً فشيئاً ويختلط المبيع بغيره، فيتعذر التسليم. فإن باعه بشرط أخذه الآن صح. فإن كان راكداً، جاز بيعه، بشرط تقديره بكيل أو وزن أو مسح بالأذرع.

١٥ - بيع الثمرة قبل بدو الصلاح بغير شرط القطع، أي بشرط الإبقاء أو مطلقاً للنهي عن بيعها قبل الصلاح، أما بيعها بشرط القطع قبل الصلاح أو بغيره بعده فجائز. فإن باع نخلاً وعليه ثمرة مؤبرة، فهي للبائع، أو غير مؤبرة فللمشتري.

١٦، ١٧ - بيع رُطب بمثله أو بتمر، أو بيع عنب بمثله أو بزبيب، للجهل الآن بالمماثلة وقت الجفاف، لأنه ﷺ «سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب إذا جف؟ فقالوا: نعم، فقال: فلا إذن»[١]. لكن يجوز البيع للحاجة فيما دون خمسة أوسق[٢].

١٨، ١٩ - بيع بُرّ بمثله أو بجاف، متفاضلين إن اتحد الجنس، للجهل بالمماثلة ولتحقق الربا.

٢٠، ٢١، ٢٢ - بيع لحم طري بمثله، أو بقديد، وبيع يابس بمثله متفاضلين إن اتحد الجنس، لتحقق الربا، مثل بيع لحم بقر بمثله متفاضلين.

ويلاحظ أن أنواع اللحوم والألبان والأدهان والسمك والخلول وأنواع الخبز أجناس مختلفة كأصولها، فيجوز بيع جنس منها بآخر متفاضلين، فيجوز بيع لحم بقر بلحم ضأن متفاضلين.

٢٣ - بيع نجس ككلب للنهي عن ثمنه، وكخنزير.

٢٤، ٢٥، ٢٦ - بيع حر وأم ولد ومكاتب.

٢٧ - بيع حشرات كعقارب وفئران، إذ لا نفع فيها يقابل بالمال.

٢٨ - بيع عَسْب الفحل: وهو أجر ضرابه، للنهي عنه في خبر البخاري.

٢٩ - بيع عبد مسلم من كافر، لما في ملكه له من الإهانة.

---

(١) رواه الترمذي وصححه.

(٢) تساوي ٦٥٣ كغ أي قنطارين ونصف.

٣٠ - بيع الغرر كمسك في صوانه، وصوف على ضهر غنم، للجهل بقدر المبيع.

٣١ - بيع العرايا: وهو بيع الرطب على الشجر بتمر، أو العنب على الشجر بزبيب على الأرض في خمسة أوسق فأكثر، ويجوز فيما دونها بعد بدو الصلاح؛ لأنه ﷺ رخص في ذلك في الرطب، وقيس به العنب؛ لأن كلاً منهما ربوي، وذلك إن خرص ماعلى الشجر وكيل الآخر، لا إن وزن أحدهما وخرص الآخر.

هذا.. وتعرف أنواع البيوع الباطلة عند الحنابلة مما ذكرته في شروط البيع.

والبيوع المحرمة غير الباطلة عند الشافعية ثمانية[1] وهي:

١- **بيع المصرّاة**: وهي الدابة التي يترك حلبها عمداً أياماً ليجتمع اللبن في ضرعها، فيتوهم المشتري كثرة اللبن فيها، فيقبل على شرائها. وهو بيع حرام صحيح، للنهي عنه في حديث أبي هريرة عند البخاري ومسلم: «لاتصروا الإبل والغنم..» .

٢- **بيع الحاضر للبادي**: وهو أن يتصدى شخص من أهل البلد لمن يريد بيع متاعه من أهل البادية أو غيرها، قائلاً له: لا تبع هذه البضاعة وانتظر حتى أبيعها لك تدريجياً، علماً بأن أهل البلد بحاجة إليها. وهو حرام لحديث ابن عباس عند البخاري ومسلم: «لا يبع حاضر لباد» .

- **تلقي الركبان**: وهو استقبال القادمين بالبضائع خارج البلد لشرائها منهم بسعر أقل من ثمن السوق العام. وهو حرام لحديث أبي هريرة عند مسلم: «لاتلقوا الركبان للبيع» .

٤- **الاحتكار**: وهو تخزين البضائع التي هي أقوات الناس وانتظار غلاء أسعارها مع حاجة الناس إليها. وهو حرام لحديث معمر بن عبد الله العدوي عن مسلم: «لايحتكر إلا خاطئ» أي آثم عاصٍ، للتضييق على الناس.

٥- **بيع النّجش**: وهو أن يزيد شخص في ثمن السلعة دون قصد شرائها، لإيهام

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٥-٣٨.

غيره بزيادة الثمن، وهو حرام لحديث عبد الله بن عمر عند البخاري ومسلم: «نهى النبي ﷺ عن النجْش» .

٦- السوم على السوم والبيع على بيع غيره والشراء على الشراء: يحرم السوم على سوم غيره بعد استقرار الثمن، ويحرم البيع على بيع غيره قبل لزوم البيع في زمن خيار المجلس أو الشرط لتمكنه من الفسخ، بأن يأمر المشتري بالفسخ ليبيعه مثل المبيع بأقل من هذا الثمن أو خيراً منه بمثل ثمنه أو أقل. ويحرم الشراء على الشراء في زمن الخيار بأن يأمر المشتري البائع بفسخ البيع ليشتريه بأكثر من ثمنه الذي اشتراه به غيره. والأدلة أحاديث وهي حديث البخاري ومسلم: «لا يسُم المسلم على سوم أخيه» وحديث الصحيحين: «لا يبع بعضكم على بيع بعض» أو «لا يبع الرجل على بيع أخيه» زاد النسائي: «حتى يبتاع أو يذر» وفي معناه الشراء على الشراء. وحكمة التحريم الإيذاء وإثارة العداوة والبغضاء.

٧- البيع لمن يعلم أن جميع ماله حرام: كأن يعلم أن مال المشتري ثمن خمر أو خنزير أو ميتة أو كلب، و أن كسبه غير مشروع كالرشوة أو اليانصيب أو القمار أو أجرة عمل حرام كالنواح والرقص ومهر البغي.

فإن لم يكن جميع ماله حراماً، بل كان خليطاً من حرام وحلال، كان التعامل معه مكروهاً، لحديث النعمان بن بشير: «الحلال بيِّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام» .

٨- بيع الرُّطب والعنب لعاصر الخمر: يحرم بيع الرطب والعنب ونحوها كتمر وزبيب لعاصر الخمر والنبيذ، أي لمتخذها لذلك بأن يعلم منه ذلك أو يظنه ظناً غالباً.

ومثل ذلك بيع الغلمان المرد ممن عرف بالفجور بالغلمان، وبيع السلاح من باغ وقاطع طريق ونحوهما، وكذا كل تصرف يفضي إلى معصية. أما إذا شك فيما ذكر أو توهمه فالبيع مكروه.

المبحث الخامس ـ الخيارات

عرفنا سابقاً أن العقد اللازم هو الخالي من أحد الخيارات التي تسوغ لأحد العاقدين فسخه وإبطاله.

ومعنى الخيار: أن يكون للمتعاقد الخيار بين إمضاء العقد وعدم إمضائه بفسخه إن كان الأمر أمر خيار شرط أو رؤية أو عيب، أو أن يختار أحد المبيعين إن كان الأمر أمر خيار التعيين[١]، علماً بأن الأصل في البيع اللزوم؛ لأن القصد منه نقل الملك، إلا أن الشارع أثبت فيه الخيار رفقاً بالمتعاقدين.

عدد الخيارات:

ذكر الحنفية[٢] سبعة عشر خياراً وهي خيار الشرط، والرؤية، والعيب، والوصف، والنقد، والتعيين، والغبن مع التغرير، وهذه السبعة هي التي ذكرتها المجلة (م ٣٠٠-٣٦٠)، وخيار الكمية، والاستحقاق، والتغرير الفعلي، وكشف الحال، وخيانة المرابحة والتولية، وتفريق الصفقة بهلاك بعض المبيع، وإجازة عقد الفضولي، وتعلق حق الغير بالمبيع بسبب كونه مستأجراً أو مرهوناً، وخيار المجلس أي القبول.

وقال المالكية[٣]: الخيار نوعان: خيار التروي أي التأمل والنظر للبائعين أو لغيرهما، وهو خيار الشرط الذي ينصرف إليه لفظ الخيار عند الإطلاق. وخيار نقيصة: وهو ماكان موجبه نقصاً في المبيع من عيب أو استحقاق، ويسمى الحكمي؛ لأنه جرَّ إليه الحكم.

وأما خيار المجلس: فهو باطل عندهم، وهو رأي الفقهاء السبعة بالمدينة وأبي حنيفة، ويتم البيع بالقول (الإيجاب والقبول) وإن لم يفترقا من المجلس. وأجازه الشافعي وابن حنبل وسفيان الثوري وإسحاق، فإذا تم العقد، فالعاقدان بالخيار

---

(١) الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٤٦٦.

(٢) الدر المختار: ٤/ ٤٧.

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٩١، القوانين الفقهية: ص ٢٧٢-٢٧٤، بداية المجتهد: ٢/ ١٦٩.

مالم يفترقا من المجلس، للحديث الصحيح المتقدم في بحث هذا الخيار في ركن البيع.

وقال الشافعية[١]: الخيار نوعان: خيار التشهي، وخيار النقيصة. وخيار التشهي: مايتعاطاه المتعاقدان باختيارهما وشهوتهما من غير توقف على فوات أمر في المبيع، وسببه المجلس أو الشرط. وخيار النقيصة: سببه خُلْف لفظي أو تغرير فعلي أو قضاء عرفي، ومنه خيار العيب، والتصرية[٢]، والخلف، وتلقي الركبان، ونحو ذلك.

وبناء عليه، **الخيار المشروع عند الشافعية** ستة عشر، وهي مايأتي:

١ - خيار المجلس، لثبوت مشروعيته في الصحيحين.

٢ - خيار الشرط: وأكثر مدته ثلاثة أيام، لثبوت ذلك في خبر البيهقي وغيره، فإن زاد عليها، لم يصح العقد؛ لأنه صار شرطاً فاسداً.

٣ - خيار العيب عند الاطلاع عليه، سواء أكان موجوداً قبل البيع، أم بعده وقبل القبض، لثبوت ذلك في خبر الترمذي وغيره.

٤ - خيار تلقي الركبان إذا وجدوا السعر أغلى مما ذكره المتلقي، لثبوته في خبر الصحيحين.

٥ - خيار تفرق الصفقة بعد العقد كتلف أحد المبيعين قبل القبض، أو قبل العقد كبيع حلال وحرام إن جهل المشتري الحال.

٦ - خيار فقد الوصف المشروط في العقد: أي وصف يقصد، ليخرج غيره كالزنا والسرقة، فإنه لا خيار بفقده.

٧، ٨ - الخيار لجهل الغصب مع القدرة على انتزاع المعقود عليه من الغاصب، دفعاً للضرر، ولطريان العجز عن انتزاعه من الغاصب، مع العلم بالغصب.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٤٣، تحفة الطلاب: ص١٥٠-١٥٢، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٤٠-٥٠.

(٢) التصرية: ربط أخلاف (حلمات ثدي) الناقة أو ضرع الشاة ونحوها لتجميع أو حبس اللبن في الضرع، فيظن المشتري أنها غزيرة اللبن، وهو أحد أمثلة التغرير الفعلي أو التغرير في الوصف.

٩ - الخيار لجهل كون المبيع مكترى أو مزروعاً.

١٠ - الخيار للامتناع من الوفاء بالشرط الصحيح، كشرط رهن أو كفيل في البيع.

١١ - الخيار للتحالف فيما إذا اتفقا على صحة العقد، واختلفا في كيفيته، فيفسخانه أو أحدهما أو الحاكم إن لم يتراضيا. ويكون الفسخ بعد حلف كل منهما يميناً على دعوى الآخر.

١٢ - الخيار للبائع لظهور زيادة الثمن في المرابحة: فلو قال البائع: اشتريت هذا بمئة، وباعه بمئة، وربح درهم لكل عشرة، ثم زعم أنه كان اشتراه بمئة وعشرة، وصدقه المشتري، ثبت للبائع الخيار؛ لأنه لاتثبت له العشرة المذكورة.

١٣ - الخيار للمشتري لاختلاط الثمرة المبيعة بالمتجددة قبل التخلية، إن لم يهبه البائع ماتجدد.

١٤ - الخيار للعجز عن الثمن: بأن عجز عنه المشتري، والمبيع باق عنده، لثبوت ذلك في الصحيحين.

١٥ - الخيار لتغير صفة مارآه قبل العقد، وإن لم يكن عيباً.

١٦ - الخيار لتعيب الثمرة بترك البائع السقي بعد التخلية.

وقال الحنابلة[1]: الخيار ثمانية أنواع:

خيار المجلس، والشرط، والغبن، والتدليس، والعيب، والخيانة، وخيار اختلاف المتبايعين في الثمن، والمؤجر والمستأجر في الأجرة، وخيار تفرق الصفقة.

وأبحث بعون الله تعالى بالتفصيل الخيارات الثلاثة المشهورة: وهي خيار الشرط، وخيار العيب، وخيار الرؤية. أما بقية الخيارات فأكتفي ببيانها الإجمالي، علماً بأن خيار المجلس سبق الكلام عليه تفصيلاً.

---

(١) كشاف القناع: ٣/١٦٦، ١٨٦-١٨٧، ١٩٠، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٣، ٢١٧، ٢٢٤، ط مكة.

١- خيار الوصف[١]، أو خيار فوات الوصف المرغوب فيه:

هو في مذهب الحنفية: أن يكون المشتري مخيراً بين أن يقبل بكل الثمن المسمى أو أن يفسخ البيع حيث فات وصف مرغوب فيه، في بيع شيء غائب عن مجلس العقد. مثاله أن يشتري شيئاً يشترط فيه صفة معينة غير ظاهرة، وإنما تعرف بالتجربة، ثم يتبين عدم وجودها، كأن يشتري بقرة على أنها حلوب، فظهرت غير حلوب، أو يشتري جوهرة على أنها أصلية، فظهرت أنها تقليد صناعي للأصلية، فيكون المشتري مخيراً إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أخذ المبيع بجميع الثمن المسمى؛ لأن هذا وصف مرغوب فيه، يستحق في العقد بالشرط، فإذا فات أوجب التخيير؛ لأن المشتري مارضي به دونه، فصار كفوات وصف السلامة.

وأما سبب أخذه بجميع الثمن في رأي الحنفية: فهو لأن الأوصاف لايقابلها شيء من الثمن، لكونها تابعة في العقد.

ودليل مشروعيته: الأخذ باستحسان المصلحة على خلاف القياس. ويعده الشافعية والحنابلة داخلاً في خيار العيب.

وشروطه ثلاثة:

١ - أن يكون الوصف المشروط مباحاً شرعاً: فإذا كان حراماً لم يصح.

٢ - أن يكون الوصف مرغوباً فيه عادة: فإذا لم يكن مرغوباً فيه في العرف، لغا الشرط، وصح البيع، ولا خيار، مثل وصف الذكورة والأنوثة في الحيوانات، فمن اشترى شيئاً على أنه ذكر فإذا هو أنثى، صح البيع ولم يثبت الخيار.

٣ - ألا يكون تحديد الوصف المرغوب فيه مؤدياً إلى جهالة مفضية للمنازعة؛ فإن فعل فسد البيع والشرط، كأن يشترط في البقرة الحلوب أن تحلب كذا رطلاً يومياً، فهذا شرط فاسد؛ لأنه لايمكن ضبطه.

---

(١) رد المحتار: ٤/ ٤٩، المجلة: م/ ٣١٠-٣١٢، فتح القدير: ٥/ ١٣٥ ومابعدها.

أحكام هذا الخيار:

أ - يورث خيار الوصف، فلو مات المشتري الذي له خيار الوصف، فظهر المبيع خالياً من ذلك الوصف، كان للوارث حق الفسخ.

ب - إذا تصرف المشتري الذي له خيار الوصف بالمبيع تصرف الملاك، بطل خياره.

جـ - يثبت للمشتري الحق في فسخ البيع أو استبقاء المبيع بجميع الثمن، فإن هلك المبيع أو تعيب في يده، فله الرجوع على البائع بمقدار نقص المبيع بسبب فوات الوصف المرغوب فيه، ويعرف ذلك بتقويم المبيع مع الوصف، وبدون الوصف، ويضمن المشتري الفرق بينهما.

٢- خيار النقد[١]:

هو فرع عن خيار الشرط، وهو أن يشترط المتبايعان في عقد البيع بالنسيئة أن المشتري إذا لم يدفع الثمن في الأجل المعين، وهو ثلاثة أيام، فلا بيع بينهما. فإن اشترى على هذا النحو على أنه إن لم ينقد (يدفع) الثمن إلى أربعة أيام، لم يصح خلافاً لمحمد؛ لأن هذه هي المدة المشروعة في خيار الشرط. وراعى محمد مصلحة العاقدين في اشتراطه إلى أي مدة كانت.

فإن نقد في مدة الثلاثة أيام، جاز باتفاق الحنفية؛ لأن خيار النقد ملحق بخيار الشرط. وهو جائز أيضاً عند الحنابلة كشرط الخيار، لكن ينفسخ البيع عندهم إن لم ينقد المشتري الثمن في المدة. أو هو أن يشترط البائع على المشتري أنه إذا رد الثمن إلى المشتري في مدة ثلاثة أيام، فلا بيع بينهما، فله وجهان إذن.

والفرق بينه وبين خيار الشرط: أن الأصل في خيار الشرط اللزوم، فإذا انتهت المدة المشروطة دون فسخ، لزم. أما خيار النقد فالأصل فيه عدم اللزوم، فإذا لم

---

(١) المبسوط: ١٣/ ٥٠، فتح القدير مع العناية: ٥/ ١١٤ ومابعدها، رد المحتار والدر المختار: ٤/ ٥١، المجلة: م/ ٣١٣-٣١٥، كشاف القناع: ٣/ ١٨٤.

ينقد الثمن في الثلاث فسد البيع إذا بقي المبيع على حاله، ولاينفسخ، بدليل أن المشتري يتملك المبيع بالقبض. وعند الحنابلة: ينفسخ البيع، وقد أجازه الحنفية عدا زفر؛ لأنه داخل في خيار الشرط، ولم يجزه زفر؛ لأنه شرط ليس من مقتضى العقد، وفيه مصلحة لمن شرط له.

حكم سقوطه:

١ - إذا مات المشتري المخير بخيار النقد في أثناء مدة الخيار، بطل البيع.

٢ - إذا تصرف المشتري بالمبيع بالبيع ونحوه في مدة الخيار، قبل أن ينقد الثمن، سقط خياره، وصح بيعه ولزم، ولزم المشتري نقد الثمن.

٣ - إذا أتلف المشتري أو الأجنبي المبيع في مدة الخيار بعد القبض، سقط به الخيار، للعجز عن الرد.

٤ - إذا أحدث المشتري في المبيع عيباً يمنع رده للبائع، ولم ينقد الثمن، سقط الخيار، ويخير البائع حينئذ بين أخذ المبيع ناقصاً، ولا شيء له من الثمن، وبين تركه وأخذ الثمن.

٣- خيار التعيين[١]:

هو أن يتفق العاقدان على تأخير تعيين المبيع الواجب التعيين إلى أجل، على أن يكون حق تعيينه لأحدهما، مثل أن يشتري أحد ثوبين أو ثلاثة غير معين على أن يأخذ أيهما شاء، على أنه بالخيار ثلاثة أيام.

وله وجهان كخيار النقد: إما أن يأخذ المشتري أحد الأشياء المبيعة بالثمن الذي بينه له البائع لكل واحد، أو يعطي البائع أي واحد أراد من الأشياء المعينة، وله أن يلزم المشتري به إلا إذا تغيب فلا يلزمه إلا بالرضا. ولو هلك أحدهما كان له أن يلزمه بالباقي.

---

(١) فتح القدير مع العناية: ٥/ ١٢٥، ١٣٠، رد المحتار: ٤/ ٦٠ وما بعدها، المجلة: م ٣١٦-٣١٩.

أجازه الحنفية استحساناً لحاجة الناس إليه، بالرغم من الجهالة، عملاً بالمصلحة والعرف للحاجة إلى اختيار ما هو الأوفق والأرفق، وأبطله الشافعية والحنابلة للجهالة.

والأصح عند الحنفية أنه لا يشترط اقترانه بخيار الشرط، وإنما يجوز للعاقدين ذلك.

شروطه:

اشترط الحنفية لهذا الخيار شروطاً هي ما يأتي:

١ - أن يكون التخيير على شيء من اثنين أو ثلاثة فقط: فإذا كان على شيء من أربعة لم يجز؛ لأن الحاجة في الثلاثة، لانقسام الأشياء إلى جيد ووسط ورديء.

٢ - أن يوافق البائع صراحة على خيار التعيين: بأن يقول للمشتري: بعتك أحد الشيئين أو الثلاثة على أنك بالخيار في واحد منها، فإن لم يوافق على ذلك، فسد البيع للجهالة.

٣ - أن يكون البيع في القيميات كأنواع الألبسة والمفروشات، لا في المثليات كالكتب المطبوعة الجديدة، لعدم الفائدة في التخيير بينها لعدم تفاوتها.

٤ - أن تكون مدته كمدة خيار الشرط: وهي ثلاثة أيام عند أبي حنيفة، وأي مدة معلومة كانت عند الصاحبين.

أحكامه:

أ ـ يلزم البيع في واحد غير معين من أفراد المبيع المتفق عليها، ويلزم صاحب الحق في الخيار أن يعين الشيء الذي يأخذه في انقضاء المدة التي عينت ودفع ثمنه.

ب ـ يورث هذا الخيار عند الحنفية، بخلاف خيار الشرط، فلو مات من له الخيار قبل التعيين، يكون الوارث مجبراً أيضاً على تعيين أحد المبيعات ودفع ثمنه.

جـ ـ هلاك أو تعيب أحد الأشياء أو كلها:

إذا هلك أحد المبيعين تعين الآخر مبيعاً، وكان الباقي أمانة في يد المشتري.

وإذا هلك المبيعان معاً، ضمن المشتري نصف ثمن كل منهما لعدم التعيين، وإن هلك المبيعان على التعاقب، تعين الأول مبيعاً. فلو اختلف العاقدان في الهالك أولاً، فالقول للمشتري بيمينه، وبينة البائع أولى.

والتعيب كالهلاك في الأحوال المذكورة. ولو باع المشتري المبيعين ثم اختار أحدهما، صح بيعه فيه. والمبيع مضمون بالثمن، وغيره أمانة.

٤- خيار الغبن[١]:

هذا الخيار مشروع عند الحنفية إذا اشتمل الغبن على تغرير، فيسمى خيار الغبن مع التغرير: وهو أن يغرر البائع المشتري أو بالعكس تغريراً قولياً وهو التغرير في السعر، أو تغريراً فعلياً وهو التغرير في الوصف، ويكون الغبن فاحشاً: وهو مالا يدخل تحت تقويم المقومين. أما الغبن اليسير: وهو ما يدخل تحت تقويم المقومين، فلا يؤثر، إذ لا يتحقق كونه زيادة، أما الفاحش فزيادته متحققة[٢]. فيثبت حينئذ حق إبطال العقد دفعاً للضرر عنه.

والتغرير القولي في السعر: كأن يقول البائع أو المؤجر للمشتري أو للمستأجر: يساوي هذا الشيء أكثر ولا تجد مثله، أو دفع لي فلان فيه كذا، وكل ذلك كذب.

والتغرير الفعلي في الوصف: يكون بتزوير وصف في محل العقد يوهم المتعاقد في المعقود عليه مزية ما غير حقيقية، كتوجيه البضاعة المعروضة للبيع، بجعل الجيد منها في الأعلى، وجعل الرديء منها في الأسفل. ومنه التصرية: جمع اللبن في الضرع، وهي حرام، توجب الخيار للعاقد المغرور كفوات الصفة المشروطة. أما تدليس العيب: وهو كتمان أحد المتعاقدين عيباً خفياً يعلمه في محل العقد عن المتعاقد الآخر في عقود المعاوضة، فهو المسمى عندهم خيار العيب.

وحكمه: إعطاء المغبون المغرور حق خيار فسخ العقد دفعاً للضرر عنه، نظراً لعدم تحقق رضاه، بسبب التغرير والغبن الفاحش. وإذا مات المغرور بغبن فاحش لاتنتقل دعوى التغرير لوارثه.

---

(١) رد المحتار: ٤/ ٤٧، المجلة: م/ ٢٥٦-٣٦٠.

(٢) البدائع: ٦/ ٣٠.

ويسقط حق المغرور في الفسخ للمشتري إذا تصرف في المبيع بعد أن اطلع على الغبن الفاحش، أو بنى بناء في الأرض المشتراة، أو إذا هلك المبيع أو استهلك أو حدث فيه عيب.

وقال الحنابلة[١]: هناك خيار غبن، وخيار تدليس، وخيار عيب.

أما **خيار الغبن** عند الحنابلة فيثبت في ثلاث صور:

إحداها ــ تلقي الركبان: وهم القادمون من السفر بجلوبة: (وهي ما يجلب للبيع) وإن كانوا مشاة، وهو عند الجمهور: يحرم، وقال الحنيفة: يكره، ولو كان تلقيهم بغير قصد التلقي لهم. فإذا اشترى المتلقي منهم أو باعهم شيئاً، ثبت لهم الخيار إذا هبطوا السوق، وعلموا أنهم قد غبنوا غبناً يخرج عن العادة، لقوله عليه السلام: «لا تلقوا الجَلَب فمن تلقاه فاشترى منه، فإذا أتى السوق، فهو بالخيار»[٢].

والثانية ــ النجش: وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها. وهو حرام، لما فيه من تغرير المشتري وخديعته، فهو في معنى الغش، ويثبت للمشتري بالنجش الخيار إذا غبن غبناً غير معتاد.

ولا يتم النجش إلا بحذق من زاد في السلعة، وأن يكون المشترى جاهلاً، فلو كان عارفاً واغتر بذلك، فلا خيار له لعجلته وعدم تأمله.

فإن زاد من لا يريد الشراء بغير مواطأة مع البائع، أو زاد البائع في الثمن بنفسه، والمشتري لا يعلم ذلك، فيخير المشتري لوجود التغرير بين رد المبيع وإمساكه.

الثالثة ــ بيع المسترسل أو إجارته: وهو الجاهل بالقيمة، من بائع ومشتر، ولا يحسن المماكسة. فله الخيار إذا غبن غبناً غير معتاد. ويقبل قوله بيمينه أنه جاهل بالقيمة، ما لم تكن قرينة تكذبه في دعوى الجهل، فلا تقبل منه.

وخيار الغبن كخيار العيب على التراخي عندهم.

---

(١) المغني: ٤/ ١٣٤-١٤٢، كشاف القناع: ٣/ ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٣، ط مكة.

(٢) رواه مسلم من حديث أبي هريرة.

وأما **خيار التدليس**: فهو بسبب التغرير، والعقد معه صحيح، والتدليس حرام وهو نوعان:

أحدهما ـ كتمان العيب، ويسمى هذا عند الحنفية خيار العيب.

والثاني ـ فعل يزيد به الثمن، وإن لم يكن عيباً، كجمع ماء الرحى وإرساله عند عرضها للبيع، ليزيد دورانها بإرسال الماء بعد حبسه، فيظن المشتري أ ن ذلك عادتها، فيزيد في الثمن. ومنه تحسين وجه الصبرة (الكومة)، وصقل السكاف وجه الحذاء، وتصنع النساج وجه الثوب، والتصرية أي جمع اللبن في ضرع بهيمة الأنعام، ونحو ذلك. وهذا النوع هو المسمى عند الحنفية بالتغرير الفعلي في الوصف.

والتدليس بنوعيه يثبت للمشتري خيار الرد إن لم يعلم به، أو الإمساك، لقوله عليه السلام: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها، وصاعاً من تمر»[1]. وغير التصرية من التدليس ملحق بها.

وقد أخذ الجمهور وأبو يوسف بمضمون هذا الحديث: وهو التخيير بعد الحلب بين إمساك المبيع إن رضيه، وبين رده مع صاع من تمر إن سخطه.

وقال أبو حنيفة ومحمد: يرجع المشتري بالنقصان فقط إن شاء.

وأما **خيار العيب** عند الحنابلة: فهو بسبب نقص عين المبيع، كخصاء، ولو لم تنقص به القيمة، بل زادت، أو نقص قيمته عادة في عرف التجار، وإن لم تنقص عينه.

٥- خيار كشف الحال[2]:

وهو أن يشتري شيئاً بوزن غير معلوم القدر، أو بكيل غير معلوم المقدار، كأن يشتري بوزن هذا الحجر ذهباً، أو هذه الصبرة (الكومة) كل صاع بكذا، يصح البيع في الحالتين، ويكون للمشتري الخيار: إن شاء أمضى البيع وإن شاء فسخه.

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٤/ ٤٧.

٦- خيار الخيانة[١]:

هو الذي يثبت في بيوع الأمانة من تولية أو شركة أو مرابحة أو وضيعة إذا أخبر البائع المشتري بزيادة في الثمن أو نحو ذلك، كإخفاء تأجيله، ثم يظهر كذبه أو خيانته بإقرار أو برهان على ذلك، أو بما عند الحنفية أيضاً بنكول عن اليمين. ويخير المشتري بسبب ذلك عند الحنفية والمالكية بين أخذ المبيع بكل ثمنه، أو رده لفوات الرضا، وله الحط من الثمن قدر الخيانة في التولية.

وقال الشافعية في الأظهر والحنابلة: لا خيار للمشتري بسبب الخيانة، وإنما له الحط من الثمن مقدار الخيانة.

٧- خيار تفرق الصفقة[٢]:

هو الذي يثبت للمشتري بسبب تجزئة المبيع، فيكون له الخيار بين فسخ البيع واسترداد الثمن كله إن دفعه، أو أخذ باقي المبيع مع حسم ما يقابل العيب أو الهلاك من ا لثمن. وله صور متعددة.

فيثبت عند الحنفية بهلاك أو تعيب بعض المبيع بيد البائع قبل قبض المشتري، ومجمل حكم الهلاك: أنه إن كان بآفة سماوية أو بفعل البائع يبطل البيع، وإن كان بفعل أجنبي يتخير المشتري إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أجاز، وضمَّن المستهلك.

وقال المالكية: يثبت هذا الخيار في حالة كون المبيع معيباً، أو استحقاق بعض مبيع متعدد اشتري صفقة واحدة، فإن كان وجه الصفقة نقضت، ولا يجوز له التمسك بالباقي، وإن كان غير وجهها، جاز التمسك به، وأخذ الباقي بالتقويم، لابنسبته من الثمن المسمى، فيقال: ما قيمة هذا الباقي؟ فإذا قيل: ثمانية، قيل:

---

(١) ابن عابدين: ٤/ ٤٧، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ١٦٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٧٩، كشاف القناع: ٣/ ٢١٧ ومابعدها.

(٢) ابن عابدين: ٤/ ٤٧، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٤٦٩، القوانين الفقهية: ص ٢٦٠، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠، المهذب: ١/ ٢٦٩، المغني: ٤/ ٢٣٨، كشاف القناع: ٣/ ١٦٦ ومابعدها، ٢٩١.

وماقيمة المستحق أو المتعيب؟ فإذا قيل: اثنان، رجع المشتري على بائعه بخمس الثمن الذي دفعه له.

وقال المالكية أيضاً: إذا اشتملت الصفقة على حلال وحرام كالعقد على سلعة، وخمر أو خنزير أو غير ذلك، فالصفقة كلها باطلة، ولو باع الرجل ملكه وملك غيره في صفقة واحدة، صح البيع فيهما، ولزمه في ملكه، وتوقف اللزوم في ملك غيره على إجازته.

وذكر الشافعية لتفريق الصفقة وتعددها ثلاثة أقسام:

الأول ــ إذا باع شخص في صفقة واحدة حلالاً وحراماً كشاة مذكاة وميتة، أو خل وخمر، أو شاة وخنزير، أو شيئاً له وشيئاً لغيره، أو شيئاً مشتركاً بغير إذن الشريك الآخر، صح البيع في الحلال المملوك له، وبطل في غيره في الأظهر، إعطاءً لكل منهما حكمه. ويكون الخيار للمشتري إن جهل الحال لضرر التبعيض بين أخذ حصة الحلال من الثمن المسمى باعتبار قيمة كل منهما أي من الحلال والحرام، أو أن يفسخ البيع. ولا خيار للبائع؛ لأنه المفرط في البيع ببيع ما لا يملكه، وبالطبع في ثمن ما لا يستحقه.

الثاني ــ إذا باع شخص متاعين مثلاً، فتلف أحدهما قبل قبضه، انفسخ البيع في التالف، ولم ينفسخ في الآخر على المذهب، بل يتخير المشتري بين الفسخ والإجازة، فإن أجاز أخذ الباقي بالحصة من المسمى باعتبار قيمته وقيمة التالف؛ لأن الثمن قد توزع عليهما في مبدأ البيع، فلا يتغير بهلاك أحدهما.

الثالث ــ لو جمع في صفقة عقدين مختلفي الحكم كإجارة وبيع، مثل: آجرتك داري شهراً، وبعتك ثوبي هذا بدينار، وكإجارة وسلم مثل: آجرتك داري شهراً وبعتك صاع قمح في ذمتي سلماً بكذا، صح العقدان في الأظهر، ويوزع المسمى على قيمة المعقود عليهما، أي قيمة المؤجر من حيث الأجرة، وقيمة المبيع أو المسلم فيه.

وتتعدد الصفقة بتفصيل الثمن من البائع: كبعتك ذا بكذا، وذا بكذا. وبتعدد البائع: كبعناك هذا بكذا، والمبيع مشترك بينهما.

وكذا بتعدد المشتري: كبعتكما هذا بكذا، في الأظهر.

والخلاصة: إن في تفريق الصفقة قولين عند الشافعية، أظهرهما ـ أن البيع يبطل فيما لا يجوز، ويصح فيما يجوز؛ لأنه ليس بطلانه فيهما لبطلانه في أحدهما بأولى من تصحيحه فيهما، لصحته في أحدهما؛ فبطل حمل أحدهما على الآخر، وبقيا على حكمهما، فصح فيما يجوز، وبطل فيما لا يجوز. والقول الثاني أن الصفقة لا تفرق، فيبطل العقد فيهما.

وقال الحنابلة: معنى تفريق الصفقة: أي تفريق ما اشتراه في عقد واحد: وهو أن يجمع بين ما يصح بيعه وما لا يصح بيعه، صفقة واحدة بثمن واحد. ولهذا الجمع ثلاث صور:

إحداها ــ أن يبيع شخص معلوماً ومجهولاً تجهل قيمته أي يتعذر علمه، فلا مطمع في معرفته، مثل: بعتك هذه الفرس، وما في بطن هذه الفرس الأخرى بكذا، فلا يصح البيع فيهما؛ لأن المجهول لا يصح بيعه لجهالته، والمعلوم مجهول الثمن، ولا سبيل إلى معرفته؛ لأن معرفته إنما تكون بتقسيط الثمن عليهما، وحمل الفرس لا يمكن تقويمه، فيتعذر التقسيط.

الثانية ــ أن يبيع شخص مشاعاً بينه وبين غيره بغير إذن شريكه، فيصح البيع في نصيبه بقسطه، كما قال الشافعية في القسم الأول، وللمشتري الخيار بين الرد والإمساك إذا لم يكن عالماً بأن المبيع مشترك بينه وبين غيره؛ لأن الشركة عيب. فإن كان عالماً فلا خيار له ولا للبائع أيضاً. وللمشتري الأرش إن أمسك فيما ينقصه التفريق، كزوج خف.

الثالثة ــ أن يبيع رجل متاعه ومتاع غيره بغير إذنه صفقة واحدة، أو يبيع خلاً وخمراً صفقة واحدة، فيصح البيع في متاعه بقسطه دون متاع غيره، ويصح في الخل بقسطه من الثمن، فيوزع على قدر قيمة المبيعين ليعلم ما يخص كلاً منهما. ويقدر الخمر إذا بيع مع الخلّ خلاً، ليقسط الثمن عليهما، ولا خيار للبائع. وهذه الصور وما قبلها هي النوع الأول عند الشافعية.

وقال الحنابلة أيضاً: إذا وقع العقد على مكيل أو موزون، فتلف بعضه قبل قبضه، لم ينفسخ العقد في الباقي، رواية أخرى، أي هي رواية واحدة، ويأخذ

المشتري الباقي بحصته من الثمن؛ لأن العقد وقع صحيحاً. فذهاب بعضه لايفسخه كما بعد القبض، وكما لو وجد أحد المبيعين معيباً فردّه، أو أقال أحد المتبايعين الآخر في بعض المبيع.

٨- خيار إجازة عقد الفضول[١]:

هو الخيار الثابت للمالك إذا باع غيره له سلعة بغير أمره، ويعد البيع موقوفاً عند الحنفية والمالكية، ويخير المالك بين إجازة العقد فيصبح نافذاً، وبين رده فيبطل.

٩- خيار تعلق حق الغير بالمبيع[٢]:

هو الخيار الثابت لمن له حق في المبيع من دائن مرتهن أو مستأجر، فإذا اشترى رجل داراً ثم ظهر أنها مرهونة أو مؤجرة، خير بين الفسخ وعدمه، دفعاً للضرر عن نفسه، حتى ولو كان عالماً بذلك في ظاهر الرواية، وهو الصحيح وعليه الفتوى.

فإن أجاز المستأجر أو المرتهن فلا خيار للمشتري، وإن لم يجز ثبت الخيار له بين الانتظار حتى نهاية مدة الإجارة وفكاك الرهن، أو الفسخ.

١٠- خيار الكمية للبائع[٣]:

هو أن يشتري إنسان بما في هذه الخابية أو الوعاء أو اليد ونحوها، ولا يعرف البائع شيئاً عن الموجود كمية ونوعاً، فيكون البائع بعد فتح الخابية أو الوعاء أو اليد مخيراً بين إمضاء البيع وفسخه بعد رؤية الثمن. وهذا يسمى عند الحنفية خيار كمية، لا خيار رؤية؛ لأن خيار الرؤية لا يثبت في النقود.

١١- خيار الاستحقاق[٤]:

هو الخيار الثابت للمشتري بسبب استحقاق المبيع كله أو بعضه، وتفصيله عند

---

(١) ابن عابدين: ٤/ ٤٧ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٦٠.
(٢) ابن عابدين: ٤/ ٤٨.
(٣) ابن عابدين: ٤/ ٤٧.
(٤) المرجع والمكان السابق.

الحنفية: إن كان استحقاق المبيع قبل قبض الكل خير في الكل، وإن كان استحقاقه بعد القبض خيِّر في الشيء القيمي، لا في المثلي كالمكيل والموزون. وإن كان الاستحقاق لبعض المبيع قبل القبض، يبطل العقد في الجزء المستحق، ويخير المشتري في أخذ الجزء الباقي بحصته من الثمن أو رده.

وإن كان الاستحقاق لبعض المبيع بعد القبض، يبطل البيع في الجزء المستحق أيضاً، وأما الجزء الباقي فيخير المشتري في قبول الباقي بحصته من الثمن إن أضره التبعيض كالثوب والدار، ويلتزم بالباقي إن لم يضره التبعيض كالمكيل والموزون.

وذلك كله إن لم يجز المستحق البيع، فإن أجازه، لزم البيع، إذ لا ضرر بالتبعيض.

١٢- ـــ خيار الشرط:

خطة الموضوع:

الكلام في خيار الشرط في المواضع الآتية:

المطلب الأول - الخيار المفسد والخيار المشروع.

المطلب الثاني ـ مدة الخيار المشروع.المطلب الثالث ـ طرق إسقاط الخيار.

المطلب الرابع ـ حكم العقد في مدة الخيار.

المطلب الخامس ـ كيفية الفسخ والإجازة.

المطلب الأول ـــ الخيار المفسد والخيار المشروع:

الخيار المفسد:

اتفق الحنفية والشافعية والحنابلة في الصحيح من مذهبهم على أن العاقدين إذا ذكرا الخيار مؤبداً، كأن يقول أحدهما: (بعت، أو اشتريت على أني بالخيار أبدًا) أو ذكرا الخيار مطلقاً، كأن يقول أحدهما: (على أني بالخيار أو متى شئت) أو ذكرا وقتاً مجهولاً كقدوم زيد، أوهبوب ريح، أونزول مطر، أو أياماً، فإن العقد غير صحيح لوجود الجهالة الفاحشة.

إلا أن الشافعية والحنابلة قالوا: العقد باطل[١]. وقال الحنفية: العقد فاسد فقط، فإذا أسقط الشرط قبل مضي مدة ثلاثة أيام، أو حذف الزائد، أو بينت مدة الخيار، صح البيع، لزوال المفسد[٢].

استدل الشافعية والحنابلة: بأن مدة الخيار حينئذ ملحقة بالعقد، فلا تجوز مع الجهالة، كما لا تجوز جهالة الأجل، ولأن اشتراط الخيار أبداً ونحوه يقتضي المنع من التصرف على الأبد، وهو ينافي مقتضى العقد، فلم يصح، كما لو قال: بعتك بشرط ألا تتصرف.

واستدل الحنفية بنحوه فقالوا: إن شرط الخيار مغير لمقتضى العقد بحسب الأصل، إلا أنا أجزناه بنص حديث حبان بن منقذ الذي حدد فيه الخيار بثلاثة أيام، فبقي ما عدا المنصوص عليه موافقاً لمقتضى الأصل.

وقال مالك وأحمد في رواية عنه: يجوز الخيار المطلق، إلا أن الإمام أحمد قال فيه: «وهما على خيارهما أبداً، أو يقطعاه، أو تنتهي مدته» . وقال الإمام مالك: السلطان يحدد له مدة كمدة خيار مثله في العادة؛ لأن اختيار المبيع في مثله مقدَّر في العادة، فإذا أطلق الخيار حمل على المعتاد، ويفسد البيع عند المالكية إذا وقع بشرط مدة زائدة على مدته بكثير (أي بعد يوم) أو بشرط مدة مجهولة كإلى أن تمطر السماء أو يقدم زيد[٣].

الخيار المشروع:

وهو أن يذكر وقت معلوم، وسيأتي الخلاف فيه بين الفقهاء، وقد ثبتت مشروعية خيار الشرط بحديث حبان بن منقذ الذي كان يغبن في البيع والشراء، فشكا أهله إلى رسول الله ﷺ، فقال: «إذا بايعت فقل: لا خلابة[٤] وليَ الخيار ثلاثة أيام»

---

(١) المهذب: ١ ص ٢٥٩، المغني: ٣ ص ٥٨٩.

(٢) البدائع: ٥ ص ١٧٤، رد المحتار: ٤ ص ٤٩.

(٣) حاشية الدسوقي: ٣ ص ٩٥، بداية المجتهد: ٢ ص ٢٠٨.

(٤) أي لا خديعة ولا غبن، أي لا يحل لك خديعتي، أو لا تلزمني خديعتك، وقد سبق تخريجه وروايته عند الحاكم والبيهقي والبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي والموطأ عن ابن عمر (انظر تحفة الفقهاء بتخريج وتحقيق أحاديثها للمؤلف مع الأستاذ الكتاني: ٢ ص ٨٢).

ولمساس الحاجة إليه لدفع الغبن[١]. وخيار الشرط مشروع عند جمهور الحنفية والشافعية وغيرهم، سواء أكان الشرط للعاقد أم لغيره لتحقيق حاجة الناس. وقال زفر: لا يجوز لغير العاقد. ولا يجوز الخيار والأجل في البيوع التي فيها الربا: وهي عقد الصرف، وبيع المكيل والموزون عند الحنفية، والطعام بالطعام عند الشافعية، لأنه يشترط فيها القبض قبل التفرق بالأبدان، وذكر الخيار أو الأجل ينافي القبض[٢].

المطلب الثاني ـــ آراء الفقهاء في مدة الخيار المشروع:

للفقهاء اتجاهات ثلاثة في مدة الخيار: قال أبو حنيفة وزفر والشافعي: يجوز شرط الخيار في مدة معلومة لا تزيد على ثلاثة أيام؛ لأن الأصل امتناع الخيار، لكونه مخالفاً لوضع البيع، فإنه يمنع نقل الملك أو لزومه، إلا أنه ثبت على خلاف هذا الأصل بحديث حبان بن منقذ السابق ذكره، والذي رواه ابن عمر، وبحديث أنس: «أن رجلاً اشترى من رجل بعيراً، واشترط عليه الخيار أربعة أيام، فأبطل رسول الله ﷺ البيع، وقال: الخيار ثلاثة أيام»[٣]ولأن الحاجة تندفع بالثلاث غالباً، فلو زاد عليها فسد البيع عند أبي حنيفة وزفر، ولكنه يعود صحيحاً عند أبي حنيفة إذا أجاز له الخيار في الثلاثة، لزوال المفسد قبل أن يتقرر الفساد، وعند زفر: الفاسد من العقود لا يعود صحيحاً بحال.

ويبطل العقد عند الشافعي (بخلاف ما ذكر في تحفة الفقهاء). وكونه لا يجوز أكثر من ثلاثة، لأنه غرر، وفيما دون الثلاث رخصة، فلا يجوز الزيادة عليها، وفي الجملة: إن الخيار ينافي مقتضى البيع لولا ثبوته بالشرع[٤].

---

(١) سبل السلام: ٣ ص ٣٥، البدائع: ٥ ص ١٧٤، المنتقى على الموطأ: ٥ ص ١٠٨.
(٢) فتح القدير: ٥ ص ٣٧٢، المهذب: ١ ص ٢٥٨.
(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه وذكره عبد الحق في «أحكامه» من جهة عبد الرزاق، وأعله بأبان ابن أبي عياش، وقال: إنه لا يحتج بحديثه مع أنه كان رجلاً صالحاً (انظر نصب الراية: ٤ص ٨).
(٤) المبسوط للسرخسي: ١٣ ص ٤٠ ومابعدها، البدائع: ٥ ص ١٧٤، فتح القدير: ٥ ص ١١٠ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢ ص ٤٧.

وقال الصاحبان والحنابلة: يجوز اشتراط مدة الخيار بحسب ما يتفق عليه البائع والمشتري من المدة المعلومة، قلّت مدته أو كثرت. ودليلهم ما روي أن ابن عمر «أجاز الخيار إلى شهرين»[١] ولأن الخيار حق يعتمد الشرط، فرجع في تقديره إلى مشترطه، كالأجل. وبعبارة أخرى: إن مدة الخيار ملحقة بالعقد، فكانت إلى تقدير المتعاقدين كالأجل[٢].

وقال المالكية: يجوز الخيار بقدر ما تدعو إليه الحاجة، ويختلف ذلك باختلاف المبيعات، فالفاكهة التي لا تبقى أكثر من يوم لا يجوز شرط الخيار فيها أكثر من يوم، والثياب أو الدابة: ثلاثة أيام، والأرض التي لا يمكن الوصول إليها في ثلاثة أيام يجوز شرط الخيار فيها أكثر من ثلاثة أيام، والدار ونحوها تحتاج مدة شهر.

ودليلهم أن المفهوم من الخيار هو اختبار المبيع، وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يكون الخيار محدوداً بزمان إمكان اختبار المبيع، وهو يختلف بحسب المبيعات، فكأن النص إنما ورد عندهم تنبيهاً على هذا المعنى، وهو أن الخيار لحاجة العاقد، فيقدر بها، فيكون النص عندهم من باب الخاص أريد به العام[٣].

وعند الشافعية وأبي حنيفة وزفر من باب الخاص أريد به الخاص. وتبدأ مدة الخيار من تاريخ العقد.

حكم الغاية في مدة الخيار:

قال أبو حنيفة: إذا شرط الخيار إلى الليل أو إلى الغد، فيدخل الليل والغد في مدة الخيار؛ لأن المقصود من الغاية هنا هو إخراج ما بعدها من حكم ما قبلها، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦/٥] بدليل أنه لو لم يذكر الوقت أصلاً لاقتضى ثبوت الخيار في الأوقات كلها[٤].

---

(١) قال الزيلعي عن هذا الحديث: غريب جداً (انظر نصب الراية: ٤ ص ٨).

(٢) المغني: ٣ ص ٥٨٥، غاية المنتهى: ٢ ص ٣٠، المبسوط: ١٣ ص ٤١، فتح القدير: ٥ص١١١، البدائع: ٥ ص ١٧٤.

(٣) بداية المجتهد: ٢ ص ٢٠٧، حاشية الدسوقي: ٣ ص ٩١، ٩٥، القوانين الفقهية: ص٢٧٣.

(٤) البدائع: ٥ ص ٢٦٧.

وقال الصاحبان والمالكية والشافعية والحنابلة: لا يدخل الليل أو الغد في مدة الخيار لأن لفظ (إلى) موضوع لانتهاء الغاية، فلا يدخل ما بعدها فيما قبلها، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧] والأصل هو حمل اللفظ على موضوعه، فكأن واضع اللغة قال: متى سمعتم هذه اللفظة، فافهموا منها انتهاء الغاية[١].

المطلب الثالث ـــ طرق إسقاط الخيار:

العقد الذي فيه الخيار عقد غير لازم، ويصبح لازماً إذا سقط الخيار بعد ثبوته، وطرق الإسقاط ثلاثة:

١- الإسقاط الصريح:

هو أن يقول صاحب الخيار: أسقطت الخيار أو أبطلته أو أجزأت البيع أو رضيت به، ونحوها، فيبطل الخيار، سواء علم المشتري بالإجازة أو لم يعلم؛ لأن الخيار شرع للفسخ، فإذا سقط يبطل الخيار رجوعاً إلى الأصل في العقد: وهو لزومه ونفاذه.

وكذلك يسقط الخيار إذا قال من له الحق فيه: (فسخت العقد، أو نقضته، أو أبطلته) لأن الخيار هو التخيير بين الفسخ والإجازة، فأيهما وجد سقط الخيار[٢].

٢- الإسقاط دلالة:

وهو أن يوجد ممن له الخيار تصرف يدل على إجازة البيع وإثبات الملك، فالإقدام عليه يكون إجازة للبيع دلالة[٣].

وبناء على هذا:

---

(١) المغني لابن قدامة: ٣ ص ٥٨٨، غاية المنتهى: ٢ ص ٣١، الميزان للشعراني: ٢ ص ٦٤، البدائع، المرجع السابق.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٦٧، ٢٧١.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٧٢.

إذا كان الخيار للمشتري، والمبيع في يده، فعَرَضه على البيع، يبطل خياره، لأن عرض المشتري المبيع على البيع معناه اختيار التملك وهو يكون بإبطال الخيار.

وإذا كان الخيار للبائع فعَرَضه على البيع، فالأصح من الروايتين عن أبي حنيفة: أن يكون إسقاطاً للخيار، لأنه دليل على اختيار إبقاء الملك في المبيع.

وكذلك يسقط خيار المشتري إذا باع الشيء الذي اشتراه أو رهنه أو وهبه ـ سلم أو لم يسلم ـ أو آجره؛ لأن نفاذ هذه التصرفات مختص بقيام الملك، فيكون الإقدام عليها دليلاً على قصد إبقاء الملك، وهو يتم بإجازة البيع.

ويسقط الخيار أيضاً بهذه التصرفات في الثمن إذا صدرت من البائع الذي له الخيار؛ إذ إنه لا تصح هذه التصرفات إلا بعد نقض التصرف الأول.

إلا أن هناك فرقاً بين البائع والمشتري بالنسبة لتسليم الهبة والرهن، فإنه إذا كان الخيار للبائع لا يسقط في الهبة والرهن إلا بعد التسليم بخلاف المشتري كما عرفنا[1].

وأما الإجازة فلا فرق فيها بين البائع والمشتري، فإنها تسقط الخيار من غير شرط القبض، لأنها عقد لازم، بخلاف الرهن والهبة قبل القبض، فإنهما عقدان غير لازمين.

ومن مسقطات الخيار دلالة: أن يُسكن المشتري الدار المبيعة رجلاً بأجر أو بغير أجر، أو يرمم شيئاً منها بالتطيين أو التجصيص، أو يحدث فيها بناء أو يهدم شيئاً منها؛ لأن هذه التصرفات دليل اختيار الملك.

ومن مسقطات الخيار دلالة أيضاً: أن يسقي المشتري الزروع والثمار أو يحصدها أو يقطع منها شيئاً لدوابه، لأنه يعد إجازة للبيع واختياراً للتملك كما ذكر[2].

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٦٧، تحفة الفقهاء: ج ٢/ ٩٥.

(٢) تحفة: الفقهاء: ٢/ ١٠٠ ومابعدها، البدائع: ٥/ ٢٧٠.

أما ركوب الدابة لسقيها أو لردها على البائع، فلا يسقط الخيار استحساناً؛ لأن الدابة قد لا يمكن تسييرها إلا بالركوب، ويسقط قياساً، لأن الركوب دليل اختيار الملك.

وكذا ركوب الدابة لينظر إلى سيرها وقوتها، لا يسقط الخيار.

وكذا أيضاً لبس الثوب لينظر إلى طوله وعرضه لا يسقط الخيار، لاحتياجه إلى التجربة والاختبار، أما لبسه ثانية للغرض الأول نفسه، فيسقط الخيار.

وركوب الدابة مرة ثانية لمعرفة العَدْو أو لمعرفة سير آخر كمشي الهملاج (أي السير السهل) لا يسقط الخيار أيضاً، أما ركوبها لمعرفة الغرض الأول، فيسقط الخيار.

ويرى بعض مشايخ الحنفية أن ركوب الدابة للمرة الثانية للغرض الأول نفسه: لا يسقط الخيار؛ لأن الاختبار لا يحصل بالفعل مرة، لاحتمال وقوع ذلك صدفة، فيحتاج إلى معرفة العادة الثابتة، بخلاف الثوب، فإن الغرض يحصل بالمرة الواحدة[1].

٣- إسقاط الخيار بطريق الضرورة:

يسقط الخيار ضرورة بأمور:

أولاً - مضي مدة الخيار: يسقط الخيار بمضي مدته دون اختيار فسخ العقد، لأن الخيار مؤقت بها، فيبقى العقد بلا خيار، فيصبح لازماً[2].

وكذلك قال الشافعية والحنابلة: يسقط الخيار إذا انقضت مدته، ولم يفسخ أحدهما العقد ويصبح لازماً؛ لأن مدة الخيار ملحقة بالعقد فبطلت بانقضائها كالأجل، ولأن الحكم ببقائها يفضي إلى بقاء الخيار في غير المدة المشروطة، والشرط سبب الخيار، فلا يجوز أن يثبت به ما لم يتناوله، ولأنه حكم مؤقت، فصار بفوات وقته كسائر المؤقتات، ولأن البيع يقتضي اللزوم، وإنما تخلَّف موجبه

---

(١) تحفة الفقهاء: ٢/ ١٠١ ومابعدها، البدائع: ٥/ ٢٧٠.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٦٧.

بالشرط، ففيما لم يتناوله الشرط يجب أن يثبت موجبه لعدم وجود ما ينافي مقتضى العقد كما لو أمضوا العقد[١].

وقال الإمام مالك: لا يلزم البيع بمضي المدة بل لا بد من اختيار أو إجازة، لأن مدة الخيار جعلت حقاً لصاحب الخيار لا واجباً عليه، فلم يلزم الحكم بمرور الزمان نفسه، كمضي الأجل في حق المولى بالنسبة للمكاتب، لايلزم المولى بالعتق بمجرد مضي المدة[٢].

ثانياً- موت المشروط له الخيار: إذا مات المشروط له الخيار، يسقط الخيار، سواء أكان الخيار للبائع أم للمشتري، أو لهما، ويصير العقد لازماً، لأنه وقع العجز عن الفسخ، فيلزم ضرورة، واتفق الفقهاء على أنه يورث خيار العيب وخيار التعيين، ولا يورث خيار الإجازة في بيع الفضولي، ولا خيار الرؤية على الصحيح، كما لا يورث

الأجل[٣]، وكذلك لا يورث خيار القبول عند الحنفية والمالكية، ويورث خيار المجلس عند الشافعية[٤]، فلو مات من له الخيار أو أغمي عليه في المجلس لم يبطل خياره، بل ينتقل إلى وارثه والناظر في أمره. وقال الحنابلة: ينقطع هذا الخيار بالموت لا بالجنون والإغماء[٥].

أما خيار الشرط فاختلفوا في إرثه:

فقال الحنفية: لا يورث خيار الشرط، وإنما يسقط بموت المشروط له، كما تقدم؛ لأن الوارث يستحق الباقي بعد موت المورِّث، وخيار المورِّث لا يبقى بعد موته؛ لأن خياره يخيره بين الفسخ والإجازة، ولا يتصور ذلك منه بعد موته، فلا يورث، بخلاف خيار العيب والتعيين؛ لأن الموروث هناك محتمل للإرث وهو العين المملوكة، أما الخيار فهو عرض لا يبقى[٦].

---

(١) الميزان: ٢/ ٦٤، المغني: ٣/ ٥٩١.
(٢) حاشية الدسوقي: ٣/ ٩٥، ٩٨.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٦٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٩.
(٤) المجموع للنووي: ٩/ ١٩٦، حاشية الباجوري: ١/ ١٦٠.
(٥) غاية المنتهى: ٢/ ٣٠.
(٦) المبسوط: ١٣/ ٤٢، فتح القدير: ٥/ ١٢٥، البدائع: ٥/ ٢٦٨، رد المحتار: ٤/ ٥٧.

والخلاصة: أن خيار القبول والإجازة في بيع الفضولي والأجل وخيار الشرط لا يورث. أما خيار العيب والتعيين والقصاص وخيار الرؤية وخيار الوصف وخيار التغرير، فإنه يورث[١].

وقال الحنابلة: المذهب أن خيار الشرط يبطل بموت صاحبه، ويبقى خيار الآخر بحاله، إلا أن يكون الميت قد طالب بالفسخ قبل موته في مدة الخيار، فيكون حينئذ لورثته[٢].

وقال المالكية والشافعية: إذا مات صاحب الخيار: فلورثته من الخيار مثل ما كان له؛ لأن الخيار حق ثابت لضمان صلاحية المال المشترى، فلم يسقط بالموت كالرهن وحبس المبيع على الثمن ونحوها من الحقوق المالية، فينتقل إلى الوارث كالأجل وخيار الرد بالعيب، ولأنه حق فسخٍ للبيع، فينتقل إلى الوارث كالرد بالعيب، والفسخ بالتحالف[٣].

ويلاحظ أن مرجع الخلاف في إرث الخيار هو: هل الأصل أن تورث الحقوق كالأموال أو لا؟

فقال الجمهور: الأصل أن تورث الحقوق والأموال إلا إذا قام دليل على وجود اختلاف بين الحق والمال بالنسبة للإرث.

وقال الحنفية: الأصل هو أن يورث المال دون الحقوق إلا ما قام دليله من إلحاق الحقوق بالأموال.

ثالثاً - ما هو في معنى الموت: كالجنون والإغماء والنوم والسُكْر والردة واللحاق بدار الحرب[٤]. فإذا ذهب عقل صاحب الخيار بالجنون أو الإغماء، في مدة

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٥٣٨.

(٢) المغني: ٣/ ٥٧٩، غاية المنتهى: ٢/ ٣٣.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٩، القوانين الفقهية: ص ٢٧٣، المهذب: ١/ ٢٥٩، مغني المحتاج: ٢/ ٤٥، والفسخ بالتحالف: يحصل عند اختلاف البائع والمشتري في قدر الثمن أو قدر المبيع، ولم يكن لكل واحد منهما بينة، ولم يتراضيا، فيحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر، فإن حلفا فسخ القاضي البيع بينهما (انظر نتائج الأفكار: ٦/ ١٨٣ ومابعدها).

(٤) المبسوط: ١٣/ ٤٤، فتح القدير: ٥/ ١٢١.

الخيار، ومضت المدة على تلك الحال صار العقد لازماً لأنه عجز عن الفسخ فتزول فائدة الخيار، فإن أفاق في مدة الخيار، بقي الخيار، لإمكان ممارسة حق الفسخ والإجازة.

وكذا يسقط الخيار لو بقي صاحبه نائماً لآخر مدة الخيار، كما يسقط على الصحيح لو سكر وظل سكراناً حتى مضت مدة الخيار.

ولو ارتد من له الخيار في مدة الخيار، فقتل على الردة أو مات: لزم البيع. وكذا لو لحق بدار الحرب، وقضى القاضي بلحاقه؛ لأن الردة بمنزلة الموت بعد الالتحاق بدار الحرب.

فإن عاد المرتد إلى الإسلام في مدة الخيار، فهو على خياره.

كل ذلك إذا لم يتصرف المرتد بالخيار فسخاً أو إجازة، فإذا تصرف في مدة الخيار ينظر:

إن أجاز البيع جاز بالاتفاق، ولو فسخ يصبح حكم العقد موقوفاً عند أبي حنيفة: فإن عاد مسلماً نفذ، وإن مات أو قتل على الردة، بطل الفسخ.

وقال الصاحبان: تنفذ تصرفات المرتد حال ردته. ومنشأ الخلاف: هل تصرفات المرتد موقوفة أو نافذة؟

قال أبو حنيفة: هي موقوفة. وقال الصاحبان: هي نافذة، سواء أسلم أو مات أو قتل[١].

وقال الشافعية والحنابلة: لو جن صاحب الخيار أو أغمي عليه أو أصابه خرس فلم تفهم إشارته، ينتقل الخيار إلى وليه من حاكم أو غيره[٢].

رابعاً - هلاك المبيع في مدة الخيار: فيه تفصيل؛ لأن الهلاك إما أن يكون قبل القبض أو بعد القبض، والخيار إما للبائع، أو للمشتري[٣].

---

(١) انظر التفصيل في فتح القدير: ٤/ ٣٩٥ ومابعدها.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٤٥، غاية المنتهى: ٢/ ٣٣.
(٣) انظر المبسوط: ١٣/ ٤٤، البدائع: ٥/ ٢٧٢، فتح القدير: ٥/ ١١٧.

أ - فإن هلك المبيع قبل القبض أي (في يد البائع) بطل البيع وسقط الخيار، سواء أكان الخيار للبائع أم للمشتري، أم لهما معاً، لأنه لو كان العقد باتاً لبطل البيع بسبب العجز عن التسليم، فيبطل إذا كان فيه خيار شرط من باب أولى.

ب - وإن هلك المبيع بعد القبض أي (في يد المشتري): فإن كان الخيار للبائع، فيبطل البيع أيضاً، ويسقط الخيار، ولكن يلزم المشتري القيمة إن لم يكن له مثل، والمثل إن كان له مثل.

وقال ابن أبي ليلى: إنه يهلك هلاك الأمانات؛ لأن الخيار منع انعقاد العقد بالنسبة لحكم العقد، فكان المبيع على حكم ملك البائع أمانة في يد المشتري، فيهلك هلاك الأمانات.

والصحيح قول عامة العلماء، لأن البيع وإن لم ينعقد بالنسبة لحكم العقد، لكن المبيع في قبض المشتري على حكم البيع، فلا يكون دون المقبوض على سوم الشراء[1] وهو مضمون بالقيمة أو بالمثل، سواء تعدى في القبض أو قصر في الحفظ، أو لم يحصل منه شيء من ذلك، فهذا أولى، لأن العقد موجود هنا، بخلاف المقبوض على سوم الشراء لم يوجد العقد بالنسبة إليه أصلاً.

وإن كان الخيار للمشتري فهلك المبيع بفعل المشتري أو البائع أو بآفة سماوية: لا يبطل البيع، ولكن يسقط الخيار، ويلزم البيع، ويهلك على المشتري بالثمن، لأن المشتري وإن لم يملك المبيع عند أبي حنيفة إلا أنه اعترض عليه في يده ما يمنع الرد وهو التعيب بعيب لم يكن عند البائع؛ لأن الهلاك في يده لا يخلو عادة عن سبب له، وهذا السبب يكون عيباً، وتعيب المبيع في يد المشتري يمنع الرد، ويلزم البيع إذ لافائدة من بقاء الخيار، فيهلك بالثمن؛ لأن العقد قد انبرم.

وقال الشافعية كالحنفية فيما إذا حدث الهلاك بآفة سماوية قبل القبض: ينفسخ البيع ويسقط الخيار، كما ينفسخ العقد ويسقط الخيار إذا كان الهلاك بعد القبض ويضمن المشتري القيمة إذا كان الخيار للبائع.

---

(١) وهو أن يسمي البائع أو المشتري ثمن شيء، ثم يقبضه المساوم على وجه الشراء، لينظر فيه أو ليريه غيره ويقول: إن رضيته أخذته بالثمن الذي اتفق عليه. فإذا ضاع أو هلك يضمن قيمته (رد المحتار: ٤/ ٥٢).

فإن كان الخيار للمشتري فيقرر الشافعية أنه يضمن المبيع في هذه الحالة بقيمته، لأنه إن فسخ البيع تعذر رد العين، فوجب رد القيمة، وإن أمضى العقد فقد هلك من ملكه فيجب عليه قيمته[١].

وقال المالكية: إن هلك المبيع بيد البائع، فلا خلاف في ضمانه إياه وينفسخ البيع. وإن كان هلك بيد المشتري فالحكم كالحكم في الرهن والعارية:

إن كان المبيع مما يغاب عليه (أي يمكن إخفاؤه) كالحلي والثياب، فيضمن المشتري للبائع الأكثر من ثمنه الذي بيع به، أو القيمة؛ لأن من حق البائع إمضاء البيع إن كان الثمن أكثر، ورد البيع إن كانت القيمة أكثر، إلا إذا ثبت الهلاك ببينة فلا يضمن المشتري.

وإن كان المبيع مما لا يغاب عليه (أي لا يمكن إخفاؤه) كالدور والعقارات فالبائع يضمنه، بعد أن يحلف المشتري حيث اتهمه البائع: لقد ضاع وما فرَّط، إذا لم يظهر كذب المشتري[٢].

وقال الحنابلة: إن تلفت السلعة في مدة الخيار قبل القبض، وكان المبيع مكيلاً أو موزوناً انفسخ البيع، وضمنه البائع، ويبطل خيار المشتري.

وإن كان المبيع غير مكيل ولا موزون ولم يمنع البائع المشتري من قبضه، فظاهر المذهب أنه من ضمان المشتري، ويكون كتلفه بعد القبض.

وأما إن تلف المبيع بعد القبض في مدة الخيار، فهو من ضمان المشتري، ويبطل خياره. وأما خيار البائع ففيه روايتان:

إحداهما: يبطل كخيار الرد بالعيب إذا تلف المبيع، وهو اختيار الخرقي وأبي بكر.

والثانية: لا يبطل، وللبائع فسخ البيع، ومطالبة المشتري بالقيمة[٣].

---

(١) المهذب: ١/ ٢٦٠.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٨، حاشية الدسوقي: ٣/ ١٠٤ ومابعدها. ويلاحظ أن ابن رشد في بداية المجتهد جعل الضمان مطلقاً على البائع من غير تفصيل، والمشتري أمين، سواء كان الخيار لهما أو لأحدهما.

(٣) المغني: ٣/ ٥٦٩.

خامساً - تعيب المبيع: فيه تفصيل أيضاً؛ لأن الخيار إما أن يكون للبائع أو للمشتري.

آ ـ فإن كان الخيار للبائع: فيسقط خياره إذا تعيب المبيع بآفة سماوية أو بفعل البائع، سواء أكان المبيع في يد البائع أم في يد المشتري، لأنه هلك بعض المبيع بلا بدل عنه، إذ لا يجب الضمان على البائع، لأن المبيع ملكه، فينفسخ البيع في هذا البعض، ،ولا يمكن بقاء العقد في الجزء الباقي، لما يترتب عليه من تفريق الصفقة على المشتري قبل تمام العقد، وهو لا يجوز.

فإذا تعيب المبيع بفعل المشتري، أو بفعل أجنبي لم يبطل البيع، ويبقى البائع على خياره لأنه يمكنه إجازة البيع فيما بقي وفيما نقص؛ لأن قدر النقصان انتقل إلى بدل عنه: وهو الضمان بالقيمة على المشتري أو الأجنبي لإتلافهما ملك الغير بغير إذن، فكان قدر النقصان قائماً معنى.

وإذا بقي البائع على خياره والمبيع في يد المشتري: فإما أن يجيز العقد أو يفسخ: فإن أجاز البيع، وجب على المشتري جميع الثمن؛ لأن البيع جاز في الكل، ولا يكون للمشتري خيار الرد بحدوث التغير في المبيع، لأنه حدث في يده وفي ضمانه.

غير أنه إذا كان التعييب بفعل المشتري، فلا سبيل له على أحد، لأنه ضمن القيمة بفعل نفسه، وإن كان بفعل الأجنبي فللمشتري خيارأن يتبع الجاني بالأرش (أي الغرامة) لأنه بإجازة البيع ملك المبيع، من وقت البيع فحصلت الجناية على ملكه.

وإن فسخ البائع العقد ينظر:

إن كان التعييب بفعل المشتري: فإن البائع يأخذ الباقي، ويأخذ أرش الجناية من المشتري؛ لأن المبيع كان مضموناً على المشتري بالقيمة، وقد عجز عن رد ما أتلفه بالجناية، فعليه رد قيمته.

وإن كان التعييب بفعل أجنبي: فالبائع بالخيار إن شاء اتبع الجاني بالأرش، لأن الجناية حصلت على ملكه، وإن شاء اتبع المشتري؛ لأن الجناية حدثت في ضمان المشتري.

فإن اختار اتباع الأجنبي: فالأجنبي لا يرجع على أحد، لأنه ضمن القيمة بفعل نفسه، وإن اختار اتباع المشتري، فالمشتري يرجع بما ضمن من الأرش على الجاني؛ لأن المشتري بأداء الضمان قام مقام البائع في حق تملك بدل الشيء المجني عليه، وإن لم يقم مقامه في حق ملك نفس الشيء المجني عليه.

ب ـ وإن كان الخيار للمشتري: فيسقط خياره بالتعييب ولا ينفسخ البيع سواء حصل بآفة سماوية أو بفعل البائع، أو بفعل المشتري أو بفعل الأجنبي؛ لأن في حالة الآفة السماوية واعتداء البائع حدث التعيب في المبيع في يد المشتري وفي ضمانه، فيلزمه رد قيمته. وأما في حالة اعتداء المشتري أو الأجنبي فلأنه تعذر رد المبيع؛ لأنه لا يمكن المشتري أن يرد جميع ما قبض كما قبض سليماً، وفي رد البعض تفريق للصفقة على البائع قبل تمام العقد[1].

وعلى هذا، إذا حدث نقص في المبيع في يد المشتري، كأن سقط حائط من دار بغير صنع أحد، يسقط الخيار بهذا النقصان لتعذر رد الشيء على صاحبه كما قبضه سليماً من أي نقص، ويتقرر على المشتري جميع الثمن؛ لأن النقصان حصل في ضمانه.

المطلب الرابع ـــ حكم العقد في مدة الخيار:

يقول الحنفية: لا ينعقد البيع بشرط الخيار في الحال في حق الحكم (أي نقل الملكية) بالنسبة لمن له الخيار من المتعاقدين، بل يكون موقوفاً إلى وقت سقوط الخيار: إما بإجازة البيع أو فسخه، فإن أجازه ظهر أن العقد كان قد انعقد حال وجوده، أي قبل الإجازة متى كان موضوع العقد قابلاً له، وإن فسخه استمر على عدم انعقاده استصحاباً للحالة الأولى.

وتفصيله يظهر فيما يأتي[2]:

---

(١) انظر تحفة الفقهاء: ٢/١٠٦-١٠٩، فتح القدير: ٥/١١٧ ومابعدها، وانظر البدائع: ٥/ ٢٦٩، ٢٧٢، مع ملاحظة الفارق بين ما هنا وبين ما اختاره الكاساني من اعتبار التعيب بالآفة السماوية في يد البائع غير مسقط للخيار.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٦٤ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١١٥ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٥١ ومابعدها.

إن كان الخيار للعاقدين: كان العقد غير منعقد من ناحية حكمه في حقهما معاً أي أنه لا يزول المبيع عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري، كما لا يزول الثمن عن ملك المشتري ولا يدخل في ملك البائع؛ لأن الخيار المانع من الانعقاد من ناحية الحكم موجود في جانبي البائع والمشتري.

وإن كان الخيار للبائع وحده: كان العقد غير منعقد في حقه من ناحية ثبوت الحكم، فلا يزول المبيع عن ملكه ويخرج الثمن عن ملك المشتري؛ لأن العقد لازم في حقه، ولكنه لا يدخل في ملك البائع عند أبي حنيفة حتى لا يجتمع البدلان (المبيع والثمن) في يد واحدة، وهذا لا يجوز في عقود المبادلة التي تتطلب المساواة بين البائع والمشتري.

وقال الصاحبان: إن الثمن يدخل في ملك البائع ويجب له ما دام البيع وقع باتاً، أي لازماً بالنسبة للمشتري، لأنه لم يشترط الخيار لنفسه، ودليلهما: أن الشيء لايصح أن يكون بلا مالك.

يظهر مما تقدم أن العقد من ناحية حكمه: لا ينعقد عند أبي حنيفة في كلا البدلين (المبيع والثمن). وعند الصاحبين: لا ينعقد في بدل من له الخيار فقط.

وإن كان الخيار للمشتري وحده: كان البيع غير منعقد بالنسبة له من ناحية حكمه، فلا يخرج الثمن عن ملكه، أما المبيع فيخرج عن ملك البائع فليس له التصرف فيه، ولكنه لا يدخل في ملك المشتري عند أبي حنيفة، ويدخل في ملكه عند الصاحبين على النحو السابق.

ويترتب على هذا الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه نتائج، منها ما يأتي:

١ - إذا اشترى ذمي من ذمي خمراً أو خنزيراً على أنه بالخيار وقبض المشتري المبيع، ثم أسلم بطل البيع عند أبي حنيفة؛ لأن المبيع لم يدخل في مدة الخيار في ملك المشتري، والمسلم ممنوع من تملك الخمر أو الخنزير.

وعند الصاحبين: لا يبطل البيع، بل يسقط الخيار ويلزم العقد؛ لأن المشتري ملك المبيع في مدة الخيار وهو ذمي، له أن يتملك الخمروالخنزير، وبعد الإسلام: ليس له أن يرد البيع، لأنه ممنوع من تمليك شيء مما ذكر.

أما إذا أسلم البائع وكان الخيار للمشتري: فلا يبطل البيع ويبقى المشتري على خياره بالاتفاق بين الإمام وصاحبيه، وكونه لا يبطل لأن البيع باتٌّ في جانب البائع. وأما المشتري فيبقى خياره: فإن أجاز البيع صار لازماً، وعليه الثمن ويملك المبيع، لأنه ذمي له أن يملك الخمر والخنزير. وإن رد البيع انفسخ العقد وصار المبيع على ملك البائع، والمسلم قد يملك الخمر أو الخنزير حكماً، كما إذا أسلم الذمي وعنده خمر أو خنزير.

فإن كان الخيار للبائع وأسلم في مدة الخيار بطل الخيار والعقد؛ لأن خيار البائع يمنع إجماعاً خروج المبيع عن ملكه، وإسلامه يمنع إخراج الخمر ونحوها عن ملكه. ولو كان الذي أسلم هو المشتري، لم يبطل العقد، وبقي البائع على خياره، لأن العقد لازم من جهة المشتري إذ لا خيار له، وحينئذ له إجازة البيع، فيتملك المشتري المبيع وهو أهل له أي لتملك الخمر ونحوها حكماً، كما عرفنا، وإن رد البيع انفسخ العقد واستمر المبيع ملكاً للبائع.

٢ - إذا كان المبيع داراً: فإن كان للبائع خيار، لم يكن للشفيع الشفعة بالاتفاق بين الإمام وصاحبيه؛ لأن خيار البائع يمنع زوال المبيع عن ملكه.

وإن كان الخيار للمشتري، تثبت الشفعة بالاتفاق أيضاً؛ لأن خيار المشتري على قول أبي حنيفة، وإن منع دخول السلعة في ملك المشتري، لم يمنع زوال ملكيتها عن ملك البائع، وحق الشفيع يثبت بزوال ملك البائع لا ملك المشتري.

وأما على قول الصاحبين: فإن خيار المشتري لا يمنعه تملك السلعة، فتثبت الشفعة للشفيع[1]. هذا هو تفصيل مذهب الحنفية في حكم عقد البيع خلال مدة الخيار. وأما **غير الحنفية** فمذاهبهم ما يأتي:

قال المالكية وفي رواية عن أحمد: للبائع ملك المبيع زمن الخيار، حتى ينقضي الخيار. وإمضاء البيع: معناه نقل المبيع من ملك البائع لملك المشتري، وليس تقريراً للملك. ودليلهم أن المبيع على ملك البائع، وأما المشتري فملكه غير تام لاحتمال رده. وعلى هذا: تكون غلة المبيع الحاصلة في زمن الخيار للبائع[2].

---

(١) فتح القدير: ٥/ ١٣٣، تحفة الفقهاء: ٢/ ١١٣.

(٢) حاشية الدسوقي: ٣/ ١٠٣، القوانين الفقهية: ص ٢٧٣.

وقال الشافعية في الأظهر عندهم: إن كان الخيار المشروط للبائع فملك المبيع وتوابعه كلبن ومهر وثمر وكسب له. وإن كان الخيار للمشتري فيكون الملك له، لأنه إذا كان الخيار لأحدهما كان هو وحده متصرفاً في المبيع، ونفوذ التصرف دليل على الملك.

وإن كان الخيار للبائع والمشتري معاً، فالملك موقوف لأنه ليس أحد الجانبين أولى من الآخر، فيحصل التوقف، فإن تم البيع تبين أن الملك للمشتري من حين العقد، وإلا فللبائع، وكأنه لم يخرج عن ملكه[١].

وقال الحنابلة في ظاهر المذهب: ينتقل الملك إلى المشتري في بيع الخيار بنفس العقد، ولا فرق بين كون الخيار لهما، أو لأحدهما أيهما كان. ودليلهم قول النبي ﷺ: «من باع عبداً وله مال، فماله للبائع، إلا أن يشترط المبتاع» وقوله ﷺ: «من باع نخلاً بعد أن تؤبر، فثمرته للبائع إلا أن يشترطه المبتاع»[٢]جعل الرسول عليه الصلاة والسلام المبيع للمبتاع (أي المشتري) بمجرد اشتراطه، وهو عام في كل بيع، ولأنه بيع صحيح، فنقل الملكية عقبه كالذي لا خيار له، ولأن البيع تمليك بدليل قوله: (ملكتك) فثبت به الملك كسائر البيوع[٣].

ويترتب على هذا الخلاف بين الفقهاء: الخلاف في حكم تسليم الثمن أو استحقاقه للبائع، كما ذكر عند الحنفية، فعند الحنابلة: يلزم تسليم الثمن إذا كان الخيار للمشتري ولا يلزم إذا كان الخيار للبائع أو لهما.

المطلب الخامس ــ كيفية الفسخ والإجازة:

الفسخ والإجازة إما بطريق الضرورة أو بطريق القصد والاختيار[٤]:

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٤٨، المهذب: ١/ ٢٥٩.

(٢) هذا الحديث رواه الموطأ وأصحاب الكتب عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن باع نخلاً مؤبراً فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع»، وهناك ألفاظ أخرى للحديث (انظر نصب الراية: ٤/ ٥، جامع الأصول: ٢/ ٣٤ ومابعدها).

(٣) المغني: ٣/ ٥٧١، غاية المنتهى: ٢/ ٣٢، القواعد لابن رجب: ص ٣٧٧.

(٤) فتح القدير: ٥/ ١٢٠.

أما الفسخ والإجازة بطريق الضرورة: فيصح من غير وجود الخصم وعلمه، كمضي مدة الخيار وهلاك المبيع ونقصانه، كما ذكر في طرق إسقاط الخيار.

وأما الفسخ والإجازة بطريق القصد: فاتفق الحنفية على أن صاحب الخيار يملك إجازة العقد بغير علم صاحبه، لأنه كان قد رضي بالبيع، وتوقف نفاذ البيع على رضا صاحب الخيار، فإذا رضي نفذ البيع، علم الآخر أو لم يعلم.

ولكن يشترط الرضا باللسان بأن يقول: أجزت هذا العقد أو رضيت به، فإذا رضي بقلبه فقط، فإنه لا يسقط خياره؛ لأن الأحكام الشرعية تتعلق بالأقوال والأفعال الظاهرة الدالة على القلوب.

وأما الفسخ: فإنه ينبغي أن يكون باللسان[1] دون القلب، فإن فسخ بلسانه بعلم صاحبه، فيصح بالاتفاق بين علماء الحنفية، سواء رضي به الطرف الآخر أو أبى. وإن فسخ بغيرعلم صاحبه فلا يصح عند أبي حنيفة ومحمد، سواء أكان الخيار للمشتري أم للبائع، ويكون الفسخ حينئذ موقوفاً: إن علم به صاحبه في مدة الخيار نفذ، وإن لم يعلم حتى مضت المدة لزم العقد؛ لأن الفسخ تصرف في حق الغير؛ لأن العقد تعلق به حق كل واحد من المتعاقدين، فلم يملك أحدهما فسخه بغير علم صاحبه، لما في ذلك من المضرة. فإن كان الخيار للبائع: فربما يتصرف المشتري بالمشترى اعتماداً منه على نفاذ البيع بسبب مضي المدة دون فسخ، فتلزمه غرامة القيمة بهلاك المبيع، وقد تكون القيمة أكثر من الثمن، وفي هذا ضرر.

وإذا كان الخيار للمشتري: فربما لا يطلب البائع لسلعته مشترياً آخر اعتماداً على تمام البيع، وهذا ضرر أيضاً.

وقال أبو يوسف: إن كان الخيار للبائع فلا يشترط علم المشتري بالفسخ، وإن كان الخيار للمشتري اشترط علم البائع بالفسخ. وفي رواية عنه: إنه لا يشترط علم الطرف الآخر بالفسخ مطلقاً؛ لأن الفاسخ منهما مسلط على الفسخ من صاحبه

---

(١) يلاحظ أن الإجازة والفسخ كما يكونان قوليين بكل لفظ يفيد ذلك كأجزت البيع ونحوه، يكونان فعليين أيضاً كما لو تصرف المشتري المخير في المبيع تصرفاً يعتمد الملكية كرهن المبيع أو إجارته أو عرضه للبيع فيكون إجازة. ولو فعل البائع ذلك كان فسخاً.

الذي لا خيار له، فلا يتوقف الفسخ على علمه، كبيع الوكيل يجوز مع عدم علم الموكل[١].

ويجري هذا الخلاف في خيار الرؤية، أما خيار العيب فاتفق الحنفية على أن الفسخ فيه يشترط أن يكون بعلم البائع[٢].

وإذا كان الخيار لرجلين ـ خيار شرط أو رؤية أو عيب ـ فلا يملك أحدهما دون الآخر أن ينفرد بالفسخ عند أبي حنيفة؛ لأن المبيع خرج عن ملك البائع غير معيب بعيب الشركة، فلو رده أحدهما رده معيباً به، وفي رده ضرر.

وقال الصاحبان: يصح لأحد الرجلين اللذين ثبت الخيار لهما أن ينفرد بالفسخ؛ لأن إثبات الخيار لهما إثباته لكل واحد منهما، فلا يسقط بإسقاط صاحبه، لما فيه من إبطال حقه[٣].

وعلى هذا، يصح عند أبي حنيفة أن يتفق الرجلان على الإجازة أو الفسخ، فإذا رد أحدهما، وأجاز الآخر، فهو على الخلاف المذكور.

وكذا يجري الخلاف إذا اختارا رد البيع في النصف، وإجازة البيع في النصف الآخر. هذا هو تفصيل كيفية الفسخ والإجازة عند الحنفية، وخالفهم جمهور العلماء في كيفية الفسخ:

فقال المالكية والشافعية والحنابلة: يصح لصاحب الخيار فسخ البيع في حضور صاحبه وفي غيبته، إذ إن صاحبه لما رضي لأخيه بالخيار، فكأنه أذن له في الفسخ متى شاء، فلا يحتاج إلى حضوره (أي علمه) عند الفسخ، ولأن الفسخ رفع للعقد، فلا يفتقر إلى رضا صاحبه، فلم يفتقر إلى حضوره كالطلاق[٤].

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٧٣، فتح القدير والعناية: ٥/ ١٢٢، رد المحتار: ٤/ ٥٧.
(٢) البدائع، المرجع السابق.
(٣) المبسوط: ١٣/ ٥٠، البدائع: ٥/ ٢٦٨.
(٤) المغني: ٣/ ٥٩١، مغني المحتاج: ٢/ ٤٩، الميزان: ٢/ ٦٤، القوانين الفقهية: ص٢٧٢.

١٣- خيار العيب:

هو خيار ثابت بالشرط دلالة، لذا ذكرته عقب خيار الشرط. والكلام على خيار العيب في المطالب الآتية:

المطلب الأول ـ في مشروعية خيار العيب وحكمه.

المطلب الثاني ـ في العيوب الموجبة للخيار.

المطلب الثالث ـ في طرق إثبات العيب وشروط ثبوت الخيار.

المطلب الرابع ـ مقتضى الخيار وكيفية الرد بالعيب.

المطلب الخامس ـ موانع الرد بالعيب وسقوط الخيار.

المطلب السادس ـ اختلاف الفقهاء في شرط البراءة عن العيب.

المطلب الأول ـــ في مشروعية خيار العيب وحكم العقد

مشروعية خيار العيب:

الأصل في مشروعية هذا الخيار أحاديث منها ـ أن النبي ﷺ قال: «المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً، وفيه عيب إلا بينه له»[١].

ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بيَّن ما فيه، ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينه»[٢].

ومنها أن النبي ﷺ مر برجل يبيع طعاماً، فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال: «من غشنا فليس منا»[٣].

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم والطبراني عن عقبة بن عامر، قال في الفتح: وإسناده جيد (انظر مجمع الزوائد: ٤/ ٨٠، نيل الأوطار: ٥/ ٢١١) ورواه البخاري بلفظ آخر (انظر جامع الأصول: ١/ ٤٢٠).

(٢) أخرجه أحمد وابن ماجه والحاكم في المستدرك، قال في (نيل الأوطار: ٥/ ٢١٢): «وفي إسناده أحمد أبو جعفر الرازي وأبو سباع، والأول مختلف فيه، والثاني قيل: إنه مجهول».

(٣) نيل الأوطار: ٥/ ٢١١ وما بعدها، وقد روى الحديث مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد عن أبي هريرة، وفي رواية أبي داود «ليس منا من غش» (انظر جامع الأصول: ١/ ٤١٩ وما بعدها، مجمع الزوائد: ٤/ ٧٨، نيل الأوطار: ٥/ ٢١٢).

وقال الكاساني: الأصل في مشروعية هذا الخيار ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من اشترى شاة محفَّلة[١]، فوجدها مصراة[٢]، فهو بخير النظرين ثلاثة أيام» وفي رواية «فهو بأحد النظرين إلى ثلاثة: إن شاء أمسك، وإن شاء رد، ورد معها صاعاً من تمر»[٣]، والنظران المذكوران: هما نظر الإمساك والرد، وذكر الثلاث في الحديث ليس للتوقيت، بل هو بناء الأمر على الغالب المعتاد، والصاع من التمر كأنه قيمة اللبن الذي حلبه المشتري.

ويلاحظ أن جمهور الفقهاء يعتبرون تصرية الإبل والغنم تغريراً فعلياً في الوصف، يوجب للمغرور خياراً في إبطال العقد، ولو لم يصحبه غبن فهو من خيار الوصف[٤].

ويثبتون للمشتري الخيار بين إمساك المبيع إن رضيه، أو رد المبيع مع صاع من تمر إن سخطه، ويوافق أبو يوسف الجمهور على هذا الرأي أخذاً بالحديث السابق.وقال أبو حنيفة ومحمد: يرجع المشتري بالنقصان فقط إن شاء.

حكم البيع:

حكم البيع لشيء معيب: هو ثبوت الملك للمشتري في المبيع للحال لأن ركن البيع مطلق عن الشرط، وإنما يثبت فيه دلالة شرط سلامة المبيع عن العيوب، فإذا لم تتوافر السلامة تأثر العقد في لزومه، لا في أصل حكمه، بخلاف خيار الشرط؛ لأن الشرط المنصوص عليه ورد على أصل الحكم، فمنع انعقاده بالنسبة للحكم في مدة الخيار[٥].

---

(١) أي مجمع اللبن في ضرعها.

(٢) قال الشافعي: التصرية: هي ربط أخلاف (حلمات) الشاة أو الناقة، وترك حلبها حتى يجمع لبنها، فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك عادتها، فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها.

(٣) انظر للمقارنة نيل الأوطار: ٥/ ٢١٤، جامع الأصول: ١/ ٤٢٠ وما بعدها، مجمع الزوائد: ٤/ ١٠٨، الموطأ: ٢/ ١٧٠ ففي هذا الحديث عدة روايات رواها البخاري ومسلم وأحمد والموطأ وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة، وهذه الرواية المذكورة كما يظهر لي هي ملفقة من أكثر من رواية.

(٤) انظر ابن عابدين: / ٤ ٤٧، والمدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء: جـ١ ص ٣٧٤، الطبعة السابعة.

(٥) البدائع: ٥/ ٢٧٣.

وصفة حكم البيع لشيء معيب: هو أنه يفيد الملك غير لازم؛ لأن سلامة البدلين في عقد المعاوضة مطلوبة عادة، فكانت السلامة مشروطة في العقد دلالة أي ضمناً، فكانت كالمشروطة نصاً، فإذا لم تتحقق صفة السلامة في البدلين، كان للعاقد الخيار، فيكون العقد غير لازم[١].

المطلب الثاني ـــ العيوب الموجبة للخيار

العيب: هو كل ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة ويوجب نقصان الثمن في عرف التجار نقصاناً فاحشاً أو يسيراً كالعمى والعور والحول[٢].

وتعريف العيب عند الشافعية: هو كل ما ينقص العين أو القيمة أو ما يفوت به غرض صحيح إذا غلب في جنس المبيع عدمه. واحترزوا بالقيد الأخير عن قطع أصبع زائدة أو جزء يسير من الفخذ أو الساق لا يورث شيناً، ولا يفوت غرضاً، فلا يرد المبيع به[٣]. مثال إنقاص القيمة: جماح الدابة عند ركوبها، ومثال ما يفوت به غرض صحيح: قطع بعض أذن الشاة المشتراة للأضحية، فللمشتري ردها.

والفرق بين التعريفين: أن تعريف الحنفية ذو معيار مادي، وتعريف الشافعية ذو معيار شخصي.

والعيوب نوعان:

أحدها ـ ما يوجب نقصان جزء من المبيع أو تغيره من حيث الظاهر دون الباطن.
ثانيهما ـ ما يوجب النقصان من حيث المعنى، دون الصورة.

أما الأول ـــ فكثير نحو العمى، والعور، والحَوَل، والشلل، والقرع، والزمانة (أي الأمراض المزمنة) والأصبع الناقصة والسن السوداء والسن الساقطة والسن

---

(١) البدائع، المرجع نفسه: ص ٢٧٤.
(٢) فتح القدير والعناية: ٥/ ١٥١، ١٥٣، البدائع: ٥/ ٢٧٤، رد المحتار: ٤/ ٧٤، الشرح الصغير: ٣/ ١٥٢ وما بعدها، والحَوَل: أن تميل إحدى الحدقتين إلى الأنف، والأخرى إلى الصدغ.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٥١، وقال الحنابلة: العيب: هو نقص عين مبيع كقطع أصبع ولو زادت قيمته، أو نقص قيمته عرفاً كمرض ونحوه (غاية المنتهى: ٢/ ٣٥).

الشاغية (الزائدة) والظفر الأسود، والصمم والخرس، والبكم، والقروح، والشجاج، وأثر الجراح، والحميات وسائر الأمراض التي تعم البدن[١].

وأما الثاني ــ فنحو جماح الدابة، وبطء غير معتاد في سيارة ونحوها[٢].

المطلب الثالث ــ طرق إثبات العيب وشروط ثبوت الخيار

شرائط ثبوت الخيار:

يشترط لثبوت الخيار شرائط هي[٣]:

١ - ثبوت العيب عند البيع أو بعده قبل التسليم، فلو حدث بعدئذ لا يثبت الخيار.

٢ - ثبوت العيب عند المشتري بعد قبضه المبيع، ولا يكتفى بالثبوت عند البائع لثبوت حق الرد في جميع العيوب عند عامة المشايخ.

٣ - جهل المشتري بوجود العيب عند العقد والقبض، فإن كان عالماً به عند أحدهما فلا خيار له، لأنه يكون راضياً به دلالة.

٤ - عدم اشتراط البراءة عن العيب في البيع، فلو شرط فلا خيار للمشتري، لأنه إذا أبرأه فقد أسقط حق نفسه.

٥ - أن تكون السلامة من العيب غالبة في مثل المبيع المعيب.

٦ - ألا يزول العيب قبل الفسخ.

٧ - ألا يكون العيب طفيفاً مما يمكن إزالته دون مشقة، كالنجاسة في الثوب الذي لا يضره الغسل.

٨ - عدم اشتراط البراءة من العيب في البيع، على التفصيل الآتي في آخر البحث.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٧٤.

(٢) انظر البدائع: ٥/ ٢٧٤-٢٧٦، فتح القدير: ٥/ ١٥٤-١٥٥ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٧٨.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٧٥ وما بعدها، فتح القدير: ٥/ ١٥٣.

طرق إثبات العيب:

يختلف طريق إثبات العيب باختلاف العيب، والعيب أربعة أنواع:

إما عيب ظاهر مشاهد، كالأصبع الزائدة والناقصة والسن الساقطة والعمى والعور ونحوها.

أو عيب باطن خفي لا يعرفه إلا الأطباء.

أو عيب لا يطلع عليه إلا النساء.

أو عيب لا يعرف بالمشاهدة، وإنما يحتاج إلى التجربة والامتحان عند الخصومة.

١- **فإن كان عيباً مشاهداً:** فلا حاجة لتكليف القاضي للمشتري بإقامة البينة على وجود العيب عنده، لكونه ثابتاً بالعيان والمشاهدة، وللمشتري حق خصومة البائع، بسبب هذا التعريف، وللقاضي حينئذ النظر في الأمر.

فإن كان العيب لا يحدث مثله عادة في يد المشتري كالأصبع الزائدة ونحوها، فإنه يرد على البائع، ولا يكلف المشتري بإقامة البينة على ثبوت العيب عند البائع لتيقن ثبوته عنده إلا أن يدعي البائع الرضا به، والإبراء عنه، فتطلب البينة منه.

فإن أقام البينة عليه قضي بموجبها، وإلا فيستحلف المشتري على دعواه، فإن نكل لم يرد المبيع المعيب على البائع وإن حلف رد على البائع.

وأما إن كان العيب ممايجوز أن يحدث مثله في يد المشتري: فيقول القاضي للبائع: (هل حدث هذا عندك؟) فإن قال: (نعم) قضى عليه بالرد، إلا أن يدعي الرضا والإبراء. وإن أنكر فقال: (لا) كان القول قوله إلا أن يقيم المشتري البينة، فإن أقامها، قضى عليه بالرد، إلا أن يدعي البائع الرضا والإبراء، وإن لم يكن له بينة على إثبات العيب عند البائع، وطلب المشتري يمينه، فإنه يستحلف بالله بنحوٍ باتٍّ قاطع جازم لا على مجرد نفي العلم: (لقد بعته وسلمته، وما به هذا العيب) لأن هذا أمر لو أقر به لزمه، فإذا أنكر يحلف، وإنما يحلف على هذا الوجه بالجمع بين البيع والتسليم؛ لأنه قد يحدث العيب بعد البيع قبل التسليم فيثبت

للمشتري حق الرد، فكان الاحتياط هو الجمع بينهما. وهذا ما ذكره محمد في الأصل.

وقال بعض المشايخ: لا احتياط في هذا، لأنه لو استحلف على هذا الوجه، فمن الجائز حدوث العيب بعد البيع قبل التسليم، فيكون البائع صادقاً في يمينه؛ لأن شرط حنثه: وجود العيب عند البيع والتسليم معاً فلا يحنث بوجوده في أحدهما، فيبطل حق المشتري. والاحتياط للمشتري يتحقق فيما إذا حلف البائع بالله: (ما للمشتري رد السلعة بهذا العيب الذي يدعي) وقال بعضهم: يحلف بالله (لقد سلمته وما به هذا العيب الذي يدعي) قال الكاساني: «وهو صحيح، لأنه يدخل فيه الموجود عند البيع، والحادث قبل التسليم».

فإذا حلف برئ، ولا يرد عليه المبيع، وإن نكل يرد عليه ويفسخ العقد، إلا إذا ادعى البائع على المشتري الرضا بالعيب أو الإبراء عنه.

وقد صحح بعضهم صيغة اليمين الأولى التي ذكرها محمد بإضمار زيادة في الكلام، فتصير الصيغة: «لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب، لا عند البيع ولا عند التسليم»[1].

٢- **أما إذا كان العيب باطناً خفياً لا يعرفه إلا المختصون:** كالأطباء والبياطرة مثل وجع الكبد والطحال ونحوه، فإنه يثبت لممارسة حق الخصومة بشهادة رجلين مسلمين أو رجل مسلم عدل، وبعده يقول القاضي للبائع: «هل حدث عندك العيب المدعى به» فإن قال: «نعم» قضى عليه بالرد، وإن أنكر أقام المشتري البينة، فإن لم يكن له بينة استحلف البائع على الوجه السابق ذكره في العيب المشاهد. فإن حلف، لم يرد عليه، وإن نكل قضى عليه بالرد، إلا أن يدعي الرضا أو الإبراء[2].

٣- **كان العيب مما لا يطلع عليه إلا النساء:** فيرجع القاضي إلى قول النساء، فيريهن العيب لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢١/٧]

(١) البدائع: ٥/ ٢٧٩ ومابعدها، تحفة الفقهاء: ٢/ ١٣٩ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٩٢، مختصر الطحاوي: ص ٨٠ ومابعدها.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٧٨، رد المحتار: ٤/ ٩٢.

ولا يشترط العدد منهن، بل يكتفى بقول امرأة واحدة عدل، والثنتان أحوط؛ لأن قول المرأة فيما لا يطلع عليه الرجال حجة في الشرع، كشهادة القابلة في النسب.

فإذا شهدت المرأة على العيب، فهناك روايتان عن كل واحد من الصاحبين:

في رواية عن أبي يوسف أنه يفرق بين ما إذا كان المبيع في يد البائع أو في يد المشتري.

فإن كان في يد البائع فيثبت العيب بشهادتها، ويرد المبيع، ويفسخ البيع، لأن ما لا يطلع عليه الرجال، فقول المرأة الواحدة بمنزلة البينة.

وإن كان في يد المشتري فيثبت حق الخصومة أي (حق الادعاء) بقولها، ولايثبت بالنسبة لحق الرد على البائع؛ لأن المبيع وجد معيباً في ضمان المشتري، فلا ينقل الضمان إلى البائع بقول النساء، ثم يسأل القاضي البائع: (هل كان هذا العيب عندك) كما تبين في صورة العيب الباطن.

وفي رواية أخرى عن أبي يوسف قال: إن كان العيب مما لا يحدث مثله: يفسخ البيع بقول النساء؛ لأن العيب قد ثبت بشهادتهن، وقد علمنا كون العيب عند البائع بيقين.

وإن كان عيباً يحدث مثله، لم يثبت حق الفسخ بقولهن؛ لأن هذا مما يعلم من جهة غيرهن.

والروايتان عن محمد ما يأتي:

قال في رواية: لا يُفسخ البيع بقولهن بحال. وفي رواية: يفسخ قبل القبض وبعده بقولهن؛ لأن قولهن فيما لا يطلع عليه الرجال كالبينة كما في النسب.

والحاصل أن شهادة المرأة الواحدة أو الثنتين يثبت بها العيب الذي لا يطلع عليه الرجال بالنسبة لحق إقامة الخصومة لا بالنسبة لحق الرد، سواء أكان العيب قبل القبض أم بعده في ظاهر الرواية عن علماء الحنفية الثلاث، فكان هو المذهب المعتمد[1].

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٧٩ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٩٢ ومابعدها.

٤- العيب الذي ليس بمشاهد عند الخصومة ولايعرف إلا بالتجربة: كالإباق والجنون والسرقة والبول على الفراش، فلا يثبت إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين.

إذا أثبت المشتري حدوث العيب عنده، يقول القاضي للبائع: (هل أبق عندك) فإن قال: (نعم) قضى عليه بالرد، إلا أن يدعي الرضا أو الإبراء، وإن أنكر الإباق أصلاً، وادعى اختلاف الحالة في هذا العيب بين الصغر والكبر، كما سلف بيانه، يقول القاضي للمشتري: (ألك بينة؟) فإن قال: (نعم) وأقام البينة على مايدعي، قضى عليه بالرد، وإن قال: (لا) يستحلف البائع بالله: (ما أبق عندك قط) فإن حلف انقطعت الخصومة بينهما، وإن نكل عن اليمين قضى عليه بالرد.

وإذا لم يستطع المشتري إثبات العيب عنده، **هل يستحلف القاضي البائع على ذلك أو لا؟.**

قال الصاحبان: يستحلف، وقال أبو حنيفة: لا يستحلف.

دليلهما: أن المشتري يدعي حق الرد ولا يمكنه الرد إلا بإثبات العيب عند نفسه، وطريق الإثبات: إما البينة أو نكول البائع، فإذا لم تقم له بينة يستحلف لينكل أي (البائع) فيثبت العيب عند نفسه، ولهذا يستحلف أي المشتري عند عدم البينة على إثبات العيب عند البائع فكذا هذا. ودليل أبي حنيفة: أن الاستحلاف يكون عقب الدعوى على البائع، ولا دعوى له على البائع إلا بعد ثبوت العيب عند نفسه، ولم يثبت، فلم تثبت دعواه على البائع، فلا يستحلف، والنكول لايكون إلا بعد الاستحلاف[1].

وكيفية استحلاف البائع:

هي أن يحلف على العلم: لا على سبيل البت والقطع، فيقول: (بالله مايعلم أن هذا العيب موجود في هذا الشيء الآن) والسبب فيه: هو أنه يحلف على غير فعله، ومن حلف على غير فعله، يحلف على العلم لأنه لا علم له بما ليس بفعله، أما من

(١) البدائع: ٥/ ٢٧٩، رد المحتار: ٤/ ٩٢.

حلف على فعل نفسه، فيحلف على البتات (أي بصيغة البت والجزم) فإن نكل أي البائع عن اليمين، ثبت العيب عند المشتري، فيثبت له حق الخصومة، وإن حلف برئ[١].

المطلب الرابع ـــ مقتضى الخيار وكيفية الفسخ والرد بالعيب

مقتضى الخيار: يترتب على ظهور العيب في المبيع أن يكون المشتري مخيراً بين أمرين:

إما أن يمضي العقد، وفي هذه الحالة يلتزم بأداء الثمن كاملاً؛ أو يفسخ العقد، فيسترد الثمن إن كان قد دفعه، ويعفى من أدائه إن لم يكن قد أداه، وعليه أن يرد العين المعيبة إذا كان قد تسلّمها[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: إذا تعيب المبيع في يد البائع أو تلف بعضه بأمر سماوي، فيكون المشتري مخيراً بين قبوله ناقصاً بجميع الثمن، ولا شيء له، وبين فسخ العقد والرجوع بالثمن[٣].

كيفية الفسخ والرد: المبيع لا يخلو من أحد حالين:

١ - إما أن يكون في يد البائع، فينفسخ البيع بقول المشتري: «رددت» ولا يحتاج إلى قضاء القاضي، ولا إلى التراضي بالاتفاق بين الحنفية والشافعية.

٢ - وإما أن يكون في يد المشتري، فلا ينفسخ إلا بقضاء القاضي أو بالتراضي عند الحنفية؛ لأن الفسخ بعد القبض يكون على حسب العقد؛ لأنه يرفع العقد، وبما أن العقد لا ينعقد بأحد العاقدين فلا ينفسخ بأحدهما من غير رضا الآخر، ومن غير قضاء القاضي، بخلاف الفسخ قبل القبض؛ لأن الصفقة ليست تامة حينئذ، بل تمامها بالقبض، فكان بمنزلة القبض.

وعند الشافعي: ينفسخ العقد بقوله: «رددت» بغير حاجة إلى قضاء، ولا إلى

---

(١) البدائع، المرجع السابق.
(٢) فتح القدير: ٥/ ١٥١.
(٣) الروضة للنووي: ٣/ ٥٠٤، المغني: ٤/ ١٠٩ ومابعدها.

رضا البائع؛ لأن الفسخ لا تفتقر صحته إلى القضاء، ولا إلى الرضا كالفسخ بخيار الشرط بالاتفاق، وبخيار الرؤية على أصل الحنفية[١].

هل الفسخ بعد العلم بالعيب على الفور أو على التراخي؟

قال الحنفية والحنابلة: خيار الرد بالعيب على التراخي، ولا يشترط أن يكون رد المبيع بعد العلم بالعيب على الفور، فمتى علم العيب فأخر الرد، لم يبطل خياره حتى يوجد منه ما يدل على الرضا، وإذا أعلم المشتري البائع بالعيب وخاصمه في رد المبيع، ثم ترك مخاصمته بعدئذ، ورجع إليها وطلب الرد، فإن له أن يرد ما لم يمتنع الرد لمانع، لأنه خيار لدفع ضرر متحقق، فكان على التراخي كالقصاص، ولا نسلم دلالة الإمساك على الرضا به[٢].

وقال المالكية والشافعية: يشترط أن يكون رد المبيع بعد العلم بالعيب على الفور، فلو علم ثم أخر رده بلا عذر؛ سقط حقه في الرد، والمراد بالفور: ما لا يعد تراخياً في العادة، فلو اشتغل بصلاة دخل وقتها، أو بأكل أو نحوه، فلا يكون تراخياً في العادة، فلا يمنع الرد، وكذا لو علم بالعيب، ثم تراخى لعذر كمرض أو خوف لص أو حيوان مفترس أو نحوه، فإن حقه لا يسقط، وإنما يكون له حق الرد بعد العلم بالعيب إذا لم يفعل ما يدل على الرضا، كاستعمال الحيوان ولبس الثوب أو نحوه.

ودليلهم: أن الأصل في البيع اللزوم، وعدم اللزوم عارض، ولأنه خيار ثبت بالشرع لدفع الضرر عن المال، فكان فورياً كالشفعة، فيبطل بالتأخير بغير عذر[٣].

المطلب الخامس ــ موانع الرد بالعيب وسقوط الخيار

يمتنع الرد بالعيب ويسقط الخيار بعد ثبوته ويلزم البيع بأسباب، منها: ما يكون بعد ثبوت التزام البائع بضمان العيب. ومنها: ما لا يكون البائع ملتزماً فيها بضمان العيوب من أول الأمر.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٨١، مغني المحتاج: ٢/ ٥٧، المهذب: ١/ ٢٨٤.
(٢) رد المحتار: ٤/ ٩٣، المغني: ٤/ ١٤٤، غاية المنتهى: ٢/ ٤١.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٥٦، المهذب: ١/ ٢٧٤.

أما ما يكون بعد ثبوت التزام البائع بضمان العيب فهي[١]:

١ - الرضا بالعيب بعد العلم به، إما صراحة كأن يقول: رضيت بالعيب أو أجزت البيع، أو دلالة كالتصرف في المبيع تصرفاً يدل على الرضا بالعيب كصبغ الثوب أو قطعه، أو البناء على الأرض أو طحن الحنطة أو شيّ اللحم، أو بيع الشيء أو هبته أو رهنه ولو بلا تسليم أو استعماله بأي وجه كلبس الثوب وركوب الدابة أو مداواة المبيع ونحوها كما ذكر في مبحث خيار الشرط، أو وصول عوض العيب إليه حقيقة، أو اعتباراً كأن يقتله أجنبي وهو في يده خطأ، فيأخذ قيمته منه.

وذلك لأن حق الرد لفوات السلامة المشروطة في العقد ضمناً، ولَّما رضي المشتري بالعيب بعد العلم به، دل على أنه ما شرط السلامة، ولأنه إذا رضي بالعيب فقد رضي بالضرر: وهو إسقاط ضمان العيب الذي يعوض به عن الجزء المعيب، وفي حالة العوض: إذا حصل التعويض، فكأن الجزء المعيب عاد سليماً معنىً، بقيام بدله، وهذا في ظاهر الرواية، لأنه لما وصلت إليه قيمته، قامت القيمة مقام العين، فصار كأنه باعه.

٢ - إسقاط الخيار صراحة أو في معنى الصريح: مثل أن يقول المشتري: أسقطت الخيار أو أبطلته، أو ألزمت البيع أو أوجبته، وما يجري مجراه.

٣- وجود مانع من الرد يمنع الرد دون أن يكون البائع ملتزماً بالضمان من أول الأمر بما يأتي:

١) **المانع الطبيعي:** وهو هلاك المبيع بآفة سماوية، أو بفعل المبيع، أو باستعمال المشتري كأكل الطعام، فيمتنع الرد في هذه الحالات لهلاك المبيع، ويثبت للمشتري حق الرجوع على البائع بنقصان العيب[٢].

٢) **المانع الشرعي:** وهو أن يحدث في المبيع قبل القبض زيادة متصلة غير متولدة من الأصل كصبغ الثوب والبناء على الأرض، أو يحدث بعد القبض زيادة متصلة

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٨٢، ٢٩١، رد المحتار: ٤/ ٩٤، ١٠٣.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٨٢، رد المحتار: ٤/ ٨٦، ٩٩، مجمع الضمانات: ص ٢١٩، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ١١٠، مغني المحتاج: ٢/ ٥٤.

غير متولدة أو زيادة منفصلة متولدة كالولد والثمرة. وأما بقية أنواع الزيادات فلا تمنع الرد.

وتفصيله ما يأتي[١]:

الزيادة في المبيع: إما أن تحدث قبل القبض أو بعده، وكل منها إما متصلة أو منفصلة.

فالزيادة الحادثة قبل القبض:

١ - إذا كانت متصلة: فإما أن تكون متولدة من الأصل كالحسن والجمال والكبر والسمن ونحوها، فلا تمنع الرد، لأنها تابعة للأصل حقيقة.

أو تكون غير متولدة كصبغ الثوب أو خياطته، وكالبناء أو الغرس على الأرض، فتمنع الرد؛ لأنها أصل قام بذاته، وليست تابعة، فلا يرد المبيع بدونها، لتعذر الرد، ولا يرد معها، لأنها ليست تابعة في البيع فلا تتبع في الفسخ.

٢ - وإن كانت منفصلة:

فإما أن تكون أيضاً متولدة من الأصل كالولد والثمرة واللبن، فلا تمنع الرد، فإن شاء المشتري ردهما جميعاً، وإن شاء رضي بهما بجميع الثمن.

أو أن تكون غير متولدة، كالكسب والصدقة والغلة، فلا تمنع الرد؛ لأنها ليست بمبيعة، وإنما هي مملوكة بملك الأصل.

وأما الزيادة الحادثة في المبيع بعد القبض (أي عند المشتري):

١ - إن كانت زيادة متصلة.

فإن كانت متولدة من الأصل كسمن الدابة، فلا تمنع الرد عند الحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية[٢]، ويبقى حكم العيب معها على موجبه الأصلي: فإن رضي المشتري أن يردها مع الأصل ردها، وإن أبى وأراد أن يأخذ نقصان العيب، وأبى

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٨٤ ومابعدها، التقريرات على رد المحتار: ٤/ ٨٥، ٩٨، عقد البيع، المرجع المذكور: ص ١١١.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٦١، المغني: ٤/ ١٤٤، حاشية الدسوقي: ٣/ ١٢١.

البائع إلا الرد ودفع جميع الثمن، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: ليس للبائع أن يأبى وللمشتري أخذ نقصان العيب منه؛ لأن الزيادة المتصلة بعد القبض تمنع الفسخ عندهما إذا لم يوجد الرضا من صاحب الزيادة.

وقال محمد: له أن يأبى الرد، وليس للمشتري أن يرجع بالنقصان عليه (أي على البائع) لأن الزيادة المتصلة عنده لا تمنع الفسخ، وأصل الخلاف راجع إلى حكم الزيادة المتصلة بالمهر بعد القبض إذا طلق الزوج امرأته قبل الدخول.

وإن كانت غير متولدة: فإنها تمنع الرد بالاتفاق؛ لأن هذه الزيادة ملك للمشتري، فلا يحق للبائع عندئذ أخذها بلا مقابل، ويتعين الرجوع بنقصان العيب.

٢ - وإن كانت زيادة منفصلة:

فإن كانت متولدة من الأصل كالولد والثمرة واللبن، فإنها تمنع الرد عند الحنفية؛ لأنها لو رد الأصل دونها تبقى للمشتري بلا مقابل، وهو ممنوع شرعاً، لأنه ربا.

وقال الشافعية والحنابلة: لا تمنع هذه الزيادة الرد، وهي للمشتري بعد القبض، لأنها حدثت في ملك المشتري، فلا تمنع الرد، كالزيادة غير المتولدة، ولما روي «أن رجلاً ابتاع من آخر غلاماً، فأقام عنده ما شاء الله، ثم وجد به عيباً، فخاصمه إلى النبي ﷺ، فرده عليه، فقال: يا رسول الله، قد استغل غلامي، فقال: الخراج بالضمان»[1] ومعناه أن فوائد المبيع للمشتري في مقابلة أنه لو تلف كان من ضمانه، وقيس الثمن على المبيع.

وإن كانت الزيادة غير متولدة كالكسب والصدقة، لم يمتنع الرد، ويرد الأصل على البائع، والزيادة للمشتري طيبة له؛ لأن هذه الزيادة ليست بمبيعة أصلاً، فأمكن فسخ العقد بدون الزيادة.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها، وهذه رواية أبي داود. ومعنى الخراج بالضمان أي الغنم بالغرم إذ إن الخراج هو الدخل والمنفعة، أي يملك المشتري الخراج الحاصل من المبيع بضمان الأصل الذي عليه أي بسببه، فالباء للسببية (انظر جامع الأصول: ٢/٢٨، نيل الأوطار: ٥/٢١٣).

٣) **المانع بسبب حق البائع**: وهو حدوث عيب جديد عند المشتري بعد قبضه، إذا كان المبيع معيباً بعيب قديم عند البائع، كأن انكسرت يد الدابة المبيعة عند المشتري، وظهر فيها مرض قديم كان عند البائع؛ لأن المبيع خرج عن ملك البائع معيباً بعيب واحد، فلو رد يرد بعيبين، فيتضرر البائع. وشرط الرد أن يرد على الوجه الذي أخذ، وإنما يكون للمشتري أن يرجع على بائعه بالنقصان. ولو زال العيب الحادث، كما لو شفيت الدابة المريضة، عاد الموجب الأصلي: وهو حق الرد[١].

٤) **المانع بسبب حق الغير**: كما لو أخرج المشتري المبيع عن ملكه بعقد من عقود التمليك كبيع أو هبة أوصلح، ثم اطلع على أنه كان معيباً بعيب قديم، فلا يمكن المشتري الأول أن يفسخ البيع بينه وبين بائعه، لأنه قد تعلق بالمبيع حق مالك جديد، أنشأه المشتري نفسه[٢].

٥) **إتلاف المشتري المبيع**: كما لو كان المبيع دابة فقتلها، أو ثوباً فمزقه ونحوه، ثم علم بوجود العيب القديم فيه، فيستقر عليه الثمن المسمى نهائياً دون رجوع بنقصان. والفرق بين هذا العيب وبين المانع بسبب حق الغير: أنه في الحالة الثانية يحتمل زوال المانع، فيعود حق الرد، وفي الحالة الأولى لا يحتمل زواله[٣].

وإذا حصل في المبيع عيب عند المشتري، ثم اطلع على عيب كان عند البائع فله أن يرجع بالنقصان على البائع ولا يرد المبيع إلا أن يرى البائع أخذ المبيع بعينه فله أخذه. وتعتبر قيمة النقصان يوم البيع[٤].

والخلاصة: أنه يجوز الرجوع على البائع للمطالبة بفرق نقصان العيب في حالات ثلاث: هي هلاك المبيع، وتعيبه بعيب جديد، وتغيير صورته بحيث أصبح له اسم جديد.

ويلاحظ أن الكلام في هذه الموانع المذكورة فيما إذا كان المشتري عاقداً لنفسه، فإن كان عاقداً لغيره ففيه تفصيل:

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٨٣، رد المحتار: ٤/ ٨٢، ١٠١، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ١١١.
(٢) عقد البيع، المرجع السابق.
(٣) عقد البيع: ص ١١٢ ومابعدها.
(٤) مجمع الضمانات: ص ٢٢٠، فتح القدير: ٥/ ١٦٤.

إذا كان العاقد لغيره ممن يجوز أن تلزمه الخصومة (أي الادعاء) في الرجوع بنقصان العيب كالوكيل، والشريك، والمضارب، فتلزمه الخصومة، ويقوم برد المبيع المعيب على البائع؛ لأن الرد بالعيب من حقوق العقد، وحقوق العقد ترجع إلى العاقد إذا كان ممن تلزمه الخصومة كالعاقد لنفسه، فما قضي به على العاقد ـ إن كان وكيلاً بالبيع ـ رجع به على من وقع له العقد، لكونه قائماً مقامه[١].

وإذا كان العاقد ممن لا تلزمه الخصومة كالقاضي والإمام إذا عقدا عقداً بحكم الولاية، فإنه ينصب خصماً يخاصم في العيب، فما قضي به عليه، رجع في مال من وقع التصرف له، وإن كان التصرف للمسلمين رجع في بيت مالهم.

وأما العاقد: إذا كان صبياً محجوراً، فباع أو اشترى بإذن إنسان، فلا تلزمه الخصومة، ولا ضمان عليه، وإنما الخصومة على من وكله في التصرف؛ لأن حكم العقد وقع للموكل، والعاقد ليس من أهل لزوم العهدة (أي حقوق العقد) فيقتصر دوره على مباشرة التصرف لا غير، كالرسول والوكيل في عقد النكاح.

المطلب السادس ـــ آراء الفقهاء في شرط البراءة عن العيوب

اختلف الفقهاء فيما إذا شرط البائع براءته من ضمان العيب (أي عدم مسؤوليته عما يمكن أن يظهر من عيوب في المبيع) فرضي المشتري بهذا الشرط، اعتماداً على السلامة الظاهرة ثم ظهر في المبيع عيب قديم[٢].

قال جمهور الحنفية: يصح البيع بشرط البراءة من كل عيب[٣] وإن لم تعين العيوب بتعداد أسمائها، سواء أكان جاهلاً وجود العيب في مبيعه فاشترط هذا الشرط احتياطاً، أم كان عالماً بعيب المبيع، فكتمه عن المشتري، واشترط البراءة

---

(١) رد المحتار: ٤/ ٨٩.

(٢) المدخل الفقهي العام: ص ٣٧٧، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ١٠٧.

(٣) للناس عبارات مختلفة في شرط البراءة عن العيوب مثل بيع الشيء على أنه حاضر حلال، أو على أنه مكسر محطم، أو كوم تراب أو عظام، أو حراق على الزناد، أو لا يصلح لشيء أو لأجل الطرح. وفي بيع الدابة يقولون: على أنها لحم: أي لا ينتفع من حياتها بعمل (رد المحتار: ٤/ ١٠٠، عقد البيع: ص ١١٧).

من ضمان العيب ليحمي بهذا الشرط سوء نيته، فيصح البيع، لأن الإبراء إسقاط، لا تمليك، والإسقاط لا تفضي الجهالة فيه إلى المنازعة، لعدم الحاجة إلى التسليم. ويشمل هذا الشرط كل عيب موجود قبل البيع أو حادث بعده قبل القبض، فلا يرد المبيع بالعيب حينئذ. وهذا في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن غرض البائع إلزام العقد بإسقاط المشتري حقه في وصف سلامة المبيع، ليلزم البيع على كل حال، ولا يتحقق هذا الغرض إلا بشمول العيب الحادث قبل التسليم، فكان داخلاً ضمناً.

وقال محمد وزفر والحسن بن زياد ومالك والشافعي، وهو المعمول به في قانوننا المدني: يشمل البراءة العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعد العقد وقبل القبض؛ لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود، بسبب أن الإبراء عن المعدوم لا يتصور، والحادث لم يكن موجوداً عند البيع، فلا يدخل تحت الإبراء[1].

وهذا الخلاف فيما إذا قال: (أبرأتك عن كل عيب مطلقاً) فأما إذا قال: (أبيعك على أني بريء من كل عيب به) لم يدخل فيه العيب الحادث بالاتفاق، لأنه لم يعمم البراءة، وإنما خصها بالموجود عند العقد.

وبناء على قول محمد وزفر والحسن: إذا كانت البراءة من العيوب عامة فاختلف البائع والمشتري في وجود عيب، فقال البائع: كان موجوداً عند العقد، فدخل تحت البراءة، وقال المشتري: بل هو حادث لم يدخل تحت البراءة، وبناء عليه، قال محمد: القول قول البائع، مع يمينه؛ لأن البراءة عامة والمشتري يدعي حق الرد بعد عموم البراءة عن حق الرد بالعيب، والبائع ينكر ذلك، فكان القول قوله.

وقال زفر والحسن: القول قول المشتري لأن الأصل هو ثبوت الحق، والمشتري هو المبرئ، فيكون القول قوله في مقدار البراءة[2].

ويشمل هذا الشرط أيضاً كل عيب من العيوب الظاهرة والباطنة؛ لأن اسم العيب يقع على الكل.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٢٧، فتح القدير: ٥/ ١٨٢، رد المحتار: ٤/ ١٠٠.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٧٧.

فإذا قال: (أبرأتك عن كل داء) فيقع على كل عيب ظاهر، دون الباطن من طحال ونحوه عند أبي يوسف. وروي عن أبي حنيفة أنه يقع على كل عيب باطن، من طحال أو فساد حيض وأما العيب الظاهر فيسمى مرضاً.

وقد رجح بعضهم وهو صاحب الدر المختار الرأي الثاني اعتماداً على ما هو المعروف في العادة، إلا أن المشهور في المذهب هو الأول أي يقع على كل مرض؛ لأن الداء في اللغة هو المرض، سواء أكان بالجوف أم بغيره، والعرف الآن موافق للغة[١] أي أن الداء هو المرض.

ولو أبرأ البائع **عن كل غائلة**[٢] فيقع على السرقة والإباق والفجور، وكل ما يعد عيباً عند التجار[٣].

وإذا خصص الإبراء عن بعض العيوب لم يشمل غيرها، كأن يبرئ من القروح أو الكي أو نحوها، لأنه أسقط حقه من نوع خاص[٤].

فإذا كانت البراءة خاصة بعيب موجود عند العقد سماه المشتري، ثم اختلف المتعاقدان، فقال البائع: (كان بها) وقال المشتري: (حدث قبل القبض) فقال محمد: القول قول المشتري لأن هذه البراءة خاصة بحال العقد، لا تتناول إلا الموجود حالة العقد، والمشتري يدعي العيب لأقرب الوقتين، والبائع يدعيه لأبعدهما، فكان الظاهر شاهداً للمشتري[٥].

هذا هو مذهب الحنفية في شرط البراءة عن العيوب عموماً.

وأما مذاهب غيرهم من حيث العلم بالعيب والجهل به فهي ما يلي:

قال المالكية: إن شرط البراءة عن العيوب لا يصح إلا في عيب في الرقيق لايعلم به البائع، وطالت إقامة الرقيق عند بائعه. أما ما يعلم به، أو كان في غير

---

(١) رد المحتار: ٤/ ١٠٠، البدائع: ٥/ ٢٧٨.
(٢) الغائلة: الفجور أي (الزنا)، والإباق، والسرقة، ونحو ذلك.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٧٨، رد المحتار، المرجع السابق.
(٤) البدائع: ٥/ ٢٧٧.
(٥) البدائع: ٥/ ٢٧٨.

الرقيق، أو في رقيق لم تطل إقامته عند بائعه (مالكه) فلا تصح البراءة عنه[١].

وقال الشافعية: لو باع بشرط براءته من العيوب، فالأظهر أنه يبرأ عن كل عيب باطن بالحيوان خاصة، إذا لم يعلمه البائع، ولا يبرأ عن عيب بغير الحيوان، كالثياب والعقار مطلقاً، ولا عن عيب ظاهر بالحيوان، علمه، أم لا، ولا عن عيب باطن بالحيوان كان قد علمه. والمراد بالباطن: ما لا يطلع عليه غالباً.

وينصرف الإبراء إلى العيب الموجود عند العقد، لا الذي حدث قبل القبض. ولو اختلف المتعاقدان في قدم العيب فيصدق البائع.

ولو شرط البائع البراءة عما يحدث من العيوب قبل القبض ولو مع الموجود منها، لم يصح الشرط في الأصح؛ لأنه إسقاط للشيء قبل ثبوته، كما لو أبرأ عن ثمن ما يبيعه له[٢].

وأما الحنابلة فعندهم روايتان عن أحمد: رواية تقرر أنه لا يبرأ إلا أن يعلم المشتري بالعيب، وهو قول الشافعي، ورواية: تقرر أنه يبرأ من كل عيب لم يعلمه، ولا يبرأ من عيب علمه.

واختار ابن قدامة وغيره أن من باع حيواناً أو غيره بالبراءة من كل عيب أو من عيب معين موجود: لم يبرأ، سواء علم به البائع أو لم يعلم[٣].

١٤- خيار الرؤية:

يذكر بعض المؤلفين هذا الخيار قبل خيار العيب، لكونه أقوى منه، لأنه يمنع تمام البيع، أما خيار العيب فيمنع لزوم الحكم، واللزوم بعد التمام. وإني خالفت ذلك لتشابه خيار الشرط وخيار العيب، كما أشرت سابقاً، ثم إن خيار الشرط، وخيار العيب، وخيار التعيين ثبتت باشتراط المتعاقدين، أما خيار الرؤية فقد ثبت من ناحية الشرع.

---

(١) حاشية الدسوقي: ٣/ ١١٩، القوانين الفقهية: ص ٢٦٥، الشرح الصغير: ٣/ ١٦٤.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٥٣.
(٣) المغني: ٤/ ١٧٨، غاية المنتهى: ٢/ ٢٧.

خطة الموضوع:

الكلام في هذا الخيار على وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: مشروعية خيار الرؤية.

المطلب الثاني: وقت ثبوت الخيار.

المطلب الثالث: كيفية ثبوت الخيار.

المطلب الرابع: صفة البيع الذي فيه خيار رؤية وحكمه.

المطلب الخامس: شرائط ثبوت الخيار، وتوابعها.

المطلب السادس: مسقطات الخيار.

المطلب السابع: ما ينفسخ به العقد وشروط الفسخ.

المطلب الأول ـــ مشروعية خيار الرؤية

أجاز الحنفية خيار الرؤية في شراء ما لم يره المشتري وله الخيار إذا رآه: إن شاء أخذ المبيع بجميع الثمن، وإن شاء رده، وكذا إذا قال: رضيت، ثم رآه: له أن يرده، لأن الخيار معلق بالرؤية، كما في الحديث الآتي، ولأن الرضا بالشيء قبل العلم بأوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله: (رضيت) قبل الرؤية بخلاف قوله: (رددت).

استدلوا على خيار الرؤية بقوله عليه السلام فيما يرويه أبو هريرة وابن عباس رضي الله عنه: «من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه»[1].

واستدلوا أيضاً بما روي أن سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه باع أرضاً له من طلحة بن عبد الله رضي الله عنه، ولم يكونا رأياها، فقيل لطلحة: غبنت، فقال: لي الخيار، لأني اشتريت ما لم أره، فحكّما في ذلك جبير بن مطعم، فقضى بالخيار لطلحة رضي الله عنه[2]، أي للمشتري دون البائع وإن باع مالم يره.

---

(١) روي مسنداً ومرسلاً، فالمسند عن أبي هريرة، والمرسل عن مكحول رفعه إلى النبي ﷺ، نقل النووي اتفاق الحفاظ على تضعيفه. وقد سبق تخريجه في بيع العين الغائبة.

(٢) أخرجه الطحاوي والبيهقي عن علقمة بن أبي وقاص أن طلحة اشترى من عثمان مالاً.. الحديث (انظر نصب الراية: ٤/٩).

وكان ذلك بمحضر من الصحابة ﷺ، ولم ينكر عليه أحد منهم، فكان إجماعاً منهم على شرعية هذا الخيار.

واستدلوا أيضاً بالمعقول: وهو أن جهالة الوصف تؤثر في الرضا، فتوجب خللاً فيه، واختلال الرضا في البيع يوجب الخيار.

وبناء على هذا، أجازوا بيع العين الغائبة من غير صفة، ويثبت للمشتري حينئذ خيار الرؤية، أو بصفة مرغوبة، ويثبت له خيار الوصف، كما سبقت الإشارة إليه، فإذا رأى المشتري المبيع، كان له الخيار فإن شاء أنفذ البيع، وإن شاء رده، سواء أكان موافقاً للصفة أم لا، فيثبت الخيار بكل حال.

ولم يجز الحنفية خيار الرؤية للبائع إذا باع ما لم يره كما إذا ورث عيناً من الأعيان في بلد غير الذي هو فيه، فباعها قبل الرؤية، صح البيع، ولاخيار له عندهم. وقد رجع أبو حنيفة عما كان يقول أولاً بأن له الخيار، كما للمشتري، وكما هو الأمر في خيار الشرط وخيار العيب[١].

والتفرقة بين البائع والمشتري في هذا أمر معقول؛ لأن البائع يعرف ما يبيعه أكثر من المشتري، فلا ضرورة لثبوت الخيار له، وعليه أن يتثبت قبل البيع، حتى لا يقع عليه غبن يطلب من أجله فسخ العقد[٢].

وأجاز المالكية خيار الوصف للمشتري فقط، فقالوا: يجوز بيع الغائب على الصفة إذا كانت غيبته مما يؤمن أن تتغير فيه صفته قبل القبض، فإذا جاء على الصفة، صار العقد لازماً[٣].

والحنابلة أجازوا أيضاً كالمالكية خيار الوصف فقط فقالوا: يجوز بيع الغائب إذا وصف للمشتري، فذكر له من صفاته ما يكفي في صحة السلم، لأنه بيع بالصفة، فصح كالسلم. وتحصل بالصفة معرفة المبيع؛ لأن معرفته تحصل بالصفات

---

(١) المبسوط: ١٣/ ٦٩ ومابعدها، فتح القدير مع العناية: ٥/ ١٣٧-١٤٠، البدائع: ٥/ ٢٩٢، رد المحتار: ٤/ ٦٨.

(٢) الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٤٨١.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ١٥٤، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٥ ومابعدها.

الظاهرة التي يختلف بها الثمن ظاهراً، وهذا يكفي كما يكفي في السلم، ولا يعتبر في الرؤية الاطلاع على الصفات الخفية، ومتى وجده المشتري على الصفة المذكورة صار العقد لازماً، ولم يكن له الفسخ.

ولم يجيزوا في أظهر الروايتين بيع الغائب الذي لم يوصف ولم تتقدم رؤيته في غير حالة بيع البرنامج المذكورة سابقاً عند المالكية في بيع العين الغائبة من البيوع الفاسدة؛ لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع الغرر»[1] ولأنه باع ما لم يره ولم يوصف له، فلم يصح، كبيع النوى في التمر.

وأثبت الحنابلة والظاهرية خيار الرؤية للبائع إذا باع ما لم ير، ووصفه للمشتري.

وأما حديث خيار الرؤية فهو مروي عن عمر بن إبراهيم الكردي، وهو متروك الحديث، ويحتمل أن يراد بالحديث: أنه بالخيار بين العقد عليه وتركه[2].

وقال الشافعي في المذهب الجديد: لا ينعقد بيع الغائب أصلاً، سواء أكان بالصفة، أم بغير الصفة، لحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع الغرر» وفي هذا البيع غرر، وبما أنه من أنواع البيوع، فلم يصح مع الجهل بصفة المبيع كالسلم، ثم إنه داخل تحت النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان أي ما ليس بحاضر أو مرئي للمشتري. وأما حديث «من اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه» فهو حديث ضعيف كما قال البيهقي، وقال الدارقطني عنه: «إنه باطل».

وبناء على الأظهر من اشتراط رؤية المبيع قالوا: تكفي رؤية المبيع قبل العقد فيما لا يتغير غالباً إلى وقت العقد كالأرض والحديد، دون ما يتغير غالباً كالأطعمة، وتكفي رؤية بعض المبيع إن دل على باقيه، كظاهر الصبرة من حنطة ونحوها، وجوز ونحوه، وأدقة (جمع دقيق) وكأعالي المائعات في أوعيتها كالدهن، وأعلى التمر في قوصرته (وعاء من قصب يجعل فيه التمر ونحوه) والطعام

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة ورواه أيضاً الطبراني في الكبير عن ابن عباس، وفي الأوسط عن ابن عمر وسهل بن سعد (وقد سبق تخريجه).

(٢) المغني: ٣/ ٥٨٠ ومابعدها، المحلى: ٨/ ٣٩٤ وما بعدها.

في آنيته، وكأنموذج المتماثل أي (المتساوي الأجزاء) كالحبوب، فإن رؤيته تكفي عن رؤية باقي المبيع[١].

ورد الحنفية على حجج غيرهم بأن جهالة المبيع غير المرئي لا تؤدي للنزاع مطلقاً ما دام للمشتري أن يرد المبيع إذا لم يره محققاً لرغبته ويفسخ العقد.

وحديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان[٢]: معناه النهي عن بيع ما لا يملك. والنهي عن بيع الغرر ينصرف إلى ما لا يكون معلوم العين[٣].

المطلب الثاني ــ وقت ثبوت الخيار

يثبت الخيار للمشتري عند رؤية المبيع، لا قبلها فلو أجاز البيع قبل الرؤية: لايلزم البيع، ولايسقط الخيار، وله أن يرد المبيع؛ لأن النبي ﷺ أثبت الخيار للمشتري بعد الرؤية، فلو ثبت له خيار الإجازة قبل الرؤية، وأجاز، لم يثبت له الخيار بعد الرؤية، وهذا خلاف نص الحديث.

وأما الفسخ قبل الرؤية فقد اختلف المشايخ فيه:

قال بعضهم: لا يملك المشتري الفسخ، لأنه خيار قبل الرؤية، ولهذا لم يملك الإجازة قبل الرؤية، فلا يملك الفسخ.

وقال بعضهم: يملك الفسخ وهو الصحيح، لا لسبب الخيار، لأنه غير ثابت، ولكن لأن شراء ما لم يره المشتري عقد غير لازم، فكان محل الفسخ، كالعقد الذي فيه خيار العيب، وعقد الإعارة والإيداع[٤].

المطلب الثالث ــ كيفية ثبوت الخيار

اختلف مشايخ الحنفية فيها:

فقال بعضهم: إن خيار الرؤية يثبت مطلقاً في جميع العمر، إلا إذا وجد

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٨ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٦٣.
(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن وحسنه الترمذي، وقد سبق تخريجه مختصراً.
(٣) المبسوط: ١٣/ ٦٩ ومابعدها.
(٤) البدائع: ٥/ ٢٩٥.

ما يسقطه، كما سيأتي في بيان المسقطات، وهو اختيار الكرخي، والأصح عند الحنفية، لأنه خيار تعلق بالاطلاع على حال المبيع، فأشبه الرد بالعيب، ولأن سبب ثبوت هذا الخيار هو اختلال الرضا، والحكم يبقى ما بقي سببه.

وقال بعضهم: إنه يثبت مؤقتاً إلى غاية إمكان الفسخ بعد الرؤية، حتى لو رآه وتمكن من الفسخ بعد الرؤية، ولم يفسخ، يسقط خيار الرؤية، وإن لم توجد الأسباب المسقطة للخيار[١] الآتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

وقال الحنابلة: يكون خيار الرؤية على الفور[٢].

المطلب الرابع ــ صفة البيع الذي فيه خيار رؤية وحكمه

صفة البيع:

إن شراء ما لم يره المشتري غير لازم، فيخير المشتري بين الفسخ والإجازة إذا رأى المبيع؛ لأن عدم الرؤية يمنع تمام الصفقة، ولأن جهالة وصف البيع تؤثر في رضا المشتري، فتوجب الخيار له، تداركاً لما عساه يندم من أجله، وذلك سواء أكان المبيع موافقاً للوصف المذكور أم مخالفاً له، هذا مذهب الحنفية[٣]. وقال المالكية والحنابلة والشيعة الإمامية: البيع لازم للمشتري إذا وجد المبيع مطابقاً للصفة المذكورة، فإن كان مخالفاً لما وصف، فللمشتري الخيار[٤].

وقال الظاهرية: البيع لازم إن طابق الصفة، أما إن خالفها فالبيع باطل[٥].

حكم البيع:

وأما حكم البيع فهو حكم العقد الذي لا خيار فيه، فلا يمنع ثبوت الملك في البدلين، أي أنه في البيع تنتقل ملكية المبيع إلى المشتري، وملكية الثمن للبائع فور

---

(١) فتح القدير: ٥/ ١٤١، البدائع: ٥/ ٢٩٥، رد المحتار: / ٦٧.
(٢) المغني: ٣/ ٥٨١.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٩٢، فتح القدير: ٥/ ١٣٧.
(٤) القوانين الفقهية: ص ٢٥٦، المغني: ٣/ ٥٨٢، المختصر النافع: ص ١٤٦.
(٥) المحلى: ٨ ص ٣٨٩، ٣٩٤.

تمام العقد بالإيجاب والقبول، ولكن يمنع لزوم العقد، بخلاف خيار الشرط.

وسبب التفرقة بين الخيارين: هو أن البيع في خيار الرؤية صدر مطلقاً غير مقيد بأي شرط، وكان المفهوم أن يكون لازماً، إلا أن الرد بخيار الرؤية ثبت من جهة الشرع، أما خيار الشرط فقد ثبت باشتراط المتعاقدين، فكان له أثره في العقد يمنع استقرار حكمه في الحال، كما سبق بيانه[١].

المطلب الخامس ـــ شرائط ثبوت الخيار

يشترط لثبوت الخيار شروط، وإلا كان العقد لازماً، منها:

١ - أن يكون محل العقد مما يتعين بالتعيين، أي أن يكون عيناً من الأعيان، فإذا لم يكن عيناً لا يثبت فيه الخيار، حتى لو كان البيع مقايضة عيناً بعين يثبت الخيار لكل من البائع والمشتري إذا لم ير كل منهما المبيع قبل العقد[٢].

وفي بيع الدين بالدين وهو عقد الصرف: لا يثبت الخيار لكل من البائع والمشتري، لأنه لا فائدة فيه، كما سيأتي بيانه.

وفي بيع العين بالدين: يثبت الخيار للمشتري ولا خيار للبائع.

والسبب فيه أن محل العقد إذا لم يكن معيناً لا يصير معيناً للفسخ بموجب الخيار، فلم يكن الرد مفيداً، ولأن مالا يتعين بالتعيين لا يملك بالعقد، بل بالقبض، والفسخ إنما يكون فيما يملك بالعقد، ولأن الحق إذا كان عيناً فللناس أغراض في الأعيان، فكان ثبوت الخيار فيه لينظر المشتري في المبيع: هل يصلح له أو لا؟

وبناء عليه، يكون خيار الرؤية في العقود التي تحتمل الفسخ، كالبيع والإجارة والصلح عن دعوى المال، والقسمة، ونحوها؛ لأن هذه العقود تنفسخ برد هذه الأشياء، فيثبت فيها خيار الرؤية، ولا يثبت فيما لا يحتمل الفسخ، كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد، ونحوها؛ لأن هذه العقود لا تحتمل الانفساخ برد

---

(١) البدائع، المكان السابق.

(٢) البدائع، المرجع السابق.

هذه الأموال، فصار الأصل أن: «كل ما ينفسخ العقد فيه برده، يثبت خيار الرؤية فيه، وما لا فلا» كما يقول الكاساني[١].

٢ - عدم رؤية محل العقد: إن كان رآه قبل الشراء لا يثبت له الخيار، إذا كان لا يزال على حالته التي رآه فيها، وإلا كان له الخيار لتغيره، فكان مشترياً شيئاً لم يره[٢].

كيفية تحقيق الرؤية:

الرؤية قد تكون لجميع المبيع، وقد تكون لبعضه، والضابط فيه: أنه يكفي رؤية ما يدل على المقصود، ويفيد المعرفة به[٣].

وتفصيله: أنه إذا كان غير المرئي تبعاً للمرئي، فلا خيار له سواء أكان رؤية ما رآه تفيد له العلم بحال ما لم يره، أو لا تفيد، لأن حكم التبع حكم الأصل.

وإن لم يكن غير المرئي تبعاً للمرئي، فإن كان مقصوداً بنفسه كالمرئي، ينظر في ذلك:

إن كان رؤية مارأى تعرف حال غير المرئي، فإنه لا خيار له أصلاً في غير المرئي إذا كان غير المرئي مثل المرئي، أو فوقه؛ لأن المقصود العلم بحال الباقي، فكأنه رأى الكل.

وإن كان رؤية ما رأى لم تعرف حال غير المرئي، فله الخيار فيما لم يره؛ لأن المقصود لم يحصل برؤية ما رأى، فكأنه لم ير شيئاً أصلاً.

وبناء عليه: تكفي رؤية ظاهر الكومة من الحبوب، ووجه الدابة وكَفَلها (أي عجزها) في الأصح، وهو قول أبي يوسف. واكتفى محمد برؤية الوجه وظاهر الثوب وهو مطوي. وقال زفر: لابد من نشره كله، وهو المختار. كما في أكثر معتبرات كتب الحنفية. وعقب عليه ابن عابدين بقوله: لو لم يختلف باطن الثوب

---

(١) البدائع، المرجع السابق.

(٢) المبسوط: ١٣/ ٧٢، البدائع، المرجع السابق: ص ٢٩٢-٢٩٣.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٩٣، رد المحتار: ٤/ ٦٨.

عن ظاهره سقط الخيار إلا إذا ظهر باطنه أردأ من ظاهره، فله الخيار[١].

وفي شراء الشاة للحم لا بد من الجس حتى يعرف سمنها، حتى لو رآها من بعيد، فهو على خياره؛ لأن اللحم مقصود من شاة اللحم، والرؤية من بعيد لا تفيد العلم بهذا المقصود، وإن اشتراها للدر والنسل فلا بد من رؤية سائر جسدها، ومن النظر إلى ضرعها أيضاً؛ لأن الضرع مقصود من الشاة الحلوب، والشياه تختلف باختلاف الضرع، والرؤية من بعيد لا تفيد العلم بالمقصود، كما ذكر[٢].

وأما البسط والطنافس: فإن كان مما يختلف وجهه وظهره، فرأى وجهه دون ظهره لا خيار له، وإن رأى ظهره دون الوجه فله الخيار.

وأما الدور والعقارات والبساتين، فإن رأى ظاهر الدار وداخلها ورأى خارج البستان ورؤوس الأشجار فلا خيار له، ولا يكتفي برؤية صحن الدار، دون الدخول إلى بيوتها في الأصح، لتفاوت الدور.

وكان أئمة الحنفية ما عدا زفر يرون الاكتفاء برؤية ظاهر الدار وبرؤية صحنها، إلا أن ذلك لا يكفي الآن، فيكون الحكم متغيراً من باب اختلاف العصر والزمان، لا اختلاف الحجة والبرهان[٣].

هذا إذا كان المعقود عليه شيئاً واحداً، فإذا كان أشياء:

فإن كان من العدديات المتفاوتة كالدواب والثياب، كأن اشترى ثياباً في جراب أو قطيع غنم أو إبلاً أو بقراً، وكالبطيخ في الشريجة[٤] والرمان والسفرجل في القفة، ونحوها، فرأى بعضها، فله الخيار في الباقي؛ لأن الكل مقصود، ورؤية ما رأى لا تعرّف حال الباقي، لأنها متفاوتة.

وإن كان من المكيلات أو الموزونات أو العدديات المتقاربة كالجوز والبيض،

---

(١) المبسوط: ١٣/ ٧٢، البدائع: ٥/ ٢٩٣ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٤٢ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٦٩.

(٢) البدائع، المرجع السابق، رد المحتار: ٤/ ٧٠، فتح القدير: ٥/ ١٤٣.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٩٤، رد المحتار: ٤/ ٧٠، فتح القدير: ٥/ ١٤٤.

(٤) الشريجة: جوالق كالخرج، ينسج من سعف النخل ونحوه.

فإن رؤية البعض تسقط الخيار في الباقي إذا كان ما لم ير مثل الذي رأى، لأن رؤية البعض من هذه الأشياء تعرف حال الباقي.

هذا إذا كان المبيع كله في وعاء واحد، فإن كان في وعاءين: فإن كان من جنسين أو من جنس واحد على صفتين فله الخيار بلا خلاف؛ لأن رؤية البعض من جنس أوعلى وصف لا تفيد العلم بغيره.

وإن كان الكل من جنس واحد أو على صفة واحدة، اختلف المشايخ فيه:

قال مشايخ بلخ: له الخيار لأن اختلاف الوعاءين جعلهما كجنسين. وقال مشايخ العراق: لا خيار له، وهو الصحيح؛ لأن رؤية البعض من هذا الجنس تفيد العلم بالباقي، سواء أكان المبيع في وعاء واحد أم في وعاءين[1].

وإن كان المبيع مغيباً في الأرض: لا في الوعاء، كالجزر والبصل والثوم، والفجل، والبطاطا، ففيه تفصيل مروي عن أبي يوسف رحمه الله:

أ ـ إذا كان الشيء مما يكال أو يوزن بعد القلع، كالثوم والبصل والجزر: فإن قلع المشتري شيئاً بإذن البائع، أو قلع البائع برضا المشتري، سقط خياره في الباقي؛ لأن رؤية بعض المكيل كرؤية الكل.

وإن حصل القلع من المشتري بغير إذن البائع، لم يكن له الخيارسواء رضي بالمقلوع، أو لم يرض إذا كان المقلوع شيئاً له قيمة عند الناس لأنه بالقلع صار معيباً، وإلا لاستمر في نموه وازدياده، وبعد القلع لا ينمو ولا يزيد، ويتسارع إليه الفساد. وحدوث العيب في المبيع في يد المشتري بغير صنعه، يمنع الرد، فمع صنعه أولى.

ب ـ وإن كان المغيب في الأرض مما يباع عدداً، كالفجل والجزر ونحوهما فرؤية البعض لا تكون كرؤية الكل؛ لأن هذا كالعدديات المتفاوتة، فلا تكفي رؤية البعض، كما في الثياب.

وإن قلع المشتري شيئاً بغير إذن البائع، سقط خياره لأجل العيب إذا كان

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٩٤، حاشية الشلبي على الزيلعي: ٤/ ٢٦.

المقلوع شيئاً له قيمة، فإن لم يكن له قيمة، فلا يسقط خياره لأنه لا يتحقق به العيب.

وقد ذكر الكرخي حكم المغيب في الأرض بغير هذا التفصيل، وأثبت الخيار للمشتري برؤية البعض بعد رؤية الكل.

وروي عن محمد أنه قال: قال أبو حنيفة: المشتري بالخيار إذا قلع الكل أو البعض.

وأما محمد: فهو مثل أبي يوسف، إذا قلع المشتري شيئاً يستدل به على الباقي، فرضي به، فهو لازم له[١].

وإذا كان المبيع دهناً في قارورة، فرأى خارج القارورة، فعن محمد روايتان:

الرواية الأولى: أنه تكفي الرؤية، ويسقط الخيار؛ لأن الرؤية من الخارج تفيد العلم بالداخل، فكأنه رأى الدهن خارج القارورة.

والرواية الثانية: أن له الخيار لأن العلم بما في داخل القارورة لا يحصل بالرؤية من خارج القارورة؛ لأن ما في الداخل يتلون بلون القارورة، فلا يحصل المقصود من هذه الرؤية[٢].

والرؤية عند بعضهم لا تحصل بالمرآة أو بالماء، فإذا رأى المشتري المبيع بالمرآة، فلا يسقط خياره، لأنه لم ير عين المبيع، وإنما رأى مثاله. والأصح أنه رأى عين المبيع لا غير المبيع؛ لأن المقابلة ليست من شرط الرؤية، فإنا نرى الله عز وجل بلا مقابلة.ولكن بما أنه قد لا يحصل للمشتري العلم بهيئة المبيع لتفاوت المرآة في التكبيروالتصغير فيعلم بأصله، لا بهيئته، فيثبت له الخيار، لا لما قالوا[٣].

وبناء عليه لو اشترى سمكاً في بحرة صغيرة يمكن أخذه منها من غير اصطياد وحيلة، حتى جاز البيع، فرآه في الماء، ثم أخذه: قال بعضهم: يسقط خياره لأنه رأى عين المبيع.

وقال بعضهم: لا يسقط خياره، وهو الصحيح، لأن الشيء لا يرى في الماء

---

(١) تحفة الفقهاء: ٢/ ١٢٤ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٩٤ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٧٠-١٠٦.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٩٥.

كما هو، بل يرى أكثر مما هو، فلم يحصل المقصود بهذه الرؤية، وهو معرفته على حقيقته، فله الخيار[١].

مذاهب غير الحنفية:

قال المالكية: يجوز بيع مغيب الأصل كالجزر والبصل واللفت والكرنب والقلقاس بشرط رؤية ظاهره، وقلع شيء منه ويرى، وأن يحزر إجمالاً، ولا يجوز بيع شيء منه من غير حزر بالقيراط أو الفدان أو القصبة (٢٤م). ويجوز البيع على رؤية بعض المثلي من مكيل وموزون كقطن وكتان، بخلاف القيمي، فلا يكفي رؤية بعضه، كثوب من أثواب[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: لا يجوز بيع شيء مغيب في الأرض كالفجل والجزر والبصل والثوم؛ لأنه بيع مجهول مشتمل على الغرر[٣].

البيع بالنموذج[٤]:

قد يرى المشتري بعض المبيع دون سائره، فيصح البيع ويلزم عند جمهور الفقهاء إن كان المرئي يدل على غير المرئي دلالة كاملة، وأذكر هنا حكم البيع بالنموذج عند الفقهاء باعتباره صورة متعارفة من صور البيع برؤية بعض المبيع.

مثاله: أن يشتري شخص كمية كبيرة من القمح بعد أن يرى نموذجاً منه. وهذا لا يكون إلا في المثليات كالحبوب والأقطان والكتان ونحوها.

وحكمه: أنه يجوز عند الحنفية والمالكية والشافعية، ولا يجوز عند الحنابلة والظاهرية على التفصيل الآتي:

قال الحنفية[٥]: يجوز بيع المكيل والموزون برؤية بعضه، لجريان العادة

---

(١) البدائع، المرجع السابق.

(٢) الشرح الكبير والدسوقي: ٣/ ١٨٦، بداية المجتهد: ٢/ ١٥٦، الشرح الصغير: ٣/ ٤٠.

(٣) المجموع: ٩/ ٣٣٨، المغني: ٤/ ٩١.

(٤) يعبر أكثر الفقهاء عن هذا البيع ببيع الأنموذج، والأصح النموذج، وهو لفظ معرب، أما التعبير الأول فهو لحن شائع.

(٥) تبيين الحقائق للزيلعي وحاشية الشلبي عليه: ٤/ ٢٦.

بالاكتفاء بالبعض في الجنس الواحد، ولوقوع العلم به بالباقي، إلا إذا كان الباقي أردأ، فيكون للمشتري الخيارفيه، وفيما رأى، لئلا يلزم تفريق الصفقة قبل تمام البيع. والأصح أن هذه الرؤية للبعض تكفي سواء أكان المبيع في وعاء واحد أم في وعاءين كما تقدم.

ويلاحظ أن الثياب أصبحت في وقتنا الحاضر من المثليات.

وقال المالكية[١]: يجوز البيع برؤية بعض المثلي من مكيل وموزون كقطن وكتان، بخلاف القيمي كعدل مملوء من القماش فلا يكفي رؤية بعضه على ظاهر المذهب.

وقال الشافعية[٢]: في بيع النموذج ثلاثة أوجه: أحدها الصحة، والثاني البطلان، وأصحها: إن دخل النموذج في البيع، صح، وإلا فلا.

وقال الحنابلة[٣]: لا يصح بيع النموذج، فلو أرى البائع المشتري صاعاً من صبرة قمح مثلاً، ثم باعه الصبرة على أنها من جنسه، فلا يصح البيع، لأنه يشترط عندهم رؤية المتعاقدين المبيع رؤية مقارنة للبيع، وذلك برؤية جميع المبيع أو بعض منه يدل على بقيته، كأحد وجهي ثوب غير منقوش، وظاهر صبرة متساوية الأجزاء من حب وتمر، وما في ظروف من جنس متساوٍ.

وقال الظاهرية[٤]: لا يجوز بيع النموذج.

التوكيل بالنظر والرؤية أو بالقبض:

لو وكل المشتري رجلاً بالنظر إلى ما اشتراه، ولم يره فيلزم العقد إن رضي، ويفسخ العقد إن شاء؛ لأن الوكيل يقوم مقام الموكل في النظر؛ لأنه جعل الرأي إليه.

وأما إذا وكله بقبض ما اشتراه قبل رؤيته، فتقوم رؤية الوكيل مقام رؤية الموكل، فيسقط خياره عند أبي حنيفة. وعند الصاحبين: لا يسقط خياره بقبض الوكيل مع

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢٤.
(٢) المجموع للنووي: ٩/ ٣٢٧، ٣٣٣ وما بعدها.
(٣) غاية المنتهى: ٢/ ١٠، كشاف القناع: ٣/ ١٥٢، ط مكة.
(٤) المحلى: ٨/ ٤٥٧.

رؤيته، لأنه وكله بالقبض لا بإسقاط الخيار، فلا يملك إسقاطه، كما لا يملك إسقاط خيار الشرط، ولا خيار العيب.

ويرى أبو حنيفة أنه لا فرق بين الوكيل بقبض الشيء المشترى وبين الوكيل بالشراء، ورؤية هذا كافية عن رؤية الموكل، وبها يسقط الخيار إجماعاً؛ لأن الوكيل بالشيء وكيل بإتمام الشيء، ومن تمام القبض إسقاط الخيار[١].

واتفقوا على أنه إذا أرسل المشتري رسولاً بقبض المبيع، فرآه الرسول ورضي به، كان المرسل على خياره. والفرق بين الوكيل والرسول: هو أن الوكيل أصل في نفس القبض، وإنما الواقع للموكل حكم فعله، فكان إتمام القبض إلى الوكيل. أما الرسول فهو نائب في القبض عن المرسل، فكان قبضه قبض المرسل، فإتمام القبض إلى المرسل[٢].

واتفقوا في خيار العيب على أنه إذا وكل رجلاً بقبض المبيع، فقبض الوكيل وعلم بالعيب ورضي به: لا يسقط خيار الموكل.

واختلف مشايخ الحنفية في خيار الشرط، فقال بعضهم: إن الاختلاف السابق بين أبي حنيفة وصاحبيه يجري هنا. وقال بعضهم: لا يسقط بالاتفاق.

وقال الشافعية: الاعتبار في رؤية المبيع وعدمها بالعاقد[٣].

والذي نخلص منه في تحقق رؤية المبيع: أن الرؤية المقصودة ليست هي النظر بالعين خاصة، وإنما تكون في كل شيء بحسبه، وبالحاسة التي يطلع بها على الناحية المقصودة منه، فشم المشمومات، وذوق المطعومات ولمس ما يعرف باللمس، وجس مواطن السمن في شاة الذبح وإن لم ينظر لونها، وجس الضرع في شاة اللبن: يعد رؤية كافية في هذه الأشياء، وإن لم تشترك العين فيها، ولا يكفي النظر بالعين فقط[٤]كما أبنت تفصيله.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٩٥ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٤٥.
(٢) البدائع، المرجع السابق.
(٣) المجموع: ٩/ ٣٢٩.
(٤) عقد البيع للأستاذ مصطفى الزرقاء: ص ٤٦.

وهذا بالنسبة للبصير. وكذا الأعمى يعد اطلاعه على هذه الأشياء التي تعرف بغير حاسة النظر رؤية كافية كاطلاع البصير، فيكتفي بالجس فيما يجس، والذوق فيما يذاق، والشم فيما يشم، وأما ما يعرف بالنظر فوصفه للأعمى يقوم مقام نظره.

فإن اشترى الأعمى ثماراً على رؤوس الشجر، فيعتبر الوصف لا غير، في أشهر الروايات.

وإذا اشترى الأعمى داراً أو عقاراً، فالأصح من الروايات أنه يكتفى بالوصف.

وعند زوال العمى: لا يعود له الحق في الخيار؛ لأن الوصف في حقه كالبديل أو (الخلف) عن الرؤية، لعجزه عن الأصل، والقدرة على الأصل بعد حصول المقصود بالبديل، لا يبطل حكم البديل، كمن صلى بطهارة التيمم، ثم قدر على الماء ونحوه[1].

أما البصير لو ا شترى شيئاً لم يره فوصف له، فرضي به فلا يسقط خياره، لأنه لا عبرة للبديل مع القدرة على الأصل.

الاختلاف في الرؤية:

لو اختلف البائع والمشتري، فقال البائع: (بعتك هذا الشيء، وقد رأيته) وقال المشتري: (لم أره) فالقول قول المشتري بيمينه؛ لأن البائع يدعي إلزام العقد، والمشتري منكر، فيكون القول قوله، ولكن بيمينه؛ لأن البائع يدعي عليه سقوط حق الفسخ ولزوم العقد، وهذا مما يصح الإقرار به، فيجري فيه الاستحلاف[2].

الرؤية منذ زمن:

من رأى شيئاً ثم اشتراه بعد مدة كشهر، ونحوه: فإن كان على الصفة التي رآه عليها، فلا خيار له، لأن العلم بأوصافه حاصل له بالرؤية السابقة. وإن وجده متغيراً فله الخيار، لأن تلك الرؤية لم تقع مُعْلِمة بأوصافه، فكانت رؤيته وعدمها سواء.

---

(١) المبسوط: ١٣/ ٧٧، فتح القدير: ٥/ ١٤٦ وما بعدها، البدائع: ٥/ ٢٩٨، رد المحتار: ٤/ ٧٠ وما بعدها.

(٢) فتح القدير: ٥/ ١٥٠، رد المحتار: ٤/ ٧٢.

فإن اختلف البائع والمشتري في التغير، فقال البائع: «لم يتغير» وقال المشتري: «تغير» فالقول قول البائع مع يمينه؛ لأن دعوى التغير دعوى أمر حادث، والأصل عدمه، فلا تقبل إلا ببينة، بخلاف ما إذا اختلف في الرؤية يكون القول للمشتري مع يمينه كما تقدم؛ لأن البائع يدعي أمراً عارضاً: هو العلم بصفة المبيع[١].

المطلب السادس ــ مسقطات الخيار

لا يسقط خيار الرؤية بالإسقاط الصريح، كأن يقول المشتري: «أسقطت خياري» لا قبل الرؤية ولا بعدها، بخلاف خيار الشرط، وخيار العيب.

والفرق هو أن خيار الرؤية ثبت شرعاً، لحكمة فيه، فلا يملك الإنسان إسقاطه، كما في خيار الرجعة بالنسبة للمرأة المطلقة، فإن الإنسان لا يملك إسقاطه لثبوته شرعاً، ما دامت المرأة في العدة، بخلاف خيار الشرط، فإنه يثبت بشرط المتعاقدين، فجاز أن يسقط بإسقاطهما. وكذلك خيار العيب: فإن سلامة المبيع مشروطة عادة من المشتري، فكان ذلك كالمشروط صراحة[٢].

وإنما يسقط خيار الرؤية ويلزم البيع بأحد نوعين: فعل اختياري أوضروري، والاختياري نوعان: صريح الرضا ونحوه، ودلالة الرضا.

الصريح: كأن يقول: (أجزت البيع، أو رضيت أو اخترت) أو ما يجري مجرى الصريح، سواء علم البائع بالإجازة أم لم يعلم.

ودلالة الرضا: هو أن يوجد تصرف في المبيع بعد الرؤية لا قبلها يدل على الإجازة والرضا، كما إذا قبض المبيع بعد الرؤية، لأن القبض بعد الرؤية دليل الرضا بلزوم البيع؛ لأن للقبض شبهاً بالعقد[٣].

وبناء عليه: إذا وهب المشتري المبيع من غيره ولم يسلمه أو عرضه على البيع ونحوهما قبل الرؤية: لا يسقط الخيار؛ لأنه لا يسقط بصريح الرضا في هذه الحالة، فكذا لا يسقط بدلالة الرضا.

---

(١) فتح القدير: ٥/ ١٤٩، رد المحتار، المرجع السابق.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٩٧.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٩٥، فتح القدير: ٥/ ١٤١.

ولو رهن المشتري المبيع وسلمه أو آجره من رجل، أو باعه، على أن المشتري بالخيار: سقط خياره، قبل الرؤية وبعدها، حتى إن المشتري لو افتكَّ الرهن بدفع الدين، أو مضت مدة الإجارة، أو رده على المشتري بخيار الشرط، ثم رآه لا يكون له الرد بخيار الرؤية، لأنه أثبت حقاً لازماً لغيره بهذه التصرفات، فيكون من ضرورته لزوم الملك له، وذلك بامتناع ثبوت الخيار، فيبطل ضرورة لأنه لا فائدة فيه[١].

وأما الفعل الضروري المسقط لخيار الرؤية: فهو كل ما يسقط به الخيار، ويلزم البيع ضرورة من غير صنع المشتري، مثل موت المشتري عند الحنفية، خلافاً للشافعي كما تقدم في خيار الشرط.

ومثل: إجازة أحد الشريكين دون الآخر ما اشترياه ولم يرياه عند أبي حنيفة.

وكذا هلاك المبيع كله، أو بعضه، وزيادته زيادة منفصلة أو متصلة متولدة، أو غير متولدة على التفصيل السابق ذكره في خيار الشرط[٢].

قال الكاساني: «والأصل أن كل ما يبطل خيار الشرط والعيب، يبطل خيار الرؤية إلا أن خيار الشرط والعيب يسقط بصريح الإسقاط، وخيار الرؤية لا يسقط بصريح الإسقاط، لا قبل الرؤية ولا بعدها»[٣]؛ لأن خيار الرؤية ثبت شرعاً حقاً لله تعالى[٤]، فلا يسقط بإسقاط المتعاقد قصداً، وخيار الشرط والعيب ثابتان باشتراط المتعاقدين، فكان لمن ثبت له خيار منهما إسقاطه قصداً متى أراد، لأنه حقه، كما تقدم تفصيله.

وقال المرغيناني: ما يبطل خيار الشرط من تعيب أو تصرف يبطل خيار الرؤية، ثم إن كان تصرفاً لا يمكن رفعه كالإعتاق والتدبير، أو تصرفاً يوجب حقاً للغير

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٩٦، تحفة الفقهاء: ٢/ ١٣٠ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٤١.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٩٦ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٤١، ١٤٩.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٩٧.
(٤) أي لرعاية مصالح الأفراد العامة أو إن هذا من قبيل النظام العام الذي لا يجوز للأفراد الاتفاق على خلافه.

كالبيع المطلق والرهن والإجارة يبطله قبل الرؤية وبعدها؛ لأنه لما لزم، تعذر الفسخ، فبطل الخيار. وإن كان تصرفاً لا يوجب حقاً للغير كالبيع بشرط الخيار والمساومة والهبة من غير تسليم، لا يبطله قبل الرؤية لأنه لا يربو على صريح الرضا (أي وصريح الرضا لا يبطل خيار الرؤية قبل الرؤية) ويبطله بعد الرؤية لوجود دلالة الرضا[١].

المطلب السابع ـــ ما ينفسخ به العقد وشروط الفسخ

ما ينفسخ به العقد:

ينفسخ العقد بسبب خيار الرؤية بالتصريح بالفسخ ونحوه، كأن يقول، فسخت العقد، أو نقضته، أو رددته، ونحوه مما يجري هذا المجرى، أو بهلاك المبيع قبل القبض، لذهاب ركن البيع[٢].

شروط الفسخ:

يشترط لصحة الفسخ شروط:

١ - أن يكون الخيار موجوداً؛ لأن الخيار إذا سقط بشيء مما تقدم، لزم العقد، فلا يحتمل النقض بالفسخ.

٢ - ألا يترتب على الفسخ تفريق الصفقة على البائع، برد بعض المبيع وإجازة العقد في البعض الآخر؛ لأن في التفريق ضرراً عليه، ولأن خيار الرؤية ـ قبل القبض وبعده ـ يمنع تمام الصفقة، وتجزئتها قبل تمامها باطل بلا ريب.

٣ - أن يعلم البائع بالفسخ، ليكون على بينة من أمره، وأمر سلعته ليتصرف فيها كما يريد، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد. أما أبو يوسف: فلا يشترط علم البائع، على ما تقدم في خيار الشرط[٣].

---

(١) الهداية مع فتح القدير: ٥/ ١٤١ وما بعدها.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٩٨.
(٣) البدائع، المرجع السابق.

ويلاحظ أخيراً أن خيار الرؤية لا يورث كما لا يورث خيار الشرط إذا مات المشتري مثلاً بعد ثبوت الخيار له، لأن الخيار ثبت بالنص للعاقد، والوارث ليس بعاقد، فلا يثبت له، كما قال الزيلعي والحنابلة[١].

وقال مالك: يورث خيار الرؤية، كما يورث خيار التعيين والعيب؛ لأن الإرث كما يثبت في الأملاك، يثبت في الحقوق الثابتة بالبيع[٢].

وهذا أقرب إلى المنطق؛ لأن الوارث يخلف المورث في كل ماترك من مال وحقوق ومنها حق الخيار[٣].

المبحث السادس - أنواع البيوع

تمهيد:

ينقسم البيع بالنسبة للبدلين إلى أنواع أربعة[٤]:

الأول ـ بيع المقايضة: وهو بيع العين بالعين، كبيع السلع بأمثالها، نحو بيع الثوب بالحنطة، وغيره.

الثاني ـ البيع المطلق: وهو بيع العين بالدين، نحو بيع السلع بالأثمان المطلقة: وهي الدراهم والدنانير، وبيعها بالفلوس الرائجة (وهي قطع معدنية اصطلح الناس على أنها نقود صالحة للتعامل) وبالمكيل والموزون الموصوفين في الذمة، والعددي المتقارب الموصوف في الذمة.

الثالث ـ الصرف: وهو بيع الدين بالدين، وهو بيع الثمن المطلق بالثمن المطلق: وهو الدراهم والدنانير، أو كل عملة نقدية رائجة في الأسواق.

---

(١) تبيين الحقائق: ٤/ ٣٠، غاية المنتهى: ٢/ ٣٣.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٦٨، الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة: ١/ ٢١١، الشرح الصغير: ٣/ ١٤٥.
(٣) الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٤٧٧، ٤٨٧.
(٤) راجع المبسوط: ٥/ ٨٤ ومابعدها.

الرابع ـ السلم: وهو بيع الدين بالعين، فإن المسلم فيه بمثابة المبيع وهو دين، ورأس المال بمثابة الثمن، وقد يكون عيناً، وقد يكون ديناً، ولكن يشترط قبضه قبل افتراق العاقدين عن المجلس، فيصير عيناً.

ولايشترط القبض في النوعين الأولين: وهما بيع المقايضة، والبيع المطلق أي العادي الغالب. ويشترط القبض في النوعين الأخيرين، ففي الصرف يشترط قبض البدلين، وفي السلم يشترط قبض أحد البدلين: وهو رأس المال، كما ذكر.

وينقسم البيع أيضاً بالنظر إلى الثمن إلى أربعة أنواع:

١ - بيع المرابحة: وهو مبادلة المبيع بمثل الثمن الأول وزيادة ربح معين.

٢ - بيع التولية: وهو المبادلة بمثل الثمن الأول (أي برأس المال) من غير زيادة ولانقصان.

٣ - بيع الوضيعة: وهو المبادلة بمثل الثمن الأول مع نقصان شيء منه أي البيع بخسارة معينة.

٤ - بيع المساومة: وهو مبادلة المبيع بما يتراضى عليه العاقدان؛ لأن البائع يرغب عادة بكتمان رأس المال، وهو البيع الشائع الآن.

وهناك أنواع أخرى من البيوع مثل (الاستصناع) المعروف من قديم، وهو بيع ماسيصنع قبل صنعه، ومثل (الضمان) وهو بيع الثمار على أشجارها[1].

والكلام فيما يلي عن السلم والصرف، والمرابحة والتولية والاستصناع، وقد سبق الكلام عن البيع المطلق، ولكن بقي شيئان يتعلقان به وهما الربا وإقالة البيع أذكرهما هنا أيضاً.

---

(١) البدائع: ٥/ ١٣٤، فتح القدير: ٥/ ٣٢٣، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص١١ ومابعدها.

١- عقد السلم

خطة الموضوع:

الكلام عن هذا العقد في المطالب الآتية:

المطلب الأول ـ مشروعية السلم.

المطلب الثاني ـ تعريف السلم وركنه.

المطلب الثالث ـ شروط السلم.

المطلب الرابع ـ حكم السلم.

المطلب الخامس ـ أوجه الاختلاف بين البيع والسلم.

المطلب الأول ـــ مشروعية السلم

السلم مشروع في الكتاب والسنة وإجماع الأمة:

أما الكتاب: فقد فسرت به آية الدين: وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢]، قال ابن عباس: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه وأذن فيه، ثم قرأ هذه الآية[١].

وأما السنة: فما روى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم المدينة، وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث، فقال: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[٢].

وأما الإجماع: فقال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز، ولأن بالناس حاجة إليه؛ لأن أرباب الزروع والثمار والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم أو على الزروع ونحوها حتى تنضج، فجوز لهم السلم دفعاً للحاجة.

---

(١) نصب الراية: ٤/ ٤٤، التلخيص الحبير: ص٢٤٢، والحديث رواه الشافعي والطبراني والحاكم والبيهقي.

(٢) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن ابن عباس (انظر جامع الأصول: ٢/ ١٧، نصب الراية: ٤/ ٤٦، تخريج أحاديث تحفة الفقهاء: ٢/ ٤).

وقد استثني عقد السلم من قاعدة عدم جواز بيع المعدوم، لما فيه من تحقيق مصلحة اقتصادية، ترخيصاً للناس، وتيسيراً عليهم[١].

المطلب الثاني ـــ تعريف السلم وركنه

تعريف السلم: السلم أو السلف: بيع آجل بعاجل، أو بيع شيء موصوف في الذمة أي أنه يتقدم فيه رأس المال، ويتأخر المثمن لأجل، وبعبارة أخرى: هو أن يسلم عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة إلى أجل[٢].

وعرفه الشافعية والحنابلة بقولهم: هو عقد على موصوف بذمة مؤجل بثمن مقبوض بمجلس عقد[٣].

وعرفه المالكية بأنه بيع يتقدم فيه رأس المال ويتأخر المثمن لأجل[٤].

ويشترط فيه ما يشترط في البيع، ويزاد فيه شرائط خاصة سنعرفها.

ركنه: ركن السلم هو الإيجاب والقبول. والإيجاب عند الحنفية والمالكية والحنابلة: هو لفظ السلم والسلف والبيع، بأن يقول رب السلم: (أسلمت إليك في كذا) أو أسلفت، وقال الآخر: (قبلت) أو يقول المسلم إليه: (بعت منك كذا) وذكر شرائط السلم، فقال رب السلم: (قبلت)[٥].

وقال زفر والشافعية: لا ينعقد السلم إلا بلفظ السلم أو السلف؛ لأن القياس ألا ينعقد أصلاً، لأنه بيع المعدوم، إلا أن الشرع ورد بجوازه بهذين اللفظين. وفي لفظ البيع وجهان عند الشافعية: بعضهم قال: لا ينعقد السلم بلفظ البيع، وإلا كان بيعاً؛ لأن السلم غير البيع فلا ينعقد بلفظه، وبعضهم الآخر قال: ينعقد، لأنه نوع بيع، يقتضي القبض في المجلس، فانعقد بلفظ البيع كالصرف[٦].

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١٢٤، فتح القدير: ٥/ ٣٢٣، البدائع: ٥/ ٢٠١، رد المحتار: ٤/ ٢١٢، بداية المجتهد: ٢/ ١٩٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٠٢، المغني: ٤/ ٢٧٥.

(٢) المراجع السابقة، ويلاحظ أن السلم والسلف بمعنى واحد في لغة العرب، والسلم لغة أهل الحجاز، والسلف لغة أهل العراق.

(٣) غاية المنتهى: ٢/ ٧١، مغني المحتاج: ٢/ ١٠٢، كشاف القناع: ٣/ ٢٧٦.

(٤) الشرح الكبير: ٣/ ١٩٥.

(٥) البدائع: ٥/ ٢٠١، غاية المنتهى، المكان السابق.

(٦) مغني المحتاج: ٢/ ١٠٢، المهذب: ١/ ٢٩٧.

ويسمى المشتري: (رب السلم) أو (المسلم)، والبائع: يسمى (المسلم إليه)، والمبيع: (المسلم فيه)، والثمن: (رأس مال السلم).

وأركان السلم عند غير الحنفية ثلاثة كالبيع: عاقد (مسلم ومسلم إليه) ومعقود عليه (رأس مال السلم والمسلم فيه) وصيغة (إيجاب وقبول).

المطلب الثالث ــ شروط السلم

يشترط في السلم شروط، منها في رأس المال، ومنها في المسلم فيه، واتفق أئمة المذاهب على أن السلم يصح بستة شروط: وهي أن يكون في جنس معلوم، بصفة معلومة، ومقدار معلوم، وأجل معلوم، ومعرفة مقدار رأس المال، وتسمية مكان التسليم إذا كان لحمله مؤنة ونفقة.

واتفقوا أيضاً على جواز السلم في المكيلات والموزونات والمذرعات والمعدودات المتقاربة كالجوز واللوز والبيض، ونحوها، كما سيأتي بيانه.

واختلفوا في شروط تتعلق برأس المال وبالمسلم فيه، وفي إقالة بعض السلم، وسأذكر هذه الشروط والخلاف في أهمها.

شروط رأس مال السلم، أي (الثمن)

اشترط الحنفية في رأس المال ستة شروط:

١ - بيان الجنس: أي أنه دراهم أو دنانير، أو من المكيل: حنطة أو شعير، أو من الموزون: قطن أو حديد، ونحوها.

٢ - بيان النوع: إذا كان في البلد نقود، مثل دنانير نيسابورية أو دراهم غطرفية[1] أو حنطة سقية أو بعلية. فإذا كان في البلد نقد واحد، فيكتفى بذكر الجنس، وينصرفِ إليه لتعينه عرفاً.

٣ - بيان الصفة: أي أنه جيد أو وسط أو رديء.

---

(١) نسبة إلى غطريف بن عطاء الكندي، أمير خراسان في عهد الرشيد.

واشتراط هذه الشروط الثلاثة لإزالة الجهالة في العقد؛ لأن جهالة الجنس والنوع والصفة مفضية إلى المنازعة، ومثل هذه الجهالة تفسد البيع[١].

٤ - إعلام قدر رأس المال فيما يتعلق العقد فيه بالقدر من المكيلات والموزونات والمعدودات المتقاربة، ولا يكتفى بالإشارة إليه. وهذا الشرط عند أبي حنيفة وسفيان الثوري، فإذا قال رب السلم: (أسلمت إليك هذه الدراهم أو الدنانير) وأشار إليها ولم يعرف وزنها، أو قال: (هذه الحنطة) ولم يعرف مقدار كيلها، فلا يصح السلم؛ لأن جهالة رأس المال تؤدي إلى جهالة قدر المسلم فيه، وجهالة قدر المسلم فيه تفسد العقد[٢].

فإن أسلم فيما لا يتعلق العقد فيه بالقدر كالذرعيات أي (المقيسة بالذراع كالثياب والبسط والحصر) والعدديات المتفاوتة (كالبطيخ والرمان) فإنه لا يشترط بيان الذرع في الذرعيات ولا بيان القيمة فيها، ويكتفى بالإشارة والتعيين باتفاق علماء الحنفية[٣].

واتفقوا أيضاً على أن إعلام قدر الثمن في بيع العين المعتاد ليس بشرط إذا كان مشاراً إليه.

وقال الصاحبان والشافعية والحنابلة في الأصح عندهم: لا يشترط معرفة قدر رأس المال، فإن رؤية رأس المال تكفي عن معرفة قدره؛ لأنه عوض مشاهد، كالثمن والمبيع المعين[٤].

وأما الإمام مالك: فلم يحفظ عنه في ذلك نص إلا أنه يجوز عنده بيع الجزاف إلا فيما يعظم الغرر فيه، بأن كان كثيراً مثلاً[٥].

٥ - أن تكون الدراهم والدنانير منتقدة[٦] عند أبي حنيفة؛ لأن كل جهالة تفضي إلى المنازعة، فهي مفسدة للعقد.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٠١، فتح القدير: ٥/ ٣٣٧، رد المحتار: ٤/ ٢١٥.
(٢) المراجع السابقة.
(٣) فتح القدير: ٥/ ٣٣٨، البدائع: ٥/ ٢٠٢.
(٤) مغني المحتاج: ٢/ ١٠٤، المهذب: ١/ ٣٠٠، المغني: ٤/ ٢٩٨.
(٥) بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٣، حاشية الدسوقي: ٣/ ١٩٧، ٢١٨.
(٦) انتقد الدراهم: نظرها ليعرف جيدها وزيفها.

وقال الصاحبان: ليس هذا بشرط.

٦ - تعجيل رأس المال وقبضه فعلاً في مجلس العقد قبل افتراق العاقدين بنفسيهما، سواء أكان رأس المال عيناً أم ديناً، فإن تفرق المتعاقدان قبل القبض بطل العقد وانفسخ، لأنه يختل عندئذ الغرض المقصود من السلم، وهو الاستعانة على الإنتاج والتحصيل. فلو كان الثمن عيناً وافترق العاقدان دون قبض، اختل معنى السلم؛ لأن الرسول ﷺ يقول: «أسلفوا في كيل معلوم»[1] والإسلاف: هو التقديم، ولأنه إنما سمي سلماً لتسليم رأس المال، فإذا تأخر لم يكن سلماً، فلم يصح، فلابد من قبض أحد العوضين ليتحقق معنى اسم السلم.

وإن كان الثمن ديناً في الذمة أي (من النقود مثلاً) فلابد من تسليمه أيضاً، حتى لايكون السلم بيعاً للدين بالدين؛ لأن المسلم فيه دين في الذمة، فلو أخر تسليم رأس مال السلم عن مجلس العقد، لكان التأخير في معنى مبادلة الدين بالدين. وقد «نهى الرسول ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ»[2] أي الدين بالدين، ولأن في السلم غرراً «أي تعريضاً للهلاك أو على خطر الوجود» ، فلا يضم إليه غرر تأخير تسليم رأس المال.

وهذا الشرط متفق عليه بين الحنفية والشافعية والحنابلة[3].

وقال الإمام مالك: يجوز تأخير قبض رأس المال إلى ثلاثة أيام فأقل، ولو

---

(١) هذا مأخوذ من الحديث السابق تخريجه وهو «من أسلف في ثمر فليسلف في كيل معلوم.. الحديث» قال الشافعي: «معناه إذا أسلف أحدكم في كيل فليسلف في كيل معلوم..» (نصب الراية: ٤/٤٦).

(٢) رواه الدارقطني في سننه وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه والبزار في مسانيدهم عن ابن عمر، ولفظ البزار «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، وعن بيع كالئ بكالئ، وعن بيع عاجل بآجل، فالغرر: أن تبيع ما ليس عندك، والكالئ: دين بدين، والعاجل بالآجل: أن يكون له عليك ألف درهم مؤجل فتعجل عنها بخمس مئة» رواه ابن عدي في الكامل، وأعله بموسى بن عبيدة، وقد صحح الحاكم رواية الدارقطني المذكورة في صلب الكلام عندنا، وتعقب بأنه تفرد به موسى بن عبيدة، وقد ضعفه أحمد إلا أنه قال: ولكن إجماع الناس على أنه لايجوز بيع دين بدين.وقال الشافعي: أهل الحديث يوهنون هذا الحديث (انظر نصب الراية: ٤/٣٩، مجمع الزوائد: ٤/٨٠، الموطأ: ٢/١٥٣، نيل الأوطار: ٥/١٥٦).

(٣) فتح القدير مع العناية: ٥/٣٤٢، البدائع: ٥/٢٠٢، رد المحتار: ٤/٢١٨، مغني المحتاج: ٢/١٠٢، المهذب: ١/٣٠٠، المغني: ٤/٢٩٥، غاية المنتهى: ٢/٧٩.

بشرط في العقد، سواء أكان رأس المال عيناً أم ديناً؛ لأن السلم معاوضة لايخرج بتأخير قبض رأس المال عن أن يكون سلماً، فأشبه مالو تأخر إلى آخر المجلس، وكل ماقارب الشيء يعطى حكمه، ولايكون له بذلك حكم الكالئ.

فإن أخر رأس المال عن ثلاثة أيام، فإن كان التأخير بشرط، فسد السلم اتفاقاً، سواء أكان التأخير كثيراً جداً بأن حل أجل المسلم فيه، أم لم يكثر جداً بأن لم يحل أجله.

وإن كان التأخير بلا شرط: فقولان في المدونة الكبرى لمالك بفساد السلم وعدم فساده، سواء كثر التأخير جداً، أم لا، والمعتمد الفساد بالزيادة عن الثلاثة الأيام، ولو قلت مدة الزيادة بغير شرط[1].

شروط المسلم فيه:

اشترط الحنفية في المسلم فيه أحد عشر شرطاً:

أحدها: أن يكون معلوم الجنس: كأن يبين أنه حنطة أو شعير أو نحوهما.

الثاني: أن يكون معلوم النوع: كأن يقال حنطة سقية أو سهلية أو جبلية.

الثالث: أن يكون معلوم الصفة: كأن يقال: حنطة جيدة أو رديئة أو وسط. ويلاحظ أنه يكتفى ببيان الجنس والنوع والصفة، فلا يصح أن يذكر في العقد أنه من الناتج الذي سيظهر جديداً، وهو لم يتكون بعد، لأنه يكون بيع المعدوم صراحة، وهو لايجوز.

الرابع: أن يكون معلوم القدر بالكيل أو الوزن أو العد أو الذرع، والسبب في اشتراط هذه الشروط الأربعة: هو ماذكر في شرط رأس المال: وهو إزالة الجهالة؛ لأن جهالة النوع والجنس والصفة والقدر جهالة مفضية إلى المنازعة، وأنها مفسدة للعقد، وقال عليه السلام: «من أسلف منكم فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[2].

---

(١) حاشية الدسوقي: ٣/ ١٩٥، المنتقى على الموطأ: ٤/ ٣٠٠، القوانين الفقهية: ص ٢٦٩.

(٢) المبسوط: ١٢/ ١٢٤، فتح القدير: ٥/ ٣٣٧ ومابعدها، البدائع: ٥/ ٢٠٧، رد المحتار: ٤/ ٢١٥.

الخامس: ألا يكون في البدلين إحدى علتي ربا الفضل: وهي إما القدر المتفق أو الجنس المتحد؛ لأن العقد حينئذ يتضمن الربا؛ لأن حرمة ربا النسيئة تتحقق بأحد هذين الوصفين.

وبعبارة أخرى: إنه يشترط ألا يكون في السلم أحد وصفي علة ربا الفضل: وهو إما الكيل أو الوزن وإما الجنس؛ لأن أحد وصفي علة ربا الفضل هو علة ربا النسيئة، فإذا اجتمع أحد هذين الوصفين في بدلي السلم يتحقق ربا النسيئة، والعقد الذي فيه ربا فاسد.

فإن لم يتحقق القدر المتفق، بأن اختلف المسلم فيه ورأس مال السلم كبيع حنطة بنقود، أو زعفران بدراهم أو دنانير، فيصح السلم، لانعدام علة ربا النسيئة: وهي القد ر المتفق أو الجنس. أما المجانسة فظاهرة الانتفاء، وأما القدر المتفق فلأن وزن الثمن يخالف وزن المثمن، فالنقود توزن بالمثاقيل، والزعفران ونحوه يوزن بالرطل أو القبان، وأما الحنطة فهي مكيلة، والنقود موزونة[1].

وعبر المالكية عن هذا الشرط بقولهم: أن يكون رأس مال السلم والمسلم فيه مختلفين جنساً تجوز النسيئة فيه بينهما، فلايجوز إسلاف الذهب والفضة أحدهما في الآخر؛ لأن ذلك ربا، وكذلك لايجوز تسليم الطعام بعضه في بعض على الإطلاق لأنه ربا، ويجوز إسلاف الذهب والفضة في الحيوان والعروض والطعام، ويجوز إسلاف العروض بعضها في بعض[2].

السادس: أن يكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين: فإن كان ممالا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لايجوز السلم فيه؛ لأن المسلم فيه مبيع، والمبيع مما يتعين بالتعيين، والدراهم والدنانير لاتتعين في عقود المعاوضات، فلم تكن مبيعة، فلا يجوز السلم فيها.

وهل يجوز السلم في التبر والسبائك؟ فيه روايتان: رواية: لايجوز؛ لأن التبر والسبيكة بمنزلة الدراهم المضروبة. ورواية أخرى: يجوز لأنها بمنزلة العروض.

---

(١) البدائع: ٥/١٨٦، ٢١٤، رد المحتار: ٤/٢١٧.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٦٩.

ويخرَّج على هذا: السلم في الفلوس[١] عدداً: يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف، لأن الفلوس عندهما ليست بثمن مطلق[٢] بل مما تتعين بالتعيين في الجملة كالسلع العددية.

ولايجوز السلم فيها عند محمد؛ لأنها أثمان عنده[٣].

السابع: أن يكون المسلم فيه مؤجلا، واختلف العلماء في هذا الشرط. وفيه يعرف حكم السلم الحال.

فقال الحنفية والمالكية والحنابلة: يشترط لصحة السلم أن يكون مؤجلاً، ولايصح السلم الحال، لقول النبي ﷺ: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم» فهذا الحديث أمر بالأجل، والأمر يقتضي الوجوب، كما أوجب كون المسلم فيه مقدراً بالكيل أو الوزن، ولأن السلم أجيز رخصة للرفق بالناس، ولايحصل الرفق إلا بالأجل، فإذا انتفى الأجل انتفى الرفق، فلا يصح، وباعتباره رخصة فيقتصر على حال ورودها[٤].

وقال الشافعي: يصح السلم حالاً ومؤجلاً، فإن أطلق عن الحلول والتأجيل وكان المسلم فيه موجوداً انعقد حالاً، لأنه إذا جاز السلم مؤجلاً، فلأن يجوز حالاً بالأولى، لبعده عن الغرر. والمراد من الحديث «إلى أجل معلوم» هو العلم بالأجل، لا الأجل نفسه. وفائدة العدول من البيع إلى السلم الحال حينئذ: هو جواز العقد مع غيبة المبيع، فإن المبيع إذا لم يكن حاضراً مرئياً لايصح بيعه عند الشافعية. وإن أخر العقد لإحضاره، فربما تلف، أو لايتمكن المشتري من الحصول

---

(١) الفلس: قطعة مضروبة من النحاس كان يتعامل بها.

(٢) أي أن ثمنيتها ليست بلازمة بل تحتمل الزوال، لأنها ثبتت بالاصطلاح، فتزول بالاصطلاح، والعقد عليها: معناه الاتفاق على إبطال ثمنيتها في حق العاقدين.

(٣) المبسوط: ١٢/ ١٣٦، البدائع: ٥/ ٢٠٨، ٢١٢.

(٤) المبسوط: ١٢/ ١٢٥، البدائع: ٥/ ٢١٢، فتح القدير: ٥/ ٣٣٥، المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢٩٧، بداية المجتهد: ٢/ ٢٠١، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٠٥ومابعدها، المغني: ٤/ ٢٨٩، القوانين الفقهية: ص٢٦٩، غاية المنتهى: ٢/ ٧٨.

عليه، كما لايتمكن حينئذ من فسخ العقد؛ لأن العقد متعلق بالذمة، وماثبت بالذمة يلزم العاقد به[١].

واختلف العلماء أيضاً في **مدة أجل السلم**:

فقال الحنفية والحنابلة: إن أجل السلم مقدر بشهر أو ماقاربه؛ لأنه أدنى الآجل وأقصى العاجل.

وقال المالكية: أقل الأجل نصف شهر؛ لأن هذه المدة مظنة اختلاف الأسواق غالباً، واختلافها مظنّة لحصول المسلم فيه. وذلك. إلا إذا اشترط قبض المسلم فيه بمجرد الوصول لبلد غير بلد العقد، وكانت المسافة يومين من بلد العقد، لأنها مظنة اختلاف الأسواق في البلدين، وإن لم تختلف بالفعل، واشترط في العقد أيضاً الخروج فوراً إلى البلد، كما اشترط أن يخرج رب السلم والمسلم إليه أو وكيلهما بالفعل، وأن يعجل قبض رأس المال في المجلس أو قربه، وأن يكون السفر في يومين ببر أو بغير ريح؛ لأنه ربما أدى إلى قطع مسافة اليومين في نصف يوم، فيؤدي إلى السلم الحالّ، فمتى اختل شرط من هذه الشروط الخمسة، فلابد من تعيين الأجل.

وإذا وجدت هذه الشروط الخمسة، لايشترط التأجيل بنصف شهر عندهم.

واتفق العلماء على أن الأجل لابد من أن يكون معلوماً، لقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وقول النبي ﷺ: «إلى أجل معلوم» ولأنه بمعرفة الأجل يتحدد الوقت الذي يقع فيه قضاء المسلم فيه، فإذا جهل الأجل لم يفد معرفة ذلك، ووقع رب السلم في الغرر. ولكنهم اختلفوا في كيفية العلم بالأجل.

فقال الحنفية والحنابلة والشافعية: لابد من تحديد زمان بعينه، لايختلف، فلا يصح التأجيل للحصاد والدراس والنيروز (اليوم الأول من السنة القبطية، وهوأول الربيع) والمهرجان (أول الخريف) وعيد النصارى وقدوم الحاج، والصيف والشتاء، ونحوها[٢]، ودليلهم: أن الرسول ﷺ قال: «إلى أجل معلوم» والتحديد

---

(١) المهذب: ١/ ٢٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ١٠٥.
(٢) فتح القدير: ٥/ ٢٢٢، ٣٣٦.

بهذه الأوقات مثار النزاع، لأنه غير معلوم إذ أنه يتقدم ويتأخر، ويقرب ويبعد، ويؤيده ماروي عن ابن عباس أنه قال: «لاتتبايعوا إلى الحصاد والدياس[١] ولاتتبايعوا إلا إلى شهر معلوم»[٢].

وقال المالكية: يجوز السلم إلى هذه الأوقات، ويعتبر ميقاتها: هو الوقت الذي يحصل فيه غالب ماذكر: وهو وسط الوقت المعد لها الذي يغلب فيه الوقوع. ودليلهم: أن هذا أجل يتعلق بوقت من الزمن يعرف في العادة، لايتفاوت فيه تفاوتاً كثيراً، فأشبه ما إذا قال إلى رأس السنة[٣].

الثامن: أن يكون جنس المسلم فيه أي (المبيع) موجوداً في الأسواق بنوعه وصفته من وقت العقد إلى وقت حلول أجل التسليم، ولايتوهم انقطاعه عن أيدي الناس، كالحبوب. فإن لم يكن موجوداً عند العقد أو وقت حلول الأجل، أو انقطع من أيدي الناس فيما بين ذلك كالثمار والفواكه واللبن ونحوها، لايجوز السلم؛ لأن القدرة على التسليم ثابتة للحال، وفي وجودها عند حلول الأجل شك، لاحتمال الهلاك، فإن بقي الشيء المسلم فيه في الأسواق إلى الوقت المؤجل، ثبتت القدرة على التسليم، وإن هلك قبله لاتثبت. وبعبارة أخرى: إن اشتراط هذا الشرط لضمان تنفيذ تسليم المسلم فيه.

وعلى هذا: إذا كان المسلم فيه منسوباً إلى موضع معلوم: فإن كان ممايحتمل انقطاعه بالآفة كحنطة قرية كذا بعينها أو أرض كذا بعينها: لايجوز السلم، لعدم تحقق القدرة على التسليم، وهو غرر من غير حاجة، فمنع صحة العقد.

وإن كان مما لايحتمل الانقطاع، كأن يسلم في حنطة إقليم كالعراق أو خراسان، أو في حنطة بلدة كبيرة كسمرقند وبخارى ومحافظة حوران، فيجوز السلم، إذ لايتوهم الانقطاع؛ لأن الغالب في أحكام الشرع ملحق بالمتيقن.

---

(١) هو دوس الحب بالقدم ونحوها لينقشر.

(٢) قال الحافظ الزيلعي: روى البيهقي في كتاب المعرفة من طريق الشافعي عن ابن عباس أنه قال: «لاتبيعوا إلى العطاء، ولا إلى الأندر (أي البيدر أو المكدس من القمح خاصة) ولا إلى الدياس» (راجع نصب الراية: ٤/ ٢١).

(٣) المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢٩٨، القوانين الفقهية: ص ٢٦٩.

وقال بعض مشايخ الحنفية: لايجوز السلم إذا كان المسلم فيه منسوباً إلى بلدة كبيرة. وعبارتهم: لايجوز إلا في طعام ولاية؛ لأن وهم الانقطاع فيما وراء ذلك ثابت.والصحيح هو ماذكر أولاً[١]. هذا هو مذهب الحنفية.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يشترط أن يكون المسلم فيه عام الوجود مأمون الانقطاع، وقت حلول الأجل فقط، سواء وجد عند العقد أم لم يوجد؛ لأن المهم هو القدرة على التسليم، فيعتبر وقت وجوب التسليم، ولأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنين، فقال: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم، أو وزن معلوم، إلى أجل معلوم» ولم يشترط وجود المسلم فيه حال عقد السلم، ولو كان شرطاً لذكره، ولنهاهم عن السلم سنتين، لأنه يلزم منه انقطاع المسلم فيه أوسط السنة[٢].

إلا أن المالكية شرطوا أن يكون التزام المسلم فيه مطلقاً في الذمة، فلا يجوز السلم في شيء معين كزرع قرية بعينها، وعليه لم يجز السلم في العقار اتفاقاً لتعينه[٣].

واجتهاد غير الحنفية أوجه وأوسع[٤].

وفي اجتهاد الحنفية: إذا حل أجل تسليم المسلم فيه، وانقطع وجود المبيع بحيث يتعذر تسليمه، كان المشتري بالخيار بين أن ينتظر وجوده، أو يفسخ البيع، ويسترد الثمن[٥].

التاسع: أن يكون العقد باتاً: ليس فيه خيار الشرط للعاقدين أو لأحدهما. فلو أسلم شخص ديناراً في مد حنطة، على أنه بالخيار ثلاثة أيام، وقبض المسلم إليه الثمن (رأس المال)، وتفرقا ببدنيهما، يفسد عقد السلم؛ لأن جواز البيع بشرط

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١٣٤، فتح القدير: ٥/ ٣٣١، البدائع: ٥/ ٢١١.
(٢) المنتقى على الموطأ: ٤/ ٣٠٠، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢١١، مغني المحتاج: ٢/ ١٠٦، المهذب ١/ ٢٩٨، المغني: ٤ص٢٩٣ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٧٩.
(٣) القوانين الفقهية: ص٢٦٩.
(٤) عقد البيع للأستاذ الزرقاء: حاشية/ ١٢٠.
(٥) رد المحتار والدر المختار: ٤/ ٢١٤، عقد البيع، المرجع السابق.

الخيار ثبت على خلاف القياس لحاجة الناس إليه، فلا يقاس عليه غيره، إذ لاحاجة في السلم إلى الخيار؛ ولأن شرعية الخيار لدفع الغبن، والسلم مبني على الغبن ونقص الثمن، لأنه بيع المفاليس كما يسمى، فلم يكن داخلاً تحت مورد النص الذي يجيز الخيار.

فلو اتفق المسلم إليه ورب السلم على إبطال الخيار قبل التفرق من المجلس، وكان رأس المال (الثمن) قائماً في يد المسلم إليه، انقلب العقد جائزاً عند جمهور الحنفية، خلافاً لزفر. أما لو كان رأس المال هالكاً فلا ينقلب العقد جائزاً؛ لأن رأس المال يصير حينئذ ديناً على المسلم إليه، والسلم لاينعقد برأس مال دين.

ويمكن تفريع هذا الشرط على اشتراط قبض رأس المال في مجلس عقد السلم؛ لأن اشتراط الخيار يؤدي إلى عدم دفع الثمن في مجلس العقد.

ويلاحظ أن خيار الرؤية وخيار العيب في رأس المال (الثمن) إذا كان عيناً قيمية أو مثلية، لايفسد عقد السلم؛ لأن الخيارين المذكورين لايمنعان ثبوت الملك في البدل.

وأما بالنسبة للمسلم فيه (المبيع) فلا يثبت خيار الرؤية فيه بالاتفاق؛ لأن هذا الخيار لايجري فيما يملكه الإنسان ديناً في الذمة، إذ لافائدة في الخيار حينئذ؛ لأن ثمرته في الأصل رد المبيع الغائب عند رؤيته إذا لم يعجب المشتري، والمبيع المسلم فيه ليس عيناً معينة، بل دين في الذمة يقضى بأمثاله، فعند رؤيته إذا ساغ رده بخيار الرؤية يعود ديناً كما كان، ويجب أداء مثل آخر، فيمكن رده أيضاً بالخيار، وهكذا فيتسلسل، فلذا يكتفى بوصف المبيع لصحة السلم، فيقوم بيان الوصف مقام المعاينة.

وأما خيار العيب في المسلم فيه: فإنه يصح ثبوته؛ لأنه لا يمنع تمام القبض الذي تتم به الصفقة[1].

العاشر: بيان مكان الإيفاء إذا كان للمبيع كلفة ومؤونة، كالحنطة والشعير، وهذا الشرط في جواز السلم عند أبي حنيفة، وأما عند الصاحبين، فلا يشترط ذلك.

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٣٤٣، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص١١٩.

ومنشأ الخلاف هو: هل يتعين مكان العقد مكاناً للإيفاء فيما يحتاج لحمل ومؤونة؟ مع اتفاقهم على أن مكان الإيفاء إذا كان مجهولاً لا يجوز السلم؛ لأنها جهالة مفضية إلى المنازعة[1].

قال أبو حنيفة: لايتعين مكان العقد مكاناً للإيفاء؛ لأن العقد إذا وجد مطلقاً عن تعيين مكان، فلايتعين مكان العقد للإيفاء، وإذا لم يتعين مكان العقد للإيفاء، بقي مكان الإيفاء مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة بسبب الخلاف على نفقات النقل.

وقال الصاحبان: يتعين مكان العقد مكاناً للإيفاء، فلا يكون هناك جهالة فيصح السلم؛ لأن سبب وجوب الإيفاء هو العقد، والعقد وجد في هذا المكان، فيتعين مكان العقد لوجوب الإيفاء فيه كما في بيع العين.

ويرد عليهما: بأن العقد قائم بالعاقدين، لا بالمكان، وهذا مكان المتعاقدين وليس مكاناً للعقد، فلم يوجد العقد في هذا المكان.

ويجري هذا الخلاف في بيان مكان أداء الأجرة في عقد الإجارة إذا احتاج الأمر إلى نفقة نقل، فعند أبي حنيفة: لايصح العقد إذا لم يعين مكان أداء الأجرة. وعند الصاحبين: تصح الإجارة، ويتعين مكان إيفاء الأجرة بتعيين مكان إيفاء المعقود عليه. فإن كان المأجور داراً أو أرضاً، فتسلم الأجرة عند الدار والأرض، وإن كان المأجور دابة فعند بدء انطلاق السير. وإن كان ثوباً دفع إلى مصبغة مثلاً، ففي الموضع الذي يسلم فيه الثوب. ويلاحظ أن مكان العقد يتعين مكاناً للتسليم عند الصاحبين إذا أمكن التسليم في مكان العقد. فإذا لم يمكن: بأن كان في البحر أو على رأس الجبل، فإنه لايتعين مكان العقد للتسليم، ولكن يسلم في أقرب الأماكن الذي يمكن التسليم فيه من مكان العقد.

وأما إذا لم يكن لتسليم المسلم فيه كلفة ومؤونة كالجواهر واللآلئ ونحوها من المنقولات الخفيفة الحمل، فهناك روايتان عن الحنفية:

في رواية: يتعين مكان العقد، وهذا قول الصاحبين.

---

(١) البدائع: ٥/٢١٣، المبسوط: ١٢/١٢٨، فتح القدير: ٥/٣٤١، رد المحتار: ٤/٢١٦.

وفي رواية، وهي الأصح عندهم: يسلم الشيء حيثما لقي أحد العاقدين صاحبه، ولايتعين مكان العقد؛ لأن الأماكن كلها سواء، إذ المالية لاتختلف باختلاف الأماكن فيما لاحمل له ولا مؤونة[١]. ولو عينا مكاناً آخر للإيفاء سوى مكان العقد: فإن كان فيما له حمل ومؤونة يتعين، وإن كان فيما ليس له حمل ومؤونة ففيه روايتان:

في رواية: لايتعين، وله أن يوفيه في أي مكان شاء.

وفي رواية: يتعين وهو الأصح، لأنه يفيد رب السلم بعدم تحمل خطر الطريق[٢].

وقال المالكية: الأحسن اشتراط مكان الدفع[٣].

وقال الشافعية: المذهب أن المسلم فيه إذا سلم بموضع لايصلح للتسليم، أو يصلح ولحمله مؤونة، اشترط بيان محل تسليم المسلم فيه، لتفاوتت الأغراض فيما يراد من الأمكنة في ذلك. فإن صلح المكان للتسليم ولم يكن لحمله مؤنة، فلا يشترط ذكر مكان التسليم، ويتعين مكان العقد للتسليم للعرف[٤].

وقال الحنابلة: لايشترط ذكر مكان الوفاء إن لم يعقد بنحو برية وسفينة. ويتعين مكان العقد للتسليم عند الاختلاف[٥].

الحادي عشر: أن يكون المسلم فيه مما ينضبط بالصفات التي يختلف الثمن باختلافها ظاهراً، أي أن يكون المبيع من الأموال التي تقبل الثبوت في الذمة: وهي المثليات، بأن يكون من المكيلات أو الموزونات أو الذرعيات أو الأعداد المتقاربة، مثل الحبوب والثمار والدقيق والثياب، والقطن والكتان والحديد والرصاص والأدوية، والجوز والبيض؛ لأن المكيلات والموزونات ممكنة الضبط

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٣٤٢، البدائع: ٥/ ٢١٣.
(٢) فتح القدير مع العناية: ٥/ ٣٤٢، رد المحتار: ٤/ ٢١٦ ومابعدها.
(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٧٠.
(٤) مغني المحتاج: ٢/ ١٠٤.
(٥) غاية المنتهى: ٢/ ٨٠.

قدراً وصفة على وجه لايبقى فيها إلا تفاوت يسير، لأنها من ذوات الأمثال. وأما المتقارب من الذرعيات والعدديات، فلأن الجهالة فيها يسيرة لاتفضي إلى المنازعة.

فإن كان مما لايضبط بالوصف، كالعدديات المتفاوتة، والذرعيات المتفاوتة، مثل الدور والعقارات والجواهر واللآلئ والجلود والخشب والرؤوس والأكارع والرمان والسفرجل والبطاطيخ ونحوها: لا يجوز السلم فيها، لأنه لايمكن ضبطها بالوصف، إذ يبقى بعد بيان جنسها ونوعها وصفتها وقدرها جهالة فاحشة مفضية إلى المنازعة بسبب التفاوت في المالية بين آحاد هذه الأشياء، فهناك تفاوت فاحش بين جوهر وجوهر، ولؤلؤ ولؤلؤ، وحيوان وحيوان، وجلد وجلد، وهكذا لأن أثمانها تختلف اختلافاً متبايناً بالصغر والكبر وحسن التدوير وزيادة الضوء والصفاء، فيقع البيع فيها على مجهول، وبيع المجهول لا يجوز.

هذا هو مذهب الحنفية. ويلاحظ أنهم أجازوا السلم في العدديات المتقاربة مطلقاً كيلاً، ووزناً وعدداً. أما العدديات المتفاوتة: فلم يجيزوا السلم فيها لا وزناً ولا عدداً[١].

وقال المالكية: يصح السلم فيما ينضبط، وفيما لاينضبط بالوصف، إذا اشترط رب السلم منها شيئاً معلوماً جنسه وصفته ومقداره إما بالوزن فيما يوزن وإما بالكيل فيما يكال أو بالذرع فيما يذرع، أو بالعدد فيما يعد أو بالوصف فيما لايوزن ولايكال ولايعد؛ لأن شرط صحة السلم: أن يضبط المسلم فيه، وأن يكون ضبطه بما جرت العادة بضبطه به بالوزن أو الكيل أو العدد أو الذرع. أما بالنسبة للعدديات المتقاربة، فيجوز السلم فيها عدداً، لأنها لاتتباين كثيراً[٢].

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١٣١، ١٣٦، البدائع: ٥/ ٢٠٨ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٣٢٤ ومابعدها، ٣٥٤، رد المحتار: ٤/ ٢١٣، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص٣٩.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٠، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٠٧، ٢١٥، المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٦.

وقال الشافعية: يصح السلم فيما ينضبط بالوصف دون مالا ينضبط، أما بالنسبة للعدديات المتقاربة كالجوز واللوز فيصح السلم كيلاً أو وزناً، أو ذرعاً ولا يجوز عدداً؛ لأن ذلك يتباين ويختلف، فلم يجز عدداً كالبطيخ. وأما العدديات المتفاوتة، فيصح السلم فيها وزناً في البطيخ والباذنجان والقثاء والسفرجل والرمان، وما أشبه ذلك مما لايضبطه الكيل لتفاوت وحداته وتنافرها في المكيال، ولايكفي فيها العدّ لكثرة التفاوت فيها، فلم يمكن تقديرها بغير الوزن[١].

وقال الحنابلة: يصح السلم فيما ينضبط بالوصف كمكيل وموزون دون مالا ينضبط. أما العدديات المتفاوتة ففيها وجهان: وجه يصح السلم فيها عدداً وتضبط وحداتها بالصغر والكبر. ووجه: لايصح السلم فيها إلا وزناً، كما قال الشافعية[٢].

وهكذا يكون مذهب الشافعية والحنابلة قريباً من مذهب الحنفية، والخلاف بينهم محصور في السلم في العدديات المتقاربة عدداً، وفي العدديات المتفاوتة. وأجاز المالكية السلم فيما لاينضبط بالوصف.

وسأذكر حكم بعض المبيعات التي لها صلة بشرط انضباط الوصف.. ومنها:

السلم في الحيوان:

يجوز السلم في الأليات والشحوم وزناً بلا خلاف، وأما السلم في الحيوان ذاته، فقد اختلف فيه الفقهاء:

فقال الحنفية: لايجوز السلم في الحيوان كيفما كان،لما روي عن ابن عباس «أن النبي ﷺ نهى عن السلف في الحيوان»[٣]ولأن الحيوان يختلف اختلافاً متبايناً في تقدير ماليته، فلا يمكن ضبطه، وإن استقصى الواصف صفاته التي يختلف بها

---

(١) المهذب: ١/ ٢٩٧، ٢٩٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٠٧.

(٢) المغني: ٤/ ٢٧٦، ٢٨٨ ومابعدها.

(٣) أخرجه الحاكم والدارقطني عن ابن عباس، قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والصحيح أن في إسناده إسحاق بن إبراهيم بن جوتى، وهو واهي الحديث. وقال عنه ابن حبان: «منكر الحديث جداً، يأتي عن الثقات بالموضوعات، لايحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب» (انظر نصب الراية: ٤/ ٤٦، التلخيص الحبير: ص٢٤٥).

الثمن، والاختلاف فيه يفضي إلى المنازعة مثل سائر العدديات المتفاوتة[١]. وعليه فلا يصح السلم في الخرفان كما يفعل بعض الناس، لأنها لاتنضبط.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يجوز السلم في الحيوان قياساً على جواز القرض فيه، روى مسلم «أنه ﷺ اقترض بَكْراً ـ وهو الفتيّ من الإبل»[٢]وروى أبو داود «أنه ﷺ أمر عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه أن يشتري بعيراً ببعيرين إلى أجل»[٣]وهذا سلم لا قرض لما فيه من الفضل والأجل. وأما حديث النهي عن السلف في الحيوان فقال ابن السمعاني عنه في الاصطلام: «غير ثابت وإن أخرجه الحاكم» ولكن صحة السلم في الحيوان عند هؤلاء مشروطة بذكر نوعه وسنه وذكورته وأنوثته ولونه وقدّه طولاً وقصراً على التقريب[٤].

السلم في اللحم مع العظم:

قال أبو حنيفة: لا يجوز السلم في اللحم مع العظم، لوجود الجهالة المفضية إلى المنازعة من جهتين: جهة السمن والهزال، وجهة قلة العظم وكثرته. وكذلك لايجوز في الأصح عنده السلم في اللحم المنزوع العظم، لوجود الجهالة فيه أيضاً من جهة السمن والهزال، وهذا كاف لأن الحكم المعلل بعلتين مستقلتين يثبت مع إحداهما، كما يثبت معهما [٥].

وقال الصاحبان والمالكية والشافعية والحنابلة: يصح السلم في اللحم بشرط ضبط صفاته بذكر جنس اللحم: لحم شاة أو بقر، ونوعه: لحم شاة ذكر أو أنثى، خصي أو فحل، معلوفة أو سائمة، وسنه: لحم شاة ثني أو جذعة، وصفته: سمين

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١٣١، فتح القدير: ٥/ ٣٢٧ ومابعدها، البدائع: ٥/ ٢٠٩.
(٢) سيأتي تخريجه في باب القرض.
(٣) رواه أبو داود والدارقطني والبيهقي من طريقه، وفي إسناده ابن إسحاق، وقد اختلف عليه فيه، ولكن أورده البيهقي في الخلافيات من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وصححه (انظر التلخيص الحبير لابن حجر: ص٢٣٥).
(٤) المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢٩٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٠، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٠٧، ٢٠٩، مغني المحتاج: ٢/ ١١٠، المغني: ٤/ ٢٧٨، ٢٨٢، غاية المنتهى: ٢/ ٧٢.
(٥) المبسوط: ١٢/ ١٣٣، البدائع: ٥/ ٢١٠، فتح القدير: ٥/ ٣٣٣، رد المحتار: ٤/ ٢١٤.

أو مهزول أو وسط، وموضعه: من الفخذ أو الكتف أو الجنب، ومقداره: عشرة أرطال مثلاً. ودليلهم قول النبي ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم» وظاهره: إباحة السلم في كل موزون، ولأنه إذا جاز السلم في الحيوان، فاللحم أولى[١].

السلم في السمك:

السلم في السمك عند الجمهور كالسلم في اللحم. وأما عند أبي حنيفة فاختلفت عبارات الروايات، والصحيح من المذهب: أن السلم يجوز في السمك الصغار، كيلاً أو وزناً، ويستوي فيه المملح والطري؛ لأن الصغار منه لايتحقق فيه اختلاف السمن والهزال، ولا اختلاف العظم، بخلاف اللحم.

وأما الكبار ففي ظاهر الرواية: يجوز كيفما كان وزناً[٢].

السلم في الثياب:

الثياب من العدديات المتفاوتة، فلا يجوز فيها السلم قياساً عند الحنفية، لأنها ليست من ذوات الأمثال لتفاوت فاحش بين ثوب وثوب، ويجوز السلم فيها استحساناً إذا بين الجنس والنوع، والصفة والرقعة (أي القدر من الثخانة والغلط) والذرع طولاً وعرضاً، فيلحق بالمثليات لحاجة الناس إليه وتعاملهم به.

وإن كان ثوب حرير فاختلف المشايخ في بيان وزنه، والأصح قول بعضهم: لابد من بيان وزنه أيضاً؛ لأنه مقصود فيه، وقيمة الحرير تختلف باختلاف الوزن[٣].

وأجاز المالكية والشافعية والحنابلة أيضاً السلم في الثياب كما لاحظنا[٤]، قال ابن المنذر: وأجمعوا على جواز السلم في الثياب[٥].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٠، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٧٠، ٢٠٩، مغني المحتاج: ٢/ ١١١ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٩٨، المغني: ٣/ ٢٨٠، غاية المنتهى: ٢/ ٧١.

(٢) المبسوط: ١٢/ ١٣٨، البدائع: ٥/ ٢١١، فتح القدير: ٥/ ٣٣٣، رد المحتار: ٤/ ٢١٣.

(٣) المبسوط: ١٢/ ١٣٣، فتح القدير: ٥/ ٣٥٣، البدائع: ٥/ ٢٠٩.

(٤) القوانين الفقهية: ص٢٦٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٠٧، غاية المنتهى: ٢/ ٧٢.

(٥) المغني: ٤/ ٢٧٦.

السلم في التبن:

لايجوز عند الحنفية السلم في التبن أوقاراً (أي أحمالاً) لتفاوت فاحش بين الوقرين. ولكن يجوز فيه بقبان معلوم من قبابين التجار، فلا يكون هناك اختلاف. والحكم يجري في الحطب: لايجوز حِزَماً، ويجوز وزناً[١].

السلم في الخبز:

لايجوز السلم في الخبز عدداً بالاتفاق لتفاوت فاحش بين خبز وخبز في الصغر والكبر. وأما وزناً فقد ذكر الكرخي أن السلم في الخبز لايجوز، للتفاوت الفاحش بين الخبز في النضوج، فتبقى جهالة مفضية إلى المنازعة.

وفي نوادر ابن رستم: لايجوز عند أبي حنيفة ومحمد، وهذا قول الشافعية لأن عمل النار فيه يختلف فلا يضبط. ويجوز عند أبي يوسف: إذا شرط نوعاً معلوماً ووزناً معلوماً وأجلاً معلوماً[٢].

وقال المالكية والحنابلة: يصح السلم في الخبز ونحوه مما أمكن ضبطه ومسته النار؛ لأن ظاهر الحديث: «من أسلم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم» إباحة السلم في كل مكيل وموزون ومعدود، ولأن عمل النار فيه معلوم بالعادة ممكن ضبطه بالنشافة والرطوبة، فصح السلم فيه[٣].

قرض الخبز:

قال أبو حنيفة: لا يجوز استقراض الخبز، كالسلم لاوزناً ولاعدداً. وجوز أبو يوسف القرض فيه وزناً لاعدداً كالسلم. وجوز محمد استقراض الخبز عدداً ووزناً لحاجة الناس وتعارفهم إياه، وإن لم يكن من ذوات الأمثال، وهذا هو المفتى به عند الحنفية لتعامل الناس وحاجاتهم إليه[٤].

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١٤١، البدائع: ٥/ ٢٠٩.
(٢) البدائع: ٥/ ٢١١، المهذب: ١/ ٢٩٧.
(٣) المغني: ٤/ ٢٧٧، الميزان للشعراني: ٢/ ٧٤.
(٤) تحفة الفقهاء: ٢/ ١٩، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٩٥، فتح القدير: ٥/ ٢٩٩.

وقال المالكية: يجوز قرض الخبز وزناً وعدداً لحاجة الناس إليه، والمماثلة في العدد مما يتسامح فيه[١].

وقال الشافعية والحنابلة في أصح الوجهين: يجوز قرض الخبز عدداً ويجوز وزناً لإجماع أهل الأمصار على فعله في الأعصار بلا إنكار[٢]. وقد روت عائشة رضي الله عنها قالت: «قلت: يارسول الله، إن الجيران يستقرضون الخبز، والخمير، ويردون زيادة ونقصاناً؟ فقال: لابأس إن ذلك من مرافق الناس، ولايراد به الفضل»[٣].

خلاصة شروط السلم عند الشافعية:

أذكر شروط السلم بإيجاز عند الشافعية في مقابل مذهب الحنفية، وهي مايأتي:

١ - يشترط في العاقدين مايشترط في البائع والمشتري في عقد البيع من البلوغ والعقل والاختيار، لكن يصح السلم من الأعمى، لأن المسلم فيه (المبيع) موصوف في الذمة، بينما لا يصح عندهم البيع من الأعمى لاشتراط رؤية المبيع.

٢ - ويشترط في الصيغة مايشترط في صيغة البيع من اتحاد المجلس وتوافق القبول مع الإيجاب، ولكن يضاف في السلم أن تكون الصيغة بلفظ السلم أو السلف، ولايصح بغيرهما. وأن يخلو العقد من خيار الشرط بأن يكون العقد باتاً؛ لأن اشتراط الخيار يؤدي إلى تأجيل تسليم رأس المال في مجلس العقد، وهو ممنوع في السلم.

٣ - ويشترط في رأس المال (الثمن) أن يكون معلوماً للعاقدين قدراً وصفة، وأن يتم تسليمه في مجلس العقد قبل تفرق العاقدين بأبدانهما، حتى لايصير في معنى بيع الدَّيْن بالدَّيْن.

---

(١) حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٢٢.

(٢) المهذب: ١/ ٣٠٤، مغني المحتاج: ٢/ ١١٩، المغني: ٤/ ٣١٩.

(٣) ذكره أبو بكر الشافي بإسناده عن عائشة رضي الله عنها، وفيه أيضاً بإسناده عن معاذ بن جبل «أنه سئل عن استقراض الخبز والخمير؟ فقال: سبحان الله، إنما هذا من مكارم الأخلاق، فخذ الكبير، وأعط الصغير، وخذ الصغير وأعط الكبير، خيركم أحسنكم قضاء، سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك» (انظر المغني: ٤/ ٣١٩).

٤ - ويشترط في المسلم فيه (المبيع):

أولاً - أن يمكن ضبطه بالوصف بحيث تنتفي الجهالة عنه، ولايتفاوت بين أفراد جنسه إلا تفاوتاً يسيراً.

ثانياً - وأن يكون معلوم الجنس والنوع والقدر والصفة للعاقدين.

ثالثاً - وألا يكون مختلطاً من أجناس مختلفة كحنطة بشعير، ومسك وعنبر بغيرهما.

رابعاً - وأن يكون المسلم فيه دَيْناً، أي شيئاً موصوفاً في الذمة غير معين، فإن عين المسلم فيه، لم يصح السلم.

خامساً - وأن يكون مقدوراً على تسليمه في النوع والأجل، فلا يجوز أن يستبدل المسلم فيه بغيره، كبر بدلاً من سمن، وثياب بحديد، ونحو ذلك، ولايصح السلم فيما ينقطع وجوده غالباً وقت حلول الأجل كعنب في الشتاء.

سادساً - وأن يعين الأجل الذي يجب التسليم عنده، وأن يكون الأجل معلوماً محدداً، فلا يصح السلم مع جهالة الأجل أو من غير ذكر الأجل، مثل إلى قدوم فلان من سفره أو إلى الحصاد مثلاً.

سابعاً - وأن يعين موضع تسليم المسلم فيه إذا لم يصلح محل العقد للتسليم، أو كان يصلح ولكن يحتاج نقله إلى كلفة ونفقة.

المطلب الرابع ـــ حكم السلم:

مقتضى السلم: أنه يثبت الملك فيه لرب السلم، مؤجلاً، بمقابلة ثبوت الملك في رأس المال المعين أو الموصوف في الذمة للمسلم إليه.

وقد أجيز حكمه بطريق الرخصة دفعاً لحاجة الناس، ولكن بالشرائط المخصوصة التي ذكرت والتي هي غير مشروطة في عقد البيع.

المطلب الخامس ـــ أوجه الاختلاف بين البيع والسلم:

يترتب على الشروط الخاصة بعقد السلم أن يختلف السلم عن البيع من وجوه:

١- استبدال رأس مال السلم والمسلم فيه في مجلس العقد:

وهو أن يأخذ برأس مال السلم شيئاً من غير جنسه. وفيه قال الحنفية: لايجوز الاستبدال برأس مال السلم قبل القبض. أما الثمن فيجوز استبداله إذا كان ديناً؛ لأن قبض رأس المال شرط في السلم، وبالاستبدال لايحصل القبض حقيقة؛ لأن المسلم إليه يقبض بدل رأس المال حينئذ، وبدل الشيء غيره. أما الثمن في البيع فلا يشترط قبضه، والبدل يقوم مقامه معنى. وكذلك لايجوز الاستبدال ببدلي الصرف؛ لأن قبضهما شرط حقيقة.

وأما استبدال المسلم فيه: فلايجوز أيضاً قبل القبض كاستبدال المبيع المعين، لأن المسلم فيه مبيع منقول، وإن كان ديناً، وبيع المبيع المنقول قبل القبض لايجوز[١].

وإذا انفسخ عقد السلم أو تقايل العاقدان السلم: فلايجوز الاستبدال برأس مال السلم الموجود مع المسلم إليه، أي أنه لايجوز لرب السلم أن يشتري من المسلم إليه شيئاً برأس المال حتى يقبضه كله، وهذا قول علماء الحنفية الثلاثة أخذاً بالاستحسان[٢]، لقوله عليه الصلاة و السلام: «لاتأخذ إلا سلمك، أو رأس مالك»[٣]أي عند الفسخ، ولأن الإقالة بيع جديد في حق شخص ثالث غير العاقدين، والثالث هنا هو الشرع. ويعتبر رأس المال: هو المبيع، وإذا ثبت تشابه رأس المال والمبيع، فالمبيع لا يجوز التصرف فيه قبل القبض، فكذا ما أشبهه.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٠٣.

(٢) وذهب مالك إلى أنه لايجوز ذلك إذا كان المسلم فيه طعاماً، لنهي الرسول ﷺ عن بيع الطعام قبل أن يستوفى (بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٥) وأجاز الشافعي وفي قول عن أحمد هذا البيع، لأن صاحب المال قد ملك رأس ماله بالإقالة، وصار ديناً في ذمة المسلم إليه الذي برئ من تسليم المسلم فيه، فيجوز له أن يشتري به ماأحب ممن أحب (الأم: ٣/ ١١٧، المغني: ٤/ ٣٠٤).

(٣) نص الحديث كما رواه الدارقطني عن ابن عمر هو «من أسلف في شيء فلا يأخذ إلا ما أسلف أو رأس ماله» قال إبراهيم بن سعيد الجوهري: «فلا يأخذ إلا ماأسلم فيه أو رأس ماله» (انظر نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٧ ومابعدها، نصب الراية: ٤/ ٥١). وروى أبو داود في سننه «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره».

والقياس أن يجوز الاستبدال برأس المال بعد الإقالة أو بعد انفساخ السلم، سواء أكان رأس المال عيناً أم ديناً أي من النقود، وهو قول زفر لأن رأس المال بعد الإقالة صار ديناً في ذمة المسلم إليه، فكما جاز الاستبدال بسائر الديون جاز بهذا الدين، ويرد عليه بالحديث والمعقول السابقين[١].

واتفقوا على أن الاستبدال ببدلي الصرف بعد الإقالة قبل القبض جائز؛ لأن بدل الصرف لا يتعين بالتعيين، فلو تبايعا دراهم بدنانير، جاز استبدالها قبل القبض بأن يمسكا ما أشارا إليه في العقد، ويؤديا بدله قبيل الافتراق من مجلس الإقالة.

واتفقوا على أن قبض رأس المال بعد الإقالة في السلم في مجلس الإقالة: ليس بشرط لصحة الإقالة؛ لأن عقد الإقالة ليس في حكم إنشاء عقد السلم من كل وجه؛ لأن اشتراط القبض في عقد السلم في مجلس العقد كان للاحتراز عن بيع الكالئ بالكالئ (أي الدين بالدين) والمسلم فيه سقط بالإقالة، فلم يصبح لازماً على المسلم إليه، فلا يتحقق فيه بيع الدين بالدين، فلا يشترط القبض[٢].

أما في الصرف فيشترط القبض لصحة الإقالة، لأنه إذا اعتبرنا الإقالة بيعاً جديداً، كما يقول أبو يوسف، فالتعليل ظاهر، وإذا اعتبرنا الإقالة فسخاً في حق العاقدين، كما يقول أبو حنيفة فهي في تقدير الشرع بيع، لأن أبا حنيفة يقول: هي بيع جديد في حق غير العاقدين، وإذا كانت الإقالة بيعاً فيجب قبض البدلين منعاً من الوقوع في محظور بيع الدين بالدين[٣].

واتفقوا على أن السلم إذا كان فاسداً منذ نشأته، فلا بأس بالاستبدال فيه قبل القبض، إذ ليس له حكم السلم، فيجوز الاستبدال، كما في سائر الديون.

وعدم جواز استبدال المسلم فيه ورأس مال السلم متفق عليه أيضاً لدى المذاهب الأخرى[٤].

---

(١) فتح القدير مع العناية: ٥/ ٣٤٦، رد المحتار: ٤/ ٢١٨ ومابعدها.
(٢) فتح القدير، المرجع السابق، رد المحتار: ٤/ ٢١٩.
(٣) البدائع: ٥/ ٣٠٨، رد المحتار: ٤/ ٢١٩، ٢٤٥.
(٤) القوانين الفقهية: ص٢٦٩، مغني المحتاج: ٢/ ١١٥، غاية المنتهى: ٢/ ٨٠.

٢- إقالة بعض السلم:

إذا أخذ رب السلم بعض رأس ماله وبعض المسلم فيه بعد حلول الأجل أو قبله برضا صاحبه، فإنه يجوز، ويكون إقالة للسلم فيما أخذ من رأس المال ويبقى السلم في الباقي، وهذا قول جمهور العلماء؛ لأن أخذ رأس المال إقالة، ولو أقاله في الكل جاز اتفاقاً، فكذلك إذا أقال في البعض يجوز أيضاً، كما في بيع العين. والإقالة كما هو معروف: فسخ للعقد ورفع له من أصله، وليست بيعاً على الراجح.

وقال الإمام مالك والقاضي ابن أبي ليلى: لا يجوز ذلك ويفسد العقد[1] ويسترد رب السلم ما بقي من رأس المال لقوله ﷺ: «لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك» فإذا أخذ بعض كل واحد منهما فلم يأخذ لا هذا ولا ذاك، ولأنه حين أخذ بعض رأس المال، فقد اختار فسخ العقد، فينفسخ في الكل[2]. فإما أن يقيله من الكل، أو يأخذ الكل.

ورد الجمهور على الحديث بأن المراد به النهي عن أخذ شيء آخر سوى رأس المال والمسلم فيه.

وأما البيع فإنه إذا أقاله العاقدان في البعض دون البعض فيجوز بالاتفاق.

واتفقوا على أنه لو أخذ رب السلم جميع رأس المال، برضا صاحبه أو أقاله جميع السلم أو تصالحا على رأس المال، فإنه يكون إقالة صحيحة، وينفسخ السلم.

ولو أخذ رب السلم بعض رأس المال قبل حلول الأجل ليعجل باقي السلم، فإنه لا يجوز هذا الشرط، وتصح الإقالة عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن هذا الشرط يصبح في معنى المعاوضة عن الأجل فهو شرط فاسد، والإقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة، لأنه فسخ عندهما، فتصح ويبطل الشرط، بخلاف البيع، فإنه يتأثر بالشروط الفاسدة؛ لأن الشرط الفاسد فيه يؤدي إلى الربا، أما الإقالة فلأنها رفع البيع فلا يتصور فيها ربا.

---

(١) سداً للذريعة، لأنه يدخله التذرع إلى بيع وسلف.

(٢) المبسوط: ١٢/ ١٣٠، المنتقى على الموطأ: ٤/ ٣٠٢، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢١٥، المهذب: ١/ ٣٠٢، المغني: ٤/ ٣٠٣، غاية المنتهى: ٢/ ٨١، مغني المحتاج: ٢/ ١٠٣.

وعند أبي يوسف: تبطل الإقالة بهذا الشرط الفاسد، ويظل السلم كله باقياً إلى أجله؛ لأن الإقالة عنده بيع جديد، والبيع يبطل بالشرط الفاسد لتمكن الربا فيه[١].
وسيأتي في بحث الإقالة أدلة كل منهم على تكييف الإقالة: هل هي فسخ أو بيع؟

٣- الإبراء عن رأس المال:

لا يجوز للمسلم إليه إبراء رب السلم عن رأس المال بدون قبوله ورضاه، فإذا قبل صح الإبراء، ولكن يبطل السلم، لأنه يترتب عليه عدم قبض رأس المال، بسب الإبراء. وإذا رفض رب السلم الإبراء بقي عقد السلم صحيحاً.

أما البيع: فلو أبرأ البائع المشتري عن ثمن المبيع فيصح من غير قبول إلا أنه يرتد بالرد؛ لأن في الإبراء معنى التمليك على سبيل التبرع، وهو لا يلزم دفعاً لضرر المنة.

والفرق بين السلم والبيع: أن قبض الثمن ليس بشرط لصحة البيع. وقبض رأس المال في المجلس شرط لصحة عقد السلم، فلو صح الإبراء من غير قبول الطرف الآخر، لانفسخ عقد السلم من غير رضا صاحبه، وهذا لا يجوز؛ لأن أحد العاقدين لاينفرد بفسخ العقد، فلا يصح الإبراء، بخلاف الثمن: لا يترتب على الإبراء منه فسخ البيع لأن قبضه ليس بشرط.

أما لو أبرأ رب السلم عن المسلم فيه، فيجوز من غير قبول المسلم إليه، لأن قبض المسلم فيه ليس بشرط، فيصح من غير قبول؛ لأن الإبراء عن دين لا يجب قبضه شرعاً إسقاط لحق المبرئ لا غير، فيملك الإبراء.

وأما الإبراء عن المبيع فلا يصح، لأنه عين، والإبراء إسقاط، وإسقاط الأعيان لا يعقل[٢].

---

(١) البدائع: ٥/٣٠٧، تحفة الفقهاء: ٢/٢١، الطبعة القديمة، القوانين الفقهية: ص٢٧٠.

(٢) البدائع: ٥/٢٠٣. توضيح ذلك أن الفقهاء وضعوا قاعدة وهي: «أن ملكية الأعيان لا تقبل الإسقاط، وإنما تقبل النقل» فلو أسقط أحد ملكيته عن شيء مملوك له لا تسقط وتبقى ملكاً له. وقد بنوا عليه عدم صحة الإبراء عن الأعيان لما في الإبراء من معنى الإسقاط مشوباً بمعنى التمليك، فلو كان لأحد عند آخر شيء مغصوب أو مودع فأبرأه عنه لا يصح الإبراء ويبقى الشيء لصاحبه (المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ١٢٣).

٤- الحوالة والكفالة والرهن برأس المال وبالمسلم فيه:

تجوز الحوالة برأس مال السلم على رجل حاضر، والكفالة به، والرهن به، وكذا بالمسلم فيه أيضاً عند جمهور الحنفية لوجود ركن هذه العقود مع شرائطه.

وعند زفر: يجوز بالمسلم فيه ولا يجوز برأس المال؛ لأن عقود الكفالة والحوالة والرهن شرعت لتوثيق حق يحتمل التأخر عن المجلس، ورأس المال لا يتأخر، فلا يتحقق ما شرع له العقد، فلا يصح. ورد عليه بأن معنى التوثيق يحصل في الحقين جميعاً، فجاز العقد فيهما.

وكذلك في البيع: تجوز الحوالة والكفالة والرهن بالثمن والمبيع إلا أن الفرق بين السلم والبيع هو في حالة افتراق العاقدين في السلم بدون قبض كما سأبيِّن.

ففي عقد السلم: يجب أن يقبض المسلم إليه رأس المال من المحال عليه، أو من الكفيل أو من رب السلم أو يهلك الرهن قبل أن يتفرق العاقدان عن المجلس، بشرط أن تكون قيمة الرهن مثل رأس المال أو أكثر؛ لأن حق المسلم إليه ينتقل حينئذ إلى قيمة الرهن، فإذا كانت هذه القيمة تساوي رأس المال أو تزيد عنه، فيحصل افتراق العاقدين بعد أن يتم قبض رأس المال؛ لأن قبض الرهن قبض استيفاء؛ لأنه قبض مضمون على المرتهن سواء تعدى أو قصر أو لم يتعد ولم يقصر، وبالهلاك تقرر الضمان عليه، فتحدث مقاصة بين المرتهن والراهن، أي بين المسلم إليه ورب السلم هنا. ويترتب عليه أنه يحدث الافتراق بينهما بعد قبض رأس المال.

فإن كانت قيمة الرهن أقل من رأس المال، تم العقد بقدر الرهن ويبطل في الباقي.

وإذا افترق رب السلم والمسلم إليه قبل القبض بطل السلم حتى ولو بقي المحال عليه والكفيل مع المسلم إليه، أما لو بقي المسلم إليه مع رب السلم، وذهب المحال عليه والكفيل فلا يبطل السلم؛ لأن العبرة لبقاء العاقدين وافتراقهما؛ لأن القبض من حقوق العقد، والعقد أساسه العاقدان.

والحكم كذلك في الرهن: إذا لم يهلك حتى تفرق المتعاقدان، يبطل السلم لعدم قبض رأس المال، وعلى المسلم إليه رد الرهن على صاحبه.

وكل ما ذكر في السلم هنا يجري في عقد الصرف.

هذا بالنسبة لرأس المال.

أما بالنسبة للمسلم فيه فإن المحيل يبرأ بنفس عقد الحوالة ويكون التسليم فيه واجباً على المحال عليه إذا حل الأجل، وحينئذ يطالب رب السلم المحال عليه بالتسليم دون المحيل.

وفي الكفالة يكون رب السلم بالخيار: إن شاء طالب الأصيل، وإن شاء طالب الكفيل. وفي الرهن: لرب السلم أن يحبس المرهون حتى يأخذ المسلم فيه[١].

ولا تجوز الحوالة والكفالة والإبراء والرهن برأس المال على غير حاضر في المجلس عند غير الحنفية[٢]؛ لأن قبضه حقيقة شرط أساسي لصحة السلم، إلا أن المالكية كما عرفنا أجازوا تأخير القبض مدة ثلاثة أيام. وقد غالى الشافعية فلم يجيزوا قبض رأس المال في المجلس من المحال عليه إلا أن يقبضه رب السلم نفسه، ثم يسلمه للمسلم إليه، لأن الحق بالحوالة يتحول إلى ذمة المحال عليه فهو يؤديه عن نفسه لا عن المسلم.

الخلاصة: تجوز الحوالة عند الحنفية على المسلم فيه، ولاتجوز عند الجمهور، وقصر المالكية المنع على ما إذا كان المسلم فيه طعاماً. ويجوز أخذ الرهن والكفيل بالمسلم فيه عند الجمهور لما لهما من الفائدة، ولايجوز ذلك في المعتمد عند الحنابلة لحديث أبي داود وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري: «من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره» .

٥- قبض رأس المال مشوباً:

إذا قبض المسلم إليه رأس المال، فوجده مشوباً، كأن يجده زيوفاً أو نبهرجة، أو مستحقاً أو ستوقة[٣]أو معيباً: فإما أن يصدقه رب السلم أو يكذبه:

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١٥١ ومابعدها، البدائع: ٥/ ٢٠٣ ومابعدها.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٩٥، مغني المحتاج: ٢/ ١٠٣، غاية المنتهى: ٢/ ٨٠، المغني: ٤/ ٣٠٢.

(٣) الدراهم أربعة أنواع: جياد، ونبهرجة، وزيوف، وستوقة. واختلفوا في تفسير النبهرجة

الافتراض الأول ــ إن صدقه رب السلم: فله حق الرد، ثم لا يخلو إما أن يكون رأس المال عيناً وهو ما يتعين بالتعيين، أو ديناً: وهو ما لا يتعين بالتعيين.

١- **فإن كان عيناً**: فوجده المسلم إليه مستحقاً[١] أو معيباً: فإن أجاز المستحق جاز العقد، وإلا بطل، وإن رضي المسلم إليه بالعيب جاز العقد، وإلا بطل أي (السلم)، سواء أكان اكتشاف العيب قبل افتراق العاقدين أم بعده. وسبب بطلانه: أنه انتقض[٢] القبض فيه بالاستحقاق أو الرد بالعيب، ولا يمكن إقامة شيء عن غير رأس المال مقامه، لأنه معين فيحصل الافتراق لا عن قبض رأس المال في المجلس، فيبطل السلم.

وأما في حال إجازة العقد فلأنه تبين أن قبضه وقع صحيحاً، فحصل الافتراق عن قبض رأس المال[٣].

٢- **وأما إذا كان رأس المال ديناً**: فقبضه المسلم إليه فوجده مشوباً، فإما أن يجده مشوباً في مجلس السلم أو بعد الافتراق:

أولاً: إن وجده مشوباً في مجلس السلم:

١ - إن وجد ذلك مستحقاً: فإن صحة القبض موقوفة على إجازة المستحق: إن أجاز جاز، وإن لم يجز بطل.

٢ - وإن وجده ستوقة أو رصاصاً: فلا يجوز العقد وإن قبل به، لأنه ليس من

= فقيل: هي التي تضرب في غير دار السلطان. والزيوف: هي المغشوشة. والستوقة: نحاسمموه بالفضة. وقال عامة المشايخ: الجياد فضة خالصة تروج في التجارات، وتوضع في بيت المال. والزيوف: ما زيفه بيت المال أي رده، ولكن تأخذه التجار في التجارات، ولا بأس بالشراء بها، ولكن يبين للبائع أنها زيوف، والنبهرجة: ما يرده التجار، والستوقة: أن يكون الطاق الأعلى فضة والأسفل كذلك وبينهما نحاس، وليس لها حكم الدراهم. وهكذا: فالزيوف أجود، ثم النبهرجة، ثم الستوقة (رد المحتار: ٤/ ٢٢٨).

(١) استحقاق المبيع: هو أن يظهر أن المبيع مملوك كله أو بعضه لغير البائع، كما لو ظهر أن المبيع وقف ومثل ذلك استحقاق رأس المال(عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٩٧).

(٢) أي لم يتحقق القبض المشروط في عقد السلم بسبب ظهور استحقاق رأس المال لغير رب المال.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٠٤.

جنس حقه، إذ هو ليس من جنس الدراهم، فيكون استبدالاً برأس المال قبل القبض كما لو استبدل ثوباً من رب السلم مكان الدراهم، وهو لا يجوز كما عرفنا. وإن لم يقبل به، ورده وقبض شيئاً آخر مكانه جاز العقد لأنه لما رده، وانتقض قبضه، جعل كأن لم يكن، وكأنه أخر القبض إلى آخر المجلس.

٣ - وإذا وجده زيوفاً أو نبهرجة: فإن قبل به جاز العقد؛ لأن الزيوف من جنس حقه؛ لأنها دراهم، لكنها معيبة بالزيافة، وفوات صفة الجودة، فإن رضي بها فقد أبرأ رب السلم عن العيب ورضي بقبض حقه مع النقصان.

وإن ردها واستبدل شيئاً مكانها في مجلس العقد جاز، لأنه وجد مثل حقه في المجلس، فكان القبض متأخراً[1].

ثانياً: إن وجده مشوباً بعد الافتراق عن المجلس:

١ - إن وجده مستحقاً: فالقبض موقوف على إجازة المستحق إن أجاز جاز، وإن رد بطل السلم.

٢ - وإن وجد رأس المال ستوقة أو رصاصاً: بطل السلم؛ لأن الستوقة ليست من جنس الدراهم، لأنها لا تروج في معاملات الناس، فلم تكن من جنس حقه أصلاً ووصفاً، ويحصل الافتراق عن المجلس بدون قبض رأس المال، فيبطل السلم، ولا يعود جائزاً بالقبض بعد المجلس.

٣ - وإذا وجده زيوفاً أو نبهرجة: فإنها تجوز أي قبل المسلم إليه، فالسلم ماض على الصحة؛ لأن الزيوف من جنس حقه؛ لأنها دراهم، لكنها معيبة بالزيافة وفوات صفة الجودة، فإذا رضي بها، فقد رضي بقبض حقه مع النقصان.

وإن لم يتجوز به أي لم يقبلها وردها، فاتفق علماء الحنفية على أنه إن لم يستبدلها في مجلس الرد، بطل السلم بقدر ما رد.

وأما إذا استبدل مكانها جياداً في مجلس الرد: فالقياس أن يبطل السلم بقدره قل المردود أو كثر، وبه أخذ أبو حنيفة وزفر؛ لأن الزيوف من جنس حق المسلم

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٠٤ ومابعدها.

إليه أصلاً لا وصفاً، ولهذا ثبت له حق الرد بفوات حقه في الوصف، فكان حقه في الأصل والوصف جميعاً، فإذا لم يتوافرا ولم يرض بما قبض، تبين أنه لم يقبض حقه، فيبطل السلم.

والاستحسان: ألا يبطل السلم وهو قول الصاحبين، لأن قبض الزيوف وقع صحيحاً، لأنه قبض جنس الحق، بدليل أنه لو تجوز بها جاز إلا أنه فاتته صفة الجودة بالزيافة، والمعيب لا يمنع صحة القبض، وقد أجيز استبداله في مجلس الرد، لأن للرد شبهاً بالعقد، فألحق مجلس الرد بمجلس العقد[١].

هذا إذا وجد المسلم إليه كل رأس المال زيوفاً أو نبهرجة: فإن وجد بعضه دون بعض، استحسن أبو حنيفة في حالة استبدال جياد مكانه في مجلس الرد: أنه إذا كان قليلاً فرده واستبدل في المجلس، فالعقد ماض في الكل، وإن كان كثيراً بطل العقد بقدر المردود؛ لأن الزيافة في القليل مما لا يمكن التحرز عنه[٢].

واختلفت الرواية عن أبي حنيفة **في الحد الفاصل بين القليل والكثير** والأصح منها: أن الثلث فصاعداً في حكم الكثير، وما دونه في حكم القليل[٣].

هذا ما يتعلق بحكم رأس المال.

وأما حكم المسلم فيه فهو: إذا وجد رب السلم بالمسلم فيه عيباً، بعدما قبضه، فإن له خيار العيب إن شاء تجوز به، وإن شاء رده وأخذ المسلم فيه غير معيب؛ لأن حقه في السليم دون المعيب[٤] ولكن خيار الرؤية وخيار الشرط لا يثبتان في السلم، كما سبق بيانه.

الافتراض الثاني ــ إذا كذب رب السلم المسلم إليه، وأنكر أن تكون الدراهم التي جاء بها من دراهمه التي أعطاها، وادعى المسلم إليه أنها من دراهمه، فهذا لا يخلو من ستة أوجه:

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٠٥.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٠٦.
(٣) تحفة الفقهاء: ٢/ ٢٧.
(٤) المرجع السابق.

إن كان المسلم إليه أقر بالقبض قبل النزاع، فقال: قبضت الجياد أو قبضت حقي أو قبضت رأس المال أو استوفيت الدراهم، أو قبضت الدراهم، أو قال: «قبضت» ولم يقل شيئاً آخر.

١ - ففي الحالات الأربع الأولى: لا تسمع دعواه بعدئذ أنه وجده زيوفاً، ولم يكن له حق استحلاف رب السلم بالله (أنها ليست من الدراهم التي قبضها منه) لأنه بإقراره بقبض الجياد يصير متناقضاً في دعواه، والمناقضة تمنع صحة الدعوى، والحلف يكون في الدعوى الصحيحة.

٢ - وأما إذا قال المسلم إليه: (قبضت الدراهم) ثم قال: (هي زيوف) فالقياس أن يكون القول قول رب السلم: (أنها ليست من دراهمه) مع يمينه على قوله، وعلى المسلم إليه البينة أنها من الدراهم التي قبضها منه؛ لأن المسلم إليه يدعي أنها مقبوضة مع ا لعيب، ورب السلم ينكر أنها مقبوضة، أو أنها التي قبضها منه، فيعتبر قول المنكر بيمينه.

وفي الاستحسان: القول قول المسلم إليه مع يمينه، وعلى رب السلم البينة أنه أعطاه الجياد؛ لأن رب السلم بإنكاره أنها ليست من دراهمه يدعي إيفاء حقه، وهو الجياد، والمسلم إليه بدعواه أن هذه الدراهم زيوف ينكر قبض حقه، فيكون القول قوله مع يمينه أنه لم يقبض حقه وعلى المدعي البينة أنه أوفاه حقه.

وهذا هو مقتضى القياس في الحالات الأربع الأولى، إلا أنه هناك سبق منه ما يناقض دعواه: وهو الإقرار بالجياد، وههنا لم يسبق منه شيء مناقض؛ لأن ذكر قبض الدراهم يقع على الزيوف، والجياد بخلاف الحالات الأولى.

٣ - وإذا قال المسلم إليه: (قبضت) لا غير، ثم قال: (وجدته زيافاً) يكون القول قوله، كما تقرر في الحالة السابقة.

إلا أن ههنا إذا قال: (وجده ستوقة أو رصاصاً) فإنه يصدق، بخلاف ما إذا قال: (قبضت الدراهم) ثم قال: (وجدتها ستوقة أو رصاصاً) فإنه لا يقبل قوله، لأن في قوله: (قبضت) إقراراً بمطلق القبض والستوقة تقبض، فإذا قال: (ما قبضته

ستوقة) لا يكون مناقضاً دعواه، وفي قوله: (قبضت الدراهم) يصير مناقضاً لقوله: (قبضت الستوقة والرصاص) لأنه خلاف جنس الدراهم[١].

٢- عقد الاستصناع

تمهيد:

لم يكن الإسلام في ماضيه وحاضره ومستقبله قيداً ثقيلاً على الناس في ممارسة حرياتهم الاقتصادية ومعاملاتهم وعقودهم، وإنما كان دائماً متجاوباً مع مصالح الناس في تشريعه وتجويزه كل ماكان محققاً لحاجاتهم، ومصالحهم المشروعة القائمة على الحق والعدل والتعادل في الأداءات المتقابلة في المبادلات أو المعاوضات، ومظهر هذا التجاوب واضح في أصول الاستنباط ومصادر الاجتهاد، وفي التطبيق الفعلي وواقع الاجتهاد الذي يمارسه المجتهدون في نطاق مايسمى بالفقه: وهو استنباط أحكام الحوادث والقضايا العملية من الأدلة التفصيلية، كلاً على حدة.

ومن أبرز الأمثلة على هذا الاتجاه الواقعي: مشروعية بعض العقود المتكررة في الحياة العملية على سبيل الاستثناء من النصوص أو القواعد العامة، كعقد السلم أو السلف، وعقد الاستصناع، تيسيراً على الناس في تحقيق حوائجهم، وتلبية لمطالبهم المشروعة دون حرج ولا إعنات ولا إرهاق، لأن (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) و (المشقة تجلب التيسير) والإسلام دين اليسر لا العسر.

وإذا كان الاستصناع في الماضي وليد الحاجة الخاصة والصناعة اليدوية في مجال الجلود والأحذية والنجارة والأثاث المنزلي، فإنه في عصرنا الحاضر أصبح من العقود المحققة للحاجات العامة والمصالح الكبرى، كبناء السفن في أحواض واسعة، والطائرات والآلات المختلفة في مصانع ضخمة ومعقدة ودقيقة دقة تامة بالغة الأهمية، مما أدى إلى وجود قفزة رائعة لهذا العقد بين العقود التجارية.

---

(١) تحفة الفقهاء: ٢/ ٢٨ وما بعدها، وقد نقلنا ذلك منها دون تعديل لإيفائه بالغرض مع بساطة العبارة.

خطة البحث:

يتناول البحث محاور ثلاثة وهي ما يأتي:

ـ المحور الأول:

١ - تعريف الاستصناع

٢ - معناه، هل هو مواعدة أو بيع؟

٣ - دليل مشروعيته

٤- الشروط التي تلحقه أو تفارقه ومدى تأثيرها في حكمه

٥ - حكمه وصفته

ـ المحور الثاني:

١ - الاستصناع والسلم

٢ - العلاقة بين العقدين ـ وجه التطابق فيما بين العقدين

٣ - شروط كل من الاستصناع والسلم

ـ المحور الثالث:

١ - أثر الاستصناع في تنشيط الحركة الصناعية

المحور الأول:

تعريف الاستصناع:

الاستصناع في اللغة: طلب الصنعة، والصنعة: عمل الصانع في صنعته أي حرفته، كما جاء في المصباح المنير ومختار الصحاح والقاموس المحيط.

وهو في اصطلاح الفقهاء: طلب العمل من الصانع في شيء مخصوص على وجه مخصوص[١]. أو هو عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة[٢]، أي

(١) رد المحتار لابن عابدين: ٤/ ٢٢١.

(٢) المجلة: م ١٢٤.

العقد على شراء ما سيصنعه الصانع، وتكون العين أو مادة الصنعة والعمل من الصانع، فإذا كانت العين من المستصنع لا من الصانع، فإن العقد يكون إجارة لا استصناعاً. وبعض الفقهاء يقول: إن المعقود عليه هو العمل فقط، لأن الاستصناع طلب الصنع وهو العمل.

مثاله: أن يطلب المستصنع (وهو المشتري أو المستأجر) أحد أفراد الناس من الصانع (وهو البائع أو العامل) كنجار وحداد وحذّاء ونحوهم من أصحاب الحرف أو المهن أن يصنع له شيئاً معيناً بأوصاف محددة، كأثاث منزل أو مكتبة أو كراسي أو حلي وغيرها، على ثمن معلوم، إذا جرى فيه التعامل كالقلنسوة والخف والآنية ونحوها عملاً بالعرف[١].

وينعقد الاستصناع بالإيجاب والقبول من المستصنع والصانع. ويقال للمشتري: مستصنع، وللبائع: صانع، وللشيء: مصنوع، كاتفاق شخصين على صنع أحذية أو آنية أو ثياب أو أثاث منزلي ونحو ذلك[٢].

وهو عقد يشبه السلم (بيع آجل بعاجل) لأنه بيع لمعدوم، وأن الشيء المصنوع ملتزم عند العقد في ذمة الصانع البائع، ولكنه يفترق عنه من حيث إنه لا يجب فيه تعجيل الثمن (رأس المال) ولا بيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

ويشبه الإجارة أيضاً، لكنه يفترق عنها من حيث إن الصانع يضع مادة الشيء المصنوع من ماله.

معنى الاستصناع: هل هو مواعدة أو بيع؟

اختلف مشايخ أو فقهاء الحنفية في تخريج الاستصناع، أهو بيع أم وعد بالبيع، أم إجارة، وإذا كان بيعاً، هل المبيع هو العين المصنوعة أو العمل الذي قام به الصانع؟.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٠٩ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٥/ ٢، فتح القدير: ٥/ ٣٥٥، الفتاوى الهندية: ٤/ ٥٠٤، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٢٢. عقد البيع للأستاذ مصطفى الزرقاء: ص ١٢٢.

فقال الحاكم الشهيد المروزي والصفَّار ومحمد بن سَلَمة وصاحب المنثور: الاستصناع مواعدة، وإنما ينعقد بيعاً بالتعاطي عند الفراغ من العمل، ولهذا كان للصانع ألا يعمل ولايجبر عليه، بخلاف السلم، وللمستصنع ألا يقبل مايؤتى به، ويرجع عنه، ولاتلزم المعاملة.

والصحيح الراجح في المذهب الحنفي: أن الاستصناع بيع للعين المصنوعة لا لعمل الصانع، فهو ليس وعداً ببيع ولا إجارة على العمل، فلو أتى الصانع بمالم يصنعه هو، أو صنعه قبل العقد بحسب الأوصاف المشروطة، جاز ذلك. والدليل أن محمد بن الحسن رحمه الله ذكر في الاستصناع القياس والاستحسان، وهما لا يجريان في المواعدة، ولأنه جوزه فيما فيه تعامل دون ما ليس فيه تعامل، ولوكان مواعدة جاز في الكل، وسماه شراء فقال: إذا رآه المستصنع فهو بالخيار، لأنه اشترى ما لم يره، ولأن الصانع يملك الدراهم بقبضها، ولو كان العقد مواعدة لم يملكها. وإثبات الخيار لكل من العاقدين لا يدل على أنه غير بيع، بدليل أنه في بيع المقايضة لو لم ير كل من العاقدين عين الآخر أي مبيعه، كان لكل منهما الخيار. وثبوت خيار الرؤية للمستصنع من خصائص البيوع، فدل على أن جوازه جواز البياعات، لاجواز العدات. ويترتب على كونه بيعاً أنه يجبر الصانع على عمله، ولا يرجع الآمر المستصنع عنه، ولو كان عدة لما لزم.

وقال أبو سعيد البرادعي: المعقود عليه هو العمل أو الصنع، لأن الاستصناع: طلب الصنع، وهو العمل. والراجح في الاجتهاد الحنفي أن المعقود عليه هو العين المستصنعة دون العمل، فلو جاء الصانع بالمطلوب بما يوافق الأوصاف المشروطة ورضي به المستصنع، جاز العقد، سواء أكان من صنعة غيره أم من صنعته قبل العقد، ولو كان المبيع العمل نفسه لما صح ذلك. قال الكاساني: ولو كان شرط العمل من العقد نفسه، لما جاز؛ لأن الشرط يقع على عمل في المستقبل لا في الماضي، والصحيح القول بأن المعقود عليه هو المبيع الذي شرط فيه العمل؛ لأن الاستصناع طلب الصنع، فما لم يشترط فيه العمل، لا يكون استصناعاً، فكان مأخذ الاسم دليلاً عليه، ولأن العقد على مبيع في الذمة يسمى سَلَماً، وهذا العقد يسمى استصناعاً، واختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل. وأما إذا

أتى الصانع بعين صنعها قبل العقد، ورضي به المستصنع، فإنما جاز لا بالعقد الأول، بل بعقد آخر وهو التعاطي بتراضيهما [١].

دليل مشروعية الاستصناع:

يرى فقهاء الحنفية[٢] أن مقتضى القياس أو القواعد العامة ألا يجوز الاستصناع، لأنه بيع المعدوم كالسَّلَم، وبيع المعدوم لا يجوز، لنهي النبي ﷺ عن بيع ماليس عند الإنسان، فلا يصح بيعاً؛ لأنه بيع معدوم، ولا يمكن جعله إجارة، لأنه استئجار على العمل في ملك الأجير، وذلك لايجوز، كما لو قال رجل لآخر: احمل طعامك من هذا المكان إلى مكان كذا، بكذا، أو اصبغ ثوبك أحمر بكذا، لا يصح. وهذا قول زفر ومالك والشافعي وأحمد، لكن يصح الاستصناع عندهم على أساس عقد السلم، ويشترط فيه ما يشترط في السلم، ومن أهم شروطه: تسليم جميع الثمن في مجلس العقد، ولا مانع عند المالكية من تأجيله إلى يوم أو يومين، وذكروا أيضاً أنه يجب تحديد أجل لتسليم الشيء المصنوع كالسلم، وإلا فسد العقد، ويشترط أيضاً عندهم ألا يعين العامل الصانع، ولا الشيء المعمول المصنوع، كما تشترط بقية شروط السلم، وبناء عليه يفسد عقد الاستصناع ويفسخ في صور ثلاث: هي ألا يحدد وقت لتسليم الشيء المصنوع، وأن يعين العامل، أو يعين المعمول؛ لأنه يصبح حينئذ معيناً، لا في الذمة، وشرط صحة السلم ومثله الاستصناع: كون المسلم فيه ديناً في الذمة[٣].

ويصح عند الشافعية حينئذ، سواء حدد فيه الأجل لتسليم الشيء المصنوع أم لا، بأن كان سلماً حالًّا، والسلم الحالّ جائز عندهم[٤].

---

(١) فتح القدير مع العناية: ٥/ ٣٥٥، البدائع: ٥/ ٢، ٢٠٩، الدر المختار ورد المحتار، ٤/ ٢٢٢ومابعدها.

(٢) المبسوط ١٢/ ١٣٨ ومابعدها، البدائع٥/ ٢، ٢٠٩، فتح القدير: ٥/ ٢٥٥.

(٣) مواهب الجليل للحطاب ٤/ ٥٣٩ ومابعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٢١٧، الشرح الصغير: ٣/ ٢٨٧ ومابعدها.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٨٩، العرف والعادة للأستاذ الشيخ أحمد فهمي أبي سنة: ص ١٣١ ومابعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٢١٦، المغني: ٤/ ٢٧٦.

وذهب الحنفية إلى أنه يجوز الاستصناع استحساناً، لتعامل الناس وتعارفهم عليه في جميع الأعصار من غير نكير، فكان إجماعاً من غير إنكار من أحد، والتعامل بهذه الصفة أصل مندرج في قوله ﷺ، «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[١]. وقال ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن»[٢].

وقد استصنع رسول الله ﷺ خاتماً، واحتجم ﷺ وأعطى الحجام أجره، مع أن مقدار عمل الحجامة وعدد مرات وضع المحاجم ومصها غير لازم عند أحد، ومثله شرب الماء من السقاء، وسمع ﷺ بوجود الحمام فأباحه بمئزر، ولم يبين له شرطاً، وتعامل الناس بدخوله من لدن الصحابة والتابعين على هذا الوجه المعمول به الآن، وهو ألا يذكر مقدار الماء المستهلك ولا مدة المكث في الحمام، والمعدوم قد يعتبر موجوداً حكماً[٣].

الشروط التي تلحقه أو تفارقه ومدى تأثيرها في حكمه:

اشترط الحنفية لجواز الاستصناع شروطاً ثلاثة إذا فاتت أو فات واحد منها فسد العقد، وكان له حكم البيع الفاسد الذي ينقل الملكية بالقبض ملكاً خبيثاً لايجيز الانتفاع به ولا الاستعمال، ويجب إزالة سبب الفساد احتراماً لنظام الشرع، وهذه الشروط هي مايلي[٤]:

١ - بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته: لأنه مبيع، فلابد من أن يكون

---

(١) رواه أحمد في مسنده والطبراني في الكبير وابن أبي خيثمة عن أبي بصرة الغفاري مرفوعاً بلفظ «سألت ربي ألا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها» ورواه ابن ماجه عن أنس مرفوعاً بلفظ «إن أمتي لاتجتمع على ضلالة» وله روايات كثيرة (مجمع الزوائد: ١/ ١٧٧، ٥/ ٢١٨، المقاصد الحسنة للسخاوي: ص٤٦٠).

(٢) حديث موقوف على ابن مسعود، وله طرق، رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله ثقات، ورواه أيضاً أبو داود والبيهقي، ورواه كذلك ابن عباس (نصب الراية: ٤/ ١٣٣، مجمع الزوائد ٤/ ١٧٧، المقاصد الحسنة: ص ٣٦٧).

(٣) المبسوط للسرخسي: ١٢/ ١٣٨ ومابعدها، البدائع: ٥/ ٢، ٢٠٩، فتح القدير: ٥/ ٣٥٥.

(٤) المبسوط: ١٢/ ١٣٩، البدائع: ٥/ ٣، ٢٠٩ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٣٥٥، الدر المختار ورد المحتار ٤/ ٢٢٢ ومابعدها.

معلوماً، والعلم يحصل بذلك، فإذا كان أحد هذه العناصر مجهولاً، فسد العقد؛ لأن الجهالة المفضية للمنازعة تفسد العقد، وبناء عليه، إذا استصنع شخص إناء أو سيارة، بيّن في الإناء نوع المعدن وجنسه ومقاسه وحجمه وأوصافه وعدد الآنية المطلوبةإذا كانت متعددة، فإذا أخفى ذلك كله أو شيئاً منه، فسد العقد للجهالة. وكذلك في صنع السيارة تبين جميع المواصفات المطلوبة، منعاً من الجهالة والنزاع المنتظر عند تعارض المصنوع مع ما قد يترقبه المستصنع.

٢ - أن يكون المصنوع مما يجري فيه تعامل الناس كالمصوغات والأحذية والأواني وأمتعة الدواب ووسائل النقل الأخرى، فلا يجوز الاستصناع في الثياب أو في سلعة لم يجر العرف باستصناعها كالدبس (ما يخرج من العنب) لعدم تعامل الناس به، ويجوز ذلك على أساس عقد السَّلَم إذا استوفى شروط السَّلَم، فإذا توافرت فيه فسد استصناعاً وصح سلماً؛ لأن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني. ويصح السلم في غير المثلي كالثياب والبسط والحصر ونحوها، ويصح في عصرنا الحاضر الاستصناع في الثياب لجريان التعامل فيه، والتعامل يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة.

٣ - ألا يذكر فيه أجل محدد: فإذا ذكر المتعاقدان أجلاً معيناً لتسليم المصنوع، فسد العقد وانقلب سَلَماً عند أبي حنيفة، فتشترط فيه حينئذ شروط السلم، مثل قبض جميع الثمن في مجلس العقد، وأنه لا خيار لأحد العاقدين إذا سلم الصانع المصنوع على الوجه الذي شرط عليه في العقد. ودليله أن العاقد إذا حدد أجلاً فقد أتى بمعنى السلم، والعبرة في العقود لمعانيها، لا لصور الألفاظ. ولهذا إذا حدد أجل فيما لا يجوز الاستصناع فيه، كأن يستصنع حائكاً للنسج بغزل نفسه أو خيَّاطاً للخياطة بقماش من عنده، انقلب العقد سلماً.

والمراد بالأجل: شهر فما فوقه، فإن كان أقل من شهر، كان استصناعاً إن جرى فيه تعامل، أو كان القصد من الأجل الاستعجال بلا إمهال، كأن قال: على أن تفرغ منه غداً أو بعد غد، فإن قصد من الأجل الاستمهال والتأجيل، لم يصح استصناعاً، ولا يصح سلماً إذا كان الأجل دون شهر. والخلاصة: أن المؤجل

بشهر فأكثر سلم، والمؤجل بدونه إن لم يجر فيه تعامل فهو استصناع إلا إذا ذكر الأجل للاستعجال فصحيح.

وقال الصاحبان: ليس هذا بشرط، والعقد استصناع على كل حال، حدد فيه أجل أو لم يحدد؛ لأن العادة جارية بتحديد الأجل في الاستصناع، فيكون شرطاً صحيحاً لذلك. وهذا القول هو المتفق مع ظروف الحياة العملية، وحاجات الناس، فيكون هو الأولى بالأخذ به.

نصت المادة (٣٨٩) من المجلة على ما يلي: «كل شيء تعومل استصناعه، يصح فيه الاستصناع على الإطلاق، وأما ما لم يتعامل باستصناعه إذا بين فيه المدة، صار سَلَماً، وتعتبر فيه حينئذ شروط السَّلَم، وإذا لم يبين فيه المدة، كان من قبيل الاستصناع أيضاً» . وإذا حدد ت مدة لتقديم المصنوع، فانقضت دون أن يفرغ الصانع منه ويسلّمه، فالظاهر أن يتخير المستصنع بين الانتظار والفسخ، كما هو المقرر في عقد السلم[١].

الشروط اللاحقة:

اتفق الحنفية على أن الشرط اللاحق للعقد مثل الشرط الداخل في العقد عند تكوينه في الحكم، إن كان شرطاً صحيحاً، فإن كان شرطاً فاسداً التحق بالعقد وأفسده كالشرط الداخل في العقد تماماً في رأي أبي حنيفة. وقال الصاحبان: لا يلتحق الشرط الفاسد بالعقد، بل يبقى العقد صحيحاً، ويلغو الشرط، حرصاً على سلامة العقد الذي وجد.

حكم الاستصناع وصفته:

حكم الاستصناع هنا: هو الأثر المترتب عليه، وللاستصناع الأحكام التالية[٢]:

١ - حكم الاستصناع بمعنى الأثر النوعي أو الجوهري المترتب عليه: هو ثبوت

---

(١) عقد البيع للأستاذ مصطفى الزرقاء: ص ١٢٣ ف ١٤٥.

(٢) المبسوط: ١٢/ ١٣٩، فتح القدير: ٥/ ٣٥٦، البدائع: ٥/ ٣، ٢١٠، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: ٤/ ٢٢٣.

الملك للمستصنع في العين المصنوعة في الذمة، وثبوت الملك للصانع في البدل المتفق عليه.

٢ - صفة هذا الحكم أو صفة عقد الاستصناع: أنه عقد غير لازم قبل الصنع، وبعد الفراغ من الصنع، في حق الصانع والمستصنع معاً، فيكون لكل من العاقدين الخيار في إمضاء العقد أو فسخه والعدول عنه قبل رؤية المستصنع الشيء المصنوع، فلو باع الصانع الشيء المصنوع قبل أن يراه المستصنع، جاز؛ لأن العقد غير لازم، والمعقود عليه ليس هو عين المصنوع وإنما مثله في الذمة.

٣ - إذا جاء الصانع بالشيء المصنوع إلى المستصنع سقط خياره؛ لأنه رضي بكونه للمستصنع، حيث جاء به إليه، فيكون حكم الاستصناع في حق الصانع ثبوت الملك اللازم إذا رآه المستصنع، ورضي به، ولا خيار له، وهذا في ظاهر الرواية.

وأما المستصنع فحكم العقد بالنسبة إليه إذا أتى الصانع بالمصنوع على الصفة المشروطة: هو ثبوت الملك غير لازم في حقه، فإذا رآه فله الخيار: إن شاء أخذه، وإن شاء تركه، وفسخ العقد عند أبي حنيفة ومحمد، لأنه اشترى شيئاً لم يره، فكان له خيار الرؤية، بخلاف الصانع فهو بائع ما لم يره، فلا خيار له.

وقال أبو يوسف: العقد لازم إذا رأى المستصنع الشيء المصنوع ولا خيار له، إذا جاء موافقاً للصفة أو الطلب والشروط، لأنه مبيع بمنزلة المسلم فيه، فليس له خيار الرؤية، لدفع الضرر عن الصانع في إفساد المواد المصنوعة التي صنعها وفقاً لطلب المستصنع، وربما لا يرغب غيره في شرائه على تلك الصفة. ونوقش هذا الرأي بأن ضرر المستصنع بإبطال الخيار له أكثر من ضرر الصانع، إذ لا يتعذر على الصانع بيع المصنوع على أية حال، لأنه إذا لم يرض به المستصنع، يبيعه من غيره بمثل قيمته، وذلك ميسر عليه لكثرة ممارسته. ويجاب عنه بأن احتمال البيع الجديد مجرد أمل، ويغلب الضرر بالصانع، فيجب القول بلزوم البيع دفعاً للضرر عنه.

لذا أخذت المجلة برأي أبي يوسف، فقررت في المادة (٣٩٢): أن عقد الاستصناع ينعقد لازماً، فليس لأحد الطرفين الرجوع، ولو قبل الصنع، إلا أنه

إذا جاء المصنوع مغايراً للأوصاف المشروطة، يتخير المستصنع بفوات الوصف[١].

وفي تقديري أن هذا الرأي الذي أخذت به المجلة سديد جداً، منعاً من وقوع المنازعات بين المتعاقدين، ودفعاً للضرر عن الصانع، إذ إن أغراض الناس تختلف باختلاف الشيء المصنوع حجماً ونوعاً وكيفية، ولأن هذا الرأي يتفق مع مبدأ القوة الملزمة للعقود بصفة عامة في الشريعة، ويتناسب مع الظروف الحديثة التي يتفق فيها على صناعة أشياء خطيرة وغالية الثمن كالسفن والطائرات، فلا يعقل والحالة هذه أن يكون عقد الاستصناع فيها غير لازم.

٤ - لا يتعلق حق المستصنع في الشيء المصنوع إلا بعرضه عليه من قِبَل الصانع، وعلى هذا فإن للصانع أن يبيع المصنوع من غير المستصنع قبل عرضه عليه، كما تقدم بيانه.

المحور الثاني - الاستصناع والسلم:

الاستصناع كما عرفناه: عقد مع ذي صنعة على عمل شيء معين وتكون مادة الصنع من الصانع، كاستصناع أحذية أو آنية بشرط وصف المصنوع في العقد بما يزيل الجهالة.

والسلم أو السلف: بيع آجل بعاجل، أو بيع شيء موصوف في الذمة، أي إنه يتقدم فيه رأس المال، ويتأخر المبيع (المثمن) لأجل، أوهو أن يسلم عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة إلى أجل، كأن يشتري تاجر من فلاح أو مزارع عشرة أطنان حنطة من ولاية كذا أو محافظة كذا تسلّم عند الحصاد بمبلغ معين من المال يدفع كله نقداً في مجلس العقد، ويتأجل تسليم المبيع غير الموجود عند العقد إلى وقت معين في المستقبل.

---

(١) نص المادة المذكورة هو: «إذا انعقد الاستصناع فليس لأحد العاقدين الرجوع، وإذا لم يكن المصنوع على الأوصاف المطلوبة المبينة، كان المستصنع مخيّراً.

العلاقة بين العقدين ـــ وجه التطابق فيما بين العقدين:

يشترك الاستصناع والسلم في أن كلاً منهما بيع لشيء معدوم، أجيز للحاجة إليه، وتعامل الناس به، إلا أن الباعث على عقد السَّلَم شدة حاجة البائع إلى نقود ينفقها على نفسه وأهله أوعلى إنتاجه الزراعي، وهو لا يملك ذلك آنياً، لذا سمي (بيع المفاليس) وأما الاستصناع فهو عقد تجاري يحقق الربح للبائع الصانع، ويلبي حاجة المستصنع، فيكون الباعث الدافع عليه حاجة المستصنع.

وهناك فروق بين العقدين أوجزها فيما يلي:

أولاً ـ أن المبيع في السلم دين (هو ما يثبت في الذمة) تحتمله الذمة، فهو إما مكيل أو موزون أو مذروع أو عددي متقارب كالجوز والبيض، أما المبيع في الاستصناع فهو عين (أي ما يتعين بالتعيين أو الشيء المعين المشخّص بذاته أو هي المال الحاضر) لا دين، كاستصناع أثاث (مفروشات منزلية) أو حذاء، أو إناء.

ثانياً ـ يشترط في السلم وجود أجل، فهو لا يصح عند الجمهور (غير الشافعية) إلا لأجل كشهر فما فوقه، على عكس الاستصناع في اجتهاد أبي حنيفة رحمه الله، فإن حدد فيه أجل انقلب سلماً، ولا خيار شرط في السلم، وقال الصاحبان: يصح الاستصناع لأجل أو لغير أجل، لأن عرف الناس تحديد الأجل فيه، كما تقدم. وأجاز الشافعية السلم الحال، خلافاً لغيرهم.

ثالثاً ـ عقد السلم لازم لا يجوز فسخه بإرادة أحد العاقدين، وإنما بتراضيهما واتفاقهما معاً على الفسخ، وأما الاستصناع فقد عرفنا أنه عقد غير لازم يجوز لأي طرف من العاقدين فسخه في ظاهر الرواية، ويسقط خيار الصانع إذا أحضره على الصفة المشروطة، وللمستصنع الخيار.

رابعاً ـ يشترط في عقد السلم قبض رأس مال السلم كله في مجلس العقد، ولا يشترط قبضه في الاستصناع، ويكتفي الناس عادة بدفع عربون أو جزء من الثمن كالنصف أو الثلث مثلاً، عملاً بمذهب الحنابلة، ويعد هذا الفرق من الناحية العملية أهم الفروق.

شروط كل من الاستصناع والسلم:

لابد في كل من العقدين من العلم بالثمن جنساً ونوعاً وقدراً وصفة، وإلا كان العقد فاسداً بسبب الجهالة، وينفرد السلم عند الجمهور باشتراط تعجيل رأس المال (الثمن) وقبضه فعلاً في مجلس العقد قبل افتراق العاقدين أنفسهما، وأجاز الإمام مالك تأخير قبض رأس المال إلى ثلاثة أيام فأقل؛ لأن ذلك التأخير لهذه المدة القريبة في حكم المعجل، لأن ما قارب الشيء يعطى حكمه. ولا يشترط في عقد الاستصناع تعجيل رأس المال أو الثمن، وإنما يدفع عادة عند التعاقد ولو في غير مجلس العقد جزء من الثمن، ويؤخر الباقي لحين تسليم الشيء المصنوع.

أما المعقود عليه (المبيع المسلم فيه في عقد السلم، والمصنوع في عقد الاستصناع) فلا بد في كلا العقدين من العلم بجنسه ونوعه وقدره وصفته؛ لأن كلاً منهما مبيع، والمبيع يشترط كونه معلوماً غير مجهول.

ولا يجوز اشتمال كلا العقدين على الربا، كأن اتحد الثمن والمبيع في الجنس كبُر ببر، أو شعير بشعير طبيعي أو مصنَّع (مجروش مثلاً) مع التفاضل في ربا الفضل، أو نسيئة مؤجلاً من غير تفاضل مع تأخير التقابض في الأموال الربوية (الأصناف الستة المعروفة في الحديث النبوي وما في معناها)[1].

ولا يثبت خيار الشرط في السلم، وإنما لا بد من أن يكون العقد باتاً لا خيار فيه، أما الاستصناع فهو عقد غير لازم يثبت الخيار فيه قبل العمل أو الصنع، وكذا عند أبي حنيفة ومحمد بعد الفراغ من الصنع، وذهب أبو يوسف إلى لزوم العقد بعد الصنع والرضا به كما تقدم.

أما خيار الرؤية وخيار العيب فيثبت كل منهما في رأس مال السلم إذا كان عيناً قيمية أو مثلية، وأما في المسلم فيه فلا يثبت خيار الرؤية فيه باتفاق الحنفية حتى لا يعود ديناً كما كان، ويصح ثبوت خيار العيب في المسلم فيه؛ لأنه لا يمنع تمام القبض الذي تتم به الصفقة.

---

(١) وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح.

ولا بد في كلا العقدين من بيان مكان الإيفاء إذا كان للمبيع كلفة ومؤونة في رأي أبي حنيفة، ويتعين مكان العقد مكاناً للإيفاء في رأي الصاحبين.

ويشترط في عقد السلم عند الحنفية كون جنس المسلم فيه (المبيع) موجوداً في الأسواق بنوعه وصفته من وقت العقد إلى وقت حلول أجل التسليم ولايتوهم انقطاعه عن أيدي الناس، كالحبوب، ولا يشترط ذلك في عقد الاستصناع. ولم يشترط باقي المذاهب أو الجمهور هذا الشرط في السلم، ويكفي وجود جنس المسلم فيه عند حلول أجل التسليم.

ويشترط الحنفية والشافعية والحنابلة إمكان ضبط المسلم فيه بالصفات بأن يكون من المثليات (المكيلات أو الموزونات أو الذرعيات أو العدديات المتقاربة) كالأقمشة والمعادن والرياحين اليابسة والجذوع إذا بيَّن طولاً وعرضاً وغلظاً، ولا يصح السلم فيما لا يمكن ضبطه بالوصف كالدور والعقارات والجواهر واللآلئ والجلود والخشب، لتفاوت آحادها تفاوتاً فاحشاً في المالية، أما الاستصناع فيصح في الأمرين إذا تعامل الناس به. وصحح المالكية السلم فيما ينضبط ومالا ينضبط بالوصف. وأجاز الحنفية استحساناً السلم في بعض الأشياء غير المثلية أيضاً كالثياب والبسط والحصر ونحوهما كما تقدم.

ولا بأس بالسلم في اللبن والآجر إذا اشترط فيه المشتري (رب السلم) مَلْبناً معلوماً، لأنه إذا سمي الملبن، صار التفاوت بين لبن ولبن يسيراً، فيكون ساقط الاعتبار، فيلحق بالعددي المتقارب.

ويصح السلم فيما جرى به التعامل أو لم يجر فيه التعامل، أما الاستصناع فضابطه أنه يصح في كل ما يجري فيه التعامل فقط، ولا يجوز فيما لا تعامل لهم فيه، كما إذا أمر حائكاً أن يحوك له ثوباً بغزل نفسه، ونحو ذلك مما لم تجر عادات الناس بالتعامل فيه؛ لأن جوازه، مع أن القياس يأباه ثبت بتعامل الناس، فيختص بما لهم فيه تعامل، ويبقى الأمر فيما وراء ذلك متروكاً إلى القياس، لكن جرى التعامل في عصرنا باستصناع الثياب، فيكون جائزاً؛ لأن جريان التعامل يختلف باختلاف البلدان والأزمنة.

المحور الثالث - أثر الاستصناع في تنشيط الحركة الصناعية:

لقد أدى الاستصناع في الماضي دوراً مهماً في الحياة العملية، فأفاد الصانع الذي قدَّم في صنعته خبرة معينة ومهارة فائقة، وأضفى على مادة الصنعة التي يقدمها من نفسه فنا خاصاً وإبداعاً جديداً، واستطاع بذلك إدخال تطوير وتعديل على صنعته، وأفاد المستصنع الذي استطاع من خلال الاستصناع الحصول على ما يرغب فيه وإرضاء ذوقه وتحقيق مصلحته على وفق المقاييس المناسبة له والفنون التي يتصورها ويتأمل توافرها لديه.

ثم انتشر الاستصناع انتشاراً واسعاً في العصر الحديث، فلم يعد مقصوراً على صناعة الأحذية والجلود والنجارة والمعادن والأثاث المنزلي من مفروشات وغيرها من الخزائن والمقاعد والمساند والصناديق، وإنما شمل صناعات متطورة ومهمة جداً في الحياة المعاصرة كالطائرات والسفن والسيارات والقطارات وغيرها، مما أدى إلى تنشيط الحركة الصناعية ونمو حركة المصانع والمعامل اليدوية والآلية، وقد أسهم كل ذلك بنحو واضح في رفاه الأفراد والمجتمعات وتوفير حاجات الدول ومصالحها.

ولم يقتصر الأمر على الصناعات المختلفة ما دام يمكن ضبطها بالمقاييس والمواصفات المتنوعة، وإنما يشمل أيضاً إقامة المباني وتوفير المساكن المرغوبة، وقد ساعد كل ذلك في التغلب على أزمة المساكن. ومن أبرز الأمثلة والتطبيقات لعقد الاستصناع بيع الدور والمنازل والبيوت السكنية على الخريطة ضمن أوصاف محددة، فإن بيع هذه الأشياء في الواقع القائم لا يمكن تسويغه إلا على أساس الوعد الملزم بالبيع أو على عقد الاستصناع، ويعد العقد صحيحاً إذا صدرت رخصة البناء، ووضعت الخريطة، وذكرت في شروط العقد مواصفات البناء، بحيث لا تبقى جهالة مفضية إلى النزاع والخلاف، وقد أصبح من السهل ضبط الأوصاف، ومعرفة المقادير، وبيان نوع البناء، سواء بيع البناء على الهيكل، أم مكسياً كامل الكسوة، مع الاتفاق على شروط الكسوة، وأوصافها، من النوع الجيد أو الوسط أو العادي. ويتم تسديد الثمن عادة على أقساط ذات مواعيد محددة،

وتحتسب الأقساط جزءاً من الثمن، فلا زكاة فيها إلا إذا فسخ العقد. أما مدة التسليم فيكون ذكرها عادة على سبيل الاستعجال والتقريب الزمني والحث على الإنجاز في وقت معقول، لأن المتعاقدين يقدران تماماً مدى المشكلات والعوائق التي تعترض التنفيذ في وقت محدد. ويصعب تصحيح هذا العقد على أساس عقد السلم؛ لأن الثمن يشترط دفعه كله عند العقد. ثم إن الدولة تعترف عادة بأن البيع على الخريطة بيع صحيح لازم.

وأما في مجال المقاولات التي يتم فيها عادة الاتفاق على مدة التسليم والإلزام بغرامات معينة عند التأخير، فهوأي التغريم جائز أيضاً وداخل تحت مفهوم ما يسمى قانوناً بالشرط الجزائي، وقد أقره القاضي شريح، وأيده قرار هيئة كبار العلماء في السعودية سنة ١٣٩٤ هـ، قال شريح: «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره، فهو عليه»[١].

٣- عقد الصرف

تعريف الصرف:

الصرف لغة: الزيادة، ومنه سميت العبادة النافلة صرفاً، قال ﷺ: «من انتمى إلى غير أبيه لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»[٢]أي لا نفلاً ولا فرضاً.

---

(١) أعلام الموقعين ٣/ ٤٠٠، ط محي الدين عبد الحميد.

(٢) وقال صاحب القاموس: الصرف في الحديث: التوبة، والعدل: الفدية. وهذا الحديث رواه الطبراني عن عمرو بن عوف، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تولى غير مواليه فعليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، لايقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً ومن أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، لايقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» قال الهيثمي: وفيه كثير بن عبد الله، والجمهور على تضعيفه، وقد حسن له الترمذي حديثاً (انظر مجمع الزوائد: ٦/ ٢٨٥) ورواه الطبراني أيضاً عن خارجة بن عمرو الجمحي بلفظ «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لايقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً يوم القيامة» وفيه عبد الملك بن قدامة الجمحي وثقة ابن معين، وضعفه الناس (مجمع الزوائد: ٤/ ٢١٤) وراجع خطبة حجة الوداع. وقد ورد في معناه أحاديث كثيرة منها: مارواه =

وشرعاً: هو بيع النقد بالنقد جنساً بجنس أو بغير جنس: أي بيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة أو الذهب بالفضة، مصوغاً أو نقداً[١].

وهو جائز؛ لأن النبي ﷺ أجاز بيع الأموال الربوية بعضها ببعض عند اتحاد الجنس مع المماثلة، أو عند اختلاف الجنس، ولو مع التفاضل، بأن كان يداً بيد.

وشرائطه إجمالاً أربعة: التقابض قبل افتراق المتعاقدين، والتماثل، وألا يكون فيه خيار ولا تأجيل.

١ - التقابض قبل الافتراق بالأبدان بين المتعاقدين: يشترط في عقد الصرف قبض البدلين جميعاً قبل مفارقة أحد المتصارفين للآخر افتراقاً بالأبدان، منعاً من الوقوع في ربا النسيئة، ولقوله ﷺ: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، يداً بيد»[٢] وقوله ﷺ: «لا تبيعوا منهما غائباً بناجز»[٣] فإن افترق

= أبو داود عن أنس أن النبي ﷺ قال: «من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة» (راجع فيض القدير شرح الجامع الصغير: ٦/ ٤٦، مجمع الزوائد: ١/ ٩٧) وروى البخاري في صحيحه (٣/ ٥٠) عن علي أن النبي ﷺ: قال: «من تولى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل منه صرف ولا عدل» والعدل: الفداء.

(١) فتح القدير مع العناية: ٥/ ٢٨٤، ٣٦٨، البدائع: ٥/ ٢١٥، رد المحتار: ٤/ ٢٤٤. وعرفه الحنابلة والشافعية بقولهم: هو بيع النقد بالنقد من جنسه وغيره (مغني المحتاج: ٣/ ٢٥، غاية المنتهى: ٢/ ٥٩) وفرق المالكية بين الصرف والمراطلة، فقالوا: الصرف: هو بيع النقد بنقد مغاير لنوعه، وأما المراطلة: فهي بيع النقد بنقد من نوعه (حاشية الدسوقي: ٣/ ٢).

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري من حديث عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، وإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» (راجع نصب الراية: ٤/ ٤).

(٣) لهذا اللفظ رواية عند مالك في الموطأ عن عمر رضي الله قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تبيعوا الورِق بالذهب أحدهما غائب والآخر ناجز» وورد نص الحديث عند أحمد والشيخين عن أبي سعيد الخدري بلفظ «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفّوا (أي لاتفضلوا) بعضها على بعض، ولاتبيعوا الوَرِق بالورِق إلا مثلاً بمثل، ولا تشِفُّوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز» (راجع نصب الراية: ٤/ ٥٦، نيل الأوطار: ٥/ ١٩٠).

المتعاقدان قبل قبض العوضين أو أحدهما، فسد العقد عند الحنفية وبطل عند غيرهم لفوات شرط القبض، ولئلا يصير العقد بيعاً للكالئ بالكالئ أي الدين بالدين فيحصل الربا: وهو الفضل في أحد العوضين[١]، والتقابض شرط سواء اتحد الجنس أو اختلف.

تفسير الافتراق بالأبدان: هو أن يفترق العاقدان بأبدانهما عن مجلس العقد، فيتجه هذا في جهة، وهذا في جهة، أو يذهب أحدهما ويبقى الآخر. فإن بقيا في مجلسهما لم يبرحا عنه، لم يحصل الافتراق وإن طال مجلسهما لانعدام التفرق بالأبدان، كذلك لا يحصل التفرق إن ناما في المجلس أو أغمي عليهما أو قاما عن المجلس فذهبا معاً في جهة واحدة وطريق واحدة ومشيا ميلاً أو أكثر ولم يفارق أحدهما صاحبه، فلا يعتبران مفترقين؛ لأن العبرة لتفرق الأبدان ولم يوجد ذلك[٢].

٢ - التماثل عند اتحاد الجنس: إذا بيع الجنس بالجنس كفضة بفضة، أو ذهب بذهب، فلا يجوز إلا مثلاً بمثل وزناً، وإن اختلفا في الجودة والصياغة بأن يكون أحدهما أجود من الآخر أو أحسن صياغة[٣] لقوله ﷺ في الحديث السابق: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل» أي يباع الذهب بالذهب مثلاً بمثل في القدر، لا في الصفة، للقاعدة الشرعية: «جيدها ورديئها سواء»[٤].

٣ - أن يكون العقد باتاً أو ألا يكون فيه خيار شرط: لا يجوز في عقد الصرف اشتراط الخيار لكل من المتعاقدين أو لأحدهما؛ لأن القبض في هذا العقد شرط. وخيار الشرط يمنع ثبوت الملك أو تمامه على الخلاف الذي ذكر في مبحثه، والخيار يخل بالقبض المشروط: وهو القبض الذي يحصل به التعيين، فلو شرط

---

(١) المراجع السابقة، فتح القدير: ٥/ ٣٦٩ -٣٧١.

(٢) البدائع: ٥/ ٢١٥.

(٣) المراجع السابقة، فتح القدير: ص ٣٦٩، البدائع: ص ٢١٦، رد المحتار: ص ٢٤٥.

(٤) قال الزيلعي عن هذا الحديث: غريب ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه مسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء» (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٦).

هذا الخيار فسد العقد. ولو أسقط صاحب الخيار خياره في المجلس، ثم افترق المتعاقدان عن تقابض، ينقلب العقد إلى الجواز، خلافاً لزفر، فإذا بقي حتى افترقا تقرر الفساد.

هذا بخلاف خيار الرؤية والعيب، فإن كلاً منهما لا يمنع ثبوت الملك في المبيع، فلا يمنع تمام القبض، فلو افترق العاقدان، وفي الصرف خيار عيب أو رؤية جاز، إلا أنه لا يتصور في بيع النقد وسائر الديون خيار رؤية؛ لأن العقد ينعقد على مثلها، لا عينها[١].

٤ - التنجيز في العقد أو ألا يكون فيه أجل: يشترط أن يكون عقد الصرف خالياً عن الأجل لكل من المتعاقدين أو لأحدهما، وإلا فسد الصرف؛ لأن قبض البدلين مستحق قبل الافتراق، كما عرفنا، والأجل يؤخر القبض، فيفسد العقد، فإن أبطل صاحب الأجل أجله قبل الافتراق، ونفذ ما عليه، ثم افترقا عن تقابض، ينقلب العقد جائزاً خلافاً لزفر[٢].

ويلاحظ أن الشرطين الأخيرين متفرعان عن شرط القبض الواجب في بدلي الصرف بناء على ما يشترط في مبادلة الأموال الربوية. ولم يجز المالكية وغيرهم الوكالة في قبض بدل الصرف ولا الإحالة على المشهور لأجل التأخير، إذا كان قبض الوكيل أو المحال في غيبة الموكل والمحيل على الراجح[٣]. والدليل على اشتراط عدم التأجيل: أحاديث الربا المتقدمة التي توجب التقابض يداً بيد في بدلي الأموال الربوية. وحديث أبي المنهال عند الشيخين: «ما كان يداً بيد فلابأس به، وما كان نسيئه فهو ربا» .

ما يترتب على اشتراط قبض البدلين في مجلس عقد الصرف قبل الافتراق:

إذا كان لا بد من قبض عوضي الصرف قبل افتراق العاقدين عن المجلس، فإنه

---

(١) مختصر الطحاوي: ص ٧٥، فتح القدير: ٥/ ٣٦٧، البدائع: ٥/ ٢١٩، الدر المختار: ٤/ ٢٤٦.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ٣/ ٤٩ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٥٠.

يترتب عليه عدم جواز الإبراء أو الهبة أو الاستبدال أو المقاصة بثمن الصرف على التفصيل الآتي[١]:

١- الإبراء أو الهبة:

إذا تصارف اثنان ديناراً بدينار، وسلم أحدهما الدينار لمستحقه، ثم أبرأ صاحبه عن ديناره أو وهبه له أو تصدق عليه به:

فإن قبل المبرأ أو الموهوب له ما أبرئ منه أو وهب له، سقط التزامه بالدين، وبطل الصرف؛ لأن الإبراء عن الدين يترتب عليه عدم تحقق القبض، وبما أن القبض في عقد الصرف لازم شرعاً، ولم يحصل هنا بسبب الإبراء، فإنه يؤدي إلى بطلان العقد لعدم حصوله.

وإن لم يقبل المبرأ البراءة، لم يصح الإبراء ويبقى عقد الصرف على حاله؛ لأن قبض البدل مستحق، والإبراء عن الدين إسقاطه، وإذا سقط الدين لا يتصور قبضه، وبما أن الإبراء يؤدي إلى هذه النتيجة، فهو في معنى فسخ العقد، والفسخ لا يصح إلا بتراضي العاقدين، فلا يثبت بإرادة منفردة من أحد العاقدين بعد انعقاد العقد صحيحاً، وإذا لم يصح الإبراء بقي عقد الصرف على حاله، فيتم بتقابض البدلين في المجلس قبل الافتراق.

ولو امتنع المبرئ أو الواهب أو المتصدق أن يأخذ ما أبرأ أو وهب أو تصدق به، فإنه يجبر على القبض، لأنه بامتناعه عن القبض يفسد العقد أو يفسخ، وأحد المتعاقدين لا ينفرد بالفسخ أو إفساد عقد الغير.

٢- الاستبدال ببدل الصرف:

لو استبدل أحد المتصارفين شيئاً ببدل الصرف، كأن أعطى عن الدينار شيئاً بخلاف جنسه، أو باع أو وهب ما استحقه من بدل الصرف قبل قبضه، فلا يجوز، ويبقى الصرف على حاله؛ لأن قبض بدل الصرف شرط شرعي لبقاء العقد صحيحاً، وبما أن بدل الشيء غير الشيء، فإنه يترتب على الاستبدال تفويت القبض حقيقة أي عدم تحقق القبض المطلوب شرعاً.

---

(١) راجع البدائع: ٥/٢١٨.

وإذا لم يصح الاستبدال بقي عقد الصرف على حاله، فإن كان قد تم قبض أحد البدلين فيجب قبض البدل الآخر بعينه.وإن أدى أحد العاقدين الآخر أجود من حقه، أو أردأ منه لكن من جنس حقه ورضي به المدفوع له، فإنه يجوز، ولا يعتبر الأداء استبدالاً؛ لأن المقبوض من جنس حقه أصلاً، إلا أنه أنقص منه في الوصف، والجيد والرديء في الأموال الربوية سواء، وبما أن المدفوع له رضي به أسقط حقه في الجيد، فكان ذلك استيفاء لا استبدالاً.

وعلى هذا إن أخذ صاحب الحق عن الدينار الذي يحق له ديناراً أردأ منه، أو زائفاً، ونحوها من كل مقبوض يتفق في الأصل مع الشيء الواجب في المعاوضات بين الناس، فإنه يصح. ويبطل تبايع النقد من مشتر إلى آخر أو بالهاتف قبل القبض، ولكن يجوز صرف ما في الذمة (صرف نقود بنقود أخرى بسعر يومها) لحديث ابن عمر في المبادلة في البقيع وهو ما سيأتي ذكره في حاشية ص٤١٢.

٣- الحوالة ببدل الصرف والكفالة والرهن به:

يجوز لأحد المتصارفين أن يحيل صاحبه على رجل آخر لقبض حقه بشرط أن يكون المحال عليه حاضراً في مجلس العقد، وكذلك يجوز له أن يقدم رهناً لصاحبه ببدل الصرف، ويصح له أيضاً تقديم كفيل عنه يكفله بوفاء الحق. ولكن يشترط في هذه الحالات أن يتم فعلاً استيفاء الحق في مجلس عقد الصرف إما بالتسليم الفعلي في الحوالة والكفالة، أو من طريق تحمل تبعة هلاك المرهون إذا هلك في يد المرتهن. وهذا متفق عليه فقهاً[1].

وهذا المعنى هو ما قرره فقهاء الحنفية فإنهم قالوا: إن قبض صاحب الحق حقه من المحال عليه، أو من الكفيل، أو هلك الرهن في يد المرتهن في مجلس عقد الصرف، يكن الصرف صحيحاً على حاله. وإن افترق المتصارفان قبل تمام القبض أو لم يهلك الرهن بطل الصرف. والعبرة في بقاء مجلس العقد لبقاء نفس العاقدين فيه وافتراقهما عنه، ولا عبرة ببقاء المحال عليه أو الكفيل مع صاحب الحق ما لم

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٥٠.

يقبض حقه قبل مفارقة صاحبه المجلس؛ لأن قبض الحق من حقوق العقد، فيتعلق بنفس العاقدين، فيعتبر مجلسهما إذن.

ولو وكل كل واحد من العاقدين رجلاً أن ينقد عنه، يعتبر مجلس الموكلين بقاءً وافتراقاً لا مجلس الوكيل؛ لأن القبض من حقوق العقد فيتعلق بالعاقدين كما تبين.

وهذه الأحكام المقررة هنا هي نفسها التي ذكرت في الحوالة برأس مال السلم على رجل حاضر في المجلس، والكفالة به، والرهن به، وبالمسلم فيه أيضاً، وذلك في أثناء بيان الفروق بين عقدي السلم والبيع.

٤- المقاصة في ثمن الصرف ورأس مال السلم:

المقاصة لغة: هي المساواة والمماثلة، ومنه القصاص وهو معاقبة الجاني بمثل جنايته. وعند الفقهاء هي بمعناها اللغوي مع قيود معينة، وقد عرفها بعض المالكية بقوله: هي إسقاط مالك من دين على غريمك في نظير ماله عليك. وعرفها ابن جزي بقوله: هي اقتطاع دين من دين[1]، وهي نوعان: مقاصة جبرية، ومقاصة اختيارية أو اتفاقية.

مثال المقاصة الجبرية التي تقع بنفسها: أن يكون لمدين عند دائنه مثل ما له عليه من الدين جنساً وصفة وحلولاً، فتقع المقاصة بينهما ويتساقط الدينان إن كانا متساويين في المقدار، أو يسقط من الدينين مقدار متماثل إن تفاوتا في القدر، فيسقط من الأكثر بقدر الأقل وبقيت الزيادة.

وللمقاصة الجبرية شروط أربعة هي:

١ - تلاقي الحقين، أي أن يكون الشخص دائناً بالنسبة لآخر ومديناً له.

٢ - تماثل الدينين، أي اتحادهما جنساً ونوعاً وصفة في الحلول والتأجيل والجودة والرداءة ونحوها.

٣ - انتفاء الضرر، أي ألا يترتب على وقوعها ضرر لأحد كالمدين أو المرتهن الذي تعلق حقه بالعين، أو باقي الغرماء.

٤ - ألا يترتب عليها محظور شرعي كالافتراق قبل قبض رأس مال السلم،

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٩٢.

والتصرف في المسلم فيه قبل قبضه، وعدم التقابض في الصرف وفي الربويات التي يجب أن تكون يداً بيد..

وقد قال جمهور الفقهاء بوقوع المقاصة الجبرية بنفسها إذا توافرت شروطها، ولم يقرها فقهاء المالكية.

ومثال المقاصة الاتفاقية وهي التي تتم بتراضي صاحبي الحق: أن يكون لواحد دين وللآخر عين، فيتفق الطرفان على عدم مطالبة أحدهما غيره بحقه. والمالكية يقولون بالمقاصة الاتفاقية إذا اختلف الجنس أو اختلفت الأوصاف ما لم يترتب على ذلك محظور ديني. ومن المعلوم أن أئمة المذاهب الأربعة يعتبرون النقدين (الذهب والفضة وما يماثلهما من الدنانير والدراهم) جنسين مختلفين، فتجوز المقاصة الاتفاقية بينهما عند المالكية لأنهم يقولون بالمقاصة عند اختلاف الجنس[1]. وأما وحدات النقد المتعامل بها في عصرنا الحاضر سواء أكانت أوراقاً أم مسكوكة من الذهب أم الفضة الخالصين أم المخلوطين أم المسكوكة من غيرهما كالنحاس وهي المسماة فلوساً، فإنها تعد جنساً واحداً في باب المقاصة، عملاً بالعرف وبرأي ابن أبي ليلى وهو اختيار بعض مشايخ الحنفية[2].

وبعد هذه المقدمة نبحث حكم المقاصة في عقدي الصرف والسلم.

---

(١) انظر بحث المقاصة في الفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور: ص ٤، ١٣، ٢٣، ٥١، ٥٥، ٧٧، ٨٥، ٩٧ وما بعدها، القوانين الفقهية، المكان السابق، غاية المنتهى للشيخ مرعي الحنبلي: ٢/ ٨٢.

(٢) ذكر ابن عابدين طائفة من مسائل المقاصة الاتفاقية فقال: لو كان للوديع على صاحب الوديعة دين من جنسها لم تصر قصاصاً به إلا إذا اتفقا عليه، وكانت الوديعة في يده، والمغصوب كالوديعة. وكذلك لا تقع المقاصة ما لم يتقاصا لو كان الدينان من جنسين مختلفين أو متفاوتين في الوصف أو مؤجلين أو أحدهما حالاً والآخر مؤجلاً.. وإذا اختلف الجنس وتقاصا كما لو كان له عليه مئة درهم وللمديون مئة دينارعليه، فإذا تقاصا تصير الدراهم قصاصاً بمئة من قيمة الدنانير، ويبقى لصاحب الدنانير على صاحب الدراهم ما بقي منها. ودين النفقة للزوجة لا يقع قصاصاً بدين للزوج عليها إلا بالتراضي بخلاف سائر الديون، لأن دين النفقة أدنى (رد المحتار: ٤/ ٢٥٠).

أما في عقد الصرف: فلو تصارف اثنان بأن باع أحدهما للآخر ديناراً بعشرة دراهم، وسلمه الدينار، ولم يقبض العشرة الدراهم، وكان لمشتري الدينار على بائعه عشرة دراهم، فأراد المقاصة، فهل تقع؟ هنا ثلاث حالات[1]:

إحداها: أن يثبت الدين بسبب قبل حدوث عقد الصرف: كأن كانت هذه الدراهم العشرة واجبة ديناً على البائع قبل إجراء عقد الصرف بسبب من الأسباب التي تعتبر مصادر للالتزام كالقرض أو الغصب، أو الشراء، أي ثمناً لمبيع. فإذا أراد المتصارفان إجراء المقاصة بأن يجعل مقابل الدينار وهو العشرة الدراهم قصاصاً بالدين الثابت في ذمة البائع المتصارف، جاز الفعل استحساناً إن تراضيا على المقاصة أي لا بد من المقاصة الاتفاقية. وأما قياساً فلا يجوز وهو قول زفر. فإن لم يتفقا على إجراء المقاصة بأن أباها أحدهما، لم تقع المقاصة باتفاق الحنفية.

أما وجه القياس: فهو أن المطلوب في عقد الصرف قبض بدل الصرف بعينه، وبالمقاصة يحصل استبدال ببدل الصرف؛ لأن الذي وجب على المتصارف بالصرف غير الذي كان عليه، وبالتقاص يأخذ المتصارف ما في ذمته بدل ما وجب عليه من ثمن الدينار، وهو لا يجوز، كما لا يجوز أن يأخذ ببدل الصرف عوضاً آخر كما عرفنا سابقاً، وكما لا يجوز الإبراء عن بدل الصرف.

وأما وجه الاستحسان: فهو أن المتصارفين لما تقاصا فقد تضمنت المقاصة انفساخ عقد الصرف الأول، وانعقاد صرف آخر غير الأول، وثمنه هو العشرة الدراهم التي هي دين سابق، إذ لولا ذلك التقدير لكانت المقاصة استبدالاً ببدل الصرف، فصار هذا كما لو تبايع اثنان بألف، ثم جددا العقد بألف وخمس مئة، فإن البيع الأول ينفسخ ضرورة ثبوت العقد الثاني اقتضاء أو ضمناً.

الحالة الثانية: أن يثبت الدين بقبض مضمون بعد وجود عقد الصرف: كأن

---

(١) راجع تبيين الحقائق للزيلعي وحاشية الشلبي عليه: ٤/ ١٤٠، البدائع: ٥/ ٢٠٦، ٢١٨، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٠، تحفة الفقهاء: ٣/ ٣٧، فتح القدير والعناية بهامشه: ٥/ ٣٧٩ومابعدها، المبسوط: ١٤/ ١٩.

يستقرض بائع الدينار عشرة دراهم من المشتري ويتسلمها بالفعل، أو يغصب منه عشرة دراهم، ففي هذه الحالة تقع المقاصة بثمن الصرف جبراً على المتصارفين، وإن لم يتقاصا، أي لا يحتاجان إلى التراضي؛ لأنه وجد القبض من المتصارف فعلاً.

الحالة الثالثة: أن يثبت الدين بعقد متأخر عن عقد الصرف: كأن يشتري مشتري الدينار من بائع الدينار ثوباً بعشرة دراهم مثلاً، ففي هذه الحالة إن لم يتقاصا لا تقع المقاصة باتفاق الروايات. وإن اتفقا على مقاصة العشرة بالعشرة في مجلس العقد فهناك روايتان: في رواية اختارها السرخسي: لا يجوز لأن النبي ﷺ جوز المقاصة في حديث ابن عمر[1] في دين سابق لا لاحق.

وفي رواية أخرى وهي الصحيحة[2]: تقع المقاصة لما ذكر في وجه الاستحسان: وهو أن العاقدين لما قصدا إيقاع المقاصة، تضمن ذلك انفساخ العقد الأول، أي إقالته، وإنشاء عقد جديد مضاف إلى دين قائم وقت تحويل العقد، فلما أبطلا عقد الصرف، صار كأنهما عقدا عقداً جديداً، فتصح المقاصة به؛ لأن النقود لا تتعين بالتعيين في العقود والفسوخ ديناً كانت أو عيناً.

والخلاصة: إن الحالتين الأولى والثالثة تقع المقاصة فيهما اختيارية، وأما الحالة الثانية فتقع المقاصة فيها جبرية.

وأما المقاصة برأس مال السلم بدين آخر على المسلم إليه: كأن وجب على المسلم إليه لرب السلم دين مثل رأس مال السلم، فهل تقع المقاصة بين رأس المال هذا وبين ذلك الدين؟ هنا ثلاث حالات أيضاً:

أ - أن يجب الدين بعقد متقدم على السلم: بأن كان رب السلم قد باع إلى

---

(١) نص الحديث رواه أحمد وأصحاب السنن عن ابن عمر قال: «أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع الدراهم وآخذ الدنانير، فقال: لابأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء» وفي لفظ «أبيع بالدنانير وآخذ مكانها الورق، وأبيع الورق وآخذ مكانها الدنانير» (نيل الأوطار: ٥/ ١٥٦).

(٢) انظر الهداية والعناية بهامش فتح القدير: ٥/ ٣٨١.

المسلم إليه[١] ثوباً بعشرة دراهم مثلاً، ولم يقبضها، ثم عقدا عقد سلم بينهما، كأن أسلم رب السلم إلى المسلم إليه عشرة دراهم في مد حنطة، فإن تراضيا على المقاصة بالدينين (الدين السابق وهو ثمن المبيع، والدين اللاحق وهو رأس مال السلم) صحت المقاصة استحساناً، وإن أبى أحدهما لم تقع المقاصة. والقياس يقضي بعدم وقوع المقاصة وهو قول زفر.

وجه القياس: أن قبض رأس مال السلم شرط شرعي لصحة السلم كما هو معروف، ولكن بالمقاصة لم يحصل القبض فعلاً، فيبطل السلم إذا افترق العاقدان بدون تحقيق شرط القبض.

ووجه الاستحسان: أن القبض وإن كان مطلوباً في عقد السلم، إلا أنه إذا تمت المقاصة تبين أن عقد السلم لا يتطلب تحقيق قبض رأس المال فعلاً، وإنما يكفي أن يتم القبض بطريق المقاصة، كما لو اتفق البائع والمشتري على الزيادة في الثمن والمثمن، فإن ذلك يلتحق بأصل العقد، ويقع البيع فعلاً على الزيادة.

٢ - أن يجب الدين بقبض مضمون متأخر عن عقد السلم كالغصب والقرض، فإنه تقع المقاصة جبراً عن رب السلم والمسلم إليه، كما في الصرف؛ لأن قبض الغصب والقرض قبض حقيقة، فيجعل نائباً عن قبض رأس مال السلم إذا تساوى الدينان.

٣ - أن يجب الدين بعقد متأخر عن السلم، كأن يحدث شراء شيء من المسلم إليه لرب السلم، فلا تصح المقاصة وإن اتفقا عليها إلا في رواية شاذة عن أبي يوسف؛ لأن المقاصة تتطلب وجود دينين، ولم يكن عند انعقاد السلم إلا دين واحد، فتبين أن عقد السلم يتطلب قبضاً في الحقيقة، وما يتم بالمقاصة ليس كذلك.

هذا هو المذكور في البدائع[٢]، فإن صاحبها الكاساني سوى بين رأس مال السلم وبدل الصرف في المقاصة.

---

(١) أطلق على العاقدين وصف (رب السلم والمسلم إليه) باعتبار ما سيكون.

(٢) البدائع: ٥/٢٠٦وما بعدها.

لكن المعول عليه ما في كتاب الجامع الصغير للإمام محمد وغيره من كتب الحنفية[١]، فإنهم فرقوا بين بدل الصرف ورأس مال السلم، فلم يجيزوا المقاصة برأس مال السلم مع دين آخر مطلقاً، سواء وجب الدين بعقد متقدم أو متأخر عن عقد السلم؛ لأن المسلم فيه دين في ذمة المسلم إليه، فلو صحت المقاصة بين رأس مال السلم، ودين على المسلم إليه بحيث يصبح هذا الدين ر أس مال السلم، وقع العاقدان في محظور شرعي وهو مبادلة الدين بالدين، أو الافتراق عن دين بدين لأن رأس المال لا يتعين بالمقاصة.

وهذا بخلاف المقاصة ببدل الصرف مع دين متقدم ثابت بعقد بيع مثلاً؛ لأن المبيع الذي يقابل الدين (أي الثمن) مثلاً هو عين لا دين أي غير مشترط قبضه في مجلس العقد، فتؤدي المقاصة ببدل الصرف مع مقابل هذا المبيع إلى مبادلة عين بدين أو الافتراق عن عين بدين، وهو جائز كما هو معلوم شرعاً، بخلاف ما تؤدي إليه المقاصة برأس مال السلم من مبادلة دين بدين وهو ممنوع شرعاً.

الصرف والتحويل القائم على القرض:

هناك حاجة ملحة لتحويل النقود من بلد إلى آخر بعد إجراء عقد صرف بين شخص وصرَّاف، كالحوالات التي يجريها العاملون في الخليج إلى حساباتهم الجارية في مصرف (بنك) في بلدانهم، أو إلى ذويهم أو أقاربهم. وكالحوالات التي يقوم بها أولياء الطلاب إلى أولادهم في البلدان الأجنبية، ونحو ذلك مما تجريه البنوك أو الصيارفة من الحوالات الداخلية والخارجية. والحوالات الخارجية يتم فيها عادة مبادلة نقد بنقد آخر يتم قبضه في البلد التي يحول إليها المبلغ.

فهل هذا عمل مشروع أو لا؟

يلاحظ أن بيع النقود الورقية يأخذ حكم النقدين ـ الذهب والفضة، كما قررت المجامع الفقهية المعاصرة وهيئات كبار العلماء، طبقاً لأحكام الشريعة. ويحرم تحويل عملة إلى عملة أخرى بالمؤجل دون تقابض في مجلس العقد، سواء أكانت

---

(١) الجامع الصغير: ص ٩٢، تبيين الحقائق: ٤/ ١٤٠، المبسوط: ١٤/ ٢٠، بحث المقاصة للأستاذ محمد سلام مدكور: ص ١٠٧ وما بعدها.

هناك زيادة أم لا، لأن ذلك ربا نسيئة، فلا يحل بيع النقود مع التأجيل، بسعر مماثل أو بسعر أكثر.

وبناء على هذا يجب أن يتم عقد الصرف منجزاً مع البنك أو الصراف دون تأجيل الدفع، وهذا يحدث فعلاً؛ لأن الصراف مستعد لتسليم العوض في مجلس العقد، ولكن لا يتم القبض الفعلي لعوض أو بدل الصرف، ويقوم مقامه قبض حكمي، لا ينقصه سوى القبض الصوري والإعادة فوراً، ثم يعقبه إبرام عقد آخر منفصل وهو تحويل المبلغ إلى بلد آخر، ويكون ذلك على أساس **عقد القرض**، ويجوز عند الإمام مالك خلافاً لجمهور الفقهاء ـ كما سيأتي في بحث القرض ـ اشتراط الأجل في القرض، أي تعيين مدة سداد بدل القرض.

وقد بينت في الحالة الثانية من حالات المقاصة في عقد الصرف: أنه يجوز أن يستقرض بائع الدينار عشرة دراهم من المشتري ويتسلمها بالفعل، فتقع المقاصة بثمن الصرف جبراً على المتصارفين، وإن لم يتراضيا على المقاصة؛ لأنه وجد القبض من المتصارف فعلاً.

ويتم التعبير عن هذا القرض بتسليم المقرض وَصْلاً (وثيقة) يثبت حقه في بدل القرض، ويكون المقترض وهو الصراف أو البنك ضامناً لبدل القرض، ولكنه يأخذ أجراً أو عمولة على تسليم المبلغ في بلد آخر مقابل مصاريف الشيك أوأجرة البريد أو البرقية أو التلكس فقط، لتكليف وكيل الصراف بالوفاء أو السداد.

وهذان العقدان: الصرف والتحويل القائم على القرض هما الطريقان لتصحيح هذا التعامل، فيما يبدو لي، والله أعلم.

وأما الحوالة البريدية في داخل الدولة بدون صرافة فجائزة بلا خلاف:

أ ـ فإن سُلّم المبلغ للموظف أمانة جاز بلا كراهة، ولا يضمنه إلا بالتعدي أو التقصير في الحفظ، لكن إذا خلطت المبالغ والحوالات بعضها ببعض وهو مايتم بالفعل كانت مضمونة على المؤسسة.

ب ـ وإن أعطي المبلغ قرضاً دون شرط دفعه إلى فلان، ثم طلب من الموظف ذلك بعد القرض؛ جاز.

جـ ـ وإن أعطي المبلغ قرضاً بشرط دفعه إلى فلان في بلد كذا، فإن لم يقصد المقرض ضمان المقترض خطر الطريق، جازت الحوالة بالاتفاق، وإن قصد بذلك ضمان خطر الطريق لم يصح العقد عند الجمهور كالسفتجة كما بينت في بحث القرض، وجازت المعاملة عند الحنابلة.

وفاء القرض بنقد آخر:

صرح الحنابلة[1] بأنه يصح تعويض أحد النقدين عن الآخر بسعر يومه، قال في المنتهى: ويصح اقتضاء نقد من آخر، إن أحضر أحدُهما، أو كان أمانة والآخر مستقراً في الذمة، بسعر يومه، ومنع منه ابن عباس وغيره. قال في شرح المنتهى: ولنا حديث ابن عمر قال: «أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم فآخذ الدنانير، فقال: لابأس أن تأخذ بسعر يومها مالم تفرّقا، وبينكما شيء» وفي لفظ: «أبيع بالدنانير، وآخذ مكانها الورِق ـ أي الفضة ـ وأبيع بالورِق، وآخذ مكانها الدنانير»[2].

وقال أيضاً: ومن عليه دينار، فقضاه دراهم متفرقة، كلَّ نقْدةٍ بحسابها منه، صح وإلا فلا.

٤- بيع الجِزاف

يحدث التعامل بهذا النوع من البيوع كثيراً في الحياة العملية اليومية، لذا فإني سأذكر معناه ودليل مشروعيته، وحكم أهم حالاته كبيع صبرة الطعام ونحوه، وبيع النقود والحلي والمحلى جزافاً، وشروطه.

معنى الجزاف:

الجزاف ـ مثلث الجيم والكسر أفصح وأشهر من غيره، فارسي معرب، وهو بيع الشيء بلا كيل ولا وزن ولا عدٍّ، وإنما بالحزر والتخمين بعد المشاهدة أو الرؤية

(١) المعتمد في فقه الإمام أحمد، ط دار الخير بدمشق ١/ ٤٣١.
(٢) حديث ضعيف أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم.

له. والجزف في الأصل: الأخذ بكثرة، مأخوذ من قولهم: جزف له في الكيل: إذا أكثر، ومرجعه إلى المساهلة. وعرف الشوكاني هذا البيع بقوله: هو ما لم يعلم قدره على التفصيل[١].

دليل مشروعيته:

ورد في السنة النبوية ما يدل على مشروعية بيع المجازفة، منها حديثان:

أ - عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصبرة[٢]من التمر لا يعلم كيلها بالكيل المسمى من التمر» رواه مسلم والنسائي[٣]. في هذا الحديث دلالة على أنه يجوز بيع التمر مجازفة إذا كان الثمن جنساً آخر غير التمر، فإن كان الثمن تمراً حرم البيع؛ لاشتماله على ربا الفضل؛ لأن بيع الشيء بجنسه وأحدهما مجهول المقدار حرام، ولا شك أن الجهل بأحد العوضين أو بكليهما مظنة للزيادة والنقصان، وما كان مظنة للحرام وجب تجنبه، ومن المعلوم أن التمر من الأصناف الربوية.

ب - عن ابن عمر قال: «كانوا يتبايعون الطعام جزافاً بأعلى السوق، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى ينقلوه» رواه الجماعة إلا الترمذي وابن ماجه[٤]. هذا الحديث يدل على إقرار النبي ﷺ فعل الصحابة بالبيع جزافاً، إلا أنه نهاهم عن بيع اشتروه قبل قبضه واستيفائه.

حكم بيع الجزاف عند الفقهاء:

يتبين حكم الجزاف من الحالتين الآتيتين: بيع الصبرة، وبيع النقود والحلي والمحلى.

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ١٦٠.

(٢) الصبرة ـ بضم الصاد: ما جمع من الطعام بلا كيل ووزن. وقوله «لا يعلم كيلها» صفة كاشفة للصبرة لأنه لا يقال لها صبرة إلا إذا كانت مجهولة الكيل.

(٣) نيل الأوطار: ٥/ ١٩٦.

(٤) المرجع السابق: ٥/ ١٥٨.

بيع الصبرة من الطعام ونحوه:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة على جواز بيع الصبرة جزافاً، مع اختلافهم في تفصيلات سأذكرها، والصبرة: هي الطعام المجموع. سميت بذلك لإفراغ بعضها على بعض. قال ابن قدامة الحنبلي: يجوز بيع الصبرة جزافاً لا نعلم فيه خلافاً إذا جهل البائع والمشتري قدرها[١]. ومستنده واضح وهو ما ثبت في السنة النبوية مما أشرت إليه في مشروعية هذا البيع.

أما تفصيلات المذاهب فهي ما يأتي:

أولاً ــ مذهب الحنفية: قال فقهاء الحنفية[٢]: إذا باع رجل غيره قفيزاً[٣] من صبرة طعام معينة بدراهم، أو باع هذا العدل من الثياب بكذا ولا يعرف عددها، أو باع هذه الصبرة بكذا ولا يعلم عدد القفزان، جاز البيع؛ لأن الجهالة فيه يسيرة لا تفضي إلى المنازعة، إلا أن أبا حنيفة قال: من باع صبرة طعام (وهي الحنطة ودقيقها خالصة في العرف الماضي)[٤] كل قفيز بدرهم مثلاً، وهو البيع بسعر الوحدة جاز البيع في قفيز واحد فقط، وتوقف البيع في الباقي إلى أن تزول الجهالة في مجلس العقد بأحد أمرين: إما بتسمية جملة القفزان، أو بكيلها في المجلس، إذ إن ساعات المجلس بمنزلة ساعة واحدة. فإن علم مقدار الصبرة بعد انتهاء المجلس، تقرر فساد البيع، فلا ينقلب صحيحاً بعدئذ.

---

(١) المغني: ٤/ ١٢٣.

(٢) راجع البدائع ٥/ ١٥٨، فتح القدير: ٥/ ٨٨ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٢٩، تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ٥، اللباب شرح الكتاب للميداني: ٢/ ٧، تحفة الفقهاء: ٢/ ٦٣الطبعة الأولى، مختصر الطحاوي: ص ٧٩.

(٣) القفيز: مكيال وهو ثمانية مكاكيك، والجمع أقفزة وقفزان، والمكوك: مكيال هو صاع ونصف أو هو ثلاث كيلجات، والكيلجة: منا وسبعة أثمان منا، والمنا: الذي يكال به السمن وغيره، وقيل: الذي يوزن به: رطلان، والتثنية منوان. والجمع أمناء، مثل سبب وأسباب (راجع المصباح المنير) وقال النووي في المجموع (٩/ ٣١٣): القفيز مكيال معروف يسع اثني عشر صاعا. وأما الكرّ فهو ستون قفيزاً.

(٤) راجع فتح القدير: ٥/ ٨٥.

ومثل الطعام جميع الحبوب كالشعير والذرة ونحوهما.

ودليله: أن الثمن والمبيع في هذه الحالة مجهولان، والجهالة تفسد العقد، وبما أنه لا جهالة في القفيز الواحد، فيلزم العقد فيه للتيقن به، وإذا زالت الجهالة في كل المبيع بتعيين عدد القفزان أو بالكيل في مجلس العقد، ثبت الخيار للمشتري، لتفرق الصفقة عليه دون البائع؛ لأن تجزئة المعقود عليه كان بسبب منه، لعدم تحديده سابقاً مقدار الأقفزة، فكان راضياً بالبيع على النحو الذي تم.

وثبوت الخيار للمشتري في هذه الحالة يشبه حالة ما لو اشترى رجل شيئاً لم يره ثم رآه، فتزول الجهالة بالرؤية.

وقال الصاحبان: يصح البيع في كل الصبرة؛ لأن المبيع معلوم بالإشارة إليه في الجملة، ومن المقرر أنه لا يشترط لصحة البيع معرفة مقدار المشار إليه. وأما جهالة الثمن فإنها لا تضر إذ أن العلم به ممكن بالعدّ، بأن تكال الصبرة في مجلس العقد.

وقول الصاحبين هو المفتى به تيسيراً على الناس، وهو الذي رجحه صاحب الهداية لتأخيره دليلهما عن دليل أبي حنيفة كما هي عادته، وبه قال أئمة المذاهب الآخرين، ولكن صاحب فتح القدير رجح قول الإمام ودليله.

هذا حكم بيع صبرة الطعام أي وما يشبه ذلك من المثليات، أما القيميات[1] كالحيوان والثوب فحكمها ما يأتي:

من باع قطيع غنم كل شاة بدرهم مثلاً، فالبيع فاسد في الجميع عند أبي حنيفة، حتى وإن علم عددها في مجلس العقد على الأصح، للجهالة وقت العقد. ولا يصح حينئذ بيع الشاة الواحدة بما سمي من ثمن لكل واحدة من القطيع؛ لأن بيع شاة من قطيع لا يصح للتفاوت بين أفراد الشياه، بخلاف بيع قفيز من صبرة، فإنه يصح بيع قفيز واحد عنده، كما تقدم، ، لعدم التفاوت بين أجزاء الطعام، ومثله كل مكيل من

---

(١) المثليات: هي المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة وبعض أنواع الذرعيات، والقيميات: هي التي تتفاوت أفرادها بحيث يكون لكل فرد منها اعتبار خاص وقيمة معينة كالحيوانات والأراضي والدور والأشجار والطنافس والثياب ونحوها من العدديات المتفاوتة كالبطيخ وأنواع الفاكهة.

الحبوب، فلا تفضي الجهالة في المثليات إلى المنازعة، ولكنها تؤدي إليها في القيميات التي لا تتماثل آحادها.

وكذلك من باع ثوباً يضره التبعيض مذارعة، كل ذراع بدرهم، ولم يسم جملة الذرعان، وكذلك كل معدود متفاوت كإبل وعبيد ونحوهما: لا يصح البيع في الجميع عند أبي حنيفة، لوجود الجهالة.

وقال الصاحبان: يجوز البيع في كل ما ذكر؛ لأن الجهالة يمكن إزالتها ورفعها في النهاية بعد تعداد المبيع[1].

والخلاصة: أن أبا حنيفة أجاز بيع الصبرة المجهولة في كيل واحد في المثليات، ولم يجزه في القيميات. وخالفه الصاحبان في كل ما ذكر، فأجازا البيع في الكل مثلياً كان المبيع أو قيمياً؛ لأن الجهالة المانعة من صحة العقد عند انعقاده تزول في النهاية.

البيع بإناء أو بوزن مجهول القدر:

أجاز الحنفية حالة من المجازفة لها صورة الكيل والوزن دون حقيقته على أن يكون البيع غير لازم للمشتري وله خيار كشف الحال: وهي بيع شيء بإناء بعينه لا يعرف مقداره بشرط أن يكون مما لا يحتمل الزيادة والنقصان كأن يكون من خشب أو حديد، أما إذا كان يحتمل وينكبس بالكبس كالزنبيل والقفة فلا يجوز إلا في قِرب الماء استحساناً للتعامل فيه، فيصح عند أبي يوسف بيع ملء قربة بعينها بحسب عرف البلدان. كما أنهم أجازوا بيع شيء بوزن حجر بعينه لا يعرف مقداره بشرط ألا يتفتت الحجر، وأما إذا باعه بوزن شيء يخف إذا جف كالخيار والبطيخ، فلا يجوز البيع حينئذ[2].

حالة النقص والزيادة في الصبرة التي حدد مقدارها:

من اشترى صبرة طعام على أنها مئة قفيز بمئة درهم مثلاً، فوجدها المشتري أقل

---

(١) المراجع السابقة: فتح القدير: ص ٩٠، الزيلعي: ص ٦، اللباب: ص ٧ وما بعدها.

(٢) المراجع السابقة: فتح القدير: ص ٨٦، الزيلعي: ص ٥، اللباب: ص ٧، رد المحتار والدر المختار: ٤/ ٢٩.

مما حدد له، كان المشتري بالخيار: إن شاء أخذ الموجود بحصته من الثمن لأنه يمكن قسمة الثمن على أجزاء المبيع المثلي. وإن شاء فسخ البيع لتفرق الصفقة الواحدة عليه قبل تمام العقد فلم يتم رضاه بالموجود. وسبب تفرق الصفقة عليه: هو أن العقد ورد على جملة معلومة، فإذا نقصت يلزم تفرق الصفقة لا محالة.

ومثله في الحكم: كل مكيل أو موزون ليس في تبعيضه ضرر.

وإن وجد المشتري أن الصبرة أكثر من القدر المتفق عليه، فالزيادة للبائع؛ لأن البيع وقع على مقدار معين، فما زاد عليه، لم يدخل في العقد، فيكون للبائع.

ومن اشترى ثوباً على أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم مثلاً، أو أرضاً على أنها مئة ذراع بمئة درهم مثلاً ولم يسم لكل ذراع ثمناً[1] ثم وجده أقل مما حدد له: فللمشتري الخيار: إن شاء أخذ المبيع بكل الثمن المحدد، وإن شاء ترك البيع، لتفرق الصفقة عليه. والفرق بين صورة الطعام، وصورة الثوب والأرض: هو أن القدر في الطعام جزء أساسي من المبيع وليس بوصف، فإن كل جزء من مقدار الطعام يقابله جزء من الثمن. أما الذرع في الثوب والأرض فإنه وصف لأنه عبارة عن الطول، والوصف غير المقصود بالتناول لا يقابله شيء من الثمن، إلا أن المشتري يخير لفوات وصف مرغوب فيه مشروط في العقد.

فإن وجد المشتري زيادة في أذرع الثوب أو الأرض، فالزائد له، ولا خيار للبائع؛ لأن الذرع وصف غير مقصود في هذه الحالة في الثوب أو الأرض كما أبنت، لأنه تابع محض، والتوابع لا يقابلها شيء من الثمن، فكان ذلك بمنزلة ما إذا باع رجل غيره شيئاً معيباً فإذا هو سليم.

هذا.. حيث لم يكن الذرع مقصوداً، فإن كان مقصوداً بأن قال: (بعتك الأرض [المذكورة] على أنها مئة ذراع بمئة درهم مثلاً، كل ذراع بدرهم) فوجدها ناقصة، فالمشتري بالخيار: إن شاء أخذها بحصتها من الثمن، لأن الوصف وإن كان تابعاً، لكنه صار أصلاً بانفراده بذكر الثمن، وإن شاء تركها لتفرق الصفقة.

---

(١) أي أن غرض المشتري موجه أصالة إلى الشيء المبيع جملة دون أن يكون له هدف أصلي في الطول أو في العرض مثلاً، فيكون كل الثمن مقابلاً بالعين كلها.

فإن وجدها زائدة، فالمشتري بالخيار: إن شاء أخذ الجميع كل ذراع بدرهم، وإن شاء فسخ البيع لدفع ضرر التزام أخذ الزائد[١].

ثانياً ــ مذهب المالكية: يجوز عند الإمام مالك أن تباع الصبرة المجهولة على الكيل أي كل كيل منها بكذا، فما بلغته الصبرة من الأكيال بعد الكيل تحسب قيمته الإجمالية بحسب قيمة كل كيلة منها. ولا مانع في هذا البيع عند المالكية من أن يكون المبيع مثلياً أو قيمياً أو عددياً، فهو يجوز في الطعام والثياب والعبيد والحيوان[٢] بخلاف ما سبق ذكره عن أبي حنيفة، فإنه لا يجيزه في القيميات.

وسيأتي مزيد بيان لذاك عند المالكية في شروط بيع الجزاف.

ثالثاً ــ مذهب الشافعية: قال الشافعية: يصح بيع صاع من صبرة[٣] تعلم صيعانها للمتعاقدين كعشرة مثلاً لعدم الغرر، كما أنه يصح البيع في الأصح إن جهلت صيعانها للمتعاقدين أو لأحدهما، لتساوي أجزائها، وتغتفر جهالة المبيع هنا، فإنه ينزل على صاع مبهم. ولا يصح بيع ذراع من مجهول الذرعان من أرض أو ثوب لتفاوت الأجزاء كبيع شاة من هذه الشياه.

ويصح أيضاً بيع الصبرة المجهولة الصيعان بأن يقول: كل صاع بدرهم أو أن يقول: بعتك هذه الصبرة، وإن لم يعرف قفزانها، أو يقول: بعتك هذه الدار أو هذا الثوب وإن لم يعرف ذرعانها؛ لأن المبيع مشاهد، فيزول غرر الجهالة بالمشاهدة ولايضر الجهل بجملة الثمن، لأنه معلوم بالتفصيل، والغرر مرتفع به، كما إذا باع بثمن معين جزافاً. ومثل الصبرة ما لو قال: بعتك هذه الأرض أو هذا الثوب كل ذراع بدرهم، أو هذه الأغنام أو العبيد كل واحد بدرهم. ومن قال لغيره: (بعتك هذه الصبرة) جاز البيع، وإن لم يعرف قفزانها. وإن قال: (بعتك هذه الدار أو هذه الأرض أو هذا الثوب) جاز البيع، وإن لم يعرف ذرعانها؛ لأن غرر الجهالة ينتفي عنها بالمشاهدة. قال الشافعي: وأكره بيع الصبرة جزافاً لأنه يجهل قدرها على الحقيقة.

---

(١) المراجع السابقة: الفتح: ص ٩٢، الزيلعي: ص ٦، اللباب: ص ٨.
(٢) بداية المجتهد: ٢/ ١٥٨، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣/ ١٨-٢٠.
(٣) وفسروا الصبرة بالكومة من الطعام وهو تفسير واضح.

ولو باع الصبرة أو الأرض أو الثوب بمئة درهم كل صاع أو ذراع بدرهم، صح البيع إن خرجت مئة لتوافق الجملة والتفصيل، وإن لم تخرج مئة بأن خرجت أقل أو أكثر، فلا يصح البيع على الصحيح لتعذر الجمع بين جملة الثمن وتفصيله.

ويصح كون الصبرة ثمناً، فلو قال: بعتك بهذه الصبرة وهي مجهولة القدر، صح البيع اعتماداً على المشاهدة مع الكراهة، لأنه قد يوقع في الندم[١].

والخلاصة: إن الشافعية كالمالكية يجيزون بيع الصبرة في المثليات والقيميات، ويخالفون الحنفية في حالة تحديد قدر الصبرة إجمالاً، فيبطلون البيع إن لم يتطابق جملة المبيع مع تفصيله بأن نقص أو زاد، أما الحنفية فإنهم يرون البيع صحيحاً ولكن يعطى المشتري الخيار كما أوضحت. وفي الجملة: يكره بيع الصبرة جزافاً في أصح القولين عند الشافعي، وبه قطع النووي وآخرون لما فيه من الغرر[٢].

رابعاً ــ مذهب الحنابلة: أجاز الحنابلة بيع الصبرة جزافاً مع جهل البائع والمشتري بقدرها، سواء أكان المبيع طعاماً أم ثياباً أم حيواناً. ويصح عندهم بيع الصبرة أو الثوب أو القطيع كل قفيز أو ذراع أو شاة بدرهم؛ لأن المبيع معلوم بالمشاهدة، والثمن معلوم لإشارته إلى ما يعرف مبلغه بجهة لا تتعلق بالمتعاقدين: وهو أن تكال الصبرة ويقسط الثمن على قدر القفزان ونحوها، فيعلم مبلغه.

ويصح بيع ما بوعاء مع وعائه أو دونه، أو كل رطل بكذا على أن يسقط منه وزن الوعاء[٣].

نخلص مما ذكرفي بيع الصبرة جزافاً أن الفقهاء صححوا العقد فيما إذا قال البائع: (بعتك هذه الصبرة كل قفيز منها بدرهم) وإن لم يعلما مقدارها حال العقد. ومثل الصبرة كل مكيل أو موزون أو معدود مثلياً أو قيمياً. وبهذا قال مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة: يصح البيع في قفيز واحد

---

(١) راجع مغني المحتاج: ٢/ ١٦ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٦٤ ومابعدها، المجموع: ٩/ ٣٤٠ ومابعدها.

(٢) المجموع: ٩/ ٣٤٣.

(٣) انظر المغني: ٤/ ١٢٣ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ١٢، ١٥.

فقط، ويبطل فيما سواه؛ لأن جملة الثمن مجهولة، فلم يصح كبيع الشيء برقمه. ولا يصح عنده بيع الجزاف في القيميات.

بيع النقود والحلي والمحلى جزافاً:

يصح بيع الجزاف إذا كان البدلان من جنسين مختلفين، فإن اتحد جنس البدلين لم يجز البيع جزافاً لاشتمال العقد على الربا؛ لأن عدم التقدير بالكيل أو بالوزن مظنة للزيادة والنقصان، وما كان مظنة للحرام وجب تجنبه، وذلك بكيل المكيل ووزن الموزون في كلا البدلين.

وهذا يعني أن البيع مجازفة مقيد بغير الأموال الربوية إذا بيعت بجنسها، فأما الأموال الربوية إذا بيعت بجنسها فلا يجوز مجازفة لاحتمال الربا وهو مانع من صحة العقد كحقيقة الربا[١].ومن هنا قال الحنفية: الأصل العام في بيع النقود ونحوها جزافاً:

أن ما يجوز البيع فيه متفاضلاً، يجوز فيه البيع مجازفة، وما لا يجوز فيه البيع متفاضلاً، لا يجوز فيه البيع مجازفة[٢]. ويظهر أن هذا الأصل متفق عليه بين المذاهب الأربعة بحسب ما يجوز فيه التفاضل وما لايجوز، على وفق ما هو مقرر من علة معينة للربا في كل مذهب، فلا يجوز مثلاً عند الشافعية بيع الطعام بجنسه أو النقد بجنسه جزافاً تخميناً وإن خرجا سواء؛ للنهي عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر[٣].

وعلى هذا:

أ - إذا بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة مجازفة: لا يجوز البيع، لعدم جواز التفاضل بين هذين المعدنين باعتبارهما من الأموال الربوية،فلا تجوز المجازفة، لاحتمال وجود زيادة في أحد العوضين لا يقابلها مثلها في العوض

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٨٦.

(٢) تحفة الفقهاء: ٣/ ٣٩.

(٣) راجع مغني المحتاج: ٢/ ٢٥، المغني: ٤/ ١٥، القوانين الفقهية: ص ٢٤٦، ٢٥٧.

الآخر، وذلك سواء جهل المتعاقدان أو أحدهما وزن كل عوض منهما، أو عرفا وزن أحدهما دون الآخر.

فإن وزن العوضان في مجلس العقد، فكانا متساويين في الوزن، جاز البيع استحساناً؛ لأن لمجلس العقد حكم حالة انعقاد العقد، فكان العلم بالتساوي بين البدلين حينئذ كالعلم به عند العقد. أما إذا تفرق العاقدان عن المجلس قبل الوزن، ثم حصل الوزن، فكان العوضان متساويين وزناً، فالبيع فاسد. وقال زفر: البيع صحيح في الحالين إذا كانت هناك مساواة في الوزن؛ لأن المانع من صحة العقد هو احتمال وجود الزيادة، وقد تبين أنه لا زيادة.

٢ً - إذا بيع الشيء بغير جنسه كبيع ذهب بفضة مجازفة: صح البيع؛ لأنه جاز التفاضل فيهما، ولكن يجب التقابض في العوضين في مجلس العقد كما يجب حالة اتحاد الجنس.

ويتفرع عن هذه القاعدة في حالتي بيع الشيء بجنسه أو بغير جنسه ما يأتي:

- إذا تمت القسمة بين الشريكين فيما يجري فيه الربا: لا تجوز مجازفة في الجنس الواحد، وتجوز في مختلفي الجنس؛ لأن القسمة في معنى البيع أو المبادلة؛ لأن ما يأخذه كل شريك يأخذه عوضاً عما يبقى من حقه في نصيب صاحبه، فكان ذلك مبادلة من وجه، وإفرازاً من وجه.

- لو بيع سيف بسيف، أو إناء نحاس بإناء آخر من جنسه مجازفة؛ صح البيع إذا كان ذلك مما يباع عدداً؛ لأن العدّ في العدديات ليس من أوصاف علة الربا (التي هي الكيل أو الوزن) فجاز فيهما التفاضل ولا يتحقق الربا عندئذ.

وإن كان ذلك مما يباع وزناً: فلا يجوز، لأنه بيع مال ربوي بجنسه مجازفة[1].

- إذا بيعت الفضة مغشوشة بمعدن آخر، أو بيع الذهب مغشوشاً، فالعبرة للغالب في الشرع، فغالب الفضة فضة، وغالب الذهب ذهب. فإن بيعت فضة مغشوشة يغلب فيها الفضة، فحكمها حكم الفضة الخالصة: لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة

---

(١) البدائع: ٥/ ١٨٥.

إلا سواء بسواء، يداً بيد، أي يصح بيع المغشوشة بما يساويها وزناً من الفضة الخالصة؛ لأن كلاً منهما لا يخلوان عن قليل غش، إذ هما لا يطبعان عادة بدونه، وقد يكون الغش فيهما طبيعياً فيعسر التمييز بين المخلوط والطبيعي، فيلحق القليل من الغش بالرداءة، والجيد والرديء سواء في مبادلة الأموال الربوية، فيعتبر الغش فيهما كأن لم يكن.

فإن كان الغش هو الغالب: فحكمها حكم النحاس الخالص، فلا يباع المغشوش بالنحاس إلا مثلاً بمثل، يداً بيد.

وإن استوت الفضة والغش، أو الذهب والغش: فحكمه حكم ما غلب فيه الفضة أوالذهب في التبايع والاستقراض، فلا يجوز البيع بها ولا إقراضها إلا بالوزن، ولا يجوز بيعها مجازفة وعدداً.

وأما في الصرف فالحكم فيه كغالب الغش أي كحكم فضة غلب عليها الغش، فإن بيعت بفضة خالصة يجزأ المبيع في اعتبارنا وتقديرنا: إن كانت الفضة الخالصة أكثر وزناً من الفضة المغشوشة، جاز البيع، حتى يكون قدر الفضة في كلا العوضين مقابلاً بمثله، وأما الزائد عن ذلك القدر في الفضة الخالصة فهي مقابل الغش كما لو كانت الفضة الخالصة ثمناً لمبيع مشتمل على فضة وقطعة نحاس مثلاً. وإن كانت الفضة الخالصة أقل من الفضة الموجودة في المغشوش أو مثلها، أو جهل الأمر: فلا يجوز البيع لما فيه من الربا في أحد العوضين[١].

ـ إذا بيع سيف محلىّ أي مفضض أو مذهب، والثمن ذهب أو فضة[٢]: فإن تماثل جنس الحلية والثمن، وكان مقدار الثمن أكثر من الحلية، جاز البيع، وتكون الحلية مبيعة بمثل وزنها، والزائد من الثمن في مقابل الجفن والحمائل[٣]التي تتبع

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ١٤٠ومابعدها.

(٢) انظر البدائع: ٥/ ٢١٧ومابعدها، تحفة الفقهاء: ٣/ ٤١ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٢٤٧ ومابعدها.

(٣) الجفن ـ بفتح الجيم: غمد السيف. والحمائل بفتح الحاء جمع حمالة بكسر الحاء أو محمل بوزن مرجل: وهي علاقة السيف.

السيف عادة في البيع؛ لأن الأصل المقرر عند الحنفية في تقسيم الثمن على المبيع: أنه إذا كان المبيع أشياء بعضها من جنس الثمن، وبعضها ليس من جنسه، صرف الثمن إلى جنسه بمثل وزنه على وجه يصحح فيه العقد ما أمكن؛ لأن أمور المسلمين محمولة على الصحة والسداد ما أمكن. وتصحيح العقد هنا يتم بصرف بعض الثمن إلى جنسه بمثل وزنه، والبعض الآخر يصرف إلى الجنس الآخر في اعتبارنا وتقديرنا.

فإن كان الثمن مثل الحلية أو أقل، فلا يجوز البيع، لاشتماله على ربا الفضل، إذ إن الجفن والحمائل تصبح مبيعة بدون عوض عنها وهذا هو معنى الربا.

وإن جهل مقدار الثمن أو اختلف التجار في تقديره: فإن تبين أن الثمن أكثر من الحلية، والحلية أقل وزناً من الثمن في مجلس العقد، يكون البيع جائزاً عند الحنفية. وإن علم ذلك بعد الافتراق عن المجلس: لا يجوز البيع عند جمهور الحنفية. وقال زفر: ينقلب العقد صحيحاً كما في بيع الجزاف، كما مر سابقاً.

وعلى هذا فإن القاعدة: «متى بيع نقد مع غيره كمفضض ومزركش[1] بنقد من جنسه، شرط زيادة الثمن ليكون قدر الحلية من الثمن ثمناً لها والزائد ثمناً للسيف، إذ لو لم تتحقق الزيادة بطل البيع، فلو كان الثمن مثل الحلية أو أقل أو جهل بطل البيع، ولو كان الثمن بغير جنس الحلية، شرط التقابض فقط وجاز التفاضل» كما سيأتي[2].

ومن المعلوم أن صحة البيع فيما إذا كان الثمن أكثر من الحلية تتطلب قبض مايقابل الحلية من الثمن في مجلس العقد، فإن تفرق العاقدان قبل أن يتقابضا، أو يقبض أحدهما حقه دون الآخر، فإنه ينظر:

أ ـ إن كانت الحلية مما لا يمكن تخليصها عن السيف إلا بإلحاق ضرر به: فسد البيع كله.

ب ـ وإن كانت تتخلص بغير ضرر: جاز البيع في السيف، وفسد في الحلية؛

---

(١) المفضض: ما رصع بفضة أو ألبس فضة، والمزركش هو المطرز بخيوط فضية أو ذهبية.
(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/٤٨

لأن العقد بقدر الحلية يكون صرفاً، وبالنسبة للسيف يكون بيعاً مطلقاً، والتقابض شرط لصحة الصرف فقط.

فإذا كانت الحلية تتخلص من غير ضرر، فكأنها والسيف شيئان منفصلان، فيجوز العقد في أحدهما دون الآخر.

وإن كانت الحلية لا تتخلص إلا بضرر: فسد العقد كله، أما بالنسبة للحلية فلعدم التقابض، وأما بالنسبة للسيف، فلأنه بيع شيء لا يمكن تسليمه إلا بضرر يلحق البائع، ومثل هذا البيع فاسد كبيع جذع في سقف، فلو فصلت الحلية عن السيف، وسلم إلى المشتري انقلب العقد صحيحاً.

ـ يترتب على الشرطين السابق ذكرهما في عقد الصرف (وهما خلو العقد عن خيار الشرط، وعن تأجيل قبض أحد العوضين) أنه لو بيع السيف المحلى بجنس الحلية، أو بخلاف جنسها من الذهب أو الفضة، وكان الثمن أكثر وزناً من الحلية، واشترط أحد العاقدين خيار شرط، أو شرط المشتري تأجيل الثمن في صلب العقد، ثم تفرق المتعاقدان دون أن يتم قبض أحد العوضين: كان العقد فاسداً على التفصيل الآتي[1]:

أ ـ إن كانت الحلية مما لا تتميز عن السيف إلا بضرر: فسد البيع في الحلية بسبب الخيار أو الأجل، وفسد في السيف، لأنه لا يجوز إفراده بالعقد، لما فيه من إلحاق الضرر بالبائع، بتسليمه منفصلاً عن الحلية.

فإن افترق المتعاقدان بعد التقابض، بأن أبطلا الخيار أو أسقطا الأجل، انقلب العقد جائزاً خلافاً لزفر.

ب ـ وإن كانت الحلية تتميز عن السيف من غير ضرر: فسد العقد عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن الصفقة اشتملت على الصحيح والفاسد، والفساد في نفس المعقود عليه، وفي مثل هذا يشيع الفساد في كل المبيع.

وقال محمد: يجوز البيع في السيف، ويبطل في الحلية؛ لأن الصفقة اشتملت

---

(١) راجع البدائع: ٥/ ٢١٧ وما بعدها.

على الصحيح والفاسد، وللفاسد تأثيره، فيصح العقد في الجزء الصحيح، ويفسد في الفاسد.

جـ - إذا اشترى رجل من صائغ سواراً من فضة بدراهم فضية، وتماثلا في الوزن، وتقابضا وافترقا، أو تصارف رجلان ذهباً بذهب،أو فضة بفضة مثلاً بمثل، وتم التقابض بينهما، وافترقا، ثم زاد أحدهما صاحبه شيئاً وقبل الآخر: فسد البيع عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: الحط والزيادة باطلان لاغيان، والعقد الأول صحيح.

وقال محمد: الحط جائز بمنزلة الهبة المستقبلة، والزيادة باطلة.

ومنشأ هذا الخلاف هو اختلافهم في تأثير الشرط الفاسد على العقد إذا تأخر ذكره عن العقد[1]:

فعند أبي حنيفة: يلتحق هذا الشرط بالعقد ويفسد العقد، فإذا وجدت الزيادة أو الحط بعد انعقاد العقد، التحقا بأصل العقد، فكأن العقد وجد منذ إنشائه على هذا النحو مشتملاً على الزيادة في أحد العوضين، فيفسد العقد بسبب التفاضل في مال ربوي؛ لأن العوضين من جنس واحد، فيتحقق الربا.

وإنما شرط القبول في الحط عند أبي حنيفة، لأنه يترتب عليه فسخ العقد، ولا يحق لأحد المتعاقدين إجراء الفسخ إلا برضا الآخر.

وعند أبي يوسف ومحمد: إن الشرط الفاسد لا يلتحق بالعقد إلا أن أبا يوسف التزم هذا الأصل، فأسقط اعتبار الزيادة والحط جميعاً فبقي البيع الأول صحيحاً.

وأما محمد فإنه فرق بين الزيادة والحط، فقال: الزيادة باطلة والحط جائز؛ لأن الزيادة لو صحت لالتحقت بأصل العقد، فأفسدته، فبطلت الزيادة.

وأما الحط: فلا يشترط لصحته أن يلتحق بالعقد بدليل أن البائع لو حط جميع الثمن صح، ولا يلتحق بأصل العقد، إذ لو التحق لكان البيع واقعاً بلا ثمن، فيجعل حطاً للحال بمنزلة هبة مستأنفة أو مبتدأة بقطع النظر عن البيع الأول.

---

(١) راجع البدائع: ٥/٢١٦، الدر المختار: ٤/٢٤٦.

هذا إذا اتحد جنس البدلين.

فإن اختلف جنسهما بأن بيع سوار فضة وزنه مقدار وزن عشرة دراهم بدينار ذهبي، أو تصارف اثنان ديناراً بعشرة دراهم فضية، ثم زاد أحدهما صاحبه درهماً وقبل الآخر، أو حط عنه درهماً من الدينار، صح الحط والزيادة باتفاق الحنفية، ويلتحقان بأصل العقد؛ لأن المانع من تصحيح العقد هو وجود الربا، واختلاف الجنس في العوضين يمنع تحقق الربا، إذ إن مبادلة الأموال الربوية يجوز فيها التفاضل حال اختلاف الجنس، ويمتنع حال اتحاد الجنس.

إلا أنه يشترط في الزيادة قبضها في مجلس الزيادة، فلو افترق العاقدان قبل القبض، بطل البيع بقدر الزيادة، لأنها لما التحقت بأصل العقد، صار كأن العقد ورد على الزيادة والأصل جميعاً، فصارت جزءاً من ثمن الصرف.

وأما الحط فلا يشترط قبضه في المجلس، لأنه وإن التحق بأصل العقد فأدى إلى حدوث التفاضل في العوضين، فلا يؤثر في العقد؛ لأن التفاضل في الأموال الربوية جائز عند اختلاف الجنس كما بينت.

لكن يجب على العاقد رد ما حط لغيره؛ لأن الحط لما التحق بأصل العقد تبين أن العقد لم يقع على قدر المحطوط من ابتداء العقد، فيجب رده.

شروط بيع الجزاف:

اشترط فقهاء المالكية لصحة بيع الجزاف شروطاً سبعة[1]، سأذكرها بإيجاز مع الإشارة إلى ما قد يوجد من شروط في كتب فقهاء المذاهب الأخرى وهي:

١ - أن يكون المبيع مرئياً بالبصر حال العقد أو قبله، واستمر العاقدان على معرفة المبيع حين التعاقد، فلا يصح بيع غير المرئي جزافاً ولا البيع من الأعمى جزافاً. وتكفي رؤية بعض المبيع المتصل به كمغيب الأصل، وتكفي في الصبرة

---

(١) راجع الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢٠ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ١٥٧، مواهب الجليل ٤/ ٢٨٥، الشرح الصغير: ٣/ ٣٥-٤٠، الغرر وأثره في العقود للزميل الدكتور الصدّيق محمد الضرير: ص ٢٣٤ وما بعدها.

رؤية ما ظهر منها. ولا تشترط الرؤية إذا ترتب عليها فساد البيع كأواني الخل المختومة التي يفسدها الفتح، ولكن لا بد من بيان صفة ما فيها من الخل.

وهذا الشرط متفق عليه أيضاً بين الحنفية والشافعية والحنابلة[١]، قال الزيلعي: شرط جواز الجزاف: أن يكون مميزاً مشاراً إليه. وعبارة الشافعية والحنابلة: تكفي المشاهدة في الصبرة ونحوها؛ لأن غرر الجهالة ينتفي عنها بها.

٢ - أن يجهل كل من البائع والمشتري قدر المبيع كيلاً أو وزناً أو عدداً، فإن علم قدره أحد العاقدين بإعلام صاحبه بعد انعقاد العقد، لم يصح العقد عند المالكية والشافعية، وإن استوى الاثنان في العلم بمقداره حين التعاقد فسد العقد، لتعاقدهما على الغرر، وتركهما الكيل أو الوزن، فيرد المبيع إن كان قائماً، وإلا لزم المشتري دفع القيمة[٢]. ووجود هذا الخيار دليل على أن هذا الشرط شرط لزوم وليس شرط صحة.

وقد أشار ابن جزي إلى مخالفة الحنفية والشافعية في هذا الشرط، لكن صرح الشافعية بالموافقة عليه[٣]، ونص الإمام أحمد على أن البائع إذا عرف مقدار شيء لم يبعه صبرة، فإن خالف ذلك وباع مع علمه بمقدار المبيع، فالبيع صحيح لازم لكنه مكروه كراهة تنزيه[٤]، ولا يشترط هذا الشرط عند الحنفية.

٣ - أن يكون البيع في كل ما كان المقصود منه الكثرة لا الآحاد: فيصح الجزاف في المكيلات والموزونات كالحبوب والحديد، والممسوحات أو المذروعات كالأرضين والثياب، ولا يجوز الجزاف في المعدودات إلا إذا كان في عدّه مشقة؛ لأن العد متيسر لغالب الناس، وهذا هو المراد بالمذكور في الشرط: وهو ألا يكون القصد منه آحاد أو أفراد أعيانه. فإن كان في عده مشقة جاز بيعه جزافاً، وإن كان القصد موجهاً إلى كل فرد من أفراده على حدة لم يجز بيعه جزافاً.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ٥، المهذب: ١/ ٢٦٥، المغني: ٤/ ١٢٣.
(٢) انظر القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٢٤٦.
(٣) المجموع للنووي: ٩/ ٣٤٣.
(٤) المغني: ٤/ ١٢٥ وما بعدها.

وعلى هذا يجوز بيع المعدود جزافاً إذا قل ثمن أفراده كالبيض والتفاح والرمان والبطيخ المتماثل في الحجم نسبياً بأن كان كله كبيراً أو كله صغيراً، لا ماكان بعضه صغيراً وبعضه كبيراً. ولا يجوز بيع المعدود جزافاً إن قصد كل فرد من أفراده بثمن معين كالعبيد والثياب والدواب، وحينئذ لا بد من عده، فإن لم تقصد أفراد هذه الأشياء جاز بيعها جزافاً.

ولا يجوز فيما له خطر وهو بيع الدراهم والدنانير والجواهر جزافاً، ويجوز بيع التبر والفضة غير المسكوكين جزافاً.

والخلاصة: متى عدَّ المعدود بلا مشقة لم يجز جزافاً سواء قصدت أفراده أم لا، قل ثمنها أم لا، ومتى عدَّ بمشقة فإن لم تقصد أفراده جاز بيعه جزافاً قل ثمنها أم لا، وإذا قصدت جاز جزافاً إن قل ثمنها ومنع إن لم يقل[1].

وأما الحنفية فقد عرفنا الخلاف المذهبي عندهم، فالإمام أبو حنيفة يحصر جواز بيع الجزاف في المكيل والموزون (أي المثليات) في الكيل الواحد منها، والصاحبان يجيزان بيع المجازفة في المكيلات والموزونات والذرعيات كالثياب والأراضي والمعدودات المتقاربة كالجوز والبيض، والعدديات المتفاوتة كالحيوانات، والفتوى على رأيهما للتيسير على الناس كما أوضحت[2].

وفي الجملة: يجيز الشافعية والحنابلة أيضاً بيع المكيلات والموزونات والمذروعات والمعدودات جزافاً[3].

٤ - أن يحزر المبيع بالفعل من أهل الحزر: فلا يصح بيع الجزاف فيما يعسر حزره كعصافير حية ونحوها مما يتداخل مع بعضه كحمام في برج وصغار دجاج في مدجنة كبرى، إلا إذا أمكن معرفتها بالحزر قبل الشراء في وقت هدوها أو نومها، فيجوز عندئذ شراؤها جزافاً.

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢١.
(٢) راجع فتح القدير: ٥/ ٨٨-٩٠، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٧ ومابعدها.
(٣) انظر مغني المحتاج: ٢/ ١٦-١٧، المغني: ٤/ ١٢٤.

وكون العاقدين من أهل الحزر بأنفسهما أو بوكيلهما يتحقق بالممارسة والخبرة والاعتياد.

ووافق الشافعية على هذا الشرط، فقرروا أنه لا بد من معرفة مقدار الصبرة أو التمكن من تخمينه، فأجازوا في الأصح بيع النحل في الكندوج[١] إذا رئي في دخوله وخروجه، ولم يعرف أنه خرج جميعه[٢].

٥ - أن يكون المبيع كثيراً كثرة غير هائلة: فإن كان كثيراً جداً يمنع بيعه جزافاً، سواء أكان مكيلاً أم موزوناً أم معدوداً لتعذر حزره وتخمينه. وإن لم يكثر جداً يجوز بيعه جزافاً مكيلاً كان أو موزوناً أو معدوداً لإمكان حزره. وأما ما قل جداً فيمنع بيعه جزافاً إن كان معدوداً لأنه لا مشقة في علمه بالعدد، ويجوز إن كان مكيلاً أو موزوناً وجهل العاقدان قدر كيله أو وزنه، ولو كان لا مشقة في كيله أو وزنه.

٦ - أن تكون الأرض التي عليها المبيع مستوية علماً أو ظناً: فإن لم تكن مستوية فسد العقد بسبب الغرر الكثير أو الجهالة، أما إن ظن المتعاقدن أنها مستوية ثم تبين في الواقع أن فيها علواً فيمنح المشتري الخيار، وإن كان فيها انخفاض فالخيار للبائع.

واتفق الشافعية مع المالكية على هذا الشرط، فقرروا في الأصح عندهم أن البيع فاسد إذا كانت الصبرة على موضع من الأرض فيه ارتفاع وانخفاض، أو كان المبيع سمناً ونحوه في ظرف مختلف الأجزاء رقة وغلظاً[٣].

واشترط الحنابلة أيضاً هذا الشرط، فقرروا كالمالكية أن المشتري بالخيار إذا بان أن الصبرة على ربوة مثلاً، وكذلك البائع بالخيار إذا بان أن تحت الصبرة حفرة لم يكن يعلم بها[٤].

---

(١) الكندوج ـ بضم الكاف وسكون النون: وهو الخلية، عجمي معرب، ويقال لها الكوارة أيضاً.

(٢) المجموع: ٩/ ٣٤٥، ٣٥٣، المهذب: ١/ ٢٦٥.

(٣) المجموع: ٩/ ٣١٥، ٣٤٥، ٣٥٠، المهذب: المكان السابق.

(٤) المغني: ٤/ ١٢٤ ومابعدها.

ويظهر لنا أن الحنفية يطالبون أيضاً بتحقق هذا الشرط بدليل أنهم شرطوا في بيع شيء بإناء بعينه لا يعرف مقداره ألا يكون الإناء محتملاً للزيادة والنقصان كأن يكون من خشب أو حديد، أما إذا كان يحتمل أو ينكبس بالكبس كالزنبيل والجوالق والقفة فلا يجوز كما ذكر[١].

٧ - ألا يشتمل العقد الواحد على جزاف من الحب ومكيل منه، من غير جنسه أو من جنسه، ولا على جزاف من الحب مع مكيل من الأرض، ولا على جزاف من الأرض مع الأرض المكيلة؛ فلا يصح بيع هذه الصبرة من القمح مع عشرة أمداد من قمح آخر أو شعير، ولا يجوز بيع هذه الصبرة مع عشرة أذرع من الأرض، ولا يجوز بيع هذه الأرض جزافاً مع مئة متر من أرض أخرى، وسبب منع هذه الصور الثلاث: هو تأثر الشيء المعلوم بجهالة المجهول.

أما إذا اجتمع في صفقة واحدة شيئان، كل منهما يباع بحسب الأصل الذ ي يباع به، فيجوز، كشراء صبرة حب معلومة القدر، مع أرض مجهولة القدر؛ بألف دينار، لموافقة كل منهما للأصل الذي يباع به، أي لا يمنع اجتماع جزاف أصله أن يباع جزافاً كالأرض، مع ما أصله أن يباع كيلاً، كالحب المكيل، لمجيء كل منهما على أصله[٢].

٥- الربا

خطة الموضوع:

الكلام مقصور على الربا الذي هو أحد أنواع البيوع المنهي عنها قطعاً على ما يأتي:

المطلب الأول ـ تعريف الربا وأدلة تحريمه.

المطلب الثاني ـ أنواع الربا.

---

(١) تبيين الحقائق: ٤/ ٥، فتح القدير: ٥٨٦.

(٢) راجع الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٣.

المطلب الثالث ـ مذاهب الفقهاء في علة الربا.

المطلب الرابع ـ أثر الاختلاف في علة الربا.

المطلب الأول ـــ تعريف الربا وأدلة تحريمه:

الربا في اللغة: الزيادة، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٥] أي زادت ونمت، وقال سبحانه: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٢] أي أكثر عدداً، يقال: (أربى فلان على فلان) أي زاد عليه[١].

وهو في الشرع: الزيادة في أشياء مخصوصة، وهذا تعريف الحنابلة. وعرفه في الكنز عند الحنفية بأنه: فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال. ويقصد به فضل مال ولو حكماً، فيشمل التعريف حينئذ ربا النسيئة والبيوع الفاسدة، باعتبار أن الأجل في أحد العوضين فضل حكمي بلا عوض مادي محسوس، والأجل يبذل بسببه عادة عوض زائد[٢].

والربا محرم بالقرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[٣][البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨-٢٧٩].

وكان تحريم الربا سنة ثمان أوتسع من الهجرة.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢١، نهاية المحتاج: ٣/ ٣٩.

(٢) رد المحتار: ٤/ ١٨٤.

(٣) رد الله تعالى بهذا على العرب في الجاهلية الذين كانوا يقولون: إنما البيع الذي لا ربا فيه مثل البيع الذي فيه ربا أي أن الزيادة عند حلول أجل الدين آخراً كمثل أصل الثمن في أول العقد، فبين الله الفرق بين النوعين بأن الزيادة في أحدهما لتأخير الدين وفي الآخر لأجل البيع، وأيضاً فإن البيع بدل البدل لأن الثمن فيه بدل المثمن، والربا زيادة من غير بدل للتأخير في الأجل، أو زيادة في الجنس، (راجع تفسير القرطبي ومجمع البيان للطبرسي).

وأما السنة: فقوله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات ـ وذكر منها أكل الربا»[١].
وروى ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه»[٢] وروى الحاكم عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «الربا ثلاثة وسبعون باباً أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم»[٣] وستأتي أحاديث أخرى في بحث علة الربا.

وأجمعت الأمة على أن الربا محرّم، قال الماوردي: «حتى قيل: إنه لم يحلَّ في شريعة قط» ، لقوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ٤/ ١٦١] يعني في الكتب السابقة[٤].

والربا المحرم في الإسلام نوعان: أولهما: ربا النسيئة الذي لم تكن العرب في الجاهلية تعرف سواه، وهو المأخوذ لأجل تأخير قضاء دين مستحق إلى أجل جديد، سواء أكان الدين ثمن مبيع أم قرضاً.

وثانيهما: **ربا البيوع** في أصناف ستة هي الذهب والفضة والحنطة والشعير والملح والتمر وهو المعروف بربا الفضل. وقد حرم سداً للذرائع، أي منعاً من التوصل به إلى ربا النسيئة، بأن يبيع شخص ذهباً مثلاً إلى أجل ثم يؤدي فضة بقدر زائد مشتمل على الربا.

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات، قلنا: وما هنّ يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» (راجع الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد: ص ٥١٨).

(٢) رواه أبو داود وغيره أن النبي ﷺ «لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده» ورواه مسلم عن جابر قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وكاتبه وشاهده، وقال: هم سواء» وللبخاري نحوه من حديث أبي جحيفة، وروى الترمذي وابن ماجه عن أنس قال: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة..الحديث» (راجع مجمع الزوائد: ٤/ ١١٨، سبل السلام: ٣/ ٣٦، نيل الأوطار: ٥/ ١٥٤).

(٣) رواه ابن ماجه مختصراً والحاكم بتمامه وصححه. وفي معناه أحاديث كثيرة في بعضها: «الربا سبعون باباً» وفي بعضها: «الربا اثنان وسبعون باباً» (راجع مجمع الزوائد: ٤/ ١١٧، سبل السلام: ٣/ ٣٧).

(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٢١، المهذب: ١/ ٢٧٠، المغني: ٤/ ١، المبسوط: ١٢/ ١٠٩، فتح القدير: ٥/ ٢٧٤، حاشية قليوبي وعميرة: ٢/ ١٦٦.

والنوع الأول هو المحرم بنص القرآن وهو ربا الجاهلية، وأما الثاني فقد ثبت تحريمه في السنة بالقياس عليه لاشتماله على زيادة بغير عوض، وأضافت السنة تحريم نوع ثالث وهو بيع النَّساء إذا اختلفت الأصناف، فاعتبرته ربا؛ لأن النَّساء في أحد العوضين يقتضي الزيادة. ويساويه في المعنى القرض الذي يجر نفعاً؛ لأنه مبادلة الشيء نفسه[١].

وحكم عقد الربا سواء ربا الفضل وربا النسيئة: حرام باطل عند الجمهور، فلا يترتب عليه أي أثر، فاسد عند الحنفية.

المطلب الثاني ـــ أنواع الربا:

ربا البيع عند جمهور الفقهاء نوعان: ربا الفضل وربا النسيئة[٢]. وقد عرف فقهاء الحنفية **ربا الفضل**[٣] الذي هو بيع: بأنه زيادة عين مال في عقد بيع على المعيار الشرعي (وهو الكيل أو الوزن)[٤] عند اتحاد الجنس. ولم نقل: (شرطت في عقد بيع) كما ذكر الكاساني؛ لأن ترك ذلك أولى فإن الربا يتحقق بالزيادة المشروطة وغير المشروطة في البيع أو في القرض، والقصد من قوله (عين مال) هو أنه ينظر في تحقيق الفضل أو الزيادة إلى المقدار والكمية لا إلى القيمة، واحترز بقيد (المعيار الشرعي) عن المذروع والمعدود، فإنه لا يتحقق فيهما ربا. كما لا ربا في

---

(١) راجع الموافقات للشاطبي: ٤ ص ٤٠ ط مصطفى محمد.

(٢) البدائع: ٥/ ١٨٣، بداية المجتهد: ٢/ ١٢٩، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٧، المغني: ٤/ ١، أعلام الموقعين: ٢/ ١٣٥.

(٣) سماه ابن القيم الربا الخفي الذي كان تحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإني أخاف عليكم الرِّماء» أي الربا.

(٤) المعيار الشرعي أي بحسب العادة في بيع الأشياء عند أبي يوسف: وهو الكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن أي أن الربا محصور في دائرة المكيلات والموزونات، والمقصود بقوله «زيادة عين مال» الزيادة المادية الملموسة في أحد العوضين عن الآخر بغض النظر عن الزيادة في القيمة، فإذا حصلت زيادة عينية في مال وجد الربا، وإن كان المالان مختلفين أو متساويين في القيمة الشرائية.

الأموال القيمية مثل أنواع الحيوان والبسط والطنافس والأثاث والأراضي والشجر والدور، فلا تحرم فيها الزيادة، فيجوز فيها أخذ كثير مقابل قليل من جنسه؛ لأن القيميات ليست من المقدرات أي مما لا تخضع في مبادلتها لمقدار كيلي أو وزني موحد. وإنما يختص الربا في كل مكيل أو موزون، فلو باع خمسة أذرع من قماش معين بستة أذرع منه، أو بيضة ببيضتين أو شاة بشاتين، جاز بشرط التقابض في المجلس، فإذا كان أحدهما نسيئة لم يجز البيع؛ لأن وجود الجنس فقط كاف لتحريم ربا النَّساء، أي تأجيل أحد البدلين.

ويمكن تعريف ربا الفضل بعبارة أخرى: هو بيع ربوي بمثله مع زيادة في أحد المثلين.

والخلاصة: أن تبادل الأموال الربوية يجب فيه التساوي في الكميات المبادلة في الجنس الواحد. والتساوي عند أبي يوسف يعتبر شرعاً بالمقياس العرفي في كل صنف على حدة، فما كان وزنياً عرفاً كالزيت والسمن يجب تساوي الكميتين فيه بالوزن، وما كان كيلياً عرفاً يجب التساوي فيه بالكيل.

وتحريم الربا في النقدين (الذهب والفضة أو ما يحلّ محلهما من النقود الورقية الرائجة) لا فرق فيه بين المسكوك المصنوع أو التبر غير المصنوع. لذا قال الفقهاء عن الدراهم: تبرها وعينها سواء. إلا أن ابن القيم أجاز بيع المصوغات الذهبية والفضية المباحة الاستعمال كالخاتم والحلية للنِّساء بأكثر من وزنها ذهباً أو فضة، رعاية للصنعة ولحاجة الناس إلى ذلك[١].

وأما **ربا النسيئة**[٢] الذي هو بيع، فقد عرفه الحنفية بأنه: فضل الحلول على الأجل، وفضل العين على الدين في المكيلين أو الموزونين عند اختلاف الجنس[٣]، أو في غير المكيلين أو الموزونين عند اتحاد الجنس[٤]، أي أن يباع

---

(١) أعلام الموقعين: ٢ / ١٤٠.

(٢) سماه ابن القيم الربا الجلي: وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، فيقول الدائن للمدين عند حلول الأجل: أتقضي أم تربي؟ وهذا هو الربح المركب.

(٣) أي وكذا عند اتحاد الجنس من باب أولى.

(٤) البدائع: ٥/ ١٨٣، رد المحتار: ٤/ ١٨٤ ومابعدها.

الجنس الواحد ببعضه، أو بجنس آخر مع زيادة في الكيل أو الوزن في نظير تأخير القبض، كبيع صاع من الحنطة بصاع ونصف يدفع له بعد شهرين، وكبيع صاع من القمح بصاعين من الشعير يدفعان له بعد ثلاثة أشهر، أو بدون زيادة كبيع رطل من التمر ناجز تسليمه برطل آخر من التمر مؤجل التسليم، وهذه أمثلة المكيل أو الموزون عند اختلاف الجنس أو اتحاده. وأما مثال غير المكيل أو الموزون عند اتحاد الجنس فهو بيع تفاحة بتفاحتين أو سفرجلة بسفرجلتين لشهر مثلاً[1]. ففي كل هذه الأمثلة يوجد ربا النسيئة لاشتماله على زيادة في أحد العوضين بدون مقابل، وأما سبب التحريم عند التساوي قدراً فهو بسبب الزيادة في القيمة، إذ لا يقبل أحد العاقدين عادة تأجيل تسليم أحد العوضين إلا عند وجود الزيادة به في القيمة[2]. والمعجل عادة أكثر من المؤجل، كما أن العين أفضل من الدين، إذ قد لا يقوم المدين بالتسليم، وقد يكون مخالفاً للمتفق عليه.

وذهب ابن عباس وأسامة بن زيد بن أرقم والزبير وابن جبير وغيرهم إلى أن الربا المحرم فقط: هو ربا النسيئة لقوله عليه الصلاة و السلام فيما يرويه الشيخان من حديث أسامة: «لا ربا إلا في النسيئة» وهؤلاء يرد عليهم بالأحاديث التي ثبت

---

(١) إن الزيادة المادية التي سيحصل عليها البائع بعد مدة كانت في مقابل تسليم المشتري في الحال مداً من الحنطة. وهذا هو المقصود بفضل الحلول على الأجل أي أن المال المدفوع في الوقت الحاضر أكثر أهمية من المدفوع في المستقبل، وأما المقصود بفضل العين على الدين فهو أن الشيء المعين بذاته يكون أكثر أهمية من الشيء المعين بنوعه إذ قد يختلف هذا عن الوصف، وقد لا يقوم البائع بتسليم ما يجب عليه، كما في شراء كمية محددة المقدار غير معينة الذات من القمح أو السكر أو نحوهما في مقابل مقدار معين من الشعير مثلاً، فالمبيع في هذه الحالة يكون من قبيل الدين لا العين، والثمن هوالعين. وبه يتبين أن المساواة بين البدلين في العينية مطلوبة احترازاً عن شبهة الفضل الذي هو ربا، لأن العين خير من الدين، وإن كان حالاً، ولهذا لم يجز أداء زكاة العين من الدين، واشتراط التعيين مأخوذ من نص الحديث «يداً بيد» لأن اليد آلة التعيين، كالإحضار والإشارة، كما أن شرط المماثلة مأخوذ من قوله «مثلاً بمثل» فأصبح التعيين في البدلين الربويين أمراً مطلوباً، لتحقيق المساواة بينهما، كما أن تعيين أحد البدلين شرط لجواز كل بيع، احترازاً عن الدين بالدين الذي هو نسيئة بنسيئة، وهو ربا.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٤/ ٤٢.

بها تحريم ربا الفضل، لذا نقل جابر بن زيد أن ابن عباس رجع عن قوله، ثم جاء إجماع التابعين على تحريم الربا بنوعيه، فرفع الخلاف. وأما تأويل الحديث السابق فهو أن النبي ﷺ سئل عن مبادلة الحنطة بالشعير والذهب بالفضة إلى أجل، فقال النبي ﷺ «لا ربا إلا في النسيئة» فهذا بناء على ما تقدم من السؤال، فكأن الراوي سمع قول رسول الله ﷺ، ولم يسمع ما تقدم من السؤال أو لم يشتغل بنقله[1] أو أن القصد من قوله «لا ربا» الربا الأكمل الأعظم خطورة، الأكثر وقوعاً، الأشد عقوبة، كما تقول العرب: «لا عالم في البلد إلا فلان» مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفي الأكمل علماً، لا نفي أصل العلم.

وربا البيع عند الشافعية ثلاثة أنواع:

١- **ربا الفضل**: وهو البيع مع زيادة أحد العوضين عن الآخر أي أن الزيادة مجردة عن التأخير. وهو لا يكون إلا في بدلين متحدي الجنس مثل كيلة قمح بكيلة ونصف مثلاً من القمح، وغرام ذهب بغرام ونصف، وهذا باتفاق العلماء، بدليل حديث أبي سعيد الخدري عند الشيخين: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولاتُشِفّوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الوَرِق بالوَرِق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفُّوا بعضها على بعض» . والورق: الفضة، ولا تشفوا: لا تفضلوا.

٢- **وربا اليد**: وهو البيع مع تأخير قبض العوضين أو قبض أحدهما من غير ذكر أجل، أي أن يتم بيع مختلفي الجنس كالقمح بالشعير من غير تقابض في مجلس العقد. وهذا النوع داخل في تعريف ربا النسيئة عند الحنفية في قولهم: «فضل العين على الدين» وهو مفرع على شرط التقابض في المالين الربويين، ففيه يحدث التأخير في قبض البدلين أو أحدهما عن مجلس العقد بالفعل لا بالشرط. ودليله حديث عمر عند البخاري ومسلم: «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء» أي خذ وأعط.

٣- **وربا النسيئة**: وهو البيع لأجل أي البيع نسيئة إلى أجل ثم الزيادة عند حلول الأجل، وعدم قضاء الثمن في مقابلة الأجل، أي أن الزيادة في أحد البدلين من غير عوض في مقابلة تأخير الدفع، سواء من جنس واحد أم جنسين مختلفين،

---

(١) راجع المبسوط للسرخسي: ١٢/ ١١٢، تكملة المجموع للسبكي: ١٠/ ٤٨.

وسواء أكانا متساويين أم متفاضلين، ودليل تحريمه حديث عبادة عند مسلم: «فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» أي مقابضة، وحديث أبي سعيد الخدري عند الشيخين: «ولا تبيعوا منها غائباً بناجز» أي مؤجلاً بحاضر، ورواية مسلم: «مثلاً بمثل يداً بيد».

وكل من ربا اليد وربا النسيئة لا يكون عند الشافعية إلا في بدلين مختلفي الجنس. والفرق بينهما أن ربا اليد في حالة تأخير القبض. وربا النسيئة في حالة تأخير الاستحقاق بذكر الأجل في العقد ولو قصيراً، يعني أن الشافعية قصروا ربا النسيئة على حالة البيع الذي يصاحبه أجل. وأما ربا اليد فهو في حالة البيع الحال المنجز مع تأخير القبض. وزاد المتولي من الشافعية: ربا القرض المشروط فيه جر نفع، قال الزركشي: ويمكن رده لربا الفضل[1].

والخلاصة: أن ربا النسيئة هو تأخير الدين في مقابل الزيادة على مقداره الأصلي (وهذا هو ربا الجاهلية)، أو تأخير قبض أحد البدلين في بيع المال الربوي بجنسه. وأما ربا الفضل: فهو زيادة أحد البدلين على الآخر في مبادلة المال الربوي بجنسه مناجزة[2]. فإن قال تاجر عن سلعة: ثمنها حالاً خمس ليرات مثلاً، ومؤجلاً إلى شهر (كذا) بستة، فهذا البيع المؤجل جائز، إذ ليس فيه شيء من الربا، لاختلاف الجنس في البدلين، وبعض العلماء من الزيدية يحرمه لوجود الربا فيه.

ذرائع الربا وشبهاته:

قال ابن كثير: وإنما حرمت المخابرة: وهي المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض، والمزابنة: وهي اشتراء الرطب في رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض، والمحاقلة: وهي اشتراء الحب في سنبله في الحقل بالحب على وجه الأرض، إنما حرمت هذه الأشياء وما شاكلها حسماً لمادة الربا، لأنه لا يعلم التساوي بين الشيئين قبل الجفاف، ولهذا قال الفقهاء: الجهل بالمماثلة كحقيقة

---

(١) نهاية المحتاج: ٣/ ٣٩، مغني المحتاج: ٢/ ٢١، حاشية قليوبي وعميرة: ٢/ ١٦٧، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٣٠ وما بعدها.

(٢) أصول البيوع الممنوعة: ص ٩٥.

المفاضلة. ومن هذا حرموا أشياء بما فهموا من تضييق المسالك المفضية إلى الربا، والوسائل الموصلة إليه.. إلخ[١].

المطلب الثالث ـــ مذاهب الفقهاء في علة الربا:

اتفق الفقهاء على تحريم ربا الفضل في سبعة أصناف منصوص عليها:

الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والزبيب، والملح. فيحرم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس، واختلفوا فيما عداها:

طائفة: قصرت التحريم عليها، وهم الظاهرية.

وطائفة: حرمته في كل مكيل أو موزون بجنسه، وهذا مذهب أحمد في ظاهر مذهبه، وأبي حنيفة.

وطائفة: خصته بالنقدين أو بالطعام وإن لم يكن مكيلاً ولا موزوناً، وهو قول الشافعي، ورواية عن الإمام أحمد. والطعام عندهم: كل ما يؤخذ اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً.

وطائفة: خصته بالطعام إذا كان مكيلاً أو موزوناً، وهو قول سعيد بن المسيب، ورواية عن أحمد وقول للشافعي.

وطائفة: خصته بالقوت، وما يصلحه: وهو قول مالك، واعتبره ابن القيم أرجح الأقوال[٢].

وأبين أهم هذه الآراء:

١- **مذهب الحنفية**: قال ا لحنفية : **علة ربا الفضل** أو الضابط الذي تعرف به الأموال الربوية: هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس، فعند اجتماعهما: يحرم الفضل والنَّساء[٣]أي أن العلة في الأشياء الأربعة المنصوص عليها (البر والشعير

---

(١) راجع تفسير ابن كثير: ١/ ٣٢٧.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ١٣٦.

(٣) البدائع: ٥/ ١٨٣، فتح القدير: ٥/ ٢٧٤، مختصر الطحاوي: ص ٧٥، المبسوط: ١٢/ ١١٠، الدر المختار: ٤/ ١٨٦.

والتمر والملح): هي الكيل مع الجنس. وفي الذهب[١] والفضة: العلة هي الوزن مع الجنس، فلا تتحقق علة ربا الفضل إلا باجتماع الوصفين معاً: وهما القدر والجنس أي القدر المعهود في الشرع بكيل أو وزن[٢] مع الجنس، أي أن الربا يكون في الأموال التي يجمعها جنس وقدر واحد، كبيع الذهب بالذهب إذا زاد أحد البدلين على الآخر، فإن الزيادة تكون حينئذ ربا؛ لأن كلاً من البدلين موزون، وهو المراد بالقدر. وعلى هذا فإن الأموال المثلية (المكيلات والموزونات) هي التي يجري فيها الربا. وأما الأموال القيمية كالحيوان والدور وأنواع الطنافس والجواهر واللآلئ، فلا يجري فيها الربا، فيجوز مبادلة الكثير بالقليل كغنمة بغنمتين؛ لأن القيميات ليست من المقدرات، أي التي تجمع بين أفرادها وحدة مقياس ومقدار.

والأصل في هذا حديث صحيح رواه أبو سعيد الخدري وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «الذهب بالذهب[٣] مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والشعير بالشعير مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والملح بالملح مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا».

وعلى هذا فإن ربا الفضل يختص بالمقدرات المثلية من مكيل أو موزون فقط،

---

(١) يتفاوت الذهب بحسب عياره، فعيار (٢٤) قيراطاً تكون نقاوته (١٠٠٠)، وعيار (٢٢) قيراطاً = ٩١٦ جزءاً من الألف، و(٢١) قيراطاً = ٨٧٥ من الألف، و(٢٠) قيراطاً = ٨٣٣ من الألف، و(١٨) قيراطاً = ٧٥٠ من الألف، و(١٤) قيراطاً = ٥٨٣ من الألف، و(١٢) قيراطاً = ٥٠٠ من الألف.

(٢) والمعتبر في الموزون والمكيل: ما كان عليه عرف المسلمين في صدر الإسلام لما روى أبو داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة» (راجع جامع الأصول: ١/ ٣٧١، التلخيص الحبير: ص ١٨٣)، ويرى أبو يوسف أن المقياس المعتبر في الأصناف الربوية هو المقياس العرفي الحاضر وأنه يتبدل بتبدل العرف في كل زمان ومكان (المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٥١٤).

(٣) أي بيع الذهب بالذهب.

لا مذروع أو معدود، فليس فيه ربا. وأما الأموال القيمية كأفراد الحيوان والطنافس والأراضي والدور والأشجار، فلا يجري فيها ربا الفضل، لأنها ليست من المقدَّرات (أي التي تجمع بين أفرادها وحدة مقياس ومقدار معين)، فيجوز إعطاء الكثير منها في مقابل القليل من جنسه كبيع غنمة بغنمتين؛ لأن ربا الفضل زيادة أحد المتجانسين على الآخر في المقدار والكمية، والقيميات ليست من المقدرات[1].

وحكمة التحريم: هي دفع الغبن عن الناس، وعدم الإضرار بهم، مما قد يظن بأن في أحد الجنسين معنى زائداً عن الآخر. والأصل في تحريمه هو من باب سد الذرائع، لأنهم إذا باعوا درهماً بدرهمين، ولا يفعل هذا عند اتحاد الجنس إلا للتفاوت الذي بين النوعين: إما في الجودة، وإما في نوع السكة، وإما في الثقل والخفة وغيرها، تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر: وهو عين ربا النسيئة، أما تحريم ربا الفضل عند اختلاف الجنسين كبيع القمح بالشعير أحدهما معجل والآخر مؤجل، فهو أيضاً من قبيل سد الذرائع، كيلا يتخذ جواز التفاضل عند اختلاف الجنسين ذريعة ووسيلة إلى ربا النسيئة، فيستقرض الشخص ذهباً مثلاً إلى أجل، ثم يوفي فضة أكثر منه بقدر الربا المراد. وبذلك وضع الشرع الحكيم مقياساً مبسطاً في يد أكثر الناس لتقويم الأصناف المختلفة، دون حاجة إلى البحث عن الفروق النوعية في الصنف الواحد.

وقد لا يكون سبب التحريم هو سد الذرائع، كما في أخذ كثير رديء في قليل جيد، فزيادة الرديء تقابل بجودة الجيد، لكنه مع ذلك حرام؛ لأن هناك غرراً كبيراً لا يعلم معه أيهما غبن[2].

وربا الفضل قليل الوقوع في المعاملة، مثاله: أن يشتري رجل مداً من القمح بمدين من القمح مقايضة: بأن تسلّم كل من البائع والمشتري ماله.

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام للأستاذ الزرقاء: ص ١٣٩، الدر المختار: ٤/ ١٨٥.

(٢) الموافقات للشاطبي وتعليقاته: ٤/ ٤٢، القياس لابن القيم: ص ١١٤، أعلام الموقعين، المرجع السابق، الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ٢٤٧ وما بعدها، المدخل الفقهي، المرجع السابق.

ولا يقتصر الربا على ما فيه استغلال، فقد يكون ربا الجاهلية من أجل الاستثمار، ويرد المقترض للمقرض رأس المال والفوائد الربوية المتفق عليها، وقد سوى الرسول ﷺ في تحريم الربا بين المحتاج والمستغل حيث قال: «فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء» ولعن الرسول ﷺ آكل الربا وموكله على السواء[١].

قدر ربا الفضل: القدر الذي يتحقق فيه الربا من الطعام: هو ما كان نصف صاع[٢]فأكثر، لأنه لا تقدير في الشرع بما دون ذلك[٣]. فإذا كان أقل من نصف صاع، فإنه يصح فيه الزيادة، فيجوز أن يشتري حفنة من القمح بحفنتين[٤]يداً بيد، أو تفاحة بتفاحتين مع التقابض، وهكذا إلى أن يبلغ نصف صاع، لعدم وجود المعيار المبيِّن للمساواة، فلم يتحقق الفضل أي الزيادة.

وأما القدر الذي يتحقق فيه الربا من الموزون: فهو ما دون الحبة[٥]من الذهب والفضة.

ولكن يشترط في صحة البيع في مثل ذلك تعيين البدلين، فلو كان غير معينين أو أحدهما لم يجز اتفاقاً[٦].

نوع العلة: وهكذا كل ما تحققت فيه هذه العلة (القدر المتفق مع الجنس المتحد) فإنه يشتمل على الربا، سواء أكان مطعوماً أم غير مطعوم، فيقاس على القمح والشعير المذكورين في حديث ربا الفضل: كل ما يباع بالكيل كالذرة والأرز والسِّمسِم والحِلْبة والجص، إذا كان يباع بالكيل. ويقاس على الذهب والفضة: كل ما يباع بالوزن كالرصاص والنحاس والحديد.

---

(١) حكم ودائع البنوك للدكتور علي السالوس: ص ٦٤.

(٢) نصف الصاع حوالي ١٣٥٠ غم أي كيلو وأوقيتان إلا ربعا، أو سبع أواق إلا ربعاً، أو ٥٤٠ درهماً.

(٣) فتح القدير: ٥/٢٧٨، الدر المختار: ٤/١٨٨.

(٤) الحفنة: ملء الكفين.

(٥) المراد منها حبة شعير معتدل قطع من طرفيها ما دق وطال، مع العلم بأن الدرهم يساوي خمسين حبة وخمسي حبة (٥٠ و $\frac{٢}{٥}$) أي (٢,٩٧٥ غم).

(٦) الدر المختار: ٤/١٨٩، ١٩١.

وأما الذي لا يباع بالكيل ولا بالوزن كالمعدود والمذروع: فإنه لا يشتمل على ربا الفضل، فيصح بيع البيضة بالبيضتين، والذراع من قماش بذراعين من قماش من جنسه، بشرط القبض.

مقياس الأموال الربوية: يلاحظ أن ما نص الشارع على كونه كيلياً كبُر وشعير وتمر وملح، أو وزنياً كذهب وفضة، فإنه يظل كذلك لا يتغير أبداً، وإن ترك الناس التعامل فيه كما كان في الماضي. وهذا رأي جمهور الحنفية، والشافعية والحنابلة، لقول النبي ﷺ: «المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة»[(١)]، فلا يصح بيع الحنطة بالحنطة بوزن متساو، ولا بيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة بكيل متساو؛ لأن النص أقوى من العرف، والأقوى لا يترك بالأدنى. وقد أشرت إلى أن أبا يوسف ذهب إلى أن المقياس المعتبر في الأموال الربوية في المنصوص عليه وغيره هو المقياس العرفي وأنه يتبدل بتبدل العرف، ورأيه أقوى حجة؛ لأن النص الذي ورد بلزوم التساوي في الربويات كيلاً أو وزناً، مراعى فيه المقياس المتعارف في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، وإثبات العلة في المقيس على النص مما يدرك هنا بالعرف، ويؤيده أن المالكية قالوا: إذا اختلفت عوائد الناس في الكيل أو الوزن اعتبرت عادة البلد الذي تم فيه التعاقد. وأما ما لم ينص عليه الشارع فهو محمول على عادات الناس وأعرافهم في التعامل في الأسواق[(٢)].

جيد المال ورديئه:

يلاحظ أيضاً أن جيد مال الربا ورديئه سواء، فلا يجوز بيع الجيد بالرديء مما فيه الربا إلا مثلاً بمثل؛ لأن الجودة ساقطة في الأموال الربوية، للقاعدة الشرعية: «جيدها ورديئها سواء»[(٣)]. ولحديث أبي سعيد الخدري عند الشيخين

---

(١) رواه أبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمر، وأخرجه أيضاً البزار، وصححه ابن حبان والدارقطني (نيل الأوطار: ٥/ ١٩٨).

(٢) فتح القدير: ٥/ ٢٨٢، الدر المختار: ٤/ ١٨٩، الفروق للقرافي: ٣/ ٢٦٤ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٥٤، مغني المحتاج: ٢/ ٢٤، المغني: ٤/ ١٧، الأم: ٣/ ٧٠.

(٣) ذكرها الحنفية حديثاً، وهو غريب كما قال الزيلعي، ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث ابن المسيب عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة في مبادلة التمر الجنيب (الطيب) بتمر رديء من خيبر، وقوله عليه السلام: «لا تفعل ولكن بع هذا، واشتر بثمنه من هذا» (نصب الراية: ٤/ ٣٦-٣٧).

المتقدم: «ولا تشفّوا بعضها على بعض» أي لاتزيدوا. والحكمة من ذلك هي ألا يؤدي مبادلة الجيد بالرديء إلى نقض ما شرعه الشارع من منع التفاضل؛ لأن الناس عادة لا يبادلون شيئاً بآخر، إذا كانا متساويين من كل الوجوه، وإنما يبادلون الجنس بجنسه لما بينهما من التفاوت، فلو أجيز لهم مبادلة شيء بآخر من جنسه لما فيه من صفة هي أجود، لم يحرم عليهم ربا الفضل، وكان تحريم مبادلة الجيد بالرديء دفعاً لشبهة الربا، وسداً للذرائع[1]. وبناء عليه حرم المالكية بيع المراطلة: وهي بيع النقد بصنفه وزناً، وكان هناك اختلاف بين الذهبين في الجودة والرداءة، ويلاحظ أن جودة الذهب مثلاً تختلف من ناحية نقاوته ونقاوة عياره.

ولا عبرة بالصنعة في النقدين: الذهب والفضة، فيجب التماثل في الوزن في التبادل بين البدلين، دون زيادة، فلو باع شخص غيره ذهباً مصوغاً حلياً بسبيكة، وجب التماثل في الوزن، ويحرم وجود الزيادة في أحد العوضين، لحديث الخدري عند الشيخين: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل.. ولا تبيعوا الورِق بالورِق إلا مثلاً بمثل» والذهب والفضة يشمل المسكوك وغير المسكوك.

علة ربا النسيئة:

إن علة ربا النسيئة وهو ربا الجاهلية: هي أحد وصفي علة ربا الفضل: إما الكيل أو الوزن المتفق، أو الجنس المتحد[2]، ومثاله: أن يشتري إنسان صاعاً من القمح في زمن الشتاء بصاع ونصف يدفعهما في زمن الصيف، فإن (نصف الصاع) الذي زاد في الثمن، لم يقابله شيء من المبيع، وإنما هو في مقابل الأجل فقط، ولذا سمي ربا النسيئة أي التأخير في أحد البدلين، فالزيادة في أحد العوضين في مقابلة (تأخير الدفع) سواء اتحد المقدار أو اختلف. وقد كان أهل الجاهلية إذا داين الرجل منهم أخاه، ثم حل أجل الدين، قال له: (إما أن تقضي أو تربي)،

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ١٤٣، مصادر الحق للسنهوري: ٣/ ٢٠٦.

(٢) البدائع: ٥/ ١٨٣، فتح القدير: ٥/ ٢٧٩، مختصر الطحاوي: ص ٧٥. والمقصود بالقدر المتفق: أن يكون البدلان من فئة واحدة: إما فئة المكيلات أو فئة الموزونات. وأما الجنس المتحد فمعناه أن يكون جنس البدلين من جنس الآخر كحنطة مقابل حنطة أو ذهب مقابل ذهب مثلاً.

فإما قضاه، وإما أجله وزاده شيئاً على رأس ماله، وفي هذا إرهاق للمدين، وإضرار به؛ لأن الدين قد يستغرق ماله.

وعلى هذا: إذا وجد القدر المتفق وحده كالحنطة بالشعير، أو الجنس المتحد وحده كتفاحة بتفاحتين، أو شعير بشعير، حرم النَّساء[1]، ولو كان البدلان متساويين، حتى لو باع ملحاً بملح مثله إلى أجل، لم يجز، لوجود اتحاد الجنس. وهكذا فإن حرمة ربا الفضل تتحقق بوصفين، وحرمة النَّساء بأحد الوصفين.

وبما أن اتحاد الجنس كاف وحده لتحريم النسيئة، فلا يعتبر القدر هنا (وهو نصف صاع فأكثر) فلا يجوز بيع حفنة قمح بحفنتين إلى أجل، ولا تفاحة بتفاحتين، ولا بِطِّيخة ببطيختين إلى أجل ونحوها، لاتحاد الجنس، بخلاف ربا الفضل كما تقدم.

فإذا انتفى الجنس كحفنة بر بحفنتي شعير، يحل في الأرجح البيع مطلقاً: حالاً ونسيئة، لعدم وجود علة كل منهما. وذكر عن الإمام محمد أنه حرم ذلك كله، وقال: كل شيء حرم في الكثير فالقليل منه حرام.

حكمة التحريم:

إن حكمة تحريم ربا النسيئة إجمالاً: هي ما فيه من إرهاق المضطرين، والقضاء على عوامل الرفق والرحمة بالإنسان، ونزع فضيلة التعاون والتناصر في هذه الحياة، واستغلال القوي لحاجة الضعيف، وإلحاق الضرر العظيم بالناس، فإذا صارت النقود محلاً للتعامل بزيادة ربوية، كالسلع العادية حالاً أو نسيئة، اختل معيار تقويم الأموال الذي ينبغي أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولاينخفض. وإذا جاز ربا النسيئة في المطعومات ببيع بعضها ببعض لأجل، اندفع الناس إلى

---

(١) الحكمة في أنه يجوز بيع مد حنطة بمدي شعير حالاً ولا يجوز نسيئه: هو أن البيع في الحالة الأولى لم يكن القصد منه: هو الاستغلال، وإنما تأمين الحاجة، وفي إلزامهم المساواة بالبيع إضرار بالناس، وأما في الحالة الثانية فالبيع أقرب إلى القرض، فهو مظنة لاستغلال الحاجة عند المحتاج، وتكون الزيادة مقابل الأجل، فيحرم النساء سداً لذريعة «إما أن تقضي وإما أن تربي». أما إذا بيعت الحنطة مثلاً بالدراهم نَساء فذلك جائز لحاجة الناس إليه.

هذا البيع، طمعاً في الربح، فيصبح وجود الطعام حالاً عزيز المنال، فيقع الضرر في أقوات العالم[١]:

ربا المصارف:

إن من ربا النسيئة كما سأوضح في آخر الموضوع: ما هو معروف اليوم في المصارف أو البنوك من إعطاء مال أو قرض مال لأجل بفائدة سنوية أو شهرية كسبعة في المئة أو خمسة أو اثنين ونصف، فهو أكل لأموال الناس بالباطل. وإن مضار الربا متحققة فيه، فحرمته كحرمة الربا، وإثمه كإثمه[٢]، أي إنه ربا نسيئة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٩]. وقد أصبح الربا في عرف الناس اليوم، لا يطلق إلا على ربح المال عند تأخيره، وهو ربا النسيئة الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه. وأما ربا الفضل فهو نادر الحصول، وبه يظهر المقصود من الحديث السابق: «إنما الربا في النسيئة» وهو التنبيه على خطره وكثرة وقوعه، كما تقدم سابقاً.

ومن المعلوم أنه يمنع البنك من التجارة والاستثمار، ومهمته الأساسية الاقتراض من المودعين والإقراض لآخرين مقترضين، ويدفع للمودعين فائدة الودائع، ويأخذ من ا لمقترضين فائدة الإقراض، والفرق بين الفائدتين هو المصدر الأساسي لإيرادات البنك. فتكون مهمة البنوك هي الاتجار في الديون. والوظيفة الثانية للبنوك هي (خلق الديون أو الائتمان) أي إقراض ما لم تقترضه فعلاً من أحد أو تحوزه، أو إقراض مالا تملكه[٣].

الجنس المتحد والمختلف:

يحرم كما أبنت بيع الجنس بجنسه متفاضلين، ويجوز التفاضل بين مختلفي الجنس عند الحنفية، إلا في لحم الطير، فيجوز بيع لحم الجنس الواحد منه،

---

(١) القياس لابن القيم: ص ١١٤، الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ٢٤٦، أعلام الموقعين: ٢/ ١٣٧ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ١٨٩، فتح القدير: ٥/ ٢٧٨، ٢٨٦.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ٢٤٧، أصول البيوع الممنوعة للأستاذ عبد السميع: ١١٨.

(٣) حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي للدكتور علي السالوس: ص٤٠.

كالسُّماني والعصافير متفاضلاً، لأنه ليس مالاً ربوياً، إذ لا يباع وزناً ولا كيلاً، لكن يستثنى لحم الدجاج والإوز، لأنه يوزن عادة، فيحرم بيعه متفاضلاً.

والضابط لاختلاف الجنس عند الحنفية: هو بحسب اختلاف الأصل كخل التمر مع خل العنب، ولحم البقر مع لحم الضأن، أو باختلاف المقصود كشعر المعز وصوف الغنم، فإنه يختلف القصد من استعمال كل منهما في الصناعات، أو بتبدل الصفة كالخبز مع الحنطة، فإن الخبز صار عددياً أو موزوناً، والحنطة مكيلة. وعلى هذا فتعتبر لحوم الإبل والبقر والغنم وألبانها أجناساً مختلفة، فيجوز التفاضل فيما بينها، والحنطة والشعير والذرة ونحوها أجناس مختلفة، والخبز مع الدقيق أو الحنطة جنسان، والشحم مع اللحم جنسان، والزيت مع الزيتون، والزيت المطبوخ بغير المطبوخ، جنسان لاختلاف المقصود والغرض منهما، وهكذا بحسب الضابط المذكور[١].

١- أدلة الحنفية:

استدل الحنفية على أن علة الربا هي الكيل أو الوزن: بأن التساوي أو المماثلة في العوضين شرط في صحة البيع، وحرمة الربا لوجود فضل مال خال عن العوض، وهذا يوجد في غير المنصوص عليه في الحديث السابق، مثل الجص والحديد ونحوهما. والتساوي أو المماثلة بين الشيئين يكون باعتبار الصورة والمعنى. والقدر المتفق (وهو الكيل أو الوزن) يحقق المماثلة صورة، والجنس يحقق المماثلة معنى؛ لأن المجانسة في الأموال عبارة عن تقارب المالية، فالقفيز يماثل القفيز[٢]، والدينار يماثل الدينار، فيكون القفيز الزائد فضل مال خال عن العوض يمكن التحرز عنه في عقد المعاوضة، فكان ربا، وهذا المعنى لا يخص المطعومات والأثمان، بل يوجد في كل مكيل يباع بجنسه، وموزون يبادل بمثله[٣].

وبعبارة أخرى: إن المراد من الحنطة مثلاً في الحديث السابق هو أنها مال

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٢٩٧ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٩٣وما بعدها.
(٢) القفيز: مكيال، وهو ثمانية مكاكيك والمكوك: صاع ونصف.
(٣) المبسوط: ١٢/ ١١٦، البدائع: ٥/ ١٨٤، فتح القدير: ٥/ ٢٧٧.

متقوم، لأن البيع لا يصح إلا على مال متقوم؛ ولا يعلم ماليتها، إلا بالكيل، فصارت صفة الكيل ثابتة بمقتضى النص، فكأنه عليه السلام قال: الذهب الموزون بالذهب، والحنطة المكيلة بالحنطة. وإذا كان المطلوب للتخلص من الربا هو المماثلة بين العوضين، فإن المماثلة في الكيل أو الوزن هي طريق الخلاص من الحرام، والحفنة والتفاحة لاتقبل المماثلة، فلم تكن من أموال الربا[1]أي ربا الفضل، لا ربا النسيئة فإنها من أموال الربا فيها.

ويلاحظ أن الحنطة كلها على اختلاف أنواعها وأوصافها وبلدانها جنس واحد، ومثلها الشعير، ودقيقهما، وكذلك التمر، والملح، والعنب، والزبيب، والذهب، والفضة، فلا يجوز بيع كل مكيل أو موزون من ذلك بجنسه متفاضلاً في الكيل أو الوزن، وإن تساويا في النوع والصفة[2].

٢- مذهب المالكية:

قال المالكية في ظاهر المذهب: علة تحريم الزيادة في الذهب والفضة هي النقدية (أي الثمنية)، أما في الطعام: فإن العلة عندهم تختلف بين ربا النسيئة وربا الفضل.

العلة في تحريم ربا النسيئة: هي مجرد المطعومية على غير وجه التداوي، سواء وجد الاقتيات والادخار، أو وجد الاقتيات فقط، أو لم يوجد واحد منهما، مثل أنواع الخضر من قثاء وبطيخ وليمون وخس وجزر، وقلقاس، وأنواع الفاكهة الرطبة كالتفاح والموز.

وأما العلة في تحريم ربا الفضل فهي أمران: الاقتيات والادخار، أي أن يكون الطعام مقتاتاً، والمعنى أن الإنسان يقتات به غالباً بحيث تقوم عليه بنيته، بمعنى أنه لو اقتصر عليه يعيش بدون شيء آخر، دون أن تفسد البنية كالحبوب كلها والتمر والزبيب واللحوم والألبان وما يصنع منها. وفي معنى الاقتيات: إصلاح القوت كملح ونحوه من التوابل والخل والبصل والثوم والزيت.

---

(١) مصادر الحق للسنهوري: ٣/ ١٨٠.

(٢) البدائع: ٥/ ١٨٧، المبسوط: ١٢/ ١٢٢.

ومعنى كونه صالحاً للادخار: أنه لا يفسد بتأخيره مدة من الزمن، لا حد لها في ظاهر المذهب، وإنما بحسب الأمد المبتغى منه عادة في كل شيء بحسبه، فالمرجع فيه إلى العرف دون تحديد بمدة ستة أشهر أو سنة، كما رأى بعضهم.

ودليلهم على أن هذه هي علة تحريم الربا: هو أنه لما كان حكم التحريم معقول المعنى في الربا وهو ألا يغبن بعض الناس بعضاً، وأن تحفظ أموالهم، فواجب أن يكون ذلك في أصول المعايش: وهي الأقوات: كالحنطة والشعير والأرز والذرة والكِرسَنَّة والتمر والزبيب، والبيض، والزيت، والبقول السبعة: وهي (العدس، واللوبيا، والحِمّص، والتّرْمس، والفول، والجُلبان، والبسلة)[1].

وأما اتفاق الجنس واختلافه فيلاحظ أن الإمام مالك يعتبر القمح والشعير والسُّلْت (وهو نوع من الشعير ليس له قشر) صنفاً واحداً، وأن الذرة والدُّخن والأرز صنف واحد، وأن القَطَاني أو البقول كالفول والعدس والحمص وشبه ذلك كلها صنف واحد، وعلى هذا لا يجوز التفاضل بين القمح والشعير، ويجوز بين القمح والذرة. وأما اللحوم عند مالك فهي ثلاثة أصناف: فلحم ذوات الأربع صنف، ولحم الطيور صنف، ولحم الحيتان صنف[2].

٣- مذهب الشافعية:

قال الشافعية: العلة في الذهب والفضة: هي النقدية أو الثمنية، أي كونهما أثماناً للأشياء، سواء أكانا مضروبين، أم غير مضروبين (مسكوكين)، ولا أثر لقيمة الصنعة في الذهب والفضة، فلو اشترى رجل بدنانير ذهباً مصوغاً قيمته أضعاف الدنانير، اعتبرت المماثلة في الكمية، ولا نظر إلى القيمة. والمقصود بعلة الربا في الذهب والفضة على المعتمد هو جنسية الأثمان غالباً، وهي منتفية عن الفلوس (وهي القروش وغيرها المصنوعة من معادن غير الذهب والفضة كالنيكل والبرونز والنحاس) وغيرها من سائر عروض التجارة، لا أنها قيم الأشياء؛ لأن الأواني

---

(١) المنتقى على الموطأ: ٤/١٥٨، بداية المجتهد: ٢/١٣١، حاشية الدسوقي: ٣/٤٧، الحطاب: ٤/٣٤٦، الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/٢٥١.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٥٣.

والتبر والحلي يجري فيها الربا وليس مما يقوم بها، واحترز بغالباً: عن الفلوس إذا راجت فإنه لا ربا فيها. ولا أثر لقيمة الصنعة في ذلك. حتى لو اشترى بدنانير ذهباً مصوغاً، قيمته أضعاف الدنانير، اعتبرت المماثلة، ولا نظر إلى القيمة.

وبما أن الفلوس ومنها النقود الورقية الحالية أصبحت هي أثمان الأشياء غالباً، فإني أرى جريان الربا فيها، وهو الموافق لمذهب الحنفية.

وأما العلة في الأصناف الأربعة الباقية، فهي الطعمية ـ بضم الطاء، أي كونها مطعومة. والمطعوم يشمل أموراً ثلاثة:

أحدها: ما قصد للطعم والقوت كالبر والشعير، فإن المقصود منهما التقوت أي الأكل غالباً، ويلحق بهما ما في معناهما كالفول والأُرُزّ والذرة والحمص والترمس ونحوها من الحبوب التي تجب فيها الزكاة.

ثانيها: أن يقصد به التفكه، وقد نص الحديث على التمر، فيلحق به ما في معناه، كالزبيب والتين.

ثالثها: أن يقصد به إصلاح الطعام والبدن: أي للتداوي. وقد نص الحديث على الملح، فيلحق به ما في معناه من الأدوية القديمة كالسنامكي والسقمونيا والزنجبيل، ونحوها من العقاقير المتجانسة كالحبة اليابسة.

وعلى هذا فلا فرق بين ما يصلح الغذاء أو يصلح البدن، فإن الأغذية لحفظ الصحة، والأدوية لرد الصحة. وبه يكون المطعوم: كل ما قصد للطُّعم (أي الأكل غالباً) اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً. وتكون علة الربا عند الشافعية هي: الطعم أو النقدية؛ أما ما ليس بطعم كالجبس أو الحديد والأقمشة وغيرها من كل ما يباع كيلاً أو وزناً، فإنه يصح بيعه بجنسه متفاضلاً، كعروض التجارة، لأنها أي المذكورة كلها ليست أثماناً. وما كان في الغالب قوتاً لغير الآدميين، لا يحرم الربا فيه.

ودليلهم: أن الحكم إذا علق باسم مشتق دلّ على أن المعنى الذي اشتق منه الاسم هو علة الحكم، مثل قوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٥/٣٨] ففهم أن السرقة هي علة قطع اليد، وإذا كان هذا هو المقرر، فقد جاء من حديث معمر بن عبد الله أنه قال: كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام

بالطعام مثلاً بمثل»[١] فتبين أن الطُّعم هو علة الحكم، لأن الطعام مشتق من الطعم، فهو يعم المطعومات، وهذا وصف مناسب، لأنه ينبئ عن زيادة الخطر (أي الأهمية) في الأشياء الأربعة التي نص عليها الحديث؛ لأن حياة النفوس بالطعام. وكذلك الثمنية معنى مناسب، لأنه ينبئ عن زيادة خطر، وهو شدة الحاجة إلى النقدين (الذهب والفضة) أو ما يقوم مقامهما من النقود الورقية، بحسب التخريج والتصحيح الذي رأيته، خلافاً للمعتمد في المذهب الشافعي في العرف الماضي.

أما القدر الذي قال به الحنفية، فلا ينبئ عن زيادة خطر في الأشياء.

وعلى هذا: إذا بيع الطعام بالطعام أو النقد بالنقد، حالة اتحاد الجنس كحنطة بحنطة، وفضة بفضة، مضروبين كانا أو غير مضروبين كالحلي والتبر، اشترط في صحة البيع ثلاثة أمور: الحلول (بأن لا يذكر في العقد أجل مطلقاً) والمماثلة يقيناً بحسب المعيار الشرعي (وهو الكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن، بحسب عادة أهل الحجاز في عهد الرسول عليه السلام، وفي غير ذلك تعتبر عادة بلد البيع حالة البيع) والتقابض (أي القبض الحقيقي للعوضين مطلقاً) قبل التفرق من المجلس. واشتراط التقابض زيادة عما اشترطه الحنفية من المساواة في العينية أي تعيين كل من البدلين، سواء في حالة اتفاق الجنس أو اختلاف الجنس، لقوله عليه الصلاة والسلام: «يداً بيد» في كل من الحالتين.

فإذا اختلف الجنس كحنطة وشعير جاز التفاضل، ويشترط الحلول والتقابض قبل التفرق. قال ﷺ فيما رواه مسلم: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد؛ فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» أي مقابضة، ويؤخذ من ذلك اشتراط الحلول. فإذا بيع الطعام بغيره كنقد أو ثوب، أو غير الطعام بغير الطعام وليسا نقدين، كحيوان بحيوان، لم يشترط شيء من الشروط الثلاثة السابقة، أي فلا ربا فيه. والسبب في أنه لا ربا في الحيوان مطلقاً: هو أنه

---

(١) رواه مسلم وأحمد عن معمر بن عبد الله (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٧، التلخيص الحبير: ص ٢٣٥، نيل الأوطار: ٥/ ١٩٣).

لا يعد للأكل على هيئته، وقد اشترى ابن عمر رضي الله عنهما بعيراً ببعيرين بأمره ﷺ[١].

اتحاد الجنس واختلافه:

كل شيئين متفقين في الاسم الخاص من أصل الخلقة كتمر وتين من نوعين (أي كل أنواع التمور جنس واحد، وكل أنواع التين جنس واحد، وكل أنواع الزبيب جنس واحد)، أو متحدين في أصلهما كدقيق من حنطتين: هما جنس واحد عند الشافعية، وكل شيئين مختلفين في الاسم من أصل الخلقة كالحنطة والشعير والتمر والزبيب، أو متخذين من أصلين كأدقة الأصول المختلفة الجنس وخلولها وأدهانها واللحوم والألبان، هما جنسان مختلفان.

وعلى هذا فدقيق ا لبر ودقيق الشعير والذهب والفضة بأنواع كل منها، والتمر والزبيب بأنواع كل منهما، وخل التمر وخل العنب، ولحم البقر ولحم الضأن، ودهن ا لجوز ودهن اللوز، ولبن البقر ولبن الضأن، والإنسي من البقر والوحشي، هما جنسان مختلفان يجوز بيعهما مع التفاضل، وبيوض الطيور أجناس، والكبد والطحال والقلب والكرش والرئة والمخ: أجناس، وإن كانت من حيوان واحد لاختلاف أسمائها وصفاتها، وشحم الظهر والبطن واللسان والرأس والأكارع: أجناس، والبطيخ الأصفر والأخضر والخيار والقثاء: أجناس، وأما الطيور: فالعصافير على اختلاف أنواعها جنس، والبطوط جنس، وأنواع الحمام جنس واحد على الأصح[٢]. والرطب واليابس من أصل واحد كالعنب والزبيب، والرطب والتمر جنس واحد، وما تفرع عن أصل مع أصله كالحنطة ودقيقها والمجروش منها كالبرغل جنس واحد. ولحوم الحيوانات أجناس مختلفة، فالضأن والمعز جنس واحد، والبقر والجاموس جنس واحد، والألبان أجناس مختلفة، كاللحوم.

- مذهب الحنابلة:

في هذا المذهب ثلاث روايات بالنسبة لعلة الربا: أشهرها مثل مذهب الحنفية: وهي أن الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس هو علة الربا، فيجري الربا في كل مكيل

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢-٢٥، حاشية قليوبي وعميرة: ٢/ ١٦٧ومابعدها، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٢٣ومابعدها. المهذب: ١/ ٢٧٢.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٧٢.

أو موزون بجنسه، مطعوماً كان أو غير مطعوم، كالحبوب والأشنان والنُّورة والقطن والكتان والصوف والحناء والعصفر والحديد والنحاس ونحوها، ولا يجري في مطعوم لا يكال ولا يوزن، لما روى ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الدينار، بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرِّماء» (والرماء: هو الربا) فقام إليه رجل فقال: «يا رسول الله، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل؟ فقال: لا بأس إذا كان يداً بيد»[1] وروى أنس أن النبي ﷺ قال: «ما وزن مثلاً بمثل، إذا كان نوعاً واحداً، وما كيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان، فلا بأس به»[2].

إلا أن الحنابلة خلافاً للحنفية قالوا: يحرم ربا الفضل في كل مكيل أو موزون بجنسه، ولو كان قليلاً كتمرة بتمرة، وما دون الأرزة من نقد (ذهب أو فضة)، لا في ماء، ولا فيما لا يوزن عرفاً: لصناعته من غير ذهب أو فضة، كمعمول من نحاس أو حديد أو قطن ونحوه.

والرواية الثانية: كمذهب الشافعية.

والرواية الثالثة: العلة فيما عدا الذهب والفضة: كونه مطعوماً إذا كان مكيلاً أو موزوناً، فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن، كالتفاح والرمان والخوخ والبطيخ والكمثرى والسفرجل والإجاص والخيار والجوز والبيض، ولا فيما ليس بمطعوم كالزعفران والأُشنان والحديد والرصاص ونحوه. وهذا قول سعيد بن المسيب كما تقدم[3]. ودليله قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ربا إلا فيما كيل أو وزن مما يؤكل أو يشرب»[4].

---

(١) رواه أحمد والطبراني في الكبير بنحوه، قال الهيثمي: وفيه أبو جناب وهو ثقة ولكنه مدلس (راجع جامع الأصول: ١/ ٤٦٩، مجمع الزوائد: ٤/ ١١٣، نصب الراية: ٤/ ٥٦).

(٢) رواه الدارقطني عن الحسن عن عبادة وأنس بن مالك (راجع نيل الأوطار: ٥/ ١٩٣).

(٣) المغني: ٤/ ٣-٥، أعلام الموقعين: ٢/ ١٣٦ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٥٤.

(٤) رواه الدارقطني في سننه عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: «لا ربا إلا في ذهب أو فضة، أو ما يكال، أو يوزن، أو يؤكل، أو يشرب» وهو حديث مرسل. ورواه البيهقي موقوفاً على ابن المسيب (انظر نصب الراية: ٤/ ٣٦).

اتحاد الجنس واختلافه:

مذهب الحنابلة في هذا الموضوع مثل مذهب الشافعية فإنهم قالوا[١]: كل نوعين اجتمعا في اسم خاص، فهما جنس واحد كأنواع التمر، وكل شيئين اتفقا بالجنس ثبت فيهما حكم الشرع بتحريم التفاضل، وإن اختلفت الأنواع، لقوله ﷺ: «التمر بالتمر مثلاً بمثل» فاعتبر المساواة في جنس التمر، ثم قال: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم» وفي لفظ «فإذا اختلف الجنسان..» وفي لفظ «إلا ما اختلفت ألوانه».

فإذا كان المشتركان في الاسم الخاص من أصلين مختلفين، فهما جنسان، أي أن كل شيئين أصلهما واحد، فهما جنس واحد، وإن اختلفت مقاصدهما خلافاً للحنفية. وعلى هذا فالتمور كلها جنس واحد؛ لأن الاسم الخاص يجمعها، ودهن الورد والبنفسج والزنبق ودهن الياسمين المأخوذ من أصل واحد وهو الزيت أو الشيرج: جنس واحد[٢]، والأدقة والأخباز والخلول والأدهان واللحم واللبن والجبن والسَّمْن وعصير الأشياء المختلفة، كلها أجناس مختلفة باختلاف أصولها.ودقيق الحنطة ودقيق الشعير جنسان، وكذا أنواع الزيوت من الزيتون والقطن، والأدهان من السمك والشَّيْرج والبزر ونحوها: أجناس مختلفة.

٥- مذهب الظاهرية:

قال الظاهرية وأبو بكر بن الطيب: الربا غير معلل، وهو مخصص بالمنصوص عليه فقط[٣]، وذلك لأنهم ينكرون القياس، وقد بين الشارع أن الربا يجري في الأصناف الستة، فيبقى ما عداها على الأصل وهو الإباحة.

---

(١) راجع المغني: ٤/ ٢٠، غاية المنتهى: ٢/ ٥٥.

(٢) و عند الحنفية: دهن البنفسج ودهن الورد، وإن كان أصلهما واحداً لكن المقصود منهما مختلف، فهما جنسان، فيجوز بيع أحدهما بالآخر مع التفاضل بينهما، كالزيت مع الزيتون، والشيرج مع السمسم، والزيت المطبوخ بغير المطبوخ، يجوز التفاضل بينهما وزناً لاختلاف أجناسها، فلو اتحد الجنس لم يجز متفاضلاً (الدر المختار: ٤/ ١٩٤).

(٣) راجع المحلى لابن حزم: ٨/ ٤٦٨.

والخلاصة: أن العلة في تحريم التفاضل في الطعام عند الحنفية والحنبلية الكيل والوزن، وعند مالك الاقتيات والادخار، وعند الشافعي: الطعمية.

وأما جواز الزيادة في غير النقدين والمطعومات عند المالكية والشافعية أو غير المكيل والموزون عند الحنفية والحنابلة فلأنها لا تمس حياة الناس الضرورية، سواء في أقواتهم أم في نشاطهم الاقتصادي، إذ إن الطمع في الربح لا يؤدي إلى إلحاق الضرر الكبير بهم.

ترجيح:

قال ابن رشد المالكي: ولكن إذا تؤمل من طريق المعنى ظهر ـ والله أعلم ـ أن علة الحنفية أولى العلل وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا: إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي، ولذلك لما عسر إدراك التساوي في الأشياء المختلفة الذوات، جعل الدينار والدرهم لتقويمها (أعني تقديرها) ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات (أعني غير الموزونة والمكيلة كالثياب): العدل فيها إنما هو في وجود النسبة أعني أن تكون نسبة قيمة أحد الشيئين إلى جنسه كنسبة قيمة الشيء الآخر إلى جنسه، فإذن اختلاف هذه المبيعات بعضها ببعض في العدد واجب في المعاملة العدلة، والعدل في المكيلات والموزونات إنما هو بوجود التساوي في الكيل أو الوزن[1]. إلا أن هذا الرأي وسع كثيراً من نطاق دائرة الربا باجتهاد لا يؤيده العقل والنقل.

و رجح ابن القيم مذهب الإمام مالك في أن علة الربا هي القوت والادخار فيما يتعلق بغير النقدين. وأما النقدان فالعلة فيهما الثمنية كما قال الشافعية، إذ لو كان النحاس والحديد رِبَويين لم يجز بيعهما إلى أجل بدراهم نقداً، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النَّساء أي التأخير.

وأيضاً فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة، بخلاف التعليل بالثمنية، فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٣١.

أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، حتى لا تفسد معاملات الناس، ويقع الاختلاف، ويشتد الضرر، فلا تكون الدراهم والدنانير مجالاً صالحاً للتجارة[١].

ورجح الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري مذهب الشافعي في علة الربا، لأنه نظر إلى اعتبار اجتماعي اقتصادي، فنفذ بذلك إلى لب الموضوع ووقف عند المعنى البارز الذي ينبغي الوقوف عنده. أما اعتبار الحنفية فهو اعتبار منطقي أقرب إلى الشكل منه إلى الجوهر[٢].

أصول الربا:

قال ابن رشد: أصول الربا خمسة: أنظرني أزدك، والتفاضل، والنَّسَاء، وضع وتعجل، وبيع الطعام قبل قبضه، وبما أنه عرفنا هذه الأصول ما عدا قاعدتين فقد وجدت ضرورة لشرحهما.

قاعدة (أنظرني أزدك): حرام باتفاق العلماء: وهي: أن يكون للرجل دين عند آخر، فيؤخره به على أن يزيده في قدر الدين، وذلك كان ربا الجاهلية، سواء أكان الدين طعاماً أم نقداً، وسواء أكان من سلف أم بيع أم غيرهما. ووسيلة ذلك أن يبيع الدائن للمدين سلعة بثمن مؤجل إلى وقت معين يشتمل الثمن على زيادة عن الثمن النقدي.

قاعدة (ضع وتعجل): إن أخذ مال من المقترض مقابل تعجيل بقية القرض بالنص على ذلك في عقد القرض حرام أيضاً عند أئمة المذاهب الأربعة إن نص على ذلك في عقد القرض؛ لأن نقص ما في الذمة لتعجيل الدفع شبيه بالزيادة؛ لأن المعطي جعل للزمان مقداراً من الثمن بدلاً منه.

ومعنى القاعدة: أن يكون لشخص على آخر دين لم يحل، فيعجله قبل حلوله على أن ينقص منه. ومثل ذلك أن يعجل بعضه ويؤخر بعضه إلى أجل آخر، وأن

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ١٣٧.

(٢) مصادر الحق: ٣/ ١٨٤.

يأخذ قبل الأجل بعضه نقداً وبعضه عرضاً[١]. ويجوز ذلك كله بعد الأجل باتفاق، ويجوز أن يعطيه في دينه المؤجل عرضاً قبل الأجل وإن كانت قيمته أقل من دينه[٢].

شروط مبادلة الأموال الربوية مع بعضها أو مع غيرها:

إذا حدث تبادل الأموال الربوية ببعضها، فقد يحرم التبادل وقد يحل. فيحل التبادل عند اتحاد الجنس كذهب بذهب وفضة بفضة وحنطة بحنطة وذرة بذرة إذا توافرت شروط ثلاثة:

١ - التماثل في البدلين كيلاً في المكيلات، ووزناً في الموزونات، وعدداً في المعددوات، فمن باع مد حنطة بمد حنطة، ورطل تفاح برطل تفاح، وخمس جوزات بخمس، جاز البيع. والمعتبر في التماثل: التساوي بأداة البيع: الكيل في المكيلات، والوزن في الموزونات. ووقت التماثل فيما يمر بدور الرطوبة والجفاف: هو وقت الجفاف، فلا يباع الرطب بالرطب ولا الرطب بالتمر، ويراعى زمن الجفاف.

٢ - الحلول: بألا يؤجل تسليم أحد البدلين عن مجلس العقد، أي لا يذكر الأجل في العقد.

٣ - التقابض: بأن يتم قبض كلا البدلين في مجلس العقد قبل تفرق العاقدين بأبدانهما.

واشتراط هذه الشروط من الأحاديث السابقة: «مثلاً بمثل» فيه شرط التماثل، و«يداً بيد» «هاء بهاء» يدلان على اشتراط الحلول والتقابض.

ويحرم التبادل إذا لم يتوافر أحد هذه الشروط.

ويحل التبادل عند اختلاف الجنس واتحاد العلة كذهب بفضة وحنطة بشعير بشرطين:

---

(١) النقد: الذهب والفضةأو ما يحل محلهما من الأوراق النقدية، والعرض ما سوى ذلك من السلع والأمتعة.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٥٢، ٢٨٩، بداية المجتهد: ٢/ ١٢٧، ١٤٢، أعلام الموقعين: ٢/ ١٣٥، الربا والمعاملات في الإسلام للشيخ رشيد رضا: ص ٧٠.

١ - الحلول: بأن يكون العقد حالاً لا تأجيل فيه.

٢ - التقابض: بأن يتم ذلك في مجلس العقد.

ولا يشترط التماثل، للحديث المتقدم: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد» . ويحرم التبادل إذا اختل أحد الشرطين السابقين.

وإذا اختلفت العلة بأن كان أحد البدلين من الأثمان أو النقود: الذهب والفضة أو النقود الورقية، والآخر من المطعومات كالتمر والزبيب، جاز التبادل وحل التعاقد، كبيع مد حنطة بعشر غرامات من الذهب،أو بدينار سواء حصل التقابض أو لم يحصل، اشترط الأجل أو لم يشترط، لما رواه الشيخان عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاء بتمر جنيب[1]، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ فقال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال النبي ﷺ: لا تفعل، بع الجَمْع[2] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً» .

وأما إذا بودلت الأموال الربوية بغيرها، كبيع معادن بذهب، وطعام بثياب، ومواد الاستهلاكية من سكّر وزيت وسمن وأرز بنقود ورقية، كالشراء من البقاليات لأجل، فيجوز البيع مطلقاً، ولا يشترط التماثل ولا التقابض ولا الحلول؛ لأن العقد غير ربوي؛ لأن أحد العوضين مال غير ربوي، أو لأن نوع العلة مختلف، فالمواد الاستهلاكية من فئة المطعومات، والنقود الورقية من فئة الأثمان.

أما بيوع الرطب بالتمر والحب الجديد بالقديم، فهو ممنوع شرعاً، لعدم تحقق المماثلة بين البدلين، وهما من الأموال الربوية. وبيع الرطب على رؤوس الشجر بما يساويه خرصاً من التمر المقطوف، أو بيع العنب بالزبيب، يسمى **بيع المزابنة**.

وبيع الحب في سنبله بما يساويه خرصاً (أي تقديراً وتخميناً لكيله أو وزنه) يسمى **بيع المحاقلة**.

---

(١) الجنيب: التمر الجيد.

(٢) الجمع: التمر الرديء.

وقد رخص الشرع **ببيع العرايا** كما تقدم: وهو أن يبيع الرطب على النخل بخرصه تمراً، أو العنب بخرصه زبيباً فيما دون خمسة أوسق (٦٥٣ كغ). أخرج البخاري ومسلم عن سهل بن أبي حَثْمة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورخّص في العَرِيّة أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رُطَباً» أي يأكلها الذين اشتروها، وهو رأي جمهور الفقهاء غير الحنفية، كما تقدم.

المطلب الرابع ـــ ما يترتب على الاختلاف في علة الربا:

يترتب على الاختلاف في علة الربا بين الحنفية والشافعية أمور كثيرة، منها مايتعلق بربا الفضل، ومنها ما يتعلق بربا النسيئة.

أما ما يتعلق بربا الفضل، فيظهر أثر الخلاف فيما يأتي:

أ - في بيع مطعوم بجنسه غير مقدر: أي (غيرمكيل ولا موزون) كبيع حفنة حنطة بحفنتين منها، أو بطيخة ببطيختين، أو تفاحة بتفاحتين، أو بيضة ببيضتين، وجوزة بجوزتين أو أكثر ونحو ذلك، يجوز هذا عند الحنفية لعدم العلة: وهي القَدْر، إذ لا تقدير في الشرع بأقل من نصف صاع بالنسبة للمكيلات، وأما في الموزون: وهو الذهب والفضة، فلا تقدير بما دون الحبة، إذ لا قيمة له[1].

ولا يجوز ذلك عند الشافعية لوجود علة الربا عندهم وهي الطُّعم؛ لأن الأصل عندهم هو تحريم بيع المطعومين ببعضهما، أخذاً من حديث: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» والمساواة بين المطعومين في البيع مُخَلِّص من الحرمة، فما لم تثبت المساواة كانت الحرمة ثابتة، لأنها هي الأصل، فلا يجوز بيع الحفنة بالحفنتين ونحوهما.

والتعليل بالقدر عند الحنفية يقتضي تخصيص نص الحديث السابق: «البر بالبر مثلاً بمثل..»[2] فيجوز عندهم بيع الحفنة بالحفنتين ونحوهما.

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١١٤، فتح القدير: ٥/ ٢٧٨ ومابعدها، البدائع: ٥/ ١٨٥، رد المحتار: ٤/ ١٨٨.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٢٧٦.

٢ - في بيع مقدَّر بمقدَّر غير مطعوم: أي بيع مكيل بجنسه غير مطعوم، أو موزون بجنسه غير مطعوم ولانقد، كبيع قفيز جص بقفيزي جص، أو رطل حديد برطلين منه ونحوهما.

فلا يجوز ذلك عند الحنفية لوجود علة الربا، وهي الكيل مع الجنس في بيع الجص، أو الوزن مع الجنس في بيع الحديد[١].

ويجوز ذلك عند الشافعية لعدم وجود علة الربا، وهي الطُّعم أو الثمنية. واتفق الحنفية مع الشافعية على أنه لو باع قفيز[٢]أرز بقفيزي أرز لا يجوز، لوجود الكيل مع الجنس عند الحنفية، ولوجود الطعم مع الجنس عند الشافعية.

واتفقوا أيضاً على أنه إذا باع رطل زعفران[٣]برطلين منه، أو رطل سكر برطلين من السكر: لا يجوز لوجود الوزن والجنس عند الحنفية، ولوجود الطعم والجنس عند الشافعية.

واختلف الفقهاء فيما يتعلق بشرط الجنس في بعض النواحي المتعلقة بتحققه، منها ما يأتي:

١- بيع الدقيق بمثله أو بالحب:

قال الحنفية: لا يصح بيع الدقيق المأخوذ من جنس بجنسه، فلا يصح بيع الدقيق المأخوذ من القمح بالقمح، وكذا المأخوذ من الذرة بالذرة وهكذا، سواء أكانا متساويين أم لا؛ لأن التساوي في مثل ذلك غير محقق.

أما بيع الدقيق المأخوذ من جنس بغير جنسه، فإنه يصح كالدقيق المأخوذ من القمح إذا بيع بالشعير، فإنه يصح، لاختلاف الجنس متى كان يداً بيد.

وأما بيع الدقيق بالدقيق المتحد الجنس، فإنه يجوز بشرط التساوي في الكيل

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١١٤، البدائع: ٥/ ١٨٥، فتح القدير: ٥/ ٢٧٩، الدر المختار: ٤/ ١٨٨.

(٢) القفيز مكيال يبلغ حوالي ٢٧،٨١٧ كغ، والجريب: مكيال قدره أربعة أقفزة. والقفيز في المساحة من الأرض عشر الجريب، والجريب عشرة آلاف ذراع.

(٣) الزعفران غير العصفر. فالأول من نبات أصفر الزهر له أصل كالبصل. والثاني من نبات معروف له زهر برتقالي في وعاء له شوك ناعم.

والنعومة والخشونة، ولا يجوز بيع القمح بدقيق من جنسه، لشبهة الربا عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه، ويجوز بدقيق شعير، لاختلاف الجنس.

ويجوز بيع الخبز بالحنطة أو بالدقيق وبالعكس متساوياً ومتفاضلاً؛ لأن الخبز صار بالصنعة جنساً مختلفاً مع الحنطة، حتى خرج من أن يكون مكيلاً، والحنطة والدقيق مكيلان، فلم يجمع بين الخبز والحنطة أو الدقيق القدر ولا الجنس، فجاز بيع أحدهما بالآخر نسيئة، ولا يشترط فيه التقابض، وإنما يشترط التعيين[١].

وقال المالكية: لا يصح بيع الحب والدقيق، أحدهما بالآخر، إلا مثلاً بمثل بدون زيادة، فلو باع قمحاً بدقيق مأخوذ منه، فإنه يصح إذا كانا متساويين بالوزن.

فإذا اختلف الجنس، كأن باع دقيقاً من الذرة بحب من القمح، فإنه يصح بيعه متفاضلاً بشرط التقابض في المجلس.

وكذلك يصح بيع الخبز بالحنطة؛ لأن صنعة الخبز جعلته جنساً منفرداً.

وأما بيع الدقيق بمثله فلا يصح مطلقاً[٢].

وقال الشافعية: لا يصح بيع دقيق بجنسه، فلا يصح بيع دقيق الحنطة بدقيق الحنطة مثلاً، لانتفاء المماثلة اليقينية بينهما، بسبب النعومة الطارئة عليه، إذ قد يكون أحد البدلين أنعم من الآخر، فلا ينكبس في الكيل.

وكذلك لا يصح بيع دقيق الحنطة بحب الحنطة، كما لا يصح بيع الخبز بهما، ويصح بيع الخبز ببعضه، والدقيق ببعضه، إذا اختلف الجنسان، كأن يكون خبز قمح بخبز شعير أو دقيق قمح بدقيق ذرة، لاختلاف الجنس[٣].

وقال الحنابلة: لا يصح بيع الدقيق بالحب المأخوذ منه مطلقاً، لأنه يشترط التساوي في بيع الجنس الواحد ببعضه، ولا يصح بيع الخبز بالحب المأخوذ منه، كما لا يصح بيعه بدقيقه.

---

(١) البدائع: ٥/ ١٨٩، فتح القدير: ٥/ ٢٨٨ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٩٤ومابعدها، الفقه على المذاهب: ٢/ ٢٥٤.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ١٣٦، حاشية الدسوقي: ٣/ ٥٣، الفقه على المذاهب: ٢/ ٢٥٣.

(٣) المهذب: ١/ ٢٧١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣، الفقه على المذاهب: ٢/ ٢٥٥.

وأما بيع الدقيق بمثله من نفس الجنس، فإنه يجوز كيلاً كما يقول الحنفية، بشرط التساوي في النعومة[١].

والخلاصة: أن في بيع الدقيق بمثله رأيين:

رأي يجيز ذلك: وهم الحنفية والحنابلة.

ورأي لا يجيز ذلك: وهم المالكيةوالشافعية.

٢- بيع الحيوان بلحم:

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: يجوز بيع حيوان يؤكل بلحم من جنسه، لأنه بيع ما هو موزون بما ليس بموزون، وهو جائز كيفما كان بشرط التعيين[٢]، لأن الحيوان ليس بمال ربوي.

وقال الأئمة الثلاثة غير الحنفية: لايجوز بيع حيوان يؤكل بلحم من جنسه، فلا يجوز بيع شاة مذبوحة بشاة حية يقصد منها الأكل[٣]لما روى سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم[٤]وروي عن النبي ﷺ أنه نهى أن يباع حي بميت[٥]؛ ولأن اللحم نوع فيه الربا، بيع بأصله الذي فيه منه، فلم يجز كبيع السِّمسِم بالشَّيْرَج، للجهل بالمماثلة فيما تطلب فيه المماثلة، والجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة[٦].

---

(١) المغني: ٤/ ٢٤، الفقه على المذاهب: ٢/ ٢٥٥.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٢٩٠، الدر المختار: ٤/ ١٩٢، البدائع: ٥/ ١٨٩.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ١٣٦، حاشية الدسوقي: ٣/ ٥٤، ١/ ٢٧٢، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩، المغني: ٤/ ٣٢، أعلام الموقعين: ٢/ ١٤٥.

(٤) رواه مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب مرسلاً، وله شواهد عن ابن عمر عند البزار، وعن الحسن عن سمرة عند الحاكم والبيهقي وابن خزيمة وله لفظ آخر: «نهى عن بيع الحي بالميت» قال في نيل الأوطار: ٥/ ٢٠٣: «ولا يخفى أن الحديث ينتهض للاحتجاج بمجموع طرقه» (راجع جامع الأصول: ١/ ٤١٣، نصب الراية: ٤/ ٣٩).

(٥) رواه البيهقي عن رجل من أهل المدينة، قال البيهقي: وهذا مرسل يؤكد مرسل ابن المسيب أي الحديث السابق (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٩).

(٦) تخريج الفروع على الأصول: ص ٧١.

أما بيع الحيوان بالحيوان فيجوز، متفاضلاً ومن جنس واحد أو من جنسين، كبيع شاة بشاتين، وبيع شاة ببعير؛ لأن الحيوان ليس بمال ربوي، لأنه غير مطعوم على حاله وهيئته، وليس من جنس الأثمان. وأما بيع اللحوم بعضها ببعض فيجوز إن كانت من جنس واحد، بشرط التماثل والحلول والتقابض؛ لأنها من الأموال الربوية فإن اختلف الجنس كلحم ضأن بلحم بقر، فيجوز التفاضل، بشرط الحلول والتقابض.

وأما مايترتب على الاختلاف في ربا النسيئة بين الشافعية والحنفية، فيظهر فيما يأتي:

أولاً ــ بعض الخلافات التي ترجع إلى أصل الخلاف في علة الربا التي هي عند الحنفية: الكيل أو الوزن، وعند الشافعية: الطعم.

إذا باع شخص قفيز حنطة بقفيز شعير نسيئة مؤجلة، أو ديناً موصوفاً في الذمة غير مؤجل[1]: لا يجوز بالاتفاق، لوجود علة ربا النسيئة: وهي أحد وصفي علة ربا الفضل وهو هنا الكيل عند الحنفية، والطعم عند الشافعية.

وتظهر ثمرة الخلاف في حالتين:

١ - في بيع غير المطعوم: إذا بيع قفيز جص بقفيز نورة[2] مؤجلاً عن طريق السَّلَم، أوغير مؤجل عن طريق البيع ديناً في الذمة: لا يجوز عند الحنفية لوجود الكيل، وعند الشافعية: يجوز لعدم الطعم.

ولو أسلم رطل حديد برطلي حديد: لا يجوز عند الحنفية لوجود الوزن المتفق لكونهما موزونين، وعند الشافعية يجوز لعدم الطعم أو الثمنية.

ولو باع رطل سكر برطل زعفران ديناً في الذمة: لا يجوز بالاتفاق لوجود أحد وصفي علة ربا الفضل، وهو هنا الوزن المتفق عند الحنفية، ولوجود الطعم عند

---

(١) أي أن الثمن شيء غير معين، فيحصل الربا، لأن العين خير من الدين، لأن الدين قد يختلف عن الوصف وقد لا يقوم الملتزم بشيء بتسليم ما يجب عليه.

(٢) النورة: حجر الكلس، ثم غلب على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره، ويستعمل لإزالة الشعر.

الشافعية.

أما لو أسلم الدراهم أو الدنانير في زعفران، أو في قطن أو حديد: فإنه يجوز بالاتفاق لانعدام علة الربا: وهي القدر المتفق أو الجنس المتحد. أما المجانسة فغير متحققة كما هو واضح، وأما القدر المتفق فغير متحقق أيضاً؛ لأن وزن الثمن يخالف وزن المثمن، فإن الدراهم توزن بالمثقال، والقطن والحديد والزعفران يوزن بالقبان، فلم يتحقق القدر، فلم توجد العلة، فلا يتحقق الربا.

ولو أسلم نُقرة[1] فضة في نقرة ذهب، أو تبر ذهب في نقرة فضة، أو المصوغ من أحدهما في ذهب أو فضة: لا يجوز بالاتفاق لوجود الوزن المتفق عند الحنفية، فإنهما يوزنان بالمثاقيل[2]، ولوجود الثمنية عند الشافعية، لأنها أصل الأثمان.

٢ - في بيع المطعوم بالمطعوم من قدر مختلف:

لو أسلم الحنطة في الزيت: جاز عند الحنفية؛ لأن أحدهما مكيل والآخر موزون، فكانا مختلفين قدراً. وعند الشافعية: لا يجوز لوجود الطعم[3].

ثانياً ــ بعض الخلافات ترجع إلى الخلاف في الجنس وحده: هل هو علة أو لا؟

سبقت الإشارة إلى أن الجنس وحده يصلح علة لربا النسيئة عند الحنفية؛ لأن علة الربا هي الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس، وكل علة ذات وصفين مؤثرين لا تتم العلة إلا بهما، فيكون لكل منهما شبهة العلية، وشبهة العلية تثبت بها شبهة الحكم، أي أن الجنس ركن في العلة، لا مجرد شرط.

وعند الإمام الشافعي: الجنس بانفراده لا يصلح علة لتحريم ربا النسيئة؛ لأن الجنس محل التحريم أو هو شرط فقط في علة الربا، والحكم قد يدور مع الشرط كالرجم مع الإحصان، والسبب فيه: أن العلة هي اسم لوصف مناسب للحكم، فيعلل الحكم بعلة تناسب المقصود منه، وهي الطعم لبقاء الإنسان به، والثمنية لبقاء

---

(١) النقرة: هي القطعة المذابة من الفضة أو الذهب.

(٢) المثقال: درهم وثلاثة أسباع الدرهم وهو (٢٤) قيراطاً، ويساوي (٤،٨٠ غم).

(٣) انظر البدائع: ٥/ ١٨٦ وما بعدها.

(٤) فتح القدير: ٥/ ٢٧٦، ٢٨٠، المبسوط: ١٢/ ١٢٢ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص٧٥، المهذب: ١/ ٢٧١ ومابعدها.

الأموال التي هي مناط مصالح الناس بها، ولا أثر للجنسية، فجعل شرطاً[١].

ويترتب على ذلك ما يأتي:

لا يجوز إسلاف الجوز في الجوز، والبيض في البيض، والتفاح في التفاح، والحفنة في الحفنة بالاتفاق لوجود الجنس عند الحنفية، ولوجود الطُّعم عند الشافعي.

ولا يجوز إسلاف الثوب الهَرَوي مثلاً في الثوب الهروي عند الحنفية لوجود الجنس. وعند الشافعي: يجوز؛ لأن الجنس عنده لا يكفي وحده لتحريم الربا.

ويجوز أن يسلم ثوباً هروياً في ثوب مَرْوي بالاتفاق، لعدم وجود الجنس عند الحنفية، ولعدم وجود الطعم أو الثمنية عند الشافعية.

ولو أسلم الفلوس في الفلوس لا يجوز عند الحنفية لوجود الجنس. وعند الشافعية: لا يجوز أيضاً لوجود الثمنية.

والسبب في أن الجنس وحده يحرم الربا عند الحنفية، كما في بيع الحيوان بالحيوان نسيئة أي إلى أجل: هو أن عقد البيع يقتضي المساواة في البدلين، ولا مساواة بين المدفوع حالاً، والمدفوع نسيئة؛ لأن العين خير من الدين، والمعجل أكثر قيمة من المؤجل، وهذا المعنى كما هو موجود في المطعومات والأثمان أي (النقود) موجود في غيرهما. يؤكده قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ربا إلا في النسيئة» وقوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»[٢]والنص مطلق لم يفرق بين المطعوم والأثمان وغيرهما، فيجب القول بتحقيق الربا فيها على الإطلاق[٣]لتحقق علة الربا عندهم: وهي اتفاق الجنس.

---

(١) رواه البخاري ومسلم والنسائي، فهو حديث صحيح، وله ألفاظ منها «الربا في النسيئة» وفي رواية «إنما الربا في النسيئة» وفي رواية «لا ربا فيما كان يداً بيد» قال البيهقي: يحتمل أن الراوي اختصره، فيكون النبي ﷺ سئل عن الربا في صنفين مختلفين: ذهب بفضة، أو تمر بحنطة، فقال «إنما الربا في النسيئة» فأداه الراوي دون ذكر سؤال السائل (راجع جامع الأصول: ١/ ٤٦٩، نصب الراية: ٤/ ٣٧).

(٢) البدائع: ٥/ ١٨٧.

وقال مالك: لا يجوز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة أي إلى أجل فيما تشابهت منافعه كشاة حلوبة بشاة حلوبة إلى أجل. ويجوز فيما اختلفت منافعه، كبيع البعير النجيب ببعيرين للحمولة[١]، وعمدته في حالة المنع سد الذريعة إلى الربا.

أما الشافعية فقالوا: كل ما سوى الذهب والفضة والمأكول والمشروب لا يحرم فيه التفرق قبل التقابض، لما روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أجهز جيشاً فنفدت الإبل، فأمرني أن آخذ على قلاص[٢] الصدقة، فكنت آخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة»[٣].وعن علي كرم الله وجهه أنه باع جملاً إلى أجل بعشرين بعيراً[٤]. وباع ابن عمر رضي الله عنهما بعيراً بأربعة أبعرة[٥]ونحو ذلك كثير[٦].

وأصح الروايات الأربع عن الإمام أحمد[٧]مثل الشافعية أي جواز بيع الحيوان بجنسه أو بغيره متساوياً ومتفاضلاً، واتفق الأئمة على بيع الحيوان بالحيوان متفاضلاً إذا كان يداً بيد، أي كان البيع حالاً، غير مؤجل.

وبعد: فإن **ربا النسيئة الجاهلي** محرم لذاته منعاً من إلحاق غبن كبير بأحد الطرفين، نتيجة للتقلبات المفاجئة في أسعار السلع بسبب أو آخر، وللقضاء على

---

(١) راجع كتاب «الربا والمعاملات في الإسلام» للسيد رشيد رضا: ص ٩٧، ٩٩، ومقدمته: ص ٥ للأستاذ بهجة البيطار، وراجع نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف لمعرفة الفرق بين الضرورة والحاجة.

(٢) شرح السير الكبير: ٣/ ٢٢٣، ٤/ ١٨٨، المبسوط: ١٠/ ٩٥.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني بمعناه والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وضعفه بعضهم بمحمد بن إسحاق إلا أن الحافظ ابن حجر قوّى إسناده، ورواه البيهقي في سننه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (راجع نصب الراية: ٤/ ٤٧، نيل الأوطار: ٥/ ٣٠٤، جامع الأصول: ١/ ٤٧٣).

(٤) رواه الإمام مالك في الموطأ (راجع تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: ٢/ ١٤٨، جامع الأصول: ١/ ٤٧٤).

(٥) أخرجه الموطأ والبخاري عن عبد الله بن عمر (المرجعان السابقان).

(٦) المهذب: ١/ ٢٧١.

(٧) المغني: ٤/ ١١ ومابعدها.

استغلال عجز المدين عن وفاء الدين. وربا الفضل محرم سداً للذريعة أي منعاً من التوصل به إلى ربا النسيئة، وما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة كالميتة والدم ولحم الخنزير، وما حرم سداً للذريعة أبيح للحاجة إليه وللمصلحة الراجحة على المفسدة[1]، والمسلم وحده يمكن أن يقدر الضرورة أو الحاجة المحدقة به.

ويمكن القول بأن تحريم ربا الفضل ليس لكونه مجرد وسيلة إلى ربا النسيئة، وإنما هو ربا حقيقي، لقول النبي ﷺ لبلال: «عين الربا» حينما باع صاعين من تمر رديء بصاع من تمر جيد هو التمر البرني؛ ولأنه يعتمد تارة على استغلال جهل الناس بأصناف الأنواع، وتارة يعتمد على استغلال حاجتهم إلى نوع معين.

ربا القرض: الربا يجري في البيع كما تقدم في بحث الربا ـ ربا الفضل وربا النسيئة. ويجري أيضاً في القرض: بأن يقرض شخص آخر مبلغاً من المال على أن يرد له زيادة معينة أو يجري التعارف بالزيادة، أو يشترط عليه دفع فائدة شهرية أو سنوية على مبلغ القرض، كما يحدث الآن في التعامل مع البنوك الربوية ومع بعض التجار الذين يقومون بتشغيل بعض أموال الناس. وهذا كله حرام لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٩] أي لا تَظْلمون بأخذ زيادة على رأس المال، ولا تُظْلَمون بنقص شيء من رأس المال، بل لكم ما دفعتم من غير زيادة ولا نقصان. وقد جعل الله «أكل الربا» من السبع الموبقات (المهلكات) في حديث أبي هريرة عند البخاري ومسلم.

ويحرم الربا في أي مكان من العالم، في دار الإسلام ودار الحرب على السواء؛ لأن حرمة الربا عامة مطلقة، لا تخصيص فيها ولا تقييد.

ولكن نقل عن أبي حنيفة ومحمد: أنه يجوز أخذ مال الحربي بأي طريق لا خيانة

---

(١) راجع كتاب «الربا والمعاملات في الإسلام» للسيد رشيد رضا: ص٩٧، ٩٩، ومقدمته: ص٥ للأستاذ بهجت البيطار، وراجع نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف لمعرفة الفرق بين الضرورة والحاجة.

فيه ولا غدر، ولو بالعقود الفاسدة كالربا؛ لأن ماله مباح مهدر كنفسه، أي غير معصوم، بل هو مباح في نفسه، وقد بذله الحربي في عقود الربا باختياره ورضاه، فزال المنع لزوال موجبه[1].

وقد انزلق بعض المسلمين فأودعوا أموالهم في ديار غير المسلمين واستباحوا أخذ الفوائد عنها، عملاً بهذا الرأي فيما زعموا، وهو فهم خطأ، وعمل باطل غير مشروع، وحرام؛ لأن الربا الذي قصد في هذا الرأي هو ربا العقود لا ربا البنوك والفوائد، ولأن المال في أصله مال الحربي، أما الأموال المودعة فهي أموال المسلمين، يتقوى بها غير المسلمين في تشغيل المصانع والمعامل، ولأن القول مخصوص بمال الحربي، والحربي: هو الذي بيننا وبين بلاده عداوة وحرب فعلية أو حكمية، ولا ينطبق هذا على غير اليهود وأمثالهم من غاصبي الأراضي الإسلامية، لوجود معاهدات سلمية بيننا وبين مختلف الدول المنضمة لميثاق الأمم المتحدة.

وإيداع المسلمين أموالهم في بلاد غير المسلمين غير جائز شرعاً؛ لأنهم يتقوون بتلك الأموال علينا، ويعطوننا جزءاً من الفوائد، بل إن أكثر تلك الأموال أصبحت مجمدة لا يفرج عنها ولا ترد لأصحابها الأصليين، مما يؤكد تحريم التعامل مع المصارف الأجنبية إلا لضرورة قصوى أو لأجل الاستيراد والتصدير.

وعلى هذا تكون فوائد هذه الأموال حراماً لا يجوز لأصحابها تملكها وضمها لأموالهم، لكن لا يصح إبقاؤها لهم حتى لا يتقووا بها علينا، ونعين الظالم على ظلمه، وإنما يجب أخذها وصرفها في المصالح العامة في البلاد الإسلامية كتعبيد الطرق وبناء المشافي والمدارس وغير ذلك من المرافق العامة، كما أفتى بذلك لجنة الفتوى بالأزهر في أواخر الستينات.

فوائد المصارف (البنوك) حرام حرام حرام

تشهد الساحة الإعلامية المعاصرة هجمة جريئة في الصحف والمجلات وفتاوى

---

(١) شرح السير الكبير ٣/ ٢٢٣، ٤/ ١٨٨، المبسوط: ١٠/ ٩٥.

شاذة مستعجلة بأقلام كتاب ينتمون للعمل الإسلامي، ويحاولون التجديد والاجتهاد في مجال الربا (أو الفائدة) ويقولون بإباحة فوائد المصارف؛ لأن المصارف (أو البنوك) أصبحت في وقتنا الحاضر ضرورة اقتصادية، وتقوم بتشغيل أموال المودعين في مشاريع متنوعة صناعية وزراعية وتجارية وغيرها بطريق غير مباشر عن طريق إقراضها لأصحاب هذه المشاريع، وأخذ فوائد منهم، وإعطاء بعضها للمودعين، فالبنوك بمثابة وسيط بين الطرفين.

ومن هذه الهجمة: ما كتبه السيد فهمي هويدي في مجلة العربي العدد ٣٤١ أبريل نيسان ١٩٨٧ م شعبان ١٤٠٧ هـ ناقلاً عن عالم محاولة بالقول في إباحة فوائد الإيداع في البنوك، وعدم الاعتماد على مبدأ «كل قرض جر نفعاً فهو ربا» لعدم ثبوت كونه حديثاً، وبالتالي عدم جواز الاستدلال به. ومنها فتوى هذا العالم وهو الدكتور عبد المنعم النمر بإباحة فوائد المصارف في جريدة الأهرام يوم الخميس ٢٧ من شوال ١٤٠٩ هـ الموافق ١٩٨٩/٦/١م، ومنها فتوى مفتي مصر الدكتور محمد سيد طنطاوي بإباحة شهادات الاستثمار بتاريخ ١٤١٠/٥/٧هـ = ١٩٨٩/١٢/٧م، والطامة الكبرى بيان مفتي مصر المذكور قبل ربيع سنة ١٤١٠هـ وقبل نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٨٩ الذي أحل فيه الفوائد الربوية لشهادات الاستثمار والبنوك المتخصصة، وأعقبه عام ١٩٩١ بأن فوائد المصارف حلال في جميع أنحاء الأرض.

وأبين هنا مراحل التدرج التشريعي في تحريم الربا في القرآن الكريم، وأذكر الأحاديث النبوية الثابتة ثبوتاً لا شك فيه والمبينة لمدلول الربا، كما أذكر ما عليه قوانين الدول العربية في قضية الربا، ثم أناقش الشبهات التي يثيرها القائلون بإباحة فوائد المصارف الحديثة[1].

---

(١) علماً بأن مجمع الفقه الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي سنة ١٤٠٦ هـ ومجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٥ هـ الموافق ١٩٦٥ م انتهت إلى أن فوائد المصارف من الربا الحرام (انظر كتابي الدكتور محمد علي السالوس في الرد على إباحة فتاوى المبيحين).

التدرج في التشريع:

هذا من خصائص وأسس بيان الأحكام الشرعية، فلم تحرم الخمر مثلاً دفعة واحدة كما هو معروف، وإنما مر التحريم بمراحل أربع آخرها آيتا المائدة (٩٠-٩١): ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠] وعقوبة الزنا مرت بمرحلتين: الأولى - الحبس للنساء والإيذاء للرجال في آيتي النساء (١٥، ١٦) والثانية - حد الجلد في سورة النور﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ [النور: ٢٤/ ٢] وكذلك تحريم الربا مر بمراحل أربع:

أولها ــ تقبيح فعل اليهود الذين يأكلون الربا والتشنيع عليهم في قوله تعالى: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٢] وقوله سبحانه: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾ [النساء: ٤/ ١٦٠-١٦١].

ثانيها ــ التفرقة بين الربا والزكاة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٩].

ثالثها - التنديد بفعل العرب المشركين في الجاهلية ونهي المؤمنين عن محاكاة فعلهم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٠] والنهي ليس مقصوراً على حالة المضاعفة، وإنما هذا قيد لبيان الواقع، وتقبيح الوضع القائم الشائع بين العرب حينما يقرض أحدهم لآخر قرضاً لمدة، ثم يحل أجل القرض ويعجز المدين المقترض عن وفاء دينه، فيقول له المقرض الدائن: (إما أن تقضي أو تربي) فيزيد له في الأجل مقابل الزيادة في الربا، وهذا عين عمل المصارف الحالية تكون الفائدة ٧٪ أو ٩٪ مثلاً، فيعجز المدين عن سداد الدين، فتضاعف عليه الفائدة في العام الثاني والثالث وهكذا حتى تكاد الفائدة في النهاية تعادل أصل رأس المال وهذه هي الفائدة المركبة، والتي لا يتنبه لها القائلون بفوائد البنوك المقللون لمقدارها والمبيحون لها، بل إن هذه الفوائد أسوأ من ربا الجاهلية.

رابعها ـ تحريم الربا تحريماً قطعياً ووصف المرابين بالتعرض لحرب الله ورسوله، في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥-٢٧٦] ثم قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨-٢٧٩].

ثم جاءت الأحاديث الكثيرة، كالحديث المتفق عليه عن أبي هريرة الذي جاء فيه أن أكل الربا من السبع الموبقات الكبائر، وحديث أسامة بن زيد عند مسلم وغيره «إنما الربا في النسيئة» أو «لا ربا إلا في النسيئة» وحديث ابن مسعود وجابر عند أبي داود وغيره: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه» وحديث ربا البيوع بتحريم الربا في الأصناف الستة ـ أي وأمثالها ـ عند مسلم وغيره عن عبادة بن الصامت: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثْلاً بمِثْل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» قال الجصاص في كتابه (أحكام القرآن: ٤٦٧/ ١): «هو عندنا في حيز التواتر، لكثرة رواته، واتفاق الفقهاء على استعماله» وحديث ابن مسعود عند الحاكم أن النبي ﷺ قال: «الربا ثلاثة وسبعون باباً أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه...» .

وأجمعت الأمة على أن الربا محرم، قال الماوردي: «حتى قيل: إنه لم يحل في شريعة قط» لقوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ٤/ ١٦١] يعني في الكتب السابقة.

الربا الحرام:

الربا المحرم في الإسلام نوعان: أولهما ـ ربا النسيئة الذي لم تكن العرب في الجاهلية تعرف سواه، وهو المأخوذ لأجل تأخير قضاء دين مستحق إلى أجل

جديد، سواء أكان الدين ثمن مبيع أم قرضاً. وثانيهما ـ ربا البيوع في أصناف ستة، ذكرها حديث عبادة المتقدم، وهو المعروف بربا الفضل، وقد حرم سداً للذرائع، أي منعاً من التوصل به إلى ربا النسيئة أو ربا القرض، بأن يبيع شخص ذهباً مثلاً إلى أجل، ثم يؤدي فضة بقدر زائد، مشتمل على الربا. وهذا هو ربا النَّساء في البيوع، فهو كل تأخير أو تأجيل في أحد البدلين في أصناف معينة يحصرها الطُّعم لدى الشافعية أو القوت والادخار في المطعومات لدى المالكية، أو الثمنية في النقدين في مذهبي المالكية والشافعية، أو الكيل والوزن في مذهبي الحنفية والحنابلة. فربا النسيئة زيادة مع زمن، وربا النَّساء زمن بلا زيادة، وربا الفضل زيادة بلا زمن. ولا ربا ببيع كمية حنطة بكمية شعير مثلاً مع التفاوت في المقدار كيلاً أو وزناً، بشرط التقابض في مجلس العقد، كما لا ربا ببيع مطعومات أو مواد استهلاكية يتأجل دفع ثمنها إلى شهر مثلاً بالنقود الورقية الحالية لاختلاف الفئة بين مطعوم ونقد. ولكن يوجد الربا بتبادل كيلو حنطة يدفع الآن بكيلو حنطة يدفع بعد شهر مثلاً، لاتحاد الجنس، وكذلك يوجد الربا عند شراء الحلي من الصواغ بنقود ورقية إذا تأجل دفع الثمن كله أو بعضه لأجل في المستقبل.

ليست كل زيادة من الربا، وإنما الزيادة في أموال مخصوصة، والزيادة المشروطة في القرض أو جرى عليها العرف حرام، أما التبرع برد الزيادة عند وفاء القرض دون شرط ولا عرف متعارف عليه، فليس حراماً، فلا يصح القول بأن الرسول ﷺ كان يربي حينما قال: «خيركم أحسنكم قضاء».

ربا المصارف:

وربا المصارف أو فوائد البنوك: من ربا النسيئة، سواء أكانت الفائدة بسيطة أم مركبة، لأن عمل البنوك الأصلي الإقراض والاقتراض، فتدفع للمقرض فائدة ٤٪ أو ٥٪ وتأخذ فائدة من المقترض ٩٪ أو ١٢٪، ولا يصح القول بأن البنك مجرد وسيط بين المودع والمقترض، يأخذ عمولة مقابل وساطته، لأن البنك ممنوع من القيام بنشاط استثماري، ولا يتقاسم المودع مع البنك الربح والخسارة، ولا يتقاسم البنك مع المقترض في مشروعه الأرباح والخسائر، والنسبة مع ا لطرفين محددة

مشروطة سلفاً سواء بالنسبة للمودع أو المقترض، وإن مضار الربا في فوائد البنوك متحققة تماماً، وهي حرام حرام كالربا وإثمها كإثمه، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٩] وقد أصبح الربا في عرف الناس اليوم لا يطلق إلا على ربح المال عند تأخيره، وهو مشابه لربا الجاهلية المضاعف مع مرور الزمن.

فربا النسيئة الواقع في عقدي الصرف والقرض هو الواقع الآن، كشراء نقد، (دولارات) بنقد (دراهم) دون تقابض، واقتراض أو استلاف دنانير على أن يرد زيادة عليها بنسبة معينة ٥٪ مثلاً، أو مبلغاً مقطوعاً كمئة دينار أو ألف. وأما ربا الفضل فهو نادر الحصول، لكنه حرام سداً للذرائع إلى ربا النسيئة.

ويكون تحريم ربا المصارف بنص القرآن والسنة وإجماع الصحابة، أما القول بأن «كل قرض جر نفعاً» ليس حديثاً فهو صحيح، ولكن ذلك ثبت عن جماعة من الصحابة أنهم نهوا عن قرض جر نفعاً، ونهيهم مستمد من السنة النبوية وهو أن النبي ﷺ «نهى عن سلف وبيع» والسلف هو القرض في لغة الحجاز، مثل أن يقرض شخص غيره ألف درهم على أن يبيعه داره أو على أن يرد عليه أجود منه أو أكثر، والزيادة حرام كما تقدم إذا كانت مشروطة أو متعارفاً عليها في القرض، فإن لم تكن مشروطة ولا متعارفاً عليها فلا بأس بها، ويمكن فهم قاعدة «كل قرض جر نفعاً فهو ربا» على أنه في القرض الذي شرط فيه النفع أو جرى عليه العرف، كما قرر الكرخي وغيره.

وكذلك إيداع المال في المصارف والتعاقد على أن تدفع منها ضرائب الدولة أو تؤخذ الفوائد وتدفع للفقراء حرام أيضاً، لأن الله طيِّب لا يقبل إلا طيباً، جاء في مسند الإمام أحمد رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يكتسب عبد مالاً من حرام، فينفق منه، فيبارك فيه، ولا يتصدق به، فيتقبل منه ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار، إن الله لا يمحو السيئ بالسيئ، ولكن يمحو السيئ بالحسن، إن الخبيث لا يمحو الخبيث» ولكن لو كان المال مودعاً في بنوك دولة أجنبية، وسجلت له نظامياً فوائد، فلا مانع كما جاء في فتوى لجنة الإفتاء بالأزهر في الستينات ونشرتها مجلة الوعي الإسلامي من أخذ هذا المال وصرفه في

مصالح عامة في ديار المسلمين كتعبيد الطرق وبناء المدارس والمشافي ولا تترك للأجانب يتقوون بها علينا، أوتبنى بها الكنائس، وهذا من قبيل (اختيار أهون الشرين) و (الأخذ بأخف الضررين).

الفوائد في قوانين الدول العربية:

تتفاوت عبارات القوانين في البلاد العربية بالنص على تحريم الفوائد أو إباحتها من الناحية النظرية الظاهرية فقط، ولكن لا تخلو دولة عربية مع الأسف الشديد من إقرار النظام المصرفي والتعامل بالفائدة. فهناك اتجاه يجيز الفائدة مطلقاً كمجلة الالتزامات والعقود التونسية وقانون الموجبات والعقود اللبناني، ففيهما النص على سريان الفائدة من تاريخ الإعذار، وليس للفائدة حد أقصى، وهكذا فعلت تركية حيث أطلقت حديثاً على لسان رئيس الوزراء الحالي حرية أسعار الفائدة، واتجاه ثان يجيزها بقيود كالقانونين المدني المصري والسوري حيث جاء فيهما: لا يجوز أن تتجاوز الفائدة رأس المال ولا أن تتجاوز الحد الأقصى ولا تسري إلا اعتباراً من المطالبة القضائية، وقد نص القانون المصري (م ٢٢٦) ومثله العراقي (م ١٧١) على الفائدة ٤٪ في المسائل المدنية و ٥٪ في المسائل التجارية كالقانون المغربي (م ٨٧٠) الذي نص على أن اشتراط الفائدة بين المسلمين باطل ومبطل للعقد الذي يتضمنه، والقانون المدني الجزائري لعام ١٩٧٥ (م ٤٥٥، ٤٥٦) الذي نص على أن القرض بين الأفراد يكون دائماً بدون أجر، ويقع باطلاً كل نص يخالف ذلك، ولكنه أجاز التعامل بالفائدة للمؤسسات المالية (البنوك) في حال إيداع أموال لديها، وكذلك القانون الليبي رقم ٧٤ لعام ١٩٧٢ (م ١ الذي أباح الفائدة بين الأشخاص الاعتباريين (كالدولة) ومصارفها، وحرمها على الأشخاص الطبيعيين الأفراد العاديين. وهذه تفرقة ليست في شرع الله ولا دينه، فلا فرق في التحريم بين الفرد المسلم والدولة، والخطاب الشرعي للجميع، وإلا جاز للدولة باعتبارها شخصاً معنوياً كل ما حرمه الإسلام من الظلم والغبن والقتل بغير حق وأكل الأموال بالباطل، وقد قال أبو يوسف رحمه الله للخليفة هارون الرشيد في كتاب الخراج «لايجوز لولي الأمر أن يأخذ شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف».

ومن هذا الاتجاه القانون الأردني (بموجب نظام المرابحة العثماني ١٣٠٤ هـ مارس ١٩٠٣م) حيث نص على حد أقصى للفائدة ٩٪ ونص القانون المدني الأردني (م ٦٤٠) على بطلان شرط المنفعة في القرض وصحة العقد. وكذلك المعمول به في دولة الإمارات، الذي سوّى فيه بين المعاملات المدنية والتجارية في قانون الاجراءات المدنية لإمارة أبو ظبي، وقضت المحكمة الاتحادية العليا في تفسيرها رقم ١٤ لسنة ١٩٧٩ بدستورية نص المادتين ٦١، ٦٢ من هذا القانون، إلا أنه لا يجوز أن يزيد سعر الفائدة التي تحددها المحكمة عن السعر الذي اتفق عليه الأطراف أو تعاملوا به في أي مرحلة قبل رفع الدعوى، ونص القانون الإماراتي (م٧١٤) على بطلان شرط المنفعة الزائدة في القرض وصحةالتعاقد. لكن نص قانون العقوبات لدولة الإمارات في المادة (٤٠٩) على أنه «يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر وبالغرامة التي لا تقل عن ألفي درهم كل شخص طبيعي تعامل مع شخص طبيعي آخر بربا النسيئة في أي نوع من أنواع المعاملات المدنية والتجارية، ويدخل في ذلك كل شرط ينطوي على فائدة ربوية صريحة أو مستترة» وهذا يعني بالمفهوم المخالف إعفاء الأشخاص الاعتبارية (البنوك) من العقوبة.

أما القانونان المدنيان في كل من السودان (م١/ ٢٧٩، ٢٨١) والكويت (م١/ ٥٤٧) فقد نص كلاهما على منع الربا أو الفائدة ظاهراً. «يكون الإقراض بغير فائدة، ويقع باطلاً كل شرط يقضي بغير ذلك» لكن نص القانون التجاري في الكويت (م ١٠٢) على أن «للدائن الحق في اقتضاء فائدة في القرض التجاري» وكان العمل على هذا أيضاً في السودان، والسعودية وغيرهما.

شبهات القائلين بإباحة فوائد البنوك:

١ - يزعم المبيحون للفوائد المصرفية (البنكية) أنها ليست أضعافاً مضاعفة، وإنما هي نسبة قليلة ٤٪ أو ٧٪ أو ٩٪، فلم يشملها النص المحرم للربا: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] وليست مما عهدته العرب. والرد على ذلك أن الربا في الآية ليس هو ربا العهد المذكور في سورة آل عمران فحسب، وهو ربا الجاهلية المضاعف، بل كل

ما ذكر في القرآن والسنة الثابتة المفصلة لأنواع الربا وهي ربا الفضل وربا النسيئة الشامل لربا البيوع وربا القروض، وليس مجرد الربا المضاعف، وإنما كل زيادة قليلة أو كثيرة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٩] وأكد الله تعالى هذا مباشرة بقوله: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٩] كما أن اللام في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] للجنس، أي حرم جنس الربا، ثم أبانت السنة النبوية في الأحاديث الصحيحة المراد من هذا الجنس، أي الزيادة في أموال مخصوصة، وعقود معينة هي البيع والقرض والصرف، لكن الفقهاء اختلفوا في علة الربا بين موسع ومضيق ومتوسط، والفريق الأول هم الحنفية والحنابلة الذين جعلوا العلة هي الكيل والوزن، فشمل الربا كل ما يباع كيلاً كالقمح والشعير، وكل ما يباع وزناً كالقطن والحديد، والذهب والفضة.

والفريق الثاني هم المالكية الذين حصروا علة ربا المطعومات في القوت والادخار أي كل مقتات غالباً قابل للادخار مدة سنة مثلاً، أي لا يفسد بتأخيره مدة من الزمن لا حد لها في ظاهر المذهب، وإنما بحسب الأمد المبتغى منه عادة في كل شيء بحسبه، فالمرجع فيه إلى العرف، والفريق الثالث وهم الشافعية الذين جعلوا العلة هي الطُّعْم وهو يشمل كل مايتناول الإنسان اقتياتاً أوتفكهاً أو تداوياً، واتفق الفريقان الثاني والثالث على أن العلة في النقدين وما يحل محلهما من النقود الورقية هي النقدية أو الثمنية، أي كونهما ثمناً للأشياء.

ليست العلة في الربا هي الاستغلال والظلم وإنما هذه حكمة لا يربط الحكم الشرعي بها، ولا يصح القياس عليها لعدم انضباطها واختلافها من شخص لآخر، حتى يقال بأنه إذا لم يتوافر الاستغلال والظلم، كالقروض الإنتاجية لإصلاح أرض أو إقامة مصنع أو تشييد بناء أو غير ذلك من مختلف مجالات الإنماء، كانت الفائدة أي الربا جائزة. ثم إن ربا المصارف كما تقدم يصبح بنظام الفائدة المركبة من ربا الأضعاف المضاعفة، وليس صحيحاً ما ينقل عن ابن عباس أنه كان يحرم فقط ربا الجاهلية، ولا يحرم ربا الفضل وربا النسيئة حسبما زعم السنهوري.

٢ - يزعم المبيحون أيضاً بأن لفظ «الربا» في الشريعة مجمل، عرف العرب

بعضه ولم يعرفوا البعض الآخر، ويؤيدون رأيهم بقول عمر رضي الله عنه: «أن آية الربا من آخر ما نزل من القرآن، وأن النبي ﷺ قبض قبل أن يبينه لنا، فدعوا الربا الريبة». وهذا خطأ لأن الشريعة تتمثل بالقرآن والسنة الصحيحة، والقرآن حرم جنس الربا، بدليل آخر قول عمر: «فدعوا الربا والريبة» وجاءت السنة الثابتة بمجموع الأحاديث الصحيحة مبينة المراد من قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] واعتبر النبي ﷺ بعد فتح خيبر المتأخر حدوثه (وهو سنة سبع بعد الحديبية) مبادلة الصاع الجيد من التمر بالصاعين من الرديء «عين الربا» مما يدل على وجود هذه المعاملة بين العرب، وأنها بيع في ظنهم، فكان إرشاد النبي ﷺ دالاً على أن ذلك العقد ربا حرام وليس بيعاً حلالاً، كما أن لفظ الربا الوارد في القرآن شامل لهذا النوع من المعاملة. وعلى هذا فلا يصح القول بحصر الربا بربا الجاهلية (الأضعاف المضاعفة)، وبأن غيره من أنواع الربا مشكوك في حرمته، وإن اعتبرناه حراماً فهو أقل حرمة من ربا الجاهلية، كما يقول السيد رشيد رضا.

٣ - يزعم بعض المعاصرين كالدكتور معروف الدواليبي أن الربا المحرم هو ربا القروض الاستهلاكية أي التي يقترضها ذوو الحاجة الملحة ويؤدونها أضعافاً مضاعفة، أما القروض الإنتاجية التي يقترضها الموسرون للتشغيل في مشروعات إنتاجية صناعية أو تجارية أو زراعية تدر عليهم ربحاً وفيراً، فليست الفائدة المؤداة ربا محرماً لعدم توافر معنى استغلال حاجة المحتاج. ويلاحظ أن أول من أعلن هذا في أسبوع الفقه الإسلامي عن الربا سنة ١٩٥١ م في باريس قد تأثر بالنظريات الرأسمالية وبالفكر اليهودي. وقد رددت على هذا بأن الحكم الشرعي يرتبط بالعلة المنضبطة لا بالحكمة المضطربة المختلفة من شخص لآخر، وربط الربا بالاستغلال والظلم بيان للحكمة التشريعية لا لعلة الحكم. ثم إن الشريعة بنصوصها القاطعة حرمت كما تقدم جنس الربا، ولم تفرق بين قرض استهلاكي وقرض إنتاجي، كما أن الإسلام حرم كل أنواع الربا مبتدئاً بالموسرين كالعباس.

٤ - يزعم هؤلاء المبيحون بأن الفائدة في القروض الإنتاجية تقتضيها مصلحة متحققة فتجوز ولو عارضتها مفسدة، والقاعدة المنقولة في مقال العربي السابق عن عالم أن المفسدة إذا عارضتها مصلحة راجحة قدمت المصلحة، وتتمثل المصلحة

هنا في توظيف الأموال لمضاعفة الدخل القومي، وفتح مجالات العمل أمام العمال، وإفادة كل من المقرض والمقترض. أما المفسدة فهي الربا فقط. وهذا خطأ بيِّن لأن القاعدة الشرعية الصحيحة أن «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» وأن المصلحة يعمل بها إذا لم تعارض النص الشرعي، ومجال العمل بالمصلحة عند فقدان الدليل من نص أو إجماع أو قياس، وأن مفاسد القروض الإنتاجية أكثر وأخطر من المصالح الوهمية المشار إليها، لأن المنتج يضيف مقدار الفائدة على تكاليف الإنتاج التي يتحملها المستهلك في نهاية الأمر، ولأن ارتفاع سعر السلع فيه مضرة بمجموع الناس، ولأن الفائدة الربوية تسخر العمل لخدمة رأس المال دائماً، ولأن إقراض الموسرين يحصر الثروة في أيديهم، ويؤدي إلى التضخم النقدي والتفاوت الصارخ بين الأغنياء والفقراء.

٥ - يزعم المبيحون بأن المصارف (البنوك) في العصر الحديث ضرورة اقتصادية لا يستغنى عنها، وهذا أيضاً تمويه وخداع، فإن النظام الاشتراكي لا يقر نظام الفوائد المصرفية، كما أن نجاح المصارف الإسلامية التي زادت عن خمسين مؤسسة في عصرنا، في غضون ثلاث عشرة سنة فقط برهان واضح على إمكان قيام نظام اقتصادي خال من الفوائد البنكية أو المصارف الربوية. ولايصح القول أيضاً بأن فوائد المصارف مما تعارف عليها الناس، والعرف مصدر تشريعي؛ لأن هذا عرف فاسد مصادم للنصوص الشرعية.

٦ - إن تسويغ (تبرير) الربا بالتضخم النقدي أي بجعل الفائدة تعويضاً عن القيمة المفقودة من النقد غير صحيح، لأن الفائدة في الحقيقة هي سعر استعمال النقدية مع مرور الزمن، وليست تعويضاً عن فقد قيمة النقد، كما أن الربا من مسببات التضخم فعلاً، وليس نتيجة له، كما يقرر الاقتصاديون.

٧ - إن من مظاهر انحطاط الفكر ودواهي العلم أن يقال: (إن الأوراق النقدية لا توزن، فلا تعتبر من الربويات، بل تأخذ حكم العروض التجارية)، أو يقال: إن الأوراق النقدية كالفلوس لايجري فيها الربا. وهذا جهل واضح بحقيقة النقود، فإنها ثمن اصطلاحي للأشياء، سواء أكانت معادن أم أي شيء آخر، وقال النبي ﷺ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين» (نيل الأوطار: ٣٠٣/ ٥) والفلوس ليست

لها قوة النقود ولا بديلاً عن النقود، وإنما هي كالسلع التجارية، فلا تقوَّم بها السلع والأعيان وإنما تقوَّم بالذهب والفضة، وكان سلخ وجود صفة الربا فيها لتفاهتها، كتفاهة بيع الحفنة بالحفنتين، والتفاحة بالتفاحتين، وإنما سمح بتداولها في الماضي لتسهيل شراء ما رخص ثمنه من الحاجيات.

٨ - أن الفائدة البنكية المعطاة لصاحب المال، المحددة بمقدار معين حرام، لأنها قدر مقطوع لا زيادة فيها ولا نقص ولا تتأثر بحقيقة الأرباح، ولا تساهم في تحمل شيء من الخسارة إذا قيل: إنها عائد استثمار رأس المال المودع في المشروعات الاستثمارية من صناعة وتجارة وزراعة وغيرها.

وعلى هذا فلا يصح القول خلافاً لما جاء في مقال مجلة «العربي» السابق وغيره من الفتاوى الضالة بإباحة أرباح صناديق التوفير التي تعتمدها بعض الحكومات لتشجيع الناس على الادخار، ولا القول بإباحة أرباح شهادات الاستثمار المصرفية حيث يودع بعض الناس أموالهم، ويحصلون على شهادات أو صكوك بقيمتها، تحقق أرباحاً أو جوائز بعد فترة زمنية معينة؛ لأن هذه الصناديق والشهادات ما هي إلا قرض جر نفعاً، وليست عارية؛ لأنه يجب رد العين المعارة بذاتها، ولأن عارية النقود قرض، ولا وديعة، لأن الودائع لا يجوز للوديع تشغيلها، فإن استعملها ضمنها، وليست هي أيضاً من قبيل شركات المضاربة بتقديم رأس المال من جانب والعمل من جانب آخر؛ لأن المصارف تحدد نسبة معينة من الربح بمقدار نسبة رأس المال، لا بحسب نسبة الربح الفعلي، مما يجعل المعاملة ربا نسيئة، والمضارب في شركة المضاربة شريك لرب المال، والشريك لا يضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير في العمل، مع أن رأس المال مضمون من قبل المصرف كالمقترض تماماً، فإنه ضامن بالشرط والتعهد والاتفاق لا تبرعاً لما يقترضه من مال. ثم إنه لا بد من الاشتراك في الربح دون تحديد نسبة مقطوعة، وتكون الخسارة على رب المال في المضاربة، ولا خسارة على أصحاب هذه الأموال، وقد يقرض المصرف بعض الأموال المودعة لديه، وليس هذا جائزاً في المضاربة. ولا يجوز تخصيص حظ معين، لأنه قد أجمع الفقهاء في الشركات وعقود استثمار الأراضي (المساقاة، والمزارعة، والمغارسة) على عدم جواز تخصيص مقدار مقطوع من الربح أو الغلة

والناتج لوجود الغرر، أي احتمال وجود ربح أو عدم وجوده، واحتمال تفاوت نسبة الربح، لأن النبي ﷺ في حديث رافع بن خديج نهى عن كراء الأرض بما على السواقي وأمر بكرائها بذهب أو ورق (فضة) معين. ولا عبرة لما يقال بأن المشروع رابح دائماً، وأن الخسارة نادرة فتكون غرراً يسيراً لا يبطل العقد فإن الكلام في مقدار الغرر، ومقدار الغرر فاحش، وليس الكلام في ندرة وقوعه أو عدم وقوعه، لأن الخسارة للمصرف إذا حدثت تكون فاحشة وليست يسيرة.

والكلام عن الغرر يقتضينا الإشارة إلى أن مقال العربي السابق الذي ينقل عن عالم جواز التأمين على الحياة خطأ أيضاً، لأنه بالرغم مما يقال عن أن نسبة الاحتمال أو الغرر في شركات التأمين تخضع لحسابات دقيقة، وهي يسيرة مسموح بها، فهو كلام مناقض للواقع، لأن مقدار الغرر فاحش، واحتمال حدوث الحادث أو عدم حدوثه بيد الله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣١/ ٣٤].

والخلاصة: إن فوائد المصارف حرام شرعاً بنص القرآن والسنة وإجماع الصحابة والأمة، والقول بإباحتها مصادم بداهة للأدلة الشرعية كلها النصية (القرآن والسنة) والاجتهادية (كالإجماع والقياس) ولا عبرة بقول من غير فقه وورع، أو جهل بحقيقة أعمال المصارف.

هذا مع العلم بتناقض فتاوى مفتي مصرالدكتور سيد طنطاوي حيث صدرت له فتاوى سابقة تصرح بتحريم فوائد البنوك وشهادات الاستثمار[1].

أحكام التعامل مع المصارف الإسلامية:

المصرف الإسلامي: هو مؤسسة مالية تقوم بتجميع الأموال واستثمارها وتنميتها لصالح المشتركين، وإعادة بناء المجتمع المسلم، وتحقيق التعاون الإسلامي، على وفق الأصول الشرعية.

---

(١) انظر كتاب الدكتور محمد علي السالوسي «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار» وكتابه أيضاً «حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي» جزاه الله خيراً حيث دافع بورع وحق عن حياض شرع الله القائم على تحريم الفوائد وكل ربح ثابت.

وأهم تلك الأصول: اجتناب المعاملات الربوية والعقود المحظورة شرعاً، وتوزيع جميع الأرباح بحسب الاتفاق دون استغلال حاجة المضطر أو المحتاج، ومساعدة أهل الحاجة عن طريق القرض الحسن، والدعوة إلى الإسلام اقتصادياً واجتماعياً.

مميزات المصارف الإسلامية:

تمتاز المصارف الإسلامية عن المصارف التجارية الربوية القائمة على أساس الفائدة المصرفية إيداعاً وإقراضاً، بميزات واضحة، مستمدة من الشريعة الإسلامية وفقهها الخصب غير الملتزم بمذهب معين، بحيث يمكن أن تحقق هذه التجربة نجاحاً ملحوظاً بارزاً، تستطيع به الصمود أمام المصارف الأخرى، ومنافستها، وإقناع المسلم بأنها قادرة على تلبية حاجاته، وتحقيق مطالبه في ظل أحكام القرآن، والحد من غطرسة النظام الرأسمالي القائم أساساً على الاستغلال والطبقية والفائدة الربوية.

وأهم هذه الميزات التي يبين منها أوجه الفرق بين المصارف الإسلامية والمصارف التجارية هي ما يأتي:

١- **ارتباطه بالعقيدة الإسلامية**: المسلم في كل تصرفاته ملتزم بأصول الحلال والحرام في شريعته، فهو يقْدم على الحلال الواضح المعالم الذي يطمئن إليه قلبه، ويجتنب الحرام الذي يمنعه دينه ويحظره عليه شرعه، فلا يجرؤ على مخالفة حكم من أحكام قرآنه وسنة نبيه، وقد نص القرآن الكريم على تحريم الربا تحريماً قطعياً أبدياً، سواء أكان ربا نسيئة ومنها ربا المصارف، أم ربا فضل، وسواء أكان الربا في البيع أم في القرض، وسواء أكان القرض استهلاكياً أم إنتاجياً.

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] أي حرم جنس الربا بمختلف أنواعه، وأنذر تعالى بمحق فوائد الربا فقال: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٦] وأوجب تعالى ترك كل آثار الربا وتصفيته ولو كانت الفائدة قليلة مثل ١٪ بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨] وأعلن الحق تبارك وتعالى الحرب والعداوة على أكلة الربا، فقال: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ

أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٩] وهذا أشد عقاب في الإسلام، وأدل على أن الربا أشد الأحكام حرمة وأفظعها وأشنعها جرماً عند الله تعالى، لاستحقاقه عداوة الله والرسول.

وينبني على قاعدة الحلال والحرام هذه أنه لا يجوز للمصرف الإسلامي إنتاج أوتمويل أو استيراد أو تصنيع السلع المحرمة شرعاً كالخمر، أو التعامل بالربا، أو الاحتكار، أو التغرير أو الغش في التعامل. أما المصارف الربوية فتعتمد على الفائدة أخذاً وعطاء، وعلى دعم الاحتكارات.

ويتعين على المصرف الإسلامي توجيه الموارد واستثمارها في مجال السلع والخدمات المشروعة دون إسراف.

ويراعي المصرف في مشروعاته حاجات المسلمين ومصلحة الأمة.

٢- **الأخذ بمبدأ الرحمة والتسامح واليسر**: إن مبدأ الإخاء الإسلامي يوجب على عاملي المصرف الإسلامي الأخذ بيد المسلم لإنقاذه من عسر أوضيق طارئ أو أزمة ألمت به، فلا إرهاق ولا إعنات في المطالبة، ويعتمد في معاملته النصح والإرشاد، والأمانة والصدق، والإخلاص والتسامح، ويتعامل بالقرض الحسن، ويمهل المدين الغريم عند العسر، أخذاً بنظرية الميسرة المقررة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

أما المصارف التجارية غير الإسلامية فنظرتها مادية محضة، لا تعنى بالأخلاق، ولا ترعى ظروف المقترض، وإنما يهمها مصلحتها وتحقيق أرباحها، بغض النظر عن أوضاع العميل مع المصرف، فإذا لم يقم بتسديد ما عليه من فوائد متراكمة تبادر إلى الحجز على ممتلكاته التي قدمها رهناً بالقرض.

٣- **النزعة الاجتماعية الإنسانية**: إن هدف المصارف الربوية هو الربح، وتحقيق أكبر ربح ممكن، بينما هدف المصارف الإسلامية هو التعاون، ودرء الضرر، ودفع الحاجة، من طريق القروض الحسنة التي لا تأخذ فائدة عليها، وصرف الزكاة إلى الأسر الفقيرة، وطلبة العلم، وبناء المساجد، ودعم الجمعيات الخيرية التي تعنى

برعاية الفقراء طعاماً وغذاء وكساء ومأوىً وعلاجاً، وبتحفيظ القرآن، وإعداد الجيل على منهج التربية الإسلامية في سيرتها السلفية الأولى، مع الأخذ بما تقتضيه المعاصرة والحداثة والتطور النافع المفيد.

وتعنى المصارف الإسلامية بربط التنمية الاقتصادية بالتنمية الاجتماعية في أُطر متوازنة وتنسيق متكامل صحيح، فيسير العمل من أجل توفير الرخاء الاقتصادي، مع التهذيب الاجتماعي القائم على الالتزام بآداب الإسلام وقِيَمه وأخلاقه الاجتماعية في كل مناحي الحياة ومسيرة المعاملات، فلا غش ولا خداع، ولا تغرير ولا تدليس، ولا مقامرة ولا غبن في المعاملات، منعاً لأكل أموال الناس بالباطل، وحفاظاً على شيوع روح الود والحب والطمأنينة، ومنع المنازعات بين الناس، وتحقيق أكبر قدر ممكن من الاستقرار في الحياة والأوطان الإسلامية، وتقوية وازع الدين، وخشية الله تعالى ورقابته في السر والعلن، حتى يكون المواطن عضواً أميناً صالحاً منتجاً، يعمل بوحي من دينه وضميره الذي لا رقيب عليه إلا الله تعالى، ويتقن أعماله ويضاعف جهوده في الإنتاج، والتصنيع، وتحسين الثمار والزروع وغير ذلك من الأنظمة الاقتصادية وتقوية التجارة القائمة على الثقة، وإفادة الأمة الإسلامية.

٤- المساواة بين طرفي التعامل، والوضوح في العمل، والثقة في الاستثمار: لا تعرف المصارف الربوية هذه المبادئ، وإنما المهم تشغيل الأموال بمعرفة إدارة المصرف، وإعادة الإقراض إلى غير المودعين بسعر فائدة أعلى من سعر فائدة الودائع. بينما المصارف الإسلامية لا غموض فيها، وكل أعمالها واضحة، ويهمها توفير ثقة المتعاملين مع إدارة المصرف، ولا تعتمد على الإقراض بالفائدة، وتلتزم بعقد المشاركة (شركة العنان في الفقه الإسلامي) مع العميل أو صاحب رأس المال، فيساهم الشريك والمصرف في رأس المال والإدارة، ويقسم الربح بنسبة يتفقان عليها بالتراضي مقدماً. أما الخسارة فتكون بنسبة رأس المال، إلا إذا كانت الخسارة بسبب التعدي أو التقصير.

وفي مجال تشغيل الأموال أو استثمارها يعتمد المصرف على نوع آخر من

الشركات هو شركات القراض أو المضاربة التي يقدِّم فيها المصرف كل التمويل، بينما يقوم الشريك المضارب بالإدارة والعمل، وفقاً لشروط محددة يعينها المصرف حسبما يعرف في الفقه الإسلامي بالمضاربة المقيدة. ويحدد نصيب المضارب في الربح بالتراضي بين الجانبين مقدماً، أما الخسارة فيتحملها المصرف وحده، ويفقد الشريك المضارب مجهوده الذي بذله في إدارة المشروع، ما لم تكن الخسائر بسبب التعدي أو التقصير.

أما في نطاق الاستيراد كشراء السيارات والسلع التجارية سواء من داخل البلاد أو خارجها، فيلجأ المصرف الإسلامي إلى نوع من البيوع يسمى بيع المرابحة: وهو البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، وهو من بيوع الأمانة، فإن ظهرت خيانة كان للمشتري الخيار بنقض الصفقة. ويستطيع المصرف أن يأخذ ربحاً معقولاً على شراء السلعة، سواء أكان البيع حالًّا (نقدياً) أم مقسطاً أم مؤجلاً لأجل معين، ويجوز في رأي جمهور الفقهاء أن يكون سعر التقسيط أو المؤجل أعلى من السعر الحالّ أو النقدي، بشرط تحديد السعر تحديداً نهائياً عند الاتفاق على البيع.

ويمكن للمصرف بناء بيت أو منزل في أرض بمبلغ معين يراعى فيه التكاليف زائداً الربح، يدفع عند التسليم، أو على أقساط يتفق عليها، ولا مانع من اختلاف الثمن باختلاف الأجل.

أما التحاويل والحوالات التي هي وسائل تؤدي إلى سداد مبالغ نقدية في داخل البلد أو خارجه، فيجوز شرعاً وكما هو معمول به في المصارف التجارية أن تكون بأجر أو بغير أجر.

وأما خطابات الضمان (وهي التعهدات الكتابية التي يتعهد بمقتضاها المصرف بكفالة أحد عملائه في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول) فهي كفالة جائزة شرعاً. أما أخذ المصرف الأجرة على هذه الكفالة فيجوز إذا كان خطاب الضمان بغطاء كامل أو جزئي (أي بتعهد بالدفع الكلي أو الجزئي ويرصد مقابلها ما يوازيها)؛ لأن العقد هنا عقد كفالة ووكالة معاً: كفالة بالنسبة لعلاقة المصرف مع الطرف الثالث ووكالة بالنسبة لعلاقة المصرف مع العميل.

ولا يجوز للمصرف أخذ الأجرة إذا كان خطاب الضمان بغير غطاء (أي لا يرصد مقابله شيء) لأن العقد هنا عقد كفالة، ولا يجوز أخذ الأجر على الكفالة؛ لأنها من عقود التبرعات، وأخذ الأجر على ذات الضمان غير جائز عند جمهور الفقهاء، خلافاً لما عليه المصارف التجارية من أخذ عوائد على خطابات الضمان التي تصدرها. وهذا الحكم الشرعي هو ما أخذ به المؤتمر الأول للمصارف الإسلامية، وهيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني. وأجازت هذه الهيئة أخذ أجر حالة الكفالة المجردة شريطة أن يكون محسوباً نظير ما يقوم به البنك من خدمة فعلية يتكبدها في سبيل إصدار خطاب الضمان، من غير أن يمتد ذلك إلى الضمان نفسه.

٥- **مناط الربح تشغيل رأس المال والعمل**: الاسترباح في المصارف الإسلامية يعتمد على تشغيل رأس المال والعمل من جانب المصرف أو وكلائه، فلا يحقق إيداع المال نظير فائدة ثابتة، وإنما صاحب رأس المال شريك بناء على شركة العنان أو شركة المضاربة، ويجوز اجتماع شركة المضاربة مع شركة أخرى كشركة العنان، كما يجوز تعدد أرباب المال وتعدد المضارب، فللمضارب الواحد أو جماعة المضاربين الاشتراك مع آخرين في شركة عنان. والمضاربة مبنية على الأمانة، فلا يجوز أن يضمن المضارب المال، وإلا فسخ العقد.

ويطبق المصرف مبدأ المضاربة المطلقة فيما يتعلق بالودائع الاستثمارية، والمضاربة المقيدة فيما يتعلق بعمليات الاستثمار.

أما المستفيد من المصارف فيقترض منها بالقرض الحسن الذي لا فائدة فيه، ومصدر أموال القروض من بعض مؤسسي المصرف؛ لأن الفقهاء اتفقوا على أن كل قرض جر نفعاً فهو ربا، أي اشترط فيه النفع وهو الربا أو الفائدة أو المنفعة كالسكنى في بيت الغريم المدين. ولا يجوزفي أي تعامل للمصرف أن ينص على دفع فائدة منه أو إليه، وليس له أخذ فائدة مقابل دفع مبلغ مؤجل حالاً؛ لأن ذلك ربا حرام داخل في قاعدة «ضع وتعجل» .

وبناء عليه لا يصح للمصرف في تعامله مع المصارف الأجنبية أن ينص على

أخذ فائدة أو دفع فائدة، كأن يشترط المصرف الإسلامي على المصرف الأجنبي أن يقرضه عندما ينكشف حسابه نظير فائدة، والحل هو الاتفاق على إيداع المصرف الإسلامي مبالغ في المصرف الأجنبي لحسابه من غير فائدة، وإذا احتاج المصرف الإسلامي تغطية عجزه، لا يدفع فائدة للمصرف الأجنبي إذا صار دائناً له، وقد قبلت المصارف الربوية هذا التعامل.

ويلاحظ أن المصارف التجارية لا تتعامل مع عملائها أو مع المصارف الأخرى إلا بفائدة ربوية في حالتي الأخذ والعطاء. ونظام الفوائد سلباً وإيجاباً يؤدي إلى تضخم التكاليف: وارتفاع الأسعار؛ لأن كل فائدة تضم في النهاية على سعر السلعة، ويدفعها المستهلك مع ثمن البضاعة.

وهناك عبء إضافي ثقيل على المقترض من المصارف الربوية وهو مضاعفة الفائدة أو ما يسمى بالفائدة المركبة مع مرور الزمن ومضي السنوات،وإذا عجز عن تسديد هذه الفوائد وهو الغالب، فإن أرضه أو بستانه أو منزله الذي قدمه رهناً سيباع بالمزاد العلني، ويأخذ المصرف من الثمن كامل حقه غير منقوص.

٦- سعة رقعة التعامل مع العملاء: ليس كل أحد يستطيع التعامل مع المصارف التجارية الربوية، وإنما الأمر مقصور غالباً على الأغنياء، فتعطى القروض لكبار العملاء والذين يستطيعون تقديم ضمانات عقارية أو عينية كالبضائع والمعدات والآلات.

أما المصارف الإسلامية فتتعامل مع جميع الناس، حتى أبسط الحرفيين وصغار الكسبة وصغار التجار، وحديثي التخرج من الجامعات، فتمول المشروعات الصغيرة، وتساعد في توفير المسكن والمأوى للشاب الذي يريد الزواج والاستقرار في حياته العائلية.

٧- العدالة في تقدير العمولة: تتقاضى المصارف التجارية عمولة على جميع أوجه نشاط التعامل معها، أما المصارف الإسلامية فتتقاضى عمولة مطابقة تماماً للجهد المبذول أو السعي في تحقيق مصلحة العميل، فيأخذ المصرف النفقات الفعلية التي أنفقها على قرض معين بذاته، كما يأخذ مصاريف القرض الحسن مرة

واحدة في بداية القرض، ومبلغاً موحداً على القرض غير مرتبط بقيمته. وبعض هذه المصارف مثل «بنك دبي الإسلامي» لا يأخذ أية مصاريف على القرض الحسن وإنما يأخذ فقط مبلغ القرض دون أي مصاريف أو زيادة.

هل التعامل مع المصارف الإسلامية حلال أو حرام؟

يتبين مما تقدم أن المصرف الإسلامي يلتزم جانب الحلال في أعماله ومعاملاته كلها، ويجتنب الحرام فيما يقوم به من مشاركة واستثمار وتنمية الأموال المدفوعة إليه، ويساهم في سد حاجة المحتاج عن طريق القروض الحسنة غير المقترنة بشرط دفع فائدة ربوية أو تحقيق منفعة على حساب المقترض، فليطمئن المسلم على سلامة تعامله مع المصارف الإسلامية شرعاً أخذاً وعطاء، إنتاجاً واستثماراً، على أساس المشاركة المنتهية بالتمليك أو المساهمة.

إذ من المعلوم شرعاً أن العقد الجائز يصح للإنسان المسلم إبرامه، والأصل في المعاملات والعقود: الإباحة، وأما التعامل أو العقد المحظور شرعاً كالعقد الفاسد أو الباطل، مثل البيع المشتمل على الربا فيحرم الاقتراب منه، ويلزم اجتنابه، حتى ولو كان عقداً صحيحاً في الظاهر لكنه يستهدف غاية محظورة أو ممنوعة شرعاً؛ إذ من المبادئ الشرعية أو الأصولية: مبدأ سد الذرائع إلى الحرام، فكل ما أدى إلى الحرام أو كان وسيلة إليه، فهو حرام محظور شرعاً.

والإسلام يجيز كل ما يحقق حاجات الناس، ولا يحجر على أحد الربح المعقول شرعاً وهو ما كان دون الخمس أوالثلث، وربما اشتبه على بعض الناس الوقوع في معنى الحرام أو الربا في بعض المعاملات، وهذا صحيح، ولكن الإسلام يمنع التصريح بالربا أو اشتراط الفائدة، ولكنه لا يمنع التوصل إلى المقصود بأسلوب شرعي، فمثلاً البيع بالتقسيط أو بثمن مؤجل أكثر من السعر الحال أو النقدي، قد يقال: إنه حرام لما فيه من زيادة في السعر على الثمن الحالّ، ولكن فقهاء الإسلام أجازوه رعاية للحاجة، ولأنه لا يقصد به الاستغلال والتضييق على المضطر أو المحتاج، وإنما على العكس فيه رعاية لحاجة المشتري الذي لا يملك الثمن الكلي للسلعة، وهو بحاجة إليها.

والعمولة على الخدمات المصرفية قد يتوهم أنها فائدة أو ربا حرام، مع أنها أجر على عمل ما لم ينص صراحة على الفائدة، ومعظم الخدمات المصرفية التي يقوم بها المصرف للعملاء جائزة على أساس الإجارة والوكالة بأجر، والإجارة نوعان: إجارة منافع الأعيان، وإجارة الأشخاص، فإيجار الخزائن الحديدية أو المخازن تتضمن منافع الأعيان، وقيام موظفي المصرف بالعناية بهذه الأماكن يتضمن إجارة الأشخاص. وما عدا إيجار الخزائن الحديدية والاعتمادات المستندية من الخدمات المصرفية مثل كتابة الوثائق وتدوين الحسابات وفتحها وتشغيل الأموال ورصد الأرباح جائز أيضاً لا شبهة فيه.

٦- بيوع الأمانة

المرابحة والتولية والوضيعة

ذكرت سابقاً أن البيع ينقسم من ناحية البدل إلى خمسة أقسام:

١- **بيع المساومة**: هو البيع بأي ثمن كان من غير نظر إلى الثمن الأول الذي اشتري به الشيء، وهو البيع المعتاد.

٢- **بيع المرابحة**: هو البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح. وصورة المرابحة كما ذكر المالكية: هي أن يعرِّف صاحب السلعة المشتري بكم اشتراها، ويأخذ منه ربحاً إما على الجملة مثل أن يقول: اشتريتها بعشرة وتربحني ديناراً أو دينارين، وإما على التفصيل وهو أن يقول: تربحني درهماً لكل دينار، أو نحوه[١]، أي إما بمقدار مقطوع محدد، وإما بنسبة عشرية. وتعريفها عند الحنفية: نقل ما ملكه بالعقد الأول وبالثمن الأول مع زيادة ربح. وعند الشافعية والحنابلة: هي البيع بمثل رأس المال أو بما قام على البائع وربح درهم لكل عشرة ونحو ذلك، بشرط علم العاقدين برأس المال[٢].

---

(١) راجع القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٢٦٣.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٧٧، المهذب: ١/ ٣٨١، ط ثالثة، المغني: ٤/ ١٩٤، ط الرياض.

٣- **بيع التولية**: هو البيع بمثل الثمن الأول أي برأس المال من غير زيادة ربح، فكأن البائع جعل المشتري يتولى مكانه على المبيع.

٤- **بيع الإشراك**: هو كبيع التولية، إلا أنه بيع بعض المبيع ببعض الثمن.

٥- **بيع الوضيعة**: هو بيع بمثل الثمن الأول، مع نقصان شيء معلوم منه[١].

بيع المرابحة:

بيع المرابحة عقد جائز شرعاً رخص في جوازه جماهير العلماء من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب، إلا أنه في رأي المالكية خلاف الأولى أو الأحب. وأدلة الجواز ما يلي:

١ - الآيات القرآنية الدالة بعمومها على مشروعية البيع، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] والمرابحة بيع بالتراضي بين العاقدين.

٢ - صح أن النبي ﷺ لما أراد الهجرة، ابتاع أبو بكر رضي الله عنه بعيرين، فقال له النبي ﷺ: «ولّني أحدهما، فقال: هو لك بغير شيء، فقال عليه الصلاة والسلام: أما بغير ثمن فلا»[٢].

٣ - روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان لا يرى بأساً بـ (ده يازده، وده دوازده، أي كل عشرة ربحها درهم، وكل عشرة ربحها درهمان.

٤ - توافرت في هذا العقد شرائط الجواز الشرعية، والحاجة ماسّة إلى هذا النوع من التصرف، يستفيد منه الخبير بالحوائج والأشياء، بالبيع مع الربح، وغير الخبير الذي لا يحسن التجارة.

والمرابحة: بيع بثمن معلوم، فجاز البيع به، كما لو قال: بعتك بمئة وعشرة، وكذا الربح معلوم، فأشبه ما لو قال: وربح عشرة دراهم.

---

(١) انظر درر الحكام: ٢/ ١٨٠.

(٢) ذكره البخاري عن عائشة، وكذا الإمام أحمد في مسنده وابن سعد في الطبقات، وابن إسحاق في السيرة. وقوله: «ولني أحدهما» معناه الأخذ على سبيل التولية بمثل الثمن.

وتفصيل الكلام عن المرابحة في المطالب الآتية:

المطلب الأول ـ شرائط المرابحة.

المطلب الثاني ـ رأس المال وما يلحق به وما لا يلحق.

المطلب الثالث ـ ما يجب بيانه في المرابحة.

المطلب الرابع ـ حكم الخيانة إذا ظهرت.

ويلاحظ أن الكلام في هذه المطالب يتناول حكم غير المرابحة: وهي التولية، والإشراك، والوضيعة.

المطلب الأول ـــ شرائط المرابحة

يشترط في المرابحة شروط هي ما يأتي[1]:

١- **العلم بالثمن الأول**: يشترط أن يكون الثمن الأول معلوماً للمشتري الثاني، لأن العلم بالثمن شرط في صحة هذه البيوع. وهذا الشرط يشمل جميع أخوات المرابحة من التولية والإشراك والوضيعة؛ لأنها تعتمد كلها على أساس الثمن الأول أي رأس المال، فإذا لم يعلم الثمن الأول فالبيع فاسد إلى أن يعلم في المجلس، فلو لم يعلم حتى افترق العاقدان عن المجلس، بطل العقد لتقرر الفساد.

٢- **العلم بالربح**: ينبغي أن يكون الربح معلوماً، لأنه بعض الثمن، والعلم بالثمن شرط في صحة هذه البيوع.

٣- **أن يكون رأس المال من المثليات**: كالمكيلات، والموزونات والعدديات المتقاربة، وهذا شرط في المرابحة والتولية، سواء تم البيع مع البائع الأول، أو مع غيره، وسواء أكان الربح من جنس الثمن الأول، أم لم يكن بعد أن يكون شيئاً مقدراً معلوماً، كدرهم ونحوه. فإن كان مما لا مثل له كالعروض[2] لا يجوز بيعه مرابحة ولا تولية ممن ليس العرض في ملكه؛ لأن المرابحة والتولية بيع بمثل الثمن الأول، مع زيادة ربح عليه في المرابحة.

---

(١) البدائع: ٥ ص ٢٢٠ - ٢٢٢.

(٢) العروض جمع عرض والعرض: بسكون الراء، المتاع، وكل شيء سوى الدراهم والدنانير. وعرض الدنيا بفتحتين: ماكان من مال قلَّ أو كثر.

وعلى هذا إذا كان الثمن الأول غير مثلي كأن يكون من الأعداد المتفاوتة كالدور والثياب والرمان، والبطيخ، ونحوها، فإما أن يبيعه ممن في يده وملكه أو من غيره: فإن باعه ممن ليس في ملكه ويده، لم يجز، لأنه لا يمكن بيعه مرابحة بالعرض عينه؛ إذ إنه ليس في يده ولا ملكه، ولا بيعه منه بقيمته؛ لأن قيمته مجهولة تعرف بالحزر والظن، وفيه يختلف أهل التقويم.

وإن باعه مرابحة ممن كان العرض في يده وملكه فينظر:

أ ـ إن جعل الربح شيئاً متميزاً عن رأس المال، معلوماً، كالدراهم، وثوب معين مثلاً، جاز؛ لأن الثمن الأول معلوم، والربح معلوم، مثل أن يقول: (أبيعك مرابحة بالثوب الذي في يدك وبربح عشرة دراهم).

ب ـ وإن جعل الربح جزءاً من رأس المال، كأن يقول: كل عشرة ربحها واحد أي أن الربح بالعُشْر وهو المعروف قديماً بربح (ده يازده) لم يجز، لأنه جعل الربح جزءاً من العَرض، والعَرض ليس متماثل الأجزاء، وإنما يعرف بالتقويم، والقيمة مجهولة، لأن معرفتها بالحزر والظن[1].

وأما بيعه وضيعة ممن العرض في يده وملكه، فالحكم فيه على عكس المرابحة: وهو أنه إن جعل الوضيعة شيئاً متميزاً عن رأس المال معلوماً كالدراهم ونحوه: لا يجوز، لأنه يحتاج إلى حط ذلك القدر عن رأس المال، وهو مجهول.

وإن جعل الوضيعة من جنس رأس المال، بأن باعه بوضع العُشْر، أي أن كل عشرة ينقص منها واحد، جاز البيع بعشرة أجزاء من أحد عشر جزءاً من رأس المال، لأن الجزء الموضوع جزء شائع من رأس مال معلوم[2].

٤- ألا يترتب على المرابحة في أموال الربا وجود الربا: بالنسبة للثمن الأول، كأن يشتري المكيل أو الموزون بجنسه مثلاً بمثل، فلا يجوز له أن يبيعه مرابحة؛ لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة، والزيادة في أموال الربا تكون رباً، لا ربحاً.

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٢٥٤، المبسوط: ١٣/ ٩١.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٢١.

وكذلك لا يجوز بيعه مواضعة، ولكن يجوز بيعه تولية أو إشراكاً، إذ أنهما بمثل الثمن في كل المبيع أو بعضه، فلا يتحقق الربا.

فإن اختلف الجنس فلا بأس بالمرابحة، كأن يشتري ديناراً بعشرة دراهم، فباعه بربح درهم أو ثوب بعينه، جاز[1].

٥- **أن يكون العقد الأول صحيحاً**: فإن كان فاسداً لم يجز بيع المرابحة؛ لأن المرابحة بيع بالثمن الأول مع زيادة ربح، والبيع الفاسد يثبت الملك فيه بقيمة المبيع أو بمثله، لا بالثمن، لفساد التسمية.

المطلب الثاني ـــ رأس المال وما يلحق به وما لا يلحق

رأس المال: هو ما لزم المشتري الأول بالعقد، أي ما ملك المبيع به ووجب بالعقد، لا ما نقده بعد العقد بدلاً عن المسمى في العقد؛ لأن المرابحة بيع بالثمن الأول. والثمن الأول: هو ما وجب بالبيع، فأما ما نقده بعد البيع، فذلك وجب بعقد آخر: وهو الاستبدال، فيكون الواجب على المشتري الثاني هو المتفق عليه بالعقد، لا المدفوع بعدئذ بموجب اتفاق آخر.

ومثل ذلك ـ التولية: وبيان هذا: إذا اشترى إنسان ثوباً بعشرة دراهم ونقد مكانها ديناراً أو ثوباً، فيكون رأس المال: هو العشرة لا الدينار أو الثوب؛ لأن العشرة هي التي وجبت بالعقد، وإنما الدينار أو الثوب بدل الثمن الواجب.

وكذلك من اشترى ثوباً بعشرة دراهم جياد، ثم إنه دفع إلى البائع عشرة دراهم زيوف أو بعضها جياد وبعضها زيوف، فقبلها البائع، ثم أراد أن يبيعه مرابحة، فيجب على المشتري الثاني أن يدفع الثمن من الجياد؛ لأن المضمون بالعقد الأول هو الجياد، لكن جعل الزيوف بدلاً عن الثمن الأول بعقد آخر.

ولو اشترى ثوباً بعشرة هي خلاف نقد البلد، ثم باعه مرابحة، فإن ذكر الربح مطلقاً (أي بدون تحديد صفة معينة) بأن قال: (أبيعك بالثمن الأول، وربح درهم) كان على المشتري الثاني عشرة مثل التي وجبت بالعقد الأول وهي عشرة ليست من

---

(١) المبسوط: ١٣/ ٨٢، ٨٩.

نقد البلد، وأما الربح فيكون من نقد البلد؛ لأنه أطلق الربح، فينصرف المطلق إلى المتعارف، وهو نقد البلد.

وإن نسب الربح إلى رأس المال، فقال: (أبيعك بربح العشرة أو بربح العُشْر ـ ده يازده) فالربح والعشرة من جنس الثمن الأول لأنه جعل الربح جزءاً من العشرة، فكان من جنسها ضرورة[١].

وأما ما يلحق برأس المال: فهو كل نفقة أنفقت على السلعة وأوجبت زيادة في المعقود عليه سواء في العين أو في القيمة، وكان ذلك معتاداً إلحاقه برأس المال عند التجار، مثل أجرة القصار[٢]والصباغ، والغسال، والخياط، والسمسار، وسائق الغنم، وعلف الدواب اعتباراً للعرف، والعرف حجة لما ورد من الأثر: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن».

ويباع ذلك مرابحة وتولية، إلا أن البائع لا يقول عند البيع: اشتريته بكذا، ولكن يقول: (قام علي بكذا، فأبيعك مع ربح كذا) حتى لا يكون كاذباً في كلامه.

وأما ما لا يلحق برأس المال: فهو أجرة الراعي والطبيب والحجام، والختان، والبيطار وأجرة تعليم القرآن،والأدب والشعر والحرف بالنسبة للرقيق في الماضي. ويباع مرابحة وتولية بالثمن الأول الواجب بالعقد الأول لا غير؛ لأن التجار لم يتعارفوا إلحاق هذه المؤن برأس المال، وقد ورد: «ما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح»[٣].

المطلب الثالث ـــ ما يجب بيانه في المرابحة وما لا يجب

إن بيع المرابحة والتولية بيع أمانة؛ لأن المشتري ائتمن البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير بينة، ولا استحلاف، فيجب صيانتهما عن الخيانة، وعن سبب الخيانة والتهمة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٧].

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٢٢.

(٢) هو محور الثياب ومبيضها بواسطة آلة، فإن لم يستعمل آلة فهو الصباغ.

(٣) فتح القدير: ٥/ ٢٥٥، البدائع: ٥/ ٢٢٣، الدر المختار: ٤/ ١٦١.

وقال ﷺ: «ليس منا من غشنا»[١].

وبناء على هذا: إذا حدث بالسلعة عيب في يد البائع أوفي يد المشتري فأراد أن يبيعها للمشتري مرابحة ينظر:

إن حدث العيب بآفة سماوية: له أن يبيعها مرابحة بجميع الثمن من غير بيان العيب عند جمهور الحنفية؛ لأن الجزء المتعيب لا يقابله شيء من الثمن، فكأنه دفع الثمن مقابل المبيع على حالته التي آل إليها، فكان بيان العيب والسكوت عنه على حد سواء[٢].

وقال زفر وجمهور العلماء: لا يبيع الشيء المعيب مرابحة حتى يبين العيب الحادث منعاً من شبهة الخيانة؛ لأن غرض الناس يختلف بذلك العيب، ولأن العيب الحادث ينقص به المبيع[٣].

وإن حدث العيب بفعل المشتري الأول أوبفعل أجنبي، لم يجز بيعه مرابحة حتى يبين العيب بالاتفاق.

ولو حدث في المبيع زيادة كالولد، والثمرة، والصوف، واللبن: لم يبعه مرابحة حتى يبين؛ لأن الزيادة المتولدة مبيعة عند الحنفية، ولا يحط ذلك من الثمن، وإنما يخبر عادة بالثمن من غير زيادة[٤].

ولو استغل الأرض جاز أن يبيعها من غير بيان؛ لأن الزيادة التي ليست بمتولدة من المبيع لا تكون مبيعة بالاتفاق.

ولو اشترى شيئاً نسيئة كثوب بعشرة دراهم: لم يبعه مرابحة حتى يبين ذلك، لأن الأجل سبب في زيادة الثمن عادة، فإن ثمن المبيع يختلف بين النسيئة والنقد.

---

(١) سبق تخريج هذا الحديث وله ألفاظ منها هذا: ومنها: «من غشنا فليس منا» ومنها: «ليس منا من غش» (راجع مجمع الزوائد: ٤/ ٧٨).

(٢) البدائع: ٥/ ٢٢٣.

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٦٤، المهذب: ١/ ٢٨٩، مغني المحتاج: ٢/ ٧٩، المغني: ٤/ ١٨٢.

(٤) المراجع السابقة.

ولو اشترى من إنسان شيئاً بدين له عليه: فله أن يبيعه مرابحة من غير بيان، لأنه اشترى بمثمن في ذمته، لأن الدين لا يتعين ثمناً.

وإن أخذ شيئاً صلحاً من دين له على إنسان: فليس له أن يبيعه مرابحة على ذلك الدين؛ لأن مبنى الصلح على الحط والتساهل، فلا بد من البيان ليعلم المشتري أنه سامح أم لا، فيحترز عن التهمة... بخلاف الشراء في الحالة الأولى؛ لأن مبنى الشراء على المماكسة[1]، فلا حاجة إلى البيان.

ولو اشترى ثوباً بعشرة دراهم ثم رقمه[2] بأكثر من الثمن إذا كانت قيمته أكثر من عشرة، ثم باعه مرابحة على الرقم من غير بيان جاز، ولا يكون خيانة، لأنه صادق حيث ذكر الرقم، ولكن لا يقول: اشتريته بكذا، لأنه يكون كاذباً فيه. هذا إذا علم المشتري بأن الثمن والرقم متغايران، فإن علم أنهما سواء، فيكون خيانة يوجب له الخيار.

وكذلك لو ملك مالاً بالميراث أو الهبة، فقومه رجل عدل، ثم باعه مرابحة على قيمته: فيجوز، لأنه صادق في مقالته[3].

المطلب الرابع ــ حكم الخيانة إذا ظهرت

إذا ظهرت الخيانة في المرابحة بإقرار البائع في عقد المرابحة أو ببرهان عليها أو بنكوله عن اليمين: فإما أن تظهر في صفة الثمن أو في قدره.

فإن ظهرت في صفة الثمن: بأن اشترى شيئاً نسيئة، ثم باعه مرابحة على الثمن الأول، ولم يبين أنه اشتراه نسيئة، أو أنه باعه تولية، ولم يبين أنه اشتراه نسيئة، ثم علم المشتري: فله الخيار باتفاق علماء الحنفية والمالكية والشافعية إن شاء أخذ المبيع، وإن شاء رده؛ لأن المرابحة عقد مبني على الأمانة، إذ أن المشتري اعتمد على أمانة البائع في الإخبار عن الثمن الأول، فكانت صيانة البيع الثاني عن الخيانة

---

(١) ماكسه مماكسة: استحطه الثمن واستنقصه إياه.

(٢) سبق تفسير الرقم في البيوع الفاسدة.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٢٤.

مشروطة دلالة، فإذا لم يتحقق الشرط ثبت الخيار، كما في حاله عدم تحقق سلامة المبيع عن العيب.

وكذا إذا لم يخبر أن الشيء المبيع كان بدل صلح، فللمشتري الثاني الخيار، ولا خيار للمشتري حينئذ عند المالكية، ويلزم العقد بالثمن الباقي.

وإن ظهرت الخيانة في قدر الثمن في المرابحة والتولية بأن قال: اشتريت بعشرة، وبعتك بربح كذا، أو اشتريت بعشرة ووليتك بما توليتُ، ثم تبين أنه كان اشتراه بتسعة، فاختلف فقهاء الحنفية:

فقال أبو حنيفة رضي الله عنه، وقوله هو الأرجح عند الحنفية: المشتري بالخيار في المرابحة: إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء ترك. وأما في التولية: فلا خيار له لكن يحط قدر الخيانة، ويلزم العقد بالثمن الباقي. ووجه الفرق بين المرابحة والتولية: هو أن الخيانة في المرابحة لا تخرج العقد عن طبيعته: وهو كونه مرابحة؛ لأن المرابحة بيع بالثمن الأول، وزيادة ربح. وهذا المعنى متوفر بعد ظهور الخيانة، فيصبح بعض الثمن رأس مال، وبعضه ربحاً مما يوجب خللاً في الرضا، فيثبت الخيار، كما في الخيانة في صفة الثمن.

وأما **التولية** فالخيانة فيها تخرج عن كونه تولية؛ لأن التولية بيع بالثمن الأول من غير زيادة ولا نقصان. فإذا ظهر النقصان في الثمن الأول، وأثبتنا الخيار للمشتري، فإنا نخرج العقد عن كونه تولية ونجعله مرابحة، وهذا إنشاء عقد جديد لم يتراضيا عليه وهو لا يجوز فحططنا قدر الخيانة، وألزمنا العقد بالثمن الباقي وهو رأي الشافعية والحنابلة.

وعليه: لو هلك المبيع في يد المشتري الثاني، أو استهلكه قبل رده، أو حدث به ما يمنع من الرد كعيب مثلاً، لزمه بجميع الثمن المسمى وسقط خياره.

وقال أبو يوسف: لا خيار للمشتري، ولكن يحط قدر الخيانة في المرابحة والتولية. وقدر الخيانة في المثال المذكور: هو درهم في التولية ودرهم في المرابحة وحصة من الربح: وهو جزء من عشرة أجزاء من درهم؛ لأن الثمن الأول أصل في بيع المرابحة والتولية؛ فإذا ظهرت الخيانة تبين أن تسمية قدر الخيانة لم تصح،

فتلغو التسمية في قدر الخيانة، ويبقى العقد لازماً بالثمن الباقي وهو رأي الشافعية والحنابلة.

وقال محمد: للمشتري الخيار في المرابحة والتولية: إن شاء أخذ المبيع بجميع الثمن، وإن شاء رده على البائع، ودليله: أن المشتري لم يرض بلزوم العقد إلا بالقدر المسمى من الثمن، فلا يلزم بدونه، ويثبت له الخيار، لوجود الخيانة، كما يثبت الخيار بعد تحقق سلامة المبيع عن العيب[١].

ويلاحظ أن المفتى به عند الحنفية رفقاً بالناس: هوأنه يجوز رد المبيع أو الثمن على صاحبه بالغبن الفاحش إذا كان هناك تغرير من أحد العاقدين للآخر أو من شخص آخر أجنبي عنهما كالدلال ونحوه.

والمراد بالغبن الفاحش: هومالا يدخل تحت تقويم المقومين كزيادة ثلاثة بالعشرة مثلاً، وأما ما دونها فهو غبن يسير لا رد فيه، كما أنه لا رد إذا لم يوجد التغرير[٢]، ويثبت الخيار للمشتري عند المالكية إن ظهرت الخيانة في قدر الثمن.

الإشراك: والإشراك حكمه حكم التولية فيما ذكر، ولكنه تولية بعض المبيع ببعض الثمن. وتفصيل الكلام في القدر الذي تثبت فيه الشركة يعرف في المطولات[٣].

المواضعة: والمواضعة كما عرفنا: هي بيع بمثل الثمن الأول مع نقصان معلوم منه، وتطبق عليها شروط المرابحة وأحكامها[٤].

بيع المرابحة للآمر بالشراء: تسير المصارف الإسلامية المعاصرة على معاملة معينة أطلق عليها (بيع المرابحة للآمر بالشراء) باعتبارها بديلاً شرعياً عما تقوم به البنوك الربوية. وصورتها أن يتقدم شخص إلى المصرف راغباً مثلاً بشراء سيارة

---

(١) المبسوط: ١٣/٨٦، البدائع: ٥/٢٢٥ ومابعدها، فتح القدير: ٥/٢٥٦، الدر المختار: ٤/ ١٦٣.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/١٦٦ ومابعدها.

(٣) البدائع: ٥/٢٢٦.

(٤) المصدر السابق: ص ٢٢٨.

ذات مواصفات معينة أو شراء أجهزة مخبر أو أجهزة طبية أو آلات معمل معين، فيشتري المصرف تلك الأشياء، ثم يبيعها لراغبها بثمن معين مؤجل لأجل محدد، يكون أكثر من الثمن النقدي.

وتكون العملية مركبة من وعدين: وعد بالشراء من العميل الذي يطلق عليه: الآمر بالشراء، ووعد من المصرف بالبيع بطريق المرابحة، أي بزيادة ربح معين المقدار أو النسبة على الثمن الأول[١].

وهذه العملية جائزة بدليل ما قال الإمام الشافعي رحمه الله في كتابه الأم: «وإذا أرى الرجل الرجل السلعة، فقال: اشتر هذه وأربحك فيها كذا، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه»[٢]. فأصل العملية جائز كما صرح الشافعي بشرط تسلم المصرف الشيء المشترى، أما الإلزام بالوعد فيمكن تقليد مذهب آخر فيه وهو المذهب المالكي إن ترتب على الوعد الدخول في التزام مالي معين، وهو رأي ابن شبرمة الذي يقول: إن كل وعد بالتزام لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً، يكون وعداً ملزماً قضاء وديانة. ولا يعد هذا ممنوعاً، وليس من التلفيق المحظور؛ لأن المسألتين قضيتان منفصلتان، ولا مانع من تقليد كل إمام في مسألة تختلف عن مسألة أخرى يؤخذ فيها بقول إمام آخر.

وأجاز المالكية أيضاً هذا النوع من التعامل، جاء في كتبهم: «من البيع المكروه: أن يقول: أعندك كذا وكذا تبيعه مني بدين؟ فيقول: لا، فيقول: ابتع ذلك، وأنا أبتاعه منك بدين، وأربحك فيه، فيشتري ذلك، ثم يبيعه منه على ما تواعدا عليه»[٣].

وأقر العملية مؤتمران للمصارف الإسلامية، جاء في مؤتمر المصرف الإسلامي الأول في دبي سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م: إن مثل هذا الوعد ملزم للطرفين قضاء طبقاً

---

(١) بيع المرابحة للآمر بالشراء للدكتور يوسف القرضاوي: ص ٣٦.
(٢) الأم: ٣/ ٣٣، ط بولاق سنة ١٣٢١هـ، مصورة في الدار المصرية للتأليف والترجمة.
(٣) مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٤٠٤، ط دار الفكر في بيروت، البيان والتحصيل لابن رشد: ٧/ ٨٦-٨٩.

لأحكام المذهب المالكي. وهو ملزم للطرفين ديانة طبقاً لأحكام المذاهب الأخرى. وما يلزم ديانة يمكن الإلزام به قضاء، إذا اقتضت المصلحة ذلك، وأمكن للقضاء التدخل فيه.

وجاء في مؤتمر المصرف ا لإسلامي الثاني في الكويت سنة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣: يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء، بعد تملك السلعة المشتراة، وحيازتها، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق، هو أمر جائز شرعاً، مادامت تقع على المصرف الإسلامي مسؤولية الهلاك قبل التسليم، وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي، وجميع الضمانات كالتأمين. ومنع البيع قبل القبض هو رأي الجمهور، وأجاز المالكية بيع غير الطعام قبل قبضه.

وأما بالنسبة للوعد وكونه ملزماً للآمر أو المصرف أو كليهما، فإن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات، وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل، وأن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعاً.

وليس هذا التعامل من البيعتين في بيعة المنهي عنه؛ لأن النهي كما ذكر الشافعي وارد على حالة كون القبول لإحدى البيعتين مبهماً أو معلقاً أو مجهولاً، فإن عيّن المشتري إحدى البيعتين جاز، أو أن النهي وارد على حالة اشتراط بيعة أخرى، كأن يقول: بعتك منزلي على أن تبيعني فرسك.

٧- الإقالة

إذا كان البيع صحيحاً، لازماً: خالياً من الخيار، واتفق المتعاقدان على رفعه وإنهائه، فيتم فسخه عن طريق الإقالة. والإقالة وإن كانت متفرعة عن البيع لأنها أكثر ما تقع فيه، إلا أنها تجري في جميع العقود اللازمة ما عدا الزواج فهي بتعبير أعم: عقد يرفع به عقد سابق[١].

والكلام هنا عن مشروعية الإقالة وتعريفها وركنها ثم عن ماهيتها وحكمها، ثم عن شروط صحتها.

---

(١) راجع المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٢٩٠.

مشروعية الإقالة وتعريفها وركنها:

الإقالة مندوبة لقوله عليه الصلاة والسلام عن أبي هريرة: «من أقال نادماً بيعته، أقال الله عثرته يوم القيامة» رواه البيهقي. وفي رواية أبي داود: «من أقال مسلماً، أقال الله عثرته»[١].

والإقالة لغة: الرفع. وشرعاً: رفع العقد ولو في بعض المبيع. مثل أن يبيع إنسان مئة رطل من الحنطة بخمسين ليرة سورية، ويسلمها إلى المشتري، ثم يفترق المتعاقدان، ثم يقول البائع للمشتري: ادفع إلي الثمن أوالحنطة التي دفعتها إليك، فدفعها أو بعضها، فيكون ذلك فسخاً في المردود إلى البائع.

وركنها: الإيجاب من أحد العاقدين والقبول من الآخر.

وأما صيغة العقد فلا خلاف في أنه ينعقد بلفظ يعبر بهما عن الماضي بأن يقول أحد العاقدين: أقلت، ويقول الآخر: قبلت أو رضيت ونحوهما.

فإن كان أحد اللفظين يعبر به عن الماضي، والآخر عن المستقبل، كأن يقول أحد العاقدين: أقلني، فيقول الآخر: أقلتك، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: ينعقد كما هو المقرر في عقد النكاح إذ أنه في العادة ليس في الإقالة مساومة بخلاف البيع، فيحمل اللفظ على الإيجاب.

وقال محمد: لا تنعقد الإقالة إلا بلفظين يعبر بهما عن الماضي، كما في البيع؛ لأن ركن الإقالة وهو الإيجاب والقبول، كركن البيع، والبيع لا ينعقد إلا بلفظين يعبر بهما عن الماضي.

ولا يتعين لفظ الإقالة وإنما تصح أيضاً بألفاظ أخرى مثل: فاسختك، وتركت البيع، وتاركتك، ورفعت. وكذا تصح بالتعاطي، ولو من أحد الجانبين، كما في المبيع، كأن يقطع البائع القماش قميصاً بمجرد قول المشتري: (أقلتك)[٢].

---

(١) ورواه هكذا ابن ماجه وزاد (يوم القيامة) ورواه أيضاً ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (انظر نصب الراية: ٤/ ٣٠، جامع الأصول: ١/ ٣٧١، سبل السلام: ٣/ ٣٣).

(٢) البدائع: ٥/ ٣٠٦، فتح القدير: ٥/ ٢٤٦ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ١٥١، درر الحكام لمنلا خسرو: ٢/ ١٧٨.

ماهية الإقالة وحكمها:

اختلف الفقهاء في ماهية الإقالة، فقال المالكية والظاهرية: إنها بيع ثان؛ لأن المبيع عاد إلى البائع على الجهة التي خرج عليه منه، فهي تتم إذن بتراضي العاقدين، يجوز فيها ما يجوز في البيوع ويحرم فيها مايحرم في البيوع[١].

وقال الشافعية والحنابلة: إنها فسخ؛ لأن الإقالة هي الرفع والإزالة ولأن المبيع عاد إلى البائع بلفظ لا ينعقد به البيع، فكان فسخاً، كالرد بالعيب[٢].

وأما الحنفية فاختلفوا فيما بينهم، فقال أبو حنيفة رحمه الله، وقوله هو الصحيح عند الحنفية: الإقالة فسخ في حق العاقدين بيع جديد في حق ثالث غيرهما، سواء قبل القبض أو بعده، إلا إذا لم يمكن جعلها فسخاً فتبطل، كأن تلد البهيمة المبيعة بعد القبض لتعذر الفسخ بالزيادة المنفصلة. ودليله على أن الإقالة فسخ: هو أنها رفع لغة وشرعاً، ورفع الشي فسخه، وأما إنها بيع فلأن كل واحد من المتعاقدين يأخذ رأس ماله ببدل، وهذا معنى البيع. إلا أنه لا يمكن إظهار معنى البيع في حق العاقدين للتنافي[٣]، فأظهرناه في حق ثالث غيرهما. وعلى هذا، فمن اشترى داراً، ولها شفيع فلم يطلب الشفعة بعد علمه بالبيع، ثم أقال العاقدان البيع، فيثبت للشفيع حق طلب الشفعة ثانياً؛ لأن الإقالة عقد جديد في حقه وهو المراد بالشخص الثالث هنا.

وقال أبو يوسف: الإقالة بيع جديد في حق العاقدين وغيرهما، إلا أن يتعذر جعلها بيعاً، فتجعل فسخاً، كأن تقع الإقالة قبل القبض في مبيع منقول؛ لأن بيع المنقول قبل القبض لا يجوز، بخلاف العقار فإنه يجوز بيعه قبل القبض عنده وعند

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ١٥٣، القوانين الفقهية: ص ٢٧٢، المحلى: ٩/ ٧.

(٢) المغني: ٤/ ١٢١ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٥٢، مغني المحتاج: ٢/ ٩٦، قال النووي في المجموع (٩/ ١٥٦): إذا انعقد البيع لم يتطرق إليه الفسخ إلا بأحد سبعة أسباب: وهي خيار المجلس، وخيار الشرط، وخيار العيب، وخيار الخلف بأن كان شرطه كاتباً فخرج غير كاتب، والإقالة والتحالف، وتلف المبيع.

(٣) أي لاختلاف البيع والإقالة في الاسم، لأن البيع إثبات، والرفع نفي، وبينهما تناف.

أبي حنيفة، فإقالته بيع. ودليله أن معنى البيع هو مبادلة المال بالمال، وهو أخذ بدل وإعطاء بدل، وقد وجد، فكانت الإقالة بيعاً لوجود معنى البيع فيها، والعبرة للمعنى لا للصورة.

وقال محمد: الإقالة فسخ إلا إذا تعذر جعلها فسخاً، فتجعل بيعاً للضرورة، كما ذكر في أثناء بيان قول أبي حنيفة. ودليله أن الأصل في الإقالة الفسخ، لأنها عبارة عن رفع الشيء لغة وشرعاً.

وقال زفر والشافعية والأكثرون من الحنابلة: إنها فسخ في حق الناس كافة[1].

وتظهر ثمرة الاختلاف بين الحنفية فيما إذا تقايل العاقدان البيع بأكثر من الثمن الأول أو بأقل أو بجنس آخر، أو أجّلا الثمن في الإقالة:

فعلى قول أبي حنيفة: تصح الإقالة بالثمن الأول ويبطل ما شرطه المتعاقدان من الزيادة أو النقص أو الأجل، أو الجنس الآخر، سواء أكانت الإقالة قبل القبض أم بعده؛ لأنها فسخ في حق العاقدين، والفسخ رفع العقد، والعقد وقع بالثمن الأول، فيكون فسخه بالثمن الأول، ويبطل الشرط الفاسد، فإذا تقايل العاقدان على أكثر من الثمن الأول أو أقل أو على جنس آخر، يلزم الثمن الأول لا غير.

والحكم هكذا على قول زفر؛ لأن الإقالة عنده فسخ محض في حق الناس كافة. وعلى قول الشافعية والحنابلة: تبطل الإقالة في هذه الحالات بسبب الشرط الفاسد كما في البيع. وعلى هذا فلا يجوز في الإقالة الزيادة ولا النقصان عند الحنفية والشافعية والحنابلة؛ لأن الإقالة فسخ على أي حال، وعلى هذا إذا تمت الإقالة، وزاد المبيع زيادة منفصلة متولدة من الأصل، كولادة شاة، امتنعت الإقالة. وقال مالك: الإقالة بيع جديد، فيجوز فيها الزيادة أو النقصان. كما إذا باع شيئاً بمئة دينار، ثم ندم البائع، فطلب من المشتري رد المبيع على أن يدفع إليه عشرة دنانير مثلاً؛ لأن الإقالة حينئذ بيع مستأنف، وعمل الناس في أيامنا على هذا الرأي،

---

(١) البدائع: ٥/٣٠٦، فتح القدير: ٥/٢٤٧، الدر المختار ورد المحتار: ٤/١٥٤، القواعد لابن رجب: ص٣٧٩، المراجع السابقة، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ٦٨، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٥٢، المغني: ٤/١٢١ومابعدها.

فلايرضى البائع بنقض البيع إلا إذا تنازل المشتري عن شيء من حقه. ولا يجوز عند مالك أن يشتري شيئاً بمئة دينار مثلاً إلى أجل، ثم ندم المشتري، فسأل البائع الإقالة على أن يعطيه عشرة دنانير نقداً أو إلى أجل؛ لأن ذلك ذريعة إلى بيع وسلف، كأن المشتري باع الشيء بتسعين، وأسلف البائع عشرة[١]. وأما إن كان البيع الأول نقداً فلا خلاف في جواز ذلك.

وعلى قول أبي يوسف: تصح الإقالة بما ذكرا من الثمن، وشرطا من الزيادة والنقصان والأجل، لأنها بيع جديد.

وعلى قول محمد: إذا كانت الإقالة بغير الثمن الأول، أو بأكثر منه فهي بيع إذ لا يمكن جعلها فسخاً؛ لأن شأن الفسخ أن يكون بالثمن الأول، وإن كانت بمثل الثمن الأول أو أقل فهي فسخ بالثمن، ويبطل شرط النقصان، وكذلك إن أجل يبطل الأجل[٢].

شروط الإقالة:

يشترط لصحة الإقالة شروط:

أولاً ــ رضا المتقايلين: سبب هذا الشرط على رأي أبي يوسف ظاهر؛ لأن الإقالة بيع عنده، والرضا شرط من شروط صحة البيوع. وأما على رأي جمهور الحنفية، فلأن الإقالة فسخ العقد، والعقد وقع بتراضي العاقدين، فكذا فسخه. وهذا شرط متفق عليه.

ثانياً ــ تقابض بدلي الصرف في مجلس إقالة عقد الصرف: وهذا واضح على أصل أبي يوسف. وأما على أصل أبي حنيفة فلأن قبض البدلين إنما وجب حقاً لله تعالى، والإقالة وإن كانت فسخاً في حق العاقدين فهي بيع جديد في حق ثالث، وحق الشرع هنا بمثابة ثالث، فتكون الإقالة بيعاً في حقه. وهذا شرط متفق عليه.

ثالثاً ــ أن يكون محل العقد محتملاً للفسخ عند أبي حنيفة وزفر؛ لأن الإقالة

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٤٠.

(٢) البدائع: ٥/ ٣٠٧، فتح القدير: ٥/ ٢٤٩، الدر المختار: ٤/ ١٥٥.

فسخ للعقد عندهما، فإن لم يكن محتملاً للفسخ بأن ازداد زيادة تمنع الفسخ لاتصح الإقالة.

وعند الصاحبين: لا يشترط هذا الشرط؛ لأن الإقالة على أصل أبي يوسف بيع، والزيادة تحتمل البيع، فيظل محل العقد محتملاً للإقالة.

وأما على أصل محمد: فإن الإقالة وإن كانت فسخاً، لكن عند الإمكان ولا إمكان هنا لأنه إذا حصلت زيادة في المبيع يتعذر الفسخ.

رابعاً ــ قيام المبيع وقت الإقالة؛ لأن الإقالة رفع العقد، والمبيع محله، فإن كان هالكاً كله وقت الإقالة لم تصح، وإن هلك بعضه لم تصح الإقالة بقدره.

وأما قيام الثمن وقت الإقالة فليس بشرط.

وجه الفرق أن رفع البيع يستدعي قيام البيع، فإن رفع المعدوم محال وقيام البيع بالمبيع لا بالثمن؛ لأن الأصل هو المبيع، ولهذا شرط وجوده عند البيع، بخلاف الثمن. فإذا هلك المبيع لم يبق محل حكم المبيع، فلا تتصور الإقالة التي هي رفع حكم البيع في الحقيقة، وإذا هلك الثمن فمحل حكم البيع قائم، فتصح الإقالة[1].

ويترتب على الإقالة انحلال العقد وزوال آثاره أو ارتفاع حكمه.

---

(١) البدائع: ٥/ ٣٠٨ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٢٥٠ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ١٥٧.

الفصل الثاني

القرض

إن القرض في معناه العام يشبه البيع؛ لأنه تمليك مال بمال[1] وهو أيضاً نوع من السلف[2]. قال جماعة من العلماء: القرض نفس البيع، لكن ذكر القرافي ثلاثة فروق بين القرض والبيع، فالقرض خولفت فيه ثلاث قواعد شرعية:

١ - قاعدة الربا: إن كان القرض في الأموال الربوية وهي المكيلات والموزونات عند الحنفية والحنابلة في الأصح، والنقدان أو الاقتيات عند المالكية والنقدية أو الطعم عند الشافعية.

٢ - وقاعدة المزابنة: وهي بيع المعلوم بالمجهول من جنسه، إن كان القرض في غير المثليات كالحيوان ونحوه.

٣ - وقاعدة بيع ما ليس عند الإنسان، إن كان القرض في المثليات.

والسبب في هذه المخالفات: هو مراعاة مصالح الناس والتيسير عليهم في القيام بصنائع المعروف، ولذا يحرم القرض إن لم يكن القصد منه عمل المعروف كتحقيق منفعة للمقرض مثلاً[3].

والكلام عن القرض يظهر في بيان تعريفه ومشروعيته وعاقده وصيغته، وحكم الخيار فيه وما يصح فيه وحكمه وحكم القرض الذي يجر منفعة.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢١٥.

(٢) المغني: ٤/ ٣١٣، الموافقات للشاطبي: ٤/ ٤٢.

(٣) الفروق وتهذيبه: ٤/ ٢ ومابعدها.

تعريف القرض:

القرض لغة: القطع، وسمي المال المدفوع للمقترض قرضاً، لأنه قطعة من مال المقرض، تسمية للمفعول باسم المصدر. ويسمى أيضاً السلف.

واصطلاحاً عند الحنفية: هو ما تعطيه من مال مثلي لتتقاضاه. أو بعبارة أخرى: هو عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله. وعرفه بقية المذاهب بأنه: إعطاء شخص مالاً لآخر في نظير عوض يثبت له في ذمته، مماثل للمال المأخوذ، بقصد نفع المعطى له فقط. والمال يشمل المثلي والحيوان والعرض التجاري[١].

مشروعيته:

القرض جائز بالسنة والإجماع:

أما السنة ـ فما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين، إلا كان كصدقة مرة»[٢]وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر، فقلت: يا جبريل، ما بال ا لقرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة»[٣]وعن أبي رافع حديث سيأتي في القرض الذي يجر منفعة.

وأجمع المسلمون على جواز القرض[٤].

---

(١) الدر المختار: ٤/ ١٧٩، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٢٢، الشرح الصغير: ٣/ ٢٩١.

(٢) رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً عن عبد الله بن مسعود. وفي رواية ابن ماجه في إسناده سليمان بن بشير وهو متروك، وعلى كل فله مؤيدات وشواهد كثيرة من القرآن والحديث (راجع الترغيب والترهيب: ٢/ ٤١، نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٩).

(٣) رواه ابن ماجه والبيهقي عن أنس بن مالك وقد روى الطبراني والبيهقي قريباً من هذا اللفظ عن أبي أمامة رضي الله عنه (انظر مجمع الزوائد: ٤/ ١٢٦، الترغيب والترهيب، المرجع السابق).

(٤) المغني: ٤/ ٣١٣، مغني المحتاج: ٢/ ١١٧.

وهو مندوب إليه في حق المقرض، مباح للمقترض، للأحاديث السابقة، ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من نفَّس عن مسلم كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[١]، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: «لأن أقرض دينارين ثم يردا، ثم أقرضهما أحب إلي من أن أتصدق بهما» وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما قالا: «قرض مرتين خير من صدقة مرة»[٢]. وقال الحنابلة: الصدقة أفضل من القرض ولا إثم على من سئل فلم يقرض[٣].

عاقده وصيغته:

ولا يصح القرض إلا من جائز التصرف، لأنه عقد على المال، فلم يصح إلا من جائز التصرف كالبيع.

ولا ينعقد إلا بالإيجاب والقبول، لأنه تمليك آدمي، فلم يصح من غير إيجاب وقبول كالبيع والهبة.

ويصح بلفظ القرض والسلف؛ لأن الشرع ورد بهما، ويصح بما يؤدي معناه: وهو أن يقول: «ملكتك هذا على أن ترد علي بدله»[٤].

هل يثبت فيه خيار أو أجل؟

لا يثبت فيه خيار المجلس عند القائلين به وهم الشافعية والحنابلة، ولا خيار

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه مختصراً والحاكم وقال: صحيح على شرطهما وفي لفظ «من كشف عن مسلم...» (انظر الترغيب والترهيب: ٢/ ٤٤، مجمع الزوائد، ٤/ ٣٣).

(٢) المهذب: ١/ ٣٠٢، المغني: ٤/ ٣١٣.

(٣) غاية المنتهى: ٢/ ٨٣.

(٤) المهذب: ١/ ٣٠٢، المغني: ٤/ ٣١٤، الدر المختار: ٤/ ١٧٩، غاية المنتهى: ٢/ ٨٤.

الشرط؛ لأن المقصود من الخيار هو الفسخ، وفي القرض يجوز لكل واحد من العاقدين أن يفسخ إذا شاء، فلا معنى للخيار[١].

ولا يجوز عند جمهور الفقهاء اشتراط الأجل في القرض، فإن أجل القرض إلى أجل مسمى معلوم، لم يتأجل وكان حالاً، لأنه في معنى بيع الدرهم بالدرهم، فلا يجوز التأجيل منعاً من الوقوع في ربا النسيئة، وباعتبار أن القرض محض تبرع، فيحق للمقرض المطالبة ببدله في الحال، لأنه عقد يوجب رد المثل في المثليات، فأوجب رد بدله حالاً كالإتلاف. وهكذا كل دين حل أجله لم يصر مؤجلاً بتأجيله. هذا بخلاف البدل في البيع وفي الإجارة، إذا أجل إلى أجل مسمى معلوم، فإنه لا يحق له المطالبة به، قبل حلول الأجل. لكن قال الحنفية: يلزم أجل القرض في أربع حالات:

الأولى ــ الوصية: وهي أن يوصي شخص بإقراض آخر مبلغاً من المال إلى سنة مثلاً، فليس للورثة مطالبة المقترض قبل حلول الأجل.

الثانية ــ الجحود: وهو أن يكون القرض مجحوداً، فأجله صاحبه، فإن الأجل يكون لازماً.

الثالثة ــ الحكم القضائي: وهو أن يحكم القاضي بلزوم القرض، عملاً بمذهب مالك وابن أبي ليلى، فإنه يلزم أيضاً.

الرابعة ــ الحوالة: بأن أحال المدين الدائن على آخر، فأجله المقرض، أو أحاله على مديون مؤجل دينه؛ لأن الحوالة مبرئة، أي يبرأ بها ذمة المحيل، ويثبت بها للمحال أي المقرض دين على المحال عليه بحكم الحوالة، فهو في الحقيقة تأجيل دين لا قرض.

والخلاصة: يصح تأجيل القرض عند الحنفية مع كونه غير لازم، ويلزم الأجل في هذه الحالات.

---

(١) المهذب: ١/ ٣٠٣، المغني: ٤/ ٣١٥، تكملة المجموع: ١٣/ ١٦٥، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٧٧-١٧٨.

وقال الإمام مالك: يتأجل القرض بالتأجيل، لقول النبي ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[١]، ولأن المتعاقدين يملكان التصرف في هذا العقد بالإقالة والإمضاء، فملكا الزيادة فيه[٢]. وهذا الرأي هو المعقول الموافق لمقتضى الواقع.

ما يصح فيه القرض:

اختلف العلماء فيما يصح فيه القرض:

فقال الحنفية: يصح القرض في المثلي: (وهو ما لا تتفاوت آحاده تفاوتاً تختلف به القيمة) كالمكيل والموزون، والمعدود المتقارب كالجوز والبيض، والورق من مقياس واحد، والذرعي كالقماش، وجاز قرض الخبز وزناً وعدداً، على ما هو المفتى به من رأي الإمام محمد لحاجة الناس المتعينة إليه، وهو رأي بقية المذاهب الأخرى، ولا يجوز القرض في غير المثلي من القيميات كالحيوان والحطب والعقار، والعددي المتفاوت، لتعذر رد المثل[٣].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يجوز قرض كل مال يصح فيه السلم، أي في كل مال قابل للثبوت في الذمة، سواء أكان مكيلاً أم موزوناً، كالذهب والفضة والأطعمة، أم من القيميات، كعروض التجارة والحيوان ونحوها، كالمعدود؛ لأن النبي ﷺ فيما يرويه أبو رافع: «استسلف بَكراً»[٤](البَكْر: الثني من الإبل) وذلك ليس بمكيل ولا موزون، ولأن ما يثبت سَلَماً يملك بالبيع ويضبط بالوصف، فجاز قرضه كالمكيل والموزون. وأما ما لا يجوز فيه السَّلم كالجواهر ونحوها، فلا يصح قرضه في الأصح؛ لأن القرض يقتضي رد المثل، وما لا ينضبط، أو يندر وجوده،

---

(١) رواه أبو داود وأحمد والترمذي والدارقطني عن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده مرفوعاً وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة، وروي عن أنس عند الحاكم، وعن رافع بن خديج عند الطبراني، وعن ابن عمر عند البزار، وعن عطاء بلاغاً عند ابن أبي شيبة، وجزم به البخاري (راجع سبل السلام: ٣/ ٥٩، المقاصد الحسنة: ص ٣٨٥).

(٢) اعتمدت في هذا على المغني لابن قدامة: ٤/ ٣١٥، المهذب: ١/ ٣٠٣.

(٣) الدر المختار: ٤/ ١٧٩، ١٩٥، مغني المحتاج: ٢/ ١١٩، المغني: ٤/ ٣١٨ وما بعدها.

(٤) سيأتي تخريجه في حديث أبي رافع في بحث (القرض بمنفعة).

يتعذر أو يتعسر رد مثله[١]. وعلى هذا يصح القرض عند جمهور الفقهاء في كل عين يصح بيعها إلا الجواري؛ لأنه يؤدي إلى إعارة الفروج، ولا يصح قرض المنافع، خلافاً لابن تيمية، كأن يحصد معه يوماً ليحصد الآخر معه مثله، أو يسكنه داره ليسكنه الآخر داره بدلها. ولايصح القرض فيما لا يثبت في الذمة كالشيء من أرض ودار وحانوت وبستان؛ لأن القرض يقتضي رد المثل، وهذه لا مثل لها. والمماثلة المعتبرة في العوض عند المالكية هي المماثلة في الصفة والقدر. وعند الشافعية والحنابلة: في الصورة. ولا يصح القرض في نادر الوجود كالجواهر النفيسة، لعدم وجودها غالباً عند الرد.

حكم القرض:

يثبت الملك في القرض عند أبي حنيفة ومحمد بالقبض، فلو اقترض إنسان مدّ حنطة وقبضه، فله الاحتفاظ به، ورد مثله وإن طلب المقرض رد العين، لأنه خرج عن ملك المقرض، وثبت له في ذمة المقترض مثله لا عينه، ولو كان قائماً.

وقال أبو يوسف: لا يملك المقترض القرض ما دام قائماً[٢].

وقال المالكية: إن القرض وغيره من المعروف كالهبة والصدقة والعارية، يثبت الملك فيه بالعقد، وإن لم يقبض المال. ويجوز للمقترض أن يرد مثل الذي اقترضه، وأن يرد عينه، سواء أكان مثلياً أم غير مثلي، وهذا ما لم يتغير بزيادة أو نقص، فإن تغير وجب رد المثل[٣].

وقال الشافعية في الأصح والحنابلة: يثبت الملك في القرض بالقبض، ويرد المقترض عند الشافعية المثل في المثلي، لأنه أقرب إلى حقه، ويرد في القيمي المثل صورة، لأنه ﷺ اقترض بَكراً ورد رَباعياً، وقال: «إن خياركم أحسنكم قضاء»[٤].

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٢٢، القوانين الفقهية: ص ٢٨٨، مغني المحتاج: ٢/ ١١٨ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٠٣، المغني: ٤/ ٣١٤، غاية المنتهى: ٢/ ٨٤ وما بعدها.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٨١.

(٣) الدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٣/ ٢٢٦، الشرح الصغير: ٣/ ٢٩٥، ط دار المعارف.

(٤) سيأتي تخريجه في بحث القرض الذي جر منفعة في حديث أبي رافع.

ويجب عند الحنابلة رد المثل في المكيل والموزون، كما هو اتفاق الفقهاء. وفي غير المكيل والموزون وجهان: أحدهما ـ يجب رد قيمته يوم القرض. والثاني ـ يجب رد مثله بصفاته تقريباً[١].

مكان الوفاء:

اتفق علماء المذاهب الأربعة على أن وفاء القرض يكون في البلد الذي تم فيه الإقراض، ويصح إيفاؤه في أي مكان آخر إذا لم يحتج نقله إلى حمل ومؤنة أو وجد خوف طريق، فإن احتاج إلى ذلك لم يلزم المقرض بتسلمه[٢].

خلاصة شروط القرض:

يشترط لصحة القرض أربعة شروط:

١ - أن يتم القرض بالصيغة وهي الإيجاب والقبول أو ما يحل محلهما عند الجمهور من المعاطاة، ولا تكفي المعاطاة عند الشافعية كغيره من العقود.

٢ - أهلية التعاقد: بأن يكون العاقد مقرضاً أو مقترضاً بالغاً عاقلاً راشداً مختاراً أهلاً للتبرع؛ لأن القرض عقد تبرع، فلا يصح من الصبي والمجنون والسفيه المحجور عليه، والمكره، ولا من الولي لغير ضرورة أو حاجة، لأن هؤلاء ليسوا من أهل التبرع.

٣ - أن يكون مال القرض مثلياً عند الحنفية، ويصح عند الجمهور أي مال قابل للثبوت في الذمة من النقود والحبوب والقيميات من حيوانات وعقارات وغيرها.

٤ - أن يكون مال القرض معلوم القدر كيلاً أو وزناً أو عدداً أو ذرعاً ليتمكن من رده، وأن يكون جنساً لم يختلط بغيره كقمح مخلوط بشعير، لأنه يتعذر رد بدله.

الشروط الصحيحة والشروط المفسدة:

يصح اشتراط أي شرط يؤدي لتوثيق الحق أو تأكيده، كاشتراط الرهن بمال

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١١٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٠٣، المغني: ٤/ ٣١٤.

(٢) الدر المختار: ٤/ ١٨٠، الشرح الصغير: ٣/ ٢٩٦، مغني المحتاج: ٢/ ١١٩، المغني: ٤/ ٣٢٥.

القرض أو الكفيل أو الإشهاد على العقد أو كتابة الدين أو الإقرار به عند القاضي.

ولا يصح عند الجمهور اشتراط الأجل في القرض ويصح عند المالكية كما تقدم.

ولا يصح الشرط الذي لا يلائم العقد كاشتراط رد زيادة في البدل أو رد صحيح بدل معيب أو شرط بيع داره مثلاً.

والشرط المفسد: اشتراط زيادة في بدل القرض أو تقديم هدية للمقرض. ويكون الشرط لا غياً غير مفسد إذا لم يكن فيه مصلحة لأحد كرد معيب بدل صحيح ورديء بدل جيد أو اشتراط أن يقرضه غيره.

ما يجب رده على المقترض:

يجب على المقترض أن يرد مثل المال الذي اقترضه إن كان المال مثلياً بالاتفاق، ويرد مثله صورة عند غير الحنفية إذا كان محل القرض مالاً قيمياً، كرد شاة تشبه الشاة التي اقترضها في أوصافها.

ووقت رد بدل القرض عند غير المالكية في أي وقت شاء المقرض بعد قبض المستقرض مال القرض؛ لأنه عقد لا يثبت فيه الأجل. وذهب المالكية إلى أن وقت رد بدل القرض عند حلول أجل وفاء القرض؛ لأن القرض يتأجل عندهم بالتأجيل، كما تقدم بيانه.

القرض الذي جر منفعة: قال الحنفية في الراجح عندهم: كل قرض جر نفعاً حرام إذا كان مشروطاً، فإن لم يكن النفع مشروطاً أو متعارفاً عليه في القرض، فلا بأس به، وعلى هذا، لايجوز للمرتهن الدائن الانتفاع بالرهن إذا كان مشروطاً أو متعارفاً، وإن لم يكن كذلك فيجوز مع الكراهة التحريمية إلا أن يأذن الراهن فيحل، كما جاء في معتبرات كتب الحنفية، وقال بعضهم: لا يحل وإن أذن الراهن بالانتفاع. وهذا هو المتفق مع الروح العامة في الشريعة في تحريم الربا.

وكذلك حكم الهدية للمقرض: إن كانت بشرط كره أي تحريماً، وإلا فلا [1].

---

(١) رد المحتار: ٤/ ١٨٢، مجمع الضمانات: ص ١٠٩، مذكرات في الرهن للدراسات العليا لأستاذنا الشيخ علي الخفيف: ص ٩٦.

وقال المالكية: يفسد القرض الذي جر نفعاً؛ لأنه ربا، ويحرم الانتفاع بشيء من أموال المقترض كركوب دابته، والأكل في بيته لأجل الدين، لا للإكرام ونحوه، كما تحرم هدية المقترض لرب المال، إن قصد المهدي بهديته تأخير الدين ونحوه. ولم تكن هناك عادة سابقة قبل القرض بإهداء الدائن بالمثل صفة وقدراً، أو حدث موجب جديد كصهارة، أو جوار، وكان الإهداء لذلك لا للدين. والحرمة تتعلق بكل من الأخذ والدفع، وعندئذ يجب عليه ردها إن كانت باقية، فإن تلفت وجب عليه رد المثل في المثلي، والقيمة في القيمي، هذا في حال بقاء علاقة الدين، أما عند وفاء الدين: فإن قضى المدين أكثر من الدين، فإن كان الدين بسبب بيع، جاز مطلقاً، سواء أكان المؤدى أفضل صفة أم مقداراً، في الأجل أم قبله أم بعده. وإن كان وفاء الدين بسبب سلف (أي قرض): فإن كانت الزيادة بشرط أو وعد أو عادة منعت مطلقاً، وإن كانت بغير شرط ولا وعد ولا عادة، جازت اتفاقاً عند المالكية في الأفضل صفة؛ لأن النبي ﷺ استسلف بَكْراً، وقضى جملاً بَكْراً خِياراً، كما سيأتي، واختلف في الأفضل مقداراً، ففي المدونة لمالك لا يجوز إلا في اليسير جداً، وأجازه ابن حبيب مطلقاً[١].

وقال الشافعية والحنابلة: لا يجوز قرض جرّ منفعة، مثل أن يقرضه ألفاً على أن يبيعه داره، أو على أن يرد عليه أجود منه أو أكثر منه؛ لأن النبي ﷺ «نهى عن سلف وبيع»[٢]. والسلف: هو القرض في لغة الحجاز. وروي عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أنهم «نهوا عن قرض جرّ منفعة»[٣] ولأن القرض عقد

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٢٢٤ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٨٨ ومابعدها.

(٢) سبق تخريج هذا الحديث، وقد رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ «لا يحل سلف ولا بيع» وله رواية أخرى عند الطبراني في معجمه عن حكيم بن حزام قال: «نهاني رسول الله ﷺ عن أربع خصال في البيع: عن سلف وبيع، وشرطين في بيع، وبيع ما ليس عندك، وربح ما لم يضمن» (راجع نصب الراية: ٤/ ١٩، مجمع الزوائد: ٤/ ٨٥).

(٣) هكذا ذكر ابن قدامة في المغني: ٤/ ٣١٩. ورواه البيهقي في السنن الكبرى كذلك عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفاً عليهم. وقد رواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده من حديث علي بن أبي طالب بلفظ: «أن النبي ﷺ نهى عن قرض جر

إرفاق (أي منفعة) وقربة، فإذا شرط فيه منفعة خرج عن موضوعه، فيكون القرض صحيحاً والشرط باطلاً، سواء أكانت المنفعة نقداً أم عيناً كثيرة أم قليلة.

فإن أقرض شخص غيره مطلقاً من غير شرط، فقضاه خيراً منه في الصفة، أو زاده في القدر، أو باع منه داره، جاز. ولا يكره للمقرض أخذه، لما روى أبو رافع رضي الله عنه قال: «استسلف رسول الله ﷺ من رجل بَكْراً[1]، فجاءته إبل الصدقة، فأمرني أن أقضي الرجل بكراً، فقلت: لم أجد في الإبل إلا جملاً خِياراً رَباعياً[2]، فقال النبي ﷺ: أعطه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء»[3]. وروى جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: «كان لي على رسول الله ﷺ حق، فقضاني وزادني»[4] وأما النهي عن قرض جر نفعاً، فهو ليس بحديث، كما أثبت الحافظ الزيلعي في نصب الراية، وكما ذكر في الحاشية السابقة، ويمكن فهمه على أنه في القرض الذي شرط فيه النفع أو جرى عليه العرف، كما قرر الكرخي وغيره.

والإقراض ممن تعود رد الزيادة، فيه وجهان: أوجههما عند الشافعية الكراهية. وعند الحنابلة: روايتان أصحهما الجواز بدون كراهة[5].

= منفعة» وفي رواية «كل قرض جر منفعة فهو ربا» وإسناده ساقط، لأن في إسناده سوار بن مصعب الهمذاني المؤذن الأعمى وهو متروك. ورواه البيهقي في المعرفةبلفظ: «كل قرض جر نفعاً فهو وجه من وجوه الربا» قال عمرو بن بدر في المغني: لم يصح فيه شيء (راجع التلخيص الحبير: ص ٢٤٥، نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٢، سبل السلام: ٣/ ٥٣) وعلى كل فمعناه صحيح تؤيده قواعد الشريعة.

(١) البكر: هو الثني من الإبل، والأنثى بكرة، وقال أبو عبيد: البكر من الإبل بمنزلة الفتى من الناس.

(٢) الخيار: أي المختار، والرباعي: هو الذي ألقى رباعيته: وهي السن التي بين الثنية والناب: وهو الذي استكمل ست سنين ودخل في السابعة.

(٣) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة (راجع التلخيص الحبير: ص ٢٤٥، الموطأ: ٢/ ١٦٨، نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٠).

(٤) رواه البخاري ومسلم وأحمد (راجع نيل الأوطار: ٥/ ٢٣١).

(٥) مغني المحتاج: ٢/ ١١٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٠٤، المغني: ٤/ ٣٢١ وما بعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٨٥ ومابعدها.

والخلاصة أن القرض جائز بشرطين[١]:

١ - ألا يجر نفعاً، فإن كانت المنفعة للدافع، منع اتفاقاً للنهي عنه، وخروجه عن باب المعروف، وإن كانت للقابض جاز، وإن كانت بينهما لم يجز لغير ضرورة. واختلف في الضرورة وهي حالة السفاتج الآتية، فيجوز السلف في حال عموم الخوف على المال في الطرق، كأن يسلفه لشخص يعلم أنه يَسْلم معه، كما يجوز إن قام دليل على نفع المقترض فقط كمجاعة، أو كان بيع الحب المسوس الآن أحظ للمقترض لغلائه ورخص الجديد في إبّانه.

٢ - ألا ينضم إلى السلف عقد آخر كالبيع وغيره، لما أخرجه الخمسة عن عبد الله بن عمرو: «لا يحل سلف وبيع».

وأما هدية المديان: فلا يجوز للدائن عند المالكية قبولها؛ لأنه يؤول إلى زيادة على التأخير، وأجازها الجمهور، إن لم تكن مشروطة، كما تجوز إن كان بين المقرض والمقترض من الصلات ما يعلم أن الهدية له لا للدين.

ويلاحظ أن إيداع المال في **صندوق التوفير، وشهادات الاستثمار** يطبق عليه حكم القرض أو السندات الحكومية أو ما يسمى بسندات الخزينة، وتدفع الدولة فوائد ربوية على أرصدة صندوق التوفير، وتتملك الأرصدة، وتتصرف فيها، وتستفيد منها في عمليات الإقراض الربوي. فلا تحل الفائدة التي يدفعها الصندوق لواضعي أموالهم فيها، إذ ليست العلاقة مجرد وديعة كما زعم بعض المفتين، إذ لو كان هذا المال وديعة محضة، لما جاز شرعاً للقائمين على هذا الصندوق أن يستغلوه ويستثمروه في الأعمال، إذ الذي يملكه الوديع من الوديعة حفظها فقط، لا التصرف فيها، لكن المودع إذا أذن بالتصرف في الوديعة كانت قرضاً، لأن العبرة للمعاني والبنك يملك المال المودع لديه، ويتعهد برد المثل، وكذلك الربح المقطوع المحدد بفائدة سنوية معينة في شهادات الاستثمار ليس مشروعاً؛ إذ لا يجوز ذلك في الشركات وبخاصة شركة المضاربة، وطريق الجواز: أن يكون الربح غير محدد

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٨٨، الشرح الصغير: ٣/ ٢٩٥.

المقدار وأن يتفق على المساهمة في الخسارة الحادثة لو وقعت الخسارة أثناء الاستثمار في مشروع معين.

وكذلك **الحساب الجاري** يعتبر عقد قرض بين المودع والبنك، وبالرغم من أن البنك لا يدفع فائدة على هذا القرض، فهو يستخدم أرصدة الحسابات الجارية في الإقراض بالربا وغير ذلك من الأعمال المحرمة. وإذا اضطر المسلم لفتح الحساب الجاري لتغطية استيراد بضاعة من دولة أجنبية مثلاً، جاز له ذلك؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها.

السُفْتَجة[1]: هي معاملة مالية يقرض فيها إنسان قرضاً لآخر في بلد ليوفيه المقترض أو نائبه أو مدينه إلى المقرض نفسه أو نائبه أو دائنه في بلد آخر معين.

وحكمها عند الحنفية: الكراهة التحريمية إذا كانت المنفعة المقصودة منها (أي الوفاء في بلد آخر لتفادي خطر الطريق) مشروطة في صلب العقد، أو بمقتضى العرف. قال المرغيناني: ويكره السفاتج وهي قرض استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق، وهذا نوع نفع استفيد به، وقد نهى رسول الله ﷺ عن قرض جر نفعاً[2].

وقال الشافعية بمنع السفتجة؛ لأنها من قبيل القرض الذي يجر منفعة للمقرض بربحه فيها خطر الطريق[3].

وكذلك قال المالكية، فهي عندهم ممنوعة لأنها قرض جر نفعاً إلا في حالة الضرورة حفظاً لماله[4].

والراجح عند الحنابلة هو جواز تلك المعاملة إن كانت بلا مقابل، واختار ابن

---

(١) بفتح السين والتاء أو بضمها، أو ضم السين وفتح التاء، وهذا الأخير هو الأشهر وهي كلمة فارسية معربة وهي رقعة يكتبها المقرض إلى من يقبض عنه عوض القرض في المكان الذي اشترطه. وهذه الرقعة كورقة (الشيك) الآن، وتعتبر نوعاً من (الكمبيالة) المعروفة في الوقت الحاضر.

(٢) الهداية مع فتح القدير: ٥/ ٤٥٢، الدر المختار ورد المختار: ٤/ ١٨٢.

(٣) المهذب: ١/ ٣٠٤.

(٤) الخرشي علي خليل: ٤/ ١٤١ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٥٠، ٢٨٨، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢٢٥.

تيمية وابن القيم وابن قدامة القول بالجواز مطلقاً؛ لأن المنفعة لا تخص المقرض بل ينتفعان بها جميعاً[١].

أنواع شهادات الاستثمار:

صدرت أنواع ثلاثة من شهادات الاستثمار فئة أ، ب، ج:

أما المجموعة أو الفئة (أ): فتشمل الشهادات ذات القيمة المتزايدة، حيث يبقى القرض عشر سنوات لدى المؤسسة، ثم يسترد صاحبه القرض مع الزيادة المحددة المعلن عنها، وهي ربا عشر سنوات كاملة.

وأما المجموعة أو الفئة (ب): فتشمل الشهادات ذات العائد الجاري، حيث يمكن سحب الأرباح كل فترة زمنية كسنة أو نصف سنة، أي رأس المال، وهو أن القرض يبقى كما هو، وتؤخذ الزيادة المحددة مع مرور الزمن.

وكلا هذين النوعين يعد قرضاً، وتكون الزيادة المحددة من ربا الديون، وكلاهما من القروض الإنتاجية الربوية، فهما حرام مثل ودائع البنوك التي هي قرض، سواء قصد بها مجرد الإيداع كالحساب الجاري، أم الاستثمار مع الإيداع وهي الودائع ذات الفائدة.

وأما المجموعة أو الفئة (ج): فلا تعطي ربحاً محدداً كل سنة، ولكنها خصصت مبلغاً من أرباحها تمنحه للمتعاملين معها بالقرعة. وقد انزلق بعض العلماء فأفتى بجوازها بناء على أن المال كله من جانب رب المال، والربح كله للعامل في مقام تبرع صاحب المال له به كله، وهذا جائز على المشهور من مذهب مالك. وجاء في التقنين المالكي ص ٣٠٠ ما يفيد إباحة فوائد صندوق التوفير اعتماداً على وجهين:

أحدهما ـ أن هذه معاملة لم تكن موجودة في عصر نزول التشريع الإسلامي، فتكون من قبيل المسكوت عنه، فتكون مباحة شرعاً؛ لأنها معاملة نافعة لكل من العامل ورب المال، ولا ضرر فيها لواحد منهما. ولأن الكثير الغالب هو حصول

---

(١) مطالب أولي النهى: ٣/ ٢٤٦، المغني: ٤/ ٣٢١، أعلام الموقعين: ١/ ٣٩١، ط التجارية.

العامل على نصيب وافر من الربح، والحكم الشرعي يبنى على الكثير الغالب، لا على القليل النادر وهو احتمال الخسارة.

والثاني ـ أن هذه المعاملة من قبيل القراض، وهو جائز بالإجماع، لأنها نوع من أنواعه، ويتغاضى عن اشتراط كون الربح جزءاً شائعاً لا قدراً معيناً؛ لأن القراض العادي يقع بين أفراد الناس، وهذه المعاملة مع مؤسسة للدولة!!

والحق أن هذه المجموعة الثالثة حرام أيضاً لاعتمادها على الميسر أو القمار، من طريق تقسيم مجموع الربا إلى مبالغ مختلفة، لتشمل عدداً أقل من مجموع عدد المقرضين، موزعة باسم الجوائز عن طريق القرعة، وفي هذا أيضاً غبن واضح؛ لأن صاحب قرض ضئيل قد يأخذ آلاف الدنانير أو الليرات، وصاحب الآلاف قد لايأخذ شيئاً.

الفصل الثالث

عقد الإيجار

عقد الإجارة كالبيع من العقود المسماة[1] التي عني التشريع الإسلامي ببيان أحكامها الخاصة بها بحسب ما تقتضيه طبيعة عقدها، وهي تختلف عن عقد البيع في أنها مؤقتة المدة، بينما عقد البيع لا يقبل التأقيت، وإنما هو مؤبد، لأنه يترتب عليه انتقال ملكية العين.

وعقد الإجارة من العقود المهمة في الحياة العملية، لذا فإني سأتكلم على أهم خصائصها وأحكامها في المباحث الآتية:

المبحث الأول ـ مشروعية الإجارة وركنها ومعناها.

المبحث الثاني ـ شروط الإجارة.

المبحث الثالث ـ صفة عقد الإجارة وحكمه.

المبحث الرابع ـ نوعا الإجارة وأحكامها.

المبحث الخامس ـ ضمان العين المستأجرة وضمان الأجير وسقوط أجره بهلاك العين.

المبحث السادس ـ اختلاف المتعاقدين في الإجارة.

المبحث السابع ـ انتهاء عقد الإجارة.

---

(١) وهي التي سماها المشرع ونظمها مثل البيع والإجارة والشركة والكفالة والهبة فتطبق عليها القواعد العامة للعقود، والقواعد الخاصة بها، أما العقود غير المسماة وهي التي لم ينظمها المشرع مثل العقود الحديثة الظهور كعقد التوريد وعقد النزول في فندق، فهي تخضع للقواعد العامة.

المبحث الأول ـ مشروعية الإجارة وركنها ومعناها:

مشروعية الإجارة:

اتفق الفقهاء على مشروعية عقد الإجارة ما عدا أبا بكر الأصم وإسماعيل بن عُلية والحسن البصري والقاشاني والنهرواني وابن كيسان فإنهم لم يجيزوه؛ لأن الإجارة بيع المنفعة، والمنافع حال انعقاد العقد معدومة القبض، ثم تستوفى شيئاً فشيئاً مع الزمن، والمعدوم لا يحتمل البيع، ولا يجوز إضافة البيع إلى شيء في المستقبل. ورد عليهم ابن رشد بأن المنافع، وإن كانت معدومة في حال العقد، فهي مستوفاة في الغالب. والشرع إنما لحظ من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب، أو يكون استيفاؤه وعدم استيفائه على السواء[1].

واستدل **الجمهور** على جواز عقد الإيجار بالقرآن والسنة والإجماع:

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] وقوله عز وجل حاكياً قول إحدى ابنتي شعيب عليه السلام: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ﴾ [القصص: ٢٨/٢٦-٢٧] والاستدلال بهذه الآية صحيح عند القائلين: بأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ.

وأما السنة: فقوله عليه الصلاة والسلام: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[2].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢١٨.

(٢) روي من حديث أبي هريرة، ومن حديث ابن عمر ومن حديث جابر ومن حديث أنس، فحديث أبي هريرة رواه أبو يعلى في مسنده، وحديث ابن عمر أخرجه ابن ماجه في سننه، وحديث جابر رواه الطبراني في معجمه الصغير، وحديث أنس رواه أبوعبد الله الترمذي الحكيم في كتاب نوادر الأصول. قال ابن حجر: كلها ضعاف (انظر نصب الراية: ٤/ ١٢٩ ومابعدها، مجمع الزوائد: ٤/ ٩٧، سبل السلام: ٣/ ٨١).

فالأمر بإعطاء الأجر دليل على صحة الإيجار، وقوله ﷺ: «من استأجر أجيراً فليعلمه أجره»[١].

وروى سعيد بن المسيب عن سعد رضي الله عنه قال: «كنا نكري الأرض بما على السواقي من الزرع، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك، وأمرنا أن نكريها بذهب أو وَرِق»[٢].

وروى ابن عباس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره»[٣].

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة في زمن الصحابة على جواز الإيجار قبل وجود الأصم وابن علية وغيرهما، لحاجة الناس إلى المنافع كالحاجة إلى الأعيان المحسوسة، فلما جاز عقد البيع على الأعيان، وجب أن يجوز عقد الإجارة على المنافع[٤].

ركن الإجارة ومعناها:

ركن الإيجار عند الحنفية: الإيجاب والقبول، وذلك بلفظ الإجارة والاستئجار والاكتراء والإكراء ونحوها مما يفيد تمليك المنفعة، ولو بلفظ البيع.

وأركانه عند الجمهور[٥] أربعة: عاقدان (مؤجر ومستأجر)، وصيغة (إيجاب وقبول)، وأجرة ومنفعة.

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري، ورواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار، وفيه انقطاع، ووصله البيهقي من طريق أبي حنيفة. قال أبو زرعة: الصحيح موقوف أي على أبي سعيد. (انظر نصب الراية: ٤/ ١٣١، سبل السلام: ٣/ ٨٢، نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٢).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن سعد بن أبي وقاص بلفظ: «أن أصحاب المزارع في زمن النبي ﷺ يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي وما سعد بالماء مما حول النبت، فجاؤوا رسول الله ﷺ فاختصموا في بعض ذلك، فنهاهم أن يكروا بذلك، وقال: أكروا بالذهب والفضة» (انظر نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٩).

(٣) رواه أحمد والبخاري ومسلم، زاد البخاري في لفظ: «ولو كان سحتاً لم يعطه» (انظر نصب الراية: ٤/ ١٣٤، نيل الأوطار: ٥/ ٢٨٥، سبل السلام: ٣/ ٨٠).

(٤) انظر المبسوط للسرخسي: ١٥/ ٧٤، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٤٧، البدائع: ٤/ ١٧٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢١٨، المهذب: ١/ ٣٩٤، المغني: ٥/ ٣٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٢.

(٥) القوانين الفقهية: ص ٢٧٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٢.

ومعنى الإيجار لغة: بيع المنفعة. ومعناه الشرعي هو معناه اللغوي، ولذا قال الحنفية: الإيجار: عقد على المنافع بعوض[١]. وكما لا يصح تعليق البيع، لا يصح تعليق الإجارة، إلا أن الإجارة يصح إضافتها إلى زمن في المستقبل عند جمهور الفقهاء، على عكس البيع كما ذكر سابقاً. ولم يجز الشافعية إضافة إجارة العين للمستقبل كالبيع. وأجازوا إضافة الإجارة في الذمة، مثل: ألزمت ذمتك حمل متاعي هذا إلى بلد كذا أول شهر كذا؛ لأن الدين يقبل التأجيل، كما لو أسلم في شيء إلى أجل معلوم. وكذلك يصح عندهم في الأصح في إجارة العين: أن يؤجر المالك مدة جديدة لمستأجر عين مدة سابقة قبل انقضائها، لاتصال المدتين مع اتحاد المأجور[٢].

وعرف الشافعية الإيجار فقالوا: هو عقد على منفعة مقصودة معلومة مباحة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم. ومحترزات قيود التعريف هي أنه خرج بقولهم: «منفعة» : العين، فالعقد عليها بيع أو هبة، وبقولهم: «مقصودة» : المنفعة التافهة كاستئجار بياع على كلمة لا تتعب، وبقولهم: «معلومة» : المضاربة والجعالة على عمل مجهول. وأما قيد «قابلة للبذل والإباحة» فهو لإخراج منفعة البُضع، فإن العقد عليها لا يسمى إجارة، والقيد الأخير (أي بعوض) لإخراج هبة المنافع والوصية بها والشركة والإعارة[٣].

---

(١) تكملة فتح القدير: ٧/ ١٤٥، البدائع: ٤/ ١٧٤، تبيين الحقائق: ٥/ ١٠٥، حاشية ابن عابدين: ٥/ ١. وقد آثرت لفظ الإيجار على لفظ الإجارة لأن الإجارة اسم للأجرة: وهي ما أعطيت من كراء الأجير، وهي ليست مصدراً لفعل «أجر» إذ لم تسمع مصدراً قط، ومن المعروف أن مصدر الفعل الثلاثي سماعي لا قياس فيه. وإذا استعملنا لفظ الإجارة أحياناً فهو مجاراة للاصطلاح الشائع.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٨ الإجارة عند الشافعية نوعان: إجارة واردة على عين أي على منفعة مرتبطة بعين كإجارة العقار، أو إجارة دابة أو شخص معينين، ويلاحظ أن إجارة العقار لا تكون إلا من إجارة العين، لأنه لا يثبت في الذمة. وإجارة واردة على ذمة، كاستئجار دابة موصوفة لحمل مثلاً، أو كأن يلزم ذمة شخص عملاً معيناً كخياطة أو بناء أو غير ذلك (مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٣).

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٢.

وقال المالكية: الإيجار: تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض[١]. وبمثل ذلك قال الحنابلة[٢].

وإذا كانت الإجارة بيع المنافع فلا يجوز عند أكثر الفقهاء إجارة الشجر والكرم للثمر؛ لأن الثمر عين، والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين. ولا تجوز إجارة الشاة للبنها أو سمنها أو صوفها أو ولدها؛ لأن هذه أعيان، فلا تستحق بعقد ا لإجارة. ولا تجوز إجارة ماء في نهر أو بئر أو قناة أوعين؛لأن الماء عين، ولا يجوز استئجار الآجام التي فيها الماء للسمك وغيره من القصب والصيد؛ لأن كل ذلك عين. وعلى هذا فلا تجوز إجارة البِرك أو البحيرات للاصطياد أي ليصاد منها السمك[٣]، لكن جاء في الفتاوى الهندية في إجارة الآجام للسمك: الفتوى على الجواز، لعموم البلوى.

ولا تجوز إجارة المراعي؛ لأن الكلأ عين فلا تحتمل الإجارة.

ولا يجوز عند جمهور الفقهاء استئجار الفحل للضراب؛ لأن المقصود منه النسل، بإنزال الماء وهو عين، وقد ثبت أنه ﷺ: «نهى عن عَسْب الفحل»[٤]أي كرائه. وقد حذفت كلمة «الكراء» من باب المجاز المرسل مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٨٢]. ولا يجوز استئجار الدراهم والدنانير والمكيلات والموزونات؛ لأنه لا يمكن الانتفاع بها إلا بعد استهلاك أعيانها، والمعقود عليه في الإجارة هو المنفعة لا العين[٥]. لهذا كله فإن المقرر أن: «كل ما ينتفع به مع بقاء عينه تجوز إجارته وما لا فلا» .

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢، الفروق للقرافي: ٤/ ٤.
(٢) انظر المغني لابن قدامة: ٥/ ٣٩٨، غاية المنتهى: ٢/ ١٩٠، كشاف القناع: ٣/ ٥٣٧، التقنين الحنبلي (م٥١٠).
(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١١٠ وما بعدها.
(٤) رواه البخاري وأحمد والنسائي وأبو داود عن ابن عمر، وروي عن آخرين بألفاظ ستأتي الإشارة إليها (نيل الأوطار: ٥/ ١٤٦).
(٥) البدائع: ٤/ ١٧٥.

واستثنوا استئجار المرضع للضرورة كما يأتي. وأجاز المالكية كراء الفحل للنزو على الإناث، وأجرة الحجَّام جائزة عند أكثر العلماء[١].

رأي ابن القيم في إجارة الأعيان:

قال ابن القيم: إن الأصل الذي سار عليه الفقهاء (وهو أن المستحق بعقد الإجارة إنما هو المنافع لا الأعيان) أصل فاسد، فهو لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح، بل الذي دلت عليه الأصول أن الأعيان التي تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع كالثمر في الشجر، واللبن في الحيوان، والماء في البئر، ولذلك سوي بين العين والمنفعة في الوقف، فجاز وقف المنفعة كالسكنى، وجاز وقف العين كوقف الماشية للانتفاع بلبنها، وكذلك سوي بينهما في التبرعات كالعارية لمن ينتفع بالمتاع ثم يرده، والمنيحة لمن يشرب الشاة ثم يردها، والقرض لمن ينتفع بالدراهم ثم يرد بدلها، فكذلك في الإجارة تارة تكون على منفعة، وتارة تكون على عين تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء الأصل كلبن الظئر ونفع البئر، فإن هذه الأعيان لما كانت تحدث شيئاً فشيئاً مع بقاء الأصل كانت كالمنفعة، والجامع بينهما هو حدوث المقصود بالعقد شيئاً فشيئاً، سواء أكان الحادث عيناً أم منفعة[٢].

المبحث الثاني ـ شروط الإجارة

يشترط في عقد الإيجار أربعة أنواع من الشروط كما في عقد البيع: وهي شروط الانعقاد، وشروط النفاذ، وشروط الصحة، وشروط اللزوم. وأذكر هنا بعض هذه الشروط، وأحيل ما بقي منها على ما هو مقرر في عقد البيع.

شروط الانعقاد:

وهي ثلاثة أنواع: بعضها يرجع للعاقد، وبعضها يرجع لنفس العقد، وبعضها

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٧٣.

(٢) انظر أعلام الموقعين: ٢/ ١٥.

يرجع لمكان العقد. وأقتصر على ذكر ما يرجع للعاقد: وهو العقل، أي أن يكون العاقد عاقلاً، فلا تنعقد الإجارة من المجنون والصبي غير المميز كما لا ينعقد البيع منهما. ولا يشترط البلوغ للانعقاد ولا للنفاذ عند الحنفية، فلو أجر الصبي المميز ماله أو نفسه: فإن كان مأذوناً في ذلك وغيره ينفذ عقده، وإن كان محجوراً عن التصرفات يقف على إجازة وليه[١].

وقال المالكية: إن التمييز شرط في الإيجار والبيع، والبلوغ شرط للنفاذ، فالصبي المميز إذا أجر نفسه أو سلعته صح عقده، وتوقف العقد على رضا وليه[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: يشترط التكليف: وهو البلوغ والعقل لانعقاد الإيجار، لأنه عقد تمليك في الحياة، فأشبه البيع[٣].

شروط النفاذ:

يشترط لنفاذ عقد الإجارة توافر الملك أو الولاية، فلا تنفذ إجارة الفضولي لعدم الملك أوالولاية، وإنما العقد ينعقد موقوفاً على إجازة المالك عند الحنفية والمالكية كما في عقد البيع، خلافاً للشافعية والحنابلة.

والإجازة تلحق الإجارة الموقوفة بشروط، منها قيام المعقود عليه. فإذا أجر الفضولي، وأجاز المالك العقد ينظر[٤]:

إن أجاز العقد قبل استيفاء المنفعة، جازت إجارته، وكانت الأجرة للمالك، لأن المعقود عليه قائم.

وإن أجاز العقد بعد استيفاء المنفعة لم تجز إجارته، وكانت الأجرة للعاقد، لأن المنافع المعقود عليها تلاشت في الماضي، فتكون عند الإجازة معدومة، فلا يبقى العقد بعدئذ، لفوات محله، فلا تصح الإجارة، كما عرفنا في عقد البيع ويصير العاقد الفضولي حينئذ غاصباً بالتسليم.

---

(١) البدائع: ٤/ ١٧٦.
(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٢، المغني: ٥/ ٣٩٨.
(٤) انظر البدائع: ٤/ ١٧٧.

وقال الحنفية: إن الغاصب إذا آجر ما غصبه وسلم ذلك، ثم قال المالك: (أجزت ما آجرت): فإن كانت مدة الإجارة قد انقضت فللغاصب الأجر؛ لأن المعقود عليه قد انعدم، والإجازة لا تلحق المعدوم كما بينت. وإن كانت الإجازة بعد مضي بعض المدة فالأجر كله للمالك عند أبي يوسف، لأنه إذا بقي بعض المدة لم يبطل العقد، فكان محلاً للإجازة، فهو قد نظر إلى المدة.

وقال محمد: أجر ما مضى للغاصب، وأجر ما بقي للمالك؛ لأن كل جزء من أجزاء المنفعة معقود عليه مستقل عن غيره، فإذا مضى بعض مدة الإجارة، كان الماضي منعدماً حين الإجارة، فلا يصح إلحاق الإجازة به لانعدامه، فهو قد نظر إلى المعقود عليه.

ويجري هذا الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فيمن غصب أرضاً فأجرها للزراعة، فأجاز صاحب الأرض عقد الإجارة.

وأضاف محمد: إن أعطاها الغاصب مزارعة فهنا تفصيل: إن كان الزرع قد سنبل، ولم ييبس، فأجاز صاحب الأرض، جازت المزارعة، ولا شيء للغاصب من الزرع، لأن المزارعة بمنزلة شيء واحد، لا ينفصل بعض عملها عن بعض، فكانت إجازة العقد قبل الاستيفاء بمنزلة ابتداء العقد. وأما إذا كان الزرع قد يبس فقد انقضى عمل المزارعة، فلا تلحق الإجازة العقد، ويكون الزرع حينئذ للغاصب.

شروط صحة الإجارة:

يشترط لصحة الإجارة شروط تتعلق بالعاقد والمعقود عليه والمحل المعقود عليه، والأجرة، ونفس العقد وهي:

١- **رضا المتعاقدين**: يشترط توافر رضا المتعاقدين كما في البيع، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] والإجارة تجارة، لوجود معنى مبادلة المال بالمال فيها[1]. وهذا الشرط يتعلق بالعاقد، وما سيأتي متعلق بالمعقود عليه.

---

(١) انظر البدائع: ٤/ ١٧٩.

٢ - أن يكون المعقود عليه وهو المنفعة **معلوماً علماً يمنع من المنازعة**، فإن كان مجهولاً جهالة مفضية إلى المنازعة لا يصح العقد؛ لأن هذه الجهالة تمنع من التسليم والتسلم، فلا يحصل المقصود من العقد.

والعلم بالمعقود عليه: يكون ببيان محل المنفعة وبيان المدة وبيان العمل في استئجار الصناع والعمال.

أما **بيان محل المنفعة**: فيحصل بمعرفة العين المستأجرة بعينها، فلو قال إنسان لآخر: آجرتك إحدى هاتين الدارين، أو أحد هذين المركبين أو أحد هذين الصانعين، لم يصح العقد لجهالة المعقود عليه جهالة فاحشة. ولو استأجر إنسان من آخر نهراً يابساً أو موضعاً من الأرض معلوماً ليسوق منه الماء إلى أرض له، فيسقيها، لم يجز في المشهور عند الحنفية، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن مقدار ما يسيل من الماء في النهر مختلف قلة وكثرة، والكثير منه مضر بالنهر، والمضر منه مستثنى ضمناً، وغير المضر غير منضبط، فصار محل المعقود عليه مجهولاً.

وروي عن محمد أنه يجوز؛ لأن المانع من جواز العقد جهالة البقعة وقد زالت الجهالة بالتعيين[١].

وأما **بيان المدة**: فهو مطلوب في إجارة الدور والمنازل والبيوت والحوانيت وفي استئجار الظئر (المرضع)؛ لأن المعقود عليه لا يصير معلوم القدر بدونه، فترك بيانه يفضي إلى المنازعة.

وتصح الإجارة على أي مدة طالت أو قصرت وهو قول أكثر العلماء ومنهم الشافعية على الصحيح[٢]، فإنهم قالوا: يصح عقد الإجارة مدة تبقى فيها العين

---

(١) البدائع، المصدر السابق: ٤/ ١٨٠، المبسوط: ١٦/ ٤٣، الفروق: ٤/ ٤، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٤٨.

(٢) يقول الحنفية: تصح الإجارة على أي مدة معلومة سواء أكانت طويلة أم قصيرة، لأن المدة إذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوماً، إلا في الأوقاف، فلا تجوز الإجارة الطويلة فيها على ما هو مختار، كيلا يدعي المستأجر ملكها: (وهي ما زاد على ثلاث سنين في الضياع أي العقارات، وعلى سنة في غيرها) ومثل ذلك إجارة أرض اليتيم (راجع اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٨٨، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٥٠).

غالباً بحسب رأي أهل الخبرة، ولا يقدر للإجارة أقصى مدة، إذ لا دليل من الشرع على ذلك[١].

ولا يشترط عند الحنفية تعيين ابتداء مدة الإجارة، فإذا كان العقد مطلقاً عن تعيين ابتداء المدة، تعين الزمن الذي يعقب العقد، وهو الشهر الذي يأتي بعد العقد.

وقال الشافعية: يشترط تعيين مدة الابتداء التي تلي العقد نصاً؛ لأن عدم التعيين يؤدي إلى جهالة الوقت الموجبة لجهالة المعقود عليه[٢].

وإن وقعت الإجارة شهراً أو شهوراً أو سنين معلومة في أول الشهر يعتبر الشهر بالأهلة، وإن وقعت في بعض الشهر يعتبر الشهر بالأيام ثلاثين يوماً لتعذر اعتبار الأهلة، فتعتبر الأيام. وكذلك الأمر في الشهور والسنين، فإذا كان العقد في أول الشهر فشهور السنة كلها بالأهلة، لأنها هي الأصل، وإن كان في أثناء الشهر فالكل بالأيام عند أبي حنيفة، وفي رواية عن أبي يوسف.

وهناك رواية أخرى عن أبي حنيفة وهو رأي محمد ومذهب الشافعية: إذا استأجر داراً لمدة سنة في بعض الشهر، فإنه يسكن بقية هذا الشهر بالأيام، ويكمل ما بقي من الشهر الأول من الشهر الأخير، والباقي من السنة وهو أحد عشر شهراً بالأهلة؛ لأن الأيام يصار إليها ضرورة، والضرورة قائمة في الشهر الأول فقط من السنة. ووجه الرواية الأولى أنه متى تم الشهر الأول بالأيام ابتدأ الثاني بالأيام ضرورة، وهكذا إلى آخر السنة[٣].

الإجارة مشاهرة:

تشدد الشافعية في شرط معرفة المدة، فقالوا في الصحيح عندهم: إن آجر

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٤٩، المهذب: ١/ ٣٩٦، المغني: ٥/ ٤٠١، غاية المنتهى: ٢/ ٢٠١.
(٢) المهذب، المصدر السابق.
(٣) تكملة فتح القدير: ٧/ ١٧٨، البدائع: ٤/ ١٨١، المبسوط: ١٥/ ١٣٢، تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٣: المهذب: ١/ ٣٩٦، رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٣٥.

شخص داره كل شهر بدينار مثلاً، أو كل يوم أو كل جمعة أو كل سنة بكذا، فالإجارة باطلة؛ لأن كل شهر يحتاج إلى عقد جديد لإفراده بأجرة معينة، ولم يوجد عقد، وذلك يقتضي البطلان، هذا بالإضافة إلى جهالة مدة الإجارة، فصار كما لو قال: آجرتك مدة أو شهراً[١].

وقال جمهور الفقهاء: تصح الإجارة في الشهر الأول وتلزم، وأما ما عداه من الشهور فلا يلزم إلا بالدخول فيه أو التلبس فيه؛ لأن شروعه مع ما تقدم في العقد من الاتفاق على تقدير أجره والرضا ببذله جرى مجرى ابتداء العقد عليه، وصار كبيع المعاطاة إذا جرى من المساومة ما دل على التراضي بها[٢].

وأما بيان العمل في استئجار الصناع والعمال فهو أمر مطلوب منعاً من الجهالة؛ لأن جهالة العمل في الاستئجار على الأعمال جهالة مفضية إلى المنازعة، فيفسد العقد، فلو استأجر عاملاً، ولم يسم له العمل من الخياطة والرعي وعزق الأرض ونحوه لم يجز العقد.

وإذا كان الأجير مشتركاً فلابد من بيان المعمول فيه إما بالإشارة والتعيين، أو ببيان الجنس والنوع والقدر والصفة، فلو استأجر شخص حفاراً لحفر بئر فلا بد من بيان مكان الحفر وعمق البئر ونوعها وعرضها؛ لأن عمل الحفر يختلف باختلاف هذه الأوضاع[٣].

تعيين المدة والعمل:

إذا كان لا بد من تعيين المدة في إجارة المنافع كإجارة المنازل ونحوها، وتعيين نوع العمل في الإجارة على الأعمال كالخياطة ونحوها، فهل يجوز الجمع بين اشتراط المدة والعمل معاً؟

قال الحنفية: لا يشترط في إجارة المنافع تعيين العمل، فلو استأجر رجل داراً

---

(١) المهذب: ١/ ٣٩٦، مغني المحتاج: ٢ / ٣٤٠، الميزان للشعراني: ٢/ ٩٥.

(٢) البدائع: ٤/ ١٨٢، تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٢، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٤٤، المغني: ٥/ ٤٠٩، القوانين الفقهية: ص ٢٧٥ ومابعدها.

(٣) البدائع: ٤/ ١٨٤، المبسوط: ١٦/ ٤٧.

أو حانوتاً، ولم يسم ما يعمل فيه، جازت الإجارة، وله أن يسكن فيه بنفسه مع غيره، وله أن يسكن فيه غيره بالإجارة والإعارة، وله أن يضع فيه متاعاً وغيره، غير أنه لا يستعمل البناء بما يضره ويوهنه ولا يجعل فيه حداداً ولا قصاراً ولا طحاناً؛ لأن العقد المطلق عن الشرط مقيد بالعرف المألوف.

وأما في الإجارة على الأعمال، فيشترط بيان المدة في استئجار الراعي المشترك لأن قدر المعقود عليه لا يصير معلوماً بدونه. وأما في استئجار القصار المشترك والخياط المشترك، فلا يشترط بيان المدة؛ لأن المعقود عليه يصير معلوماً بدونه. وأما الأجير الخاص، فلا يشترط في العقد معه بيان جنس المعمول فيه ونوعه وقدره وصفته، وإنما يشترط بيان المدة فقط. وكذلك يشترط بيان المدة في استئجار الظئر.

واختلف أبو حنيفة مع صاحبيه في اجتماع المدة مع العمل[1]، فقال أبو حنيفة: متى تعينت المدة لم يجز تقدير العمل. وقال الصاحبان: يجوز التقدير بهما معاً. وعلى هذا: إذا قال رجل لآخر: استأجرتك لتخيط هذا الثوب اليوم، أو لتقصر هذا الثوب اليوم، أو لتخبز قفيز دقيق اليوم، فالإجارة فاسدة عند أبي حنيفة. وجائزة عند الصاحبين.

وإذا استأجر شخص دابة إلى بلد أياماً معينة، فالإجارة فاسدة عند الإمام. وعند صاحبيه جائزة.

وجه قول الصاحبين: أن المعقود عليه هو العمل لأنه هو المقصود، والعمل معلوم، والقصد من ذكر المدة هو التعجيل، فلم تكن المدة معقوداً عليها، فلا يمنع ذكرها جواز العقد. وإذا وقعت الإجارة على العمل: فإن فرغ الأجير منه قبل تمام المدة فله كمال الأجر، وإن لم يفرغ منه في اليوم، فعليه أن يعمله في الغد.

ووجه قول أبي حنيفة: أن المعقود عليه مجهول، لأن العاقد ذكر أمرين: هما العمل والمدة، وكل واحد منهما يجوز أن يكون معقوداً عليه، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد. هذا مع العلم بأنه لا يمكن الجمع بين العمل والمدة في

---

(١) راجع البدائع: ٤/ ١٨٤ ومابعدها.

كون كل واحد منهما معقوداً عليه؛ لأن حكمهما مختلف؛ إذ إن العقد على المدة يقتضي وجوب الأجر من غير عمل؛ لأن الأجير يصبح أجيراً خاصاً؛ والعقد على العمل يقتضي وجوب الأجر بالعمل؛ لأن الأجير يصبح أجيراً مشتركاً، فكان المعقود عليه أحدهما، وليس أحدهما بأولى من الآخر، فكان المعقود عليه مجهولاً.

وقال الحنابلة: إذا عقدت الإجارة على عمل كبناء حائط، وخياطة قميص، وحمل إلى موضع معين، فإذا كان المأجور مما له عمل ينضبط كالحيوان، جاز تقدير إجارته بمدة وعمل؛ لأن المأجور له عمل تتقدر منافعه به. وإن لم يكن المأجور له عملٌ كالدار والأرض، لم تجز إجارته إلا على مدة، ومتى تقدرت المدة، لم يجز تقدير العمل، لأن الجمع بينهما يزيد الإيجار غرراً، لأنه قد يفرغ من العمل قبل انقضاء المدة، فإن استعمل المأجور في بقية المدة، فقد زاد على ما وقع عليه العقد، وإن لم يعمل كان تاركاً للعمل في بعض المدة. وقد لا يفرغ الأجير من العمل في المدة، فإن أتمه بعدها عمل في غير المدة، وإن لم يعمله، لم يأت بما وقع عليه العقد، وهذا غرر أمكن التحرز عنه[1].

وقال المالكية والشافعية في الأصح: لا يجوز في إجارة الأعمال كخياطة الثوب ونحوها الجمع بين الزمان والعمل، فلا يصح أن يعين زمان الخياطة بأن يقول الشخص للخياط: اليوم أو بعد أسبوع مثلاً، فتفسد الإجارة؛ لأنه يوجب الغرر بتوقع تعذر العمل في ذلك اليوم أو الأسبوع، فقد يتقدم العمل أو يتأخر، كما لو أسلم رجل في قفيز حنطة بشرط كون وزنه كذا، لا يصح العقد لاحتمال أن يزيد الوزن أو ينقص. وعلى هذا فالمصلحة ونفي الغرر عن العقد يوجبان بقاء العقد مطلقاً دون تحديد مدة معينة[2].

٣ - أن يكون **المعقود عليه مقدور الاستيفاء حقيقة وشرعاً**: فلا تجوز إجارة متعذر التسليم حقيقة كإجارة البعير الشارد والأخرس للكلام، أو شرعاً كإجارة

---

(١) المغني: ٥/ ٤٠٢، غاية المنتهى: ٢/ ٣٠٢.

(٢) الفروق للقرافي: ٤/ ١٢، القوانين الفقهية: ص ٢٧٥، مغني المحتاج: ٣/ ٣٤٠.

الحائض لكنس المسجد، والطبيب لقلع سن صحيحة، والساحر على تعليم السحر، وهذا باتفاق الفقهاء. ولا تجوز إجارة المشاع من غير الشريك عند أبي حنيفة وزفر والحنابلة، كأن يؤجر نصيباً من داره، أو نصيبه من دار مشتركة من غير الشريك، سواء أكان النصيب معلوماً كالربع ونحوه، أم مجهولاً؛ لأن منفعة المشاع غير مقدورة الاستيفاء؛ لأن استيفاءها بتسليم المشاع، والمشاع غير مقدور التسليم بنفسه؛ لأنه سهم شائع ضمن كل، وإنما يتصور تسليمه مع غيره وهو غير معقود عليه، فلا يتصور تسليمه شرعاً. وأما الإجارة من الشريك فهي جائزة على الرواية المشهورة عن أبي حنيفة؛ لأن المعقود عليه مقدور الاستيفاء بدون المهايأة، إذ منفعة كل الدار تحدث مثلاً على ملك المستأجر لكن بسببين مختلفين: بعضها بسبب الملك، وبعضها بسبب الإجارة. وأما الشيوع الطارئ فلا يؤثر على الإجارة في الرواية المشهورة عن أبي حنيفة أيضاً؛ لأن المانع من جواز العقد وهو الشيوع كان بسبب عدم القدرة على التسليم، والقدرة على التسليم ليست بشرط لبقاء العقد ودوامه، إذ ليس كل ما يشترط في إنشاء العقد عند ابتدائه يشترط لبقاء العقد[١].

وقال الصاحبان وجمهور الفقهاء: تجوز إجارة المشاع مطلقاً من الشريك وغيره؛ لأن للمشاع منفعة، والتسليم ممكن بالتخلية أو بالتهايؤ، كما يجوز ذلك في البيع، والإجارة أحد نوعي البيع[٢].

ويترتب على اشتراط القدرة على الاستيفاء عند الحنفية مسائل:

أ ـ لو استأجر إنسان طريقاً في دار غيره ليمر فيها وقتاً معلوماً لم يجز عند أبي حنيفة، ويجوز في قول الصاحبين؛ لأن إجارة المشاع فاسدة عند الإمام، وجائزة عند الصاحبين.

ب ـ لو استأجر شخص أرضاً فيها رطبة[٣](فصفصة) لمدة سنة مثلاً فلا تجوز

---

(١) تكملة فتح القدير مع العناية: ٧/ ١٨٠، البدائع: ٤/ ١٨٧، تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٥، رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٣٢، غاية المنتهى: ٢/ ١٩٧، الشرح الكبير: ٤/ ١٩.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٥، الميزان: ٢/ ٩٦، المهذب: ١/ ٣٩٥.

(٣) الرطبة ـ بفتح الراء: الفصة، فإذا يبست فهي قت (الجت).

الإجارة، وإنما تقع فاسدة، لأنه لا يمكن تسليم الأرض إلا بإحداث ضرر، وهو قلع الرطبة، والإنسان لا يجبر على إلحاق الضرر بنفسه، فلم تكن المنفعة مقدورة الاستيفاء شرعاً، فلم تجز. فإن قلع صاحب الأرض الرطبة، وسلم الأرض بيضاء، جاز العقد، لأن المانع قد زال، مثل أن يشتري إنسان جذعاً في سقف إذا نزعه البائع وسلمه إلى المشتري جاز العقد، ويجبر المشتري على القبول في الحالتين.

جـ ـ لو استأجر شخص رجلاً للقيام بالبيع والشراء، فلا تجوز الإجارة؛ لأن البيع والشراء لا يتم بشخص واحد، بل بعاقدين هما البائع والمشتري، وذلك غير مقدور للشخص، فتفسد الإجارة على هذه المهمة، إذ أن الأجير لا يقدر على إيفاء المنفعة بنفسه، والمستأجر لا يقدر بالتالي على الاستيفاء، فصار العقد، كما لو استأجر رجلاً ليحمل خشبة بنفسه، وهو لا يقدر على حملها بنفسه.

فإن عين المستأجر للقيام بمهمة البيع والشراء مدة، كأن استأجره شهراً ليبيع له ويشتري، جاز العقد؛ لأن الإجارة وقعت على منفعة المدة، وهي معلومة.

د ـ لا يصح استئجار الفحل للإنزاء، واستئجار الكلب المعلم، والبازي المعلم للاصطياد؛ لأن المنفعة غير مقدورة الاستيفاء في حق المستأجر إذ لا يمكن إجبار الفحل على الضراب والإنزال، ولا إجبار الكلب والبازي على الصيد.

هذا رأي جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة[1]؛ لأن الرسول ﷺ نهى عن عسب الفحل أي أجرة ضرابه[2]. وأجاز الإمام مالك العقد إذا كانت الإجارة على مدة معلومة تشبيهاً للمذكور بسائر المنافع[3].

٤- أن تكون **المنفعة المعقود عليها مباحة شرعاً**: كاستئجار كتاب للنظر والقراءة فيه والنقل منه، واستئجار دار للسكنى فيها، وشبكة للصيد ونحوها.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٧/ ١٧٩، البدائع: ٤/ ١٨٩، رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٣٨، المغني: ٥/ ٥٠٠، المهذب: ١/ ٣٩٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٥، غاية المنتهى: ٢/ ١٩٧.

(٢) أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وأحمد عن ابن عمر، وروي أيضاً عن عدة من الصحابة مثل أنس وابن عباس وعلي وأبي هريرة. وفي بعض ألفاظه: «نهى النبي ﷺ عن ثمن عسب الفحل» (انظر نصب الراية: ٤/ ١٣٥، نيل الأوطار: ٥/ ١٤٦).

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٢، القوانين الفقهية: ص ٢٧٥.

يتفرع على هذا الشرط أنه باتفاق الفقهاء[١]: لا يجوز الاستئجار على المعاصي كاستئجار الإنسان للعب واللهو المحرم وتعليم السحر والشعر المحرم وانتساخ كتب البدع المحرمة، وكاستئجار المغنية والنائحة للغناء والنوح، لأنه استئجار على معصية، والمعصية لا تستحق بالعقد. أما الاستئجار لكتابة الغناء والنوح فهو جائز عند الحنفية فقط؛ لأن الممنوع عنه نفس الغناء والنوح، لا كتابتهما. فالقاعدة الفقهية إذن: أن «الاستئجار على المعصية لا يجوز»[٢].

وكذلك لا يجوز استئجار رجل لقتل رجل أو سجنه أوضربه ظلماً أو لأي مظلمة أخرى، لأنه استئجار لفعل معصية، فلا يكون المعقود عليه مقدور الاستيفاء شرعاً. فإن كان الفعل بحق كأن استأجر رجل غيره لقطع عضو فيجوز؛ لأنه مقدور الاستيفاء؛ لأن محله معلوم. أما الاستئجار على القصاص فلا يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن القتل بضرب العنق قد يصيب العنق فيكون مشروعاً، وقد يصيب غير العنق فيكون محظوراً؛ لأنه مُثْلة بالإنسان. ويجوز العقد عند محمد؛ لأن القصاص هو حز الرقبة، والرقبة معلومة، فكان المعقود عليه مقدور الاستيفاء[٣].

وكذلك لا يجوز لذمي استئجار دار من مسلم في بلد إسلامية ليتخذها مصلى للناس أو لبيع الخمر أو للقمار؛ لأنه استئجار على المعصية، وهذا رأي جمهور العلماء. وكان أبو حنيفة يجيز الاستئجار للمصلى في سواد العراق؛ لأن أكثر أهل السواد في زمانه كانوا أهل ذمة من المجوس، فكان لا يؤدي ذلك إلى الإهانة والاستخفاف بالمسلمين[٤].

٥- ألا يكون العمل المستأجر له فرضاً ولا واجباً على الأجير قبل الإجارة: ويترتب عليه ألّا تصح الإجارة إذا كانت واردة على القيام بفرض أو واجب على الأجير قبل

---

(١) تكملة فتح القدير: ٧/ ١٨٠، البدائع: ٤/ ١٨٩، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ١٢٥، الشرح الكبير: ٤/ ٢١، بداية المجتهد: ٢/ ٢١٨، المهذب: ١/ ٣٩٤، المغني: ٥/ ٥٠٢، القوانين الفقهية: ص ٢٧٥، غاية المنتهى: ٢/ ١٩٦، الفروق للقرافي: ٤/ ٤.

(٢) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ٧٦.

(٣) البدائع: ٤/ ١٨٩.

(٤) البدائع: ٤/ ١٧٦، المبسوط: ١٦/ ٣٨، المغني: ٥/ ٥٠٣.

العقد؛ لأن من أتى بعمل يستحق عليه لا يستحق الأجرة على فعله، كمن قضى ديناً عليه، فلا تصح الإجارة إذن على القرب والطاعات كالصلاة والصوم والحج والإمامة والأذان وتعليم القرآن؛ لأنه في الفرائض استئجار على عمل مفروض، ولأن الاستئجار على الأذان والإقامة والإمامة وتعليم القرآن والعلم سبب لتنفير الناس عن الصلاة بالجماعة، وعن تعليم القرآن والعلم[١] وقد روي أن عثمان بن أبي العاص قال: «إن آخر ما عهد إلى النبي ﷺ أن اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً» قال الترمذي: حديث حسن[٢]، وهذا محل اتفاق بين الحنفية والحنابلة. ومن قواعد الحنفية في هذا «لا يستحق الأجر من استؤجر على الطاعة» «الاستئجار لما هو مستحق عليه لا يجوز» فمن استأجر امرأته شهراً لخدمة البيت لا تجوز هذه الإجارة لأنها مستحقة عليها.

ثم أفتى المتأخرون من العلماء بجواز أخذ المعلم أجرة المثل في زمانه على تعليم القرآن.

وقال الإمامان مالك والشافعي[٣]: تجوز الإجارة على تعليم القرآن لأنه استئجار لعمل معلوم ببدل معلوم، ولأن رسول الله ﷺ «زوج رجلاً بما معه من القرآن»[٤] فجاز جعل القرآن عوضاً، وقد قال رسول الله ﷺ: «إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»[٥] وهو حديث صحيح. وثبت أن أبا سعيد الخدري رقى رجلاً

---

(١) البدائع: ٤/ ١٩١، المغني: ٥/ ٥٠٦ ومابعدها، المبسوط: ١٦/ ٣٧، تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٤، رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٣٨، غاية المنتهى: ٢/ ٢٠٥، ٢١٧، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ٧٥، ٢٨٤، الإفصاح لابن هبيرة: ص ٢٢٦.

(٢) أخرجه أصحاب السنن الأربع بطرق مختلفة، هذا اللفظ للترمذي وابن ماجه (راجع نصب الراية: ٤/ ١٣٩).

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٦، بداية المجتهد: ١/ ٢٢١، مغني المحتاج: ٢ / ٣٤٤، المهذب: ١/ ٣٩٨، الميزان: ٢/ ٩٥، القوانين الفقهية: ص ٢٧٥.

(٤) رواه البخاري ومسلم وأحمد ولفظه «قد زوجتكها بما معك من القرآن» (انظر نيل الأوطار: ٦/ ١٧٠).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الطب عن ابن عباس وروي في معناه أحاديث كثيرة (انظر نصب الراية: ٤/ ١٣٩، مجمع الزوائد: ٤/ ٩٤، سبل السلام: ٣/ ٨١).

بفاتحة الكتاب على جُعْل، فبرئ، وأخذ أصحابه الجعل، فأتوا به رسول الله ﷺ فأخبروه وسألوه فقال: «لعمري من أكل برقيةِ باطلٍ (أي كلام باطل) فقد أكلتَ برقيةِ حقٍ، كلوا واضربوا لي معكم بسهم»[١].

قال صاحب الكنز الحنفي: والفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن، وهو مذهب المتأخرة من مشايخ بلخ[٢].

وأجاز المالكية أخذ الأجرة على الأذان مع الإمامة والقيام بالمسجد لا على الصلاة بانفرادها قياساً على الأفعال غير الواجبة، كما أجازوا هم والشافعية الإجارة على الحج لإقرار الرسول عليه السلام حج صحابي عن غيره، أما الإمامة في الفروض فلا يجوز فيها الإجارة عند الشافعية، ولا يجوز ذلك بانفرادها عن الأذان في المشهور عند المالكية[٣].

ويجوز بالاتفاق الاستئجار على تعليم اللغة والأدب والحساب والخط والفقه والحديث ونحوها وبناء المساجد والقناطر والرباطات؛ لأنها ليست بفرض ولابواجب. وقد تقع قربة تارة، وتارة غير قربة.

ولا يجوز عند الحنفية الاستئجار على غسل الميت؛ لأنه واجب، ويجوز على حفر القبور، وعلى حمل الجنائز. وأجاز الشافعية الإجارة لتجهيز ميت ودفنه. والتجهيز يشمل الغسل والتكفين؛ لأن ذلك من فروض الكفايات، ولا يضر طروء تعين الواجب كالمضطر، فإنه يتعين إطعامه مع تغريمه البدل.

ولا يجوز استئجار الرجل الزوجة على رضاع ولده منها؛ لأنه استئجار على خدمة الولد، وإنما اللبن يدخل فيه تبعاً، فكان الاستئجار على أمر واجب عليها فيما بينها وبين الله تعالى[٤].

---

(١) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا النسائي عن أبي سعيد الخدري، ورويت واقعة أيضاً عن خارجة بن السلط عن عمه، كما رويت أخرى عن جابر (انظر نصب الراية: ٤/ ١٣٨، نيل الأوطار: ٥/ ٢٨٩، ٢٩١، مجمع الزوائد: ٤/ ٩٦).

(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٤.

(٣) انظر سبل السلام: ٢/ ١٨١، ١٨٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٤٤، الفروق للقرافي: ٣/ ٢، أصول الفقه الإسلامي للمؤلف: ١/ ٦٠ ومابعدها، ١٣٩، ط دار الفكر بدمشق.

(٤) البدائع: ٤/ ١٩٢.

٦- **ألا ينتفع الأجير بعمله**: فإن كان ينتفع به لم يجز[١]، فلا تصح الإجارة على الطاعات؛ لأن القائم بها عامل لنفسه، كما لا يصح استئجار رجل ليطحن لآخر قفيزاً من حنطة بجزء من دقيقها، أو ليعصر له قفيزاً من سمسم بجزء معلوم من دهنه، لأن الأجير ينتفع بعمله من الطحن والعصر، فيكون عاملاً لنفسه، وقد روي أن رسول الله ﷺ نهى عن قفيز الطحان[٢]: وهو أن يعطي الرجل أقفزة معلومة يطحنها بقفيز دقيق منها.

وهذا هو رأي الشافعية أيضاً[٣]عملاً بالنهي في هذا الحديث، ولأن فيه نقضاً لشرط من شرائط الإجارة وهو القدرة على تسليم الأجر وقت التعاقد.والقاعدة المقررة عند الحنفية في هذا الشأن هي: «تعيين الأجر مما يعمل فيه الأجير مفسد للعقد» .

وقال الحنابلة والمالكية: يجوز ذلك إذا كان الكيل معلوماً، والحديث لم تثبت صحته عندهم[٤].

ومنه: ما يتعامل به الزراع في الريف من إعطاء بعض القمح لدارسه أو حامله فقد أجازه الحنابلة.

٧- **أن تكون المنفعة مقصودة يعتاد استيفاؤها بعقد الإجارة**، ويجري بها

---

(١) قال الشافعية: الإجارة لقراءة القرآن على القبر مدة معلومة، أو قدراً معلوماً، جائزة، للانتفاع بنزول الرحمة حيث يقرأ القرآن، ويكون الميت كالحي الحاضر، سواء أعقب القرآن الدعاء، أم جعل أجر قراءته له، أم لا، فتعود منفعة القرآن إلى الميت في ذلك، ولأن الدعاء يلحقه، وهو بعدها أقرب إلى الإجابة وأكثر بركة. فقول الشافعي رضي الله عنه: إن القراءة لا تحصل له محمول على غير ذلك (مغني المحتاج: ٢/ ٣٤١).

(٢) رواه الدارقطني عن أبي سعيد الخدري قال: «نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل (أي كرائه) وعن قفيز الطحان» وفسر قوم قفيز الطحان بطحن الطعام بجزء منه مطحوناً لما فيه من استحقاق طحن قدر الأجرة، لكل واحد منهما على الآخر، وذلك متناقض (راجع نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٢، التلخيص الحبير: ص ٢٥٥).

(٣) البدائع، المصدر السابق، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٥، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ٧٨.

(٤) المغني: ٥/ ٤٤٩، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٦، القوانين الفقهية: ص ٢٧٤ ومابعدها.

التعامل بين الناس، فلا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب[١] عليها والاستظلال بها؛ لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر[٢].

وأما شرط المحل المعقود عليه: فهو أن يكون مقبوضاً إذا كان منقولاً، فإن لم يكن مقبوضاً فلا تصح إجارته لنهي النبي ﷺ عن بيع ما لم يقبض[٣]، والإجارة نوع من البيع فيشملها النهي[٤].

فإن كان الشيء المأجور عقاراً فهو على الاختلاف الذي ذكر في مبحث البيع الفاسد.

وأما شروط الأجرة فهي اثنان[٥]:

أولاً ــ أن تكون الأجرة مالاً متقوماً معلوماً: وهذا باتفاق العلماء. ومحترزات

---

(١) ذكر القرافي المالكي في الفروق (٤/ ٣-٤) ثمانية شروط في المنفعة التي تجوز عليها الإجارة وهي:
الأول ـ الإباحة: احترازاً من الغناء وآلات الطرب ونحوها.
الثاني ـ قبول المنفعة للمعاوضة، احترازاً من النكاح.
الثالث ـ كون المنفعة متقومة، احترازاً من التافه الحقير الذي لا يقابل بعوض. واختلف في استئجار الأشجار لتجفيف الثياب، فمنعه ابن القاسم.
الرابع ـ تكون مملوكة، احترازاً من الأوقاف الموقوفة للسكنى كبيوت المدارس.
الخامس ـ ألا يتضمن استيفاء عين، احترازاً من إجارة الأشجار لثمارها أو الغنمة لنتاجها، واستثني من ذلك إجارة المرضع للبنها للضرورة في الحضانة.
السادس ـ أن يقدر على تسليمها، احترازاً من استئجار الأخرس.
السابع ـ أن تحصل للمستأجر احترازاً من الاستئجار على العبادات كالصوم ونحوه.
الثامن ـ كونها معلومة احترازاً عن المجهولات من المنافع كمن استأجر آلة لايدري ما يعمل بها.

(٢) البدائع، المصدر السابق.

(٣) في هذا أحاديث، منها ما رواه أحمد ومسلم عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى تستوفيه» (انظر نيل الأوطار: ٥/ ١٥٧ وقد سبق ذكر بعض رواياته) ومنها ما أخرجه أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه عن ابن عباس بلفظ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه» (انظر جامع الأصول: ١/ ٣٨٣ وما بعدها).

(٤) البدائع: ٤/ ١٩٣.

(٥) البدائع، المصدر السابق: ١٩٣-١٩٤.

هذا الشرط معروفة كما مر في عقد البيع. والأصل في اشتراط العلم بالأجرة قول النبي ﷺ: «من استأجر أجيراً فليعلمه أجره» والعلم بالأجرة لا يصح إلا بالإشارة والتعيين، أو بالبيان[١].

ولا بد من معرفة مكان إيفاء الأجرة فيما يحتاج لحمل ومؤنة عند أبي حنيفة. وأما عند الصاحبين: فلا يشترط ذلك، ويتعين مكان العقد للإيفاء[٢].

ومما يتفرع على شرط العلم بالأجرة: أنه لو استأجر إنسان شخصاً بأجر معلوم وبطعامه، أو استأجر دابة بأجر معلوم وبعلفها، لم تجز الإجارة؛ لأن الطعام أو العلف يصير أجرة، وهو قدر مجهول، فكانت الأجرة مجهولة.

وأجاز المالكية[٣]استئجار الأجير للخدمة، والدابة بالطعام، والخادم بالكسوة ونحوها عملاً بالمتعارف بين الناس، وكذا استئجار الظئر بطعام أو غيره.

استئجار الظئر:

ولو استأجر شخص ظئراً (مرضعاً) بطعامها وكسوتها لاتجوز الإجارة بمقتضى الأخذ بالقياس: وهو قول الصاحبين والشافعية، لجهالة الأجرة وهي الطعام والكسوة، إلا أن أبا حنيفة استحسن الجواز بالنص: وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] نفى الله سبحانه الجناح في الاسترضاع مطلقاً. وجهالة الأجرة في تلك الحالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لأن العادة جرت بالمسامحة مع الأظآر والتوسعة عليهن شفقة على الأولاد، فأشبهت حالة جهالة القفيز من الصبرة[٤]. وقال المالكية والحنابلة أيضاً بهذا الرأي[٥].

---

(١) تكملة فتح القدير: ٧/ ١٤٨، ١٨٧، البدائع: ٤/ ١٩٣، المغني: ٥/ ٤٠٤.
(٢) المبسوط: ١٥/ ١١٣.
(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٧٤، الشرح الصغير: ٤/ ٣١.
(٤) تكملة فتح القدير: ٧/ ١٨٥، البدائع: ٤/ ١٩٣ ومابعدها، المبسوط: ١٥/ ١١٩، تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٧.
(٥) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٤/ ١٣، الفروق للقرافي: ٤/ ٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٥، غاية المنتهى: ٢/ ١٩٢، المغني لابن قدامة: ٥/ ٤٥٠، ٤٥٣.

كون الأجرة جزءاً من المعقود عليه: قال الجمهور: تفسد الإجارة ولو استأجر السلّاخ بالجلد، والطحان بالنخالة أو بصاع من الدقيق؛ لأنه لا يعلم هل يخرج الجلد سليماً أو لا، وهل هو ثخين أو رقيق، وما مقدار الطحين، فقد تكون الحبوب مسوسة، فلا تصح الإجارة لجهالة العوض[١]، ولأنه ﷺ نهى عن عَسْب الفحل وعن قفيز الطحان[٢]، وأجازه بعض المالكية[٣]لأنه استأجره على جزء من الطعام معلوم، وأجرة الطحان ذلك الجزء وهو معلوم أيضاً، وأجابوا عن الحديث بأن مقدار القفيز مجهول. ووافق الهادوية والإمام يحيى من الزيدية والمزني والحنابلة على هذا الرأي إذا كانت الأجرة بقدر من الدقيق معلوم. والمشهور لدى المالكية: أن الإجارة فاسدة في حالة استئجار السلّاخ بالجلد؛ لأنه لا يستحق جلد الشاة إلا بعد السلخ، ولا يدري هل يخرج سليماً أو مقطعاً؟ وهي فاسدة أيضاً باستئجار الطحان بنُخالة، لجهالة قدرها، فلو استأجره بقدر معلوم جاز، كما لو استأجر شخصاً بجلد مسلوخ معلوم على أن يسلخ له شاة.

مقابل الخلو:

إن ما يؤخذ اليوم مما يسمى (بالفروغ أو خلو الرجل أو اليد) لا مانع منه شرعاً في تقديري، فللمالك المؤجر أن يأخذ من المستأجر مقداراً مقطوعاً من المال مقابل الخلو أو الفروغ. ويعد المأخوذ جزءاً معجلاً من الأجرة المشروطة في العقد. وأما ما يدفع في المستقبل شهرياً أو سنوياً فهو بالإضافة إلى ما تم تعجيله يعد جزءاً آخر مكملاً من الأجرة مؤجل الوفاء.

وأما ما يأخذه المستأجر من الفروغ مقابل تنازله عن اختصاصه بمنفعة العقار المأجور لشخص آخر يحل محله فهو جائز أيضاً إذا كانت مدة الإجارة باقية، وإلا كان غصباً حراماً، فقد صرح الشافعية في أثناء كلامهم عن صيغة عقد البيع بما يقارب هذا المعنى فقالوا: «لا يبعد اشتراط الصيغة في نقل اليد في

---

(١) المغني: ٥/ ٤٠٥.

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي عن أبي سعيد لكن في إسناده منكر الحديث (نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٢).

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ٤/ ١٨ ومابعدها.

الاختصاص ـ أي عند التنازل عن حيازة النجاسات لتسميد الأرض ـ كأن يقول: رفعت يدي عن هذا الاختصاص، ولا يبعد جواز أخذ العوض عن نقل اليد، كما في النزول عن الوظائف»[١] إلا أن ذلك كله مقيد شرعاً ضمن مدة الإيجار المتفق عليها. وتنازل المستأجر لغيره بعوض بعد انتهاء المدة مرهون برضا المالك. وبالرغم من أن أصل المذهب الحنفي لا يجيز الاعتياض عن الحقوق المجردة كحق الشفعة، وكذا لا يجيز بيع الحق، فإن كثيراً من الحنفية أفتوا بجواز النزول عن الوظائف بمال كالإمامة والخطابة والأذان ونحوها، وتستند هذه الفتوى إلى الضرورة وتعارف الناس وبالقياس على ترك المرأة قَسْمها لصاحبتها؛ لأن كلاً منهما مجرد إسقاط للحق، وقياساً على أنه يجوز لمتولي النظر على الأوقاف عزل نفسه عند القاضي، ومن العزل: الفراغ لغيره عن وظيفة النظر أو غيره، وقد جرى العرف بالفراغ بعوض[٢].

هذا وقد وجدت رسالة للمتأخرين من علماء المالكية بعنوان (جملة تقارير وفتاوى في الخلوات والإنزالات[٣] عند التونسيين) لمفتي المالكية إبراهيم الرياحي بتونس (المتوفى سنة ١٢٦٦ هـ) والشيخ محمد بيرم الرابع التونسي، والشيخ الشاذلي بن صالح باس مفتي المالكية بتونس، والشيخ محمد السنوسي قاضي تونس يقررون فيها جواز المعاوضة عن الخلوات عملاً بالعرف والعادة، ولأن المستأجر يملك المنفعة، فله أن يتنازل عنها بعوض كالإجارة وبغير عوض كالإعارة[٤]، فقد نقل البناني عن البرزلي في النزول عن الوظيفة ما يقتضي جوازه،

---

(١) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» : ٣ ص ٣، مطبعة البابي الحلبي، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج: ٤/ ٢٣٨، فإنه قال: يجوز نقل اليد عن الاختصاص بدراهم كما في النزول عن الوظائف.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٥.

(٣) الخلو والإنزال والجلسة بمعنى واحد: وهو المنفعة التي يملكها دافع الدراهم لمالك الأصل مع بقاء ملكه للرقبة. فإن كانت الرقبة التي هي الأصل أرضاً عبر عن تلك المنفعة بالإنزال في اصطلاح بعض الناس. وإن كانت في حوانيت أو دور عبر عنها بالخلو في غير اصطلاح أهل فاس، وفي اصطلاحهم يعبر عنها في الحوانيت بالجلسة.

(٤) راجع الفروق للقرافي: ١/ ١٨٧.

ونقل فتوى الفاسيين بجواز بيع الخلو. وقال الشيخ محمد بيرم: وماأشبه الخلو بالمغارسة، غير أن الخلو لا تحصل به ملكية الرقبة لتعلقه بالمنفعة.

قرار مجمع الفقه الإسلامي في جدة رقم (٦) لعام ١٤٠٨ هـ الموافق ١٩٨٨م:

يحسن إيراد ما تضمنه هذا القرار الذي كنت فيه رئيس لجنة صياغته:

أولاً ـ إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغاً مقطوعاً زائداً عن الأجرة الدورية (وهو ما يسمى في بعض البلاد خلواً) فلا مانع شرعاً من دفع هذا المبلغ المقطوع، على أن يعد جزءاً من أجرة المدة المتفق عليها، وفي حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الأجرة.

ثانياً ـ إذا تم الاتفاق بين المالك وبين المستأجر في أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغاً مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد في ملك منفعة بقية المدة، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعاً؛ لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك.

أما إذا انقضت مدة الإجارة، ولم يتجدد العقد صراحة أو ضمناً عن طريق التجديد التلقائي حسب الصيغة المفيدة له، فلا يحل بدل الخلو؛ لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر.

ثالثاً ـ إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد أثناء مدة الإجارة على التنازل عن بقية مدة العقد، لقاء مبلغ زائد عن الأجرة الدورية، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعاً، مع مراعاة مقتضى عقد الإجارة المبرم بين المالك والمستأجر الأول، ومراعاة ما تقضي به القوانين النافذة الموافقة للأحكام الشرعية.

على أنه في الإجارات الطويلة المدة خلافاً لنص عقد الإجارة طبقاً لما تسوغه بعض القوانين، لا يجوز للمستأجر إيجار العين لمستأجر آخر، ولا أخذ بدل الخلو فيها إلا بموافقة المالك.

أما إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد بعد انقضاء المدة، فلا يحل بدل الخلو، لانقضاء حق المستأجر الأول في منفعة العين.

ثانياً ـ ألا تكون الأجرة منفعة هي من جنس المعقود عليه: كإجارة السكنى بالسكنى والخدمة بالخدمة، والركوب بالركوب، والزراعة بالزراعة. وهذا الشرط متفرع عند الحنفية عن الربا، فإنهم يعتبرون اتحاد الجنس وحده صالحاً لتحريم العقد في ربا النسيئة، كما عرفنا في بحث الربا. وتطبيق المبدأ في الإجارة: هو أن انعقاد هذا العقد عندهم ينعقد شيئاً فشيئاً على حسب حدوث المنفعة، فتكون المنفعة وقت العقد معدومة، فيتأخر قبض أحد العاقدين، فيتحقق ربا النَّساء[1]. وقدعرفنا أن الجنس بانفراده لا يحرم العقد بسبب الربا عند الشافعية، فيجوز هذا العقد عندهم، ولايشترط هذا الشرط.

وأما الشرط العائد لركن العقد:

فهو أن يخلو العقد من شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه: فلو أجر المالك داره على أن يسكنها هو شهراً، ثم يسلمها إلى المستأجر، أو أجر أرضاً على أن يزرعها، ثم يسلمها إلى المستأجر، أو أجر دابة على أن يركبها شهراً ونحوه، فالإجارة فاسدة؛ لأن هذا الشرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه؛ إذ أن فيه منفعة زائدة لأحد المتعاقدين مشروطة في العقد، لا يقابلها عوض، فتكون ربا، أو فيها شبهة الربا، وهو مفسد للعقد[2]وأجاز الحنابلة والمالكية هذه الإجارة.

شروط لزوم الإجارة:

يشترط لبقاء عقد الإجارة لازماً شرطان:

أولهما ـ سلامة العين المؤجرة من حدوث عيب يخل بالانتفاع بها:

ويترتب عليه أنه لو حدث عيب يخل بالانتفاع[3]، فيكون المستأجر بالخيار بين

---

(١) انظر البدائع: ٤/ ١٩٤.

(٢) البدائع: ٤/ ١٩٤ ومابعدها.

(٣) العيب الذي يخل بالانتفاع: هو الذي يفوت كلياً على المستأجر المنفعة المقصودة من المأجور كانهدام الدار، أو يخل بها على وجه صحيح كهبوط سطح الدار (انظر المادة ٥١٤ مجلة).

الإبقاء على الإجارة ودفع كامل الأجرة وبين فسخها، كما إذا حدث بالدابة المؤجرة مرض أو عرج أو انهدم بعض بناء الدار[١]؛ لأن المعقود عليه وهو المنافع يحدث شيئاً فشيئاً، فإذا حدث العيب بالشيء المستأجر كان هذا عيباً قبل القبض، فيوجب الخيار كما في عقد البيع[٢].

فإذا انهدمت الدار كلها أو انقطع الماء عن الرحى (الطاحون) أو انقطع الشِّرْب عن الأرض انفسخت الإجارة؛ لأن المعقود عليه قد هلك، والهلاك موجب لفسخ العقد؛ إلا أن الأصح عند الحنفية هو أن العقد لا ينفسخ ولكن يثبت حق الفسخ، لأن المعقود عليه قد فات على وجه يتصور عوده، فصار كمن اشترى شيئاً فهرب قبل القبض، ويمكنه الانتفاع في المأجور في الجملة بأن يضرب فيه خيمة.

وإن زال العيب قبل أن يفسخ المستأجرعقد الإجارة بأن صح المريض، وزال العرج عن الدابة وبنى المؤجر ماسقط من الدار، بطل خيار المستأجر بالفسخ؛ لأن الموجب للخيار قد زال، والعقد قائم، فيزول الخيار.

وحق الفسخ يثبت للمستأجر إذا كان العيب مما يضر بالانتفاع؛ لأن النقصان حينئذ يرجع للمعقود عليه. فإن كان العيب مما لا يضر بانتفاع المستأجر كسقوط حائط من الدار لا ينتفع فيه في سكناها، فلا يثبت حق الفسخ.

والمستأجر يمارس الفسخ إذا كان المؤجر حاضراً في أثناء الفسخ، فإن كان غائباً فحدث بالشيء المستأجر ما يوجب الفسخ، فليس للمستأجر الفسخ؛ لأن فسخ العقد لا يجوز إلا بحضور العاقدين أو من يقوم مقامهما.

أما في حالة سقوط الدار أو انهدامها فللمستأجر أن يخرج منها، سواء أكان المؤجر حاضراً أم غائباً، وهذا دليل الانفساخ.

ويثبت أيضاً للمستأجر حق الفسخ بحدوث تفرق الصفقة في المنافع بعد حصولها مجتمعة؛ لأن الصفقة تفرقت في المعقود عليه وهو المنافع، وتفرق

---

(١) هذا ما يراه بعض الحنفية ومشى عليه صاحب الدر المختار، لكن قال ابن الشحنة: ظاهر الرواية أنه لا يسقط من الأجر شيء بانهدام بيت أو حائط من دار.

(٢) البدائع، المصدر السابق: ص ١٩٥، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٢٠، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٣.

الصفقة يوجب الخيار. مثاله أن يستأجر شخص دارين صفقة واحدة، فتسقط إحداهما، أو يطرأ ما نع يمنع المستأجر من إحداهما، أو أن يستأجر شخص داراً واحدة ثم يمتنع المؤجر عن تسليم بيت منها، فيحق للمستأجرفسخ العقد لتجزئة الصفقة عليه[١].

ثانيهما ـ عدم حدوث عذر يجيز فسخ الإجارة:

كما إذا حدث عذر بأحد العاقدين أو بالشيء المأجور فيحق للمتعاقد فسخ العقد. وسأبين فيما يلي الأعذار التي تفسخ الإجارة بها.

أعذار فسخ الإجارة:

تفسخ الإجارة بالأعذار عند الحنفية؛ لأن الحاجة تدعو إلى الفسخ عند العذر؛ لأنه لو لزم العقد عند تحقق العذر للزم صاحب العذر ضرر لم يلتزمه بالعقد. والعذر: هو ما يكون عارضاً يتضرر به العاقد مع بقاء العقد، ولا يندفع بدون الفسخ. قال ابن عابدين: كل عذر لا يمكن معه استيفاء المعقود عليه إلا بضرر يلحقه في نفسه أو ماله يثبت له حق الفسخ[٢].

وقال جمهور العلماء: الإجارة عقد لازم كالبيع، فلا تفسخ كسائر العقود اللازمة من أي عاقد بلا موجب كوجود عيب أو ذهاب محل استيفاء المنفعة. وعبارة الشافعية هي: لا تنفسخ الإجارة بعذر كتعذر وقود (بفتح الواو) حمام على مستأجر، وسفر عرض لمستأجر دار مثلاً، ومرض مستأجر دابة لسفر عليها، إذ لا خلل في المعقود عليه، والاستنابة من كل منهما ممكنة، وإنما تنفسخ الإجارة فقط عند فوات المعقود عليه وهو المنفعة كانهدام الدار وموت الدابة والأجير المعينين.

والفسخ بالنسبة للمستقبل لا في الزمن الماضي، أو عند وجود عيب في الشيء

---

(١) البدائع: ٤/١٩٦ ومابعدها.
(٢) رد المحتار: ٥/ ٥٥.

المؤجر مثل جموح الدابة أو نفورها، أو كونها عضوضاً، أو تعثر الظهر في المشي، أو العرج أو ضعف البصر أو الجذام أو البرص[١].

والخلاصة: تنفسخ الإجارة بالاتفاق باستيفاء المنفعة المعقود عليها، وبالفسخ في حالتين هما: هلاك العين المؤجرة في إجارة العين، وعدم تسليم العين المؤجرة في المدة، واختلفوا في فسخ الإجارة بالأعذار، فتنفسخ عند الحنفية بالعذر ولا تنفسخ به عند الجمهور. واختلفوا في فسخ الإجارة بموت أحد العاقدين، فتفسخ به عند الحنفية خلافاً للجمهور. ولا تنفسخ ا لإجارة بخروج العين المؤجرة من ملك المؤجر بالاتفاق، كإجارة دار ثم هبتها أو بيعها لغيره.

وقد قسم الحنفية الأعذار الموجبة للفسخ إلى ثلاثة أنواع[٢]:

١- **عذر من جانب المستأجر**: مثل إفلاس المستأجر، أوانتقاله من الحرفة إلى الزراعة أو من الزراعة إلى التجارة، أو من حرفة إلى أخرى؛ لأن المفلس أو المنتقل من عمل لا ينتفع به إلا بضرر، لا يجبر على البقاء في الحرفة الأولى مثلاً. ومثله السفر أي انتقال المستأجر عن البلد؛ لأن في إبقاء العقد مع السفر ضرراً به.

ويترتب عليه أنه إذا لم يحصل النفع للمستأجر إلابضرر يلحقه في ملكه أو بدنه فله فسخ الإجارة، كما إذا استأجر شخص رجلاً لتنظيف ثياب وكيها، أو خياطتها، أو داراً له، أو ليقطع شجراً أو ليزرع أرضاً، أو ليحدث في ملكه شيئاً من بناء أو حفر أو ليحتجم أو يفتصد أو يقلع ضرساً له، ونحوه، ثم بدا له ألا يفعل، فله أن يفسخ الإجارة، ولا يجبر على شيء مما ذكر؛ لأنه تبين له ألا مصلحة له في العمل، فبقي الفعل ضرراً في نفسه.

٢- **عذر من جانب المؤجر**: مثل لحوق دين فادح به لا يجد طريقاً لقضائه إلا ببيع

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٥٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤٠٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٧، المغني: ٥/ ٤١٨، غاية المنتهى: ٢/ ٢٠٩.

(٢) انظر البدائع: ٤/ ١٩٧ ومابعدها، الفتاوى الهندية: ٤/ ١٩٨ ومابعدها، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٣، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٢٢ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٣٠، المبسوط: ١٦/ ٢ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٥ ومابعدها، رد المحتار: ٥/ ٥٤ ومابعدها.

الشيء المأجور وأدائه من ثمنه، هذا إذا ثبت الدين قبل الإجارة بالبينة أو بالإقرار، أو ثبت عقد الإجارة بالبينة، وكذا بالإقرار عند أبي حنيفة؛ لأن الظاهر أن الإنسان لا يقر بالدين على نفسه كاذباً. وأما عند الصاحبين: فلا يقبل ثبوت الدين بالإقرار بعد الإجارة، لأنه متهم في هذا الإقرار.

ومثل أن يشتري المؤجر شيئاً ثم يؤجره، ثم يطلع على عيب به، فله أن يفسخ الإجارة ويرده بالعيب.

ولا يعد السفر أو النقلة عن البلد عذراً للمؤجر يبيح له فسخ الإجارة على عقار؛ لأن استيفاء منفعة العقار في غيبته لا ضرر عليه فيه.

وأما مرض الحمال والجمال بحيث يضره الحمل فيعد عذراً في رأي أبي يوسف؛ لأن غير الحمال أو الجمال لا يقوم مقامهما على الدابة أو الإبل إلا بضرر، والضرر لا يستحق بالعقد.

وأما محمد: فقد ذكر في كتاب «الأصل» أن مرض الجمال لا يعتبر عذراً؛ لأن خروج الجمال بنفسه مع الإبل غير مستحق بالعقد، فإن له أن يبعث غيره معها.

٣- عذر في العين المؤجرة أو الشيء المأجور: مثال الأول: أن يستأجر رجل حماماً في قرية ليستغله مدة معلومة، ثم يهاجر أهل القرية فلا يجب عليه الأجر للمؤجر.

ومثلوا للثاني بعتق العبد المأجور كأن يؤجر رجل عبده سنة، فلما مضت ستة أشهر، أعتقه، فيكون العبد بالخيار بين الإبقاء على الإجارة وبين فسخها.

وقال الشافعية: الأصح أنه لا تنفسخ الإجارة؛ لأن العتق انصب على الرقبة، وأما المنافع فلم تكن للسيد وقت العتق، فكان العتق واقعاً على الرقبة مسلوبة المنفعة، والأصح أنه لاخيار للعبد في فسخ الإجارة بعد العتق؛ لأن سيده تصرف في خالص ملكه، فلا ينقض، والأظهر أنه لا يرجع على سيده بأجرة ما بعد العتق[1] ومثال آخر للثاني: استئجار عامل موظف لعمل، ثم منعه من العمل قانوناً.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٥٩.

خلاصة شروط الإجارة عند الشافعية:

يشترط في أركان الإجارة الأربعة: وهي العاقدان والصيغة والمنفعة والأجرة ما يأتي من الشروط[١]:

١- **أهلية التعاقد في العاقدين**: يشترط في العاقدين وهما المؤجر والمستأجر أن يكون كل منهما بالغاً عاقلاً غير محجور عليه، فلا تصح إجارة الصبي والمجنون والمحجور عليه، إذ لا ولاية لكل منهم على نفسه ولا على ماله.

٢- **الصيغة**: بأن تتم الإجارة بالإيجاب والقبول، أو بما يقوم مقامهما وهو التعاطي إن جرى العرف بذلك. قال في التوشيح: ولا أدري هل يختار النووي صحة المعاطاة فيها، كما اختاره في البيع أو لا، والأظهر: لا، فإنه لا عرف فيها، بخلاف البيع.

ويشترط في الصيغة توافق القبول مع الإيجاب، وألا يطول الفصل بينهما بسكوت أو كلام أجنبي عن العقد، وعدم تعليقها بشرط، مثل إن جاء فلان فقد آجرتك الدار بكذا.

٣- **المنفعة**: يشترط أن تكون متقومة أي ذات قيمة شرعاً أو عرفاً، فلا يصح استئجار آلات الملاهي، ولا استئجار كلب لصيد أو حراسة في الأصح، ولا استئجار رجل ليقول كلمة لا تتعب، وإن روجت السلعة، ولا استئجار دراهم ودنانير للتزيين بها.

ويشترط فيها أن يكون في مقدور المؤجر تسليمها، فلا تصح إجارة المغصوب لغير من في يده، ولا إجارة أرض للزراعة ليس فيها ماء دائم ولا يكفيها المطر المعتاد، ولا استئجار المرأة الحائض أو النفساء لخدمة المسجد.

وأن تحصل المنفعة للمستأجر لا للمؤجر، فلا تصح الإجارة على القرَب التي تحتاج إلى نية ولا تدخلها النيابة كالصلاة والصوم؛ لأن منفعتها وهي الثواب تعود على المؤجر لا المستأجر.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٢-٣٤٤.

وألا يكون في المنفعة استيفاء عين قصداً، فلا تصح إجارة البستان لأخذ ثمرته، ولا الشاة لأخذ صوفها أو لبنها.

وأن تكون المنفعة معلومة عيناً وقدراً وصفة ببيان محل المنفعة وعينها وصفتها، وتقديرها بالزمن كإجارة الدور للسكنى مدة سنة، أو بالعمل كالاستئجار لخياطة ثوب، وطلاء جدار وطبخ طعام، أو بأحد الأمرين: الزمن أو العمل كاستئجار رجل لخياطة، واستئجار سيارة للركوب، يصح التقدير بالزمن كيوم أو شهر، وبالعمل كالإيصال إلى مكان معين، كالمزرعة الفلانية أو دمشق أو مكة. ولا يصح تقدير المنفعة بالزمن والعمل معاً كاستئجار شخص لخياطة ثوب في يوم، لأن العمل قد لا يستغرق الوقت المعين، وقد يزيد عنه، فيكون في ذلك غرر، فيمنع صحة العقد، بسبب الغرر لاحتمال تقدم العمل أو تأخره.

٤- **الأجرة**: يشترط فيها ما يشترط في الثمن في عقد البيع، بأن تكون طاهرة، فلا تصح الإجارة إذا كانت كلباً أو خنزيراً أو جلد ميتة، أو خمراً؛ لأنها نجسة العين.

وأن تكون منتفعاً بها، فلا يصح كون الأجرة لا ينتفع بها، إما لخستها كالحشرات، وإما لإيذائها كالحيوانات المفترسة، وإما لحرمة استعمالها شرعاً كآلات اللهو والأصنام والتماثيل.

وأن تكون مقدوراً على تسليمها، فلا يصح كون الأجرة طيراً في الهواء، ولا سمكاً في الماء، ولا شيئاً مغصوباً إلا للغاصب أو القادر على انتزاعها منه.

وأن تكون معلومة للعاقدين: فلاتصح إجارة سيارة بوقودها، ولا دابة بعلفها، لجهالة الأجرة، ولا تصح إجارة العامل على حصاد الزرع بجزء من المحصول، ولا يصح إعطاء جباة الأموال للجمعيات والمساجد ونحوها جزءاً مما يجبونه من الأموال، ولا إعطاء سماسرة الدور جزءاً من قيمة ما يبيعونه كاثنين في المئة، لجهالة الأجرة، كما أن ما يأخذه هؤلاء الجباة بحجة كونهم من العاملين على الصدقات يعد كسباً خبيثاً غير مشروع؛ لأن المتبرع إنما يتصدق للفقراء والمساكين أوللمساجد ونحوها، لا إلى جيوب هؤلاء العاملين، فإذا أخذوا غير تكاليف السفر وحدها عدّ ذلك ظلماً وزوراً.

المبحث الثالث ـ صفة الإجارة وحكمها

صفة الإجارة:

الإجارة عند الحنفية عقد لازم، إلا أنه يجوز فسخه بعذر كما عرفنا، لقوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] والفسخ بحسب الأصل ليس من الإيفاء بالعقد[١].

وقال جمهور العلماء: الإجارة عقد لازم لا ينفسخ إلا بما تنفسخ به العقود اللازمة من وجود العيب بها أو ذهاب محل استيفاء المنفعة، لقوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] ولأن الإجارة عقد على منافع، فأشبه النكاح، ولأنه عقد على معاوضة، فلم ينفسخ كالبيع[٢].

ويترتب على هذا الخلاف أن الحنفية يقولون: تنفسخ الإجارة بموت أحد المتعاقدين: المستأجر أو المؤجر، لأنه لو بقي العقد تصير المنفعة التي ملكها المستأجر بالعقد أو الأجرة التي ملكها المؤجر مستحقة لغير العاقد بالعقد وهو لا يجوز؛ لأن الانتقال من المورث إلى الوارث لا يتصور في المنفعة أو الأجرة المملوكة، إذ عقد الإجارة ينعقد ساعة فساعة على المنافع. فلو قلنا بالانتقال كان قولاً بانتقال ما لم يملك المورث إلى الوارث؛ لأن ملكية العين انتقلت إلى الورثة، والمنافع تحدث على ملك الوارث، فلا يستحقها المستأجر، لأنه لم يعقد العقد مع الوارث[٣]. وقال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: لا تنفسخ الإجارة بموت أحد المتعاقدين؛ لأن الإيجار عقد لازم، وعقد معاوضة، فلا ينفسخ بموت العاقد كالبيع[٤].

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٠١، المبسوط: ١٦/ ٢.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٥٥، المغني لابن قدامة: ٥/ ٤٠٩، ٤١١، غاية المنتهى: ٢/ ٢٠٩.

(٣) تكملة فتح القدير وشرح العناية وحاشية سعدي جلبي: ٧/ ٢٢٠، البدائع: ٤/ ٢٢٢، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٤، مختصر الطحاوي: ص ١٢٨، رد المحتار: ٥/ ٥٧.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٨، مغني المحتاج: ٢ / ٣٥٦، المغني: ٥/ ٤٢٨.

الخيارات في عقد الإجارة:

يثبت خيار العيب في العين المؤجرة في إجارة العين، كانقطاع ماء بئر الأرض الزراعية، وتعطل عجلات السيارة، ولا يثبت خيار العيب في إجارة الذمة، وعلى المؤجر إذا تعيبت العين المؤجرة إحضار بدلها. ولا يثبت خيار المجلس ولا خيار الشرط في عقد الإجارة؛ لأن الإجارة من عقود الغرر، والخيار أيضاً غرر، فلا يضم غرر إلى غرر.

حكم الإجارة:

حكم الإجارة الصحيحة: هو ثبوت الملك في المنفعة للمستأجر، وثبوت الملك في الأجرة المسماة للمؤجر، لأنها عقد معاوضة إذ هي بيع المنفعة[١].

وحكم الإجارة الفاسدة أنه إذا استوفى المستأجر المنفعة يجب أجر المثل، بحيث لا يجاوز به الأجر المسمى، أي أن الواجب عند الحنفية هو الأقل من أجر المثل ومن المسمى إذا كان فساد الإجارة بسبب شرط فاسد، لا باعتبار جهالة المسمى، ولا باعتبار عدم التسمية، فإنه في هاتين الحالتين يجب الأجر بالغاً ما بلغ[٢].

وقال زفر ومالك والشافعي: يجب في الإجارة الفاسدة أجر المثل بالغاً ما بلغ، كما في البيع، فإن البيع إذا فسد وجبت القيمة بالغة ما بلغت[٣].

وسأتكلم عن كيفية ثبوت حكم الإجارة الصحيحة في المطلب التالي عند الكلام على نوعي الإجارة.

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٠١.

(٢) البدائع: ٤/ ١٩٥، تكملة فتح القدير مع العناية: ٧/ ١٧٤ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٢١، رد المحتار: ٥/ ٣١، درر الحكام: ٢/ ٢٣١. وسبب التفرقة بين البيع والإجارة في حالة الشرط الفاسد الممنوع: هو أن المبيع ذو قيمة في ذاته، فتجب قيمته حال فساد العقد أما المنافع فهي غير متقومة في ذاتها عند الحنفية، وإنما تصبح متقومة في ذاتها بالعقد فتجب القيمة في الإجارة الفاسدة بشرط عدم مجاوزة المتفق عليه بين العاقدين (البدائع: ٤/ ٢١٨).

(٣) تكملة فتح القدير، المصدر السابق، مغني المحتاج: ٢/ ٣٥٨، الشرح الصغير: ٤/ ٢٤، منار السبيل: ١/ ٣٩٢.

المبحث الرابع ـ نوعا الإجارة وأحكامها:

الإجارة نوعان: إجارة على المنافع، أي أن المعقود عليه هو المنفعة، وإجارة على الأعمال، أي أن المعقود عليه هو العمل.

أحكام إجارة المنافع:

إجارة المنافع كإجارة الدور والمنازل والحوانيت والضياع، والدواب للركوب والحمل، والثياب والحلي للبس، والأواني والظروف للاستعمال.

ويجوز العقد على المنافع المباحة، أما المنافع المحرمة كما عرفنا فلا تجوز الإجارة عليها، لأنها محرمة، فلا يجوز أخذ العوض عليها كالميتة والدم، وذلك باتفاق العلماء.

وكيفية ثبوت حكم عقد الإجارة على المنافع عند الحنفية والمالكية: هو أنه يثبت شيئاً فشيئاً على حسب حدوث ووجود محل العقد وهو المنفعة؛ لأنها تحدث أو تستوفى شيئاً فشيئاً[1].

وقال الشافعية والحنابلة: يثبت حكم الإجارة في الحال، وتجعل مدة الإجارة موجودة تقديراً كأنها أعيان قائمة[2].

ويترتب على هذا الخلاف:

١- **أن الأجرة تثبت الملكية فيها بمجرد العقد** إذا أطلق عند الشافعية والحنابلة؛ لأن الإجارة عقد معاوضة، والمعاوضة إذا كانت مطلقة عن الشرط تقتضي الملك في العوضين عقب العقد، كما يملك البائع الثمن بالبيع.

وعند الحنفية والمالكية: **لا تملك الأجرة بنفس العقد**، وإنما تلزم جزءاً فجزءاً بحسب ما يقبض من المنافع، فلا يستحق المؤجر المطالبة بها إلا تدريجياً يوماً

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٠١، بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٦، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٤، القوانين الفقهية: ص ٢٧٥.

(٢) المغني لابن قدامة: ٥/ ٤٠٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٤، المهذب: ١/ ٣٩٩، الميزان للشعراني: ٢/ ٩٤، غاية المنتهى: ٢/ ١١٦.

فيوماً؛ لأن المعاوضة المطلقة عن الشرط إذا لم يثبت الملك فيها في أحد العوضين لا يثبت في العوض الآخر؛ لأن المساواة في العقود مطلوبة بين المتعاقدين.

متى تجب الأجرة وتملك عند الحنفية والمالكية؟ تجب الأجرة وتملك بأحد أمور ثلاثة:

أحدها: بأن يشترط تعجيلها في نفس العقد.

ثانيها: بتعجيلها من غير شرط؛ لأن تأخير التزام المستأجر بالأجرة ثبت حقاً له، فيملك إبطاله بالتعجيل، كما لو كان عليه دين مؤجل فعجله.

ثالثها: باستيفاء المعقود عليه وهو المنافع شيئاً فشيئاً، أو بالتمكين من الاستيفاء بتسليم العين المؤجرة إلى المستأجر، وتسليم المفتاح أيضاً؛ لأن المستأجر يملك حينئذ المعوض، فيملك المؤجر العوض في مقابلته تحقيقاً للمعاوضة المطلقة وتسوية بين العاقدين في حكم العقد.

وإذا تم الاتفاق بين العاقدين على أن الأجرة لا تجب إلا بعد انقضاء مدة الإجارة فهو جائز، إذ أنه يكون تأجيلاً للأجرة بمنزلة تأجيل الثمن.

وأما إذا لم يشترط في العقد شيء فلأبي حنيفة قولان: متقدم ومتأخر، فأما قوله المتقدم أولاً وهو قول زفر: فهو أن الأجرة لا تجب إلا في آخر مدة الإجارة؛ لأن منافع المدة أو المسافة من حيث إنها معقود عليها شيء واحد، فما لو يستوفها كلها لا يجب شيء من بدلها. وأما قول أبي حنيفة المتأخر وهو المشهور الذي استقر عليه، وقول الصاحبين: فهو أن الأجرة تجب حالاً فحالاً، كلما مضى يوم يسلم المستأجر أجرته؛ لأن الأجرة تملك على حسب ملك المنافع، وملك المنافع يحدث شيئاً فشيئاً على ممر الزمان، فتملك الأجرة شيئاً فشيئاً بحسب ما يقابلها[1].

وبما أن هذه القاعدة توجب تسليم الأجرة ساعة فساعة، وهو أمر متعذر، فتقدر الأجرة باليوم أو بالمرحلة استحساناً.

---

(١) راجع البدائع: ٤/ ٢٠١ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٥٢ وما بعدها، المبسوط: ١٥/ ١٠٨، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ١٠٩، القوانين الفقهية: ص ٢٧٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٦.

وأما بالنسبة لتأجيل الأجرة وتعجيلها عند الشافعية والحنابلة: فقد قرروا أنه إذا كانت الإجارة إجارة ذمة فيشترط فيها تسليم الأجرة في مجلس العقد؛ لأنها بمثابة رأس المال في عقد السلم كأن يقول المستأجر: أسلمت إليك عشر ليرات في جمل صفته كذا يحمل لي متاعي إلى جهة كذا، أو يقول: استأجرت منك بكذا.. إلخ، لأن تأخير الأجرة حينئذ من باب بيع الدين بالدين.

وإن كانت الإجارة إجارة عين: فإن كانت الأجرة فيها معينة مثل: استأجرتك لتخدمني سنة بهذا الجمل، فإنه لا يصح تأجيلها، وإن كانت الأجرة في الذمة كأن يقول: بجمل صفته كذا، فيجوز تأجيلها وتعجيلها وفي حالة الإطلاق يجب تعجيلها، كما في عقد البيع يصح بثمن حالّ أو مؤجل[1].

٢ - ويترتب أ يضاً على الخلاف السابق في كيفية وجوب الأجرة أنه يجب على المؤجر عند الحنفية والمالكية تسليم العين المستأجرة عقب العقد لتملك المستأجر منفعة العين المستأجرة، وليس له أن يحبسها عن المستأجر لاستيفاء الأجرة؛ لأن الأجرة لا تجب بمجرد العقد عندهم، فلا يستحق المطالبة بها إلا يوماً فيوماً؛ لأن المعقود عليه وهو المنافع لم يستوفها المستأجر، فكانت معدومة، فلا يجب عليه الأجر، وذلك بعكس البيع، فإن الثمن واجب الدفع عقيب العقد.

٣ - ويترتب على الخلاف أيضاً أن الإجارة المضافة إلى زمن مستقبل تجوز عند الحنفية والمالكية والحنابلة:

كأن يقول شخص لآخر: أجرتك هذه الدار رأس شهركذا، أو أجرتك هذه الدار سنة أولها غرة شهر رمضان، وكان العقد في رجب مثلاً؛ لأن عقد الإيجار ينعقد شيئاً فشيئاً على حسب حدوث المعقود عليه شيئاً فشيئاً، فكان العقد مضافاً إلى حين وجود المنفعة من طريق الدلالة الضمنية،وقد أجيزت الإضافة في الإجارة دون البيع للضرورة[2]. وترتب على مذهب الحنفية أن المؤجر لو باع الدار المؤجرة لا يصح في حق المستأجر، وإن لم يجئ الوقت الذي أضيف إليه عقد الإجارة.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٤، المهذب: ١/ ٣٩٩، المغني: ٥/ ٤٠٨، منار السبيل: ١/ ٣٩٢.

(٢) البدائع: ٤/ ٢٠٣، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٨، حاشية ابن عابدين: ٥/ ٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٤، المغني: ٥/ ٤٠٠، القوانين الفقهية: ص ٢٧٦.

واستدل الحنابلة على صحة هذا الحكم عندهم: بأن هذه المدة في المستقبل يجوز العقد عليها مع غيرها، فجاز العقد عليها مفردة، واشتراط القدرة على التسليم إنما يكون عند وجوب التسليم كالمسلم فيه.

وقال الشافعية: لا تصح إجارة عين لمنفعة مستقبلة كإجارة الدار السنة المستقبلة أو سنة أولها من الغد، ما لم تكن المدة متصلة بالعقد؛ لأن الإجارة بيع المنفعة، وطريق جوازها عندهم: أن تجعل منافع المدة موجودة تقديراً عقيب العقد، إذ لا بد من أن يكون محل حكم العقد موجوداً فجعلت المنافع كأنها أعيان قائمة بنفسها، وإضافة العقد إلى عين ستوجد لا تصح، كما في بيع الأعيان.

أما إجارة الذمة: فيصح تأجيل المنفعة فيها إلى أجل معلوم في المستقبل مثل: ألزمت ذمتك الحمل إلى مكة أول شهر كذا[1].

وهناك أحكام أخرى لإجارة المنافع أبينها فيما يأتي:

كيفية الانتفاع بالعين المؤجرة:

إذا استأجر شخص داراً أو حانوتاً ونحوهما من المنازل فله الانتفاع بها كيف شاء من السكنى بنفسه أو إسكان غيره بالإجارة أم بالإعارة، وله أن يضع فيه متاعه وغيره، غير أنه لا يسكن فيه حداداً ولا قصاراً ولا طحاناً ولا ما يضر البناء ويوهنه من آلات المعامل الحديثة. والدليل عليه أن الإجارة للانتفاع، والدور ونحوها معدة للانتفاع بها بالسكنى، والناس في العادة لا يتفاوتون في السكنى، فكانت أوجه الانتفاع معلومة من غير تسمية أو تعيين. وإنما لم يصح إسكان الحداد ونحوه؛ لأن مطلق العقد ينصرف إلى المتعارف بين الناس، وذوو الحرف يؤثِّرون على البناء بآلاتهم، مما قد يؤدي إلى إتلاف العين المؤجرة، والإجارة بيع المنفعة لا بيع العين.

وبما أن المستأجر ملك المنفعة فله أن ينتفع بها بنفسه أو بغيره بواسطة الإجارة أو الإعارة.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/٣٣٨، المهذب: ١/٣٩٦، منار السبيل: ١/٣٩٢.

وأما في إجارة الأرض: فلا بد فيها من بيان ما تستأجر له من الزراعة والغرس والبناء وغيرها وإلا كانت الإجارة فاسدة، وكذلك إذا كانت الإجارة للزراعة فلا بد قياساً لا استحساناً من بيان ما يزرع فيها، أو يجعل له أن يزرع فيها ما شاء، وإلا فسدت الإجارة؛ لأن منافع الأرض تختلف باختلاف البناء والزراعة والمزروعات، والزروع مختلفة التأثير في الأرض.

وفي إجارة الدواب: لا بد من بيان أحد الشيئين: المدة أو المكان فإن لم يبين أحدهما فسدت الإجارة، وكذلك لا بد من بيان ما تستأجر له الدابة من الحمل أو الركوب، لأنهما منفعتان مختلفتان. ولا بد أيضاً من بيان ما يحمل عليها ومن يركبها؛ لأن الحمل يتفاوت بتفاوت المحمول، والناس يتفاوتون في الركوب، فترك البيان يفضي إلى المنازعة وتكون الإجارة فاسدة، وحينئذ إذا استوفى المستأجر المنفعة بعقد فاسد، فيجب عليه أجر المثل بمقتضى القياس؛ لأنه استوفى المنفعة بحكم عقد فاسد، كما عرفنا في بيان حكم الإجارة، إلا أنه بمقتضى الاستحسان يجب الأجر المسمى؛ لأن المفسد وهو الجهالة التي تفضي إلى المنازعة قد زال، وبانعدام العلة المفسدة ينعدم الفساد[1].

إصلاح العين المستأجرة:

قد تحتاج الدار المؤجرة مثلاً في مدة الإيجار إلى بعض الإصلاحات كتطيين الجدران، وانسداد مجاري المياه، وتعطل الأدوات الصحية، فمن الملتزم بالإصلاح والترميم؟

قرر الحنفية أن المؤجر صاحب الدار هو الملزم وحده دون المستأجر بتطيين الجدران وإصلاح ميازيب الدار وما ينهدم ويسقط من بنائها، حتى تكون صالحة للانتفاع؛ لأن الدار ملك للمؤجر، وإصلاح الملك يكون على المالك، لكن لا يجبر على الإصلاح؛ لأن المالك لا يجبر على إصلاح ملكه، وإنما يثبت للمستأجر الخيار في فسخ الإجارة؛ لأن هذا الخلل يعتبر عيباً في المعقود عليه.

---

(١) راجع لكل ما ذكر تكملة فتح القدير: ٧/ ١٦٦ ومابعدها، البدائع: ٤/ ١٨٣، ٢٠٧، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ١١٣ ومابعدها، رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ١٩، ٥٥.

وكذلك على المؤجر إصلاح دلو الماء والبئر والبالوعة والمخرج، وإن امتلأ بفعل المستأجر، لكن لا يجبر عليه لما عرفنا.

وأما **المستأجر**: فيلزم برفع التراب الذي يحدث من كنسه إذا انقضت مدة الإجارة؛ لأن التراب حدث بفعله، فصار كتراب وضعه في الدار.

والقياس يقضي بأن المستأجر هو المطالب بنقل ما يمتلئ به المخرج والبالوعة، لأن الملء حدث بفعله، فيلزمه نقله كالكناسة والرماد، إلا أن الحنفية استحسنوا وجعلوا نقله على صاحب الدار أخذاً بمقتضى العرف والعادة، إذ العادة بين الناس أن ما كان مغيباً في الأرض فنقله على صاحب الدار.

فإن أصلح المستأجر شيئاً مما ذكر فهو متبرع به، ولا يحتسب له؛ لأنه أصلح ملك غيره بغير طلب منه ولا ولاية عليه، فإن فعل ذلك بطلب من المؤجر أو نائبه احتسب له[1].

التزامات المستأجر بعد انتهاء الإجارة:

إذا انتهت مدة الإيجار فعلى المستأجر بعض الالتزامات، وأهمها ما يأتي[2]:

أولاً - يلتزم المستأجر بتسليم مفتاح الدار والحانوت إلى المؤجر بعد انتهاء المدة.

ثانياً ــ إذا استأجر شخص دابة من موضع معين في البلد ليركبها، أو يحمل عليها شيئاً إلى مكان معلوم غادياً ورائحاً، فإن على المستأجر أن يأتي بها إلى الموضع الذي قبضها منه؛ لا لأن الزاد واجب عليه بل لأجل المسافة التي تناولها العقد؛ لأن عقد الإجارة لا ينتهي إلا برد الدابة إلى موضعها، فإن ذهب بالدابة إلى منزله، فأمسكها حتى عطبت، ضمن قيمتها، لأنه تعدى في أخذها إلى غير موضع العقد.

فإن قال المستأجر: (أركبها من هذا الموضع إلى موضع كذا وأرجع إلى منزلي)

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٠٨ ومابعدها.

(٢) انظر البدائع: ٤/ ٢٠٩.

فليس على المستأجر ردها إلى منزل المؤجر؛ لأنه لما عاد إلى منزله، فقد انقضت مدة الإجارة، فبقيت الدابة أمانة في يده، فلا يلزم بردها كالوديعة.

أما إذا استأجر الدابة ليركبها في حوائجه في بلد ما وقتاً معلوماً، فمضى الوقت، فليس على المستأجر تسليمها إلى صاحبها: بأن يذهب بها إلى منزله، وإنما على المؤجر أن يتسلمها من منزل المستأجر؛ لأن المنفعة التي حصل عليها المستأجر كانت مقابلة بعوض وهو الأجر المستحق للمؤجر فلم يكن على المستأجر الرد، فبقيت في يده أمانة كالوديعة، حتى إنه لو أمسكها أياماً فهلكت في يده، لم يضمن شيئاً. وهذا بخلاف المستعير والغاصب، فإنهما ملزمان برد الشيء على صاحبه؛ لأن المستعير ينتفع بالعارية بدون مقابل، والغاصب لا حق له في المغصوب.

أحكام الإجارة على الأعمال:

الإجارة على الأعمال: هي التي تعقد على عمل معلوم كبناء وخياطة قميص وحمل إلى موضع معين وصباغة ثوب وإصلاح حذاء ونحوه.

والأجير نوعان: أجير خاص وأجير مشترك.

فالأجير الخاص أو أجير الوَحَد: هو الذي يعمل لشخص واحد مدة معلومة. وحكمه: أنه لا يجوز له العمل لغير مستأجره.

والأجير المشترك: هو الذي يعمل لعامة الناس كالصباغ والحداد والكواء ونحوهم. وحكمه: أنه يجوز له العمل لكافة الناس، وليس لمن استأجره أن يمنعه عن العمل لغيره[1].

ويلاحظ أن الظئر التي تستأجر للإرضاع هي بمنزلة الأجير الخاص، لا يجوز لها أن ترضع صبياً آخر، فإن أرضعته مع الصبي الأول فقد أساءت وأثمت إن كانت أضرت بالصبي، ولها أجر على إرضاع الصبيين استحساناً؛ لأن المعقود عليه مطلق

---

(١) البدائع: ٤/ ١٧٤، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٠٠، تبيين الحقائق: ٥/ ١٣٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٣٦.

الإرضاع، وقد وجد. والقياس ألا يكون لها الأجر؛ لأن العقد وقع على عملها، فلا تستحق الأجر بعمل غيرها.

وعلى الظئر القيام بالرضاع، وبأمر الصبي مما يحتاج إليه من غسله وغسل ثيابه وطبخ طعامه، وعلى الأب نفقات الطعام، وما يحتاج إليه الصبي من الريحان والدهن ونحوهما. وأما ما ذكر في كتاب الأصل من أن على الظئر ما يعالج به الصبي من الريحان والدهن، فهو محمول على عادة أهل تلك البلاد في الماضي[1].

نوعا الإجارة عند الشافعية: الإجارة نوعان عند الشافعية: إجارة عين وإجارة ذمة.

أما **إجارة العين**: فهي الواردة على منفعة متعلقة بعين معينة، كهذه الدار، وهذه السيارة. ويشترط فيها ثلاثة شروط: أن تكون الأجرة معينة أو معلومة فلا تصح إجارة إحدى هاتين الدارين، وأن تكون العين المؤجرة مشاهدة من العاقدين، فلا تصح إجارة دار أو سيارة لم يرها العاقدان إلا إذا شاهداها قبل العقد بمدة لا تتغير فيها غالباً، وأن لا تضاف الإجارة للمستقبل، كإجارة داره الشهر المقبل أو العام القادم.

وأما **إجارة الذمة**: فهي الواردة على منفعة متعلقة بذمة المؤجر، كاستئجار دابة أو سيارة ذات أوصاف معينة لإيصاله إلى مكان معين، أو مدة معينة، أو القيام بعمل معين كبناء أو خياطة ونحو ذلك. ويشترط فيها شرطان:

أن تكون الأجرة حالّة أي نقداً في مجلس العقد؛ لأن هذه الإجارة سَلم في المنافع، فيشترط تسليم رأس مال السلم.

وأن تعين العين المستأجرة جنساً ونوعاً وصفة، كسيارة أو باخرة كبيرة أو صغيرة، حديثة أو قديمة.

المبحث الخامس ـ ضمان العين المستأجرة وضمان الأجير وسقوط أجره بهلاك العين:

الكلام هنا عن ضمان الأجير العين التي استؤجر عليها، وعن ضمان العين التي يستأجرها أحد الناس للانتفاع بها.

ضمان العين المستأجرة:

تعتبر يد المستأجر على العين المستأجرة في إجارة المنافع يد أمانة، فلا يضمن ما يتلف بيده إلا بالتعدي أو التقصير في الحفظ، ويتقيد في الانتفاع بمقتضى العقد وما شُرط فيه وما جرى به العرف.

ضمان الأجير:

عرفنا أن الأجير نوعان: خاص وعام، **فالأجير الخاص** (وهو الذي يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل) كالخادم في المنزل والأجير في المحل، اتفق أئمة المذاهب وهم (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) على أنه لا يكون ضامناً العين التي تسلم إليه للعمل فيها؛ لأن يده يد أمانة كالوكيل والمضارب، كما إذا استأجر إنسان خياطاً أو حداداً مدة يوم أو شهر ليعمل له وحده، فلا يضمن العين التي تهلك في يده، ما لم يحصل منه تعدٍ أو تقصير في حفظه، سواء تلف الشيء في يده أو في أثناء عمله.

وأما **الأجير المشترك** وهو الذي يعمل لعامة الناس أو هو الذي يستحق الأجرة بالعمل لا بتسليم النفس كالصانع والصباغ والقصار ونحوهم فقد اختلفوا فيه: فقال أبو حنيفة وزفر والحسن بن زياد والحنابلة في الصحيح من مذهبهم، والشافعي في الصحيح من قوليه إلا أنه لم يكن يفتي به لفساد الناس: إن يده يد أمانة كالأجير الخاص، فلا يضمن ما تلف عنده إلا بالتعدي أو التقصير؛ لأن الأصل ألا يجب الضمان إلا بالاعتداء لقوله تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٣] ولم

يوجد التعدي من هذا الأجير، لأنه مأذون في القبض، والهلاك ليس هو سبباً فيه[١].

وقال الصاحبان وأحمد في رواية أخرى: يد الأجير المشترك يد ضمان، فهو ضامن لما يهلك في يده، ولو بغير تعد أو تقصير منه، إلا إذا حصل الهلاك بحريق غالب عام، أو غرق غالب ونحوهما، واستدلوا بفعل عمر وعليّ الآتي بيانه[٢]، واتفق الحنفية والشافعية والحنابلة على أنه لا يضمن إذا تلفت العين من حرزه من غير تعدٍّ ولا تقصير.

نقل البغدادي عن بعض كتب الحنفية: وبقول الصاحبين يفتى اليوم لتغير أحوال الناس، وبه يحصل صيانة أموالهم[٣].

وقال المالكية: يضمن الأجير المشترك الذي يؤثره الأعيان بصنع، ما تلف بيده ولو بغير تعد أو تقصير إذا كان الشيء مما يغاب عليه (أي يمكن إخفاؤه) فالقصار ضامن لما يتخرق بيده، والطباخ ضامن لما أفسد من طبيخه، والخباز ضامن لما أفسد من خبزه، والحمال يضمن ما يسقط من حمله عن رأسه، أو تلف في أثناء عثرته، والجمال يضمن ما تلف بقيادته وسوقه وانقطاع حبله الذي يشد به بعيره، والملاح يضمن ما تلف من يده أو مما يعالج به السفينة[٤]. ودليلهم قول

---

(١) مختصر الطحاوي: ص١٢٩، الفتاوى الهندية: ٤/٤٨٦، تبيين الحقائق: ٥/ ١١٠، ١٣٤، البدائع: ٤/ ٢١١، تكملة فتح القير: ٧/ ٢٠٧، المبسوط للسرخسي: ١٥/ ١٠٣، مجمع الضمانات: ص ٢٧، الشرح الكبير: ٤/ ٢٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٠، مغني المحتاج: ٢/ ٣٥١، المهذب: ١/ ٤٠٨، المغني: ٥/ ٤٧٩ ومابعدها ٤٨٧، القوانين الفقهية: ص٢٧٦، ٣٣٦، رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٧٨.

(٢) البدائع: ٤/ ٢١٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٠١، مختصر الطحاوي: والمبسوط: المرجعان السابقان، مغني المحتاج: ٢/ ٣٥١، المهذب، المرجع السابق، المغني: ٥/ ٤٨٧، القوانين الفقهية: المكان السابق، غاية المنتهى: ٢/ ٢١٣ وما بعدها.

(٣) مجمع الضمانات: ص ٢٧.

(٤) وفصل ابن جزي المالكي فقال: يضمن الصناع ما غابوا عليه أي أخفوه، سواء عمل بأجرة أو بغير أجرة، ولا يضمنون ما لم يغيبوا عليه، وهذا هو المعتمد لدى المالكية (الشرح الصغير: ٤/ ٤٧).

النبي ﷺ «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[١] وماروي عن علي رضي الله عنه أنه كان يضمِّن الصباغ والصواغ ويقول: «لا يصلح الناس إلا هذا» وروي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يضمِّن الأجير المشترك احتياطاً لأموال الناس[٢]، ولأن الأجير المشترك قبض العين لمنفعته من غير استحقاق، فيضمن كالمستعير[٣].

وكذلك عند الإمام مالك يضمن الأجير الطعام الذي يحمله إذا كانت تتوق النفس إلى تناوله سداً للذرائع.

ما يغيِّر الشيء من صفة الأمانة إلى صفة الضمان:

إذا كان الشيء المأجور، كثوب الصباغة والخياطة والمتاع المحمول في السفينة أو على الدابة، يعتبر أمانة في يد الأجير، فذلك بحسب الأصل العام عند أبي حنيفة ومن وافقه، وبناء عليه، قد تتغير صفة الأمانة إلى الضمان في الأحوال الآتية[٤]:

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الحاكم عن سمرة بن جندب، ورواه أيضاً الطبراني والحاكم وابن أبي شيبة (انظر جامع الأصول: ٩/ ١١٠، نصب الراية: ٤/ ١٦٧، التلخيص الحبير: ص ٢٥٣، المقاصد الحسنة: ص ٢٩٠، نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٨، سبل السلام: ٣/ ٦٧).

(٢) حديث عمر أخرجه عبد الرزاق بسند منقطع عنه أن عمر ضمن الصناع. وأما حديث علي فرواه البيهقي من طريق الشافعي عن علي بسند ضعيف، قال الشافعي: هذا لا يثبت أهل الحديث مثله، ولفظه: أن علياً ضمن الغسال والصباغ، قال الشافعي: «لا يصلح الناس إلا ذلك» وروي عن عثمان من وجه أضعف من هذا، وروى البيهقي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن علي أنه كان يضمن الصباغ والصائغ، وقال: «لا يصلح الناس إلا ذاك» (انظر التلخيص الحبير: ص ٢٥٦، سنن البيهقي: ٦/ ١٢٢، كنز العمال: ٢/ ١٩١ وما بعدها).

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٩، ٢٣٠، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: ٤/ ٢٧ ومابعدها، المغني: ٥/ ٤٧٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٣٦، الفروق للقرافي: ٢/ ٢٠٧، ٤/ ١١، ٢٧.

(٤) راجع البدائع: ٤/ ٢١١، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٠١ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٣٠، تبيين الحقائق: ٥/ ١٣٥، رد المحتار: ٥/ ٤٦، المبسوط: ١٥/ ١٠٤، ١٦١، ج١٦/ ٩ ومابعدها، جامع الفصولين: ٢/ ١٧٢ ومابعدها، مجمع الضمانات: ص ٢٨ ومابعدها.

أولاً ــ ترك الحفظ: أي أن الأجير يهمل في حفظ المتاع، فيلتزم بضمانه؛ لأن الأجير لما قبض المأجور فقد التزم حفظه، وترك الحفظ موجب للضمان، كالوديع إذا ترك حفظ الوديعة حتى ضاعت.

ثانياً ــ الإتلاف والإفساد: إذا تعدى الأجير بأن تعمد الإتلاف أو بالغ في دق الثوب مثلاً، ضمن سواء أكان الأجير مشتركاً أم خاصاً.

وإن لم يكن الأجير متعدياً في الإفساد بأن أفسد الثوب خطأ بعمله من غير قصده: فإن كان الأجير خاصاً لم يضمن اتفاقاً، وإن كان مشتركاً كالقصار إذا دق الثوب فتخرق، أو ألقاه في المواد الكيماوية فاحترق، أو كالملاح إذا غرقت السفينة من عمله، أو الحمال إذا سقط على الأرض وفسد الحمل، أو الراعي المشترك إذا ساق الدواب، فضرب بعضها بعضاً في حال سوقه حتى هلك بعضها، ففي كل هذه الحالات يكون الهالك مضموناً عند أبي حنيفة وصاحبيه؛ لأن العمل المأذون فيه هو العمل المصلح لا المفسد؛ لأن العاقل لا يرضى بإفساد ماله ولا يلتزم الأجرة بمقابلة الفاسد، فيتقيد الأمر بما يصلح دلالة.

وقال الشافعية وزفر: لا يضمن الأجير في تلك الحالات ما لم يحصل منه تعدٍ أو تقصير في عمله؛ لأن عمله مأذون فيه في الجملة، وإذا لم يكن مأذوناً فيه فلا يمكنه التحرز عن هذا الفساد؛ لأنه ليس في وسعه القيام بأصل مهمته إلا بحرج، والحرج منفي[1].

تلميذ الأجير المشترك:

إذا تلف الشيء المأجور في الحالات السابقة بيد تلميذ (صانع) الأجير، فلا ضمان عليه، وإنما الضمان على معلمه، لأنه هو المسؤول أصالة، فكأنه فعل بنفسه.

وإذا وطئ التلميذ ثوباً في مهنة القصارة «أي المصبغة في عرفنا» فخرقه، يضمن لأن وطء الثوب غير مأذون فيه.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٥١، المبسوط، البدائع، تكملة فتح القدير: المراجع السابقة، مجمع الضمانات: ص ٤١-٤٩.

ولو وقع من يد التلميذ سراج فأحرق ثوباً من القصارة، فالضمان على المعلم، لا على التلميذ؛ لأن الذهاب والمجيء بالسراج عمل مأذون فيه فيكون المعلم هو المسؤول، كأنه فعل الفعل بنفسه.

وكذلك لو وقعت مدقة القصار من يد التلميذ على ثوب فخرقته، فالضمان على المعلم، لأن هذا من عمل القصار فيضاف الفعل إليه.

فإن كان الثوب الذي وقعت المدقة عليه وديعة فخرقته، فالضمان على الغلام، لأن المعلم يسأل عن عمل التلميذ فيما يملك تسليطه عليه واستعماله فيه، وهو مايتعلق بشؤون الصنعة فقط[١].

البزاغ والفصاد والختان[٢]:

يلاحظ أن حكم هؤلاء بخلاف حكم الحالات السابقة، فإذا كانوا يقومون بعمله، ثم سرى أثر العمل إلى تلف النفس والموت فلا ضمان عليه، لأنه ليس في وسعهم الاحتراز من ذلك[٣].

ثالثاً ــ مخالفة المستأجر شرط المؤجر نصاً أو دلالة: المخالفة سبب لوجوب الضمان. وللمخالفة صور وهي إما في الجنس أو في القدر أو في الصفة، أو في المكان أو في الزمان، وتحصل المخالفة إما في استئجار الدواب وإما في استئجار الصناع.

أما استئجار الدواب: فإما أن يكون ضرر الدابة من جهة الخفة والثقل أو بسبب اختلاف الجنس[٤].

---

(١) مجمع الضمانات للبغدادي: ص ٤٣-٤٥.

(٢) البزاغ: هو البيطار، يقال: بزغ الحاجم: شق وشرط، وبزغ دمه: أساله. والفصاد: الذي يشق العرق ويسحب الدم، يقال: فصد المريض: شق عرقه، وافتصد العرق: شقه، والختان: هو الذي يختن الأولاد أي (المطهر).

(٣) تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٠٦، المبسوط: ١٥/ ١٠٤، تبيين الحقائق: ٥/ ١٣٧، رد المحتار: ٥/ ٤٧، مجمع الضمانات: ص٤٧.

(٤) انظر البدائع: ٤/ ٢١٣ ومابعدها، المبسوط: ١٥/ ١٧٠ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١١٨ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٧٠ ومابعدها، ورد المحتار: ٥/ ٢٥ ومابعدها.

أ ـ فإن كان ضرر الدابة من حيث قدر الخفة والثقل: فإن كان الشيء المحمول مثل المتفق عليه من المؤجر أو أخف فلا شيء على المستأجر بهلاك الدابة، لأن التعيين بشيء محمول لا فائدة فيه، وليس هناك مخالفة في المعنى في تحميل مثل الشيء أو دونه.

وإن كان الشيء المحمول أثقل من المتفق عليه: فإن كان بخلاف جنسه، بأن حمّل مكان الشعير الحنطة، فعطبت الدابة، فهوضامن قيمتها، ولا أجر عليه، لأنها هلكت بفعل غير مسموح به من المؤجر؛ لأن الأجر مع الضمان لا يجتمعان؛ إذ وجوب الضمان لصيرورته غاصباً، ولا أجرة على الغاصب[1].

وإن كان الشيء المحمول الذي هو أثقل: من جنس المتفق عليه بأن حمل أحد عشر رطلاً مثلاً مكان عشرة أرطال، فإذا سلمت الدابة، فعليه ما سمي من الأجرة، ولا ضمان عليه. وإن عطبت ضمن جزءاً من أحد عشر جزءاً من قيمة الدابة وعليه الأجر الذي سمي؛ لأن الدابة ماتت بفعل مأذون فيه وغير مأذون فيه، فيقسم التلف على قدر ذلك أي أحد عشر جزءاً، ويضمن بقدر الزيادة.

ب ـ وإن كان ضرر الدابة لا من حيث الخفة والثقل، وإنما بسبب اختلاف الجنس: كأن يستأجر إنسان دابة ليحمل عليها قنطاراً من قطن فحمل عليها قنطاراً من حديد أو أقل، فتلفت الدابة، فيضمن قيمتها لأن ثقل القطن ينبسط على ظهر الدابة، وأما ثقل الحديد فيجتمع في موضع واحد، فيكون أنكى لظهر الدابة وأعقر لها، فلم يكن مأذوناً فيه فصار غاصباً، فيضمن، ولا أجرة لما عرفنا قريباً.

ويترتب عليه أنه لو استأجر إنسان دابة ليركبها بنفسه، فأركبها غيره ممن هو مثله في الثقل أو أخف منه ضمن قيمتها بالتلف؛ لأن المخالفة ههنا، لا من جهة الخفة والثقل، بل من حيث الحذق والعلم، فالناس يختلفون فيه اختلافاً واضحاً.

ولو استأجر دابة ليركبها بنفسه فأركب معه غيره فعطبت فهو ضامن لنصف قيمتها إذا كانت الدابة مما يمكن أن يركبها اثنان؛ لأن التلف حصل بركوبهما المشتمل

---

(١) المبسوط: ١٥/ ١٤٧.

على مأذون فيه وغير مأذون فيه، فإن كانت الدابة لا تطيق أن يركبها اثنان، فيضمن جميع قيمتها، لأنه أتلفها بإركاب غيره.

وإذا استأجر دابة بإكاف (أي برذعة) فنزعه منها، وأسرجها، فلا ضمان عليه، لأن ضرر السرج أقل من ضرر الإكاف، لأنه يأخذ من ظهر الدابة أقل مما يأخذ الإكاف.

وإن استأجر حماراً بسرج فأسرجه سرجاً آخر: فإن كان مثل السرج الأصلي الأول لا يضمن، إذ لا تفاوت بين السرجين في الضرر، وإن أسرجه بسرج الفرس يضمن؛ لأن ضرره أكثر بسبب كبره، فكان إتلافاً للدابة.

ولو استأجر حماراً بسرج، فنزع منه السرج وأوكفه فعطب، ففي كتاب الأصل لمحمد: يضمن قدر ما زاد الإكاف على السرج. وفي كتاب الجامع الصغير ذكر محمد اختلافاً بين أئمة الحنفية فيه، ففي قول أبي حنيفة: يضمن كل القيمة؛ لأن الإكاف لا يخالف السرج في الثقل، وإنما يخالفه من وجه آخر: وهو أنه يأخذ من ظهر الدابة أكثر مما يأخذ السرج، والمخالفة إذا لم تكن بسبب الثقل توجب الضمان لجميع الشيء التالف.

وفي قول الصاحبين: يضمن بمقدار الزيادة؛ لأن الإكاف والسرج كل واحد منهما يركب به عادة، وإنما يختلفان بالثقل والخفة؛ لأن الإكاف أثقل، فيضمن بقدر الثقل.

ولو استأجر حماراً عرياناً فأسرجه، ثم ركب فعطب، كان ضامناً؛ لأن السرج أثقل على الدابة، وقيل: هذا إذا استأجره ليركبه في داخل مصر، وهو ممن يركب في المصر عادة بغير سرج، أما إذا استأجره ليركبه خارج المصر، أو هو من ذوي الهيئات لا يضمن؛ لأن الحمار لا يركب من بلد إلى بلد بغير سرج ولا إكاف، وذو الهيئة لا يركب عادة بغير سرج، فكان الإسراج مأذوناً فيه دلالة، فلا يضمن.

ج ـ وإن كانت المخالفة في المكان: كأن يستأجر دابة للركوب أو للحمل إلى مكان معلوم، فجاوز المكان، فيضمن كل القيمة[1].

---

(١) مختصر الطحاوي: ص ١٢٨.

د ـ وأما المخالفة في الزمان: كأن يستأجر دابة ليركبها أو يحمل عليها مدة معلومة، فانتفع بها زيادة على المدة، فعطبت في يده، فيضمن القيمة أيضاً، لأنه صار غاصباً بالانتفاع بها فيما وراء المدة المحدودة.

وأما استئجار الصناع: كالحائك والخائط والصباغ ونحوهم[1]:

ففي حالة المخالفة في الجنس كأن يسلّم إنسان ثوباً إلى صباغ ليصبغه لوناً معيناً فصبغه لوناً آخر: يكون صاحب الثوب بالخيار: إن شاء ضمن الصباغ قيمة الثوب، وإن شاء أخذ الثوب وأعطى الصباغ ما زاد الصبغ فيه. ومثله أن يسلم شخص خياطاً قماشاً ليخيطه قميصاً، فخاطه معطفاً مثلاً، فيكون صاحب القماش بالخيار بين أن يضمن الخياط قيمة القماش، أو أن يأخذ المخيط ويعطي أجر المثل.

هـ ـ وأما المخالفة في الصفة: كأن يسلم صباغاً ليصبغه بصبغ معين، فصبغه بصبغ آخر من جنس اللون المتفق عليه، فيكون صاحب الثوب أيضاً مخيراً بين تضمين قيمة الثوب أو أخذه وإعطاء أجر المثل.

وكذلك الخلاف في القدر مثل أن يسلم شخص غزلاً إلى حائك ينسجه بغلظ معين: ثخين أو رفيع، فخالف بالزيادة أو بالنقصان، يكون صاحب الثوب حال الزيادة مخيراً بين تضمين مثل الغزل، أو أن يأخذ الغزل ويعطي الأجر المسمى. وفي حال النقصان يوجد روايتان: رواية في كتاب الأصل: مفادها أن لصاحب الثوب أن يأخذه، ويعطي الحائك من الأجر بحسابه. ورواية أخرى: مفادها أن على صاحب الثوب أجر المثل. وأدلة كل ما سبق ذكره يمكن ملاحظتها، ويرجع إلى «البدائع» وغيرها من الكتب عند العجز عن إدراك المقصود.

سقوط أجر الأجير بهلاك العين في إجارة الأعمال:

عرفنا فيما سبق رأي الجمهور في صفة يد الأجير المشترك وهي أنها يد أمانة، فلا يضمن هلاك العين إلا بالتعدي أو بالتقصير.

---

(١) انظر البدائع: ٤/٢١٦ وما بعدها، المبسوط: ١٥/١٠٦، تكملة فتح القدير: ٧ / ١٧٠، مجمع الضمانات: ص ٤٥ ومابعدها.

وأما غير الجمهور وهم المالكية والصاحبان من الحنفية، فيرون أن يد الأجير المشترك هي يد ضمان، فيضمن الشيء التالف، ولو بغير تعد أو تقصير[١].

أما **ضمان العين المستأجرة**، فلا خلاف بين العلماء أن العين المستأجرة أمانة في يد المستأجر، فلا يضمنها إن تلفت أو تعيبت بغير تفريط منه لأنه قبض العين لاستيفاء منفعة يستحقها منها، فكانت أمانة[٢].

وبناء على الخلاف في صفة يد الأجير: **هل تسقط الأجرة بهلاك العين في عقد إجارة الأعمال؟**

قال الشافعية: إذا عمل الأجير في ملك المستأجر أو بحضرته وجبت له الأجرة، لأنه تحت يده، فكلما عمل شيئاً صار مسلّماً له. وإن كان العمل في يد الأجير لم يستحق الأجرة بهلاك الشيء في يده، لأنه لم يسلّم العمل[٣].

وقال الحنابلة بنحو مذهب الشافعية: وهو أن الأجير لا أجر له فيما عمل في يده، لأنه لم يسلم عمله إلى المستأجر، فلم يستحق عوضه[٤].

وقال الحنفية بنحوه أيضاً، ولكن يحتاج مذهبهم إلى شيء من التفصيل، فقالوا: إن العين التي يعمل فيها الأجير إما أن تكون في يد الأجير أو في المستأجر[٥].

فإن كانت العين في يد الأجير ففيه حالتان:

١ - إن كان لعمل الأجير أثر ظاهر في العين كالخياطة والصباغة والقصارة فيجب الأجر بتسليم الأثر المطلوب، فإن هلك الشيء قبل التسليم في يد الأجير

---

(١) انظر الميزان للشعراني: ٢/ ٩٥، المغني لابن قدامة: ٥/ ٤٨٧.
(٢) انظر المغني: ٥/ ٤٨٨، البدائع: ٤/ ٢١٠، جامع الفصولين: ٢/ ١٦٣، القوانين الفقهية: ص ٢٧٨، المهذب: ١/ ٤٠٨.
(٣) المهذب: ١/ ٤٠٩.
(٤) المغني: ٥/ ٤٨٧.
(٥) انظر البدائع: ٤/ ٢٠٤ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٠٩ ومابعدها، حاشية ابن عابدين والدر المختار: ٥/ ١٢.

سقط الأجر؛ لأن الأثر المعقود عليه وهو صيرورة القماش مثلاً مخيطاً لم يسلم، والبدل يقابل ذلك الأثر، فكان كالمبيع.

٢ - وإن لم يكن لعمل الأجير أثر ظاهر في العين كالحمال والملاح فيجب الأجر بمجرد انتهاء العمل، وإن لم يسلم العين لصاحبها؛ لأن البدل يقابل نفس العمل، فإذا انتهت مدة الإجارة، فقد فرغ من العمل، وصار مسلِّماً للعين التي هي ملك صاحبها، فلا يسقط الأجر بالهلاك بعدئذ.

حبس العين لاستيفاء الأجرة: وبناء على اختلاف الحكم في الحالتين السابقتين قال الحنفية: إن كان للعمل أثر في العين المملوكة لصاحبها يجعل للأجير حق حبس العين، حتى يستوفي الأجر؛ لأن البدل مستحق بمقابلة الأثر المطلوب. وما لا أثر له لا يثبت فيه حق الحبس، إذ العمل المقعود عليه ليس في العين.

ولهذا قال الحنفية: إن الحمال إذا حبس المتاع الذي هو في يده ليستوفي الأجر فهلك يضمن؛ لأن العين أمانة في يده، فإذا حبس صار غاصباً، فيضمن.

وأما إذا كانت العين المعمول فيها في يد المستأجر: بأن يعمل الأجير في ملك المستأجر أو فيما في يده من فناء ملكه ونحوه، فيستحق الأجير أجرته بعد الفراغ من العمل إذا أكمله، وإن لم يكمله وعمل بعض العمل، فيستحق من الأجر بقدر ما أنجزه من العمل، ويصير المعمول مسلماً إلى صاحبه، ويملك المطالبة بقدره من المدة. فلو استأجر شخص رجلاً ليبني له بناء في داره أو فيما في يده كأن يستأجره لبناء حجرة في داره أو لبناء سقيفة أو إيوان أو لحفر بئر أو قناة أو نهر في ملكه أو فيما في يده، فعمل بعضه، فله أن يطالب بقدر العمل من الأجرة.

ولكن يجبر على إتمام العمل حتى إنه لو انهدم البناء أو انهارت البئر أو سقط الإيوان، فإن كان بعد الفراغ من العمل لم يسقط شيء من الأجرة، وإن كان قبل الفراغ من العمل يجب بقدر حصة العمل.

هذا بخلاف ما إذا كان العمل في غير ملك المستأجر أو في يده، فإن الأجرة حينئذ يتوقف وجوبها على تمام العمل، فما لم يسلم الأجير العمل لا يصير المستأجر قابضاً للمعقود عليه، ويسقط الأجر إذا فسد المعقود عليه أو هلك قبل التسليم.

وبناء عليه: إذا استأجر شخص إنساناً ليضرب له لبناً في ملكه أو فيما في يده فلا يستحق اللبّان الأجرة، ولا يصير المستأجر قابضاً حتى يجف اللبن وينصبه في قول أبي حنيفة؛ لأن ذلك من تمام هذا العمل. وفي قول الصاحبين: لا يستحق الأجرة حتى يشرجه[١]؛ لأن تمام العمل به، ويترتب على هذا الخلاف أنه لو تلف اللبن قبل نصبه في قول أبي حنيفة، وقبل التشريج في قول الصاحبين، فلا أجر له لأنه تلف قبل تمام العمل[٢].

أما إذا كان ضرب اللبن في غير ملك المستأجر أو في غير يده، فلا يستحق الأجير الأجرة إلا بالتسليم إلى صاحب اللبن، والتسليم: هو أن يخلي الأجير بين اللبن وبين المستأجر، بعد نصبه عند أبي حنيفة، وبعد تشريجه عند الصاحبين؛ لأن اللبن لم يكن في يد المستأجر، حتى يصير العمل مسلماً إليه، فلا بد من التخلية بعد الفراغ من العمل.

ومثله إذا استأجر إنسان خياطاً ليخيط له في منزله قميصاً: فإن خاط بعضه لم يكن له أجر؛ لأن هذا العمل لا ينتفع ببعضه، فإذا فرغ منه، ثم تلف، فله الأجر، ولا ضمان عليه في قول أبي حنيفة؛ لأنه صار مسلماً للعمل لحصوله في ملك صاحبه. وفي قول الصاحبين: تكون العين مضمونة، فلا يبرأ عن ضمانها إلا بتسليمها إلى مالكها، فإن هلك الثوب فإن شاء ضمنه قيمته صحيحاً ولا أجر له، وإن شاء ضمنه قيمته مخيطاً وله الأجر.

المبحث السادس ـ اختلاف المتعاقدين في الإجارة

إذا اختلف المتعاقدان في عقد الإجارة في مقدار البدل أو المبدل، وكانت الإجارة صحيحة فإما أن يحصل الاختلاف قبل استيفاء المنافع أو بعد استيفائها[٣].

---

(١) شرَّج اللبن: نضد بعضه إلى بعض.

(٢) المبسوط: ١٦/٥٨، تبيين الحقائق: ٥/١١٠.

(٣) راجع البدائع: ٤/٢١٨ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/٢١٨، المبسوط: ١٦/١٠، رد المحتار على الدر المختار: ٥/٥١.

فإن اختلفا قبل استيفاء المنافع تحالفا أي حلَّف كل منهما الآخر، لقول النبي ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادّا»[١].

وبما أن الإجارة نوع من البيع فيتناولها الحديث، وإذا تحالفا تفسخ الإجارة، وإذا نكل أحدهما عن اليمين لزمه ما ادعى به صاحبه.

وإن أقام كل منهما بينة على مدعاه: فإن كان الاختلاف في البدل فبينة المؤجر أولى؛ لأنها تثبت زيادة الأجرة، وإن كان الاختلاف في المبدل فبينة المستأجر أولى؛ لأنها تثبت زيادة المنفعة.

وإن كان اختلاف العاقدين بعد استيفاء المستأجر بعض المنفعة بأن سكن الدار المستأجرة بعض المدة، أو ركب الدابة المستأجرة بعض المسافة فالقول قول المستأجر فيما مضى مع يمينه، ويتحالفان وتفسخ الإجارة فيما بقي؛ لأن العقد على المنافع ساعة فساعة على حسب حدوثها شيئاً فشيئاً، فكان كل جزء من أجزاء المنفعة مقعوداً عليه عقداً مبتدءاً، فيجعل ما بقي من المدة والمسافة منفرداً بالعقد، فيتحالفان فيه.

وإن كان اختلافهما بعد انتهاء مدة الإجارة أو بعد بلوغ المسافة التي تم العقد عليها لا يتحالفان، والقول قول المستأجر في مقدار البدل مع يمينه، ولا يمين على المؤجر؛ لأن التحالف يؤدي إلى فسخ الإجارة، والمنافع غير الموجودة لا تحتمل فسخ العقد، فلا يثبت التحالف.

وإن اختلف الخياط وصاحب الثوب، فقال صاحب الثوب: أمرتك أن تعمله قَبَاء[٢] وقال الخياط: أمرتني أن أعمله قميصاً، أو قال صاحب الثوب للصباغ:

---

(١) أخرجه أصحاب السنن الأربعة والشافعي من طرق بألفاظ منها «إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة، فالقول مايقول صاحب السلعة أو يترادان» وزاد ابن ماجه: «والمبيع قائم بعينه» وكذلك أحمد في رواية: «والسلعة كما هي» وقد صححه الحاكم وابن السكن (انظر نصب الراية: ٤/ ٥ومابعدها، نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٣) قال الشوكاني: والظاهر عدم الفرق بين بقاء المبيع وتلفه لعدم انتهاض الرواية المصرح فيها باشتراط بقاء المبيع للاحتجاج، والتراد مع التلف ممكن بأن يرجع كل واحد منهما بمثل المثلي وقيمة القيمي.

(٢) ثوب يلبس فوق الثياب.

أمرتك أن تصبغه بلون أحمر، فصبغته بلون أصفر، وقال الصباغ: لا، بل أمرتني بلون أصفر، فالقول قول صاحب الثوب مع يمينه. وهذا هو القول الأظهر في مذهب الشافعية[١]؛ لأن أصل الإذن صادر من المالك، فلو أنكر الإذن مطلقاً كان القول قوله، فكذا إذا أنكر صفة الإذن.

وإذا حلف المالك في هذه الحالة يكون الخياط ضامناً، أي أن المالك بالخيار: إن شاء ضمن الخياط، وإن شاء أخذ الثوب وأعطى الخياط أجر المثل، والخيار ثابت أيضاً للصباغ.

وإذا اختلف مالك الثوب مع الصانع في وجود الأجرة، فقال صاحب الثوب: عملته لي بغير أجر، وقال الصانع: بأجر، فالقول قول صاحب الثوب عند أبي حنيفة؛ لأنه ينكر تقوم عمله؛ لأن تقومه بالعقد، وينكر الضمان، والصانع يدعيه، والقول قول المنكر.

وقال أبو يوسف: إن تكررت تلك المعاملة بينهما بأجر، فللصانع الأجر وإلا فلا؛ لأن ما سبق بينهما يعين جهة الطلب بأجر، جرياً على المعتاد بينهما.

وقال محمد: إن كان الصانع معروفاً بهذه الصنعة بالأجر، فالقول قوله؛ لأنه لما فتح الحانوت لأجل أخذ الأجور جرى فعله مجرى التنصيص على الأجر، أخذاً بظاهر الأمور، قال المرغيناني في الهداية ما معناه: والقياس ما قاله أبو حنيفة، لأن المالك منكر. والجواب عن استحسان الصاحبين: أن ظاهر الحال يتمسك به لدفع الحق لا للاستحقاق، والمطلوب هنا إثبات الاستحقاق[٢]، وهو لا يكفي في إثباته مجرد التمسك بظاهر الحال أو القرينة، بل لا بد من حجة أقوى كالبينة والإقرار.

وقال الشافعية: إذا كان الاختلاف بين المؤجر والمستأجر في دعوى التلف أو التعيب، فالقول قول المستأجر، لأنه أمين، فيصدق بيمينه. وإن كان الاختلاف في دعوى الرد، بأن ادعى المستأجر أنه رد العين المستأجرة إلى المؤجر، وأنكر المؤجر ذلك، فالقول قول المؤجر بيمينه؛ لأن الأصل عدم الرد، والقول قول المنكر بيمينه.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٥٤.

(٢) الهداية: ٣/ ٢٠١.

المبحث السابع ـ انتهاء عقد الإجارة

١ - تنتهي الإجارة عند الحنفية كما عرفنا في مبحث صفة الإجارة بموت أحد المتعاقدين؛ لأن الإرث يجري في الموجود المملوك، وبما أن المنافع في الإجارة تحدث شيئاً فشيئاً، فتكون عند موت المورث معدومة، فلا تكون مملوكة له، وما لم يملكه يستحيل توريثه فيحتاج عقد الإجارة للتجديد مع الوارث، حتى يكون العقد قائماً مع المالك. ولو مات الوكيل بالعقد لا تبطل الإجارة؛ لأن العقد لم يقع له، وإنما هو عاقد، ولو ماتت الظئر أو الصبي انتقضت الإجارة لأن كل واحد منهما معقود له.

وقال الجمهور: لا ينفسخ عقد الإيجار بموت أحد المتعاقدين؛ لأنه عقد لازم كالبيع، أي أن المستأجر ملك المنافع بالعقد دفعة واحدة ملكاً لازماً فيورث عنه، ولكن تنفسخ الإجارة بموت الظئر أو الصبي لفوات المنفعة بهلاك محلها وهو الظئر، ولتعذر استيفاء المعقود عليه؛ لأنه لا يمكن إقامة غير هذا الصبي مقامه[1].

٢ - تنتهي الإجارة أيضاً بالإقالة؛ لأن الإجارة معاوضة مال بمال، فكانت محتملة للإقالة كالبيع.

٣ - الإجارة تنقضي بهلاك العين المؤجرة المعينة كالدارأو الدابة المعينة وهلاك المؤجر عليه كالثوب المؤجر للخياطة أو للقصارة لوقوع اليأس عن استيفاء المعقود عليه بعد هلاكه، فلم يكن في بقاء العقد فائدة. فإن كانت الإجارة على دواب بغير أعيانها للحمل أو الركوب، فتسلم المستأجر الدواب، فهلكت لاتبطل الإجارة، وعلى المؤجر أن يأتي بغيرها لتحمل المتاع وليس له أن يفسخ العقد؛ لأن الإجارة وقعت على منافع في الذمة، ولم يعجز المؤجر عن وفاء ما التزمه بالعقد، وهو حمل المتاع إلى موضع كذا، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة[2].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٧، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٠، المهذب: ١/ ٤٠٦، المغني: ٥/ ٤٥٦، القوانين الفقهية: ص ٢٧٨.

(٢) البدائع: ٤/ ١٩٦، ٢٢٣، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٤، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٢٠، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٠، ٥٣، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة:

وقال الزيلعي أخذاً برأي الإمام محمد بن الحسن: والأصح أن الإجارة لا تنفسخ في هذ ه الحالة؛ لأن المنافع قد فاتت على وجه يتصور عودها، وساحة الدار بعد انهدام البناء يتأتى فيها السكنى بنصب فسطاط (خيمة) ونحوها. ويظهر أن هذا الرأي عند الحنفية هو الأصح، أي أن الإجارة لا تنفسخ بالقوة القاهرة، كانهدام الدار كلها، بدليل ما قاله صاحب الدر المختار وأيده ابن عابدين: لو خربت الدار، سقط كل الأجر، ولا تنفسخ به ما لم يفسخها المستأجر، هو الأصح. وأضاف ابن عابدين: وبانهدام الدار كلها للمستأجر الفسخ بغيبة المؤجر، ولا تنفسخ ما لم يفسخ هو الصحيح، لصلاحيتها لنصب الفسطاط.

٤ - تنتهي الإجارة بانقضاء المدة إلا لعذر؛ لأن الثابت إلى غاية ينتهي عند وجود الغاية، فتنفسخ الإجارة بانتهاء المدة إلا إذا كان هناك عذر بأن انقضت المدة، وفي الأرض زرع لم يستحصد، فإنه يترك إلى أن يستحصد بأجر المثل[1]. وانتهاء الإيجار بانقضاء المدة في الجملة محل اتفاق بين الفقهاء.

= ص ٨٤، بداية المجتهد: ٢/٢٢٨، الشرح الكبير: ٤/٢٩، القوانين الفقهية: ص٢٧٧، مغني المحتاج: ٢/٣٥٧، المهذب: ١/٤٠٥، المغني: ٥/٤١٥، ٤٢١، ٤٣٤، غاية المنتهى: ٢/٢١٠.

(١) البدائع، المرجع السابق، غاية المنتهى: ٢/٢١٨.

الفصل الرّابع

الجعالة

- أو الوعد بالجائزة -

الكلام فيها يتناول تعريفها، ومشروعيتها، وصيغتها، الفرق بينها وبين الإجارة على الأعمال، شروطها، صفة حكمها، الزيادة والنقص في الجُعل، حكم اختلاف العامل ورب المال.

تعريف الجعالة:

الجعالة أو الجُعْل أو الجعلية لغة: هي ما يجعل للإنسان على فعل شيء أو ما يُعْطاه الإنسان على أمر يفعله. وتسمى عند القانونيين: الوعد بالجائزة (أي المكافأة أو الجُعْل أو الأجر المعين)، فهي عقد أو التزام بإرادة منفردة.

وشرعاً: التزام عوض معلوم على عمل معين، أو مجهول، عسر علمه[1].

وعرفها المالكية[2]: بأنها الإجارة على منفعة مظنون حصولها. مثل قول القائل: من رد علي دابتي الشاردة، أو متاعي الضائع، أو بنى لي هذا الحائط أو حفر لي هذا البئر حتى يصل إلى الماء، أو خاط لي قميصاً أو ثوباً، فله كذا.

ومنها ما يخصص من المكافآت لأوائل الناجحين، أو المتسابقين فيما يحل فيه

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٤٢٩، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٥، الشرح الصغير: ٤/ ٧٩.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٧٥، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٦٠، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٢.

السباق، أو ما يلتزمه القائد من مبلغ معين أو سهم من الغنيمة لمن يقتحم حصناً للعدو، أو يسقط عدداً من الطائرات.

ومنها الالتزام بمبلغ مالي لطبيب يشفي مريضاً من مرض معين، أو لمعلم يحفِّظ ابنه القرآن.

ويمثل لها الفقهاء عادة بحالة رد الدابة الضالة (الضائعة)، والعبد الآبق (الهارب).

مشروعية الجعالة:

لا تجوز الجعالة عند الحنفية[1] لما فيها من الغَرَر أي جهالة العمل والمدة قياساً على سائر الإجارات التي يشترط لها معلومية العمل والمأجور والأجرة والمدة. وإنما أجازوا فقط استحساناً دفع الجعل لمن يرد العبد الآبق[2]، ولو بلا شرط، من مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً، ومقدار الجعل أربعون درهماً، تغطية للنفقة في مدة السفر. وإن رده لأقل من ذلك المقدار، فبحسابه، اعتباراً للأقل بالأكثر، فإذا رده مثلاً من مسافة يومين فله ثلثاها، ومن يوم ثلثها، ومن رده من أقل منه، أو وجده في البلد يرضخ له، أي يعطى بنسبة عمله. وسبب استحقاق الجعل: هو أخذ الآبق لصاحبه. فدفع الجعل طريق للمالك لصيانة ماله.

وتجوز الجعالة شرعاً عند المالكية والشافعية والحنابلة[3]، بدليل قوله تعالى في قصة يوسف مع إخوته: ﴿قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾﴾ [يوسف: ١٢/ ٧٢] أي كفيل. وبدليل ما جاء في السنة من أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة (أم القرآن)، وهو ما رواه الجماعة إلا النسائي عن أبي سعيد

---

(١) الدر المختار: ٣/ ٢٤٣، ٣٥٥-٣٥٩، ٥/ ٦، ٣٢، البدائع: ٦/ ٢٠٣-٢٠٥، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٢١٧ ومابعدها.

(٢) الإباق: انطلاق الرقيق تمرداً. سواء هرب من مستأجره أو وديعه المودع لديه، أو مستعيره، أو الوصي عليه.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٣، القوانين الفقهية، الشرح الكبير، المكان السابق، مغني المحتاج: ٢/ ٤٢٩، المغني: ٥/ ٦٥٦، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٥، المهذب: ١/ ٤١١.

الخدري: «أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حياً من أحياء العرب، فلم يُقْروهم (يضيفوهم)، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل فيكم راقٍ؟ فقالوا: لم تقرونا، فلا نفعل أو تجعلوا لنا جعلاً، فجعلوا لهم قطيع شاء، فجعل رجل يقرأ بأم القرآن، ويجمع بزاقه، ويتفل، فبرأ الرجل، فأتوهم بالشاء، فقالوا: لا نأخذها حتى نسأل رسول الله ﷺ، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فضحك، وقال: وما أدراك، إنها رقية؛ خذوها واضربوا لي فيها بسهم»[1].

والمعقول يؤيد ذلك: وهو أن الحاجة تدعو إلى الجعالة، من رد ضالة، وآبق، وعمل لا يقدر عليه صاحبه، فجاز بذل الجعل، كالإجارة والمضاربة، إلا أن جهالة العمل والمدة لا تضر بخلاف الإجارة؛ لأن الجعالة غير لازمة، والإجارة لازمة، وتفتقر إلى تعيين المدة لمعرفة قدر المنفعة، ولأن الجعالة رخصة اتفاقاً لما فيها من الجهالة، وأجيزت لإذن الشارع بها.

صيغة الجعالة:

الجعالة التزام بإرادة واحدة فلا تتحقق إلا بصيغة[2] من الجاعل من الصيغ السابقة في تعريفها ونحوها، تدل على إذن بالعمل بطلب صريح، بعوض معلوم مقصود عادة ملتزم به، فلو عمل العامل بلا إذن، أو أذن الجاعل لشخص، فعمل غيره، فلا شيء له؛ لأن الأول عمل متبرعاً، والشخص المعين في الحالة الثانية لم يعمل ولا يشترط في الجاعل كونه مالكاً، فيصح لغيره أن يلتزم بجعل ويستحقه العامل الذي رد الشيء.

كما لا يشترط قبول العامل، وإن عينه الجاعل؛ لأن الجعالة التزام من جانب واحد، كما أوضحت. ويصح أن تكون الجعالة لواحد معين، أو لغير معين، كما يصح أن يجعل الجاعل للمعين عوضاً ولسائر الناس عوضاً آخر.

---

(١) الصواع والصاع: مكيال يكال به، أو هو إناء يشرب فيه، كان سقاية الملك.
(٢) نيل الأوطار: ٥/ ٢٨٩.

الفرق بين الجعالة والإجارة على الأعمال:

تفترق الجعالة عن الإجارة على عمل معلوم كبناء وخياطة ثوب وحمل شيء إلى موضع معلوم من نواح أربع وهي[١]:

أولاً ــ لا يتم استيفاء المنفعة للجاعل إلا بتمام العمل كرد الشارد وبرء المريض. أما في الإجارة فيتم استيفاء المنفعة للمستأجر بمقدار ما عمل الأجير. وبعبارة أخرى: لا تتحقق المنفعة في الجعالة إلا بتمام العمل، أما في الإجارة فتتحقق المنفعة للمستأجر بجزء من العمل. وبناء عليه، لا يستحق العامل في الجعالة شيئاً إلا بتمام العمل. وإذا عمل الأجير في الإجارة بعض العمل استحق من الأجر بحساب (أو مقدار) ما عمل.

ثانياً ــ إن الجعالة عقد يحتمل فيها الغرر، وتجوز جهالة العمل والمدة بخلاف الإجارة، فالعمل في الجعالة قد يكون معلوماً، أو مجهولاً غير معلوم، كرد بهيمة ضالة، وحفر بئر حتى يخرج منها الماء، وكما تصح الجعالة على عمل مجهول أو معلوم، تصح جهالة المدة. أما الإجارة فلا بد من أن يكون العمل فيها معلوماً كالخياطة والبناء، والمدة معلومة. وإذا قدرت الإجارة بمدة لزم الأجير العمل في جميع المدة، ولا يلزمه العمل بعدها. أما الجعالة فالمهم فيها إنجاز العمل دون تقيد بالمدة.

ثالثاً ــ لا يجوز اشتراط تقديم الأجرة في الجعالة، بخلاف الإجارة.

رابعاً ــ الجعالة عقد جائز غير لازم، فيجوز فسخه، بخلاف الإجارة، فإنها عقد لازم لا يفسخ.

شروط الجعالة:

يشترط في الجعالة ما يأتي[٢]:

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٤٢٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤١١، المغني: ٥/ ٦٥٨، الشرح الصغير: ٤/ ٨١، الشرح الكبير: ٤/ ٦٠.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٧٥ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٣، مغني المحتاج: ٢/ ٤٣٠، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٥ ومابعدها، المغني: ٥/ ٦٥٧ ومابعدها.

أولاً ــ أهلية التعاقد: يشترط عند الشافعية والحنابلة في الجاعل ما لكاً كان أو غيره أن يكون مطلق التصرف (بالغاً عاقلاً رشيداً)، فلا يصح من صبي ومجنون ومحجور سفه. وأما العامل: فإن كان معيناً اشترط فيه أهلية العمل، فلا يصح كونه عاجزاً عن العمل كصغير لا يقدر على العمل؛ لأن منفعته معدومة. وإن كان غير معين مبهماً كفى علمه بإعلان النداء على الجعل. وتصح الجعالة عند المالكية والحنفية من المميز، وأما التكليف فهو شرط لزوم.

ثانياً ــ كون الجعل (أو الأجرة) مالاً معلوماً. فإن كان الجعل مجهولاً فسد العقد لجهالة العوض، مثل من وجد سيارتي فله ثوب، أو أرضيه، ونحوه، ويكون للواجد (الرادّ) أجرة مثله، كالإجارة الفاسدة.

وإن كان الجعل حراماً كخمر أو مغصوب، فسد العقد أيضاً لنجاسة عين الخمر، وعدم القدرة على تسليم المغصوب.

ثالثاً ــ أن تكون المنفعة معلومة حقيقة، مباحاً الانتفاع بها شرعاً، فلا تجوز الجعالة على إخراج الجن من شخص، ولا على حل سحر مثلاً، لأنه يتعذر معرفة كون الجن خرج أم لا، أو انحل السحر أم لا. كما لا تجوز الجعالة على ما يحرم نفعه كالغناء والزمر والنواح وسائر المحرمات. والقاعدة في ذلك[1]: أن كل ما جاز أخذ العوض عليه في الإجارة، جاز أخذ العوض عليه في الجعالة، ومالا يجوز أخذ العوض عليه في الإجارة، لا يجوز أخذ الجعل عليه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] وأضاف المالكية: «كل ما جاز فيه الجعل كحفر الآبار في فلاة، جازت فيه الإجارة، لا العكس، فليس كل ما جازت فيه الإجارة، جاز فيه الجعل» مثل بيع سلع[2] وخدمة شهر، وحفر بئر بملك، تصح فيه الإجارة دون الجعالة، فالإجارة أعم، من ناحية المحل المعقود عليه. والسبب في

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٧٦، مغني المحتاج: ٢/ ٤٣٠ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤١١، المغني: ٥/ ٦٥٦ ومابعدها، ٦٦٠، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٥-٢٢٨، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٦٤، الشرح الصغير: ٤/ ٨١.

(٢) كشاف القناع: ٤/ ٢٢٨، الشرح الكبير: ٤/ ٦٣ ومابعدها، الشرح الصغير: ٤/ ٨٤.

عدم صحة الجعالة فيما ذكر: أن الجعالة تكون فيما لا يحصل للجاعل نفع إلا بتمام العمل، وهذه الأمور يبقى فيها للجاعل منفعة إذا لم يتم العامل العمل.

وأما أعمال العبادة البدنية التي لا يتعدى نفعها غير فاعلها كالصلاة والصيام ونحوهما من القربات الدينية، فلا يجوز أخذ الجعل عليه.

وما يتعدى نفعه لغير فاعله كالأذان وتعليم الفقه والقرآن والقضاء والإفتاء فيجوز أخذ الجعل عليه، لحديث أبي سعيد السابق في الرقية بالفاتحة.

والمشهور عند المالكية أنه لا بد من تحقيق منفعة مقصودة للجاعل، فمن جعل ديناراً لمن يصعد جبلاً مثلاً، لا لشيء يأتي به، لا يصح التزامه ولا جعالته. واشترط الشافعية في العمل: أن يكون فيه كلفة، وإلا فلا يستحق شيئاً؛ لأن ما لا كلفة فيه لا يقابل بعوض.

رابعاً ــ اشترط المالكية ألا يحدد للجعالة أجل، وقال غيرهم: يصح الجمع بين تقدير المدة والعمل، مثل من خاط لي هذا الثوب في يوم فله كذا، فإن أتى به في المدة استحق الجعل، ولم يلزمه شيء آخر، وإن لم يف به فيها فلا يلزمه شيء له، وذلك بخلاف الإجارة.

وأضاف بعض المالكية (القاضي عبد الوهاب خلافاً لابن رشد) شرطاً خامساً: وهو أن تكون الجعالة في العمل اليسير، ولو كان متعدداً كإبل كثيرة شردت. واشترط المالكية كما تقدم عدم شرط النقد للجعل، فإن شرط النقد يفسدها؛ لأنه سلف جر نفعاً بطريق الاحتمال، وأما تعجيل الجعل بلا شرط فلا يفسدها.

صفة حكم الجعالة ووقت استحقاق الجعل:

اتفق الفقهاء القائلون بجواز الجعالة[1] على أنها بخلاف الإجارة عقد جائز غير لازم، فيجوز لكل من الجاعل والعامل فسخها، لكنهم اختلفوا في وقت جواز الفسخ. فقال المالكية: يجوز الفسخ قبل الشروع في العمل، ويلزم الجاعل دون

(١) بيع سلع من ثياب أو إبل إذا لم يأخذ العامل الجعل إلا على بيع الجميع، لأن تعدد السلع بمنزلة عقود متعددة يستحق الجعل في كل سلعة بانتهاء عملها.

العامل بالشروع في العمل. أما العامل المجعول له فلا يلزم بشيء قبل العمل أو بعده أو بعد الشروع فيه.

وقال الشافعية والحنابلة: يجوز الفسخ في أي وقت شاء الجاعل والمجعول له المعين، كسائر العقود الجائزة مثل الشركة والوكالة، قبل تمام العمل. فإن فسخ العقد من المالك أو العامل المعين قبل الشروع في العمل، أو فسخ العامل بعد الشروع في العمل، فلا شيء له في الحالتين، لأنه في الأولى لم يعمل شيئاً، وفي الثانية لم يتحقق غرض المالك. أما إن فسخ المالك بعد الشروع في العمل، فعليه للعامل أجرة مثل عمله في الأصح عند الشافعية والحنابلة، لأنه عمل بعوض، ولم يسلم له أجرة عمله، كما لو فسخ رب المال المضاربة بعد الشروع في العمل ويستحق العامل الجعل أو الأجر المعين بإتمام العمل، فإن فسخ العامل قبل الفراغ من العمل، لم يستحق شيئاً[١].

وإن حدد المالك مكاناً لرد المتاع المفقود، فرده العامل من مكان أقرب منه، فله قسطه من الجعل، كما يرى الشافعية[٢].

ولو اشترك اثنان في رد المتاع، اشتركا في الجعل، لحصول الرد منهما [٣].

وإذا رد العامل الشيء المجعول عليه فليس له حبسه لقبض الجعل، كما لا يحبسه لاستيفاء ما أنفقه عليه بإذن المالك؛ لأن استحقاق الجعل بتسليم الشيء، ولا حبس قبل الاستحقاق[٤].

ولا يستحق العامل الجُعْل إلا بإذن صاحب العمل، وبالفراغ من العمل، فإذا عمل عامل بدون إذن صاحب العمل لم يستحق شيئاً، وإذا لم يفرغ العامل من العمل كشفاء المريض، وتعلم القراءة والكتابة، لم يستحق الجعل.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٣، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٦٠، ٦٥، مغني المحتاج: ٢/ ٤٣٣، المهذب: ١/ ٤١٢، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٨، المغني: ٥/ ٦٥٧.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٧٥، الشرح الكبير: ٤/ ٦١، مغني المحتاج: ٤/ ٤٣٣، المهذب: ١/ ٤١٢، كشاف القناع: ٢/ ٢٢٥، المغني: ٥/ ٦٥٨.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٤٣١، المغني: ٥/ ٦٥٧.

(٤) الشرح الكبير: ٤/ ٦١، مغني المحتاج: ٢/ ٤٣١، المغني: ٥/ ٦٥٨.

الزيادة والنقص في الجعل:

يرى الشافعية والحنابلة[١] أنه يجوز للمالك الجاعل أن يزيد أو ينقص من الجعل؛ لأن الجعالة عقد جائز غير لازم، فجاز فيه ذلك كالمضاربة، إلا أن الشافعية أجازوا ذلك قبل الفراغ من العمل، سواء أكان قبل الشروع، أم بعده، كأن يقول: من رد متاعي الفلاني فله عشرة، ثم يقول: فله خمسة، أو بالعكس. وتظهر فائدة ذلك بعد الشروع في العمل، فتجب حينئذ أجرة المثل، لأن هذا التعديل بالزيادة أو النقص فسخ للإعلان السابق، والفسخ من المالك يقتضي الرجوع إلى أجرة المثل؛ وقيد الحنابلة هذا التعديل بما قبل الشروع في العمل، فيجوز ويعمل به.

حكم اختلاف المالك والعامل:

إذا حدث اختلاف بين المالك والعامل فأيهما يصدق بيمينه؟ في الأمر تفصيل[٢]: إن اختلفا في أصل اشتراط الجعل بأن أنكره أحدهما، فيصدق المنكر بيمينه، كأن يقول العامل: شرطت لي جعلاً، وأنكر المالك، صدق المالك بيمينه؛ لأن الأصل عدم اشتراط الجعل. وإن اختلفا في نوع العمل كرد السيارة الضائعة أو المتاع الضائع، أو اختلفا فيمن قام بالعمل، يصدق صاحب العمل بيمينه، لأن العامل يدعي شيئاً والأصل عدمه، فيصدق المنكر بيمينه.

وكذلك يصدق المنكر إن اختلفا في سعي العامل، بأن قال المالك: لم ترده، وإنما رجع بنفسه، يصدق المالك؛ لأن الأصل عدم الرد.

وإن اختلفا في قدر الجعل أوفي قدر المسافة أو المكان المحدد لوجود الضائع فقال المالكية والشافعية: تحالف الطرفان[٣]، وفسخ العقد، ووجب أجرة المثل، كما لو اختلفا في عقد الإجارة.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٤٣٤.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٤٣٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤١٢، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٩.

(٣) الشرح الكبير: ٤/ ٦٤، مغني المحتاج: ٢/ ٤٣٤، المهذب: ١/ ٤١٢، المغني: ٥/ ٦٦٠ ومابعدها، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٩.

وقال الحنابلة: القول قول المالك بيمينه؛ لأن الأصل عدم الزائد المختلف فيه، ولأن القول قوله في أصل العوض، فكذلك في قدره، كرب المال في المضاربة، ولأنه منكر لما يدعيه العامل زيادة عما يعترف به، والأصل براءته منه. ويحتمل أن يتحالفا كالمتبايعين إذا اختلفا في قدر الثمن، والأجير والمستأجر إذا اختلفا في قدر الأجر. فإن تحالفا فسخ العقد ووجب أجر المثل.

أوجه الاختلاف بين الجعالة والإجارة:

تختلف الجعالة عن الإجارة من خمسة وجوه هي:

١ - تصح الجعالة مع عامل غير معين، ولا تصح الإجارة مع مجهول.

٢ - تجوز الجعالة على عمل مجهول، أما الإجارة فلا تصح إلا على عمل معلوم.

٣ - لا يشترط في الجعالة قبول العامل لأنها تصرف بإرادة منفردة، أما الإجارة فلا بد من قبول الأجير القائم بالعمل لأنها عقد بإرادتين.

٤ - الجعالة عقد جائز غير لازم، أما الإجارة فهي عقد لازم، لا يفسخها أحد العاقدين إلا برضا الآخر.

٥ - لا يستحق الجعل في الجعالة إلا بالفراغ من العمل، ولو شرط تعجيله فسدت، وفي الإجارة يجوز اشتراط تعجيل الأجرة.

الفصل الخامس

الشركات

ويتضمن مبحثين ـ الأول: شركات الأموال، والثاني ـ شركة المضاربة

المبحث الأول ـ شركات الأموال:

تمهيد في تعريف الشركة ومشروعيتها:

الشركة لغة: هي الاختلاط أي خلط أحد المالين بالآخر بحيث لا يمتازان بعضهما عن بعض. ثم أطلقت عند الجمهور على العقد الخاص بها، وإن لم يوجد اختلاط النصيبين؛ لأن العقد سبب الخلط[1].

واختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الشركة اصطلاحاً، فقال المالكية: هي إذن في التصرف لهما مع أنفسهما أي أن يأذن كل واحد من الشريكين لصاحبه في أن يتصرف في مال لهما مع إبقاء حق التصرف لكل منهما [2].

وقال الحنابلة: الشركة: هي الاجتماع في استحقاق أو تصرف[3].

---

(١) أي حلف كل منهما على إثبات قوله، ونفي قول الآخر. فإذا حلفا تساقطت أقوالهما واستحق العامل أجرة المثل.

(٢) فتح القدير مع العناية: ٥/ ٢، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ٣١٢.

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٣٤٨.

(٤) المغني: ٥/ ١.

وقال الشافعية: الشركة: ثبوت الحق في شيء لاثنين فأكثر على جهة الشيوع[١].

وقال الحنفية: الشركة: عبارة عن عقد بين المتشاركين في رأس المال والربح[٢]. وهو أولى التعاريف لأنه يعبر عن حقيقة الشركة في أنها عقد، أما التعاريف الأخرى فهي بالنظر إلى هدف الشركة وأثرها أو النتيجة المترتبة عليها.

مشروعية الشركة:

ثبتت مشروعية الشركة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ٤/ ١٢] وقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٣٨/ ٢٤] والخلطاء: هم الشركاء.

وأما السنة: ففي الحديث القدسي فيما يروى عن أبي هريرة رفعه إلى النبي ﷺ قال: إن الله عز وجل يقول: «أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجت من بينهما» رواه أبو داود والحاكم وصحح إسناده[٣]والمعنى: أنا معهما بالحفظ والإعانة، أمدهما بالمعونة في أموالهما وأنزل البركة في تجارتهما، فإذا وقعت بينهما الخيانة رفعت البركة والإعانة عنهما.

وقد بعث رسول الله ﷺ، والناس يتعاملون بالشركة فأقرهم عليها، كما ثبت في أحاديث كثيرة[٤]وقال عليه الصلاة والسلام: «يد الله على الشريكين ما لم يتخاونا»[٥].

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢١١، حاشية قليوبي وعميرة: ٢/ ٣٣٢.
(٢) رد المحتار: ٣/ ٣٦٤.
(٣) وأعله ابن القطان بالجهل بحال سعيد بن حبان وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وسكت أبو داود والمنذري عن هذا الحديث، وأخرج نحوه أبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب عن حكيم بن حزام (انظر جامع الأصول: ٦/ ١٠٨، نيل الأوطار: ٥/ ٢٦٤).
(٤) انظر نصب الراية للحافظ الزيلعي: ٣/ ٤٧٤،جامع الأصول، المرجع السابق، التلخيص الحبير: ص٢٥١.
(٥) ذكره ابن قدامة في المغني: ٥/ ١، ورواه الدارقطني.

والمسلمون أجمعوا على جواز الشركة في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواع منها[١]، ولذا سيكون الكلام على الشركة بأنواعها.

وحكمة مشروعيتها: تمكين الناس من التعاون في استثمار أموالهم وتنميتها وإقامة المشاريع الكبرى الصناعية والتجارية والزراعية التي يتعذر على الواحد الاستقلال بالقيام بها.

أقسام الشركة:

الشركة قسمان: شركة أملاك، وهي الشركات الإجبارية في القوانين الوضعية، وشركة عقود، وهي الشركات الاختيارية في القوانين.

شركة الأملاك: هي أن يتملك شخصان فأكثر عيناً من غير عقد الشركة، وهي نوعان[٢]:

١ - شركة اختيار: وهي التي تنشأ بفعل الشريكين، مثل أن يشتريا شيئاً أو يوهب لهما شيء أو يوصى لهما بشيء، فيقبلا، فيصير المشترى والموهوب والموصى به مشتركاً بينهما شركة ملك.

٢ - شركة جبر: وهي التي تثبت لشخصين فأكثر بغير فعلهما، كأن يرث اثنان شيئاً، فيكون الموروث مشتركاً بينهما شركة ملك.

وحكم هذه الشركة بنوعيها: هو أن كل واحد من الشريكين كأنه أجنبي في نصيب صاحبه، فلا يجوز له التصرف فيه بغير إذنه، إذ لا ولاية لأحدهما في نصيب الآخر[٣].

شركة العقود: هي عبارة عن العقد الواقع بين اثنين فأكثر للاشتراك في مال وربحه[٤]، وهو تعريف الحنفية السابق. وهي أنواع خمسة عند الحنابلة: شركة

---

(١) المغني، المرجع السابق.

(٢) البدائع: ٦/ ٥٦، فتح القدير: ٥/ ٣، رد المحتار: ٣/ ٣٦٤ ومابعدها، مجمع الضمانات: ص٢٨٤.

(٣) البدائع: ٦/ ٦٥، المبسوط: ١١/ ١٥١، تبيين الحقائق: ٣/ ٣١٢.

(٤) الفقه على المذاهب الأربعة: ٣/ ٨٣. أما الاشتراك في الربح دون الاشتراك في رأس المال فهو شركة المضاربة التي سيأتي بحثها.

العنان، وشركة المفاوضة، وشركة الأبدان، وشركة الوجوه، والمضاربة. وقسمها الحنفية إلى ستة أنواع: وهي شركة الأموال، وشركة الأعمال، وشركة الوجوه. وكل نوع من هذه الأنواع إما مفاوضة وإما عنان[١]. وفي الجملة فإن الشركة عند فقهاء الأمصار ومنهم المالكية والشافعية أربعة أنواع: شركة العنان، وشركة المفاوضة، وشركة الأبدان، وشركة الوجوه[٢].

واتفق العلماء على أن شركة العنان جائزة صحيحة. وأما الأنواع الأخرى فقد اختلفوا في مشروعيتها:

فالشافعية والظاهرية والإمامية يجعلون كل الشركات باطلة ما عدا شركة العنان وشركة المضاربة.

والحنابلة أجازوا كل الشركات ما عدا شركة المفاوضة.

والمالكية أجازوا كل الشركات ما عدا شركة الوجوه، وماعدا شركة المفاوضة بالمعنى المذكور عند الحنفية.

وأما الحنفية والزيدية فأجازوا كل هذه الشركات دون استثناء إذا توافرت شروط معينة. وسأبحث شركة العقود وفقاً لمنهج الحنفية في التقسيم، في المطالب الآتية. وأما شركة المضاربة فأخصص مبحثاً مستقلاً لها.

خطة الموضوع:

المطلب الأول ـ كيفية انعقاد شركات العقود.

المطلب الثاني ـ شرائط شركة العقود.

المطلب الثالث ـ أحكام شركة العقود.

المطلب الرابع ـ صفة عقد الشركة ويد الشريك.

المطلب الخامس ـ مبطلات عقد الشركة.

المطلب السادس ـ الشركة الفاسدة.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ٣١٣.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٤٨، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٢.

المطلب الأول ـــ كيفية انعقاد شركات العقود

ركن شركة العقود عند الحنفية: الإيجاب والقبول: وهو أن يقول أحد الشريكين للآخر: شاركتك في كذا وكذا، ويقول الآخر: قبلت وهي ثلاثة أنواع: شركة أموال، وشركة وجوه، وشركة أعمال أو صنايع[١]. وسأذكر تعاريف كل نوع منها.

وأركان الشركة عند الجمهور ثلاثة: عاقدان ومعقود عليه وصيغة.

أولاً ـ تعريف شركة الأموال:

وهي أن يشترك اثنان في مال، فيقولا: اشتركنا فيه على أن نبيع ونشتري معاً، أو أطلقا (أي لم يحددا البيع أو الشراء)، على أن ما رزق الله عز وجل من ربح فهو بيننا على شرط كذا، أو يقول أحدهما ذلك، ويقول الآخر: قبلت. وهي إما مفاوضة أو عنان.

١- شركة العنان[٢]:

وهي أن يشترك اثنان في مال لهما على أن يتجرا فيه والربح بينهما [٣]، وهي جائزة بالإجماع كما ذكر ابن المنذر[٤].

وإنما اختلف في بعض شروطها، كما اختلف في علة تسميتها، فقيل: سميت بالعنان؛ لأن الأصل في الشريكين أن يتساويا في المال والتصرف، كالفارسين إذا

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٤ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٥٦، رد المحتار: ٣/ ٣٦٨، مجمع الضمانات: ص٢٩٧.

(٢) العنان بكسر العين وتفتح.

(٣) أي والخسارة عليهما أيضاً، فالشركاء يشتركون في الربح والخسارة، ولا يصح إعفاء أحد الشركاء من تحمل الخسارة مع مقاسمته في الربح، وهذا المبدأ مقرر شرعاً وقانوناً.

(٤) معنى شركة العنان هذا متفق عليه بين الحنفية والشافعية والزيدية والجعفرية والظاهرية والحنابلة في أحد قولين عندهم، فلا تنشأ الشركة إلا بالتصرف برأس المال بالشراء. وقال المالكية وفي قول راجح عند الحنابلة: تنعقد شركة المال بمجرد انعقاد العقد بين الشركاء. هذا هو المقرر قانوناً. (الشركات في الفقه الإسلامي للأستاذ علي الخفيف: ٢٣-٣٥، ٤٨).

سوَّيا بين فرسيهما وتساويا في السير، فإن عناني فرسيهما يكونان سواء. وشركة العنان: اتفاق الرجلين على الاشتراك في شيء معلوم من مالهما، وانفراد كل بباقي ماله، فهما متساويان فيما يشتركان فيه. وقال الفراء: هي مشتقة من عَنَّ الشيء: إذا عرض، يقال: عنَّت لي حاجة: إذا عرضت، فسميت الشركة عناناً؛ لأن كل واحد منهما عنَّ له أن يشارك صاحبه، أو أنها تقع على حسب ما يعن لهما في كل التجارات أو في بعضها. قال السبكي: المشهور أنها مأخوذة من عنان الدابة وهو ما تقاد به، كأن كل واحد من الشريكين أخذ بعنان صاحبه، لا يطلقه يتصرف حيث شاء[1].

وهذا النوع من الشركات هو السائد بين الناس[2]؛ لأن شركة العنان لا يشترط فيها المساواة لا في المال ولافي التصرف، فيجوز أن يكون مال أحد الشريكين أكثر من الآخر، كما يجوز أن يكون أحدهما مسؤولاً عن الشركة والآخر غير مسؤول، وهي من أجله ليس فيها كفالة، فلا يطالب أحدهما إلا بما عقده بنفسه من التصرفات، أما تصرفات شريكه فهوغير مسؤول عنها، ويجوز مع ذلك أن يتساويا في الربح أو يختلفا، فيوزع الربح بينهما حسب الشرط الذي اتفقا عليه، أما الخسارة فتكون بنسبة رأس المال فحسب، عملاً بقاعدة: «الربح على ما شرطا، والوضيعة على قدر المالين» .

٢- شركة المفاوضة:

المفاوضة في اللغة. وسمي هذا النوع من الشركة مفاوضة لاعتبار المساواة في

---

(١) مختصر الطحاوي: ص ١٠٧، المبسوط: ١١/ ١٥١، فتح القدير: ٥/ ٢٠، البدائع: ٦/ ٥٧، رد المحتار: ٣/ ٣٧٣، الشرح الكبير: ٣/ ٣٥٩، المغني: ٥/ ١٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٢.

(٢) يختلف معنى شركة العنان بين الحنفية والمالكية، فعند الحنفية تتضمن هذه الشركة توكيل كل شريك لصاحبه في التصرف، وذلك ما يجعل له حق الاستقلال به إذا أراد. أما عند المالكية فلا تتضمن ذلك، ولا يملك أحد الشركاء أن يتصرف منفرداً إلا بإذن صاحبه، وفي هذه الحالة تكون الشركة شركة أملاك عند الحنفية وإذا كان الشريك مطلق التصرف في رأس المال مستقلاً بدون إذن صاحبه فالشركة مفاوضة عند المالكية (راجع الشركات في الفقه الإسلامي للأستاذ علي الخفيف).

رأس المال والربح وفي القدرة على التصرف وغيرها، قال في الهداية: لأنها شركة عامة في جميع التجارات، يفوض كل واحد من الشريكين أمر الشركة إلى صاحبه على الإطلاق. وقيل: هي من التفويض؛ لأن كل واحد منهما يفوض التصرف إلى صاحبه على كل حال في غيبته وحضوره. وقال المالكية والشافعية: سميت مفاوضة من تفاوض الرجلان في الحديث: شرعا فيه جميعاً.

وهي في الاصطلاح: أن يتعاقد اثنان فأكثر على أن يشتركا في عمل بشرط أن يكونا متساويين في رأس مالهما وتصرفهما ودينهما أي (ملتهما)، ويكون كل واحد منهما كفيلاً عن الآخر فيما يجب عليه من شراء وبيع، أي أن كل شريك ملزم بما ألزم شريكه الآخر من حقوق ما يتجران فيه، وما يجب لكل واحد منهما يجب للآخر، أي أنهما متضامنان في الحقوق والواجبات المتعلقة بما يتاجران فيه، ويكون كل واحد منهما فيما يجب لصاحبه بمنزلة الوكيل له، وفيما يجب عليه بمنزلة الكفيل عنه.

فهما يتساويان في رأس المال وفي الربح، فلا يصح أن يكون أحدهما أكثر مالاً من الآخر، كأن يملك أحدهما ألف دينار والآخر خمس مئة، ولو لم يكن المبلغ مستعملاً في التجارة، أي أنه لا يجوز أن يبقيا شيئاً من جنس مال الشركة إلا ويدخلانه في الشركة. ويشترط التساوي في التصرف فلا تصح بين صبي وبالغ، ولا بين مسلم وكافر[1]، ولا يصح أن يكون تصرف أحدهما أكثر من تصرف الآخر. فإذا تحققت المساواة الكاملة انعقدت الشركة، وكان كل واحد منهما وكيلاً عن صاحبه وكفيلاً عنه يطالب بما يعقده صاحبه، ويسأل عن جميع تصرفاته. فإذا اختل شرط من هذه الشروط، أو تملك أحد الشريكين مالاً يصلح أن يكون رأس مال لشركة العقد، تحولت الشركة إلى شركة عنان، لعدم تحقق المساواة[2].

وعلى هذا فإن هذه الشركة تتطلب الاشتراك بين الشريكين في كل ما لهما من الحقوق كإرث نقدي وركاز ولقطة، وما عليهما من الواجبات التي يلتزم بها كل واحد

---

(١) أجاز أبو يوسف هذه الشركة مع اختلاف الملة مع الكراهة (الدر المختار: ٣/ ٣٦٩).

(٢) يلاحظ أنه لا يشارك أحد المتفاوضين صاحبه فيما يرث من ميراث عيني ولا جائزة يمنحها الحاكم له أو هبة أو هدية إلا عند ابن أبي ليلى.

من دين بسبب التجارة واستقراض وضمان غصب وقيمة متلف وأرش[١] جناية على الدابة أو الثوب مثلاً ونحوها من مغارم الأموال[٢] في قول أبي حنيفة ومحمد[٣].

وبعبارة أخرى: تنعقد شركة المفاوضة على أساس الاشتراك فيما يملكه كل شريك من مال يصح أن يكون رأس مال للشركة وهو النقود الحاضرة، مع تساوي جميع الشركاء في الربح وفي رأس المال، وعلى أن يعمل كل شريك في مال صاحبه مستبداً برأيه.

فإذا اختص أحد الشركاء فيها بملك مال يصلح أن يكون رأس مال لشركة العقد كالنقود لا تكون شركة مفاوضة، وإن عقدت بلفظها، لانعدام المساواة في المال، ولكن إذا اختص أحدهم بملك عَرْض أو دين على إنسان، أو بملك عقار لم يؤثر المملوك في صحتها؛ لأن كل ذلك لا يصلح أن تعقد عليه الشركة، فكان كاختصاص الشريك فيها بالزوجة[٤]. فإذا استحق الشريك مالاً من إرث ونحوه، تفسد المفاوضة إذا كان المال نقوداً دراهم أو دنانير وتم قبضه فعلاً، أما إذا قبض عروضاً أو عقاراً فلا تفسد المفاوضة.

وقد أجاز الحنفية والزيدية هذه الشركة لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا تفاوضتم فأحسنوا المفاوضة» ، «فاوضوا فإنه أعظم للبركة»[٥] ولأن الناس يتعاملون

---

(١) الأرش: هو العوض المحدد شرعاً لما دون النفس بسبب الجناية على عضو مثلاً.

(٢) لأن الجاني يملك المجني عليه بالضمان(رد المحتار: ٣/ ٣٧١).

(٣) المبسوط: ١١/ ١٥٣، ١٧٧، ١٨٩، فتح القدير: ٥/ ٥ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٥٨، تبيين الحقائق: ٣/ ٣١٣، مجمع الضمانات: ٢٩٤، رد المحتار: ٣/ ٣٦٩، ٣٧٢، مختصر الطحاوي: ص ١٠٦، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥١، الشرح الكبير: ٣/ ٣٥١، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٢، المهذب: ١/ ٣٤٦، المغني: ٥/ ٢٦، الفقه على المذاهب الأربعة: ٣/ ٨٩، الميزان: ١/ ٨٢، المنتزع المختار: ٣/ ٣٥٤.

(٤) حاشية الشلبي علي الزيلعي: ٣/ ٣١٤، الشركات للأستاذ الخفيف: ص ٥٨ وما بعدها.

(٥) قال الحافظ الزيلعي عن هذا الحديث وما قبله: غريب أي لا أصل له، ثم حاول أن يجد أصلاً للحديث، فقال: أخرج ابن ماجه في سننه عن صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث فيهن البركة: البيع إلى أجل، والمقارضة، وإخلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع» ثم قال الزيلعي: ويوجد في بعض نسخ ابن ماجه (المفاوضة) بدل (المقارضة) (راجع نصب الراية: ٣/ ٤٧٥).

بها في سائر الأعصار من غير نكير من أحد. وأما الجهالة الحاصلة فيها وهي أنها تتضمن الوكالة بشراء مجهول الجنس، والكفالة بمجهول، فإنها متحملة، لأنها تثبت تبعاً، والتصرف قد يصح تبعاً ولا يصح مقصوداً، كما هو الحال في المضاربة، فإنها تتضمن الوكالة بشراء مجهول الجنس.

وأما المالكية: فأجازوا شركة المفاوضة بغير هذا المعنى الذي ذكره الحنفية: وهو أن تعقد الشركة على أن يكون كل شريك مطلق التصرف في رأس المال استقلالاً، دون حاجة إلى أخذ رأي شركائه، حاضرين أم غائبين، بيعاً وشراء وأخذاً وعطاء وكراء واستكراء، وضماناً وتوكيلاً وكفالة وقراضاً وتبرعاً وغيرها مما تحتاج إليه التجارة من تصرف. ويلزم كل شريك بكل ما يعمله شريكه. ولا تكون إلا فيما تم العقد عليه من أموالهم، دون ما ينفرد به كل منهم من مال لم يدخله في الشركة.

أما إذا عقدت الشركة على ألا يستبد (ينفرد) أحد الشركاء بالتصرف في رأس المال، وليس له إلا أن يعمل مع شركائه جميعاً، فإنها حينئذ تسمى عندهم شركة عنان[1].

وعلى هذا فشركة المفاوضة بمفهومها عند المالكية، لا خلاف فيها عند الفقهاء.

أما شركة المفاوضة بالمعنى الذي ذكره الحنفية والزيدية، فلا يجيزها الشافعية والحنابلة وجمهور الفقهاء، لأنه عقد لم يرد الشرع بمثله، ولأن تحقق المساواة بالمعنى المطلوب في هذه الشركة أمر عسير، ولأن فيها غرراً كثيراً وجهالة لما فيها من الوكالة بالمجهول والكفالة به، فلم تصح كبيع الغرر. وبيان وجه الغرر فيه: هو أنه يلزم كل واحد منهما ما لزم الآخر، وقد يلزمه شيء لا يقدر على القيام به، ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه: «إن لم تكن شركة المفاوضة باطلة، فلا باطل أعرفه في الدنيا» وأما الحديث السابق فهو غير معروف، ولا رواه أصحاب السنن؛ بل إنه

---

(١) الشركات في الفقه الإسلامي لأستاذنا المرحوم علي الخفيف: ٣٤، الإفصاح: ٢٥، القوانين الفقهية: ٢٨٣، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٥١، ٣٥٩، الخرشي: ٦/ ٤٣، الشرح الصغير: ٣/ ٤٦٤-٤٦٩.

ليس فيه ما يدل على أنه أراد هذا العقد، فيحتمل أنه أراد المفاوضة في الحديث، ولهذا روي فيه: «ولا تجادلوا فإن المجادلة من الشيطان»[١].

والواقع أن شركة المفاوضة بالمعنى المذكور عند الحنفية غير متيسرة الوجود، إن لم تكن متعذرة التحقيق[٢].

ثانياً ـ تعريف شركة الوجوه أو الشركة على الذمم:

هي أن يشترك وجيهان عند الناس، من غير أن يكون لهما رأس مال، على أن يشتريا في ذمتهما بالنسيئة (أي بمؤجل)، ويبيعا بالنقد، بما لهما من وجاهة عند الناس، فيقولا: اشتركنا على أن نشتري بالنسيئة ونبيع بالنقد، على أن ما رزق الله سبحانه من ربح أي (من فرق الأثمان)، فهو بيننا على شرط كذا.

وسمي هذا النوع شركة الوجوه، لأنه لا يباع بالنسيئة إلا لوجيه من الناس عادة. وهي معروفة بالشركة على الذمم من غير صنعة ولا مال.

وهي جائزة عند الحنفية والحنابلة والزيدية، لأنها شركة عقد تتضمن توكيل كل شريك صاحبه في البيع والشراء، وتوكيل كل واحد منهما صاحبه بالشراء على أن يكون المشترى بينهما صحيح، فكذلك الشركة التي تتضمن ذلك. هذا بالإضافة إلى أن الناس تعاملوا بها في سائر الأعصار من غير إنكار من أحد.

---

(١) المراجع السابقة. قال الحنابلة: شركة المفاوضة الصحيحة: هي تفويض كل شريك إلى صاحبه شراءً وبيعاً في الذمة، ومضاربة وتوكيلاً، ومسافرةً بالمال، وارتهاناً وضماناً، ما يرى من الأعمال، أويشتركان في كل ما يثبت لهما وعليهما إن لم يدخلا كسباً نادراً أو غرامة كوجدان لقطة أو ركاز وما يحصل من ميراث أو ما يلزم أحدهما من ضمان غصب أو أرش أو جناية وعارية ومهر (غاية المنتهى: ٢/ ١٨٢، وانظر المغني: ٥/ ٢٦). وقد تطلق شركة المفاوضة عند الحنابلة على أن يشترك الشريكان في جميع أنواع الشركة، مثل أن يجمعا بين شركة العنان والوجوه والأبدان. فيصح ذلك، لأن كل نوع منها يصح على انفراده، فصح مع غيره. (انظر المغني: ٥/ ٢٥).

(٢) الشركات في الفقه الإسلامي، المرجع السابق: ٦١.

والخلاصة: أن ما اتفقا عليه يعد عملاً من الأعمال، فيجوز أن تنعقد عليه الشركة[١].

وقال المالكية والشافعية والظاهرية والإمامية والليث وأبو سليمان وأبو ثور: إن هذه الشركة باطلة؛ لأن الشركة تتعلق بالمال أو بالعمل، وكلاهما معدومان في هذه المسألة[٢]، فلا يوجد مال مشترك بين الشركاء، مع ما فيها من الغرر إذ إن كل شريك يعاوض صاحبه بكسب غير محدد بصناعة، أو بعمل مخصوص، فلم يكن الربح نماء للمال، ولا مقابلاً للعمل، فلايستحق.

وبناء على الرأي الأول يصح تباين الشريكين في حصتهما في ملكية الشيء المشترى، فيصح أن يكون لأحدهما النصف أو أكثر من النصف، لحديث الرسول عليه السلام: «المسلمون على شروطهم» . وأما الربح فيكون بينهما على قدر الحصة في الملك، ولا يجوز أن يزيد أحدهما على ربح حصته شيئاً؛ لأن الربح في هذه الشركة يستحق بقدر ضمان ثمن السلع المشتراة[٣]بالمال والعمل، والضمان يكون بقدر الحصة في الملك، فيكون الربح بقدر ذلك، فإن زاد الربح على مقدار الضمان، زاد بلا مقابل وهو لا يجوز.

وأما الخسارة: فهي على قدر ضمان كل من الشركاء اتفاقاً.

ثالثاً ـ تعريف شركة الأعمال أو الأبدان:

وهي أن يشترك اثنان على أن يتقبلا في ذمتهما عملاً من الأعمال، ويكون الكسب بينهما كالخياطة والحدادة والصباغة ونحوها، فيقولا: اشتركنا على أن نعمل فيه على ما رزق الله عز وجل من أجرة، فهو بيننا على شرط كذا، وهي

---

(١) غاية المنتهى: ٢/ ١٨٠، المغني: ٥/ ١٢، البدائع: ٦/ ٥٧، فتح القدير: ٥/ ٣٠ ومابعدها، مجمع الضمانات: ٣٠٣، المبسوط: ١١/ ١٥٤. ويمكن اعتبار هذه الشركة صحيحة قانوناً على أساس أن رأس مالها هو مايشترى من السلع نسيئة.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٢، الخرشي: ٦/ ٥٥، ط ثانية، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٢، المهذب: ١/ ٣٤٦، الميزان للشعراني: ١/ ٨٣، القوانين الفقهية: ٢٨٤، الشرح الصغير: ٣/ ٤٦٧.

(٣) أي أن كل شريك يعد ضامناً لحصة من الثمن بقدر مايخصه من الملك.

المعروفة بشركة الحمالين وسائر المحترفة كالخياطين والنجارين والدلّالين (السماسرة) ليكون بينهما كسبهما متساوياً أو متفاوتاً، سواء اتحدت حرفتهما كنجار ونجار، أو اختلفت كخياط ونجار. وتسمى شركة الصنايع وشركة التقبل وشركة الأبدان وشركة الأعمال. وهي اليوم شائعة في ورشة الحدادة أو النجارة ونحوهما، وتعتبر شركة التنقيب عن النفط وشركة التفريغ والشحن ونحوها من شركات الأعمال.

وهي جائزة عند المالكية والحنفية والحنابلة والزيدية؛ لأن المقصود منها تحصيل الربح، وهو ممكن بالتوكيل، وقد تعامل الناس بها ولأن الشركة تكون بالمال، أو بالعمل كما في المضاربة، وهذا هنا عمل من الأعمال[1]. وقال ابن مسعود: «اشتركت أنا وعمار وسعد يوم بدر، فأصاب سعد أسيرين. ولم أصب أنا وعمار شيئاً، فلم ينكر النبي ﷺ علينا»[2]. فهذه شركة فيما يصيبون من سلَب في الحرب.

إلا أن المالكية يشترطون لصحة هذه الشركة اتحاد الصنعة وإن كان العمل بمكانين، فتجوز بين محترفي صنعة واحدة، ولا تجوز بين مختلفي الصنائع إلا إذا كان عَمَلا الشريكين متلازمين، بأن يتوقف وجود عمل أحدهما على وجود عمل الآخر كنساج وغزال. ويشترطون أيضاً لها الاتفاق في العقد على اقتسام الربح بقدر عمل كل من الشريكين، ولا يضر التبرع بعد ذلك، وتفسد الشركة إن شرطا التفاوت في الربح، ويكفي فيه التقارب عرفاً بين الربح والعمل، ولا يضر التفاوت اليسير في العمل مع كون الربح بينهما بالسوية.

---

(١) البدائع: ٦/ ٥٧، ٧٦، فتح القدير: ٥/ ٢٨، مختصر الطحاوي: ١٠٧، المبسوط: ١١/ ١٥٤ ومابعدها، مجمع الضمانات: ٣٠٣، رد المحتار: ٣/ ٣٨٠، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٢، المغني: ٥/ ٣، ١١، الخرشي: ٦/ ٣٨، ٥١-٥٣، الشركات للأستاذ الخفيف: ٩٩، القوانين الفقهية: ٢٨٤، غاية المنتهى: ٢/ ١٨٠.

(٢) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي عبيدة عن عبد الله، قال ابن تيمية في «منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار» عن هذا الحديث: «وهو حجة في شركة الأبدان وتملك المباحات» (راجع جامع الأصول: ٦/ ١٠٨، نيل الأوطار: ٥/ ٢٦٥).

ويرى الحنابلة جواز هذه الشركة حتى في المباحات كالحطب والحشيش ونحوهما، فتجوز عندهم فيما يشترك فيه الشريكان بأبدانهما من مباح كالاحتشاش والاصطياد والتلصص على دار الحرب، وأخذ سلب قتلى الحرب، إلا أنهم قالوا: لا تصح شركة الدلالين.

وقال الشافعية والإمامية وزفر من الحنفية: هي شركة باطلة؛ لأن الشركة تختص عندهم بالأموال لا بالأعمال[1]؛ لأن العمل لا ينضبط، فكان فيه غرر وعدم انضباط، إذ لا يدري أحدهما أن صاحبه يكسب أم لا، وربما قام أحد الشريكين بالعمل كله دون أن يقوم غيره بشيء، فيكون في ذلك غبن حين يتقاسم الشريكان ثمار العمل، ولأن كل واحد منهما متميز عن الآخر ببدنه ومنافعه، فيختص بفوائده، كما لو اشتركا في الاحتطاب والاصطياد وسائر المباحات، فإن ذلك لا يجوز حتى عند الحنفية؛ لأن الشركة مقتضاها الوكالة، ولا تصح الوكالة في تملك المباح، لأنه يملك بالاستيلاء[2].

المطلب الثاني ـــ شرائط شركة العقود

اشترط علماء الحنفية شروطاً في شركات العقود، منها ما هو عام لكل أنواع شركة العقود، ومنها ما هو خاص.

أولاً ـ الشروط العامة في شركات العقود:

يشترط لصحة شركات العقود شرائط هي[3]:

١ - قابلية الوكالة: وهي أن يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلاً

---

(١) أبطل القانون المدني هذه الشركات لأنها لا تقوم على رأس مال، فلا يجوز أن يكون رأس مال الشركة عبارة عن مجرد أعمال الشركاء، وإنما يجب أن يتضمن جزءاً ما دياً.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٣١، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٢.

(٣) راجع فتح القدير مع العناية: ٥/ ٥ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٥٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٣، الخرشي: ٦/ ٣٩.

للوكالة[١]؛ لأن من حكم الشركة: ثبوت الاشتراك في الربح المستفاد بالتجارة، ولا يصير المستفاد بالتجارة مشتركاً بينهما، إلا أن يكون كل واحد منهما وكيلاً عن صاحبه في بعض أموال الشركة، وعاملاً لنفسه في البعض الآخر. وبناء عليه تتطلب الشركة أن يأذن كل شريك لصاحبه في التصرف بالشراء والبيع وتقبل الأعمال، والوكيل هو المتصرف بإذن غيره. وبما أن الشركة على اختلاف أنواعها تتضمن معنى التوكيل، أي وكالة كل شريك عن صاحبه، فيشترط في الشركة قابلية الوكالة، وأن يكون كل شريك أهلاً للوكالة والتوكيل. ومالا يجوز التوكيل فيه عند الحنفية خلافاً للجمهور: هو الاستيلاء على المباحات.

٢ - أن يكون الربح معلوم القدر بجزء محدد: أي بحيث تكون حصة كل شريك من الربح نسبة معلومة منه، كخمسه أو ثلثه أو عشرة في المئة، فإن كان الربح مجهولاً تفسد الشركة؛ لأن الربح هو المعقود عليه، وجهالة المعقود عليه تستوجب فساد العقد.

٣ - أن يكون الربح جزءاً شائعاً في الجملة لا معيناً: فإن عينا ربحاً معيناً لأحدهما كعشرة أو مئة، كانت الشركة فاسدة؛ لأن العقد يقتضي تحقق الاشتراك في الربح، ومن الجائز ألا يتحقق الربح إلا في القدر المعين لأحد الشريكين، فكان التعيين منافياً لمقتضى عقد الشركة.

ثانياً ـ الشروط الخاصة بعقود شركات الأموال:

يشترط في شركات الأموال شروط خاصة بها، سواء أكانت الشركة عناناً أم مفاوضة، وهي[٢]:

١ - أن يكون رأس مال الشركة عيناً حاضرة، إما عند العقد أو عند الشراء، وهو رأي جمهور الفقهاء: فلا يجوز أن يكون رأس المال ديناً ولا مالاً غائباً؛ لأن

---

(١) هذا عند الحنفية احتراز عن الشركة في المباحات كالاحتشاش والاحتطاب والاصطياد، فإن الملك في هذه الحالات يقع لمن باشر سبب الملك بخصوصه. وأجاز الجمهور في الأظهر عند الشافعية التوكيل في تملك المباحات.

(٢) البدائع: ٦/ ٥٩ وما بعدها، غاية المنتهى: ٢/ ١٦٦.

المقصود من الشركة الربح، وهو يتم بواسطة التصرف، والتصرف لا يمكن في الدين ولا في المال الغائب، فلا يتحقق المقصود من الشركة، ولأن المدين ربما لا يدفع الدين، وقد لا يحضر الغائب.وعلى هذا: لو دفع إنسان لآخر ألف درهم، وقال له: أخرج مثلها، واشتر بها وبع، فما ربحت يكون بيننا، فأخرج ألفاً واشترى بها، جاز، وإذن فالمهم هو حضور المال عند الشراء، ولا يشترط عند العقد؛ لأن الشركة تتم بالشراء، فيطلب الحضور عندئذ.

هل يشترط خلط المالين؟

قال الجمهور (وهم الحنفية والمالكية والحنابلة)[1]: لا يشترط خلط المالين، لأن الشركة يتحقق معناها بالعقد لا بالمال، ومورد العقد هو العمل، والربح نتيجته والمال تبع، فلا يشترط خلط المال كالمضاربة، ولأن الشركة عقد على التصرف، ففيها معنى الوكالة، والوكالة جائزة في المالين قبل خلطهما، فتجوز الشركة كذلك[2]، فإن الشركاء إذا صرحوا بأن يشتري أحدهم بهذه الدراهم، والآخر بهذه الدنانير على أن المشترى بينهما صح.

إلا أن المالكية قالوا: إن عدم اشتراط اختلاط المالين لا يعني عزلهما من كل الوجوه، بل لا بد من أن يكون الخلط إما حساً أو حكماً، مثل أن يكون المالان في صندوق واحد، وأيديهما مطلقة عليهما.

وقال زفر والشافعية والظاهرية والزيدية والإمامية: يشترط خلط المالين بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر، ولا بد من كون الخلط قبل العقد، فإن وقع بعده لم يكف في الأصح؛ لأن الشركة تعني الاختلاط، والاختلاط لا يتحقق مع تميز المالين، فلا يتحقق معنى الشركة، ولأن من أحكام الشركة أن الهلاك يكون من

---

(١) مختصر الطحاوي: ١٠٧، فتح القدير: /٢٤، البدائع: ٦/ ٦٠، المبسوط: ١١/ ١٧٧، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٠، القوانين الفقهية: ٢٨٣، المغني: ٥/ ١٦، الخرشي: ٦/ ٤١، ط ثانية، غاية المنتهى: ٢/ ١٦٢.

(٢) يلاحظ أنه لا محل لاشتراط خلط الأموال في التشريع الوضعي، لأن من آثار نشوء عقد الشركة وجود شخص اعتباري وهو الشركة، تنتقل إليه ملكية رأس المال جميعه (الشركات في الفقه الإسلامي للأستاذ الشيخ علي الخفيف: ٤٦).

المالين، وإذا هلك أحد المالين قبل الخلط يهلك على صاحبه وحده، وهذا ليس من مقتضى الشركة[١].

ويترتب على هذا الخلاف: أن الشركة تصح عند الجمهور إذا كان المالان من جنسين مختلفين كدراهم ودنانير، أو من جنس واحد لكن بصفتين مختلفتين كحنطة جديدة وحنطة عتيقة، أو بيضاء وسوداء، أو بيضاء وحمراء، إذ لا يشترط عندهم خلط المالين.

ولا يصح ذلك عند الشافعية وزفر، لإمكان التمييز وإن كان فيه عسر، لأنه يشترط خلط المالين خلطاً تاماً بحيث يتعذر التمييز بين المالين، وهو لا يتحقق في مختلفي الجنس أو الصفة.

قال ابن رشد المالكي: «والفقه أن بالاختلاط يكون عمل الشريكين أفضل وأتم؛ لأن النصح يوجد منه لشريكه كما يوجد لنفسه»[٢].

٢ - أن يكون رأس مال الشركة أثماناً مطلقة[٣]أي نقوداً وهي الدراهم والدنانير في الماضي، والنقود المتداولة الآن. وهذا الشرط عند جمهور العلماء[٤] فلا تجوز الشركة في العروض[٥]من عقار أو منقول، لأنها ليست من ذوات الأمثال، وإنما هي من ذوات القيمة التي تختلف باختلاف أعيانها، والشركة فيها تؤدي إلى جهالة الربح عند قسمة مال الشركة؛ لأن رأس المال يتكون من قيمة العروض لا عينها، والقيمة مجهولة؛ لأنها تعرف بالحزر والظن، وهو يختلف باختلاف التقويم، فيصير الربح مجهولاً؛ فيؤدي إلى المنازعة عند القسمة. ثم إن الشركة تتضمن الوكالة، والوكالة لا تصح في العروض، فلو قال شخص لغيره: بع عرضك (أي متاعك أو دارك) على أن يكون ثمنه بيننا، لا يجوز إذ الولاية عليه له وحده دون غيره، أما لو

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢١٣، المهذب: ١/ ٣٤٥، المنتزع المختار: ٣/ ٣٥٤.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٠.

(٣) وهي التي لا تتعين بالتعيين.

(٤) البدائع: ٦/ ٥٩، فتح القدير: ٥/ ١٤، تبيين الحقائق: ٣/ ٣١٦، مختصر الطحاوي: ١٠٧، المبسوط: ١١/ ١٥٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٣، المغني: ٥/ ١٣ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٤٥، رد المحتار: ٣/ ٣٧٢، الخرشي: ٦/ ٤٠، ط ثانية.

(٥) قال في القاموس: العرض (أي بسكون الراء): المتاع، ويحرك أي يفتح الراء.

قال: اشتر بألف درهم من مالك على أن ما اشتريته يكون بيننا، وأنا أشتري بألف درهم من مالي على أن ما أشتري يكون بيننا، جاز؛ لأن الشركة تكون في النقود.

وقال الإمام مالك: لا يشترط كون رأس مال الشركة نقداً، وإنما تصح الشركة في الدراهم والدنانير، كما تصح في العروض سواء اتفقا جنساً أو اختلفا، وتكون الشركة في العروض مقدرة بقيمتها، ودليله أن الشركة عقدت رأس مال معلوم، فأشبه النقود[١].

ويترتب على هذا الشرط عند الحنفية في الرواية الراجحة، وعند الحنابلة: أنه لا تصح الشركة في التبر (أي ما لم يضرب من الذهب والفضة) والنُّقرة (أي القطعة المذابة من الذهب أو الفضة) بناء على أنه كالعروض.

أما في الرواية الأخرى عند الحنفية فتجوز الشركة فيه؛ لأنه كالأثمان المطلقة، والمدار على تعامل الناس به، فإذا تعاملوا به فحكمه حكم النقود، وإن لم يتعاملوا به فحكمه حكم العروض. وأما الشافعية فقد أجازوا الشركة فيه؛ لأنهم عدوه من المثليات[٢].

وأما الفلوس[٣]: فلا تجوز الشركة فيها في الرواية المشهورة عن أبي حنيفة وأبي يوسف، لأنها إذا كانت كاسدة فهي كالعروض، وإن كانت نافقة (أي رائجة) فهي ليست أثماناً مطلقة عندهما (أي لا تلازمها صفة الثمنية) لأنها تتعين بالتعيين في الجملة، وتصير مبيعاً باصطلاح العاقدين. وإذا لم تكن أثماناً مطلقة لاحتمالها التعيين بالجملة في عقود المعاوضات، لم تصلح رأس مال الشركة كسائر العروض. وهذا هو رأي الشافعية والحنابلة وابن القاسم من المالكية؛ لأنها تنفق مرة وتكسد مرة أخرى فأشبهت العروض.

وقال محمد: يصح أن تكون الفلوس الرائجة رأس مال الشركة؛ لأنها بحسب الأصل عنده تعتبر من الأثمان المطلقة، لأن الثمنية لازمة لها[٤].

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٣٤٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٤٩.

(٢) المراجع السابقة عند الحنفية.

(٣) الفلوس جمع فلس وهو قطعة مضروبة من النحاس كان يتعامل بها.

(٤) البدائع: ٦/ ٥٩، المغني: ٥/ ١٥، المبسوط للسرخسي: ١١/ ١٦٠، رد المحتار: ٣/ ٣٧٢، غاية المنتهى: ٢/ ١٦٦.

وأما الشركة في المثليات التي ليست بأثمان مطلقة من المكيل والموزون والعددي المتقارب كالجوز والبيض: فتصح الشركة فيها عند الشافعية والمالكية؛ لأن الشافعية جعلوا العدديات المتقاربة من المثليات فتصح الشركة فيها على الأظهر عندهم؛ ولأن المكيل أو الموزون إذا اختلط بجنسه ارتفع التمييز بينهما، فأشبه النقدين. وأما المالكية فأجازوا الشركة فيها بحسب قيمتها عند الخلط، لا قيمتها عند البيع، كما في العروض؛ لأن خلط الطعامين مثلاً يجعل من المتعذرفصلهما بخلاف العروض، فإنه يمكن تمييز كل عرض عن غيره[1].

وقال الحنابلة: لا تجوز الشركة في ظاهر المذهب في المكيل والموزون والعدديات المتقاربة، كما لا تجوز في سائر العروض[2].

وقال الحنفية والشيعة الإمامية والزيدية: لا تجوز الشركة في المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة قبل الخلط؛ لأنها إنما تتعين بالتعيين إذا كانت عيناً، فكانت كالعروض، فهي ليست أثماناً مطلقة، مع العلم بأن شرط جواز الشركة أن يكون رأس المال مما لا يتعين بالتعيين، فلو قال شخص لغيره: بع حنطتك على أن يكون ثمنها بيننا لم يجز، وأما بعد الخلط: فإن كانت الشركة في جنسين مختلفين كالحنطة والأرز والشعير فلا تجوز، وإن كانت من جنس واحد فلاتصح أيضاً عند أبي يوسف، وإنما تصير شركة أملاك.

وقال أبو حنيفة ومحمد: تصح الشركة فيها بعد الخلط، فيكون مذهب الحنفية قريباً من مذهب الشافعية.

وتظهر فائدة الخلاف عند التساوي في المالين واشتراط التفاضل في الربح، بأن كان المكيل نصفين بين شريكين، ولكنهما شرطا أن يكون الربح أثلاثاً، فخلطاه، واشتريا به، فعلى قول أبي يوسف: يكون الربح بينهما على قدر المالين نصفين. وعلى قول محمد: يكون الربح بحسب ما شرطا.

وجه قول أبي يوسف: هو أنه متمشٍ مع الأصل الذي بنى عليه الحنفية عدم

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢١٣، الشرح الكبير: ٣/ ٣٤٩.
(٢) المغني: ٥/ ١٣ وما بعدها.

جوازالشركة في المكيلات والموزونات ونحوها قبل الخلط: وهو أنها ليست أثماناً مطلقة على كل حال، بل قد تكون تارة ثمناً، وتارة مبيعاً؛ لأنها تتعين بالتعيين في الجملة فكانت كالفلوس، وشرط جواز الشركة ألا يكون رأس المال مما يتعين بالتعيين.

ووجه قول محمد: هو أن معنى الوكالة التي تتضمنها الشركة ثابت في هذه الأشياء بعد الخلط، فأشبهت الدراهم والدنانير، بخلاف ما قبل الخلط؛ لأن الوكالة التي هي من مقتضيات الشركة لا تصح في هذه الأشياء قبل الخلط.

والحيلة عند أبي يوسف في جواز الشركة بهذه الأشياء: أن يخلط المالان حتى تصير شركة ملك بينهما، ثم يعقدا عليهما عقد الشركة[1].

ثالثاً ـ الشروط الخاصة بشركة المفاوضة:

اشترط الحنفية شروطاً خاصة بشركة المفاوضة وهي[2]:

١ - أن يكون لكل من الشريكين أهلية الوكالة والكفالة: بأن يكونا حرين بالغين عاقلين راشدين؛ لأن من أحكام المفاوضة أن ما يلزم أحدهما من الحقوق والواجبات فيما يتجران فيه يلزم الآخر، ويكون كل واحد منهما فيما وجب على صاحبه بمنزلة الكفيل عنه، كما أنه يكون كل واحد منهما فيما وجب لصاحبه بمنزلة الوكيل.

٢ - المساواة في رأس المال قدراً وقيمة ابتداء وانتهاء، في الرواية المشهورة: فلو كان المالان متفاضلين قدراً لم تكن مفاوضة؛ لأن المفاوضة تنبئ عن المساواة فلابد من اعتبار المساواة فيها ما أمكن. وإذا كان المالان متفاضلين قيمة في الرواية المشهورة، كأن تفاضل النقدان في قيمة الصرف لم تجز المفاوضة؛ لأن زيادة القيمة بمنزلة زيادة في الوزن، فلا تثبت المساواة التي هي من مقتضى العقد.

٣ - أن يكون كل ما يصلح أن يكون رأس مال للشركة لأحد المتفاوضين داخلاً

---

(١) انظر البدائع: ٦/ ٦٠، فتح القدير: ٥/ ١٦، المبسوط: ١١/ ١٦١ وما بعدها.

(٢) انظر البدائع: ٦/ ٦٠ وما بعدها، رد المحتار على الدر المختار: ٣/ ٣٦٩ وما بعدها.

في الشركة[١]: فإن لم يكن داخلاً في الشركة لم تكن مفاوضة؛ لأن ذلك يتنافى مع مبدأ المساواة. أما ما لا تصلح فيه المفاوضة كالعروض والعقارات والديون والأموال الغائبة، فلا تلزم المشاركة فيه كالتفاضل في الزوجات والأولاد.

ولا تشترط المجانسة في المال ما دامت القيمة متحدة خلافاً للزيدية. وعليه إذا كان رأس مال أحدهما ذهباً ورأس مال الآخر فضة، وهما متساويان قيمة، صحت المفاوضة على أشهر الروايتين. كذلك لا يشترط كما ذكر اختلاط المالين خلافاً لزفر.

٤ - المساواة في الربح في المفاوضة: فإن شرطا التفاضل في الربح لم تكن مفاوضة لعدم المساواة.

٥ - أن تكون المفاوضة في جميع التجارات المباحة: فلا يختص أحد الشريكين بتجارة دون شريكه؛ لأن في الاختصاص إبطالاً لمعنى المفاوضة: وهو المساواة. وعلى هذا: يفهم سبب اشتراط أبي حنيفة ومحمد أن تكون المفاوضة بين مسلمين، فلا تصح بين مسلم وكافر؛ لأن الكافر الذمي مثلاً يختص بتجارة لا تجوز للمسلم: وهي تجارة الخمر والخنزير.

وقال أبو يوسف: تجوز المفاوضة بين مسلم وكافر، لاستوائهما في أهلية الوكالة والكفالة.

٦ - أن تكون الشركة بلفظ المفاوضة: لأن للمفاوضة شرائط لا يجمعها إلا لفظ المفاوضة أو عبارة أخرى تقوم مقامها.

هذه هي شروط شركة المفاوضة، فإذا فقد شرط منها انقلبت الشركة عناناً؛ لأن شركة العنان لا تتطلب هذه الشروط[٢].

---

(١) قال في كنز الدقائق والدر المختار: تبطل المفاوضة إن وهب لأحد الشريكين أو ورث ماتصح فيه الشركة، ووصل إلى يده وهو النقدان، لفوات المساواة فيما يصلح رأس مال، إذ المساواة في هذه الشركة شرط عند ابتدائها وفي حال استمرارها (تبيين الحقائق: ٣/ ٣١٦، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٧٢).

(٢) البدائع: ٦/ ٦٢، رد المحتار: ٣/ ٣٧٣.

فلا يشترط في شركة العنان أهلية الكفالة، فتصح ممن لا تصح منه الكفالة، كالصبي المأذون بالتجارة، ولا المساواة في رأس المال، فتجوز مع تفاضل الشريكين في رأس المال، وأن يكون لأحدهما مال آخر لم يدخل في عقد الشركة.

ولا يشترط أن تكون في عموم التجارات، فتجوز أن تكون عامة أو خاصة ببعض أنواع التجارة كالحبوب والأقمشة والحديد ونحوها، كما أنها تجوز بين المسلم والذمي؛ لأنه لا تشترط المساواة في شركة العنان.

كما لا يشترط التساوي في الربح، فيجوز تفاضلهما وتساويهما فيه.

قال أستاذ نا الشيخ علي الخفيف: والواقع أن شركة المفاوضة على ما ذهب إليه الحنفية والزيدية لا تعد شركة واقعية، وليس لوجودها بقاء إذا ما وجدت، فإن اشتراط تساوي أموال الشركاء في القيمة، وعدم اختصاص كل شريك بمال يصلح أن يكون رأس مال للشركة في جميع مراحل وجودها لا يبقي عليها زمناً طويلاً. فإن استمرار كل شريك على ما كان له من نقود عند تكوينها وعدم زيادتها بعد ذلك، أمر يكاد أن يكون أمراً عسيراً[1].

رابعاً ـ شروط شركة الأعمال:

إذا كانت شركة الأعمال مفاوضة، فيشترط فيها شرائط المفاوضة السابق ذكرها، مثل أهلية الكفالة، والتساوي في الأجر، ومراعاة لفظ المفاوضة.

أما إذا كانت الشركة عناناً، فلا يشترط لها شيء من شروط المفاوضة وإنما تشترط أهلية الوكالة فقط. قال أبو حنيفة: ما تجوز فيه الوكالة تجوز فيه الشركة، ومالا تجوز فيه الوكالة لا تجوز فيه الشركة.

وإذا احتاجت الصنعة إلى استعمال آلة، فاستعملها أحد الشريكين فلا يؤثر ذلك في ثبوت الشركة، وهذا بشرط ألا يكون من عمله إجارتها لغيره. أما إذا أجرها فإن أجرتها تكون له خاصة، لا مشتركة، لأنها مقابل استعمال آلة مملوكة له، فكانت مختصة به. وبناء عليه تفسد الشركة بين رجلين لأحدهما بغل وللآخر بعير على أن

---

(١) الشركات في الفقه الإسلامي: ٦٣.

يؤجرهما، كما سيذكر في بحث الشركة الفاسدة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة[١].

خامساً ـ شروط شركة الوجوه:

إذا كانت شركة الوجوه مفاوضة، فيشترط أن يكون الشريكان من أهل الكفالة، وأن يلتزم كل منهما بنصف ثمن الشيء المشترى، وأن يكون المشترى بينهما نصفين، وأن يكون الربح بينهما نصفين، وأن يتلفظا بلفظ المفاوضة؛ لأن هذه الشركة قائمة على المساواة التامة بين الشريكين.

وأما إذا كانت الشركة عناناً، فلا تشترط الشروط المذكورة في المفاوضة، فيصح تفاضلهما في الشيء المشترى، ويكون التزامهما بثمن المشترى على قدر ملكيهما، كما يكون الربح بينهما على قدر تحملهما ثمن المشترى، فإذا شرط لأحدهما زيادة ربح على حصته يكون الشرط باطلاً؛ لأن الربح يتقدر بقدر ضمانهما ثمن المشترى[٢].

المطلب الثالث ـــ أحكام شركة العقود

شركة العقود إما أن تكون صحيحة أو فاسدة.

فإن كانت فاسدة: وهي التي اختل فيها شرط من شرائط الصحة السابق ذكرها، فلا تفيد شيئاً مما سيذكر في أحكام الشركة[٣]الصحيحة.

وفي الجملة قال الحنفية والشافعية والحنابلة: إن فسدت الشركة يقتسمان الربح على قدر رأس أموالهما، ويرجع كل شريك على الآخر بأجرة عمله في ماله؛ لأن المسمى يسقط في العقد الفاسد[٤].

---

(١) البدائع: ٦/ ٦٣ ومابعدها، المغني: ٥/ ٦.
(٢) البدائع: المرجع السابق: ٦٥.
(٣) البدائع: ٦/ ٧٧.
(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٢١٥، المغني: ٥/ ١٧، فتح القدير: ٥/ ٣٣، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٢٣، غاية المنتهى: ٢/ ١٦٩ ومابعدها.

وأما الشركة الصحيحة: وهي التي استوفت شروط صحتها، فيعرف حكمها بحسب كل نوع من أنواع الشركة، كما يتبين مما يأتي.

أولاً ـ أحكام شركة العنان في الأموال:

١- **شرط العمل**: يجوز في شركة العنان أن يشترط الشريكان العمل عليهما أو على أحدهما دون الآخر، كأن يشترط على أن يبيعا ويشتريا على أن ما رزق الله من التجارة فهو بينهما على شرط كذا، أو أن يبيع ويشتري أحدهما دون الآخر.

٢- **توزيع الربح**: وأما الربح فيكون في الأصل العام على قدر رأس المال متساوياً أو متفاضلاً، فإن كان رأس المال متساوياً بينهما (أي مناصفة) يكون الربح بينهما متساوياً، سواء شرط العمل عليهما أو على أحدهما؛ لأن استحقاق الربح عند الحنفية إما بالمال أو بالعمل أو بالتزام الضمان[1]، وقد وجد التساوي في رأس المال، فينبغي التساوي في الربح.

ويصح أيضاً عند الحنفية ما عدا زفر أن يتفاضل الشريكان في الربح حالة التساوي في رأس المال، بشرط أن يكون العمل عليهما أو على الذي شرط له زيادة الربح؛ لأن الربح كما قالوا يستحق إما بالمال أو بالعمل أو بالضمان، وزيادة الربح في هذه الحالة كانت بسبب زيادة العمل؛ لأنه قد يكون أحد الشريكين أحذق وأهدى وأكثر عملاً وأقوى، فيستحق زيادة ربح على حساب شريكه، لحديث: «الربح على ما شرطا، والوضعية على قدر المالين»[2].

وإن شرط العمل على أقلهما ربحاً، فلا تجوز الشركة؛ لأنه شرط لأحد

---

(١) أما استحقاقه بالمال فلأنه يعد نماء للمال. وأما استحقاقه بالعمل في المال فلأنه شبيه بالأجرة، لأنه جزاء العمل وناتج عنه. وأما استحقاق الربح بالضمان فلقوله ﷺ: «الخراج بالضمان» أي مستحق بسببه، فإذا صار المال مضموناً على الشريك بسبب من الأسباب التي توجب ضمانه، وأصبح غير أمين فيه، فإن جميع الربح يكون له لضمانه إياه، لأنه خراج المال. ويعرف استحقاق الشريك من الربح بهذه الأسباب بالشرط.

(٢) أي الخسارة في الشركة على كل واحد منهما بقدر ماله. قال الحافظ الزيلعي عن هذا الحديث: غريب جداً(أي لا أصل له) ويوجد في بعض كتب الأصحاب من قول علي (راجع نصب الراية: ٣/ ٤٧٥).

الشريكين زيادة ربح بغير عمل ولا ضمان، والربح لا يستحق إلا بمال أو عمل أو ضمان. وكذلك لا تصح الشركة إذا شرط جميع الربح لأحد الشريكين، ويلاحظ أنه ليس المراد بالعمل وجوده، وإنما يكفي شرط العمل[١].

ورأي الحنابلة والزيدية كالحنفية: يجوز أن يتفاضل الشريكان في الربح[٢]. وأما **الخسارة** فهي على قدر رأس المال باتفاق المذاهب.

وقال المالكية والشافعية والظاهرية والإمامية وزفر من الحنفية: يشترط لصحة شركة العنان أن يكون الربح والخسران على قدر المالين، أي نسبتهما؛ لأن الربح نماء مالهما والخسران نقصان ما لهما، فكانا على قدر المالين، أي أن الربح يشبه الخسران، فكما أنه لو اشترط أحد الشريكين أن يتحمل فقط جزءاً من الخسران لم يجز، كذلك إذا اشترط جزءاً من الربح زائداً عن رأس ماله لا يجوز، فكان الربح والخسران تابعين للمال. ويترتب عليه أنه لو شرط الشريكان التفاضل في الربح والخسران مع تساوي المالين، أو التساوي في الربح أو الخسران مع تفاضل المالين لم يصح العقد؛ لأنه شرط ينافي مقتضى الشركة، فلم يصح، كما لو شرط أن يكون الربح لأحدهما [٣].

٣- **هلاك مال الشركة**: قال الحنفية والشافعية: إذا هلك مال الشركة أو أحد المالين قبل الشراء وقبل الخلط، بطلت الشركة؛ لأن المعقود عليه في عقد الشركة هو المال، وقد تعينت الشركة فيه، وإذا هلك المعقود عليه يبطل العقد، كما في البيع. هذا إذا هلك المالان. وأما بطلان العقد حال هلاك أحد المالين، فلأن الشريك الذي لم يهلك ماله، ما رضي بشركة صاحبه في ماله إلا ليشركه في ماله، فإذا فات المقصود لم يكن راضياً بشركته، فيبطل العقد لعدم فائدته، وأي مال هلك يهلك من مال صاحبه. وهذا بخلاف ما بعد الخلط حيث يهلك على الشركة.

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٢١، البدائع: ٦/ ٦٢ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ٣١٨.
(٢) المغني: ٥/ ٢٧، المنتزع المختار: ٣/ ٣٥٩، غاية المنتهى: ٢/ ١٦٥.
(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٨٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٦. المهذب: ١/ ٣٤٦.

وإن اشترى أحد الشريكين بماله، وهلك مال الآخر بعد الشراء، فيكون ما اشتراه بينهما؛ لأنه اشتراه حالة قيام الشركة، فيصبح مملوكاً للشريكين، فهلاك المال بعدئذ لا يغير حكم المالك، وإذا وقع المشترى على الشركة يرجع الشريك على شريكه بحصته من الثمن، لأنه اشترى نصفه بوكالته، ونقد الثمن من مال نفسه[١].

وقال المالكية والحنابلة: تنشأ الشركة بمجرد العقد ويصير به رأس المال مشتركاً بين الشركاء. فإذا هلك أحد المالين قبل الخلط أو قبل التصرف يهلك على حساب الشركاء[٢].

٤- **التصرف بمال الشركة**: لكل واحد من شريكي العنان أن يبيع مال الشركة؛ لأنهما بعقد الشركة أذن كل واحد لصاحبه ببيع مال الشركة، ولأن الشركة تتضمن الوكالة، فيصير كل واحد من الشريكين وكيلاً عن صاحبه بالبيع.

ولكل شريك أن يبيع مال الشركة بالنقد والنسيئة (أي بالدفع حالاً أو مؤجلاً) لأنه وجد الإذن بالبيع مطلقاً بمقتضى الشركة، ولأن الشركة تنعقد على عادة التجار، ومن عادتهم البيع نقداً ونسيئة.

ولا يجوز البيع نسيئة عند الشافعية. وعند الحنابلة فيه روايتان، أرجحهما أنه يجوز البيع نسيئة[٣].

وللشريك أن يبيع بقليل الثمن وكثيره إلا بما لا يتغابن الناس في مثله؛ لأن المقصود من العقد وهو الاسترباح لا يحصل به، فكان مستثنى من العقد دلالة.

وللشريك أيضاً أن يشتري بالنقد وبالنسيئة إذا كان في يده نقود (دراهم أو دنانير) أو مكيل أو موزون، فاشترى بالدراهم والدنانير شيئاً نسيئة، أو اشترى بالمكيل أو الموزون شيئاً نسيئة؛ لأن الشريك وكيل بالشراء، والوكيل بالشراء يملك الشراء بالنسيئة، ولأنه يمكنه حينئذ وفاء الثمن مما تحت يده من هذا المال في الحال.

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٢٣، المبسوط: ١١/ ١٦٧.
(٢) غاية المنتهى: ٢/ ١٦٦.
(٣) غاية المنتهى: ٢/ ١٦٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٤.

فإن لم يكن في يده دراهم ولا دنانير، وصار رأس مال الشركة كله أعياناً وأمتعة، فاشترى بدراهم أو بدنانير شيئاً نسيئة، فيكون المشترى له خاصة دون شريكه؛ لأنه لو صح في حق شريكه صار مستديناً على مال الشركة، والشريك لايملك الاستدانة على مال الشركة من غير أن يؤذن له بها، كالشريك المضارب؛ لأنه يصير رأس مال الشركة أكثر مما رضي الشريك بالمشاركة فيه، فلا يجوز من غير رضاه[١].

وأذكر هنا أهم أنواع التصرفات:

أ ــ إبضاع مال الشركة وإيداعه: للشريك أن يبضع[٢] مال الشركة؛ لأن الشركة تنعقد على عادة التجار، والإبضاع من عاداتهم، ولأن له أن يستأجر على العمل في البضاعة بأجر، فيكون الإبضاع أولى، إذ أن من يملك الأعلى يملك الأدنى، وللشريك أيضاً أن يودع مال الشركة؛ لأن الإيداع من عادة التجار، ومن ضرورات التجارة أيضاً.

وخالف الشافعية في ذلك، وللحنابلة في جواز الإبضاع روايتان.

ب ــ المضاربة بمال الشركة: وللشريك أن يدفع المال إلى شخص للمضاربة فيه، وهو ظاهر الرواية عند الحنفية والأصح؛ لأن الشريك يملك أن يستأجر أجيراً يعمل في مال الشركة، فلأن يملك الدفع مضاربة أولى؛ لأن الأجير يستحق الأجر، سواء حصل في الشركة ربح أم لم يحصل، والمضارب لا يستحق شيئاً بعمله إلا إذا كان في المضاربة ربح، فلما ملك الاستئجار فلأن يملك الدفع مضاربة أولى.

---

(١) البدائع: ٦/ ٦٨، رد المحتار: ٣/ ٣٧٧.

(٢) أي أن يدفع مالاً من الشركة لمن يشتري به بضاعة من بلد كذا بدون جُعْل (الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٣٥٢، ٥٢١، غاية المنتهى: ٢/ ١٦٦) قال ابن عابدين في رد المحتار: ٣/ ٣٧٧: في القاموس: الباضع: الشريك ا هـ والمراد هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على أن يكون الربح لرب المال ولا شيء للعامل. وعرف الشافعية الإبضاع بتعريف أوضح مما سبق: وهو بعث المال مع من يتجر فيه متبرعاً. والبضاعة: المال المبعوث (راجع مغني المحتاج: ٢/ ٣١٢). انظر أحكام المباضعة في مجمع الضمانات: ص ٣١٣.

جـ ـ التوكيل بالبيع وبالشراء: وللشريك أن يوكل بالبيع؛ لأن التوكيل دون المضاربة، كما له أن يوكل بالشراء؛ لأن التوكيل بالبيع والشراء من أعمال التجارات، إذ التاجر لا يمكنه مباشرة جميع التصرفات بنفسه، فيحتاج إلى التوكيل، فكان التوكيل من ضرورات التجارة.

د ـ الرهن والارتهان: وله بإذن شريكه أن يرهن متاعاً من الشركة بدين وجب بعقد مارسه وهو الشراء، وأن يرتهن بما باعه؛ لأن الرهن إيفاء الدين، والارتهان استيفاؤه، وأنه يملك الإيفاء والاستيفاء[1].

هـ ـ الحوالة بثمن البضاعة: وله أن يقبل الحوالة بالثمن وأن يحيل؛ لأن الحوالة من أعمال التجارة؛ لأن التاجر يحتاج إليها لاختلاف الناس في الغنى والإعسار، فكانت الحوالة وسيلة إلى الاستيفاء، فكانت في معنى الرهن في التوثق للاستيفاء.

و ـ الالتزام بحقوق العقد: كل ما يتعلق بحقوق العقد من القبض وتسليم المبيع والخصومة[2] يلتزم بها الشريك الذي مارس العقد دون شريكه، فلو باع أحدهما شيئاً لم يكن للآخر أن يقبض شيئاً من الثمن، وكذلك كل دين لزم إنساناً بعقد مارسه أحدهما ليس للآخر قبضه، وللمدين أن يمتنع عن دفعه إليه؛ لأن القبض من حقوق العقد، وهي متعلقة بالعاقد، وليس لأحد الشريكين أن يخاصم في أمر صدر من شريكه كبيع أو إدانة؛ لأن الخصومة من حقوق العقد، وحقوق العقد تتعلق بالعاقد. ولو اشترى أحدهما شيئاً لا يطالب الآخر بالثمن، وليس للشريك قبض المبيع لما ذكر.

ز ـ السفر بمال الشركة: أما السفر بمال الشركة فيجوز عند أبي حنيفة ومحمد في أصح الروايات والمالكية والحنابلة؛ لأن الإذن بالتصرف يثبت بمقتضى الشركة، والشركة صدرت مطلقة عن المكان، والمطلق يجري على إطلاقه إلا لدليل. وعند أبي يوسف والشافعي: لا يجوز له السفر إلا بإذن شريكه، لأن السفر له خطر، فلا يجوز في ملك الغير إلا بإذنه.

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٢٦، رد المحتار على الدر المختار: ٣/ ٣٧٨.

(٢) أي كل ما يتعلق بالدعوى التي تثار لدى القضاء بسبب منازعة تنشأ من العقد.

ح ـ التبرع بمال الشركة أو الإقراض: ليس لأحد الشريكين أن يهب شيئاً من مال الشركة؛ لأن الهبة تبرع، وهو لا يملك التبرع على شريكه، كما ليس له أن يقرض شيئاً من مال الشركة؛ لأن القرض لا عوض له في الحال، فهو بمثابة التبرع، وهو لا يملك التبرع على شريكه[١].

وخلاصة كلام الشافعية: أن الشريك يتصرف بلا ضرر كالوكيل، فلا يبيع نسيئة بسبب الغرر، ولا بغير نقد البلد، ولا بغبن فاحش ولا يسافر بالمال ولا يبعضه بغير إذن؛ لأن الشركة في الحقيقة توكيل وتوكل.

ثانياً ـ أحكام شركة المفاوضة في الأموال:

إن كل ما ذكرمن الأحكام مما يجوز لأحد شريكي العنان أن يفعله، يجوز لأحد شريكي المفاوضة أن يفعله، وإذا فعله فهو جائز على شريكه؛ لأن المفاوضة أخص من العنان، وكذلك كل ما كان شرطاً لصحة العنان فهو شرط لصحة المفاوضة، وكل ما فسدت به شركة العنان تفسد به شركة المفاوضة؛ لأن المفاوضة عنان وزيادة.

أما الأحكام الخاصة بشركةالمفاوضة فهي ما يأتي[٢]:

١- الإقرار بالدين:

يختص شريك المفاوضة بأنه يجوز إقراره بالدين على نفسه وعلى شريكه ويطالب المقر له أيهما شاء؛ لأن كل واحد منهما كفيل عن الآخر فيلزم المقر

---

(١) انظر هذه الأحكام التي ذكرت في المبسوط: ١١/ ١٧٤ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٢٠، فتح القدير: ٥/ ٢٥ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٦٨-٧٢، مجمع الضمانات: ص٢٩٨ ومابعدها، رد المحتار: ٣/ ٣٧٧ ومابعدها، انظر أيضاً الشرح الكبير عند المالكية: ٢/ ٣٥٢، الخرشي: ٦/ ٤٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٣، وعند الحنابلة: غاية المنتهى: ٢/ ١٦٧، وعند الشافعية: مغني المحتاج: ٢/ ٢١٤.

(٢) المبسوط: ١١/ ٢٠٣ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٠٧، البدائع: ٦/ ٧٢ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٩ ومابعدها، ٢٦، رد المحتار: ٣/ ٣٦٩، ٣٧٨، مجمع الضمانات: ص ٢٩٧.

بإقراره ويلزم شريكه بكفالته. وكذلك يختص بجواز الرهن والارتهان على شريكه بدون إذن شريكه، خلافاً لما هو مقرر في شركة العنان.

٢- الالتزام بديون التجارة وما في معناها:

ويختص أيضاً بأن كل ما وجب على كل واحد منهما من دين التجارة أو ما في معنى التجارة يجب على الآخر تحقيقاً للمساواة بينهما، وذلك كالالتزامات الثابتة بسبب عقود التجارة كثمن المبيع في البيع الصحيح،وقيمته في البيع الفاسد، وأجرة الشيء المأجور، أو ما في معنى التجارة كضمان الشيء المغصوب، وضمان الودائع والعواري[1] بسبب مخالفة طلب المودع في كيفية الحفظ، وضمان الاستهلاكات والإجارات والرهن والارتهان.

والسبب في التزام كل شريك بدين التجارة: هو أنه دين بسبب الشركة؛ لأن من مقتضيات عقد الشركة وجود البيع أو التجارة، وكل شريك منها كفيل عن صاحبه فيما يلزمه بسبب الشركة. وأما ضمان الغصب فلأنه في معنى ضمان التجارة، لأن تقرر الضمان فيه يفيد تملك الشيء المضمون، فكان في معنى ضمان البيع. وأما المخالفة في الودائع والعواري والإجارات ونحوها فضمانها في معنى ضمان الغصب، لأنه من باب التعدي على مال الغير بغير إذن مالكه.

٣- الالتزام بالكفالة المالية:

ويلتزم كل شريك بما يقوم به أحدهما من كفالة مالية عن شخص أجنبي عند أبي حنيفة؛ لأن الكفالة وإن كانت تبرعاً في مبدأ الأمر، فهي في النتيجة معاوضة لوجود معنى التمليك والتملك بين الكفيل والمكفول عنه، فيرجع الكفيل عن المكفول عنه بما كفل إذا كانت الكفالة بطلب منه.

وقال الصاحبان: الكفالة لا تلزم الشريك، لأنه تبرع بدليل أنها لا تصح من الصبي، وتعتبر من ثلث التركة فقط إذا صدرت من الكفيل في حالة مرضه.

---

(١) جمع عارية.

٤- المطالبة بحقوق عقد البيع والشراء:

ويطالب كل شريك بكل ما يتعلق بحقوق عقد البيع والشراء، فلو اشترى أحد الشريكين شيئاً يطالب الآخر بالثمن، كما يطالب المشتري نفسه، وله أن يقبض المبيع كما للمشتري نفسه، وله أن يرد المبيع على البائع إذا وجد فيه عيباً، وله حق المطالبة بالثمن عند استحقاق المبيع لغير البائع، وله إقامة البينة عند حصول منازعة على شيء، كما له أن يحلف الطرف المتنازع معه في حالة إنكاره العيب على عدم علمه به.

٥- ضمان الجناية على الإنسان والمهر ونحوه والنفقة ونفقات المنزل:

أما أرش[1] الجنايات على الآدمي، والمهر، والنفقة، وبدل الخلع والصلح عن دم العمد، فلا يؤاخذ بها الشريك؛ لأن هذه الديون بدل عما لا يصح الاشتراك فيه، فلا يلزم إلا المباشر لسببها؛ لأن كل واحد لم يلتزم عن صاحبه بالعقد إلا بديون التجارة، وهذه الأشياء ليست متعلقة بالتجارة ولا بما في معنى التجارة، لعدم وجود معنى معاوضة المال بالمال.

وكذلك كل ما يشتريه أحد الشريكين من طعام لأهله أو كسوة أو ما لا بد منه، ويشمل شراء بيت للسكنى، واستئجار للسكنى أو للركوب لحاجته كالحج وغيره، فهو كله جائز،وهو له خاصة استحساناً للضرورة؛ لأن ذلك مما لا بد منه، فكان مستثنى من المفاوضة، لأن المعلوم بدلالة الحال كالمشروط بالمقال. لكن للبائع أن يطالب بثمن المشتريات أي شريك شاء، وإن وقع المشترى للذي اشتراه خاصة، لأن هذا ما يجوز فيه الاشتراك، وكل واحد من الشريكين كفيل عن الآخر ببدل ما يجوز فيه الاشتراك، إلا أنهم قالوا: إن الشريك يرجع على شريكه بما أدى بقدر حصته؛ لأنه قضى ديناً عليه من مال مشترك بينهما لا على وجه التبرع بإذنه دلالة.

ومقتضى القياس أن يكون ما اشتراه أحد الشريكين من الطعام والكُسوة والإدام

---

(١) أي دية الجراحات، وقد سبق شرح ذلك.

لأهله مشتركاً بينهما؛ لأن هذه من عقود التجارة، فكانت من جنس ما يتناوله عقد الشركة.

ثالثاً ـ أحكام شركة الوجوه:

الشريكان في شركة الوجوه مفاوضة أوعناناً فيما يجب لهما وما يجب عليهما وما يجوز فيه فعل أحدهما على شريكه ومالا يجوز: هما بمنزلة شريكي العنان والمفاوضة في الأموال. فإذا أطلقا الشركة بينهما كانت شركة عنان؛ لأن الشركة المطلقة تقتضي العنان.

وإذا اشتركا بوجوههما شركة مفاوضة فيجوز؛ لأنهما ضما إلى الوكالة المطلقة الكفالة، وهو جائز، إلا أنه لا بد من التساوي فيما يتبايعانه؛ لأن المفاوضة تمنع من التفاضل[1].

ويلاحظ أن الحنابلة وإن أجازوا شركة الوجوه إلا أنهم قصروها على ما إذا كانت الشركة شركة عنان، أما إذا كانت الشركة شركة مفاوضة فلا تجوز عندهم مطلقاً، لأنها عقد لم يرد الشرع بمثله، لما فيه من الغرر، فلم يصح كبيع الغرر. ووجه الغرر كما تقدم: أنه يلزم كل واحد ما لزم الآخر، وقد يلزمه شيء لا يقدر على القيام به.

رابعاً ـ أحكام شركة الأعمال:

أ ـ إذا كانت شركة الأعمال مفاوضة: بأن ذكر لفظ المفاوضة أو ما هو في معنى المفاوضة، فيلزم كل شريك بما لزم صاحبه بسبب هذه الشركة، ويطالب به، ويجوز إقرار أحد الشريكين بالدين كثمن صابون أو أشنان أو أجر أجير أو حانوت على نفسه، وعلى شريكه، وللمقر له أن يطالب بالدين أي شريك شاء؛ لأن كل واحد منهما كفيل عن صاحبه، فيلزم المقر بمقتضى إقراره، والشريك بسبب كفالته[2].

---

(١) راجع البدائع: ٦/ ٧٧، رد المحتار: ٣/ ٣٨٢، مجمع الضمانات: ص ٣٠٣.
(٢) البدائع: ٦/ ٧٧، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٢١، مجمع الضمانات: ص ٣٠٢ وما بعدها.

ومثال شركة المفاوضة في الأعمال: أن يشترك صانعان مثلاً في أن يتقبل كل منهما الأعمال، وأن يضمنا جميعاً العمل على التساوي، وأن يتساويا في الربح والخسارة (أي الوضيعة)، وأن يكون كل واحد منهما كفيلاً عن صاحبه فيما لزمه بسبب هذه الشركة.

ب- وإذا كانت شركة الأعمال عناناً: فما يتقبله كل شريك من العمل يلزمه ويلزم شريكه[١]، وهي تشبه شركة المفاوضة بالنسبة لضمان العمل استحساناً، فلصاحب العمل أن يطالب بالعمل أيهما شاء لوجوبه على كل واحد منهما، كما أنه لكل شريك أن يطالب صاحب العمل بكل الأجرة لأنه قد لزمه كل العمل، فكان له المطالبة بكل الأجرة، ويبرأ صاحب العمل بالدفع إلى أي شريك شاء.

وأما **القياس**: فلا يحق لصاحب العمل أن يطالب بالعمل أي شريك شاء، كما أنه ليس للشريك الذي لم يتقبل العمل أن يطالب صاحب العمل بالأجرة، ووجه القياس ظاهر: وهو أن هذه الشركة هي شركة عنان، لا شركة مفاوضة، وحكم شركة العنان: أن ما يلزم كل شريك بعقده لا يطالب به الآخر.

ووجه **الاستحسان**: أن هذه الشركة تقتضي وجوب العمل على كل واحد من الشريكين، وإذا كانت كذلك كانت مقتضية وجوب ضمان العمل[٢]، فكانت في معنى المفاوضة بالنسبة لوجوب الضمان عن الشريك الآخر، ولكنها ليست مفاوضة حقيقية، بدليل أن غير هذين الشيئين (وهما مطالبة كل واحد منهما بالعمل واقتضاء البدل) تطبق عليه أحكام شركة العنان. فإذا أقر أحد الشريكين بدين كثمن صابون أو أشنان صار مستهلكاً، و أقر بأجر أجير أو حانوت بعد مضي مدة الإجارة، فلا يصدق إقراره على صاحبه إلا بإقراره بنفسه أو بالبينة؛ لأن نفاذ الإقرار على الآخر من مقتضيات المفاوضة ولم ينصا عليها. أما إذا كان المشتري لم يستهلك أو المدة لم تمض، فإنه يلزمهما الدين بإقرار أحدهما، مما يدل على أنه ليس لهذه الشركة حكم المفاوضة من جميع الأوجه، وإنما من ناحية حق وجوب العمل

---

(١) أي أنه يلزمه العمل معه فيه.

(٢) أي ضمان ما يقبله صاحبه إن ادعى تلفه أي يشترك معه في ضمانه.

فقط، فيكون كل شريك كفيلاً عن الآخر فيما تقبله من عمل. وهذا مذهب الحنابلة أيضاً[١].

وأما الزيدية فإن هذه الشركة تتضمن عندهم التوكيل لا الكفالة على أصح القولين عندهم.

جـ ـ اقتسام الربح في هذه الشركة: أما اقتسام الربح في هذه الشركة فيكون بحسب الضمان لا بالعمل حقيقة، فإذا عمل أحد الشريكين دون الآخر بأن مرض أو سافر فالأجر بينهما بحسب ما شرطا؛ لأن الأجر في هذه الشركة إنما يستحق بضمان العمل لا بالعمل فعلاً؛ لأن العمل قد يكون من نفس الشريك، وقد يكون من غيره كالخياط إذا استعان برجل على الخياطة، فإنه يستحق الأجر، وإن لم يعمل لوجود ضمان العمل منه، ويكفي اشتراط العمل عليهما.

ويجوز في هذه الشركة شرط التفاضل في الكسب إذا شرط التفاضل في ضمان العمل، بأن شرط لأحدهما ثلثي الكسب وهو الأجر، وللآخر الثلث، وشرطا العمل عليهما أيضاً، سواء عمل الذي شرط له الزيادة في الكسب أم لم يعمل؛ لأن استحقاق الأجرة في هذه الشركة بالضمان لا بالعمل.

وإذا كان استحقاق أصل الأجر بأصل ضمان العمل لا بالعمل في الواقع، كان استحقاق زيادة الأجر بزيادة الضمان لا بزيادة العمل، فلو كان عمل الذي شرط له الأجر القليل أكثر جاز؛ لأن الربح بقدر ضمان العمل لا بحقيقة العمل.

د ـ اقتسام الخسارة في هذه الشركة: وأما الوضيعة[٢]، فهي أيضاً على قدر الضمان، حتى إنه لو شرط الشريكان أن ما يتقبلانه من أعمال: ثلثاه على أحدهما، وثلثه على الآخر، والخسارة بينهما نصفان، كان هذا الشرط العائد للخسارة باطلاً، والشركة جائزة على ما شرطا على كل واحد منهما من ضمان العمل؛ لأن الربح إذا انقسم على قدر الضمان، كانت الوضيعة على قدر الضمان أيضاً.

---

(١) المغني: ٥/ ٥.

(٢) الوضيعة: أي الخسران، سواء أكانت لتلف أو نقصان ثمن أو غيره.

ولو جنت يد أحدهما فالضمان عليهما جميعاً؛ لأن ضمان الجناية مبني على ضمان العمل، وهذا قد ضمناه جميعاً[١].

المطلب الرابع ـــ صفة عقد الشركة ويد الشريك:

أولاً ـ حكم لزوم الشركة:

يرى جمهور الفقهاء أن عقد الشركة عقد جائز غير لازم[٢]، فيجوز لكل شريك أن يفسخ العقد، إلا أن من شروط جواز الفسخ: أن يكون بعلم الشريك الآخر؛ لأن الفسخ من غير علم الشريك إضرار به، ولهذا لم يصح عزل الوكيل من غير علمه، وبما أن الشركة تتضمن الوكالة وعلم الوكيل بالعزل شرط جواز العزل، فيشترط العلم في الوكالة التي تضمنتها الشركة.

وكون الشركة عقداً غير لازم عند المالكية هو كما ذكر ابن رشد في بداية المجتهد وفي المقدمات. لكن جاء في مختصر خليل وشراحه أن المذهب المشهور لزومها بالعقد، حصل خلط بين أموال الشركاء أم لا. وقال ابن عبد السلام: المذهب لزومها بالعقد، ولا يتوقف ذلك على الشروع فيها بالتصرف. وهذا رأي سحنون من فقهاء المالكية، ورجح بعضهم أنها تلزم بالشروع بالتصرف أو العمل، وهو رأي ابن القاسم وابن الحاجب. والخلاصة: إن الشركة في المذهب المعتمد لدى المالكية عقد لازم، وهو الذي استظهره الحطاب إذا كانت شركة أموال. أما شركة الأعمال فلا تلزم بالعقد بل بالعمل.

ثانياً ـ يد الشريك يد أمانة:

اتفق الفقهاء على أن يد الشريك في المال يد أمانة كالوديعة، لأنه قبض المال

---

(١) راجع البدائع: ٦/ ٧٦ ومابعدها، المبسوط: ١١/ ١٠٧ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٢٩ ومابعدها، رد المحتار: ٣/ ٣٨١.

(٢) البدائع: ٦/ ٧٧، المهذب: ١/ ٣٤٨، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٥، المغني: ٥/ ٢١، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٣، الدردير: ٣/ ٣٤٨، ٣٦١، الحطاب: ٥/ ١٢٢، الخرشي: ٦/ ٣٩، الشركات في الفقه للأستاذ الخفيف: ص ٤٩ ومابعدها.

بإذن صاحبه، لا لأجل أن يدفع ثمنه كما في المقبوض على سوم الشراء، فإنه مقبوض لأجل أن يدفع الثمن، ولا لأجل التوثق به كما في الرهن، فإنه مقبوض لأجل التوثق بدينه، وبناء عليه فإنه إذا هلك المال في يد الشريك من غير تفريط لم يضمن؛ لأنه نائب عن شريكه في الحفظ والتصرف، فكان الهالك في يده كالهالك في يد شريكه. ويقبل قوله بيمينه في مقدار الربح والخسران وضياع بعض المال أو كله، ولو من غير تجارة. ويضمن بالتعدي أو التقصير،كما في سائر الأمانات[١].

المطلب الخامس ــ مبطلات عقد الشركة:

هناك مبطلات تعم كل الشركات، ومبطلات تخص بعضها دون بعض.

فأما المبطلات التي تعم الشركات كلها فهي[٢]:

١ - فسخ الشركة من أحد الشريكين، لأنها عقد جائز غير لازم عند الجمهور، كما عرفنا، فكان محتملاً للفسخ. ولا تنفسخ عند المالكية إلا باتفاق الطرفين على الفسخ؛ لأنها عقد لازم عندهم. قال الحنابلة: من قال من الشركاء: عزلت شريكي، ولو لم ينض[٣]المال انعزل، ويتصرف المعزول في قدر نصيبه. ولو قال: فسخت الشركة: انعزلا، فلا يتصرف كل شريك إلا في قدر نصيبه.

٢ - موت أحد الشريكين: إذا مات أحد الشريكين انفسخت الشركة لبطلان الملك، وزوال أهلية التصرف بالموت، سواء علم الشريك الآخر بالموت أو لم يعلم؛ لأن كل شريك وكيل عن صاحبه، وموت الموكل يكون عزلاً للوكيل علم به أو لم يعلم؛ لأن الموت عزل حكمي.

---

(١) المبسوط: ١١/ ١٥٧، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٢٠، فتح القدير: ٥/ ٢٧، رد المحتار لابن عابدين: ٣/ ٣٧٩، المهذب: ١/ ٣٤٧، المغني: ٥/ ١٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٣.

(٢) البدائع: ٦/ ٧٨، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٢٣، فتح القدير: ٥/ ٣٤، مختصر الطحاوي: ص ١٠٨، المبسوط: ١١/ ٢١٢، رد المحتار: ٣/ ٣٨٤، المهذب: ١/ ٣٤٨، المغني: ٥/ ٢١، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٥.

(٣) النض: أن تتحول أموال الشركة نقوداً بعد أن كانت أمتعة. وأهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير: النض والناضّ.

٣ - ارتداد أحد الشريكين ولحوقه بدار الحرب، لأن ذلك بمنزلة الموت.

٤ - جنون الشريك جنوناً مطبقاً؛ لأن بالجنون يخرج الوكيل عن الوكالة، وقد عرفنا أن الشركة تتضمن الوكالة. والإغماء مثل الجنون، ويقدر إطباق الجنون بشهر أو بنصف حول على الخلاف عند الحنفية.

وأما المبطلات التي تخص بعض الشركات دون بعض فهي[(١)]:

١ - هلاك مال الشركة كله أو مال أحد الشريكين قبل القيام بشراء شيء في شركة الأموال، سواء أكان المالان من جنسين أم من جنس واحد قبل خلط المالين. والسبب فيه هو أن المعقود عليه في عقد الشركة هو المال، والمال في الشركة يتعين بالتعيين[(٢)]، وبهلاك المعقود عليه يبطل العقد كما في عقد البيع. هذا إذا هلك مال الشركة.

أما إذا هلك أحد مالي الشريكين فتبطل الشركة أيضاً؛ لأن الشريك لم يرض بشركة صاحبه إلا ليشركه في ماله، فإذا هلك ماله لم يكن راضياً بشركته عند عقد الشركة، فيبطل العقد لعدم فائدته. ويهلك المال حينئذ على ذمة صاحبه، لأنه إذا كان المال في يده، فالأمر ظاهر، وإذا كان في يد صاحبه فإنه أمانة في يده كما عرفنا.

---

(١) المراجع السابقة، فتح القدير: ٤/ ٢٢، المبسوط: ١١/ ١٦٤، ١٧٨، مختصر الطحاوي: ص ١٠٧، تبيين الحقائق: ٣/ ٣١٩، رد المحتار: ٣/ ٣٧٥.

(٢) نص الحنفية على أن النقود بالقبض تتعين بالتعيين في الشركات والوكالات والأمانات والهبات والوصايا والغصوب، ولا تتعين في المعاوضات ولا في المضاربة. والفرق بين الشركة والمضاربة أن تعيين رأس المال يجب أن يكون لأنه محل العقد، غير أنه في المضاربة أمكن أن يجعل تعيينه بالقبض لاشتراطه لتمام المضاربة إذ لا بد فيها من تسليم رأس المال إلى المضارب، فكان هلاكه قبل القبض لا يعد هلاكاً لمحل العقد لعدم تعينه، فلا تبطل المضاربة بهلاكه في هذه الحال بخلاف هلاكه بعد قبضه، فتبطل حينئذ المضاربة لزوال محل العقد. أما في الشركة فلا يجب فيها قبض، وعليه لا سبيل إلى تعيين محل العقد فيها إلا بالعقد، فكانت النقود بذلك متعينة بناء على العقد عليها، فيعد هلاكها قبل القبض في يد الشريك الآخر وبعده سواء في أنه مبطل للعقد فيها (الشركات في الفقه الإسلامي: ص١١٣).

فإن حصل الهلاك لمال شريك بعد خلطه بمال الشريك الآخر، فإنه يهلك على الشركة؛ لأنه لا يتميز عن غيره، فيجعل الهلاك من المالين. وكذلك إن اشترى أحد الشريكين بماله، وهلك مال الآخر بعد الشراء قبل أن يشتري به شيئاً، فإن المشترى يكون بين الشريكين بحسب ما شرطا؛ لأن تملك الشيء المشترى حيث حدث أي (بالشراء) حدث مشتركاً بينهما لقيام الشركة وقت الشراء، فلا يتغير حكم الشركة بهلاك مال الآخر بعدئذ.

ثم الشركة الواقعة في هذا الشيء المشترى بعد هلاك مال الآخر شركة عقد عند الإمام محمد خلافاً للحسن بن زياد، فإنها شركة ملك عنده، فلا ينعقد بيع أحدهما إلافي نصيبه؛ لأن شركة العقد بطلت بهلاك المال كما لو هلك قبل الشراء بمال الآخر، ولم يبق إلا حكم الشراء وهو الملك، فكانت شركتهما في المتاع شركة ملك.

وعلى قول محمد وهو الراجح: يجوز لأي منهما بيع كل المتاع، وينفذ بيعه، لأن الشركة قد تمت في المشترى، فلا تنتقض بهلاك المال بعد تمامها، كما لو كان الهلاك بعد الشراء بالمالين جميعاً.

وإذا وقع الشيء المشترى على الشركة فيرجع المشتري على صاحبه بحصته من الثمن؛ لأنه اشترى نصفه له بوكالته، ونقد الثمن من ماله نفسه، فيرجع عليه بحسابه.

وإن هلك مال أحد الشريكين ثم اشترى الآخر بماله الذي في يده ينظر: إن صرحا بالوكالة في عقد الشركة بأن نصا في العقد على أن (ما اشتراه كل منهما بماله هذا يكون مشتركاً بيننا) فالمشترى بينهما على ما شرطا؛ لأن الشركة إن بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة، فتكون شركة ملك.

وإن لم يصرحا بالوكالة في العقد وذكرا مجرد الشركة، كان المشترى للذي اشتراه خاصة؛ لأن الشركة لما بطلت بطل ما في ضمنها من الوكالة[1].

٢ - عدم تحقق المساواة بين رأسي المال في شركة المفاوضة بعد وجودها في

(١) راجع فتح القدير: ٥/ ٢٣ ومابعدها، رد المحتار: ٣/ ٣٧٦.

ابتداء العقد؛ لأن وجود المساواة بين المالين في ابتداء العقد شرط في انعقاد هذا العقد على الصحة، فيكون بقاء تلك المساواة شرطاً لبقاء هذه الشركة منعقدة؛ لأنها شركة مفاوضة، سواء في ابتداء العقد أم في أثناء بقائه.

ويترتب على هذا إذا انعقدت شركة المفاوضة، وكان رأس المال متساوياً بين الشريكين، ثم ورث أحدهما مالاً تصح فيه الشركة من الدراهم والدنانير، وصار المبلغ في يده، فتبطل المفاوضة لبطلان المساواة التي هي معنى العقد.

وكذا لو ازداد أحد المالين على الآخر قبل الشراء، بأن كان أحدهما دراهم، والآخر دنانير، فزادت قيمة أحدهما قبل الشراء، بطلت المفاوضة.

المطلب السادس ــ الشركة الفاسدة عند الحنفية:

عرفنا حكم الشركة الفاسدة، وأذكر هنا أنواع الشركة الفاسدة عند الحنفية وهي:

أولاً ــ الاشتراك في أعمال جميع المباحات التي تملك بالأخذ، مثل الاصطياد والاحتطاب والاحتشاش، والاستقاء، واجتناء الثمر، وحفر الأرض لاستخراج المعادن.

فإن اشترك اثنان في تلك الأعمال على أن ما أصابا من المباح فهو بينهما، فالشركة فاسدة عند الحنفية، ولكل واحد منهما ما أخذه؛ لأن الشركة تتضمن معنى الوكالة، والتوكيل في أخذ المال المباح باطل؛ لأن أمر الموكل بأخذه غير صحيح، لعدم ملكه وولايته، والوكيل يملك أخذ المباح بدون توكيل، فلا يصلح الوكيل نائباً عن الموكل في المباح؛ لأن التوكيل إثبات ولاية لم تكن ثابتة للوكيل، وهذا غير متحقق ههنا، فإذا لم تثبت الوكالة لم تثبت الشركة.

وإذا كانت الشركة في المباحات فاسدة، فيثبت الملك لكل واحد منهما بالأخذ، وإحراز المباح، ثم ينظر:

آ ـ إن أخذاه جميعاً معاً، فهو بينهما نصفان، لاستوائهما في سبب الاستحقاق، فيستويان في الاستحقاق.

ب ـ وإن أخذ كل واحد منهما شيئاً من المذكور على الانفراد، كان المأخوذ

ملكاً له؛ لأن سبب ثبوت الملك في المباحات هو الأخذ والاستيلاء، وكل واحد منهما انفرد بالأخذ والاستيلاء فينفرد بالملك.

جـ ـ وإن أخذ كل واحد منهما شيئاً على الانفراد، ثم خلطاه، وباعاه: فإن كان مما يكال أو يوزن يقسم الثمن بينهما على قدر الكيل والوزن الذي لكل واحد منهما. وإن كان مما لا يكال ولا يوزن، قسم الثمن بينهما بالقيمة، فيأخذ كل واحد منهما بقيمة الذي له؛ لأن المكيل والموزون من الأشياء المتماثلة، فتمكن قسمة الثمن بينهما على قدر الكيل والوزن، أما غير المكيل والموزون من الأشياء المتفاوتة، فلا تمكن قسمة الثمن بينهما بحسب العين، فيقسم بحسب القيمة.

وإن لم يعلم الكيل والوزن والقيمة، يصدق كل واحد منهما فيما يدعيه إلى النصف من المأخوذ، مع اليمين على دعوى صاحبه. فإن ادعى أكثر من النصف لا يقبل قوله إلا ببينة.

د ـ وإن عمل أحدهما وأعانه الآخر في عمله، بأن قلعه أحدهما وجمعه الآخر، أو قلعه وجمعه أحدهما وحمله الآخر، فكله للعامل وللمعين أجر المثل بالغاً ما بلغ عند محمد؛ لأن المسمى مجهول، إذ لم يدر أي نوع من الحطب يصيبان، وأي قدر منه يجمعان، ولا يدريان أيضاً هل يصيبان شيئاً أو لا، والرضا بالمجهول لغو، فسقط اعتبار رضاه بالنصف للجهالة، وصار مستوفياً منافعه بعقد فاسد، فله أجر مثله بالغاً ما بلغ.

وقال أبو يوسف: له أجر مثله على ألا يجاوز به نصف المسمى أو قيمته أي (نصف الشيء الذي أعانه فيه أو قيمته)؛ لأنه رضي بنصف مجموع ما سيأخذانه. وقاس حكمه على سائر الإجارات الفاسدة؛ لأنه لا يزاد على المسمى هناك، كذا الأمر هنا، والجامع بينهما: أنه رضي بأن لا يكون له زيادة على المسمى، فلا يستحق الزيادة، وصار حكمه كمن قال لرجل: (بع هذا الثوب على أن لك نصف ثمنه فباعه) كان له أجر المثل لا يجاوز به نصف الثمن[1].

ويرى الجمهور في الأظهر عند الشافعية صحة الشركة في الاحتطاب

---

(١) تبيين الحقائق: ٣/ ٣٢٣، فتح القدير: ٥/ ٣١ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٦٣ ومابعدها، المبسوط: ١١/ ٢١٦ ومابعدها، رد المحتار: ٣/ ٣٨٢.

والاحتشاش والاصطياد والاستقاء وما يؤخذ من الجبال والمعادن وشبهه من المباحات، لجواز التوكيل بها، فيحصل الملك للموكل إذا قصده الوكيل به؛ لأن تملك المباحات أحد أسباب الملك، فأشبه الشراء، كما يقول الشافعية[١].

ثانياً ــ من أنواع الشركات الفاسدة أن يكون لأحد الشريكين بغل وللآخر حمار مثلاً، فيشترك اثنان على أن يؤجر الدابتين، فما رزق الله من شيء يكون بينهما، فأجراهما جميعاً بأجر معلوم وحمل معلوم، فهذه الشركة فاسدة؛ لأن الشركة متضمنة معنى الوكالة، والوكالة على هذا الوجه لا تصح؛ لأن كل واحد منهما في المعنى موكل لصاحبه بأن يؤجر دابته ليكون نصف الأجر له، وهذا التوكيل باطل، كما إذا قال الرجل: (آجر بعيرك على أن أجره بيننا) فإن التوكيل فاسد، فكذا الشركة؛ لأن الوكالة والشركة يشتركان في معنى واحد: وهو أن التوكيل إنما يكون فيما لا يملك الوكيل مباشرته قبل التوكيل، وللمالك أن يبيع دابته ويؤجرها قبل التوكيل. فإذا لم يؤجرا دابتيهما، ولكنهما تقبلا حمولة معلومة ببدل معلوم، فحملا الحمولة عليهما، فالأجر على حسب الشرط؛ لأن الشركة حينئذ صحيحة، إذ إن الحمل صار مضموناً عليها بالعقد بمنزلة أي عمل يتقبلانه.

غير أنه إذا فسدت الشركة فالإجارة صحيحة، لوقوعها على منافع معلومة ببدل معلوم، فيقسمان ما أخذا من الأجر على قدر مثل أجر البغل وأجر الحمار[٢].

وهناك مثال آخر: وهو أن يكون لاثنين سيارتان، فلا يصح لصاحبي هاتين السيارتين الاشتراك من أجل قسمة الربح الناتج من الحمولة من طريق إجارة السيارتين للناس؛ لأن كل واحد يختص بثمرة ما يملكه.

ولم يجز الشافعية[٣]أيضاً هذه الشركة؛ لأنها تقوم على منافع أشياء متميزة، وعلى كل شريك لصاحبه أجرة مثل ماله.

ثالثاً ــ من أنواع الشركة الفاسدة أن يدفع شخص إلى رجل دابة ليؤجرها على

---

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح لابن هبيرة: ص ٢٠٥، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٦، ٢٢١، روضة الطالبين: ٤/ ٢٩١، المغني: ٥/ ٨١، كشاف القناع: ٣/ ٤٥٢.

(٢) انظر تحفة الفقهاء، الطبعة الأولى: ٣/ ١٩ ومابعدها، المبسوط: ١١/ ١٧٠، ٢١٨ ومابعدها، رد المحتار: ٣/ ٣٨٣-٣٨٥.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢١٦.

أن الأجر بينهما، فتكون الشركة فاسدة، والأجر كله أي (الربح) لصاحب الدابة؛ لأن المدفوع إليه هو وكيله في إجارتها، وإجارة الوكيل كإجارة الموكل. ومثله إيجار السفينة أو الدار.

وسبب الفساد: هو أن العقد ورد على ملك الغير بإذنه، وإذا فسد العقد وجب للذي أجرها أي (العامل) أجر المثل؛ لأنه ابتغى عن منافع الدابة عوضاً، ولم ينل العوض لفساد العقد، فكان له أجر مثله.

رابعاً ـ من أنواع الشركة الفاسدة أيضاً أن يشتري رجل شيئاً، فيقول له آخر: «أشركني فيه» فهذا بمنزلة البيع والشراء بمثل ما اشترى في النصف، فإن تم ذلك قبل أن يقبض المشتري الأول المبيع لم يجز الإشراك، لأن الإشراك والتولية كما عرفنا في عقود البيع لا يجوزان قبل القبض، ويكون العقد فاسداً؛ لأنه بيع لمبيع منقول قبل القبض، وهو لا يجوز كما عرفنا سابقاً.

وإن كان ذلك بعد القبض جاز، ويلزِمُ المشتري الشريك نصف الثمن، فإن كان الشريك لا يعلم بمقدار الثمن فهو بالخيار إذا علم: إن شاء أخذ حصته من المبيع وإن شاء ترك.

ولو اشترى رجلان فرساً فأشركا فيها رجلاً بعد القبض فمقتضى القياس: أن يكون للشريك النصف؛ لأن كل واحد منهما لو أشركه في نصيبه على الانفراد استحق نصفه، فكذا إذا أشركاه جميعاً معاً.

ومقتضى الاستحسان: أن يكون للشريك الثلث؛ لأن الشركة تقتضي المساواة، فإذا قالا للرجل: (أشركناك في الفرس) فكأنهما قالا: (شاركناك).

فإن أشركه أحدهما في نصيبه ونصيب صاحبه، فأجاز شريكه قوله كان للشريك الجديد النصف، وللأولين النصف، لأنه لما أجاز شريكه في نصيبه صار نصف نصيبه له، وقد أشركه في نصيب نفسه هذا، فيكون مجموع ما استحقه الشريك الجديد هو النصف، وبقي لكل واحد منهما الربع.

وكل شركة فاسدة يقسم الربح فيها على قدر رأس المال، ويبطل شرط التفاضل[1] كما عرفنا في حكم الشركة.

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٣٣، رد المحتار: ٣/ ٣٨٣.

المبحث الثاني ـ شركة المضاربة:

المضاربة أو القراض أو المعاملة من أنواع الشركات. وهي في لغة أهل العراق تسمى مضاربة وفي لغة أهل الحجاز تسمى قراضاً، وهو مشتق من القرض وهو القطع؛ لأن المالك يقطع للعامل قطعة من ماله يتصرف فيها ويعطيه قطعة من الربح، أو مشتق من المقارضة: وهي المساواة لتساويهما في استحقاق الربح، أو لأن المال من المالك والعمل من العامل، وهي لهذا تشبه الإجارة؛ لأن العامل فيها يستحق حصته من الربح جزاء عمله في المال.

وأهل العراق يسمون القراض مضاربة؛ لأن كلاً من العاقدين يضرب بسهم في الربح، ولأن العامل يحتاج إلى السفر، والسفر يسمى ضرباً في الأرض[1]. والكلام عن هذا العقد في المطالب الخمسة الآتية:

المطلب الأول ـ تعريف المضاربة ومشروعيتها وركنها وصفة عقدها.

المطلب الثاني ـ شرائط المضاربة.

المطلب الثالث ـ أحكام المضاربة.

المطلب الرابع ـ حكم اختلاف رب المال والعامل المضارب.

المطلب الخامس ـ مبطلات المضاربة.

المطلب الأول ـــ تعريف المضاربة ومشروعيتها وركنها ونوعاها وصفة عقدها.

تعريف المضاربة:

المضاربة: هي أن يدفع المالك إلى العامل مالاً ليتجر فيه، ويكون الربح مشتركاً بينهما بحسب ما شرطا[2]. وأما الخسارة فهي على رب المال وحده، ولا يتحمل العامل المضارب من الخسران شيئاً وإنما هو يخسر عمله

---

(١) مغني المحتاج: ٢/٣٠٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٥٧ ومابعدها، المبسوط: ٢٢/ ١٨، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٥٢، رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ٥٠٤، مجمع الضمانات: ص٣٠٣.

(٢) المراجع السابقة.

وجهده.وعرفها صاحب الكنز بقوله: هي شركة بمال من جانب، وعمل من جانب.

ومحترزات التعريف الأول: هي أنه بكلمة (يدفع): تبين أن المضاربة لاتصح على منفعة كسكنى الدار، وأنها لا تصح على دين،سواء أكان على العامل أم على غيره. وبكلمة (الربح مشتركاً) تبين أن الوكيل ليس مضارباً. والسبب في اشتراك العاقدين في الربح: هو أن رب المال يستحق الربح بسبب ماله؛ لأنه نماء ماله، والمضارب يستحقه باعتبار عمله الذي هو سبب وجود الربح.

وعليه إذا شرط جميع الربح لرب المال كان العقد مباضعة، ولو شرط جميعه للمضارب كان قرضاً.

مشروعية المضاربة:

اتفق أئمة المذاهب على جواز المضاربة بأدلة من القرآن والسنة والإجماع والقياس، إلا أنها مستثناة من الغرر والإجارة المجهولة.

أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠] والمضارب: يضرب في الأرض يبتغي من فضل الله عز وجل، وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٦٢/ ١٠]. فهذه الآيات بعمومها تتناول إطلاق العمل في المال بالمضاربة.

وأما السنة: فما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كان سيدنا العباس بن عبد المطلب إذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحراً، ولا ينزل به وادياً، ولايشتري به دابة ذات كبد رطبة، فإن فعل ذلك ضمن، فبلغ شرطه رسول الله ﷺ، فأجازه»[1]، وروى ابن ماجه عن صهيب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ثلاث فيهن البركة: البيع إلى أجل، والمقارضة، وخلط البر بالشعير للبيت لا للبيع»[2].

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس. قال الهيثمي: وفيه أبو الجارود الأعمى وهو متروك كذاب (راجع مجمع الزوائد: ٤/ ١٦١).

(٢) إسناده ضعيف (راجع سبل السلام: ٣/ ٧٦) والحق ما قال ابن حزم في مراتب الإجماع: «كل أبواب الفقه لها أصل من الكتاب أو السنة حاشا القراض، فما وجدنا له أصلاً فيهما البتة، ولكنه إجماع صحيح مجرد، والذي نقطع به أنه كان في عصره ﷺ، فعلم به وأقره، ولولا ذلك لما جاز» (انظر التلخيص الحبير: ص ٢٥٥).

وأما الإجماع: فما روي عن جماعة من الصحابة أنهم دفعوا مال اليتيم مضاربة[١] ولم ينكر عليهم أحد، فكان إجماعاً، وروي أن عبد الله وعبيد الله ابني عمر بن الخطاب رضي الله عنهما خرجا في جيش العراق، فلما قفلا مرا على عامل لعمر: وهو أبو موسى الأشعري، فرحب بهما وسهل، وقال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بلى ههنا مال من مال الله، أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، فأسلفكما، فتبتاعان به متاعاً من متاع العراق، ثم تبيعانه في المدينة، وتوفران رأس المال إلى أمير المؤمنين، ويكون لكما ربحه.

فقالا: وددنا، ففعل، فكتب إلى عمر أن يأخذ منهما المال، فلما قدما باعا وربحا، فقال عمر: أكل الجيش قد أسلف كما أسلفكما؟ فقال: لا. فقال عمر: ابنا أمير المؤمنين فأسلفكما!! فأدّيا المال وربحه، فأما عبد الله فسكت، وأما عبيد الله فقال: يا أمير المؤمنين، لو هلك المال ضمناه. فقال: أدياه، فسكت عبد الله، وراجعه عبيد الله، فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين، لو جعلته قراضاً (أي لو عملت بحكم المضاربة: وهو أن يجعل لهما النصف، ولبيت المال النصف) فرضي عمر، وأخذ رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله نصف ربح المال[٢]. وأثبت ابن تيمية مشروعية المضاربة بالإجماع القائم على النص، فإن المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية ولا سيما قريش، فإن الأغلب كان عليهم التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال، ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة، كما سافر بمال خديجة، والعير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ، وكان أصحابه يسافرون بمال غيره مضاربة، ولم ينه عن ذلك، والسنة: قوله وفعله وإقراره، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة[٣].

---

(١) انظر نصب الراية: ٤/ ١١٣.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم عن أبيه، وعن مالك رواه الشافعي في مسنده، ومن طريق الشافعي رواه البيهقي في «المعرفة» وأخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده (راجع تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: ٢/ ١٧٣، نصب الراية: ٤/ ١١٣، التلخيص الحبير: ص ٢٥٤).

(٣) فتاوى ابن تيمية: ١٩/ ١٩٥ ومابعدها.

وأما القياس: فالمضاربة قيست على المساقاة لحاجة الناس إليها، لأن الناس بين غني وفقير، والإنسان قد يكون له مال، لكنه لا يهتدي إلى أوجه التصرف والتجارة به، وهناك من لا مال له، لكنه مهتد في التصرفات، فكان في تشريع هذا العقد تحقيق للحاجتين، والله تعالى ما شرع العقود إلا لمصالح العباد ودفع حوائجهم[١].

حكمة مشروعية المضاربة:

تمكين الناس من تنمية الأموال وتحقيق التعاون بينهم، وضم الخبرات والمهارات إلى رؤوس الأموال لتحقيق أطيب الثمرات.

ركن المضاربة وألفاظها ونوعاها:

ركن عقد المضاربة عند الحنفية: هو الإيجاب والقبول، بألفاظ تدل عليهما.

فألفاظ الإيجاب: هي لفظ المضاربة والمقارضة والمعاملة، وما يؤدي معاني هذه الألفاظ بأن يقول رب المال: (خذ هذا المال مضاربة على أن ما رزق الله عز وجل من ربح فهو بيننا على كذا من نصف أو ربع أو ثلث أو غير ذلك من الأجزاء المعلومة).

وكذا إذا قال: مقارضة أو معاملة، أو قال (خذ هذا المال واعمل به على أن مارزق الله من شيء فهو بيننا على كذا) ولم يزد على هذا فهو جائز، لأنه أتى بلفظ يؤدي معنى هذا العقد، والعبرة في العقود لمعانيها، لا لصور الألفاظ.

وألفاظ القبول: هي أن يقول العامل المضارب: أخذت، أو رضيت أو قبلت، ونحوها. وإذا توافر الإيجاب والقبول انعقد العقد[٢].

وأركان المضاربة عند الجمهور ثلاثة: عاقدان (مالك وعامل) ومعقود عليه (رأس المال، والعمل والربح)، وصيغة (إيجاب وقبول) وعدها الشافعية خمسة: مال وعمل وربح[٣]وصيغة وعاقدان.

---

(١) البدائع: ٦/ ٧٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٥٨، المبسوط: ٢٢/ ١٨، المهذب: ١/ ٣٨٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٩.

(٢) البدائع: ٦/ ٧٩ ومابعدها.

(٣) البدائع: ٦/ ٨٧.

نوعاها: المضاربة نوعان: مطلقة ومقيدة[١]:

فالمطلقة: هي أن يدفع شخص المال إلى آخر بدون قيد، ويقول: «دفعت هذا المال إليك مضاربة على أن الربح بيننا كذا مناصفة أو أثلاثاً، ونحو ذلك» أو هي أن يدفع المال مضاربة من غير تعيين العمل والمكان والزمان وصفة العمل ومن يعامله.

والمقيدة: هي أن يعين شيئاً من ذلك أو أن يدفع إلى آخر ألف دينار مثلاً مضاربة على أن يعمل بها في بلدة معينة، أو في بضاعة معينة، أو في وقت معين، أو لا يبيع ولا يشتري إلا من شخص معين. وهذان النوعان الأخيران (حالة التأقيت وتخصيص شخص) جائزان عند أبي حنيفة وأحمد، وغير جائزين عند مالك والشافعي. وكذلك يجوز **إضافتها إلى المستقبل** عند الأولين ولا يجوز عند الآخرين كأن يقول رب المال: ضارب بهذا المال ابتداء من الشهر الآتي. وأما تعليق المضاربة على شرط كما إذا قال صاحب المال: إذا جاءك فلان بالدين الذي لي في ذمته (ومقداره ألف دينار) وسلمك إياه فضارب به، فقد أجازه الحنابلة والزيدية ولم يجزه الحنفية والمالكية والشافعية؛ لأن المضاربة تفيد تمليك جزء من الربح، والتمليك لا يقبل التعليق[٢].

ويشترط في المضاربة عند الشافعية والمالكية أن تكون مطلقة، فلا تصح مقيدة بنوع معين من التجارة، ولا بشخص معين، ولا ببلد معين. ولا يشترط تعيين مدة فيها، فإن عينت مدة لا يتمكن فيها العامل من المتاجرة، فسدت الشركة، وإن عينت مدة يتمكن فيها من التجارة، ثم منع العامل من الشراء، ولم يمنع من البيع، صح ذلك لتمكنه من الربح بالبيع.

صفة عقد المضاربة:

اتفق العلماء على أن عقد المضاربة قبل شروع العامل في العمل غير لازم، وأنه

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣١٠، البدائع: ٦/ ٨٧-٩٨.

(٢) الميزان للشعراني: ٢/ ٩٢، المغني: ٥/ ٦٢-٦٣. المنتزع المختار للزيدية: ٣/ ٣٢٠، المهذب: ١/ ٣٨٦، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٥٢١، غاية المنتهى: ٢/ ١٧٣، كشاف القناع: ٣/ ٤٩٧.

لكل من المتعاقدين فسخه. واختلفوا فيما إذا شرع العامل في المضاربة، فقال الإمام مالك: هو عقد لازم بالشروع، وهوعقد يورث، فإن المضارب إذا كان له بنون أمناء كانوا في المضاربة أو القراض مثل أبيهم، وإن لم يكونوا أمناء كان لهم أن يأتوا بأمين. وإن شرع العامل لا يفسخ العقد حتى ينض المال أي يتحول نقوداً لا عروضاً.

وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد: العقد غير لازم، ولكل من العاقدين الفسخ إذا شاء، وليس هو عقداً يورث.

ومرجع الخلاف بين الفريقين: أن الإمام مالك جعل العقد لازماً بعد الشروع في العمل لما يترتب على الفسخ من ضرر، فكان من العقود الموروثة. وأما الفريق الثاني فقد شبهوا الشروع في العمل بما قبل الشروع في العمل؛ لأن المضاربة تصرف في مال الغير بإذنه، فيملك كل واحد من العاقدين فسخ العقد، كما في الوديعة والوكالة[١].

ولكن الحنفية ومن وافقهم اشترطوا لصحة الفسخ وانتهاء المضاربة علم المتعاقد الآخر بالفسخ، كما في سائر أنواع الشركات، وأن يكون عند الحنفية رأس المال ناضاً أي نقوداً[٢]وقت الفسخ، فإن كان من العروض من عقار أو منقول، لم يصح الفسخ عندهم.

وقال الشافعية والحنابلة: إذا انفسخت المضاربة ورأس المال عروض، فاتفق المتعاقدان على بيعه أو قسمته جاز؛ لأن الحق لهما لا يعدوهما. وإن طلب العامل البيع، وأبى رب المال، أجبر رب المال على البيع؛ لأن حق العامل في الربح، وهو لا يحصل إلا بالبيع[٣].

---

(١) انظر بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٧، الخرشي: ٦/ ٢٢٣، ط ثانية: البدائع: ٦/ ١٠٩، المهذب: ١/ ٣٨٨، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٩، المغني: ٥/ ٥٨.

(٢) نضَّ المال: أي صار مثل حاله وقت العقد عليه دنانير أو دراهم.

(٣) المراجع السابقة.

تعدد المضارب:

قال المالكية[١]: إذا تعدد عامل القراض، فإن الربح يوزع عليهم على قدر العمل كشركاء الأبدان، أي فيأخذ كل منهما من الربح بقدر عمله، فلا يجوز أن يتساويا في العمل، ويختلفا في الربح، أو بالعكس، بل الربح على قدر العمل على المشهور.

حكم الشركات القانونية الحديثة:

إن شركات الأشخاص التجارية في القانون الوضعي وهي شركة التضامن وشركة التوصية البسيطة وشركة المحاصة تعتبر جميعها في الجملة من قبيل شركة المضاربة في الفقه الإسلامي مع اختلاف بعض الأحكام بين القانون والشريعة حسبما تقتضيه مصلحة الناس وطبيعة التطور. ففي شركة التضامن حيث يكون المال من جميع الشركاء، والعمل من بعضهم، يكون العامل مضارباً في مال غيره. وفي شركة التوصية البسيطة حيث تتكون الشركة من شركاء متضامنين مسؤولين عن التزامات الشركة، وشركاء موصين تنحصر مسؤولية كل واحد فيما يقدمه من حصة في المال، تكون الشركة مضاربة في مال الموصين. وفي شركة المحاصة إذا سلمت الحصص لأحد الشركاء لاستثمارها، يكون هذا الشريك وكيلاً عنهم في استثمار هذا المال، وعمله في مال غيره يكون قراضاً (مضاربة).

وكذلك شركات الأموال أو شركات المساهمة حيث يكون العمل في مالها عادة لغير أرباب الأموال فيها، تعد من قبيل القراض في هذه الحال. وكذلك الشركات ذات المسؤولية المحدودة التي لا يزيد عدد الشركاء فيها على خمسين شريكاً، يكون عمل المدير فيها قراضاً، كما يرى أستاذنا الشيخ علي الخفيف[٢]. والأدق أن يعتبر عمله من باب التوظف، فهو يعمل بأجر بحكم التوظف لا بحكم المشاركة. ولا مانع شرعاً في شركة المساهمة وشركة التضامن من اعتبار مدير الشركة أجيراً

---

(١) الخرشي: ٦/ ٢١٧.

(٢) راجع الشركات في الفقه الإسلامي لأستاذنا الشيخ علي الخفيف: ص ٩٢-٩٧.

موظفاً على العمل، ولا مانع من وجود صفتي الشركة والإجارة في شيء واحد؛ لأن المنع من وجود عقدين أو شرطين في عقد يزول إذا زالت علته أو حكمته وهو عدم إثارة النزاع والخلاف، وعدم التنازع جرى عليه العرف والعادة، فلم يعد شرطاً مفسداً. وسأوضح ذلك قريباً.

المطلب الثاني ــ شرائط المضاربة:

يشترط لصحة المضاربة شروط في العاقدين وفي رأس المال وفي الربح:

أما ما يشترط في العاقدين وهما رب المال والمضارب: فهو أهلية التوكيل والوكالة؛ لأن المضارب يتصرف بأمر رب المال، وهذا معنى التوكيل، ولا يشترط كونهما مسلمين، فتصح المضاربة بين المسلم والذمي والمستأمن في دار الإسلام، والمذهب عند المالكية الكراهة بين مسلم وذمي إذا لم يعمل بمحرم كالربا.

وأما شروط رأس المال فهي:

أولاً ــ أن يكون رأس المال من النقود الرائجة أي الدراهم والدنانير ونحوها، كما هو الشرط في شركة العنان. فلا تجوز المضاربة بالعروض من عقار أو منقول عند جمهور العلماء، ولو كان المنقول مثلياً عند الحنفية والحنابلة، وأجازها ابن أبي ليلى والأوزاعي، وتنعقد حينئذ على قيمها عند انعقاد المضاربة. وحجة الجمهور أن رأس المال إذا كان عروضاً كان غرراً؛ لأن المضاربة تؤدي حينئذ إلى جهالة الربح وقت القسمة، إذ إن قيمة العروض تعرف بالحزر والظن، وتختلف باختلاف المقومين، والجهالة تفضي إلى المنازعة، والمنازعة تفضي إلى الفساد[1]، وللعامل حينئذ أجر مثله في ذمة رب المال.

وكون القراض لا يجوز بالعروض عند المالكية مع جواز ذلك في شركة العنان، فلأن القراض رخصة يقتصر على ما ورد فيها.

---

(١) المبسوط: ٢٢/ ٣٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٥٣، البدائع: ٦/ ٨٢، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٤، المهذب: ١/ ٣٨٥، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ٥٨، الخرشي: ٦/ ٣٠٢-٢٠٩، ط ثانية، الدردير: ٣/ ٥١٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٨٢.

أما إذا كان رأس المال ما به تباع العروض، بأن دفع إنسان لآخر عروضاً، وقال: بعها واعمل بثمنها مضاربة، فباعها بنقود، وتصرف فيها، جاز العقد عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، لأنه لم يضف المضاربة إلى العروض، وإنما أضافها إلى الثمن، والثمن تصح به المضاربة.

ولم يجز العقد عند الشافعي، لأنه قارضه على ماتباع به السلعة، وذلك مجهول، فكأنه قارضه على رأس مال مجهول.

وكما أنه لا تصح المضاربة على العروض لا تصح أيضاً على تبر الذهب والفضة والنقرة (القطعة الخالصة من الذهب والفضة)، ولا على الفلوس عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك، لأنها لا تعتبر أثماناً مطلقة، وعند محمد: تجوز، لأنها أثمان للأشياء عنده، كما عرفنا في بحث شركات الأموال.

والخلاصة: أن كل ما يصلح رأس مال في الشركة، ويصح به عقد الشركة، تصح به المضاربة، وإلا فلا.

ثانياً ــ أن يكون رأس المال معلوم المقدار: فإن كان مجهولاً لا تصح المضاربة؛ لأن جهالة رأس المال تؤدي إلى جهالة الربح، وكون الربح معلوماً شرط لصحة المضاربة.

ثالثاً ــ أن يكون رأس المال عيناً[1] حاضرة لا ديناً: فلا تصح المضاربة على دين ولا على مال غائب. وعليه لا يجوز أن يقال لمن عليه دين: ضارب بالدين الذي عليك. وهذا الشرط والذي قبله باتفاق العلماء. والمضاربة بالدين فاسدة؛ لأن المال الذي في يد من عليه دين له، وإنما يصير لدائنه (أو غريمه) بقبضه، ولم يوجد القبض ههنا[2].

والشرط أن يكون المال حاضراً عند التصرف، فلا يشترط الحضور في مجلس

---

(١) أي معيناً.

(٢) راجع البدائع: ٦/ ٨٣، فتح القدير: ٧/ ٥٩، رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ٥٠٦، بداية المجتهد: ٢/ ٣٣٥، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٠، المغني: ٥/ ٦٥، كشاف القناع: ٢/ ٢٦٣، القوانين الفقهية، المكان السابق، الخرشي: ٦/ ٢٠٢، ٢٠٤، ط ثانية.

العقد، فلو وفي الدين، وسلم إلى المضارب أو أحضر المال الغائب، فسلم إليه، صحت المضاربة.

وبناء عليه: إذا كان لرب المال دين على رجل، فقال له: «اعمل بديني الذي في ذمتك مضاربة بالنصف» فقال أبو حنيفة: إذا اشترى المدين بذلك وباع، فجميع ما اشترى وباع يملكه هو، وله ربحه وعليه وضيعته (خسارته) والدين يظل قائماً في ذمته بحاله، وهذا مبني على الأصل المقرر عنده فيمن وكل رجلاً ليشتري له بالدين الذي في ذمته: وهو أنه لا يجوز.

وهذا متفق مع مذهب المالكية والشافعية والحنابلة أيضاً، فلا تصح عندهم المضاربة بما في ذمة المضارب من دين لآخر، وإنما لا بد من تسليمه إلى الدائن، ثم يسلمه الدائن مرة أخرى للمضارب.

وقال الصاحبان: إن جميع ما اشترى وباع لرب المال، له ربحه وعليه خسارته. وهذا مبني على الأصل المقرر عندهما في الوكالة السابقة: وهو أن هذا التوكيل جائز، ويبرأ المدين من الدين، ولكن المضاربة فاسدة؛ لأن الشراء وقع للموكل، فتصير المضاربة بعدئذ مضاربة بالعروض، كأنه وكله بشراء العروض، ثم دفعه إليه مضاربة، والمضاربة بالعروض لا تصح.

قبض الدين: أما إذا قال إنسان لرجل: (اقبض ما لي على فلان من الدين واعمل به مضاربة) جاز باتفاق العلماء؛ لأن المضاربة هنا أضيفت إلى المقبوض الذي هو أمانة في يده، فكان رأس المال عيناً لا ديناً، أي أن المضارب يكون وكيلاً في قبضه مؤتمناً عليه؛ لأنه قبضه بإذن مالكه من غيره، فجاز أن يجعله مضاربة، كما لو قال: اقبض المال من غلامي وضارب به.

الوديعة: وكذلك تجوز المضاربة عند الحنفية والشافعية والحنابلة إذا كان في يد شخص وديعة، فقال له المودع: ضارب بها؛ لأن الوديعة ملك رب المال، فجاز أن يضاربه عليها، كما لو كانت حاضرة، فقال: (قارضتك على هذا الألف) وأشار إليه في زاوية البيت.

والفرق بين هذه الحالة والدين: أن عين المال في حالة الدين لا يصير ملكاً للدائن إلا بقبضه.

وقال المالكية: المرهون أو الوديعة لا يجوز أن يكون أحدهما رأس مال القراض؛ لأنه شبيه بالدين.

المغصوب: والمضاربة تجوز أيضاً فيما إذا كان المال مغصوباً، فضارب به الغاصب؛ لأنه مال لرب المال يباح له بيعه من غاصبه ومن يقدر على أخذه منه، فأشبه الوديعة[1].

رابعاً ــ أن يكون رأس المال مسلَّماً إلى العامل: ليتمكن من العمل فيه، ولأن رأس المال أمانة في يده، فلا يصح إلا بالتسليم وهو التخلية كالوديعة، ولا تصح المضاربة مع بقاء يد رب المال على المال، لعدم تحقق التسليم مع بقاء يده. ويترتب عليه أنه لو شرط بقاء يد المالك على المال فسدت المضاربة، إذ لا بد من استقلال العامل بالتصرف والعمل بمقتضى طبيعة التجارة وظروفها التي يتعذر فيها الاشتراك في العمل الذي يحتاج إنجازه لسرعة واهتبال الفرصة المواتية. فإن استعان العامل بصاحب المال في العمل، دون اشتراط، جاز ذلك، لأن الاستعانة به لا تخرج المال من العامل.

وهذا الشرط محل اتفاق بين الجمهور (أبي حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي والأوزاعي وأبي ثور وابن المنذر). وأما الحنابلة فقد أجازوا اشتراط بقاء يد المالك على المال.

وأجاز المالكية للعامل أن يشترط عمل رب المال مجاناً أن يعمل معه في مال القراض، أو يشترط تقديم دابة رب المال حيث كان المال كثيراً. كما أجازوا أيضاً لمريد القراض أن يدفع مالين متعاقبين، أي واحداً بعد واحد لعامل واحد، إذا شرطا خلط المالين عند دفع الثاني؛ لأنه يرجع حينئذ إلى أجر واحد معلوم.

وفي هذا الشرط تختلف المضاربة عن شركات الأموال، فإنها تصح مع بقاء يد رب المال على ماله. والفرق هو أن المضاربة انعقدت على رأس مال من أحد الجانبين، وعلى العمل من الجانب الآخر، ولا يتحقق العمل إلا بعد خروج المال

---

(١) انظر البدائع: ٦/ ٨٣، المغني: ٥/ ٦٨ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٨٥، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٠.

من يد صاحبه ليتمكن من التصرف فيه. أما الشركة العادية فإنها انعقدت على العمل من الجانبين، فإذا شرط زوال يد رب المال عن المال، فيكون هذا الشرط مناقضاً لمقتضى العقد، كما لو شرط في المضاربة عمل رب المال، فإن المضاربة تفسد، سواء عمل رب المال مع المضارب، أم لم يعمل؛ لأن شرط عمله معه معناه اشتراط بقاء يده على المال، وهذا شرط فاسد، لأنه يمنع المضارب من التمكن من التصرف، فلا يتحقق المقصود من العقد[١].

وهذا الشرط مطلوب، سواء أكان المالك عاقداً أم غير عاقد، فلا بد من زوال يد رب المال عن ماله لتصح المضاربة.

ويترتب عليه أن الأب أو الوصي إذا ضارب في مال الصغير، وشرط عمل الصغير، لم تصح المضاربة؛ لأن يد الصغير ثابتة له، وبقاء يده يمنع التسليم إلى المضارب[٢]. وكذلك أحد شريكي المفاوضة أو العنان إذا دفع مالاً مضاربة وشرط عمل شريكه مع المضارب، فالمضاربة فاسدة لقيام الملك لشريكه، وإن لم يكن عاقداً، فيمنع تحقق التسليم[٣].

ويترتب على هذا الشرط أن المضارب لو دفع إلى رب المال مضاربة بالثلث فالمضاربة الثانية فاسدة، والمضاربة الأولى على حالها جائزة.

وأما شروط الربح فهي ما يأتي:

أولاً ــ أن يكون الربح معلوم القدر: لأن المعقود عليه أو المقصود من العقد هو

---

(١) يلاحظ أن الخلاف في هذا الشرط إذا كان عمل رب المال مشترطاً في العقد. أما إذا عمل متبرعاً من غير شرط، كأن استعان به المضارب فلا يؤثر ذلك في صحة المضاربة اتفاقاً (الشركات للأستاذ الخفيف: ص ٧٠).

(٢) أما إذا اشترط على المضارب أن يعمل معه نفس الأب أو الوصي فذلك جائز اتفاقاً (المرجع السابق).

(٣) انظر المبسوط: ٢٢/ ٨٣ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٥٦، البدائع: ٦/ ٨٤ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٦٣، الدر المختار: ٤/ ٥٠٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٠، كشاف القناع: ٢/ ٢٦٢، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٥٢٠ ومابعدها، نهاية المحتاج: ٤/ ١٦٣، الخرشي: ٦/ ٢١٠، ٢١٢ ط ثانية.

الربح، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد[١]. وإذا دفع شخص لآخر ألف درهم على أن يشتركا في الربح، ولم يبين مقدار الربح، جاز العقد، ويكون الربح بينهما نصفين؛ لأن الشركة تقتضي المساواة كما في قوله تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

حالة فساد المضاربة وحالة فساد الشرط فقط عند الحنفية:

إن كان هناك شرط يؤدي إلى جهالة الربح فسدت المضاربة، لاختلال المقصود من العقد: وهو الربح.

وإن كان الشرط لا يؤدي إلى جهالة الربح يبطل الشرط ويصح العقد. مثل أن يشترط المالك أن تكون الخسارة على المضارب أو عليهما، فالشرط يبطل، ويبقى العقد صحيحاً، والخسارة تكون على المالك في مال المضاربة. والسبب في أن شرط الخسارة عليهما شرط فاسد: هو أن الخسارة تعتبر جزءاً هالكاً من المال، فلا يكون إلا على رب المال، لا أنه يؤدي إلى جهالة الربح، فيؤثر في العقد فيجعله فاسداً.

ومثله أيضاً: أن يدفع شخص لآخر ألف دينار مضاربة على أن الربح بينهما نصفان، وعلى أن يدفع إليه رب المال أرضه ليزرعها سنة أو داراً ليسكنها سنة فالشرط باطل، والمضاربة جائزة، لأنه ـ أي رب المال ـ ألحق بها شرطاً فاسداً لا يقتضيه العقد. أما لو كان ا لمضارب هو المشروط عليه بأن شُرط عليه أن يدفع أرضه ليزرعها رب المال سنة أو يدفع داره إلى رب المال ليسكنها سنة، فإن المضاربة تفسد، لأنه جعل نصف الربح عوضاً عن عمله وعن أجرة الدار أو الأرض، فصارت حصة العمل مجهولة بالعقد، فلم يصح العقد[٢].

وخلاصة ضابط الفساد عند الحنفية باقتران شرط في المضاربة: هو أنه إذا كان الشرط مؤدياً إلى عدم توافر شرط من شروط صحة المضاربة، فإنه يفسدها،

---

(١) المبسوط: ٢٢/ ٢٧، البدائع: ٦/ ٨٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٥٥ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٥٠٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٣، المهذب: ١/ ٣٨٥، المغني: ٥/ ٣٠، نهاية المحتاج: ٤/ ١٦٢، الخرشي: ٦/ ٢٠٩، ط ثانية.

(٢) البدائع: ٦/ ٨٦، تكملة فتح القدير: ٧/ ٦٢.

كجهالة الربح أو عدم كمال تسليم المال إلى المضارب. أما إذا كان الشرط لا يمس شروط صحة المضاربة، فإن اشتراط شرط فاسد في المضاربة، لا يفسدها، وإنما يفسد الشرط ويلغو، وتصح المضاربة، كاشتراط الوضيعة (الخسارة) على المضارب، يبطل الشرط، وتصح المضاربة.

ولو جعل الربح كله لرب المال وقبل المضارب أن يعمل فيه بالمجان لم يكن العقد مضاربة، ولكن صار إبضاعاً أو مباضعة، والعامل فيه مستبضعاً.

ولو شرط في المضاربة كون جميع الربح للمضارب، فالعقد قرض عند الحنفية والحنابلة، وهو مضاربة فاسدة عند الشافعية، وحينئذ يكون للعامل أجرة مثل عمله؛ لأن مقتضى المضاربة الاشتراك في الربح، فإذا شرط استئثار العامل بالربح، كان الشرط فاسداً.

ويجوز عند الحنفية أن يشترط لأحد العاقدين دراهم معدودة معلومة إن زاد الربح على مقدار كذا من الدراهم، فذلك شرط صحيح لا يؤثر في صحة المضاربة؛ لأنه لا يؤدي إلى جهالة الربح[١].

وقال المالكية: يجوز أن يشترط العامل الربح كله له[٢]، وعبارتهم: يجوز اشتراط الربح كله في القراض لرب المال أو للعامل أو لغيرهما؛ لأنه من باب التبرع، وإطلاق القراض عليه حينئذ مجاز، وليس هو بقراض حقيقة، أي أن العامل يضمن المال إذا أخذه على أن الربح كله له، لأنه حينئذ يشبه السلف.

ووجه قول الحنفية والحنابلة: أنه إذا لم يمكن تصحيح العقد مضاربة يجعل قرضاً؛ لأنه أتى بمعنى القرض، والعبرة في العقود لمعانيها[٣]. ويترتب على هذا أنه إذا شرط جميع الربح لرب المال فهو مباضعة عندهم، لوجود معنى الإبضاع[٤]كما تقدم.

---

(١) الشركات للأستاذ الخفيف: ص ٧١.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٣٥، الخرشي: ٦/ ٢٠٣، ٢٠٩، ط ثانية، بولاق.

(٣) البدائع: المصدر السابق، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٢، المهذب: ١/ ٣٨٥، المغني: ٥/ ٣٠.

(٤) الإبضاع هنا: أي التوكيل بلا جعل أو أجر. وبعبارة أخرى: هو استعمال شخص في المال بغير عوض (البدائع: ٦/ ٨٧).

ثانياً ــ أن يكون الربح جزءاً مشاعاً: أي نسبة عشرية أو سهماً من الربح، كأن يتفقا على ثلث أو ربع أو نصف، وهذا مستثنى من حكم الإجارة المجهولة؛ لأن جواز عقد المضاربة كان للرفق بالناس، فإذا عين المتعاقدان مقداراً مقطوعاً محدداً، بأن شرطا مثلاً أن يكون لأحدهما مئة دينار أو أقل أو أكثر، والباقي للآخر، فلا يصح هذا الشرط، والمضاربة فاسدة؛ لأن المضاربة تقتضي الاشتراك في الربح، وهذا الشرط يمنع الاشتراك في الربح، لاحتمال ألا يربح المضارب إلا هذا القدر المذكور، فيكون الربح لأحدهما دون الآخر، فلا تتحقق الشركة، وبالتالي لا يكون التصرف مضاربة.

ولا تجوز المضاربة إذا جعل للعامل جزء من ربح غير المال المتجر فيه، وصرح المالكية أنه يجوز أن يتراضى العاقدان بعد العمل على جزء قليل أو كثير.

وكذلك تفسد المضاربة إذا شرط زيادة ربح كعشرة مثلاً لأحد الشريكين، لاحتمال ألا يربح العامل إلا هذا القدر، فلا تتحقق الشركة في الربح. وحينئذ يلزم للعامل أجر المثل كما في سائر أنواع المضاربة الفاسدة[1].

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة.

وبناء عليه: لا تصح المضاربة بربح محدد كالفائدة التي تقدمها المصارف على الودائع؛ لأن المضاربة تقتضي الاشتراك في الربح بدون تحديد نسبة مقطوعة كسبعة في المئة مثلاً. ولا تصح المضاربة على أن يأخذ العامل راتباً شهرياً معيناً، ونسبة من الأرباح عند تصفية الشركة أو الجرد السنوي وغيره.

المطلب الثالث ــ أحكام المضاربة:

المضاربة إما صحيحة أو فاسدة، ولكل واحد منهما أحكام، وسأبدأ في أحكام

---

(١) انظر المبسوط: ٢٢/ ٢٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٥٤، البدائع: ٦/ ٨٥ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٦٠، مجمع الضمانات: ص ٣٠٣، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٥١٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٤، المغني: ٥/ ٣٤، نهاية المحتاج: ٤/ ١٦٥.

المضاربة الفاسدة التي اختل فيها شرط من شروط صحتها، لأن الكلام فيها يسير.

حكم المضاربة الفاسدة: إذا كانت المضاربة فاسدة كأن يقول شخص لآخر: صد بشبكتي والصيد بيننا، فليس للمضارب عند الحنفية والشافعية والحنابلة[1] أن يعمل شيئاً مما تقتضيه المضاربة الصحيحة، ولا يثبت بها شيء من أحكام المضاربة الصحيحة التي سنعرفها، ولا يستحق النفقة ولا الربح المسمى، وإنما له أجر مثل عمله، سواء أكان في المضاربة ربح أم لم يكن؛ لأن المضاربة الفاسدة في معنى الإجارة الفاسدة، والأجير لا يستحق النفقة ولا المسمى في الإجارة الفاسدة، وإنما يستحق أجر المثل. وعلى هذا إذا لم يربح المضارب، فله أجر مثل عمله؛ لأن رب المال استعمله مدة في عمله، فكان عليه أجر العمل، وينفذ تصرف العامل، والربح للمالك.

وأما الربح الحاصل حينئذ أو الصيد في مثالنا، فيكون كله لرب المال؛ لأن الربح نماء ملكه، ولم يستحق المضارب منه شيئاً نظراً لفساد العقد. وكذلك الخسران يكون على رب المال.

والقول قول المضارب مع يمينه إذا فسد العقد، وذلك في دعوى الهلاك والضياع، والمال في يده أمانة، كما في المضاربة الصحيحة.

ومذهب الشافعية والحنابلة في المضاربة الفاسدة كالحنفية إلا أنهم قالوا: إذا تصرف المضارب نفذ تصرفه، لأنه أذن له فيه، فإذا بطل العقد بقي الإذن، فملك به التصرف كما في الوكالة الفاسدة، وهذا بخلاف البيع، فإنه لو فسد لاينفذ تصرف المشتري، مع أن البائع قد أذن له في التصرف، والفرق هو أن المشتري إنما يتصرف بالملك لا بالإذن، ولا ملك في البيع الفاسد.

والربح جميعه في هذين المذهبين حين الفساد لرب المال؛ لأنه نماء ملكه،

---

(١) البدائع: ٦/١٠٨، مغني المحتاج: ٢/٣١٥، تكملة فتح القدير: ٧/٥٨، مختصر الطحاوي: ص١٢٤، المبسوط: ٢٢/٢٢، مجمع الضمانات: ص٣١١، غاية المنتهى: ٢/١٧٩، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ١٦٥، مغني المحتاج: ٢/٣١٥.

وعليه الخسران أيضاً. ويكون للمضارب أجرة مثل عمله، وإن لم يكن ربح، لأنه عمل طامعاً في المسمى، فإذا لم يحصل له المسمى وجب رد عمله إليه، وهو متعذر، فتجب قيمته وهي أجرة مثله، كما لو تبايعا بيعاً فاسداً وتقابضا وتلف أحد العوضين في يد القابض له، وجب رد قيمته[١].

وقال المالكية: يرد العامل في جميع أحكام المضاربة الفاسدة إلى قراض مثله في الربح والخسارة وغيرها في أحوال معدودة، وله أجر مثل عمله في غيرها من الحالات. وعليه إذا حدث ربح في الحالات الأولى، فيثبت حق المضارب في الربح نفسه، لا في ذمة رب المال، حتى إذا هلك المال لم يكن للمضارب شيء، وإذا لم يكن ربح فلا شيء له[٢].

والفرق بين قراض المثل وأجرة المثل: أن الأجرة في أجرة المثل تتعلق بذمة رب المال، سواء كان في المال ربح أو لم يكن، وقراض المثل: هو على سنة القراض، إن كان فيه ربح كان للعامل منه، وإلا فلا شيء له[٣].

وأهم حالات رد المضاربة الفاسدة إلى قراض المثل: حالة القراض بالعروض، وحالة جهالة الربح وليس هناك عادة يحتكم إليها، وحالة توقيت القراض كسنة مثل: اعمل به سنة، أو إضافة القراض للمستقبل مثل: إذا جاء الوقت الفلاني فاعمل به، وحالة الاشتراط على العامل ضمان رأس المال إن تلف بلا تفريط،أو قال له: اشتر بدين مؤجل فاشترى نقداً، فالربح له والخسارة عليه؛ لأن الثمن صار قرضاً في ذمته، أو شرط عليه ما يقل وجوده، بأن يوجد تارة ويعدم أخرى، أو اختلف العاقدان بعد العمل في جزء الربح، وادعى كل من رب المال والعامل مالاً يشبه أن يكون له، كأن يقول العامل: الثلثين، ورب المال: الثلث.وأهم حالات وجوب أجرة المثل في الذمة (أي ذمة رب المال) سواء حصل ربح أم لا في المضاربة الفاسدة ما يأتي:

---

(١) مغني المحتاج: ٢/٣١٥، المهذب: ١/٣٨٨، المغني: ٥/٦٥ ومابعدها.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٣/٥١٩ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/٢٤٠، القوانين الفقهية: ص ٢٨٢، الخرشي: ٦/٢٠٥-٢٠٨، ط ثانية ببولاق ١٣١٧ هـ.

(٣) بداية المجتهد: ٢/٢٤١، المقدمات الممهدات: ٣/١٤.

- وقوع القراض بدين لرب المال على العامل قبل قبضه منه، أو بوديعة له عند العامل قبل قبضها منه.

- واشتراط يد رب المال مع العامل في البيع والشراء والأخذ والعطاء. أو اشتراط مشاورته عند البيع والشراء بحيث لا يعمل عملاً فيه إلا بإذنه. أو اشترط المالك أميناً على العامل يراقبه. أو اشترط على العامل أن يخيط ثياب التجارة، أو يخرز الجلود المشتراة لها. أو اشترط عليه أن يشارك غيره في مال القراض، أو يخلط المال بماله أو بمال القراض عنده، أو أن يبضع بمال القراض (أي يرسله أو بعضه مع غيره ليشتري به ما يتجر العامل به مجاناً) ففي كل هذه الحالات يجب للعامل أجرة مثله.

وأما أحكام المضاربة الصحيحة: فكثيرة، منها ما يرجع إلى حال يد المضارب، وبعضها يرجع إلى عمل المضارب، وبعضها يرجع إلى ما يستحقه المضارب بالعمل، ومايستحقه رب المال بالمال.

آ- أما حال يد المضارب: فقد اتفق أئمة المذاهب[1] على أن العامل المضارب أمين فيما في يده من رأس المال بمنزلة الوديعة، لأنه قبضه بإذن مالكه، لا على وجه البدل (أي المبادلة) كالمقبوض على سوم الشراء، ولا على وجه الوثيقة كالرهن.

وإذا اشترى المضارب شيئاً صار بمنزلة الوكيل بالشراء والبيع، لأنه تصرف في مال الغير بإذنه وهو معنى الوكيل، فتطبق عليه أحكام الوكالة المعروفة بالنسبة للشراء: وهو أن يكون الشيء بمثل قيمته أو بما يتغابن الناس في مثله كالوكيل بالشراء. وأما بالنسبة للبيع فيعتبر كالوكيل بالبيع المطلق، كما سنعرف.

فإذا ربح المضارب صار شريكاً فيه بقدر حصته من الربح؛ لأنه ملك جزءاً من المال بعمله، والباقي لرب المال، لأنه نماء ماله، فهو له.

---

(١) مختصر الطحاوي: ص ١٢٤، تكملة فتح القدير والعناية: ٧/٥٨، البدائع: ٦/٨٧، المبسوط: ٢٢/١٩، مجمع الضمانات: ص ٣٠٣ ومابعدها، الشرح الكبير: ٣/٥٣٦، بداية المجتهد: ٢/٢٣٤، الخرشي: ٦/٢١٣، ٢٢٣، مغني المحتاج: ٢/٣٢٢، المهذب: ١/٣٨٨، المغني: ٥/٦٩، تبيين الحقائق: ٥/٥٣، القوانين الفقهية: ص ٢٨٣، غاية المنتهى: ٢/١٧١، ١٧٨.

وإذا فسدت المضاربة بسبب من الأسباب صارت إجارة، والمضارب بمنزلة الأجير لرب المال، ويستحق حينئذ أجر المثل.

وإذا خالف المضارب شرط رب المال، كأن فعل ما ليس له فعله أو اشترى شيئاً منع من شرائه، صار بمنزلة الغاصب، ويصير المال مضموناً عليه؛ لأنه تعدى في ملك غيره.

وإذا تلف المال في يده من غير تفريط لم يضمن؛ لأنه نائب عن رب المال في التصرف، فلم يضمن من غير تفريط، كالوديع.

وإذا ظهرت خسارة كانت على رب المال وحده، واحتسب أولاً من الربح إن كان في المال ربح.

وإن **شرط على العامل ضمان رأس المال إن تلف**، بطل الشرط والعقد صحيح عند الحنفية والحنابلة. وبناء عليه: يكون تشغيل المال على حساب الربح مع ضمان رأس المال صحيحاً والشرط باطل.

وقال المالكية والشافعية: تفسد المضارب حينئذ، لأنه شرط فيه زيادة غرر يتنافى مع طبيعة العقد[1]. لكن قال ابن قدامة في المغني ٥/١٤٤ في المضاربة: «وإن قال: خذ هذا المال فاتجر به، وربحه كله لك، كان قرضاً لا قراضاً. وقال الدردير: يجوز أن يضمن العامل مال القراض ـ أي المضاربة ـ لربه لو تلف أو ضاع بلا تفريط في اشتراط الربح له، أي للعامل، بأن قال ربه (صاحب المال): اعمل فيه والربح لك؛ لأنه حينئذ صار قرضاً، وانتقل من الأمانة إلى الذمة[2].

٢- **وأما تصرفات المضارب:** فيختلف حكمها بحسب ما إذا كانت المضاربة مطلقة أو مقيدة.

والمطلقة كما عرفنا: أن يدفع المالك المال مضاربة من غير تعيين العمل والمكان والزمان وصفة العمل ومن يعامله. والمقيدة: أن يعين المالك شيئاً من ذلك.

---

(١) تحفة الفقهاء: ٣/٢٥، المغني: ٥/٢٥، بداية المجتهد: ٢/٢٣٦.

(٢) أقرب المسالك مع بلغة السالك: ٢/٢٤٩.

فإذا كانت المضاربة مطلقة: فللمضارب أن يتصرف في مال المضاربة ما بدا له من أنواع التجارات، في سائر الأمكنة، مع سائر الناس، لإطلاق العقد، فله أن يشتري به ويبيع؛ لأن المقصود من المضاربة: هو تحصيل الربح، والربح لا يحصل إلا بالشراء والبيع، إلا أنه في الشراء مقيد بالمعروف، وهو أن يكون بمثل قيمة المشترى، أو بأقل منه مما يتغابن الناس في مثله؛ لأنه وكيل، وشراء الوكيل يقع على ما هو متعارف.

وأما بيعه فهو على الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في التوكيل بمطلق البيع.

فعند أبي حنيفة رضي الله عنه: يملك البيع نقداً ونسيئة وبغبن فاحش.

وعند الصاحبين: لا يملك البيع بالنسيئة، ولا بما لا يتغابن الناس في مثله، وإنما يتقيد بالمتعارف وهذا هو الرأي الأرجح. وهو ما ذهب إليه الشافعية والمالكية والحنابلة، إلا أن الحنابلة أجازوا للمضارب أن يبيع نقداً ونسيئة كما يقول أبو حنيفة.

وللمضارب أن يدفع المال بضاعة[1]؛ لأن الإبضاع من عادة التجار، ولأن المقصود من هذا العقد هو الربح، والإبضاع طريق إليه، ولأنه يملك الاستئجار فالإبضاع أولى؛ لأن الاستئجار استعمال شخص في المال بعوض، والإبضاع استعماله فيه بغير عوض، فكان أولى.

ولا يجوز عند المالكية الإبضاع إلا بإذن رب المال، وإلا ضمن[2].

وللمضارب عند الحنفية أن يودع، لأن الإيداع من عادة التجار ومن ضرورات التجارة. وليس للمضارب عند المالكية أن يأتمن على المال أحداً ولا أن يودعه، فإن خالف فهو ضامن.

وله أن يستأجر أجيراً ليعمل في المال؛ لأن الاستئجار من عادة التجار وضرورات التجارة. كما له أن يستأجر البيوت ليجعل المال فيها؛ لأنه لا يقدر على

---

(١) الإبضاع من مال الشركة: بأن يعطي إنساناً مالاً منه ليشتري له بضاعة من بلد كذا، من دون عوض.

(٢) الشرح الكبير: ٣/٥٢١.

حفظ المال إلا به. وله أيضاً أن يستأجر السفن والدواب للعمل؛ لأن الحمل من مكان إلى مكان طريق لتحصيل الربح، ولا يمكنه النقل بنفسه.

وله أن يوكل بالشراء والبيع؛ لأن التوكيل من عادة التجار، ولأنه طريق الوصول إلى الربح. وله أن يرهن بدين عليه في المضاربة من مال المضاربة، وأن يرتهن بدين له منها على رجل؛ لأن الرهن بالدين والارتهان من باب إيفاء الدين واستيفائه، وهو يملكها. ولكن ليس له أن يرهن بعد نهي رب المال عن العمل ولا بعد موته؛ لأن المضاربة تبطل بالنهي والموت.

وللمضارب أن يسافر بالمال في الرواية المشهورة عند الحنفية، وكذلك عند المالكية وفي وجه عند الحنابلة[١]؛ لأن المقصود من المضاربة استنماء المال، ولأن العقد مطلق، كما أن اسم المضاربة دليل على جواز السفر؛ لأن المضاربة مشتقة من الضرب في الأرض وهو السير[٢]. وقال الشافعي وفي وجه آخر عند الحنابلة: لا يسافر به إلا بإذن رب المال.

ما لا يجوز للمضارب فعله: ليس للمضارب في المضاربة المطلقة أن يفعل بعض الأفعال إلا بالنص عليها صراحة[٣]، فليس له أن يستدين على مال المضاربة إلا بإذن صريح، ولو استدان لم يجز على رب المال، ويكون ديناً على المضارب في ماله؛ لأن الاستدانة إثبات زيادة في رأس المال من غير رضا رب المال، بل فيه إثبات زيادة ضمان على رب المال من غير رضاه؛ لأن ثمن المشترى مضمون

---

(١) قال القاضي أبو يعلى: قياس المذهب جوازه (أي سفر المضارب بالمال إذا لم يكن مخوفاً) بناء على السفر في الوديعة).

(٢) راجع هذه الأحكام في البدائع: ٦/٨٧ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/٦٣، ٧٩، مختصر الطحاوي: ص ١٢٥، المبسوط: ٢٢/٣٨ ومابعدها، ٦٨، تبيين الحقائق: ٥/٥٧، ٦٨، مجمع الضمانات: ص ٣٠٥ ومابعدها، الدر المختار بهامش رد المحتار: ٤/٥٠٦، الشرح الكبير للدردير: ٣/٥٢٤، ٥٢٨، مغني المحتاج: ٢/٣١٥، ٣١٧، كشاف القناع: ٢/٢٦٣، المغني: ٥/٣٥-٣٨، الخرشي: ٦/٢١١، ط ثانية.

(٣) البدائع: ٦/٩٠ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/٨٠، المبسوط: ٢٢/١٧٨، تبيين الحقائق: ٥/٦٩، الدر المختار: ٤/٥٠٧.

على رب المال، فلو جوزنا الاستدانة على المضاربة لألزمناه زيادة ضمان لم يرض به، وهذا لا يجوز.

وإذا كانت الاستدانة لا تجوز، فلا يجوز الإقراض من رأس المال من باب أولى. وعدم جواز الاستدانة إلا بإذن صاحب المال هو مذهب الحنابلة والشافعية أيضاً.

وقال المالكية: لا يجوز للمضارب أن يشتري سلعاً بالدين وإن أذن له رب المال بالشراء، فإن فعل ضمن ما اشتراه، وكان الربح له وحده، ولا شيء منه لرب المال؛ لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ربح ما لم يضمن، فكيف يأخذ رب المال ربح ما يضمنه العامل في ذمته؟!

ولا يجوز للمضارب أيضاً أن يشتري سلعاً للقراض بأكثر من مال المضاربة نقداً أو إلى أجل، للنهي عن ربح ما لم يضمن، وذلك لأن العامل يضمن ما زاد في ذمته.

فإن فعل كان ما يشتريه شركة بينه وبين رب المال بنسبة ما زاد على مال القراض. وهذا إذا لم يرض رب المال، فإذا رضي بالتصرف، كان ذلك من جملة القراض. ولا يجوز للمضارب أن يهب شيئاً كثيراً من مال القراض بغير ثواب[1].

وليس للمضارب أخذ المال على سبيل القرض ليسلمه إلى مدين في بلد آخر يريده المقرض؛ لأنه يكون محتملاً تبعة مخاطر الطريق، ولأن دافع المال (وهو المقرض) استفاد من هذه العملية، وقد ثبت النهي عن قرض جر نفعاً. وهذه هي المسألة المعروفة في الفقه بمسألة السفاتج[2].

وكذلك ليس للمضارب أن يدفع المال إلى غيره مضاربة، أو أن يشارك به، أو

---

(١) كشاف القناع: ٤/٢٥٦، مغني المحتاج: ٢/٢١٦، الدردير: ٣/٥٢٨، بداية المجتهد: ٢/٢٣٩، القوانين الفقهية: ص ٢٨٣، الخرشي: ٦/٢١١، ٢١٦، ٢٢٦، ط ثانية.

(٢) السفاتج: جمع سفتجة بضم السين وفتح التاء، فارسي معرب: وهي سلف الخائف من غرر الطريق يعطى بموضع ويؤخذ حيث يكون متاع الآخر، فينتفع الدافع والقابض في ذلك (راجع القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٢٥١، غاية المنتهى: ٢/١٦٧).

أن يخلطه بمال نفسه أو بمال غيره، إلا إذا قال له رب المال: اعمل برأيك، أو أذن له بالتصرف. أما المضاربة فلا تجوز لأنها مثل المضاربة الأولى، والشيء لا يستتبع مثله، فلا يستفاد بمطلق عقد المضاربة مثله، كما لا يملك الوكيل التوكيل بمطلق العقد. وأما الشركة فهي أولى ألا يملكها بمطلق العقد؛ لأنه أعم من المضاربة، والشيء لا يستتبع مثله فما فوقه أولى. وأما الخلط فلأنه يوجب في مال رب المال حقاً لغيره، فلا يجوز إلا بإذنه[1].

ما يجب على العامل المضارب: يجب على العامل القيام بأعمال المضاربة بحسب المعتاد من أمثاله، وبحسب عادة التجار فيما يتعاملون به، فإذا استأجر على عمل يلزمه القيام به، وجبت الأجرة عليه في ماله خاصة لا في مال القراض. وله أن يستأجر على عمل من مال المضاربة إذا كان من الأعمال التي لا يلزمه القيام بها بحسب العرف التجاري.

المضارب يضارب:

أولاً ــ مذهب الحنفية: لا يجوز للمضارب أن يضارب بالمال مع شخص آخر، إلا إذا فوضه رب المال، فإذا دفع المضارب المال إلى غيره مضاربة ولم يأذن له رب المال، فإن المال لا يكون عند أبي حنيفة مضموناً على المضارب الأول بمجرد الدفع إلى الثاني، ولا بتصرف المضارب الثاني فيه حتى يربح. فإذا ربح ضمن المضارب الأول لرب المال، أما قبل الربح فلا يضمن. فلو هلك المال في يد الثاني قبل أن يربح، هلك هلاك الأمانات.

وجه الحالة الأولى (أي قبل العمل): أن مجرد الدفع من المضارب إيداع منه، وهو يملك إيداع مال المضاربة، فلا يضمن بالدفع.

ووجه الحالة الثانية (أي بعد العمل): أن الدفع من المضارب الأول إلى المضارب الثاني يعتبر إبضاعاً، وهو يملك الإبضاع.

---

(١) البدائع: ٦/ ٩٥ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٦٤، تبيين الحقائق: ٥/ ٥٨، الدر المختار بهامش رد المحتار: ٤/ ٥٠٧.

فإذا ربح الثاني فقد أثبت للأول شركة في المال، فيضمن الأول لرب المال كما لو خلط المال بغيره.

هذا إذا كانت المضاربة صحيحة. فإن كانت فاسدة فلا يضمن المضارب الأول بعد الربح؛ لأن المضارب الثاني أجير في المال حينئذ، وله أجر مثله، فلم تثبت الشركة الموجبة للضمان.

وقال زفر: يضمن المضارب الأول بمجرد الدفع، عمل الثاني أو لم يعمل؛ لأن المضارب يملك الدفع على وجه الإيداع، وهذا الدفع على وجه المضاربة، فإذا دفع صار بالدفع مخالفاً، فصار ضامناً كالوديع إذا أودع الوديعة عند غيره.

وقال الصاحبان وهو ظاهر الرواية: إذا عمل المضارب الثاني ضمن الأول المال، ربح أو لم يربح؛ لأن المضارب الثاني لما عمل فقد تصرف الأول في المال بغير إذن المالك، فيتعين به الضمان سواء ربح أم لم يربح[1]. وحينئذ إذا عمل المضارب الثاني يخير رب المال: إن شاء ضمن المضارب الأول رأس ماله، وإن شاء ضمن الثاني.

فالراجح عند الحنفية: أن المضارب الأول لا يضمن في المضاربة الصحيحة بمجرد دفع المال إلى المضارب الثاني، وإنما يضمن إذا عمل الثاني، ربح المال أو لم يربح.

وأما **الربح الناتج** من المضاربة فيوزع حسب الشرط، فيعطى لرب المال ربحه على حسب شرطه في عقد المضاربة الأولى؛ وما يبقى من الربح بعدئذ يكون بين المضارب الأول والثاني على حسب شرطيهما في عقد المضاربة الثاني.

هذا ما ذهب إليه الحنفية والقاضي أبو يعلى من الحنابلة[2].

وقال ابن قدامة: ليس هذا موافقاً لأصول المذهب، ولا لنص أحمد، فإن أحمد قال: لا يطيب الربح للمضارب[3].

---

(١) البدائع: ٦/ ٩٦، تكملة فتح القدير: ٧/ ٧٠ ومابعدها، المبسوط: ٢٢/ ٩٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٦٣، الدر المختار: ٤/ ٥٠٩.

(٢) المراجع السابقة، الشركات للأستاذ الخفيف: ص ٨١، المغني: ٥/ ٤٤.

(٣) المغني، المكان السابق.

ثانياً ــ مذاهب غير الحنفية: قال المالكية: يضمن العامل إذا قارض في مال القراض بغير إذن رب المال، أي دفعه لعامل غيره يعمل فيه، لتعديه، والربح حينئذ للعامل الثاني ولرب المال، ولا ربح للعامل الأول؛ لأن ربح القراض جُعْل لايستحق إلا بتمام العمل، والعامل الأول لم يعمل، فلا ربح له، ويغرم العامل الأول للثاني ماشرطه له من زيادة في الربح المستحق له من رب المال.

وقال الشافعية في الأصح، لا يجوز للعامل أن يقارض آخر ليشاركه في العمل والربح، ولو كان ذلك بإذن رب المال.

وحينئذ يظل القراض مع العامل الأول صحيحاً، ويستحق العامل الثاني من الأول أجر المثل إذا عمل[1]؛ لأن القراض على خلاف القياس، وموضوعه أن يكون أحد العاقدين مالكاً لا عمل له، والآخر عاملاً ولو متعدداً، فلا يعدل عما ذكر إلى أن يعقده عاملان مع نفسيهما، فيصير القراض بين عاملين فلا يصح.

والخلاصة: أن المذاهب الأربعة متفقة على أن الضمان بمضاربة العامل غيره يستقر على الأول.

وأما خلاصة أحكام تصرفات المضارب في المضاربة المطلقة عند الحنفية فهي ثلاثة أنواع:

١ - نوع يملكه المضارب عرفاً: وهو جميع ما تتناوله أعمال التجارة عادة، كالبيع والشراء، والتوكيل فيهما، وإن لم يؤذن له بذلك صراحة، ويكون شراؤه على المعروف، فلا يتجاوز ما يتغابن فيه الناس عادة، لأنه وكيل، وشراء الوكيل يقع بحسب المعتاد، أما البيع ففيه خلاف بين الحنفية، والراجح أنه يتقيد أيضاً بالمعتاد.

٢ - ونوع لا يملكه إلا إذا فوض إليه العمل في المضاربة برأيه، فقال له: اعمل فيها برأيك، أو كما ترى: وهو ما يحتمل أن يلحق بأعمال التجارة، كإعطاء المال مضاربة لشخص آخر يضارب فيه، أو جعله رأس مال لشركة عنان، فإذا فوض له ذلك صح.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣١٤، المغني: ٥/ ٤٣، القوانين الفقهية: ص ٢٨٣، الخرشي: ٦/ ٢١٤.

٣ - ونوع لا يملكه المضارب إلا بالنص عليه صراحة، كالتبرعات، من هبة أو محاباة بالبيع والشراء، والإقراض، والشراء لأجل عند الشافعية والمالكية والحنابلة، والشراء بأكثر من رأس المال والربح عند أكثر الفقهاء.

وأما المضاربة المقيدة: فحكمها حكم المضاربة المطلقة في جميع الأحكام التي ذكرت، وإنما تفارقها في قدر القيد الذي قيدت به، فإن خصص رب المال تصرف المضارب في بلد بعينه، أو في سلعة بعينها لم يجز له أن يتجاوزها، لأنه توكيل، وفي التخصيص بما ذكر فائدة، فيتخصص به.

أ ـ تعيين المكان: وعلى هذا إذا كان القيد متعلقاً بالمكان، كأن دفع رجل إلى رجل مالاً مضاربة على أن يعمل به في بلدة معينة كدمشق مثلاً، فليس له أن يعمل في غير دمشق؛ لأن قوله «على أن» من ألفاظ الشرط، وهو شرط مفيد؛ لأن الأماكن تختلف بالرخص والغلاء، وفي السفر خطر.

وكذا لا يعطيها بضاعة[1] لمن يخرج بها من دمشق، لأنه إذا لم يملك الإخراج بنفسه فلأن لا يملك الإذن به أولى.

فإن أخرجها من دمشق: فإن اشترى بها وباع ضمن؛ لأنه تصرف لا على الوجه المأذون فيه فصار مخالفاً فيضمن، وكان ما اشتراه لنفسه له ربحه وعليه خسارته، لكن لا يطيب له الربح عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف: يطيب.

وإن لم يشتر بمال المضاربة شيئاً حتى رده إلى البلدة المعينة المذكورة برئ من الضمان، ورجع المال مضاربة على حاله، كالوديع إذا خالف أمر المودع ثم عدل عن المخالفة[2].

ولو دفع المال إلى رجل ليعمل في سوق دمشق العام، فعمل في دمشق نفسها في غير سوقها، فهو جائز على أساس المضاربة استحساناً عند الحنفية. والقياس ألا يجوز. وجه القياس: أنه شرط عليه العمل في مكان معين، فلا يجوز في غيره، كما لو شرط العمل في بلد معين.

---

(١) أي أن يدفعها إلى شخص ليتجر في المال تبرعاً أي (بغير عوض).

(٢) المبسوط: ٢٢/ ٤٢، ٤٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٥٩، البدائع: ٦/ ٩٨، تكملة فتح القدير: ٧/ ٦٤ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٢٥.

ووجه الاستحسان: أن التقييد بسوق دمشق غير مفيد غالباً؛ لأن البلد الواحد بمنزلة بقعة واحدة، فلا فائدة في هذا الشرط، فيلغو، ومن المقرر أن الشرط معتبر إذا كان مفيداً.

ولو قال له: (لا تعمل به إلا في سوق دمشق) فعمل في غير السوق، فباع واشترى، فهو ضامن؛ لأن قوله السابق حجر له، فلا يجوز تصرفه بعد الحجر. وفي المثال الأول لم يحجر عليه، وإنما شرط عليه أن يكون عمله في السوق، والشرط غير مفيد، فيلغو.

وكذلك إذا قال له: (خذ هذا المال تعمل به في دمشق أو فاعمل به في دمشق) لم يجز له العمل في غيرها؛ لأن (في) كلمة ظرف، فتصبح دمشق ظرفاً للتصرف الذي أذن له فيه، فلو جاز في غير دمشق لم تكن دمشق ظرفاً لتصرفه. وأما قوله (فاعمل به..) فالفاء للوصل والتعقيب، والمتصل المتعقب للمبهم تفسير له.

وكذا قوله: (خذه بالنصف بدمشق) لأن الباء تفيد الإلصاق، فتقتضي التصاق الصفة بالموصوف: يعني أنه يجب عليه العمل بالمال ملصقاً بدمشق، وهو أن يكون العمل فيها.

أما لو قال: (خذ هذا المال واعمل به بدمشق) فله أن يعمل به فيها وفي غيرها، لأن الواو للعطف، وهو مما يجوز الابتداء به، فيجعل مشورة، كأنه قال: (إن فعلت كذا كان أنفع).

ب ـ تعيين الشخص: ولو قال: (على أن تشتري من فلان وتبيع منه) صح التقييد عند الحنفية والحنابلة لأنه مفيد لزيادة الثقة به في المعاملة. وخالف في هذا المالكية والشافعية كما عرفنا؛ لأن هذا التقييد يمنع مقصود المضاربة وهو التقلب في الأسواق وطلب الربح.

جـ ـ توقيت المضاربة: ولو وقَّت المضاربة بوقت معين، على أنه إذا مضى بطل العقد، صح العقد عند الحنفية والحنابلة؛ لأنه توكيل، فيتأقت بما وقته، والتوقيت مفيد، وأنه تقييد بالزمان، فصار كالتقييد بالنوع والمكان[1].

---

(١) البدائع: ٦/ ٩٩، تكملة فتح القدير والعناية: ٧/ ٦٥.

ولم يصح العقد عند الشافعية والمالكية كما عرفنا لإخلال التأقيت بمقصود القراض، إذ قد لا يربح في المدة، وقد يكون الربح والحظ في إبقاء المتاع وبيعه بعد المدة المعينة[١].

والضابط في تقييد المضاربة عند الحنفية: هو أن المضاربة تقبل التقييد المفيد ولو بعد العقد ما لم يصر المال عرضاً؛ لأنه إذا صار المال من العروض التجارية، لا يملك رب المال عزل المضارب، فلا يملك تخصيصه. أما التقييد بغير المفيد فلا يعتبر أصلاً كنهيه عن بيع المال حالاً[٢].

ويرى الشافعية والمالكية: أن وظيفة المضارب هو التجارة في المال للاسترباح والتنمية، وهو بالبيع والشراء مما جرت العادة بأن يتولاه التجار. وعليه فكل شرط يحول دون عمله المعتاد المتعارف مفسد للقراض عندهم[٣].

التقيد الطارىء على المضاربة المطلقة: قال الحنفية: إذا كانت المضاربة مطلقة فخصصها رب المال بعد العقد:

فإن كان رأس المال بحاله نقداً أو اشترى به المضارب متاعاً ثم باعه وقبض ثمنه من النقود: فإن تخصيصه جائز، كما لو خصص المضاربة في الابتداء؛ لأن رب المال يملك التخصيص إذا كان فيه فائدة.

أما إذا كان مال المضاربة عروضاً فلا يصح تقييد رب المال للمضارب أو نهيه عن أمر حتى يصير رأس المال نقداً، مثل أن يقول له: (لا تبع بالنسيئة) لأن المضاربة تمت بالشراء.

٣- وأما حقوق المضارب: التي يستحقها بعمله في مال المضاربة فهي شيئان: النفقة، والربح المسمى في العقد.

أولاً ــ أما النفقة من مال المضاربة: فاختلف الفقهاء في وجوبها للمضارب على أقوال ثلاثة، فقال الإمام الشافعي في الأظهر من قوليه: لا نفقة للمضارب على

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣١٢، المغني: ٥/ ٦٣، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٥٢١.
(٢) الدر المختار: ٤/ ٥٠٨.
(٣) المراجع السابقة، الشركات في الفقه الإسلامي للأستاذ علي الخفيف: ص ٧٤.

نفسه من مال المضاربة لا حضراً ولا سفراً إلا أن يأذن له رب المال؛ لأن للمضارب نصيباً من الربح، فلا يستحق شيئاً آخر، ويكون المأخوذ زيادة منفعة في المضاربة، ولأن النفقة قد تكون قدر الربح، فيؤدي أخذه إلى انفراده به، وقد تكون أكثر فيؤدي إلى أن يأخذ جزءاً من رأس المال، وهذا ينافي مقتضى العقد، فلو شرطت النفقة للمضارب في العقد فسد[١].

وقال قوم منهم إبراهيم النخعي والحسن البصري: له نفقته حضراً وسفراً[٢].

وقال جمهور الفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك والزيدية: للمضارب النفقة في السفر لا في الحضر من مال المضاربة من الربح إن وجد وإلا فمن رأس المال بما يحتاج إليه من طعام وكسوة[٣]، إلا أن الإمام مالك قال: إذا كان المال يحمل ذلك. ولا نفقة له من مال المضاربة في حال الإقامة، وإنما في مال نفسه، إلا إذا كانت المضاربة تشغله عن الوجوه التي يقتات منها، فله حينئذ الإنفاق من مال المضاربة.

وأما الحنابلة فأجازوا اشتراط المضارب نفقة نفسه في الحضر أو في السفر[٤]، أي أنهم في هذا كالشافعية لا يوجبون النفقة للمضارب في السفر أو الحضر إلا بالشرط.

ودليل هؤلاء المجيزين: هو أنه لو لم تجعل نفقة المضارب من مال المضاربة لامتنع الناس من قبول المضاربات مع مساس الحاجة إليها. والسبب في استحقاق المضارب النفقة في السفردون الحضر: هو أنه حبس نفسه عن الكسب وسافر لأجل المضاربة، فأشبه حبس الزوجة التي تستحق النفقة بالاحتباس بخلاف الحضر، فلو أنفق المضارب في السفر من ماله الخاص تضرر بذلك.

---

(١) المهذب: ١/ ٣٨٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣١٧.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٨.

(٣) البداية، المرجع السابق، البدائع: ٦/ ١٠٥، تكملة فتح القدير: ٧/ ٨١، المبسوط: ٢٢/ ٦٣، مختصر الطحاوي: ص ١٢٥، الدردير: ٣/ ٥٣٠، المنتزع المختار: ٥/ ٣٣٣، القوانين الفقهية: ص ٢٨٣، الخرشي: ٦/ ٢١٧ ومابعدها، ط ثانية.

(٤) المغني: ٥/ ٦٤، كشاف القناع: ٢/ ٢٦٥.

والنفقة الواجبة للمضارب في مال المضاربة، كما ذكر الحنفية: هي ما تصرف إلى الحاجة الراتبة وهي الطعام والكسوة والإدام والشراب، وأجر الأجير وأجرة الحمام، ودهن السراج والحطب، وفراش ينام عليه وعلف دابته التي يركبها في سفره ويتصرف عليها في حوائجه، وغسل ثيابه ونحوه مما لا بد في السفر منه عادة. أما ثمن الدواء ففي مال المضارب خاصة في ظاهر الرواية؛ لأن الحاجة إلى النفقة معلومة الوقوع، وإلى الدواء بعارض المرض، ولهذا كانت نفقة المرأة على الزوج، ودواؤها في مالها كما يذكر متقدمو الحنفية، وهذا محل نظر.

وعن أبي حنيفة رحمه الله: أن الدواء يدخل في نفقة المضارب؛ لأنه لإصلاح بدنه، ولا يتمكن من التجارة إلا به، فصار كالنفقة[1].

وأما قدر النفقة: فهو أن يكون بالمعروف عند التجار من غير إسراف، فإن جاوز المعروف ضمن الفضل؛ لأن الإذن ثابت بالعادة، فيعتبر القدر المعتاد.

ولو سافر فلم يتفق له شراء متاع من حيث قصد، وعاد بالمال، فنفقته ما دام مسافراً في مال المضاربة؛ لأن عمل التجار على هذا، وهو أن الشراء قد يحصل في وقت دون وقت، ومكان دون مكان.

ويكون للمضارب النفقة، سواء سافر بمال المضاربة وحده، أو بماله ومال المضاربة، أو بمال المضاربة لواحد أو لاثنين، إلا إذا سافر بماله ومال المضاربة أو بمالين لرجلين، كانت النفقة من المالين بالحصص؛ لأن السفر لأجل المالين، فتكون النفقة فيهما [2].

وأما ما تحتسب النفقة منه: فالنفقة تحتسب من الربح إن حدث ربح، فإن لم يحدث فهي من رأس المال؛ لأن النفقة جزء هالك من المال، والأصل أن الهلاك ينصرف إلى الربح.

ولو أقام المضارب في بلد من البلدان للبيع والشراء، ونوى الإقامة خمسة عشر

---

(١) البدائع: ٦/١٠٦، تكملة فتح القدير: ٧/٨١، تبيين الحقائق: ٥/٧٠، الدر المختار: ٤/٥١٢، مجمع الضمانات: ص ٣٠٨.

(٢) البدائع: المصدر السابق.

يوماً، فنفقته من مال المضاربة، ما لم يتخذ من البلد داراً للتوطن. وقال المالكية: ما لم يتزوج.

وإذا رجع المضارب إلى بلده: فما فضل عنده من الكسوة والنفقة رده إلى مال المضاربة؛ لأن الإذن له بالنفقة كان لأجل السفر، فإذا انقطع السفر لم يبق الإذن، فيجب رد ما بقي إلى مال المضاربة.

وإذا أنفق المضارب من ماله على نفسه فيما يحق له أن ينفقه من مال المضاربة، فما أنفقه فهو دين في مال المضاربة، كالوصي إذا أنفق على الصغير من مال نفسه؛ لأن تدبير أمره مفوض إليه[1].

ثانياً ــ وأما الحق الثاني للمضارب فهو الربح المسمى: يستحق المضارب بعمله في المضاربة الصحيحة الربح المسمى إن كان في المضاربة ربح، فإن لم يكن ربح فلا شيء للمضارب، لأنه عامل لنفسه فلا يستحق الأجر.

وإنما يظهر الربح بالقسمة، وشرط جواز القسمة قبض رأس المال، فلا تصح قسمة الربح قبل أخذ رأس المال من يد المضارب.

فلو دفع رجل إلى آخر ألف دينار مضاربة بالنصف، فربح ألفاً فاقتسما الربح، ورأس المال في يد المضارب لم يقبضه رب المال، فهلك[2] في يد المضارب بعد قسمة الربح، فلا تصح هذه القسمة، ويكون ما قبض رب المال محسوباً عليه من رأس ماله، وما قبضه المضارب دين عليه يرده إلى رب المال حتى يستوفي رأس ماله، فإن فضل ربح فهو بينهما.

والدليل على أن رب المال يأخذ رأس ماله قبل قسمة الربح: هو ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن مثل التاجر لا يسلم له ربحه حتى يسلم له رأس ماله، كذلك المؤمن لا تسلم له نوافله حتى تسلم له عزائمه»[3] فدل الحديث على أن قسمة الربح قبل قبض رأس المال لا تصح؛ لأن الربح زيادة، والزيادة على الشيء لا تكون إلا بعد سلامة الأصل.

---

(١) البدائع، المصدر السابق: ص ١٠٧.

(٢) أي رأس المال.

(٣) ذكره الكاساني في البدائع: ٦/١٠٧، ولم أجده في كتب الحديث المشهورة.

وإذا اختلف المضارب مع رب المال في رد المال، فقال المضارب: قد كنت دفعت إليك رأس مالك قبل قسمة الربح، وقال رب المال: لم أقبض رأس المال قبل القسمة، فالقول عند الحنفية والحنابلة قول رب المال، ويرد المضارب ما قبضه لنفسه لإتمام رأس المال. فإن بقي شيء بعدئذ مما قبضه المضارب كان بينهما نصفين. وإنما كان الحكم هو قبول قول رب المال؛ لأن المضارب في هذه الحالة مدعٍ، ورب المال منكر، والمضارب وإن كان أميناً لكن القول قول الأمين في إسقاط الضمان عن نفسه، لا في التسليم إلى غيره[١].

ويتفق الحنفية مع المالكية والشافعية في الأظهر عندهم، في أنه لا يملك العامل حصة من الربح الحاصل بعمله إلا بقسمة المال لا بظهور الربح.

وقال الحنابلة والزيدية: إن العامل يملك حصته من الربح بظهوره ولو لم يقسم المال. واتفق الفقهاء على أنه يجب على العامل أن يسلم لرب المال أولاً رأس ماله، فلا يستحق شيئاً من الربح حتى يسلم رأس المال إلى ربه. وما زاد عنه فهو ربحه، ويكون بين العامل ورب المال بحسب الشرط[٢].

٤- **وأما حق رب المال:** فهو أن يأخذ حصته من الربح المسمى إذا كان في المال ربح، وإن لم يكن فلا شيء له على المضارب[٣].

ولا ربح للعامل في المال حتى يَنِضّ إلى رب المال رأس ماله، أي يتحول نقوداً ويسلم إليه نقداً[٤] قال ابن رشد: أجمع علماء الأمصار على أنه لا يجوز للعامل أن يأخذ نصيبه من الربح إلا بحضرة رب المال، وأن حضور رب المال شرط في قسمة المال، وأخذ العامل حصته، وأنه ليس يكفي في ذلك أن يقسمه بحضور بيّنة ولا غيرها. ويغرم رب المال جميع ما تتعرض له تجارة القراض من خسارة أو تلف سماوي مما ليس فيه تعدٍ ولا تقصير من المضارب[٥].

---

(١) البدائع: ٦/١٠٧ ومابعدها، المبسوط: ٢٢/٢٠، ١٠٥، تبيين الحقائق: ٥/٦٨، رد المحتار: ٤/٥١١.

(٢) مغني المحتاج: ٢/٣١٨، المغني: ٥/٥١، غاية المنتهى: ٣/١٧٥.

(٣) البدائع، المرجع المذكور: ص ١٠٨.

(٤) المقدمات الممهدات: ٣/٨.

(٥) بداية المجتهد: ٢/٢٣٨.

نقص رأس المال: إذا نقص رأس المال بعد التصرف أو العمل بسبب رخص الأسعار أو عيب حدث في الشيء المشترى أو بسبب آفة سماوية كحريق أو غريق أو غصب أو سرقة، يحسب من الربح ويجبر به؛ لأن العامل أمين لا يسأل عن النقص أو التلف إلا بتعد أو تقصير منه.

المطلب الرابع ــ حكم اختلاف رب المال والعامل المضارب:

قد يختلف رب المال والمضارب في أمور تتعلق بتنفيذ مقتضى المضاربة كالاختلاف في عموم التصرفات أو خصوصها، وفي تلف المال، وفي رد المال، وفي قدر الربح المشروط، وفي قدر رأس المال.

أ - فإن اختلفا في عموم التصرفات أو خصوصها، فيقبل قول من يدعي العموم، كأن ادعى أحدهما المضاربة في عموم التجارات أو في عموم الأمكنة أو مع عموم الأشخاص الذين يضارب معهم، وادعى الآخر نوعاً دون نوع، ومكاناً دون مكان، وشخصاً دون شخص، فيقبل قول مدعي العموم؛ لأنه يتفق مع مقصود عقد المضاربة، إذ المقصود من العقد هو الربح، وهذا المقصود يتحقق بنحو أوفر في التعميم.

وكذلك يقبل قول من يدعي الإطلاق إذا اختلفا في الإطلاق والتقييد كأن قال رب المال: أذنت لك أن تتجر في الحنطة دون ما سواها، وقال المضارب: ما سميت لي تجارة بعينها، فيقبل قول المضارب مع يمينه؛ لأن الإطلاق أقرب إلى تحقيق المقصود من العقد.

أما لو اختلف المتعاقدان في النوع المخصص للمضاربة فيه، فقال رب المال: دفعت المال إليك مضاربة في القماش، وقال المضارب: في الحبوب، فالقول قول رب المال؛ لأنه لا يمكن الترجيح هنا بالمقصود من العقد؛ لأن المضاربة تصلح في النوعين فيرجح أحدهما بالإذن الصادر من رب المال[1].

ب ـ وإن اختلف رب المال والمضارب في تلف المال، فادعاه المضارب

---

(١) البدائع: ٦/ ١٠٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٨٧، المبسوط: ٢٢/ ٤٢، تبيين الحقائق: ٥/ ٧٥.

وأنكره رب المال، أو اختلفا في الخيانة أو (التعدي) فادعاها رب المال وأنكر المضارب، فالقول قول المضارب باتفاق العلماء؛ لأن المضارب ـ كما عرفنا ـ أمين، والأصل عدم الخيانة، فكان القول قوله كالوديع.

جـ ـ وإن اختلف العاقدان في رد المال، فادعاه العامل وأنكره رب المال، فالقول عند الحنفية والحنابلة قول رب المال، كما تقدم، ولأن المضارب قبض المال لنفع نفسه، فلم يقبل قوله بالنسبة للرد كالمستعير.

وعند المالكية والشافعية في الأصح: القول هو قول المضارب، لأنه مأمون كالوديع[1].

د ـ وإن اختلفا في قدر رأس المال يقبل قول المضارب باتفاق الفقهاء[2] كأن قال رب المال: دفعت إليك ألفين، وقال المضارب: دفعت إلي ألفاً، فيقبل قول المضارب؛ لأن المتعاقدين اختلفا في مقدار المقبوض، فكان القول قول القابض بدليل أنه لو أنكر القبض أصلاً، وقال: لم أقبض منك شيئاً كان القول قوله، فكذا لو أنكر البعض دون البعض.

ولو اختلف المتعاقدان في قدر رأس المال وفي مقدار الربح أيضاً، كأن قال رب المال: رأس المال ألفان، والمشروط ثلث الربح. وقال المضارب: رأس المال ألف، والمشروط نصف الربح، فقال الحنفية والحنابلة: القول قول المضارب أيضاً في قدر رأس المال، وقول رب المال في مقدار الربح. ويرى الشافعية أن المصدق بيمينه في الحالتين هو العامل؛ لأن الأصل عدم دفع زيادة على رأس المال، والأصل عدم الربح.

هـ ـ وإذا اختلف رب المال مع المضارب في مقدار الربح المشروط في العقد:

---

(١) البدائع: ٦/١٠٨، المغني: ٥/٧٠، مغني المحتاج: ٢/٣٢٢، المهذب: ١/٣٨٩، الشرح الكبير: ٣/٥٣٦، غاية المنتهى: ٢/١٧٨.

(٢) تبيين الحقائق: ٥/٧٤، البدائع: ٦/١٠٩، تكملة فتح القدير: ٧/٨٦، المبسوط: ٢٢/٢٧، بداية المجتهد: ٢/٢٤١، مغني المحتاج: ٢/٣٢١، المهذب: ١/٣٨٩، المغني: ٥/٦٩، غاية المنتهى: ٢/١٧٨.

فقال الحنفية والحنابلة في أرجح الروايتين عن أحمد: القول قول رب المال، مثل أن يقول المضارب: شرطت لي نصف الربح، فيقول رب المال: بل ثلثه، فيقبل قول رب المال؛ لأن صاحب المال ينكر الزيادة على النصف والقول قول المنكر[١]؛ لأن النبي ﷺ قال: «ولكن اليمين على المدعى عليه»[٢].

وقال المالكية: القول قول المضارب بيمينه في قدر جزء الربح؛ لأنه أمين، وذلك بشرطين: أولهما ـ أن يأتي بما يشبه أحوال الناس في المضاربة. وثانيهما ـ أن يكون المال ما زال موجوداً في يد المضارب حساً أو معنى، ككونه وديعة عند شخص أجنبي[٣].

وقال الشافعية: إذا اختلفا في القدر المشروط للعامل من الربح، كأن قال: شرطت النصف، فقال المالك: بل الثلث، تحالفا، كاختلاف المتبايعين في قدر الثمن، فلا ينفسخ العقد بالتحالف، بل يفسخانه أو يفسخه أحدهما أو الحاكم. ويكون للعامل حينئذ أجرة المثل لعمله، بالغة ما بلغت، لتعذر رجوع عمله إليه، فوجب له قيمته وهو الأجرة[٤]. فإن اختلفا في الربح، فقال العامل: لم أربح شيئاً أو لم أربح إلا كذا، صُدِّق العامل بيمينه؛ لأن الأصل عدم الربح.

و ـ وإن اختلف المتعاقدان في صفة رأس المال، فقال رب المال: دفعت إليك مضاربة أو وديعة أو بضاعة لتشتري به وتبيع[٥]، وقال العامل: بل أقرضتني المال، والربح لي، فالقول عند الحنفية والحنابلة والشافعية قول رب المال؛ لأن الشيء

---

(١) المبسوط: ٢٢/ ٨٩، البدائع: ٦/ ١٠٩، المغني: ٥/ ٧٠، غاية المنتهى: ٢/ ١٧٨.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس، ولفظه عند البيهقي في سننه: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر» (انظر نصب الراية: ٤/ ٩٦) وهناك حديث أخرجه الترمذي والدارقطني في سننيهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال في خطبته: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه» (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٩٠).

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٥٣٧، بداية المجتهد: ٢/ ٢٤١.

(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٢، المهذب: ١/ ٣٨٩.

(٥) أي أن الربح جميعه لرب المال، لأن العامل لم يطلب لعمله بدلاً، وعمله لا يتقوم إلا بالتسمية، فكان وكيلاً متبرعاً، وهذا هو معنى البضاعة.

المدفوع ملكه، فالقول في صفة خروجه عن يده، ولأن المضارب يدعي على رب المال التمليك، وهو منكر، وذلك كالخلاف في نوع رأس المال. وقال المالكية: القول للعامل بيمينه كالاختلاف في جزء الربح، لرجحان جانب العامل بالعمل، ولأنه أمين[١].

ولو قال رب المال: أقرضتك، وقال المضارب: دفعت إلي مضاربة، فالقول قول المضارب عند جمهور العلماء؛ لأنهما اتفقا على أن الأخذ كان بإذن رب المال، ورب المال يدعي على المضارب الضمان، وهو ينكر، فكان القول قوله. وقال المالكية: القول لرب المال بيمين؛ لرجحان جانبه بأن الأصل في وضع اليد على مال الغير هو الضمان، كما هو مقتضى دعوى رب المال[٢].

المطلب الخامس ــ مبطلات المضاربة

تبطل المضاربة في الحالات التالية[٣]:

١- **الفسخ والنهي عن التصرف أو العزل:** تبطل المضاربة بالفسخ، وبالنهي عن التصرف أو العزل إذا وجد شرط الفسخ والنهي: وهو علم صاحبه بالفسخ والنهي، وأن يكون رأس المال ناضاً أي نقداً وقت الفسخ والنهي، حتى يتبين ما إذا كان هناك ربح مشترك بين المضارب ورب المال، فإن كان متاعاً لم يصح العزل. ويترتب عليه أنه إذا لم يعلم المضارب بالفسخ أو بالنهي وتصرف، جاز تصرفه، وإذا علم بالعزل وكان المال أمتعة (عروضاً) فله أن يبيعها لينض رأس المال ويظهر الربح، ولا يملك رب المال عندئذ نهيه عن البيع لما فيه من إبطال حقه. وهذا متفق

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٧٥، تكملة فتح القدير: ٧/ ٨٦، البدائع: ٦/ ١١٠، المبسوط: ٢٢/ ٩١، المغني: ٥/ ٧١، الشرح الصغير: ٣/ ٧٠٧.

(٢) المراجع السابقة، الشرح الكبير: ٣/ ٥٣٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٢١، الشرح الصغير: ٣/ ٧٠٨.

(٣) البدائع: ٦/ ١١٢ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٧٤ ومابعدها، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٦٦ ومابعدها، مجمع الضمانات: ص ٣٠٨، رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ٥١٠، وانظر مغني المحتاج: ٢/ ٣١٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٨٨، المغني: ٥/ ٥٨، كشاف القناع: ٢/ ٢٦٩، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٥٣٥.

عليه بين فقهاء المذاهب الأربعة. إلا أن المالكية قالوا: يصبح العقد بالشروع في العمل لازماً للطرفين، فلا يفسخ إلا باتفاقهما. وغير المالكية يعتبرون العقد غير لازم قبل الشروع وبعده، كما تقدم.

٢- **موت أحد العاقدين:** إذا مات رب المال أو المضارب بطلت المضاربة عند الجمهور؛ لأن المضاربة تشتمل على الوكالة، والوكالة تبطل بموت الموكل والوكيل. ويتم بطلان المضاربة سواء علم المضارب بموت رب المال أو لم يعلم؛ لأن الموت عزل حكمي، فلا يقف على العلم، كما في الوكالة.

وقال المالكية: لا تنفسخ المضاربة بموت أحد العاقدين، ولورثة العامل القيام بالمضاربة إن كانوا أمناء، أو يأتوا بأمين[1].

٣- **جنون أحد العاقدين:** تبطل المضاربة بجنون أحد المتعاقدين إذا كان عند غير الشافعية مطبقاً؛ لأن الجنون يبطل الأهلية، وكل ما تبطل به الوكالة تبطل به المضاربة، مثل الإغماء والحجر على رب المال نفسه. أما الحجر على المضارب للسفه فإنه لا ينعزل عند الحنفية؛ لأنه يصبح كالصبي المميز، والمميز عندهم أهل لأن يوكل عن غيره، فكذلك السفيه.

٤- **ارتداد رب المال عن الإسلام:** إذا ارتد رب المال عن الإسلام، ومات أو قتل على الردة، أو لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقه، بطلت المضاربة من يوم الردة عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن اللحوق بدار الحرب بمنزلة الموت، وهو يزيل أهلية رب المال بدليل أن المرتد يقسم ماله بين ورثته.

وإذا ارتد المضارب فالمضاربة على حالها لتوافر أهليته، حتى إنه لو اشترى وباع وربح، ثم قتل على ردته أو مات أو لحق بدار الحرب فإن جميع ما فعل مما ذكر جائز، والربح بينهما على ما شرطا؛ لأن عبارة المرتد صحيحة لتوافر التمييز والآدمية دون خلل فيهما.

ويلاحظ أنه إذا صار رأس المال متاعاً، فبيع المضارب فيه وشراؤه جائز حتى

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٨٣.

ينض رأس المال (أي يتحول إلى النقدية)، وحينئذ لا ينعزل المضارب بالعزل والنهي ولا بموت رب المال ولا بردته أيضاً[١].

٥- **هلاك مال المضاربة في يد المضارب:** إذا هلك رأس المال في يد المضارب قبل أن يشتري به شيئاً بطلت المضاربة؛ لأن المال تعين لعقد المضاربة بالقبض، فيبطل العقد بهلاكه كالوديعة.

وكذا تبطل المضاربة باستهلاك المضارب مال المضاربة أو إنفاقه أو دفعه إلى غيره، فاستهلكه، حتى إن المضارب لا يملك أن يشتري به شيئاً للمضاربة. فإن أخذ المضارب مثل المال من الذي استهلكه، كان له أن يشتري به على المضاربة.

هذه هي الحالات التي تبطل بها المضاربة كما ذكر الحنفية. وإذا انفسخت المضاربة ومال المضاربة ديون على الناس، وامتنع المضارب عن تقاضي الديون وقبضها: فإن كان المضارب قد ربح، أجبره الحاكم على اقتضاء الديون، لأنه بمنزلة الأجير، والربح كالأجر له، والأجير مجبور على العمل فيما التزم. وإن لم يكن هناك ربح لم يلزمه اقتضاء الدين، لأنه يعتبر وكيلاً، والوكيل متبرع، والمتبرع لا يجبر على إيفاء ما تبرع به، غير أنه يؤمر المضارب أو الوكيل أن يحيل رب المال على الذي عليه الدين، حتى يمكنه قبضه؛ لأن حقوق العقد ترجع إلى العاقد، فلا تثبت ولاية القبض لرب المال إلا بالحوالة من العاقد، فيلزمه أن يحيله حتى لا يضيع حقه.

وما هلك من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال؛ لأن الربح تابع للمال، ورأس المال أصل له، ولا يعتبر التبع قبل حصول الأصل، فيكون صرف الهلاك إلى التابع أولى. فإذا زاد الهلاك على الربح فلا ضمان على المضارب؛ لأنه أمين.

الشركات بين القديم والحديث في الفقه الإسلامي

الإسلام دين الحياة كما هو معروف، فما من كسب مشروع حلال إلا أقرته الشريعة، وما من كسب مشبوه يوقع في النزاع والجدال، ويحطم علاقات الود

(١) المبسوط: ١٩/ ١٠٤، ٢٢/ ٨٦، تكملة فتح القدير: ٧/ ٧٦، البدائع، المرجع السابق.

والتعاون بين الناس إلا حظرته الشريعة، وأوصدت الباب أمامه، فالشريعة مع الناس يسرٌ وسماحة إذا تحققت مصالحهم دون تصادم بينهم، وهي لا تقرهم إذا هم أوقعوا أنفسهم في متاهات الجهالة والمنازعات والظلم والاستغلال، وعليه نظمت الشركات في الإسلام على أساس التراضي المشترك، والعدل، ومراعاة المصالح، والأعراف الصحيحة المشروعة، وأن الأصل في العقود هو الإباحة والحل، وما أجمل قول الفقهاء في هذا الصدد: «الشركة تنعقد على عادة التجار».

ومن أهم موارد الكسب المشروع ثلاثة هي: التجارة والصناعة والزراعة، وقد يقوم الفرد عند استطاعته بها، والغالب أنه يحتاج إلى التعاون مع غيره، لعدم توافر القدرات والإمكانات المالية أو البشرية لديه، سواء بالنسبة للخبرة الفنية، أو الجهد، أو من أجل التخفيف من احتمالات المخاطر التي قد تصادف المرء في خضم الحياة الرهيب. ومن هنا شرعت الشركة في الشرائع السماوية؛ لأن التعاون بين الناس أمر ضروري، وقد قص القرآن الكريم علينا على لسان داود عليه السلام نبأ الشركاء، فقال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٣٨/ ٢٤][1]، وأشرك الله بعض الورثة في بعض الأنصبة فقال عن الإخوة لأم: ﴿فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

وأكدت السنة النبوية مبدأ مشروعية الشركة، ففي الحديث القدسي: «إن الله عز وجل يقول: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجت من بينهما» والمعنى: أنا معهما بالحفظ والإعانة، أمدهما بالمعونة في أموالهما، وأنزل البركة في تجارتهما، فإذا وقعت بينهما الخيانة رفعت البركة والإعانة عنهما. وقد أقر النبي ﷺ تعاون الناس بالشركة، كما في أحاديث كثيرة، وقال: «يد الله على الشريكين ما لم يتخاونا» وصح أن السائب بن أبي السائب قال للنبي ﷺ بعد بعثته: «كنت شريكي في الجاهلية، فكنت خير شريك لا تداريني ولا تماريني» [أي لاتمانعني ولاتحاورني] رواه أبو داود. ولفظ ابن ماجه: «كنت شريكي ونعم

(١) الخلطاء هنا أي الشركاء.

الشريك، كنت لا تداري ولا تماري» وجاء السائب يوم الفتح، فقال له النبي عليه السلام: «مرحباً بأخي وشريكي، كان لا يداري ولا يماري».

والشركة كما أبان الحنفية هي: عبارة عن عقد بين المتشاركين في رأس المال والربح.

وتعددت أنواع الشركات قديماً وحديثاً، إما على أساس الاشتراك في الأموال، أو في الأعمال والتصرفات، أو في الضمان (الالتزام).

فشركة الأموال تعتمد على عنصر الاشتراك في رأس المال. وشركة الأعمال تعتمد على الحرفة والصنعة وضمان العمل، وشركة الوجوه ترتكز على عنصر ثقة الناس بالشريكين، من غير أن يكون لهما رأس مال.

وأجاز فقهاء الحنفية والزيدية كل أنواع الشركات: الإجبارية وهي شركات الأملاك، والاختيارية وهي شركات العقود. ومن أهم أنواع الشركات في الماضي والحاضر: شركة المضاربة وهي التي يكون المال فيها من جانب، والعمل من جانب آخر، أجازها الشرع لحاجة الناس إليها، إذ قد يوجد ذو المال الذي لا يتمكن من التصرف فيه، ويوجد من يحسن التصرف ولا مال له، ويوزع الربح بينهما بحسب الاتفاق، ويتحمل صاحب رأس المال الخسارة وحده، ويكفي العامل ضياع جهده وعمله.

وتعارف الناس في عصرنا أنواعاً جديدة من الشركات، نظم القانون المدني بعضها كشركة التضامن والتوصية البسيطة والمساهمة وغيرها، وأغفل تنظيم بعضها الآخر كشركة المحاصة والشركة على البهائم، وشركات السيارات إما مع إجارة أو بدون إجارة، ولا بد لنا من بيان حكم هذه الشركات في الشريعة، لكثرة سؤال الناس عنها، وتعارفهم ألواناً من الشركات قد تكون معقدة وغير جائزة.

واكتفى القانون المدني الأردني المستمد من الشريعة ببيان أحكام بعض أنواع الشركات بنحو خاص وهي شركة الأعمال، وشركة الوجوه، وشركة المضاربة في المواد ٦١١-٦٣٥ بعد بيان الأحكام العامة للشركات بوجه عام في المواد ٥٨٢-٦١٠، وقد استقى هذا القانون شركتي الأعمال والوجوه من المذهبين الحنفي والحنبلي، وأحكام شركة المضاربة من المذهب الحنفي.

والقانون المدني الوضعي في سورية ومصر قسم الشركات إلى قسمين: شركات أشخاص وشركات أموال.

أما شركات الأشخاص: فهي التي يبرز فيهاالعنصر الشخصي، فتقوم على شخصية الشركاء والثقة المتبادلة بينهم، بصرف النظر عن المال الذي يقدمه كل شريك. وهي تشمل شركة التضامن، وشركة التوصية البسيطة، وشركة المحاصة.

وأما شركات الأموال: فهي التي تعتمد عند تكوينها على عنصر المال، بقطع النظر عن شخصية الشريك، وهي تشمل شركة المساهمة، وشركة التوصية بالأسهم، والشركة ذات المسؤولية المحدودة.

فما حكم كل نوع من هذه الأنواع في الشريعة الإسلامية؟

١- **شركة التضامن:** وهي الشركة التي يعقدها اثنان أو أكثر بقصد الاتجار في جميع أنواع التجارات أو في بعضها، ويكون الشركاء فيها مسؤولين بالتضامن عن جميع التزامات الشركة، ليس في حدود رأس المال فقط، بل قد يتعدى ذلك إلى الأموال الخاصة لكل شريك.

ويلاحظ أن لعنصر الضمان (أو الكفالة أو الالتزام) في هذه الشركة شبهاً فيما تتميز به شركة المفاوضة التي لم يجزها غير الحنفية والزيدية، وهي التي تتطلب الاشتراك في عموم التجارات، بشرط التساوي بين الشركاء في رأس المال والتصرف والدين أي الملة، ويكون كل شريك كفيلاً عن الآخر فيما يلتزم به من التزامات تتعلق بالشركة. وبما أن تحقيق المساواة بين الشركاء أمر عسير، لاحتمال حدوث زيادة في أموال كل من الشركاء، فتصبح هذه الشركة نادرة الوجود، أو قصيرة الأجل وعديمة الاستمرار، مما يجعلها سريعة التحول والانقلاب إلى شركة عنان.

وشركة العنان لا تتطلب المساواة في المال ولا في التصرف ولا في الملة، وهي أن يشترك اثنان في مال لهما على أن يتجرا فيه، والربح بينهما. فيجوز أن يكون مال أحدهما أكثر من الآخر، كما يجوز أن يكون أحدهما مسؤولاً عن الشركة، والآخر غير مسؤول، فليس فيها كفالة، فلا يطالب

أحدهما إلا بما عقده بنفسه من التصرفات، أما تصرفات شريكه فهو غير مسؤول عنها. ويقسم الربح بينها بحسب شرطهما الذي اتفقا عليه عند جمهور الفقهاء (خلافاً للشافعي فإن الربح عنده على قدر المال)، فيجوز أن يزيد ربح أحدهما عن الآخر بسبب خبرته في التجارة، مع التساوي في رؤوس الأموال أو التفاوت فيها، وتكون الوضيعة أو الخسارة على قدر رأس المال باتفاق المذاهب عملاً بالحديث: «الربح على ما شرطا، والوضيعة على قدر المالين» ، ولا مانع في تقديري خلافاً لرأي الكمال بن الهمام الحنفي من اشتراط الكفالة في شركة العنان، فيصبح كل شريك كفيلاً عن صاحبه وضامناً له؛ لأن الكفالة عقد تبرع، وقد شرطها الشريكان، وهي جائزة في غير الشركة، وإذا جازت الكفالة بين شخصين لا علاقة مالية بينهما، فلأن تجوز بين شخصين ارتبطا بعقد الشركة أولى. ويؤكد ذلك أن الأصل في العقود هو التراضي، والشركة عقد يقوم على التراضي، فيلزم الوفاء بكل شرط لا يصادم النصوص الشرعية.

٢- **شركة التوصية البسيطة:** هي الشركة التي تعقد بين شركاء بعضهم متضامنون، وبعضهم موصون، فالمتضامنون هم الذين لهم أموال ويقومون بأعمال إدارة الشركة، وهم مسؤولون عن الإدارة، متحملون لالتزاماتها، متضامنون في هذه المسؤولية وفي إيفاء ديون الشركة. والموصون: يقدمون المال، ولا يسألون عن إدارتها، ولا يتحملون التزاماتها.

وهذه الشركة جائزة أيضاً، لأن فقهاءنا أجازوا في شركة العنان أن يشترط العمل لأحد الشريكين، ويسأل عنه دون غيره، ويجوز بناء على ذلك أن تشترط زيادة الربح للعامل، أو يقدر له مرتب خاص، ويكون أجيراً. ولا فرق بين أن يكون المسؤول عن إدارة الشركة شريكاً واحداً أو أكثر، وغير المسؤول واحداً أو أكثر، فاشتراط الكفالة والمسؤولية بين الفريق الأول دون الثاني جائز، كما تبين في شركة التضامن.

كما أنه يمكن جعل هذه الشركة نوعاً من أنواع شركة المضاربة، الشريك المتضامن هو المضارب، المتصرف في الشركة، المسؤول عن الحقوق المتعلقة بها

أمام الغير. والشريك الموصي هو رب المال في شركة المضاربة، وهو غير مسؤول عن إدارة الشركة، ولا يضمن لأصحاب الحقوق المتعاملين حقوقهم، ولا يتحمل من الالتزامات إلا خسارة رأس مال في حالة الخسارة، ولا يسأل العامل المضارب عن الخسارة فيما يسمح له من التصرفات، ويكون المضارب حر التصرف بحسب عادة التجار، وتوزع الأرباح على حسب الاتفاق بين المتشاركين في شركة المضاربة.

والخلاصة: إن هذه الشركة تعتبر شركة مضاربة مع بعض الفروق الطفيفة بينهما في الأحكام الفقهية. ويلاحظ أن انتشار شركات المساهمة حدَّ كثيراً من انتشار شركات التوصية؛ لأن شركات المساهمة تمارس عادة نشاطاً واسعاً في الاستثمارات، وكثيراً ما يكون التوفيق حليفها لما يتوفر لها من رؤوس أموال كبيرة.ومزية شركة التوصية تتحقق في شركة المساهمة، وهذه المزية هي أن المساهم لا يكتسب صفة التاجر، ولا يسأل إلا في حدود قيمة الأسهم التي اكتتب فيها.

٣- **شركة المحاصة**: هي عقد كباقي العقود، بمقتضاه يلتزم شخصان أو أكثر بأن يساهم كل منهم في مشروع مالي، بتقديم حصة من مال، أو من عمل، لاقتسام ما قد ينشأ عن هذا المشروع من ربح أو من خسارة، إلا أنها تمتاز بخفائها عن الجمهور، فليس لها رأس مال شركة، ولا عنوان شركة، فهي غير معروفة من الناس، وليس لها وجود ظاهر، وليس لها شخصية معنوية مستقلة كباقي الشركات. فهي شركة وقتية كالتي تنشأ في مزاد مثلاً أو في صفقة تنتهي بانتهائها، وتصفى الأرباح عقب الفراغ منها. فالذي يبرز منها شريك واحد يتعامل في الظاهر باسمه، وتبقى الشركة مستترة، ليس لها شخصية اعتبارية.

وهذه الشركة إجمالاً جائزة شرعاً؛ لأنها نوع من أنواع شركة العنان، ليست فيها مساواة، ولا تضامن، ولا تكافل، وهي معقودة على نوع خاص من أنواع التجارات، والربح يوزع فيها بحسب الاتفاق، والخسارة تكون بحسب رؤوس الأموال التي استعملت فيها.

وبصفة دقيقة تعد شركة المحاصة شركة عنان إذا كانت حصص الشركاء شائعة

الملكية بين الشركاء. وتعد شركة عنان ومضاربة إذا احتفظ كل شريك بملكية حصته، لكنه سلمها لواحد لاستثمارها مع بقية الحصص لمصلحة الكل، على أن يقتسموا الربح أو الخسارة فيما بينهما بحسب الاتفاق أو الحصص. فالمال المقدم من أصحابه إلى أحدهم يعد مضاربة، ويكون الشريك المتصرف مضارباً، لكنه لما كان متقدماً بجزء من رأس المال فهو شريك عنان أيضاً، كما أنه إذا تصرف معه بعض الشركاء في إدارة الشركة، كانت الشركة شركة عنان بينهم. وأما الذين لم يساهموا في الإدارة فهم شركاء مضاربون. ومن المعلوم أن شركة المفاوضة: هي اشتراك أنواع من شركة العنان والوجوه والأبدان؛ لأن ما صح بانفراده؛ صح مع غيره. فيجوز بناء عليه تعدد أنواع الشركات في شركة واحدة.

٤- **شركة المساهمة:** هي أهم أنواع شركات الأموال، وهي التي يقسم فيها رأس المال إلى أجزاء صغيرة متساوية، يطلق على كل منها سهم غير قابل للتجزئة، ويكون قابلاً للتداول. وتتحدد مسؤولية المساهم بقدر القيمة الاسمية لأسهمه. ويعتبر مدير الشركة وعمالها أجراء عند المساهمين، لهم مرتبات خاصة، سواء أكانوا مساهمين أم غير مساهمين. وليس لمدير الشركة أن يستدين عليها بأكثر من رأس مالها، فإن فعل ضمن هو، ولا ضمان على المساهمين إلا في حدود أسهمهم. وتوزع الأرباح بنسبة الأسهم أي بنسبة رؤوس الأموال. وتسمى شركة مغْفَلة لإغفال الاعتبار الشخصي فيها، وإنما الاعتبار الأول في تكوينها هو للمال، وليس لشخصية الشركاء، بل لا يعرف الشركاء بعضهم بعضاً، ولا يعرفون شيئاً عن إدارة الشركة إلا ما يعرضه مجلس إدارتها على الجمعية العمومية عند اجتماعها كل سنة. ورأى المشرع الوضعي قصر نشاطات الشركات المساهمة على المشروعات الكبيرة نسبياً التي تحتاج إلى رؤوس أموال ضخمة لا تتوافر عادة لدى الأشخاص، كصناعة الغزل والنسيج، والمنسوجات القطنية وغيرها، والحديد والصلب، والخزف ونحو ذلك.

وهذه الشركة جائزة شرعاً؛ لأنها شركة عنان، لقيامها على أساس التراضي، وكون مجلس الإدارة متصرفاً في أمور الشركة بالوكالة عن الشركاء المساهمين، ولا مانع من تعدد الشركاء، واقتصار مسؤولية الشريك على أسهمه المالية مشابه

لمسؤولية رب المال في شركة المضاربة. ودوام الشركة أو استمرارها سائغ بسبب اتفاق الشركاء عليه، والمسلمون على شروطهم فيما هو حلال. وإصدار الأسهم أمر جائز شرعاً. أما إصدار السندات أي القروض بفائدة فلا يحل شرعاً.

٥- **شركة التوصية بالأسهم:** هي التي تضم نوعين من الشركاء: متضامنين ومساهمين، والمساهمون كالشركاء الموصين في شركة التوصية البسيطة، لا يسأل الواحد منهم إلا في حدود الحصة التي يقدمها، إلا أن المساهمين عددهم أكثر بحيث يسمح بقيام جمعية عمومية منهم، ويختلف المساهم عن الموصي في أن الأول يملك أسهماً قابلة للتداول، على عكس الثاني. ولا اعتبار لأشخاص الشركاء، وإنما الاعتبار لأموالهم في هذه الشركة.

وهي شركة جائزة شرعاً؛ لأنها نوع من شركات العنان التي يشترط فيها التضامن بين بعض الشركاء، وتلك كفالة جائزة. وحرية الشريك المتضامن بالتصرف مستمدة من إذن الشركاء الآخرين. وعمل المتضامنين في أموال المساهمين خاضع لأحكام شركة المضاربة، ولا مانع من كون بعض الشركاء مساهمين كما بان في شركة المساهمة؛ لأن تقديم الحصة بالأسهم جائز شرعاً، خصوصاً إذا انحصر عدد المساهمين، وعرف بعضهم بعضاً.

٦- **الشركة ذات المسؤولية المحدودة:** هي شركة تجارية كباقي شركات الأموال، لا اعتبار فيها لشخصية الشركاء، واشترط القانون فيها ألا يزيد عدد الشركاء عن خمسين شريكاً، لا يكون كل منهم مسؤولاً إلا بقدر حصته. فهي تجمع بين خصائص شركات الأموال وشركات الأشخاص. ففيها من شركات الأموال أن مسؤولية الشريك محدودة بمقدار حصته، وأن حصته تنتقل إلى ورثته، وإدارتها كما في شركات المساهمة، يجوز أن يعين لها مدير من المساهمين أو من غيرهم بمرتب محدد، ويكون أجيراً، أو يديرها أحد الشركاء نظير جزء من الأرباح. وفيها من شركات الأشخاص أن الشريك يكون صاحب حصة في الشركة وليس مساهماً، ولا تكون حصص الشركاء قابلة للتداول كالأسهم التجارية. وأهم ما يميزها أنها تتم بالاشتراك الشخصي لا بالاكتتاب العام.

وكل ذلك جائز شرعاً، وتعتبر هذه الشركة من شركات العنان، وقد يكون فيها بعض خصائص المضاربة كما في تحديد مسؤولية الشريك بمقدارحصته، كما أن رب المال في المضاربة لا يسأل إلا في حدود رأسماله.

والخلاصة: إن هذه الشركات التي أقرها القانون المدني ليست غريبة عن قواعد الفقه الإسلامي، وإنما هي منسجمة مع أنظمة الشركات التي عرفها فقهاؤنا، ولكنها متطورة بحسب حاجة العصر وعرفه، فشركات الأشخاص تعتبر جميعها من قبيل شركة المضاربة في الفقه الإسلامي مع اختلاف في بعض الأحكام بين الشريعة والقانون حسبما تقتضيه مصلحة الناس وطبيعة التطور. وشركات الأموال تعتبر في الغالب من قبيل شركات العنان، مع بعض أوصاف شركة المفاوضة في حال التضامن، و أوصاف شركة المضاربة في حال تحديد مسؤولية الشريك بمقدار حصته فقط. والإدارة توكيل في القيام بالأعمال، إذا كان المدير شريكاً مساهماً، والوكالة تصح بأجر أو بغير أجر أو أن المدير أجير بعقد الاستئجار أو التوظف إذا كان غير مساهم، فهو يعمل بأجر بحكم التوظف، لا بحكم المشاركة.

شركات السيارات: كثيراً ماتنعقد الشركة في ملكية سيارة شاحنة أو صغيرة سياحية أو لنقل الركاب، ويكون بعض الشركاء ملّاكاً لحصص معينة، وواحد منهم سائق للسيارة وشريك يملك بعض الأسهم معاً، ويتقاضى السائق عادة أجراً أو راتباً شهرياً معيناً، وقد يوافق مالك السيارة على أن يتنازل عن ربعها مثلاً للسائق على أن تسدد قيمة الربع من الأرباح في المستقبل. وهذا كله جائز لتعارف الناس؛ لأن الشركة تنعقد على حسب العادة، وهي مبنية على التوسع والمسامحة، وتنعقد أيضاً على الضمان أو على ذمم الشركاء أو على عملهم، والشركة تنبني على الوكالة أو على الوكالة والكفالة. ويأخذ السائق حصته من الأرباح، كما يتقاضى الأجر المتفق عليه، ولا مانع من أن يكون الأجر مقطوعاً محدداً أو مسمى، أو جزءاً نسبياً من الربح. وقد بينت في بحث شركة المساهمة وشركة التضامن أنه لا مانع شرعاً من اعتبار مدير الشركة أجيراً موظفاً على العمل. ولا مانع من وجود صفتي الشركة والإجارة، في شيء واحد،في رأي المالكية والشافعية قياساً على المزارعة والمساقاة، ولأن المنع من وجود عقدين في عقد أو شرطين في عقد يزول

إذا زالت علته أو حكمته وهو عدم إثارة النزاع والجدال، وعدم المنازعات جرى عليه العرف والعادة، فلم يعد الشرط مفسداً، وللناس فيها حاجة.

شركة البهائم: تقوم شركات متعددة في وقتنا الحاضر بين الناس لرعي الماشية أو لتربية الأبقار والأغنام، فيقدم المال من شريك، والعمل من الشريك الآخر، وقد يشترك الشريكان في دفع ثمن البهائم، ثم ينفرد أحدهما في العمل إما بالرعي أو بتقديم الطعام والشراب، والحراسة والتنظيف. وذلك كله جائز شرعاً بشرط انتفاء الجهالة الفاحشة المفضية الى النزاع والخصام، ولا تضر الجهالة اليسيرة التي لا تفضي الى التنازع، ويتسامح الناس فيها عادة. وبناء على هذا المبدأ يعرف حكم الصور الآتية:

١ - إذا اشترى شخص بعض البهائم، ودفع ثمنها كله من ماله، وتعهد شخص آخر بتربيتها وشراء الطعام لها، فهذه الشركة لا تصح؛ لأن ما يشتريه العامل من الطعام مجهول جهالةفاحشة تؤدي إلى المنازعة فيفسد أو يبطل العقد.

٢ - إذا كان ثمن العلف يستوفى مما تنتجه البهائم من ألبان، ويوزع باقي ريع اللبن على الشريكين، فلا تصح الشركة، إذ قد يكفي اللبن للطعام وقد لا يكفي. فإذا تكفل صاحب رأس المال بما قد تحتاجه من طعام، صح العقد.

٣ - إذا اقتصر عمل العامل على التربية والرعاية والإطعام. وتكفل أو تعهد رب المال بأثمان النفقات والطعام، صحت الشركة، وتكون شركة مضاربة. ولايقال: إن تناول الحيوان طعامه باختياره أمر طبيعي، لا أثر له في نمو وزيادة الحيوان، كما تصور الحنفية؛ لأن عمل العامل ضروري من تقديم الطعام بنسب معينة وفي وجبات مخصصة، والقيام بالخدمة والإشراف والتنظيف والرعاية، وفي ذلك أثر ملحوظ في تسمين الحيوانات وزيادة سعرها وتحسين نتاجها.

٤ - إذا اشترك اثنان في دفع ثمن الحيوان ونفقة الطعام والشراب، وتبرع أحدهما بالخدمة، صحت الشركة؛ لأنها اقتصرت على المشاركة في رأس المال، دون العمل.

٥ - الصورة الغالبة الآن: هي الاشتراك في أثمان الماشية، وأخذ الراعي أو

العامل ألبان الماشية وأسمانها نظير القيام بما يلزمها من خدمة وعناية ورعاية، وأما النتاج من أولاد وأصواف فيقسم بين الشريكين مناصفة. هذه الشركة جائزة شرعاً كما قررت لجنة الفتوى بالأزهر عام ١٩٤٨م، لتعامل الناس بها وتعارفهم عليها، وحاجتهم إليها، ولم يوجد نص يحظرها من كتاب أو سنة أو إجماع، ولا يترتب عليها حدوث منازعات وعداوات، فتجوز تيسيراً على الناس، وأما الجهالة فهي يسيرة لا تفضي إلى المنازعة.

والخلاصة: إن دين الله يسر لا عسر، والأعراف الصحيحة التي لا تصادم الشريعة معتبرة، والاجتهاد في ذلك متعين، والتجديد والتطور أمران ضروريان.

الفصل السّادس

الهِبَة

خطة الموضوع:

بيان الهبة في المباحث الستة الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف الهبة ومشروعيتها.

المبحث الثاني ـ ركن الهبة.

المبحث الثالث ـ شروط الهبة.

المبحث الرابع ـ حكم الهبة.

المبحث الخامس ـ موانع الرجوع في الهبة.

المبحث السادس ـ عطية الأبناء.

المبحث الأول ـ تعريف الهبة ومشروعيتها:

الهبة تشمل الهدية والصدقة؛ لأن الهبة والصدقة والهدية والعطية معانيها متقاربة، فإن قصد منها طلب التقرب إلى الله تعالى بإعطاء محتاج، فهي صدقة، وهي للأقارب أشد استحباباً وأكثر ثواباً، لما فيها من صلة الأرحام، وهي مطلوبة في القرآن والحديث، وإن حملت إلى مكان المهدى إليه، إعظاماً له وتوددا، فهي هدية، وإلا فهي هبة. والعطية: الهبة في مرض الموت. والهبة في الاصطلاح الشرعي: عقد يفيد التمليك بلا عوض حال الحياة تطوعاً[1]، وعرفها الحنابلة[2] بأنها: تمليك جائز التصرف مالاً معلوماً أو مجهولاً تعذر علمه[3]، موجوداً، مقدوراً على تسليمه، غير واجب، في الحياة، بلا عوض، بما يعد هبة عرفاً[4] من لفظ هبة وتمليك ونحوهما. والقيود احتراز عن العارية، ونحو كلب، وحَمْل، ونفقة زوجة، ووصية، ونحو بيع. فكلمة تمليك لإخراج العارية، والمال لإخراج ما ليس بمال كالكلاب، والمقدور على تسليمه لإخراج الحمل، وغير الواجب لإخراج الديون والنفقات، وفي الحياة لإخراج الوصية، وبلا عوض لإخراج عقود المعاوضات.

والهبة مشروعة مندوب إليها لقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٤].

وقوله سبحانه: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧] الآية. ولقوله ﷺ: «تهادوا تحابوا»[5]، وقوله عليه الصلاة

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٩٦، المغني: ٥/ ٥٩١، فتح القدير: ٧/ ١١٣، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٠.

(٢) غاية المنتهى: ٢/ ٣٢٨، كشاف القناع: ٤/ ٣٢٩.

(٣) بأن اختلط مال اثنين على وجه لايتميز، فوهب أحدهما الآخر ماله.

(٤) قوله بما يعد هبة: متعلق بتمليك، والباء للسببية.

(٥) أخرجه أصحاب الكتب المشهورة عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن عمر، وعائشة، وروي مرسلاً، فحديث أبي هريرة رواه البخاري في الأدب المفرد وأبو يعلى والنسائي والبيهقي وابن عدي، وقال ابن حجر: «إسناده حسن» وذلك لكثرة شواهده. وإن =

والسلام: «لاتحقرن جارة أن تهدي لجارتها ولو فرسن شاة»[١]: أي ظلفها، وهو في الأصل خف البعير، فاستعير للشاة، وقوله أيضاً: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»[٢].

والسنة: المكافأة على الهبة حينما يتيسر ذلك للموهوب له، لما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية، ويثيب عليها».

وانعقد الإجماع على استحباب الهبة بجميع أنواعها، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٢]. وهي للأقارب أفضل؛ لأن فيها صلة الرحم[٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ٤/ ١] ولما أخرجه البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: «من أحب أن يبسَط له في رزقه، وينسأ له في أثره، فليصل رحمه» وبسط الرزق: التوسعة فيه والمباركة له فيه. وينسأ له في أثره: يطيل الله عمره ويؤخر له فيه.

واتفق الأئمة على أن الهبة تصح بالإيجاب والقبول والقبض، وأجمعوا على أن الوفاء بالوعد في الخير مطلوب، وعلى أن تخصيص بعض الأولاد بالهبة مكروه، وكذا تفضيل بعضهم على بعض[٤].

= كان في كل رواته مقال. وحديث ابن عمرو رواه الحاكم. وحديث ابن عمر رواه ابن القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب، وحديث عائشة رواه الطبراني في الأوسط. وأما الحديث المرسل: فرواه مالك في الموطأ عن عطاء الخرساني (راجع نصب الراية: ٤/ ١٢٠، سبل السلام: ٣/ ٩٢، نيل الأوطار: ٥/ ٣٤٧، التلخيص الحبير: ص٢٥٩).

(١) رواه الشيخان والترمذي عن أبي هريرة (راجع جامع الأصول: ١٢/ ٢٦٢، التلخيص الحبير: ص٢٥٩، سبل السلام: ٣/ ٩٣).

(٢) أخرجه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس ولفظه: «ليس لنا مثل السوء: الذي يعود في هبته كالكلب يقيء، ثم يعود في قيئه» وفي رواية: «كالكلب يقيء، ثم يعود فيه فيأكله» وفي رواية أبي داود: «العائد في هبته كالعائد في قيئه» قال قتادة: «ولا نعلم القيء إلا حراماً» (راجع جامع الأصول: ١٢/ ٢٦٥، نصب الراية: ٤/ ١٢٦).

(٣) المبسوط: ١٢/ ٤٧ ومابعدها، والمراجع السابقة قبل تخريج هذه الأحاديث.

(٤) الميزان للشعراني: ٢/ ٩٩، فتح القدير، المرجع السابق.

المبحث الثاني ـ ركن الهبة

ركن الهبة عند الحنفية: هو الإيجاب والقبول قياساً؛ لأنها عقد كالبيع، وكذا القبض ركن كما في المبسوط؛ لأنه لا بد منه لثبوت الملك، بخلاف البيع. واستحساناً عند الكاساني وبعض الحنفية: ليس القبول من الموهوب له ركناً، وإنما الركن فقط هو الإيجاب من الواهب؛ لأن الهبة في اللغة عبارة عن مجرد إيجاب المالك من غير شرط القبول، وإنما القبول لثبوت حكمها أي الأثر المترتب عليها، وهو نقل الملكية. وفائدة الاختلاف تظهر فيمن حلف: لا يهب هذا الشيء لفلان، فوهبه منه، فلم يقبل: يحنث استحساناً، ولا يحنث قياساً، وأكثر شراح الحنفية[1] على أن الهبة تتم بالإيجاب وحده في حق الواهب، وبالإيجاب والقبول في حق الموهوب له؛ لأن الهبة عقد تبرع، فيتم بالمتبرع كالإقرار والوصية، لكن لا يملكه الموهوب له إلا بالقبول والقبض، لكن نصت المادة ٨٣٧ من المجلة على أنه «تنعقد الهبة بالإيجاب والقبول، وتتم بالقبض». وأركان الهبة عند الجمهور[2] أربعة: هي الواهب، والموهوب له، والموهوب، والصيغة.

أما الواهب: فهو المالك إذا كان صحيحاً مالكاً أمر نفسه. فإن وهب المريض ثم مات، كانت هبته في ثلث تركته عند الجمهور. وأما الموهوب له: فهو كل إنسان ويجوز أن يهب الإنسان ماله كله لأجنبي اتفاقاً. وأما هبة جميع ماله لبعض ولده دون بعض أو تفضيل بعضهم على بعض في الهبة، فمكروه عند الجمهور، وإن وقع جاز.

وأما الموهوب: فكل مملوك.

وأما الصيغة: فكل ما يقتضي الإيجاب والقبول من قول و فعل كلفظ الهدية والهبة والعطية والنحلة، وشبه ذلك.

---

(١) المبسوط: ١٢/ ٥٧، البدائع: ٦/ ١١٥، العناية على تكملة فتح القدير معها: ٧/ ١١٣ومابعدها، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣١، تكملة ابن عابدين: ٢/ ٣٢٩.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٦٦، الدسوقي: ٤/ ٩٧ ومابعدها.

والإيجاب: إما صريح، مثل: أن يقول الواهب: وهبت هذا الشيء لك، أو ما يجري مجرى الصريح كقوله، ملكته منك، أو جعلته لك أو هو لك، أو أعطيته، أو نحلته، أو أهديته إليك، أو أطعمتك هذا الطعام، أو حملتك على هذه الدابة، ونوى به الهبة؛ لأن تمليك العين للحال أو جعلها له من غير عوض هو معنى الهبة، ولأن بقية الألفاظ تفيد التمليك في الحال في عرف الناس أو في استعمالهم.

هذا في الإيجاب المطلق، أما إذا كان مقروناً بقرينة فهي لا تخلو إما أن تكون القرينة وقتاً، أو شرطاً، أو منفعة[١].

مثال الإيجاب المقترن بقرينة الوقت (العمرى): أن يقول: (أعمرتك هذه الدار، أو جعلت هذه الدار لك عمري[٢]، أو عمرك، أو حياتك أو حياتي، فإذا مت أنا فهي رد على ورثتي) فهذا كله هبة، وهي للمعمر له في حياته، ولورثته بعد وفاته، لصحة التمليك، والتوقيت باطل، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أمسكوا عليكم أموالكم، لا تعمروها، فإن من أعمر شيئاً، فإنه لمن أعمره»[٣]أي المعمر له أوالموهوب له؛ ولأن الهبة لا تبطل بالشرط الفاسد بخلاف عقود المعاوضات المالية، ومنها البيع فإنها أي المعاوضات تفسد بالشرط الفاسد للنهي عن بيع وشرط، وعلى هذا تكون العمرى صحيحة، وهي من صيغ الهبة، لما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة: «العمرى جائزة». وفي رواية مسلم: «العمرى لمن وُهب له».

---

(١) راجع التفصيل في البدائع: ٦/ ١١٦ومابعدها.

(٢) العمرى: مايجعل للإنسان طول عمره، وإذا مات ترد عليه، بأن يقول الرجل: أعمرتك داري هذه أو عمري، أو مدة حياتك أو ماحييت. فالعمرى نوع من الهبة، مأخوذة من العمر، كذا كانوا يفعلونه في الجاهلية، فأبطل الشرع ذلك.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والموطأ وأحمد وأصحاب السنن الأربعة بألفاظ مختلفة عن جابر بن عبد الله، منها: ما اتفق عليه الشيخان بلفظ: «العمرى لمن وهبت له» ومنها: ما رواه مسلم وأحمد بلفظ: «أمسكوا عليكم أموالكم ولاتفسدوها، فإنه من أعمر عمْرى فهي للذي أعمرها حياً وميتاً، ولعقبه».

(راجع جامع الأصول: ٩/ ١١٢، نيل الأوطار: ٦/ ١٣، سبل السلام: ٣/ ٩٣).

ومثال الإيجاب المقترن بشرط (الرقبى): أن يقول: (هذه الدار لك رقبى[١] أو حبيسة) فهي عارية في يده، ويأخذها منه متى شاء عند أبي حنيفة ومحمد، واستدلا بما روي عن الرسول ﷺ أنه أجاز العمرى وأبطل الرقبى[٢]، ولأن قوله ذلك تعليق للتمليك بأمر على خطر الوجود وخطر العدم، والتمليكات لا تحتمل التعليق بالخطر الاحتمالي المتردد بين الوجود وعدم الوجود فلم تصح هبة، وصحت عارية؛ لأنه دفع الدار إليه، وأطلق له الانتفاع به، وهذا معنى العارية.

وقال أبو يوسف والشافعية والحنابلة[٣]: إذا قبضها فهي هبة، وقوله: (رقبى، وحبيسة) باطل: ودليلهم ما روي عن الرسول ﷺ أنه أجاز العمرى والرقبى[٤]، ولأن قوله: (داري لك) تمليك العين، لا تمليك المنفعة، وقياساً على قوله: (هي عمرى).

أما المالكية[٥] فقد أجازوا العمرى وأبطلوا الرقبى كالحنفية، وعرفوا العمرى بأنها تمليك منفعة عقار أو غيره لشخص بغير عوض مدة حياته. فإذا مات المعمر له رجع الشيء المعمر لمن أعمره له، إن كان حياً، ولورثته إن كان ميتاً.

وأما الرقبى: فهي اتفاق اثنين على أن من مات منهما قبل الآخر يكون ماله للآخر الحي.

---

(١) الرقبى: أن يقول: «إن مت أنا قبلك فهو لك، وإن مت أنت قبلي فهو لي» سميت بذلك، لأن كلاً منهما يترقب، وينتظر موت الآخر قبل موته.

(٢) قال الزيلعي عن هذا الحديث: غريب (راجع نصب الراية: ٤/ ١٢٨).

(٣) المغني: ٥/ ٦٢٤، تحفة الطلاب: ص ١٧٢.

(٤) هذا الحديث ثابت في رواية عن جابر في الحديث السابق الذي خرجناه بلفظ: «العمرى جائزة لأهلها». رواه الترمذي وابن ماجه. ويؤيد ذلك أحاديث منها: ماروي عن ابن عمر مرفوعاً عند النسائي وابن ماجه: «لا عمرى ولا رقبى، فمن أعمر شيئاً، أو أرقبه، فهو له حياته ومماته» ومنها: ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن زيد بن ثابت بلفظ: «من أعمر شيئاً فهو لمعمره حياته ومماته، ولا ترقبوا، فمن أرقب شيئاً فهو سبيله» ومنها: ماروى النسائي عن ابن عباس، وماروى الترمذي عن سمرة بن جندب، وغير ذلك (راجع جامع الأصول: ٩/ ١١١-١١٥، نصب الراية: ٤/ ١٢٨، نيل الأوطار: ٦/ ١٢ ومابعدها، سبل السلام: ٣/ ٩١، التلخيص الحبير: ص ٢٦٠).

(٥) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ٩٧ ومابعدها.

والخلاصة: أجاز أكثر العلماء العمرى والرقبى، على أنهما نوعان من الهبة يفتقران إلى الإيجاب والقبول والقبض ونحوه. ومنع الحنفية والمالكية الرقبى وأجازوا العمرى.

ومثال الإيجاب المقترن بالمنفعة (المنحة): أن يقول: (هذه الدار لك سكنى)، أو (هذه الشاة، أو هذه الأرض لك منحة) فهي عارية باتفاق الحنفية[١]؛ لأنه لما ذكر (السكنى) دل على أنه أراد تمليك المنافع، ولأن المنحة عبارة عن بذل المنافع، فإذا أضاف ذلك إلى عين ينتفع بها مع بقائها، عمل بحقيقته.

أما إذا أضاف إلى شيء لا ينتفع به إلا باستهلاكه، كما إذا منحه طعاماً، أو لبناً، فإنه يكون هبة؛ لأنه لا منفعة له مع قيام عينه.

وبناء على هذه التفرقة قالوا: إن عارية الأعيان تمليك المنافع، وعارية المكيل والموزون ومنها الدراهم والدنانير قرض، ويكون تمليك العين[٢]، فالعارية: هي عارية استعمال. والقرض: هو عارية استهلاك.

وكذا لو قال: (هذه الدار لك سكنى عمرى، أو عمرى سكنى) فهي عارية، لأنه لما ذكر السكنى دل على أنه أراد تمليك المنافع، ولأن قوله: (سكنى) موضوع للمنفعة لا تستعمل إلا لها. وكلمة (عمرى) صفة أو نعت وهي قيد في الموصوف قبلها، فدل على أنها عارية.

وكذا إذا قال: (هبة سكنى، أو سكنى هبة) فهي عارية، لأنه لما ذكر (سكنى) بعد ذكر (الهبة) كان تفسيراً للهبة، لأن الهبة تحتمل هبة العين، وهبة المنافع، فإذا قال: (سكنى) فقد عيَّن هبة المنافع[٣]؛ لأن هذه الكلمة نعت أو صفة لما تقدمها، والصفة قيد في الموصوف.

وإن قال: (هذه الدار لك عمرى تسكنها، أو صدقة تسكنها) فهي هبة وصدقة، لأن في هذا المثال لم يفسر الهبة عن طريق النعت، وإنما وهب الدار منه، ثم أشار

---

(١) هذا في استعمال الماضين، وفي عصرنا يراد بالمنحة الهبة تماماً.
(٢) البدائع: ٦/ ٢١٥.
(٣) المرجع السابق: ٥/ ١١٨، فتح القدير: ٧/ ١٢٠.

عليه فيما يعمل بملكه، والمشورة في ملك الغير باطلة، فيكون شرطاً فاسداً، والهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة[١]، فتعلقت الهبة بالعين. وأما قوله (تسكنها) فهو بمنزلة قوله (لتسكنها) كما إذا قال: (وهبتها لك لتؤجرها).

ولو قال: هي لك هبة تسكنها» كانت هبة أيضاً، كما في المثال السابق[٢].

أما شروط الصيغة فهي الشروط العامة المطلوبة في عقد البيع، وهي اتصال القبول بالإيجاب من غير فاصل معتبر شرعاً، وعدم تقييدها بشرط تمليك، والتمليكات لا تقبل التعليق، وعدم تقييدها بوقت، كشهر أو سنة، لأنها تفيد التمليك المطلق الدائم.

المبحث الثالث ـ شروط الهبة:

هناك شروط في الواهب، وشروط في الموهوب. وقد ذكر الحنابلة[٣]أحد عشر شرطاً في الهبة وهي: كونها من جائز التصرف، مختار جادّ، بمال يصح بيعه، بلا عوض، لمن يصح تملكه، مع قبوله، أو وليه قبل تشاغل بقاطع، مع تنجيز، وعدم توقيت. وجائز التصرف: هو الحر المكلف الرشيد.

وكون الموهوب مالاً لإخراج الاختصاصات.

أما شروط الصيغة: فهي عند الشافعية اتصال القبول بالإيجاب من غير فاصل معتبر شرعاً، وعدم تقييدها بشرط؛ لأن الهبة تمليك، والتمليكات لا تحتمل التعليق بماله خطر الوجود والعدم، وعدم تقييدها بوقت كشهر أو سنة لأن الهبة تفيد التمليك المطلق الدائم كالبيع.

---

(١) هذا بخلاف البيع فإنه يفسد بالشرط الفاسد، للنهي الوارد فيه، ولا نهي في الهبة، وإنما على العكس ورد فيها مايدل على عدم فسادها بالشرط الفاسد، لأنه عليه السلام أجاز العمرى، وأبطل شرط المعمر (انظر البدائع: ٦/ ١١٧، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٢).

(٢) البدائع: ٦/ ١١٨.

(٣) غاية المنتهى: ٢/ ٣٣٤، كشاف القناع: ٤/ ٣٢٩، ط مكة.

شروط الواهب:

يشترط أن يكون الواهب له أهلية التبرع بالعقل والبلوغ مع الرشد، وهذا شرط انعقاد؛ لأن الهبة تبرع، فلا تجوز هبة الصبي والمجنون؛ لأنهما لا يملكان التبرع، لكونه ضرراً محضاً، وكذا الأب لا يملك هبة مال الصغير من غير شرط العوض بلا خلاف؛ لأن ولايته قاصرة على وجوه النفع، والهبة تبرع فيه ضرر محض فلا تجوز منه.

فإن شرط الأب العوض لم يجز أيضاً عند أبي حنيفة، وأبي يوسف؛ لأن الهبة بشرط العوض تبرع ابتداء أي قبل القبض، ثم تصير بيعاً انتهاء، أي بعد القبض، والأب لا يملك التبرع، وقال محمد: تجوز الهبة من الأب بشرط العوض؛ لأن ذلك في معنى البيع، والعبرة باتفاق المعنى[١].

شروط الموهوب:

يشترط في الموهوب شروط:

١- **أن يكون موجوداً وقت الهبة**: فلا تنعقد هبة ما ليس بموجود وقت العقد[٢] مثل أن يهب ما يثمر نخله في هذا العام، أو ما تلد أغنامه هذه السنة؛ لأنه تمليك لمعدوم، فيكون العقد باطلاً[٣].

ومثل: أن يهب ما في بطن هذه الشاة، وسلطه على القبض عند الولادة، فلا ينعقد لاحتمال الوجود والعدم؛ لأن انتفاخ البطن قد يكون للحمل أو لداء في البطن.

وكذلك لو وهب دقيقاً في حنطة أو دهناً في سمسم أو زبداً في لبن، أو زيتاً في

---

(١) البدائع، المرجع السابق.

(٢) المبسوط: ١٢/ ٧١، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٢٤، البدائع: ٦/ ١١٩، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٤، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٧٢، تكملة ابن عابدين: ٢/ ٣٢٩.

(٣) قال المالكية: لا تأثير للغرر على صحة الهبة، فتجوز هبة المجهول والمعدوم المتوقع الوجود، كالعبد الآبق، والبعير الشارد والمجهول، والثمرة قبل بدو الصلاح، وفي الجملة: كل مالا يصح بيعه في الشرع من جهة الغرر (بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٤، القوانين الفقهية: ص ٣٦٧).

زيتون: لا يجوز، وإن سلطه على قبضه عند حدوثه؛ لأنه معدوم للحال، والمعدوم ليس بمحل للملك، فوقع العقد باطلاً، فلا ينعقد إلا بالتجديد.

أما هبة اللبن في الضرع، والصوف على ظهر الغنم، والزرع والنخيل في الأرض، والتمر في النخيل: فهي كهبة المشاع الآتية تقع فاسدة، فلو فصل ذلك وسلم إلى الموهوب له، جاز؛ لأن الموهوب موجود مملوك للحال، إلا أنه لم ينفذ لمانع، وهو كونه مشغولاً بغيره، فإذا فصل فقد زال المانع، فتجوز الهبة وتصير صحيحة[١].

ووافق الشافعية والحنابلة مذهب الحنفية في هذا الشرط، فقالوا: كل ما صح بيعه صحت هبته. وقال المالكية: تجوز هبة ما لا يصح بيعه كالعبد الآبق والبعير الشارد والمجهول والثمرة قبل بدو صلاحها والمغصوب.

٢- **أن يكون مالاً متقوماً**: فلا تنعقد هبة ما ليس بمال أصلاً كالحر والميتة والدم وصيد الحرم والإحرام وغير ذلك، ولا تجوز هبة ما ليس بمتقوم كالخمر[٢].

٣- **أن يكون مملوكاً في نفسه**: فلا تنعقد هبة المباحات، وهذه الشروط السابقة كلها شروط انعقاد.

٤- **أن يكون مملوكاً للواهب**: فلا تنفذ هبة مال الغير بغير إذنه، لاستحالة تمليك ما ليس بمملوك[٣]، وهذا شرط نفاذ عند الحنفية. وبناء على الشرط الأخير يجوز عند الحنفية هبة المملوك، سواء أكان عيناً أم ديناً، فتجوز هبة الدين لمن عليه الدين؛ لأن ما في الذمة مقدور التسليم والقبض؛ لأن قبض العين قائم مقام قبض عين ما في الذمة. كما تجوز هبة الدين لغير من عليه الدين إن أذن له صراحة بالقبض، وقبضه استحساناً، كما سيتضح في شرط الإذن بالقبض.

---

(١) البدائع: ٦/ ١١٩، والمراجع السابقة في بدء الكلام عن هذا الشرط. ويلاحظ أن هبة اللبن في الضرع، والصوف على ظهر الغنم حكمها باطل في تحفة الفقهاء والبدائع، والأصح أن الهبة فاسدة كما في الدر المختار ورد المحتار.

(٢) البدائع: المكان السابق.

(٣) البدائع: المرجع والمكان السابق.

٥- **أن يكون محرزاً أي مفرزاً**: فلا تصح عند الحنفية هبة المشاع إذا كان يحتمل القسمة كالدار والبيت الكبير، وتكون الهبة فاسدة، فإن قسم المشاع وسلم، جازت الهبة، وهذا شرط صحة للهبة.

وتجوز الهبة إذا كان مشاعاً لا يحتمل القسمة، كالسيارة والحمام، والبيت الصغير والجوهر. وجواز الهبة للضرورة، لأنه قد يحتاج إلى هبة بعض ذلك، ويكتفى بصورة التخلية مقام القبض[١]. ودليلهم على الحالة الأولى: أن القبض في الهبة شرط كالرهن، كما سأبين، والشيوع يمنع من القبض؛ لأن التصرف في النصف الشائع وحده، لا يتصور، فإن سكنى نصف الدار شائعاً محال، ولا يتمكن من التصرف فيه إلا بالتصرف في الكل، والعقد لم يتناول كل الدار، فعدم قسمة الموهوب يمنع صحة القبض وتمامه[٢].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: إن هبة المشاع جائزة، كالبيع، فإن القبض في هبة المشاع يصح كالقبض في المبيع المشاع. وصفة قبضه: أن يسلم الواهب جميع الشيء إلى الموهوب له، فيستوفي منه حقه، ويكون نصيب شريكه في يده كالوديعة[٣]، والدليل على ذلك من السنة أن وفد هوازن لما جاؤوا يطلبون من رسول الله ﷺ أن يرد عليهم ما غنمه منهم، قال رسول الله ﷺ: «ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم»[٤]وهذا هبة المشاع: وهي هبة الشخص ما له من حصة غير معينة في شيء. أو هبة ما يملكه من شيء لاثنين أو أكثر.

---

(١) المبسوط: ١٢/ ٦٤، ٧٤، البدائع، المرجع السابق. تكملة فتح القدير: ٧/ ١٢١ومابعدها، ١٢٨، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٤.

(٢) الضابط فيما يقبل القسمة ومالا يقبلها: أن كل شيء يضره التبعيض فيوجب نقصاناً في ماليته: يكون مما لايحتمل القسمة. ومالا يوجب ذلك فهو يحتملها (انظر العناية مع تكملة فتح القدير: ٧/ ١٢١، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٣).

(٣) القوانين الفقهية: ص ٣٦٧، ط النهضة بفاس، بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٣، حاشية الدسوقي: ٤/ ٩٧، المهذب: ١/ ٤٤٦، المغني: ٥/ ٥٩٦.

(٤) انظر قصة وفد هوازن في نيل الأوطار: ٨/ ٣. ويؤيده حديث أبي قتادة عند الشيخين في قصته المعروفة، وهي اصطياده حماراً وحشياً، ثم هبته أصحابه حصصاً شائعة منه، وأقرهم الرسول ﷺ على فعلهم.

وهذا الخلاف يجري في التصدق بالمشاع على الغني؛ لأن الصدقة عليه هبة. وأما الصدقة بعشرة على مسكينين مثلاً فتجوز؛ لأن الصدقة تقع من المتصدق لله تعالى، لا للفقير، فلا يتحقق الشيوع. ويترتب على قاعدة الحنفية: وهو أنه **لاتجوز الهبة في المشاع الذي يحتمل القسمة** ما يلي[1]:

الهبة لاثنين:

لو وهب إنسان داراً من رجلين أو مداً من حنطة أو ألف درهم أو نحو ذلك مما يقسم، فإنه لا يصح عند أبي حنيفة. وعند الصاحبين: يصح، ويجري الخلاف فيما لو وهب رجل داراً لرجلين وقال: (وهبت لكما هذه الدار: لهذا نصفها، ولهذا نصفها).

ومنشأ الخلاف في ذلك: أن أبا حنيفة يعتبر الشيوع عند القبض ما نعاً من صحة الهبة. وأما الصاحبان: فيعتبران الشيوع عند العقد والقبض معاً هو المانع من صحة الهبة. وبناء عليه: يجوز هبة الاثنين من الواحد بالاتفاق، لعدم وجود الشيوع عند القبض في رأي أبي حنيفة، ولانعدام الشيوع في الحالتين معاً في رأي الصاحبين؛ لأن الشيوع وجد عند العقد، ولم يوجد عند القبض.

ولا تجوز هبة الواحد من الاثنين عند أبي حنيفة، لوجود الشيوع عندا لقبض، ويجوز ذلك عند الصاحبين؛ لأنه لم يوجد الشيوع عند العقد والقبض جميعاً.

ولا تجوز الهبة بالاتفاق إذا قال في هبة الدار: (وهبت لك نصفها، ولهذا نصفها) لأن الشيوع دخل على العقد نفسه، فمنع الجواز، بخلاف المثال السابق: (وهبت لكما هذه الدار: لهذا نصفها ولهذا نصفها) فعند أبي حنيفة: لا يجوز؛ لأن هذا تمليك مضاف إلى الشائع. وعند الصاحبين: يجوز، لأن قوله: (لهذا نصفها، ولهذا نصفها) لا يمكن جعله تفسيراً لنفس العقد؛ لأن العقد وقع على تمليك الدار جملة منهما، وإنما هو تفسير للحكم الثابت بالعقد أي أثر العقد، فلا يوجب ذلك إشاعة في العقد نفسه.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٢١، ١٢٢.

ولو قال: (وهبت لكما هذه الدار: لهذا ثلثها، ولهذا ثلثاها) لم يجز عند أبي يوسف وأبي حنيفة، وجاز عند محمد. أما أبو حنيفة فكما قال في المثال السابق. وأما محمد فقال كما في المثال السابق أيضاً: إن العقد متى جاز لاثنين يستوي فيه حالة التساوي والتفاضل في الأنصباء كما في البيع. وأما أبو يوسف فقد خالف قاعدته حالة التفاضل في الأنصباء؛ لأن مطلق العقد لا يحتمل التفاضل، فكان تفضيل أحد النصيبين في معنى إفراد العقد لكل منهما، فكان ذلك هبة المشاع، فيتعذر جعل قوله: (لهذا ثلثها ولهذا ثلثاها) مفسراً للحكم الثابت بالعقد، بخلاف حالة التساوي.

والخلاصة: إن الشيوع حالة القبض يمنع صحة الهبة، أما حالة العقد فلا يمنع صحتها، وكذا الشيوع الطارئ لا يفسد الهبة، وهو كأن يرجع الواهب في نصف الموهوب شائعاً.

٦- أن يكون الموهوب متميزاً عن غيره، ليس متصلاً به، ولا مشغولاً بغير الموهوب: لأن معنى القبض، وهو التمكن من التصرف في المقبوض لا يتحقق مع شغل الموهوب بغيره[1] وهذا شرط صحة للهبة.

وبناء عليه لو وهب شخص أرضاً فيها زرع للواهب دون الزرع، أو زرعاً دون الأرض، أو نخلاً فيها ثمرة للواهب معلقة بها دون الثمرة، أو ثمرة النخل دون النخل: لا يجوز، وإن قبض الموهوب، وتكون الهبة فاسدة، فلو جز الثمر، وحصد الزرع، ثم سلمه فارغاً، جاز؛ لأن المانع من نفاذ حكم العقد وهو ثبوت الملك، قد زال.

وكذا لو وهب داراً فيها متاع للواهب، أو ظرفاً فيه متاع للواهب دون المتاع، أو وهب دابة عليها حمل للواهب دون الحمل، وقبض الموهوب، فإنه لا تجوز الهبة، ولا يزول الملك عن الواهب إلى الموهوب له؛ لأن الموهوب مشغول بغيره، فيكون بمنزلة هبة المشاع، وتكون الهبة حينئذ فاسدة، فلو ميز الموهوب عن

---

(١) المبسوط: ١٢/ ٧٣، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٢٤، ١٢٧، البدائع: ٦/ ١٢٥، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٣ ومابعدها، مجمع الضمانات: ص ٣٣٦.

غيره، وسلمه وحده، جازت الهبة.**والخلاصة**: إن هبة المشغول لا تصح بخلاف الشاغل، وهبة المتصل بغير الهبة اتصال خلْقة مع إمكان الفصل لا تجوز[١].

مسألة استثناء ما في البطن:

يتفرع على هذا الشرط السابق، بمقتضى القياس: أنه لو وهب دابة واستثنى ما في بطنها، لا يجوز، لأنه هبة ما هو مشغول بغيره.

وأما استحساناً فقالوا: تجوز الهبة في الأم والحِمْل جميعاً، ويبطل الاستثناء. والعقود في هذه المسألة في الجملة ثلاثة أنواع[٢].

١ - قسم يفسد فيه العقد أي لا يجوز فيه أصل التصرف: وهو البيع والإجارة والرهن[٣]، فإذا عقد على الأم، دون الحَمْل، بأحد هذه العقود، فسد العقد، وبطل الاستثناء؛ لأن الحمل تبع للأم، فاستثناؤه إخراج لبعض ما اقتضاه العقد، لأن العقد ثبت في الأم وولدها، ففسد العقد، والقاعدة المقررة: أن الشرط الفاسد في المعاوضات المالية يفسد العقد[٤].

٢ - وقسم يصح فيه العقد ويبطل الشرط أو الاستثناء: وهو النكاح والخلع، والصلح عن دم العمد، والهبة؛ لأن موجب العقد أن يثبت الحكم في الكل، وقد استثني بعض الموجَب؛ فيكون شرطاً فاسداً، والقاعدة المقررة: أن الشرط الفاسد لايبطل عقود التبرعات والتوثيقات والزواج، بل العقد صحيح، والشرط لغو باطل، فالهبة إذن لا تبطل بالشروط الفاسدة.

---

(١) الفرائد البهية في القواعد الفقهية: ص ٢٠٤.

(٢) المبسوط: ١٢/ ٧٢، جـ ١٣/ ١٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٣٩ ومابعدها، البدائع: ٦/ ١٢٥، ورد المحتار: ٤/ ١١٣، مجمع الضمانات: ص ٣٣٧، الفرائد البهية في القواعد الفقهية: ٢٠٦.

(٣) اعتبار الرهن كالبيع في أنه يبطل بالشرط الفاسد هو بحسب ما جاء في البدائع، لكن الأصح ما جاء في الزيادات: وهو أن الرهن كالهبة، لا يبطل بالشرط الفاسد، وإنما يصح الرهن، ويبطل الشرط، لأنه عقد تبرع، لاعقد معاوضة.

(٤) الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٤٢٣.

والأصل في ذلك بالنسبة للهبة أنه ﷺ أجاز العمرى وأبطل شرط المعمر[١]، وهي بخلاف البيع، لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط[٢].

٣ - وقسم يجوز فيه العقد والاستثناء جميعاً: وهو الوصية، كما إذا أوصى بفرس إلا حَملْها، صحت الوصية في الفرس، وبقي الحَمْل لورثة الموصي؛ لأن الحمل أصل على حدة بالنسبة للوصية، حتى إنه يجوز إفراده بالوصية، فيجوز استثناؤه إذن؛ لأن عقد الوصية والإيصاء، كل منهما بطبيعته لا يكون إلا مضافاً لزمن مستقبل، ولا يثبت الملك في الموصى به إلا بعد وفاة الموصي.

٧- **الشرط السابع وهو قبض الموهوب**: وهو أهم الشروط، وهو شرط لزوم وتمام الهبة، لا شرط صحة وركن عند بعض الحنفية وابن عقيل من الحنابلة كما سبق بيانه، وقد أخر إلى هنا، لكثرة ما يتبعه من أمور. فالقبض في الهبة: أن يكون الموهوب مقبوضاً، فلا يثبت الملك للموهوب له قبل القبض بل لا تتحقق الهبة إلا بالقبض، فبالقبض توجد الهبة، والقبض مولد لآثار الهبة عند الحنفية. وأتكلم هنا في بيان أصل القبض أنه شرط أم لا عند الفقهاء.

ما نوع شرط القبض؟

اختلف الفقهاء، فقال الحنفية والشافعية[٣]: القبض شرط للزوم الهبة، حتى إنه لا يثبت الملك للموهوب له قبل القبض، بدليل ما روت عائشة رضي الله عنها أن أباها نحلها جداد عشرين وَسقاً[٤] من ماله، فلما حضرته الوفاة، قال: يابنية: إن أحب الناس

---

(١) المرجع السابق. وهذا بمقتضى حديث جابر السابق تخريجه، ففي بعض رواياته عند أبي داود والنسائي والترمذي وصححه، قال: «أيما رجل أعمر رجلاً عمرى له ولعقبه، فقال: قد أعطيتكها وعقبك، ما بقي منكم أحد، فإنها لمن أعطيها، وإنها لا ترجع إلى صاحبها من أجل أنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث» وروى النسائي بمعناه عن عبد الله بن الزبير.

(٢) رواه الطبراني في معجمه الوسط عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه «نهى عن بيع وشرط، البيع باطل، والشرط باطل» (راجع نصب الراية: ٤/ ١٧).

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٥٣٣، ٥/ ٣٤١، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٠.

(٤) الجد: صرام النخل أي أعطاها ما لا يجد عشرين وسقاً، أي يحصل من ثمرته ذلك، والوسق: ستون صاعاً أو حمل بعير، حوالى (١٣٠ كغ).

عندي بعدي لأنت، وإن أعز الناس علي فقراً بعدي لأنت، وإني كنت نحلتك جداد عشرين وسقاً من مالي، ولو كنت جددتيه وأحرزتيه لكان لك، وإنما هو اليوم مال الوارث، وإنما هما أخواك وأختاك فاقتسموه على كتاب الله، قالت: هذان أخواي، فمن أختاي، إنما هي أسماء، فمن الأخرى؟ قال: ذو بطن بنت خارجة، فإني أظنها جارية[١].

فهذا نص في اشتراط القبض للزوم الهبة، وإن الهبة تملك بالقبض لقوله: «لو كنت جددتيه وأحرزتيه لكان لك» ، وقال عمر رضي الله عنه: ما بال رجال يَنْحَلون أبناءهم نُحلاً، ثم يمسكونها فإن مات ابن أحدهم، قال: مالي بيدي، لم أعطه أحداً، وإن مات هو قال: هو لابني، قد كنت أعطيته إياه، فمن نحل نحلة فلم يَحُزْها الذي نحلها ـ وأبقاها ـ حتى تكون إن مات لورثته، فهي باطلة»[٢].

وهذا هو قول عثمان وعلي أيضاً[٣]، وفي الجملة فإن الخلفاء الراشدين وغيرهم اتفقوا على أن الهبة لا تجوز إلا مقبوضة محوزة[٤].

---

(١) تتمة الأثر: «فولدت جارية، أخواها عبد الرحمن ومحمد. وبنت خارجة: هي حبيبة بنت خارجة بن زيد، زوجة أبي بكر، كانت ذلك الوقت حاملاً، فولدت أم كلثوم» رواه عن عائشة مالك في الموطأ، ورواه عنه محمد بن الحسن وعبد الرزاق والبيهقي (راجع جامع الأصول: ١٢/ ٢٦٩، تنوير الحوالك شرح الموطأ: ٢/ ٢٢٣، نصب الراية: ٤/ ١٢٢، التلخيص الحبير: ص٢٦٠، نيل الأوطار: ٥/ ٣٤٩).

(٢) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، الموضع السابق. والنحلة: العطية من غير عوض، أو الهبة.

(٣) والصدقة على الفقير كالهبة، بجامع التبرع، فلا تصح إلا بالقبض لأنها تبرع كالهبة، لاتجوز في مشاع يحتمل القسمة لأنها كالهبة، لكن إذا تصدق على فقيرين بشيء يحتمل القسمة، جاز، لأن المقصود في الصدقة هو الله تعالى، وهو واحد، والفقير نائب عنه في القبض. ولا يصح الرجوع في الصدقة، ولو على غني استحساناً بعد القبض لأن المقصود هو الثواب وقد حصل.

(٤) هذا أثر عن الصحابة، ورد الزيلعي على من قال: إنه حديث بقوله: غريب، ورواه عبد الرزاق من قول النخعي قال: «لا تجوز الهبة حتى تقبض، والصدقة تجوز قبل أن تقبض» (راجع نصب الراية: ٤/ ١٢١، وراجع المبسوط: ١٢/ ٥٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ١١٣ ومابعدها، البدائع: ٦/ ١٢٣، المهذب: ١/ ٤٤٧، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٠).

وقال الحنابلة في أرجح الروايتين عن أحمد: القبض شرط لصحة الهبة في المكيل أو الموزون، لإجماع الصحابة على ذلك، ويظهر أن المراد بكون القبض شرط صحة أنه شرط لزوم، بدليل قول ابن قدامة: إن المكيل والموزون لا تلزم فيه الصدقة والهبة إلا بالقبض، وهو قول أكثر الفقهاء.

أما غير المكيل أو الموزون فتلزم الهبة فيه بمجرد العقد، ويثبت الملك في الموهوب قبل قبضه، لما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما قالا: «الهبة جائزة إذا كانت معلومة، قبضت أو لم تقبض[1]».

وقال المالكية: لايشترط القبض لصحة الهبة، ولا للزوم الهبة، وإنما هو شرط لتمامها، أي لكمال فائدتها، بمعنى أن الموهوب يملك بمجرد العقد أي القول، على المشهور عندهم. والقبض أو الحيازة لتتم الهبة، ويجبر الواهب على تمكين الموهوب له من الموهوب. ودليلهم تشبيه الهبة بالبيع وغيره من سائر التمليكات، ولقول الأصحاب: الهبة جائزة إذا كانت معلومة، قبضت أو لم تقبض[2].

والخلاصة: أن غير المالكية يرون أن الموهوب يملك بالقبض لا بالعقد[3]، وعند المالكية: يملك بالعقد.

٨- يشترط لصحة القبض عند جمهور العلماء: أن يكون بإذن الواهب: فلو قبض بلا إذن لم يملكه، ودخل في ضمانه؛ لأن التسليم غير مستحق على الواهب، فلا يصح التسليم إلا بإذنه، ولأن الإذن بالقبض شرط لصحة القبض في البيع، ففي الهبة من باب أولى؛ لأن القبض فيها شرط لصحتها، بعكس البيع[4]إلا أن الحنفية

---

(١) المغني: ٥/ ٥٩١ ومابعدها.

(٢) بداية المجتهد: ٢ / ٣٢٤، حاشية الدسوقي: ٤/ ١٠١.

(٣) لما روى الحاكم في صحيحه أنه ﷺ «أهدى إلى النجاشي ثلاثين أوقية مسكاً، ثم قال لأم سلمة: إني لأرى النجاشي قد مات، ولا أرى الهدية التي قد أهديت له، إلا تستردّ، فإذا ردت إلي، فهي لك، فكان كذلك» ولأن الهبة عقد إرفاق وتبرع كالقرض، فلا يملك إلا بالقبض.

(٤) البدائع: ٦/ ١٢٣، الهداية وتكملة فتح القدير: ٧/ ١١٥ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٠، المغني: ٥/ ٥٩٢.

قالوا: القياس ألّا يجوز قبض الهبة إلا بإذن الواهب، سواء تم القبض في مجلس العقد أم بعد الافتراق. والاستحسان أن الموهوب له إذا قبض الموهوب في مجلس العقد بغير أمر الواهب، جاز. وإن قبض بعد الافتراق عن المجلس لم يجز إلا أن يأذن له الواهب في القبض.

وجه القياس: أن القبض تصرف في ملك الواهب لأن ملكه قبل القبض باق، فلا يصح بدون إذنه.

ووجه الاستحسان: أن القبض في الهبة بمنزل القبول؛ لأنه يتوقف عليه ثبوت الملك، والمقصود من الهبة إثبات الملك، فيكون الإيجاب من الواهب تسليطاً للموهوب له على القبض، فكان إذناً دلالة. وإنما قيد ذلك بالمجلس لأنه ثبت التسليط فيه، إلحاقاً له بالقبول، والقبول يتقيد بالمجلس، فكذلك ما يلحق به.

وقال المالكية: يصح القبض ولو بلا إذن من الواهب، ويجبر الواهب على تمكين الموهوب من القبض حيث طلبه؛ لأن الهبة تملك بالقول أي بالإيجاب، على المشهور عندهم[1].

ويترتب على مذهب الحنفية: أنه لو وهب إنسان ثوباً، أو عيناً من الأعيان، مفرزاً، مقسوماً، ولم يأذن له في قبضه، فقبضه الموهوب له فإن كان بحضرة الواهب: يجوز استحساناً، والقياس أن لا يجوز قبضه بعد الافتراق من المجلس، وهو قول زفر؛ لأن القبض عنده ركن بمنزلة القبول في حق إثبات الحكم، فلا يجوز القبض بعد الافتراق عن المجلس، كما لا يجوز القبول بعد الافتراق.

ووجه الاستحسان: أن الإذن بالقبض وجد من طريق الدلالة؛ لأن الإيجاب فيه دلالة الإذن بالقبض.

وأما في هبة الدين لغير من عليه الدين، فلا بد من الإذن صراحة بالقبض، ولا يكفي الإذن دلالة. وجه الفرق بين هبة العين وهبة الدين: هو أن الإيجاب في هبة العين يدل على الإذن بالقبض دلالة؛ لأن قصده تمليك ما هو ملكه للموهوب له، أما في هبة الدين: فالإيجاب لايعطي تلك الدلالة؛ لأن الدلالة متوقفة على

---

(١) حاشية الدسوقي: ٤/١٠١.

قصد التملك، وتمليك الدين من غير من عليه الدين لايتحقق إلا بالتصريح بالإذن بالقبض؛ لأنه بالتصريح يقوم قبضه مقام قبض الواهب، فيصير المقبوض ملكاً له أولاً، ثم يصير الموهوب له قابضاً لنفسه من الواهب. وبناء على هذا التقدير: يصير الواهب واهباً ملك نفسه، والموهوب له قابضاً ملك الواهب.

وتجويز هبة الدين لغير من عليه الدين ثابت استحساناً، وصورتها: أن يهب رجل لرجل ديناراً له على رجل، ويأمر بقبضه ويقبضه فعلاً، فيجوز استحساناً؛ لأنه أنابه في القبض مناب نفسه، فيجعل قبض الموهوب له كقبض الواهب. وأما قياساً فلا يجوز، وهو قول زفر؛ لأن الدين ليس بمال عند الحنفية، حتى إن حلف لا مال له، وله دين على إنسان: لا يحنث في يمينه. والهبة عقد مشروع لتمليك المال، فإذا أضيف إلى ما ليس بمال لا يصلح[1].

ويشترط أيضاً عند الحنفية والشافعية شرطان آخران لصحة القبض وهما أهلية القبض: بالعقل عند الحنفية، وبالعقل والبلوغ عند الشافعية، فلا يصح عندهم قبض الصبي والمجنون؛ لأن القبض من باب الولاية، ولا ولاية لغير البالغ العاقل على نفسه وماله. والشرط الثاني ـ ألا يكون الموهوب مشغولاً بغيره مما ليس بموهوب؛ لأن معنى القبض: التمكن من التصرف في المقبوض، وهو لا يتحقق مع شغل الشيء بغيره. وأضاف الحنفية شرطاً ثالثاً، كماتقدم: وهو أن يكون الموهوب مفرزاً عن غيره حتى يتمكن الموهوب له من قبضه، فلا يصح عندهم هبة المشاع كما تقدم.

نوعا القبض:

قبض الهبة عند الحنفية نوعان: قبض بطريق الأصالة، وقبض بطريق النيابة[2].

أما القبض بطريق الأصالة: فهو أن يقبض بنفسه لنفسه، وشرط جوازه العقل فقط، فلا يجوز قبض الصبي غير المميز والمجنون. وأما البلوغ: فليس بشرط لصحة القبض استحساناً، فيجوز قبض الصبي العاقل (أي المميز) ما وهب له.

---

(١) المبسوط للسرخسي: ١٢/ ٧٠، البدائع: ٥/ ١١٩، ١٢٤، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٤٤.
(٢) انظر التفصيل في البدائع: ٥/ ١٢٦ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٢٥ومابعدها، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٥، الكتاب مع الباب: ٢/ ١٧٣.

والقياس وهو رأي غير الحنفية: أن يكون البلوغ شرطاً؛ لأن القبض من باب الولاية، ولا ولاية للصبي على نفسه، فلا يجوز قبضه في الهبة، كما لا يجوز في البيع.

ووجه الاستحسان: أن قبض الهبة من التصرفات النافعة نفعاً محضاً، فيملكه الصبي العاقل.

وأما **القبض بطريق النيابة**، فالنيابة في القبض نوعان:

نوع يرجع إلى القابض، ونوع يرجع إلى القبض نفسه.

أما الأول ــ فهو القبض للصبي، وشرط جوازه وجود ولاية أو عيلة أي كون الصبي في حِجْر وعيال شخص أي في رعايته وتربيته عند عدم الولي.

فلو وهب أجنبي للصغير شيئاً، فيقبض عنه وليه على هذا الترتيب عند الحنفية: الأب، ثم وصيه، ثم الجد، ثم وصيه، ومن غاب من هؤلاء غيبة منقطعة تنتقل الولاية إلى الأبعد، كما في ولاية النكاح؛ لأن التأخير إلى قدوم الغائب يؤدي إلى تفويت المنفعة على الصغير، فتنتقل الولاية إلى ما يتلوه.

وبناء على ذلك لو وهب أحد هؤلاء الأولياء للصغير شيئاً، والمال في أيديهم صحت الهبة، ويصيرون قابضين للصغير، وكذلك إذا باع الأب ماله من ابنه الصغير، ثم هلك المبيع عقب البيع، كان الهلاك على الصغير؛ لأنه صار قابضاً بقبض الأب.

ولو قبض الصغير العاقل ما وهب له أحد أوليائه المذكورين، جاز قبضه استحساناً، والقياس: ألّا يجوز، كما تبين في القبض بطريق الأصالة.

ولا يجوز قبض غير هؤلاء الأولياء الأربعة المذكورين مع وجود واحد منهم، أجنبياً كان أو ذا رحم محرم منه، كالأخ والعم والأم؛ لأنه ليس لهم ولاية التصرف في مال الصبي.

فإن لم يكن أحد من هؤلاء الأولياء الأربعة، جاز قبض من كان الصبي في حجره وعياله استحساناً، والقياس: ألّا يجوز لعدم الولاية، وإنما جاز ذلك استحساناً؛ لأن من هو في عياله، له عليه نوع ولاية، إذ إنه يؤدبه، ويعمل له ما فيه المنفعة، وللصبي في قبض الهبة منفعة محضة، فكيون ذلك من باب الحفظ.

وأما النوع الثاني من النيابة: وهو الذي يرجع إلى القبض نفسه فهو أن القبض الموجود بسبب من الأسباب ينوب عن قبض الهبة، سواء أكان مثل قبض الهبة أم أقوى منه، وبيانه:

أ ـ إذا كان الموهوب في يد الموهوب له وديعة أو عارية، فوهب منه، جازت الهبة، ولا يحتاج إلى تجديد القبض بعد العقد استحساناً، والقياس: ألّا يصير قابضاً ما لم يجدد القبض، وهو أن يخلي بين الموهوب له وبين الموهوب بعد العقد؛ لأن يد الوديع هي يد صورية، وهي في الحقيقة والمعنى يد المودع، فكان المال في يده فيحتاج إلى تجديد القبض.

ووجه الاستحسان: أن قبض الهبة وقبض الوديعة أو العارية متماثلان في القوة؛ لأن كل واحد منهما قبض أمانة غير مضمون، إذ الهبة عقد تبرع، وكذا الوديعة والعارية، فتماثل القبضان، فيقوم أحدهما مقام الآخر.

ب ـ وإذا كان الموهوب في يد الموهوب له مضموناً بنفسه، كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء[1]، والمقبوض ببيع فاسد، فوهب منه: تصح الهبة، ويبرأ عن الضمان؛ لأن قبض الضمان أقوى من قبض الأمانة، فينوب عنه، لوجود المستحق بالعقد وهو القبض، وزيادة ضمان.

ج ـ وإذا كان الموهوب في يد الموهوب له مضموناً بغيره، كالمرهون المضمون بالدين، والمبيع المضمون بالثمن، فوهبه مالكه لصاحب اليد: فإنه لا يصير قابضاً بذلك عند الكرخي ما لم يجدد القبض؛ لأن قبض الرهن أو البيع، وإن كان قبض ضمان، لكنه ضمان لا تصح البراءة منه، فلا يحتمل الإبراء بالهبة، ليصير قبض أمانة، وبالتالي يتماثل القبضان، وحينئذ على سوم الشراء؛ لأن ذلك الضمان

---

(١) وهو أن يقبض الإنسان شيئاً لينظره أو ليشتريه، فإن بين البائع للمقبوض ثمناً، كان المقبوض مضموناً على القابض، بخلاف المقبوض على سوم النظر، فإنه أمانة. وعلى هذا فالمقبوض على سوم الشراء مضمون بالقيمة عند بيان الثمن، لا المقبوض على سوم النظر، فهو ليس بمضمون مطلقاً (راجع مجمع الضمانات للبغدادي: ص ٢١٣، ٢١٧، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٥٢ ومابعدها، حاشية الشرقاوي على التحفة: ٢/ ١٥٠، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٩٦).

مما تصح البراءة عنه، فيبرأ عنه بالهبة؛ ويبقى قبضاً بغير ضمان، فتماثل القبضان فيتناوبان.

وفي الجامع الصغير والبدائع، وهو الأرجح: يصير الموهوب له في المضمون بغيره قابضاً؛ لأن قبض الضمان أقوى من قبض الأمانة، والأقوى ينوب عن الأدنى.

المبحث الرابع ـ حكم الهبة:

أصل حكم الهبة:

هو ثبوت الملك للموهوب له في الموهوب من غير عوض.

صفة حكم الهبة:

قال الحنفية: حكم الهبة ثبوت الملك للموهوب له غير لازم، فيصح الرجوع والفسخ، لقوله عليه السلام: «الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها»[1] أي يعوض، فإنه عليه السلام جعل الواهب أحق بهبته ما لم يصل إليه العوض، وهذا نص في المراد، فيصح الرجوع ما لم يحصل تعويض، وإن تم القبض، وهناك موانع أخرى من الرجوع ستذكر. ولكن يكره الرجوع؛ لأنه من باب الدناءة، وللموهوب له أن يمتنع عن الرد. ولا يصح الرجوع إلا بتراض أو بقضاء القاضي؛ لأن الرجوع فسخ بعد تمام العقد، فصار كالفسخ بسبب العيب بعد القبض[2]، فالرجوع في الهبة بالتراضي يعد من الإقالة.

---

(١) روي من حديث أبي هريرة وابن عباس وابن عمر. فحديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجه والدارقطني، وفيه ضعيف. وحديث ابن عباس له طريقان: أحدهما عند الطبراني في معجمه، والثاني عند الدارقطني في سننه، وحديث ابن عمر رواه الحاكم وصححه، كما صححه ابن حزم، وعن الحاكم رواه البيهقي وقال: والصحيح من هذه الرواية عن عمر من قوله (راجع نصب الراية: ٤/ ١٢٥، التلخيص الحبير: ص ٢٦٠ ومابعدها، سبل السلام: ٣/ ٩٣).

(٢) البدائع: ٦/ ١٢٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٢٩، مجمع الضمانات: ص ٣٣٨.

وقال المالكية: يثبت الملك في الهبة بمجرد العقد ويصبح لازماً بالقبض، فلا يحل الرجوع بعدئذ، أما قبل القبض فيصح للواهب الأب فقط أن يرجع فيما وهبه لابنه، ما لم يترتب عليه حق الغير كأن يتزوج مثلاً، أو يستحدث ديناً. والرجوع في الهبة يعرف عندهم بالاعتصار في الهبة[١].

والاعتصار أو الرجوع في الهبة جائز عند المالكية فيما يهبه الوالد لولده صغيراً أو كبيراً بشروط خمسة: وهي ألا يتزوج الولد بعد الهبة، ولا يحدث ديناً لأجل، وألا يتغير الموهوب عن حاله، وألا يحدث الموهوب له في الموهوب حدثاً، وألا يمرض الواهب أو الموهوب له. فإن وقع شيء من ذلك يمتنع الرجوع، هذا في هبة التردد والمحبة. أما الهبة لوجه الله تعالى وهي التي تسمى صدقة فلا رجوع فيهاأصلاً ولا اعتصار، ولا ينبغي للواهب أن يرتجعها بشراء ولا غيره، وإن كانت شجراً فلا يأكل من ثمرها، وإن كانت دابة فلا يركبها إلا أن ترجع إليه بالميراث، وأما هبة الثواب على أن يكافئه الموهوب له فهي جائزة عند المالكية، والموهوب له مخير بين قبولها أو ردها، فإن قبلها فيجب أن يكافئه بقيمة الموهوب، ولا يلزمه الزيادة عليها، ولا يلزم الواهب قبول ما دونه.

وقال الشافعية والحنابلة: لا يحل للواهب أن يرجع في هبته، إلا الوالد فيما أعطى ولده، لقوله عليه الصلاة والسلام: «العائد في هبته كالعائد في قيئه». «ليس لنا مثل السوء: العائد في هبته، كالكلب يعود في قيئه»[٢]وقال ﷺ: «ليس لأحد أن يعطي عطية، فيرجع فيها إلا الوالد، فيما يعطي ولده»[٣]،

---

(١) حاشية الدسوقي: ٤/ ١١٠، بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٤، ٣٢٧، المنتقى على الموطأ: ٦/ ١١٣، ١١٦، القوانين الفقهية: ص ٣٦٧، ط فاس.

(٢) تقديم تخريجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص، والرواية الأولى عند النسائي والثانية عند أبي داود (راجع سبل السلام: ٣/ ٩٠).

(٣) أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر وابن عباس عن النبي ﷺ قال: «لا يحل لرجل أن يعطي عطية، أو يهب هبة ثم يرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده، ومثل الذي يرجع في عطيته أو هبته كالكلب يأكل فإذا شبع قاء، ثم عاد فيه» قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ورواه ابن حبان والحاكم عن ابن عباس وصححاه، ورواه أحمد والطبراني والدارقطني وعبد الرزاق عن طاوس عن النبي ﷺ مرسلاً، وله طريق آخر عند النسائي وابن

وكالوالد: سائر الأصول عند الشافعية[١].

والخلاصة: إن حكم الهبة غير لازم عند الحنفية، ولازم عند الجمهور إلا هبة الوالد لولده، فيصح له الرجوع قبل القبض عند المالكية، وبعد القبض أيضاً عند الشافعية والحنابلة. ويثبت ذلك الحق عند الشافعية في هبة الأصل (الوالد والجد) للفرع مطلقاً.

المبحث الخامس ـ موانع الرجوع في الهبة عند الحنفية

نظم بعضهم هذه الموانع وهي سبعة، فقال:

ومانع من الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف (دمع خزقة)

الدال رمز للزيادة المتصلة في نفس العين، والميم للموت، والعين للعوض، والخاء لخروج الموهوب عن ملك الموهوب له، والزاي للزوجية، والقاف للقرابة، والهاء للهلاك.

وتفصيل ذلك يعرف مما يأتي:

أولاً ـ العوض المالي: إذا عوض الموهوب له الواهب من هبته عوضاً، وقبضه الواهب، امتنع على الواهب الرجوع في هبته، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها» أي يعوض وذلك هو هبة الثواب أي العوض، ولأن التعويض دليل على أن مقصود الواهب هو الوصول إلى العوض، فإذا عوض امتنع الرجوع، لكن يشترط في المعوض أن يقول شيئاً من الألفاظ يؤذن بالعوض، أما إذا سكت ولم يقل شيئاً، جاز الرجوع فيما أعطى.

والعوض نوعان: عوض مشروط في العقد، وعوض متأخر عن العقد[٢].

= ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «لا يرجع في هبته إلا الوالد من ولده» (راجع جامع الأصول: ١٢/ ٢٦٦، نصب الراية: ٤/ ١٢٤، سبل السلام: ٣/ ٩٠، التلخيص الحبير: ص٢٦٠).

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٤٠١، المهذب: ١/ ٤٤٧، المغني: ٥/ ٦٢١.

(٢) انظر التفصيل في المبسوط: ١٢/ ٧٥ ومابعدها، البدائع: ٦/ ١٣٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٣٣، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٩ ومابعدها.

أ ـ العوض المشروط في العقد (أو الهبة بشرط العوض أو هبة الثواب):

إذا قال الواهب: «وهبت لك هذا القلم على أن تعوضني هذا الثوب» فقد اتفق الأئمة الأربعة على صحة هذا الشرط، والعقد الذي اشتمل عليه، واختلفوا في تكييف العقد المذكور.

فقال الحنفية ما عدا زفر: يعتبر هذا العقد هبة ابتداء، بيعاً انتهاءً، فتطبق عليه أحكام الهبة قبل القبض، فلا تجوز هبة المشاع ويشترط القبض، ويجوز الرجوع في السلعتين، ما لم يتقابضا. وأما بعد التقابض فيعد العقد بمنزلة البيع، بحيث يرد البدلان بالعيب وعدم الرؤية، ويرجع في الاستحقاق، وتجب الشفعة في العقار.

وقال زفر: هو عقد بيع ابتداءً وانتهاءً، وتثبت فيه أحكام البيع، فلا يفسد بالشيوع، ويفيد الملك بنفسه، بدون اشتراط القبض؛ لأن معنى البيع موجود في هذا العقد، إذ البيع تمليك العين بعوض.

واعتمد جمهور الحنفية على أنه وجد في هذا العقد لفظ الهبة، ومعنى البيع، فيعطى شبه العقدين[١].

وقال المالكية: يعتبر هذا العقد كالبيع في غالب الأحوال، ويخالفه في الأقل منها؛ لأن هبة الثواب تجوز مع جهل عوضها، وجهل أجله، وليس للواهب رد الثواب المعيب، وإنما يلزم بقبوله، ما لم يكن العيب فادحاً كجذام وبرص، وإلا فلا يلزم الواهب قبوله، ولو كمل له القيمة[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: يعتبر العقد بيعاً على الصحيح، فيلتزم الموهوب له بدفع العوض المشروط، وتطبق عليه أحكام البيع من الشفعة والخيار وضمان الدرَك

---

(١) البدائع: ٦/ ١٣٢.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٦، حاشية الدسوقي: ٤/ ١١٤، القوانين الفقهية: ص ٣٥٢.

أي ما يدرك المبيع من استحقاق، ونحو ذلك[١]. والسبب هو أن اشتراط العوض صراحة يبطل الهبة، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد.

ب - العوض المتأخر عن العقد:

العوض المتأخر عن العقد إما أن يضاف إلى الهبة الأولى مثل: هذا عوض عن هبتك، أو بدل عنها أو مكانها، وإما ألا يضاف إليها.

فإذا لم يضف العوض إلى الهبة الأولى، تكون الهبة الثانية هبة مبتدأة، ويثبت حق الرجوع في الهبتين.

وأما إذا أضيف العوض إلى الهبة الأولى، فيكون التعويض المتأخر عن الهبة الأولى هبة مبتدأة بلا خلاف، تصح بما تصح به الهبة، وتبطل بما تبطل به الهبة، ولكن يخالف الهبة المبتدأة في إسقاط الرجوع في الهبة الأولى، فكان فيه معنى العوض[٢].

ولكن هل الهبة المطلقة عن شرط التعويض عنها تقتضي الإثابة والتعويض؟

اختلف العلماء: فقال الحنفية، والحنابلة، والشافعية في الأرجح عندهم: لاتقتضي ثواباً، سواء أكانت من الإنسان لمثله، أم دونه، أم أعلى منه، فلا يلزم الموهوب له بالإثابة والتعويض للواهب[٣].

وقال المالكية: الهبة تقتضي الثواب وتحمل على إرادة التعويض إذا اختلف الواهب والموهوب له في ذلك، وخصوصاً: إذا دلت قرينة الحال على قصد الثواب. مثل: أن يهب الفقير الغني، أو لمن يرى أنه إنما قصد بذلك الثواب.

---

(١) المهذب: ١/ ٤٤٧، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٤، ضمان الدرك: هو التزام سلامة المبيع مما يمكن أن يلحقه ويدركه من حقوق لغير البائع في عينه، وتحمل التبعة عند ظهور حق فيه لأحد. (عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٩٧).

(٢) البدائع: ٦/ ١٣١، المبسوط: ١٢/ ٧٦، ٨٢.

(٣) البدائع: ٦/ ١٣٢، المهذب: ١/ ٤٤٧، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٤، المغني: ٥/ ٦٢٣.

ودليلهم قول عمر رضي الله عنه: «ومن وهب هبة أراد بها الثواب، فهو على هبته يرجع فيها، إذا لم يرض منها»[١].

ثانياً ــ العوض من حيث المعنى: وهو ليس بعوض مالي، وهو ثلاثة أنواع[٢].

الأول ــ الثواب من الله تعالى: فلا رجوع في الهبة من الفقير بعد قبضها؛ لأن الهبة إلى الفقير صدقة، ويطلب بها الثواب، ولا رجوع في الصدقة.

الثاني ــ صلة الرحم: فلا يصح الرجوع في هبة ذوي الأرحام المحارم؛ لأن هذه الصلة عوض معنوي؛ لأن التواصل سبب التناصر والتعاون في الدنيا، فيكون وسيلة إلى استيفاء النصرة، وسبب الثواب في الدار الآخرة، فكان ذلك أقوى من المال.

الثالث ــ صلة الزوجية: فلا يصح الرجوع في هبة الزوجين؛ لأن هذه الصلة تجري مجرى صلة القرابة الكاملة، بدليل أنه يتعلق بها التوارث في جميع الأحوال.

ثالثاً ــ الزيادة المتصلة في الموهوب بفعل الموهوب له أو بفعل غيره: هذه الزيادة تمنع الرجوع، سواء أكانت متولدة أم غير متولدة، كأن يكون الموهوب داراً، فبنى الموهوب له فيها بناء، أو كان أرضاً فغرس فيها أشجاراً، أو أقام مضخة ماء وثبّتها في الأرض وبنى عليها، أو كان الموهوب ثوباً فصبغه بصباغ زادت به قيمته، أو قطعه قميصاً وخاطه، أو طرأ سمن وجمال، فلا يصح الرجوع؛ لأن الموهوب اختلط بغيره، والرجوع لا يمكن في غير الموهوب، لأنه ليس بموهوب، وبما أنه لا يمكن الرجوع في الأصل بدون الزيادة، فامتنع الرجوع أصلاً.

وأما الزيادة المنفصلة: فلا تمنع من الرجوع، سواء أكانت متولدة من الأصل كالولد واللبن والثمر، أم غير متولدة كالأرش[٣] والكسب والغلة؛ لأن هذه الزوائد لم يرد عليها العقد، فلا يرد عليها الفسخ، وإنما ورد على الأصل، ويمكن فسخ العقد في الأصل دون الزيادة، بخلاف المتصلة، وبخلاف زوائد المبيع، فإنها تمنع

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٦، حاشية الدسوقي: ٤/ ١١٤، المنتقى على الموطأ: ٦/ ١١١.
(٢) البدائع: ٦/ ١٣٢، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٣٤، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٤١.
(٣) الأرش: هو العوض المالي الذي يقدر ويجب على الجاني في غير النفس أو الأعضاء، وذلك في كل جناية بحسبها كما في الكسر أو الرض.

الرد بالعيب، حتى لا يحصل هناك ربا؛ لأنه يترتب على فسخ البيع وردِّ الأصل أن يبقى الولد مثلاً عند المشتري بدون مقابل، وهذا هو معنى الربا، ومعنى الربا لا يتصور في الهبة؛ لأن الربا يختص بالمعاوضات.

وأما نقصان الموهوب فلا يمنع من الرجوع في الهبة، لأنه ما دام له الحق في الرجوع في كل الموهوب، فيكون له الرجوع في بعض الموهوب مع بقائه، فكذا عند نقصانه. ولا يضمن الموهوب له النقصان؛ لأن قبض الهبة ليس بقبض مضمون[١].

رابعاً ــ خروج الموهوب عن ملك الموهوب له: بأي سبب كان، كالبيع أو الهبة ونحوهما؛ لأن الملك يختلف بهذه التصرفات، واختلاف الملكين كاختلاف العينين، فلو وهب عيناً لم يكن له أن يرجع في عين أخرى، فكذا إذا أوجب ملكاً لم يكن له أن يفسخ ملكاً آخر[٢].

خامساً ــ موت أحد العاقدين: إذا مات الموهوب له امتنع الرجوع؛ لأن الملك انتقل إلى ورثته، فصار كما إذا انتقل في حياته. وكذا إذا مات الواهب؛ لأن الملك ينتقل إلى وارثه، وهو أجنبي، لم تحدث منه الهبة[٣].

سادساً ــ هلاك الموهوب أو استهلاكه: لأنه لا سبيل إلى الرجوع في الهالك، ولا سبيل إلى الرجوع في قيمته؛ لأنها ليست بموهوبة، لعدم ورود العقد عليها، وقبض الهبة غير مضمون[٤].

ماهية الرجوع: لا خلاف في أن الرجوع في الهبة بقضاء القاضي فسخ. واختلف العلماء في الرجوع فيها بالتراضي، فقال جمهور الحنفية: إنه فسخ أيضاً كالرجوع بالقضاء، فيجوز بالمشاع، ولا يشترط لصحته القبض.

---

(١) راجع المبسوط: ١٢/ ٨٨، البدائع: ٦/ ١٢٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٣٢ومابعدها، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٨ ومابعدها، المبسوط: ١٢/ ٨٣.

(٢) البدائع: ٦/ ١٢٨، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٤١، تكملة فتح القدير، المرجع السابق، المبسوط: ١٢/ ٨٤.

(٣) تكملة فتح القدير، المرجع السابق، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٣٩.

(٤) البدائع: ٦/ ١٢٨، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٤٢.

وقال زفر: إنه هبة مبتدأة؛ لأن ملك الموهوب عاد إلى الواهب بتراضيهما، فصار يشبه الرد بالعيب، فيعتبر عقداً جديداً بالنسبة لشخص ثالث غير المتعاقدين.

واستدل جمهور الحنفية بأن الواهب بالفسخ يستوفي حق نفسه، واستيفاء الحق لا يتوقف على قضاء القاضي، بخلاف الرد بالعيب بعد القبض بغير قضاء القاضي: إنه يعتبر بيعاً جديداً في حق شخص ثالث (أي غير المتعاقدين)، لأنه لا حق للمشتري في الفسخ، وإنما حقه في كون المبيع سالماً من العيوب، فإذا لم يسلم اختل رضاه[1].

المبحث السادس ـ عطية الأولاد:

لا خلاف بين جمهور العلماء في استحباب التسوية في العطاء بين الأولاد، وكراهة التفضيل بينهم في حال الصحة كما تقدم، واختلفوا في بيان المراد من التسوية المستحبة.

فقال أبو يوسف من الحنفية، والمالكية والشافعية وهو رأي الجمهور: يستحب للأب أن يسوي بين الأولاد ـ الذكور والإناث ـ في العطية، فتعطى الأنثى مثلما يعطى الذكر؛ لقوله ﷺ: «سووا بين أولادكم في العطية، ولو كنت مؤثراً لآثرت النساء على الرجال»[2] رواه سعيد بن منصور في سننه والبيهقي بإسناد حسن، وفي رواية للبخاري: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»[3]، ولأن العدل

---

(١) البدائع: ٦/ ١٣٤.

(٢) ورواه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «سووا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء» وفي إسناده سعيد بن يوسف، وهو ضعيف، وذكر ابن عدي في الكامل أنه لم يرو له أنكر من هذا (راجع التلخيص الحبير: ص٢٦٠، مجمع الزوائد: ٤/ ١٥٣).

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي عن النعمان بن بشير قال: «تصدق علي أبي ببعض ماله، فقالت أمي - عمرة بنت رواحة -: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فانطلق أبي إلى النبي ﷺ ليشهده على صدقتي، فقال له رسول الله ﷺ: أفعلت هذا بولدك كلهم؟ قال: لا. قال: اتقوا الله واعدلوا في أولادكم؟ فرجع أبي، فرد تلك الصدقة» وله روايات أخرى (راجع جامع الأصول: ١٢/ ٢٦٦ومابعدها، التلخيص الحبير: ص٢٦٠، سبل السلام: ٣/ ٨٩).

في القسمة والمعاملة مطلوب[١]، وقدحملوا الأمر في هذه الأحاديث على الندب.

وقال الحنابلة، ومحمد من الحنفية: للأب أن يقسم بين أولاده على حسب قسمة الله تعالى في الميراث، فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لأن الله تعالى قسم بينهم كذلك، وأولى ما اقتدى به: هو قسمة الله، ولأن العطية في الحياة أحد حالي العطية، فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين كحالة الموت، والميراث المترتب عليه. يدل لهذا أن العطية استعجال لما يكون بعد الموت، فينبغي أن تكون على حسبه[٢].

أما عن **حكم التسوية في العطية**: فقال جمهور العلماء[٣]: لا تجب التسوية بل تندب، فإن فضل بعض الورثة صح وكره، وحملوا الأمر بالتسوية في الأحاديث على الندب؛ لأن الإنسان حر التصرف بماله، لوارث وغيره، وكذلك حملوا النهي الثابت في رواية لمسلم بلفظ «أيسرك أن يكونوا لك في البر سواء؟ قال: بلى، قال: فلا إذن» على التنزيه، فالعدل: هو التسوية بين الأولاد.

وقال جماعة (وهم أحمد والثوري وطاووس وإسحاق وآخرون): تجب التسوية بين الأولاد في العطية أو الهبة، وتبطل العطية مع عدم المساواة، عملاً بظاهر الأمر في الأحاديث، الذي يقتضي الوجوب مثل قوله عليه السلام: «اتقوا الله» وقوله: «اعدلوا بين أولادكم»[٤]وقوله: «فلا إذن» وقوله في حالة إعطاء بعض دون بعض: «لا أشهد على جور».

واختلف هؤلاء في كيفية التسوية، فقيل بأن تكون عطية الذكر والأنثى سواء وهو ظاهر رواية عند النسائي: «ألا سويت بينهم» وعند ابن حبان: «سووا بينهم» وحديث ابن عباس: «سووا بين أولادكم في العطية، فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء».

---

(١) تحفة الفقهاء: ٣/ ٢٧٤، الطبعة القديمة، الميزان: ٢/ ١٠٠، المهذب: ١/ ٤٤٦. مغني المحتاج: ٢/ ٤٠١.
(٢) المغني: ٥/ ٦٠٤ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٦٧، ط فاس، غاية المنتهى: ٢/ ٣٣٥.
(٣) نيل الأوطار: ٦/ ٧، سبل السلام: ٣/ ٨٩، كشاف القناع: ٤/ ٣٤٢-٣٤٥.
(٤) وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير (نيل الأوطار: ٦/ ٦).

وقال الحنابلة: بل التسوية أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين على حسب التوريث.

وروي عن أحمد: أنه يجوز التفاضل إن كان له سبب، كأن يحتاج الولد لزمانته المرضية أو لعمى، أو لقضاء دينه، أو كثرة عائلته، أو للاشتغال بالعلم، أو نحو ذلك دون الباقين[١].

العطية للوالدين: تسن التسوية أيضاً في العطية للوالدين، ويجوز تفضيل الأم أحياناً وتخصيصها بمزيد من العطاء والإكرام؛ لما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمُّك، قال: ثم من؟ قال: أمُّك، قال: ثم من؟ قال: أمُّك، قال: ثم من؟ قال: أبوك».

العطية للإخوة والأخوات: يستحب كذلك التسوية بين الإخوة والأخوات في العطاء والهبات والهدايا في المناسبات وغيرها، إذا كانوا بدرجة واحدة من الحاجة، ويجوز تخصيص الأكبر بشيء، لقوله ﷺ: «حقُّ كبير الإخوة على صغيرهم كحق الوالد على ولده» وفي رواية «الأكبر من الإخوة بمنزلة الأب»[٢].

---

(١) أصدرت لجنة الفتوى بالأزهر جواباً عن سؤال حول إمكان التمييز بين الورثة، وتضمنت الفتوى ما يلي:
أولاً ـ يجب على الوالدين التسوية بين الأولاد في العطية والهدايا والإنفاق، ما استطاعا إلى ذلك سبيلاً، ولا يجوز الخروج عن هذا الأصل إلا لمبرر يأتي، عملاً بالأحاديث السابقة الآمرة بالتسوية.
ثانياً ـ إذا أنفق أحد الوالدين على أحد الأولاد نفقة ذات قيمة بأن زوجه ودفع له مهر الزوجة، أو أنفق على تعليمه بما أوصله إلى وظيفة ذات غناء،أو جهز إحدى بناته، كان عليه أن يعوض سائر ولده الآخرين بمقدار ما أنفقه على ولده الأول.
ثالثاً ـ يجوز تفضيل بعض الأولاد على بعض لمبرر شرعي، ومن المبررات الشرعية: العاهات المانعة من التكسب كالزمانة، والعمى المانع، والشلل، وكذلك العجز عن التكسب، والاشتغال بالعلم الديني (مجلة الأزهر ـ العدد الثالث من السنة الرابعة عشرة).

(٢) الحديث الأول رواه البيهقي عن سعيد بن العاص، وهو ضعيف، والحديث الثاني رواه البيهقي والطبراني وابن عدي عن كليب الجهني، وهو ضعيف أيضاً.

الفصل السّابع

الإيداع

خطة الموضوع:

الكلام عن عقد الإيداع في المباحث الستة الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف الإيداع ومشروعيته.

المبحث الثاني ـ ركن الإيداع وشرائطه.

المبحث الثالث ـ حكم عقد الإيداع، وطريقة حفظ الوديعة.

المبحث الرابع ـ حال الوديعة: هل يد الوديع يد أمانة أو يد ضمان؟.

المبحث الخامس ـ حالات ضمان الوديعة.

المبحث السادس ـ انتهاء الإيداع.

المبحث الأول ـ تعريف الإيداع ومشروعيته:

الودع في اللغة: الترك، والوديعة لغة: الشيءالموضوع عند غير صاحبه للحفظ. وشرعاً: تطلق على الإيداع، وعلى العين المودعة، والراجح أنها عقد إلا أن الأصح أن يقال: الإيداع عقد، لا الوديعةعقد؛ لأن الأرجح أنها عقد. وتعريف الإيداع عند جماعة من شراح الحنفية: هو تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً أو دلالة[١]مثل قول المودع لغيره: أودعتك[٢]، فيقبل الآخر ويتم الإيداع صراحة عندئذ، أو دلالة كأن يجيء رجل بثوب إلى رجل ويضعه بين يديه، ويقول: هذا وديعة عندك، ويسكت الآخر، فيصير مودعاً دلالة.

وعرفه الشافعية والمالكية بقولهم: توكيل في حفظ مملوك، أو محترم مختص، على وجه مخصوص[٣]، فيصح إيداع الخمر المحترمة[٤]، وجلد ميتة يطهر بالدباغ، وزبل وكلب معلم للصيد. أما غير المختص كالكلب الذي لا يقتنى، والثوب الذي طيرته الريح ونحوه، فهذا لا اختصاص فيه؛ لأنه مال ضائع مغاير لحكم الوديعة.

ويقال لدافع الوديعة: مودع ـ بكسر الدال ـ ولآخذها: مودع ـ بفتح الدال ـ ووديع.

والإيداع مشروع ومندوب إليه لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/ ٥٨] وقوله تعالى: ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] وقال ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»[٥]، وأجمع العلماء في

---

(١) تكملة فتح القدير: ٧/ ٨٨، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥١٥، مجمع الضمانات: ص ٦٨.
(٢) أودعتك الشيء من الأضداد، تطلق على: جعلته عندك وديعة، وقبلته منك وديعة.
(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٧٩، قليوبي وعميرة: ٣/ ١٨٠، شرح التحرير: ص ١٦٧، نهاية المحتاج: ٥/ ٨٧، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٩٦ ومابعدها، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤١٩.
(٤) الخمر المحترمة: هي التي يملكها امرؤ أسلم وكانت عنده، أو ورثها منه وارثه.
(٥) رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، وأخرجه أيضاً الحاكم وصححه، واستنكره أبو حاتم الرازي وأخرجه جماعة من الحفاظ، فرواه البيهقي ومالك والدارقطني، وأحمد وأبو نعيم من طرق مطعون فيها. وفي موضوعه عن أبي بن كعب عند ابن الجوزي والدارقطني،وعن أبي أمامة عند البيهقي والطبراني،وفيهما ضعيف، وعن أنس عند =

كل عصر من العصور الإسلامية على جواز الإيداع والاستيداع، لأن بالناس حاجة، بل ضرورة إلى الإيداع[١].

المبحث الثاني ـ ركن الإيداع وشرائطه:

ركن الإيداع عند الحنفية هو الإيجاب والقبول. وهو أن يقول لغيره: أودعتك هذا، أو احفظ هذا الشيء لي، أو خذ هذا الشيء وديعة عندك، ونحو ذلك ويقبله الآخر[٢].

وأركانه عند الجمهور أربعة[٣]: عاقدان (مودع ووديع)، ووديعة (الشيء المودع) وصيغة (إيجاب وقبول) والقبول إما أن يكون لفظاً مثل: قبلت، أو دلالة كمن يضع ماله عند شخص فيسكت، فيكون السكوت قائماً مقام القبول كالمعاطاة في البيع.

شرائط الركن:

يشترط عند الحنفية في العاقدين: العقل، فلا يصح الإيداع من الصبي الذي لا يعقل، والمجنون، كما لا يصح قبول الوديعة من المجنون والصبي الذي لا يعقل، ولا يشترط البلوغ، فيصح الإيداع من الصبي المأذون في التجارة؛ لأن ذلك مما يحتاج إليه التاجر، كما يصح قبول الوديعة من الصبي المأذون؛ لأنه من

= الدارقطني والطبراني والبيهقي، وأبي نعيم، وعن رجل من الصحابة عند أحمد وأبي داود والبيهقي وفي إسناده مجهول آخر غير الصحابي، قال الشافعي: هذا الحديث ليس بثابت. قال في نيل الأوطار: ولا يخفى أن وروده بهذه الطرق المعتبرة مع تصحيح إمامين من الأئمة المعتبرين بعضهما لبعض، وتحسين إمام ثالث منهم مما يصير به الحديث منتهضاً للاحتجاج به. (راجع التلخيص الحبير: ص ٢٧٠، نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٧، سبل السلام: ٣/ ٦٨).

(١) المراجع السابقة، المغني لابن قدامة: ٦/ ٣٨٢، المبسوط: ١١/ ١٠٩.

(٢) البدائع: ٦/ ٣٠٧، مجمع الضمانات: ص ٦٨.

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٤١٩، مغني المحتاج: ٣/ ٨٠، كشاف القناع: ٤/ ١٨٦، غاية المنتهى: ٢/ ٢٦٩. قال الشافعية: الأصح أنه لا يشترط في الوديع القبول لفظاً، ويكفي القبض للوديعة، كما في الوكالة بل أولى، عقاراً كانت أو منقولاً.

أهل الحفظ.وأما الصبي المحجور عليه فلا يصح قبول الوديعة منه؛ لأنه لا يحفظ المال عادة[١].

ويشترط عند الجمهور في الإيداع ما يشترط في الوكالة من البلوغ والعقل والرشد.

ويشترط في الوديعة: أن يكون المال قابلاً لإثبات اليد عليه، فلو أودع الآبق أو الطير في الهواء أو المال الساقط في البحر: لم يضمن[٢].

المبحث الثالث ـ حكم عقد الإيداع وطريق حفظ الوديعة:

حكم عقد الإيداع: لزوم الحفظ للمالك؛ لأن الإيداع من جانب المالك استحفاظ وائتمان، ومن جانب الوديع التزام بالحفظ، فيلزمه الحفظ، لقوله عليه السلام: «المسلمون على شروطهم»[٣].

إيداع رجلين من رجل: لو أودع رجلان عند رجل وديعة، وغابا ثم حضر أحدهما وطلب نصيبه، فليس له أن يدفع إليه حصته، حتى يحضر الآخر، وقال الصاحبان: للوديع أن يقسم الوديعة، ويدفع إلى أحد المودعين نصيبه، ولا يكون ذلك قسمة على الغائب، حتى إنه لو هلك النصف الباقي في يد الوديع، كان للغائب أن يشارك القابض فيما قبض.

دليلهما: أن أحد المودعين طالب الوديع بدفع نصيبه، فيؤمر بالدفع إليه كما في الدين المشترك.

---

(١) البدائع: المرجع السابق.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥١٦.

(٣) هذا جانب من حديث: «الصلح جائز بين المسلمين» الذي روي عن أبي هريرة وعمرو بن عوف. فحديث أبي هريرة أخرجه أبو داود قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلح جائز» إلخ، ورواه ابن حبان والحاكم. وحديث عمرو بن عوف أخرجه الترمذي وصححه وابن ماجه أن رسول الله ﷺ قال: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً» زاد الترمذي «والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً» وقال: حديث صحيح، ورواه بتمامه الحاكم في المستدرك، وسكت عنه (راجع نصب الراية: ٤/ ١١٢، سبل السلام: ٣/ ٥٩).

واستدل لأبي حنيفة: بأنه لا نسلم أن أحد المودعين طالب بتسليم نصيبه، بل بدفع نصيب الغائب؛ لأنه يطالب بالنصيب المفرز، وحقه ليس فيه، وإنما في المشاع، وهو كل الوديعة، والمفرز المعين منها يشتمل على الحقين، ولا يتميز حقه إلا بالقسمة، وليس للوديع ولاية القسمة؛ لأنه ليس بوكيل في ذلك، بخلاف الدين المشترك؛ لأن الشريك يطالب المديون بتسليم حقه أي بقضاء حقه، وحقه من حيث القضاء ليس بمشترك بين الدائنين؛ لأن الديون تقضى بأمثالها، والمثل مال المديون ليس بمشترك بين الدائنين، فلا يكون هذا تصرفاً في حق الغير، بل يكون المدين متصرفاً في مال نفسه، فيجوز[1].

إيداع رجل من رجلين: لو أودع رجل عند رجلين وديعة مما يقسم، فلهما أن يقسماه، ويأخذ كل واحد نصفه للحفظ؛ لأن المالك رضي بحفظهما، ولم يرض بحفظ أحدهما لكل الوديعة.

ولو دفع أحدهما الوديعة كلها إلى صاحبه، ضمن النصف عند أبي حنيفة؛ لأنه رضي بحفظهما، لا بحفظ أحدهما؛ لأن الأصل أن فعل الاثنين إذا أضيف إلى ما يقبل التجزئة، تناول البعض، فإذا سلم أحدهما الكل إلى الآخر، ولم يرض المالك به، ضمن.

وقال الصاحبان: لايضمن؛ لأنه رضي بأمانتهما، فكان لكل واحد منهما أن يسلم إلى الآخر، ولا يضمنه، كما هو الشأن فيما لا يقسم.

واتفقوا على أن الوديعة إذا كانت لا تقسم، لا تضمن؛ لأنه لا يمكن حفظها إلا في مكان واحد، فكان المالك راضياً بحفظ أحدهما لعلمه أنهما لا يجتمعان عليه أبداً[2].

طريقة حفظ الوديعة: اختلف العلماء في طريقة حفظ الوديعة، فقال الحنفية والحنابلة: على الوديع أن يحفظ الوديعة، كما يحفظ به ماله في حرز مثله، وذلك

---

(١) تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٤ وما بعدها، المبسوط: ١١/ ١٢٣، مجمع الضمانات: ص ٧٨.
(٢) تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٦، مجمع الضمانات: ص ٧٨، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٩٩.

بيده أو بيد من هو في عياله[١] ممن تلزمه نفقته، كامرأته وولده وغلامه وخادمه؛ لأن حفظها بهؤلاء مثلما يحفظ به ماله، فأشبه ما لو حفظها بنفسه.

وله عند الحنفية أن يحفظ الوديعة أيضاً بيد من ليس في عياله، ممن يحفظ عنده ماله بنفسه عادة كشريكه المفاوض والعنان، لا المستأجر مياومة[٢]. فإن حفظ الوديع الوديعة عند غير هؤلاء فتلفت، ضمنها؛ لأن المالك رضي بيده لا بيد غيره والأيدي تختلف في الأمانة إلا أن يقع في دار الوديع حريق، فيسلمها إلى جاره أو يكون الوديع في سفينة وهاجت الريح وصار بحيث يخاف الغرق، فيلقيها إلى سفينة أخرى، فله ذلك لأنه إجراء تعين طريقاً للحفظ في هذه الحالة، فيرتضيها المالك. ولا يصدق الوديع على ذلك إلا ببينة؛ لأنه يدعي ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق سبب الضمان.

وقال المالكية: للوديع حفظها عند عياله الذين يأمنهم كالزوجة والابن والأجير الذين اعتيد حفظ ماله عندهم بأن طالت إقامتهم عنده، ووثق بهم بالتجربة، بخلاف ما لم يعتادوا ذلك كالزوجة إثر تزوجه بها، والأجير إثر استئجاره[٣].

وقال الشافعية: على الوديع أن يحفظ الوديعة بنفسه، ولا يجوز حفظها عند زوجته أو ولده بلا إذن من المودع، أو إذا لم يكن هناك عذر بذلك؛ لأن المودع لم يرض بأمانة غير هذا الوديع لا بيد غيره. فإن خالف الوديع طريق الحفظ ضمن، إلا إذا كان الإيداع لعذر كمرض أو سفر، فإنه لا يضمن[٤].

---

(١) وهو الذي يسكن معه ويمونه، فيكفيه طعامه وشرابه وكسوته، كائناً من كان، قريباً أم أجنبياً كولده وامرأته، وخادمه وأجيره.

(٢) المبسوط: ١١/ ١٠٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٨٩، مجمع الضمانات: ص ٧٧، البدائع: ٦/ ٢٠٧، المغني: ٦/ ٣٨٥، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٩٧.

(٣) حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٢٣، بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٧.

(٤) مغني المحتاج: ٣/ ٨١، المهذب: ٢/ ٣٦١.

المبحث الرابع ـ حال الوديعة: هل هي أمانة أو مضمونة؟

اتفق علماء المذاهب على أن الوديعة قربة مندوب إليها، وأن في حفظها ثواباً، وأنها أمانة محضة، لا مضمونة، وأن الضمان لا يجب على الوديع إلا بالتعدي أو التقصير، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس على المستودع غير المغل ضمان»[(١)] وقوله «لا ضمان على مؤتمن»[(٢)] واشتراط الضمان على الأمين باطل، وهو المفتى به عند الحنفية.

ويترتب عليه أنه يجب ردها عند طلب المالك مع الإمكان، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/ ٥٨].

ولكل واحد من العاقدين فسخ الإيداع متى شاء دون إذن العاقد الآخر؛ لأن عقد الإيداع جائز غير لازم، فللمودع استرداد الوديعة متى شاء، وللوديع ردها على المودع أيضاً متى شاء.

فإذا طالب المالك الوديع بها، فقال: (ما أودعتني شيئاً) ثم قال بعدئذ: ضاعت، فيضمن، لخروجه عن حد الأمانة، وإذا قال: ما تستحق عندي شيئاً، ثم قال: ضاعت، كان القول قوله بيمينه. ويترتب عليه أنه يجب أداء الوديعة إلى المالك نفسه؛ لأن الله تعالى أمر بأداء الأمانات إلى أهلها، فلو ردها إلى منزل المالك، من غير حضرته، أو دفعها إلى من هو في عيال المالك يضمن؛ لأنه لم يرض بيد عياله حيث أودع عند غيرهم. بخلاف العارية والإجارة: لو رد المستعار أو العين المؤجرة إلى بيت المالك أو إلى من في عياله: لا يضمن، لعادة الناس

---

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي في سننيهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «ليس على المستودع غير المغل ضمان، ولا على المستعير غير المغل ضمان» المغل: الخائن. قال الحافظ ابن حجر: وفي إسناده ضعيفان. قال الدارقطني: وإنما يروى هذا من قول شريح غير مرفوع. ورواه من طريق أخرى ضعيفة بلفظ «لا ضمان على مؤتمن» (راجع نصب الراية: ٤/ ١١٥، التلخيص الحبير: ص ٢٧٠، نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٦).

(٢) رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفي إسناده ضعف(نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٦).

الجارية في رد المستعار ونحوه، حتى لو كانت العارية شيئاً نفيساً كعقد جوهر ونحوه، يضمن، لعدم جريان العادة به.

ويترتب عليه أيضاً أن القول قول الوديع في التلف والرد على الإطلاق مع يمينه على التفصيل الآتي[١]:

تعارض الادعاءات والبينات:

إذا اختلف المودع مع الوديع، فقال الوديع: هلكت الوديعة عندي أو (رددتها إليك) وأنكر المودع، وقال: (لا، بل أتلفتها) فالقول قول الوديع، لأنه أمين في الحفظ، ولكن مع اليمين، كما تقدم.

فإن أقام المودع البينة على الإتلاف: يضمن الوديع، وكذا إذا استحلف الوديع على الإتلاف، فنكل. فلو أقام المودع البينة على أن الوديع أتلفها، وأقام الوديع البينة على أنها هلكت بنفسها، فبينة المودع أولى؛ لأنها أكثر إثباتاً؛ لأن فيها إثبات الهلاك وزيادة عليه وهو التعدي. فإذا أقام الوديع البينة على إقرار المودع أنها هلكت، تقبل بينته، ويكون هذا الإثبات تكذيباً لبينة المودع.

المبحث الخامس ـ حالات ضمان الوديعة:

يتغير حال الوديعة من الأمانة إلى الضمان بحالات، هي[٢]:

١- **ترك الوديع الحفظ:** لأنه بالعقد التزم حفظ الوديعة على وجه لو ترك حفظها حتى هلكت، يضمن بدلها بطريق الكفالة، فلو رأى إنساناً يسرق الوديعة، وهو قادر على منعه ضمن، لترك الحفظ الملتزم بالعقد.

٢- **إيداع الوديع عند من ليس في عياله، ولا هو ممن يحفظ ماله بيده عادة:** إذا

---

(١) البدائع: ٦/ ٢١٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ٨٩، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٩٦، مجمع الضمانات: ص ٦٨، ٨٧، ٨٩، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥١٦، مغني المحتاج: ٣/ ٨١، قليوبي وعميرة: ٣/ ١٨٢، المغني: ٦/ ٣٨٢.

(٢) البدائع: ٦/ ٢١١ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩١ومابعدها، المبسوط: ١١/ ١١٣، مجمع الضمانات: ص ٦٨.

أخرج الوديع الوديعة من يده، وأودعها عند غيره بغير عذر، يصير ضامناً؛ لأن المودع ارتضى بحفظ الوديع الأول، دون حفظ غيره إلا إذا كان هناك عذر فلا يضمن، كأن وقع في داره حريق، أو كان في سفينة فخاف الغرق، فدفعها إلى غيره؛ لأن الدفع إليه في هذه الحالة تعين طريقاً للحفظ، فكان الدفع بإذن المالك دلالة[١].

وإذا أودعها عند شخص آخر بغير عذر، فهلكت أو ضاعت وهي في يد الثاني، فالضمان على الأول، لا على المودع الثاني عند أبي حنيفة والحنابلة[٢]؛ لأن الثاني محسن إلى المالك بصيانة الوديعة عن أسباب الهلاك، والله سبحانه يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٩١] وأما المودع الأول فهو مخصوص من النص.

وقال الصاحبان: المالك بالخيار، إن شاء ضمن الأول، وإن شاء ضمن الثاني، فإن ضمن الأول، لا يرجع بالضمان على الثاني؛ لأنه ملك الوديعة بأداء الضمان، وإن ضمن الثاني يرجع به على الأول؛ لأن الأول غره بالإيداع، فيلزمه ضمان الغرور. وسبب التخيير هو أنه وجد من كل منهما سبب لوجوب الضمان فيخير المالك. أما الأول: فلأنه دفع مال الغير إلى غيره بغير إذنه، وأما الثاني: فلأنه قبض مال الغير بغير إذنه.

وأما إذا استهلك الوديع الثاني الوديعة، فالمالك بالخيار: إن شاء ضمَّن الوديع الأول، وإن شاء ضمن الثاني بالاتفاق، غير أنه إن ضمن الأول يرجع بالضمان على الثاني، وإن ضمن الثاني لا يرجع بالضمان على الأول؛ لأن سبب وجوب الضمان وجد من الثاني حقيقة وهو الاستهلاك، ولم يوجد من الأول إلا الدفع إلى الثاني على طريق الاستحفاظ[٣].

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٠٨، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩١، المبسوط: ١١/ ١٢٥، ١٣٢، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥١٦.
(٢) القواعد لابن رجب: ص ٢١٧.
(٣) المراجع السابقة عند الحنفية.

والقاعدة عند جمهور الحنفية: أن الوديعة إذا صارت مضمونة، ثم أزيل سبب الضمان، كأن يسترد الوديع الأول من المودع الثاني الوديعة، ويحفظها بنفسه أو نحو ذلك مما سيأتي، فإنه يبرأ عن الضمان؛ لأنه في عودته لحالته الأولى يعتبر وديعاً، والوديع إذا هلكت الوديعة بدون سبب منه لا ضمان عليه[١]. هذا بخلاف المستأجر والمستعير، إذا خالفا، ثم تركا الخلاف بقي الضمان.

والقاعدة عند زفر والشافعي وبقية الأئمة: أن الوديعة متى صارت مضمونة بانتفاع وغيره مما سيأتي، ثم ترك الوديع الخيانة، لم يبرأ من الضمان؛ لأن الوديعة لما صارت مضمونة، فقد ارتفع العقد، لتغيرطبيعته، فلا يعود إلا بالتجديد، ولم يوجد، فصار كما لو جحد الوديعة، ثم أقر بها[٢].

٣- **استعمال الوديعة:** إذا انتفع الوديع بالوديعة كركوب الدابة ولبس الثوب، فإنه يصير ضامناً، فإن ترك الاستعمال، فقال جمهور الحنفية كما عرفنا من قاعدتهم: لا ضمان عليه؛ لأنه ممسك لها بإذن مالكها، فأشبه ما قبل الاستعمال[٣].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: إذا تلفت الوديعة بعد استعمالها يضمنها، ولو كان التلف بسبب سماوي؛ لأنه بالتعدي في الاستعمال قد ارتفع حكم الوديعة وبطل الاستئمان، فصار كما لو جحد الوديعة ثم أقر بها، فلا يبرأ من الضمان إلا بالرد على المالك، كما تقرر[٤].

٤- **السفر بالوديعة:** قال أبو حنيفة: للوديع أن يسافر بالوديعة إذا كان الطريق آمناً، ولم ينهه صاحب الوديعة، بأن كان العقد مطلقاً؛ لأن الأمر بحفظ الوديعة صدر مطلقاً عن تعيين المكان، فلا يجوز التعيين إلا بدليل، وعلى هذا فلو سافر فتلفت الوديعة لا يضمن.

وقال الصاحبان: إن كان للوديعة حمل ومؤنة، لا يملك المسافرة بها؛ لأن في

---

(١) البدائع: ٦/ ٢١٢، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٢، مجمع الضمانات: ص ٧٣، ٧٦ ومابعدها.
(٢) مغني المحتاج: / ٩٠.
(٣) البدائع: ٦/ ٢١١، المبسوط: ١١/ ١٢٣.
(٤) مغني المحتاج، المرجع السابق: ٣/ ٨٨، المهذب: ١/ ٣٦٢، حاشية الدسوقي: ٤/ ٤٢٠، ٤٢٧، القوانين الفقهية: ص ٣٧٤، المغني: ٦/ ٤٠١.

المسافرة بما له حمل ومؤنة ضرراً بالمالك، لجواز أن يموت الوديع في السفر، فيحتاج المالك إلى الاسترداد من موضع يكلفه حِمْلاً ومؤنة عظيمة، فيتضرر به، بخلاف ما إذا لم يكن لها حمل ومؤنة[١].

وقال المالكية: ليس للوديع أن يسافر بالوديعة، إلا أن تعطى له في سفر، فإذا أراد السفر، فله إيداعها عند ثقة مؤتمن من أهل البلد، ولا ضمان عليه، سواء قدر على دفعها إلى الحاكم، أو لم يقدر[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: ليس للوديع المسافرة بالوديعة، فإن أراد السفر ردها إلى صاحبها أو وكيله إن قدر على الرد، فإن لم يقدر، كأن لم يجد صاحبها سلمها إلى الحاكم؛ لأنه متبرع بإمساكها، فلا يلزمه استدامته، والحاكم يقوم مقام صاحبها عند غيبته، فإن سافر بها ضمن؛ لأنه عرضها للضياع، والحرز في السفر دون حرز الحضر، سواء أكان الطريق آمناً أم مخوفاً[٣]، وقال عليه الصلاة والسلام «إن المسافر وماله لعلى قَلَت إلا ما وقى الله» أي على خطر الهلاك[٤].

٥- **جحود الوديعة:** إذا طلب المودع الوديعة فجحدها الوديع، أو حبسها عنه وهو يقدر على تسليمها ضمن؛ لأنه لما طالبه بالرد، فقد عزله عن الحفظ، فيكون بعدئذ بالإمساك غاصباً مانعاً، فيضمنها إذا أقام المودع البينة على الإيداع أو نكل الوديع عن

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٠٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٣، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٢١، المبسوط: ١١/ ١٢٢، مجمع الضمانات: ص ٦٩.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٧، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٢١، ٤٢٣.

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٨٢ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٦١، القاموس المحيط: ١/ ١٨٣.

(٤) رواه السلفي في أخبار أبي العلاء المعري عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لو علم الناس رحمة الله بالمسافر، لأصبح الناس وهم على سفر، إن المسافر ورحله على قلت إلا ما وقى الله» قال الخليل: والقلت: الهلاك. قال ابن حجر: وكذا أسنده أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من هذا الوجه من غير طريق المعري. وكذا ذكره القاضي النهرواني في كتاب الجليس والأنيس بعد أن ذكره مرفوعاً عن النبي ﷺ، لكنه لم يسق له إسناداً. وقد أنكره النووي في شرح المهذب، فقال: ليس هذا خبراً عن النبي ﷺ، وإنما هو من كلام بعض السلف، قيل: إنه علي بن أبي طالب (راجع التلخيص الحبير: ص ٢٧١، كشف الخفا للعجلوني: ص ٢٥٥).

اليمين أو أقر به. فإن جحد ثم عاد إلى الاعتراف لم يبرأ عن الضمان لارتفاع العقد.

ولو جحد الوديعة ثم أقام الوديع البينة على هلاكها فثلاثة أوجه: إن أقام البينة على أنها هلكت بعد الجحود أو مطلقاً لا ينتفع ببينته؛ لأن العقد ارتفع بالجحود، أو عنده، فيضمن. وإن أقام البينة على أنها هلكت قبل الجحود تسمع بينته، ولا ضمان عليه؛ لأن الهلاك قبل الجحود يؤدي إلى انتهاء العقد.

ولو ادعى الهلاك قبل الجحود، ولا بينة له، وطلب اليمين من المودع حلفه القاضي (بالله تعالى ما يعلم أنها هلكت قبل جحوده) فإن حلف، يقضى بالضمان، وإن نكل، يقضى بالبراءة[1].

٦- **خلط الوديعة بغيرها:** إذا خلط الوديع الوديعة بمال نفسه فإن كان يمكن التمييز بينهما، لاشيء عليه ويميز. وإن كان لايمكن التمييز، يضمن المثل عند أبي حنيفة؛ لأن الخلط إتلاف للوديعة من حيث المعنى.

وكذلك إذا كانت وديعتان كدراهم مثلاً، فخلط إحداهما بالأخرى، يضمن مثلها لكل منهما عنده.

وكذا في سائر المكيلات والموزونات إذا خلط الجنس بالجنس خلطاً لا يتميز، كالحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، أو بغير جنسه كخلط الحنطة بالشعير، يضمن عند أبي حنيفة لكل واحد مثل حقه، دليله: أنه لما خلطهما خلطاً لا يتميز، فقد عجز كل منهما عن الانتفاع بالمخلوط، فكان الخلط منه إتلافاً للوديعة لكل واحد منهما فيضمن.

وقال الصاحبان في كل ما سبق: المالك بالخيار إن شاء ضمن الوديع مثل حقه، وإن شاء أخذ نصف المخلوط أو باعه المالكان وقبضا الثمن، دليلهما: أن الوديعة قائمة بعينها، لكن عجز المالك عن الوصول إليها بعارض الخلط[2].

---

(١) المبسوط: ١١/ ١١٦ومابعدها، البدائع: ٦/ ٢١٢، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٣، مجمع الضمانات: ص ٨٤ ومابعدها.

(٢) المبسوط: ١١/ ١١٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٢، البدائع: ٦/ ٢١٣، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥١٩، مجمع الضمانات: ص ٨٣ وما بعدها، ٨٧.

ولو مات الوديع ولم يبين الوديعة، فإن كانت معروفة وهي قائمة، ترد إلى صاحبها؛ لأن هذا عين ماله و «من وجد عين ماله، فهو أحق به» على لسان الرسول ﷺ[(١)]، وإن لم تعرف بعينها، يضمن، وتكون ديناً في تركته لأنه لما مات مجهلاً الوديعة فقد أتلفها معنى. وعلى هذا فالأمانات تصبح مضمونة بالموت عن تجهيل إلا في ثلاثة أحوال:

١ - إذا مات ناظر الوقف مجهلاً غلات الوقف.

٢ - إذا مات القاضي مجهلاً أموال اليتامى عند من أودعها أو عنده.

٣ - إذا مات الحاكم ولم يبين عند من أودع بعض الغنائم الحربية، ونحو ذلك[(٢)].

والأئمة الآخرون قالوا مثل قول أبي حنيفة: إذا تعذر التمييز بين الوديعة وغيرها أو تعسر كخلط الدراهم بالدراهم، والدهن بالدهن، والزيت بالزيت، والسمن بغيره، سواء خلطها بمثلها، أو دونها أو أجود منها، من جنسها، أو من غير جنسها، فيضمنها الوديع؛ لأن المودع لم يرض بذلك. إلا أن المالكية قالوا: إذا كان الخلط بالمثل كخلط الحنطة بمثلها، والدنانير بمثلها، فلا يضمن الوديع، إذا كان الخلط بقصد الإحراز والحفظ والرفق، وإلا ضمن.

وأما إذا لم يتعذر التمييز بين الوديعة وغيرها، كخلط الدراهم بالدنانير أو الجيد بالرديء، فإن الوديع لا يضمن شيئاً، إلا إذا حدث بالخلط نقص في القيمة، فيضمن عند الشافعية والحنابلة[(٣)].

٧- مخالفة شرط المودع في حفظ الوديعة: إذا شرط المودع على الوديع حفظ

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيِّع من باعه» وفي لفظ: «إذا سرق من الرجل متاع، أو ضاع منه، فوجده بيد رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشتري على البائع بالثمن» رواه أحمد وابن ماجه (راجع نيل الأوطار: ٥/ ٢٤٠).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٦٧، فتح القدير: ٥/ ٢٧.

(٣) حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٢٠، مغني المحتاج: ٣/ ٨٩، المهذب: ١/ ٣٦١، المغني: ٦/ ٣٨٣، ٣٨٧.

الوديعة في مكان معين كدار أو بيت أو صندوق، فنقلها إلى مكان آخر بدون عذر، فقال الحنفية وغيرهم من الأئمة:

إذا نقلها إلى حرز دون الحرز السابق في الحفظ يضمن، وإن نقلها إلى مكان مماثل للحرز السابق، أو أحرز منه، فلا يضمن.

أما إذا أمره بحفظ الوديعة في مكان، ونهاه عن حفظها في مكان آخر، كأن قال له: احفظها في هذه الدار، ولا تحفظها في دار أخرى.

فقال الحنفية والمالكية والشافعية: إذا نقلها إلى الدار الأخرى، وكانت مماثلة للدار الأولى في الحرز، أو أحرز منها، فلا يضمن؛ لأن التقييد غير مفيد[١]، فإن نقلها من بلد إلى بلد ضمنها عند المالكية.

وقال الحنابلة في الأرجح عندهم: يضمن سواء نقلها إلى مثل المكان أو دونه أو فوقه، لأنه خالف صاحب الوديعة لغير فائدة ولا مصلحة، ولا يجوز تفويت غرض رب الوديعة من تعيينه المكان من غير ضرورة. ولكن إن خاف عليها في موضعها فعليه نقلها، فإن تركها فتلفت ضمنها؛ لأن نهي صاحبها عن نقلها إنما كان لحفظها، وحفظها ههنا في نقلها، فأشبه ما لو لم ينهه عن نقلها[٢].

وإذا قال صاحب الوديعة للوديع: (لا تسلمها إلى زوجتك) فسلمها إليها وهلكت، لم يضمن عند الحنفية؛ لأنه لا يجد بداً من التسليم، فإنه إذا خرج، كان البيت وما فيه مسلَّماً إليها، فلا يمكنه الحفظ مع مراعاة هذا الشرط وإن كان مفيداً[٣].

وبه يتبين أن أسباب ضمان الوديعة عند المالكية[٤] ستة هي:

---

(١) المبسوط: ١١/ ١٢١، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٧، مجمع الضمانات: ص ٦٩ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٢١٠، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٢٣، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٩٩، المهذب: ١/ ٣٥٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٨٤-٨٦.

(٢) المغني: ٦/ ٣٨٧ومابعدها.

(٣) الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٠٠.

(٤) القوانين الفقهية: ص ٣٧٤.

١ - إيداع الوديعة عند غير الوديع لغير عذر، حتى ولو استردها بعدئذ فضاعت.

٢ - نقل الوديعة من بلد إلى بلد، بخلاف نقلها من منزل إلى منزل.

٣ - خلط الوديعة بما لا يتميز عنها مما هو غير مماثل لها كخلط القمح بالشعير، فإن خلطها بما تنفصل عنه، لم يضمن.

٤ - الانتفاع بالوديعة، فلو لبس الثوب أو ركب الدابة فهلكت في حال الانتفاع، ضمن، وكذا إن تسلف الدنانير والدراهم أو ما يكال أو يوزن، فهلك في تصرفه فيه.

٥ - التضييع والإتلاف بأن يلقيه في مضيعة أو يدل عليها سارقاً.

٦ - المخالفة في كيفية الحفظ، مثل أن يأمره ألا يقفل عليها، فقفل، فإنه يضمن.

وكذلك قال الشافعية[1] قريباً من مذهب المالكية: إن أسباب الضمان ستة:

١ - إيداع الوديعة عند غيره بلا إذن ولا عذر له.

٢ - وضعها في غير حرز مثلها.

٣ - نقلها إلى دون حرز مثلها.

٤ - إهمال حفظها الواجب عليه بالتزامه، كما لو ترك علف دابة فماتت.

٥ - العدول عن الحفظ المأمور به مع تلفها بذلك.

٦ - الانتفاع بها، كما لو لبس الثوب أو ركب الدابة لغير غرض المالك، فإنه يضمن لتعديه، كما يضمن كل أنواع التعدي عليها. ومتى صارت مضمونة بانتفاع أو غيره، ثم ترك الخيانة، لم يبرأ إلا أن يحدث المالك له استئماناً.

وقال الحنابلة[2]: تضمن الوديعة بما يلي:

١ - إيداعها عند غيره بلا عذر.

---

(١) تحفة الطلاب: ص ١٦٧.

(٢) غاية المنتهى: ٢/ ٢٦٩-٢٧٢، الإفصاح: ص ٢٦٨ ومابعدها.

٢ - إهمال حفظها أو دلالة لص عليها.

٣ - المخالفة في كيفية الحفظ المتفق عليه ولو أنه حرز مثلها.

٤ - خلطها بغيرها خلطاً لا يتميز.

٥ - الانتفاع بها. ومتى خان لا تعود وديعة بغير عقد متجدد.

أحكام فرعية للوديعة:

ذكر ابن جزي المالكي طائفة من أحكام الفروع الفقهية في الوديعة، و هي ما يأتي[1]:

أولاً ــ الاتجار بالوديعة: من اتجر بمال الوديعة، فالربح له حلال. وقال أبو حنيفة: الربح صدقة. وقال قوم: الربح لصاحب المال.

ثانياً ــ سلف الوديعة: من أقرض الوديعة، فإن كانت عيناً كره، وأجازه أشهب إن كان له وفاء بها، وإن كانت عروضاً لم يجز، وإن كانت مما يكال أو يوزن كالطعام، ففيه قولان مفرعان على موضوع: هل يلحق الطعام بالنقد أو بالعروض؟.

ثالثاً ــ الاختلاف في الوديعة: إذا طولب الوديع بالوديعة، فادعى التلف، فالقول قوله مع يمينه، وكذلك إذا ادعى الرد، إلا أن يكون قبضها ببينة، فلا يقبل قوله في الرد إلا ببينة. وقال ابن القاسم وأبو حنيفة والشافعي: إن القول قوله وإن قبضها ببينة.

رابعاً ــ طلب الأجرة على حفظ الوديعة: إذا طلب الوديع أجرة على حفظ الوديعة، لم يكن له ذلك، إلا أن تكون مما يشغل منزله، فله كراؤه. وإن احتاجت إلى غلق أو قفل فهو على صاحبها.

خامساً ــ الجحود المماثل لوديعة أخرى: إذا أودع شخص وديعة عند آخر، فخانه وجحده، ثم إن الوديع الأول استودع المودع مثلها، فهل له أن يجحده فيها؟ المشهور عند المالكية المنع، وقيل: بالكراهة، وقيل بالإباحة.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٧٤ ومابعدها.

المبحث السادس ـ انتهاء الإيداع:

ينتهى عقد الإيداع بما يأتي:

١ً - استرداد الوديعة أو ردها: إذا استرد المودع الوديعة أو رد الوديع الوديعة، انتهى الإيداع، لأن الإيداع عقد غير لازم ينتهي بالاسترداد أو الرد.

٢ً - موت المودع أو الوديع: ينتهي العقد بالموت، لأنه جرى بين العاقدين.

٣ً - جنون أحد العاقدين أو إغماؤه، لزوال الأهلية.

٤ً - الحجر على المودع للسفه وعلى الوديع للفلس، رعاية للمصلحة.

٥ً - نقل ملكية الوديعة لغير المالك: ينتهي الإيداع بنقل المالك ملكية الوديعة لغيره ببيع أو هبة أو نحوهما.

الفصل الثامن

الإعارة

خطة الموضوع:

الكلام في عقد الإعارة يشتمل على المباحث الستة التالية:

المبحث الأول ـ تعريف الإعارة ومشروعيتها.

المبحث الثاني ـ ركن الإعارة وشرائطها.

المبحث الثالث ـ حكم عقد الإعارة.

المبحث الرابع ـ حال العارية، هل هي مضمونة أو أمانة؟.

المبحث الخامس ـ الاختلاف بين المعير والمستعير.

المبحث السادس ـ انتهاء الإعارة.

المبحث الأول ـ تعريف الإعارة ومشروعيتها:

العارية: بتشديد الياء، وقد تخفف، والأول أفصح وأشهر. وهي اسم لما يعار، أو لعقد العارية: مأخوذة من عار إذا ذهب وجاء، وقيل: من التعاور أي التداول أو التناوب. وقال الجوهري: كأنها منسوبة إلى العار؛ لأن طلبها عار وعيب، واعترض عليه بأنه ﷺ فعلها، ولو كانت عاراً وعيباً ما فعلها[١].

وعرف السرخسي والمالكية الإعارة بأنها: تمليك المنفعة بغير عوض. سميت إعارة: لتعريها عن العوض[٢]. وعرفها الشافعية والحنابلة[٣]بأنها إباحة المنفعة بلا عوض. فهي تختلف عن الهبة بأنها واردة على المنافع، أما الهبة فترد على عين المال، والفرق بين التعريفين أن الأول يفيد التمليك، فللمستعير إعارة الشيء لغيره، والثاني يفيد الإباحة، فليس له إعارة الشيء لغيره، أو إجارته.

والإعارة قربة مندوبة إليها، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] وفسر جمهور المفسرين قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ١٠٧/ ٧] بما يستعيره الجيران بعضهم من بعض، كالدلو والفأس والإبرة، ونحوها[٤]. وفي الصحيحين أنه ﷺ «استعار فرساً من أبي طلحة فركبه[٥]. وفي رواية لأبي داود بإسناد جيد أنه ﷺ استعار أدرعاً من صفوان بن أمية يوم حنين، فقال: أغصباً يا محمد؟ فقال: بل عارية مضمونة»[٦].

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٦٣، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٩ ومابعدها، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٢٤.
(٢) المبسوط: ١١/ ١٣٣، القوانين الفقهية: / ٣٧٣.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٦٤، كشاف القناع: ٤/ ٦٧.
(٤) مغني المحتاج، المرجع السابق، المهذب: ١/ ٣٩٢ ومابعدها، المغني: ٥/ ٢٠٣.
(٥) رواه أحمد والشيخان عن أنس بن مالك. قال: «كان فزع بالمدينة، فاستعار النبي ﷺ فرساً من أبي طلحة يقال له: المندوب فركبه، فلما رجع قال: ما رأينا من شيء وإن وجدناه لبحراً» أي ما وجدناه إلا بحراً أي واسع الجري (راجع نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٩).
(٦) أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد وصححه الحاكم عن صفوان بن أمية «أن النبي ﷺ استعار منه يوم حنين أدرعاً، فقال أغصباً يا محمد؟ قال: بل عارية مضمونة، قال: فضاع بعضها، فعرض عليه النبي ﷺ أن يضمنها له، فقال: أنا اليوم في الإسلام أرغب». وله شاهد صحيح عن ابن عباس ولفظه: «بل عارية مؤداة» وأخرجه الدارقطني ثم البيهقي عن إسحاق بن عبد =

المبحث الثاني ـ ركن الإعارة وشرائطها:

ركن الإعارة عند الحنفية: هو الإيجاب من المعير. وأما القبول من المستعير فليس بركن عند جمهور الحنفية استحساناً. والقياس أن يكون ركناً وهو قول زفر كما في الهبة، حتى إن من حلف: لا يعير فلاناً، فأعاره، ولم يقبل، يحنث عند جمهور الحنفية، ولا يحنث عنده، كما سبق في الهبة.

والإيجاب: أن يقول: أعرتك هذا الشيء، أو منحتك هذا الثوب، أو هذه الدار، أو أطعمتك هذه الأرض، فلفظ الإعارة صريح فيها، والمنحة: هي العطية التي ينتفع الإنسان بها زماناً، ثم يردها على صاحبها وهو معنى العارية. والإطعام المضاف إلى الأرض: هو إطعام منافعها التي تحصل منها بالزراعة من غير عوض عرفاً وعادة، وهو معنى العارية[١].

واشترط الشافعية في الأصح عندهم وجود لفظ من المعير أو المستعير في صيغة العقد: مثل أعرتك أو أعرني؛ لأن الانتفاع بمال الغير يعتمد إذنه[٢].

وأركان الإعارة عند الجمهور[٣]أربعة: المعير والمستعير والمعار، والصيغة وهي كل ما يدل على هبة المنفعة من قول أو فعل.

= الواحد وهو متروك الحديث، وأخرجه الحاكم أيضاً من حديث جابر، وذكر أنها مئة درع ومايصلحها. وفي رواية أبي داود أن الأدراع كانت مابين الثلاثين إلى الأربعين. وللحديث طريق أخرى مرسلة في السنن عند أبي داود والنسائي (راجع جامع الأصول: ٩/ ١٠٩، نصب الراية: ٤/ ١١٦، التلخيص الحبير: ص ٢٥٢، نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٩، سبل السلام: ٣/ ٦٩) والفرق بين لفظي «مضمونة» و «مؤداة» هو أن المضمونة: هي التي تضمن إن تلفت بالقيمة، والمؤداة: هي التي تجب تأديتها مع بقاء عينها فإن تلفت لم تضمن بالقيمة.

(١) البدائع: ٦/ ٢١٤.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٦٦.

(٣) القوانين الفقهية: ٣٧٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٦٤، غاية المنتهى: ٢/ ٢٢٧، كشاف القناع: ٤/ ٦٧.

شروط الإعارة:

يشترط عند الفقهاء ما يأتي:

١ - كون المعير عاقلاً، فلا تصح الإعارة من المجنون والصبي غير العاقل. ولا يشترط البلوغ عند الحنفية، ويشترط عند غيرهم كون المعير أهلاً للتبرع مختاراً؛ لأن العارية تبرع بإباحة المنفعة، فلا تصح ممن لا يصح تبرعه كصبي وسفيه ومفلس، ولا من مستكره[١].

٢ - القبض من المستعير: لأن الإعارة عقد تبرع، فلا يثبت حكم العارية بدون القبض كالهبة.

٣ - أن يكون المستعار مما يكن الانتفاع به بدون استهلاكه، وإلا لم تصح إعارته[٢].

وقد قرر العلماء أنه تصح الإعارة في كل عين ينتفع بها مع بقائها كالدور والأرضين والثياب والدواب وسائر الحيوان، وجميع ما يعرف بعينه، إذا كانت منفعته مباحة الاستعمال. فلا تجوز إباحة الجواري للاستمتاع، ويكره للاستخدام، إلا أن تكون لذي رحم محرم؛ لأنه لا يأمن أن يخلو بها فيواقعها[٣]، ويحرم إعارة السلاح والخيل للحربي، والمصحف وما في معناه للكافر، وإعارة الصيد للمحرم[٤].

---

(١) المراجع السابقة.
(٢) البدائع: المرجع السابق.
(٣) المهذب: ١/ ٣٦٣، القوانين الفقهية: ٣٧٣.
(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٢٦٦.

المبحث الثالث ـ حكم عقد الإعارة:

البحث هنا في أصل حكم الإعارة، وفي بيان صفته.

أصل حكم الإعارة:

يطلق اسم العارية في العرف بطريقتين: بطريق الحقيقة، وبطريق المجاز، أما الإطلاق بطريق الحقيقة فهو محل البحث هنا، وهو إعارة الأعيان التي ينتفع بها، مع بقائها. وحكمها عند المالكية وجمهور الحنفية: هو ملك المنفعة للمستعير، بغير عوض، أو ما هو ملحق بالمنفعة عرفاً وعادة[١].

وقال الكرخي والشافعية والحنابلة: إن موجب الإعارة هو إباحة الانتفاع بالعين، فهي عقد إباحة[٢]. والإعارة عندهم: إباحة الانتفاع بعين من أعيان المال.

ويترتب على الخلاف بين الفريقين: أن المستعير يجوز له عند الفريق الأول إعارة الشيء المستعار لغيره، وإن لم يأذن له المالك، إذا كان لا يختلف باختلاف المستعمل. غير أن المالكية قالوا: إذا منع المستعير من الإعارة، فلا يجوز له أن يعير.

ودليل الحنفية: أن المعير سلط المستعير على تحصيل المنافع، والتسليط على هذا الوجه تمليك، لا إباحة، كما في الأعيان، ومقتضى التمليك أن للمستعير حرية التصرف في الانتفاع بالعارية بنفسه أو بغيره.

ولا يجوز للمستعير عند الفريق الثاني أن يعير العارية لغيره؛ لأن الإعارة إباحة المنفعة، فلا يملك بها الإباحة لغيره، كإباحة الطعام، فالضيف لا يبيح لغيره ما قدم له.

ودليلهم أيضاً اتفاق العلماء على أن عقد الإعارة يجوز من غير أجل، فلو كان مقتضى الإعارة تمليك المنفعة، لما جازت من غير أجل، كالإجارة.

---

(١) المبسوط: ١١/ ١٣٣، البدائع: ٦/ ٢١٤، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٨، ١٠٦، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٢٤، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٣٣.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٦٤، المهذب: ١/ ٣٦٤، المغني: ٥/ ٢٠٩.

واتفق الفريقان على أن المستعير لا يملك إجارة العين المعارة. والسبب عند الفريق الثاني هو أن العارية تبيح المنافع فقط، ولكن لا تملكه إياها. وأما السبب عند الفريق الأول فهو أن المستعير لا يملك الإجارة، لأنها عقد لازم، والإعارة عقد تبرع، جائز غير لازم، فلا يملك به ما هو لازم، فيؤدي إلى تغيير طبيعة الإعارة. كذلك ليس للمستعير أن يرهن ما استعاره؛ لأن الشيء لا يتضمن ما فوقه[1].

وأما إطلاق الإعارة بطريق المجاز: فهو إعارة المكيل والموزون والمعدود المتقارب، مثل الجوز والبيض وكل ما لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاكه كإعارة الدراهم والدنانير، فهو قرض حقيقة، فعليه المثل أو القيمة، ولكنه إعارة مجازاً، لأنه لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاكه، ولا سبيل إليه إلا بالتصرف بالعين، بخلاف الإعارة حقيقة، فإن محل العقد فيها هو المنفعة لا العين، سواء قلنا: إنها تفيد تمليك المنفعة أو إباحة المنفعة[2].

حقوق الانتفاع بالعارية:

قال الجمهور غير الحنفية: للمستعير الانتفاع بالعارية بحسب الإذن.

وقال الحنفية: الحقوق التي يمنحها عقد الإعارة للمستعير تختلف بين ما إذا كانت الإعارة مطلقة أو مقيدة.

فالإعارة المطلقة: هي أن يستعير إنسان شيئاً، ولم يبين في العقد أنه يستعمله بنفسه أو بغيره، ولم يبين كيفية الاستعمال، مثل: أن يعير شخص دابته لآخر، ولم يسم مكاناً ولا زماناً، ولم يحدد الركوب ولا الحمل. فحكمها: أن المستعير ينزل منزلة المالك، فكل ما ينتفع به المالك ينتفع به المستعير، فله أن يستعمل الدابة في أي مكان وزمان، وله أن يركب أو يحمل، أو يركب غيره؛ لأن الأصل في المطلق أن

---

(١) أما الوديعة فلا تؤجر ولا ترهن ولا تودع ولا تعار (الدر المختار: ٤/ ٥٢٥).

(٢) البدائع: ٦/ ٢١٥، المبسوط: ١١/ ١٤٥، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٠٨، مجمع الضمانات: / ٥٥، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٠٣.

يجري على إطلاقه، وقد ملَّكه منافع العارية مطلقاً، إلا أنه لا يحمل عليها فوق المعتاد لمثلها ولا يستعملها ليلاً ونهاراً، مالم يستعمل مثلها من الدواب، فلو فعل فعطبت، يضمن؛ لأن العقد المطلق مقيد بالعرف والعادة ضمناً، كما يتقيد نصاً، كما في الإجارة[١].

وأما الإعارة المقيدة: فهي أن تكون مقيدة في الزمان والانتفاع معاً أو في أحدهما. وحكمها: أنه يراعى فيها القيد ما أمكن؛ لأن الأصل في المقيد اعتبار القيد فيه، إلا إذا تعذر اعتباره لعدم الفائدة ونحوه، فيلغو القيد؛ لأن التقييد يجري مجرى العبث[٢]. وبيانه فيما يأتي:

إذا قيده في استعمال العارية بنفسه: فإن كان الاستعمال مما يتفاوت الناس فيه كالركوب واللبس، فإنه يختص به، ولا يجوز أن يركب غيره، أو يلبس الثوب غيره.

وإن كان الاستعمال لا يتفاوت بتفاوت الناس، مثل سكنى الدار فله أن يسكن غيره؛ لأن المملوك بالعقد هو السكنى، والناس لا يتفاوتون فيه عادة، فلم يكن التقييد بسكناه مفيداً، فيلغو القيد، إلا إذا كان الذي يسكنها إياه حداداً، أو قصاراً[٣]، ونحوهما ممن يوهن البناء، فليس له أن يسكنها إياه ولا أن يعمل بنفسه ذلك؛ لأن المعير لا يرضى به عادة.

وإذا حدد زماناً أو مكاناً، فجاوز ذلك المكان، أو زاد على الوقت: يضمن؛ لأن التخصص مفيد.

وإذا بين مقدار الحمل والجنس: فإن حمله عليه وزاد، يضمن، بقدر الزيادة، فلو ركب الدابة بنفسه، وأردف غيره، فعطبت فإن كانت الدابة مما تطيق حملها جميعاً،

---

(١) المبسوط: ١١/ ١٤٤، البدائع، المرجع السابق، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٠٧، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٢٧، مجمع الضمانات: / ٥٧ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٦/ ٢١٥-٢١٦، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٠٧ومابعدها، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٢٧، المبسوط: ١١/ ١٣٧ ومابعدها، مجمع الضمانات: / ٦٠ ومابعدها.

(٣) القصار: محور الثياب ومبيضها.

يضمن نصف قيمة الدابة؛ لأنه لم يخالف إلا في قدر النصف، وإن كانت الدابة مما لا تطيق حملهما، ضمن جميع قيمتها، لأنه استهلكها.

ولو حمل على الدابة شيئاً بخلاف الجنس المحدد في العقد: فإن كان مثله في الخفة أو أخف منه، لا يضمن. وإن كان أثقل منه، يضمن.

وإن كان الحمل مثل المعين في العقد في الوزن والثقل: بأن استعار دابة ليحمل عليها مئة رطل من القطن، فحمل عليها مئة رطل من الحديد، فإنه يضمن؛ لأن ثقل الحديد يتركز في موضع واحد على ظهر الدابة، وثقل القطن يتوزع على جميع ظهرها وبدنها، فكان ضرره بالدابة أكثر، والرضا بأدنى الضررين لا يكون رضا بأعلاهما.

وإن كان الحمل أثقل من المبين في العقد: فإن كان من الجنس المذكور في العقد، يضمن بقدر الزيادة، وإن كان من خلاف الجنس، يضمن كل القيمة.

وإن اختلف المعير والمستعير في مدة العارية أو في مقدار الحمل، أو في المكان، فالقول قول المعير[1]؛ لأن المعير هو الذي يأذن بالانتفاع بالعارية، فيقبل قوله في تحديد وجه الانتفاع، والمستعير يدعي بأن وجه الانتفاع هو على النحو الذي يريده، والمعير منكر لذلك فيقبل قوله بيمينه.

صفة حكم الإعارة:

قال الحنفية والشافعية والحنابلة: إن الملك الثابت للمستعير ملك غير لازم؛ لأنه ملك لا يقابله عوض، فلا يكون لازماً، كالملك الثابت بالهبة، فيجوز للمعير أن يرجع في الإعارة، كما للمستعير أن يردها في أي وقت شاء، سواء أكانت الإعارة مطلقة أم مؤقتة بوقت، ما لم يأذن المعير في شغل المستعار بشيء يتضرر بالرجوع فيه، أو كانت العارية لازمة. كمن أعار أرضاً لدفن ميت محترم، فلا يجوز للمعير الرجوع في الموضع الذي دفن فيه، وامتنع على المستعير رده، فهذه إعارة

(١) المبسوط: ١١/١٤٣.

لازمة من الجانبين، حتى يندرس أثر المدفون بأن يصير تراباً[١]. ومثله: لو استعار مكاناً لسكنى معتدة، فليس للمعير الاسترداد.

ودليلهم على أن العارية عقد جائز (غير لازم) قوله ﷺ: «المنحة مردودة، والعارية مؤداة»[٢].

وقال المالكية في المشهور عندهم: ليس للمعير استرجاع العارية، قبل الانتفاع بها، وإذا كانت العارية إلى أجل، فلا يجوز للمعير الرجوع إلا بعد انقضاء الأجل. وإن لم يتحدد أجل، يلزم المعير من المدة ما يرى الناس أنه مدة لمثل تلك العارية، وقال الدردير في الشرح الكبير: الراجح أن للمعير أن يرجع في الإعارة المطلقة متى أحب[٣].

وبهذا يظهر أن المالكية يسوغون الرجوع في العارية المطلقة ويمنعونه في العارية المقيدة بالشرط أو العمل أو الزمن أو العرف و العادة.

وسبب الخلاف بين الفريقين: هو ما يوجد في العارية من شبه العقود اللازمة وغير اللازمة.

الرجوع في الأرض المعارة للبناء أو الغراس أو الزراعة:

قال الحنفية: إذ ا كانت الإعارة **مطلقة**، فللمعير صاحب الأرض أن يستردها في أي وقت شاء؛ لأن الإعارة غير لازمة، ويجبر المستعير على قلع الغرس ونقض

---

(١) البدائع: ٦/ ٢١٦، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٠٢، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٠، المهذب: ١/ ٣٦٣، المغني: ٥/ ٢١١، تحفة الطلاب: ص ١٦٦.

(٢) روي من حديث ثلاثة وهم أبو أمامة وأنس وابن عباس، فحديث أبي أمامة أخرجه أبو داود والترمذي من حديث ذكر فيه: «العارية مؤداة، والمنحة مردودة، والدين مقضي، والزعيم غارم» أي الكفيل. قال الترمذي: حديث حسن، وصححه ابن حبان، ورواه أيضاً أحمد وأبو داود الطيالسي وأبو يعلى والدار قطني وابن أبي شيبة وعبد الرزاق. وحديث أنس رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين وحديث ابن عباس أخرجه ابن عدي في الكامل (راجع نصب الراية: ٤/ ٥٧، التلخيص الحبير: ٢٥٠، جامع الأصول: ٩/ ١١٠).

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٨، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٣٩.

البناء؛ لأن في الترك ضرراً بالمعير، ولا يضمن المعير شيئاً من قيمة الغرس أو البناء؛ إذ إنه لم يغرر المستعير بشيء حيث أطلق العقد، بل هو الذي غرر بنفسه، حيث حمل المطلق على الأبد فهو مغتر غير مغرور.

وإن كانت الإعارة **مؤقتة بوقت**: فللمعير استرداد العارية أيضاً للحديث السابق: «المنحة مردودة، والعارية مؤداة» . ولكن يكره الرجوع قبل انتهاء الوقت، لما فيه من خلف الوعد، وليس له إجبار المستعير على النقض والقلع، والمستعير حينئذ بالخيار: إن شاء ضمن المعير قيمة غرسه وبنائه؛ لأنه غره بتوقيت العارية، ثم بإخراجه قبل الوقت، وإن شاء أخذ غرسه وبناءه إن لم يضر القلع بأرض المعير، فإن أضر القلع بها كان الخيار للمعير: إن شاء أخذ الغرس والبناء بالضمان، وإن شاء رضي بالقطع.

هذا ما ذكر الحاكم الشهيد في مختصره. وعند القدوري: يضمن المعير ما نقص البناء والغرس بالقلع؛ لأن المستعير مغرور، حيث وقت له المعير، إذ الظاهر الوفاء بالعهد، والمغرور يرجع على الغار، دفعاً للضرر عن نفسه.

وأما إذا استعار شخص أرضاً للزراعة، فلا تؤخذ منه، حتى يحصد الزرع، وقّت العارية أو لم يوقت؛ لأن للزرع نهاية معلومة، وفي ترك الزرع لوقت الحصاد بطريق الإجارة بأجر المثل مراعاة لحقي المعير والمستعير، بخلاف الغرس، لأنه ليس له نهاية معلومة، فيقلع دفعاً للضرر عن المالك[1].

وقال المالكية: الراجح أن للمعير أن يرجع في الإعارة المطلقة متى أحب، أما إذا كانت الإعارة مقيدة بشرط أو بعرف أو عادة، فلا يجوز الرجوع قبل انقضاء الأجل، وبناء عليه: إذا أعار أرضاً لبناء أو غرس، وبنى أوغرس، فإن لم يحصل تقييد بأجل، فللمعير إخراج المستعير، ويملك المعير بناء المستعير وغرسه، إن دفع له ما أنفق.

ففي الإعارة المقيدة على هذا النحو: ليس للمعير الرجوع في الأرض، إذا حصل البناء أو الغرس، قبل انقضاء أجل الإعارة، مالم يدفع للمستعير ما أنفقه،

---

(١) البدائع: ٦/ ٢١٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٠٩ومابعدها، حاشية ابن عابدين: ٤/ ١١، ٥٢٧ المبسوط: ١١/ ١٤١ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٠٣.

فإن انقضت مدة البناء أو الغرس المشترطة أو المعتادة، فالمالك بالخيار: إن شاء أمر المستعير بهدم البناء، وقلع الشجر، وتسوية الأرض، كما كانت؛ وإن شاء دفع قيمة ذلك منقوضاً أو مقلوعاً، إذا كان مما له قيمة بعد القلع، بعد إسقاط أجرة من يهدمه ويسوي الأرض، إذا كان المستعير لا يتولى الأمر بنفسه أو خادمه[1].

وقال الشافعية والحنابلة: إذا كانت الإعارة للبناء أو الغراس، **مطلقة** المدة، فللمستعير أن ينتفع بالأرض مالم يرجع المعير، فإن رجع المعير بعد أن بنى المستعير أو غرس، فإن كان المعير قد شرط عليه القلع، لزمه قلعه، عملاً بالشرط، فإن امتنع فللمعير القلع.

ويلزم المستعير تسوية الأرض المحفورة، إن شرطت وإلا فلا يلزمه تسوية الحفر؛ لأنه لما شرط عليه القلع، رضي بما يحصل بالقلع من الحفر، ولأنه مأذون فيه، فلا يلزمه ضمان ما حصل به من النقص.

وإن لم يشرط عليه القلع: فإن اختار المستعير القلع، قلع، دون أن يلتزم المعير بدفع قيمة النقص. ويلزم المستعير بتسوية الأرض في الأصح عند الشافعية، ويحتمل أن تلزمه التسوية عند الحنابلة؛ لأن القلع حصل باختياره، فإنه لو امتنع منه لم يجبر عليه، فلزمه تسوية الحفر كما لو خرب أرضه التي لم يستعرها، إلا أن القاضي من الحنابلة ذكر أنه لا يلزمه تسوية الحفر؛ لأن المعير رضي بذلك، حيث أعاره مع علمه بأن له قلع غرسه، وهو الأصح عندهم.

وإن لم يختر المستعير القلع، فللمعير الخيار بين أن يبقيه بأجرة المثل، أو يقلع ويضمن قدرالنقص بين قيمته قائماً ومقلوعاً.

وإن كانت الإعارة لبناء أو غراس أو غيره مؤقتة، فللمعير الرجوع أيضاً، فإذا رجع أو انتهت المدة، طبقت الأحكام السابقة نفسها في الإعارة المطلقة: من ناحية اشتراط القلع أو عدم اشتراطه، وآثار ذلك.

وإذا أعار شخص أرضاً للزراعة، فله الرجوع، ما لم يزرع، فإذا زرع لم يملك الرجوع فيها إلى وقت الحصاد، وعليه إبقاء الزرع إلى ذلك الوقت، فإن رجع

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٩، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٣٩، القوانين الفقهية: / ٣٧٣.

المعير قبل الحصاد، وجب على المستعير دفع أجرة المثل من وقت الرجوع إلى الحصاد[١].

والخلاصة: إن المعير له الرجوع في الإعارة للبناء أو الغراس عند الشافعية والحنابلة والحنفية، سواء أكانت الإعارة مطلقة أم مؤقتة، وأما في ا لإعارة للزراعة فيقتصر أثر الرجوع على إعطاء المعير حق المطالبة بأجرة المثل، في المدة التي بين الرجوع والحصاد.

وعند المالكية: للمعير الرجوع في الإعارة المطلقة، وليس له الرجوع في الإعارة المقيدة، قبل انقضاء أجل العقد، فهذه الإعارة لازمة لانتهاء الأجل المعلوم.

المبحث الرابع ـ حال العارية: هل هي مضمونة أو أمانة؟

قال الحنفية: إن الشيء المستعار أمانة في يد المستعير، في حال الاستعمال وفي غير حال الاستعمال، لا يضمن على كل حال إلا بتعدٍ أو تقصير؛ لأنه لم يوجد من المستعير سبب وجوب الضمان، فلا يجب عليه الضمان، كالوديعة والإجارة؛ لأن الضمان لا يجب على المرء بدون فعله، ولم يفعل ما يوجب الضمان؛ لأنه يقوم بحفظ مال الغير، وهذا إحسان في حق المالك، قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٦٠][٢].

وقال المالكية[٣]: يضمن المستعير ما يُغاب عليه: وهو ما يمكن إخفاؤه كالثياب والحلي والسفينة السائرة في عرض البحر، وذلك إذا لم يكن على التلف أو الضياع بينة على حصوله بلا سبب منه، ولا يضمن فيما لا يغاب عليه كالحيوان والعقار، ولا فيما قامت البينة على تلفه. ودليلهم الجمع والتوفيق بين حديثين: أولهما ـ أنه

---

(١) المهذب: ١/ ٣٦٤، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧١-٢٧٣، المغني: ٥/ ٢١٢ ومابعدها.

(٢) المبسوط: ١١/ ١٣٥، البدائع: ٦/ ٢١٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٠٣، مجمع الضمانات للبغدادي: / ٥٥، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٠٢.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٨، حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٣٦، القوانين الفقهية: / ٣٧٣، والحديثان تقدم تخريجهما.

عليه الصلاة والسلام قال لصفوان بن أمية: «بل عارية مضمونة مؤداة» وفي رواية «بل عارية مؤداة» وثانيهما ـ حديث: «ليس على المستعير غير المغل ـ أي الخائن ـ ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان» فحمل الضمان على ما يغاب عليه، والحديث الآخر على ما لا يغاب عليه. وهذا المذهب قريب في شطره من مذهب الحنفية في أن العارية أمانة[١].

والأصح عند الشافعية: أن العارية مضمونة على المستعير بقيمتها يوم التلف إذا تلفت بغير الاستعمال المأذون فيه وإن لم يفرط، لحديث صفوان: «بل عارية مضمونة» ولأنه مال يجب رده لمالكه، فيضمن عند تلفه كالشيء المتسلم، أي المقبوض على سوم الشراء، أما إذا تلفت بالاستعمال المأذون فيه فلا ضمان[٢]، لحدوث التلف عن سبب مأذون فيه، فلو تعسرت الدابة من ثقل حمل مأذون فيه أو ماتت به، أو انمحق أي (تلف بالكلية) ثوب يلبسه المأذون فيه، أو سقط ثور في ساقية استعير لاستعماله فيها، فلا ضمان في هذه الحالات كلها[٣]. كذلك لايضمن المستعير ما استعاره ليرهنه، فرهنه، فتلف عند المرتهن. لكن يشترط ذكر جنس الدين وقدره وصفته والمرهون عنده.

ويد المستعير على العارية عند الشافعية يد ضمان في أثناء الاستعمال غير المأذون فيه، فيضمنها بالتلف سواء تعدى أم لم يتعد، وسواء قصر في حفظها أم لم يقصر، قال النووي في المنهاج: فإن تلفت (أي العين المستعاره عند المستعير)

---

(١) تتلخص أحكام العارية عند المالكية بأربعة وهي: ١ - الضمان، ٢ - الانتفاع للمستعير حسبما يؤذن له، ٣ - اللزوم إن كانت لأجل معلوم أو قدر معلوم، كعارية الدابة إلى موضع كذا، فلا يجوز لصاحبها أخذها قبل ذلك، ٤ - إذا قال المستعير: كانت عارية، وقال صاحبها: كانت كراء، فالقول قوله مع يمينه (القوانين الفقهية: / ٣٧٣).

(٢) قال البغدادي في مجمع الضمانات: ص ٥٥: محل الخلاف (أي بين الحنفية والشافعية) في ضمان المستعير: أن تهلك العارية في غير حالة الانتفاع، أما لو هلكت في حالة الانتفاع لم يضمن بالإجماع.

(٣) المجموع ١٤/ ٢٠٤ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٦٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٦٧، ٢٧٤، الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥٠، الإقناع وحاشية البجيرمي عليه: ٣/ ١٣٦، ١٣٩، متن أبي شجاع مع حاشية الباجوري: ٢/ ١٠، تحفة الطلاب: / ١٦٦، كناية الأخيار: ١/ ٥٥٥.

لا باستعمال لها مأذون فيه، ضمنها، وإن لم يفرط، لقوله ﷺ في الحديث المتقدم: «بل عارية مضمونة» ولأنه مال يجب رده لمالكه، فيضمن عند تلفه، كالمستام، أي الذي يسوم السلعة.

والأصح أن العارية تضمن بقيمة يوم التلف، لا بأقصى القيم، ولا بيوم القبض.

وقال الحنابلة في ظاهر المذاهب[1]: إن العارية مضمونة على المستعير مطلقاً، تعدى أو لم يتعد، بقيمتها يوم التلف، بدليل حديث صفوان بن أمية السابق الإشارة إليه، وهو أن النبي ﷺ استعار منه درعاً يوم حنين، فقال ـ فيما رواه أحمد وأبو داود ـ أغصباً يا محمد؟ قال: «بل عارية مضمونة» فهذا إخبار بصفة العارية وحكمها، وهو مروي عن ابن عباس وأبي هريرة.

ولقوله عليه الصلاة والسلام: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[2]، ولأنه مال لغيره، أخذه لمنفعة نفسه، لا على وجه الوثيقة كالرّهن، ومن غير استحقاق، ولا إذن في الإتلاف، فكان مضموناً كالمغصوب.

وأضاف الحنابلة أن المستعير لو استعار وقفاً ككتب علم وأدرع موقوفة على المجاهدين فتلفت بغير تفريط ولا تعد، فلا ضمان، لكون تعلم العلم وتعليمه والجهاد من المصالح العامة.

والخلاصة: إن يد المستعير يد ضمان عند الشافعية والحنابلة، ويد أمانة عند الحنفية والمالكية، على التفصيل السابق عند المالكية والشافعية.

ويبرأ المستعير برد العارية إلى من جرت العادة بتسلم الشيء منه كزوجة وخازن ووكيل عام في قبض الحقوق.

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ٧٦ ومابعدها، المغني: ٥/ ٢٠٣، القواعد لابن رجب: / ٥٩.

(٢) أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة. وصححه الحاكم عن الحسن بن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» زاد أبو داود والترمذي قال قتادة: «ثم نسي الحسن فقال: هو أمينك لا ضمان عليه، يعني العارية» ورواه الطبراني والحاكم وابن أبي شيبة (راجع جامع الأصول: ٩/ ١١٠، نصب الراية: ٤/ ١٦٧، التلخيص الحبير: / ٢٥٣، المقاصد الحسنة: / ٢٩٠، نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٨، سبل السلام: ٣/ ٦٧).

شرط المعير الضمان:

قال الحنفية: إذا شرط المعير على المستعير ضمان العارية يكون الاشتراط باطلاً، وبه يفتى، كما في الوديعة، وكشرط عدم الضمان في الرهن، لأن في ذلك تغييراً لمقتضى العقد[١].

وقال المالكية: إذا اشترط المعير الضمان في الموضع الذي لا يجب فيه الضمان، لا يضمنه المستعير بإجارة المثل في استعماله العارية؛ لأن الشرط يخرج العارية عن حكمها إلى باب الإجارة الفاسدة، إذا كان صاحبها لم يرض أن يعيرها، بغير ضمان، فهو عوض مجهول، فيجب أن يرد إلى معلوم[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: إذا شرط المستعير أن تكون العارية أمانة أو نفي الضمان لم يسقط الضمان ويلغو الشرط؛ لأن كل عقد اقتضى الضمان لم يغيره الشرط، كالمقبوض ببيع صحيح أو فاسد[٣].

تغير حال العارية من الأمانة إلى الضمان:

يتغير حال العارية عند الحنفية من الأمانة إلى الضمان بالأسباب نفسها التي يتغير بها حال الوديعة، منها[٤]:

١ - التضييع، والإتلاف حقيقة بإلقائها في مضيعة أو كأن يدل عليها سارقاً؛ أو الإتلاف معنى بمنع العارية بعد طلبها أوبعد انقضاء المدة.

٢ - ترك الحفظ في استعمال العارية، أو إيجارها.

٣ - استعمال العين المعارة استعمالاً غير مشروط أو غير مألوف عادة.

٤ - المخالفة في كيفية الحفظ: مثل أن يأمره ألا يغفل عنها، فغفل، فيضمن. فإن عاد إلى موافقة مطلب المعير لا يبرأ عن الضمان، بخلاف ما عرفناه في الوديعة

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٤/٥١٦، ٥٢٥، مجمع الضمانات: /٥٥.

(٢) حاشية الدسوقي: ٣/٤٣٦، بداية المجتهد: ٢/٣٠٩.

(٣) المغني: ٥/٢٠٤.

(٤) البدائع: ٦/٢١٨ ومابعدها.

عند الحنفية، فإنه يبرأ عن الضمان؛ لأن المقصود في الوديعة، هو الحفظ للمالك، والحفظ يتحقق بعد المخالفة كما كان قبل المخالفة.

وهناك فرق آخر: وهو أن المستعير لو رد العارية إلى منزل المالك، كما إذا رد الدابة إلى إصطبل مالكها، يبرأ عن الضمان بخلاف الوديعة، للعادة الجارية في العارية بردها إلى بيت المالك أو بدفعها إلى عياله، ولم تجر العادة بذلك في الوديعة، فخصصت العارية من عموم آية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/٥٨]، وبقيت الوديعة على ظاهر النص، كما سبق ذكره. والعين المغصوبة مثل الوديعة ترد إلى المالك نفسه.

لكن إذا كانت العارية شيئاً نفيساً فرده المستعير إلى دار المالك ولم يسلمه إليه ضمن؛ لأن الأعيان النفيسة لا ترد إلا إلى صاحبها في العادة.

وكذلك إذا اختلف المعير والمستعير، فالقول قول المالك كما تقدم بخلاف الوديعة: القول قول الوديع[1].

مؤنة رد العارية:

إن أجرة رد العارية على المستعير؛ لأن الرد واجب عليه؛ لأنه قبضها لمنفعة نفسه، والأجرة مؤنة الرد، فتكون عليه. وكذلك أجرة رد العين المغصوبة على الغاصب؛ لأن الرد واجب عليه دفعاً للضرر عن المالك، فتكون مؤنته عليه.

أما أجرة رد العين المستأجرة فعلى المؤجر؛ لأن الواجب على المستأجر التمكين من الرد والتخلية بين الشيء وصاحبه، دون الرد[2]. والفرق أن غرض المؤجر والغاصب ومثلهما المرتهن هو حصول المنفعة لهم بخلاف المستعير، قبض الشيء لمنفعته الخاصة.

وكذلك أجرة رد الوديعة على المالك المودع؛ لأن الوديع يجب عليه فقط رد الوديعة عند طلب المالك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/٥٨].

---

(١) انظر البدائع، المرجع نفسه: /٢١١ ومابعدها، مجمع الضمانات: /٥٧.

(٢) الكتاب مع اللباب: ٢/٢٠٤، الدر المختار ورد المحتار: ٤/٥٢٧ ومابعدها.

المبحث الخامس ـ الاختلاف بين المعير والمستعير:

قد يحدث اختلاف في بعض الأمور بين المعير والمستعير، فمن الذي يصدق قوله؟

١ً- الاختلاف في أصل العقد أو صفته:

إذا ادعى المنتفع الإعارة وادعى المالك الإجارة، و ادعى المنتفع الإعارة وادعى المالك الغصب بأن المنتفع غصب الشيء منه، يصدق المالك بيمينه على المذهب عند الشافعية؛ لأن الأصل عدم الإذن بالانتفاع، فيحلف ويستحق أجرة المثل.

٢ً- الاختلاف في التلف:

إذا تلفت العين المستعارة، وادعى المستعير أنها تلفت بالاستعمال المأذون فيه، وأنكر المعير ذلك، وقال: بل تلفت بغير الاستعمال، أو باستعمال غير مأذون فيه، يصدق المستعير بيمينه بالاتفاق، لأنه يصعب عليه إثبات قوله بالبينة عند القائلين بأن يد المستعير يد ضمان، ولأن الأمين يقبل قوله عند القائلين بأن يد المستعير يد أمانة.

٣ً- الاختلاف في الرد:

إذا ادعى المستعير أنه رد العين المستعارة على المعير، وأنكر المعير ذلك، فيحلف المعير على قوله ويصدق بيمينه، لأن الأصل عدم الرد، والمستعير مدع فعليه البينة، والمعير منكر، واليمين على المنكر[1].

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٦٦ ومابعدها، المغني: ٥/ ٢١٧-٢١٩، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٣/ ٥٧٩.

المبحث السادس ـ انتهاء الإعارة:

تنتهي الإعارة بما يلي:

١ - طلب المعير رد العارية: لأن الإعارة عقد غير لازم، فتنتهي بالفسخ.

٢ - رد العارية: إذا رد المستعير العين المستعارة على المعير، انتهت الإعارة، سواء عند انتهاء مدة الإعارة أم قبلها.

٣ - جنون أحد العاقدين أو إغماؤه: تنتهي الإعارة بالجنون أو الإغماء، لزوال أهلية التبرع المطلوبة لإبرام العقد وأثناء بقائه.

٤ - موت أحد العاقدين- المعير أو المستعير: لأن الإعارة إباحة الانتفاع بالإذن، وبالموت لم يبق الآذن أو المأذون له.

٥ - الحجر على أحد العاقدين بالسفه: لأنه بالحجر يفقد المحجور أهلية التبرع، فتفسخ الإعارة.

٦ - الحجر بالإفلاس على المعير المالك: لأنه يمتنع عليه تفويت منافع أمواله، لمصلحة دائنيه.

الفصل التاسع

الوكالة

خطة الموضوع:

الكلام عن عقد الوكالة في المباحث الخمسة الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها.

المبحث الثاني ـ شرائط الوكالة.

المبحث الثالث ـ أحكام الوكالة.

المبحث الرابع ـ تعدد الوكلاء.

المبحث الخامس ـ طرق انتهاء الوكالة.

المبحث الأول ـ تعريف الوكالة وركنها ومشروعيتها:

تعريف الوكالة:

الوكالة بفتح الواو وكسرها، وهي تطلق لغة ويراد بها الحفظ، كما في قوله عز وجل: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٧٣] أي الحافظ، وقوله سبحانه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٧٣/ ٩] قال الفراء: أي حفيظاً. وتطلق ويراد بها التفويض، يقال: وكل أمره إلى فلان: فوضه إليه واكتفى به، ومنه: (توكلت على الله) قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ١٢]، وقال سبحانه مخبراً عن هود عليه السلام: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم﴾ [هود: ١١/ ٥٦] أي اعتمدت على الله، وفوضت أمري إليه.

والوكالة شرعاً عند الحنفية[١]: هي عبارة عن إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف جائز معلوم. أو هي تفويض التصرف والحفظ إلى الوكيل.

والتصرف يشمل التصرفات المالية من بيع وشراء وغيرهما من كل ما يقبل النيابة شرعاً كالإذن بالدخول. وقال الشافعية: الوكالة تفويض شخص ماله فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته[٢]. والتقييد بالحياة للتمييز عن الوصية.

ركن الوكالة:

ركن الوكالة عند الحنفية: هو الإيجاب والقبول، فالإيجاب من الموكل ويسمى الأصيل: أن يقول: وكلتك بكذا، أو افعل كذا، أو أذنت لك أن تفعل كذا ونحوه. والقبول من الوكيل: أن يقول: قبلت وما يجري مجراه[٣]. ويتم القبول بكل فعل دل على القبول، ولا يشترط كونه لفظاً؛ لأن التوكيل إباحة ورفع حجر، فأشبه إباحة الطعام[٤].

---

(١) تكملة فتح القدير: ٦/ ٣، البدائع: ٦/ ١٩، رد المحتار: ٤/ ٤١٧، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٥٤.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢١٧.
(٣) البدائع، المرجع السابق: / ٢٠.
(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٢، المغني: ٥/ ٨٤.

ويجوز بالاتفاق قبول الوكالة على الفور والتراخي؛ لأن قبول وكلائه ﷺ كان بفعلهم، وكان متراخياً عن توكيله إياهم.

فإذا لم يوجد الإيجاب والقبول لا يتم العقد، فلو وكل إنسان غيره بقبض دينه، فأبى أن يقبل، ثم ذهب الوكيل فقبضه، لم يبرأ المدين؛ لأن تمام العقد بالإيجاب والقبول، وكل واحد منهما يرتد بالرد قبل وجود الآخر، كما في البيع ونحوه.

وللوكالة عند الجمهور أركان أربعة: هي الموكل والوكيل والموكل فيه والصيغة.

وتصح الوكالة الدورية[1] عند الحنابلة[2]: وهي وكلتك، وكلما عزلتك أو انعزلت فقد وكلتك أو فأنت وكيلي، ويصح عزله بقوله: كلما وكلتك أو عدت وكيلي فقد عزلتك.

تعليق الوكالة على شرط أو زمن:

الوكالة عند الحنفية والحنابلة قد تكون مطلقة وقد تكون معلقة بالشرط، مثل: إن قدم زيد فأنت وكيلي في بيع هذا الكتاب، ولا يصح تصرف الوكيل قبل تحقق الشرط، وقد تكون مضافة إلى وقت في المستقبل بأن يقول: وكلتك في بيع هذا الكتاب غداً، ولا يصير وكيلاً قبل الغد. ودليلهم على جواز ذلك أن التوكيل عقد يبيح التصرف مطلقاً، والإطلاقات مما تحتمل التعليق بالشرط والإضافة إلى الوقت كالطلاق، وبما أن التوكيل إذن في التصرف فهو يشبه الوصية[3].

وقال الإمام الشافعي في الأصح من مذهبه: لا يصح تعليق الوكالة بشرط من صفة أو وقت، مثل: إن جاء زيد أو رأس الشهر فقد وكلتك بكذا. ودليله أن التوكيل عقد تؤثر الجهالة في إبطاله، فلم يصح تعليقه على شرط كسائر العقود من بيع وإجارة. ويخالف الوصية لأنها لايؤثر فيها غرر الجهالة، فلا يؤثر فيها غرر الشرط، فتقبل التعليق. أما الوكالة فتؤثر الجهالة في إبطالها فيؤثر غرر الشرط فيها،

---

(١) الدور عند المناطقة: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه، وسميت وكالة دورية لدورانها على العزل.

(٢) غاية المنتهى: ٢/ ١٥٦.

(٣) البدائع: ٦/ ٢٠، غاية المنتهى: ٢/ ١٤٧.

فلا تقبل التعليق. لكن لو تصرف الوكيل في هذه الحالة صح تصرفه لوجود الإذن، وإن كان العقد فاسداً، وحينئذ إذا كان وكيلاً بأجر سقط المسمى، ووجب له أجر المثل، لأنه عمل في عقد فاسد لم يرض فيه بغير بدل، فوجب أجر المثل كالعمل في الإجارة الفاسدة[١]. وإذا نجَّز الوكالة وشرط للتصرف شرطاً جاز اتفاقاً، مثل: وكلتك بشراء شيء، ولكن لا تشتره إلا بعد شهر.

تأقيت الوكالة:

اتفق الفقهاء على صحة تأقيت الوكالة بزمن معين كشهر أو سنة؛ لأن الوكالة بحسب الحاجة.

الوكالة بأجر:

تصح الوكالة بأجر وبغير أجر؛ لأن النبي ﷺ كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمولة[٢]، ولهذا قال له أبناء عمه: «لو بعثتنا على هذه الصدقات، فنؤدي إليك ما يؤدي الناس، ونصيب ما يصيبه الناس» أي العمولة، ولأن الوكالة عقد جائز لا يجب على الوكيل القيام بها، فيجوز أخذ الأجرة فيها، بخلاف الشهادة فإنها فرض يجب على الشاهد أداؤها.

فإن كانت الوكالة بغير أجرة فهي معروف من الوكيل، وإذا كانت الوكالة بأجر أي (بجعل) فحكمها حكم الإجارات، فيستحق الوكيل الجُعْل بتسليم ما وكل فيه إلى الموكل إن كان مما يمكن تسليمه كثوب يخيطه، فمتى سلمه مخيطاً، فله

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٣، المهذب: ١/ ٣٥٠.

(٢) قال ابن حجر: هذا مشهور، ففي الصحيحين عن أبي هريرة: «بعث النبي ﷺ السعاة على الصدقة»، وفيهما عن أبي حميد الساعدي: «استعمل النبي ﷺ رجلاً من الأزد يقال له: ابن اللتبية»، وفيهما عن عمر: «أنه استعمل ابن السعدي». وعند أبي داود أن النبي ﷺ «بعث أبا مسعود ساعياً»، وفي مسند أحمد أنه «بعث أبا جهم بن حذيفة متصدقاً»، وفيه من حديث قرة بن دعموص «بعث الضحاك بن قيس ساعياً»، وفي المستدرك أنه «بعث قيس بن سعد ساعياً»، وفيه من حديث عبادة بن الصامت «أن النبي ﷺ بعثه على أهل الصدقات، وبعث الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق ساعياً» (راجع التلخيص الحبير: /١٧٦، ٢٥١، ٢٧٥).

الأجر. وإن وكل في بيع أوشراء أو حج استحق الأجر، إذا عمله، وإن لم يقبض الثمن في البيع[١].

وفي الوكالة بأجر يجوز للموكل أن يشترط على الوكيل ألا يخرج نفسه منها إلا بعد أجل محدود، وإلا لما كان عليه التعويض.

عموم الوكالة وتخصيصها:

تصح الوكالة العامة عند الحنفية والمالكية[٢]؛ لأنها تجوز في كل ما يملكه الموكل وفي كل ما تصح فيه النيابة من التصرفات المالية وغيرها. وقال الشافعي والحنابلة[٣]: لا تصح الوكالة العامة؛ لما فيها من عظيم الغرر. واتفق الفقهاء على جواز الوكالة الخاصة، وهو الأصل الغالب فيها.

مشروعية الوكالة:

الوكالة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب: فقوله تعالى حكاية عن أهل الكهف: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: ١٨/١٩] وهذه وكالة في الشراء، وقوله عز وجل: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٤/٣٥] وقوله سبحانه: ﴿ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا﴾ [يوسف: ١٢/٩٣] وقوله تعالى حكاية عن سيدنا يوسف: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: ١٢/٥٥]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٩/٦٠] أي السعاة والجباة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة، لأن الله سبحانه جوز العمل على الصدقات، وهو بحكم النيابة عن المستحقين. وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٤/٣٥] والحكمان وكيلان عن الزوجين.

وأما السنة: فأحاديث كثيرة، منها خبر الصحيحين: «أنه ﷺ بعث السعاة لأخذ الزكاة»، ومنها: «توكيله ﷺ عمرو بن أمية الضَّمري في نكاح أم حبيبة بنت أبي

---

(١) المغني: ٥/ ٨٥ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢، القوانين الفقهية: / ٣٢٩.

(٢) تكملة رد المحتار: ٧/ ٣٥٧، بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٢.

(٣) تحفة المحتاج: ٥/ ٣٠٨، كشاف القناع: ٣/ ٤٧١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢١.

سفيان»[١] ومنها «توكيله أبا رافع في قبول نكاح ميمونة بنت الحارث»[٢] ومنها «توكيله حكيم بن حزام بشراء الأضحية، وتوكيله عروة البارقي في شراء الشاة»[٣]. ومنها خبر البخاري في التوكيل بإعطاء بعير سداداً لدين رجل، وقوله عليه السلام: «إن خياركم أحسنكم قضاء».

وأما الإجماع، فقد أجمعت الأمة على جواز الوكالة، ولأن الحاجة داعية إليها، فإن الشخص قد يعجز عن قيامه بمصالحه كلها[٤]، فكانت جائزة لأنها نوع من أنواع التعاون على البر والتقوى.

وحكمة تشريع الوكالة واضحة: وهي رعاية المصلحة وسد الحاجة ودفع الحرج عن الناس، فقد تتوافر القدرة والكفاءة والخبرة عند إنسان دون آخر، وقد يكون الإنسان محقاً، ولكنه عاجز عن تقديم الحجة والبيان، وخصمه أقدر وأعرف بالحجج، فيكون محتاجاً لتوكيل غيره للدفاع عنه، وإظهار حقه.

---

(١) رواه أبو داود في سننه: ١/ ٤٦٨، وقال البيهقي في المعرفة: روينا عن أبي جعفر محمد بن علي أنه حكى ذلك ولم يسنده البيهقي في المعرفة، وكذا حكاه في الخلافيات بلا إسناد، وأخرجه في السنن من طريق ابن إسحاق، حدثني أبو جعفر، قال: «بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري إلى النجاشي، فزوجه أم حبيبة، ثم ساق عنه أربع مئة دينار».. (راجع التلخيص الحبير: ص ٢٥١ ومابعدها).

(٢) رواه مالك في الموطأ والشافعي عنه وأحمد والترمذي والنسائي وابن حبان عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ «بعث أبا رافع مولاه ورجلاً من الأنصار، فزوجاه ميمونة بنت الحارث، وهو بالمدينة قبل أن يخرج» أي إلى الحج، قال ابن تيمية في منتقى الأخبار: وهو دليل على أن تزوجه بها قد سبق إحرامه، وأنه خفي على ابن عباس. (راجع التلخيص الحبير: ٢٥٢، نيل الأوطار: ٥/ ٢٦٩).

(٣) توكيل حكيم بن حزام صحيح: رواه أبو داود والترمذي عن حبيب بن أبي ثابت عن حكيم بن حزام، وفيه أن الرسول ﷺ قال له: «ضح بالشاة، وتصدق بالدينار» وقصة توكيل عروة البارقي صحيحة أيضاً رواها أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن شبيب بن غرقدة السلمي الكوفي عن عروة بن أبي الجعد البارقي، وفيه أن النبي ﷺ «دعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه». (راجع جامع الأصول: ١٢/ ٢٨٩، نصب الراية: ٤/ ٩٠، التلخيص الحبير: / ٢٥١، نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٠).

(٤) المغني: ٥/ ٧٩، تكملة فتح القدير: ٦/ ٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٧، المهذب: ١/ ٣٤٨، المبسوط: ١٩/ ٢ ومابعدها.

الحكم التكليفي للوكالة:

الأصل في الوكالة الإباحة، وقد تصبح مندوبة إن كانت إعانة على مندوب. وقد تصير مكروهة إن أعانت على مكروه، وقد تكون حراماً إن أعانت على حرام، وقد تكون واجبة إن دفعت ضرراً عن الموكل.

المبحث الثاني ـ شرائط الوكالة:

يشترط لصحة الوكالة شروط في الصيغة وفي العاقدين وفي محل العقد.

والعاقدان هما: الموكل والوكيل، والموكل يجوز أن يكون غائباً أو امرأة أو مريضاً بالاتفاق، أو حاضراً صحيحاً خلافاً لأبي حنيفة. والوكيل: كل من جاز له التصرف لنفسه في شيء، جاز له أن ينوب فيه عن غيره، إلا أنه لا يجوز توكيل العدو على عدوه. ولا يجوز عند المالكية توكيل الكافر على بيع أو شراء أو عقد سلم لئلا يفعل الحرام، ولا توكيله على قبض من المسلمين لئلا يستعلي عليهم.

أما ما يشترط في الصيغة: فهو شرطان عند الشافعية:

١ - أن تتم الوكالة بلفظ يدل على الرضا بالتوكيل إما صراحة أو كناية، مثل وكلتك ببيع داري، أو أقمتك مقامي في بيعه، ولا يشترط اللفظ في القبول، بل يكفي الفعل، كإباحة الطعام للضيف.

٢ - عدم تعليقها على شرط عند الشافعية، مثل إن جاء فلان من السفر فأنت وكيلي بكذا.

ولكن يصح تعليق التصرف بأمر إذا كانت الوكالة منجزة، مثل وكلتك في بيع داري على أن يتم البيع عند قدوم فلان. ويصح تقييد الوكالة بوقت، كأن يتم التوكيل لمدة شهر أوسنة.

أما شرط الموكل: فهو أن يكون مالكاً للتصرف الذي يوكل فيه، وتلزمه أحكام ذلك التصرف. فلا يصح التوكيل من المجنون والمغمى عليه والصبي غير المميز؛ لعدم وجود العقل الذي هو من شرائط الأهلية، ولأنه لا تلزمهما أحكام

التصرفات، كما لا يصح التوكيل من الصبي المميز بما لايملكه بنفسه من التصرفات كالطلاق والهبة والصدقات ونحوها من التصرفات الضارة ضرراً محضاً به. أما التصرفات النافعة نفعاً محضاً كقبول التبرعات، فيجوز للصبي المميز التوكيل بها. وأما التصرفات المترددة بين النفع والضرر كالبيع والإجارة: فإن كان المميز مأذوناً في التجارة يصح منه التوكيل بها، لأنه يملكها بنفسه، وإن كان ممنوعاً من التصرف ينعقد التوكيل منه موقوفاً على إجازة وليه، وعلى إذن وليه بالتجارة أيضاً[١].

وقال الإمام الشافعي: لا يصح توكيل الصبي مطلقاً، إذ لا تصح عنده مباشرته لأي تصرف. وهذا هو رأي المالكية والحنابلة[٢].

واكتفى أبو حنيفة باشتراط أن يكون التوكيل حاصلاً بما يملكه الوكيل، وبناء عليه يجوز عنده توكيل المسلم ذمياً بشراء الخمر والخنزير.

ولا يصح توكيل المحجور عليه لسفه في تصرف مالي؛ لأنه لا يملك مباشرته. ولا يصح للمرأة والمحرم بحج أو عمرة عند الجمهور غير الحنفية التوكيل بمباشرة عقد الزواج؛ لأنه لا يصح منهما مباشرته. كما لا يصح للأب الفاسق أن يوكل في تزويج ابنته؛ لأنه لا يملك مباشرة ذلك بنفسه. ويستثنى من ذلك الأعمى عند الشافعية فإنه لا يصح له البيع والشراء ونحوهما مما يتوقف على الرواية، ويصح أن يوكل في ذلك للضرورة.

وأما شروط الوكيل: فهو أن يكون عاقلاً أي يعقل العقد بأن يعرف مثلاً أن البيع سالب والشراء جالب، ويعرف الغبن اليسير من الغبن الفاحش، فلا تصح وكالة المجنون والصبي غير المميز. أما الصبي المميز فتصح وكالته عند الحنفية سواء أكان مأذوناً في التجارة أم محجوراً.

واشترط هذا الشرط؛ لأن الوكيل يقوم مقام الموكل في العبارة، فلابد من أن

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٠، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٢، ١٣٤.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢١٧، المهذب: ١/ ٣٤٩، الفقه على المذاهب الأربعة: ٣/ ٢٣٦ ومابعدها.

يكون من أهل العبارة، وأهلية العبارة لاتكون إلا بالعقل والتمييز، وقد زوج ابن أم سلمة - وكان صبياً - النبي ﷺ.

وقال الشافعي والمالكية والحنابلة: وكالة الصبي والمجنون والمغمى عليه غير صحيحة؛ لأن كل واحد منهم غير مكلف، فلا تصح مباشرته التصرف لنفسه، فلا يصح توكله، وأجاز الشافعية على الصحيح توكيل الصبي المميز في الإذن بدخول دار وإيصال هدية وحج وتطوع وذبح ضحية وتفرقة زكاة.

ولا يصح توكيل السفيه في تصرف مالي، ولا توكيل المحرم بحج أو عمرة، ولا توكيل المرأة في إبرام عقد نكاح عند الجمهور غير الحنفية، لعدم صحة مباشرة المحرم والمرأة عقد الزواج. ولا يصح عند الشافعية توكيل الأعمى في تصرف يتطلب الرؤية.

٢ - ويشترط عند الحنفية أيضاً: أن يكون الوكيل قاصداً العقد، بألا يكون هازلاً، وأن يعلم بالتوكيل في الجملة، فلو وكل رجلاً ببيع كتابه، فباعه الوكيل من رجل قبل أن يعلم بالوكالة، لا يجوز بيعه، حتى يجيزه الموكل أو الوكيل بعد علمه بالوكالة؛ وعلم الوكيل بالوكالة يثبت بالمشافهة أو الكتابة إليه، أو بإرسال رسول إليه، أو بإخبار رجلين أورجل واحد عدل أو غير عدل وصدقه الوكيل[١].

٣ - أن يكون الوكيل معيناً إما بنسبة أو إشارة إليه، فلو وكل أحد رجلين لم تصح الوكالة للجهالة. وأن يكون عالماً بموكله بوصف له أو شهرة[٢].

واشترط **المالكية** في الموكل والوكيل ثلاثة شروط: الحرية، والرشد، والبلوغ، فلا يصح التوكيل بين الأرقاء والأحرار، ولا بين السفهاء والمحجورين، ولا بين الصبيان أو بينهم وبين البالغين. واشترط الشافعية في الوكيل أن يكون عدلاً إذا كان وكيلاً عن القاضي أو عن الولي في بيع مال من تحت ولايته.

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ٢٠ ومابعدها، المبسوط: ١٩/ ١٥٨ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٤١٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٨.

(٢) البدائع،المرجع السابق، الدسوقي: ٣/ ٣٧٨، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٩، كشاف القناع: ٣/ ٤٥٠.

وأما شروط الموكل به فهي:

١ - ألا يكون الموكل فيه من الأمور المباحة: فلا يصح لإنسان أن يوكل غيره بالاحتطاب والاحتشاش واستقاء الماء واستخراج المعادن كالنحاس والرصاص والجواهر، فإذا حصل التوكيل في شيء مما ذكر فهو للوكيل، وليس للموكل فيه شيء. وهذا الشرط عند الحنفية، وأجاز الجمهور في الأظهر عند الشافعية التوكيل في هذه الأمور، ويقسم بينهم على قدر أجر كل منهم بلا ترجيح بينهم لحصوله بمنافع مختلفة[1]؛ لأن تملك المباحات أحد أسباب الملك، فأشبه الشراء والبيع، فصح التوكيل فيه.

٢ - أن يكون الموكل به مملوكاً للموكل: لأن ما لا يملكه لا يتصور تفويض التصرف به لغيره، وهذا متفق عليه.

٣ - أن يكون معلوماً من بعض الوجوه بحيث لا يعظم الغرر فيه، وهذا شرط للشافعية.

٤ - ألا يكون الموكل فيه طلب قرض من الغير، فإذا وكل إنسان غيره في أن يقترض له من شخص مالاً، فقال الوكيل: أقرضني كذا، فأقرضه، كان القرض للوكيل لا للموكل، لكن يصح ذلك بطريق الرسالة، بأن يقول: أرسلني فلان ليستقرض كذا.

٥ - أن يكون قابلاً للنيابة شرعاً: وهو كل ما تصح النيابة فيه من الأمور المالية وغيرها، فلا تصح الوكالة في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصيام والطهارة من الحدث؛ لأن المقصود منها الابتلاء والاختبار بإتعاب النفس، وهو لا يحصل بالتوكيل، ولا يصح التوكيل باليمين؛ لأن المقصود منها إظهار صدق الحالف وتعتمد على الإجلال والتعظيم والعبودية لله تعالى، وهذا أمر شرعي، ولا يصح التوكيل بالنكاح بمعنى الوطء؛ لأن المقصود به الإعفاف وإنجاب ولد ينسب إليه.

---

(١) الفتاوى الهندية: ٣/ ٤٤٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢١، روضة الطالبين: ٤/ ٢٩١، المغني: ٥/ ٨١.

وتجوز الوكالة عند الجمهور في العبادات التي لها تعلق بالمال قبضاً وإخراجاً ودفعاً إلى المستحق كالزكاة والكفارة والنذر والصدقة والحج والعمرة عند العجز وبعد الموت، وذبح الهدي وجبران النقص في الإحرام بالحج أو العمرة وذبح الأضحية ونحوها[١]؛ لأن المقصود بها إيصالها لأهلها، ولم يجز المالكية التوكيل بالحج؛ لأن المقصود به تهذيب النفس وتعظيم شعائر الله[٢]، وأما إنفاق المال فهو أمر عارض.

وقد اختلف الفقهاء في بعض الأمور التي يجوز التوكيل بها، مما يقتضينا قسمة ما يجوز التوكيل به وما لا يجوز إلى قسمين: إما أن يكون التوكيل بحقوق الله عز وجل وهي كل الحدود عند الحنفية، وعند غيرهم ما عدا حد القذف. وإما أن يكون بحقوق العباد.

أولاً ـــ الوكالة في حقوق الله تعالى:

التوكيل في حقوق الله تعالى نوعان: أحدهما ـ بالإثبات، والثاني ـ بالاستيفاء.

١- **التوكيل بإثبات الحدود:** قال الحنفية: إن كان الحد لايحتاج في إظهاره عند القاضي إلى الخصومة (أي للدعوى) كحد الزنا وشرب الخمر فلا يصح فيه التوكيل بإثباته؛ لأنه يثبت عند القاضي بالبينة أو الإقرار من غير حاجة إلى رفع دعوى من صاحب الحق، فتكفي فيه شهادة الحسبة بدون دعوى. فيتلخص من هذا أنه يشترط في الموكل فيه ألا يكون حداً من الحدود التي لا يشترط فيها إقامة الدعوى كحد الزنا وحد شرب الخمر.

---

(١) تكملة ابن عابدين: ٧/ ٢٧١، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٩، المغني: ٥/ ٨٣، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٣٧٧ ومابعدها، روضة الطالبين: ٤/ ٢٩٤.

(٢) وضع الشافعية ضابطاً لما يجوز التوكيل فيه وما لا يجوز، فقالوا: تصح الوكالة إلا في مجهول مطلق، كأن وكله في كل قليل وكثير، وإلا في حد أو قود، أو قبض في مال ربوي أو رأس مال سلم، وإلا في وطء، أو شهادة، أو يمين كإيلاء أو لعان، أو إقرار، أو ظهار، أو عبادة إلا نُسكاً من حج أوعمرة، وتفرقة زكاة وذبح أضحية (تحفة الطلاب: ص ١٦٩). لكن استثناء القود محل نظر كما سيأتي.

وإن كان مما يحتاج فيه إلى الخصومة (أي إقامة دعوى) كحد السرقة وحد القذف فيجوز التوكيل بإثباته عند أبي حنيفة ومحمد، بإقامة البينة على الجريمة الموجبة للحد. ولا يجوز التوكيل بذلك عند أبي يوسف وإنما لا يثبت إلا بالبينة أو الإقرار من الموكل، وهذا الخلاف يجري أيضاً في إثبات القصاص، استدل أبو يوسف على رأيه؛ وهو أن الوكالة لا تجوز في إثبات الحدود والقصاص بالقياس على عدم جواز الوكالة بالاستيفاء، فكما لا يجوز التوكيل باستيفاء الحدود والقصاص لا يجوز التوكيل بإثباتها؛ لأن الإثبات وسيلة إلى الاستيفاء.

ورد أبو حنيفة ومحمد على دليل أبي يوسف بأن هناك فرقاً بين الإثبات والاستيفاء، فإن امتناع التوكيل بالاستيفاء بسبب وجود شبهة كما سنعرف، وتلك الشبهة غير متوافرة في التوكيل بالإثبات[1].

وقال الشافعية: لا يجوز التوكيل في إثبات حدود الله تعالى، لأن الحق فيها لله سبحانه، وهو قد أمرنا بدرء الحدود والتوصل إلى إسقاطها، وبالتوكيل يتوصل إلى إيجاب الحد، فلا يجوز. أما إثبات القصاص وحد القذف فيجوز التوكيل فيهما؛ لأنهما حق آدمي، فجاز التوكيل في إثباته، كالحق في المال[2]. ويجوز التوكيل عندهم في استيفاء الحدود كما سيأتي بيانه.

وقال الحنابلة[3]: يجوز التوكيل في إثبات القصاص وحد القذف في حضرة الموكل وغيبته؛ لأنهما من حقوق الآدميين، وتدعو الحاجة إلى التوكيل فيهما. وكذلك الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة: يجوز التوكيل في إثباتها؛ لأن الرسول ﷺ وكل أنيساً في إثبات واستيفاء حد الزنا، فإنه قال: «فإن اعترفت فارجمها» وهذا يدل على أنه لم يكن ثبت، وقد وكله في إثبات الحد واستيفائه جميعاً.

والوكيل يقوم مقام الموكل في درء الحدود بالشبهات.

---

(١) البدائع: /٢١، تكملة فتح القدير: ٦/٧، مختصر الطحاوي: ص ١٠٩.
(٢) المهذب: ١/٣٤٩، مغني المحتاج: ٢/٢٢١.
(٣) المغني: ٥/٨١ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/١٥٠.

٢- **التوكيل في استيفاء الحدود:** اتفق أئمة المذاهب الأربعة في الجملة على أنه يجوز للحاكم التوكيل في استيفاء[١] حدود الله تعالى وفي القصاص، غير أنه قد يوجد خلاف في المذهب في صحة التوكيل بالاستيفاء حال غياب الموكل عن مجلس الاستيفاء أي والموكل غير حاضر. وأذكر هنا تفصيل كل مذهب على حدة:

قال أبو حنيفة ومحمد: أما التوكيل من صاحب الحق باستيفاء الحدود التي تحتاج إلى إقامة الدعوى كحد القذف وحد السرقة، فإن كان الموكل حاضراً بأن يحضر هو ووكيله حال تنفيذ الحد، فإنه يجوز التوكيل إذ ليس كل أحد يحسن الاستيفاء إما لضعف قلبه أو لنقص خبرته ومعرفته. وأبو يوسف: لا يجيز التوكيل في استيفاء حد القذف وحد السرقة، كما لا يجوز التوكيل في إثباتهما، والظاهر أنه يقول: إن التوكيل في الحدود التي هي من حقوق الله تعالى لا معنى له، سواء احتاجت لدعوى أم لا؛ لأن ولي الأمر مطالب باستيفائها، فلا بد له من تنفيذها، وليس للمجني عليه فيها شأن[٢].

وأما إن كان المقذوف والمسروق منه غائباً وقت الاستيفاء فاختلفت فيه مشايخ الحنفية.

فقال بعضهم: يجوز التوكيل؛ لأن عدم الجواز لاحتمال حدوث العفو والصلح، وهنا لا يتأتى ذلك الاحتمال؛ لأن الأمر وصل إلى القاضي، والحق صار لله تعالى وحده، فلو عفا عنه المسروق منه لا يلتفت إليه.

وقال بعضهم وهو الأرجح عند الحنفية: لا يجوز التوكيل بالاستيفاء؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وغيبة الموكل شبهة؛ لأنه لو كان حاضراً وقت الاستيفاء وإن لم يملك العفو والصلح إلا أنه إذا كان مقذوفاً قد يصدق القاذف فيما قذفه به، وإذا كان مسروقاً منه فقد يترك الخصومة (أي يسقط ادعاءه)، فلا يجوز استيفاء الحد مع الشبهة.

والنتيجة: أنه لا يصح وقوع الحد بدون حضور الموكل وهو المجني عليه.

---

(١) استيفاء: أي توفية الحد وتنفيذه على الجاني. وحقوق الله أي أن الله تعالى قرر لها عقوبة ثابتة ليس للمجني عليه فيها شأن، فلا بد من تنفيذها.

(٢) راجع الفقه على المذاهب الأربعة: ٣/ ٢٣٢، الإفصاح لابن هبيرة: ص ٢٠٨.

وأما التعازير: فيجوز التوكيل بإثباتها واستيفائها باتفاق الحنفية وباقي المذاهب[١]، وللوكيل أن يستوفي سواء أكان الموكل غائباً أم حاضراً؛ لأن التعزير حق الشخص، ولا يسقط بالشبهات بخلاف الحدود.

وأما التوكيل باستيفاء **القصاص**: فإن كان الموكل وهو ولي الدم حاضراً جاز، لأنه قد لا يقدر على الاستيفاء، فيحتاج إلى التوكيل، وإن كان غائباً لا يجوز، لاحتمال صدور العفو منه عن القاتل إذا كان حاضراً، فلا يجوز استيفاء القصاص مع قيام الشبهة.

هذا هو مذهب الحنفية في الاستيفاء[٢]، وخلاصته: أنه لا يجوز التوكيل باستيفاء الحدود والقصاص بدون حضور الموكل وهو المجني عليه وقت الاستيفاء؛ لأنها تدرأ بالشبهات، وشبهة العفو ثابتة حال غيبة الموكل، بخلاف حال حضرته أو وجوده لانتفاء الشبهة.

وقال المالكية: تجوز الوكالة باستيفاء العقوبات في حضرة الموكل وغيبته[٣].

وقال الحنابلة في ظاهر المذهب عندهم: تجوز الوكالة باستيفاء الحدود والقصاص في حضرة الموكل وغيبته؛ لأن النبي ﷺ قال: «اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، فغدا عليها أنيس، فاعترفت، فأمر بها فرجمت»[٤] وأمر النبي ﷺ برجم ماعز، فرجموه، ووكل عثمان علياً في إقامة حد الشرب على الوليد بن عقبة، ووكل علي الحسن في ذلك، فأبى الحسن، فوكل عبد الله بن جعفر، فأقامه وعلي يعد، ولأن الحاجة قد تدعو إلى التوكيل؛ لأن الإمام لا يمكنه تولي الحد بنفسه.

---

(١) البدائع، المرجع السابق، الشرح الصغير: ٣/٥٠٣، روضة الطالبين: ٤/٢٩٣، الشرح الكبير مع المغني: ٥/٢٠٧.

(٢) المبسوط: ١٩/٩، ١٠٦، فتح القدير: ٦/١٠٤ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٦/٦ ومابعدها، البدائع: ٦/٢١ ومابعدها، رد المحتار على الدر المختار: ٤/٢١٨.

(٣) بداية المجتهد: ٢/٢٩٧، الشرح الكبير: ٣/٣٧٨.

(٤) تقدم تخريجه في الحدود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني، رواه الموطأ وأحمد وأصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه.

وقال بعض الحنابلة كالحنفية: لا يجوز استيفاء القصاص وحد القذف في غيبة الموكل؛ لأنه يحتمل أن يعفو الموكل في حال غيبته فيسقط العقاب، وهذا الاحتمال شبهة تمنع الاستيفاء، ولأن العفو مندوب إليه، فإذا حضر احتمل أن يرحم المقتص منه أو القاذف، فيعفو.

إلا أن الرأي الأول هو ظاهر مذهب الحنابلة كما ذكرت؛ لأن ما جاز استيفاؤه في حضرة الموكل جاز في غيبته كالحدود وسائر الحقوق، واحتمال العفو بعيد، والظاهر أنه لو عفا أعلم وكيله بعفوه، والأصل عدم العفو فلا يؤثر[١].

وقال الشافعية: يصح التوكيل في استيفاء عقوبة آدمي كقصاص وحد قذف كسائر الحقوق المالية، بل قد يجب التوكيل في حد القذف، وكذا في حد قطع الطريق، سواء في حضرة الموكل أو في غيبته.

ويصح التوكيل أيضاً للإمام في استيفاء حدود الله تعالى؛ لأن النبي ﷺ بعث أنيساً لإقامة الحد، وقال: «واغد ياأنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها» وقال عليه الصلاة والسلام في قصة ماعز: «اذهبوا به فارجموه» ووكل عثمان رضي الله عنه علياً كرم الله وجهه ليقيم حد الشرب على الوليد بن عقبة[٢]. جاء في البخاري أنه ﷺ وكل في رجم من ثبت زناه. وجلد من ثبت شربه المسكر.

والخلاصة: إن المالكية والشافعية والحنابلة يجيزون استيفاء الحدود والقصاص مع غيبة الخصم، أما الحنفية: فلا يجيزون ذلك إلا بحضور الخصم.

ولا يجوز التوكيل في **المعصية أو المحرَّم** كالظهار، فلا يوكل من يظاهر عنه زوجته؛ لأنه منكر ومعصية[٣]. ولا يصح التوكيل في غصب شيء أو سرقته أو ارتكاب جناية؛ لأن حكم المعاصي أو المحرمات مختص بمرتكبها، فيسأل عنها بذاته دون غيره.

---

(١) المغني: ٥/ ٨٤، الإفصاح لابن هبيرة: /٢٠٨.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢١، المهذب: ١/ ٣٤٩.
(٣) الشرح الصغير: ٣/ ٥٠٤، نهاية المحتاج: ٥/ ٢٢.

ثانياً ـــ الوكالة في حقوق العباد:

حقوق العباد تنقسم إلى قسمين:

نوع لا يجوز استيفاؤه مع وجود شبهة كالقصاص في القتل أو الأطراف. ونوع يجوز استيفاؤه مع الشبهة. وحكم النوع الأول كما عرفنا: هو أنه يصح التوكيل في إثباته عند أبي حنيفة ومحمد.

ولا يجوز التوكيل في استيفائه حال غيبة المجني عليه؛ لأنه قد يرتفع بحضور المجني عليه وعفوه عنه، ففيه شبهة العفو، والحدود تدفع بالشبهات كما تقدم.

وأما النوع الثاني: وهو ما يجوز استيفاؤه مع الشبهة فهو كالديون والأعيان وسائر الحقوق غير القصاص، فإنه يجوز للوكيل أن يتسلمها مع وجود شبهة عفو صاحبها، وتركها لمن هي عليه. حكم هذا النوع: أنه يصح التوكيل باستيفائه وإثباته باتفاق العلماء، والدليل على جواز التوكيل بالخصومة هو حاجة الناس؛ إذ ليس كل أحد يهتدي إلى وجوه الخصومات، وقد صح أن علياً وكل عقيلاً عند أبي بكر رضي الله عنهما، وبعدما أسن وكل عبد الله بن جعفر عند عثمان رضي الله عنهما، وقال: إن للخصومة قَحَماً، وإن الشيطان ليحضرها، وإني لأكره أن أحضرها[1].

غير أن الحنفية اختلفوا في اشتراط توافر رضا الخصم للزوم التوكيل بإثبات الدين والعين وسائر الحقوق.

فقال أبو حنيفة: لا يلزم التوكيل بالخصومة إذا لم يكن الموكل حاضراً مجلس القضاء مع الوكيل إلا برضا الخصم إلا أن يكون الموكل مريضاً أو مسافراً مسيرة ثلاثة أيام فصاعداً أو لا يحسن الادعاء والتقاضي؛ أو كانت امرأة مستورة في خدرها، أو كانت المرأة حائضاً أو نفساء والقاضي في المسجد؛ لأنها تستحي من الحضور لمحافل الرجال، وعن الجواب بعد الخصومة، فيضيع حقها، وفي غير المذكور للخصم أن يمتنع من محاكمة الوكيل إذا لم يكن حاضراً مجلس القضاء؛

---

(١) رواه البيهقي، والقحَم: جمع قحْمة: وهي الأمر الشاق الذي لا يكاد يحتمل، وقحم الخصومات: ما يحمل الإنسان على ما يكرهه.

لأن حضوره مجلس الحكم ومخاصمته حق لخصمه عليه، فلم يكن له نقله إلى غيره بغير رضا خصمه كالدين الذي عليه[١]. والخلاصة: أن أبا حنيفة لا يجيز التوكيل بغير رضا الخصم لمن لا عذر له إذا لم يكن الموكل حاضراً مجلس القضاء مع الوكيل. أما إذا كان الموكل حاضراً مجلس الحكم فتجوز الوكالة بلا خلاف بين الإمام وصاحبيه.

وقال الصاحبان وبقية الأئمة غير الحنفية: يجوز التوكيل في مطالبة الحقوق وإثباتها والمحاكمة فيها، حاضراً كان الموكل أو غائباً، صحيحاً أو مريضاً وإن لم يرض الخصم، بشرط ألا يكون الوكيل عدواً للخصم؛ لأن المذكور حق تجوز النيابة فيه، فكان لصاحبه الاستنابة بغير رضا خصمه كحال غيبته ومرضه، وكدفع المال الذي عليه، ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإن علياً رضي الله عنه وكل عقيلاً عند أبي بكر رضي الله عنه، وقال: «إن للخصومة قَحَماً، ـ أي مهالك ـ وإن الشيطان ليحضرها، وإني لأكره أن أحضرها» ولأن الحاجة تدعو إلى التوكيل في الخصومات، فإنه قد يكون له حق أو يدعى عليه ولا يحسن الخصومة[٢]، أو لايريد أن يتولاها بنفسه[٣].

واستثنى المالكية حالة ما إذا جالس الموكل خصمه ثلاث جلسات فأكثر عند القاضي، فحينئذ لا يجوز له التوكيل إلا لعذر كمرض. واشترط الحنابلة شرطين لجواز الوكالة بالخصومة وهما:

---

(١) المبسوط: ١٩/ ٧ ومابعدها، فتح القدير: ٦/ ١٠٤-١٠٥، تكملة فتح القدير: ٦/ ٨ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٢٢، مختصر الطحاوي: /١٠٨، رد المحتار: ٤/ ٤١٨، تكملة ابن عابدين: ٧/ ٢٨٠، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: /١٣٤، قال ابن عابدين: لاخلاف في الجواز، إنما الخلاف في اللزوم يعني هل ترتد الوكالة برد الخصم؟ عند أبي حنيفة: ترتد، وعند الصاحبين: لا ترتد ويجبر عليها.

(٢) إن أصل معنى الخصومة في اللغة: هو النزاع والجدال، ولكن هذا المعنى غير مقصود في اصطلاح الفقهاء، فيحمل مجازاً على معنى الإجابة على دعوى المدعي من قبيل ذكر المطلق وإرادة المقيد.

(٣) مختصر خليل: ص ٢١٦، الميزان: ٢/ ٨٣، المغني: ٥/ ٨١، المهذب: ١/ ٣٤٨، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٧٨، الإفصاح لابن هبيرة: ص ٢٠٧، كشاف القناع: ٣/ ٤٧١.

١ - ألا يكون التوكيل ممن علم ظلم موكله في الخصومة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥].

٢ - ألا يخاصم الوكيل عن الموكل في إثبات حق أو نفيه وهو غير عالم بحقيقة أمر موكله.

والمختار للفتوى عند الحنفية تفويض التوكيل للحكم، فإن علم القاضي التعنت من الخصم يقبل التوكيل من غير رضاه. وإن علم قصد الموكل إضرار خصمه لا يقبل التوكيل[١].

والتوكيل بالشهادة: لا يجوز؛ لأن الشهادة تتعلق بعين الشاهد، لكونها خبراً عما رآه أو سمعه، ولا يتحقق هذا المعنى في وكيله[٢]. وكذلك لا تصح الوكالة في النذور والأيمان، لأن فيها تعظيم الله تعالى، فأشبهت العبادة المحضة، وتعلقت بعين الحالف والناذر. ولا تصح الوكالة أيضاً في الإيلاء واللعان والقسامة؛ لأنها أيمان.

وأما التوكيل بالإقرار في الوكالة بالخصومة: فيجوز عند الحنفية كما ذكر محمد في (الأصل) وعند المالكية والحنابلة، كأن يقول (وكلتك لتقر عني لفلان بكذا) فيقول الوكيل: (أقررت عنه بكذا، أو جعلته مقراً بكذا)؛ لأن هذا الإقرار معناه إثبات حق في الذمة بالقول، فجاز التوكيل فيه كالبيع[٣].

وأما الشافعية: فلا يجوز عندهم في الأصح التوكيل في الإقرار؛ لأنه إخبار عن حق، فلا يقبل التوكيل كالشهادة، فإنه لا يصح التوكيل بها؛ لأنها تتعلق بعين الشاهد؛ لكونها خبراً عما رآه أو سمعه، ولا يتحقق هذا المعنى في نائبه[٤]. ورد الجمهور على قياس الإقرار على الشهادة بأن هناك فرقاً بينهما، فإن الشهادة لا تثبت الحق، وإنما هي إخبار بثبوت الحق على غيره.

---

(١) الدر المختار: ٤/ ٤١٨.
(٢) نهاية المحتاج: ٥/ ٢٢، المغني: ٥/ ٨٢.
(٣) البدائع: ٦/ ٢٢، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧، المغني: ٥/ ٨٢.
(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢١، المهذب: ١/ ٣٤٩.

ويجوز فيما عدا ذلك **التوكيل بقبض الدين**؛ لأن الموكل قد لا يقدر على الاستيفاء بنفسه، فيحتاج إلى التفويض إلى غيره كالوكيل بالبيع والشراء وسائر التصرفات، إلا أن التوكيل بقبض رأس مال السلم وبدل الصرف: إنما يجوز في مجلس العقد، لا خارج المجلس؛ لأن الموكل نفسه يملك القبض فيه لا في غيره، وبالقبض يبرأ المدين[١].

وتجوز الوكالة بقضاء الدين، لأن الموكل يملك القضاء بنفسه، وقد لايتهيأ له القضاء بنفسه، فيحتاج إلى التفويض إلى غيره.

وتجوز الوكالة بالإبراء من الدين؛ لأنه إذا جاز التوكيل في إثباتها واستيفائها، جاز التوكيل في الإبراء عنها.

وتجوز الوكالة بطلب الشفعة وبالرد بالعيب وبالقسمة؛ لأن هذه حقوق يتولاها المرء بنفسه، فيملك توليتها غيره.

ويجوز التوكيل بالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد والصلح عن إنكار؛ لأنه يملك هذه التصرفات بنفسه، فيملك تفويضها إلى غيره.

ويجوز أيضاً بالهبة والصدقة والإعارة والإيداع والرهن والاستعارة والارتهان والاستيهاب (أي طلب الهبة من الغير) كما ذكر.

ويجوز بالشركة والمضاربة أيضاً، كما يجوز بالإقراض والاستقراض، إلا أن في التوكيل بالاستقراض لا يملك الموكل ما استقرضه الوكيل إلا إذا قال: (أرسلني فلان إليك ليستقرض كذا) وحينئذ يكون المرسل رسولاً، لا وكيلاً.

ويجوز التوكيل بالصلح والإبراء، كما يجوز بالطلاق والإجارة والاستئجار لما ذكر.

ويجوز بالسلم والصرف، لأنه يملكها بنفسه، فيملك تفويضهما إلى غيره، ولكن بشرط قبض البدل في مجلس العقد، كما هو معروف[٢].

---

(١) البدائع، المرجع السابق.

(٢) راجع البدائع: ٦/ ٢٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٠ ومابعدها، المغني: ٥/ ٨١، المهذب: ١/ ٣٤٨، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢١ ومابعدها.

إلا أن بعض هذه العقود لا يصح للوكيل فيها أن يسندها إلى نفسه، بل لا بد من إسنادها إلى الموكل، ومنها **النكاح**، فلا بد من أن يقول الوكيل: (قبلت الزواج لفلان موكلي) أو (زوجت فلانة موكلتي) فإذا قال: (قبلت الزواج) ولم يقيده بأحد غيره، أو قال: (قبلت الزواج لنفسي) فإنه ينعقد له، لا لموكله.

ومنها ـ **الهبة** فإنه لا بد من أن يقول الوكيل فيها: (وهب موكلي) فإذا قال: (وهبت) لا تصح الهبة.

ومنها ـ **الصلح عن دم العمد، والصلح عن إنكار**: فإذا ادعى شخص على آخر مئتي درهم، فأنكر المدعى عليه، ثم وكل من يصالح على مئة، فإنه لا بد في الصلح من أن يقول الوكيل: (قبلت الصلح لفلان على مئة مثلاً) وإلا لم يصح الصلح. وهذا بخلاف الصلح عن إقرار فإنه يصح إضافته إلى الوكيل والموكل.

ومنها ـ **التصدق**: فإذا وكله في أن يتصدق من ماله بكذا، فإنه ينبغي للوكيل أن يضيف الصدقة إلى موكله، وإلا كانت من ماله.

ومنها ـ **الإيداع والإعارة والرهن والشركة والمضاربة**، فلا بد من إضافتها إلى الموكل[1].

والخلاصة: إن كل عقد جاز أن يعقده الإنسان بنفسه، جاز أن يوكل به غيره، كما قال الحنفية[2].

وتجوز الوكالة بفسخ العقود؛ لأنه إذا جاز التوكيل في عقدها، ففي فسخها أولى.

وأما التوكيل في تملك المباحات وتحصيلها: كإحياء الموات وسقاية الماء والاصطياد والاحتشاش واستخراج المعادن، فلا يجوز عند الحنفية، فإذا حصل الوكيل على شيء مما ذكر فهو له، وليس للموكل منه شيء. ويجوز عند المالكية

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة: ٣/ ٢٣٣.

(٢) راجع البداية: ٣/ ١٠٩.

وعند الشافعية في الأظهر، وعند الحنابلة، لأنها تملك مال بسبب لا يتعين عليه، فجاز التوكيل فيه كسائر أسباب الملك من بيع أو هبة ونحوهما [١].

أما الوكالة بالخصومة كالمحاماة اليوم: فتجوز في حقوق الناس، لما روي أن علياً وكل عقيلاً في الخصومة عند أبي بكر وعمر، ووكل عبد الله بن جعفر عند عثمان[٢]، ولأن الحاجة تدعو إلى التوكيل فيها، إذ قد لا يحسن المرء الدفاع عن حقوقه، أو يكره أن يتولى الخصومة بنفسه[٣].

وأما التوكيل بالبيع والشراء: فيجوز بلا خلاف بين الفقهاء، لأنهما مما يملك الموكل مباشرتهما بنفسه، فيملك التفويض إلى غيره، إلا أن لجواز التوكيل بالشراء شرطاً: وهو الخلو عن الجهالة الكثيرة إذا كانت الوكالة خاصة.

وبيان المذكور عند الحنفية **أن التوكيل بالشراء** نوعان: عام وخاص[٤]:

الوكالة العامة: كأن يقول الموكل: اشتر لي ما شئت أو ما رأيت، أو أي ثوب شئت أو أي دار شئت ونحوها. وهي تصح مع الجهالة الفاحشة من غير بيان النوع والصفة والثمن؛ لأنه فوض الرأي إليه، فتصح مع الجهالة الكثيرة، كما في عقد المضاربة.

ووافق المالكية الحنفية في تجويز الوكالة العامة، ويدخل فيها جميع ما تصح فيه النيابة من الأمور المالية والزواج والطلاق وغيرها، إلا ما يستثنيه الموكل من الأشياء.

وقال الشافعية والحنابلة: لا يصح التفويض العام، كأن يوكله في كل قليل وكثير، لوجود الغرر الكثير الذي لا ضرورة إلى احتماله.

والوكالة الخاصة: كأن يقول الموكل: اشتر لي ثوباً أو بيتاً أو جوهراً أو شاة ونحوها، ويتنازع أمر الجهالة فيها قياس واستحسان. فالقياس: أنها لا تصح مع

---

(١) المراجع السابقة.
(٢) سنن البيهقي: ٦/ ٨١.
(٣) الهداية: ٢/ ١٣٦، مختصر خليل: ص ٢١٦، المهذب: ١/ ١٤٨، المغني: ٥/ ٨١.
(٤) القوانين الفقهية: ص ٣٢٨، تحفة الطلاب: ص ١٦٩، غاية المنتهى: ٢/ ١٥١.

الجهالة قليلة كانت أم كثيرة، فلا بد من بيان الجنس والنوع والصفة ومقدار الثمن؛ لأن البيع والشراء لا يصحان مع الجهالة اليسيرة، فلا يصح التوكيل بهما أيضاً.

والاستحسان: أن الجهالة اليسيرة لا تؤثر، وإنما تؤثر الجهالة الكثيرة في صحة التوكيل. وجه الاستحسان: ما ثبت أن الرسول ﷺ «دفع ديناراً إلى حكيم بن حزام ليشتري له به أضحية» .

ولو كانت الجهالة القليلة ما نعة من صحة التوكيل بالشراء، لما فعله الرسول عليه السلام؛ لأن جهالة الصفة لا ترتفع بذكر الأضحية وقدر الثمن، ولأن الجهالة القليلة في باب الوكالة لا تفضي إلى المنازعة؛ لأن مبنى التوكيل على المسامحة.

وضابط الجهالة القليلة: هو أنه إذا كان اسم ما وكل بشرائه مما لا يتناول إلا نوعاً واحداً، وذكر فيه أحد أمرين: إما الصفة أو مقدار الثمن، فتكون الجهالة قليلة.

وأما إذا كان اسم ما وكل بشرائه يتناول أنواعاً مختلفة أو في حكم الأنواع المختلفة، فإن الجهالة تكون كثيرة، فلا تجوز الوكالة إلا إذا بين النوع الموكل بشرائه، ولا يكفي بيان مقدار الثمن أو الصفة.

وعلى هذا فإن الجهالة اليسيرة: هي جهالة النوع المحض أي الذي لا تتفاوت قيم آحاده تفاوتاً فاحشاً.

وأما الجهالة الكثيرة: فهي جهالة الجنس.وعلى هذا، يغتفر الحنفية من الغرر في الوكالة ما لا يغتفرونه في البيع، والجهالة التي اعتبروها هنا: هي جهالة فاحشة مانعة من صحة البيع عند أكثرهم ومن لزومه عند بعضهم[1].

من أمثلة الجهالة القليلة ما يلي:

إذا قال الموكل للوكيل: (اشتر لي صوفاً انكليزياً أو هندياً أو يابانياً) تصح الوكالة لأنه بين الصفة، أو قال: (اشتر لي صوفاً بألف ليرة) تصح الوكالة، لأنه بين مقدار الثمن.

ولو قال: (اشتر لي حماراً أو بغلاً أو فرساً أو بعيراً) ولم يبين له صفة ولا ثمناً،

---

(١) رسالة الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الأمين: ص ٥٥٩.

قالوا: تصح الوكالة؛ لأن النوع معلوم، وهو لا يختلف باختلاف أفراده، وأما الصفة فهي معلومة هنا أيضاً، وذلك بحسب حال الموكل.

ولو قال (اشتر لي شاة أو بقرة) ولم يذكر صفة ولا ثمناً: لا تصح الوكالة؛ لأن الشاة والبقرة لا تصير معلومة الصفة بحال الموكل، ولا بد من أن يكون أحدهما معلوماً كما ذكر.

ومن أمثلة الجهالة الكثيرة ما يأتي:

إذا قال الموكل للوكيل: اشتر لي حيواناً أو ثوباً أو دابة أو أرضاً أو جوهراً أو حنطة أو داراً ونحوها، لا تصح الوكالة لوجود الجهالة الفاحشة؛ لأن كل واحد من هذه الأشياء اسم يقع على أنواع مختلفة، الثوب مثلاً يطلق على ثوب الحرير والقطن والكتان والصوف ونحوها، فكان لا بد من ذكر نوع معين بأن يقول: اشتر لي ثوباً قطنياً من صنع دمشق مثلاً، أو يقول: (اشتر لي حنطة بثمن كذا، أو بوزن كذا)[1].

المبحث الثالث ـ أحكام الوكالة

إذا وقعت الوكالة صحيحة كان لها أحكام تتعلق بالتصرفات التي يملكها الوكيل، وبالحقوق التي ترجع له في التوكيل بالبيع والشراء، وبحال المقبوض في يده، هل يعتبر أمانة أو مضموناً؟

أولاً ـ تصرف الوكيل:

يترتب على الوكالة ثبوت ولاية التصرف الذي تناوله التوكيل، وسأذكر هنا أنواع الوكالات لمعرفة أوجه التصرف التي يملكها الوكيل والتي لا يملكها.

١- الوكيل بالخصومة (المحامي):

أ - صلاحية الإقرار: الوكيل بالخصومة أي بالمرافعة أمام القاضي مثل المحامي

---

(١) راجع المبسوط: ١٩/ ٣٨ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٢٣، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٧ ومابعدها، رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ٤٢٠، تكملة رد المحتار: ٧/ ٣٦٥.

اليوم، يملك الإقرار على موكله بغير القصاص والحدود عند جمهور الحنفية؛ لأن الوكيل بالخصومة وكيل بالجواب عن دعوى المدعي لبيان الحق وإثباته، لا المنازعة فيه. والجواب قد يكون إنكاراً، وقد يكون إقراراً[1]. وقيده أبو حنيفة ومحمد أن يكون الإقرار في مجلس القاضي، بينما لم يقيده أبو يوسف، فأجاز إقرار الوكيل في مجلس القاضي وغيره.

وقال زفر ومالك والشافعي وأحمد: إذا كانت الوكالة مطلقة، فلا تتضمن الإقرار على الموكل، فلو وكل رجلاً في الخصومة لم يقبل إقراره على موكله بقبض الحق وغيره؛ لأن الوكالة بالخصومة معناها التوكيل بالمنازعة، والإقرار مسالمة؛ لأنه معنى يقطع الخصومة، فهو يتنافى مع معنى الوكالة بالخصومة، فلا يملكه الوكيل فيها كالإبراء. وفارق الإقرار الإنكار: بأنه لا يقطع الخصومة، ولأن الوكيل لا يملك الإنكار على وجه يمنع الموكل من الإقرار، فلو ملك الإقرار لامتنع على الموكل الإنكار، وهو لا يجوز بدليل أن الوكيل لا يملك المصالحة عن الحق ولا الإبراء منه بدون خلاف[2].

واستثنى المالكية حالة كون الوكيل عاماً وجعل له الموكل الإقرار في عقد الوكالة، وحالة اشتراط خصم الموكل أن يجعل الإقرار لوكيله، بأن يقول له: لاأتعاطى المخاصمة مع وكيلك حتى تجعل له الإقرار.

ومنشأ الخلاف في الحقيقة هو في قاعدة «هل الأمر المطلق الكلي يقتضي الأمر بشيء من جزئياته أو لا يقتضي؟» قال الحنفية: يقتضي ما ذكر، لاشتمال الكلي على الجزئي ضرورة، فيصح إقرار الوكيل بالخصومة.

وقال غير الحنفية: لا يقتضي ما ذكر، إذ لا اختصاص للجنس بنوع من أنواعه ولا فرد من أفراده، فلم يصح إقرار الوكيل بالخصومة؛ لأن اللفظ من حيث إطلاقه لا يتناوله، والقرينة العرفية إن لم تنفه فلا تقتضيه.

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٤، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٠، المبسوط: ١٩/ ٤ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٣٠، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٥١.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧، الشرح الكبير: ٣/ ٣٧٩، المهذب: ١/ ٣٥١، المغني: ٥/ ٩١.

وبناء عليه قال الجمهور غير الحنفية:

ليس للوكيل المطلق ببيع شيء كأن يقول الموكل للوكيل: بع هذه العين، أن يبيعه بالغبن الفاحش ولا بثمن المثل ولا بدون ثمن المثل، ولا بالنقد ولا بالنسيئة، إذ لا اختصاص للجنس بنوع من أنواعه ولا فرد من أفراده، وإنما ملك البيع بثمن المثل، لقيام القرينة الدالة على الرضا بسبب العرف[١].

ثم إن الحنفية القائلين بجواز إقرار الوكيل اختلفوا في مكان صحته:

فقال أبو حنيفة ومحمد: يصح إقرار الوكيل في مجلس القاضي لا في غيره، فيما عدا الحدود والقصاص؛ لأن الموكل فوض الأمر إليه، لكن في مجلس القضاء؛ لأن التوكيل هو بالخصومة أو بجواب الخصومة، وكل ذلك يختص بمجلس القاضي، بدليل أن الجواب لا يلزم في غير مجلس القاضي.

وقال أبو يوسف: يصح إقرار الوكيل في مجلس القاضي وفي غيره؛ لأن التوكيل تفويض ما يملكه الموكل إلى غيره، وإقرار الموكل لا تقف صحته على مجلس القاضي، فكذا إقرار الوكيل[٢].

واتفق الحنفية على أنه إذا وكل بالخصومة، واستثنى الإقرار وتزكية الشهود في عقد الوكيل يصح، ويكون وكيلاً بالإنكار. وإذا كان الاستثناء بكلام منفصل عن العقد بعد أن تم التوكيل مطلقاً، فيصح عند أبي يوسف. ولا يصح عند محمد.

واتفق العلماء على أن إقرار الأب والوصي وأمين القاضي على الصغير لايصح.

ب ــ صلاحية القبض: إن الوكيل بالخصومة في مال إذا قضى القاضي به يملك قبضه عند جمهور الحنفية، وعند زفر: لا يملك، ودليله: أن المطلوب من الوكيل بالخصومة الاهتداء إلى الحق، ومن الوكيل بالقبض الأمانة، وليس كل من يهتدي إلى شيء يؤتمن عليه، فلا يكون التوكيل بالخصومة توكيلاً بالقبض.

ورد جمهور الحنفية على دليل زفر بأن الموكل لما وكل غيره بالخصومة فقد

---

(١) تخريج الفروع على الأصول: ص ١٠٠.

(٢) البدائع، المرجع السابق، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٠٢ ومابعدها.

ائتمنه على قبضه؛ لأن الخصومة فيه لا تنتهي إلا بالقبض، فكان التوكيل بها توكيلاً بالقبض[١].

قال صاحب الهداية: والفتوى اليوم على قول زفر رحمه الله، لظهور الخيانة في الوكلاء، وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: إن الوكيل بالخصومة لا يملك القبض؛ لأنه غير مأذون به صراحة ولا عرفاً، إذ ليس كل من يرضاه لتثبيت حقه يرضاه لقبضه[٣].

جـ ـ صلاحية الصلح والإبراء: لا يملك الوكيل بالخصومة عند الحنفية والشافعية المصالحة عن الحق الموكل به ولا الإبراء عنه[٤].

د ـ توكيل الوكيل بالخصومة غيره: ليس للوكيل بالخصومة أن يوكل غيره، إلا إن أذن له الموكل؛ لأن الناس متفاوتون في الكفاءة في الخصومة، وقد رضي الموكل برأي الوكيل لا برأي غيره[٥].

٢- الوكيل بتقاضي الدين[٦]:

إن أصل المنقولة عن أئمة الحنفية تقضي بأن الوكيل بتقاضي الدين يملك قبض الدين؛ لأن حق التقاضي لا يتم المقصود منه إلا بالقبض، فكان التوكيل به توكيلاً بالقبض، ولأن التقاضي بمعنى القبض في الوضع اللغوي، يقال: تقاضيته ديني وبديني، واقتضيته ديني واقتضيت منه حقي أي أخذته. وقال في القاموس: وتقاضاه الدين: قبضه منه.

ولكن المتأخرين من الحنفية قالوا: إن الوكيل بتقاضي الدين لا يملك القبض

---

(١) البدائع: ٦ ص ٢٤ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٩٦.
(٢) تكملة فتح القدير: ٦/ ٩٧، المبسوط: ١٩/ ١٩، مجمع الضمانات: ص ٢٦١.
(٣) المهذب: ١/ ٣٥١، المغني: ٥/ ٩١.
(٤) تكملة ابن عابدين: ٧/ ٣٦٥، المهذب: ١/ ٣٥١.
(٥) المبسوط: ١٩/ ١٢.
(٦) تقاضي الدين لغة: هو أخذ الدين، وعرفاً: هو المطالبة بالدين، والعرف قاضٍ على اللغة، كما هو معروف.

عرفاً؛ لأن الناس في هذا الزمان فسدت أحوالهم، فلا يرضون بقبض الوكلاء لتهمة الخيانة في أموال بعضهم بعضاً. وهذا هو المفتى به عملاً بتعارف الناس، والعرف قاض على أصل وضع المذهب[1].

والوكيل بتقاضي الدين لا يملك أن يوكل غيره؛ لأن الناس يتفاوتون في التقاضي، فقد يتضايق المدين من تقاضي بعض الناس.

٣- الوكيل بقبض الدين:

اختلف أئمة الحنفية في أن الوكيل بقبض الدين، هل يملك الخصومة في إثبات الدين إذا أنكر المدين أو لا؟

فقال أبو حنيفة: يملك الخصومة في إثبات الدين، حتى لو أقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل الدين من المدين أو إبرائه المدين عن الدين تقبل البينة. ودليله: أن التوكيل بقبض الدين توكيل بالمبادلة (أي أن يتملك المقبوض بمقابلة ما في ذمة المدين قاصاً) والحقوق في مبادلة المال بالمال تتعلق بالعاقد كما في البيع والإجارة، والوكيل هنا هو العاقد.

ولإيضاح كون قبض الدين يعتبر مبادلة قيل: إن الديون تقضى بأمثالها؛ لأن قبض نفس الدين غير متصور استيفاؤه، لأنه وصف ثابت في ذمة من عليه الدين، فكان استيفاء الدين عبارة عن نوع مبادلة، وهو مبادلة ما يأخذه عيناً بما في ذمة المدين، فأشبهت هذه العملية عملية البيع، وحقوق عقد البيع يمارسها العاقد نفسه، فإذا كان البيع قد تم بواسطة وكيل عن البائع، فإن الوكيل هو المسؤول أمام المشتري عن كل ما يتعلق بالتزامات العقد مثل تسليم المبيع وكونه خالياً من العيوب ونحوهما، كما أنه هو الذي يطالب بتسليم الثمن.

وقال الصاحبان: إن الوكيل بقبض الدين لا يكون وكيلاً بالخصومة؛ لأن القبض

---

(١) انظر البدائع: ٦/ ٢٥، تكملة فتح القدير: ٦/ ٩٧، المبسوط: ١٩/ ٦٧ ومابعدها، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: ٤/ ٤٢٩، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٥٠.

هو استيفاء عين الحق، فهو غير الخصومة، وليس كل من يؤتمن على المال يهتدي إلى وجه الخصومة، فلا يكون الرضا بالقبض رضا بالخصومة.

واتفق الحنفية على أن **الوكيل بقبض العين** كالكتاب مثلاً لا يملك الخصومة، لأنه أمين محض حيث لا مبادلة هنا، لكونه وكيلاً بقبض عين حق الموكل، والقبض ليس بمبادلة، فأشبه الرسول. وعلى هذا إذا وكل إنسان غيره بقبض كتاب له من شخص آخر، فأقام من بيده الكتاب بينة على أن الموكل باعه إياه، وقف الأمر حتى يحضر الموكل.

واتفقوا أيضاً على أن الوكيل بملازمة المدين ليحمله على وفاء الدين: لا يملك قبض الدين ولا الخصومة فيه.

وكذلك اتفق أئمة الحنفية الثلاثة على أن الوكيل بالخصومة وكيل بالقبض؛ لأن من ملك شيئاً ملك تمامه، وتمام الخصومة بالقبض. وقال زفر: ليس وكيلاً بالقبض لأن الموكل رضي بخصومته والقبض غير الخصومة، ولم يرض به. والفتوى على قول زفر، لظهور الخيانة في الوكلاء، وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال.

أما الوكيل بطلب الشفعة أو بالرد بالعيب أو بالقسمة فإنه يملك الخصومة بالاتفاق أيضاً؛ لأن الوكيل بأخذ الشفعة وكيل بالمبادلة؛ لأن الأخذ بالشفعة بمنزلة الشراء، وكذا الرد بالعيب والقسمة فيهما معنى المبادلة، فكانت الخصومة فيها من حقوقها[1].

وقال الشافعية والحنابلة: إن الوكيل بقبض الدين أو العين يكون وكيلاً بالخصومة في إثباته في أحد الوجهين؛ لأنه لا يتوصل إلى القبض إلا بالإثبات، فكان إذناً فيه عرفاً، ولأن القبض لا يتم إلا به. وفي وجه آخر لا يكون وكيلاً بالخصومة؛ لأن الإذن بالقبض ليس بإذن في الإثبات لا نطقاً ولا عرفاً؛ لأنه ليس

---

(١) المبسوط: ١٩/ ١٧، البدائع: ٦/ ٢٥، تكملة فتح القدير: ٦/ ٩٩-١٠٢، رد المحتار: ٤/ ٤٢٩، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٥٠.

في العرف أن من يرضاه للقبض يرضاه للإثبات. وكذلك هناك وجهان عندهم في الوكالة لطلب الشفعة أو قسمة شيء[١].

ويظهر لي أن الأصح من الوجهين هو الأول عند الشافعية، وعند الحنابلة.

وهناك أحكام أخرى عند الحنفية تتعلق بالوكيل بالقبض، منها:

توكيل الوكيل بالقبض غيره: القاعدة العامة هي أن الوكيل لا يجوز له أن يوكل غيره فيما وكل به، بدون إذن موكله أو أن يقول له: اعمل برأيك؛ لأن الموكل رضي برأيه وأمانته وحده، والناس متفاوتون في الآراء والأمانة. ولكن مع هذا ينبغي أن نقسم الوكالة عند الحنفية إلى قسمين لمعرفة مدى انطباق هذه القاعدة، وهما: الوكالة العامة والوكالة الخاصة.

فإذا كانت الوكالة عامة: بأن قال الموكل وقت التوكيل بالقبض: اصنع ما شئت، أو ما صنعت من شيء فهو جائز علي، أو نحوه، فإنه يجوز للوكيل أن يوكل غيره بالقبض، عملاً بمقتضى العموم.

وإذا كانت الوكالة خاصة: بأن لم يقل الموكل لفظاً يشعر بعموم الإذن بالتصرف، فإنه لا يجوز للوكيل أن يوكل غيره بالقبض؛ لأن الوكيل يتصرف بتفويض الموكل، فيملك قدر ما فوض إليه.

فإن وكل مع ذلك وقبض الوكيل الثاني لم يبرأ المدين من الدين، لأن توكيله بالقبض إذا لم يصح، فقبضه وقبض الأجنبي سواء، إلا إذا وصل ما قبض إلى الوكيل الأول، فيبرأ المدين من الدين، لأنه وصل إلى يد من هو نائب الموكل في القبض.

فإن هلك المقبوض في يد القابض قبل أن يصل إلى الوكيل الأول، ضمن القابض للمدين، وكان للدائن أن يأخذ الدين من المدين؛ لأن التوكيل بالقبض لم يصح، فإذا أخذه منه، رجع على من دفعه إليه، فيرجع هذا بما ضمن على الوكيل الأول إن هلك ما قبض في يده، لأنه صار مغروراً به من جهته بتوكيله بالقبض،

---

(١) المهذب: ١/ ٣٥١، المغني: ٥/ ٩١ ومابعدها.

فيرجع عليه، إذ كل غار ضامن للمغرَّر به بما لحقه من المسؤولية من جهة ضمان الكفالة[١].

وقال المالكية: ليس للوكيل أن يوكل غيره إلا أن يكون الوكيل لا يليق به تولي ما وكل فيه بنفسه، كأن يكون وجيهاً، والموكل به أمر حقير، فله التوكيل حينئذ[٢].

وقال الشافعية والحنابلة: ليس للوكيل أن يوكل فيما وكل به بلا إذن الموكل متى كان قادراً على ما وكل فيه، أما إذا لم يكن قادراً على القيام بكل ما وكل فيه فله أن يوكل غيره[٣].

أخذ العوض عن الدين: ليس للوكيل بقبض الدين أن يأخذ عيناً مكان الدين؛ لأن هذا يعتبر معاوضة، وعقد المعاوضة ليس من صلاحية الوكيل بالقبض، لأنه موكل بقبض الحق لا غير، لا بالاستبدال ولا بالاعتياض[٤].

توكيل اثنين بقبض الدين: لو وكل إنسان وكيلين بقبض دينه، فليس لأحدهما أن ينفرد بالقبض دون صاحبه؛ لأن الموكل رضي برأيهما لا برأي أحدهما، فإن قبض أحدهما لم يبرأ الغريم، حتى يصل ما قبض أحدهما إلى صاحبه، فيقع المقبوض في أيديهما جميعاً، أو يصل إلى الموكل؛ لأن المقصود بالقبض قد حصل، فكأنهما قد قبضاه من ابتداء الأمر[٥].

قبض الشيء معيباً: لو أن الوكيل بقبض الدين قبضه، فوجده معيباً، فما كان للموكل رده فله رده، وأخذ بدله، لأنه قائم مقام الموكل، فهو يملك قبض حقه أصلاً ووصفاً، فكذا الوكيل[٦].

ادعاء الوكالة عن الغائب في قبض الدين: إذا ادعى إنسان أنه وكيل فلان الغائب

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٥، تكملة فتح القدير: ٦/ ٨٩ ومابعدها.
(٢) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٨٨.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٦، المغني: ٥/ ٨٨.
(٤) البدائع، المرجع السابق: ص ٢٦.
(٥) تكملة فتح القدير، المرجع السابق: ص ٨٦ ومابعدها.
(٦) البدائع، المرجع السابق.

في قبض دينه، فصدقه المدين، أمر بتسليم الدين إليه[١]؛ لأن تصديق المدين إياه معناه: أنه أقر بالدين على نفسه، ومن أقر على نفسه بشيء أمر بتسليمه إلى المقر له.

وحينئذ إذا حضر رب الدين الغائب، فصدق مدعي الوكالة بأنه وكيله، فبها ونعمت، وإن لم يصدقه، فهناك ثلاثة أوجه:

أحدها: إن صدق المدين مدعي الوكالة، ودفع الدين إليه، فإنه يدفع إلى الدائن دينه مرة أخرى؛ لأنه إذا أنكر الوكالة، لم يثبت للدائن استيفاء حقه، والقول في إنكار الوكالة قول رب الدين مع يمينه؛ لأن الدين كان ثابتاً، والمدين يدعي أمراً عارضاً وهو سقوط الدين بأدائه إلى الوكيل، ورب الدين ينكر الوكالة، ومن المعروف أن القول قول المنكر مع يمينه، وإذا لم يثبت الاستيفاء يفسد الأداء إلى مدعي الوكالة، وحينئذ يجب الدفع ثانية إلى رب الدين؛ لأن أداء الدين واجب على المدين، ثم يرجع المدين بما دفعه ثانياً على مدعي الوكالة إن كان المال باقياً في يده؛ لأن غرض المدين من الدفع إلى الوكيل براءة ذمته من الدين، ولم تحصل تلك البراءة، فيحق للمدين أن ينقض قبض الوكيل. وإن كان ما دفعه إليه، ضاع في يده، لم يرجع المدين على الوكيل؛ لأن المدين بتصديق الوكيل اعترف أن الوكيل محقّ في القبض، والمحق في القبض لا رجوع عليه، ولأن المدين بتصديقه اعترف أنه مظلوم في أخذ الدين مرة ثانية، والمظلوم لا يظلم غيره.

ولكن إذا قال مدعي الوكالة: إني وكيل فلان الغائب بقبض الوديعة التي عندك، فصدقه الوديع، لم يؤمر بالتسليم إليه؛ لأنه أقر له بمال الغير، بخلاف الدين، لأن الدين حق شخصي ثابت في الذمة، فيلزم المدين إذا صدق المدعي بتسليمه الدين عملاً بإقراره، أما في حالة الوديعة فلا يلزم بتسليمها إلى مدعي الوكالة؛ لأن حق المودع فيها حق عيني، وهو الملكية المتعلقة بعينها، فلا يعمل بإقراره لمساسه بحق الغير. أما الدين فيقتصر أثر الإقرار فيه على المقر فينفذ.

والثاني: إن صدق المدين مدعي الوكالة وضمنه عند الدفع بأن يقول له: اضمن لي ما دفعته عن الدائن، حتى لو أخذ مني الدائن ماله آخذ منك ما دفعته إليك، فإن

---

(١) أي إلى مدعي الوكالة.

المدين يرجع على الوكيل حينئذ بما دفعه له أولاً؛ لأن الذي أخذه الدائن منه مرة ثانية ضامن له في زعم الوكيل والمدين؛ لأن الدائن في نظرهما يعتبر غاصباً فيما يقبضه ثانياً. وكأن هذا يعتبر كفالة من مدعي الوكالة كما لو قال: «أنا ضامن لك ما يقبضه منك فلان» ، وهذه الكفالة صحيحة؛ لأنها كالكفالة المضافة إلى وجوب شيء في المستقبل على المكفول عنه، أي بما يجب على إنسان في المستقبل.

والثالث: إذا كذب المدين مدعي الوكالة، أو لم يصدق ولم يكذب ومع ذلك دفع الدين إليه على ادعائه، فإن رجع صاحب المال على المدين، رجع المدين على الوكيل، لأنه إذا كذبه، صار الوكيل في حقه، بمنزلة الغاصب، وللمغصوب منه حق الرجوع على الغاصب قطعاً. وإذا لم يصدقه ولم يكذبه في ادعاء الوكالة، فهو إنما دفع إليه على رجاء أن يجيزه صاحب المال، فإذا انقطع رجاؤه بسبب أخذ الدائن حقه منه، رجع المدين الغريم على الوكيل[1].

٤- الوكيل بالبيع:

الوكيل بالبيع إما أن يكون مطلق التصرف أو مقيد التصرف. فإن كان مقيد التصرف، فيراعى فيه القيد بالاتفاق، فإذا خالف قيده، لا ينفذ تصرفه على الموكل، ولكن يتوقف على إجازته إلا إذا كانت مخالفته إلى خير؛ لأنه محقق لمقصوده ضمناً. بيانه بالمثال: أن يقول الموكل: بع بستاني هذا بألف ليرة، فباعه بأقل من ألف، لا ينفذ لأنه خلاف إلى شر، وإن باعه بأكثر من ألف ليرة نفذ لأنه خلاف إلى خير. وإذا وكله بالبيع نقداً، فباع مؤجلاً لم ينفذ، بل يتوقف على إجازة الموكل. أما إذا وكله بالبيع مؤجلاً فباع نقداً نفذ.

وإذا وكله بالبيع في مكان معين لكون الثمن فيه أجود أو أكثر، لا يجوز له البيع في غيره عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه قد يفوت غرضه. وكذا عند الحنفية إن أكده بالنفي، فقال له: لا تبعه إلا في سوق كذا.

---

(١) تكملة فتح القدير مع العناية: ٦/ ١١٣ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٢٦، مجمع الضمانات: ص ٢٥٣، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٥٢.

وإذا وكله بالبيع في زمان معين، لزمه بيعه فيه؛ لأنه قد يحقق له مصلحة أو حاجة في ذلك الزمان بعينه.

وإذا وكله بالبيع من رجل بعينه، لا يجوز له أن يبيعه لغيره؛ لأنه قد يؤثر الموكل تمليك هذا الرجل دون غيره.

وإذا وكله بالبيع بمئة مثلاً، لا يجوز أن يبيع بأقل منها، لفوات المقدار المنصوص عليه، ومخالفته للإذن الصادر.

وإن كان الوكيل مطلق التصرف، فيعمل بمقتضى الإطلاق عند أبي حنيفة، فيجوز له أن يبيع بأي ثمن كان، قليلاً أو كثيراً، وإن كان بغبن فاحش، أو كان الثمن عيناً أو ديناً في الذمة. دليله: أن الأصل في اللفظ المطلق أن يجري على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل كوجود تهمة، فيتناول كل ما يطلق عليه البيع، ولا يعتمد على العرف؛ لأن العرف متعارض، فإن البيع بغبن فاحش ليتوصل بثمن المبيع إلى شراء ما هو أربح منه متعارف أيضاً، فلا يجوز تقييد المطلق مع تعارض العرف.

وقال الصاحبان وبه أخذ الطحاوي وهو الراجح المفتى به عند الحنفية: لا يجوز للوكيل بالبيع مطلقاً أن يبيع إلا بالنقود الرائجة في البلد (أي الأثمان المطلق في اصطلاح الفقهاء) وبمثل القيمة، فلا يجوز البيع إلا بما يتغابن الناس فيه عادة، والمقدار الذي يتغابن الناس فيه عند الطحاوي كما ذكر محمد في الجامع الصغير: هو نصف العشر فأقل منه، ودليلهما: أن الوكالة بالبيع مطلقاً تنصرف إلى البيع المتعارف، والبيع بغير النقود أوبغبن فاحش ليس بمتعارف، وإنما المتعارف هو البيع بالنقود وبثمن المثل، فيتقيد الإطلاق بالعرف، كما في التوكيل بالشراء[1].

والصحيح في تقدير الغبن الذي يفصل بين الغبن اليسير والغبن الفاحش: هو

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٧، مختصر الطحاوي: ص ١١١، تكملة ابن عابدين: ٧/ ٣٨٣، تكملة فتح القدير: ٦/ ٧٠ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص ٢٤٩، مختصر خليل: ص ٢١٦ ومابعدها، المجموع: ١٣/ ٥٦٣، المهذب: ١/ ٣٥٣ وما بعدها، الكافي لابن قدامة: ٢/ ٢٥٤، طبع المكتب الإسلامي، كشاف القناع: ٣/ ٤٦٣ومابعدها.

ما روي عن محمد رحمه الله في النوادر: وهو أن كل غبن يدخل تحت تقويم المقومين، فهو يسير، وما لا يدخل تحت تقويم المقومين فهو فاحش[١].

وضبطاً للمقاييس القضائية حددت مجلة الأحكام العدلية (م ١٦٥) الغبن الفاحش بما يعادل ٥٪ في المنقولات، و ١٠٪ في الحيوان، والخمس أو ٢٠٪ في العقارات، أو أزيد من ذلك، وما دونه غبن يسير.

وقال جمهور العلماء بما قال به الصاحبان، فلم يجيزوا البيع بأقل من ثمن المثل بما لا يتغابن الناس به من غير إذن الموكل؛ لأن الوكيل منهي عن الإضرار بالموكل، مأمور بالنصح له، كما لم يجيزوا البيع بغير نقد البلد (أي بلد البيع) بدلالة القرينة العرفية عليه[٢]. فإن كان في البلد نقدان باع بالغالب منهما، وإن استويا باع بما هو أنفع للموكل.

ويجري هذا الخلاف في **صفة البيع نقداً أو نسيئة**: فقال أبو حنيفة: يملك الوكيل البيع بالنقد وبالنسيئة، لإطلاق الوكالة.

وقال الصاحبان وجمهور العلماء: لا يملك الوكيل إلا البيع بالنقد أي حالاً غير مؤجل؛ لأن الأصل في البيع النقد، وإنما يحصل التأجيل لظروف طارئة كما في أحوال الكساد[٣].

وأما الوكيل بالشراء: فلا يجوز له بالاتفاق أن يشتري إلا بثمن المثل أو بما يتغابن الناس في مثله عادة، ولا يجوز بما لا يتغابن الناس في مثله. ففي الوكالة بالشراء يتفق أبو حنيفة مع بقية العلماء. والسبب في تفرقته بين البيع والشراء: هو أن الشراء يشتمل على التهمة، فإن الوكيل الذي يشتري الشيء الموكل به يستحسن هذا الشيء فيشتريه لنفسه، فإذا لم يوافقه بأن تبين فيه

---

(١) تكملة فتح القدير، المرجع السابق: ص ٧٦-٧٧، البدائع: ٦/ ٣٠، الدر المختار: ٤/ ٤٢٥.

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٣٨٢، المهذب: ١/ ٣٥٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٣ ومابعدها، المغني: ٥/ ١٢٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨، قواعد الأحكام لابن عبد السلام، ط الاستقامة: ٢/ ١٠٧.

(٣) المراجع السابقة.

الغبن، ألحق الشراء بغيره وهو الموكل، ومثل هذه التهمة غير متحققة في البيع[١].

بيع الوكيل بعض الموكل ببيعه: إذا باع الوكيل بعض الموكل ببيعه فهو على وجهين:

أ ـ إن كان ذلك مما لا ضرر في تبعيضه، جاز باتفاق الحنفية، وذلك مثل المكيل والموزون، أو بيع شيئين كدارين، فباع إحداهما، جاز اتفاقاً.

ب ـ وإن كان في تبعيضه ضرر بأن وكله ببيع كتاب، فباع نصفه، جاز عند أبي حنيفة رحمه الله. وعند الصاحبين والشافعية والحنابلة: لا يجوز إلا بإجازة الموكل، أو بيع النصف الباقي، دليلهم: أن التوكيل ينصرف إلى المتعارف، وبيع النصف غير متعارف، لما فيه من ضرر الاشتراك بملكية الأعيان، ويجب دفع الضرر.

ودليل أبي حنيفة: هو أنه كما يجوز للوكيل بيع الكل بهذا القدر من الثمن الذي باع به، يجوز بيع البعض به من باب أولى؛ لأنه نفع موكله حيث أمسك البعض على ملكه.

وأما الوكيل بالشراء: فلا يجوز له باتفاق الحنفية أن يشتري البعض إلا بإجازة الموكل، أو بشراء البعض الآخر. والفرق بين الوكيل بالشراء والوكيل بالبيع عند أبي حنيفة: هو أن الشراء تتحقق فيه التهمة بعكس البيع، كما عرفنا، فلا يجوز للوكيل بالشراء أن يشتري البعض بثمن الكل[٢].

أخذ الشافعية والحنابلة كما تقدم بمذهب الصاحبين في بيع بعض الموكل ببيعه[٣]. وأما المالكية فقالوا: إن لفظ الموكل العام يتخصص بالعرف[٤]. والعرف في بيع كتاب مثلاً أن يعقد على جميعه.

---

(١) البدائع، المرجع السابق، تكملة الفتح، المرجع السابق: ص ٧٥، رد المحتار: ٤/ ٤٢٤، تكملة المجموع: ١٣/ ٥٧٣، المغني: ٥/ ١٢٧.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٧ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٧٨ ومابعدها.

(٣) المهذب: ١/ ٣٥٣، المغني: ٥/ ١٢٦.

(٤) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٣٨١.

إبراء المشتري من الثمن: الوكيل بالبيع يملك عند أبي حنيفة إبراء المشتري من الثمن، وله أن يؤخره عنه كما له أن يأخذ عوضاً به أو أن يصالحه على شيء، أو يحال به على شخص آخر، ويكون حينئذ ضامناً الثمن للموكل. دليله: أن قبض الثمن من حق الوكيل. فتكون هذه التصرفات حقاً له، ولكن يضمن الثمن للموكل؛ لأنه وإن كان التصرف في حق نفسه، لكنه تعدى إلى ملك غيره بالإتلاف، فيجب عليه الضمان[1].

ولا يملك الوكيل عند الصاحبين شيئاً مما ذكر؛ لأنه تصرف في حق الموكل بغير إذنه.

توكيل الوكيل بالبيع غيره: ليس للوكيل بالبيع بالاتفاق أن يوكل غيره بدون إذن موكله؛ لأن الوكالة ملحوظ فيها خصوص شخص الوكيل لاعتبارات تتعلق بالرأي والخبرة والأمانة ونحوها[2]. واستثنوا مما قالوا ما يأتي:

أ ـ أن يكون الموكل فيه مما لا يليق بمروءة الوكيل، كبيع دابة في السوق، والحال أن الوكيل شريف النفس لا يناسبه تولي مثل البيع بنفسه.

ب ـ أن يكون الموكل فيه كثيراً مما لايمكنه تولي العمل كله بنفسه إلا بمساعدة غيره.

جـ ـ أن يكون الموكل فيه مما يحتاج إلى مهارة خاصة كالهندسة ونحوها، والوكيل ليس أهلاً لذاك. وهذا في الوكيل الخاص، أما الوكيل العام عند الحنفية والمالكية فيجوز له توكيل غيره مطلقاً.

التصرفات المشبوهة أو المتهم فيها بالمحاباة:

ليس للوكيل بالبيع أن يبيع لنفسه؛ لأنه متهم في تصرفه، ولأن حقوق العقد تعود إلى الوكيل، فيؤدي بيعه من نفسه إلى أن يكون الشخص الواحد في زمان واحد

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٨، مجمع الضمانات: ص ٢٤٥.
(٢) البدائع، المرجع السابق، تكملة ابن عابدين: ٧/ ٣٥٦، الشرح الصغير: ٣/ ٥١٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٦، المغني: ٥/ ٨٨ ومابعدها.

مسلِّماً ومتسلماً مطالِباً ومطالَباً، هذا محال. وبناء عليه اشترط الفقهاء لانعقاد البيع تعدد العاقد.

كما أنه ليس للوكيل عند أبي حنيفة أن يبيع أو يشتري بثمن المثل أو أقل[١] من أبيه وجده وولده وسائر من لا تقبل شهادته له كولد ولده وزوجته؛ لأن البيع من هؤلاء بيع من نفسه من حيث المعنى، لاتصال منافع ملك كل واحد منهم به[٢]، فكان في بيعه لهم تهمة بإيثار العين المبيعة لهم، بدليل أنه لا تقبل شهادة أحدهما لصاحبه بخلاف الأجنبي.

وقال الصاحبان: يجوز له أن يبيع لهؤلاء أي لا لنفسه بمثل القيمة؛ لأن التوكيل مطلق، والبيع من هؤلاء ومن شخص آخر أجنبي عنهم سواء، ولا تهمة هنا؛ لأن أملاكهم متباينة، فلا يملك أحدهم ما يملكه الآخر، وإذا كانت الأملاك متباينة تكون المنافع منقطعة فيما بينهم[٣].

وقال المالكية: لا يجوز للوكيل أن يبيع ما وكل ببيعه لنفسه أو من في حِجْره من صغير أو سفيه أو مجنون، ويجوز أن يبيع لزوجته وولده الرشيد إذا لم يحابهما، وروي عن الإمام مالك أنه يجوز للوكيل أن يشتري الشيء لنفسه[٤].

وقال الشافعية في الأصح عندهم، والحنابلة في إحدى الروايتين عن أحمد: لا يجوز للوكيل أن يبيع لنفسه وولده الصغير، ويجوز أن يبيع لأبيه وجده وابنه البالغ وسائر فروعه المستقلين؛ لأنه باع بالثمن الذي لو باع به لأجنبي لصح، فلا تهمة حينئذ، فهو كما لو باع من صديقه[٥]. وبه يتبين أن الحنفية لا يجيزون

---

(١) أما بأكثر من ثمن المثل فيجوز.

(٢) بدليل أن كل واحد منهم ينتفع بمال الآخر عادة، فصار مال كل واحد منهم كمال صاحبه من وجه.

(٣) البدائع، المرجع السابق، تكملة فتح القدير: ٦/ ٦٧ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٤٢٤، مجمع الضمانات: ص٢٦١.

(٤) الشرح الكبير: ٣/ ٣٨٧ ومابعدها، المغني: ٥/ ١٠٧ومابعدها، الخرشي: ٦/ ٧٧ ومابعدها.

(٥) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٤ ومابعدها، المغني: ٥/ ١٠٧ومابعدها.

مطلقاً بيع الوكيل لنفسه، وأما الجمهور فلا يجيزون هذا البيع إلا إن أذن له الموكل بالبيع. واشترط المالكية أيضاً شرطين آخرين:

١ً - أن يكون البيع بحضرة الموكل ولم ينكر عليه.

٢ً - أن تتناهى الرغبات فيه ويسمى الثمن.

ومنع أبو حنيفة البيع للأصول والفروع والزوجة، وأجاز الجمهور البيع للأصول والزوجة بثمن المثل دون الفروع. ورأي أبي حنيفة أرجح لدي ولا سيما في عصرنا بعداً عن التهمة.

والخلاصة: أن على الوكيل أن يلتزم بواجباته، وتنفيذ ما التزم به في حق الموكل. وعلى الموكل واجب تحمل الخسارة العارضة إن لم تكن بتعدٍ أو تقصير، وواجب دفع ما يستحقه الوكيل من أجر إذا كانت الوكالة مأجورة، وأدى الوكيل العمل المأمور به.

٥- تصرفات الوكيل بالشراء:

بينت حكم الجهالة في نوعي الوكالة بالشراء العامة والخاصة، وأبيّن هنا تصرفات الوكيل بالشراء في نوعي الوكالة المطلقة والمقيدة[١].- إذا كانت الوكالة مقيدة فإنه يراعى فيها القيد ما أمكن، سواء أكان القيد راجعاً إلى الْمُشتَرى، أم إلى الثمن، فإذا خالف الوكيل لا يلزم الموكل بالشراء إلا إذا كان خلافاً إلى خير، فيلزمه.

مثال القيد العائد للمشتَرى: أن يقول الموكل: اشتر لي ثلاجة من صنع بلدة معينة، فاشترى ثلاجة من صنع بلدة أخرى، فلا يلزم الموكل بالشراء، ويلزم الوكيل؛ لأن الأصل في كل مقيد اعتبار القيد فيه إلا قيداً لا فائدة من اعتباره، وهذا القيد المذكور مفيد.

---

(١) راجع التفصيل في البدائع: ٦/ ٢٩ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٧٥ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص ١١٠ وما بعدها، المبسوط: ١٩/ ٣٩، الدر المختار: ٤/ ٤٢١ومابعدها، مجمع الضمانات: ص ٢٤٩.

ومثال القيد العائد للثمن: أن يقول الموكل: اشتر لي ثلاجة بألف ليرة، فاشترى ثلاجة بأكثر من الألف، فيلزم الشراء بالوكيل دون الموكل؛ لأنه خالف أمر الموكل، فيصير مشترياً لنفسه.

وإن اشترى ثلاجة بثمان مئة ليرة، ومثله يشترى عادة بألف، لزم الشراء الموكل؛ لأن الخلاف إلى خير لا يكون خلافاً معنى.

وإن وكله بشراء شيء فاشترى بعضه: فإن كان في تبعيضه ضرر كالسيارة لم يلزم الموكل بشراء البعض، وإن لم يكن في تبعيضه ضرر، كالأرض الواسعة، لزم الموكل الشراء عند الحنفية والشافعية والحنابلة.

ولو وكله بالشراء بالتقسيط أو مؤجلاً، فاشترى بثمن حالّ، لزم الشراء الوكيل، لأنه خالف قيد الموكل. فإن كانت الوكالة بالعكس، فاشترى بالتقسيط أو مؤجلاً، لزم الشراء الموكل؛ لأنه وإن خالف الوكيل مخالفة صورية، فقد وافق طلب الموكل في المعنى، والعبرة للمعنى لا للصورة.

ولو وكله أن يشتري ويشترط الخيار للموكل، فاشترى بغير خيار، لزم الشراء الوكيل.

وإذا وكله بشراء شيء بعينه، فاشترى الوكيل غيره، يكون الموكل عند الحنفية مخيراً بين القبول والرد، وعند الجمهور: إن الشراء لازم للوكيل.

وفي الجملة: إن القاعدة العامة هي أن الوكيل بالشراء إذا خالف أمر الموكل يكون عند الحنفية مشترياً لنفسه إلا إذا كان خلافاً إلى خير فيلزم به الموكل باتفاق الفقهاء، والوكيل بالبيع إذا خالف أمر الموكل يتوقف بيعه على إجازة الموكل. والفرق بينهما كما عرفنا سابقاً: هو أن الوكيل بالشراء متهم في جعل الشراء لنفسه، فينفذ عليه[1].

وبناء عليه: إذا وكله في شراء شاة بدينار فاشترى بالدينار شاتين يلزم الموكل بهما عند الحنفية؛ لأنه خلاف إلى خير. وكذا يلزم الموكل بهما بلا خيار عند

---

(١) المبسوط: ١٩/١١٧.

المالكية. ويلزم بها عند الشافعية والحنابلةإن ساوت كل واحدة منهما أو إحداهما ديناراً[١] عملاً بقصة عروة البارقي وكيل النبي ﷺ.

- وإذا كانت الوكالة مطلقة فيراعى فيها الإطلاق ما أمكن إلا إذا قام دليل على التقييد من عرف أو غيره، فيتقيد به. وعليه إذا وكل رجلاً بشراء دابة وسمى نوعها وثمنها، بأن قال: حماراً أو نحوه، فاشترى دابة عوراء، جاز الشراء ولزم الموكل، وكذا إذا اشترى دابة عمياء أو مشلولة اليدين أو الرجلين، ألزم الموكل بالشراء عند أبي حنيفة؛ لأن اسم الدابة بإطلاقها يقع على هذه الدابة، كما يقع على سليمة الأعضاء، فلا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل.

وقال الصاحبان: لا يلزم الموكل بهذا الشراء، ويلزم الوكيل به؛ لأن الدابة تشترى لاستخدامها عرفاً وعادة، وغرض الاستخدام لايحصل عند فوات جنس المنفعة، فيتقيد المشترى بالسلامة عن هذه الصفة بدلالة العرف.

وإذا وكّل إنسان بشراء شيء وكالة صحيحة ولم يسمِّ له الموكل ثمناً، فاشترى الوكيل الشيء بمثل القيمة، أو بأقل من القيمة، أو بزيادة يتغابن الناس في مثلها، جاز الشراء على الموكل. وإن اشترى الوكيل بزيادة لا يتغابن الناس في مثلها، يلزم الوكيل بالشراء؛ لأن الزيادة القليلة مما لا يمكن الاحتراز عنها، فجاز الشراء على الموكل، حتى لا يضيق الأمر على الوكلاء، ولتأمين حاجة الناس إلى الوكالات، وهذا هو الراجح لدى الحنفية.

وأما **الزيادة الكثيرة** فلا ضرورة فيها، لإمكان الاحتراز عنها[٢].

والضابط المميز بين الزيادة القليلة والكثيرة في الراجح عند الحنفية هو كما عرفنا

---

(١) تكملة ابن عابدين: ٧/ ٣١١، مختصر خليل: ص ٢١٧، الخرشي: ٦/ ٧٥، المهذب: ١/ ٣٥٥، تكملة المجموع: ١٣/ ٥٨٤، المغني: ٥/ ١٢٨.

(٢) الخلاصة أن الشراء بالغبن الفاحش لاينفذ على المشتري باتفاق أئمة الحنفية، أما البيع بغبن فاحش ففيه اختلاف، قال أبو حنيفة: ينفذ البيع على الموكل عملاً بإطلاق التوكيل، وقال الصاحبان: لا ينفذ البيع؛ لأن المطلق مقيد بالعرف، وهو الراجح.

سابقاً: إن كانت الزيادة داخلة تحت تقويم المقومين لثمن الشيء، فهي قليلة، وإن كانت غير داخلة تحت تقويمهم فهي كثيرة؛ لأن الزيادة حينئذ تكون متحققة.

ومنعاً من الاختلاف: لا بد للموكل الذي يوكل غيره بشراء شيء من تسمية جنسه وصفته، أو جنسه ومقدار ثمنه، إلا أن يوكله وكالة عامة، فيقول: اشتر لي ما رأيت؛ لأنه فوض الأمر إلى رأيه، فأي شيء يشتريه يكون ممتثلاً في رأي أبي حنيفة خلافاً للصاحبين إذ يتقيد بالعرف والعادة[١].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: إذا كانت الوكالة بالشراء مطلقة، فيلزم المشتري أن يشتري بثمن المثل، ولا يشتري بأكثر من ثمن المثل بما لا يتغابن الناس به من غير إذن الموكل؛ لأن الوكيل منهي عن الإضرار بالموكل، مأمور بالنصح له، وفي الزيادة على ثمن المثل في الشراء إضرار وترك للنصح[٢]. ولا يشتري شيئاً معيباً مع العلم بالعيب؛ لأن الموكل لم يأذن له بشراء المعيب، وقد لا يتمكن الموكل من رد المبيع لهرب البائع، فيتضرر بذلك.

وإذا وُكل رجل بشراء شيء بعينه لا يملك أن يشتريه لنفسه، وإذا اشترى يقع الشراء للموكل؛ لأن شراءه لنفسه عزل لنفسه عن الوكالة، وهو لا يملك العزل إلا بمحضر من الموكل.

أما إذا وكل بشراء شيء بغير عينه، فيكون الشراء لنفسه، إلا أن ينويه للموكل. والوكيل بالشراء لا يملك الشراء من نفسه، كما لا يملكه الوكيل بالبيع، وهذا باتفاق الحنفية والشافعية والحنابلة وكذا المالكية؛ لأن حقوق العقد كما عرفنا ترجع عند الحنفية والشافعية إلى الوكيل، ولا يمكن أن يكون الشخص الواحد في زمان واحد مسلِّماً ومتسلماً، مطالِباً ومطالباً، ولأنه متهم في الشراء من نفسه. وروي عن الإمام مالك: أنه يجوز للوكيل أن يشتري من نفسه بثمن المثل فأكثر[٣]. ويجوز عند المالكية: أن يبيع الوكيل لزوجته وولده الرشيد إذا لم يحابهما، كما يجوز له الشراء منهما مما وكل فيه إذا لم يكن محاباة لهما وقت الشراء.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٤٢، ١٤٧.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨، الشرح الكبير: ٣/ ٣٨٢، المهذب: ١/ ٣٥٤، المغني: ٥/ ١٢٤.

(٣) بداية المجتهد، المرجع السابق، المغني: ٥/ ١٠٧ومابعدها، الميزان للشعراني: ٢/ ٨٥.

وكذلك لا يملك الشراء من أبيه وجده وولده وولد زوجته، وكل من لا تقبل شهادته له عند أبي حنيفة. وأما عند الصاحبين: فيجوز إذا اشترى بمثل القيمة أو بأقل أو بزيادة يتغابن الناس في مثلها. وقد ذكرت أدلة مختلف الآراء في الوكالة بالبيع، وتعرف آراء المذاهب الأخرى في الشراء لنفسه وأصوله وفروعه من حكم البيع لنفسه.

وإذا وُكل إنسان بشراء طعام، فيراد به الحنطة والدقيق بقرينة الشراء في العرف.

وإذا وكل بشراء لحم ينصرف المقصود إلى اللحم الذي يباع في السوق، ويشتري الناس منه في الأغلب من لحم الضأن والمعز والبقر والإبل إن جرت العادة بشرائه، ولا ينصرف المراد إلى المشوي والمطبوخ إلا إذا كان مسافراً، ولا إلى لحم الطير والوحش والسمك ولا إلى شاة حية ولا إلى مذبوحة غير مسلوخة، لعدم جريان العادة بشرائه، ولا إلى البطن والكرش والكبد والرأس والكراع، لأنها ليست بلحم عرفاً.

ولو وكل إنسان بشراء سمك، فيراد به الطري الكبير، لا المملح ولا الصغير، لأن العادة كذلك.

ولو وكل بشراء الرأس، فيقصد منه الرأس النيء لا المطبوخ والمشوي ويحدد المطلوب برأس الغنم دون الإبل والبقر إلا في موضع جرت العادة بما اشتراه.

ولو وكل بشراء فاكهة، فله أن يشتري أي فاكهة تباع في السوق عادة. وإذا وكل بشراء البيض فيراد به بيض الدجاج. وإذا وكل بشراء لبن فيراد به ما يباع عادة في السوق من الغنم والبقر والإبل.

وبه يلاحظ أن المقصود فيما يوكل الإنسان بشرائه يتحدد بحسب العرف السائد عادة وفعلاً بحسب كل زمان ومكان.

علاقة الوكيل بالشراء بموكله:

إذا دفع الوكيل بالشراء الثمن من ماله من غير صريح إذن الموكل وقبض المبيع، فله أن يرجع به على الموكل لوجود الإذن دلالة؛ لأن حقوق العقد كما سأبين

لما كانت عائدة إلى العاقد وقد علم الموكل بالثمن، يكون راضياً بدفعه. فإن هلك المبيع في يد الوكيل قبل حبسه عن الموكل، هلك من مال الموكل، ولم يسقط الثمن؛ لأن يده كيد الموكل. وللوكيل بالشراء أن يحبس المبيع في يده حتى يستوفي الثمن، وإن لم يكن قد دفعه بعد؛ لأنه مع الموكل بمنزلة البائع. فإن حبسه لاستيفاء الثمن، فهلك في يده، كان مضموناً عليه ضمان الرهن عند أبي يوسف، فيضمن الأقل من قيمته ومن الثمن، وضمان الغصب عند زفر فيجب مثله أو قيمته بالغة ما بلغت، وضمان المبيع عند أبي حنيفة ومحمد، فيسقط الثمن قليلاً كان أو كثيراً[1].

وأما علاقة الوكيل بمن تعامل معه لحساب الموكل فهي تنفيذ حقوق العقد، كدفع الثمن والرد بالعيب ما دام المبيع في يده.

ثانياً ـــ حقوق العقد وحكمه في الوكالة:

حقوق العقد: هي الأعمال التي لا بد منها للحصول على الغاية والغرض من العقد، مثل تسليم المبيع، وقبض الثمن، والرد بالعيب أو بخيار الرؤية أو الشرط، وضمان رد الثمن إذا استحق المبيع مثلاً[2].

وقد اتفق الفقهاء على أن الوكيل إذا أضاف العقد إلى الموكل في العقود التي تتم بالإيجاب والقبول كالبيع، تنصرف حقوق العقد إلى الموكل. فإن أضاف العقد إلى نفسه، فالقاعدة العامة في التوكيل بالبيع والشراء: أن حقوق العقد ترجع عند الجمهور إلى الوكيل، فهو الذي يلتزم بتسليم المبيع ويقوم بتسليمه فعلاً وبقبضه، وهو الذي يقبض الثمن ويطالب به، ويخاصم في الرد بالعيب، ونحو ذلك.

وعند الحنابلة ترجع إلى الموكل، على تفصيل سيأتي قريباً.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٤٣، الهداية: ٣/ ١٤٠، تكملة ابن عابدين: ٧/ ٣٠٤، الدسوقي: ٣/ ٣٨١، المهذب: ١/ ٣٥٣، كشاف القناع: ٣/ ٤٦٠، ٤٦٧.

(٢) الاستحقاق: هو أن يدعي أحد ملكية شيء موجود في يد غيره ويثبتها بالبينة، ويقضى له بها.

قال الحنفية: الوكالة: منها ـ ما لا حقوق له إلا ما أمر به الوكيل، كالوكالة بتقاضي الدين، والوكالة بالملازمة[1] ونحوهما.

ومنها ـ ما تعود حقوقه للوكيل، ومنها ما تعود حقوقه للموكل.

أ ـ والقاعدة العامة في هذا عند الحنفية أن كل عقد لا يحتاج فيه إلى إضافته إلى الموكل ويكتفي فيه بالإضافة إلى نفسه: فحقوقه راجعة إلى العاقد، كالبياعات والأشرية والإجارات والصلح الذي هو في معنى البيع (أي الصلح عن إقرار) فحقوق هذه العقود ترجع للوكيل وعليه، مثل تسليم المبيع، وقبض الثمن، والمطالبة بالثمن إذا اشترى، وقبض المبيع، والمخاصمة بالعيب.

فيجب عليه تسليم المبيع إلى المشتري، وقبض الثمن. وإذا وجد المشتري بالمبيع عيباً فله أن يخاصم الوكيل، وإذا ظهر أن المبيع مستحق لغير البائع، فيجب على الوكيل الضمان، إلا إذا كان العاقد ليس من أهل لزوم العهدة (أي ليس أهلاً للمسؤولية والتزام الحقوق) كالصبي المحجور عن التصرف، والقاضي، وأمين القاضي، ونحوهم، فحينئذ ترجع حقوق العقد للموكل نفسه لا إلى الوكيل، وكذلك ترجع حقوق العقد للموكل، إذا أضاف الوكيل العقد إلى الموكل.

وللوكيل أن يوكل غيره في تحمل حقوق العقد، وليس للموكل أن يباشر شيئاً منها بنفسه ما دام الوكيل قائماً، فإذا طالب الموكل بالبيع المشتري بالثمن، فللمشتري أن يمنعه من قبضه؛ لأنه أجنبي عن العقد وحقوقه؛ لأن الحقوق إلى العاقد. فإن دفع المشتري الثمن إلى الموكل جاز؛ لأن نفس الثمن المقبوض يعتبر حقه، وليس للوكيل أن يطالبه به ثانياً لعدم الفائدة لأنه لو أخذه منه لوجب عليه إعادته له.

ب ـ وكل عقد يحتاج فيه إلى إضافته إلى الموكل، أي أن يذكر اسم الموكل في عبارته ليدل على أنه يتصرف له: فحقوقه ترجع إلى الموكل كالنكاح، والطلاق على مال، والخلع، والصلح عن دم العمد، والصلح عن إنكار المدعى عليه،

---

(١) هو أن يقول إنسان لآخر: وكلتك بأن تلازم فلاناً بمال لي عليه حتى يدفعه لي، ويختار للملازمة عادة أسفه الناس ومن يتأذى المدين بملازمته.

ونحوها، فحقوق هذه العقود تكون للموكل وعليه، والوكيل فيها يكون سفيراً ومعبراً محضاً، حتى إن وكيل الزوج في النكاح لا يطالب بالمهر، وإنما يطالب به الزوج، إلا إذا ضمن المهر، فحينئذ يطالب به بحكم الضمان، ووكيل المرأة في النكاح لا يملك قبض المهر، ولا يلزم وكيل المرأة تسليمها. وكذا الوكيل بالخلع لا يملك قبض بدل الخلع إن كان وكيلاً عن الزوج، وإن كان وكيلاً عن المرأة لا يطالب ببدل الخلع إلا بالضمان، وكذا الوكيل بالصلح عن دم العمد.

جـ ـ وكذلك العقود التي لا تتم إلا بالقبض، أي العقود العينية كالهبة والقرض والإعارة والرهن ونحوها لا بد من إضافتها إلى الموكل وترجع الحقوق له، وإلا وقع العقد للوكيل. والسبب في أن هاتين الفئتين من العقود لا بد فيها من نسبة العقد للأصيل: هو أنه يكون للاعتبار الشخصي فيها المقام الأول.

هذا مذهب الحنفية[١]، ويذكرون في كتبهم كعادتهم في كثير من الأحيان: أن **الشافعية** يخالفونهم، فيجعلون حقوق العقد راجعة للموكل دون الوكيل[٢]، إلا أن الواقع يوجب الاعتماد في نقل أحكام المذاهب على الكتب المعتمدة عند أصحابها، ففي كتاب المنهاج للنووي نص صريح على أن أحكام العقد أي (حقوقه) تتعلق بالوكيل دون الموكل[٣]، فهم كالحنفية في هذا.

وكذلك قال **المالكية**: ترجع حقوق العقد للوكيل من قبض الثمن وغيره لا للموكل[٤].

---

(١) مختصر الطحاوي: ص ١٠٩، البدائع: ٦/ ٣٣ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٦ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٤١٩، مجمع الضمانات: ص ٢٤٣، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٤١.

(٢) راجع البدائع مثلاً: ٦/ ٣٣، تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ٢٥٦، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٧.

(٣) نهاية المحتاج شرح المنهاج للرملي: ٤/ ٤٧، مغني المحتاج للخطيب الشربيني: ٢/ ٢٣٠ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٥٣.

(٤) الشرح الصغير: ٣/ ٥٠٦ ومابعدها، المدونة الكبرى: ١٠/ ٨٣، ١٨٦، ط ١٣٢٣ هـ. قال العلامة خليل وشارحه الدردير: ٣/ ٣٨٢: وطولب الوكيل بالعهدة من عيب أو استحقاق ما لم يعلم المشتري أنه وكيل (أي كالسمسار) وإلا فالطلب على الموكل لا الوكيل إلا أن يكون مفوضاً أي فإن كان مفوضاً كان للعاقد الرجوع عليه وعلى الموكل، كالشريك المفوض.

أما **الحنابلة** فيقولون: إن حقوق العقد ترجع للموكل دون الوكيل؛ لأن الوكيل عندهم مجرد سفير ومعبر عن العاقد الأصيل[١]. وفي هذا الرأي إضاعة للغرض من الوكالة؛ لأن الموكل يوكل غيره في أموره ليخفف من عناء مباشرته لها بنفسه أو لأنه لا يليق به أن يباشرها، أو لعدم قدرته على القيام بها، فإذا عادت الحقوق للموكل نفسه لم يتحقق له الغرض من الوكالة[٢].

هذا الاختلاف بين المذاهب محصور فيما إذا لم يصرح الوكيل بأن التعاقد لحساب الأصيل، فإن صرح بأن التعاقد باسم الأصيل فالمذاهب مجمعة على ثبوت حكم العقد وحقوقه معاً تقع للأصيل دون النائب.

يستفاد من هذا البحث معرفة حقوق كل من الموكل والوكيل وواجباتهما في البيع، **فواجبات الموكل** في الوكالة بالبيع: تحمل الخسارة العارضة إذا لم يكن تعد أو تفريط، ودفع الأجر للوكيل إن كانت الوكالة بأجر ونفذ العمل، وحق الموكل: تنفيذ الوكيل ما التزم به في حقه.

وواجبات الوكيل بالبيع: التقيد بالقيود ومراعاة الشروط المبينة في الوكالة المقيدة، ومراعاة العرف والعادة في الوكالة المطلقة.

وواجبات الموكل في الوكالة بالشراء: دفع ثمن السلعة المشتراة، وتحمل الخسارة العارضة في التصرف الموكل فيه إذا لم تكن بتعدٍ أو تفريط، ودفع أجر الوكيل إن كانت الوكالة بأجر.

وواجبات الوكيل بالشراء: الشراء بثمن المثل عملاً بالعرف، وشراء السلعة السليمة من العيوب عند الجمهور غير أبي حنيفة، وعليه عند الحنفية شراء الشيء المعين للموكل لا لنفسه وأقاربه، وعليه عند المالكية فعل كل ما فيه مصلحة للموكل، فإن خالف الوكيل شروط الموكل كان عند الحنفية مشترياً لنفسه.

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ٤٦٧، المغني: ٥/ ٩٧، غاية المنتهى: ٢/ ١٥٦، مطالب أولي النهى: ٣/ ٤٦٢.

(٢) الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٣٧٦.

وحقوق الوكيل بالشراء: الشراء بأقل مما عينه له الموكل؛ لأنه خلاف إلى خير، والرجوع على الموكل بما دفع من ماله ثمناً للسلعة المشتراة للموكل، وحبس ما اشتراه للموكل حتى يستوفي الثمن منه، والرد بالعيب ما دام المعيب في يده.

حكم العقد: تكلمنا عن حقوق عقد الوكالة التي ترجع إلى الوكيل عند الحنفية والشافعية. وقد رأينا من المناسب أن نذكر حكم العقد هنا استطراداً.

المراد بحكم العقد: هو الغرض والغاية منه:

أ ــ ففي عقد البيع ونحوه مما يتوقف على الإيجاب والقبول يكون الحكم: هو ثبوت الملكية في المبيع للمشتري وفي الثمن للبائع. واتفق الفقهاء على أن حكم العقد الذي يتم بواسطة وكيل يقع للموكل نفسه لا للوكيل؛ لأن الوكيل متكلم باسم الموكل وعاقد له، فهو قد استمد ولايته منه. وينصرف حكم العقد للموكل عند الجمهور مطلقاً، سواء أضاف الوكيل العقد لنفسه أم أسنده إلى الموكل. وعند المالكية: ينصرف الحكم للموكل إذا أعلن الوكيل في العقد أنه يعمل لحساب موكله.

وتثبت الملكية للموكل مباشرة بمجرد تمام العقد أي من ابتداء الأمر دون حاجة لثبوتها للوكيل أولاً، ثم انتقالها عنه لموكله، وهذا في المذاهب الأربعة؛ لأن الوكيل يعمل في الحقيقة لموكله وبأمره[1]. ويترتب عليه أن المسلم لو وكل ذمياً بشراء خمر أو خنزير لم يصح الشراء؛ لأن المسلم ليس له أن يتملك شيئاً من هذين. هذا هو مذهب الحنفية لا ما تذكره كتب الحنابلة والمالكية من أن مذهب أبي حنيفة أن الملكية تنتقل إلى الوكيل ثم إلى الموكل.

ب ــ العقود التي لا تتم إلا بالقبض كالهبة والإعارة: يقع حكم العقد للموكل ولو أضاف الوكيل العقد لنفسه بأن قال: وهبت أو أعرت هذا الشيء؛ لأن الوكيل في هذه العقود مجرد سفير ومعبر.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ٢٥٦، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ١٣٧، المغني لابن قدامة: ٥/ ١٣٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٩ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨، المهذب: ١/ ٣٥٦.

جـ ــ عقد الزواج: إذا أضاف العقد لموكله بأن قال: تزوجك فلان، انصرف حكمه إلى الموكل.وإذا أضافه إلى نفسه فقال:تزوجتك،كان الزواج له لا لموكله.

د ــ الطلاق مثل الزواج في التفصيل السابق، إن كان وكيلاً عن الزوج، فإن كان وكيلاً عن الزوجة، فلا بد من إضافة الطلاق إليها،فيقول: طلِّق فلانة على كذا.

ثالثاً ــ حال المقبوض في يد الوكيل:

اتفق الفقهاء على أن المقبوض في يد الوكيل يعتبر أمانة بمنزلة الوديعة ونحوها؛ لأن يده نيابة عن الموكل بمنزلة يد الوديع، فيضمن بما يضمن في الودائع، ويبرأ بما يبرأ فيها، ويكون القول قوله في دفع الضمان عن نفسه[1]. ومجمل القول في سبب الحكم: هو أن الوكيل أمين فلا ضمان عليه لموكله إلا إذا حدث منه تعد أو تفريط، ويتحمل الموكل الخسارة العارضة إذا لم تكن بتعدٍ أو تفريط من الوكيل.

وبناء على هذه القاعدة ذكر ابن قدامة في المغني حكم ستة أحوال يختلف فيها الوكيل والموكل عادة، أذكرها باختصار:

أحدها ــ أن يختلفا في تلف أو ضياع المال، فقال الوكيل: تلف مالك في يدي، أو ضاع، فيكذبه الموكل، فالقول بالاتفاق قول الوكيل مع يمينه، لأنه أمين، وهذا مما يتعذر إقامة البينة عليه، فلا يكلف بالبينة كالوديع. واستثنى الحنابلة حالة ادعاء الوكيل التلف بأمر ظاهر كالحريق والنهب ونحوهما، فعليه إقامة البينة على وجود التلف.

ثانيها ــ أن يختلفا في تعدي الوكيل أو تفريطه في الحفظ ومخالفته أمر الموكل، مثل: أن يدعي عليه أنه حمل الدابة فوق طاقتها أو فرط في حفظها، أو

---

(١) راجع البدائع: ٦/ ٣٤، مجمع الضمانات: ص ٢٥١، درر الحكام: ٢/ ٢٨٧، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٩، الشرح الصغير: ٣/ ٥١٩، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٠، المهذب: ١/ ٣٥٧ ومابعدها، المغني: ٥/ ٩٤.

أمره برد المال فلم يفعل، ونحوها، فالقول قول الوكيل أيضاً مع يمينه، لأنه أمين كما تقدم. والمشهور عند المالكية أن يحكم بقول الموكل[١].

والوكيل أمين سواء أكانت الوكالة بجعل أم بغير جعل؛ لأن الوكيل نائب عن الموكل في اليد (أي الحيازة) والتصرف، فكان الهلاك في يده كالهلاك في يد المالك، فلا يضمن ما تلف في يده بلا تعد.

ثالثها ــ أن يختلفا في التصرف، فيقول الوكيل: بعت الثوب وقبضت الثمن، فتلف، فيقول الموكل: لم تبع ولم تقبض. أو يقول: بعت ولم تقبض شيئاً، أي أن الخلاف إما في حدوث البيع، أو في قبض الثمن بعد الاتفاق على البيع، فالقول قول الوكيل عند الحنابلة والحنفية؛ لأنه يملك البيع والقبض، فيقبل قوله فيهما [٢].

وعند الشافعية قولان: أصحهما أنه يصدق قول الموكل بيمينه؛ لأن الأصل عدم التصرف، وبقاء ملك الموكل[٣].

رابعها ــ أن يختلفا في رد الشيء الموكل فيه إلى الموكل، فيدعيه الوكيل وينكره الموكل، فالقول قول الوكيل عند أئمة المذاهب الأربعة في الراجح منها، سواء أكانت الوكالة بجعل أم بغير جعل؛ لأن الموكل ائتمنه، وإذا كانت الوكالة بجعل، فإن الوكيل ينتفع بالعمل بالعين لا بالعين نفسها، فلم يكن قبضه لنفع نفسه كالمستعير[٤].

خامسها ــ إذا اختلفا في أصل الوكالة، فقال الوكيل: وكلتني، فأنكر الموكل، فالقول قول الموكل بيمينه في المذاهب الأربعة؛ لأن الأصل عدم الوكالة، فلم يثبت أنه أمينه، ليقبل قوله عليه[٥].

سادسها ــ أن يختلفا في صفة الوكالة بأن يقول الوكيل: وكلتني في البيع نسيئة،

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٩ ومابعدها.
(٢) البدائع: ٦/ ٣٦، المغني: ٥/ ٩٥.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٥، المهذب: ١/ ٣٥٧.
(٤) البدائع، المرجع السابق، المبسوط: ١٩/ ١٠، المغني، المرجع السابق، ص٩٦، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٥، المهذب: ١/ ٣٥٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٩.
(٥) المغني، المرجع السابق: ص٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٣، الشرح الكبير: ٣/ ٣٩٣.

أو الشراء بعشرين ليرة مثلاً، أو ببيع هذا الكتاب، فقال الموكل: بل نقداً، أو بعشرة، أو هذا القلم، فالقول قول الموكل بيمينه في المذاهب الأربعة؛ لأن الأصل عدم الإذن فيما ذكره الوكيل، ولأن الموكل أعرف بحال الإذن الصادر منه[١].

وإن تنازعا في الثمن المدفوع للسلعة في الوكالة بالشراء فالقول عند الحنفية قول الوكيل إن كان الشيء يساوي ما ادعاه الوكيل، وإن كان لا يساويه فالقول قول الموكل. وقال الشافعية والحنابلة: القول قول الوكيل مع يمينه؛ لأنه أمين[٢]. وإن تنازعا في نوع الشيء المشترى كأن اشترى الوكيل تمراً فزعم الموكل أنه أمره بشراء عنب، فالقول قول الوكيل مع يمينه. وقال المالكية: إن اشترى الوكيل شيئاً بالثمن المدفوع له لشراء سلعة، فزعم الموكل أنه أمره بشراء سلعة غيرها، فالقول قول الوكيل مع يمينه، وكذا إذا وكل شخص غيره ببيع سلعة، فباعها بعشرة، وادعى أن الموكل أمره بذلك، وقال الموكل: بل أمرته بأكثر من ذلك، فالقول قول الوكيل بيمينه[٣].

المبحث الرابع ـ تعدد الوكلاء

قد يتعدد الوكلاء عن الشخص الواحد في التصرفات والخصومات، أو المرافعة أمام القضاء كما يحدث عادة في كثير من الأحيان، فيكون هناك وكيلان أو أكثر.

فإن وكل إنسان وكلاء متعددين كلاً في عقد خاص وأعمال خاصة، كان للواحد منهم عند الحنفية أن يقوم بما وكل فيه وحده دون حاجة لاستشارة غيره. وإن كانت الوكالة لعمل واحد كان لأي وكيل القيام به وحده أيضاً.

---

(١) المراجع السابقة، الهداية: ٣/ ١٤٧.
(٢) الهداية: ٣/ ١٤٤، تكملة المجموع: ١٣/ ٦٠٦، المغني: ٥/ ٩٥.
(٣) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٣٩٣، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: ٣/ ٥٢١ ومابعدها.

وإن كانت الوكالة للجميع في عقد واحد فليس لأحدهم ـ دون إذن الموكل ـ الانفراد بالقيام بما وكلوا فيه، إلا إذا كان التصرف مما لا يحتاج لتبادل الرأي كرد الودائع ووفاء الديون، أو مما لا يمكن الاجتماع فيه كالوكالة بالخصومة، أي المرافعة أمام مجلس القضاء، وكالطلاق.

وأجاز المالكية تعدد وكلاء الخصومة بشرط موافقة الخصم على التعدد. ولم يجز الشافعية لأحد وكلاء الخصومة المتعددين الانفراد بالخصومة؛ لأن الموكل لم يرض إلا بتصرفهما معاً، وعند الحنابلة قولان: قول كالشافعية، وقول يجيز الانفراد بالتصرف عرفاً[1].

هذه هي القواعد العامة لتعدد الوكلاء، وتطبيقها يظهر في استعراض أنواع الوكالات فيما يأتي:

إذا كان التصرف مما يحتاج فيه لأخذ الرأي، فليس لأحد الوكلاء أن يتصرف فيما وكلوا به دون الآخرين؛ لأن الموكل رضي برأيهم المشترك، لا برأي أحدهم، فإذا وكل اثنان بالبيع، فلا يملك أحدهما التصرف بدون صاحبه، ولو فعل لم يجز البيع حتى يجيزه صاحبه، أو الموكل؛ لأن البيع يحتاج فيه إلى أخذ الرأي، والموكل رضي برأيهما، لا برأي أحدهما.

وإذا وكل اثنان بالشراء فلا يملك أحدهما الانفراد بالتصرف إلا أنه في الشراء إذا اشترى أحدهما بدون وجود الآخر ينفذ العقد على المشتري، ولا يقف على الإجازة، بخلاف البيع؛ لأن الوكيل بالشراء متهم بمراعاة مصلحته كما عرفنا.

وإذا وكل اثنان بعقد الزواج أو الطلاق على مال ونحوهما من كل عقد فيه عوض مالي، فلا يملك أحدهما إجراء العقد بدون الآخر؛ لأن الأمر هنا يحتاج إلى تبادل وجهات النظر وأخذ الآراء.

والوكيلان بقبض الدين لا يملك أحدهما أيضاً أن يقبض دون وجود صاحبه؛

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٥٠٥، تكملة المجموع: ١٣/ ٥٥٧، الفروع لابن مفلح المقدسي: ٣/ ٦٩٣.

لأن قبض الدين مما يحتاج إلى أخذ الرأي والأمانة، وقد فوض الموكل الرأي لهما، لا إلى أحدهما، ورضي بأمانتهما، لا بأمانة أحدهما.

وأما إذا كان التصرف مما لا يحتاج فيه لأخذ الرأي، فيملك أحد الوكيلين أن ينفرد بالتصرف دون الآخر، مثل الوكيلين بالطلاق بغير عوض، أو برد الوديعة أو قضاء الدين، فينفرد أحدهما بالتصرف فيما وكلا به؛ لأن هذه التصرفات مما لا يحتاج فيها إلى أخذ الرأي، وإنما هي تعبير محض، وعبارة الواحد أو أكثر سواء.

وأما الوكيلان بالخصومة أي القيام بالمرافعة فعلاً أمام المحكمة فكل واحد منهما يتصرف بانفراده عند جمهور الحنفية؛ لأن الاجتماع فيها في وقت واحد أمر متعذر؛ لأن الغرض من الخصومة إعلام القاضي بما يملكه الخصم من وسائل الدفاع واستماع القاضي إليها، واجتماع الوكيلين على الدفاع يخل بالإعلام والاستماع، كما هو واضح. أما إعداد المذكرات للدفاع بها فيمكن طبعاً الاجتماع على تحضيرها، كما يمكن تقسيم الدفاع على المحامين الموكلين فيما بينهم، فيقوم كل واحد منهما بقسم منه.

وقال زفر: لا ينفرد أحد الوكيلين بالخصومة بالقيام بها دون الآخر؛ لأن الخصومة مما تحتاج إلى أخذ الرأي، ولم يرض الموكل برأي أحدهما [١].

وقال الجمهور[٢](المالكية والشافعية والحنابلة): إذا تعدد الوكلاء فليس لأحدهم الانفراد بالتصرف بدون مشاورة الآخر؛ لأنه لم يرض بتصرف أحدهما دون الآخر، إلا إذا أذن لهما الموكل بإفراد التصرف، فيجوز لكل واحد منهما أن يستقل بالتصرف.

---

(١) انظر البدائع: ٦/ ٣٢، تكملة فتح القدير: ٦/ ٨٦-٨٨.

(٢) الخرشي: ٦/ ٨٢ ط ثانية، المهذب: ١/ ٣٥١، المغني: ٥/ ٨٧.

المبحث الخامس ـ طرق انتهاء الوكالة

صفة عقد الوكالة:

اتفق الفقهاء[١] على أن **عقد الوكالة بغير أجر** جائز غير لازم بالنسبة للعاقدين، أما من جانب الموكل: فلأنه قد يرى المصلحة في ترك ما وكل فيه، أو في توكيل شخص آخر.

وأما من جانب الوكيل: فلأنه قد لا يتفرغ لأعمال الوكالة، فيكون لزوم العقد مضراً بالطرفين. وبناء عليه، لكل من طرفي عقد الوكالة الرجوع عنه متى شاء، وتنتهي حينئذ الوكالة. وأذكر هنا طرق انتهاء الوكالة.

وأما الوكالة بأجر: فإن كانت على سبيل الجعالة بأن لم يعين في العقد الزمن أو العمل فهي غير لازمة أيضاً بالاتفاق، إلا أن المالكية قالوا: تلزم الجاعل فقط بعد الشروع في العمل.

وإن كانت على سبيل الإجارة بأن عين الزمن والعمل كالبياع والسمسار، فهي لازمة عند الحنفية وفي المشهور لدى المالكية؛ وغير لازمة عند الشافعية والحنابلة.

وتنتهي الوكالة بأمور كثيرة وهي[٢]:

١- **عزل الموكل وكيله:** تنتهي الوكالة بالاتفاق بعزل الموكل وكيله؛ لأن الوكالة كما عرفنا عقد غير لازم، فكان بطبيعته قابلاً للفسخ بالعزل، ولكن يشترط لصحة العزل عند الحنفية والمالكية شرطان:

---

(١) البدائع: ٦/ ٣٧، تكملة ابن عابدين: ٧/ ٣٥١، الحطاب: ٥/ ٢١٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣١ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٥٦، المغني: ٥/ ١١٣، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٣٩٦ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٣٣، وانظر حالات لزوم الوكالة المستثناة في كل مذهب من المذاهب ما عدا الحنابلة في كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: ٣/ ٢٧٨-٢٨٢.

(٢) راجع مذهب الحنفية في البدائع: ٦/ ٣٧ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص١٠٩، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٢٣ ومابعدها، المبسوط: ١٩/ ١٢ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٣٤، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٤٥، تكملة ابن عابدين: ٧/ ٣٠٨.

أحدهما ــ أن يعلم الوكيل بالعزل؛ لأن العزل فسخ للعقد، فلا يلزم حكمه إلا بعد العلم به كالفسخ. والعلم بالعزل يتم إما بحضور الوكيل، أو بالكتابة له، أو بإرسال رسول إليه، أو بإخبار رجلين أو رجل واحد عدل، أوغير عدل وصدقه بالعزل. وأما قبل العلم بالعزل، فتكون تصرفات الوكيل كتصرفاته قبل العزل في جميع الأحكام.

وهذا الشرط مشروط أيضاً في الأرجح عند المالكية وفي رواية عن الإمام أحمد:

والسبب في اشتراط هذا الشرط: هو أن العزل يترتب عليه إضرار بالوكيل من ناحيتين: أولهما ـ أنه يترتب عليه إبطال ولايته بالعزل. وثانيهما ـ أنه يكون متحملاً لحقوق العقد، فيدفع الثمن إن كان وكيلاً بالشراء، ويسلم المبيع إن كان وكيلاً بالبيع.

وقال الشافعي في الأصح عنده، وأحمد في الرواية الثانية عنه وهي الراجحة في مذهبه: لا يشترط هذا الشرط، فلو عزل الموكل وكيله في حضوره أو أثناء غيبته انعزل في الحال، لأنه رفع عقد لايفتقر إلى رضا صاحبه، فلا يحتاج إلى علمه كالطلاق، وقياساً على ما لو وكل شخص غيره، وكان الوكيل غائباً[1].

واتفقت المذاهب على أنه في حال عزل الوكيل نفسه عن الوكالة يشترط إخبار الموكل بالأمر، صيانة لحق الموكل، ومنعاً من التغرير به.

ثانيهما ــ ألا يتعلق بالوكالة حق للغير، فإذا تعلق حق للغير بها لم يصح العزل بغير رضا صاحب الحق، مثل وكيل المدين ببيع الرهن لسداد الدين عند حلول الأجل، فإنه لا يملك المدين الموكل عزل وكيله هذا إلا برضا الدائن، لتعلق حقه بالوكالة إذ أنه يريد أخذ دينه عن طريق بيع العين. ومثل وكيل الزوج بطلاق زوجته

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨، الشرح الكبير: ٣/ ٣٩٦، مواهب الجليل ٥/ ٢١٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٢، المهذب: ١/ ٣٥٦، المغني: ٥/ ١١٣ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ١٥٥، القوانين الفقهية: ص ٣٢٩.

متى شاء، فإنه لا يملك الزوج الموكل الرجوع عن وكالته إلا برضا المرأة. ومثل الوكالة بالخصومة بطلب الدائن عند غيبة المدين، كأن يكون لشخص عند آخر دين، ثم يعزم المدين السفر إلى بلاد بعيدة، فيطلب صاحب الدين من المدين أن يوكل عنه شخصاً ليخاصمه في طلب الدين حال غيابه، فوكل عنه بناء على هذا الطلب، فيصبح هذا لوكيل غير قابل للعزل، لأنه قام مقام المدين الغائب، وليس لصاحب الدين من يطالبه بدينه سواه، فلو عزله ضاع عليه حقه.

٢- **تصرف الموكل فيما وكل به:** أي أن يقوم الموكل صاحب الشأن بالعمل الذي وكل فيه غيره، كأن يوكل إنسان غيره ببيع شيء ثم يبيعه الموكل، فتنتهي الوكالة بالاتفاق[١]؛ لأن العقد يصبح حينئذ غير ذي موضوع، فينعزل الوكيل وإن لم يعلم بالعزل.

٣- **انتهاء الغرض من الوكالة:** وهو أن يتم تنفيذ التصرف الذي وكل فيه الوكيل، لأن العقد يصبح حينئذ غير ذي موضوع.

٤- **خروج الموكل أو الوكيل عن الأهلية:** بموت بالاتفاق أو جنون مطبق[٢]عند الجمهور خلافاً للشافعية، أو حجر عليه لسفه باتفاق المذاهب الأربعة، وألحق الشافعية الإغماء بالجنون في الأصح عندهم. وقال غيرهم: الإغماء لا يخرج عن أهلية التصرف. ولا يشترط عند الحنفية والشافعية والحنابلة أن يعلم العاقد بخروج الطرف الآخر عن الأهلية بهذه العوارض[٣]. وقال المالكية: الأرجح أن الوكيل لا ينعزل بموت الموكل حتى يعلم به[٤].

---

(١) المبسوط: ١٩/ ٥٠، الشرح الصغير: ٣/ ٥٢٣، كشاف القناع: ٣/ ٤٥٧.

(٢) المطبق: أي الدائم، ومنه الحمى المطبقة أي الدائمة التي لا تفارق ليلاً ولا نهاراً. وقد اشترط الجمهور كون الجنون مطبقاً، وقال الشافعية: تنتهي الوكالة بالجنون وإن زال عن قرب.

(٣) البدائع: ٦/ ٣٨، تكملة فتح القدير والعناية: ٦/ ١٢٦ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٢، المغني: ٥/ ١١٣، المهذب: ١/ ٣٥٧، المبسوط: ١٩/ ١٣.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨، الشرح الكبير: ٣/ ٣٩٦، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٢، المغني: ٥/ ١١٣، القوانين الفقهية: ص ٣٢٩.

واختلف أبو يوسف ومحمد في حد الجنون المطبق، فقال أبو يوسف: هو ما استوعب شهراً؛ لأن الشهر يسقط به صوم شهر رمضان.

وقال محمد: هو ما استوعب حولاً كاملاً؛ لأن الحول يسقط به جميع العبادات فيقدر به احتياطاً. قال قاضي زاده صاحب تكملة فتح القدير: والمختار ما قاله أبو حنيفة أنه مقدر بالشهر؛ لأن ما دون الشهر في حكم العاجل، فكان قصيراً، والشهر فصاعداً في حكم الآجل، فكان طويلاً، قال صاحب الدر: وبه يفتى.

٥- لحاق الموكل مرتداً بدار الحرب: هذه الحالة عند أبي حنيفة؛ لأنه يصير حينئذ من أهل الحرب. وقال الصاحبان: لا تنتهي الوكالة بذلك؛ لأن تصرفات المرتد عندهما نافذة، فلا تبطل الوكالة إلا بموته أو بقتله بسبب ردته، أو بحكم القاضي بلحاقه. وأما مذهب أبي حنيفة في هذا فهو أن تصرفات المرتد موقوفة عنده، ومنها الوكالة، فإن أسلم الموكل نفذت، وإن قتل على الردة أو لحق بدار الحرب بطلت الوكالة.

وأما الوكيل إذا لحق بدار الحرب مرتداً فإنه لا يخرج عن الوكالة باتفاق الحنفية إلا أن يقضي القاضي بلحاقه، لكن بمجرد لحوقه لا يجوز له التصرف إلا أن يعود مسلماً، فإن عاد مسلماً من دار الحرب إلى دار الإسلام قال محمد: تعود الوكالة إليه لزوال المانع من التصرف. وقال أبو يوسف: لا تعود الوكالة؛ لأنه بلحاقه بدار الحرب يلحق بالأموات، فيبطل ما ملكه من ولاية تنفيذ التصرف على الموكل، وإذا بطلت الولاية بطل التوكيل، وإذا بطلت الولاية لا تعود.

وقال المالكية: ينعزل الوكيل بردته أيام الاستتابة، وأما بعدها فإن قتل انعزل، وإن أخر قتله لمانع كوجود حمل عند المرأة، فإن العلماء ترددوا في عزله، وكذا ينعزل بردة الموكل بعد مضي أيام الاستتابة، ولم يرجع ولم يقتل لمانع[1].

وقال الشافعية والحنابلة: لا تبطل الوكالة بردة الوكيل، سواء لحق بدار الحرب

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/٣٩٦.

أو أقام بدار الإسلام؛ لأن الردة لا تمنع ابتداء وكالته، فلم تمنع استدامتها كسائر أنواع الكفر. وأما ارتداد الموكل فلا يبطل الوكالة فيما له التصرف فيه عند الحنابلة، وهو الظاهر عند الشافعية لعدم زوال ملكه[١].

٦- **عزل الوكيل نفسه أو أن يخرج الوكيل نفسه من الوكالة:** إذا قال الوكيل: عزلت نفسي أو رددت الوكالة أو خرجت منها ونحوها انعزل[٢]، لدلالة ذلك عليه. وقد اشترط الفقهاء لانتهاء الوكالة مما ذكر أن يعلم الموكل بهذا، حتى لا يتضرر مما فعل الوكيل.

وذكر المالكية أن للوكيل بغير أجر أن يعزل نفسه متى شاء إلا حيث يمنع موكله من عزل نفسه.

٧- **هلاك العين الموكل بالتصرف فيها:** تنتهي الوكالة أيضاً باتفاق الفقهاء[٣]بهلاك العين التي وكل فيها إنسان بالتصرف فيها بالبيع أو الشراء، أو الإيجار مثلاً؛ لأن العقد يصبح في هذه الحالة غير ذي موضوع، فيكون التصرف في المحل المعقود عليه غير متصور بعد هلاكه، والوكالة بالتصرف فيما لا يحتمل التصرف محال، فتبطل الوكالة.

٨- **خروج الموكل فيه عن ملك الموكل:** كأن وكله ببيع منزل فصادرته الدولة، فتزول الوكالة[٤].

٩- **الإفلاس:** تنتهي الوكالة بإفلاس الموكل إذا كانت الوكالة بأعيان ماله؛ لأنه بالإفلاس ينتقل مال الموكل لغرمائه[٥].

١٠- **الجحود:** تنتهي الوكالة عند الحنفية والشافعية بجحودها من الموكل أو

---

(١) المغني: ٥/ ١١٦، كشاف القناع: ٣/ ٤٥٨، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٩، تحفة المحتاج: ٥/ ٣٤١، المهذب: ١/ ٣٥٧.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٢، القوانين الفقهية: ص ٣٢٩.
(٣) الفتاوى الهندية: ٣/ ٤٩٣، المغني: ٥/ ١١٦.
(٤) المبسوط: ١٩/ ٥٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٢، المغني: ٥/ ١١٦.
(٥) الدسوقي: ٣/ ٣٩٦، المغني والشرح الكبير: ٥/ ٢١٣.

الوكيل؛ لأن الجحود بمثابة رد الوكالة. ولا تبطل الوكالة عند الحنابلة بالجحود[١].

١١- **التعدي:** تنتهي الوكالة في أحد وجهين عند الشافعية بتعدي الوكيل في التصرف الموكل فيه، كأن يوكله ببيع ثوب فيلبسه؛ لأن الوكالة عقد أمانة تبطل بخيانة الوكيل فيها. وفي الوجه الثاني لا تبطل، وإنما تبطل الأمانة ويصير ضامناً، ويبقى التصرف[٢]، ويظهر لي أن الوجه الثاني أصح وهو رأي الحنابلة.

١٢- **الفسق:** تبطل الوكالة عند الشافعية والحنابلة بفسق الوكيل في عقد ينافيه الفسق كإيجاب في الزواج لخروجه عن أهلية التصرف[٣]، بخلاف قبول الزواج أو الشراء.

١٣- **الطلاق:** قال المالكية: ينعزل الزوج عن وكالته لزوجته بالطلاق إذا طلقها؛ لأن الطلاق بيده، ولا تنعزل الزوجة عن وكالتها بطلاقه لها، إلا أن يعلم من الموكل كراهة ذلك منها. وقال الحنابلة: لا تبطل الوكالة بطلاق امرأة وكلها زوجها بشيء[٤].

١٤- **مضي الوقت:** تنتهي الوكالة بمضي المدة المحددة لها كعشرة أيام مثلاً عند المالكية والشافعية والحنابلة، ولا تنتهي به على الأصح عند الحنفية[٥].

هذه هي أهم الحالات التي تنتهي بها الوكالة عند الفقهاء، وهي فيما عدا حالة العزل تنتهي بها الوكالة على رأي الحنفية، سواء علم بها الوكيل أم لم يعلم.

---

(١) تكملة رد المحتار: ٧/ ٣٨٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٣، كشاف القناع: ٣/ ٤٥٨.
(٢) المهذب: ١/ ٣٥٧، تكملة المجموع: ١٣/ ٦٠٠.
(٣) تكملة المجموع: ١٣/ ٥٦٦، كشاف القناع: ٣/ ٤٥٧.
(٤) الدسوقي: ٣/ ٣٩٦، كشاف القناع: ٣/ ٤٧٠.
(٥) تكملة رد المحتار: ٧/ ٣٩٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٣، كشاف القناع: ٣/ ٤٦٠.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الخامس

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة / تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي
عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الخامس

الرقم الاصطلاحي: ٥-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨١٦ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

الفصل العاشر: الكَفَالة ١٩

خطة الموضوع وأسماء الكفالة: ١٩

المبحث الأول: مشروعية الكفالة وتعريفها وركنها وألفاظها: ٢٠

المبحث الثاني ـ شروط الكفالة: ٢٩

المبحث الثالث ـ أحكام الكفالة: ٣٩

المبحث الرابع ـ انتهاء الكفالة: ٤٢

المبحث الخامس ـ رجوع الكفيل على الأصيل: ٤٦

ملحق ـ أخذ الأجر على الكفالة في الوقت الحاضر: ٥٠

تطبيقات على الكفالات المعاصرة ٥٢

أولاً ـ أهم أنواع الكفالات التجارية: ٥٢

ثانياً ـ الاعتمادات المستندية: ٥٣

ثالثاً ـ التأمين التجاري ذو القسط الثابت: ٥٤

رابعاً ـ كفالات الإقامة والسفر: ٥٦

الفصل الحادي عشر : الحَوالَة ٥٩

المبحث الأول ـ تعريف الحوالة ومشروعيتها وركنها وصيغتها: ٦٠

تعريف الحوالة: ٦٠

مشروعيتها: ٦٠

ركن الحوالة: ٦١

المبحث الثاني ـ شروط الحوالة ونوعاها: ٦٣
شروط الصيغة: ٦٣
شروط المحيل: ٦٣
شروط المحال: ٦٤
شروط المحال عليه: ٦٤
شروط المحال به: ٦٥
المبحث الثالث ـ أحكام الحوالة ٧٠
المبحث الرابع ـ انتهاء الحوالة ٧٢
المبحث الخامس ـ رجوع المحال عليه على المحيل ٧٤
الفصل الثاني عشر : الرهن ٧٦
المبحث الأول ـ تعريف الرهن ومشروعيته وركنه وعناصره وأحواله: ٧٧
صفة الرهن العامة: ٧٨
مشروعيته وحكمه: ٧٨
ركن الرهن وعناصره: ٨٠
المبحث الثاني – شروط الرهن: ٨١
المطلب الأول ـ شروط العاقدين: ٨٢
المطلب الثاني ـ شروط الصيغة: ٨٦
المطلب الثالث ـ شروط المرهون به: ٩٠
المطلب الرابع ـ شروط المال المرهون: ٩٧
المطلب الخامس ـ شرط تمام الرهن ـ قبض المرهون: ١٠٢
المطلب السادس ـ ما يترتب على شروط الرهن: ١١٧
المبحث الثالث ـ أحكام الرهن أو آثاره: ١٣٣
المطلب الأول ـ تعلق الدين بالمرهون: ١٣٥

المطلب الثاني ـ حق حبس الرهن: ١٣٨
المطلب الثالث ـ حفظ المال المرهون: ١٤١
المطلب الرابع ـ الإنفاق على الرهن أو مؤنة الرهن: ١٤١
المطلب الخامس ـ الانتفاع بالرهن: ١٤٣
المطلب السادس ـ التصرف في الرهن: ١٥٠
المطلب السابع ـ ضمان الرهن: ١٥٥
المطلب الثامن ـ بيع الرهن: ١٦١
المطلب التاسع ـ تسليم المرهون: ١٦٨
المبحث الرابع ـ نماء الرهن أو زوائده: ١٧٢
المبحث الخامس ـ الزيادة على الرهن أو على الدين المرهون به: ١٧٤
المبحث السادس ـ انتهاء عقد الرهن: ١٧٥
المبحث السابع ـ اختلاف الراهن والمرتهن ١٧٧
الفصل الثالث عشر : الصُّلح ١٨٠
المبحث الأول ـ تعريف الصلح ومشروعيته وأنواعه وركنه: ١٨١
المبحث الثاني ـ شروط الصلح ١٨٩
المبحث الثالث ـ أحكام الصلح: ٢٠٩
المبحث الرابع ـ مبطلات عقد الصلح وحكمه بعد البطلان: ٢١١
الفصل الرّابع عشر : الإبراء ٢١٤
المبحث الأول ـ تعريف الإبراء ومشروعيته: ٢١٤
المبحث الثاني ـ ركن الإبراء: ٢١٥
المبحث الثالث ـ شروط الإبراء: ٢١٨
المبحث الرابع ـ محل الإبراء: ٢٢٦
المبحث الخامس ـ أنواع الإبراء: ٢٢٨
المبحث السادس ـ حكم الإبراء وحكم الرجوع عنه: ٢٣٠

الفصل الخامس عشر : الاستحقاق ٢٣٣
المبحث الأول ـ تعريف الاستحقاق وحكمه المترتب عليه: ٢٣٣
المبحث الثاني ـ حكم الاستحقاق في طائفة من العقود: ٢٣٥
أولاً ـ الاستحقاق في عقد البيع والمقايضة: ٢٣٥
ثانياً ـ الاستحقاق في عقد الرهن (استحقاق المرهون): ٢٤١
ثالثاً ـ الاستحقاق في القسمة (استحقاق المقسوم كله أو بعضه): ٢٤٢
رابعاً ـ الاستحقاق في الصلح (استحقاق محل الصلح أو عوض الصلح): ٢٤٤
خامساً ـ الاستحقاق في الإجارة (استحقاق الأجرة أو المأجور): ٢٤٥
سادساً ـ الاستحقاق في المساقاة والمزارعة: ٢٤٧
سابعاً ـ الاستحقاق في عقد الزواج: ٢٤٨
ثامناً ـ الاستحقاق في الوصية والوقف (استحقاق الموصى به والموقوف): ٢٥٠
المبحث الثالث ـ حكم استحقاق الأضحية والهدي: ٢٥٢

الفصل السادس عشر : المقاصة ٢٥٤
المبحث الأول ـ معنى المقاصة ومشروعيتها: ٢٥٤
المبحث الثاني ـ محل المقاصة: ٢٥٥
المبحث الثالث ـ أنواع المقاصة: ٢٥٦
أولاً ـ المقاصة الجبرية وشروطها: ٢٥٦
ثانياً ـ المقاصة الاتفاقية: ٢٦١
ثالثاً ـ المقاصة غير الجائزة: ٢٦١
المبحث الرابع ـ أحكام المقاصة: ٢٦٤

الفصل الرابع : الإكراه ٢٦٧
المبحث الأول ـ حقيقة الإكراه ونوعاه: ٢٦٨
المبحث الثاني ـ شروط الإكراه: ٢٦٩

المبحث الثالث ـ أثر الإكراه في التصرفات الحسية (أي الفعلية أو الوقائع المادية): ٢٧٢
١- التصرف الحسي المباح بالإكراه: ٢٧٢
٢- التصرف الحسي المرخص بالإكراه: ٢٧٣
٣- التصرف الحسي الحرام الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه: ٢٧٦
المبحث الرابع ـ أثر الإكراه في التصرفات الشرعية: ٢٨٣
أولاً ـ التصرفات التي لا تحتمل الفسخ (أي الرد، وهي التصرفات اللازمة): ٢٨٤
ثانياً ـ التصرفات التي تحتمل الفسخ: ٢٨٦

الفصل الخامس : الحجر ٢٩١
المبحث الأول ـ تعريف الحجر ومشروعيته وحكمة تشريعه ونوعاه: ٢٩٢
أولاً ـ تعريف الحجر: ٢٩٢
ثانياً ـ دليل مشروعية الحجر: ٢٩٣
ثالثاً ـ حكمة تشريع الحجر: ٢٩٤
رابعاً ـ تقسيم الحجر بحسب نوع المصلحة: ٢٩٦
المبحث الثاني ـ أسباب الحجر: ٢٩٦
المطلب الأول ـ أثر الحجر في تصرفات الصغير: ٢٩٧
المطلب الثاني ـ أثر الحجر في تصرفات المجنون: ٣١٦
المطلب الثالث ـ أثر الحجر في تصرفات المعتوه: ٣١٦
المطلب الرابع ـ أثر الحجر على السفيه: ٣١٧
المطلب الخامس - أثر الحجر على المغفل: ٣٢٤
المطلب السادس ـ الحجر على الفاسق: ٣٢٦
المطلب السابع ـ الحجر للمصلحة العامة: ٣٢٦
المطلب الثامن ـ الحجر على المريض مرض الموت: ٣٢٧
المطلب التاسع ـ الحجر على الزوجة: ٣٢٩

المطلب العاشر ـ الحجر على المدين وأثره (التفليس): ٣٣٢
المبحث الثالث ـ رفع الحجر عن المحجورين: ٣٥٢
المبحث الرابع ـ تعلق الدين بالتركة: ٣٥٤
أ - هل تحل الديون المؤجلة بالموت؟ ٣٥٤
٢ - كيفية تعلق الدين بالتركة: ٣٥٥
٣ - هل يمنع الدين نقل التركة إلى الورثة؟ ٣٥٥

القسم الرابع

الملكية وتوابعها

تمهيد: ٣٥٩

الباب الأول - الملكية وخصائصها

الفصل الأول : تعريف الملكية والملك ٣٦٣
الفصل الثاني : قابلية المال للتملك وعدمها ٣٦٥
الفصل الثالث : أنواع الملك ٣٦٧
الفصل الرابع : أنواع الملك الناقص ٣٦٨
١- ملك العين فقط: ٣٦٨
٢- ملك المنفعة الشخصي أو حق الانتفاع: ٣٦٩
٣- ملك المنفعة العيني أو حق الارتفاق: ٣٧٢
أمور ثلاثة متعلقة بحقوق الارتفاق: ٣٧٥
الأول ـ الفرق بين حق الارتفاق وحق الانتفاع الشخصي: ٣٧٥
الثاني ـ خصائص حقوق الارتفاق: ٣٧٥
الثالث ـ أسباب حقوق الارتفاق: ٣٧٦

الفصل الخامس : أسباب الملك التام ٣٧٧
١- الاستيلاء على المباح ٣٧٨
أولاً ـ إحياء الموات: ٣٧٩
ثانياً ـ الاصطياد: ٣٧٩
ثالثاً ـ الاستيلاء على الكلأ والآجام: ٣٨٠
رابعاً ـ الاستيلاء على المعادن والكنوز: ٣٨١
٢- العقود الناقلة للملكية: ٣٨٤
٣- الخلَفية: ٣٨٥
٤- التولد من المملوك: ٣٨٥

الفصل السادس : طبيعة الملكية
أو هل الملكية الخاصة في تشريع الإسلام مطلقة أو مقيّدة؟ ٣٨٦
تمهيد: ٣٨٦

الباب الثاني - توابع الملكية

الفصل الأول : أحكام الأراضي ٤٠٥
أولاً ـ أحكام الأراضي المستولى عليها بالفتح: ٤٠٥
ثانياً ـ أحكام الأراضي في داخل الدولة: ٤١٥

الفصل الثاني : إحياء الموات (استصلاح الأراضي والبناء فيها) ٤٢١
المبحث الأول ـ تعريف إحياء الموات ومشروعيته والترغيب فيه شرعاً: ٤٢٢
المبحث الثاني ـ الموات القابل للإحياء: ٤٢٤
المبحث الثالث ـ كيفية الإحياء وطرقه: ٤٢٧
المبحث الرابع ـ شروط الإحياء: ٤٣٠
المطلب الأول ـ شروط المحيي: ٤٣٠

المطلب الثاني ـ شروط الأرض المحياة: ٤٣١
المطلب الثالث ـ شروط الإحياء الذي يثبت به الملك: ٤٣٢
المبحث الخامس ـ أحكام إحياء الموات: ٤٣٣
المطلب الأول ـ تملك الأرض المحياة: ٤٣٤
المطلب الثاني ـ وظيفة الأرض المحياة: ٤٣٤
المطلب الثالث ـ القيد الوارد على ملكية المحيي والملكية الإضافية ـ الحريم: . ٤٣٥
الفصل الثالث : أحكام المعادن والحمى والإقطاع ٤٤٢
المبحث الأول ـ الحمى: ٤٤٣
المبحث الثاني ـ الإقطاع: ٤٤٦
الفصل الرّابع : حقوق الارتفاق ٤٥٨
المبحث الأول ـ تعريف حق الارتفاق، والفرق بينه وبين حق الانتفاع ٤٥٩
المبحث الثاني ـ أنواع حقوق الارتفاق: ٤٦٢
المطلب الأول ـ حق الشرب: ٤٦٢
المطلب الثاني ـ حق الشفة: ٤٧١
المطلب الثالث ـ حق المجرى: ٤٧٣
المطلب الرابع ـ حق المسيل: ٤٧٥
المطلب الخامس ـ حق المرور: ٤٧٥
المطلب السادس ـ حق التعلي: ٤٧٧
المطلب السابع ـ حق الجوار: ٤٧٩
الفصل الخامس : عقود استثمار الأرض - المزارعة والمساقاة و المغارسة ٤٨١
العقد الأول ـ المزارعة أو المخابرة ٤٨١
المبحث الأول ـ تعريف المزارعة ومشروعيتها وركنها وصفة العقد: ٤٨٢
المبحث الثاني ـ شرائط المزارعة: ٤٨٥

المبحث الثالث ـ أحوال المزارعة: ٤٩٠
المبحث الرابع ـ حكم المزارعة الصحيحة والفاسدة: ٤٩١
المبحث الخامس ـ انتهاء المزارعة وحالات فسخها: ٤٩٦
العقد الثاني ـ المساقاة أو المعاملة: ٤٩٩
المبحث الأول ـ تعريف المساقاة ومشروعيتها وركنها وموردها، والفرق بينها وبين المزارعة: ٤٩٩
المبحث الثاني ـ شروط المساقاة: ٥٠٣
المبحث الثالث ـ حكم المساقاة الصحيحة والفاسدة: ٥٠٧
المطلب الأول ـ حكم المساقاة الصحيحة: ٥٠٧
المطلب الثاني ـ حكم المساقاة الفاسدة: ٥١١
المبحث الرابع ـ انتهاء المساقاة: ٥١٤
العقد الثالث ـ المغارسة أو المناصبة: ٥١٨

الفصل السادس : اتفاق القسمة ٥٢٣

النوع الأول : قسمة الأعيان أو الرقاب ٥٢٤
المبحث الأول ـ تعريف القسمة ومشروعيتها وركنها وصفتها: ٥٢٥
المبحث الثاني ـ أنواع القسمة: ٥٢٩
المبحث الثالث ـ شروط القسمة: ٥٣٣
المبحث الرابع ـ كيفية القسمة: ٥٣٩
المبحث الخامس ـ القاسم ٥٤٦
المبحث السادس ـ أحكام القسمة ٥٤٩
المطلب الأول ـ أحكام القسمة العامة: ٥٤٩
المطلب الثاني ـ الأحكام الخاصة بالإثبات: ٥٥٧

النوع الثاني : قسمة المنافع أو المهايأة ٥٥٩
المبحث الأول ـ تعريف المهايأة ومشروعيتها: ٥٦٠

المبحث الثاني ـ محل المهايأة: ٥٦١
المبحث الثالث ـ صفة المهايأة: ٥٦١
المبحث الرابع ـ أنواع المهايأة: ٥٦٢
التقسيم الأول ـ المهايأة من حيث الرضا والجبر: ٥٦٣
التقسيم الثاني ـ المهايأة من حيث الزمان والمكان: ٥٦٤
المبحث الخامس ـ ما يملكه كل شريك من التصرف بعد المهايأة: ٥٦٩

الفصل السابع : الغصب والإتلاف ٥٧٠
المبحث الأول ـ الغصب وأحكامه: ٥٧١
المطلب الأول ـ تحريم الغصب، وتعريفه، وأثر اختلاف الفقهاء في ضابطه: ٥٧١
المطلب الثاني ـ أحكام الغصب: ٥٨١
المبحث الثاني ـ إتلاف المال وحكمه ٦٠٣
المطلب الأول ـ تعريف الإتلاف وكونه سبب الضمان ٦٠٣
أولاً ـ فتح الباب أو حل الرباط: ٦٠٤
ثانياً ـ فتح وعاء السمن (الزق): ٦٠٥
ثالثاً ـ الترويع: ٦٠٦
رابعاً ـ الحيلولة والحبس: ٦٠٧
المطلب الثاني ـ شروط إيجاب الضمان بالإتلاف: ٦٠٨
المطلب الثالث ـ كيفية الضمان أو ماهيته: ٦١٢

الفصل الثامن : دفع الصائل ٦١٣
المبحث الأول ـ مشروعية الدفاع ومراحله وحكمه: ٦١٤
المبحث الثاني ـ شروط دفع الصائل: ٦١٦
المبحث الثالث ـ هل دفع الصائل حق مباح أو واجب؟ ٦١٧
المبحث الرابع ـ ضمان الفعل: ٦١٨

الفصل التاسع : اللقطة واللقيط ٦٢٥
المبحث الأول ـ حقيقة اللقيط وأحكامه: ٦٢٦
المبحث الثاني ـ اللقطة وأحكامها ونوعاها وما يصنع بها: ٦٢٩
المطلب الأول ـ معنى اللقطة وأحكامها: ٦٢٩
المطلب الثاني ـ نوعا اللقطة وما يصنع بها: ٦٣٣
الفصل العاشر : المفقود ٦٤٤
الفصل الحادي عشر : المسابقة والمناضلة ٦٤٧
المبحث الأول ـ السَّبْق أو المسابقة أو الرهان: ٦٤٧
المبحث الثاني ـ المناضلة: ٦٥١
الفصل الثاني عشر : الشفعة ٦٥٦
المبحث الأول ـ تعريف الشفعة، ودليلها وحكمتها، وركنها وأطرافها: ٦٥٧
المبحث الثاني ـ محل الشفعة (المشفوع فيه، أو ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب): ٦٦٠
المبحث الثالث ـ الشفيع ٦٦٥
المبحث الرابع ـ أحكام الشفعة: ٦٧٢
المبحث الخامس ـ شروط الشفعة: ٦٧٩
المبحث السادس ـ إجراءات الشفعة ٦٨٨
المبحث السابع ـ ما يطرأ على المشفوع فيه بيد المشتري: ٦٩٤
المبحث الثامن ـ مسقطات الشفعة: ٧٠٠

القسم الخامس
الفقه العام

الباب الأول - الحدود الشرعية

تمهيد: ٧١١

تعريف الحد: ٧١٣
الحكمة من تشريع الحدود: ٧١٥
هل في قطع اليد تعذيب وقسوة وتنكيل؟ ٧١٦
الفرق بين الحدود والتعازير: ٧١٩
السياسة العقابية في الإسلام وأثرها الإصلاحي في المجتمع ٧٢٤
تمهيد: ٧٢٤
أولاً - مفاهيم عامة عن الجريمة وأوضاعها في العصر الحاضر : ٧٢٥
ثانياً - أصول السياسة العقابية أوالجنائية الإسلامية: ٧٢٨
ثالثاً - أنواع الأحكام الشرعية ودورها الوقائي والعلاجي: ٧٣٠
رابعاً - أنواع العقوبات في الإسلام وأثرها في منع الجريمة: ٧٣٣
خامساً - تطبيق مبادئ السياسة الجنائية الإسلامية: ٧٣٧
سادساً ـ مبادئ العقاب في الشريعة وما لها من أثر في تخفيف الجريمة: ... ٧٤٧
سابعاً - الحدود الشرعية وحكمتها وأثر تطبيقها في منع الجريمة في عصرنا: ٧٥٣
ثامناً - العقوبات الشرعية وحقوق الإنسان في الإسلام: ٧٥٤
تاسعاً - شرعية الجريمة والعقوبة، أو مبدأ (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص): ٧٥٧
عاشراً ـ موانع العقاب أو موانع المسؤولية، وأسباب الإباحة : ٧٦٧
حادي عشر ـ الآثار الإصلاحية الكبرى لسياسة العقاب في الإسلام: ... ٧٦٩

الفصل الأول : حَدّ الزنا ٧٧٣
تمهيد: ٧٧٣
خطة الموضوع: ٧٧٦
المبحث الأول ـ سبب حد الزنا وتعريف الزنا: ٧٧٦
تعريف الزنا: ٧٧٦
شرح التعريف وبيان محترزات قيوده: ٧٧٧

شبهة الاشتباه: ٧٨٢
المبحث الثاني ـ شروط حد الزنا: ٧٨٦
المبحث الثالث ـ عقوبة الزنا: ٧٨٨
١- حد الزاني البكر غير المحصن: ٧٨٨
٢- حد الزاني المحصن: ٧٨٩
شرط الرجم ـ الإحصان: ٧٩٠
اختلاف العلماء في اشتراط الإسلام للإحصان: ٧٩٢
الفرق بين حق الله تعالى وحق الآدمي: ٧٩٤
هل يجب الحد والمهر على الرجل المكرَه على الزنا؟ ٧٩٥
المبحث الرابع ـ إثبات الزنا عند القاضي: ٧٩٥
اختلاف العلماء في بعض شروط الشهادة على الزنا: ٧٩٩
تقادم الشهادة: ٨٠٠
دور القاضي مع شهود الزنا: ٨٠٠
الإقرار بالزنا: ٨٠١
شروط الإقرار: ٨٠١
دور القاضي مع المقر بالزنا: ٨٠٣
الرجوع عن الإقرار: ٨٠٤
المبحث الخامس ـ إقامة الحد على الزاني: ٨٠٥
شروط إقامة الحد: ٨٠٥
اختلاف العلماء في اشتراط بداءة الشهود بالرجم: ٨٠٥
أداة الحد (كيفية الضرب والرجم): ٨١٠
مكان الضرب في حد الجلد: ٨١١
مكان إقامة الحد: ٨١٢

حكم الميت بالرجم: ٨١٣
ثلاثة مباحث ختامية: ٨١٣
١- حكم اللواط: ٨١٣
٢- حكم إتيان البهيمة: ٨١٤
٣- حد إتيان الميتة: ٨١٥

الفصل العاشر

الكَفَالة

الكفالة والحوالة والرهن هي عقود الاستيثاق، تبحث تباعاً، وهناك طرق توثيق أخرى هي الكتابة، والحجر، والاحتباس، والتوثيق الرسمي من الكاتب بالعدل.

خطة الموضوع وأسماء الكفالة:

الكفالة لها أسماء وهي: كفالة وحمالة وضمانة وزعامة. ويقال للملتزم بها: ضمين وكفيل وقبيل وحميل وزعيم وصبير. قال الماوردي من كبار الشافعية: غير أن العرف جار بأن الضمين مستعمل في الأموال، والحميل الديات، والزعيم في الأموال العظام، والكفيل في النفوس، والصبير في الجميع. والشائع الاستعمال أن الكفالة بالدين تسمى الضمان، والكفالة بإحضار الملزم بحق من دين أو قصاص وغيرهما تسمى كفالة بالنفس، أو الكفالة بالوجه.

والكلام على هذا العقد في المباحث الخمسة الآتية:

المبحث الأول ـ مشروعية الكفالة وتعريفها وركنها وألفاظها.

المبحث الثاني ـ شرائط صحة الكفالة.

المبحث الثالث ـ أحكام الكفالة.

المبحث الرابع ـ انتهاء الكفالة.

المبحث الخامس ـ رجوع الكفيل على الأصيل (المكفول عنه).

المبحث الأول: مشروعية الكفالة وتعريفها وركنها وألفاظها:

مشروعية الكفالة:

الكفالة في الجملة مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ١٢/ ٧٢] قال ابن عباس: الزعيم: الكفيل.

وأما السنة: فقوله عليه الصلاة والسلام: «الزعيم غارم» رواه أبو داود والترمذي وحسنه، وابن حبان وصححه[١]. وجاء في صحيح البخاري أن النبي ﷺ أتي بجنازة رجل ليصلي عليه، فقال: «هل ترك شيئاً؟ قالوا: لا، قال: هل عليه دين؟ قالوا: نعم، ديناران[٢]. فقال: صلوا على صاحبكم. قال أبو قتادة: هما علي يا رسول الله، فصلى عليه النبي ﷺ» [٣].

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة لحاجة الناس إليها ودفع الضرر عن المدين[٤]. وإنما اختلفوا في بعض الفروع التي ستذكر

---

(١) روي عن ثلاثة من الصحابة وهم: أبو أمامة الباهلي، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عباس، وقد تقدم تخريجه (انظر جامع الترمذي: ٦/٢٩٥، ط حمص).

(٢) وفي لفظ: ثلاثة دنانير.

(٣) أخرجه البخاري وأحمد والنسائي وابن حبان عن سلمة بن الأكوع، وروى أحمد وأصحاب السنن إلا أبا داود هذه القصة من حديث أبي قتادة. وصححه الترمذي، وقال فيه النسائي وابن ماجه: فقال أبو قتادة: «أنا أتكفل به» هذا صريح في الإنشاء لا يحتمل الإخبار بما مضى. وروى القصة أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان والدارقطني والحاكم عن جابر بن عبد الله. وفي موضوع القصة روى الدارقطني والبيهقي حديثاً عن أبي سعيد الخدري بأسانيد ضعيفة، وفي موضوعها أيضاً روى البزار ورجاله رجال الصحيح حديثاً عن أبي هريرة. ورواية القصة بأن الدين كان درهمين وأن الكفيل كان علياً بن أبي طالب رواية ضعيفة، كما قال ابن حجر (راجع التلخيص الحبير: ص ٢٥٠ ومابعدها، مجمع الزوائد: ٤/ ١٢٧، سبل السلام: ١٣/ ٦٢، نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٧ ومابعدها).

(٤) سبل السلام: ٣/ ٦٢، المبسوط: ١٩/ ١٦٠ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٨، المغني: ٤/ ٥٣٤.

إن شاء الله تعالى. ويلاحظ أن الكفالة بالنية الحسنة تكون طاعة يثاب عليها فاعلها. أما في الواقع، فأولها ملامة، وأوسطها ندامة، وآخرها غرامة[١]، فبعد تمامها في أول الأمر يلوم الكفيل نفسه أو يلومه الناس، وعند المطالبة بالمال يندم على إتلافه لماله، ثم بعدئذ يغرم المال.

وحكمة تشريعها:

توثيق الحقوق وتحقيق التعاون بين الناس وتيسير معاملاتهم في إقراض الديون والأموال وإعارة الأعيان، ليطمئن صاحب الحق في الدين أو العين المعارة للوصول إلى حقه ورعاية مصالحه، ودفع الحرج عن الناس.

تعريفها:

الكفالة لغة كما في كتب الحنفية: هي الضم. وفي كتب الشافعية: هي الالتزام. واصطلاحاً في الأصح عند الحنفية: هي ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة مطلقاً أي ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المدين في المطالبة بنفس أو بدين أو عين كمغصوب ونحوه، فلا يثبت الدين في ذمة الكفيل، ولا يسقط عن الأصيل[٢].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: الكفالة: هي ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق أي في الدين، فيثبت الدين في ذمتهما جميعاً، كما جاء في المغني لابن قدامة الحنبلي[٣].

ويلاحظ أنه ليس من ضرورة ثبوت الدين في ذمة الكفيل مع بقائه في ذمة الأصيل أن يترتب عليه زيادة حق للدائن؛ لأن الدين وإن ثبت في ذمة الكفيل، فلا يحق لرب الدين إلا استيفاء قيمة واحدة: إما من الكفيل أو من الأصيل.

كما يلاحظ أيضاً أنه لا مانع من ثبوت الدين في أكثر من ذمة؛ لأن الدين أمر

---

(١) قال بعض أصحاب القفال الشافعي: إن في التوراة مكتوباً: إن الكفالة مذمومة، أولها ندامة، وأوسطها ملامة، وآخرها غرامة.

(٢) راجع فتح القدير: ٥/ ٣٨٩، البدائع: ٦/ ٢، الدر المختار: ٤/ ٢٦٠.

(٣) راجع الشرح الكبير: ٣/ ٣٢٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٨، المغني: ٤/ ٥٣٤.

اعتباري من الاعتبارات الشرعية، فجاز أن يعتبر الشيء الواحد في ذمتين، وإنما الممتنع هو ثبوت عين في زمن واحد في ظرفين حقيقيين.

والدليل على ثبوت الدين في ذمة الكفيل أنه لو وهب الدين للكفيل صحت الهبة، وأن الكفيل يرجع بالدين على الأصيل مع أن هبة الدين لغير من عليه الدين لا تجوز. ويصح أيضاً للدائن أن يشتري شيئاً من الكفيل بالدين الذي له، مع أن الشراء بالدين من غير من عليه الدين لا يصح.

وأما دليل الحنفية على مذهبهم: فهو أن الدين وإن أمكن شرعاً اعتباره في ذمتين لا يجب الحكم بوقوع كل ممكن إلا بموجب، ولا موجب هنا؛ لأن التوثق بالدين يحصل بثبوت حق المطالبة، وأجابوا عن صحة الهبة ونحوها بأنهم جعلوا الدين في حكم الدينين لضرورة تصحيح تصرف صاحب الحق[1].

ومن أدلة الحنفية أيضاً أن الكفالة كما تصح بالمال تصح بالنفس مع أنه لا دين فيها، والمضمون بالكفالة بالنفس هو إحضار المكفول به، وكما تصح بالدين تصح بالأعيان المضمونة، وتعريف الكفالة بما يفيد ثبوت حق المطالبة فيها هو من أجل شمول جميع هذه الأنواع بخلاف ما لو قصرنا معناها على الضم في الدين، فإنه يراد بها الكفالة بالمال فقط. **والخلاصة**: إن تعريف الكفالة بالضم في المطالبة أعم لشموله أنواع الكفالة: وهي الكفالة بالمال وبالنفس وبالأعيان، وهو معنى كون هذا التعريف أصح.

وأما من عرفها بالضم في الدين فإنه أراد تعريف نوع منها وهو الكفالة بالمال. وأما النوعان الآخران فمتفق على كون الكفالة بهما كفالة بالمطالبة. فيكون تصحيح الحنفية للتعريف الذي اختاروه مقبولاً من هذه الزاوية فقط وهي كونه أعم وأشمل لأنواع الكفالة الثلاثة.

أما من ناحية الواقع بالنسبة لأحكام الكفالة فقد استظهر ابن عابدين أن الفقهاء متفقون على ثبوت الدين في ذمة الكفيل مع بقائه في ذمة الأصيل، بدليل الاتفاق

---

(١) المراجع السابقة.

على صحة هبة الدين والشراء به كما عرفنا، ولأن اعتبار الدين في ذمتين ممكن كما تقدم، ولو كانت الكفالة ضَمّاً في المطالبة فقط بدون دين لزم ألا يؤخذ المال من تركة الكفيل؛ لأن المطالبة تسقط عنه بموته كالكفيل بالنفس، مع أن المنصوص عليه حتى عند الحنفية هو أن المال يحل بموت الكفيل، ويؤخذ من تركته. وبدليل أنه يجوز أن يكفل الكفيل كفيل آخر بالمال المكفول به.

وتظهر ثمرة الخلاف بين التعريفين فيما إذا حلف الكفيل ألا دين عليه، فإنه يحنث إذا قلنا بأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة في الدين، ولا يحنث إذا قلنا بأنها ضم في المطالبة[١].

ركن الكفالة:

ركن الكفالة عند أبي حنيفة ومحمد: هو الإيجاب والقبول أي الإيجاب من الكفيل، والقبول من الدائن[٢].

وقال أبو يوسف وجمهور الفقهاء: ركن الكفالة هو الإيجاب وحده. وأما القبول فليس بركن.

وعلى هذا تتم الكفالة بالكفيل وحده في الكفالة بالمال والنفس، ولا يشترط عند جمهور الفقهاء قبول المكفول له وهو الدائن، ولا رضاه لعدم التعرض للقبول في حديث أبي قتادة السابق ذكره، فإنه صحت الكفالة بمجرد أن قال أبو قتادة: هما علي يا رسول الله، فصلى عليه، ولم ينقل أنه قبل الدائن. ولأن الكفالة ضم لغة والتزام المطالبة بما على الأصيل شرعاً، ومعنى الضم والالتزام يتم بإيجاب الكفيل، فأشبه النذر[٣].

وقال أبو حنيفة ومحمد: يشترط رضا المكفول له، كما سيأتي في شروط الكفالة.

---

(١) راجع رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ٢٦١.
(٢) فتح القدير: ٥/ ٣٩٠، البدائع: ٦/ ٢، الدر المختار، المرجع السابق، مجمع الضمانات: ص ٢٧٥.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٠، المهذب: ١/ ٣٤٠، المغني: ٥/ ٥٣٥.

وأما رضا المكفول عنه أي الأصيل فلا يشترط بالاتفاق بين العلماء؛ لأن قضاء دين الغير بغير إذنه جائز، فالتزامه أولى، ولأنه يصح الضمان عن الميت اتفاقاً ما عدا أبا حنيفة وإن لم يترك وفاء لدينه أي كان مفلساً. وأركان الكفالة أو الضمان عند الجمهور[١] أربعة: ضامن (وهو كل من يجوز تصرفه في ماله فلا يجوز ضمان الصغير ولا السفيه). ومضمون (وهو كل حق تصح النيابة فيه، وهو الدين أو العين المضمونة، وذلك في الأموال، لا في الحدود ولا في القصاص؛ لأنه لا تصح النيابة فيه) ومضمون عنه (وهو كل مطلوب بمال، حياً كان أو ميتاً) وصيغة (إيجاب) وأضاف الشافعية ركناً خامساً وهو المضمون له (وهو مستحق الدين).

ألفاظ الكفالة:

تنعقد الكفالة بصيغة معينة، وألفاظها عند الحنفية والشافعية: إما صريح أو كناية: وهي كل لفظ ينبئ عن العهدة في العرف والعادة[٢].

الصريح: أن يقول الكفيل: تكفلت أو ضمنت أو أنا ضامن ما عليه، أو أنا زعيم، أو قبيل، أو هو إلي أو علي، أو لك عندي، أو لك قبلي، أو على أن أوافيك به، أو على أن ألقاك به، أو دعه إلي.

والكناية: أن يقول: خل عن فلان، والدين الذي عليه عندي، أو دين فلان إلي، أو ضمنت فلاناً، أو ضمان فلان علي، فإن نوى المال، أو البدن لزم وإلا لغا. وإذا قال: لفلان عندي كذا، فهو يحتمل كونه وديعة ويحتمل كونه في الذمة، لأن كلمة (عند) تفيد القرب والحضرة، وهو موجود في المعنيين السابقين، فإذا أطلق اللفظ يحمل على كونه وديعة في يده، وعند قرينة الدين يحمل على ما في الذمة أي في ذمتي؛ لأن الدين لا يحتمله إلا الذمة.

والكفالة نوعان: كفالة بالنفس وكفالة بالمال. وتنعقد الكفالة بالنفس إذا قال

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٢٥، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٨، غاية المنتهى: ٢/ ١٠٤.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٢٩٢، البدائع، المرجع السابق، الدر المختار: ٤/ ٢٦٤، مجمع الضمانات: ص ٢٦٥، مغني المحتاج، المرجع السابق: ص ٢٠٦، حاشية قليوبي وعميرة: ٢/ ٣٣٠.

الكفيل: تكفلت بنفس فلان أو برقبته أو بروحه أو بجسده أو برأسه أو ببدنه، وكذا إذا قال: بنصفه أو بثلثه، أو بجزء منه؛ لأن القاعدة الفقهية: «ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله» فيكون كفيلاً بكله؛ لأنه مما لا يتجزأ[1] بخلاف ما إذا قال: بيد فلان أو برجله. وكذا تنعقد إذا قال: ضمنته، أو قال: علي، أو قال: أنا زعيم به أو قبيل، بخلاف قوله: أنا ضامن بمعرفته.

أحوال ركن الكفالة:

الاتفاق على الكفالة إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً بوصف، أو معلقاً بشرط، أو مضافاً إلى وقت[2].

أ ـ إن كانت الكفالة مطلقة فتجوز بالشروط التي ستذكر، غير أنها تتقيد بوصف الدين: فإن كان حالاً كانت الكفالة حالة، وإن كان مؤجلاً كانت الكفالة مؤجلة.

ب ـ وإن كانت الكفالة مقيدة: فإما أن تقيد بوصف التأجيل أو بوصف الحلول. فإن كانت مؤجلة إلى أجل معلوم كشهر أو سنة، جازت. ويجوز أن يكون أجل الكفالة مماثلاً لأجل الدين أو أزيد منه أو أنقص؛ لأن المطالبة بالدين حق الدائن المكفول له، فله أن يتفق مع الكفيل والمدين على ما يشاء.

وإن كان الدين حالاً، جاز التأجيل في الكفالة، ويستفيد المدين نفسه من الأجل أيضاً في ظاهر الرواية؛ لأن التأجيل إذا كان في نفس العقد، يجعل الأجل صفة للدين، والدين واحد. أما إذا كان التأجيل بعد تمام العقد، فيختص به الكفيل فقط. وإذا كان التأجيل عن الأصيل، فيستفيد الكفيل من الأجل، أما إذا أجل الكفيل، فلم يستفد الأصيل من الأجل؛ لأن المقصود تأخير المطالبة، لا إسقاط الحق.

---

(١) ومثل ذلك ما لو طلق رجل زوجته نصف تطليقة أو ربعها مثلاً، تطلق تطليقة كاملة رجعية؛ لأنها مما لا يتجزأ، بخلاف كفالة المال، فلو كفل بجزء من الدين، كنصفه أو ربعه، لم يكن كفيلاً بأكثر؛ لأنه مما يقبل التجزئة.

(٢) راجع التفصيل في البدائع: ٦/٣، فتح القدير: ٥/٤٠٤، ٤١١.

وإذا كانت الكفالة مؤجلة إلى سنة مثلاً، فمات الأصيل قبل تمام السنة، يحل الدين في ماله، ويبقى الأجل للكفيل، وكذا يحل الدين في مال الكفيل إذا مات، ويبقى الأصيل على أجله.

هذا هو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية[١]؛ لأن الموت عند الحنفية يعصف بذمة الإنسان ويبطل الأهلية إلا بمقدار ما تقتضيه ضرورة تسوية الحقوق وثبوت الأحكام التي لها سبب في حال الحياة.

وعند الحنابلة روايتان، رجح ابن قدامة أن الدين لا يحل بالموت؛ لأن الدين مؤجل، فلا تجوز المطالبة به قبل الأجل، كما لو لم يمت[٢].

وإن كان التأجيل إلى وقت مجهول، فتجوز الكفالة عند الحنفية والحنابلة والمالكية إذا كان الأجل متعارفاً بين الناس كالحصاد والدياس والنيروز ونحوه؛ لأن هذه الجهالة ليست فاحشة فتتحملها الكفالة. وقال الشافعي: لا يجوز التأجيل إلى هذه الأوقات، لأنه أجل مجهول[٣].

وإن لم يكن الأجل متعارفاً بين الناس كالتأجيل إلى مجيء المطر أو هبوب الريح، فالأجل باطل، والكفالة صحيحة؛ لأن هذه جهالة فاحشة، فلا تتحملها الكفالة، فلا يصح التأجيل، فبطل. هذا إذا كانت الكفالة مؤجلة.

فإن كانت الكفالة حالَّة، فيجوز للدائن أن يشرط الحلول على الكفيل، سواء أكان الدين حالاً أم مؤجلاً. ولو كفل الكفيل حالاً يصح للدائن أن يؤجله بعدئذ، ويكون التأجيل خاصاً به.

وفي الجملة: يجوز في المذاهب الأربعة ضمان الدين الحال مؤجلاً، وضمان المؤجل حالًّا؛ لأن الضمان تبرع، والحاجة تدعو إليه، فيصح على حسب ما التزم

---

(١) البدائع، المرجع السابق، المبسوط: ٢٠/ ٢٨، مختصر الطحاوي: ص ١٠٥، الشرح الكبير: ٣/ ٣٣٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٨.

(٢) المغني: ٥/ ٥٤٥.

(٣) المغني، المرجع السابق: ص ٥٦٠، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٧، المبسوط: ١٩/ ١٧٢، مجمع الضمانات: ص ٢٧٣، الفرائد البهية في القواعد الفقهية: ص ١٤٢.

به الضامن[١]، وقد روى ابن ماجه في سننه عن ابن عباس أن النبي ﷺ ضمن مديناً لوفاء دينه لمدة شهر.

وفي الكفالة بالنفس: لو تكفل شخص برجل إلى شهر أو ثلاثة أيام ونحوها: جاز، ولكن الكفيل إنما يطالب بتسليم المكفول بنفسه بعد مضي تلك المدة المتفق عليها ولا يطالب به في الحال في ظاهر الرواية.

وقال أبو يوسف: إنه يطالب به للحال، إذا مضى الأجل يبرأ الكفيل. وهو قول الحسن بن زياد، وقال القاضي النسفي: وقول أبي يوسف أشبه بعرف الناس. وكان بعضهم يفتي به[٢].

ج ـ إن كانت الكفالة معلقة بشرط: فتجوز عند الحنفية إذا كان الشرط ملائماً لمقتضى العقد، مثل أن يكون الشرط سبباً لوجوب الحق، كأن يقول الكفيل: إذا استحق المبيع فأنا كفيل، أو شرطاً لإمكان الاستيفاء (أي لسهولته) مثل قوله: إذا قدم زيد ـ وكان هو المكفول عنه ـ فأنا كفيل، أو شرطاً لتعذر الاستيفاء وصعوبته مثل: إن غاب زيد عند البلدة فأنا كفيل.

وفيما عدا مثل هذه الحالات كالتعليق بهبوب الريح أو مجيء المطر، أو دخول زيد الدار بأن يقول: إذا جاء المطر أو نحوه فأنا كفيل، تثبت الكفالة حالة، ويبطل الأجل[٣]. والخلاصة: أنه يصح تعليق الكفالة بنوعيها بشرط متعارف، والمتعارف كأن يعلق الكفالة بما هو سبب الحق، أو سبب لإمكان التسليم. وأما التعليق بهبوب الريح ونحوه فهو غير متعارف.

وقال الشافعية: الأصح أنه لا يجوز تعليق الكفالة بشرط مثل: إذا جاء رأس الشهر، فقد ضمنت ما على فلان، أو تكفلت ببدنه[٤].

---

(١) البدائع، المرجع السابق: الشرح الكبير: ٣/ ٣٣١، نهاية المحتاج للرملي: ٣/ ٤١٦، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٧، المغني: ٤/ ٥٥٨، كشاف القناع: ٣/ ٣٦٢.

(٢) مجمع الضمانات: ص ٢٦٦.

(٣) فتح القدير: ٥/ ٤١٤، البدائع: ٦/ ٤، الدر المختار: ٤/ ٢٧٧، مجمع الضمانات: ص ٢٧٣، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ١٤٢.

(٤) نهاية المحتاج: ٣/ ٤١٥، المهذب: ١/ ٣٤١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٧.

تعليق كفالة المال على عدم الموافاة بالنفس:

لو كفل إنسان بنفس آخر، فقال: إن لم أحضر غداً فأنا ضامن ما عليه، فلم يحضر به، أو مات المكفول، فالمال لازم للكفيل عند الحنفية، لأن هنا كفالتين: بالنفس والمال، وكل ما في الأمر أنه كفل بالنفس مطلقاً، وعلق الكفالة بالمال بشرط عدم الموافاة بالنفس، وهذا التعليق صحيح إذا أقر المدين بالمدعى به، أو ثبت بالبينة وقضى به القاضي[١].

وقال الشافعية: لايضمن المال[٢]. وذكر الحنفية تفريعات أخرى قريبة من هذا الموضوع.منها: لو كفل إنسان بنفس رجل، وقال: إن لم أوافك به غداً، فعلي ألف ليرة، ولم يقل الألف التي عليه أو الألف التي ادعيت، وكان المطالب بالمبلغ ينكر المال، فالمال لازم للكفيل عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد: لا يلزمه. وجه قول محمد: أن هذا إيجاب المال معلقاً بالخطر أي بالاحتمال، لأنه لم توجد الإضافة إلى الواجب، ووجوب المال لا يتعلق بالخطر، أما الكفالة بمال ثابت فتتعلق بالخطر.

ووجه قول الشيخين: أن مطلق الألف ينصرف إلى الألف المعهودة، وهي الألف المضمونة.

ولو كفل رجل بالمال، وقال للمكفول له: «إن وافيتك به - أي المدين نفسه - غداً، فأنا بريء» فوافاه من الغد يبرأ من المال في رواية؛ لأن هذا ليس بتعليق البراءة بشرط الموافاة، بل هو جعل الموافاة غاية للكفالة بالمال، والشرط قد يذكر بمعنى الغاية لمناسبة بينهما. وفي رواية وهي الراجحة: لا يبرأ من المال لأن قوله: «إن وافيتك به غداً فأنا بريء» تعليق البراءة عن المال بشرط الموافاة بالنفس، والبراءة لا تحتمل التعليق بالشرط؛ لأن فيها معنى التمليك، والتمليكات لا يصح تعليقها بالشرط[٣].

---

(١) البدائع: ٦/ ٤ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٣٩٦، المبسوط: ١٩/ ١٧٦، الدر المختار: ٤/ ٢٦٩، مجمع الضمانات: ص ٢٦٦ ومابعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٥ ومابعدها.

(٣) البدائع، المرجع السابق، المبسوط للسرخسي: ١٩/ ١٧٨.

د ـ وإن كانت الكفالة مضافة إلى وقت في المستقبل: جازت عند الحنفية مثل أن يضمن إنسان لآخر ما يقرضه لفلان، أو ما يستهلكه من ماله أو ما يغصبه منه، أو ثمن ما يبايعه به، فهذه الكفالة صحيحة لأنها أضيفت إلى سبب الضمان. وقد أجاز القانون المدني تعليق الكفالة على شرط أو إضافتها إلى زمن مستقبل.

الخيار في الكفالة: اتفق العلماء على أنه لا يدخل في الضمان والكفالة خيار؛ لأن الخيار جعل ليعرف ما فيه الحظ، والضمين والكفيل على بصيرة أنه لاحظ لهما، ولأن الضمان عقد لا يفتقر إلى القبول، فلم يدخله خيار كالنذر[1].

المبحث الثاني ـ شروط الكفالة:

تشترط في الكفالة شروط تتعلق إما بالصيغة أو بالكفيل، أو بالأصيل، أو بالمكفول له، أو بالمكفول به، فالذي تلزمه المطالبة بالمال الذي على المدين هو الكفيل، والمدين: هو المكفول عنه، ويسمى الأصيل أيضاً، والمدعي ـ وهو الدائن: مكفول له، ومحل الكفالة ـ وهو المال أو النفس المكفولة: هو المكفول به.

شروط الصيغة:

يشترط في صيغة الكفالة ثلاثة شروط وهي:

١- **أن تكون بلفظ يدل على الالتزام** صراحة أو كناية كما تقدم، مثل ضمنت دينك على فلان أو تكفلت به أو تكفلت بنفس فلان ونحو ذلك من الصريح، أو يقول: الدين الذي لك على فلان هو علي ونحو ذلك من الكنايات.

٢- **التنجيز في العقد:** فلا تصح الكفالة المعلقة على شرط غير متعارف، مثل إن قدم فلان من السفر فأنا كفيل لك بما على فلان، أو إن فعلت كذا تكفلت بإحضار فلان، أو إن نزل المطر فأنا كفيل؛ لأن الكفالة عقد يفيد أثره في الحال، فلا يقبل التعليق.

٣- **عدم التأقيت:** سواء في كفالة المال؛ لأن المقصود منها الأداء، أم في كفالة

---

(١) المغني: ٤/ ٥٥٥.

البدن؛ لأن المقصود الإحضار. لكن يصح ضمان النفس في الحال بشرط تأخير إحضار المكفول إلى أجل معلوم. ويصح تنجيز الكفالة بالدين الحال على أن يؤديه في أجل معين؛ لأنه قد لا يتيسر للضامن الأداء حالاً، ويصح ضمان الدَّيْن المؤجل حالاً؛ لأنه تبرع بالتزام التعجيل؛ ولكن لا يلزمه التعجيل، بل له الحق في الأجل تبعاً للأصيل الذي عليه الدَّين، كما تقدم.

شروط الكفيل:

اشترط فقهاء الحنفية وغيرهم في الكفيل شرطين[1]:

أولهما ــ أهلية العقل والبلوغ، أي أهلية التبرع: فلا تنعقد كفالة الصبي والمجنون؛ لأن الكفالة عقد تبرع بالتزام المال، فلا تنعقد ممن ليس من أهل التبرع، وهذا شرط متفق عليه، وهو المعبر عنه بالرشد أي صلاح الدين والمال عند الشافعية خلافاً للجمهور الذين يكتفون بصلاح المال. لأن الكفالة تصرف مالي، فلا تصح من مجنون وصبي ومحجور عليه بسفه، لعدم رشدهم.

أما ضمان المريض مرض الموت المخوف فحكمه حكم تبرعه، لا يصح فيما يزيد عن ثلث ماله، وإلا توقف على إجازة الوارث.

ولم يجز المالكية خلافاً لجمهور الفقهاء كفالة المرأة في الديون إلا في حدود ثلث مالها كالمريض، لأنها محجورة عندهم عن التصرف فيما يزيد عن ثلث مالها، منعاً من الإضرار بالزوج، فإن زاد الدين عن ثلث مالها، لم يلزمها الضمان، بل يتوقف على إجازة الزوج.

ثانيهما ــ الحرية: وهذا شرط نفاذ للتصرف، فلا يجوز كفالة العبد؛ لأنها تبرع، والعبد لا يملك التبرع بدون إذن سيده، ولكن الكفالة تنعقد، حتى إن العبد يطالب بموجبها بعد عتقه.

---

(١) البدائع: ٦/ ٥ ومابعدها، المبسوط: ٢٠/ ٨، الدر المختار: ٤/ ٢٦٢، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٥٩، الشرح الصغير: ٣/ ٤٣٣، القوانين الفقهية: ص ٣٢٥، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٨، غاية المنتهى: ٢/ ١٠٣، المغني: ٤/ ٥٤١ ومابعدها.

شروط الأصيل:

يشترط في الأصيل المكفول عنه شرطان أيضاً[١]:

أولهما ــ أن يكون قادراً على تسليم المكفول به إما بنفسه أو بنائبه. وهذا الشرط خاص عند أبي حنيفة، فلا تصح الكفالة عنده بالدين عن ميت مفلس مات ولم يترك وفاء لدينه؛ لأنه دين ساقط، فلم يصح ضمانه، كما لو سقط بالإبراء، ولأن ذمة الميت قد زالت بالموت، فلم يبق فيها دين، والضمان: ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة به.

وقال الصاحبان وجمهور الفقهاء[٢]: يصح ضمان الدين عن الميت المفلس بدليل حديث أبي قتادة السابق ذكره، فإنه ضمن دين ميت لم يترك شيئاً لوفاء دينه. والنبي ﷺ حض الصحابة على ضمان دين الميت في حديث أبي قتادة بقوله: «ألا قام أحدكم فضمنه؟» ولأن دين الميت دين ثابت، فصح ضمانه ما لو خلف وفاء لدينه. والدليل على ثبوت هذا الدين: أنه لو تبرع رجل بقضائه، جاز لصاحب الدين اقتضاؤه، وكذا لو ضمنه حياً، ثم مات لم تبرأ ذمة الضامن، مما يدل على أنه لم تبرأ ذمة المضمون عنه.

ثانيهما ــ أن يكون الأصيل معروفاً (أي معلوماً) عند الكفيل: فإذا قال الكفيل: كفلت ما على أحد من الناس، لا تصح الكفالة؛ لأن الناس لم يتعارفوا ذلك، ولأن اشتراط هذا الشرط إنما هو لأجل معرفة المكفول عنه: هل هو موسر وممن يبادر إلى قضاء دينه أو يستحق اصطناع المعروف أو لا، وأجاز بعض الفقهاء أن يكون المكفول عنه مجهولاً. ولا يشترط حضرة الأصيل، فتجوز الكفالة عن غائب أو محبوس؛ لأن الحاجة إلى الكفالة في الغالب تظهر في مثل هذه الأحوال[٣].

وقال الشافعية والحنابلة: الأصح أنه لا يشترط معرفة المكفول عنه قياساً على

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص٦، الدر المختار: ٤/ ٢٦٢، ٢٧٨، فتح القدير: ٥/ ٤١٩.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٤، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٣١، المهذب: ١/ ٣٣٩، المغني: ٤/ ٥٣٧.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٤، البدائع: ٦/ ٦، مغني المحتاج: ٣/ ٢٠٤.

رضاه، فإنه ليس بشرط، وأما اصطناع المعروف فهو معروف، سواء أكان لأهله أم لغير أهله[١].

شروط المكفول له:

يشترط في المكفول له وهو الدائن شروط[٢] وهي:

أولاً ــ أن يكون معلوماً: فلو كفل إنسان لأحد من الناس، فلا تجوز الكفالة، لأنه إذا كان المكفول له مجهولاً لا يتحقق المقصود من الكفالة وهو التوثق. ويوافق الشافعية على هذا الشرط في الأصح عندهم؛ لأن مستحقي الدين يتفاوتون عادة في استيفاء الدين تشديداً وتسهيلاً[٣].

وأجاز المالكية والحنابلة الضمان مع جهالة المكفول له، نحو: أنا ضامن زيداً بالدين الذي عليه للناس. ويستدلون بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴿٧٢﴾﴾ [يوسف: ١٢/ ٧٢] لأن المنادي لم يكن مالكاً، وإنما كان نائباً عن يوسف عليه السلام، فشرط حمل البعير على يوسف لمن جاء بالصواع، وتحمل هو به عن يوسف[٤].

ثانياً ــ أن يكون المكفول له حاضراً في مجلس العقد: وهذا شرط انعقاد عند أبي حنيفة ومحمد إذا لم يكن هناك نائب عن المكفول له يقبل الكفالة في المجلس. فلو كفل إنسان لغائب عن المجلس، فبلغه الخبر، فأجاز لا تجوز الكفالة عندهما إذا لم يقبل به حاضر في المجلس. دليلهما: أن في الكفالة معنى التمليك، والتمليك لا يحصل إلا بالإيجاب والقبول، فلا بد من توافره لإتمام صيغة العقد.

وأما أبو يوسف فعنه روايتان، والقول المتأخر عنه أن الكفالة عن الغائب تجوز؛ لأن معنى الكفالة وهو الضم والالتزام يتم بإيجاب الكفيل، فكان إيجابه

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٠، المغني: ٤/ ٥٣٥.

(٢) راجع البدائع: ٦/ ٦ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٤١٧، المبسوط: ٢٠/ ٩، الدر المختار: ٤/ ٢٨٠.

(٣) مغني المحتاج، المرجع السابق.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١٠٨٥، المغني: ٥/ ٥٣٥ ومابعدها.

صالحاً وحده لإتمام العقد، وهذا رأي جمهور الفقهاء القائلين بأن الكفالة تنعقد بالإيجاب وحده.

ثالثاً ــ أن يكون المكفول له عاقلاً: وهذا متفرع على مذهب أبي حنيفة ومحمد في اشتراط الشرط السابق، فلا يصح قبول المجنون والصبي غير المميز، لأنهما ليسا أهلاً لصدور القبول عنهما باعتباره ركناً في العقد.

شروط المكفول به:

يشترط في المكفول به شروط ثلاثة[1]:

أولاً ــ أن يكون المكفول به مضموناً على الأصيل، سواء أكان ديناً أم عيناً أم نفساً أم فعلاً عند الحنفية بشرط أن تكون العين مضمونة بنفسها[2] كالمغصوب والمقبوض بالبيع الفاسد، والمقبوض على سوم الشراء.

أما العين التي هي أمانة سواء أكانت غير واجبة التسليم كالودائع ومال الشركات، أم واجبة التسليم كالعارية والمستأجر في يد الأجير أو المضمونة بغيرها، كالمبيع قبل القبض، والرهن، فلا تصح الكفالة بهما؛ لأن العين التي هي أمانة ليست بمضمونة، ولأن المضمون بغيره ليس بمضمون بنفسه. فإذا هلك المبيع قبل القبض لا يجب على البائع شيء، ولكن يسقط الثمن عن المشتري، وإذا هلك الرهن لا يجب على المرتهن شيء ولكن يسقط الدين عن الراهن بقدره.

والمراد بالفعل المكفول به: هو فعل التسليم مثل الكفالة بتسليم المبيع والرهن، وتصح الكفالة بالفعل؛ لأن التسليم مضمون على الملتزم به، فالمبيع مضمون التسليم على البائع، والرهن مضمون التسليم على المرتهن في الجملة بعد قضاء الدين.

ضمان الأعيان: يتبين من هذا أنه يجوز ضمان الأعيان المضمونة، ولا يصح

---

(١) البدائع: ٦/ ٧ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٤٠٢ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٢٦٤، ٢٨١، مجمع الضمانات: ص ٢٧١، روضة الطالبين ٤/ ٢٥٥، المغني: ٤/ ٥٣٨ ومابعدها.

(٢) العين نوعان: أمانة ومضمونة. فالأمانة كالودائع ومال الشركات والمضاربات والعارية والمستأجر في يد الأجير، والمضمونة إما بنفسها كالمغصوب ونحوه، أو بغيرها كالمبيع قبل القبض، فإنه مضمون بالثمن، والرهن فإنه مضمون بالدين.

ضمان الأعيان إذا لم تكن مضمونة على من هي في يده، وهذا رأي جمهور الفقهاء، وأحد قولي الشافعي الراجح في المذهب؛ لأن الأعيان المضمونة مضمونة على من هي في يده، فصح ضمانها كالحقوق الثابتة في الذمة. أما القول الآخر للشافعي فلا يصح ضمان الأعيان؛ لأن الأعيان غير ثابتة في الذمة، والجواب: الضمان في الحقيقة إنما هو ضمان استنقاذها وردها، والتزام تحصيلها أو قيمتها عند تلفها، وهذا مما يصح ضمانه كعهدة المبيع، فإن ضمانها يصح وهو في الحقيقة التزام رد الثمن أو عوضه إن ظهر بالمبيع عيب أو خرج مستحقاً.

وظاهر كلام أحمد صحة ضمان الأمانات كالوديعة والعين المؤجرة والشركة والمضاربة والعين التي يدفعها إلى القصار والخياط إن صارت مضمونة على صاحبها إن تعدى فيها.

الكفالة بالنفس: وعلى هذا تصح الكفالة بنفس من عليه الحق لأن الكفالة بالنفس[1] كفالة بالفعل: وهو تسليم النفس، وفعل التسليم مضمون على الأصيل، فجازت الكفالة به.

وقد أجاز الكفالة بالنفس إذا كانت بسبب المال جمهور الفقهاء ومنهم أئمة المذاهب الأربعة، لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ١٢/ ٦٦] ولقوله عليه الصلاة والسلام: «الزعيم غارم». وهذا يشمل الكفالة بنوعيها، ولأن ما وجب تسليمه بعقد، وجب تسليمه بعقد الكفالة كالمال، ولأن الكفيل يقدر على تسليم الأصيل بأن يعلم من يطلبه مكانه، فيخلي بينه وبينه، أو يستعين بأعوان القاضي في التسليم. وأما قول الشافعي: «كفالة البدن ضعيفة» فإنه أراد أنها ضعيفة من جهة القياس؛ لأن الشخص الحر لا يدخل تحت اليد، ولا يقدر على تسليمه[2]. هذا هو تحقيق مذهب الشافعي وهو المشهور بخلاف ما تذكره كتب الحنفية.

---

(١) الكفالة بالنفس أو بالبدن وتسمى كفالة الوجه: هي التزام إحضار المكفول إلى المكفول له، للحاجة إليها.

(٢) راجع الشرح الكبير: ٣/ ٣٤٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٣، المهذب: ١/ ٣٤٢، المغني: ٤/ ٥٥٦، المبسوط: ١٩/ ١٦٢، البدائع: ٦/ ٨، فتح القدير:

إلا أن الشافعية قالوا: المذهب صحة الكفالة بالنفس أو البدن لمن عليه مال أو لمن عليه عقوبة لآدمي كقصاص وحد قذف، والمذهب منعها في حدود الله تعالى كحد الخمر والزنا والسرقة؛ لأنه يسعى في دفعها ما أمكن.

وقال الحنابلة والمالكية: لا تصح الكفالة ببدن من عليه حد، سواء أكان حقاً لله تعالى، كحد الزنا والسرقة، أم لآدمي كحد القذف والقصاص.

ومن أحكام الكفالة بالنفس: أنه إذا شرط الأصيل في الكفالة تسليم المكفول به في وقت بعينه، لزم الكفيل إحضار المكفول به إذا طالبه به في الوقت، وفاء بما التزمه كالدين المؤجل إذا حل، فإن أحضره، فبها، وإن لم يحضره، حبسه الحاكم لامتناعه عن إيفاء حق مستحق عليه. وإن أحضره وسلمه في مكان يقدر المكفول له على محاكمته كالمصر، برئ من الكفالة، لأنه أتى بما التزمه. وإذا تكفل به على أن يسلمه في مجلس القاضي، فسلمه في السوق برئ أيضاً؛ لأن المقصود هو إمكان الخصومة وإثبات الحق، وهذا حاصل متى سلمه في السوق لتعاون الناس معه على إحضاره إلى القاضي.

ويلاحظ أن المالكية يمنعون **الزوجة** من كفالة النفس مالم يأذن زوجها؛ لأنها قد تحبس أو تخرج لخصومة أو لطلب المضمون، وفي ذلك معرة، وأجازوا ما سموه **بضمان الطلب** وهو في الحقيقة نوع من كفالة النفس أو الوجه، ولكن بشرط عدم غرم المال إلا إذا فرط في الطلب، فهو التزام طلب المكفول والبحث عنه إن تغيب، وإرشاد صاحب الحق عليه، كأن يقول: أنا كفيل أو حميل بطلبه أو علي طلبه بشرط عدم غرم المال إن لم أجده[1].

ثانياً ــ أن يكون المكفول به مقدور الاستيفاء من الكفيل ليكون العقد مفيداً، وذلك في الأموال عند جمهور العلماء. وعليه لا تجوز الكفالة بالحدود والقصاص لتعذر الاستيفاء من الكفيل (أي لأن النيابة لا تجري في العقوبات)، فلا تفيد

= ٥/ ٣٩١. الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٥٣، كشاف القناع: ٣/ ٣٦٢. المقدمات الممهدات ٢/ ٣٩٩.

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٥١.

الكفالة فائدتها. هذا مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة[١]. ودليلهم ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لا كفالة في حد» [٢]ولأن الكفالة استيثاق، والحدود مبناها على الدرء والإسقاط بالشبهات، فلا يلائمها الاستيثاق، ولأن الحق لا يجوز استيفاؤه من الكفيل إذا تعذر عليه إحضار المكفول به.

ويلاحظ أن عدم جواز الكفالة بالحدود والقصاص معناه عند الحنفية: عدم جواز الإجبار على إعطاء الكفالة، فإن سمحت نفس المدعى عليه وتبرع بإعطاء الكفالة في حالة القصاص والحد الذي فيه حق للعبد وهو حد القذف وحد السرقة، جازت الكفالة بالنفس؛ لأنها كفالة بمضمون على الأصل مقدور الاستيفاء من الكفيل، فتصح كالكفالة بتسليم نفس من عليه الدين.

فإن لم يتبرع المدعى عليه وهو الذي توجه عليه الحد أو القصاص، فلا يجبر عند أبي حنيفة على تقديم كفيل بنفسه بإحضاره في مجلس القضاء لإثبات دعوى المدعى عليه؛ لأن الكفالة لا تتلاءم مع الحدود كما عرفنا، وحينئذ يحبسه القاضي حتى تقام عليه البينة أو يستوفى الحد. وقال الصاحبان: يجبر على تقديم كفيل بنفسه في القصاص وفي حد القذف؛ لأن فيهما حق العبد.

والخلاصة: أنه لا تجوز الكفالة بنفس الحد أو القصاص بدون نفس من عليه الحد، إذ الحد عقوبة لا تجري فيها النيابة، أما لو كفل بنفس من عليه الحد فتصح الكفالة.

وقال الشافعية: المذهب أنه لا تجوز كفالة النفس (أو البدن) في الحدود الخالصة لله تعالى كحد الخمر والزنا والسرقة، لأنه يسعى في دفعها ما أمكن.

---

(١) البدائع، المرجع السابق، الشرح الكبير: ٣/ ٣٤٦، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٣، المغني: ٤/ ٥٥٧، فتح القدير: ٥/ ٣٩٩، مجمع الضمانات: ص ٢٧٢، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٥٧ومابعدها.

(٢) رواه البيهقي بإسناد ضعيف، وقال: إنه منكر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. ورواه ابن عدي في الكامل، وأعله أيضاً برواية أبي عمر الكلاعي بأن أحاديثه منكرة (راجع سبل السلام: ٣/ ٦٣، نصب الراية: ٤/ ٥٩).

وتجوز كفالة تسليم النفس في الحدود الخالصة للآدمي كقصاص وحد قذف وتعزير؛ لأنها حق لآدمي، فصحت الكفالة، كسائر حقوق الآدميين المالية[١].

ويتفرع على هذا الشرط عند الحنفية: أنه تصح الكفالة بالتزام حمولة شيء في ذمة متعهد النقل بوسيلة نقل غير معينة بذاتها كأي سيارة أو دابة لأن المستحق حينئذ مقدور للكفيل. لكن لا تصح الكفالة بالتزام نقل حمل من مكان إلى آخر على سيارة أو دابة معينة بذاتها دون غيرها؛ لأن الكفيل قد يعجز عن الحمولة بتلف وسيلة النقل المخصصة.

ثالثاً - أن يكون الدين لازماً صحيحاً: وهو ما لا يسقط إلا بالأداء أو بالإبراء. وهذا الشرط خاص بالكفالة بالمال. ويترتب عليه أنه لا تصح الكفالة ببدل الكتابة، لأنه ليس بدين لازم، أو أنه دين ضعيف؛ لأن للمكاتب إسقاط الدين عن نفسه بالتعجيز لا بالكسب، فلا معنى للتوثق به، ولا تصح أيضاً الكفالة بما ليس بدين كنفقة الزوجة قبل القضاء بها أو التراضي عليها؛ لأنها لا تصير ديناً إلا بالقضاء أو الرضا[٢].

قال البغدادي: لو كفل بالنفقة المقررة الماضية صحت الكفالة مع أنها تسقط بدون الأداء أو الإبراء، بموت الكفيل أو المكفول له. وكذا لو كفل بنفقة شهر مستقبل، وقد قرر لها في كل شهر كذا، أو بيوم يأتي وقد قرر لها في كل يوم، فإنها صحيحة[٣].

ضمان ما لم يجب: لا خلاف في جواز ضمان الدين اللازم في الحال إذا كان معلوماً، أما غير اللازم في الحال فلا خلاف أيضاً في عدم جواز ضمانه إن كان لا يؤول إلى اللزوم، فإن كان يؤول إلى اللزوم في المستقبل كجعل الجعالة، وكقول قائل لآخر: دايِنْ فلاناً أو بايعه أو عامله، وأنا ضامن، فهو جائز عند

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٤٣.
(٢) الدر المختار مع رد المحتار: ٤/ ٢٦٢، ٢٧٤، الشرح الكبير: ٣/ ٣٣٣، الشرح الصغير: ٣/ ٤٣١-٤٣٤، المهذب: ١/ ٣٤٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠١، كشاف القناع: ٣/ ٣٥٦.
(٣) مجمع الضمانات: ص ٢٦٩.

الجمهور، بدليل تجويزهم ضمان ما يلقيه في البحر قبل وجوبه بقوله: ألق متاعك في البحر وعلي ضمانه، وهو أحد وجهين عند الشافعية في ضمان الجعل في الجعالة قبل العمل، والراجح عندهم عدم الجواز، فلا يصح عندهم ضمان ما لم يجب، سواء أجرى سبب وجوبه: كنفقة ما بعد اليوم للزوجة وخادمها، أم لا كضمان ما سيقرضه لفلان؛ لأن الضمان وثيقة بالحق، فلا يسبقه كالشهادة، فيصح بنفقة اليوم للزوجة وما قبله لثبوته، لا بنفقة القريب لمستقبل.

ضمان المجهول: لا يشترط في الكفالة بالمال عند جمهور الفقهاء[1] أن يكون الدين معلوم القدر والصفة والعين، فتصح الكفالة بالمعلوم كقوله: تكفلت عنه بألف، أو بالمجهول كقوله: تكفلت عنه بمالك عليه، أو بما يدركك في هذا البيع من الضمان؛ لأن الكفالة عقد تبرع مبينة على التوسع، فيحتمل فيها الجهالة بعكس البيع، وقد أجمع الفقهاء على صحة ضمان الدَّرَك[2]: وهو أن يضمن شخص للمشتري الثمن إن خرج المبيع مستحقاً أو معيباً أو ناقصاً إما لرداءته أو لنقص صنجات الوزن التي وزن بها.

وصحح الحنفية الكفالة فيما لو قال إنسان لغيره: اسلك هذا الطريق فإن أخذ مالك فأنا ضامن، فأخذ ماله، صح الضمان، والمضمون عنه مجهول، وكذا لو

---

(١) البدائع: ٦/ ٩، فتح القدير: ٥/ ٤٠٢ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٤، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٠، المغني: ٤/ ٥٣٦-٥٣٩، ٥٥٧، المبسوط: ٢٠/ ٥٠، الدر المختار: ٤/ ٢٧٥، مجمع الضمانات، المرجع السابق.

(٢) بفتح الراء وسكونها، وهو التبعة أي المطالبة والمؤاخذة، وإن لم يكن له حق ثابت، لأن الحاجة قد تدعو إلى معاملة الغريب، ويخاف أن يخرج ما يبيعه مستحقاً ولا يظفر به، فا حتيج إلى التوثق به. ويسمى أيضاً ضمان العهدة لالتزام الضامن ما في عهدة البائع رده. والعهدة في الحقيقة عبارة عن الصك المكتوب فيه الثمن، ولكن الفقهاء يستعملونه في الثمن مجازاً (انظر مغني المحتاج، المرجع الآتي) فالكفالة بالدرك (بفتحتين): هي الكفالة بما يدرك المال المبيع ويلحق به من خطر بسبب سابق على البيع (المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف٢٧١) قال بعض الحنفية: الكفالة بالدرك جائزة وهو التزام تسليم الثمن عند استحقاق المبيع، ولا يلزمه حتى يقضى بالاستحقاق على البائع أو على المشتري (مجمع الضمانات: ص ٢٧٥).

قال: لو غصب مالك فلان أو واحد من هؤلاء القوم فأنا ضامن، صح الضمان[١].

ومذهب الشافعي الجديد: أنه ينبغي أن يكون المضمون به معلوماً جنساً وقدراً وصفةً وعيناً؛ لأن الضمان إثبات مال في الذمة لآدمي بعقد، فلم يجز مع الجهالة، كالثمن في البيع، فلا يصح المجهول ولا غير المعين كأحد الدينين. وأما ضمان الدَّرَك فهو جائز عندهم لحاجة الناس إليه[٢].

المبحث الثالث ـ أحكام الكفالة:

للكفالة حكمان[٣]:

أحدهما ــ ثبوت ولاية مطالبة الكفيل بما على الأصيل. والمطالب به يختلف بحسب محل الكفالة. فإن كانت الكفالة بالدين، فيطالب الكفيل بما على الأصيل بالدين كله إن كان واحداً. فإن كان هناك كفيلان والدين ألف مثلاً، فيطالب كل واحد منهما بخمس مئة إذا لم يكفل كل واحد منهما عن صاحبه، لأنهما استويا في الكفالة، والمكفول به يحتمل الانقسام، فينقسم عليهما في حق المطالبة. ولو أدى أحدهما لا يرجع على صاحبه؛ لأنه يؤدي عن نفسه، لا عن صاحبه، لكن يرجع على الأصيل بما أدى.

وإن كانت الكفالة بالنفس: فيطالب الكفيل بإحضار المكفول بنفسه إن لم يكن غائباً. وإن كان غائباً يؤخر الكفيل إلى مدة يمكنه إحضاره فيها، فإن لم يحضر في المدة ولم يظهر عجزه، للقاضي حبسه إلى أن يظهر عجزه له. فإذا ظهر للقاضي أنه لا يقدر على الإحضار بدلالة الحال، أو بشهادة الشهود أو غيرها، أطلقه من الحبس وأنظره إلى حال القدرة على إحضاره، لأنه بمنزلة المفلس بالنسبة للدين.

---

(١) مجمع الضمانات: ص ٢٧٠.
(٢) نهاية المحتاج: ٣/ ٤٠٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠١، المهذب: ١/ ٣٤٠- ٣٤٢.
(٣) البدائع: ٦/ ١٠ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٣٩١، ٤٠٣، المبسوط: ١٩/ ١٦٢، الدر المختار: ٤/ ٢٦٢، القوانين الفقهية: ص ٣٢٥، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٨، كشاف القناع: ٣/ ٣٥٢، المغني: ٥/ ٥٤٧.

وإذا أخرجه القاضي فإن الدائنين الغرماء يلازمونه، ولا يحول القاضي بينه وبين الغرماء، ولكن ليس للغرماء أن يمنعوه من أشغاله أو من الكسب وغيره. هذا مذهب الحنفية.

وقال الشافعية: يلزم الكفيل بإحضار المكفول إن علم مكانه، فإن جهل مكانه لم يلزم بإحضاره، وإذا ألزم بالإحضار يمهل مدة الذهاب والإياب، فإن مضت تلك المدة ولم يحضره حبس إلى أن يتعذر إحضار المكفول بموت أو جهل بموضعه أو إقامة عند شخص يمنعه من إمكان الوصول إليه[١].

وإن كانت الكفالة بالعين، فيطالب الكفيل بتسليم العين إن كانت قائمة وبمثلها أو قيمتها إن كانت هالكة.

هل يبرأ الأصيل من الدين؟

يلاحظ أنه لا يترتب على الكفالة عند جمهور الفقهاء براءة الأصيل[٢]، فيكون الدائن بالخيار بين أن يطالب الأصيل أو يطالب الكفيل إلا إذا كانت الكفالة بشرط براءة الأصيل؛ لأنها حوالة معنى[٣].

ولم يجز الشافعية في الأصح عندهم الكفالة بشرط براءة الأصيل؛ لأنه شرط ينافي مقتضى الضمان.

وقال الإمام مالك في أحد قوليه: ليس للدائن أن يطالب الكفيل إلا إذا تعذر مطالبة المكفول عنه؛ لأن الضمان وثيقة، فلا يستوفى الحق منها إلا عند تعذر استيفائه من الأصيل كالرهن.

وقال ابن أبي ليلى وابن شُبْرمة وأبو ثور وابن سيرين والظاهرية والإمامية: إن الكفالة توجب براءة الأصيل، وينتقل الحق إلى ذمة الكفيل، فلا يملك الدائن مطالبة الأصيل أصلاً كما في الحوالة، واحتجوا بقصة ضمان أبي قتادة رضي الله عنه

---

(١) مغني المحتاج: ٢/٢٠٥.

(٢) البدائع، المرجع السابق، مغني المحتاج: ٢/٢٠٨، بداية المجتهد: ٢/٢٩٢، المغني: ٤/ ٥٤٦، ٥٤٧، فتح القدير: ٥/٣٩٠.

(٣) المبسوط: ٢٠/٤٦.

الدينارين عن ميت، فإن الرسول ﷺ قال له: «جزاك الله خيراً وفك رهانك كما فككت رهان أخيك» [١] فدل هذا على أن المضمون عنه برئ من الضمان.

والصحيح هو قول الجمهور؛ لأن الكفالة معناها ضم ذمة إلى ذمة في حق المطالبة أو في حق أصل الدين على الخلاف السابق، والبراءة تنافي الضم، ولأنَّ الكفالة لو كانت مبرئة، لكانت حوالة، وهما متغايران؛ لأن تغاير الأسامي دليل تغاير المعاني في الأصل. واستدلوا من السنة بقوله ﷺ: «نفس المؤمن معلَّقة بدينه حتى يقضى عنه» [٢]. وقوله في قصة أبي قتادة: «الآن بردت جلدته» [٣] حين أخبره أنه قضى دينه. وأما صلاة النبي ﷺ على المضمون عنه، فلأنه بالضمان صار له وفاء، وإنما امتنع عن الصلاة على مدين لم يخلف وفاء. وأما قوله: «فك الله رهانك إلخ» فإنه كان بحال لا يصلي عليه النبي ﷺ، فلما ضمن عنه فكه عن ذلك أو عما في معناه [٤].

وهناك فرق بين وضع الكفالة ووضع الغاصب وغاصب الغاصب، فإن للمالك المغصوب منه أن يضمن أيهما شاء، وإذا اختار تضمين أحدهما لا يملك اختيار تضمين الآخر. ووجه الفرق: أن المالك المغصوب منه إذا اختار تضمين الغاصب أو غاصب الغاصب أي إن قضى القاضي عليه فاختياره يتضمن التمليك منه للمضمون، فيبرأ الآخر بالضرورة، بخلاف المطالبة بمقتضى الكفالة، فإنها لا تقتضي التمليك للمضمون؛ لأن مقتضى الكفالة هو الضم، ولا يحصل التمليك فيها، حتى ولو قضى القاضي ما لم توجد حقيقة الاستيفاء.

---

(١) ذكر سابقاً أن رواية علي ضعيفة كما قال ابن حجر، والأصح منها رواية القصة عن أبي قتادة.

(٢) رواه أحمد في مسنده والترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة. وفي معناه روى الطبراني في الأوسط عن البراء بن عازب عن رسول الله ﷺ قال: «صاحب الدين مأسور بدينه يشكو إلى الله الوحدة» وفيه مبارك بن فضالة وثقه عفان وابن حبان وضعفه جماعة (راجع الجامع الصغير: ٢/ ١٨٨، مجمع الزوائد: ٤/ ١٢٩).

(٣) هذا ثابت في رواية جابر بن عبد الله عند أحمد والدارقطني والحاكم بلفظ «الآن بردت عليه جلده» وفي رواية: «قبره» (راجع التلخيص الحبير: ص ٢٥١، نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٩).

(٤) فتح القدير: ٥/ ٣٩٠ والمراجع السابقة.

الحكم الثاني للكفالة: هو ثبوت ولاية مطالبة الكفيل الأصيل إذا كانت الكفالة بأمره في جميع أنواع الكفالات، فإذا كانت الكفالة بدين مثلاً يطالب الكفيل المكفول عنه بالخلاص إذا طولب، وإن حبس فله أن يحبس المكفول عنه؛ لأنه هو الذي أوقعه في هذه التبعة (المسؤولية)، فكان عليه تخليصه منها.

أما إذا كانت الكفالة بغير أمر الأصيل فليس للكفيل حق ملازمة الأصيل إذا لوزم، ولا حق الحبس إذا حبس.

وإذا قضى الكفيل الدين متبرعاً به، لا ينوي الرجوع به على المكفول عنه، برئ المدين، وأصبح غير ملتزم بالدين، سواء تمت الكفالة والأداء بأمر المكفول عنه وبغير أمره.

وليس للكفيل أن يطالب بالمال قبل أن يؤدي هو، وإن كانت الكفالة بأمر الأصيل؛ لأن ولاية المطالبة إنما تثبت بحكم القرض والتمليك، وكل ذلك يقف على الأداء ولم يوجد فلا يكون الرجوع إلا بعد الأداء، وهذا بخلاف الوكيل بالشراء، فإن له مطالبة الموكل بالثمن بعد الشراء قبل أن يؤدي هو من مال نفسه؛ لأن الثمن هنا يقابل المبيع، وملك المبيع وقع للموكل، فكان الثمن عليه، فيكون للوكيل الحق في أن يطالبه به. وأما في الكفالة فإن حق المطالبة هو بسبب القرض أو التمليك، ولم يوجد بعد.

فإذا أدى الكفيل كان له أن يرجع على الأصيل إذا كانت الكفالة بأمره؛ لأن العلاقة بينهما تكون حينئذ علاقة قرض واستقراض، فالأصيل مستقرض والكفيل بأداء المال مقرض، والمقرض يرجع على المستقرض بما أقرضه.

المبحث الرابع ـ انتهاء الكفالة:

أذكر هنا طرق انتهاء الكفالة بإيجاز بحسب كل نوع من أنواعها. فإذا كانت **الكفالة بالمال** فهي تنتهي بأحد أمرين[1]:

---

(١) البدائع: ٦/ ١١ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٠٤، الدر المختار: ٤/ ٢٨٥، مجمع الضمانات: ص ٢٧٤، المغني: ٤/ ٥٤٦ ومابعدها.

أولهما ــ أداء المال إلى الدائن أو ما هو في معنى الأداء، سواء أكان الأداء من الكفيل أم من الأصيل؛ لأن حق المطالبة بالدين طريق إلى الأداء، فإذا وجد فقد حصل المقصود من الكفالة، فينتهي حكم العقد.

وتنتهي الكفالة إذا وهب الدائن المال إلى الكفيل أو إلى الأصيل؛ لأن الهبة بمنزلة الأداء. ومثل الهبة التصدق بالدين على الكفيل أو على الأصيل. ومثله أيضاً إذا مات الدائن وورثه الكفيل أو الأصيل؛ لأن بالميراث يملك ما في ذمته، فإن كان الوارث هو الكفيل فقد ملك ما في ذمته، فيرجع على الأصيل، كما لو ملكه بالأداء. وإن كان الوارث هو المكفول عنه برئ الكفيل، كأنه أدى.

ثانيهما ــ الإبراء وهو في معناه: إذا أبرأ الدائن الكفيل أو الأصيل انتهت الكفالة، غير أنه إذا أبرأ الكفيل لا يبرأ الأصيل، وإذا أبرأ الأصيل يبرأ الكفيل؛ لأن الدين على الأصيل لا على الكفيل، فكان إبراء الأصيل إسقاطاً للدين عن ذمته، فيسقط حق المطالبة للكفيل بالضرورة؛ لأنه إذا سقط الأصل سقط الفرع.

أما إبراء الكفيل فهو إبراء عن المطالبة لا عن الدين، إذ لا دين عليه وليس من ضرورة إسقاط حق المطالبة عن الكفيل سقوط أصل الدين عن الأصيل، لأنه إذا سقط ا لفرع لا يسقط الأصل.

ولو قال الدائن للكفيل أو المدين: (برئت إلي من المال) يبرأ، لأن هذا إقرار بالقبض والاستيفاء؛ لأنه جعل نفسه غاية لبراءته[1]، وتلك هي براءة القبض والاستيفاء، ويبرأ الكفيل والأصيل جميعاً؛ لأن استيفاء الدين يوجب براءتهما جميعاً، فيرجع الكفيل على الأصيل إذا كانت الكفالة بأمره.

وإذا قال الدائن للكفيل أو للمدين: (برئت من المال) ولم يقل: (إلي) فيبرأ أيضاً عند أبي يوسف مثل الصورة السابقة. فهو إقرار بالقبض؛ لأن البراءة المضافة إلى المال تستعمل في الأداء عرفاً وعادة فتحمل عليه.

وعند محمد: يبرأ الكفيل دون الأصيل، مثل قوله: (أبرأتك) لأن البراءة عن

---

(١) أي أن مفاد هذا التركيب براءة من المال مبدؤها من الكفيل، ومنتهاها صاحب الدين، وهذا هو معنى الإقرار بالقبض من الكفيل، فكأنه قال (دفعت إلي).

المال قد تكون بالأداء، وقد تكون بالإبراء، فلا تحمل على الأداء إلا بدليل زائد، وقد وجد هذا في الصورة السابقة وهي قوله: (إلي) لأن الكلام ينبئ عن معنى الأداء لما ذكر، ولم يوجد هنا.

وإذا **أحال الكفيل أو المدين الدائن** بمال الكفالة على رجل، وقبل المحال، فتنتهي الكفالة؛ لأن الحوالة مبرئة عن الدين والمطالبة جميعاً.

وكذلك **تنتهي الكفالة بالصلح:** بأن يصالح الكفيل الدائن على بعض المدعى به، ويبرأ حينئذ الكفيل والأصيل في حالتين:

إحداهما ـ أن يقول: على أني والمكفول عنه بريئان من الباقي.

والثانية ـ أن يقول: (صالحتك على كذا) مطلقاً عن شرط البراءة.

ويبرأ الكفيل وحده في حال واحدة وهي أن يقول: (على أني بريء من الباقي)[١].

وتنتهي الكفالة أيضاً **بفسخ سبب الكفالة أو إبطاله** وهو الدين المكفول: كأن يكفل شخص ما في ذمة المشتري من ثمن الشراء، أو يكفل البائع في تسليم المبيع، ثم فسخ عقد البيع، فتنتهي الكفالة حيث لا يوجد دين مكفول ويسقط حق المكفول له في مطالبة الكفيل.

وإذا كانت **الكفالة بالنفس** فإنها تنتهي بثلاثة أمور[٢]:

الأول ـ تسليم النفس[٣] إلى المطالب بها في موضع يقدر على إحضاره مجلس القاضي، مثل أن يكون في مصر من الأمصار؛ لأن الكفيل أتى بما التزمه، وحصل المقصود من الكفالة بالنفس: وهو إمكان المحاكمة عند القاضي، وإذا تحقق المقصود تنتهي الكفالة.

---

(١) المبسوط: ٢٠/٥٨، ٩١، البدائع، المرجع السابق: ص ١٢، فتح القدير: ٥/٤١٢، مختصر الطحاوي: ص ١٠٥، مجمع الضمانات: ص ٢٧٤.

(٢) البدائع: ٦/١٢ومابعدها، المبسوط: ١٩/١٦٦، ١٧٥، فتح القدير: ٥/٣٩٣ ومابعدها، ٤١١، الدر المختار: ٤/٢٦٧ومابعدها، مجمع الضمانات: ص ٢٦٦، ٢٧٤، الكتاب مع اللباب: ٢/١٥٣ومابعدها.

(٣) التسليم يتحقق بالتخلية بين المكفول بنفسه والمكفول له.

فإن سلمه في صحراء أو برية، لم يبرأ الكفيل؛ لأنه لا يقدر على المحاكمة فيها، فلم يحصل المقصود. وكذا إذا سلمه في بلد ليس فيها قاض أو أعوان القاضي، كالشرطة مثلاً، لعدم إمكان المحاكمة فيها.

وإن سلمه في السوق أو في المصر، فإنه يبرأ؛ لأن المطلوب هو أن يتحقق التسليم في مكان يقدر فيه على إحضاره إلى مجلس القاضي.

وإن شرط على الكفيل أن يسلم المكفول بنفسه في مصر معين، فسلمه في مصر آخر، فيبرأ عند أبي حنيفة لوجود القدرة على المحاكمة في المصر المعين. ولا يبرأ عند الصاحبين إلا بتسليمه في المكان المشروط؛ لأن التقييد بالمصر قد يكون لغرض مفيد، كأن يكون له شهود فيما عينه دون غيره.

ولو شرط على الكفيل أن يسلم المكفول بنفسه عند الأمير، فسلمه عند القاضي، فإنه يبرأ.

الثاني ــ الإبراء: أي أن يبرئ صاحب الحق الكفيل من الكفالة بالنفس فتنتهي الكفالة؛ لأن مقتضى الكفالة ثبوت حق المطالبة بتسليم النفس، فإذا أسقط حق المطالبة بالإبراء فينتهي الحق ضرورة.

ولا يبرأ الأصيل في هذه الحالة؛ لأن الإبراء صدر للكفيل دون الأصيل. فإن صدر الإبراء للأصيل برئا جميعاً.

الثالث ــ موت المكفول بنفسه: إذا مات الأصيل المكفول به برئ الكفيل بالنفس من الكفالة؛ لأنه عجز عن إحضاره، ولأنه سقط الحضور عن الأصيل، فيسقط الإحضار عن الكفيل.

وكذلك تنتهي الكفالة إذا مات الكفيل؛ لأنه لم يبق قادراً على تسليم المكفول بنفسه. وأما ماله فلا يصلح لتنفيذ هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال.

ولو مات المكفول له فلا تسقط الكفالة بالنفس كما لا تسقط الكفالة بالمال؛ لأن الكفيل ما زال قادراً على تنفيذ واجبه، ويقوم الوصي أو الوارث مقام الميت في المطالبة.

وأما **الكفالة بالأعيان المضمونة** بنفسها، فتنتهي بأحد أمرين[١]:

أحدهما ــ تسليم العين المضمونة بنفسها إن كانت قائمة، وتسليم مثلها أو قيمتها إن كانت هالكة.

الثاني ــ الإبراء: أي إبراء الكفيل من الكفالة، بأن يقول له: (أبرأتك من الكفالة) فيبرأ؛ لأن الكفالة حقه، فيسقط بإسقاطه كالدين، أو إبراء الأصيل.

المبحث الخامس ـ رجوع الكفيل على الأصيل:

الكلام في هذا البحث عن ناحيتين: **شرائط الرجوع**، وبيان ما يرجع به ومتى يرجع. أما شرائط الرجوع فهي ما يأتي[٢]:

١- **أن تكون الكفالة بأمر المكفول عنه** أي بإذنه: فإن لم تكن بأمره لم يرجع بما يؤديه؛ لأن الكفيل حينئذ يكون متبرعاً بما أدى، ولو كان له الرجوع لما صلى النبي ﷺ على الميت بضمان أبي قتادة، هذا هو مذهب الحنفية والشافعية[٣].

وقال الإمام مالك والإمام أحمد في رواية عنه: لا يشترط أن يكون الضمان بإذن المضمون عنه، لأنه قضاء مبرئ من دين واجب، فكان من ضمان من هو عليه، كالحاكم إذا قضاه عنه عند امتناعه، كما قال ابن قدامة. وأما أبو قتادة فإنه تبرع بالقضاء والضمان، إذ أنه قضى دين الميت قصداً لتبرئة ذمته، ليصلي عليه النبي ﷺ مع علمه بأنه لم يترك وفاء، والمتبرع لا يرجع بشيء[٤].

٢- **أن تكون الكفالة بإذن صحيح**: أي بإذن شخص أهل لصدور الإقرار على نفسه بالدين، فلا يعتبر إذن الصبي المحجور عن التصرفات، وبالتالي لايحق للكفيل الرجوع عليه بما أداه عنه؛ لأن العلاقة علاقة استقراض، واستقراض الصبي لا يتعلق به الضمان.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٣.

(٢) البدائع، المرجع السابق: ص ١٣ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٤٠٨ ومابعدها، المبسوط: ١٩/ ١٧٨.

(٣) المهذب: ١/ ٣٤١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٩.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٤، المغني: ٤/ ٤٤٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٢٥.

٣- **إضافة الضمان إلى الأصيل بأن يقول للكفيل:** اضمن عني، لأنه إذا لم يضف إلى نفسه، فلا يتحقق معنى الإقراض الذي تقوم عليه العلاقة بين الكفيل والأصيل؛ لأن الكفالة بالنسبة للمكفول عنه استقراض (أي طلب القرض) وبالنسبة للكفيل بعد الأداء إقراض للمكفول عنه ونائب عنه في الأداء إلى المكفول له. أما بالنسبة للمكفول له: فهو تمليك ما في ذمة المكفول عنه من الكفيل بما أخذه من المال، فيرجع عليه بما أقرضه.

٤- **ألا يكون للأصيل على الكفيل دين مثل الدين الذي أداه الكفيل**؛ لأنه إذا أدى الدين، حصلت مقاصة بينهما:

ولو وهب صاحب الدين المال للكفيل يرجع على الأصيل؛ لأن الهبة في معنى أداء المال. وإذا وهب الدين إلى الأصيل برئ الكفيل؛ لأن هذا وأداء المال سواء.

ولو مات الدائن فورثه الكفيل يرجع على الأصيل، ولو ورثه الأصيل يبرأ الكفيل؛ لأن الإرث من أسباب الملكية، ومتى ملك الأصيل المال برئ، فيبرأ الكفيل.

ولو أبرأ الدائن الكفيل لا يرجع على الأصيل؛ لأن الإبراء إسقاط وهو بالنسبة للكفيل إسقاط حق المطالبة لا غير.

وإذا أبرأ الكفيل الأصيل مما ضمنه عنه بإذنه أو وهبه منه جاز، فلو أدى الكفيل الدين بعدئذ، لا يرجع على الأصيل.

ولو قال الدائن للكفيل: **(برئت إليَّ من المال)** يرجع الكفيل على الأصيل باتفاق الحنفية؛ لأن هذا إقرار بالقبض والاستيفاء، باعتبار أن اللفظ يستعمل في الأداء، فيرجع: أي أن هذه البراءة لا تكون إلا بالإيفاء فكان ذلك بمنزلة قوله: (دفعت إليَّ المال أو قبضته منك) وهو إقرار بالقبض.

أما إذا قال: **(برئت من المال)** فهو إقرار بالقبض عند أبي يوسف كأنه قال: (برئت إليَّ من المال) لأنه أقر ببراءة خاصة بالكفيل وهو يكون بفعل صادر عنه، كما إذا قيل: (قمت وقعدت مثلاً) وهذا الفعل هنا هو الإيفاء.

وعند محمد: لا يرجع الكفيل على المكفول عنه؛ لأن هذا بمنزلة قوله:

(أبرأتك من المال) لأنه يحتمل البراءة بالأداء إليه (أي بالقبض والإبراء) فيثبت القدر الأدنى وهو براءة الكفيل، وأما الزائد عليه (وهو الأداء) ففيه شك، فلا يثبت القبض بالشك، وبالتالي لا يحق للكفيل الرجوع حينئذ على المكفول عنه، وهذا هو الرأي الأرجح عند الحنفية.

وأما سبب عدم رجوع الكفيل على المكفول عنه في قول الدائن له: (أبرأتك) فهو أن هذا اللفظ يفيد تخصيص البراءة بالكفيل، ولا يتعدى أثره إلى غيره بإسقاط الدين عن المدين، فلم يكن هذا اللفظ متضمناً إقرار الدائن بإيفاء الدين. والفرق بين هذه الصورة وصورة: (برئت من المال) عند أبي يوسف: هو أن البراءة بالإبراء لا تتحقق بفعل الكفيل بل بفعل الدائن، فلا يكون الفعل حينئذ منسوباً إلى الكفيل[1].

والخلاصة: أن الراجح عند الحنفية هو أن الكفيل لا يرجع على الأصيل في قول الدائن للكفيل: (برئت) بدون إلي أو (أبرأتك) لأنه إبراء لا إقرار بالقبض.

رجوع الكفيل على الأصيل حالة تعدد الكفلاء: إذا كفل رجلان رجلاً بألف ليرة مثلاً، ولم يكفل كل واحد منهما عن صاحبه، فأدى أحدهما ما عليه، فلا يرجع على صاحبه بشيء مما أدى؛ لأنه أدى عن نفسه لا عن صاحبه، ولكنه يرجع على الأصيل؛ لأنه كفيل عنه بأمره.

فإن كفل واحد منهما عن صاحبه بما عليه، فالقول قول الكفيل فيما أدى أنه من كفالة الكفيل الآخر، أو من كفالة نفسه؛ لأنه لزمه المطالبة بالمال من وجهين:

أحدهما ـ من جهة كفالة نفسه عن الأصيل.

والثاني ـ من جهة الكفالة عن صاحبه. وليس أحد الوجهين أولى من الآخر، فكان له ولاية الأداء عن أيهما شاء.

وإذا كفل كل واحد منهما عن صاحبه بما عليه، فما أدى كل واحد منهما، يكون عن نفسه إلى نصف المكفول به: وهو خمس مئة ليرة في مثالنا. ولا يقبل

---

(١) المبسوط: ٢٠/ ٩٣، فتح القدير: ٥/ ٤١٣، رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ٢٨٧ ومابعدها.

قوله فيه أنه أدى عن شريكه لا عن نفسه، بل يكون عن نفسه إلى هذا القدر، فلا يرجع على شريكه. كما لا يقبل قوله أيضاً حين الأداء أنه يؤدي عن شريكه لا عن نفسه.

ولا يرجع على شريكه ما لم يزد المؤدى عن نصف المكفول به وهو خمس مئة في مثالنا، فإن زاد على خمس مئة يرجع بالزيادة إن شاء على شريكه، وإن شاء على الأصيل.

وهذه القاعدة تنطبق أيضاً في فروع أخرى منها: لو اشترى رجلان شيئاً بألف ليرة، وكفل كل واحد منهما عن صاحبه بحصته من الثمن، فما أدى أحدهما يقع عن نفسه، ولا يرجع على شريكه حتى يزيد على النصف.

ومنها: أن الشريكين شركة مفاوضة إذا افترقا وعليهما دين، فلصاحب الدين أن يطالب كل واحد منهما، وأيهما أدى شيئاً لا يرجع على شريكه حتى يزيد المؤدى على النصف[1].

وأما ما يرجع به الكفيل على الأصيل: فهو أنه يرجع عند الحنفية بما ضمن، لا بما أداه؛ لأنه ملك ما في ذمة الأصيل، فيرجع بما تمت الكفالة عليه. فلو كانت الكفالة على شيء جيد، فأدى ما هو أدون منه، فإنه يرجع على الأصيل بالجيد.

وكذلك إذا كفل ديناً نقدياً، فأدى عنه مكيلاً أو موزوناً أو عروض تجارة، فإنه يرجع بما كفل، لا بما أدى.

وهذا بخلاف الوكيل بقضاء الدين، فإنه يرجع على الموكل بما أدى لا بالدين، لأنه بالأداء ما ملك الدين، بل أقرض ما أداه الموكل، فيرجع عليه بما أقرضه. أما في حالة الصلح على بعض الدين فإنه يرجع بما صالح به، لا بكل الدين، لأنه بأداء البعض لم يملك ما في ذمة الأصيل وهو كل الدين، إذ لا يمكن اعتبار الصلح تمليكاً؛ لأنه يؤدي إلى الربا[2].

---

(١) البدائع: ٦/ ١٤ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٤٣٧ وما بعدها، المبسوط: ٢٠/ ٣٤، الدر المختار: ٤/ ٢٩٨.

(٢) البدائع، المرجع السابق: ص ١٥.

وقال المالكية والشافعية في الأصح عندهم: يرجع الكفيل بما غرم (أي بما أدى فعلاً) لأنه هو الشيء الذي بذله. وكذلك في حالة الصلح أو الإبراء من بعض الدين يرجع الكفيل بما أدى عند الشافعية، وبالأقل من الدين وقيمة الشيء المصالح به عند المالكية[١].

وقال الحنابلة: يرجع الكفيل على الأصيل بأقل الأمرين مما قضى أو قدر الدين؛ لأنه إن كان الأقل هو الدين، فالزائد لم يكن واجباً، فهو متبرع بأدائه.

وإن كان المقضي أقل فإنما يرجع بما غرم[٢]، فيكون مذهبهم كالمالكية والشافعية.

متى يرجع الكفيل على الأصيل؟ ليس للكفيل أن يطالب الأصيل (المكفول عنه) بالمال الذي كفله عنه قبل أن يؤديه عنه؛ لأنه لا يملكه قبل الأداء، بخلاف الوكيل بالشراء، حيث يرجع قبل الأداء كما بان سابقاً؛ لأنه بمنزلة البائع. فإن لوزم الكفيل بالمال المكفول به، كان له أن يلازم الأصيل المكفول عنه. وإن حبس به، كان له أن يحبسه، حتى يخلصه؛ لأنه لم يلحقه من السوء ما لحقه، إلا بسببه، فيجازى بمثله[٣].

ملحق ـــ أخذ الأجر على الكفالة في الوقت الحاضر:

الكفالة عقد تبرع، وطاعة يثاب عليها الكفيل؛ لأنها تعاون على الخير، وللكفيل الرجوع على المكفول عنه بما تحمله من مسؤولية الضمان إذا دفعه لصالح الجهة المكفول لها. والأولى تتم تبرعاً بدون مقابل، فذلك أبعد عن الشبهة. ولو قام المكفول له بتقديم شيء من المال للكفيل هبة أو هدية، جاز، جزاء المعروف الذي أسداه له الكفيل. لكن إن شرط الكفيل تقديم مقابل أو أجر على كفالته، وتعذر على المكفول عنه تحقيق مصلحته من طريق المحسنين المتبرعين، جاز دفع الأجر للضرورة أو الحاجة العامة، لما يترتب على عدم الدفع من تعطيل المصالح كالسفر

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٤٦، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٩ ومابعدها.
(٢) المغني: ٤/ ٥٥١.
(٣) الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٥٧.

للخارج للدراسة أو للارتزاق، أو لتأجيل الجندية ونحوها، وأساس القول بالجواز فيه: أن الفقهاء أجازوا دفع الأجر للحاجة لأداء القربات والطاعة من تعليم قرآن وممارسة الشعائر الدينية، كما أنهم أجازوا دفع شيء من المال على سبيل الرشوة للوصول إلى الحق أو دفع الظلم، أو الدفع لعدو لدرء خطره وضرره عن البلاد. والمكفول عنه يحقق بالكفالة منفعة له تتعين الكفالة المأجورة سبيلاً إليها، لكن يجب عدم الاستغلال أو المغالاة في اشتراط المقابل، مراعاة لأصل مشروعية الكفالة وهو التبرع. كما يمكن اعتبار الأجر لمكاتب الكفالات مقابل الأتعاب في إنجاز معاملة الكفالة.

الاعتماد المستندي: الاعتماد المستندي يستعمل في تمويل التجارة الخارجية، وهو تعهد كتابي صادر من مصرف بناء على طلب مستورد لصالح مورد، يتعهد فيه المصرف بدفع المبالغ التي يستحقها المورد ثمناً لسلع يصدرها للمستورد طالب فتح الاعتماد، متى قدم المورد المستندات المتعلقة بالسلع، والشحن، على أن تكون هذه المستندات مطابقة لشروط الاعتماد.

وحكم الاعتماد المستندي المغطى غطاء كلياً يكون المصرف فيه وكيلاً عن فاتح الاعتماد، وإن كان كفيلاً بالنسبة للمصدِّر الذي يعتبر مكفولاً له، وللمصرف أن يأخذ عمولة أو أجراً عن وكالته، لا عن كفالته.

أما في الاعتماد غير المغطى كلياً أو جزئياً، فالمصرف كفيل، وفاتح الاعتماد غير المغطى مكفول عنه، فإذا أخذ المصرف عمولة مقابل المبلغ المكفول به، لا مقابل العمل الذي يقوم به، فقد أخذ أجراً مقابل الكفالة ذاتها، وهو لا يجوز[1].

وينطبق حكم الكفالة على **خطابات الضمان**[2] التي تصدرها البنوك إذا كان الخطاب غير مغطى من العميل، والحكم الشرعي أنه لا يجوز للبنك أخذ الأجر

---

(١) الكفالة للدكتور علي السالوس: ص ١٥٩-١٦٠.

(٢) خطاب الضمان: تعهد كتابي، يتعهد بمقتضاه المصرف بكفالة أحد عملائه (طالب الإصدار) في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول، وذلك ضماناً لوفاء هذا العميل بالتزامه تجاه ذلك الطرف خلال مدة معينة، على أن يدفع المصرف المبلغ المضمون عند أول مطالبة في مدة الخطاب.

على هذا العمل؛ لأنه أجر على الكفالة. أما إذا كان الخطاب مغطى بالغطاء النقدي من العميل ولو غطاءً جزئياً لا كلياً، فيجوز للبنك أخذ مقابل إصدار الخطاب وما يقترن به من العمل على أساس الوكالة، ومن المعلوم أنه يجوز أخذ الأجر على الوكالة، ولا يجوز أخذ الأجر على الكفالة، ويكون أجر الوكالة ـ كما جاء في المؤتمر الأول للمصارف الإسلامية في دبي ـ مراعى فيه حجم التكاليف التي يتحملها المصرف في سبيل أدائه لما يقترن بإصدار خطاب الضمان من أعمال يقوم بها المصرف بحسب العرف المصرفي.

وتشمل هذه الأعمال بوجه خاص تجميع المعلومات، ودراسة المشروع الذي سيعطى بخصوصه خطاب الضمان، كما يشمل ما يعهد به العميل إلى المصرف من خدمات مصرفية تتعلق بهذا المشروع، مثل تحصيل المستحقات من أصحاب المشروع. ويجوز للمصرف أخذ مقابل الخدمات والمصاريف في الضمان غير المغطى.

تطبيقات على الكفالات المعاصرة

أولاً ـ أهم أنواع الكفالات التجارية:

عرف الفقهاء أنواعاً مهمة من الكفالات التجارية التي تشبه في جوهرها الكفالات المصرفية أهمها ما يلي:

١- **ضمان الدرك أو ضمان العهدة:** وهو كما تقدم ضمان الثمن للبائع، وضمان المبيع للمشتري.

٢- **ضمان السوق:** وهو أن يضمن الضامن ما يجب على التاجر من الديون، وما يقبضه من الأعيان المضمونة، وهو ضمان ما لم يجب، وضمان المجهول. وقد أجازه الجمهور وأبطله الشافعي[(١)]. ودليل جوازه قوله تعالى: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ١٢/ ٧٢]. وصرح صاحب الفتاوى الحامدية بجوازه[(٢)].

---

(١) فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٥٤٩.

(٢) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ١/ ٢٨٥.

نصت مجلة الأحكام الشرعية (م ١٠٩٤) على هذا النوع: «يصح ضمان السوق، مثلاً: لو ضمن ما يلزم التاجر أو مايبقى عليه للتجار أو ما يقبض من الأعيان المضمونة، صح الضمان».

٣- **ضمان نقص الصنجة أو المكيال أو الذراع:** وهو كما تقدم وكما هو واضح: التعهد بضمان نقص أدوات الكيل أو الوزن أو المساحة كالذراع ونحوه.

جاء في مجلة الأحكام الشرعية (م ١٠٩١): «يصح ضمان نقص الصنجة أو المكيال أو الذراع، مثلاً، لو اشترى موزوناً فشك في نقص الصنجة، أو مكيلاً فشك في نقص المكيال أو مذروعاً، فشك في نقص الذراع فضمن شخص النقص صح ضمانه، فيرجع المشتري بما نقص والقول له بيمينه».

وهذه الأنواع الثلاثة ضمان مجرد: وهو عقد تبرع خالص لا أجر له، بخلاف أنظمة المصارف الربوية.

ثانياً ـ الاعتمادات المستندية:

الاعتماد المستندي: تعهد كتابي من المصرف لصالح مورِّد، يتعهد فيه المصرف بدفع ثمن السلع المصدرة لمستورد طالب فتح الاعتماد، متى قدم المورد مستندات السلع والشحن، على أن تكون هذه المستندات مطابقة لشروط الاعتماد. ويستعمل في تمويل التجارة الخارجية[١].

وحكمه حكم خطاب الضمان: إن كان مغطى غطاء كلياً، كان المصرف وكيلاً عن فاتح الاعتماد، وله أن يأخذ عمولة أو أجراً عن وكالته. وإن كان غير مغطى كلياً أو جزئياً، كان المصرف كفيلاً، وفاتح الاعتماد مكفول عنه، فلا يجوز للمصرف أخذ أجر مقابل الكفالة ذاتها، وإنما مقابل الإجراءات والمصاريف الإدارية فقط. وإذا كان الغطاء جزئياً لاستيراد سلعة معينة، فإن البنك يصبح شريكاً لفاتح الاعتماد في الكسب أو الخسارة بنسبة معينة هي ٢٪ مثلاً، وليس كفالة مجردة.

---

(١) الكفالة في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور علي السالوس: ص ١٥٩.

ثالثاً ـ التأمين التجاري ذو القسط الثابت:

يسمى هذا التأمين أيضاً بالضمان، ومنه شركة الضمان السورية، وذلك حتى يلتبس بالكفالة ويوهم الناس بمشروعيته، وربما أدخلَ تحت كفالة المجهول وضمان ما لم يجب.

وتعريفه قانوناً: هو عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له (المستأمن) أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث، أو تحقق خطر مبين في العقد، وذلك في مقابل قسط، أو أية دفعة أخرى يؤديها المؤمَّن له إلى المؤمِّن.

فهو كما يتبين عقد من العقود الاحتمالية ومن عقود المعاوضات المالية، وليس العوض تبرعاً من المؤمِّن. والعقود الاحتمالية داخلة تحت فئة عقود الغرر؛ إذ لايعرف وقت العقد مقدار ما يعطي كل من العاقدين أو يأخذ، فقد يدفع المستأمن قسطاً واحداً من الأقساط، ثم يقع الحادث، وقد يدفع جميع الأقساط، ولا يقع الحادث[1].

وهو بهذه الأوصاف غير جائز شرعاً لاشتماله على الغرر والربا.

أما الغرر: فواضح فيه؛ لأنه من عقود الغرر: وهي العقود الاحتمالية المترددة بين وجود المعقود عليه وعدمه، وقد ثبت «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغرر»[2]. ويقاس على البيع عقود المعاوضات المالية، فيؤثر الغرر فيها، كما يؤثر في عقد البيع. وقد وضعه رجال القانون تحت عنوان (عقود الغرر) لأن التأمين لا يكون إلا من حادث مستقبل غير محقق الوقوع أو غير معروف وقوعه، فالغرر عنصر لازم لعقد التأمين. والغرر في التأمين كثير لا يسير ولا متوسط؛ لأن من أركان التأمين: الخطر، والخطر حادث محتمل لا يتوقف على إرادة العاقدين. والمؤمَّن له (المستأمن) لا يعرف وقت العقد مقدار ما يعطي أو يأخذ، فقد يدفع قسطاً واحداً، ويقع الخطر، فيستحق جميع ما التزم به المؤمِّن، وقد يدفع جميع الأقساط، ولا يقع الخطر، فلا يأخذ شيئاً.

---

(١) الغرر وأثره في العقود: ص ٦٣٩-٦٦٣.

(٢) رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وكذلك حال المؤمِّن، لا يعرف عند العقد مقدار ما يأخذ أو ما يعطي، وإن كان يستطيع إلى حد كبير معرفة كل ذلك بالنسبة لجميع المؤمن لهم، بالاستعانة بقواعد الإحصاء الدقيق. وبالرغم من ذلك لا تنتفي مع هذه القواعد صفة الاحتمال والغرر والغبن في الظروف العادية؛ لأن انتفاء الغرر بالنسبة للمؤمِّن وحده لا يكفي لانتفاء الغرر عن عقد التأمين، فلا بد من انتفائه بالنسبة للمستأمن أيضاً.

وليس الأمان بالنسبة للمستأمن هو محل العقد، وإنما هو الباعث على عقد التأمين، ولو كان هو محل العقد، لكان عقد التأمين باطلاً؛ لأن المحل يلزم أن يكون ممكناً غير مستحيل، والأمان يستحيل الالتزام به.

وأما الربا: فمن المؤكد أن عوض التأمين ناشئ من مصدر مشبوه، لأن كل شركات التأمين تستثمر أموالها في الربا، وقد تعطي المستأمن (المؤمن له) في التأمين على الحياة جزءاً من الفائدة، والربا حرام قطعاً. ثم إن الربا واضح بين العاقدين: المؤمِّن والمستأمن؛ لأنه لا تعادل ولا مساواة بين أقساط التأمين وعوض التأمين، فما تدفعه الشركة قد يكون أقل أو أكثر، أو مساوياً للأقساط، وهذا نادر، والدفع متأخر في المستقبل، فإن كان التعويض أكثر من الأقساط، كان فيه ربا فضل وربا نسيئة، وإن كان مساوياً ففيه ربا نسيئة، وكلاهما حرام.

وكان ابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ أول من اعتبر عقد التأمين البحري غير مشروع، قال بعد بيان ما يسمى سوكرة وتضمين الحربي ما هلك في المركب: «والذي يظهر لي: أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله؛ لأن هذا التزام ما لايلزم» [١].

وتأيد هذا بما قرره المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي في مكة المكرمة عام (١٣٩٦ هـ/ ١٩٧٦ م) وكذا مجمع الفقه في جدة عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م من عدم مشروعية التأمين التجاري.

وقال ابن نجيم المصري[٢]: الغرور لا يوجب الرجوع، فلو قال: اسلك هذا

---

(١) رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٢٧٣، ط البابي الحلبي.

(٢) الأشباه والنظائر ص ٢٥٢ وما بعدها، ط دار الفكر بدمشق.

الطريق، فإنه آمن، فسلكه فأخذه اللصوص، أو كل هذا الطعام، فإنه ليس بمسموم، فأكله فمات فلا ضمان. ثم استثنى من ذلك ثلاث حالات، منها إذا كان الغرور بالشرط، كما لو زوجه امرأةً على أنها حرة، ثم استحقت، فإنه يرجع على المخبر بما غرمه للمستحق من قيمة الولد.

أما التأمين التعاوني بين فئة من الناس، فهو جائز شرعاً؛ لأنه عقد من عقود التبرعات، ومن قبيل التعاون المطلوب شرعاً على البر والخير؛ لأن كل مشترك يدفع اشتراكه بطيب نفس، لتخفيف آثار المخاطر وترميم الأضرار التي تصيب أحد المشتركين، أياً كان نوع الضرر من حريق أو غرق أو سرقة أو حادث سيارة أو بسبب حوادث العمل أو موت حيوان ونحو ذلك، ولأنه لا يهدف إلى تحقيق الأرباح، كما تفعل شركات التأمين ذات القسط الثابت.

وقد أجاز مؤتمر علماء المسلمين الثاني في القاهرة عام (١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٥ م) ومؤتمر علماء المسلمين السابع عام (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢ م) كلاً من التأمين الاجتماعي والتأمين التعاوني، وهو ما قرره المجمع الفقهي في مكة المكرمة عام (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨ م) ومجمع الفقه الإسلامي في جدة في قراره رقم ٩ عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

والخلاصة: لا يجوز التأمين التجاري لاشتماله على الربا والغرر، وليس هو من باب الكفالة سواء كفالة المجهول وضمان ما لم يجب؛ لأن الكفالة تبرع، والتأمين عقد معاوضة احتمالي.

ويجوز التأمين الاجتماعي والتأمين التعاوني لقيامه على التبرع، والتعاون على البر والخير والإحسان المحض من غير معاوضة.

رابعاً ـ كفالات الإقامة والسفر:

عرفنا أن الكفالة عقد تبرع وطاعة يثاب عليها الكفيل؛ لأنها تعاون على الخير، وللكفيل أن يرجع على المكفول عنه بما تحمله من مسؤولية الضمان إذا دفعه لصالح الجهة المكفول لها. والكفالة مشروعة سواء كانت كفالة بالمال (أو الدين) أو كفالة بالنفس.

ومن المعروف أن دول الخليج تشترط تقديم كفيل بالنفس والمال على العمال وأرباب العمل الذين يمارسون أعمالهم فيها، ويلتزم الكفيل من أجل منح هؤلاء الإقامة في هذه البلاد التي يعملون فيها تقديم الأجنبي للسلطات المختصة لترحيله عند انتهاء إقامته أو إلغائها، أو صدور قرار بإبعاده، مع سداده نفقات الترحيل. كما يلتزم بجميع الديون والالتزامات التي تترتب في ذمة مكفوله الأجنبي خلال مدة إقامته في البلاد، إذا لم يف بها، ولم تكن له أموال ظاهرة يمكن التنفيذ عليها.

كما توجب قوانين بعض الدول تقديم كفيل بالنفس والمال عند السماح لبعض رعاياها بالسفر للخارج من أجل العمل أو الدراسة أو تأجيل خدمة العلم (الجندية) ونحوها، ويلتزم الكفيل بدفع مبلغ من المال إذا لم يقدم المكفول بنفسه للدولة حال مطالبة السلطات الحكومية بإحضاره.

وحكم هذين النوعين من الكفالة، كفالة الإقامة والسفر للخارج: أن الكفالة بالرغم من كونها عقد تبرع، يجوز بموجبها للكفيل أخذ مقابل عمله وجهده فقط، وله الرجوع بما يغرم، وما زاد عن هذا فهو سحت حرام[1]، بل هو ظلم وغبن فاحش إذا تجاوز الكفيل هذه الحدود المشروعة، بأن طالب المكفول بتقديم نسبة من أرباح العمل، أو بأقساط شهرية دورية، دون أن يقدم الكفيل لمكفوله أي عمل، أو يتحمل أي جهد، أو يؤدي عنه أي نفقة.

وقد نصت المادة (١٠٩٨) من قانون المعاملات المدنية في دولة الإمارات، المستمد من الفقه الإسلامي على ما يلي:

«لا يجوز للكفيل أن يأخذ عوضاً عن كفالته، فإن أخذ عوضاً عنها وجب عليه رده لصاحبه، وتسقط عنه الكفالة إن أخذه من الدائن أو من المدين أو من أجنبي بعلم من الدائن، فإن أخذه بدون علم منه لزمته الكفالة مع رد العوض».

وجاء في المذكرة الإيضاحية لهذه المادة: وإنما منع أخذ الضامن عوضاً عن ضمانه؛ لأن الدين إن دفعه المدين، كان أخذ الضامن للعوض من أكل أموال

---

(١) الكفالة للدكتور علي السالوس: ص ١٧٢.

الناس بالباطل. وإن دفعه الضامن ثم رجع به على المدين، كان دفعه للدين وأخذه من المدين سلفاً للمدين بزيادة، وهي العوض الذي أخذه، وهذا ممنوع.

والخلاصة: يجوز أخذ الأجر على كفالة الإقامة أو السفر إذا كانت مقابل عمل وجهد فقط أو بسبب غرم الكفيل، وما زاد على ذلك فهو مال حرام.

الفصل الحادي عشر

الحَوالَة

خطة الموضوع:

الكلام على عقد الحوالة في المباحث الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف الحوالة ومشروعيتها وركنها وصيغتها.

المبحث الثاني ـ شروط الحوالة ونوعاها.

المبحث الثالث ـ أحكام الحوالة.

المبحث الرابع ـ انتهاء الحوالة.

المبحث الخامس ـ رجوع المحال عليه على المحيل.

وأبدأ الكلام على:

المبحث الأول ـ تعريف الحوالة ومشروعيتها وركنها وصيغتها:

تعريف الحوالة:

الحوالة في اللغة: الانتقال، يقال: حال عن العهد: أي انتقل عنه وتغير. وفي الاصطلاح عند الحنفية: نقل المطالبة من ذمة المدين إلى ذمة الملتزم، بخلاف الكفالة، فإنها ضم في المطالبة لا نقل، فلا يطالب المدين بعد الحوالة بالاتفاق. وهل ينتقل الدين أو لا؟ اختلف أئمة الحنفية فيه، والصحيح أنه ينتقل كما سيأتي بيانه. لذا عرف صاحب العناية الحوالة بقوله: الحوالة في اصطلاح الفقهاء: تحويل الدين من ذمة الأصيل إلى ذمة المحال عليه على سبيل التوثق به[١].

وعرفها غير الحنفية بأنها عقد يقتضي نقل دين من ذمة إلى ذمة[٢].

مشروعيتها:

الحوالة بالدين جائزة بالسنة والإجماع استثناء من منع التصرف في الدين بالدين.

أما السنة فقوله ﷺ: «مَطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء[٣] فليتَّبع»[٤]: أي فليحتل، كما رواه البيهقي. وفي رواية الطبراني في معجمه

---

(١) فتح القدير مع العناية: ٥/ ٤٤٣، وانظر الدر المختار أيضاً: ٤/ ٣٠٠، مجمع الضمانات: ص ٢٨٢.

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٣٢٥، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٣، المغني: ٤/ ٥٢٨، غاية المنتهى: ٢/ ١١٤، كشاف القناع: ٣/ ٣٧٠.

(٣) المطل بالدين: المماطلة به، من مطلت الحديدة: إذا ضربتها ومددتها لتطول. والمليء: الغني، وأصله الواسع الطويل.

(٤) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة وابن أبي شيبة والطبراني في معجمه الوسط عن أبي هريرة، ورواه أيضاً أحمد وابن ماجه والترمذي عن ابن عمر بلفظ: «مطل الغني ظلم، وإذا أحلت على مليء فاتبعه» ورواه أيضاً البزار عن جابر بلفظ: «مطل الغني ظلم، فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع» وفيه ضعيف. (راجع نصب الراية: ٤/ ٥٩، التلخيص الحبير: ص ٢٥٠، مجمع الزوائد: ٤/ ١٣٠، سبل السلام: ٣/ ٦١، نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٦). وكلمة «فليتبع» الأكثر على التخفيف، وقيده بعضهم بالتشديد، والأول أجود، والمعنى: إذا أحيل فليحتل، أي فليقبل الحوالة.

الوسط: «ومن أحيل على مليء فليتبع» وفي رواية أحمد وابن أبي شيبة: «ومن أحيل على مليء فليحتل» وقد يروى: «فإذا أحيل». وجمهور العلماء على أن الأمر المذكور أمر استحباب فلا يجب قبول الحوالة. وقال داود وأحمد: الأمر للوجوب، فيجب على المحال قبول الحوالة[١].

وأما الإجماع: فقد أجمع أهل العلم على جواز الحوالة في الجملة[٢]. فهي عقد جائزفي الديون دون الأعيان؛ لأنها تنبئ عن النقل، والتحويل يكون في الدين لا في العين، أي أن النقل الحكمي لا يكون في العين فلا تصح فيها الحوالة.

ركن الحوالة:

ركن الحوالة عند الحنفية: الإيجاب من المحيل، والقبول من المحال والمحال عليه، بألفاظ مخصوصة هي صيغة الحوالة. فالإيجاب: أن يقول المحيل للدائن: أحلتك على فلان. والقبول من المحال والمحال عليه: أن يقول كل واحد منهما: قبلت أو رضيت أو نحوهما. والسبب في أنه لا بد من رضا المحال عليه عند الحنفية: هو أن الحوالة تصرف على المحال عليه بنقل الحق إلى ذمته، فلا يتم إلا بقبوله ورضاه، إذ أنه الذي يلزمه الدين، ولا لزوم إلا بالتزامه، وكونه مديناً للمحيل لا يمنع من تغير صفة الالتزام؛ لأن الناس يتفاوتون في اقتضاء الدين سهولة ويسراً، أو صعوبة وعسراً.

وأما رضا المحال: فلا بد منه؛ لأن الدين حقه، وهو في ذمة المحيل، والدين هو الذي ينتقل بالحوالة، والذمم متفاوتة في حسن القضاء والمطل، فلا بد من رضاه، وإلا لزم الضرر بإلزامه اتباع من لا يوافيه.

وأما المحيل فقد شرط القدوري رضاه؛ لأن ذوي المروءات قد يأنفون بتحمل غيرهم ما عليهم من الدين، وذكر في الزيادات وهو الرأي المختار عند بعضهم: أن

---

(١) سبل السلام: ٣/ ٦١، المغني: ٤/ ٥٢٧، الميزان للشعراني: ٢/ ٨٠.
(٢) انظر المغني: ٤/ ٥٢١، المهذب: ١/ ٣٣٧، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٤، فتح القدير: ٥/ ٤٤٤.

الحوالة تصح بدون رضاه؛ لأن التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه، والمحيل لا يتضرر به بل فيه نفعه[١].

وقال الحنابلة والظاهرية: يشترط رضا المحيل فقط، وأما المحال والمحال عليه فيلزمهما قبول الحوالة؛ لأن الأمر في الحديث عندهم للوجوب كما عرفنا، ولايعتبر رضاهما[٢]، بعكس الحنفية تماماً، واكتفى الحنابلة باشتراط علم المحال به والمحال عليه. والسبب في عدم اشتراط رضا المحال عليه هو أن للمحيل أن يستوفي الحق بنفسه وبوكيله، وقد أقام المحال مقام نفسه في القبض، فلزم المحال عليه الدفع إليه كالوكيل.

وقال المالكية في المشهور عندهم والشافعية في الأصح عندهم: يشترط لصحة الحوالة رضاالمحيل والمحال فقط؛ لأن للمحيل إيفاء الحق من حيث شاء، فلا يلزم بجهة معينة، وحق المحال في ذمة المحيل، فلا ينتقل إلا برضاه؛ لأن الذمم تتفاوت في الأداء والقضاء. وأما المحال فلا يجب عليه الرضا بالحوالة؛ لأن الأمر في الحديث الوارد بمشروعية الحوالة للاستحباب، فلا يلزم المحال قبول الإحالة.

ولايشترط رضا المحال عليه؛ لأنه محل الحق والتصرف، ولأن الحق للمحيل فله أن يستوفيه بغيره، والأمر هو مجرد تفويض بالقبض، فلا يعتبر رضا من عليه، كما لو وكل إنسان غيره بقبض دينه، ويخالف المحال عليه المحال بأن الحق له فلا ينقل بغير رضاه كالبائع، أما المحال عليه فالحق عليه، فلا يعتبر رضاه، كالشيء المبيع[٣].

يفهم مما سبق أن للحوالة عند الجمهور غير الحنفية أركاناً أو عناصر ستة تقوم عليها وهي: محيل وهو المدين، ومحال ويسمى أيضاً محتالاً وحويلاً وهو رب الدين أو الدائن، ومحال عليه أو محتال عليه وهو الذي التزم الدين للمحال،

---

(١) البدائع: ٦/ ١٥ ومابعدها، فتح القدير: المرجع السابق مع العناية بهامشه، مختصر الطحاوي: ص ١٠٢، رد المحتار: ٤/ ٣٠١ ومابعدها.

(٢) المغني: ٤/ ٥٢٢، ٥٢٥، ٥٢٧، غاية المنتهى: ٢/ ١١٤، كشاف القناع: ٣/ ٣٧٤.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٤، الشرح الكبير: ٣/ ٣٢٥، المهذب: ١/ ٣٣٨، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٣ومابعدها.

ومحال أو محتال به: وهو نفس الدين الذي للمحال على المحيل، ودين للمحيل على المحال عليه، وصيغة[١].

المبحث الثاني ـ شروط الحوالة ونوعاها:

يشترط لصحة الحوالة عند الحنفية شروط تتعلق إما بالصيغة أو بالمحيل، أو بالمحال، أو بالمحال عليه، أو بالمحال به.

شروط الصيغة:

تنعقد الحوالة بتوافر الإيجاب والقبول أو ما في معناهما كالتوقيع على سند الحوالة والكتابة والإشارة، والإيجاب: أن يقول المحيل: أحلتك على فلان، والقبول: أن يقول المحال: قبلت أو رضيت. ويشترط في الإيجاب والقبول كونهما في مجلس العقد. وأن يكون العقد باتاً، فلا يثبت فيه خيار المجلس ولا خيار الشرط.

شروط المحيل:

يشترط في المحيل شرطان:

أولاً ــ أن يكون أهلاً للعقد بأن يكون عاقلاً بالغاً، فلا تصح حوالة المجنون والصبي الذي لا يعقل، لأن العقل شرط لممارسة أي تصرف.

ولا تنفذ حوالة الصبي المميز، وإنما تتوقف على إجازة وليه، فالبلوغ إذن شرط نفاذ لا انعقاد.

ثانياً ــ رضا المحيل: فلو كان مكرهاً على الحوالة لا تصح؛ لأن الحوالة إبراء فيها معنى التمليك، فتفسد بالإكراه كسائر التمليكات[٢]. ووافقهم المالكية والشافعية والحنابلة في هذا الشرط.

---

(١) راجع مغني المحتاج، المرجع السابق، فتح القدير: ٥/٤٤٣.
(٢) البدائع: ٦/١٦، مجمع الضمانات: ص ٢٨٢.

وقال ابن كمال في الإيضاح: وأما رضا المحيل فإنما يشترط للرجوع عليه.

شروط المحال:

يشترط في المحال شروط ثلاثة:

أولاً ــ أن يكون أهلاً للعقد كالشرط في المحيل بأن يكون عاقلاً؛ لأن قبوله ركن في العقد، وغير العاقل ليس من أهل القبول. وبأن يكون بالغاً وهو شرط نفاذ لا شرط انعقاد كما تبين، فإذا كان المحال غير بالغ، فيحتاج في الحوالة لإجازة وليه.

ثانياً ــ الرضا: فلا تصح الحوالة إذا كان المحال مكرهاً، لما ذكر، ووافقهم المالكية والشافعية في هذا الشرط.

ثالثاً ــ أن يتم قبوله في مجلس الحوالة: وهذا شرط انعقاد عند أبي حنيفة ومحمد، فلو كان المحال غائباً عن المجلس، فبلغه الخبر، فأجاز، لا ينفذ عندهما. وعند أبي يوسف: هذا شرط نفاذ. قال الكاساني: والصحيح قولهما؛ لأن قبول المحال أحد أركان الحوالة[١].

شروط المحال عليه:

يشترط في المحال عليه شروط ثلاثة هي شروط المحال نفسها:

أولاً ــ أن يكون أهلاً للعقد، بأن يكون عاقلاً بالغاً، فلا تصح الحوالة على الصبي والمجنون، إلا أن البلوغ يعتبر هنا شرط انعقاد، فلا يصح من الصبي قبول الحوالة أصلاً.

ثانياً ــ الرضا: فلو أكره على قبول الحوالة، لا يصح العقد، ولم يشترط الجمهور رضا المحال عليه.

ثالثاً ــ أن يتم قبوله في مجلس العقد، وهو شرط انعقاد عند أبي حنيفة ومحمد[٢].

---

(١) المرجعان السابقان.

(٢) البدائع، المرجع السابق.

شروط المحال به:

يشترط شرطان في المحال به وهما[١]:

أولاً ــ أن يكون دَيْناً: أي أن يكون هناك دين للمحال على المحيل. فإن لم يكن هناك دين، فيكون العقد وكالة تثبت فيها أحكامها، وليس حوالة. ويترتب عليه أنه لا تصح الحوالة بالأعيان القائمة؛ لأنها لا تثبت في الذمة.

ثانياً ــ أن يكون الدين لازماً: مثل دين القرض فلا تصح الحوالة ـ في الماضي ـ على المكاتب ببدل الكتابة؛ لأنه دين غير لازم؛ لأن السيد لا يجب له على عبده دين. وفي الجملة: إن كل دين لا تصح الكفالة به لا تصح الحوالة به، وهو الدين الحقيقي غير الاحتمالي الذي يعبرون عنه بالدين الصحيح. واشتراط كون الدين لازماً هو رأي الجمهور غيرالحنابلة، وأجاز الحنابلة الحوالة بدين الكتابة أو بدين الثمن في مدة الخيار. وأجاز الشافعية كون الدين آيلاً إلى اللزوم بنفسه، كدين الثمن المقترن بخيار في العقد، والصداق قبل الدخول، والأجرة قبل استيفاء المنفعة.

وكذلك لا تصح الحوالة إذا كان دين المحيل في ذمة المحال عليه غير لازم كدين صبي وسفيه بغير إذن ولي، فلا تصح الإحالة عليهما لعدم لزوم هذا الدين؛ لأن لولي الصغير والسفيه طرح الدين عنهما وإسقاطه.

ومثله أيضاً ثمن سلعة مبيعة بالخيار قبل لزومه؛ لأنه يعد ديناً غير لازم، وأما وجوب الدين على المحال عليه للمحيل قبل الحوالة، فليس بشرط عند الحنفية لصحة الحوالة، فإن الحوالة تصح سواء أكان للمحيل على المحال عليه دين أم لم يكن، وسواء أكانت الحوالة مطلقة أم مقيدة.

واشترط المالكية والشافعية[٢] في المحال به ثلاثة شروط:

---

(١) البدائع: ٦/ ١٦، بداية المجتهد: ٣/ ٢٩٥، الشرح الكبير: ٣/ ٣٢٥ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٤، المهذب: ١/ ٣٣٧، المغني: ٤/ ٥٣٣.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٤٢٥-٤٢٦، الشرح الكبير: ٣/ ٣٢٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٤ومابعدها.

الأول ــ أن يكون الدين المحال به قد حلّ.

الثاني ــ أن يكون الدين المحال به مساوياً للمحال عليه في الصفة والمقدار، فلا يجوز أن يكون أحدهما أقل أو أكثر أو أدنى أو أعلى؛ لأنه يخرج عن الإحالة إلى البيع، فيدخله الدين بالدين.

الثالث ــ ألا يكون الدينان أو أحدهما طعاماً من سلَم؛ لأنه من بيع الطعام قبل قبضه، وهو لا يجوز، فإن كان أحدهما من بيع والآخر من قرض، جاز إذا حل الدين المحال به.

نوعا الحوالة عند الحنفية: الحوالة نوعان: مطلقة ومقيدة.

المطلقة: أن يحيل شخص غيره بالدين على فلان، ولا يقيده بالدين الذي عليه، ويقبل الرجل المحال عليه. ولم يقل بجوازها غير الحنفية، ووافقهم فيها الشيعة الإمامية والزيدية على الراجح عندهم. والحوالة المطلقة في المذاهب الثلاثة غير الحنفية حيث لا يكون للمدين دين في ذمة المحال عليه تعد كفالة محضة، ولا بد فيها من رضاء الأطراف الثلاثة بها (وهم الدائن والمدين والمحال عليه جميعاً).

والمقيدة: أن يحيله ويقيده بالدين الذي له عليه. وهذه هي الحوالة الجائزة باتفاق العلماء[١].

وكلا النوعين جائز لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أحيل على مليء فليتبع» إلا أن الحوالة المطلقة تختلف عن الحوالة المقيدة في بعض الأحكام كما يأتي[٢]:

١ - إذا كانت الحوالة مطلقة ولم يكن للمحيل على المحال عليه دين، فإن المحال يطالب المحال عليه بدين الحوالة فقط.

---

(١) وهي في رأي القانوني الدكتور السنهوري أقرب إلى أن تكون طريقاً من طرق الوفاء بالدين، من أن تكون حوالة بالمعنى الدقيق بالفقه القانوني (الوسيط: ف ٢٤٠)، ويرى السنهوري أيضاً أن الفقه الإسلامي لم يقر حوالة الدين بالمعنى المفهوم في الفقه الغربي في أي مذهب من مذاهبه. وقد أقر حوالة الحق بشروط معينة في أحد مذاهبه وهو مذهب مالك، دون المذاهب الأخرى عن طريق هبة الدين أو بيع الدين لغير المدين (الوسيط: ف ٢٤٠)، وهذا محل نظر.

(٢) راجع البدائع: ٦/١٦ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/٣٠٦، مجمع الضمانات: ص٢٨٣.

وإن كان له عليه دين، ولم يقيد الحوالة به بأن لم يقل: (أحيله عليك بما لي عليك) أو (على أن تعطيه مما عليك) وقبل المحال عليه، فإن المحال عليه يطالب بدينين: دين الحوالة ودين المحيل، فالمحال يطالب بدين الحوالة، والمحيل يطالب بالدين الذي له عليه، كما إذا كان عند رجل ألف ليرة وديعة، فأحال شخصاً عليه بألف ليرة، ولم يقيده بالألف الوديعة، فقبله، فللمحيل أن يأخذ الوديعة، وعلى المحال عليه أداء الألف بالحوالة.

فأما إذا قيد الحوالة بالدين الذي له عليه، فليس للمحيل أن يطالبه بالأداء إليه؛ لأنه قيد الحوالة بهذا الدين، فيقيد به، أي يتعلق به حق المحال، ويكون هذا الدين، بمنزلة الرهن عنده، وإن لم يكن رهناً حقيقة، فإذا أدى المال تقع المقاصة بين المحال عليه والمحيل.

٢ - إذا كانت الحوالة مقيدة وظهرت براءة المحال عليه من الدين الذي قيدت به الحوالة، بأن كان الدين ثمن مبيع فاستحق المبيع، تبطل الحوالة؛ لأنه لما قيد الحوالة بالدين فقد تعلق الدين بالحوالة، فإذا ظهر أنه لا دين، فقد ظهر أنه لا حوالة.

أما إذا كانت الحوالة مطلقة وظهرت براءة المحال عليه من الدين، فإنها لا تبطل؛ لأن الدين لم يتعلق بالحوالة، وإنما تعلق بالذمة، فلا يظهر أن الحوالة كانت باطلة.

٣ - إذا كانت الحوالة مقيدة ثم مات المحيل قبل أن يؤدي المحال عليه الدين إلى المحال، وكان على المحيل ديون أخرى غير دين المحال، وليس له مال سوى هذا الدين الذي على المحال عليه، فإنه لا يكون المحال أحق به من بين سائر الغرماء (أي الدائنين) عند أئمة الحنفية الثلاثة. وعند زفر: يكون أحق به من بين سائر الغرماء كالرهن. ورد عليه بأن هناك فرقاً بين الحوالة والرهن وهو أن المرتهن يتحمل وحده غرم الرهن، فيختص بغنمه أخذاً بالحديث: «الخراج بالضمان»[1] أي

---

(١) أخرجه أحمد والشافعي وأبو داود الطيالسي، وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي وابن حبان وابن الجارود والحاكم وابن القطان عن عائشة أن النبي ﷺ قضى أن «الخراج =

أن الغنم بالغرم، أما المحال فلم يختص بتحمل غرم المال، فلا يكون له الحق في أن يختص بالغنم، وحينئذ يكون له الحق في مقاسمة الغرماء فقط.

أما إذا كانت الحوالة مطلقة: فإنه يؤخذ من المحال عليه جميع الدين الذي عليه، ويقسم بين غرماء المحيل، ولا يدخل المحال في تلك المقاسمة؛ لأن الحوالة لم تتعلق بالدين، ولأن حق المحال ثبت عند المحال عليه فقط.

حوالة الحق: هي نقل الحق من دائن إلى دائن، أو بتعبير آخر: حلول دائن محل دائن بالنسبة إلى المدين. فإذا تبدل دائن بدائن في حق مالي متعلق بالذمة، لا بعين، كانت الحوالة حوالة حق. والدائن فيها هو المحيل، إذ هو يحيل غيره ليستوفي حقه.

وهي تقابل حوالة الدين: وهي تبدل المدين بالنسبة إلى الدائن أي تبديل مدين بمدين، والمحيل فيها: هو المدين، إذ هو إنما يحيل على غيره لوفاء دينه. وهي مشروعة باتفاق العلماء كما تقدم.

وحوالة الحق جائزة أيضاً باتفاق المذاهب الأربعة، وليس فقط عند غير الحنفية، كما فهم بعض أساتذة الشريعة، والقانون؛ لأن الحوالة المقيدة المشروعة عند الحنفية تتضمن حوالة حق، إذ يكون الإنسان فيها مديناً لشخص ودائناً لآخر، فيحيل دائنه على مدينه، ليقبض الدائن المحال دين المحيل من مدينه المحال عليه، فهي حوالة حق وحوالة دين في وقت واحد.

وقد عرفنا أن غير الحنفية لا يجيزون إلا الحوالة المقيدة، فهي الحوالة إطلاقاً، ويشترط في المقيدة عندهم تساوي الدين المحال به والدين المحال عليه في الصفة والمقدار، فإن تساويا جنساً وقدراً صحت الحوالة، وإن اختلفا في شيء مما ذكر لم تصح الحوالة.

= بالضمان» الخراج: هو الدخل والمنفعة أي يملك المشتري الخراج الحاصل من المبيع بضمان الأصل الذي عليه أي بسببه، فالباء للسببية. وفي رواية النسائي: أن رسول الله ﷺ قضى أن «الخراج بالضمان، ونهى عن ربح ما لم يضمن» وفي رواية: «أن رجلاً ابتاع غلاماً فاستغله، ثم وجد به عيباً فرده بالعيب، فقال البائع: غلة عبدي، فقال النبي ﷺ: الغلة بالضمان» وهناك لفظ آخر لهذه الرواية (انظر جامع الأصول: ٢/ ٢٨-٣٢، نيل الأوطار: ٥/ ٢١٣).

أما الحوالة المطلقة فهي **حوالة دين** فقط، إذ يحيل بها المدين دائنه على آخر، فيتبدل فيها المدين، ويبقى الدائن هو نفسه.

ومن صور حوالة الحق ضمن الحوالة المقيدة: أن يحيل البائع دائنه على المشتري بالثمن. ويحيل المرتهن على الراهن بالدين، وتحيل الزوجة على زوجها بالمهر. ويحيل صاحب الحق في ريع الوقف دائنه على ناظر الوقف في حقه من الغلة بعد حصولها في يد الناظر. ويحيل الغانم حقه في الغنيمة المحرزة على الإمام. ففي كل هذه الأمثلة حل دائن جديد ـ وهو المحال ـ محل الدائن الأصلي وهو البائع، أو المرتهن أو الزوجة، أو مستحق غلة الوقف، أو الغانم.

ومنشأ اللبس في فهم مذهب الحنفية حول حوالة الحق راجع إلى أن الحنفية لا يرون الحوالة نوعاً من البيع تجري فيها كل أحكامه، بل هي عندهم عقد مستقل شرع لغاية معينة يحتاج إليه التعامل، وليس فرعاً من غيره، ولكن فيه تشابه مع عقود وتصرفات أخرى في بعض النواحي، فالحوالة تشبه البيع (بيع الدين أو الحق) وليست ببيع، وتشبه الكفالة وليست بكفالة، وتشبه قبض الدين وليست قبضاً، وتشبه الوكالة بالقبض أو بالأداء وليست بوكالة، وتشبه ما يسمى بلغة العصر اليوم فتح الاعتماد، وليست به، وفيها بعض سمات التبرع، وبعض سمات المعاوضة إلخ.. وقد أخذت الحوالة أحكاماً متنوعة تتناسب مع تلك المشابهات العديدة فيها.

وإذا كان الحنفية لا يجيزون تمليك أو بيع الدين لغير من عليه الدين، فلا يعني أنهم ينكرون حوالة الحق، إذ أن تبدل دائن بدائن، لا يفيد عندهم تمليك الدين لغير من هو عليه؛ لأن مقتضى الحوالة هو نقل الدين أو نقل المطالبة به إلى المحل الجديد، نقلاً مؤقتاً بعدم التوى (أي موت المحال عليه أو إفلاسه أو جحوده الحوالة) لا تمليكه، وإنما يملك المحال ما يقبضه وفاءً به بعد تنفيذ الحوالة بالقبض، وبذلك تكون الحوالة عندهم غير البيع.

أما غير الحنفية الذين يجيزون حوالة الحق فمستندهم هو إطلاق الترخيص الشرعي الثابت في شأن الحوالة، سواء بعدئذ أكانت بيع دين بدين أم لم يكن.

إذ أن هؤلاء مختلفون في مسألة بيع الدين بالدين أو هبته لغير من هو عليه،

فالمالكية والشافعية يجيزونه بشروط، مثل شرط قبض العوض أو تعينه في مجلس البيع وأن يكون الدين المبيع غير طعام، وأن يكون الثمن من غير جنس المبيع، وأن يقع البيع لغير خصم المدين، حتى لا يكون في البيع إعنات للمدين بتمكين خصمه منه. فليست حوالة الحق عندهم بيع دين بدين.

والحنابلة: لا يجيزونه.

والخلاصة: إن الحوالة عند الفقهاء المسلمين ليست بيعاً، وإنما هي عقد خاص، يفترق عن البيع في شرائطه ونتائجه[1]. والمالكية والشافعية الذين يجيزون هبة الدين لغير المدين تظهر عندهم حوالة الحق في هذين العقدين بنحو كامل واضح. لكن بشرط تحقيق شروط الهبة كالإذن بالقبض، وشروط بيع الدين.

المبحث الثالث ـ أحكام الحوالة

يترتب على الحوالة أحكام[2]:

أولاً ــ براءة المحيل: إذا تمت الحوالة بالقبول برئ المحيل من الدين عند جماهير الفقهاء. ولا تنتقل تأمينات الدين من رهن أو كفالة، بل تنقضي.

وقال الحسن البصري: لا يبرأ المحيل إلا بالإبراء.

وقال زفر من الحنفية: الحوالة لا توجب براءة المحيل، ويبقى الحق في ذمته بعد الحوالة على ما كان عليه قبلها، وقاس الحكم على الكفالة، إذ كل واحد منهما عقد توثق.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن الحوالة مشتقة من التحويل وهو نقل الحق فكان معنى الانتقال لازماً فيها، والشيء إذا انتقل إلى موضع لا يبقى في المحل الأول، ومعنى التوثق يحصل بسهولة التوصل إلى الحق باختيار الأكثر ملاءة والأحسن قضاء.

---

(١) راجع الموسوعة الفقهية في الكويت ـ بحث الحوالة: ص ٩٥ -١٠٠، مدخل نظرية الالتزام في الفقه الإسلامي للأستاذ الزرقاء: ص ٦٤ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٦/ ١٧ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٦٠.

أما الكفالة: فهي مشتقة من الضم أي ضم ذمة إلى ذمة، فعلق على كل من الكفالة والحوالة مقتضاه، وما دل عليه لفظه؛ لأن أحكام العقود الشرعية تتنزل على وفق المعاني اللغوية[1].

واختلف أئمة الحنفية في **كيفية النقل الذي يتم بالحوالة**: فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إنها نقل المطالبة والدين جميعاً من ذمة المدين إلى ذمة المحال عليه، ولكن الدين يعود إلى ذمة المدين إذا توي عند المحال عليه (والتوى: هو الموت مفلساً، وجحود الحوالة ولا بينة، وزاد الصاحبان: الإفلاس وهو حي). فلو أبرأ الدائن المحال عليه من الدين، صح الإبراء، ولو أبرأ المدين لا يصح، وقال محمد: إنها نقل المطالبة وحدها دون الدين، فأصل الدين باق في ذمة المحيل. وقد استدل كل منهم بأدلة يظهر منها أن أدلة الفريق الأول أرجح بدليل أنه لو أبرئ المحيل من الدين أو وهب الدين له لا يصح التصرف؛ لأن الدين انتقل إلى ذمة المحال عليه، وفرغت ذمة المحيل من الدين، وبدليل أن الحوالة يترتب عليها النقل؛ لأنها مشتقة من التحويل وهو النقل، فتقتضي نقل ما أضيفت إليه وهو الدين، لا المطالبة فقط.

وعند زفر كما تقدم: لا ينتقل الدين ولا المطالبة إلى ذمة المحال عليه، بل تضم ذمة المحال عليه إلى ذمة المدين في المطالبة فيكون المحال عليه كفيلاً للمدين.

ثانياً ــ ثبوت ولاية المطالبة للمحال على المحال عليه بدين في ذمته؛ لأن الحوالة اقتضت النقل إلى ذمة المحال عليه بدين في ذمته، وهو نقل الدين والمطالبة جميعاً كما رجحت.

ثالثاً ــ ثبوت حق الملازمة للمحال عليه على المحيل إذا لازمه المحال، فكلما لازمه المحال، فله أن يلازم المحيل ليتخلص من ملازمة المحال، وإذا حبسه له أن يحبسه إذا كانت الحوالة بأمر المحيل، ولم يكن على المحال عليه دين

---

(١) راجع البدائع: ٦/ ١٧، فتح القدير: ٥/ ٤٤٥ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٠٢، الدر المختار: ٤/ ٣٠٠، الشرح الكبير: ٣/ ٣٢٨، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٥، المهذب: ١/ ٣٣٨، المغني: ٤/ ٥٢٥.

يماثله للمحيل، أي أن الحوالة مطلقة. أما إذا كانت الحوالة بغير أمره، أو كانت بأمره ولكن للمحيل على المحال عليه دين مثله، أي أن الحوالة مقيدة، فليس للمحال عليه أن يلازم المحيل إذا لوزم، ولا أن يحبسه إذا حبس.

المبحث الرابع ـ انتهاء الحوالة

تنتهي الحوالة بأمور[١]:

١ - فسخ الحوالة: إذا فسخت الحوالة يعود الحق للمحال في أن يطالب المحيل. والفسخ في اصطلاح الفقهاء: هو إنهاء العقد قبل أن يبلغ غايته.

٢ - أن يتوى[٢] حق المحال بموت أو إفلاس أو غيره: وهو مذهب الحنفية بدليل ما روي عن سيدنا عثمان رضي الله عنه أنه قال في المحال عليه: «إذا مات مفلساً عاد الدين إلى ذمة المحيل»، ولأن الحوالة مقيدة بسلامة حق المحال له، لأنه هو المقصود، فصار كوصف السلامة في المبيع.

والتوى عند أبي حنيفة بأحد أمرين: إما أن يموت المحال عليه مفلساً أو أن يجحد الحوالة ويحلف ولا بينة للمحال؛ لأن العجز عن الوصول إلى الحق يتحقق بكل واحد منهما، وهو التوى في الحقيقة.

وقال الصاحبان: يتحقق التوى بوجه ثالث: وهو أن يفلس المحال عليه حال حياته، ويقضي القاضي بإفلاسه حال حياته. وهذا مبني على قاعدة أخرى مختلف فيها بين الإمام وصاحبيه: وهي أن القاضي يقضي بالإفلاس حال الحياة عندهما، وعنده: لا يقضي به لأن مال الله غاد ورائح.

وإذا تحقق التوى يرجع صاحب الدين على المحيل.

وقال الحنابلة والشافعية والمالكية: إذا تمت الحوالة وانتقل الحق ورضي

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٤٤٧، المبسوط: ٢٠/ ٥٢، الدر المختار: ٤/ ٣٠٤، مجمع الضمانات: ص ٢٨٢.

(٢) التوى في اللغة: الهلاك والتلف. يقال توي بوزن علم يتوى توى، وفي الاصطلاح كما سيأتي عن أئمة الحنفية: هو تعذر تحصيل الدين بسبب لا دخل للمحال فيه كإفلاس المحال عليه مثلاً.

المحال، لم يعد الحق إلى المحيل أبداً، سواء أمكن استيفاء الحق، أو تعذر لمطل أو فلس أو موت أو غيرها. فلو كان المحال عليه مفلساً عند الحوالة، وجهله المحال، فلا رجوع له على المحيل؛ لأنه مقصر بترك البحث، فأشبه من اشترى شيئاً هو مغبون فيه، فإن شرط المحال يسار المحال عليه، فبان معسراً، رجع على المحيل عند الحنابلة والمالكية، لقول النبي ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[(١)].

والمالكية قالوا أيضاً: لكن يرجع المحال على المحيل إذا غرره بأن أحاله على معدم مفلس. ودليل هؤلاء في الجملة أن جد سعيد بن المسيب: «كان له على علي رضي الله عنه دين، فأحاله به، فمات المحال عليه، فأخبره، فقال: اخترت علينا، أبعدك الله» فأبعده بمجرد الحوالة، ولم يخبره أن له الرجوع، ولأن الحوالة تقتضي البراءة من الدين، وقد حصلت مطلقة عن شرط سلامة الحق، فتفيد البراءة مطلقاً.

وأما حديث عثمان (الذي استدل به الحنفية) فلم يصح، ولو صح كان قول علي مخالفاً له[(٢)].

٣ - أداء المحال عليه المال إلى المحال: وهذا أمر بدهي، فإذا أدى المحال عليه المال انتهت الحوالة، إذ أن حكمها قد انتهى.

٤ - أن يموت المحال ويرث المحالُ عليه مالَ الحوالة؛ لأن الإرث من أسباب الملك، فيملك المحال عليه الدين في هذه الحال. وتنتهي الحوالة المقيدة عند أبي حنيفة وصاحبيه، خلافاً لبقية الفقهاء، بموت المحيل لدخول المال الذي قيدت به الحوالة في تركة المحيل.

٥ - أن يهب المحال المال للمحال عليه ويقبل الهبة.

٦ - أن يتصدق المحال على المحال عليه، ويقبل الصدقة؛ لأن الهبة والصدقة في معنى الإرث أو الأداء.

٧ - أن يبرئ المحال المحال عليه.

---

(١) رواه الترمذي والحاكم عن عمرو بن عوف (راجع نصب الراية: ٤/ ١١٢، سبل السلام: ٣/ ٥٩)، وقد سبق تخريجه.

(٢) المغني: ٤/ ٥٢٦، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٦، القوانين الفقهية: ص ٣٢٧، الشرح الكبير: ٣/ ٣٢٦، المهذب: ١/ ٣٣٨، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٥ومابعدها.

المبحث الخامس ـ رجوع المحال عليه على المحيل

الكلام هنا في موضعين: شرائط الرجوع، وبيان ما يرجع به.

أما **شرائط الرجوع** فهي ما يأتي:

١ - أن تكون الحوالة بأمر المحيل: فإن كانت بغير أمره لا يرجع مثل أن يقول رجل للدائن: إن لك على فلان كذا وكذا من الدين، فاحتل بها علي، فرضي بذلك، جازت الحوالة. ولكنه إذا أدى المحال عليه المال لا يرجع على المحيل؛ لأنه سيكون حينئذ متبرعاً، ولم يحصل معنى التمليك للدين من المحال للمحال عليه، فلا يحق له الرجوع.

٢ - أداء مال الحوالة أو ما هو في معنى الأداء كالهبة والصدقة إذا قبل المحال عليه، وكذا إذا ورث المحالُ عليه المحالَ؛ لأن الإرث من أسباب الملك، فإذا ورثه فقد ملك الشيء الموروث، فكان له حق الرجوع.

ولو أبرئ المحال عليه من الدين لا يرجع على المحيل؛ لأن الإبراء إسقاط حقه، فلم يملك المحال عليه شيئاً فلا يرجع.

٣ - ألا يكون للمحيل على المحال عليه دين مماثل للدين الذي أحيل به المحال.

فإن كان هناك دين وقعت المقاصة بينهما[١].

وأما ما يرجع به المحال عليه على المحيل: فهو أنه يرجع بالمحال به، لا بالمؤدى، كالكفيل، فلو أدى عروضاً مكان النقود، فإنه يرجع على المحيل بالنقود؛ لأن الرجوع يحق له بحكم ما تم له من الملك، وأنه يملك دين الحوالة، لا المؤدى، وذلك بخلاف الوكيل بقضاء الدين كما ذكر في الكفالة.

اختلاف المحيل مع المحال:

لو قبض المحال مال الحوالة ثم اختلف مع المحيل، فقال المحيل: لم يكن

---

(١) البدائع: ٦/ ١٩، مجمع الضمانات: ص ٢٨٣.

لك علي شيء، وإنما أنت وكيلي في القبض، والمقبوض لي، وقال المحال: لا، بل أحلتني بألف مثلاً كانت لي عليك، فحينئذ القول قول المحيل مع يمينه؛ لأن المحال يدعي عليه ديناً، والمحيل ينكر، والقول قول المنكر عند عدم البينة مع يمينه[١].

السفاتج: هي كما بينت في بحث القرض جمع سُفْتَجة: وهي الورقة. وهي أن يدفع امرؤ إلى تاجر مبلغاً قرضاً ليدفعه إلى صديقه في بلد آخر ليستفيد به سقوط خطر الطريق. وهذا مكروه تحريماً عند الحنفية؛ لأنه في الحقيقة قرض استفاد به المقرض أمن خطر الطريق. وهو نوع من النفع المستفاد على حساب القرض، وقد نهى رسول الله ﷺ عن قرض جر نفعاً[٢]. كراهة هذا التصرف ناشئة عما إذا كان أمن خطر الطريق مشروطاً. فإذا تم القرض دون أن يشترط المقرض في عقد القرض دفع المال في بلد آخر بالحوالة ونحوها، جاز القرض. ويجوز أيضاً إذا دفع المال إليه أمانة لتسليمها في بلد آخر[٣].

---

(١) البدائع، المرجع السابق، فتح القدير: ٥/ ٤٤٩، المبسوط: ٢٠/ ٥٧، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٣٠٥.

(٢) رواه الحارث بن أبي أسامة عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر نفعاً فهو ربا» وأعله المحدثون بأن فيه سوار بن مصعب وهو متروك. ورواه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفاً عليهم.وأخرج ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «السفتجات حرام» وهو حديث ضعيف معلول براوٍ فيه (راجع نصب الراية: ٤/ ٦٠، التلخيص الحبير: ص ٢٥٤).

(٣) الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٦٢.

الفصل الثاني عشر

الرهن

خطة البحث:

الكلام على عقد الرهن في المباحث السبعة التالية:

المبحث الأول ــ تعريف الرهن ومشروعيته وركنه وعناصره وأحواله.

المبحث الثاني ــ شروط الرهن:

(شروط العاقدين، والصيغة، والمرهون به، والمرهون، وشروط تمام الرهن، قبض الرهن، ما يجوز ارتهانه، وما لا يجوز، وما يتفرع عن القبض وغيره من الشروط).

المبحث الثالث ــ أحكام الرهن أو آثاره

الرهن الصحيح والرهن الفاسد

المبحث الرابع ــ نماء الرهن أو زوائده

المبحث الخامس ــ الزيادة في الرهن والدين

المبحث السادس ــ انتهاء الرهن وحالاته

المبحث السابع ــ اختلاف الراهن والمرتهن

المبحث الأول ـ تعريف الرهن ومشروعيته وركنه وعناصره وأحواله

تعريف الرهن:

الرهن لغة: إما الثبوت والدوام، يقال: ماء راهن أي راكد، وحالة راهنة: أي ثابتة. وإما الحبس واللزوم، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٧٤/ ٣٨] أي محبوسة. والظاهر أن في الحبس معنى الدوام والثبوت، فأحد المعنيين تطور للمعنى الآخر، والظاهر أن المعنى الأول هو الحبس؛ لأنه المعنى المادي. وعلى كل حال، فالمعنى الشرعي ذو صلة بالمعنى اللغوي، وقد يطلق الرهن لغة على الشيء المرهون: وهو ما جعل وثيقة للدين، من باب تسمية المفعول بالمصدر.

وعقد الرهن شرعاً[1]: حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه منه، أي جعل عين لها قيمة مالية في نظر الشرع وثيقة بدين بحيث يمكن أخذ الدين كله أو بعضه من تلك العين. أو هو عقد وثيقة بمال، أي عقد على أخذ وثيقة بمال، لا بذمة شخص، فامتاز عن الكفالة؛ لأن التوثق بها إنما يكون بذمة الكفيل، لا بمال يقبضه الدائن، ومعنى «وثيقة» أي متوثق بها، فقد توثق الدين وصار مضموناً محكماً بالعين المرهونة، وكون الوثيقة ذات قيمة مالية لإخراج العين النجسة والمتنجسة بنجاسة لا يمكن إزالتها، فإنها لا يجوز أن تكون وثيقة للدين.

وعرفه الشافعية[2]**بقولهم**: جعل عين وثيقة بدين يستوفى منها عند تعذر وفائه. وقولهم «جعل عين» يفيد عدم جواز رهن المنافع؛ لأنها تتلف فلا يحصل بها استيثاق.

وعرفه الحنابلة[3]**بأنه**: المال الذي يجعل وثيقة بالدين ليستوفى من ثمنه إن تعذر استيفاؤه ممن هو عليه.

---

(١) اللباب: ٢/ ٥، الدر المختار: ٥/ ٣٣٩، المبسوط: ٢١/ ٦٣.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٢١، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب للأنصاري: ٢/ ١٢٢، ١٢٤.
(٣) المغني: ٤/ ٣٢٦.

وعرفه المالكية[١]: بأنه شيء متموَّل يؤخذ من مالكه، توثقاً به، في دين لازم، أو صار إلى اللزوم، أي أنه تعاقد على أخذ شيء من الأموال عيناً كالعقار والحيوان والعروض (السلع)، أو منفعة، على أن تكون المنفعة معينة بزمن أو عمل، وعلى أن تحسب من الدَّين. ولا بد من أن يكون الدين لازماً كثمن مبيع، أو بدل قرض، أو قيمة متلف، أو صائراً إلى اللزوم، كأخذ رهن من صانع أو مستعير، خوفاً من ادعاء ضياع، فيكون الرهن في القيمة على ما يلزم في المستقبل.

وليس المراد من الأخذ عند المالكية: التسليم الفعلي؛ لأن التسليم بالفعل ليس شرطاً عندهم في انعقاد الرهن، ولا في صحته، ولا في لزومه، بل ينعقد ويصح ويلزم بالصيغة أي بمجرد الإيجاب والقبول، ثم يطلب المرتهن أخذه.

صفة الرهن العامة:

والرهن عقد من عقود التبرع؛ لأن ما أعطاه الراهن للمرتهن غير مقابل بشيء[٢]، وهو من العقود العينية: وهي التي لا تعتبر تامة الالتزام إلا إذا حصل تسليم العين المعقود عليها، وهذه العقود خمسة: الهبة، والإعارة، والإيداع، والقرض، والرهن. والسبب في اشتراط القبض لتمامها: هو أنها تبرع، والقاعدة تقول: «لا يتم التبرع إلا بالقبض» فيعتبر العقد فيها عديم الأثر قبل القبض، والتنفيذ هو المولد لآثار العقد.

مشروعيته وحكمه:

الرهن مشروع بالقرآن والسنة والإجماع .**أما القرآن**: فقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣].

والرهن باتفاق الفقهاء جائز في الحضر والسفر، خلافاً لمجاهد والظاهرية[٣]، لإطلاق مشروعيته في السنة، وذكر السفر في الآية خرج مخرج الغالب، لكون

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٣٠٣ ومابعدها، ٣٢٥.

(٢) رد المحتار: ٥/ ٣٤٠.

(٣) المغني: ٤/ ٣٢٧، المهذب: ١/ ٣٠٥، البدائع: ٦/ ١٣٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧١، القوانين الفقهية: ص ٣٢٣، الإفصاح: ١/ ٢٣٨، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٧ ومابعدها.

الكاتب في الماضي غير متوافر في السفر غالباً، ولا يشترط أيضاً عدم وجود الكاتب، لثبوت جوازه في السنة مطلقاً. والآية أرادت إرشاد الناس إلى وثيقة ميسَّرة لهم عند فقدان كاتب يكتب لهم الدين.

وأما السنة: فروى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل، ورهنه درعاً من حديد» [١] وعن أنس قال: «رهن رسول الله ﷺ درعاً عند يهودي بالمدينة، وأخذ منه شعيراً لأهله» [٢].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة» [٣].

وعن أبي هريرة أيضاً أن النبي ﷺ قال: «لا يَغْلَقَ الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه، وعليه غُرْمه» [٤] وغلق الرهن: استحقاق المرتهن إياه، لعجز الراهن عن فكاكه، أي لا ينفك ملك الرهن عن صاحبه، ولا يستحقه المرتهن، إذا لم يفتكه في الوقت المشروط. وفي هذا رد على ما كان في الجاهلية، من أن المرتهن كان يتملك الرهن إذا لم يؤد الراهن إليه ما يستحقه في الوقت المعيّن، فأبطله الشارع. والحكمة من تشريع الرهن توثيق الديون، فكما أن الكفالة توثق الدين شخصياً، يوثق الرهن الدين مالياً، تسهيلاً للقروض. والرهن يفيد الدائن بإعطائه حق الامتياز أو الأفضيلة على سائر الدائنين الغرماء.

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على جواز الرهن.

أما الكفالة أو الكتابة أو الإشهاد فلا تُحقق بنحو مؤكد مصلحة الدائن؛ لأن الرهن وثيقة بالدين في يد المرتهن مقابل حقه، ويتمكن من استيفاء دينه منه ببيعه

---

(١) انظر هذا الحديث ومايليه في نصب الراية: ٤/ ٣١٩ وما بعدها، نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٣ ومابعدها.

(٢) رواه أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجه.

(٣) رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي (نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٤).

(٤) رواه الشافعي والدارقطني، وقال: هذا إسناد حسن متصل.

بإذن القاضي أو بإذن مالكه الراهن. ويحقق الرهن أيضاً مصلحة الراهن بالحصول على الدين أي النقد، أو بتأجيل الثمن بدفع متاع يكون رهناً، فيكون الرهن محققاً مصلحة الطرفين.

وحكم الرهن التكليفي شرعاً: أنه جائز غير واجب بالاتفاق؛ لأنه وثيقة بالدين، فلم يجب، كما لم تجب الكفالة. وقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] أمر إرشاد للمؤمنين، لا إيجاب عليهم، بدليل قوله تعالى عقبه: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣]، ولأنه تعالى أمر به عند عدم وجود الكاتب، وبما أن الكتابة غير واجبة، بدليل: ﴿فَإِنْ أَمِنَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] فكذلك بدلها[١].

ركن الرهن وعناصره:

للرهن عناصر أربعة: هي الراهن، والمرتهن، والمرهون، والمرهون به. فالراهن: معطي الرهن، والمرتهن: آخذه، والمرهون أو الرهن: ما أعطي من المال وثيقة للدين، والمرهون به هو الدين.

وركن الرهن عند الحنفية[٢]: هو الإيجاب والقبول، من الراهن والمرتهن، كسائر العقود، ولكن لا يتم ولا يلزم إلا بالقبض أي التخلية أو النقل كأن يقول الراهن: رهنتك هذا الشيء بما لك علي من الدين، أو هذا الشيء رهن بدينك، ونحوه. ويقول المرتهن: ارتهنت أو قبلت، أو رضيت ونحوه. ولا يشترط لفظ «الرهن» فلو اشترى شيئاً بدراهم، وسلم إلى البائع شيئاً، وقال له: أمسكه، حتى أعطيك الثمن، انعقد الرهن؛ لأن العبرة في العقود للمعاني.

وقال غير الحنفية[٣]: للرهن أركان أربعة: صيغة، وعاقد، ومرهون، ومرهون به.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٢٧، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٧.
(٢) البدائع: ٦/ ١٣٥، الدر المختار: ٥/ ٣٤٠، تكملة الفتح: ٨/ ١٨٩ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٣، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٥٤.
(٣) الشرح الصغير: ٣/ ٣٠٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٢١، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٧ ومابعدها.

وهكذا الخلاف في قضية الركن بين الحنفية وغيرهم في كل العقود، فالركن عند الجمهور أوسع منه عند الحنفية، فإن الركن عند الحنفية: ما كان جزءاً من شيء، وتوقف وجوده عليه؛ لأن من الأجزاء ما يتوقف عليها الوجود، ومنها مالايتوقف عليها الوجود. أما الركن عند الجمهور: فهو ما توقف عليه وجود الشيء، ولا يمكن تصوره إلا به، سواء أكان جزءاً منه، أم لا. فالعاقد ركن، إذ لايتصور عقد بدون عاقد، وإن لم يكن جزءاً من العقد، أما العاقد عند الحنفية، فيعد من شروط العقد.

أحوال الرهن:

للرهن المتفق عليه أحوال ثلاثة[1]:

الأولى ــ أن يقع مع العقد المنشئ للدين: كأن يشترط البائع على المشتري بثمن مؤجل إلى المستقبل في مدة معينة تسليم رهن بالثمن. وهذا صحيح باتفاق المذاهب، لأن الحاجة داعية إليه.

الثانية ــ أن يقع بعد الحق أو نشوء الدين: وهو صحيح أيضاً بالاتفاق؛ لأنه دين ثابت تدعو الحاجة إلى أخذ الوثيقة به، فجاز أخذها به كالضمان (الكفالة). وآية ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] تشير إليه؛ لأن الرهن بدل عن الكتابة، والكتابة بعد وجوب الحق.

الثالثة ــ أن يقع قبل نشوء الحق: مثل: رهنتك متاعي هذا بمئة تقرضنيها: يصح عند المالكية والحنفية؛ لأنه وثيقة بحق، فجاز عقدها قبل وجوبه، كالكفالة وهذا هو المعقول. ولا يصح عند الشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب؛ لأن الوثيقة بالحق لا تلزم قبله، كالشهادة، ولأن الرهن تابع للحق، فلا يسبقه.

المبحث الثاني - شروط الرهن:

للرهن شروط انعقاد، وشروط صحة، وشرط لزوم وهو القبض.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٢٧، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٧، المهذب: ١/ ٣٠٥، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٨، حاشية الدسوقي على الدردير: ٣/ ٢٤٥.

المطلب الأول ــ شروط العاقدين:

يشترط في عاقدي الرهن (الراهن والمرتهن) ما يأتي[١]:

الأهلية:

الأهلية عند الحنفية والمالكية: هي أهلية البيع، فكل من يصح بيعه يصح رهنه؛ لأن الرهن تصرف مالي كالبيع، فوجب أن يراعى في عاقديه ما يراعى في عاقدي البيع. فيشترط في عاقدي الرهن: العقل أو التمييز، فلا يجوز الرهن والارتهان من المجنون والصبي غير المميز أو الذي لا يعقل.

ولا يشترط البلوغ، فيجوز الرهن من الصبي المأذون في التجارة؛ لأن ذلك من توابع التجارة. ويصح رهن الصبي المميز والسفيه، موقوفاً على إجازة وليه.

والأهلية عند الشافعية والحنابلة تتمثل في أهلية البيع والتبرع، فيصح الرهن ممن يصح بيعه وتبرعه؛ لأن الرهن تبرع غير واجب، فلا يصح من مستكره، ولا من صبي غير بالغ، ولا مجنون، ولا سفيه، ولا مفلس، ولا يصح من ولي أباً أو جداً أو وصي أو حاكم إلا لضرورة أو مصلحة ظاهرة للقاصر، مثال الضرورة: أن يرهن على ما يقترض لحاجة المؤنة (القوت)، ليوفي مما ينتظر من غلة، أو حلول دين، أو رواج متاع كاسد (بائر)، أو أن يرتهن ما يقرضه أو يبيعه مؤجلاً لضرورة نهب أو نحوه.

ومثال المصلحة (أو الغبطة) الظاهرة للقاصر: أن يرهن ما يساوي مئة على ثمن ما اشتراه بمئة نسيئة مؤجلة، وهو يساوي مئتين حالّتين. وأن يرتهن على ثمن ما يبيعه نسيئة بمصلحة ظاهرة.

وإذا رهن الولي أو الوصي: فلا يرهن إلا من أمين غير خائن، موسر، وأن يشهد على الرهن، وأن يكون الأجل قصيراً عرفاً. فإن فقد شرط من هذه الشروط، لم يجز الرهن[٢]. ولا يصح للولي أو الوصي أن يرهن مال موليه لدين عليهما لأجنبي، إذ ليس فيه مصلحة المولى عليه.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٣٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٨، حاشية الشرقاوي: ٢/ ١٢٣، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٩، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢٣١ ومابعدها.

(٢) حاشية الشرقاوي: ٢/ ١٢٣، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٢.

وعبر الحنابلة عن هذا الحكم بشرطين: أن يكون عند ثقة، وأن يكون للقاصر فيه حظ أي حاجة إلى نفقة أو كسوة أو إصلاح عقاره المتهدم أو رعاية بهائمه[١]. وللأب أن يرهن من نفسه لولده، ولنفسه من ولده، والجد كالأب عند الشافعية لوفور شفقتهما.

رهن الولي والوصي مال الصغير عند الحنفية:

هنا أمور ثلاثة: رهن مال الصغير بدين للصغير، أو بدين للولي، وموقف الصغير من الرهن بعد البلوغ[٢]. وقد عرفنا قبله مباشرة حكم رهن مال القاصر عند غير الحنفية.

أ- رهن مال الصغير أو المجنون بدين لهما:

للولي أو الوصي أو القيم أن يرهن مال القاصر (صبي أو مجنون ونحوهما) لدين للقاصر استدين من أجل كسوته وطعامه، أو بسبب الاتجار في ماله؛ لأن الاستدانة جائزة للحاجة، والتجارة تثمير لمال القاصر، والرهن إيفاء للحق، فيجوز.

وإذا كان الأب أو الجد هو الدائن للقاصر أو كان كل من الدائن والمدين تحت ولايته، جاز له أن يتولى طرفي العقد، فيكون راهناً بالنيابة عن موليه، ومرتهناً بالنسبة إلى نفسه، في الحالة الأولى. وراهناً عن أحد موليه، ومرتهناً بالنسبة إلى الآخر، في الحالة الثانية، لأنه لوفور شفقته، نزل منزلة شخصين، وقامت عبارته مقام عبارتين، كما في بيعه مال القاصر لنفسه.

ولا يجوز ذلك للحاكم، ولا للوصي، لقصور شفقتهما بالنسبة للأب، ولأن كليهما وكيل محض، والأصل أن الشخص الواحد لا يتولى طرفي العقد، سواء في البيع أو الرهن ونحوهما.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٥٩، كشاف القناع: ٣/ ٣١٩.

(٢) تبيين الحقائق: ٦/ ٧٢ ومابعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٢٠٩ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٥٢، ٣٦٤.

٢- رهن مال القاصر بدين للولي:

الاستحسان عند أبي حنيفة ومحمد: يقتضي أن يجوز للأب أو الجد أو الوصي أن يرهن مال موليه بدين نفسه عند دائنه؛ لأن للولي أو الوصي إيداع مال موليه، والرهن أولى من الإيداع؛ لأن الوديع أمين لا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير، والمرتهن يضمن الرهن إن هلك، ولو بلا تعدٍّ ولا تقصير.

والقياس وهو رأي أبي يوسف وزفر: ألا يجوز للولي أو الوصي رهن مال القاصر بدين لهما؛ لأنهما لا يملكان إيفاء دينهما بأموال موليهما، وفي إقدامهما على رهن مال موليهما إيفاء لدينهما حكماً، فيمنع، كالإيفاء حقيقة.

وإذا جاز الرهن عملاً بمقتضى الاستحسان، ثم هلك عند الدائن، يضمن الولي للمولى عليه الأقل من قيمة الرهن ومن الدين، دون زيادة عليه، أما الوصي فيضمن قيمة الرهن في جميع الأحوال؛ لأن للأب أو الجد أن ينتفع بمال الصغير، وليس للوصي الحق في الانتفاع.

وللولي أباً أو جداً رهن ماله بدين عليه للصغير عند ولده الصغير، ويحبسه الولي لأجل الصغير، ولا يجوز هذا الرهن للوصي.

كما يجوز للولي عكس المذكور: وهو أن يرهن عنده مال الصغير بدين عليه؛ لأنه لوفور شفقته جعل كشخصين، وتقوم عبارته مقام عبارتين أي عبارتي الإيجاب والقبول، كشرائه مال طفله. ولا يجوز هذا الرهن للوصي، لأنه وكيل محض، فلا يتولى طرفي العقد في رهن ولا بيع ونحوهما مما يتطلب وجود عاقدين في عقود ذات حقوق متباينة.

٣- موقف الصغير من الرهن بعد البلوغ:

إذا بلغ الصغير أو زال عارض الحجر، فوجد مالاً له مرهوناً، فليس له إبطال الرهن، أو استرداده حتى يقضى الدين؛ لأن تصرف الولي بالرهن وقع نافذاً لازماً، وصدر ممن له ولاية إصداره، سواء أكان الرهن بدين على الصغير، أم بدين على الولي نفسه، أم بدين عليهما معاً.

فإن قضي الدين عن الولي نفسه من مال الصغير المرهون أو هلك المرهون قبل أن يفتكه الراهن، كان للصغير بعد بلوغه حق الرجوع طبعاً في مال الولي، والمطالبة بتسديد حقه؛ لأنه مضطر إلى إحياء ملكه، والمحافظة على حقوقه سواء أكان الولي حياً أم ميتاً، ويكون في هذه الحالة مثل من أعار متاعه لآخر، ليرهنه المستعير بدين عليه لشخص ثالث، فللمعير أن يفتك ـ عند الضرورة ـ رهنه، بدفع دين المستعير، ويرجع بما أوفى من الدين على المستعير.

تعدد أطراف الرهن:

قد يتعدد الراهن أو المرتهن،كما لو رهن رجلان بدين عليهما رهناً عند آخر، أو يرهن رجل شيئاً بدين عليه عند رجلين، يصح الرهن في الحالتين لعدم الشيوع المانع من صحة الرهن عند الحنفية[1]؛ لأنه في حالة تعدد الراهن يحصل قبض المرهون من المرتهن بدون إشاعة، فصار كرهن الواحد من الواحد، وفي حالة تعدد المرتهن أضيف الرهن إلى جميع العين المرهونة بصفقة واحدة، ومقتضى الرهن (أو موجبه) حبس المرهون بالدين، والحبس لا يتجزأ، فصار الرهن محبوساً بكل من المرتهنين.

وذلك بخلاف هبة الواحد لاثنين لا تجوز عند أبي حنيفة؛ لأن المقصود من الهبة هو التملك، والشيء الواحد الموهوب لا يتصور كونه ملكاً لكل من الموهوب لهما على سبيل الكمال والاستقلال، فلا بد من قسمة الموهوب ليتصور تملك الموهوب له للموهوب.

وأحكام الحالتين كما يأتي:

في حالة تعدد الراهنين: يصح الرهن بكل الدين، وللمرتهن حبس المرهون حتى يستوفي كل الدين من الراهنين. فإذا أدى أحد الراهنين ما عليه من الدين، لم يكن له أن يقبض شيئاً من الرهن؛ لأن فيه تفريق الصفقة على المرتهن في الإمساك. ويرى الشافعية أنه إذا وفى أحد الراهنين ما عليه من الدين، انفك من الرهن بمقدار نصيبه أو قسطه، ولا يبقى الشيء كله رهناً حتى يفك الراهن الآخر حصته.

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ٧٨ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٥٤ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٢١٨ وما بعدها، اللباب: ٢/ ٦٣ ومابعدها.

في حالة تعدد المرتهنين: يعتبر المرهون كله أيضاً رهناً محبوساً عند كل واحد منهما بدينه، لحمل الراهن على وفاء الدين، ما دام الرهن قائماً. فإن قضى الراهن أحد المرتهنين دينه، كانت العين المرهونة كلها رهناً في يد الآخر، حتى يستوفي دينه؛ لأن العين كلها رهن في يد كل منهما بلا تفرق أو تجزئة.

وكيفية حبس المرهون عند المرتهنين: هو أنه إذا كان المرهون مما يقبل التجزؤ، فعلى كل واحد من المرتهنين حبس النصف، فلو سلم أحدهما كل المرهون للآخر، ضمنه عند أبي حنيفة، خلافاً للصاحبين. وأما إذا كان المرهون مما لا يتجزأ، فيحبسه المرتهنان على طريق المهايأة[1]، فإن تهايآ، كان كل واحد منهما في نَوْبته كالعَدْل في حق الآخر. ويرى الشافعية أنه إذا وفى الراهن دين أحد المرتهنين، انفك من المرهون قسطه الذي يقابله من الدين. أما إن تعددت العين المرهونة كرهن سيارتين مقابل دين مقداره مئتا ألف، ثم وفى المدين بعض الدين الذي يقابل إحدى السيارتين، فإن كان رهن السيارتين مقابل الدين بلا تفريق، لم يكن له الحق بقبض سيارة حتى يوفّي الدين كله. وإن كان رهن السيارتين مفرقاً بأن قال: كل سيارة بمئة ألف، كان له الحق بقبضها؛ لأن العقد صار في حكم عقدين حين عين حصة كل من المرهونين.

وإذا هلك المرهون، صار كل واحد من المرتهنين مستوفياً حصة دينه من المرهون؛ لأن الاستيفاء يتجزأ. وفي حالة الهلاك هذه لو قضى الراهن دين أحدهما، استرد ما قضاه من الدين؛ لأن ارتهان كل منهما باق، حتى يعود الرهن إلى الراهن؛ لأن كل مرتهن كالعدل بالنسبة للمرتهن الآخر في حالة عدم قابلية تجزئة المرهون.

المطلب الثاني ــ شروط الصيغة:

اشترط الحنفية[2] في صيغة الرهن ألا يكون معلقاً بشرط، ولا مضافاً إلى زمن

---

(١) المهايأة: أن يتفق الاثنان على أن يأخذ كل واحد منهما المرهون عنده مدة معلومة.

(٢) البدائع: ٦/ ١٣٥.

مستقبل؛ لأن عقد الرهن يشبه عقد البيع من ناحية كونه سبيلاً إلى إيفاء الدين واستيفائه، فلا يقبل التعليق بشرط، والإضافة للمستقبل، وإذا علق الرهن أو أضيف، كان فاسداً كالبيع[١].

وإذا اقترن الرهن بالشرط الفاسد أو الباطل، صح الرهن، وبطل الشرط؛ لأن الرهن ليس من عقود المعاوضات المالية. جاء في الزيادات والبزازية: والرهن لا يبطل بالشروط الفاسدة؛ لأنه تبرع بمنزلة الهبة، إذ لا يستوجب الراهن على المرتهن شيئاً، بتمليكه حبس الرهن عنده.

ولكن جاء في البدائع[٢]: أن الرهن تبطله الشروط الفاسدة كالبيع، بخلاف الهبة.

والأصح في تقديري هو رواية البزازية والزيادات؛ لأن الرهن ليس من المعاوضات، فيصح الرهن وإن سقط الدين بهلاكه، جاء في الهداية: الرهن عقد تبرع، لأنه لا يستوجب بمقابلته شيئاً على المرتهن[٣].

والشرط المشروط في الرهن عند غير الحنفية إما صحيح أو فاسد، والفاسد إما مفسد للعقد، وإما لاغٍ باطل وحده والعقد صحيح، على تفصيل فيما يأتي.

قال الشافعية[٤]: الشروط المشروطة في الرهن ثلاثة أنواع:

١ - الشرط الصحيح: وهو أن يشترط في الرهن ما يقتضيه كتقدم وفاء المرتهن عند تزاحم الغرماء، ليستوفي منه دينه، مفضلاً على بقية الدائنين، أو أن يشرط فيه مصلحة للعقد ولا يترتب عليه جهالة، كالإشهاد به، فيصح العقد والشرط، كالبيع.

٢ - الشرط الباطل أو اللغو: وهو أن يشرط فيه مالا مصلحة فيه ولا غرض، كأن لا يأكل الحيوان المرهون كذا، فيبطل الشرط، ويصح العقد.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٣٧٤، ٣٥٧، قال في الدر: الأجل في الرهن يفسده.

(٢) ٦/ ١٤٠.

(٣) تكملة فتح القدير على شرح الهداية: ٨/ ١٩٠.

(٤) مغني المحتاج: ٢/ ١٢١ومابعدها، المهذب: ١/ ٣١٠-٣١٢، نهاية المحتاج: ٣/ ٢٥٤ ومابعدها.

٣ - الشرط المفسد للعقد: وهو أن يشرط ما يضر المرتهن، كشرط ألا يبيعه بعد حلول أجل وفاء الدين إلا بعد شهر، أو ألا يباع بأكثر من ثمن المثل، أو أن يشرط ما يضر الراهن وينفع المرتهن، كشرط منفعة غير مقدرة بمدة للمرتهن ولا بأجر عليها، أو إعطاء المرتهن زوائد الرهن، فيبطل الشرط للجهل بها ولعدمها حين الاشتراط ولحديث: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» [(١)]، ويبطل العقد في الأظهر، لمخالفة الشرط مقتضى العقد، كالشرط الذي يضر المرتهن.

وكذلك يفسد الشرط والعقد إذا شرط جعل زوائد الرهن كالصوف والثمرة والولد مرهونة؛ لأنها معدومة حين الاشتراط ومجهولة.

والظاهر أن الرهن يفسد أيضاً بتعليقه أو إضافته للمستقبل. وبه يتبين أن الشرط الفاسد: هو ما كان ضاراً بأحد العاقدين، أو كان فيه جهالة. والأظهر أنه متى فسد الشرط، فسد العقد.

وقال المالكية[(٢)]: يصح الشرط الذي لا يتنافى مع مقتضى العقد، ولا يؤول إلى حرام، أما ما يتنافى مع مقتضى العقد، فهو شرط فاسد، مبطل للرهن، كأن يشترط في الرهن أن يكون تحت يد الراهن، لا يقبضه المرتهن، أو ألا يباع المرهون في الدين عند حلول الأجل، أو ألا يباع الرهن إلا بما يرضى به الراهن من الثمن.

وأما الشرط الحرام الممنوع الفاسخ للعقد: فهو أن يرهن الرجل رهناً، على أنه لو جاء بحقه عند أجله، وإلا فالرهن له، فهذا فاسخ للعقد، لقوله ﷺ: «لا يَغْلَقِ الرهن» [(٣)].

والخلاصة أن الشرط عند المالكية نوعان: صحيح وفاسد.

---

(١) أخرجه الشيخان عن عائشة بلفظ: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل، وإن كان مئة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق» (سبل السلام: ٣/ ١٠).

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٢٤٠ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧١.

(٣) سبق شرحه، والمعنى: أنه لا يستحقه المرتهن، إذ ا لم يستفكه صاحبه. وكان هذا من فعل الجاهلية: أن الراهن إذا لم يؤد ما عليه في الوقت المعين، ملك المرتهن الرهن، فأبطله الإسلام (النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٣/٣٧٩).

ومذهب الحنابلة[1] كالمالكية: قالوا: الشرط في الرهن نوعان: شرط صحيح، وشرط فاسد.

الصحيح: ما كان فيه مصلحة للعقد، ولايتنافى مع مقتضاه، ولا يؤول إلى حرمة يكرهها الشرع، مثل أن يشترط في الرهن أن يكون عند عدل، أو عدلين، أو أكثر، أو أن يبيعه العدل عند حلول أجل الدين أو الحق.

والفاسد: هو ما ينافي مقتضى العقد، مثل ألا يباع الرهن عند حلول أجل الحق، أو لا يستوفى الدين من ثمنه، أولا يباع إذا ما خيف تلفه، أو أن يباع بأي ثمن كان، أو ألا يباع إلا بما يرضى به الراهن. فهذه كلها شروط فاسدة، لمنافاتها مقتضى عقد الرهن؛ لأنها شروط تحول دون الوفاء بالدين عادة، وذلك يتنافى مع الغرض المقصود من الرهن.

ومن الشروط الفاسدة: أن يشترط الخيار للراهن نفسه، أو ألا يكون الرهن لازماً في حقه، أو توقيت الرهن، أو أن يكون الرهن يوماً، ويوماً لا يكون، أو كون الرهن في يد الراهن، أوأن ينتفع به، أو أن ينتفع به المرتهن، أو يكون مضموناً عليه، أو أنه متى حل أجل الحق ولم يوفه الراهن، فالرهن للمرتهن بالدين أو فهو مبيع بالدين، ولا يصح الرهن معلقاً بشرط كالبيع، أي أنه فاسد.

وهل يفسد الرهن بالشرط الفاسد عند الحنابلة؛ فيه آراء عندهم. قال القاضي أبو يعلى: يحتمل أن يفسد الرهن بهذا الاشتراط؛ لأن العاقد إنما بذل ملكه، ورضي بالرهن على هذا الشرط، فإذا لم يسلم له، لم يصح العقد لعدم الرضا به بدونه.

وقيل: إن شرط الرهن مؤقتاً، أو رهنه يوماً، ويوماً لا، فسد الرهن، وإن شرط غيرذلك من الشروط الفاسدة، فعلى وجهين:

قيل: يفسد الرهن، وقيل: لا يفسد، وأيد أبو الخطاب عدم فساده؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا يغلق الرهن» وقد قاله في رهن شرط فيه شرط فاسد، ولم يحكم بفساده، ولأن الراهن قد رضي برهنه مع هذا الشرط، فمع بطلانه أولى أن يرضى به.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٨١-٣٨٣، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٩.

وقيل: ما ينقص حق المرتهن يبطله وجهاً واحداً، وما لا، فعلى وجهين، والمعتمد عندهم كما جاء في مجلة الأحكام الشرعية (م٩٦٢): «لايفسد عقد الرهن بفساد الشرط، وإنما يلغو الشرط فقط».

المطلب الثالث ــ شروط المرهون به:

المرهون به: هو الحق الذي أعطي به الرهن.ويشترط فيه عند الحنفية ما يأتي:

الشرط الأول ــ أن يكون حقاً واجب التسليم إلى صاحبه: لأنه إذا لم يكن واجب التسليم، فلا محل لأن يعطى به رهن لتوثيقه، إذ لا إلزام على المطالب بالحق حتى يستوجب التوثق به[١].

وعبر الحنفية عن هذا الشرط بقولهم: أن يكون ديناً مضموناً[٢]، أي أن يكون الدين واجب التسليم على الراهن، وعبارتنا أوضح؛ لأن الحق المرهون به: إما أن يكون ديناً، وإما أن يكون عيناً واجبة التسليم.

أولاً - إن كان ديناً، جاز الرهن به، أياً كان سبب هذا الدين، قرضاً أو بيعاً، أو إتلافاً أو غصباً؛ لأن الديون واجبة الوفاء، فكان الرهن بها رهناً بحق واجب التسليم إلى صاحبه.

وسواء في هذا أن يكون الدين مما يجوز استبداله قبل قبضه، أو مما لا يجوز استبداله قبل قبضه، كرأس مال السلم، وبدل الصرف، والمسلم فيه. وهذا عند أئمة الحنفية الثلاثة.

---

(١) مذكرة بحث الرهن لأستاذنا الشيخ علي الخفيف: ص ٤٥.

(٢) البدائع: ٦/ ١٤٢ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٩٦، ٢٠٦ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٦، اللباب: ٢/ ٥٥ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٥٠.

ومعنى كون الدين مضموناً: أن يكون متحققاً من حيث الظاهر، لا متحققاً في الواقع والباطن، فلو ادعى رجل على آخر حقاً من قرض مثلاً، ثم صالحه المدعى عليه على مبلغ معين أعطاه به رهناً، ثم تصادقا على أنه لم يكن حق، ولم يكن للمدعي على المدعى عليه شيء، ثم هلك الرهن في يد المرتهن (المدعي)، فإنه يهلك بالأقل من ثمنه، وما رهن به (البدائع: ٦/ ١٤٤).

وقال زفر: لا يجوز الرهن بما لا يصح الاستبدال فيه قبل القبض؛ لأن سقوط الدين بهلاك الرهن إذا هلك، إنما يكون نتيجة لاستبداله بما وجب في ذمة المرتهن بذلك الهلاك، بمعنى أن عين الرهن صارت بدلاً عن الدين الذي رهنت به، واستبدال هذه الديون لا يصح، كما تبين في بحث السلم، فلو جاز الرهن بهذه الديون، لزم منه استبدال هذه الديون قبل قبضها، إذا هلك الرهن، وهو لا يجوز شرعاً.

ولا يقال في هذه الحال: إن سقوط الدين، كان بطريق الاستيفاء؛ لأن الاستيفاء لايتحقق إلا عند اتحاد الرهن والدين جنساً، والغالب أن يكونا مختلفي الجنس. فيختص جواز الرهن بدين يمكن استبداله.

ودليل جمهور الحنفية: أن سقوط الدين دائماً عند هلاك الرهن، إنما هو بطريق الاستيفاء، لا بطريق الاستبدال. ويكفي في تحقق الاستيفاء وجود المجانسة في المالية، إذ أن الاستيفاء يتم بمالية الرهن، لا بصورته، والأموال كلها من ناحية المالية جنس واحد. وقد يسقط اعتبار المجانسة من حيث الصورة، ويكتفي بالمجانسة المالية للحاجة والضرورة، كما في إتلاف مالا مثل له من جنسه[١]، وقد تحققت الحاجة والضرورة في الرهن، لحاجة الناس إلى توثيق ديونهم في جميع الأحوال[٢].

---

(١) إذ لايعد هذا من قبيل المبادلة والمعاوضة، وإلا لتوقف على الرضا، وإنما يعد استيفاء، ولذا لايتوقف على رضا صاحب الحق.

(٢) وإذا هلك الرهن المعطى برأس مال السلم أو بدل الصرف في مجلس العقد، صح العقد، لأنه صار المسلم إليه مستوفياً عين حقه في المجلس. وإن هلك بعد انقضاء المجلس، بطل العقد، لعدم تحقق قبض رأس المال أو بدل الصرف في المجلس. وإذا كان الرهن بالمسلم فيه، فهلك عند رب السلم قبل الوفاء، فإنه يهلك بالأقل من قيمته ومن قيمة المسلم فيه. ولو تفاسخا السلم وهناك رهن بالمسلم فيه، يصير المرهون استحساناً رهناً برأس المال، لأنه بدل عن المسلم فيه. وحينئذ لو هلك الرهن بعد التفاسخ، فلا يهلك برأس المال، وإنما يهلك بالمسلم فيه، لأنه رهن به ابتداء، فيظل على هذا الحكم، وإن كان محبوساً بغيره (تكملة الفتح: ٨/ ٢٠٧).

وأما غير الحنفية[١]: فروي عن الإمام أحمد روايتان في دين المسلم، رواية بالجواز، ورواية بعدم الجواز. وعلى الرواية الأولى: إذا كان الرهن بالمسلم فيه، ثم تقايلا السلم أو فسخ العقد، بطل الرهن، لزوال الدين الذي رهن به. وعلى المسلم إليه رد رأس مال السلم في الحال إلى رب السلم (المسلم).

وقال مالك والشافعية: لا يجوز الرهن في بدل الصرف ورأس مال السلم المتعلق بالذمة؛ لأنه يشترط التقابض في مجلس العقد. ويجوز أخذ الرهن في المسلم فيه؛ لأنه دين، والآية أجازت الرهن في المداينة.

ثانياً ــ وإن كان المرهون به عيناً، ففيه تفصيل:

إن كانت العين أمانة كالوديعة والعارية والمأجور ومال الشركة والمضاربة فلايجوز الرهن بها بالاتفاق؛ لأن قبض الرهن مضمون، فلا بد من أن يقابله مضمون، أي لا رهن إلا بمضمون، ليصبح القبض موصلاً إلى الاستيفاء.

وإن كانت العين **مضمونة بنفسها**: وهي التي يجب ضمان مثلها إن كان لها مثل، أو قيمتها إن لم يكن لها مثل كالمغصوب في يد الغاصب، والمقبوض على سوم الشراء، والمهر في يد الزوج، وبدل الخلع في يد الزوجة، وبدل الصلح عن دم العمد، فيجوز الرهن بها عند الحنفية، وللمرتهن أن يحبس الرهن حتى يسترد العين المرهون بها. وإن هلك الرهن في يد المرتهن قبل استرداد العين، وهي قائمة باقية، يقال للراهن: سلِّم العين إلى المرتهن، وخذ منه الأقل من قيمة الرهن، ومن قيمة العين؛ لأن المرهون مضمون بالأقل المذكور.

وأجاز المالكية والحنابلة[٢]كالحنفية كون المرهون به عيناً مضمونة بنفسها.

وقال الشافعية[٣]لا يصح الرهن بالعين التي هي أمانة أو مضمونة لاشتراطهم كون المرهون به ديناً؛ لأنه تعالى ذكر الرهن في المداينة، فلا يثبت في غيرها؛

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٢٦٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٢٣، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٧. المهذب: ١/ ٣٠٥، المحرر في الفقه الحنبلي: ١/ ٣٣٥.

(٢) بداية المجتهد: ١/ ٢٧٠، كشاف القناع: ٣/ ٣١١، ٤٢٤٨.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٢٦، نهاية المحتاج: ٣/ ٢٦٥، المهذب: ١/ ٣٠٥.

ولأن هذه العين لا تستوفى من ثمن المرهون، وذلك مخالف لغرض الرهن عند البيع[١].

وأما إن كانت **العين مضمونة بغيرها**: كالمبيع في يد البائع، فإنه مضمون بغيره، وهو الثمن، فلو هلك المبيع في يد البائع، سقط الثمن عن المشتري، فلا يصح الرهن به، في رواية النوادر عن أبي حنيفة؛ لأن قبض الرهن قبض استيفاء، ولا يتحقق معنى الاستيفاء في المضمون بغيره، إذ لو هلك الرهن في يد المشتري، لا يصير مستوفياً شيئاً بهلاك الرهن.

وفي ظاهر الرواية: إنه يصح الرهن بالمبيع قبل القبض؛ لأنه مضمون، وللمشتري أن يحبس المرهون حتى يقبض المبيع؛ لأن الاستيفاء المطلوب يتحقق من حيث المعنى؛ لأن المبيع قبل قبضه، إن لم يكن مضموناً بقيمته، مضمون بالثمن، ويعد سقوط الثمن عن المشتري بهلاك المبيع قبل تسليمه إليه، كالعوض عنه، فيصير المشتري مستوفياً مالية المبيع.

وبناء على اشتراط كون المرهون به حقاً واجب التسليم إلى صاحبه يتفرع ما يأت:

١- **الرهن على نقود بعينها**: لو تزوج شخص امرأة على نقود بعينها، أو اشترى شيئاً بنقود بعينها، فأعطى بها رهناً، لم يجز الرهن عند أبي حنيفة وصاحبيه؛ لأن النقود لا تتعين بالتعيين، وجاز عند زفر؛ لأن النقود تتعين عنده بالتعيين.

٢- **الرهن بالدين الموعود به أو بما سيقرضه المرتهن للراهن**: مقتضى هذا الشرط ألا يصح الرهن بالدين الموعود به، أو بما سيقرضه المرتهن للراهن؛ لأن الدين لا وجود له عند عقد الرهن، حتى يكون واجب التسليم.

ولكن الحنفية والمالكية: أجازوا الرهن بالدين الموعود به الذي سيقرض في المستقبل، استحساناً لحاجة الناس إليه[٢]، أما إذا ارتهن المرتهن بما يثبت له على

---

(١) وبناء عليه: يعرف بطلان ما جرت به عادة بعض الناس من كونه يقف كتاباً ويشرط ألا يعار، أو لا يخرج من مكان محبوس إلا برهن (البجيرمي على الخطيب: ٣/ ٥٩).

(٢) البدائع: ٣/ ١٤٣، الدر المختار: ٥/ ٣٥١، الشرح الكبير للدردير والدسوقي: ٣/ ٢٤٥.

الراهن في المستقبل بدون وعد فلا يجوز، ولا يصح الرهن عند الشافعية، والحنابلة في ظاهر المذهب[١] بما سيقرضه، أي بدين مستقبل؛ لأنه ليس بحق ثابت في الذمة عند عقد الرهن، وقد شرع الرهن عند ثبوت الدين، لا عند الوعد به.

٣- **الرهن بالدَّرَك**[٢]: أي بما يدرك المبيع من استحقاق، كأن باع شخص شيئاً وقبض الثمن، وسلم المبيع إلى المشتري، فخاف المشتري الاستحقاق، فأخذ بالثمن من البائع رهناً قبل الدَّرَك: لا يجوز هذا الرهن وإن جاز ضمانه (كفالته)؛ لأن استحقاق الشيء المبيع قد يتحقق وقد لا يتحقق، فكان الرهن به رهناً بما لا يجب فيه التسليم حالاً، بل وبما لا وجود له في الحال، وربما في المستقبل.

وأما الكفالة بالدرك فجائزة؛ لأن الكفالة التزام وضمان المطالبة، ويصح التزام الأفعال وضمانها في المستقبل، كالنذور. قال الحنفية: الرهن بالدرك باطل، والكفالة بالدرك جائزة[٣].

أما الرهن فهو لاستيفاء الديون، وإذا لم يثبت الدين، فكيف يستوفى؟ فلا استيفاء قبل ثبوت الدين أو وجوبه، والاستيفاء فيه معنى المعاوضة، والمعاوضات والتمليكات لا يصح أن تضاف إلى المستقبل، لما في الإضافة من الخطر والغرر، والرهن بالدرك من هذا القبيل. فكأن الراهن البائع يقول للمرتهن المشتري: إن ظهر مستحق، فهذا الشيء رهن، تستوفي منه عوض الثمن.

والفرق بين حالة الدرك والدين الموعود: أن الأول معدوم، والثاني كالموجود أي على وشك الثبوت، وقد صحح الحنفية الثاني للحاجة، كما تقدم.

الشرط الثاني ــ أن يمكن استيفاء الدين من المرهون به: بأن يكون سبب الرهن مالاً مشروعاً، فإن لم يمكن الاستيفاء منه، لم يصح الرهن؛ لأن الارتهان

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٢٧، المهذب: ١/ ٣٠٥، المغني: ٤/ ٣٢٨.
(٢) الدرك: هو رجوع المشتري بالثمن على البائع عند استحقاق المبيع (العناية على الهداية بهامش تكملة الفتح: ٨/ ٢٠٦).
(٣) تكملة الفتح: ٨/ ٢٠٦، البدائع: ٦/ ١٤٣ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٥٠.

استيفاء، فإذا انتفى الاستيفاء، انتفى الرهن والغرض منه[١]. وعليه فلا يصح الرهن بما يأتي:

١ - القصاص بالنفس أو ما دونها، لا يجوز الرهن به؛ لأنه لا يمكن أو يتعذر استيفاء القصاص من المرهون. لكن يجوز الرهن بأرش (تعويض) الجناية؛ لأن استيفاء الأرش من الرهن ممكن.

٢ - الكفالة بالنفس أي إحضار شخص إلى مجلس القضاء ونحوه: لا يجوز الرهن بها؛ لأن المكفول به لا يحتمل استيفاؤه من الرهن. مثل أن يكفل زيد نفس خالد، على أنه إن لم يواف به إلى سنة، فعليه الألف الذي عليه. ثم قدم خالد رهناً بالمال إلى سنة، فالرهن باطل، لأنه لم يجب المال بعد على خالد، ولأن استيفاء المكفول به (وهو تسليم نفس من عليه الحق) من الرهن غير ممكن.

٣ - الشفعة: أي لا يجوز أخذ الرهن من المشتري الذي وجب عليه تسليم المبيع من أجل الشفعة، فلا يصح للشفيع أن يقول للمشتري: أعطني رهناً بالدار المشفوعة؛ لأن حق الشفعة لا يمكن استيفاؤه من الرهن، فلم يصح الرهن به. كما أن الشفعة ليست بمضمونة (واجبة التسليم) على المشتري، بدليل أنه لو هلك العقار المشفوع فيه، لا يجب عليه شيء.

٤ - أجرة على فعل محرم: كأجر النائحة أو المغنية، أو الراقصة، كأن استأجرها شخص، وأعطاها بالأجرة رهناً، لا يصح الرهن، لعدم صحة الإجارة، فلا تجب الأجرة، فكان الرهن بشيء غير مضمون لعدم مقابلته بشيء مضمون، فلم يصح الرهن.

كما لا يصح عند الحنفية الرهن عند الحنفية بالمنفعة الثابتة في الذمة التي يلتزم بها الأجير المشترك، إذ لا يمكن استيفاء المنفعة من المال.

الشرط الثالث ــ أن يكون الحق المرهون به معلوماً: فلا يصح الرهن بحق مجهول، فلو أعطاه رهناً بأحد دينين له، دون أن يعينه، لم يصح الرهن.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٤٣ومابعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٢٠٨، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٥١.

واشترط الشافعية والحنابلة[١] في المرهون به شروطاً ثلاثة:

أ - أن يكون ديناً ثابتاً واجباً كقرض وقيمة متلف، أو منفعة كالعمل في إجارة الذمة كالأجير المشترك الذي استؤجر لخياطة ثوب وبناء دار، وحمل معلوم إلى موضع معين، لإمكان استيفاء المنفعة ببيع المرهون وتحصيلها من ثمنه، فإذا لم يقم الأجير بفعل المنفعة المستأجر عليها، بيع الرهن، واستؤجر منه من يعمل العمل المأجور عليه، وذلك خلافاً للحنفية، أما إجارة العين فلا يصح الرهن بها، لتعذر استيفاء المرهون به من غيرالمعين، وإن بيع المرهون.

ويترتب على اشتراط الدين ألا يصح الرهن عند الشافعية بالأعيان المستعارة أو المغصوبة. وأجاز الحنابلة أخذ الرهن على عين مضمونة كالمغصوب والعاريّة، والمقبوض على سوم الشراء، والمقبوض بعقد فاسد، لأنهم قالوا: يصح الرهن بكل دين واجب أو مآله إلى الوجوب، كثمن في مدة الخيار.

ولا يصح عند الشافعية والحنابلة الرهن بدين لم يثبت بعد، وهو الدين الموعود به خلافاً للحنفية.

ولا فرق في الدين بين أن يكون مستقراً[٢]، كدين القرض، وثمن المبيع المقبوض، أوغير مستقر، كثمن المبيع قبل قبضه، والأجرة قبل الانتفاع في إجارة العين، والصداق قبل الدخول. أما الأجرة في إجارة الذمة فلا يصح الرهن بها لعدم لزومها في الذمة، إذ يلزم قبضها في مجلس العقد قبل التفرق، فهي كرأس مال السلم.

ب - أن يكون الدين لازماً في الحال أو آيلاً إلى اللزوم: فيصح الرهن بالثمن

---

(١) نهاية المحتاج: ٣/ ٢٦٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٦ ومابعدها، البجيرمي على الخطيب: ٣/ ٦٠، كشاف القناع: ٣/ ٣١١.

(٢) الدين المستقر هو ما لزم استيفاؤه وثبت تملكه، بأن يكون الملك عليه لازماً مستحقاً لصاحبه، دون أن يكون هناك أي احتمال آخر لسقوطه.
والدين غير المستقر هو ما لم يثبت استيفاؤه، ولم يكن ملكاً لازماً لمستحقه لاحتمال سقوطه.

بعد لزوم البيع، كما يصح في أثناء مدة الخيار قبل لزوم العقد؛ لأن العقد آيل إلى اللزوم بعد انتهاء مدة الخيار.

ولا يصح الرهن بدين أونجوم الكتابة، ولا بجعل الجعالة قبل الفراغ من العمل، لعدم لزوم الدين؛ لأن للعبد ا لمكاتب، أو المجعول له أن يفسخ العقد متى شاء، فيتنافى ذلك مع معنى الرهن: وهو التوثق.

٣ - أن يكون الدين معلوماً أو معيناً قدره وصفته للعاقدين: فلو جهلاه أو جهله أحدهما، أو رهن بأحد الدينين، لم يصح الرهن.

وأما المالكية[١] فقالوا: يصح الرهن في المرهون فيه: وهو جميع الحقوق من بيع أو سلف أوغيرهما، إلا بدل الصرف ورأس مال السلم. واشترطوا في المرهون فيه أن يكون ديناً فلا يصح الرهن بالأمانة من وديعة أو مضاربة، وأن يكون في الذمة فلا يصح الرهن بالمعين ومنفعته[٢]، وأن يكون لازماً أو آيلاً للزوم، فلا يصح الرهن في نجوم الكتابة.

المطلب الرابع ــ شروط المال المرهون:

المرهون: مال حبس لدى المرتهن لاستيفاء الحق الذي رهن به. فإذا كان المرهون من جنس الحق، أخذ الحق منه، وإن كان من غير جنسه بيع واستوفي الحق من ثمنه، إن أدى البيع إلى الاستيفاء، كأن يكون الدين نقوداً (دنانير أو ليرات مثلاً) والمرهون من الأموال القيمية، وإلا كان الوفاء من طريق المعاوضة، كأن يكون الدين حنطة، والرهن نقوداً أو مالاً مثلياً من غير النقود.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٢٣، الشرح الكبير والدسوقي: ٣/ ٢٤٥.

(٢) مثال الرهن في شيء معين: أن يبيع شخص دابة معينة، ويأخذ المشتري من البائع رهناً على أنها إن استحقت أو ظهر بها عيب، أتى له بعينها من ذلك الرهن. ومثال منفعة المعين: أن يؤجر إنسان سيارة بعينها، على أن يدفع المستأجر رهناً فإن تلفت أو استحقت أتى له بعينها، ليستوفي العمل منها، وكل من المثالين مستحيل عقلاً فلا يجوز شرعاً، لكن يصح الرهن بقيمة العين أو قيمة المنفعة.

ولذا اتفق الفقهاء على أنه يشترط في المرهون ما يشترط في المبيع حتى يمكن بيعه، لاستيفاء الدين منه[١].

وطريقة البيع عند الحنفية تتم بإذن الحاكم إذا كان الراهن غائباً، لا يعرف موته ولا حياته. أما إن كان حاضراً، فيجبر على بيع المرهون، فإذا امتنع، باعه القاضي، أو نائبه، وأوفى المرتهن حقه[٢].

وشروط المرهون عند الحنفية[٣]: أن يكون مالاً متقوماً، معلوماً، مقدور التسليم، مقبوضاً، محازاً، فارغاً عما ليس بمرهون، منفصلاً، متميزاً عنه، عقاراً كان أو منقولاً، مثلياً كان أو قيمياً. وأشرح هذه الشروط تباعاً:

١- **أن يكون المرهون قابلاً للبيع**: وهو أن يكون موجوداً وقت العقد، مقدور التسليم، فلا يجوز رهن ما ليس بموجود عند العقد، ولا رهن ما يحتمل الوجود والعدم، كما لو رهن ما يثمر شجره هذا العام، أو ما تلد أغنامه هذه السنة، أورهن الطير الطائر، والحيوان الشارد، ونحوه، مما لا يتأتى استيفاء الدين منه ولا يمكن بيعه.

رهن الثمر أو الزرع الأخضر قبل بدو صلاحه: هذا الشرط متفق عليه بين أغلب الفقهاء، فهو رأي الحنفية، والشافعية في الأظهر، وظاهر الروايات عند المالكية كما حقق الدسوقي، وفي وجه عند الحنابلة. فلا يجوز عندهم رهن الثمر قبل بدو صلاحه، ولا الزرع الأخضر من غير شرط القطع، لأنه لا يجوز بيعه، فلا يصح رهنه، كسائر ما لا يجوز بيعه[٤].

وقال ابن القاسم وابن الماجشون المالكيان، والحنابلة في الأصح عندهم: يستثنى من قاعدة: «ما لا يصح بيعه لا يصح رهنه»: رهن الثمرة قبل بدو صلاحها

---

(١) المغني: ٤/ ٣٣٧.

(٢) رد المحتار: ٥/ ٣٥٧.

(٣) البدائع: ٦/ ١٣٥-١٤٠، الدر المختار: ٥/ ٣٤٠، ٣٤٨، ٣٥١، تكملة الفتح: ٨/ ١٩٣، ٢٠٨، اللباب: ٢/ ٥٤ ومابعدها، ٥٧.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/ ٢٣٣ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩، القوانين الفقهية: ص ٣٢٣، المغني: ٤/ ٣٤٣، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٤، كشاف القناع: ٣/ ٣١٥، المهذب: ١/ ٣٠٩.

من غير شرط القطع، ورهن الزرع الأخضر بلا شرط القلع، ورهن الشارد والضال من الحيوان؛ لأن النهي عن البيع، إنما كان لعدم الأمن من العاهة أو للغرر والخطر، ولهذا أمر الشرع بوضع الجوائح، وهذا المعنى مفقود في الرهن؛ لأن الدين في ذمة المدين الراهن، والغرر أو الخطر قليل في الرهن، لأنه إذا تلف المرهون لا يضيع حق المرتهن من الدين، وإنما يعود الحق إلى ذمة الراهن. وإذا لم يتلف المرهون بأن أدرك الزرع، وأثمر الثمر، وعاد الضال، تحققت منفعة المرتهن، فيباع متى حل الحق، ويؤخر البيع متى اختار المرتهن. وعليه يجوز عند بعض المالكية، والحنابلة ارتهان ما لا يحل بيعه في وقت الارتهان، ولا يباع إلا إذا بدا صلاحه، وإن حل أجل الدين.

٢- **أن يكون مالاً:** فلا يصح رهن ما ليس بمال، كالميتة، وصيد الحرم والإحرام، لأن هذا الصيد ميتة لا يحل تناوله.

رهن المنفعة: ولا يصح أيضاً رهن المنفعة عند جمهور الفقهاء غير المالكية، كأن يرهن سكنى داره مدة شهر أو أكثر[1] لأنها عند الحنفية ليست بمال، وعند غير الحنفية: ليست مقدورة التسليم، لأنها وقت العقد غير موجودة، ثم إذا وجدت فنيت[2]، ووجد غيرها، فلا يكون لها استقرار ولا ثبوت، فلا يمكن تسليمها ولا وضع اليد عليها، ولا بقاؤها إلى حلول أجل الدين أو وقت الاستيفاء. لكن امتناع رهن المنفعة عند الشافعية هو في حالة الابتداء، فيجوز جعل المنفعة مرهوناً بلا إنشاء الرهن، كما لو مات الشخص عن المنفعة وعليه دين.

٣- **أن يكون متقوماً:** أي يباح الانتفاع به شرعاً بحيث يمكن استيفاء الدين منه.

رهن الخمر والخنزير: بناء على هذا الشرط: لا يصح للمسلم أن يرهن خمراً أو خنزيراً، ولا أن يرتهنهما من مسلم أو ذمي؛ لأن الرهن إيفاء الدين، والارتهان استيفاء، ولا يجوز للمسلم إيفاء الدين من الخمر ونحوه، ولا استيفاؤه.

---

(١) عبارة الحنابلة: لا يصح ذلك، لأن مقصود المرتهن استيفاء الدين من ثمن المرهون، والمنافع تهلك إلى حلول الحق (المغني: ٤/ ٣٥٠، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٧).

(٢) عبارة الشافعية في ذلك هي: لا يصح رهن منفعة جزماً، لأن المنفعة تتلف فلا يحصل بها استيثاق (مغني المحتاج: ٢/ ١٢٢، حاشية الباجوري: ٢/ ١٢٤).

ولو رهن المسلم خمراً ونحوه عند ذمي، لم يضمنها هذا للمسلم، كما لا يضمنها بالغصب منه لعدم ماليتها.

ولو كان الراهن للخمر هو الذمي عند مسلم، فعليه عند الحنفية ضمانها للذمي، كما يضمنها بالغصب منه؛ لأنها مال بالنسبة للذمي، والتقى الدينان حينئذ قصاصاً أو مقاصة.

ويصح لأهل الذمة رهن الخمر والخنزير، وارتهانهما بينهم؛ لأن كلاً منهما مال متقوم في حقهم، كالخل والشاة عندنا.

٤- **أن يكون معلوماً:** كما يشترط في المبيع أن يكون معلوماً.

رهن المجهول: وعليه فكل ما صح بيعه مع نوع من الجهالة، يصح رهنه، وما لا يصح بيعه للجهالة، لا يصح رهنه. والعلم المشترط في المبيع: هو ما يرتفع به النزاع، أو هو ما لا يقع منه نزاع في العادة.

فلو قال الراهن: رهنتك هذا المنزل بما فيه، وقبل المرتهن، وتسلم المنزل، صح الرهن عند الحنفية، لصحة بيعه، على هذا الوضع. ولم يصح عند الشافعية والحنابلة[١]، لعدم صحة بيعه على هذا الوضع، لجهالة ما يحويه.

ولو قال: رهنتك أحد هذين البيتين، صح عند الحنفية[٢]، لصحة بيعه على أن يكون للمرتهن خيار التعيين. ولم يصح عند الشافعية والحنابلة، لعدم التعيين[٣].

ولو دفع الراهن للمرتهن ثوبين، وقال له: خذ أيهما شئت رهناً بدينك، فأخذهما، لم يكن واحد منهما رهناً، قبل أن يختار أحدهما، لأنه إنما رهن ما يختاره المرتهن منهما، ففيما قبل الاختيار يكون المرهون غير معلوم، وبعده يكون معلوماً، فيصح الرهن.

ولو هلك الثوبان، ذهب نصف قيمة كل منهما بالدين، إن ساوى الدين قيمة أحدهما.

---

(١) المهذب: ١/ ٣٠٩، ٢٦٣، المغني: ٤/ ٣٤٨، الدر المختار: ٥/ ٣٥٦، الشرح الكبير: ٣/ ٢٣١.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٣٥٦، ٤/ ٦١، البدائع: ٥/ ١٥٧.

(٣) المرجعان السابقان عند الشافعية والمغني (المكان السابق).

٥- **أن يكون مملوكاً للراهن:** وهذا ليس شرطاً لجواز صحة الرهن، وإنما هو عند الحنفية والمالكية شرط لنفاذ الرهن، وبه يعرف حكم رهن مال الغير.

فيجوز رهن مال الغير بغير إذن وإنما بولاية شرعية كالأب والوصي، يرهن مال الصبي بدينه، وبدين نفسه، ويجوز رهن مال الغير بإذنه، كالمستعار من إنسان ليرهنه بدين على المستعير. فإن لم يكن هناك إذن من المالك بالرهن، كان الرهن كالبيع موقوفاً على الإجازة، فإن أجاز نفذ، وإلا بطل.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: لا يصح رهن مال الغير بغير إذنه، لأنه لا يصح بيعه، ولا يقدر على تسليمه، ولا على بيعه في الدين، فلم يجز رهنه، كالطير الطائر، والحيوان الشارد. فإن رهن شيئاً يظنه لغيره، ثم تبين أنه لأبيه، وأنه قد مات، وصار ملكاً له بالميراث، صح الرهن عند الحنابلة وفي وجه عند الشافعية، إذ العبرة في المعاملات بما في نفس الأمر.

والمنصوص عند الشافعية: أن العقد باطل، لأنه عُقِد، والعاقد لاعب، فلم يصح. لكن قال النووي في المجموع [٩/ ٢٨٣]: لو باع مال مورثه على ظن أنه حي وأنه فضولي، فبان ميتاً حينئذ، الأصح أن العقد صحيح، لصدوره من مالك.

فإن استعار الراهن الشيء ليرهنه، جاز عن أئمة المذاهب اتفاقاً[٢]؛ لأنه بالاستعارة يقبض ملك غيره لينتفع به وحده من غير عوض. وهو شأن الإعارة، فهي جائزة لتحصيل منفعة واحدة من منافع العين المستعارة.

٦- **أن يكون مفرَّغاً** أي غير مشغول بحق الراهن، فلا يلزم رهن النخل المشغول بالثمرة بدون الثمر، ولا الأرض المشغولة بالزرع بدون الزرع، ولا الدار المشغولة بأمتعة الراهن بدون الأمتعة ونحوها. أما رهن الشاغل كحمل السيارة ومتاع الدار، غيرالمتصل بالمشغول، فجائز رهنه.

٧- **أن يكون محوزاً**[٣] أي مجموعاً منفصلاً، لا متفرقاً متصلاً بغيره، فلا يجوز

---

(١) المهذب: ١/ ٣٠٨، كشاف القناع: ٣/ ٣١٥.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩، تبيين الحقائق: ٦/ ٨٨.

(٣) المحوز: من الحوز: وهو الجمع وضم الشيء.

رهن الثمر على شجر بدون الشجر، والزرع في الأرض بدون الأرض، إذ لا يمكن حيازة الثمر أو الزرع بدون الشجر أو الأرض.

٨- **أن يكون متميزاً:** أي غير مشاع، فلا يجوز رهن نصف دار أو ربع سيارة، ولو من الشريك.

والسبب في اشتراط التفرغ، والحيازة، والتميز: هو أن القبض شرط لازم لاشرط صحة في الرهن، والقبض متعذر مع وجود هذه الموانع. فإذا قبض الرهن مفرغاً محوزاً متميزاً، تم العقد فيه ولزم، وما لم يقبضه المرتهن، فالراهن بالخيار: إن شاء سلمه، وإن شاء رجع عن الرهن، كما في الهبة: لأن الرهن كالهبة عقد تبرع غير لازم إلا بالقبض. وبه يظهر أن هذه الشروط الثلاثة هي في الواقع العناصر التي يتحقق بتوافرها قبض المرهون.

المطلب الخامس ــ شرط تمام الرهن ــ قبض المرهون:

اتفق الفقهاء في الجملة على أن القبض شرط في الرهن، لقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣]، واختلفوا في تحديد نوع الشرط، هل هو شرط لزوم، أو شرط تمام؟ وفائدة الفرق: أن من قال: شرط لزوم، قال: ما لم يقع القبض، لم يلزم الراهن بالرهن، وله أن يرجع عن العقد. ومن قال: شرط تمام، قال: يلزم الرهن بالعقد، ويجبر الراهن على الإقباض، إلا أن يتراخى المرتهن عن المطالبة حتى يفلس الراهن أو يمرض أو يموت[١].

١ - **قال الجمهور غير المالكية**[٢]: القبض ليس شرط صحة وإنما هو شرط لزوم الرهن، فلا يلزم الرهن إلا بالقبض، فما لم يتم القبض يجوز للراهن أن يرجع عن العقد، وإذا سلمه الراهن للمرتهن وقبضه، لزم الرهن، ولم يجز للراهن أن يفسخه وحده بعد القبض.

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٢٧٠ ومابعدها.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٣٤٠ وما بعدها، البدائع: ٦/ ١٣٧، اللباب: ٢/ ٥٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٨، المهذب: ١/ ٣٠٥ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٣١٧، المغني: ٤/ ٣٢٨.

ودليلهم قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] فلو لزم بدون القبض، لم يكن للتقييد به فائدة فقد علقه سبحانه بالقبض فلا يتم إلا به، ولأن الرهن عقد تبرع أو إرفاق (أي نفع) يحتاج إلى القبول، فيحتاج إلى القبض ليكون دليلاً على إمضاء العقد وعدم الرجوع، فلا يلزم إلا بالقبض كالهبة والقرض.

٢ - **وقال المالكية**[١]: لا يتم الرهن إلا بالقبض أوا لحوز، فهو شرط تمام الرهن أي لكمال فائدته، وليس شرط صحة أو لزوم، فإذا عقد الرهن بالقول (الإيجاب والقبول) لزم العقد، وأجبر الراهن على إقباضه للمرتهن بالمطالبة به. فإن تراخى المرتهن في المطالبة به، أو رضي بتركه في يد الراهن، بطل الرهن.

ودليلهم: قياس الرهن على سائر العقود المالية اللازمة بالقول، لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/ ١] والرهن عقد فيجب الوفاء به. كما أن الرهن عقد توثق كالكفالة، فيلزم بمجرد العقد قبل القبض.

وبناء على اشتراط القبض: لو تعاقد الراهن والمرتهن على أن يكون الرهن في يد الراهن، لم يصح الرهن. فلو هلك الرهن في يده لا يسقط الدين، ولو أراد المرتهن أن يقبضه من يد الراهن ليحبسه رهناً، ليس له قبضه، إذ لا يصير الرهن صحيحاً بعد فساده[٢].

كيفية القبض أو ما يتحقق به القبض:

اتفق الفقهاء على أن قبض العقار يكون بالتسليم الفعلي أو بالتخلية أي رفع المانع من القبض أو التمكن من إثبات اليد بارتفاع الموانع، فيُخلّى بين المرتهن والمرهون، ويمكن من إثبات يده عليه.

أما قبض المنقول: ففي ظاهر الرواية عند الحنفية[٣]: أنه يكتفى فيه بالتخلية، فإذا حصلت، صار الراهن مسلِّماً، والمرتهن قابضاً؛ لأن التخلية تعتبر إقباضاً في

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٧١، القوانين الفقهية: ص ٣٢٣ ومابعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٣١٣.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٢٨، المغني: ٤/ ٣٢٨، كشاف القناع: ٣/ ٣١٨.
(٣) البدائع: ٦/ ١٣٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٨، المغني: ٤/ ٢٣٢، المهذب: ١/ ٣٠٥ ومابعدها.

العرف والشرع، أما في العرف: فلأنه لا يكون في العقار إلا بها، فيقال: هذه الأرض أو الدار في يد فلان، فلا يفهم منه إلا التخلي: وهو التمكن من التصرف.

وأما في الشرع: فإن التخلية تعتبر إقباضاً في البيع بالإجماع من غير نقل أو تحويل. وهذا الرأي هو المعقول تمشياً مع طبيعة التعامل وسرعته.

وقال أبو يوسف: لا تكفي التخلية في المنقول، وإنما يشترط فيه النقل والتحويل، فما لم يوجد لا يصير المرتهن قابضاً؛ لأن القبض ورد مطلقاً في الآية: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] فينصرف إلى القبض الحقيقي، وهو لا يتحقق إلا بالنقل، أما التخلية فالذي يتحقق بها قبض حكمي، فلا يكتفى فيه. ثم إن قبض الرهن يترتب عليه إنشاء ضمان على المرتهن لم يكن ثابتاً قبل العقد، فلا بد فيه من تمام النقل بالقبض ليحدث الضمان، كالشأن في الغصب، بخلاف البيع، فإن الذي يترتب عليه إنما هو نقل الضمان من البائع للمشتري، فيكتفى فيه بالتخلية. لكن يلاحظ أن هذا الفرق بين الرهن والبيع لا تأثير له.

ويتفق الشافعية والحنابلة[1] مع أبي يوسف: فإنهم قالوا: المراد بالقبض هو القبض المعهود في البيع، فقبض الرهن كقبض البيع، فإن كان عقاراً أو مما لا ينقل كالدور والأرضين، يكون قبضه بالتخلية أي التخلية من الراهن بين المرهون والمرتهن من غير حائل. وذلك ينطبق على الثمر على الشجر والزرع في الأرض وإن كان منقولاً، فقبضه يكون بنقله أو تناوله، أي أخذه إياه من راهنه فعلاً.

فإن كان كالحلي فيتم قبضه بنقله، وإن كان كالدراهم والثوب، فيتم نقله بتناوله، وإن كان مكيلاً أوموزوناً، فقبضه يكون بكيله أو وزنه. وإن كان مذروعاً، فقبضه بذرعه، وإن كان معدوداً فقبضه بعدّه. ويعتبر العرف المتعارف في المذكور كله.

الرهن الرسمي للعقار أو ما ينوب مناب القبض: الظاهر أن المقصود من قبض الرهن هو تأمين الدائن المرتهن، وإلقاء الثقة والطمأنينة لديه، بتمكينه من حبس المرهون تحت يده، حتى يستوفي منه دينه، وليس المقصود من اشتراط القبض هو التعبد أي تنفيذ المطلوب بدون معنى.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٢٨، المغني: ٤/ ٣٢٨، كشاف القناع: ٣/ ٣١٨.

وقياساً عليه: يصح أن يقوم مقام القبض كل وسيلة تؤدي إلى تأمين الدائن، ومنها ما أحدثه القانون المدني من الرهن الرسمي في العقار بوضع إشارة الرهن في صحيفة العقار في دائرة التسجيل العقاري، فهو محقق لحفظ المرهون وبقائه ضماناً للدائن، وتأميناً لمصلحته، فيقوم هذا مقام القبض المطلوب شرعاً. وهذا ما أقره المالكية من جواز الرهن الرسمي، بالإضافة لمشروعية الرهن الحيازي المتفق عليه بين الفقهاء.

شروط القبض:

يشترط لصحة القبض ما يأتي:

أولاً ــ أن يكون بإذن الراهن: اتفق الفقهاء[1] على أنه لا بد لصحة القبض من إذن الراهن بالقبض، إذ به يلزم الرهن، ويسقط حق الراهن في الرجوع عن الرهن. فإن تعدى المرتهن، فقبضه بغير إذن، لم يثبت حكمه وكان بمنزلة من لم يقبض رهناً. وإن أذن الراهن في القبض، ثم رجع عن الإذن قبل القبض، زال حكم الإذن. أما رجوعه بعد القبض فلا يؤثر.

وإذا قبض المرتهن شيئاً بغصب، ثم أقره المغصوب منه في يده رهناً، فقال مالك: يصح أن ينقل ا لشيء من ضمان الغصب إلى ضمان الرهن، فيجعل المغصوب منه الشيء المغصوب رهناً في يد الغاصب قبل قبضه منه.

وقال الشافعي: لا يجوز، بل يبقى على ضمان الغصب، حتى يعود إلى الراهن ثم يأذن بقبضه ولايبرأ الغاصب على الضمان بارتهان المغصوب منه.

والإذن نوعان: صريح، ودلالة.

الصريح: أن يقول الراهن: أذنت لك في القبض، أو رضيت به، أو يأمر المرتهن بقبض الرهن بأن يقول له: اقبض، ونحوه، سواء تم القبض في مجلس العقد، أم بعده.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٣٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٨، المغني: ٤/ ٣٣٢، المهذب: ١/ ٣٠٥ ومابعدها.

والإذن دلالة أو ضمناً: أن يقبض المرتهن المال المرهون في مجلس العقد، والراهن ساكت، لا يعترض، فيصح قبضه؛ لأن الإيجاب بالرهن يدل على إرادة ترتب الأثر على العقد، ولا يترتب إلا بالقبض، فكان الإيجاب إذناً بالقبض ضمناً، في مجلس العقد، لا بعده، إذ قد يتغير رأيه بعد انتهاء المجلس.

وقياس قول زفر في الهبة: أنه لا بد من الإذن بالقبض صراحة، ولا يجوز القبض بعد الافتراق من مجلس عقد الرهن؛ لأن القبض ركن في نظره.

ثانياً ــ أن يكون كل من عاقدي الرهن حين القبض أهلاً للعقد: بأن يكون عاقلاً بالغاً، غير محجور عليه لصغر، أو جنون أو سفه، أو فلس عند مجيزي الحجر على المفلس؛ لأن القبض هو المولد لآثار الرهن، فوجب فيه ما يجب للعقد.وهذا رأي الشافعية والحنابلة، وصرح الحنفية بأن الصبي المأذون يجوز له الرهن والارتهان؛ لأن الرهن من توابع التجارة، فيملكه من يملك التجارة، أي أن البلوغ ليس بشرط في العقد والقبض، والمالكية مثلهم[1].

فإن جن أحد العاقدين بعد العقد، وقبل القبض، أو عته، أو مات، بطل العقد عند الحنفية لزوال أهلية العاقد قبل تمام العقد.

وقال الشافعية في الأصح والحنابلة: لا يبطل الرهن،كالبيع الذي فيه الخيار، ويقوم ولي المجنون أو المعتوه مقامه، كما يقوم الوارث مقام الميت المورث، وكذلك يقوم القيم على السفيه مقامه لو حجر عليه لسفه، أما إن حجر عليه لفلس لم يكن له تسليم الرهن. وإن أغمي عليه، لم يكن للمرتهن قبض الرهن.

وقال المالكية: يبطل الرهن بموت الراهن أو جنونه أو إفلاسه، أو مرضه المتصل بموته قبل القبض. ولا يبطل بموت المرتهن، أو تفليسه، أو الحجر عليه للجنون؛ لأن العقد تم بالقول، وفي إمضائه منفعة ظاهرة للمرتهن، فيقوم وارثه مقامه في القبض.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٣٥، ١٤١، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٨، ٢٧١، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٢، ١٢٩، المغني: ٤/ ٣٢٨ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٣١٦، كشاف القناع: ٣/ ٣١٩، الشرح الكبير للدردير، ٣/ ٢٤١، المهذب: ١/ ٣٠٧.

وإذا مرض الراهن مرض الموت قبل القبض، لم يجز له عند الحنفية إقباض أو تسليم المرهون، إذا كان ماله مستغرقاً بالدين، وله غرماء آخرون، إذ ليس له أن يوفي بعض الغرماء ديونهم دون بعض، لتعلق حقوقهم جميعاً حينئذ بماله، إلا إذا رضي سائر الغرماء.

وهذا موافق لرأي المالكية أيضاً كما تقدم.

وقال الشافعية في الأصح، والحنابلة في قول: للمريض أن يخص بعض غرمائه بالوفاء، ولو أحاط الدين بماله؛ لأنه يؤدي ما وجب عليه، فله إقباض الرهن. وقيل في المذهبين: ليس له تسليم الرهن.

ثالثاً ــ استدامة قبض الرهن: يشترط لصحة القبض عند الحنفية والمالكية والحنابلة[1] دوام القبض، فإن قبض الرهن، ثم رده المرتهن باختياره إلى الراهن أو عاد إليه بإعارة أو إيداع أو إجازة أو استخدام أو ركوب دابة أو سيارة، بطل الرهن عند المالكية ولم يبطل عند الحنفية، وإنما يخرج من ضمان المرتهن، وللمرتهن أن يسترجعه إلى يده، وزال لزوم الرهن وبقي العقد كأن لم يوجد فيه قبض عند الحنابلة، فإن عاد الراهن فرده إلى المرتهن، عاد اللزوم عند الحنابلة بحكم العقد السابق. وعند المالكية: لا يعود الرهن إلا بعقد جديد.

ودليلهم عموم قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] الذي يفهم منه اشتراط وجود القبض واستدامته.

وقال الشافعية[2]: ليس استدامة القبض فيما يمكن الانتفاع به مع بقائه من شروط صحة القبض، فلا يمنع القبض إعارة المرهون للراهن، أو أخذ الراهن المرهون بإذن المرتهن، واستعماله للركوب والسكنى والاستخدام، ويبقى وثيقة بالدين، لخبر الدارقطني والحاكم: «الرهن مركوب ومحلوب» وخبر البخاري

---

(١) البدائع: ٦/ ١٤٢، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧١ ومابعدها، الشرح الكبير للدردير والدسوقي: ٣/ ٢٤١ وما بعدها، ٢٤٣، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤، المغني: ٤/ ٣٣١، تكملة فتح القدير ٨/ ٢٢٨.

(٢) المهذب: ١/ ٣١١، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٠، ١٣١، ١٣٢.

«الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً»، ولأن الرهن عقد يعتبر القبض في ابتدائه، فلم يشترط استدامته كالهبة.

وأما إذا كان المرهون مما لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاكه، لم يكن للراهن طلب استرداده للانتفاع به بعد قبضه، ووجب استمرار يد المرتهن عليه؛ إذ لا ضمان لحقه إلا بذلك، حتى لا يتعرض حقه للضياع والتلف.

القبض السابق للرهن، أو رهن ما في يد المرتهن:

إذا كان المرهون موجوداً في يد المرتهن بطريق الإعارة أو الإيداع أو الإجارة أو الغصب، فهل يكتفى بالقبض السابق على عقد الرهن عن قبض الرهن بعده، فيصح العقد ويلزم بمجرد الإيجاب والقبول، أو يلزم تجديد القبض المطلوب للرهن بعد العقد مرة أخرى؟

فيه رأيان: رأي الجمهور ورأي الشافعية:

١ - **قول الجمهور:** يرى الحنفية والمالكية والحنابلة[١]: أنه يكتفى بالقبض السابق عن قبض الرهن، ولا حاجة لتجديد القبض.

أما الحنفية فقرروا بالمناسبة مبدءاً ينطبق على الهبة والرهن ونحوهما. فقالوا: إن المرهون إذا كان مقبوضاً عند العقد، فينوب عن قبض الرهن إذا تجانس القبضان، بأن كان كل منهما مماثلاً للآخر في قوته، وإذا اختلفا ناب الأعلى عن الأدنى.

وتوضيحه أن القبض كما تبين في الهبة نوعان: قبض أمانة، وقبض ضمان. فقبض الأمانة كقبض الوديعة. وقبض الضمان كقبض الغصب، والثاني أقوى من الأول.

فإذا تجانس القبضان: السابق واللاحق المطلوب، أي أنهما كانا من نوع واحد، بأن كان كلاهما قبض أمانة أو قبض ضمان، قام القبض الأول مقام القبض

---

(١) البدائع: ٦/ ١٤٢، ٥/ ١٢٦ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢٣٦، المغني: ٤/ ٣٣٤، الشرح الصغير: ٣/ ٣٠٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩.

الثاني المطلوب. وقبض الرهن قبض أمانة[١]، وليس هناك حالة يكون فيها القبض أدنى من قبض الرهن.

فلو كان المال موجوداً بيد الدائن سابقاً على سبيل الإيداع أو الإعارة أو الإجارة ثم رهنه الراهن لدى الدائن، لزم الرهن، دون حاجة لتجديد قبض آخر؛ لأن قبض الوديعة ونحوه وقبض الرهن متجانساً، فكل منهما قبض أمانة، فينوب أحدهما مناب الآخر.

ولو كان المال موجوداً بيد الدائن سابقاً بطريق الغصب، فرهنه صاحبه لدى الغاصب بسبب علاقة دين من بيع أو قرض، ناب قبض الغصب؛ لأنه قبض ضمان أقوى، عن قبض الرهن؛ لأنه قبض أمانة أدنى، والأعلى ينوب مناب الأدنى، أو الأقوى ينوب مناب الأضعف.

وأما المالكية: فينوب عندهم أيضاً أي قبض سابق عن قبض الرهن؛ لأن غرضهم من القبض هو الحيازة، وهي متحققة. وقد نصوا على أنه يجوز رهن العين المستأجرة عند مستأجرها قبل انتهاء مدة الإجارة، ورهن البستان عند العامل فيه بعقد المساقاة، ويكفي حوزها السابق بالإجارة والمساقاة.

وأما الحنابلة فقالوا أيضاً: إذا ارتهن المرتهن ما في يده بطريق الإعارة أو الإيداع أو الغصب ونحوه، صح الرهن، ولزم بالإيجاب والقبول، من غير حاجة إلى أمر زائد عليهما، لثبوت يده حينئذ على المال المرهون، ولم يشترط القبض إلا لإثبات اليد.

٢ - **وقال الشافعية والقاضي أبو يعلى من الحنابلة[٢]**: يكفي القبض السابق، لكن لا يصير الشيء رهناً مقبوضاً حتى تمضي مدة يتأتى فيها قبضه. فإن كان منقولاً،

---

(١) أما أن الدين يسقط كله أو بعضه بهلاك المرهون فلمعنى آخر: هو أن مالية المرهون تعتبر محبوسة لدى الدائن ضماناً لحقه ووفاء له من وجه، بوضع يده على قيمة المرهون أو على بعضها، فإذا هلك امتنع رد مالية المرهون إلى مالكه، فيتقرر بذلك استيفاء دينه من المرهون، فيسقط من الدين بقدر مالية المرهون. وعليه فإن ما يزيد من الرهن على الدين يهلك هلاك الأمانات، لأنه ليس محبوساً على وجه الاستيفاء.

(٢) المهذب: ١/ ٣٠٦، المغني: ٤/ ٣٣٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٨.

فبمضي مدة يمكن نقله فيها، وإن كان مكيلاً فبمضي مدة يمكن اكتياله فيها، وإن كان غير منقول فبمضي مدة التخلية. وإن كان غائباً عن المرتهن، لم يصر مقبوضاً حتى يوافيه هو أو وكيله، ثم تمضي مدة يمكن قبضه فيها؛ لأن العقد يفتقر إلى القبض، والقبض إنما يحصل بفعله أو بإمكانه، وهو لا يكون إلا في زمن.

والجمهور يقولون: إذا كانت يد المرتهن على المال المرهون قبل رهنه يد ضمان، فإنها تنقلب يد أمانة بارتهانه؛ لأن السبب المقتضي للضمان قد زال بالارتهان، فيزول أثره وهو الضمان بزوال سببه، بدليل أن الضمان يزول برد المال إلى مالكه لزوال السبب المقتضي للضمان، وسبب الضمان هو الغصب أو الاستعارة عند من يقول بأن يد المستعير يد ضمان، وهم الحنابلة، والشافعية أحياناً.

وبارتهان المال لم يبق المرتهن غاصباً ولا مستعيراً، فلا يبقى الحكم مع زوال سببه.وقال الشافعية: تظل اليد السابقة إذا كانت يد ضمان كما هي. فإذا كان المال المرهون في يد المرتهن بطريق اغتصابه أو إعارته، لا يبرئه ارتهانه عن الغصب[1]، أو الإعارة، لأنه لا منافاة بين الأمرين، فلا منافاة بين يد الغرض منها التوثق وهي يد المرتهن ـ يد الأمانة، وبين اعتبارها ضامنة، بدليل أن المرتهن لو تعدى على المرهون، ضمنه، مع بقاء الرهن، بدليل اختصاصه بضمانه دون باقي الغرماء. وإذا كان عقد الرهن لا يبطل أو لا يرتفع بالضمان، بل يبقى معه، فلا يرفع الضمان الرهن ابتداء من طريق أولى.

لكن إيداع الشيء عند الغاصب يبرئه عن الغصب في الأصح؛ لأن الإيداع ائتمان، وهو ينافي الضمان، بدليل أنه لو تعدى في الوديعة لم يبق أميناً، بخلاف الرهن.

---

(١) وإذا كان الارتهان لا يبرئ الغاصب من الغصب، فلو أبرأ المالك غاصباً من ضمان المغصوب الباقي، لم يبرأ، لأن الأعيان لايبرأ منها، إذ الإبراء إسقاط ما في الذمة أو تمليكه، وكذا لو أبرأه عن ضمان ما يثبت في ذمته بعد تلفه، لأنه إبراء عما لم يجب. وكذلك لو أجره المغصوب، أو ضاربه به، أو وكله في التصرف فيه، لم يبرأ، كالارتهان.

من يتولى قبض الرهن:

يتولى قبض الرهن المرتهن أو وكيله. ولا يصح أن يكون وكيله هو الراهن؛ لأن المقصود من القبض تأمين المرتهن، ولا يتم مع بقاء الرهن في يد الراهن.

ويجوز أن يتفق الراهن والمرتهن على أن يوضع الرهن عند شخص يختارانه، فيقبضه ويحفظه عنده، ويسمى بالعدل، لأن الراهن قد يكره وضعه عند المرتهن، والمرتهن قد يكره وضعه عنده، خوف الضمان إذا تلف، أو لسبب آخر[١].

العدل ــ تعيينه، عزله، ما له وما عليه أو أحكامه.

تعيين العدل: العدل: هو الذي يثق الراهن والمرتهن بكون الرهن في يده[٢]، لحفظه وحيازته. ويعتبر نائباً عن الراهن والمرتهن جميعاً. أما الراهن فلقيامه على حفظ المرهون باختيار الراهن وثقته به واطمئنانه إلى أمانته. وأما المرتهن فيعد العدل وكيلاً عنه في القبض، برضا المرتهن، بل إنه يعد احتباسه للرهن استيفاء للدين من وجه.

فللعدل أو الأمين صفتان: صفة الأمانة، باعتباره نائباً عن الراهن المالك، فهو وديعة في عين المرهون. وصفة الضمان، باعتباره نائباً عن المرتهن، فهو وديعة في مالية المرهون.

وبما أن العدل وكيل عن الراهن والمرتهن، فيشترط فيه ما يشترط في الوكيل[٣]، فلا يكون صغيراً غير مميز، ولا محجوراً عليه لجنون أو عته عند جميع الفقهاء، كما لا يكون صبياً مميزاً ولا محجوراً عليه لسفه عند الجمهور غير الحنفية. ولا يصلح المدين المكفول عنه أن يكون عدلاً في رهن يقدمه كفيله؛ لأنه يكون عاملاً لنفسه، والشريك لا يصلح عدلاً في رهن يقدمه شريكه، ورب المال في المضاربة لايصلح أن يكون عدلاً في رهن يقدمه المضارب في دين للمضاربة؛ لأن يده كيد المضارب.

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٣٢١.

(٢) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: ٦/ ٨٠.

(٣) البدائع: ٦/ ١٥٠، المغني: ٤/ ٣٥١، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٣.

ولو اتفق عاقدا الرهن على أن يكون العدل هو الراهن: فإن كان الاتفاق قبل قبض المرتهن، لم يصح الرهن اتفاقاً لوجود شرط فاسد لحق العقد. وإن كان الاتفاق بعد قبض المرتهن الرهن، فهو جائز عند الشافعية[١]، إذ لا يشترط عندهم استدامة قبض الرهن لدى المرتهن، ولا يصح الرهن عند غير الشافعية.

ويحصل تعيين العدل باتفاق الراهن والمرتهن، سواء قبل أن يقبضه المرتهن، أو بعد قبض المرتهن، إذ قد تدعو الحاجة إليه، كأن يأبى الراهن أن يكون الرهن في يد الدائن؛ لأنه لا يثق به، أو لا يطمئن إلى حفظه، أو يخشى عليه منه، وهو في حاجة إليه.

وإذا قبض العدل الرهن، صح قبضه، ولزم الرهن به عند جمهور الفقهاء؛ لأنه قبض في عقد، فجاز فيه التوكيل، كسائر أنواع القبض، وكان العدل وكيلاً عن المرتهن في القبض، بالنسبة لمالية الرهن بصفة الضمان، وإن كان وكيلاً أيضاً عن الراهن بالنسبة لعين الرهن، بصفة الأمانة، ويد الضمان غير يد الأمانة.

وقال بعضهم كابن أبي ليلى وزفر وقتادة: لا يصح قبض العدل؛ لأن القبض من تمام العقد، فوجب أن يقوم به أحد العاقدين، وهو المرتهن، كالقبول والإيجاب[٢].

ويجوز لعاقدي الرهن أن يجعلا المرهون في يد عدلين، فيحفظانه معاً، ولا ينفرد أحدهما بحفظه، وإن سلمه أحدهما إلى الآخر، كان ضامناً لنصفه: وهو القدر الذي تعدى فيه، وهذا عند الحنابلة، والأصح عند الشافعية[٣]؛ لأن المتراهنين لم يرضيا إلا بحفظهما، فلم يجز لأحدهما الانفراد بالحفظ، ويجعلانه في مخزن لكل واحد منهما مفتاح.

وقال أبو حنيفة: إن كان مما ينقسم اقتسماه، وإلا فلكل واحد منهما إمساك جميعه؛ لأن اجتماعهما على حفظه يشق عليهما.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٣٣وما بعدها.

(٢) المغني: ٤/ ٣٥١، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٣، المهذب: ١/ ٣١٠، تكملة الفتح: ٨/ ٢٢٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٨٠، الدر المختار: ٥/ ٣٥٧، الشرح الصغير: ٣/ ٣٢١.

(٣) المغني: ٤/ ١٣٤، المهذب: ٣١٠.

وقال الصاحبان: إذا رضي أحدهما بإمساك الآخر، جاز.

عزل العدل: ينعزل العدل في الأحوال التالية[١]:

١ - **الاستقالة:** إذا استقال العدل، ورد الرهن إلى العاقدين، انتهت وكالته، لأنه أمين متطوع بالحفظ. فلا يلزمه الاستمرار عليه. فإن امتنعا رفع أمره إلى القاضي، فأجبرهما على قبول استقالته، أو دفعه إلى عدل آخر.

٢ - **إنهاء ولايته:** إذا اتفق العاقدان على عزل العدل، أو تغييره، أو أن يكون المرهون بيد المرتهن، انعزل العدل؛ لأنه وكيل عنهما جميعاً. فإن لم يتفقا رفع الأمر إلى القاضي ليرى رأيه، فإن شاء غيره، وإن شاء أبقاه.

٣ - **بيع الرهن وتسديد دين المرتهن من ثمنه.**

٤ - **موت الراهن،** لا موت المرتهن،في ظاهر الرواية عند الحنفية، فإذا توفي الراهن، وكان تعيين العدل متأخراً عن عقد الرهن، انعزل العدل؛ لأنه في هذه الحالة وكيل، وتنتهي الوكالة بموت الموكل.أما إذا مات المرتهن فلورثته عند الحنفية إمساك الرهن؛ لأن الدين قد انتقل إليهم بوثيقته، فينتقل إليهم حق إمساكه.

أما إذا كان تعيين العدل في عقد الرهن، فلا ينعزل بموت الراهن، ولا بموت المرتهن؛ لأن تعيين العدل تابع للرهن، والرهن لا يبطل بموت أحد العاقدين، فلا ينعزل العدل الذي هو تابع. وقال الحنابلة والشافعية[٢]: ينعزل العدل بموت الراهن؛ لأنه وكيله، ولا ينعزل بموت المرتهن؛ لأنه ليس وكيلاً له.

٥ - **موت العدل:** إذا توفي العدل لم يكن لورثته حق إمساك الرهن إلا إذا اتفق العاقدان على ذلك.

٦ - **جنون العدل:** إذا جن العدل جنوناً لا ينتظر برؤه منه، انعزل به. أما إذا كان يرجى شفاؤه منه فلا ينعزل به.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٥١، المغني: ٤/ ٣٥٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٤ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٠٧.

(٢) المغني: ٤/ ٣٥٤.

٧ - عزل الراهن العدل: ينعزل العدل عند الشافعية والحنابلة[١] بعزل الراهن له، سواء اشترط تعيينه في عقد الرهن، أم بعده لأنه وكيله. ولا ينعزل عندهم بعزل المرتهن؛ لأنه ليس وكيلاً له، كما هو الحكم في موت الراهن.

وقال الحنفية[٢]: إذا كان تعيين العدل عقب الرهن، فللراهن عزله، ولاينعزل فيما إذا كان التعيين في نفس عقد الرهن. وقال مالك: لا ينعزل العدل بعزل الراهن؛ لأن وكالته صارت من حقوق الرهن، فلم يكن للراهن إسقاطه كسائر حقوقه.

والخلاصة: إن موت الراهن وعزله العدل، ينعزل به العدل عند الشافعية والحنابلة؛ لأن الوكالة عقد جائز غير لازم، فلا يجبر الراهن على إبقائها.

وقال الحنفية: ينعزل في تعيين متأخر عن الرهن، ولا ينعزل في تعيين مقترن بالرهن.

وقال المالكية: لا ينعزل. واتفقوا على أن العدل لا ينعزل بعزل المرتهن له ولا بموته؛ لأنه وكيل الراهن، إذ الرهن ملكه، ولو انفرد بتوكيله صح، فلم ينعزل بعزل غيره.

أحكام العدل أو ما له وما عليه:

للعدل حقوق وواجبات هي ما يأتي[٣]:

١ - يجب على العدل أن يحفظ الرهن، كما يحفظ ماله. فيحفظه بنفسه أو بواسطة من يحفظ ماله عنده؛ لأنه في الحفظ بحكم الوديع.

٢ - وعليه أن يبقيه تحت يده، فليس له أن يدفعه إلى الراهن أو إلى المرتهن إلا بإذن الآخر، لاتفاقهما على وضع الرهن تحت يده، وعدم رضا كل منهما عن

---

(١) المغني: ٤/ ٣٥٣.

(٢) البدائع: ٦/ ١٥١.

(٣) البدائع: ٦/ ١٤٨ومابعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٨٠ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٢١ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٥٨ ومابعدها، اللباب: ٢/ ٥٧، الشرح الصغير: ٣/ ٣٢١، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٤ ومابعدها، المغني: ٤/ ٣٥٣ ومابعدها.

حفظ الآخر له. وليس للمرتهن ولا للراهن أخذ الرهن من يد العدل؛ لأن لكل منهما حقاً في الرهن، فحق الراهن في الحفظ، وحق المرتهن في الاستيفاء، ولا يملك أحدهما إبطال حق الآخر.

ولو دفعه العدل إلى أحدهما من غير رضا صاحبه، فلصاحبه أن يسترده ويعيده إلى يد العدل.

وإذا هلك الرهن في يد أحدهما قبل استرداده، ضمن العدل قيمته، بسبب اعتدائه عليه بدفعه إلى أحدهما، أي ضمن الأقل من قيمته ومن الدين، وهذا باتفاق الحنفية، والمالكية.

ومثله في الحكم أن يسلمه العدل إلى أجنبي بدون رضاهما قبل سقوط الدين. وإذا ضمن العدل قيمته، فدفعها إليهما، فلهما عندئذ أن يجعلاها رهناً في يده، إلى وفاء الدين. وليس للعدل بنفسه أن يجعل القيمة رهناً في يده؛ لأنه هو الذي دفع القيمة، فلو جعلها رهناً يصير قاضياً ومقضياً وبينهما تناف. فإن وفى الراهن الدين وأراد أن يأخذ قيمة الرهن من العدل، نظرنا في الأمر:

إن كان العدل قد ضمن بسبب دفعه إلى الراهن، لم يكن للراهن أخذ قيمة الرهن منه؛ لأن حقه قد وصل إليه حين دفع إليه الرهن، فتكون القيمة حقاً للعدل.

وإن كان العدل قد ضمن بسبب دفعه إلى المرتهن، كان للراهن أن يأخذ قيمة الرهن منه؛ لأنها بدل عن عين الرهن. وعندئذ ليس للعدل أن يرجع بما ضمن على المرتهن، إذا كان قد دفعه إليه على وجه العارية أو الوديعة؛ لأن العدل قد دفع إليه ملكه الذي تملكه من وقت الدفع حين ضمن قيمته[1]. وإن كان قد دفعه إليه رهناً فيكون مضموناً على المرتهن كالمقبوض على سوم الرهن أو على سوم البيع؛ لأنه دفعه إليه على وجه الضمان.

٣ - ليس للعدل أن ينتفع بالرهن، ولا أن يتصرف فيه بالإجارة، أو الإعارة، أو الرهن؛ لأن الواجب عليه الإمساك، وليس له حق الانتفاع والتصرف. وليس له أن

---

(١) وبعبارة أخرى: إن العدل بأداء الضمان ملك العين المرهونة من وقت الدفع للمرتهن، وتبين أنه أودع أو أعار ملك نفسه، ولا يضمن المستعير ولا الوديع إلا بالتعدي.

يبيعه إلا إذا كان مسلطاً على بيعه في عقد الرهن، أو بعده. وإذا توفي العدل، لم يحل وارثه محله في بيع الرهن؛ لأن الوكالة لا تورث. وكذلك لا يحل وصيه محله في البيع أيضاً، لأن الراهن لم يرض برأي وصيه.

وعن أبي يوسف: أنه يحل محله؛ لأن الوكالة لازمة، فصار وصيه كوصي العامل المضارب إذا مات.

ورد عليه بأن للمضارب ولاية التوكيل في حياته بدون إذن صاحب المال، بخلاف العدل، فجاز أن يقوم وصيه مقامه، كالأب في مال الصغير.

وإذا باع العدل الرهن، لم يعد رهناً؛ لأنه صار ملكاً للمشتري، وصار ثمنه هو الرهن، لأنه قام مقامه.

وللعدل أن يبيع الزيادة المتولدة من الرهن، لكونها مرهونة تبعاً للأصل. وله أن يبيع بمثل قيمة الرهن أو بأقل منه قدر ما يتغابن الناس فيه، وبالنقد والنسيئة عند أبي حنيفة. وله أن يبيع قبل حلول الأجل ويكون الثمن حينئذ رهناً عنده إلى أن يحل الأجل؛ لأن ثمن المرهون مرهون.

وقال الشافعية والحنابلة: لا يبيع العدل إلا بثمن المثل حالاً، من نقد بلده كالوكيل. وإذا باع العدل وقبض الثمن، كان الثمن عنده من ضمان الراهن لأنه ملكه، والعدل أمينه، حتى يقبضه المرتهن.

٤ - إذا هلك الرهن في يد العدل من غير تعد، كان كهلاكه في يد المرتهن؛ لأن يد العدل بالنسبة لمالية الرهن، كيد المرتهن، ويكون عند الحنفية مضموناً على المرتهن بالأقل من قيمته (أي قيمة الرهن) ومن الدين.

وإذا ضمن العدل قيمة الرهن بتعديه، أو ضمنها الأجنبي المتعدي على الرهن بعد أن دفعه العدل إليه بلا حق، لم يستطع العدل أن يجعل القيمة رهناً في يده؛ لأنها واجبة عليه في الحالين، ولا يصلح الشخص الواحد أن يكون في آن واحد قاضياً ومقتضياً، ولكن يأخذها الراهن والمرتهن، فيجعلانها رهناً عند العدل أو عند غيره. وقال الشافعية والحنابلة: تجعل القيمة رهناً في حالة كون الأجنبي هو المتعدي على الرهن.

وإذا استحق الرهن وهو قائم في يد العدل أخذه المستحق وبطل الرهن. وإذا استحق بعد هلاكه كان المستحق بالخيار بين أن يضمن الراهن قيمته أو يضمن العدل ويرجع العدل على الراهن بما ضمن لأنه غرّه.

٥ - ليس للعدل المسلط على البيع عند الحنفية أن يعزل نفسه إلا برضا المرتهن، مراعاة لحقه، إذا كانت الوكالة بالبيع مشروطة في عقد الرهن. فيجبر على البيع إذا حل أجل الدين وأبى البيع. وإجباره بأن يحبسه القاضي أياماً ليبيع، فإن أبى بعد الحبس باعه القاضي؛ لأن بيع الرهن في هذه الحالة صار حقاً للمرتهن.

أما إذا كانت وكالة العدل بالبيع بعد عقد الرهن، فللعدل أن يعزل نفسه؛ لأنها تعد وكالة مستقلة مبتدأة، فتطبق عليها أحكام الوكالة، وقال أبو يوسف: ليس له أن يعزل نفسه.

وقال الشافعية والحنابلة: للعدل في جميع الأحوال أن يعزل نفسه؛ لأنه وكيل منفصل، فلا يجبر على المضي في الوكالة.

المطلب السادس ــ ما يترتب على شروط الرهن أو ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز:

بالإضافة لما ذكر سابقاً من الأمور المترتبة على شروط الرهن، ولا سيما شرط القبض، هناك حالات تتطلب مزيد بيان وتفصيل، أهمها ما يأتي:

١- رهن المشاع:

اختلف الفقهاء في رهن جزء مشاع كنصف وثلث وربع، فمنعه الحنفية، وأجازه الجمهور. وسبب الخلاف: هل تمكن حيازة المشاع أو لا تمكن[١]؟

أما مذهب الحنفية[٢]: فهو أنه لا يجوز رهن المشاع، سواء كان يحتمل القسمة

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩.

(٢) البدائع: ٦/ ١٣٨، تكملة الفتح: ٨/ ٢٠٣ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٨ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٤٨، اللباب: ٢/ ٥٦.

أو لا، من شريكه أو غيره. والصحيح أن الرهن حينئذ فاسد، يضمن بالقبض؛ لأن القبض شرط تمام العقد ولزومه، لا شرط جوازه أو انعقاده.

ودليلهم: أن الرهن يستوجب ثبوت يد الاستيفاء، واستحقاق الحبس الدائم للمرهون، والحبس الدائم لا يتصور في المشاع، لما فيه من مهايأة في حيازته، وكأن الراهن قد رهنه يوماً، ويوماً لا، فلم يصح سواء فيما يقبل القسمة أو فيما لايقبلها، ولو من الشريك، لوجود المهايأة في الحيازة.

بل إن قبض أو حيازة الجزء الشائع وحده لا يتصور، والجزء الآخر ليس بمرهون، فلا يصح قبضه. والشيوع يمنع تحقق الجزء الشائع، سواء فيما يقبل القسمة، وما لا يقبلها، بخلاف الهبة حيث تصح فيما لا يحتمل القسمة للضرورة؛ لأنها تفيد الملك، والشيوع لا ينافيه، فاكتفي بالقبض الممكن.

وهذا الحكم سواء أكان الشيوع مقارناً لعقد الرهن أم طارئاً عليه، فإذا طرأ الشيوع على الرهن، أفسده. وروي عن أبي يوسف: أن الشيوع الطارئ على العقد، لا يفسده؛ لأنه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء، كالهبة التي يطرأ عليها الشيوع بعد القبض، فلا يفسدها.

ورد عليه: أن العلة في المنع كون الشيوع ما نعاً من تحقق القبض، وهذا يستوي فيه الابتداء والبقاء، بخلاف الهبة؛ لأن الملك لا يتنافى مع الشيوع.

وأما مذهب الجمهور غير الحنفية[1]: فهو أنه يصح رهن المشاع أو هبته أو التصدق به أو وقفه، كرهن كله، من الشريك وغيره، محتملاً للقسمة أم لا؛ لأن كل ما يصح بيعه يصح رهنه، ولأن الغرض من الرهن استيفاء الدين من ثمن المرهون ببيعه عند تعذر الاستيفاء من غيره، والمشاع قابل للبيع، فأمكن الاستيفاء من ثمنه. والقاعدة عندهم: كل ما جاز بيعه جاز رهنه من مشاع وغيره.

وأما كيفية الحيازة، فقال المالكية: يجب قبض جميع ما يملكه الراهن، ما رهنه

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٣٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩، القوانين الفقهية: ص ٣٢٣، المهذب: ١/ ٣٠٨، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٢ومابعدها، المغني: ٤/ ٣٣٧ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٣١٢.

وما لم يرهنه، لئلا تجول يد الراهن فيما رهنه، فيبطل الرهن. فإن كان الجزء غير المرهون غير مملوك للراهن، اكتفي بحيازة الجزء المرهون. ولا يستأذن الراهن شريكه في رهن حصته، إذ لا ضرر على الشريك، وهذا قول ابن القاسم المشهور. نعم يندب الاستئذان لما فيه من جبر الخواطر. وقال أشهب: يجب استئذانه.

ويرى الشافعية والحنابلة: أن قبض المشاع في العقار يكون بالتخلية، وإن لم يأذن الشريك، وفي المنقول يكون بالتناول، ويشترط فيه إذن الشريك، ولا يجوز نقله بغير إذن الشريك. فإن أبى ورضي المرتهن بكونه في يد الشريك، جاز وناب عنه في القبض. وإن تنازع الشريك والمرتهن عين الحاكم عدلاً يكون في يده، إما أمانة أو بأجرة. وتجري المهايأة بين المرتهن والشريك كجريانها بين الشريكين.

٢- رهن المتصل بغيره والمشغول:

الخلاف في هذا كالخلاف في رهن المشاع، على رأيين:

قال الحنفية[١]: لا يصح رهن شيء متصل بغير المرهون كالثمر على الشجر بدون الشجر، والزرع في الأرض بدونها، والشجر في الأرض بدونها، والأرض بدون ما عليها من زرع أو شجر؛ لأن المرهون متصل بغيره، فيتعذر الحبس بدونه، فهوكرهن المشاع.

ولا يصح رهن المشغول بغير المرهون، كرهن دار فيها متاع الراهن دونه؛ لأن المرهون مشغول بغيره، ولا يمكن حبسه، فهو في معنى رهن المشاع.

وأما الجمهور الذين جوزوا رهن المشاع، فجوزوا رهن المتصل والمشغول، لإمكان تسليمه مع ما هو متصل به. وأما المتاع الموضوع في الدار، فلا يدخل في الرهن إلا بالنص عليه؛ لأنه ليس بتابع للدار.

ويدخل في رهن الأرض أو الدار عند الحنابلة ما يدخل في البيع، فإذا رهن

---

(١) البدائع: ٦/ ١٣٨، ١٤٠، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٠٥، الدر المختار: ٥/ ٣٥٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٩.

أرضاً، كان في دخول الشجر وجهان. وإذا رهن شجراً مثمراً، لم تدخل الثمرة الظاهرة، كما لا تدخل في البيع، وإن لم تكن ظاهرة دخلت.

وذهب الشافعية إلى عدم دخول الثمرة مطلقاً ـ ظهرت أو لم تظهر، في الرهن بحال.

ولو رهن داراً فخلى بينه وبينها، وعاقدا الرهن فيها، ثم خرج الراهن، صح الرهن عند الشافعية والحنابلة. وقال الحنفية: لا يصح حتى يخلي بينه وبينها بعد خروجه منها[١].

٣- رهن الدين:

أجاز المالكية دون غيرهم رهن الدين.

فقال الحنفية[٢]: لا يجوز رهن الدين؛ لأنه ليس مالاً لأن المال عندهم لا يكون إلا عيناً، ولا يتصور فيه القبض، والقبض لا يكون إلا للعين. فلو كان خالد دائناً لعمر بمئة دينار، وعمر دائن لخالد بمئة مد حنطة، لم يجز لعمر أن يجعل دينه من الحنطة رهناً عند خالد بدينه الذي يستحقه قبل عمر، فهذا رهن الدين عند المدين، حيث جعل الدين الذي للدائن رهناً في الدائن الذي عليه.

وكذلك قال الشافعية والحنابلة في الأصح عندهم[٣]: شرط المرهون كونه عيناً يصح بيعها، فلا يصح رهن دين ولو ممن هو عليه، أو من هو عنده؛ لأنه غير مقدور على تسليمه.

لكن امتناع رهن الدين عند الشافعية هو في حالة جعل الدين رهناً ابتداء، أما في حالة البقاء فلا مانع من الرهن كضمان المرهون عند الجناية عليه، فبدله في ذمة الجاني يكون رهناً بالدين على الأرجح؛ لأن الدين قد يصير رهناً ضرورة في البقاء، حتى امتنع على الراهن أن يبرئه منه بلا رضاء المرتهن.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٣٣، ٣٤٠، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٣.

(٢) البدائع: ٦/ ١٣٥، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٩.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٢٢، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٧، المغني: ٤/ ٣٤٧ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٠٩.

لكن أقول: لا حاجة أن يعد ما في الذمة من ضمان رهناً بالدين، وإنما هو في الواقع دين تعلق به حق المرتهن، كتعلق حق الدائن بما يكون للمدين المتوفى من ديون عند الغير، وضمان المرهون عند الحنابلة عليه تطبيق للقاعدة العامة بوجوب الضمان عند التعدي أو التقصير.

وأما المالكية[١]: فقالوا: يجوز رهن كل ما يباع، ومنه الدين، لجواز بيعه عندهم، فيجوز رهنه من المدين ومن غيره. وقد ذكرت صورة رهنه من المدين. أما صورة رهنه من غير المدين: أن يكون لخالد دين عند عمر، ولعمر دين على أحمد، فيرهن عمر دينه الثابت له في ذمة أحمد لدى خالد بدينه الثابت له في ذمته (أي ذمة عمر). والطريقة: هي أن يدفع له وثيقة الدين الذي له على أحمد، حتى يوفيه دينه.

ويشترط لصحة هذه الصورة الأخيرة قبض الوثيقة، والإشهاد على حيازتها، أما في الصورة الأولى فيشترط لصحتها، سواء أكان الدينان من قرض أم مبايعة، أن يكون أجل الدين المرهون هو أجل الدين المرهون به، أو أبعد منه، بأن يحل الدينان في وقت واحد، أو يحل دين الرهن بعد حلول الدين المرهون به.

أما إذا كان أجل حلول الدين المرهون أقرب، أو كان الدين المرهون حالاً، فرهنه لا يصح؛ لأنه يؤدي إلى إقراض نظير إقراض، إن كان الدينان من قرض. وإلى اجتماع بيع وسلف إن كانا من بيع؛ لأن بقاء الدين المرهون بعد أجله عند المدين به يعد سلفاً في نظير سلف الدين المرهون به. وإذا كان الدينان من بيع، فبقاء الدين المرهون يعد سلفاً مصاحباً للبيع، وهو ممنوع عند المالكية.

٤- رهن العين المستأجرة أو المعارة:

يجوز عند أئمة المذاهب رهن المدين مالاً له، ولو كان مأجوراً أو مستعاراً[٢]،

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩، القوانين الفقهية: ص ٣٢٣، الشرح الكبير مع الدسوقي ٣/ ٢٣١، ٢٣٧، الشرح الصغير: ٣/ ٣١٠ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٦/ ١٤٦، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩، الشرح الكبير: ٣/ ٢٣٦، المهذب: ١/ ٣٠٦، المغني: ٤/ ٣٣٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٨، حاشية الباجوري: ٢/ ١٢٧، تبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه: ٦/ ٨٨.

على النحو التالي[١]:

قال الحنفية: يجوز رهن المستعار والمستأجَر عند المستعير أو المستأجر، وينوب قبض العارية وقبض الإجارة مناب قبض الرهن[٢]. إلا أنهم قرروا: إذا اتفق المتراهنان على الرهن، تبطل الإجارة والإعارة، فلا يبقى في يد المرتهن مستأجراً ولا مستعاراً، ويصح الرهن، إذ لا يجتمع على عين واحدة، في وقت واحد إجارة ورهن.

وإذا طرأت الإجارة على الرهن، بطل الرهن وصحت الإجارة؛ لأن الرهن عقد غير لازم، والإجارة عقد لازم.

وعبارة المالكية تتضمن جواز رهن العين المستأجرة، فإن رهنها مؤجرها عند مستأجرها بدين له عليه، ناب القبض السابق لها بعقد الإجارة عن قبض الرهن. وإن رهنها عند غير مستأجرها بدين له عليه، جاز إذا عين الدائن المرتهن أميناً ليلازم مستأجرها يكون قبضه وحيازته بدلاً عن قبض المرتهن وحيازته؛ لأن قبض المستأجر إنما كان لنفسه، فلا يقوم قبضه مقام قبض المرتهن.

ويلاحظ أن الأرض في يد المزارع، والبستان في يد المساقي يجوز رهنها كالعين المستأجرة.

وأجاز الحنابلة أيضاً رهن المأجور أو المعار أو الوديعة أو المغصوب، وينوب القبض السابق مناب قبض الرهن، ولا حاجة لتجديد القبض، كما بينت سابقاً.

والشافعية أيضاً أجازوا رهن العين المستأجرة والمستعارة والوديعة، بشرط مضي زمان يتأتى فيه القبض. فإن رهنها لدى المستأجر والمستعير، بقي الرهن لبقاء يد المرتهن، وعدم المنافاة بين كونه مستأجراً، وكونه مرتهناً. وإن رهنها عند غير المستأجر أو المستعير، صح إذا رضي به المرتهن عدلاً، فتبقى في يد المستأجر والمستعير على اعتبار أنه أمين عن كل من عاقدي الرهن، ويظل الرهن أيضاً.

---

(١) يلاحظ أن رهن الدين ورهن العين المستأجرة أو المعارة يمثلان مبدأ رهن الحقوق.

(٢) يلاحظ أن قول الكاساني في البدائع: «إن قبض الرهن دون قبض الإجارة» محل نظر، إذ القبضان قبض أمانة.

وإن لم يرض المرتهن بالمستأجر أو بالمستعير عدلاً، ينظر: فإن كان الرهن بإذن المستأجر بطلت الإجارة، وإن كان بغير إذنه بطل الرهن، وأما العارية فهي عقد غير لازم، فإذا رهن المستعار، فسخت الإعارة.

٥- رهن المستعار:

يلاحظ أنه في الحالة السابقة: الراهن هو المالك للعارية، فيرهن ملك نفسه، أما في هذه الحالة: فالراهن غير مالك للعارية وإنما يرهن مستعاراً مملوكاً لغيره.

اتفق الفقهاء كما تقدم سابقاً على أنه يجوز للإنسان أن يستعير مال غيره، ليرهنه بإذن مالكه، في دين عليه[١]؛ لأن مالكه متبرع حينئذ بإثبات اليد أو الحيازة عليه، والمالك حر التصرف بملكه، فله إثبات ملك العين واليد معاً عن طريق الهبة مثلاً، كما له إثبات اليد فقط بالإعارة للرهن.

وفي حالة الإذن من المالك بالرهن، قال الحنفية[٢]: للمستعير عند إطلاق المعير وعدم تقييده بشيء أن يرهن العارية عند من يشاء، وبأي دين أراد، وفي أي بلد أحب. وهو رأي الشافعية أيضاً.

أما إذا قيده بقيود فإنه يتقيد بها، فإن قيده بقدر، لم يرهن بأكثر منه، ولا بأقل إذا كان ما رهنه به أقل من قيمة الرهن؛ لأن المتصرف بإذن يتقيد تصرفه بقدر الإذن، ولأن المرهون مضمون، والمالك جعله مضموناً بقدر ما حدد، وقد يكون له غرض بالقيد. أما إذا كان المستعار مساوياً لقيمة الرهن أو كانت هي أكثر، فلا يعد مخالفاً الإذن؛ لأنه خلاف إلى خير؛ لأن المالك حين يريد فكاك الرهن لا يكلف إلا بقدر الدين، ولا يناله ضرر بسبب الرهن عند الهلاك؛ لأن الضائع عليه أقل من قيمة الرهن.

وإذا قيده بجنس من الدين لم يجز له أن يرهنه بجنس آخر؛ لأن قضاء الدين من بعض الأجناس قد يكون أيسر من بعض.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٤٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٩، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٩.
(٢) البدائع: ٦/ ١٣٦، تبيين الحقائق: ٦/ ٨٨، الدر المختار: ٥/ ٣٦٥.

وإذا قيده بدائن أو بلد، لم يجز له أن يخالف القيد.

فإن خالف في شيء من هذه القيود، فهو ضامن لقيمته، إذا هلك؛ لأنه بهذه المخالفة يصير غاصباً، وكان الرهن باطلاً؛ لأنه وقع على مال مغصوب.

وإذا هلك المال المستعار عند المرتهن، كان مالكه بالخيار: إن شاء ضمن المستعير قيمته لاعتباره غاصباً بسبب مخالفته، وبأدائه الضمان يتملكه المستعير من وقت قبضه من المعير، وإن شاء ضمن المرتهن لهلاك المال في يده، فصار كغاصب الغاصب، وإذا ضمن المرتهن رجع على الراهن. والخلاصة: أنه بالمخالفة يبطل الرهن ويضمن المستعير.

وكذلك قال المالكية[1]: إن خالف المستعير قيود المعير، فهلكت العارية أو سرقت أو نقصت، ضمن المستعير مطلقاً لتعديه. ولو لم تتلف العارية فللمعير ردها وتبطل الإعارة.

ويتقيد المستعير عند الشافعية والحنابلة[2] بقيود المعير، إلا أنهم قالوا: إذا قيده بمقدار من الدين، فرهنه بأقل منه، لم يكن مخالفاً؛ لأن الإذن بما زاد يعتبر إذناً بما نقص عنه، وليس في النقص ضرر؛ لأن الرهن عندهم أمانة في يد المرتهن.

انتفاع المستعير بالعارية: إن مستعير العارية لرهنها يعتبر عند الحنفية وديعاً قبل الرهن، لا مستعيراً؛ لأنه غير مأذون له إلا بالرهن، فليس له أن ينتفع بالعارية، لا قبل رهنها، ولا بعد فكاكها، فإن فعل ضمن، لأنه لم يؤذن له إلا بانتفاع على وجه خاص وهو رهنها.

فإذا انتفع بغير الرهن، كان مخالفاً، فيضمن، وإذا انتفع بها قبل رهنها، ثم رهنها، برئ من الضمان، حيث رهن؛ لأنه بالرهن عاد إلى وفاق المعير، فيبرأ بسبب الوفاق من الضمان، وبما أنه كالوديع، فالوديع إذا عاد إلى الوفاق بعد خلاف في الوديعة لا يضمن لأن القصد من الوديعة وهو الحفظ للمالك قد تحقق.

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٣٩.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٢٩، المغني: ٤/ ٣٤٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٩، نهاية المحتاج: ٣/ ٢٦٩.

وهذا بخلاف المستعير، إذا خالف، ثم عاد إلى الوفاق، فإنه لايبرأ من الضمان لثبوت التعدي، كما بينت وجه الفرق في بحث العارية.

نوع ضمان هلاك العارية: إذا قبض المستعير العارية لرهنها، فهلكت في يده قبل رهنها أو هلكت في يده بعد فكاكها، لم يضمنها؛ لأنها هلكت وهي مقبوضة قبض العارية، لا قبض الرهن، وقبض العارية قبض أمانة، لا قبض ضمان عند الحنفية. وذلك بخلاف المالكية والشافعية، والحنابلة في أظهر القولين عندهم، فإن العارية مضمونة مطلقاً عند الحنابلة، وفي بعض الحالات عند المالكية والشافعية، كما تبين في بحث الإعارة.

وإذا هلكت العارية عند المرتهن، فليس لمالكها عند الحنفية إلا ما كان مضموناً منها، وهو الأقل من قيمتها ومن الدين. وإذا كان الدين هو الأقل، فلا يرجع المالك على المستعير بالزيادة؛ لأن العارية أمانة، وهي لا تضمن إلا بالتعدي.

وقال المالكية: يرجع المالك على المستعير بقيمة العارية يوم استعارها. وقال الشافعية، والحنابلة في أظهر القولين: إذا تلفت العارية لدى المرتهن من غير تعد، ضمن المستعير (الراهن) قيمتها يوم تلفها، إذ العارية مضمونة مطلقاً عند الحنابلة، ومضمونة أحياناً عند الشافعية والمالكية.

طلب المعير فكاك العارية من الرهن: إذا رهن المستعير العارية، كان لمالكها أن يطلب من الراهن فكاكها في أي وقت شاء عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة)؛ لأن العارية عندهم عقد غير لازم، وللمستعير أن يستردها متى شاء، ولو كانت مقيدة بوقت. فإن افتكها الراهن ردها إلى مالكها وإن عجز عن فكاكها، كان لمالكها أن يفتكها، تخليصاً لحقه، ويرجع بجميع ما أداه للمرتهن على المستعير.

وقال المالكية: الراجح أن للمعير الرجوع في الإعارة لمطلقها متى أحب، وليس له الرجوع في العارية المقيدة بالشرط أو العرف، أو العادة، كما ذكر في بحث العارية.

الاستئجار للرهن: إذا جاز استعارة عين لترهن، جاز كذلك استئجارها لترهن[١].

وإذا هلكت بلا تعد، فلا ضمان؛ لأن المستأجر أمانة غير مضمونة في يد المستأجر اتفاقاً، وليس للمؤجر فكها قبل انتهاء مدة الإجارة.

٦- رهن ملك الغير:

يجوز للإنسان كما بان سابقاً أن يرهن ملك الغير بإذنه كالمستعار والمستأجر، وليس لأحد رهن ملك غيره إلا بولاية عليه، فإذا لم يكن له ولاية في الرهن، وسلم المرهون إلى المرتهن، كان بهذا التسليم متعدياً وغاصباً، وكان الرهن عند الحنفية موقوفاً على الإجازة، فإن لم يجزه مالك المرهون بطل الرهن، وكانت العين في ضمان الراهن بسبب غصبه. هذا بالنسبة للراهن.

أما بالنسبة للمرتهن:

فقال الحنفية[٢]: إذا هلك الرهن عند المرتهن، ثم تبين أنه مستحق لغير الراهن، أي لم يكن المرتهن عالماً بأنه ملك لغير الراهن، فإن المالك المستحق بالخيار بين أن يضمن الراهن قيمته، أو يضمن المرتهن؛ لأن كل واحد متعدٍّ في حقه، أما الراهن فباستيلائه عليه بغير حق وتسليمه للمرتهن، وأما المرتهن فبقبضه وتسلمه.

فإن ضمن المستحق (المالك) الراهنَ، صار المرتهن بسبب الضمان مستوفياً لدينه، بقدر قيمة الرهن، لهلاك الرهن في يده؛ لأن الراهن قد ملكه إذا أدى ضمانه ملكاً مستنداً إلى وقت استيلائه عليه بغير حق، قبل عقد الرهن، فيصبح راهناً ما يملك، ثم يصير المرتهن مستوفياً لدينه بالهلاك عنده إذا كانت قيمته مساوية لدينه، أو أكثر، وإلا فبقدر قيمته.

وإن ضمن المستحق المرتهنَ ابتداء (مباشرة)، رجع المرتهن على الراهن بما ضمن، كما يرجع بدينه. أما رجوعه بما ضمن من مثل أو قيمة فلأنه تسلم

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٣٦.

(٢) تبيين الحقائق: ٦/ ٨٣ ومابعدها، البدائع: ٦/ ١٤٧.

الرهن مغروراً من جهة الراهن، والمغرور يرجع بما ضمن، وأما رجوعه بالدين، فلأن استيفاءه لدينه، قد انتقض بظهور أنه قد تسلم عيناً مملوكة لغير راهنها، فبطل الرهن، وعاد حقه كما كان.

وقال الحنابلة[1]: إما أن يكون المرتهن عالماً بالغصب، وإما أن يكون غير عالم به. فإن كان عالماً به، وأمسك الشيء حتى تلف في يده، استقر عليه الضمان.

وكان المالك حينئذ بالخيار: إن شاء ضمن المرتهن، وغرم القيمة من ماله، وإن شاء ضمن الراهن. وعندئذ يرجع الراهن بما ضمن على المرتهن، لاستقرار الضمان عليه، إذا كان عليه أن يرد الشيء إلى مالكه، ولم يفعل حتى تلف في يده.

وإن أمسك المرتهن الشيء غير عالم بغصبه حتى تلف في يده بتفريطه، فالحكم كما تقدم. وإن تلف بغير تفريط منه ولا تقصير فثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يضمن، ويستقر عليه الضمان؛ لأنه متعد بإمساك مال غيره، وتلف المال تحت يده، فيضمن كما لو علم بالغصب. ويلاحظ أنه في الحقيقة غير متعد؛ لأنه أمسك المال بإذن الراهن ولا علم له بالغصب.

ثانيها: أنه لا ضمان عليه؛ لأن المرتهن قبضه على أنه أمانة من غير علمه بالغصب، فيكون الضمان على الراهن.

ثالثها: أن للمالك الخيار في تضمين أيهما شاء، ولكن الضمان يستقر على الراهن. وهذا في تقديري أولى الآراء.

ومثل هذا في الحكم ما لو حكم باستحقاق الرهن لغير راهنه، مع ملاحظة أن الرهن لا يهلك بالدين، وإنما هو أمانة عند الحنابلة والشافعية.

٧- رهن العين المرهونة (تعدد الرهن):

الرهن إما أن يقع على بعض الشيء أو على كله، وفي الحالتين يتعدد الرهن.

أ ـ فإن وقع الرهن على بعض الشيء، ثم رهن البعض الآخر، طبقت أحكام رهن المشاع.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٩٧ ومابعدها.

فعند الجمهور (مالكية وشافعية وحنابلة) القائلين بجواز رهن المشاع: إذا رُهن جزء من عين على الشيوع بدين، جاز رهن الجزء الباقي منها شائعاً بذلك الدين، أو بدين آخر، لنفس الدائن المرتهن الأول أو لغيره. لكن إذا كان الرهن لشخص آخر غير المرتهن الأول، لزم رضا الثاني بيد المرتهن الأول[١]، أو أن يحدث اتفاق جديد بين الثلاثة (الراهن والمرتهن الأول والثاني) على وضع الرهن تحت يد عدل.

وأما عند الحنفية الذين لا يجيزون رهن المشاع أصلاً، فلا يتصور عندهم هذه الحالة، إلا إذا أفرزت العين أو قسمت، وسلمت غير مشغولة بغيرها.

ب ـ وأما إن رهن الشيء كله بدين، وأريد رهنه بدين آخر، فلا يجوز الرهن الثاني عند الحنفية والشافعية والحنابلة[٢]؛ لأن فيه مساساً بحق المرتهن الدائن، إذ مالية المرهون له، فلا يكون لغيره أن يتعلق حقه به.

لكن إذا أجاز المرتهن الأول الرهن الثاني نفذ، وبطل ارتهانه للشيء، ولا يبطل ارتهان المرتهن، إذا رهن الشيء وهو بدين عليه، بإذن مالكه، ويصير رهناً بدينه، ويكون حكمه حكم رهن الشيء المستعار للرهن.

أما إن رهنه المرتهن الأول بدون إذن مالكه الراهن، كان رهنه غير صحيح، وكان للمالك إعادة الشيء إلى يد المرتهن الأول كما كان.

فلو هلك الشيء في يد المرتهن الثاني قبل إعادته للأول، فمالكه بالخيار عند الحنفية: إن شاء ضمن المرتهن الأول، وإن شاء ضمن المرتهن الثاني، كما هو الحكم في رهن ملك الغير. فإن ضمن الأول، جاز رهنه؛ لأن بدل المرهون يصير مرهوناً. وإن ضمن المرتهن الثاني، بطل رهن الأول، وكان الضمان رهناً لدى المرتهن الأول، ويرجع الثاني على الأول بما ضمن، لأنه غرره.

وقال المالكية[٣]: يجوز رهن العين المرهونة إذا كانت قيمتها تزيد على قيمة

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٣٠٨.

(٢) البدائع: ٦/ ١٤٧، نهاية المحتاج: ٣/ ٢٦٧، ٣٠٥، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٧، المغني: ٤/ ٣٤٧ ومابعدها.

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٢٣٨. وهذا الرأي بجواز الرهن على الرهن يتفق مع القانون المدني.

الدين، فيكون الرهن الجديد لتلك الزيادة، ويكون الدين الثاني المتعلق بالمرهون في المنزلة الثانية، فإذا بيعت العين في الدين يوفى الدين الأول، والباقي يوفى به الدين الثاني. وبه يظهر أن حق الدائن الأول لم يمس، فلا يتوقف نفاذ الرهن الثاني على إجازته.

وإذا كانت العين في يد عدل، والرهن الجديد للمرتهن الأول أو لأجنبي غيره، لم يتم الرهن الثاني إلا برضا العدل بحوزه على الوضع الجديد.

وإذا كان الرهن الثاني لأجنبي، فهل يشترط رضا المرتهن الأول؟ عند المالكية أقوالاً ثلاثة: قيل: لا يشترط رضاه، وقيل: لا بد من رضاه، وقيل: لا يجوز وإن رضي. وإذا كانت العين بيد عدل، ففيه القولان: الأول والثاني.

وإذا كان الرهن الثاني لأجنبي، وكان الدينان بأجل واحد فلا إشكال. فإن اختلف الأجلان، وحل أجل الدين الثاني أولاً، قسم الرهن بين الدينين إن أمكنت قسمته بلا ضرر، كنقص قيمته، ويدفع للمرتهن الأول قدر ما يفي بدينه، والباقي للثاني.

وإن لم تمكن قسمته، بيع المرهون، وقضي الدينان، على أن يكون للدين الأول الأسبقية في الوفاء، والباقي للثاني.

وهذا كله إن كان في الرهن فضل يفي بالثاني، وإن لم يوجد، لا يباع الرهن إلا بعد أن يحل الدين الأول.

أما إن حل أجل الدين الأول أولاً، فإن الرهن يباع، ويقضى الدينان من ثمنه على الوضع السابق، إن لم تمكن قسمته بين الدينين من غير ضرر.

ولا يضمن المرتهن الأول الجزء الفاضل للثاني إن هلك الرهن بيده، وكان مما يغاب عليه (يمكن إخفاؤه كالثياب والحلي) إلا بالتعدي؛ لأنه أمين في الجزء الفاضل.

٨- رهن الوارث جزءاً من التركة المديونة:

قد يكون هناك حق لغير الراهن في المرهون يمنع الرهن كرهن المرهون ورهن التركة المدينة، كما أن رهن ملك الغير يكون موقوفاً على إجازة المالك.

فإذا رهن الوارث بعض أعيان التركة التي يتعلق بها دين على الميت، فقال الحنفية: يكون الرهن موقوفاً على تخليص أو تطهير التركة من الدين، لكي تخلص العين المرهونة لمرتهنها، ولأن الدين يمنع تملك الورثة للتركة، على خلاف بين الحنفية في الدين الذي لا يحيط بها.

وكذلك قال المالكية: إن رهن الوارث في هذه الحال صحيح، ولكن نفاذه موقوف على سداد الدين، فإذا لم يسدد، نقض هذا التصرف؛ لأن الدين يمنع من تملك الورثة عندهم.

وقال الحنابلة[1] في أصح الوجهين عندهم: لو رهن الوارث تركةا لميت، أو باعها، وعلى الميت دين، ولو من زكاة، صح الرهن والبيع، لانتقال التركة إليه بموت مورثه، فتصرفه صادف ملكه، ولم يرتب عليه من قبله أوباختياره حقاً لغيره، فلم يكن مثل رهن المر هون الذي رهنه من قبل والذي تعلق به حق الغير باختياره، وإنما في التركة لم يتعلق دين المتوفى بالمال باختيار الوارث، بل بحكم الشرع. وهكذا الحكم في كل حق ثبت وتعلق بالمال من غير إثباته وفعله كالزكاة والجناية، فلا يمنع ذلك من رهن ما تعلق به الحق.

فيصح الرهن، وتكون أعيان التركة محملة بالدين. فإن تم الرهن، ثم وفى الوارث الحق الذي تعلق بالتركة: وهو الدين الذي على المتوفى، من مال آخر، فالرهن على حاله، وإن لم يقض الحق، فلغرماء التركة انتزاع ما رهن منها؛ لأن حقهم أسبق.

وهذا مثل ما لو تصرف الوارث في التركة، ثم رد عليه مبيع باعه المورث بعيب ظهر فيه، أو تعلق بالتركة حق بعد وفاة المورث بسبب سابق، كأن وقعت بهيمة بعد موته في بئر حفره في غير ملكه، فتصرف الوارث في هذه الأحوال صحيح غير لازم، فإن وفى الوارث الحق من ماله مثلاً أجزأه، وإلا فسخ تصرفه.

ويراعى حينئذ أن يكون الوارث مختصاً بالعين التي رهنها، حتى لا يكون رهنه لما يملك غيره من الورثة.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٥٠، كشاف القناع: ٣/ ٣١٦ ومابعدها.

وقال الشافعية[١]: يبطل رهن الوارث بعض أعيان التركة؛ لأن التصرف عندهم، إما صحيح نافذ وإما باطل، وتصرف الفضولي عندهم كالحنابلة غير صحيح، وقد منع من صحة هذا الرهن ونفاذه تعلق الدين بالتركة، وتعلق الدين وإن كان لا يمنع تملك الورثة، لكن تعتبر التركة مرهونة بالدين رهناً شرعياً، لا نتيجة لعقد رهن.

والأظهر عندهم ألا فرق بين أن يكون الدين محيطاً بالتركة (مستغرقاً)، أو غير محيط (غير مستغرق) بها. ولهذا يمنعون الوارث من أن يتصرف في التركة مع تعلق حق الدين بها، كما يمنعون الراهن من أن يتصرف في العين المرهونة مع قيام الدين الذي رهنت العين به.

٩- رهن ما يتسارع إليه الفساد:

يصح رهن ما يسرع إليه الفساد بالدين الحال والمؤجل عند الحنابلة وغيرهم[٢]، سواء أكان مما يمكن إصلاحه بالتجفيف كالعنب والرطب، أم لا يمكن كالبطيخ والطبيخ. فإن كان قابلاً للتجفيف، فعلى الراهن تجفيفه؛ لأنه من مؤنة حفظه وتبقيته. وإن كان مما لا يجفف، فإنه يباع ويقضى الدين من ثمنه، إن كان حالاً، أو يحل قبل فساده، وإن كان لا يحل قبل فساده، جعل ثمنه مكانه رهناً، سواء شرط في الرهن بيعه أو أطلق؛ لأن العرف يقتضي ذلك، لحرص المالك على ملكه، فإذا تعين حفظ ملكه ببيعه، حمل عليه مطلق العقد، كتجفيف ما يجف والإنفاق على الحيوان.

وقال الشافعية[٣]: إن رهنه بدين مؤجل لا يحل قبل فساد المرهون، ينظر فيه: فإن شرط أن يبيعه إذا خاف عليه الفساد، جاز رهنه. وإن أطلق فلم يشترط، ففيه قولان: الصحيح أنه لا يصح رهنه؛ لأنه لا يمكن بيعه بالدين قبل حلول أجل الحق، كما لا يصح إن شرط منع بيعه. وإن لم يعلم بأنه، هل يفسد المرهون قبل حلول الأجل، صح الرهن المطلق في الأظهر؛ لأن الأصل عدم فساده قبل الحلول.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٤٤ومابعدها، نهاية المحتاج: ٣/ ٣٠٤ ومابعدها.
(٢) المغني: ٤/ ٣٤١، المهذب: ١/ ٣٠٨، البدائع: ٦/ ١٤٨.
(٣) المهذب: ١/ ٣٠٨، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٣ومابعدها.

١٠- رهن العصير:

يجوز رهن العصير؛ لأنه يجوز بيعه، وتعرضه للخروج عن المالية بالتخمر لا يمنع صحة رهنه. فإن صار خلاً، فالرهن بحاله. وإن صار خمراً بعد القبض وجبت إراقته، وزال لزوم العقد، فإن أريق بطل العقد فيه، ولا خيار للمرتهن؛ لأن التلف حصل في يده.

وإن استحال خمراً قبل قبض المرتهن له بطل الرهن عند الحنابلة، وقال الحنفية والمالكية، وفي الأصح عند الشافعية: لم يبطل الرهن، وهو بحاله؛ لأنه يغتفر في الدوام والبقاء مالا يغتفر في الابتداء، ولأنه كانت له قيمة حالة كونه عصيراً، ويجوز أن يصير له قيمة[١]. قال ابن قدامة: وهذا أقرب إلى الصحة؛ لأنه يعود رهناً باستحالته خلاً.

١١- رهن المصحف وكتب الشرع:

يصح عند الحنفية والمالكية. وفي الأصح عند الشافعية[٢]: رهن المصحف وكتب الحديث والتفسير والآثار، ولا يقرأ فيها المرتهن؛ لأن عقد الرهن يفيد حق الحبس، لاحق الانتفاع، فإن انتفع بالمرهون، فهلك في حال الاستعمال يضمن كل قيمته، لأنه صار غاصباً.

والأصح عند الحنابلة[٣]: أنه لا يصح رهن المصحف؛ لأنه لا يصح بيعه، والمقصود من الرهن استيفاء الدين من ثمنه، ولا يحصل ذلك إلا ببيعه، وبيعه غير جائز. ولكن يصح رهن كتب الحديث والتفسير، ولو لكافر إذا شرط أن تكون بيد مسلم عدل.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٤٢، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٩، كشاف القناع: ٣/ ٣١٦.
(٢) البدائع: ٦/ ١٤٦، بداية المجتهد: ١/ ٢٦٩، المهذب: ١/ ٣٠٩، حاشية الباجوري: ٢/ ١٢٦.
(٣) كشاف القناع: ٣/ ٣١٤، المغني: ٤/ ٣٤٣.

المبحث الثالث ـ أحكام الرهن أو آثاره:

الكلام عن أحكام الرهن يتناول أمرين: أولاً ـ أحكام الرهن الصحيح. وثانياً ـ أحكام الرهن الفاسد.

الرهن الصحيح: هو ما توافرت فيه شروط الرهن.

وغير الصحيح: هو ما لم تتوافر فيه شروط الرهن. وغير الصحيح عند الحنفية نوعان: باطل وفاسد.

الباطل: هو ما كان الخلل فيه في أصل العقد، بأن يفقد أهلية التعاقد عند العاقد كالمجنون والمعتوه، أو يزول محل العقد مثل رهن غير مال أصلاً، أو أن يكون المرهون به لا يستوفى بالمال كالقصاص والشفعة، أو يفقد معناه كاشتراط ألا يباع المرهون في الدين، أو ألا يكون للمرتهن فيه امتياز على سائر الغرماء.

والفاسد: ما لحق الخلل فيه وصف العقد، كأن يكون المرهون مشغولاً بغيره، أو أن يكون المرهون به مضموناً بغيره كالمبيع في يد البائع، على رواية النوادر. وظاهر الرواية أنه يصح الرهن بالمبيع قبل القبض، كما بينت في بحث الشروط.

وغير الصحيح عند غير الحنفية نوع واحد: باطل أو فاسد: وهو ما لم تتوافر فيه شروط الرهن الصحيح التي يشترطونها، على خلاف بينهم في بعضها.

أحكام الرهن الصحيح:

فيه بيان حكم لزوم الرهن، وعشرة مطالب في آثار الرهن:

حكم الرهن الصحيح أو حكم لزوم الرهن:

يلزم الرهن بالنسبة للراهن لا للمرتهن، فلا يملك الراهن فسخه؛ لأنه عقد وثيقة بالدين، ويملك المرتهن فسخه في أي وقت؛ لأن العقد لمصلحته[1]، ولا تترتب آثاره عند جميع الفقهاء إلا بالقبض، فلا يختص المرتهن بثمن العين المرهونة، ولا يثبت له حق الامتياز على غيره من الدائنين إلا بالقبض.

---

(١) المهذب: ١/ ٣٠٥، ٣٠٧.

ولا يتحقق لزوم الرهن عند الجمهور إلا بالقبض، ويلزم عند المالكية بالإيجاب والقبول. وتفصيل المذاهب فيما يأتي:

قال الجمهور من الحنفية والشافعية، والحنابلة في الأصح[١]: لا يلزم الرهن في جميع أحواله إلا بالقبض، أما قبل القبض، فللراهن إمضاء الرهن أو فسخه. ودليلهم ـ كما بان سابقاً ـ قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] إذ المعنى فرهن رهان مقبوضة، لأن المصدر المقترن بالفاء في جواب الشرط هو في معنى الأمر، أي «فارهنوا»، والأمر بالشيء الموصوف يقتضي أن يكون الوصف شرطاً فيه، فما شرع بصفة لا يوجد شرعاً إلا بها، فلا يلزم الرهن إلا بالقبض، ولأن الرهن عقد تبرع، لا يجبر الراهن على شيء فيه، فوجب لنفاذه وإمضائه القبض، إذ ليس للرهن قبل قبضه مظهر في الخارج إلا القبض، كما هو الشأن في الهبة والصدقة، فلا يوجد عقد الرهن شرعاً، ولا يترتب عليه أثره إلا مع القبض، ولا يلزم إلا بالقبض.

وقال المالكية[٢]: يلزم الرهن بالإيجاب والقبول، ويتم بالقبض. فإذا ما صدر الإيجاب والقبول، لزم العقد، ويجبر الراهن على تسليم الرهن إلى المرتهن ما لم يوجد أحد الموانع الأربعة التالية وهي:

موت الراهن بعد العقدوقبل التسليم، مطالبة الغرماء بأداء الراهن ديونهم، حالة التفليس العام (أي أن تكون الديون محيطة بمال الراهن). مرض الراهن المخوف، أو جنونه المتصلان بوفاته.

ودليلهم ـ كما سبق بيانه ـ على أن الرهن يلزم بالعقد: أن العقد والالتزام يتحققان بالإيجاب والقبول، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/ ١] والرهان عقد، والأمر للوجوب، فكان الوفاء به واجباً، من طريق لزومه بالنسبة للراهن، لأنه هو الملتزم.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٤٠ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٣، المهذب: ١/ ٣٠٥، المغني: ٤/ ٣٢٨ ومابعدها.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٠ ومابعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٢٤٠ ومابعدها.

آثار عقد الرهن:

إذا تم عقد الرهن بتسليم العين المرهونة إلى المرتهن، ترتب على تمامه وتسليمه الأحكام الآتية:

١ - تعلق الدين بالمرهون.

٢ - حق حبس الرهن.

٣ - حفظ الرهن.

٤ - مؤنة الرهن.

٥ - منع الراهن من التصرف بالرهن.

٦ - عدم الانتفاع بالرهن.

٧ - ضمان الر هن (ضمان ما قابل الدين من الرهن عند الحنفية).

٨ - بيع الرهن، أو مطالبة المرتهن ببيع الرهن لسداد الدين.

٩ - امتياز الدائن المرتهن عن سائر الغرماء.

١٠ - تسليم الرهن أو رده عند انتهاء الدين.

المطلب الأول ـ تعلق الدين بالمرهون:

المبدأ العام في هذا هو عدم تجزئة الرهن، فإذا رهنت عين بدين، تعلق هذا الدين بجميع أجزاء العين المرهونة، أو بجميع وحداتها، كما أنها هي رهن بجميع أجزاء الدين. فإذا سقط جزء من الدين بإبراء أو وفاء مثلاً، ظل باقيه متعلقاً بجميع العين المرهونة. وبه أخذ القانون المدني المصري والسوري.

والدين الذي تعلق بالرهن: هو الذي جعل المال رهناً به فقط، ولا يتعلق غيره من الديون بالمرهون.

وعلى أساس هذا التعلق، يثبت حق الحبس للمرتهن، فله حبس جميع المرهون، حتى يوفى كل الدين، سواء أكان المال شيئاً أم عدة أشياء.

وهذا المبدأ أو الأصل السابق متفق عليه فقهاً، لكن الفقهاء اختلفوا في تطبيقه في حالة تعدد العقد، وعدم تعدده.

فقال الحنفية[١]: إن اتحاد العقد يقوم على اتحاد الصيغة، فإذا اتحدت الصيغة اتحد العقد، سواء أكان الرهن في دين واحد أم أكثر، فلو وفى المدين الديون لا يسترد ما يقابله من المرهون، سواء اتحد المرهون أم تعدد. ولو وفى الراهن ما يقابل أحد الأعيان المرهونة لا يسترده، حتى ولو سمى في عقد الرهن لكل عين مرهونة حصة من الدين؛ لأن العقد واحد، لا يتعدد بالتسمية.

وسواء تعدد الراهن (كأن يرهن مدينان شيئاً عند دائن) أو تعدد المرتهن (بأن كانا شريكين أو كان لكل واحد منهما دين مستقل على الراهن).

فإذا اتحد العقد لا يتحرر شيء من الرهن؛ لأن الرهن محبوس بجميع الديون، أو بجميع الدين. وإذا تعدد العقد بتعدد الصيغة يتحرر من الرهن ما يقابله.

وقال المالكية[٢]: يتعدد العقد بتعدد كل من الراهن والمرتهن، أو بتعدد أحد الطرفين. ويكون عقد ا لرهن واحداً إذا كان كل من الراهن والمرتهن واحداً. فإذا اتحد عقد الرهن، يكون جميع المرهون رهناً بما بقي من الدين بعد وفاء بعضه؛ لأن كل جزء من المرهون رهن بكل جزء من الدين.

وإذا تعدد الرهن، بأن كان الراهن اثنين، والمرتهن واحداً، فوفى أحد الراهنين ما عليه من الدين، استرد حصته. أو كان الراهن واحداً والمرتهن متعدداً، فوفى الراهن حصة أحد الدائنين، فإنه يسترد من الرهن ماقابلها.

ويلاحظ أن الراهن إذا كان واحداً، والمرتهن متعدداً، وكان المرهون مما لا ينقسم، ووفى أحد الدائنين، يجعل الرهن تحت يد أمين، أو تبقى الحصة في يد المرتهن أمانة.

وقال الحنابلة[٣]بمثل قول المالكية: يتعدد العقد بتعدد الموجب أو القابل، فإذا كان الموجب اثنين والقابل واحداً، نشأ عقدان. وإذا كان الموجب واحداً، والقابل اثنين، نشأ أيضاً عقدان. وإذا كان كل من الموجب والقابل اثنين، نشأ أربعة عقود.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٥٣، تبيين الحقائق: ٦/ ٧٨.
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/ ٢٥٨، الدردير: ٣/ ٢٥٧.
(٣) المغني: ٤/ ٣٤٦، ٤٠٢.

ويكون عقد الرهن واحداً إذا كان كل من الراهن والمرتهن واحداً، سواء أكان الدين واحداً أم متعدداً. فإذا وفى ا لمدين بعض الدين، أو ديناً من الديون، لم يكن له أن يسترد ما يقابله من الرهن.

وإذا تعدد الراهن، فمن وفى دينه، خرجت حصته من الرهن. وإذا تعدد المرتهن، فوفى الراهن أحد الدائنين، خرجت حصته من الرهن، واستردها الراهن.

وإذا تعدد الراهن والمرتهن معاً، وهذه أربعة عقود، فيصير كل ربع من المرهون رهناً بربع الدين، فإذا وفى ربع الدين أو أكثر، انفك من الرهن ما يقابله قدراً، قال القاضي أبو يعلى: وهذا هو الصحيح.

وقال الشافعية[1]: يتعدد الرهن ويتحد بتعدد الدين ووحدته. والغالب أن يتعدد الدين بتعدد العاقدين، ولو اتحد وكيلهما، بخلاف البيع، العبرة فيه بتعدد العاقد المباشر للعقد، ولو وكيلاً؛ لأن المال المرهون وثيقة بالدين، فإذا تعدد الدين، تعددت الوثيقة، وتعدد الدائن أو المدين يستلزم تعدد الدين غالباً. أما البيع فهو عقد ضمان، فكان النظر فيه لمن باشره.

فالمناط عندهم هو تعدد الدين وعدم تعدده، ويتعدد الدين بتعدد المدين أو الدائن غالباً، ويتحد بعدم تعددهما، أو بكون الدين مشتركاً ولو كان الدائن اثنين، وبهذه الحالة الأخيرة يفترق مذهب الشافعية عن مذهبي المالكية والحنابلة.

وبناء عليه: لو رهن شخص داراً عند دائنين، ثم وفى دين أحدهما، انفك من الرهن ما يقابل هذا الدين من المرهون، لتعدد الدين بسبب تعدد الدائن، بشرط أن يختص أحد الدائنين بما يقبضه، فإن شاركه فيه الآخر، لم ينفك شيء من الرهن، لعدم وفاء الدين على التمام.

ولو استعار مالاً من اثنين ليرهنه، ثم أدى نصف الدين، انفك نصف المال المرهون.

والخلاصة: أن العبرة باتفاق الفقهاء في فكاك شيء من المرهون أو عدم فكاكه

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٤١ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣٠٧.

بتعدد عقد الرهن وعدم تعدده، إلا أن مناط تعدده عند الحنفية: هو تعدد الصيغة، دون نظر لتعدد العاقدين أو عدم تعددهما. ومناطه عند المالكية والحنابلة: هو تعدد العاقد. وعند الشافعية: هو تعدد الدين وعدم تعدده، ويتعدد الدين عندهم بتعدد المدين أو الدائن غالباً، فيصبح مذهبهم قريباً من مذهبي المالكية والحنابلة.

المطلب الثاني ـ حق حبس الرهن:

حق الحبس: يترتب على تعلق الدين بالمرهون؛ لأن التعلق شرع وسيلة لوفاء الدين من المرهون أو من غيره، ولا يتم التعلق على وضع مأمون إلا بحبس مايتعلق به الدين لدى المرتهن، حتى يكون حبسه حاملاً للمدين على الوفاء، مخافة بيع المال المحبوس جبراً عنه عند إبائه. فكان تعلق الدين بالرهن، وحبس المرهون من عناصر التوثق.

وبناء عليه **قال الحنفية**[1]: يترتب على صحة الرهن ثبوت حق المرتهن في حبس العين المرهونة، على وجه الدوام، وعدم تمكين الراهن من استرداد المرهون قبل وفاء الدين؛ لأن الرهن شرع للتوثق، والتوثق لا يكون إلا بحبس ما يكون به الوفاء، وهو المال المرهون.

وإثبات حق الحبس يكون عند الحنفية بإثبات يد استيفاء الدين للمرتهن على المرهون؛ لأن معنى الاستيفاء: هو ملك عين المستوفى، وملك اليد عليه معاً، وبما أن ملك عين المرهون ممنوع شرعاً بالحديث الصحيح: «لا يغلق الرهن من صاحبه» بقي ملك اليد، ويصير موجب عقد الرهن الذي شرع وثيقة للاستيفاء: وهو ثبوت ملك اليد فقط دون ملك العين؛ لأنه مدلول لفظ الرهن لغة وهو الحبس، والمعاني الشرعية تثبت على وفق المعاني اللغوية.

وبما أن المرهون عين لها مالية، والوفاء إنما هو بماليتها، كانت يد المرتهن هي بالنظر إلى ماليتها، فتكون يد استيفاء بالنسبة لماليتها، فتقتصر على ما يقابل الدين من ماليتها، والزائد عنه أمانة في يد المرتهن.

---

(١) المبسوط: ٢١/ ٦٣، البدائع: ٦/ ١٤٥، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٤ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٩٤-١٩٦، الدر المختار: ٥/ ٣٤٥.

وقال الجمهور (الشافعية والمالكية والحنابلة): إن موجب الرهن هو موجب سائر الوثائق، وهو أن تزداد به طرائق المطالبة بالوفاء، فيثبت به للمرتهن حق تعلق الدين بالعين المرهونة عيناً، والمطالبة بإيفائه من ماليتها، عن طريق بيعها واختصاصه بثمنها.

أما حق الحبس، فليس بحكم لازم لعقد الرهن عند الشافعية، فللراهن أن يسترد الرهن لينتفع به بدون استهلاكه، فإذا انتهى انتفاعه، رده إليه. بدليل الحديث «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه» أي لا يحبس، وأضافه النبي ﷺ إلى الراهن بلام التمليك، وسماه صاحباً، فاقتضى أن يكون هو المالك للرهن رقبة وانتفاعاً وحبساً.

والحبس على الدوام يتنافى مع كون الرهن توثيقاً، فقد يهلك الرهن، فيسقط الدين أي كما قال الحنفية، فيكون توهيناً لا توثيقاً. ثم إن في الحبس تعطيلاً للانتفاع بالرهن، فهو تسييب، والتسييب ممنوع شرعاً.

والخلاصة: إن عقد الرهن يثبت حق الحبس الدائم للمرتهن على المرهون عند الجمهور. أما عند الشافعية: فيقتضي الرهن عندهم فقط تعين المرهون للبيع لوفاء الدين.

وفي تقديري أن رأي الجمهور أسلم لاتفاقه مع واقع الرهن وهو الاحتفاظ به لحمل المدين على الوفاء بالدين. لذا قرر المالكية والحنابلة كما تبين في شروط القبض ضرورة استدامة قبض المرهون في يد الدائن، حتى يؤدي الراهن ما عليه[1].

وانبنى على الخلاف بين الحنفية والشافعية في مقتضى عقد الرهن، أهو الحبس، أم تعينه للبيع مسائل هي:

١ - استرداد الرهن: لا يجيز الحنفية استرداد الرهن لينتفع به؛ لأنه يتنافى مع مقتضى عقد الرهن وهو حبس المرهون لدى المرتهن. ويجيز الشافعية استرداده للانتفاع به؛ لأن استرداده لا يتنافى مع مقتضى العقد: وهو تعين المرهون للبيع في سبيل وفاء الدين.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٢، المغني: ٣٣١، مغني المحتاج: ٢/ ١٣١، ١٣٣.

٢ - الزوائد المنفصلة المتولدة: يسري الحبس عند الحنفية إلى الزوائد المنفصلة المتولدة، فتحبس مع أصلها، لأنها كالجزء منها. ولا يسري عليها حكم الرهن عند الشافعية، فلا تباع في الدين، لأنها عين أخرى.

٣ - رهن المشاع: لا يصح رهن المشاع عند الحنفية؛ لأن الحبس الدائم لايتصور فيه. وعند الشافعية والمالكية والحنابلة: يجوز لجواز بيعه، وحكم الرهن هو تعينه للبيع واستيفاء الدين من ثمنه.

مطالبة المرتهن بوفاء دينه مع استمرار حبس الرهن:

قال الحنفية[1]: للمرتهن أن يطالب الراهن بدينه مع استمرار حبسه للمال المرهون إذا كان الدين حالاً.

فإذا أراد المدين أداء الدين، كان له أن يطالب المرتهن بإحضار الرهن، وعلى المرتهن إحضاره ليعلم أنه لا يزال موجوداً لم يهلك. وهذا إذا لم يكن للرهن حمل ومؤنة، كأن كان في بلد عقد الرهن. ولا يكلف المرتهن بإحضار الرهن إذا كان للرهن حمل ومؤنة، وكانت المطالبة في بلد غير عقد الرهن؛ لأن الواجب عليه حينئذ التخلية، لا نقله إلى مكان الإيفاء، لئلا يترتب عليه ضرر كبير. فإن كانت المطالبة في البلد الذي تم فيه عقد الرهن، فإنه يحضره، لعدم ترتب ضرر كبير على إحضاره. كذلك لا يكلف المرتهن إحضاره إذا كان في يد عدل (أمين)، لأنه لا قدرة له على إحضاره؛ إذ العدل ممنوع من تسليم الرهن إلى أحد العاقدين، وإلا كان ضامناً وآخذه غاصباً.

والخلاصة: أن المطالبة إن كانت في بلد الرهن، يؤمر المرتهن بإحضاره مطلقاً. وإلا فإن لم يكن له حمل ومؤنة فيؤمر كذلك، وإن كان له حمل، لا يؤمر. وقال ابن عابدين: فيه نظر، فالمعول عليه على وجود المؤنة، فإن احتاج إلى نفقة حمل بأن كان في موضع آخر، لم يكلف إحضاره، وإن لم يحتج كلف إحضاره. وفي تقديري أن هذا هو الأدق والأولى.

---

(١) البدائع: ٦/١٤٨، ١٥٣ ومابعدها، الدر المختار: ٥/٣٤٣ ومابعدها، اللباب: ٢/٥٨.

المطلب الثالث ـ حفظ المال المرهون:

بناء على ثبوت حق حبس المال المرهون عند المرتهن في مذهب الحنفية، فإن المرتهن يحفظ المرهون تحت يده بما يحفظ به مال نفسه عادة، فيحفظه بنفسه، وزوجته، وولده وخادمه إذا كانا يسكنان معه، وبأجيره الخاص؛ لأن عين المرهون أمانة في يد المرتهن، فصار من هذه الناحية كالوديعة، يحفظه كما تحفظ.

ولا يجوز له حفظه بغير هؤلاء، فإذا أودعه أو قصر في حفظه، ضمن قيمته بالغة ما بلغت. والضامن عند أبي حنيفة: هو المرتهن لا الوديع، وعند الصاحبين: كلاهما ضامن، المرتهن بالدفع، والوديع بتسلمه ما ليس مملوكاً للدافع، لكن يستقر الضمان في النهاية على المرتهن، كما في وديع الوديع.

ويجوز للمرتهن السفر بالمرهون إذا كان الطريق آمناً، كما في الوديعة، وإن كان له حمل ومؤنة[1].

المطلب الرابع ـ الإنفاق على الرهن أو مؤنة الرهن:

اتفق الفقهاء على أن نفقة أو مؤنة الرهن على المالك الراهن؛ لأن الشارع قد جعل الغنم والغرم للراهن: «لا يغلق ـ لا يُتملك ـ الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه، وعليه غرمه» [2].

لكنهم اختلفوا على رأيين في نوع النفقة الواجبة على الراهن.

١ - **فقال الحنفية**[3]: توزع النفقة على الراهن، باعتباره مالك العين، وعلى المرتهن، باعتباره مكلفاً بحفظها، على النحو التالي:

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٣٤٥، ٣٤٧ ومابعدها، اللباب: ٢/ ٦٤ ومابعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٢٠٢.

(٢) سبق تخريجه، رواه الشافعي والدارقطني وغيرهما عن أبي هريرة، وقال عنه الدارقطني: هذا إسناد حسن متصل (نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٥) فإن قيل: إن نهاية الحديث من كلام ابن المسيب، أجيب بأن مراسيله يعمل بها، بل إنه تأيد بمرفوع عند غيره.

(٣) البدائع: ٦/ ١٥١، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٨، اللباب: ٢/ ٦١، الدر المختار وحاشيته: ٥/ ٣٤٦، تكملة الفتح: ٨/ ٢٠٢.

كل ما يحتاج إليه من النفقات لمصلحة المرهون وتبقيته، فهو على الراهن؛ لأنه ملكه. وكل ما كان لحفظ المرهون، فهو على المرتهن؛ لأن حبسه له، فلزمه توابعه.

وبناء عليه، على الراهن: طعام الحيوان وشرابه وأجرة الراعي. وعليه سقي الشجر ونفقة تلقيحه وجذاذه (قطفه) والقيام بمصالحه، وسقي الأرض وإصلاحها وكري أنهارها وإنشاء مصارفها، وضريبة خراجها وعشر حاصلاتها؛ لأن كل ما ذكر من مؤونة (ما به بقاؤه) المال المملوك، ومؤُونة المملوك على مالكه.

ولا يجوز للراهن أن يجعل النفقة على الرهن، أو من زوائده، إلا برضا المرتهن، لأن المرهون كله قد تعلق به حق المرتهن، وفي بيعه للإنفاق على الباقي اعتداء على حقه، فلا يجوز بغير إذنه.

وعلى المرتهن أجرة الحفظ، للحارس أو المحل الذي يحفظ فيه المرهون، مثل أجر حظيرة الحيوان، وأجرة المخزن المحفوظ فيه، لأن الأجرة مؤنة الحفظ، وهي عليه. وبناء عليه لا يجوز أن يشترط في عقد الرهن أجر للمرتهن على قيامه بحفظ الرهن، لأنه واجب عليه، ولا أجر على واجب.

وروي عن أبي يوسف: أن أجرة المأوى على الراهن، بمنزلة النفقة؛ لأنه سعي في تبقيته.

وأما نفقات رد المرهون عند ضياعه، ونفقات علاجه من القروح أو الأمراض[1]، فعلى كل من الراهن والمرتهن، المرتهن بقدر ضمانه: وهو ما يقابل الدين، والباقي: وهو ما زاد على قدر الدين، وهو الأمانة التي لا تدخل في ضمان المرتهن، على الراهن، إذا كانت قيمته أكثر من الدين، وإلا فعلى المرتهن.

٢ - **وقال المالكية والشافعية والحنابلة (الجمهور)**[2]: إن جميع نفقات أو مؤونات الرهن على الراهن، سواء منها ما كان لبقاء عينه، أو بقصد حفظه وعلاجه،

---

(١) وجاء في الفتاوى البزازية: أن ثمن الدواء وأجرة الطبيب على المرتهن.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٢٥١ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٦، المغني: ٤/ ٣٩٢، كشاف القناع: ٣/ ٣٢٦ ومابعدها، المهذب: ١/ ٣١٤.

للحديث السابق: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه» وكل إنفاق من غرمه، ولأن نفقة المملوك على مالكه.

فإن لم ينفق الراهن، ما الحكم؟

قال المالكية: إن لم ينفق الراهن، واحتاج الرهن إلى نفقة كعلف حيوان وإصلاح عقار، أنفق المرتهن، ويرجع بجميع ما أنفق على الراهن، وإن زاد على قيمة الرهن. وتكون النفقة ديناً في ذمة الراهن، لا بمالية الرهن أو عينه، سواء أنفق بإذن منه، أم بغير إذن، لأنه قام بواجب على الراهن.

وقال الشافعية: يجبر القاضي الراهن على النفقة على المرهون إذا كان حاضراً موسراً، فإن تعذر الجبر بسبب إعساره أو غيبته، ففي حال الغيبة يمونه القاضي من مال الراهن إن كان له مال. وفي حال الإعسار: يقترض القاضي، أو يبيع جزءاً من الرهن لإبقائه، أو يأمر المرتهن بالإنفاق عليه، على أن يكون ديناً في ذمة الراهن.

وإذا أنفق المرتهن، رجع على الراهن إن كان الإنفاق بإذن القاضي، أو أشهد عند الإنفاق. وعند غيبة الراهن: أشهد أنه إنما أنفق ليرجع.

وقال الحنابلة: إن أنفق المرتهن بدون إذن الراهن، مع قدرته على استئذانه، كان متبرعاً، لا حق له في الرجوع بما أنفق. فإن عجز عن استئذانه لغيبة أو نحوها، وأنفق، يرجع بأقل المبلغين: نفقة المثل، وما أنفقه فعلاً، بشرط أن ينوي الرجوع بالنفقة. ولا يشترط استئذان القاضي، ولا الإشهاد على النفقة.

المطلب الخامس ـ الانتفاع بالرهن:

لا يجوز تعطيل منفعة الرهن؛ لأنه تضييعٌ للمال وإهدارٌ له، وإنما يجب الإفادة منه أثناء الرهن، فمن الذي ينتفع به، الراهن أم المرتهن؟

تبحث كل حالة على حدة، انتفاع الراهن، ثم انتفاع المرتهن.

أولاً ـ انتفاع الراهن بالرهن:

هناك في انتفاع الراهن بالرهن رأيان: رأي الجمهور غير الشافعية بعدم جواز

الانتفاع. ورأي الشافعية بجوازه ما لم يضر بالمرتهن[١]. وتفصيل الأقوال فيما يأتي:

١ - **قال الحنفية**[٢]: ليس للراهن أن ينتفع بالمرهون استخداماً أو ركوباً أو لبساً أو سكنى وغيرها، إلا بإذن المرتهن، كما أنه ليس للمرتهن الانتفاع بالرهن إلا بإذن الراهن، ودليلهم على الحالة الأولى: أن حق الحبس ثابت للمرتهن على سبيل الدوام، وهذا يمنع الاسترداد. فإن انتفع الراهن من غير إذن المرتهن، فشرب لبن البقرة المرهونة، أو أكل ثمر الشجر المرهون، ونحوهما، ضمن قيمة ما انتفع به؛ لأنه تعدى بفعله على حق المرتهن، وتدخل القيمة التي هي بدل الاستهلاك في حبس المرتهن للرهن، ويتعلق بها الدين.

وإذا استعاد الراهن الرهن لاستعماله بدون إذن المرتهن، فركب الدابة المرهونة، أو لبس الثوب المرهون، أو سكن الدار المرهونة أو زرع الأرض، ارتفع ضمان المرتهن للرهن، وكان غاصباً للرهن، فيرد إلى المرتهن جبراً عنه. وإذا هلك في يده هلك عليه. فإن لم يترتب على انتفاع الراهن بالرهن رفع يد المرتهن، فله الانتفاع به، كإيجار آلة يشغلها المرتهن، مثل آلة طحن ونحوه، فأجر ما تطحنه حينئذ للراهن؛ لأن نماء الرهن وزوائده للراهن[٣]، وإذا أخذه المرتهن احتسب من دينه. وهذا المذهب مبني على أن الرهن يلحق الزيادة المتولدة من الرهن متصلة أو منفصلة عنه.

٢ - **وقال الحنابلة**[٤]**مثل الحنفية**: لا يجوز للراهن الانتفاع بالرهن إلا بإذن أو رضا المرتهن. فليس له استخدامه ولا ركوبه ولا لبسه ولا سكناه. وتعطل منافعه أي على كره من الشرع، إذا لم يتفق الراهن والمرتهن على انتفاع الراهن، فتغلق الدار مثلاً حتى يفك الرهن؛ لأن الرهن عين محبوسة، فلم يجز للمالك أن ينتفع بها، كالمبيع المحبوس لدى البائع حتى يوفى ثمنه.

---

(١) الإفصاح: ١/ ٢٣٨.
(٢) البدائع: ٦/ ١٤٦، الدر المختار: ٥/ ٣٤٢ ومابعدها.
(٣) الدر المختار: ٥/ ٣٧٠.
(٤) المغني: ٤/ ٣٩٠ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٣٢٣.

وهذا المذهب مبني على مبدأ أن جميع منافع الرهن ونمائه تكون رهناً مع أصلها، كالحنفية تماماً.

إصلاح الرهن: ولا يمنع الراهن من إصلاح الرهن ودفع الفساد عنه ومداواته إن احتاج إليها، وإنزاء الفحل على الأنثى المرهونة عند الحاجة.

٣ - **وتشدد المالكية**[١] أكثر من المذهبين السابقين، فقرروا عدم جواز انتفاع الراهن بالرهن، وقرروا أن إذن المرتهن للراهن بالانتفاع مبطل للرهن، ولو لم ينتفع؛ لأن الإذن بالانتفاع يعد تنازلاً عن حقه في الرهن.

وبما أن منافع الرهن مملوكة للراهن، فله أن ينيب المرتهن في أن ينتفع بالرهن نيابة عنه ولحساب الراهن، حتى لا تتعطل منافع الرهن. فإن عطل المرتهن استغلال المرهون، كإغلاق الدار، ضمن عند بعض المالكية أجرة المثل في مدة التعطيل؛ لأنه ضيعها عليه. وقال بعضهم: لا يضمن، إذ ليس عليه أن يستغل للراهن ماله. وقال بعضهم: يضمن إلا إذا علم الراهن بالاستغلال ولم ينكر عليه التعطيل.

٤ - **وأما الشافعية**[٢] **فقالوا خلافاً للجمهور السابق:** للراهن كل انتفاع بالرهن لا يترتب عليه نقص المرهون، كالركوب، والاستخدام، والسكنى، واللبس، والحمل على الدابة أو السيارة؛ لأن منافع الرهن ونماءه ملك للراهن، ولا يتعلق بها الدين عندهم، ولخبر الدارقطني والحاكم: «الرهن مركوب ومحلوب» وخبر البخاري: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً».

أما ما يترتب عليه نقص قيمة الرهن كالبناء والغرس في الأرض المرهونة، فلا يجوز للراهن إلا بإذن المرتهن مراعاة لحقه. وللمرتهن أن يرجع عن إذنه قبل تصرف الراهن.

وإذا أمكن الراهن الانتفاع بالمرهون بغير استرداد كإيجار آلة عند المرتهن، لم يسترد من المرتهن. وإن لم يمكن الانتفاع به بغير استرداد كأن يكون داراً يسكنها، أو دابة أو سيارة يركبها، فيسترد للحاجة إليه، حتى إذا انتهى انتفاعه به، رده على المرتهن.

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٢٤١ ومابعدها.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٣١ ومابعدها.

ثانياً ـ انتفاع المرتهن بالرهن:

يرى الجمهور غير الحنابلة: أنه ليس للمرتهن أن ينتفع بشيء من الرهن. وحملوا ما ورد من جواز الانتفاع بالمحلوب والمركوب بمقدار العلف على ما إذا امتنع الراهن من الإنفاق على الرهن، فأنفق عليه المرتهن، فله الانتفاع بمقدار علفه. والحنابلة يجيزون الانتفاع للمرتهن بالرهن إذا كان حيواناً، فله أن يحلبه ويركبه بقدر ما يعلفه وينفق عليه[1]. وتفصيل المذاهب كما يأتي:

١ - **قال الحنفية**[2]: ليس للمرتهن أن ينتفع بالمرهون استخداماً ولا ركوباً ولا سكنى ولا لبساً ولا قراءة في كتاب، إلا بإذن الراهن؛ لأن له حق الحبس دون الانتفاع. فإن انتفع به، فهلك في حال الاستعمال يضمن كل قيمته، لأنه صار غاصباً.

وإذا أذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بالمرهون، جاز مطلقاً عند بعض الحنفية. ومنهم من منعه مطلقاً؛ لأنه ربا أو فيه شبهة الربا، والإذن أو الرضا لا يحل الربا ولا يبيح شبهته. ومنهم من فصل فقال: إن شرط الانتفاع على الراهن في العقد، فهو حرام؛ لأنه ربا، وإن لم يشرط في العقد، فجائز؛ لأنه تبرع من الراهن للمرتهن. والاشتراط كما يكون صريحاً، يكون متعارفاً، والمعروف كالمشروط.

وهذا التفصيل هو المتفق مع روح الشريعة، والغالب من أحوال الناس أنهم عند دفع القرض إنما يريدون الانتفاع، ولولاه لما أعطوا الدراهم، وهذا بمنزلة الشرط؛ لأن المعروف كالمشروط، وهو مما يُعيِّن المنع، كما قال ابن عابدين.

وأرى أن الاحتياط في الدين أمر واجب، وكل قرض جر نفعاً مشروطاً أو متعارفاً فهوعند الحنفية ربا، وقد صرح ابن نجيم في الأشباه أنه يكره (أي تحريماً) للمرتهن الانتفاع بالرهن[3]. وقال في التتارخانية ما نصه: «ولو استقرض دراهم،

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٣.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٤٢، البدائع: ٦/ ١٤٦، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٧، الهداية مع تكملة الفتح: ٨/ ٢٠١.

(٣) المقرر في القانون المدني السوري والمصري يتفق مع الشريعة، فقد نص فيهما على أنه ليس للمرتهن أن ينتفع بالرهن دون مقابل.

وسلم حماره إلى المقرض ليستعمله إلى شهرين، حتى يوفيه دينه، أو داره ليسكنها، فهو بمنزلة الإجارة الفاسدة، إن استعمله، فعليه أجر مثله، ولا يكون رهناً». وعليه نرى أن ماعتاده الناس في زماننا من رهن الدور على أن يسكنها المرتهن، ريثما يرد إليه الراهن دينه، وهو قرض، غير جائز باتفاق المذاهب، وليس العقد من قبيل بيع الوفاء، لعدم انصراف مقاصد الناس إلى البيع.

٢ - **وفصل المالكية**[١] **فقالوا:** إذا أذن الراهن للمرتهن بالانتفاع أو اشترط المرتهن المنفعة، جاز إن كان الدين من بيع أو شبهة (معاوضة)، وعينت المدة بأن كانت معلومة، للخروج من الجهالة المفسدة للإجارة، لأنه بيع وإجارة، وهو جائز. والجواز كما قال الدردير بأن يأخذ المرتهن المنفعة لنفسه مجاناً، أو لتحسب من الدين على أن يعجل دفع باقي الدين. ولايجوز إن كان الدين قرضاً (سلفاً)؛ لأنه قرض جر نفعاً. ولا يجوز الانتفاع في حالة القرض إن تبرع الراهن للمرتهن بالمنفعة أي لم يشترطها المرتهن؛ لأنها هدية مديان، وقد نهى عنها النبي ﷺ[٢].

والخلاصة: إن هناك ثماني صور لاشتراط المرتهن منفعة الرهن لنفسه، سبعة منها ممنوعة، وواحدة منها فقط جائزة. أما الممنوعة فأربع صور منها في القرض: وهي ما إذا كانت مدة المنفعة معينة، أو مجهولة، مشترطة أو متطوعاً بها، وثلاث صور منها في البيع: وهي ما إذا كانت متطوعاً بها، سواء كانت مدتها معينة أم مجهولة، أو كانت مشترطة ولم تعين مدتها أي المدة مجهولة.

وأما الصورة الجائزة: فهي ما إذا كانت المنفعة مشترطة في عقد البيع، والمدة معينة. ومحل الجواز فيها إذا اشترطت ليأخذها المرتهن مجاناً، أو لتحسب من الدين على أن يعجل الباقي منه.

---

(١) الشرح الكبير للدردير والدسوقي: ٣/ ٢٤٦، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٣، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤.

(٢) عن أنس عن النبي ﷺ قال: «إذا أقرض فلا يأخذ هدية» أي قبل الوفاء. رواه البخاري في تاريخه (نيل الأوطار: ٥/ ٢٣١).

٣ - **وقال الشافعية[1] كالمالكية إجمالاً:** ليس للمرتهن أن ينتفع بالعين المرهونة لقول النبي ﷺ: «لا يغلق الرهن من صاحبه، الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه» قال الشافعي: غنمه: زياداته. وغرمه: هلاكه ونقصه. ولا شك أن من الغُنم سائر وجوه الانتفاع. وهذا رأي ابن مسعود.

فإن شرط المرتهن في عقد القرض ما يضر الراهن، كأن تكون زوائد المرهون أو منفعته له، أي للمرتهن، بطل الشرط، والرهن في الأظهر، لحديث «كل شرط ليس في كتاب الله تعالى، فهو باطل». وأما بطلان الرهن فلمخالفة الشرط مقتضى العقد، كالشرط الذي يضر المرتهن نفسه.

أما إن كانت المنفعة مقدرة أو معلومة، وكان الرهن مشروطاً في بيع، فإنه يصح اشتراط جعل المنفعة للمرتهن؛ لأنه جمع بين بيع وإجارة في صفقة، وهو جائز. مثل أن يقول شخص لغيره: بعتك حصاني بمئة بشرط أن ترهنني بها دارك، وأن تكون منفعتها لي سنة، فبعض الحصان مبيع، وبعضه أجرة في مقابلة منفعة الدار.

فإن لم يكن الانتفاع مشروطاً في العقد، جاز للمرتهن الانتفاع بالرهن، بإذن صاحبه، لأن الراهن مالك، وله أن يأذن بالتصرف في ملكه لمن يشاء، وليس في الإذن تضييع لحقه في المرهون؛ لأنه لا يخرج عن يده، ويبقى محتبساً عنده لحقه.

٤ - **وأما الحنابلة[2] فقالوا في غير الحيوان:** ما لا يحتاج إلى مؤنة (قوت) كالدار والمتاع ونحوه، لا يجوز للمرتهن الانتفاع به بغير إذن الراهن بحال؛ لأن الرهن ومنافعه ونماءه ملك الراهن، فليس لغيره أخذها بغير إذنه، فإن أذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بغير عوض، وكان دين الرهن من قرض لم يجز؛ لأنه قرض جر منفعة، وذلك حرام، قال أحمد: أكره قرض الدور وهو الربا المحض، يعني إذا كانت الدار رهناً في قرض ينتفع بها المرتهن.

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب: ٣/ ٦١، الإفصاح لابن هبيرة: ١/ ٢٣٨، مغني المحتاج: ٢/ ١٢١.

(٢) المغني: ٤/ ٣٨٥ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٣٤٢ ومابعدها. وعبارتهم في الموضوع: «لا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء، إلا ما كان مركوباً أو محلوباً، فيركب ويحلب بقدر العلف».

وإن كان الرهن بثمن مبيع، أو أجر دار أو دين غير القرض، فأذن له الراهن في الانتفاع، جاز، أي ولو مع المحاباة في الأجرة.

وإن كان الانتفاع بعوض هو أجر المثل من غير محاباة، جاز في القرض وغيره، لكونه لم ينتفع بالقرض، بل بالإجارة. وإن حاباه لا يجوز في القرض، ويجوز في غيره.

والخلاصة: أن الانتفاع إن كان بعوض جاز في القرض وغيره إن كان بأجر المثل، وإن كان بغير عوض لا يجوز في القرض، وإذا انتفع المرتهن من غير إذن الراهن، حسب من دينه.

وأما الحيوان: فيجوز للمرتهن أن ينتفع به إن كان مركوباً أو محلوباً، على أن يركب ويحلب، بقدر نفقته، متحرياً العدل في النفقة، وإن لم يأذنه الراهن.

ودليلهم الحديث السابق: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبَن الدَّر يُشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة» وجملة «الظهر يركب، والدر يشرب» جملة خبرية في معنى الإنشاء مثل: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣]، ولأن التصرف معاوضة، والمعاوضة تقتضي المساواة بين البدلين.

لكن قال ابن القيم في أعلام الموقعين: لا ضرورة إلى المساواة بين البدلين؛ لأن الشارع ساوى بينهما، ويعسر علينا أمر الموازنة بين الركوب واللبن وبين النفقة.

ولم يعمل الجمهور بهذا الحديث، وقالوا: إنه حديث ترده أصول وآثار صحيحة. ويدل على نسخه حديث: «لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه» [(١)]، وحديث: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه».

وأجاب الحنابلة: بأن السنة أصل، فكيف تردها الأصول؟! وأما الحديث الناسخ فهو عام، وحديث الرهن خاص، فيكون الخاص مقيداً له.

وأرى الأخذ بهذا الاستثناء الوارد عند الحنابلة؛ لأن الحديث صحيح. وفيما عداه القول الراجح هو ما عليه اتفاق المذاهب، بدليل أن الحنابلة قالوا:

---

(١) أخرجه البخاري في أبواب المظالم عن ابن عمر (سبل السلام: ٣/ ٥١).

إن شرط في الرهن أن ينتفع به المرتهن، فالشرط فاسد؛ لأنه ينافي مقتضى الرهن، وأما الرهن في البيع فجائز لأنه بيع وإجارة كما قال الشافعية والمالكية.

المطلب السادس ـ التصرف في الرهن:

إما أن يصدر التصرف في الرهن من الراهن أو من المرتهن.

أولاً ـ تصرف الراهن بالرهن:

أ ــ قبل التسليم: ينفذ عند الحنفية والشافعية والحنابلة تصرف الراهن بالرهن قبل القبض بدون إذن المرتهن؛ لأنه لم يتعلق به حق المرتهن حينئذ.

أما المالكية[1] القائلون بأن الرهن يلزم بالإيجاب والقبول، وبأن الراهن يجبر على تسليم الرهن للمرتهن، فيجيزون ـ بالرغم مما ذكر ـ للراهن أن يتصرف في الرهن قبل القبض، فلو باع الراهن الرهن المشترط في عقد البيع أو القرض نفذ بيعه، إن فرط مرتهنه في طلبه حتى باعه، وصار دينه بلا رهن لتفريطه. فإن لم يفرط في الطلب وجدَّ في المطالبة، ففيه ثلاثة آراء:

الأول لابن القصار: وهو أن للمرتهن رد البيع ولا ينفذ، إن كان المبيع باقياً. وإن فات (ذهب من يد البائع) كان ثمنه رهناً عنده مكانه، وينفذ البيع.

الثاني لابن أبي زيد: وهو نفاذ البيع، وجعل الثمن بدله رهناً.

الثالث لابن رشد: وهونفاذ البيع، ويصير الدين بلا رهن، ولا يكون الثمن رهناً بدله.

وأما إن كان الرهن متطوعاً به بعد العقد، وباعه الراهن قبل أن يقبضه المرتهن، فينفذ بيعه، وهل يكون ثمنه رهناً أو لا يكون؟ فيه خلاف، كالخلاف في بيع الهبة قبل قبضها.

ب ــ بعد التسليم: إذا سلم الراهن المرهون، بقي على ملكه، ولكن تعلق به دين المرتهن، فاستحق حبسه وثيقة بالدين إلى أن يوفى عند الحنفية، ويصبح متعيناً للبيع وثيقة بالدين عند ا لجمهور غير الحنفية.

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٢٤٨.

وعلى كلا الرأيين: لا يجوز للراهن أن يتصرف بالرهن إلا بإذن المرتهن، لتعلق حقه به، فيتنازل عن حقه في حبس الرهن أو تعينه للبيع. وتفصيل المذاهب فيما يأتي:

١ - **قال الحنفية**[١]: إذا باع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن، فالبيع موقوف لتعلق حق الغير به، فإن أجازه المرتهن، أو قضاه الراهن دينه، أو أبرأه المرتهن عن الدين، جاز البيع ونفذ، وصار ثمنه في غير حال الوفاء بالدين رهناً مكانه في ظاهر الرواية؛ لأن البدل له حكم الـمُبـْدَل. وإن لم يجزه، لم ينفسخ وبقي موقوفاً في أصح الروايتين، وكان المشتري ـ في حال عدم علمه بأنه مرهون ـ بالخيار: إن شاء صبر إلى فك الرهن، أو رفع الأمر إلى القاضي بفسخ البيع.

ووجه ظاهر الرواية: أن حق المرتهن متعلق بمالية المرهون، فإذا بيع وأصبح الثمن بدلاً عن المال المرهون، لم يتضرر المرتهن؛ لأن حقه لم يزل بالبيع.

وإذا تكرر بيع الراهن قبل أن يجيز المرتهن، كأن باعه مرة ثانية، كان البيع الثاني موقوفاً أيضاً على إجازة المرتهن، فأي البيعين أجازه لزم، وبطل الآخر.

وإذا كان التصرف الثاني (الوارد بعد بيع الراهن الرهن) هبة أو إجارة أو رهناً فأجاز المرتهن هذا التصرف، نفذ البيع الأول، دون هذه التصرفات؛ لأن إجازته هذه التصرفات إسقاط لحقه في الحبس، وبها يزول المانع من نفاذ البيع، فينفذ، وتتحقق مصلحة المرتهن بتحول حقه لثمن المبيع، أما تلك التصرفات فليس في نفاذها منفعة للمرتهن، لعدم تحول حقه فيها إلى بدل يقوم مقام المرهون.

وإذا تصرف الراهن أولاً بالإعارة أو الإجارة أو الهبة أو الرهن، كان تصرفه أيضاً موقوفاً على إجازة المرتهن.

أما في حال الإعارة: فإن ردها المرتهن بطلت، وإن أجازها نفذت، ولا يبطل بإجازتها عقد الرهن؛ لأن الإعارة عقد غير لازم، فلكل من الراهن والمرتهن بعد نفاذها استرداد العارية، وإعادتها رهناً كما كانت.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٤٦، تكملة الفتح: ٨/ ٢٢٤، تبيين الحقائق: ٦/ ٨٤ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٦١، اللباب: ٢/ ٥٩.

وأما في حال الإجارة: فإجارتها مبطلة لعقد الرهن؛ لأنها عقد لازم.

وإذا تصرف الراهن بعقد من هذه العقود مع المرتهن، فحكمها حكم إجازة المرتهن لهذه العقود إذا كانت لغيره. فإذا كان هو المشتري أو الموهوب له أو المتصدق عليه (أي المتملك)، فإن الرهن يبطل بذلك.

وإذا كان هو المستعير لم يبطل الرهن، ولكن يرتفع ضمانه وقت انتفاعه بالعين المرهونة فقط، فإذا هلك في أثناء انتفاعه، هلك هلاك الأمانات، وإذا هلك قبل انتفاعه، أو بعد انتهائه هلك هلاك الرهن.

وإذا كان هو المستأجر، فإن جدد القبض للإجارة (وهو أمر شكلي) بطل الرهن، ونفذت الإجارة؛ لأن قبض الرهن دون قبض الإجارة، فلا ينوب منابه؛ لأن قبض الرهن قبض لا يؤدي إلى جواز الانتفاع، وقبض الإجارة يؤدي إليه، فهو أقوى، فلم ينب منابه. وإذا جدد القبض للإجارة، فهلك المقبوض، هلك هلاك الأمانات، لا يضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير. ومن التعدي: أن يمنع المرتهن الرهن عن مالكه بعد انتهاء مدة الإجارة.

٢ - **وقال المالكية**[١]: إذا تصرف الراهن بالرهن من غير إذن المرتهن، ببيع أو إجارة أو هبة، أو صدقة، أو إعارة ونحوها، كان التصرف موقوفاً على إجازة المرتهن، فيخير مثلاً بين أن يرد البيع ويرجع الرهن لما كان عليه من الرهنية، أو يجيزه. وبطل الرهن على المعتمد بمجرد الإذن (أي إذن المرتهن للراهن بالتصرف) وإن لم يتصرف الراهن، لاعتبار الإذن تنازلاً عن الرهن.

٣ - **وقال الشافعية**[٢]: ليس للراهن المُقبِض تصرف يزيل الملك، كالهبة والبيع والوقف، مع غير المرتهن بغير إذنه؛ لأنه لو صح لفاتت الوثيقة. كما لا يصح له رهن المرهون لغير المرتهن الأول عنده، ولا إجارة المرهون إن كان الدين حالاً، أو يحل أجله قبل انقضاء مدة الإجارة، ويعد التصرف حينئذ باطلاً.

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٤١ ومابعدها، ٢٤٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٤، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٣٠ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٠٩، ٣١١.

فإن كان هذا التصرف مع المرتهن أو بإذنه، فيصح ويبطل الرهن، إلا في الإجارة فيستمر الرهن، ويصح للراهن كل تصرف لا يضر المرتهن كالسكنى والركوب كما بان سابقاً، ويصح له أيضاً الإجارة والإعارة إلى مدة لا تمتد إلى ما بعد حلول الدين، لأنه تصرف لا يمس حق المرتهن في بيع الرهن عند حلول الدين، وعدم الوفاء.

٤ - **والحنابلة[1] كالشافعية قالوا:** إذا تصرف الراهن بالرهن تصرفاً بغير إذن المرتهن، بطل التصرف؛ لأنه يؤدي إلى إبطال حق المرتهن بالوثيقة، سواء أكان التصرف بيعاً أم إجارة أم هبة أم وقفاً، أم رهناً وغيره. وإذا أذن المرتهن بهذا التصرف، صح، وبطل الرهن، إلا في الإجارة فيستمر الرهن في الأصح. كما أن الرهن يبقى بحاله مستمراً إذا كان التصرف إعارة أذن بها المرتهن.

والخلاصة: إن تصرف الراهن بالرهن بغير إذن المرتهن موقوف عند الحنفية والمالكية، باطل عند الأئمة الآخرين.

ثانياً ـ تصرف المرتهن بالرهن:

تبين مما سبق أن حق الراهن قائم في عين الرهن، فهو ملكه، وحق المرتهن ثابت في ماليته، فله حبسه لوفاء الدين.

وبناء عليه، لا يجوز للمرتهن أن يتصرف في الرهن بغير إذن الراهن، كما في تصرف الراهن، لأنه تصرف فيما لا يملك، ويكون تصرفه موقوفاً عند الحنفية والمالكية كتصرف الفضولي، وباطلاً عند الشافعية والحنابلة، وتفصيل المذاهب فيما يأتي:

١ - **قال الحنفية[2]**: ليس للمرتهن أن يتصرف بغير إذن الراهن؛ لأنه تصرف فيما لا يملك، إذ لا حق له إلا في حبس المرهون، فإن تصرف بغير إذنه بالبيع أو الهبة، أو الصدقة أو الإعارة ونحوها، كان تصرفه موقوفاً على إجازة الراهن، إن

---

(١) المغني: ٤/ ٣٦٣، كشاف القناع: ٣/ ٣٢١ ومابعدها.
(٢) البدائع: ٦/ ١٤٦، الدر المختار: ٥/ ٣٤٢ ومابعدها، ورد المحتار: ٥/ ١٣٩.

أجازه نفذ، وإلا بطل. لكن إن أجره المرتهن بلا إذن، فالأجرة له، وإن كان بإذن فللمالك الراهن، وبطل الرهن[١].

وإن هلك المرهون عند المتصرف إليه، ففيه تفصيل:

أ ـ إن باعه المرتهن أو وهبه أو تصدق به أو أعاره فهلك عند المتصرف إليه، فللراهن الخيار: إما أن يضمن المرتهن لتعديه، ويستقر الضمان عليه، فلا يرجع على أحد، وبأدائه الضمان يتبين أنه تصرف في ملكه. وإما أن يضمن المتصرف إليه ولا يرجع أحدهم على المرتهن؛ لأن كل واحد عامل لنفسه، فالمشتري أو الموهوب له أو المتصدق له قبض لنفسه، وفي ضمان نفسه، سواء أكان عالماً بأنه معتد، أم غير عالم، لأنه في الحالة الأخيرة أقدم على تصرف يتبعه ضمانه، كما لو كان ملكاً للمرتهن. وأما المستعير فقد قبض لنفسه لينتفع مجاناً.

ب ـ وإن أجره المرتهن أو أودعه، أو رهنه، ثم هلك، فللراهن الخيار: إما أن يضمن المرتهن، فلا يرجع على أحد، ويتبين أنه تصرف في ملك نفسه، أو يضمن المتصرف إليه، ولكن يرجع كل منهم على المرتهن؛ لأنه ليس عاملاً لنفسه، وإنما هو عامل للمؤجر أو المودع أو الراهن في حفظ العين لصالحه أي المؤجر ونحوه، وإذا كان كل منهم عاملاً للمرتهن فيرجعون بالضمان عليه.

وإذا كان الهلاك بتعدي المتصرف إليه، كان هو الضامن لتعديه، ويستقر الضمان عليه لو ضمن الراهن المرتهن.

ويلاحظ أنه إذا اختار الراهن تضمين المرتهن أو المتصرف إليه، لا يعود إلى تضمين الآخر؛ لأن اختياره تضمين أحدهما بمثابة تمليك له، وإذا ملك شخصاً لم يكن له أن يملِّك غيره، ولأن اختياره تضمين أحدهما يعتبر منه إقراراً بأنه هو المعتدي على حقه دون الآخر، فلا يقبل منه بعدئذ تضمينه.

٢ - **وقال المالكية[٢] كالحنفية:** لا يجوز تصرف المرتهن في الرهن بغير إذن

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٤٢، ٣٧٢.

(٢) الشرح الكبير والدسوقي: ٣/ ٢٤٢.

الراهن؛ لأنه تصرف فيما لا يملك. فإن تصرف فيه بغير إذنه بيعاً أو هبة أو إجارة أوإعارة، كان موقوفاً على إجازة الراهن، كتصرف الفضولي عندهم.

وإن تصرف بإذن الراهن نفذ، وبطل رهنه إذا كان التصرف بيعاً أو هبة، أو إجارة لمدة تمتد إلى ما بعد حلول أجل الدين. أما إذا كانت مدتها تنتهي قبل حلول أجل الدين، فلا يبطل الرهن، ويسترده المرتهن بعد انتهاء مدتها. كما يبطل الرهن بإعارته لمدة تمتد إلى ما بعد حلول أجل الدين، ولم يشترط رد المرهون إلى المرتهن عند حلول الدين، أو لم يكن هناك عرف يقضي برده. فإن انتهت مدة الإعارة قبل حلول الأجل، أو اشترط الرد عند الحلول، أو وجد عرف يقضي برده، فلا يبطل الرهن حينئذ.

٣ - **وقال الحنابلة والشافعية**[1]: ليس للمرتهن أن يتصرف في الرهن بغير إذن الراهن؛ لأنه ليس ملكاً له، فإن أقدم على التصرف كان تصرفه باطلاً، ولا يبطل الرهن. أما إن تصرف بإذن الراهن فتصرفه ينفذ، ويبطل الرهن إن كان تمليكاً. ولا يبطل الرهن إن كان إجارة أو إعارة، سواء أكان التصرف للراهن أم لغيره، وإنما يزول عند الحنابلة لزوم الرهن بالتصرف بالمرهون، وكأنه لم يلحقه قبض. فإذا عاد المرهون للمرتهن عاد رهناً كما كان. وأما عند الشافعية الذين لايشترطون استدامة قبض الرهن، فيظل الرهن ولو كان بيد غير المرتهن.

المطلب السابع ـ ضمان الرهن:

البحث هنا في ثلاثة أمور:

أولها ـ صفة يد المرتهن.

وثانيها ـ كيفية ضمان المرتهن عند الحنفية وعند الجمهور.

وثالثها ـ استهلاك الرهن.

أولاً ـ صفة يد المرتهن: هل هي يد أمانة أو يد ضمان؟ فيه رأيان: الأول للحنفية، والثاني للجمهور.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٣١، مغني المحتاج: ٢/ ١٣١.

١ - **قال الحنفية**[١]: يد المرتهن يد أمانة بالنظر لعين المال المرهون، ويد استيفاء أو ضمان بالنسبة لمالية المرهون فيما يقابل الدين من مالية الرهن. بمعنى أن ما يساوي الدين من مالية الرهن تعتبر يد المرتهن عليه يد ضمان أو استيفاء، فإذا امتنع رد المرهون لصاحبه بسبب هلاك أو غيره، كان المرتهن مستوفياً من دينه هذا المقدار، واحتسب من ضمانه، وأما ما زاد من قيمة الرهن على الدين فهو أمانة، يهلك هلاك الأمانة، فلا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير.

وأدلتهم: حديث «الرهن بما فيه» [٢]أي يهلك بما رهن فيه، وما روي أن رجلاً رُهن فرساً، فنَفَق (مات) في يده، فقال رسول الله ﷺ للمرتهن: «ذهب حقك» [٣].

وقد عمل الحنفية بالحديث الأول: «إذا عُمِّي فهو بما فيه» فقالوا[٤]: معناه: إذا اشتبهت قيمته بعد هلاكه، بأن قال كل: لا أدري كم كانت قيمته، ضمن بما فيه من الدين.

٢ ــ **وقال الجمهور غير الحنفية**[٥]: يد المرتهن على الرهن يد أمانة، فلا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير، ولا يسقط شيء من الدين بهلاك الرهن. إلا أن المالكية بالرغم من قولهم بأن يد المرتهن يد أمانة استحسنوا تضمين المرتهن عند وجود التهمة: وهي عندما يكون الرهن مما يغاب عليه (أي يمكن إخفاؤه) كالحلي والثياب والكتب والسلاح والسفينة وقت جريها ونحوه مما يمكن إخفاؤه وكتمه، إذا كان المرهون بيد المرتهن، لا بيد أمين (عدل) ولم تقم بينة (شهادة اثنين)

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٣٤٢، اللباب: ٢/ ٥٥، تكملة الفتح: ٨/ ١٩٨، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٣، البدائع: ٦/ ١٥٤.

(٢) رواه الدارقطني مسنداً عن أنس وأبو داود مرسلاً، والأول حديث ضعيف والثاني مرسل صحيح (نصب الراية: ٤/ ٣٢١).

(٣) رواه أبو داود في مراسليه، وابن أبي شيبة في مصنفه، وهو مرسل وضعيف (نصب الراية: ٤/ ٣٢١).

(٤) الدر المختار: ٥/ ٣٤٨.

(٥) الشرح الكبير والدسوقي: ٣/ ٢٥٣-٢٥٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٣، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٦، المهذب: ١/ ٣١٦، أعلام الموقعين: ٤/ ٣٥، المغني: ٤/ ٣٩٦، كشاف القناع: ٣/ ٣٢٨.

أوشاهد مع يمين على احتراقه أو سرقته أو تلفه، بلا تعدٍ ولا إهمال من المرتهن.

أما إذا كان المرهون مما لا يغاب عليه كالعقار والحيوان، أو كان الرهن بيد أمين، أو قامت بينة على تلفه بلا تعد ولا إهمال من المرتهن، فلا يضمنه المرتهن عند هلاكه.

ودليل الجمهور على كون يد المرتهن يد أمانة: حديث أبي هريرة السابق: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه» فقد جعل النبي غرم الرهن ـ ومنه هلاكه ـ على الراهن، وإنما يكون غرمه عليه إذا هلك أمانة؛ لأن عليه قضاء دين المرتهن. أما إذا هلك مضموناً، فإن غرمه على المرتهن، حيث سقط حقه، لا على الراهن.

ثم إن الرهن وثيقة بالدين، فلا يجوز أن يسقط الدين بهلاكه، إذ يتنافى السقوط مع كونه وثيقة.

كما أن وجود المرهون في يد المرتهن حدث برضا الراهن، فكان بسبب الرضا أميناً، كالوديع بالنسبة للمودع.

ويلاحظ أن رأي الجمهور أقوى لقوة أدلتهم، وضعف أحاديث الحنفية.

ثانياً ـ كيفية ضمان المرتهن:

١- **مذهب الحنفية**:إن المرهون مضمون بالأقل من قيمته ومن الدين[١]، فإن كانت القيمة أقل من الدين، فهو مضمون بالقيمة وسقط من الدين بقدرها، ورجع المرتهن بالفضل الزائد على الراهن، وإن تساوى الدين وقيمة المرهون، صار المرتهن مستوفياً دينه حكماً، لتعلق قيمة الرهن بذمته، وإن كانت قيمة الرهن أكثر من الدين، فالفضل الزائد أمانة في يد المرتهن لا يضمن مالم يتعد عليه، أو يقصر في حفظه[٢].

---

(١) أي ما هو أقل. و «مِنْ» لبيان الأقل الذي هو القيمة تارة، والدَّينُ أخرى.
(٢) اللباب: ٢/ ٥٥، البدائع: ٦/ ١٦٠، ومراجع الحنفية في صفة يد المرتهن.

شرائط الضمان: اشترط الحنفية لضمان الرهن على النحو المذكور شروطاً ثلاثة[١]:

الأول ــ شرط بقاء الدين أي وجود الدين عند هلاك المرهون، أو أن يكون موعوداً به عند قبض الرهن: فإذا سقط الدين قبل هلاك الرهن، بالإبراء أو بالوفاء ونحوهما، ثم هلك الرهن، فإنه يهلك على الراهن بغير شيء، ولا ضمان على المرتهن حينئذ.

الثاني ــ شرط بقاء القبض أي أن يكون هلاك الرهن في يد المرتهن أو في يد العدل، وفي حال قبضه على حكم الرهن: فإذا هلك المرهون، وهو في يد الراهن، أو في يد غاصبه، لم يهلك هلاك الرهن، وإنما يهلك على ضمان الراهن إذا كان في يده، أو على ضمان الغاصب إذا هلك في يده.

وإذا أذن الراهن المرتهن في الانتفاع بالرهن، فهلك حال انتفاعه به، بناء على الإذن، فإنه أيضاً يهلك هلاك الأمانة، ولا يسقط بهلاكه شيء من الدين، لأنه لم يهلك في قبض الرهن، وإنما هلك في قبض العارية.

أما إن هلك قبل أن يبدأ انتفاعه به، أو بعد انتهائه، فإنه يهلك هلاك الرهن، لأنه هلك في قبض الرهن.

وكذلك لو أعاره أحدهما بإذن الآخر لأجنبي، فهلك عنده، هلك هلاك العارية. وإن أودعه المرتهن لدى الراهن، فهلك في يده، لم يسقط شيء من الدين بهلاكه، لانتقاض قبض الرهن برده إلى الراهن.

الثالث ـ شرط كون المرهون مقصوداً بالرهن أي ألا يكون الهالك من زيادة الرهن ونمائه، مما يدخل في الرهن تبعاً، كالولد واللبن والثمرة والصوف ونحوها، من كل زيادة متولدة منفصلة.

فإذا هلك النماء أو الزيادة، هلك هلاك الأمانة؛ لأن الزيادة لم تدخل في الرهن إلا تبعاً للأصل، فكانت يد المرتهن عليها يداً تابعة ليده على أصلها.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٥٥-١٦٠، تكملة الفتح: ٨/ ٢٤٠.

نقص سعر المرهون: لا يؤثر نقص سعر المرهون عند جمهور الحنفية خلافاً لزفر في ضمان الرهن؛ لأن ما يسقط من الدين بهلاك الرهن مراعى فيه قيمته وقت قبضه، لا وقت هلاكه؛ لأن قبضه قبض استيفاء، فتراعى قيمته في وقت القبض. فإذا نقصت قيمته بسبب تغير الأسعار، لا يسقط بسبب التغير شيء من الدين[١].

نقص قيمة الرهن بسبب هلاك بعضه أو تعيبه: إذا كان الرهن متعدداً، فهلك بعضه، أو كان سليماً فتعيب عند المرتهن، سقط من الدين بمقدار ما نقص من قيمة الرهن بسبب هلاك بعضه أو تعيبه، وكان الباقي من الرهن رهناً بالباقي من الدين.

إلا أنه إذا كان المرهون من الأموال الربوية بأن كان مكيلاً أو موزوناً ورهن بجنسه كسوار ذهب بليرات ذهبية وكسبيكة فضية بحلي من فضة، ثم هلك، فيهلك عند أبي حنيفة بمثله وزناً من الدين[٢]، وإن اختلف الرهن والدين في الجودة والصناعة؛ لأنه لا عبرة بالجودة، أي لا ينظر إليها عند المقابلة بالجنس في الأموال الربوية[٣]. وإن رهنت بخلاف جنسها كقمح بذهب هلكت بقيمتها كسائر الأموال.

٢- مذهب الجمهور غير الحنفية في كيفية ضمان الرهن:

لا يضمن الرهن عند جمهور الفقهاء[٤]إذا هلك بلا تعد ولا تقصير، وهو في يد المرتهن، وإنما يضمن بالتعدي أو التقصير، ولا يسقط شيء من الدين بتلف المرهون إلا أن المالكية ـ كما تقدم ـ ضمنوا المرتهن إذا كان الرهن في يده وحيازته لا في يد أمين مما يغاب عليه، كالحلي والسلاح والثياب والكتب والسفينة وقت جريها وكان المرهون في يده وحيازته، لا في يد أمين، ولم تقم بينة على هلاكه من غير تعد ولا تقصير، وحينئذ يضمن قيمته بالغة ما بلغت، ويستمر الضمان إلى تسليم الرهن لصاحبه، فلا يرفعه وفاء الدين ولا سقوطه. ويسقط دين

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ٩١.

(٢) تكملة الفتح: ٨/ ٢١٢، تبيين الحقائق: ٦/ ٧٤، اللباب: ٢/ ٥٧.

(٣) وقال الصاحبان: يضمن المرتهن قيمة المرهون من مال آخر خلاف جنسه، ويحل الضمان مكان أصله في الرهن عند المرتهن.

(٤) المغني: ٤/ ٣٩٦، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٧، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤، الشرح الكبير: ٣/ ٣٤٤، المقدمات الممهدات: ٢/ ٣٦٧.

المرتهن إن كان مساوياً للرهن. ولديهم قولان في وقت تقدير قيمة المرهون: قول بتقديرها يوم الضياع (أي التغيب) وقول بتقديرها يوم الارتهان[١]، وكيفية الضمان عندهم: أن العاقدين يترادان الفضل بينهما، فإن كانت قيمة الدين أكثر من قيمة الرهن، رجع المرتهن على الراهن بالفضل، وإن كانت قيمة الرهن أكثر، رجع الراهن على المرتهن بما فضل من قيمة الرهن على الدين.

ثالثاً ـ حكم استهلاك الرهن:

اتفقت المذاهب على وجوب ضمان الرهن باستهلاكه، وعلى أن قيمة الضمان تحل محل المرهون، واختلفوا في جزئيات مثل تحديد الخصم الذي يطالب بالضمان، وتعيين وقت تقدير القيمة.

فقال الحنفية[٢]: إذا استهلك أو أتلف الراهن الرهن، ضمن قيمته إن كان قيمياً، ومثله إن كان مثلياً، يوم الاستهلاك أو الإتلاف (وقت التعدي) ويكون المرتهن هو الخصم الذي يطالب الراهن بالضمان؛ لأنه صاحب الحق بحبس المرهون، ويأخذ المرتهن المضمون (القيمة أو المثل) رهناً في يده؛ لأنه قائم مقام أصل المرهون، إلى حلول أجل الدين. فإن كان الدين حالاً، أخذ المرتهن دينه كله من القيمة.

وإذا استهلك المرتهن الرهن أو أتلفه بتعدٍ أو تقصير من جهته، ضمن قيمته إن كان قيمياً، ومثله إن كان مثلياً، والمعتبر قيمته يوم قبضه؛ لأن المرهون دخل في ضمانه من يوم قبضه.

فإن أتلفه أجنبي، ضمن قيمته يوم التعدي، كما هو المقرر في اعتداء الراهن؛ لأن نشوء الضمان كان بالتعدي.

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/ ٢٥٣. قال الدسوقي: هل تعتبر القيمة يوم الضياع أي وقت تغيبه، أم يوم الارتهان؟ قولان. ووفق بعضهم بين القولين بأن الأول هو ضمان قيمته يوم الضياع إذا كان قد ظهر عنده يوم ادعى التلف، وأن الثاني ـ وهو ضمان قيمته يوم ارتهانه إذا لم يظهر عنده منذ ارتهنه إلى وقت ادعائه تلفه.

(٢) البدائع: ٦/ ١٦٣، تبيين الحقائق: ٦/ ٨٧، اللباب: ٢/ ٦٠.

وسواء أتلفه المرتهن أو الأجنبي أو الراهن يكون المضمون (مثلاً أو قيمة) رهناً مكان أصله؛ لأنه بدله، فيتعلق به حق المرتهن، كما كان متعلقاً بأصله. ويكون الخصم في مطالبة الأجنبي أو الراهن بالضمان هو المرتهن، ويعطى لمن كان أصل المرهون في يده، من مرتهن أو عدل.

وقال الشافعية والحنابلة[1]: يضمن المتعدي على الرهن قيمته أو مثله، وقت التعدي، ويكون بدله رهناً مكانه، ولو لم يقبض هذا الضمان، حتى يظل المرتهن صاحب امتياز أو أفضلية على سائر الغرماء في مقدار بدل الرهن من تركة المتعدي.

والخصم في اقتضاء بدل الرهن: هو الراهن؛ لأنه المالك، ولكن يقبضه من كان الأصل في يده من مرتهن أو عدل.

وقال المالكية[2]: تكون قيمة الرهن عند ضمانه، بسبب التعدي عليه من الراهن أو من أجنبي إن لم يأت الراهن برهن مثل الأول وتقدر القيمة يوم التعدي.

فإن كان المرتهن هو المتعدي على الرهن، فيضمن قيمته يوم ضياعه (تغيبه)، وقيل: يوم ارتهانه.

المطلب الثامن ـ بيع الرهن:

الكلام عن بيع المرهون يتطلب أموراً خمسة: ولاية البيع الاختياري والجبري، وبيع مايتسارع إليه الفساد، وحق امتياز المرتهن، واشتراط المرتهن تملك المرهون عند عدم الوفاء، واستحقاق الرهن بعد بيعه.

أولاً ـ ولاية بيع المرهون:

أ ـ البيع الاختياري: اتفق الفقهاء على أن المرهون يظل ملكاً للراهن بعد تسليمه للمرتهن، كما دلت السنة: «لا يغلق الرهن من صاحبه» فتكون ولاية بيع المرهون للراهن، لا لغيره، لكن لتعلق حق المرتهن به، وثبوت حق حبسه إياه عند الجمهور غير الشافعية، وكونه أولى بماليته من الراهن، يتوقف عند الحنفية والمالكية نفاذ

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٣٦، ١٣٨، المغني: ٤/ ٣٩٦، كشاف القناع: ٣/ ٣٢٨.
(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٢٤٤، ٢٥٣.

بيعه على رضا المرتهن وإذنه، ما دام حقه قائماً، فإذا انتهى هذ الحق، نفذ البيع بانتهائه، كما بان في بحث التصرف بالرهن.

وعليه يكون للراهن باتفاق الفقهاء أن يبيع الرهن بإذن المرتهن. فإذا توفي الراهن، كانت ولاية البيع لوصيه أو لوارثه، كما يكون له في حال حياته، أن يوكل في البيع غيره، فيوكل المرتهن، أو العدل، أو أجنبياً آخر غيرهما.

وذكر الحنفية[١] فروقاً بين الوكالة المشروطة في عقد الرهن، والوكالة المفردة الحادثة بعد عقد الرهن، من هذه الفروق:

أن الوكالة المشروطة في عقد الرهن لا ينعزل الوكيل فيها بعزل الموكل ولابموت الراهن أو المرتهن، ولا تقبل التقييد بعد الإطلاق، ويجبر فيها الوكيل ببيع الرهن على بيعه إذا امتنع عنه؛ لأن الوكالة صارت شرطاً أو وصفاً من شروط الرهن، فتلزم بلزومه.

بخلاف الوكالة المفردة في كل هذه الأحكام، فإنها تنتهي بالعزل أو بموت الراهن والمرتهن،... إلخ؛ لأنها لم تصر وصفاً من أوصاف الرهن، ولم يتعلق بها حق المرتهن.

وأوضح المالكية[٢] بعض الأمور في حالة إذن الراهن بالبيع، فقالوا: ليس للعدل أو المرتهن بيع الرهن إلا بإذن الراهن؛ لأن ولاية البيع له، فإذا أذن الراهن لأحدهما بالبيع، فإما أن يكون الإذن مطلقاً أو مقيداً.

فإن قيده بعدم وفاء الدين في وقت معين، لم يجز لأحدهما بيعه قبل الوقت، بل يجب الرجوع إلى القاضي، ليبين أن الدين قد وفي أم لا.

وإن كان الإذن مطلقاً: فإن كان للعدل، استقل حينئذ ببيعه بدون رجوع إلى القاضي. وإن كان للمرتهن، فله البيع بدون الرجوع للقاضي إذا صدر الإذن بعد العقد، أما إذا صدر حال العقد، فلا يبيع إلا أن يرجع إلى القاضي، حتى ترتفع شبهة إكراه الراهن على إصدار الإذن.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ٨١ ومابعدها.

(٢) الشرح الكبير والدسوقي: ٣/ ٢٥٠ وما بعدها.

وينفذ البيع، إذا لم يكن فيه غبن، أما إن بيع بأقل من قيمته، فللراهن أخذه من المشتري، وإن تداولته الأيدي بأي ثمن شاء مما بيع به.

وقالوا كالحنفية: لايملك الراهن ولا المرتهن عزل الوكيل في بيع الرهن، كما لا يجوز له أن يعزل نفسه، ولا ينعزل إلا باتفاقهما على عزله.

وكذلك قرر الشافعية والحنابلة[1]: أن ولاية البيع للراهن، بإذن المرتهن، فلا يبيعه هو أو وكيله من غير إذنه، إلا إذا تعنت، فرفض أن يأذن بالبيع، فيرفع الراهن الأمر للقاضي، فيأمره بأن يأذن بالبيع أو يبرئ الراهن، دفعاً للضرر عنه، وإلا أذن القاضي للراهن بالبيع لوفاء الدين.

ب ـ البيع الجبري:

الرهن وثيقة بالدين كما عرفنا، والهدف المقصود من الرهن هو الحصول على الدين من ثمن المرهون، إذا لم يوف الراهن المدين بالدين عند حلول أجل الدين، عن طريق بيع المرهون.

ويتم البيع في الأحوال العادية بواسطة الراهن أو وكيله؛ لأنه هو المالك للمرهون.

وبناء عليه، إذا حل أجل الدين، طالب المرتهن الراهن بوفاء الدين، فإن استجاب إلى طلبه،فوفى، فبها ونعمت، وإن لم يستجب لمطل أو إعسار، أو لغيبة، أجبره القاضي على البيع باتفاق الفقهاء.

ويجبر القاضي عند الحنفية والمالكية وكيل الراهن على البيع، كما تقدم، ولا يجبر عند الشافعية والحنابلة؛ لأن الوكيل متفضل، له أن يتخلى عن وكالته، فلا يجبر على البيع، وإنما يتم البيع بواسطة القاضي إذا كان الراهن غائباً. أو كان حاضراً وأبى البيع.

ويطلب القاضي أولاً من الراهن الحاضر بيع المرهون، فإن امتثل، تم

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٣٠، المغني: ٤/ ٣٦٢ ومابعدها.

المقصود، وإن امتنع، باعه القاضي عند المالكية والشافعية والحنابلة وصاحبي أبي حنيفة بدون حاجة إلى إجباره بحبس أو ضرب أو تهديد[١].

وقال أبو حنيفة: ليس للقاضي أن يبيع الرهن بدين المرتهن من غير رضا الراهن، لكنه يحبس الراهن حتى يبيعه بنفسه[٢].

وإذا وجد في مال المدين الراهن مال من جنس الدين، وُفِّيَ الدين منه، ولا حاجة حينئذ إلى البيع جبراً.

وإذا احتاج بيع المال المرهون إلى نفقات، كانت على الراهن؛ لأنه هوالمالك، وهو ملزم بقضاء الدين، والبيع نتيجة لعدم وفائه.

ثانياً ـ بيع ما يتسارع إليه الفساد:

عرفنا فيما مضى أنه يصح رهن ما يسرع إليه الفساد من أنواع الفواكه، فإن أمكن تجفيفه تجنباً لفساده، جفف، والمؤنة على الراهن، ولا يطلب رضاه؛ لأن الجفاف من مؤونته وحفظه وتبقيته، وهو على الراهن. وإن كان مما لا يجفف: فللمرتهن أن يبيعه في الحال؛ لأن بيعه ضروري لحفظه، ولكن بإذن القاضي؛ لأن له ولاية في مال غيره في الجملة، فإن باع بغير إذنه، ضمن لأنه لا ولاية له عليه.

فإن كان الدين حالاً، يقضى من ثمنه، وإن كان مؤجلاً، يكون الثمن رهناً إلى وقت الحلول.

وإن كان لا يحل الدين قبل أوان فساده، بل يحل بعد فساده أو معه، فإنه يباع أيضاً، ويجعل الثمن رهناً مكانه، سواء شرط في عقد الرهن بيعه، أو أطلق أي خلا العقد من الشرط[٣].

وخالف الشافعية في الصورة الأخيرة، وهي ما إذا كان يحل بعد فساده، أو

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢٥١، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٤، المهذب: ١/ ٣٠٧، كشاف القناع: ٣/ ٣٣٠.

(٢) البدائع: ٦/ ١٤٨، الدر المختار: ٥/ ٣٥٩، رد المحتار: ٥/ ٣٥٧، تكملة الفتح: ٨/ ٢٢٢.

(٣) البدائع: ٦/ ١٤٨، الدر المختار: ٥/ ١٥٧، المغني: ٤/ ٣٤١، المهذب: ١/ ٣٠٨، مغني المحتاج: ٢/ ١٢٣ ومابعدها.

معه، فقالوا: إن شرط في الرهن بيعه، وجعل ثمنه رهناً مكانه، صح الرهن، ونفذ الشرط. وإن أطلق فعلى قولين، وهما وجهان عند الحنابلة: أحدهما: لا يصح الرهن، وهو الصحيح عند الشافعية، وعكسه هو الأصح عند الحنابلة، ودليل الشافعية أن بيع الرهن قبل حلول أجل الدين، لا يقتضيه عقد الرهن، فلا يجوز. وحينئذ إذا بقي الرهن على حاله إلى أن يفسد، ذهبت الوثيقة[١].

ثالثاً ـ حق امتياز المرتهن:

حق الامتياز: معناه أن يكون المرتهن أولى أو أحق بثمن المرهون من سائر الغرماء (الدائنين) حتى يستوفي حقه، حياً كان الراهن أو ميتاً. ويثبت هذا الحق للمرتهن باتفاق الفقهاء[٢] ما عدا الظاهرية بناء على تعلق حقه أو دينه بالمال المرهون، وكون الرهن وثيقة بالدين، وثبوت حق المرتهن في حبسه عند غير الشافعية (الجمهور)، ومنع الراهن من التصرف بالرهن إلا بإذن المرتهن باتفاق المذاهب.

وعليه إذا ضاق مال الراهن عن وفاء ديونه، وطالب الغرماء بديونهم، أو حجر على المدين لإفلاسه عند مجيزي الحجر خلافاً لأبي حنيفة، وأريد قسمة ماله بين غرمائه (دائنيه)، فأول من يقدم هو المرتهن لاستيفاء حقه من ثمن المرهون، أو من قيمته عند ضمانه عوضاً عنه من قيمة أو مثل، أياً كان الضامن، بسبب الإتلاف.

ولا يحق الاعتراض لباقي الغرماء، ولهم أخذ ما فضل من الثمن؛ لأن حق المرتهن متعلق بعين الرهن، وذمة الراهن معاً، فهو صاحب حق عيني، وأما سائر الغرماء، فيتعلق حقهم بالذمة، دون العين، فكان حقه أقوى، وحقهم شخصي فقط.

---

(١) والقول الثاني وهو الراجح عند الحنابلة: يصح الرهن، ويباع المرهون عند الإشراف على الفساد؛ لأن الظاهر والذي يقتضيه العرف أن المالك لا يقصد برهنه مع الإطلاق إتلاف ماله، فإذا تعين حفظه في بيعه، حمل عليه مطلق العقد. وعزاه الرافعي في الشرح الصغير إلى تصحيح الأكثرين، وقال الإسنوي: إن الفتوى عليه.

(٢) البدائع: ٦/ ١٥٣، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٤، المغني: ٤/ ٤٠٤ ومابعدها.

هذا إن كان ثمن المرهون كافياً لحق المرتهن، ويفضل منه شيء، فيوزع الفاضل أو الباقي على الغرماء بالتساوي، فإن فضل من دين المرتهن شيء، أخذ ثمن المرهون، وساهم مع الغرماء ببقية دينه.

ويسدد دين المرتهن من ثمن المرهون، إذا كان الدين حالاً، فإن كان مؤجلاً، وبيع الرهن لسبب من الأسباب التي تستوجب بيعه قبل حلول أجل الدين كما في بيع ما يسرع إليه الفساد، فإن الثمن يبقى رهناً بدل أصله، إلى أن يحل الدين.

رابعاً ـ اشتراط المرتهن تملكه للرهن عند عدم الوفاء (غَلَق الرهن):

اتفق جمهور الفقهاء[1] على أنه إذا شرط المرتهن في عقد الرهن أنه متى حل الدين، ولم يوف، فالمرهون له بالدين، أو فهو مبيع له بالدين الذي على الراهن، فهو شرط فاسد، لقوله ﷺ: «لا يَغْلَقَ الرهن من صاحبه»، أي لا يستحقه ولا يملكه المرتهن إذا لم يُفْتَكَّ في الوقت المشروط. قال مالك: «لا يغلق الرهن» معناه ـ والله أعلم ـ لا يمنع من فكه، والنهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه. وقال الأزهري: الغَلَق في الرهن: ضد الفك، فإذا فك الراهن الرهن، فقد أطلقه من وثاقه عند مرتهنه. وروى عبد الرزاق عن معمر: أنه فسر غَلَق الرهن بما إذا قال الرجل: إن لم آتك بمالك، فالرهن لك.

والخلاصة: أن المراد بالحديث: لا يستحق المرتهن الرهن، إذا لم يُفْتَكَّ في الوقت المشروط، فلو هلك الرهن، لم يذهب حق المرتهن، وإنما يهلك من رب الرهن، إذ له غنمه وعليه غرمه.

قال النووي في المنهاج وشراحه: ولو شرط كون المرهون مبيعاً له عند الحلول، فسد، أي الرهن لتأقيته، والبيع لتعليقه. والمرهون قبل المَحِل، أي وقت الحلول أمانة؛ لأنه مقبوض بحكم الرهن الفاسد، وبعده مضمون بحكم الشراء الفاسد.

---

(١) المغني: ٤/ ٣٨٣، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤ ومابعدها، المنتقى على الموطأ: ٥/ ٢٣٩، نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٥ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٧.

وهناك قول لأبي الخطاب من الحنابلة، ولبعض الحنفية: أن الرهن لا يفسد بهذا الشرط؛ لأن الحديث: «لا يغلق الرهن» نفى غَلَقه دون أصله، فيدل على صحته، ولأن الراهن قد رضي برهنه مع هذا الشرط، فمع بطلانه أولى أن يرضى به.

ورد ابن قدامة الحنبلي: أنه رهن بشرط فاسد، فكان فاسداً، كما لو شرط توقيته. وليس في الخبر أنه شرط ذلك في ابتداء العقد، فلا يكون فيه حجة.

خامساً ـ استحقاق الرهن بعد بيعه:

قال الحنفية[1]: إذا ظهر كون الرهن بعد بيعه مستحقاً لغير الراهن، فإما أن يكون المرهون المبيع موجوداً حين ادعاء الاستحقاق، أو هالكاً.

فإن كان موجوداً، أخذه المستحق إن أراد؛ لأنه وجد عين ماله، فلا يمنع عنه إلا بحق لزمه، ولم يوجد. ويكون مشتريه حينئذ بالخيار: إن شاء رجع على من باعه إياه بما دفع إليه من ثمن؛ لأنه هو العاقد، وإن شاء رجع به على المرتهن إذا كان قد قبض الثمن؛ لأن البيع قد انتقض بالاستحقاق، وبطل أن يكون المدفوع ثمناً، وقد وصل إلى يد المرتهن على هذا الأساس، فيجب عليه رده، ونقض قبضه حكماً.

وإذا كان البائع هو العدل، رجع العدل بالثمن على الراهن، إن شاء؛ لأنه وكيل عنه في البيع، فتلحقه العهدة بسبب الوكالة، وبه يصح الوفاء بما دفع العدل للمرتهن.

وإن كان الرهن عند الاستحقاق هالكاً، فإن المستحق بالخيار: إن شاء ضمن الراهن قيمته؛ لأنه غاصب حقه، بأخذه ورهنه. وإن شاء ضمن العدل؛ لأنه متعد في حقه بالبيع والتسليم. وإن شاء على ما يظهر ضمن المشتري لهلاك ملكه في يده.

فإن ضمن الراهنَ، نفذ البيع، وصح الوفاء؛ لأن الراهن بأدائه الضمان، ملك الشيء المضمون أي العين المرهونة، ملكاً مستنداً إلى وقت الاعتداء، فتبين أنه رهن ملك نفسه، وأمر ببيع ملك نفسه.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٢٣، الدر المختار: ٥/ ٣٥٩ ومابعدها.

وإن ضمن العدلَ ـ البائعَ، نفذ البيع أيضاً؛ لأن العدل قد ملكه بأداء الضمان، فتبين أنه قد باع ملك نفسه. وبتضمينه يرجع العدل بالخيار: إن شاء على الراهن بما ضمن، لأنه وكيله، وينفذ البيع، ويصح الوفاء. وإن شاء على المرتهن بالثمن، لا بالقيمة؛ لأنه تبين أنه أخذ الثمن بغير حق؛ لأن العين صارت ملكه بالضمان، ونفذ بيعه بسبب تملكه، وصار الثمن له، وقد أداه إليه على حساب أنه للراهن، لا له، يرجع به لهذا السبب، وإذا رجع بطل الوفاء، ويرجع المرتهن على الراهن بدينه.

وإن ضمن المشتري، رجع بالثمن على العدل؛ لأنه البائع له، ويرجع العدل به على الراهن؛ لأن العهدة عليه، وبه يصح الوفاء، إن وصل إلى المرتهن.

المطلب التاسع ـ تسليم المرهون:

للمرتهن عند الجمهور غير الشافعية كما تبين حق الحبس الدائم للمرهون حتى يستوفي دينه، ليضطر المدين إلى تسديد دينه، لاسترداد المرهون، لحاجته إليه، والانتفاع به. وللمرتهن أيضاً عند حلول أجل الدين المطالبة بدينه، مع بقاء الرهن تحت يده[١].

وعلى المرتهن تسليم المرهون لصاحبه إما بانتهاء الدين، أو بانتهاء عقد الرهن. وانتهاء الدين: يكون بأسباب كالإبراء من الدين أو هبته أو وفاء الدين، أو شراء سلعة من الراهن بالدين، أو إحالة الراهن المرتهن على غيره.

فإذا بقي المرهون في يد المرتهن بعدئذ، كان وديعة عند الشافعية والحنابلة[٢]. ويبقى وديعة عند أبي حنيفة إذا كان انتهاء الدين بالإبراء أو بالهبة؛ فإن كان بغيرهما كالوفاء بأدائه، وبشراء سلعة به من الراهن، أو بواسطة الإحالة، فيظل المرهون مضموناً استحساناً، كما كان قبل، فإذا هلك يهلك بالأقل من قيمته ومن الدين.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٨/ ١٩٨.

(٢) المغني: / ٣٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٦.

وسبب التفرقة بين الحالين أن الدين بالإبراء أو الهبة للمدين، يسقط نهائياً، فيزول ضمان الرهن. أما في الوفاء فلايسقط، وإنما يثبت في ذمة الدائن دين مثله، يمنع الدائن من المطالبة به، وتحدث المقاصة بين الدينين، وإذا ظل الدين قائماً في ذمة المدين، ظل الضمان به قائماً[١].

وقال المالكية[٢]: إذا كان الرهن مما يغاب عليه (يمكن إخفاؤه) كالحلي والكتب والثياب والسلاح، والسفن وقت جريها، لزم المرتهن أن يقوم برده عند انقضاء الدين، وإلا استمر ضامناً؛ لأن الرهن بعد الوفاء ليس كالوديعة؛ لأن الوديعة عقد يتم لمنفعة المودع، وعقد الرهن يتم لمنفعة العاقدين جميعاً، فإذا طلب الراهن إبقاء المرهون بعد إيفاء الدين عند المرتهن، كان أمانة.

وانقضاء عقد الرهن أو انتهاؤه: يكون بأسباب كالإبراء والهبة والوفاء، أو بالفسخ قبل سقوط الدين وزواله. وقد ينتهي إذا تبين أن لا دين عند إنشاء الرهن، وسأبين تلك الأسباب.

فإذا رد المال المرهون إلى الراهن نتيجة لانتهاء عقد الرهن، فلا خلاف في أنه لا يبقى للرهن أثر في هذه الحال.

أما إن بقي المرهون عند المرتهن، سواء أكان هناك دين وانتهى، أم تبين أن لا دين، أم تصادق الراهن والمرتهن على أنه لم يكن دين عند الرهن، فهو أمانة عند الشافعية والحنابلة.

وكذلك هو أمانة عند المالكية إن تصادق الراهن والمرتهن على عدم وجود الدين عند الرهن.

أما الحنفية[٣]فيرون في حالة التصادق هذه أن ضمان المرتهن يستمر إذا كان التصادق بعد هلاك الرهن. فإن كان التصادق والرهن قائم، ثم هلك، فاختلف الحنفية: فذهب بعضهم إلى أن الرهن يرتفع، ويصبح المال المرهون أمانة في يد

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ٢٤٣، تبيين الحقائق: ٦/ ٩٦.
(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٢٥٣، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤.
(٣) الدر المختار: ٥/ ٣٧٣ ومابعدها.

المرتهن. وذهب آخرون إلى أن الضمان يستمر ما بقي المال المرهون في يد المرتهن، والرأي الأول أرجح.

وأما حالات غير التصادق، فكما بينت في حالة انتهاء الدين.

متى يتم تسليم المرهون؟ يسلم الراهن الدين أولاً، ثم يسلم المرتهن المرهون، كتسليم المبيع والثمن في البيع، يسلم الثمن أولاً، ثم يسلم المبيع؛ لأن حق المرتهن يتعين بتسلم الدين، وحق الراهن متعين في تسلم المرهون، فيتم التسليم على هذا الترتيب تحقيقاً للتسوية بين الراهن والمرتهن[١].

وإذا سلم الراهن بعض الدين يظل المرهون كله رهناً بحاله على ما بقي من الدين باتفاق المذاهب الأربعة[٢]؛ لأن الرهن كله وثيقة بالدين كله، وهو محبوس بكل الحق، والحبس بالدين الذي هو موجب الرهن لا يتجزأ، فيكون محبوساً بكل جزء من الدين، لا ينفك منه شيء حتى يقضى جميع الدين، سواء أكان الرهن مما يمكن قسمته أم لا يمكن.

مكان تسليم المرهون: قال الحنفية[٣]: إما أن يكون للرهن حمل ومؤنة أو لا.

أ ـ فإن كان للرهن حمل ومؤنة، وطالب المرتهن بإيفاء دينه في غير البلد الذي تم فيه العقد، فإنه يؤدى دينه، ولا يكلف إحضار المرهون؛ لأنه يتطلب نفقة، وإنما يجب عليه فقط تسليم المرهون بمعنى التخلية بينه وبين الراهن، لا النقل من مكان إلى آخر؛ لأنه يتضرر به، ولم يلتزمه في العقد.

ب ـ وإن لم يكن للرهن حمل ومؤنة، يؤمر المرتهن بإحضار الرهن؛ لأن الأماكن كلها في حق تسليم ما لا حمل له ولا مؤنة، كمكان واحد، وعليه لا يشترط بيان مكان الإيفاء في الرهن وهذا مثل عقد السلم.

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٩٨، ٢٠٠.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٣٥٤، اللباب: ٢/ ٦٣ ومابعدها، البدائع: ٦/ ١٥٣، تكملة الفتح: ٨/ ٢٠٠، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٢، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٤١، المغني: ٤/ ٣٦١.

(٣) تكملة الفتح: ٨/ ١٩٨، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٤٣ ومابعدها.

ويلاحظ من هذا التفصيل أن المرتهن يكلف بإحضار الرهن إذا كانت المطالبة بالدين في بلد العقد، سواء أكان الرهن محتاجاً لحمل ومؤنة أم لا.

لكن عقب ابن عابدين على هذا بأن فيه نظراً؛ لأن الواجب على المرتهن التخلية، لا النقل، وهذا المتبادر من كلام المؤلفين يخالف ما في البزازية حيث قال: إن لم يلحقه مؤنة في الإحضار يؤمر به، وإن كان مما يلحقه مؤنة، بأن كان في موضع آخر، لا يؤمر به.

أحكام الرهن الفاسد:

عرفنا مما سبق أن أهم أحكام الرهن الصحيح: هو اختصاص المرتهن بالرهن، دون سائر الغرماء، وحق حبسه وضمانه عند الحنفية.

واتفق أئمة المذاهب على أن الرهن غير الصحيح باطلاً أو فاسداً لا حكم له حال وجود المرهون، فلا يثبت للمرتهن حق الحبس، وللراهن أن يسترد المرهون منه، فإن منعه حتى هلك صار غاصباً، فيضمن مثله إن كان له مثل، وقيمته إن لم يكن له مثل، كضمان المغصوب.

وإن هلك المرهون المقبوض بيد المرتهن بناء على عقد غير صحيح، مثل: رهن المشاع عند الحنفية، فإنه يهلك عندهم[1] هلاك الرهن، أي بالأقل من قيمته ومن الدين، وهو الرأي الأصح. وقال الكرخي: إنه يهلك هلاك الأمانة؛ لأن الرهن إذا لم يصح، كان القبض قبض أمانة؛ لأنه قبض بإذن المالك، فأشبه قبض الوديعة.

ومن مات وله غرماء، فالمرتهن في الرهن الفاسد أحق به، كما في الرهن الصحيح.

والمالكية في الجملة كالحنفية، قالوا[2]: إذا قبض المرتهن المرهون بناء على عقد فاسد، فالمرتهن أحق بالرهن من سائر الغرماء، حتى يقبض حقه.

وإذا هلك المرهون في يد المرتهن بعقد فاسد، فحكم هلاكه مثل حكم هلاك المرهون فيما إذا كان العقد صحيحاً.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٦٣، الدر المختار: ٥/ ٣٦٥، ٣٧٤.

(٢) الشرح الكبير والدسوقي: ٣/ ٢٣٧، ٢٤١، ٢٤٧.

أما حق الاحتباس، فيظهر أنه ثابت للمرتهن بناء على ثبوت حق امتيازه، لكن ليس له بناء على عقد فاسد طلب المرهون وتسلمه من الراهن.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: حكم فاسد العقود حكم صحيحها في الضمان وعدمه؛ لأن العقد إن اقتضى صحيحه الضمان بعد التسليم، كالبيع والإعارة، ففاسده أولى، فالمبيع بعقد صحيح مضمون، فكذا المقبوض ببيع فاسد. وإن اقتضى العقد الصحيح عدم الضمان كالرهن، والهبة بلا ثواب، والعين المستأجرة، ففاسده كذلك؛ لأن واضع اليد أثبتها بيد مالكها، ولم يلتزم بالعقد ضماناً.

وعليه، إذا فسد الرهن كالمرهون المحرم، والمجهول، والمعدوم، وما لا يقدر على تسليمه، أوغير المعين، وقبضه المرتهن، فلا ضمان عليه إن تلف بيده؛ لأن الرهن الصحيح غير مضمون، ففاسده كذلك.

المبحث الرابع ـ نماء الرهن أو زوائده:

يشمل الرهن نماء المرهون ويتعلق الدين المرهون به بزوائد المرهون عند الفقهاء على تفصيل بينهم في التضييق والتوسع، ولكنهم متفقون على أن النماء ملك للراهن، لأنه مالك للأصل، وهذا نماء ملكه.

١ - **قال الحنفية**[٢]: يدخل في الرهن كل زيادة متولدة من الأصل متصلة به كالثمر واللبن والصوف، أو منفصلة عنه كالولد، فيكون رهناً مع الأصل؛ لأنه تبع له، والرهن حق لازم، فيسري إليه.

ولا يدخل في الرهن الزيادة غير المتولدة، كالأجرة، وغلة الأرض، فلا تكون رهناً مع أصلها، وإنما هي للراهن خالصة، فلا يتعلق بها الدين، لأنها نتيجة تعاقد بين مالك الرهن وغيره، لا متولدة من المال، فكانت خالصة لمن استحقها بالعقد، وهو مذهب المالكية والشافعية أيضاً.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٣٧، كشاف القناع: ٣/ ٣٢٩، المغني: ٤/ ٣٨١، ٣٨٥.
(٢) تكملة الفتح: ٨/ ٢٤٠، الدر المختار: ٥/ ٣٦٥، ٣٧٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٩٤، اللباب: ٢/ ٦٢، البدائع: ٦/ ١٥٢.

٢ - **وقال المالكية**[١]: يدخل في الرهن كل زيادة متولدة متصلة لا تنفصل، كالسمن والجمال، أو منفصلة متناسلة كالولد والنتاج وفسيل النخيل أو الشجر؛ لأنه كولد الحيوان، ونحوه مما كان من نماء الرهن المنفصل على خلقته وصورته، ويدخل أيضاً صوف الغنم إذا كان وقت الرهن قد تم على ظهرها تبعاً لها، وإلا لم يدخل.

أما ما لم يكن على خلقه المرهون وصورته، فلا يدخل في الرهن، سواء أكان متولداً عنه كثمر الشجر أو النخل واللبن، أم غير متولد ككراء الدار وسائر الغلات.

٣ - **وقال الشافعية**[٢]: يدخل في الرهن الزيادة المتصلة أي الزيادة الوصفية كالسمن والكبر والجمال ونمو الثمر، لأنها تتبع أصلها، لعدم تميزها عنه. ولا يدخل في الرهن، أي زيادة منفصلة أو نماء متميز، كثمرة وولد وصوف وشعر ولبن وبيض أو أجرة دار، لحديث أبي هريرة المتقدم: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه» والنماء من الغنم، فوجب أن يكون له. ولأن الرهن عقد لا يزيل الملك عن رقبة المرهون، فلا يسري إلى النماء المتميز كالإجارة.

٤ - **وقال الحنابلة**[٣]: إن جميع نماء الرهن وغلاته، متصلاً أو منفصلاً، متولداً أو غير متولد، غلة أو غيرها، يكون رهناً في يد المرتهن، أو نائبه، وتباع مع الأصل، وفاء للدين إن دعت الحاجة إلى بيعه؛ لأن تعلق الدين بالمال المرهون يثبت فيه بعقد، فيدخل فيه النماء والمنافع، كما في البيع، ولأن النماء المنفصل متولد من عين مرهونة، فيكون حكمه حكم المتصل بها، فيسري إليه حكم الرهن.

والخلاصة: أن مذهب الحنابلة موسع، يلحق نماء الرهن وزياداته في الرهنية مطلقاً، ثم يليهم الحنفية الذين يلحقون بالرهن النماء المتولد المنفصل أو المتصل، دون غير المتولد، ثم يليهم المالكية الذين يلحقون بالرهن النماء المنفصل الذي

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٤٤، القوانين الفقهية: ص ٣٢٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٢.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٣٩، المهذب: ١/ ٣١٠ وما بعدها.
(٣) المغني: / ٣٨٨ وما بعدها، كشاف القناع: ٣/ ٣٢٦.

ليس في معنى الغلة كالولد والفسيل والصوف التام وقت الرهن، دون المتولد المنفصل الذي فيه معنى الغلة. ثم يليهم الشافعية الذين يلحقون بالرهن الزيادة الوصفية فقط، ولا يدخل في الرهنية أي زيادة منفصلة.

المبحث الخامس ـ الزيادة على الرهن أو على الدين المرهون به:

الزيادة في الرهن: بأن يضم الراهن إلى المرهون عيناً أخرى تصير معها رهناً بالدين المرهون به، كأن يستدين من شخص مئة، يرهن بها ثوباً، ثم يزيد الراهن عليه ثوباً آخر أو كتاباً، ليكون مع الأول رهناً بالمئة. وهي جائزة عند الجمهور؛ لأنها زيادة في التوثيق، وهو الغرض من الرهن.

وقال زفر: لا تجوز، لأنها تؤدي إلى الشيوع في الدين؛ لأنه لا بد للرهن الثاني من أن تكون له حصة من الدين، فيخرج من الرهن الأول بقدره من أن يكون رهناً، وهو شائع، والشيوع مفسد للرهن. ورد عليه بأن الشيوع في الدين غير مانع من صحة الرهن. ويقسم الدين على الأصل وعلى الزيادة بحسب قيمتها يوم القبض.

وأما الزيادة في الدين المرهون به: فهي أن يقترض الراهن من المرتهن قرضاً آخر على رهن واحد، كأن يقترض منه ألفاً ويرهنه سجادة، ثم يقترض منه ألفاً آخر على أن تكون السجادة رهناً بالألفين.

وللفقهاء رأيان فيها:

أ ـ لا تجوز الزيادة في الدين عند أبي حنيفة ومحمد، والحنابلة، وفي القول الجديد للشافعي؛ لأنها تقتضي رهناً ثانياً، أو رهن مرهون، ولا يجوز رهن المرهون، لتعلق الدين الأول به كاملاً.

ب ـ وقال مالك وأبو يوسف، وأبو ثور والمزني وابن المنذر: تجوز الزيادة، لأنه لو زاده رهناً جاز، فكذلك إذا زاد في دين الرهن، ولأن الزيادة في الدين فسخ للرهن الأول، وإنشاء رهن جديد بالدينين جميعاً، وهو جائز اتفاقاً[1].

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ٢٤١، الدر المختار: ٥/ ٣٧٢، تبيين الحقائق: ٦/ ٩٥، اللباب: ٢/ ٦٢، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٩، المغني: ٤/ ٣٤٧ ومابعدها.

المبحث السادس ـ انتهاء عقد الرهن:

ينتهي عقد الرهن بحالات كالإبراء والهبة ووفاء الدين ونحوها، وهي ما يأتي:

١ً - تسليم المرهون لصاحبه: ينتهي به الرهن عند الجمهور غير الشافعية؛ لأنه وثيقة بالدين، فإذا سلم المرهون، لم يعد الاستيثاق قائماً، فينتهي الرهن، كما ينتهي عند الجمهور بإعارة المرتهن المرهون بإذن المرتهن للراهن، أو لغيره بإذنه.

٢ً - تسديد الدين كله: إذا وفى الراهن الدين المرهون به، انتهى الرهن.

٣ً - البيع الجبري: الصادر من الراهن بأمر القاضي، أو من القاضي إذا أبى الراهن البيع، فإذا بيع المرهون وفِّي الدين من ثمنه، وزال الرهن.

أما البيع الاختياري الحاصل من الراهن بإذن المرتهن، فإن كان بعد حلول أجل الدين، تعلق الحق بثمنه. وإن كان قبل حلوله، تعلق الحق أيضاً عند أبي حنيفة ومحمد بالثمن، فيصبح رهناً؛ لأن الراهن باع الرهن بإذن المرتهن، فوجب أن يثبت حقه فيه، كما لو حل الدين.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يبطل الرهن ببيع المرهون بإذن المرتهن، ولم يكن على الراهن عوضه، ويبقى الدين بلا رهن[١].

٤ً - البراءة من الدين بأي وجه، ولو بحوالة المرتهن على مدين للراهن. ولو اعتاض المرتهن عن الدين عيناً أخرى غير الأولى، انفك الرهن[٢].

٥ً - فسخ الرهن من قبل المرتهن، ولو بدون قبول الراهن؛ لأن الحق له، والرهن جائز غير لازم من جهته. ولا ينتهي الرهن بفسخه من الراهن، للزومه من جهته[٣].

ويشترط الحنفية لانفساخ الرهن بقول المرتهن رد المال المرهون إلى الراهن؛ لأن الرهن لا يلزم إلا بالقبض، فكذا فسخه لا يتم إلا بالقبض، عن طريق رد المال المرهون إلى الراهن.

---

(١) المغني: ٤/ ٤٠٣، الشرح الكبير والدسوقي: ٣/ ٢٤٢.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٤١.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٤١.

ويبطل الرهن عند المالكية بترك الرهن قبل القبض في يد الراهن حتى باعه؛ لأن تركه على هذا الوضع كتسليم المرتهن بالأمر، فصار في معنى الفسخ[١]. وكذلك ينتهي الرهن عندهم بإذن المرتهن للراهن في بيع الرهن بعد أن سلمه له، وباعه فعلاً، ويبقى الدين بلا رهن.

٦ً - يبطل الرهن عند المالكية[٢]قبل قبضه بموت الراهن أو إفلاسه، أو قيام الغرماء بمطالبته بأداء الدين، أو برفع أمره إلى الحاكم يطلبون الحجر عليه، أو بمرضه أو بجنونه المتصلين بوفاته؛ لأن الرهن يلزم عندهم بمجرد الإيجاب والقبول.

ويبطل الرهن عند الحنفية بموت الراهن أو المرتهن قبل التسليم، ولا يبطل بإفلاس الراهن، ولا يبطل الرهن عند الشافعية والحنابلة بوفاة الراهن أو المرتهن، قبل التسليم، ولا بجنون أحدهما، ولا بإفلاس الراهن. أما بعد قبض المرهون فلا يبطل الرهن بالاتفاق بموت الراهن أو المرتهن، أو بإفلاس الراهن.

٧ً - هلاك المرهون: ينتهي عقد الرهن باتفاق الفقهاء بهلاك المال المرهون، سواء عند الجمهور القائلين بأن المرهون أمانة غير مضمونة على المرتهن إلا بالتعدي أو التقصير، أو عند الحنفية القائلين بأن المرهون بالنسبة لماليته مضمون إذا هلك بالأقل من قيمته ومن الدين، لانعدام محل العقد.

٨ً - التصرف بالمرهون بالإجارة أو بالهبة أو الصدقة: ينتهي الرهن إذا أقدم كل من الراهن أو المرتهن على إجارة الرهن أو هبته أو التصدق به أو بيعه لأجنبي بإذن صاحبه. كما ينقضي باستئجار المرتهن العين المرهونة من الراهن إذا جدد القبض بناء على الإجارة.

أما البيع من المرتهن للرهن فلا ينقضي به الرهن عند الحنفية؛ لأن للمال المرهون خلفاً، هو الثمن، فيحل الثمن محل أصله في الرهنية[٣]، كما تبين في بحث التصرف بالرهن.

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٤٢ ومابعدها.
(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٢٤١ ومابعدها.
(٣) الدر المختار: ٥/ ٣٦٤.

المبحث السابع ـ اختلاف الراهن والمرتهن

هذا المبحث يتعلق بدور القاضي أو غيره في توزيع عبء الإثبات على الطريق المتنازعين في قضايا الرهن أو الدين المرهون به.

أ ـ إذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الحق أو الدين المرهون به، فقال الراهن: رهنتك متاعي بألف، وقال المرتهن: بل بألفين، فالقول عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة): قول الراهن بيمينه؛ لأنه منكر للزيادة التي يدعيها المرتهن، والقول قول المنكر، لقوله ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى قوم دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»[(١)]. والراهن هنا مدعى عليه، والمرتهن مدع فوجب أن تكون اليمين على الراهن على ظاهر السنة المشهورة.

وقال المالكية: القول قول المرتهن، إلا فيما زاد على قيمة الرهن، فالقول قول الراهن؛ لأن المرتهن، وإن كان مدعياً، فله ههنا شبهة، بنقل اليمين إلى حيِّزه، وهو كون الرهن شاهداً له لأنه أكثر من قدر المرهون به. ومن أصول مالك: أن يحلف أقوى المتداعيين شبهة.

وهذا لا يلزم عند الجمهور؛ لأنه قد يرهن الراهن الشيء، وقيمته ليست أكثر من المرهون فيه.

ولا خلاف في أنه إن اختلف المتراهنان في قدر الرهن، فقال الراهن: رهنتك هذا الشيء، فقال المرتهن: بل هو وشيء آخر، فالقول قول الراهن؛ لأنه منكر[(٢)].

ب ـ إذا اختلف المتراهنان في تلف العين المرهونة، فقال المرتهن: هلكت،

---

(١) رواه مسلم والبخاري عن ابن عباس. ورواه البيهقي بلفظ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر» (الأربعين النووية).

(٢) البدائع: ٦/ ١٧٤، تكملة الفتح: ٨/ ٢٣١، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٤ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٢٥، مغني المحتاج: ٢/ ١٤٢، المهذب: ١/ ٣١٦ ومابعدها، المغني: ٤/ ٣٩٨ ومابعدها، كشاف القناع: ٣/ ٣٣٩.

ولم يذكر سبباً، فالقول باتفاق أئمة المذاهب قول المرتهن بيمينه؛ لأنه أمين[١].

والقول للمرتهن أيضاً إذا اختلفا في مقدار المرهون بعد هلاكه؛ لأنه غارم[٢].

فإن اختلفا في قدر قيمة المرهون يوم الرهن، أو في أصل الرهن، هل هو موجود أو لا، فالقول قول الراهن بيمينه[٣]، كالاختلاف في قدر الرهن.

ج ـ إن اختلف المتراهنان في قبض المرهون، هل حدث أو لا، فالقول عند الحنفية والشافعية للراهن بيمينه، سواء أكان في يد الراهن أم في يد المرتهن؛ لأن الأصل عدم لزوم الرهن، وعدم إذنه في القبض.

وقال الحنابلة: القول قول صاحب اليد في حالة الاختلاف في القبض، فإن كان بيد الراهن فالقول له؛ لأن الأصل عدم القبض، وإن كان بيد المرتهن فالقول له؛ لأن الظاهر قبضه بحق. فإن اختلفا في الإذن في القبض، فقال الراهن: أخذت المرهون بغير إذني، فلم يلزم، وقال المرتهن: بل أخذته بإذنك، وهو الآن في يد المرتهن، فالقول للراهن؛ لأنه منكر[٤].

د ـ إن اختلفا في وقت هلاك الرهن، فقال المرتهن: هلك في وقت العمل، وقال الراهن: هلك في غير وقت العمل، فالقول للمرتهن عند الحنفية؛ لأنه منكر، والبينة للراهن[٥].

هـ ـ قال الحنفية: إن اختلفا في نوع المرهون، فقال الراهن: الرهن غير هذا، وقال المرتهن: بل هذا هو الذي رهنته عندي، فالقول للمرتهن؛ لأنه القابض[٦]. والقول للمرتهن أيضاً إن حدث اختلاف في مقدار ثمن بيع المرهون، أو في بيعه

---

(١) البدائع: ٦/ ١٥٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٥، الشرح الكبير: ٣/ ٢٦٠، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٨، المهذب: ١/ ٣١٩، كشاف القناع: ٣/ ٣٤٠.

(٢) المراجع السابقة، المغني: ٤/ ٣٩٨، البدائع: ٦/ ١٧٤.

(٣) البدائع: ٦/ ١٧٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٤٢.

(٤) المراجع السابقة. كشاف القناع: ٣/ ٣٢١.

(٥) الدر المختار: ٥/ ٣٦٤.

(٦) الدر المختار: ٥/ ٣٤٧.

بثمن المثل أم لا؛ لأن المرهون خرج عن كونه رهناً بالمبيع، وتحول الضمان إلى الثمن، والراهن يدعي زيادة الضمان، والمرتهن ينكر، فكان القول قوله[١].

و ـ قال المالكية[٢]: إذا تنازع الراهن والمرتهن في كيفية وضع الرهن، فقال الراهن مثلاً: يوضع على يد أمين، وقال المرتهن: يوضع عندي، أو بالعكس، فالقول قول من طلب وضعه عند الأمين، وهو الراهن.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٧٤.

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٢٤٤.

الفصل الثالث عشر

الصُّلح

خطة الموضوع:

الكلام على عقد الصلح في المباحث الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف الصلح ومشروعيته وأنواعه وركنه.

المبحث الثاني ـ شروط الصلح.

المبحث الثالث ـ أحكام الصلح.

المبحث الرابع ـ مبطلات عقد الصلح وحكمه بعد البطلان. وأبدأ بأولها:

المبحث الأول ـ تعريف الصلح ومشروعيته وأنواعه وركنه:

تعريف الصلح:

الصلح لغة: قطع النزاع. وشرعاً: عقد وضع لرفع المنازعة[١]. وبعبارة أخرى عند الحنابلة: معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المختلفين. ولا يقع غالباً إلا بالأقل من المدعى به على سبيل المداراة لبلوغ الغرض[٢].

والمقصود من الكلام هنا هو الصلح في المعاملات بين الناس، لا الصلح بين المسلمين والكفار، ولا الصلح بين الإمام والبغاة، ولا الصلح بين الزوجين عند الشقاق.

مشروعيته:

الصلح بين الناس مندوب، ولا بأس بأن يشير الحاكم بالصلح على الخصوم، ولا يجبرهم عليه، ولا يلح فيه إلحاحاً يشبه الإلزام، وإنما يندبهم إلى الصلح ما لم يتبين له أن الحق لأحدهما، فإن تبين له أنفذ الحكم لصاحب الحق. والصلح مشروع بالكتاب والسنة والإجماع[٣]:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌۗ﴾ [النساء: ٤/ ١٢٨] الوارد عقب ذكر مشروعية الصلح بين الزوجين. قال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌۗ﴾ [النساء: ٤/ ١٢٨].

وأما السنة: فهو ما روي عن النبي ﷺ مرفوعاً، وموقوفاً على عمر، وهو: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً» رواه ابن حبان

---

(١) نتائج الأفكار: تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٣، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٢٩، الدر المختار: ٤/ ٤٩٣، مغني المحتاج: ٢/ ١٧٧، حاشية البجيرمي على الخطيب: ٢/ ٧٠.

(٢) المغني: ٤/ ٤٧٦، غاية المنتهى: ٢/ ١١٨.

(٣) المبسوط: ١٢٣/ ٢٠، مغني المحتاج: ٢/ ١٧٧، المغني: ٤/ ٤٧٦، كشاف القناع: ٣/ ٣٧٨، القوانين الفقهية: ص ٣٣٧.

وصححه[١]. مثال ما أحل حراماً: الصلح على حل الخمر ونحوه أو على أكثر من الدراهم المدعاة، ومثال ما حرم حلالاً: الصلح على ألا يطأ الزوج الضَّرة وهي امرأته الأخرى، أو يصالح زوجته على ألا يطلقها ونحو ذلك.

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على مشروعية الصلح، لكونه من أكثر العقود فائدة، لما فيه من قطع النزاع والشقاق[٢]. ولا يقع الصلح في الغالب إلا من رتبة لما هو دونها، على سبيل المداراة للوصول إلى بعض الحق.

وحكمته: الحفاظ على المودة والألفة بين المسلمين، ونبذ التفرقة واستئصال أسبابها المؤدية إليها. ثبت في السنة أن النبي ﷺ قال: «لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولاتقاطعوا، وكونوا عباد الله إخواناً» وقال أيضاً: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» ويجوز الكذب في الصلح لإزالة النزاع وتحقيق الوفاق، أخرج البخاري ومسلم حديث «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فيَنمي[٣] خيراً ويقول خيرًا».

أنواع الصلح:

يكون الصلح بين مسلمين وأهل حرب بعقد الذمة أو الهدنة أو الأمان، وبين أهل بغي وأهل عدل، وبين زوجين إذا خيف الشقاق بينهما أو خافت المرأة إعراض زوجها عنها، وبين متخاصمين في غير مال، وبين متخاصمين في المال، وهذا هو محل البحث هنا، وقسمه المالكية قسمين: صلح إسقاط وإبراء وهو جائز مطلقاً، وصلح على عوض، وهذا يجوز إلا إن أدى إلى حرام، وحكمه حكم البيع. والصلح في الأموال قسمان: أحدهما ـ أن يجري بين المدعي والمدعى عليه. وثانيهما ـ أن يجري بين المدعي والأجنبي أي الشخص الآخر غير المدعى عليه.

---

(١) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقد سبق تخريجه في بحث الوديعة عن أبي هريرة عند أبي داود، والحاكم وابن حبان، وعن عمرو بن عوف عند الترمذي وابن ماجه والحاكم (راجع نصب الراية: ٤/ ١١٢. التلخيص الحبير: ص ٢٤٩، نيل الأوطار: ٥/ ٢٤٥).

(٢) لذلك أبيح فيه الكذب.

(٣) ينمي خيراً: يبلّغ الحديث وينقله بين المتخاصمين.

وكل واحد من هذين القسمين أنواع ثلاثة:

١ - **صلح مع إقرار المدعى عليه:** وهو أن يدعي شخص على شخص شيئاً، فيقر به المدعى عليه، ثم يصالح المدعى عنه على عين غير المدعاة كدار، أو على منفعة لغير العين المدعاة، كخدمة في مكان مدة معينة أو سكنى دار أو على بعض العين المدعاة كربع الدار، وهو جائز باتفاق المسلمين[١].

وهذا الصلح إن وقع عن مال بمال، أي إن وقع على عين غير المدعاة كثوب بدلاً عن بساط، فهو كالبيع لوجود معنى البيع فيه ـ وهو مبادلة المال بالمال ـ في حق المتعاقدين بتراضيهما. فتجري فيه الشفعة إذا كان عقاراً، ويرد بالعيب، ويثبت فيه خيار الشرط، ويفسده جهالة العوض أو البدل، لأنها هي المفضية إلى المنازعة دون جهالة المصالح عنه؛ لأنه يسقط بالصلح. ويشترط القدرة على تسليم البدل.

وإن وقع هذا الصلح عن مال بمنافع كسكنى دار، فله حكم الإجارة لوجود معنى الإجارة، وهو تمليك المنافع بمال. والاعتبار في العقود لمعانيها، فيشترط التوقيت فيها، ويبطل العقد بموت أحد العاقدين في أثناء مدة الإجارة لأنه إجارة.

٢ - **صلح مع إنكار المدعى عليه:** وهو أن يكون للمدعي حق لا يعلمه المدعى عليه، كأن يدعي شخص على آخر شيئاً، فينكره المدعى عليه، ثم يصالح عنه ببعض الحق المدعى به، وهذا هو الغالب في منازعات الناس، وهو جائز عند المالكية والحنفية والحنابلة، وغير جائز عند الشافعية وابن أبي ليلى[٢]. وجوازه عند القائلين به مشروط بأن يكون المدعي معتقداً أن ما ادعاه حق، والمدعى عليه يعتقد أنه لا حق عليه، فيدفع إلى المدعي شيئاً قطعاً للخصومة[٣].

وصورة الصلح على الإنكار: صالح فلان فلاناً على جميع الدار الفلانية التي

---

(١) المبسوط: ٢٠/ ١٣٩، البدائع: ٦/ ٤٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٤، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٠، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٠، الشرح الكبير: ٣/ ٣٠٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٧٧، المهذب: ١/ ٣٣٣، المغني: ٤/ ٤٨٢، غاية المنتهى: ٢/ ١١٨، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٦٣، القوانين الفقهية: ص ٢٣٨.

(٢) المراجع السابقة، مغني المحتاج: ص ١٧٩ ومابعدها، المغني: ص ٤٧٦.

(٣) المغني: ٤/ ٤٧٨، غاية المنتهى: ٢/ ١٢٠.

ادعى المصالح الأول على الثاني استحقاقها من وجه شرعي، وأنكر المدعى عليه الاستحقاق، وطلب من المدعى عليه يمينه على استحقاقها، فرأى أن يصالحه عن هذه الدعوى بمال، افتداء ليمينه، ودفعاً للخصومة، وقطعاً للمنازعة، فاصطلحا عن المدعى به، مع الإنكار لصحة الدعوى، واعتقاده بطلانها، وإصراره على الإنكار إلى حين هذا الصلح وبعده، ودفع إليه مبلغ كذا وكذا، فقبضه منه قبضاً شرعياً...إلخ[1].

استدل الفريق الأول وهم الجمهور بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ٤/١٢٨] وقوله عليه الصلاة والسلام: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً» فدل هذا العموم على أن كل صلح مشروع إلا ما خص بدليل، قال سيدنا عمر رضي الله عنه: «ردوا الخصوم حتى يصطلحوا، فإن فصل القضاء يورث بينهم الضغائن» وقال أبو حنيفة رحمه الله: «أجوز مايكون الصلح على الإنكار» أي لأنه يحقق الحاجة إلى قطع الخصومة والمنازعة.

ودليل الشافعية وابن أبي ليلى: هو القياس على ما لو أنكر الزوج الخلع، ثم تصالح مع زوجته على شيء، فلا يصح، ودليلهم أيضاً أن المدعي إن كان كاذباً في دعواه، فقد استحل من المدعى عليه ماله، وهو حرام عليه. وإن كان صادقاً في دعواه فقد عاوض على ما لم يثبت له، فلم تصح المعاوضة، كما لو باع مال غيره، ولأن الصلح عقد معاوضة خلا عن العوض في أحد جانبيه، فبطل، كالصلح على حد القذف. وفي الملة: يكون ما يأخذه المدعي أكلاً للمال بالباطل من غير عوض فدخل هذا الصلح في قوله ﷺ: «إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً» ولو بذل المدعى عليه المال لقطع الخصومة يكون البذل رشوة.

وهذا مناقش، ولا يسلم الفريق الأول بدخول الصلح مع الإنكار في مفهوم هذا الحديث؛ لأن الممنوع أن يحل الصلح شيئاً محرماً مع بقائه على تحريمه، كما لو تم الصلح على استرقاق حر أو إحلال بُضْع (فرج) محرم، أو تم الصلح بخمر أو خنزير، ثم إن للمدعي أن يأخذ حقه الثابت له بأي طريق.

---

(١) الإفصاح: ١/ ١٧٤.

وأما المدعى عليه فإنه يدفع ادعاء المدعي لدفع المسؤولية عنه، ولإنهاء النزاع ولصيانة نفسه من التبذل وحضور مجلس الحاكم، فإن ذوي النفوس الشريفة والمروءة يصعب عليهم هذا، ويرون أن دفع ضررها عنهم من أعظم مصالحهم، والشرع لا يمنعهم من وقاية أنفسهم وصيانتها ودفع الشر عنهم ببذل أموالهم، والمدعي يأخذ المبذول عوضاً عن حقه الثابت له، فلا يمنعه الشرع منه أيضاً، سواء أكان المأخوذ من جنس حقه، أم من غير جنسه بقدر حقه أو دونه.

٣ - **الصلح مع سكوت المدعى عليه:** وهو ألا يقر المدعى عليه ولا ينكر، كأن يدعي شخص شيئاً على شخص آخر فيسكت من غير إقرار ولا إنكار، ثم يصالح عنه، وهو جائز عند الجمهور، ومنهم ابن أبي ليلى، وغير جائز عند الشافعية، ودليل كل فريق: هو ما ذكر في الصلح عن إنكار، وقد قرر الشافعية أن الساكت منكر حكماً، فيعامل معاملة المنكر[١].

والخلاصة: إن الصلح بأنواعه الثلاثة السابقة جائز عند الحنفية بحيث يثبت الملك للمدعي في بدل الصلح، ويزول حق المدعى عليه في استرداد شيء؛ لأن الصلح سبب لرفع التنازع المحظور، قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ [الأنفال: ٨/٤٦] فكان مشروعاً. والصلح عن السكوت أو الإنكار عند الحنفية: هو في حق المدعى عليه لافتداء اليمين وقطع الخصومة؛ لأنه في زعمه أنه مالك لما في يده، وفي حق المدعي بمعنى المعاوضة؛ لأنه في زعمه يأخذ عوضاً من حقه، فيعامل كل طرف على حسب معتقده[٢].

أقسام الصلح عند الشافعية: قسم الشافعية[٣] الصلح إلى قسمين أذكرهما هنا لكثرة التفريعات:

أحدهما ــ الصلح الذي يجري بين المتداعيين: وهو الصلح الذي يجري بين المدعي والمدعى عليه، وهو نوعان:

---

(١) المراجع السابقة.
(٢) الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٦٤.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٧٧-١٨٢.

١ً - **صلح على إقرار:** وهو أن يدعي شخص على آخر حقاً من دين أوعين، فيقر المدعى عليه بهذا الحق، ثم يطلب المصالحة عن ذلك. وهذا جائز بالاتفاق كما تقدم.

أ ـ وهذا إما أن يكون صلحاً على عين: كأن يتصالحا على شيء معين بذاته من دار أو متاع أو سلعة أو دابة أو سيارة مثلاً. فإن جرى على عين غير المدعاة، كما إذا ادعى عليه داراً، فأقر له بها وصالحه عنه بمعين كثوب، فهو بيع للعين المدعاة من المدعي للمدعى عليه، بلفظ الصلح، ويسمى (صلح المعاوضة) وتثبت فيه أحكام البيع كالشفعة والرد بالعيب ومنع التصرف في المصالح عليه قبل قبضه. واشتراط التقابض في المصالح عنه والمصالح عليه إن اتفقا في علة الربا، وغير ذلك من أحكام البيع كالخيارات، وإفساده بالشروط المفسدة، وتحريم الغرر وإفساده به وبالجهل.

وإن جرى الصلح من العين المدعاة على منفعة عين أخرى لغير العين المدعاة، كأن صالحه عن الدار على استعمال سيارته مثلاً سنة معلومة، فالعقد إجارة، تثبت فيه أحكامها؛ لأن معنى الإجارة قائم فيه.

وإن جرى الصلح على منفعة العين المدعاة نفسها، كأن صالحه على أن يسكن الدار المدعاة مثلاً مدة خمس سنوات، ثم يردها إليه، فهو إعارة، تثبت فيه أحكامها؛ لأنه في معناها.

وإن جرى الصلح على بعض العين المدعاة، كأن يصالحه على ربع السيارة المدعاة، فهو هبة من المدعي لبعضها الباقي لصاحب اليد عليها وهو المدعى عليه، فتثبت أحكامها فيه، لأنه في معناها، كاشتراط قبول المدعى عليه ونحو ذلك، ويسمى هذا صلح الحطيطة؛ لأن صاحب الحق قد حط جزءاً من حقه للمدعى عليه.

ب ـ وإما أن يكون الصلح عن إقرار صلحاً عن الدين: كأن يدعي شخص على آخر مبلغاً من المال كألف دينار، فيقر المدعى عليه به، ثم يتصالحان عنه، ويصح هذا الصلح بلفظ الصلح أو البيع أو الإبراء أو الحط أو الإجارة.

ويشترط للصلح عن الدين: أن يجوز الاعتياض عنه على غيره من عين أو دين أو منفعة، فلا يصح الصلح عن دين لا يصح الاعتياض عنه كدين السلَم.

والدليل على جواز الصلح عن بعض الدين وهو صلح الحطيطة: ما أخرجه البخاري ومسلم عن كعب بن مالك رضي الله عنه: «أنه تقاضى[1] عبد الله بن أبي حدرد رضي الله عنه ديناً كان له عليه، في عهد رسول الله ﷺ في المسجد، فارتفعت أصواتهما، حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيت، فخرج رسول الله ﷺ، حتى كشف سَجْف حُجْرته[2]، فنادى كعب بن مالك، فقال: يا كعب، فقال: لبيك يا رسول الله، فأشار بيده: أن ضعِ الشطر، فقال كعب: قد فعلت يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: قم فاقضه».

٢ - **الصلح على الإنكار أو السكوت من المدعى عليه:** كأن ادعى شخص على آخر شيئاً فأنكره المدعى عليه أو سكت، ثم صالح عنه. فإن جرى الصلح على نفس المدَّعى به، كأن يدعي عليه داراً، فيصالحه عليها، بأن تجعل للمدّعي أو للمدعى عليه، فهو صلح باطل في الصورتين عند الشافعية، خلافاً للأئمة الثلاثة، ويبطل الصلح أيضاً في الأصح إن جرى على بعض الشيء المدعى به. وإنما بطل هذا الصلح؛ لأن المدعي إن كان كاذباً، فقد استحل من المدعى عليه ماله، وهو حرام، وإن كان صادقاً، فقد حرم عليه ماله الحلال، فدخل في قوله ﷺ: «إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرم حلالاً».

القسم الثاني ــ الصلح بين المدعي والأجنبي: كأن يدعي شخص حقاً على آخر، فيأتي شخص آخر غير المدعى عليه، ويصالح المدعي عما ادعاه.

وله صور أربع:

١ - أن يدعي الأجنبي الوكالة عن المدعى عليه: كأن يقول: وكلني المدعي عليه في الصلح عن المدعى به، وهو مقر لك به في الظاهر، أو فيما بيني وبينه،

---

(١) تقاضى: طالب بالوفاء.

(٢) سجف حجرته: بفتح السين وكسرها ستر باب غرفته.

ولم يظهره خوفاً من أخذ المالك له، فيكون الصلح صحيحاً بينهما؛ لأن ادعاء الإنسان الوكالة في المعاملات مقبولة.

٢ - أن يصالح الأجنبي عن العين لنفسه بعين ماله أو بدين في ذمته: كأن يقول: إن المدعى عليه مقر لك بالمدّعى به ونحو ذلك، وأنا أصالحك عنه على كذا، يكون الصلح صحيحاً أيضاً، وكأن الأجنبي اشتراه بلفظ الشراء.

٣ - أن يكون المدعى عليه منكراً ويقول الأجنبي: هو مبطل في إنكاره، لأنك صادق عندي، فصالحني لنفسي، فهو في حكم شراء المغصوب من

الغاصب، فإن كان قادراً على انتزاعه من يد المدعى عليه، فيصح الصلح، وإن لم يكن قادراً على ذلك فلا يصح.

٤ - أن يكون المدعى عليه منكراً ولم يقل الأجنبي: إن المدعى عليه مبطل في إنكاره، وصالح المدعي عن الحق المدعى به لنفسه أو للمدّعى عليه، لم يصح الصلح ولغا، لأنه اشترى منه ما لم يثبت ملكه له.

ما يتضمنه الصلح من العقود: يتضمن الصلح أحد معان ستة هي ما يأتي:[1]

١ - صلح بمعنى البيع: وهو أن يدعي شيئاً في يد رجل، فيصالح عنه على دراهم أو دنانير، أي أن الصلح تم على عين غير المدعاة، وكان عوض الصلح ذهباً أو فضة، فهو بيع بلفظ الصلح ويسمى صلح المعاوضة.

٢ - صلح بمعنى الهبة: وهو أن يدعي الرجل عيناً في يد رجل، ثم يصالح عنها على بعضها، فيكون الباقي هبة.

٣ - صلح بمعنى الإجارة: وهو أن يجري الصلح من العين المدعاة على منفعة لغير العين المدعاة، كخدمة مدة معلومة، وسكنى في دار معينة.

٤ - صلح بمعنى الإعارة: وهو أن يصالح على منفعة العين المدعاة، فإن عين مدة فإعارة مؤقتة وإلا فمطلقة.

٥ - صلح بمعنى الإبراء والحطيطة: وهو أن يدعي دراهم أو دنانير في ذمة

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٧٧-١٧٩، الإفصاح: ١/ ١٦٩ ومابعدها.

رجل، فيصالح منها على بعضها، ويبرئ عن البعض الأخر، كأبرأتك من خمس مئة من الألف الذي لي عليك أو نحوها.

٦ - صلح بمعنى السَّلَم: وهو أن يصالح عن شيء بعوض موصوف في الذمة كثوب موصوف بصفة السلم.

ركن الصلح:

ركن الصلح عند الحنفية: هو الإيجاب والقبول، وهو أن يقول المدعى عليه: صالحتك من كذا على كذا، أو من دعواك كذا على كذا. ويقول الآخر: قبلت أو رضيت، أو ما يدل على قبوله ورضاه، فإذا وجد الإيجاب والقبول تم عقد الصلح[1]. وأركان الصلح عند الجمهور أربعة: عاقدان (متصالحان) وصيغة (إيجاب وقبول) ومصطلح عنه (محل النزاع) ومصطلح عليه (بدل الصلح).

المبحث الثاني ـ شروط الصلح

يشترط في عقد الصلح شروط تتعلق إما بالصيغة أو بالمصالح أو بالمصالح عليه أو بالمصالح عنه.

الصيغة: يشترط في الصلح كونه بإيجاب وقبول من المتصالحين، بأن يقول أحدهما: صالحتك على كذا بكذا، ويقول الآخر: قبلت أو رضيت أو صالحت. ويصح الصلح في بعض أنواعه بلفظ الإبراء والحط ونحوهما.

شروط المصالح: يشترط في المصالح شروط هي ما يأتي[2]:

١ - أن يكون عاقلاً: فلا يصح صلح المجنون والصبي الذي لا يعقل، لانعدام أهلية التصرف بانعدام العقل، ولا يشترط البلوغ عند الحنفية، فيصح صلح الصبي المأذون في التصرف إذا كان له فيه نفع ظاهر، أو لا يكون له فيه ضرر

---

(١) البدائع: ٦/ ٤٠، تكملة فتح القدير: ٢٣/ ٧، الدر المختار: ٤/ ٤٩٣.
(٢) البدائع: ٦/ ٤٠ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٤٩٣ ومابعدها.

ظاهر. ويشترط البلوغ عند الشافعية، فلا يصح الصلح من الصبي وإن كان مميزاً، لأن تصرفاته غير معتبرة شرعاً.

٢ - ألا يكون المصالح بالصلح على الصغير مضراً به مضرة ظاهرة: سواء أكان الصغير مدعى عليه أم كان وليه مدعياً له.

فإذا ادعى إنسان على صبي ديناً فصالح أبوه مما ادعي به على مال الصغير: فإن كان للمدعي بينة وكان ما أعطاه الأب من المال مثل الحق المدعى به، أو بزيادة يتغابن الناس في مثلها، فالصلح جائز؛ لأن الصلح في هذه الصورة فيه معنى المعاوضة، والأب يملك المعاوضة من مال الصغير بالغبن اليسير.

وإن لم تكن للمدعي بينة لا يجوز الصلح؛ لأن الصلح حينئذ يقع تبرعاً بمال الصغير، والتبرع ضرر محض، فلا يملكه الأب، فإن صالح الأب من مال نفسه جاز، لأنه لم يضر الصغير، وإنما نفعه حيث أنهى أمر الخصومة أو الدعوى عنه.

وإذا ادعى أبو الصغير على إنسان ديناً للصغير، فصالح المدعى عليه على أن يحط بعضه عنه ويأخذ الباقي: فإن كان للأب بينة على المدعى به كسند مثلاً فلا يجوز الصلح؛ لأن الحط منه تبرع من مال الصغير، والأب لا يملك ذلك. وإن صالحه على مثل قيمة الشيء، أو نقص منه شيئاً يسيراً جاز الصلح؛ لأنه في هذه الصورة بمعنى البيع، وهو يملك البيع، فيملك الصلح.

٣ - أن يكون المصالح عن الصغير ممن يملك التصرف في ماله، كالأب والجد والوصي؛ لأن الصلح تصرف في المال، فيختص بمن يملك ا لتصرف فيه.

٤ - ألا يكون المصالح مرتداً: وهذا شرط عند أبي حنيفة بناء على أن القاعدة عنده في تصرفات المرتد هي أنها موقوفة. وأما عند الصاحبين فلا يشترط هذا الشرط بناء على القاعدة المقررة عندهما: وهي أن تصرفات المرتد نافذة. وأما المرتدة فصلحها جائز بلا خلاف عندهم.

شروط المصالح عليه: يشترط في بدل الصلح الذي يتم عليه العقد شروط هي ما يلي:

١ - **أن يكون المصالح عليه مالاً**[١]: فلا يصح الصلح على الخمر والميتة والدم وصيد الحرم والإحرام ونحوها مما ليس بمال؛ لأن في الصلح معنى المعاوضة، فما لا يصلح عوضاً في البيوع لا يصلح بدل الصلح.

ولا فرق في المال المصالح عليه بين أن يكون عيناً أو ديناً أو منفعة؛ لأن العوض في المعاوضات قد يكون عيناً، وقد يكون ديناً، وقد يكون منفعة، إلا أنه يشترط القبض في بعض الأعواض في بعض الأحوال دون بعض. وهذا الموضوع يحتاج إلى البحث والتفصيل.

قال الحنفية: إن المدعى به في الدعوى إما أن يكون عيناً: وهو ما يحتمل التعيين جنساً ونوعاً وقدراً وصفة واستحقاقاً كالعروض (الأمتعة) من الثياب، والعقار من الأرضين والدور، والحيوان من الدواب، والمكيل من الحنطة والشعير، والموزون من الحديد والنحاس ونحوها.

وإما أن يكون ديناً: وهو ما لا يحتمل التعيين كالنقود والمكيلات والموزونات الموصوفة في الذمة والثياب والحيوانات الموصوفة في الذمة.

وإما أن يكون منفعة كسكنى دار معينة.

وإما أن يكون حقاً ليس بعين ولا دين ولا منفعة، كالقصاص والتعزير.

وبدل الصلح: إما أن يكون عيناً أو ديناً أو منفعة، والصلح إما أن يكون عن إقرار المدعى عليه أو عن إنكاره، أو عن سكوته كما عرفنا، وهنا بيان حكم كل حالة.

فإن كان المدعى به عيناً والصلح عن إقرار: فإن هذا الصلح يجوز، سواء أكان بدل الصلح عيناً أو ديناً إذا كان معلوم القدر والصفة؛ لأن هذا الصلح في معنى البيع من الجانبين، فكان بدل الصلح في معنى الثمن، وهذه الأشياء تصلح ثمناً في البيوع عيناً كانت أم ديناً.

فإن كان بدل الصلح عيناً، قائماً، معيناً، مملوكاً، فيجوز الصلح سواء أكانت العين مكيلة أم موزونة، أم غيرهما من العروض والحيوان.

---

(١) البدائع: ٦/ ٤٢، مجمع الضمانات: ص ٣٩٠.

وإن كان بدل الصلح ديناً، فإن كان شيئاً من المكيل والموزون معلوم القدر والصفة يجوز الصلح، كما في البيع؛ لأن هذه الأشياء تصلح ثمناً.

وإن كان بدل الصلح ثياباً موصوفة في الذمة: فلا يجوز الصلح، ما لم تتوافر فيه جميع شرائطُ السلم التي عرفناها في عقد السلم، كبيان القدر والوصف والأجل؛ لأن الثياب لا تثبت ديناً إلا بشرائط السلم. وهذا بخلاف المكيل والموزون فإنهما يثبتان في الذمة مطلقاً في المعاوضات، فيصلح كل منهما ثمناً من غير ذكر أجل، ولا يشترط قبضهما في المجلس.

وإن كان البدل حيواناً موصوفاً في الذمة: فلا يجوز الصلح؛ لأنه لا يصير أصلاً ديناً ثابتاً في الذمة في مقابلة مال بمال، فلا يصلح ثمناً.

وإن كان المدعى به ديناً والصلح عن إقرار:

أ ـ فإن كان دراهم أو دنانير فصالح منها، فلا يخلو الأمر من إحدى حالتين: إما أن يصالح منها على خلاف جنسها أو على جنسها.

ففي الحالة الأولى: إن كان بدل الصلح عين مال معلوم جاز الصلح، ويكون العقد بمنزلة بيع الدين بالعين، وإن كان بدل الصلح ديناً من الدراهم والدنانير، لايجوز الصلح، حتى لا يؤدي الاتفاق إلى بيع الدين بالدين.

وفي الحالة الثانية أي (الصلح على جنس الدين) كأن صالح من دراهم على دراهم: فإن صالح على مثل حقه قدراً وصفة، مثل أن يصالح من ألف جياد على ألف جياد، فلا شك في جواز هذا الصلح؛ لأن المدعي استوفى عين حقه.

وإن صالح على أقل من حقه قدراً وصفة، مثل أن يصالح من الألف الجياد على خمس مئة رديئة يجوز الصلح أيضاً، ويصير المدعي مستوفياً بعض حقه، ومبرئاً المدعى عليه من الباقي.

وإن صالح على أكثر من حقه قدراً وصفة، مثل أن يصالح من الألف الرديئة على ألف وخمس مئة جيدة لا يجوز الصلح؛ لأنه ربا في هذه الحالة؛ لأن القاعدة المقررة في هذه الحالات كلها هي: أن الصلح متى وقع على جنس ما هو

المستحق بعقد المداينة يعتبر استيفاء من المدعي لحقه، فإذا تعذر جعله استيفاء يعتبر معاوضة، فتطبق شروط المعاوضة[١].

وفي الحالة الأخيرة يعتبر العقد معاوضة؛ لأنه بعكس الحالة التي سبقتها؛ فإنه يتعذر اعتبار المدعي مستوفياً بعض حقه ومسقطاً البعض الآخر.

وعلى هذا: إذا صالح على أكثر من حقه صفة لا قدراً بأن صالح من ألف رديئة على ألف جيدة، جاز الصلح، ويشترط تطبيق شروط عقد الصرف حينئذ، ومنها الحلول أو التقابض، فإذا وجد التقابض وهما في مجلس واحد جاز؛ لأن الجودة لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها. وإن افترقا ولم يتم القبض في المجلس بطل العقد، لأن هذا عقد صرف.

وإذا صالح على أكثر من حقه صفة وأقل منه قدراً بأن صالح من ألف درهم رديئة على خمس مئة جيدة، لا يجوز الصلح في ظاهر الرواية عند الحنفية؛ لأن الصلح من الرديء على الجيد اعتياض عن صفة الجودة، وهذا لا يجوز؛ لأن الجودة في الأموال الربوية لا قيمة لها عند مقابلتها بجنسها، للقاعدة الشرعية المروية حديثاً: «جيدها ورديئها سواء»[٢] والعقد هنا عقد صرف، وليس استيفاء للحق؛ لأن مستحق الرديء لا يستحق الجيد، وإذا كان العقد صرفاً فإن من المقرر أن بيع ألف درهم رديئة بخمس مئة جيدة لا يجوز لأنه ربا.

والخلاصة: أن الصلح متى وقع على أقل من جنس حق المدعي من الدراهم والدنانير يعد استيفاء لبعض الحق، وإبراء عن الباقي. ومتى وقع على أكثر من جنس حقه منها، أو وقع على جنس آخر من دين أو عين يعتبر معاوضة[٣].

---

(١) تكملة فتح القدير: ٧/ ٤١، المبسوط: ٢١/ ٢٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٤١، الدر المختار: ٤/ ٥٠٠.

(٢) قال الحافظ الزيلعي عن هذا الحديث: غريب. ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد الخدري، وهو قوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد، فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء» أخرجه مسلم (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٧).

(٣) البدائع: ٦/ ٤٤، تبيين الحقائق: ٥/ ٤٢، الدر المختار: ٤/ ٥٠٠.

وبناء عليه: إذا صالح المدعي من الدين الحال على الدين المؤجل وهما في القدر سواء، كأن يصالح من ألف حالَّة على ألف مؤجلة، جاز الصلح، ويكون هذا تأجيلاً للدين، ولو كان الصلح على العكس من الحالة السابقة: يجوز أيضاً، ويكون استيفاء من المدعي لحقه، ويصير المدعى عليه تاركاً حقه في تأجيل الدين.

ولو كان الدين مؤجلاً، فصالح صاحب الدين على بعضه معجلاً، كأن يصالح من الألف المؤجلة على خمس مئة معجلة: لا يجوز الصلح؛ لأن صاحب الدين المؤجل لا يستحق المعجل، فلا يمكن أن يجعل هذا استيفاء للحق، فصار التعاقد معاوضة عن الأجل، فلا يجوز؛ لأن الأجل ليس بمال، وبيع خمس مئة بألف لا يجوز[1].

أما لو كان الدين معجل الوفاء، فعين الدائن وقت الأداء، كأن كان له على المدين ألف ليرة حل أداؤها بحكم عقد المداينة، فقال له: (صالحتك على خمس مئة على أن تعطيها اليوم أو على أن تعجلها اليوم) فإن أعطاه في نفس اليوم برئ عن خمس مئة باتفاق الحنفية. وإن لم يعطه حتى مضى اليوم بطل الصلح وعادت الألف عليه كما كانت عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف: يمضي الصلح ويبرأ عن الخمس مئة ويبقى عليه خمس مئة فقط.

وجه قول أبي يوسف: أن هذا الصلح تضمن تعليق البراءة عن بعض الدين بشرط تعجيل البعض الآخر، والبراءة لا يصح تعليقها بالشروط، فإذا لم يوجد الوفاء بالتعجيل لم ينفسخ العقد بدون شرط الفسخ صراحة، ولم يوجد شرط الفسخ، فبقي الحط عن بعض الدين صحيحاً.

ووجه قول أبي حنيفة ومحمد: هو أن شرط تعجيل بعض الدين هو شرط لانفساخ العقد عند عدم التعجيل، وهو كأنه نص صريح على شرط الفسخ، كما قال شخص لغيره: (أبيعك هذا المتاع بألف ليرة على أن تعجلها اليوم، فإن لم تعجلها فلا بيع بيننا) فالبيع في هذه الصورة جائز؛ لأن شرط التعجيل شرط في الفسخ، لا في العقد، فكذا هذا في الصورة المختلف فيها؛ لأن المفهوم ضمناً أو دلالة

---

(١) تكملة فتح القدير: ٧/ ٤٢.

كالمفهوم صراحة، فصارت الصورة كأن المصالح قال: (فإن لم تعجل فلا صلح بيننا).

يفهم منه أن الحنفية متفقون على أن الدائن إذا قال: (أصالحك عن الألف التي لي عليك على خمس مئة تعجلها اليوم، فإن لم تعجلها فالألف عليك) ولم يعجلها اليوم، فالصلح باطل، وعليه الألف باتفاق الحنفية، لوجود النص الصريح على الفسخ.

ولو صالح على أن (يعطيه خمس مئة إلى شهر على أن يحط عنه خمس مئة في الحال، فإن لم يعطه إلى شهر، فعليه الألف) فهو صلح صحيح؛ لأنه إبراء للحال، وتعليق لفسخ الإبراء بالشرط.

وكذلك لو أخذ الدائن من المدين كفيلاً بألف ليرة، وتصالح معه على أن يحط عنه خمس مئة، وشرط على الكفيل أنه إن لم يوفه خمس مئة إلى رأس الشهر، فعليه كل المال وهو الألف، فهو جائز، والألف لازمة للكفيل إن لم يوفه، لأنه جعل عدم إيفاء الخمس مئة إلى رأس الشهر شرطاً للكفالة بألف.

ولو ضمن الكفيل الألف ليرة بدون شرط شيء، ثم قال له الدائن: (حططت عنك خمس مئة على أن توفيني رأس الشهر خمس مئة، فإن لم توفني فالألف عليك) فهذا صحيح أيضاً، بل هو شرط أوثق من شرط الحالة الأولى؛ لأنه جعل هنا عدم التعجيل شرطاً لانفساخ الحط لا شرطاً للعقد.

ولو قال الدائن لمن عليه الألف ليرة: (إن أديت إلي خمس مئة فأنت بريء من الباقي) أو قال: (متى أديت خمس مئة فأنت بريء من خمس مئة) فإنه لا يصح، ويبقى عليه الألف؛ لأنه تعليق البراءة بالشرط، ولا يبرأ عن الباقي حتى يبرئه[1].

ب - وإن كان المدعى به ديناً سوى الدراهم والدنانير: فإن كان مكيلاً بأن كان مد حنطة مثلاً، فصالح منه فله حالتان: إما أن يصالح على جنسه أو على خلاف جنسه[2].

---

(١) راجع البدائع: ٦/٤٤ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٤٢ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٤٣ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٦/ ٤٥ ومابعدها، المبسوط: ٢١/ ٢٦ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٤٢.

الحالة الأولى ـ إن صالح على جنسه فله أحوال: إن صالح على مثل حقه قدراً وصفة، جاز الصلح، ولايشترط القبض؛ لأنه استوفى عين حقه.

وإن صالح على أقل من حقه قدراً وصفة جاز، ويعتبر الصلح حطاً عن الباقي، لا معاوضة؛ لأنه يعتبر استيفاء لبعض حقه وإبراء عن الباقي، ولايشترط القبض.

وإن صالح على أقل من حقه صفة لا قدراً، جاز أيضاً، ويكون استيفاء لعين حقه وإبراء للمدعى عليه عن الصفة، ولايشترط القبض.

وإن صالح على أكثر من حقه قدراً وصفة أو قدراً لا صفة: لا يجوز الصلح؛ لأنه ربا. وإن صالح على أكثر منه صفة لا قدراً: بأن صالح من مد حنطة رديء على مد جيد جاز، ويعتبر معاوضة.

الحالة الثانية ـ إن صالح على خلاف جنس حقه: فإن كان بدل الصلح من الدراهم والدنانير جاز الصلح، ويشترط القبض حتى لا يفترق المتعاقدان عن دين بدين.

وإن كان بدل الصلح من المكيلات، وهو شيء معين بذاته، جاز الصلح، ولا يشترط القبض. وإن كان موصوفاً في الذمة، جاز الصلح أيضاً، ولكن يشترط القبض في المجلس احترازاً من الافتراق عن دين بدين، وعليه فإن الصلح عن دين بدين لا يجوز، فلو كان لشخص على آخر مد حنطة، فصالحه عليه بدراهم إلى أجل لا يصح؛ لأنهما افترقا عن دين بدين[1].

وإن كان المدعى به حيواناً موصوفاً في الذمة: بأن وجب في الذمة عن قتل الخطأ أو شبه العمد أو عن المهر أو بدل الخلع، فصالح على مكيل أو موزون سوى الدراهم والدنانير، جاز الصلح، ويكون معاوضة، ويشترط التقابض احترازاً عن افتراق العاقدين عن دين بدين.

ولو صالح على قيمة الحيوان أو أكثر مما يتغابن الناس فيه، جاز؛ لأن قيمة الحيوان دراهم ودنانير، وهي ليست من جنس الحيوان، فكان الصلح عليها معاوضة، فيجوز سواء قل أو كثر، ولا يشترط القبض.

---

(١) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ١٤٦.

وكذا إذا صالح من الحيوان على دراهم في الذمة، وافترق العاقدان من غير قبض، جاز الصلح، وإن كان افتراقاً عن دين بدين؛ لأن هذا المعنى ليس بمعاوضة، بل هو استيفاء عين حقه؛ لأن الحيوان الذي وجب في الذمة، وإن كان ديناً لكنه ليس بدين لازم، بدليل أن من عليه الحيوان إذا جاء بقيمته يجبر من له على القبول، بخلاف سائر الديون، فلا يكون افتراقاً عن دين بدين حقيقة[١].

بدل الصلح منفعة: ذكرت أحكام الشرط الأول من شروط المصالح عليه إذا كان بدل الصلح عيناً أو ديناً. فأما إذا كان منفعة، بأن كان على رجل عشر ليرات مثلاً، فصالح منها على منفعة بيت بأن يسكنه شهراً أو على ركوب دابة أياماً معلومة أو على زراعة أرض مدة معينة ونحوها جاز الصلح[٢]، ويكون التصالح إجارة (أي في معنى الإجارة) سواء أكان الصلح عن إقرار المدعى عليه أم عن إنكاره أم سكوته؛ لأن الإجارة تمليك المنفعة بعوض، وقد وجد العوض هنا، والمعاوضة ظاهرة المعنى في الصلح عن إقرار، وأما في الصلح عن إنكار، فالمعاوضة عن الخصومة واليمين.

وكذا في الصلح عن سكوت؛ لأن الساكت منكر حكماً.

وإذا اعتبر الصلح على المنافع إجارة، فيصح بما تصح به الإجارات ويفسد بما تفسد به، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة[٣].

---

(١) البدائع: ٦/ ٤٦ ومابعدها.

(٢) قال الحنفية (تحفة الفقهاء: ٣/ ٤٢٦): كل ما يصلح مهراً في النكاح (وهو أن يكون مالاً متقوماً عند الناس، المرجع السابق: ٢/ ٢٠١) وتصح تسميته، صح أن يكون بدلاً في الصلح. وكل ما لا يصلح مهراً ولا تصح تسميته ويجب فيه مهر المثل في النكاح، لا يصح أن يكون بدلاً في الصلح، والواجب حينئذ في الصلح دية النفس في القتل وأرش الجناية فيما دون النفس. وقد أجاز الحنفية (الهداية مع الفتح: ٢/ ٤٥٠) أن يكون المهر منفعة يمكن تسليمها شرعاً كسكنى الدار أو ركوب الدابة أو الحمل عليها، أو على أن تزرع أرضه، ولكن لا يصح أن تكون المنفعة خدمة الحر لزوجته، أو كانت مما لا يستحق عليها الأجر كتعليم القرآن؛ لأنه في الأولى ينقلب وضع الرجل فيصبح خادماً وفي الثانية ليس ذلك مالاً.

(٣) البدائع: ٦/ ٤٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣١، الشرح الكبير: ٣/ ٣١٠، مغني المحتاج: ٢/ ١٧٨، المغني: ٤/ ٤٨١.

٢ - الشرط الثاني من شروط المصالح عليه (بدل الصلح) أن يكون متقوماً: فلا يصح على الخمر والخنزير من المسلم؛ لأنه ليس بمال متقوم في حقه[١]، لكن في هذه الحالة إذا تم الصلح على ما لا يصلح أن يكون عوضاً أصلاً نفذ الصلح ولم يجب شيء، لأنه يدل على أن المتصالحين ما أرادا المعاوضة، ويكون الصلح عفواً من المصالح.

٣ - الشرط الثالث ــ أن يكون مملوكاً للمصالح: فلو صالح على مال، ثم استحق من يد المدعي، لم يصح الصلح؛ لأنه تبين أنه ليس مملوكاً للمصالح[٢].

٤ - الشرط الرابع ــ أن يكون معلوماً: لأن جهالة البدل تؤدي إلى المنازعة، فتوجب فساد العقد[٣].

شروط المصالح عنه:

يشترط في محل عقد الصلح شروط هي ما يأتي:

أحدها ــ أن يكون حقاً للإنسان لا حقاً لله عز وجل، سواء أكان مالاً عيناً أم ديناً، أم حقاً ليس بمال كالقصاص والتعزير[٤]. فلا يصح الصلح من حد الزنا والسرقة وشرب الخمر بأن يأخذ رجل زانياً أو سارقاً أو شارب خمر، وأراد أن يرفعه إلى الحاكم، فصالحه المأخوذ على مال ليتركه، فالصلح باطل؛ لأن الحد حق الله تعالى، والاعتياض عن حق الغير لا يجوز، وهو الصلح على تحريم الحلال أو تحليل الحرام.

وكذا لا يصح الصلح من حد القذف بأن قذف الإنسان رجلاً، فصالحه على مال على أن يعفو عنه؛ لأن هذا الحد، وإن كان للإنسان فيه حق، فالمغلَّب فيه عند الحنفية هو حق الله تعالى.

---

(١) البدائع: ٦/ ٤٧ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٣٣/ ٧، تبيين الحقائق: ٣٦/ ٥.
(٢) البدائع: المرجع السابق: ص ٤٨.
(٣) البدائع، المرجع السابق، الدر المختار: ٤/ ٤٩٣.
(٤) البدائع، المرجع نفسه، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٧، تكملة فتح القدير، المرجع السابق: ص ٣٤، الدرا لمختار: ٤/ ٤٩٣.

وكذا لا يصح الصلح مع شاهد يريد أن يشهد عليه على مال، على ألا يشهد عليه فهو باطل؛ لأن الشاهد في إقامة الشهادة محتسب حقاً لله تعالى، والصلح عن حقوق الله عز وجل باطل، ويجب على العاقد رد ما أخذ من المال؛ لأنه أخذ بغير حق. ولو علم القاضي به أبطل شهادته؛ لأنه فسق، إلا أن يتوب، فتقبل.

ويجوز الصلح باتفاق المذاهب الأربعة عن القصاص في النفس وما دون النفس من الأعضاء؛ لأن القصاص حق للإنسان، فالصلح يجوز حينئذ، سواء أكان بدل الصلح عيناً أم ديناً، لكن إذا كان البدل ديناً يشترط القبض في المجلس، حتى لا يكون افتراقاً دين بدين[1].

وسواء أكان البدل معلوماً أم مجهولاً غير فاحشة، فإذا صالح مثلاً على ثوب أو دابة أو دار لا يجوز؛ لأن الثياب والدواب والدور أجناس ذات أنواع مختلفة، وجهالة النوع تعتبر فاحشة، فتمنع الجواز.

والضابط في هذا: أن كل جهالة تمنع صحة تسمية المهر في النكاح تمنع صحة الصلح من القصاص، وما لا يمنع التسمية فلا يمنع الصحة؛ لأن كلاً من بدل الصلح والمهر يجب بدلاً عما ليس بمال. وعليه إن كان البدل مما يصلح مهراً في النكاح فيصلح بدلاً في الصلح، وإذا لم يصلح تسمية المهر بسبب الجهالة يجب مهر المثل، وإذا لم يصلح تسمية بدل الصلح يسقط القصاص وتجب دية النفس في القتل، وأرش الجناية فيما دون النفس، إلا أن بين النكاح والصلح فرقاً من وجه وهو أنه إذا صالح عن القصاص على خمر أو خنزير، يسقط القصاص، ولا يجب شيء آخر، ويكون الصلح عفواً من صاحب الدم؛ أما في النكاح فإنه يجب مهر المثل. وجه الفرق: هو أن لفظ (الصلح) كناية عن العفو، فإذا لم يذكر مال متقوم

في الصلح عن القصاص كان بمثابة السكوت عن ذكر عوض، وإذا لم يذكر العوض كان معناه هو العفو، وبعد العفو لا يجب شيء. أما في النكاح فلا يحتمل العفو عن المهر؛ لأنه إذا سكت عنه يجب حكماً لأنه من ضرورات عقد النكاح،

---

(١) البدائع، المرجع السابق، المبسوط: ٩/ ٢١، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٥، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٢، الشرح الكبير: ٣/٣١٧، المغني: ٤/ ٤٩٤ ومابعدها.

فإنه ما شرع إلا بالمال، فإذا لم يكن المسمى صالحاً للمهر، صار كما لو لم يسم العاقد مهراً، وإذا لم يسم مهراً وجب مهر المثل.

وأما الصلح: فليس من ضروراته وجوب المال، فإنه لو عفا بلا تسمية شيء لم يجب شيء[١].

والصلح عن القصاص جائز سواء أكان بدل الصلح قدر الدية أم أقل أم أكثر لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ[٢] مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/١٧٨] قال ابن عباس: «إنها نزلت في الصلح عن دم العمد» واسم الشيء يتناول القليل والكثير، فدلت الآية على جواز الصلح من القصاص على القليل والكثير.

وهذا بخلاف الصلح عن القتل الخطأ وشبه العمد: فإنه إذا صالح على أكثر من الدية والأرش لا يجوز الصلح؛ لأن الأرش والدية مقدران شرعاً بمقدار معلوم لا زيادة عليه، فالزيادة على المقدر تكون ربا، فلا يجوز، أما بدل الصلح عن القصاص فعوض عن القصاص، والقصاص ليس بمال، حتى يكون البدل عنه زيادة على المال المقدر، وليس فيه تقدير شرعي، فلا يتحقق الربا[٣].

الصلح عن المجهول: لا يشترط عند الحنفية والحنابلة: أن يكون المصالح عنه معلوماً، فيصح الصلح عن المجهول، سواء أكان عيناً أم ديناً، فمن ادعى على آخر حقاً في عين، فأقر به المدعى عليه، أو أنكر، فصالح على مال معلوم، جاز[٤]؛ لأن الصلح كما يصح بطريق المعاوضة يصح بطريق الإسقاط، وهذا إسقاط حق، فصح في المجهول كالعتاق والطلاق، ولأنه إذا صح الصلح مع العلم، وإمكان أداء الحق بعينه، فلأن يصح مع الجهل أولى، إذ لو لم يجز الصلح حينئذ أدى إلى

---

(١) العناية بهامش تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٥.

(٢) أي أعطي له. ومعنى الآية: أن الله تعالى أمر الولي بالاتباع بالمعروف إذا أعطي له شيء.

(٣) البدائع: ٦/ ٤٩، العناية مع تكملة الفتح: ٧/ ٣٤، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٦، الدر المختار: ٤/ ٤٩٧.

(٤) يعني أن يكون بين رجلين معاملة وحساب من زمن طويل، ولا علم لكل واحد منهما بما عليه لصاحبه، فيجوز الصلح بينهما، وكذلك من عليه حق، لا علم له بقدره، جاز أن يصالح عليه.

ضياع المال، والصلح هنا ليس بيعاً وإنما هو إبراء، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال في رجلين اختصما في مواريث درست: «استهما، وتوخيا، وليحلل أحدكما صاحبه»[١]، وهذا صلح على المجهول كما قال ابن قدامة.

وقال المالكية: ينبغي أن يعرف المدعي قدر ما يصالح عنه من الدين، فإن كان مجهولاً لم يجز.

وقال الشافعي: لا يصح الصلح على المجهول؛ لأن الصلح بيع، ولايصح على المجهول[٢].

الشرط الثاني ــ أن يكون المصالح عنه حقاً للمصالح، فإذا لم يكن حقاً له، بطل الصلح[٣].

الشرط الثالث ــ أن يكون حقاً ثابتاً للمصالح في محل الصلح، فإذا لم يكن حقاً ثابتاً له، لا يجوز الصلح عنه، كما يظهر من الحالات الآتية[٤].

ـ لو أن امرأة طلقها زوجها ادعت عليه صبياً في يده أنه ابنه منها، فصالحت عن النسب على شيء، فالصلح باطل؛ لأن النسب حق الصبي، لاحقها فلا تملك المعاوضة عن حق غيرها.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وأصله في الصحيحين عن أم سلمة قالت: «جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ في مواريث بينهما قد دَرِست ليس بينهما بينة، فقال رسول الله ﷺ: إنكم تختصمون إلى رسول الله ﷺ وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها أسطاماً (أي المسعار وهو الحديدة التي يسعر بها النار) في عنقه يوم القيامة، فبكى الرجلان، وقال كل واحد منهما: حقي لأخي، فقال رسول الله ﷺ: أما إذ قلتما فاذهبا، فاقتسما، ثم توخيا الحق، ثم استهما، ثم ليُحلل كل واحد منكما صاحبه» ليحلل: أي ليسأل كل واحد منكما صاحبه أن يجعله في حل من قبله بإبراء ذمته، وفيه دليل على أنه يصح الإبراء من المجهول (راجع نيل الأوطار: ٥/٢٥٣).

(٢) راجع البدائع: ٦/٤٩، مجمع الضمانات: ص ٣٨٨، تبيين الحقائق: ٥/٣٢، الدر المختار: ٤/٤٩٣، المغني: ٤/٤٩٠ ومابعدها، الميزان: ٢/٧٩، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/٣١٠.

(٣) البدائع، المرجع السابق.

(٤) البدائع، المرجع السابق، المبسوط: ٢١/٣٥، مجمع الضمانات: ص ٣٨٥.

ـ ولو صالح الشفيع المشتري عن حق الشفعة الذي وجب له، على مال معلوم على أن يسلم الدار المبيعة مثلاً للمشتري، فالصلح باطل؛ لأنه لا حق للشفيع في محل الصلح، إنما الثابت له حق التملك، وهذا عبارة عن ولاية له، وهي صفة له، فليس هذا الحق لمعنى في المحل، فلا يحتمل الصلح عنه[١] وهو بخلاف الصلح عن القصاص؛ لأن المحل هنا يصير مملوكاً في حق الاستيفاء.

ـ وإذا صالح الكفيل بالنفس المكفول له على مال معلوم على أن يبرئه من الكفالة، فالصلح باطل، والكفالة لازمة؛ لأن الثابت للدائن المكفول له: هو حق مطالبة الكفيل بتسليم المكفول بنفسه، وهو عبارة عن ولاية المطالبة، وهي صفة للدائن، فلا يجوز الصلح عنها فأشبه الشفعة.

ـ ولو كان لرجل ظلَّة[٢] على طريق نافذ أو كنيف[٣] ممتد إلى الشارع أو ميزاب، فخاصمه رجل فيه، وأراد طرحه وإزالته، فصالحه على مال فالصلح باطل؛ لأن الطريق حق لجماعة المسلمين، وليس لأحد منهم حق معتبر ثابت في الطريق، وإنما له فقط حق المرور، وولاية المرور، وهما صفة للمار، فلا يجوز الصلح عنه. هذا فضلاً عن أنه لا فائدة من هذا الصلح، لأنه إن سقط حق واحد بالصلح، فللباقين حق القلع[٤].

أما إذا كان الطريق غير نافذ، فخاصمه رجل من أهل الطريق على مال لترك الظلة ونحوها، فالصلح جائز؛ لأن الطريق هنا مملوكة ملكاً مشتركاً بين جماعة محصورة، فكان لكل واحد منهم جزء مملوك له، فجاز الصلح عنه، وفي هذا الصلح فائدة لاحتمال أن يصالح الباقون بخلاف حالة ما إذا كان الطريق نافذاً، فإنه لا يتصور الصلح من جميع الناس.

---

(١) أي أن حق الشفعة: حق أن يتملك، وذلك ليس بحق ثابت في المحل قبل التملك، فأخذ بدل عنه أخذ مال في مقابلة ما ليس بشيء ثابت في المحل، وهو رشوة حرام (العناية مع تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٣).

(٢) الظلة: المظلة الضيقة وهي ما يستظل بها من الحر أو البرد كالخيمة المعروفة الآن.

(٣) هو الكنة التي تشرع فوق باب الدار، أي السقيفة الممتدة خارج البيت إلى الشارع كالروشن الآن.

(٤) البدائع: ٦/ ٤٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٨٣، المهذب: ١/ ٣٣٣.

ـ ولو ادعى رجل على رجل مالاً، فأنكره المدعى عليه، ولا بينة للمدعي، فطلب من المدعى عليه اليمين، فصالح عن اليمين على ألا يستحلفه، جاز الصلح، وبرئ من اليمين.

ـ ولو ادعى رجل على آخر مئة ليرة مثلاً، فأنكرها المدعى عليه، فتصالحا على أنه (إن حلف المدعى عليه، فهو بريء) فحلف المدعى عليه: (ما لهذا المدعي قليل ولا كثير عندي) فإن الصلح باطل، والمدعي على دعواه، فإن أقام بينة أخذ حقه بها؛ لأن قوله: (على أنه إن حلف المدعى عليه فهو بريء) تعليق البراءة بالشرط، وهو باطل؛ لأن في الإبراء معنى التمليك، والأصل في التمليك ألا يحتمل التعليق بالشرط.

وإن لم تكن له بينة وأراد استحلاف المدعى عليه، فهناك وجهان:

أ ــ إن كان ذلك الحلف الذي صدر من المدعى عليه عند غير القاضي: فله أن يستحلفه عند القاضي مرة أخرى؛ لأن تلك اليمين غير معتبرة.

ب ــ وإن كان حلف عند القاضي: فلا يستحلفه مرة ثانية؛ لأن حق المدعي في الاستحلاف صار مستوفى مرة، فلا يجب عليه الإيفاء مرة ثانية.

ـ ولو تصالحا على أن (يحلف المدعي، فمتى حلف، فالدعوى لازمة للمدعى عليه)[1] فحلف المدعي على دعواه، فإن الصلح باطل، ولا يلزم المدعى عليه بشيء؛ لأن هذا تعليق وجوب المال بشرط وهو باطل لكونه قماراً[2].

ـ ولو ادعى رجل على امرأة نكاحاً، فجحدته، فصالحته على مال بذلته، حتى يترك الدعوى، جاز الصلح؛ لأن النكاح حق ثابت من حقوق المدعي، فكان الصلح على حق ثابت، فكان في معنى الخلع، إذ هو أخذ المال بدلاً عن الحقوق الزوجية، ومن حقها بذل مال لإسقاط الخصومة[3].

---

(١) أي فالمال واجب على المدعى عليه.
(٢) البدائع: ٦/ ٥٠.
(٣) البدائع، المرجع السابق، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٧، الدر المختار: ٤/ ٤٩٦، مجمع الضمانات: ص ٣٨٥.

ـ ولو قال رجل لامرأة: (أعطيتك مئة ليرة على أن تكوني امرأتي) فهو جائز إذا قبلت الزواج بمحضر من الشهود، ويكون هذا كناية عن إنشاء النكاح ابتداء.

ـ وكذا لو قال: (تزوجتك أمس على ألف ليرة) فجحدت، وقالت: (لا) فقال: (أزيدك مئة على أن تقري لي بالنكاح) فأقرت، جاز الصلح، ولها ألف ومئة، والنكاح جائز، ويحمل إقرارها على الصحة[١].

ـ ولو ادعت امرأة على رجل نكاحاً، فجحد الرجل، فصالحها على مال بذله لها، لا يجوز الصلح، لأنه لا يخلو إما أن يكون النكاح ثابتاً أو لم يكن ثابتاً، فإن لم يكن ثابتاً كان دفع المال إليها من الرجل في معنى الرشوة، إذ ليس هناك شيء يقابله العوض وقد بذل لها المال لتترك الدعوى. وإن كان ثابتاً لا تثبت الفرقة بهذا الصلح؛ لأن العوض في مثل هذه الفرقة تعطيه المرأة لا الزوج فهو لا يعطي العوض في الفرقة، فلا يكون المال الذي تأخذه المرأة عوضاً عن شيء، فلا يجوز. لكن لو ادعى الدعوى، جاز الصلح، وكان الصلح في معنى الخلع في جانبه، لزعمه أن النكاح قائم، ولدفع الخصومة في جانبها[٢].

ـ ولو ادعى إنسان على آخر ألف ليرة، فأنكر المدعى عليه، فصالحه المدعي على مئة ليرة على أن يقر له بالألف، فالصلح باطل؛ لأن المدعي لا يخلو إما أن يكون صادقاً في ادعائه الألف، وإما أن يكون كاذباً فيها، فإن كان صادقاً فيها، فالألف واجبة على المدعى عليه، ويكون أخذ العوض عليه في معنى الرشوة، وهو حرام.

وإن كان كاذباً في ادعائه فإقرار المدعى عليه بالألف التزام المال من بادئ الأمر، وهذا لا يجوز[٣].

ـ ولو ادعى إنسان على رجل وديعة، أو عارية، أو مال مضاربة أو إجارة، فقال

---

(١) البدائع: ٦/ ٥١.

(٢) البدائع: المرجع نفسه: ص ٥٠، تكملة فتح القدير مع العناية: ٧/ ٣٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٧، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٦٥.

(٣) البدائع، المرجع السابق: ص ٥١.

الأمين: (قد رددتها عليك) أو (هلكت) وكذبه المدعي، وقال: (استهلكتها) ثم تصالحا على مال، فالصلح باطل عند أبي يوسف. وعند محمد: صحيح.

وجه قول محمد: أن هذا صلح وقع عن دعوى صحيحة، ويمين موجهة، فيصح.

ووجه قول أبي يوسف: أن المدعي مناقض نفسه في هذه الدعوى؛ لأن الوديع أمين المالك، وقول الأمين قول المؤتمن، فكان إخباره بالرد أو الهلاك إقراراً من المودِع، فكان مناقضاً نفسه في ادعاء الاستهلاك، والتناقض يمنع صحة الدعوى، إلا أنه يستحلف لكن لا لدفع الدعوى، لأنها مندفعة لبطلانها، بل للتهمة، وإذا لم تصح الدعوى لا يصح الصلح[1].

الصلح على العيب: لو اشترى رجل شيئاً فوجده معيباً، فصالحه البائع من العيب على شيء دفعه إليه، أو حط عنه من ثمنه شيئاً: فإن كان المبيع مما يجوز رده على البائع، أو كان له حق المطالبة بأرش العيب دون رده، فالصلح جائز؛ لأن الصلح عن العيب صلح عن حق ثابت في المحل وهو (صفة سلامة المبيع عن العيب)[2].

وإن لم يكن للمشتري حق رد المبيع ولا أخذ الأرش (التعويض عن العيب) بأن باع الشيء أو حدثت زيادة منفصلة متولدة من الأصل أو حدث عيب جديد عند المشتري عدا العيب القديم المجيزللرد: فلا يجوز الصلح؛ لأن هذا أخذ مال لا بمقابلة شيء، فلا يجوز.

وإذا جاز الصلح عن العيب، فزال العيب، كأن كان العيب بياضاً في عين الدابة فانجلى البياض، يبطل الصلح، ويأخذ البائع ما أداه، لأن صفة سلامة المبيع قد عادت إليه، فيعوض العوض، ويزول حق المشتري فيه.

ولو طعن المشتري بعيب في المبيع، فصالحه البائع على أن يبرئه من العيب

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٥٠

(٢) يلاحظ أن هذا الصلح جائز في ا لبيع العادي الذي يجوز فيه التفاضل، أما إذا كان البيع فيما يجري فيه الربا، فلا يجوز الصلح على شيء، لأنه يؤدي إلى الزيادة، وهو ربا، وهو لا يجوز.

المذكور ومن كل عيب، فالصلح جائز؛ لأن الإبراء عن العيب إبراء عن صفة السلامة في المبيع وإسقاط لها.

وكذلك لو لم يطعن المشتري بعيب، فصالحه البائع من كل عيب على مال، فالصلح جائز؛ لأنه وإن لم يطعن بعيب فله حق الخصومة، فيجوز الصلح لإبطال هذا الحق.

ولو طعن المشتري بنوع من العيوب كالعمى والقروح، فصالحه البائع عليه، جاز الصلح؛ لأنه لما جاز عن كل عيب، جاز عن العيب الواحد. فإذا ظهر عيب آخر، كان للمشتري حق الخصومة فيه؛ لأن الصلح وقع عن نوع خاص، فكان له حق الخصومة في غيره[١].

الصلح بين المدعي والأجنبي:

كان الكلام السابق عن الصلح بين المدعي والمدعى عليه. أما إذا كان الصلح بين المدعي والأجنبي المتوسط أو المتبرع بالصلح فلا يخلو الحال بين أن يكون الصلح بإذن أو أمر من المدعى عليه أو بغير إذنه أو أمره.

فإن كان الصلح بإذن من المدعى عليه: فإنه يصح الصلح، ويكون المصالح وكيلاً عن المدعى عليه، والصلح مما يحتمل التوكيل به، ويجب المال على المدعى عليه دون الوكيل، سواء أكان الصلح عن إقرار أم عن إنكار؛ لأن الوكيل في الصلح لا ترجع إليه حقوق العقد. والمال لازم للموكل دون الوكيل إلا إذا ضمن الوكيل بدل الصلح عن المدعى عليه، فإنه يجب عليه حينئذ بموجب عقد الكفالة والضمان، لا بموجب عقد الصلح[٢].

وقال الشافعية كما تقدم بيانه: إن قال الأجنبي للمدعي: وكلني المدعى عليه في الصلح وهو مقر لك بما تدعي، صح الصلح بينهما؛ لأن ادعاء الوكالة في المعاملات مقبول، ولو صالح الأجنبي عن العين (المدعاة) لنفسه بماله، وقال

---

(١) البدائع: ٦/ ٥١، المبسوط: ٦/ ٢١.

(٢) البدائع: ٦/ ٥٢، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٨٧ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٩ ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٦٧.

الأجنبي للمدعي: إن المدعى عليه مقر لك بالمدعى، صح الصلح إيضاً، وكأن اشترى المدعى به. وإن كان المدعى عليه منكراً، وقال الأجنبي: هو مبطل في إنكاره؛ لأنك صادق عندي، فصالحني: فإن كان المدعى به عيناً، فيطبق عليه حكم شراء المغصوب، أي فإن كان قادراً على انتزاعه من المدعى عليه صح الصلح، وإن لم يقدر على انتزاعه فلا يصح. وإن لم يقل الأجنبي: هو مبطل في إنكاره، لغا الصلح[1].

وإن كان الصلح بغير إذن من المدعى عليه: فهو صلح الفضولي، وهو على خمسة أوجه:

في أربعة منها يصح الصلح، ويجب المال على المصالح الفضولي، ولا يجب على المدعى عليه شيء. وهذه الأوجه هي:

أولاً ـ أن يضيف الضمان إلى نفسه: بأن يقول الفضولي للمدعي: (صالحتك من دعواك هذه على فلان بألف ليرة على أني ضامن لك هذه الألف)، أو (على أن علي الألف).

ثانياً ـ أن يضيف المال إلى نفسه: بأن يقول: (على ألفي هذا، أو على متاعي هذا).

ثالثاً ـ أن يعين البدل وإن كان لا ينسبه إلى نفسه بأن يقول: (على هذا الألف أو على هذا المتاع).

رابعاً ـ أن يسلم البدل، وإن لم يعين ولم ينسب إلى نفسه: بأن قال: (صالحتك على ألف) وسلمها إليه.

والدليل على صحة الصلح في هذه الأوجه الأربعة هو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠] ، وقوله عز وجل: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ٤/ ١٢٨] ولأن الفضولي بالصلح عن غيره في هذه الوجوه متصرف على نفسه بالتبرع بإسقاط الدين عن الغير، بأن يقضي دينه من مال نفسه إذا كان

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٨١، المهذب: / ٣٣٣.

الصلح عن إقرار. وإن كان الصلح عن إنكار فهو متبرع بإسقاط الخصومة عن غيره، فيجوز التبرع في الحالتين.

وفي وجه واحد: لا يصح الصلح، وإنما يكون موقوفاً على إجازة المدعى عليه، وهو بأن يقول الفضولي: (صالحتك من دعواك هذه مع فلان على ألف ليرة أو على متاع كذا: الوسط)، ففي هذه الحالة إن أجاز المدعى عليه صلح الفضولي نفذ، ويجب البدل عليه دون المصالح؛ لأن الإجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة السابقة، وحكم الوكالة كذلك.

وإن لم يجز بطل الصلح؛ لأن التصرف على الإنسان لا يصح من غير إذنه وإجازته، والأصل في العقد إنما هو المدعى عليه[1].

وهذه الأحكام تطبق على الخلع من الأجنبي:

فإن كان خلع الزوجة بإذن الزوج أو المرأة: يصير المخالع وكيلاً، ويجب المال على المرأة للزوج دون الوكيل؛ لأنه سفير ومعبر عن الأصيل، فلا يرجع إليه بشيء من حقوق العقد.

وإن كان الخلع بغير إذن: فإن وجد من الفضولي ضمان بدل الخلع، أو قال: (خالع امرأتك على كذا ليرة علي) أو (على متاعي هذا) أو (على هذا الألف) أو (على هذا المتاع) فإن الخلع صحيح، ويجب المال على الفضولي، وليس له أن يرجع على الأصيل، لأنه متبرع.

وإن قال الفضولي للزوج: (اخلع امرأتك على كذا) فقال: (خلعت) فإن الخلع يكون موقوفاً على إجازة المرأة: فإن أجازت صح الخلع، ويجب البدل عليها دون الفضولي، وإن لم تجز بطل الخلع، ولا يقع الطلاق.

وتطبق هذه الأحكام أيضاً على الصلح عن دم العمد من الأجنبي، كما تطبق كذلك على الزيادة في الثمن من الأجنبي: إن كانت بإذن المشتري يكون الشخص الفضولي وكيلاً، وتجب الزيادة على المشتري. وإن كانت بغير إذن المشتري، فعلى التفصيل السابق الذي ذكر في الصلح[2].

---

(١) البدائع: ٦/ ٥٢، تكملة فتح القدير: ٧/ ٤٠، تبيين الحقائق: ٥/ ٤٠.
(٢) البدائع: ٦/ ٥٢.

المبحث الثالث ـ أحكام الصلح:

للصلح أحكام هي[١]:

أولاً ـ انقطاع الخصومة والمنازعة بين المتداعيين شرعاً: فلا تسمع دعواهما بعدئذ، وهذا حكم ملازم جنس الصلح.

ثانياً ـ حق الشفعة للشفيع: إذا كان المدعى به داراً وبدل الصلح ليس داراً، وإنما هو نقد أو غيره، فإن حق الشفعة يثبت للشفيع إذا كان الصلح عن إقرار من المدعى عليه؛ لأن الصلح حينئذ يكون في معنى البيع بالنسبة لطرفي العقد. أما إذا كان الصلح عن إنكار من المدعى عليه، فلا يثبت حق الشفعة، لأنه ليس في معنى البيع بالنسبة للمدعى عليه، بل هو بذل المال لدفع الخصومة واليمين.

وإن كان بدل الصلح داراً، والصلح عن إقرار المدعى عليه يثبت حق الشفعة للشفيع في الدارين، لما عرفنا أن الصلح هنا في معنى البيع من الطرفين.

وإن كان الصلح عن إنكار يثبت للشفيع حق الشفعة في الدار التي هي بدل الصلح، ولا يثبت في الدار المدعاة؛ لأنها لم تعتبر مبيعة، إذ أن الصلح عن إنكار يعتبر معاوضة بالنسبة للمدعي، وأما بالنسبة للمدعى عليه فليس بمعاوضة، بل هو إسقاط للخصومة ودفع اليمين عن نفسه، فلم يكن للدار المدعاة حكم المبيع في حقه، فلا يثبت للشفيع حق أخذها بالشفعة.

ثالثاً ـ حق الرد بالعيب، وحكم الاستحقاق: فحق الرد بالعيب يثبت لطرفي عقد الصلح إن كان الصلح عن إقرار؛ لأنه بمنزلة البيع.

وإن كان عن إنكار يثبت حق الرد بالنسبة للمدعي، ولا يثبت بالنسبة للمدعى عليه؛ لأن هذا الصلح بمنزلة البيع بالنسبة للمدعي، لا بالنسبة للمدعى عليه.

وتطبق هذه الأحكام إذا كان الصلح عن إقرار، واستحق بعض المصالح عنه، فيرجع المدعى عليه على المدعي بحصة المستحق من العوض المصالح به؛ لأن

---

(١) البدائع: ٦/ ٥٣ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٩، المبسوط: ٢٠/ ١٦٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٣، الدر المختار مع رد المحتار: ٤/ ٤٩٤.

الصلح مع الإقرار كالبيع، وهذا هو حكم الاستحقاق في البيع. وإذا كان الصلح عن إنكار أو سكوت فاستحق المتنازع فيه كله، رجع المدعي بالخصومة على المستحق، لقيامه مقام المدعى عليه، ورد العوض المصالح به على من أخذه منه[1]؛ لأن المدعى عليه ما بذل العوض للمدعي إلا ليدفع خصومته عن نفسه، فإذا ظهر الاستحقاق تبين أنه لا خصومة له، فيبقى العوض في يده غير مشتمل على غرضه، فيسترده. وإن استحق بعض المتنازع فيه، رد حصته، ورجع بالخصومة فيه على المستحق.

رابعاً ــ الرد بخيار الرؤية في نوعي الصلح: لأن الخيار ثبت للمدعي فيستدعي كون الصلح معاوضة عن حقه.

خامساً ــ إنه لا يجوز التصرف في بدل الصلح قبل القبض إذا كان منقولاً في نوعي الصلح؛ فلا يجوز للمدعي بيعه وهبته ونحوهما. وإن كان عقاراً يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد: لا يجوز، كما هو معروف في بحث عقد البيع.

ويجوز للمصالح في الصلح عن القصاص أن يبيع بدل الصلح أو يبرئ عنه قبل القبض، كما يجوز البيع ونحوه في المهر والخلع؛ لأن المانع من جواز التصرف في الشيء قبل القبض: هو المحافظة على العقد من الانفساخ نتيجة هلاك الشيء،

واحتمال الفسخ لا يتأتى في الصلح عن القصاص، لأنه مما لا يحتمل الفسخ، فلا حاجة إلى القول بعدم جواز التصرف في بدل الصلح قبل القبض.

سادساً ــ إن الوكيل بالصلح يلتزم ببدل الصلح دون المدعى عليه إذا كان الصلح في معنى المعاوضة، كما إذا تم الصلح على جنس آخر خلاف جنس حق المدعي، لأنه يكون حينئذ جارياً مجرى البيع، وحقوق البيع ترجع إلى الوكيل.

وإن كان الصلح في معنى استيفاء عين الحق، كمن له على آخر ألف ليرة، فصالحه على خمس مئة، فيلتزم الوكيل ببدل الصلح إن ضمنه، وإن لم يضمنه لم

---

(١) تكملة فتح القدير مع العناية، المرجع السابق: ص ٢٩، المبسوط: ٢٠/ ١٤٩ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٢، ٣٤، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٦٤.

يلزمه؛ لأنه يكون حينئذ سفيراً بمنزلة الرسول، فلا ترجع إليه حقوق العقد. أما إن ضمنه لزمه بحكم الكفالة لا بحكم العقد. وقد سبق أن أشرت إليه.

والخلاصة: أن الصلح كما قال الشافعية إذا كان عن إقرار وجرى على عين غير المدعاة، فهو بيع بلفظ الصلح تثبت فيه أحكامه، كالشفعة، والرد بالعيب، ومنع التصرف قبل القبض، واشتراط التقابض إن اتفق المصالح عنه والمصالح عليه في علة الربا[1].

المبحث الرابع ـ مبطلات عقد الصلح وحكمه بعد البطلان:

مبطلات الصلح: يبطل الصلح بأشياء هي ما يأتي[2]:

١ - الإقالة في غير حالة الصلح على القصاص: فلو أقال أحد المتصالحين الآخر انفسخ الصلح؛ لأن فيه معنى معاوضة المال بالمال، فكان محتملاً للفسخ كالبيع ونحوه. أما القصاص: فالصلح فيه إسقاط محض لحق ولي الدم في استيفاء القصاص من القاتل؛ لأنه عفو عن القاتل، فلايحتمل الفسخ كالطلاق ونحوه.

٢ - لحاق المرتد بدار الحرب أو موته على الردة عند أبي حنيفة: وهذا مبني على القاعدة المقررة عنده: وهي أن تصرفات المرتد موقوفة على العودة إلى الإسلام أو اللحاق بدار الحرب أو الموت، فإن أسلم نفذت تصرفاته، وإن لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقه، أو قتل أو مات على الردة بطلت تصرفاته.

وعند الصاحبين: تعتبر تصرفات المرتد نافذة.

٣ - الرد بخيار العيب أو الرؤية: لأن الرد يفسخ العقد.

٤ - هلاك أحد المتعاقدين في الصلح على المنافع قبل انقضاء المدة: لأن في الصلح على المنفعة معنى الإجارة، والإجارة تبطل بموت أحد العاقدين. وكذا يبطل الصلح إذا هلك ما وقع الصلح على منفعته.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٧٧، المهذب: ١/ ٣٣٣.

(٢) البدائع: ٦/ ٥٤ ومابعدها، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٣٢، ٣٤، الدر المختار مع رد المحتار: ٤/ ٤٩٤.

حكم الصلح بعد بطلانه: إذا بطل الصلح يرجع المدعي إلى أصل دعواه إن كان الصلح عن إنكار. ويرجع المدعي على المدعى عليه بالمدعى به لا غيره إن كان الصلح عن إقرار؛ لأنه إذا بطل الصلح، جعل كأن لم يكن، فعاد الأمر على ما كان من قبل.

لكن في الصلح عن القصاص: يرجع المدعي على القاتل بالدية دون القصاص، وفي الصلح عن المنفعة، إذا بطل بموت أحد العاقدين ونحوه من المبطلات في أثناء المدة، يرجع المدعي بالمدعى به، بقدر ما لم يُستوف من المنفعة إن كان الصلح عن إقرار. وإن كان عن إنكار المدعي إلى أصل الدعوى في قدر ما لم يستوف من المنفعة[1].

الصلح عن التركة (التخارج): يصح الصلح عن حصة الوارث في التركة،

وتطبق أحكام البيع، ويسمى هذا الصلح مخارجة. والمخارجة: هي عقد يتصالح فيه أحد الورثة على أن يخرج من التركة، فلا يأخذ نصيبه، نظير مال يأخذه من التركة، أو من غيرها. ويختلف الحكم فيما إذا كانت التركة أشياء عينية، أو أشياء نقدية. فإن كانت التركة أشياء عينية كعقار أو عروض تجارية، صح الصلح مهما كان مقدار العوض قليلاً كان أو كثيراً؛ لأنه بيع، وقد صالح عثمان امرأة عبد الرحمن بن عوف ﷺ على ربع ثمنها على ثمانين ألف دينار.

أما إن كانت التركة نقداً ذهباً أو فضة، فيصح الصلح مهما كان العوض إذا كان من جنس غير جنس مال التركة، كإعطاء ذهب بفضة أو بالعكس؛ لأنه بيع الجنس بخلاف الجنس، فلا يعتبر التساوي، ولكن بشرط قبض العوضين في مجلس العقد، لأنه عقد صرف.

وإن كانت التركة خليطاً من أشياء عينية ونقدية وهو الغالب فلا بد من أن يكون العوض أكثر من نصيبه في التركة، حتى يتساوى نصيبه بمثله، وتغطي الزيادة الأشياء العينية الأخرى مثل العروض التجارية والعقارات ونحوها، منعاً من الوقوع

---

(١) البدائع: ٦/ ٥٥ ومابعدها، المبسوط: ٢١/ ٣٤، تبيين الحقائق: ٥/ ٣٣، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٤٩٥.

في الربا، ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب أو الفضة؛ لأن هذا عقد صرف في هذا القدر[١].

والخلاصة: أنه يشترط عند الحنفية كون التركة معلومة، ولا يشترط أن يكون التخارج بمقدار الحصة تماماً؛ لأن هذا العقد بيع، والعلم بالمبيع شرط لإمكان التسليم، ولا يلزم كون الثمن مساوياً لقيمة المبيع، لكن يشترط أن يكون المتخارج عالماً بنصيبه من التركة خشية الغرر، ويشترط أيضاً التقابض فيما هو عقد صرف، لعدم الوقوع في الربا.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٧٠، تكملة رد المحتار: ٧/ ٢٠٥ ومابعدها.

الفصل الرّابع عشر

الإبراء

فيه ستة مباحث تشمل تعريف الإبراء ومشروعيته، وأركانه، وشروطه ومحله، وأنواعه، وحكمه.

المبحث الأول ـ تعريف الإبراء ومشروعيته:

الإبراء لغة: التنزيه والتخليص والمباعدة عن الشيء. وفقهاً: هو إسقاط شخص حقاً له في ذمة آخر أو قِبَله، كإسقاط الدائن دينه الذي له في ذمة المدين. فإذا لم يكن الحق في ذمة شخص، كحق الشفعة، وحق السكنى الموصى به، فلا يعتبر التنازل عنه أو تركه إبراء، بل هو إسقاط محض، وعليه يكون كل إبراء إسقاطاً، وليس كل إسقاط إبراء.

والإبراء وإن تضمن معنى الإسقاط، ففيه معنى آخر وهو التمليك فهو إسقاط من الدين، وتمليك للمدين. وقد رجح كل مذهب أحد المعنيين.

الحنفية رجحوا معنى الإسقاط مع بقاء معنى التمليك، ورتبوا عليه عدم صحة الإبراء عن الأعيان؛ لأنه إسقاط، وملكية الأعيان لا تقبل الإسقاط، فلو أسقط أحد ملكيته عن شيء مملوك له، لا تسقط ويبقى ملكاً له، ولا يصح الإبراء عن المبيع؛ لأنه إسقاط، وإسقاط العين لا يصح، والإبراء عن العين المغصوبة لا يكون سبباً لملكها، وإنما يكون إبراء عن ضمانها، وتصير أمانة في يد الغاصب.

ولكن يصح إبراء الدين الثابت في الذمة كضمان قيمة المغصوب المتلف،

ويصح الإبراء عن الدعوى المتعلقة بالأعيان. ولا يصح إقالة الإبراء عن الدين ولا إقالة السلم؛ لأن الإبراء يسقط الدين من الذمة، والساقط لا يعود؛ لأنه معدوم، والمسلم فيه دين سقط. ويعد الإبراء من الدين تبرعاً؛ لأن فيه معنى التمليك، وإن كان في صورة إسقاط.

والراجح عند المالكية: كما أبان الدسوقي[١] أن الإبراء نقل للملك فيكون من قبيل الهبة، فيحتاج لقبول.

والجديد عند الشافعية[٢]: أن الإبراء تمليك المدين ما في ذمته، فيشترط علم الطرفين به إن كان في ضمن معاوضة كخلع، وإلا فيكفي علم المبرئ فقط، والإبراء من المجهول باطل. وقال بعض الشافعية: الأصح أن الإبراء إسقاط.

والراجح عند الحنابلة[٣]: أن الإبراء إسقاط، ولا مانع يمنع الإنسان من إسقاط بعض حقه أو هبته، فقد كلم النبي ﷺ غرماء جابر ليضعوا عنه.

مشروعية الإبراء: الإبراء في الحكم الغالب له مندوب، قال الخطيب الشربيني: الإبراء مطلوب، فوُسِّع فيه بخلاف الضمان (أي الكفالة)؛ لأنه نوع الإحسان والبر والصلة، لتضمنه إسقاط الحق عن المدين، ولو لم يكن معسراً، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [النساء: ٢/ ٢٨٠].

المبحث الثاني ـ ركن الإبراء:

ركن الإبراء عند الحنفية: هو الإيجاب فقط الصادر من صاحب الحق المبرئ، الدال دلالة واضحة على ترك حقه والتنازل عنه. باعتبار أن الركن هو جزء الشيء الذي لا يتحقق بدونه. أما بقية عناصر الإبراء من متعاقدين ومحل فهي أطراف العقد، وليست ركناً.

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٩٩، الفروق: ٢/ ١١١.

(٢) المحلي على المنهاج مع حاشية القليوبي وعميرة: ٢/ ٣٢٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٢، أشباه السيوطي: ص ١٥٢.

(٣) كشاف القناع: ٣/ ٣٧٩، ٣٨٥، ٤/ ٣٣٦، المغني: ٤/ ٤٨٣.

أما الجمهور فقالوا: للإبراء أركان أربعة: صاحب الحق المبرئ، والمدين (المبرأ)، والصيغة، والمبرأ منه (محل الإبراء من دين أو عين أو حق) باعتبار أن الركن: هو كل ما يتوقف عليه وجود الشيء، سواء أكان جزءاً داخلاً فيه وهو الإيجاب وحده، أو الإيجاب والقبول معاً، أم خارجاً عنه كالأطراف والمحل.

هل يحتاج الإبراء إلى قبول؟

يرى الجمهور غير المالكية[١]: أن الإبراء لا يحتاج إلى قبول، فينعقد بمجرد الإيجاب؛ لأنه عند الحنفية والحنابلة إسقاط، والإسقاطات كالطلاق والعتق لا تحتاج إلى قبول، سواء أكان التعبير بلفظ الإبراء أم بلفظ هبة الدين للمدين، وطالب بعض الحنفية بالقبول في هبة الدين للمدين، والمشهور هو الأول.

وبالرغم من أن الراجح لدى الشافعية أن الإبراء تمليك المدين ما في ذمته كما بينت، فلا يحتاج إلى القبول؛ لأن المقصود منه الإسقاط.

ومثال الإيجاب: أن يقول: أبرأتك من ديني، أو أحللتك منه، أو أسقطته عنك، أو ملكتك إياه، أو تركته لك، ونحو ذلك. نصت المادة ١٥٦١ مجلة: «إذا قال أحد: ليس لي مع فلان نزاع ولا دعوى، أو ليس لي عند فلان حق، أو فرغت من دعواي التي هي مع فلان، أو تركتها، أو ما بقي لي عنده، أو استوفيت حقي من فلان بالتمام، يكون قد أبرأه».

ويرى المالكية على الراجح: أن الإبراء يحتاج إلى قبول؛ لأنه نقل للملك، كالهبة فلا بد من القبول في هبة الدين، لمن هو عليه؛ لأنه إبراء.

ويكون القبول في مجلس العقد بالاتفاق، إلا أن الشافعية[٢]اشترطوا القبول لفظاً فوراً فيما لو وكله في إبراء نفسه، ولو من الحاكم. وظاهر المذهب المالكي جواز تأخير القبول عن الإيجاب، وعبارتهم: من سكت عن قبول صدقته زماناً، فله قبولها بعدئذ.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) حاشية القليوبي: ٢/ ٣٤٠، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٥٢.

واستثنى الحنفية من عدم توقف الإبراء على القبول: الإبراء عن بدلي الصرف، وعن رأس مال السلم، فيتوقف فيهما الإبراء على القبول؛ لأن الإبراء يؤدي إلى تفويت القبض المستحق، وفواته يوجب بطلان العقد، ونقض العقد لا ينفرد به أحد العاقدين، بل لا بد من قبول الطرف الآخر، فإن قبله برئ، وإن لم يقبله لم يبرأ، وإذا تم الإبراء مع القبول انفسخ عقد الصرف والسلم، لعدم تحقق القبض المشروط لصحة كل منهما.

أما الإبراء عن المسلم فيه أو عن ثمن المبيع، فيجوز من غير قبول؛ لأن قبض المسلم فيه أو الثمن ليس بشرط، والإبراء عن دين لا يجب قبضه شرعاً إسقاط لحق المبرئ لا غير، فيملك الإبراء من نفسه فقط[١].

رد الإبراء:

ذهب الشافعية في الراجح والحنابلة: إلى أن الإبراء يتم بالإيجاب دون حاجة إلى قبول، ولا يرتد بالرد من المدين؛ لأنه إسقاط عند الحنابلة، كإسقاط القصاص والشفعة، والمقصود منه الإسقاط عند الشافعية، فيصح ا لإبراء من الدين ولو رده المدين.

وذهب الحنفية والمالكية: إلى أن الإبراء يرتد بالرد، في المجلس أو بعده، مادام لم يحدث منه قبول صريح قبل رده؛ لأن الإبراء عند المالكية يفتقر إلى القبول، ولأن فيه معنى التمليك. ولمراعاة معنى التمليك عند الحنفية وإن كان إسقاطاً[٢]، فنظراً لما فيه من معنى التمليك فإنه يرتد بالرد.

والرد المعتبر: هو ما يصدر من المبرأ، أو من وارثه بعد موته. واستثنى الحنفية مسائل أربعاً لا يرتد فيها الإبراء بالرد وهي[٣]:

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٠٣.

(٢) العناية بهامش تكملة فتح القدير: ٧/ ٤٤، الفتاوى الهندية: ٤/ ٣٦٥، ٣٨٤، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٥٤٤، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٥٢، كشاف القناع: ٤/ ٣٣٦، حاشية الدسوقي: ٤/ ٩٩.

(٣) رد المحتار على الدر المختار: ٤/ ٥٤٤.

١ و ٢ - الإبراء في الحوالة، والكفالة على الراجح؛ لأن الإبراء فيهما إسقاط محض، ليس فيه تمليك مال، والإسقاط المحض لا يحتمل الرد، لانعدام الساقط وتلاشيه، فلو أبرأ المحال المحال عليه فرده لا يرتد، ولو أبرأ الدائن الكفيل فرده لا يرتد.

٣ - إذا تقدم من المبرأ على الإبراء طلب بأن قال للمبرئ: أبرئني، فأبرأه، فردّ، لا يرتد.

٤ - إذا سبق للمبرأ أن قبل الإبراء، فإذا رده بعدئذ لا يرتد. أما المجلة العدلية فقد نصت في المادة ١٥٦٨ على ما يلي بالنسبة للقبول والرد أخذاً برأي الحنفية: «لايتوقف الإبراء على القبول، ولكن يكون بالرد مردوداً؛ لأنه إذا أبرأ أحد آخر، فلا يشترط قبوله، ولكن إذا رد الإبراء في ذلك المجلس بقوله: لا أقبل، يكون ذلك الإبراء مردوداً، يعني لا يبقى له حكم، لكن لو رده بعد قبول الإبراء لا يكون الإبراء مردوداً، وأيضاً إذا أبرأ المحال له المحال عليه، أو صاحبُ الطلبِ الكفيل، ورد ذلك المحال عليه أو الكفيل، لا يكون الإبراء مردوداً».

المبحث الثالث ـ شروط الإبراء:

هناك شروط في المبرئ، وشروط في المبرأ، وشروط في صيغة الإبراء، وشروط في المبرأ منه (محل الإبراء).

أولاً ـــ شروط المبرئ: يشترط في المبرئ ما يلي[1]:

أ - أن يكون من أهل التبرع، أي عاقلاً بالغاً راشداً غير محجور لسفه أو لدين؛ لأن الإبراء تبرع من الدائن؛ إذ لا يقابله عوض من المدين. وشرْط عدم الحجر لدين عند الحنفية على المفتى به من رأي الصاحبين بجواز الحجر على

(١) الدر المختار: ٤/ ٥٣١، تكملة ابن عابدين: ٢/ ٣٢٨، الفتاوي الهندية: ٤/ ٣٥٥، مرشد الحيران: م١٨٤، ١٨٥، ١٩٧، ١٩٨، الشرح الكبير: ٤/ ٩٨، القليوبي وعميرة: ٢/ ٣٢٦، و ٣/ ١٥٩، ١٦٢، كشاف القناع: ٤/ ٣٢٩، ٣٣٦، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٥٢.

المدين هو شرط نفاذ، فإبراء المحجور عليه بسبب الدين صحيح موقوف على إجازة الدائنين، حفاظاً على حقوقهم.

٢ - أن يكون ذا ولاية على الحق المبرأ منه: بأن يكون مالكاً له، أو موكلاً بالإبراء منه، أو وصياً على الدائن. والإجازة اللاحقة عند من يجيز تصرف الفضولي لها حكم الوكالة السابقة.

والعبرة عند الحنفية والحنابلة في ولاية المبرئ بالواقع لا في الظن، فلو أبرأ عن شيء من مال أبيه ظاناً أنه حي، فتبين حين الإبراء أنه ميت، صح الإبراء؛ لأنه إسقاط، ولأن الشيء المبرأ منه كان مملوكاً له في الواقع، كبيع مال مورثه الميت مع ظن الحياة. وإذا اعتبر الإبراء تمليكاً كما يرى الشافعية في الأصح، لم يصح هذا الإبراء.

٣ - الرضا: يشترط الرضا والاختيار من المبرئ، فلا يصح إبراء المكرَه.

التوكيل بالإبراء: يصح التوكيل بالإبراء، بشرط وجود إذن خاص به، ولا يكفي له الإذن بعقد ما. ولا يجوز عند الحنفية للوكيل المأذون بالإبراء توكيل غيره.

ويكفي عند الشافعية[1] في صحة الوكالة بالإبراء: علم الموكل بقدر الدين، وإن جهله الوكيل والمديون. ولا يصح عندهم بناء على أن الإبراء تمليك توكيل المدين ليبرئ نفسه، كما لو وكله ليبيع من نفسه، وأما بناء على القول الثاني وهو أن الإبراء إسقاط فيصح توكيل المدين ليبرئ نفسه.

الإبراء في مرض الموت: يتفرع عن الشرط الأول ألا يكون المبرئ مريضاً مرض الموت: فإن أبرأ المريض وارثاً، توقف الإبراء على إجازة الورثة، ولو كان الدين أقل من الثلث. وإن أبرأ أجنبياً، والدين يجاوز ثلث التركة، توقف الإبراء في الزائد عن الثلث على إجازة الورثة؛ لأن الإبراء تبرع له حكم الوصية. وإن أبرأ المريض أحد المدينين، وكانت التركة مستغرقة بالديون، لم ينفذ إبراؤه، لتعلق حق الغرماء[2].

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٥٢.

(٢) الفتاوى الهندية: ٤/ ٣٨٢، العناية بهامش فتح القدير: ٦/ ٢٨١، فتح القدير: ٧/ ٢٣، القليوبي وعميرة: ٣/ ١٥٩، ١٦٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٥٢، المجلة العدلية: م ١٥٧٠، ١٥٧١، الشرح الكبير: ٤/ ٩٨.

ثانياً ـــ شروط المبرأ:

يشترط باتفاق الفقهاء على المذهب لدى الحنابلة[١] في الطرف المبرأ أن يكون معلوماً معيناً، غير مجهول، ولا مبهم، فلو أبرأ أحد غريميه (مدينيه)، فقال لهما: أبرأت أحدكما، فلا يصح. وكذا لو قال: أبرأت كل مدين لي، أو كل مدين لمورثي، لا يصح كما أن الإقرار ببراءة كل مدين له، لا يصح، إلا إذا قصد مديناً معيناً أو أناساً محصورين. فإذا قال: أبرأت هؤلاء المدينين لي، صح.

وعلل الشافعية عدم صحة الإبراء مع جهالة المدين المبرأ بأن الإبراء فيه معنى التمليك، ولا يصح تمليك المجهول، والإبراء تمليك من المبرئ، إسقاط عن المبرأ عنه، فيشترط علم الأول دون الثاني.

وقد نصت المجلة (م ١٥٦٧) على هذا الشرط: يلزم أن يكون المبرأون معلومين ومعينين، بناء عليه، لو قال أحد: أبرأت كافة مديونيّ، أو ليس لي عند أحد حق، لا يصح إبراؤه. وأما لو قال: أبرأت أهالي المحلة الفلانية، وكان أهل تلك المحلة معينين، وعبارة عن أشخاص معدودين، فيصح الإبراء.

ويصح إبراء المبرأ، سواء أكان مقراً بالحق أم منكراً له، بل ولو حلف المنكر؛ لأن الإبراء عند الجمهور غير المالكية ينعقد بمجرد الإيجاب، ولا يفتقر إلى القبول، ولا حاجة فيه إلى تصديق الغريم.

ثالثاً ـــ شروط المبرأ منه (محل الإبراء):

يشترط في المحل المبرأ منه مايلي[٢]:

أ - أن يكون عند الشافعية في الجديد معلوماً: فلا يصح الإبراء من المجهول: وهو ما لا تسهل معرفته، ويكون الإبراء من المجهول جنساً أو قدراً أو صفة

---

(١) جامع الفصولين: ١/ ١٢٥، ط الأزهرية سنة ١٣٠٠ هـ، الخرشي: ٦/ ٩٩، ط صادر، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٥٢، كشاف القناع: ٤/ ٣٣٧.

(٢) تكملة ابن عابدين: ٢/ ٢١٨-١٨٣، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٤١١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٢ وما بعدها، القليوبي: ٢/ ٣٢٦ ومابعدها، كشاف القناع: ٤/ ٣٣٦.

باطلاً؛ لأن الإبراء تمليك وهو يتوقف على الرضا، ولا يعقل الرضا مع الجهالة. ولو أبرأه من الدراهم التي عليه، ولا يعلم قدرها، برئ من ثلاثة؛ لأنها أقل الجمع على المعتمد.

لكنهم قالوا: طريق الإبراء من المجهول: أنه يذكر عدداً يتحقق أنه يزيد على قدر الدين، كمن لا يعلم، هل له عليه خمسة أو عشرة، فيبرئه من خمسة عشر مثلاً.

واستثنوا من بطلان الإبراء من المجهول: الإبراء من إبل الدية فيصح الإبراء منها، وإن كانت مجهولة الصفة؛ لأنها معلومة السن والعدد، فيرجع في صفتها إلى غالب إبل البلد.

واستثنوا أيضاً: ما لو أبرأه بعد موته، فيصح مع الجهل؛ لأنه وصية.

ولم يشترط الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة) هذا الشرط، وأجازوا الإبراء من المجهول قدراً ووصفاً، ولو لم يتعذر علمه؛ لأنه إسقاط حق أو إسقاط محض كالإعتاق والطلاق، فينفذ مع العلم والجهل، فلو أبرأه من أحد الدينين صح الإبراء، لكن قال الحنابلة: لو كتم المدين الدين عن الدائن خوفاً من أن الدائن

لو علم الدين، لم يبرئه، وجهله رب الدين، لم تصح البراءة عنه؛ لأن فيه تغريراً للمبرئ، وقد أمكن التحرز عنه.

٢ - ألا يكون المبرأ منه عيناً من الأعيان: لأن العين لا تثبت في الذمة، والإبراء إسقاط، والذي يقبل الإسقاط: ما يشغل الذمم من الحقوق، فيكون الإبراء من الأعيان باطلاً، فلو غصب إنسان كتاباً، لم يصح الإبراء منه.

ويصح الإبراء من الديون، ولو كان الدين من الأعيان كالدية من الإبل مثلاً.

ويصح الإبراء من الحقوق، كالإبراء عن حق الدعوى، وإبراء الدائن الكفيل من الكفالة، والمحال عليه من الحوالة، إذ البراءة فيهما عن حق الكفالة أو الحوالة.

٣ - أن يكون المبرأ منه موجوداً عند الإبراء: فيبطل الإبراء من الحق قبل وجوده، كأن تبرئ شخصاً مما سيقرضه لك، أو مما سيجب له. وبناء عليه، لم يجز الحنفية إبراء الزوجة زوجها من نفقة مستقبلة، ولا من نفقة العدة قبل أن يطلقها؛ لأن الإبراء إسقاط، وما سيوجد ساقط فعلاً، فلا يقبل إسقاطاً.

واستدل الفقهاء لعدم صحة الإبراء من الدين قبل وجوبه، بقوله ﷺ: «لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك»[(١)] والإبراء في معناهما.

رابعاً ـــ شروط صيغة الإبراء:

يشترط في صيغة الإبراء وذاته أربعة شروط هي ما يلي[(٢)]:

أ - أن يكون الإبراء منجزاً غير معلق بشرط ولا مضاف للمستقبل[(٣)]: وهذا شرط عند الجمهور غير المالكية. فالتنجيز شرط كأن يقول الدائن لمدينه: أبرأتك من ديني؛ لأن في الإبراء معنى التمليك، والتمليكات لا تقبل التعليق.

والتعليق على شرط: إن كان على شرط موجود بالفعل، فهو في حكم المنجز. وإن كان على شرط ملائم، مثل: إن كان لي عليك دين، أو إن مت، فأنت بريء، فهو جائز اتفاقاً، بدليل قول أبي اليسر الصحابي لغريمه: «إن وجدتَ قضاء فاقض، وإلا فأنت في حلّ» ولم ينكر ذلك عليه. ومنه قول الحنفية في الإبراء من الكفالة أو الحوالة: إذا قال الدائن للكفيل: إن وافيتني بالدين غداً، فأنت بريء من الكفالة، فإن وافاه في الغد برأ منها.

وإن علق على الموت، صح في رأي الحنفية والحنابلة؛ لأنه يكون حينئذ في معنى الوصية، والوصية بالبراءة من الدين جائزة.

---

(١) حديث حسن رواه أبو داود والحاكم بلفظ «لا طلاق إلا فيما يملك، ولا عتق إلا فيما يملك» ورواه ابن ماجه عن المسور بلفظ «لا طلاق قبل النكاح، ولا عتاق قبل ملك».

(٢) تكملة فتح القدير: ٧/ ٤١-٤٤ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ١٧٦، تكملة ابن عابدين: ٢/ ٣٣٠، الفتاوى الهندية: ٤/ ٣٧٨-٣٨٤، البدائع: ٦/ ٤٥-٥٠، ١١٨، الدسوقي: ٢/ ٣٠٧، و٤/ ٨٩-٩٩، ١٠٠، فتح العلي المالك: ١/ ٢٢٩، ٣٢٢، ٣٣٥، الأشباه والنظائر للسيوطي:
ص ١٥٢، المجموع: ١٠/ ١٠٠، القليوبي: ٢/ ٢٩٢، ٣/ ٤٥، ٨٣، ٣١٠، ٤/ ٣٦٨، كشاف القناع: ٣/ ٣٠٥، ٤/ ٣٣٧، المغني: ٤/ ٤٨٣ ومابعدها، و٥/ ٥٦٤، مغني المحتاج: ٢/ ٦٦.

(٣) التعليق: ربط وجود الشيء بوجود غيره، فهو مانع لانعقاد العقد. والتقييد: لا يمنع الانعقاد، بل هو لتعديل آثار العقد الأصلية. والإضافة: لتأخير بدء الحكم في زمن مستقبل.

وإن علق الإبراء على الشرط المتعارف، لم يجز في مذهب الحنفية، وجاز عند بعض الحنفية.

أما إن كان التعليق على غير ما ذكر فلا يجوز عند الجمهور، لما في الإبراء من معنى التمليك، والتمليكات لا تقبل التعليق، والتعليق مشروع في الإسقاطات المحضة.

وأجاز المالكية تعليق الإبراء مطلقاً، لما فيه من معنى الإسقاط.

وأما التقييد بالشرط: فيجوز تقييد الإبراء بشرط صحيح باتفاق المذاهب الأربعة، ولا يصح التقييد بشرط غير صحيح، فإذا أبرأه على أنه بالخيار، صح الإبراء وبطل الشرط، وإذا أبرأه عن كل حق له عليه، شمل حق الخيار، لكن بالنسبة لسقوط الخيار، يصح الإبراء ويبطل الشرط؛ لأن الإبراء دون الهبة في كونه تمليكاً.

وأما إضافة الإبراء إلى المستقبل ولو إلى وقت معلوم غير الموت، فلا يصح؛ لأن الأصل في الإبراء هو التنجيز، ولأن الإبراء فيه معنى التمليك، والتمليك لا يحتمل الإضافة للوقت.

وأما الإبراء بشرط أداء البعض:

آ ـ فإن صدر مطلقاً عن الشرط: كأن يعترف له بدين في ذمته، فيقول الدائن: قد أبرأتك من نصفه أو ثلثه، فأعطني الباقي، فالإبراء صحيح اتفاقاً؛ لأنه منجز غير معلق ولا مقيد بشرط، والمبرئ متطوع بإسقاط بعض حقه بطيب من نفسه، وقد صح أن النبي ﷺ قال لكعب: «ضع الشطر من دَيْنك» [1].

ب ـ وإن كان الإبراء فيه معلقاً على أداء الباقي، لم يجز عند الجمهور، وجاز عند المالكية، كما تبين في حكم التعليق.

جـ ـ وإن كان الإبراء فيه مقيداً بشرط أداء الباقي، مثل أن يقول: من له على آخر ألف: أبرأتك عن خمس مئة، بشرط أن تعطيني ما بقي، جاز عند الحنفية والمالكية والشافعية؛ لأنه استيفاء البعض، وإبراء عن الباقي.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن زياد بن أبي حَدْرد.

واشترط الشافعية الجمع بين لفظي الإبراء والصلح، ليكون من أنواع الصلح، لكن لا يحتاج لقبول، نظراً للفظ الإبراء.

ولا يصح الإبراء المقيد بشرط أداء البعض عند الحنابلة؛ لأنه إبراء عن بعض الحق في مقابل بقيته، فكأنه عاوض بعض حقه ببعض.

هذا إذا كان الشرط أداء الباقي، أما إن أبرأه عن البعض بشرط تعجيل الباقي، لم يجز كما أبان الشافعية؛ لأنه يشبه ربا الجاهلية. فإن عجل المدين وفاء بعض الدين بغير شرط، فأخذه منه الدائن، وأبرأه مما بقي، فإنه يصح.

٢ً - ألا يتنافى مع الشرع: كالإبراء من شرط التقابض في الصرف، والإبراء من حق السكنى في بيت العدة، والإبراء من حق الولاية على الصغير، فلا يصح؛ لأن كل ما يؤدي إلى تغيير المشروع باطل، ولا يستطيع أحد تغيير حكم الله تعالى.

ويشترط أيضاً ألا يؤدي الإبراء إلى ضياع حق الغير، كالإبراء الصادر من الأم المطلَّقة عن حق الحضانة، لأنه حق للصغير وللحاضنة.

٣ً - أن يكون للمبرئ ملك سابق في الحق المبرأ منه: لأنه لا يصح تصرف الإنسان في ملك غيره دون إنابة منه، أو فضالة عنه عند من يصحح تصرف الفضولي. وهذا شرط متفق عليه؛ لأن تصرف الفضولي جائز عند القائلين به في حالة الظهور بمظهر المالك، وإلا كان من بيع ما لا يملك، وهو منهي عنه.

أما الإبراء بعد سقوط الحق أو وفائه، أي بعد قضاء الدين، فهو صحيح عند الحنفية؛ لأن الساقط بقضائه هو المطالبة، لا أصل الدين، فتسقط مطالبة كل من طرفي الدين للآخر، لانشغال ذمة كل منهما بدين الآخر، وأما الدينان فيتساقطان بطريق المقاصة؛ لأن الديون تقضى بأمثالها. فإذا أبرأ الدائن المدين بعد وفاء الدين، كان للمدين الرجوع بما أداه، إذا أبرأه براءة إسقاط، أما إذا أبرأه براءة استيفاء فلا رجوع. ويعرف نوع البراءة عند الإطلاق بالعرف. وعليه، لو تبرع إنسان بقضاء دين لآخر، ثم أبرأ الدائن المدين على وجه الإسقاط، فللمتبرع أن يرجع على المبرئ بما تبرع به. هذا رأي الحنفية، ووافقهم الحنابلة فيه[1].

---

(١) القواعد لابن رجب: ص ١٢٠.

٤ - أن يقع الإبراء بعد وجوب الحق المبرأ منه أو وجود سببه: لأن الإبراء إسقاط ما في الذمة، ويكون بعد انشغالها. وقد اتفق الفقهاء على عدم صحة الإبراء قبل وجود السبب، إذ لا معنى لإسقاط ما هو ساقط فعلاً، ويكون الإبراء مجرد وعد، وهو غير ملزم.

أما بعد وجود السبب ففيه خلاف: أما الجمهور غير المالكية فاشترطوا كون الإبراء من الدين بعد وجود السبب، فلا يصح الإبراء قبله، للحديث المتقدم: «لا طلاق ولا عتاق فيما لا يملك» والإبراء في معناهما.

والأمثلة عند الحنفية: الإبراء عن نفقة الزوجية قبل القضاء بتقديرها، والإبراء عن ثمن ما تشتريه مني غداً، فلا يصح الإبراء في الحالتين، لأنه قبل وجود السبب.

ومثل الشافعية بإبراء المفوّضة[1] عن مهرها قبل التقدير والدخول، والإبراء عن المتعة قبل الطلاق، لعدم الوجوب. واستثنوا صورة يصح فيها الإبراء قبل الوجوب: وهي ما لو حفر بئراً في ملك غيره بلا إذن، وأبرأه المالك من ذلك التصرف أو رضي ببقاء البئر، فإن حافرها يبرأ مما يقع فيها. ولو أبرأ المشتري البائع عن ضمان المبيع إذا تلف قبل القبض، لم يبرأ في الأظهر؛ لأنه أبرأ عما لم يجب.

أما المالكية فاختلفوا على قولين في صحة الإبراء قبل وجود السبب، وهو التصرف الذي ينشأ به الحق المبرأ منه، مثل إسقاط المرأة عن زوجها نفقة المستقبل،

والقول الراجح أنه يلزمها ذلك أي يصح إبراؤها. ومثل: إسقاط الشفيع شفعته قبل الشراء، في لزومه قولان.

ومثل: عفو المجروح عما يؤول إليه الجرح، وكإجازة الوارث الوصية للوارث أو بأكثر من الثلث للأجنبي في مرض الموصي، ونحوهما، فيه قولان.

---

(١) المرأة المفوضة: هي التي مات عنها زوجها قبل أن يدخل بها ولم يكن لها صداق مفروض.

المبحث الرابع ـ محل الإبراء:

محل الإبراء: إما الأعيان، وإما الديون، وإما الحقوق[1]:

أما الإبراء عن الأعيان: فقد يكون عن دعوى العين أو عن العين نفسها.

أما الإبراء عن دعوى العين فيشمله الكلام الآتي عن الإبراء عن الحقوق. وهو صحيح بالاتفاق؛ لأنه إسقاط لحق.

وأما الإبراء عن العين نفسهابمعنى إسقاط ملكية الأعيان فهو غير صحيح اتفاقاً؛ لأن الأعيان ـ كما تبين في شروط محل الإبراء ـ لا تقبل الإسقاط، فلا يترتب على الإبراء عنها بذاتها أي أثر، فلا يتملكها المبرأ، بل تظل في يد واضع اليد عليها مملوكة له، فالإبراء عن الأعيان بمعنى تمليكها لمن هي في يده لا يصح، ويحق لمن ظفر بها أن يأخذها.

وإذا أطلق هذا التعبير أي البراءة عن العين كان المراد منه عند الحنفية والشافعية والحنابلة سقوط حق الادعاء بها بعد الإبراء. وفي بعض كتب الحنفية: يبقى له حق الادعاء بها.

وعند المالكية: يراد بها سقوط الطلب بقيمة العين إذا فوتها المبرأ، وسقوط الطلب برفع اليد عنها إن كانت قائمة.

وهناك أثر آخر عند الحنفية للإبراء عن العين نفسها إذا كانت مضمونة كالدار المغصوبة: وهو سقوط ضمانها، سواء أكانت قائمة أم هالكة، فتصير العين بعد الإبراء عنها أمانة كالوديعة في يد الغاصب. فإذا كانت العين قائمة كان الإبراء عنها إبراء عن ضمانها لو هلكت، فتصبح كالأمانة لا تضمن إلا بالتعدي عليها. وإذا كانت العين هالكة، كان الإبراء عنها إبراء عن قيمتها.

وأما الإبراء عن أعيان هي أمانة فلا محل له، ولا وجه للإبراء عنها، إذ لم تلحقه عهدتها، فلا يجوز للقاضي أن يسمع دعواه بها بعد البراءة، فتصح البراءة قضاء، لكن لا تعتبر ديانة بمعنى أنه إذا ظفر بها صاحبها أخذها.

---

(١) تكملة ابن عابدين: ٢/ ١٨٢ ومابعدها، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٤/٤٩٥، الدسوقي: ٣/ ٤١١، القليوبي وعميرة: ٢/ ٣٢٧، القواعد لابن رجب: ص ١١٩ ومابعدها.

وأما الإبراء عن الديون الثابتة في الذمم: فهو صحيح بالاتفاق؛ لأن مدار الإبراء هو إسقاط ما في الذمم.

وأما الإبراء عن الحقوق:

آ ـ فإن كان عن الحقوق الخالصة للعبد كالكفالة والحوالة فهو صحيح اتفاقاً.

ب ـ وإن كان عن الحقوق الخالصة لله عز وجل كحد الزنا، وحد القذف وحد السرقة بعد الرفع للحاكم عند الحنفية والمالكية، فلايصح الإبراء عنها.

جـ ـ وإن كان عن الحقوق التي يغلب فيها حق العبد كالتعزير والقصاص والدية وحق القسم بين الزوجات وحق الانتفاع وحق الفسخ بخيار العيب وغرامة تلف المال، ونحوها من الحقوق الشخصية التي تثبت في الذمم، فيصح الإبراء عنه. ويجوز الإبراء عن دين المدين بعد وفاته بالاتفاق، وهل يرتد بالرد من الوارث؟ فيه خلاف عند الحنفية.

ولا يصح عند الحنفية الإبراء عن الحقوق التي لا تقبل الإسقاط، كحق الرجوع في الهبة، والرجوع في الوصية؛ لأن في جوازه تغييراً للمشروع، وهو غير جائز خلافاً للجمهور في رجوع الهبة.

ولا يصح أيضاً الإبراء من خيار رؤية المبيع، ولا من حق الاستحقاق في الوقف، وحق الإرث.

وأبحث على التخصيص بعض أحكام الإبراء عن بعض الحقوق لاختصاصها بأحكام خاصة:

١ - الإبراء من نفقة الزوجة:

لا يصح بالاتفاق الإبراء من نفقة الزوجة حتى تصبح ديناً قائماً في ذمة زوجها، أما قبل شغل ذمة الزوج بها، فلا يصح إبراء الزوج عنها؛ لأن الإبراء لا يكون إلا من دين قائم موجود.

لكن لا تصبح النفقة المستحقة ديناً واجباً عند الحنفية إلا إذا كانت مفروضة بالقضاء أو التراضي عليها. ويصح الإبراء عن النفقة المتجمدة التي سبق فرضها،

ويصح الإبراء عن نفقة الشهر بدخول الشهر إذا كانت مفروضة مشاهرة، وعن السنة في بداية السنة إذا فرضت مسانهة، وعن اليوم الأول إن فرضت مياومة.

٢ً - المبارأة بين الزوجين:

تكون المبارأة بين الزوجين لفسخ الزواج، وإسقاط الحقوق المترتبة عليه، ويترتب عليها عند الحنفية بينونة الزوجة بطلقة بائنة، كالخلع، مثل أن يقول الزوج لزوجته: بارأتك على ألف دينار، فتقول له: قبلت، أو نحوه، والمعنى: خالعتك من الزواج على ألف، وعليها دفع عوض المبارأة.

٣ً - الإبراء عن حق الدعوى:

الإبراء عن الدعوى إما عام أو خاص:

الإبراء عن الدعوى إبراء عاماً بإسقاط الحق في المخاصمة لا يجوز اتفاقاً؛ لأنه يتناول الموجود وما لم يوجد، والإبراء عما لم يوجد سبب وجوبه باطل. لكن الإبراء العام عن جميع الدعاوى السابقة بين شخصين صحيح، كأن يقول شخص: أبرأت فلاناً من جميع الدعاوى، أو ليس لي عنده حق أبداً[1].

والإبراء الخاص عن دعوى معينة صحيح اتفاقاً، ولا تسمع دعواه بعدئذ عن موضوع تلك الدعوى[2].

وقد يحصل الإبراء ضمناً أو تبعاً، وهو الإبراء عن العين، يكون عند الحنفية إبراء عن ضمانها أو دعواها، كما بينا.

المبحث الخامس ـ أنواع الإبراء:

لإبراء الإسقاط تقسيمات باعتبارات متعددة، فقد ينقسم بحسب الشمول وعدمه إلى خاص وعام، وقد ينقسم بحسب الزمن إلى ماض ومستقبل، وقد ينقسم بحسب صيغته إلى إبراء إسقاط وإبراء استيفاء.

---

(١) المجلة: م ١٥٦٥.

(٢) المجلة: م ١٥٦٤.

التقسيم الأول ـــ الإبراء من حيث الشمول وعدمه:

الإبراء نوعان: عام وخاص[١].

أما العام: فهو الإبراء عن كل عين ودين وحق لشخص عند آخر. ويشمل كما أبان الحنفية البراءة عن كل حق، ولو غير مالي كالكفالة بالنفس والقصاص وحد القذف، والبراءة عما هو بدل مالي كالثمن والأجرة، وبدل غير مالي كالمهر وأرش الجناية، وما هو مضمون كالمغصوب، أو أمانة كالوديعة والعارية.

وأما الإبراء الخاص: فهو ما يتناول حقاً معيناً، وحكمه: أنه يختص بمحله، فإذا أبرأ عن دين خاص برئ عنه، أو عن دين عام كالإبراء عمَّا لشخص عند آخر، برئ أيضاً. وإذا أبرأ عن دار أو عين أو أمانة برئ.

التقسيم الثاني ـــ الإبراء من حيث الزمن والأشخاص:

يقتصر أثر الإبراء في ما سبق تاريخه، فلا يشمل ما بعده من ديون أو حقوق، للاتفاق على اشتراط وجود سبب سابق لصحة الإبراء، جاء في فتاوى قاضي خان: «البراءة السابقة لا تعمل في الدين اللاحق».

وأما أثر الإبراء في غير المبرأ، كإبراء البائع المشتري من بعض الثمن، فرأى أبو حنيفة ومالك أن الشفيع يستفيد من الإبراء، فيسقط عنه مقدار ما حطه البائع عن المشتري، ويلتحق حط البعض بأصل العقد.

ورأى الحنابلة والشافعية أن الإبراء يصح، ولا يستفيد منه سوى المشتري، وأما الشفيع فيدفع الثمن كله أويترك[٢].

التقسيم الثالث ـــ الإبراء بحسب صيغته:

ينقسم الإبراء عند الحنفية[٣] بحسب صيغته إلى إبراء إسقاط وإبراء استيفاء.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٤٩٥.
(٢) فتح القدير والعناية: ٥/ ٢٧١، الدسوقي: ٣/ ٤٩٥، المغني: ٥/ ٣٢٣.
(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٧٦.

أما براءة الإسقاط: فتسقط الدين عن الذمة، مثل: أسقطت، وحططت، وأبرأت براءة إسقاط، وهي قد تكون بالنسبة للدين كله أو بعضه.

وأما براءة الاستيفاء: فهي عبارة عن الإقرار بأنه استوفى حقه وقبضه، مثل: أبرأتك براءة استيفاء، أو قبض، أو أبرأتك عن الاستيفاء. وتفيد عدم جواز المطالبة بالدين بعدئذ.

والفرق بينهما بالنسبة للرجوع على الدائن المبرئ: أن المدين المبرأ يرجع بما دفع في براءة الإسقاط، لا في براءة الاستيفاء اتفاقاً، ويتفرع عنه أنه لو علق رجل طلاق امرأته بإبرائها عن المهر، ثم دفعه لها، لا يبطل التعليق، وإذا أبرأته براءة إسقاط وقع الطلاق ورجع عليها بالمهر.

وبالنسبة لأثرهما يختص إبراء الإسقاط بالديون؛ لأن العبارة فيه صريحة في إسقاطها، ولا يصح في الأعيان، لعدم صحة إسقاط الأعيان. أما إبراء الاستيفاء: فإنه يكون في الدين والعين جميعاً؛ إذ الإقرار بالوفاء كما يكون في الدين يكون في العين، عن طريق دفعها إلى مالكها.

المبحث السادس ـ حكم الإبراء وحكم الرجوع عنه:

حكم الإبراء، أي أثره المترتب عليه إذا صدر مستوفياً شروطه: هو سقوط الحق المبرأ منه بحسب كون الإبراء خاصاً أو عاماً، فإذا كان خاصاً، لم تجز المطالبة بالحق، ولا تسمع دعواه فيما تناوله الإبراء. وإذا كان عاماً شمل جميع الحقوق الموجودة عند صدوره، ولا يشمل ما يحدث بعده من الحقوق.

ولا يقبل من المبرئ الرجوع عن الإبراء ولا العدول عنه في رأي الحنفي والحنابلة، وفي الراجح عند الشافعية[1]، كما لا يقبل الرجوع بالاتفاق إذا زال الملك عن الموهوب.

---

(١) تكملة ابن عابدين: ٢١/ ٨٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٥٢، كشاف القناع: ٤/ ٣٤٦.

وكذلك لا يجوز الرجوع عن الإبراء في مذهب المالكية بعد القبول؛ إذ ظاهر المذهب كما عرفنا اشتراط القبول[١]، كما لا يجوز في الهبة.

واستثنى الحنفية[٢]من أثر الإبراء بعدم سماع الدعوى بعده المسائل الآتية:

١ - ادعاء ضمان الدَّرَك في البيع السابق للإبراء: لأنه وإن كان البيع متقدماً على الإبراء ومشمولاً بأثره، فإن ضمان الدرك متأخر عنه. وضمان الدرك: هو التزام سلامة المبيع مما يمكن أن يلحقه ويدركه من حقوق لغير البائع في عينه، وتحمل التبعة عند ظهور حق فيه.

٢ - ظهور شيء من الحقوق للقاصر، لم يكن يعلم به، بعد أن بلغ وأبرأ وصيه إبراءً عاماً، بأن أقر بأنه قبض كامل تركة والده.

٣ - ادعاء الوصي ديناً للميت، بعد أن أقر باستيفاء جميع ماله على الناس.

٤ - ادعاء الوارث ديناً للمورث، بعد إقراره على النحو السابق.

وسبب استثناء هذه الصور طروء خفاء يعذر به المبرئ في دعواه مع صدور الإبراء العام منه.

ويلاحظ أن سقوط حق الادعاء بسبب الإبراء إنما هو عند الحنفية بالنسبة لأحكام القضاء لا الديانة، فلو ظفر المبرئ بحقه أخذه[٣].

وقال الشافعية[٤]: الإبراء في الدنيا إبراء في الآخرة.

وللمالكية قولان[٥]، الظاهر منهما أن الإبراء مطلقاً يشمل أحكام الدنيا والآخرة، فلا يؤاخذ المولى أحداً بحق جحده، وأبرأه صاحبه منه. والقول الآخر: لا تسقط عنه مطالبة الله في الآخرة بحق خصمه.

---

(١) الفروق: ٢/ ١١١.
(٢) تنبيه ذوي الأفهام لابن عابدين: ٢/ ٩١.
(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٤٩٥، تكملة ابن عابدين: ٢/ ١٨٢.
(٤) حاشية قليوبي وعميرة: ٢/ ٣٢٧.
(٥) الدسوقي: ٣/ ٤١١.

سماع الدعوى بعد الإبراء العام:

لا تسمع الدعوى بعد الإبراء، كما تقدم، ولكن فصَّل الحنفية[١] في الموضوع، فقالوا: إن كان الإبراء العام عن الدين، فلا تسمع الدعوى بعده إلا عن دين حادث بعد الإبراء.

وإن كان الإبراء عن عين: فلا تسمع الدعوى بعده إن كان المدعى عليه منكراً كون العين للمدعي؛ لأن الإبراء من المدعى موافقة على الإنكار.

أما إن كان المدعى عليه مقراً بأن العين للمدعي، لكنه تمسك بإبراء المدعي، فإن كانت العين قائمة تسمع الدعوى بعد الإبراء عنها، وإن كانت هالكة، كان الإبراء عن ضمانها، فلا تسمع الدعوى بها بعد الإبراء كالدين.

أثر الإقرار بعد الإبراء:

لا يعتبر ـ كما أبان الحنفية والمالكية[٢] ـ الإقرار بالدين بعد صدور الإبراء العام من الدين إبراء عاماً؛ لأن الدين قد سقط بالإبراء، والساقط لا يعود.

الإبراء بعوض:

الإبراء بعوض عند الحنفية[٣]: هو صلح بمال.

وأجاز الشافعية[٤] بذل العوض في الإبراء، كأن يعطيه متاعاً مثلاً مقابل الإبراء عما عليه من الدين، فيملك الدائن العوض المبذول له، ويبرأ المدين. لكن لو أعطاه بعض الدين على أن يبرئه من الباقي، فليس العطاء تعويضاً، وإنما هو من الدائن قبض بعض حقه، ويظل الباقي في ذمة المدين، ويبطل الإبراء عند الجمهور غير المالكية، كما تقدم في شروط الصيغة.

---

(١) إعلام الأعلام لابن عابدين: ٢/ ١٠٠.
(٢) إعلام الأعلام: ٢/ ١٠١، الدسوقي: ٣/ ٤١١.
(٣) الدر المختار: ٤/ ٤٩٥.
(٤) حاشية الجمل على شرح المنهج: ٣/٣٨١، طبعة إحياء التراث.

الفصل الخامس عشر

الاستحقاق

الكلام فيه يتناول تعريفه، وحكمه المترتب عليه من فسخ ورجوع، وحكم الاستحقاق في عقود البيع والمقايضة والرهن والقسمة والصلح، والإجارة، والمساقاة والمزارعة، والزواج بالنسبة للصداق وبدل الخلع، والوصية، والوقف، وحكم استحقاق الأضحية والهدي، وفيه ثلاثة مباحث: الأول ـ التعريف والحكم، والثاني ـ أثر الاستحقاق في طائفة من العقود، والثالث ـ حكم استحقاق الأضحية والهدي.

المبحث الأول ـ تعريف الاستحقاق وحكمه المترتب عليه:

الاستحقاق لغة: طلب الحق، فالسين والتاء للطلب، لكن في المصباح: استحق فلان الأمر: استوجبه، فالأمر مستَحق (اسم مفعول) ومنه خرج المبيع مستحقاً، فصار المعنى الشرعي موافقاً للمعنى اللغوي.

وفقهاً: ظهور كون الشيء حقاً واجباً للغير. وبعبارة أخرى:

الاستحقاق: هو أن يدعي شخص ملكية شيء، ويثبت دعواه، ويقضي له القاضي بملكيته، وانتزاعه من يد حائزة.

وعرفه المالكية بقولهم: هو رفع ملك شيء بثبوت ملك قبله.

والاستحقاق بالنسبة لفسخ العقد نوعان[1]:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٩٩ ومابعدها.

١ - مبطل للملك بالكلية: بحيث لا يبقى لأحد عليه غير المدعي حق التملك، كالعتق والحرية الأصلية. وحكمه: أنه يوجب فسخ العقد بلا حاجة لحكم القاضي، ولكل واحد من الباعة الرجوع على بائعه بالثمن، فلو أقام العبد بيِّنة أنه حر الأصل، أو أنه كان عبداً لفلان فأعتقه، فلكل واحد وإن لم يرجع عليه أن يرجع على بائعه قبل القضاء عليه، ويرجع هو أيضاً على بائعه.

٢ - وناقل للملك من شخص إلى آخر، وهذا هو الغالب: كأن ادعى زيد على خالد أن ما في يده من المتاع ملك له، وبرهن على ادعائه.

وحكمه: أنه لا يوجب فسخ العقد؛ لأنه لا يوجب بطلان ملك المشتري، وإنما يتوقف على إجازة المستحق أو فسخه، والصحيح عند الحنفية أن العقد لا ينفسخ ما لم يرجع المشتري على بائعه بالثمن، ويفسخ العقد في الأصح من ظاهر الرواية بالفسخ أي بالتراضي، لا بمجرد القضاء بالاستحقاق.

وليس لأحد من المشترين أن يرجع على بائعه بالثمن، ما لم يُرجع عليه، لئلا يجتمع الثمنان في ملك واحد، أي فليس للمشتري الأوسط أن يرجع على بائعه قبل أن يرجع عليه المشتري الأخير.

والحكم بالاستحقاق يشمل ذا اليد فيؤخذ المدعى به من يده، ويشمل أيضاً كل من تلقى ذو اليد الملك منه. قال صاحب الدر: الحكم بالاستحقاق حكم على ذي اليد، وعلى من تلقى ذو اليد الملك منه، ولو كان مورثه، ويتعدى الأمر إلى بقية الورثة.

إثبات المستحق حقه: يرجع المشتري على البائع بالثمن إذا ثبت الاستحقاق ببينة المستحق؛ لأنها حجة متعدية تظهر في حق كافة الناس، ولا تصير حجة معتبرة إلا بقضاء القاضي، حتى ينفذ قضاؤه في حق الكافة بماله من ولا ية عامة.

أما إذا ثبت الاستحقاق بإقرار المشتري أو وكيله بالخصومة، أو بنكـُولهما، فلا رجوع؛ لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر لا يتعداه إلى غيره، لعدم ولايته عليه[1].

---

(١) الدر المختار: ٤/ ٢٠٣.

تناقض الادعاءات: التناقض في الدعوى[١]: أي التدافع في الكلام، يمنع دعوى الملك لعين أو منفعة، إذا كان الكلام الأول قد أثبت حقاً لشخص معين، كأن ادعى شخص على آخر أنه أخوه، وطالبه بالنفقة، فقال المدعى عليه: ليس هو بأخي، ثم مات المدعي عن تركة، فجاء المدعى عليه يطلب ميراثه، فإن قال: هو أخي، لم يقبل، للتناقض.

أما إذا لم يثبت الكلام الأول لآخر حقاً، لم يمنع دعوى الملك، لقول المدعي: لا حق لي على أحد من أهل بلدة كذا، ثم ادعى شيئاً على أحد منهم، تصح دعواه.

ولا يمنع التناقض أيضاً دعوى ما خفي سببه كالنسب والطلاق، والحرية، كما إذا اشترى ثوباً في شيء مغلَّف، ثم زعم أنه له، ولم يعرّفه، تقبل دعواه.

ومثال النسب: لو باع عبداً مثلاً، ثم باعه المشتري لآخر، ثم ادعى البائع الأول أنه ابنه، تقبل دعواه، ويبطل الشراء الأول والثاني؛ لأن النسب يبتنى على العلوق، فيخفى عليه، فيعذر في التناقض.

ومثال الطلاق: إذا قاسمت المرأة ورثة زوجها، وقد أقروا بالزوجية كباراً، ثم برهنوا على أن زوجها كان طلقها في حال صحته ثلاثاً، رجعوا عليها بما أخذت.

ومثال الحرية: أن يبرهن البائع أو المشتري أن البائع حرر العبد المبيع قبل بيعه، يقبل قوله؛ إذ التناقض متحمل في العتق.

المبحث الثاني ـ حكم الاستحقاق في طائفة من العقود:

أولاً ـــ الاستحقاق في عقد البيع والمقايضة:

أما أثر الاستحقاق في المقايضة: فلو استحق بدل المبيع، كأن اشترى داراً بسيارة ثم استحقت السيارة، وأخذت الدار بالشفعة، بطلت الشفعة، ويأخذ البائع الدار من الشفيع، لبطلان البيع؛ لأن الاستحقاق في بيع المقايضة، يبطل البيع[٢].

---

(١) المرجع السابق: ٤/ ٢٠٥ ومابعدها.

(٢) الدر المختار: ٤/ ٢١١.

وأما أثر الاستحقاق في البيع، ففيه تفصيل وآراء:

رأي الحنفية[١]:

أ - استحقاق بعض المبيع:

أ ـ إن استحق بعض المعقود عليه قبل القبض، ولم يجز المستحق، بطل العقد في القدر المستحق؛ لأنه تبين أن ذلك القدر لم يكن ملك البائع، ولم توجد الإجازة من المالك، فبطل، وللمشتري الخيار في الباقي: إن شاء رضي به بحصته من الثمن، وإن شاء رده سواء أحدث عيباً في الباقي أم لا، وسواء استحق الجزء المقبوض أو غيره؛ لأنه إذا لم يرض المستحق، فقد تفرقت الصفقة على المشتري قبل تمام العقد، والتفرق يوجب الخيار، فكذا هذا.

ب ـ وإن كان الاستحقاق بعد قبض البعض دون البعض أو بعد قبض الكل، بطل البيع في القدر المستحق.

ثم ينظر في حالة قبض الكل: إن كان استحقاق ما استحق يوجب العيب في الباقي، بأن كان المعقود عليه شيئاً واحداً كالدار والسيارة والدابة ونحوها، فالمشتري بالخيار في الباقي: إن شاء رضي بحصته من الثمن، وإن شاء رد؛ لأن الشركة في الأعيان عيب.

وإن كان استحقاق ما استحق لا يوجب عيباً في الباقي، بأن كان المعقود عليه شيئين كالدابتين أو كمية من المثليات من مكيل كالقمح أو موزون كالزيت، فاستحقت إحداهما، فإنه يلزم المشتري الباقي بحصته من الثمن؛ لأنه لا ضرر في تبعيضه، فلم يكن له خيار الرد.

والخلاصة: أنه في حال استحقاق بعض المبيع تتفرق الصفقة على المشتري الأخير، فيثبت للمشتري خيار تفرق الصفقة، فإن شاء احتفظ بباقي المبيع، وإن شاء فسخ العقد فيه ورده للبائع، إلا إذا كان استحقاق البعض قد وقع بعد قبض المشتري جميع المبيع، ولم تضر المبيع التجزئة، فلا يثبت للمشتري حينئذ خيار تفرق الصفقة باستحقاق البعض، بل يلتزم بالباقي بحصته من الثمن.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٨٨ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٧٥ ومابعدها.

٢ً - استحقاق المبيع كله:

إن أثبت المستحق ملكية المبيع كله بالبينة، فقضي له به، لا ينفسخ البيع، بل يصبح متوقفاً على إجازة المستحق: فإن أجاز البيع بقي المبيع للمشتري، ويأخذ المستحق الثمن من البائع، ويصبح البائع كوكيل عنه بالبيع؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة. وإن لم يجز المستحق البيع، بل اختارأخذ المبيع، ينفسخ البيع السابق بالفسخ أي بالتراضي عليه في ظاهر الرواية، ويكون البائع ملتزماً للمشتري برد الثمن.

لكن إن كان الاستحقاق لموقوف أثبت المتولي وقفيته، فإن البيع ينفسخ حتماً، إذ ليس لأحد أن يجيز بيع الوقف.

شروط الرجوع بالثمن:

يشترط لرجوع المشتري على البائع بالثمن بعد استحقاق المبيع شروط ثلاثة[1]:

١ً - أن يكون الاستحقاق ناقلاً لملك البائع: بأن يدعي المستحق ملكاً مطلقاً أو من تاريخ أقدم من تاريخ الشراء، فإن ادعى المستحق الملك منذ شهر، وكان شراء المشتري من سنة مثلاً، فلا رجوع له على بائعه؛ لأن الاستحقاق حدث على ملك المشتري لا على ملك البائع.

٢ً - ألا يتصالح المشتري والمستحق على أن يدفع المستحق إلى المشتري بعض الثمن ويأخذ المبيع؛ لأن المشتري عندئذ يكون قد أبطل حق رجوعه على البائع بهذا الصلح

أما إن تم الصلح على ترك المبيع للمشتري مقابل شيء يدفعه المشتري للمستحق، فلا يسقط حق الرجوع.

٣ً - ألا يكون البائع قد أبرأ المشتري عن الثمن قبل الاستحقاق: فلو كان قد أبرأه عنه، فلا رجوع للمشتري عليه بشيء؛ لأنه لم يدفع شيئاً.

شرط سماع دعوى الاستحقاق قبل قبض المبيع: لا تسمع دعوى الاستحقاق على المبيع قبل قبضه، حتى يحضر البائع والمشتري عند القاضي للحكم عليهما؛ لأن

---

(١) عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ١٠٠ ومابعدها.

الملك للمشتري، واليد للبائع، والمدعي يدعيهما، فشرط حضورهما للقضاء عليهما.

أما إذا رفعت دعوى استحقاق المبيع بعد قبض المشتري، فيطلب حضور المشتري فقط، ولا يشترط حضور البائع، لكن يحق للمشتري طلب إدخاله في المحاكمة بصفة شخص ثالث، لما له من علاقة بحق الرجوع[١]. وأما زوائد المبيع كالولد: فإن أثبت المستحق حقه بالبينة أخذها؛ لأن البينة حجة مطلقة في حق جميع الناس، ولكن بشرط القضاء بها، وإن كان الإثبات بمجرد إقرار المشتري له بها أو بالنكول لأنه في حكم الإقرار، فلا يستحق أخذها؛ لأن الإقرار حجة على المقر فقط[٢].

٣ - استحقاق احتباس المبيع:

إذا ظهر أن المبيع مستحق الاحتباس لغير البائع بسبب كونه مرهوناً (إشارة رهن) أو مأجوراً، وثبت الاستحقاق بالبينة، ففيه تفصيل:

أ - إن أجاز المرتهن أو المستأجر البيع، انفسخ الرهن والإجارة، ويصبح ثمن المبيع رهناً مكان البيع، وللمرتهن حبس المبيع حتى يقبض الثمن، وللمستأجر حبس المبيع حتى تعاد إليه الأجرة عن المدة الباقية من الإجارة لو كانت مدفوعة[٣].

ب - وإن لم يجز المرتهن أو المستأجر البيع، ليس له فسخه، بل يبقى المبيع في يده، ويخير المشتري بين أن ينتظر فكاك الرهن وانتهاء مدة الإجارة، أو يفسخ البيع، ويسترد الثمن المدفوع.

رأي المالكية[٤]:

إذا استحق إنسان شيئاً من يد آخر وأثبت حقه بما تثبت به الأشياء في الشرع، فلا يخلو من أن يستحق من الشيء أقله، أو كله أو جله.

---

(١) الدر المختار: ٤/ ٢٠٧.

(٢) الدر المختار: ٤/ ٢٠٤ ومابعدها.

(٣) انظر المادة ٥٩٠ و ٧٤٧ من المجلة.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٠ ومابعدها، الدسوقي: ٣/ ٤٧٠.

فإن كان المستحق أقل الشيء: فيرجع على المشتري بقيمة ما استحق من يده، وليس له أن يرجع بالجميع.

وإ ن كان المستحق كل الشيء أو جله: فإن كان لم يتغير أخذه المستحق، ورجع المشتري على البائع بالثمن. وإن تغير تغيراً يوجب اختلاف قيمته، رجع بقيمته يوم الشراء.

وإن تغير الشيء بزيادة: فإن كانت الزيادة من ذات الشيء، أخذها المستحق، مثل أن تسمن الدابة أو يكبر نتاجها. وإن كانت الزيادة من قبل المشتري المستحق منه، كأن يبني في الدار بناء، فتستحق من يده، فيخير المستحق بين أن يدفع قيمة الزيادة ويأخذ ما استحقه، وبين أن يدفع إليه المشتري قيمة ما استحق، أو يكونا شريكين: هذا بقدر قيمة ما استحق من يده، وهذا بقدر قيمة ما بنى أو ما غرس، وهو قضاء عمر بن الخطاب.

وإن تغير الشيء بنقصان: فإن كان من غير سبب المستحق من يده، فلا شيء على المستحق منه. وإن كان بسبب من المستحق منه كأن يهدم الدار، ويبيع أنقاضها، ثم تستحق منه، فيرجع المستحق على المستحق منه بثمن ما باع من الأنقاض.

رأي الشافعية[1]:

إذا استحق بعض المبيع دون البعض الآخر ففيه خيار تفرق الصفقة، والأظهر من القولين عندهم في تفريق الصفقة تجزئة البيع، وإعطاء كل جزء من المبيع حكمه، فيصح البيع فيما يأخذه المشتري، ويبطل في المستحق، ويرجع المشتري على البائع بحصة المستحق من الثمن.

وأما إذا استحق المبيع كله، فيرجع المشتري بالثمن كله على البائع، سواء علم بالاستحقاق حال العقد، أم لم يعلم؛ لأنه أزيلت يده عن المبيع بسبب كان في يد البائع، وينفسخ البيع.

---

(١) المهذب: ١/ ٢٦٩، ٢٨٨، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠-٤٢، ٦٥-٦٦، أسنى المطالب: ٢/ ٣٤٩ ومابعدها.

ولو خرج المبيع مستحقاً قبل القبض، فلم يقبضه المشتري، لم يكن للمستحق مطالبة المشتري به، لعدم قبضه له حقيقة، وكذا لو باعه قبل نقله، فنقله المشتري الثاني، فليس للمستحق مطالبة المشتري الأول، لعدم قبضه له حقيقة. وإن وضع البائع المبيع بين يدي المشتري، فخرج مستحقاً، لم يضمنه المشتري، أي لم يطالب ببدله؛ لأن الوضع بين يدي المشتري يكون قبضاً في البيع الصحيح دون الفاسد، وكذا تخلية الدار ونحوها إنما تكون قبضاً في الصحيح دون الفاسد.

ولو اعترف المشتري للبائع بالملك، ثم استحق المبيع، فإنه يرجع على البائع بالثمن؛ لأنه اعتراف بظاهر اليد.

ولو استحق المبيع باعتراف المشتري أو بنكوله عن يمين نفي العلم باستحقاق المبيع مع يمين المدعي المردودة، لم يرجع بالثمن على البائع، لتقصيره باعترافه مع شرائه أو بنكوله، وهذا موافق للحنفية.

أما إن استحق المبيع ببينة، أو بتصديق البائع والمشتري للمدعي، رجع المشتري على البائع بالثمن إن كان باقياً، وببدله إن كان تالفاً.

رأي الحنابلة[1]:

إذا استحق المبيع رجع المشتري على البائع بالثمن وبما غرمه من أجل بناء أو غرس في أرض؛ لأن البائع غرَّ المشتري ببيعه الأرض مثلاً وأوهمه أنها ملكه، لكن لا يرجع بما أنفق على الحيوان ولا بخراج الأرض؛ لأن المشتري التزم ضمان النفقة باعتبار أن عِقد البيع يقتضي النفقة على المبيع ودفع خراجه. ولمستحق الأرض قلع الغراس والبناء، بلا ضمان نقص لموضعه.

وعبارتهم: إذا بنى المشتري على الأرض ثم أخذها المستحق، وهدم البناء، فالأنقاض للمشتري؛ لأنها أعيان ماله، ويرجع بقيمة التالف على البائع؛ لأنه غره، وقيده الشيخ التقي في موضع بما إذا كان عالماً، وإلا فلا تغرير. وهذا الرأي يصلح في الجملة أساساً للتعويض عن الخسارة.

---

(١) كشاف القناع: ٣/ ٢١٦، ٤/ ٤٧، ١١٢-١١٣، ٣٥٧، ط مكة.

ثانياً ـــ الاستحقاق في عقد الرهن (استحقاق المرهون):

رأي الحنفية[١]:

لو استحق بعض المرهون بعد الرهن، ينظر إلى الباقي:

أ ـ إن كان الباقي بعد الاستحقاق مما يجوز رهنه ابتداء، لا يفسد الرهن فيه.

ب ـ وإن كان مما لا يجوز رهنه ابتداء، فسد الرهن في الكل، كاستحقاق بعض الرهن شائعاً؛ لأنه لما استحق بعضه تبين أن العقد لم يصح في القدر المستحق، وأنه لم يقع إلا على الباقي، وبما أن الباقي شائع، فيفسد الرهن؛ لأن الشيوع عندهم يمنع صحة الرهن.

رأي المالكية[٢]:

إذا استحق بعض الرهن المعين، فإن الباقي يكون رهناً عن جميع الدين.

وأما غير المعين: فيأتي الراهن للمرتهن ببدل البعض المستحق. وإذا استحق كل المرهون: فإن كان قبل قبض الرهن، فيخير المرتهن بين إمضاء العقد بلا رهن، وبين الفسخ. وإن استحق بعد القبض يبقى دينه بلا رهن، إلا أن يغره، فيخير بين الفسخ وعدمه. ومن رهن عقاراً أو حيواناً فاستحق شخص حصته منه، وتركها تحت يد المرتهن، فتلفت، فلا يضمنها المرتهن؛ لأنها باستحقاقها خرجت من الرهينة، وصار المرتهن أميناً فلا يضمن إلا ما بقي.

رأي الشافعية[٣]:

إن استحق المرهون المبيع، رجع المشتري على الراهن؛ لأن المبيع له، فكانت العهدة عليه، ويستقر الضمان عليه، لو رجع المشتري على العدل الذي وضع عنده الرهن، إذ يجوز الرجوع عليه لوضع يده عليه.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٤١، ١٥١.

(٢) الخرشي: ٥/ ٢٨٨، ٢٩٨ ومابعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٢٣٨.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٣٥.

رأي الحنابلة[١]:

إذا قبض المرتهن الرهن، فوجده مستحقاً، لزمه رده على مالكه، والرهن باطل من أصله. وإن استحق الرهن المبيع، رجع المشتري على الراهن؛ لأن المبيع له، فالعهدة عليه، كما لو باع بنفسه، وحينئذ لا رجوع له على العدل إن أعلمه العدل أنه وكيل.

ثالثاً ـــ الاستحقاق في القسمة (استحقاق المقسوم كله أو بعضه):

رأي الحنفية[٢]:

إذا استحق العين المقسومة بطلت القسمة في الظاهر، ولكن تبين أنها في الحقيقة لم تصح. ولو استحق شيء منها، فإنها تبطل في القدر المستحق.

رأي المالكية[٣]:

أ ـ إن استحق جل ما بيد أحد المتقاسمين، فإن القسمة تنفسخ، وترجع الشركة كما كانت قبل القسمة.

ب ـ وإن استحق نصف أو ثلث من نصيب أحد المتقاسمين، خير المستحق بين التمسك بالباقي ولا يرجع بشيء، وبين رجوعه شريكاً فيما بيد شريكه بنصف قدر ما استحق.

جـ ـ وإن كان المستحق ربع ما بيد أحد المتقاسمين، فلا خيار له، والقسمة باقية لا تنقض، وليس له إلا الرجوع بنصف قيمة ما استحق من يده، ولا يرجع شريكاً بنصف ما يقابله.

رأي الشافعية[٤]:

أ ـ إن استحق بعد القسمة بعض مشاع من المقسوم كثلث أو ربع بطلت القسمة

---

(١) المغني: ٥/ ٣٩٧، كشاف القناع: ٣/ ٣٣٤.
(٢) البدائع: ٧/ ٢٤.
(٣) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٥١٤.
(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٥.

في البعض المستحق، وفي الباقي قولا تفريق الصفقة والأظهر منهما صحة القسمة وثبوت الخيار، لعدم حصول مقصود القسمة: وهو التمييز، ولظهور انفراد بعض الشركاء بالقسمة.

ب ـ وإن استحق من النصيبين قدر معين على السواء، بقيت القسمة في الباقي؛ لأن كلاً من الشريكين وصل إلى حقه.

جـ ـ وإن كان المستحق من النصيبين لم يستو مع الآخر، بأن اختص المستحق بأحد النصيبين أو شملهما، لكنه في أحدهما أكثر من المستحق من نصيب الآخر، بطلت القسمة في الجميع؛ لأن ما بقي لكل واحد ليس قدر حقه، بل يحتاج أحدهما إلى الرجوع على الآخر، وتعود الإشاعة.

رأي الحنابلة[1]:

أ ـ إذا تقاسم الشركاء، ثم استحق من حصة أحدهما شيء معين، بطلت القسمة، لفوات التعديل، أي لم تعدل فيها السهام، فكانت باطلة.

ب ـ وإن كان المستحق من الحصتين على السواء، بأن اقتسما أرضاً، فاستحق من حصتهما معاً قطعة معينة على السواء في الحصتين، لم تبطل القسمة فيما بقي من الأرض، كما قرر الشافعية؛ لأن القسمة إفراز حق كل واحد منهما، وقد أفرز، كما لو كان المقسوم عينين، فاستحق إحداهما.

جـ ـ وإن كان المستحق في نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر، أو كان ضرره في نصيب أحدهما أكثر من ضرره في نصيب الآخر، كسد طريقه، أو سد مجرى مائه، أو سد محل طريقه ونحوه مما فيه ضرر، بطلت القسمة، لفوات التعديل، كالحالة الأولى.

وكذلك تبطل القسمة إن كان المستحق مشاعاً في نصيبهما؛ لأن الشريك الثالث لم يرض، ولم يحكم عليه بالقسمة.

وتبطل القسمة أيضاً إن كان المستحق مشاعاً في أحد النصيبين، لفوات التعديل.

---

(١) كشاف القناع: ٦/ ٣٧٦، ط مكة.

رابعاً ـــ الاستحقاق في الصلح (استحقاق محل الصلح أو عوض الصلح):

رأي الحنفية[١]:

أ ـ إذا صالح على مال (عوض الصلح) ثم استحق من يد المدعي، لم يصح الصلح؛ لأنه تبين أن المصالح عليه (العوض) ليس مملوكاً للمصالح، وهذا شرط لصحة الصلح.

ب ـ إذا كان الصلح عن إقرار، واستحق بعض المصالح عنه (محل الصلح) رجع المدعى عليه بحصة المستحق من العوض؛ لأن هذا الصلح معاوضة مطلقة كالبيع. وإن استحق كل المصالح عنه، رجع بكل المصالح عليه.

جـ ـ وإن وقع الصلح عن سكوت أو إنكار، فاستحق المتنازع فيه، رجع المدعي بالخصومة على المستحق لقيامه مقام المدعى عليه، ورد العوض؛ لأن المدعى عليه ما بذل العوض إلا لدفع الخصومة عن نفسه، فإذا ظهر الاستحقاق ظهر ألا خصومة له،فيبقى في يده غير مشتمل على غرض المدعى عليه، فيسترده، كالمكفول عنه إذا دفع المال إلى الكفيل بغرض دفعه إلى رب الدين (الدائن) ثم أدى الدين بنفسه قبل أداء الكفيل، فإنه يسترده، لعدم اشتماله على تحقيق غرضه.

رأي المالكية[٢]:

أ - استحقاق ما بيد المدعي: من ادعى على شخص بشيء كحصان، فأقر له به، ثم صالحه عنه بشيء معلوم قيمي كثوب، أو مثلي كطن قمح، ثم استحق ذلك المصالح به، فإن المدعي يرجع في عين شيئه الذي أقر به المدعى عليه إن لم يفت، فإن فات ذلك الشيء المقر به، فإن المدعي يرجع في عوضه، أي يرجع بقيمته إن كان قيمياً، أو بمثله إن كان مثلياً.

ب ـ استحقاق ما بيد المدعى عليه: من ادعى على شخص بحصان مثلاً، وأنه ملكه، فأنكره، ثم صالحه بقيمي، أو مثلي، ودفعه له، ثم استحق الحصان فإن

---

(١) البدائع: ٦/ ٤٨، ٥٤، تكملة فتح القدير مع العناية: ٧/ ٢٩.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٤٧٠، الشرح الصغير: ٣/ ٦٢٦.

المدعى عليه المنكر يرجع على المدعي بما دفعه له إن لم يفت، أما إن فات، رجع بقيمته إن كان قيمياً، أو بمثله إن كان مثلياً.

وإن استحق ما بيد المدعى عليه في الصلح بإقرار، لا يرجع المقر على المدعي بشيء، لاعترافه أنه ملكه، وأن المستحق أخذه منه ظلماً.

فمن اشترى سلعة وهو عالم بصحة ملك بائعها، فاستحقت من المشتري، فلا رجوع له على البائع، لعلمه أن المستحق ظالم في أخذها منه.

رأي الشافعية[١]:

لو صالح شخص غيره على دار مثلاً على شيء معين، فاستحق الشيء، انفسخ العقد. فإن تعذر الرد بتلف في يده ونحوه، رجع في جزء من الدار بقدر ما نقص من قيمة الشيء، كما لو باع الدار.

رأي الحنابلة[٢]:

لو صالح المدعى عليه عن دار بعوض، فبان العوض مستحقاً، رجع المدعي في الدار المصالح عنها؛ لأن الصلح عن إقرار ههنا بيع في الحقيقة، فإذا بان كون العوض مستحقاً، كان البيع فاسداً، فرجع فيما كان له.

وذلك بخلاف الصلح عن القصاص، فإنه ليس بيعاً، فلو صالح عن القصاص بمتاع نفيس، فخرج مستحقاً، رجع بقيمته.

وإن كان الصلح عن إنكار، وظهر العوض مستحقاً، رجع المدعي إلى دعواه قبل الصلح، لتبين بطلانه.

خامساً ــ الاستحقاق في الإجارة (استحقاق الأجرة أو المأجور):

رأي الحنفية[٣]:

لو آجر شخص داراً له، ثم استحقت، وأجاز المستحق الإجارة: فإن كانت

---

(١) أسنى المطالب: ٢/ ٢١٨.

(٢) المغني: ٥/ ٤٩٣.

(٣) البدائع: ٤/ ١٧٧.

الإجازة قبل استيفاء المنفعة، جازت إجارته، وكانت الأجرة للمالك؛ لأن المعقود عليه قائم. وإن أجاز العقد بعد استيفاء المنفعة، لم تجز إجارته، وكانت الأجرة للعاقد؛ لأن المنافع عند الإجازة كانت معدومة، فلا يبقى العقد بعدئذ.

وإن كانت الإجازة بعد مضي بعض المدة فيما لو آجرها غاصب، فالأجر كله للمالك في قول أبي يوسف. وقال محمد: أجر ما مضى للغاصب، وأجر ما بقي للمالك:

رأي المالكية[١]:

إذا أجر الأرض من هي في يده، وهو ذو شبهة، مدة سنين أو شهور مثلاً، وقد مضى بعضها، ثم استحقت الأرض بعد الزرع، فيخير المستحق بين أن يفسخ العقد فيما بقي من مدة الإجارة، وبين أن يجيز ما بقي منها، ولا شيء له فيما مضى من الأجرة؛ لأن ذا الشبهة يفوز بالغلة.

رأي الشافعية[٢]:

الظاهر أن استحقاق المأجور مثل تلفه، والإجارة عندهم تنفسخ بانهدام الدار، لفوات المنفعة المعقود عليها قبل قبضها أو استيفائها، كما ينفسخ البيع بتلف المبيع قبل قبضه. وتنفسخ أيضاً باستحقاق مأجور معين، لفوات المعقود عليه.

رأي الحنابلة[٣]:

إذا وقعت الإجارة على عين، مثل أن يستأجر جملاً للحمل أو للركوب، فخرج مستحقاً، تبينا أن العقد باطل، ولا يلزم المؤجر بالبدل.

وإذا وقعت الإجارة على عين موصوفة في الذمة، فخرجت مستحقة لم يبطل العقد، ولزمه بدلها؛ لأن المعقود عليه موصوف غير متعين.

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٤٦٣.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٥٥-٣٥٧.
(٣) المغني: ٥/ ٤٣٢.

سادساً ـــ الاستحقاق في المساقاة والمزارعة:

رأي الحنفية[١]:

إذا استحق النخيل، يرجع العامل بأجر مثله، إذا كان فيه ثمر وإلا فلا أجر له، فإذا لم تخرج النخيل شيئاً حتى استحقت، لا شيء للعامل؛ لأن في المزارعة لو استحقت الأرض بعد العمل قبل الزراعة لا شيء للمزارع، فكذا هنا.

أما في المزروعة فيرجع العامل بقيمة الزرع، على التفصيل السابق.

رأي المالكية[٢]:

ينفسخ عقد المساقاة إذا استحق البستان المساقى عليه إن شاء المستحق، إذ له الخيار بين إبقاء العامل وبين فسخ عقده، لأنه تبين أن العاقد له غير مالك. وإذا فسخ كانت الغلة للمستحق، وعليه دفع أجر المثل للعامل بحساب ما عمل، حتى لايتضرر.

رأي الشافعية[٣]:

لو خرج الثمر بعد العمل أو قبله مستحقاً لغير المساقي، كأن أوصى المالك بثمر الشجر المساقى عليه، أو خرج الشجر مستحقاً، فللعامل على المساقي أجرة المثل لعمله؛ لأنه فوت منافعه بعوض فاسد، فيرجع ببدلها، وذلك إذا عمل جاهلاً بالحال، فإن علم الحال فلا شيء له.

رأي الحنابلة[٤]:

إن ساقاه على شجر، فبان مستحقاً بعد العمل، أخذه المستحق وثمرته؛ لأنه عين ماله، ولا حق للعامل في ثمرته؛ لأنه عمل فيها بغير إذن مالكها، ولا أجر له عليه، وله أجر مثله على الغاصب؛ لأنه غرّه واستعمله، فلزمه الأجر.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢٠١.
(٢) الدسوقي: ٣/ ٥٤٧ وما بعدها، الخرشي: ٦/٢٦١، بداية المجتهد: ٢/ ٣٢١.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣٣١.
(٤) المغني: ٥/ ٣٨١.

سابعاً ـــ الاستحقاق في عقد الزواج:

١ً - استحقاق الصداق:

رأي الحنفية[١]:

إذا استحق المهر المعين قبل التسليم كدار مثلاً، صحت التسمية، ووجب على الزوج قيمة الدار، لتعذر تسليمها بالاستحقاق، ولم يجب مهر المثل.

ولو استحق نصف الدار، خيرت المرأة في النصف الباقي في يدها: إن شاءت ردته بالعيب الفاحش: وهو التشقيص في الأملاك المجتمعة، ورجعت بقيمة الدار، وإن شاءت أمسكته، ورجعت بقيمة نصفها.

ولو طلقها قبل الدخول، كان لها النصف الذي في يدها خاصة.

رأي المالكية[٢]:

إذا استحق الصداق من يد المرأة أو وجد به عيب، رجعت بقيمته لا بمهر المثل، كما قال الحنفية؛ لأن طريق الزواج المكارمة، فقد ترجع بأضعاف مهر المثل وبعشره.

وقيل في المذهب: ترجع بالمثل، وقيل: ترجع بالأقل من القيمة أو صداق المثل.

رأي الشافعية[٣]:

إن تزوجها بمغصوب أو بخمر، وجب مهر المثل في الأظهر، لصحة النكاح وفساد التسمية، لعدم كون المغصوب ملكاً للزوج؛ لأنه مستحق لغير الزوج، وعدم كون الخمر مالاً.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٧٨، فتح القدير: ٢/ ٤٥٥، ٤٦٢.
(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٨، الخرشي: ٣/ ٢٩٦، ١/ ٦.
(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٥.

رأي الحنابلة[١]:

إن تزوجها على شيء معين كدار، فظهر مغصوباً أي مستحقاً للغير، فلها قيمته؛ لأن العقد وقع على التسمية المذكورة، فكان لها قيمته، ولأنه رضيت بقيمته، وذلك بخلاف ما لو قال: أصدقتك هذه الدار المغصوبة، فلها مهر المثل؛ لأنها رضيت الزواج بلا شيء، لرضاها بما تعلم أنه لا يقدر على تمليكه إياها، فكان وجود التسمية كعدمها.

وتخير الزوجة فيما إذا بان جزء من الصداق مستحقاً بين أخذ قيمة الشيء كله، أو أخذ الجزء المستحق وقيمة المستحق؛ لأن الشركة عيب، فكان لها الفسخ كغيرها من العيوب.

والخلاصة: إن الجمهور يوجبون في حالة استحقاق المهر المعين القيمة، والشافعية يوجبون مهر المثل.

٢ً - استحقاق بدل الخلع:

رأي الحنفية[٢]:

لو اختلعت المرأة على شيء معين، فاستحق، لزمها قيمته؛ لأنه تعذر تسليمه مع بقاء السبب الموجب لتسليمه.

رأي المالكية[٣]:

إذا خالع الرجل زوجته على شيء قيمي معين كثوب، ثم استحق بملك، فترد له قيمته يوم الخلع، أما إن خالعها على شيء مثلي غير معين كقمح، فترد له مثله، وذلك إذا لم يعلم كلاهما بأنه ملك الغير، فإن علما معاً أو علم دونها فلا شيء له، وإن جهلا معاً رجع بالقيمة في القيمي المعين، وبالمثل في الموصوف في الذمة، وإن علمت دونه، فإن كان بدل الخلع معيناً فلا خلع، وإن كان موصوفاً في الذمة، رجع بمثل المستحق.

---

(١) المغني: ٦/ ٦٨٩-٦٩٠، غاية المنتهى: ٣/ ٦٠، ٦٢.
(٢) فتح القدير: ٣/ ٢٠٩.
(٣) الشرح الكبير والدسوقي: ٢/ ٣٤٩ ومابعدها.

والمغصوب والمسروق كالمستحق، فيرجع الزوج على امرأته بقيمته إن كان معيناً، وبمثله إن كان موصوفاً.

رأي الشافعية[١]:

لو خالعها على عين معينة كدار، فتلفت قبل القبض، أو خرجت مستحقة، فردها، أو فاتت منها صفة مشروطة، فردها، رجع عليها بمهر المثل. والعوض في يدها كالمهر في يده في أنه مضمون ضمان عقد، وقيل: ضمان يد.

رأي الحنابلة[٢]:

إذا خالع الرجل امرأته على عوض معين، فاستحق وبان غير مملوك لها، فالخلع صحيح؛ لأن الخلع معاوضة بالبضع، فلا يفسد بفساد العوض كالنكاح، ولكن يرجع عليها بقيمته.

ثامناً ـــ الاستحقاق في الوصية والوقف (استحقاق الموصى به والموقوف):

رأي الحنفية[٣]:

أما حكم استحقاق الموصى به فقالوا: من أوصى بأن يباع بيته، ويتصدق بثمنه على المساكين، فباعه الوصي، وقبض الثمن، فاستحق البيت، ضمن الوصي؛ لأنه هو العاقد، فتكون العهدة عليه، وهذه عهدة؛ لأن المشتري منه ما رضي ببذل الثمن إلا ليسلم له المبيع، ولم يسلم، فقد أخذ البائع مال غيره بغير رضاه، فيجب عليه رده لصاحبه، ويرجع الوصي على تركة الميت؛ لأنه عامل له، فيرجع عليه كالوكيل، ويرجع في جميع التركة، بسبب التغرير من الميت، فكان الضمان ديناً على الميت، والدين يقضى من جميع التركة. أما إذا كان البائع هو القاضي أو أمينه

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٥.

(٢) المغني: ٧/ ٧٣.

(٣) فتح القدير بالنسبة للوقف: ٥/ ٤٦ ومابعدها، تكملة الفتح مع العناية بالنسبة للوصية: ٨/ ٤٩٨ ومابعدها.

فلا ضمان عليه، منعاً من تعطيل القضاء، بسبب الخوف من الغرامة، فتتعطل مصلحة الأمة.

فإن كانت التركة قد هلكت أو لم يكن بها وفاء، لم يرجع الوصي على التركة بشيء، لا على الورثة ولا على المساكين إن كان قد تصدق عليهم؛ لأن البيع لم يقع إلا للميت، فصار كما إذا كان على الميت دين آخر.

وأما حكم استحقاق الموقوف: فقالوا: لو وقف شيئاً بكامله ثم استحق جزء منه شائعاً، بطل الوقف عند محمد رحمه الله؛ لأن بالاستحقاق ظهر أن الشيوع كان مقارناً للوقف، كما في الهبة إذا وهب الكل، ثم استحق بعضه، بطلت لمقارنة الشيوع للهبة.

وإذا بطل الوقف في غير المستحق رجع الموقوف إلى الواقف، لو كان حياً، وإلى ورثته إن ظهر الاستحقاق بعد موته.

أما لو كان المستحق جزءاً معيناً، فلم يبطل الوقف في الباقي، لعدم الشيوع، فلهذا جاز في الابتداء أن يقف الباقي فقط.

رأي الشافعية[1]:

إن أوصى شخص لآخر بثلث بيت معين مثلاً، فاستحق ثلثاه، فللموصى له الثلث الباقي؛ لأن المقصود نفع الموصى له. وقيل: له ثلث الباقي، وصححه الإسنوي. هذا إن احتمله الثلث، وإلا فله ما يحتمله الثلث.

رأي الحنابلة[2]:

من أوصى لآخر بثلث شيء معين كبيت، فاستحق ثلثاه، فللموصى له ثلث الباقي إن خرج من ثلث التركة، وإلا فله ثلث الثلث إن لم تجز الورثة. وهذا متفق مع تصحيح الإسنوي كما تقدم.

---

(١) أسنى المطالب: ٣/ ٦٢.

(٢) غاية المنتهى: ٣٦٨/ ٢.

المبحث الثالث ـ حكم استحقاق الأضحية والهدي:

رأي الحنفية[١]:

إن اشترى رجل شاة ليضحي بها، فضحى بها، ثم استحقها رجل آخر بالبينة، فإن أخذها المستحق مذبوحة، لا تجزئ أضحية عن واحد منهما، وعلى كل واحد منهما أن يضحي بشاة أخرى ما دام في أيام النحر، وإن مضت أيام النحر، فعلى الذابح أن يتصدق بقيمة شاة وسط، ولا يلزمه التصدق بقيمة الشاة المشتراة؛ لأنه بالاستحقاق تبين أن شراءه إياها للأضحية وعدم شرائه سواء. بخلاف ما إذا اشترى شاة للأضحية، ثم باعها، فإنه يلزمه التصدق بقيمتها؛ لأن شراءه إياها للأضحية قد صح، لوجود الملك، فيجب عليه التصدق بقيمتها.

وإن ترك المستحق الشاة للذابح، وضمنه قيمتها، جاز الذبح، كما إذا اغتصب شاة إنسان كان قد اشتراها للأضحية، فضحاها عن نفسه بغير أمر صاحبها، تجزئ عن الذابح إن ضمنه صاحبها قيمتها حية؛ لأنه ملكها بالضمان من وقت الغصب بأثر رجعي (أي بالاستناد إلى الماضي) فصار ذابحاً شاة هي ملكه، فتجزيه، لكنه يأثم؛ لأن ابتداء فعله وقع محظوراً فتلزمه التوبة والاستغفار. وهذا قول أئمة الحنفية ماعدا زفر.

رأي المالكية[٢]:

من اشترى شاة ثم ذبحها، ثم استحقت، فأجاز المستحق البيع، أجزأت لفعله ذلك في شيء ضمنه بالعوض الذي وجب للمستحق.

رأي الشافعية[٣]:

إذا صارت الأضحية معينة بأن قال: هذه أضحية، أو نذر أضحية معينة، فقال: (لله علي أن أضحي بهذه البقرة مثلاً) أو (علي أن أضحي بها) ولو لم يقل: لله

---

(١) البدائع: ٥/ ٧٦ ومابعدها.
(٢) الخرشي: ٣/ ٥٠.
(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٨٩.

تعالى، لزمه ذبحها في وقت الأضحية، فإن أتلفت هذه الأضحية المعينة أو المنذورة، لا إن تلفت، وجب عليه بدلها بأن يشتري بقيمتها مثلها ويذبحها في الوقت المطلوب شرعاً، والظاهر لدي أن الاستحقاق مثل الإتلاف. وإن نذر أضحية في ذمته، ثم عين المنذور كهذا البعير، فإن تلفت المعينة عن النذر بقي الأصل في ذمته عليه في الأصح؛ لأن ما التزمه ثبت في الذمة، والمعين وإن زال ملكه عنه، فهو مضمون عليه.

رأي الحنابلة[1]:

إن اشترى أضحية أو هدياً وعينها، ثم بانت مستحقة بعد التعيين، لزمه بدلها، ولو بانت مستحقة قبل التعيين، لم يلزمه بدلها، لعدم صحة التعيين.

---

(١) كشاف القناع: ٣/ ٩.

الفصل السادس عشر

المقاصة

وفيه مباحث أربعة تشمل: معنى المقاصة ومشروعيتها، ومحلها، وأنواعها وأحكامها[1].

المبحث الأول ـ معنى المقاصة ومشروعيتها:

المقاصة لغة: المساواة، وفقهاً عرفها ابن جزي[2] بأنها اقتطاع دين من دين، وفيها متاركة ومعاوضة وحوالة. وعرفها الدردير[3] بقوله: هي إسقاط مالَكَ من دين على غريمك في نظير ما لَهُ عليك بشروط. وهذا تعريف يشمل المقاصة الاتفاقية والمقاصة التي يطلبها أحد الطرفين وإن أبى الآخر. وعرفها الحنابلة بأن يستوي الدينان جنساً وصفة وحلولاً وأجلاً وقدراً.

وعرفها ابن القيم بقوله: المقاصة: سقوط أحد الدَّيْنين بمثله جنساً وصفة[4]. فإذا كان لخالد دينار عند محمد، ولمحمد دينار عند خالد، تلاقى الدينان قصاصاً، وسقط حق أحدهما في مطالبة الآخر.

---

(١) انظر بحث المقاصة للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، العددان الأول والثاني، السنة السابعة والعشرون، والعدد الرابع من السنة التاسعة والعشرين.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٩٢.

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٢٢٧.

(٤) أعلام الموقعين: ١/ ٣٢١.

والمقاصة مشروعة بالاتفاق بين المذاهب لحديث ابن عمر قال: «أتيت النبي ﷺ، فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فقال: لا بأس أن تأخذ بسعر يومها، ما لم تفترقا، وبينكما شيء» [١] فقوله: لا بأس فيه دليل على جواز الاستبدال عن الثمن الذي في الذمة بغيره. وقال البابرتي في العناية[٢]: إن هذا الحديث يدل على المقاصة استحساناً، وهي المقاصة بين الدين والعين؛ لأن قبض نفس الدين لا يتصور؛ لأنه عبارة عن مال حكمي في الذمة، والدين لا يتعين بالتعيين، فكان قبضه بقبض بدله، وهو قبض العين. أما القياس فيقتضي ألا تقع المقاصة بين الدين والعين، لعدم المجانسة.

والعقل يقضي بجواز المقاصة؛ لأنها الطريقة الوحيدة التي يمكن قضاء الديون بها، ولا يمكن أن تقضى بسواها. وذكر الشافعية والحنابلة أن التقاص يحصل بنفس ثبوت الدينين، ولا حاجة إلى الرضا؛ لأن مطالبة أحدهما الآخر بمثل ما عليه عبث ولا فائدة[٣].

المبحث الثاني ـ محل المقاصة:

الأصل في المقاصة أن تقع بين دينين، بأن يكون للمدين دين آخر على دائنه، فيتقاص الدينان، فلا تقع المقاصة بين عين وعين ولا بين دين وعين.

ولكن صرح الحنفية بحصول المقاصة بين الدين والعين. كما تبين، فمن اشترى ديناراً بعشرة دراهم هي دين له على بائع الدينار، وقبض الدينار، وقعت المقاصة بنفس العقد.

والحقيقة أن هذه المقاصة وقعت بين دينين من جنس واحد، لا بين دين وعين من جنسين؛ لأن مشتري الدينار لما قبضه، كان قبضه قبض ضمان بالثمن الذي

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٥/ ١٥٦).
(٢) العناية بهامش فتح القدير: ٥/ ٣٨٠ ومابعدها.
(٣) تحفة المحتاج: ٢/٣٩٦، كشاف القناع: ٣/ ٢٥٣، ٢٥٧.

اتفقا عليه وهو العشرة، فثبت بالقبض في ذمته مثلها للبائع، فالتقى الدينان قصاصا، وإن كان الظاهر يوهم أن المقاصة وقعت بين دين وعين من جنسين مختلفين. فهذه الصورة وأمثالها من باب مقاصة الدينين. ويمكن القول بأن المقاصة الجبرية لا تكون إلا في دينين[١].

أما المقاصة الرضائية أو الاتفاقية بين صاحبي الحقين فإنها جائزة بين دين وعين.

المبحث الثالث ـ أنواع المقاصة:

المقاصة إما جائزة أو غير جائزة. والجائزة إما جبرية أو اختيارية (اتفاقية).

أولاً ـــ المقاصة الجبرية وشروطها:

المقاصة الجبرية: هي التي تحدث بنفسها بين دينين متماثلين جنساً وصفة وقدراً وحلولاً وتأجيلاً، ولا تتوقف على تراضي الطرفين ولا على طلب أحدهما. مثل أن يقترض شخص من آخر نقوداً أو شيئاً يثبت ديناً في الذمة كالمثليات، ثم يبيع المقترض لدائنه متاعاً بثمن معجل من جنس الدين الذي عليه، فتقع المقاصة بين هذين الدينين، بمجرد ثبوت الدين الثاني، جبراً على الطرفين، ولا تتوقف على تراضيهما ولا على طلب من أحدهما.

وهي جائزة عند الحنفية والشافعية والحنابلة (الجمهور)[٢]إذا تحققت الشروط وانتفت الموانع. ولم يجز المالكية[٣]المقاصة الجبرية إلا بناء على طلب أو اتفاق، وأكثر التعريفات عندهم كانت للمقاصة الاتفاقية.

---

(١) بحث المقاصة للأستاذ مذكور: ص/ ٩-١٣، العدد الأول من مجلة القانون، السنة ٢٧.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٠، الأم للشافعي: ٧/ ٣٨٨ ومابعدها، المادة ١٥٤ من مشروع تقنين الشريعة على مذهب أحمد، غاية المنتهى: ٢/ ١١٤، كشاف القناع: ٣/ ٢٩٦ ومابعدها.

(٣) الحطاب: ٤/ ٥٤٩.

شروط المقاصة الجبرية:

يشترط في المقاصة الجبرية أربعة شروط[١]:

١ً - **تلاقي الحقين أو الدينين:** وهو اجتماعهما في حيِّز واحد أي اجتماعهما لشخص باعتبارين، بأن يكون الشخص دائناً لأحدهما ومديناً بالنسبة للآخر، فلا تتحقق المقاصة إلا إذا كان كل من المتقاصين دائناً ومديناً معاً.

مثاله: لو كان للمشتري على الموكل دين تقع المقاصة لتلاقي الدينين، ولا تقع المقاصة في دين على ولي أو وصي نظير دين المولى عليه لعدم تلاقي الحقين، وتقع المقاصة بين دين لحاضنة الصغير ودين عليها، ولا تقع المقاصة بين الدائن ومدين غريمه، لعدم التلاقي بين هذين الدينين. ولا تجتمع المقاصة الجبرية مع الحوالة؛ لأن الحوالة عند الجمهور تنقل الدين من ذمة المدين إلى ذمة المحال عليه، فإذا ثبت للمدين على دائنه مثل دينه وقعت المقاصة جبراً، ولا يبقى عليه دين يحيل به دائنه على آخر، وإذا ثبت للمدين هذا الدين بعد الحوالة، لا تقع المقاصة لعدم التلاقي، فإن دائنه لم يبق دائناً له، وصار دائناً للمحال عليه.

٢ً - **تماثل الدينين**[٢]: باتحادهما جنساً ونوعاً وصفة وحلولاً وأجلاً. فإذا كان الدينان من جنسين، أو متفاوتين في الوصف، أو مؤجلين، أو أحدهما حالاً والآخر مؤجلاً، لم تقع المقاصة عند الحنفية، وقال المالكية: تصح المقاصة عند اختلاف الجنسين، كأن يكون أحد الدينين عيناً (ذهباً أو فضة) والآخر طعاماً أو عرضاً، أو يكون أحدهما عرضاً والآخر طعاماً، والعرض: ما ليس عيناً (نقداً) ولا طعاماً.

---

(١) ابن عابدين: ٤/ ٢٥٠، كشاف القناع: ٣/ ٢٩٦، ٣٧٣، غاية المنتهى: ٢/ ١١٤، القوانين الفقهية: ص ٢٩٢، الدسوقي: ٣/ ٢٢٧ ومابعدها، فتح العزيز شرح الوجيز: ١٨/ ٢٤١، الأنوار: ٢/ ٥٢٨، بحث المقاصة السابق.

(٢) الدين: وصف في الذمة، وليس مالاً في الحقيقة عند الحنفية، ولا يطلق عليه اسم المال إلا تجوزاً؛ لأنه يصير مالاً بعد قبضه، ولا يصير الشيء ديناً في الذمة إلا إذا أمكن ضبطه بالوصف، بأن يكون من المثليات.

ومن المعلوم أن صنف كل من الدراهم والدنانير جنسان مختلفان عند الحنفية في ظاهر الرواية وعند الشافعية والحنابلة، لكن في المقاصة تعتبر جنساً واحداً استحساناً في رأي بعض مشايخ الحنفية، جاء في الفتاوى الظهيرية: إذا اختلف الجنس وتقاصا، كما لو كان له عليه مئة درهم، وللمديون مئة دينار عليه، فإذا تقاصا تصير الدراهم قصاصاً بمئة من قيمة الدنانير، ويبقى لصاحب الدنانير على صاحب الدراهم ما بقي منها.

وبما أن الأوراق النقدية حلت محل الفلوس الرائجة، فالنقود في زماننا بناء على رأي بعض مشايخ الحنفية تعد جنساً واحداً في المقاصة، عملاً بالعرف في التعامل، والمراعى فيها القيمة لا ذات النقد بخصوصه.

أما عند الشافعية والحنابلة فتعتبر النقود الورقية أجناساً مستقلة بناء على أن صنف الدنانير والدراهم عندهم جنسان، فلا تقع المقاصة بين دينين أحدهما دنانير والآخر دراهم لاختلاف الجنس.

أما تماثل الدينين في الصفات فهو شرط عند الحنفية والحنابلة،. ويعنون بذلك الصفات التي يكون لاختلافها اختلاف في القيمة والانتفاع.

واشترط الحنفية أن يكون الدينان حالّين، فإذا كانا مؤجلين أو كان أحدهما حالاً والآخر مؤجلاً، حتى وإن كان أجلهما واحداً، لم تقع المقاصة الجبرية.

واشترط الشافعية والحنابلة اتفاق الدينين في الحلول وفي قدر الأجل، فإذا كان أحدهما حالاً والآخر مؤجلاً، أو كانا مؤجلين واختلف أجلهما، لم تقع المقاصة. أما لو كانا مؤجلين لأجل واحد، فتقع المقاصة في رأي الحنابلة وفي الأصح عند الشافعية.

أما المالكية فقالوا: تجوز المقاصة إن حل الدينان معاً، ولم تجز إن لم يحلا أو حل أحدهما دون الآخر إن اختلف الجنس بأن كان أحدهما ذهباً والآخر فضة، فإن كانا ذهبين أو فضتين، جازت المقاصة إذا كان أجل الدينين قد حل، فإن لم يحل أجلهما أو حل أجل الواحد منهما دون الآخر ففيه قولان، والمشهور الجواز بناء على أن المقاصة متاركة تبرأ بها الذمم، ونظراً إلى بُعْد التهمة. هذا إذا

كان الدينان من النقد. فإن كان الدينان طعاماً: فإن كانا من قرض، جازت المقاصة، سواء حل الأجل أم لم يحل. وإن كانا من بيع، لم تجز المقاصة، سواء حل الأجل أم لم يحل؛ لأنه من بيع الطعام قبل قبضه. وإن كان الدينان عرضين فتجوز المقاصة إذا اتفقا في الجنس والصفة سواء حل الأجل أم لم يحل.

واشترط الفقهاء أيضاً اتفاق الدينين في الجودة والرداءة، فإن كان هناك تفاوت فيهما لم تقع المقاصة.

واشترط الحنفية تماثل الدينين في القوة والضعف، فدين النفقة للزوجة لا يقع قصاصاً بدين للزوج عليها إلا بالتراضي، بخلاف سائر الديون؛ لأن دين النفقة أدنى.

أما المالكية والشافعية والحنابلة فلم يشترطوا التماثل في القوة.

واشترط الحنفية والشافعية والحنابلة أيضاً التماثل في الرواج والكساد والرخص والغلاء، فلا تقع المقاصة بنفسها إذا كان أحد الدينين من الدراهم الصحيحة، والآخر من الدراهم الغلة: وهي التي يقبلها التجار، ويردها بيت المال، لا لأنها زائفة، بل لأنها مكونة من قطع، وهي التي تسمى مكسرة أو مقطعة[1].

اختلاف السببين: ليس من شرط المقاصة في الدينين أن يكون سببا الدينين من نوع واحد، كأن يكون سبب أحدهما القرض والآخر ثمن مبيع أو أجرة، فإن كان أحدهما من قرض والآخر ثمن مبيع، وقعت المقاصة، وإن اختلف السبب.

وليس من شرط المقاصة في الدينين أن يكون سبب كل منهما جائزاً غير محظور، فلو كان سبب أحدهما جائزاً كالبيع، والآخر محظوراً كالغصب أو كان السببان محظورين كالاستهلاك، وقعت المقاصة، ولا أثر لعدم مشروعية السبب في منع المقاصة، بعد توفر السبب: وهو ثبوت الدين في الذمة بحيث صار كغيره من الديون التي يجب الوفاء بها.

٣ - انتفاء الضرر:

يشترط في المقاصة الجبرية ألا يترتب على وقوعها ضرر لأحد، فإذا ترتب

---

(١) العناية بهامش فتح القدير: ٥/ ٣٨١.

عليها ضرر لأحد الطرفين أو لغيرهما، لم تقع المقاصة. قال الحنابلة[١]: من عليها دين من جنس واجب نفقتها، لم يحتسب به عليها من نفقتها مع عسرتها؛ لأن قضاء الدين إنما يكون بما فضل عن النفقة ونحوها، أي أن المقاصة الجبرية بين دين نفقة المرأة ودين عليها لا تقع في حالة الإعسار؛ لأن النفقة مقدمة على وفاء الدين. وهذا ضرر للمدين.

وتجهيز الميت مقدم على الدين كالنفقة، فمن باع شيئاً من التركة لدائن الميت من جنس دينه، لم تقع المقاصة، مراعاة لحق الميت ودفعاً للضرر، وهذا ضرر للمدين.

والدين الموثق بالرهن مقدم على غيره من الديون العادية في استيفاء الدين من الرهن، فلو باع الراهن المرهون لدائن غير مرتهن، ليوفي دين المرتهن، وكان الثمن مثل الدين الذي للمشتري عليه، لم تقع المقاصة. وهذا ضرر لمن تعلق حقه بالعين.

وكما أن ضرر المدين نفسه، وضرر من تعلق حقه بالعين يمنع من المقاصة، كذلك يمنع منها تعلق حق باقي الغرماء، فللقاضي عند الجمهور غير أبي حنيفة أن يحجر على المدين المفلس بطلب غرمائه، وله أن يمنعه من البيع بأقل من ثمن المثل، ومن التصرف والإقرار، حتى لا يضر بالغرماء.

والخلاصة: إذا تعلق بأحد الدينين حق الغير لا تجوز المقاصة. مثال تعلق حق أحد الدينين: أن يبيع الرهن لإيفاء دين الدائن غير المرتهن، ومثال تعلق حق الغرماء: أن يبيع المفلس بعض غرمائه بثمن في الذمة من جنس دينه.

فلا مقاصة في الحالتين، لتعلق حق المرتهن بالمال في الأولى، ولتعلق حق باقي الغرماء في المبيع في الثانية.

حق الدائن طالب البيع:

إن باع المدين (المحجور عليه) شيئاً لإيفاء دين دائن، وكان المشتري دائناً للمدين البائع بدين من نوع الثمن، وقعت المقاصة جبراً بين دين البائع ودين

---

(١) كشاف القناع: ٣/ ٢٩٧.

المشتري؛ لأن هذا المدين غير محجور عليه وتصرف المدين غير المحجور عليه نافذ، ولا حرج على المدين في أن يوفي بعض دائنيه دون البعض الآخر، ولا مانع يمنع المدين المحجور عليه من بيع المال المحجوز، ولا من وقوع المقاصة بثمنه مع المشتري إذا كان غير الدائن طالب البيع الذي حجز له بدينه.

٤ً - ألا يترتب على المقاصة محظور ديني:

يشترط في المقاصة الجبرية أخيراً ألا يترتب عليها محظور ديني، كالافتراق قبل قبض رأس مال السلم، والتصرف في المسلم فيه قبل قبضه، وعدم التقابض في مجلس الصرف وفي الربويات التي يجب أن تكون يداً بيد، والتصرف على قاعدة «ضع وتعجل» عند الجمهور ونحو ذلك من المحظورات الشرعية.

ثانياً ـــ المقاصة الاتفاقية:

هي التي تتم بتراضي الطرفين ما لم يترتب على ذلك محظور شرعي، سواء اتحد جنس الدينين أم لم يتحد، اتفقت الأوصاف أم اختلفت، وسواء أكان أحد الحقين ديناً والآخر عيناً.

ثالثاً ـــ المقاصة غير الجائزة:

لا تجوز المقاصة إذا تخلف شرط من شروطها، ومنها أن يترتب على وقوعها مخالفة حكم شرعي، ويظهر هذا في بعض مسائل الصرف، وفي رأس مال السلم، وفي المسلم فيه، وفيما إذا وجدت شبهة الربا، ولو تراضيا.

أً - الصرف[1]:

إذا وقعت المقاصة بين ديني المتصارفين بعد انتهاء مجلس عقد الصرف، كانت المقاصة باطلة؛ لأن عقد الصرف يقع باطلاً ولا يثبت به دين، فتبطل المقاصة لعدم قيام الدين في ذمة أحد المتقاصين.

---

(١) المبسوط: ١٤/ ١٩ ومابعدها، فتح القدير مع العناية: ٥/ ٣٧٩ ومابعدها، البدائع: ٥/ ٢٠٦، ٢١٨، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٤٩ ومابعدها.

وفيما عدا ذلك تكون المقاصة صحيحة، سواء أكانت بدين سابق، أم بدين لاحق، أم بدين ثبت للمدين على دائنه في المجلس من طريق قبض مضمون.

أ ـ إذا تصارف شخصان بدين سابق أضافا العقد إليه، جاز، كما إذا كان لرجل على آخر عشرة دراهم، فباعه هذا المدين ديناراً بالدراهم العشرة التي هي عليه دين؛ لأنه بإضافة العقد إلى هذا الدين، تقع المقاصة بالعقد نفسه بلا توقف على إرادة العاقدين لها، ووجه الجواز: أنه جعل ثمن الدينار دراهم لا يجب قبضها ولا تعيينها بالقبض، وهو جائز إجماعاً؛ لأن التعيين بالقبض للاحتراز عن ربا النسيئة، ولا ربا في دين سقط، إنما الربا في دين يقع الخطر في عاقبته (أي احتمال القبض وعدمه) ولذا لو تصارفا دراهم ديناً بدنانير ديناً، صح لفوات الخطر.

ب ـ إذا باع المدين بالعشرة التي لدائنه ديناراً بعشرة مطلقة عن التقييد بدين عليه، ودفع له الدينار، وتقاصا العشرة الثمن بالعشرة الدين، جاز استحساناً[1]؛ لأنه بالتقابض انفسخ العقد الأول، وانعقد صرف آخر مضاف إلى الدين؛ لأنهما لما غيّرا موجب العقد، فقد فسخاه إلى آخر اقتضاه، كما لو جدد البيع بأكثر من الثمن الأول، أي أن المقاصة تتضمن فسخ العقد الأول، ويكون الفسخ ثابتاً اقتضاء. وهاتان الحالتان مقاصة في دين سابق.

جـ ـ إذا كان الدين لاحقاً للصرف، كما لو باع ديناراً لآخر بعشرة دراهم، وباع مشتري الدينار لبائعه ثوباً بعشرة دراهم في مجلس الصرف، وسلم الثوب، ثم تقاصا العشرة بالعشرة في المجلس، جازت المقاصة في أصح الروايتين؛ لأن العقد الأول ينفسخ اقتضاء، لما قصدا إلى المقاصة.

د ـ إذا حصل الصرف ببيع عين بدين مطلق، ثم ثبت للمدين على دائنه دين في المجلس من طريق قبض مضمون، وقعت المقاصة جبراً من غير حاجة إلى تراض، كما لو استقرض الدائن من المدين مثل الثمن أو غصبه منه؛ لأن القبض قد تحقق.

ويلاحظ أنه في جميع هذه الحالات ما عدا الصورة الأولى لا بد من وقوع المقاصة قبل انتهاء مجلس عقد الصرف، فإذا انتهى المجلس بطلت المقاصة لبطلان الصرف كما تبين.

---

(١) والقياس الذي أخذ به زفر: ألا يجوز، لكونه استبدالاً ببدل الصرف قبل قبضه.

٢ً - المقاصة برأس مال السلم:

اتفق الحنفية - على ما عليه عامة الكتب عدا البدائع - والشافعية والحنابلة[١] على أنه لا تجوز المقاصة برأس مال السلم مع دين آخر مطلقاً، سواء وجب الدين بعقد متقدم أو متأخر عن عقد السلم، ولو تراضيا عليها؛ لأن المقاصة تصرف في دين السلم قبل قبضه، وهو غير صحيح، إذ يشترط قبض جميع رأس مال السلم في مجلس العقد.

٣ً - المقاصة بالمسلم فيه:

لا تجوز المقاصة أيضاً بالمسلم فيه كما أبان محمد في كتابه «الأصل» [٢] فمن أسلم إلى رجل في مد حنطة، ثم أسلم الآخر إليه في مد حنطة، وأجلهما واحد، وصفتهما واحدة أو مختلفة، فلا تصح المقاصة بينهما؛ لأنه بيع ما لم يقبض، فكل منهما لم يقبض شيئاً من مد الحنطة، وإنما أخذ به ديناً عليه، ولايجوز أن يأخذ إلا رأس ماله أو سلمه الذي أسلم فيه.

فإن كان أولهما سلماً والآخر قرضاً، لا يصير أحدهما قصاصاً في الحال؛ لأن المقاصة عبارة عن المساواة، ولا مساواة بينهما؛ لأن أحدهما معجل، والآخر مؤجل، والمعجل خير من المؤجل، فإن حل أجل السلم، كان أحدهما قصاصاً بالآخر.

وإن كان الأول منهما قرضاً والآخر سلماً، فلا مقاصة بينهما، وإن تراضيا على المقاصة.

٤ً - رأس مال السلم بعد الإقالة:

حكم رأس مال السلم إذا حصلت فيه إقالة كحكم المسلم فيه، وبما أنه لا تجوز المقاصة في المسلم فيه؛ لأنه مبيع منقول لا يجوز التصرف فيه قبل القبض، لا تجوز المقاصة في رأس مال السلم بعد الإقالة، فإن تقايلا السلم، لم يكن له أن

---

(١) تبيين الحقائق: ٤/ ١٤٠، الأنوار: ١/ ٢٦٥، كشاف القناع: ٣/ ٢٩٦ ومابعدها.
(٢) المبسوط: ١٢/ ١٦٨.

يشتري من المسلم إليه برأس المال شيئاً حتى يقبضه كله[١]، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك» [٢]أي عند الفسخ، ولأنه أخذ شبهاً بالمبيع، فلا يحل التصرف فيه قبل قبضه.

٥ً - شبهة الربا:

اتفق الأئمة على تحريم ما فيه شبهة الربا، فكل قرض جر نفعاً فهو ربا حرام، وعملاً بمبدأ سد الذرائع المتفق عليه بين الأئمة، وإن اختلفوا في مداه وتطبيقاته. فإذا أدت المقاصة إلى شيء من الربا، كانت غير جائزة.

ومن أمثلتها في بيوع الآجال كما ذكر المالكية[٣]: باع له عشرة أرادب من الطعام بعشرة دراهم أي إلى أجل، وبعد أن غاب على الطعام وانتفع به، باع لبائعه عشرين أردباً من نوع ما اشتراه بعشرة دراهم، وتقاصا العشرة بالعشرة، لم يجز؛ لأنه أسلفه عشرة أرادب انتفع بها، ثم رد إليه عشرين أردباً، والثمن بالثمن ملغى؛ لأنه مقاصة، فهو قرض جر نفعاً.

المبحث الرابع ـ أحكام المقاصة:

يراد بالحكم هنا الأثر المترتب على الشيء أو مقتضاه.

مقتضى المقاصة[٤]: هو الإسقاط، لكنه ليس إسقاطاً محضاً، وإنما هو إسقاط فيه معنى الوفاء، أي إسقاط بعوض، والعوض هو إسقاط فيه معنى الوفاء، أي إسقاط بعوض، والعوض هو إسقاط الآخر حقه، كما هو الحال في الطلاق على الإبراء، فكل من الطلاق والإبراء إسقاط، وكل منهما في مقابلة الآخر، فتكون

---

(١) الهداية مع فتح القدير: ٥/ ٣٤٥.

(٢) هذا أثر رواه عبد الرزاق عن ابن عمر، وابن أبي شيبة عن عبد الله بن عمرو، وروى أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً إلى الرسول ﷺ: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره» (نصب الراية: ٤/ ٥١).

(٣) شرح الرسالة: ٢/ ١٤٠.

(٤) بحث المقاصة السابق.

المقاصة إسقاطاً فيها معنى المعاوضة، قال المالكية: إن المقصود من المقاصة: المعاوضة والإبراء. وقال الحنفية: إن في المقاصة وفاء، بل الوفاء في نظرهم لا يكون إلا من طريق المقاصة.

وهو إسقاط يقع جبراً، حتى في المقاصة التي لا تكون إلا عن تراض في رأي الحنفية.

ولكن ما الذي يسقط بالمقاصة؟ أهو نفس الدين أو المطالبة به؟

قال الجمهور غير الحنفية: إن المقاصة تسقط الدينين إن كانا متساويين، وتسقط مقدار الأقل منهما إن كانا متفاضلين، فيسقط من الأكثر بقدر الأقل إن تفاوتا قدراً، وتبرأ الذمم بها براءة إسقاط، لا براءة مطالبة فحسب.

ويرى الحنفية أن المقاصة لا تسقط أصل الدين، وإنما تسقط المطالبة به فقط، أما الدين فيبقى شاغلاً للذمة، وإن لم تصح المطالبة به، فهو أشبه بالحق الذي لا تسمع الدعوى به للتقادم، ويترتب عليه أنه يصح الإبراء من الدين بعد المقاصة براءة إسقاط، وتصح هبته، ويصح الحط منه، ويرجع من تبرع بقضاء دين عن إنسان على من أداه له إذا أبرأه غريمه منه، بعد هذا، براءة إسقاط. وهذا في الواقع رأي غريب تأباه العدالة، فمن أدى دينه إلى غريمه أو قاصه فيه، لا يفهم منه إلا أنه قام بما يلغي تبعته، ويطهر ذمته، لا أنه يسعى إلى دفع المطالبة فقط.

وإن كانت العين خيراً من الدين وتفضله؛ لأن الدين على خطر التوى والضياع، فهذا يظهر في دين يبقى دائماً، لا في دين ثابت يوفيه صاحبه بالعين،

فينقضي بحصول هذا الوفاء. وإذا قلنا بأن الوفاء يثبت به دين في ذمة المستوفي، ووجد إذ ذاك دينان متماثلان متلاقيان، فلم لا يسقط أصل الدين، وتسقط المطالبة به وحدها[1]؟

نقض المقاصة: إذا تمت المقاصة على وجه صحيح، لا يمكن نقضها لا بالفسخ ولا بغيره، إذ أن الساقط لا يعود، فمتى سقط الدين وتلاشى لا يمكن النقض.

---

(١) بحث المقاصة للأستاذ سلام مدكور في مجلة القانون ـ العدد الرابع للسنة ٢٩: ص ٣٤.

لكن قد يطرأ بعد وقوع المقاصة الصحيحة ما يجعل أحد الدائنين لا حق له في استيفاء كل الدين الذي وقعت فيه المقاصة، فتنقض بالقدر الذي لا حق له في استيفائه، كما أنه يطرأ بعد وقوعها ما يقتضي زوال أحد الدينين، فتنقض من أجل ذلك.

مثال الحالة الأولى: إذا كان على رجل ألف دينار قرضاً، ثم باع المقترض لمقرضه في حال الصحة عيناً كسجادة مثلاً بألف دينار مؤجلة، ثم مرض المقترض، وحل الأجل، وعليه ديون، وقعت المقاصة.

فإن مات وعليه ديون، كان الغرماء أسوة المشتري فيما عليه من الثمن. ومعنى هذا أن المقاصة وقعت في حياته بكل الثمن، إذ لا يمكن للغرماء الاعتراض عليه في حياته، لعدم تبين أنه في حالة مرض موت، فإذا مات في مرضه هذا، تبين أن حق الغرماء متعلق بماله من وقت ثبوت سببه وهو مرض الموت، فلا يكون للمشتري أن يستوفي من دينه إلا بقدر ما يصيبه مع الغرماء، وتبطل المقاصة التي وقعت صحيحة في حياة المريض، بالقدر الذي زاد على حصة المشتري.

ومثال الحالة الثانية: إذا كان على الوكيل دين للمشتري، يصير الثمن قصاصاً. فإذا لم يسلم الوكيل ما باع حتى هلك المبيع في يده، بطلت المقاصة؛ لأن المبيع لما هلك قبل التسليم، انفسخ البيع من الأصل، وصار كأن لم يكن.

الفصل الرابع

الإكْرَاه

خطة الموضوع:

الكلام على الإكراه[1] في المباحث الأربعة التالية:

المبحث الأول ـ حقيقة الإكراه ونوعاه.

المبحث الثاني ـ شروط الإكراه.

المبحث الثالث ـ أثر الإكراه في التصرفات الحسية.

المبحث الرابع ـ أثر الإكراه في التصرفات الشرعية.

وبحثها على الترتيب المذكور.

---

(١) هناك تشابه بين الإكراه والحجر، لأن في كل منهما سلب ولاية المختار عن ممارسة تصرفاته (تكملة الفتح: ٧/ ٣٠٩).

المبحث الأول ـ حقيقة الإكراه ونوعاه:

حقيقة الإكراه:

الإكراه لغة: حمل الغير على أمر لا يرضاه قهراً. وهذا ينافي المحبة والرضا، ولذا اقترن الحب والإكراه في قوله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٦].

وهو في اصطلاح الفقهاء: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته، لو ترك ونفسه. وقد عرفه السرخسي في المبسوط بأنه: «فعل يفعله الإنسان بغيره، فينتفي به رضاه، أو يزول به اختياره».

والمقصود بالرضا: هو الارتياح إلى فعل الشيء والرغبة به.

والمقصود بالاختيار: هو ترجيح فعل الشيء على تركه أو العكس.

نوعا الإكراه:

الإكراه عند الحنفية نوعان: إكراه ملجئ أو كامل، وإكراه غير ملجئ أو قاصر.

والإكراه الملجئ: هو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، وهو بأن يهدده بما يلحق به ضرراً في نفسه، أو في عضو من أعضائه. وحكمه: أنه يعدم الرضا ويفسد الاختيار، مثاله التهديد بالقتل أو التخويف بقطع عضو أو بضربٍ مبرِّح (أي شديد) متوال يخاف منه إتلاف النفس أو العضو، سواء قل الضرب أم كثر.

والإكراه غير الملجئ أو الناقص: هو التهديد بما لا يضر النفس أو العضو، كالتخويف بالحبس أو القيد، أو الضرب اليسير الذي لا يخاف منه التلف، أو بإتلاف بعض المال. وحكمه: أنه يعدم الرضا، ولا يفسد الاختيار[1].

---

(١) البدائع: ٧/ ١٧٥، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٩٢ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨١، درر الحكام: ٢/ ٢٦٩ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٨٨ وما بعدها، الوسيط في أصول الفقه الإسلامي للمؤلف: ص ١٨٥ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٥٤٦ وما بعدها، ط دار المعارف.

وهناك نوع ثالث عند الحنفية وهو الإكراه الأدبي: وهو الذي يعدم تمام الرضا، ولا يعدم الاختيار، كالتهديد بحبس أحد الأصول أو الفروع، أو الأخ أو الأخت، أو نحوهم. وحكمه أنه إكراه شرعي استحساناً لا قياساً، كما قرر الكمال بن الهمام من الحنفية، ويترتب عليه عدم نفاذ التصرفات المكره عليها[١].

ويرى الشافعي أن الإكراه نوع واحد وهو الإكراه الملجئ، وأما غير الملجئ فلا يسمى إكراهاً. قال الشافعية: يحصل الإكراه بتخويف بمحذور كضرب شديد وحبس طويل وإتلاف مال. ويختلف أثره باختلاف أحوال الناس، فلا يحصل الإكراه بالتخويف بالعقوبة الآجلة كقوله: لأضربنك غداً، ولا بالتخويف بالمستحق كقوله لمن عليه قصاص: افعل كذا وإلا اقتصصت منك. وشرط الإكراه: قدرة المُكْرِه على تحقيق ما هدد به بولاية أو تغلب عاجلاً ظلماً، وعجز المستكره عن دفعه بهرب أو غيره وظن أنه إن امتنع من فعل ما أكره عليه حقق المهدد به. ولا ينفذ تصرف المستكره بغير حق، لكن يقتص منه بمباشرته جناية القتل ونحوه[٢].

المبحث الثاني ـ شروط الإكراه:

يشترط لتحقق الإكراه أحد عشر شرطاً، وهي ما يأتي:

الأول ـ أن يكون المكره قادراً على تنفيذ ما هدد به، وإلا كان هذياناً، وبناء عليه كان أبو حنيفة يقول: لا إكراه إلا من السلطان؛ لأن غير السلطان لا يتمكن من تحقيق ما هدد به.

وقال الصاحبان والأئمة الثلاثة: يتحقق الإكراه من السلطان وغيره؛ لأن إلحاق الضرر بالغير يمكن أن يتحقق من كل متسلط.

وهذا الاختلاف بين الإمام وصاحبيه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان، فقد أفتى الإمام بحسب زمانه، ثم تغير الحال في زمان الصاحبين،

---

(١) بحث الإكراه بين الشريعة والقانون للشيخ زكريا البرديسي: ص ٣٧٢.

(٢) تحفة الطلاب للأنصاري: ص ٢٧٢ ويظهر أن هذا هو رأي المالكية والحنابلة.

فتغيرت الفتوى على حسب الحال. قال البغدادي: الإكراه يثبت حكمه إذا حصل ممن يقدر على إيقاع ما توعد به سلطاناً كان أو غيره[١].

الثاني ــ أن يغلب على ظن المستكره أن المكره سينفذ تهديده لو لم يحقق ما أكره عليه، وأنه عاجز عن التخلص من التهديد بالهرب أو الاستغاثة أو المقاومة.

الثالث ــ أن يكون الأمر المكره به متضمناً إتلاف نفس أو عضو أو مال أو متضمناً أذى بعض الناس الذين يهمه أمرهم، كالتهديد بحبس الزوجة، أو الوالدين، أو يلحق به غماً يعدم الرضا بحسب حاله، فمن الناس من يغتم بكلام خشن، ومنهم من لا يغتم إلا بالضرب المبرح.

الرابع ــ أن يكون المستكره ممتنعاً عن الفعل الذي أكره عليه قبل الإكراه: إما لحقه كبيع ماله، أو لحق شخص آخر كإتلاف مال الغير، أو لحق الشرع كشرب الخمر والزنا.

الخامس ــ أن يكون المهدد به أشد خطراً على المستكره مما أكره عليه، فلو هدد إنسان بصفع وجهه إن لم يتلف ماله أو مال الغير، وكان صفع الوجه بالنسبة إليه أقل خطراً من إتلاف المال، فلا يعد هذا إكراهاً.

السادس ــ أن يترتب على فعل المكره به الخلاص من المهدد به: فلو قال إنسان لآخر: (اقتل نفسك، وإلا قتلتك) لا يعد هذا إكراهاً عند الجمهور، والراجح عند الحنابلة؛ لأنه لا يترتب على قتل النفس الخلاص مما هدد به، فلا يصح حينئذ للمستكره أن يقدم على ما أكره عليه.

السابع ــ أن يكون المهدد به عاجلاً: فلو كان آجلاً لم يتحقق الإكراه؛ لأن التأجيل مظنة التخلص مما هدد به بالاستغاثة والاحتماء بالسلطات العامة. وهذا شرط عند الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة. وقال المالكية: لا يشترط أن يكون المهدد به عاجلاً، وإنما الشرط أن يكون الخوف حالّاً. وهذا هو الأرجح في تقديري.

---

(١) مجمع الضمانات: ص ٢٠٤.

الثامن ــ ألا يخالف المستكره المكره بفعل غير ما أكره عليه أو بالزيادة عليه، أو بالنقصان عنه، فإن خالفه في هذه الأحوال الثلاث، كان طائعاً فيما أتى به، فلا يكون مستكرهاً. وهذا رأي الشافعية والمالكية.

فلو أكره إنسان شخصاً على طلاق امرأته، فباع داره، أو أكره على طلقة واحدة رجعية، فطلقها ثلاثاً، أو أكرهه على طلاق امرأته ثلاثاً، فطلقها واحدة، فهذه الصور الثلاث نافذة عندهم؛ لأنها ليست من الإكراه في شيء.

وقال الحنفية والحنابلة: المخالفة بالنقصان، بأن أتى الشخص أنقص مما أكره عليه، تجعل الشخص مكرهاً غير مختار، أما في حالة الزيادة أو فعل غير المكره عليه فلا تجعله مكرهاً، وإنما يكون مختاراً، كما قال الشافعية والمالكية.

التاسع ــ اشترط الشافعية أن يكون المكره عليه معيناً بأن يكون شيئاً واحداً، فلو أكره إنسان على طلاق زوجته (فلانة) عد هذا إكراهاً، أما لو أكره على طلاق إحدى امرأتيه، أو على قتل زيد أو عمرو، فلا يعد هذا إكراهاً.

ولم يشترط الحنفية والمالكية والحنابلة هذا الشرط، فلو أكره رجل على أن يطلق إحدى امرأتيه، فطلق واحدة كان مكرَهاً، وهو الرأي الأرجح لدي.

العاشر ــ ألا يكون المهدد به حقاً للمكره يتوصل به إلى ما ليس حقاً له ولا واجباً: فإذا كان المكره به حقاً للمكره يتوصل به إلى ما ليس حقاً له ولا واجباً كتهديد الزوج زوجته بطلاقها إن لم تبرئه من دينها، فلا يكون إكراهاً، وقال بعضهم: يعتبر إكراهاً لأن الزوج سلطان زوجته، فيتحقق منه الإكراه.

وهذا الشرط عند المتأخرين من الشافعية، ويوافقهم الحنفية فيه. أما الإمام أحمد فلم يشترط هذا الشرط، فالإكراه يتحقق عنده، ولو كان المهدد به حقاً للمكره[1]. وهذا هو المعقول.

---

(١) راجع البدائع: ٧/ ١٧٦، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٩٣، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٠٧، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٢، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين عليه: ٥/ ٨٩ وما بعدها، بحث الإكراه بين الشريعة والقانون للأستاذ زكريا البرديسي: ص ٧ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٩ وما بعدها، المغني: ٧/ ١٢٠، القوانين الفقهية: ص ٢٢٧ وما بعدها.

الحادي عشر ـ ألا يكون المكره عليه مستحقاً على المستكره: كتهديد المفلس المحجور عليه ببيع ماله، وتهديد القاتل عمداً بالقصاص، وتهديد المولي (حالف يمين الإيلاء) بالتطليق عليه، فكل هذا ليس بإكراه، لأن الأمر المهدَّد به مستَحَق على المستكره.

والخلاصة: اتفق الشافعية والحنابلة على شروط ثلاثة للإكراه هي:

أولاً ـ قدرة المكره على تحقيق ما هدد به بسلطان أو تغلب كاللص ونحوه.

وثانياً ـ عجز المستكره عن دفع الإكراه بهرب أو غيره، وأن يغلب على ظنه نزول الوعيد به إن لم يجبه إلى ماطلبه.

وثالثاً ـ أن يكون مما يستضر به ضرراً كثيراً كالقتل والضرب الشديد، والقيد والحبس الطويلين، وإتلاف مال ونحوه. أما الشتم أو السب فليس بإكراه.

واشترط الشافعية أيضاً أن يكون الإكراه بغير حق.

المبحث الثالث ـ أثر الإكراه في التصرفات الحسية (أي الفعلية أو الوقائع المادية):

الذي يقع عليه الإكراه من الفعل أو الترك: إما أن يكون من الأمور الحسية أو من الأمور الشرعية، والمكره به في كل منهما: إما معين أو مخير فيه.

أما التصرفات الحسية المعينة فيتعلق بها حكمان: أحدهما بالنسبة للآخرة، والثاني بالنسبة للدنيا.

أما أحكام الآخرة في التصرفات الحسية المكره عليها، فتختلف بحسب نوع التصرف، وأنواع التصرف الحسي ثلاثة: مباح، ومرخص فيه، وحرام.

١- التصرف الحسي المباح بالإكراه:

هو أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر، وحكمه أنه يختلف بحسب نوع الإكراه: فإن كان الإكراه ملجئاً أو تاماً كالتخويف بالقتل أو قطع العضو ونحوه، فتباح هذه الأفعال؛ لأن الله تعالى أباحها عند الضرورة، فقال سبحانه

﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٩] فلو امتنع المستكره عن تناولها حتى قتل يؤاخذ به؛ لأن امتناعه إلقاء بالنفس إلى التهلكة، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

وإن كان الإكراه ناقصاً كالتهديد بالحبس والضرب اليسير، فلا يباح الإقدام عليها، ولا يرخص فيها أيضاً، حتى إنه يأثم بالإقدام عليها؛ لأنه يجب عليه تقديم حق الله تعالى على حق نفسه[1].

والخلاصة: أن هذه التصرفات لاتباح إلا بالإكراه الملجئ.

٢- التصرف الحسي المرخص بالإكراه:

هو كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، أو سب النبي محمد ﷺ، أو الصلاة إلى الصليب، أو إتلاف مال المسلم، فهذه الأمور لا تباح، ولكن يرخص فعلها عند الإكراه التام، وإن امتنع المستكره عن فعلها حتى قتل، كان مثاباً ثواب الجهاد؛ لأن تحريمها لم يسقط عن فاعلها. وأما وإن كان الإكراه ناقصاً، فلا يرخص فيها أصلاً، ويحكم بكفر فاعلها، وإن كان قلبه مطمئناً بالإيمان، وهذا مذهب الحنفية والمالكية. وعليه، لا يرخص بهذا التصرف إلا في حالة الإكراه الملجئ.

ورخص الشافعية والحنابلة والظاهرية التلفظ بالكفر عند الإكراه الناقص؛ لأن الكثير من حوادث الإكراه على الكفر في بدء الإسلام كانت إكراهاً ناقصاً، فهذا هو الراجح إذن من الرأيين.

والترخيص بإجراء كلمة الكفر عند الإكراه التام ثابت بقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٠٦]. وهذا هو مذهب الجمهور والظاهرية.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٧٦، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٥، الدر المختار: ٥/ ٩٢، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٩٨، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١١٠.

أما المالكية: فلا يبيحون إجراء كلمة الكفر على اللسان إلا في الإكراه على القتل فقط، أما الإكراه بقطع عضو، فلا يعتبرونه مبيحاً لإجراء كلمة الكفر على اللسان.

ويلاحظ أن الامتناع عن الكفر أفضل، بدليل ما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ اثنين من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال لأحدهما: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله، قال: فما تقول في؟ قال: وأنت أيضاً، فخلى سبيله. وقال للآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله، قال: كما تقول في؟ قال: أنا أصم، لا أسمع، فأعاد عليه ثلاث مرات، فأعاد جوابه، فقتله، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى، وأما الثاني فقد صدع بالحق، فهنيئاً له»[1].

وأما الترخيص بسبِّ النبي ﷺ عند الإكراه، فهو جائز لما روي أن عمار بن ياسر رضي الله عنهما، لما أكرهه الكفار على سبِّ محمد ﷺ، رجع إلى رسول الله ﷺ فقال له: « ما وراءك يا عمار؟ قال: شر يا رسول الله، ما تركوني حتى نلت منك، فقال له الرسول ﷺ: إن عادوا فعد»[2].

ولو امتنع المستكره عن سب النبي حتى مات كان مأجوراً، بدليل ما روي من قصة خبيب، فقد أخذه المشركون وباعوه من أهل مكة، فأخذوا يعذبونه على أن يذكر آلهتهم بخير، ويسب محمداً، فلم يسب إلا آلهتهم، ولم يذكر محمداً إلا بخير، ولما يئسوا من كفره، أجمعوا على قتله، فسألهم أن يصلي ركعتين، فأوجز في صلاته حتى لا يظنوا أنه يخشى الموت، ثم سألهم أن يلقوه على وجهه ليموت وهو ساجد، فأبوا عليه ذلك، فرفع يديه إلى السماء، ثم قال: اللهم إني لا أرى إلا وجه عدو، فاقرأ رسول الله مني السلام، ثم قال: اللهم أحص هؤلاء عدداً، واجعلهم بدَدَاً، ولا تبق منهم أحداً، ثم أنشأ يقول:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً ... على أي جنب كان في الله مصرعي

---

(١) تفسير القرطبي: ١٠/ ١٨٩، التلخيص الحبير: ص٣٧١.

(٢) رواه الحاكم والبيهقي وابن أبي شيبة وأبو نعيم وعبد الرزاق وإسحاق بن راهويه وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه (راجع نصب الراية: ٤/ ١٥٨).

فلما قتلوه وصلبوه، تحول وجهه نحو القبلة، فقال فيه الرسول ﷺ: «هو سيد الشهداء، وهو رفيقي في الجنة»[١].

فهذا دليل على أن الامتناع عن شتم النبي أفضل[٢].

وأما إتلاف مال المسلم: فيرخص فيه عند الإكراه التام؛ لأن مال الغير يستباح للضرورة، كما في حال المخمصة، والضرورة متحققة هنا؛ لأن الإكراه نوع منها. غير أن أثر الرخصة يظهر في سقوط المؤاخذة الأخروية، لا في سقوط أصل الحرمة؛ إذ الحرمة قائمة بقوله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[٣]والمراد بالإكراه التام في إتلاف المال: هو الإحراق أو ما في معناه عند الشافعية والحنفية والحنابلة في المعتمد عندهم.

ويرى المالكية والظاهرية أنه لا يرخص في الإحراق لتعلق حق العبد به[٤]: لأن الشارع حرم إضرار الغير، قال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٥].

وأما الإكراه على الإسلام: وإن كان ممنوعاً شرعاً، فإن وقع اعتبر إسلام المستكره صحيحاً، وعومل معاملة المسلمين؛ لأنه إكراه في صالح المستكره، وإعلاء للدين الحق.

---

(١) روى قصة القتل أحمد والبخاري وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة (راجع نصب الراية، المرجع السابق: ص١٥٩، نيل الأوطار: ٧/٢٥٣ وما بعدها)، وقول الرسول « هو سيد الشهداء.. إلخ» حديث غريب كما قال الزيلعي، لأن المعروف أن حمزة سيد الشهداء كما روى الحاكم.

(٢) المراجع السابقة: البدائع: ص١٧٦ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ص٢٩٩، تبيين الحقائق: ص١٨٦، الدر المختار: ص٩٣، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١١٠، الموافقات: ١/ ٣٢٥، أصول الفقه للمؤلف: ١/ ١١٣، ط دار الفكر، الشفاء للقاضي عياض: ٢/ ٢٢٢، بحث الإكراه للأستاذ البرديسي: ص ٥٩ وما بعدها.

(٣) رواه مسلم عن أبي هريرة (الأربعين النووية: ص ٧٦ وما بعدها).

(٤) تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٠٢، الدر المختار: ٥/ ٩٣، بحث الإكراه: ص٥٣ وما بعدها، والمراجع السابقة.

(٥) رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً عن أبي سعيد الخدري، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، وله طرق يقوي بعضها بعضاً عن جماعة آخرين من الصحابة (مجمع الزوائد: ٤/ ١١٠، سبل السلام: ٣/ ٨٤، الإلمام: ص ٣٦٣، المقاصد الحسنة: ص ٤٦٨).

٣- التصرف الحسي الحرام الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه:

هو قتل المسلم بغير حق أو قطع عضو من أعضائه ولو أنملة؛ لأن القتل حرام محض، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٣]، ولأن الاعتداء حرام أيضاً، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨]، والتحريم سواء أكان الإكراه ناقصاً أم كاملاً.

ومثله أيضاً: ضرب الوالدين قل أو كثر، فإنه لا يباح بالإكراه؛ لأنه حرام، قال تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٣] والنهي عن التأفيف نهي عن الضرب من باب أولى، فلو فعل شيئاً مما ذكر أثم.

وكذلك أيضاً: الزنا، فإنه لا يباح ولا يرخص للرجل بالإكراه مطلقاً، ولو فعل أثم؛ لأن حرمة الزنا ثابتة عقلاً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٢]. وكذا المرأة لا يرخص لها أيضاً عند الإكراه ولو كان تاماً، كما رجح الكاساني صاحب البدائع[١].

والخلاصة: إن الكفروالقتل والزنا لا يباح بحال فيظل الإثم قائماً، وإن رخص بالنطق بالكفر، وهناك فرق بين الرخصة والإباحة، ففي الرخصة لا يباح الفعل أحياناً في حد ذاته، وإنما ترتفع المسؤولية فقط، أما في حال الإباحة فيصبح الشيء مباحاً في ذاته، فيرتفع الإثم والمسؤولية الدنيوية أيضاً.

وأما الأحكام الدنيوية في هذه الأنواع الثلاثة فهي مايأتي[٢]:

النوع الأول، والكلام فيه عن:

أ ـ الإكراه على شرب الخمر: إذا كان الإكراه تاماً فلا يجب الحد على المستكره على شرب الخمر اتفاقاً؛ لأن الحد شرع زاجراً عن الجناية في المستقبل، والشرب كالبيع ونحوه والأيمان والنكاح والطلاق المكره عليه ليس جناية، بل هو مباح.

---

(١) راجع البدائع: ٧/ ١٧٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٠٢، ٣٠٦، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٦ وما بعدها، ١٨٩، الدر المختار: ٥/ ٩٣ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١١٢ وما بعدها.

(٢) المراجع السابقة المذكورة عند تفصيل كل نوع من أنواع التصرفات الحسية.

ولا تنفذ تصرفات السكران المكره على الشرب عند جمهور الفقهاء؛ لأن نفاذ تصرفات السكران حالة الاختيار عند القائلين به[١] كان تغليظاً عليه وزجراً له، ولامعنى للتغليظ في حالة الإكراه؛ لأنه ليس قائم العقل، فهو كالمجنون، لكن ما لا يقبل الفسخ كالنكاح والطلاق والعتاق والأيمان تلزم مع الإكراه في رأي الإمام أبي حنيفة.

وأما إذا كان الإكراه ناقصاً فيجب الحد عند الحنفية؛ لأن شرب الخمر حينئذ يعتبر حراماً، فيطبق عليه حكم الشُّرب.

وقال جمهور الفقهاء: لا يجب الحد على المستكره على شرب الخمر إكراهاً ناقصاً، لقوله ﷺ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٢].

٢ ـ **الإكراه على السرقة:** إذا كان الإكراه تاماً فلا إثم على السارق المستكره، ولا حد عليه للحديث السابق: «إن الله تجاوز عن أمتي...» ولأن الحدود تدرأ بالشبهات. وإن كان الإكراه ناقصاً، فلا يرتفع الإثم ولا الحد عند بعض الفقهاء (الحنفية)، إذ لا ضرورة لفعل السرقة، ويرى جمهور الفقهاء أنه لا إثم ولا حد، عملاً بمقتضى إطلاق الحديث السابق: «إن الله تجاوز عن أمتي» فهذا الحديث ناطق بالعفو عن موجب الإكراه مطلقاً؛ تاماً أو ناقصاً.

النوع الثاني وفيه بحثان:

١ ـ **الإكراه على الكفر:** إذا كان الإكراه تاماً، فلا يحكم بالردة، ولا تبين امرأة المستكره اتفاقاً بين الفقهاء، ما عدا المالكية فيما إذا كان التهديد بغير القتل،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١١٦٥-١١٦٩، تحفة الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري: ص٧٢، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ٢/ ٢٥٣-٢٥٤.

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن ثوبان وأبي الدرداء، وأخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاكم عن ابن عباس مرفوعاً، ورواه ابن ماجه أيضاً عن أبي ذر، ورواه أبو نعيم عن ابن عمر، بلفظ «إن الله وضع » إلا حديث أبي الدرداء وثوبان فهو بلفظ « إن الله تجاوز عن أمتي...» وذكره ابن عدي عن أبي بكرة بلفظ «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً» ورواه الطبراني في الأوسط عن عقبة بلفظ « وضع عن أمتي...» وفيه ابن لهيعة، وفيه ضعف. فلفظ «رفع عن أمتي..» ليس موجوداً (نصب الراية: ٦٤-٦٥، التلخيص الحبير: ص١٠٩، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٠).

وأقدم المهدد على الكفر، فإنه يرتد عندهم؛ لأن غير القتل أقل خطورة من الكفر، وهو الصحيح عندهم.

وإن كان الإكراه ناقصاً، وتلفظ المستكره بالكفر لا يصبح مرتداً عند الشافعية والحنابلة والظاهرية، عملاً بقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/١٠٦].

وقال الحنفية: يحكم بكفر المستكره إكراهاً ناقصاً، ويصبح مرتداً تلحقه أحكام المرتدين؛ لأنه ليس بمكره حقيقة بل أقدم على ما أقدم عليه لدفع الغم عن نفسه لا للضرورة. ويظهر أن الرأي الأول أرجح عملاً بالنص.

ويجري هذا الخلاف في الإكراه على الصلاة للصليب أو على السجود للصنم.

وإذا كان الإكراه على الكفر لا يجعل المستكره كافراً، **فإن الإكراه على الإسلام** يجعل المستكره مسلماً كما تقدم، والفرق بين الحالتين: أن الإيمان في الحقيقة تصديق، والكفر تكذيب، وذلك يحصل في القلب، والإكراه لا شأن له بالقلب، ففي حالة الاختيار جعل اللسان دليلاً على ما في القلب ظاهراً، وفي حالة الإكراه على الكفر لا يجعل اللسان دليلاً على ما في القلب؛ لأن الإيمان أمر قلبي، أما في حال الإكراه على الإسلام، فيحكم بالإسلام مع احتمال أنه كافر في قلبه؛ لأن ترجيح جانب الإسلام إعلاء الدين الحق، وإعلاء الدين الحق واجب[١]، قال عليه الصلاة والسلام: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[٢].

ويلاحظ أن الذي يجوز إكراهه على الإسلام هو الحربي عند جمهور العلماء، وكذا يجوز إكراه الذمي والمستأمن عند الحنفية، ولا يجوز إكراههما عند جمهور العلماء، والأدلة تعرف في كتب الفقه المطولة، والراجح مذهب الجمهور في

---

(١) البدائع: ٦/١٧٨، بحث الإكراه للأستاذ البرديسي: ٦١-٦٧، تكملة فتح القدير: ٧/٣٠٧، المغني: ٨/١٤٥، الكتاب مع اللباب: ٤/١١٤، أحكام القرآن لابن العربي: ٣/١١٦٦، ١١٦٩.

(٢) أخرجه الدارقطني عن عائذ عن عمرو بن المزني، وفيه مجهولان، ورواه الطبراني والبيهقي عن عمر، ورواه نهشل عن معاذ، وروي موقوفاً على ابن عباس (راجع نصب الراية: ٣/ ٢١٣، سبل السلام: ٤/٦٧).

الذمي، كما أن الراجح في تقديري هو أن الحربي أيضاً لا يكره على الإسلام كما يقرر جماعة من العلماء لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦][1].

٢ ـ **الإكراه على إتلاف المال:** إذا أكره شخص غيره على إحراق أثاث منزل لآخر مثلاً، فإن كان الإكراه تاماً، فالضمان على المكره عند الحنفية والحنابلة في الأرجح عندهم وبعض الشافعية؛ لأن المستكره مسلوب الإرادة، وما هو إلا آلة للمكره، ولا ضمان على الآلة اتفاقاً.

وقال المالكية والظاهرية وبعض الشافعية: الضمان على المستكره؛ لأنه يكون في هذه الحالة كالمضطر إلى أكل طعام الغير، بجامع الإباحة في كل منهما، وكما يجب ضمان المضطر يجب ضمان المستكره، ولأن المباشر مقدم في العزم على المتسبب عند القدرة على الدفع في رأي المالكية.

وقال الشافعية في الأرجح عندهم وفي وجه عند الحنابلة: الضمان على المكره والمستكره؛ لأن الإتلاف صدر من المستكره حقيقة، ومن المكره بالتسبب، والتسبب في الفعل والمباشرة سواء، لكن يستقر الضمان في النهاية على المكره في الأصح.

وإن كان **الإكراه ناقصاً**: فالضمان على المستكره عند الحنفية والمالكية والظاهرية والشافعية والحنابلة؛ لأن الإكراه الناقص لا يسلب الاختيار أصلاً، فلم يكن المستكره مجرد آلة للمكره، فكان الإتلاف من المستكره، فوجب الضمان عليه[2].

النوع الثالث، وفيه بحثان:

أ ـ **الإكراه على القتل:** اتفق الفقهاء على تأثيم من أكره على القتل، فقتل، واختلفوا في القصاص منه إذا كان **الإكراه تاماً**.

---

(١) راجع آثار الحرب في الفقه الإسلامي - الطبعة الثانية، للمؤلف: ص ٧٨.

(٢) المراجع السابقة، البدائع: ص ١٧٩، مجمع الضمانات: ص٢٠٥، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ١١٢، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٠٢، تبيين الحقائق: ص١٨٦، المحلى لابن حزم: ٨/ ٢٨١، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٧٩، قواعد الأحكام: ٢/ ١٣٢، تهذيب الفروق: ٢/ ٢٠٣، الفروق: ٢/ ٢٠٨، كشاف القناع: ٤/ ٩٨، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٤٤٤، القواعد لابن رجب: ص ٢٨٦.

فقال أبو حنيفة ومحمد، وداود، وأحمد في رواية، والشافعي في أحد قوليه: لا قصاص على المستكره، وإنما يقتص من المكره، ويعزر المستكره فقط، لقوله ﷺ: «عفوت عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» والعفو عن الشيء عفو عن مقتضاه، فكان مقتضى ما أكره عليه عفواً، ولأن المستكره مجرد آلة للمكره، إذ القاتل في المعنى هو المكره، وإنما الموجود من المستكره صورة القتل، فأشبه المستكره الآلة، ولا قصاص على الآلة.

وقال زفر وابن حزم الظاهري: يقتص من المستكره؛ لأن القتل وجد منه حقيقة حساً ومشاهدة، ولأنه أتى محرماً عليه إتيانه. وأما المكره فهو متسبب، ولا قصاص بالتسبب عندهم، ورجح الطحاوي هذا الرأي.

وقال أبو يوسف: لا يقتص من المستكره ولا من المكره، للشبهة لأن المكره ليس بقاتل حقيقة وإنما هو مسبب للقتل، وإنما القاتل هو المستكره، ولما لم يجب القصاص على المستكره، فلأن لا يجب على المكره أولى. وإنما يجب على المكره الدية ولا يرجع على المستكره بشيء.

وقال المالكية والشافعية في الأرجح، والحنابلة في المذهب عندهم: يقتص من المكره والمستكره؛ لأن المستكره وجد منه القتل حقيقة، والمكره متسبب في القتل، والمتسبب كالمباشر كما ثبت شرعاً.

ويظهر أن الرأي الأول أرجح الآراء، وهو مذهب أبي حنيفة.

وأما إذا كان **الإكراه ناقصاً** فيجب القصاص على المستكره بلا خلاف؛ لأن الإكراه الناقص لا يسلب الاختيار، فلا يمنع وجوب القصاص[1].

وأما الدية حال الإكراه: ففي وجوبها روايتان عند الحنفية أرجحها أنها تجب على المكره.

وأما الإرث: فلا يمنع منه المستكره الذي أكره على قتل مورثه عند أئمة الحنفية ما عدا زفر.

---

(١) المراجع السابقة، مغني المحتاج: ٢/ ٧، ٣/ ٢٨٩، قواعد الأحكام: ٢/ ١٣٢، القواعد لابن رجب: ص ٢٨٧، المغني: ٧/ ٦٤٥.

والمستكره على قطع يد إنسان إذا قطعهما يجري فيه الخلاف المذكور في الإكراه على القتل.

فإذا أذن المجني عليه للمستكره بقطع يده أو قتله، فلا يباح له الفعل؛ لأن هذه الجنايات لا تباح بالإذن. فإن تم القطع في هذه الحالة، فلا ضمان على أحد، لوجود الإذن من جهة المجني عليه، وأما في القتل فلا عبرة بالإذن، وتجب حينئذ الدية على المكره، كما في ظاهر الرواية. وفي رواية: لا تجب[1].

٢ ـ **الإكراه على الزنا:** الإكراه على الزنا إما أن يقع على المرأة أو على الرجل.

فإذا أكرهت المرأة على الزنا: فلا يقام عليها الحد عند جمهور الفقهاء، سواء أكان الإكراه تاماً أم ناقصاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] فدلت الآية على انتفاء الإثم عن المرأة المكرهة على الزنا، وإذا انتفى الإثم عنها ارتفع الحد.

وإذا أكره الرجل على الزنا إكراهاً تاماً أو ناقصاً، فالمختار عند الحنابلة وجوب الحد عليه؛ لأن الزنا لا يتحقق إلا بانتشار العضو، والانتشار لا يكون مع الخوف، فحيث يوجد الانتشار، توجد الطواعية في الفعل، فيكون المستكره على الزنا إذا حدث منه طائعاً، فيجب عليه الحد.

والواقع أن الانتشار طبيعي ليس دليلاً على الاختيار؛ لأن الانتشار الطبيعي عند مقابلة المرأة، ولذا يحدث للنائم ولا اختيار له.

وقال الشافعية في المعتمد عندهم: لا يجب الحد على المستكره على الزنا سواء أكان الإكراه تاماً أم ناقصاً؛ لأن الإكراه أياً كان نوعه يورث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

وأما الحنفية: فكان أبو حنيفة يرى وجوب الحد على المستكره على الزنا، ثم

---

(١) البدائع: ٧/ ١٨٠، مجمع الضمانات: ص ٢٠٤-٢٠٥، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ١١٢، مختصر الطحاوي: ص ٤٠٩ وما بعدها.

قال: إذا كان الإكراه تاماً ـ وهو الذي يتحقق فقط من السلطان بحسب عرف زمانه ـ فلا يجب الحد. وأما إكراه غير السلطان فيوجب الحد. وقال الصاحبان: لا يجب الحد حالة الإكراه التام، سواء أكان الإكراه من السلطان أم من غيره، ورأيهما هو الأرجح عند الحنفية. وهو رأي أبي حنيفة أخيراً.

وإن كان الإكراه ناقصاً: فيجب الحد عند أبي حنيفة وصاحبيه؛ لأن الإكراه الناقص لا يسلب الاختيار، فيكون الزاني في هذه الحالة مختاراً، فيحد.

والخلاصة: إن الحنفية لا يوجبون الحد في حالة الإكراه التام، ويوجبونه في حالة الإكراه الناقص.

وقال المالكية: إن كان الرجل والمرأة مكرهين على الزنا فيجب الحد. وإن كانت المرأة طائعة ولم تكن ذات زوج، فقد أسقطت حقها برضاها، فلم يبق سوى حق الله تعالى، وحق الله يسقط بالإكراه، فلا يجب الحد عند بعض المالكية إذا كان التهديد بالقتل. أما بغير القتل فيجب الحد، وهذا هو المفتى به. والمشهور في المذهب: وجوب الحد على الرجل والمرأة، لكن المختار عندهم أنه لا يحد ولا يؤدب لعذره بالإكراه.

وكذلك يحد المكره على الزنا في مذهب الحنابلة.

والذي يظهر هو رجحان مذهب الشافعية؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات[1].

الإكراه على أحد أمرين: كل ما ذكر إذا كان التصرف الحسي المكره عليه معيناً، فإن كان المكره عليه مخيراً فيه: فبالنسبة للحكم الأخروي يظل المباح والمرخص فيه والحرام كما هو في حالة التعيين، ولكن عليه اختيار الأخف، فإذا أكره إنسان على أكل ميتة أو قتل مسلم، يباح له الأكل، ولا يرخص له القتل، ولو امتنع من الأكل حتى قتل يأثم. ولو أكره على إتلاف مال إنسان أو قتله رخص له الإتلاف.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٨٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٠٦، مختصر الطحاوي: ص ٤١٠، الدر المختار: ٥/ ٩٥، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٩، بحث الإكراه للأستاذ البرديسي: ص ٥٦ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٤/ ٣١٨، المغني: ٥/ ٢٥١.

ولو أكره على القتل أو الزنا، لا يرخص له أن يفعل أحدهما، ولا يأثم إذا قتل.

ولو أكره على القتل أو الكفر، يرخص له إجراء كلمة الكفر إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان.

وأما بالنسبة للحكم الدنيوي: فقد يختلف الحكم بالتخيير عن حالة التعيين، فلو أكره على أكل الميتة أو قتل المسلم، فلم يأكل وقتل، يجب القصاص على المستكره عند الحنفية؛ لأنه أمكنه دفع الضرورة بتناول المباح، فكان القتل حاصلاً باختياره.

ولو أكره على الكفر أو القتل، فقتل ولم يكفر بلسانه، فالقياس: أنه يجب عليه القصاص؛ لأنه اختار القتل الذي هو حرام على المرخص فيه، ومقتضى الاستحسان. أنه لا قصاص عليه، ولكن تجب عليه الدية، إن لم يكن عالماً أنه مرخص له بلفظ الكفر[1].

المبحث الرابع ـ أثر الإكراه في التصرفات الشرعية: (أي في التصرفات القولية أو التصرفات القانونية)

أبدأ الكلام على التصرفات الشرعية المعينة وأقول:

التصرفات الشرعية المعينة إما أن تكون إنشاء أو اقراراً. والتصرفات الإنشائية نوعان: نوع لا يحتمل الفسخ، ونوع يحتمل الفسخ.

أما التصرفات التي لا تحتمل الفسخ: فهي كالطلاق والنكاح والظهار واليمين والعفو عن القصاص. وقد أوصلها بعض الحنفية إلى عشرين، والتحقيق أنها خمسة عشر[2].

وأما التصرفات التي تحتمل الفسخ: فهي كالبيع والإجارة ونحوهما من كل تصرف يعتبر سبباً للملك.

---

(١) راجع البدائع: ٧/ ١٨١.

(٢) راجع الدر المختار ورد المحتار عليه: ٥/ ٩٦.

أولاً ـــ التصرفات التي لا تحتمل الفسخ (أي الرد، وهي التصرفات اللازمة):

يرى الحنفية أنه لا تأثير للإكراه على التصرفات الشرعية التي لا تحتمل الفسخ أي الرد، ولا يشترط فيها الرضا، فتعتبر هذه التصرفات نافذة مع الإكراه؛ لأنها لا تقبل الفسخ، فتصبح لازمة. فلو أكره الرجل على الطلاق أو النذر أو اليمين أو الظهار أو النكاح أو الرجعة، أو الإيلاء أو الفيء فيه باللسان، أو العفو عن القصاص، وقع المكره عليه؛ لأنها تصرفات يستوي فيها الجد والهزل، والإكراه في معنى الهزل لعدم القصد الصحيح للتصرف فيهما، والأصل فيه حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وهو «أن المشركين لما أخذوه واستحلفوه على أن لا ينصر رسول الله ﷺ في غزوة، فحلف مكرهاً، ثم أخبر به رسول الله ﷺ، فقال: أوف لهم بعهدهم ونحن نستعين بالله عليهم» وقد أخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر أنه أجاز طلاق المكره[1]. ويؤيده عموم قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] الآية.

والخلاصة: أن هذه التصرفات تصح وتلزم من المستكره.

ويرى جمهور الأئمة غير الحنفية أن الإكراه يؤثر في هذه التصرفات، فيفسدها، فلا يقع طلاق المكره مثلاً، لا يثبت عقد النكاح بالإكراه ونحوهما. وهذا هو الأرجح.

واستدلوا بأن الله تعالى لما لم يرتب على التلفظ بالكفر حالة الإكراه أثراً في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٠٦] فلا يترتب على أي تصرف قولي مع الإكراه أي أثر.

وقد ثبت في السنة أن خنساء بنت خزام الأنصارية زوجها أبوها وهي ثيب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ، فرد نكاحها[2]، ويؤيدها حادثة أخرى وهي

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر (نصب الراية: ٣/ ٢٢٢).

(٢) رواه البخاري عن خنساء بنت خزام (نصب الراية: ٣/ ١٩١).

أن فتاة زوجها أبوها من ابن أخيه وهي كارهة، فجعل رسول الله ﷺ الأمر إليها[١].

وقال ﷺ: «لا طلاق في إغلاق»[٢]وفسر الشافعي الإغلاق بالإكراه، وقال عليه السلام أيضاً: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٣]أي رفع حكم الإكراه وغيره. ثم إن هذه التصرفات لا تصح مع الإكراه حتى لا يترتب عليها زوال حقوق الناس وأملاكهم بدون رضاهم.

وبناء عليه قال الشافعية: إن طلاق المستكره وعتاقه وبيعه وإجارته ونكاحه ورجعته وغيرها من التصرفات لا تصح؛ لأن رفع حكم الإكراه إنما يكون بانعدام الحكم المتعلق به، كوقوع الطلاق، وصحة البيع والنكاح.

وأما وجوب القصاص عندهم على القاتل المستكره، فيستثنى من عموم الصيغة، تعظيماً لأمر الدم، فإنه لا سبيل إلى استباحته، وتجب رعاية حرمته[٤].

وأما حديث: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة»[٥]الذي تمسك به الحنفية فهو ضعيف على الأرجح، وأما حديث حذيفة فهو حديث مكذوب كما قال ابن حزم.

---

(١) أخرجه النسائي وأحمد عن عائشة بلفظ: « إن فتاة دخلت عليها، فقالت: إن أبي زوجني من ابن أخيه يرفع بي خسيسته (أي دناءته) وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته، فأرسل إلى أبيها، فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله ، قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء، أن ليس للآباء من الأمر شيء» قال البيهقي: هذا مرسل. ويؤيده خبر آخر في موضوعه، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه مرسلاً عن ابن عباس (راجع سبل السلام: ٣/١٢٢، نصب الراية، المرجع السابق: ص ١٩٢).

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم وقال: على شرط مسلم، ولفظه: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق» قال أبو داود: أظنه الغضب ـ يعني الإغلاق ـ وقال ابن قتيبة: الإغلاق. وقال بعضهم: الصحيح أنه يعم الإكراه والغضب والجنون، وكل أمر انغلق على صاحبه علمه وقصده (راجع نصب الراية: ٣/ ٢٢٣).

(٣) رواه الطبراني عن ثوبان، ورمز السيوطي لصحته. (راجع الفتح الكبير: ٤/ ٣٥).

(٤) تخريج الفروع على الأصول: ص ١٤٩.

(٥) رواه أصحاب السنن الأربعة إلا النسائي وصححه الحاكم عن أبي هريرة، وفي رواية لابن =

وأما ما روي عن ابن عمر أنه أجاز طلاق المكره، فيقدح فيه ما رواه ابن حجر في فتح الباري أن عبد الرزاق أخرج عن ابن عمر عدم جواز طلاق المكره في قصة ثابت الأعرج، ويؤيده أن عدم جواز طلاق المكره روي عن ابن عمر في سنن البيهقي، وفي صحيح البخاري، وفي موطأ مالك.

وأما ما استدل به الحنفية من عموم قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] فهو معارض لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٥] والمستكره لم يطلق قط، بل إن حديث «لا طلاق في إغلاق» يقيد إطلاق آية الطلاق، حتى على مذهب الحنفية القائلين بأن هذا الحديث ظني، والظني لا يقيد القطعي؛ لأن هذه الآية قيدت بحديث مشهور وهو قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يكبر (أو يعقل أو يحتلم)، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق»[1] فصارت ظنية، فأصبحت بعدئذ صالحة لتقييدها بخبر ظني[2].

ثانياً ـــ التصرفات التي تحتمل الفسخ:

إذا أكره الإنسان إكراهاً تاماً أو ناقصاً على تصرف يحتمل الفسخ أي يقبل الرد، ويشترط فيه الرضا كالبيع والشراء والهبة والإجارة ونحوها، فإن الإكراه عند جمهور الحنفية يفسده أي أن التصرف نافذ، ولكنه فاسد، وحينئذ يملك المشتري المبيع

عدي من وجه آخر ضعيف: «الطلاق والعتاق والنكاح» (راجع سبل السلام: ٣/ ١٧٥، الإلمام لابن دقيق العيد: ص ٤٢٣ وما بعدها، نصب الراية: ٣/ ٢٩٣ وما بعدها).

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة إلا الترمذي وصححه الحاكم، وأخرجه ابن حبان عن عائشة، ورواه بعضهم عن علي وعمر ابن عباس وأبي هريرة وغيرهم (مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥١، سبل السلام: ٣/ ١٨٠، الإلمام: ص ٦٦، ٤٢١).

(٢) راجع البدائع: ٧/ ١٨٢ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٠٣، تبيين الحقائق: ٥-١٨٨، الدر المختار: ٥/ ٩٦، مجمع الضمانات: ص ٢٠٦، المحلى: ٨/ ٣٨٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٩، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٣٦٧، المغني: ٧/ ١١٨، بحث الإكراه للأستاذ البرديسي ـ القسم الثاني: ص ٢ وما بعدها.

بالقبض. وسبب الفساد: هو أن الرضا شرط نفاذ هذه التصرفات، والإكراه يعدم الرضا، وانتفاء الشرط يترتب عليه انتفاء المشروط، وهو النفاذ، فيفسد التصرف. وعليه يكون بيع المستكره وإجارته وهبته فاسدة، ولكن للمستكره بعد زوال الإكراه الخيار بين إمضاء التصرف وفسخه؛ لأن الرضا كما ذكرت شرط لصحة هذه التصرفات.

وقال المالكية وزفر من الحنفية: تعتبر هذه التصرفات بالإكراه موقوفة؛ لأن الرضا شرط في صحة العقد، لا في انعقاده، حتى لو أجاز المستكره ما أكره عليه بعد زوال الإكراه أصبح العقد صحيحاً، ولو كان العقد فاسداً لما جاز؛ لأن الفاسد لا يجوز بالإجازة، ولا يرتفع الفساد بالإجازة كسائر البيوع الفاسدة، فأشبه بيع الفضولي، وبما أنه بيع موقوف، لا يثبت به الملك بالقبض.

والخلاصة: إن أبا حنيفة وصاحبيه ذهبوا إلى أن الإكراه يفسد العقد إفساداً فقط، لا إبطالاً، وتترتب عليه الأحكام المقررة لفساد العقود إلا من ناحية واحدة، وهي أنه بعد زوال الإكراه، لو أجاز المستكره العقد، صح هذا العقد، ويصبح ملزماً؛ لأن الفساد إنما كان صيانة لمصلحته الخاصة لا لمصلحة عامة. وأما زفر فيجعل العقد غير نافذ كعقد الفضولي، فهو صحيح موقوف بالنسبة للمستكره، ويتوقف على إجازته بعد زوال الإكراه، وبما أن هذا العقد يجوز ويلزم بالإجازة، فهذا دليل على كون العقد موقوفاً لا فاسداً؛ لأن العقد الفاسد يفسخ فسخاً ولا يجاز إجازة. ويلاحظ أن دليل زفر أقوى وأوجه، ولكن المعتمد عند الحنفية هو رأي الإمام وصاحبيه[١].

وقال باقي الفقهاء: تعتبر هذه التصرفات مع الإكراه باطلة غير صحيحة[٢].

مثاله: حالة الإكراه على البيع سواء أكان تاماً أم ناقصاً.

---

(١) راجع المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ص ٣٦٤.

(٢) البدائع: ٧/ ١٨٦، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٩٣ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٠٨، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٨٩ وما بعدها، المحلى: ٨/ ٣٨٠، غاية المنتهى: ٢/ ٥، بحث الإكراه للأستاذ البرديسي ـ القسم الثاني: ص ٢٥.

وبه يلاحظ أن للعلماء **في حكم بيع المستكره** أربعة مذاهب:

١ - ذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى فساد بيع المكره عملاً بعمومات نصوص البيع، ولا فرق بين فساد البيع بسبب الجهالة أو الربا أو غيرهما وبين فسا ده بالإكراه،لعدم توافر الرضا إلا في أن المستكره له حق إجازة العقد بعد زوال الإكراه، كما له حق الفسخ مطلقاً، فيسترد المبيع الذي أكره على بيعه، ولو تداولته الأيدي كأن تصرف المشتري به، صيانة لمصلحته ومحافظة على إرادته ورضاه. أما بقية البيوع الفاسدة فلا تلحقها الإجازة؛ لأن فسادها لحق الشرع من حرمة الربا ونحوه، كما أنه إذا تصرف المشتري الجديد بالمبيع نفذ تصرفه، وليس للبائع الأصلي حق الفسخ نظراً لتعلق حق المشتري الجديد بالمبيع، وحق العبد مقدم على حق الله، لاستغناء الله واحتياج العبد.

٢ - وذهب زفر من الحنفية إلى أن بيع المستكره موقوف.

٣ - وقرر المالكية أن بيع المستكره غير لازم أي أن للعاقد المكره الخيار في إمضاء العقد أو فسخه، وهذا يتفق مع ما ذكره القدوري الحنفي في بيان حكم بيع المستكره وشرائه وإقراره.

٤ - وذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية إلى بطلان بيع المستكره.

أثر الإكراه على الإقرارات:

تحدثت عن أثر الإكراه في التصرفات الإنشائية، وأذكر هنا أثر الإكراه في الإقرارات.

إذا أكره رجل بغير حق على أن يقر بشيء، ففي هذا الإقرار للفقهاء مذهبان:

١ - مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية: يقرر إلغاء الإقرار وعدم ترتب أي أثر عليه، سواء أكان المقر به مما يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة، أم مما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والرجعة.

استدل الحنفية بأن الإقرار خبر يحتمل الصدق والكذب، إلا أنه يصح الإقرار حالة الاختيار؛ لأن الإنسان غير متهم على نفسه، ولم يصح حالة الإكراه، لترجح جانب الكذب بسبب وجود التهديد.

واستدل غير الحنفية بحديث «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» فلفظ «ما» في الحديث يفيد العموم، فيكون حكم كل تصرف أكره عليه الإنسان مرفوعاً، والإقرار تصرف من التصرفات، فيكون حكمه مرفوعاً عند الإكراه، فلا يترتب عليه أي أثر من آثاره.

٢ - مذهب المالكية يقرر عدم لزوم إقرار المستكره بغير حق، أي أن المستكره بعد زوال الإكراه مخير بين أن يجيز الإقرار وبين ألا يجيز.

واستدلوا بأن إقرار المستكره كطلاقه بجامع عدم الرضا في كل، فكما لا يلزم طلاق المستكره لا يلزم إقرار المستكره.

وأما الإقرار مكرهاً بالزنا أو شرب الخمر أو السرقة أو القذف أو القتل، فإنه يعتبر ملغياً، ولا يقام عليه حد ولا قصاص عند أغلب الفقهاء، ومنهم المالكية؛ لأن الإكراه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات[1].

أثر الإكراه في التصرفات الشرعية المخير فيها:

عرفنا أن التصرفات الشرعية إما أن تكون قابلة للفسخ أو غير قابلة للفسخ.

أما التصرفات الشرعية التي لا تحتمل الفسخ والمخير فيها بالإكراه، فللفقهاء في حكمها رأيان:

الأول ــ رأي الشافعية: وهو أنهم يشترطون تعيين الشيء المكره عليه، فلا إكراه مع التخيير، وتكون التصرفات المخير فيها التي لا تقبل الفسخ نافذة.

الثاني ــ رأي جمهور الأئمة: وهو أنهم يقولون: لا يشترط التعيين في المكره عليه، فالإكراه باق مع التخيير، ويترتب على الإكراه أثره في التصرفات الشرعية المخير فيها التي لا تحتمل الفسخ بحسب المقرر في كل مذهب، كما تقدم.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٨٩ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٦٥، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٢، الدر المختار: ٥/ ٨٩، مجمع الضمانات: ص ٢٠٦، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٩٧، المغني: ٨/ ١٩٦، حاشية الباجوري: ٢/ ٤، بحث الإكراه للبرديسي ـ القسم الثاني: ص ٤٤ وما بعدها.

فإذا أكره إنسان على أن يطلق امرأته المدخول بها أو امرأته غير المدخول بها وطلق إحدى المرأتين: لم يعتبر الإكراه عند الشافعية، ويقع الطلاق؛ لأنه وجدت قرينة على الاختيار فيما أتى به.

وعند بقية الأئمة: يعتبر الإكراه، ولكنهم فصلوا في وقوع الطلاق أي ترتيب أثر الإكراه، فعند الحنفية: يقع الطلاق إذ لا أثر للإكراه عندهم في التصرفات القولية التي لا تحتمل الفسخ. وفي المعتمد عند المالكية: لا يلزم الطلاق، وللمستكره بعد زوال الإكراه حق إجازة الطلاق. وعند الحنابلة: يقع الطلاق؛ لأن التخيير كالتعيين عندهم.

وأما التصرفات الشرعية المخير فيها التي تحتمل الفسخ، فكذلك للفقهاء في أثر الإكراه فيها رأيان:

الأول ــ رأي الشافعية القائلين بأنه لا إكراه مع التخيير.

الثاني ــ رأي باقي الأئمة الذين يقولون بأنه لا مانع من وجود الإكراه مع التخيير.

مثلاً: إذا أكره الرجل على بيع إحدى العمارتين المملوكتين له، فباع إحداهما، كان البيع نافذاً عند الشافعية لانعدام الإكراه هنا.

وعند باقي الأئمة: يترتب على الإكراه أثره كما في حالة التعيين. وبناء عليه يكون بيع إحدى العمارتين باطلاً عند الحنابلة والظاهرية، وفاسداً عند جمهور الحنفية، وموقوفاً عند المالكية وزفر. وأدلة كل منهم تعرف في مثال الإكراه على البيع السابق ذكره[1].

---

(١) المراجع السابقة في بحث الإكراه في التصرفات القابلة للفسخ، مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٩، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٢/ ٣٦٧، بحث الإكراه للبرديسي ـ القسم الثاني: ص ٦٠ وما بعدها.

الفصل الخامس

الحجر

الكلام على الحجرفي مباحث أربعة:

أولها ـ في تعريف الحجر ومشروعيته وحكمة تشريعه.

وثانيها ـ في أسباب الحجر.

وثالثها ـ في رفع الحجر.

ورابعها ـ تعلق الدين بالتركة.

المبحث الأول ـ تعريف الحجر ومشروعيته وحكمة تشريعه ونوعاه:

أولاً ـــ تعريف الحجر:

الحَجْر في اللغة: المنع والتضييق، يقال: حجر عليه حجراً أي منعه من التصرف، ومنه سمي الحرام: حِجْراً، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢/٢٥] أي حراماً محرماً، وسمي العقل حجراً، قال تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ۝٥﴾ [الفجر: ٥/٨٩] أي عقل؛ لأنه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقبح من المفاسد وتضر عاقبته، وسمي الحطيم حِجْراً لأنه منع من الكعبة، وقطع منها، كما منع من أن يدخل في الحرم.

والحَجْر في الشريعة: هو منع الإنسان عن التصرف في ماله. ويقابله الإذن وهو فك الحجر وإسقاط حق المنع[١] وللحجر تعاريف متقاربة عند الفقهاء هي ما يأتي:

قال الحنفية[٢]: الحجر: هو المنع من لزوم العقود والتصرفات القولية. فإذا باشر المحجور عقداً أو تصرفاً قولياً كالبيع أو الهبة لا ينفذ أي لا يلزم، ولا يترتب عليه حكمه، فلا يملك بالقبض. وكون الحجر من التصرفات القولية؛ لأنها هي التي يتصور الحجر فيها بالمنع من نفاذها، أما الأفعال فلا يتصور الحجر فيها؛ لأن الفعل بعد وقوعه لا يمكن رفعه، بخلاف القول، فإنه يمكن رفعه بمنع انعقاده شرعاً أو منع نفاذه. وللحنفية تعريف آخر أدق: وهو عبارة عن منع مخصوص متعلق بشخص مخصوص، عن تصرف مخصوص أو عن نفاذه، أي لزومه؛ لأن عقد المحجور ينعقد موقوفاً[٣].

فالحجر على الصغير أو المجنون قد يجعل تصرفه غير منعقد أصلاً، كما إذا كان ضرراً محضاً، كطلاق زوجته، وقد يجعله موقوفاً على إجازة الولي كالبيع والشراء من المميز، أما إذا كان لا يعقل أصلاً فتصرفه باطل.

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/٢٠٣، الدر المختار ورد المحتار: ٥/١٠٨.
(٢) الدر المختار: ٥/٩٩، تبيين الحقائق: ٥/١٩٠، اللباب: ٢/٦٦.
(٣) رد المحتار: ٥/٩٩.

وأما الحجر على الأفعال، فلا يفيد، ويكون كل من الصبي والمجنون ضامناً لما يتلفه من مال غيره، ويؤخذ ثمنه من ماله إن كان له مال، ويطالب بالأداء وليه أو وصيه؛ لأن الضمان من خطاب الوضع، وهو لا يشترط فيه التكليف أو التمييز، لكن لا يطبق عليهما العقاب البدني كالحدود والقصاص، لعدم توافر القصد الصحيح، وإنما تجب عليهما الدية في حال القتل، لأنه يعتبر منهما خطأ.

وعرفه المالكية[1] بأنه صفة حكمية ـ أي يحكم بها الشرع ـ توجب منع موصوفها من نفوذ تصرفه فيما زاد على قوته، أو تبرعه بما زاد على ثلث ماله. فشمل الأول: الحجر على الصبي والمجنون والسفيه والمفلس ونحوهم، فإنهم يمنعون من التصرف بالبيع أو التبرع فيما زاد على قوتهم ويكون تصرفهم موقوفاً على إجازة الولي. وشمل الثاني: الحجر على مريض الموت والزوجة، فإنهما لا يمنعان من البيع والشراء، وإنما يمنعان من التبرع فيما يزيد عن ثلث مالهما.

وعرفه الشافعية والحنابلة[2]: بأنه المنع من التصرفات المالية. سواء أكان المنع من الشرع كمنع الصغير والمجنون والسفيه، أم من الحاكم كمنع المشتري من التصرف في ماله حتى يؤدي الثمن الحال الذي عليه. ولا يمنع المحجور (السفيه والمفلس والمريض) من التصرفات غير المالية، كالتصرف بالطلاق والإقرار بما يوجب العقوبة، وكالعبادة البدنية واجبة أو مندوبة، وتنفذ منه العبادة المالية الواجبة كالحج، دون المندوبة. لكن الصبي والمجنون لا يصح تصرفهما في شيء مطلقاً من الأموال والذمم والأحوال الشخصية من زواج وطلاق.

ثانياً ـــ دليل مشروعية الحجر:

ورد في القرآن الكريم آيات ثلاث تدل على مشروعية الحجر من حيث المبدأ، أولها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥﴾ [النساء: ٤/ ٥] نهى الله تعالى فيها الأولياء عن إعطاء

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٣/ ٣٨١.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٦٥، المغني: ٤/ ٤٥٦، كشاف القناع: ٣/ ٤٠٤.

السفهاء أموالهم؛ لأن في إعطائهم تعريضاً لضياعها، فدل النص على منعهم من التصرف في أموالهم، وهو معنى الحجر عليهم.

والآية الثانية قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦] أمر الله تعالى باختبار اليتامى في حفظ أموالهم، بأن يدفع لهم شيء من أموالهم، لمعرفة خبرتهم في التصرفات، فإن آنس منهم الرشد قبل البلوغ، سلموا أموالهم، فدل النص على منع دفع أموالهم إليهم، قبل الرشد، وحجرهم عنها، حتى لا يتصرفوا فيها.

والآية الثالثة قوله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] فسَّر الشافعي رضي الله عنه السفيه بالمبذر، والضعيف بالصبي، والكبير بالمختل، والذي لا يستطيع أن يمل بالمغلوب على عقله، فأخبر الله تعالى أن هؤلاء ينوب عنهم أولياؤهم، فدل على ثبوت الحجر عليهم. وثبت في السنة الصحيحة أن النبي ﷺ حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه[١].وحجر عثمان بسبب التبذير على عبد الله بن جعفر[٢].

ثالثاً ــ حكمة تشريع الحجر:

ليس في الحجر إهدار حقيقي لكرامة الإنسان، وإنما هو رحمة ومصلحة وصون وتعاون، فهو رحمة بالمحجور عليه حتى يوفر له ماله في وقت تكثر فيه مسؤولياته، وتتعدد واجباته، فلا يواجه الحياة بوجه عبوس مقطب، ولا تتراكم عليه الهموم والمشكلات، ولا تصادمه الصعاب والمشاق، وإنما يجد في ماله سبيلاً للنجاة، والعيش الكريم، وشق طريق الحياة، وهو صون لماله من عبث العابثين، وحد لهوى النفس بالإنفاق في وجوه غير صحيحة.

وهو مصلحة للفرد والمجتمع ودفع للضرر عنهما، بتدريب المحجور وتوفير

---

(١) رواه الدارقطني والبيهقي والحاكم وصححه عن كعب بن مالك (نيل الأوطار: ٥/ ٢٤٤ وما بعدها).

(٢) رواه الشافعي في مسنده عن عروة بن الزبير: (نيل الأوطار: ٥/ ٢٤٥).

الخدمة اللازمة له بالتصرفات وممارسة شؤون التجارات، حتى لا يصبح عالة على المجتمع، وكيلا تبدد الأموال. وهو عون ضروري من الكبير الراشد ليتيم قاصر مثلاً للأخذ بيده في سفينة الحياة، ولتثمير ماله، والإنفاق منه على الأمور الضرورية له، والبعد عن الأوجه المتنوعة للصرف فيما لا يحقق النفع والخير له. فالمحجور عليه إن كان صغيراً أو مجنوناً أو معتوهاً، هو ناقص العقل ليس أهلاً لتقدير المصلحة، ولا يتصور منه الرضا الصحيح، ولا القصد والاختيار. فالحجر عليه إنما كان لعجزه عن التصرف في ماله على وجه المصلحة حفظاً لماله عليه. وإن كان سفيهاً مبذراً لأمواله هو متلف له ومضيعة في غير الوجوه النافعة.

وإن كان مغفلاً فلا يهتدي إلى التصرفات الرابحة، وإنما يغبن في البيوع ويتضرر بها.

وإن كان مديناً فلا بد من رعاية حق الدائنين في أموالهم وحفظ مصالحهم وعدم إضاعتها دفعاً للضرر عنهم، وحتى لا ينضب معين الخير في الناس، ولا ينفر أو يتبرم امرؤ من إقراض غيره قرضاً حسناً ينقذه من ورطات السوء.

لذا كان الحجر محققاً لمصلحة المحجور عليه نفسه بحفظ ماله وحقوقه، ولمصلحة المجتمع أيضاً بإيصاد منافذ العوز والفاقة والفقر؛ لأن المال عصب الحياة، فيجب إنفاقه في غير إسراف ولا تبذير لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٧].

وقد أوصى الله الأولياء والأوصياء عن اليتامى والمساكين بضرورة الإشراف على شؤونهم بالحق والعدل والمعروف، إذ أنه ربما ترك الإنسان ذرية ضعافاً يحتاجون لمعاونة غيرهم لهم، فقال سبحانه: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ٤/ ٩-١٠] وروى الإمام أحمد والنسائي وأبو داود وغيرهم عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤] عَزَلوا أموال اليتامى، حتى جَعَل الطعامُ يفسدُ، واللحم ينتُن، فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٠] وأوجب الحق تبارك وتعالى اختبار

الأيتام قبل دفع أموالهم إليهم، فقال: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦].

ومنع القرآن الكريم من إيتاء السفيه ماله حرصاً على مصلحته ولمصلحة الناس، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٤/ ٥].

وثبت في السنة كما ذكرت الحجر على المدين، دفعاً للضرر عن الدائنين، كما ثبت عن عثمان الحجر على المبذر، حفظاً لماله من الضياع. وروى الدارقطني عن كعب بن مالك: «أن النبي ﷺ حجر على معاذ ماله، وباعه في دين عليه» وروى الشافعي في مسنده عن عروة بن الزبير أن عثمان حجر على عبد الله بن جعفر بسبب تبذيره.

رابعاً ـــ تقسيم الحجر بحسب نوع المصلحة:

الحجر بحسب نوع المصلحة المقصودة منه نوعان[1]:

الأول ـــ حجر لمصلحة المحجور عليه: وهو كحجر المجنون والصغير والسفيه المبذر، إذ فائدة الحجر لا تتعداهم، فقد شرع لمصلحتهم أنفسهم.

الثاني ـــ حجر لمصلحة الغير: وهو كحجر المدين المفلس لحق الغرماء (الدائنين)، ومريض الموت لحق الورثة فيما زاد عن ثلث التركة حيث لا دين، وحجر الراهن بعدم لزوم الرهن لحق المرتهن في العين المرهونة، فقد شرع الحجر لصالح غير المحجور عليه.

المبحث الثاني ـ أسباب الحجر:

للحجر أسباب كثيرة، منها ما هو متفق عليه كالحجر بسبب الصغر والجنون والعته،لفقد الأهلية أو نقصها. ومنها ما هو مختلف فيه كالحجر بسبب السفه والغفلة والدين، وسبب الخلاف راجع لا لقصور الأهلية، وإنما لدفع الضرر عنهم وعن الناس.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٦٥، كشاف القناع: ٣/ ٤٠٤ وما بعدها.

والحجر بسبب الرق متفق عليه، فالرقيق محجور عن التصرف في ملك غيره إلا بإذنه، لكونه ليس أهلاً للملك.

ويختلف أثر الحجر في تصرفات المحجور عليه باختلاف سببه، ويظهر الاختلاف في المطالب الآتية:

المطلب الأول ـــ أثر الحجر في تصرفات الصغير:

الصغر طور يمر به كل إنسان، يبدأ من حين الولادة إلى البلوغ، وقد أجمع العلماء على وجوب الحجر على الأيتام الذين لم يبلغوا الحُلم[1]، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٤/٦] ولعدم توافر أهلية التصرف لعدم اكتمال الإدراك اللازم لتقدير مايترتب على التصرفات.

وقد اختلف الفقهاء في حكم تصرفات الصغير وفي أمور أخرى متعلقة به.

أولاً ـ آراء الفقهاء في حكم تصرفات الصغير أو أثر الحجر عليه:

للفقهاء مذاهب في أثر الحجر في الصغير، فيرى الحنفية والمالكية ضرورة التفرقة بين المميز وغير المميز، ولم يفرق الشافعية والحنابلة بينهما.

١- قال الحنفية والمالكية[2]: الصغير إما مميز أو غير مميز، وغير المميز: هو الذي لم يتم سن السابعة من العمر. والمميز هو الذي أكمل سن السابعة، لقوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين»[3].

والتصرفات إما قولية أو فعلية:

أما التصرفات الفعلية: وهي الغصوب والإتلافات، فلا أثر لحجر الصبي

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٥.

(٢) الدرا لمختار: ٥/ ١٠١، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩١، تكملة الفتح: ٧/ ٣١٠ وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٧١، اللباب: ٢/ ٦٧، الشرح الكبير: ٣/ ٢٩٤، ٢٩٦، الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٤، القوانين الفقهية: ص ٣٢٠، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٨.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن عبد الله بن عمرو.

والمجنون عليها، فيجب على كل منهما ضمان ماأتلف من مال أو نفس، إذ لا حجر على الأفعال، وإنما على الأقوال[١].

وأما التصرفات القولية:

فإن صدرت من غير مميز فجميع تصرفاته باطلة لفقده أهلية الأداء أو التصرف، إذ لا عقل له ولا تمييز، فلا يعتبر رضاه ولا قصده، سواء أكان التصرف نافعاً له، أو ضاراً به، أو متردداً بين الضرر والنفع، فلا يصح عقده ولا إقراره ولا طلاقه كالمجنون لعدم اعتبار أقوالهما.

وإن صدرت من مميز فهي ثلاثة أنواع:

أ ـ التصرف النافع له نفعاً محضاً، كقبوله الهبة أو الوصية، واعتناق الإسلام، يصح منه وينفذ بدون توقف على إجازة وليه أو وصيه، رعاية لجانب نفعه.

ب ـ التصرف الضار به ضرراً محضاً، كتبرعه بشيء من ماله، أو إقراضه، أو إعارته، أو طلاق زوجته، يبطل منه، ولا ينفذ ولا تصححه إجازة الولي؛ لأن الإجازة لا تلحق الباطل، ومن قواعد الحنفية: «كل طلاق واقع إلا طلاق الصبي والمعتوه» وقد رووه حديثاً، لكنه لم يصح أصلاً[٢].

جـ ـ التصرف المتردد بين الضرر والنفع، كالبيع والشراء، والإيجار والاستئجار، والزواج، ينعقد منه موقوفاً على إجازة الولي، إذا كان المميز يعقل البيع بأن يعلم أن البيع سالب، والشراء جالب، ويقصده بأن يكون غير هازل؛ لأن تصرفه يحتمل الضرر فإن أجازه نفذ، وإن لم يجزه بطل، وليس له إجازة ما فيه غبن فاحش، والولي بالخيار: إن شاء أجازه إذا كان فيه مصلحة، وإن شاء فسخه.

٢ - وقال الشافعية والحنابلة[٣]: تعتبر التصرفات المالية من الصبي مميزاً أو

---

(١) الحجر على الأقوال دون الأفعال، لأنها لا مَردَّ لها لوجودها حساً ومشاهدة، بخلاف الأقوال لأن اعتبارها موجودة بالشرع، لا بالواقع، والقصد شرط لاعتبارها (الهداية مع تكملة الفتح: ٧/ ٣١١).

(٢) راجع نصب الراية: ٤/ ١٦١.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٦٦، ١٧٠، كشاف القناع: ٣/ ٤٣١.

غير مميز باطلة. لكن الشافعية قالوا: لا تصح تصرفات المميز وإن أذن له الولي، ويعتبر إذن الصبي المميز في إذن الدخول وإيصاله الهدية، ويصح إحرامه بإذن وليه، وتصح عبادته، وله إزالة المنكر ويثاب عليه كالبالغ، كما يعتبر إسلامه، كإسلام سيدنا علي رضي الله عنه صغيراً.

أما الحنابلة فقالوا: يصح تصرف المميز بإذن الولي، وينفك عنه الحجر فيما أذن له فيه من تجارة وغيرها، ويصح إقراره فيما أذن له فيه.

واتفق المذهبان على تضمين إتلافات الصغير من مال أو نفس، كالحنفية والمالكية. والخلاصة: أنه لا تنفذ عند الحنفية والمالكية عقود الصبي والمجنون ولا إقرارهما، ولا تصح عند الشافعية والحنابلة.

ثانياً ـ عدم تسليم الصغير أمواله:

اتفق العلماء على أنه لا تسلم للصغير أمواله، حتى يبلغ راشداً[1]؛ لأن الله تعالى علق دفع المال إليه على شرطين: وهما البلوغ والرشد في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦] والحكم المعلق على شرطين لا يثبت بدونهما.

فإذا بلغ الصغير، فإما أن يبلغ رشيداً أو غير رشيد.

أ ـ فإن بلغ رشيداً ـ مصلحاً للمال: دفع ماله إليه، وفك عنه الحجر[2]، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦] وفي سنن أبي داود: «لا يُتم بعد الاحتلام». وإذا دفع إليه ماله أشهد عليه عند الدفع لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦]. وهل يحتاج رفع الحجر عن الصغير لحكم القاضي؟

---

(١) المغني: ٤/ ٤٥٧ وما بعدها، ٤٧١، المهذب: ١/ ٣٣٠، البدائع: ٧/ ١٧٠، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٧.

(٢) المهذب: ١/ ٣٣١، مغني المحتاج: ٢/ ١٦٦، ١٧٠، المغني: ٤/ ٤٥٧، البدائع: ٥/ ١٥٤ و٧/ ١٧٠ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٧.

قال الجمهور (الحنفية والشافعية في الأرجح، والحنابلة)[١]: يرتفع حجر الصغير ببلوغه رشيداً بدون حكم الحاكم؛ لأن الحجر عليه ثبت بغير حكم حاكم، فيزول من غير حكم، كالحجر على المجنون. والوجه الآخر عند الشافعية: أنه يفتقر إلى الحاكم؛ لأنه يحتاج إلى نظر واختبار كفك الحجر عن السفيه. ورأي الجمهور هو الأرجح لاتفاقه مع الواقع، والتيسير.

وقال المالكية[٢]: إما أن يكون الصغير ذكراً أو أنثى:

فإن كان **ذكراً** فهناك ثلاث حالات:

أحدها ــ أن يكون أبوه حياً: فإنه ينطلق من الحجر ببلوغه بدون حكم، ما لم يظهر منه سفه أو يحجره أبوه.

الثاني ــ أن يكون أبوه قد مات وعليه وصي: فلا ينطلق من الحجر إلا بالترشيد، فإن كان وصيه مقدَّم الأب أي باختياره (وهو الوصي المختار): فله أن يرشده من غير إذن القاضي؛ لأنه ثبت عليه الحجر بالأصالة من غير فرض من أحد، فلا يحتاج رفعه لحكم القاضي. وإن كان وصي القاضي ليس له ترشيده إلا بإذن القاضي كما ذكر ابن جزي، وأما ما قرره الدردير وهو الراجح فهو أن الوصي سواء كان وصي الأب أم وصي القاضي لا يحتاج في ترشيده لإذن القاضي. والترشيد بأن يقول الوصي أمام العدول: اشهدوا أني فككت الحجر عن فلان، وأطلقت له التصرف، لما ثبت عندي من رشده وحسن تصرفه. وللقاضي ترشيد المحجور مطلقاً إذا ثبت عنده رشده.

الثالث ــ أن يبلغ الصغير، وليس له أب ولا وصي، وهو الـمُهْمل: فهو محمول على الرشد إلا أن يتبين سفهه.

والخلاصة: أن الصبي ذا الأب أو الوصي المختار لا يحتاج رفع الحجر عنه إلى حاكم، ولكن ذو الأب لا يحتاج إلى ترشيد، وذو الوصي يحتاج إلى ترشيد.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) الشرح الكبير والدسوقي: ٣/ ٢٩٦-٢٩٨، الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٣ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٧، القوانين الفقهية: ص ٣٢١.

وأما ذو الوصي المعين من القاضي، فيحتاج لحكم القاضي في رأي ابن جزي، ولايحتاج لإذن القاضي فيما قرره الدردير، وهو الراجح.

وأما **الأنثى**: فذات الأب لا ينفك الحجر عنها إذا لم يرشدها أبوها إلا بأمور أربعة: بلوغها، وحسن تصرفها، وشهادة العدول بذلك، ودخول الزوج بها. وللأب ترشيدها قبل دخول الزوج بها بأن يقول لها: رشدتك ورفعت الحجر عنك. فيرتفع الحجر عنها وتنفذ تصرفاتها، ولو لم يشهد العدول بصلاح حالها.

وأما ذات الوصي (المختار أو المعين من القاضي): فلا ينفك الحجر عنها إلا بأمور خمسة: البلوغ، وحسن تصرفها، وشهادة البينة بذلك، ودخول الزوج بها، وفك الوصي حجرها بترشيدها، ولا يحتاج في الفك لإذن الحاكم؛ أي أن الأنثى لا تحتاج في رفع الحجر عنها إلى قضاء القاضي.

وعليه يكون مذهب المالكية قريباً من مذهب الجمهور، إذ لا يحتاج رفع الحجر عن الصغير لقضاء القاضي إلا إذا كان الصغير تحت ولاية القاضي، فيحتاج لترشيد القاضي، كما يحتاج ذو الوصي لترشيد الوصي.

والخلاصة: أن ما يرفع الحجر عن الصبي شيئان عند الجمهور غير الشافعية: هما إذن الولي إياه بالتجارة، وبلوغه رشيداً. وعند الشافعية شيء واحد هو البلوغ.

ب ـ وإن بلغ الصغير غير رشيد، لا تسلم إليه أمواله، بل يحجر عليه بسبب السفه، باتفاق المذاهب، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦].

إلا أن أبا حنيفة[1] قال: يستمر الحجر على البالغ غير الرشيد إلى بلوغه خمساً وعشرين سنة، ثم يسلم إليه ماله، ولو لم يرشد؛ لأن في الحجر عليه بعد هذه السن إهداراً لكرامته الإنسانية، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤] وهذا قد بلغ أشده، ويصلح أن يكون جَدّاً في هذه السن، ولأن المنع عنه للتأديب، ولا يتأدب بعدئذ غالباً، فلا فائدة في المنع، فلزم الدفع إليه.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٧١، تكملة الفتح: ٧/ ٣١٦، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٥، اللباب: ٢/ ٦٩.

وقال الصاحبان وباقي الأئمة[١]: إذا بلغ الولد غير رشيد، لا يسلم إليه ماله، ويستمر الحجر عليه، حتى يؤنس رشده، ولو بلغ الستين من عمره، للآية السابقة ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦] حيث شرط الله تعالى لدفع أموال اليتامى إليهم شرطين: البلوغ وإيناس الرشد، والحكم المعلق على شرطين لا يثبت بدونهما، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٤/٥] أي أموالهم.

ثالثاً ـ البلوغ:

يحدث البلوغ إما بالأمارات الطبيعية أو بالسن. أما الأمارات أو العلامات الطبيعية، فاختلفت المذاهب في تعدادها:

فقال الحنفية[٢]: يعرف البلوغ في الغلام بالاحتلام، وإنزال المني، وإحبال المرأة. والمراد من الاحتلام هو خروج المني في نوم أو يقظة، بجماع أو غيره. والدليل على كونه علامة البلوغ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ﴾ [النور: ٢٤/٥٩] وخبر «رفع القلم عن ثلاثة، منها: عن الصبي حتى يحتلم[٣]» وروى أبو داود عن علي بن أبي طالب قال: حفظت عن رسول الله ﷺ: «لا يتم بعد الاحتلام».

وإذا تحقق البلوغ بالاحتلام تحقق بالإنزال؛ لأن الاحتلام سبب لنزول الماء عادة، فعلق الحكم به. وكذا الإحبال؛ لأنه لا يتحقق بدون الإنزال عادة.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٧، القوانين الفقهية: ص ٣٢١، الشرح الكبير: ٢/ ٢٩٨، المهذب: ١/ ٣٣١، مغني المحتاج: ٢/ ١٦٦، ١٧٠، المغني: ٤/ ٤٥٧ وما بعدها، كشاف القناع: ٣/ ٤٤٠.

(٢) البدائع: ٧/ ١٧١، الدر المختار: ٥/ ١٠٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٠٣، تكملة الفتح: ٧/ ٣٢٣.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة بلفظ: «وعن الصبي حتى يكبر» ورواه أحمد وأبو داود والحاكم عن علي وعمر بلفظ: «وعن الصبي حتى يحتلم» (نصب الراية: ٤/ ١٦١ وما بعدها).

ويعرف البلوغ في الأنثى بالحيض لخبر رواه الخمسة إلا النسائي: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[١] أو بالحبل لأن الحمل دليل على إنزال المرأة فيحكم ببلوغها منذ حملت. وأدنى مدة البلوغ للغلام اثنتا عشرة سنة، وللأنثى تسع سنين، وهو المختار عند الحنفية.

فإذا لم يحصل بلوغ طبيعي، ثبت البلوغ بالسن، فمتى بلغ الولد (ذكراً أو أنثى) سن الخامسة عشرة فقد بلغ الحلم على المفتى به، وهو سن المراهقة.

وقال أبو حنيفة: يبلغ الغلام إذا أتم ثماني عشرة سنة، والأنثى سبع عشرة سنة؛ لأنه إنما يقع اليأس عن الاحتلام الذي علق الشرع الحكم به بهذه السن.

ومذهب المالكية[٢]: علامات البلوغ الطبيعية سبعة، خمسة منها مشتركة بين الجنسين، واثنان مختصان بالأنثى. فالحيض والحبل خاص بالمرأة. وإنزال المني مطلقاً في نوم أو يقظة، وإنبات شعر العانة الخشن، لا الزغب، ونتن الإبط، وفرق أرنبة الأنف، وغلظ الصوت: مشترك بين الذكر والأنثى. ودليل حصول البلوغ بالإنبات: حديث الترمذي عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا شَرْخهم، والشرخ: الغلمان الذين لم يُنْبتوا».

فإن لم يظهر شيء مما ذكر، كان بلوغ الصغير بتمام ثماني عشرة سنة، وقيل: بالدخول فيها.

ومذهب الشافعية[٣]: يحصل البلوغ إما باستكمال خمس عشرة سنة قمرية، أو بالاحتلام أو بخروج المني وقت إمكانه من ذكر أو أنثى، ووقت إمكانه: استكمال تسع سنين، أو بنبات شعر العانة الخشن الذي يحتاج في إزالته لنحو حلق. وأما نبات شعر الإبط واللحية، فليس دليلاً للبلوغ لندورهما دون خمس عشرة سنة.

---

(١) وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة: « لا يقبل الله صلاة امرأة قد حاضت إلا بخمار» والحائض: من بلغت سن المحيض. والخمار: ما يغطى به رأس المرأة. فدل ذلك على بدء تكليفها (نيل الأوطار: ٢/ ٦٧).

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٢٩٣.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٦٦ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٣٠.

ويزيد على المذكور بالنسبة للمرأة: الحيض والحبل.

والخلاصة: أن البلوغ عندهم يحصل بخمسة أشياء: ثلاثة يشترك فيها الرجل والمرأة، وهي الإنزال (الاحتلام) والإنبات والسن. واثنان تختص بهما المرأة وهما الحيض والحبل.

ودليلهم على تحديد السن بـ ١٥ سنة: خبر ابن عمر: «عُرضت على النبي ﷺ يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني، ولم يرني بلغت، وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني، ورآني بلغت[١]».

ومذهب الحنابلة[٢] كالشافعية تماماً.

رابعاً ـ الرشد:

الرشد عند الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة)[٣]: هو صلاح المال ولو كان فاسقاً، أي توفر الخبرة في إدارة المال واستثماره وحفظه وإصلاحه، وحسن التصرف به، وتمييز النافع من الضار، فلا ينفق ماله في غير مصلحة، ولا يضيعه بالتبذير والإسراف، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦] قال ابن عباس: يعني صلاحاً في أموالهم. فمن كان مصلحاً لماله، فقد وجد منه الرشد، ولم يكن الحجر عليه إلا لحفظ ماله، فكان المؤثر فيه ما أثر في تضييع المال، أو حفظه.

وقال الشافعية[٤]: الرشد صلاح الدين والمال، فإصلاح الدين؛ ألا يرتكب من المعاصي ما يسقط به العدالة، وإصلاح المال: أن يكون حافظاً لماله غير مبذر،

---

(١) رواه ابن حبان، وأصله في الصحيحين وقد رواه الجماعة. وقال الشافعي: رد النبي ﷺ سبعة عشر من الصحابة، وهم أبناء أربع عشرة، لأنه لم يرهم بلغوا، ثم عرضوا عليه وهم أبناء خمس عشرة، فأجازهم، منهم زيد بن ثابت ورافع بن خديج وابن عمر.

(٢) المغني: ٤/ ٣٥٩-٤٦١، كشاف القناع: ٣/ ٤٣٢.

(٣) البدائع: ٧/ ١٧٠، الدر المختار: ٥/ ١٠٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٨، المغني: ٤/ ٤٦٧، كشاف القناع: ٣/ ٤٣٣.

(٤) مغني المحتاج: ٢/ ١٦٨، ١٧٠، المهذب: ١/ ٣٣١.

فلا يفعل محرماً يبطل العدالة: من كبيرة أو إصرار على صغيرة، ولم تغلب طاعاته على معاصيه، ولا يبذر بأن يضيع المال بغبن فاحش[١] في المعاملة ونحوها، أو رميه في بحر، أو إنفاقه في محرم. فإذا بلغ الصغير غير رشيد لاختلال صلاح الدين أو المال، دام الحجر عليه، فيتصرف في ماله من كان يتصرف فيه قبل بلوغه.

والأصح عندهم أن صرفه في الصدقة ووجوه الخير والمطاعم والملابس التي لا تليق بحاله ليس بتبذير.

ويختبر الولي رشد الصبي في الدين والمال، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٤/٦] أي اختبروهم. أما في الدين فمشاهدة حاله في العبادات، وتجنب المحظورات، وتوقي الشبهات، ومخالطة أهل الخير.

وأما اختباره في المال فبحسب أمثاله، فيختبر ولد التاجر بالبيع والشراء، والمماكسة فيهما، أي طلب النقصان عما طلبه البائع، وطلب الزيادة على ما يبذله المشتري. ويختبر ولد الزارع بالزراعة، والنفقة على العمال فيها، ويختبر المحترف بما يتعلق بحرفة أبيه وأقاربه. وتختبر المرأة بما يتعلق بالغزل والقطن حفظاً وحياكة وغيرها.

ويشترط تكرر الاختبار مرتين أو أكثر، قبل البلوغ. وقيل: بعده.

خامساً ـ ولي المحجور عليه:

الولي: هو صاحب السلطة الشرعية التي يتمكن بها صاحبها من التصرف في مال غيره من غير توقف على إجازة أحد. وقد اتفق أئمة المذاهب على أن ولي المحجور عليه صبياً أو غيره في الأموال هو الأب إن كان موجوداً، ولم يكن مجنوناً أو محجوراً عليه، واختلفوا في غير الأب.

قال الحنفية[٢]: الولي الذي له حق التصرف في مال المحجور عليه: هو أبو الصبي، ثم وصيه بعد موته، ثم وصي وصيه، ثم جده (أبو أبيه)، ثم وصي

---

(١) وهو ما لا يحتمل غالباً. أما الغبن اليسير فمثل بيع ما يساوي عشرة بتسعة، وهذا إذا كان جاهلاً بالمعاملة.

(٢) الدر المختار: ٥/ ١٢٢، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٠، البدائع: ٥/ ١٥٥.

جده، ثم وصي وصيه، ثم الوالي، ثم القاضي أو وصي القاضي. وهذا الترتيب مبني على درجة الشفقة، فشفقة الأب فوق شفقة الكل، وشفقة وصيه فوق شفقة الجد؛ لأنه مرضي الأب ومختاره، وشفقة الجد فوق شفقة القاضي، لوجود القرابة.

وما عدا المذكورمن العَصَبة كالأخ أو العم، أو غيرهما كالأم ووصيها فليس لهم الإشراف على أموال المحجور عليه، ولا يملكون الإذن للقاصر بالتجارة. وهذا الترتيب للأولياء هو في شأن المال، أما في قضايا الزواج فللأولياء ترتيب آخر.

وقال المالكية[١]: الولي على المحجور عليه من صغير أو سفيه لم يطرأ عليه السفه بعد بلوغه[٢]: هو الأب الرشيد، ثم لوصيه، ثم للحاكم، فإن لم يكن حاكم فالولاية لجماعة المسلمين. فلا تثبت الولاية المالية للجد والأخ والعم إلا بإيصاء الأب.

وقال الشافعية[٣]: ولي الصبي: أبوه، ثم جده، ثم وصي من تأخر موته من الأب أو الجد، ثم القاضي أو نائبه، لخبر «السلطان ولي من لا ولي له»[٤]. ولا ولاية لسائر العصبات كالأخ والعم، كما لا ولاية للأم في الأصح: ولا ية مال أو ولاية نكاح. وإني مع هذا الرأي إذ لا أكاد أصدق أن عاطفة وصي الأب غير القريب أولى من الجد، فرابطة الدم والقرابة أشد باعثاً على الرعاية والحفظ والاهتمام بشؤون القصر.

وقال الحنابلة[٥]**كالمالكية تماماً**: تثبت الولاية على الصبي والمجنون للأب، ثم لوصيه بعده، ثم للحاكم. لكن إن جدد الحجر على الشخص بعد بلوغه، فالولاية عليه للحاكم؛ لأن الحجريفتقر إلى حكم حاكم، وزواله يفتقر إليه، فكذلك النظر في ماله.

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٩٩، الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٩ وما بعدها.
(٢) أما لو طرأ عليه السفه بعد البلوغ فالحجر عليه للحاكم، لا للأب.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٧٣ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٢٨.
(٤) رواه الترمذي وحسنه، والحاكم وصححه.
(٥) المغني: ٤/ ٤٧١، كشاف القناع: ٣/ ٤٣٤.

سادساً ـ تصرفات ولي القاصر:

اتفق الفقهاء على أن الولي يتصرف وجوباً في مال الصبي القاصر بالمصلحة وعدم الضرر لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤] وقوله سبحانه: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٠] كما أنهم اتفقوا على أن الغني لا يأكل من مال اليتيم، وللفقير أن يأكل بالمعروف من غير إسراف؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٦] وروى الشيخان عن عائشة أنها نزلت في ولي اليتيم إذا كان فقيراً أنه يأكل منه مكان قيامه عليه بالمعروف. وروي أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: ليس لي مال، ولي يتيم، فقال عليه الصلاة والسلام: «كل من مال يتيمك غير مُسْرف، ولا مُبذِّر، ولا متأثل مالاً، ولا تقِ مالك بماله»[١].

وتفصيل المذاهب في تحقيق المصلحة كما يأتي:

قال الحنفية[٢]: لا يملك الولي شيئاً من التبرعات من مال الصغير؛ لأن ذلك ضرر محض، فلا يقرض ماله ولا يوصي به، ولا يتصدق بماله، ولا يطلق امرأته، ولا يهب شيئاً من ماله من غير عوض، كما ليس له أن يهب بعوض عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن الهبة بعوض هبة ابتداء، وإنما تصير معاوضة انتهاء، وهو لا يملك الهبة. وتجوز الهبة بعوض عند محمد لأنها في معنى البيع.

لكن للقاضي إقراض مال اليتيم، لأنه من باب حفظ الدين. وللولي أن يقبل الهبة والصدقة والوصية للصغير، لأن التصرف نفع محض، فيملكه الولي، وقال عليه الصلاة والسلام: «خير الناس أنفعهم للناس»[٣].

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وأحمد وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو. ومعنى «غير متأثل مالاً» أي غير جامع، يقال: مال مؤثل، ومجد مؤثل: أي مجموع ذو أصل (نيل الأوطار: ٥/ ٢٥١).

(٢) البدائع: ٥/ ١٥٣ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٤٩٩ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص٤٠٨.

(٣) رواه القضاعي عن جابر بن عبد الله ، وهو حديث حسن.

وللولي إعارة مال القاصر استحساناً، وإيداعه، ورهنه بدين القاصر؛ لأن التصرف من توابع التجارة، وهو يملكها، كما له أن يرهن مال القاصر بدين للولي نفسه؛ لأن عين المرهون تحت يد المرتهن، إلا أنه إذا هلك يضمن مقدار ما صار مؤدياً منه دين نفسه.

وللولي أن يبيع مال القاصر بأكثر من قيمته، ويشتري له شيئاً بأقل من قيمته لأنه نفع محض له. كما له أن يبيعه بمثل قيمته، وبأقل من قيمته قدر ما يتغابن الناس فيه عادة. وله أن يشتري له شيئاً بمثل قيمته وبأكثر من قميته قدر ما يتغابن الناس فيه عادة.

وله أن يؤاجر نفس القاصر وماله بأكثر من أجر مثله، أو بأجر مثله، أو بأقل منه قدر ما يتغابن الناس فيه عادة. وله أن يستأجر للقاصر شيئاً بأقل من أجر المثل أو بأجر المثل، أو بأكثر منه قدر ما يتغابن الناس فيه عادة. وفي حالة إجارة نفس القاصر إذا بلغ، له الخيار: إن شاء أمضاها، وإن شاء أبطلها، دفعاً للإضرار، ولا خيار له في إجارة المال؛ لأن الأب يملك ذلك بحسب المصلحة، وينفذ تصرفه.

وللولي أن يسافر بمال الصغير، وأن يضارب به، وأن يوكل بالبيع والشراء، والإجارة والاستئجار؛ لأن هذه التصرفات من توابع التجارة، وكل من ملك التجارة، ملك ما هو من توابعها.

وأما بيع عقار القاصر: فيجوز للولي العدل (محمود السيرة بين الناس أو مستور الحال) أن يبيعه بمثل القيمة فأكثر، ولا يجوز بيعه للوصي إلا للضرورة كبيعه لتسديد دين لا وفاء له إلا بهذا المبيع. وهذا هو المفتى به. وينفذ بيع الوصي بإجازة القاضي، وله رده إذا كان خيراً.

ويجوز للأب أو الجد أن يشتري مال الصغير لنفسه، أو يبيع مال نفسه من الصغير، بمثل قيمته أو بأقل مما يتغابن فيه عادة. ولا يجوز بغبن فاحش. وينفذ البيع إذا أجازه القاضي، وللقاضي نقض البيع إذا رأى ذلك خيراً للصبي.

ولا يجوز الشراء أو البيع للوصي عند محمد. ويجوز عند أبي حنيفة

وأبي يوسف إن كان البيع للوصي أو الشراء منه خيراً لليتيم، وإلا فلا يجوز. وفسرت الخيرية: بأن تزيد السلعة التي يشتريها الوصي بعشرة من أجنبي (غير الصغير) فإنه يلزم أن يشتريها من الصغير بخمسة عشر.

وقال المالكية[1]: يتصرف الولي في مال الصغير بالمصلحة، فللأب بيع مال ولده المحجور عليه مطلقاً، عقاراً أو منقولاً، ولا يتعقب بحال، ولا يطلب منه بيان سبب البيع؛ لأن تصرفه محمول على المصلحة. وله أيضاً هبة الثواب (أي بعوض).

أما الوصي فلا يبيع عقار محجوره إلا لسبب يقتضي بيعه، وبينة بأن يشهد العدل أنه إنما باعه لكذا، كما ليس له هبة الثواب من مال محجوره إلا لضرورة، لأنه إذا هلك الموهوب، لم يلزم إلا قيمته يوم الهلاك، ومن الجائز أن تنقص قيمته يوم الهلاك عن قيمته يوم الهبة، وهذا ضرر باليتيم.

كذلك يبيع الحاكم كالوصي مال المحجور عند الضرورة كالنفقة ووفاء الدين ونحوهما. فيكون هذا المذهب كالحنفية من حيث المبدأ.

وذكر المالكية أحد عشر سبباً لجواز بيع عقار القاصر من وصي أو حاكم للضرورة وهي:

١ - الحاجة البينة للبيع كنفقة أو وفاء دين لا قضاء له إلا من ثمنه.

٢ - الخوف عليه من ظالم يأخذه منه غصباً، أو يعتدي على ريعه ولم يستطع رده.

٣ - المصلحة الظاهرة (الغبطة): بأن يبيعه بزيادة الثلث على ثمن المثل فأكثر.

٤ - أن يكون موظفاً عليه ضريبة ظالمة، فيباع ليشترى له ما لا توظيف عليه إلا أن يكون الأول أكثر ريعاً.

٥ - أن تكون حصته مع شريك، فيباع ليشترى له عقار مستقل لا شركة فيه تخلصاً من ضرر الشركة.

٦ - أن يكون ريعه قليلاً أو لا ريع له أصلاً، فيباع ليستبدل له ما فيه ريع أكثر.

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٣/٢٩٩، ٣٠٢ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٣٩٠، ٣٩٣-٣٩٥، القوانين الفقهية: ص ٣٢٢.

٧ - أن يكون العقار بين جيران سوء في الدين أو الدنيا، أو لكونه بين جيران ذميين، فيباع ليستبدل به عقار بين جيران صالحين.

٨ - أن يكون مشتركاً غير قابل القسمة، فيبيع شريكه حصته، فيباع مع بيع شريكه.

٩ - أن يخاف خرابه، ولا مال للمحجور عليه يعمر به إذا خرب، فيباع.

١٠ - أن يخاف خرابه، وله مال يعمر به، ولكن بيعه أولى من تعميره.

١١ - أن يصبح المنزل منفرداً في مكان لانتقال العمارة عنه.

وقال الشافعية[١]: يتصرف الولي للقاصر بالمصلحة وجوباً، فيحفظ ماله عن أسباب التلف، ويستثمره ويتجر له في ماله، حتى لا تأكله المؤن من نفقة وغيرها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٤/ ٥] وقوله «فيها» لا «منها» تنبيه على أن الولي ينفق على موليه من ريع ماله بعد تشغيله، لا من عينه. ولقول النبي ﷺ: «من ولي يتيماً، وله مال فليتجر له بماله، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»[٢]، ويبني له داره بأمتن مواد البناء عند الإمكان. ويشتري له العقار إذا حصل من ريعه الكفاية لأنه يبقى وينتفع بغلته، هذا إذا لم يخف جوراً من سلطان أو غيره، أو خراباً للعقار. وله أن يسافر بمال الصبي والمجنون وقت الأمن إذا اقتضت المصلحة السفر به، ولا يشتري له ما يسرع فساده، وإن كان مربحاً.

ولا يبيع عقاره إلا في موضعين: أحدهما لحاجة كنفقة وكسوة بأن لم تف غلة العقار بهما، ولم يجد من يقرضه، أو لم ير المصلحة في الاقتراض، أو خاف خرابه، والثاني ـ لمصلحة (غبطة) ظاهرة، كأن يرغب فيه شريك أو جار بأكثر من ثمن مثله، وهو يجد مثله ببعضه، أو خيراً منه بكله، أو يكون ثقيل الخراج، أي المغارم والضرائب مع قلة ريعه.

وله بيع مال القاصر مبادلة بعرض آخر، ونسيئة (مؤجلة) للمصلحة التي يراها

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٧٤-١٧٦، المهذب: ١/ ٣٢٨-٣٣٠.

(٢) رواه الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

فيهما، كأن يكون في الأول ربح، وفي الثاني زيادة لائقة، أو خاف عليه من نهب أو إغارة. وإذا باع نسيئة أشهد على البيع وجوباً وارتهن بالثمن رهناً وافياً به. ويشترط أن يكون المشتري موسراً ثقة، والأجل قصيراً عرفاً، احتياطاً للمحجور عليه، فإن لم يفعل ذلك، ضمن، وبطل البيع على الأصح. ولا يودع ماله، ولا يقرضه من غير حاجة؛ لأنه يخرجه من يده. ويزكي ماله وجوباً، لأن الولي قائم مقام القاصر، وينفق عليه بالمعروف في طعام وكسوة مما لا بد منه، بما يليق به في إعساره ويساره، فإن قتَّر أثم، وإن أسرف أثم وضمن.

فإن ادعى الصغير بعد بلوغه على الأب والجد بيعاً لماله، ولو عقاراً، بلا مصلحة، صدق الأب والجد باليمين؛ لأنهما لا يتهمان لوفور شفقتهما.وإن ادعاه على الوصي أو أمين القاضي، صدق الولد للتهمة في حقهما. وإن أراد الولي أن يبيع مال القاصر بماله: فإن كان أباً أو جداً جاز البيع؛ لأنهما لا يتهمان فيه، لكمال شفقتهما، وإن كان غيرهما لم يجز، لما روي أن النبي ﷺ قال: «لا يشتري الوصي من مال اليتيم»[1] ولأنه متهم بمراعاة مصلحته في بيع مال القاصر من نفسه.

وقال الحنابلة[2] كالشافعية تقريباً: لا يجوز لولي الصغير والمجنون أن يتصرف في مالهما إلا على وجه الحظ (المصلحة) لهما، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤].

فإن تبرع بهبة أو صدقة، أو حابى بأن اشترى بزيادة، أو باع بنقصان، أو زاد على النفقة عليهما بالمعروف، ضمن؛ لأنه مفرط، كتصرفه في مال غيرهما. وللولي الإنفاق عليهما من مالهما بغير إذن الحاكم.

ولايصح للولي أو الوصي أو الحاكم أن يشتري من مال الصغير والمجنون شيئاً لنفسه، أو يبيعهما شيئاً من نفسه، أو يرتهن من مالهما لنفسه؛ لأنها مظنة التهمة، إلا الأب لوفور شفقته، وسعيه في مصلحة ابنه، فلا يفعل إلا ما فيه حفظه، بخلاف غيره.

---

(١) رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح عن صلة بن زفر عن ابن مسعود من قوله (مجمع الزوائد: ٤/ ٢١٤).

(٢) كشاف القناع: ٣/ ٤٣٥-٤٣٩.

ويجب على الولي إخراج زكاة مالهما من مالهما.

ولايصح إقرار الولي عليهما بمال ولا إتلاف ونحوه؛ لأنه إقرار على الغير.

وللولي السفر بمالهما لتجارة وغيرها في مواضع الأمن وغلبة السلامة؛ لأنه أحفظ لهما.

وللولي التجارة بالمال بنفسه ولا أجرة له، والربح كله للمولى عليه؛ لأنه نماء ماله، والتجارة بما لهما أولى من تركها، لقول عمر وغيره: «اتجروا في أموال اليتامى لئلا تأكلها الصدقة». وللولي دفع المال مضاربة إلى أمين يتجر فيه بجزء من الربح، وله إبضاعه أي دفع مالهما إلى من يتجر به، والربح كله للمولى عليه.

وله بيعه نسيئاً لمليٍّ، وله قرضه لمصلحة فيهما، بأن يكون الثمن المؤجل أكثر مما يباع به حالاً، وذلك لحاجة سفر أو خوف على المال من نهب أو غرق أو غيرهما، ولو بلا رهن ولا كفيل به. فإن ضاع المال أو تلف بسبب ترك الرهن والكفيل لم يضمن الولي؛ لأن الظاهر السلامة.

وله إيداع مال المولى عليه لثقة، أو قرضه لمليء أمين، لمصلحة فيه؛ لأنه أحفظ له، ولا ضمان على الولي إن تلف لعدم تفريطه. ولا يقرض وصي ولا حاكم منه شيئاً لنفسه، كما لا يشتري من نفسه، ولا يبيع لنفسه للتهمة، أما الأب فيجوز له لعدم التهمة، كما تقدم.

وله هبة المال بعوض قدر قيمته فأكثر، أما بدونها فمحاباة لاتصح. وله رهنه عند ثقة لحاجة.

وللولي شراء العقار للمولى عليه ليستغل، وله أيضاً بناؤه بما جرت به عادة أهل بلده.

وله تعليمه الخط والرماية والأدب وما ينفعه، وأداء الأجرة عنه من مال المولى عليه؛ لأنه لمصلحته، وله تسليمه للعمل في صناعة، ومداواته لمصلحة بلا إذن حاكم.

وللولي بيع عقار المولى عليه لمصلحة، ولو لم يحصل زيادة على ثمن مثله. وأنواع المصلحة كثيرة منها:

ـ الحاجة إلى نفقة أو كسوة أو قضاء دين ونحوها مما لا بد منه للصغير أو المجنون إذا لم يكن لهما ما تندفع به الحاجة سوى المبيع.

ـ أن يخاف على العقار الهلاك بغرق أو حرق أو خراب، ونحوها.

ـ أن يكون في بيع العقار صفقة رابحة للقاصر، كأن يباع بزيادة كثيرة على ثمن مثله، ولا يتقيد بالثلث.

ـ أن يكون العقار في مكان لا ينتفع به، كأن يكون في حي غير عامر، أو قليل النفع، فيبيعه ليشتري له عقاراً في مكان آهل بالسكان، أو أكثر نفعاً.

ـ أن يرى الولي شيئاً يباع بسعر رخيص، لا يمكن شراؤه إلا ببيع العقار.

ـ أن يكون العقار في مكان يتضرر الغلام بالمقام فيه، كسوء الجوار أو غيره. ونحوه مما لا ينحصر مما يكون فيه مصلحة. ولا يباع إلا بثمن المثل.

سابعاً ـ الإذن للقاصر في التصرفات:

الإذن في اللغة: الإعلام، ومنه الأذان؛ لأنه إعلام بوقت الصلاة، قال تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٣] أي إعلام. وقال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ﴾ [الحج: ٢٢/ ٢٧] أ ي أعلمهم به.

وفي الشرع: الإذن: فك الحجر في التجارة، وإطلاق التصرف، وإسقاط الولي حق المنع من التصرف للقاصر.

واتفق الفقهاء على اختبار المميز في التصرفات، لمعرفة رشده، لقوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٤/ ٦] أي اختبروهم. واختباره بتفويض التصرفات التي يتصرف فيها أمثاله. فإن كان من أولاد التجار، اختبر بالمماكسة في البيع والشراء، وإن كان من أولاد الزراع اختبر بالزراعة، وإن كان من أولاد أصحاب الحرف اختبر بالحرفة. والمرأة تختبر في شؤون البيت من غزل وطهي طعام وصيانته وشراء لوازم البيت، ونحوها[1].

واختلفوا في إذن الولي للقاصر بالتجارة وفي أثر الإذن في التصرفات:

---

(١) المغني: ٤/ ٤٧٨.

١ - فقال الشافعية[١]: لا يجوز الإذن له في التجارة، وإنما يسلم إليه المال، ويمتحن في المماكسة، فإذا أراد العقد عقد الولي؛ لأن تصرفاته وعقوده باطلة لعدم توافر العقل الكافي لتقدير المصلحة في مباشرة التصرف، فلا يثبت له أحكام العقلاء قبل وجود مظنةكمال العقل. لكن يختبر السفيه، فإذا ظهر رشده عقد؛ لأنه مكلف.

٢ - وقال الحنفية، والمالكية في المعتمد عندهم، والحنابلة في الرواية الراجحة[٢]: يجوز للولي المالي الإذن للقاصر في التجارة إذا أنس منه الخبرة، لتدريبه على طرق المكاسب، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٤/ ٦] أي اختبروهم لتعلموا رشدهم. وإنما يتحقق الاختبار بتفويض التصرف إليهم في البيع والشراء، ولأن المميز عاقل محجور عليه، فيرتفع حجره بإذن وليه، ويصح تصرفه بهذا الإذن، فلو تصرف بلا إذن لم يصح عند الحنابلة، ولم ينفذ عند المالكية والحنفية. وهذا الرأي هو الأرجح والمعقول، لاتفاقه مع طبيعة التدريب على التصرفات.

والإذن عند الحنفية والمالكية قد يكون صريحاً، مثل أذنت لك في التجارة، أو دلالة، كما لو رآه يبيع ويشتري، فسكت؛ لأن سكوته دليل الرضا، ولو لم يعتبر سكوته، لأدى إلى الإضرار بمن يعاملونه.

وقال الحنابلة وزفر من الحنفية: لا يثبت الإذن بالدلالة، لأن سكوته محتمل للرضا، ولعدم الرضا.

وأما **أثر الإذن**: فقال الحنفية: الإذن فك الحجر لا توكيل، فيكون عاماً، وإن قيده بنوع خاص، فلا يتوقت ولا يتخصص بنوع ولا بمكان؛ لأنه إسقاط، والإسقاطات لا تقبل التقييد. فإذا أذن الولي في التجارة، نفذت جميع تصرفات

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٧٠.

(٢) الدر المختار: ٥/ ١٠٨-١١١، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٠٣ وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٩٤ وما بعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٢٩٤، ٣٠٣ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٤، ٣٩٦، المغني: ٤/ ٤٦٨، كشاف القناع: ٣/ ٤٤٥.

المأذون التي تحتمل النفع والضرر، فله أن يبيع ويشتري ويضارب ويرهن ويسترهن، ويؤجر ويستأجر. وليس له أن يهب أو يتصدق أو يقرض أو يتكفل، لأن التصرف تبرع، وليس تجارة ولا من مستلزمات التجارة.

ويجوز للمأذون عند أبي حنيفة أن يتصرف بغبن فاحش؛ لأنه أصبح بالإذن كامل الأهلية، ولكامل الأهلية التصرف بشؤون التجارة ولو بغبن فاحش.

وقال الصاحبان: لا يجوز تصرفه بغبن فاحش؛ لأن الزيادة الناجمة عن الغبن بمنزلة التبرع، وهو لا يملكه. وهذا في تقديري أولى لأن هذا التصرف مشتمل على ضرر له، وهو لا يملك التصرف الضار.

ومذهب المالكية في نفاذ تصرفات المأذون في المعاوضات المالية دون التبرعات هو كالحنفية، إلا أنهم قالوا كالصاحبين: لا ينفذ التصرف المشتمل على غبن فاحش.

ومذهب الحنابلة: أن الإذن بمثابة التوكيل، فلا ينفك الحجر بالإذن إلا فيما أذن له فيه وليه فقط، فإذا أذن الولي في التجارة في مئة، لم يصح تصرف المأذون فيما زاد عليها، وإذا أذن في نوع من التجارة، يتقيد فيه فقط؛ لأن تصرفه جاز بالإذن، فيزول الحجر عنه ويتقيد فيما أذن له فيه. لكن المأذون في التجارة من مميز ونحوه كمضارب في البيع، له البيع نسيئة أو بعرض (متاع)، لا كوكيل؛ لأن الغرض هنا الربح كالمضاربة.

ويصح إقرار المميز المأذون بقدر ما أذن له فيه؛ لأن الحجر انفك عنه فيه، وليس له التوكيل فيما أذن له فيه.

أجر الولي على ولايته: إن كان الولي غنياً لم يجز له الأجر على رعايته أموال المحجور وتنميتها وتشغيلها، وإن كان فقيراً، وانشغل بهذه الرعاية عن كسبه والتفرغ لشأن نفسه، جاز له أن يأخذ أجراً معتدلاً على رعايته، ويعين الأجر بحسب العرف الشائع، ودليل هذا التفصيل قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/٦].

المطلب الثاني ـــ أثر الحجر في تصرفات المجنون:

المجنون: هو من زال عقله. فإن استمر جنونه في جميع الأوقات، كان جنوناً مـطبِقاً، وإذا ذهب عقله في وقت، وأفاق في وقت، كان جنونه متقطعاً.

ففي وقت الجنون يكون المجنون كالصبي غير المميز، تنسلب عنه الولايات الثابتة بالشرع كولاية الزواج، أو الثابتة بالتفويض كالإيصاء والقضاء، وتبطل أقواله في الدين والدنيا كالإسلام والمعاملات، لعدم قصده.

فلا تعتبر تبرعاته كالصدقة والهبة، وتبطل جميع عقوده وتصرفاته كالبيع والشراء وإقراراته وطلاقه؛ لأنه فاقد الأهلية. وتعتبر أفعاله كالإحبال وإتلاف مال غيره، فينسب الولد له، ويضمن جنايته على نفس أو طرف أو جرح، فيلتزم بأرش (تعويض) الجناية.

وأما في وقت الإفاقة التامة بحيث يكون المصاب كامل العقل والتمييز فتعتبر تصرفاته صحيحة نافذة. فإن كانت إفاقته غير تامة، بأن كان يعقل بعض الأشياء دون بعض، فتعد تصرفاته كالمميز موقوفة على إجازة وليه إذا كانت محتملة الضرر والنفع، وتبطل إذا كانت ضارة، وتنفذ إذا كانت نافعة. وهذا عند الحنفية والمالكية.

المطلب الثالث ـــ أثر الحجر في تصرفات المعتوه:

المعتوه: هو من كان قليل الفهم، مختلط الكلام، فاسد التدبير لاضطراب عقله، سواء من أصل الخلقة، أو لمرض طارئ.

فإن كان العته شديداً، والمعتوه غير مميز، فهو كالمجنون والصغير غير المميز، تكون تصرفاته كلها باطلة. وقد ألحقت كتب الفقهاء العته بالجنون[1].

وإن كان العته خفيفاً، والمعتوه مميزاً، فتصرفه الضار عند الحنفية والمالكية

---

(١) البدائع: ٧/ ١٧٠، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩١ وما بعدها، تكملة الفتح: ٧/ ٣١٠-٣١٣، الدر المختار: ٥/ ١٠٠ وما بعدها، اللباب: ٢/ ٦٦ وما بعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٢٩٢، الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٢، ٣٨٨، مغني المحتاج: ٢/ ١٦٥ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٢٨، كشاف القناع: ٣/ ٤٣٠ وما بعدها.

يكون باطلاً، والنافع يكون صحيحاً، والدائر بين النفع والضرر يكون موقوفاً على إجازة وليه، فهو كالصبي المميز[١].

المطلب الرابع ــ أثر الحجر على السفيه:

يحجر على السفيه باتفاق المذاهب، كما يحجر على الصبي والمجنون، والحجر على السفيه هو المفتى به والمختار في المذهب الحنفي.

والسفيه: هو من يبذر ماله، ويصرفه في غير موضعه الصحيح، بما لا يتفق مع الحكمة والشرع. وفسر المالكية[٢]السفه: بصرف المال في معصية كخمر وقمار (اللعب بالدراهم على أن من غلب صاحبه فله من المعلوم كذا، وهو محرم إجماعاً) أو بصرفه في معاملة من بيع أو شراء بغبن فاحش خارج عن العادة بلا مصلحة (من غير مبالاة) أو صرفه في شهوات نفسانية على خلاف عادة مثله في مأكله ومشربه وملبوسه ومركوبه ونحوها، أو بإتلافه هَدَراً، كأن يطرحه على الأرض أو يرميه في بحر ونحوه.

وقد اختلفت المذاهب في تعريفه وفي أحكامه.

١ - **مذهب الحنفية**[٣]: السفه: هو تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع أو العقل، ولو في الخير، كأن يصرفه في بناء المساجد ونحوها. والتبذير كالإسراف في النفقة، وأن يتصرف تصرفات لا لغرض،أو لغرض لا يعده العقلاء المتدينون غرضاً كدفع المال إلى المغنين، والغبن في التجارات من غير محمدة[٤].

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٠٠، تكملة الفتح: ٧/ ٣١١.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٣٩٣.

(٣) البدائع: ٧/ ١٦٩، ١٧١، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٠٢ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٥ وما بعدها، تكملة الفتح: ٧/ ٣١٠ وما بعدها، اللباب: ٢/ ٦٨ وما بعدها.

(٤) التسامح في التصرفات من حيث الأصل،والبر والإحسان مشروع، إلا أن الإسراف حرام كالإسراف في الطعام والشراب، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧].

والسفيه:الخفيف العقل، المتلف لماله فيما لا غرض له فيه، ولا مصلحة. وحكمه مختلف فيه، فقال أبو حنيفة: لا يحجر على الحر العاقل البالغ بسبب السفه والدَّيْن والفسق والغفلة. فلا يحجر على السفيه ويظل تصرفه في ماله جائزاً، وإن كان مبذراً مفسداً يتلف ماله فيما لا غرض له فيه ولا مصلحة؛ لأن في سلب ولايته على ماله إهدار آدميته، وإلحاقه بالبهائم، وهو أشد ضرراً من التبذير، فلا يتحمل الضرر الأعلى لدفع الأدنى. قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ﴾ [النساء: ٤/ ٢] والمراد به بعد البلوغ(١).

لكن إذا بلغ الغلام غير رشيد لإصلاح ماله، لم يسلم إليه ماله في أوائل بلوغه، حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة. وإن تصرف في ماله بعد البلوغ قبل أن يبلغ تلك السن، نفذ تصرفه، لوجود الأهلية، وإذا بلغ خمساً وعشرين سنة، سلِّم إليه ماله، وإن لم يؤنس منه الرشد؛ لأن المنع عنه للتأديب، ولا يتأدب بعد هذه السن غالباً، فقد يصير جَدَّاً في هذه السن، فلا فائدة في المنع. وهذا كله غير المفتى به.

وقال الصاحبان: يحجر على السفيه والمديون والمغفل، ولا يحجر على الفاسق. وبقولهما يفتى صيانة لمال السفيه والمغفل، ورعاية لمصلحة الدائنين الغرماء. ودليل الصاحبين وأئمة المذاهب الأخرى على جواز الحجر على السفيه: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٤/ ٥] فقد نهى الله الأولياء عن إعطاء السفهاء أموالهم، مما يدل على منعهم من التصرف، إذ لو أبيح لهم التصرف، لأمكنهم إتلاف أموالهم، وهي في يد أوليائهم، فلا يكون لمنع المال عنهم فائدة. وقال النبي ﷺ فيما يرويه الطبراني بإسناد صحيح: «خذوا على يد سفهائكم».

ثم إن في الحجر على السفيه رعاية لمصلحته، ودفع الضرر عنه بحفظ ماله وعدم وقوعه في الحاجة والفقر، كما أن فيه رعاية المصلحة العامة بدفع الضرر عن الناس الذين يعاملونه، حتى لا يصبح الشخص عالة على المجتمع، ومنعاً من

---

(١) لكن يلاحظ أن هذه الآية مقيدة بآية: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٤/ ٥].

إلحاق الضرر بالأموال، ودفع الضرر واجب شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»[١].

وبناء على قول الصاحبين المفتى به: حكم السفيه المحجور عليه كحكم الصبي المميز، في التصرفات التي تحتمل الفسخ كالبيع والشراء، تصح موقوفة على إجازة القيم عليه. فإن باع بعد الحجر لم ينفذ بيعه، وإن كان في بيعه مصلحة، أجازه الحاكم.

أما التصرفات التي لا تحتمل الفسخ كالزواج والطلاق، فتصح منه، فإن تزوج امرأة أو أربع نسوة، جاز نكاحه؛ لأنه من حوائجه الأصلية، ولأنه لا يبطله الهزل. ثم إن سمى لها مقدار مهر مثلها، وإن زاد على مهر المثل، بطل الزائد؛ لأنه لا ضرورة فيه. ولو طلقها قبل الدخول، وجب نصف المهر المسمى.

وتصح وصيته بمقدار الثلث من ماله، بشرط أن تكون الوصية لجهة خيّرية كالإنفاق على الفقراء، أو بناء المساجد أو المشافي أو المدارس؛ لأن الوصية لا تنفذ إلا بعد وفاته.

ويجوز إقراره على نفسه بالحدود والقصاص، ولا يصح إقراره بالمال بعد الحجر عليه.

وتجب عليه نفقة أولاده وزوجته ومن تجب عليه نفقته من ذوي أرحامه، وتخرج زكاة ماله؛ لأن السفه لا يبطل حقوق الناس.

وتصح منه عباداته، ومنها الحج المفروض عليه، لكن لا يسلم القاضي النفقة إليه، وإنما يسلمها إلى ثقة من الحجاج، ينفقها عليه في طريق الحج، كيلا يتلفها في غير الحج.

ويلاحظ أنه لا يثبت الحجر على السفيه أو المدين إلا بقضاء القاضي، بخلاف الصغر والجنون والعته.

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً عن أبي سعيد الخدري، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ. وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

٢ - **مذهب المالكية**[١]: السفيه هو المبذر لماله إما لإنفاقه باتباعه لشهوته، وإما لقلة معرفة بمصالحه وإن كان صالحاً في دينه. والسفه: صرف المال في غير ما يراد له شرعاً. والحجر على السفيه من حقوق الأب إذا كان السفه قريباً من البلوغ كالصبي، فإن كان طروء السفه بعد البلوغ بأكثر من عام، فلا بد من حكم الحاكم بالحجر عليه.

وحكم تصرفاته ما يأتي: ينفذ على الراجح قبل الحجر تصرف السفيه الذكر البالغ الذي لا ولي له ولا قيِّم عليه (ويسمى الـمُهْمَل) المحقق السفه، بدون إجازة من أحد، ولو تصرف بغير عوض، سواء أكان سفهه أصلياً (أي حدث قبل البلوغ) غير طارئ، أم طرأ بعد أن بلغ رشيداً.

أما غير محقق السفه أي مجهوله فتصرفه نافذ اتفاقاً. وأما الصبي السفيه والأنثى البالغة السفيهة المُهْمَلان (أي لا ولي لهما) فترد تصرفاتهما، إلى أن يبلغ الصبي، وإلى أن تعنس الأنثى وتقعد عن المحيض وهو سن الأربعين أو من خمسين إلى ستين، أو تمضي سنة بعد دخول الزوج بها.

وتصح وصية السفيه المحجور، وتنفذ، كما ينفذ طلاق زوجته وخلعه لها، ولا تلزمه هبة ولا صدقة ولا عطية، ولا شيء من المعروف. ويصح إقراره بموجب عقوبة من حد أو قصاص.

وأما تصرف السفيه المحجور بعوض، فهو موقوف على نظر وليه، أي أن حكم تصرفه كحكم تصرف الصبي المميز، المتقدم. ويتصرف الولي على المحجور وجوباً بالمصلحة العائدة على محجوره حالاً أو مآلاً، فله ترك شفعة وقصاص، ولا يعفو عن عمد أو خطأ مجَّاناً بلا أخذ مال، لما فيه من عدم المصلحة.

٣ - **مذهب الشافعية**[٢]: السفه: تبذير[٣] المال، وسوء التصرف، بأن يـضيِّع المال

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٢٩٦ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٧ وما بعدها، و٣٩٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٩، القوانين الفقهية: ص ٣٢١.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٦٨، ١٧٠-١٧٣، المهذب: ١/ ٣٣٢.

(٣) التبذير: الجهل بواقع الحقوق. والسرف: الجهل بمقادير الحقوق، وحقيقة السرف: ما لا يكسب حمداً في العاجل، ولا أجراً في الآجل.

باحتمال غبن فاحش في المعاملة ونحوها، أو يرمي المال وإن قل في بحر أو نار، أو نحوه، أو ينفقه في محرَّم ولو معصية صغيرة، لما فيه من قلة الدين. والأصح أن صرف المال، وإن كثر، في الصدقة وباقي وجوه الخير، والمطاعم والملابس التي لا تليق بحاله، ليس بتبذير؛ لأن له في الصرف في الخير غرضاً وهو الثواب، فإنه لا سرف في الخير، كما لا خير في السرف، ولأن المال يتخذ لينتفع به ويلتذ.

ولا بد في الحجر على السفيه من حكم القاضي عليه، لا غيره من أب أو جد لأنه محل اجتهاد، ويسن أن يشهد القاضي على حجر السفيه، ليتجنب في المعاملة. ولو عاد رشيداً لا يرتفع الحجر عنه إلا برفع القاضي له، كما لا يثبت إلا به.

وولي السفيه: هو القاضي، إذ ولاية الأب ونحوه قد زالت، فيشرف عليه من له النظر العام.

وأما تصرفاته: فيصح بإذن الولي نكاحه. ويصح طلاقه ورجعته وخلعه زوجته بمثل المهر وبدونه، وظهاره وإيلاؤه، ونفيه النسب لما ولدته زوجته بلعان، واستلحاقه نسب ولد منه.

ولا يصح تصرفه المالي في الأصح ولو بإذن الولي؛ لأن عبارته مسلوبة، كما لو أذن لصبي فلا يصح من المحجور عليه لسفه بيع ولا شراء ولا هبة، فلو اشترى أو اقترض وقبض وتلف المأخوذ في يده أو أتلفه فلا ضمان عليه، ولا يصح إقراره بدين قبل الحجر عليه أو بعده، كالصبي. كما لا يصح إقراره بإتلاف المال أو جناية توجب المال في ا لأظهر، كدين المعاملة. ويصح إقراره بالحد والقصاص، لعدم تعلقهما بالمال، ولبعد التهمة. وتقطع يده لو كان الحد سرقة. ولا يلزمه المال لو عفا مستحق القصاص؛ لأن المال ثبت باختيار غيره، لا بإقراره.

وحكمه في العبادة الواجبة مطلقاً، والمندوبة البدنية كالرشيد، لاجتماع الشرائط فيه. أما المندوبة المالية كصدقة التطوع، فليس هو فيها كالرشيد. لكن لا يفرق الزكاة بنفسه؛ لأنه ولاية وتصرف مالي، لكن لو أذن له الولي، وعين له المدفوع

إليه، صح صرفه، كالصبي المميز، بشرط أن يكون تصرفه بحضرة الولي أو نائبه، لأنه قد يتلف المال إذا خلا به، أو يدّعي صرفه كاذباً.

ويصح نذره في الذمة بالمال، لا بعين ماله. وإذا أحرم بحج مفروض(أصلي أو قضاء أو منذور قبل الحجر)، أعطى الولي كفايته لثقة ينفق عليه في طريقه، كما قال الحنفية. وإن أحرم حال الحجر بتطوع من حج أو عمرة، أو بنذر بعد الحجر، وزادت مؤنة سفره عن نفقته المعتادة في أثناء الإقامة (أو الحضر)، فللولي منعه من الإتمام، أو الإتيان به، صيانة لماله، والمذهب أنه يكون كمُحْصَر (ممنوع من إكمال الحج)، فيتحلل؛ لأنه ممنوع من المضي، ويتحلل بالصوم؛ لأنه ممنوع من المال. لكن لو كان له في طريقه كسب، قدرَ زيادة المُؤنة، لم يجز منعه؛ لأن الإتمام بدون التعرض للمال ممكن.

٤ - **مذهب الحنابلة**[1]: السفيه: هو الذي لا يحسن التصرف.

ولا بد للحجر عليه ـ كما قال سائر الأئمة ـ من حكم الحاكم، كما أن رفع الحجر عنه لا بد له من الحكم؛ لأنه حجر ثبت بحكمه، فلم يزل إلا به، كالمدين المفلس.

ومن حجر عليه الحاكم استحب له إظهاره والإشهاد على الحجر عليه، لتجتنب معاملته، كما قال الشافعية، ومن عامله بعدئذ فهو المتلف لماله.

وولي السفيه: هو الأب، أو وصيه بعده، أو الحاكم عند عدمهما، إن كان محجوراً عليه صغيراً، واستديم الحجر عليه لسفهه. وإن جدد الحجر عليه بعد بلوغه، لم ينظر في ماله إلا الحاكم؛ لأن الحجر وإزالته يفتقر إلى حكم الحاكم، فكذلك النظر في ماله.

وأما تصرفاته: فيصح نكاحه بإذن وليه وبغير إذنه، كما قال الحنفية، إن احتاج إليه؛ لأنه في هذه الحالة مصلحة محضة، ويتقيد بمهر المثل فلا يزيد عليه؛ لأن الزيادة تبرع، وليس السفيه من أهله. فإن لم يكن السفيه محتاجاً إلى التزوج،

---

(١) المغني: ٤/ ٤٦٩-٤٧٥، كشاف القناع: ٣/ ٤٤٠-٤٤٣.

لا يصح تزوجه إلا بإذن وليه؛ لأنه تصرف يجب به مال، فلم يصح بغير إذن وليه كالشراء.

ويصح طلاقه؛ لأن الطلاق ليس بتصرف في المال، كما يصح خلعه زوجته؛ لأنه إذا صح الطلاق من دون دفع مال منه، فالخلع الذي يجلب له المال أولى، لكن لا يدفع العوض إليه. وهو متفق عليه فقهاً، كما لا حظنا.

ويصح ظهاره وإيلاؤه ولعانه ونفي النسب باللعان عن السفيه، وإقراره بنسب ولد منه.

وتصح وصيته، كما قال سائر الفقهاء، لأنها محض مصلحته، لأنها تقرب إلى الله تعالى بماله، بعد استغنائه عنه.

ويصح إقراره بما يوجب حداً أو قصاصاً، كما قال سائر الفقهاء، كالزنا والسرقة والشرب والقذف والقتل العمد أو قطع اليد وما أشبهها. وإذا أقر بما يوجب القصاص، فعفا المقر له على مال، فالصواب: أنه لا يجب المال الذي عفا عليه في الحال، كما قال الشافعية؛ لأن السفيه والمقر له قد يتواطآن على العفو، بل يجب إذا انفك الحجر عنه.

ولا يصح إقراره بدين، أو بما يوجب الدين كجناية الخطأ، وشبه العمد وإتلاف المال وغصبه وسرقته، ولا يلزمه ما أقر به في حال حجره؛ لأنه محجور عليه لمصلحته، لكن الظاهر من قول الحنابلة: أنه يلزمه ما أقرَّ به بعد فك الحجر عنه.

والحكم في السفيه كالحكم في الصبي والمجنون في وجوب الضمان بإتلاف مال الغير بغير إذنه، كما قال سائر الفقهاء.

ولا تصح تبرعاته، كالهبة والوقف، كما قال بقية الفقهاء؛ لأن التبرع ضرر محض، وليس السفيه من أهله، حفظاً لماله. ولا تصح شركة السفيه ولا حوالته ولا الحوالة عليه، ولا كفالته لغيره، لأن المذكور تصرف مالي، فلم يصح منه كالبيع والشراء.

ولا تصح تصرفاته من بيع وشراء بغير إذن وليه، فتكون باطلة؛ لأنه محجور عليه لحفظ ماله عليه. فإن أذن ولي السفيه له بالبيع والشراء، فهل يصح منه؟. على وجهين:

أحدهما ـ يصح لأنه عقد معاوضة، فملكه بالإذن كالنكاح، ويظهر أن هذا هو الأرجح عندهم.

والثاني ـ لا يصح؛ لأن الحجر عليه لتبذيره وسوء تصرفه، فإذا أذن له، فقد أذن فيما لا مصلحة فيه، فلم يصح. وقد عرفنا أن هذا الوجه هو الأصح عند الشافعية.

ويلتزم السفيه بواجباته الشرعية كنفقة زوجته وخادمه ومن تلزمه نفقته، وتجب عليه الفرائض الدينية المتعلقة بالأموال، كالزكاة، لكن لا يباشر توزيعها بنفسه، بل يفرقها وليه، كسائر تصرفاته المالية. ويصح منه نذر كل عبادة بدنية كالحج والصيام والصلاة؛ لأنه غير محجور عليه في بدنه. ولا يصح منه نذر عبادة مالية كصدقة وأضحية لأنه تصرف في مال.

وإن أحرم السفيه بحج فرض، صح إحرامه به، كسائر عباداته، وتدفع النفقة من ماله إلى ثقة، ينفق عليه في الطريق، حتى يعود، كما قال باقي الفقهاء. وإن كان الحج الذي أحرم به تطوعاً، وكانت نفقته في السفر كنفقته في الحضر، أو كانت نفقته في السفر أزيد، لكن يكتسب السفيه الزائد في سفره، لم يمنعه وليه من إتمام الحج؛ لأنه وجب بالشروع. فإن كانت نفقة السفر أزيد، ولم يكتسبها فلوليه تحليله من الإحرام بحج النفل، لما عليه من الضرر فيه، ويتحلل بالصيام أي صيام عشرة أيام، كالمعسر إذا أحصر، كما قال الشافعية.

وحكم تصرف ولي السفيه، كحكم تصرف ولي الصغير والمجنون مقيد بتحقيق المصلحة للمولى عليه.

والخلاصة: أن تصرفات السفيه بالبيع والشراء ونحوهما موقوفة على إجازة وليه عند الحنفية والمالكية، وباطلة ولو بإذن الولي عند الشافعية، وباطلة بغير إذن الولي، وتصح وتنفذ بإذنه عند الحنابلة على الراجح.

المطلب الخامس – أثر الحجر على المغفل:

المغفل أو ذو الغفلة: هو من يغبن في البيوع، ولا يهتدي إلى التصرفات الرابحة في بيعه وشرائه، لقلة خبرته وسلامة قلبه. ويختلف عن السفيه بأنه ليس بمفسد

لماله، ولا بمتابع هواه، ولا يقصد الإفساد. والسفيه عكسه، مفسد قصداً لماله، متابع لهواه. والمغفل ليس هو المعتوه؛ يخلط في كلامه.

ولا يحجر على المغفل عند أبي حنيفة، ويحجر عليه عند الصاحبين، ويفتى بقولهما، وهو رأي باقي الفقهاء، رعاية لمصلحته وحكم تصرفاته كالسفيه[١].

بدء الحجر على السفيه والمغفل ونهايته:

قال محمد بن الحسن، وابن القاسم المالكي[٢]: يثبت الحجر على السفيه والمغفل من وقت ظهور أمارات السفه أو الغفلة، ويزول بزوالهما، دون توقف على قرار القاضي بالحجر؛ لأن المسبب يدور مع سببه وجوداً وعدماً.

وبناء عليه، لا تصح ولا تنفذ تصرفاتهما بمجرد ظهور الأمارات المذكورة، ويكون محجوراً عليهما ولو قبل صدور قرار القاضي.

وقال أبو يوسف (ورأيه هو الراجح عند الحنفية) وجمهور الفقهاء[٣]: لايثبت الحجر على السفيه وذي الغفلة، ولا يرفع إلا بقرار القاضي بثبوته أو رفعه؛ لأن كلاً من السفه والغفلة ليس أمراً محسوساً كالجنون والعته، وإنما يستدل عليه بالتصرفات الحاصلة من السفيه والمغفل، وهذه أمور تقديرية اجتهادية، تختلف باختلاف وجهات النظر، فلا بد من حكم القاضي للتثبت من الأمر ورفع الخلاف، ومنعاً من تغرير المتعاملين معهما، وعدم إضرارهم بهما؛ لأنهم لا يعلمون أمرهما إلا بقرار الحجر عليهما.

ويترتب على هذا الرأي الراجح لدي لضبطه وعدم إضرار أحد أو تغريره نفاذ تصرفات السفيه والمغفل قبل الحجر القضائي عليهما، فينفذ مثلاً ما باعه أحدهما قبل حجر القاضي.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ١٠٢ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٨ وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٦٩.
(٢) رد المحتار: ٥/ ١٠٣، ١٠٦، الشرح الكبير: ٣/ ٢٩٧ وما بعدها.
(٣) القوانين الفقهية: ص ٣٢١، رد المحتار: ٥/ ١٠٣، الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٨، مغني المحتاج: ٢/ ١٧٠، المغني: ٤/ ٤٦٩.

المطلب السادس ــ الحجر على الفاسق:

اتفقت المذاهب الأربعة في الأصح عند الشافعية[1]: على أنه لا يحجر على الفاسق بسبب الفسق وحده دون تبذير ماله، فلو فسق السفيه مثلاً ولم يبذر: أي مع صلاح تصرفه في ماله بعد بلوغه رشيداً، لم يحجر عليه؛ لأن الفاسق أهل للولاية على نفسه وأولاده، ولأن الحجر شُرع لدفع الإسراف والتبذير، وهو مصلح لماله، ولأن السلف لم يحجروا على الفسقة.

والفسق الأصلي بأن بلغ فاسقاً، والطارئ بعد البلوغ: سواء في عدم جواز الحجر على صاحبه.

ملاحظة حول الحجر على الغائب:

قال الحنفية خلافاً لمبدئهم في عدم جواز القضاء على الغائب[2]: يصح الحجر على الغائب، لكن لا ينحجر مالم يعلم بالحجر.

المطلب السابع ــ الحجر للمصلحة العامة:

صرح الحنفية[3]بأنه يجوز الحجر للمصلحة العامة؛ لأنه يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام أو يدفع الضرر الأعلى بالأدنى، فيحجر (أي يمنع) على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمُكاري المفلس. وذلك بأن يسقي المتطبب الناس دواء مهلكاً، أو لا يقدر على إزالة ضرر دواء اشتد تأثيره في المرضى.

والمفتي الماجن: بأن يعلم العوام الحيل الباطلة، كتعليم الارتداد لتبين المرأة من زوجها، أو لتسقط عنها الزكاة، ولا يبالي بما يفعل من تحليل الحرام، وتحريم الحلال؛ أو أن يفتي عن جهل.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ١٠٢، اللباب مع الكتاب: ٢/ ٧٥، القوانين الفقهية: ص٣٢٠، الشرح الكبير: ٣/ ٢٩٢، مغني المحتاج: ٢/ ١٧٠، كشاف القناع: ٣/ ٤٤٠.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٠٦.

(٣) تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٣، الدر المختار: ٥/ ١٠٢ وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٦٩، الهداية مع تكملة الفتح: ٧/ ٣١٦، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٦٨.

والـمُكَارِي المفلس: وهو الذي يتقبل الكراء، ويؤجر وسائل النقل من إبل أو سيارات مثلاً، وليست عنده تلك الوسائل، كما أنه لا مال له، ليشتري بها الوسائل، ويعتمد الناس عليه، ويدفعون الكراء إليه، ويصرف هو ما أخذه منهم في حاجته، فإذا جاء موعد النقل، يختفي عن الأنظار، فتذهب أموال الناس، وتتعطل مصالحهم. وبكلمة موجزة: المكاري المفلس: هو متعهد النقل بدون إمكانات، فهو محتال نصاب.

فيحجر على هؤلاء وأمثالهم؛ لأن دفع الضرر العام واجب، وإن كان فيه إلحاق الضرر الخاص ومصادمة الحريات. والحجر في هذه الحالات عقوبة مناسبة لزجرهم ودرء المفاسد عن الناس، لهذا روي عن أبي حنيفة أنه كان لا يجري الحجر إلا على هؤلاء الثلاثة؛ لأن الطبيب يضر الأبدان، والمفتي يضر الأديان، والمكاري يضرّ الأموال.

لكن ليس المراد بالحجر عليهم هو حقيقة الحجر: وهوالمنع الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف؛ لأن المفتي لو أفتى بعد الحجر، وأصاب، جاز، وكذا الطبيب لو باع الأدوية، نفذ بيعه، فدل على أن المراد هو المنع الحسي أي يمنع هؤلاء الثلاثة عن عملهم حساً؛ لأن المنع من العمل من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر بسبب أن الطبيب الجاهل يفسد أبدان الناس، والمفتي الماجن يفسد دين المسلمين، والمكاري المفلس يفسد أموال الناس، ويلحق ضرراً بهم.

المطلب الثامن ــ الحجر على المريض مرض الموت:

مرض الموت: هو الذي يغلب بسببه الموت بحسب رأي الأطباء، أو يحدث منه الموت، ولو لم يحصل الموت به غالباً، أي أن المدار على كثرة الموت من المرض، ولو لم يكن غالباً[1].

وعرفته مجلة الأحكام العدلية (م ١٥٩٥) بأنه المرض الذي يعجز الرجل أو المرأة عن ممارسة أعمالهما المعتادة، ويتصل به الموت قبل مضي سنة من بدئه،

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣/٣٠٦.

إذا لم يكن في حالة تزايد أو تغير، فإن كان يتزايد، اعتبر مرض موت من تاريخ اشتداده أو تغيره، ولو دام أكثر من سنة. ويقال لصاحبه: المريض، ويقابله: الصحيح وهو من ليس في حال مرض الموت، ولو كان مريضاً بمرض آخر. ويعد المرض الذي صح منه المريض كالصحة، والمقعد والمفلوج والمسلول إذا تطاول زمن المرض ولم يقعده في الفراش كالصحيح.

وبناء عليه قال المالكية[١]: المريض نوعان: مريض لايخاف عليه الموت غالباً كالأبرص والمجذوم والأرمد، وغيرهم، فلا حجر عليه أصلاً.

ومريض يخاف عليه في العادة كالحُمَّى القوية والسُّل وذات الجنب وشبهها. وفي رأيي أن تقدير خطر الموت عائد لظروف تقدم الطب في كل عصر. فإذا كان السل مثلاً مرضاً خطيراً في الماضي، فقد أصبح في عصرنا غير خطير بعد اكتشاف عصيات السل؛ وعلاجه المناسب له.

واتفق أئمة المذاهب[٢]على جواز الحجر على مريض الموت لحق الورثة. وصرح المالكية أنه يلحق به: من يخاف عليه الموت كالمقاتل في صف القتال، والمحبوس للقتل، أو المحكوم بالإعدام، والحامل إذا بلغت ستة أشهر، ودخلت في السابع ولو بيوم. واختلف في راكب البحر وقت الهول بشدة ريح أو غيرها، والأصح أنه لايعتبر كمريض الموت.

والذي يحجر به على مريض الموت: هو تبرعاته فقط فيما زاد عن ثلث تركته، حيث لا دين، فيحجر على المريض في تبرع كهبة وصدقة ووصية ووقف وبيع محاباة، وبيع مشتمل على غبن، فيما يزيد عن ثلث ماله، أي أن حكم تبرعاته كحكم وصيته، تنفذ من الثلث، وتكون موقوفة على إجازة الورثة في الزائد عن الثلث. فإن برئ من مرضه، صح تبرعه. وهذا رأي الحنفية والشافعية والحنابلة. فإن

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٢٢.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٤٨٠ وما بعدها، شرح السراجية: ص٥، الشرح الكبير: ٣/ ٣٠٦ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٣٩٩-٤٠٢، مغني المحتاج: ٢/ ١٦٥، القوانين الفقهية: ص ٣٢٢ وما بعدها، المغني: ٤/ ٤٦٥، كشاف القناع: ٣/ ٤٠٤.

استغرقت الديون جميع تركته حجر عليه جميع تصرفاته دون نظر إلى الثلث رعاية لحقوق الدائنين الغرماء.

وقال المالكية: لاينفذ من الثلث تبرع المريض في الحال أو لا ينجز للمتبرع له إلا إذا كان المال المتبرع منه مأموناً أي لايخشى تغيره وهو العقار كدار وأرض وشجر، فإن كان المال غير مأمون فلا ينفذ وإنما يوقف ولو بدون الثلث حتى يظهر حاله من موت أو حياة.

ويمنع عند المالكية تصرف المريض فيما زاد على قدر الحاجة من الأكل والشرب والكسوة والتداوي، كما يمنع من الزواج بما زاد على الثلث.

ولايمنع من تصرفات المعاوضات المالية كبيع وشراء وقرض وقراض (مضاربة) ومساقاة وإجارة، إلا إن كان فيها محاباة.

فإن مات المريض، نفذ تصرفه من التبرعات في ثلث ماله. وإن عاش، نفذ تصرفه من رأس ماله كله.

وقال الحنفية: تنفذ تصرفات المريض الضرورية الخاصة بشخصه وأسرته دون إجازة أحد، وهي النفقات الضرورية اللازمة للطعام والكسوة والسكنى له، ولمن تلزمه نفقته، أو اللازمة للعلاج كأجر الطبيب وثمن الدواء وأجور العملية الجراحية. وله الزواج، لأنه قد يحتاج إلى من يخدمه أو يؤنسه، بشرط كون المهر في حدود مهر المثل، والزائد عنه تبرع في حكم الوصية.

وللمريض أن يقر بدين لأجنبي أو لوار ث، فإن كان لأجنبي غير وارث فهو صحيح نافذ دون حاجة لإجازة الورثة، لكن يقدم عليه دين الصحة.

المطلب التاسع ــ الحجر على الزوجة:

قال المالكية وفي رواية عن أحمد[1]: يحجر على المرأة المتزوجة الحرة الرشيدة لصالح زوجها في التصرف بغير عوض كالهبة والكفالة فيما زاد على ثلث

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٣٠٧ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٤٠٢، القوانين الفقهية: ص ٣٢٣، المغني: ٤/ ٤٦٤، كشاف القناع: ٣/ ٤٠٥.

مالها قياساً على المريض، ويكون تبرعها بزائد عن الثلث نافذاً، حتى يرد الزوج جميعه أو ما شاء منه، على المشهور عند المالكية.

وبناء على هذا المشهور، ينفذ جميع ما تبرعت به، إن لم يعلم الزوج بتبرعها حتى بانت منه بطلاق، أو علم وسكت، أو مات أحدهما.

وللزوج رد جميع ما تبرعت به الزوجة إن تبرعت بزائد على ثلثها، وله إمضاؤه وإنفاذه، وله رد الزائد فقط. ورد الزوج رد إيقاف على المعتمد، ورد إبطال عند أشهب.

وليس للزوجة بعد الثلث تبرع إلا أن يبعد ما بين التبرعين بنصف عام على المعتمد عندهم.

أما واجبات الزوجة من نفقة أبويها، فلا يحجر عليها فيه، ولو قصدت بالإنفاق ضرر الزوج عند ابن القاسم، خلافاً لما روي عن مالك من رد الثلث إذا قصدت به ضرر الزوج، ولها أن تهب جميع مالها لزوجها، ولا اعتراض عليها في الهبة لأحد. ولها التصرف بعوض في جميع مالها.

ودليل هذا المذهب أخبار منها: «لا يجوز لامرأة عطية في مالها إلا بإذن زوجها، إذ هو مالك عصمتها»[١].

وقال الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة في الراجح عندهم)[٢]: للمرأة الرشيدة التصرف في مالها كله بالتبرع والمعاوضة، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦] وهو ظاهر في فك الحجر عنهم، وإطلاقهم في التصرف. وثبت أن النبي ﷺ قال: «يا معشر النساء! تصدقن، ولو من حُليِّكن...»[٣]، وأنهن تصدقن، فقبل صدقتهن، ولم يسأل، ولم يستفصل. وهذا

---

(١) رواه الخمسة إلا الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال في خطبة خطبها: «لا يجوز للمرأة أمر في مالها إذا ملك زوجها عصمتها»، وهناك روايات أخرى عن ابن ماجه (المغني، المكان السابق، نيل الأوطار: ٦/١٨).

(٢) المغني: ٤/٤٦٤.

(٣) رواه الترمذي عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود (سنن الترمذي رقم الحديث: ٦٣٥).

الرأي هو الأوجه؛ لأن ذمة المرأة المالية مستقلة عن ذمة الزوج في الإسلام، وهذا من مفاخر الشريعة التي أعطت المرأة أهلية كاملة في التملك والتصرف.

ملحق - هل للمرأة الصدقة من مال زوجها بالشيء اليسير بغير إذنه؟

هناك روايتان عن الإمام أحمد تمثلان أهم آراء السلف إجمالاً[١]:

إحداهما ـ الجواز وهو الأصح، وهي الرواية الراجحة المشهورة في المذهب؛ لأن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما أنفقت المرأة من بيت زوجها غير مُفْسِدة، كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها أجره بما كسب، وللخازن مثل ذلك، لا ينقص بعضهم من أجر بعض شيئاً»[٢]، ولم تذكر إذناً، إذ العادة السماح، وطيب النفس به، فجرى صريح الإذن، كتقديم الطعام بين يدي الضيفان قام مقام صريح الإذن في أكله.

لكن إن منعها الزوج من التصدق، أو كان الزوج بخيلاً، وتشكُّ في رضاه، فيحرم عليها الصدقة بشيء من ماله حينئذ، كما يحرم على الرجل الصدقة بطعام امرأته بغير إذنها؛ لأن العادة لم تجر به. ومن يقوم مقام المرأة كالأخت والخادمة والغلام المتصرف في مال سيده، هو كالزوجة، يجوز له الصدقة بنحو رغيف من مال رب البيت، ما لم يمنع أو يكن بخيلاً، أو يضطرب العرف ويشك في رضاه.

والرواية الثانية ـ لا يجوز، لما روى أبو أمامة الباهلي، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تنفق المرأة شيئاً من بيتها إلا بإذن زوجها، قيل: يا رسول الله، ولا الطعام؟ قال: ذاك أفضل أموالنا»[٣]، ولأنه تبرع بمال غيره، بغير إذنه، فلم يجز للغير وللزوجة.

قال ابن قدامة الحنبلي: والأول أصح؛ لأن الأحاديث فيها (أي في الرواية

---

(١) المغني: ٤/ ٤٦٥ وما بعدها، كشاف القناع: ٣/ ٤٤٨ وما بعدها، نيل الأوطار: ٦/ ١٦.

(٢) رواه الجماعة، وهناك أحاديث أخرى في معناها متفق عليها (نيل الأوطار: ٦/ ١٥ وما بعدها).

(٣) رواه سعيد بن منصور في سننه، وفي معناه أحاديث: حرمة مال الإنسان بغير طيب منه، وتحريم الأموال والدماء بين المسلمين.

الأولى) خاصة صحيحة، والخاص يقدم على العام ويبينه، ويعرِّف أن المراد بالعام غير هذه الصورة المخصوصة. وحديث الباهلي ضعيف. ولا يصح قياس المرأة على غيرها؛ لأنه بحكم العادة تتصرف في مال زوجها وتتبسط فيه، وتتصدق منه لحضوره وغيبته، والإذن العرفي يقوم مقام الإذن الحقيقي، فصار كأنه قال لها: افعلي هذا.

المطلب العاشر ـــ الحجر على المدين وأثره (التفليس):

أولاً ـ تعريف التفليس والمفلس:

التفليس لغة: النداء على المفلس، وشهره بين الناس بصفة الإفلاس المأخوذ من الفلوس التي هي أخس الأموال. وشرعاً: جعل الحاكم المديون مفلساً بمنعه من التصرف في ماله أو خلع الرجل عن ماله للغرماء.

والفلس: عدم المال، والمفلس في العرف: من لا مال له. وهو المعدم، وفي الشرع: من لا يفي ماله بدينه، أو الذي أحاط الدين بماله، أو من لزمه من الدين أكثر من ماله الموجود. وسمي مفلساً، وإن كان ذا مال؛ لأن ماله مستحق الصرف في جهة دينه، فكأنه معدوم، أو باعتبار ما يؤول من عدم ماله بعد وفاء دينه، أو لأنه يمنع من التصرف في ماله إلا الشيء التافه الذي لا يعيش إلا به، كالفلوس ونحوها[1].

ثانياً ـ هل يحجر على المدين المفلس؟

قال أبو حنيفة[2]: لا أحجر على المفلس في الدَّين؛ لأن مال الله غاد ورائح، فهو لا يرى الحجر على المدين المفلس، كما لا يرى الحجر على السفيه؛ لأن في الحجر إهداراً لحريته وإنسانيته وأهليته، فذلك أخطر من ضرر خاص يلحق الدائن.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٠، القوانين الفقهية: ص ٣١٨، الشرح الكبير: ٣/ ٢٦١، مغني المحتاج: ٢/ ١٤٦، المغني: ٤/ ٤٠٨، كشاف القناع: ٣/ ٤٠٥.

(٢) الهداية مع تكملة الفتح: ٧/ ٣٢٤ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٩، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٧٢.

فتنفذ تصرفاته، ولا يباع ماله جبراً عنه، وإنما يؤمر بسداد ديونه؛ فإن امتثل فلا يتعرض له بشيء، وإن امتنع عن الأداء، حبس حتى يسدد دينه، أو يبيع ماله بنفسه، وشرع حبسه دفعاً لظلمه؛ لأن قضاء الدين واجب عليه، والمماطلة ظلم. وليس للقاضي أن يبيع ماله جبراً عنه؛ لأنه نوع حجر عليه، وهو لا يجوز عنده. والخلاصة: أن أبا حنيفة قال: ليس للحاكم أن يحجر على المفلس، ولا يبيع ماله بل يحبسه، حتى يؤدي أو يموت في السجن.

والمفتى به عند الحنفية هو قول الصاحبين، وهو قول جمهور الفقهاء: وهو جواز الحجر على المدين المفلس في تصرفاته المالية، حفاظاً على حقوق الدائنين وأموالهم من الضياع. بدليل ما روى الدارقطني، والخلال، وصحح الحاكم إسناده: «أن النبي ﷺ حجر على معاذ، وباع ماله في دين كان عليه، وقسمه بين غرمائه، فأصابهم خمسة أسباع حقوقهم، فقال لهم النبي ﷺ: ليس لكم إلا ذلك».

واختلفت المذاهب في بعض التفصيلات، منها توقف الحجر على قضاء القاضي ومايتبعه من أمور.

ثالثاً ـ هل يتوقف الحجر على المدين على قضاء القاضي؟

١-مذهب المالكية[١]: للمفلس الذي أحاط الدين بماله أحوال ثلاثة:

الحالة الأولى ـ قبل التفليس أي قبل نزع ماله منه وإعطائه للدائنين: يكون للدائنين الحق في منعه من التصرف في ماله بغير عوض، وإبطال تصرفه، سواء أكان دينهم حالاً أم مؤجلاً. فيمنعونه من التصرفات الضارة بمصلحتهم، كالتبرع والهبة والصدقة والوقف، والكفالة والقرض والإقرار بدين لشخص يتهم بأن إقراره له فراراً من الدين، كولده وزوجه. أما من لايتهم معه، فيعتبر إقراره له. وماعدا المذكور من تصرفات المعاوضة كالبيع والشراء، تنفذ منه.

الحالة الثانية[٢]ـ ألا يرفع الأمر إلى الحاكم، وإنما يقوم الغرماء على المدين،

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٢٦١-٢٦٤، الشرح الصغير: ٣/ ٣٤٥-٣٥٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٣١٨ وما بعدها.

(٢) وتسمى إفلاساً بالمعنى الأعم.

فيستتر منهم ولايجدونه، فلهم أن يحولوا بينه وبين ماله، ويمنعوه من التبرعات والتصرفات المالية بالبيع والشراء، والأخذ والعطاء، ولو بغير محاباة، ومن التزوج، ولهم قسم ماله بالمحاصة، أي بنسبة حصص ديونهم.

الحالة الثالثة[١] ـ حكم الحاكم بتفليسه، أي بخلع ماله لغرمائه، وهو نزع ماله منه وإعطائه للدائنين، لعجزه عن قضاء مالزمه من الديون.

ولاتتحقق هذه الحالة إلا بطلب الدائنين (الغرماء) جميعهم أو بعضهم، وأن يكون الدين حالاً، فلا يصح تفليسه بدين مؤجل، وأن يكون الدين زائداً على ماله ومتى فلسه الحاكم اشترك الجميع في ماله، من طلب ومن لم يطلب.

ويترتب على تفليسه في هذه الحال أمور أربعة تحقق معنى الحجر عليه وهي: منعه من التبرعات؛ ومن المعاوضات المالية، والزواج بأكثر من زوجة واحدة؛ وقسمة ماله بين الدائنين، وحلول الدين المؤجل، أي يحجر عليه في جميع التصرفات بعوض أو بغير عوض، وللدائنين منعه من سفر التجارة أو غيرها إن حل دينه أو كان يحل بغيبته، كما لهم طلب سجنه، فيحبسه الحاكم استبراء لأمره.

٢- مذهب الجمهور (غير المالكية)[٢]: لايحجر على المدين إلا بقضاء القاضي، فتكون تصرفاته قبل القضاء نافذة. وإذا حجر عليه، فإنه يمنع من جميع التصرفات التي تضر بالدائنين، وهي التبرعات والمعاوضات المالية، والإقرار بالدين في حال الحجر، ويبيع الحاكم ماله، ويقسم ثمنه على الغرماء.

وشرط الحنفية في المفتى به وهو قول الصاحبين شرطين للحجر على المدين: أن يكون دينه مستغرقاً أمواله أو يزيد عنها، وأن يطلب الغرماء الحجر عليه.

وشرط الشافعية والحنابلة للحجرعلى المدين شرطين أيضاً كالشرطين السابقين: أن تكون عليه ديون حالّة تزيد على ماله، وأن يطلب الغرماء الحجر عليه.

---

(١) وتسمى إفلاساً بالمعنى الأخص.

(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٩، الدر المختار: ٥/ ١٠٣، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٧٣، تكملة الفتح: ٧/ ٣٢٧ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٤٧ - ١٤٩، المهذب: ١/ ٣٢٠، المغني: ٤/ ٤٠٩، ٤٧١، كشاف القناع: ٣/ ٤٠٧-٤١١.

ويصح تزوج المفلس بمهر المثل، وطلاقه وخلعه زوجته ورجعتها واستيفاؤه القصاص، وإسقاط القصاص ولو مجاناً. وله أن يرد المبيع الذي اشتراه قبل الحجر بالعيب أو الإقالة، إن كانت المصلحة في الرد. والأصح عند الشافعية سريان الحجر على مايتملكه المدين بعد الحجر بالاصطياد والهبة، والوصية، و الشراء في الذمة، على القول الراجح بجواز هذا الشراء؛ لأن مقصود الحجر وصول الحقوق إلى أهلها، وهو لايختص بالمال الموجود وقت الحجر.

وينفق على المدين من ماله وعلى زوجته وأولاده الصغار وذوي أرحامه؛ لأن حاجته الأصلية مقدمة على حق الغرماء.

الفرق بين حجر المدين وحجر السفيه: فرَّق الحنفية[١] بين الحجر بالدين والحجر بالسفه من وجوه، منها:

١ ـ أن حجر السفيه لمعنى في نفسه، وهو سوء اختياره، لا لحق الغرماء، أما الحجر للدين فهو لمصلحة الدائنين، ويحتاج كلاهما لحكم القضاء.

٢ ـ أن المحجور بالدين لو أقر حالة الحجر ينفذ إقراره بعد زوال الحجر ولو فيما سيحدث له من مال، والمحجور بالسفه لا يجوز إقراره بالدين، لا حال الحجر، ولا بعده، ولا في المال القائم، ولا الحادث. وهذان الوجهان مقرران أيضاً عند الشافعية والحنابلة والمالكية.

وحجر الفلس أقوى من حجر المرض بدليل أن المريض يتصرف في مرض الموت في ثلث ماله، ولا تتعلق حقوق الورثة بماله إلا بعد الموت. أما حجر الفلس فتتعلق حقوق الغرماء بعين مال المدين في الحال كالمرهون[٢].

رابعاً ـ سفر المدين المفلس:

للفقهاء في منع المدين من السفر رأيان متقاربان:

فقال الحنفية والشافعية[٣]: ليس للدائنين منع المدين من السفر قبل حلول

---

(١) رد المحتار: ٥/ ١٠٣، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٦.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٤٨، المهذب: ١/ ٣٢١.

(٣) البدائع: ٧/ ١٧٣، تكملة الفتح: ٧/ ٣٢٩، اللباب: ٢/ ٧٤، المهذب: ١/ ٣١٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٥٧.

الأجل، سواء أكان الأجل بعيداً أم قريباً؛ لأنه لا حق لهم في مطالبة حلول الأجل. فإذا حل الأجل لهم منعه من المضي في سفره حتى يوفي دينه.

وقال المالكية[١]: للدائن منع المدين من سفر لتجارة أو غيرها إن حل أجل الدين، أو كان يحل في أثناء غيبته، مطلقاً أي ولو لم يكن الدين محيطاً بمال المدين، إذا لم يوكل من يوفي عنه دينه، أو لم يضمنه موسر.

فإن كان الدين مؤجلاً، أو لا يحل أثناء الغيبة في السفر، ليس للدائن منعه من السفر.

ويتفق الحنابلة[٢]مع المالكية بالقول: للدائن منع المدين الذي أراد سفراً طويلاً فوق مسافة القصر، إن حل الدين قبل عودته من السفر. وليس له منعه إن كان الدين لا يحل إلا بعد عودته من سفره. لكنهم قالوا: إن كان سفره لجهاد، فله منعه إلا بضمين (كفيل) أو رهن؛ لأنه سفر يتعرض فيه للشهادة، وذهاب النفس، فلا يأمن فوات الحق.

والخلاصة: أن الرأي الأول للحنفية والشافعية: ليس للدائن المنع من السفر ولا المطالبة بكفيل إذا كان الدين مؤجلاً بحال، سواء أكان الدين يحل قبل العودة من السفر أم بعده، وسواء أكان السفر إلى الجهاد أم إلى غيره؛ لأنه لا يملك المطالبة بالدين، فلم يملك منعه من السفر، ولا المطالبة بكفيل كالسفر الآمن القصير. فإن كان الدين حالاً منع المدين من السفر.

والرأي الثاني للمالكية والحنابلة أكثر تشدداً في حفظ حق الدائن، فله المنع من السفر إذا كان الدين يحل قبل العودة من السفر؛ لأنه سفر يمنع استيفاء الدين في أجله، فملك منعه من السفر إن لم يوثق بكفيل أو رهن كالسفر بعد حلول الحق.

خامساً ـ أثر الحجر على المفلس أو أحكام الحجر:

يترتب على الحجر آثار أو أحكام:

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٦٢، الشرح الصغير: ٣/ ٣٤٨.
(٢) المغني: ٤/ ٤٥٥، كشاف القناع: ٣/ ٤٠٥ وما بعدها.

٢ - **تعلق حق الغرماء بعين ماله، ومنعه من التصرف بماله**[١]: يستحب أن يشهد القاضي على حجر المفلس، ليعلم الناس حاله، ويحذروا معاملته، فلا يعاملوه، إلا على بصيرة[٢]. فإذا حجر عليه تعلقت ديون الغرماء بماله كالرهن، فلا ينفذ تصرفه فيه بما يضرهم؛ لأنه لا ضرر على الغرماء، فتبطل تبرعاته كالهبة والصدقة، ولا يقبل إقراره أصلاً بعد التفليس على ماله باتفاق الفقهاء، لكن قال المالكية: يقبل إقرار المفلس لغير متهم عليه أي أجنبي، ولا يقبل لمتهم عليه كابن وأخ وزوجة، وقبول إقراره يكون في المجلس الذي فلس فيه، أو قام عليه الغرماء أو قريباً منه. ويبطل بيعه وشراؤه ونحوهما من المعاوضات المالية عند الحنابلة، والشافعية في الأظهر، لتعلق حق الغرماء بعين ماله كالمرهون، ولأنه محجور عليه بحكم الحاكم، فلا يصح تصرفه في ماله ببيع أو غيره مما يناقض مقصود الحجر.

وقال الحنفية: يصح بيعه بثمن المثل أو بمثل القيمة، وأما إن كان بغبن فيصح البيع موقوفاً على إجازة الدائنين، وبه يكون قصدهم من منعه من التصرف عندهم هو البيع بأقل من ثمن المثل.

وقال المالكية: إن وقع التصرف المالي لم يبطل، بل يوقف على نظر الحاكم والغرماء.

وتصح من المفلس المحجور عليه التصرفات المتعلقة بذمته كالبيع على أساس السلم أو بيع شيء موصوف في الذمة، إذ لا ضرر على الغرماء في ذلك. وتصح منه التصرفات التي لا تتعلق بأمواله كالنكاح والطلاق والخلع والقصاص وإسقاط حق القصاص بمقابل الدية أو العفو مجاناً.

ويصح إقراره بحق أو مال وجب عليه قبل الحجر عليه، ولا يصح إقراره بحقوق تعلقت بماله بعد الحجر عليه بمعاملة أو مطلقاً بأن لم يقيده بمعاملة ولا غيرها[٣].

---

(١) رد المحتار: ٥/ ١٠٥، تكملة الفتح: ٧/ ٣٢٨، الشرح الكبير: ٣/ ٢٦٥، الشرح الصغير: ٣/ ٣٥٢، ٣٥٥، القوانين الفقهية: ص ٣١٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٤٧، المهذب: ١/ ٣٢١، كشاف القناع: ٣/ ٤١١، المغني: ٤/ ٤٠٩، ٤٧١، كشاف القناع: ٣/ ٤١١.

(٢) المهذب: ١/ ٣٢١، مغني المحتاج: ٢/ ١٤٨، المغني: ٤/ ٤٤٠، كشاف القناع: ٣/ ٤١١.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٤٨ وما بعدها.

٢ - **حلول الديون المؤجلة**، كما تحل الديون بالموت عند الحنفية وفي المشهور عند المالكية[١]، لخراب الذمة في الحالتين، وهو عند المالكية ما لم يشترط المدين عدم حلوله بهما، وما لم يقتل الدائن المدين عمداً، فلا يحل.

وقال الشافعية في الأظهر، والحنابلة في أرجح الروايتين[٢]: لا يحل الدين المؤجل بفلس من هو عليه؛ لأن الأجل حق مقصود للمفلس، فلا يسقط بفلسه كسائر حقوقه، ويفترق الفلس عن الموت في أن الميت خربت ذمته وبطلت. وعليه: لا يشارك أصحاب الديون المؤجلة غرماء الديون الحالة، بل يقسم المال الموجود بين أصحاب الديون الحالة، ويبقى المؤجل في الذمة إلى وقت حلوله. فإن لم يقتسم الغرماء حتى حل الدين، شارك الغرماء، كما لو تجدد على المفلس دين بجنايته.

٣ - **الملازمة والحبس الاحتياطي للمدين**: اختلف الفقهاء في جواز ملازمة المدين، واتفقوا على جواز حبسه بحكم القاضي بشروط معينة.

الملازمة: قال أبو حنيفة وصاحباه[٣]: للدائنين أن يلازموا المدين، فيذهبوا معه حيثما ذهب، فإذا رجع إلى بيته، فأذن لهم في الدخول، دخلوا معه، وإلا انتظروه على الباب ليلازموه بعد الخروج، ولكن لا يمنعونه من التصرف والكسب والسفر حال الملازمة، ولا يحبسونه في مكان خاص؛ لأنه حبس، بل يدورون معه، ويدور هو حيث شاء؛ لأنه بذلك يتمكن الدائن من حمل المدين على قضاء الدين، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لصاحب الحق: اليد، واللسان»[٤]أراد باليد: الملازمة، وباللسان: التقاضي. ولا تلازم المرأة منعاً من الخلوة بالأجنبية.

---

(١) الشرح الصغير: ٣/٣٥٢، القوانين الفقهية: ص ٣١٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٢، الشرح الكبير: ٣/ ٢٦٥ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٤٧، المغني: ٤/ ٤٣٥.

(٣) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٠٠، تكملة الفتح: ٧/ ٣٢٩ وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٧٣.

(٤) رواه بهذا اللفظ ابن عدي في الكامل عن أبي عتبة الخولاني، ورواه الدارقطني عن مكحول بلفظ «إن لصاحب الحق اليد واللسان» وهو حديث مرسل. وأخرج البخاري عن أبي هريرة، قال: «أتى النبي ﷺ رجل يتقاضاه، فأغلظ له، فهمَّ به أصحابه، فقال: دعوه، فإن لصاحب الحق مقالاً» (نصب الراية: ٤/ ١٦٦).

وقال زفر والمالكية والشافعية والحنابلة[١]: إذا ثبت إعسار المدين عند الحاكم، لم يكن لأحد مطالبته وملازمته، بل يمهل إلى أن يوسر لأنه إذا ثبتت العسرة استحق النَّظِرة إلى الميسرة، كما لو كان الدين مؤجلاً، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠]. وحديث «لصاحب الحق...» فيه مقال، كما قال ابن المنذر، أو أنه يحمل على الموسر، فقد ثبت أن النبي ﷺ قال لغرماء الذي أصيب في ثمار ابتاعها، فكثر دينه: «خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك»[٢]. وهذا القول هو الأرجح.

حبس المدين: المقرر شرعاً أنه يجب على المدين إيفاء ديونه إذا كان موسراً، فإن كان معسراً فيمهل إلى وقت اليسار عملاً بنظرة الميسرة. وإن كان مماطلاً في الوفاء، وله مال يفي بدينه للحال، حبسه الحاكم، لقوله ﷺ: «ليُّ الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته»[٣]. واللي: المطل، والواجد: الغني من الوُجد بمعنى القدرة. وعرضه: شِكايته، وعقوبته: حبسه. وبناء عليه يجوز الحبس، ولكن بشروط أوضحها الفقهاء.

قال الحنفية[٤]: للقاضي أن يحبس المدين رجلاً أو امرأة بدينه في كل دين التزمه بعقد كالمهر والكفالة إذا كان غنياً، أو اشتبه على القاضي حال يساره وإعساره، ولم يقم عنده حجة على أحدهما، فإذا حبسه شهرين أو ثلاثة أشهر، ولم يظهر له مال في تلك المدة، فإنه يطلق سراحه، وإن أقام البينة على أن لا مال له أي أنه فقير، خلى سبيله، للآية السابقة ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] ولا يضرب المحبوس بالدين ولا يخوَّف، ولا يغل بقيد، ولا يجرد، ولا يوقف أمام صاحب الدين إهانة له، ولا يؤجر.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٥٦، المغني: ٤/ ٤٤٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٣/ ٤٠٦، ٤٣٠، الشرح الصغير: ٣/ ٣٧٠، القوانين الفقهية: ص ٣١٧، بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٠ وما بعدها.

(٢) رواه مسلم والترمذي.

(٣) رواه الخمسة إلا الترمذي، وأخرجه أيضاً البيهقي وابن حبان وصححه عن عمرو بن الشَّريد عن أبيه (نيل الأوطار: ٥/ ٢٤٠).

(٤) البدائع: ٧/ ١٧٣، تكملة الفتح: ٧/ ٣٢٩-٣٣٠، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٩.

ويشترط للحبس شروط ثلاثة: في الدين، والمدين، والدائن:

أولها ــ أن يكون الدين حالاً، فلا يحبس في الدين المؤجل؛ لأن الحبس لدفع الظلم المتحقق بتأخير قضاء الدين، ولم يوجد ممن دينه مؤجل.

ثانيها ــ يشترط في المدين شروط ثلاثة: هي القدرة على وفاء الدين: فلو كان معسراً لا يحبس، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

والمطل: وهو تأخير قضاء الدين، للحديث السابق «مطل الغني ظلم»[١] فيحبس دفعاً للظلم، وحديث «ليّ الواجد...» والحبس عقوبة، وما لم يظهر منه المطل، لا يحبس لانعدام المطل واللي منه.

وأن يكون المدين غير الوالدين، فلا يحبس الوالدون وإن علوا، بدين المولودين، وإن سفلوا، لقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ٣١/ ١٥]. ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٣]، وليس من المصاحبة بالمعروف والإحسان: حبسهما بالدين، لكن يحبس الوالد تعزيراً بالامتناع عن نفقة ولده الذي عليه نفقته[٢]، ويحبس ولي الصغير إذا كان هو المتسبب في تأخير قضاء الدين.

ثالثها ــ أن يطلب الدائن (صاحب الدين) من القاضي حبس المدين، فما لم يطلب لا يحبس؛ لأن الدين حقه، والحبس وسيلة إلى حقه، وممارسة الحق بطلبه.

والذي يمنع عنه المحبوس: هو الخروج إلى أشغاله ومهماته الدينية والدنيوية، كحضور الجمع والجماعات والأعياد وتشييع الجنائز وعيادة المرضى والزيارة والضيافة، ليكون المنع باعثاً له على قضاء الدين. ولا يمنع من زيارة أقاربه له، ولا من التصرفات الشرعية كالبيع والشراء والهبة والصدقة والإقرار لغيرهم من الغرماء. ولا يمكن المحبوس من الاشتغال بعمله على الصحيح ليضجر قلبه، فينبعث على قضاء دينه.

---

(١) رواه الجماعة: عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٦).

(٢) أما الولد فيحبس بدين الوالد، وكذا سائر الأقارب يحبس المديون بدين قريبه.

وقال المالكية[١]: يسجن المدين استبراء لأمره إن جهل حاله، أو ظهرت ملاءته (غناه) بحسب ظاهر حاله، بلبسه فاخر الثياب، وركوبه جيد المواصلات، وكان له خدم من غير أن يعلم حقيقة حاله، حتى يثبت عسره، أو يأتي بكفيل يكفله، فيطلق سراحه.

فإن وعد غريمه بوفاء الدين، وطلب تأخيره نحو اليومين، أجيب لطلبه، ولا يحبس إن كفله كفيل.

كذلك يؤجل المدين المعلوم الملاءة (الغنى) أو ظاهر الملاءة، إن وعد بالوفاء، وطلب التأخير لبيع أمواله وعروضه التجارية، إن قدم كفيلاً بالمال، وإلا سجن، وليس للحاكم بيع تلك العروض، بخلاف المفلس؛ لأن المفلس منع من التصرف في ماله، وتحبس المرأة عند امرأة أمينة، ويحبس الجد لولد ابنه، ويحبس الولد لأبيه في دين أو غيره، ولا العكس: أي لا يحبس والد بولده.

فإن أثبت المدين المجهول الحال، أو ظاهر الملاءة عُسْره بشهادة بيِّنة تشهد أنه لا يعرف له مال ظاهر ولا باطن، وحلف كذلك أنه لا مال له، أُنظر لميسرة، فلا يسجن ولا يطالب قبلها، ولا يلزم بتكسب ولا اقتراض لوفاء ما بقي عليه من الدين، ولو كان قادراً عليه؛ لأن الدين إنما تعلق بذمته، فلا يطلب به إلا عند اليسار. ويخرج المجهول الحال من الحبس إن طال حبسه باجتهاد الحاكم بحيث يغلب على الظن أنه لو كان عنده مال، ما صبر على الحبس هذه المدة. وأما ظاهر الملاءة فلا يخرج من الحبس إلا ببينة بعدمه. وأما معلوم الملاءة فيخلد في السجن حتى يؤدي ما عليه أو يأتي بكفيل غارم.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: على الموسر إن طولب أداء دينه فوراً بحسب الإمكان، فإن امتنع وله مال ظاهر، وهو من جنس الدين، وُفي منه، فإن كان من

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٣٦٨-٣٧١، الشرح الكبير: ٣/ ٢٧٨-٢٨٢، القوانين الفقهية: ص ٣١٨.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٥٤، ١٥٧، كشاف القناع: ٣/ ٤٠٦-٤٠٩، المغني: ٤/ ٤٤٧ وما بعدها، و٤٥٠ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٢٠.

غير جنس الدين، باع الحاكم جبراً عليه ماله، وإن كان المال في غير محل ولايته، أو أكرهه مع التعزير بحبس أو غيره على البيع، فإن أخفى المدين ماله، وهو معلوم، وطلب غريمه حبسه، حبس، وحجر عليه أولاً حتى يظهره. فإن لم ينزجر بالحبس، ورأى الحاكم ضربه أو غيره، فعل ذلك، وإن زاد مجموعه على الحد.

ومن ادعى الإعسار ولم يصدقه الدائن، حبس إلى أن يأتي ببينة تشهد بعسرته. فإن ثبت إعساره، وجب إنظاره ولم تجز ملازمته للآية السابقة: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وإن ثبتت قدرته على الوفاء، ولم يؤد ديونه، حبسه الحاكم[١]، للحديث السابق: «ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته»، وليس للحاكم إخراج المدين من الحبس حتى يتبين له أمره أنه معسر، فيجب حينئذ إطلاقه، أويبرأ المدين من غريمه بوفاء أو إبراء، أو حوالة، فيطلق سراحه لسقوط الحق عنه، أو يرضى غريمه بإخراجه من الحبس. فإن أصر المدين المليء على الحبس، ولم يوف الدين، باع الحاكم ماله، وقضى دينه.

ولا يجبر كما قال المالكية على الكسب، للحديث السابق: «خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك» كما لا يجبر على قبول الهدية أو الصدقة أو القرض.

٤ - **بيع مال المدين المحجور عليه وقسمة ثمنه بين الغرماء**: اتفق الفقهاء[٢] على أنه يباع مال المدين المحجور عليه بسبب الفلس، ويقسم ثمنه بين الدائنين الغرماء بالمحاصة أي بنسبة ديونهم، ويندب أن يكون البيع فوراً بعد الحجر، لئلا يطول

---

(١) قال الشيخ تقي الدين بن تيمية: لا يجب حبسه في مكان معين، بل المقصود: منعه من التصرف حتى يؤدي الحق، فيحبس ولو في دار نفسه بحيث لا يمكن من الخروج (كشاف القناع: ٣/ ٤٠٨).

(٢) تكملة الفتح: ٧/ ٣٢٨ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٩ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٣٥٧ وما بعدها، ٣٦٦، الشرح الكبير: ٣/ ٢٦٩-٢٧١، القوانين الفقهية: ص ٣١٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٥٠ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٢٢، كشاف القناع: ٣/ ٤٢٠ وما بعدها، المغني: ٤/ ٤٤١-٤٤٦، بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٧.

زمن الحجر عليه، ومبادرة لبراءة ذمته، وإيصال الحق إلى ذويه، ولأنه ﷺ لما حجر على معاذ، باع ماله في دينه، وقسم ثمنه بين غرمائه.

فإن كانت الديون من جنس مال المدين، قضاها القاضي بغير أمر المدين، وإن كانت من غير جنس مال المدين، وجب على القاضي بيع المال، وقسمة الثمن بين الدائنين.

ويستحب للحاكم وقت البيع أن يحضر أو وكيله، لفوائد، منها ضبط متاعه، والتعريف بالجيد منه، وتطييب نفسه وإسكان قلبه، وتكثير الرغبة في شرائه، كما يستحب إحضار الغرماء؛ لأن البيع لهم، وربما رغبوا في شيء، فزادوا في ثمنه، ولتطييب قلوبهم، والبعد عن التهمة، وربما وجد أحدهم عين ماله، فأخذه.

ويباع الشيء في عصرنا بالمزاد العلني، ويباع ندباً كل شيء في سوقه، بشرط كون البيع بثمن المثل، حالاً، من نقد البلد.

ويقدم في البيع مايخاف فساده كالفواكه والبقول، ثم ما يتعلق به حق كالمرهون، ثم الحيوان لحاجته إلى النفقة، ولأنه معرض للتلف، ثم المنقول؛ لأنه يخشى ضياعه بسرقة ونحوها، ويقدم الملبوس على النحاس ونحوه، ثم العقار، ويقدم البناء على الأرض. وإنما أخر العقار؛ لأنه يؤمن عليه من الهلاك والسرقة؛ ولأن العقار يعد للاقتناء، فيلحقه ضرر ببيعه، فلا يبيعه إلا عند الضرورة، ويستأنى عند المالكية في بيع العقار نحو شهرين.

ويلاحظ أن أبا حنيفة خلافاً لصاحبيه لم يجز للحاكم بيع عروض المدين وعقاره.

ويترك للمفلس مجموعة كاملة عادية (دَسْت)[1] من ثيابه المحتاج إليها عادة، كما يترك له قوت يوم القسمة عند الشافعية لمن تلزمه نفقته، من زوجة وخادم وقريب، وعند الحنفية: ينفق على هؤلاء من مال المدين قبل التفليس ولو بعد الحجر، وعند المالكية: يترك له ما يأكله أياماً، وعند الحنابلة: إلى أن يفرغ من قسمة المال بين الغرماء. فالحنابلة كالشافعية. وتترك له آلة صنعته التي لا بد منها،

(١) الدَّسْت: ما قابل ثياب الزينة.

كما يترك للعالم كتبه التي يحتاج لمراجعتها ومطالعتها. وأجاز المالكية بيع الكتب وثياب الجمعة إن كثرت قيمتها؛ لأن شأن العلم ـ على حد تعبيرهم ـ أن يحفظ في القلب، لكن قال العلامة العدوي: إن الحفظ قد ذهب الآن، فلذا أجراها بعضهم على آلة الصانع.

ويترك له مسكنه الذي لا غنى له عن سكناه فيه، وخادمه الذي يحتاج إليه، مما يكون كلاهما صالحين لمثله؛ لأن ذلك مما لا غنى له عنه، فلم يبع في دينه كلباسه وقوته.

لكن الأصح عند الشافعية: أنه يباع مسكنه ومركوبه، ولا يترك له خادمه القابل للبيع في الماضي، لزمانته ومنصبه؛ لأنه يسهل تحصيل المقصود بالكراء.

وقال المالكية: أوجر على المفلس خادمه الذي لا يباع عليه، ويباع ما يباع عليه.

٥ - استرداد الدائن عين ماله الذي وجده في مال المفلس: هذا هو الحكم أو الأثر الخامس من أحكام أو آثار الحجر على المفلس عند الجمهور غير الحنفية.

قال الحنفية[١]: من أفلس (أي حكم الحاكم بتفليسه) وعنده متاع لرجل بعينه، ابتاعه منه، فصاحب المتاع أسوة الغرماء، أي أنه لا يكون أحق به من سائر الغرماء، فإن أفلس قبل قبض المتاع، أو بعد القبض بغير إذن بائعه، كان له استرداده، وحبسه بالثمن في حالة ما قبل القبض.

ودليلهم على عدم استحقاق صاحب المتاع عين ماله: أن الإفلاس يوجب في عقد المعاوضة لا في غيره العجز عن تسليم العين، والعقد غير مستحق الفسخ، فلا يثبت حق الفسخ، وإنما المستحق هو الثمن أو الدين الذي هو وصف في الذمة، وبقبض المشتري عين المبيع، تتحقق المبادلة ما بين الدين والعين.

---

(١) الدر المختار: ٥/١٠٦، تكملة الفتح والعناية: ٧/ ٣٣٠ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٠١ وما بعدها.

وقال الجمهور غير الحنفية[١]: إذا فلس الحاكم رجلاً، فأصاب أحد الغرماء عين ماله (أو سلعته التي باعها إياه بعينها)، كان له حق فسخ البيع وأخذ سلعته؛ لأنه عجز المشتري عن إيفاء الثمن، فيوجب ذلك حق الفسخ، كعجز البائع عن تسليم المبيع، ولأنه يجوز فسخ العقد لتعذر العوض كالمسلم فيه إذا تعذر، ولأن النبي ﷺ قال فيما يرويه أبو هريرة: «من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس، أو إنسان قد أفلس، فهو أحق به من غيره»[٢].

وقال الحنفية: إنه معارض بما روى الخصاف بإسناده: أن النبي ﷺ قال: «أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده متاعه، فهو أسوة غرمائه» وتأويل حديث أبي هريرة: أن المشتري كان قبضه بشرط الخيار للبائع.

والحقيقة أن رأي الجمهور أقوى لصحة حديث أبي هريرة الذي لا يعارضه غيره، ولبعد تأويل الحنفية السابق، إ ذ لا حاجة للحديث في حالة وجود الخيار للبائع بفسخ البيع، فهذا أمر مقرر عام يشمل المفلس وغيره. وأبعد منه تأويلهم الحديث على ما إذا كان المتاع وديعة أو عارية أو لقطة؛ لأن نص الحديث مقيد بحالة الإفلاس.

وهناك أمور تتعلق برجوع صاحب المتاع أو المال على المفلس أهمها ما يأتي:

أولاً - هل خيار الرجوع على الفور أو على التراخي؟ للشافعية والحنابلة رأيان[٣]: أصحهما أن خيار الرجوع على الفور، كخيار العيب بجامع دفع الضرر، فتأخير الخيار يفضي إلى الضرر بالغرماء، لإفضائه إلى تأخير حقوقهم.

ثانياً ــ حق الرجوع في كل المعاوضات: قال الشافعية[٤]: لصاحب المال الرجوع

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٣ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٣٧٣، الشرح الكبير: ٣/ ٢٨٢، المهذب: ١/ ٣٢٢، مغني المحتاج: ٢/ ١٥٧ وما بعدها، المغني: ٤/ ٤٠٩ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣١٩.

(٢) حديث صحيح رواه الجماعة عن أبي هريرة، وله مؤيدات أخرى عن سمرة، وعن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام (نيل الأوطار: ٥/ ٢٤٢).

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٥٨، المغني: ٤/ ٤١٠.

(٤) مغني المحتاج: ٢/ ١٥٨.

في سائر المعاوضات المحضة كالبيع والإجارة والقرض والسلم، لعموم حديث أبي هريرة السابق، فإذا أجره داراً بأجرة حالَّة، لم يقبضها حتى حجر عليه، فله الرجوع في الدار بالفسخ، تنزيلاً للمنفعة منزلة العين في البيع، ولو سلمه دراهم قرضاً، أو رأس مال سلم حالَّ أو مؤجل، فحل أجل تسليم المسلم فيه، ثم حجر عليه، والدراهم باقية بالشروط الآتية، فله الرجوع فيها بالفسخ.

أما غير المعاوضات كالهبة، والمعاوضات غير المحضة كالنكاح والصلح عن دم العمد، فلا يجوز الرجوع فيها.

ثالثاً ــ شروط الرجوع: يشترط للرجوع في البيع عند الشافعية شروط[١]:

١ـ كون الثمن حالاً عند الرجوع، لا مؤجلاً؛ لأن المؤجل لايطالب به.

٢ـ أن يتعذر حصول الثمن بالإفلاس. فلو انتفى الإفلاس، وامتنع المدين من دفع الثمن مع يساره، أو هرب، أو مات مليئاً وامتنع الوارث من التسليم، فلا فسخ في الأصح؛ لأن التوصل إلى أخذه بالحكم ممكن.

ولو عرض الغرماء فداء المال بدفع ثمنه له، لم يلزمه قبوله، وله الفسخ عند الشافعية والحنابلة لما في الفداء من المنة، ولتعلق حقه بعين ماله. وقال المالكية: ليس له حينئذ حق الرجوع؛ لأن الرجوع لتلافي النقص في الثمن، فإذا بذل له الثمن كاملاً، لم يكن له الرجوع، كما لو زال العيب من المعيب[٢].

٣ـ كون المبيع باقياً في ملك المشتري: فلو زال (فات) ملكه حساً كالموت أو حكماً كالوقف والبيع والهبة، فلا رجوع، لخروجه عن ملكه بالفوات.

تبين من هذه الشروط وما ذكر قبلها أن شروط الرجوع عند الشافعية تسعة[٣]:

الأول ـ كونه في المعاوضة المحضة كالبيع.

الثاني ـ أن يرجع عقب العلم بالحجر.

---

(١) المرجع والمكان السابق.

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٢٨٣، الشرح الصغير: ٣/ ٣٧٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٥٩، المغني: ٤/ ٤١١.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٦٠.

الثالث ـ أن يكون رجوعه بقوله: فسخت البيع ونحوه، بدون حاجة لحكم حاكم.

الرابع ـ أن يكون عوضه غير مقبوض، فإن قبض شيئاً منه ثبت الرجوع فيما يقابل الباقي.

الخامس ـ أن يكون عدم استيفاء العوض لأجل الإفلاس.

السادس ـ كون العوض ديناً، فإن كان عيناً قدم بها على الغرماء.

السابع ـ حلول الدين.

الثامن ـ كون المال المبيع باقياً في ملك المفلس.

التاسع ـ ألا يتعلق بالمال حق لازم، كرهن صادر من المشتري للشيء.

وقال الحنابلة[1]: إنما يستحق البائع الرجوع في السلعة بخمس شرائط، وزاد في كشاف القناع شرطين آخرين:

أحدها ـ أن تكون السلعة باقية بعينها، لم يتلف بعضها، فإن تلف جزء منها كتلف ثمرة الشجر المثمر، لم يكن للبائع الرجوع، وكان أسوة الغرماء. وقال المالكية والشافعية: يجوز الرجوع في الباقي، ويساهم مع الغرماء بحصة التالف. وهذا هو الشرط الثامن عند الشافعية.

ثانيها ـ ألا يكون المبيع زاد زيادة متصلة كالسمن والكبر. وقال المالكية والشافعية: إنها لا تمنع.

ثالثها ـ ألا يكون البائع قبض من ثمنها شيئاً، فإن كان قد قبض بعض ثمنها سقط الرجوع، وهذا هو الشرط الرابع عند الشافعية، فالمذهبان متفقان عليه. وقال المالكية: صاحب السلعة مخير: إن شاء رد ما قبضه ورجع في جميع العين، وإن شاء ساهم مع الغرماء ولم يرجع.

رابعها ـ ألا يكون تعلق بها حق الغير، فإن رهنها المشتري، أو وهبها، لم يملك البائع الرجوع، كما لو باعها. وهذا هو الشرط التاسع عند الشافعية، ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنابلة والمالكية.

---

(١) المغني: ٤/ ٤١٣، ٤١٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٥٣، كشاف القناع: ٣/ ٤١٤-٤١٧.

خامسها ــ أن يكون المفلس حياً، فإن مات، فالبائع أسوة الغرماء، سواء علم بفلسه قبل الموت، فحجر عليه، ثم مات، أو مات، فتبين فلسه. وهذا رأي المالكية أيضاً، لحديث أبي بكر بن عبد الرحمن: « فإن مات المشتري، فصاحب المتاع أسوة الغرماء»[١] وقال الشافعية: له الفسخ، واسترجاع العين، عملاً بحديث أبي هريرة السابق.

سادسها ــ كون السلعة لم يزل ملك المشتري عنها ببيع أو هبة أو وقف ونحوه.

سابعها ــ أن يكون البائع حياً إلى وقت الرجوع.

وأما شروط رجوع البائع على المفلس في عين ماله عند المالكية فهي ثلاثة[٢]:

أولها ــ ألا يفديه غرماؤه بثمنه الذي على المفلس، فإن فدوه بمالهم أو بمال المفلس، أو ضمنوا له الثمن وهم ثقات، أو أعطوه كفيلاً ثقة، لم يأخذه.

ثانيها ــ أن يمكن أخذه واستيفاؤه، فإن لم يمكن أخذه كبضع الزوجة (الاستمتاع بها) فلا يرجع، فالزوجة إذا أفلس زوجها وطلبت صداقها، ساهمت مع الغرماء؛ إذ لا يمكن رجوعها في البضع، ولها الفسخ قبل الدخول إذا أفلس حينئذ[٣].

ثالثها ــ أن يبقى عين المال على حاله، دون أن يتغير أو ينتقل عما كان عليه حين البيع، فإن تغير، ساهم صاحب المال مع الغرماء، فلا يرجع إن طحنت الحنطة أو بذرت أو قليت أو عجنت أو خبزت، أو جعل الزُّبْد سمناً، أو فصل القماش ثوباً، أو قطع الجلد نعالاً أو ذبح الحيوان، أو تتمر الرطب (جعله تمراً)، أو خلط الشيء بغير مثله، ولم يتيسر تمييزه، كخلط عسل بسمن أو زيت، أو قمح جيد بعفن أو مسوس، أو زيت بنوع آخر من الزيوت.

---

(١) رواه مالك في الموطأ، وأبو داود، وهو مرسل، وقد أسنده أبو داود من وجه ضعيف (نيل الأوطار: ٥/ ٢٤٢).

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٢٨٣، الشرح الصغير: ٣/ ٣٧٤ وما بعدها.

(٣) هذه مسألة استطرادية، لأن الكلام فيما قبض وحيز قبل الفلس. والزوج وهو المبتاع لم يحصل منه قبض للبضع قبل الفلس.

فإن خلط الشيء بمثله، أو دبغ الجلد، أو صبغ الثوب، أو نسج الغزل، أو تعيب الشيء بآفة سماوية أو بفعل المشتري أو بفعل أجنبي وعاد لهيئته الأولى، فلصاحبه حق الرجوع وأخذ الشيء.

فإن استمر العيب، ولم يعد الشيء لهيئته الأولى، فله أخذه ومشاركة الغرماء بنسبة النقص، أو تركه ومشاركة الغرماء بجميع الثمن.

رابعاً ــ زيادة المبيع عند المشتري المفلس: إذا زاد المبيع في يد المفلس فهل لصاحبه حق الرجوع؟

للزيادة حالات:

الحالة الأولى ــ الزيادة المتصلة: كالسمن والكبر، وتعلم الصناعة أو الكتابة أو القرآن ونحوها، لا تمنع الرجوع عند المالكية إلا أن يعطيه الغرماء ثمن المبيع، وعند الشافعية، وفي رواية عن أحمد. وتمنع الرجوع في رأي الخرقي الحنبلي، ويظهر أنه الرأي الراجح عند الحنابلة لاتفاق كتبهم عليه[١].

الحالة الثانية ــ الزيادة المنفصلة: كالثمرة والولد الحادثين بعد البيع في يد المشتري، لا تمنع الرجوع باتفاق المذاهب الثلاثة، ويرجع البائع في الأصل، دون الزيادة، فإنها تكون للمشتري؛ لأن الشارع إنما أثبت لصاحب المال الرجوع في المبيع ذاته، فيقتصر عليه[٢].

الحالة الثالثة ــ الزيادة بسبب الصبغ: إذا اشترى رجل من آخر قماشاً فصبغه بصباغ ما، ثم أفلس، لم يمنع الصبغ باتفاق المذاهب الثلاثة من رجوع البائع بأصل القماش؛ لأن له حق الرجوع بعين ماله. ويكون المفلس شريكاً لصاحب القماش بما زاد في قيمته، وتكون الزيادة له[٣].

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٨٣، مغني المحتاج: ٢/ ١٦١، المهذب: ١/ ٣٢٤، المغني: ٤/ ٤١٩، كشاف القناع: ٣/ ٤١٦، القوانين الفقهية: ص ٣٢٠.

(٢) المراجع السابقة، كشاف القناع: ٣/ ٤١٨.

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٢٨٣، مغني المحتاج: ٢/ ١٦٤، المهذب: ١/ ٣٢٥، المغني: ٤/ ٤١٧، كشاف القناع: ٣/ ٤١٨.

وفي احتمال آخر عند الحنابلة: ألا يكون له الرجوع إذا زادت القيمة، لأنه اتصل بالمبيع زيادة للمفلس، فمنعت الرجوع كالسمن.

الحالة الرابعة ـ الزيادة بالبناء أو الغرس أو الزراعة:

قال المالكية[١]: من وجد ماله بعينه عند المفلس، وقد أحدث زيادة، مثل أن تكون أرضاً فبناها أو غرسها، امتنع عليه الرجوع، ويساهم مع الغرماء في ماله.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: لو اختار البائع الرجوع في الأرض بعد بناء المشتري أو غرس أشجار فيها، فإن اتفق الغرماء والمفلس على تفريغها من البناء والغرس، فلهم ذلك؛ لأن الحق لهم لا يعدوهم، فإذا تم التفريغ فللبائع الرجوع في أرضه؛ لأنه وجد متاعه بعينه، ويجب تسوية الحفر وغرامة أرش النقص من مال المفلس إن نقصت بالقلع، وإن امتنعوا عن التفريغ، لم يجبروا، قيل: وللبائع الرجوع في الأرض، ويتملك البناء والغراس بقيمته، وله أن يقلع ويضمن أرش النقص؛ لأن مال المفلس مبيع كله، والضرر يندفع بكل واحد من الأمرين، كالزيادة بالصبغ.

والأرجح عند الشافعية والحنابلة: أنه ليس للبائع الرجوع في الأرض، ويبقى البناء والغراس للمفلس، لما في الرجوع من ضرر بالمفلس المشتري والغرماء، والضرر لا يزال بالضرر، فالرجوع إنما شرع لدفع الضرر، فلا يزال ضرر البائع بضرر المفلس والغرماء. وحينئذ يساهم البائع مع الغرماء بالثمن. وبه اتفقت المذاهب الثلاثة على عدم الرجوع في هذه الحالة.

فإن زرع المشتري الأرض، ثم أفلس، فيجوز للبائع عند الشافعية[٣] الرجوع في الأرض؛ لأنه وجد عين ماله مشغولاً بما ينقل، كما لو كان المبيع داراً، وفيها متاع للمشتري. وحينئذ إن استحصد الزرع، وجب نقله، وإن لم يستحصد، جاز

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٥.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٦٢ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٢٥، المغني: ٤/ ٤٢٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٣/ ٤٢٧.

(٣) المهذب: ١/ ٣٢٦.

تركه إلى أوان الحصـاد، من غير أجرة؛ لأن المشتري زرع في أرضه، فإذا زال الملك، جـاز ترك الزرع إلى أوان الحصـاد، من غير أجـرة، كما لو زرع أرضه، ثم باع الأرض.

خامساً ـ تغيير المبيع بطحن الحنطة أو غزل الصوف ونحوهما:

إن اشترى شخص حنطة فطحنها، أو زرعها، أو دقيقاً فخبزه، أو زيتاً فعمله صابوناً، أو ثوباً قماشاً فقطعه قميصاً، أو غزلاً فنسجه ثوباً، أو خشباً فنجّره أبواباً، أو شريطاً فعمله إبراً، أو شيئاً عمل به ما أزال اسمه، ثم أفلس، سقط حق الرجوع للبائع باتفاق المذاهب الثلاثة على الأظهر عند الشافعية إن زادت القيمة. فإن لم تزد القيمة رجع البائع، ولا شيء للمفلس[1].

سادساً ـ خلط المبيع بغيره:

إذا اشترى شخص زيتاً فخلطه بزيت آخر، أو قمحاً فخلطه بما لا يمكن تمييزه منه، سقط حق الرجوع باتفاق المذاهب الثلاثة. لكن قال المالكية: إن خلط الشيء بمثله، فله حق الرجوع، وقال الشافعية: إن خلط المبيع بمثله أو دونه، فللبائع أخذ قدر المبيع من المخلوط، وإن خلطه بأجود منه، فلا رجوع في المخلوط في الأظهر، بل يضارب مع الغرماء بالثمن[2].

سابعاً ـ نقص المبيع:

إذا نقصت مالية المبيع لذهاب صفة مع بقاء عينه، أو لعيب، كهزال، أو مرض، أو بلى ثوب، لم يمنع الرجوع باتفاق المذاهب الثلاثة؛ لأن فقد الصفة لا يخرجه عن كونه عين ماله، لكن البائع عند الشافعية والحنابلة يتخير بين أخذه ناقصاً بجميع حقه، وبين أن يساهم مع الغرماء بجميع الثمن؛ لأن الثمن لا يتقسط على صفة السلعة من هزال أو غيره، فيصير كنقصه بسبب تغير الأسعار.

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٢٨٣، الشرح الصغير: ٣/ ٣٧٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٦٣، المهذب: ١/ ٣٢٥، المغني: ٤/ ٤١٦.

(٢) الشرح الكبير، والصغير، ومغني المحتاج: المكان السابق، المغني: ٤/ ٤١٥، المهذب: ١/ ٣٢٦.

ويتخير البائع عند المالكية بين أخذه ومشاركة الغرماء بنسبة النقص، أو تركه ومشاركة الغرماء بجميع الثمن. وهو مذهب الشافعية أيضاً فيما إذا كان إتلاف بعض الشيء من أجنبي[١].

المبحث الثالث ـ رفع الحجر عن المحجورين:

من المقرر شرعاً أن الحكم يدور مع سببه أو علته وجوداً أو عدماً، وبما أن الحجر كان لسبب، فإذا زال سبب الحجر، زال مسببه الذي بني عليه، وهو الحجر، وقد بينت الحكم في بحث أثر الحجر في المحجورين وأوجزه هنا.

يرتفع الحجر عن **السفيه** إذا ظهر رشده وأمارات حرصه على ماله، ولكن لا بد في الراجح عند الفقهاء، خلافاً لمحمد بن الحسن وابن القاسم كما تبين في السفه، من قرار القاضي برفع الحجر؛ لأن ما ثبت بحكم القاضي لا يزول إلا بحكم آخر. كذلك يرفع الحجر عن **المغفل** إذا ظهرت خبرته، واهتدى إلى حسن التصرف، عن طريق حكم القاضي، على الخلاف السابق في السفيه.

ويرفع الحجر عن المجنون بدون حكم القاضي باتفاق إذا شفي وعاد إليه عقله. ومثله **المعتوه** إذا اكتملت قواه العقلية وزال تخبطه في الكلام.

وأما **الصغير**: فإن كان غير مميز فيرفع الحجر عن بعض تصرفاته عند الحنفية والمالكية بإتمام سن السابعة. وإن كان مميزاً فيرفع الحجر عنه شيئان[٢]:

أحدهما ـ عند الجمهور غير الشافعية: وهو إذن الولي إياه بالتجارة، والإذن بالتجارة يزيل الحجر عن التصرفات الدائرة بين الضرر والنفع. وعند الشافعية: لايزول الحجر عن المميز ولو بالإذن بالتجارة.

الثاني ـ بلوغه عاقلاً رشيداً من غير حاجة إلى ترشيد ولي أو حكم من القاضي عند الجمهور غير المالكية.

---

(١) الشرح الكبير والصغير، المكان السابق، المهذب: ١/ ٣٢٤، المغني: ٤/ ٤١٤، القوانين الفقهية: ص٣٢٠.

(٢) البدائع: ٧/ ١٧١، المغني: ٤/ ٤٥٧.

وقال المالكية: الصغير ذو الأب: يزول الحجر عنه ببلوغه رشيداً بغير حكم الحاكم. فإن كان عليه وصي من الأب، فيزول حجره بترشيد منه من غير إذن الحاكم، وإن كان وصيه من القاضي، فيزول حجره بترشيده، بإذن القاضي في رأي ابن جزي المالكي، وأما ما ذكره الدردير في الشرح الكبير والصغير فلا يحتاج الوصي مطلقاً في ترشيده إلى إذن القاضي، وما ذكره الدردير أرجح. والترشيد: أن يقول الوصي أمام العدول: اشهدوا أني فككت الحجر عن فلان، وأطلقت له التصرف، لما قام عندي من رشده وحسن تصرفه.

وللقاضي ترشيد المحجور إذا ثبت عنده رشده، سواء كان بوصي أو بغير وصي.

والأنثى تظل في ولاية أبيها في مشهور المذهب حتى تتزوج ويدخل بها زوجها، ويؤنس رشدها، أو يشهد العدول بحفظ مالها، أو يرشدها أبوها قبل الدخول أو بعده، أو وصيها المختار بعد الدخول. وليس لوصي القاضي ترشيدها مطلقاً إلا بشهادة البينة برشدها، كما ذكر في بحث حجر الصغير.

وأما **المفلس** إذا قسم ماله بين الغرماء، فهل ينفك عنه الحجر بالقسمة، أو يحتاج إلى حكم القاضي بفك الحجر؟

ذكر الشافعية والحنابلة[1] فيه وجهين:

أحدهما ـ يزول الحجر، بقسمة مال المفلس؟ لأن المعنى الذي لأجله حجر عليه قد زال، فزال الحجر تبعاً له، كزوال حجر المجنون لزوال جنونه.

والثاني ـ لا يزول إلا بحكم الحاكم؛ لأنه حجر ثبت بالحاكم، فلم يزل إلا بالحاكم، كالحجر على المبذر. ويختلف حكمه عن المجنون؛ لأن حجره ثبت بنفسه فزال بزواله.

وفي تقديري: أنه ينبغي أن يتضمن حكم القاضي بحجر المفلس تحديد غاية معينة للحجر، وهي أن يتم تصفية أموال المفلس، فإذا تحقق الهدف، زال أثر الحجر تلقائياً بدون حاجة لحكم القاضي.

---

(١) المهذب: /٣٢٧، المغني: ٤/٤٤٩.

المبحث الرابع ـ تعلق الدين بالتركة:

ههنا أمور ثلاثة:

أً - هل تحل الديون المؤجلة بالموت؟

جمهور العلماء ومنهم أئمة المذاهب في رواية عن أحمد[١] أن الديون المؤجلة تحل بالموت، كما تحل عند الحنفية والمالكية خلافاً لغيرهم بالتفليس. قال الزهري: مضت السنة بأن دينه قد حل حين مات[٢]. وحجتهم أن الله تبارك وتعالى لم يبح التوارث إلا بعد قضاء الدين. وفي رواية أخرى عن أحمد: لايحل الدين المؤجل بالموت أو الجنون إن وثق الورثة الدين برهن يحرز أو كفيل مليء.

وإذا لم يحل الدين بالموت، فلا يخلو إما أن يبقى في ذمة الميت، أو الورثة، أو يتعلق بالمال: لا يجوز بقاؤه في ذمة الميت لخرابها وتعذر مطالبته بها، ولا في ذمة الورثة؛ لأنهم لم يلتزموا الدين، ولا رضي صاحب الدين بذممهم، وهي مختلفة متباينة، ولا يجوز تعلق بأعيان أموال التركة، أو تأجيله؛ لأنه ضرر بالميت، وصاحب الدين، ولا نفع للورثة فيه. أما إضرار الميت فلأن ذمته تظل مشغولة بالدين حتى يوفى عنه لحديث: «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه»[٣]. وأما إضرار صاحب الدين (الدائن) فيتأخر حقه، وقد تتلف العين، فيسقط حقه، وأما إضرار الوراثة فإنهم لا ينتفعون بأعيان التركة ولا يتصرفون فيها.

ولأن الموت ما جعل مبطلاً للحقوق، وإنما هو ميقات للخلافة وعلامة على الوراثة، وقد قال النبي ﷺ: «من ترك حقاً أو مالاً فلورثته»[٤].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٢، المغني: ٤/ ٤٣٥، المهذب: ١/ ٣٢٧، منار السبيل: ١/ ٣٥٤.

(٢) يدل له ما روى ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا مات الرجل وله دين إلى أجل، وعليه دين إلى أجل، فالذي عليه حالٌ، والذي له إلى أجله» (المهذب: ١/ ٣٢٧).

(٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة، وهو حديث صحيح.

(٤) رواه أحمد وابن ماجه عن أبي كريمة (الجامع الكبير: ٣/ ١٧٨).

٢ً - كيفية تعلق الدين بالتركة:

يرى أغلب العلماء[١] أن الدين يبقى في ذمة الميت كما كان، ويتعلق بعين ماله كتعلق حقوق الغرماء بمال المفلس عند الحجر عليه، أو كتعلق الدين بالمرهون؛ لأنه أحوط للميت، إذ يمتنع على الورثة تصرفهم بأموال التركة قبل قضاء الديون. والأصح عند الشافعية أن يستوي الدين المستغرق وغيره في رهن التركة، فلا ينفذ تصرف الوارث في شيء منها.

وبناء عليه لو باع رجل سلعة ثم مات المشتري قبل أداء الثمن، يكون البائع أحق بسلعته عند الشافعية، كما في حال الإفلاس. ودليلهم رواية ابن أبي ذئب بسنده عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما رجل مات، أو أفلس، فصاحب المتاع أحق به».

وقال الحنابلة والحنفية والمالكية[٢]: صاحب المتاع أسوة الغرماء بدليل رواية أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، ومعناها «أيما رجل مات أو أفلس، فوجد بعض غرمائه ماله بعينه، فصاحب المتاع أسوة الغرماء».

٣ً - هل يمنع الدين نقل التركة إلى الورثة؟

هناك رأيان عند الشافعية والحنابلة[٣]، الصحيح منهما: أن تعلق الدين بالتركة لا يمنع الإرث؛ لأن تعلقه بها لا يزيد على تعلق حق المرتهن بالمرهون، وحق الدائن بمال المفلس، وحق المجني عليه بمال الجاني، وهو كله لا يزيل الملك في حق الراهن والمفلس والجاني، فلا يمنع تعلق الدين بالتركة من نقل الملك إلى الورثة.

---

(١) شرح السراجية: ص ٤ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٤، القوانين الفقهية: ص ٣١٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٤٤ وما بعدها، المغني: ٤/ ٤٣٦، المهذب: ١/ ٣٢٧.

(٢) هذا ما ذكره ابن رشد في بداية المجتهد: إذ فرق بين الإفلاس والموت، ففي الأول: صاحب المتاع أحق وفي الثاني: هو أسوة الغرماء. وأما صاحب القوانين فقد سوى بينهما في حالة كون السلعة باقية، فإن تلفت فصاحب المتاع أسوة الغرماء.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٤٥ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٢٧، المغني: ٤/ ٤٣٧.

فلو تصرف الورثة بالتركة ببيع أو غيره، صح تصرفهم، ولزمهم أداء الدين، فإن تعذر وفاؤه فسخ تصرفهم. وتكون زوائد التركة كالنتاج أو الولد أو الولد من حق الورثة؛ لأنها حدثت في ملكهم. ولو تصرف الوارث ولم يكن هناك دين، ثم طرأ دين برد مبيع معيب، فيظل التصرف في الأصح نافذاً، لكن إن لم يقض الدين، فسخ تصرفه، ليصل المستحق إلى حقه.

ولا خلاف في أن للوارث إمساك عين التركةوقضاء الدين من ماله؛ لأنه خليفة المورث، والمورث كان له ما ذكر.

وإذا قسم مال الميت أو مال المفلس بين الغرماء، ثم ظهر غريم آخر، رجع على الغرماء، وشاركهم فيما أخذوه على قدر دينه؛ لأن القسمة كانت بحكم الظاهر أنه لا غريم له غيرهم، فإذا بان خلاف الظاهر، وجب نقض القسمة.

والرأي الثاني المرجوح: أن الدين يمنع نقل التركة إلى الورثة لقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ٤/ ١١] أي من بعد إعطاء وصية أو إيفاء دين إن وجد، فجعل التركة للوارث من بعد الدين والوصية، فلا يثبت لهم الملك قبلهما. فلو تصرف الورثة لم يصح تصرفهم؛ لأنهم تصرفوا في غير ملكهم إلا أن يأذن الغرماء لهم.

القسم الرابع

المِلْكيّة وَتوابعُها

يتضمن هذا القسم بحث الملكية في بابين:

الباب الأول ـ الملكية، وفيها تمهيد وستة فصول هي:

الفصل الأول ـ تعريف الملكية والملك.

الفصل الثاني ـ قابلية المال للتملك وعدمها.

الفصل الثالث ـ أنواع الملك.

الفصل الرابع ـ أنواع الملك الناقص.

الفصل الخامس ـ أسباب الملك التام.

الفصل السادس ـ طبيعة الملك أو هل الملكية الخاصة في تشريع الإسلام مطلقة أو مقيدة؟

وأما الباب الثاني: فهو توابع الملكية، وبحثها في اثني عشر فصلاً، أذكرها بعد التمهيد التالي:

تمهيد

إن الملكية وخصائصها من أخطر ما يقوم عليه النظام الاقتصادي في الماضي والحاضر، وهي محور الخلاف بين النظامين العالميين المعاصرين: النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي، لذا كان بحث الملكية وتوابعها من القضايا المهمة التي تشغل بال العالم.

وسيجد الباحث أن هناك كثيراً من أوجه الالتقاء والشبه بين الأنظمة الحالية في أهدافها السامية وبين النظام الإسلامي في تنظيم الملكية، على نحو يحقق مصلحة الفرد والجماعة، أو مصلحة الشعب والدولة، وبذلك انحلت عقدة الصراع على قضية الملكية بما كفله الإسلام من صون مبدأ التملك، ولكن مع تقييده بقيود شديدة ومتعددة لتحقيق مصلحة الجماعة، وتطويقه بوازع الدين الحارس الأمين لكل مصلحة عامة، والدافع القوي للمساهمة في دعم الصالح العام.

كما سيجد الباحث مع ملاحظة اختلاف وجهات النظر الفقهية: أن الأموال العامة كالنفط والمعادن هي حق للجماعة ممثلة بالدولة، كما أن كثيراً من الأحكام الفقهية القديمة مأخوذ به فعلاً في التقنينات الوضعية الحديثة، سواء في ميدان العقود أم في حال الاعتداء على الأموال، وضمان المتلفات على أساس من العدالة والمساواة بين الضرر والتعويض، ورعاية حق الملكية، والدفاع عن المقدسات من نفس ومال وعرض. وهو كله دليل على سمو المبادئ الإسلامية وعدالتها في التطبيق. والله الموفق إلى سواء السبيل.

هذا وقد سبق في النظريات الفقهية بحث الملكية: تعريفها، أسبابها، أنواعها، ولا بأس من إعادة بحثها هنا بنحو أشمل، مع بحث طبيعة الملكية أو هل الملكية الفردية في الإسلام مطلقة أو مقيدة؟ ثم أذكر ما يتعلق بها، وهو ما يأتي في الفصول الاثنتي عشرة الآتية، وهي موضوع الباب الثاني.

الفصل الأول ـ أحكام الأراضي.

الفصل الثاني ـ إحياء الموات.

الفصل الثالث ـ أحكام المعادن والحمى والإقطاع.

الفصل الرابع ـ حقوق الارتفاق.
الفصل الخامس ـ عقود استثمار الأرض ـ المزارعة، المساقاة، المغارسة.
الفصل السادس ـ اتفاق القسمة.
الفصل السابع ـ الغصب والإتلاف.
الفصل الثامن ـ دفع الصائل.
الفصل التاسع ـ اللقطة واللقيط.
الفصل العاشر ـ المفقود.
الفصل الحادي عشر ـ المسابقة والمناضلة.
الفصل الثاني عشر ـ الشفعة.
ملحق ـ معالم النظام الاقتصادي في الإسلام.

الباب الأول

الملكيّة وخصائصها

وفيه ستة فصول يأتي بحثها تباعاً وهي ما يأتي:

الفصل الأول

تعريف الملكية والملك

الملكية أو الملك: علاقة بين الإنسان والمال أقرها الشرع[1] تجعله مختصاً به، ويتصرف فيه بكل التصرفات ما لم يوجد مانع من التصرف.

والملك كما يطلق على هذه العلاقة، يطلق أيضاً على الشيء المملوك، تقول: هذا الشيء ملكي أي مملوك لي. وهذا المعنى هو المقصود في تعريف المجلة (م١٢٥) للملك: بأنه ما ملكه الإنسان، سواء أكان أعياناً أم منافع. وبهذا المعنى يفهم قول الحنفية: إن المنافع والحقوق ملك وليست بمال.

وبناء عليه فالملك أعم من المال عندهم.

والملك في اللغة:هو حيازة الإنسان للمال والاستبداد به، أي ا لانفراد بالتصرف فيه. وقد عرف الفقهاء الملك بتعاريف متقاربة مضمونها واحد[2]، ولعل أفضلها هو ما يأتي:

الملك:اختصاص بالشيء يمنع الغير منه، ويمكن صاحبه من التصرف فيه ابتداء إلا لمانع شرعي.

فإذا حاز الشخص مالاً بطريق مشروع أصبح مختصاً به، واختصاصه به يمكنه

---

(١) حق الملكية وغيره لا يثبت إلا بإقرار الشرع واعترافه به، لأن الشرع هو مصدر الحقوق، وليس الحق في الشريعة حقاً طبيعياً، وإنما هو منحة إلهية منحها الخالق للأفراد وفقاً لمصلحة الجماعة.

(٢) راجع فتح القدير: ٥/ ٧٤، الفروق للقرافي: ٣/ ٢٠٨ وما بعدها.

من الانتفاع به والتصرف فيه إلا إذا وجد مانع شرعي يمنع من ذلك كالجنون أو العته أو السفه أو الصغر ونحوها. كما أن اختصاصه به يمنع الغير من الانتفاع به أو التصرف فيه إلا إذا وجد مسوغ شرعي يبيح له ذلك كولاية أو وصاية أو وكالة.

وتصرف الولي و الوصي أو الوكيل لم يثبت له ابتداء، وإنما بطريق النيابة الشرعية عن غيره، فيكون القاصر أو المجنون ونحوهما هو المالك، إلا أنه ممنوع من ا لتصرف بسبب نقص أهليته أو فقدانها، ويعود له الحق بالتصرف عند زوال المانع أو العارض.

الفصل الثاني

قابلية المال للتملك وعدمها

المال في الأصل قابل بطبيعته للتملك، لكن قد يعرض له عارض يجعله غير قابل في كل الأحوال أو في بعضها للتملك، فيتنوع المال بالنسبة لقابليته للتملك إلى ثلاثة أنواع:

١- **ما لا يقبل التمليك ولا التملك بحال:** وهو ما خصص للنفع العام كالطرق العامة والجسور والحصون والسكك الحديدية والأنهار والمتاحف والمكتبات العامة والحدائق العامة ونحوها. فهذه الأشياء غير قابلة للتملك لتخصيصها للمنافع العامة. فإذا زالت عنها تلك الصفة عادت لحالتها الأصلية، وهي قابلية التملك، فالطريق إذا استغني عنه أو ألغي جاز تملكه.

٢- **ما لا يقبل التملك إلا بمسوغ شرعي:** كالأموال الموقوفة وأملاك بيت المال، أي الأموال الحرة في عرف القانونيين. فالمال الموقوف لا يباع ولا يوهب إلا إذا تهدم أو أصبحت نفقاته أكثر من إيراده، فيجوز للمحكمة الإذن باستبداله[١].

وأملاك بيت المال (أو وزارة المالية، أو الحكومة) لا يصح بيعها إلا برأي الحكومة لضرورة أو مصلحة راجحة، كالحاجة إلى ثمنها، أو الرغبة فيها بضعف

---

(١) أجاز الحنفية الاستبدال بالموقوف أرضاً للحاجة والمصلحة، فقالوا: يجوز للقاضي النزيه العدل الإذن باستبدال الوقف، بشرط أن يخرج عن الانتفاع بالكلية، وأن لا يكون هناك ريع للوقف يعمر به، وأن لا يكون البيع بغبن فاحش، وأن يستبدل بعقار لا بدراهم ودنانير (الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٢٥).

الثمن ونحوها؛ لأن أموال الدولة كأموال اليتيم عند الوصي لا يتصرف فيها إلا للحاجة أو المصلحة، قال الخليفة عمر رضي الله عنه: «أنزلت نفسي من بيت مال المسلمين بمنزلة وصي اليتيم».

٣- ما يجوز تملكه وتمليكه مطلقاً بدون قيد: وهو ما عدا النوعين السابقين.

الفصل الثالث

أنواع الملك

الملك إما تام أو ناقص.

الملك التام: هو ملك ذات الشيء (رقبته) ومنفعته معاً، بحيث يثبت للمالك جميع الحقوق الشرعية.

ومن أهم خصائصه: أنه ملك مطلق دائم لا يتقيد بزمان محدود ما دام الشيء محل الملك قائماً، ولا يقبل الإسقاط (أي جعل الشيء بلا مالك)، فلو غصب شخص عيناً مملوكة لآخر، فقال المالك المغصوب منه: أسقطت ملكي، فلا تسقط ملكيته ويبقى الشيء ملكاً له، وإنما يقبل النقل، إذ لا يجوز أن يكون الشيء بلا مالك. وطريق النقل إما العقد الناقل للملكية كالبيع، أو الميراث أو الوصية.

ويمنح صاحبه الصلاحيات التامة من حرية الاستعمال والاستثمار والتصرف فيما يملك كما يشاء، فله البيع أو الهبة أو الوقف أو الوصية، كما له الإعارة والإجارة؛ لأنه يملك ذات العين والمنفعة معاً، فله التصرف بهما معاً، أو بالمنفعة فقط.

وإذا أتلف المالك ما يملكه لا ضمان عليه، إذ لا يتصور مالك وضامن في شخص واحد، لكن يؤاخذ ديانة؛ لأن إتلاف المال حرام، وقد يؤاخذ قضاء، فيحجر عليه إذا ثبت سفهه.

والملك الناقص: هو ملك العين وحدها، أو المنفعة وحدها. ويسمى ملك المنفعة حق الانتفاع. وملك المنفعة قد يكون حقاً شخصياً للمنتفع أي يتبع شخصه لا العين المملوكة، كالموصى له بمنفعة شيء مدة حياته، وقد يكون حقاً عينياً، أي تابعاً للعين دائماً، بقطع النظر عن الشخص المنتفع. وهذا يسمى حق الارتفاق، ولا يكون إلا في العقار.

الفصل الرابع

أنواع الملك الناقص

وبناء عليه يكون الملك الناقص ثلاثة أنواع:

١- ملك العين فقط:

وهو أن تكون العين (الرقبة) مملوكة لشخص، ومنافعها مملوكة لشخص آخر، كأن يوصي شخص لآخر بسكنى داره أو بزراعة أرضه مدة حياته، أو مدة ثلاث سنوات مثلاً، فإذا مات الموصي وقبل الموصى له، كانت عين الدار ملكاً لورثة الموصي بالإرث، وللموصى له ملك المنفعة مدة حياته أو المدة المحددة. فإذا انتهت المدة صارت المنفعة ملكاً لورثة الموصي، فتعود ملكيتهم تامة.

وفي هذه الحالة: ليس لمالك العين الانتفاع بها ولا التصرف بمنفعتها، أو بالعين، ويجب عليه تسليم العين للمنتفع ليستوفي حقه من منافعها، فإذا امتنع أجبر على ذلك.

وبه يظهر أن ملكية العين فقط تكون دائمة، وتنتهي دائماً إلى ملكية تامة، وملكية المنافع قد تكون مؤقتة لا دائماً؛ لأن المنافع لا تورث عند الحنفية.أو دائمة كالوقف.

٢- ملك المنفعة الشخصي أو حق الانتفاع[١]:

هناك أسباب خمسة لملك المنفعة: وهي الإعارة والإجارة، والوقف والوصية، والإباحة.

أما الإعارة: فهي عند جمهور الحنفية والمالكية: تمليك المنفعة بغير عوض. فللمستعيرأن ينتفع بنفسه، وله إعارة الشيء لغيره، لكن ليس له إجارته؛ لأن الإعارة عقد غير لازم (يجوز الرجوع عنه في أي وقت)، والإجارة عقد لازم، والضعيف لا يتحمل الأقوى منه، وفي إجارة المستعار إضرار بالمالك الأصلي.

وعند الشافعية والحنابلة: هي إباحة المنفعة بلا عوض. فليس للمستعير إعارة المستعار إلى غيره.

وأما الإجارة: فهي تمليك المنفعة بعوض. وللمستأجر استيفاء المنفعة بنفسه، أو بغيره مجاناً أو بعوض إذا لم تختلف المنفعة باختلاف المنتفعين، حتى ولو شرط المؤجر على المستأجر الانتفاع بنفسه. فإن اختلف نوع المنفعة كان لا بد من إذن المالك المؤجر.

وأما الوقف: فهو حبس العين عن تمليكها لأحد من الناس وصرف منفعتها إلى

---

(١) يرى الحنفية: أنه لا فرق بين ملك المنفعة وحق الانتفاع، وهما شيء واحد. فللمنتفع أن ينتفع بنفسه، أو أن يملك غيره المنفعة، إلا إذا وجد مانع صريح من قبل مالك العين، أو وجد مانع يقتضيه العرف والعادة، فمن وقف داره لسكنى الغرباء كان للطالب حق السكنى فقط، وحق الانتفاع بالمرافق العامة كالمدارس والجامعات والمشافي مقيد بالمنتفع فقط، وليس له تمليك غيره. وهذا الرأي هو المعمول به قانوناً. وقال المالكية: هناك فرق بين ملك المنفعة وحق الانتفاع. فملك المنفعة اختصاص يكسب صاحبه أن ينتفع بنفسه، وأن يملكها لغيره بعوض أو بغير عوض. وأما حق الانتفاع: فهو مجرد رخصة بالانتفاع الشخصي بناء على إذن عام كحق الانتفاع بالمنافع العامة كالطرق والأنهار والمدارس والمصحات وغيرها، أو إذن خاص كحق الانتفاع بملك شخص أذن له به، كركوب سيارته، والمبيت في منزله، وقراءة كتبه، ونحو ذلك. فليس للمنتفع أن يملك المنفعة لغيره، فتمليك الانتفاع: هو أن يباشر المنتفع بنفسه، وتمليك المنفعة أعم وأشمل، فيباشر بنفسه ويملك غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة، وبغير عوض كالإعارة.

(راجع الفروق للقرافي: ١/ ١٨، الفرق ٣٠، بدائع الفوائد لابن القيم).

الموقوف عليه. فالوقف يفيد تمليك المنفعة للموقوف عليه، وله استيفاء المنفعة بنفسه، أو بغيره إن أجاز له الواقف الاستثمار، فإن نص على عدم الاستغلال، أو منعه العرف منه، فليس له الاستغلال.

وأما الوصية بالمنفعة: فهي تفيد ملك المنفعة فقط في الموصى به، وله استيفاء المنفعة بنفسه، أو بغيره بعوض أو بغير عوض إن أجاز له الموصي الاستغلال.

وأما الإباحة: فهي الإذن باستهلاك الشيء أو باستعماله، كالإذن بتناول الطعام أو الثمار، والإذن العام بالانتفاع بالمنافع العامة كالمرور في الطرقات والجلوس في الحدائق ودخول المدارس والمشافي. والإذن الخاص باستعمال ملك شخص معين كركوب سيارته، أو السكن في داره.

وسواءأكانت الإباحة مفيدة ملك الانتفاع بالشيء بالفعل أو بإحرازه كما يرى الحنفية، أم مجرد الانتفاع الشخصي كما يرى المالكية، فإن الفقهاء متفقون على أنه ليس للمنتفع إنابة غيره في الانتفاع بالمباح له، لا بالإعارة ولا بالإباحة لغيره.

والفرق بين الإباحة والملك هو:

أن الملك يكسب صاحبه حق التصرف في الشيء المملوك ما لم يوجد مانع. أما الإباحة: فهي حق الإنسان بأن ينتفع بنفسه بشيء بموجب إذن. والإذن قد يكون من المالك كركوب سيارته، أو من الشرع كالانتفاع بالمرافق العامة، من طرقات وأنهار ومراعٍ ونحوها.

فالمباح له الشيء لا يملكه ولا يملك منفعته، بعكس المملوك.

خصائص حق المنفعة أو الانتفاع الشخصي:

يتميز الملك الناقص أو حق المنفعة الشخصي بخصائص أهمها مايأتي:

١ - يقبل الملك الناقص التقييد بالزمان والمكان والصفة عند إنشائه، بعكس الملك التام، فيجوز لمن يعير سيارته لغيره أو يوصي بمنفعة داره أن يقيد المنتفع بمدة معينة كشهر مثلاً، وبمكان معين كالركوب في المدينة لا في الصحراء، وأن يركبها بنفسه لا بغيره.

٢ - عدم قبول التوارث عند الحنفية خلافاً لجمهور الفقهاء: فلا تورث المنفعة عند الحنفية؛ لأن الإرث يكون للمال الموجود عند الموت، والمنافع لا تعتبر مالاً عندهم كما تقدم.

أما عند غير الحنفية فتورث المنافع في المدة الباقية؛ لأن المنافع عندهم أموال كما أوضحت، فتورث كغيرها من الأموال، فمن أوصى لغيره بسكنى داره مدة معلومة، ثم مات قبل انتهاء هذه المدة، فلورثته الحق بسكنى الدار إلى نهاية المدة. وهذا هو الراجح؛ لأن المنفعة مال.

٣ - لصاحب حق المنفعة تسلم العين المنتفع بها ولو جبراً عن مالكها. ومتى تسلمها تكون أمانة في يده، فيحافظ عليها كما يحافظ على ملكه الخاص، وإذا هلكت أو تعيبت لا يضمنها إلا بالتعدي أو بالتقصير في حفظها. وما عدا ذلك لاضمان عليه.

٤ - على المنتفع ما تحتاجه العين من نفقات إذا كان انتفاعه بها مجاناً، كما في الإعارة. فإن كان الانتفاع بعوض كما في الإجارة فعلى مالك العين نفقاتها.

٥ - على المنتفع بعد استيفاء منفعته تسليم العين إلى مالكها متى طلبها إلا إذا تضرر المنتفع. كما إذا لم يحن وقت حصاد الزرع في أرض مستأجرة أو مستعارة، فله إبقاء الأرض بيده حتى موسم الحصاد، ولكن بشرط دفع أجر المثل.

انتهاء حق المنفعة:

حق المنفعة حق مؤقت كما عرفنا، فينتهي بأحد الأمور التالية:

١ - انتهاء مدة الانتفاع المحددة.

٢ - هلاك العين المنتفع بها أو تعيبها بعيب لا يمكن فيه معه استيفاء المنفعة. كانهدام دار السكنى، أو صيرورة أرض الزراعة سبخة أو ملحة. فإن حصل ذلك بتعدي مالك العين ضمن عيناً أخرى، كالموصى له بركوب سيارة ثم عطلها، فعليه تقديم سيارة أخرى.

٣ - وفاة المنتفع عند الحنفية؛ لأن المنافع لا تورث عندهم.

٤ - وفاة مالك العين إذا كانت المنفعة من طريق الإعارة أو الإجارة؛ لأن الإعارة عقد تبرع، وهو ينتهي بموت المتبرع، ولأن ملكية المأجور تنتقل إلى ورثة المؤجر، وهذا عند الحنفية، وقال الشافعية والحنابلة: الإعارة عقد غير لازم فيجوز للمعير أو لورثته الرجوع عنها، سواء أكانت مطلقة أم مؤقتة. وقال المالكية: الإعارة المؤقتة عقد لازم، فمن أعار دابة إلى موضع كذا، لم يجز له أخذها قبل ذلك، وإلا لزمه إبقاؤها قدر ما ينتفع بالمستعار الانتفاع المعتاد.

وبه يتبين أن الجمهور يقولون: إن الإعارة لا تنتهي بموت المعير أو المستعير، وكذلك الإجارة لا تنتهي بموت أحد العاقدين؛ لأنها عقد لازم كالبيع.

أما إذا كانت المنفعة من طريق الوصية أو الوقف، فلا ينتهي حق المنفعة بموت الموصي؛ لأن الوصية تبدأ بعد موته، ولا بموت الواقف؛ لأن الوقف إما مؤبد، أو مؤقت فيتقيد بانتهاء مدته.

٣- ملك المنفعة العيني أو حق الارتفاق:

حق الارتفاق: هو حق مقرر على عقار لمنفعة عقار آخر، مملوك لغير مالك العقار الأول. وهو حق دائم يبقى ما بقي العقاران، دون نظر إلى المالك، مثل حق الشِّرب، وحق المجرى، وحق المسيل، وحق المرور، وحق الجوار، وحق العلو.

أما حق الشّرب: فهو النصيب المستحق من الماء لسقي الزرع والشجر، أو نوبة الانتفاع بالماء لمدة معينة لسقي الأرض.

ويلحق به **حق الشَّفَة:** وهو حق شرب الإنسان والدواب والاستعمال المنزلي. وسمي بذلك؛ لأن الشرب يكون عادة بالشفة.

والماء بالنسبة لهذا الحق أربعة أنواع[1]:

آ ـ ماء الأنهار العامة كالنيل ودجلة والفرات ونحوها من الأنهار العظيمة: لكل

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨٨ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٤٤، القوانين الفقهية: ص ٣٣٩، نهاية المحتاج: ٤/ ٢٥٥، المغني: ٥/ ٥٣١.

واحد الانتفاع به، لنفسه ودوابه وأراضيه، بشرط عدم الإضرار بالغير لحديث: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار» وحديث: «لا ضرر ولا ضرار».

ب ـ ماء الجداول والأنهار الخاصة، المملوكة لشخص: لكل إنسان حق الشفة منه، لنفسه ودوابه، وليس لغير مالكه سقي أراضيه إلا بإذن مالك المجرى.

جـ ـ ماء العيون والآبار والحياض ونحوها المملوكة لشخص: يثبت فيها كالنوع الثاني حق الشفة دون حق الشرب. فإن أبى صاحب الماء، ومنع الناس من الاستقاء لأنفسهم ودوابهم، كان لهم قتاله حتى ينالوا حاجتهم، إذ لم يجدوا ماء قريباً آخر.

د ـ الماء المحرز في أوان خاصة: كالجرار والصهاريج، لا يثبت لأحد حق الانتفاع به بأي وجه إلا برضا صاحب الماء؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه. لكن المضطر إلى هذا الماء الذي يخاف على نفسه الهلاك من العطش، له أخذ ما يحتاجه منه، ولو بالقوة ليدفع عن نفسه الهلاك، ولكن مع دفع قيمته؛ لأن «الاضطرار لا يبطل حق الغير».

وحق المجرى: هو حق صاحب الأرض البعيدة عن مجرى الماء في إجرائه من ملك جاره إلى أرضه لسقيها. وليس للجار أن يمنع مرور الماء لأرض جاره، وإلا كان له إجراؤه جبراً عنه، دفعاً للضرر عنه.

وحق المسيل: هو مجرى على سطح الأرض، أو أنابيب تنشأ لتصريف المياه الزائدة عن الحاجة، أو غير الصالحة حتى تصل إلى مصرف عام أو مستودع، كمصارف الأراضي الزراعية أو مياه الأمطار أو الماء المستعمل في المنازل. والفرق بين المسيل والمجرى: أن المجرى لجلب المياه الصالحة للأرض، والمسيل لصرف الماء غير الصالح عن الأرض أو عن الدار. وحكمه مثل حق المجرى، ليس لأحد منعه إلا إذا حدث ضرر بيِّن.

وحق المرور: وهو حق صاحب عقار داخلي بالوصول إلى عقاره من طريق يمر فيه، سواء أكان الطريق عاماً غير مملوك لأحد، أم خاصاً مملوكاً للغير. فالطريق العام يحق لكل إنسان المرور فيه. والطريق الخاص: يحق لأصحابه المرور فيه وفتح الأبوب والنوافذ عليه، وليس لهم سده أمام العامة للالتجاء إليه.

وحق الجوار: الجوار نوعان: علوي وجانبي. وفيه حقان:

١- **حق التعلي**: وهو الثابت لصاحب العلو على صاحب السفل.

٢- **حق الجوار الجانبي**: وهو الثابت لكل من الجارين على الآخر.

ولصاحب حق التعلي حق القرار على الطبقة السفلى، وهو حق ثابت دائماً لصاحب العلو، لا يزول بهدم العقار كله أو انهدام السفل، وله ولورثته إعادة بنائه حين يريد، وليس لصاحب العلو أو السفل أن يتصرف في بنائه تصرفاً يضر بالآخر. وإذا انهدم السفل وجب على صاحبه إعادة بنائه، فإن امتنع أجبر على ذلك قضاء، فإن رفض كان لصاحب العلو البناء ويرجع على الآخر بالنفقات، إذا بني بإذن القاضي أو إذن صاحب السفل. فإن بنى من غير إذن رجع بقيمة البناء وقت تمامه، لا بما أنفق؛ لأنه لم يكن وكيلاً بالإنفاق.

وليس لصاحب الجوار الجانبي إلا حق واحد: وهو ألا يضر أحدهما بصاحبه ضرراً فاحشاً بيناً: وهو كل ما يمنع المنفعة الأصلية المقصودة من البناء كالسكنى أو يكون سبباً لهدم البناء أو وهن فيه.

فالضرر في كل أنواع الجوار ممنوع، أما التصرفات التي يشكل أمرها في الجوار العلوي فلا يعلم، أيحصل منها ضرر أم لا، كفتح باب ونافذة في الطابق الأسفل، أو وضع متاع ثقيل في الطابق الأعلى قد يؤثر في السقف، فهذه مختلف في منعها[1]: فقال أبو حنيفة: يمنع هذا التصرف إلا بإذن الجار؛ لأن الأصل في تصرفات المالك في ملكه، التي يتعلق بها حق الغير: هو المنع والحظر؛ لأن ملكه ليس خالصاً، فلا يباح له إلا ما يتعين فيه عدم الضرر، ويتوقف ماعداه على إذن صاحب الحق ورضاه. وهذا الرأي هو المفتى به عند الحنفية.

وقال الصاحبان: الأصل في تصرف الجار الإباحة؛ لأن صاحب العلو تصرف في ملكه، والمالك حر التصرف في ملكه ما لم يكن فيه ضرر لغيره بيقين، فيمنع منه حينئذ، ويبقى ما عداه على الإباحة، وهذا الرأي في تقديري هو المعقول

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٥٠٣، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: ٤/ ٣٧٣، ط البابي الحلبي: البدائع: ٦/ ٢٦٤، البحر الرائق: ٧/ ٣٢، تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ١٩٦.

الواجب الاتباع. فيصبح حكم الجوار الجانبي والعلوي واحداً وهو إباحة التصرف في الملك ما لم يترتب على التصرف ضرر فاحش بالجار، فإن وقع الضرر، وجب على المتعدي ضمانه، سواء أكان الضرر مباشراً أم بالتسبب. وهو رأي المالكية وباقي المذاهب أيضاً[١].

أمور ثلاثة متعلقة بحقوق الارتفاق:

الأول ـ الفرق بين حق الارتفاق وحق الانتفاع الشخصي:

يفترق حق الارتفاق عن حق الانتفاع من نواح تالية:

١ - حق الارتفاق يكون دائماً مقرراً على عقار، فتنقص به قيمة العقار المقرر عليه. أما حق الانتفاع الشخصي فقد يتعلق بعقار كوقف العقار أو الوصية به أو إجارته أو إعارته. وقد يتعلق بمنقول كإعارة الكتاب وإجارة السيارة.

٢ - حق الارتفاق مقرر لعقار إلا حق الجوار فقد يكون لشخص أو لعقار. أما حق الانتفاع فإنه دائماً مقرر لشخص معين باسمه أو بوصفه.

٣ - حق الارتفاق حق دائم يتبع العقار وإن تعدد الملاك. وحق الانتفاع الشخصي مؤقت ينتهي بأحوال معينة كما تقدم.

٤ - حق الارتفاق يورث حتى عند الحنفية الذين لا يعتبرونه مالاً؛ لأنه تابع للعقار. وأما حق الانتفاع فمختلف في إرثه بين الفقهاء كما سبق بيانه.

الثاني ـ خصائص حقوق الارتفاق:

لحقوق الارتفاق أحكام عامة وخاصة.

فأحكامها العامة أنها إذا ثبتت تبقى مالم يترتب على بقائها ضرر بالغير، فإن ترتب عليها ضرر أو أذى وجب إزالتها، فيزال السيل القذر في الطريق العام، ويمنع حق الشرب إذا أضر بالمنتفعين، ويمنع سير السيارة في الشارع العام إذا

---

(١) المنتقى على الموطأ: ٦/ ٤٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٤١، نيل الأوطار: ٥/ ٢٦١، ط العثمانية.

ترتب عليها ضرر كالسير بسرعة فائقة، أو في الاتجاه المعاكس، عملاً بالحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار» ولأن المرور في الطريق العام مقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه[1]، ولأن «الضرر لا يكون قديماً».

وأما الأحكام الخاصة فسوف أذكرها في بحث حقوق الارتفاق المخصص لكل نوع منها.

الثالث ـ أسباب حقوق الارتفاق:

تنشأ حقوق الارتفاق بأسباب متعددة منها:

١- **الاشتراك العام:** كالمرافق العامة من طرقات وأنهار ومصارف عامة، يثبت الحق فيها لكل عقار قريب منها، بالمرور والسقي وصرف المياه الزائدة عن الحاجة؛ لأن هذه المنافع شركة بين الناس فيباح لهم الانتفاع بها، بشرط عدم الإضرار بالآخرين.

٢- **الاشتراط في العقود:** كاشتراط البائع على المشتري أن يكون له حق مرور بها، أو حق شرب لأرض أخرى مملوكة له. فيثبت هذان الحقان بهذا الشرط.

٣- **التقادم:** أن يثبت حق ارتفاق لعقار من زمن قديم لا يعلم الناس وقت ثبوته، كإرث أرض زراعية لها حق المجرى أو المسيل على أرض أخرى؛ لأن الظاهر أنه ثبت بسبب مشروع حملاً لأحوال الناس على الصلاح، حتى يثبت العكس.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٢٧.

الفصل الخامس

أسباب الملك التام

إن أسباب أو مصادر الملكية التامة في الشريعة أربعة وهي:

الاستيلاء على المباح، والعقود، والخلفية، والتولد من الشيء المملوك. وفي القانون المدني هي ستة: الاستيلاء على ما ليس له مالك من منقول أو عقار، والميراث وتصفية التركة، والوصية، والالتصاق بالعقار أو بالمنقول، والعقد، والحيازة والتقادم[1].

وهذه الأسباب تتفق مع الأسباب الشرعية[2]ما عدا الحيازة والتقادم (وضع اليد على مال مملوك للغير مدة طويلة)، فإن الإسلام لا يقر التقادم المكسب على أنه سبب للملكية، وإنما هو مجرد مانع من سماع الدعوى بالحق الذي مضى عليه زمن معين[3]، توفيراً لوقت القضاء، وتجنباً لما يثار من مشكلات الإثبات، وللشك في أصل الحق. أما أصل الحق فيجب الاعتراف به لصاحبه وإيفاؤه له ديانة. فمن وضع يده على مال مملوك لغيره لا يملكه شرعاً بحال.

---

(١) راجع الفصل الثاني من حق الملكية. أسباب كسب الملكية: م ٨٢٨، ٨٣٦، ٨٧٦، ٨٧٩، ٨٩٤، ٩٠٧ وما بعدها من القانون المدني السوري.

(٢) يلاحظ أن المادة (١٢٤٨) من المجلة اقتصرت على الأسباب الثلاثة الأولى للتملك. ولكن من الضروري إضافة سبب رابع وهو التولد من المملوك إذ هو سبب مستقل عن تلك الأسباب.

(٣) حدده الفقهاء بـ ٣٣ سنة، وحددته المجلة (م ١٦٦١، ١٦٦٢) في الحقوق الخاصة بـ ١٥ سنة وفي الأراضي الأميرية بـ ١٠ سنوات، وفي الأوقاف وأموال المال بـ ٣٦ سنة.

كذلك لا يقر الإسلام مبدأ التقادم المسقط على أنه مسقط للحق بترك المطالبة به مدة طويلة. فاكتساب الحقوق وسقوطها بالتقادم حكم ينافي العدالة والحق، ويكفي في ذلك أن يصير الغاصب أو السارق مالكاً. إلا أن الإمام مالك في المدونة خلافاً لمعظم أصحابه يرى إسقاط الملكية بالحيازة، كما يرى تملك الشيء بالحيازة. ولكنه لم يحدد مدة للحيازة، وترك تحديدها للحاكم، ويمكن تحديدها عملاً بحديث مرسل رواه سعيد بن المسيب مرفوعاً إلى النبي ﷺ عن زيد بن أسلم: «من حاز شيئاً على خصمه عشر سنين، فهو أحق به منه»[(١)]

.وأما الالتصاق بسبب سيل أو فيضان أو كثبان رمل بسبب ريح شديدة، فلا مانع منه شرعاً؛ لأنه زيادة سماوية، تدخل تحت مبدأ «التولد من المملوك».

١- الاستيلاء على المباح

المباح: هو المال الذي لم يدخل في ملك شخص معين، ولم يوجد مانع شرعي من تملكه كالماء في منبعه، والكلأ والحطب والشجر في البراري، وصيد البر والبحر. ويتميز الاستيلاء على المباح بما يأتي:

أ ـ إنه سبب منشئ للملكية على شيء لم يكن مملوكاً لأحد. أما بقية أسباب الملكية الأخرى (العقد، الميراث ونحوهما)، فإن الملكية الحادثة مسبوقة بملكية أخرى، فهي سبب ناقل.

ب ـ إنه سبب فعلي لا قولي: يتحقق بالفعل أو وضع اليد، فيصح من كل شخص ولو كان ناقص الأهلية كالصبي والمجنون والمحجور عليه. أما العقد فقد لايصح من هؤلاء أو يكون موقوفاً على إرادة أخرى، وهو سبب قولي.

ويشترط لهذا الطريق أي إحراز المباح شرطان:

---

(١) انظر بحث الحيازة والتقادم في الفقه الإسلامي للدكتور محمد عبد الجواد: ص ١٨، ٥٠ وما بعدها، ٦٠، ١٠٨، ١٥٠ وما بعدها، ومراجعه مثل المدونة: ١٣/ ٢٣، وتبصرة الحكام على هامش فتح العلي المالك: ٢/ ٣٦٢ وما بعدها. وانظر: ٢/ ٣١٤ ط دار الفكر بيروت.

أولهما ـ ألا يسبق إلى إحرازه شخص آخر، لأن «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له» كما قال النبي عليه الصلاة والسلام.

ثانيهما ـ قصد التملك: فلو دخل الشيء في ملك إنسان دون قصد منه لايتملكه، كما إذا وقع طائر في حجر إنسان، لا يتملكه. ومن نشر شبكته، فإن كان للاصطياد تملك ما يقع فيها، وإن كان للتجفيف لم يمتلك ما يقع فيها؛ لأن «الأمور بمقاصدها».

والاستيلاء على المباح له صور أربع:

أولاً ـ إحياء الموات:

أي استصلاح الأراضي البور. والموات: ما ليس مملوكاً من الأرضين، ولا ينتفع بها بأي وجه انتفاع، وتكون خارجة عند البلد. فلا يكون مواتاً: ما كان ملكاً لأحد الناس أو ماكان داخل البلد، أو خارجاً عنها، ولكنه مرفق لها كمحتطب لأهلها أو مرعى لأنعامهم.

والإحياء يفيد الملك لقول النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» سواء أكان الإحياء بإذن الحاكم أم لا عند جمهور الفقهاء. وقال أبو حنيفة ومالك: لا بد من إذن الحاكم. وإحياء الأرض الموات يكون بجعلها صالحة للانتفاع بها كالبناء والغرس والزراعة والحرث وحفر البئر. وعمل مستصلح الأرض لإحيائها يسمى فقهاً «التحجير» وقد حدد بثلاث سنين، قال عمر: «ليس لمتحجر بعد ثلاث سنين حق».

ثانياً ـ الاصطياد:

الصيد: هو وضع اليد على شيء مباح غير مملوك لأحد. ويتم إما بالاستيلاء الفعلي على المصيد وهو الإمساك، أو بالاستيلاء الحكمي: وهو اتخاذ فعل يعجز الطير أو الحيوان أو السمك عن الفرار، كاتخاذ الحياض لصيد الأسماك، أو الشباك، أو الحيوانات المدربة على الصيد كالكلاب والفهود والجوارح المعلّمة[1].

---

(١) قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٤].

والصيد حلال للإنسان إلا إذا كان مُحْرماً بالحج أو العمرة، أو كان المصيد في حرم مكة المكرمة أو المدينة المنورة، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٥/٩٦].

والصيد من أسباب الملكية، لكن يشترط في الاستيلاء الحكمي لا الاستيلاء الحقيقي قصد التملك عملاً بقاعدة «الأمور بمقاصدها». فمن نصب شبكة فتعلق بها صيد، فإن كان قد نصبها للجفاف، فالصيد لمن سبقت يده إليه؛ لأن نيته لم تتجه إليه. وإن كان قد نصبها للصيد ملكه صاحبها كما تبين، وإن أخذه غيره كان متعدياً غاصباً. ولو أفرخ طائر في أرض إنسان كان لمن سبقت إليه يده إلا إذا كان صاحب الأرض هيأها لذلك.

وإذا دخل طائر في دار إنسان، فأغلق صاحبها الباب لأخذه، ملكه. وإن أغلقه صدفة، لم يملكه. وهكذا لو وقع الصيد في حفرة أو ساقية، المعول في تملكه على نية صيده، وإلا فلمن سبقت إليه يده.

ثالثاً ـ الاستيلاء على الكلأ والآجام:

الكلأ: هو الحشيش الذي ينبت في الأرض بغير زرع، لرعي البهائم.

والآجام: الأشجار الكثيفة في الغابات أو الأرض غير المملوكة.

وحكم الكلأ: ألا يملك، وإن نبت في أرض مملوكة، بل هو مباح للناس جميعاً، لهم أخذه ورعيه، وليس لصاحب الأرض منعهم منه؛ لأنه باق على الإباحة الأصلية، وهو الراجح في المذاهب الأربعة، لعموم حديث: «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»[1].

وأما الآجام: فهي من الأموال المباحة إن كانت في أرض غير مملوكة، فلكل واحد حق الاستيلاء عليها، وأخذ ما يحتاجه منها، وليس لأحد منع الناس منها، وإذا استولى شخص على شيء منها وأحرزه صار ملكاً له. لكن للدولة تقييد المباح بمنع قطع الأشجار، رعاية للمصلحة العامة، وإبقاء على الثروة الشجرية المفيدة.

---

(١) البدائع: ٦/١٩٣ وما بعدها، م ١٢٥٧ من المجلة.

أما إن كانت في أرض مملوكة فلا تكون مالاً مباحاً، بل هي ملك لصاحب الأرض فليس لأحد أن يأخذ منها شيئاً إلا بإذنه؛ لأن الأرض تقصد لآجامها، بخلاف الكلأ، لا تقصد الأرض لما فيها من الكلأ.

رابعاً ـ الاستيلاء على المعادن والكنوز:

المعادن: ما يوجد في باطن الأرض من أصل الخِلقة والطبيعة، كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص ونحوها.

والكنز: ما دفنه الناس وأودعوه في باطن الأرض من الأموال، سواء في الجاهلية أو في الإسلام.

والمعدن والكنز يشملها عند الحنفية كلمة «الركاز»: وهو ما ركز في باطن الأرض، سواء أكان بخلق الله كفلزات الحديد والنحاس وغيرها، أم كان بصنع الناس كالأموال التي يدفنها الناس فيها. وحكمها واحد في الحديث النبوي: «وفي الركاز الخمس»[(١)].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: الركاز: دفين الجاهلية. والمعدن: دفين أهل الإسلام.

حكم المعادن:

اختلف الفقهاء في تملك المعادن بالاستيلاء عليها، وفي إيجاب حق فيها للدولة إذا وجدت في أرض ليست مملوكة.

أما تملك المعادن فللفقهاء فيه رأيان:

قال المالكية في أشهر أقوالهم[(٢)]: جميع أنواع المعادن لا تملك بالاستيلاء عليها، كما لا تملك تبعاً لملكية الأرض، بل هي للدولة يتصرف فيها الحاكم حسبما تقضي المصلحة؛ لأن الأرض مملوكة بالفتح الإسلامي للدولة، ولأن هذا الحكم مما تدعو إليه المصلحة.

---

(١) رواه الجماعة عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤/ ١٤٧).

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٠٢، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤٨٦ وما بعدها.

وقال الحنفية[١]: المعادن تملك بملك الأرض؛ لأن الأرض إذا ملكت ملكت بجميع أجزائها، فإن كانت مملوكة لشخص كانت ملكاً له، وإن كانت في أرض للدولة فهي للدولة، وإن كانت في أرض غير مملوكة فهي للواجد؛ لأنها مباحة تبعاً للأرض، وذلك على تفصيل سيأتي في بحث المعادن والإقطاع، فعند الشافعية يملك المحيي المعادن الباطنية، وعند الحنابلة يملك المحيي المعادن الجامدة.

وأما حق الدولة في المعادن ففيه رأيان أيضاً:

قال الحنفية: في المعادن الخمس؛ لأن الركاز عندهم يشمل المعادن والكنوز بمقتضى اللغة، والباقي للواجد نفسه. وذلك في المعادن الصلبة القابلة للطرق والسحب كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص. أما المعادن الصلبة التي لا تقبل الطرق والسحب كالماس والياقوت والفحم الحجري، والمعادن السائلة كالزئبق والنفط فلا يجب فيها شيء للدولة؛ لأن الأولى تشبه الحجر والتراب، والثانية تشبه الماء، ولا يجب فيها شيء للدولة، إلا الزئبق فيجب فيه الخمس.

وقال الشافعية: لا يجب في المعادن شيء للدولة، لا الخمس وغيره، وإنما يجب فيها الزكاة، لقول النبي ﷺ: «العجماء جُبَار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس»[٢]فأوجب الخمس في الركاز: وهو دفين أهل الجاهلية، ولم يوجب في المعدن شيئاً؛ لأن «الجبار» معناه: لا شيء فيه. وإيجاب الزكاة عندهم هو بعموم أدلة الزكاة، والمعدن: مركز كل شيء، والمعادن:

---

(١) الدر المختار ورد المختار: ١/ ٦١ وما بعدها، المهذب: ١/ ١٦٢، المغني: ٣/ ٢٨، ٥/ ٥٢٠.

(٢) رواه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي هريرة (نصب الراية: ٢/ ٣٨٠، شرح مسلم: ١١/ ٢٢٦). وقوله: «والمعدن جبار» معناه أن الرجل يحفر معدناً في ملكه أو في موات، فيمر بها مار، فيسقط فيها فيموت، أو يستأجر أجراء يعملون فيها، فيقع عليهم، فيموتون، فلا ضمان في ذلك. وكذا البئر جبار معناه أنه يحفرها في ملكه أو في مواته فيقع فيها إنسان أو غيره ويتلف، فلا ضمان. وكذا لو استأجره لحفرها، فوقعت عليه، فمات، فلا ضمان. وأما إذا حفر البئر في طريق المسلمين أو في ملك غيره بغير إذنه، فتلف فيها إنسان، فيجب ضمانه، وكذا إن تلف بها غير الآدمي وجب ضمانه في مال الحافر.

المواضع التي تستخرج منها جواهر الأرض كالذهب والفضة والنحاس وغيرها. ويطلق المعدن أيضاً على الفِلّز في لغة العلم.

حكم الكنز:

وأما الكنز: فهو ما دفنه الناس، سواء في الجاهلية أم في الإسلام. فهو نوعان: إسلامي وجاهلي.

الإسلامي: ما وجد به علامة أو كتابة تدل على أنه دفن بعد ظهور الإسلام مثل كلمة الشهادة أو المصحف، أو آية قرآنية أو اسم خليفة مسلم.

والجاهلي: ما وجد عليه كتابة أو علامة تدل على أنه دفن قبل الإسلام كنقش صورة صنم أو وثن، أو اسم ملك جاهلي ونحوه.

والمشتبه فيه: وهو مالم يتبين بالدليل أنه إسلامي أو جاهلي، قال فيه متقدمو الحنفية: إنه جاهلي. وقال متأخروهم: إنه إسلامي لتقادم العهد. وإن وجد كنز مختلط فيه علامات الإسلام والجاهلية فهو إسلامي؛ لأن الظاهر أنه ملك مسلم، ولم يعلم زوال ملكه.

والكنز الإسلامي: يبقى على ملك صاحبه، فلا يملكه واجده، بل يعتبر كاللقطة، فيجب تعريفه والإعلان عنه. فإن وجد صاحبه سلم إليه وإلا تصدق به على الفقراء، ويحل للفقير الانتفاع به. هذا رأي الحنفية[1].

وأجاز المالكية والشافعية والحنابلة[2] تملكه والانتفاع به، ولكن إن ظهر صاحبه بعدئذ وجب ضمانه.

وأما الكنز الجاهلي: فاتفق أئمة المذاهب على أن خمسه لبيت المال (خزانة الدولة) وأما باقيه وهو الأربعة الأخماس، ففيه اختلاف: فقيل: إنها للواجد مطلقاً سواء وجدها في أرض مملوكة أم لا. وقيل: إنها للواجد في أرض غير مملوكة أو

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٠٧، البدائع: ٦/ ٢٠٢، المبسوط: ١١/ ٤ وما بعدها، الدر المختار: ٣/ ٣٥١.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠١، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ١٢١، المهذب: ١/ ٤٣٠، مغني المحتاج: ٢/ ٤١٥، المغني: ٥/ ٦٣٦.

في أرض ملكها بالإحياء. فإن كان في أرض مملوكة فهي لأول مالك لها أو لورثته إن عرفوا، وإلا فهي لبيت المال.

وهذا وقد جعل القانون المدني السوري (م ٨٣٠) ثلاثة أخماس الكنز لمالك العقار الذي وجد فيه الكنز، وخمسه لمكتشفه، والخمس الأخير لخزينة الدولة.

٢- العقود الناقلة للملكية:

العقود كالبيع والهبة والوصية ونحوها من أهم مصادر الملكية وأعمها وأكثرها وقوعاً في الحياة المدنية؛ لأنها تمثل النشاط الاقتصادي الذي يحقق حاجات الناس من طريق التعامل. أما الأسباب الأخرى للملكية فهي قليلة الوقوع في الحياة.

ويدخل في العقود التي هي سبب مباشر للملكية حالتان[١]:

الأولى: العقود الجبرية التي تجريها السلطة القضائية مباشرة، بالنيابة عن المالك الحقيقي، كبيع مال المدين جبراً عنه لوفاء ديونه، وبيع الأموال المحتكرة. فالمتملك يتملك عن طريق عقد بيع صريح بإرادة القضاء.

الثانية: نزع الملكية الجبري. وله صورتان:

أ - الشفعة: وهي عند الحنفية حق الشريك أو الجار الملاصق بتملك العقار المبيع جبراً على مشتريه بما بذل من ثمن ونفقات.وقصرها الجمهور على الشريك.

ب ـ الاستملاك للصالح العام: وهو استملاك الأرض بسعرها العادل جبراً عن صاحبها للضرورة أو المصلحة العامة، كتوسيع مسجد، أو طريق ونحوهما.

والمتملك من هذا الطريق يتملك بناء على عقد شراء جبري مقدر بإرادة السلطة.

وعليه فالعقد المسبب للملكية إما أن يكون رضائياً أو جبرياً، والجبري: إما صريح كما في بيع المدين، أو مفترض كما في الشفعة ونزع الملكية.

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقاء: ف ١٠٥.

٣- الخلَفية:

وهي أن يخلف شخص غيره فيما كان يملكه، أو يحل شيء محل شيء آخر، فهي نوعان: خلفية شخص عن شخص وهي الإرث. وخلفية شيء عن شيء وهي التضمين.

والإرث: سبب جبري للتملك يتلقى به الوارث بحكم الشرع ما يتركه المورث من أموال التركة.

والتضمين: هو إيجاب الضمان أو التعويض على من أتلف شيئاً لغيره، أو غصب منه شيئاً فهلك أو فقد، أو ألحق ضرراً بغيره بجناية أو تسبب. ويدخل فيه الديات وأروش الجنايات، أي الأعواض المالية المقدرة شرعاً الواجبة على الجاني في الجراحات.

٤- التولد من المملوك:

معناه أن ما يتولد من شيء مملوك يكون مملوكاً لصاحب الأصل؛ لأن مالك الأصل هو مالك الفرع، سواء أكان التولد بفعل مالك الأصل، أم بالطبيعة والخلقة. فغاصب الأرض الذي زرعها يملك الزرع عند الجمهور غير الحنابلة؛ لأنه نماء البذر وهو ملكه وعليه كراء الأرض، ويضمن لصاحب الأرض نقصانها بسبب الزرع. وثمرة الشجر وولد الحيوان وصوف الغنم ولبنها لمالك الأصل.

وقال الحنابلة: الزرع لمالك الأرض، لما رواه الخمسة إلا النسائي عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء، وله نفقته» قال البخاري: هو حديث حسن[1].

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ٣١٨ وما بعدها.

الفصل السادس

طبيعة الملكية أو هل الملكية الخاصة في تشريع الإسلام مطلقة أو مقيّدة؟

البيع كما هو معروف بمثابة قانون منظم لمعاملات الأفراد وحقوق التملك، وللشرع أهداف فيما فرضه من قيود على التعامل، ومن أهم أسباب تقييد البيع بقيود أو شروط هو الحفاظ على حقوق الناس الطبيعية فيما يمتلكونه من أموال، فلا تنتقل ملكية أحد إلى آخر إلا في دائرة الحق والعدل، دون أن يكون هناك غش أو غبن أو تغرير أو استغلال أو جهالة تؤدي إلى المنازعة واضطراب المعاملات، أو أكل أموال الناس بالباطل. وهذه هي أهم الأسباب التي تؤثر على العقد فتجعله فاسداً أو باطلاً، وهو مناط تحريم العقد في شرعة الإسلام.

لذا كان جديراً أن نتساءل: هل حرية الشخص في تصرفاته ونشاطه في العمل والإنتاج والتملك مطلقة، أو أن هناك قيوداً من الشرع على حق التملك؟

تمهيد:

يسود عالم اليوم نظامان متعارضان في الاقتصاد: وهما النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي:

النظام الرأسمالي: يعترف بحق الفرد في تملك الأموال ملكية خاصة، سواء أكانت هذه الأموال من أموال الاستهلاك، أم من أموال الإنتاج، على أنه لا يشترط

أن تكون جميع الأموال مملوكة للأفراد، بل يجوز للدولة أو أحد فروعها أن تمتلك جانباً من هذه الأموال، كما لا يشترط أن يكون حق الملكية الخاصة مطلقاً، بل يجوز أن ترد عليه بعض القيود للمنفعة العامة.

ويقوم النظام الرأسمالي على أساس الحرية الاقتصادية للأفراد، دون تدخل الدول لتقييد نشاطهم في الميدان الاقتصادي، ويكون السعي للحصول على أكبر كسب نقدي هو الدافع المحرك للنشاط الاقتصاد ي في ظل النظام الرأسمالي.

وقد انتقد هذا النظام لأنه يؤدي إلى اختلال التوازن في توزيع الثروة بين الأفراد، وانقسام المجتمع إلى طبقتين: طبقة الرأسمالية الإقطاعية، وطبقة ذوي الدخل المحدود من عمال وفلاحين ونحوهم، كما يؤدي إلى تركز الثروة في أيدي فئة قليلة وانتشار البطالة والاحتكارات الطبيعية والصناعية. وكان من نتيجة ذلك فشل النظام الرأسمالي في تحقيق الاستقرار الاقتصادي، وضمان الحياة الرغدة للبشرية.

وأدى هذا الفشل إلى رد فعل معاكس، فازداد تدخل الدولة في الميدان الاقتصادي من ناحية، وانتشرت المبادئ الاشتراكية من ناحية أخرى[١].

والنظام الاشتراكي: يقوم على أساس امتلاك الدولة لمختلف وسائل الإنتاج[٢] من صناعة وزراعة وثروة طبيعية وخدمات عامة، ويكون بالتالي لاوجود للملكية الفردية القائمة على أساس الاستغلال والاستعباد، ولا حرية اقتصادية مطلقة للفرد إلا بمقدار ما يمنحه المجتمع إياه وينظمه له.

فالملكية الخاصة لم تلغ إلغاء تاماً؛ لأن ملكية الأموال الاستهلاكية من أدوات منزلية ونقود وسلع معترف بها، ويجوز أن تنتقل هذه الملكية لأموال الاستهلاك إلى الغير بطريق الميراث[٣].

وأما ملكية أموال الإنتاج: فهي ملكية اشتراكية تظهر بشكل ملكية للدولة، أو بشكل ملكية تعاونية، ومع ذلك فلم تلغ الملكية الخاصة لأموال الإنتاج إلغاءً كاملاً

---

(١) راجع أصول الاقتصاد لأستاذنا الدكتور محمد حلمي مراد : ص ١٥١-١٨٣.

(٢) وهي الأرض ورأس المال والعمل.

(٣) هذا هو صريح المادة العاشرة من الدستور السوفييتي.

في روسية، فيسمح القانون الروسي بالمشاريع الاقتصادية الصغيرة الخاصة بالفلاحين القرويين وبالحرفيين على أن يقوموا بعملهم شخصياً، وبشرط ألا يستغلوا فيه جهد الآخرين[١]، مما أوجد نوعاً ثالثاً من أنواع المشروعات الزراعية هو المشروعات الفردية بجانب المزارع الحكومية والمزارع المشتركة. وعلى هذا فليست الملكية الشخصية حقاً مطلقاً ثابتاً، وإنما هي متطورة في محورها نحو الملكية الجماعية؛ لأن الملكية في ذاتها وظيفة اجتماعية تخدم مصالح الجماعة.

وغاية النظام الاشتراكي تحقيق العدالة الاجتماعية، لذا فإنه يهتم بالدرجة الأولى في إشباع كل حاجات الأفراد، ولكن بحسب ضرورتها وأهميتها[٢]من أجل تحقيق مستوى مادي ومعنوي لائق بكرامة الإنسان، ثم السعي لرفع ذلك المستوى بشكل مستمر، مما جعل الجماهير الكادحة تتجه أنظارها إلى النظام الاشتراكي باعتباره المنقذ من أدران الرأسمالية.

ويقول منتقدو هذا النظام بأنه يهدر الحق الطبيعي المقدس للفرد: وهو حق الملكية، كما أنه يعطي الجماعة ممثلة بالدولة سلطات واسعة على حساب الأفراد، ويقيد الحرية الاقتصادية.وقد انهار هذا النظام في عام ١٩٨٩م في روسية، والاتجاه الحالي نحو النظام الغربي والحرية.

وأما نظام الإسلام الاقتصادي والاجتماعي: فهو العدل الوسط بين النظامين السابقين، أو بتعبير أدق: هو نظام قائم بذاته، له فكره الاجتماعي الخاص به، فهو يعترف بقيمة الإنسان، كما يعترف بحقوق المجتمع، فيقيم توازناً بينهما، بل إنه جعل الفرد للجماعة، والجماعة للفرد من طريق التضامن العام بين الأفراد، فهو إذن ليس فردياً فقط يؤدي إلى الرأسمالية، وليس جماعياً يؤدي إلى الماركسية،

---

(١) هذا هو نص المادة التاسعة من الدستور السوفييتي، وقريب منها نص المادة السابعة: «لكل عائلة من عوائل المزرعة التعاونية بالإضافة إلى دخلها الذي يأتيها من اقتصاد المزرعة التعاونية المشترك قطعة من الأرض خاصة بها، وملحقة بمحل السكن. ولها في الأرض اقتصاد إضافي ومنزل للسكنى وماشية منتجة وطيور وأدوات زراعية بسيطة كملكية خاصة».

(٢) هدف الرأسمالية إشباع حاجات الأفراد بحسب القدرة الشرائية مما يؤدي إلى عجز بعض الأفراد عن سد حاجاتهم الضرورية، بينما يشبع فريق آخر حاجاته الترفيهية المتعددة.

وإنما يمنح الفرد قدراً من الحرية بحيث لا يطغى على كيان الآخرين، ويمنح المجتمع أو الدولة التي تمثله سلطة واسعة في تنظيم الروابط الاجتماعية والاقتصادية على أساس من الحب المتبادل بين الفرد والجماعة، لا على أساس الحقد وإيجاد العداوات بين الناس.

وبناء عليه فهو يعترف بحق الإنسان في التملك الفردي، ويمنحه حق الانتفاع والاستثمار لماله، والتصرف فيه طوال حياته وبعد مماته، في حدود معينة تعتبر أوسع بكثير من القدر الذي تسمح به الشيوعية، ولكنه لا يعطي المالك السلطان المطلق فيما يملك بغير أي قيد عليه كما تفعل الرأسمالية، فهو لا يسمح بالربا والاحتكار، ولا أن تكون الملكية سبيلاً للاستغلال الحرام والطغيان، وبذلك يجمع الإسلام بين مزايا كل من الاشتراكية والرأسمالية ويتجنب أوجه الانحراف والمبالغة في كل منهما[1].

ولا يمكن القول بأن نظام الإسلام الاقتصادي نظام رأسمالي أو اشتراكي؛ لأن للرأسمالية أو الاشتراكية في الوقت الحاضر معنى محدداً مفهوماً، له خصائص معينة في معالجة الحياة الاقتصادية.

وإنما الإسلام نظام قائم بنفسه لا ينسب إلى مذهب جديد أو قديم، مهمته الربط بين قوى الحياة ومواهب الفطرة في كيان المرء وبين ثمار الطبيعة الظاهرة والباطنة؛ فيحدث التفاعل بين الجانبين، وتتكون الحضارة الصالحة بما في الإنسان من مواهب العقل والروح وما في الكون من أسرار الحقائق وكنوز المال والثروة، وبما في الإسلام من حلول جذرية لمشكلات الحياة، وقواعد للفرد والمجتمع في الحقوق والواجبات. وإذا كان في الاشتراكية بعض المعاني الإنسانية التي جاء بها الإسلام من ضرورة التكافل الاجتماعي، فلا يعني ذلك أن نظام الإسلام هو النظام الاشتراكي الماركسي.

---

(١) الفكر الإسلامي الحديث للدكتور محمد البهي: ص ٣٨٧، شبهات حول الإسلام للأستاذ محمد قطب: ص ٢٧، نظرية الإسلام السياسية للمودودي: ص ٥٧.

المال والملكية في تقدير الإسلام:

المال عند الحنفية كما عرفنا: هو ما يميل إليه الإنسان طبعاً، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة. وعند الجمهور: هو كل ما له قيمة يباع بها ويلزم متلفه وإن قلّت، وما لا يطرحه الناس مثل الفَلس وما أشبه ذلك. وهذا التعريف مأخوذ عن الإمام الشافعي رضي الله عنه[١].

وبناء على التعريف الأول لا تكون المنافع والحقوق المجردة مالاً ما عدا منفعة العين المؤجرة، وعلى التعريف الثاني تكون المنافع أموالاً متقومة في ذاتها يمكن أن تورث.

والملك: هو اختصاص حاجز شرعاً يسوغ صاحبه التصرف إلا لمانع[٢].

والمال في الحقيقة لله سبحانه: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة: ٥/ ١٢٠][٣].

وتملك الإنسان للمال مجاز، أي أنه مؤتمن على المال ومستخلف عليه: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٧].

قال عروة رضي الله عنه: «أشهد أن رسول الله ﷺ قضى: أن الأرض أرض الله، والعباد عباد الله، ومن أحيا مواتاً فهوأحق به». ويترتب عليه أن الإنسان ملزم بالتقيد بأوامر الله سبحانه في التملك بحسب ما يريد صاحب الملك. والناس على السواء، لهم حق في تملك خيرات الأرض. والملكية الفردية حق ممنوح من الله تعالى، والمال ليس غاية مقصودة لذاتها، وإنما هو وسيلة للانتفاع بالمنافع وتأمين الحاجيات[٤].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٥٨.

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء، المجلد الأول: ج ١ ص ٢٢٠، والمراد من كلمة «حاجز» أنه الذي يخول صاحبه منع غيره، وهو قريب المعنى من المفهوم اللغوي للملكية الذي يدل على معنى الاستئثار والاستبداد مما يتعلق به من الأشياء. والمراد من جملة «يسوغ صاحبه التصرف» أن الملك قدرة مبتدأة لا مستمدة من شخص آخر.

(٣) المائدة: ١٢٠.

(٤) انظر اشتراكية الإسلام للمرحوم الدكتور مصطفى السباعي: ص٧٧ وما بعدها، التكافل الاجتماعي في الإسلام لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة: ص١٤ وما بعدها.

ومن الجدير بالذكر أنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن أخذ مال غني بغير رضاه وأعطي لفقير، مهما اشتدت الحاجة وبلغت الفاقة، وإنما كان النبي ﷺ يحض المسلمين على البذل، ويرغبهم في العطاء من غير أمر ولا عزيمة، فجاء أبو بكر مرة بماله كله، وجاء عمر بنصف ماله، وجهز عثمان جيش العسرة بجميع ما يلزمه، فقال النبي ﷺ: «ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم»[١].

تقييد الملكية:

يقول بعض الكاتبين: لما كان المال مال الله، والناس جميعاً عباد الله، وكانت الحياة التي يعملون فيها ويعمرونها بمال الله هي أيضاً لله، كان من الضروري أن يكون المال ـ وإن ربط باسم شخص معين ـ لجميع عباد الله، وينتفع به الجميع، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩] وبهذا يكون للمال وظيفة اجتماعية هدفها إسعاد المجتمع وقضاء حاجياته ومصالحه، وتكون الملكية الشخصية إذن في نظر الإسلام وظيفة اجتماعية[٢].

ويرى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة أنه لا مانع من وصف الملكية بكونها وظيفة اجتماعية، ولكن يجب أن يعرف أنها بتوظيف الله تعالى، لا بتوظيف الحكام؛ لأن الحكام ليسوا دائماً عادلين[٣].

وفي تقديري أن الإسلام منهج واضح لا غبار عليه، واستعمال هذا التعبير المأخوذ من تعاليم الشيوعية أو الاشتراكية الماركسية يزج الإسلام في حمأة المبادئ الماركسية، ويناقض حرية الإنسان الطبيعية الفطرية في التملك، ويضلل الأفكار في فهم حقيقة نظرة الإسلام للملكية، فالملكية الخاصة حق مصون في

---

(١) انظر بحث الملكية الفردية في الإسلام للأستاذ محمد عبد الله كنون المنشور مع بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث في الأزهر: ص١٨٦، وانظر حديث عثمان في التلخيص الحبير: ص٢٧٨.

(٢) انظر مقال شيخ الأزهر السابق: أستاذنا الشيخ محمود شلتوت في جريدة الجمهورية ٢٢ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦١م، اشتراكية الإسلام للسباعي: ص٨٠.

(٣) التكافل الاجتماعي في الإسلام، المصدر السابق: ص٢٣.

الإسلام، اللهم إلا في حدود حق الغير ومصلحة المجتمع. فحق الملكية ليس وظيفة اجتماعية تجعل المالك مجرد موظف لصالح الجماعة، وإنما هو ذو وظيفة اجتماعية، كما أنه ذو صفة فردية، إذ لو اعتبر الحق وظيفة اجتماعية، لكان صاحب الحق موظفاً أو مجرد وكيل يعمل لصالح الجماعة، دون نظر إلى مصلحته الخاصة، وهذا في الحقيقة إلغاء لفكرة الحق، ويعتبر إلغاء الملكية مناقضاً للفطرة الإنسانية ومصادماً لمشاعر الإنسان وحبه التملك، وسبباً واضحاً في كبت الطاقات البشرية ونزعة الإبداع والتقدم الذاتي.

وبعبارة أخرى: إن الإسلام لايمنع الملكية الخاصة مطلقاً، ولايطلقها بلا حدود. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩]، ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ٥١/ ١٩]، ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ﴾ [النحل: ١٦/ ٧١]، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٥/ ٥٤] ويقول الرسول ﷺ: « كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه »[١]« إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا»[٢]، «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه »[٣].

وبناء عليه يحرم التعدي على ملكيات الأفراد ما دامت مشروعة، قال ﷺ: «من ظلم شبراً من الأرض طوقه الله من سبع أرضين »[٤].

---

(١) رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه (راجع الترغيب والترهيب: ٣/ ٦٠٩ وما بعدها).

(٢) رواه مسلم وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله (جمع الفوائد لابن سليمان الروداني: ١/ ٤٧٤).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه بلفظ: «لا يحل لامرئ من مال أخيه شيء إلا ما طابت به نفسه» وله ألفاظ وروايات كثيرة منها: ما رواه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما عن أبي حميد الساعدي بلفظ: «لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيبة نفس منه» (انظر مجمع الزوائد: ٤/ ١٧١، نصب الراية: ٤/ ١٦٩، سبل السلام: ٣/ ٦٠، نيل الأوطار: ٨/ ١٥٢).

(٤) متفق عليه بين البخاري ومسلم وأحمد عن عائشة (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٧).

وقرر الإسلام عقوبات على السرقة والغصب والسلب والغش، والجباية الظالمة ونحوها، وطالب بضمان الأموال المتلفة. وأما الملكية غير المشروعة فيجوز للدولة التدخل في شأنها لرد الأموال إلى صاحبها، بل إن لها الحق في مصادرتها، سواء أكانت منقولة أم غير منقولة، كما فعل سيدنا عمر في مشاطرة بعض ولاته الذين وردوا عليه من ولايتهم بأموال لم تكن لهم، استجابة لمصلحة عامة: وهو البعد بها عن الشبهات وعن اتخاذها وسيلة للثراء[١]؛ لأن الملكية مقيدة بالطيبات والمباحات، أما المحرمات التي تجيء عن طريق الرشوة أو الغش أو الربا أو التطفيف في الكيل والميزان أو الاحتكار أو استغلال النفوذ والسلطة، فلا تصلح سبباً مشروعاً للتملك.

وكذلك يحق للدولة التدخل في الملكيات الخاصة المشروعة لتحقيق العدل والمصلحة العامة، سواء في أصل حق الملكية، أو في منع المباح وتملك المباحات قبل الإسلام وبعده إذا أدى استعماله إلى ضرر عام، كما يتضح من مساوئ الملكية الإقطاعية، ومن هنا يحق لولي الأمر العادل أن يفرض قيوداً على الملكية في بداية إنشائها في حال إحياء الموات، فيحددها بمقدار معين، أو ينتزعها من أصحابها مع دفع تعويض عادل عنها[٢]إذا كان ذلك في سبيل المصلحة العامة للمسلمين[٣].

ومن المقرر عند الفقهاء أن لولي الأمر أن ينهي إباحة الملكية بحظر يصدر منه لمصلحة تقتضيه، فيصبح ما تجاوزه أمراً محظوراً، فإن طاعة ولي الأمر واجبة بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩]

---

(١) انظر التلخيص الحبير: ص٢٥٤.

(٢) ولا تعويض وإنما يصادر المال إذا كان مكتسباً بطريق غير مشروع كالاغتصاب والاختلاس أو كان سبب اكتسابه مشتبهاً فيه، ولقد صادر النبي ﷺ وصحابته وبخاصة سيدنا عمر أموال الولاة الذين ذكروا سبباً غير مشروع لملكياتهم كالإهداء أو لم يبينوا من أين ملكوا المال.

(٣) انظر بحث الأستاذ الشيخ علي الخفيف «الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام» ص ١١٣، ١٢٨ وما بعدها من كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية.

وأولو الأمر في السياسة والحكم: الأمراء والولاة كما روى ابن عباس وأبو هريرة، وقال الطبري: إنه أولى الأقوال بالصواب.

ومن أمثلة تدخل ولي الأمر في الملكية: ما روى محمد الباقر عن أبيه علي زين العابدين أنه قال: «كان لسمرة بن جندب نخل في حائط (أي بستان) رجل من الأنصار، وكان يدخل هو وأهله فيؤذيه، فشكا الأنصاري ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله لصاحب النخل: بعه، فأبى، فقال الرسول: فاقطعه، فأبى، فقال: فهبه ولك مثله في الجنة، فأبى، فالتفت الرسول إليه وقال: أنت مضار، ثم التفت إلى الأنصاري، وقال: اذهب فاقلع نخله»[١]ففي هذه الحادثة ما يدل على أن النبي ﷺ لم يحترم الملكية المعتدية، وهو القائل في القضاء في حقوق الارتفاق: «لا ضرر ولا ضرار»[٢]، وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره»[٣]. وشرع الإسلام حق الشفعة على الملكية، دفعاً للضرر وإقراراً لقاعدة المصلحة.

ومن الأمثلة أيضاً: ما روى الإمام مالك في الموطأ: وهو أن رجلاً اسمه الضحاك بن خليفة ساق خليجاً[٤]من العريض (واد في المدينة)، وأراد أن يمر به في أرض محمد بن مَسْلَمة، فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: «لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع، تسقي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك؟ فقال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يمر به، ففعل

---

(١) انظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى، مطبعة البابي الحلبي: ص ٢٨٥.

(٢) رواه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، ورواه أحمد في مسنده وابن ماجه والدارقطني في سننيهما مسنداً عن أبي سعيد الخدري. وله طرق يقوي بعضها بعضاً. والضرر: إلحاق مفسدة بالغير، والضرار: مقابلة الضرر بالضرر.

(٣) رواه مسلم ومالك وأحمد وابن ماجه (شرح مسلم: ١١/ ٤٧) بل رواه الجماعة إلا النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الخليج: نهر يقتطع من النهر الأعظم إلى موضع ينتفع به فيه.

الضحاك»[١] ففي هذا ما يدل على أنه لا يكفي الامتناع من الضرر، بل يجب على المسلم في ملكه أن يقوم بما ينفع غيره ما دام لا ضرر عليه فيه.

ويمكن أن يعتبر مسوغاً لتنظيم الملكية أو تقييدها ـ بناء على قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، وعملاً بقانون المصلحة العامة وبمبدأ سد الذرائع ـ كون صاحبها مانعاً لحقوق الله تعالى أو اتخاذها طريقاً للتسلط والظلم والطغيان، أو التبذير والإسراف وتبديد الأموال والوقوع في حمأة الرذيلة والفساد، أو إشعال نار الفتنة والاضطرابات بين الناس، أو الاحتكارات والتلاعب بأسعار الأشياء، ومحاولة تهريب الأموال إلى خارج البلاد، أو دفع ضرر فقر ألم بفئة من الناس، أو لإهدار الأموال المجموعة من الربا[٢]، على شرط أن يكون إجراء استثنائياً مرهوناً بوقت الحاجة لا تشريعاً دائماً، وبشرط ألا يهتدم رأس المال من أصله.

قيود الملكية:

قيود الملكية ثلاثة: أولها ـ أن تكون في دائرة منع الضرر. ثانيها ـ ليس كل شيء قابلاً للتملك الفردي. ثالثها ـ للجماعة أو للدولة حقوق مفروضة على الملكية الخاصة.

القيد الأول ـ منع الإضرار بالآخرين:

إن الحقوق المقررة على الملكية أساسها أمران:

١ - منع ضرر الغير؛ لأن كل حق في الإسلام مقيد بمنع الضرر.

٢ - نفع الغير إن لم يكن ثمة ضرر لا حق به[٣].

والضرر أربعة أقسام عند العلماء[٤]:

---

(١) الموطأ: ٢/ ٢١٨ وما بعدها، وهناك حادثة أخرى في الموطأ تشابه هذه الحادثة قضى فيها عمر.

(٢) الربا والاحتكار هما مصيبة الرأسمالية الطاغية، إذ مكناها رويداً رويداً من تجميع الثروات في أيديها وحرمان سائر الناس منها (جاهلية القرن العشرين لمحمد قطب: ص ٢٧٨).

(٣) التكافل الاجتماعي للأستاذ محمد أبو زهرة: ص ٢٤.

(٤) المصدر السابق: ص ٦٤-٦٦.

١- **الضرر المؤكد الوقوع:** وهو أن يترتب على تصرف المالك في ملكه ضرر مؤكد بغيره عند استعمال حقه المأذون فيه. وحكمه أنه إذا تمكن صاحب الحق من استعمال ملكه دون إضرار بغيره، فيمنع من الضرر؛ لأنه يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام. وإذا كان الضرر خاصاً بالآحاد، فيكون حق صاحب الحق أولى بالاعتبار.

٢- **الضرر الغالب وقوعه:** وهو أن يكون الضرر كثير الوقوع عند القيام بالفعل، وهذه الحال تلحق بسابقتها: وهي المقطوع فيها بوقوع الضرر؛ لأن غلبة الظن تقوم مقام اليقين في الأحكام العملية.

٣- **الضرر الكثير غير الغالب:** وهو أن يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيراً في ذاته إذا وقع، ولكن لا يغلب على الظن وقوعه.

وفيه اختلف الفقهاء، فالمالكية والحنابلة يرون العمل بقاعدة «دفع المضار مقدم على جلب المصالح» واحتمال وقوع الضرر كاف لمنع الفعل. والحنفية والشافعية يرون أن الفعل مشروع في أصله، واحتمال الضرر لا يصلح دليلاً على الضرر المتوقع، فلا يمنع حق لمجرد احتمال الضرر.

٤- **الضرر القليل:** وهو أن يكون الضرر المترتب على استعمال الحق المأذون فيه نادر الوقوع، أو كان في ذاته قليلاً، وهو لا يلتفت إليه لقلته، إذ العبرة بأصل الحق الثابت، فلا يعدل عنه إلا لعارض الضرر الكثير بالغير.

القيد الثاني - منع الملكية الخاصة في بعض الحالات:

ليست كل الأموال قابلة للتملك الفردي، فهناك أنواع ثلاثة من المال لا تقبل الملكية الفردية وإنما هي مملوكة للجماعة[1]، وما عداها من المرافق الخاصة كالمزروعات والمصنوعات، يجوز للأفراد تملكها والتصرف فيها. وتلك الأنواع هي ما يأتي:

النوع الأول: الأموال ذات النفع العام كالمساجد والمدارس والطرقات والأنهار

(١) انظر التكافل الاجتماعي للأستاذ أبي زهرة: ص ٢٩ وما بعدها.

والأوقاف الخيرية ونحوها من المنافع العامة التي لا تؤدي غايتها إلا إذا كانت للجماعة.

النوع الثاني: الأموال الموجودة بخلق الله تعالى، كالمعادن والنفط والأحجار والماء والكلأ والنار، فهذه الأشياء لم يوجدها البشر وإنما هي مخلوقة بخلق الله تعالى. وكون المعادن كلها مملوكة للدولة وتستخدم من أجل المرافق العامة هو الحق وهو الرأي الراجح عند المالكية، وهو رأي الحنابلة في المعادن الظاهرة أو السائلة: وهي التي يحصل عليها من غير مؤنة ينتابها الناس، كالملح والماء والكبريت والنفط والكحل والياقوت ونحوها. أما المعادن الجامدة فتملك بملك الأرض التي هي فيها[١].

وأما الحنفية فعندهم تفصيلات تعرف في كتبهم، ولكنهم يقرون أن للدولة فيها حظاً كبيراً. ويظهر رأي الحنابلة في قول ابن قدامة الحنبلي: «وجملة ذلك أن المعادن الظاهرة: وهي التي يوصل ما فيها من غير مؤنة ينتابها الناس وينتفعون بها كالملح والماء والكبريت والقير والمومياء[٢] والنفط والكحل والبرام[٣] والياقوت ومقاطع الطين وأشباه ذلك لا تملك بالإحياء، ولا يجوز إقطاعها لأحد من الناس ولا احتجازها دون المسلمين؛ لأن فيها ضرراً بالمسلمين وتضييقاً عليهم»[٤].

النوع الثالث: الأموال التي تؤول ملكيتها للدولة من الأفراد أو يكون للدولة عليها الولاية.

فالأولى مثل ما يؤول إلى بيت المال كالأموال الضائعة، أو التي لا وارث لها؛ لأن «بيت المال وارث من لا وارث له» والثاني مثل الأراضي الخراجية الزراعية التي آلت إلى المسلمين بالفتح كأراضي الشام ومصر والعراق وفارس وما وراءها تعتبر كالمعادن مملوكة للدولة، وتعتبر اليد القائمة عليها يد اختصاص وانتفاع فقط، لا يد تملك تام أي (للرقبة والمنفعة معاً). وإذا كانت أغلب أراضي المسلمين هي

---

(١) المغني: ٣/ ٢٨، ٥/ ٥٢٠.

(٢) نوع من الدواء.

(٣) البرام. بكسر الباء جمع برمة. بضم الباء: وهي القدر من الحجارة.

(٤) المغني: ٥/ ٥٢٠.

أراضي خراجية، ويد الزراع عليها ليست يد ملك مطلق، فإن لولي الأمر عند الضرورة أن ينتزع الأراضي من أيدي واضعي اليد عليها، ويعوضهم عنها إذا اقتضت المصلحة العامة نزعها، وقد ثبت أن رسول الله ﷺ حمى أرضاً بالمدينة وهو النقيع (موضع معروف بالمدينة) لترعى فيها خيل المسلمين[١] أي أنه جعلها مشاعة لجميع الناس، أي مؤممة للجماعة بتعبير العصر. وحمى عمر رضي الله عنه أرضاً بالرَبذة والشرَف (وهما موضعان بين مكة والمدينة) وجعل كلأهما للمسلمين كافة، فجاءه أهلها يشكون قائلين: «يا أمير المؤمنين، إنها أرضنا، قاتلنا عليها في الجاهلية وأسلمنا عليها، علام تحميها؟» فأطرق عمر وقال: «المال مال الله، والعباد عباد الله، والله لولا ما أحمل في سبيل الله ـ أي إعداد خيول الجهاد ـ ما حميت من الأرض شبراً في شبر» وظاهر هذا الأثر أن حمى عمر كان في أرض لأهلها فيها منافع ومرافق بسبب الجوار، ولم يمنعه من حمايتها على أهلها حين دعت إلى ذلك مصلحة عامة[٢]، مثل شركات المياه والكهرباء والنفط وخطوط النقل والبرية والبحرية ونحوها من المرافق الحيوية ذات النفع العام للبلاد.

القيد الثالث ـ حقوق الجماعة في ملكيات الأفراد:

للجماعة أو للدولة حقوق في أموال وملكيات الأفراد يترتب على أدائها تفتيت الثروات الضخمة؛ لأن الإسلام يكره تكديس الأموال واكتنازها وتضخيم

---

(١) روى أحمد وابن حبان عن ابن عمر أن النبي ﷺ حمى النقيع للخيل. خيل المسلمين. ورواه أحمد وأبو داود عن الصعب بن جثامة أن النبي ﷺ حمى النقيع، وقال: «لا حمى إلا لله ولرسوله» للبخاري منه: «لا حمى إلا لله ولرسوله»وقال: «بلغنا أن النبي ﷺ حمى النقيع، وأن عمر حمى الشرف والربذة» (انظر جامع الأصول: ٣/ ٣٣١، مجمع الزوائد: ٤/ ١٧١، نيل الأوطار: ٥/ ٣٠٨) ويكون حمى الأرض بجعلها حرماً يمنع غير حاميها من الرعي والإقامة، والحمى كان الغرض منه مجرد انتفاع مقصور على الحامي مدة موقوتة تتحدد بصلاحية المكان للرعي، فإذا انتهت صلاحيته انتهت حمايته.

(٢) الأموال لأبي عبيد: ص ٢٩٤-٣٠٢، بحث الأستاذ علي الخفيف «الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام» : ص ١٠٨ من كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية.

الملكيات[١]، فيجب إسهام ذوي الحاجات في أموال الأغنياء تحقيقاً للعدالة الاجتماعية في توزيع الثروات، كما يجب على الأغنياء الإسهام في دعم موارد الخزينة العامة للمحافظة على كيان الأمة. وهذه الحقوق العامة للجماعة في أموال الأغنياء أو الموارد المالية للدولة تتلخص فيما يأتي[٢]:

١- **الزكاة:** هي تشريع إلزامي في الإسلام يجب على الأغنياء القيام بتنفيذه، وتقوم الدولة بجباية الزكاة من أصحاب رؤوس الأموال، ولها أن تجبرهم على أدائها، فليست الزكاة صدقة ممتهنة، كما فهم بعض الكاتبين في الصحافة الحديثة، كما أنها ليست إذلالاً للفقير، وإنما هي حق مستقيم واجب ديانة وقانوناً، وهي تؤخذ من الأموال النامية المنتجة، وهي أربعة أقسام في عرف المسلمين في الماضي:

أ ـ **النعم**: وهي الإبل والبقر والغنم التي ترعى أغلب العام في عشب مباح، ومقادير المأخوذ منها معروفة في كتب السنة والفقه.

ب ـ **النقدان**: الذهب والفضة بنسبة ربع العشر ٢،٥٪، ويمثلها في عصرنا الأوراق النقدية.

جـ ـ أموال التجارة بنسبة ربع العشر.

د ـ الزروع والثمار بنسبة العشر فيما يسقى بغير آلة، ونصف العشر إن كانت تسقى بآلة.

٢- **تأمين حاجيات الدفاع عن البلاد:** إذا اقتضت حاجات الدفاع عن الأمة أو

---

(١) هناك آيات قرآنية كثيرة في هذا المعنى، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٤] ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٢٧] ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٩٦/ ٦-٧] ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٧] ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٧٧﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

(٢) انظر اشتراكية الإسلام للسباعي: ص ١٢١، ١٢٦ ومابعدها، التكافل الاجتماعي في الإسلام للأستاذ محمد أبو زهرة. ص ٧٩ وما بعدها.

الجهاد في سبيل الله بعض الأموال، ولم يكن في الخزينة العامة ما يكفي لسد تلك الحاجة، فعلى الدولة أن تفرض في أموال الناس من الضرائب بقدر ما يندفع به الخطر عملاً بالمصالح المرسلة، وقد نص على ذلك كثير من علماء الإسلام مثل الغزالي والقرافي والشاطبي وابن حزم والعز بن عبد السلام وابن عابدين[١].

٣- **كفاية الفقراء:** للدولة أيضاً أن تطالب الأغنياء بإغناء الفقراء، فهي ممثلة لهم، قال عليه الصلاة والسلام ـ فيما يرويه علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليما»[٢]وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «أيما أهل عَرْصة (أي بقعة) أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى»[٣].

وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «إن في المال حقاً سوى الزكاة»[٤]، وقال

---

(١) انظر أصول الفقه للمؤلف: ٢/ ٧٦٥ ط دار الفكر، الاعتصام: ٢/ ١٢١، ط التجارية، الفروق: ١/ ١٤١، ط دار إحياء الكتب، المستصفى ١/ ٣١٣، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٢، ط الميمنية، المحلى: ٦/ ١٥٦-١٥٩ ط ١٣٤٩ هـ.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط والصغير وقال: تفرد به ثابت بن محمد الزاهد، قال الحافظ ابن حجر: وثابت ثقة صدوق روى عنه البخاري وغيرهم، وبقية رواته لا بأس بهم، وروي موقوفاً على علي رضي الله عنه وهو أشبه (انظر الترغيب والترهيب: ١/ ٥٣٨، مجمع الزوائد: ٣/ ٦٢).

(٣) رواه الحاكم وأحمد «من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله ، وبرئ الله منه، وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله» .وفي إسناده أصبغ بن زيد وكثير من مرة، والأول مختلف فيه، والثاني قال ابن حزم: إنه مجهول، وقال غيره: معروف، ووثقه ابن سعد، وروى عنه جماعة واحتج به النسائي (انظر نيل الأوطار: ٥/ ٢٢١). وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة والبزار.

(٤) رواه الترمذي عن فاطمة بنت قيس بلفظ «إن في المال حقاً سوى الزكاة» وتلا قوله تعالى ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧]. وقال: «إسناده ليس بذاك» (انظر التلخيص الحبير: ص ١٧٧، أحكام القرآن للجصاص: ١/ ١٥٣) وروى ابن حزم عن ابن عمر أنه قال: «في مالك حق سوى الزكاة» ثم قال: وصح عن الشعبي ومجاهد وطاوس وغيرهم كلهم يقول: في المال حق سوى الزكاة، ثم ذكر أنه لا خلاف في هذا إلا عن الضحاك بن مزاحم، وهو ليس بحجة.

سيدنا عمر رضي الله عنه: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء، فرددتها إلى الفقراء». قال ابن حزم[١] في كتاب المحلى: «فرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائها، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس في الشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنُّهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة»[٢].

٤- **الإنفاق على الأقارب:** يجب على الإنسان أن يكفي أقاربه إذ ا كانوا محتاجين كالآباء والأجداد والأبناء وفروعهم. وأما الإخوة وفروعهم والأعمام والعمات والأخوال والخالات، فقد اختلفت المذاهب في أمر الإنفاق عليهم، فأوجب الحنفية الإنفاق على كل ذي رحم محرم كالعم والأخ وابن الأخ والعمة والعم والخال، وألزم الحنابلة النفقة لكل قريب وارث بفرض أو تعصيب كالأخ والعم وابن العم، ولا تجب لذوي الأرحام كبنت العم والخال والخالة.

٥- **صدقات الفطر:** تجب صدقة الفطر على الرجل بالنسبة لمن تلزمه نفقتهم من زوجة وولد وخادم.

٦- **الأضاحي:** تجب الأضحية مرة في كل عام عند أبي حنيفة، وهي سنة مؤكدة عند جمهور الأئمة.

٧- **النذور والكفارات:** يجب على المسلم أن يفي بنذره إذا نذر أن يتبرع لله

---

(١) يعتبر ابن حزم بعد أبي ذر الغفاري مفكر الاشتراكية الإسلامية، فهو أول من نظر في استنباط الأحكام إلى الحياة الإنسانية التي جاءت الأحكام لتنظيمها، فأحس بمشكلة الفقر في المجتمع، وأهم مظاهر الفقر: الجوع والعري وفقد المأوى، وهذه في الواقع هي الحاجات الأساسية للبشرية، ثم قرر أن الزكاة ليست كل الواجب، وأن الواجب الإسلامي لا يتم إلا بتحقيق وسائل الحياة الكريمة للطبقة الفقيرة، وبذلك يكون للفقراء حق في أموال الأغنياء غير مقيد بالزكاة، وأن للدولة أن تأخذ من الأغنياء ما يمكن أن يسد حاجات الفقراء (انظر بحث الدكتور إبراهيم اللبان وموضوعه «حق الفقراء في أموال الأغنياء» المنشور مع بحوث المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية: ص ٢٤٩ وما بعدها.

(٢) المحلى: ٦/٤٥٢ م ٧٢٥.

بمال، كما يجب عليه الكفارة بإطعام الفقراء والمساكين جزاء لبعض الآثام كالحنث في اليمين والظهار، أو بسبب الإخلال ببعض الواجبات الدينية كالإفطار في رمضان بالنسبة للعاجز أو الذي ينتهك حرمة الصيام بالجماع نهاراً، ونحوه كالواجبات التي تجب أثناء الإحرام بالحج.

وهناك أوجه كثيرة للإنفاق في سبيل الله حث عليها الإسلام،كما أن هناك موارد أخرى لبيت المال كالأوقاف والغنائم، وهو ما يحقق معنى التكافل الاجتماعي في الإسلام.

وهناك أيضاً قيود أخلاقية دينية على الأموال، فينبغي على الدولة ملاحظة المكاسب لمنع الاستغلال واختلال توازن الثروات، مثل تحريم الربا والاحتكار والميسر والغش والتغرير والغبن والتدليس وإنقاص المكيال والميزان ونحوه.

والخلاصة: إن هناك قيوداً كثيرة في الإسلام على حق الملكية الشخصية، منها ما هو قانوني إلزامي، ومنها ما هو أخلاقي ديني يتطلب فهما صحيحاً وتطبيقاً شاملاً لدين الإسلام؛ لأن الإسلام منهج عام شامل للحياة، وكل لا يتجزأ، وتشريعاته حتى العبادات منها يكمل بعضها بعضاً، لمعالجة كل متطلبات الحياة الحديثة وضرورات الاقتصاد المعاصر.

الباب الثاني

توابع الملكيـة

ويشمل اثني عشر فصلاً :

الفصل الأول

أحكام الأراضي

الأراضي الخاضعة للسلطة الإسلامية إما جديدة آلت إلى المسلمين بالاستيلاء أو الفتح، وإما قديمة استقر بها المسلمون. وأبحث هذين النوعين على النحو التالي:

أولاً ـ أحكام الأراضي المستولى عليها بالفتح.

ثانياً ـ أحكام الأراضي المستقرة في داخل الدولة.

وأبدأ بالنوع الأول.

أولاً ـ أحكام الأراضي المستولى عليها بالفتح:

الأراضي التي استولى عليها المسلمون تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أرض ملكت عَنْوة وقهراً، وأرض ملكت عفواً لجلاء أهلها عنها، وأرض استولي عليها صلحاً.

١- الأراضي التي فتحت عنوة:

تنتقل ملكية الأراضي إلى الفاتحين بمجرد الاستيلاء عليها عند المالكية على المشهور، والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية؛ لأنها مال زال عنه ملك المحاربين بالاستيلاء عليه، فصار كالمباح تسبق إليه اليد، فيتم تملكه بإحرازه.

وعند الشافعية: تملك الأراضي والمنقولات بالاستيلاء والقسمة بالتراضي أو اختيار تملكها.

وعند الحنفية: لاتنتقل ملكية الأراضي إلا بالضم إلى دار الإسلام أو حيازتها فعلاً، وجعلها جزءاً من دار الإسلام.

وموات الأرض التي فتحت عنوة أو صلحاً لايملك إلا بالإحياء بالاتفاق[١].

واختلف الفقهاء في حكم مالك هذه الأرض بعد الاستيلاء عليها:

فذهب جمهور الصحابة والشافعية والظاهرية[٢]: إلى أنه تنتقل ملكية هذه الأراضي من أصحابها إلى المسلمين، كالغنائم، الخمس لمن ذكرتهم آية الغنائم: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] والغنائم: ماأخذ من أموال أهل الحرب عنوة بطريق القهر والغلبة.

والأربعة الأخماس الباقية للغانمين. فإن طابت بتركها نفوس الغانمين بعوض أو غيره، وقفها ولي الأمر على مصالح المسلمين.

وقال المالكية في المشهور عندهم، والإمامية[٣]: تصبح هذه الأراضي وقفاً على المسلمين، بمجرد الحيازة، دون أن تحتاج إلى وقف الإمام، ولا تكون ملكاً لأحد، ويصرف خراجها[٤]في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة، وبناء القناطر والمساجد، وغيرها من سبل الخير، إلا أن يرى ولي الأمر في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة.

وقال الحنابلة في أظهر الروايات عن أحمد[٥]: إن الإمام يفعل ما يراه الأصلح من قسمتها ووقفها، نظير خراج دائم يقرر عليها كالأجرة، وتكون أرضاً عشرية خراجية، العشر على المستغل، والخراج على رقبة الأرض.

---

(١) الخرشي، الطبعة الثانية: ٣/ ١٢٨، تأسيس النظر للدبوسي: ص ٥٧، مغني المحتاج: ٤/ ٢٣٤، المهذب: ٢/ ٢٤١، القواعد لابن رجب: ص ١٨٩، ٤١١ وما بعدها، المغني: ٨/ ٤٢٢، مفتاح الكرامة: ٧/ ٧، البحر الزخار: ٢/ ٢١٥.

(٢) الأم: ٤/ ١٠٣، ١٩٢، مخطوط الروضة للنووي: ٢ق / ٢٤ب، المحلى: ٧/ ٢٤١.

(٣) الخرشي: ٣/ ١٢٨، ط ثانية، المدونة: ٣/ ٢٧، الحطاب: ٣/ ٣٦٦، القوانين الفقهية: ص ١٤٨، ط. تونس، الكافي للكليني: ١/ ٦٢٦، مفتاح الكرامة: ٤/ ٢٣٩ وما بعدها، الشرح الرضوي: ص٣١٠، الروضة البهية: ١/ ٢٢٢، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٣٨.

(٤) الخراج لغة: هو ما حصل عليه من ريع أرض أو كرائها أو أجرة غلام ونحوه، ثم سمي ما يأخذه السلطان خراجاً، فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء، ويختص في الغالب بضريبة الأرض.

(٥) زاد المعاد: ٢/ ١٧٣، الشرح الكبير للمقدسي: ١/ ٥٣٨، المحرر: ٢/ ١٧٨، أحكام أهل الذمة لابن القيم: ص ١٠٢.

وقال الحنفية والزيدية[١]: الإمام بالخيار، إن شاء قسمها بين المسلمين، كما فعل رسول الله ﷺ بخيبر، وإن شاء أقر أهلها عليها، ووضع على رؤوسهم الجزية، وعلى أراضيهم الخراج، فتكون أرض خراج، وأهلها أهل ذمة. قال ابن عابدين: القسمة بين الغانمين أولى عند حاجتهم، وتركها بيد أهلها أولى عند عدم الحاجة لتكون عدة للمسلمين في المستقبل.

الأدلة:

يتضح مما سبق أن الفقهاء متفقون على جواز قسمة الغنائم بين الغانمين، لعموم قوله تعالى ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] أي أن خمس الغنيمة لمن ذكرتهم الآية، أو للدولة، والأربعة الأخماس الباقية ملك للغانمين من غير خلاف بين الأئمة، بدليل إسناد الحق في الغنيمة للغانمين في قوله تعالى: ﴿غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] أسنده إليهم إسناد الملك إلى مالكه.

وبدليل ما بينته السنة بقوله ﷺ وفعله، أما قوله فمثل: «أيما قرية أتيتموها وأقمتم بها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله، فإن خمسها لله ورسوله، ثم هي لكم»[٢]، فالمراد بالقرية الأولى: الفيء، ويصرف مصارفه، والمراد بالقرية الثانية: ما أخذ عنوة، فيكون غنيمة يخرج منه الخمس، وباقيه للغانمين، وهو معنى قوله: «ثم هي لكم» أي باقيها.

وأما ما فعله عليه الصلاة والسلام: فالثابت عنه أنه قسم خيبر بين الغانمين بعد أن فتحت عنوة أي قهراً لا صلحاً، وقسم أيضاً أموال بني قريظة وبني النضير[٣]كما ذكر ابن القيم في زاد المعاد.

---

(١) المبسوط: ١٠/ ١٥، ٣٧، درر الحكام: ١/ ٢٨٥، فتح القدير: ٤/ ٣٠٣، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٣١٦، ٣٥٣، البحر الزخار: ٢/ ٩١٢.

(٢) رواه أحمد ومسلم وأبو داود (شرح مسلم للنووي: ١/ ٦٩، الأموال لأبي عبيد: ص ٥٧).

(٣) انظر شرح مسلم: ١٢/ ٩١، ١٦٤، عيني بخاري: ١٥/ ٤٦، سنن أبي داود: ٣/ ٢١٧، زاد المعاد: ٢/ ٦٨، نيل الأوطار: ٨/ ١٢.

وأما المدينة ففتحت بالقرآن وأسلم عليها أهلها فأقرت بحالها. وأما مكة ففتحها الرسول ﷺ عنوة، ولم يقسمها.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أما والذي نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس ببّاناً[١]، ليس لهم شيء، ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم رسول الله ﷺ خيبر، ولكني أتركها خزانة لهم، يقتسمونها»[٢]، فكان رأي عمر أن يترك الأرض ولا يقسمها.

هل القسمة ملزمة للإمام أو له الخيار في أمور أخرى؟

أ ـ قال الشافعية والظاهرية: يجب قسمة الأراضي بين الغانمين، كسائر الأموال، عملاً بمقتضى القرآن والسنة، إذ لا فرق بين العقار والمنقول، وعموم آية الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] بوجوب القسمة يتفق مع فعله ﷺ الذي يجري مجرى البيان للمجمل، فضلاً عن العام[٣].

وأما آية الحشر: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٦] فهي في الفيء (أي الأموال الآيلة للمسلمين بدون قتال) على ما هو الظاهر منها.

وإذا لم يقسم الإمام الأرض، فعليه أن يستطيب الغانمين، كما استطاب رسول الله ﷺ أنفس الغانمين يوم حنين ممن صار في يديه سبي هوازن، وكما فعل في خيبر وبني قريظة[٤]، وكما استطاب عمر بن الخطاب الغانمين بعد فتح سواد العراق بعوض أو بغيره، فصارت الأرض وقفاً أي فيئاً للمصالح العامة بعد أن كانت غنيمة، فقد أعطى عمر جريراً البَجَلي عوضاً من سهمه، وأعطى امرأة بجلية عوضاً من سهم أبيها؛ لأن حق الغانمين قد ثبت في الغنيمة بعد الفتح بالاستيلاء،

---

(١) البَّان: المعدم الذي لا شيء له. والمعنى: لولا أني أتركهم فقراء معدمين لا شيء لهم، أي متساوين في الفقر، لأنه إذا قسم البلاد المفتوحة على الغانمين بقي من لم يحضر الغنيمة، ومن يجيء بعد من المسلمين بغير شيء منها، فلذلك تركها لتكون بينهم جميعاً (فتح الباري: ٧/ ٣٩٥، النهاية لابن الأثير: ١/ ٦٩).

(٢) صحيح البخاري: ٤/ ٨٦.

(٣) بداية المجتهد: ١/ ٣٨٨، مجمع الزوائد: ٥/ ٣٤٠.

(٤) رواه البخاري والبيهقي وغيرهما (سنن البيهقي: ٩/ ٦٤، ١٣٦، البداية والنهاية: ٤/ ٣٥٢).

فلا يملك الإمام إبطال هذا الحق بترك الأرض في أيدي أهلها كالمنقول، ومن لم يطب نفساً منهم فهو أحق بحقه[١].

ب ـ وقال المالكية في المشهور عندهم والإمامية[٢]: تصبح الأرض وقفاً بمجرد الاستيلاء عليها، أي كأثر طبيعي لازم دون حاجة لصيغة الإمام، ولا لتطيب أنفس المجاهدين، محتجين بفعل عمر، حيث وقف الأراضي التي افتتحها كمصر والشام والعراق.

جـ ـ وقال الحنفية والحنابلة: إن الأصل المقرر أن يكون للإمام الخيار في الأراضي، فله أن يقسمها، وله أن يتركها وقفاً، وعمر رضي الله عنه قد استعمل حقه، فقرر أن تكون وقفاً، أي ملكاً للجماعة الإسلامية بأن تكون ملكية الرقبة للدولة، وملكية المنفعة فقط لأهلها القائمين عليها.

أدلة القائلين بإعطاء الخيار للإمام في وقف الأرض:

استدل هؤلاء، وهي في الواقع أدلة لعمر بما يأتي:

١ - إن آية الأنفال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] وآيات الحشر: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٦] واردة في موضوع واحد، ولكن آية الحشر مخصصة لآية الأنفال، أي أنه بعد أن كانت الثانية شاملة للأرض والمنقول، خصصتها آية الحشر بما عدا الأرض. أما الأرض فقد أعطت آية الحشر الحق للإمام في أن يتصرف بما يجده من المصلحة: إما أن يقف الأرض، أو يقرها في أيدي أهلها ويضع عليها الخراج؛ لأن آية الأنفال توجب التخميس وآية الحشر توجب القسمة بين المسلمين جميعاً دون التخميس، وبذلك يجمع بين الآيتين[٣]،

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٣٤، شرح المجموع: ١/ ٢٧٤.

(٢) الحطاب: ٣/ ٣٦٦، منح الجليل: ١/ ٧٣٥، بداية المجتهد: ١/ ٣٨٧، القوانين الفقهية: ص ١٤٨، مفتاح الكرامة: ٧/ ٦.

(٣) الفيء: ما أخذ بغير قتال، مصروفاً لمصالح المسلمين يفعل ولي الأمر في ذلك ما يراه مصلحة، ولا يخمس الفيء عند الجمهور خلافاً للشافعية والزيدية. (بداية المجتهد: ١/ ٣٢١، القوانين الفقهية: ص ١٤٧، ١٥٠، نهاية المحتاج: ٥/ ١٠٦، البحر الزخار: ٥/ ٤٤٣).

والجمع بين الأدلة عند كثير من الأصوليين مقدم على القول بالنسخ، أي بنسخ آية الحشر لآية الأنفال، كما قال بعضهم[١].

والرسول عليه الصلاة والسلام قد عمل بآية الأنفال، وعمر قد عمل بآية الفيء، وليس فعل النبي ﷺ براد لفعل عمر؛ لأن فعل الرسول إما على سبيل الإباحة لجهالة صفة الفعل منه، وإما على سبيل الوجوب فهو واجب مخير، بدليل الآية التي استنبط منها عمر خصلة الواجب الأخرى[٢]، قال عمر: فاستوعبت هذه الآية (آية الحشر) الناس إلى يوم القيامة[٣]، وقال أيضاً: «والله ما من أحد من المسلمين إلا وله حق في هذا المال أعطي منه أو منع، حتى راعٍ بعدن»[٤].

وبناء عليه شملت آية الحشر جميع المؤمنين، وشركت آخرهم بأولهم في الاستحقاق. ولا سبيل إليه إلا بعدم قسمة الأرض، وهو معنى وقفها عند المالكية. وليس معناه الوقف الذي يمنع من نقل الملك في الرقبة، بل يجوز بيع هذه الأرض، كما هو عمل الأمة، وقد أجمع العلماء على أنها تورث، والوقف لا يورث، إلى آخر ما هنالك من فروق[٥].

٢ - ترك رسول الله ﷺ قرى لم يقسمها، وقد ظهر على مكة عنوة[٦]، وفيها أموال، فلم يقسمها، وظهر على قريظة والنضير، وعلى غير دار من دور العرب، فلم يقسم شيئاً من الأرض غير خيبر. فكان الإمام بالخيار: إن قسم كما قسم رسول الله ﷺ فحسن، وإن ترك كما ترك رسول الله غير خيبر فحسن[٧].

٣ - إجماع الصحابة ﷺ، على ما ارتآه عمر، حينما فتح سواد العراق، فقد ترك الأراضي في أيدي أهلها، وضرب على رؤوسهم الجزية، وعلى أراضيهم

---

(١) المقدمات الممهدات لابن رشد: ١/ ٢٧١ وما بعدها.
(٢) مخطوط الدرة اليتيمة في الغنيمة للشيخ الفزاري: ق ١٠٢.
(٣) رواه أبو داود (سنن أبي داود: ٣/ ١٩٥، القسطلاني: ٥/ ٢٠١).
(٤) رواه ابن أبي شيبة والبيهقي (سنن البيهقي: ٦/ ٣٥١).
(٥) المنتقى على الموطأ: ٣/ ٢٢٣ وما بعدها، زاد المعاد: ٢/ ٦٩.
(٦) كما خرَّج مسلم في صحيحه، وهو الأصح عند العلماء (بداية المجتهد: ١/ ٣٨٨).
(٧) القسطلاني شرح البخاري: ٥/ ٢٠٢، زاد المعاد: ٢/ ٦٩، الخراج لأبي يوسف: ص ٦٨، القياس لابن تيمية: ص ٤٠.

الخراج، بمحضر من الصحابة محتجاً بآيات الحشر السابق ذكرها، ولم ينقل أنه أنكر عليه منكر، فكان ذلك إجماعاً منهم. ومن خالف منهم في مبدأ الأمر كبلال وسلمان، عاد فوافق بعدئذ[١].

٤ - المعقول: إذا قسمت بين الغانمين الأرض المفتوحة التي كادت تشمل معظم العالم في أوج الفتوحات الإسلامية، فماذا يبقى لمن يأتي بعدهم؟

ومن أين تجد خزانة الدولة نفقاتها لإنفاقها في المصالح العامة للمسلمين؟

لهذا قال عمر، بعد أن تلا آيات الفيء في سورة الحشر: «قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيتُ ليبلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء، ودمه في وجهه».

وقال أيضاً: «أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلتزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام، كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر، لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ فقالوا جميعاً: الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت»[٢].

وإذا قسمت الأرض بين الغانمين واشتغلوا بالزراعة، وتركوا الجهاد، فسرعان ما تضعف الأمة الإسلامية، وتصبح نهبة للطامعين؛ بل إن في ذلك أمراً مهماً بالنسبة للاقتصاد العام، حيث يحافظ على الإنتاج، لو تركت الأرض في أيدي أهلها لطول خبرتهم بها، وتمرنهم على شؤون الزراعة، بخلاف العرب الذين لم يكونوا يألفون حياة الزراعة والاستقرار في المدينة.

يتلخص من هذه الأدلة: أنه قد حصل بدلالة الآية وإجماع السلف والسنة تخيير الإمام في قسمة الأرضين، أو تركها ملكاً لأهلها، ووضع الخراج عليها.

وأرجح اعتبار الفيء والغنيمة بمعنى واحد: وهو كل ما جاء من العدو، كما تقضي اللغة، فيخير الإمام بكل منهما على حدة بين القسمة وعدمها على وفق مقتضيات المصلحة العامة كما رأى عمر رضي الله عنه.

---

(١) انظر الخراج لأبي يوسف: ص ٢٧، ٣٥، شرح السير الكبير: ٣/ ٢٥٤، القسطلاني: ٥/ ٢٠٠، الأموال: ص ٥٨.

(٢) شرح السير الكبير: ٣/ ٢٥٤، الخراج لأبي يوسف: ص ٢٤ وما بعدها، الأموال لأبي عبيد: ص٥٧، فتوح البلدان: ص ٢٧٥.

٢- الأرض التي جلا عنها أهلها خوفاً:

هذا النوع الثاني من الأرضين هو المعروف لدى الفقهاء بالفيء: وهو المال الذي حصل من الحربيين بلا قتال ولا إيجاف خيل ولا ركاب، كالجزية والعشور التجارية[١].

وحكمها: أنها تنتقل ملكيتها إلى بيت المال بالاستيلاء عليها، وتصير أملاك دولة، وعبر عنها الفقهاء بأنها تصير وقفاً، أي ملكاً للأمة الإسلامية بمجرد الاستيلاء عليها، ويضع الإمام عليها خراجاً يؤخذ كأجرة ممن يعامل عليها من مسلم أو معاهد. وصيرورتها وقفاً لأنها ليست غنيمة، فكان حكمها حكم الفيء يكون للمسلمين كلهم. ولم يختلف في هذا فقهاؤنا بالنسبة للعقار، إلا أن الشافعية والحنابلة في قول عندهم ذكروا أن وقفها يحتاج إلى صيغة من الإمام، لتصبح هذه الأرض وقفاً، والراجح خلافه[٢].

أما المنقول في الفيء: فيوقف أيضاً عند الجمهور، ويصرف لمصالح المسلمين، أي الأمر فيه للإمام يفعل ما يراه مصلحة. ويخمس عند الشافعية المنقول كالغنيمة؛ لأن آية الفيء؛ ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [الحشر: ٥٩/٦] مطلقة، وآية الغنيمة: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٤١] مقيدة، فحمل المطلق على المقيد، جمعاً بينهما لاتحاد الحكم، فإن الحكم واحد، وهو رجوع المال من الحربيين للمسلمين، وإن اختلف السبب بالقتال وعدمه[٣].

غير أن مذهب الجمهور في هذا أصح، ودليلهم ما روى أنس بن مالك عن

---

(١) بداية المجتهد: ١/ ٣٨٩، المهذب: ٢/ ٢٤٧، نهاية المحتاج: ٥/ ١٠٥، أحكام أهل الذمة لابن القيم: ص ١٠٦.

(٢) فتح القدير: ٤/ ٣٥٣، الخراج: ص ٢٣، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٧٥، القوانين الفقهية: ص ٦٦، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٣٣، ولأبي يعلى: ص ١٣٢، مغني المحتاج: ٣/ ٩٩، الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/ ٥٤٢، كشاف القناع: ٣/ ٧٥، ط أنصار السنة، المحرر: ٢/ ١٧٩.

(٣) زاد المعاد: ٣/ ٢٢٠، القوانين الفقهية: ص ١٤٨، ط تونس، مغني المحتاج: ٣/ ٩٣.

عمر، قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبي ﷺ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة، وما بقي يجعله في الكُراع (الخيول) والسلاح عُدَّة في سبيل الله[١].

فقوله: «كانت للنبي ﷺ خاصة» يؤيد مذهب الجمهور في أنه لا يخمس الفيء، إذ من المعروف أن فدَك والعوالي (أموال بني النضير في المدينة)[٢]كانت للرسول ﷺ خاصة، ولمن بعده من الأئمة، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/٦] ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٧] أراد أن الفيء لا يقسم كالغنائم، بدليل قوله تعالى: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/٧].

وإذا أراد الإمام تفريق الفيء بين المسلمين اتخذ ديواناً يحفظهم ويرتبهم، ويجعل العطاء على حسب ما يتيسر له شهرياً أو غيره[٣].

٣- الأرض التي فتحت صلحاً:

يتحدد حكم هذا النوع من الأراضي بموجب عقد الصلح، فهو إما أن يقع الصلح على أن تكون الأرض للمسلمين، وإما أن يقع على أن تكون الأرض لأصحابها كأرض اليمن والحيرة.

ففي الحالة الأولى: تصبح الأرض وقفاً للمسلمين، كأرض العنوة، وتعتبر من بلاد الإسلام، كالأرض التي جلا عنها أهلها؛ لأن النبي ﷺ فتح خيبر، وصالح أهلها على أن يعمروا أرضها، ولهم نصف ثمرتها، فكانت للمسلمين دونهم. قال ابن عمر رضي الله عنهما: «عامل النبي ﷺ خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع»[٤]، وصالح

---

(١) شرح مسلم: ١٢/ ٧٠، قال النووي: كانت أموال بني النضير أي معظمها.
(٢) سيرة ابن هشام: ٢/ ٣٣٧.
(٣) البحر الزخار: ٥/ ٤٤٢، المهذب: ٢/ ٢٤٨.
(٤) رواه البخاري والبيهقي وأبو داود (صحيح البخاري: ٣/ ١٠٥، ٥/ ١٤٠، سنن البيهقي: ٦/ ١١٣، سنن أبي داود: ٣/ ٣٥٧).

النبي بني النضير على أن يجليهم من المدينة، ولهم ما أقلت الإبل من المتعة والأموال إلا الحلقة (السلاح) وكانت مما أفاء الله على رسوله[١].

ويوضع على هذه الأرض الخراج، ويكون تابعاً لها، فإذا اشترى مسلم بعضاً منها، ظل ملتزماً بضريبة الخراج؛ لأنه يعتبر أجرة في نظير الانتفاع بالأرض، وهذا أمر متفق عليه بين الفقهاء[٢].

وفي الحالة الثانية: تكون الأرض ملكاً لأهلها بموجب الصلح، باتفاق الفقهاء، ويلتزم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح كاملة، ما دام هؤلاء قائمين على الصلح، ولكن يوضع الخراج على الأرض يؤدونه عنها، ويكون لبيت المال[٣]، وهذا الخراج يعتبر في حكم الجزية، فمتى أسلموا سقط عنهم عند الجمهور والشيعة الإمامية[٤]، بدليل ما كتب عمر بن عبد العزيز لعماله: ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض.

أما عند الحنفية والشيعة الزيدية: فلا يسقط؛ لأن الخراج عندهم فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة، ولذا يبقى على المسلم ولا يبتدأ به[٥].

وتعتبر دار هؤلاء المصالحين دار عهد أو صلح عند الشافعية وبعض الحنابلة[٦]،

---

(١) الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي: ١٠/ ٥٤٢.

(٢) المدونة: ٣/ ٢٦، المنتقى على الموطأ ٣/ ٢١٩، الخرشي: ٣/ ١٤٩، ط ثانية، كشاف القناع: ٣/ ٧٥، المحرر: ٢/ ١٧٩، أحكام أهل الذمة: ص ١٠٦، مفتاح الكرامة: ٤/ ٢٤٩، المختصر النافع: ص١٤.

(٣) الخراج: ص ٦٣، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٧٤، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٣، حاشية الدسوقي: ٢/ ١٧٥، القوانين الفقهية: ص ١٤٨، الأم: ٤/ ١٠٣، ١٩٣، الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/ ٥٤٣، أحكام أهل الذمة: ص ١٠٥، غاية المنتهى: ١/ ٤٦٧، ويلاحظ أن هذه المصادر عند الحنابلة تقرر وجوب الخراج لنا، لكن ورد في كشاف القناع: ٣/ ٦٨٦ باب حكم الأرضين المغنومة: لا خراج على أرض صولح أهلها على أن الأرض لهم، كأرض اليمن والحيرة، كما لا خراج على ما أحياه المسلمون كأرض البصرة.

(٤) لباب اللباب: ص ٧٣، سنن البيهقي: ٩/ ١٤١، المحرر في الفقه الحنبلي: ٢/ ١٧٩، مفتاح الكرامة: ٤/ ٢٣٩، المختصر النافع: ص ١١٤.

(٥) التلويح على التوضيح: ٢/ ١٥٢، المنتزع المختار: ١/ ٥٧٥.

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٣٣، ولأبي يعلى: ص ١٣٣، كشاف القناع: ٣/ ٧٥.

وعند الجمهور: تعتبر الدار بالصلح دار إسلام، ويصير أهلها أهل ذمة تؤخذ منهم الجزية.

ثانياً ـ أحكام الأراضي في داخل الدولة:

الأراضي نوعان: أرض مملوكة وأرض مباحة. والمملوكة نوعان: عامرة وخراب، والمباحة نوعان أيضاً: نوع هو من مرافق البلد للاحتطاب ورعي المواشي، ونوع ليس من مرافقها وهو الأرض الموات أو ما يسمى الآن أملاك الدولة العامة، والمقصود بالأرض العامرة: هي التي ينتفع بها من سكنى أو زراعة أو غيرها. وأما الأرض الخراب: فهي المعروفة بالأرض المملوكة الغامرة: وهي التي انقطع ماؤها أو لم تستغل بسكنى أو استثمار أو غيرهما. وسنعطيّ هنا فكرة إجمالية عن حكم كل أرض.

١ً - حكم الأرض المملوكة العامرة: هو أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف فيها من غير إذن صاحبها.

٢ً - حكم الأرض الخراب التي انقطع ماؤها: هذه الأرض ملك لصاحبها، وإن طال الزمان على خرابها، حتى إنه يجوز له بيعها وهبتها وإجارتها وتورث عنه إذا مات.... هذا إذا عرف صاحبها، فإن لم يعرف، فحكمها حكم اللقطة.

وأما الكلأ[1] الذي ينبت في أرض مملوكة فهو مباح للناس غير مملوك لأحد، إلا إذا قطعه صاحب الأ رض، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار»[2] فإذا قطع الكلأ صاحب الأرض وأحرزه صار مملوكاً له؛ لأنه استولى على مال مباح غير مملوك فيملكه كالماء المحرز في الأواني

---

(١) الكلأ: الحشيش أو العشب الذي ينبت في الأرض من غير صنع أحد.

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن بعض أصحاب النبي ﷺ بلفظ «المسلمون شركاء في ثلاثة: في الماء والكلأ والنار» وبلفظ «الناس شركاء..» ورواه ابن ماجه عن ابن عباس، وزاد «وثمنه حرام» ورواه الطبراني في معجمه عن ابن عمر، ورواه غيرهم (راجع تحقيق وتخريج أحاديث تحفة الفقهاء: ٣/ ٤٣٠ ومابعدها، نصب الراية: ٤/ ٢٩٤، سبل السلام: ٣/ ٨٦).

والظروف وسائر المباحات، قال ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له»[١].

والمروج غير المملوكة، والآجام[٢] غير المملوكة، والسمك وسائر المباحات كالطير، تعتبر في حكم الكلأ.

وأما الحطب والقصب في الأجمة المملوكة: فليس لأحد أن يقطعها إلا بإذن المالك؛ لأن ذلك مملوك لصاحب الأجمة ينبت على ملكه، وإن لم يوجد منه الإنبات أصلاً؛ لأن ملك القصب والحطب مقصود من ملك الأجمة، فيملك بملكها، بخلاف الكلأ، فإنه غير مقصود، وإنما المقصود زراعة الأرض[٣].

وإذا كان الكلأ مستنبتاً في أرض مملوكة، بفعل صاحبها وسقيه، كان ملكاً خاصاً له.

٣ - حكم الأرض الموات: الأرض الموات كما عرفنا نوعان:

أحدهما: ما كان من مرافق أهل بلدة تستعمل مرعى للمواشي ومحتطباً لهم أو مقبرة لموتاهم أو ملعباً لصغارهم، سواء أكانت داخل البلدة أم خارجها، فيكون حقاً لهم لا مواتاً، فلا يجوز للإمام أن يقطعه لأحد، لما يترتب عليه من الإضرار بأهل البلدة، ولكن ينتفع بالحطب والقصب الذي في هذه الأرض من قبل أهل البلدة وغيرهم، وليس لهم أن يمنعوها عن غيرهم؛ لأنها ليست مملوكة لهم.

والحد الفاصل فيما يعتبر قريباً من البلدة: هو المكان الذي يسمع فيه الرجل صوت الشخص الذي يناديه من آخر أرض مملوكة، فإذا لم يسمع الصوت، فهو موات لا يتبع تلك البلدة. ومثل أرض القرية: أرض الملح والقار[٤] والنفط ونحوها

---

(١) رواه أبو داود عن سمرة بن مضرِّس، وصححه الضياء في المختارة، وقال البغوي: لا أعلم بها الإسناد غير هذا الحديث (نيل الأوطار: ٥/ ٣٠٢ وما بعدها).

(٢) الأجمة بالتحريك: الشجر الكثير الملتف جمع أَجم، وأُجم، وأجمات، وجمع الجمع آجام.

(٣) البدائع: ٦/ ١٩٢ وما بعدها.

(٤) القار: مادة سوداء تطلى بها السفن، وقيل: هو الزفت.

مما لا يستغني عنه المسلمون، فهي لا تعد أرض موات، فلا يجوز إقطاعها لأحد، وإنما تكون حقاً لجماعة المسلمين.

والثاني: ما لا يكون تبعاً لقرية من القرى أو مدينة وهو الموات في اصطلاح الفقهاء.

والموات: هو ما لا يملكه أحد ولا ينتفع به من الأراضي لانقطاع الماء عنه أو لغلبة الماء عليه وما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة: بأن غلبت عليه الرمال مثلاً، ولا يكون مملوكاً لمسلم أو ذمي، وأن يكون في رأي أبي يوسف بعيداً عن القرية بحيث إذا وقف إنسان في طرف الدور، فصاح، لا يسمع الصوت من كان فيه.

إلا أن هذا الشرط الأخير لا يعتبر في ظاهر الرواية، وإنما يكفي عدم ارتفاق أهل القرية به، وإن كان قريباً منهم وهو المفتى به عند الحنفية. فإذا كانت الأرض مملوكة لأحد لم تكن مواتاً، وإذا لم يعرف مالكها فهي لقطة يتصرف بها الإمام.

وإحياء الأرض معناه إصلاحها ببناء أو غرس أو سقي أو تفجير ماء أو حرث بحيث تصبح الأرض منتفعاً بها[1]. أما لو وضع حول الأرض أحجاراً أو تراباً أو حاطها بحائط صغير، وجعل ذلك حداً، فإنه لا يملكها؛ لأن هذا ليس بإحياء للأرض، وإنما يصير متحجراً، ويكون أحق بها من غيره باتفاق الأئمة[2]، لقول النبي ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به». وقوله عليه الصلاة والسلام أيضاً «منى مُناخٌ لمن سبق»[3].

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ١٩٤، تكملة فتح القدير: ٨ / ١٣٦ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٠٦.

(٢) تكملة فتح القدير: ص ١٣٨، البدائع: ص ١٩٥، الدر المختار: ص ٣٠٧، المراجع السابقة، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٧٠، مغني المحتاج: ٢/ ٣٦٦، المغني: ٥/ ٥١٨، ٥٣٨، المهذب: ١/ ٤٢٥.

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن: أبو داود والترمذي وابن ماجه والبيهقي عن السيدة عائشة رضي الله عنها، قال الترمذي: حديث حسن. والمناخ: مبرك الإبل، ومحل الإقامة (راجع تحقيق وتخريج أحاديث تحفة الفقهاء للمؤلف مع الأستاذ المنتصر الكتاني: ٣/ ٤٤٢، نيل الأوطار: ٨/ ٢٢).

ومن حجر أرضاً ولم يعمرها ثلاث سنين أخذها الإمام ودفعها إلى غيره؛ لأن التحجير كما قلنا ليس بإحياء، وإنما هو إعلام بوضع الأحجار حول الأرض. وإعطاء المحتجر الحق في ترك الأرض له مدة ثلاث سنين مأخوذ من قول عمر رضي الله عنه: «ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق»[١]، ولأن هذه المدة يحتاج إليها لتهيئة الأمور والاستعداد لإتمام الأحياء.

هل يحتاج إحياء الموات إلى إذن الحاكم؟

اختلف العلماء في ذلك، فقال أبو حنيفة والمالكية[٢]: يحتاج إحياء الموات إلى إذن الإمام أو نائبه، لقوله ﷺ: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه»[٣]فإذا لم يأذن لم تطب نفسه به، فلا يتملكه.

وقال الصاحبان والشافعية والحنابلة[٤]: يجوز تملك الأرض بالإحياء، وإن لم يأذن الإمام فيه، لقوله ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق»[٥]فهذا الحديث أثبت الملك للمحيي من غير اشتراط إذن الإمام، ولأن إحياء الأرض مباح استولى عليه المحيي، فيملكه بدون إذن الإمام، كما لو أخذ إنسان صيداً أو حشَّ كلأ.

---

(١) رواه أبو يوسف في كتاب الخراج عن سعيد بن المسيب (راجع نصب الراية: ٤/ ٢٩٠، الخراج لأبي يوسف: ص ٦٥).

(٢) البدائع: ٦/ ١٩٤، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٣٦، الدر المختار: ٥/ ٣٠٩، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٦٩.

(٣) رواه الطبراني من حديث معاذ بن جبل، وفيه ضعف (نصب الراية: ٣/ ٤٣٠، ٤/ ٢٩٠).

(٤) مراجع الحنفية السابقة، مغني المحتاج: ٢/ ٣٦١، المغني: ٥/ ٥١٣ وما بعدها.

(٥) روي عن ثمانية: وهم عائشة وسعيد بن زيد، وجابر، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وفضالة بن عبيد، ومروان بن الحكم، وعمرو بن عوف، وابن عباس ، وحديث عائشة رواه البخاري وغيره (راجع نصب الراية: ٤/ ٢٨٨، سبل السلام: ٣/ ٨٣) قال هشام بن عروة في تفسير: «وليس لعرق ظالم حق» : الظالم: أن يأتي الرجل الأرض الميتة لغيره، فيغرس فيها.

هل للبئر أو النهر في أرض الموات حريم[١]؟

إذا حفر الرجل بئراً في برية أو حفر نهراً في أرض موات، فيعتبر الحفر إحياء للأرض، ولكن هل للبئر أو للنهر حريم؟

اتفق الفقهاء على أن للبئر والنهر حريماً لا يجوز للآخرين التعدي عليه بإحياء الأرض مثلاً فيه؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام جعل للبئر حريماً كما سيبين، إلا أنهم اختلفوا في مقدار حريم البئر. واتفق الحنفية على أن حريم العين خمس مئة ذراع من كل جانب، لقوله ﷺ: «العين خمس مئة ذراع، وحريم بئر العطن أربعون ذراعاً»[٢].

وأما حريم البئر والنهر ففيه خلاف: قال الحنفية: حريم بئر العطن[٣]: أربعون ذراعاً لقوله ﷺ: «من حفر بئراً فله مما حولها أربعون ذراعاً عطناً[٤] لماشيته[٥]».

وأما حريم بئر الناضح[٦]: فعند أبي حنيفة: أربعون ذراعاً، عملاً بإطلاق الحديث السابق، ولأن حاجة الناضح تتحقق بأربعين ذراعاً من كل جانب كحاجة بئر العطن.

وعند الصاحبين: حريم بئر الناضح ستون ذر اعاً عملاً بالحديث السابق: «حريم العين خمس مئة ذراع، وحريم بئر العطن أربعون ذراعاً، وحريم بئر الناضح ستون ذراعاً» ولأنه قد يحتاج لهذه المسافة لتسيير الدابة للاستقاء.

---

(١) الحريم: الموضع المجاور حول النهر أو البئر الذي تجب حمايته.

(٢) قال الزيلعي عن هذا الحديث: غريب. ثم بين أول الحديث من زيادة الزهري (راجع نصب الراية: ٤/ ٢٩٢).

(٣) بئر العطن بتحريك العين والطاء: هي التي ينزح منها الماء باليد. والعطن: موطن الإبل ومبركها، أو مناخها حول الماء

(٤) أي مبركاً للماشية.

(٥) رواه ابن ماجه والطبراني عن عبد الله بن مغفل. قال ابن حجر: وإسناده ضعيف، لأن فيه إسماعيل ابن أسلم، ورواه أيضاً أحمد في مسنده عن أبي هريرة بلفظ: «حريم البئر أربعون ذراعاً من جوانبها كلها لأعطان الإبل، والغنم، وابن السبيل أو الشارب، ولا يمنع فضل ماء، ليمنع به الكلأ» (نصب الراية: ٤/ ٢٩١ وما بعدها، سبل السلام: ٣/ ٨٥).

(٦) بئر الناضح: هي التي ينزح منها الماء بالبعير. والناضح: البعير.

وأما حريم النهر: فاختلف في تقديره أبو يوسف ومحمد. وقال أبو يوسف، ورأيه هو المفتى به: يقدر بنصف أرض النهر من كل جانب. وقال محمد: يقدر بقدر عرض النهر من كل جانب[١].

وفائدة تملك الحريم: هي أن من أراد أن يحفر فيه بئراً أو ينتفع به بشيء، فإنه يمنع منه، ولمالك الحريم ردم البئر التي تحفر، أو تضمين الحافر النقصان، ثم يردمه بنفسه.

وقال المالكية: إن ما يضر بالماء حريم لكل بئر، ويزاد عليه بالنسبة لبئر الماشية والشِّرب: ما لا يضايق الوارد الذي يشرب من هذه البئر[٢].

وقال الشافعية: حريم البئر المحفورة في أرض الموات: هو بقدر ما يقف فيه النازح منها على رأس البئر ليستقي إن كانت البئر للشرب، وقدر ما يمر فيه الثيران إن كانت للسقي.

وحريم النهر عند الشافعية: هو ملقى الطين وما يخرج منه من الرواسب، ويرجع فيه إلى أهل العرف في الموضع[٣]. واستدلوا بالحديث السابق: «من حفر بئراً فله مما حولها أربعون ذراعاً..» وبحديث مرسل عن سعيد بن المسيب: «حريم البئر البديء ـ أي المستحدث ـ خمسة وعشرون ذراعاً، وحريم البئر العادية ـ أي القديمة ـ خمسون ذراعاً، وحريم بئر الزرع ثلاث مئة ذراع»[٤].

وقال الحنابلة: حريم البئر المستحدث خمسة وعشرون ذراعاً حواليها، وحريم البئر القديم خمسون ذراعاً، بدليل حديث ابن المسيب السابق[٥]. وسيأتي في بحث إحياء الموات تفصيل الكلام في الحريم.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٩٥، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٣٩ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار عليه: ٥/ ٣٠٨ وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه: ٤/ ٦٧.

(٣) المهذب: ١/ ٤٢٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٦٣.

(٤) رواه أبو داود في مراسيله عن الزهري عن سعيد بن المسيب. وأخرجه الدارقطني والخلال بإسنادهما عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وفيه ابن أبي جعفر ضعيف وهو عند أحمد عن أبي هريرة (نصب الراية: ٤/ ٢٩٢ وما بعدها، تخريج أحاديث تحفة الفقهاء: ٣/ ٤٣٩).

(٥) المغني: ٥/ ٥٤٠.

الفصل الثاني

إحياء الموات
(استصلاح الأراضي والبناء فيها)

خطة البحث:

الكلام في هذا الموضوع يشمل ما يأتي:

المبحث الأول ـ تعريف إحياء الموات ومشروعيته والترغيب فيه.

المبحث الثاني ـ ما يقبل الإحياء من الموات.

المبحث الثالث ـ كيفية الإحياء وطرقه ـ التحجير.

المبحث الرابع ـ شروطه.

المبحث الخامس ـ أحكامه ـ تملك الأرض ومقدار ما يملك (الحريم).

المبحث الأول ـ تعريف إحياء الموات ومشروعيته والترغيب فيه شرعاً:

تعريف إحياء الموات:

الإحياء لغة: جعل الشيء حياً، أي ذا قوة حساسة أو نامية. والموات: ما لا روح فيه، أو الأرض التي لا مالك لها، أو الأرض الخراب الدارسة غير العامرة، وبإيجاز: هو الأرض التي لم تعمر، والمراد بإحياء الموات: التسبب للحياة النامية، شبهت العمارة بالحياة، وتعطيلها بعدم الحياة، وإحياؤها: عمارتها.

وشرعاً: الإحياء: إصلاح الأرض الموات بالبناء أو الغرس أو الكِـرَاب[١]، أو غير ذلك. والموات: الأرض التي لا عمارة ولا ماء فيها، ولا يملكها ولا ينتفع بها أحد[٢]. أو هو عند الحنفية الأرض التي تعذر زرعها لانقطاع الماء عنها، أو لغلبته عليها، غير مملوكة، بعيدة من العامر. أو هو ما سلم عن اختصاص بإحياء أي بسبب إحياء[٣].

وحد الموات عند الشافعية: ما لم يكن عامراً، ولا حريماً لعامر، قرب من العامر أو بعد[٤].

ومضمون التعاريف: هو أن إحياء الموات في الغالب: يعني استصلاح الأراضي الزراعية أو جعلها صالحة للزراعة، برفع عوائق الزراعة من أحجار وأعشاب منها، واستخراج الماء، وتوفير التربة الصالحة للزراعة، وإقامة الأسوار عليها أو تشييد البناء فيها.

والإحياء ورد عن الشارع مطلقاً، وما كان كذلك وجب الرجوع فيه إلى العرف؛ لأنه قد يبين مطلقات الشارع، والذي يحصل به الإحياء في العرف أحد خمسة

---

(١) كرب الأرض: قلبها للحرث.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٣٩، الشرح الكبير: ٤/ ٦٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٦١، كشاف القناع: ٤/ ٢٠٥.

(٣) الكنز للنسفي مع تبيين الحقائق: ٦/ ٣٤، اللباب مع الكتاب: ١/ ٢١٨ وما بعدها.

(٤) مغني المحتاج: المكان السابق.

أسباب: تبييض الأرض، وتنقيتها للزرع، وبناء الحائط على الأرض، وحفر الخندق القعير الذي لا يطلع من نزله إلا بمطلع، واستخراج الماء[١].

مشروعيته:

ثبتت شرعية إحياء الموات بالسنة النبوية في أحاديث كثيرة منها:

«من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[٢]، «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق»[٣]«من عمر أرضاً ليست لأحد، فهو أحق بها»[٤]«من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له، قال: فخرج الناس يتعادَوْن يتخاطون»[٥].

دلت هذه الأحاديث على إباحة إحياء الأرض الميتة التي لا مالك لها، ولم ينتفع بها أحد، فيحييها الشخص بالسقي، أو الزرع أو الغرس، أو البناء، أو بالتحويط على الأرض بمقدار ما يسمى حائطاً في اللغة. قال عروة: قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته وعامة فقهاء الأمصار على أن الموات يملك بالإحياء، وإن اختلفوا في شروطه.

وتدل الأحاديث أيضاً على أن الشرع رغب في الإحياء، لحاجة الناس إلى موارد الزراعة، وتعمير الكون، مما يحقق لهم رفاهاً اقتصادياً، ويوفر ثروة عامة كبرى.

---

(١) سبل السلام: ٣/ ٨٢.

(٢) رواه أحمد والترمذي وصححه عن جابر بن عبد الله ، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقد رواه ثمانية من الصحابة.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: هذا حديث حسن.

(٤) رواه مالك في موطئه، وأحمد والبخاري وأبو داود عن عائشة. قال ابن عبد البر: وهو مسند صحيح متلقى بالقبول عند فقهاء المدينة وغيرهم. وروى عبيد في الأموال عن عائشة: «من أحيا أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها» .

(٥) رواه أبو داود عن سمرة بن مضرِّس. ومعنى يتعادون يتخاطون: المعاداة: الإسراع بالسير، ويتخاطون: يعملون على الأرض علامات بالخطوط، وهي تسمى الخطط، جمع خطة بكسر الخاء (راجع الأحاديث كلها في نيل الأوطاو: ٥/ ٣٠٢، نصب الراية: ٤/ ٢٨٨ وما بعدها).

المبحث الثاني ـ الموات القابل للإحياء:

لا تصلح كل أرض للإحياء، وإنما منها ما يقبل الإحياء، ومنها ما لا يقبل. وقد اتفق الفقهاء على أن الأرض التي لم يملكها أحد، ولم يوجد فيها أثر عمارة وانتفاع، تملك بالإحياء.

كما اتفقوا على أن الأراضي التي لها مالك معروف بشراء أو عطية، لم ينقطع ملكه، لا يجوز إحياؤها لأحد، غير أصحابها.

واختلفوا في أنواع أخرى من الأرض[١]:

النوع الأول: ما ملك بالإحياء، ثم ترك حتى دثر (درس) وعاد مواتاً:

قال الشافعية والحنابلة[٢]: لا يملك بالإحياء؛ لأن الأحاديث التي أجازت الإحياء مقيدة بغير المملوك: «من أحيا أرضاً ميتة ليست لأحد» «ليس لعرق ظالم حق»، ولأن سائر الأموال لا يزول الملك عنها بالترك.

وقال أبو يوسف من الحنفية[٣]. يملك بالإحياء، ما لا يعرف له مالك بعينه إذا كان بعيداً من القرية، بحيث إذا وقف إنسان جهوري الصوت في أقصى العمران من دور القرية، فصاح بأعلى صوته، لم يسمع الصوت فيه. وعند محمد: إن ملكت في الإسلام لا تكون مواتاً، وإذا لم يعرف مالكها تكون لجماعة المسلمين. وظاهر الرواية المفتى به: عدم ارتفاق البلدة به كما سيذكر.

وقال المالكية[٤]: يملك بالإحياء ما اندرس من عمارة الأرض، لعموم الحديث: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»، ولأن أصل هذه الأرض مباح، فإذا تركت حتى تصير مواتاً، عادت إلى الإباحة.

النوع الثاني: ما يوجد فيه آثار ملك قديم من الجاهلية كآثار الروم ومساكن ثمود

---

(١) المغني: ٥/ ٥١٣ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٢٠٦.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٦٢، المهذب: ١/ ٤٢٣، المغني: ٥/ ٥١٤، كشاف القناع: ٤/ ٢٠٦.
(٣) الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢١٩، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٥، الدر المختار: ٥/ ٣٠٧.
(٤) الشرح الكبير: ٤/ ٦٦، ٦٨، الشرح الصغير: ٤/ ٨٧.

ونحوها يملك بالإحياء في المذاهب الأربعة[١]، وهو الأظهر عند الشافعية، إذ لا حرمة لملك الجاهلية، ولقوله ﷺ: «عادِيّ الأرض لله ولرسوله ثم هو بعد لكم»[٢]أي قديم الخراب بحيث لم يملك في الإسلام.

والرأي الثاني للشافعي: أنه لا يملك بالإحياء، لأنه ليس بموات.

النوع الثالث:ما جرى عليه الملك في الإسلام لمسلم أو ذمي غير معين، أي لم يعرف مالكه: يملك بالإحياء عند الحنفية والمالكية، وفي رواية عن أحمد، لعموم الأخبار الواردة في مشروعية الإحياء، ولأنه أرض موات لا حق فيها لقوم بأعيانهم، فأشبهت ما لم يجر عليه ملك مالك.

وقال الشافعية: هو مال ضائع، أمره إلى الإمام الحاكم في حفظه إلى ظهور مالكه، أو بيعه وحفظ ثمنه واستقراضه على بيت المال، أي لا يملك بالإحياء.

والصحيح عند الحنابلة: أنه لا يملك بالإحياء، فلا أثر لإحيائه ويكون فيئاً بمنزلة ما جلا عنه الأعداء خوفاً منا، أي يوزع في سبيل المصالح العامة[٣].

والخلاصة: إن الشافعية والحنابلة متفقون على أنه لا يملك بالإحياء، والحنفية والمالكية يقولون بجواز إحيائه.

توضيح آراء المذاهب في الموات القابل للإحياء:

يحسن بيان رأي كل مذهب على حدة فيما يقبل الإحياء.

١- **مذهب الحنفية**[٤]: الأرض الموات: هي أرض خارج البلد، لم تكن ملكاً لأحد، ولا حقاً له خاصاً. ففي داخل البلد لا يكون موات أصلاً، وكذا ما كان خارج البلدة من مرافقها، محتطباً لأهلها، أو مرعى لهم. فلا يجوز إحياء ماقرب

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) رواه عن طاوس سعيد بن منصور في سننه وأبو عبيد في الأموال (المغني، المكان السابق).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٢١٩ وما بعدها، البدائع: ٦/ ١٩٤، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٤، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٠٧، تكملة الفتح: ٨/ ١٣٦.

من العامر؛ لأنه من مرافقه التابعة له ويترك مرعى لأهل القرية، ومطرحاً لحصائدهم، لتحقق حاجتهم إليها، فلا يكون مواتاً كالطريق والنهر.

فالمهم في الأرض غير المملوكة: عدم الارتفاق من أهل البلد، سواء قربت من العامر أم بعدت. وهذا هو ظاهر الرواية وهو قول الأئمة الثلاثة، وهو المفتى به عند الحنفية.

٢- **مذهب المالكية**[١]: موات الأرض: ما سلم عن اختصاص بإحياء (أي بسبب إحياء لها بشيء) أو بسبب كونه حريم عمارة كمحتطب أو مرعى لبلد. فإذا اندرست عمارتها من بناء أو غرس أو تفجير ماء ونحوها، لا يزول ملكها عمن أحياها، إلا بإحياء جديد من غيره بعد اندراسها بمدة طويلة يقدرها عرف الناس، فتصبح حينئذ ملكاً للمحيي الثاني.

وذلك سواء أكانت الأرض قريبة من العمران أم بعيدة من العمران، إلا أن الأولى يفتقر إحياؤها إلى إذن الحاكم.

٣- **مذهب الشافعية**[٢]: حد الموات: ما لم يكن عامراً، ولا حريماً لعامر قرب من العامر أو بعد. أو هو الأرض التي لم تعمرّ قط في بلاد الإسلام. ولا يملك بالإحياء حريم معمور: وهو ما تمس الحاجة إليه لتمام الانتفاع، مثل مرتكض الخيل ومناخ الإبل ومطرح الرماد ونحوها.

٤- **مذهب الحنابلة**[٣]: الموات: هو الأرض التي ليس لها مالك، ولا بها ماء، ولا عمارة، ولا ينتفع بها. أو هي الأرض المنفكة عن الاختصاصات وملك معصوم: مسلم كان أو كافر. لكن لا يجوز إحياء ما قرب من العامر وتعلق بمصالحه من طرقه ومسيل مائه ومطرح قمامته وملقى ترابه وآلاته، والمتعلق بمصالح القرية كفنائها ومرعى ماشيتها ومحتطبها وطرقها ومسيل مائها، والحد الفاصل بين القريب والبعيد يتحدد بالعرف.

والخلاصة: إن المذاهب متقاربة في أصلها ومختلفة في بعض الشروط والقيود.

---

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٦٦، الشرح الصغير: ٤/ ٨٧ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٣٩.
(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦١، ٣٦٣، المهذب: ١/ ٤٢٣.
(٣) كشاف القناع: ٤/ ٢٠٥، المغني: ٥/ ٥١٣ وما بعدها، ٥١٦.

المبحث الثالث ـ كيفية الإحياء وطرقه:

إحياء الأرض الموات: يكون باستصلاحها للزراعة بحسب عرف الناس وعاداتهم، كما قرر الشافعية، لكن للمذاهب آراء في الموضوع.

قال الحنفية[١]: إصلاح الأرض الموات يكون بالبناء أو الغرس أو الكراب (قلبها للحرث)، أو إقامة المسنّاة (السد: وهو ما يبنى ليرد ماء السيل، والمراد هنا الجسر)، أو شق النهر، أو إلقاء البذور، أو السقاية مع حفر الأنهار، أو التحويط والتسنيم بحيث يعصم الماء؛ لأنه من جملة البناء.

وعن محمد: أن المحيي لو حفر النهر، ولم يسق الأرض أو فعل العكس، يكون فعله تحجيراً لا إحياء.

وقال المالكية[٢]: الإحياء يكون بالبناء والغرس والزراعة والحرث وإجراء المياه في الأرض وغيرها من أحد أمور سبعة هي:

الأول: بتفجير ماء لبئر أو عين، فيملك به، وكذا تملك الأرض التي تزرع به.

والثاني: بإزالة الماء منها حيث كانت الأرض غامرة بالماء.

والثالث: ببناء أرض.

والرابع: بسبب غرس الشجر فيها.

والخامس: بسبب تحريك أرض بحرثها ونحوه (الحراثة).

والسادس: يكون بسبب قطع شجر بها بنية وضع يده عليها.

والسابع: بسب كسر حجرها مع تسوية الأرض.

وقال الشافعية[٣]: الإحياء الذي يملك به: يختلف بحسب الغرض المقصود من الأرض، ويرجع فيه إلى العرف، والعرف يمثل المصلحة عادة؛ لأن الشرع أطلقه، ولا حد له في اللغة، فيرجع فيه إلى العرف كالقبض في المبيع والموهوب، والحرز في السرقة: وهو في كل شيء بحسبه، والضابط: التهيئة للمقصود.

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ٣٦، الهداية مع تكملة الفتح: ٨/ ١٣٩، اللباب مع الكتاب: ٢/ ٢١٨.

(٢) الشرح الصغير: ٤/ ٩٣، الشرح الكبير: ٤/ ٦٩ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٣٩.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٥ وما بعدها، المهذب: ١/ ٤٢٤.

فإن أراد إحياء الموات مسكناً، اشترط فيه تحويط البقعة بآجر أو لبن أو قصب بحسب عادة ذلك المكان. والمعتمد أنه لا يكتفى بالتحويط من غير بناء، بل لا بد من البناء، ويشترط سقف بعض الأرض ليتهيأ للسكنى، وتعليق (نصب) باب؛ لأن العادة في المنازل أن يكون لها أبواب، ولا تصلح الأرض للسكنى بما دون ذلك (أي بالبناء والسقف وتركيب باب).

وإن أراد إحياء الموات زريبة دواب أو نحوها، كحظيرة لجمع ثماروغلات وغيرها،فيكتفى بالتحويط بالبناء بحسب العادة، ولا يشترط سقف شيء؛ لأن العادة فيها عدمه. ولا بد فيه من تركيب باب على الأرجح مع البناء أو التحويط بالبناء.

وإن أراد إحياء الموات مزرعة، فيطلب جمع التراب حولها، وتسوية الأرض، وترتيب ماء لها بشق ساقية من نهر، أو بحفر بئر أو قناة أو نحوها، إن لم يكفها المطر المعتاد. ولا تشترط الزراعة فعلاً في الأصح، لأنه استيفاء منفعة الأرض، وهو خارج عن الإحياء، كما لا يعتبر في إحياء الدار سكناها. والخلاصة: أنه بالتحويط وتسوية الأرض وإيجاد الماء.

وإن أراد إحياء الموات بستاناً، فيشترط جمع التراب حول الأر ض كالمزرعة، والتحويط حيث جرت العادة به عملاً بها، وتهيئة ماء كما تقرر في المزرعة. ويشترط أيضاً في البستان غرس البعض على المذهب. فهذا الإحياء يكون بالتحويط وتسوية الأرض وإيجاد الماء والغرس.

وقال الحنابلة[1]: إحياء الأرض: أن يحوط عليها حائطاً منيعاً، سواء أرادها للبناء أو للزرع أو حظيرة للغنم أو الخشب أو غيرها، لقوله ﷺ: «من أحاط حائطاً على أرض، فهي له»[2]، ولأن الحائط حاجز منيع، فكان إحياء.

وكالحائط: إجراء ماء للأرض من نهر أو بئر إن كانت لا تزرع إلا به، أو حفر بئر فيها ينبع منها الماء، فإن لم يخرج الماء فهو كالمحتجر الشارع في الإحياء.

---

(١) المغني: ٥/٥٣٨، كشاف القناع: ٤/٢١٢.

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن جابر، ولهما مثله عن سمرة بن جندب.

ومثل الحائط: أن يغرس فيها شجراً، أو أن يمنع عن الموات ما لا يمكن زرعها إلا بحبسه عنها كأرض البطائح[١].

وفي الجملة: الإحياء يكون إما بالتحويط المنيع أو إيجاد الماء أو غرس الشجر.

ولا يحصل الإحياء بمجرد الحرث والزرع؛ لأنه لا يراد للبقاء بخلاف الغرس، كما لا يحصل الإحياء أيضاً بخندق يجعله حول الأرض التي يريد إحياءها ولا بشوك وشبهه يحوطها به، ويكون تحجراً.

هل يحصل الإحياء بالتحجير؟

التحجير أو التحويط: هو الإعلام بوضع الأحجار حول الأرض، أي وضع سور من الأحجار والأشواك ونحوها على جوانب الأرض، وقد اتفق الفقهاء على عدم صلاحيته للإحياء، لكن المتحجر يكون أحق بها من غيره.

قال الحنفية[٢]: إن حجر شخص الأرض، لا يملكها بالتحجير؟ لأنه ليس بإحياء في الصحيح؛ لأن الإحياء جعلها صالحة للزراعة، والتحجير للإعلام مشتق من الحجر: وهو منع غيره بوضع علامة من حجر، أو بحصاد ما فيها من الحشيش والشوك ونفيه عنها وجعله حولها، أو بإحراق ما فيها من الشوك وغيره، وكل ذلك لا يفيد الملك، فبقيت مباحة على حالها.

لكن المحتجر أولى بها من غيره، ولا تؤخذ منه إلى ثلاث سنين، فإذا لم يعمرها فيها، أخذها الحاكم منه، ودفعها إلى غيرها. والتقدير بثلاث سنين مأخوذ من قول عمر رضي الله عنه: «ليس لمتحجر بعد ثلاث سنين حق»[٣]لكن هذا حكم ديانة، أما قضاء: فإذا أحياها غيره قبل مضيها، ملكها لتحقق سبب الملك منه، دون الأول أي المتحجر.

---

(١) البطحاء والأبطح: مسيل واسع فيه دقاق الحصى.

(٢) تبيين الحقائق: ٦/ ٣٥، تكملة الفتح: ٨/ ١٣٨، الدر المختار: ٥/ ٣٠٧.

(٣) رواه أبو يوسف في كتاب الخراج عن سعيد بن المسيب بلفظ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين» لكن في سنده الحسن بن عمارة ضعيف، وسعيد عن عمر فيه كلام (نصب الراية: ٤/ ٢٩٠).

وقال المالكية[١]: لا يكون الإحياء بتحويط (تحجير) للأرض بنحو خط عليها، ولا رعي كلأ بها، ولا حفر بئر ماشية أو شرب بها، إلا أن يبين الملكية حين حفر البئر، فإن بينها فإحياء.

وقرر الشافعية والحنابلة[٢] أنه: إن تحجر مواتاً، وهو أن يشرع في إحيائه، ولم يتمه، أو أعلم على بقعة بنصب أحجار، أو غرز خشباً فيها، أو نصب أسلاكاً شائكة، أو حاطها بحائط صغير لم يملكها بما ذكر؛ لأن الملك بالإحياء، وليس هذا إحياء.

لكن يصير أحق الناس به لحديث أبي داود: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم، فهو أحق به».

فلو أحياه آخر ملكه. فإن لم يتم إحياء المتحجر، وطالت المدة عرفاً، كنحو ثلاث سنين، قيل له: إما أن تحييه فتملكه، أو تتركه لمن يحييه، إن حصل متشوف للإحياء؛ لأنه ضيق على الناس في حق مشترك بينهم، فلم يمكّن من الإحياء، فإن طلب المتحجر المهلة لعذر، أمهل شهرين أو ثلاثة أو أقل، على ما يراه الحاكم لأنه يسير. وإن لم يكن له عذر، فلا يمهل، فهم تقريباً كالحنفية.

المبحث الرابع ـ شروط الإحياء:

هناك شروط في المحيي، والأرض المحياة، وإجراء الإحياء.

المطلب الأول ـــ شروط المحيي:

المحيي: هو الذي يباشر الإحياء الذي هو من أسباب الاختصاص أو التملك، ويجوز إحياء كل من يملك المال؛ لأنه فعل يملك به كالاصطياد.

ولا يشترط عند الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة)[٣]كون المحيي مسلماً،

---

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٧٠، الشرح الصغير: ٤/ ٩٣.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٦، المهذب: ١/ ٤٢٥، المغني: ٥/ ٥١٨، ٥٤٣ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٢١٤.

(٣) الهداية مع تكملة الفتح: ٨/ ١٣٨، الشرح الكبير: ٤/ ٦٩، المغني: ٥/ ٥١٧.

فلا فرق بين المسلم والذمي في الإحياء، لعموم قول النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة، فهي له»، ولأن الإحياء أحد أسباب التمليك، فاشترك فيه المسلم والذمي، كسائر أسباب الملكية.

واشترط الشافعية[1] في المحيي أن يكون مسلماً، ولا يملك الذمي إحياء الأرض الموات، وإن أذن له فيه الإمام؛ لأن الإحياء استعلاء، وهو ممتنع عليهم بدار الإسلام. فلو أحيا ذمي أرضاً، نزعت منه ولا أجرة له، فلو نزعها منه مسلم وأحياها، ملكها، وإن لم يأذن له الإمام، إذ لا أثر لفعل الذمي.

المطلب الثاني ـــ شروط الأرض المحياة:

يشترط في الأرض المحياة شروط تتعلق بملكيتها والارتفاق بها ومكانها، وهي ما يأتي:

١ - ألا تكون ملكاً لأحد، مسلم أو ذمي، وليست من اختصاص أحد. وهذا معنى قول الفقهاء: أن تكون الأرض عادياً (أي قديم الخراب بحيث لم يملك في الإسلام، لا مالك لها في الإسلام، فكأنها خربت من عهد عاد). وهذا الشرط متفق عليه فقهاً[2].

٢ - ألا تكون مرتفقاً بها أي مستعمله ارتفاقاً لأهل البلدة، قريباً أو بعيداً، كمحتطب ومرعى، وناد (مجلس يجتمعون فيه للتحدث)، ومرتكض خيل، ومُناخ إبل، ومطرح رماد، وحريم بئر، وشوارع وطرقات، ونحوها. وهو شرط متفق عليه أيضاً بين المذاهب في الأرجح عند بعضها كالحنفية[3].

٣ - أن تكون الأرض عند الشافعية في بلاد الإسلام: فإن كانت في دار الحرب

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦١-٣٦٢، المهذب: ١/ ٤٢٣ وما بعدها.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٣٠٦، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٢١٩، الشرح الكبير: ٤/ ٦٦، مغني المحتاج: ٤/ ٣٦١، المهذب: ١/ ٤٢٣، كشاف القناع: ٤/ ٢٠٥.

(٣) الهداية مع التكملة: ٨/ ١٣٦، البدائع: ٦/ ١٩٤، الدر المختار: ٥/ ٣٠٦ وما بعدها، اللباب: المكان السابق، الشرح الكبير: ٤/ ٦٧، مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٣، المغني: ٥/ ٥١٦، ٥٢٥، كشاف القناع: ٤/ ٢٠٨.

فللمسلم إحياؤها إن كانت مما لا يمنعها أهلها عن المسلمين، فإذا منعوها أو دفعوا المسلمين عنها، فلا يملكها المسلم بالاستيلاء[١].

ولا فرق عند الجمهور غير الشافعية بين دار الحرب ودار الإسلام لعموم الأخبار، ولأن عامر دار الحرب إنما يملك بالقهر والغلبة كسائر أموالهم[٢].

المطلب الثالث ــ شروط الإحياء الذي يثبت به الملك:

يشترط في الإحياء الذي يثبت به الملك شرطان في بعض الآراء:

١ - أن يكون الإحياء عند أبي حنيفة[٣] بإذن الحاكم، لحديث: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه»[٤]، فإذا لم يأذن لم تطب نفسه به، ولأن هذه الأراضي كانت في أيدي الكفرة، ثم صارت في أيدي المسلمين، فهي فيء، والإمام هو المختص بتوزيع الفيء، كالغنائم، ومثل إعطاء السَّلَب للقاتل في قوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل قتيلاً فله سَلَبه»[٥] فهذا تصرف من الرسول ﷺ بطريق الإمامة والسياسة، لا بطريق الشرع والنبوة.

وقال المالكية[٦]: إذا كانت الأرض قريبة من العمران، افتقر إحياؤها إلى إذن الإمام، بخلاف البعيدة من العمران، وأن يكون فيها الإذن لمسلم، فلا يأذن الإمام لذمي على المشهور في إحياء الأرض القريبة من العمران، ولا يجوز للذمي إحياء الأرض في جزيرة العرب: مكة والمدينة وما والاها.

وقال الصاحبان والشافعية والحنابلة[٧]: من أحيا أرضاً مواتاً، تملكها، وإن لم

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٢.

(٢) المغني: ٥/ ٥١٥، المراجع السابقة.

(٣) البدائع: ٦/ ١٩٤ وما بعدها، الهداية مع التكملة: ٨/ ١٣٦، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٥، الدر المختار: ٥/ ٣٠٧، الخراج لأبي يوسف: ص ٦٤.

(٤) رواه الطبراني، وفيه ضعف من حديث معاذ (نصب الراية: ٣/ ٤٣٠، ٤/ ٢٩٠).

(٥) أخرجه الجماعة إلا النسائي عن أبي قتادة الأنصاري (نصب الراية: ٣/ ٤٢٨). والسلب: ما يكون مع القتيل من سلاح وآلات وثياب ونقود وخيل ونحوها.

(٦) القوانين الفقهية: ص ٣٣٩، الشرح الصغير: ٤/ ٩٤.

(٧) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦١، تكملة فتح القدير، المكان السابق، المهذب: ١/ ٤٢٣، المحرر في الفقه الحنبلي: ١/ ٣٦٧، المغني: ٥/ ٥٤٣، كشاف القناع: ٤/ ٢٠٦.

يأذن له فيها الإمام، اكتفاء بإذن رسول الله ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» الصادر بطريق الشرع والنبوة، ولأنه مال مباح كالاحتطاب والاصطياد، سبقت إليه يد المحيي، فيملكه. ويؤيده حديث البخاري عن عائشة: «من عَمَر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها» فظاهره أنه لا يشترط إذن الإمام.

لكن يستحب استئذانه. خروجاً من الخلاف.

٢ - يشترط عند الحنفية في حالة التحجير: أن يتم الإحياء خلال مدة أقصاها ثلاث سنين. فإذا لم يعمرها فيها أخذها الحاكم منه، ودفعها إلى غيره؛ لأن البدء أو الشروع في استصلاحها يتطلب تعميرها، فيحصل النفع للمسلمين بدفع العشر أو الخراج، فإذا لم يحصل المقصود، فلا فائدة في تركها في يده[١].

والتقدير بثلاث سنين مأخوذ ـ كما عرفنا ـ من قول عمر رضي الله عنه: «ليس لمتحجر بعد ثلاث سنين حق»[٢]. وهذه مدة معقولة لاستصلاح الأراضي وتدبير مصالحها. لكن هذا الحكم من طريق الديانة، أما من طريق القضاء، فلو أحياها غيره قبل مضي تلك المدة، ملكها لتحقق سبب الملك منه، دون الأول.

ومذهب الشافعية والحنابلة كالحنفية تقريباً.

المبحث الخامس ـ أحكام إحياء الموات:

يترتب على إحياء الأرض تملكها، وفرض ضريبة العشر أو الخراج عليها، وعدم تملك حريم المعمور، وتملك حريم الموات.

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ٣٥.

(٢) عرفنا أن في سنده ضعفاً. وروى حميد بن زنجويه النسائي في كتاب الأموال عن عمرو بن شعيب أن النبي ﷺ أقطع ناساً من جهينة أرضاً، فعطلوها وتركوها، فأخذها قوم آخرون، فأحيوها، فخاصم فيها الأولون إلى عمر بن الخطاب، فقال: لو كانت مني أو من أبي بكر لم أرددها، ولكنها من رسول الله ﷺ، وقال: من كانت له أرض، فعطلها ثلاث سنين، لا يعمرها، فعمرها غيره، فهو أحق بها. (نصب الراية: ٤/ ٢٩٠).

المطلب الأول ـــ تملك الأرض المحياة:

هل يثبت بإحياء الموات ملك الاستغلال (حق الانتفاع)، أو ملك الرقبة (ذات الأرض) ملكية مطلقة تشمل حق التصرف والاستعمال والاستغلال؟

قال الفقيه أبو القاسم أحمد البلخي رحمه الله: إن الذي يثبت بإحياء الموات هو حق الاستغلال لا حق الملكية، قياساً على من جلس في موضع مباح، فإن له الانتفاع، فإذا قام عنه، وأعرض، بطل حقه[١].

وقال عامة الفقهاء: الثابت بالإحياء هو حق الملكية المطلقة، استدلالاً بنص الحديث: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» فإنه أضاف الحق للمحيي بلام التمليك في قوله «فهي له» وملكه لا يزول بالترك[٢]. وهذا هو الحق العيني للمحيي.

وبناء عليه نص الحنفية: أنه لو ترك المحيي الأرض بعد الإحياء، وزرعها غيره، فالأول أحق بها في الأصح[٣].

المطلب الثاني ـــ وظيفة الأرض المحياة:

الحق الثاني في الأرض المحياة هو للدولة، لكن هل الواجب المفروض على تلك الأرض أو الوظيفة: هو العشر أو الخراج؟

قال أبو يوسف: إن أحياها مسلم، فإن كانت تلك الأرض من الأراضي العشرية فالواجب فيها العشر، وإن كانت من حيّز الأراضي الخراجية فالواجب فيها الخراج.

وقال محمد: إن أحياها بماء العشر كماء المطر أو الأنهار الكبيرة فهي عشرية، وإن أحياها بماء الخراج، كالماء المأخوذ من نهر حفره غير المسلمين فهي خراجية. وهذا الرأي هو ما مشى عليه صاحب الهداية.

---

(١) العناية بهامش تكملة فتح القدير: ٨/ ١٣٧.

(٢) المرجع السابق، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٥، البدائع: ٦/ ١٩٤، الشرح الصغير: ٤/ ٨٧، المهذب: ١/ ٤٢٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٣٦١، المغني: ٥/ ٥١٣، كشاف القناع: ٤/ ٢٠٦.

(٣) الدر المختار: ٥/ ٣٠٧، الهداية مع تكملة الفتح: ٨/ ١٣٧، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٥.

والأراضي العشرية خمسة أنواع:

١ - أرض العرب.

٢ - كل أرض أسلم أهلها عليها طوعاً.

٣ - الأراضي التي فتحت عنوة وقهراً وقسمت بين الغانمين.

٤ - المسلم إذا اتخذ داره بستاناً أو كرماً.

٥ - المسلم إذا أحيا الأراضي الميتة بإذن الإمام وهي من توابع الأراضي العشرية، أو تسقى بماء العشر، وهو ماء السماء وماء العيون المستنبط من الأراضي العشرية.

والأراضي الخراجية:

١ - سواد العراق كلها، وكل أرض فتحت عنوة وقهر اً وتركت على أيدي أربابها، ومنَّ عليهم الإمام، فإنه يضع الجزية على أعناقهم إذا لم يسلموا، والخراج على أراضيهم إذا أسلموا أو لم يسلموا.وهذا عند الحنفية.

٢ - وكذلك إذا جلاهم الإمام ونقل إليها آخرين.

٣ - والمسلم أو الذمي إذا أحيا أرضاً ميتة، وهي تسقى بماء الخراج، والذمي إذا اتخذ داره بستاناً[١].

وقال الحنابلة: لا خراج على من أحيا موات الأرض المفتوحة عنوة، كأرض مصر والشام والعراق. أما إن أحياها ذمي فهي خراجية مطلقاً بالاتفاق[٢].

المطلب الثالث ـــ القيد الوارد على ملكية المحيي والملكية الإضافية ـــ الحريم:

الحريم: هو ما تمس الحاجة إليه لتمام الانتفاع بالمعمور، أو ما يحتاج إليه لمصلحة العامر من المرافق، كحريم البئر، وفناء الدار، والطريق، ومسيل الماء ومرافق القرية مثل ناد (مجلس الاجتماع) ومحتطب ومرعى ومرتكض الخيل ومناخ الإبل، ومطرح الرماد، ونحوها.

---

(١) تحفة الفقهاء: ١/ ٤٩٢-٤٩٥.

(٢) البدائع: ٦/ ١٩٥، الهداية مع التكملة: ٨/ ٣٧، كشاف القناع: ٤/ ٢٠٧.

ولا يجوز باتفاق الفقهاء[١] إحياء حريم الأر اضي العامرة قبل الإحياء؛ لأنه تابع للعامر، فلا يملك؛ لأنّا لو جوزنا إحياءها أبطلنا الملك في العامر على أهله.

ولا يجوز أيضاً بالإحياء تملك ما بين العامر من الرحاب والشوارع ومقاعد الأسواق؛ لأن المذكور ليس من الموات، وإنما من جملة العامر، ولأنّا لو جوزنا التملك ضيقنا على الناس في أملاكهم وطرقهم.

والخلاصة: أن كل مملوك لا يجوز إحياء ما تعلق بمصالحه.

ومن جهة أخرى للمحيي ملكية إضافية قررها الشارع: وهو حريم الأرض التي أحياها، فله بالإحياء ما يحتاج إليه من المرافق كفناء الدار (الساحة أمام الدار وما امتد من جوانبها) ومسيل وحريم البئر، وله أن يمنع غيره منه.

والكلام عن الحريم في أصل مشروعيته، ومقداره.

مشروعية الحريم:

الأصل في مشروعية الحريم: أن النبي ﷺ جعل للبئر حريماً[٢]. وللعين حريم بالإجماع، لأنه عليه الصلاة والسلام جعل لكل أرض حريماً[٣].

مقدار الحريم:

للفقهاء تقديرات متقاربة للحريم.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٩٥، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٦، الشرح الكبير: ٤/ ٦٧، الشرح الصغير: ٤/ ٨٨، مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٣، المهذب: ١/ ٤٢٣، المغني: ٥/ ٥٢٥، كشاف القناع: ٤/ ٢٠٨.

(٢) قال عليه السلام: «من حفر بئراً، فله مما حولها أربعون ذراعاً، عطنا لماشيته» أخرجه ابن ماجه من حديث عبد الله بن مغفل، ورواه أحمد من حديث أبي هريرة (نصب الراية: ٤/ ٢٩١).

(٣) أخرج أبو داود في مراسيله عن الزهري عن سعيد بن المسيب، قال: قال رسول الله ﷺ «حريم البئر العادية خمسون ذراعاً، وحريم بئر البديء خمسة وعشرون ذراعاً» وأخرج الحاكم عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قضى في النخلة أن حريمها مبلغ جريدها (نصب الراية: ٤/ ٢٩٢ وما بعدها) وزاد الزهري: «وحريم العين خمس مئة ذراع من كل ناحية».

مذهب الحنفية[١]:

١- **حريم العين الجارية:** الأصح أن حريمها خمس مئة ذراع من كل جانب والذراع ست قبضات، كل قبضة أربع أصابع، وهو من المرفق إلى الأنامل. لقول الزهري: «وحريم العين خمس مئة ذراع، من كل ناحية» وبناء عليه يمنع غير صاحب الحريم من الحفر ونحوه في مسافة الحريم، لأنه ملك له، فله تضمين المعتدي أو ردم الحفرة.

٢ـ **وحريم البئر:** يختلف بين بئر العطَن (العطن: مُناخ الإبل حول البئر)، وبئر العطن (هي التي ينزح منها الماء باليد) وبين بئر الناضح: (وهي التي ينزح منها الماء بالبعير ونحوه).

وحريم بئر العطن: أربعون ذراعاً من كل جانب باتفاق الحنفية، كما دلت بعض الروايات لكنها غريبة أي لم تثبت، كما قال الزيلعي[٢].

وحريم بئر الناضح أربعون ذراعاً كبئر العطن عند أبي حنيفة، عملاً بحاجة الناس. وعند الصاحبين: ستون ذراعاً لما روي: «وحريم بئر الناضح ستون ذراعاً» والصحيح: أن حريمها على قدر الحاجة من كل الجوانب. بشرط أن يحفرها في موات بإذن الإمام أو في ملكه، فلو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم.

٣ـ **حريم القناة:** وهي مجرى الماء تحت الأرض. ولم يقدر حريمها بشيء يمكن ضبطه، فحريمها بقدر ما يصلحها لإلقاء الطين ونحوه. وعن محمد: أنها بمنزلة البئر في استحقاق الحريم، وقيل بآراء أخرى، أولاها عندي: أن لها حريماً مفوضاً إلى رأي الإمام؛ لأنه لا نص في الشرع.

٤ـ **حريم النهر:** اختلف فيه الحنفية. فعن أبي حنيفة: لا حريم للنهر في ملك الغير. وقال الصاحبان: له حريم من الجانبين؛ لأن استحقاق الحريم للحاجة، وصاحب النهر يحتاج إليه كصاحب البئر والعين، إذ إنه يحتاج إلى المشي على

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٣٠٨-٣١٠، الهداية مع تكملة الفتح: ٨/ ١٣٩ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٦-٣٨، الكتاب مع شرحه اللباب: ٢/ ٢٢١ وما بعدها، البدائع: ٦/ ١٩٥.

(٢) نصب الراية: ٤/ ٢٩٢.

حافتي النهر، كما يحتاج إلى موضع لإلقاء الطين عليه عند كري النهر. ثم اختلف الصاحبان في تقديره.

فقال أبو يوسف: قدر نصف بطن النهر من كل جانب، أي نصف العرض.

وقال محمد: قدر جميع بطن النهر من كل جانب، أي عرض النهر. واتفق الحنفية أن للنهر حريماً بقدر ما يحتاج إليه لإلقاء الطين ونحوه، فيما لو أحياه في أرض موات. وعليه من كان له نهر في أرض غيره، فليس له حريمه عند أبي حنيفة بمجرد دعواه أنه له؛ لأن الظاهر لا يشهد له، بل لصاحب الأرض؛ لأنه من جنس أرضه، والقول لمن يشهد له الظاهر، إلا أن يقيم البينة على ذلك؛ لأنها لإثبات خلاف الظاهر.

وقال الصاحبان: له مسنّاة[1] يمشي عليها، ويلقي عليها طينه؛ لأن النهر لابد له من ذلك. فكان الظاهر أنه له.

وثمرة الخلاف: أن ولاية الغرس لصاحب الأرض عند أبي حنيفة، وعند الصاحبين: لصاحب النهر.

قال الزيلعي: والصحيح أن هذا الحريم لصاحب النهر، ما لم يفحش.

٥ـ حريم الشجر: حريم الشجر الذي يغرس في الأرض الموات: خمسة أذرع من كل جانب، حتى لا يملك غيره أن يغرس شجراً في حريمه؛ لأنه يحتاج إلى الحريم لجذاذ ثمره، وللوضع فيه. وقد جعل النبي ﷺ حريم الشجرة خمسة أذرع[2].

ومقدار الحريم عند المالكية[3] ما يأتي:

حريم البئر: ما يتصل بها من الأرض التي حولها، فهو يختلف بقدر كبر البئر وصغرها وشدة الأرض ورخاوتها. ويشمل باطن الأرض. فلا يحق لآخر حفر بئر

---

(١) المسناة: ما يبنى في وجه السيل لحبس الماء. ويراد بها هنا: ما يكون كالجسر للنهر، للمشي وإلقاء الطين عند الكري (أي الحفر).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه عن أبي سعيد الخدري (نصب الراية: ٤/ ٢٩٣).

(٣) الشرح الصغير: ٤/ ٨٩، القوانين الفقهية: ص ٣٣٩.

ينشف ماءها أو يذهبه، أو يغيره بطرح نجاسة يصل إليها وسخها، كما يشمل ظاهر الأرض كالبناء والغرس.

وحريم الدار: مدخلها ومخرجها، ومواضع مضابطها، وشبهها، مما يرتفق أهلها به من مطرح تراب، ومصب ميزاب لدار.وحريم الفدان[١]: حواشيه، ومدخله ومخرجه.

وحريم القرية: موضع محتطبها ومرعاها.

وحريم الشجر: ما فيه مصلحة عرفاً، فلصاحبها منع من أراد إحداث شيء بقربها يضرّ بها، من بناء أو غرس أو حفر بئر ونحوها.

وعند الشافعية[٢]: يرجع في تقدير الحريم إلى العرف، حتى إن المنصوص عليه مراعى فيه العرف والحاجة. والحريم كما تقدم: هو ما تمس الحاجة إليه لتمام الانتفاع بالمعمور، وإن حصل أصل الانتفاع بدونه.

فحريم القرية المحياة: النادي (وهو المجلس الذي يجتمعون فيه ويتحدثون)، ومرتكض الخيل، ومناخ الإبل، ومطرحِ الرماد ونحوها كمراح غنم ومسيل ماء وملعب صبيان.

وحريم البئر المحفورة في الموات: موقف النازح منها (وهو القائم على رأس البئر ليستقي)[٣]والحوض (وهو ما يصب النازح فيه ما يخرجه من البئر)، والدولاب، ومجتمع الماء (الذي يطرح فيه من الحوض لسقي الماشية والزرع)، ومتردد النازح من الدابة إن استقى بها، أو الآدمي.

وحريم بئر الشرب: موضع المستقي منها.

وحريم النهر: هو ملقى الطين وما يخرج منه بحسب العرف في الموضع. بدليل حديث عبد الله بن مغفل السابق أن النبي ﷺ قال: «من احتفر بئراً، فله أربعون ذراعاً حولها، عطناً لماشيته».

---

(١) الفدان: ٥٧٦٠ م٢ = ٢٤٠ قصبة، والدونم: ١٠٠٠ م٢.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٣ وما بعدها، المهذب: ١/ ٤٢٤ وما بعدها.

(٣) أما المحفورة في ملكه، فيعتبر فيها العرف.

وحريم الدار المبنية في الموات: مطرح رماد وكناسة وثلج، وممر في صوب الباب (جهته).

وحريم آبار القناة؛ ما لو حفر فيه (أي في الحريم) نقص ماؤها، أو خيف عليها الانهيار، والدار المحفوفة بدور لا حريم لها. ويتصرف كل واحد في ملكه على العادة، فإن تعدى ضمن.

ويجوز إحياء موات الحرم المكي، كما يملك عامره بالبيع وغيره، دون عرفات ومزدلفة ومنى، لا يجوز إحياؤها لتعلق الوقوف بعرفات، وأداء شعائر الحج فيها وفي غيرها، كالحقوق العامة من الطرق ومصلى العيد في الصحراء، وموارد الماء.

ومذهب الحنابلة[1] ما يأتي:

البئر العادية (بتشديد الياء نسبة إلى عاد)[2]: هي القديمة التي انطمت وذهب ماؤها، فجدد حفرها وعمارتها، أو انقطع ماؤها، فاستخرجه المحيي الذي يملكها ويملك حريمها. وحريمها: خمسون ذراعاً من كل جانب.

والبئر غير العادية (البئر البديء): حريمها على النصف من حريم العادية، وهو خمسة وعشرون ذراعاً من كل جانب.

والدليل ما روى أبو عبيد في الأموال عن سعيد بن المسيب قال: «السنة في حريم القليب ـ البئر العادية: خمسون ذراعاً، وحريم البديء: خمسة وعشرون ذراعاً، وحريم بئر الزرع ثلاث مئة ذراع».

وحريم عين وقناة من موات حولها: خمس مئة ذراع، أي ذراع اليد؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق.

وحريم نهر من حافتيه: ما يحتاج النهر إليه، لطرح كرايته (أي ما يلقى منه طلباً لسرعة جريه) وما يضر صاحبه، بتملكه عليه، وإن كثر، وكذا ما يرتفق بدخوله؛ لأنه من مصالحه.

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ٢١٢ وما بعدها، المغني: ٥/ ٥٤٢.

(٢) لم يرد عاداً بعينها، لكن لما كانت «عاد» في الزمن الأول، وكانت لها آثار في الأرض، نسب إليها كل قديم. لذا عرفت بأنها: القديمة..الخ.

وحريم شجرة: قدر مد أغصانها. وحريم النخل: بقدر مد جريدها، لحديث أبي سعيد الخدري المتقدم: «اختصم إلى النبي ﷺ في حريم نخلة، فأمر بجريدة من جرائدها فذرعت، فكانت سبعة أذرع، أو خمسة أذرع، فقضى بذلك».

وحريم أرض زراعة: قدر ما يحتاجه زارعها لسقيها، وربط دوابها، وطرح سبخها ونحوه، كمصرف مائها عند الاستغناء عنه، لأن كل المذكور من مرافقها.

وحريم الدار: مطرح تراب وكناسة وثلج وماء وميزاب، وممر إلى بابها؛ لأن هذا كله مما يرتفق بها ساكنها.

ولا حريم لدار محفوفة بملك الغير من كل جانب؛ لأن الحريم من المرافق، ولا يرتفق بملك غيره؛ لأن مالكه أحق به، ويتصرف كل واحد منهم في ملكه وينتفع بحسب ما جرت به العادة، فإن تعدى العادة، منع التعدي، عملاً بالعادة.

وبناء عليه: لو حفر رجل بئراً في أرضه، فأدى إلى نضوب ماء بئر الجار، وجب سد ماء البئر، عند الحنابلة.

ولا شيء عليه عند الحنفية؛ لأن الماء الموجود تحت الأرض غير مملوك لأحد، وهذا منصوص عليه في المجلة (م ١٢٨٨).

الفصل الثالث

أحكام المعادن والحمى والإقطاع

فيه مبحثان:

الأول ـ الحمى.

الثاني ـ الإقطاع، ويتضمن أحكام المعادن

المبحث الأول ـ الحمى:

معناه وأصله، مشروعيته، ما حماه النبي ﷺ أو إمام غيره.

أولاً ـــ أصل الحمى ومعناه:

أصل الحمى عند العرب في الجاهلية: أن الرئيس منهم كان إذا نزل بأرض مخصبة، استعوى كلباً، على مكان عال، فحيث انتهى إليه صوته من كل جانب، حماه لنفسه، فلا يرعى فيه غيره، ويرعى هو مع غيره. وهذا لا يجوز شرعاً، فقد نهى عنه النبي ﷺ لما فيه من التضييق على الناس، ومنعهم من الانتفاع بشيء لهم فيه حق.

والحمى بمعنى المحمي، مصدر يراد به اسم المفعول، أو المراد به الحماية والتحجير. ومعناه شرعاً. أن يحمي الإمام أرضاً من الموات، فيمنع الناس من رعي ما فيها من الكلأ، ليختص بها دونهم، لمصلحة المسلمين، لا لنفسه. وعرف المالكية الحمى الشرعي بقولهم: أن يحمي الإمام مكاناً خاصاً لحاجة غيره[(١)].

ثانياً ـــ مشروعيته:

لا يجوز لأحد أن يحمي مواتاً ليمنع إحياء الموات، ورعي ما فيه من الكلأ، لما روى الصعب بن جَثَّامة: أن النبي ﷺ قال: «لا حمى إلا لله ولرسوله»[(٢)]، وهذا يدل على أن للنبي ﷺ أن يحمي نفسه، بخلاف غيره من الأئمة.

ويجوز باتفاق المذاهب في الصحيح عند الشافعية للإمام أن يحمي لخيل المجاهدين ونَعَم[(٣)] الجزية، وإبل الصدقة، والماشية الضعيفة، بدليل أن النبي ﷺ

---

(١) نيل الأوطار: ٥/٣٠٨، المغني: ٥/٥٢٨ وما بعدها، الدردير في الشرح الكبير: ٤/٦٨ وما بعدها، وفي الصغير: ٤/٩٢، المهذب: ١/٤٢٧، كشاف القناع: ٤/٢٢٣ وما بعدها.

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داود (نيل الأوطار: ٥/٣٠٨).

(٣) النَّعَم: الإبل والبقر والغنم.

حمى النقيع[١] للخيل ـ خيل المسلمين[٢]. ويؤيده ما روى عامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه، قال: أتى أعرابي من أهل نجد عمر رضي الله عنه، فقال: يا أمير المؤمنين، بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام، فعلام تحميها؟ فأطرق عمر رضي الله عنه، وجعل ينفخ، ويفتِل شاربه، وكان إذا كرِه أمراً، فتل شاربه ونفخ، فلما رأى الأعرابي ما به، جعل يردد ذلك، فقال عمر: «المال مال الله، والعباد عباد الله، فلولا ما أحمل عليه في سبيل الله (أي لخيل الجهاد) ماحميت من الأرض شبراً في شبر»[٣].

قال مالك: بلغني أنه كان يحمل في كل عام على أربعين من الظهر، وقال مرة: من الخيل.

وقال البخاري: بلغنا أن النبي ﷺ حمى النقيع، وأن عمر حمى شرَف والرّبذة[٤].

وعن أسلم مولى عمر: أن عمر استعمل مولى له، يدعى «هُنيّاً» على الحمى، وقال له: يا هُنَي، اضمم جَنَاحك على المسلمين[٥]، واتق دعوة المظلوم، فإن دعوة المظلوم مستجابة، وأدخل رب الصُّرَيمة[٦]، ورب الغُنَيمة، وإياك ونَعمَ ابن

---

(١) النقيع: موضع معروف، على بعد عشرين فرسخاً من المدينة، وقدره ميل في ثمانية أميال. وأصل النقيع: كل موضع ينتقع فيه الماء، فيكثر فيه الخصب، بسبب وجود الماء. والفرسخ ٥٥٤٤ م، والميل ١٨٤٨ م.

(٢) رواه أحمد عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٥/ ٣٠٨) ورواه البخاري وأبو داود عن الصعب بن جثامة (جامع الأصول: ٣/ ٣٣١).

(٣) رواه أبو عبيد بإسناده عن عامر بن عبد الله بن الزبير. ورواه البخاري والموطأ عن أسلم مولى عمر (جامع الأصول: ٣/ ٣٢٨ وما بعدها).

(٤) رواه البخاري عن الصعب بن جثامة (نيل الأوطار، المكان السابق) والشرف: موضع بقرب مكة، والربذة: موضع معروف بين مكة والمدينة.

(٥) في كتب الفقه: اضمم جناحك عن الناس، أي أمسك يدك ولا تمدها إلى ضرر مسلم، أي تواضع لهم، أو اتق الله فيهم.

(٦) الصريمة: تصغير صرمة: وهي القطعة من الإبل نحو الثلاثين، فهي ما بين العشرين إلى الثلاثين من الإبل، أو من العشر إلى الأربعين منها، والغنيمة: ما بين الأربعين والمئة من الشاء.

عوف، ونعم ابن عفان[١]، فإنهما إن تهلك ماشيتهما، يرجعان إلى نخل وزرع.

ورب الصريمة ورب الغنيمة، إن تهلك ماشيتهما، يأتيني ببينة يقول: يا أمير المؤمنين أفتاركهم أنا، لا أبالك[٢]، فالماء والكلأ أيسر عليَّ من الذهب والورِق.

وأيم الله، إنهم ليَرَوْن أني قد ظلمتهم، إنها لبلادُهم، قاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام.

والذي نفسي بيده، لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله، ما حميت عليهم من بلادهم شيئاً[٣].

قال ابن قدامة[٤]: وهذا إجماع من الصحابة، ولأن ماكان لمصالح المسلمين، قامت الأئمة فيه مقام رسول الله ﷺ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أطعم الله لنبي طعمة، إلا جعلها طعمة لمن بعده» رواه أحمد.

وأجاز المالكية[٥]الحمى الشرعي بشروط أربعة، هي:

١ - حاجة المسلمين إليه: فلا يحمي الإمام أو نائبه لنفسه، ولا لغيره عند عدم الحاجة.

٢ - أن يكون المحمي قليلاً، لا كثيراً. والقليل: ما لا يضيق فيه على الناس والكثير: ما ضيق فيه على الناس.

٣ - أن يكون المحمي في مكان عفا، أي خالياً من البناء والغرس.

٤ - أن يكون الغرض من الحمى تحقيق مصلحة عامة الناس، مثل الجهاد ونحوه، أي لترعى فيه دواب الحرب أو الصدقة أو ضعفة المسلمين.

ونائب الإمام مثل الإمام، وإن لم يأذن له الإمام، بخلاف الإقطاع، فليس لنائب السلطان إقطاع إلا بإذن؛ لأن الإقطاع يحصل به التمليك، فلا بد فيه من الإذن، بخلاف الحمى.

---

(١) أي لا تدخلها الحمى، فإنهما غنيان لا يضرهما هلاك نعمهما.

(٢) ظاهره الذم، والقصد: التحريض على الشيء.

(٣) رواه البخاري (نيل الأوطار، المكان السابق).

(٤) المغني: ٥/ ٥٣٠.

(٥) الشرح الكبير: ٤/ ٦٩، الشرح الصغير: ٤/ ٩٢.

ثالثاً ـــ حكم ما حماه النبيُّ ﷺ أو إمام غيره[١]:

ليس لأحد نقضه، ولا تغييره، مع بقاء الحاجة إليه، لأنه كالمنصوص عليه، ومن أحيا منه شيئاً لم يملكه.

وإن زالت الحاجة إليه، ففيه عند الشافعية والحنابلة وجهان: أحدهما ـ يجوز لأنه زال السبب.

والثاني ـ لا يجوز، لأن ما حكم به رسول الله ﷺ نص، فلا يجوز نقضه بالاجتهاد.

وإن حمى إمام آخر بعد النبي، فغيّره هو، أو غيره من الأئمة: جاز.

وإن أحياه إنسان بعد الإمام ففيه قولان عند الشافعية والحنابلة:

أحدهما ـ لا يملكه، كما لا يملك ما حماه رسول الله ﷺ، ولأن اجتهاد الإمام لايجوز نقضه.

والثاني ـ يملك؛ لأن حمى الإمام اجتهاد، وملك الأرض بالإحياء نص، والنص يقدم على الاجتهاد.

المبحث الثاني ـ الإقطاع:

تعريفه، مشروعيته، أنواعه وحكم كل نوع.

أولاً ـــ تعريف الإقطاع:

هو جعل بعض الأراضي الموات مختصة ببعض الأشخاص ـ سواء أكان ذلك معدناً، أم أرضاً، فيصير ذلك البعض أولى به من غيره، بشرط أن يكون من الموات الذي لا يختص به أحد.

أو هو تسويغ الإمام من مال الله شيئاً لمن يراه أهلاً له. وأكثر ما يستعمل في الأرض: وهو أن يخرج منها لمن يراه ما يحوزه، إما بأن يملكه، فيعمره، وإما بأن يجعل له غلته مدة[٢].

---

(١) راجع المهذب: ١/ ٤٢٧، المغني: ٥/ ٥٣٠، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٤.

(٢) نيل الأوطار: ٥/ ٣١١.

ثانياً ـــ مشروعيته:

يجوز للإمام أن يقطع موات الأرض لمن يملكه بالإحياء، لما روى وائل بن حُجر: «أن النبي ﷺ أقطعه أرضاً بحضرموت، وبعث معاوية ليقطعها إياه»[١]، وروى ابن عمر: «أن النبي ﷺ أقطع الزبير حُضْر فرسه[٢]، وأجرى الفرس حتى قام، ثم رمى بسوطه، فقال: أقطعوه، حيث بلغ السوط»[٣]. وروى عمرو بن شعيب أن النبي ﷺ أقطع ناساً من جهينة أو مزينة أرضاً[٤].

وروي أن أبا بكر أقطع الزبير: وأقطع عمر علياً، وأقطع عثمان رضي الله عنهم خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ: الزبير، وسعد، وابن مسعود، وخباباً، وأسامة بن زيد، رضي الله عنهم. ويروى عن نافع أبي عبد الله: أنه قال لعمر: إن قَبلنا أرضاً بالبصرة، ليست من أرض الخراج، ولا تضر بأحد من المسلمين، فإن رأيت أن تقطعنيها، أتخذ فيها قصيلا[٥] لخيلي فافعل. قال: فكتب عمر إلى أبي موسى: إن كانت كما يقول، فاقطعها إياه[٦]. ويجوز أيضاً إقطاع المعادن للاستغلال، لا ملك الرقبة (عين الشيء)، لما روى ابن عباس قال: «أقطع رسول الله ﷺ بلال بن الحارث المزني معادن القَبَليّة[٧]، جَلسيها وغَوْريّها وحيث يصلح الزرع من قُدْس[٨]، ولم يعطه حق مسلم[٩]».

---

(١) رواه الترمذي وصححه (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٢).

(٢) حضر فرسه: مقدار عدوه.

(٣) رواه أحمد وأبو داود لكن في إسناده رجل فيه مقال، وهو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٢).

(٤) رواه سعيد بن منصور في سننه.

(٥) القصيل: الشعير يجز أخضر لعلف الدواب.

(٦) روى هذه الآثار كلها أبو عبيد في الأموال.

(٧) القبلية: ناحية من ساحل البحر، بينها وبين المدينة خمسة أيام.

(٨) الجلس: كل مرتفع من الأرض، ويطلق على أرض نجد. وغوريها: نسبة إلى غور، قال في القاموس: إن الغور يطلق على ما بين ذات عرق إلى البحر، وكل ما انحدر مغرباً عن تهامة، وموضع منخفض بين القدس وحوران مسيرة ثلاثة أيام في عرض فرسخين، وموضع في ديار بني سليم، وماء لبني العدوية. ا هـ. والمراد هنا المواضع المرتفعة والمنخفضة من معادن القبلية. وقدس: هو جبل عظيم بنجد، كما في القاموس، وقيل: الموضع المرتفع الذي يصلح للزرع.

(٩) رواه أحمد وأبو داود، ورويا أيضاً من حديث عمرو بن عوف المزني (نيل الأوطار: ٥/ ٣٠٩).

ثالثاً ـــ أنواع الإقطاع:

الإقطاع ثلاثة أقسام: إقطاع تمليك، وإقطاع استغلال، وإقطاع إرفاق. وإقطاع التمليك ينقسم إلى موات، وعامر، ومعادن. وإقطاع الاستغلال نوعان: عشر، وخراج.

١- حكم إقطاع الموات:

أما إقطاع الموات: فيجوز باتفاق المذاهب للإمام إقطاع موات لمن يحييه، فيؤدي إلى عمارة البلاد، لأنه ﷺ ـ كما تقدم ـ أقطع بلال بن الحارث العقيق، وأقطع وائل بن حجر أرضاً، وأقطع أبو بكر وعمر وعثمان جمعاً من الصحابة.

فإن أقطع الإمام أرضاً لشخص، ملكها عند المالكية[1] وإن لم يعمرها بشيء، فله بيعها وهبتها، وتورث عنه. وليس هو من الإحياء، بل هو تمليك مجرد.

ولا يملك الموات بالإقطاع عند الجمهور[2] (غير المالكية)، لأنه لو ملكه ما جاز استرجاعه، بل يصير المقطع كالمتحجر الشارع في الإحياء، فيكون أحق به إذا أحياه في خلال مدة، أقصاها عند الحنفية ثلاث سنين، لقول عمر: «ليس لمتحجر بعد ثلاث سنين حق».

ولا ينبغي للإمام أن يقطع من الموات إلا ما قدر المقطع على إحيائه؛ لأن في إقطاعه أكثر من هذا القدر تضييقاً على الناس في حق مشترك بينهم، مما لا فائدة فيه، فيدخل به الضرر على المسلمين.

فإن أقطع الإمام أحداً أكثر من القدر الذي يمكن إحياؤه، ثم تبين عجزه عن عمارته أو إحيائه استرجعه الإمام منه، كما استرجع عمر من بلال بن الحارث

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٨٣، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٢١٢، كشاف القناع: ٤/ ٢١٦، الشرح الصغير: ٤/ ٩٠.

(٢) البدائع: ٦/ ١٩٤، المهذب: ١/ ٤٢٦، المغني: ٥/ ٥٢٦-٥٢٧، كشاف القناع: ٤/ ٢١٦ وما بعدها.

ماعجز عن عمارته، من العقيق الذي أقطعه إياه رسول الله ﷺ. وهذا هو المراد بالمصلحة التي يجوز الإقطاع لأجلها؛ لأن الحكم يدور مع علته.

وللإمام عند الحنابلة إقطاع غير موات تمليكاً، وانتفاعاً للمصلحة[١]. ويجوز الإقطاع من مال الخراج، كما يجوز من مال الجزية[٢].

وقال المالكية[٣]: لا يقطع الإمام معمور أرض العنوة كأرض مصر والشام والعراق، أي الصالحة لزرع الحب ملكاً؛ لأنها وقف عندهم، بل يقطعها إمتاعاً وانتفاعاً. وأما ما لا يصلح لزرع الحب، وإن صلح لغرس الشجر، وليس من العقار، فإنه من الموات، يقطعه ملكاً وانتفاعاً.

وأما أرض الصلح فلا يقطعها الإمام لأحد مطلقاً؛ لأنها مملوكة لأربابها.

٢- حكم إقطاع العامر وهو إقطاع الإرفاق:

قال الشافعية والحنابلة[٤]: يجوز إقطاع ما بين العامر من الرحاب للمساجد ونحوها، ومقاعد الأسواق، والطرق الواسعة، إقطاع انتفاع، ولا يملكه المقطع وإنما ينتفع به ما لم يضيق على الناس أو يضر بالمارة، فمن أقطع شيئاً مما ذكر صار أحق بالجلوس في الموضع؛ لأن للإمام النظر والاجتهاد، فإذا أقطعه ثبتت يده عليه بالإقطاع، فلم يكن لغيره أن يقعد فيه، بمنزلة السابق إليه من غير إقطاع، إلا في فارق واحد: وهو أن السابق لشيء إذا انتقل عنه بنقل متاعه منه، زال استحقاقه، لزوال المعنى الذي استحق به. وفي الإقطاع لا يزول استحقاقه سواء نقل متاعه إليه أو لم ينقل، جلس فيه أو تركه؛ لأنه استحق بإقطاع الإمام، فلا يزول حقه بترك الجلوس فيه.

وللجالس في الرحاب أو الطرق أن يظلل على نفسه بما لا ضرر فيه من حصير

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ٢١٧.
(٢) المرجع السابق.
(٣) الشرح الصغير: ٤/ ٩١ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ٦٨.
(٤) المهذب: ١/ ٤٢٧، المغني: ٥/ ٥٢٦، كشاف القناع: ٤/ ٢١٧، الأحكام السلطانية للماوردي: ص١٨٤، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٢١٣.

وكساء للحاجة إليه، وليس له بناء شيء في الطريق، ولا في رحبة المسجد، لما فيه من التضييق.

وليس للجالس بطريق واسع الجلوس بحيث يمنع جاره رؤية المتعاملين معه، أو يضيق على جاره في كيل أو وزن أو أخذ أو عطاء، لحديث «لا ضرر ولا ضرار».

٣- حكم إقطاع المعادن وملكيتها:

تعريف المعادن، والفرق بينها وبين الرّكاز أو الكنز، وأنواعها، وحكم ملكيتها وإقطاعها في المذاهب.

المستخرج من الأرض بالبحث والتنقيب: إما معدن، أو ركاز أو كنز.

تعريف المعادن: المعادن أو الفلزات: هي ما يوجد في باطن الأرض من أصل الخلقة، كالذهب والفضة، والنحاس والحديد والرصاص.

والرّكاز أو الكنز: هو المال المدفون في الأرض بفعل صاحبه، أو بأثر حادث إلهي، كزلزال أو رياح عاتية، أدى إلى طمر بلد مع ما فيها من ثروات.

والفرق بين المعدن والركاز: أن المعدن جزء من الأرض، وأن الركاز ليس جزءاً من الأرض، وإنما هو دفين مودع فيها، بفعل الإنسان[١].

أنواع المعادن: المعادن عند الحنفية أنواع[٢]:

١) ـ ما يقبل الطرق والسحب، فيعمل منه الصفائح والحلي والأسلاك، أو ما يذوب بالإذابة وينطبع بالحلية ـ بتعبير الفقهاء، كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص ونحوها.

٢) ـ مالا يقبل الطرق والسحب أو ما لا يذوب بالإذابة، كالماس والياقوت والبلور والعقيق والفيروز والكحل والزرنيخ، ونحوها.

٣) ـ المعادن السائلة أو المائعة، كالنفط والقار ونحوها من الزيوت المعدنية.

---

(١) تبيين الحقائق: ١/ ٢٨٧ وما بعدها، مختصر المعاملات الشرعية للأستاذ الشيخ علي الخفيف: ص ٢٩، الأموال ونظرية العقد، للدكتور محمد يوسف موسى: ص ١٩٤.

(٢) البدائع: ٢/ ٦٧، ٦٨.

وقسم الشافعية والحنابلة[١] المعادن قسمين: ظاهرة وباطنة.

أ ـ فالظاهرة: هي البارزة غير المختلطة بالأرض، التي لا تحتاج إلى مشقة في استخراجها أو الوصول إليها، كالنفط والقار (الزفت) والملح والكحل والكبريت.

ب ـ والباطنة: هي التي تحتاج إلى جهد وعمل لاستخراجها، كالذهب والحديد والنحاس والرصاص.

حكم المعادن عند الحنفية[٢]:

لا تكون أرض المعادن، كأرض الملح والقار والنفط ونحوها مما لا يستغني عنها المسلمون أو الأمة، أرض موات. فلا يجوز للإمام أن يقطعها لأحد؛ لأنها حق لعامة المسلمين، وفي الإقطاع إبطال حقهم، وهو لا يجوز[٣].

وحكم ملكيتها وزكاتها فيما يأتي: لا يقول الحنفية بالتفرقة في مقدار الزكاة بين المعدن والكنز، والركاز يشمل الاثنين وكلاهما من البّر، وهناك معادن البحر.

أولاً ـ المعدن:

أ- إن كان في أرض غير مملوكة في دار الإسلام، وكان مما يقبل الطرق والسحب، كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص، قليلاً أو كثيراً: يكون فيه الخمس لبيت المال كالواجب في الغنيمة، والباقي وهو الأربعة الأخماس لمن عثر عليه، كائناً من كان إلا الحربي المستأمن، فإنه يسترد منه الكل.

ودليلهم: قوله ﷺ: «وفي الركاز الخمس»[٤] والركاز: اسم للمعدن حقيقة، ويطلق على الكنز مجازاً؛ لأن العرب تقول: أركز الرجل: إذا أصاب ركازاً، وهي

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٨٩ وما بعدها، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٢١٩ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٢/ ٦٥-٦٨، تبيين الحقائق: ١/ ٢٨٨ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٥٩ وما بعدها.

(٣) البدائع: ٦/ ١٦٤، الدر المختار: ٥/ ٣٠٨.

(٤) رواه الجماعة (أحمد والأئمة الستة) عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤/ ١٤٧، نصب الراية: ٣/ ٣٨٠).

قطع من الذهب تخرج من المعادن[١]. وروى أبو يوسف عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «في الركاز الخمس، قيل: وما الركاز يا رسول الله؟ قال: الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت»[٢]فدل النص عندهم على أن الركاز يطلق على المعدن، فالمعدن ركاز، وعلى المال المدفون.

ب ـ وإن كان المعدن مما لا يقبل الطرق والسحب، كالماس والياقوت وسائر الأحجار الكريمة، فلا خمس فيه، ويكون كله للواجد؛ لأنه من جنس الأرض، كالتراب والأحجار العادية، إلا أنها مضيئة، ولا خمس في الحجر.

جـ ـ وإن كان المعدن مائعاً كالنفط والقير: فلا شيء فيه لبيت المال، وكله لمن وجده؛ لأنه كالماء، ولا يقصد بالاستيلاء، فلا يعتبر كالغنائم، التي يجب فيها الخمس.

أما الزئبق: ففيه الخمس؛ لأنه ينطبع مع غيره، وإن كان مما لا ينطبع بنفسه، فأشبه الفضة.

د ـ وإن وجد المعدن في أرض مملوكة لبعض الناس، أو دار أو منزل أو حانوت، فلا خوف عند الحنفية في أن الأربعة الأخماس لصاحب الملك، وإن وجده غيره في أرضه؛ لأن المعدن من توابع الأرض، لأنه من أجزائها التي خلق فيها.

وأما الخمس فهو لبيت المال إذا كان الموجود مما يقبل الطرق والسحب عند الصاحبين، للحديث المتقدم: «وفي الركاز الخمس» من غير تفصيل بين الأرض المملوكة وغيرها.

وعند أبي حنيفة: لا خمس فيه، على من وجده في أرضه أو داره.

ثانياً ـ الكنز:

أ ـ إن كان إسلامياً، بأن وجد عليه علامة الإسلام، كالمصحف والدراهم

---

(١) خالفهم الجمهور في الحكم، فقالوا: لا يقال للمعدن ركاز، لحديث: «المعدن جبار - أي هدر - وفي الركاز الخمس» فقد فرق بينهما بالعطف، فدل ذلك على المغايرة.

(٢) نصب الراية: ٢/ ٣٨٠.

المكتوب عليها: «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، ووجد في أرض غير مملوكة، كالجبال والمغاور ونحوها، كان بمنزلة اللقطة، فيجب على واجده التعريف به، ثم الانتفاع به إن كان فقيراً، والتصدق به إن كان غنياً.

ب ـ وإن كان غير إسلامي، بأن وجد عليه علامة الجاهلية أو الرومان أو الفرس، كان لبيت المال الخمس، والباقي وهو الأربعة الأخماس للواجد، بلا خلاف عندهم.

جـ ـ وإن كان الكنز في أرض مملوكة: وجب فيه الخمس بلا خلاف، للحديث السابق: «وفي الركاز الخمس». والباقي للمالك ثم لورثته عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: هو للواجد؛ لأنه غنيمة وصل إليها قبل غيره.

د ـ وإن وجد الكنز في دار الحرب: فإن وجد في أرض غير مملوكة لأحد، فهو للواجد، ولا خمس فيه، لأنه مال أخذه، لا بطريق القهر والغلبة. وإن وجد في أرض مملوكة، ففيه الخمس لبيت المال، والباقي للمالك عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف: للواجد؛ لأنه مباح سبقت يده إليه، أي كما هو المقرر في دار الإسلام.

ثالثاً ـ المستخرج من البحر:

كاللؤلؤ والمرجان والعنبر، وكل حلية تستخرج من البحر، لا شيء فيه لبيت المال عند أبي حنيفة ومحمد، وجميعه للواجد، بدليل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن العنبر، فقال: هو شيء دسره البحر، لا خمس فيه، ولأن يد الكفرة لم تثبت على باطن البحار التي يستخرج منها اللؤلؤ والعنبر، فلم يكن الخارج منها مأخوذاً بطريق القهر لهم، فلا يكون غنيمة، فلا خمس فيه. والعنبر: هو الطيب المعروف.

وعند أبي يوسف: في كل ما خرج من البحر من الحلي والجواهر: الخمس لبيت المال، والباقي لواجده أو مستخرجه، بدليل أن عمر رضي الله عنه كتب لعامل له وجد لؤلؤة بأن فيها الخمس، وبأن الكفار كانوا يملكون الأرض كلها براً وبحراً، فيكون كل ما يصير من أموالهم إلينا غنيمة، وفي الغنائم الخمس بنص القرآن[1]. وهذا الرأي هو الأولى بالاتباع في الظروف الدولية الحاضرة.

---

(١) البدائع: ٢/ ٦٨.

وذكر أبو عبيد أقوالاً مختلفة، منها كما قال أبو حنيفة ومحمد، ومنها قول لعمر وعمر بن عبد العزيز: أن معادن البحر كمعادن البر، فيها الزكاة إذا بلغت نصاباً[١].

المعادن عند المالكية[٢]:

المعدن غير الركاز، والركاز هو الكنز، والمعدن: هو ما يخرج من الأرض من ذهب أو فضة بعمل وتصفية. ومذهب المالكية يتفق مع النظرة الحديثة للدول في ملكية المعادن.

أولاً ـ المعدن: ملكيته، والواجب فيه:

أما ملكيته فأنواع ثلاثة:

١- إن كان في أرض غير مملوكة لأحد: فهو للإمام أي السلطان أو نائبه، يقطعه لمن شاء من المسلمين، انتفاعاً، لا تمليكاً، أو يجعله في بيت المال للمصلحة أو المنفعة العامة، ولا يختص بشيء منه من وجد في أرضه.

٢ ـ أن يكون في أرض مملوكة لمالك معين: هو للإمام في مشهور المذهب، وقيل: لصاحب الأرض.

٣ - أن يكون في أرض مملوكة لغير معين، كأرض العنوة والصلح: المعتمد أنه للإمام، وقيل: لمن افتتحها.

والخلاصة: أن المعادن الجامدة والسائلة للدولة عند المالكية في مشهور المذهب؛ لأن المعادن قد يجدها شرار الناس، فلو لم يكن حكمها للإمام، لأدى الأمر إلى الفتن والهرج.

وأما الواجب في المعدن فهو الزكاة: وهي ربع العشر[٣]إن كان نصاباً. فإن كان دون النصاب، فلا شيء فيه. ولا حول في زكاة المعدن، بل يزكى لوقته، كالزرع.

---

(١) الأموال: ص ٣٤٥-٣٤٧.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٠٢، الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه: ١/ ٦٥٠-٦٥٤.

(٣) هذا هو مقدار زكاة الذهب والفضة، كما ثبت في السنة (نيل الأوطار: ٤/ ١٣٧).

ثانياً ـ الركاز: وهو الكنز، يختلف حكمه باختلاف الأرض التي وجد فيها. وهي أربعة أنواع:

الأول ـ أن يوجد في الفيافي، ويكون من دفن (مدفون) الجاهلية، فهو لواجده، وفيه الخمس لبيت المال مطلقاً، ذهباً كان أو غيره، قل أو كثر.

الثاني ـ أن يوجد في أرض مملوكة: قيل: يكون لواجده، وقيل: يكون لمالك الأرض.

الثالث ـ أن يوجد في أرض فتحت عنوة: قيل: لواجده، وقيل للذين افتتحوا الأرض.

الرابع ـ أن يوجد في أرض فتحت صلحاً: قيل: لواجده، وقيل: لأهل الصلح.

وهذا كله ما لم يكن بطابع المسلمين. فإن كان بطابع المسلمين فحكمه حكم اللقطة، يعرّف سنة إذا لم يعلم صاحبه أو وارثه، فإن لم يعرف فمحله هو بيت مال المسلمين.

والخلاصة: أن في الركاز الخمس لبيت المال، وباقيه لواجده إن لم تكن الأرض مملوكة. فإن كانت مملوكة، فللمالك الأرض الأصلي الذي ملكها بإحياء ثم لوارثه، لا لمالكها الحالي مطلقاً سواء ملكها بشراء أو هبة.

هذا إن علم المالك الأصلي (البائع الأصلي أو الواهب)، وإلا فلقطة.

المعادن عند الشافعية والحنابلة[1]:

١)- المعدن غير الركاز عندهم. فالمعدن: هو ما تولد من الأرض، وكان من غير جنسها فهو جزء من الأرض. والركاز: هو دفين الجاهلية أو من تقدم من الكفار. ويفرقون بين نوعين فيها وهي المعادن الظاهرة: وهي ما برزت بلا عمل،

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٩٤-٣٩٦، المهذب: ١/ ١٥٧ وما بعدها، ٤٢٥، نهاية المحتاج: ٤/ ٢٥٣، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٨٩ وما بعدها. المغني: ٣/ ١٧-٢٧، ٥/ ٥٢٠-٥٢٤، ٥٤٤، كشاف القناع: ٢/ ٢٥٩-٢٦٥، ٤/ ٢٠٨ وما بعدها، ٢١٦ وما بعدها، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٢١٩ وما بعدها.

ويتوصل إليها بلا مؤنة أي لا تحتاج لعزل عن غيرها، وإنما العمل والجهد في تحصيلها، كالنفط والقار والملح والكبريت.

والمعادن الباطنة: وهي التي تحتاج لاستخراجها إلى عمل ومؤنة كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص، أي تحتاج لفصلها عن غيرها لاختلاطها بالتراب.

٢)- والمعادن الظاهرة: لا يجوز إقطاعها لأحد من الناس سواء إقطاع تمليك أو إقطاع إرفاق، بل هي للجميع، ينتفعون بها، ولا تملك بإحياء أرض موات، وجدت فيها، عند الشافعية، وفي الأظهر عند الحنابلة؛ لأن هذه الأمور مشتركة بين الناس، مسلمهم وكافرهم كالماء والكلأ، كما في الحديث «الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار» ولأنها ليست من أجزاء الأرض، فلم يملكها من أحيا الأرض بملك الأرض، كالكنز؛ ولأنه ﷺ أقطع رجلاً ملح مأرب، فقال رجل: يا رسول الله، إنه كالماء العدّ (أي الذي لا ينقطع) قال: فلا، إذن[١].

والمعادن الباطنة: لا يملكها بمجرد الحفر والعمل من كشفها وأحياها في الأظهر عند الشافعية، وظاهر المذهب عند الحنابلة، كالمعدن الظاهر؛ لأن إحياء الأرض الذي يملك به هو العمارة التي يتهيأ بها المحيا للانتفاع من غير تكرار عمل. وهذا أي حفر المعدن: حفر وتخريب يحتاج إلى تكرار عند كل انتفاع، فمجرد الاكتشاف لا يكون سبباً لملك المعادن.

٣) - ومن أحيا أرضاً مواتاً، فملكها بذلك، فظهر فيها معدن باطن كالذهب أو الفضة، ملكه عند الشافعية؛ لأنه بالإحياء ملك الأرض بجميع أجزائها، ومن أجزائها المعدن، بخلاف الركاز أو الكنز، فإنه مودع فيها للنقل عنها. أما المعدن الظاهر، فلا يملك كما عرفنا بالإحياء عند الشافعية؛ لأنه حق للجميع[٢].

---

(١) رواه الترمذي وأبو داود وباقي أصحاب السنن الأربعة، وصححه ابن حبان عن أبيض بن حمال (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٠).

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٢ -٣٧٣.

وقال الحنابلة[١]: من أحيا أرضاً مواتاً، فملكها، فيملك المعادن الجامدة؛ لأنه ملك الأرض بجميع أجزائها وطبقاتها، وهذا المعدن منها، فدخل في ملكه على سبيل التبعية. وأما المعادن الجارية كالنفط والقار والماء، فأظهر الروايتين عندهم أن محيي الأرض لا يملكها؛ لأن الناس شركاء فيها، لحديث «الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار»[٢].

٤) - ومن سبق في الموات إلى معدن ظاهر أو باطن، فهوأحق بما ينال منه دون أن يملكه، لقول النبي ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم، فهو له» رواه أبو داود.

والخلاصة: أن المعادن الظاهرة للدولة في ظاهر المذهب عند الشافعية والحنابلة. وأما المعادن الباطنة فلا يملكها مكتشفها، وتكون للدولة أيضاً. فإن ظهرت المعادن في أرض أحياها شخص، فيملك المحيي المعدن الباطن عند الشافعية. ويملك عند الحنابلة فقط المعدن الجامد دون السائل.

٥) - أما الواجب في المعدن: فهو ربع العشر، إن كان ذهباً أو فضة فقط عند الشافعية، وكذلك إن كان من غيرهما وبلغت قيمته نصاباً عند الحنابلة، فتجب عندهم الزكاة في المعادن الجامدة كالحديد ونحوه، وفي المعادن الجارية كالغاز والنفط، كما جاء في المغني [٣/ ٢٣].

٦) - وأما الكنز: وهو دفين الجاهلية، فيجب فيه الخمس في بيت المال، والباقي إن وجد بأرض مملوكة، فهو عند الشافعية والحنابلة لمالك الأرض بيمينه إن ادعاه، وإلا فهو لمن ملك منه أي لمن سبقه من المالكين. أما إن وجد في موات أو ملك أحياه، فهو لواجده.

وإن كان الكنز إسلامياً، وعلم مالكه، فهو له، وإلا فهو لقطة. وكذلك إن جهل كونه إسلامياً أم جاهلياً، هو لمالكه إن عرف، وإلا فهو لقطة. وهذا باتفاق الشافعية والحنابلة.

---

(١) المغني: ٥/ ٥٢٢.

(٢) والرواية الثانية: يملكها لأنها خارجة من أرضه المملوكة له، فأشبهت الزرع والمعادن الجامدة. وقد مشى القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية (ص ٢٢٠) على هذه الرواية.

الفصل الرّابع

حقوق الارتفاق

الكلام فيها في مبحثين:

المبحث الأول ـ تعريف حق الارتفاق، والفرق بينه وبين حق الانتفاع، ووصفه الفقهي، وأحكامه العامة.

المبحث الثاني ـ أنواع حقوق الارتفاق.

المبحث الأول ـ تعريف حق الارتفاق، والفرق بينه وبين حق الانتفاع، ووصفه الفقهي أحكامه العامة

أولاً ـــ تعريف حق الارتفاق:

الارتفاق في اللغة: الانتفاع بالشيء. وشرعاً هو أحد أنواع الملك الناقص[١]. وهو حق عيني[٢]قصر على عقار، لمنفعة عقار آخر مملوك لغير الأول، أيا كان شخص المالك، كإجراء الماء من أرض الجار، أو تصريف الماء الملوث في مصرف معين، أو المرور في أرض الغير، أو البناء فوق دار غيره (حق التعلي)، سواء أكانت الأرض المرتفق بها مملوكة ملكاً عاماً أم خاصاً، وبقطع النظر عن شخصيةمالك العقار المرتفق، والمرتفق به، ولذا وصف حق الارتفاق بأنه «حق عيني» فلو كان العقاران لمالك واحد، لم يثبت حق الارتفاق.

ثانياً ـــ الفرق بين حق الارتفاق وحق الانتفاع:

كل من هذين الحقين من أنواع الحقوق العينية لا الشخصية، لكن يظل بينهما فروق[٣].

١ - إن حق الارتفاق مقرر لعقار. وأما حق الانتفاع فهو مقرر لشخص. فحق المرور من أرض إلى أخرى حق مقرر للأرض الثانية، فينتفع به كل مالك لها، ولا يقتصر الانتفاع به على شخص معين.

---

(١) الملك كما هو معروف نوعان: ملك تام: وهو ملك الرقبة (ذات الشيء) والمنفعة. وملك ناقص: وهو ملك المنفعة. وملك المنفعة: قد يكون حقاً شخصياً للمنتفع أي يتبع شخصه، لا العين المملوكة، وقد يكون حقاً عينياً، أي تابعاً للعين المملوكة دائماً، فينتقل من شخص إلى آخر.

(٢) الحق في اصطلاح القانونيين نوعان: حق عيني وحق شخصي. فالأول: هو علاقة مباشرة بين شخص وشيء معين بذاته، مثل حق الملكية وحق الارتفاق. وحق شخصي: هو علاقة شرعية بين شخصين، أحدهما يكون مكلفاً بعمل، والآخر بالامتناع عن عمل، كعلاقة الدائن والمدين، يكلف المدين بأداء الدين، وهذا عمل، وعلاقة المودع بالوديع، فللأول حق على الوديع في ألا يستعمل الوديعة، وهذا امتناع عن عمل.

(٣) راجع مختصر أحكام المعاملات الشرعية لأستاذنا الشيخ علي الخفيف: ص ١٥-١٦.

أما حق الانتفاع به فإنه خاص بشخص المنتفع، فإذا مات انتهى حقه، سواء أكان ناشئاً بين الأحياء كالإجارة والإعارة، أم بين ميت وحي كالوصية والوقف.

٢ - يكون حق الارتفاق مقرراً دائماً على عقار، ولذا تقل به قيمته عن الأرض الخالية من مثل هذا الحق. أما حق الانتفاع فقد يتعلق بالعقار، كأرض أعيرت، وقد يتعلق بالمنقول مثل كتاب أعير.

٣ - حق الارتفاق دائم لا ينتهي بوقت، فيورث باتفاق المذاهب. أما حق الانتفاع فهو مؤقت ينتهي بموت شخص المنتفع كالموصى له بمنفعة أرض.

ثالثاً ـــ وصفه الفقهي:

حق الارتفاق عند الحنفية ليس مالاً، وإنما هو حق مالي يسوغ لمالكه الانتفاع به. ويترتب على كونه ليس مالاً عند الحنفية[١]: أنه لا يجوز بيعه مستقلاً عن الأرض، وإنما يباع تبعاً لها، ولا يجوز هبته أو التصدق به؛ لأنه تمليك، والحقوق المجردة لا تحتمل التمليك. ولا يجوز أيضاً الصلح عليه في دعوى تتعلق بالمال أو الحق في القصاص في النفس وما دونها؛ لأن الصلح في معنى البيع أي المبادلة المالية، والبيع لا يجوز.

ولا يصح جعله مهراً في عقد الزواج؛ لأنه يترتب عليه التمليك، وحق الارتفاق لا يقبل التمليك، وإنما يجب في هذه الحالة مهر المثل.

كما لا يصح جعله بدل الخلع، بأن اختلعت المرأة نفسها عليه؛ لأن بذل العوض تمليك، والارتفاق لا يحتمل التمليك. ويجب على المرأة حينئذ رد المأخوذ من المهر.

ويترتب على كونه حقاً مالياً[٢]:

أنه يمكن أن يورث؛ لأن الإرث عند الحنفية يجري في الأموال وفي بعض الحقوق كخيار العيب.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨٩-١٩٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٤٣.

(٢) المرجعان السابقان، الدر المختار: ٥/ ٣١٦.

ويصح أن يوصى بالانتفاع به، كالإيصاء لرجل بأن يسقي أرضه مدة معلومة من حق الشرب لفلان. والإيصاء كالإرث يصح في الأموال والحقوق، لكن إذا مات الموصى له تبطل الوصية.

ويصح بيع الأرض دون حق الارتفاق، ولا يدخل حق الارتفاق كحق الشِرْب مثلاً في بيع الأرض إلا بالنص عليه صراحة، أو بذكر ما يدل عليه، كأن يقول البائع: بعت الأرض بحقوقها أو بمرافقها، أو كل قليل وكثير حولها.

رابعاً ـــ أحكام حق الارتفاق العامة:

لحقوق الارتفاق أحكام عامة وخاصة، أما الخاصة فتذكر مع أنواع الارتفاقات وأما الأحكام العامة فمنها ما يأتي:

١ - يجب ألا يؤدي استعمالها إلى الإضرار بالغير عملاً بقاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»، فلا يجوز للمار بأرض غيره إلحاق الأذى بغيره. وليس لمن يسقي أرضه بحق الشرب مثلاً أن يسرف في الماء بحيث يضر بمن تحته من المنتفعين بمجرى الماء.

٢ - إما أن تثبت حقوق الارتفاق على أملاك عامة أو خاصة. أما الأملاك العامة: فمثل الأنهار الكبيرة كالنيل ودجلة والفرات، أو الطرق والمرافق العامة كالقناطر والجسور التي لا تختص بأحد. وحق الارتفاق المقرر عليها ثابت للناس جميعاً، بلا إذن من أحد عند غير أبي حنيفة[1].

وأما الأملاك الخاصة بفرد أو أفراد فلا يثبت حق الارتفاق عليها إلا بإذن المالك.

٣ - وإذا لم يعرف سبب حق الارتفاق، يترك لصاحبه حق الانتفاع به، ويفترض كونه قديماً حادثاً بسبب مشروع عملاً بقاعدة «القديم يترك على قدمه» بشرط

---

(١) عبارة الشافعية في ذلك: منفعة الشارع المرور، ويجوز الجلوس به لاستراحة ومعاملة ونحوهما إذا لم يضيق على المارة، ولا يشترط إذن الإمام (المنهاج للنووي مع مغني المحتاج: ٤/ ٣٦٩).

ألا يكون ضاراً بالغير كالمسيل القذر الذي يلوث ماء بئر الجيران، أو النافذة المنخفضة التي تطل على مقر نساء الجار، فيجب إزالة منشأ الضرر، عملاً بقاعدة أخرى هي قيد في سابقتها وهي: «الضرر لا يكون قديماً»[١].

المبحث الثاني ـ أنواع حقوق الارتفاق:

حقوق الارتفاق المهمة عند الحنفية تنحصر في ستة: هي حق الشِّرب، والطريق، والمجرى، والمسيل، والتعلي، والجوار، ولا يجوز عند الحنفية إنشاء حقوق ارتفاق أخرى؛ لأن في إنشائها تقييداً للملكية، والأصل فيها ألا تقبل تقييداً، وما قيدت به هو استثناء، لا يتوسع فيه.

ورأي المالكية أنها غير محصورة فيما ذكر، فيجوز إنشاء حقوق ارتفاق أخرى بالإرادة، كأن يلتزم شخص ألا يقيم في ناحية من أرضه بناء أو يغرس شجراً، أو ألا يرتفع إلى ارتفاع معين[٢].

المطلب الأول ـــ حق الشرب:

معناه، أنواع المياه، وحكم ملكية كل نوع، الأحكام العامة للانتفاع بالمياه، كري الأنهار.

أولاً ـ معنى حق الشرب:

الشرب (بكسر الشين) في اللغة: النصيب من الماء، قال صالح عليه السلام فيما قصه الله في القرآن: ﴿قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٥٥]. ويطلق أيضاً على زمن الشرب. ويستعمله الشرعيون في المعنيين. فالشرب في الشرع: النصيب من الماء لسقي الزرع والأشجار. وهذا عند أكثر الفقهاء. وقد يستعمل في نوبة الانتفاع بالماء أو زمن الانتفاع لسقي الشجر أو الزرع.

---

(١) انظر المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقاء: ف ٥٩٦ وما بعدها.

(٢) الحق والالتزام للأستاذ الشيخ علي الخفيف: ص ٦٤، الأموال ونظرية العقد، يوسف موسى: ص١٧١ وما بعدها.

ويلحق به حق الشفة: وهو حق الشرب (بضم الشين): وهو ما يخص الإنسان والحيوان من الماء لشربه. ويراد به تحقيق حاجة الإنسان إلى الماء لشربه وشرب دوابه.

ثانياً ـ أنواع المياه بالنسبة لحق الشرب والشفة:

المياه تنقسم باعتبار هذين الحقين إلى أنواع أربعة:

الماء المحرز في أوان خاصة، ماء العيون والآبار ونحوها، ماء الأنهار أو الجداول الخاصة، ماء الأنهار العامة.

النوع الأول ــ الماء المحرز في أوان خاصة: هو ما حازه صاحبه في آنية أو ظروف خاصة كالجرار والصهاريج والحياض والأنابيب، ومنه مياه الشركات في المدن المتخصصة لتأمين ماء الدور. وهذا الماء ملك خاص لمن أحرزه، بالاستيلاء عليه ككل مباح يمتلك بإحرازه. فليس لأحد حق الانتفاع به إلا بإذن صاحبه، ولصاحبه بيعه أو التصرف به كما يشاء[١]، فقد روي عن النبي ﷺ أنه «نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه»[٢]. وخصص حديث المنع من بيع فضل الماء[٣]بالقياس على جواز بيع الحطب إذا أحرزه الحاطب، لحديث الرجل الذي أمره النبي ﷺ بالاحتطاب ليستغني به عن السؤال[٤].

وبالرغم من كون هذا الماء مملوكاً لصاحبه، فيجوز للمضطر الذي خاف على نفسه الهلاك من العطش: أن يشرب منه أو يأخذ منه حاجته، ولو بالقوة، ليدفع الهلاك عن نفسه إذا كان فاضلاً عن حاجة صاحبه، بأن كان يكفي لحفظ رمقهما، ولم يجد المضطر ماء آخر، ولكن يجب عليه دفع قيمة الماء؛ لأن «الاضطرار

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨٨ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٩، تكملة الفتح: ٨/ ١٤٤ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣١١-٣١٣، القوانين الفقهية: ص ٣٣٩، المهذب: ١/ ٤٢٧، المغني: ٥/ ٥٣٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٢، الخراج لأبي يوسف: ص ٩٥، ٩٧.

(٢) الأموال لابن سلام: ص ٣٠٢.

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه، وصححه الترمذي عن إياس بن عبد.

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة.

لا يبطل حق الغير» أو أن حل الأخذ للاضطرار لا ينافي الضمان. والأولى أن يقاتله بغير سلاح كالعصا؛ لأنه ارتكب معصية، فكان ذلك كالتعزير له.

النوع الثاني ــ ماء العيون والآبار والحياض: وهو الذي يستخرجه الشخص لنفسه: وحكمه عند الحنفية[١]: أنه ليس بمملوك لصاحبه، بل هو مباح في نفسه ولصاحبه حق خاص فيه، سواء أكان في أرض مباحة، أو مملوكة؛ لأن الماء في الأصل مباح لجميع الناس، لقوله ﷺ: «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»[٢].

وعليه، فإنه يثبت فيه حق الشفة، دون حق الشرب، فالأول لا يختص بشخص دون آخر، فهو لمستحقه، ولغيره من الناس، يأخذون منه حاجتهم لشربهم وشرب دوابهم واستعمالهم المنزلي.

فإن أبى صاحبه، كان للمحتاج أخذه جبراً، ولو بالقوة، وله أن يقاتله بسلاح؛ لأن الماء في البئر مباح غير مملوك، ولكن يشترط ألا يجد المحتاج ماء آخر قريباً منه.

والدليل لحق المحتاج: أن قوماً سَفْراً وردوا ماء، فطلبوا من أهله السماح لهم بالشرب منه، وبسقي دوابهم التي كادت أن تهلك من العطش، فأبوا، فذكروا ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: «هلا وضعتم فيهم السلاح»[٣].

ويلاحظ أن حكم هذين النوعين متشابه تقريباً إلا أن الأول ملك لصاحبه، والثاني غير مملوك، وللمضطر الذي يخاف الضرر على نفسه أن يأخذ الماء الفائض عن الحاجة، ولو بالقوة، لكن في النوع الأول بغير سلاح، وفي الثاني يجوز استخدام السلاح. ويتجلى في هذا النوع صفة حق الارتفاق بنحو أوضح من غيره.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) روي من حديث رجل عن أبي داود، ومن حديث ابن عباس بإسناد جيد عن ابن ماجه، ومن حديث ابن عمر عند الطبراني في معجمه (نصب الراية: ٤/ ٢٩٤) ورواه أحمد أيضاً. وجاء في حديث آخر «لا يُمنع فضل الماء» وهو أن يسقي الرجل أرضه، ثم تبقى من الماء بقية لا يحتاج إليها، فلا يجوز له أن يبيعها ولا يمنع منها أحد ينتفع بها، هذا إن لم يكن الماء مِلكَه، أو على قول من يرى أن الماء لا يُملك.

(٣) الخراج لأبي يوسف: ص ٩٧.

وقال الشافعية في الأصح عندهم[١]: يملك الشخص ماء البئر المحفورة في الأرض الموات للتملك، أو المحفورة في ملك خاص؛ لأنه نماء ملكه، كالثمرة واللبن والشجر النابت في ملكه.

ولا يلزم المالك عند الشافعية بذل مافضل عن حاجته لزرع وشجر، ويجب بذل الفاضل منه عن شربه وشرب ماشيته، وزرعه، لشرب غيره من الآدميين ولماشية غيره، على الصحيح لحرمة الروح، ولخبر الصحيحين: «لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ» أي من حيث إن الماشية إنما ترعى بقرب الماء، فإذا منع من الماء فقد منع من الكلأ، والمراد: هو نفع البئر المباحة، أي ليس لأحد أن يَغلِب عليه، ويمنع الناس منه، حتى يحوزه في إناء ويملكه.

النوع الثالث ـ ماء الأنهار الخاصة: وهو ماء الأنهار أو الجداول الصغيرة الخاصة المملوكة لبعض الناس، وحكمه كالنوع الثاني[٢]: يثبت لكل أحد فيه حق الشفة، لا حق الشرب، فلكل إنسان الحق في الانتفاع به لنفسه ودوابه وإن لحق به ضرر يسير؛ لأن «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف» ولكن ليس له أن يسقي منه زرعه وشجره، إلا بإذن صاحبه، فلصاحبه أن يمنع الغير من سقي الزرع والأشجار (حق الشرب) لأن له في مائه حقاً خاصاً.

ولا يجوز لصاحبه عند الحنفية بيع حق الشرب منفرداً، بأن باع شرب يوم، أو أكثر؛ لأنه عبارة عن حق الشرب والسقي، والحقوق لا تحتمل عندهم الإفراد بالبيع والشراء. فلو باع الأرض مع الشرب، جاز تبعاً للأرض، ويجوز أن يجعل الشيء تبعاً لغيره، وإن كان لا يجوز بيعه مستقلاً عن غيره. ولا يدخل الشرب في بيع الأرض ـ كما ذكرت سابقاً ـ إلا بالتسمية صراحة، أو بذكر ما يدل عليه، بأن

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٥.

(٢) البدائع: ٦/ ١٨٩، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣١١ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٩، الخراج لأبي يوسف: ص ٩٥، تكملة الفتح: ٨/ ١٤٥، القوانين الفقهية: ص ٣٣٩، المهذب: ١/ ٤٢٧ وما بعدها، المغني: ٤/ ٧٩، ٥/ ٥٣٦، كشاف القناع: ٤/ ٢٢١، نهاية المحتاج: ٤/ ٢٥٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٥.

يقول: بعتها بحقوقها أو بمرافقها. لكنهم أجازوا بيع الماء المعلوم القدر المحرز أو المملوك، للشرب، لا للشفة (شرب الإنسان والحيوان).

كذلك أجاز المالكية والشافعية والحنابلة بيع الماء المملوك مستقلاً عن الأرض، ولكن يستحب لصاحبه أن يبذله بغير ثمن. ولا يجبر على بذله، إلا أن يكون قوم اشتد بهم العطش فخافوا الموت، فيجب عليه سقيهم (حق الشفة) فإن منعهم، فلهم أن يقاتلوه على منعه.

وصرح الشافعية بأنه يشترط في بيع الماء تقديره بكيل أو وزن، لا بريّ الماشية أو الزرع[١].

النوع الرابع ــ ماء الأنهار العامة: وهو الذي يجري في مجار عامة غير مملوكة لأحد، وإنما هي للجماعة، مثل النيل ودجلة والفرات ونحوها من الأنهار العظيمة.

وحكمه[٢]: أنه لا ملك لأحد في هذه الأنهار، لا في الماء ولا في المجرى، بل هو حق للجماعة كلها، فلكل واحد حق الانتفاع بها، بالشفة (سقي نفسه ودوابه) والشرب (سقي زروعه وأشجاره)، وشق الجداول منها، ونصب الآلات عليها لجر الماء لأرضه، ونحوها من وسائل الانتفاع بالماء، وليس للحاكم منع أحد من الانتفاع بكل الوجوه، إذا لم يضر الفعل بالنهر أو بالغير أو بالجماعة. كما هو الحكم المقرر بالانتفاع في الطرق أو المرافق العامة.

فإذا أضر، فلكل واحد من المسلمين منعه أو الحد من تصرفه لإزالة الضرر؛ لأنه حق لعامة المسلمين، وإباحة التصرف في حقهم مشروطة بانتفاء الضرر، كالانتفاع بالمرافق العامة، إذ لا ضرر ولا ضرار. والدليل على كون هذه الأنهار غير مملوكة لأحد، وإنما الحق فيها مشاع للجميع: هو قوله عليه الصلاة والسلام:

---

(١) نهاية المحتاج: ٤/ ٢٥٧.

(٢) البدائع: ٦/ ١٩٢، تبيين الحقائق: ٦/ ٣٩، تكملة الفتح: ٨/ ١٤٤، الدر المختار: ٥/ ٢١١، القوانين الفقهية: ص ٣٣٩، المهذب: ١/ ٤٢٨، المغني: ٥/ ٥٣١، نهاية المحتاج: ٤/ ٢٠٥، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٣.

«الناس شركاء في ثلاثة: في الماء والكلأ والنار»[١] وفي رواية «والملح» وشركة الناس فيها شركة إباحة، لا شركة ملك، لعدم إحرازها، فهم سواء في الانتفاع بها ومنها الماء العام، فيثبت لهم حق الشرب.

ثالثاً ـ الأحكام العامة لحق الشرب أو الانتفاع بالمياه:

للانتفاع بالمياه أحكام عامة أهمها ما يأتي[٢]:

١ً ـ المحافظة على حافة البئر أو العين أو النهر (مجرى الماء مطلقاً): فإن لم يفعل كان لصاحب المجرى منعه من الانتفاع، دفعاً للضرر عنه، عملاً بالحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار». ومن الضرر تسرب الماء إلى أرض الجار على وجه غير معتاد، وعليه الضمان إذا كان متعدياً. قال الحنفية: ولا يضمن من ملأ أرضه ماء، فنزت أرض جاره أو غرقت، أي في حال السقي المعتاد الذي تتحمله الأرض عادة، لأنه متسبب غير متعد، فإن كان السقي غير معتاد، ضمن وعليه الفتوى[٣].

٢ً ـ يجب على المنتفع إمرار الماء من طريق عام إن وجد، فإن لم يوجد، كان على صاحب الطريق الخاص الإذن بإمرار الماء، أو إخراج حاجته من الماء، لقول عمر رضي الله عنه لمحمد بن مَسْلمة حينما شكاه الضحاك بن خليفة الذي أراد إمرار ماء من أرض ابن مَسْلمة: «والله، ليمرَّن به، ولو على بطنك»[٤].

٣ً ـ حق الشرب يورث، وتصح الوصية بالانتفاع به، حتى عند الحنفية، الذين

---

(١) المراد بالماء: ما ليس بمحرز، فإذا أحرز فقد ملك، فخرج من أن يكون مباحاً، كالصيد إذا أحرز، فلا يجوز لأحد أن ينتفع به حينئذ إلا بإذنه. والمراد بالكلأ: الحشيش الذي ينبت بنفسه من غير أن ينبته أحد، ومن غير أن يزرعه ويسقيه، فيملكه من قطعه وأحرزه، وإن كان في أرض غيره. والمراد بالنار: الاستضاءة بضوئها، والاصطلاء بها، والإيقاد من لهبها، وليس لصاحبها أن يمنع من ذلك إن كانت في الصحراء، بخلاف ما لو أراد غيره أن يأخذ الجمر، لأنه ملكه، ويتضرر بذلك، فكان له منعه كسائر أملاكه، إلا إذا لم يكن له قيمة (تبيين الحقائق: ٦/ ٣٩).

(٢) انظر الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى: ص ١٧٥ وما بعدها.

(٣) تكملة الفتح: ٨/ ١٤٩، الدر المختار: ٥/ ٣١٧.

(٤) تنوير الحوالك شرح الموطأ: ٢/ ٢١٨ وما بعدها.

يرون عدم توارث الحقوق والمنافع إلا ما استثني، ويجوز بيعه تبعاً للأرض، لامستقلاً منفرداً عنها عند الحنفية، كما أوضحت سابقاً؛ لأنه مجهول الكمية، وبيع المجهول لا يصح لما فيه من الضرر أو الظلم، ولأن الحقوق عند الحنفية ليست بمال متقوم في ظاهر الرواية، فلا تقبل الإفراد بالبيع أو الهبة أو الإجارة أو التصدق بها[١].

والأولى الأخذ برأي غير الحنفية القائلين بجواز التصرف في الحقوق والمنافع؛ لأنها أموال متقومة، في عرف الناس.

٤ ـ إذا كان الماء مملوكاً لشخص واحد، كان له حق الانتفاع به كيفما شاء، فإن كان الماء لجماعة مشتركة أو أناس كثيرين، وزع بينهم بالعدل، إما بالمناوبة الزمانية (المهايأة): بأن يستقل واحد بالماء في زمن معين. وإما بالكوى، أي بفتحات جانبية للماء إلى المزارع والجداول، بما يتناسب ومساحة أرض كل منتفع بهذا الماء. وهذا رأي الشافعية أيضاً[٢]. ومقتضى العدل في التوزيع: أنه إذا كان نهر بين قوم، واختصموا في الشرب، كان الشرب بينهم على قدر مساحة أراضيهم، كما بينت؛ لأن المقصود هو الانتفاع بسقي الأراضي، فيقدر حقهم بقدرها، بخلاف الطريق؛ لأن المقصود منه هو المرور، وهو لا يختلف قدره سعة وضيقاً، ولا عبرة لسعة الدار وضيقها؛ لأن المقصود الاستطراق.

كما أن مقتضى العدل أيضاً أن يتم تغيير التوزيع برضا الجميع، فليس لمشترك بلا رضاهم أن يشق جدولاً من النهر، أو ينصب عليه رحى، أو آلة نزح، أو جسراً، أو يوسع فم النهر، أو أن يقسم بالأيام بعد أن كانت القسمة بالفتحات أو أن يسوق نصيبه إلى أرض أخرى ليس لها فيه شرب؛ لأن القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه، ولأنه يمنع الضرر بالآخرين، وفي التوسعة وغيرها إضرار بهم[٣].

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٣١٦ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٤٣، تكملة الفتح: ٨/ ١٥٠، البدائع: ٦/ ١٨٩.

(٢) المهذب: ١/ ٤٢٨، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٥.

(٣) الدر المختار: ٥/ ٣١٥ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٤٢، تكملة الفتح: ٨/ ١٤٨ وما بعدها، نهاية المحتاج: ٤/ ٢٥٨، المهذب: ١/ ٤٢٨، المغني: ٥/ ٥٣٣-٥٣٦.

٥ ـ يصح رفع دعوى الشِرْب بغير أرض استحساناً عند الحنفية[١]؛ لأن الشرب مرغوب فيه، منتفع به، ويمكن أن يملك بغير أرض بالإرث، أو الوصية، ولأنه قد تباع الأرض دون الشرب فيبقى الشرب وحده، فإذا استولى عليه غيره، كان له أن يدفع الظلم عن نفسه، بإثبات حقه بالبينة.

٦ ـ ينتفع الناس بماء الأمطار أو السيول أو النهر الصغير الذي يزدحم الناس فيه: بأن يبدأ بالأعلى، فيسقي أرضه، حتى يصل إلى الكعب (النهاية)، ثم يرسله إلى من يليه، فيسقي ويحبس الماء حتى يصل إلى كعبه، ثم يرسله إلى من يليه، فيفعل كذلك، وهلم جرا إلى آخره[٢]، لحديث عبادة: «أن النبي ﷺ قضى في شرب النخل من السيل: أن الأعلى يشرب قبل الأسفل، ويترك الماء إلى الكعبين، ثم يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه، وكذلك حتى تنقضي الحوائط، أو يفنى الماء»[٣].

وروى عبد الله بن الزبير: « أن الزبير ورجلاً من الأنصار تنازعا في شراج الحرة[٤]التي يسقى بها النخل، فقال الأنصاري للزبير: سرِّح الماء، فأبى الزبير، فاختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق أرضك، ثم أرسل الماء إلى أرض جارك. فقال الأنصاري: أن كان ابن عمتك يا رسول الله، فتلوَّن وجه رسول الله ﷺ، فقال: يا زبير، اسق أرضك، إلى أن يبلغ الجدر»[٥]أي الجدار قال الزبير: فوالله، إني لأحسب هذه الآية نزلت فيه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦٥].

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٣١٤، تبيين الحقائق: ٦/ ٤٠، تكملة الفتح: ٨/ ١٤٧.

(٢) المهذب: ١/ ٤٢٨، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٣، كشاف القناع: ٤/ ٢١٩ وما بعدها، المغني: ٥/ ٥٣١.

(٣) رواه ابن ماجه، وعبد الله بن أحمد. ورواه أبو داود بإسناد حسن.

(٤) الحرة: أرض في المدينة ذات حجارة سود. والشراج جمع شرج، والشرج: نهر صغير.

(٥) متفق عليه في الصحيحين، ورواه مالك في موطئه عن عبد الله بن الزبير (جامع الأصول: ١٠/ ٥٦٥) والمراد بقوله: «احبس الماء حتى يبلغ الجذر» : أن يصل مبلغ تمام الشرب، من جذر الحساب: أصل كل شيء. وقيل: أراد أصل الحائط. ويلاحظ أن رواية الحديث بالدال: «يرجع إلى الجدر» أي الكعبين.

وروى مالك في الموطأ أيضاً عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه بلغه: أن رسول الله ﷺ قال في سيل مهزور ومذينب: «يمسك حتى الكعبين، ثم يرسل الأعلى على الأسفل»[١].

رابعاً ـ كري الأنهار التي يكون منها الشرب:

الكري: إخراج الطين من أرض النهر، وحفره، وإصلاح ضفتيه. ويلحق به إصلاح الجسور ونحوها.

ومؤنة الكري أي نفقته بحسب نوع النهر، والأنهار أنواع ثلاثة[٢]:

الأول: النهر العام غير المملوك لأحد، كالفرات والنيل: نفقة كريه وإصلاحه من بيت مال المسلمين، من الخراج والجزية، دون العشور والصدقات؛ لأنه للمصلحة العامة، فيختص بنفقته بيت المال، عملاً بالحديث النبوي: «الخراج بالضمان»[٣].

فإن لم يكن في بيت المال شيء، أجبر الحاكم الناس على إصلاح النهر، إن امتنعوا عنه، دفعاً للضرر، وتحقيقاً للمصلحة العامة. قال عمر في مثله: «لو تركتم، لبعتم أولادكم».

وتفرض مؤنة الإصلاح على الأغنياء الموسرين الذين لا يطيقون الإصلاح بأنفسهم، كما هو الشأن في تجهيز الجيوش. ويكلف القادرون على العمل بأنفسهم، وتكون نفقتهم على الأغنياء.

الثاني: النهر العام المملوك لأهله الداخل في المقاسم، ويمكن قسمته، ويشترك به جماعة هم أصحاب النهر، فهو عام من وجه، وخاص من وجه: نفقة إصلاحه على أهله؛ لأن الحق لهم والمنفعة تعود إليهم على الخصوص، فعليهم إصلاحه لأن الغنم بالغرم. ومن أبى منهم يجبر على الإنفاق، دفعاً للضرر العام الذي يلحق بقية الشركاء.

---

(١) تنوير الحوالك: ٢/ ٢١٧.

(٢) تكملة الفتح: ٨/ ٤٦ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣١٣ وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٩١ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٤٠ وما بعدها.

(٣) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن عائشة وضعفه البخاري (سبل السلام: ٣/ ٣٠).

والمملوك: بأن دخل في المقاسم: عام وخاص[١]. والخاص هو النوع الثالث: هو ما يشترك فيه فئة محصورة. والعام: هو المملوك لجماعة غير محصورة.

الثالث: النهر المملوك، لأهله الخاص بفئة محدودة: نفقة إصلاحه على أهله أيضاً؛ لأن نفعه عائد إليهم. لكن إن امتنع جميعهم عن الإصلاح، لم يجبرهم الحاكم، كالممتنع عن عمارة أرضه وداره. فإن امتنع بعضهم دون الآخرين، فقيل: يجبر الآبي؛ لأن النفع للكل، وقيل: لا يجبر؛ لأن في إجباره إضراراً به. ويمكن دفع الضرر عن شركائه برجوعهم عليه بحصته من النفقة، إذا تم الإصلاح بأمر القاضي.

واختلف **في كيفية الكري على الشركاء**، إذا احتاج النهر في مسيله إلى إصلاح منطقة ليست في أعلاه: فقال أبو حنيفة: مؤنة كري النهر المشترك على الشركاء من أعلاه، فإذا جازوا أرض رجل منهم دون حاجة إلى الكري، برئ من مؤنة الكري؛ لأن المقصد من الكري الانتفاع بالسقي، وقد حصل لصاحب الأعلى، فلا يلزمه نفع غيره.

وقال الصاحبان: الكري على الشركاء جميعهم، من أوله إلى آخره، بحصص الشرب والأراضي؛ لأن لصاحب الأعلى حقاً في الأسفل، لاحتياجه إلى تسييل ما فضل من الماء فيه. وهذا الرأي هو المعقول في تقديري.

واتفق أئمة الحنفية على أن الإصلاح إذا كان من أعلى النهر، فمؤنة إصلاحه على الشركاء جميعاً، لتوقف انتفاعهم به على إصلاحه.

المطلب الثاني ــ حق الشفة:

يلحق حق الشفة بحق الشرب، وتكاد تكون أحكامهما واحدة مع بعض الفوارق البسيطة:

---

(١) المملوك الداخل في المقاسم: عام وخاص. والفاصل بينهما: أن ما تستحق به الشفعة خاص وهو النوع الثالث، وما لا تستحق به الشفعة عام. واختلف في تحديد الخاص: فقيل: هو ما كان لعشرة، أو عليه قرية واحدة. وقيل: لما دون أربعين أو مئة أو ألف. والأصح: تفويضه لرأي المجتهد، فيختار أي قول شاء.

معنى حق الشفة: هو حق الانتفاع بالماء لشرب الإنسان والاستعمال المنزلي من طبخ وغسل ونحوهما، ولسقي البهائم بالشفاه لدفع العطش ونحوه. أو هو حاجة الإنسان إلى الماء لشربه أو لشرب دوابه ولانتفاعه المنزلي[١].

وأحكامه تختلف بحسب نوع الماء. والمياه أربعة أقسام[٢]:

الأول ــ ماء البحار: لكل واحد من الناس فيها حق الشفة وسقي الأراضي، والانتفاع بها بأي وجه؛ لأنها غير مملوكة، والانتفاع بماء البحر كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء.

الثاني ــ ماء الأنهار العظيمة كالفرات ودجلة والنيل، وسيحون وجيحون ونحوها: للناس فيه الشفة مطلقاً، وحق سقي الأراضي؛ لأنها مباحة في الأصل لكل إنسان شرباً وسقياً، ما لم يضر بالجماعة؛ لأن دفع الضرر عنهم واجب، ولأن الانتفاع بالمباح إنما يجوز إذا لم يضر بأحد، كتخريب النهر أو كسر ضفته، فتغرق القرى والأراضي.

الثالث ــ ماء الأنهار الصغيرة المملوكة الخاصة بقوم محصورين وهو المسمى عند الفقهاء «ماء المقاسم»: حق الشفة ثابت فيه، للضرورة، ولأن الأصل في الماء اشتراك الناس فيه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الناس شركاء في ثلاثة: الماء، والكلأ والنار» ولأن استصحاب الماء إلى كل مكان أمر متعذر، والناس بحاجة إليه، فلو منعوا منه، وقعوا في حرج عظيم.

لكن إذا كان ماء النهر أو البئر المملوك لجماعة في أرض مملوكة: فلصاحب الأرض أن يمنع من يريد الشفة من الدخول في ملكه، إذا كان يجد ماء بقربه[٣].

فإن لم يجد يقال له: إما أن تخرج الماء إليه، أو تتركه، بشرط ألا يضر النهر أو

---

(١) مختصر المعاملات الشرعية للشيخ علي الخفيف: ص ١٨.

(٢) تكملة الفتح: ٨/ ١٤٤ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٤٠، البدائع: ٦/ ١٨٨ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣١١ وما بعدها.

(٣) حد القرب: ميل كما في التيمم، والميل أربعة آلاف ذراع، والذراع: ٦/ ٦١ سم، فالميل: ١٨٤٨ م.

البئر كأن يكسر ضفته أي جانبه؛ لأن للمضطر أو المحتاج حق الشفة في ماء النهر أو البئر أو الحوض عند الحاجة.

فلو منعه صاحب الأرض، وهو أو دابته في حالة عطش، كان له أن يقاتله بالسلاح ليأخذ قدر ما يدفع عن نفسه الهلاك، لقوله عمر السابق: «هلا وضعتم فيهم السلاح؟ » ولأنه قصد إتلافه بمنع الشفة عنه، وهو حقه؛ لأن ماء البئر أو النهر ونحوهما مباح غير مملوك.

والأصح أن للناس الأخذ من هذا الماء ونقله للوضوء وغسل الثياب؛ لأن منعه من الدناءة، قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يحب معالي الأمور، ويكره سفسافها»[1].

والأصح أن لصاحب الماء منع من أراد الأخذ منه لسقي الشجر أو الخضر في داره، بحمله بالجرار ونحوها إلا بإذنه.

كذلك إذا كانت الشفة تأتي على الماء كله، بأن كان جدولاً صغيراً، والمواشي الواردة عليه كثيرة، فقال أكثر الفقهاء منهم الحنفية: للمالك حق المنع، لأنه يلحقه ضرر به، كسقي الأرض.

الرابع ــ الماء المحرز في الأواني: مملوك لصاحبه بالإحراز، فلا يحق لغيره الانتفاع به إلا بإذن صاحبه، لا شرباً ولا سقياً ولا غيره.

لكن للمضطر الذي يخاف على نفسه من الهلاك بسبب العطش، ولم يجد سوى هذا الماء المحرز: أن يأخذ هذا الماء من صاحبه، ولو بالقوة، لكن بغير سلاح إذا كان الماء فاضلاً عن حاجة صاحبه، كما تبين في حق الشرب.

المطلب الثالث ــ حق المجرى:

تعريفه، وأحكامه.

تعريف حق المجرى: هو حق صاحب الأرض البعيدة عن مجرى الماء، في إجراء الماء إلى أرضه لسقيها. وقد يكون المجرى نفسه مملوكاً لصاحب المجرى، أو

---

(١) رواه الطبراني عن الحسين بن علي، هو حديث حسن.

لصاحب الأرض التي هو فيها وهو الكثير، أو لهما معاً، أو مشتركاً بين كثيرين.

أحكامه: المبدأ العام في الشرع أنه ليس لصاحب الأرض منع جاره من إمرار الماء في أرضه، عملاً بقول عمر المتقدم، لمن منع جاره من إرسال الماء في أرضه: «والله ليمرن به، ولو على بطنك».

وليس لصاحب الأرض أيضاً أن ينقل المجرى من مكانه إلا برضا أصحاب الحق فيه، ولهم الحق في ترميمه، ومنع تسرب الماء منه، وتعميقه، وتقوية جانبيه. كما أن لصاحب الأرض مطالبتهم بإصلاحه، حتى لا يتسرب الماء منه، فيتلف مزروعاته.

وإذا كان المجرى مشتركاً بين جماعة، فليس لأحدهم سده إلا برضا الجميع على أن يسده كل واحد في نوبته. فإن منعوه من سده، كان له رفع الماء إلى أرضه بآلة[1]، ودليل اشتراط رضا الجميع بسد المجرى هو قاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام».

وحق المجرى إن كان قديماً في أرض الغير يترك على حاله[2]، عملاً بقاعدة: «القديم يترك على قدمه» ولا يـــزال، إلا إذا كان فيه ضرر على صاحب الأرض، عملاً بقاعدة: «الضرر لا يكون قديماً».

وإن أريد إحداث مجرى جديد: فإن كان في طريق عام، أنشئ بإذن السلطة، لمنع الضرر وتحقيق المصلحة العامة.

وإن كان في أرض مملوكة لغيره، أحدث بإذن المالك، ولكن ليس للمالك المنع من إحداثه، ما لم يلحق به ضرر بسببه، عملاً بقول عمر السابق: «والله ليمرن به ولو على بطنك»[3].

---

(١) البدائع: ٦/ ١٩٠ وما بعدها، الأموال ونظرية العقد: ص ١٧٦ وما بعدها، مختصر المعاملات الشرعية: ص ٢٠.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣١٤، الخراج لأبي يوسف: ص ٩٩.

(٣) والقصة هي: روى مالك في موطئه (٢/ ٢١٨) عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه: أن الضحاك بن خليفة ساق خليجاً له من العريض، فأراد أن يمر به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى محمد: فقال له الضحاك: لم تمنعني، وهو لك منفعة، تشرب به أولاً وآخراً، ولا =

المطلب الرابع ـــ حق المسيل:

تعريفه، وأحكامه.

حق المسيل: هو حق تصريف الماء الزائد عن الحاجة، أو غير الصالح، إلى المصارف والمجاري العامة، بواسطة مجرى سطحي أو أنبوب مستور، سواء من أرض أو دار أو مصنع.

والفرق بينه وبين حق المجرى: هو أن حق المجرى لجلب الماء الصالح للأرض، وحق المسيل لتصريف الماء غير الصالح عن الأرض أو الدار ونحوها.

والمسيل قد يكون مملوكاً للمنتفع به، أو لصاحب الأرض التي يمر فيها، وقد يكون في مرفق عام.

وإذا تعينت أرض الجار لإحداث المسيل، لم يجز لمالكها المعارضة أو الممانعة فيه، إلا إذا ترتب عليه ضرر بيّن. ويظل هذا الحق قائماً، وإن تغيرت صفة الأرض المقرر لها، كأن كانت أرضاً زراعية، فصارت منزلاً أو مصنعاً مثلاً.

وإذا كان حق المسيل قديماً، بقي على حاله، ما لم يكن ضاراً بالمصلحة العامة أو الخاصة، فيجب حينئذ إزالته؛ لأن «الضرر يزال»، ولا يحتج بتقادم الضرر؛ لأن «الضرر لا يكون قديماً».

وتجب نفقات إصلاح المسيل، على المنتفع به، إذا كان في ملكه، أو في ملك غيره. فإن كان في أرض عامة، فنفقة الإصلاح على بيت المال[1].

المطلب الخامس ـــ حق المرور:

تعريفه، وأحكامه.

= يضرك؟ فأبى محمد، فكلم فيه الضحاك عمر بن الخطاب، فدعا عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، فأمره أن يخلي سبيله، فقال محمد: لا، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع، تسقي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك؟ فقال محمد: لا، والله، فقال عمر: والله ليمرن به، ولو على بطنك. فأمره عمر أن يمر به، ففعل الضحاك. وانظر الخراج ليحيى بن آدم: ص ١١٠.

(١) أملية مختصر المعاملات الشرعية للخفيف: ص ٢٠ وما بعدها.

حق المرور: هو حق أن يصل الإنسان إلى ملكه، داراً أو أرضاً، بطريق يمر فيه، سواء أكان من طريق عام، أم من طريق خاص مملوك له أو لغيره، أو لهما معاً.

وحكمه يختلف بحسب نوع الطريق:

أ ـ فإن كان الطريق عاماً: فلكل إنسان حق الانتفاع به، لأنه من المباحات، سواء بالمرور، أو بفتح نافذة أو طريق فرعي عليه، أو إنشاء شرفة ونحوها، وله إيقاف الدواب أو السيارات أو إنشاء مركز للبيع والشراء. ولا يتقيد إلا بشرطين[١]:

الأول: السلامة، وعدم الإضرار بالآخرين، إذ لا ضرر ولا ضرار[٢].

الثاني: الإذن فيه من الحاكم.

فإن أضر المار أو المنتفع بالآخرين، كأن أعاق المرور، منع. وإن لم يترتب على فعله ضرر، جاز بشرط إذن الحاكم عند أبي حنيفة، ولا يشترط الإذن عند الصاحبين، على ما سأبيّن في حق التعلي. كذلك لا يشترط إذن الإمام عند الشافعية والحنابلة[٣]كقوله عليه الصلاة والسلام: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم، فهو أحق به».

وقال المالكية[٤]: من بنى في طريق المسلمين أو أضاف شيئاً من الطريق إلى ملكه، منع منه باتفاق.

وقال الشافعية[٥]: الطريق النافذ أي الشارع لا يتصرف فيه بما يضر المارّة في مرورهم فيه؛ لأن الحق فيه للمسلمين كافة، فلا يشرع فيه جَناح أي روشن، ولا ساباط (أي سقيفة على حائطين والطريق بينهما) يضر الناس كلٌ منهما.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣١٩ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٤٢ وما بعدها، جامع الفصولين: ٢/ ١٩٧، تكملة الفتح: ٨/ ٣٣٠ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٨٢.

(٢) أي لا يضر الرجل أخاه ابتداء ولا جزاء، بمعنى أنه لا يجوز إنشاء الضرر، ولا مقابلته بمثله. والضرر في الجزاء: أن يتعدى المجازي عن قدر حقه في القصاص وغيره.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣٦٩، المغني: ٥/ ٥٤٤.

(٤) القوانين الفقهية: ص ٣٤١.

(٥) مغني المحتاج: ٢/ ١٨٢.

٢ ـ وأما إن كان الطريق خاصاً: فحق الانتفاع به مقصور على صاحبه أو أهله أو المشتركين فيه، فليس لغيرهم أن يفتح عليه باباً أو نافذة إلا منهم، ولكل الناس حق المرور فيه عند زحمة الطريق العام، وليس لأصحابه سده أو إزالته، احتراماً لحق العامة فيه.

كذلك ليس لأحد من أصحاب الحق في الطريق الخاص الارتفاق به على غير الوجه المعروف إلا بإذن الشركاء كلهم، حتى المشتري من أحدهم بعد الإذن، كإحداث غرفة، أو بناء شرفة، أو ميزاب ونحوه[١].

المطلب السادس ـــ حق التعلي:

تعريفه، وحكم تصرف المالك الأعلى أو الأسفل في ملكه.

حق التعلي: هو حق القرار الدائم أو الاستناد لصاحب الطبقة العليا، على الطبقة السفلى، والانتفاع بسقوفها، مثل الملكية المشتركة للطوابق الحديثة.

وهذا حق دائم ثابت لصاحب العلو، على حساب السفل، فيكون للعلو حق البقاء والقرار على ذلك السفل، دون أن يتملك عند الحنفية سقفه، فلا يزول الحق بهدمه، أو انهدام السفل، أو هما معاً، ويظل هذا الحق قائماً، يجري فيه التوارث.

وقال المالكية[٢]: السقف الذي بين الطابقين لصاحب السفل، وعليه إصلاحه وبناؤه إن انهدم، ولصاحب العلو الجلوس عليه، أي كما قال الحنفية.

وقال الشافعية[٣]: السقف مشترك بين صاحب العلو والسفل كالجدار بين ملكين، لاشتراكهما في الانتفاع به، فإنه ساتر لصاحب السفل وأرض لصاحب العلو، فلصاحب العلو الاستناد إليه، وليس لأحدهما دق وتد أو فتح كوة ونحوه مما يضايق إلا بإذن الآخر. ولصاحب العلو الانتفاع بالسقف بحسب العادة، وإذا

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٢٠، تكملة الفتح، تبيين الحقائق، المكان السابق، القوانين الفقهية: ص ٣٤١، مغني المحتاج: ٢/ ١٨٤.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٤١.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٩٣، روضة الطالبين للنووي: ٤/ ٢١٩، ٢٢٦.

انهدم المشترك بين اثنين ليس لأحدهما إجبار الآخر على العمارة؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر، والممتنع يتضرر بتكليف العمارة.

ولا يباع حق التعلي عند الحنفية استقلالاً، فبيعه غير صحيح، لأنه ليس بمال.

وقال غير الحنفية: يجوز بيعه استقلالاً؛ لأن الحقوق أموال عندهم. وهذا هو المعقول والأصح فقهاً وعرفاً وعملاً.

واختلف أبو حنيفة مع صاحبيه في مدى حق التصرف لكل من صاحب العلو وصاحب السفل[1]:

فقال أبو حنيفة: الأصل في تصرفات المالك في ملكه، إذا تعلق به حق الغير: الحظر؛ لأنه تصرف في محل تعلق به حق محترم للغير، فليس للجار التصرف في ملكه من غير رضا صاحب الحق، وإن لم يضره هذا التصرف.

وبناء عليه: ليس لصاحب السفل أن يحدث في بنائه أي تغير، كدق وتد، أو فتح نافذة، أو رفع جدار، إلا برضا صاحب العلو، وإن لم يضر به. وليس لصاحب العلو زيادة بناء يوهن السفل.

وقال الصاحبان: الأصل في تصرف الجار الإباحة؛ لأنه تصرف في ملكه، والملك يقتضي إطلاق التصرف، كما يشاء المالك، إلا إذا لحق بسببه ضرر بالغير، فيمنع حينئذ المالك منه، وبناء عليه: لصاحب السفل أو الطابق الأدنى أن يصنع ما لا يضر بالبناء الأعلى.

وهذا الرأي هو المعقول، والأصح في تقديري، وهو الاستحسان المفتى به عند الحنفية[2].

---

(١) تبيين الحقائق: ٤/ ١٩٤-١٩٦، فتح القدير: ٥/ ٥٠٢ وما بعدها، ٥٠٦، البدائع: ٦/ ٢٦٤ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٣٧٥-٣٧٧.

(٢) انظر الدر المختار: ٤/ ٣٧٥.

المطلب السابع ـــ حق الجوار:

تعريفه، ومدى صلاحية الجار أو حق الجار بالتصرف في ملكه.

حق الجوار: المراد به هو حق الجوار الجانبي: وهو الناشئ عن تلاصق الحدود وتجاورها، ويكون لكل من الجارين الحق في الارتفاق بعقار جاره، على ألا يلحق به ضرراً بيناً فاحشاً.

والامتناع عما يؤذي الجار واجب ديانة، لقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه»[١] أي غوائله وشروره، ومع ذلك للفقهاء آراء قضائية في منع الضرر بالجار[٢]:

فقال أبو حنيفة بمقتضى القياس: والشافعية والظاهرية: لصاحب الملك أن يفعل في ملكه ما يشاء، وهو مطلق التصرف في خالص ملكه، وإن ألحق الضرر بغيره، فله فتح ما شاء من النوافذ، وهدم ما شاء من الجدران، وحفر ما رأى من الآبار، وإنشاء ما يشاء من المصانع، واتخاذ ما أراد من السكنى أو المتجر.

لكن في الجدار المشترك: قال الشافعية في الجديد[٣]: ليس لأحد الشريكين وضع جذوعه عليه بغير إذن شريكه، وليس له أن يدق وتداً أو يفتح كوَّة أو نحوهما مما يضايق فيه عادة إلا بإذن شريكه، ولا أن يستند إليه ويسند متاعاً لا يضر، وله ولغيره مثل هذا الانتفاع في جدار الأجنبي؛ لأنه لا ضرر على المالك، فلا يضايق فيه، بل له الانتفاع، ولو منعه المالك.

وقال الصاحبان بمقتضى الاستحسان الذي أخذت به المجلة: يتقيد استعمال مالك العقار وتصرفه بما لا يؤدي إلى ضرر بيّن فاحش بجاره، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار». وهذا هو المفتى به عند الحنفية.

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٦٤ وما بعدها، فتح القدير: ٥/ ٥٠٦، المبسوط: ١٥/ ٢١، الأم: ٣/ ٢٢٢ وما بعدها، ط الأميرية، المحلى: ٨/ ٢٤١، م ١٣٥٥، مختصر المعاملات الشرعية: ص٢٣.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٨٩.

والضرر البين الفاحش: ما يكون سبباً لهدم أو سقوط بناء الجار، أو ما يوهن البناء، أو ما يؤذي الجار أذىً بالغاً على وجه دائم، أو ما يؤدي إلى سلخ حق الانتفاع بالكلية: وهو ما يمنع من الحوائج الأصلية، كأن يحول داره إلى فرن أو مصنع للحديد أو مطحنة للحبوب، أو حمام أو تنور أو يبني جداراً يمنع به النور عن جاره.

فإن فعل شيئاً مما ذكر، منع منه، وأمر بإزالته، وكان ضامناً ما يترتب عليه من تلف بدار جاره، سواء أكان بالمباشرة أم بالتسبب.

وقال المالكية والحنابلة[1]: يتقيد استعمال المالك بألا يضر بالآخرين، ولو بالنية والقصد، فإ لم تكن له مصلحة ظاهرة في التصرف، أو لم يقصد سوى الإضرار بالآخرين، منع منه؛ لأن المسلم ممنوع من قصد الإضرار.

لكن المشهور عند المالكية أن الشخص لا يمنع إذا أراد أن يعلي بنياناً يمنع جاره الضوء والشمس، ويمنع إذا أراد أن يبني بنياناً يمنع الهواء. واتفق المالكية على منع أنواع من الضرر المحدث، هي: فتح كوة أو طاقة يكشف منها على جاره، فيؤمر بسدها أو سترها، وأن يبني شخص في داره فرناً أو حماماً أو كير حداد، أو صائغ، مما يضر بجاره دخانه، فيمنع منه إلا إن احتال في إزالة الدخان. وأن يصرف ماءه على دار جاره أو على سقفه، أو يجري في داره ماء، فيضر بحيطان جاره. ومن طرق تجنب الضرر: كاتم الصوت وعازل الحرارة، وصفاية الدخان.

والخلاصة: أن الاتجاه الأقوى في الفقه الإسلامي يجيز للمالك أن يتصرف في ملكه بما لا ضرر فيه على الجار، أما ما بان ضرره الفاحش، أو أشكل فيه الحال، فإنه ممنوع.

وإذا كان الشيء قديماً قبل الجوار، يظل قائماً، ما لم يكن فيه ضرر بالجار الجديد.

---

(١) الموافقات: ٢/ ٣٤٩، القوانين الفقهية: ص ٣٤١.

الفصل الخامس

عقود استثمار الأرض
المزارعة والمساقاة و المغارسَة

العقد الأول ـ المزارعة أو المخابرة

تعريفها، ومشروعيتها، وركنها وصفة العقد، وشرائطها، وأنواعها أو أحوالها، وحكمها وانتهاؤها وحالات فسخها، وفيها مباحث خمسة:

المبحث الأول ـ تعريف المزارعة ومشروعيتها وركنها وصفة العقد:

أولاً ـــ تعريف المزارعة:

لغة: مفاعلة من الزرع: و هو الإنبات. وشرعاً: عقد على الزرع ببعض الخارج[١]. وعرفها المالكية: بأنها الشركة في الزرع[٢]. وعرفها الحنابلة بأنها: دفع الأرض إلى من يزرعها أو يعمل عليها، والزرع بينهما[٣].

وتسمى أيضاً المخابرة (من الـخَبار: وهي الأرض اللينة)، والمحاقلة، ويسميها أهل العراق: القَراح. ووصف الشافعية[٤]المخابرة بأنها: عمل الأرض ببعض ما يخرج منها، والبذر من العامل. والمزارعة: هي المخابرة، ولكن البذر فيها يكون من المالك.

والخلاصة: المزارعة عقد استثمار أرض زراعية بين صاحب الأرض، وآخر يعمل في استثمارها، على أن يكون المحصول مشتركاً بينهما بالحصص التي يتفقان عليها.

ثانياً ـــ مشروعيتها:

لم يجز أبو حنيفة وزفر المزارعة، وقالا: هي فاسدة، وبعبارة أخرى: المزارعة بالثلث والربع في رأيهما باطلة[٥]. وكذلك لم يجز الشافعي المزارعة، وإنما تجوز عند الشافعية فقط تبعاً للمساقاة للحاجة، فلو كان بين النخل بياض صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل بشرط اتحاد العامل، وعسر إفراد النخل بالسقي، والبياض بالعمارة: وهي الزراعة لانتفاع النخل بسقي الأرض وتقليبها. والأصح أنه

---

(١) البدائع: ٦/ ١٧٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٨، الدر المختار: ٥/ ١٩٣، تكملة الفتح: ٨/ ٣٢.
(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٣٧٢، القوانين الفقهية: ص ٢٨٠.
(٣) المغني: ٥/ ٣٨٢، كشاف القناع: ٣/ ٥٢٣.
(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٣ وما بعدها.
(٥) العناية بهامش تكملة الفتح: ٨/ ٣٢، وتقييدهم بالثلث والربع باعتبار العادة في ذلك، ولتقرير محل النزاع، إذ لو لم يعين المقدار فسدت اتفاقاً.

يشترط: ألا يفصل العاقدان بين العقدين وإنما يؤتى بهما على الاتصال، وألا يقدم المزارعة على المساقاة، لأنها تابعة، والتابع لا يقدم على متبوعه. ولا تجوز المخابرة عند الشافعية تبعاً للمساقاة، لعدم ورود مشروعيتها[١]. ودليل أبي حنيفة وزفر والشافعي على عدم مشروعية المزارعة أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة[٢]: وهي المزارعة. ولأن أجر المزارع: وهو مما تخرجه الأرض إما معدوم لعدم وجوده عند العقد، أو مجهول لجهالة مقدار ما تخرجه الأرض، وقد لا تخرج شيئاً، وكل من الجهالة وانعدام محل العقد مفسد عقد الإجارة.

وأما معاملة النبي ﷺ أهل خيبر ـ كما سيأتي ـ فكان خراج مقاسمة[٣]كثلث أو ربع غلة الأرض، بطريق المن والصلح، وهو جائز.

ومع هذا قال كثير من فقهاء الشافعية بمشروعية المزارعة استقلالاً، بدليل معاملة النبي ﷺ أهل خيبر، واعتبروا المخابرة في معنى المزارعة.

وقال صاحبا أبي حنيفة (أبو يوسف ومحمد)، ومالك وأحمد وداود الظاهري، وهو رأي جمهور الفقهاء: المزارعة جائزة، بدليل أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع[٤]. ولأنها عقد شركة بين المال والعمل، فتجوز كالمضاربة، لدفع الحاجة، فصاحب المال قد لا يحسن الزراعة، والعامل يتقنها، فيتحقق بتعاونهما الخير والإنتاج والاستثمار. والعمل والفتوى عند الحنفية على قول

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٤، المهذب: ١/ ٣٤٩.

(٢) أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله ، وأخرجه أيضاً عن ابن عمر: أن رافع بن خديج روى أن رسول الله ﷺ نهى عنه (نصب الراية: ٤/ ١٨٠) وروى مسلم أيضاً عن ثابت بن الضحاك: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة» وروى أبو داود والنسائي وأحمد والبخاري حديث رافع بالنهي عن كراء الأرض (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧٥، ٢٨٠).

(٣) الخراج نوعان: خراج وظيفة: وهو فرض جزء مقطوع معلوم سنوياً على جزء معلوم من مساحة الأرض المفتوحة. وخراج مقاسمة: وهو فرض مقدار نسبة محددة من غلة الأرض كالنصف مثلاً (تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٨).

(٤) رواه الجماعة (أحمد والأئمة الستة) عن ابن عمر، وروي أيضاً عن ابن عباس وجابر بن عبد الله (نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٢).

الصاحبين، لحاجة الناس إليهم ولتعاملهم. وهذا هو الراجح. وهي تشبه الشركة والإجارة، فهي مشاركة في الناتج بين صاحب الأرض والمزارع بنسبة متفق عليها كالنصف أو الثلث للمزارع. وهي كالإجارة عن طريق المشاركة في استغلال الأرض، والأجرة فيها حصة معينة من المحصول. لكنها تتميز عن الشركة بأن نصيب المالك فيها حصة من نفس المحصول الناتج من الأرض، وليس من صافي الأرباح.

وتتميز عن إيجار الأرض الزراعية بأن تكون الأجرة جزءاً من محصول الأرض المؤجرة كالربع أو الثلث أو النصف، فإن كانت الأجرة مقداراً معيناً من المحصول كطن قمح أو أرز، فلا يكون العقد مزارعة، ولكنه إيجار عادي للأرض.

ثالثاً ـــ ركن المزارعة وصفة العقد:

ركن المزارعة عند الحنفية: الإيجاب والقبول، وهو أن يقول صاحب الأرض للعامل: دفعت إليك هذه الأرض مزارعة بكذا، ويقول العامل: قبلت، أو رضيت، أو ما يدل على قبوله ورضاه، فإذا وجدا تم العقد بينهما[١].

أطرافها ثلاثة: صاحب الأرض أو المالك، والعامل أو المزارع، ومحل العقد، المتردد بين أن يكون منفعة الأرض أو عمل العامل. وهي عند الحنفية: عقد إجارة ابتداء، شركة انتهاء، فإن كان البذر من العامل فالمعقود عليه منفعة الأرض، وإن كان من صاحب الأرض فالمعقود عليه منفعة العامل.

وقال الحنابلة[٢]: ولا تفتقر المزارعة والمساقاة إلى القبول لفظاً، بل يكفي الشروع في العمل قبولاً، كالوكيل.

وأما صفة المزارعة: فهي عند الحنفية كبقية الشركات عقد غير لازم[٣]. وقال المالكية[٤]: وتلزم بالبذر ونحوه أي بإلقاء الحب على الأرض لينبت، أو بوضع

---

(١) البدائع: ٦/ ١٧٦.
(٢) كشاف القناع: ٣/ ٥٢٨ وما بعدها.
(٣) الشرح الصغير: ٣/ ٤٩٢ وما بعدها.
(٤) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٨، الشرح الصغير: ٣/ ٤٩٢ وما بعدها.

الزريعة في الأرض مما لا بذر لحبه كالبصل ونحوه. والمعتمد عند المالكية أن شركات الأموال تلزم بالصيغة.

وقال الحنابلة[١]: المزارعة والمساقاة عقدان غير لازمين، لكل طرف فسخهما، ويبطل العقد بموت أحد المتعاقدين.

المبحث الثاني ـ شرائط المزارعة:

اشترط الصاحبان من الحنفية[٢] في المزارعة شرائط: في العاقد، وفي الزرع والمزروع، وفي الخارج من الزرع، وفي الأرض المزروعة، وفي محل العقد، وفي آلة الزراعة، وفي مدة المزارعة.

شروط العاقد:

يشترط شرطان عامان في العقود:

أ ـ أن يكون العاقد عاقلاً (مميزاً): فلا تصح مزارعة المجنون والصبي غير المميز؛ لأن العقل شرط أهلية التصرفات.

وأما البلوغ فليس بشرط لجواز المزارعة عند الحنفية، فتجوز مزارعة الصبي المأذون، كالإجارة. والمزارعة استئجار ببعض الناتج. واشترط الشافعية والحنابلة البلوغ لصحة المزارعة كغيرها من العقود.

٢ - ألا يكون مرتداً ـ في رأي أبي حنيفة ـ لأن تصرفات المرتد موقوفة عنده، فلا تصح للحال. ولا يشترط هذا الشرط عند الصاحبين، فتعتبر مزارعة المرتد نافذة للحال.

أما المرتدة فتصح مزارعتها باتفاق الحنفية.

شرط الزرع:

أن يكون معلوماً، بأن يبين ما يزرع؛ لأن حال المزروع يختلف باختلاف

---

(١) غاية المنتهى: ٢/ ١٥٤.

(٢) البدائع: ٦/ ١٧٦-١٨٠، تكملة الفتح مع العناية: ٨/ ٣٤ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٣٠، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٩، الدر المختار: ٥/ ١٩٣.

الزرع، بالزيادة والنقصان، فرب زرع يزيد في الأرض، وآخر ينقصها. ومقتضى الاستحسان: أن بيان ما يزرع في الأرض ليس بشرط، إذ نص على المزارعة، فإن ما يزرع مفوض للعامل.

شرط المزروع:

أن يكون قابلاً لعمل الزراعة: وهو أن يؤثر فيه العمل بالزيادة بحسب العادة.

شروط الخارج الناتج من الزرع:

تشترط شروط إذا لم تتحقق فسد العقد وهي:

١ - أن يكون معلوماً في العقد؛ لأنه بمثابة الأجرة وجهالتها تفسد الإجارة.

٢ - أن يكون مشتركاً بين العاقدين: فلو شرط تخصصه بأحدهما فسد العقد.

٣ - أن يكون الناتج معلوم القدر كالنصف والثلث والربع ونحوه؛ لأن ترك التقدير يؤدي إلى الجهالة المفضية إلى المنازعة.

٤ - أن يكون الناتج جزءاً مشاعاً بين العاقدين، فلو شرط لأحدهما مقدار معلوم كأربعة أمداد أو بقدر البذر، لم يصح العقد، لجواز ألا ينتج إلا ذلك القدر.

ولا يصح أيضاً اشتراط كون الناتج على السواقي أو الجداول لأحدهما، لاحتمال ألا ينبت الزرع إلا في ذلك الموضع.

ولا يصح أيضاً اشتراط كون التبن لأحدهما، وللآخر الحب؛ لأن الزرع قد تصيبه آفة، فلا ينعقد الحب، ولا يخرج إلا التبن.

واشترط المالكية تساوي العاقدين في قسمة الناتج، وأجاز الشافعية والحنابلة كالحنفية تفاوت العاقدين في الخارج الناتج.

شروط الأرض المزروعة:

يشترط في الأرض المزروعة ما يأتي:

١ - أن تكون صالحة للزراعة: فلو كانت سبخة أو نزة، لا يجوز العقد؛ لأن المزارعة عقد استئجار ببعض الناتج، والسبخة والنزة لا تجوز إجارتها، فلا تجوز مزارعتها.

٢ - أن تكون معلومة: فإن كانت مجهولة لا تصح المزارعة؛ لأنها تؤدي إلى المنازعة.

٣ - التخلية بين الأرض والعامل، فتسلم إلى العامل مخلاة: وهو أن يوجد من صاحب الأرض التخلية بين الأرض وبين العامل، فلو شرط العمل على رب الأرض أو عليهما معاً، لا تصح المزارعة، لانعدام التخلية.

شرط محل العقد:

أن يكون المعقود عليه في المزارعة مقصوداً بحسب العرف والشرع: أي من الأعمال الزراعية عرفاً وشرعاً، من حيث إنها إجارة أحد أمرين: إما منفعة عمل العامل: بأن كان البذر من صاحب الأرض. وإما منفعة الأرض: بأن كان البذر من العامل.

وإذا اجتمع الأمران في الاستئجار، فسدت المزارعة، وتفسد إذا كان العمل غير زراعي كقطع الأحجار ونقلها ورصف جوانب الطرقات مثلاً بالحجارة؛ لأنها ليست من أعمال المزارعة.

شرط آلة الزراعة:

أن تكون الآلة من دابة أو آلة حديثة أمراً تابعاً في العقد، لا مقصوداً، فإن جعلت أمراً مقصوداً، فسدت المزارعة.

شرط مدة المزارعة:

أن تكون المدة معلومة، فلا تصح المزارعة إلا بعد بيان المدة؛ لأنها استئجار ببعض الناتج، ولا تصح الإجارة مع جهالة المدة، والمدة متعارفة، فتفسد بما لا يتمكن العامل فيها، وبما لا يعيش إليها أحد العاقدين. والمفتى به أن المزارعة تصح بلا بيان مدة، وتقع على أول زرع واحد[1].

---

(١) الدر المختار: ٥/١٩٣.

وفي الجملة: تصح المزارعة عند الصاحبين بشروط ثمانية:

١ - أهلية العاقدين ٢ - وتعيين مدة العقد، والمفتى به أنه لا يشترط ذلك. ٣ - وصلاحية الأرض للزراعة ٤ - والتخلية بين الأرض والعامل ٥ - وأن يكون الناتج مشتركاً مشاعاً بين العاقدين تحقيقاً لمعنى الشركة ٦ - وبيان من عليه البذر منعاً للمنازعة، وإعلاماً للمعقود عليه: وهو منافع الأرض أو منافع العامل ٧- وبيان نصيب كل من العاقدين[1] سواء من قدم البذر أو من لم يقدمه ٨ - وبيان جنس البِذْر ليصير الأجر معلوماً؛ لأن الأجر جزء من الناتج، فلا بد من بيانه، ليعلم أن الناتج من أي نوع؛ لأنه ربما يعطي بذاراً لا يحصل الناتج به إلا بعمل كثير. والاستحسان: أن بيان ما يزرع في الأرض ليس بشرط.

والخلاصة: لا يشترط تقدير المدة في المفتى به عند الحنفية وظاهر كلام أحمد، ويشترط كون المدة معلومة غير مجهولة في رأي المالكية والشافعية.

شروط المزارعة عند المالكية[2]:

اشترط المالكية ثلاثة شروط للمزارعة:

١ - السلامة من كراء الأرض بأجر ممنوع كراؤها به، بألا تقع الأرض أو بعضها في مقابلة بذر، أو طعام ولو لم تنبته الأرض كعسل، أو ما تنبته ولو غير طعام كقطن وكتان، إلا الخشب، أي إنه لا بد لصحة المزارعة من كرائها بذهب أو فضة أو عرض تجاري أو حيوان. ولا بد من كون البذر من صاحب الأرض والعامل معاً، فلو كان البذر من أحدهما والأرض للآخر، فسدت المزارعة.

---

(١) المذكور في الهداية: بيان نصيب من لا بذر من قبله، لأنه يستحق عوضاً بالشرط، فلا بد من أن يكون معلوماً، وما لا يعلم لا يستحق شرطاً بالعقد. لكن قال قاضي زاده معلقاً عليه: لا شك أن بيان نصيب كل من المتعاقدين مما لا بد منه في عقد المزارعة، فعدُّ بيان نصيب من لا بذر من قبله، من الشرائط دون بيان نصيب الآخر، مما لا يجدي كبير طائل. فتأمل (تكملة الفتح: ٨/ ٣٤).

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٣٧٢ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٤٩٤ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٢٨٠.

وسبب اشتراط هذا الشرط: ورود النهي في السنة عن كراء الأرض بما يخرج منها[١]. فلا تصح في مقابل جزء من الخارج.

٢ - تكافؤ الشريكين أو تساويهما فيما يخرجان أو يقدمان: بأن يقابل أجرَ الأرض مساوٍ غير بذر كعمل حيوان ونحوه، وعلى قدر الربح الواقع بينهما، كأن تكون أجرة الأرض مئة، وما يقابلها من تقديم حيوان وعمل سوى البذر مئة، والربح بينهما مناصفة، فتصح وإلا فسدت. ويجوز لأحدهما التبرع للآخر بالزيادة من عمل أو ربح، بعد لزوم الشركة.

٣ - تماثل البذرين المقدمين من كليهما نوعاً كقمح أو شعير أو فول. فإن اختلف بذر أحدهما عن الآخر، كأن أخرج أحدهما من البذر غير ما أخرجه الآخر، فسدت المزارعة، ولكل ما أنبته بذره.

ومذهب مالك وابن القاسم، وهو الراجح الذي به الفتوى: أنه لا يشترط - كما في شركة الأموال- خلط البذرين حقيقة ولا حكماً، بل إذا خرج كل منهما ببذره وكان بذر كل منهما مستقلاً عن الآخر، فالشركة صحيحة.

وبه يتبين أن المالكية يشترطون تقديم البذر من كلا العاقدين، وتساويهما فيه نوعاً، وتماثلهما في الربح وفيما يقدم كل منهما من شيء عيني كالأرض، وما يقابلها من منفعة حيوان وعمل، وألا تكون المزارعة بجزء ناتج من الأرض، وإنما بعوض آخر غير محصول الأرض وغير الطعام. ويلاحظ أن هذه الشروط شديدة لا تنطبق مع واقع المزارعة القائم.

أما الشافعية[٢]: فلم يشترطوا في المزارعة التي تصح تبعاً للمساقاة أن يتساوى العاقدان في الجزء المشروط من الثمر والزرع، فيصح أن يشرط للعامل نصف الثمر، وربع الزرع مثلاً. كذلك حددوا محل منع كراء الأرض بما يخرج منها بما إذا كان المشروط من خصوص بقعة معينة. وقالوا: إن المزارعة: هي عمل الأرض بما يخرج منها، والبذر من المالك.

---

(١) رواه أحمد والبخاري والنسائي من حديث رافع بن خديج (نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٥).
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٣-٣٢٥.

وأما الحنابلة[١]: فأجازوا المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض، ولم يشترطوا تساوي العاقدين في الناتج. واشترطوا كالشافعية في ظاهر المذهب كون البذر من المالك رب الأرض، وروي عن أحمد ما يدل على أن البذر يجوز أن يكون من العامل. واشترطوا بيان نصيب كل واحد من العاقدين، فإن جهل النصيب فسدت المزارعة، كما اشترطوا أيضاً معرفة جنس البذر وقدره؛ لأن المزارعة معاقدة على عمل، فلم تجز على غير معلوم الجنس والقدر، كالإجارة.

والخلاصة: يجوز تقديم البذر من أحد العاقدين عند الحنفية، ويشترط تقديمه من كلا العاقدين عند المالكية، ويكون البذر من صاحب الأرض والعمل من العامل في رأي الشافعية والحنابلة.

المبحث الثالث ـ أحوال المزارعة:

للمزارعة عند الصاحبين أربعة أحوال، تصح في ثلاثة، وتبطل في واحد[٢].

الأولى: أن تكون الأرض والبذر من واحد، والعمل والحيوان واسطة الزراعة من آخر: تجوز المزارعة، وصار صاحب الأرض والبذر مستأجراً للعامل، والحيوان المستخدم للحراثة تبعاً له؛ لأن الحيوان آلة العمل.

الثانية: أن تكون الأرض لواحد، والحيوان والبذر والعمل لواحد: جازت المزارعة أيضاً، وصار العامل مستأجراً للأرض ببعض الخارج الناتج.

الثالثة: أن تكون الأرض والحيوان والبذر لواحد، والعمل لواحد: جازت أيضاً، وصار رب الأرض مستأجراً للعامل ببعض الخارج[٣].

الرابعة: إذا كانت الأرض والحيوان لواحد، والبذر والعمل لآخر: فهي فاسدة،

---

(١) المغني: ٥/ ٣٨٢، ٣٨٨، ٣٩٢، كشاف القناع: ٣/ ٥٣٣.

(٢) البدائع: ٦/ ١٧٩ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٣٥ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨١ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ١٩٥ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٢٢٩ وما بعدها.

(٣) قد نظم بعضهم الصور الثلاث الجائزة في بيت، فقال:

أرض وبذر، كذا أرض، كذا عمل ... من واحد، ذي ثلاث كلها قبلت

في ظاهر الرواية، لأنه لو قدر العقد إجارة للأرض، فاشتراط الحيوان على صاحبها، مفسد للإجارة؛ إذ لا يمكن جعل الحيوان تبعاً للأرض، لاختلاف المنفعة، أي إن منفعة الحيوان ليست من جنس منفعة الأرض؛ لأن الأرض للنماء والإنبات، والحيوان للعمل وشق الأرض.

ولوقدر العقد إجارة للعامل، فاشتراط البذر عليه مفسد؛ لأنه ليس تبعاً له.

وعليه تفسد المزارعة إذا اشترطت الآلة أو الحيوان أو العمل على صاحب الأرض، كما تفسد إذا اشترط الخارج كله لأحد العاقدين، أو اشترط الحصاد والدياس أو الحمل والحفظ على العامل المزارع؛ لأنه لا يتعلق به صلاح الزرع.

المبحث الرابع ـ حكم المزارعة الصحيحة والفاسدة:

أولاً ـــ حكم المزارعة الصحيحة عند الحنفية:

للمزارعة الصحيحة عند الحنفية[1] أحكام هي ما يأتي:

١ - كل ما كان من عمل المزارعة مما يحتاج الزرع إليه لإصلاحه، كنفقة البذر ومؤنة الحفظ، فعلى المزارع، لأن العقد تناوله.

٢ - كل ما كان نفقة على الزرع، كالسماد وقلع الأعشاب والحصاد والدياس، فعلى العاقدين على قدر نصيبهما من الناتج.

وقال المالكية: على العامل بعد الحرث والزرع ما يحتاج الزرع إليه من خدمة وسقي وتنقية وحصاد ونقله إلى الأندر (البيدر) ودراسته فيه، وتصفيته إلى أن يصير حباً مصفى، فيقسمانه على الكيل[2].

٣ - الناتج من الأرض يقسم بين العاقدين بحسب الشرط المتفق عليه، لقوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[3]. فإن لم تخرج الأرض شيئاً، فلا شيء

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨١ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٣٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٢، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٣١ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ١٩٩.

(٢) التاج والإكليل: ٣/ ١٧٧.

(٣) رواه الحاكم عن أنس وعائشة، وهو حديث صحيح. ورواه أبو داود والحاكم عن أبي هريرة بلفظ: «المسلمون على شروطهم» وأخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث عمرو بن عوف باللفظ الأخير (نصب الراية: ٤/ ١١٢، الجامع الصغير).

لواحد من العاقدين على الآخر، أما إنه لا شيء للعامل، فلأنه مستأجر ببعض الخارج الناتج، ولم يوجد. هذا بخلاف المزارعة الفاسدة: يجب للعامل أجر المثل إن لم تخرج الأرض شيئاً. والفرق أن الواجب في العقد الصحيح هو المسمى وهو بعض الخارج، فإذا لم يوجد لم يجب شيء. وأما الواجب في المزارعة الفاسدة فهو أجر مثل العمل في الذمة لا في الخارج، فعدم الخارج لا يمنع وجوبه في الذمة.

٤ - عقد المزارعة كما تقدم في صفته غير لازم عند الحنابلة، ويلزم بالبذر عند المالكية، وقال الحنفية: هو عقد غير لازم في جانب صاحب البذر لازم في جانب العاقد الآخر. ولا يجوز له فسخ المزارعة إلا بعذر كما سيأتي. فإذا امتنع صاحب البذر من العمل، لم يجبر عليه. وإن امتنع الذي ليس من قبله البذر، أجبره الحاكم على العمل؛ لأنه لا يلحقه بالعقد ضرر، والعقد لازم بمنزلة الإجارة إلا إذا كان هناك عذر تفسخ به الإجارة، فتفسخ به المزارعة. وسبب التفرقة بين العاقدين: أن صاحب البذر لا يمكنه تنفيذ العقد إلا بإتلاف ملكه وهو البذر، في التراب، فلا يكون الشروع فيه ملزماً في حقه، إذ لا يجبر الإنسان على إتلاف ملكه، أما العاقد الآخر فليس من قبله إتلاف ملكه، فكان الشروع في حقه ملزماً.

٥ - الكراب (الحراثة) والسقي: إن تم الاتفاق عليه أو الاشتراط يجب الوفاء به على من شرط عليه. وإن لم يتفق عليه يجبر عليه العاقد بحسب الزراعة المعتادة. فإن كانت الأرض تسقى بماء السماء لا يجبر أحد على السقي، وإلا فعلى النحو المعتاد. فإذا قصر المزارع في عقد المزارعة الصحيحة في سقي الأرض حتى هلك الزرع بهذا السبب يضمن لوجوب العمل عليه فيها، ويضمن ضمان الأمانات بالتقصير؛ لأن الأرض في يده أمانة. ولا يضمن في المزارعة الفاسدة.

٦ - تجوز الزيادة على الشرط المذكور من الخارج الناتج، والحط عنه، والقاعدة فيه: هي أنه كلما احتمل إنشاء العقد عليه، احتمل الزيادة، وما لا فلا، والحط جائز في الحالتين جميعاً، كالزيادة في الثمن في عقد البيع.

فلو زاد العامل المزارع في حصة صاحب الأرض بعد الحصاد، وكان البذر منه أي من العامل، لم يجز؛ لأن الزيادة على الأجرة تمت بعد انتهاء عمل المزارعة

واستيفاء المعقود عليه وهو المنفعة، وهو لا يجوز،إذ لو أنشأ العقد بعد الحصاد، لايجوز، فلا تجوز الزيادة.

وإن كانت الزيادة للمزارع في هذه الحالة من صاحب الأرض، جازت؛ لأنها حط من الأجرة المستحقة له، وهو لا يتطلب قيام المعقود عليه.

فإن كان البذر من صاحب الأرض، فزاد في حصة المزارع بعد الحصاد، فالحكم أنه لا تجوز الزيادة من المالك؛ لأنها تمت بعد استيفاء المعقود عليه، وتجوز الزيادة من المزارع؛ لأنها حط من الأجرة المستحقة له.

أما إن حدثت الزيادة من كل واحد من العاقدين، قبل الحصاد، فيجوز.

٧ - لو مات أحد المتعاقدين قبل إدراك الزرع، ترك إلى الإدراك، ولا شيء على المزارع لبقاء عقد الإجارة ههنا ببقاء المدة.

والخلاصة: يلتزم صاحب الأرض بالتزامين: تسليم الأرض مع حقوقها الارتفاقية، وإصلاح الأدوات الزراعية، ويلتزم العامل المزارع بالتزامين آخرين في مواجهة التزامي المالك، وهما العناية بالزراعة وتحمل نفقاتها المعتادة وأعمالها المعروفة، من حراثة وعزق وسقي ونحو ذلك، والمحافظة على الأرض، وصيانة الزرع.

حكم المزارعة عند الشافعية:

عرفنا أنه لا تجوز المزارعة (البذر من المالك) عند الشافعية إلا تبعاً للمساقاة. ولا يجوز أن يخابر الشخص (البذر من العامل) تبعاً للمساقاة.

فإن أفردت أرض بالمزارعة، فالغلة للمالك، لأنها نماء ملكه، وعليه للعامل أجرة مثل عمله ودوابه وآلاته.

وطريق جعل الغلة للطرفين العاقدين، ولا أجرة لأحدهما على الآخر، يحصل بصورتين إذا كان البذر من المالك:

إحداهما: أن يستأجر المالك العامل بنصف البذر شائعاً كنصفه أو ربعه مثلاً، أي استئجاراً على الشيوع ليزرع له النصف الآخر في الأرض، ويعيره في الوقت

نفسه نصف الأرض شائعاً، فيقوم العامل بالعمل في الأرض، ويقسم الحاصل أو الناتج بينهما بنسبة ما ملك كل منهما من البذر. وهذه إجارة وإعارة.

الثانية: أن يستأجر المالك العامل بنصف البذر شائعاً، ونصف منفعة الأرض شائعاً أيضاً، ليزرع له النصف الآخر من البذر، في النصف الآخر من الأرض.

فيكون الطرفان شريكين في الزرع على المناصفة، ولا أجرة لأحدهما على الآخر؛ لأن العامل يستحق في منفعة الأرض بقدر نصيبه من الزرع، والمالك يستحق من منفعة الأرض بقدر نصيبه من الزرع[١]. وهذه إجارة.

فإن كان البذر من العامل: استأجر من المالك جزءاً شائعاً معيناً من الأرض كالنصف بنصف شائع من البذر وبعمله في النصف الآخر منها، أو يستأجر نصف الأرض بنصف البذر، ويتبرع بالعمل في النصف الآخر. فيملك كل منهما من الغلة بنسبة ما ملك من البذر ومنفعة الأرض.

ثانياً ـــ حكم المزارعة الفاسدة عند الحنفية:

للمزارعة الفاسدة أيضاً أحكام[٢].

١ - لا يجب على المزارع شيء من أعمال المزارعة؛ لأن إيجابه بالعقد، وهو لم يصح.

٢ - الخارج الناتج كله لصاحب البذر، سواء أكان رب الأرض أم المزارع؛ لأن الخارج استحقه بسبب كونه نماء ملكه، لا بالشرط. ويتفق المالكية والحنابلة[٣]مع الحنفية في هذا الحكم، وهو أن العقد إذا فسد لزم كون الزرع لصاحب البذر.

٣ - إذا كان البذر من صاحب الأرض، استحق المزارع بسبب فساد المزارعة

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٥.

(٢) البدائع: ٦/ ١٨٢ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٣٩ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٢، الدر المختار: ٥/ ١٩٦، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٣١.

(٣) الشرح الصغير: ٣/ ٤٩٨، المغني: ٥/ ٣٩٢.

أجر مثل عمله. وإذا كان البذر من العامل، كان عليه لصاحب الأرض أجر مثل أرضه؛ لأن العقد في الحالتين يكون استئجاراً.

وفي الحالة الأولى يطيب الخارج كله لصاحب الأرض؛ لأنه نماء ملكه، وهو البذر في ملكه وهو الأرض. وفي الحالة الثانية: لا يطيب كل الخارج للمز ارع، وإنما يأخذ منه قدر بذره وقدر أجر مثل الأرض، ويتصدق بالفضل الزائد.

٤ - يجب أجر المثل في المزارعة الفاسدة، وإن لم تخرج الأرض شيئاً، بعد أن استعملها المزارع؛ لأن المزارعة عقد إجارة، والأجرة في الإجارة الفاسدة لاتجب إلا بحقيقة الاستعمال، أما في المزارعة الصحيحة فلا يجب شيء على أحدهما إذا لم تخرج الأرض شيئاً. وقد بينت الفرق في أحكام المزارعة الصحيحة رقم (٣).

٥ - يجب أجر المثل في المزارعة الفاسدة مقدراً بالمسمى عند أبي حنيفة وأبي يوسف، عملاً برضا الطرفين ورعاية للجانبين بالقدر الممكن، وقد رضي العامل سلفاً بسقوط الزيادة.

وعند محمد: يجب أجر المثل تاماً مهما بلغ، إذ هو قدر قيمة المنافع المستوفاة، وقد استوفى منافعه بعقد فاسد، فيجب عليه قيمتها، إذ لا مثل لها.

حكم المزارعة الفاسدة عند المالكية:

إذا وقع عقد المزارعة فاسداً، وعرف فساده قبل الشروع في العمل، وجب فسخه، فإن عرف بعد الشروع فيه، فلا يفسخ، ويكون الزرع بين الشريكين بحسب ما لكل من الأرض والعمل والبذر، إلا أن ينفرد أحدهما باثنين منها، فله جميع الزرع، وللآخر أجرة ما انفرد به إن كان أرضاً أو عملاً، ومثله إن كان بذراً[1].

---

(١) شرح مجموع الأمير: ٢/١٧٨، التقنين المالكي (م ٤٦٤) القوانين الفقهية: ص ٢٨١.

المبحث الخامس ـ انتهاء المزارعة وحالات فسخها:

قد تنقضي المزارعة بتحقق المقصود منها، وقد تنتهي بإنهائها قبل تحقق المقصود منها، وذلك في الأحوال التالية عند الحنفية:

١- انقضاء مدة المزارعة:

تنتهي المزارعة بانقضاء مدة العقد، فإذا انقضت المدة، فقد انتهى العقد، وهو معنى انفساخ العقد[١].

لكن إذا انتهت المدة، وأدرك الزرع، وقسم المتعاقدان الناتج بحسب الاتفاق أو الاشتراط بينهما، لم يحدث إشكال، وينتهي العقد حينئذ.

أما إذا انتهت المدة المقررة في العقد أو انقضت مدة المزارعة، والزرع لم يدرك بعد، استمر المزارع في عمله، حتى يدرك الزرع ويستحصد، رعاية لمصلحة الجانبين، بقدر الإمكان، كما في الإجارة.

وعلى العامل في هذه الحالة أجر مثل نصيبه من الأرض، إلى أن يستحصد الزرع، كما في الإجارة، لأنه استوفى منفعة بعض الأرض لتربية حصته فيها إلى وقت الحصاد.

وتكون نفقة الزرع ومؤنة الحفظ وكري الأنهار حينئذ، على المتعاقدين بمقدار حصصهما، لانتهاء العقد بانقضاء المدة، وكانت هذه الأمور على العامل أثناء بقاء مدة العقد، فإذا انتهى العقد، وجبت هذه النفقات عليهما؛ لأن الزرع مال مشترك بينهما.

وهذا بخلاف ما لو مات أحد العاقدين قبل إدراك الزرع، يترك الزرع في مكانه إلى أن يدرك ويكون العمل ونفقاته على العامل؛ لأن الحنفية قرروا حينئذ بقاء عقد الإجارة استحساناً، لبقاء مدة الإجارة، فيستمر العامل أو وارثه على ما كان عليه من العمل. أما في حال انقضاء المدة فلا يمكن إبقاء العقد لانقضاء المدة.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨٤، تكملة الفتح: ٨/ ٤٣، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٣٢، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٩٧.

٢- موت أحد العاقدين:

تنتهي المزارعة أو تنفسخ بموت أحد العاقدين[١]، كما تنفسخ الإجارة به، سواء حدث الموت قبل الزراعة أم بعدها، وسواء أدرك الزرع أم لم يدرك بأن كان بقلاً أي طرياً. وهذا رأي الحنفية والحنابلة، وقال المالكية والشافعية: لا تنقضي المزارعة كالإجارة بموت أحد العاقدين.

لكن لو مات رب الأرض، والزرع لم يدرك، فإن العامل أو وارثه يظل ملزماً بالعمل؛ لأن العقد يوجب على العامل عملاً يحتاج إليه الزرع إلى انتهاء أو نضوج الزرع، ويبقى العقد كما تقدم للضرورة استحساناً لانتهاء الزرع إذا مات أحد العاقدين، وقد نبت الزرع، ويبقى الزرع إلى الحصاد، ولا يلزم العامل بأجر للأرض، ثم ينتقض العقد فيما بقي من السنين في مدة العقد، لعدم الضرورة؛ لأن في بقاء العقد حتى يستحصد الزرع مراعاة لمصلحة طرفي العقد، فيعمل العامل أو ورثته على النحو المتفق عليه.

٣- فسخ العقد بالعذر:

إذا حدث فسخ العقد قبل اللزوم، انتهت المزارعة. ومن المقرر عند الحنفية: أن الملتزم بالبذر لا يلتزم بالمزارعة بمجرد العقد. وعند المالكية: لا تلزم المزارعة إلا بشروع العامل في العمل، فما لم يشرع في عمل المزارعة، له فسخ العقد.

ويجوز عند الحنفية فسخ المزارعة بعد لزومها لعذر من الأعذار، سواء من قبل صاحب الأرض، أم من قبل العامل، ومن الأعذار ما يأتي[٢]:

١) ـ لحوق دين فادح لصاحب الأرض، فيحتاج لبيع الأرض التي تم الاتفاق على مزارعتها، ولا مال له سواها، فيجوز بيعها بسبب هذا الدين الفادح، ويفسخ

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨٤ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٤٢، الكتاب: ٢/ ٢٣٢، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٩٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٢، المغني والشرح الكبير: ٥/ ٥٦٨، ٥٧٢.

(٢) البدائع: ٦/ ١٨٣ وما بعدها، تكملة الفتح والعناية: ٨/ ٤٢، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٩٦ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٢، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٢٣٢.

العقد بهذا العذر، كما في عقد الإجارة؛ لأنه لا يمكن المضي في العقد إلا بضرر يلحقه، فلا يلزمه تحمل الضرر، فيبيع القاضي الأرض بدين صاحبها أولاً، ثم يفسخ المزارعة. ولا تنفسخ بنفس العذر.

هذا.. إن أمكن الفسخ بأن كان قبل الزراعة، أو بعدها إذا أدرك الزرع، وبلغ مبلغ الحصاد. فإن لم يمكن الفسخ، بأن كان الزرع لم يدرك، ولم يبلغ مبلغ الحصاد، لا تباع الأرض في الدين، ولا يفسخ إلى أن يدرك الزرع؛ لأن في البيع إبطال حق العامل، وفي الانتظار إلى وقت إدراك الزرع تأخير حق صاحب الدين، فيؤخر البيع، رعاية لمصلحة الجانبين، لأنه الطريق الأولى.

ثم هناك عند الحنفية ـ من أجل التعويض على العامل قضاءً ـ صور ثلاث للفسخ بعد عقد المزارعة وعمل العامل:

الأولى ـ إذا فسخ العقد، بعدما كَرَب (حرث) المزارع الأرض، وحفر الأنهار، فليس للعامل شيء مقابل عمله؛ لأن أعماله منافع لا تتقوم على صاحب الأرض إلا بالعقد، والعقد إنما قوم بالخارج الناتج، ولم يخرج، لكن يجب استرضاء العامل ديانة فيما بينه وبين الله تعالى.

الثانية ـ إذا كان الزرع قد نبت، ولم يستحصد بعد، لم تبع الأرض بالدين، حتى يحصد الزرع؛ لأن في البيع إبطال حق المزارع، وتأخير تسديد الدين أهون من الإبطال، فيؤخر كما تقدم.

الثالثة ـ إذا أريد فسخ عقد المزارعة، بعد ما زرع العامل الأرض، إلا أنه لم ينبت الزرع، حتى لحق صاحب الأرض دين فادح، فهل له أن يبيع الأرض؟ فيه اختلاف عند مشايخ الحنفية: قال بعضهم: له البيع، لأنه ليس لصاحب البذر في الأرض عين مال قائم، لأن البذر استهلاك والمستهلك ليس بمال، فتباع الأرض في الحال. وقال بعضهم: ليس له البيع، لأن البذر استنماء مال، وليس باستهلاك، فكان للمزارع عين مال قائم، فلا تباع الأرض حتى الحصاد، كما لا تباع بعد نبات الزرع، ولعل هذا اختيار صاحب الهداية.

٢) ـ طروء أعذار للمزارع، مثل المرض؛ لأنه معجز عن العمل، والسفر، لأنه يحتاج إليه، وترك حرفة إلى حرفة، طلباً للكسب الذي يوفر المعيشة، والمانع الذي

يمنع من العمل كالتطوع للجهاد في سبيل الله، كما في الإجارة، والخيانة بالسرقة ونحوها.

وهل يحتاج الفسخ لقضاء القاضي، أو أنه يصح بالتراضي؟ هناك روايتان عند الحنفية: في رواية: لا بد لصحة الفسخ من القضاء أو الرضا، لأن المزارعة كالإجارة، ولا بد فيها لصحة الفسخ من القضاء أو الرضا. والرواية الراجحة: يجوز فسخ المزارعة، ولو بلا قضاء ورضا.

العقد الثاني ـ المساقاة أو المعاملة:

تعريفها ومشروعيتها وركنها، وموردها، والفرق بينها وبين المزارعة، وشرائطها، وحكم المساقاة الصحيحة والفاسدة، وانتهاء المساقاة.

المبحث الأول ـ تعريف المساقاة ومشروعيتها وركنها وموردها، والفرق بينها وبين المزارعة:

أولاً ـــ تعريف المساقاة:

المساقاة لغة: مفاعلة من السقي. وتسمى عند أهل المدينة المعاملة: مفاعلة من العمل. ويفضل اسم المساقاة لما فيها من السقي غالباً. وشرعاً: هي معاقدة دفع الأشجار إلى من يعمل فيها على أن الثمرة بينهما. أو هي عبارة عن العقد على العمل ببعض الخارج. وبعبارة أخرى: هي دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره. وهي عند الشافعية: أن يعامل غيره على نخل أو شجر عنب فقط، ليتعهده بالسقي والتربية على أن الثمرة لهما[1].

ثانياً ـــ مشروعيتها:

المساقاة عند الحنفية كالمزارعة حكماً وخلافاً وشروطاً ممكنة فيها، فلا تجوز

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٤، البدائع: ٦/ ١٨٥، الدر المختار: ٥/ ٢٠٠، اللباب: ٢/ ٢٣٣، القوانين الفقهية: ص ٢٧٩، مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٢، كشاف القناع: ٣/ ٥٢٣.

عند أبي حنيفة وزفر، فالمساقاة بجزء من الثمر باطلة عندهما، لأنها استئجار ببعض الخارج، وهو منهي عنه. قال عليه الصلاة والسلام: «من كانت له أرض، فليزرعها، ولا يكريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى»[١].

وقال الصاحبان وجمهور العلماء (منهم مالك والشافعي وأحمد): تجوز المساقاة بشروط، استدلالاً بمعاملة النبي ﷺ أهل خيبر، روي عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع» رواه الجماعة، ولحاجة الناس إليها؛ لأن مالك الأشجار قد لا يحسن تعهدها، أو لا يتفرغ له، ومن يحسن ويتفرغ قد لا يملك الأشجار، فيحتاج الأول للعامل، ويحتاج العامل للعمل.

والفتوى عند الحنفية على قول الصاحبين، لعمل النبي ﷺ وأزواجه والخلفاء الراشدين وأهل المدينة، وإجماع الصحابة على إباحة المساقاة[٢]. قال ابن جُزَي المالكي: وهي جائزة مستثناة من أصلين ممنوعين، وهما الإجارة المجهولة، وبيع ما لم يخلق[٣].

ثالثاً ــ ركنها:

ركن المساقاة عند الحنفية: الإيجاب والقبول، كالمزارعة. الإيجاب من صاحب الشجر، والقبول من العامل أو المزارع. والمعقود عليه: هو عمل العامل فقط دون تردد، بخلاف المزارعة. وتلزم عند المالكية باللفظ لا بالعمل. وذكر الحنابلة أنها كالمزارعة لا تفتقر إلى القبول لفظاً، بل يكفي الشروع في العمل قبولاً، كالوكيل. وقال الشافعية: يشترط فيها القبول لفظاً دون تفصيل الأعمال، ويحمل المطلق في كل ناحية على العرف الغالب[٤].

---

(١) متفق عليه من حديث رافع بن خديج لكنه حديث مضطرب جداً (المغني: ٥/ ٣٨٣، ٣٨٥).
(٢) المغني: ٥/ ٣٨٤، تكملة الفتح: ٨/ ٤٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٢ وما بعدها.
(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٧٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٤٢.
(٤) البدائع: ٦/ ١٨٥، كشاف القناع: ٣/ ٥٢٨، بداية المجتهد: ١/ ٢٤٧، الشرح الصغير: ٣/ ٧١٢، مغني المحتاج: / ٣٢٨.

وهي عند الجمهور غير الحنابلة من العقود اللازمة، فليس لأحد العاقدين فسخها بعد العقد، دون الآخر، ما لم يتراضيا عليه[١].

رابعاً ـــ موردها:

مورد المساقاة عند الحنفية[٢]: الشجر المثمر، فتصح المساقاة في النخل والشجر والكرم والرطاب (الفصة أو البرسيم) وأصول الباذنجان؛ لأن الجواز للحاجة وهي تعم الجميع، وأجاز متأخرو الحنفية المعاملة على الشجر غير المثمر، كشجر الحور والصفصاف، والشجر المتخذ للحطب، لاحتياجه إلى السقي والحفظ، فلو لم يحتج لا تجوز المساقاة.

ومورد المساقاة عند المالكية[٣]: على الزروع كالحمص والفاصولياء، وعلى الأشجار المثمرة ذات الأصول الثابتة، مثل كرم العنب والنخيل والتفاح والرمان ونحوها بشرطين: أحدهما ـ أن تعقد المساقاة قبل بدو صلاح الثمرة، وجواز بيعها، وبشرط ألا يخلف، فإن كان يخلف كالموز والتين، فلا تصح فيه مساقاة إلا تبعاً لغيره.

الثاني ـ أن تعقد إلى أجل معلوم، ولو لسنين، وتكره فيما طال من السنين. ولا تجوز المساقاة لمدة من السنين كثيرة جداً، وهي المدة التي تتغير فيها الأصول عادة بحسب اختلاف الأشجار والأمكنة، لما في ذلك من الضرر قياساً على الإجارة، كما لا تجوز إذا اختلف الجزء المساقى به المجعول للعامل في السنين، بأن كان في سنة يخالف غيره في أخرى.

ويشترط لصحتها عند ابن القاسم أن تكون بلفظ المساقاة، ولا تنعقد بلفظ الإجارة، وتجوز عنده فيما ليس له أصل ثابت كالمقاثي من نحو قثاء وبطيخ، والزرع، بأربعة شروط: (الشرطان المذكوران).

---

(١) الشرح الصغير: وحاشية الصاوي عليه: ٣/ ٧١٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٨، المغني: ٥/ ٣٧٢ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٦/ ١٨٦، تكملة الفتح: ٨/ ٤٧، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢٠٠ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٤، اللباب: ٢/ ٢٣٤.

(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٧٩، الشرح الصغير: ٣/ ٧١٣-٧١٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٤٣-٢٤٦.

والثالث ـ أن تعقد بعد ظهوره من الأرض.

والرابع ـ أن يعجز عنه صاحبه.

ويشترط في الجزء المساقى به من الثمر: شيوعه في ثمر البستان، فلا يصح بشجر معين ولا بكيل، كما يشترط علمه كربع أو ثلث أو أقل أو أكثر.

والمساقاة عند الحنابلة[١]: ترد على الأشجار المثمرة المأكولة فقط، فلا تصح في الشجر غير المثمر، كالصفصاف والحور والعفص ونحوه، والورد ونحوه.

وقال الشافعية في المذهب الجديد[٢]: مورد المساقاة النخل والعنب فقط، أما النخل فلخبر الصحيحين السابق: «أنه ﷺ عامل أهل خيبر» وفي رواية: «دفع إلى يهود خيبر نخلها وأرضها بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع» والعنب مثل النخل، لأنه في معناه، بجامع وجوب الزكاة فيهما. وجوزها الشافعي في المذهب القديم في سائر الأشجار المثمرة.

خامساً ـــ الفرق بين المساقاة والمزارعة:

قال الحنفية: المساقاة كالمزارعة إلا في أربعة أمور[٣]:

١ - إذا امتنع أحد العاقدين في المساقاة عن تنفيذ العقد، يجبر عليه، إذ لا ضرر عليه في بقاء العقد، بخلاف المزارعة، فإن رب البذر إذا امتنع قبل الإلقاء، لا يجبر عليه، للضرر اللاحق به في الاستمرار، ولأن المساقاة عقد لازم عند الجمهور غير الحنابلة. وأما المزارعة فلا تلزم المتعاقدين إلا بإلقاء البذر. وقال الحنابلة[٤]: الوكالة والمضاربة والمساقاة والمزارعة والوديعة والجعالة: عقود جائزة من الطرفين، لكل فسخها.

٢ - إذا انقضت مدة المساقاة تترك، أي يستمر العقد بلا أجر، ويعمل العامل

---

(١) كشاف القناع: ٣/ ٥٢٣.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٣، المهذب: ١/ ٣٩٠.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢٠١، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٤.

(٤) غاية المنتهى لابن يوسف الحنبلي: ٣/ ١٥٤، كشاف القناع: ٣/ ٥٢٨ وما بعدها، المغني: ٥/ ٣٧٢ وما بعدها.

بلا أجر عليه لصاحب الشجر، فللعامل البقاء في عمله إلى انتهاء الثمرة، لكن بلا أجر عليه؛ لأن الشجر لا يجوز استئجاره عند الحنفية، ولأن العمل كله على العامل. أما في المزارعة فيستمر العامل بأجر مثل نصيبه من الأرض؛ لأن الأرض يجوز استئجارها، والعمل عليها، بحسب الملك في الزرع، فيكون العمل على العامل وعلى صاحب الأرض، وإذا وجب الأجر لرب الأرض على العامل، لم يجب على العامل العمل في نصيب صاحب الأرض بعد انتهاء المدة.

٣ - إذا استحق النخيل المثمر لغير رب الأرض، يرجع العامل بأجر مثله؛ لأن أجرته صارت عيناً أي تمثلت بجزء من الشجر، ومتى صارت عيناً واستحقت، رجع بقيمة المنافع. ولا يرجع بشيء إذا لم تخرج النخيل ثمراً. أما في المزارعة: لو استحقت الأرض بعد الزراعة، فيرجع العامل بقيمة حصته من الزرع نابتاً، ولو استحقت الأرض بعد العمل قبل الزراعة لا شيء للمزارع.

٤ - ليس بيان المدة في المساقاة بشرط استحساناً، اكتفاء بعلم وقتها عادة؛ لأن لإدراك الثمرة وقتاً معلوماً قلما يتفاوت، بخلاف الزرع، قد يتقدم الحصاد، وقد يتأخر بحسب التبكير أو التأخر في إلقاء البذر.

أما في المزارعة فيشترط تعيين المدة في أصل المذهب، لكن المفتى به ـ كما تقدم ـ أنه لا يشترط.

وتعتبر المساقاة والمزارعة عند الحنفية والشافعية إجارة ابتداء، شركة انتهاء. وألحق الحنابلة المساقاة بالمضاربة[1].

المبحث الثاني ـ شروط المساقاة:

يشترط في المساقاة ما يمكن من شروط المزارعة، فلا يشترط في المساقاة بيان جنس البذر، وبيان صاحبه، وصلاحية الأرض للزراعة، وبيان المدة.

وبقي من شروط المزارعة الثمانية الممكنة في المساقاة: أهلية العاقدين، وبيان

---

(١) كشاف القناع: ٣/ ٥٢٩.

حصة العامل، والتخلية بينه وبين الأشجار، والشركة في الخارج الناتج، ويدخل في الأخير: كون الجزء المشروط للعامل جزءاً مشاعاً[١].

ويمكن توضيح شروط المساقاة فيما يأتي[٢]:

١ - أهلية العاقدين: بأن يكونا عاقلين، فلا يجوز عقد من لا يعقل، وهو غير المميز. أما البلوغ فليس بشرط عند الحنفية، وشرط عند بقية الأئمة.

٢ - محل العقد: أن يكون من الشجر الذي فيه ثمرة. وقد بينت في بحث مورد المساقاة الخلاف فيه. وأن يكون محل العمل وهو الشجر معلوماً.

٣ - التسليم إلى العامل: وهو التخلية بين العامل وبين الشجر المعقود عليه. فلو شرط العمل على العاقدين، فسدت المساقاة، لعدم التخلية.

٤ - أن يكون الناتج شركة بين الاثنين، وأن تكون حصة كل واحد منهما جزءاً مشاعاً معلوم القدر، فلو شرط أن يكون الناتج لأحدهما فسدت المساقاة، ولو شرط جزء معين لأحدهما، أو جهل مقدار الحصص فسدت المساقاة أيضاً.

ولا يشترط عند الحنفية بيان مدة المساقاة استحساناً، عملاً بالمتعارف المتعامل به، وتقع المساقاة على أول ثمر يخرج في أول السنة. وفي الرِّطاب (الفصة أو البرسيم) عند الحنفية تقع المساقاة على الجزة الأولى، كما في الشجرة المثمرة، فإن لم يخرج في تلك السنة ثمرة، فسدت المساقاة.

ولو ذكرت مدة لا تخرج الثمرة فيها عادة، فسدت المساقاة أيضاً، لفوات المقصود منها وهو الشركة في الثمار، أما إن كان العقد صحيحاً، ولم تثمر الشجرة أصلاً في المدة المتفق عليها، فلا شيء لأحد العاقدين على صاحبه، ويبقى العقد صحيحاً.

ولو ذكرت مدة يحتمل فيها بلوغ الثمرة وعدمه، صح العقد، لعدم التيقن بفوات المقصود. فلو ظهرت الثمرة في الوقت المتفق عليه، قسمت بحسب الشرط المتفق

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٢٠١.

(٢) البدائع: ٦/ ١٨٥ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٤٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٤.

عليه في العقد، وإن لم تظهر في الوقت المسمى، فسدت المساقاة، وللعامل أجر المثل لفساد العقد؛ لأنه تبين الخطأ في المدة المسماة.

أما شروط المساقاة عند المالكية فقد ذكرت في بحث مورد المساقاة المتقدم، والمفهوم منها أنه يشترط عندهم كون المساقاة لمدة معلومة كالإجارة.

أركان المساقاة عند الجمهور:

ذكر الشافعية ومثلهم الحنابلة والمالكية للمساقاة أركاناً خمسة: وهي العاقدان ومورد العمل، والثمار، والعمل، والصيغة[1].

أما الركن الأول (العاقدان): فيصح من جائز التصرف لنفسه (عاقل بالغ)؛ لأن المساقاة عقد معاوضة أو معاملة على مال، كالمضاربة، فيطلب فيها الأهلية كالبيع. ويمارس الولي عن الصبي والمجنون والسفيه هذا العقد، بالولاية عليهم، عند المصلحة، للاحتياج إليه.

والركن الثاني ــ مورد المساقاة: أي ما ترد صيغة عقد المساقاة عليه. هو عند الشافعية: النخل والعنب، وعند الحنابلة: ما له ثمر مأكول من الشجر، المغروس المعلوم بالمشاهدة لمن يعمل عليه، ويقوم بمصلحته بجزء مشاع معلوم من ثمرته، كما تبين في بحث موردها. ولا تجوز المساقاة إلا على شجر معلوم، فإن كان مجهولاً، لم يصح العقد.

والركن الثالث ــ وهو الثمار: يشترط فيه تخصيص الثمر بالعاقدين (المالك والعامل)، فلا يجوز شرط بعضه لغيرهما. ويشترط اشتراكهما فيه، فلا يجوز شرط كل الثمرة لأحدهما، ويشترط العلم بالنصيبين (الحصص) بالجزئية، وإن قل، أي كون الحصة مشاعة كالمضاربة.

والأظهر عند الشافعية، وهو مذهب الحنابلة: صحة المساقاة بعد ظهور الثمر، لكن قبل بدو الصلاح، فإن ساقاه على صغار النخل مثلاً ليغرسها، ويكون الشجر

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٣-٣٢٨، المهذب: ١/ ٣٩٠-٣٩٢، كشاف القناع: ٣/ ٥٢٣-٥٢٩، غاية المنتهى: ٢/ ١٨٣-١٨٥، المغني: ٥/ ٣٦٨، ٣٧٢ وما بعدها، ٣٧٥، ٣٨٠.

لهما، لم يجز، إذ لم ترد المساقاة إلا على أصل ثابت، ولأن الغرس ليس من أعمال المساقاة.

فلو كان الشجر مغروساً، وشرط المالك للعامل جزءاً من الثمر على العمل، فإن قدر له مدة يثمر فيها غالباً كخمس سنين، صح العقد، ولايضر كون أكثر المدة لا ثمر فيها، كما لو ساقاه خمس سنين، والثمرة يغلب وجودها في الخامسة خاصة. فإن لم يثمر الشجر في تلك المدة، لم يستحق العامل شيئاً، كما لو ساقاه على أشجار النخيل المثمرة، فلم تثمر.

وإن قدر مدة لا يثمر فيه الشجر غالباً لم تصح المساقاة لخلوها عن العوض، كالمساقاة على شجر لا يثمر. وهذا باتفاق المذاهب.

والركن الرابع ــ العمل: يشترط فيه أن ينفرد العامل بالعمل، وباليد أي التخلية والتسليم للعامل، ليتمكن العامل من العمل متى شاء، فلو شرط عمل المالك مع العامل، أو كون البستان في يد المالك أو في يدهما معاً، لم يصح العقد، وفسدت المساقاة. ويشترط ألا يشرط على العامل ما ليس من جنس أعمال المساقاة التي اعتادها الناس، كحفر بئر مثلاً، فإن شرطه، لم يصح العقد؛ لأنه استئجار بعوض مجهول، واشتراط عقد في عقد.

ويشترط أيضاً عند الشافعية معرفة العمل بتقدير المدة كسنة أو أكثر، وأقلها مدة تبقى فيها الأشجار غالباً للاستغلال، فلا تصح على مدة مطلقة ولا مؤبدة ولا مدة لا يثمر فيها الشجر غالباً؛ لأن المساقاة عند الشافعية عقد لازم، فيطلب فيها تحديد المدة كالإجارة. فإن كانت المدة لا يثمر فيها الشجر غالباً لم تصح لخلوها عن العوض، كالمساقاة على شجرة لا تثمر. ولا يجوز في الأصح التوقيت بإدراك الثمر، لجهالته بالتقدم تارة، والتأخر أخرى.

ولا يطلب عند الحنابلة تحديد مدة في المساقاة والمزارعة، لأنه ﷺ لم يحدد لأهل خيبر مدة، ومشى خلفاؤه على منهجه من بعده، ولأن المساقاة ومثلها المزارعة عندهم عقد جائز غير لازم كما تقدم، فلكل واحد من العاقدين فسخها متى شاء. واختار ابن قدامة الحنبلي أن المساقاة عقد لازم، فوجب تقديره بمدة

كالإجارة. ولا يقدر أكثر المدة، بل يجوز ما يتفقان عليه من المدة التي يبقى الشجر فيها، وإن طالت، وأقل المدة: ما تكمل الثمرة فيها فلا يجوز على أقل منها؛ لأن المقصود الاشتراك في الثمرة، ولا توجد في أقل من هذه المدة.

والركن الخامس ــ الصيغة: مثل ساقيتك على هذا النخل بثلث أو ربع ثمره، أو سلمته إليك لتتعهده، أو اعمل في نخيلي أو تعهد نخيلي بكذا من ثمره. ولو ساقاه عند الشافعية بلفظ الإجارة لم يصح في الأصح؛ لأن لفظ الإجارة صريح في عقد آخر. وتصح عند الحنابلة بلفظ المساقاة والمعاملة والمفالحة، وبلفظ الإجارة، كما تصح المزارعة بلفظ الإجارة، أي بإجارة أرض بجزء شائع معلوم، مما يخرج منها، لأن القصد المعنى، فإذا أتى به بأي لفظ دل عليه، صح العقد، كالبيع. وتصح أيضاً بالمعاطاة.

ويشترط عند الشافعية القبول لفظاً من الناطق، للزومها كإجارة وغيرها، وتصح بإشارة الأخرس المفهمة، ككتابته، دون تفصيل الأعمال فيها، فلا يشترط التعرض له في العقد، ويحمل المطلق في كل ناحية على العرف الغالب فيها في العمل، إذ المرجع في مثله إلى العرف.

وقال الحنابلة: لا تفتقر المساقاة (ومثلها المزارعة) إلى القبول لفظاً، بل يكفي الشروع في العمل قبولاً كالوكالة، كما تقدم في بحث صيغة المزارعة.

المبحث الثالث ـ حكم المساقاة الصحيحة والفاسدة:

إذا استكملت المساقاة شرائطها، كانت صحيحة، وإذا اختل شرط منها كانت فاسدة.

المطلب الأول ــ حكم المساقاة الصحيحة:

للمساقاة الصحيحة عند الفقهاء أحكام، وأحكامها عند الحنفية ما يأتي[1]:

١ - كل ما كان من أعمال المساقاة التي يحتاج إليها الشجر وحقل العنب

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨٧.

والرِّطاب وأصول الباذنجان، من السقي وإصلاح النهر، والحفظ والتلقيح، فعلى العامل، لأنها من توابع المعقود عليه.

وكل ما يحتاجه الشجر ونحوه من النفقة كالسرقين وتقليب الأرض، والجذاذ والقطاف، فعلى العاقدين على قدر نصيبهما، لأن العقد لم يشمله.

٢ - أن يكون الخارج بين الطرفين على الشرط المتفق عليه.

٣ - إذا لم يخرج الشجر شيئاً، فلا شيء لواحد منهما على الآخر.

٤ - العقد لازم للجانبين، فلا يملك أحدهما الامتناع عن التنفيذ،أو الفسخ من غير رضا صاحبه، إلا لعذر، بخلاف المزارعة، فإنها غير لازمة في جانب صاحب البذر عند الحنفية.

٥ - لصاحب الأرض إجبار العامل على العمل إلا لعذر.

٦ - تجوز الزيادة على الشرط والحط منه، على وفق القاعدة المقررة في المزارعة وهي: كل موضع احتمل إنشاء العقد، احتمل الزيادة، وإلا فلا، والحط جائز في الموضعين. فما لم يتناه عظم الثمرة في النخيل مثلاً، تجوز الزيادة من كلا الطرفين، لأن إنشاء العقد في هذه الحالة جائز. ولو تناهى عظم الثمرة، جازت الزيادة من العامل لصاحب الأرض، ولا تجوز الزيادة من صاحب الأرض للعامل؛ لأن زيادة العامل حط من الأجرة، ولا يشترط فيه احتمال إنشاء العقد، وأما زيادة صاحب الأرض فهي زيادة في الأجرة، والمحل لا يحتمل الزيادة.

٧ - لا يملك العامل مساقاة غيره، إلا إذا فوض له صاحب الأرض فقال له: (اعمل فيه برأيك). فلو خالف العامل، فعامل غيره على الشجر، كانت الثمرة لصاحب الشجر، ولا أجر للعامل الأول، وللعامل الثاني أجر مثل عمله على العامل الأول.

وأحكام المساقاة الصحيحة عند المالكية: تتفق في الغالب مع مذهب الحنفية، فقالوا[1]: العمل في الحائط (بستان الشجر) ثلاثة أقسام:

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٧٩، الشرح الصغير: ٣/ ٧١٧ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٤٤ وما بعدها.

أحدها ــ ما لا يتعلق بالثمرة: فلا يلزم العامل به بالعقد، ولا يجوز أن يشترط عليه.

الثاني ــ ما يتعلق بالثمرة، ويبقى بعدها: كحفر بئر أو عين أو ساقية، أو بناء بيت لتخزين الثمر، أوغرس شجر، فلا يلزم العامل به أيضاً، ولا يجوز أن يشترط عليه.

الثالث ــ ما يتعلق بالثمرة، ولا يبقى: فهو على العامل بالعقد، كالتقليم والجذاذ والسقي، وعليه أيضاً جميع المؤن من الآلات والأجراء والدواب ونفقتهم من كل ما يلزم الشجر عرفاً، وليس على العامل تحصين الجدران، وإصلاح مجاري المياه إلى الأرض، ويجوز اشتراطها عليه، لأن المذكور يسير.

وأما حق العامل: فله جزء من الثمرة كالثلث أو النصف أو غيرهما حسبما يتفقان عليه. ويجوز أن تكون له كلها، وإذا لم يثمر الشجر، فلا شيء لأحد العاقدين على الآخر، لأن انعدام الثمر بسبب آفة سماوية، لا بسبب فساد العقد.

ولا يجوز أن يشترط أحدهما لنفسه منفعة زائدة كدنانير أو دراهم.

ويتفق الشافعية والحنابلة مع المالكية في تحديد الملزم بالعمل، وحق العامل، فقالوا في العمل: كل مايتكرر كل عام فهو على العامل، وما لا يتكرر فهو على رب المال[1].

فعلى العامل ما يحتاج إليه لصلاح الثمر، واستزادته، مما يتكرر كل سنة في العمل، ولا يقصد به حفظ الأصل، كسقي، وتنقية نهر وبئر، أي مجرى الماء من الطين ونحوه، وإصلاح حُفر الأشجار التي يجتمع فيها الماء للشرب، وتلقيح النخل[2]وإزالة الحشائش والقضبان والأعشاب الضارة وتعريش الدوالي[3]، وحفظ الثمر وجذاذه (أي قطعه)، وتجفيفه في الأصح عند الشافعية، لأنه من مصالحه.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٨ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٩٢، المغني: ٥/ ٣٦٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٣/ ٥٢٨ وما بعدها، ٥٣١.

(٢) وهو وضع شيء من طلع الذكور في طلع الإناث.

(٣) وهو أن ينصب أعواداً لكروم العنب ويظللها ويرفع العنب عليها.

وأما ما قصد به حفظ الأصل (أصل الثمر: وهو الشجر)، ولا يتكرر كل سنة، كبناء حيطان البستان، وحفر نهر جديد له، وإصلاح ما انهار من النهر، وإصلاح الدولاب والأبواب فعلى المالك، عملاً بالعرف، وعليه أيضاً خراج الأرض الخراجية.

وبه يتبين أن **الجذاذ (القطاف)** على العامل عند المالكية والشافعية والحنابلة، وعلى المالك والعامل بقدر نصيبهما عند الحنفية.

والمساقاة - كما تقدم - عقد لازم من الجانبين، كالإجارة عند الشافعية والحنفية، والمالكية (أي الجمهور) وغير لازمة عند الحنابلة[1]؛ لأن النبي ﷺ في قصة خيبر - فيما رواه مسلم عن ابن عباس - قال: «نقركم على ذلك ما شئنا». أما المزارعة فهي غير لازمة عند الحنفية والحنابلة، وتلزم بالبذر عند المالكية.

وبناء على كونها لازمة، والمزارعة تبعاً لها عند الشافعية: لو هرب العامل قبل الفراغ من العمل، وأتمه المالك متبرعاً بالعمل، بقي استحقاق العامل، كتبرع الأجنبي بأداء الدين. ولو لم يتبرع المالك بالعمل استأجر الحاكم بعد رفع الأمر إليه، على العامل، من يتم العمل من مال العامل. فإن لم يقدر المالك على مراجعة الحاكم لبعد مسافة، أو لعدم تلبية طلب المالك، فليشهد المالك على العمل بنفسه، أو الإنفاق إن أراد الرجوع بما يعمله أو ينفقه؛ لأن الإشهاد حال العذر كالحكم ويصرح في الإشهاد بضرورة الرجوع.

وقال الحنابلة: إن هرب العامل، فلرب المال الفسخ؛ لأن المساقاة عقد جائز غير لازم.

صفة يد العامل: يد العامل في المساقاة والمزارعة والمغارسة يد أمانة، فإذا ادعى هلاك شيء من الثمر أو الزرع أو الشجر، بغير تقصير ولا تعد، كان القول قوله، فيصدق بيمينه، كذلك يصدق بيمينه إن اتهمه المالك بخيانة وأنكر هو؛ لأنه أمين، والقول قول الأمين بيمينه.

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٧١٣، المغني: ٥/ ٣٧٢، ٣٧٦، كشاف القناع: ٣/ ٥٢٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٤٧.

المطلب الثاني ـــ حكم المساقاة الفاسدة:

تفسد المساقاة باختلال شرط من شرائطها المطلوبة شرعاً، فإذا لم يتوافر شرط صحة مثلاً فسد العقد. وأهم حالات الفساد عند الحنفية[1] ما يأتي:

١ - اشتراط كون الناتج (الخارج) كله لأحد العاقدين، لعدم توافر معنى الشركة به.

٢ - شرط كون جزء معين من الثمرة لأحد العاقدين، كنصف قنطار عنب أو تمر، أو شرط جزء محدد من غير الثمرة، كمبلغ نقدي؛ لأن المساقاة شركة في الثمرة فقط.

٣ - شرط مشاركة المالك في العمل، إذ لا بد من التخلية بين العامل والعمل في الشجر، ومهمة العامل الأصلية في هذا العقد هي العمل.

٤ - اشتراط الجذاذ أو القطاف على العامل؛ لأنه ليس من المساقاة في شيء عندهم، ولعدم التعامل به بين الناس؛ لأن الأصل: كل ما كان من عمل قبل الإدراك كسقي وتلقيح وحفظ فعلى العامل، وما بعده كجذاذ وحفظ، فعلى العاقدين.

٥ - شرط كون الحمل والحفظ بعد القسمة على العامل؛ لأنه ليس من أعمال المساقاة.

٦ - اشتراط عمل تبقى منفعته على العامل بعد انقضاء مدة المساقاة، كغرس الأشجار، وتقليب الأرض، ونصب العرايش، ونحوه؛ لأنه لا يقتضيه العقد، ولا من أعمال المساقاة.

٧ - الاتفاق على مدة لا يحصل فيها الإثمار عادة، لإضرار العامل، ولفوات المقصود وهو الشركة في الخارج. كما أن المساقاة تفسد، إذا كانت الثمرة قد انتهت ونضجت؛ لأن العامل إنما يستحق بالعمل، ولا أثر للعمل بعد الإدراك والتناهي.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨٦، تكملة الفتح: ٨/ ٤٧ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٥، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢٠٢، ٢٠٥، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٢٣٤.

٨ - المساقاة مع الشريك، كأن يكون بستان مشترك بين اثنين مناصفة، فيدفعه أحدهما للآخر مساقاة، على أن له الثلثين، وللشريك المساقي الثلث؛ لأن في المساقاة معنى الإجارة، ولا يجوز كون الشخص أجيراً وشريكاً، أي مستأجراً من شريكه، وشريك المستأجر؛ لأن استئجار الشريك على العمل في المشترك لا يصح، إذ يجب أن يكون عمل الأجير في خالص ملك المستأجر.

فإذا عمل لا يستحق الأجر على شريكه، ويقع عمل العامل لنفسه. وهذا، أي الحكم بالفساد اختاره الحنابلة من بين وجهين، إذا لم يجعل للعامل شيء في مقابل العمل.

وأجاز الشافعية العقد إذا شرط للعامل زيادة على حصته، أي أن الشافعية والحنابلة يجيزون هذه الصورة، وهي حالة الاتفاق على زيادة حصة العامل مقابل عمله[1]، كأن يكون الشجر بينهما نصفين، فيشترط له ثلثا الثمرة، ليكون السدس عوض عمله، فإن شرط له مقدار نصيبه أو دونه، لم يصح، لاستحقاقه نصيبه بالملك. ويكون الاتفاق بأن يقول الشريك لشريكه: ساقيتك على نصيبي، أو أطلق. فإذا قال: ساقيتك على كل الشجر، لم يصح.

ويترتب على فساد المساقاة عند الحنفية الأحكام التالية[2]:

١ - لا يجبر العامل على العمل؛ لأن الجبر على العمل بحكم العقد، وهو لم يصح.

٢ - الخارج كله لصاحب الشجر، لكونه نماء ملكه، وأما العامل فلا يأخذ منه شيئاً؛ لأن استحقاقه بالشرط في العقد، ولم يصح.

٣ - وإذا فسدت المساقاة، فللعامل أجر مثله، كالإجارة الفاسدة.

٤ - يجب أجر المثل عند أبي يوسف في حال الفساد مقدراً بالمسمى، لايتجاوز عنه. وعند محمد: يجب أجر المثل تاماً بالغاً ما بلغ.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٧، المحلي على المنهاج: ٣/ ٦٣، الشرح الكبير مع المغني: ٥/ ٥٨٠، كشاف القناع: ٣/ ٥٣٣.

(٢) البدائع: ٦/ ١٨٨.

أثر فساد العقد في المذاهب الأخرى:

قال المالكية[١]: إذا وقعت المساقاة فاسدة، فإن عثر عليها قبل العمل، فسخت. وإن عثر عليها بعد العمل، فسخت في أثنائه، ووجب فيها أجرة المثل إن خرج المتعاقدان عن المساقاة إلى إجارة فاسدة أو بيع فاسد؛ لأن للعامل فيها أجر ما عمل، قلّ أو كثر، فلا ضرر عليه في الفسخ. ومثال التحول إلى الإجارة الفاسدة: اشتراط زيادة شيء معين أو عرض تجاري من صاحب البستان للعامل؛ لأنه يصبح المالك كأنه استأجر العامل على أن يعمل له في بستان بهذه الزيادة وبجزء من ثمرة البستان، وهي إجارة فاسدة توجب الرد لأجرة مثل أجر العامل ويحسب منها تلك الزيادة، ولا شيء للعامل من الثمرة، ولو بعد تمام العمل. فإن كانت الزيادة من العامل للمالك، فقد خرج العاقدان إلى بيع فاسد: هو بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، إذ كأن العامل اشترى الجزء المسمى بما دفعه للمالك من الزيادة، وبأجرة عمله، فوجب له أجرة مثله، وأخذ ما دفعه، ولا شيء له من الثمرة.

وإن لم يخرج المتعاقدان عن المساقاة لعقد آخر، بأن كان الفساد لضرر، أو لفقد شرط غير الزيادة المتقدمة، أو لوجود مانع، أو بسبب الغرر كالمساقاة على حوائط (بساتين) مختلفة، استمرت المساقاة بمساقاة المثل، كالمساقاة على ثمر بدا صلاحه وآخر لم يبد صلاحه، لاحتواء العقد على بيع ثمر مجهول (وهو الجزء المسمى للعامل) بشيء مجهول (وهو العمل)، وكاشتراط عمل المالك مع العامل بجزء من الثمرة أو مجاناً، وكاشتراط آلة أو دابة للمالك في بستان صغير، لأنه ربما كفاه ذلك، فيصير كأن العامل اشترط جميع العمل على المالك. ويجوز اشتراط الدابة على المالك في بستان كبير. وهذا التفصيل لابن القاسم. وقال ابن الماجشون: ترد إلى إجارة المثل في كل نوع من أنواع الفساد.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٨٠، الشرح الصغير: ٣/ ٧٢٢ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٤٨.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: إذا خرج الثمر بعد العمل مستحقاً لغير المساقي المالك، كأن أوصى بثمر الشجر المساقى عليه، أو خرج الشجر مستحقاً، فللعامل على من ساقاه أجرة المثل لعمله، لأنه ضيّع عليه منافعه بعوض فاسد، فيرجع ببدلها على المالك، وإذا فسدت المساقاة، فللعامل أجرة مثله مقابل عمله، والثمر كله لصاحب الشجر، لأنه نماء ملكه. وتفسد المساقاة بجهالة نصيب كل واحد من العاقدين، أو اشتراط نصيب مجهول، أو دراهم معلومة، أو كمية معينة من الثمرة، أو شرط اشتراك المالك في العمل، أو عمل العامل في شيء آخر غير الشجر الذي ساقاه عليه.

والخلاصة: أنه يجب باتفاق الفقهاء فسخ المساقاة الفاسدة إذا عرف الفساد قبل العمل. فإن شرع العامل بالعمل ثم اطلع على الفساد، يجب له عند الجمهور أجر المثل. كما يجب له الأجر عند المالكية إذا خرج المتعاقدان إلى عقد آخر، وإن لم يخرجا لعقد آخر، استمرت المساقاة بمساقاة المثل.

المبحث الرابع ـ انتهاء المساقاة:

تنقضي المساقاة عند الحنفية كالمزارعة بأحد أمور ثلاثة: انتهاء المدة المتفق عليها، موت أحد المتعاقدين، فسخ العقد إما بالإقالة صراحة أو بالأعذار، كما تفسخ الإجارة[٢].

ومن الأعذار: أن يكون العامل سارقاً معروفاً بالسرقة يخاف منه سرقة الثمر أو الأغصان قبل الإدراك؛ لأنه يلزم صاحب الأرض ضرر لم يلتزمه، فيفسخ به.

ومن الأعذار أيضاً: مرض العامل إذا كان يضعفه عن العمل؛ لأن في إلزامه استئجار أجراء، زيادة ضرر عليه، ولم يلتزمه فيجعل عذراً. وفي اعتبار سفر العامل

---

(١) مغني المحتاج: ٢/٣٢٦-٣٢٧، ٣٣١، المهذب: ١/٣٩٣، المغني: ٥/٣٨١، ٣٩٢، كشاف القناع: ٣/٥٣٢، ٥٠٢.

(٢) البدائع: ٦/١٨٨، تكملة الفتح: ٨/٤٨، تبيين الحقائق: ٥/٢٦٨، الدر المختار: ٥/٢٠٤، اللباب: ٢/٢٣٤.

عذراً للفسخ روايتان، الصحيح أنه يوفق بينهما، كما في مرض العامل، فهو عذر إذا شرط عليه عمل نفسه، وغير عذر إذا أطلق العقد عن الشرط.

وإذا مات العامل، كان لورثته تعهد الثمر حتى يدرك، وإن كره صاحب الشجر رعاية لمصلحة الجانبين. وإن مات المالك استمر العامل بعمله كما كان، وإن كره ورثة المالك. وإن مات العاقدان، كان الخيار في الاستمرار لورثة العامل، فإن أبى ورثة العامل الاستمرار في العمل، كان الخيار فيه لورثة صاحب الأرض.

وإذا انقضت مدة المساقاة ولم ينضج الثمر، بأن كان فجاً، بقيت المساقاة استحساناً لوقت النضوج، ويخير العامل، إن شاء ترك وإن شاء عمل كما في المزارعة، ولكن بدون أجر، أي لا يجب على العامل أن يدفع للمالك أجر حصته إلى أن يدرك الثمر؛ لأن الشجر لا يجوز استئجاره، بخلاف المزارعة، حيث يجب على العامل أجر مثل الأرض؛ لأن الأرض يجوز استئجارها. ويكون العمل كله في المساقاة على العامل، وفي المزارعة على العاقدين، لأنه لما وجب أجر المثل للأرض في المزارعة بعد انتهاء المدة، لم يستحق العمل على العامل، كما كان يستحق عليه قبل انتهائها.

وإن أبى العامل العمل، خير المالك أو ورثته بين أمور ثلاثة: إما أن يقتسم الثمر على حسب الشرط، وإما أن يعطي العامل قيمة نصيبه من الثمر، وإما أن ينفق على الثمر حتى يبلغ أو ينضج، ثم يرجع بالنفقة بقدر حصة العامل من الثمر؛ لأنه ليس للعامل إلحاق الضرر بغيره.

لكن قال الزيلعي: الرجوع على العامل بالنفقة بنسبة حصته فقط: فيه إشكال، وكان ينبغي أن يرجع عليه بجميع النفقة؛ لأن العامل إنما يستحق بالعمل، وكان العمل كله عليه، فلو رجع عليه بحصته فقط، أدى الرجوع إلى استحقاق العامل بلا عمل في بعض المدة.

وقال المالكية[1]: المساقاة عقد موروث، ولورثة المساقي أن يأتوا بأمين يعمل إن لم يكونوا أمناء، وعلى المالك العمل إن أبى ورثة العامل من العمل من تركته.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٤٧، الشرح الصغير: ٣/ ٧١٣.

ولا تنفسخ المساقاة إذا كان العامل لصاً أو ظالماً أو عجز عن العمل، وعلى العامل استئجار من يعمل، أو يستأجر من حظه من الثمر إن لم يكن له شيء؛ لأن المساقاة عندهم عقد لازم، لا يفسخ بالأعذار، فليس لعاقد فسخها بعد العقد، دون الآخر ما لم يتراضيا عليه.

وقال الشافعية[1]: لاتنفسخ المساقاة بالأعذار، فلو ثبتت خيانة عامل مثلاً، ضم إليه مشرف إلى أن يتم العمل؛ لأن العمل واجب عليه. فإن لم يتحفظ عن الخيانة بالمشرف، أزيلت يده بالكلية، واستؤجر عليه من مال العامل من يتم العمل، لتعذر استيفاء العمل الواجب عليه منه.

وتنتهي المساقاة عند الشافعية بانقضاء المدة، فإذا انقضت المدة كعشر سنين مثلاً، ثم ظهرت ثمرة السنة العاشرة لم يكن للعامل فيها حق؛ لأنها ثمرة حدثت بعد انقضاء العقد.

وإذا ظهرت الثمرة، ولم تكتمل، قبل انقضاء المدة كأن صارت طَلْعاً[2]أو بلحاً، تعلق بها حق العامل؛ لأنها حدثت قبل انقضاء المدة، ويجب على العامل تمام العمل.

وتنفسخ المساقاة بموت العامل إذا كانت على عين (ذات) العامل كالأجير المعين، ولا تنفسخ بموت المالك في أثناء المدة، بل يتم العامل العمل ويأخذ نصيبه، لكن إذا ساقى المورث من يرثه ثم مات المورث، فإن المساقاة تنفسخ؛ لأنه أي الوارث لا يكون عاملاً لنفسه.

وإذا التزم العامل المساقاة في ذمته، ثم مات قبل تمام العمل، وخلّف تركة، أتم الوارث العمل منها، لأنه حق وجب على مورثه، فيؤدَّى من تركته كغيره من الحقوق. وللوارث أن يتم العمل بنفسه أو بماله، وعلى المالك تمكينه من العمل إن كان الوارث عارفاً بعمل المساقاة أميناً، وإلا استأجر الحاكم من التركة عاملاً كفئاً. فإن لم يخلف العامل تركة، لم يقترض عليه؛ لأن ذمته خربت بالموت.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٣١، المهذب: ١/ ٣٩١ وما بعدها.

(٢) هو بدء الحمل بأن يظهر الحمل في النخيل بين غلافين.

وبه يتبين أن المساقاة في الذمة لا تنتهي عند الشافعية بموت أحد العاقدين، فإذا مات المالك أو العامل، استمر العامل بعمله. ولا تنتهي المساقاة بخيانة العامل ولا بهربه أو حبسه أو مرضه قبل تمام العمل، لكن في حال الخيانة يضم إليه مشرف آخر يراقبه، وفي حال الحبس ونحوه يستأجر عليه الحاكم من يتم العمل على حسابه. وإذا اختلف المالك والعامل في مقدار الثمرة المشروطة لكل منهما، حلف كل منهما يميناً على إثبا ت دعواه ونفي دعوى خصمه، لأن كلاً منهما منكر لدعوى الآخر، فإذا تحالفا انفسخ عقد المساقاة، وكان الثمر كله للمالك، وللعامل أجرة مثله.

وقال الحنابلة[1]: المساقاة كالمزارعة عقد جائز غير لازم، فيجوز لكل طرف فيها فسخها. فإن فسخت المساقاة بعد ظهور الثمرة، كانت الثمرة بينهما (أي بين المالك والعامل) على حسب الشرط المتفق عليه في العقد. لأنها (أي الثمرة) حدثت على ملكهما.

ويملك العامل كالمالك حصته من الثمرة بالظهور. ويلزم العامل تمام العمل في المساقاة، كما يلزم المضارب بيع العروض التجارية إذا فسخت المضاربة. وهذا موافق لما قال الشافعية.

ولا تنفسخ المساقاة بموت العامل، فإن مات العامل قام وارثه مقامه في الملك والعمل؛ لأنه حق ثبت للمورث وعليه، فكان لوارثه.

فإن أبى الوارث أن يأخذ ويعمل، لم يجبر، ويستأجر الحاكم من التركة من يعمل، فإن لم تكن له تركة، أو تعذر الاستئجار منها، بيع من نصيب العامل مايحتاج إليه لتكميل العمل واستؤجر من يعمله.

وإن فسخ العامل، أو هرب قبل ظهور الثمرة، فلا شيء له، لأنه قد رضي بإسقاط حقه، مثل عامل المضاربة إذا فسخ قبل ظهور الربح، وعامل الجعالة إذا فسخ قبل تمام عمله.

---

(١) المغني: ٥/ ٣٧٢-٣٧٧، كشاف القناع: ٣/ ٥٢٨-٥٣٠.

لكن إن فسخ المالك المساقاة قبل ظهور الثمرة وبعد شروع العامل في العمل، فعليه للعامل أجر مثل عمله، بخلاف المضاربة؛ لأن الربح في المضاربة لا يتولد من المال بنفسه وإنما يتولد من العمل، ولم يحصل بعمله ربح، والثمر في المساقاة متولد من عين الشجرة، وقد عمل العامل على الشجر عملاً مؤثراً في الثمر فكان لعمله تأثير في حصول الثمر وظهوره بعد الفسخ.

وإن مات العامل والمساقاة على عينه (ذاته)، أو جنّ، أو حجر عليه لسفه انفسخت المساقاة، كما قال الشافعية.

أما لو مات المالك أو جنّ، أو حجر عليه لسفه، فتفسخ المساقاة، خلافاً للشافعية.

وفي حالة العذر عند الحنابلة مع عدم الفسخ: إن عجز العامل عن العمل لضعفه مع أمانته، ضم إليه غيره، ولا ينزع من يده، كما قرر الشافعية؛ لأن العمل مستحق عليه، ولا ضرر في بقاء يده عليه، وإن عجز بالكلية، أقام المالك مقامه من يعمل، والأجرة عليه في الحالتين لأن عليه توفية العمل.

وتنتهي المساقاة بمضي المدة المتفق عليها إن قدرت مدة عند الحنابلة أي كما قرر باقي المذاهب، لكن إن ساقى المالك إلى مدة تكمل فيها الثمرة غالباً، فلم تحمل الثمرة تلك السنة، فلا شيء للعامل، كالمضاربة.

العقد الثالث ـ المغارسة أو المناصبة:

تعريفها، وحكمها عند الفقهاء:

أولا ـــ تعريف المغارسة:

هي أن يدفع الرجل أرضه لمن يغرس فيها شجراً[1] وعرفها الشافعية: بأن يسلم إليه أرضاً ليغرسها من عنده، والشجر بينهما[2]. وتسمى عند أهل الشام المناصبة،

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٨١.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٤.

أو المشاطرة؛ لأن الشجيرة الغرسة تسمى عند العامة نصباً، أي منصوباً، ولأن الناتج يقسم بينهما مناصفة لكل واحد منهما الشطر.

ثانياً ـــ حكم المغارسة عند الفقهاء:

المغارسة المختلف فيها بين الفقهاء، هي التي يقسم فيها الشجر والأرض نصفين بين المالك والعامل، فمنعها الجمهور وأجازها المالكية بشروط. فإن كان الاشتراك فيها في الشجر فقط، فهي جائزة عند الحنفية والحنابلة، ولا تجوز عند المالكية، وممنوعة في الحالتين عند الشافعية، لعدم الحاجة إليها.

قال الحنفية[١]: من دفع أر ضاً بيضاء (أي لا شجر ولازرع فيها) سنين معلومة، يغرس فيها شجراً، على أن تكون الأرض والشجر بين رب الأرض والغارس نصفين، لم يجز، لثلاثة أوجه:

أولها: لاشتراط الشركة فيما كان موجوداً قبل الشركة، وهو الأرض، لا بعمل العامل، فكان ذلك في معنى قفيز الطحان[٢]المنهي عنه[٣]. وقال صاحب الهداية عن هذا الوجه: إنه أصحها، لأنه ـ كما قال صاحب العناية ـ نظير من استأجر صباغاً ليصبغ ثوبه، على أن يكون نصف المصبوغ للصباغ، وهو مفسد للعقد، فهو شركة فاسدة.

وثاني الأوجه التي عللوا بها الفساد: أن المالك جعل نصف الأرض عوضاً عن جميع الأغراس، ونصف الخسارة عوضاً لعمل العامل، فصار العامل مشترياً نصف الأرض بالغراس المجهول المعدوم عند العقد، فيفسد العقد. وهذا الوجه رجحه ابن

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ٤٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٦، اللباب: ٢/ ٢٣٤، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٢٠٣ وما بعدها.

(٢) إذ هو استئجار ببعض ما يخرج من عمل العامل، وهو نصف البستان.

(٣) روى الدارقطني عن أبي سعيد الخدري قال: «نهي عن عسب الفحل، وعن قفيز الطحان» وعسب الفحل: أجرة ضرابه، وقد استدل بهذا الحديث أبو حنيفة والشافعي ومالك على أنه لا يجوز أن تكون الأجرة بعض المعمول بعد العمل (نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٢ وما بعدها).

عابدين؛ لأن كون المغارسة في معنى (قفيز الطحان) لا يضر، إذ هو جار في معظم مسائل المزارعة والمعاملة (المساقاة)، ولهذا قال الإمام بفسادهما، وترك صاحباه القياس استدلالاً بمعاملة النبي ﷺ أهل خيبر، وهذا هو الأولى، فهو شراء فاسد.

وثالث الأوجه: أن المالك استأجر أجيراً ليجعل أرضه بستاناً مشجراً بآلات الأجير، على أن يكون له نصف البستان الذي يظهر بعمله، وهو مفسد للعقد؛ لأنها إجارة بأجر مجهول وغرر، فهي إجارة فاسدة.

وإذا فسدت المغارسة، كان جميع الثمر والغرس لصاحب الأرض، وللغارس قيمة غرسه يوم الغرس، وأجرة مثله فيما عمل.

وحيلة جواز المغارسة عند الحنفية: أن يبيع المالك نصف الأرض بنصف الغراس، ويستأجر رب الأرض العامل ثلاث سنين مثلاً، بشيء قليل، ليعمل في نصيبه.

وصحح الحنفية أيضاً ـ كما في الفتاوى الخانية ـ كون المغارسة على الاشتراك في الشجر والثمر فقط، دون الأرض.

وعبارة الشافعية[1] في حكم المغارسة: لا تصح المغارسة، إذ لا يجوز العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها، ولأن الغرس ليس من عمل المساقاة، فضمه إليها يفسده، ويمكن تحقيق المقصود بالإجارة.

أما المساقاة في الشجر، فلا يمكن عقد الإجارة عليه، فجوزت المساقاة للحاجة.

والغرس الحاصل يكون للعامل، ويكون لرب الأرض أجرة مثلها على العامل، كما أن من زارع على أرض بجزء من الغلة، فعطل بعض الأرض، يلزمه أجرة ما عطل منها.

وعبارة الحنابلة[2]: إن دفع المالك للعامل على أن الأرض والشجر بينهما،

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٢٤، بجيرمي الخطيب: ٣/ ١٦٧ وما بعدها.
(٢) المغني: ٥/ ٣٨٠ وما بعدها، أعلام الموقعين ٤/ ١٩، كشاف القناع: ٣/ ٥٢٣.

فالمعاملة فاسدة وجهاً واحداً، لأنه شرط اشتراكهما في الأصل (الأرض والشجر) ففسد، كما لو دفع إليه الشجر أو النخل، ليكون الأصل والثمرة بينهما، أو شرط في المزارعة كون الأرض والزرع بينهما، وحينئذ يكون للعامل أجر المثل.

لكن إن ساقاه على شجر يغرسه، ويعمل فيه حتى يحمل، ويكون للعامل جزء من الثمرة معلوم، صح؛ لأنه ليس فيه أكثر من أن عمل العامل يكثر، ونصيبه يقل.

هذه أقوال الجمهور (المذاهب الثلاثة) المانعة من صحة المغارسة، حفاظاً على حقوق العاقدين، ولكثرة الجهالة الناجمة عن انتظار نمو الشجر، وللاشتراك في الأصل، كاشتراك الشريكين في رأس المال في شركة المضاربة، ولأن الغرس ليس من أعمال المساقاة، على النحو المشروع في السنة النبوية، كما لا تصح المساقاة على صغار الشجر إلى مدة لا يحمل فيها غالباً.

وقال المالكية[1]: العمل لإنماء الشجر يتم إما بالإجارة: وهو أن يغرس العامل للمالك بأجرة معلومة، وإما بالجعالة: وهو أن يغرس له شجراً على أن يكون له نصيب فيما ينبت، وإما بالمغارسة.

وتصح المغارسة (وهو أن يغرس العامل على أن يكون له نصيب من الشجر والثمر ومن الأرض) بخمسة شروط، وهي:

١ - أن يغرس العامل في الأرض أشجاراً ثابتة الأصول، دون الزرع والمقاثي والبقول.

٢ - أن تتفق أصناف الشجر، أو تتقارب، في مدة إطعامها (إثمارها) فإن اختلفت اختلافاً بيناً، لم يجز.

٣ - ألا يكون أجلها إلى سنين كثيرة، فإن حدد لها أجل إلى ما فوق الإطعام (إنتاج الثمرة)، لم يجز، وإن كان دون الإطعام، جاز، وإن كان إلى الإطعام، فقولان.

٤ - أن يكون للعامل حظه من الأرض والشجر، فإن كان له حظه من

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٨١.

أحدهما خاصة، لم يجز، إلا إن جعل له مع الشجر مواضعها على الأرض، دون سائر الأرض.

٥ - ألا تكون المغارسة في أرض محبسة (موقوفة) لأن المغارسة كالبيع.

ويلاحظ أنه يمنع في المغارسة والمساقاة والمزارعة عند المالكية شيئان:

الأول ـ أن يشترط أحدهما لنفسه شيئاً دون الآخر، إلا اليسير.

الثاني ـ اشتراط السلف أو السلَم، كأن يقول له: أسلفت إليك في مئة دينار أن تغرس الغرس أو يأمره بقلعه.

والخلاصة: أن المغارسة تصح إذا كان للعامل جزء معين من الثمرة فقط، كالمساقاة، كما ذكر الحنابلة، وتصح المغارسة أيضاً إذا غرس العامل غرساً على أن تكون الأغراس والثمار بينهما كما أبان الحنفية، ويمكن تصحيح المغارسة على الاشتراك في الأرض والشجر معاً، بواسطة عقدي البيع والإجارة، كأن يبيع المالك نصف الأرض بنصف الغراس، ويستأجر المالك العامل مدة كثلاث سنين مثلاً، بشيء يسير ليعمل في نصيبه، كما ذكر الحنفية.

وصحح المالكية المغارسة بشروط، وأبطلها الشافعية لعدم الحاجة إليها.

الفصل السّادس

اتفاق القسمة

وفيه نوعان: الأول ـ في قسمة الأعيان.

الثاني ـ في قسمة المنافع (المهايأة).

وكل منهما يرد على الأموال المشتركة.

النوع الأول

قسمة الأعيان أو الرقاب

تسمى قسمة الأعيان أي الذوات قسمة رقاب أيضاً.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول ـ تعريف القسمة ومشروعيتها وركنها وصفتها.

المبحث الثاني ـ أنواع القسمة.

المبحث الثالث ـ شروط القسمة.

المبحث الرابع ـ كيفية القسمة.

المبحث الخامس ـ القاسم.

المبحث السادس ـ أحكام القسمة.

المبحث الأول ـ تعريف القسمة ومشروعيتها وركنها وصفتها:

أولاً ـــ تعريف القسمة:

القسمة لغة: هي إفراز النصيب، أو التفريق. وشرعاً لها تعاريف متقاربة عند الفقهاء، فقال الحنفية: القسمة: جمع نصيب شائع في مكان معيّن، أو مخصوص[١]، وعرفتها المادة (١١١٤) مجلة بقولها: «القسمة: هي تعيين الحصة الشائعة، يعني إفراز الحصص بعضها من بعض بمقياس ما كالذرع والوزن والكيل» أو هي عبارة عن إفراز بعض الأنصباء عن بعض، ومبادلة بعض ببعض؛ لأن نصيب كل شريك أو ملكه منتشر في جميع أجزاء الشيء المقسوم، فإذا حدثت القسمة، وقع في حصته جزء مملوك له، وجزء مملوك لصاحبه شائعاً في كل الأجزاء، فتتم المبادلة بين الشريكين بتنازل كل واحد منهما عن نصف نصيبه بعوض: وهو نصف نصيب صاحبه[٢].

ومعنى المبادلة أي (أخذ عوض حقه) واضح في القسمة الرضائية، أما القسمة الجبرية فتحدث بناء على طلب الشريكين للقاضي، يتضمن رضاهما بالمبادلة. فالقسمة تتضمن معنى المبادلة؛ لأن ما يؤول لأحدهما، بعضه كان له، وبعضه كان لصاحبه، فهو يأخذه عوضاً عما يبقى من حقه في نصيب صاحبه، فكان ذلك مبادلة من وجه، وإفرازاً من وجه، والإفراز هو الظاهر في المكيلات والموزونات لعدم التفاوت، والمبادلة هي الظاهر في غير المكيل والموزون للتفاوت، ويجوز الإجبار على المبادلة كما في بيع مال المدين.

وعرف المالكية القسمة بما يقارب تعريف الحنفية، فقالوا: هي تعيين نصيب كل شريك في مشاع (عقار أو غيره)، ولو كان التعيين باختصاص تصرف فيما عين له، مع بقاء الشركة في الذات، وهذا التعريف يشمل عندهم أنواع القسمة الثلاثة: قسمة المهايأة، وقسمة المراضاة، وقسمة القرعة[٣].

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٦٤، الدر المختار: ٥/ ١٧٨، تكملة الفتح: ٨/ ٢، اللباب: ٤/ ٩١.
(٢) البدائع: ٧/ ١٧.
(٣) الشرح الصغير: ٣/ ٣٥٩ وما بعدها.

وعرفها الشافعية والحنابلة[١] بأوضح تعريف في تقديري، فقالوا: القسمة: تمييز بعض الأنصباء عن بعض، وإفرازها عنها، بتجزئة الأنصباء بالكيل أو غيره.

ثانياً ـــ مشروعية القسمة:

أجمع العلماء على جواز القسمة لثبوت شرعيتها في القرآن والسنة:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾﴾ [القمر: ٥٤/٢٨] يدل على جواز قسمة المهايأة، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ﴾ [النساء: ٤/٨] الوارد في قسمة التركة، وقوله سبحانه في قسمة الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/٤١] ولا يعلم هذا الخمس عن الأربعة الأخماس المستحقة للغانمين إلا بالقسمة.

وأما السنة: فقد قسم النبي ﷺ غنائم خيبر وحنين بين الغانمين، وقسم المواريث[٢]، مما يدل على الإباحة.

ويؤيده حاجة الناس إلى القسمة ليتمكن كل واحد من الشركاء من التصرف المستقل في حصته، وليتخلص من سوء المشاركة، وكثرة الأيدي[٣].

ثالثاً ـــ ركن القسمة وسببها وشرط لزومها:

ركن القسمة: هو الفعل الذي يحصل به الإفراز والتمييز بين الأنصباء، ككيل وذرع، وسببها: طلب الشركاء أو بعضهم الانتفاع بملكه على وجه الخصوص، فلو لم يطلبوا لا تصح القسمة. وشرط لزومها بطلب أحد الشركاء: عدم فوت المنفعة بالقسمة، أي عدم إبطال فائدة الشيء المتعارفة، فلا يقسم مثلاً الحائط والحمام والبيت الصغير[٤].

---

(١) حاشية الباجوري على ابن قاسم: ٢/ ٣٥١، المغني: ٩/ ١١٤، كشاف القناع: ٦/ ٣٦٤.
(٢) راجع الأحاديث في نصب الراية: ٤/ ١٧٨.
(٣) المغني: ٩/ ١١٢.
(٤) الدر المختار: ٥/ ١٧٨.

رابعاً ـــ صفة القسمة:

تتردد صفة القسمة عند الفقهاء بين وصفين: الإفراز أو التمييز، والبيع أو المبادلة.

فقال الحنفية[١]: تشتمل القسمة مطلقاً (في المثليات أو القيميات) على وصفين: هما الإفراز: وهو أخذ عين حقه، والمبادلة: وهو أخذ عوض حقه. والسبب في اشتمالها على معنى المبادلة: أن ما يأخذه كل شريك، بعضه كان له، وبعضه كان لصاحبه، فهو يأخذه عوضاً عما يبقى من حقه في حصة صاحبه، فتكون القسمة مبادلة من وجه، وإفرازاً من وجه.

والإفراز: هو الظاهر الغالب في المثليات، أي المكيلات والموزونات وما في حكمها: وهي الذرعيات والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض، لعدم التفاوت بين أجزائها، حتى كان لأحد الشريكين أن يأخذ نصيبه حال غيبة صاحبه.

والمبادلة: هي الظاهر الغالب في غير المثليات أي القيميات كالحيوانات والدور وأصناف العروض التجارية، للتفاوت بين أفرادها، حتى لا يكون لأحد الشريكين أخذ نصيبه عند غيبة صاحبه[٢].

إلا أنه إذا كانت الأشياء المشتركة متحدة الجنس، جازت القسمة الجبرية، أي يجبر القاضي على القسمة عند طلب أحد الشركاء؛ لأن فيها معنى الإفراز، ويصح الجبر في المبادلة، كما هو المقرر في حالة بيع ملك المدين، لوفاء دينه.

وإن كانت الأشياء المشتركة أجناساً مختلفة، لم تجز القسمة الجبرية، فلا يجبر القاضي على القسمة، لتعذر المعادلة. وتجوز القسمة الرضائية حينئذ؛ لأن الحق للشركاء.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ١٧٨، اللباب: ٤/ ٩١، تكملة الفتح: ٨/ ٢، البدائع: ٧/ ٢٦.

(٢) نصت المادة (١١١٦) مجلة عن ذلك، فقالت: «والقسمة من جهة إفراز، ومن جهة مبادلة..» كما نصت المادة (١١١٧) على أن «جهة الإفراز في المثليات راجحة..» والمادة (١١١٨) على أن «جهة المبادلة في القيميات راجحة..» ونصت المادة (١١١٩) على المثليات.

وقال المالكية[١]: قسمة المراضاة: وهي التي تتم بلا قرعة كالبيع، وقسمة القرعة: تمييز حق في مشاع بين الشركاء، لا بيع، وقسمة المهايأة في المنافع كالإجارة.

وقال الشافعية[٢]: القسمة إفراز النصيبين وتمييز الحقين إلا إذا كان في القسمة رد، أي تعويض (أورد مال أجنبي عن المقسوم)، فهي بيع، كأن يكون في أحد جانبي الأرض المشتركة بئر أو شجر مثلاً، لا يمكن قسمته، فيرد من يأخذه بالقسمة بالقرعة قسط قيمة البئر أو الشجر، في المثال المذكور.

وكذلك تكون القسمة بيعاً إذا كانت بالتعديل للسهام (وهي الأنصباء) بالقيمة، كأرض تختلف قيمة أجزائها بقوة إنبات أو قرب ماء، وتكون الأرض بينهما نصفين، ويساوي ثلث الأرض مثلاً لجودته ثلثيها، فيجعل الثلث سهماً، والثلثان سهماً. وهذا الرأي أدق ما عرفته من المذاهب.

وقال الحنابلة[٣]: القسمة: إفراز حق وتمييز أحد النصيبين من الآخر، وليست بيعاً؛ لأنها لا تفتقر إلى لفظ التمليك، ولا تجب فيها الشفعة، ويدخلها الإجبار، وتلزم بإخراج القرعة، ويتقدر أحد النصيبين بقدر الآخر، والبيع لا يجوز فيه شيء من ذلك، ولأنها تنفرد عن البيع باسمها وأحكامها، فلم تكن بيعاً كسائر العقود.

وفائدة الخلاف: أنها إذا لم تكن بيعاً، جازت قسمة الثمار خرصاً، والمكيل وزناً، والموزون كيلاً، والتفرق قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض في البيع، وإن قلنا: هي بيع، انعكست هذه الأحكام.

لكن إذا كانت القسمة رداً، أي رد عوض عما حصل لشريك من حق شريكه، فتكون بيعاً فيما يقابل الرد (أي العوض الذي رد من أحدهما على الآخر)، وإفرازاً في الباقي. والخلاصة أن القسمة عند الحنابلة إفراز، إلا إذا كانت قسمة رد، فتكون بيعاً فيما يقبل الرد.

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٦٦٠، ٦٦٢، ٦٦٤.

(٢) حاشية الباجوري: ٢/ ٣٥٢-٣٥٤، المهذب: ٢/ ٣٠٦.

(٣) المغني: ٥/ ١١٤، ١٢٩، كشاف القناع: ٦/ ٣٦٥.

المبحث الثاني ـ أنواع القسمة:

للقسمة أنواع في المذاهب الفقهية، إذ كل مذهب ينظر إلى القسمة من جانب فقال الحنفية[١]: القسمة نوعان:

١- **قسمة جبرية:** وهي التي يتولاها القاضي، بطلب أحد الشركاء. ولو قسم القاضي أو نائبه بالقرعة، فليس لبعض الشركاء الإباء بعد خروج بعض السهام[٢].

٢- **قسمة رضائية:** وهي التي يفعلها الشركاء بالتراضي، وهي تعتبر عقداً من العقود، ركنها ككل عقد: هو الإيجاب والقبول، ومحلها: العين المشتركة التي يجوز الاتفاق على قسمتها[٣].

وكل واحد منهما على نوعين:

١- **قسمة تفريق أو فرد:** وهي تخصيص كل شريك بحصة جزئية معينة من المال المشترك، كقسمة دار كبيرة بين شريكين أو ثلاثة، يختص كل واحد منهم بنصف أو بثلث. وهي تحدث في كل ما لا ضرر في تبعيضه بالشريكين كالمكيل والموزون والعددي المتقارب، سواء قسمة رضا أو قسمة جبر.

٢- **وقسمة جمع:** وهي أن يجمع نصيب كل شريك في عين على حدة[٤]، كأن يكون الشيء المشترك أقطاناً بين شريكين، فيتقاسمان، على أن يختص أحدهما بكمية منها والآخر بالباقي. وهي جائزة في جنس واحد، ولا تجوز في

---

(١) البدائع: ٧/ ١٩-٢٢.

(٢) رد المحتار: ٥/ ١٨٤.

(٣) قسمة الرضى في المادة (١١٢١) مجلة هي «القسمة التي تجري بين المتقاسمين في الملك بالتراضي أو برضا الكل عند القاضي» وقسمة القضاء في المادة (١١٢٢) هي «تقسيم القاضي الملك المشترك جبراً وحكماً بطلب بعض المقسوم لهم».

(٤) عرفت المادة (١١١٥) من المجلة هذين النوعين، فقالت: قسمة التفريق: هي تعيين الحصص الشائعة في العين الواحدة المشتركة في أقسامها، مثل قسمة عرصة - أي ساحة - بين اثنين. وقسمة الجمع: هي جمع الحصص الشائعة في كل فرد من أفراد الأعيان في أقسامها، مثل قسمة ثلاثين شاة مشتركة بين ثلاثة: عشرة لكل واحد منهم.

جنسين مختلفين، فتصح في المثليات وهي المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كأصناف الحنطة، ولا تصح في جنسين من المكيل والموزون والمذروع والعددي كالحنطة والشعير، والقطن والحديد، والجوز واللوز، واللآلئ واليواقيت. وتصح بين أفراد الإبل، أو أفراد البقر، أو أفراد الغنم، أي في ضمن الجنس الواحد، والتفاوت القليل ملحق بالعدم.

ولا تصح بين خيل وإبل، أو بين بقر وغنم، لاختلاف الجنس، فيتضرر أحدهما.

ولا تقسم الدور والأراضي المتعددة عند أبي حنيفة قسمة جمع منعاً للضرر، لوجود التفاوت الفاحش بين دار ودار، وأرض وأرض، بسبب اختلاف البناء والبقاع، فتعتبر في حكم جنسين مختلفين.

وعند الصاحبين: تجوز قسمة الدور والأراضي قسمة جمع، ويعدل ما فيها من التفاوت بالقيمة. ولا تقسم الدار والضيعة (الأرض)، أو الدار والحانوت المشتركتان قسمة جمع باتفاق الحنفية، بل يقسم كل واحد على حدة، لاختلاف الجنس.

وقال المالكية[1]: قسمة الرقاب أو الأعيان نوعان: قسمة مراضاة وقسمة قرعة.

أما قسمة المراضاة: فهي أن يتراضيا على أن كل واحد يأخذ شيئاً مما هو مشترك بين الشريكين، يرضى به بلا قرعة. وهي كالبيع، فمن رضي بشيء منه، ملك ذاته، وليس له رده إلا بتراضيهما كالإقالة، ولا رد فيها بالغبن إلا إذا أدخلا بينهما مقوماً. وتصح في متحد الجنس كالثياب، أو في مختلف الجنس كثوب ودابة.

وأما قسمة القرعة: فهي تمييز حق مشاع بين الشركاء، لا بيع. فيرد فيها بالغبن، ولا بد فيها من مقوم، ويجبر عليها من أباها، ولا تكون إلا فيما تماثل أو تجانس، ولا يجوز فيها الجمع بين حظ اثنين.

وقال الشافعية[2]: القسمة ثلاثة أنواع؛ لأن المقسوم إن تساوت الأنصباء منه

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٦٦٢-٦٦٤، القوانين الفقهية: ص ٢٨٤ وما بعدها.

(٢) حاشية الباجوري: ٢/ ٣٥٢-٣٥٤، بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤١-٣٤٤.

صورة وقيمة فهو الأول، وإلا، فإن لم يحتج إلى رد شيء فالثاني، وإلا فالثالث.

١- **قسمة الإفراز** (أو قسمة الأجزاء أو قسمة المتشابهات): وهي إفراز حق كل من الشركاء، فهي تمييز للحق لا بيع. وتحدث فيما لا ضرر فيه، كالمثليات من حبوب ودراهم وأدهان، ودور متفقة الأبنية، وأرض مستوية الأجزاء. ويجري فيها الإجبار، فيلزم الشريك بالقسمة بطلب شريكه، إذ لا ضرر عليه فيها، فيجزأ ما يقسم كيلاً في المكيل، ووزناً في الموزون، وذرعاً في المذروع، وعدّاً في المعدود بعدد الأنصباء إن استوت. ثم بعدئذ يقرع بين الأنصباء لتعيين كل نصيب منها لأحد الشركاء.

٢- **قسمة التعديل للسهام**:وهي أن تعدل الأنصباء المختلفة بالقيمة، لتحقيق المساواة بين الشركاء، كأرض تختلف قيمة أجزائها بسبب قوة إنبات، أو قرب ماء ونحوهما، أو يختلف جنس ما فيها، كبستان بعضه نخل، وبعضه عنب. فإذا كانت الأرض مناصفة بين شريكين، وكانت قيمة ثلثها المشتمل على ما ذكر كقيمة الثلثين الباقيين، فيجعل الثلث سهماً، والثلثان سهماً، ويقرع بينهما كما سبق.

ويجري فيها الإجبار، فيلزم الشريك بالقسمة بطلب شريكه، كما في النوع الأول، فإن أمكن قسم الجيد وحده، والرديء وحده، لم يجبر الشريك على التعديل.

ويجبر الشريكان على هذه القسمة في منقولات متحدة القيمة، مختلفة الصفة، كثياب من نوع واحد، كما يجبران عليها في نحو دكاكين صغيرة متلاصقة، متماثلة الأعيان أو الذوات، للحاجة إلى القسمة، بخلاف نحو الدكاكين الكبيرة، أو الصغيرة غير المتلاصقة لشدة اختلاف الأغراض، أو المقاصد باختلاف المحالّ والأبنية.

٣- **قسمة الرد**: وهي التي تحتاج إلى رد مال أجنبي عن ذات المقسوم، كأن يكون بأحد جانبي الأرض المشتركة بئر أو شجر مثلاً، لا يمكن قسمته، فيردّ من يأخذه بالقسمة الناتجة عن القرعة قسط قيمة البئر أو الشجر. فلو كانت قيمة البئر أو الشجر ألفاً، وحصته النصف، رد الآخذ خمس مئة. ولا يجري فيها الإجبار.

ويعتبر النوع الأول إفرازاً للحق، لا بيعاً، والنوعان الآخران بيعاً.

وبه يتبين أن القسمة عند الشافعية كغيرهم نوعان رئيسيان: قسمة إجبار، وقسمة تراض.

وقال الحنابلة[١] كما قال الحنفية: القسمة نوعان:

١- **قسمة تراض:** لا تجوز إلا برضا الشركاء كلهم: وهي التي فيها ضرر، ورد عوض من أحدهما على الآخر، كالدور الصغيرة، والحمام والطاحون الصغيرين، والدكاكين اللطاف الضيقة. ولا إجبار فيها، فإن طلب أحد الشريكين قسمة بعضها في مقابلة بعض، لم يجبر الآخر؛ لأن كل عين منها تختص باسم وصورة. وهي تشبه قسمة الرد عند الشافعية، بدليل أن الحنابلة قالوا: كل ما لا يمكن قَسْمه بالأجزاء، أو التعديل، لا يقسم بغير رضا الشركاء كلهم. وحكم قسمة التراضي كالبيع، أي كما قال الشافعية؛ لأن صاحب الزائد بذل المال عوضاً عما حصل له من حق شريكه، وهذا هو البيع، والبيع محصور فيما يقابل الرد (أي العوض الذي رد من أحدهما على الآخر) وإفراز في الباقي، كما تبين في صفة القسمة.وإذا كانت هذه القسمة بيعاً، فلا يجوز فيها ما لا يجوز في البيع، ولا يجبر عليها الممتنع منها، لحديث ابن عباس مرفوعاً: «لا ضرر ولا ضرار»[٢].

٢- **وقسمة الإجبار:** ما لا ضرر فيها على الشريكين، ولا على أحدهما، ولا رد عوض، كأرض واسعة وقريبة، وبستان ودار كبيرة، ودكان واسع ونحوها، سواء أكانت متساوية الأجزاء أم لا.

وتحدث إن أمكن قسمتها بتعديل السهام من غير شيء يجعل معها، فإن لم يمكن تعديل السهام إلا بجعل شيء معها، فلا إجبار، لأنه معاوضة، فلا يجبر عليها من امتنع منها، كسائر المعاوضات.

ومن أمثلتها: قسمة مكيل أو موزون من جنس واحد، كدهن من زيت وسيرج

---

(١) كشاف القناع: ٦/ ٣٦٤، ٣٦٩.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني، قال النووي: حديث حسن، وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

وغيرهما، ولبن ودبس وخل وتمر وعنب ونحوهما، وسائر الحبوب والثمار المكيلة. وإذا طلب أحد الشركاء القسمة في المذكورات وأبى الشريك الآخر، أجبر الممتنع، ولو كان ولياً على صاحب الحصة؛ لأنه يتضمن إزالة الضرر الحاصل بالشركة، وحصول النفع للشريكين، فيمكنهما التصرف بالحصص، أو الاستثمار بأي طريق يختاره الشريك.

المبحث الثالث ـ شروط القسمة:

فيه مطلبان: الأول ـ في شروط قسمة التراضي، والثاني ـ في شروط قسمة الإجبار.

المطلب الأول ـــ شروط قسمة التراضي:

اشترط الحنفية شروطاً في قسمة التراضي هي ما يأتي[1]:

١- **أهلية المتقاسمين**: وهي العقل فقط، فلا يجوز قسمة المجنون والصبي الذي لا يعقل (غير المميز)؛ لأن القسمة عقد متردد بين الضرر والنفع وفيها معنى البيع، فيشترط فيها ما يشترط في البيع.

ولا يشترط البلوغ عند الحنفية، فتجوز قسمة الصبي العاقل (المميز) بإذن وليه، كما لا يشترط الإسلام والذكورة والحرية لجواز القسمة، فتجوز قسمة الذمي والمرأة والعبد المكاتب والمأذون، لجواز البيع منهم.

٢- **الملك أو الولاية**: فلا تجوز القسمة بدونهما.

أما الملك: فهو أن يكون القاسم مالكاً عين ما يقسمه وقت القسمة، فيقسمه الشركاء بالتراضي، فإن لم يكن المقسوم مملوكاً للقاسم، لا تجوز القسمة؛ لأن القسمة إفراز بعض الأنصباء، ومبادلة البعض، وكل ذلك لا يصح إلا في الشيء المملوك[2]. وبناء عليه: لا تصح عند الحنفية قسمة الديون المشتركة قبل القبض؛

---

(١) البدائع: ٧/ ١٨، ١٩، ٢٢.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٤، م (١١٢٣، ١١٢٥، ١١٢٦) مجلة.

لأنها لا تملك إلا بالقبض؛ لأن الدين في حكم المعدوم، ووجوده اعتباري، والمقسوم يشترط فيه كونه عيناً. ويترتب عليه أيضاً أن قسمة الفضولي موقوفة على الإجازة قولاً أو فعلاً.

وأما الولاية: فهي ولاية القرابة المالية، بأن يكون القاسم ذا ولاية مالية على الصغير والمجنون والمعتوه، وهو الأب ووصيه، والجد ووصيّه. والقاعدة في هذه الولاية: أن كل من له ولاية البيع، فله ولاية القسمة، ومن لا فلا، ولهؤلاء ولاية البيع، فلهم ولاية القسمة.

وأما وصي الأم، ووصي الأخ والعم، فيقسم المنقول، دون العقار؛ لأن له ولاية بيع المنقول، دون العقار.

ولا يقسم وصي الميت على الموصى له، لانعدام ولايته عليه، وكذا لا يقسم الورثة عليه، لانعدام ولايتهم عليهم؛ لأن الموصى له كواحد من الورثة. وكذا لا يقسم بعض الورثة على بعض، لانعدام الولاية فيما بينهم.

٣- **حضور الشركاء أو نوابهم:** فلا تصح القسمة على غائب، وتنقض القسمة، لو اقتسم الشركاء، وأحدهم غائب. هذا في قسمة التراضي. أما في قسمة القاضي، فتنفذ القسمة ولا تنقض.

٤- **رضا الشركاء فيما يقسمونه بأنفسهم:** إذا كانوا من أهل الرضا أو رضا من يقوم مقامهم. فإن لم يوجد الرضا لا تصح القسمة، فلو كان في الورثة صغير لا وصي له، أو كبير غائب، فاقتسموا فالقسمة باطلة؛ لأن القسمة فيها معنى البيع، كما تقدم، وقسمة الرضا ـ عند الحنفية ـ أشبه بالبيع، وكما لا يصح البيع إلا بالتراضي، لا تصح القسمة إلا به.

وإذا لم يكن شريك من أهل الرضا، كالصبي والمجنون، قام وليه أو وصيه مقامه. وإذا لم يكن للصغير ونحوه ولي ولا وصي، كان موقوفاً على أمر الحاكم، فينصب وصي من طرف الحاكم ليقسم بمعرفته[1].

---

(١) الدر المختار: ٥/ ١٨٠، م (١١٢٨) مجلة.

وكذلك قال الشافعية[١]: يشترط في قسمة التراضي بأنواعها من رد وغيره رضا الشركاء حتى بعد خروج القرعة، ولو ثبت بحجة غلط أو حيف في قسمة الإجبار أو قسمة التراضي التي تكون بالإفراز، نقضت القسمة بنوعيها، فإن كانت بالتعديل أو بالرد، لم تنقض، لأنها بيع.

المطلب الثاني ــ شروط قسمة الإجبار أو التقاضي:

يشترط لقسمة القضاء أو القسمة الجبرية ما يأتي:

الشرط الأول ــ طلب أحد الشركاء أو كلهم من القاضي قسمة المشترك: فلا تجوز القسمة من غير طلب أصلاً؛ لأنها تصرف في ملك الآخرين، وهو أمر محظور شرعاً[٢]. وإذا طلب شريك وأبى الآخر، يقسم الشيء المشترك جبراً بين الشركاء إذا كان قابلاً للقسمة[٣]دفعاً للضرر، كالتملك بالشفعة دفعاً لضرر الشفيع.

فإن لم يكن قابلاً للقسمة، تناوب الشركاء في الانتفاع بطريق المهايأة.

والخلاصة: أنه تجب القسمة عند الطلب، إلا إذا كان الطالب قاصداً الضرر، فلا تجب، كما سيبين في الشرط الثاني.

الشرط الثاني ــ ألا يترتب على القسمة ضرر:وهذه في قسمة التفريق، لأنه إذا كان في القسمة ضرر لم تتحقق المنفعة المطلوبة من المال.

ويتضح هذا الشرط في معرفة طبيعة المال، والمال في هذا الشأن نوعان[٤]:

أ ـ إن كان المال مما لا ضرر في تبعيضه أو تجزئته، بل فيه منفعة للشريكين، كالمكيل والموزون والعددي المتقارب، فتجوز قسمة التفريق قسمة جبر، ويجبر القاضي من أبى من الشركاء على قبولها تحقيقاً لمصلحة الطرفين.

---

(١) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٤.

(٢) الدر المختار: ٥/ ١٧٩، البدائع: ٧/ ١٨، ٢٢، ٢٨، م (١١٢٩، ١١٣٠) مجلة.

(٣) قابل القسمة: هو المال المشترك الصالح للتقسيم، بحيث لا تفوت المنفعة المقصودة من ذلك المال بالقسمة (م ١١٣١) مجلة.

(٤) البدائع: ٧/ ١٩-٢١، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٦٨ وما بعدها.

ب ـ وإن كان في القسمة ضرر: فإن أضرّت بكل واحد من الشريكين لم تجز قسمة الجبر في المال المشترك كاللؤلؤ والياقوت والثوب الواحد والسرج والقوس والمصحف الكريم، والخيمة والحائط، والحمام والبيت، أو الحانوت الصغير، والفرس والجمل والشاة والبقرة؛ لأن الضرر يلحق بالشريكين معاً، والقاضي لا يملك الجبر على الإضرار.

وأما إن أضرّت القسمة بأحد الشريكين دون الآخر، كالأرض المشتركة بين شريكين ولأحدهما حصة قليلة، وللآخر الأكثر، فتجب القسمة إن طلبها صاحب الأكثر، إزالة للشيوع ومنعاً من الضرر، فهو ينتفع بنصيبه، فيجاب طلبه؛ لأن الحق لا يبطل بتضرر الغير. وإن طلبها صاحب الحصة القليلة: ففيه رأيان:

رأي الحاكم الشهيد في مختصره الكافي: إنه يقسم المال المشترك، إذ لا ضرر على صاحب الكثير، بل له فيه منفعة، وصاحب القليل قد رضي بالضرر، حيث طلب القسمة، فيجبر على القسمة.

ورأى القدوري في الكتاب: لا يقسم؛ لأن صاحب القليل متعنِّت في طلب القسمة، لكون القسمة ضرراً محضاً في حقه، فلا يعتبر طلبه، وقسمة الجبر لاتشرع بدون الطلب. وهذا هو الأصح.

وإن كانت حصة كل من الشريكين قليلة، لم يقسم القاضي بينهما، إلا بتراضيهما؛ لأن الجبر على القسمة لتكميل المنفعة، وفي هذا تفويتها، وإنما تجوز القسمة بتراضيهما؛ لأن الحق لهما وهما أعرف بشأنهما[1].

ومذهب الشافعية في قسمة الضرر والجبر قريب من مذهب الحنفية، قالوا[2]: إن ما عظم ضرر قسمته: إن بطل نفعه الحالي المقصود منه بالكلية كجوهرة وثوب نفيسين، منعهم الحاكم منها، وانتفعوا به مهايأة.

وإن لم يبطل نفعه بالكلية، كأن ينقص نفعه كسيف يكسر، أو أبطل نفعه

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٤/ ٩٤ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢٨.
(٢) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٠ وما بعدها.

المقصود، كحمام وطاحونة صغيرين، لم يمنعهم ولم يجبهم إلى القسمة، لما فيه من إضاعة المال.

ولو كان هناك مال مشترك بين اثنين، لأحدهما حصة قليلة، كعشر دار أو حمام، أو أرض، وللآخر الأكثر وهو الباقي، أجبر صاحب الأقل على القسمة، بطلب الآخر لا عكسه.

وكذلك قال الحنابلة[1]: يجبر الحاكم على القسمة إذا كان المال قابلاً للقسمة، وأمكن انتفاع الشريكين به مقسوماً، أي إنه يشترط لصحة القسمة عندهم ألا يكون فيها ضرر، فإن كان فيها ضرر، لم يجبر الممتنع لقول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

والضرر المانع من القسمة عند الشافعي وأحمد: هو أن تنقص قيمة نصيب كل شريك بالقسمة عن حال الشركة، سواء انتفعوا به مقسوماً أم لم ينتفعوا؛ لأن نقص قيمته ضرر، والضرر منفي شرعاً.

وقال المالكية[2]: إن كان الشيء المشترك مما يحتمل القسمة بلا ضرر كالأرضين وغيرها، أجبر على القسمة من أباها، وإما إذا كان المال المشترك غير قابل للقسمة كحانوت وبيت صغير وسيف، فيباع ويوزع ثمنه بين الشريكين بحسب الحصة، ويجبر على البيع من أباه من الشركاء، بشروط أربعة وهي:

١ - أن تنقص حصة مريد البيع لو باعها مفردة عن حصة شريكه، فإن لم تنقص لو بيعت مفردة لم يجبر له الآبي عن البيع، لعدم الضرر، كما لا يجبر فيما يقبل القسمة، أي في المال المثلي.

٢ - ألا يلتزم رافض البيع لشريكه بتحمل فرق النقصان.

٣ - ألا يملك مريد البيع حصته مفردة: فإن ملكها مفردة، وأراد بيعها، وأبى صاحبه من البيع معه، لم يجبر على البيع معه، وعلى هذا فإن تملك الشريكان المال المشترك معاً بإرث أو شراء أو غيرهما، جاز إجبار الممتنع على البيع.

---

(١) المغني: ٥/ ١١٥ وما بعدها.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٦٧٨ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٨٥.

٤ - ألا يكون المال المشترك متخذاً للاستغلال أي الكراء، أو مشترىً للتجارة فإن كان متخذاً للغلة، أو اشتروه للانتفاع في غير غلة ولو للتجارة على المعتمد، لم يجبر الآبي على البيع، مع من أراد البيع.

الشرط الثالث ــ أن تكون القسمة عادلة، غير جائرة، لأن القسمة إفراز بعض الأنصباء، ومبادلة بعضها ببعض، ومبنى المبادلات على المراضاة، فإذا وقعت جائرة لم يوجد التراضي، ولا إفراز النصيب على نحو كامل، لبقاء الشركة في جزء ما، فتعاد[١].

وبناء عليه لو ظهر في القسمة غلط أو غبن فاحش، بطلت القسمة.

الشرط الرابع ــ أن يكون المال المشترك في قسمة الجمع[٢] من جنس واحد، كالمثلي من حنطة أو قطن أو جوز. فإن كان من أجناس مختلفة كالحنطة والشعير، والقطن والحديد، والجوز واللوز، واللآلئ واليواقيت، وأنواع الحيوان كالخيل مع الإبل، لم تجز القسمة؛ لأن قسمة الجمع عند اتحاد الجنس تقع وسيلةإلى تحقيق المقصود منها، وهو تكميل منافع الملك. وعند اختلاف الجنس تقع تفويتاً للمنفعة، لا تكميلاً لها.

وكذا الدور والأراضي والكروم (حقول العنب) لا تقسم قسمة جمع عند أبي حنيفة للتفاوت الفاحش بين دار ودار وأرض وأرض، بسبب اختلاف الدور والأراضي في بنائها وموقعها، فتعتبر في حكم جنسين مختلفين؛ لأن المعتبر والمقصود في الدور والأراضي هو المعنى، فتقسم قسمة تفريق[٣] عنده.

وقال الصاحبان: تقسم الدور ونحوها قسمة جمع، لأنها من جنس واحد من حيث الصورة وأصل السكنى، وإن كانت أجناساً متعددة من حيث اختلاف المقاصد، ويمكن تعديل التفاوت فيها بالقيمة، وينظر القاضي في الأمر بما يحقق المصلحة.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٦، م(١١٢٧) مجلة.

(٢) قسمة الجمع كما تقدم: هي أن يجمع نصيب كل واحد من الشريكين في عين على حدة.

(٣) قسمة التفريق: أن يقسم كل فرد من أفراد المال المشترك على حدة، ويعين نصيب المتقاسمين فيه.

واتفق أئمة الحنفية على أنه يقسم البيتان (الغرفتان) قسمة جمع، سواء أكانا متصلين أم منفصلين[١].

هذا ما يقوله متقدمو الحنفية، وأما في زماننا فإن المنازل والبيوت كالدور تتفاوت تفاوتاً فاحشاً، فلا تقسم قسمة جمع، وإنما تقسم قسمة تفريق.

المبحث الرابع ـ كيفية القسمة:

أبان الحنفية كيفية القسمة وإجراءاتها التي يتبعها القاسم على النحو التالي[٢]، وهو في تقديري مجرد اجتهاد يتغير بحسب العصور.

١ - يمسح القاسم الأرض، لحفظ الخريطة، ورفعها للقاضي، ويقوّم البناء ليعرف كل شريك قيمة نصيبه.

٢ - يفرز كل نصيب عن غيره مع ارتفاقاته من طريق ونحوه على حدة، ليتحقق معنى التمييز والإفراز تمام التحقيق، ويمنع تعلق نصيب كل شريك بنصيب الآخر.

٣ - تحدد الأنصباء بالأرقام المتوالية، ويطلق على كل نصيب اسم «السهم».

٤ - تسجل أسماء المتقاسمين في أوراق متساوية مستقلة، وتوضع في وعاء أو نحوه، ثم يقرع بينهم على سبيل الندب والاستحسان، تطييباً للقلوب، وبعداً عن تهمة الميل والتحيز لأحد الشركاء، فمن خرج اسمه أولاً، فله السهم الملقب بالأول، ويعطى من خرج اسمه ثانياً السهم الثاني، وهكذا... إذا اتحدت مقادير السهام.

فلو اختلفت السهام ـ بأن كانت بين ثلاثة مثلاً، لأحدهم عشرة أسهم، ولآخر خمسة أسهم، ولآخر سهم ـ جعلها القاسم ستة عشر سهماً، وكتب أسماء الثلاثة، فإن خرج أولاً اسم صاحب العشرة، أعطاه السهم الأول، وتسعة متصلة به، لتكون سهامه متصلة بعضها مع بعض، وهكذا حتى يتم التوزيع.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢١ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٠، م (١١٣٢-١١٤٢) من المجلة.

(٢) تكملة الفتح: ٨/ ١٤ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٠، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ١٠٠ وما بعدها، م (١١٥١) مجلة. وانظر تلك الإجراءات في المذاهب الأخرى في المهذب: ٢/ ٣٠٨ وما بعدها، المغني: ٩/ ١٢٣، الشرح الصغير: ٣/ ٦٧٥ وما بعدها.

والقرعة مندوبة عند الحنفية، فلو عين القاسم لكل شريك نصيبه، من غير اقتراع، جاز؛ لأن عمله في معنى القضاء، فيملك إلزام كل شريك بنصيبه.

٥ - آلة القسمة: نصت المادة (١١٤٧) مجلة على ذلك، فقالت: المال المشترك: إن كان من المكيلات، فبالكيل، أو من الموزونات فبالوزن، أو من العدديات فبالعدد، أو من الذرعيات فبالذراع يصير تقسيمه. ونصت المادة (١١٤٨) مجلة على أنه: حيث كانت العرصة والأراضي من الذرعيات، فتقسم بالذرع، أما ما عليها من الأشجار والأبنية، فيقسم بتقدير القيمة.

تعديل القسمة بالنقود:

أجاز الشافعية والحنابلة كما تقدم تعديل القسمة بالقيمة والنقود في غير الأموال المثلية، مما لا يقبل الإفراز، كأرض تختلف قيمة أجزائها[1]، وهذا مذهب المالكية أيضاً كما سيأتي بيانه.

أما الحنفية فلم يجيزوا في قسمة التقاضي قسمة تفريق إدخال النقود (الدراهم والدنانير) في القسمة، إلا بتراضي الشركاء فيما بينهم؛ لأن القسمة تجري في المشترك والمشترك بينهما العقار، لا النقود، فلو كان بين اثنين دار، وأراد قسمتها، وكان في أحد الجانبين فضل بناء، فأراد أحدهما أن يكون عوض البناء دراهم، وأراد الآخر أن يكون عوضه عن الأرض، فإنه يجعل عوضه من الأرض،ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه أن يرد دراهم بدلاً عن الزيادة، إلا بالتراضي، لما في القسمة من معنى المبادلة، فيجوز دخول الدراهم فيها بالتراضي دون جبر القاضي، إلا إذا تعذر، فحينئذ للقاضي التعديل بالدراهم، للضرورة[2].

---

(١) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٣، كشاف القناع: ٦/ ٣٧٣.

(٢) تكملة الفتح: ٨/ ١٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧١، اللباب: ٤/ ١٠١، البدائع: ٧/ ١٩، م (١١٤٩) مجلة.

نماذج من القسمة:

أبان الفقهاء أهم حالات القسمة، وهي كيفية قسمة الدور، والأرض والبناء، والدار والضيعة (الأرض العرصة غير المبنية)، والدار والحانوت والسفل والعلو، والطريق.

المطلب الأول ـــ قسمة الدور:

اتفق الحنفية[1]: على أنه إذا كانت الدور المشتركة في بلدين، فلا تجتمع في القسمة، وتقسم دار كل بلد على حدة.

أما إذا كانت الدور المشتركة في بلد واحد، فتقسم أيضاً عند أبي حنيفة كل دار على حدة؛ لأن الدور أجناس مختلفة، لاختلاف المقاصد باختلاف المحالّ (المواقع) والجيران، والقرب من المسجد والماء والسوق مثلاً، فلا يمكن التعديل في القسمة وإنما تقسم قسمة تفريق، ولا يضم بعض الأنصبة إلى بعض، إلا إذا تراضوا. وهذا هو الصحيح عند الحنفية.

وقال الصاحبان: الرأي في هذه القسمة (وهي قسمة التقاضي) إلى القاضي، يفعل ما يراه الأصلح، فإن وجد الأصلح للشركاء في قسمة جمع، بأن يجمع حصة كل شريك في دار، فعل، وإن وجد الأصلح في قسمة التفريق بأن يقسم كل دار على حدة، فعل؛ لأن الدور ـ في رأيهما ـ من جنس واحد من حيث الاسم والصورة، وأصل السكن، فيفوض الأمر إلى القاضي لاختيار الأصلح من القسمة: إما قسمة الجمع أو قسمة التفريق.

وهذا الخلاف بين الإمام وصاحبيه جارٍ في قسمة الدار الواحدة. فعند الإمام: لا تقسم قسمة جمع إلا بالتراضي. وعند الصاحبين: يفوض الأمر إلى القاضي، ليحقق المصلحة والعدل في اختيار نوع القسمة.

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٠، البدائع: ٧/ ٢٢، اللباب: ٤/ ٩٨ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٨٤.

وأما البيوت (الغرف) فتقسم باتفاق الحنفية قسمة جمع، سواء أكانت متباينة أم متلاصقة، لتقاربها في معنى السكنى[١].

والشافعية يرون أن الدار المختلفة الأبنية تقسم قسمة تعديل بالقيمة، لاختلاف الأغراض باختلاف المحالّ والأبنية[٢].

وكذلك قال المالكية: تقسم الدور بالتراضي، أو بالسهام على أن تعدل بالقيمة[٣].

ولا تقسم الحمام والبئر والرحى والحائط المشترك إلا بتراضي الشركاء، باتفاق الحنفية منعاً للضرر بكل شريك.

المطلب الثاني ــ الأرض والبناء:

إذا كان المال المشترك أرضاً عليها بناء، ففي كيفية قسمتها أقوال ثلاثة عند الحنفية[٤].

١ - قال أبو حنيفة: تقسم الأرض بالمساحة، لأنه هو الأصل في الممسوحات، ثم يردّ من وقع البناء في نصيبه، أو من كان نصيبه أجود، دراهم، على الآخر، حتى يساويه، فتدخل الدراهم في القسمة ضرورة؛ لأن قسمة التقاضي جبراً لا يدخل فيها النقود في أصل مذهب الحنفية، وهنا دخلت للضرورة، كما في

---

(١) يتلخص مذهب الحنفية فيما يلي: قال في الدرر: ههنا أمور ثلاثة: الدور، والبيوت، والمنازل، فالدور متلازمة كانت أو متفرقة: لا تقسم قسمة واحدة إلا بالتراضي. والبيوت تقسم مطلقاً لتقاربها في معنى السكنى، والمنازل: إن كانت مجتمعة في دار واحدة، متلاصقاً بعضها ببعض، قسمت قسمة واحدة، أي قسمة جمع، وإلا فلا، لأن المنزل أصغر من الدار، وأ كبر من البيت، ففيه بيتان أو ثلاثة، والبيت مسقف واحد له دهليز، فألحقت المنازل بالبيوت إذا كانت متلاصقة، وبالدور إذا كانت متباينة. وقال الصاحبان في كل ما ذكر: ينظر القاضي إلى أعدل الوجوه، ويمضي على ذلك. هذا رأي متقدمي الحنفية. وقال متأخرو الحنفية: لعل هذا في زمانهم، وإلا فالمنازل والبيوت، ولو من دار واحدة تتفاوت تفاوتاً فاحشاً في زماننا (رد المحتار: ٥/ ١٨٤، اللباب: ٤/ ٩٩).

(٢) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٤.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٢.

(٤) تكملة الفتح: ٨/ ١٥.

ولاية الأخ على أخيه الصغير، ليست له عليه ولاية مالية، ولكن إذا زوجه، ملك تسمية الصداق، لضرورة التزويج. وهذا الرأي يتفق مع قسمة الرد عند الشافعية.

٢ - وقال أبو يوسف: تقسم الأرض والبناء، باعتبار القيمة، لأنه لا يمكن اعتبار المعادلة إلا بالتقويم. وهذا يتفق مع رأي الشافعية في قسمة التعديل.

٣ - وقال محمد: يرد الشريك على شريكه بمقابلة البناء ما يساويه من العرصة (الأرض)[١] وإذا بقي فضل، ولم يمكن تحقيق التسوية، بأن كانت العرصة لا تفي بقيمة البناء، فيرد على شريكه دراهم بمقدار الفضل (الزيادة)؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها، وهي هنا في هذا المقدار، فلا يترك الأصل (وهو التقسيم باعتبار المساحة) إلا بمقدار الضرورة الحاصلة.

المطلب الثالث ــ الدار والضيعة، والدار والحانوت:

الضيعة: أرض غير مبنية، والحانوت: الدكان.

قال الحنفية: إذا كان المال المشترك داراً مع ضيعة، أو داراً مع حانوت، قسم القاضي كلاً منها على حدة، قسمة تفريق، لا قسمة جمع؛ لأنها أجناس مختلفة، أو في حكم الأجناس المختلفة. ومثل الدور: الأقرحة جمع قَراح: وهي قطعة من الأرض على حيالها، لا شجر فيها ولا بناء، أي إنها أرض مخلاة للزرع وليس عليها بناء.

وتقسم الأرض (العرصة) بالذراع ونحوه، وتقسم الدار بالقيمة[٢].

المطلب الرابع ــ السُّفْل والعُلْو:

إذا كان الذي يراد قسمته، بعضه سفل ليس فوقه علو، أو فوقه علو للغير، وبعضه علو لا سفل له، بأن كان السفل للغير، وبعضه سفل له علو، وكل ذلك في

---

(١) العرصة: بسكون الراء: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء، أو ساحة الدار، والجمع عَرَصات.

(٢) تكملة الفتح: ٨/ ١٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٠، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٨٤، اللباب: ٤/ ٩٩، البدائع: ٧/ ٢٢، م (١١٤٨) مجلة.

دار واحدة، أو في دارين، قوّم كل واحد من السفل والعلو على حدة، وقسم بواسطة القاضي بالقيمة، ولا يعتبر غير ذلك؛ لأن كلاً منهما يصلح لما لا يصلح له الآخر، فصارا بمثابة جنسين مختلفين، وهذا يقتضي القسمة بالقيمة، ليتحقق التعديل.

وهذا رأي محمد، وهو الذي اختاره المشايخ، وعليه الفتوى.

وقال الشيخان (أبو حنيفة وأبو يوسف): يقسم ذلك بالذَّرْع؛ لأن السفل والعلو من المذروعات. ثم اختلفا في كيفية تلك القسمة، فقال أبو حنيفة: ذراع من السفل بذراعين من العلو. وقال أبو يوسف: ذراع بذراع. ثم قيل: كل منهما على عادة أهل عصره[1].

وقال الحنابلة[2]: إن كان بين الشريكين دار لها علو وسفل، فطلب أحدهما قسمها، لأحدهما العلو وللآخر السفل، فلا إجبار. أو طلب أحد الشريكين قسمة السفل دون العلو أو عكسه، فلا إجبار أيضاً؛ لأن كل واحد منهما مسكن منفرد، ولأن أحدهما قد يتضرر بالقسمة.

ولو طلب أحدهما قسمة كل من ا العلو والسفل على حدة، فلا إجبار أيضاً، لما فيه من الضرر.

ولو طلب أحدهما قسمة العلو والسفل معاً، ولا ضرر، ولا رد عوض، وجب قبول القسمة، وأجبر الممتنع، وعدل بالقيمة؛ لأنه أحوط؛ أي كما هو المفتى به عند الحنفية.

ولا يجعل ذراع أسفل بذراعي علو، ولا عكسه، ولا ذراع بذراع، إلا أن يتراضى الشريكان على القسمة.

المطلب الخامس ــ قسمة الطريق:

قد تثور عدة مشكلات في شأن قسمة الطريق منها:

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ١٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٢، اللباب: ٤/ ١٠٢، الدر المختار: ٥/ ١٨٥.
(٢) كشاف القناع: ٦/ ٢٦٧.

أولاً ـ مصير الطريق ونحوه من الارتفاقات:

لو قسم القسّام الدار المشتركة بين الشريكين، ولأحدهما مسيل ماء في ملك الآخر، أو طريق أو نحوه، ولم يتفق على الارتفاق في القسمة[١]:

أ ـ فإن أمكن صرف الطريق والمسيل عن نصيب شريكه، أي الاستغناء عنه بوسيلةأخرى، وجب التحويل والصرف، فليس له بعدئذ أن يستطرق، ويسيل في نصيب الشريك الآخر، لأنه أمكن تحقيق القسمة من غير ضرر.

ب ـ وإن لم يمكن الصرف فسخت القسمة؛ لأنها مختلفة، لبقاء الاختلاط بين الحصص، فتستأنف القسمة.

ثانياً ـ اختلاف الشركاء في إلغاء الطريق:

لو اختلف الشركاء حول إلغاء الطريق بينهم في القسمة، نظر الحاكم في أمره.

أ ـ فإن كان يستقيم أن يفتح كل واحد منهم طريقاً في نصيبه، قسم الحاكم بينهم من غير طريق مشترك بينهما، ويلغى الطريق، تكميلاً للمنفعة، وتحقيقاً للإفراز من كل وجه.

ب ـ وإن كان لا يستقيم الفتح، شق طريقاً مشتركاً بينهم، ليتحقق تكميل المنفعة فيما وراء الطريق[٢].

ثالثاً ـ اختلاف الشركاء في مقدار الطريق:

إذا اختلف الشركاء في مقدار عرض الطريق:

أ ـ ففي طريق الدار: يجعل عرض الطريق، بمقدار عرض باب الدار وارتفاعه، حتى يتمكن كل واحد منهم من إخراج جناح أو إقامة شُرْفة في نصيبه، إن كان فوق الباب، لا فيما دونه؛ لأن في ذلك القدر كفاية في الدخول، وفي السلوك، أي المرور.

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧١ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ١٥ وما بعدها، اللباب: ٤/ ١٠٢، الدر المختار: ٥/ ١٨٥، م (١١٤٣-١١٤٤، ١١٦٧) مجلة.

(٢) تكملة الفتح: ٨/ ١٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٢.

ب ـ وفي الطريق إلى الأرض: يترك بقدر ما يمر فيه حيوان، لتحقق الكفاية به في المرور[١].

رابعاً ـ تبعية الطريق للحصص:

الحق في الطريق بمقدار سهام المقتسمين، كما كان عليه الحال قبل القسمة؛ لأن القسمة تمت في غير الطريق، فبقي الطريق مشتركاً كما كان قبل القسمة[٢].

خامساً ـ التفاوت في مقدار حصة الطريق:

يجوز الاتفاق بين الشركاء على أن تتفاوت حصص الشركاء في الطريق، وإن كانت سهامهم في الدار أو في الأرض متساوية، كأن تكون النسبة في الطريق أثلاثاً، وفي الدار ونحوها متناصفة؛ لأن القسمة مع التفاوت أو التفاضل جائزة بالتراضي، في غير الأموال الربوية[٣].

المبحث الخامس ـ القاسم

تعيينه، وشروطه، وأجرته، وتعدد القسام.

أولاً ـــ تعيين القاسم:

القاسم: هو الذي يمارس القسمة. وقد يتولى الشركاء أنفسهم بالتراضي إجراء القسمة إلا إذا كان فيهم صغير فيحتاج إلى أمر القاضي، لأنه لا ولاية لهم عليه، وقد يعينون وكيلاً عنهم، وهو الغالب، وقد يعينه القاضي. ويندب للإمام أو للقاضي تعيين قاسم دائم، يرزق من بيت المال، ليقسم بلا أخذ أجر، وهو أحب وأولى؛ لأنه أرفق بالناس وأبعد عن التهمة، ولأن القسمة من جنس عمل القضاء، لأن به يتم فصل الخصومة وقطع المنازعة، ونفعه يعم الناس، فتكون كفايته في مالهم، غرماً بالغنم.

فإن لم يعين قاسم دائم، عين القاضي قاسماً يقسم بأجر المثل على حساب

---

(١) المرجعان السابقان، الدر المختار: ٥/ ١٨٥، البدائع: ٧/ ٢٩.
(٢) المراجع السابقة.
(٣) المراجع السابقة.

المتقاسمين؛ لأن النفع عائد لهم على الخصوص، وبقدر أجر مثله، كيلا يتحكم بطلب الزيادة عن المثل، كما أنه لا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد، لأنه لو تعين لتحكم أيضاً بالزيادة على أجر مثله. ولا يترك القاضي القسّام يشتركون (تكوين شركة مثلاً) كيلا يتواضعوا على مغالاة الأجر، فيتضرر الناس[١]، فإن كونوا نقابة على النحو الحديث بإشراف الحاكم جاز؛ لأن الحاكم يوافق على نظام النقابة، ويمنع المغالاة.

ثانياً - شروط القاسم:

اشترط الحنفية استحباباً وندباً في القاسم شروطاً هي مايأتي[٢]:

١ - أن يكون عدلاً أميناً عالماً بالقسمة، لأنه لو كان غير عدل، خائناً أو جاهلاً بأمور القسمة يخاف منه الجور في القسمة لا يجوز.

٢ - أن يكون معيناً من القاضي، لأن قسمة غيره لا تنفذ على الصغير والغائب، ولأنه أجمع لشرائط الأمانة.

٣ - المبالغة في تعديل الأنصباء، والتسوية بين السهام، بأقصى الإمكان لئلا يدخل القصور في سهم.

وينبغي ألا يدع القاسم حقاً بين شريكين غير مقسوم من الطريق والمسيل والشِّرب إلا إذا لم يمكن.

وينبغي ألا يضم القاسم نصيب بعض الشركاء إلى بعض، إلا إذا رضوا بالضم، لأنه يحتاج إلى القسمة ثانياً.

٤ - أن يقرع بين الشركاء بعد الفراغ من القسمة، تطييباً للنفوس ولورود السنة بها[٣]، ولأن القرعة أنفى للتهمة.

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ٥، الدر المختار: ٥/ ١٧٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٦٥، اللباب: ٤/ ٩١ وما بعدها.

(٢) المراجع السابق. البدائع: ٧/ ١٩، ٢٦.

(٣) روى أحمد والشيخان عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يخرج سفراً أقرع بين أزواجه، فأيتهن خرج سهمها، خرج بها معه» (نيل الأوطار: ٦/ ٢١٧).

واشترط الشافعية والحنابلة في القاسم المعين من قبل القاضي سبعة شروط وهي[١]:

الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، والعدالة، وعلم المساحة والحساب؛ لأن علمهما آلة القسمة. وأضاف الشافعية اشتراط السمع والبصر والنطق والضبط، إذ لابد مما ذكر؛ لأن للقاسم ولاية على من يقسم لهم بسبب كون قسمته ملزمة، ومن لم تتوافر فيه هذه الشروط، فليس من أهل الولاية.

فإن كان القاسم كافراً أو فاسقاً أو جاهلاً بالقسمة، لم تلزم القسمة إلا بتراضي الشركاء بها، كما لو اقتسموا بأنفسهم.

هذا إذا كان القاسم معيناً من قبل القاضي، فإن تراضى الشركاء بمن يقسم بينهم لم تشترط الشروط السابقة، إلا التكليف، لأنه وكيل عنهم.

ثالثاً ـــ تعدد القسّام:

يصح إجراء القسمة بقاسم واحد أو أكثر، وقال المالكية: يكفي في قسمة القرعة قاسم واحد؛ لأن مهمته الإخبار عن نتيجة الاقتراع، كالقائف (العالم بالأنساب) والطبيب والمفتي.

ويكتفى بقاسم واحد عند المالكية والشافعية والحنابلة إن لم يكن في القسمة تقويم؛ لأنه في قسمه كالحاكم في حكمه.

فإن كان في القسمة تقويم: أي تقدير قيمة السلع المشتركة، فلا بد فيها من التعدد عند هؤلاء الفقهاء، فلا تجوز بأقل من اثنين؛ لأن التقويم شهادة بالقيمة، ولابد في الشهادة من اثنين[٢].

رابعاً ـــ أجرة القاسم:

اتفق الفقهاء على أنه إذا كان القاسم معيناً من قبل القاضي، فأجره (أو رزقه)

---

(١) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٣٨ وما بعدها، حاشية الباجوري: ٢/ ٣٥١، كشاف القناع: ٦/ ٣٧٢، المغني: ٩/ ١٢٦.

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٥٠٠، الشرح الصغير: ٣/ ٦٦٥، بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٣٩، كشاف القناع: ٦/ ٣٧٣ وما بعدها.

من بيت مال المسلمين، إذا كان فيه سعة، لأن القسمة من جنس عمل القاضي، ولأن منفعته تعم الناس كما بان سابقاً.

وأما إن كان القاسم باختيار الشركاء في مقابل أجر، فالأجر على الشركاء.

ويتم توزيع الأجرة عند أبي حنيفة ومالك على الشركاء بحسب العدد، أو الرؤوس؛ لأن الأجرة في مقابل العمل، وهو تمييز الحصص، والتمييز عمل واحد؛ لأن تمييز القليل من الكثير هو بعينه تمييز الكثير من القليل، فيتعلق الحكم بأصل التمييز، وتعب القاسم في تمييز النصيب اليسير كتعبه في تمييزه الكبير، وإذا لم يتفاوت العمل، لا تتفاوت الأجرة.وقال الصاحبان والشافعية والحنابلة: يتم توزيع الأجرة بقدر الحصص أو الأنصباء؛ لأن العمل في الكثير أكثر منه في القليل، ولأن الأجرة كالنفقة التي يحتاجها الملك، فتقدر بقدر الملك، ويؤيده أن أجرة الكيال والوزّان بقدر الأنصباء إجماعاً، وكذا سائر المؤن كأجرة الراعي والحمل والحفظ وغيرها[1]. وهذا في تقديري هو الأولى والأصح؛ لأنه أعدل وأرفق بالناس.

المبحث السادس ـ أحكام القسمة

للقسمة أحكام عامة، وأحكام خاصة في الإثبات.

المطلب الأول ـــ أحكام القسمة العامة:

لقسمة الأعيان أحكام عامة، أهمها ما يأتي:

أولاً ـ لزوم القسمة:

القسمة من العقود اللازمة باتفاق الفقهاء[2]، لا يجوز نقضها، ولا الرجوع فيها

---

(١) البدائع: ٧/ ١٩، تكملة الفتح: ٨/ ٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٦٥، الدر المختار: ٥/ ١٧٩ وما بعدها، اللباب: ٤/ ٩٢، الشرح الكبير: ٣/ ٥٠٠، القوانين الفقهية: ص ٢٨٦، بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٠، كشاف القناع: ٦/ ٣٧٢، المغني: ٩/ ١٢٦.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٧، المهذب: ٢/ ٣٠٩، المغني: ٩/ ١٢٥، الشرح الصغير: ٣/ ٦٧٦، رد المحتار: ٥/ ١٨٤، م (١١٥٧) مجلة.

إلا بالطوارئ كما سأبين في حكم نقض القسمة. ولكن لبعض المذاهب تفصيل في مبدأ اللزوم:

قال الحنفية[١]: تلزم قسمة التراضي وقسمة التقاضي بعد تمامها، فلا يجوز الرجوع عنها إذا تمت.

أما قبل التمام، فكذلك تلزم قسمة التقاضي، فلو قسم القاضي المال المشترك بين قوم، فخرجت السهام كلها بالقرعة، لا يجوز لهم الرجوع، وكذا لا رجوع إذا لم تتم القسمة، كأن خرج بعض السهام دون بعض.

وأما قسمة التراضي: فيجوز للشركاء الرجوع عنها قبل تمامها؛ لأن قسمة التراضي لا تتم إلا بعد خروج السهام كلها، كما هو الشأن في كل عقد كالبيع مثلاً، يجوز الرجوع عنه قبل تمامه.

إلا أنه إذا خرج جميع السهام إلا واحداً، لم يجز الرجوع في قسمة التراضي، لصيرورة السهم متعيناً لمن بقي من الشركاء أو لتعيين نصيب ذلك الواحد.

وأطلق المالكية القول باللزوم فقالوا: ولزم ما خرج بالقسمة، فليس لأحدهم نقضها، وكذا يلزم الشريك في قسمة التراضي، فمن أراد الفسخ لم يكن منه[٢].

وقال الشافعية[٣]: تلزم قسمة الإجبار من غير تراضٍ، ومن المعلوم أن قسمة الإفراز والتعديل فيهما الإجبار، وأما قسمة التراضي قسمة رد دون غيرها، فالأرجح عندهم أنه لا بد من الرضا بها بعد خروج القرعة، ولا يلزم حكم القاسم إلا برضا الشركاء؛ لأنه لما اعتبر الرضا بالقسمة ابتداء، اعتبر بعد خروج القرعة.

والحنابلة[٤]قالوا: تلزم عندهم قسمة الإجبار، فهم كالشافعية، وفي قسمة التراضي عندهم وجهان كالشافعية، لكن الأرجح عندهم أنه إذا خرجت القرعة لزمت القسمة؛ لأن القاسم كالحاكم، وقرعته كالحاكم، لأنه مجتهد في تعديل السهام كاجتهاد الحاكم في طلب الحق، فوجب أن تلزم قرعته.

---

(١) البدائع، رد المحتار، المكان السابق، م (١١٥٨) مجلة.

(٢) الشرح الصغير، المكان السابق.

(٣) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٤، المهذب: المكان السابق.

(٤) المغني، المكان السابق، كشاف القناع: ٦/ ٣٧٣.

ثانياً ـ ثبوت حق الخيار في القسمة:

قال الحنفية[١]: القسمة ثلاثة أنواع: قسمة لا يجبر الآبي، كقسمة الأجناس المختلفة، وقسمة يجبر الآبي، في ذوات الأمثال كالمكيلات والموزونات، وقسمة يجبر الآبي، في غير المثليات المتحدة الجنس، كالثياب من نوع واحد، والبقر والغنم.

والخيارات ثلاثة: خيار شرط، وخيار عيب، وخيار رؤية.

١ - ففي قسمة الأجناس المختلفة، حيث لا يجبر الآبي بها: تثبت الخيارات كلها؛ لأنها مبادلة من كل وجه، فهي كالبيع.

٢ - وفي قسمة ذوات الأمثال كالمكيلات والموزونات، حيث يجبر الآبي عليها، يثبت خيار العيب، دفعاً للضرر والجور، دون خيار الشرط والرؤية، إذ لا فائدة في إثباتهما، لعدم الضرر.

٣ - وفي قسمة القيميات، غير المثليات، كالثياب من نوع واحد، وكالبقروالغنم، حيث يجبر الآبي في متحد الجنس، ولا يجبر في غير متحد الجنس، كالغنم مع الإبل: يثبت خيار العيب دفعاً للضرر.

أما خيار الشرط والرؤية، ففي ثبوتهما روايتان، والصحيح منهما والذي عليه الفتوى: أنه يثبت.

والخلاصة: تثبت هذه الخيارات الثلاثة في تقسيم الأجناس المختلفة، وفي قسمة القيميات المتحدة الجنس أو المختلفة الجنس، ويثبت خيار العيب دون خيار الشرط والرؤية في قسمة المثليات المتحدة الجنس.

وقال المالكية في الأرجح[٢]: يثبت خيار العيب في قسمة المراضاة: (بأن يتراضيا على أن كل واحد يأخذ شيئاً مما هو مشترك بينهم، يرضى به بلا قرعة) لأنها كالبيع.

---

(١) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: ٥/ ٢٦٥، انظر البدائع: ٧/ ٢٨، م (١١٥٣-١١٥٥) مجلة.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٦٦٢ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٧.

وقال الحنابلة[١]: إذا ظهر في نصيب أحد الشريكين عيب لم يعلمه قبل القسمة، فله فسخ القسمة، أو الرجوع بأرش العيب؛ لأنه نقص في نصيبه، فملكه كالمشتري.

واكتفى الشافعية بالنص على أن قسمة الإفراز تنقض في حال الحيف أو الغلط. وأما قسمة الرد أو التعديل فهي بيع[٢]، أي يثبت فيها خيار العيب.

ثالثاً ـ آثار القسمة:

يترتب على القسمة الأحكام التالية[٣]:

١ - يتعين نصيب كل شريك مستقلاً عن نصيب غيره، فيملك حصته مستقلاً بعد القسمة.

٢ - يملك الشريك المقسوم له جميع التصرفات الثابتة لصاحب الملكية المطلقة، من بيع وإيجار ورهن، وبناء وهدم، ونحوها.

٣ - لا تثبت الشفعة في القسمة؛ لأن حق الشفعة في المبادلة المحضة، والقسمة مبادلة من وجه واحد، فلا تحتمل الشفعة.

والظاهر أن هذا الحكم متفق عليه في المذاهب[٤].

رابعاً ـ نقض القسمة:

تنقض القسمة بالإقالة أو بالتراضي على فسخها.

ويجب نقض القسمة بعد وجودها، وعلى الرغم من لزومها في حالات هي عند الحنفية ما يأتي:

١- **ظهور دين على الميت:** إذا وقعت القسمة، ثم ظهر دين على الميت يحيط بالتركة المقسومة، تفسخ القسمة، إذا لم يكن للميت مال سواه، إلا إذا قضى الورثة

---

(١) المغني: ٩/ ١٢٨ وما بعدها، كشاف القناع: ٦/ ٣٧٦.
(٢) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٤.
(٣) البدائع: ٧/ ٢٨، مادة (١١٦٢) مجلة.
(٤) المهذب: ٢/ ٣٠٦، المغني: ٩/ ١٢١.

الدين، أو أبرأ الغرماء الدائنون ذمم الورثة، أو بقي من التركة ما يفي بالدين لزوال المانع من لزوم القسمة، فتمضي القسمة على ما هي عليه.

والدليل على مسوغ الفسخ لهذا السبب: قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ٤/ ١١]، ولأن الدين إذا كان محيطاً بالتركة (مستغرقاً)، تبين أنه لا ملك للورثة فيها، بل هي ملك للميت يتعلق بها حق الغرماء، وقيام ملك الغير في المحل المقسوم، يمنع صحة القسمة.

وإذا لم يكن الدين محيطاً بالتركة، بقي للغرماء حق الاستيفاء ثابتاً في قدر الدين من التركة، على الشيوع، فيمنع نفاذ القسمة[١].

وهذا الرأي عندي هو الأرجح، رعاية لحقوق الدائنين.

وقال الحنابلة[٢]: لا تبطل القسمة بظهور دين على الميت؛ لأن تعلق الدين بالتركة لا يمنع صحة التصرف فيها، لأنه تعلق بها بغير رضا الورثة.

وقال الشافعية[٣]: إذا ظهر دين على الميت، فإن قالوا: القسمة: تمييز الحقين لم تنقض القسمة، وإن قالوا: إنها بيع: ففي نقضها وجهان: في وجه إنها تنقض لتعلق حق الغير بالمال. وفي وجه: لا تنقض إذا قضى الوارث الدين.

٢- **ظهور وارث آخر أو موصى له في قسمة التراضي:** إذا تمت القسمة، ثم ظهر وارث آخر، أو موصى له بالثلث أو الربع مثلاً، نقضت القسمة؛ لأن الوارث، والموصى له شريك الورثة.

ولا تنقض قسمة التقاضي في الأصح؛ لأن القسمة حينئذ محل اجتهاد، وقضاء القاضي إذا صادف محل الاجتهاد ينفذ ولا ينقض[٤].

٣- **ظهور غبن فاحش:** إذا حدثت القسمة، ثم تبين فيها غبن فاحش: وهو الذي لا يدخل تحت تقويم المقومين، كأن قوّم المال بألف وهو لا يساوي خمس مئة،

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٠، الدر المختار: ٥/ ١٨٧، تكملة الفتح: ٨/ ٢٦، م (١١٦١) مجلة.
(٢) المغني: ٩/ ١٢٩.
(٣) المهذب: ٢/ ٣١٠، وانظر: ١/ ٣٢٧.
(٤) البدائع: ٧/ ٣٠، رد المحتار: ٥/ ١٨٧.

فسخت قسمة التقاضي باتفاق الحنفية؛ لأن تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد، والغبن حصل بغير رضا المالك فصار كبيع الأب والوصي، ينقض بالغبن الفاحش. وتفسخ أيضاً قسمة التراضي في الأصح؛ لأن شرط جوازها المعادلة، ولم توجد، فوجب نقضها. وهذا هو الصحيح المعتمد المفتى به عند الحنفية كما ذكر ابن عابدين، أي أن قسمة التراضي تفسخ بالغبن الفاحش كقسمة التقاضي.

وتسمع دعوى الغبن الفاحش إن لم يقر المدعي باستيفاء حقه، فإن أقر باستيفاء حقه لا تسمع دعوى الغبن، أو الغلط للتناقض بين الإقرار والادعاء.

ولا تسمع دعوى الغبن اليسير الذي يدخل تحت المقومين، ولا تقبل بينته[١].

ونقض القسمة بالغبن الفاحش أو الجور متفق عليه بين الفقهاء[٢]، إلا أن الشافعية فصلوا في الأمر، كما سيذكر في حالة الغلط.

٤- **وقوع غلط في المال المقسوم**: إذا ادعى أحد الشركاء بعد القسمة أن شيئاً من نصيبه وقع في يد صاحبه غلطاً، وكان قد أقر أو أشهد على نفسه باستيفاء حقه[٣]، لم يصدق على الذي يدعيه، إلا ببينة (إقرار الخصم أو نكوله)؛ لأنه يدعي فسخ القسمة بعد وقوعها، فلا يصدق إلا بحجة، ولا يكون متناقضاً لأنه اعتمد على فعل الأمين، ثم ظهر غلطه.

فإن لم يكن له بينة، استحلف الشركاء، فمن نكل منهم، جمع بين نصيبه ونصيب المدعي، فيقسم بينهما على قدر أنصبائهما، لأن النكول حجة في حقه خاصة، فيعاملان على زعمهما.

وإن لم يكن قد أقر بالاستيفاء، تحالف الشركاء (حلف كل منهم يميناً) وفسخت القسمة؛ لأن الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة، فصار كالاختلاف في مقدار المبيع.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٨٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٣ وما بعدها، م (١١٦٠) مجلة.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٦٧٧، بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٤، المغني: ٩/ ١٢٧.

(٣) الاستيفاء: عبارة عن قبض الحق بكامله.

وإن قال: (أصابني إلى موضع كذا، فلم تسلم إلي) ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء، وكذبه شريكه، تحالفا، وفسخت القسمة، لاختلافهما في نفس القسمة، فإنهما اختلفا في قدر ما حصل بالقسمة، فأشبه الاختلاف في قدر المبيع.

وإن قال (استوفيت حقي). ثم قال (أخذت بعضه) فالقول قول خصمه مع يمينه، لأنه يدعي عليه الغصب، وهو منكر، فالقول قول المنكر[١].

والقول بنقض القسمة في حال ادعاء الغلط، وإثباته بالبينة، محل اتفاق أيضاً بين الفقهاء[٢]. إلا أن الشافعية قالوا:

لو ثبت بحجة (شاهدي عدل أو رجل وامرأتين، أو شاهد ويمين) غلط أو حيف في قسمة إجبار أو قسمة تراض، وهي بالإفراز (أو الأجزاء)، نقضت القسمة بنوعيها.

فإن لم تكن بالأجزاء بأن كانت بالتعديل أو الرد، لم تنقض؛ لأنها بيع، وإن لم يثبت ذلك، فللمدعي تحليف شريكه.

٥- **استحقاق بعض المال المقسوم**: إذا ظهر مستحق في المال المقسوم، أي تبين وجود شريك آخر في المال، فله صور ثلاث عند الحنفية[٣]علماً بأن الاستحقاق: هو أن يدعي شخص ملكية شيء أو بعضه، ويثبت دعواه، ويقضي له القاضي بملكيته وانتزاعه من يد آخر كالمشتري أو المقسوم له.

أ ـ لو كان المستحق بعضاً شائعاً في كل المقسوم، كالخمس أو الربع، فسخت القسمة باتفاق الحنفية، لعدم تحقق معنى الإفراز والتمييز.

ب ـ ولو كان المستحق بعضاً معيناً من نصيب أحد الشركاء، لم تفسخ القسمة باتفاق الحنفية؛ لأن الاستحقاق، لما ورد على جزء معين، لم يظهر أن المستحق

---

(١) تكملة الفتح: ٨/ ٢٠ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ١٨٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٣، اللباب: ٤/ ١٠٣ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢٦.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) تكملة الفتح: ٨/ ٢٣ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٤، الدر المختار: ٥/ ١٨٦ وما بعدها، اللباب: ٤/ ١٠٦، م (١١٤٥) مجلة.

كان شريكاً في المال، فلا تبطل القسمة، لكن يرجع المستحق منه على صاحبه بقدر ما يخصه من الجزء المستحق، إذ تبين أنه لم يكن ملكه، فيرده.

جـ ـ ولو كان المستحق بعضاً شائعاً في أحد النصيبين، لم تفسخ القسمة جبراً على المستحق منه عند أبي حنيفة ومحمد، وإنما يخير المستحق منه، بين أن يرجع بحصة البعض في نصيب صاحبه، وبين أن يفسخ؛ لأنه بالاستحقاق ظهر أن القسمة لم تصح في القدر المستحق فقط.

وقال أبو يوسف: تفسخ القسمة؛ لأنه بالاستحقاق تبين أن للشركاء شريكاً آخر، ولو كان هناك شريك، لم تصح القسمة، كما في استحقاق بعض شائع في النصيبين.

أما الشافعية والحنابلة، فقالوا[1]: إن استحق من حصة أحد الشريكين شيء معين لغيرهما، بأن اختص به أحدهما، أو أصابه منه أكثر من نصيب الآخر، بطلت القسمة، لاحتياج أحدهما إلى الرجوع على الآخر بسبب عدم تحقق التعديل بين الأنصباء.

وإن كان البعض المستحق مقسوماً بين الشريكين بالسوية، كأن اقتسما أرضاً، فاستحق من حصتهما معاً قطعة معينة على السواء في الحصتين، لم تبطل القسمة فيما بقي من الأرض؛ لأن القسمة إفراز حق كل واحد منهما، وقد أفرز.

وإن استحق بعض المال المقسوم شائعاً في الحصتين أو إحداهما، بطلت القسمة فيه، لا في الباقي عند الشافعية في الأصح، عملاً بمبدأ تفريق الصفقة.

وبطلت القسمة في الجميع عند الحنابلة؛ لأن المستحق شريك ثالث، وقد اقتسم المال من غير حضوره، ولا إذنه، وذلك سواء في قسمة التراضي أوالإجبار، ولأن القصد من القسمة تمييز الحقين، ولم يحصل. وهذا رأي أبي يوسف كما تقدم.

---

(١) المهذب: ٢/ ٣٠٩، بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٤، المغني: ٩/ ١٢٨، كشاف القناع: ٦/ ٣٧٦.

المطلب الثاني ـــ الأحكام الخاصة بالإثبات:

هناك أحكام خاصة بالقسمة متعلقة بكيفية فض النزاع بين المتقاسمين إذا اختلفوا في بعض الأمور، مثل الاختلاف حول الحدود، أو تقويم الغبن، أو بقاء بعض الحق في يد الشريك الآخر، حيث تعارضت أدلة الإثبات.

أولاً ـ الاختلاف في الحدود:

إذا اختلف المتقاسمان في الحدود، فادعى كل واحد منهما بيتاً في يد صاحبه لدخوله في حده، بعد القسمة، وأقام كل منهما البينة على دعواه، قضي لكل واحد بالجزء الذي في يد صاحبه؛ لأنه خارج، وبينة الخارج ترجح على بينة ذي اليد.

وإن أقام أحدهما بينة على أن بيتاً له في يد صاحبه أصابه بالقسمة وأنكر الآخر قضي له بالبينة. وإن لم تقم لأحدهما بينة، تحالفا، وترادا كما في البيع[١]. وتفسخ القسمة[٢].

ثانياً ـ الاختلاف في تقويم الغبن:

إذا اختلف المتقاسمان في تقويم الغبن، فإما أن يكون يسيراً أو فاحشاً.

أ ـ فإن كان الغبن يسيراً: وهو الذي يدخل تحت تقويم المقومين، لم يلتفت للادعاء، سواء أكانت القسمة بالتراضي، أم بقضاء القاضي، لأن الاحتراز عن مثله عسير جداً. ومثلا الغبن اليسير: أن يكون ثمن السلعة عشرة، فيقدره أهل الخبرة بعضهم بعشرة وبعضهم بتسعة، فالواحد يعتبر غبناً يسيراً.

ب ـ وإن كان الغبن فاحشاً: وهو الذي لا يدخل تحت تقويم المقومين[٣]، كأن

---

(١) روى عبد الله بن أحمد في زيادات المسند من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن جده حديثاً بلفظ «إذا اختلف المبتايعان، والسلعة قائمة، ولا بينة لأحدهما، تحالفا» (نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٤).

(٢) البدائع: ٧/ ٢٦، تكملة الفتح: ٨/ ٢٢ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٤، ا لدر المختار: ٥/ ١٨٦.

(٣) حدد متأخرو الحنفية الغبن الفاحش بما يعادل نصف عشر القيمة في المنقولات (أي ٥٪) والعشر (١٠٪) في الحيوان، والخمس (٢٠٪) في العقارات.

يقدر أهل الخبرة سعر السلعة ذات العشرة بثمانية أو سبعة، ولا يقدرها أحد بعشرة. فإن كانت القسمة بقضاء القاضي، فسخت؛ لأن الرضا لم يوجد بين المتخاصمين، وتصرف القاضي مقيد بالعدل، ولم يوجد. وإن كانت القسمة بالتراضي، لم يلتفت للادعاء عند بعض الحنفية؛ لأن القسمة في معنى البيع، ودعوى الغبن فيه من المالك لا توجب نقضه[١].

أما البيع من غير المالك كبيع الأب والوصي، فإنه ينقض بالغبن الفاحش[٢].

والأصح كما تقدم أنه تسمع دعواه وتفسخ قسمة التراضي كقسمة التقاضي بالغبن الفاحش؛ لأن شرط جواز القسمة المعادلة، ولم توجد، فوجب نقضها.

ثالثاً ـ الاختلاف في استيفاء النصيب:

إذا اختلف المتقاسمان بعد القسمة، فأنكر بعض الشركاء استيفاء نصيبه، وادعى أن بعضه في يد صاحبه، وأنكر الآخر.

أ ـ فإن شهد قاسمان أو أكثر باستيفاء المدعي حقه، تقبل شهادتهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنهما شهدا على فعل غيرهما، وهو القبض، لا على فعل أنفسهما؛ لأن فعلهما هو التمييز، ولا حاجة للشهادة عليه.

وقال محمد: لا تقبل شهادتهما؛ لأنهما يشهدان على فعل أنفسهما؛ لأن فعلهما التمييز.

ب ـ وإن شهد قاسم واحد باستيفاء الحق، لا تقبل شهادته؛ لأن شهادة الفرد الواحد لا تقبل على غيره[٣].

---

(١) الغبن الفاحش وحده لا يعيب في معظم الاجتهادات الرضا ما لم يصاحبه شيء من الخلابة أو التدليس أي أن يخدع أحد العاقدين الآخر بوسيلة موهمة قولية أو فعلية تحمله على الرضا بالعقد، ومنه كتمان عيب المبيع، ودليلهم حديث «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض».

(٢) تكملة الفتح والعناية: ٨/ ٢٢، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٣ وما بعدها.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٨٥ وما بعدها.

النوع الثاني

قسمة المنافع أو المهايأة

وفيه مباحث خمسة:

المبحث الأول ـ تعريف قسمة المهايأة، ومشروعيتها.

المبحث الثاني ـ محل المهايأة.

المبحث الثالث ـ صفة المهايأة.

المبحث الرابع ـ أنواع المهايأة.

المبحث الخامس ـ ما يملكه كل شريك من التصرف بعد اتفاق المهايأة.

المبحث الأول ـ تعريف المهايأة ومشروعيتها:

أولاً ـــ تعريف المهايأة:

المهايأة في اللغة: مفاعلة من الهيئة، وهي الحالة الظاهرة للمتهيء للشيء، فكل من الشريكين يرضى بهيئة واحدة، ويختارها. أو أن الشريك الثاني ينتفع بالعين على الهيئة التي ينتفع بها الشريك الأول، فهي لغة: أن يتواضع الشريكان على أمر، ويتراضيا به. والمهايأة فقهاً: هي عبارة عن قسمة المنافع[١].

وعرفها المالكية[٢]: بأنها اختصاص كل شريك عن شريكه في شيء متحد كدار، أو متعدد كدارين، بمنفعة شيء متحد أو متعدد في زمن معلوم. وبناء عليه: تعين الزمن شرط، إذ به يعرف قدر الانتفاع، وإلا فسدت المهايأة.

ثانياً ـــ مشروعيتها:

المهايأة جائزة استحساناً للحاجة إليها، إذ قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع. ومحلها: منافع الأعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها. ولا تبطل بموت الشريكين ولا بموت أحدهما. ولو طلب أحدهما القسمة أغياناً بطلت[٣].

وقسمة الأعيان أقوى من المهايأة؛ لأن الأولى جمع المنافع في زمان واحد على الدوام، والتهايؤ جمع المنافع على التعاقب بصفة وقتية[٤]. فإذا طلب أحد الشريكين القسمة، والآخر المهايأة، يجيب القاضي الأول ويقسم. واستدلوا على مشروعية المهايأة بالقرآن والسنة.

أما القرآن: فقوله تعالى حكاية عن قسمة مهايأة ناقة صالح عليه السلام: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٥٥] وهو المهايأة بعينها.

---

(١) العناية على شرح الهداية بهامش تكملة الفتح: ٨/ ٢٧، رد المحتار: ٥/ ١٨٩، م (١١٧٤) مجلة.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٦٦٠.

(٣) رد المحتار، المكان السابق، اللباب: ٤/ ١٠٦.

(٤) الهداية مع تكملة الفتح: ٨/ ٢٧.

وأما السنة: فوقائع منها: أنه ﷺ قسم في غزوة بدر كل بعير من الأبعرة السبعين بين ثلاثة نفر، وكانوا يتعاقبون على ركوبه[١].

المبحث الثاني ـ محل المهايأة:

محل المهايأة: المنافع دون الأعيان، لأنها قسمة المنفعة دون العين، فكان محلها المنفعة دون العين.

وعلى هذا: لو اتفق اثنان على أن يسكن أحدهما في قسم من دار، والآخر في القسم الباقي، أو على أن يسكن أحدهما العلو، والآخر السفل، صح، وله إجارته وأخذ غلته. وكذا تجوز المهايأة في الأراضي المشتركة.

أما لو تهايأا في نخل أو شجر بين شريكين، على أن يأخذ كل واحد منهما جزءاً يستثمره، لا يجوز؛ أو تهايأا في الغنم المشتركة على أن يأخذ كل واحد منهما عدداً معيناً منهما، وينتفع بألبانها، لا يجوز؛ لأن المهايأة عقد يرد على قسمة المنافع، والثمر واللبن عين، فلا يصلح محلاً للمهايأة، وهذا متفق عليه بين الفقهاء[٢].

وقال الشافعية: ولا تصح قسمة الديون في الذمم ولو بالتراضي، وكل من أخذ منها شيئاً لا يختص به. ونصت المادة (١١٧٥) من المجلة على أن «المهايأة لا تجري في المثليات، بل في القيميات، ليكون الانقطاع بها ممكناً حال بقاء عينها».

المبحث الثالث ـ صفة المهايأة:

للفقهاء رأيان في لزوم المهايأة، رأي للجمهور غيرالمالكية بأنها غير لازمة، ورأي للمالكية بأنها لازمة. وعباراتهم ما يأتي:

قال الحنفية[٣]: المهايأة بالتراضي زماناً أو مكاناً عقد غير لازم، فلو طلب أحد

---

(١) سيرة ابن هشام: ١/ ٦١٣.

(٢) البدائع: ٧/ ٣٢، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٧، القوانين الفقهية: ص ٢٨٥، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/ ٤٩٨، الشرح الصغير: ٣/ ٦٦٠ وما بعدها، بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٥، المغني: ٩/ ١٣٠، كشاف القناع: ٦/ ٣٦٧.

(٣) البدائع: ٧/ ٣٢، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٨٤، ١٨٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٦.

الشريكين من الحاكم المهايأة، والآخر القسمة، يجاب الثاني؛ لأن قسمة العين أقوى من قسمة المنفعة؛ لأن في الأولى تجتمع المنافع في وقت واحد على الدوام، وفي الأخرى تجتمع على التعاقب[١].

وبناء عليه تكون المهايأة عقداً جائزاً محتملاً للفسخ، كسائر العقود الجائزة، تفسخ ولو بغير عذر، ولا تبطل المهايأة بموت أحد الشريكين أو بموتهما، بخلاف الإجارة، لأنها لو بطلت أي المهايأة أعادها القاضي للحال أي استأنفها حالاً، ولا فائدة من الاستئناف، كما لا فائدة في الانقضاء والإبطال، لأنه يجوز لكل واحد فسخها، بغير رضا الآخر.

أما المهايأة بالتقاضي: فهي عقد لازم، كما أوضح ابن عابدين، فلا يجوز لكل من الشريكين نقضها بلا عذر، ما لم يصطلحا.

وقال الشافعية[٢]: المهايأة عقد غير لازم، لكل من الشريكين الرجوع عنها متى شاء، ولا إجبار فيها من القاضي.

وكذلك قال الحنابلة[٣]: لا تلزم المهايأة، فمتى رجع أحد الشريكين عنها، انقضت المهايأة، والمهايأة معاوضة لا يجبر عليها كالبيع كما قال الشافعية. ولو طلب أحدهما القسمة كان له ذلك، وانتقضت المهايأة، أي كما قال الحنفية.

أما المالكية فقالوا[٤]: وتلزم المهايأة كالإجارة، فهي من العقود اللازمة، فليس لأحدهما فسخها، فإذا تراضيا على شيء وقعت صحيحة، لا تفسخ إلا برضاهما أو برضاهم إن كانوا جماعة.

المبحث الرابع ـ أنواع المهايأة:

للمهايأة تقسيمان ـ الأول من حيث التراضي والجبر، والثاني ـ من حيث الزمان والمكان.

---

(١) انظر المادة (١١٨٢) مجلة الآتي نصها في الحاشية التالية.
(٢) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٥.
(٣) المغني: ٩/ ١٣٠.
(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٦، القوانين الفقهية: ص ٢٨٥.

التقسيم الأول ـــ المهايأة من حيث الرضا والجبر:

تقسم المهايأة بهذا الاعتبار إلى نوعين: مهايأة بالتراضي، ومهايأة بالتقاضي.

١- المهايأة بالتراضي:

هي أن يتفق شخصان على كيفية الانتفاع بالشيء المشترك بينهما، على طريق التعاقب أو التناوب زماناً أو مكاناً. وهي جائزة باتفاق الفقهاء.

٢- المهايأة بالتقاضي:

هي التي تتم بواسطة القاضي جبراً بناء على طلب أحد الشريكين. فيهايئ القاضي بينهما جبراً إما بالمناوبة الزمانية مدة معينة بنسبة حصة كل منهما، وإما بالمهايأة المكانية بالاختصاص بمنفعة بعض المال المشترك بنسبة الحصص.

وهي جائزة عند الحنفية[١]، تحقيقاً للعدل بين الشركاء، وتوفيراً لمصلحتهم[٢]، فللقاضي جبرهم في الأصح، لاحتياج الناس إلى ما هو أعدل وهو القسمة بالقضاء. وقد نصت المادة (١١٨١) مجلة على ما يأتي لبيان أحوال المهايأة الجبرية:

«إذا طلب المهايأة أحد أصحاب الأشياء المشتركة المتعددة، وامتنع الآخر: فإن كانت الأعيان المشتركة متفقة المنفعة، فالمهايأة جبرية. وإن كانت مختلفة المنفعة فلا جبر.

مثلاً: داران مشتركتان طلب أحد الشريكين المهايأة على أن يسكن إحداهما، والأخرى للآخر. أو حيوانان على أن يستعمل أحدهما واحداً، والآخر الآخر، وامتنع شريكه، فالمهايأة جبرية.

أما لو طلب أحدهما المهايأة على سكنى الدار، وللآخر إيجار الحمام، أو على

---

(١) بداية المجتهد: المكان السابق، المادة (١١٧٦) من المجلة.
(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٦.

سكنى أحدهما في الدار وزراعة آخر الأراضي، فالمهايأة بالتراضي، وإن لم تكن جائزة، إلا أنه إذا امتنع الآخر لا يجبر عليها[١]».

ولا يجبر على المهايأة من أباها عند المالكية والشافعية والحنابلة[٢](الجمهور)، لأنها معاوضة، فلا يجبر عليها كالبيع، ولأن حق كل واحد في المنفعة شيء عاجل، فلا يجوز تأخيره بغير رضاه، كالدين، أي فلا تجوز المهايأة بالتقاضي عند الجمهور.

وقال المالكية: لا تجوز قسمة المنافع بالقرعة. وقال الشافعية: إذا اتفقوا عليها، وتنازعوا في البداءة (بدء المناوبة) أقرع بينهم.

التقسيم الثاني ـــ المهايأة من حيث الزمان والمكان:

تنقسم المهايأة بهذا الاعتبار إلى نوعين: مهايأة زمانية، ومهايأة مكانية.

فالأولى ترجع للزمان، والثانية ترجع للمكان. والمهايأة عند المالكية[٣] قسمان: المهايأة بالأزمان، والمهايأة بالأعيان. والأولى: هي أن ينتفع كل واحد من الشريكين بالعين (الشيء المشترك كله) مدة مساوية لمدة انتفاع صاحبه كأن يسكن أحدهما الدار شهراً، ويسكنها الآخر شهراً آخر، مثل أن يسكن أحدهما الدار شهراً ويسكنها الآخر شهراً أخر. والثانية: هي أن يقسما الرقاب على أن ينتفع كل واحد منهما بما حصل له مدة محدودة، كأن يسكن أحدهما داراً، ويسكن الآخر داراً أخرى مدة من الزمان، أو يركب أحدهما فرساً والآخر فرساً أخرى مدة معينة.

١- المهايأة الزمانية:

أولاً ـــ تعريفها: هي أن ينتفع كل واحد من الشريكين على التعاقب بجميع العين المشتركة مدة مساوية لمدة انتفاع صاحبه، أو بنسبة حصته[٤]. كأن يتهايأ اثنان على

---

(١) وانظر تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٦، تكملة الفتح: ٨/ ٣٠.
(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٨٥، بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٥، المغني: ٩/ ١٣٠.
(٣) بداية المجتهد: ٣/ ٢٦٦، القوانين الفقهية: ص ٢٨٥.
(٤) بداية المجتهد، المكان السابق، المادة (١١٧٦) من المجلة.

أن يزرعا الأرض المشتركة بينهما، هذا سنة، والآخر سنة أخرى. أو على سكنى الدار بالمناوبة، هذا سنة، والآخر سنة. أو على استعمال كتاب، هذا أسبوعاً، والآخر مثله. وقد نصت المادة (١١٨٧) مجلة على أنه لا تجوز المهايأة على الأعيان، فلا تصلح المهايأة على ثمرة الأشجار المشتركة، ولا على لبن الحيوانات وصوفها على أن يكون لأحد الشريكين ثمرة مقدار من هذه الأشجار، ولآخر ثمرة مقدار منها، أو على لبن قطيع من الغنم المشترك أو صوفه لواحد، ولبن قطيع ثان، وصوفه للآخر.

ثانياً ــ مشروعيتها: وهي جائزة لقوله تعالى حكاية عن مهايأة ناقة صالح عليه السلام في الشِّرب: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٥٥] ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾﴾ [القمر: ٥٤/ ٢٨] ولحاجة الناس إليها.

ثالثاً ــ تكييفها أو تأصيلها الفقهي: المهايأة الزمانية عند الحنفية كقسمة الأعيان: إفراز من وجه، مبادلة من وجه؛ لأن المهايئ كالمستقرض لنصيب شريكه، فكان فيها معنى المبادلة من وجه[١]، فتكون منفعة أحد أصحاب الحصص في نوبته مبادلة بمنفعة حصة الآخر في نوبته، وبناء على ذلك يكون ذكر المدة وتعيينها في المهايأة مثلاً كذا يوماً أو كذا شهراً، لازماً، ويرى المالكية أنها مبادلة كالإجارة.

وقال الحنابلة: المهايأة معاوضة، فلا يجبر عليها كالبيع[٢].

وصرح الشافعية: أن من استوفى زائداً على حقه، لزمه أجرة ما زاد على قدر حصته من الزائد[٣]. ويفهم منه أن المهايأة مبادلة.

ونصت المادة (١١٧٨) من المجلة على أن «المهايأة زماناً نوع مبادلة، فتكون منفعة أحد أصحاب الحصص في نوبته مبادلة بمنفعة حصة الآخر في نوبته..».

رابعاً ــ تعيين المدة: يشترط في المهايأة الزمانية تعيين المدة، بخلاف المهايأة

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٦.
(٢) المغني: ٩/ ١٣٠.
(٣) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٤٥.

المكانية؛ لأن تعيين الزمان يعرف به قدر الانتفاع، فتصير به المنافع معلومة، ولا تصير معلومة إلا ببيان زمان معلوم، ولأن هذه المهايأة مقدرة بالزمان، أما المهايأة المكانية فمقدرة مجموعة بالمكان، ومكان المنفعة معلوم[١]. وقد رتبت المادة السابقة (١١٧٨) من المجلة على كون هذه المهايأة نوع مبادلة، فقررت: «وبناء على ذلك ذكر المدة وتعيينها في المهايأة، مثلاً كذا يوماً، أو كذا شهراً: لازم».

وفصل المالكية[٢] في مقدار المدة بعد اشتراطهم تعيين الزمن، وانتفاء الغرر، فقالوا: تجوز المهايأة في المنقولات في المدة اليسيرة، ولا تجوز في المدة الكثيرة، فلا تصح لزمن طويل في الحيوان ونحوه كالثوب. وتجوز المهايأة في العقارات كالدار والأرض المأمونة (بأن كانت ملكاً) لمدة بعيدة، فيسكن أحدهما في الدار مدة معينة، ويسكن الآخر مدة أخرى، ويزرع أحدهما الأرض عاماً، والآخر عاماً مثله. أما الأرض غير المأمونة (غير المملوكة) كالمعارة، فلا يجوز قسمها مهايأة، وإن قلت المدة، إذ قد يرجع المستعير في إعارته، فيفوت على الآخر الذي لم تأت نوبته حقه من الانتفاع.

خامساً ـ انتهاؤها: لا تبطل المهايأة بموت أحد العاقدين، ولا بموتهما؛ لأنها ـ كما ذكرت سابقاً ـ لو بطلت لاستأنفها الحاكم، ولا فائدة في الاستئناف. وإنما تنقضي باتفاق الطرفين على إنهائها، ببيع المال المشترك[٣].

٢- المهايأة المكانية:

أولاً ـ تعريفها: هي أن يخصص كل واحد من الشريكين ببعض المال المشترك بنسبة حصته[٤]، فيتم الانتفاع معاً في وقت واحد. ففي المهايأة في دار تجمع منفعة أحدهما في جزء من الدار، ومنفعة الآخر في جزء آخر.

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٢.
(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٤٩٩، الشرح الصغير: ٣/ ٦٦١، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٦.
(٣) الدر المختار: ٥/ ١٨٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٦، تكملة الفتح: ٨/ ٢٧.
(٤) انظر المادة (١١٧٩) من المجلة.

ثانياً ــ مشروعيتها: المهايأة المكانية جائزة؛ لأنها نوع من القسمة، مثل قسمة الأعيان، فلو تهايأا على أن يأخذ أحد الشريكين في الأبنية الطابقية السفل، والآخر العلو، جاز، فتكون قسمة المنفعة بالمهايأة المكانية جائزة أيضاً[١].

وبما أن المهايأة الزمانية جائزة للحاجة عند تعذر اجتماع الشريكين على الانتفاع بالعين الواحدة، فكذلك المكانية.

ثالثاً ــ محلها: تجري المهايأة المكانية في المال المشترك الذي يقبل القسمة كالدار الكبيرة. أما ما لا يقبل القسمة كالسيارة والحيوان والكتاب والبيت الصغير، فلا تمكن فيه المهايأة المكانية، وإنما تتعين فيه المهايأة الزمانية.

المهايأة في الدور:

وبناء عليه تجوز في ظاهر الرواية المهايأة في الدور، سواء أكانت زمانية أم مكانية، للاستعمال الشخصي أو للاستغلال (الانتفاع بواسطة الغير بالأجرة ونحوها)؛ لأن الظاهر عدم التغير في العقار، ولأن المهايأة المكانية إفراز لجميع الأنصباء، والمهايأة الزمانية تتم بالمناوبة أو التعاقب في الانتفاع، فكانت كالقرض، ويعتبر كل واحد في نوبته وكيلاً عن الآخر[٢].

المهايأة في الحيوان:

وأما المهايأة في الحيوان كدابتين مثلاً، يركب أحدهما إحداهما مدة، والآخر مدة أخرى، لا تجوز عند أبي حنيفة لا استعمالاً ولا استغلالاً؛ لأن الظاهر التغير في الحيوان، ولأن الاستعمال يتفاوت بتفاوت الراكبين حذقاً وخرقاً.

وتجوز المهايأة استعمالاً عند الصاحبين في الحيوان والحيوانين، كما تجوز للاستغلال في الحيوانين، ولا تجوز في الحيوان الواحد؛ لأن المعادلة تمكن بين الحيوانين، لاتحاد وقتهما، ولا تمكن المعادلة في الحيوان الواحد؛ لأن الظاهر

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٦، البدائع ٧/ ٣١، تكملة الفتح: ٨/ ٢٧.

(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٦ وما بعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٣٠، الدر المختار: ٥/ ١٨٩، م(١١٧٦) مجلة.

التغير في الحيوان، لتوالي أسباب التغير عليه، إذ يكون جهد الحيوان في الزمان الثاني أقل منه في الزمان الأول[١].

وقد نصت المادة (١١٧٧) مجلة: على جواز المهايأة الاستعمالية في الحيوان المشترك لاستعماله بالمناوبة، وكذلك تجوز في الحيوانين المشتركين، على أن يستعمل أحدهما هذا والآخر الآخر، وهو رأي الصاحبين، وهذا يتفق مع رأي المالكية في قسمة المنافع بالأعيان.

رابعاً ـ تكييفها أو تأصيلها الفقهي:

المهايأة المكانية: إفراز لجميع الأنصبة، وليست مبادلة، إذ لو كانت مبادلة لما صحت؛ لأن المبادلة في الجنس الواحد نسيئة، لا تجوز لتوافر ربا النسيئة فيها، باعتبار أن اتحاد الجنس وحده كاف عند الحنفية في وجود هذا النوع من الربا[٢].

خامساً ـ مدتها:

لا يشترط في المهايأة المكانية ذكر المدة وتعيينها، بخلاف المهايأة الزمانية؛ لأن الزمانية تحتاج إلى بيان الوقت لتصير المنافع معلومة، وأما المكانية فلا تحتاج لبيان الوقت؛ لأن مكان المنفعة معلوم، فصارت المنافع معلومة بمكانها[٣]. ولكن المالكية قالوا: في قسمة المنافع بالأعيان يشترط أن تكون المدة محدودة.

سادساً ـ انقضاؤها:

لا تنقضي المهايأة المكانية كالزمانية بموت أحد الشريكين، ولاتنقضي بموتها، إذ لو بطلت لاستؤنفت ولا فائدة في الاستئناف؛ لأن لكل شريك فسخها متى شاء، إنما تنقضي بالتراضي على إنهائها، ببيع المال المشترك[٤].

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٧، تكملة الفتح: ٨/ ٣٠ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٣٢، الدر المختار: ٥/ ١٩٠.

(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧٦، المادة (١١٧٩) مجلة.

(٣) البدائع: ٧/ ٣٢، المادة (١١٧٩) مجلة.

(٤) نصت المادة ١١٩١ مجلة على أنه: «بموت أحد أصحاب الحصص أو كلهم، لا تبطل المهايأة».

المبحث الخامس ـ ما يملكه كل شريك من التصرف بعد المهايأة:

إذا تم الاتفاق على المهايأة، ملك كل واحد من المتهايئين استعمال الشيء كما يريد، سواء أكانت المهايأة مكانية أم زمانية. ففي الزمانية: يجوز السكنى والركوب ونحوهما، وفي المكانية: يجوز السكنى ونحوها.

ويملك كل متهايئ في المهايأة المكانية حق استغلال (استثمار) الشيء المتهايأ فيه، بالإجارة والإعارة ونحوهما، سواء أكان ذلك مشروطاً في العقد، أم غير مشروط، وسواء تهايآ في دار واحدة أو دارين؛ لأن كل متهايئ ملك المنفعة، فيملك التصرف فيها بالتمليك وغيره؛ لأن المهايأة المكانية ليست إعارة.

وأما في المهايأة الزمانية: فلا يملك كل من المتهايئين في نوبته استغلال حصته، باتفاق الحنفية، إذ لم يشترطا ذلك. فإن شرطا في المهايأة حق الاستغلال، ففيه اختلاف عند الحنفية:

أ ـ قال القدوري: لا يملك، لأن المهايأة الزمانية في معنى الإعارة، والعارية لاتؤجر. وهذا هوالراجح.

ب ـ وقال محمد في الأصل: يجوز التهايؤ في الدار الواحدة على السكنى والغلة، فلكل متهايئ إيجار غيره ما في يده. وتأول الحنفية هذا المنقول في (الأصل) وهو الغلة بأنه غير الاستغلال؛ لأن الغلة أي الناتج عين، والتهايؤ: قسمة المنافع دون الأعيان[1].

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٢ وما بعدها.

الفصل السّابع

الغصب والإتلاف

قال الكاساني[1]: الجناية في الأصل نوعان: جناية على البهائم والجمادات، وجناية على الآدمي.أما الجناية على البهائم والجمادات فنوعان أيضاً: غصب وإتلاف.

وهذان النوعان أو ما يدل عليهما: وهو وضع اليد عدواناً أحد أسباب الضمان أو التعويض المالي عن الاعتداء على مال الغير أو حقه. ويلحق بهما بحث دفع الصائل لما يترتب على الصيال من إتلاف وضمان. فيكون الكلام في مبحثين: الأول ـ في الغصب وأحكامه، والثاني ـ في الإتلاف وأحكامه.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٣٣.

المبحث الأول ـ الغصب وأحكامه:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحريم الغصب، وتعريفه، وأثر اختلاف الفقهاء في ضابطه.

المطلب الثاني: أحكام الغصب الأخروية والدنيوية.

الأول: التأثيم والمؤاخذة.

الثاني ـ رد المغصوب ما دام موجوداً.

الثالث ـ ضمان المغصوب حال هلاكه. وفيه الموضوعات التالية:

١ - كيفية الضمان.

٢ - وقت وجوب الضمان.

٣ - ما يخرج به الغاصب عن عهدة الضمان.

٤ - تغير العين المغصوبة أو خلطها بغيرها.

٥ - نقصان المغصوب.

٦ - زيادة المغصوب، وحكم البناء والغرس والزرع في الأرض المغصوبة.

٧ - منافع المغصوب أو غلته.

٨ - اختلاف الغاصب والمغصوب منه.

٩ - غاصب الغاصب.

المطلب الأول ـــ تحريم الغصب، وتعريفه، وأثر اختلاف الفقهاء في ضابطه:

أولاً ـ تحريم الغصب:

ثبت تحريم الغصب في القرآن والسنة والإجماع[1]. أما القرآن: فقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ

(١) المغني: ٥/ ٢٢٠، كشاف القناع: ٤/ ٨٣.

تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٨].

وأما السنة: فقوله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»[١] وقوله: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»[٢] «من أخذ شبراً من الأرض ظلماً، فإنه يطّوقه يوم القيامة من سبع أرضين»[٣] «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[٤] ونحوها من الأحاديث.

وأجمع المسلمون على تحريم الغصب. وهو معصية كبيرة وإن لم يبلغ المغصوب نصاب سرقة.

ثانياً ـ تعريف الغصب:

الغصب لغة: أخذ الشيء ظلماً، أو قهراً جهاراً. وشرعاً: له عند الفقهاء في الجملة حقيقتان تختلفان جذرياً عند الحنفية وغيرهم.

١ - عند الحنفية[٥]: الغصب: هو أخذ مال متقوم محترم بغير إذن المالك، على وجه يزيل يده.

أخذ المال: يشمل المغصوب وغيره، وقولهم (متقوم) لإخراج غير المتقوم كالخمر والخنزير، وقولهم (محترم) احتراز عن مال الحربي فإنه غير محترم.

والمراد بغير إذن المالك: لإخراج المأذون فيه كالموهوب وغيره مما يتم

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه، ورواه مسلم عن جابر، أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم النحر بمنى (سبل السلام: ٣/ ٧٣).

(٢) رواه أبو إسحاق الجوزجاني، ورواه الدارقطني عن أنس، وعن عمرو بن يثربي (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٦، نصب الراية: ٤/ ١٦٩).

(٣) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن سعيد بن زيد (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٧).

(٤) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وصححه الحاكم عن سمرة بن جندب (سبل السلام: ٣/ ٦٧).

(٥) تكملة فتح القدير مع العناية: ٧/ ٣٦١ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٨٨.

المبادلة عليه بعقد من العقود. والقيد الأخير: (إزالة يد المالك) لا بد منها لتصور معنى الغصب عند الحنفية، فلا تعتبر زوائد المغصوب كالولد والثمرة مضمونة عندهم. وبناء عليه يعتبر الاستخدام والتحميل غصباً؛ لأنه تصرف بالمال، ولا يعتبر الجلوس على البساط مثلاً غصباً؛ لأن البسط فعل المالك، والجلوس استعمال لم يزل يد المالك عنه.

ولا بد من زيادة قيدين آخرين على التعريف: وهما أولاً: «على سبيل المجاهرة» لإخراج السرقة التي تكون على سبيل الخفية. وثانياً: «أو يقصر يده إن لم يكن في يده» فيصبح التعريف: «أخذ مال متقوم محترم على سبيل المجاهرة بغير إذن المالك على وجه يزيل يد المالك إن كان في يده، أو يقصر يده إن لم يكن في يده» ليشمل الأخذ من المستأجر أو من المرتهن أو من الوديع؛ لأن الأخذ من هؤلاء، وإن لم يكن في يد المالك؛ إلا أنه يترتب عليه أن الغاصب قصر يد المالك عن ماله، أي أنه قيد يده في التصرف بماله، فلم يعد قادراً على التصرف.

٢ - وعرف المالكية[1] الغصب بأنه «أخذ مال قهراً تعدياً بلا حرابة» فكلمة: «أخذ المال» أي الاستيلاء عليه جنس يشمل الغصب وغيره كأخذ إنسان ماله من وديع أو مدين أو غيرهما. وكلمة «المال» يراد بها الذوات أي الأعيان المادية، فخرج بها «التعدي»: وهو الاستيلاء على المنافع كسكنى الدار وركوب الدابة مثلاً. و «قهراً» لإخراج السرقة ونحوها إذ لا قهر فيها حال الأخذ، وإن أعقبها القهر بعدها، كما أنها أيضاً لإخراج المأخوذ اختياراً كالمستعار والموهوب، و «تعدياً» خرج به المأخوذ قهراً بحق كالدين المأخوذ من مدين مماطل أو من غاصب، وأخذ الزكاة كرهاً من ممتنع عن أدائها، ونحوه، والمقصود بقوله «بلا حرابة» أي بدون مقاتلة، لإخراج المأخوذ بالحرابة؛ لأن حقيقتها غير حقيقة الغصب.

من هذا التعريف يتبين أن الغصب عند المالكية أخص، والتعدي أعم؛ لأن التعدي يكون في الأموال والفروج والنفوس والأبدان، والتعدي في النفوس

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٢، ٤٥٩.

والأبدان يدخل تحت باب الجنايات أو الدماء والقصاص. فالغصب: هو أخذ ذات الشيء، والتعدي: أخذ المنفعة[١].

والتعدي في الأموال أربعة أنواع[٢]:

الأول ـ أخذ الرقبة أي ذات الشيء وهو الغصب.

والثاني ـ أخذ المنفعة، دون الرقبة، وهو نوع من الغصب، يجب فيه الكراء مطلقاً.

والثالث ـ الاستهلاك بإتلاف الشيء كقتل الحيوان، أو تحريق الثوب كله أو تخريقه، وقطع الشجر، وكسر الزجاج، وإتلاف الطعام والدنانير والدراهم، وشبه ذلك.

والرابع ـ التسبب في التلف، من فتح حانوتاً لرجل، وتركه مفتوحاً، فسرق، أو فتح قفص طائر فطار، أو حل رباط دابة فهربت، أو أوقد ناراً في يوم ريح، فأحرقت شيئاً، أو حفر بئر تعدياً، فسقط فيه إنسان أو بهيمة، أو مزق وثيقة، فضاع ما فيها من الحقوق.

فمن فعل شيئاً مما ذكر فهو ضامن لما استهلكه، أو أتلفه، أو تسبب في إتلافه، سواء تم الفعل عمداً أو خطأ.

٣ - وعرف الشافعية والحنابلة[٣] الغصب بأنه: الاستيلاء على حق الغير (من مال أو اختصاص) عدواناً، أي على وجه التعدي أو القهر بغير حق.

وهذا التعريف يشمل أخذ الأموال المتقومة والمنافع وسائر الاختصاصات كحق التحجر (أي إحياء الأرض الموات بوضع الأحجار على حدودها)، والأموال غير

---

(١) وهناك فروق أخرى بينهما منها أن الفساد اليسير من الغاصب يوجب للمالك أخذ قيمة المغصوب إن شاء، والفساد اليسير من المتعدي لا يوجب إلا أخذ أرش النقص الحاصل به. ومنها: أن المتعدي لا يضمن الآفة السماوية، والغاصب يضمنها. ومنها أن المتعدي يضمن غلة ما عطل كدار أغلقها وأرض بورها، ودابة حبسها بخلاف الغاصب إنما يضمن غلة ما استعمل (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/ ٤٥٩ وما بعدها).

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٣١ وما بعدها.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٥، كشاف القناع: ٤/ ٨٣، المغني: ٥/ ٢٢٠.

المتقومة كخمر الذمي، وما ليس بمال، كالكلب والسرجين وجلد الميتة، وأما أخذ مال الحربي فهو أخذ بحق.

ثالثاً ـ أثر اختلاف الفقهاء في ضابط الغصب:

اختلف الفقهاء في ضابط الغصب الذي يتحقق به على رأيين:

١ - فقال أبو حنيفة وأبو يوسف[١]: الغصب: هو إزالة يد المالك عن ماله المتقوم على سبيل المجاهرة والمغالبة، بفعل في المال، أي أن الغصب لا يتحقق إلا بأمرين هما: إثبات يد الغاصب (وهوأخذ المال) وإزالة يد المالك أي بالنقل والتحويل. وعبارتهم فيه: الغصب يتحقق بوصفين:

إثبات اليد العادِيَة، وإزالة اليد المحقة[٢].

٢ - وقال جمهور الفقهاء ومنهم المذاهب الثلاثة، ومحمد وزفر من الحنفية[٣]: يتحقق الغصب بمجرد الاستيلاء، أي إثبات اليد على مال الغير بغير إذنه، ولا يشترط إزالة يد المالك.وليس المقصود من الاستيلاء أو أخذ مال الغير: هو الأخذ أو الاستيلاء الحسي بالفعل، وإنما يكفي الحيلولة بين المال وصاحبه، ولو أبقاه بموضعه الذي وضعه فيه.

ويظهر أثر الاختلاف بين الرأيين في غصب العقار وفي زوائد المغصوب وفي منافعه. كما يظهر أثر الاختلاف بين الحنفية وغيرهم باشتراط تقوم المال في غصب المال غير المتقوم.

أ ـ غصب العقار: لا يتصور الغصب عند أبي حنيفة وأبي يوسف إلا في غصب المنقول فقط[٤]؛ لأن إزالة يد المالك بالنقل والتحويل التي يتحقق بها معنى

---

(١) البدائع: ٧/ ١٤٣، تكملة الفتح: ٧/ ٣٦٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٤.

(٢) المراد باليد: هو القدرة على التصرف. وعدم اليد: عدم القدرة على التصرف (تبيين الحقائق، المكان السابق). والعادية: بتخفيف الياء لا بتشديدها، وهي الضامنة لا المتعدية.

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٢، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٥، كشاف القناع: ٤/ ٨٣. ويفتى برأي محمد وزفر في الوقف، وبرأي الشيخين في غير الوقف.

(٤) البدائع: ٧/ ٤٥ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٨٩، تكملة الفتح وتبيين الحقائق، المكان السابق.

الغصب عندهما، لا تتحقق إلا في المنقولات. وأما العقار كالأرض والدار، فلايتصور وجود الغصب فيه، لعدم إمكان نقله وتحويله، فمن غصب عقاراً فهلك في يده بآفة سماوية كغلبة سيل، لم يضمنه عندهما، لعدم تحقق الغصب بإزالة اليد؛ لأن العقار في محله لم ينقل، فصار كما لو حال بين المالك وبين متاعه، فتلف المتاع. أما لو كان الهلاك بفعل الغاصب كأن هدمه، فيضمنه؛ لأن الغصب إذا لم يتحقق في العقار، فيعتبر الإتلاف.

وقال محمد وزفر من الحنفية وأئمة المذاهب الثلاثة[1]: يتصور غصب العقار من الأراضي والدور، ويجب ضمانها على غاصبها؛ لأنه يكفي ـ عند غير الحنفية ـ لتوافر معنى الغصب: إثبات يد الغاصب على الشيء بالسكنى ووضع الأمتعة وغيرها، ويترتب عليه ضمناً بالضرورة إزالة يد المالك، لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة، ويتحقق أيضاً عند محمد وزفر مبدؤهما: وهو إزالة يد المالك وإثبات يد الغاصب، وتحقق هذين الوصفين هو معنى الغصب، فصار العقار كالمنقول في تحقيق الوصفين المطلوبين لتصور الغصب.

ولأن ما يضمن في الإتلاف يجب أن يضمن في الغصب، فالعقار والمنقول مضمونان على السواء؛ وما يضمن في البيع يضمن أيضاً في الغصب؛ ولأن الغاية المطلوبة من الغصب وهي الانتفاع على وجه التعدي توجد في العقار، كما توجد في المنقول.

ويؤكدما سبق كله قوله ﷺ: «من ظلم شبراً من الأرض طوقه الله من سبع أرضين»[2] وفي لفظ «من غصب شبراً من الأرض» فإنه يدل على تحقق الغصب في العقار؛ لأنه سماه غصباً.

وهذا الرأي هو الأرجح.

٢ـ **زوائد المغصوب أو النماء السماوي:** لا تضمن زوائد المغصوب إذا هلكت

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٣، بداية المجتهد: ٢/ ٣١١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٥ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٢٣، كشاف القناع: ٤/ ٨٣ وما بعدها.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين من رواية عائشة رضي الله عنها.

بلا تعدّ، وإنما هي أمانة في يد الغاصب في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف[١]، سواء أكانت منفصلة كالولد واللبن والثمرة، أم متصلة كالسمن والجمال؛ لأن الغصب عندهما هو إثبات يد الغاصب على مال الغير على وجه يزيل يد المالك كما تقدم، ويد المالك لم تكن ثابتة على هذه الزيادة حتى يزيلها الغاصب، أي أن عنصر (إزالة يد المالك) لم يتحقق هنا، كما لم يتحقق في غصب العقار.

فإن تعدّى الغاصب على الزيادة، كأن أتلفها أو أكلها أو باعها، أو طلبها مالكها فمنعها عنه، ضمنها؛ لأنه بالتعدي أو المنع صار غاصباً.

وقال المالكية في الأرجح عندهم[٢]: إذا كانت الزيادة التي بفعل الله متصلة كالسمن والكبر فلا تكون مضمونة على الغاصب. وأما إذا كانت الزيادة منفصلة ولو نشأت من غير استعمال الغاصب كاللبن والصوف وثمر الشجر، فهي مضمونة على الغاصب إن تلفت أو استهلكت، ويجب ردها مع المغصوب الأصلي على صاحبها.

وقال محمد من الحنفية، والشافعية والحنابلة[٣]: تضمن زوائد المغصوب في يد الغاصب، سواء أكانت متصلة كالسمن ونحوه، أم منفصلة كثمرة الشجرة وولد الحيوان، متى تلف شيء منه في يد الغاصب، لتحقق إثبات اليد العادِيَة (الضامنة)، لأنه بإمساك الأصل تسبب في إثبات يده على هذه الزوائد، وإثبات يده على الأصل محظور.

٣ـ **منافع المغصوب وغلته**: لا يضمن الغاصب عند الحنفية[٤] منافع ما غصبه من ركوب الدابة، وسكنى الدار، سواء استوفاها أم عطلها؛ لأن المنفعة ليست بمال

---

(١) البدائع: ٧/ ١٤٣، ١٦٠، الدر المختار: ٥/ ١٤٣، تكملة الفتح: ٧/ ٣٨٨، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٩٤، المهذب: ١/ ٣٧٠، المغني والشرح الكبير: ٥/ ٣٩٩ وما بعدها.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣١٣، الشرح الصغير للدردير: ٣/ ٥٩٦، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٨، شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني: ٢/ ٢٢٠.

(٣) البدائع: ٧/ ١٤٥، الدر المختار: ٥/ ١٤٤-١٤٥، تكملة الفتح: ٧/ ٣٩٤، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٩٥، المهذب: ١/ ٣٧٠، المغني والشرح الكبير: ٥/ ٣٩٩ وما بعدها.

(٤) الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٨، الشرح الصغير: ٣/ ٥٩٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٥ شرح الرسالة: ٢/ ٢٤٠.

عندهم؛ ولأن المنفعة الحادثة على يد الغاصب لم تكن موجودة في يد المالك، فلم يتحقق فيها معنى الغصب، لعدم إزالة يد المالك عنها.

وهذا فيما عدا ثلاثة مواضع يجب فيها أجر المثل، في اختيار متأخري الحنفية، وعليه الفتوى، وهي أن يكون المغصوب وقفاً، أو ليتيم، أو معداً للاستغلال بأن بناه صاحبه أو اشتراه لذلك الغرض.

وإن نقص المغصوب أي ذاته باستعمال الغاصب غرم النقصان، لاستهلاكه بعض أجزاء العين المغصوبة، كما سأبين.

وأما غلة المغصوب كما سيأتي بيانه: فلا تطيب في رأي أبي حنيفة ومحمد للغاصب؛ لأنه لا يحل له الانتفاع بملك الغير. وقال أبو يوسف وزفر: تطيب له.

وقال المالكية في المشهور[1]: يضمن الغاصب غلة مغصوب مستعمل، أي أنه يضمن غلة المغصوب ذاته الذي استعمله الغاصب، سواء كان المغصوب عقاراً من دور أو أرض سكنها أو زرعها أو كراها، أم منقولاً: حيواناً أو غيره، كراه أو استعمله، ولا يضمن ما نشأ من غير استعمال، ولو عطّله على صاحبه.

هذا في حالة غصب الذات، أما إن قصد الغاصب غصب المنفعة (وهي حالة التعدي عندهم كما تبين) فيلزمه كراء المثل.

والخلاصة: أن الغاصب يضمن فقط غلة ما استعمل، والمتعدي يضمن غلة ما عطل كدار أغلقها، وأرض بورها، ودابة حبسها، كما بان سابقاً.

وقال الشافعية والحنابلة[2]: يضمن الغاصب منفعة المغصوب، وعليه أجر المثل، سواء استوفى المنافع، أم تركها تذهب، وسواء أكان المغصوب عقاراً كالدار، أم منقولاً كالكتاب والدابة ونحوهما؛ لأن المنفعة مال متقوم، فوجب ضمانه كالعين المغصوبة ذاتها. وهذا الرأي هو المتفق مع العدالة، ومع ظروف

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٨، الشرح الصغير: ٣/ ٥٩٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٥ شرح الرسالة: ٢/ ٢٤٠.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٤٨٦، المهذب: ١/ ٣٦٧، فتح العزيز: ١١/ ٢٦٢، المغني: ٥/ ٢٧٠ القواعد لابن رجب: ص ٢١٣.

العصر الحاضر المتجه إلى المادية، وتقويم كل الأشياء، حتى النواحي الأدبية أو الذهنية.

٤ ـ غصب غير المتقوم:

قال الحنفية[١]: لا يضمن الغاصب خمر المسلم أو خنزيره إذا غصبه وهلك في يده أو استهلكه أو خلل الخمر، سواء أكان الغاصب مسلماً أم ذمياً؛ لأن الخمر ليست بمال متقوم في حق المسلم ويجب إراقتها، وكذا الخنزير غير متقوم، لكن لو قام الغاصب بتخليل خمر المسلم ثم استهلكها يضمن خلاً مثلاً لا خمراً؛ لأن الغصب حين وجوده لم ينعقد سبباً لوجوب الضمان، فإن استهلكه فقد وجد منه سبب الضمان، وهو إتلاف خلّ مملوك للمغصوب منه، فيضمن. وكذلك يضمن الغاصب جلد الميتة إذا دبغه، ويجب عليه فقط ما زاد الدباغ فيه؛ لأنه بالدبغ صار مالاً متقوماً.

ويضمن المسلم أو الذمي خمر الذمي أو خنزيره إذا استهلكه؛ لأن كلاً منهما مال عند أهل الذمة، فالخمر عندهم كالخل عندنا، والخنزير عندهم كالشاة عندنا؛ لأن لهم ماللمسلمين وعليهم ما على المسلمين، ونحن أمرنا بتركهم وما يدينون[٢]، وبه يقرون على بيعها. لكن تجب على المسلم قيمة الخمر، وإن كان من المثليات؛ لأن المسلم ممنوع من تملكه، وغير المسلم يجوز له تسليم المثل؛ لأنه يجوز له تملك الخمر وتمليكها بالبيع وغيره.

أما الميتة والدم ولو لذمي فلا يضمنان بالغصب؛ لأنهما ليسا بمال، ولا يدين أحد من أهل الأديان تمولهما. كما لا يضمن متروك التسمية عمداً ولو كان مملوكاً لمن يبيحه.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٤٧ وما بعدها، ١٦٢ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ١٤٧-١٤٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٩٦-٤٠٥، اللباب: ٢/ ١٩٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٢.

(٢) هذا مروي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه حيث قال: «إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا». «وأمرنا بتركهم وما يدينون» (نصب الراية: ٤/ ٣٦٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٩٨).

وكذلك يضمن المسلم قيمة صليب غصبه من نصراني فهلك في يده؛ لأنه مقر على ذلك.

وقال أبو حنيفة: ومن كسر لمسلم آلة من آلات اللهو والطرب كالطبل والمزمار والدف ونحوها، فهو ضامن؛ لأنها أموال لصلاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع لغير اللهو، وإن استعملت فيما لا يحل، كالمغنية إذا اعتدي عليها، وتضمن قيمة هذه الآلات خشباً منحوتاً صالحاً لغير اللهو، أي تضمن قيمتها قبل التصنيع.

أما الصاحبان فقالا: لا تضمن آلات الملاهي؛ لأن هذه الأشياء أعدت للمعصية، فبطل تقومها كالخمر، ولأنه يجب شرعاً إتلافها، وقد فعل المتلف ما أمر به الشرع، فلا ضمان عليه، كما إذا فعل أمراً بإذن الإمام.

وقال المالكية[1] مثلما قال الحنفية: لا تضمن خمر المسلم أو خنزيره، ولا آلات الملاهي والأصنام، لقوله ﷺ: «إن الله تعالى ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»[2]، ولأنه لا قيمة لها، وما لا قيمة له لا يضمن.

لكن يضمن الغاصب خمر الذمي لتعديه عليه، ولأنها مال محترم عند غير المسلمين يتمولونها. وإذا تخللت الخمر، وكانت لمسلم خير صاحبها بين أخذها خلاً، أو مثل عصيرها إن علم قدرها، وإلا فقيمتها. أما خمر غير المسلم فيخير صاحبها بين أخذ قيمتها يوم الغصب، أوأخذ الخل، على المفتى به عند المالكية.

وإن كان المغصوب جلد ميتة لم يدبغ أو دبغ، أو كلباً مأذوناً في اتخاذه، مثل كلب صيد أو ماشية أو حراسة، فأتلفه الغاصب، فإنه يغرم القيمة، ولو لم يجز بيع الجلد أو الكلب.

وقال الشافعية والحنابلة[3]: لا تضمن الخمر والخنزير، سواء أكان متلفها مسلماً أم ذمياً، وسواء أكانت لمسلم أم لذمي، إذ لا قيمة لها كالدم والميتة وسائر

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٢/ ٢٠٤، ٣/ ٤٤٧، الشرح الصغير: ٣/ ٥٩٢ وما بعدها.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم من حديث جابر يوم الفتح.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٥، ٢٩١، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/ ٢٥٨، المغني: ٥/ ٢٥٦، ٢٧٦، المهذب: ١/ ٣٧٤، كشاف القناع: ٤/ ٨٤ وما بعدها، الميزان: ٢/ ٩٠.

الأعيان النجسة، وما حرم الانتفاع به لم يضمن ببدل عنه؛ لأن الرسول ﷺ حرم بيعها، وأمر بإراقتها، فما لايحل بيعه ولا تملكه، لا ضمان فيه.

كذلك لا ضمان عندهم بإتلاف الأصنام وآلات الملاهي، إلا أن الشافعية أجازوا ضمانها خشباً منحوتاً فقط[1] كما قال أبو حنيفة، إذا كانت صالحة لمنفعة مباحة، فإن لم تصلح لذاك لم يلزم المتلف شيء، لأنه لم يتلف ما له قيمة.

لكن إذا كانت خمر الذمي ما زالت باقية عند الغاصب، فيجب ردها عليه؛ لأنه يقر على شربها. فإن غصبها من مسلم لم يلزم عند الحنابلة ردها، يجب إراقتها؛ لأنه لا يقر على اقتنائها، ويحرم ردها إلى المسلم إذا لم يكن صانع خل (خلالاً) لأنه إعانة له على ما يحرم عليه.

وفصل الشافعية فقالوا: ترد الخمر المحترمة[2] المغصوبة من مسلم إليه، ولا ترد الخمر غير المحترمة بل تراق.

ولو غصب غاصب عصيراً، فتخمر، ثم تخلل، فالأصح عند الشافعية أن الخل للمالك، وعلى الغاصب أرش ما نقص من قيمة العصير، إن كان الخل أنقص قيمة من العصير، لحصوله في يده. وقال الحنابلة: إنه يجب عليه مثل العصير.

ولو غصب جلد ميتة فدبغه، فالأصح عند الشافعية أيضاً أن الجلد للمغصوب منه كالخمر التي تخللت، فإذا تلفا في يده ضمنهما. وقال الحنابلة: إن غصب جلد ميتة نجسة لم يلزم الغاصب رده ولو دبغه؛ لأنه لا يطهر بدبغه عندهم، ولا قيمة له؛ لأنه لا يصح بيعه.

المطلب الثاني ـــ أحكام الغصب:

للغصب أحكام ثلاثة: الإثم لمن علم أنه مال الغير، ورد العين المغصوبة مادامت قائمة، وضمانها إذا هلكت[3].

---

(١) عبارة الشافعية في هذا: أن المتلف يلزمه الفرق ما بين قيمة الآلة مفككة (مفصلة) ومكسورة.

(٢) الخمر المحترمة: هي التي عصرت من غير قصد الخمرية، سواء عصرت بقصد الخلية أو عصرت بغير قصد شيء.

(٣) الدر المختار: ٥/ ١٢٦، القوانين الفقهية: ص ٣٣٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٧، المغني: ٥/ ٢٥٩ وما بعدها.

الحكم الأول ــ الإثم: وهو استحقاق المؤاخذة في الآخرة، إذا فعل الغصب عالماً أن المغصوب مال الغير؛ لأن ذلك معصية، وارتكاب المعصية عمداً موجب للمؤاخذة[١]، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من غصب شبراً من أرض، طوقه الله تعالى من سبع أرضين يوم القيامة».

ويؤدب بالضرب والسجن عند الحنفية والمالكية[٢]غاصب مميز صغير أو كبير لحق الله تعالى، ولو عفا عنه المغصوب منه، باجتهاد الحاكم لدفع الفساد، وإصلاح حاله، وزجره هو وأمثاله. أما غير المميز من صغير ومجنون فلا يعزر. كذلك نص الشافعية[٣]على أنه يعزر الغاصب لحق الله تعالى، واستيفاؤه للإمام.

فإن حدث الغصب لا عن علم بأن ظن أن الشيء ملكه، فلا إثم ولا مؤاخذة عليه؛ لأنه خطأ، والخطأ لا مؤاخذة عليه شرعاً لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦] وقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٤].

ولكن في هذه الحالة يبقى الحكمان الأخيران وهما: رد العين ما دامت قائمة، والغرم إذا صارت هالكة.

الحكم الثاني ــ رد العين المغصوبة ما دامت قائمة: والكلام فيه في مواضع: هي سبب وجوب الرد، وشرط الرد ومكانه ومؤنته، وما يصير به المالك مستردا[٥].

---

(١) إن أخذ أموال الناس بالباطل له عشرة أنواع كلها حرام، والحكم فيها مختلف: الأول ـ الحرابة، والثاني ـ الغصب، والثالث ـ السرقة، والرابع ـ الاختلاس، والخامس ـ الخيانة، والسادس ـ الإذلال، والسابع ـ الفجور في الخصام بإنكار الحق أو دعوى الباطل، والثامن ـ القمار، كالشطرنج والنرد، والتاسع ـ الرشوة، فلا يحل أخذها ولا عطاؤها، والعاشر ـ الغش والخلابة في البيوع (القوانين الفقهية: ص ٣٢٩) والحرام: لا يجوز قبوله ولا الأكل منه ولا السكنى فيه، لكن يجوز أخذ العوض عن التالف عند الغاصب؛ لأن دفع العوض واجب مستقل.

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٢؛ القوانين الفقهية: ص ٣٣٠.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٧٧.

(٤) رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس بلفظ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ...» الحديث.

(٥) البدائع: ٧/ ١٤٨، الدر المختار: ٥/ ١٢٨، تكملة الفتح: ٧/ ٣٦٧، الميزان: ٢/ ٨٨.

اتفق الفقهاء على أنه يجب رد العين المغصوبة إلى صاحبها حال قيامها ووجودها بذاتها لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» «لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً، ولا لاعباً، وإذا أخذ أحدكم عصا أخيه، فليردها عليه»[١] وترد إلى مكان الغصب لتفاوت القيم باختلاف الأماكن.

ومؤنة الرد (نفقته) على الغاصب؛ لأنها من ضرورات الرد، فإذا وجب عليه الرد، وجب عليه ما هو من ضروراته كما في رد العارية.

ويصير المالك مسترداً للمغصوب: بإثبات يده عليه، لأنه صار مغصوباً بتفويت يده عنه. فإذا أثبت يده عليه، فقد أعاده إلى يده، وزالت يد الغاصب عنه، إلا أن يغصبه مرة أخرى.

ويبرأ الغاصب من الضمان بالرد، سواء علم المالك بحدوث الرد أم لم يعلم؛ لأن إثبات اليد على الشيء أمر حسي لا يختلف بالعلم أو الجهل بحدوثه.

الحكم الثالث ــ ضمان المغصوب إذا هلك: والكلام فيه يتناول عدة مواضع هي مايأتي:

١- كيفية الضمان:

إذا هلك المغصوب أو تلف أو أتلف عند الغاصب، وكان من المنقولات عند الحنفية[٢]، أو من العقارات أو المنقولات عند غير الحنفية[٣]، بفعله أو بغير فعله، فعليه ضمانه، أي غرامته أو تعويضه. لكن إن كان الهلاك بتعد من غيره، لا بآفة سماوية، رجع الغاصب عليه بما ضمن؛ لأنه يستقر عليه ضمان الشيء الذي يمكنه

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن السائب بن يزيد عن أبيه (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٦).

(٢) المبسوط: ١١/ ٥٠، البدائع: ٧/ ١٥٠، ١٦٨، الدر المختار: ٥/ ١٢٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٣، ٢٣٤، تكملة الفتح: ٧/ ٣٦٣، اللباب والكتاب: ٤/ ١٨٨ وما بعدها.

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٣، القوانين الفقهية: ص ٣٣٠ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٢، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨١، ٢٨٤، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/ ٢٤٢ بهامش المجموع، المغني: ٥/ ٢٢١، ٢٥٤، ٢٥٨، كشاف القناع: ٤/ ١١٦ وما بعدها.

أن يتخلص منه برده إلى من كان في يده. وعبارتهم فيه: «الغاصب ضامن لما غصبه، سواء تلف بأمر الله، أو من مخلوق»[(١)].

وكيفية الضمان أو قاعدته: أنه يجب ضمان المثل باتفاق العلماء إذا كان المال مثلياً، وقيمته إذا كان قيمياً، فإن تعذر وجود المثل وجبت القيمة للضرورة.

أما ضمان المثل فلقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] ولأن المثل تماماً أقرب إلى الأصل التالف، فكان الإلزام به أعدل وأتم لجبران الضرر، والواجب في الضمان الاقتراب من الأصل بقدر الإمكان تعويضاً للضرر.

وأما ضمان القيمة فلأنه تعذر الوفاء بالمثل تماماً صورة ومعنى، فيجب المثل المعنوي وهو القيمة؛ لأنها تقوم مقامه، ويحصل بها مثله، واسمها ينبئ عنه.

والمال المثلي: هو مايوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به. أو هو ما تماثلت آحاده أو أجزاؤه بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتد به.

والأموال المثلية أربعة: هي المكيلات والموزونات، والعدديات المتقاربة، وبعض أنواع الذرعيات.

والمكيلات: هي التي تباع بالكيل كالقمح والشعير، وكبعض السوائل التي تباع اليوم بالليتر كالبترول والبنزين.

والموزونات: هي التي تباع بالوزن كالسمن والزيت والسكر.

والذرعيات: هي التي تباع بالذراع ونحوه كالقطع الكبرى من المنسوجات الصوفية أو القطنية أو الحريرية.

والعدديات المتقاربة: هي التي لاتتفاوت آحادها إلا تفاوتاً بسيطاً كالبيض والجوز. وكالمصنوعات المتماثلة من صنع المعامل كالكؤوس وصحون الخزف والبلور ونحوها من الدفاتر والأقلام والمطبوعات.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٣١.

والقيمي: هو ما ليس له مثل في الأسواق، أويوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة. أو هو ما تفاوتت أفراده، فلا يقوم بعضها مقام بعض بلا فرق كالدور والأراضي المختلفة المواقع أو المبنية والأشجار والحيوان والمفروشات والمخطوطات ونحوها[١].

وتجب القيمة في ثلاث حالات[٢]:

١ - إذا كان الشيء غير مثلي كالحيوانات والدور والمصوغات، فلكل واحد منها قيمة تختلف عن الأخرى باختلاف الصفات المميزة لكل واحد.

٢ - إذا كان الشيء خليطاً مما هو مثلي بغير جنسه، كالحنطة مع الشعير.

٣ - إذا كان الشيء مثلياً تعذر وجود مثله، والتعذر إما حقيقي حسي كانقطاع وجود المثل في السوق بعد البحث عنه، وإن وجد في البيوت، أو حكمي: كأن لم يوجد إلا بأكثر من ثمن المثل، أو شرعي: بالنسبة للضامن كالخمر بالنسبة للمسلم يجب عليه للذمي عند أئمة المذاهب كما أبنت ضمان القيمة، وإن كانت الخمر من المثليات؛ لأنه يحرم على المسلم تملكها بالشراء.

وبه يتبين أن الواجب الأصلي في الضمان (أو التعويض أو الغرامة): هو إزالة الضرر عيناً كإصلاح الحائط، ورد عين المغصوب مادام قائماً، ورد الخمر المغصوبة مادامت باقية بالنسبة للمسلم، إذ له عند الحنفية إمساكها لتصير خلاً، وجبر التلف وإعادته صحيحاً كما كان، عند الإمكان، كإعادة المكسور صحيحاً. فإن تعذرت الإعادة وجب التعويض: المثلي في المثليات، والنقدي أو القيمة في القيميات.

٢- وقت وجوب الضمان أو وقت تقدير التعويض:

للفقهاء آراء متقاربة في وقت الضمان أو تقدير قيمة التعويض، فقال الحنفية على

---

(١) الدر المختار وحاشيته: ٥/ ١٣٠، ٤/ ١٧٣، اللباب والكتاب: ٢/ ١٨٨، تكملة الفتح: ٧/ ٣٦٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٣، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٢، شرح الرسالة: ٢/ ٢١٧، القوانين الفقهية: ص ٣٣٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨١، ٢٨٤، كشاف القناع: ٤/ ١١٦ وما بعدها، المدخل لنظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ مصطفى الزرقا: ص٥٠.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٢٩.

المختار عندهم[١] والمالكية[٢]: تقدر قيمة المغصوب يوم الغصب؛ لأن الضمان يجب بالغصب، فتقدر قيمة المغصوب يوم الغصب، فلا يتغير التقدير بتغير الأسعار؛ لأن سبب الضمان لم يتغير كما لم يتغير محل الضمان، لكن فرق المالكية بين ضمان الذات وضمان الغلة، فتضمن الأولى يوم الاستيلاء عليها، وتضمن الغلة من يوم استغلالها، وأما المتعدي: وهو غاصب المنفعة فيضمن المنفعة بمجرد فواتها على صاحبها وإن لم يستعملها.

وقال الشافعية[٣]: الأصح أن المعتبر في الضمان هو أقصى قيمة للمغصوب من وقت الغصب في بلد الغصب إلى وقت تعذر وجود المثل. وإذا كان المثل مفقوداً عند التلف، فالأصح وجوب الأكثر قيمة من الغصب إلى التلف، سواء أكان ذلك بتغير الأسعار، أم بتغير المغصوب في نفسه.

وأما المال القيمي: فيضمن بأقصى قيمة له من يوم الغصب إلى يوم التلف.

وقال الحنابلة[٤]: إن كان المغصوب من المثليات، وفقد المثل، وجبت قيمته يوم انقطاع المثل؛ لأن القيمة وجبت في الذمة حين انقطاع المثل، فقُدِّرَت القيمة حينئذ كتلف المتقوم.

وإن كان المغصوب من القيميات وتلف، فالواجب القيمة أكثر ما كانت من حين الغصب إلى حين الرد، إذا كان التغير في المغصوب نفسه من كبر وصغر، وسمن وهزال، ونحوها من المعاني التي تزيد بها القيمة وتنقص؛ لأن هذه المعاني مغصوبة في الحال التي زادت فيها، والزيادة لمالكها مضمونة على الغاصب.

---

(١) هذا هو رأي أبي يوسف وهو الذي أخذت به المجلة م/ ٩٢١، وقال أبو حنيفة: تجب القيمة وقت الخصومة أي المحاكمة، وقال محمد: تجب القيمة يوم انقطاع المثل من الأسواق.

(٢) البدائع: ٧/ ١٥١، الدر المختار: ٥/ ١٢٨، تكملة الفتح: ٧/ ٣٦٣، المبسوط: ١١/ ٥٠، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٣، اللباب مع الكتاب: ٢/ ١٨٨، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٣، ٤٤٨، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٢، القوانين الفقهية: ص ٣٣٠.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٣، المهذب: ١/ ٣٦٨، بجيرمي الخطيب: ٣/ ١٣٦، نهاية المحتاج: ٤/ ١١٩-١٢١.

(٤) المغني: ٥/ ٢٥٧ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١١٧.

وإن كانت زيادة القيمة لتغير الأسعار، لم تضمن الزيادة؛ لأن نقصان القيمة لهذا السبب لا يضمن إذا ردت العين المغصوبة بذاتها، فلا يضمن عند تلفها.

٣- ما يخرج به الغاصب عن عهدة الضمان:

يخرج الغاصب عن عهدة الضمان بأحد أربعة أمور:

الأول - رد العين المغصوبة إلى صاحبها ما دامت باقية بذاتها، ولم تشغل بشيء آخر.

الثاني - أداء الضمان إلى المالك أو من يقوم مقامه؛ لأنه المطلوب أصالة.

الثالث - الإبراء عن الضمان، إما صراحة مثل: أبرأتك عن الضمان أو أسقطته عنك أو وهبته منك ونحوه، أو يجري مجرى الصريح: وهو أن يختار المالك تضمين أحد الغاصبين، فيبرأ الآخر؛ لأن اختيار تضمين أحدهما إبراء للآخر ضمناً (دلالة).

الرابع - إطعام الغاصب المغصوب لمالكه أو لدابته، وهو يعلم أنه طعامه، أو تسلم الغاصب الشيء المغصوب على سبيل الأمانة كالإيداع أو الهبة أو الإجارة أو الاستئجار على قصارته (تبييضه) أو خياطته، وعلم المالك أنه ماله المغصوب منه، أو على وجه ثبوت بدله في ذمته، كالقرض، وعلم أنه ماله، فإن لم يعلم بذلك لم يبرأ الغاصب حتى تتغير صفة الغصب[1].

وهل يملك الغاصب الشيء المغصوب بالضمان؟

قال الحنفية[2]: يملك الغاصب الشيء المغصوب بعد ضمانه من وقت وجود الغصب، حتى لا يجتمع البدل والمبدل في ملك المالك. وينتج عن التملك أن الغاصب لو تصرف في المغصوب بالبيع أو الهبة أو الصدقة قبل أداء الضمان، ينفذ تصرفه، كما تنفذ تصرفات المشتري في المشترى شراء فاسداً، وكما لو غصب

---

(١) البدائع: ٧/ ١٥١، الشرح الصغير: ٣/ ٦٠٠ وما بعدها، السراج الوهاج شرح المنهاج: ص ٢٦٨، المغني والشرح الكبير: ٥/ ٤٣٧، كشاف القناع: ٤/ ١٠٣ ط بيروت.

(٢) المبسوط: ١٦/ ١٥، البدائع: ٧/ ١٥٢ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٩٣.

شخص عيناً فغيبها (أخفاها) فضمنه المالك قيمتها، ملكها الغاصب؛ لأن المالك ملك البدل كله، والمبدل قابل للنقل، فيملكه الغاصب لئلا يجتمع البدلان في ملك شخص واحد.

ولكن في رأي أبي حنيفة ومحمد[١]: لا يحل للغاصب الانتفاع بالمغصوب بأن يأكله بنفسه أو يطعمه غيره قبل أداء الضمان. وإذا حصل فيه فضل (أي نماء وزيادة) يتصدق بالفضل استحساناً، وعليه، إن غلة المغصوب المستفادة من إركاب سيارة مثلاً لا تطيب له؛ لأن النبي ﷺ لم يبح الانتفاع بالمغصوب قبل إرضاء المالك، روى أبو حنيفة بسنده عن أبي موسى رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ كان في ضيافة قوم من الأنصار، فقدَّموا إليه شاة مصلية (مشوية)، فأخذ منها لقمة، فجعل يمضغها ولا يسيغها، فقال عليه الصلاة والسلام: إن هذه الشاة لتخبرني أنها ذبحت بغير حق، قالوا: هذه الشاة لجار لنا، ذبحناها لنرضيه بثمنها، فقال ﷺ: أطعموها الأسارى[٢]» فقد حرم عليهم الانتفاع بها، مع حاجتهم، ولو كانت حلالاً لأطلق لهم إباحة الانتفاع بها.

وقال المالكية[٣]: يمنع الغاصب من التصرف في المغصوب برهن أو كفالة خشية ضياع حق المالك، ولا يجوز لمن وهب له منه شيء قبوله ولا الأكل منه مثلاً ولا السكنى فيه مثل أي شيء حرام، لكن لو تلف المغصوب عند الغاصب أو استهلكه (أي فات عنده بتعبيرهم)، فالأرجح عندهم أنه يجوز للغاصب الانتفاع به؛ لأنه وجبت عليه قيمته في ذمته، فقد أفتى بعض المحققين بجواز الشراء من لحم الأغنام المغصوبة إذا باعها الغاصب للجزارين، فذبحوها؛ لأنه بذبحها ترتبت

---

(١) وقال أبو يوسف وزفر: يحل له الانتفاع ولا يلزمه التصدق بالفعل إن كان فيه فضل، لأن المغصوب مملوك للغاصب من وقت الغصب: «المضمونات تملك بأداء الضمان مستنداً إلى وقت الغصب» أي بأثر رجعي، وعلى هذا فإن غلة المغصوب تطيب للغاصب.

(٢) رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار، وأبو داود وأحمد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن رجل من الأنصار (نصب الراية: ٤/ ١٦٨).

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٥ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٥٨٦.

القيمة في ذمة الغاصب، إلا أنهم قالوا: ومن اتقاه فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومعناه أن الغاصب يتملك بالضمان الشيء المغصوب من يوم التلف.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: لا يملك الغاصب العين المغصوبة بدفع القيمة؛ لأنه لا يصح أن يتملكه بالبيع لغيره لعدم القدرة على التسليم، فلا يصح أن يتملكه بالتضمين، كالشيء التالف لا يملكه بالإتلاف.

وبناء عليه تحرم عندهم تصرفات الغاصب بعقد أو غيره، ولا تصح[٢]، لحديث: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٣]أي مردود، فلا يجوز له بيعه أو إجارته، كما لا يجوز له إتلافه واستعماله كأكل ولبس وركوب وحمل عليه وسكنى العقار، لحديث «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم».

٤- تغير العين المغصوبة عند الغاصب:

قال الحنفية: قد يتغير المغصوب عند الغاصب بنفسه أوبفعل الغاصب، وهذا الأخير قد يكون تغيراً في الوصف أو تغيراً في الاسم والذات[٤]. وكل حالات التغير يكون المغصوب فيها موجوداً.

أ ـ فإذا تغير المغصوب بنفسه كما لو كان عنباً فأصبح زبيباً، أو رطباً فأصبح تمراً، فيتخير المالك بين استرداد عين المغصوب، وبين تضمين الغاصب قيمته.

ب ـ وأما تغير وصف المغصوب بفعل الغاصب من طريق الإضافة أو الزيادة،

---

(١) المهذب: ١/ ٣٦٨، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٧، ٢٧٩، كشاف القناع: ٤/ ١٢٠، ١٢٣ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٥١-٢٥٣.

(٢) وكذلك قال الحنابلة خلافاً للجمهور: يحرم الحج ولا يصح من المال المغصوب وسائر العبادات كالصلاة بثوب مغصوب، أو في مكان مغصوب، والوضوء من ماء مغصوب، وإخراج زكاته بخلاف عبادة لا يحتاج فيها إلى المغصوب كالصوم والذكر والاعتقاد (كشاف القناع: ٤/ ١٢٣ وما بعدها، وراجع للمؤلف أصول الفقه: ١/ ٨٢ ، ط دار الفكر، طبعة ثانية).

(٣) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٧٥، ٣٨٤، اللباب مع الكتاب: ٢/ ١٩١، ١٩٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٦، ٢٢٩، الدر المختار: ٥/ ١٣٤-١٣٨، البدائع: ٧/ ١٦٠ وما بعدها.

كما لو صبغ الثوب، أو خلط الدقيق (السويق) بسمن، أواختلط المغصوب بملك الغاصب بحيث يمتنع تمييزه كخلط البر بالبر أو يمكن بحرج كخلط البر بالشعير، فيجب إعطاء الخيار للمالك: إن شاء ضمّن الغاصب قيمة المغصوب قبل تغييره، وإن شاء أخذه وأعطى الغاصب قيمة الزيادة مثل ما زاد الصبغ في الثوب؛ لأن في التخيير رعاية للجانبين.

وهذا مذهب المالكية أيضاً[١].

وقال الشافعية[٢]: إن أمكن فصل الزيادة من الصباغة أو السمن، أجبر الغاصب عليه في الأصح، وإن لم يمكن: فإن لم تزد قيمة المغصوب فلا شيء للغاصب فيه، وإن نقصت قيمته لزم الغاصب أرش النقص؛ لأن النقص حصل بفعله، وإن زادت قيمة المغصوب اشترك الغاصب والمالك فيه أثلاثاً: ثلثاه للمغصوب منه، وثلثه للغاصب. فإن حدث في ملك أحدهما نقص لانخفاض سعره أوزيادة لارتفاع سعره عمل به.

وقال الحنابلة[٣]كالشافعية إجمالاً: إلا أنهم قالوا: لا يجبر الغاصب على قلع الصبغ من الثوب؛ لأن فيه إتلافاً لملكه وهو الصبغ. وإن حدث نقص ضمن الغاصب النقص؛ لأنه حصل بتعديه، فضمنه، وإن حصلت زيادة، فالمالك والغاصب شريكان بقدر ملكيهما، فيباع الشيء، ويوزع الثمن على قدر القيمتين. وبه يظهر أن الفقهاء متفقون على ضمان النقص، وعلى حق الغاصب في الزيادة.

جـ ـ وأما تغير ذات المغصوب واسمه بفعل الغاصب بحيث زال أكثر منافعه المقصودة: كما لو غصب شاة فذبحها وشواها، أو طبخها، أو غصب حنطة فطحنها دقيقاً، أو حديداً فاتخذه سيفاً، أونحاساً فاتخذه آنية، فإنه يزول ملك المغصوب منه عن المغصوب، ويملكه الغاصب، ويضمن بدله: المثل في المثلي، والقيمة في القيمي. ولكن لا يحل له الانتفاع به حتى يؤدي بدله استحساناً؛ لأن في

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٤٥٤.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٩١ وما بعدها.

(٣) كشاف القناع: ٤/ ٨٦، ١٠٣ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٦٦ وما بعدها.

إباحة الانتفاع قبل أداء البدل فتح باب الغصب، فيحرم الانتفاع قبل إرضاء المالك بأداء البدل أو إبرائه، حسماً لمادة الفساد.

وكذلك قال المالكية كما بان في فرع (٣) السابق.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: لا ينقطع حق المالك في ملكه، وله أن يأخذه، وأرش نقصه إن نقص، ولا شيء للغاصب في زيادته في الصحيح من مذهب الحنابلة.

وقال أبو حنيفة[٢]مثل الشافعية والحنابلة فيمن غصب فضة أو ذهباً، فصكها (ضربها) دراهم أو دنانير، أو صنعها آنية، لا يزول ملك مالكها عنها، ولا شيء للغاصب؛ لأن العين باقية من كل وجه، فاسمها باق، وأحكامها الأربعة المتعلقة بالذهب والفضة باقية، وهي (الثمنية، وكونها موزونة، وجريان الربا فيها، ووجوب الزكاة عليها) فلم ينقطع حق المالك بها.

وظل الصاحبان في ذلك على أصلهما السابق[٣]: وهو أنه يملكها الغاصب، وعليه مثلها؛ لأنه أحدث فيها صنعة معتبرة، صيَّر بها حق المالك في حكم الهالك (التالف)، وتغاير الأصل مع الحادث المصنوع في الاسم والمعنى، فكان قبل الصنع يسمى تبراً، وبعده سمي دراهم ودنانير أو آنية.

٥- نقصان المغصوب:

نقص المغصوب في يد الغاصب قد يكون معنوياً أو حسياً مادياً، وهو يشمل عند الحنفية صوراً أربعاً هي ما يأتي[٤]:

أ ـ أن يحدث النقص بسبب هبوط الأسعار في الأسواق: وهذا لا يكون مضموناً إذا رد العين في مكان الغصب؛ لأن نقصان السعر ليس نقصاً مادياً في

---

(١) المهذب: ١/ ٣٦٩، المغني: ٥/ ٢٤٣.

(٢) تكملة الفتح مع العناية: ٧/ ٣٧٩، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٩٢.

(٣) وإطلاق نص المجلة (م ٨٩٩) يتمشى مع عموم مذهب الصاحبين.

(٤) البدائع: ٧/ ١٥٥، تكملة الفتح: ٧/ ٣٨٢، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨٨ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٩٠، رد المحتار: ٥/ ١٣٢.

المغصوب بفوات جزء من العين، وإنما يحدث بسبب فتور الرغبات التي تتأثر بإرادة الله تعالى، ولا صنع للعبد فيها.

ب ـ أن يكون النقص بسبب فوات وصف مرغوب فيه، كضعف الحيوان، وزوال سمعه أو بصره، أوطروء الشلل أو العرج أو العور أوسقوط عضو من الأعضاء، فيجب على الغاصب ضمان النقص في غيرمال الربا، ويأخذ المالك العين المغصوبة، لبقاء العين على حالها.

فإن كان المغصوب من أموال الربا كتعفن الحنطة، وكسر إناء الفضة، فليس للمالك إلا أخذ المغصوب بذاته، ولا شيء له غيره بسبب النقصان؛ لأن الربويات لا يمكنهم فيها ضمان النقصان، مع استرداد الأصل؛ لأنه يؤدي إلى الربا.

جـ ـ أن يكون النقص بسبب فوات معنى مرغوب فيه في العين، مثل الشيخوخة بعد الشباب، والهرب، ونسيان الحرفة، فيجب ضمان النقص في كل الأحوال.

د ـ أن يكون النقص بفوات (زوال) جزء من العين المغصوبة، كخرق الثوب، فيجب الضمان في جميع الأحوال.

لكن إن كان النقص يسيراً كالخرق اليسير في الثوب، فليس للمالك سوى تضمين الغاصب مقدار النقصان لبقاء العين بذاتها.

وإن كان النقص فاحشاً كالخرق الكبير في الثوب بحيث يبطل عامة منافعه، فالمالك بالخيار بين أخذه وتضمينه النقصان، لتعيبه، وبين تركه للغاصب وأخذ جميع قيمته؛ لأنه أصبح مستهلكاً له من وجه. والصحيح في ضابط الفرق بين اليسير والفاحش هو مايأتي[1]:

اليسير: ما لا يفوت به شيء من المنفعة، وإنما يدخل فيه نقصان في المنفعة.

والفاحش: هو ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة، ويبقى بعض العين وبعض المنفعة.

---

(١) رد المحتار: ٥/ ١٣٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٨٣.

وقدرت المجلة (م ٩٠٠): اليسير بما لم يكن بالغاً ربع قيمة المغصوب. والفاحش: بما ساوى ربع قيمة المغصوب أوأزيد.

وإذا وجب ضمان النقصان قوّمت العين صحيحة يوم غصبها، ثم تقوّم ناقصة، فيغرم الغاصب الفرق بينهما.

وإذا كان العقار مغصوباً، فإنه وإن لم تضمن عينه بهلاكه بآفة سماوية عند الحنفية، فإن النقص الطارئ عليه بفعل الغاصب أو بسكناه أو بسبب زراعة الأرض مضمون، كما ذكرت سابقاً؛ لأنه إتلاف وتعد منه[١].

وقال غير الحنفية[٢]: لا يضمن نقص المغصوب ولا زيادته بسبب هبوط الأسعار، أي كما قال الحنفية؛ لأن النقص كان بسبب فتور رغبات الناس، وهي لاتقابل بشيء، والمغصوب لم تنقص عينه ولا صفته[٣]، لكن الشافعية وأبو ثور قالوا: إذا نقصت القيمة بسبب تغير الأسعار، يلزم الغاصب بضمان النقصان.

وأما النقص الحاصل في ذات المغصوب أو في صفته، فيكون مضموناً، سواء حصل النقص بآفة سماوية أو بفعل الغاصب.

إلا أن المالكية قالوا في المشهور عندهم: إذا كان النقص بأمر من السماء، فليس للمغصوب منه إلا أن يأخذ المغصوب ناقصاً كما هو، أو يُضمن ا لغاصب قيمة المغصوب كله يوم الغصب، ولا يأخذ قيمة النقص وحدها. وإن كان النقص بجناية الغاصب، فالمالك مخير في المذهب بين أن يضمن الغاصب القيمة يوم الغصب، أو يأخذه، مع ما نقصته الجناية (أي يأخذ قيمة النقص) يوم الجناية عند ابن القاسم، ويوم الغصب عند سحنون. ولم يفرق أشهب بين نقص السماء وجناية الغاصب.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٦٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٩، م ٩٠٥ من المجلة.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣١٢ وما بعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٤٥٢ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٣١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٦، ٢٨٨، المهذب: ١/ ٣٦٩، كشاف القناع: ٤/ ٩٩ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٢٨، ٢٣٢، ٢٤١.

(٣) لا اعتبار بتغير السعر في السوق في غصب الذوات. أما التعدي: وهو غصب المنفعة عند المالكية فيتأثر بذلك، فللمالك إلزام الغاصب قيمة الشيء إن تغير سوقها، عما كان يوم التعدي، وله أن يأخذ عين شيئه، ولا شيء له على المتعدي.

٦- زيادة المغصوب:

عرفنا أن زيادة المغصوب المتصلة أوا لمنفصلة لاتضمن عند شيخي الحنفية (أبي حنيفة وأبي يوسف) لعدم إزالة يد المالك عنها.

وتضمن الزوائد مطلقاً عند محمد والشافعية والحنابلة لتولدها من عين مملوكة، وتضمن الزوائد المنفصلة فقط دون المتصلة عند المالكية. ومما يتصل بزيادة المغصوب ما يأتي وهو:

البناء على الأرض المغصوبة أو زرعها أو غرسها:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة ـ من حيث المبدأ ـ على أن الغاصب يلزم برد المغصوب إلى صاحبه، وإزالة ما أحدثه فيه من بناء أو زرع أو غرس، لقوله ﷺ «ليس لعرق ظالم حق»[(١)].

وتفصيل آراء المذاهب ما يأتي:

١ - قال الحنفية[(٢)]: من غصب ساجة (خشبة عظيمة تستعمل في أبواب الدور وبنائها) فبنى عليها أو حولها، وكانت قيمة البناء أكثر من قيمتها، زال ملك مالكها عنها، ولزم الغاصب قيمتها، لصيرورتها شيئاً آخر، وفي القلع ضرر ظاهر لصاحب البناء (الغاصب) من غير فائدة تعود للمالك، وضرر المالك ينجبر بالضمان، ولا ضرر في الإسلام. أما إذا كانت قيمة الساجة أكثر من البناء، فلم يزل ملك مالكها، لأنه يرتكب أخف الضررين وأهون الشرين، كما هو القاعدة.

وعقب القاضي زاده في تكملة الفتح على هذه التفرقة، فقال: لا فرق في المعنى بين أن تكون قيمة البناء أكثر من قيمة الساجة وبين العكس؛ لأن ضرر المالك مجبور بالقيمة، وضرر الغاصب ضرر محض، ولا ريب أن الضرر المجبور دون

---

(١) رواه أبو داود والدارقطني عن عروة بن الزبير بلفظ: «من أحيا أرضاً فهي له، وليس لعرق ظالم حق» (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٩).

(٢) تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٧٩، ٣٨٣، الدر المختار: ٥/ ١٣٥-١٣٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٨ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٩٢.

الضرر المحض، فلا يرتكب الضرر الأعلى عند إمكان العمل بالضرر الأدنى. وهذه مسألة الساحة يعمل فيها بقاعدة «الضرر الأشد يزال بالأخف»[١].

وأما مسألة الساحة فهي: لو غصب غاصب أرضاً، فغرس فيها، أو بنى فيها، وكانت قيمة الأرض (الساحة) أكثر، أجبر الغاصب على قلع الغرس، وهدم البناء، ورد الأرض فارغة إلى صاحبها كما كانت؛ لأن الأرض لا تغصب حقيقة عندهم، فيبقى فيهاحق المالك كما كان، والغاصب جعلها مشغولة فيؤمر بتفريغها، إذ ليس لعرق ظالم حق. فإن كانت قيمة البناء أكثر، فللغاصب أن يضمن للمالك قيمة الأرض ويأخذها.

وإذا كانت الأرض تنقص بقلع الغرس منها أو هدم البناء، فللمالك أن يضمن للغاصب قيمة البناء والغرس مقلوعاً (أنقاضاً) رعاية لمصلحة الطرفين ودفعاً للضرر عنهما، فتقوم الأرض بدون الشجر والبناء، وتقوم وبها شجر وبناء مستحق القلع والهدم، فيضمن الفرق بينهما.

وإذا زرع الغاصب الأرض، فإن كانت الأرض ملكاً: فإن أعدها صاحبها للزراعة، فيكون الأمر مزارعة بين المالك والغاصب، ويحتكم إلى العرف في حصة كل منهما، النصف أو الربع مثلاً، وإن كانت معدة للإيجار فالناتج للزارع، وعليه أجر مثل الأرض. وإن لم يكن شيء مما ذكر فعلى الغاصب نقصان ما نقص الزرع، وأما إذا كانت الأرض وقفاً أو مال يتيم، اعتبر العرف إذا كان أنفع، وإن لم يكن العرف أنفع وجب أجر المثل لقولهم: يفتى بما هو أنفع للوقف.

٢ - وقال المالكية[٢]:

---

(١) وطبقوا هذه القاعدة أيضاً على فروع كثيرة منها: لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة أو أدخل البقر رأسه في قدر، أو أودع فصيلاً (ولد الناقة إذا فصل عن أمه) فكبر في بيت الوديع ولم يمكن إخراجه إلا بهدم الجدار، أو سقط دينار في محبرة ولم يمكن إخراجه إلا بكسرها ونحو ذلك، يضمن صاحب الأكثر قيمة الأقل. ولو ابتلع إنسان لؤلؤة فمات، لا يشق بطنه لأن حرمة الآدمي أعظم من حرمة المال، وتكون قيمتها في تركته، وهو مذهب الحنابلة أيضاً، أي في اللؤلؤة. وجوزه الشافعي قياساً على الشق لإخراج الولد (الدر المختار: ٥/ ١٣٥).

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٣١، الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٨، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٩.

أ ـ البناء: من غصب أرضاً أو عموداً أو خشباً، فبنى فيها أو بها، فيخير المالك بين المطالبة بهدم البناء على المغصوب، وبين إبقائه على أن يعطي الغاصب قيمة الأنقاض، بعد طرح أجرة القلع أو الهدم، ولا يعطيه قيمة التجصيص والتزويق وشبههما مما لا قيمة له، أي إنهم يرجحون مصلحة المالك؛ لأنه صاحب الحق.

ومن غصب سارية أو خشبة فبنى عليها، فلصاحبها أخذها، وإن هدم البنيان وهو قول الشافعية.

ب ـ الغرس: ومن غصب أرضاً، فغرس فيها أشجاراً لا يؤمر بقلعها، وللمغصوب منه أن يعطيه قيمتها بعد طرح أجرة القلع كالبنيان. فإن غصب أشجاراً، فغرسها في أرضه أمر بقلعها.

جـ ـ الزرع: وإن زرع في الأرض المغصوبة زرعاً: فإن أخذها صاحبها في إبان الزراعة، فهو مخيّر بين أن يقلع الزرع أو يتركه للزارع ويأخذ الكراء. وإن أخذها بعد إبان الزراعة، فقيل: هو مخيّر كما ذكر، وقيل: ليس له قلعه وله الكراء، والزرع لزارعه.

٣ - وقال الشافعية[1]: يكلف الغاصب بهدم البناء وقلع الغراس على الأرض المغصوبة، وأرش النقص إن حدث، وإعادة الأرض كما كانت، وأجرة المثل في مدة الغصب إن كان لمثلها أجرة إذ ليس لعرق ظالم حق، ولو أراد المالك تملكها بالقيمة، أو إبقاءها بأجرة، لم يلزم الغاصب إجابته في الأصح، لإمكان القلع بلا أرش، ولو بذر الغاصب بذراً في الأرض، فللمالك تكليفه إخراج البذر منها وأرش النقص، وإن رضي المالك ببقاء البذر في الأرض لم يكن للغاصب إخراجه. كما لا يجوز للغاصب قلع تزويق الدار المغصوبة إن رضي المالك ببقائه، والخلاصة: أن للمالك الحق في إزالة آثار الغصب بلا ضرر عليه.

٤ - وقال الحنابلة[2]: مثل الشافعية تماماً في البناء والغرس على الأرض

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٩، ٢٩١، الميزان: ٢/ ٨٩ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٧١.
(٢) المغني: ٥/ ٢٢٣-٢٢٥، ٢٣٤، ٢٤٥، كشاف القناع: ٤/ ٨٧-٩٤.

المغصوبة عملاً بحديث «ليس لعرق ظالم حق». أما في حالة زرع الأرض فقالوا: يخير المالك بين إبقاء الزرع إلى الحصاد، وأخذ أجر الأرض وأرش النقص من الغاصب وبين أخذ الزرع له ودفع النفقة للغاصب عملاً بحديث «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء، وعليه نفقته»[1] وفي حديث آخر: «خذوا زرعكم وردوا عليه نفقته»[2] أي للغاصب. وهذا أعدل الآراء وأكثرها قابلية للتطبيق.

٧- ضمان غلة المغصوب ومنافعه:

تبين سابقاً في بحث منافع المغصوب وغلته: أن غلة المغصوب كالأجرة المستفادة من إيجار الأعيان المغصوبة لا تطيب في رأي أبي حنيفة ومحمد للغاصب، لأن الربح حصل بسبب خبيث: وهو التصرف في ملك الغير، وسبيله التصدق به.

وقال أبو يوسف وزفر: يطيب الربح للغاصب إذا دفع ضمانه، لأن المغصوب صار مملوكاً له بالضمان عملاً بالقاعدة المقررة عند الحنفية: «المضمونات تملك بأداء الضمان مستنداً إلى وقت الغصب».

وأما منافع المغصوب من سكنى العقار وركوب السيارة أو الدابة، ولبس الثوب، واستعمال الشيء وزراعة الأرض، فلا تضمن كما ذكر عند الحنفية، إلا في ثلاث حالات:

أن يكون المغصوب وقفاً، أو مال يتيم، أو مالاً معداً للاستغلال، أي الاستثمار لأن المنفعة ليست بمال متقوم عندهم، ولا تتقوم إلا بورود عقد الإجارة عليها، ولأن المغصوب لو هلك يضمنه الغاصب عملاً بحديث «الخراج

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي عن رافع بن خديج، وقال البخاري: هو حديث حسن (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٩ وما بعدها).

(٢) هذا حديث أخرجه أحمد وأبو داود والطبراني وغيرهم: «أن النبي ﷺ رأى زرعاً في أرض ظهير، فأعجبه، فقال: ما أحسن زرع ظهير! قالوا: إنه ليس لظهير، ولكنه لفلان، قال: فخذوا زرعكم، وردوا عليه نفقته» (نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٠).

بالضمان»[١] أي الغنم بالغرم. وحينئذ ليس للقاضي إلا الحكم برد المغصوب لصاحبه ما دام قائماً، ورد مثله أو قيمته إذا هلك.

وقال غير الحنفية كما تقدم: تضمن منافع المغصوب؛ لأن المنافع أموال متقومة كالأعيان ولأن «الغرض الأظهر من جميع الأموال هو منفعتها» كما قال العز بن عبد السلام[٢].

إلا أن المالكية قالوا: تضمن منافع الأموال من دور وأرض بالاستعمال فقط. ولا تضمن حالة الترك، أي تضمن بالتفويت دون الفوات. وهذا إذا غصب ذات الشيء. أما إذا غصب المنفعة فقط كأن يغلق الدار ويحبس الدابة ونحوهما، فيضمنها بمجرد فواتها على صاحبها وإن لم يستعملها.

أما الشافعية والحنابلة فقالوا: تضمن منافع الأموال التي يستأجر المال من أجلها بالغصب أو التعدي، سواء استوفى الغاصب المنافع، أم تركها حتى ذهبت، أي تضمن بالتفويت أو بالفوات في يد عادية، أي ضامنة معتدية[٣].

٨- اختلاف الغاصب والمغصوب منه:

هناك مظاهر كثيرة لاختلاف الغاصب والمالك المغصوب منه، لها أثر في تحمل تبعة الضمان، فإن صدقنا كلام الغاصب برئ من الضمان، وإن صدقنا كلام المالك تحمل الغاصب الضمان. وللفقهاء كلام مطول في هذا الشأن نلخصه فيما يأتي:

---

(١) رواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم وابن القطان، وضعفه البخاري، والخراج: هو الغلة والكراء (سبل السلام: ٣/ ٣٠).

(٢) قواعد الأحكام: ١/ ١٥٢ وما بعدها.

(٣) المقصود بالتفويت: استيفاء المنفعة كمطالعة الكتاب وركوب الدابة وشم المسك ولبس الثوب. والمقصود بالفوات في يد عادية: هو ترك المنافع تضيع سدى بدون استيفاء كإغلاق الدار دون إسكان أحد فيها (مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٦).

(٤) البدائع: ٧/ ١٦٣ وما بعدها، تكملة الفتح: ٧/ ٣٨٧، اللباب مع الكتاب: ٢/ ١٩٤.

أ ـ قال الحنفية[١]: إذا قال الغاصب: هلك المغصوب في يدي (أي قضاء وقدراً) ولم يصدقه المغصوب منه، ولا بينة للغاصب، فالقاضي يحبس الغاصب مدة يظهر فيها عادة لو كان قائماً، ثم يقضي عليه بالضمان؛ لأن الحكم الأصلي للغصب هو ـ كما تقدم ـ وجوب رد عين المغصوب؛ وأما القيمة فهي بدل (أو خلف) عنه، وإذا لم يثبت العجز عن الأصل، لا يُقضى بالقيمة التي هي خلَف.

ولو اختلف الغاصب والمالك في أصل الغصب، أو في جنس المغصوب ونوعه، أو قدره،أو صفته، أو قيمته وقت الغصب، فالقول قول الغاصب بيمينه في ذلك كله؛ لأن المالك يدعي عليه الضمان، وهو ينكر، فكان القول قوله؛ لأن اليمين في الشرع على من أنكر.

ولو ادعى الغاصب رد المغصوب إلى المالك، أو ادعى أن المالك هو الذي أحدث العيب في المغصوب، فلا يصدق الغاصب إلا ببينة؛ لأن البينة في الشرع على المدعي.

ولو تعارضت البينتان، فأقام المالك البينة على أن الدابة أو السيارة مثلاً تلفت عند الغاصب من ركوبه، وأقام الغاصب البينة على أنه ردها إلى المالك، فتقبل بينة المالك، وعلى الغاصب قيمة المغصوب؛ لأن بينة الغاصب لا تَدْفع بينة المغصوب منه؛ لأنها قامت على رد المغصوب، ومن الجائز أنه ردها، ثم غصبها ثانياً وركبها، فتلفت في يده.

ب ـ والمالكية[٢]قالوا مثل الحنفية: إن اختلف الغاصب والمغصوب منه في دعوى تلف المغصوب، أو في جنسه، أو صفته، أو قدره، ولم يكن لأحدهما بينة، فالقول قول الغاصب مع يمينه.

جـ ـ وقال الشافعية والحنابلة[٣]: إن اختلف الغاصب والمغصوب منه في قيمة المغصوب، بأن قال الغاصب: قيمته عشرة، وقال المالك: اثنا عشر، صدق الغاصب بيمينه؛ لأن الأصل براءة ذمته من الزيادة، وعلى المالك البينة.

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٤٥٦، القوانين الفقهية: ص ٣٣١.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٧، المهذب: ١/ ٣٧٦، المغني: ٥/ ٢٧٢، كشاف القناع: ٤/ ١٢٥.

وإن اختلفا في تلف المغصوب، فقال المغصوب منه: هو باق، وقال الغاصب: تلف، فالقول قول الغاصب مع يمينه؛ لأنه يتعذر إقامة البينة على التلف.

وكذلك لو اختلفا في قدر المغصوب أو في صناعة فيه، ولا بينة لأحدهما، فالقول قول الغاصب بيمينه؛ لأنه منكر لما يدعيه المالك عليه من الزيادة.

وإن اختلفا في رد المغصوب، فقال الغاصب: رددته، وأنكره المالك، فالقول للمالك؛ لأن الأصل معه وهو عدم الرد، وكذا لو اختلفا في عيب في المغصوب بعد تلفه؛ بأن قال الغاصب: كان مريضاً أو أعمى مثلاً، وأنكره المالك، فالقول للمالك بيمينه؛ لأن الأصل السلامة من العيوب، وهذا موافق لرأي الحنفية.

والخلاصة: يصدق الغاصب بيمينه حال الاختلاف بتلف المغصوب وبقائه، والاختلاف في تقدير قيمة المغصوب، وفي صفة المغصوب أو قدره. ويصدق المالك بيمينه في ادعاء رد العين المغصوبة على المغصوب منه.

وهكذا يلاحظ أن المذاهب الأربعة متفقة في دعاوى اختلاف الغاصب والمالك.

٩- غاصب الغاصب ومن في حكمه:

لو غصب شخص من آخر شيئاً، فجاء آخر وغصبه منه، فهلك في يده، فالمالك باتفاق المذاهب الأربعة[1] بالخيار: إن شاء ضمن الغاصب الأول، لوجود فعل الغصب منه: وهو إزالة يد المالك عنه، وإن شاء ضمن الغاصب الثاني، أو المتلف، سواء علم بالغصب أم لم يعلم؛ لأن الغاصب الثاني أزال يد الغاصب الأول الذي هو بحكم المالك في أنه يحفظ ماله، ويتمكن من رده عليه (أي على المالك)، ولأنه أثبت يده على مال الغير بغير إذنه، والجهل غير مسقط للضمان، ولأن المتلف أتلف الشيء. وهذا بمقتضى ما يعرف قانوناً بالحق العيني للمالك المغصوب منه الذي من خواصه إثبات حق **تتبع العين المغصوبة** في أي يد وجدت فيها العين.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٤٤، ١٤٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٩٦ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٢٦ وما بعدها، ١٣٩، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٥٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٩، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/ ٢٥٢، المغني: ٥/ ٢٥٢، م/ ٩١٠ من المجلة.

فإن اختار المالك تضمين الأول، وكان هلاك المغصوب في يد الغاصب الثاني، رجع الغاصب الأول بالضمان على الثاني؛ لأنه بدفعه قيمة الضمان، ملك ـ عند الحنفية ـ الشيء المضمون (أي المغصوب) من وقت غصبه، فكان الثاني غاصباً الملك الأول. وسبب رجوع الغاصب الأول على الثاني عند غير الحنفية هو أنه غرم المال بدون تسبب منه في هلاكه.

وإن اختار المالك تضمين الثاني أو المتلف، لا يرجع هذا بالضمان على أحد، ويستقر الضمان في ذمته؛ لأنه ضمن فعل نفسه: وهو إزالة يد المالك، أو استهلاكه، وإتلافه.

وللمالك أن يأخذ بعض الضمان من شخص، وبعضه الآخر من الشخص الآخر إلا أن الحنفية استثنوا من مبدأ تخيير المالك في هذه الحالة: الموقوف المغصوب إذا غصب، وكان الغاصب الثاني أملأ من الأول، فإن متولي الوقف يضمن الثاني وحده.

والراجح عند الحنفية أن المالك متى اختار تضمين أحدهما (الغاصب الأول، أو الثاني) يبرأ الآخر عن الضمان، بمجرد الاختيار، فلو أراد تضمينه بعدئذ، لم يكن له ذلك.

وإذا رد الغاصب الثاني المغصوب على الأول، برئ من الضمان، وإذا رده إلى المالك برئ الاثنان[1].

الغاصب الأول ومن تصرف معه بالرهن ونحوه:

وكذلك للمالك عند الحنفية[2] تضمين الغاصب الأول أو المرتهن أو المستأجر أو المستعير أو المشتري من الغاصب الأول، أو الوديع الذي أودعه الغاصب الأول الشيء المغصوب، فهلك في يده، فإن ضمن الغاصب الأول استقر الضمان عليه، ولم يرجع بشيء على أحد. وإن ضمن المرتهن أو المستأجر أو الوديع أو

---

(١) راجع المجلة: م/ ٩١١، الدر المختار: ٥/ ١٣٨.
(٢) رد المحتار: ٥/ ١٣٩.

المشتري، رجعوا على الغاصب بالضمان، لأنهم عملوا له والمشتري إذا ضمن القيمة يرجع بالثمن على الغاصب البائع؛ لأن البائع ضامن استحقاق المبيع، ورد القيمة كرد العين.

وأما المستعير من الغاصب أو الموهوب له، أو المتصدق عليه منه، فيستقر الضمان عليه وإن كان جاهلاً الغصب؛ لأنه يعمل في القبض لنفسه.

أما الشافعية[1] فقالوا: الأيدي المترتبة على يد الغاصب أيدي ضمان وإن جهل صاحبها الغصب؛ لأنه (أي الواضع) وضع يده على ملك غيره بغير إذنه، والجهل ليس مسقطاً للضمان بل يسقط الإثم فقط، فيطالب المالك من شاء منهما. لكن لايستقر الضمان على الآخذ من الغاصب إلا بعلمه بالغصب، حتى يصدق عليه معنى الغصب، أو إن جهل به وكانت يد الواضع في أصلها يد ضمان، كالمستعير والمشتري والمقترض والسائم؛ لأنه تعامل مع الغاصب على الضمان، فلم يغرّه.

أما إن جهل الواضع يده على المغصوب بالغصب، وكانت يده يد أمانة بلا اتهاب، كوديع ومضارب، فيستقر الضمان على الغاصب دون الآخذ، لأنه تعامل مع الغاصب على أن يده نائبة عن يد الغاصب. وأما الموهوب له فقرار الضمان عليه في الأظهر؛ لأنه وإن كانت يده ليست يد ضمان، إلا أن أخذه الشيء للتملك.

وعلى هذا، في حالة الجهل بالغصب: يستقر الضمان عند الحنفية والشافعية على المستعير والموهوب له، والمتصدق عليه فقط. وأما الوديع والمضارب المعتبر كل منهما أميناً، فيستقر الضمان الذي دفعه على الغاصب عند كل من الحنفية والشافعية. ولا خلاف بين الحنفية والشافعية في تضمين الغاصب أو الآخذ منه في كل الأحوال.

١٠- نفقة المغصوب:

تكون نفقة المغصوب في أثناء غصبه على الغاصب بسبب ظلمه وتعديه، جاء في كتب المالكية[2]: وما أنفق الغاصب على المغصوب، كعلف الدابة، وسقي

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٩.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٥٩٨.

الأرض وعلاجها وخدمة شجر ونحو ذلك مما لا بد للمغصوب منه، يكون في نظير الغلة التي استغلها الغاصب من يد المغصوب؛ لأنه وإن ظلم لا يظلم، فإن تساوت النفقة مع الغلة فواضح، وإن زادت النفقة على الغلة، فلا رجوع للغاصب بالزائد، كما أنه إذا كان لا غلة للمغصوب، فلا رجوع له بالنفقة لظلمه، وإن زادت الغلة على النفقة، فللمالك الرجوع على الغاصب بزائدها.

وانفرد الحنابلة[1] بالقول كما تقدم بأن للغاصب النفقة في حال غصب أرض وزراعتها، واختيار المالك أن يكون الزرع له، وأن يدفع للغاصب نفقته، عملاً بالحديث المتقدم: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء، وعليه نفقته[2]» والخيار الثاني: أن يقر المالك الزرع في الأرض إلى الحصاد، ويأخذ من الغاصب أجر الأرض وأرش نقصها.

المبحث الثاني ـ إتلاف المال وحكمه

وفيه مطالب ثلاثة، وملحق به، ويبحث الإتلاف المالي عادة بعد الغصب أو معه؛ لأنه يأخذ حكمه من حيث التضمين.

المطلب الأول ـ تعريف الإتلاف وكونه سبب الضمان.

المطلب الثاني ـ شروط إيجاب الضمان بالإتلاف.

المطلب الثالث ـ كيفية الضمان أو ماهيته.

وأبدأ ببحث كل منها فيما يأتي:

المطلب الأول ـــ تعريف الإتلاف وكونه سبب الضمان

الإتلاف[3]: هو إخراج الشيء من أن يكون منتفعاً به منفعة مطلوبة منه

---

(١) المغني والشرح الكبير: ٥/ ٣٩٢.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن.

(٣) الإتلاف والإفساد والاستهلاك لها معان متقاربة في اصطلاح الفقهاء. وهي تدخل تحت مدلول أعم وهو الضرر: وهو إلحاق مفسدة بالآخرين، أو كل نقص يدخل على الأعيان.

عادة[١] وهو سبب موجب للضمان؛ لأنه اعتداء وإضرار، والله تعالى يقول: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» وإذا وجب الضمان بالغصب فبالإتلاف أولى؛ لأنه اعتداء وإضرار محض.

ولا فرق بين أن يقع الإتلاف مباشرة: وهو إلحاق الضرر من غير واسطة بمحل التلف، أو تسبباً: وهو ارتكاب فِعلٍ في محل يفضي إلى تلف غيره.

كما لا فرق في ضمان الإتلاف بين العمد والخطأ، ولا بين وجود البلوغ أو التمييز أو عدمه، فالمتلف عمداً أو خطأ ضامن باتفاق المذاهب الأربعة، والكبير أو الصغير أو المجنون أوالنائم المتلف ضامن أيضاً عند جمهور الفقهاء. وفرق المالكية بين الصبي المميز وغيره، فيغرم المميز ما أتلفه إن كان له مال، فإن لم يكن له مال اتبع به. أما غير المميز فلا شيء عليه فيما أتلفه من نفس أو مال كالعجماء، ومثله المجنون[٢]. والمعتمد لدى المالكية إطلاق الضمان من المميز وغير المميز، جبراً للضرر.

إلا أن الفقهاء اختلفوا في تقدير وجود السبب في بعض الحالات. منها ما يأتي:

أولاً ـ فتح الباب أو حل الرباط:

من فتح باب حانوت، ثم تركه مفتوحاً، فسرق، أو دل لصاً أو ظالماً على شيء فأخذه أو فتح قفص طائر، فطار، أو حل رباط دابة فهربت، أو فتح باب الإصطبل فخرجت، أو حل رباط سفينة، فغرقت أو ذهبت بها الريح.

لا يضمن المتسبب في هذه الأمثلة عند أبي حنيفة وأبي يوسف[٣]؛ لأن مجرد الفتح ونحوه ليس بإتلاف مباشرة ولا تسبباً، لتدخل عنصر آخر من التلف، وهو

---

(١) البدائع: ٧/ ١٦٤.

(٢) تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ٧٧، الدر المختار وحاشيته: ٥/ ٣٧٨، ٤١٥، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٤ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٣٢، ٣٣٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٧، كشاف القناع: ٤/ ١٢٨.

(٣) البدائع: ٧/ ١٦٦، جامع الفصولين: ٢/ ١١٥ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص ١٤٨.

السرقة أو الطيران أوا لهرب أو الغرق ونحوها، والسارق هو المباشر، والطير أو الدابة هو الذي اختار الهرب، والماء أو الريح كان السبب في الإغراق أو الضياع، فلم يكن مجرد فتح الباب أو حل الرباط سبباً محضاً، فلا حكم له.

ويضمن هذا المتسبب عند المالكية والحنابلة ومحمد بن الحسن[1]؛ لأنه تسبب في الإتلاف، وحدوث الضرر أمر متوقع في الطبع أو العادة. وهو الرأي المنطقي العادل في تقديري، وقد أخذت به المجلة: م (٩٢٢).

وفصل الشافعية في الأمر[2] فقالوا: من فتح قفصاً عن طائر، وهيجه، فطار في الحال، ضمنه، لأنه ألجأه إلى الفرار، وإن اقتصر على الفتح، فالأظهر أنه إن طار في الحال: ضمن؛ لأن طيرانه في الحال يشعر بتنفيره، وإن وقف ثم طار، فلا يضمنه؛ لأن طيرانه بعد الوقوف يشعر باختياره.

وهذا التفصيل ينطبق على حل رباط بهيمة، أو فتح باب إصطبل ونحوه.

وكذلك لو حلّ رباطاً عن علف في وعاء، فأكلته بهيمة في الحال، ضمنه، أما من فتح باب حانوت فسرقه إنسان، أو دلّ سارقاً، فسرق، فلا ضمان عليه؛ لأنه لم يوجد منه سبب يمكن تعليق الضمان عليه به.

وإن حلّ رباط سفينة، فغرقت، فإن غرقت في الحال ضمن؛ لأنها تلفت بفعله. وإن وقفت، ثم غرقت: فإن كان بسبب حادث كريح هبت، لم يضمن لأنها غرقت بغير فعله. وإن غرقت من غير سبب حادث ففيه رأيان:

أحدهما ـ لا يضمن كالزِّق إذا ثبت بعد فتحه، ثم سقط.

والثاني ـ يضمن لأن الماء أحد المتلفات.

ثانياً ـ فتح وعاء السمن (الزق):

لو فتح إنسان زقاً (ظرفاً) فيه زيت أو سمن ونحوهما، فخرج ما فيه:

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٥١، القوانين الفقهية: ص ٣٣٢، كشاف القناع: ٤/ ١٢٨ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٨٠، ٢٨٢، القواعد لابن رجب: ص ٢٨٥.

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع: ١١/ ٢٤٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٨، المهذب: ١/ ٣٧٤ وما بعدها.

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف[١]: إن كان الزيت ذائباً، فسال منه، ضمن. وإن كان السمن جامداً، فذاب بالشمس، وزال، لم يضمن؛ لأن المائع يسيل بطبعه إن وجد منفذاً بحيث يستحيل استمساكه عادة، فكان حل الرباط إتلافاً له تسْبيباً، أما الجامد فلا يسيل بطبعه، فإن سال بحرارة الشمس، فلا يعد فاتح الظرف سبباً في إتلافه، ولا مباشراً له.

وقال المالكية والحنابلة ومحمد بن الحسن[٢]: يضمن من شق زق إنسان فيه دهن مائع، فسال، وهلك. أو حل وكاء زق جامد، فأذابته الشمس، فاندفق. أو بقي الزق بعد حله قاعداً، فألقته ريح، أو زلزلة، فاندفق، فخرج ما فيه كله في الحال، أو خرج قليلاً قليلاً، أو خرج منه شيء بلَّ أسفله فسقط فاندفق؛ لأن المتسبب متعد في جميع ذلك، سواء حدث الضرر عقب فعله أو تراخى عنه. وهذا الرأي هو المعقول.

وفصل الشافعية فقالوا[٣]: إذا كان الزِّق مطروحاً على الأرض، فخرج ما فيه بالفتح وتلف، يضمن، حتى ولو كان التقاطر بإذابة شمس، أو حرارة، أو ريح، مع مرور الزمن؛ لأن الإتلاف ناشئ عن فعله، سواء حضر المالك، وأمكنه تدارك الأمر، فلم يفعل، أم لا. وهذا كما قال المالكية ومن معهم.

أما إذا كان الزق منصوباً على شيء، ففتحه: فإن سقط بالفتح وخرج ما فيه أو بابتلال أسفله منه، ضمن، وإن سقط بسبب ريح، أو نحوها كزلزلة، ووقوع طائر، أو جهل الحال، فلم يعلم سبب سقوطه، لم يضمن؛ لأن التلف لم يحصل بفعله.

ثالثاً ـ الترويع:

إذا بعث الحاكم إلى امرأة يستدعيها إلى مجلس القضاء، فأجهضت جنينها فزعاً، أو زال عقلها:

---

(١) البدائع: ٧/ ١٦٦، مجمع الضمانات: ص ١٤٨، ١٥٣.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٣٢، كشاف القناع: ٤/ ١٢٩، البدائع: ٧/ ١٦٦.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٨، المهذب: ١/ ٣٧٥، نهاية المحتاج: ٤/ ١١١ وما بعدها.

فقال أبو حنيفة وابن حزم[١]: لا ضمان في شيء من ذلك على أحد، إذ ليس السبب متصلاً بالنتيجة قطعاً.

وقال جمهور الفقهاء[٢]: يضمن الحاكم الدية، لحادثة عمر الذي استدعى امرأة فأجهضت، وقد سبق الكلام عليها في الجنايات.

رابعاً ـ الحيلولة والحبس:

من حبس المالك عن ماله حتى تلف المال، أو عن ماشيته حتى تلفت، فقال جمهور الحنفية[٣]: إن كان المال منقولاً ضمن، وإن كان عقاراً لم يضمن. وهذا هو رأي أبي حنيفة وأبي يوسف اللذين يريان إمكان تحقق الغصب في المنقول دون العقار. وقال محمد: يجري الغصب فيهما.

وقال المالكية والحنابلة[٤]: على من فعل ذلك ضمان ما تلف به؛ لأنه سبب هلاكه.

وقال الشافعية[٥]: إن قصد المتسبب منع المالك عن ملكه، ضمن، وهو مبدأ الحيلولة: وهي أن يحول بين الشخص وبين ملكه حائل حتى تلف. وإن لم يقصد منعه عن ملكه، ولم يضمن لأنه لم يتصرف في المال، وإنما تصرف في المالك.

وبه يظهر أن الحيلولة بين المالك وملكه سبب رابع من أسباب الضمان بعد (العقد، واليد، والإتلاف) عند جمهور الفقهاء، وعند الحنفية في المنقول دون غيره.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٣٩٧، مجمع الضمانات: ص ١٧٢، اللآلئ الدرية في الفوائد الخيرية بهامش جامع الفصولين: ٢/ ١١٢، ط الأولى بالأزهرية: المحلى: ١١/ ٢٩ وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير: ٤/ ٢٤٤، المهذب: ٢/ ١٩٢، المغني: ٧/ ٨٣٢ وما بعدها.

(٣) جامع الفصولين: ٢/ ١١٧، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٨٩.

(٤) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٢، المغني: ٥/ ٢٢٣، ٧/ ٨٣٤.

(٥) فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع: ١١/ ٢٤٧، نهاية المحتاج: ٤/ ١١٢، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٣ .

المطلب الثاني ــ شروط إيجاب الضمان بالإتلاف:

يشترط لإيجاب الضمان بسبب الإتلاف ما يأتي[١]:

١- **أن يكون الشيء المتلف مالاً**، فلا ضمان بإتلاف الميتة وجلدها، والدم، والتراب العادي، والكلب، والسرجين النجس، ونحوها مما ليس بمال عرفاً وشرعاً.

٢- **أن يكون متقوّماً بالنسبة للمتلف عليه**، والمتقوم: هو ما يباح الانتفاع به شرعاً في غير حال الاضطرار، فلا ضمان بإتلاف خمر أو خنزير لمسلم، سواء أكان المتلِف مسلماً أم ذمياً، لعدم تقوم الخمر والخنزير في حق المسلم، إذ لايباح له الانتفاع بهما شرعاً، فلا قيمة لهما.

أما خمور وخنازير غير المسلم أي الذمي، فيضمنها المتلف مسلماً أو غيره، ويلزم المسلم بالقيمة، وغير المسلم بالمثل، عند الحنفية والمالكية، لتعديه عليها، ولأنها مال محترم عند غير المسلمين.

ولا تضمن عند الشافعية والحنابلة؛ إذ لا قيمة لها كالدم والميتة وسائر الأعيان النجسة، وما حرم الانتفاع به لم يضمن ببدل عنه، كما بان في غصب غير المتقوم.

ولا ضمان عند جمهور الفقهاء ومنهم الصاحبان بإتلاف الأصنام وآلات اللهو والفساد كالمزمار والرباب والعود ونحوها من أدوات الموسيقا، لعدم تقوّمها؛ لأن منفعتها محرمة لا تقابل بشيء باعتبارها أدوات لهو، فلا قيمة لها، كما تبين في غصب غير المتقوم.

وقال أبو حنيفة والشافعي: تضمن باعتبارها خشباً منحوتاً فقط؛ لأن هذه الآلات كما تصلح للهو والفساد، تصلح للانتفاع بها من وجه آخر، فكانت مالاً متقوماً من تلك الناحية فقط.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٦٧ وما بعدها، المبسوط: ١١/ ٥٣، درر الحكام: ٢/ ٢٦٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٣٣-٢٣٧، تكملة الفتح: ٧/ ٣٩٧، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٩٥، الشرح الكبير: ٢/ ٢٠٤، القوانين الفقهية: ص ٣٣٣، نهاية المحتاج: ٤/ ١١١، مغني المحتاج: / ٢٧٧، كشاف القناع: ٤/ ١٢٨، ١٤٦ وما بعدها.

ولا ضمان أيضاً بإتلاف الأموال المباحة التي ليست مملوكة لأحد لعدم تقوّمها؛ لأن التقوم ينبني على كون الشيء عزيز المنال، خطير الأهمية، وهذا المعنى لا يتحقق إلا بالإحراز والاستيلاء.

ولا ضمان كذلك بتحريق كتب الفسق والضلال، لاشتمالها على الكذب ولإلحاقها ضرراً بعقيدة الناس ووحدتهم، فيجب إتلافها وإعدامها، وهي أولى بالإتلاف من إتلاف آلات اللهو والمعازف وإتلاف آنية الخمر الذي أمر به الرسول ﷺ[(١)]، فإن ضررها أعظم من ضرر هذه، ولا ضمان فيها كما لا ضمان في كسرأواني الخمر وشق زقاقها (أي ظروفها وأوعيتها)، وقد حرق الصحابة جميع المصاحف المخالفة للمصحف الموحد الخط: وهو مصحف عثمان، لما خافوا على الأمة من الاختلاف في التلاوة لاختلاف اللهجات وطرائق النطق[(٢)].

٣- أن يكون التلف (أو الضرر) محققاً بنحو دائم: فإذا أعيد الشيء إلى الحالة التي كان عليها فلا ضمان، كأن عولج المرض أو نبتت سن الحيوان في المدة التي بقي فيها الشيء في يد المعتدي؛ لأن النقص الحاصل عندما أزيل أو السن عندما نبتت ثانياً، جعل الضرر كأن لم يكن، ويرد على المعتدي ما أخذ منه بسبب النقصان، لأنه تبين أن النقصان لم يكن موجباً للضمان لعدم تحقق شرط الوجوب وهو العجز عن الانتفاع على طريق الدوام. وهذا رأي أبي حنيفة.

وقال الصاحبان: على الجاني الأرش كاملاً؛ لأن الجناية وقعت موجبة له، والذي نبت نعمة جديدة من الله[(٣)].

٤- أن يكون المتلف أهلاً لوجوب الضمان: فلا يضمن ما تتلفه بهيمته من أموال؛ لأن فعل العجماء جُبَار أي هدر. ولا يشترط التمييز عند بعض المالكية لإيجاب الضمان كما تقدم[(٤)].

---

(١) انظر نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٩ وما بعدها.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم: ص ٢٧١ وما بعدها، ٢٧٥، ط أنصار السنة المحمدية.

(٣) البدائع: ٧/ ١٥٥، ١٥٧، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٧، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٩٠.

(٤) وعلى هذا نصت المجلة: م/ ٩١٦.

٥- أن يكون في إيجاب الضمان فائدة: حتى يتمكن صاحب الحق من الوصول إلى حقه، فإن لم يكن في التضمين فائدة، أي عدم القدرة على تنفيذ الحكم الصادر بالتعويض، فلا ضمان.

وعليه فلا ضمان على المسلم بإتلاف مال الحربي[١]، ولا على الحربي بإتلاف مال المسلم في دار الحرب؛ إذ ليس لحاكم بلد سلطة أو ولاية لتنفيذ الأحكام على رعايا بلد آخر. وليس مال الحربي بالنسبة للمسلم وعكسه محترماً، أي مصوناً يجب الحفاظ عليه، وإنما هو هَدَر. لهذا اشترط الفقهاء في الضمان أن يكون المال محترماً، فمال الحربي في نظر الشرع مباح، فمن أخذه لا يعد غاصباً[٢].

ولا ضمان أيضاً على العادل إذا أتلف مال الباغي، ولا على الباغي إذا أتلف مال العادل[٣]، لعدم إمكان الوصول إلى الضمان لعدم وجود الولاية والسلطة.

وقيّد غير الحنفية[٤]عدم الالتزام بالضمان بين العادلين والبغاة بحال الحرابة (أو الحرب أو الخروج على الإمام) لعذر البغاة بالتأويل.

وأضاف الشافعية[٥]على هذه الشروط أن تثبت اليد على المال: فلا يضمن الشخص طائراً فزع من مسيره من غير قصد، فخرج من القفص الذي كان مفتوحاً، ولا يضمن المشتري مبيعاً تلف قبل القبض.

وأما شروط الضمان في الإتلاف تسبباً فهي ثلاثة كما ذكر الحنفية[٦]:

---

(١) الحربي: هو بيننا وبين بلاده عداوة وحرب.

(٢) نهاية المحتاج: ٤/ ١١١.

(٣) العادل ضد الباغي، وجمعه بغاة، والبغاة قوم كالخوارج لهم شوكة ومنعة خالفوا جماعة المسلمين في بعض الأحكام الشرعية بتأويل فاسد لبعض النصوص، وظهروا على بلدة من البلاد الإسلامية، ونظموا عسكراً لهم، ونفذوا أحكامهم الخاصة.

(٤) الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٢، ٤/ ٣٠٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٧ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٢٨.

(٥) نهاية المحتاج: ٤/ ١١٣.

(٦) جامع الفصولين: ٢/ ١١٦، ١٢٢، ١٢٤، مجمع الضمانات: ص ٣٢٣، شرح المجلة للشيخ خالد الأتاسي: ٣/ ٤٦٤، المادة ٩٢٤ من المجلة، وانظر القواعد لابن رجب: ص ١٩٠ وما بعدها، الفروق للقرافي: ٤/ ٢٧، ٢/ ٢٠٨، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٨.

١- **التعدي:** أن يحدث تعد من فاعل السبب. والتعدي: هو تجاوز الحق، أو ما يسمح به الشرع، كأن يحفر شخص بئراً في الطريق العام من غير إذن الحاكم، أو في غير ملكه عدواناً، أو لا يتخذ الاحتياطات الواقية من وقوع الضرر ولو بإذن، فإذا سقط فيه إنسان أو حيوان، فالحافر ضامن. ومثله أن يؤجج رجل ناراً في يوم ريح عاصف، فيتعدى إلى إتلاف مال الغير؛ أو يحل وكاء وعاء فيه شيء مائع فاندفق؛ أو يمزق وثيقة فضاع ما فيها من الحقوق؛ أو يفتح قفصاً عن طائر، فطار في رأي غير أبي حنيفة وأبي يوسف، أو يحمل حملاً في الطريق، فيقع على شيء فيتلفه، أو يعثر أحد بالحمل، فيضمن في كل تلك الحالات لأنه أثر فعله الذي هو تعَدٍّ.

٢- **التعمد:** وهو أن يصدر الفعل عن قصد وإرادة، كأن يتلف شِـرْب[1] إنسان بأن يسقي أرضه بشرب غيره، أو يسد الماء عن أرض جاره، فتيبس مزروعاته، أو يجذب ثوب إنسان فيسقط منه ما يحمله فيه، فيتلف، فيضمن. أما إذا لم يكن هناك تعمد، كما لو جفلت دابة من رجل، فهربت وضاعت، فلا يضمن، لأنه غير متعمد أو غير متعد في الأدق. والحقيقة أن المراد بالتعمد هو التعدي، سواء أكان هناك قصد أم لا، فلو صاح مجنون بدابة شخص، فجفلت ووقع الراكب أو الحمل، فتلف، كان ضامناً المال. وإن لم يكن عنده قصد الإضرار، لكنه متعد. وتكون القاعدة؛ «المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي» و «المباشر ضامن وإن لم يتعد».

٣- **أن يؤدي السبب إلى النتيجة قطعاً، دون تدخل سبب آخر بحسب العادة:** وبعبارة أخرى: ألا يتخلل بين السبب والمسبب فعل شخص آخر، أو ألا يكون التلف قد نشأ عن فعل آخر مختار مباشر، فإن تدخل عنصر آخر مختار، نسب الفعل إليه مباشرة.

أي إن اشترك المباشر والمتسبب، ضمن المباشر إن كان السبب لا يؤثر في التلف بانفراده عادة، كمن حفر بئراً في مكان عدواناً، فجاء غير الحافر، وأردى فيه إنساناً أو حيواناً، فالضمان عليه دون الحافر، أما إن تردى فيه بهيمة أو غيرها بنفسها، فالحافر هو الضامن.

وإن كان السبب يؤثر بانفراده، فإن المتسبب والمباشر يشتركان في الضمان،

---

(١) الشرب: النصيب من الماء لإرواء الأراضي. وحق الشفة: هو حق شرب الإنسان والدواب.

كما لو نخس رجل دابة آخر بإذنه، فوطئت إنساناً، فالضمان عليهما؛ لأن السبب هنا يؤثر بانفراده، كما أوضحت سابقاً في الجنايات.

هذا... ولا يشترط في الضامن التمييز أو كونه بالغاً عاقلاً عند الفقهاء، فإن الصبي والمجنون يضمنان ما يتلفانه من أموال، كما بان سابقاً في تعريف الإتلاف.

ولا تكون **حالة الضرورة** سبباً للإعفاء من الضمان، فمن اضطرحال الجوع مثلاً لتناول مال الغير، فإنه يلزمه ضمانه بالرغم من إباحة التناول حفاظاً على النفس من الهلاك؛ لأن القاعدة تقول: «الاضطرار لا يبطل حق الغير».

ولا يصلح **الجهل** بكون المال المتلف مال الغير سبباً أيضاً للتخلص من الضمان.

فالعلم بكون المتلف مال الغير، ليس بشرط لوجوب الضمان، فمن أتلف مالاً ظاناً أنه ملكه، ثم تبين أنه مملوك لغيره، ضمنه؛ لأن الإتلاف واقعة مادية لا يتوقف وجودها على العلم بكون المتلَف مال الغير. كل ما في الأمر أن الإتلاف إذا تم مع العلم، فيوجب الضمان والإثم الأخروي، وإذا حدث جهلاً فيوجب الضمان فقط، ويرتفع الإثم؛ لأن الخطأ مرفوع المؤاخذة شرعاً، لقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»[١].

المطلب الثالث ــ كيفية الضمان أو ماهيته:

الواجب بالإتلافات المالية هو الواجب بالغصب: وهو ضمان المثل إن كان المتلف مثلياً، وضمان القيمة يوم الإتلاف فيما لا مثل له؛ لأن ضمان الإتلاف ضمان اعتداء، والاعتداء لم يشرع إلا بالمثل. فعند الإمكان يجب العمل بالمثل المطلق (وهو المثل صورة ومعنى)، وعند التعذر يجب المثل معنى، وهو القيمة، كما في الغصب[٢].

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) البدائع: ٧/ ١٦٨، القوانين الفقهية: ص ٣٣٢، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٤، غاية المنتهى: ٢/ ٢٤٦. لكن إن تلف المغصوب المثلي، وفقد مثله، فتجب قيمته يوم انقطاع المثل عند الحنابلة، لأن القيمة وجبت في الذمة حينئذ (المغني: ٥/ ٢٥٨).

الفصل الثامن

دفع الصائل

وحكم ضمان الفعل الدفاعي ـ الدفاع الشرعي

وفيه مباحث أربعة: في مشروعية الدفاع ومراحله وحكمه، وشروطه، وهل هو حق أو واجب، وضمان الفعل.

المبحث الأول ـ مشروعية الدفاع ومراحله وحكمه:

إذا اعتدى إنسان على غيره في نفس أو مال أو عرض، أوصال عليه يريد ماله أو نفسه ظلماً، أو يريد امرأة ليزني بها أو صالت عليه بهيمة، فللمعتدى عليه، أو المصول عليه، ولغيره: أن يرد العدوان بالقدر اللازم لدفع الاعتداء بحسب تقديره في غالب ظنه، وللغير أن يعاونه في الدفاع، ولو عرض اللصوص لقافلة، جاز لغير أهل القافلة الدفع عنهم.

ويبتدئ المدافع بالأخف فالأخف إن أمكن، فإن أمكن دفع المعتدي بكلام واستغاثة بالناس، حرم عليه الضرب، وإن أمكن الدفع بضرب اليد، حرم استخدام السوط، وإن أمكن الدفع بالسوط، حرم استعمال العصا، وإن أمكن الدفع بقطع عضو، حرم القتل، وإن لم يمكن الدفع إلا بالقتل أبيح للمدافع القتل؛ لأنه من ضرورات الدفع. فإن شهر عليه سيفاً أبيح للمدافع أن يقتله؛ لأنه لا يقدر على الدفع إلا بالقتل، إذ لو استغاث بالناس لقتله، قبل أن يلحقه الغوث، إذ تأثير السلاح فوري.

والخلاصة: أن المدافع إن كان يعلم أن المهاجم ينزجر بصياح أو ضرب بما دون السلاح، فعل، وإلا جاز له استعمال السلاح، فالقتل أو السلاح جوز للضرورة استثناء من قاعدة «الضرر لا يزال بالضرر» ولا ضرورة في الأثقل مع إمكان تحصيل المقصود بالأسهل. ومن المعلوم أن (الضرورة تقدر بقدرها) حتى إن تمكن المعتدى عليه أو المصول عليه من الهرب أو الالتجاء لحصن أو جماعة، فيجب عليه ذلك، كما أوضح الشافعية والمالكية، وفي وجه عند الحنابلة، ويحرم قتال المعتدي أو الصائل حينئذ؛ لأن المعتدى عليه مأمور بتخليص نفسه بالأهون، وبما أن الهرب ونحوه أسهل من غيره، فلا يلجأ إلى الأشد[1]، قال العز بن عبد السلام: «إذا انكف الصوال عن الصيال حرم قتالهم وقتلهم»[2].

وأدلة مشروعية الدفاع كثيرة في القرآن والسنة والمعقول:

---

(١) البدائع: ٧/ ٩٣، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ١٩٧، الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٧، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٩، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٦-١٩٧، المغني: ٤/ ٣٢٩-٣٣١.

(٢) قواعد الأحكام: ١/ ١٩٥.

أما من القرآن فقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] فالأمر بالتقوى دليل على ضرورة التزام مبدأ المماثلة أو التدرج في الأخذ بالأخف فالأخف.

ومن السنة: أحاديث منها «من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد»[١] فهذا دليل على جواز الدفاع عن الدين والنفس والمال والعرض، لأن النبي ﷺ لما جعل المدافع شهيداً، دل على أن له القتل والقتال.

وأما جواز الدفاع عن الغير: فأساسه الحفاظ على الحرمات مطلقاً من نفس أو مال، فلولا التعاون، لذهبت أموال الناس وأنفسهم؛ لأن قطاع الطرق مثلاً إذا انفردوا بأخذ مال إنسان لم يُعنه غيره، فإنهم يأخذون أموال الكل واحداً واحداً، وكذلك غيرهم. وقد قال النبي ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قيل: كيف أنصره ظالماً؟ قال: تحجزه عن الظلم، فإن ذلك نصره»[٢] وقال أيضاً: «من أذل عنده مؤمن، فلم ينصره، وهو يقدر على أن ينصره، أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة»[٣] وفي حديث «إن المؤمنين يتعاونون على الفُتّان»[٤].

وحكم الدفاع الشرعي: هو الإباحة، فتكون أفعال الدفاع مباحة باتفاق الفقهاء[٥]، فلا مسؤولية على المدافع من الناحيتين المدنية والجنائية، إلا إذا تجاوز حدود المشروع، فيصبح عمله جريمة يسأل عنها مدنياً وجزائياً، وعليه القصاص. ولا يجوز للمدافع القتل إلا إذا ثبت ببينة أن الصائل لم يندفع إلا به، كأن يرى الشهود أن الصائل أقبل بسلاح مشهور على المدافع، فضربه هذا. ولا يقبل القول بمجرد ادعاء المدافع أنه قد هاجم منزله، فلم يمكنه دفعه إلا بالقتل، كما لا يقبل

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي عن سعيد بن زيد (سبل السلام: ٤/ ٤٠).
(٢) رواه أحمد في مسنده والبخاري والترمذي عن أنس بن مالك.
(٣) رواه أحمد في مسنده عن سهل بن حنيف (نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٧).
(٤) رواه أبو داود ولفظه «المؤمن أخو المؤمن يسعهما الماء والشجر، ويتعاونان على الفتان» أي الشيطان. وبضم الفاء: جمع.
(٥) المراجع السابقة في بدء هذا المطلب، نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص ١٤٠-١٤٢.

قول الشهود بأنهم رأوا الصائل داخلاً الدار ولم يذكروا سلاحاً. فإن لم يحضر أحد من الناس يقبل عند المالكية قول المدافع بيمينه[١].

المبحث الثاني ـ شروط دفع الصائل:

يشترط لجواز دفع الصائل أربعة شروط وهي[٢]:

١ - أن يكون هناك اعتداء في رأي جمهور الفقهاء، وعند الحنفية: أن يكون الاعتداء جريمة معاقباً عليها. وعلى هذا فممارسة حق التأديب من الأب أو الزوج أو المعلم، وفعل الجلاد لا يوصف بكونه اعتداء. وفعل الصبي والمجنون وصيال الحيوان لا يوصف بكونه جريمة عند الحنفية.

فإذا قتل الإنسان الجمل الصؤول ونحوه، ضمن قيمته على كل حال عند الحنفية؛ لأن الأموال تضمن حال الضرورة إلى إتلافها، والقاعدة عندهم أن «الاضطرار لا يبطل حق الغير» وأن جناية (العجماء جُبَار) أي هدر.

وقال الجمهور عند الحنفية: لا غرم ولا ضمان على المدافع إذا لم يقدر على الامتناع منه إلا بضربه وقتله، لأنه قتله في أثناء الدفاع الجائز، ولدفع شره، وقياساً على قتل الإنسان الصائل، وحرمة النفس أعظم من حرمة المال. وقياساً أيضاً على إهدار دم الصيد الحرمي إذا صال. ويختلف هذا عن حالة المضطر إلى طعام الغير، بأن الطعام لم يلجئ المضطر إلى إتلافه، ولم يصدر منه ما يزيل عصمته[٣]. ومذهب غير الحنفية في صيال الحيوان والصبي والمجنون هو المعقول.

٢ - أن يكون الاعتداء حالاً: أي واقعاً بالفعل، لا مؤجلاً ولا مهدداً به فقط.

٣ - ألا يمكن دفع الاعتداء بطريق آخر، فإذا أمكنه ذلك بوسيلة أخرى كالاستغاثة أو الاستعانة بالناس أو برجال الأمن، ولم يفعل، فهو معتد.

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٥٧، المغني: ٨/ ٣٣٣.

(٢) راجع التفصيل في التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عبد القادر عودة: ١/ ٢٧٨ وما بعدها.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٧٣، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٩، المغني: ٨/ ٣٢٨ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٢٥، كشاف القناع: ٤/ ١٤٣، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٧.

٤ - أن يدفع الاعتداء بالقوة اللازمة: أي بالقدر اللازم لرد الاعتداء بحسب ظنه. بالأيسر فالأيسر، كما بينت في المطلب الأول.

المبحث الثالث ـ هل دفع الصائل حق مباح أو واجب؟

الكلام على هذا المطلب يقتضي التفصيل في كل حالة من حالات الدفاع الشرعي على حدة.

حكم الدفاع عن النفس:

إذا هوجم إنسان بقصد الاعتداء على نفسه، أو عضو من أعضائه، سواء أكان الهجوم من إنسان آخر أم من بهيمة، فيجب على المعتدى عليه أن يدافع عن نفسه في رأي أبي حنيفة والمالكية، والشافعية[1]، إلا أن الشافعية قيدوا وجوب دفع الصائل في هذه الحالة بما إذا كان الصائل كافراً أو بهيمة؛ لأن الاستسلام للكافر ذل في الدين، والبهيمة تذبح لاستبقاء نفس الإنسان.

وأما إذا كان الصائل مسلماً فالأظهر عند الشافعية أنه يجوز الاستسلام له، بل يسن لخبر أبي داود: «كن خير ابني آدم» يعني قابيل وهابيل، واشتهر ذلك عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ولم ينكر عليه أحد، وأضاف الشافعية بأن الدفع عن نفس غيره في الإيجاب وعدمه كالدفع عن نفسه.

وقيد المالكية وجوب الدفاع بأن يكون بعد الإنذار ندباً كالمحارب إن أمكن: بأن يقول له: ناشدتك الله إلا ما تركتني ونحوه، فإن لم ينكف أو لم يمكن، جاز له دفعه بالقتل وغيره.

ودليل القائلين بإيجاب الدفاع عن النفس قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ١١٠، البدائع: ٧/ ٩٣، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٦٩، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ١٩٧، ٥/ ٣٨٧، الفتاوى الهندية: ٦/ ٧، ٥١، مواهب الجليل للحطاب: ٦/ ٣٢٣، الشرح الكبير والدسوقي: ٤/ ٣٥٧، المنتقى على الموطأ: ٦/ ٦١، تنوير الحوالك شرح الموطأ: ٢/ ٢٢٠، الفروق: ٤/ ١٨٥، مغني المحتاج: ٤/ ٢١، ١٩٥، المهذب: ٢/ ٢٢٥.

﴿ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥] وقوله سبحانه ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩] ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] وبما أن الإنسان يجب عليه صيانة نفسه بأكل ما يجده حال الجوع، فيجب عليه الدفاع عن نفسه.

وقال الحنابلة[١]، ورأيهم هو المتفق مع السنة: إن دفع الصائل على النفس جائز لا واجب، سواء أكان الصائل صغيراً أم كبيراً أم مجنوناً، لقول النبي ﷺ في حال الفتنة: «اجلس في بيتك، فإن خفت أن يَبهرك شعاع الشمس، فغطِّ وجهك» وفي لفظ «تكون فتن، فكن فيها عبد الله المقتول، ولا تكن القاتل»[٢]وقد صح أن عثمان رضي الله عنه منع عبيده أن يدافعوا عنه، وكانوا أربع مئة، وقال: «من ألقى سلاحه فهو حر». قالوا: وهذا مخالف لحال المضطر إلى الطعام: يلزمه الأكل منه؛ لأن في القتل شهادة، وإحياء نفس غيره، وفي الأكل إحياء نفسه من غير مساس بنفس أحد غيره.

المبحث الرابع ـ ضمان الفعل:

اتفق الفقهاء[٣]على أن المعتدى عليه (المدافع) إذا قتل الصائل، فلا مسؤولية عليه من الناحيتين المدنية والجنائية، فلا دية ولا قصاص، لقوله عليه السلام: «من شهر سيفه ثم وضعه ـ ضرب به ـ فدمه هَدَر»[٤]، ولأن الصائل باغ، والمصول عليه كان يؤدي واجبه في الدفاع عن نفسه، ودفع الشر[٥].

---

(١) المغني: ٨/ ٣٢٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٤٣.

(٢) أخرجه ابن أبي خيثمة والدارقطني عن عبد الله بن خباب بن الأرت، وأخرجه أحمد نحوه عن خالد ابن عرفطة.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) أخرجه النسائي وإسحاق بن راهويه والطبراني عن عبد الله بن الزبير (نصب الراية: ٤/ ٣٤٧).

(٥) قال الحنفية: «من شهر على رجل سلاحاً ليلاً أو نهاراً، أو شهر عصا ليلاً في مصر، أو نهاراً في طريق غير مصر، فقتله المشهور عليه عمداً، فلا شيء عليه» (مجمع الضمانات: ص١٦٦).

إلا أن الحنفية استثنوا مما ذكر: ما إذا كان الصائل صبياً أو مجنوناً أو دابة، فقتله المصول عليه، فيسأل مدنياً فقط لا جنائياً، فلا قصاص عليه، وإنما يدفع الدية عن الصبي والمجنون، ويضمن قيمة الدابة كما بينت في المبحث الثاني.

وروي عن أبي يوسف: أنه يكون مسؤولاً مدنياً فقط عن قيمة الحيوان، ولاتجب الدية عليه في قتل الصبي والمجنون.

ودليل الحنفية بالنسبة للدابة قوله ﷺ: «العجماء جُرْحها جُبَار»[1] أي هَدر. وأما فعل الصبي والمجنون فلا يوصف بكونه جريمة أو بغياً، فلا تسقط به عصمة النفس، ولا يتوافر بالتالي شرط جواز الدفاع عن النفس؛ لأن من شرائطه أن يكون هناك اعتداء أو عدوان عندهم، كما تقدم، ولأن الدفاع شرع لدفع الجرائم، ولا جريمة ههنا.

وقال أبو يوسف: يعد فعل الصبي والمجنون جريمة، بدليل أنه يجب عليهما ضمان المتلفات، إلا أنه رفع العقاب عنهما لعدم الإدراك. أما فعل الدابة، فليس جريمة، ولا يجب الضمان على ما تتلفه؛ لأن العجماء جبار والشرط أن يكون الاعتداء جريمة.

والخلاصة: أن أبا حنيفة لا يرى وجوداً لحالة الدفاع في صيال الصبي والمجنون والحيوان، وإنما يحق الدفاع على أساس الضرورة، أي فيجب الضمان أو التعويض. وأما أبو يوسف فيرى وجود حالة الدفاع إذا صال الصبي أو المجنون، كما هو رأي غير الحنفية. أما إذا صال الحيوان فيدفع على أساس الضرورة، فتجب قيمته بإتلافه.

وأما جمهور الفقهاء فيرون توافر حالة الدفاع في كل الحالات المذكورة؛ لأن من واجب الإنسان أن يدافع عن النفس والمال عند كل اعتداء، وإن فعل الاعتداء بذاته لا يحل دم الصائل، ولكنه يوجب أو يجيز منع الاعتداء، على الخلاف السابق بينهم على رأيين، فالمطالبة بمنع الاعتداء هو الذي أحل دم الصائل، وليس الاعتداء ذاته، فلايشترط إذن أن يكون الاعتداء ذاته جريمة معاقباً عليها.

---

(١) رواه الجماعة عن أبي هريرة رضي الله عنه (نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٤).

ورأي الحنابلة[١]: أن من دفع صائلاً عن نفسه أو عن ولده ونسائه ومحارمه كأخته وعمته بالقتل لم يضمنه، ولو دفعه عن غيره بالقتل ضمنه.

حكم العاض: وأما من عض يد إنسان، فانتزعها منه، فسقطت أسنانه، فلاضمان عليه، أي لا يسأل مدنياً بدفع الدية عند غير المالكية، بدليل حديث عمران بن حصين «أن رجلاً عض يد رجل، فنزع يده من فيه، فوقعت ثنيتاه[٢]، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال: يَعضُّ أحدكم يد أخيه، كما يعض الفَحْل[٣]، لا دية لك»[٤] وحديث يعلى بن أمية قال: «كان لي أجير، فقاتل إنساناً، فعض أحدهما صاحبه، فانتزع أصبعه، فأندر ثنيته (أي أزالها)، فسقطت، فانطلق إلى النبي ﷺ، فأهدر ثنيته، وقال: أيدع يده في فيك، تقضَمها كما يَقْضَم الفحل»[٥].

وقال المالكية: إنه يجب الضمان في مثل ذلك، لقوله ﷺ: «في السن خمس من الإبل»[٦] ولكن قال يحيى بن يعمر وابن بطال: لو بلغ مالكاً هذا الحديث ـ حديث ابن الحصين ويعلى ـ لم يخالفه[٧].

حكم الدفاع عن العرض:

إذا أراد فاسق الاعتداء على شرف امرأة، فيجب عليها باتفاق الفقهاء[٨] أن تدافع

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ١٤٣.

(٢) الثنية: واحدة الثنايا أي أسنان مقدم الفم، ثنتان من فوق، وثنتان من أسفل.

(٣) الفحل: الذكر من كل حيوان.

(٤) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة ماعدا أبا داود.

(٥) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي.

(٦) رواه أبو داود في المراسيل والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان وأحمد.

(٧) المغني: ٨/ ٣٣٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٧، نيل الأوطار: ٧/ ٢٥، الميزان للشعراني: ٢/ ١٧٣، والمهذب: ٢/ ٢٢٥. واشترط الشافعية لعدم ضمان رمي الناظر إلى البيوت: عدم وجود محرم وزوجة للناظر، فإن كان له شيء من ذلك حرم رميه لأن له في النظر شبهة.

(٨) الدر المختار: ٣/ ١٩٧، ٥/ ٣٩٧، البدائع: ٧/ ٩٣، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٩، مجمع الضمانات: ص٢٠٣، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٤ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٢٥، المغني: ٨/ ٣٣١ وما بعدها، كشف الأسرار: ٤/ ١٥٢٠، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٥٧.

عن نفسها إن أمكنها الدفع؛ لأن التمكين منها للرجل حرام، وفي ترك الدفاع تمكين منها للمعتدي، ولها قتل الرجل المكره، ولو قتلته كان دمه هَدراً، إذا لم يمكن دفعه إلا بالقتل.

وكذلك يجب على الرجل إذا رأى غيره يحاول الاعتداء على امرأة أن يدفعه، ولو بالقتل إن أمكنه الدفاع، ولم يخف على نفسه؛ لأن الأعراض حرمات الله في الأرض، لا سبيل إلى إباحتها بأي حال، سواء عرض الرجل أو عرض غيره.

ولا يسأل المدافع جنائياً ولا مدنياً، فلا قصاص ولا دية عليه، لظاهرالحديث: «من قتل دون أهله فهو شهيد»[1] ولما ذكره الإمام أحمد من حديث الزهري بسنده عن عبيد بن عمير: «أن رجلاً أضاف ناساً من هذيل، فأراد امرأة على نفسها، فرمته بحجر فقتلته، فقال عمر: والله لا يودى أبداً»، ولأنه إذا جاز الدفاع عن المال الذي يجوز بذله وإباحته، فدفاع المرأة أو الرجل عن أنفسهم، وصيانتهم عن الفاحشة التي لاتباح بحال: أولى.

الزاني بامرأته: كذلك لا قصاص ولا دية في المذاهب الأربعة[2] على من وجد رجلاً يزني بامرأته، فقتله، لما روي: «أن عمر رضي الله عنه بينما هو يتغدى يوماً، إذ أقبل رجل يعدو، ومعه سيف مجرد ملطخ بالدم، فجاء حتى قعد مع عمر، فجعل يأكل، وأقبل جماعة من الناس، فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن هذا قتل صاحبنا مع امرأته، فقال عمر: ما يقول هؤلاء؟ قال: ضرب الآخر فخذي امرأته بالسيف، فإن كان بينهما أحد، فقد قتله، فقال لهم عمر: مايقول؟ قالوا: ضرب بسيفه فقطع فخذي امرأته، فأصاب وسط الرجل، فقطعه باثنين، فقال عمر: إن عادوا فعد»[3].

وإذا كانت المرأة مطاوعة فلا ضمان عليه فيها. وإن كانت مكرهة فعليه القصاص.

ولا بد من البينة كما تقدم في حكم الدفاع. وفي البينة روايتان عند الحنابلة: في

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) المراجع السابقة، المغني: ٨/ ٣٣٢.

(٣) رواه هشيم عن مغيرة عن إبراهيم ، وأخرجه سعيد بن منصور.

رواية: أنها أربعة شهداء، لما روي عن علي رضي الله عنه أنه سئل عن رجل دخل بيته، فإذا مع امرأته رجل، فقتلها وقتله، قال علي: إن جاء بأربعة شهداء، وإلا فليعط برمته أي تضمين ديته. ولما روى أبو هريرة: «أن سعد بن عبادة قال: يا رسول الله، أرأيت إن وجدت مع امرأتي رجلاً أمهله، حتى آتي بأربعة شهداء؟ فقال النبي ﷺ: نعم»[١].

وفي رواية أخرى: إنه يكفي شاهدان، لأنه البينة تشهد على وجوده على المرأة، وهذا يثبت بشاهدين، وإنما الذي يحتاج إلى أربعة هو الزنا، وهذا لا يحتاج إلى إثبات الزنا.

فإن لم تكن بينة فادعى الزوج علم ولي المرأة بالزنا، فالقول قول الولي بيمينه، عند الحنابلة.

الاطلاع على داخل البيوت:

لو اطلع إنسان بدون إذن على بيت إنسان من ثقب أو شق باب أو نحوه، فرماه صاحب البيت بحصاة أو طعنه بعود، فقلع عينه، فلا مسؤولية عليه جنائياً ولا مدنياً، أي لا قصاص ولا دية عند الشافعية والحنابلة[٢]،لقوله ﷺ: «لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن، فخذفته[٣]بحصاة، ففقأت عينه، ما كان عليك جناح»[٤]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «من اطَّلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حل لهم أن يفقؤوا عينه»[٥]وفي لفظ «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقؤوا عينه، فلا دية له ولا قصاص»[٦].

---

(١) أخرجه الطبراني من حديث عبادة بن الصامت (فتح الباري: ١٢/ ١٥٤).
(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٩٧ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٢٥، أعلام الموقعين: ٢/ ٣٣٦، المغني: ٨/ ٣٣٥.
(٣) الخذف: الرمي بالحصاة، والحذف: الرمي بالعصا، لا بالحصا.
(٤) متفق عليه بين البخاري ومسلم وأحمد عن أبي هريرة.
(٥) رواه أحمد.
(٦) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن سهل بن سعد.

هذا إذا رماه بشيء خفيف كحصاة. أما إذا رمى صاحب الدار الناظر بما يقتله عادة كحجر قاتل، أو حديدة ثقيلة، أو نشاب، فيلزم بالقصاص، أو الدية عند العفو عنه؛ لأن له ما يقلع به العين المبصرة التي حصل الأذى منها، دون مايتعدى إلى غيرها.

فإن لم يندفع الناظر بالشيء اليسير، جاز ـ كما في الصيال ـ رميه بأشد منه، حتى القتل، سواء أكان الناظر في الطريق، أم في ملك نفسه، أم في غيرهما. وقد بين النبي ﷺ الحكمة من منع الاطلاع على البيوت فقال: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[١].

وقال الحنفية والمالكية[٢]: يسأل جنائياً صاحب الدار في هذه الحالة، فيجب عليه القصاص أو الدية، لقوله عليه الصلاة والسلام: «في العين نصف الدية»[٣]، ولأن مجرد النظر بالعين لايبيح الجناية على الناظر، كما لو نظر من الباب المفتوح، وكما لو دخل منزله، ونظر فيه، أو نال من امرأته ما دون الجماع، لم يجز قلع عينه، فمجرد النظر أولى.

ويلاحظ أن الاختلاف بين الرأيين هو فيمن نظر من خارج الدار، أما لو أدخل شخص رأسه، فرماه صاحب الدار بحجر، ففقأ عينه، فلا يضمن إجماعاً.

حكم الدفاع عن المال:

قرر جمهور الفقهاء أن الدفاع عن المال جائز، لا واجب، سواء أكان المال قليلاً أم كثيراً، إذا كان الأخذ بغير حق، ولا قصاص على المدافع إن التزم الدفع بالأسهل فالأسهل، لما رواه أبو هريرة. قال: «جاء رجل، فقال: يا رسول الله،

---

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن سهل بن سعد.

(٢) تبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه: ٦/ ١١٠، الفتاوى الهندية: ٦/ ٧، رد المحتار على الدر: ٥/ ٣٩٠، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٦٩، مجمع الضمانات: ص١٦٩، القوانين الفقهية: ص٣٥١، رحمة الأمة بهامش الميزان للشعراني: ٢/ ١٥٩، ط البابي الحلبي.

(٣) أخرجه أبو داود في المراسيل والنسائي وابن خزيمة، وابن الجارود وابن حبان وأحمد (سبل السلام: ٣/ ٢٤٤).

أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك (وفي لفظ: قاتل دون مالك)، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلتُه؟ قال: هو في النار»[١]قال العلماء: فإن قتله فلا ضمان عليه، لعدم التعدي منه عليه، والحديث عام لقليل المال وكثيره.

وسبب التفرقة بين الدفاع عن المال، والدفاع عن النفس أو العرض عند القائلين بوجوب الدفاع عن غير المال: هو أن المال مما يباح بالإباحة والإذن، أما النفس فلا تباح بالإباحة.

وقال بعض المالكية: لا يجوز الدفاع عن المال إذا كان شيئاً يسيراً. ولكن ظاهر الأحاديث السابقة وعمومها يرد على التفرقة بين القليل والكثير كما تقدم.

وقال بعض العلماء: إن المقاتلة عن المال واجبة. وهذا رأي المالكية بعد الإنذار كما أوضحت[٢].

وفرق الشافعية[٣]بين أنواع المال فقالوا: لا يجب الدفع عن مال لا روح فيه، لأنه يجوز إباحته للغير. أما ما فيه روح: فيجب الدفع عنه إذا قصد إتلافه، ما لم يخش على نفسه أو عرضه، لحرمة الروح، حتى لو رأى أجنبي شخصاً يتلف حيوان نفسه إتلافاً محرماً، وجب عليه دفعه على الأصح. وكذلك يجب عليه الدفع عن مال متعلق به حق الغير كرهن وإجارة.

لكن أضاف الشافعية: لو سقطت جرة ولم تندفع عنه إلا بكسرها، ضمنها في الأصح، إذ لا قصد لها ولا اختيار، حتى يحال السبب عليها، فصار المدافع عن المال كالمضطر إلى طعام غيره، يأكله ويضمنه.

---

(١) رواه مسلم وأحمد (نصب الراية: ٤/ ٣٤٨ وما بعدها) قال ابن تيمية في منتهى الأخبار: فيه من الفقه أنه يدفع بالأسهل فالأسهل (نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٦).

(٢) الدر المختار وحاشيته: ٥/ ٣٨٨، مواهب الجليل: ٦/ ٣٢٣، الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٧، نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٦، المغني: ٨/ ٣٢٩ وما بعدها.

(٣) المهذب: ٢/ ٢٢٤ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٥ وما بعدها.

الفصل التاسع

اللقطة واللقيط

اللقطة لغة بسكون القاف أو فتحها: ما وجد بعد طلب أي ما يلتقط، قال تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ﴾ [القصص: ٢٨/٨] وهي بهذا المعنى اللغوي العام تشمل ما يلتقطه الإنسان من بني آدم أو الأموال، أو الحيوان. واللقَطة بفتح القاف أيضاً: الكثير الالتقاط.

إلا أن الحنفية وغيرهم ميزوا في بحوثهم الفقهية بين اللقيط، واللقطة، والضالة. لذا أذكر معنى اللقيط، وأحكامه، ومعنى اللقطة وأحكامها، وأبين نوعي اللقطة: لقطة الأموال، ولقطة الحيوان أي الضالة، وأختم البحث بمعرفة ما يصنع باللقطة. ويكون الكلام في مبحثين:

المبحث الأول ـ حقيقة اللقيط وأحكامه:

اللقيط لغة: هو ما يلقط أي يرفع من الأرض، وعرفاً: هو الطفل المفقود المطروح على الأرض عادة، خوفاً من مسؤولية إعالته، أو فراراً من تهمة الريبة أو الزنا فلا يعرف أبوه ولا أمه، أو لسبب آخر.

أحكامه:

الالتقاط عند الحنفية مندوب إليه وهو من أفضل الأعمال؛ لأنه يترتب عليه إحياء النفس، ويكون فرض كفاية إن غلب على الظن هلاك الولد لو لم يأخذه، كأن وجد في مغارة ونحوها من المهالك، لحصول المقصود بالبعض وهو صيانته.

وقال باقي الأئمة: التقاط الولد فرض كفاية إلا إذا خاف هلاكه ففرض عين. وهناك أحكام فرعية أخرى تتعلق باللقيط منها[1]:

١- **إن الملتقط أولى بإمساك اللقيط من غيره:** فإن شاء تبرع بتربيته والإنفاق عليه، وإن شاء رفع الأمر إلى الحاكم، ليأمر أحداً بتربيته على نفقة بيت المال؛ لأن بيت المال معدّ لحوائج جميع المسلمين.. هذا إذا لم يكن للقيط مال، فإن كان له مال، بأن وجد الملتقط معه مالاً، فتكون النفقة من مال اللقيط؛ لأنه غير محتاج إليه، فلا يثبت حقه في بيت المال، وهذا الحكم مجمع عليه بين العلماء[2].

ولو أنفق عليه الملتقط من مال نفسه: فإن أنفق بإذن القاضي، فله أن يرجع على اللقيط بعد بلوغه، وإن أنفق بغير إذن القاضي يكون متبرعاً، ولا يرجع على اللقيط بما أنفق عليه بعد استكماله البلوغ.

واللقيط كاللقطة أمانة في يد الملتقط.

٢- **إن الولاية على اللقيط في نفسه وماله للقاضي:** أي بالنسبة للحفظ والتعليم

---

(١) راجع المبسوط: ١٠/ ٢٠٩ ومابعدها، البدائع: ٦/ ١٩٧ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ٤١٧، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٩٧، الدر المختار: ٣/ ٣٤٣ وما بعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٤١، مجمع الضمانات: ص ٢١١ وما بعدها.

(٢) المغني: ٥/ ٦٨٣، بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٥، مغني المحتاج: ٢/ ٤٢١.

والتربية والتزويج والتصرف من ماله، لقوله عليه الصلاة والسلام: «السلطان ولي من لا ولي له»[١] وليس للملتقط ولاية التزويج أو التصرف في المال.

وإذا زوج الحاكم اللقيط فالمهر يدفع من بيت المال، إلا إذا كان للقيط مال، فيكون في ماله. كذلك يدفع للقيط من بيت المال ما يحتاج إليه من نفقة وكسوة ودواء ونحوها، وهو مروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما، ولأن بيت المال معد للصرف إلى مثله من المحتاجين، كالمقعد الذي لا مال له، ولأن ميراثه لبيت المال، والخراج بالضمان أي لبيت المال غنمه أي (ميراثه) وديته، وعليه غرمه.

٣- **إن اللقيط حر مسلم:** لأن الأصل في الإنسان إنما هو الحرية، والأصل بقاء ما كان حتى يوجد ما يغيره، ولأن الدار دار إسلام ودار حرية، فمن كان فيها يكون حراً بمقتضى الأصل العام، إذ هو الحكم الغالب والأمر الظاهر، ويكون أيضاً مسلماً تبعاً لدار الإسلام.

وبناء عليه، إذا وجد اللقيط مسلم في بلد إسلامي يكون مسلماً، حتى لو مات يغسل ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين، أما إذا وجده ذمي أو مسلم في بِيعة (معبد) النصارى أو كنيسة اليهود أو في قرية ليس فيها مسلم يكون ذمياً تحكيماً للظاهر. ولو وجده ذمي في بلد إسلامي يكون مسلماً، أي أن العبرة للمكان.

وفي رواية النوادر عند ابن سماعة: ينظر إلى حال الواجد من كونه مسلماً أو ذمياً ولا يلتفت إلى المكان؛ لأن اليد (أي الحيازة) أقوى من المكان، بدليل أن تبعة الأبوين فوق تبعة الدار.

وفي رواية أخرى يكون اللقيط مسلماً بحسب حال الواجد، أو المكان.

---

(١) رواه خمسة من الصحابة: عائشة، وابن عباس، وعلي، وعبد الله بن عمرو، وجابر رضي الله عنهم، فحديث عائشة أخرجه أصحاب الكتب الستة والشافعي وأحمد بلفظ: «لا نكاح إلا بولي، وأيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، باطل، باطل، فإن لم يكن لها ولي، فالسلطان ولي من لا ولي له» وحديث ابن عباس أخرجه ابن ماجه بلفظ: «لا نكاح إلا بولي، والسلطان ولي من لا ولي له» وهكذا.. (راجع تخريج وتحقيق أحاديث تحفة الفقهاء للمؤلف مع الأستاذ الكتاني: ٣/ ٥١٠، نصب الراية: ٣/ ١٦٧).

قال الكاساني: والصحيح هذه الرواية، فإذا وجده مسلم في بلد إسلامي كان مسلماً تبعاً للدار، وإذا وجده كافر في دار الإسلام كان مسلماً، أو وجده ذمي أو مسلم في كنيسة كان ذمياً[١].

فتكون الأقوال ثلاثة: العبرة للمكان، أو العبرة للواجد، أو العبرة للمكان أو الواجد، والقول الثالث هو الأصح عند الحنفية.

وقال الشافعية والحنابلة: إذا وجد لقيط بدار الإسلام فهو مسلم، وإن وجد بدار الكفار فكافر إن لم يسكنها مسلم كأسير وتاجر، فإن سكنها مسلم فهو مسلم في الأصح[٢] تغليباً للإسلام، بدليل ما روى أحمد والدارقطني: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه».

٤- **حكم النسب:** يعتبر اللقيط مجهول النسب، حتى لو ادعى إنسان نسبة اللقيط تصح دعوته، ،ويثبت النسب منه. وبناء عليه: لو ادعى الملتقط أو غيره أن اللقيط ابنه تسمع دعواه من غير بينة، والقياس ألا تسمع إلا ببينة.

وجه القياس ظاهر، وهو أنه يدعي أمراً يحتمل الوجود وعدمه، فلا بد من ترجيح أحد الجانبين على الآخر بمرجح، وذلك بالبينة، ولم توجد.

ووجه الاستحسان: أن هذا الادعاء إقرار بما ينفع اللقيط؛ لأنه يتشرف بالنسب ويعير بفقده، وتصديق المدعي في مثل هذا لا يتطلب البينة. لكن لو ادعى نسبه ذمي تقبل دعواه، ويثبت نسبه منه، لكنه يكون مسلماً؛ لأن ادعاء النسب يقبل فيما ينفع اللقيط لا فيما يضره، ولا يلزم من كونه ابناً له أن يكون كافراً، كما لو أسلمت أمه مثلاً، فيلحق الولد خير الأبوين ديناً، كما هو معروف.

ولو ادعاه رجلان أنه ابنهما، ولا بينة لهما، فإن كان أحدهما مسلماً، والآخر ذمياً، فالمسلم أولى بثبوت نسبه منه؛ لأنه أنفع للقيط.

وإن كان المدعيان مسلمين حرين: فإن وصف أحدهما علامة في جسد الولد، فهو أحق به عند الحنفية؛ لأن ذكر العلامة يدل على أنه كان في يده، فالظاهر أنه

---

(١) البدائع: ٦/ ١٩٨.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٤٢٢، المغني: ٥/ ٦٨١.

له، فيترجح بها، بدليل قوله تعالى مخبراً عن أهل امرأة عزيز مصر: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ، وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [يوسف: ١٢/ ٢٦-٢٧].

وإن لم يصف أحدهما علامة، أو أقام كل منهما البينة، يحكم بكونه ابناً لهما، إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر، وقد روي عن سيدنا عمر في مثل هذا أنه قال: إنه ابنهما يرثهما ويرثاه.

وإن ذكر أحدهما بينة، والآخر علامة، فصاحب البينة أولى؛ لأنه ترجح جانبه بمرجح.

وقال الشافعية: إن ادعى اللقيط اثنان ولم يكن لأحدهما بينة، عرض اللقيط على القائف[1] فيلحق من ألحق به؛ لأن في إلحاقه أثراً في الانتساب عند الاشتباه[2].

وإن ادعت امرأة أن اللقيط ابنها: فإن لم يكن لها زوج، لا يصح ادعاؤها؛ لأن فيه حمل نسب شخص على الغير وهو الزوج، وهو لا يجوز. وإن كان لها زوج فصدقها في ادعائها أو شهدت لها القابلة، أو شهد لها شاهدان، ثبت النسب منها.

ولو ادعته امرأتان، وأقامت إحداهما البينة فهي أولى به، وإن أقامت كل منهما البينة، فهو ابنهما عند أبي حنيفة. وعند أبي يوسف: لا يكون لواحدة منهما. وعن محمد روايتان: في رواية يجعل ابنهما، وفي رواية: لا يجعل ابن واحدة منهما.

المبحث الثاني ـ اللقطة وأحكامها ونوعاها وما يصنع بها:

ينقسم هذا المبحث إلى مطالب ثلاثة:

المطلب الأول ـــ معنى اللقطة وأحكامها:

---

(١) القائف جمعه قافة: وهم قوم يعرفون الأنساب بالشبه، والقائف: من عرفت منه معرفة الأنساب بالشبه، وتكررت منه الإصابة. والأصل في القائف: هو الذي يتبع الآثار والأشباه ويقفوها، أي يتبعها، فهو المتبع للشيء.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٤٢٨.

اللقطة ـ بضم اللام وفتح القاف أو سكونها، وحكى ابن مالك فيها أربع لغات: وهي لقاطة، ولقطة بضم اللام وسكون القاف، وبضم اللام وفتح القاف، ولقط بفتح اللام والقاف بلا تاء مربوطة. وقال الخليل بن أحمد: هي بفتح القاف وصف مبالغة لاسم الفاعل: وهو الملتقط، مثل هُمَزة ولُمَزة، وبسكون القاف وصف مبالغة لاسم المفعول: مثل ضُحْكة للذي يضحك منه، وهُزْأة للذي يهزأ به، وإنما قيل للمال الملتقط لقطة؛ لأن طباع النفوس في الغالب تبادر إلى التقاطه؛ لأنه مال.

وهي شرعاً كما قال ابن قدامة الحنبلي: المال الضائع من ربه يلتقطه غيره. وبنحوه في التتارخانية من كتب الحنفية: هي مال يوجد، ولا يعرف مالكه، وليس بمباح كمال الحربي.

أحكامها:

للقطة أحكام من حيث الندب ومن حيث الضمان وغيرهما:

١- أما حكمها من حيث الندب وغيره: فهو مختلف فيه عند الفقهاء، فقال الحنفية والشافعية: الأفضل الالتقاط؛ لأن من واجب المسلم أن يحفظ مال أخيه المسلم، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] وقوله ﷺ: «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[١] فيكون الالتقاط سبيلاً لحفظ المال، ثم رده على صاحبه، لأنه ربما وقع في يد إنسان غير مؤتمن، فيأخذه، أما الأمين فيساعد في رد المال لصاحبه، وكف الأيدي الآثمة عنه. فإن لم يثق بأمانة نفسه وخشي استباحته، كره له الالتقاط، وإن علم من نفسه الخيانة، دون الرد على صاحبه، حرم الالتقاط، لقوله ﷺ فيما يرويه أحمد عن جرير بن عبد الله: «لا يأوي الضالة إلا ضال، مالم يعرّفها».

وقال المالكية والحنبلية بكراهية الالتقاط، لقول ابن عمر وابن عباس، ولأنه تعريض لنفسه لأكل الحرام، ولما يخاف أيضاً من التقصير فيما يجب لها من تعريفها وردها لصاحبها وترك التعدي عليها[٢].

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة (شرح مسلم: ١٧/ ٢١).

(٢) راجع البدائع: ٦/ ٢٠٠، فتح القدير: ٤/ ٤٢٣، الدر المختار: ٣/ ٤٠٦، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٦، المغني: ٥/ ٦٣٠.

هذا هو الحكم العام، ثم فصل علماء كل مذهب تفصيلات مذهبية، المهم منها الإشارة إلى مذهب الحنفية، ومثلهم الشافعية، فإنهم قالوا: يستحب الالتقاط لواثق بأمانة نفسه إذا خاف ضياع اللقطة لئلا يأخذها فاسق، فإن لم يخف ضياعها فالتقاطها مباح، وإن علم من نفسه الخيانة بأن يأخذ اللقطة لنفسه، لا لصاحبها فيحرم الالتقاط، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا يأوي الضالة إلا ضال»[1].

وأما حكمها من حيث الضمان وعدمه: فقال الحنفية: اللقطة أمانة في يد الملتقط لا يضمنها إلا بالتعدي عليها، أو بمنع تسليمها لصاحبها عند الطلب، وذلك إذا أشهد الملتقط على أنه يأخذها ليحفظها ويردها إلى صاحبها؛ لأن الأخذ على هذا الوجه مأذون فيه شرعاً، قال ﷺ: «من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل»[2]. وهو أمر يقتضي الوجوب، ولأنه إذا لم يشهد كان الظاهر أنه أخذها لنفسه، ويكفيه للإشهاد أن يقول: من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي.

وكذلك تكون أمانة إذا تصادق صاحب اللقطة والملتقط أنه التقطها ليحفظها للمالك.

فإن لم يشهد الملتقط ولم يتصادقا، وإنما قال الآخذ: أخذتها للمالك وكذبه المالك يضمن اللقطة عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن الظاهر أنه أخذ اللقطة لنفسه، لا للمالك.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: اللقطة أ مانة، ولكن لا يشترط الإشهاد على اللقطة وإنما يستحب فقط، وإذا لم يشهد الآخذ فلا يضمن عندهم وعند أبي يوسف

---

(١) رواه مسلم وأحمد عن زيد بن خالد بلفظ: «لا يأوي الضالة إلا ضال ما لم يعرِّفها » ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجه بلفظ «لا يأوي الضالة إلا ضال» (نيل الأوطار: ٥/ ٣٣٨، ٣٤٤، سبل السلام: ٣/ ٩٤).

(٢) رواه أحمد وابن ماجه عن عياض بن حمار، ورواه أيضاً أبو داود والنسائي والبيهقي والطبراني وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان (نيل الأوطار: ٥/ ٣٣٨، نصب الراية: ٣/ ٤٦٦، سبل السلام: ٣/ ٩٦، الإلمام: ص ٣٧٠).

أيضاً؛ لأن اللقطة وديعة، فلا ينقلها ترك الإشهاد من الأمانة إلى الضمان، بدليل ما جاء من حديث سليمان بن بلال وغيره أنه قال: «إن جاء صاحبها، وإلا فلتكن وديعة عندك»[١].

وأما عدم اشتراط الإشهاد، فلأن الرسول ﷺ أمر زيد بن خالد وأبي بن كعب بتعريف اللقطة فقط دون الإشهاد[٢]، ومن المعلوم أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلو كان الإشهاد واجباً لبينه النبي ﷺ حينما سئل عن حكم اللقطة، وحينئذ تعين حمل الأمر بالإشهاد في حديث عياض الذي استدل به الحنفية على الندب والاستحباب فقط[٣].

أ ـ وبناء على رأي أبي حنيفة ومحمد: لو أخذ الشخص اللقطة ثم ردها إلى مكانها الذي أخذها منه، لا ضمان عليه في ظاهر الرواية؛ لأنه أخذها محتسباً متبرعاً ليحفظها على صاحبها، فإذا ردها إلى مكانها فقد فسخ التبرع. فصار كأنه لم يأخذها أصلاً. هذا إذا كان المالك قد صدق الملتقط أنه أخذها ليحفظها، أو كان الملتقط قد أشهد على ذلك ثم ضاعت. فإن كان لم يشهد يجب عليه الضمان عند أبي حنيفة ومحمد.

وعند أبي يوسف: لا يجب الضمان، سواء أشهد أم لم يشهد، ويكون القول قول الملتقط بيمينه أنه أخذها ليحفظها لصاحبها.

وقال مالك: لا ضمان على من رد اللقطة إلى موضعها، لما روي عن عمر أنه قال لرجل وجد بعيراً: «أرسله حيث وجدته». ولكن المشهور في مذهب المالكية أن الملتقط يضمن اللقطة إذا ردها لموضعها أو لغيره بعد أخذها للحفظ.

---

(١) حديث سليمان رواه مسلم (نيل الأوطار، المرجع السابق: ص ٣٤١، الإلمام بأحاديث الأحكام: ص ٣٧١، شرح مسلم: ١٢/ ٢٥).

(٢) حديث زيد رواه البخاري ومسلم وأحمد كما ذكرت سابقاً، وحديث أبي بن كعب رواه مسلم وأحمد والترمذي (نيل الأوطار، المرجع السابق: ص ٣٣٨ وما بعدها).

(٣) المبسوط: ١٢/ ١١، فتح القدير، المرجع السابق، البدائع: ٦/ ٢٠١، تبيين الحقائق: ٢/ ٣٠١، مجمع الضمانات: ص ٢٠٩ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٣ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ١٢١، القوانين الفقهية: ص ٣٤٢، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٧، المغني: ٥/ ٦٤٤، ٦٤٧، القواعد لابن رجب: ص٥٣.

ورأى الشافعية والحنابلة: أنه إذا أخذ اللقطة إنسان، ثم ردها إلى موضعها ضمنها؛ لأنها أمانة صارت في يده، فلزمه حفظها، فإذا ضيعها لزمه ضمانها كما لو ضيع الوديعة.

فصار رأي الجمهور هو وجوب الضمان برد اللقطة إلى مكانها.

ب ـ ويضمن الملتقط اللقطة إذا دفعها إلى غيره بغير إذن القاضي؛ لأنه يجب عليه حفظها بنفسه، بالتزامه الحفظ بالالتقاط.

جـ ـ فإن هلكت اللقطة في يد الملتقط: فإن أشهد على اللقطة، بأن قال للناس: (إني وجدت لقطة، فمن طلبها فدلوه علي): فإنه لا يضمن. وإن لم يشهد فعند أبي حنيفة ومحمد: يضمن. وعند أبي يوسف: لا يضمن إذا كان قد أخذ اللقطة ليردها إلى صاحبها، ويحلف على فعله إن لم يصدقه صاحبها، كما ذكرت قريباً.

د ـ ولو أقر الملتقط أنه كان قد أخذ اللقطة ليمتلكها لنفسه، لا يبرأ عن الضمان إلا بالرد على المالك؛ لأنه ظهر أنه أخذها غصباً، فكان الواجب عليه الرد إلى المالك[1] لقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[2].

المطلب الثاني ـــ نوعا اللقطة وما يصنع بها:

اللقطة نوعان: لقطة غير الحيوان: وهو المال الساقط الذي لا يعرف مالكه، ولقطة الحيوان: وهو الضالة من الإبل والبقر والغنم من البهائم.

وحكم لقطة الحيوان: أنه يجوز التقاطها عند الحنفية والشافعية في الأصح عندهم، لحفظها لصاحبها صيانة لأموال الناس ومنعاً من ضياعها ووقوعها في يد خائنة.

وقال مالك وأحمد: يكره التقاط ضالة الحيوان، ولقطة المال أيضاً[3]، لما رواه

---

(١) راجع البدائع: ٦/ ٢٠١، المبسوط: ١١/ ١١، ١٣، بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٤، المغني: ٥/ ٦٩٤، مغني المحتاج: ٢/ ٤١١.

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن الحسن بن سمرة، وصححه الحاكم (نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٨، نصب الراية: ٤/ ١٦٧).

(٣) المبسوط: ١١/ ١١، البدائع: ٦/ ٢٠٠، فتح القدير: ٤/ ٤٢٨، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٠٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠٩، المغني: ٥/ ٦٣٠ وما بعدها.

أصحاب الكتب الستة عن زيد بن خالد الجهني، قال: «سئل رسول الله ﷺ عن لقطة الذهب والورق[١]، فقال: اعرف وكاءها، وعفاصها[٢]، ثم عرِّفها سنة، فإن لم تعرف فاستنفقها[٣]، ولتكن وديعة عندك، فإن جاء طالبها يوماً من الدهر، فأدّها إليه. وسأله رجل عن ضالة الإبل، فقال: مالك ولها، دعها، فإن معها حذاءها وسقاءها[٤]ترد الماء، وتأكل الشجر حتى يجدها ربها. وسأله عن الشاة فقال: خذها فإنما هي لك، أو لأخيك أو للذئب»[٥]أي أن لقطة الإبل غير جائزة، ولقطة الأموال الأخرى جائزة.

وروى أبو داود وأحمد وابن ماجه عن جرير بن عبد الله أنه أمر بطرد بقرة لحقت ببقرة حتى توارت، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يأوي الضالة إلا ضال»[٦]وقال ﷺ: «إن ضالة المسلم حرق النار»[٧]أي تؤدي به إلى النار إذا تملكها.

وأخرج مسلم وأحمد والترمذي عن أبي بن كعب في حديث اللقطة أن النبي ﷺ قال: «عرفها فإن جاء أحد يخبرك بعدَّتها ووعائها ووكائها، فأعطها إياه، وإلا فاستمتع بها»[٨].

---

(١) الورق ـ بفتح الواو وكسر الراء هو الفضة.

(٢) الوكاء: الخيط الذي يشد به الوعاء الذي تكون فيه النفقة، والعفاص بكسر العين وتخفيف الفاء: هو الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جلد أو غيره.

(٣) أي إما أن تستهلكها وتغرم بدلها، وأما أن تتركها عندك على سبيل الوديعة حتى يجيء صاحبها فتعطيها إياه.

(٤) الحذاء: أي الخف، والسقاء أي الجوف، وقيل: العنق، والمراد أنها تستغني عن الحفظ.

(٥) راجع نصب الراية: ٤/ ٤٦٨، نيل الأوطار: ٥/ ٣٣٨، شرح مسلم: ١٢/ ٢٠.

(٦) في رواية: «لا يأوي» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه (راجع نيل الأوطار، المرجع السابق: ص٣٤٤، سبل السلام: ٣/ ٩٤).

(٧) رواه الطبراني في كبيره عن عصمة، وفيه أحمد بن راشد وهو ضعيف، وأخرجه أحمد وابن ماجه والطحاوي وابن حبان وغيرهم عن عبد الله بن الشخِّير (مجمع الزوائد: ٤/ ١٦٧، سبل السلام: ٣/ ٩٤).

(٨) نصب الراية: ٣/ ٤٦٧، نيل الأوطار: ٥/ ٣٣٩، الوعاء: ما يجعل فيه المتاع، والوكاء: الخيط الذي يشد به الصرة والكيس ونحوهما.

وأجاب الفريق الأول عن الأحاديث بأن حكمها كان في الماضي حين غلبة أهل الصلاح والأمانة، فلا تصل إليها يد خائنة، أما في زماننا فنظراً لكثرة الخيانة يكون في أخذها حفظها على صاحبها.

وهذا كله ما عدا لقطة الحج، فإن العلماء أجمعوا على أنه لا يجوز التقاطها لنهيه عليه السلام عن ذلك[١]، ولا يجوز لقطة مكة أيضاً، لقوله ﷺ في بلد مكة يوم الفتح: «ولا تحل لقطتها إلا لمعرِّف» وفي لفظ: «ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد»[٢].

وأما ما يصنع باللقطة: فهو أن الملتقط يعرفها، لما روى البخاري ومسلم عن زيد بن خالد الجهني، قال: «سأل رجل رسول الله ﷺ عن اللقطة، فقال: عرِّفها سنة» وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «لا تحل اللقطة، فمن التقط شيئاً فليعرِّف سنة» الحديث[٣].

والكلام عن تعريف اللقطة يستتبع بحث كيفية التعريف، ومدة التعريف، ومكان التعريف، ونفقات التعريف، وما تحتاجه الضالة، وشرط ردِّ اللقطة إلى صاحبها، وحكم تملكها:

١- **كيفية تعريف اللقطة وحكم بيان المعرف:** المراد بتعريف اللقطة: هو المناداة عليها، أو الإعلان عنها حيث وجدها، وفي المجتمعات العامة كالأسواق وأبواب المساجد، والمقاهي، ونحوها. وتعريفها: يكون بذكر بعض أوصافها كأن يذكر جنسها، فيقول:

---

(١) رواه أحمد ومسلم عن عبد الرحمن بن عثمان قال: نهى رسول الله عن لقطة الحج (شرح مسلم: ١٢/ ٢٨، سبل السلام: ٣/ ٩٦).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس بلفظ: «ولا تلتقط لقطة إلا من عرفها» وفي لفظ «إلا لمعرف» وأخرجها أيضاً عن أبي هريرة بلفظ: «ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد» (راجع نصب الراية: ٣/ ٤٦٧، نيل الأوطار: ٥/ ٢٤).

(٣) أخرجه البزار في مسنده والدارقطني في سننه عن أبي هريرة (راجع في هذا وما قبله الذي سبق تخريجه: نصب الراية: ٣/ ٤٦٦، نيل الأوطار: ٥/ ٣٣٨، سبل السلام: ٣/ ٩٤، شرح مسلم: ١٢/ ٢٦).

(من ضاع له نقود، أو ثياب) ونحوه، وأن يبين وعاءها أو وكاءها الذي يربط به كيسها، ولا يصف أوصافها التفصيلية لأنه لو وصفها، لعلم صفتها من يسمعها، فلا تبقى صفتها دليلاً على ملكها.

ويجب على الملتقط عند الجمهور تعريف اللقطة؛ لأن ظاهر أمر الرسول ﷺ لزيد بن خالد في قوله: «عرفها سنة» يقتضي الوجوب، إذ ظاهر الأمر للوجوب، كما هو معروف عند علماء الأصول.

وقال أكثر الشافعية: لا يجب تعريفها لمن أراد حفظها لصاحبها؛ لأن الشرع إنما أوجب التعريف إذا كان بقصد التملك، لكن المعتمد عندهم وجوب التعريف. وبه اتفقت المذاهب الأربعة على وجوب الإعلان عن اللقطة أو تعريفها.

وللملتقط أن يتولى تعريفها بنفسه، أو يستنيب عنه أحداً يقوم بالتعريف[1].

٢- **مدة التعريف:** اتفق العلماء على أن لواجد ضالة الغنم في المكان القفر البعيد عن العمران أن يأكلها، لقوله ﷺ في الشاة: «هي لك أو لأخيك أو للذئب». واختلفوا هل يضمن قيمتها لصاحبها أو لا؟.

قال جمهور العلماء: إنه يضمن قيمتها، إذ لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه[2].

وقال مالك في أشهر أقواله: إنه لا يضمن أخذاً بظاهر هذا الحديث.

وأما غير ضالة الغنم: فاتفق العلماء على تعريف ما كان منها له أهمية وشأن مدة سنة؛ لأن النبي ﷺ أمر بتعريف اللقطة سنة واحدة كما عرفنا.

وما رواه البخاري ومسلم في حديث أبي من تعريف اللقطة ثلاثة أحوال (أعوام)

---

(١) الدر المختار: ٣/ ٣٥٠، فتح القدير: ٤/ ٤٢٦، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٢٠، مغني المحتاج: ٢/ ٤١١- ٤١٣، المهذب: ١/ ٤٢٩، المغني: ٥/ ٦٣١، ٦٣٣ ومابعدها، نيل الأوطار: ٥/ ٣٤٠، نهاية المحتاج للرملي: ٤/ ٣٦٢.

(٢) هذا حديث رواه الحاكم وابن حبان في صحيحه وأحمد والبزار بلفظ مقارب عن أبي حميد الساعدي، ورواه أحمد أيضاً بهذا اللفظ عن عمرو بن يثربي، وفي معناه أحاديث كثيرة (سبل السلام: ٣/ ٦٠ وما بعدها، مجمع الزوائد: ٤/ ١٧١).

أو أربعة أو عشرة، هو غلط من بعض الرواة كما حقق ابن الجوزي، أو هو محمول على مريد الورع عن التصرف في اللقطة[١].

وأما الشيء الحقير: فقال الشافعية: الأصح أن الشيء الحقير، أي القليل المتمول وهو بقدر الدينار أو الدرهم لا يعرَّف سنة، لقول عائشة: «لا بأس بما دون الدرهم أن يستنفع به» وقدر بما لا تقطع به يد السارق وهو ربع دينار عند الجمهور، وعشرة دراهم عند الحنفية، بل يعرف زمناً يظن أن فاقده يعرض عنه غالباً، وهذا هو الراجح عند المالكية. وفي رواية عن أبي حنيفة: مضمونها إن كانت قيمة الشيء أقل من عشرة دراهم (أي دينار) يعرّفه أياماً بحسب ما يرى، وإن كانت عشرة دراهم فصاعداً عرّفها حولاً، إلا أن هذه الرواية ليست هي ظاهر الرواية عند الحنفية فقد قال الطحاوي: وإذا التقط لقطة فإنه يعرفها سنة، سواء أكان الشيء نفيساً أم خسيساً في ظاهر الرواية.

وظاهر الرواية عند الحنفية هو ظاهر المذهب عند الحنابلة[٢].

وأما الشيء التافه فقد قال الفقهاء: لا خلاف في إباحة أخذ اليسير من الأشياء والانتفاع به من غير تعريف كالتمرة والكسرة والخرقة؛ لأن النبي ﷺ لم ينكر على واجد التمرة حيث أكلها بل قال له: «لو لم تأتها لأتتك» ورأى النبي ﷺ تمرة فقال: «لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها»[٣] ويلاحظ أن الأمر بإكمال مدة التعريف إذا كانت اللقطة مما لا يتسارع إليها الفساد، فإن كانت مما يتسارع بها تصدق بها أو أنفقها على نفسه عند الحنفية.

وعند الشافعية: يتخير الملتقط بين أن يبيعها ليمتلك ثمنها بعد التعريف، أو يتملكها في الحال ويأكلها ويغرم قيمتها.

---

(١) راجع نصب الراية: ٣/ ٤٦٧، نيل الأوطار: ٥/ ٣٤٠ وما بعدها.

(٢) بداية المجتهد: ٢ ص ٣٠١، ٣٠٣، الشرح الكبير: ٤/ ١٢٠، المغني: ٥/ ٦٣٢، ٦٣٤، المهذب: ١/ ٤٣٠، مغني المحتاج: ٢/ ٤١٥، البدائع: ٦/ ٢٠٢، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٠٢ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ٤٢٤ وما بعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٣٩.

(٣) ذكر ابن قدامة الحنبلي هذين الحديثين (راجع المغني: ٥/ ٦٣٤) روى الثاني منهما البخاري ومسلم عن أنس (سبل السلام: ٣/ ٩٣، الإلمام: ص ٣٧٣).

٣- **مكان التعريف:** تعرّف اللقطة في الأسواق وأبواب المساجد ومجامع الناس؛ لأن المقصود إشاعة خبرها وإظهارها ليعلم بها صاحبها، ولا ينشدها في المسجد؛ لأن المسجد لم يبن لهذا، قال النبي ﷺ: «من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد، فليقل: لا ردَّها الله إليه، فإن المساجد لم تبن لهذا»[(١)]. وأمر سيدنا عمر واجد اللقطة بتعريفها على باب المسجد. وأجاز الشافعية استثناء مما سبق المسجد الحرام، فإنه يجوز فيه الإعلان عن فقد الأشياء الضائعة، لأن تعريفها لمصلحة مالكها؛ لأن الملتقط ليس له تملكها. أما من ينشد اللقطة في غير المسجد الحرام، فهو متهم أنه يفعل ذلك ليتملك اللقطة بعد تعريفها. وأرى أن الاستعانة بمكبرات الصوت على المآذن للإعلان عن اللقطة أمر لا بأس به في غير أوقات الصلاة، منعاً من التشويش على المصلين، ولأن الحاجة داعية لذلك بسبب ازدحام المدن واتساع مناطق السكان، والأولى كتابة إعلانات وإلصاقها على أبواب المساجد وغيرها، فتتحقق الغاية المطلوبة من التعريف، وقد أصبح هذا مألوفاً في عصرنا. كما يمكن التعريف بالجرائد والصحف اليومية.

وأبان الشافعية طريق التعريف في أثناء السنة، فقالوا: يعرّف اللقطة، في أول السنة كل يوم مرتين في طرفي النهار، ثم يعرف في كل يوم مرة، ثم كل أسبوع مرة أو مرتين، ثم كل شهر مرة تقريباً[(٢)].

٤- **نفقات التعريف وما تحتاجه الضالة:** إذا احتاج تعريف اللقطة إلى نفقة كأجور الإعلان في الصحف في عصرنا الحاضر مثلاً، فقد قال الحنفية والحنابلة: تكون تلك النفقة على الملتقط؛ لأن هذا أجر واجب على المعرف نفسه، فكان عليه كما لو قصد تملك اللقطة، ولأنه لو تولى الملتقط تعريف اللقطة بنفسه لم يكن له أجر على صاحبها، فكذلك إذا استأجر على التعريف لا يلزم صاحبها بشيء.

وقال المالكية: إن أنفق الملتقط على اللقطة شيئاً من عنده، فيخير صاحبها بين

---

(١) رواه مسلم وأبو داود عن أبي هريرة ورواه البزار عن سعد بن أبي وقاص وأنس بن مالك وابن مسعود (راجع مجمع الزوائد: ٤/ ١٧٠، التاج: ١/ ٢١٥).

(٢) البدائع: ٦/ ٢٠٢، رد المحتار على الدر المختار: ٣/ ٣٥٠، مغني المحتاج: ٢/ ٤١٣، المغني: ٥/ ٦٣٣، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٢٠، نيل الأوطار: ٥/ ٣٤٠.

أن يفتديها من الملتقط بدفع نفقتها، أو يسلم اللقطة لملتقطها مقابل نفقتها[١].

وقال الشافعية: بما أن تعريف اللقطةواجب على الملتقط، على ما هو المعتمد، فإن الملتقط لا يلزم بمؤنة التعريف إن أخذ اللقطة بقصد حفظها لمالكها، وإنما يرتبها القاضي من بيت المال[٢]، أو يقترض على المالك.

أما إن أخذ اللقطة لتملكها، فيلزمه مؤنة التعريف، سواء أتملكها أم لا. وهذا هو الرأي المعقول.

أما ما تحتاجه الضالة أو اللقطة من نفقة: فقال المالكية: للملتقط الرجوع بالنفقة على صاحب اللقطة، وقال الشافعية والحنابلة: ملتقط اللقطة متطوع بحفظها، فلا يرجع بشيء من النفقة على صاحب اللقطة، إلا أن الشافعية قالوا: فإن أراد الرجوع استأذن الحاكم، فإن لم يجده أشهد على النفقة.

وكذلك قال الحنفية: إن أنفق الملتقط على اللقطة بغير إذن الحاكم فهو متبرع، لأنه لا ولاية له على ذمة المالك في أن يشغلها بالدين بدون أمره، وإن أنفق عليها بإذن الحاكم، كان ما ينفقه ديناً على المالك؛ لأن للقاضي ولاية في مال الغائب رعاية لمصالحه، فإذا رفع الأمر إلى القاضي ينظر في الأمر: فإن كان للبهيمة منفعة، وهناك من يستأجرها أجَرَها وأنفق عليها من أجرتها؛ لأن في إجارتها رعاية لمصلحة المالك، وإن كانت البهيمة لا منفعة لها بطريق الإجارة وخاف أن تستغرق النفقة قيمتها، أمر القاضي الملتقط ببيعها وحفظ ثمنها.

وإن رأى الأصلح ألا يبيعها، بل ينفق عليها، أذن له في النفقة وجعل النفقة ديناً على مالكها، فإذا حضر المالك فللملتقط أن يحبس اللقطة عنده حتى يحضر النفقة، وإن أبى أن يؤدي النفقة باعها القاضي، ودفع للملتقط قدر النفقات التي أنفقها[٣].

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٤/ ١٢٣.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٤١٣ ومابعدها.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٤، مغني المحتاج: ٢/ ٤١٠، البدائع: ٦/ ٢٠٣، فتح القدير: ٤/ ٤٢٨ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٠٥، المهذب: ١/ ٤٣٢، المبسوط: ١١/ ٩، المغني: ٥/ ٦٣٣ وما بعدها.

٥- شرط رد اللقطة إلى صاحبها: يشترط لرد اللقطة إلى صاحبها أن يذكر علامة يميزها عن غيرها، أو يثبت أنها له بالبينة، أي بشهادة شاهدين، فإذا أثبت كونها له أو ذكر علامة تميزها، كأن يصف عفاصها (وعاءها) ووكاءها (ما تربط به من الخيول وغيرها) ووزنها وعددها، فيحل حينئذ للملتقط أن يدفعها إليه، وإن شاء أخذ منه كفيلاً؛ لأن ردها إليه بالعلامة مما قد ورد به الشرع. وهذا باتفاق العلماء، لكن هل يجبر الملتقط قضاء على رد اللقطة بمجرد وصف العلامة المميزة لها، أو لابد من البينة؟ خلاف بين العلماء[1].

قال الحنفية، والشافعية على المذهب عندهم: لا يجبر الملتقط على تسليم اللقطة إلى من يدعيها بلا بينة، لأنه مدع، فيحتاج إلى بينة كغيره، لقوله ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[2]. ولأن اللقطة مال للغير، فلا يجب تسليمه بالوصف كالوديعة، لكن يحل للملتقط دفع اللقطة لمن يدعيها عند إصابة العلامة عند الحنفية، أو إذا غلب على ظن الملتقط صدق المدعي عند الشافعية، عملاً بقول الرسول ﷺ: «فإن جاء صاحبها، وعرَّف عفاصها، ووكاءها، وعددها فأعطها إياه، وإلا فهي لك».

وقال المالكية والحنابلة: يجبر الملتقط على تسليم اللقطة لصاحبها إذا وصفها بصفاتها المذكورة، سواء غلب على ظنه صدقه أم لم يغلب، ولا يحتاج إلى بينة، عملاً بظاهر قول النبي ﷺ: «فإن جاء أحد يخبرك بعددها، ووعائها، ووكائها، فادفعها إليه».

وفي حديث زيد السابق: «اعرف وكاءها وعفاصها، ثم عرفها سنة فإن لم

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٤٣١، المبسوط: ١١/ ٨، البدائع: ٦/ ٢٠٢، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٠٦، الدر المختار: ٣/ ٣٥٣، بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٢، مغني المحتاج: ٢/ ٤١٦، المهذب: ١/ ٤٣١، المغني: ٥/ ٦٤٤ وما بعدها.

(٢) حديث حسن رواه البيهقي وأحمد هكذا، وهو في الصحيحين بلفظ آخر من حديث ابن عباس (نصب الراية: ٤/ ٩٥، نيل الأوطار: ٨/ ٣٠٥، سبل السلام: ٤/ ١٣٢، الإلمام: ص ٥٢١، شرح مسلم: ٢/ ١٢).

تعرف، فاستنفقها، وإن جاء طالبها يوماً من الدهر، فأدِّها إليه» يعني إذا ذكر صفاتها؛ لأن هذا هو المذكور في صدر الحديث، ولم يذكر البينة في شيء من الحديث، ولو كانت شرطاً للدفع لم يجز الإخلال به، ولا أمر بالدفع بدونه، ولأن إقامة البينة على اللقطة متعذر؛ لأنها ضاعت حال الغفلة والسهو. وقول النبي ﷺ: «البينة على المدعي» يعني إذا كان هناك منكر، ولا منكر ههنا. وهذا هو الرأي الأرجح حقاً.

٦- **حكم تملك اللقطة:** اختلف فقهاؤنا في حكم اللقطة بعد تعريفها سنة على رأيين: رأي يجيز تملكها للفقير دون الغني، ورأي يجيز تملكها مطلقاً.

قال الحنفية[١]: إذا كان الملتقط غنياً لم يجز له أن ينتفع باللقطة، وإنما يتصدق بها على الفقراء، سواء أكانوا أجانب أم أقارب، ولو أبوين أو زوجة أو ولداً، لأنه مال الغير، فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاه، لإطلاق النصوص من قرآن وسنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٨]، وقوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه».

ولقوله ﷺ من حديث أبي هريرة: «لا تحل اللقطة، فمن التقط شيئاً فليعرِّف سنة، فإن جاء صاحبها، فليردها عليه، وإن لم يأت فليتصدق»[٢].

وفي حديث عياض بن حمار المجاشعي: «من وجد لقطة فليشهد عليها ذا عدل أو ذوي عدل، ولا يكتم ولا يغيب، فإن وجد صاحبها فليردها إليه، وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء».

وأما إذا كان الملتقط فقيراً فيجوز له الانتفاع باللقطة بطريق التصدق، لقوله عليه الصلاة والسلام: «فليتصدق بها».

---

(١) المبسوط: ١١/ ٤ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ٤٣٢ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٠٧، البدائع: ٦/ ٢٠٢، الدر المختار: ٣/ ٣٥١.

(٢) أخرجه البزار والدارقطني عن أبي هريرة (نصب الراية: ٣/ ٤٦٦) ورواه الطبراني من حديث يعلى بن مرة مرفوعاً، وفيه ضعيف، بلفظ: «فإن جاء صاحبها، وإلا فليتصدق بها» (نيل الأوطار: ٥/ ٣٣٧).

فإن عرف صاحبها بعد التصدق بها أو الانتفاع بها، فهو بالخيار: إن شاء أمضى الصدقة، وله ثوابها، وإن شاء ضمن الملتقط، وإن شاء أخذها من الفقير المتصدق عليه بها إن وجده، وأيهما ضمن لم يرجع على صاحبه.

وقال جمهور الفقهاء: يجوز للملتقط أن يتملك اللقطة، وتكون كسائر أمواله سواء أكان غنياً أم فقيراً؛ لأنه مروي عن جماعة من الصحابة كعمر وابن مسعود وعائشة وابن عمر، وهو ثابت بقوله ﷺ في حديث زيد بن خالد: «فإن لم تعْرَف فاستنفقها» وفي لفظ «فشأنك بها» وفي حديث أبي بن كعب: «فاستنفقها»، وفي لفظ «فاستمتع بها» وهو حديث صحيح.

وحديث الحنفية عن أبي هريرة لم يثبت، ولا نقل في كتاب يوثق به، ودعواهم في حديث عياض أن ما يضاف إلى الله لا يتملكه إلا من يستحق الصدقة، لا برهان لها ولا دليل عليها، وبطلانها ظاهر، فإن الأشياء كلها تضاف إلى الله تعالى خلقاً وملكاً، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣].

أما طريق التملك عند الجمهور فمختلف فيه: قال الحنابلة: تدخل اللقطة في ملك الملتقط عند تمام التعريف حكماً كالميراث، لقول النبي ﷺ: «فإذا جاء صاحبها، وإلا فهي كسبيل مالك» ولقوله: «فاستنفقها» ولو توقف ملكها على تملكها لبين الرسول ﷺ له المطلوب.

وقال المالكية: يملكها الملتقط بأن ينوي تملكها، أي تجديد قصد التملك، لعدم الإيجاب من الغير.

وقال الشافعية: يملكها الملتقط باختياره بلفظ من ناطق يدل عليه مثل: تملكت ما التقطته؛ لأن تملكها تمليك ببدل، فافتقر إلى اختيار التملك، كما يتملك الشفيع بالشفعة.

واتفق العلماء إلا أهل الظاهر على أن الملتقط إذا أكل اللقطة، ضمنها لصاحبها[1].

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٤/ ١٢١، بداية المجتهد: ٢/ ٣٠١، مغني المحتاج: ٢/ ٤١٥، المهذب: ١/ ٤٣٠، المغني: ٥/ ٦٣٦ ومابعدها.

لقطة الحل والحرم: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأحكام المذكورة في تعريف اللقطة تنطبق على ما إذا كانت اللقطة في مكة وغيرها من البلدان؛ لأن اللقطة أمانة، فلم يختلف حكمها بالحل والحرم كالوديعة، ولأن الأحاديث الواردة في اللقطة لم تفرق بين الحل والحرم، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «اعرف عفاصها ووكاءها، ثم عرِّفها سنة» وغيره.

وأما الحديث الوارد بتخصيص تعريف لقطة مكة، فالمقصود به دفع توهم بعض الناس أنه لا حاجة لتعريف لقطة مكة،لعدم الفائدة باعتبارها مكان الغرباء[1].

وقال الشافعية على الصحيح المنصوص عندهم: يجب تعريف لقطة الحرم أبداً، إذ لا تحل لقطة الحرم للتملك، بل للحفظ أبداً، لخبر الصحيحين: «إن هذا البلد حرمه الله، لا يلتقط لقطته إلا من عرفها».

وفي رواية للبخاري «لا تحل لقطة الحرم إلا لمنشد» قال الشافعي رضي الله عنه: أي لمعرِّف، ففرق ﷺ بينها وبين غيرها، وأخبر أنها لا تحل إلا للتعريف ولم يؤقت التعريف بسنة كغيرها، فدل على أنه أراد التعريف على الدوام، وإلا فلا فائدة من التخصيص، والمعنى فيه: أن حرم مكة شرفه الله تعالى مثابة للناس يعودون إليه، المرة بعد الأخرى، فربما يعود مالكها من أجلها، أو يبعث في طلبها، فكأنه جعل ماله به محفوظاً عليه، كما غلظت الدية فيه.

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٤٣٠، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٠١، البدائع: ٦/ ٢٠٢، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٢١، الغني لابن قدامة: ٥/ ٦٤٢.

الفصل العاشر

المفقود

الكلام فيه عن معنى المفقود، وكيفية اعتبار حاله، وما يقوم به القاضي نحو ماله وأهله ووقت الحكم بموته وأثر ذلك[1].

من المفقود؟

هو الشخص الذي غاب عن بلده بحيث لا يعرف أثره، ومضى على فقده زمان بحيث لا يعرف أنه حي أو ميت.

كيف نعتبر حال المفقود حياة أو موتاً؟

يعتبر المفقود حياً في حق نفسه، ميتاً في حق غيره، فتثبت له عند الحنفية الحقوق السلبية دون الإيجابية، فبالنسبة له لا يورث ماله، ولا تبين منه امرأته، كأنه حي. وبالنسبة لغيره: لا يرث أحداً من أقاربه كأنه ميت، وكذلك لو أوصى أحد للمفقود ومات الموصي لا يستحق الموصى به، وإنما يوقف نصيبه من الإرث أو الوصية إلى أن يظهر حاله أنه حي أو ميت. ووافقهم الشافعية في أن الزوجة لا يحق لها فسخ الزواج، وتنتظر حتى يعلم موت زوجها.

وقال الإمامان مالك وأحمد: إذا مضى أربع سنوات يفرق القاضي بين المفقود

---

(١) راجع البدائع: ٦/ ١٩٦، فتح القدير: ٤/ ٤٤٠، تبيين الحقائق: ٣/ ٣١٠، الدر المختار: ٣/ ٣٦٠، الشرح الصغير: ٢/ ٦٩٤ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٤٦، كشاف القناع: ٥/ ٤٨٧ ومابعدها.

وبين امرأته، وتعتد عدة الوفاة، ثم تتزوج من شاءت؛ لأن عمر رضي الله عنه قضى بذلك في مفقود.

صلاحيات القاضي في مال المفقود وأهله:

للقاضي صلاحيات على مال المفقود وأهله وهي عند الحنفية ما يلي:

١ - يعين القاضي أميناً يحفظ مال المفقود، ويشرف على شؤونه ويستثمره، ويستوفي حقوقه العائدة إليه، كالقيِّم على مال الصبي والمجنون.

٢ - يبيع من ماله ما يتسارع إليه الفساد ويحفظ ثمنه؛ لأن البيع من مقتضيات الحفظ. وإذا كان له ودائع يتركها في يد الوديع ليحفظها؛ لأن يده يد نيابة عن المفقود في الحفظ.

٣ - ينفق من مال المفقود على زوجته إن كان يعلم بقاء الزوجية، وكذا ينفق من ماله على أولاده الصغار الذكور والإناث، وعلى أولاده الفقراء الزمنى من الذكور والإناث.

وإن لم يكن له مال وله ودائع، فإنه ينفق منها، إذا كانت من الطعام والثياب والدراهم والدنانير.

فإن كان مال المفقود من غير الدراهم والدنانير أو الطعام والثياب، كأن كان له عروض تجارة أو عقارات، فلا ينفق منه القاضي على هؤلاء؛ لأنه لا يمكن الإنفاق إلا بالبيع، وليس للقاضي أن يبيع العقار والعروض على الغائب؛ ولكن للأب أن يبيع العروض في نفقته؛ لأن للأب ولاية التصرف في مال الابن في الجملة، بخلاف القاضي، أما العقار فليس للأب أن يبيعه في نفقة الغائب إلا بإذن القاضي.

متى يحكم بموت المفقود وما أثر ذلك؟

إذا مضت مدة طويلة على المفقود من وقت ولادته، بحيث لا يعيش مثله إلى تلك المدة يقيناً أو غائباً، يحكم بموته، وتقع الفرقة بينه وبين نسائه، ويقسم ماله بين ورثته الأحياء، ولا يرث هو من أحد.

والمدة التي نقدرها لحياة المفقود ليس في ظاهر الرواية تقدير محدد فيها، وإنما يقدر بموت الأقران. وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قدر تلك المدة بمئة وعشرين سنة من وقت الولادة. والأرفق أن يقدر بتسعين عاماً.

الفصل الحادي عشر

المسابقة والمناضلة

المبحث الأول ـ السَّبَق[1] أو المسابقة أو الرهان:

وفيه بيان تعريف المسابقة ومشروعيتها.

شروط جواز المسابقة.

تعريف المسابقة ومشروعيتها:

السبق: بسكون الباء مصدر سبق أن تقدم، وبتحريك الباء: المال الموضوع بين أهل السباق، أي الجائزة أو الرهن، أوالخطر في اصطلاح المتقدمين: وهو الشيء الذي يسابق عليه، فمن سبق أخذه.

والسباق: هو أن يسابق الرجل صاحبه في الخيل أو الإبل ونحوها.

والمسابقة جائزة بالسنة والإجماع. أما السنة فهو أن النبي ﷺ سابق بين الخيل المضمَّرة وبين التي لم تضَّمر[2]. وأجمع المسلمون على جواز المسابقة.

والمسابقة مستثناة من ثلاثة أمور ممنوعة: هي القمار، وتعذيب الحيوان لغير

---

(١) السبق: بسكون الباء بمعنى المسابقة، والسبق بفتح الباء: الجعل أو العوض المخصص في المسابقة.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر (سبل السلام: ٤/ ٧٠، الإلمام: ص ٣٥٨).

الأكل، وحصول العوض والمعوض عنه لشخص واحد، وذلك إذا قدم العوض كلا المتسابقين ليأخذه السابق[١].

وهي نوعان: مسابقة بغير عوض، ومسابقة بعوض. أما المسابقة بغير عوض: فتجوز مطلقاً من غير تقييد بشيء معين كالمسابقة على الأقدام والسفن والطيور والبغال والحمير والفيلة. وكذلك تجوز المصارعة ورفع الحجر ليعرف الأشد، بدليل ماقالت عائشة رضي الله عنها: «سابقني رسول الله ﷺ فسبقته، فلبثنا حتى إذا أرهقني اللحم سابقني، فسبقني، فقال: هذه بتلك[٢] وسابق سلمة ابن الأكوع رجلاً من الأنصار بين يدي النبي ﷺ، فسبقه سلمة[٣]، وصارع النبي ﷺ رُكانة، فصرعه النبي ﷺ[٤]. ومر الرسول ﷺ بقوم يرفعون حجراً ليعرفوا الأشد منهم، فلم ينكر عليهم. وتقاس بقية أنواع المسابقة على المذكور.

وأما المسابقة بعوض: فلا تجوز عند الحنفية إلا في أربعة أشياء: في النصل، والحافر، والخف[٥]، والقدم؛ لأن الثلاثة الأولى آلات الحرب المأمور بتعلمها، لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] فسر النبي ﷺ القوة بالرمي[٦]. وقال عليه الصلاة والسلام: « ليس من اللهو إلا ثلاث: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله، فإنهن من الحق»[٧].

ودليل المسابقة على الأقدام والمصارعة، ما ذكر أن النبي ﷺ سابق عائشة،

---

(١) الدسوقي: ٢/ ٢٠٩.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والشافعي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن عروة عن أبيه عن عائشة (نيل الأوطار: ٨/ ٩١ وما بعدها).

(٣) رواه مسلم وأحمد عن سلمة بن الأكوع (نيل الأوطار، المرجع السابق).

(٤) رواه أبو داود عن محمد بن علي بن ركانة (نيل الأوطار، المرجع نفسه).

(٥) المراد بالنصل: السهم ذو النصل أو الرمح، والحافر: الفرس والحمار والبغل، والخف: البعير والبقر ونحوها.

(٦) رواه مسلم وأحمد عن عقبة بن عامر (نيل الأوطار، المرجع السابق: ص ٨٥، سبل السلام: ٤/ ٧١).

(٧) رواه أبو داود والترمذي عن عقبة بن عامر (راجع تخريج أحاديث تحفة الفقهاء للمؤلف مع الأستاذ الكتاني: ٣/ ٥٠٠).

وصارع رُكَانة، ولأن المشي بالقدم والمصارعة مما يحتاج للكر والفر في الجهاد وضرب العدو. قال الشافعية: المسابقة والمناضلة على السهام سنة بالإجماع، ويحل أخذ عوض عليهما؛ لأن فيهما ترغيباً للاستعداد للجهاد.

وقال الجمهور غير الحنفية: لا يجوز السباق بعوض إلا في النصل والخف والحافر، أي في التدرب على حمل السلاح وفي أعمال الفروسية، لقول الرسول ﷺ: «لا سَبَق إلا في خف أو حافر أو نصل»[1] والسبق بفتحتين: (هو ما يجعل للسابق على السبق من جعل) ولأن هذه الأمور آلات القتال، فيجوز التسابق إذن على كل ما هو نافع في الحرب.

أما المسابقة على الأقدام والمصارعة، فلا تجوز بعوض؛ لأنها لا تنفع في الحرب وكانت مصارعة الرسول لرُكَانة على شياه، كما روى أبو داود في مراسيله، أو أن الغرض من مصارعته أن يريه شدته ليسلم، وقد أسلم فعلاً[2].

فإن كانت المسابقة بغير عوض جازت مطلقاً في الخيل وغيرها من الدواب والسفن وبين الطير لإيصال الخبر بسرعة، وتجوز هذه المسابقة على الأقدام وفي رمي الأحجار والمصارعة.

شروط جواز المسابقة:

يشترط لجواز المسابقة والرمي بعوض شروط أهمها ما يأتي:

١ - أن تكون المسابقة في الأنواع النافعة في الجهاد وهي الأنواع الأربعة عند الحنفية: النصل والخف والحافر والقدم. وعند الجمهور: الأنواع الثلاثة الأولى.

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وحسنه والنسائي والشافعي والحاكم وابن ماجه وأحمد وابن حبان وصححه هو وابن القطان وابن دقيق العيد عن أبي هريرة رضي الله عنه (تخريج أحاديث التحفة، المرجع السابق، نيل الأوطار: ٨/ ٧٧، سبل السلام: ٤/ ٧١، مجمع الزوائد، ٥/ ٢٦٣).

(٢) راجع البدائع: ٦/ ٢٠٦، المهذب: ١/ ٤١٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٣١١ وما بعدها، المغني: ٨/ ٦٥١ وما بعدها، ٩/ ١٧٢، الشرح الكبير: ٢/ ٢٠٩، شرح الرسالة: ٢/ ٤١٧.

٢ - أن يكون العوض من أحد الجانبين المتسابقين أو من شخص ثالث، كأن يقول أحدهما لصاحبه: إن سبقتني فلك علي كذا، وإن سبقتك فلا شيء عليك، أو يقول ولي الأمر أو شخص ثالث: من سبق منكما فله في بيت المال أو فله علي كذا؛ لأنه في هذه الحالات لا يوجد قمار محرم؛ وإنما يكون دفع العوض على سبيل المكافأة أو الجعالة والتحريض على الاستعداد لإتقان فنون الجهاد.

فإن كان العوض من الجانبين وهو الرهان: فلا يصح الرهان إلا بمحلِّل[١] كأن يتفقا على أن يخصص كل منهما عشر ليرات[٢]أو أحدهما عشرة والآخر ثمانية، يدفعها كل منهما لشخص آخر يكون فرسه أو بعيره مكافئاً لفرسيهما أو بعيرهما مثلاً، وذلك إذا سبقهما، فإن سبقهما جميعاً أخذ الغنم، وإن سبق أحدهما لم يغرم هو شيئاً، ولا يأخذ أحدهم شيئاً، بدليل ما روي أن النبي ﷺ قال: «من أدخل فرساً بين فرسين، وهو لا يأمن أن يُسبَق، فليس بقمار. ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن يَسبِق فهو قمار»[٣] أي أنه يشترط أن يكون فرس المحلل مكافئاً لفرسي الشخصين اللذين جعل العوض منهما، فلو كان ضعيفاً عنهما أو أقوى منهما، فإنه لا يصح؛ لأن الواضح من الحديث أنه جعل القمار متحققاً إذا أمن الثالث أن يَسبق، وإذا لم يأمن أن يَسبق لم يكن قماراً.

وأما إن كان العوض من الجانبين بدون محلل، فيحرم السباق، كما إذا قال شخصان: من سبق منا فله على الآخر كذا؛ لأن هذا من القمار المحرم.

وهكذا تكون صور السباق أربعاً: ثلاث منها حلال، وواحدة منها حرام لها حكم الميسر (القمار)، أما الصور الحلال:

---

(١) المحلل. بكسر اللام. مشتق من أحل: جعل الممتنع حلاً، لأنه يحل العقد ويخرجه عن صورة القمار المحرم، فهو قد حلل الجُعْل بدخوله بين المتسابقين.

(٢) هذا المبلغ هو المسمى بالسبق بتحريك الباء أو الخطر أو الندب أو القرع أو الرهن.

(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة، وإسناده ضعيف عند بعضهم، ولأئمة الحديث في صحته إلى أبي هريرة كلام كثير، وقد أخرجه أيضاً الحاكم وصححه، والبيهقي، وابن حزم وصححه (نيل الأوطار: ٨/ ٨٠، سبل السلام: ٤/ ٧١، الإلمام: ص٣٦٠).

فأولها: أن يكون العوض من السلطان أو أحد الرؤساء أو شخص ثالث، يأخذه السابق، وهذا جائز اتفاقاً.

وثانيها: أن يكون العوض من أحد الجانبين يؤخذ منه إذا سبقه الآخر، وهذا جائز اتفاقاً.

وثالثها: أن يكون العوض من المتسابقين أو من الجماعة، ومعهم محلل يأخذ العوض إن سَبَق، ولا يغرم إن سَبَقه غيره؛ لأنهما لم يقصدا القمار، وإنما قصدا التقوي على الجهاد، وهذا جائز عند الجمهور. ومنعه الإمام مالك لجواز عود الجعل لمن قدمه إذا سبَق.

وأما الصورة الحرام اتفاقاً: فهي أن يكون العوض من كل واحد، على أنه إن سَبَق فله العوض، وإن سُبق فيغرم لصاحبه مثله.وبه يتبين أن السباق يحرم حينما يكون هناك احتمال الأخذ والعطاء من الطرفين، بأن يقال: السابق يأخذ، والخاسر يغرم أو يدفع. وهذا معنى الميسر أو القمار المحرم شرعاً.

٣ - أن تكون المسابقة فيما يحتمل أن يسبق أحدهما، ويسبق الآخر، فإن كانت فيما يعلم غالباً أنه يسبق غيره، فلا يجوز، لأن معنى التحريض في هذه الصورة لا يتحقق، فصار الرهان التزام المال للغير بشرط لا منفعة له فيه.

٤ - العلم بالمال المشروط، ومعرفة نقطة البدء والنهاية، وتعيين الفرسين مثلاً، كما قرر الشافعية[١].

تبين من هذا أن السباق الذي يجري الآن على رهان من المتسابقين لا من طرف ثالث محايد هو حرام؛ لأنه قمار.

المبحث الثاني ـ المناضلة:

تعريفها وأنواعها ولزومها وحكمها وشروطها[٢]:

---

(١) راجع البدائع، المرجع السابق، مغني المحتاج: ٤/ ٣١٣ وما بعدها، المهذب: ١/ ٤١٥ وما بعدها، المغني: ٨/ ٦٥٤ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ١٥٧ وما بعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٢٠٨-٢١١.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣١١-٣١٩.

تعريف المناضلة ومشروعيتها:

المناضلة لغة بمعنى المغالبة، قال الأزهري: النضال في الرمي، والرهان في الخيل، والسباق يكون في الخيل والرمي، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف: ١٢/١٧] وعليه تكون المسابقة على الخيل ونحوها، من السلاح.

وهذا الموضوع المتعلق بالمسابقة والمناضلة لم يسبق الشافعيَ رضي الله تعالى عنه أحد إلى تصنيفه كما قال المزني رحمه الله.

والمناضلة أو الرمي: التدرب على استعمال السلاح والتنافس على التفوق بإصابة الهدف على مال بشروط مخصوصة. وكل من المناضلة والمسابقة للرجال المسلمين غير ذوي الأعذار سنة جائزة بالإجماع، ولقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] روى مسلم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ فسَّر القوة بالرمي، فقال: «ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي».

وقد حث النبي ﷺ على الرمي، روى أحمد والبخاري عن سلمة بن الأكوع قال: «مرَّ رسول الله ﷺ على نفر من أسلم ينتضلون[1] بالسوق، فقال: ارموا يا بني إسماعيل، فإن أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان، قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: ما لكم لا ترمون؟ قالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال ارموا وأنا معكم كلِّكم».

وروى الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن عقبة بن عامر عن النبي ﷺ قال: «إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة: صانعَه الذي يحتسب في صنعته الخير، والذي يجهِّز به في سبيل الله، والذي يرمي به في سبيل الله، وقال: ارموا واركبوا، فإن ترموا خير من أن تركبوا، وقال: كل شيء يلهو به ابن آدم فهو باطل إلا ثلاثاً: رميه عن قوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله فإنهن من الحق».

---

(١) ينتضلون أي يترامون، والنضال: الترامي للسبق.

أنواعها:

تصح المناضلة على سهام ورماح ورمي بأحجار بمقلاع أو يد، ومنجنيق وكل نافع في الحرب كالرمي بالمسلّات والإبر والتردد بالسيوف والرماح.

ولا تصح المسابقة بعوض على الكرة بأنواعها المختلفة، ولا على البندق الذي يرمى به إلى حفرة ونحوها[1]، ولا على السباحة في الماء، ولا على الشطرنج، ولا على خاتم، ولا على وقوف على رِجْل، ولا على معرفة ما في يده من شفع ووتر، ولا على سائر أنواع اللعب كالمسابقة على الأقدام (الركض) وبالسفن والزوارق؛ لأن هذه الأمور لا تنفع في الحرب.

هذا إذا عقد عليها بعوض، فإن كانت بغير عوض فمباح كما يرى الشافعية. وقال القرطبي: لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب، وعلى الأقدام، وكذا الرمي بالسهام واستعمال الأسلحة، ما في ذلك من التدرب على الجري. ودليله: ما رواه أحمد وأبو داود أن النبي ﷺ تسابق مع عائشة على الأقدام، وروى أحمد والشيخان: أن الأحباش لعبوا بالحراب عند النبي ﷺ في المسجد.

صفة عقد المسابقة والمناضلة:

الأظهر عند الشافعية أن كلاً من هذين العقدين إذا تم على مال مشروط لازم لا جائز، فليس لأحد الطرفين إذا التزما المال وبينهما محلِّل فسخه، كما هو شأن العقود اللازمة، ولا ترك العمل قبل الشروع فيه ولا بعده،إلا إذا فسخ الطرفان العقد الأول، واستأنفا عقداً جديداً إن وافقهما المحلِّل.

حكم المناضلة:

حكم المناضلة والمسابقة واحد، ثلاث صور منها حلال، وصورة رابعة منها حرام؛ لأنه ميسر أو قمار، وهي أن يتراهن المتناضلان على أن يتعهد كل

---

(١) ذكر الماوردي في الحاوي القول بالجواز، خلافاً لما قرره النووي في الروضة وأصلها.

منهما للآخر دفع عوض معين إن فاز بالإصابة. فإن كان العوض من الإمام من بيت المال، أو أحد الرعية الأثرياء، أو أحد المتناضلين أو كليهما جاز، فيقول الإمام أو أحد الرعية: ارميا كذا، فمن أصاب من كذا فله في بيت المال، أو عليّ كذا، أو يقول أحدهما: نرمي كذا، فإن أصبت أنت منها كذا فلك علي كذا، وإن أصبتها أنا فلا شيء لي عليك.

أما إن شرط كل منهما على صاحبه عوضاً، فلا تصح المناضلة إلا بمحلِّل، أي شخص ثالث وسيط، يكون رميه كرميهما في القوة والعدد المشروط، يأخذ مالهما إن غلبهما، ولا يغرم إن غُلب.

شروط صحة المناضلة:

يشترط لصحة المناضلة ما يأتي:

أ - تعيين الرماة والهدف المطلوب وتعيين الموقف الذي يقفان فيه وتحديدمسافة[1]، ومقدار الغرض طولاً وعرضاً وسمكاً وارتفاعاً من الأرض، وتعيين العدد المطلوب من الإصابة أو الرميات لينضبط العمل؛ لأن المناضلة كالميدان في المسابقة. ويشترط إمكان الإصابة والخطأ.

٢ - اتحاد جنس السلاح من مسدس أو بندقية أو مدفع ونحوها، فلا تصح المناضلة بسلاحين مختلفي الجنس، ولو رضي الطرفان بذلك.

٣ - بيان مقدار الإصابة وصفة الرمي من قَرْع أو خَزْق أو خَسْق أو مَرْق[2]إذا كان النضال بالسهام ونحوها، بأن يتفق المتناضلان على كون الرمي المطلوب

---

(١) مسافة الرمي: هي ما بين موقف الرامي والغرض، وتحديدها لاختلاف الغرض بها، وبيانها إما بالذرعان أو المشاهدة. والغرض: ما يرمى إليه من خشب أو جلد أو قرطاس، والهدف: ما يرفع ويوضع عليه الغرض. والرقعة: عظم ونحوه يجعل وسط الغرض. والدارة: نقش مستدير كالقمر قبل استكماله.

(٢) القَرْع: مجرد إصابة الغرض أو الهدف بلا خدش له، والخزق: هو أن يثقبه السهم ولا يثبت فيه بأن يعود. والخَسْق: هو أن يثبت السهم في الهدف. والمَرْق: هو أن ينفذ السهم ويخرج من الجانب الآخر.

مجرد قَرْع أو إصابة للهدف أو خَزْق له، فإن أطلقا ولم يبينا، حمل الرمي المطلوب على القرع.

٤ - العلم بالمال وقدره، ووجود المحلل إن كانت المناضلة من النوع المحرم المذكور في المسابقة وفيما تقدم هنا.

٥ - والأظهر اشتراط بيان البادئ من المتناضلين بالرمي، لاشتراط الترتيب بينهما فيه، حذراً من اشتباه المصيب بالمخطئ، كما لو رميا معاً، فإن لم يبيناه فسد العقد.

الفصل الثاني عشر

الشفعة

تبحث الشفعة في المباحث الثمانية الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف الشفعة، ودليلها وحكمتها، وركنها وعناصرها، وسببها، وحكمها وصفتها.

المبحث الثاني ـ محل الشفعة (المشفوع فيه، أو ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب).

المبحث الثالث ـ الشفيع، مراتب الشفعة (أو أسباب استحقاقها) تزاحم الشفعاء (أي تعددهم) غيبة بعض الشفعاء، إسقاط بعض الشفعاء حقه.

المبحث الرابع ـ أحكام الشفعة.

المبحث الخامس ـ شروط الشفعة.

المبحث السادس ـ إجراءات الشفعة (طلب الشفعة).

المبحث السابع ـ مايطرأ على المشفوع فيه بيد المشتري من تصرفات أو نماء أو نقص.

المبحث الثامن ـ مسقطات الشفعة.

وبحثها على ترتيبها المذكور.

المبحث الأول ـ تعريف الشفعة، ودليلها وحكمتها، وركنها وأطرافها، وحكمها وصفتها:

أولاً ـــ تعريف الشفعة:

الشفعة لغة: مأخوذة من الشفع بمعنى الضمّ أو الزيادة والتقوية، تقول: شفعت الشيء: ضممته، سميت شفعة؛ لأن الشفيع يضم مايتملكه بهذا الحق إلى نصيبه أو ملكه، فيزيده عليه، ويتقوى به، فقد كان الشفيع منفرداً في ملكه، فبالشفعة ضم المبيع إلى ملكه، فصار شفعاً ضد الوتر.

وفي الاصطلاح الفقهي: هي حق تملك العقار المبيع جبراً عن المشتري، بما قام عليه، من ثمن وتكاليف (أي النفقات التي أنفقها) لدفع ضرر الشريك الدخيل أو الجوار. وهذا عند الحنفية[1]؛ لأن الشفعة تثبت عندهم للشريك والجار.

وعرفها الجمهور غير الحنفية: بأنها استحقاق شريك أخذ ما عاوض به شريكه، من عقار، بثمنه أو قيمته، بصيغة. وبعبارة أخرى: هي حق تملك قهري يثبت للشريك القديم على الحادث، فيما ملك بعوض[2]. وهذا لأن الشفعة حق للشريك فقط دون الجار عند الجمهور.

ويلاحظ أن المذاهب الأربعة حصروا الشفعة في العقار. أما الظاهرية فقد أجازوها أيضاً في المنقول، كالحيوان ونحوه[3].

ثانياً ـــ دليلها وحكمة مشروعيتها:

الدليل على مشروعية الشفعة هو السنة والإجماع:

أما السنة، فأحاديث كثيرة: منها حديث جابر رضي الله عنه: «قضى رسول الله ﷺ

---

(١) الدرالمختار: ٥/ ١٥٢، تكملة الفتح: ٧/ ٤٠٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٣٩، اللباب: ٢/ ١٠٦.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٠، الشرح الكبير: ٣/ ٤٧٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٦، كشاف القناع: ٤/ ١٩٦، المغني: ٥/ ٢٨٤.

(٣) المحلى: ٩/ ١٠١، م ١٥٩٤.

بالشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصُرِّفت الطرق، فلا شفعة»[١] وفي رواية «في أرض، أو رَبع، أو حائط» والربع: المنزل، والحائط: البستان.

ومنها حديث آخر لجابر: «الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها، وإن كان غائباً، إذا كان طريقهما واحداً»[٢].

ومنها حديث سمرة: «جار الدار أحق بالدار من غيره»[٣].

ومنها حديث أبي رافع: «الجار أحق بسقبه» أو «بصقبه»[٤] أي أحق بقربه وبشفعته؛ لأن السقب أو الصقب: ما قرب من الدار.

وأما الإجماع: فقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم، فيما بيع من أرض أو دار أو حائط.. ولا نعلم أحداً خالف هذا إلا الأصم، فإنه قال: لا تثبت الشفعة؛ لأن في ذلك إضراراً بأرباب الأملاك، فإن المشتري إذا علم أنه يؤخذ منه إذا ابتاعه لم يبتعه، ويتقاعد الشريك عن الشراء، فيتضرر المالك؛ أي أن الشفعة تصادم مبدأ حرية المتعاقد في التصرف. ورد عليه: بأن قوله ليس بشيء لمخالفته الآثار الثابتة والإجماع المنعقد قبله[٥].

وحكمتها:

دفع ضرر الدخيل الأجنبي الذي يأتي على الدوام، بسبب سوء المعاشرة والمعاملة، في استعمال أواستحداث المرافق المشتركة، أو إعلاء الجدار، أو إيقاد النار، أو منع ضوء النهار، وإثارة الغبار، وإيقاف الدواب، ولعب الأولاد، ولاسيما إذا كان خصماً أو ضداً.

---

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو داود وابن ماجه، وهو صحيح. وصرفت: بتخفيف الراء، وقيل بتشديدها، أي بينت مصارفها.

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا النسائي.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه، والبيهقي والطبراني والضياء، لكن في إسناده كلام واضطراب.

(٤) أخرجه البخاري (راجع الأحاديث في نصب الراية: ٤/ ١٧٢-١٧٥، نيل الأوطار: ٥/ ٣٣١-٣٣٦).

(٥) المغني: ٥/ ٢٨٤.

وقد تكون الحكمة: دفع ضرر مؤنة القسمة، كما قال المالكية والشافعية والحنابلة.

وكل ما ذكر مظاهر للضرر، والمقرر في الإسلام أنه «لا ضرر ولا ضرار».

كما أن حسن العشرة يقتضي رعاية مصلحة الشريك أو الجار، ورعاية المصلحة أمر مطلوب شرعاً أيضاً[١].

وهذه المعاني كما هي متوقعة بين الناس بسبب الشركة، أو الخلطة في المنافع، كذلك هي متوقعة ـ في رأي الحنفية ـ بسبب الجوار.

ثالثاً ـــ ركنها وعناصرها وسببها (سبب الأخذ):

قال الحنفية[٢]: ركن الشفعة: أخذ الشفيع من أحد المتعاقدين عند وجود سببها وشرطها. ويسمى العقار الذي بسببه تطلب الشفعة: المشفوع به، والعقار الذي يتملك بالشفعة: المشفوع فيه، ومشتري العقار: هو المشفوع عليه، والمطالب بالشفعة: هو الشفيع.

وسببها: اتصال ملك الشفيع بالمشتري بشركة أو جوار.

وشرطها: أن يكون المحل المبيع عقاراً، سفلاً كان أو علواً.

وقال المالكية[٣]: للشفعة أركان أربعة:

آخذ (شافع)، ومأخوذ منه (مشفوع عليه) ومشفوع فيه، وصيغة. والمراد بالصيغة: ما يدل على الأخذ، لفظاً أو غيره.

وقال الشافعية والحنابلة[٤]: أركان الشفعة ثلاثة: آخذ، ومأخوذ منه، ومأخوذ. وأما الصيغة فتجب في التمليك، فيشترط لفظ من الشفيع، مثل تملكت، أو أخذت بالشفعة.

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٣٩، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٦، أعلام الموقعين: ٢/ ١٢٠، المغني: ٥/ ٢٨٤، حاشية الدسوقي على الدردير: ٣/ ٤٧٦.

(٢) الدر المختار: ٥/ ١٥٢ وما بعدها، تبيين الحقائق، المكان السابق.

(٣) الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٠ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٣.

(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٦، ٣٠٠، المغني: ٥/ ٢٩٧، كشاف القناع: ٤/ ١٥٨.

رابعاً ـــ حكمها وصفتها:

إن الأخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ (جديد)، قال الحنفية[١]: حكمها: جواز الطلب عند تحقق السبب، ولو بعد سنين، أي إذا لم يعلم بها. وصفتها: أن الأخذ بها بمنزلة شراء مبتدأ، يستحقها الشفيع بعد البيع، فيثبت بها ما يثبت بالشراء، كالرد بخيار الرؤية، والعيب.

المبحث الثاني ـ محل الشفعة (المشفوع فيه، أو ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب):

اتفق المسلمون على أن الشفعة حق في العقار من دور وأرضين وبساتين وبئر، وما يتبعها من بناء وشجر، واختلفوا فيما عداها.

قررت المذاهب الأربعة أنه لا شفعة في منقول كالحيوان والثياب والعروض التجارية للحديث السابق: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في أرض أو ربَعْ أو حائط..» ورواية الحديث عند مسلم والنسائي وأبي داود: «أن النبي ﷺ قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم، ربعة أو حائط..» ولأن الشفعة شفعت لدفع ضرر سوء الشركة بالاتفاق، أو الجوار عند الحنفية، بسبب الاستمرار والدوام، والمنقول لا يدوم، بخلاف العقار، فيتأبد فيه ضرر المشاركة؛ ولأن الشفعة تملك بالقهر، فهي كما بينت «استحقاق الشريك ـ عند الحنفية ـ انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه، من يد من انتقلت إليه»، فناسب أن تكون عند شدة الضرر، وإطلاقاً لحرية التصرف والبيع[٢].

العُلْوُ والسُّفْل:

ألحق الحنفية بالعقار: ما في حكمه كالعلو، وإن لم يكن طريقه في السفل؛ لأنه

---

(١) الدرالمختار: ٥/ ١٥٣ وما بعدها، تبيين الحقائق، المكان السابق.

(٢) الدر المختار: ٥/ ١٥٣، تكملة الفتح: ٧/ ٤٣٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٣٩، البدائع: ٥/ ١٢، اللباب: ٢/ ١٠٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٤، الشرح الكبير: ٣/ ٤٨٢، الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٤، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٦، المهذب: ١/ ٣٧٦، المغني: ٥/ ٢٨٧، كشاف القناع: ٤/ ١٥٣-١٥٥.

التحق بالعقار بماله من حق القرار، فلا فرق في العقار بين كونه سفلاً أو علواً[١]، وهذا هو المعقول.

ولم يجز الشافعية في الأصح والحنابلة الشفعة في العلو، لأن البناء يرتكز على السقف، والسقف الذي هو أرض البناء لا ثبات له، فكان كالمنقولات[٢].

وسواء عند الحنفية أكان العقار مما يحتمل القسمة، أم لا يحتملها، كالدار الصغيرة والحمام والطاحون والبئر؛ لأن علة الشفعة عندهم دفع ضرر الشركة أو الجوار مطلقاً، وهو يتحقق فيما لا يقبل القسمة.

واشترط الجمهور غير الحنفية، في المشهور عند المالكية، وفي ظاهر مذهب الحنابلة، وفي الأصح عند الشافعية: أن يكون العقار قابلاً للقسمة، استدلالاً بدليل الخطاب في حديث جابر السابق: «الشفعة فيما لم يقسم...» فكأنه قال: الشفعة فيما تمكن فيه القسمة، ما دام لم يقسم. وقد أجمع عليه في هذا الموضوع فقهاء الأمصار، مع اختلافهم في صحة الاستدلال به؛ ولأن علة مشروعية الشفعة عندهم هو دفع ضرر القسمة، ومالا ينقسم لا تتيسر القسمة فيه، فلا حاجة للشفعة فيه، فلا يترتب فيه ضرر الشريك بعدم الشفعة[٣].

حقوق الارتفاق:

تثبت الشفعة عند الحنفية[٤] في حقوق العقار، كالشِّرْب (النصيب من الماء في نوبة مالك الأرض)[٥] والطريق الخاصين. فإن لم يكونا خاصين، فلا يستحق بهما الشفعة. والطريق الخاص: أن يكون غير نافذ، فإن كان نافذاً فليس بخاص.

فلو كان هناك شِرْب نهر صغير مشترك بين قوم، تسقى أراضيهم منه، فبيعت أرض منها، فلكل أهل الشِّرْب من ذلك النهر الخاص الشفعة. أما لو كان النهر

---

(١) الدر المختار واللباب، المكان السابق، تكملة الفتح: ٧/ ٤٣٥.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٧، كشاف القناع: ٤/ ١٥٥.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٥، حاشية الدسوقي على الدردير: ٣/ ٤٧٦، الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٧، المهذب: ١/ ٣٧٧، المغني: ٥/ ٢٨٩.

(٤) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٣٩ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ١٥٤، اللباب: ٢/ ١٠٦.

عاماً، فالشفعة فقط للجار الملاصق. ومثله الطريق الخاص، فكل أهله شفعاء.

وقال المالكية[١]: لا شفعة في الطريق (أي المجاز الذي يتوصل منه إلى ساحة الدار) إذا قسم بين الشريكين أو الشركاء متبوعُهما من البيوت إذا بقي الممر مشتركاً بينهما؛ لأنه لما كان تابعاً لما لا شفعة فيه، وهو البيوت المنقسمة، كان لا شفعة فيه.

وكذلك العَرْصة (ساحة الدار التي بين بيوتها، تسمى في عرف العامة بالحوش) لا شفعة فيها إذا قسم متبوعها، كحكم الطريق السابق.

وقال الشافعية[٢]: لا شفعة قطعاً في ممر الدار المبيعة من الدرب النافذ؛ لأنه غير مملوك. وأما الدرب غير النافذ، فالصحيح ثبوت الشفعة في الممر، بما يخصه من الثمن، إن كان لمشتري الممر الخاص المشترك طريق آخر لداره، أو أمكن من غير مؤنة وضرر عليه الوصول لداره من طريق آخر، بفتح باب إلى شارع عام مثلاً، فلا تثبت الشفعة في الممر، لما فيها من ضرر المشتري، والشفعة شرعت لدفع الضرر، فلا يزال ضرر بآخر؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر.

والحنابلة كالشافعية قالوا[٣]: إذا بيعت الدار، ولها طريق في شارع أو درب نافذ، فلا شفعة في تلك الدار، ولا في الطريق؛ لأنه لا شركة لأحد فيهما.

وإن كان الطريق في درب غير نافذ، ولا طريق للدار سوى ذلك الطريق، فلا شفعة أيضاً؛ لأن إثباتها يضر بالمشتري؛ لأن الدار تبقى لا طريق لها.

وإن كان للدار باب آخر يستطرق منه، أو كان لها موضع يفتح منه باب لها إلى طريق نافذ، نظرنا في الطريق المبيع مع الدار:

---

(١) الشرب: هو نوبة الانتفاع بسقي الحيوان والزرع (م ١٢٦٢) مجلة.
(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٤٨٢، الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٠، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٥.
(٣) نهاية المحتاج: ٤/ ١٤٥، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٨.
(٤) كشاف القناع: ٤/ ١٥٤، المغني: ٥/ ٢٩٠.
(٥) الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٩٠، المهذب: ١/ ٣٧٦، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٦، كشاف القناع: ٤/ ١٥٥.

فإن كان ممراً لا تمكن قسمته، فلا شفعة فيه.

وإن كان تمكن قسمته، وجبت الشفعة فيه؛ لأنه أرض مشتركة، تحتمل القسمة، فوجبت فيه الشفعة كغير الطريق.

الشفعة في السفن:

لا تثبت الشفعة في السفن عند فقهاء المذاهب[١] لأنها كالعروض التجارية من المنقولات، والشفعة مشروعة في الأرض التي تبقى على الدوام، ويدوم ضررها.

ونقل الكاساني[٢] عن الإمام مالك: أنه يرى الشفعة في السفن؛ لأن السفينة أحد المسكنين، فتجب فيها الشفعة، كما تجب في المسكن الآخر، وهو العقار، لكن هذا لم يصح عن مالك، كما حقق ابن عبد السلام. وبه يتبين أن المذاهب الأربعة متفقة على عدم الشفعة في السفن.

الشفعة في الزرع والثمر والشجر:

لا شفعة عند الجمهور (غير المالكية)[٣] فيما ليس بعقار كالبناء والشجر المفرد عن الأرض، فإن كان تبعاً في البيع للأرض، وجبت الشفعة فيه[٤].

ومما يتبع الأرض عند الشافعية في الأصح: ثمر لم يؤبر؛ لأنه يتبع الأصل في البيع، فيتبعه في الأخذ، قياساً على البناء والغراس.

واقتصر الحنابلة على إتباع الغراس والبناء للأرض؛ لأنهما يؤخذان تبعاً للأرض، ففيهما الشفعة تبعاً. ولم يتبعوا الزرع والثمرة للأرض؛ لأن من شروط وجوب الشفعة أن يكون المبيع أرضاً؛ لأنها هي التي تبقى على الدوام، ويدوم ضررها.

وأجاز المالكية[٥] الشفعة في البناء والشجر إذا بيع أحدهما مستقلاً عن الأرض؛ لأن كلاً منهما عندهم عقار، والعقار: هو الأرض وما اتصل بها من بناء وشجر،

---

(١) البدائع: ٥/ ١٢. ولم أر في كتب المالكية التي اطلعت عليها تصريحاً لهم بالشفعة في السفينة، وإنما يوجبونها في العقار فقط. قال ابن عبد السلام من المالكية: ما نقله بعض الحنفية عن مالك في السفينة: لا يصح (شرح التنوخي لرسالة القيرواني: ٢/ ١٩٣).

فلا شفعة في حيوان أو عرض تجاري إلا إذا بيع تبعاً للأرض.

مثاله: الشجر أو البناء في أرض موقوفة (محبَّسة) أو معارة: بأن اقتضت المصلحة إجارة الأرض الموقوفة، سنين، ثم بنى فيها المستأجر أو غرس بإذن ناظرها، على أن ذلك له، فإذا كان المستأجر متعدداً، وباع أحدهم، فللآخر الشفعة.

وأجاز المالكية أيضاً الشفعة في الثمار[1](الفاكهة) والخضر، كالقِثَّاء، والبطيخ بنوعيه الأخضر والأصفر، والخيار، والباذنجان والفول الأخضر، ونحوه مما له أصل تجنى ثمرته، ويبقى في الأرض وقتاً ما، فإذا باع أحد الشريكين نصيبه منها، ولو مفرداً عن أصله، فللآخر أخذه بالشفعة.

واشترطوا في الثمرة المأخوذة بالشفعة منفردة: أن تكون موجودة حين الشراء، بشرط كونها مؤبرة.

ولم يجز المالكية الشفعة في زرع كقمح وكتان وبرسيم، ولا في بقل مما ينزع أصله كفجل وجزر وبصل وقلقاس، وملوخية. فلو بيع الزرع أو البقل مع أرضه، فلا شفعة فيه، وإنما هي في الأرض فقط، بما ينو بها من الثمن.

وأما الظاهرية: فقد توسعوا في إيجاب حق الشفعة للشفيع أكثر من سائر المذاهب الأخرى، فأجازوا الشفعة في كل مبيع، عقاراً أو منقولاً، سواء أكان المنقول متصلاً بالعقار أم لا، وسواء أكان الشيء المبيع مما ينقسم، أم مما لا ينقسم، من أرض أو شجرة واحدة فأكثر، أو ثوب، أو سيف أوطعام أو حيوان، أو أي شيء بيع، فلا يحل لمن له الجزء، أن يبيعه حتى يعرضه على شريكه أو شركائه فيه[2].

---

(١) تكملة الفتح: ٧/ ٤٣٥، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٥٥.

(٢) نصت المادة (١٠١٩) مجلة على أنه لا تجري الشفعة في الأشجار والأبنية في أرض الوقف.

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٤٧٩ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٤، ٦٣٨-٦٣٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٤ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٨٦، شرح الرسالة: ٢/ ١٩٢.

(٤) قال مالك عن الشفعة في الثمرة: ما علمت أحداً من أهل العلم قاله قبلي، ولكني استحسنته (شرح التنوخي لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: ٢/ ١٩٢).

(٥) المحلى: ٩/ ١٠١، م ١٥٩٤.

المبحث الثالث ـ الشفيع

أولاً ـــ من الشفيع؟

للفقهاء رأيان فيمن يحق له الأخذ بالشفعة: رأي للحنفية: في أن الشفيع: هو الشريك، أو الجار. ورأي للجمهور: في أن الشفيع هو الشريك فقط.

قال الحنفية[١]: تثبت الشفعة للشريك (الخليط) في المبيع نفسه، أو في حق من حقوق الارتفاق الخاصة، كالشِّرب (النصيب من الماء)، والطريق الخاصين، كما تثبت للجار الملاصق للمبيع، ولو كان باب داره من سكة أخرى. والملاصق من جانب واحد ولو بشبر، كالملاصق من ثلاثة جوانب، وواضع جذع على حائط، وشريك في خشبة على حائط: جار لا شِريك؛ لأن وضع الجذوع على الحائط لا يصير صاحبه شريكاً في الدار، والشفعة تثبت في العقار دون المنقول، والخشبة منقول. ولا فرق بين مسلم وذمي في استحقاق الشفعة، لعموم أدلة مشروعيتها، ولتساويهما في سبب الشفعة وحكمتها، فيتساويان في الاستحقاق.

ودليلهم الأحاديث السابقة في مشروعية الشفعة، والتي منها: «جار الدار أحق بسقبه»[٢] و «جار الدار أحق بدار الجار، والأرض»[٣] و «الجار أحق بشفعته»[٤]. ويؤكده أن العلة الموجب للشفعة هو دفع الضرر الدائم، الذي يلحق المرء بسبب سوء العشرة على الدوام. وهذا يتحقق في الجار، كما يتحقق في الشريك، فتكون حكمة مشروعية الشفعة ظاهرة فيهما، وهو دفع الضرر عنهما.

وقال الجمهور (غير الحنفية)[٥]: لا شفعة إلا لشريك في ذات المبيع، لم يقاسم (أي أن حقه مشاع لم يقسم) فلا شفعة عندهم لشريك مقاسم، ولا لشريك في حق

---

(١) البدائع: ٥/ ٤، تكملة الفتح: ٧/ ٤٠٦، ٤١٤، ٤٣٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٣٩-٢٤١، اللباب: ٢/ ١٠٦، الدر المختار: ٥/ ١٥٥.

(٢) سبق تخريجه، أخرجه البخاري عن أبي رافع مولى النبي (نصب الراية: ٤/ ١٧٤).

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي، وأحمد في مسنده، والطبراني في معجمه، وابن أبي شيبة في مصنفه، وابن حبان في صحيحه، وقال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح، من

من حقوق الارتفاق الخاصة بالمبيع، ولا للجار.

وتثبت الشفعة عند المالكية والشافعية والظاهرية للذمي الكافر على المسلم، كما قال الحنفية. ولا تثبت للكافر عند الحنابلة في بيع عقار لمسلم، للحديث النبوي: «لا شفعة لنصراني»[١] فهو يخص عموم ما احتجوا به، ولأن الأخذ بالشفعة يختص به العقار فأشبه الاستعلاء في البنيان، والكافر ممنوع من ذلك بالنسبة للمسلم، ولأن في شركته ضرراً بالمسلم. ولكن رأي الجمهور في هذا أرجح، بسبب ضعف الحديث الذي احتج به الحنابلة.

واتفق الفقهاء ماعدا الحنابلة على أن الشفعة تثبت للذمي على الذمي، لعموم الأخبار الواردة في الشفعة، ولأنهما تساويا في الدين والحرمة، فتثبت لأحدهما على الآخر كالمسلم على المسلم. وتثبت الشفعة لأهل البدع الذين حكم بإسلامهم؛ لأن عموم الأدلة يقتضي ثبوتها لكل شريك. وأما أصحاب البدع الذين حكم بكفرهم فلا شفعة لهم على مسلم عند الحنابلة، بخلاف الجمهور[٢].

وأدلة الجمهور: حديث جابر السابق: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقْسم، فإذا وقعت الحدود، وصرِّفت الطرق، فلا شفعة» وحديث سعيد بن المسيب: «إذا قسمت الأرض، وحُدَّت، فلا شفعة فيها»[٣]، فإذا كانت الشفعة غير واجبة للشريك المقاسم، فهي أحرى ألا تكون واجبة للجار، والشريك المقاسم إذا قاسم: جارٌ.

ولأن الشفعة تثبت على خلاف الأصل، فيقتصر فيها على مورد النص.

وأما حديث أبي رافع: «الجار أحق بصقبه» فليس بصريح في الشفعة، فيحتمل

حديث الحسن عن سمرة (نصب الراية: ٤/ ١٧٢).

(١) من حديث جابر عند الترمذي.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٣، الشرح الكبير: ٤٣/ ٢٥٣، الشرح الصغير: ٣/ ٦٣١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٧، المهذب: ١/ ٣٧٧ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٨٥ وما بعدها، ٣٥٧، كشاف القناع: ٤/ ١٤٩، ١٨٢، القوانين الفقهية: ص ٢٨٦، المحلى: ٩/ ١١٥، م١٥٩٨.

(٣) رواه الدارقطني في كتاب العلل بإسناده عن أنس، وأبي بكر، لكن في إسنادهما بابل بن نجيح، ضعفه الدارقطني وابن عدي.

أنه أراد بالصقب: إحسان جاره وصلته وعيادته ونحوها. وخبر جابر صريح صحيح، فيقدم. وبقية الأحاديث في أسانيدها مقال، فحديث سمرة يرويه عنه الحسن، ولم يسمع منه إلا حديث العقيقة. ويتعين حمل أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلت عليه أحاديث شفعة الشركة، فيكون لفظ الجار مراداً به الشريك. وهذا الرأي في تقديري أولى؛ لأن الشفعة تثير مشكلات متعددة، والأصل المقرر في الشريعة هو حرية التعاقد، فيقتصر فيها على حالة الشركة فقط.

وقد توسط ابن القيم بين الرأيين، فقرر ثبوت الشفعة للجار إذا كان شريكاً مع جاره في حق من حقوق الارتفاق الخاصة، مثل الطريق أو الشرب، وإلا فلا شفعة له[١].

وارتأى الشوكاني وبعض الشافعية هذا الحل الوسط عملاً بلفظ في حديث جابر: «إذا كان طريقهما واحداً»[٢]

ثانياً - مراتب الشفعة (أو أسباب استحقاقها) وكيفية التوزيع عند تزاحم الشفعاء:

قال الحنفية[٣]: الشفعة واجبة للخليط (الشريك) في نفس المبيع، ثم إذا لم يكن، أو كان وسَلَّم (تنازل عن الشفعة) تثبت للشريك في حق من حقوق الارتفاق الخاصة بالمبيع: وهو الذي قاسم وبقيت له شركة في حق العقار الخاص، كالشِّرب والطريق الخاصين، ثم تثبت الشفعة لجار ملاصق.

ولا فرق في ثبوت حق الشفعة لصاحب حق الارتفاق بين الأرض المجاورة

---

(١) المغني: ٣/ ٣٥٨ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٨٣.
(٢) رواه أبو داود، ومالك مرسلاً، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن.
(٣) راجع أعلام الموقعين: ٢/ ١٢٣-١٣٢ ، تحقيق عبد الحميد.
(٤) نيل الأوطار: ٥/ ٣٣٣.
(٥) تكملة الفتح: ٧/ ٣٣٣، ٤١٢ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٥٤ وما بعدها، البدائع: ٥/ ٨-٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٣٩، اللباب: ٢/ ١٠٦ وما بعدها، م (١٠٠٨) مجلة.

للمبيع والبعيدة عنه، ولا بين التي تسقى من المجرى الخاص مباشرة، أو من جدول مأخوذ منه، ما دام أن الكل يشرب من المجرى، وأن سبب الاستحقاق واحد: وهو الاشتراك في المرفق الخاص.

والمقصود من الشِّرب الخاص عند أبي حنيفة ومحمد[١]: شرب نهر صغير: وهو الذي لا يجري فيه أصغر السفن، وما تجري فيه السفن فهو عام، وعامة المشايخ على أن الشركاء في النهر إن كانوا يحصون، فصغير، وإلا فكبير. وما لا يحصى: قيل: أربعون، وقيل: خمس مئة، وقيل: الأصح تفويضه إلى رأي كل مجتهد في زمان.

والمقصود بالطريق الخاص: هو الذي لا يكون نافذاً، فكل أهله شفعاء. فإن كان الشرب والطريق عامين، فلا شفعة بهما. والمراد بعدم نفاذ الطريق: أن يكون بحيث يمنع أهله من أن يستطرقه غيرهم.

وتصور الشفعة بسبب الشرب مثلاً: إذا بيعت أرض لها حق الشرب في مجرى نهر خاص مشترك بين قوم تسقى أراضيهم منه، فلكل أهل الشرب الشفعة، سواء أكانت أراضيهم المجاورة للنهر ملاصقة له، أم بعيدة عنه.

ودليل الحنفية على ترتيب الشفعاء على النحو المذكور (الشريك في المبيع، ثم شريك الارتفاق، ثم الجار) هو قوله عليه الصلاة والسلام: «الشريك أحق من الخليط، والخليط أحق من الشفيع»[٢] ولأن الاتصال في المبيع أقوى من غيره، والاتصال في حق الارتفاق أقوى من الجار؛ لأنه اشتراك في مرافق الملك، والترجيح يكون بقوة السبب؛ ولأن دفع ضرر مؤنة القسمة، وإن لم يصلح علة عند الحنفية لاستحقاق الشفعة، صلح مرجحاً للأخذ عند تزاحم الشفعاء.

---

(١) وقال أبو يوسف: الشرب الخاص: أن يكون نهراً يسقى منه قراحان أو ثلاثة، وما زاد على ذلك فهو عام (اللباب: ٢/ ١٠٧) والقراح: المزرعة التي ليس عليها بناء ولا فيها شجر.

(٢) قال عنه الزيلعي: غريب: وقال عنه ابن الجوزي: إنه حديث لا يعرف. وقال شريح: «الخليط أحق من الجار، والجار أحق من غيره» وقال إبراهيم النخعي: الشريك أحق بالشفعة، فإن لم يكن شريك، فالجار، والخليط أحق من الشفيع، والشفيع أحق ممن سواه» (نصب الراية: ٤/ ١٧٦).

كيفية التوزيع عند تزاحم الشفعاء:

يتبين مما سبق كيفية توزيع حق الشفعة عند تزاحم الشفعاء، بأن كانوا أكثر من واحد، وكل منهم يطلب الشفعة.

أ ـ فإن لم يكونوا من مرتبة واحدة: بأن كان أحدهم شريكاً في المبيع، والآخر شريكاً في حق الارتفاق، والآخر جاراً ملاصقاً، فيقدم الشريك في المبيع أولاً، ثم الشريك في حق المبيع (حق الارتفاق)، ثم الجار (م ١٠٠٩) مجلة.

والمشارك في حائط الدار في حكم المشارك في الدار نفسها. وأما صاحب الأخشاب الممتدة على حائط جاره، فيعد جاراً ملاصقاً، لا شريكاً (م ١٠١٢) مجلة.

وكل من صاحب الطابق الأعلى والأسفل: جار ملاصق (م ١٠١١) مجلة. وحق الشرب مقدم على حق الطريق (م ١٠١٦) مجلة. وإذا باع صاحب حق الشرب أو الطريق الخاص أرضه فقط، دون حق الارتفاق، فليس للشركاء في الارتفاق شفعة (م ١٠١٥) مجلة.

وإذا اجتمع صنفان من الشركاء يقدم الأخص على الأعم، فالمشترك في شرب من جدول من الشرب أولى من المشترك في الشرب (م ١٠١٤).

ب ـ وإن كان الشفعاء من مرتبة واحدة، كالشركاء في المبيع، قسم العقار المشفوع فيه بين الطالبين جميعاً، بالتساوي بحسب عدد الرؤوس، لا بمقدار الملك أو السهام، عند الحنفية[١] والظاهرية[٢]، لاستوائهم في سبب استحقاق الشفعة، وهو الاتصال بالشركة أو الجوار، أي لأنهم متساوون في أصل الملك.

وقال الجمهور[٣] (غير الحنفية والظاهرية): يقسم العقار المشفوع فيه بين الشفعاء

---

(١) البدائع: ٥/ ٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤١، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٦، الدر المختار: ٥/ ١٥٤، تكملة الفتح: ٧/ ٤١٤، م ١٠١٣ مجلة.

(٢) المحلى: ٩/ ١٢٠، م ١٦٠٩.

(٣) الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٦، الشرح الكبير: ٣/ ٤٨٦ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٧، القوانين الفقهية ص ٢٨٧، مغني المحتاج: ٣/ ٣٠٥، المهذب: ١/ ٣٨١، ٥/ ٣٣٥، كشاف القناع: ٤/ ١٦٤.

على قدر حصصهم أو أنصبائهم في الملك، لا على الرؤوس؛ لأن الشفعة حق ناشئ بسبب الملك، فكان على قدر الملك، كالغلة والثمرة والأجرة المستفادة من الملك، وكالربح في شركة الأموال، فيأخذ كل واحد من الشركاء الشفعاء بقدر ما يملكه في العقار (المشفوع به وفيه). فلو كانت الأرض بين ثلاثة، لواحد نصفها، ولآخر ثلثها، ولآخر سدسها، فباع الأول حصته، أخذ الثاني سهمين، والثالث سهماً. ولأن الشفعة شرعت لإزالة الضرر، والضرر داخل على كل واحد من الشركاء بحسب نسبة ما يملكه، لا بحسب التساوي، فوجب أن يكون استحقاقهم لدفع الضرر على تلك النسبة من الحصص.

وقال المالكية في تزاحم الشركاء الشفعاء[1]: يقدم في الأخذ بالشفعة الأخص في الشركة على غيره، وهو المشارك في السهم أي الفرض، فلو مات ذو عقار عن جدتين وزوجتين وأختين، فباعت إحداهن نصيبها، فالشفعة لمن شاركها في السهم، دون بقية الورثة، حتى ولو كان المشارك في السهم أختاً لأب مع أخت شقيقه، أو بنتَ ابن مع بنت، فإذا باعت الشقيقة أو البنت نصيبها، فللأخت لأب أو لبنت الابن الأخذ بالشفعة، دون العاصب.

ويدخل الأخص[2]من ذوي السهام (الفروض) على الأعم، وهو غير المشارك في السهم،أي غير ذوي الفروض وهو غير الأقوى في القرابة، كالعاصب وغيره، فإذا مات شخص عن بنت فأكثر، وعن أخوين أو عمين، فباع أحد الأخوين، فإن البنات يدخلن في الشفعة، ولا يختص الحق بالأخ أو العم الذي لم يبع. وإذا مات شخص عن ثلاث بنات، ثم ماتت إحداهن عن بنتين، فباعت إحدى أخوات الميتة حصتها، فأولاد الميتة يدخلن على خالاتهن، إذ الطبقة السفلى أخص؛ لأنهن أقرب للميت الثاني، والعليا أعم. ويدخل الوارث ذو الفرض أو العاصب على الموصى لهم بعقار، باع أحدهم حصته، فلا يختص بالشفعة بقية الموصى لهم، بل يدخل معه الوارث.

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٤٩٢، الشرح الصغير: ٣/ ٦٥٠ وما بعدها.
(٢) الأخص: أي الأقوى والأزيد في القرب.

ثم يقدم الوارث مطلقاً، سواء أكان ذا فرض أم عاصباً، على أجنبي.

ثم يقدم الأجنبي، إن أسقط الوارث حقه.

ثالثاً ـــ غيبة بعض الشفعاء:

قال الحنفية[١]: لو كان بعض الشفعاء حين البيع وطلب الشفعة غائباً، فطلبها الحاضر، يقضى له بالشفعة؛ لأن الحاضر ثابت بيقين، والغائب مشكوك في طلبه الشفعة، فلا يؤخر الحاضر؛ لأن المشكوك فيه لا يزاحم المتيقن، لاحتمال عدم طلب الغائب، فلا يؤخر بالشك.

ثم إذا جاء الغائب وطلب الشفعة، وكان مع الحاضر في مرتبة واحدة، قاسم الحاضر فيما أخذ، أي تنقض القسمة الأولى، ويعاد تقسيم العقار.

وإن لم يكن الغائب في مرتبة واحدة مع الحاضر الذي أخذ بالشفعة ـ وهذا لا يتصور إلا عند الحنفية ـ كالشريك والجار، فإن كان الغائب فوق الحاضر (أعلى منه) كالشريك مع الجار قضي له بكل المشفوع فيه، وإن كان دونه كالجار مع الشريك منع من الشفعة.

ويتفق المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية[٢]مع الحنفية في ثبوت حق الشفعة للغائب، لعموم قوله عليه السلام: «الشفعة فيما لم يقسم» ولأن الشفعة حق مالي، وجد سببه بالنسبة إلى الغائب، فيثبت له، كالإرث، ولأن الغائب شريك لم يعلم بالبيع، فتثبت له الشفعة عند علمه كالحاضر، إذا كتم عنه البيع، ويندفع ضرر المشتري المشفوع عليه بدفع القيمة له.

رابعاً ـــ إسقاط بعض الشفعاء حقه:

قال الحنفية[٣]: إذ أسقط بعض الشفعاء حقه:

---

(١) البدائع: ٥/٦، الدر المختار: ٥/١٥٦، تبيين الحقائق: ٥/٢٤٢.

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٤٩٠، مغني المحتاج: ٢/٣٠٦، المغني: ٥/ ٣٠٥ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٦٤، المحلى: ٩/ ١١٥، م ١٥٩٨، الشرح الصغير: ٣/٦٤٤.

(٣) الدر المختار: ٥/١٥٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤١، م ١٠٤٣ مجلة.

أ ـ فإن كان قبل أن يقضى لهم، فلمن بقي أخذ كل المشفوع فيه، لزوال المزاحمة.

ب ـ وأما إن أسقط حقه بعد القضاء بالشفعة، فليس لمن بقي أخذ نصيب التارك؛ لأنه بالقضاء قطع حق كل واحد منهم في نصيب الآخر.

وقال المالكية، والشافعية في الأصح، والحنابلة[١]: إذا أسقط بعض الشفعاء حقه في الشفعة، بأن عفا، سقط حقه، كسائر الحقوق المالية، وتخير الآخر بين أخذ جميع المشفوع فيه، أو تركه كله، وليس له أخذ حقه فقط، أو الاقتصار على حصته، لأن الشفيع الواحد إذا أسقط بعض حقه، سقط كله كالقصاص، لئلا تتبعض الصفقة على المشتري. قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم هذا؛ لأن في أخذ البعض إضراراً بالمشتري بتبعيض الصفقة عليه، والضرر لا يزال بالضرر.

المبحث الرابع ـ أحكام الشفعة:

أولاً ـــ طريق التملك بالشفعة:

قال الحنفية[٢]: الشفعة تجب بعقد البيع أي تستحق بعد البيع، حتى ولو كان البيع فاسداً وسقط الفسخ بوجه ما، أو كان مشتملاً على خيار للمشتري، ولا شفعة بمجرد الشراء الفاسد لأنه مستحق الفسخ شرعاً، وفي إثبات حق الشفعة تقرير الفساد، فلا يجوز، فإن سقط الفسخ بوجه من الوجوه كالتصرف بالمبيع أو البناء عليه، وجبت الشفعة لزوال المانع. كما لا شفعة إذا كان الخيار للبائع؛ لأنه يمنع زوال الملك عن البائع، أما خيار المشتري فلا يمنع زوال الملك عن البائع، والشفعة تبتنى عليه.

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٤٩٠، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٦، كشاف القناع: ٤/ ١٦٤، المغني: ٥/ ٣٣٨.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٣ وما بعدها، تكملة الفتح: ٧/ ٤١٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤٢، ٢٥٤، الدر المختار: ٥/ ١٥٤، اللباب: ٢/ ١٠٧، ١١٤، م ١٠٣٦، ١٠٣٨ مجلة.

ولا بد من **طلب المواثبة** (أي طلب الشفعة كما سمع، على وجه السرعة)، وتستقر بالإشهاد بعد الطلب، أي بالطلب الثاني: وهو **طلب التقرير**، وتملك بالأخذ بالتراضي، أو بقضاء القاضي.

أي أن طريق التملك بالشفعة للشفيع يكون بأحد طريقين: إما بتسليم المشتري المبيع للشفيع بالتراضي، وإما بقضاء القاضي أي بحكم الحاكم من غير أخذ؛ لأن الملك للمشتري قد تم بالشراء، فلا ينتقل إلى الشفيع إلا بالتراضي، أو قضاء القاضي، كما في الرجوع في الهبة؛ لأن للحاكم ولاية عامة، فيقدر على القضاء في ضمن الحكم بالحق.

ويترتب عليه: أنه لا يثبت للشفيع في شفعته شيء من أحكام الملك قبل تملكه بأحد الأمرين المذكورين، فلا تورث عنه عند الحنفية إذا مات في هذه الحالة، وتبطل شفعته إذا باع داره التي يشفع بها، ولو بيعت دار بجنبها في هذه الحالة لا يستحقها بالشفعة لعدم ملكه فيها.

والتملك بأحد هذين الطريقين متفق عليه بين المذاهب[1]، لكن قال المالكية: تملك الشفعة بأحد أمور ثلاثة: بحكم من حاكم، أو دفع ثمن للمشتري، أو إشهاد بالأخذ بالشفعة ولو في غيبة المشتري.

ولا شفعة عند غير الحنفية في بيع فاسد؛ لأنه باطل عندهم أي منعدم شرعاً. واستثنى المالكية حالة تصرف المشتري بشراء فاسد بالشيء إلى غيره ببيع صحيح، فللشفيع أن يأخذه من المشتري الثاني بما دفعه من الثمن. فإن طرأ في يد المشتري على المبيع بيعاً فاسداً ما يغير ذاته كالهدم مثلاً، فللشفيع الأخذ بما لزم المشتري: وهو القيمة إن كان الفساد متفقاً عليه، والثمن إن كان الفساد مختلفاً فيه.

وتملك العقار بالشفعة هو بمنزلة شراء جديد مبتدأ، فيثبت للشفيع حق الرد بخيار الرؤية وخيار العيب[2]، كما هو مقرر في كل عقد بيع.

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٠، ٦٤٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٠، كشاف القناع: ٤/ ١٧٧، المغني: ٥/ ٣٤٦ وما بعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٤٨٧.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٤، م ١٠٣٧ مجلة، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤٦ وما بعدها.

والذي يتملكه الشفيع بالشفعة: هو الذي ملكه المشتري بالشراء، سواء ملكه أصلاً، أو تبعاً لغيره إذا كان متصلاً به وقت التملك بالشفعة، كالبناء والغرس والزرع والثمر. وهذا استحسان عند الحنفية؛ لأن الحق إذا ثبت في العقار، ثبت فيما هو تبع له إن كان منقولاً متصلاً به؛ لأن حكم التبع حكم الأصل[١].

ثانياً ـــ ما يلزم الشفيع دفعه أو ما يؤخذ به المشفوع:

١)ـ الثمن الواجب دفعه:

اتفق الفقهاء على أن الشفيع يأخذ المبيع بالثمن، أو العوض الذي ملك به، أو بمثل الثمن الذي تملك به المشتري، لا بمثل المبيع الذي يملكه المشتري؛ لأن الشرع أثبت للشفيع ولاية التملك على المشتري بمثل ما يملك به[٢]قدراً وجنساً، لحديث جابر «فهو أحق به بالثمن»[٣]، كما يلزم بما أنفقه المشتري كأجرة دلال وكاتب ورسوم، فإن كان الثمن مثلياً كالمكيل والموزون، أخذه الشفيع بقيمته (أي قيمة الثمن)؛ لأنها بدله في القرض والإتلاف، وقت لزوم العقد؛ لأنه حين استحقاق الأخذ.

وإن بيع عقار بعقار (مقايضة) وكان شفيعهما واحداً، أخذ الشفيع كل واحد من العقارين بقيمة الآخر، لأنه بدله، وهو من ذوات القيم (القيميات)، فيأخذه بقيمته. وإن اختلف شفيعهما، يأخذ شفيع كل منهما ماله فيه الشفعة بقيمة الآخر.

وإن اشترى ذمي داراً بخمر أو خنزير، وكان الشفيع ذمياً، أخذها بمثل الخمر، وقيمة الخنزير، وإن كان الشفيع مسلماً أخذها عند غير الحنابلة بقيمة الخمر والخنزير. أما الخنزير فظاهر أنه مال قيمي، وأما الخمر فلمنع المسلم من التصرف فيه، فالتحق بغير المثلي.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٧ وما بعدها.

(٢) تكملة الفتح: ٧/ ٤٢٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤٩، اللباب: ٢/ ١١٤-١١٥، الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٥، ٦٣٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠١، المهذب: ٢/ ٣٧٨ وما بعدها، المغني: ٥/ ٣٢٢، كشاف القناع: ٤/ ١٧٧، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٦.

(٣) رواه أبو إسحاق الجوزجاني في المتر جم.

وتحسب قيمة الشيء المبيع يوم البيع، لا يوم الأخذ بالشفعة، باتفاق الفقهاء، لأنه وقت إثبات العوض، واستحقاق الشفعة.

وقال الحنابلة[١]: لا شفعة فيما اشتراه الذمي بخمر أو خنزير، لأنهما ليسا بمال.

٢)- الحط من الثمن أو الزيادة عليه:

قال الحنفية[٢]: إذا حط البائع عن المشتري بعض الثمن سواء قبل الأخذ بالشفعة أم بعدها، سقط قدر المحطوط عن الشفيع؛ لأن حط البعض يلتحق بأصل العقد، فيظهر ذلك في حق الشفيع؛ لأنه يأخذ الشفعة بالثمن، والثمن هو الباقي المستقر عليه.

أما إن حط البائع عن المشتري جميع الثمن، لم يسقط عن الشفيع منه شيء؛ لأن حط الكل لا يلتحق بأصل العقد بحال، لخروج العقد عن موضوعه، فيصبح هبة، ولم يبق ما يعد ثمناً.

وإذا زاد المشتري البائع في الثمن، أو جَدَّد العقد بأكثر من الثمن الأول، لم تلزم تلك الزيادة الشفيع، لأن في الزيادة ضرراً به، لاستحقاقه الأخذ بالثمن الأول الأصلي، بخلاف مسألة الحط من الثمن، لأن فيه منفعة له.

والخلاصة: أنه يثبت في حق الشفيع الحط أو النقص من الثمن دون الزيادة.

واتفق بقية الفقهاء مع الحنفية على أنه لو حط البائع جميع الثمن، فلا شفعة، لانتفاء البيع.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: لو حط بعض الثمن عن المشتري أو زيد قبل لزوم العقد أي في مدة الخيار، انحط عن الشفيع مقدار النقص، ويلزم بالزيادة؛ لأن حق

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ١٥٢.

(٢) المبسوط: ١٤/ ١٠٧، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٥ وما بعدها، تكملة الفتح: ٧/ ٤٢٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤٨ وما بعدها، البدائع: ٥/ ٢٧.

(٣) نهاية المحتاج: ٤/ ١٤٩، المغني: ٥/ ٣٢٢، كشاف القناع: ٤/ ١٧٧.

الشفيع إنما يثبت إذا تم العقد، وزال الخيار، والتغيير يلحق العقد. فأما إذا انقضى الخيار وانبرم العقد، فحط أو زيد في الثمن، لم يلحق بالعقد؛ لأن النقص حينئذ إبراء مبتدأ جديد، ولا يثبت ذلك في حق الشفيع، والزيادة بعد مدة الخيار هبة، تطبق عليها شروط الهبة.

٣)ـ تأجيل الثمن:

قال الحنفية ما عدا زفر، والشافعية في الأظهر من أقوال الشافعي في الجديد[١]: إذا أجل الثمن كله أو بعضه، ليس للشفيع الاستفادة من هذا الأجل الممنوح للمشتري، وإنما يكون الشفيع بالخيار بين أن يعجل (يدفع الثمن حالاً) ويأخذ المبيع (أو الشقص أي الحصة) في الحال، أو يصبر حتى ينقضي الأجل، ولا يسقط حقه بتأخيره إلى حلول الأجل، لعذره، لكن يجب عليه طلب الشفعة في حينها، وإلا سقط حقه فيها؛ لأن العقد هو شرط ثبوتها، وقد وجد.

والسبب في عدم إفادته من الأجل: هو أن الشفعة ليست تحويل الصفقة بصفتها للشفيع من المشتري، وإنما هي نقض العقد الذي تم بين البائع والمشتري، ثم انعقاد بيع آخر للشفيع.

وقال زفر: للشفيع الاستفادة من الأجل؛ لأن الأجل وصف في الثمن كالزيافة، والأخذ بالشفعة يكون بالثمن، فيأخذه به وصفاً وأصلاً.

وقال المالكية والحنابلة[٢]: للشفيع الاستفادة من تأجيل الثمن الذي تم به العقد، إذا كان مليئاً ثقة، أو كفله مليء ثقة. فإن لم يكن موسراً، ولا ضمنه مليء، وجب عليه دفع الثمن حالاً، رعاية للمشتري. وهذا الرأي أولى بالاتباع ضماناً لمصلحة المشتري الذي فقد الصفقة بسبب الشفعة.

---

(١) المبسوط: ١٤/ ١٠٣، البدائع: ٥/ ٢٤، ٢٧، تكملة الفتح: ٧/ ٤٢٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤٩، نهاية المحتاج: ٤/ ١٥٠، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠١، الإفصاح لابن هبيرة: ص٢٧٧.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٦٣٧، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٦، المغني: ٥/ ٣٢٣، كشاف القناع: ٤/ ١٧٩.

٤- هل يتوقف القضاء بالشفعة على دفع الشفيع الثمن؟

قال الحنفية في ظاهر الرواية، والشافعية والمالكية والحنابلة[١]: لا يشترط في التملك بالشفعة حكم الحاكم، ولا إحضار الثمن، ولا حضور المشتري، فلا يتوقف صدور الحكم القضائي بالشفعة على إحضار الشفيع الثمن إلى مجلس القضاء؛ لأن حقه ثبت بمجرد البيع لأجنبي دفعاً للضرر عنه، فصار كما لو صدر الشراء له من البائع من أول الأمر، أو لأن الشفيع يصير متملكاً المشفوع فيه بمقتضى القضاء بالشفعة، فكأنه اشتراه من البائع، والتملك بالشراء لا يتوقف على إحضار الثمن، كالشراء أو البيع المبتدأ بجامع أنه تملك بعوض.

لكن قال المالكية: إن قال الشفيع: أنا آخذ الشفعة، أجل ثلاثة أيام لإحضار الثمن، فإن أتى به فيها وإلا سقطت شفعته.

وقال محمد بن الحسن: لا يقضي القاضي بالشفعة حتى يحضر الشفيع الثمن، دفعاً للضرر عن المشتري؛ لأن الشفيع ربما يكون مفلساً، فيتوقف القضاء على إحضار الثمن، ويؤجله القاضي يومين أو ثلاثة تمكيناً له من نقد الثمن، إذ لا يصح دفع الضرر عن الشفيع بإضرار غيره.

لكن ما يخشاه محمد من هذا المحذور يمكن دفعه، كما يقول أبو حنيفة وأبو يوسف، بأن للمشتري حبس العين في يده، حتى يدفع الشفيع الثمن.

ووفق الكاساني بين الرأيين، فقال: هذا عندي ليس باختلاف على الحقيقة، وللقاضي أن يقضي بالشفعة قبل إحضار الثمن بلا خلاف؛ لأن لفظ محمد رحمه الله: «ليس ينبغي للقاضي أن يقضي بالشفعة، حتى يحضر الشفيع المال» لا يدل على أنه ليس له أن يقضي، بل هو إشارة إلى نوع احتياط، ولهذا لو قضى جاز، ونفذ قضاؤه، نص عليه محمد.

---

(١) المبسوط: ١٤/ ١١٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤٥، تكملة الفتح: ٧/ ٤٢٢، اللباب: ٢/ ١١٢، البدائع: ٥/ ٢٤ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٠، الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٧-٦٤٩، كشاف القناع: ٤/ ١٧٧.

٥)- استحقاق المشفوع فيه:

إذا استحق المشفوع فيه فمن الذي يتحمل العهدة وضمان الثمن؟ الأمر مختلف فيه على رأيين. والمراد بالعهدة: رجوع من انتقل الملك إليه وهو الشفيع على من انتقل الملك عنه من بائع أو مشتر بالثمن عند الاستحقاق أو الأرش (التعويض) عند ظهور عيب من العيوب.

فقال الحنفية[١]: إن ضمان الثمن عند الاستحقاق يكون على المشتري، إن أخذ الشفيع المبيع منه، ونقده الثمن؛ لأنه هو الذي قبض الثمن، ولأن المبيع قد انتقل منه إلى الشفيع. وهذا هو الغالب.

وقد يكون على البائع، إذا كان الشفيع قد أخذ المبيع منه قبل تسليمه إلى المشتري؛ لأنه هو الذي قبض الثمن، وانتقل المبيع منه إلى الشفيع.

وقال الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[٢]: إذا أخذ الشفيع الشقص (الجزء المبيع المشترك فيه) فظهر مستحقاً أو معيباً، فيرجع بالثمن أو الأرش (التعويض) على المشتري، ويرجع المشتري على البائع؛ لأن الشفيع أخذ المبيع من المشتري على أنه ملكه، فيرجع بالعهدة عليه كما لو اشتراه منه.

٦)- اختلاف الشفيع والمشتري في قدر الثمن:

إذا اختلف الشفيع والمشتري في قدر الثمن، فادعى المشتري - بطبيعة الحال - الأكثر، وادعى الشفيع الأقل، فمن الذي يصدق قوله؟

يرى جمهور الفقهاء (في المذاهب الأربعة وغيرها)[٣]: أن الشفيع والمشتري إذا

---

(١) تكملة الفتح: ٧/ ٤٣٣، الدر المختار: ٥/ ١٦٠، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٩، البدائع: ٥/ ٣٠.

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٤٩٣، المهذب: ١/ ٣٨٣، المغني: ٥/ ٣٤٤ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٨٢.

(٣) البدائع: ٥/ ٣٠-٣٢، تكملة الفتح: ٧/ ٤٢٤، اللباب مع الكتاب: ٢/ ١١٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٦١، الشرح الصغير: ٣/ ٦٥٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٤، المغني: ٥/ ٣٢٨، ٣٣٣.

اختلفا في قدر الثمن، فقال المشتري: اشتريته بمئة، وقال الشفيع: بل بخمسين، فالقول قول المشتري بيمينه؛ لأنه أعلم بما باشره من الشفيع، ولأن الشفيع مدع الأقل، والمشفوع عليه مدعى عليه، ينكر ذلك، والقول قول المنكر مع يمينه.

إلا أن المالكية قيدوا الأخذ بقول المشتري بقيد، فقرروا أن القول قول المشتري إذا أتى بما يشبه تقدير المقدرين، أو ثمن المثل، وإلا أي إن أتى بما لا يشبه تقديرهم، بأن ادعى ما شأنه ألا يكون ثمناً، فالقول قول الشفيع إن أتى بما يشبه التقدير المعقول.

فإن لم يكن قول كل من المشتري والشفيع مشبهاً التقدير المعقول، حُلِّف كل منهما على مقتضى دعواه، ورد دعوى صاحبه، ورد الثمن إلى القيمة الوسط بين الناس وهي قيمة الحصة يوم البيع، كما لو نكلا معاً عن حلف اليمين.

وأضاف الحنفية[1] أن القول قول المشتري إذا اختلف مع الشفيع في جنس الثمن أو في صفته، مثال الأول: أن يقول المشتري: اشتريت بمئة دينار، وقال الشفيع: لا، بل بألف درهم، فالقول قول المشتري؛ لأن الشفيع يدعي عليه التملك بهذا الجنس، وهو ينكر، والقول قول المنكر مع يمينه، ولأن المشتري أعرف بجنس الثمن من الشفيع؛ لأن الشراء وجد منه، لا من الشفيع، فكان أعرف به من الشفيع، فيرجع في معرفة الجنس إليه.

ومثال الاختلاف في صفة الثمن: أن يقول المشتري: اشتريت بثمن معجل، وقال الشفيع: لا، بل اشتريته بثمن مؤجل، فالقول قول المشتري؛ لأن الحلول في الثمن أصل، والأجل عارض، والمشتري يتمسك بالأصل، فيكون القول قوله بيمينه، ولأن العاقد أعرف بصفة الثمن من غيره، ولأن الأجل يثبت بالشرط، والشفيع يدعي عليه شرط التأجيل، وهو ينكر، فكان القول قوله.

المبحث الخامس ـ شروط الشفعة:

للأخذ بالشفعة شروط، وقع في بعضها اختلاف بين الفقهاء، وهي ما يلي:

١ - خروج العقار عن ملك صاحبه خروجاً باتاً لا خيار فيه.

---

(١) البدائع: ٥/ ٣٠ - ٣٢.

٢ - أن يكون العقد عقد معاوضة وهو البيع وما في معناه.

٣ - أن يكون العقد صحيحاً.

٤ - أن يكون الشفيع مالكاً وقت الشراء وإلى القضاء له بالشفعة: (شرط ملك الشفيع).

٥ - عدم رضا الشفيع بالبيع.

واشترط الجمهور غير الحنفية أن يكون الشفيع شريكاً، فلا شفعة لجار عندهم، وقد ذكر في بحث الشفيع، كما اشترطوا أن يكون المبيع شقصاً (جزءاً) مشاعاً مع شريك قابلاً لقسمة الإجبار، وقد ذكر في بحث المشفوع فيه، ولم يشترطه الحنفية.

واشترط كل الفقهاء أن يأخذ الشريك جميع الشقص المبيع، لئلا يتضرر المشتري بتبعيض الصفقة في حقه، بأخذ بعض المبيع، وترك البعض الآخر؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر، فإن أخذ البعض وترك البعض سقطت شفعته.

ولم أجد حاجة للكلام عن اشتراط كون المشفوع فيه عقاراً، لأن الكلام عنه في بحث مستقل في المبحث الثاني.

كما لا داعي للبحث في اشتراط عدم كون المشفوع فيه ملكاً للشفيع وقت البيع، فإن كان ملكاً له لم تجب الشفعة، لاستحالة تملك الإنسان مال نفسه. فهذا مفهوم بداهة، إذ لا يثير نزاعاً يؤدي إلى اللجوء إلى الشفعة.

وأما اشتراط المبادرة إلى طلب الشفعة بالتراضي أو بالتقاضي، فمحله بحث مستقل في إجراءات الشفعة.

الشرط الأول ـــ خروج العقار عن ملك صاحبه خروجاً باتاً:

يجب أن يزول ملك البائع عن العقار المبيع، من طريق البيع البات النهائي اللازم الذي لا خيار فيه، فلا تستحق الشفعة في العقار إذا بيع بشرط الخيار. وهذا شرط متفق عليه بين المذاهب الأربعة، فقد اتفق فقهاؤهم على أن البيع المشتمل على خيار فيه للبائع، لا شفعة فيه، حتى يجب البيع أو يلزم. وعلى هذا لو كان الخيار لكل من العاقدين، فلا شفعة، لأجل خيار البائع.

واختلفوا في البيع المشتمل على خيار للمشتري، فقال الحنفية، والشافعية في الأظهر الراجح عندهم[١]: لو كان الخيار للمشتري، تجب الشفعة؛ لأن خياره عند الحنفية لا يمنع زوال المبيع عن ملك البائع، ولأن المبيع في زمن الخيار للمشتري على الراجح عند الشافعية. هذا في خيار الشرط.

أما خيار العيب والرؤية، فلا يمنع وجوب الشفعة؛ لأنه لا يمنع زوال ملك البائع.

وقال المالكية والحنابلة[٢]: لا تثبت الشفعة في بيع الخيار قبل انقضائه، سواء أكان الخيار لكل من البائع والمشتري، أم لأحدهما، فوجود الخيار للمشتري يمنع الشفعة؛ لأن الأخذ بالشفعة يلزم المشتري بالعقد بغير رضاه، ويوجب العهدة[٣]عليه، ويفوت حقه من الرجوع في عين الثمن، فلم يجز، كما لو كان الخيار للبائع.

الشرط الثاني ـــ أن يكون العقد عقد معاوضة:

لا يثبت الحق في الشفعة إلا إذا خرج العقار عن ملك صاحبه بعقد معاوضة، وهو البيع، أو ما في معناه كالهبة بشرط العوض إن تقابضا، والصلح عن مال لأنه معاوضة، سواء أكان العقار المبيع وقفاً أم غير وقف.

ففي البيع تجب الشفعة، لانتقال المبيع إلى المشتري بعوض، لحديث جابر السابق: «فإن باعه، ولم يؤذنه، فهو أحق به». وفي الهبة بعوض تجب الشفعة عند الحنفية إن تقابضا، لوجود معنى المعاوضة، عند التقابض؛ لأن الهبة لا تثبت

---

(١) البدائع: ٥/ ١٣، الهداية مع تكملة الفتح: ٧/ ٤٣٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥٣ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ١٦٠، ١٦٧، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٤، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٩.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٦، الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٣، المغني: ٥/ ٢٩٤، كشاف القناع: ٤/ ١٨١.

(٣) المراد بالعهدة هنا: رجوع من انتقل الملك إليه من شفيع أو مشتر على من انتقل عنه الملك من بائع أو مشتر بالثمن أو الأرش عند استحقاق الشقص (الحصة من المبيع) أو عيبه (كشاف القناع: ٤/ ١٨٢).

إلا بالقبض، فإن قبض أحدهما دون الآخر، فلا شفعة عند أئمة الحنفية الثلاثة (أبي حنيفة وصاحبيه). وعند زفر: تجب الشفعة بنفس العقد؛ لأن الهبة بشرط العوض عند الثلاثة: تقع تبرعاً ابتداء، معاوضة انتهاء، وبناء عليه: يشترط ألا يكون الموهوب ولا عوضه شائعاً، لأنه هبة ابتداء. وعند زفر: تقع معاوضة ابتداء وانتهاء.

ولم يشترط التقابض عند الجمهور غير الحنفية في الهبة بشرط العوض (الثواب)؛ لأن الهبة عندهم عقد لازم، ولأن الموهوب له يملك الموهوب بعوض هو مال، فلم يفتقر إلى القبض في استحقاق الشفعة.

وتجب الشفعة في الدار التي هي بدل الصلح، سواء أكان الصلح على الدار عند الحنفية عن إقرار أم إنكار، أم سكوت، لوجود معنى المعاوضة.

وهذا الشرط متفق عليه بين الفقهاء في المشهور عن مالك[1]، فلا شفعة بناء عليه إذا زالت ملكية البائع عن ملكه بلا عوض مطلقاً، كالهبة بغير شرط العوض، والوقف، والوصية والميراث؛ لأن الشفعة حق تملك جبري، يملك به المبيع جبراً عن المشتري بمثل ما ملك (أي بالثمن والتكاليف التي دفعها). وهذه التصرفات تؤدي إلى نقل الملكية بغير عوض أي بالمجان، فلا يتأتى تحقق شرط الشارع في تملك الشفعة وهو البيع بمعاوضة وما في معناه.

لكن الفقهاء اختلفوا في التملك بعوض غير مالي، كالمهر، وبدل الخلع، أو أجر طبيب أو محام مثلاً، أو أجرة دار، أو عوض في الصلح عن دم عمد.

فقال الحنفية والحنابلة[2]: يشترط أن يكون عقد المعاوضة مال بمال، فلا شفعة إذا كان العوض غيرمال، كما في هذه الأحوال، لأن الشيء في المعاوضة غير المالية يشبه الموهوب والموروث، ولأن هذه الأعواض لا مثل لها، حتى يأخذ

---

(١) البدائع: ٥/ ١١، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٣٩، ٢٥٢، الهداية مع التكملة: ٧/ ٤٣٦-٤٣٨، الدر المختار: ٥/ ١٥٧، ١٦٥، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٠، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٨٧، الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٨، المهذب: ١/ ٣٧٦ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٩١، كشاف القناع: ٤/ ١٥٢.

(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٩، ٢٥٢-٢٥٣، المغني: ٥/ ٢٩٢.

الشفيع الشيء بمثلها، فلا يمكن مراعاة شرط الشرع فيه، وهو التملك بما تملك به المشتري، فلم يكن مشروعاً. وأوضح الحنابلة أنه لا تجب الشفعة بفسخ يرجع به المبيع إلى البائع، كرده بعيب أو إقالة. وقال الحنفية: إذا اقتسم الشركاء العقار المشترك بينهم فلا شفعة لجارهم بالقسمة، لأنها ليست بمعاوضة مطلقاً، ولأن الشريك أولى من الجار. وإذا سلّم (أي تنازل) الشفيع الشفعة، ثم رد المشتري ما اشتراه بخيار رؤية أو شرط أو عيب بقضاء قاض، فلا شفعة للشفيع؛ لأن هذا الرد فسخ تام، فعاد المبيع لقديم ملكه، والشفعة تكون في حالة إنشاء العقد. وإن كان الرد للمبيع بغير قضاء، أو تقايلا (فسخا) البيع، فللشفيع الشفعة؛ لأن الرد فسخ في حق الطرفين، وبيع جديد في حق شخص ثالث، لوجود معنى البيع (وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي) والشفيع هنا هو الثالث[1].

وقال المالكية والشافعية[2]: يكفي أن يكون العقد عقد معاوضة، سواء أكانت بمال أم غير مال، فتثبت الشفعة بالمعاوضة على غير مال؛ لأن الغرض من الشفعة دفع ضرر الدخيل، وهذا متحقق هنا، ولأنه عقار مملوك بعقد معاوضة، فأشبه البيع، ويطالب الشفيع حينئذ بدفع قيمة البدل، كما لو باعه بعرض تجاري؛ لأن هذه الأعواض أموال متقومة عندهم، فيؤخذ الشيء بقيمته عند تعذر الأخذ بالمثل، فيدفع الشفيع مهر المثل، وعوض الخلع.

الشرط الثالث ــ أن يكون العقد صحيحاً:

اتفق الفقهاء على هذا الشرط[3]، لأن المطلوب هو زوال حق البائع في المبيع، فلا تثبت الشفعة في المشترى شراء فاسداً؛ لأن هذا العقد يجب ديناً نقضه، ورد المبيع إلى ملك بائعه، للتخلص من الفساد، فلا يكون البيع لازماً، لاحتمال فسخه من كل العاقدين، وفي إثبات الشفعة تقرير الفساد.

---

(١) اللباب: ٢/ ١٢٠ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٥٢ وما بعدها.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٥، القوانين الفقهية: ص ٢٨٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٨.

(٣) البدائع: ٥/ ١٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥٤، اللباب: ٢/ ١١٤، الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٨، المغني: ٥/ ٢٩١.

لكن لو سقط حق فسخ البيع الفاسد بأسباب مسقطة للفسخ، كزيادة المبيع، وزوال ملك المشتري بالتصرف في المشترى إلى غيره، كان للشفيع عند الحنفية والمالكية[1] أن يأخذ بالشفعة؛ لأن المانع قيام احتمال الفسخ ولقد زال المانع، كما لو باع شخص بشرط الخيار له، ثم أسقط الخيار، وجبت الشفعة لزوال المانع من ثبوت الحق، وهو الخيار، فكذا هو.

وفي حالة بيع المشتري الشيء المشترى شراء فاسداً، يكون الشفيع عند الحنفية بالخيار، إن شاء أخذ الشفعة بالبيع الأول، وإن شاء أخذها بالبيع الثاني؛ لأن حق الشفيع ثابت عند كل من البيعين، غير أنه إن أخذ بالبيع الثاني أخذ بالثمن، وإن أخذ بالبيع الأول، أخذ بقيمة المبيع يوم القبض؛ لأن البيع الفاسد يفيد الملك بقيمة المبيع لا بالثمن. وإنما تقدر القيمة يوم القبض؛ لأن المبيع بيعاً فاسداً مضمون بالقبض، كالمغصوب.

ورأي المالكية قريب من هذا، كما ظهر في مبدأ الكلام عن المبحث الرابع.

الشرط الرابع ــ ملك الشفيع المشفوع به وقت البيع:

اتفق الفقهاء على شرط كون الشفيع مالكاً ما يشفع به قبل البيع، واختلفوا في استمرار الملك حتى القضاء بالشفعة على رأيين:

فقال الحنفية[2]: يشترط استمرار ملك الشفيع حتى يقضى له بالشفعة، فلو بيع عقار، فطلبه الشريك أو الجار بالشفعة، ثم باع ما يشفع به، سقط حقه فيها؛ لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع (الشريك أو الجار عندهم) ولا ضرر يصيبه من المشتري بعد بيع ملكه.

وكذا لو باع الشفيع ما يشفع به قبل أن يقضى له بالشفعة، سقط حقه، سواء أكان عالماً ببيع الدار المشفوع فيها، أم لم يعلم.

---

(١) البدائع، والشرح الصغير، المكان السابق.

(٢) البدائع: ٥/ ١٤، تكلمة الفتح: ٧/ ٤٤٦، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٣، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٥٧، ١٧٠.

وقال جمهور الفقهاء (غير الحنفية)[١]: يشترط ثبوت ملك الشفيع وقت البيع فقط، ولايشترط استمرار الملك إلى وقت القضاء بالشفعة. وعليه نص الشافعية فقالوا: لو باع الشفيع حصته، أو أخرجها عن ملكه بغير البيع كالهبة، جاهلاً بالشفعة، فالأصح بطلانها، لزوال سببها، وهو الشركة أي حين البيع.

أ ـ ويترتب على هذا الشرط بالاتفاق أنه لا شفعة لشخص بدار يسكنها بالإجارة، أو الإعارة، ولا بدار باعها قبل بيع المشفوع فيه، ولا بدار جعلها مسجداً، ولا بدار جعلها وقفاً، فلا شفعة للوقف،أي ليس لناظر الوقف أن يطلب تملك العقار المبيع بجوار الأراضي الموقوفة، إذ لا مالك للوقف.

أما إذا بيع الوقف عند الحنفية القائلين بجواز الاستبدال بالعين الموقوفة للضرورة أو للحاجة والمصلحة، فيثبت حق الشفعة للجار؛ لأنه بالبيع يصبح غير موقوف، فيجوز أخذه بالشفعة.

كذلك تثبت الشفعة عند الحنفية في حالة بيع العقار الموقوف غير المحكوم به[٢]، كما تثبت في بيع الأراضي العشرية والخراجية لأنها مملوكة، بخلاف الأراضي السلطانية، فإنه لا شفعة فيها.

وأجاز المالكية[٣]لا للسلطان الأخذ بالشفعة لبيت المال، كما إذا مات أحد الشريكين، ولا وارث له، فأخذ السلطان نصيبه لبيت المال، ثم باع الشريك الآخر حصته، فللسلطان الأخذ بالشفعة لبيت المال. وكما لو مات إنسان عن بنت مثلاً، فأخذت النصف، ثم باعته، كان للسلطان الأخذ من المشتري لبيت المال.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٠، القوانين الفقهية: ص ٢٨٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٠٨ وما بعدها، نهاية المحتاج: ٤/ ٣٠٨، المهذب: ١/ ٣٨٣، المغني: ٥/ ٣١٧، ٣٤٦، غاية المنتهى: ٢/ ٢٦٣، كشاف القناع: ٤/ ١٥٣، ١٥٨، ١٧٦، الشرح الصغير للدردير: ٣/ ٦٤٥، الشرح الكبير: ٣/ ٤٧٤، ٤٨٧.

(٢) يرى أبو حنيفة أن الوقف لا يلزم ويزول ملك الواقف عنه إلا إذا حكم به الحاكم، أو علقه الواقف بموته (الهداية: ٣/ ١٠).

(٣) الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٢، الشرح الكبير: ٣/ ٤٧٤.

ب ـ ويتفرع على الخلاف السابق بين الفقهاء في شرط استمرار ملك المشفوع به: إرث حق الشفعة.

قال الحنفية: لا يثبت للوارث حق الأخذ بالشفعة إذا مات الشفيع بعد طلب الشفعة قبل القضاء، فليس للوارث الشفعة في عقار بيع في حياة مورثه؛ لأن الوارث لم يكن مالكاً ما ورثه وقت العقد.

وقال الجمهور: يثبت حق الشفعة للوارث، إذا طالب به الشفيع المورث بعد البيع قبل موته، بخلاف ما إذا مات قبل الطلب؛ لأن الوارث خليفة المورث، فله كل حقوق مورثه، ومنها حق الشفعة، دفعاً لضرر الدخيل عن نفسه.

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة كالخلاف في إرث خيار الشرط: هو هل تورث الحقوق كما تورث الأموال؟ عند أبي حنيفة: لا تورث، وعند الجمهور: تورث[1].

الشرط الخامس ـــ عدم رضا الشفيع بالبيع وحكمه:

اتفق الفقهاء على اشتراط ألا يصدر من الشفيع ما يدل على رضاه ببيع العقار المشفوع فيه، فإن رضي بالبيع أو بحكمه قولاً، أو فعلاً بأن باع الشفيع المشفوع به أو سكت مدة طويلة من غير عذر، سقط حقه في طلب الشفعة؛ لأن الشفيع بالخيار بين الأخذ والترك؛ لأن الشفعة حق ثبت له لدفع الضرر عنه، فيخير بين أخذه وتركه.

وقدر المالكية مدة السكوت فقالوا: ألا يظهر من الشفيع ما يدل على إسقاط الشفعة من قول أو فعل أو سكوت مدة سنة كاملة بعد العقد فأكثر بلا مانع، مع علمه وحضوره.

لكن يشترط لسقوط هذا الحق: ألا يكون هناك تدليس أو خديعة للشفيع لإسقاط الشفعة، من طريق المشتري، أو الثمن، أو قدر المبيع نفسه[2].

---

(١) المبسوط: ١٤/ ١١٦.

(٢) البدائع: ٥/ ١٥، ١٩-٢٠، المبسوط: ١٤/ ١٠٥، ١١١، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٧٣، اللباب: ٢/ ١١٨، الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٣ وما بعدها، نهاية المحتاج: ٤/ ١٥٩، المهذب: ١/ ٣٧٩، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٨، المغني: ٥/ ٣٠٢، القوانين الفقهية: ص ٢٨٦.

فإذا أخبر أن المشتري فلان، وكان المشتري بالفعل غيره؛ أو أن الثمن كذا، وكان الثمن بالفعل أقل أو من جنس أو نوع أو وصف آخر، أو أن المبيع جزء معين، وكان المبيع بالفعل جزءاً و أكثر أو كل المبيع، فسلم الشفعة أي أعرض عنها، ثم تبين الحقيقة والواقع، بقي حقه، وكان له الشفعة؛ لأنه إنما تركها لغرض بان خلافه ولم يتركه رغبة عنه.

لكن لو كان الأمر على عكس بعض هذه الحالات الثلاث السابقة، كأن أخبر بأن الثمن ألف، فبان أكثر من ألف، أو أن المبيع كله، فبان بعضه، أو أن الثمن مؤجل، فبان حالاً نقداً، سقط حقه في الشفعة، لأنه إذا لم يرغب فيه بالأقل، أو بالمؤجل، فبالأكثر، أو المعجل أولى. ومن رغب عن شراء الكل، رغب عن شراء البعض بالأولى، خوف ضرر الشركة. والحالة الأخيرة هي الرواية المشهورة (ظاهر الرواية) عند الحنفية، وهي مذهب المالكية، أي أن الشفعة تسقط إذا أخبر الشفيع أن شريكه باع الكل، فترك الشفعة، ثم تبين أنه لم يبع إلا النصف مثلاً.

وقال أبو يوسف والحنابلة: إن للشفيع في الحالة الأخيرة؛ لأنه قد يعجز عن ثمن الكل ويقدر على ثمن النصف مثلاً، وقد تكون حاجته إلى النصف لإتمام مرافق ملكه، ولا يحتاج إلى الكل.

والخلاصة عند الجمهور: أن الشفيع إذا أخبر بما هو الأنفع له، فترك الأخذ بالشفعة، بطل حقه، وإلا فلا.

الاحتيال لإسقاط الشفعة:

اتفق الحنفية على كراهية الحيلة تحريماً لإسقاط الشفعة بعد ثبوتها أي بعد البيع، أما الحيلة لدفع ثبوت الشفعة قبل البيع، فيروى عن أبي يوسف، وبقوله يفتى: أنه لا تكره، إذا كان الجار غير محتاج للمشفوع فيه؛ لأنها منع عن إثبات الحق، فلا يعد ضرراً. وتكره عند محمد؛ لأن الشفعة إنما وجدت لدفع الضرر، ولو أبحنا الحيلة لما تحقق دفع الضرر[1].

---

(١) الهداية مع تكملة الفتح: ٧/ ٤٥٠، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٧٣، اللباب: ٢/ ١١٨.

والخلاصة: أن المقرر عند الحنفية ومثلهم الشافعية: أنه يجوز الاحتيال لإسقاط الشفعة، كأن يقر له ببعض الملك ثم يبيعه الباقي.

أما الحنابلة والمالكية: فقد حرموا صراحة الاحتيال لإسقاط الشفعة، وإن فعل لم تسقط؛ لأنها شرعت لدفع الضرر، فلو سقطت بالتحيل لترتب الضرر[١].

المبحث السادس ـ إجراءات الشفعة:

بما أن الشفعة حق ضعيف كما يقول الفقهاء، فلا تكون سبيلاً للتملك بها إلا باتخاذ إجراءات خاصة بطلبها من الشفيع بمجرد العلم بالبيع، حتى يحكم له بها.

قال الحنفية: يلزم في الشفعة طلبات ثلاثة: هي طلب المواثبة، وطلب التقرير والإشهاد، وطلب الخصومة والتملك[٢]. ويحسن قبل الكلام عن هذه الإجراءات بيان اختلاف الفقهاء حول وقت وجوب الشفعة.

وقت وجوب الشفعة:

اشترط الحنفية طلب الشفعة فور العلم بالبيع؛ لأنها حق ضعيف، فيتقوى بالطلب الفوري بحسب المعتاد.

ولم يشترط الإمام مالك المطالبة بالشفعة على الفور، وإنما وقت وجوب الأخذ بالشفعة عنده متسع، وهو في حدود السنة بعد العقد، على أشهر الأقوال عنه[٣].

واشترط الشافعية على الأظهر[٤]: المبادرة إلى طلب الشفعة على الفور، أي

---

(١) المغني: ٥/ ٣٢٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٤٩ وما بعدها، الإفصاح: ص ٢٧٦.

(٢) م ١٠٢٨ مجلة، البدائع: ٥/ ١٧، مختصر الطحاوي: ص ١٢٠ وما بعدها، تكملة الفتح: ٧/ ٤١٦، ٤١٨ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤٢، الدر المختار: ٥/ ١٥٧ وما بعدها، اللباب: ٢/ ١٠٧، ١١٢.

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٤٨٧ وما بعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٦٣٩، ٦٤٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٩.

(٤) المهذب: ١/ ٣٨٠، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٧، حاشية الباجوري: ٢/ ١٩، المحلي على المنهاج مع حاشية قليوبي وعميرة: ٣/ ٥٠.

بعد علم الشفيع بالبيع؛ لأنها حق ثبت لدفع الضرر، فكان على الفور كالرد بالعيب، فإذا علم الشفيع بالبيع، فليبادر على العادة، فلو كان الشفيع في الصلاة أو في الحمام أو في حال قضاء الحاجة، لم يكلف قطع ما هو فيه، وإنما له التأخير إلى الفراغ مما هو فيه.والضابط فيه: أن ما عد توانياً في طلب الشفعة أسقطها، وإلا فلا.

وإن كان مريضاً أو غائباً عن بلد المشتري، أو خائفاً من عدو، فليوكل إن قدر، وإلا بأن عجز عن التوكيل، فليشهد على طلب الشفعة رجلين عدلين أو عدلاً وامرأتين. فإن ترك الشفيع المقدور عليه من التوكيل والإشهاد، بطل حقه في الأظهر.

والحنابلة كالشافعية قالوا[1]: يشترط المطالبة بالشفعة على الفور بمجرد العلم بالبيع، بأن يشهد الشفيع على طلب الشفعة، حين يعلم بالبيع، إن لم يكن له عذر يمنعه من الطلب. ثم إذا أشهد على الطلب له أن يخاصم المشتري، ولو بعد أيام أو أشهر أو سنين.

وبه يتبين أن الجمهور يقولون: إن الشفعة على الفور، للحديث النبوي: «الشفعة كحل العقال»[2]، ولأن ثبوتها على التراخي ربما أضر بالمشتري لعدم استقرار ملكه.

وأما المالكية: فلم يشترطوا الفورية، فلو سكت الشفيع بلا مانع سنة كاملة بعد العقد، فما دونها، أو غاب وعاد في أثناء السنة، ثم طلب الشفعة، أخذها؛ لأن السكوت لا يبطل حق امرئ مسلم ما لم يظهر من قرائن الأحوال ما يدل على إسقاطه. لكن يحق للمشتري المطالبة عند الحاكم للشفيع بعد الشراء بأن يحدد موقفه، إما بالأخذ بالشفعة أو الترك، فإن أجاب بواحد منهما فظاهر، وإلا أسقط الحاكم شفعته.

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ١٥٦، المغني: ٥/ ٢٩٩، ٣٠٦ وما بعدها.

(٢) ويروى «كنشطة العقال» رواه ابن ماجه، والبزار وابن عدي من حديث ابن عمر، وهو ضعيف (نصب الراية: ٤/ ١٧٦ وما بعدها).

مراحل طلب الشفعة:

يبدأ الشفيع بطلب الشفعة عند الحنفية كما يلي:

١- **طلب المواثبة:** أي المبادرة والسرعة، وهو أن يطلب الشفيع في مجلس علمه بالبيع الأخذ بالشفعة، بلفظ يفهم منه طلبها مثل: أطلب الشفعة أو أنا طالبها، أو أنا شفيع المبيع وأطلبه بالشفعة ونحوه[١]، لقوله ﷺ: «الشفعة لمن واثبها»[٢] ولا يلزم الإشهاد من الشفيع على هذا الطلب، وإنما هو أفضل، لمخافة جحود أو إنكار الخصم (المشتري) الطلب في ساحة القضاء. فالمعتبر هو الطلب، وإنما الإشهاد ليثبت الطلب بالشهادة عند الإنكار، كالطلب والإشهاد لهدم الحائط المائل، لا يشترط الإشهاد للضمان، وإنما لإثبات سبب الضمان.

ويلاحظ أن أصح الروايتين عند الحنفية: هو بقاء الحق في الطلب ما دام الشفيع في مجلس العلم بالبيع، مهما امتد.

والأظهر عند الشافعية كما تقدم أن هذا الطلب على الفور.

وكذلك قال الحنابلة: الشفعة بالمواثبة ساعة العلم بالبيع أي على الفور.

وأما المالكية: فوقت الطلب عندهم كما تبين على التراخي، لمدة سنة، على أشهر أقوال مالك.

٢- **طلب التقرير:** وهو أن يتقدم الشفيع بطلب آخر يؤكد به طلبه الأول. إذ قد يكون الطلب الأول عن رغبة عارضة من الشفيع، ثم يتبين أمره وظروفه وإمكاناته المادية، فلا بد من هذا الطلب لتأكيد وتقرير الطلب الأول[٣].

ويشترط في هذا الطلب: أن يكون على فور الطلب الأول، والإشهاد عليه، بأن

---

(١) م (١٠٢٩) مجلة.

(٢) رواه الفقهاء في كتبهم، وهو كما قال الزيلعي عنه: غريب، وأخرجه عبد الرزاق من قول شريح: «إنما الشفعة لمن واثبها» فهو أثر، وليس بحديث (نصب الراية: ٤/ ١٧٦).

(٣) البدائع: ٥/ ١٨-١٩، تكملة الفتح: ٧/ ٤١٩ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٥٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤٣ ومابعدها، اللباب: ٢/ ١٠٨-١٠٩، م (١٠٢٠) مجلة.

يشهد الشفيع على رغبته بالشفعة رجلين أو رجل وامرأتين، ومدة هذا الطلب ليست على فور المجلس في الأكثر، بل هي مقدرة بمدة التمكن من الإشهاد.

والإشهاد يكون على البائع إن كان المبيع في يده، أو على المشتري، وإن لم يكن قد تسلم المبيع؛ لأنه مالك؛ أوعند العقار لتعلق الحق به. وصورة الإشهاد والطلب: أن يقول الشفيع: إن فلاناً اشترى هذه الدار، وأنا شفيعها، وقد كنت طلبت الشفعة، وأطلبها الآن، فاشهدوا على ذلك، أو نحوه.

ويلاحظ أن الإشهاد على هذا الطلب ليس بشرط لصحته، كما ليس بشرط لصحة طلب المواثبة، وإنما هو لتوثيقه عند إنكار الخصم.

وإن كان الشفيع في محل بعيد، ولم يمكنه طلب التقرير والإشهاد بهذا الوجه، يوكل آخر، وإن لم يجد وكيلاً أرسل مكتوباً.

وإذا كان الشفيع قد تقدم بطلب المواثبة أمام شهود، عند البائع إذا كان المبيع في يده، أو عند المشتري، أو عند المبيع نفسه، كفاه ذلك عن طلب التقرير، لحصول المقصود، وهو إظهار كونه مصراً على طلب الشفعة.

حكم الطلب: إذا فعل الشفيع طلب التقرير، استقرت شفعته أي حقه، ولم تسقط بعده بالتأخير عند أبي حنيفة وفي رواية عن أبي يوسف، وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى؛ لأن الحق متى ثبت واستقر لا يسقط إلا بالإسقاط.

وقال محمد: إن تركها شهراً بعد الإشهاد من غير عذر، بطلت شفعته، لئلا يتضرر المشتري بالتأخير. وقد قال بعض الحنفية: والفتوى اليوم على قول محمد، لتغير أحوال الناس في قصد الإضرار، وقد أخذت المجلة بهذا الرأي في المادة (١٠٣٤).

وقال الحنابلة: إذا حدث الإشهاد على الطلب، فللشفيع مخاصمة المشتري ولو بعد سنين. وحدد المالكية لطلب الشفعة الأول مدة سنة تامة، فإذا سكت بلا مانع سنة كاملة بعد العقد، أو سكت بلا مانع مع علمه بهدم أو بناء سقطت شفعته، لأن سكوته دليل الإعراض عن أخذه بالشفعة.

٣- **طلب الخصومة والتملك:** وهو أن يقدم الشفيع طلباً للقضاء يطلب فيه الحكم

بالشفعة وتسليم المبيع، بأن يقول: اشترى فلان دار كذا، وأنا شفيعها بدار كذا لي، أو أنا شريكه فيها، فأطلب منه تسليم الدار إلي[١].

جزاء التأخر في هذه الطلبات:

لو أخر الشفيع طلب المواثبة عن مجلس علمه بالبيع بدون عذر، كأن اشتغل بأمر آخر، أو بحث في أمر آخر، أو قام من المجلس من دون أن يطلب الشفعة، سقط حقه في الشفعة. فإن وجد عذر مانع من المبادرة بالطلب كوجود حائل مخيف من وحش أو سيل مثلاً، لا تبطل شفعته حتى يزول المانع[٢].

ولو أخر الشفيع طلب التقرير والإشهاد، مدة يمكن إجراؤها فيها، ولو بإرسال مكتوب، يسقط حق شفعته (م ١٠٣٣) مجلة.

ولو أخر الشفيع طلب الخصومة بعد طلب التقرير والإشهاد شهراً، من دون عذر شرعي، ككونه في ديار أخرى، يسقط حق شفعته (م ١٠٣٤) مجلة.

طالب الشفعة للمحجور: للصغير الأخذ بالشفعة عند أكثر الفقهاء. وطلب الولي حق شفعة الصغير ونحوه من المحجورين، فاعلاً ما يراه المصلحة للصغير في الأخذ بها، مثل كون ثمن المبيع رخيصاً أو بثمن المثل، وللصغير مال لشراء العقار. فإذا أخذ الولي بالشفعة لم يملك الصغير نقضها بعد البلوغ باتفاق المذاهب الأربعة.

وإن لم يطلب الولي حق شفعة الصغير، فلا تبقى له عند أبي حنيفة وأبي يوسف صلاحية طلب حق الشفعة بعد البلوغ؛ لأن من ملك الأخذ بها، ملك العفو عنها، كالمالك.

وقال المالكية والشافعية: ليس للصغير إذا بلغ المطالبة بالشفعة إذا عفا عنها وليه لمصلحة رآها للصغير، أو لم يكن للصغير ما يأخذها به، فتسقط الشفعة؛ لأن الولي فعل ماله فعله، فلم يجز للصبي نقضه كالرد بالبيع، ولأنه فعل ما فيه الحظ

---

(١) الدر المختار: ٥/ ١٥٨ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٥/ ١٨، م (١٠٣٢) مجلة.

للصبي. فإن أسقط الولي الشفعة بلا نظر ولا تقدير للمصلحة، لم تسقط، ويكون للصغير الحق فيها إذا بلغ.

وقال الحنابلة، وزفر ومحمد من الحنفية: للصغير إذا بلغ المطالبة بالشفعة، سواء عفا عنها الولي أو لم يعف، وسواء أكان في الأخذ بها أم في تركها مصلحة، أم لا؟ لأن المستحق للشفعة يملك الأخذ بها، سواء أكان له فيها الحظ، أم لم يكن، فهي حق ثابت للصغير، لا يملك الولي إبطاله، فلم يسقط بترك غير الصغير له، كالغائب إذا ترك وكيله الأخذ بها[1].

نظر القاضي في طلب الشفعة وإثبات الدعاوى:

إذا تقدم الشفيع ليأخذ بالشفعة، وادعى شراء الدار المشفوعة، سأل القاضي[2] أولاً الشفيع عن موضع الدار وحدودها، لدعواه فيها حقاً. ثم هل قبض المشتري الدار؛ إذ لو لم يقبض لم تصح دعواه على المشتري ما لم يحضر البائع.

ثم يسأل القاضي عن سبب شفعة الشفيع وحدود ما يشفع به، إذ قد تكون دعواه بسبب غير صالح، ثم يسأل عن طلب التقرير كيف كان وعند من أشهد. فإذا تحقق ذلك كله صحت الدعوى.

ثم سأل القاضي المدعى عليه عن مالكية الشفيع لما يشفع به، فإن أقر بملكية الشفيع ما يشفع به، فبها، وإن أنكر تلك الملكية، كلف القاضي الشفيع إقامة البينة على ملكه؛ لأن ظاهر اليد (أو الحيازة) لا يكفي لإثبات الاستحقاق.

فإن عجز الشفيع عن البينة، استحلف ـ بطلب الشفيع ـ المشتري، بالله ما يعلم أن الشفيع مالك لما ذكره، مما يشفع به.

فإن نكل المشتري عن اليمين، أو قامت بينة للشفيع، ثبت ملكه الدار التي يشفع بها، وثبت له حق الشفعة.

---

(١) تكملة الفتح: ٧/ ٤٣٦، ٤٥١، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٦٣، م (١٠٣٥) مجلة، الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٥، الشرح الكبير: ٣/ ٤٨٦، المغني: ٥/ ٣١٣-٣١٤، كشاف القناع: ٤/ ١٦١ وما بعدها.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٥٩، تكملة الفتح: ٧/ ٤٢١، اللباب: ٢/ ١١١، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٤٤ وما بعدها.

ثم يسأل القاضي المدعى عليه أيضاً: هل اشترى (ابتاع) الدار المشفوعة، أو لا؟ فإن أقر فبها، وإن أنكر الابتياع، قيل للشفيع: أقم البينة على شرائه؛ لأن الشفعة لا تثبت إلا بعد ثبوت البيع بالحجة.

فإن عجز عنها، استحلف المشتري بالله، ما ابتاع هذه الدار، أو بالله، ما يستحق عليَّ في هذه الدار شفعة، من الوجه الذي ذكره الشفيع.

فإن نكل المشتري عن اليمين، أو أقر بالشراء، أو بَرْهن الشفيع على مايدعي، قضي له بها، إذا لم ينكر المشتري طلب الشفيع الشفعة: فإن أنكر، فالقول له (للمشتري) بيمينه[1]. فإن أنكر طلب المواثبة حلف على العلم أي ما يعلم به؛ وإن أنكر طلب التقرير، حلف على البتات، أي الحزم بأنه لم يحصل.

ويلاحظ أن الخصم للشفيع: هو المشتري مطلقاً، سواء تسلم المبيع أم لا؛ لأنه مالك، والبائع قبل التسليم لقيام يده (حيازته).

لكن لا تسمع البينة على البائع، حتى يحضر المشتري؛ لأنه المالك، ويفسخ بحضوره. فإن سلم المبيع للمشتري، لا يلزم حضور البائع، لزوال الملك واليد عنه[2].

المبحث السابع ـ ما يطرأ على المشفوع فيه بيد المشتري:

قد يطرأ على المشفوع فيه في يد المشتري قبل القضاء بالشفعة للشفيع بعض التغيرات من عقود وتصرفات ناقلة للملكية كالبيع والهبة، أو مرتبة لحق انتفاع وغيره كالإجارة والإعارة، أو حدوث زيادة كبناء وغرس، أو نقص كهلاك وهدم أو نقض. فما أثر هذه التغيرات الطارئة على حق الشفيع، وهل تسقط شفعته؟

أولاً ـــ العقود والتصرفات:

---

(١) هذا محمول على ما إذا قال الشفيع: علمت أمس بالبيع، وطلبت الشفعة، فيكلف إقامة البينة، فإن عجز قبلت يمين المشتري. أما لو قال الشفيع: طلبت حين علمت، فالقول قوله بيمينه (رد المحتار: ٥/ ١٥٨، ١٦٠).

(٢) الدر المختار: ٥/ ١٦٠.

قد تصدر تصرفات من المشتري في الشيء المشترى قبل أن يقضى للشفيع بالشفعة. وتلك التصرفات:

إما ناقلة للملكية كالبيع والهبة مع التسليم والوقف، وجعل المبيع مهراً في زواج.

وإما مرتبة لحق انتفاع، أو حبس كالإجارة والإعارة، والرهن.

وقد اتفقت المذاهب الأربعة[1] على جواز نقض بعض التصرفات الناقلة للملكية وهو البيع، بعد حكم القاضي بالشفعة لمستحقها، لتعلق حق الغير في المبيع. كما اتفقوا على جواز نقض الرهن والإجارة والإعارة، مما لا شفعة فيه ابتداء.

وفي حالة البيع: يخير الشفيع بين أن يأخذ العقار المبيع بالثمن الذي تم به الشراء الأول، أو الثاني؛ لأن كل واحد من العقدين سبب تام لثبوت حق الأخذ له بالشفعة كما قال السرخسي، ولأن حق الشفيع سابق على هذا التصرف، فلا يبطل به.

واتفق الحنفية والشافعية والمالكية على جواز نقض ما لا شفعة فيه ابتداء، كالوقف وجعله مسجداً أو مقبرة، والهبة له، والوصية به.

وقال الحنابلة: تسقط الشفعة إذا تصرف المشتري بالمبيع قبل طلب الشفعة بهبة أو صدقة، أو وقف على معين كمسجد كذا، أو على الفقراء أو المجاهدين، أو جعله عوضاً عن طلاق أو خلع أو صلح عن دم عمد ونحوه، مما لا شفعة فيه ابتداء؛ لأن في الشفعة إضراراً بالموقوف عليه، والموهوب له، والمتصدق عليه ونحوه، بسبب زوال ملكه يزول عنه بغير عوض؛ لأن الثمن إنما يأخذه المشتري، والضرر لا يزال بالضرر. ولا يصح عند الحنابلة تصرف المشتري بعد طلب الشفيع الشفعة، لانتقال الملك إلى الشفيع بالطلب في الأصح. ولو أوصى المشتري بالشقص المشترى (الحصة المبيعة) فإن أخذه الشفيع قبل القبول بطلت الوصية،

---

(١) المبسوط: ١٤/ ١٠٨ وما بعدها، الدرا لمختار: ٥/ ١٦٤، الشرح الصغير: ٣/ ٦٥٢، القوانين الفقهية: ص ٢٨٧، الشرح الكبير: ٣/ ٤٩٣، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٣ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٨٢، كشاف القناع: ٤/ ١٦٩ وما بعدها.

واستقر الأخذ للشفيع، لسبق حقه على حق الموصى له، والوصية قبل القبول بعد الموت جائزة، لا لازمة.

ثانياً ـــ نماء المشفوع فيه وزيادته:

قد يَحْدث نمو طبيعي في العقار المشفوع فيه، وقد يُحدث المشتري فيه زيادة بالبناء أو الغراس، قبل الحكم بالشفعة لصاحبها، فمن الأحق بذلك، الشفيع أم المشتري، وإذا كان المستحق هو المشتري، فهل يعوض عن حقه، وما التعويض؟

١- النماء الطبيعي:

إذا نما المبيع في يد المشتري، كأن أثمر الشجر في يده بعد الشراء:

قال الحنفية[١]: القياس ألا يكون للشفيع، لأنه نما على ملك المشتري وبعلمه. والاستحسان أنه للشفيع؛ لأن الثمر متصل خلقه بالشجر، فكان تبعاً له، ولأنه متولد من المبيع، فيسري إليه الحق الثابت في الأصل (الشجر) الحادث قبل الأخذ، كالمبيعة إذا ولدت قبل القبض، فإن المشتري يملك الولد تبعاً للأم.

والخلاصة: أنه يأخذه الشفيع؛ لأنه مبيع تبعاً لأصله.

وقال المالكية[٢]: الغلة قبل الشفعة للمشتري؛ لأن الضمان عليه، والغلة (أو الخراج) بالضمان.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: للنماء حالتان:

أ ـ إذا كان نماء متصلاً، كالثمرة غير الظاهرة، والشجر إذا تكاثر، فهو للشفيع، يأخذ المبيع مع زيادته، لأن مالا يتميز يتبع الأصل في الملك، كما يتبعه في حالة الرد بالعيب أو الخيار أو الإقالة.

ب ـ وإذا كان نماء منفصلاً، كالثمرة الظاهرة، والطلع المؤبر، والغلة والأجرة،

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥١، تكملة الفتح: ٧/ ٤٣٤، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٩، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٦٤-١٦٥.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٦٥٤.

(٣) المهذب: ١/ ٣٨٢، المغني: ٥/ ٣١٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٧٤.

فهي للمشتري لاحق للشفيع فيها عند الحنابلة، وفي المذهب الجديد للشافعي؛ لأنها حدثت في ملك المشتري، فلا تتبع المبيع، فلا يؤخذ به إلا ما دخل بالعقد، ولا يستحق شيء بغير تراض.

والخلاصة: أن هذين المذهبين يلتقيان مع مقتضى القياس عند الحنفية.

٢- الزيادة المحدثة:

إذا أحدث المشتري زيادة في المبيع، بالبناء أو الغرس أو الزرع.

أ ـ ففي حالة الزرع الذي له نهاية معلومة: اتفق الفقهاء على أن للشفيع الأخذ بالشفعة، ويكون الزرع للمشتري على أن يبقى في الأرض إلى أوان الحصاد، وعليه الأجرة عند الحنفية عن المدة التي تمضي بين القضاء بالشفعة وبين الحصاد[١].

وقال الشافعية والحنابلة: يبقى الزرع بلا أجر على المشتري، لأنه زرعه في ملكه[٢].

ب ـ وأما في حالة البناء والغرس: فللشفيع الأخذ بالشفعة أيضاً، لكن الفقهاء اختلفوا فيما يجب عليه من دفع قيمة البناء والغراس.

قال الحنفية في ظاهر الرواية[٣]: إذا بنى المشتري أو غرس فيما اشتراه، ثم قضي للشفيع بالشفعة، كان للشفيع الخيار: إن شاء كلف المشتري بالقلع وتخلية الأرض مما أحدث فيها؛ لأنه وضعه في محل تعلق به حق متأكد للغير من غير إذن، وتكون الأنقاض للمشتري، لا للشفيع، لزوال التبعية بالانفصال.

وإن شاء أخذ الأرض بالثمن الذي دفعه المشتري، على أن يدفع قيمة البناء والغرس مقلوعاً أي مستَحَق القلع أنقاضاً.

---

(١) المبسوط: ١٤/ ١١٥، البدائع: ٥/ ٢٧ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٦٤، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥٠.

(٢) المغني: ٥/ ٣١٩، نهاية المحتاج: ٤/ ١٥٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٤، كشاف القناع: ٤/ ١٧٤.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥٠، المبسوط: ١٤/ ١١٤، الدر المختار: ٥/ ١٦٤، اللباب: ٢/ ١١٨ وما بعدها.

وقال الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[١]، ورأيهم هو الأعدل: إن اختار المشتري قلع الغراس والبناء، لم يمنع إذا لم يكن فيه ضرر؛ إذ لا ضرر ولا ضرار؛ لأنه ملكه، فيملك إزالته ونقله، ولا يلزمه تسوية الأرض؛ لأنه غير متعد.

وإن لم يختر المشتري القلع، فالشفيع بالخيار بين ترك الشفعة، وبين دفع قيمة البناء والغراس مستَحَق البقاء.

وهذا هو رأي أبي يوسف أيضاً.

والسبب في اختلاف الرأيين كما قال ابن رشد الحفيد الفيلسوف في بداية المجتهد: تردد تصرف المشفوع عليه، العالم بوجوب الشفعة عليه بين شبهة تصرف الغاصب، وتصرف المشتري الذي يطرأ عليه الاستحقاق، عندما بنى في الأرض أو غرس. فمن غلب على فعله شَبَه الاستحقاق وهم الجمهور، قرر أنه لا بد للمشتري من أن يأخذ القيمة. ومن غلب على فعله شَبَه التعدي قال وهم الحنفية: للشفيع أن يعطي قيمة البناء والغراس منقوضاً.

ثالثاً ــ نقص المشفوع فيه:

للفقهاء حول هذا الموضوع رأيان متعارضان: رأي الحنفية وقريب منه مذهب المالكية، ورأي الشافعية والحنابلة.

قال الحنفية[٢]: قد يكون النقص جزءاً من توابع الأرض، أو متصلاً بالأرض، أو بعضاً من الأرض نفسها.

أ ـ فإن كان النقص جزءاً من توابع الأرض، مثل قطف الثمر، وهلاك الآلات الزراعية أو الصناعية، ثم حكم بالشفعة للشفيع، سقط من الثمن قيمة هذه الثمار

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٠، نهاية المحتاج، ومغني المحتاج: المكان السابق، المغني: ٥/ ٣١٧ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ١٧٥.

(٢) المبسوط: ١٤/ ١١٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥١ وما بعدها، الدرالمختار ورد المحتار: ٥/ ١٦٤ وما بعدها، تكملة الفتح: ٧/ ٤٣٤، اللباب: ٢/ ١١٩، الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي لأستاذنا المرحوم الدكتور محمد يوسف موسى: ص ٢٣٦ وما بعدها.

والآلات، سواء أكان النقص بفعل المشتري؛ لأنها مقصودة بالبيع، وقد أخذها المشتري، أم كان الهلاك بآفة سماوية؛ لأنها كانت بعض المعقود عليه، ودخلت في البيع مقصودة، فيقابلها حصتها من الثمن.

ب ـ وإن كان النقص جزءاً متصلاً بالأرض، مثل يبس الشجر أو جفافه، وانهدام البناء، واحتراقه، ونقضه، ثم قضي للشفيع بالشفعة، فإن كان ذلك بصنع المشتري أو غيره، نقص من الثمن قيمة ما زال، كالحالة الأولى، فتقوَّم الأرض بدون شجر وبناء، وتقوَّم وفيها البناء والشجر، ويسقط عن الشفيع مقدار التفاوت أو الفرق بينهما، لوجود التعدي والإتلاف، فيقابله شيء من الثمن. وتكون الأنقاض حينئذ للمشتري.

وأما إن حدث ذلك بلا تعد من أحد، وإنما بآفة سماوية، كزلزال أو صقيع أو ريح عاتية، كان على الشفيع دفع الثمن كله، ولا يسقط منه شيء مقابل الجزء التالف أو الضائع؛ لأن النقص ليس بجناية أحد، ولأن الشجر والبناء تابعان للأرض، حتى إنهما يدخلان في عقد البيع بدون ذكر، فلا يقابلهما شيء من الثمن؛ لأن الأصل أن الثمن يقابل الأصل لا الوصف.

وأما مصير الأنقاض من أحجار وأخشاب: فإن لم يبق منها شيء، فلا إشكال. وإ ن بقي منها شيء، وأخذه المشتري لانفصاله من الأرض وعدم تبعيته لها، سقطت حصته من الثمن، بقيمته يوم الأخذ. وأما الدار فتقوم يوم العقد، ويوزع الثمن بين الدار والأنقاض بحسب قيمتها على النحو المذكور.

وإن لم يأخذ المشتري الأنقاض، كأن هلكت بعد انفصالها، لم يسقط شيء من الثمن، لعدم حبس الأنقاض من قبله، ولأنها من التوابع، والتوابع لا يقابلها شيء من الثمن، وبالأخذ بالشفعة تحولت الصفقة إلى الشفيع.

جـ ـ وأما إن كان النقص في الأرض نفسها، لا فيما عليها من شجر أو بناء، كأن أغرقها السيل، فأزال بعضها، كان للشفيع الخيار بين ترك الشفعة، وبين أخذ الباقي بحصته من الثمن؛ لأن حقه ثابت في الكل، وقد تمكن من أخذ البعض، فيأخذه بحصته من الثمن، لهلاك بعض الأصل.

ومذهب المالكية إجمالاً كالحنفية، فإنهم قالوا[١]: لا يضمن المشتري نقص الشقص (الجزء المشفوع فيه) إذا طرأ عليه بسب سماوي، أو بسبب من المشتري لمصلحة، كأن هدم ليبني أو لأجل توسعة.

فإن كان النقص بسبب من المشتري، كأن هدم لا لمصلحة، ضمن.

فإن هدم وبنى، فللمشتري قيمته يوم البناء على الشفيع قائماً، لعدم تعديه.

وتحسب للشفيع من الثمن قيمة الأنقاض يوم الشراء، فيحط عنه من الثمن، ويغرم ما بقي مع قيمة البناء قائماً.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: إن تلف الشقص (الجزء المشفوع فيه) أو بعضه، في يد المشتري، فهو من ضمانه، لأنه ملكه، تلف في يده.

ثم إن أراد الشفيع الأخذ بعد تلف بعض المشفوع فيه، أخذ الموجود بحصته من الثمن، سواء أكان التلف بفعل الله تعالى، أم بفعل آدمي، وسواء تلف باختيار المشتري كنقضه البناء، أو بغير اختياره كانهدام البناء نفسه.

والأنقاض إن كانت موجودة أخذها الشفيع مع الأرض بحصتها من الثمن، وإن كانت معدومة أخذ الأرض وما بقي من البناء.

المبحث الثامن ـ مسقطات الشفعة:

تعرف الأسباب التي تؤدي إلى إسقاط حق الشفعة، عند الكلام على شروط الأخذ بالشفعة، لذا أوجز الكلام في بيان ما تسقط به الشفعة فيما يأتي، مع ملاحظة أن بعض الحالات متفق عليها، وبعضها مختلف فيها:

١- بيع الشفيع ما يشفع به من عقار قبل أن يقضى له بالشفعة:

إذا باع الشفيع ما يشفع به قبل العلم بالشفعة، أو بعد العلم بالشفعة، وقبل الحكم بها، سقطت شفعته، باتفاق الفقهاء ما عدا ابن حزم الظاهري، لزوال السبب الذي يستحق به الشفعة، وهو الملك الذي يخاف الضرر بسببه. فبطلان هذه

---

(١) الشرح الصغير: ٣/ ٦٥٤، الشرح الكبير: ٣/ ٤٩٤.

(٢) المغني: ٥/ ٣٢٠.

الشفعة أمر منطقي بدهي، لانتفاء الضرر عن الشفيع الذي شرعت الشفعة من أجل دفعه عن الشريك باتفاق الفقهاء. أو عن الجار عند الحنفية[١].

٢- تسليم الشفعة أو الرغبة عنها بعد البيع:

سواء أكان عالماً بحقه فيها، أم غير عالم، صراحة، أم دلالة وضمناً؛ لأن الشفعة حق ضعيف يسقط بأوهى الأسباب، وذلك في المذاهب الأربعة[٢].

أما تسليم الشفعة صراحة: فمثل أن يقول الشفيع: لا أرغب فيها، أو لا أريدها، أو أسقطتها أو أبطلتها، أو أبرأتك منها أو عفوت عنها أو سلمتها، ونحوها على أن يكون تسليمها بعد البيع وقبل الحكم بها؛ لأنه لا حق له قبل البيع فيسقطه، ولأنه بعد الحكم لا يملك إسقاطها إلا بعقد ناقل للملكية.

وأما تسليم الشفعة دلالة: فهو أن يوجد من الشفيع ما يدل على رضاه بالعقد وحكمه للمشتري، وهو ثبوت الملك له، مثل ترك طلب المواثبة أو طلب التقرير بعد العلم بالبيع مع القدرة عليه بأن يترك الطلب على الفور من غير عذر، أو قام عن المجلس الذي علم فيه بالبيع، أو تشاغل عن الطلب بعمل آخر؛ لأن ترك الطلب مع القدرة عليه دليل الرضا بالعقد وحكمه للمشتري الدخيل.

ومثل: أن يساوم الشفيع المشتري على شراء ما اشتراه أو إيجاره له، لأن مساومته دليل على إعراضه عن الأخذ بالشفعة.

ومثل أن يكون الشفيع وكيلاً عن البائع فيما باعه؛ لأنه يسعى في نقض ما تم من جهته. أما إذا كان الشفيع وكيل المشتري فيما ابتاع أي اشترى لموكله، فله الشفعة،

---

(١) الهداية مع تكملة الفتح: ٧/ ٤٤٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥٨، الدر المختار: ٥/ ١٧٠، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٣، المهذب: ١/ ٣٨١، كشاف القناع: ٤/ ١٦٩، المحلى: ٩/ ١١٦، م ١٦٠١، الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٢.

(٢) المبسوط: ١٤/ ١٥٤ وما بعدها، البدائع: ٥/ ١٩-٢٠، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥٧، الهداية مع التكملة: ٧/ ٤٤٢-٤٤٥، الدر المختار: ٥/ ١٦٨ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٢-١١٣، الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٢، ٦٤٥، المهذب: ١/ ٣٨٠، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٦، المغني: ٥/ ٣٤٩ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٩، القوانين الفقهية: ص٢٨٦.

لأنه لا ينتقض شراؤه بالأخذ بها (أي الشفعة)؛ لأنها مثل الشراء. وهذا التفصيل عند الحنفية، وبعض الحنابلة وبعض الشافعية.

وقال الشافعية والحنابلة في الأرجح[١]: إذا وكل الشفيع في البيع، لم تسقط شفعته بالتوكيل، سواء أكان وكيل البائع أم وكيل المشتري، لأنه وكيل فلا تسقط شفعته كالآخر. أما التهمة فلا تؤثر؛ لأن الموكل وكله مع علمه بثبوت شفعته راضياً بتصرفه مع ذلك، فلا يؤثر، كما لو أذن لوكيل في الشراء من نفسه.

وهناك أمران في تسليم الشفعة: وهما تسليم الولي شفعة الصبي، والصلح عن الشفعة.

أ ـ تسليم الشفعة من الولي: أوضحت هذا الموضوع في بحث طلب الشفعة، وأشير إليه هنا بإيجاز يتصل بأمر سقوط الشفعة.

قال الشيخان (أبو حنيفة وأبو يوسف)[٢]: تسليم الأب والوصي الشفعة على الصغير جائز، فيسقط حقه فيها حينئذٍ؛ لأن الأخذ بالشفعة في معنى التجارة، بل عين التجارة؛ لأنه مبادلة المال بالمال، وترك الأخذ بها ترك التجارة، فيملكه الولي، كما يملك ترك التجارة برد بيع شيء للصبي، عندما يقال للأب مثلاً: بعتك هذا المال لابنك الصغير؛ ولأنه أي الأخذ بالشفعة تصرف دائر بين النفع والضرر، وقد تكون المصلحة في ترك الشراء للصبي، رعاية لمصلحته، ليبقى الثمن على ملكه، والولاية: نظر بحسب المصلحة.

وفصل المالكية في الأمر[٣]: فقالوا: إن كان ترك الشفعة لمصلحة القاصر، صح إسقاطها من الأب أو الوصي، وإلا فلا يصح، وللقاصر حينئذ طلبها متى بلغ.

وقال زفر ومحمد والحنابلة[٤]: ليس للولي إسقاط شفعة الصغير، سواء لمصلحة أو لغير مصلحة، ويظل الصغير على شفعته متى بلغ؛ لأن هذا حق ثابت للصغير،

---

(١) المغني: ٥/ ٣٥١.
(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٦٣، تكملة الفتح: ٧/ ٤٥١، م (١٠٣٥) مجلة.
(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٤٨٦، الشرح الصغير: ٣/ ٦٤٥.
(٤) المغني: ٥/ ٣١٣، كشاف القناع: ٤/ ١٦١ وما بعدها.

فلا يملك الولي إبطاله، كالتنازل عن ديته، وقَوَده (حقه في القصاص) ولأنه شرع لدفع الضرر، فكان إبطاله إضراراً به.

ويجري هذا الخلاف عند الحنفية في تسليم الوكيل طلب الشفعة عن موكله. عند أبي حنيفة: يصح منه تسليمها في مجلس القاضي؛ لأن الوكيل قائم مقام الموكل في الخصومة ومحلها مجلس القاضي.

وعند أبي يوسف: يصح للوكيل تسليم الشفعة في مجلس القاضي وفي غيره، لكونه نائباً عن الموكل مطلقاً.

وعند محمد وزفر: لا يصح من الوكيل تسليم الشفعة أصلاً.

ب ـ الصلح عن الشفعة: قال الحنفية[1]: إن صالح الشفيع عن حقه في الشفعة بأخذ عوض عنه، سقطت شفعته لتضمن فعله الإعراض عن الشفعة، وعليه رد العوض الذي أخذه، لبطلان الصلح وبيع الحق؛ لأن الشفعة مجرد حق في التملك، وقد شرعت لدفع الضرر عن الشفيع، فلا تصح المعاوضة عن هذا الحق، ويكون الاعتياض عنه رشوة.

والخلاصة: أن الصلح وإن لم يصح، فإسقاط حق الشفعة صحيح؛ لأن صحته لا تتوقف على العوض، بل هو شيء من الحقوق المالية لا تصح المعاوضة عنه، فصار الشفيع كأنه سلَّم الشفعة بلا عوض.

٣- ضمان الدَّرَك:

تسقط الشفعة عند الحنفية[2]إذا ضمن الشفيع الدرك عن المشتري للبائع أي ضمن له الثمن عند المشتري؛ لأن هذا دليل على الرضا بالبيع الحادث للمشتري.

كما أن البائع إذا شرط الخيار للشفيع في إمضاء البيع أو عدم إمضائه، فأمضى المشروط له الخيار (وهو الشفيع) البيع؛ لأن البيع تم بإمضائه، وهذا في تقديري هو الأحق بالاتباع.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٠، تكملة الفتح: ٧/ ٤٤٣، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥٧، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١١٣، الدر المختار: ٥/ ١٦٩.

(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥٨، الهداية مع التكملة: ٧/ ٤٤٧، اللباب: ٢/ ١١٣.

وقال الشافعية والحنابلة[١]: لا تسقط الشفعة إن ضمن الشفيع العهدة (المطالبة بالثمن عند استحقاق المبيع أو عيبه) للمشتري، أو شرط له الخيار، فاختار إمضاء العقد، لم تسقط شفعته؛ لأن المسقط لها هو الرضا بتركها بعد وجوبها بالبيع، وهذا لم يوجد، فإنه سبب سَبَق وجوب الشفعة، فلم تسقط به الشفعة، كالإذن بالبيع، والعفو عن الشفعة قبل تمام البيع.

٤- تجزئة المشفوع فيه:

اتفق الفقهاء[٢]على أن الشفعة حق لا يقبل التجزئة، فإذا تنازل (سلم) الشفيع عن بعض المشفوع فيه كالنصف مثلاً، سقط حقه في كل المبيع؛ لأنه لما سلَّم في النصف بطل حقه فيه بصريح الإسقاط، وبطل حقه في الباقي؛ لأنه لا يملك حق تفريق الصفقة على المشتري، فسقطت شفعته في الكل، منعاً من إضرار المشتري في تفريق الصفقة عليه، والضرر لا يزال بالضرر، لكن كما لو قال أبو يوسف، ورأيه هو الراجح عند الحنفية: لا تسقط الشفعة في حال طلب نصف المشفوع فيه ويظل الحق للشفيع في أخذ الكل أو ترك الكل.

وإذا تعدد الشفعاء، فليس لبعضهم أن يهب حصته لبعض، وإن فعل أحدهم أسقط حق شفعته م (١٠٤٢) مجلة[٣].

وإن أسقط أحد الشفعاء حقه قبل حكم الحاكم، فللشفيع الآخر أن يأخذ تمام العقار المشفوع. وإن أسقطه بعد حكم الحاكم، فليس للآخر أن يأخذ حقه م (١٠٤٣) مجلة.

٥- وفاة الشفيع:

تسقط الشفعة عند الحنفية[٤]بوفاة الشفيع، سواء بعد الطلب (أي طلبي المواثبة

---

(١) المغني: ٥/ ٣٥١، كشاف القناع: ٤/ ١٨٢.

(٢) البدائع: ٥/ ٢١، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٨، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠٦، المهذب: ١/ ٣٨١، كشاف القناع: ٤/ ١٦٤، المحلى: ٩/ ١١٨، م ١٦٠٤.

(٣) المهذب: المكان السابق، البدائع: ٥/ ٥ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ١٧٣.

(٤) الدر المختار: ٥/ ١٧٠، تكملة الفتح: ٧/ ٤٤٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥٧، اللباب: ٢/ ١١٣، البدائع: ٥/ ٢٢، م (١٠٣٨) مجلة.

والتقرير) أو قبله، قبل الأخذ بالقضاء له أو تسليم المشتري إليه؛ لأن حق الشفعة لا يورث كخيار الشرط، إذ الحقوق لا تورث عندهم، ولأنه بالموت يزول ملك الشفيع عن داره ويثبت الملك للوارث بعد البيع، والمطلوب تحقق الملك وقت البيع.

ولا تبطل الشفعة بموت المشتري لبقاء المستحق، أي أن المستحق باق، ولم يتغير سبب حقه.

وفصل الظاهرية والحنابلة في الأمر[١]، فقالوا: إن مات الشفيع قبل أن يطلب الشفعة، سقطت شفعته[٢]، ولا حق لورثته في الأخذ بالشفعة أصلاً؛ لأن الله تعالى إنما جعل الحق له، لا لغيره، والخيار لا يورث.

وتورث الشفعة إن أشهد الشفيع على مطالبته، ثم مات، وللورثة المطالبة بها؛ لأن الإشهاد على الطلب عند العجز عنه يقوم مقامه.

وهذا التفصيل يؤدي إلى الاتفاق مع مذهب الحنفية في عدم إرث الشفعة قبل الطلب.

وقال المالكية والشافعية[٣]: يورث حق الشفعة، إذا مات الشفيع بعد الطلب قبل الأخذ، فالشفعة موروثة عندهم؛ لأنه خيار ثابت لدفع الضرر عن المال، فيورث كخيار العيب.

والظاهر مما نقل عن هذين المذهبين في كتب غيرهم أن حق الشفعة يورث، ولو قبل طلبها من الشفيع أيضاً، لإطلاق عباراتهم. لكن الحق أنه لا بد عند الشافعية من الطلب وإلا سقط حق الشفيع نفسه فيكون مذهبهم كالحنابلة[٤].

---

(١) المحلى: ٩/ ١١٧، م ١٦٠٣، المغني: ٥/ ٣٤٦، كشاف القناع: ٤/ ١٧٦.

(٢) قال الإمام أحمد: الموت يبطل به ثلاثة أشياء: الشفعة، والحد إذا مات المقذوف، والخيار إذا مات الذي اشترط الخيار.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٦٠، القوانين الفقهية: ص ٢٨٧، المهذب: ١/ ٣٨٣، نهاية المحتاج: ٤/ ١٥٨.

(٤) أما المالكية فقد أثبتوا للشفيع حق الأخذ بالشفعة مدة سنة، فإذا مات قبل الطلب فيورث عنه هذا الحق، ما لم يكن الحاكم قد أسقط شفعته إذا لم يحدد رغبته إما بالأخذ أو بالترك، بناء على طلب المشتري.

والخلاصة: أن الشفعة لا تورث عند الحنفية بعد الطلب، وتورث بعد الطلب في المذاهب الثلاثة وعند الظاهرية.

والخلاف محصور فيما إذا مات الشفيع قبل القضاء بالشفعة له، فإذا مات بعد القضاء قبل نقد الثمن وقبض المبيع، فالبيع لازم لورثته بالاتفاق.

ومن الكلام في مسقطات الشفعة يتبين لنا الحقائق التالية[١]:

١ - الشفعة حق ضعيف، يجب أن يتقوى ويتأكد بالطلب.

٢ - الشفعة شرعت لدفع الضرر عن صاحبها وهو الشريك باتفاق الفقهاء، والجار عند الحنفية.

٣ - لا يصح أن تكون الشفعة سبباً لضرر المشتري بتفريق الصفقة عليه، إذا طلب الشفيع أخذ بعض المبيع فقط.

---

(١) الأموال ونظرية العقد للمرحوم موسى: ص ٢٣٨.

القسم الخامس

الفقهُ العامّ[1]

يشتمل على ستة أبواب وهي ما يأتي:

الباب الأول- الحدود الشرعية

الباب الثاني- التعزير

الباب الثالث- الجنايات وعقوباتها: القصاص والديات

الباب الرابع- الجهاد وتوابعه

الباب الخامس- القضاء وطرق إثبات الحق

الباب السادس- نظام الحكم في الإسلام

---

(١) يراد بالفقه العام: ما له صلة بالدولة إما بممارسة السلطة العامة على مواطنيها كالقضاء، وإما بمباشرة علاقاتها الدولية مع الدول الأخرى أو مع غير المسلمين في دار الإسلام، ويقابله «الفقه الخاص» الشامل علاقات الأفراد فيما بينهم أو بينهم وبين الله عز وجل.

الباب الاول

الحدود الشرعيّة

يشتمل هذا الباب على تمهيد وستة فصول وهي مايأتي:

الفصل الأول- حد الزنا

الفصل الثاني- حد القذف

الفصل الثالث- حد السرقة

الفصل الرابع- حد الحرابة

الفصل الخامس- حد الشُّرْب وحد السُّكْر

الفصل السادس- حد الردة

تمهيد

هدفنا: كلما نقب الإنسان في آفاق الفقه وكتب الفقهاء المسلمين، ازداد إيماناً بخلود شريعة الإسلام في تنظيم الحياة، وسلامة الفكر الإسلامي، وعبقرية الفقهاء، وعظمة الفقه، الذي لا تقتصر أحكامه على الدليل النقلي من القرآن والسنة فحسب، وإنما تتغلغل في أعماق الوجدان والعقل الإنساني لتجد لها ما يؤيدها ويدعمها حتى اليوم، ويساندها من أجل التطبيق العملي، ويشد أزرها للنهوض من جديد في حكم العلاقات الاجتماعية والمعاملات المتكررة يومياً بين الأفراد، وفي العلاقات الدولية أيضاً.

والهدف من الأخذ بأحكام الإسلام هو إقامة مجتمع إسلامي عزيز كريم نظيف آمن مطمئن، لا محل فيه لإعطاء الدنية أو الاستسلام للعدو، ولا قرار فيه للجريمة والفوضى، ولا اعتبار للشذوذ والانحراف، والفساد أو المنكر والمعصية، وذلك بقدر الإمكان، وضمن مبادئ الإسلام التي من أهمها مبدأ الستر على المعصية الخفية غير المعلنة، ومبدأ درء الحدود ـ لا التعزيرات ـ بالشبهات.

ومما يشدنا إلى إسلامنا بحق أن الناس جربوا في عصرنا المستورد من القوانين والأنظمة، والأفكار والثقافات والمعارف المتعددة، المصطبغة كلها بصبغة مادية ضيقة أو بحتة، وآب الواعون في النهاية إلى حظيرة الإسلام ليجدوا فيه الحل الأفضل، بعد أن أفلست البضاعة المستوردة، في تقدم الفرد والجماعة، وانكشف طلاؤها المزيف بزيف الحضارة، التي أخذنا منها الساقط الحقير، وتركنا الجوهر أو النافع المفيد، فنقم الناس على تلك الأنظمة والثقافات، لما أدت إليه من إفساد الضمائر والأفكار، وزرع الشك وعدم الثقة بالنفس، واهتزاز القيم والفضائل والأخلاق، ولم تفلح في النهاية إلا في إبقائنا ضعفاء عالة على الغير، مجهولي الهوية، ليست لنا ذاتية مستقلة، إسلاماً أو عروبة، شرقاً أو غرباً.

وبدافع قوي من الشعور أو اللاشعور اتجه المجتمع إلى الإسلام ـ طريق الخلاص، ولكنهم ظلوا في فلك العبادات وحدها يعملون، فأصبحت نظم الحياة

في جانب، والعبادة في جانب، فصاروا في ازدواجية وترنح وتناقض، وحيرة وملل، واضطراب جديد أقل سوءاً من البعد النهائي عن الإسلام.

ولا نجاة من تلك الازدواجية إلا بتطبيق كامل لشرعة الله في المعاملات والجنايات والحدود وغيرها، وتغيير القوانين الوضعية. وبالفعل برقت آمال في اتجاهات صادقة نحو قوانين الشريعة في دنيا العرب والإسلام لتطهير المجتمع من الرذيلة والانحراف، وإثبات الذات، ومعالجة شؤون الحياة بفكر الإسلام السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعسكري، ولتحطيم قيود الذل والهوان، ودحر العدوان بمختلف أشكاله، ومحاربة الاستغلال بكل أصنافه، والاعتماد على النفس، وجمع المسلمين تحت راية القرآن، وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام، والإفادة من فقه الشريعة الذي لا يخرج عن هذين المصدرين.

وأحسَّ كل مسلم أن سبيل العزة، ورد العدوان، وتخليص الأراضي والحقوق المغتصبة، هو بالانضمام تحت راية الجهاد المقدس لإعلاء كلمة الله تعالى، على النحو الذي وُجد به العدو، وجمَّع قواته، وقاتلنا تحت شعار مذهبه العنصري البغيض.

ومعرفة أحكام العقود، كما بان سابقاً، وتنظيم الجهاد في الفقه، وتفصيل الكلام عن الحدود والجنايات، والقضاء الإسلامي العادل، ومبادئ الحكم الإسلامي، فرع من تلك الدوحة العظيمة والثروة الكبرى لفقهنا الذي له من المكانة العالية عند كل رجال التشريع والفقه والقضاء في العالم.

ومع الأسف الشديد وصف بعض الجاهلين هذا الفقه الخصب بأنه «مجرد ركام» تأثراً منهم بحب الغرب، وشعوراً منهم بالنقص، وعدم الثقة بالنفس، وجهلاً فاضحاً بما تتطلبه الحياة من فرضيات واحتمالات كثيرة موجودة في ظل تطبيق القوانين الحالية، ويحلو لهم بعدها التطفل على موائد الغرب، وترديد ما قال (المسيو فلان والمستر فلان) متجاهلين أو تاركين عمداً ما قاله شيوخ الإسلام العظام، الذين ما زالت أفكارهم ونظرياتهم وجهودهم مرقى العظماء، ومطمح العلماء، ومأوى الفلاسفة والمفكرين.

فإلى فقه الإسلام يا جيلنا، وإلى ثروته الخصبة، وإلى ينابيعه العذبة لتغترف منها ما تراه مناسباً لعصرك، فالله يسَّر لك الطريق باختيار السمح السهل من الأحكام، وزودك باليقين الصادق والعقل الناضج والحس المرهف لأخذ الصالح، وكشف الحق في مهاده، وقمع الباطل في وهاده. وحينئذ تعلم أن رفع راية الإسلام تتطلب تهيئة أرضية صلبة لها، من الواقع العملي المتمثل بالفقه الإسلامي، والفكر الإسلامي، والدعوة الإسلامية البناءة؛ لأن الدعوة ليست مجرد عاطفة تؤجج، أو هيكل فارغ المضمون والمحتوى والمنهج. وإعداد هذه الأرضية إنما هو من أجل ضمان بقاء هذه الدعوة، حتى لا تهتز أمام تحرك العواصف الهوجاء، أو تدابير الأعداء.

ففي فقه الإسلام بكل مذاهبه إذن دليل على صلاحية الإسلام للتطبيق في كل عصر، وطريق لتحقيق تماسك الشخصية الإسلامية، فهو عامل بناء وتجميع وتوحيد لا تفريق وتمزيق كما يرى السطحيون، وأما اختلاف الفقهاء فليس إلا في الفروع والجزئيات الاجتهادية لا في الأصول والغايات، لكن ما أشد الحاجة حينئذ لعرض الفقه بأسلوب سهل حديث مدعم بالدليل الصحيح، لموازنة الآراء الفقهية، وتعرف سبل الترجيح بينها، أو اختيار الأصلح المناسب للزمن منها.

وهذا ما حاولت فعله في إعداد هذا الكتاب، بعد بذل جهود ـ الله أعلم بها ـ لتحقيق كل رأي فقهي، ومعرفة حكم كل مسألة في متاهات الكتب القديمة، رجاء تحقيق النفع به والإفادة منه.

تعريف الحد:

الحد في اللغة: المنع، ولذا سمي البواب حداداً لمنعه الناس عند الدخول، وسميت العقوبات حدوداً، لكونها مانعة من ارتكاب أسبابها، وحدود الله: محارمه؛ لأنها ممنوعة، بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧] وحدود الله أيضاً: أحكامه أي ما حده وقدره، فلا يجوز أن يتعداه الإنسان، وسميت حدوداً؛ لأنها تمنع عن التخطي إلى ما وراءها، بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩].

والحد في الشرع في اصطلاح الحنفية: عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى، فلا يسمى التعزير حداً؛ لأنه ليس بمقدر، ولا يسمى القصاص أيضاً حداً؛ لأنه وإن كان مقدراً، لكنه حق العباد، فيجري فيه العفو والصلح، وسميت هذه العقوبات حدوداً؛ لأنها تمنع من الوقوع في مثل الذنب.

والمراد من كونها حقاً لله تعالى: أنها شرعت لصيانة الأعراض والأنساب والأموال والعقول والأنفس عن التعرض لها[١]. غير أن بعض هذه الحدود كحد الزنا وشرب الخمر حق خالص لله تعالى، أي حق للمجتمع، وبعضها الآخر مثل حد القذف فيه حق لله، وحق للعبد، أي أنه يشترك فيه الحق الشخصي والحق العام[٢].

والحد في اصطلاح الجمهور غير الحنفية: عقوبة مقدرة شرعاً، سواء أكانت حقاً لله أم للعبد.

والحدود أنواع: حد الزنا وحد القذف وحد السرقة وحد الحرابة أو قطع الطريق وحد شرب الخمر ونحوه، قال الحنفية: الحدود خمسة: وهي حد السرقة وحد الزنا وحد الشرب وحد السُكْر وحد القذف[٣]. أما قطع الطريق فهو داخل تحت مفهوم السرقة بالمعنى الأعم، ويضاف إليها لدى غير الحنفية حدان آخران وهما حد القصاص وحد الردة،فيصبح مجموع الحدود سبعة في رأي هؤلاء باعتبار أن الحد هو عقوبة مقدرة حدها الله تعالى وقدرها، فلا يجوز لأحد أن يتجاوزها، وباعتبار أن الحد يشمل في الأصح ما كان من حقوق الله تعالى، وما كان من حقوق الناس، ومنها القصاص.

وعلى هذا يكون لدينا اصطلاحان في الحدود: أولهما ـ مذهب الحنفية

---

(١) المبسوط للسرخسي: ٩ ص ٣٦، فتح القدير: ٤ ص ١١٢، البدائع: ٧ ص ٣٣، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣ ص ١٦٣، حاشية ابن عابدين: ٣ ص ١٥٤، مغني المحتاج: ٤ ص١٥٥.

(٢) الجريمة والعقوبة لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٦٤ ومابعدها.

(٣) البدائع، المرجع السابق.

المشهور: وهو تخصيص الحد بالعقوبة المقدرة المقررة حقاً لله تعالى، أي لصالح الجماعة، وهي خمسة أنواع ذكرتها، بإدخال حد الحرابة في حد السرقة، والتفرقة بين حد الخمر (ماء العنب النيء المتخمر) وحد السكر للأشربة المسكرة المتخذة من غير العنب كالشعير والذرة والعسل ونحوها.

وثانيهما ـ مذهب الجمهور غير الحنفية: وهو إطلاق لفظ الحد على كل عقوبة مقدرة، سواء أكانت مقررة رعاية لحق الله تعالى أم لحق الأفراد، وهي سبعة أنواع، منها القصاص وحد الردة.وسأذكر هذه الأنواع السبعة مبيناً أن جرائم الحدود ثمانية: وهي الزنا، والقذف، وشرب المسكر، والسرقة، والحرابة، والبغي، والردة، والقتل العمد الموجب للقصاص، على أساس أن عقوباتها جميعاً مقدرة شرعاً.وقال ابن جزي المالكي[1]: الجنايات أي الجرائم الموجبة للعقوبة ثلاث عشرة وهي: القتل والجرح، والزنى، والقذف، وشرب الخمر، والبغي، والحرابة، والردة، والزندقة، وسب الله، وسب الأنبياء والملائكة، وعمل السحر، وترك الصلاة والصيام.

ويلاحظ أن الجناية هي الجريمة في اصطلاح الفقه الإسلامي. قال الماوردي[2]: الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير، كما يلاحظ أن عقوبة الزندقة والمذكور بعدها هنا هي القتل، كعقوبة الردة. وقد أفردت الجنايات ببحث مستقل؛ لأن الكلام عنها لدى فقهائنا لا يقتصر على ما يوجب القصاص الذي هو حدٌ عند الجمهور، وإنما يشمل بحث الديات والاعتداء على الحيوان، وكيفية التعويض عن الأضرار الناجمة من سقوط الحائط أو البناء، وطرق إثبات الجناية.

الحكمة من تشريع الحدود:

إن الحكمة من هذه الحدود أو العقوبات: هي زجر الناس وردعهم عن اقتراف

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٤٤، ط فاس.
(٢) الأحكام السلطانية: ص ٢١١.

تلك الجرائم، وصيانة المجتمع عن الفساد، والتطهر من الذنوب، قال ابن تيمية: «من رحمة الله سبحانه وتعالى أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال والقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته، ولطفه وإحسانه وعدله، لتزول النوائب وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقه» (١).

وتطبيق الحدود يتطلب أموراً أربعة: أولها ـ الإيمان بالإسلام عقيدة وشريعة ومنهاجاً. وثانيها ـ تطبيق شريعة الله في جميع أحكامها السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وثالثها ـ الإدراك العقلي والتجريبي بفائدة الحدود. ورابعها ـ الحرص على مصلحة الجماعة وتفضيلها على مصلحة الفرد.

هل في قطع اليد تعذيب وقسوة وتنكيل؟

إن في تطبيق عقوبة القطع زجراً مناسباً للمجرم ولأمثاله في المجتمع، فهو رحمة بالناس عامة، وقد جاء في المذكرة الإيضاحية لقانون حدي السرقة والحرابة رقم ١٤٨ لسنة ١٩٧٢م الصادر في ليبيا ما يأتي: ولقد يحلو لبعض المرتابين والمتشككين أن يصفوا عقوبة القطع (أي في حدي السرقة والحرابة) بأنها لا تتفق مع المدنية والتقدم، ويرمونها بالعنف والغلظة. وهؤلاء يركزون النظر على شدة العقوبة ويتناسون فظاعة الجريمة وآثارها الخطيرة على المجتمع، إنهم يتباكون على يد سارق أثيم تقطع، ولا تهولهم جريمة السرقة ومضاعفاتها الخطيرة، كم من

---

(١) راجع رسالته في القياس: ص ٨٥، والسياسة الشرعية له: ص ٩٨، وانظر مثل ذلك في قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/ ١٦٣-١٦٥ ومثله أيضاً قول ابن القيم في أعلام الموقعين: ٢/ ٩٥، ١٠٧ وما بعدها.

جرائم ارتكبت في سبيل السرقة، كم من جرائم اعتداء على الأشخاص وإحداث عاهات جسام وقعت على الأبرياء بسبب السرقة، كم من أموال اغتصبت وثروات سلبت وأناس تشردوا بسبب السطو على أموالهم ومصدر رزقهم، كل ذلك لا يخطر ببال المشفقين على أيد قليلة في سبيل أمن المجموع واستقراره، فيكون الهدف من إقامة الحدود توفير سلامة المجتمع وتحقيق أمنه واستقراره ومنع كل ما يهدد المصالح الكبرى للأمة.

ألا يتساءل هؤلاء، أيهما أهون على المجتمع: أن تقطع يد أو يدان في كل عام، وتختفي السرقة، ولا تكاد تقطع يد بعد ذلك، ويعيش الناس مطمئنين على أموالهم وأنفسهم، أم يحبس ويسجن ويحكم بالأشغال الشاقة المؤقتة والمؤبدة في جريمة السرقة وحدها، في أغلب الدول، عشرات الآلاف كل عام، ثم لا تنقضي السرقة، بل تزداد وتتنوع وتستفحل، فما زلنا نسمع عن مصارف بأسرها تسرق، وقطارات تنهب في وضح النهار، وخزائن تسلب، وجرائم على الأموال تصحبها جرائم على الأشخاص والأعراض لا تقع تحت حصر، ولا يكاد يلاحقها علم ولا فن ولا سلطة.

ثم إن الجرائم الخطيرة لا يفلح في صدها ومقاومة أخطارها إلا عقوبات شديدة فعالة، فاسم العقوبة مشتق من العقاب، ولا يكون العقاب عقاباً إذا كان موسوماً بالرخاوة والضعف. والعقاب الناجح هو ذلك الذي ينتصر على الجريمة، وليس ذلك الذي تنتصر عليه الجريمة. ثم إن المشرعين الوضعيين لم يستغلظوا عقوبة الإعدام بالنسبة إلى بعض الجرائم الخطيرة، وما من شك في أن هذه العقوبة أشد من عقوبة القطع في السرقة والحرابة، فالعبرة إذن بالعقوبة المناسبة والفعالة في مقاومة الجريمة.

والحقيقة التي لا مراء فيها أن قطع يد سارق أو عدو معدود من السراق أهون كثيراً من ترك السرقة ترتع في المجتمع تروع الآمنين بما تفضي إليه من العديد من الجرائم والمنكرات.

ولقد أثبت التاريخ أن المجتمع الإسلامي عندما طبق الحدود، عاش آمناً مطمئناً على أمواله وأعراضه ونظامه، حتى إن المجرم نفسه كان يسعى لإقامة الحد عليه،

رغبة في تطهير نفسه، والتكفير عن ذنبه. وقد كانت الحجاز ـ بل وسائر الجزيرة العربية ـ مرتعاً خصباً لأشنع جرائم السرقة وقطع الطريق، حتى على حجاج بيت الله الحرام رجالاً ونساء، فلم يكن يعود إلى بلده منهم إلا النزر اليسير. فما إن طبقت الحجاز ـ أي الدولة السعودية ـ هذين الحدين حتى استتب الأمن وانقطعت السرقات، وانهارت عصابات قطع الطريق، حتى أصبحت البلاد مضرب المثل المستغرب في انقطاع دابر جريمتي السرقة وقطع الطريق، بالرغم من أن ما قطع من الأيدي منذ تطبيق الحدود لا يمثل إلا عدداً ضئيلاً جداً لا يوازي ما كان يقطعه قطاع الطريق من رقاب الأبرياء في هجمة واحدة. ويذكر أن عدد الأيدي التي قطعت في المملكة السعودية ستة عشر يداً خلال أربعة وعشرين عاماً.

ومما تقدم جميعه يتضح أن القسوة التي تتسم بها عقوبة القطع في السرقة والحرابة، هي في الواقع رحمة عامة بالمجتمع في مجموعه حتى يتخلص من شرور هاتين الجريمتين، وأخطارهما الوبيلة، فإن التضحية بعدد محدود جداً من الأيدي والأرجل بالنسبة لأناس آثمين خارجين على حكم الله، أهون كثيراً من ترك الجريمة تفتك بآلاف الأبرياء في أرواحهم وأبدانهم وثرواتهم.

بل إن شدة العقوبة ذاتها رحمة بمن توسوس لهم أنفسهم بالإجرام حيث تمنعهم تلك الشدة من الإقدام على الجريمة، فتحول بينهم وبين التردي في مهاوي الإجرام، فهي شدة في نطاق محدود، تفضي إلى رحمة واسعة شاملة بالنسبة إلى المجتمع الواسع العريض، كيف لا، وشريعة الإسلام هي شريعة الرحمة، أليس الله هو القائل: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٥٤] وهو الرحمن الرحيم حيث نذكر الله في كل وقت وحين. والرسول يقول: «الراحمون يرحمهم الرحمن»[1]، بل أمرنا بالشفقة على الحيوان. وشريعة هذا شأنها لا يمكن أن تحمل أحكامها في الحدود على محمل الشدة والقسوة، وإنما هي رحمة بالناس في مجموعهم. والنظر إلى أثر الحدود على القلة التي تتعرض لها دون نظر إلى أثرها

---

(١) رواه أبو داود والترمذي عن عبد الله بن عمرو بلفظ «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، والرحمة شجنة من الرحمن، فمن وصلها وصله الله، ومن قطعها قطعه الله» والشجنة: عروق الشجر المشتبكة.

في المجتمع ككل، هو نظر مقلوب ومعكوس. ويكاد أن يكون نظراً مغرضاً ومريباً؛ لأن العبرة بمصلحة الناس في مجموعهم، وليست بمصلحة مجرمين ثبت جرمهم، ولم يدرأ عنهم الحد شبهة.

ومع ذلك فلا يغرب عن البال أن الإسلام حريص كل الحرص على ألا يقام الحد، إلا حيث يتبين على وجه اليقين ثبوت ارتكاب الجرم، وذلك بتشدده في وسائل الإثبات. ثم إنه بعدئذ يدرأ الحد بالشبهات، كل هذا تفادياً لتوقيع الحدود إلا في حالات استثنائية محضة، ويكفي توقيعها في هاتيك الحالات حتى يتحقق أثرها الفعال في منع الجريمة وتضييق الخناق عليها إلى أقصى حد ممكن. بل إن تطبيق بعض الحدود كالجلد ـ بأصوله الشرعية ـ أحب إلى كثير من العصاة من الحبس في غياهب السجون مدة من الزمن، قلت أم كثرت. وأما الرجم فهو مجرد قتل بوسيلة إعلامية زاجرة تمثل انتقام المجتمع ممن سطا على الأعراض.

ومما يجب الانتباه له أن الإسلام قبل تشريع الحدود، شرع تشريعات واقية من الوقوع في الجريمة، فأمر بالستر والحجاب ونهى عن الاختلاط والخلوة بالمرأة، وأمر بالتبكير في الزواج، ومنع كل وسائل الإغراء والفتنة، ووفر للإنسان حاجياته بتهيئة فرص العمل، وتكافل المجتمع عند العجز والتعطل ورغّب في العمل، وجعل التكافل سبيلاً للتوجه نحو العمل والإنتاج، لا الإبقاء في دائرة العوز والكسل والاعتماد على الآخرين.

الفرق بين الحدود والتعازير:

ذكر القرافي المالكي عشرة فروق بين الحدود والتعازير وهي ما يأتي[1]:

١- **التقدير**: إن عقوبات الحدود والقصاص مقدرة مقدماً في الشرع للجرائم الموجبة لها، وليس للقاضي تقدير العقوبة بحسب ظروف المجرم أو ظروف الجريمة. أما عقوبات التعزير فمفوض تقديرها إلى القاضي، يختار العقوبة المناسبة

(١) الفروق: ٤/ ١٧٧-١٨٣.

بحسب ظروف المتهم وشخصيته وسوابقه ودرجة تأثره بالعقوبة، ودرجة ظروف الجريمة وأثرها في المجتمع.

لكن يلاحظ أن إعطاء هذه السلطة التقديرية للقاضي في التعزير مقيد بضوابط أهمها اختيار ما يراه مناسباً من العقوبات المشروعة في التعزير، للحالات التي تعرض عليه، وتعتبر من المعاصي. فضلاً عن أن القاضي المسلم يجب أن يكون في غاية العدالة والورع، وينبغي أن يكون عند المالكية والشافعية والحنابلة بالغاً رتبة الاجتهاد. وبه يتبين أن سلطته ليست تحكمية لا ضابط لها، أو ليس فيها ضمانات للمتهمين، أو أن المتهم قد يضار بها، حتى بخطأ القاضي أو بجهله، إن لم يكن بميله وظلمه[1]. ومع ذلك فلا بأس بتقنين العقوبات واعتماد الدولة نظاماً محدداً للجرائم والعقوبات التعزيرية، فإن أصل التفويض في تقدير التعزير هو للإمام أي رئيس الدولة إذا كان مجتهداً، وتصدى للقضاء، فإذا ناب عنه قضاة متخصصون، تقيدوا بما يقيدهم به من أنظمة وقواعد.

هذا وقد اتفق الفقهاء على عدم تحديد أقل التعزير، ولكنهم اختلفوا في تحديد أكثره، فقال المالكية: هو غير محدود، بدليل إجماع الصحابة على أن معن بن زائدة[2] زور كتاباً على عمر رضي الله عنه، ونقش خاتماً مثل خاتمه، فجلده مئة، فشفع فيه قوم، فقال: أذكروني الطعن، وكنت ناسياً، فجلده مئة أخرى، ثم جلده بعد ذلك مئة أخرى، ولأن الأصل مساواة العقوبات للجنايات، ولأن الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال: تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور.

وقال أبو حنيفة: لا يجاوز بالتعزير أقل الحدود، وهو أربعون جلدة (حد العبد في الخمر والقذف) بل ينقص منه سوط واحد.

وللشافعي قولان: أصحهما كرأي أبي حنيفة. وسأوضحه في بحثه أيضاً، ودليلهم خبر في الصحيحين: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تجلدوا فوق عشر، في

---

(١) رسالة التعزير للدكتور عبد العزيز عامر: ص ٥٠.

(٢) يظهر أنه معن بن أوس، وهو غير معن المشهور بحلمه، وهوغير صحابي أيضاً.

غير حدود الله تعالى»[١] وقد أجيب عن هذا الحديث بسبب تقرير هؤلاء الفقهاء الزيادة على عشرة أسواط بأنه محمول على التأديب للمصالح، الصادر من غير الولاة كالسيد يضرب عبده، والزوج يضرب زوجته، والأب يضرب ولده. أو أن المراد به جلد غير المكلفين كالصبيان والمجانين والبهائم.

وقال الحنابلة[٢]: لا يبلغ بتعزير الحر أدنى حدوده، إلا فيما سببه الوطء، فيجوز أن يبلغ بالتعزير عليه في حق الحر مئة جلدة بدون نفي. وقيل: لا يبلغ المئة، بل ينقص منه سوطاً، ويجوز النقص منه على ما يراه السلطان.

٢- **وجوب التنفيذ:** الحدود، والقصاص إذا لم يكن عفو من ولي الدم واجبة التنفيذ على ولاة الأمر، فليس فيها عفو ولا إبراء ولا شفاعة ولا إسقاط لأي سبب من الأسباب.

وأما التعزير فمختلف فيه، فقال مالك وأبو حنيفة وأحمد (الجمهور): إن كان التعزير لحق الله تعالى وجب تنفيذه كالحدود، إلا أن يغلب على ظن الإمام أن غير الضرب من الملامة والكلام يحقق المصلحة، أي أن التعزير، إذا كان من حق الله تعالى، لا يجوز للإمام تركه، لكن يجوز فيه العفو والشفاعة إن رئيت في ذلك المصلحة، أو كان الجاني قد انزجر بدونه.

أما التعزير الذي يجب حقاً للأفراد، فإن لصاحب الحق فيه أن يتركه بالعفو أو بغيره، وهو يتوقف على رفع الدعوى إلى القضاء، لكن إذا طلبه صاحبه لا يكون لولي الأمر فيه عفو ولا شفاعة ولا إسقاط.

وقال الشافعي: التعزير غير واجب على الإمام، إن شاء أقامه، وإن شاء تركه، بدليل ما ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ لم يعزر الأنصاري الذي قال له في حق الزبير في أمر السقي: أن كان ابن عمتك؟! يعني فسامحته[٣]،

---

(١) رواه الجماعة إلا النسائي عن أبي بردة بلفظ: «لا يجلد فوق عشرة أسواط، إلا في حد من حدود الله تعالى» (نيل الأوطار: ٧/ ١٤٩).

(٢) القواعد لابن رجب: ص ٣١١، المغني: ٨/ ٣٢٤.

(٣) راجع نيل الأوطار: ٥/ ٣٠٧، أعلام الموقعين: ٢/ ٩٩، جامع الأصول: ٩/ ٥٦٥، والحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن الزبير.

ولأن التعزير غير مقدر، فلا يجب كضرب الأب والمعلم والزوج[١].

وأساس الخلاف بين الحدود والتعازير في هذا: أن الحدود خالصة لله تعالى، وأن القصاص من حق الأفراد، فيجوز لهم العفو عنه، وأن التعزير منه ما هو من حق الله تعالى، ومنه ما هو من حق الأفراد.

٣- الاتفاق مع الأصل أو القاعدة العامة: إن التعزير موافق الأصل أو القاعدة العامة التي تقرر ضرورة اختلاف العقوبة باختلاف الجريمة. أما الحدود فلا تختلف باختلاف جسامة الجريمة، بدليل تسوية الشرع في السرقة بين سرقة القليل كدينار، وسرقة الكثير كألف دينار، وفي شرب الخمر سوَّى الشرع في الحد بين شارب القطرة، وشارب الجرة مثلاً. وفي القصاص سوى بين قتل الرجل العالم الصالح التقي الشجاع البطل وقتل الوضيع، وهكذا.

٤- وصف الجريمة بالمعصية وعدمها: إن التعزير تأديب يتبع المفاسد، وقد لا يصحبها العصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان والبهائم والمجانين استصلاحاً لهم، مع عدم المعصية.

أما الحدود المقدرة فلم توجد في الشرع إلا في معصية، عملاً بالاستقراء.

٥- سقوط العقوبة: إن التعزير قد يسقط، وإن قلنا بوجوبه، كما إذا كان الجاني من الصبيان، أوا لمكلفين إذا جنى جناية حقيرة، لا تحقق العقوبة فيها المقصود، لعدم كون العقوبة الخفيفة رادعة، ولعدم إيجاب العقوبة الشديدة، أما الحد فلا يسقط بعد وجوبه بأي حال.

٦- أثر التوبة: إن التعزير يسقط بالتوبة، دون أن يعلم فيه خلاف. أما الحد كما سأبين فلايسقط بالتوبة على الصحيح عند جمهور العلماء غيرالحنابلة، إلا الحرابة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٤].

---

(١) ورد على الاستدلال بالحديث بأن التعزير حق لرسول الله ﷺ، فله تركه، بخلاف حق الله تعالى لايجوز تركه، وكذلك رد على الاستدلال بأنه غير مقدر: بأن غيرالمقدر قد يجب كنفقات الزوجات والأقارب ونصيب الإنسان في بيت المال.

٧- **التخيير**:التخيير يدخل في التعازير مطلقاً، ولا يدخل في الحدود، إلا في الحرابة.

٨- **مراعاة الظروف المخففة**: إن التعزير يختلف باختلاف الفاعل والمفعول معه، والجناية، أي أنه يختلف باختلاف الأشخاص والجريمة، فلا بد في عقوبة التعزير من اعتبار مقدار الجناية والجاني والمجني عليه. أما الحدود فلا تختلف باختلاف فاعلها، وليس للظروف المخففة أي أثر على جرائم الحدود والقصاص. ويلاحظ أن هذا متمم للفرق الأول.

٩- **مراعاة مكان الجريمة وزمانها**: إن التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فرب تعزير في بلاد يكون إكراماً في بلد آخر.

١٠- **حق الله وحق العبد**: يتنوع التعزير نوعين: فمنه ما هو مقرر، رعاية لحق الله تعالى، كالاعتداء على الصحابة أو القرآن ونحوه من انتهاك الحرمات الدينية. ومنه ما هو مقرر رعاية لحق العبد، أي الحق الشخصي، كشتم فلان وضربه ونحوه.

أما الحدود فكلها عند أئمة المذاهب حق لله تعالى، إلا القذف ففيه خلاف، كما سيأتي بيانه. ومن الفروق عند الشافعي بين الحد والتعزير: أن ما يحدث عن الحد من التلف هدر، لكن إن حصل تلف من التعزير فإنه يوجب الضمان بدليل فعل عمر حينما استدعى امرأة حاملاً فخافت منه فألقت جنيناً ميتاً، فشاور علياً في الأمر فألزمه بدية الجنين، قيل: على عاقلة ولي الأمر. وقيل: إنها تكون في بيت المال.

وأما عند أبي حنيفة ومالك وأحمد، فلا ضمان مطلقاً، فمن حده الإمام أو عزره فمات من ذلك، فدمه هدر؛ لأن الإمام في الحالتين مأمور بالحد والتعزير، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة[1].

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٥، رد المحتار لابن عابدين: ٣/ ١٩٦ وراجع رسالة التعزير: ص ٥١ ومابعدها.

السياسة العقابية في الإسلام وأثرها الإصلاحي في المجتمع

تمهيد:

إن نظام الشريعة في تبيان الحرام والمحظور، وفي الحملة الشديدة على مرتكبي المنكرات والفواحش في القرآن والسنة، والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتأييد الأحكام الأصلية بالمؤيدات المدنية كالبطلان والفساد في العقود والمعاملات، والجزائية كالحدود والتعزيرات من توبيخ وحبس وضرب غير مهين ولا مشين، إن ذلك كله ساهم مساهمة بناءة في إقامة المجتمع الإسلامي النظيف الذي تقل فيه الجرائم، ويمتنع فيه إلى حد كبير شيوع الكبائر.

وقد أكد سلامة هذا النظام وكفاءته واقع الأمة الإسلامية في عصورها المتلاحقة بنحو إجمالي لا تفصيلي، فإنها بالمقارنة مع الأمم الأخرى والدول المتحضرة المعاصرة التي تقع فيها جريمة أو جريمتان كل ثانية، تعد أقل الأمم نزعة إلى الإجرام، والنسبة الإجرامية فيها أقل النسب إحصائياً، ما دامت متمسكة بدينها، ملتزمة بأخلاقها الإسلامية الرصينة، متبعة هدي القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح، باستثناء وقائع فردية لشذوذ أو جهالة أو بدائية، أو دوافع عصبية سياسية لم يتوافر لها التكوين الإسلامي الصحيح، والتربية والثقافة الدينية الرادعة الكافية. ويمكن لكل مطلع على هذا البحث وهو (السياسة العقابية في الإسلام وأثرها الإصلاحي في المجتمع) تكوين قناعة كافية بصدق هذه الحقيقة الواقعية وإدراك سلامتها ونقائها، من خلال المبادئ النظرية والواقع العملي في البلاد التي تطبق فيها أحكام الشريعة.

وخطة البحث كما يلي:

أولاً: مفاهيم عامة عن الجريمة وأوضاعها في الحاضر بسبب غيبة الوازع الديني.

ثانياً: أصول السياسة العقابية أو الجنائية الإسلامية.

ثالثاً: أنواع الأحكام الشرعية ودورها الوقائي والعلاجي.

رابعاً: أنواع العقوبات في الإسلام وأثرها في منع الجريمة.

خامساً: تطبيق مبادئ السياسة الجنائية الإسلامية: الوسائل وأهداف العقوبة وغاياتها المنشودة ومدى تأثيرها في قمع الإجرام.

سادساً: مبادئ العقاب في الشريعة ومالها من أثر في تخفيف الجريمة.

سابعاً: الحدود الشرعية وحكمتها وأثر تطبيقها في منع الجريمة.

ثامناً: العقوبات وحقوق الإنسان في الإسلام.

تاسعاً: شرعية الجريمة والعقوبة أو مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص، وتأثير ذلك على ظاهرة الإجرام.

عاشراً: موانع العقاب وموانع المسؤولية، وأسباب الإباحة، وإنسانية العقوبة.

حادي عشر: الآثار الإصلاحية الكبرى لسياسة العقاب في الإسلام.

أولاً - مفاهيم عامة عن الجريمة وأوضاعها في العصر الحاضر بسبب غيبة الوازع الديني:

الجريمة ظاهرة اجتماعية قديمة ومستمرة ومتطورة، ولها تأثيرات ضارة ومؤذية وهي في مفهوم الناس سلوك شاذ يحظره قانون الدولة، ويرتب له جزاء، أو هي الخروج على أوامر قانون العقوبات ونواهيه[(١)]. ويتطور مفهوم الجريمة من زمن لآخر، ومن مجتمع لآخر في الزمن الواحد. والجريمة هي الجناية بالمعنى الخاص في اصطلاح الفقه الإسلامي، قال القاضي الماوردي: الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير[(٢)]. والمحظور إما إتيان منهي عنه أو ترك مأمور به. والجناية بالمعنى العام: هي كل فعل محرَّم شرعاً، سواء وقع الفعل على نفس أو مال أوغيرهما. وهذا هو معنى الجريمة عند أغلب القانونيين، فإنهم صوروها بأنها كل فعل ينهى عنه القانون ويفرض له عقوبة.

والظاهرة الإجرامية إحدى سمات المجتمعات بسبب الصراع على إشباع

---

(١) الجريمة والتنمية للدكتور حسني درويش عبد الحميد: ص ١٣، ١٥، قانون العقوبات القسم العام للدكتور عمر السعيد رمضان: ص ٣٥.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ٢١١، ط صبيح.

حاجات الأفراد غير المتناهية. ووجدت فكرة الجزاء بالفطرة في كل جماعة إنسانية، وإن اختلفت صورته، أو تباينت وجهات النظر في تحديد أهداف العقوبة بالانتقام من الجاني، أو تطبيق العدالة، أوإصلاح المتهم وتهذيبه[١]. والواقع أن الهدف من العقوبة مجموع هذه الأمور، فإن الجزاء للردع والتخويف، وللإصلاح والتهذيب معاً، ولإرضاء الشعور بالعدالة في ضمير المجتمع، وقد أدى التطور أخيراً إلى اعتبار العقوبة وسيلة دفاع عن المجتمع من خطر الجريمة، فالعقوبة بمعناها الحديث تؤدي وظيفتها الدفاعية عن المجتمع في لحظات ثلاث: اللحظة التشريعية: أي عند سن قانون العقوبات لإظهار الخشية من العقاب، واللحظة القضائية: أي عند إصدار الحكم بالعقوبة، لحماية المجتمع من جرائم جديدة تحدث فيه لو لم تلق الجريمة جزاءها، واللحظة التنفيذية: أي عند توقيع العقوبة المحكوم بها لإصلاح الجاني عن طريق إيلامه، حتى لا يعود إلى الجريمة مرة أخرى، وللجرائم أنواع كثيرة من الناحية الاجتماعية، فهناك جرائم ضد الممتلكات كالسرقة وتسميم الماشية،والحريق، وجرائم ضد النفوس والأفراد، كالضرب والقتل وهتك العرض، وجرائم ضد النظام العام، كجرائم أمن الدولة والتخريب والتجسس، وجرائم على الدين وأهله كالاعتداء على أماكن العبادة وعلى المصلين، وجرائم على الأسرة كإهمال الأطفال والزنا والخيانة الزوجية، وجرائم ضد الأخلاق كالأفعال الفاضحة الجارحة للحياء في الأماكن العامة[٢].

وتنوعت الجرائم وتفنن المجرمون فيها في العصر الحاضر، فارتكبوا جرائم لاتكاد تخطر على بال، كاغتصاب المرأة وهي تسير في شارع عام، وخطف الأطفال والنساء للبيع، وهو الرقيق الأبيض، ذكرت وكالة رويتر أن ضابطاً كبيراً في قوة حرس الحدود في بنغلاديش قال: إن أفراد الحرس أنقذوا حوالي (٦٠) رجلاً وامرأة وطفلاً من البيع خارج البلاد للعمل في البغاء واستخدامهم كمصادر لعمليات زرع الأعضاء البشرية. وقد تقدمت الحكومة في (١٩٨٨/ ٧/ ١) بمشروع

(١) الإجرام والعقاب في مصر للدكتور حسن المرصفاوي: ص ٢٣١.
(٢) الجريمة والتنمية، المرجع السابق: ص ٢١-٢٢.

قانون إلى البرلمان يقضي بإعدام بائعي بنات حواء[١]. وتصاعدت عملية الاتجار بالأطفال، فهناك مليون طفل يخطفون ويباعون سنوياً في العالم[٢]، ويوجد في الكيان الصهيوني اليوم ٢٠٠٠ طفل برازيلي مخطوفين، تزودهم لإسرائيل (١٦) عصابة تقوم بدراسة عمليات خطف الأطفال. وتعيش فرنسة من عدة أشهر في عامي (١٩٨٧)، (١٩٨٨) ظاهرة اجتماعية خطيرة هي ظاهرة خطف الفتيات دون العاشرة من الأماكن العامة لاغتصابهن ثم قتلهن بصورة وحشية[٣]، وبدأت فئات كثيرة تنادي بإعادة عقوبة الإعدام.

وكثر تعاطي المخدرات والإدمان عليها، حتى ارتفع عدد ضحاياها في إيطالية مثلاً إلى (٥٠٠) قتيل من جراء الإدمان، وكشفت إحصائية لمنظمة الصحة العالمية في عام (١٩٨٥) عن وجود (٣٢) مليون مدمن في العالم، وطالب مفتي مصر بإعدام تجار المخدرات علانية أمام الشعب في الساحات العامة،للعظة والعبرة والزجر بسبب شيوع المخدرات في مصر[٤].

وتزايدت نسبة الجرائم في بريطانية، وكذا في المجتمع الأمريكي من قتل وسرقة واغتصاب واعتداء، حتى بلغت في أمريكة أكثر من عشرة أضعاف ما كانت عليه بين (١٩٥٠، ١٩٦٤) بسبب الرخاء والازدهار الاقتصادي في كل من مدينة نيويورك وأطلنطا وبوسطن، وتفشت ظاهرة المخدرات في أوربة وآسية وإفريقية، وكثر المصابون بالإيدز أو الشذوذ الجنسي، حتى بلغ عددهم في العالم أكثر من عشرة ملايين من الذكور والإناث[٥]. وزادت نسبة جرائم النهب والسلب في بريطانية في عام (١٩٨٧) بنسبة (١٢٪) وبلغت (٤٥،٠٠٠) جريمة، بسبب زيادة معدل الرخاء، وغيبة الوازع الديني، فإن المدنية الحديثة البعيدة عن هدي الله والدين وتعاليمه

---

(١) جريدة البيان في الإمارات بتاريخ ٢/ ٧/ ١٩٨٨م.
(٢) جريدة الاتحاد في الإمارات بتاريخ ٢٣/ ٦/ ١٩٨٨م.
(٣) جريدة الاتحاد المرجع السابق بتاريخ ٣٠/ ٤/ ٨٨، و ٣/ ١٠/ ١٩٨٨م.
(٤) جريدة الفجر في الإمارات بتاريخ ٢٢/ ٩/ ١٩٨٨م، الاتحاد ٨/ ١٠/ ١٩٨٨م.
(٥) المجلة العربية للدراسات الأمنية في الرياض، شهر ذي الحجة ١٤٠٦هـ الموافق شهر آب «أغسطس» عام ١٩٨٦م. ص ١٠٦.

أفرزت مثل هذه الظواهر الإجرامية الشاذة، كما أفرزت فلسفات مادية منحدرة، وكلها تؤذن بتدمير وتخريب معالم الحضارة الحديثة القائمة على مجرد المادة، وتغفل جانب الأخلاق والدين والقيم الإنسانية، والخروج عن مبادئ العدالة والمساواة. ومثال ذلك: يعتبر عدد السجناء الذين ينتظرون الموت في الولايات المتحدة الأمريكية أعلى رقم سجل في ذلك البلد عام (١٩٨٦م)، ويتزايد معدل تنفيذ الإعدام بصورة مستمرة، وتشير الأدلة إلى أن استخدام عقوبة الإعدام في أمريكة يقوم على أساس تعسفي ومتحيز عنصرياً وغير عادل، ويشمل من ينتظرون الموت رجالاً ونساء، مرضى عقليين أو متخلفين عقلياً، وأشخاصاً ما زالت أعمارهم أقل من(١٨ عاماً)، أو كانت أعمارهم أقل من(١٨ عاماً) عندما ارتكبوا جرائمهم، ونصف هؤلاء تقريباً من السود، والكثير منهم قد أدين بموجب سلطات قضائية، وجسدت الدراسات أن تطبيق عقوبة الإعدام فيها قائمة على التمييز العنصري[١].

وتقدم العلوم والفنون لم يكن سبباً لمنع الجرائم؛ لأن الغالب على العلوم المعاصرة الصبغة المادية المحضة، البعيدة في الأكثر عن النزعة الإنسانية، أما العلوم الإنسانية فهي التي تهذب المشاعر، وتقوّم الطبائع، وتقلّل الجرائم، ولكن دورها في الحياة الحاضرة والحضارة المادية الحديثة ضعيف التأثير في الغالب، مع أن الشأن في العلم أو المعرفة أن يكون طريقاً لانخفاض معدل الجرائم، وإذا وجد الجهل ارتفعت نسبة الجرائم.

ثانياً - أصول السياسة العقابية أوالجنائية الإسلامية:

إن استراتيجية منع الجريمة وقيامها بوظيفتها تتطلب في رأي فلاسفة القوانين الوضعية تحقيق أهداف السياسة الجنائية، وضرورة تميزها بالخصائص التالية:

١- **الشمول**: بمعنى أن تطبيق الاستراتيجية على جميع مجالات السياسة الجنائية بالتجريم والعقاب والمنع.

٢- **متكاملة**: بمعنى أن تتفق مع الأهداف السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

---

(١) نشرة منظمة العفو الدولية عام ١٩٨٦: ص١.

٣- **عملية**: بمعنى قيام الاستراتيجية على منهج عملي، فينظر مثلاً في مدى فاعلية العقوبات السالبة للحرية من حبس وسجن مع الأشغال الشاقة في تحقيق غاية معينة هي تأهيل المجرم للحياة الاجتماعية[١].

ونحن نلاحظ أن هذه الخصائص كلها مرعية في نظام السياسة العقابية في الإسلام، أما الشمول فكل المجالات الجنائية للحياة المعاصرة تستوعبها أنظمة التحريم والحظر والمنع والتجريم والعقاب، فما من أمر ضارّ بمصلحة الفرد والجماعة إلا وقد حرَّمته الشريعة وعاقبت عليه إما بعقاب أخروي أو دنيوي. وأما التكامل، فإن أنظمة التجريم والعقاب في الإسلام تحقق جميع الأهداف المرجوة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، مثل عقوبات البغاة وقطاع الطرق والزنى والقذف والاعتداء على الأموال والأشخاص بالسرقة والخطف والاغتصاب والاختلاس والنهب والحريق ونحو ذلك.

وأما الهدف العملي من العقوبة فواضح من خلال تطبيقها إذا التزمت ضوابط الشريعة وآدابها في التنفيذ والرقابة والرعاية والتوجيه، ومحاولات الإصلاح المتكررة في السجون بأساليب مختلفة تشمل الوعظ والإرشاد، والتشغيل وإيقاظ الضمير، والإحساس بمخاطر الجريمة، فإن كثيراً من السجناء ما عدا زمرة شاذة كان السجن مثلاً في الجرائم التعزيرية وسيلة لصلاحهم وعودتهم أسوياء ومواطنين صالحين، استقاموا على منهج الحياة الصحيحة.

وفضلاً عن ذلك فإن للسياسة الجنائية الإسلامية مجالاً آخر يتمثل في أسلوب المنع والوقاية من الجريمة قبل وقوعها، بواسطة نظام الحسبة وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في جميع مرافق الحياة، وبخاصة في الأسواق العامة، كما أن اتباع أساليب الدين وأحكامه الشرعية والاهتداء بهديها في العبادات والمعاملات والأخلاق، ووعظ الناس بتعاليم دينهم، وإرشادهم إلى الطريق السوي، والاعتماد على عناصر الترغيب والترهيب بآي القرآن الكريم والأحاديث النبوية، كل ذلك سيؤدي حتماً إلى صلاح المجتمع والأفراد، ويقلل من عدد الجرائم المرتكبة،

---

(١) الجريمة والتنمية، د/ حسني درويش: ص ٨٩.

لما له من أثر ملحوظ في التربية والثقافة والتهذيب الأخلاقي والاجتماعي، وتقويم الانحراف، والدفع الإيجابي إلى حياة أفضل وأقوم.

ثالثاً - أنواع الأحكام الشرعية ودورها الوقائي والعلاجي:

يلاحظ أن الأحكام الشرعية نوعان: أحكام أصلية وأحكام مؤيدة أو زجرية، **أما الأحكام الأصلية** الأساسية فهي التي تكوّن نظام الشريعة الأصلي في دائرة الإيجاب والمنع، والقصد من المنع وقاية الإنسان من المحظورات التي يترتب على اقترافها ضرر واضح في الدين أو النفس أو المال أو العقل أو العرض، فكان تحريم الحرام لاتقاء الإضرار والأذى، وليس لأغلب المحرّمات عقاب دنيوي، وإنما العقاب عليها أخروي، فالشرك، وعقوق الوالدين، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف من السبع الموبقات أو الكبائر لا عقاب عليها في الدنيا، إلا إذا رأى الحاكم مصلحة في ذلك بسبب الإخلال بالنظام الاجتماعي، وكذلك في مجال العبادات قد يرتكب الإنسان فيها الحرام، كالصلاة من غير طهارة، والصيام مع الغيبة والنميمة، والحج مع الرفث والفسوق (الكلام الفاحش) والزكاة باختيار رديء المال، ولاعقوبه عليه.

وفي المعاملات: قد يقع الإنسان في غش أو غبن أو استغلال أو ظلم، وقد يحتكر أو يغصب، أو يغرر بآخر، أو يبيع على بيع أخيه ولا يعاقب في الدنيا، وفي العلاقات الدولية قد ينقض الحاكم المعاهدة من غير مسوغ شرعي، ولا يعاقب على فعله، وفي المواريث والحقوق العامة قد يجور أحد الورثة فيأخذ شيئاً من التركة، وقد يأخذ المجاهد شيئاً من الغنيمة من غير حق، ولايعجل له عقاب في الدنيا، وفي الأحوال الشخصية قد يلحق الرجل ضرراً بالمرأة، وقد يعضلها (يمنعها) عن الزواج من كفء وقد يخطب على الخطبة ولا يعاقب، وفي دائرة الأخلاق الاجتماعية قد يقع الإنسان في الغيبة والنميمة وقد يسعى ببريء ظلماً إلى حاكم، ولا عقاب على ذلك في الدنيا ما لم ينكشف أمره.

وعدم العقاب الدنيوي لا يعني الإباحة أو الحل، فإن العقاب الأخروي أشد

وأنكى، وأخطر وأدوم، فيكون تحريم الحرام أمراً وقائياً لتجنب الوقوع في المخاطر والمضار والمفاسد والشرور والمنازعات، والتأمل في ذلك يدفع المرء إلى التزام جادة الاستقامة، والبعد عن كل ما حرمه الشرع، لئلا يؤدي اقترافه الحرام إلى جريمة، وهذا من خصائص الشريعة والدين السماوي الذي يميزه عن أي نظام قانوني وضعي لا يهتم بالممنوع إلا إذا أدى إلى المساس بالعلاقات الاجتماعية.

وقد يشمل المنع دائرة المشتبهات خشية التورط في الحرام والممنوع، فيكون اجتناب المشتبه فيه أولى وأسلم، لئلا يقع الإنسان في جريمة، قال النبي ﷺ: «الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات، وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله محارمه..» (١).

فهذه الأحكام الحاظرة أو المانعة أحكام وقائية ذات أثر تربوي واضح، تعمل على منع الجريمة واقترافها.

ومن أهم الأحكام الوقائية كما تقدم نظام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يطلب من كل مسلم في صريح كثير من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ويتكرر التذكير به أيام الجمعة والأعياد، قال الله عز وجل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤]. وقال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكراً، فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» (٢). وفي حديث آخر أخرجه الترمذي عن أبي هريرة: «من غشنا فليس منا».

وقام على أساس هذه الأوامر نظام الحسبة الذي يقي الأفراد والمجتمع من غائلة الجريمة. والحسبة كما تقدم: أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن منكر

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.
(٢) أخرجه الإمام أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

إذا ظهر فعله[١]. أو هي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، كما قال ابن خلدون[٢].

والحسبة وإن كانت واجباً عاماً على كل مسلم، إلا أنها إذا أصبحت نظاماً أو وظيفة صارت فرض عين على المحتسب بحكم ولايته أو وظيفته المأجورة. ويتولى المحتسب وظائف لها صلة بالقضاء والمظالم والشرطة، فهو ينظر في المنازعات الظاهرة التي تحتاج إلى أدلة إثباتية، كدعاوى الغش، والتدليس والتطفيف، فهو بهذا كالقاضي، ويؤدب مرتكبي المعاصي التي ترتكب جهراً، أو تخل بآداب الإسلام، فهو بهذا كناظر المظالم يرعى النظام العام والآداب والأمن في الشوارع والأسواق مما لا تجوز مخالفته، فيكون بذلك كالشرطة أوالنيابة العامة[٣].

ويشمل قيامه بواجبه في نطاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما يتعلق بالجماعة أو الأفراد كترك الواجبات الدينية العامة، الشعائر وغيرها، وتعطل مرافق البلد العامة من مساجد وشوارع، ومماطلة في أداء الحقوق والديون، وكفالة الصغار والمطالبة بترويج الفتيان والفتيات. وفي المحظورات يمنع الناس من مواقف الريب ومظان التهمة، لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» [٤]مثل اختلاط النساء بالرجال في المساجد والأماكن العامة، والمجاهرة بإظهار المسكرات والملاهي المحرمة. ويمنع المعاملات المنكرة كالربا والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه كالغش والتدليس وبخس الكيل والميزان.

وأما المؤيدات فهي إما مدنية أو جزائية، والمؤيدات المدنية أربعة: هي البطلان والفساد والتوقف (عدم النفاذ) وعدم اللزوم، فكل عقد لم تكتمل أركانه أو شرائطه، فهو إما باطل أو فاسد أو موقوف أو غير لازم. والمؤيدات الجزائية هي العقوبات الرادعة، وهي الحدود والتعزيرات. والمؤيدات بقسميها شرعت لحماية

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٣١.
(٢) مقدمة ابن خلدون: ص ٥٧٦.
(٣) المرجعان السابقان.
(٤) رواه الترمذي والنسائي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما.

أحكام الشريعة الأصلية، فيكون لأحكام الشريعة إما دور وقائي، أو علاجي، وكل من الوقاية والعلاج سبب للإصلاح ومنع الإجرام والانحراف، كما سيأتي بيانه.

رابعاً - أنواع العقوبات في الإسلام وأثرها في منع الجريمة:

الجزاء أو العقاب في شرعة الإسلام إما أخروي وإما دنيوي، والعقاب الأخروي مردّه إلى الله تعالى، إن شاء عذب العاصي أو المجرم، وإن شاء غفر ورحم، والله غفور رحيم، وهو شديد العقاب، والمؤمن الحق يخشى من عقاب الآخرة وعذاب النار أكثر من عقاب الدنيا.

والعقوبة الأخروية: يمليها قانون الحق والعدل، قال الله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٣٨/ ٢٨] وقال سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٦٨/ ٣٥-٣٦]. فليس عدلاً أبداً ولا منطقاً وعقلاً أن يتساوى العاصي مع الطائع، والمنحرف مع المستقيم، لذا كان يوم الدين أو يوم القيامة يوم الجزاء الفاصل هو أمل المعذبين والمظلومين في الدنيا. روى الإمام مسلم في صحيحه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس: فقال: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق، فمن وفّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك، فعوقب به، فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك، فستره الله عليه، فأمره إلى الله: إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه».

وما أكثر الآيات القرآنية المعبرة عن مبدأ الإنصاف المطلق المذكور، وعن عدالة الله الشاملة في عباده الذين امتثلوا، أوخالفوا وقصروا، أو كانوا رسل خير وهداية وإصلاح أو دعاة شر وضلال وفساد، ليكون ذلك مبعث الاستقامة، وتهديداً وترهيباً للجناة والمجرمين، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ

ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤-١٠٨].

وأما العقوبات الدنيوية في الإسلام، فهي نوعان:

١ـ **الحدود:** وهي العقوبات المقدرة من الشارع نوعاً ومقداراً بالنصوص الصريحة[١]، وهي محدودة جداً، وعددها خمسة أنواع في رأي الحنفية: حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة، ويشمل حد الحرابة أو قطع اليد، وحد شرب الخمر، وحد المسكر، وقد قصروها على ما شرع حقاً لله تعالى، أي مراعاة للصالح أو النفع العام، ولم يجعلوا القصاص من الحدود، لأن المقصود به والغالب فيه مراعاة حق العبد أو الإنسان.

والحدود عند جمهور العلماء[٢]غير الحنفية سبعة: هي حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الحرابة، وحد المسكرات الشامل للخمر وجميع الأنبذة المسكرة، وحد القصاص، وحد الردة، باعتبار أن الحد عقوبة مقدرة حدّها الله تعالى وقدرها، فلا يجوز لأحد أن يتجاوزها، سواء أكان المقصود منها مراعاة حقوق الله تعالى، أي الحق العام أو مصلحة المجتمع، أم مراعاة حقوق الناس الخاصة، ومنها القصاص. وسميت هذه العقوبات حدوداً، لأنها تمنع من الوقوع في الجرم أو الذنب.

ويقصد بالحدود كلها مراعاة حق المجتمع في أصل العقاب للتأديب والانزجار عما يتضرر به الناس، وتحقيقاً لمصلحة الأمن والاستقرار، والحفاظ على حرمات الحياة وصيانة الأعراض والنفوس والعقول والأموال عن التعرض لها[٣]، ويراعى

---

(١) المبسوط للسرخسي: ٩/ ٣٦، فتح القدير: ٤/ ١١٢، البدائع: ٧/ ٣٣، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ١٦٣، رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار: ٣/ ١٥٤، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٧٢.

(٢) مواهب الجليل للحطاب: ٦/ ٢٧٧، التاج والإكليل للمواق: ٦/ ٢٧٧ الطبعة الأولى، مغني المحتاج: ٤/ ١٥٥، حاشية البجيرمي علي الخطيب: ٤/ ١٤٠، ط بيروت كشاف القناع: ٦/ ٧٧، ط بيروت.

(٣) المراجع السابقة.

فيها أيضاً حق الشرع في نوع العقوبة المقدرة المنصوص عليها إما في القرآن الكريم: وهي حدود الزنا والقذف والسرقة والحرابة والقصاص، وإما في السنة النبوية وهي حد المسكرات والرجم.

والقصد من النص على هذه الحدود بالذات تقدير الشرع مالجرائمها من خطورة بالغة، تمس أصول القيم الإنسانية، وهي الحفاظ على حق الحياة (النفس) والفكر الإنساني (العقل) والعرض (حد الزنا والقذف) والمال (السرقة والحرابة) والدين أو العقيدة الذي هو أسمى شيء في الوجود.

وتطبيق هذه الحدود الشرعية بضوابطها وشرائطها المقررة شرعاً، وهي كثيرة جداً، مما يجعل احتمال تطبيق الحد نادراً، كفيل بمنع هذه الجرائم الخطيرة، والواقع أصدق شاهد في البلاد التي تطبق فيها الحدود كالسعودية.

وجرائم الحدود عند الجمهور ثمانٍ: هي الزنا، والقذف، وشرب المسكر، والسرقة، والحرابة، والبغي، والردة، والقتل العمد الموجب للقصاص، على أساس أن عقوباتها جميعاً مقدرة شرعاً. وقال ابن جزي المالكي: الجنايات أي الجرائم الموجبة للعقوبة ثلاث عشرة: وهي القتل والجرح، والزنا، والقذف، وشرب الخمر ـ علماً بأن كل مسكر خمر ـ والسرقة، والبغي، والحرابة، والردة، والزندقة، وسب الله، وسب الأنبياء والملائكة، وعمل السحر، وترك الصلاة والصيام[1].

وزيادة العدد في تقدير ابن جزي منشؤه ضم عقوبات تعزيرية ليس منصوصاً عليها صراحة في القرآن والسنة، وإنما باجتهاد الفقهاء إجماعاً، أو بالأكثرية، علماً بأن العقوبة واحدة وهي القتل في القصاص، وفي الزندقة والسب والسحر وترك الصلاة والصيام.

٢- **التعزيرات:** وهي العقوبات غير المقدرة شرعاً، وإنما فوض الشرع النظر في نوعها ومقدارها إلى ولي الأمر (الدولة) لمعاقبة المجرم بما يكافئ جريمته، ويقمع عدوانه، ويحقق الزجروالإصلاح، ويراعي أحوال الشخص والزمان والمكان

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٤٤، ط فاس.

والتطور، وذلك يختلف باختلاف درجة الرقي وتحضر المجتمعات، وتهذيب الجماعات وأحوال الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة.

وأغلب العقوبات في القوانين الوضعية من قبيل التعزير، لأنها مجرد تنظيم يراعى فيه ما يلائم الجريمة وحال المجرم للزجر والإصلاح والتقويم والتهذيب، وتحقيق الأمن والاستقرار.

والتعزير يكون في كل جريمة لا حد فيها ولا كفارة، سواء أكانت اعتداء على حق الله تعالى، كالأكل في نهار رمضان بغير عذر، وترك الصلاة في رأي الجمهور، والربا وطرح النجاسة وأنواع الأذى في طريق الناس، أم على حق الأفراد أو العباد، كتقبيل الأجنبية أو المفاخذة، وسرقة ما دون النصاب الشرعي (دينار أوعشرة دراهم في رأي الحنفية) والسرقة من غير حرز، وخيانة الأمانة، والرشوة، والقذف والسب والإيذاء بغير ألفاظ القذف.

قال ابن القيم: إن المعاصي ثلاثة أنواع: نوع فيه الحد ولا كفارة فيه، كالسرقة والشُّرب والزنا والقذف، فالحد فيه مغنٍ عن التعزير. ونوع فيه الكفارة ولا حد فيه كالوطء في نهار رمضان عند الشافعية والحنابلة بعكس الحنفية والمالكية، والوطء في الإحرام. ونوع ثالث لا حد فيه ولا كفارة، مثل قبلة الأجنبية والخلوة بها، ودخول الحمام بغير مئزر، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، ونحو ذلك، وهذا النوع فيه التعزير، ولا يجوز للإمام تركه في قول الجمهور، وقال الشافعية: إنه راجع إلى اجتهاد الإمام في إقامته وتركه، كما يرجع إلى اجتهاده في قدره[1].

والعقوبات التعزيرية كالتوبيخ، والحبس، والضرب، والتغريم بالمال، والقتل سياسةً لمعتادي الإجرام وفي جرائم أمن الدولة والتجسس واللواط وسب النبي ﷺ، ونحو ذلك مما يراه الحاكم ولي الأمر رادعاً للشخص، بحسب اختلاف حالات الناس والزمان والمكان ودرجة الرقي والحضارة.

وتطبيق هذه العقوبات دون إفساح المجال للتحايل والشفاعة والرشوة يؤدي إلى الإقلال من الجريمة أو منعها.

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٩٩.

والخلاصة: أن تطبيق الحدود الشرعية بمعاييرها وضوابطها وشرائطها والتعازير دون تلكؤ ولا مجاملة، ومراعاة التفاوت بين موجب الحد وموجب التعزير، يؤدي إلى تحقيق سلامة المجتمع، وأمن الناس واستقرارهم، والقضاء على ظاهرة الإجرام تدريجياً.

خامساً – تطبيق مبادئ السياسة الجنائية الإسلامية:

إن تطبيق أصول السياسة الجنائية الإسلامية يعرفنا على الوسائل وأهداف العقوبة وغاياتها المنشودة ومدى تأثيرها في قمع الإجرام على وفق التصور التالي:

تقويم المجرم: إن الهدف من العقوبة في الشريعة والأنظمة الوضعية هو تقويم المجرم، ومعنى هذا المبدأ أن ألم العقوبة ليس غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة إلى غاية، هي تقويم الجاني، فلا داعي لإ يلام المجرم أوإذلاله، ولا تكليفه بعمل في السجن، ما لم يكن وراء ذلك تقويم المجرم[1].

العقاب ليس مقصوداً لذاته: ليس أصل العقاب أيضاً غاية مقصودة لذاتها في مفهوم الإسلام، وليس هو أولى وسائل الإصلاح والتهذيب الفردي والجماعي، وإحداث التغيير الجذري في حياة الناس والمجتمع، وإنما هو آخر الوسائل إذا استعصت الحلول، كما أن آخر الدواء الكي في عرف العرب في الماضي.

الإنذار السابق:إذا أردنا التوصل إلى غاية العقوبة فيجب تقديم البيان الكافي للاقتناع بسلامة المبدأ أو تنفيذ الأحكام وطاعة الشريعة، فكما لا يصح الإيمان بالقهر والإكراه من غير استدامة عليه، وكما لا يتعين الجهاد بالقتال، وربما كان الأفيد هو الإقناع والبرهان، والدعوة والإرشاد، والكلمة الطيبة، والموعظة الحسنة، كذلك لا يلجأ إلى العقاب دائماً، ويقبح العقاب ولا يسوغ بحال بلا بيان وإنذار وتحذير، كما أن الثواب والجزاء لا يكون قبل التكليف الشرعي القائم على توافر الأهلية من العقل الكافي والبلوغ الجسدي، وإصدار الأوامر والنواهي وتعليل

---

(١) الجريمة والتنمية، د/ حسن درويش: ص ١٠٢.

الأحكام الشرعية، وبيان الحكمة التشريعية، فإن كل العقلاء يستهجنون توجيه اللوم والعتاب، وتطبيق العقوبة والعذاب، دون سبق هداية أو إنذار.

لذا قدم الله سبحانه للناس جميعاً كل وسائل الإقناع، والبراهين العقلية والحسية، والإرشاد إلى الإيمان الصحيح وتوحيد الله، ونبذ كل هياكل الوثنية والشرك، ثم أرشدهم إلى ما فيه السعادة في الدنيا والآخرة، ودلهم على طرق الخير والبر والإحسان، ونوّع الأساليب، وألقى المواعظ والعبر، وضرب الأمثال من قصص الأمم الغابرة، وشد الأنظار نحو التأمل في الكون، ونبّه العقول والأفكار، وأيقظ الضمير والوجدان، وأهاب باستقلال الشخصية عن الآخرين، وحارب الموروثات السيئة والتقليد الأعمى للآباء والأجداد، من أجل تغيير العقيدة الفاسدة أو المشوهة أو المنعدمة وإصلاح الأخلاق، ووضع الأنظمة الصالحة للحياة الهانئة السعيدة المستقرة، والتخلص من فوضى الجاهلية، والوثنية الدينية.

التدرج في الإصلاح: في حال البيان السابق تدرج القرآن في خطوات الإصلاح الاجتماعي والفردي، ولم يفاجئ الناس بجميع بنود التغيير والإصلاح، وإنما روّضهم على تقبل أحكام الشريعة ببطء وانتظار وقت غير قصير، فلما استحكم العناد بالزعماء والقادة والكبراء، واستكبروا عن سماع الحق، والإصغاء للأفضل، وتكررت منهم محاولات الاعتداء على أهل القرآن والإيمان، وتعذيب المستضعفين، وفتنة الأتباع الضعفاء لمدة ثلاثة عشر عاماً في مكة، بعد أن حصل منهم كل هذا وغيره، تنزلت آيات الوحي ملأى بالزجر والقوة والتهديد والوعيد، والإنذار بالعقاب والتحذير من تعجيل العذاب الشديد، فأعذر الحق سبحانه وتعالى نفسه من هؤلاء المعاندين المعرضين علواً في الأرض واستكباراً ومكراً سيئاً، وحفاظاً على الزعامات والرياسات والمصالح المادية، وتبين للناس قاطبة أن شيئاً سيحدث، وأن المقصرين والمعرضين عن إجابة نداء الوحي والقرآن بالإصلاح والإقلاع عن الجريمة جديرون بالتأديب مستحقون للعقاب.

أدلة وجوب البيان السابق: تم الإعلان الشهير في آي القرآن عن قبح العقاب بلا بيان، فقال الله تعالى: رسلاً ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ

حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥] ثم أوضح القرآن كل ما يقطع الأعذار والإمهال والتراخي في الاستجابة لرسالة الإصلاح، فقال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٖ مِّن قَبۡلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبۡلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخۡزَىٰ ١٣٤﴾ [طه: ٢٠/ ١٣٤] وقدَّم سبحانه العذر قبل مفاجأة العذاب الأخروي، فقال: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ، قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ ٩﴾ [الملك: ٦٧/ ٨-٩] ونفى القرآن الكريم احتمال تطبيق العقاب قبل بعثة الرسل المزوَّدين بأنواع الهداية، والتعريف بأصول الحياة المستقيمة والازدهار والحضارة والإرشاد إلى أرقى الأنظمة، فقال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥].

وسواء قلنا: إن الرسول: هو المرسل بهداية إلهية ومواعظ سماوية وأحكام تشريعية، وهو الحق المتبادر إلى الذهن، وهوقول جمهور المسلمين، أو إن الرسول هو العقل، كما يقول المعتزلة، فإن العقل لا يعدو أن يكون أحد وسائل الهداية الإلهية؛ لأن الهداية أنواع: هداية الله وتوفيقه وعونه، وهداية الحواس من السمع والبصر والفؤاد وهداية العقل والفكر، وكل هذه الأنواع مقدمة على الحساب والعقاب والتكليف وتنفيذ النظام أو القانون الإلهي.

أدلة التسامح في العقاب: مما يدل على عدم الحرص الشديد في الشريعة على تطبيق العقاب كما ذكر سابقاً: أن القرآن في مجال تبيان مهام الأنبياء والرسل جعل العقوبة أو القوة آخر ما يلجأ إليه في أساليب الحكم في الإسلام، فقال الله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ ٢٥﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥] قرن الله سبحانه إنزال الكتب والأمر بالعدل بإنزال الحديد، إشارة إلى أن الكتاب يمثل القوة التشريعية، والعدل يمثل القوة القضائية، وإنزال الحديد، وهو آخر الأسس، يمثل القوة التنفيذية المؤيدة للأحكام التشريعية، سواء بعقوبة المجرمين في داخل الدولة الإسلامية أو بعقوبة المعتدين غير المسلمين خارج حدود الدولة بالجهاد واستخدام السلاح، والاستعداد للقتال، لأن الاستعداد للحرب يمنع الحرب في العرف الشائع، قال الإمام ابن جرير الطبري شيخ

المفسرين في تفسيره المشهور عند هذه الآية: يقول الله تعالى في الآية السالفة: لقد أرسلنا رسلنا بالمفصَّلات من البيان والدلائل وهذا هو الأول، وأنزلنا معهم الكتاب بالأحكام والشرائع، وهذا هو الثاني، والميزان بالعدل، وهذا هو الثالث، وأنزلنا الحديد، وهذا هو الرابع، لما فيه من قوة شديدة ومنافع للناس، وذلك ما ينتفعون به عند لقائهم العدو، وغير ذلك من منافعه.

التوبة: كما أن هداية الله سبقت إنذاراته وتهديداته وعقوباته، كذلك بعد ارتكاب الجرم أو الذنب سبقت رحمته غضبه وسخطه، ولم يكن الإسلام في كل تشريعاته حريصاً على إنزال العقوبة الصارمة فوراً بالمخطئين، وإنما ترك لهم فرصة للإصلاح الداخلي النابع من القناعة الذاتية، والرضا بالإقلاع عن الجريمة، والندم والتوبة المكفِّرة للذنوب، حتى إن التوبة في رأي فقهاء الحنابلة، وعلى رأسهم الإمام أحمد رحمه الله تسقط جميع العقوبات من الحدود وغيرها، من غير اشتراط مضي زمان؛ لقوله ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» [(١)] وقوله عليه الصلاة والسلام: «التوبة تجبُّ ما قبلها» [(٢)] ولأن في إسقاط الحد ترغيباً في التوبة، وذلك ما عدا حد القذف، فإنه لا يسقط، لأنه حق آدمي، أو حق شخصي. ولا خلاف بين العلماء في أن المحاربين أو قطاع الطرق إن تابوا قبل القدرة عليهم، وإلقاء سلطة القبض عليهم، تسقط عنهم حدود الله تعالى من قتل، وقطع يد ورجل من خلاف، ونفي وصلب؛ لقوله تعالى في آية المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٣٤].

ولقد اشتد غضب النبي ﷺ على ماعز بن مالك الأسلمي الذي أقر أمامه بالزنا، وأعرض عنه ثلاث مرات، وأظهر الكراهية من قوله، بل لقنه الرجوع عن الإقرار

---

(١) أخرجه ابن ماجه، والطبراني في الكبير والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) المعروف أن التوبة تصح بالإسلام، والإسلام يجب ماكان قبله كما في الحديث الذي رواه ابن سعد عن الزبير وعن جبير بن مطعم، وضعفه السيوطي، أما حديث «التوبة تجب ماقبلها» فهو مذكور في مغني المحتاج للخطيب: ٤/ ١٨٤، والمغني لابن قدامة: ٩/ ٢٠١، وتؤيده أحاديث في معناه في مجمع الزوائد: ١/ ٣١، ١٠/ ١٩٩ ومابعدها، منها حديث «الندم توبة» رواه الطبراني في الصغير عن أبي هريرة، ورجاله وثقوا، وفيهم خلاف.

بالزنا بقوله: «لعلك مسستها، لعلك قبَّلتها!» وقال لأصحابه حينما هرب ماعز أثناء رجمه، فاتبعوه: «هلا تركتموه، لعله أن يتوب، فيتوب الله عليه» [١].

الشبهة: إن الشبهة بأنواعها العديدة في الجريمة، سواء أكانت شبهة في الفعل، أم شبهة في الفاعل، أم شبهة في المحل، تدرأ الحدود وتسقطها[٢]؛ لقوله ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم» [٣]. «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن وجدتم للمسلمين مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة» [٤]. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبهات، فمن زنى أو سرق أو شرب خمراً جاهلاً بالتحريم بأن أسلم حديثاً أو نشأ في بلد بعيد عن العلما ء أو سرق الدائن من مدينه مايعادل دينه، ولو كان الدين مؤجلاً، أو سرق الضيف من مضيفه، أو سرق أحد الزوجين من الآخر، أو سرق الشخص من أحد أقاربه المحارم، أو ادعى المتهم وجود زوجية بينه وبين امرأة، فلا يقام عليه الحد؛ لأن الشبهة تجعل له معذرة.

تقدير المخاوف والمخاطر: هناك بواعث داخلية نفسية ودينية كثيرة تبعث النفس على الإقلاع عن الخطيئة، وهي مقبولة عرفاً وقضاءً، أهمها الشعور بالندم، والخوف من عقاب الله وعذابه في الآخرة، وخشية الله في السر والعلن، والحياء من الله ومن الناس، ومن رقابة السلطة أو الدولة، وتقدير مخاطر الزج في قيعان السجون والتشهير وتشويه السمعة بالمثول أمام القضاء، ومحاكم الجنايات والجرائم، والتأثير على مورد المعيشة بالفصل من العمل أو الوظيفة مثلاً، وسقوط الاعتبار وسوء السمعة بين الناس، وغير ذلك من المثبِّطات التي تضعف روح

---

(١) رواه أبو داود عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه، ورواه أحمد والترمذي عن أبي هريرة.
(٢) فتح القدير: ٤/ ١٤٠، ١٤٧، البدائع: ٧/ ٣٦، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٦٥.
(٣) أخرجه ابن عدي عن ابن عباس، وأخرجه مسدِّد في مسنده موقوفاً على ابن مسعود، وهو حسن، وأخرجه آخرون مرفوعاً مرسلاً.
(٤) أخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي عن عائشة وغيرها، وفيه ضعيف، لكن له طرق يقوي بعضها بعضاً، قال البيهقي: الموقوف أقرب إلى الصواب.

الإقدام على الجريمة، وكلها من الدواعي والأسباب المانعة من الإجرام. كما أن تنمية الوازع الديني وإذكاء العاطفة والحرارة الدينية، والتربية الخلقية التي يغرسها الإسلام في نفوس المؤمنين، كلها عوامل أيضاً لإضعاف بواعث الإقدام على الجريمة، والصد عن اقتراف المعصية حتى يكاد ذلك كله يمنع الانحراف، وليس أدل على ذلك من أن نسبة الجرائم في البلاد الإسلامية أقل عدداً، وأخف خطراً، وأرقى نوعاً مما نسمعه ونشاهده من جرائم عديدة ومتنوعة في البلاد المتطورة أو المتقدمة المتمدنة حديثاً كما سبق بيانه.

الأمل في العفو: هناك آمال معقودة في القضاء يقرها الشرع عند النظر في التهمة، بإصدار الحكم بالبراءة لعدم ثبوت أو كفاية الأدلة، أو العفو من الحاكم أو رئيس الدولة، أو بإسقاط المدعي حقه الشخصي، أو بحكم القاضي بوقف التنفيذ أو تأجيل تنفيذ الحكم الجزائي، أو بإعطاء القاضي سلطة تقديرية مرنة في اللجوء إلى أخف العقوبات، أو العفو عنها في نطاق التعزيرات «أي العقوبات المفوضة إلى رأي القضاة نوعاً ومقداراً» في غير دائرة الحدود أو بالتخيير بين حدين أدنى وأعلى، وهي دائرة واسعة تشمل أكثر الجرائم، وتكاد تكون عقوبات القوانين الجزائية كلها والمطبقة في البلاد العربيةوالإسلامية، تدخل تحت اسم التعزيرات، كما أن احتمالات العفو من صاحب الحق الشخصي كثيرة، لترغيب القرآن الكريم بالعفو والصفح، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤] وقال تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧].

حكمة تنوع العقاب: اقتضت الحكمة الإلهية كما تقدم أن يكون العقاب في الإسلام نوعين: العقاب الأخروي، والعقاب الدنيوي.

الأول: الذي هو أشد وأنكى وأدوم وأخطر مؤجل أو مرجأ لنهاية الحياة الإنسانية، كما عرفنا، لإعطاء الفرصة الكافية أمام البشر عبر مسيرة حياتهم لتدارك ما قصروا فيه، وإصلاح ما أفسدوه، وتصحيح ما أخطؤوا فيه، والإقلاع عن كل مخالفة تغضب الله عز وجل. ولعل أخطر ما تجب ملاحظته أن أخطر الجرائم في الإسلام من شرك أو كفر أو نفاق، لا تعجل عقوبته في الدنيا، كما عرفنا، وإنما أرجأ الله الفصل في أمره إلى عالم الآخرة، جرياً على سنة الله تعالى في

خلقه، قال الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾﴾ [الكهف: ١٨/٥٨-٥٩] وهذا دليل واضح على أنه ليس العدل فوق الرحمة أو على العكس، وإنما العدل والرحمة قرينان، لكن الرحمة فوق القوة، ورحمة الله وسعت كل شيء، قال الله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ٧/١٥٦] وقال سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٤٠/٧].

وبالرغم من ترك العقاب الدنيوي على الشرك ما لم يقترن بالعدوان أو الإشاعة والترويج بين الناس، فإن الله سبحانه إعذاراً وإنذاراً وإبعاداً للوم والعقاب، حذر تحذيراً شديداً من الشرك، وجعله قمة الجرائم ورأس الكفر وذروة الكفر وذروة الطغيان، وسمى القرآن أداة الشرك وهي الأصنام والشيطان طاغوتاً، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: ٤/٤٨] وقال سبحانه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] وقال عزَّ وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٧] وقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النساء: ٤/٧٦]: والطاغوت: كل ما عبد من دون الله.

والنفاق كالشرك جرم عظيم، لذا أنذر الحق سبحانه جماعة المنافقين بما ينتظرهم من أشد العذاب، فقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ [النساء: ٤/١٤٥].

وكذلك العقاب على كثير من الرذائل الخلقية المشينة والموقعة في أشرار كثيرة مؤجل تنفيذه إلى ا لآخرة، مثل الحسد والحقد والنميمة والسعاية بالإفساد بين الناس أو إلى الحاكم ظلماً، والغيبة، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور التي لم يكشف أمرها ونحو ذلك، كما تقدم.

وأما العقاب الدنيوي: فليس مراداً به التنكيل والتشفي وإلحاق الضرر بالبنية الإنسانية، وإنما يستهدف الزجر والتهديد والإصلاح والتنفير من الجريمة، بل إن الله تعالى لم يوقع عقوبة دنيوية على المنافقين بالرغم من أخطارهم الشديدة على الدولة والمجتمع، وبخاصة وقت الأزمات والحروب. وما أحسن ما قاله الجصاص الرازي عند بيان عقوبة المنافقين الأخروية في الآية التي هي: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ٤/١٤٥]: ومع ما أخبر بذلك من عقابهم وما يستحقونه في الآخرة، خالف بين أحكامهم وأحكام سائر المظهرين للشرك، في رفع القتل عنهم، بإظهارهم الإيمان، وأجراهم مجرى المسلمين في التوارث وغير ذلك، فثبت أن عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الإجرام، وإنما هي على ما يعلم الله من المصالح فيها، وعلى هذا أجرى الله تعالى أحكامه، فأوجب رجم الزاني المحصن، ولم يزل عنه الرجم بالتوبة، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام في ما عز بعد رجمه، وفي الغامدية بعد رجمها: «لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس ـ جمارك ظالمة ـ لغفر له». والكفر أعظم من الزنا، ولو كفر رجل، ثم تاب قبلت توبته، وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/٣٨]. وحكم في القاذف بالزنا بجلد ثمانين، ولم يوجب على القاذف بالكفر الحد، وهو أعظم من الزنا. وأوجب على شارب الخمر الحد، ولم يوجبه على شارب الدم وآكل الميتة، فثبت بذلك أن عقوبات الدنيا غير موضوعة على مقادير الإجرام، ولأنه لما كان جائزاً في العقل ألا يوجب في الزنا والقذف والسرقة حداً رأساً، ويكل أمرهم إلى عقوبات الآخرة، جاز أن يخالف بينها، فيوجب في بعضها أغلظ ما يوجب في بعض، ولذلك قال أصحابنا (أي الحنفية): «لا يجوز إثبات الحدود من طريق المقاييس، وإنما طريق إثباتها التوقيف أو الاتفاق» أي أن العقوبة لا تثبت إلا بالنص عليها لا بالاجتهاد[1].

وهذا مطابق لقول القانونيين: «لا جريمة ولا عقوبة إلا بالنص».

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ١/٢٦-٢٧.

الشعور القوي بضرورة التطهر من الذنب: تمتاز شريعة الله بأنها تلقي في نفس الإنسان شعوراً قوياً بمخاطر الجريمة أو المعصية، وإحساساً متدفقاً بضرورة تطهير نفسه من آثار الذنب، فيبادر إلى ا لإقرار بالجريمة، كما فعلت المرأة الغامدية حين اعترفت بالزنا في حال حياة النبي ﷺ، وكذا امرأة العسيف (الأجير) وماعز ابن مالك الأسلمي. ورُجم الكل[1]، إحساساً منهم بضرورة التطهر من أثر المعصية. وهذا الشعور يولد الخوف من اقتراف الجريمة، وينمي ذلك الشعور معرفة فضل الله بعدم تكرار العقوبة الأخروية، في رأي أكثر العلماء غير الحنفية القائلين بأن الحدود جوابر للمسلم تسقط عقوبتها في الآخرة إذا استوفيت في الدنيا، لقوله ﷺ: «من أصاب حداً، فعُجِّل عقوبته في الدنيا، فالله أعدل من أن يُثنِّي على عبده العقوبة في الآخرة، ومن أصاب حداً فستره الله وعفا عنه، فالله أكرم من أن يعود في شيء قد عفا عنه»[2].

حكمة العقاب في ذاته: تبين مما سبق أن الحكمة من الحدود والتعزيرات في شريعة الله واضحة الأهداف، وهي تقويم المجرم وإصلاح حاله ومنعه من العود أو التكرار، وزجر الناس وردعهم عن اقتراف تلك الجرائم المخلة بأمن الجماعة ومصالحها، وصيانة المجتمع من ألوان الفوضى والفساد، وتطهير النفوس الجانحة أو المنحرفة من آثار الذنوب والمعاصي، التي تؤثر في صفاء القلب، وطهارة النفس، وتركيز الضمير، وترقية الوجدان وإذكاء الشعور الإنساني بمراعاة حقوق الآخرين، والبعد عن مختلف أنواع الأذى والضرر، قال ابن تيمية رحمه الله: من رحمة الله سبحانه وتعالى: أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس والأبدان والأعراض والأموال والقتل والجرح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع

---

(١) ثبت ذلك بالأحاديث الصحيحة عند البخاري ومسلم وأحمد والموطأ والدارقطني وغيرهم (جامع الأصول: ٤/ ٢٧٩، نصب الراية: ٣/ ٣١٤، نيل الأوطار: ٧/ ١١١).

(٢) أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه (جامع الأصول: ٤/ ٣٤٩).

عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان، ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته، ولطفه وإحسانه وعدله لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غيره حقه[١].

يمكننا في ضوء ما تقدم بيان أهداف أو غايات العقوبة في شريعة الله تعالى بإيجاز فيما يلي:

١- **الزجر والردع:** إن في تطبيق العقوبة الشرعية زجراً للمتهم ولأمثاله من الإقدام على الجريمة مرة أخرى، وذلك يساهم إلى حد كبير في إضعاف وتقليل نسبة الجريمة؛ لأن الحكمة من العقوبات أو الحدود الشرعية كما تبين هي زجر الناس، وردعهم عن اقتراف الجرائم الموجبة لها، وصيانة المجتمع عن ممارسة ألوان الفساد، والتخلص من ظاهرة الإجرام بقدر الإمكان.

٢- **الإصلاح والتهذيب والتقويم:** إن من أهداف العقوبة أيضاً هو إصلاح النفوس، وتهذيب الحواس، وإقناع المتهم بخطئه، وحماية الجماعة من طبائع النفوس الشريرة، وليس تأديب المجرم بقصد الانتقام أو التشفي منه، قال الماوردي عن الحدود: «الحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر» [٢]. وقال عن التعازير (العقوبات المفوضة للحاكم) وعن الحدود أيضاً: «إنها تأديب واستصلاح وزجر، يختلف بحسب اختلاف الذنب» [٣].

٣- **محاربة الجريمة في ذاتها:** الجريمة في واقعها ضرر بالنفس وبالمال وبالجماعة، فهي وباء فتاك أو نار تقتضي الحصر في أضيق نطاق ممكن للحد من آثارها

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ٩٨، ورسالته في القياس: ص ٨٥. ولابن القيم قول مشابه لهذا في أعلام الموقعين: ٢/ ٩٥، ١٠٧ وما بعدها، وكذا لعز الدين بن عبد السلام شيخ الإسلام في قواعد الأحكام: ١/ ١٦٣-١٦٥.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ٢١٣.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٢٣.

الفاحشة، وعدم إشاعتها، حتى لا يتجرأ الناس على اقتحامها، ويستسهلوا أمر اقترافها أو ارتكابها ويستمرئوا فعلها.

لذا كان العقاب عليها أمراً لازماً، لاستئصالها من جنبات المجتمع، قال الماوردي: الجرائم محظورات شرعية، زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير، ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية[1].

٤- منع عادة الأخذ بالثأر، وإطفاء نار الغيظ لدى المعتدى عليه أو أقاربه: إن عادة الانتقام أو الأخذ بالثأر التي كانت سائدة في الجاهلية، والتي هي من طبائع النفوس، عادة قبيحة توسع من رقعة انتشار الجريمة، وتطول غير المجرم غالباً. لذا كان من حكمة الإسلام المبادرة إلى تطبيق العقوبة على المجرمين، منعاً من التورط في تلك العادة الذميمة، وإطفاءً لنار الحقد والغيظ المضطرمة في نفس المعتدى عليه أو أقاربه.

ومن الحكمة أن تكون العقوبة من جنس الجريمة كالقصاص، أو أشد منها تحقيقاً للمصلحة العامة بالحفاظ على الأموال والأعراض والدماء والعقول، فلا تكون المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في مصلحة أحد سواء المجتمع أو أقارب المجني عليه.

سادساً ـــ مبادئ العقاب في الشريعة وما لها من أثر في تخفيف الجريمة:

اشتملت الشريعة الإسلامية على مبادئ كثيرة تبدد المخاوف من تطبيقها في جانب العقوبات، وتقتلع من بعض النفوس في ديار العرب والإسلام وفي العالم الخارجي التهمة بقسوة أحكام الشريعة، وما فيها من تنكيل وتعذيب تتنافى مع الإنسانية وأوضاع الحضارة الحديثة، وتعد هذه المبادئ صمَّام أمان لحقوق الناس الاجتماعية، وقيوداً على الحرية بمعناها المطلق، وحاجزاً منيعاً من الجريمة.

وهذه المبادئ التي تنطلق منها أنواع العقاب في الشريعة تلازم وجدان القاضي

---

(١) المرجع السابق: ص ٢١١.

وضميره وشعوره وأصوله في القضاء، وهي الرحمة والعدالة وحماية الكرامة الإنسانية، ورعاية المصالح العامة والخاصة أو حقوق المجتمع والشخص معاً، والمساواة بين الجريمة والعقوبة، وعدم الحرص على توقيع العقوبة في ظل مبدأ الستر حيث لا مجاهرة ولا إعلان بالفسق، والعفو عن المتهم في حالات كثيرة، ودرء الحد بالشبهة، والتركيز على العقوبة في حال المجاهرة والإعلان والمفاخرة بالمعصية، والاستخفاف بالقيم الإنسانية، وتحدي مشاعر المجتمع وإحساسه ونظامه العام وآدابه العامة.

أما مبدأ الرحمة: فمراعى أصلاً من الشرع حين وضع العقوبات، لأن الله رحيم حقاً بعباده، قال الله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٥٤] وقال جل جلاله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٦].

ووصف الله تعالى مهمة أو وظيفة نبيه محمد ﷺ بأنها رسالة الرحمة والهداية، فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

والمقصود من الرحمة المرعية في العقاب والتطبيق القضائي: الرحمة العامة بالجماعة، فينظر إلى المصلحة العامة من ناحية المبدأ والحكم المطبق، بقطع النظر عن مصلحة كل شخص بعينه. أما التسامح الخاص والشفقة والرفق بالم بعينه، أو ما يسمى بالرأفة بالمتهم الذي ثبتت عليه الجريمة، فلا ينظر إليه، وتستبعد مراعاته ومحاولة إعفاء الجاني من العقوبة، لذا قال الله تعالى في تطبيق الحد على الزناة: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢٤/ ٢] فإذا ثبت الجرم وبلغ الألى الحاكم أو القضاء فلا مجال لترك العقوبه عليه. أما في مجال التعاون العام من أجل الخير المشترك، والتضامن في سبيل الصالح العام، والدفاع عن الأمة في مواجهة العدو الخارجي، فإن المجتمع الإسلامي مجتمع متراحم متعاون، كما قال الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٩] وسمة المسلم وشأنه وخاصيته الرحمة بالآخرين، قال النبي ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض، يرحمْكم من في السماء» (١) وقال أيضاً، «من لا يرحم

(١) أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والحاكم عن ابن عمر رضي الله عنه وهوصحيح.

الناس لا يرحمه الله »[١] وفي حديث آخر: « لا تنزع الرحمة إلا من شقي »[٢].

قال ابن تيمية رحمه الله: إن إقامة الحد من العبادات، كالجهاد في سبيل الله، فينبغي أن يعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديداً في إقامة الحد، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق، بكف الناس عن المنكرات لإشفاء غيظه، وإرادة العلو على الخلق، بمنزلة الوالد إذا أدّب ولده فإنه لو كف عن تأديب ولده، كما تشير به الأم رقة ورأفة، لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به، وإصلاحاً لحاله، مع أنه يود ويؤثر ألا يحوجه إلى تأديب[٣].

وأما العدالة: فتقتضيها موازين العقوبات العامة، ويوجبها إلزام السلطة الحاكمة بالعدل، حتى لا تضطرب الموازين، ولئلا يتجرأ المفسدون في الأرض على متابعة فسادهم دون رقيب ولا عتيد، ولأن مبدأ الإسلام أن كل إنسان مجزي بعمله، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، قال الله تعالى مبيناً مهام الأنبياء والمرسلين ووظائفهم العامة: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥].

والعدل و القسط بين الناس ملازم للرحمة الشاملة، كما تقدم، فليست الرحمة فوق العدل، ولا العدل فوق الرحمة، كما ذكر سابقاً، بدليل قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾﴾ [الكهف: ١٨/ ٥٨].

وحماية كرامة الإنسان: أصل من أصول العقاب في الإسلام، فليس في الشريعة ما ينافي الكرامة، ولا تسمح الشريعة للحاكم باتخاذ عقوبات تخل بالشرف والمروءة والكرامة، فلا يجوز ضرب الأعضاء الحساسة المخوفة التي قد تؤدي إصابتها إلى القتل، كالوجه والرأس والصدر والبطن والفرج والأعضاء التناسلية، لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «ليس في هذه الأمة مدٌ ولا تجريد

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان والترمذي عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه وهو صحيح.
(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حسن.
(٣) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ٩٨.

ولا غَل ولا صفد »[١] وجلد أصحاب رسول الله ﷺ، فلم ينقل عن أحد منهم مدّ ولا تجريد، ولا ينزع عن المجلود ثيابه، بل يكون عليه الثوب والثوبان[٢].

ومن مظاهر حماية الكرامة الإنسانية تحريم التمثيل أو الممثلة بالقتيل، ولو كان من الأعداء، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]. وقال النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسانَ على كل شيء...»[٣] ونهى النبي ﷺ عن المُثْلة والنهبى، وفي وصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان: «ولا تمثّلوا».

ورعاية المصالح العامة والخاصة أو حقوق الجماعة والأفراد معاً: هي ميزان الإسلام في كل ما شرع وحكم، فحفظ النظام للجماعة واجب أساسي لا يجوز للأفراد إسقاطه أو العفو عنه، أو إهمال إقامته، كما أنه ليس للجماعة الحق في مصادرة حقوق الأفراد الخاصة كالملكية الشخصية والحرية المنظمة.

وتعتبر الحدود على الجرائم الخطيرة كالزنا والسرقة والقذف وشرب المسكرات، كما تقدم، من مقومات المصلحة أو حقوق الجماعة أو حقوق الله، مثل الصلاة والصوم والزكاة؛ لأن المقصود بها إقامة الدين، والدين في تشريع الإسلام أساس نظام الجماعة العام؛ لأن المصالح التي لاحظها الإسلام هي الأصول الخمسة الكلية الضرورية لكل مجتمع، وهي مقاصد الشريعة المعروفة وهي حفظ الدين أو العقيدة، وحفظ النفس (أو حق الحياة) وحفظ العقل وحفظ النسل أو العرض، وحفظ المال والممتلكات، فلا تتوافر الحياة الإنسانية الصحيحة إلا بها.

والمساواة بين الجريمة والعقوبة: أساس تشريع العقوبات الإسلامية، فلا تجاوز عن الحدود المقررة شرعاً، قال النبي ﷺ: «من بلغ حداً في غير حد، فهو من

---

(١) رواه الطبراني، قال الهيثمي: وهو منقطع الإسناد، وفيه جويبر، وهو ضعيف (مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٣). والغل بالفتح: شد العنق بحبل أو غيره، والصفد بالتحريك: القيد وهو الغل في العنق أيضاً.

(٢) المهذب: ٢/ ٢٧٠، ومغني المحتاج: ٤/ ١٩٠، المغني: ٨/ ٣١٣ وما بعدها.

(٣) أخرجه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

المعتدين»[١]. ومن مبادئ الإسلام أنه لا افتئات فيه على أحد بجرم لم يصدر عنه، وأن الأصل في المتهم البراءة حتى تثبت إدانته. والقصاص أو إمكان المماثلة بين الجناية والعقوبة شرط جوهري في العقوبة، حتى يطمئن الناس إلى عدالة الحكم القضائي، ولتسهم العقوبة في توفير عنصر الرهبة والزجر المانع في الغالب من الإقدام على الجريمة دون إثارة ولا تشنيع ولا نقد، لذا قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

وعدم الحرص من الشرع الإسلامي على إيقاع العقوبة: ليترك المجال للإنسان لإصلاح عيوب نفسه وأخطائه بنفسه، لذا أمر الشرع بالستر على المخطئ غير المجاهر، جاء في الحديث الصحيح: «ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة»[٢] وفي حديث آخر: «من ستر عورة أخيه المسلم، ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه، كشف الله عورته حتى يفضحه في بيته»[٣].

وتجوز الشفاعة في الحدود قبل بلوغها إلى الحاكم، ترغيباً في الستر ومنع إشاعة الفاحشة، وتحرم الشفاعة وقبولها في حدود الله بعد أن تبلغ الحاكم؛ لقوله ﷺ: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فهو مضادٌ الله في أمره»[٤]. وقصة إنكار النبي ﷺ على أسامة بن زيد شفاعته في حد السرقة على المرأة المخزومية معروفة مشهورة[٥].

ولا توقع العقوبة أو يحكم بها إلا بعد انتفاء الشبهات المقررة فقهاً وشرعاً، لقوله ﷺ في الحديث السابق عند ابن عدي عن ابن عباس: «ادرؤوا الحدود بالشبهات».

---

(١) رواه الطبراني بلفظ «من جلد حداً..» وفيه شخصان غير معروفين للهيثمي كما قال، ورواه البيهقي عن النعمان بن بشير، وقال: المحفوظ المرسل، ورواه ابن ناجية في فوائده، ورواه محمد بن الحسن مرسلاً (نصب الراية: ٣/ ٣٥٤، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٨١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً الترمذي والحاكم.

(٣) أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعاً رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم وصححه عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٥) أخرج الحديث أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله عنها.

ولصاحب الحق الخاص العفو عن القاتل أوالمخطئ؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] وقوله سبحانه في القصاص: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨]. والعفو كثيراً ما يلجأ إليه في الأوساط الإسلامية بسبب محاولات الصلح والتسوية الودية والتقاليد المتبعة بين القبائل والعشائر وفي الأرياف. وهذا سبيل رحب للتخلص من العقوبة، والدفع إلى الاستحياء من الجريمة حتى في القتل، والعفو يكون بالاختيار والرضا والطواعية لا بالإكراه أو بإلغاء العقوبة من القوانين.

والحالة التي لا بد فيها من العقاب: هي حالة المجاهرة بالمعصية وإشاعة الفاحشة، والإصرار على الإقرار أمام القاضي، وإعلان الردة عن الإسلام المتضمن الخروج عن نظام الجماعة، والكيد للمجتمع وحرماته والعمل على تقويض أركان العقيدة الإسلامية بالترويج للشكوك والشبهات، جاء في الحديث الثابت: «أيها الناس من ارتكب من هذه القاذورات، فاستتر، فهو في ستر الله، ومن أبدى صفحته، أقمنا عليه الحد». وقد وصف الله تعالى الذين يعلنون الجرائم ويكذبون على الناس ويرمونهم بالتهم الباطلة ويفترون عليهم، بأنهم أعداء المؤمنين، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ١٩﴾ [النور: ٢٤/ ١٩].

وإن رقابة الله في السر والعلن: أو تكوين وازع الدين، وإيقاظ سلطان الضمير هو كما تقدم من أهم عوامل منع الجريمة والإجرام، وهو العنصر الأساسي المساعد للقاضي في الحكم على المتهم، وإصدار الحكم بالعقاب تخفيفاً أو تشديداً عليه؛ لأن من لا يصلح حاله بنفسه، صعب على الدولة أو المجتمع إصلاحه.

وإذا كانت الغاية من العقاب كما عرفنا إصلاح الإنسان، فبالأولى أن يكون تجنب كل ما يوقع في الجرائم بوازع الدين للإصلاح، لأن الدفع أو المنع أولى من الرفع «ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح» كما جاء في القواعد الشرعية الكلية.

ولقد بلغ من شدة الخوف من الله ومن قوة ضمير المسلم أن كان المؤمن

الصادق الإيمان يقدم على الموت بلا تردد ولا وجل من أجل تطهير نفسه، وإرضاء ربه، فهل لهذا مثيل في قوانين الدين أو عادات الشعوب؟!.

والخلاصة: أن هذه المبادئ أو القواعد الشرعية تساهم مساهمة فعالة في منع الجريمة أو التخفيف منها أو توجيهها الوجهة الصالحة.

سابعاً - الحدود الشرعية وحكمتها وأثر تطبيقها في منع الجريمة في عصرنا:

لا شك بأن حقيقة الحد الشرعي قاسية، ولكن القسوة تفيد أحياناً في الزجر والردع والإصلاح، وهي أفعل وأمضى وأنفذ من العقوبات التعزيرية كالحبس والضرب البسيط، وليس أدل على أثرها في منع الجريمة من تطبيقها في البلاد السعودية، حيث استتب الأمن، وانقطعت السرقات، وانتهت عصابات قطع الطريق أو المحاربين، بالرغم من أن قطع اليد في ربع قرن فأكثر لا يزيد عن ستة عشر يداً. وكذلك عندما طبقت الحدود في السودان في عام (١٩٨٣)، قلّت الجرائم، وعندما جمدت وأوقفت كثرت وانتشرت.

فالعقوبة الحدية أداة زجر وإصلاح معاً، ووسيلة تهذيب وتقويم فعال، لكني ألاحظ أن البدء في تطبيق الشريعة الإسلامية بأقسى ما فيها من عقوبات الحدود وما يصحبها من تصورات مغلوطة وأوهام فاسدة ومبالغات مسرفة، ليس منهجاً صحيحاً ولربما أدى عند تغير السلطة ورئاسة الدولة إلى ردود فعل عنيفة تسيء إلى الإسلام ديناً وعقيدة ونظام حياة، كما حدث في السودان في أواسط الثمانينات في رجب سنة (١٤٠٦ هـ) الموافق (١٩٨٥) بعد تطبيق الحدود سنة (١٩٨٣) وحدث عام (١٤٠٩ هـ) في الباكستان بعد أن فجرت طائرة الرئيس ضياء الحق الذي طبق الشريعة، لأن شريعة الإسلام منهج متكامل وكل لا يتجزأ، يشمل آفاق الحياة المختلفة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً.

وطريقة الإسلام أو أسلوبه في الإصلاح يبدأ أولاً بالتوجيه والإقناع، والبرهان والبيان، والدعوة بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة، والإرشاد الهادئ غير الثائر في الداخل، المعتمد على الإقناع ومناقشة أولئك الذي ألفوا تطبيق القوانين الغربية البعيدة عن فلسفة الإسلام وتصوراته.

وبالحكمة ونشر تعاليم الإسلام في أوساط الناس يمكن تحويل المجتمع بما فيه من طاقات خيّرة عن تقاليده وموروثاته الاستعمارية، وتصوراته الغربية الدنيوية، إلى عدل الإسلام ورحمته الشاملة ويسره وإسعاده الفرد والجماعة في عالمه القائم. ولا بد أيضاً من إصلاح أنظمة الحكم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بجعل الشورى أصلاً للحكم، والعدل والإنصاف رائداً للقضاء والسياسة فعلاً، لا مجرد شعار، والعمل بقدر الإمكان على تحقيق الرخاء أو الرفاه الاقتصادي للجميع، وتوزيع الثروة العامة بالعدل، ومحاولة إنهاء مشكلة الفقر والبطالة ومحو الأمية، وتغيير معالم المجتمع الجاهلية، وإصلاح مناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام المرئية والمسموعة، وإزالة كل ما فيها من تناقضات وإشكالات، حتى تزول الاضطرابات الفكرية، وتستأصل العُقَد لدى الشباب، وتبدد الشبهات والمشكلات الطارئة في الأوساط العامة، بتأثير بعض النظريات المادية الخالية من تفسير ظواهر الكون تفسيراً دينياً مقبولاً، فإذا ما توافرت القاعدة الإسلامية، واستعد المجتمع نسبياً للعمل بالإسلام، وساد الاحترام لمبادئه وأحكامه، سهل حينئذ البدء بتطبيق أحكام الإسلام وشرعه المتكامل الشامل، ووضع خطة شاملة لتنفيذ جميع أحكامه فور العمل بشريعة الله عز وجل، ودون تدرج.

أما أن تصدر قوانين الحدود شكلاً واسماً، ويعلّق أو يجمد تطبيقها فعلاً أو أن نقتصر من تطبيق الإسلام على الحدود الشرعية، وترك الناس في متاهة أو جهالة أو مجاعة أو غليان داخلي بسبب الحاجة والفقر، فذلك ليس من شرع الله ودينه الذي يراد له الهيمنة على كل شؤون الحياة، وربما كان الاقتصار على تطبيق الحدود الشرعية فقط وسيلة لتنفير الناس من الإسلام، وإظهار فشله وعدم صلاحيته أو العمل على تجزئة أحكامه، قال الله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٨٥].

ثامناً – العقوبات الشرعية وحقوق الإنسان في الإسلام:

ترى بعض الجهات العلمية والاجتماعية في أوساط الغرب أن الحدود الشرعية

تتنافى مع حقوق الإنسان في الحياة والحرية والكرامة الإنسانية. وتطالب منظمة العفو الدولية بإلغاء عقوبة الإعدام من قوانين العقوبات في الدول المعاصرة، وقد استجابت بعض الدول الغربية لهذا الاتجاه، كفرنسة وإيطالية وألمانية وبعض الولايات المتحدة الأمريكية التي ألغت هذه العقوبة، وبعضها أو أكثرها لم تلغها.

ويردد بعض رجال القانون الوضعي في البلاد العربية مثل هذه الأفكار واصفين العقوبات الشرعية أو الشريعة الإسلامية بأوصاف غير لائقة، ربما أدت بهم إلى الكفر. وتروّج بعض أجهزة الإعلام من صحف وإذاعات، في طليعتها إذاعة لندن بالقسم العربي، الإشاعات المغرضة من جراء تطبيق أحكام الشريعة، ويكثر الحديث في بلاد الغرب عما سمي بحركة الأصوليين الإسلاميين، ويتهمون كل من يطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية بأنهم متزمتون متشددون متعصبون، مع أنهم هم المتعصبون ضد الإسلام وأهله، أو هم الجاهلون السطحيون الذين لم يعرفوا حقيقة الإسلام، ولديهم استعداد لفهم الإسلام خطأ بسبب الدعايات المغرضة والأفكار الشائعة المشوهة.

ويعلن في أديس أبابا عاصمة الحبشة اتفاق يوم الثلاثاء الواقع في (١٦/ ١١/ ١٩٨٨) بين رئيس الحزب الاتحادي الديمقراطي السوداني السيد محمد عثمان الميرغني والعقيد جون قرنق زعيم حركة التمرد لتحقيق السلام في جنوب السودان، مقابل تجميد تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان[١].

ومصدر جميع هذه الاتجاهات المشبوهة شيء واحد هو التعصب ضد الإسلام ومقاومة الاتجاه الإسلامي، ودوافع ذلك وبواعثه معروفة يقصد بها تشويه أحكام الشريعة بسبب الجهل البيِّن بالحكم الشرعي ومسوغاته وحقيقته، أو عدم الربط بين

---

(١) اتفق الجانبان على تجميد مواد الحدود وكافة المواد ذات الصلة المضمنة في قوانين سبتمبر١٩٨٣، وألا تصدر أية قوانين تحتوي عى مثل تلك المواد، وذلك إلى حين انعقاد المؤتمر القومي الدستوري والفصل نهائياً في مسألة القوانين (جريدة الاتحاد في الإمارات ٨ ربيع الثاني ١٤٠٩ هـ الموافق ١٧ نوفمبر ١٩٨٨) ثم أعلنت إذاعة لندن في مساء الثلاثاء ١١ جمادى الأولى ١٤٠٩ الموافق ٢٠ ديسمبر ١٩٨٨، وتبعتها جريدة الاتحاد السابقة في اليوم التالي أن الجمعية التأسيسية لم توافق في يوم الثلاثاء المذكور على هذا الاتفاق.

الوسائل والغايات التشريعية، أو تجزئة أحكام الشريعة والنظر إلى جانب واحد منها دون إلمام باتجاهها العام ومراعاة بقية أحكامها. فمن نظر إلى حكم إسلامي ما من زاوية الوسيلة وحدها دون ربطه بالهدف التشريعي العام، بدا له وجه من النقد في تقديره الشخصي من خلال البيئة التي يعيش فيها، والغريبة عن الوسط الإسلامي، وحينئذ يتهم الشريعة بعدم صلاحيتها للمجتمع المتمدن المعاصر ذي النزعة الفردية المتحيزة لواحد من الناس، ويصف عقوباتها بالقسوة والعنف، أو التنكيل والتعذيب والوحشية في زعمه وتصوره القاصر.

والواقع أن الادعاء بوجود التعارض والمنافاة بين حقوق الإنسان وبين الحدود الشرعية أمر باطل للأسباب التالية:

أولاً: إن الله سبحانه وتعالى الذي شرع الحدود في الشريعة الإلهية هو أرحم بعباده وبالناس جميعاً من أنفسهم، وهو أدرى وأعلم بما يصلحهم وينفعهم، ويحقق الخير والنفع والأمن والطمأنينة لهم.

ثانياً: إن الجاني الذي يرتكب جريمة موجبة للحد الشرعي قد خرج عن الحدود الإنسانية الصحيحة، وشذ شذوذاً واضحاً عن معاير الحياة السوية، وطعن المجتمع في أقدس مقدساته، وإن شوهت معالم التقديس في الأوساط الغربية، فأصبح ما يسمى لدينا بالعِرْض مثلاً مفقوداً من المفاهيم الأخلاقية العامة والخاصة عند الغربيين، ومثل هذا المعتدي على حرمات المجتمع الجوهرية بمقتضى النظرة الصحيحة، لم يعد يردعه إلا مثل هذه العقوبة الشرعية المقررة في شرع الله ودينه.

ثالثاً: إن العقوبات البديلة عن الحدود الشرعية في القوانين الوضعية لم تحقق الهدف المطلوب، فانتشرت ظاهرة الجريمة، وكثر المجرمون، وتفننوا في ابتكار عجائب وألوان الإجرام مما لا يكاد يصدّق به عقل.

رابعاً: إن القرآن الكريم واضح الدلالة في الإعلان عن حقوق الإنسان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وإن الفقهاء المسلمين أشد العلماء حرصاً على رعاية كرامة الإنسان فيما استنبطوه من أحكام شرعية، فقرروا ضوابط كثيرة وشرطوا شرائط عديدة لتطبيق الحدود، وقد عرفنا أنه لا غل ولا تجريد ولا تصفيد ولا تمثيل في الإسلام، وأن للسجين الحق على الدولة في الغذاء

والكساء[1] والمأوى الملائم، ومنع التعذيب الوحشي وغير ذلك من أصول الحفاظ على الكرامة الإنسانية.

خامساً: إن دعاة حقوق الإنسان أخطؤوا حينما رأوا أن تطبيق العقوبة الشرعية بشرائطها وضوابطها وموازينها العادلة يتنافى مع حقوق الإنسان، كما أخطؤوا أيضاً في محاولة الرأفة بشخص معين لذاته، وليس هو في الواقع أهلاً للرأفة، وإنما مراعاة للمصلحة الشخصية، وإهدار مصلحة الجماعة، والاعتداء على المصلحة العامة، وما يؤدي إليه من فقد الأمن والاستقرار، وانتشار ظاهرة القلق والخوف وعدم الاطمئنان على حق الحياة المقدس والحرية والأموال والممتلكات.

والخلاصة: إن العقوبات الشرعية أدوات فعالة في القضاء على الجريمة والمجرمين، ووسائل بناءة نفاذه في نشر الأمن والسلام واستئصال نزعة الإجرام بدليل الفارق الواضح والواقع المرّ الأليم في أرقى دول العالم تحضراً كأمريكا زعيمة العالم الحر وبريطانيا وغيرها، حيث تزداد نسبة الجريمة والاعتداء على الأشخاص والأموال، مما لا يردع المجرمين غير الحكم بشرع الله أحكم الحاكمين وأعدل القضاة.

قال الله تعالى عن القرآن الكريم: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ، يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة: ٥/ ١٥-١٦] وقال سبحانه: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٥] وهذا بلا شك يحتاج إلى إيمان برسالة السماء وهدي الله تعالى.

تاسعاً - شرعية الجريمة والعقوبة، أو مبدأ (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)، وتأثير ذلك على ظاهرة الإجرام:

إن التصور السابق للجريمة المنصوص على تجريمها في قوانين الدولة العقابية،

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ١٨٢، ط بولاق سنة ١٣١٥ هـ

ومعرفة نوع العقوبة المقررة قانوناً في تقنين منشور متداول، يعد حاجزاً قوياً ما نعاً من الإجرام والتفكير بالجريمة والتخطيط لها.

لذا ظلت النظم الديمقراطية تحترم مبدأ قانونية أو شرعية الجرائم والعقوبات، بمعنى تركيز سلطة التجريم في يد الشارع أو من يفوضه في ذلك ضمن حدود معلومة، وقد أعلنت هذا المبدأ الثورة الفرنسية ونصت عليه وثيقة «إعلان حقوق الإنسان والمواطن عام (١٧٨٩م) في المادة الثامنة، استجابة لصيحات الفلاسفة والمفكرين الذين حملوا على ما كان عليه القضاة من سلطة تحكمية أدت إلى إسراف في العقاب وعسف بحريات الأفراد، ونص عليه في المادة الرابعة من قانون العقوبات الذي أصدره نابليون سنة (١٨١٠م)، ثم انتقل إلى الشرائع الأخرى، وصاغه العرف القانوني بعبارة موجزة هي «لا جريمة ولا عقوبة بغير نص». والحكمة منه كفالة حقوق الأفراد وحريتهم في أفعالهم وتصرفاتهم، إذ لو ترك أمر التجريم للقاضي، لأضحى الأفراد في حيرة من أمرهم، ثم إن العدالة والمنطق يقضيان به حتى لا تواجه الدولة الأفراد بعقاب لا علم لهم به.

وبما أن هذا المبدأ يؤدي إلى جمود التشريع الجنائي وتخلفه عن مسايرة التطورات الحديثة، فقد اتجه الفقه والقضاء عامة إلى ضرورة التخفيف من حدته، وتوسيع سلطة القاضي في تقرير العقوبة أو إيقاف تنفيذها أحياناً، ولكن دون إخلال بأصل المبدأ، وهو حرمان القاضي من سلطة التجريم.

وفي هذا المجال أيضاً نجد بعض رجال القانون الوضعي يتهمون الشريعة الإسلامية جهلاً وغلطاً وظلماً وتعصباً ضدها بأنها تترك أمر التجريم للقاضي. ومنشأ الاتهام راجع في تقديرنا إلى ناحية تنظيمية: هي عدم وجود تقنين خاص بالجرائم والعقوبات عند الفقهاء الشرعيين المعاصرين، مع أن الأمر سهل جداً، إذ لا مانع شرعاً من وجود مثل هذا التقنين، ومن اليسير على فقهاء الشريعة إيجاده وصياغته في أشهر معدودة، إذا أظهرت السلطة الحاكمة استعدادها لتطبيق وإنفاذ العمل به، وقد وجد فعلاً بعض هذه التشريعات في ليبيا والسودان والإمارات. ولكن لا يعني عدم التقنين أن القاضي حر التصرف بالعقاب حرية مطلقة،

وإنما الأمر في شأن التعازير (العقوبات غير المنصوص صراحة على نوعها ومقدارها) راجع شرعاً وفقهاً لتقدير ولي الأمر الحاكم أي الدولة، فالدولة تضع للقضاة من الأنظمة والقوانين الجزائية ما يناسب العصر، وعلى وفق ما تراه اللجان المتخصصة المكونة عادة من العلماء والفقهاء، بحسب متطلبات المصلحة العامة، ومقتضيات الزمان وتطور الأحداث.

لذا كان ينبغي أن يعرف هؤلاء القانونيون أن مبدأ التفويض لولي الأمر في تقدير العقوبات التعزيرية في الإسلام، هو في الأصل مبدأ دستوري تمارسه الدولة مقيدة بأحكام الشريعة، كما هو الشأن في أن كل دولة لها الحق في وضع القوانين الداخلية التي تريدها.

وعليهم أن يعرفوا أن الإسلام يفترض في كل مسلم ومسلمة تعلم أحكام شريعته، ومعرفة الفرائض والحلال والحرام، والمعاصي والعقوبات أو الجزاءات المقررة في الإسلام؛ لأن من الفرائض الشرعية العينية المطلوبة من كل المسلمين تعلم الحد الأدنى المفروض العلم به من الشريعة، فلا يصلح الاحتجاج بتقصير المسلمين في التعلم سبباً للقول بأن الأفراد لا يعلمون ما هو ممنوع ولا أنواع العقوبات، حتى توجد التقنينات.

ثم إن كتب الشريعة، سواء القرآن والسنة ومصنفات الفقهاء المطولة والموجزة، فيها البيان الواضح المفصل لكل المعاصي والمخالفات، والكبائر والصغائر، والتحذير من مخاطرها وبيان مدى ضررها، والتصريح بالعقوبات الدنيوية والأخروية المقررة لها.

والقاضي لا يملك في الشريعة سلطة التجريم وتحديد أصل العقاب بحسب رغبته وهواه، كما يفهم خطأ، وإنما هو مقيد في ذلك بأحكام الشريعة، وبما تضعه له الدولة من نظام، إذ ليس لأي مسلم سلطة التشريع، وإنما السلطان في الأحكام إنشاء ووضعاً للشريعة والمشرع وهو الله تعالى، كل ما في الأمر هو أن للقاضي سلطات تقديرية في التطبيق فقط، حسبما يرى ملائماً لظروف الجريمة والجاني ولكن في غير دائرة الحدود والقصاص المنصوص على أحكامها صراحة، وإنما في

مجال التعزيرات التي يمكن إدخال أغلب نصوص القوانين الجزائية الحديثة في مضمونها.

ويوضح ذلك أن الشريعة ـ كما هو معروف ـ جاءت حرباً على الأهواء الشخصية والنزعات والميول الفردية، كما دل على ذلك القرآن الكريم في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٦] وقوله سبحانه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٥٣/ ٢٣] وقوله عز وجل: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾﴾ [النجم: ٥٣/ ٢٨-٢٩] وقوله جل جلاله: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

لذا وضعت الشريعة نظاماً تشريعياً متكاملاً ودقيقاً للحياة، وسبق الفقهاء المسلمون إلى معرفة قاعدة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» كما يتضح من القاعدتين الأصوليتين التاليتين:

١ - «لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص».

٢ - «الأصل في الأشياء والأفعال والأقوال: الإباحة».

ومصدر هاتين القاعدتين قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٩] وأمها: أصلها وعاصمتها ومركزها، وقوله جل وعز: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥].

هذه النصوص الشريفة قاطعة بأن لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار.

وترتب على هذا المبدأ أن فترة الجاهلية عند جمهور المسلمين لا عقاب على الجرائم التي حدثت أثناءها، سواء أكانت إراقة دم حرام أم غيرها من الربا والزنا والنهب والغصب والمنكرات.

ويمكن القول إجمالاً: إن الشريعة والقانون الوضعي الجنائي يلتقيان في أنه إذا لم يكن هناك نص مانع من شيء، فهو مباح، بيد أن المنصوص عليه قانوناً صريح محصور في دائرة التقنين الموضوع، أما المنصوص عليه شرعاً فهو غير مقنن في مجموعة قانونية محدودة وموحدة بين المذاهب، وليس ذلك بعسير علينا عند الطلب، فقد يكون التحريم أو التجريم والعقاب مأخوذاً من نص القرآن الكريم أو السنة النبوية، أو من إجماع الأمة، أو من اجتهاد المجتهدين في ضوء النصوص، وروح التشريع الإسلامي.

والنص الحاظر شرعاً أو المانع من فعل قد يكون صريحاً، كما هو الشأن في الحدود (العقوبات المقدرة نوعاً ومقداراً) وقد يفهم دلالة وضمناً من طريق اجتهاد علماء الإسلام الثقات. ودور العلماء في الحقيقة مجرد كاشف ومظهر لحكم الله في الحادثة، ومبيّن للقيود والشروط والأوصاف. أما أصل الحكم حظراً وعقاباً، فمرده إلى الحكم الإلهي، إذ لا بد لصحة الاجتهاد من مستند شرعي يعتمد عليه في الاستنباط.

ثم إن المحذور الذي يخشى منه القانونيون من مخالفة قاعدة: «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» وهو أن يلجأ القاضي فيما لا نص بتجريمه إلى الأخذ بالقياس، هذا المحذور قد فرغ من بحثه علماء الأصول من الحنفية ومن وافقهم الذين قرروا بصراحة عدم جواز القياس في الحدود والمقدرات الشرعية، سواء بالنسبة للمجتهد الفقيه أم للقاضي، وقرروا عدم جواز القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات؛ لأن القياس إنما يفيد الظن، والظن سبيل الخطأ، فكان في سلوكه شبهة، فلا يثبت من طريقه عقاب أو تجريم لحادثة لا نص فيها؛ لأن «الحدود تدرأ بالشبهات» وفي هذا التقعيد الأصولي ضمانة كافية أكيدة لحقوق وحريات الأفراد في تصرفاتهم وأفعالهم.

والقائلون بالقياس في الحدود كالمالكية والشافعية لا ينشئون حكماً جديداً بناء على تحريم حادثة، وإنما يطبقون النص المذكور في حادثة على حادثة مشابهة تماماً، مساوية للواقعة المنصوص عليها، فيكون عملهم من قبيل تطبيق النص على

الوقائع، إذ ليست الوقائع كلها منصوصاً عليها حتى في القوانين النافذة الآن، ويكون القياس المنفي قانوناً في التجريم والعقاب معمولاً به شرعاً باتفاق الفقهاء، إذ ليس للمجتهد سلطة التشريع، أو إنشاء ووضع أحكام جديدة بالمنع والعقاب فيما لم يأذن به الشرع.

وتوضيحاً لذلك يحسن بيان مضمون التشريع الإسلامي في مجال العقوبات:

إن الجرائم والعقوبات محددة بذاتها ونوعها، معروفة تماماً في الإسلام، وهي كل ما نهى عنه القرآن الكريم أو السنة النبوية أو أبانه الفقهاء، والعقوبات الإسلامية منها كما تقدم ما هو مستوجب للإثم والعقاب الأخروي فقط، ومنها ما يجتمع فيه الوصفان: العقاب في الدنيا، والعقاب في الآخرة. والعقوبات الدنيوية تكون على فعل محرّم أو ترك واجب، وهي كما عرفنا نوعان: عقوبة مقدّرة، وعقوبة غير مقدّرة الكمّ شرعاً، والمقدّرة تختلف مقاديرها وأجناسها وصفاتها باختلاف أحوال الجرائم وكبرها وصغرها، وبحسب حال العاصي أو المذنب أو المجرم نفسه، كما أبان ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.

والعقوبات المقدرة نوعاً ومقداراً وهي الحدود الشرعية الخمسة أو السبعة كما تبين سابقاً لدى الفقهاء قد نص عليها القرآن الكريم أو السنة النبوية صراحة، ثم أجمع عليها الصحابة الكرام والفقهاء من بعدهم. والسبب في نص الشرع عليها: هو حرصه على إقامة ركائز وحصون أساسية في حياة المجتمع، تعد بمثابة القواعد الصلبة، لتوفير الأمن والاستقرار والطمأنينة في الأنفس والأموال والأعراض والعقول وإقرار دين التوحيد الحق، ومنع الرذيلة، ودرء المفسدة، واستئصال نزعة الشر، وبتْر أسباب المنازعات والأمراض والفوضى الأخلاقية عن الناس في أخطر ما يمس جوهر حياتهم الاجتماعية التي لا بد لها من وجود نظام ثابت صحيح، غيرمِعْوَج.

وليس للقاضي بداهة مخالفة النصوص في تجريم وعقاب هذه الجرائم التي قدر لها الشرع نوعاً ومقداراً معيناً من العقوبات، ولم يجز الشرع في العقوبات المقدرة عدا القصاص العفو عنها، ولا الشفاعة فيها، ولا الصلح والتنازل عنها، ولا إسقاطها والإبراء عنها، ولا المعاوضة عنها، بعد رفع الأمر فيها إلى القاضي،

صوناً لحق الجماعة العام فيها وفي تطبيقها. ولا يملك القاضي التدخل في شأن هذه العقوبات إلا بإصدار الحكم فيها بعد ثبوت الجريمة، بطرق الإثبات الشرعية المقبولة، لأنها تمس النظام العام للمجتمع: وهو المحافظة على مقاصد الشريعة أو أصولها الكلية الخمسة، وهي الدين والنفس والعرض أو النسب والعقل والمال.

وأما العقوبات غير المقدرة نوعاً ومقداراً وهي التعزيرات، فهي أيضاً معروفة لدى كل مسلم، ويجب عليه تعلم أحكام شرعه، والتعزير: هو العقوبة المشروعة على معصية أو جناية (جريمة) لا حد فيها ولا كفارة، سواء أكانت الجريمة على حق الله تعالى، أي حق المجتمع، كالأكل في نهار رمضان عمداً، والإخلال بأمن الدولة، والتجسس، وترك الصلاة، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس، أو على حق الأفراد، كمباشرة المرأة الأجنبية (غير القريبة قرابة رحم محرم) فيما دون الجماع، والتقبيل واللمس، والنظر والخلوة المحرمة ونحوها، وسرقة الشيء القليل الذي هو دون النصاب الشرعي الموجب للحد (دينار أو ربع دينار على الخلاف بين الفقهاء) والسرقة من غير حرز حافظ للمال، والقذف بغير لفظ الزنا ونحوه من أنواع السب، والضرب والإيذاء بأي وجه، كالقول: يا فاسق، يا خبيث، يا سارق، يا فاجر، يا زنديق، يا آكل الربا، يا شارب الخمر أو يا حمار، أو بغل أو ثور، في رأي الأكثرين، وخيانة الأمانة من الحكام وولاة الوقف ونظّار الأوقاف، وتبديد أموال الأيتام، وإهمال الوكلاء والشركاء، والغش في المعاملة، وتطفيف المكيال والميزان (النقص من البائع والزيادة من المشتري) وشهادة الزور التي كشف أمرها، والرشوة، والحكم بغير ما أنزل الله تهاوناً، والاعتداء على الرعية، والدعاء بدعوة الجاهلية وعصبيتها ونحو ذلك[1].

ويمكن وضع ضابط عام للتعزير بمثابة تقنين أو تعريف عام: وهو كل ما فيه اعتداء على النفس أو المال أو العرض أو العقل أو الدين مما لا حدّ فيه، وذلك يشمل كل الجرائم التي هي ترك واجب ديني أو دنيوي، أو فعل محرم محظور شرعاً للمصلحة العامة أو الخاصة بالشخص.

---

(١) البحر الرائق: ٨/ ٢٤٠، تكملة المجموع: ١٨/ ٣٦١.

وذكر فقهاء الحنفية ضابطاً مختصراً لجرائم التعزير وهو: يعزر كل مرتكب منكر ـ خطيئة لا حد فيها ـ أو معصية ليس فيها حد مقدر أو مؤذي مسلم أو غير مسلم بغير حق، بقول أو فعل أو إشارة بالعين أو باليد[١]. أو بعبارة أخرى: إن ضابط موجب التعزير: هو كل من ارتكب منكراً أو آذى غيره بغير حق بقول أو فعل أو إشارة، سواء أكان المعتدى عليه مسلماً أم كافراً[٢].

وهذا الضابط، وإن كان فيه عموم وإجمال، خلافاً لما تتطلبه قوانين العصر من النص صراحة على كل جريمة بعينها وعقوبتها، إلا أنه بمثابة القاعدة الفقهية الكلية المفيدة في التفقيه ووضع الإطار العام للجرائم غير الحدية، ويمكن بسهولة إفراد كل جريمة بالبيان، لأن مرجع القاضي في التجريم ـ كما تقدم ـ إنما هو الشرع، وليس هو العقل والهوى الشخصي، الذي ليس له أثر في شرع الله بإنشاء الأحكام، وما على القاضي إلا أن يتقيد في كل تجريم بأوامر الشرع ونواهيه في القرآن والسنة، ويهتدى بما أجلاه الفقهاء تماماً في هذا الشأن، فما قبّحه الشرع أو منعه فهو قبيح ممنوع، وما حسّنه الشرع أو طلبه، فهو حسن مطلوب أو مباح، كما يقول الأصوليون غير المعتزلة. وحكم الشرع دائماً مقيد بالمصلحة العامة، ودفع الضرر العام. فإن لم تكن هناك مصلحة عامة أو ضرر عام، روعيت المصلحة الشخصية، دون إضرار بالآخرين. ويقسم ابن تيمية رحمه الله الجرائم التعزيرية، من ناحية أصل التكليف إلى قسمين:

الأول: ما تكون العقوبة فيه على إتيان فعل نهى الله عنه كالغش، والتزوير، وشهادة الزور (أي التي ظهر أمرها للقاضي) وخيانة الأمانة، والتدليس...الخ.

الثاني: ما تكون العقوبة فيه على ترك واجب أو على الامتناع من أداء حق، وتكون هذه العقوبة بقصد حمل الشخص على أداء الواجب أو الحق، كعقوبة تارك الزكاة، فهي للحمل على الأداء وليست على ترك الزكاة، فإن أداها التارك

---

(١) رد المحتار على الدر المختار: ٣/ ١٩٥ وما بعدها.
(٢) البدائع: ٧/ ٦٣.

فلا عقاب. وكذلك الحال بالنسبة لحبس المرتد، فإن تاب فلا عقاب، وحبس المدين المماطل، فإن وفى الدين فلا عقاب[١].

والعقوبات التعزيرية: هي التوبيخ أو الزجر بالكلام، والحبس، والنفي عن الوطن، والضرب. وقد يكون التعزير بالقتل سياسة في رأي الحنفية وبعض المالكية، وبعض الشافعية إذا كانت الجريمة خطيرة تمس أمن الدولة أو النظام العام في الإسلام، مثل قتل المفرّق جماعة المسلمين، أو الداعي إلى غير كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أو التجسس، أو انتهاك عرض امرأة بالإكراه، إذا لم يكن هناك وسيلة أخرى لقمعه وزجره[٢].

يدل هذا على أن العقوبات التعزيرية معروفة أيضاً في الشريعة، وقد أوضحها الفقهاء في كتبهم، لكنهم قد يذكرونها إجمالاً، ويتركون اختيار إحداها للقاضي يفعل ما يراه محققاً للمصلحة من العقاب، وفي هذا مرونة ومنح للقاضي شيئاً من الحرية، وإعطاؤه سلطة تقديرية، وقد يحدد الفقهاء العقوبة الخاصة بكل جريمة على حدة، فتكون الكتب الفقهية بمثابة التقنينات، وإن كان ينقصها الجمع والتنظيم والإيجاز وحسن التبويب والتفصيل، لتعرف عقوبة كل جريمة بعينها. وليس للقاضي أصلاً الحكم بعقوبة غير مألوفة شرعاً، أما إن لم يكن في الكتب أحياناً تقدير محدد لعقوبة كل جريمة بذاتها، فحينئذ يتمكن القاضي من اختيار نوع العقوبة الملائم قدرها للجريمة، ومراعاة ظروف الجاني وأحواله تغليظاً أو تخفيفاً، لأن المقصود من التعزير: هو الزجر، والناس يتفاوتون بتفاوت مراتبهم فيما يحقق الهدف المقصود من العقاب، ولأنه قد تحدث جرائم لم يألفها الناس، حسبما تقتضي طبيعة التطورات الاجتماعية والاقتصادية، وقد يتفنن المجرمون في ابتكار ألوان

---

(١) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي للأستاذ المرحوم محمد أبو زهرة: ١/ ١٢٢.

(٢) الفروق للقرافي: ٤/ ٧٩، الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢٠، الطرق الحكيمة لابن القيم: ص ١٠١ وما بعدها، أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤١٢، تبيين الحقائق: ٢/ ٢٠٧، المغني: ٩/ ٣٢٨، رد المحتار: ٣/ ١٩٦، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٥٥، المهذب: ٢/ ٢٤٢، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٤، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ١١٤، الحسبة لابن تيمية: ص٤٨.

مختلفة لجريمة واحدة، كما قال الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «سيحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» [(١)].

وإذا حكم القاضي بالضرب، فليس لأقله حد معين، فهو سوط فأكثر، ويفعل ما يراه محققاً للمصلحة والزجر. وأما أقصى الضرب فهو مقيد بألا يتجاوز مقداراً معيناً، وهو ما دون أقل الحدود الشرعية، للحديث المتقدم: «من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين».

لكن اختلف الفقهاء في أكثر الضرب، فقال أبو حنيفة ومحمد والشافعية والحنابلة: لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود الشرعية، وهو أربعون جلدة، وإنما ينقص منه سوط واحد، فلا يتجاوز الحكم تسعة وثلاثين سوطاً، باعتبار أن أقل الحدود للعبيد أربعون جلدة. وقال أبو يوسف: لا يبلغ بالحد ثمانين جلدة، وينقص منه خمسة أسواط، فلا يتجاوز خمسة وسبعين سوطاً، باعتبار أن أقل حد الأحرار ثمانون جلدة[(٢)].

وقال المالكية: يجوز التعزير بمثل الحدود فأقل وأكثر بحسب الاجتهاد[(٣)].

وتقدير مدد الحبس أو السجن متروك للقاضي. وعلى كل حال يمكن إصدار نظام أو قانون عام يحدد الحدود الدنيا والقصوى لكل عقوبة، ويبين مدى سلطة القاضي، فهذا متروك لاجتهاد ولاة الأمور، ولا حظر فيه شرعاً، أو عقلا، وإنما هو مستحسن بحسب الأعراف المعاصرة، ويمكننا بسهولة وضع تقنين شرعي يتناسب مع ظروف العصر، وقد حدث هذا فعلاً في القوانين الجنائية المستمدة من الشريعة الإسلامية كما تقدم.

ومن صفات التعزير عند الحنفية والشافعية: أنه ليس واجباً على القاضي الحكم

---

(١) انظر كتاب الخليفة الراشد العادل عمر بن عبد العزيز رحمه الله للكاتب صاحب البحث.

(٢) البدائع: ٧/ ٦٤، فتح القدير: ٤/ ٢١٤، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٠٩، نهاية المحتاج: ٧/ ١٧٥، المهذب: ٢/ ٢٨٨، المغني: ٨/ ٣٢٤، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٣ - ٣٣٥، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ١١٢، الطرق الحكمية: ص ٢٦٥.

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٥.

به، وإنما يجوز له العفو عنه وتركه، إذا لم يتعلق به حق شخصي لإنسان معين[١]، لما روي أن النبي قال: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود»[٢]. وهذا يدل على أنه يراعى في التعزير مصلحة المتهم، ويسلك معه مسلك التخفيف.

يتجلى مما سبق أن العقوبات التعزيرية تتصف بصفة المرونة في التطبيق، فيترك فيها للقاضي الحرية في اختيار نوع العقاب الملائم، أو الإعفاء من العقوبة أو التفاوت بين المجرمين بحسب الظروف والأحوال، وليس للقاضي أصلاً سلطة في التجريم والعقاب كيفما يشاء، وإنما هو مقيد في حكمه بأوامر الشرع وقيوده وقواعده، ويستأنس بتصنيف الفقهاء للعقوبات. وهذا كله يساعد في إصلاح المجرم وبالتالي الإقلال من الجريمة ومنعها، بسبب رهبته من العقاب المحدد مطلقاً، وهو أسمى ما ينشده رجال القانون للتخفيف من حدة مبدأ قانونية الجرائم، وإعطاء سلطات تقديرية للقاضي في العقاب، مثل ترتيب العقوبة بين حد أقصى وحد أدنى يتراوح بينهما تقديره، أو ائتمانه على تطبيق نظام الظروف المخففة، أو تخويله سلطة الأمر بإيقاف تنفيذ العقوبة في بعض الأحوال. وبذلك بدأت الشريعة الإسلامية في العقوبات التعزيرية بما انتهت إليه القوانين الحديثة في أفضل وأسمى نظرياتها.

عاشراً ـــ موانع العقاب أو موانع المسؤولية، وأسباب الإباحة وإنسانية العقوبة:

قد يمتنع تطبيق العقوبة لأسباب إنسانية تؤدي إلى منع الجريمة وحماية المجتمع من تكرار وقوع الجريمة وهي نوعان:

١- **موانع العقاب أو موانع المسؤولية:** هي أسباب شخصية ترجع إلى تخلف الركن المعنوي للجريمة وهو القصد الجنائي (أو الإرادة الآثمة) إما لانعدام أهلية الفاعل وهو عذر صغر السن أو عدم التمييز والجنون، وإما بسبب انتفاء التكوين الطبيعي للإرادة وهو عذر الإكراه.

---

(١) البدائع: ٧/ ٦٤، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٠٤، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٣، قواعد الأحكام للعز: ١/ ١٥٨، المهذب: ٢/ ٢٨٨.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن عدي والعقيلي عن عائشة، وصححه ابن حبان.

٢- **أسباب الإباحة:** هي أسباب موضوعية ترجع إلى ظروف خارجة عن شخص الفاعل تمنع توافر علة التجريم، وتؤدي إلى عدم تطبيق العقوبة على من يرتكب فعلاً يعد في الأصل جريمة، مثل ممارسة حق الدفاع الشرعي واستعمال الحق، فتعتبر أفعال الدفاع مباحة باتفاق الفقهاء، فلا مسؤولية على المدافع من الناحيتين المدنية والجنائية، إلا إذا تجاوز حدود الدفاع المشروع، فيصبح عمله جريمة يسأل عنها مدنياً وجزائياً. والدفاع عامل مهم من عوامل منع الجريمة. واستعمال الحق مثل رضاء المجني عليه يسقط القصاص للشبهة، ورفع العقاب عن المكره ومثله المضطر في الشريعة يتمشى مع مراعاة الوظيفة الإنسانية للعقوبة، فلا قصاص في رأي الحنفية والظاهرية على المستكره على القتل، ولا عقاب عند جمهور الفقهاء على المرأة المستكرهة على الزنا، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] وكذا لا عقاب على الرجل المكره على الزنا في مذهبي الحنفية والشافعية، لأن الإكراه يوّرث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات[(١)].

والمضطر لا عقاب عليه، لأن عمر رضي الله عنه أوقف قطع يد السارق عام الرمادة أو المجاعة العامة بالناس، وقال: «لا أقطع في عام سنة» [(٢)]. وذكر ابن القيم أن عمر رضي الله عنه أتي بامرأة جهدها العطش، فمرت على راع فاستقت، فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها، ففعلت، فشاور الناس في رجمها، فقال علي رضي الله عنه: هذه مضطرة أرى أن يخلى سبيلها: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣] فخلى عمر سبيلها[(٣)]. وهذا يتفق أيضاً مع مبدأ انتفاء القصد الجنائي، وتطبيق قاعدة رفع الحرج، ودرء الحدود بالشبهات.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٧٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٩، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٤، الفروق للقرافي: ٢/ ٢٠٨، قواعد الأحكام: ٢/ ١٣٢، القواعد لابن رجب: ص ٢٨٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٩٨، المغني: / ٦٤٥، أعلام الموقعين: ٤/ ١٨٣، بتحقيق عبد الحميد.

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ٣٣، مطبعة النيل بمصر.

(٣) المرجع السابق.

حادي عشر ـــ الآثار الإصلاحية الكبرى لسياسة العقاب في الإسلام:

تبين مما سبق، وهذا بمثابة الخاتمة للبحث أن تطبيق الشريعة الإسلامية في مجال العقوبات، ومراعاة مبادئ السياسة الجنائية الإسلامية يؤدي إلى تحقيق الهدف المنشود من العقاب وهو تقويم المجرم، ومنع الجريمة أو التخفيف والإقلال منها، وهذه هي أهم آثار التطبيق للنظام الجنائي في الإسلام:

١- **تحقيق الزجر والردع للجاني** ولأمثاله وللناس قاطبة، وإصلاح المجرم وتهذيبه أيضاً وعودته إلى الحياة عضواً صالحاً مستقيماً، كما سأبين، ففي إقامة الحدود الشرعية الزجر الكافي الذي يمنع من الجريمة، وليس أدل على صدق ذلك من أن تطبيق العقوبات الشرعية في السعودية وغيرها أدى إلى تحقيق الأمن والاطمئنان مما لا نجد له مثيلاً في العالم. وأن الخوف من العقوبة الأخروية ومن العذاب الشديد في نار جهنم يملأ النفس رهبة وخشية من اقتراف الجريمة.

والتوبة باب مفتوح لصلاح الجناة والمجرمين، كما أن المواعظ والإرشادات المتكررة في الحياة الإسلامية من أمر بمعروف ونهي عن منكر، وسماع خطب الجمعة والعيدين وغيرهما في المناسبات الإسلامية يعد عاملاً مهماً جداً في الإصلاح والتقويم، والزجر الردع معاً.

٢- **عدم الحرص الشديد على تطبيق الحدود الشرعية:** إن الأخذ بمبدأ الستر على غير المجاهر بالمعصية، ودرء الحدود بالشبهات الكثيرة يؤديان إلى ندرة العقوبة وعدم الحرص الشديد على تطبيقها.

٣- **منع الجريمة أو التخفيف منها:** لا يمكن في الغالب استئصال الجريمة في أي مجتمع ولكن يمكن إضعافها وتقليل نسبتها باتباع نظام صحيح يحقق الهدف من العقوبة وهو صيانة الأمن، واستتباب النظام، ومنع الفوضى وجعل احتمال الجريمة أمراً بعيد الحصول.

٤- **إصلاح المجرم وتقويمه واستقامته:** إن كل إنسان يشعر ذاتياً بفداحة المسؤولية والعقاب، ويحس بضرر ذلك على سمعته وشرفه واعتباره، فإذا عوقب مرة، دفعه

ذلك في الغالب إلى العزم على عدم العود إلى جرم آخر، وصلح حاله واستقام أمره.

٥- **نظافة المجتمع وطهره وحمايته من ظاهرة الإجرام:** وهذا هدف أساسي في سياسة العقاب في الإسلام، لأن أمن الفرد من أمن الجماعة، والعيش في سلام هو غاية كل إنسان، فيكون توقيع العقوبة المناسبة أدعى إلى صون مصلحة المجتمع أكثر من رعاية مصلحة فرد أو إنسان معين.

٦- **تقدير المخاطر، والتوعية بأن الوقاية خير من العلاج:** إن تطبيق العقوبة في الإسلام أمر علني لينزجر الناس، ويحاسبوا أنفسهم،ويقدروا ما قد يقعون فيه من الحساب العسير والعقاب الصارم؛ لأن كل امرئ بما كسب رهين، والوقاية خير من العلاج، وسد الذرائع المؤدية إلى الفساد أمر واجب، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٧- **نشر ظاهرة الخوف من العقاب الدنيوي والأخروي** يحقق مصالح عامة كثيرة أهمها صون أمن المجتمع، والتوجه نحو التنمية والإنتاج وتوفير الطاقات، وتقليل الإنفاق على مقاومة الجريمة، فهناك خسائر تلحق بالممتلكات ومصادر الثروة كالسرقة والنصب والاختلاس،وتهريب الأموال، وخسائر في الأرواح بسبب القتل أو الإصابة بالعجز الكلي أو الجزئي، وتعطيل جزء من الطاقة بإيداع المجرمين في السجون، وإن صارت السجون الآن طاقة إنتاجية من خلال التدريب وتأهيل المسجونين ليتعلموا حرفة أو مهنة يتعيشون منها بعد إطلاق سراحهم من السجون. وهناك نفقات طائلة تنفقها الدولة في مكافحة الجريمة، كمرتبات رجال الشرطة والقضاء، ونفقات السجون ودور القضاء والموظفين في هذه المؤسسات وغير ذلك.

٨- **تحقيق الأمن والاستقرار الدائم:** إن ظاهرة الجريمة تحدث قلقاً بالغاً واضطراباً شديداً وغلياناً لا يهدأ إلا بالعقوبة الصارمة.

٩- **بقاء العالم:** إن في تطبيق العقوبة كالقصاص (أو الإعدام) صوناً لحياة العالم وأرواح الناس، وبقاء النوع الإنساني، لأن القاتل إذا علم أنه سيقتل إذا قتل،

ارتدع وانزجر، فأحيا نفسه، وأحيا غيره، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩]. لذا كانت المطالبة بمنع عقوبة الإعدام خطأ بيناً لا يتفق مع المصلحة العامة والخاصة في شيء أبداً.

١٠- **حصر الجريمة في أضيق نطاق ممكن:** وهذا من مقاصد التشريع وأصول العقاب في الإسلام، ويتمثل هذا بالترهيب من إشاعة الفاحشة في المجتمع، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَـٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ١٩]. وإذا شاعت الفاحشة تجرأ الناس على ارتكابها وهان عليهم اقترافها، ويتمثل أيضاً بمبدأ تفريد العقاب القضائي في نطاق التعازير (أي إصدار العقوبة الملائمة لكل فرد على حدة حسبما يلائمه ويزجره، فيحقق فكرة السلطة التقديرية للقاضي ويساير التطور) وكذا المسؤولية الشخصية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤]. ثم إن العقوبة واجبة التطبيق عند جمهور الفقهاء غير أبي حنيفة، ولو وقعت خارج دار الإسلام، لأن الممنوع أو الحرام لا تتغير صفته في أي مكان.

١١- **الدفاع عن المجتمع ضد الجريمة:** لقد حرص الإسلام على هذا المعنى، وأقام مبدأ التكافل الاجتماعي ضد الجريمة، أو المسؤولية الجماعية المفروضة على كل فرد أن يرعى مصالح الجماعة، كأنه حارس لها أو موكل بها، وهذا ما صوره الرسول ﷺ في حديث السفينة بقوله: «مثل القائم على حدود الله، والواقع فيها، كمثل قوم استهموا في سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا مرّوا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا، هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً» (١).

١٢- **الحفاظ على المقاصد العامة للتشريع أو الأصول الخمس الكلية:** تقوم خطة الشريعة في التجريم والعقاب على أساس الحفاظ على المصالح الأساسية المعتبرة في الإسلام، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي المصالح التي لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بوجودها وصيانتها من الاعتداء، فيكون الاعتداء

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه.

عليها جريمة يعاقب عليها المعتدى بما يتناسب مع جسامة الجرم وخطورته[١].

والخلاصة: إن العقوبات الإسلامية أدوات فعالة في القضاء على الجريمة والمجرمين، ووسائل نفّاذة في نشر الأمن والسلام واستئصال الجريمة، والدليل على ذلك واقع البيئة التي تطبق فيها، وحينئذ لا يلتفت إلى أي نقد أو اعتراض أو تشويه لمعنى العقوبة وأساليبها وأنواعها في شريعة الله تعالى، فتلك المزاعم باطلة، وأفكار مروجيها خطأ، ومصدرها الجهل بحقيقة الأمور في الشريعة، ومراعاة مصلحة شخص على حساب الجماعة كلها.

---

(١) التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة للدكتور عبد الفتاح خضر: ص ٩.

الفصل الأول

حَدّ الزنا

تمهيد:

الزنا حرام وفاحشة عظيمة، وهو من الكبائر العظام، واتفق أهل الملل على تحريمه ولم يحل في ملة قط، ولهذا كان حده أشد الحدود؛ لأنه جناية على الأعراض والأنساب، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٢] وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٨-٦٩].

والأصل في مشروعية حد الزنا للبكر قوله عز وجل: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢٤/ ٢]. وأما الرجم للمحصن فقد ثبت في السنة، فإن الرسول ﷺ رجم ماعزاً وامرأة من بني غامد، بأخبار بعضها متواتر، كما أثبتنا في تخريج أحاديث تحفة الفقهاء[1]، وأجمع الصحابة على مشروعية الرجم.

وحد الزنا من حقوق الله تعالى الخالصة له، أي من حقوق المجتمع، لما يترتب على الزنا من اعتداء على الأسرة والنسل ونظام المجتمع.

واتفق أئمة المذاهب على أنه لا يجب الحد على الصبي والمجنون، لقوله ﷺ

---

(١) راجع تحفة الفقهاء: ٣/ ١٨٨، ١٩٢ وسيأتي تخريج الحديث بإيجاز.

«رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يكبر، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يُفيق» (١).

وكما أن الزنا حرام، **اللواط** محرم أيضاً، بل هو أفحش من الزنا، لقوله عز وجل: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٠] فسماه الحق تعالى فاحشة، وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥١]. وقد عذب الله عز وجل قوم لوط بما لم يعذب به أحداً من الناس. وقال ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» (٢). وروى البيهقي عن أبي موسى: أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى الرجل الرجلَ فهما زانيان».

والسحاق: (وهو فعل النساء بعضهن ببعض) حرام أيضاً، ويعزر فاعل المساحقة ولو كان ذلك بين رجل وامرأة، أو بين رجلين. وروى البيهقي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى الرجلُ الرجلَ فهما زانيان، وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» (٣). وعن واثلة قال: قال

---

(١) أخرجه البزار في مسنده بهذا اللفظ عن أبي هريرة. قال الهيثمي: وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص وهو متروك ا هـ. إلا أنه روي عن صحابة آخرين بألفاظ مختلفة: منها ـ ما رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة إلا الترمذي وصححه الحاكم، وأخرجه ابن حبان، ولفظه: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق» وروي أيضاً عن علي بن أبي طالب وأبي قتادة وثوبان وشداد بن أوس.
(راجع نصب الراية: ٤/ ١٦١ وما بعدها، جامع الأصول: ٤/ ٢٧١، ٣٤٩، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥١، سبل السلام: ٣/ ١٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد والحاكم والبيهقي عن ابن عباس، ورواه البزار في مسنده وابن ماجه والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة وإسناده أضعف من الأول (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٣٩ وما بعدها، جامع الأصول: ٤/ ٣٠٥، ٢٧١، التلخيص الحبير: ص ٣٥١).

(٣) رواه البيهقي عن أبي موسى. قال ابن حجر: «وفيه محمد بن عبد الرحمن القشيري كذبه أبو حاتم، ورواه أبو الفتح الأزدي في الضعفاء والطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي موسى، وفيه بشر بن الفضل البجلي، وهو مجهول. وقد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عنه». (راجع التلخيص الحبير: ص ٣٥٢).

رسول الله ﷺ: «سحاق النساء بينهن زنا»[(١)].

وفي الجملة: إن العين بريد الزنا، قال النبي ﷺ: «العينان تزنيان واليدان تزنيان، والرجلان تزنيان، ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه»[(٢)] مما يدل على أن غض البصر واجب شرعاً. قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٠]، ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١] فمن حرمت مباشرته في الفرج بحكم الزنا أو اللواط، حرمت مباشرته فيما دون الفرج بشهوة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥-٦].

ويحرم **الاستمناء** لقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥-٦]، ولأنها مباشرة تفضي إلى قطع النسل، فإن فعل عزر ولم يحد؛ لأنها مباشرة محرمة من غير إيلاج، فأشبهت مباشرة الأجنبية فيما دون الفرج. **ويحرم إتيان الميتة والبهيمة** للآية السابقة[(٣)]. وسنعرف حكم الحد فيه.

---

(١) رواه أبو يعلى ورجاله ثقات، ورواه الطبراني أيضاً بلفظ «السحاق بين النساء زنا بينهن». (راجع مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٦).

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا، مدرك ذلك لا محالة، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليدان تزنيان، وزناهما البطش، والرجلان تزنيان وزناهما المشي، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه» وأخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس بلفظ آخر، ورواه أحمد وأبو يعلى، والبزار والطبراني وإسنادهما جيد عن ابن مسعود بلفظ: «العينان تزنيان والرجلان تزنيان واليدان تزنيان والفرج يزني». (راجع نصب الراية: ٤/ ٢٤٨، التلخيص الحبير: ص ٣٢٤، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٦) والمقصود من كتابة الزنا على ابن آدم: تقرير الواقع من الإنسان بحسب علم الله المحيط بكل الأحداث والتصرفات، لا بمعنى الفرض والإلزام، ولا بد من أن يقع تصرف الإنسان مطابقاً لما في علم الله؛ لأن علمه لا يتغير.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٧١، المهذب: ٢/ ٢٦٨ ومابعدها، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١٦، المغني: ١٨٧/ ١٨٧، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٤.

خطة الموضوع:

الكلام في حد الزنافي المباحث الخمسة الآتية:

المبحث الأول ـ سبب حد الزنا «الجريمة» وتعريف الزنا.

المبحث الثاني ـ شروط الحد.

المبحث الثالث ـ عقوبة الزنا «الحد».

المبحث الرابع ـ إثبات الزنا عند القاضي.

المبحث الخامس ـ إقامة الحد (كيفيته، حالة المحدود، مكان الإقامة).

ويلحق بها بيان حكم اللواط، ووطء البهيمة، ووطء الميتة.

المبحث الأول ـ سبب حد الزنا وتعريف الزنا:

إن سبب حد الزنا هو ارتكاب جريمة الزنا، ولكن الفقهاء وضعوا ضوابط دقيقة لتحقق هذه الجريمة؛ لأن الحدود عموماً مبنية على الدرء والإسقاط، صيانة للمجتمع من سماع وقوع هذه الفاحشة، فضلاً عن انتشارها والخوض في مساوئها، فإذا لم تتوافر هذه الضوابط سقط الحد. ويجب التعزير أو المهر إذا كان الوطء بشبهة؛ لأن كل وطء حرام لا يخلو عن عَقر (أي عقوبة أو حد زاجر) أو عُقر[1](أي مهر جابر في حالة الشبهة).

تعريف الزنا[2]:

الزنا في اللغة والشرع بمعنى واحد: وهو وطء الرجل المرأة في القُبُل في غير الملْك وشبهته[3].

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٣/ ٢٢، ٢٨.

(٢) الزنا تكتب بالقصر في لغة أهل الحجاز، وبالمد في لغة أهل نجد.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٥٤، فتح القدير: ٤/ ١٣٨، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ١٦٤، وقال في المهذب: ٢/ ٢٦٦: إذا وطئ رجل من أهل دار الإسلام امرأة محرمة عليه، من غير عقد ولا شبهة عقد، وغير ملك ولا شبهة ملك، وهو عاقل بالغ مختار، عالم بالتحريم، وجب عليه الحد. فإن كان محصناً وجب عليه الرجم.

وقد ذكر الحنفية تعريفاً مطولاً يبين ضوابط الزنا الموجب للحد، فقالوا: هو الوطء الحرام في قُبل المرأة الحية المشتهاة في حالة الاختيار في دار العدل، ممن التزم أحكام الإسلام، الخالي عن حقيقة الملك، وحقيقة النكاح، وعن شبهة الملك، وعن شبهة النكاح، وعن شبهة الاشتباه في موضع الاشتباه في الملك والنكاح جميعاً[١].

شرح التعريف وبيان محترزات قيوده:

الوطء: فعل معلوم وهو إيلاج فرج في فرج بقدر الحشَفة. فالوطء الذي يجب به الحد أن يغيب الحشفة في الفرج، فلا يجب الحد بأدنى من ذلك كالمفاخذة والتقبيل.

الحرام: أي الوطء الحاصل من الشخص المكلف (أي العاقل البالغ). أما وطء غير المكلف كالصبي والمجنون فلا يعتبر زنا موجباً للحد؛ لأن فعلهما لا يوصف بالحرمة، لكونهما غير مكلفين، بقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ[٢]، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يـُفيق» السابق ذكره.

في قبل: أخرج بذلك الوطء في الدبر في الأنثى أو الذكر، فإنه لايسمى زنا عند الإمام أبي حنيفة، بخلاف الصاحبين والشافعية والحنابلة والمالكية.

المرأة: أخرج وطء البهيمة؛ لأنه أمر نادر ينفر منه الطبع السليم كما تقدم.

الحية: أخرج وطء الميتة؛ لأنه أمر نادر، كما ذكر.

المشتهاة: لا يحد واطئ غير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ حداً يشتهى؛ لأن الطبع السليم لا يقبل هذا.

حالة الاختيار: يجب أن يكون الواطئ مختاراً، سواء أكان رجلاً أم امرأة

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٣، العناية شرح الهداية: ٤/ ١٣٨.

(٢) هذا اللفظ أخرجه أبو داود عن علي بن أبي طالب. وهناك روايات أخرى مثل «حتى يحتلم» أو «حتى يكبر» وقد تقدم تخريج الحديث (انظر نصب الراية: ٤/ ١٦٣).

موطوءة، فلا يحد المكرَه على الزنا. وقد اتفق العلماء على أنه لا حد على المرأة المكرهة على التمكين من الزنا، لقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه» [(١)].

وأما الرجل المكرَه على الزنا، فلا حد ولاتعزير عليه أيضاً عند الشافعية، وهو المختار عند محققي المالكية، للحديث السابق ولقيام عذره بالإكراه.

وقال الحنابلة: يحد؛ إذ إنه ما دام قد حصل الانتشار منه، دل على انتفاء الإكراه.

وقال أبو حنيفة أولاً: إن أكرهه السلطان فلا حد عليه، وإن أكرهه غير السلطان حد استحساناً؛ لأن الإكراه لا يتحقق في رأيه إلا من السلطان.

وأما وقوع الزنا بإكراه غير السلطان، فإنه يدل على عدم تحقق معنى الإكراه، لوجود الطواعية والرضا من الفاعل، بدلالة الحال وحصول الانتشار والشهوة.

ثم استقر رأي أبي حنيفة على أنه لا يحد المستكره؛ لأن الانتشار قد يكون دليل الفحولية لا دليل الاختيار.

وقال الصاحبان: لا يحد المكره في الحالتين وهو المعتمد في الفتوى. وقال زفر: يحد فيهما جميعاً[(٢)].

في دار العدل: أي في دار الإسلام؛ إذ لا ولاية لولي الأمر على دار الحرب أو دار البغي.

---

(١) أخرجه الطبراني عن ثوبان، وله لفظ آخر: «إن االله تجاوز عن أمتي ثلاثة: الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» قال النووي: حديث حسن، وصححه السيوطي، وهو غير صحيح، فقد تعقبه الهيثمي بأن فيه يزيد بن ربيعة الرحبي وهو ضعيف، ورواه ابن ماجه وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي والحاكم في المستدرك من حديث الأوزاعي، واختلف عليه، فقيل: عن ابن عباس بلفظ: «إن الله وضع» وللحاكم والدارقطني والطبراني بلفظ: «تجاوز». (راجع التلخيص الحبير: ص ١٠٩، الجامع الصغير: ٢/ ٢٤، فيض القدير: ٤/ ٣٤، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٠).

(٢) راجع البدائع: ٧/ ٣٤، ١٨٠، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٧٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٥، المهذب: ٢/ ٢٦٧، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣١٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣١، المغني لابن قدامة: ٨/ ١٨٧، ٢٠٥.

ممن التزم أحكام الإسلام: أي المسلم أو الذمي وهو احتراز عن الحربي، فإنه لم يلتزم أحكام الإسلام.

الخالي عن حقيقة الملك: هذا القيد لإخراج وطء المملوكة بملك اليمين، مثل وطء الجارية المشتركة والمجوسية[١] والمرتدة والمكاتبة والمحرمة برضاع أو صهرية أو جمع[٢]، حتى وإن كان الوطء حراماً وعلم بالحرمة[٣]. والصحيح عند الشافعية أن من ملك ذات رحم محرم، فوطئها، لا حد عليه؛ لأنه وطء في ملك، فلم يجب به الحد، كوطء أمته الحائض. وكذا من وطئ جارية مشتركة بينه وبين غيره، لا يجب عليه الحد.

الخالي عن حقيقة النكاح: هذا قيد آخر لإخراج وطء المرأة بملك النكاح، مثل وطء الزوجة الحائض أو النفساء، أو الصائمة، أو المُحرمة في الحج، أو التي ظاهر منها زوجها أو آلى منها، فلا يجب الحد وإن كان الوطء حراماً، لقيام ملك النكاح[٤].

شبهة الملك: إذا قامت شبهة في ملك أو نكاح، فلا يجب الحد؛ لقوله عليه السلام: «ادرؤوا الحد بالشبهات»[٥] وهذا الحديث وإن كان موقوفاً، فله حكم

---

(١) من المعلوم أنه لا يجوز نكاح المجوسية (عابدة النار) ولا الوثنية، ولا وطؤها بملك يمين (حاشية ابن عابدين: ٢/ ٣٩٨).

(٢) لا يعتق بالملك إلا عمودا النسب: وهم الآباء والأمهات وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا.

(٣) فتح القدير: ٤/ ١٤٠، البدائع: ٧/ ٣٥.

(٤) البدائع: ٧/ ٣٥، فتح القدير: ٤/ ١٤٠.

(٥) قال الزيلعي: غريب بهذا اللفظ ورواه البيهقي عن علي موقوفاً، وتمامه «ولا ينبغي للإمام أن يعطل الحدود» إلا أن فيه المختار بن نافع قال البخاري عنه: وهو منكر الحديث، قال: وأصح ما فيه حديث سفيان الثوري عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم» أخرجه ابن عدي ومسدد في مسنده موقوفاً على ابن مسعود، وهو=
حسن، وأخرجه آخرون مرفوعاً ومرسلاً. وروي عن عقبة بن عامر ومعاذ أيضاً موقوفاً، وروي منقطعاً وموقوفاً على عمر. وفي مسند أبي حنيفة عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ (ادرؤوا الحدود بالشبهات) ورواه ابن ماجه بإسناد ضعيف عن أبي هريرة بلفظ: (ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً) وأخرجه الترمذي والحاكم والبيهقي عن عائشة بلفظ: «ادرؤوا الحدود

المرفوع، ولأن الحدود عقوبة كاملة فتستدعي جناية كاملة، ووجود الشبهة ينفي تكامل الجناية، مثل وطء الأب جارية ابنه، فإن فيه شبهة ملك أو حق، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أنت ومالك لأبيك»[(١)]؛ ووطء جارية العبد المكاتب؛ لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، فيملك السيد الرقبة، فيورث ملكها شبهة في ملك الكسب؛ ووطء جارية العبد المأذون، سواء أكان عليه دين أم لم يكن، فإذا لم يكن عليه دين، فتكون الجارية ملك السيد، وإن كان عليه دين، فتكون رقبة المأذون مملوكة للسيد، وملك الرقبة يقتضي ملك الكسب، لكن توجد شبهة بسبب كون المكاتب والمأذون يملكان التصرف في الجارية.

ومثل وطء الجارية من المغنم في دار الحرب أو بعد الإحراز في دار الإسلام، ولكن قبل القسمة لثبوت حق الاستيلاء.

فلا يجب الحد في هذه الحالات لوجود شبهة الملك وإن علم أن الوطء حرام[(٢)].

شبهة النكاح: أي شبهة العقد بأن وطئ الرجل امرأة تزوجها بغير شهود أو بغير

= عن المسلمين ما استطعتم» ولكن في إسناده يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف كما قال الترمذي، ورواه الدارقطني ثم البيهقي في سننيهما مرفوعاً، وقال البيهقي: الموقوف أقرب إلى الصواب. والحديث الصحيح هو ما أخرجه ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم والبيهقي عن عائشة بلفظ «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً، فخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو، خير من أن يخطئ في العقوبة». (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٠٩، ٣٣٣، التلخيص الحبير: ص ٣٥٢، نيل الأوطار: ٧/ ١٠٤، سبل السلام: ٤/ ١٥، جامع الأصول: ٣٤٣/ ٤، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٤٨، فيض القدير: ١/ ٢٢٧، الجامع الصغير: ١/ ١٤).

(١) روي من حديث جابر وعائشة وسمرة بن جندب، وعمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عمر، فحديث جابر رواه ابن ماجه وإسناده صحيح. وحديث عائشة رواه ابن حبان في صحيحه، وحديث سمرة أخرجه البزار والطبراني، وحديث عمر أخرجه البزار، وحديث ابن مسعود أخرجه الطبراني، وحديث ابن عمر رواه أبو يعلى الموصلي. (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٣٧ وما بعدها). إلا أن الملك هنا على سبيل الأدب والبر، لا على سبيل الحقيقة؛ لأن ملك الأب مستقل عن ملك الابن.

(٢) البدائع: المرجع السابق، فتح القدير: ٤/ ١٤١.

ولي، أو بنكاح مؤقت وهو نكاح المتعة، فلا يجب الحد وإن كان الواطئ يعتقد التحريم، لاختلاف العلماء في جواز عقد النكاح بغير شهود، أو بغير ولي، أو تأقيت العقد، والاختلاف يورث شبهة. وإذا تزوج إنسان من محارمه بسبب نسب أو رضاع أوصهارة موجبة لتحريم مؤبد، أو جمع بين أختين أو عقد على خمس أو تزوج معتدة الغير، وحصل وطء بموجب العقد، فلا حد عليه عند أبي حنيفة والثوري وإن علم بالحرمة، لكن عليه التعزير؛ لأنه وطء تمكنت الشبهة منه بسبب وجود صورة المبيح، وهو عقد النكاح، فلم يوجب الوطء حداً.

وقال جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة والصاحبين من الحنفية: يجب الحد في كل وطء حرام على التأبيد؛ لأن النكاح باطل بالإجماع، ولا عبرة بشبهته؛ لأنها شبهة فاسدة، وما ليس بحرام على التأبيد، كالمحرم بالصهرية مثل أخت الزوجة، أو المختلف في تحريمه، كالنكاح بغير شهود: لا يوجب الحد.

لكن قيد المالكية وجوب الحد بوطء ذات الرحم المحرم أو ذات الرضاع أو الزوجة الخامسة بأن كان الواطئ عالماً بالحرمة، فإن لم يعلم بالحرمة، فلا يحد.

وكذلك لا يحد عند الشافعية حال الجهل بالتحريم، أو بكون المرأة من المحارم.

ومنشأ الخلاف: أن الأصل عند أبي حنيفة أن النكاح إذا وجد من أهل له، في محل قابل لمقاصد النكاح، يمنع وجوب الحد، سواء أكان هذا النكاح حلالاً أم حراماً، وسواء أكان التحريم مختلفاً فيه أم مجمعاً عليه، وسواء ظن الحل فادعى الاشتباه أم علم بالحرمة.

والأصل عند الصاحبين والجمهور: أن النكاح إذا كان محرماً على التأبيد، أو كان تحريمه مجمعاً عليه، يجب الحد؛ لأن الوطء فيه صادف محلاً ليس فيه شبهة، وهو مقطوع بتحريمه. وإن لم يكن محرماً على التأبيد أو كان تحريمه مختلفاً فيه لا يجب الحد[1].

---

(١) راجع البدائع: ٧/ ٣٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٥، ١٤٦، المهذب: ٢/ ٢٦٨، الميزان للشعراني: ٢/ ١٥٧، حاشية الدسوقي: ٣/ ٢٥١، ٤/ ٣١٤، المغني: ٨/ ١٨٢، الفروق: ٤/ ١٧٤، رحمة الأمة: ٢/ ١٣٦.

وقول الصاحبين هو الأظهر، وعليه الفتوى عند الحنفية، لكن قال صاحب الدر المختار: «لكن المرجح في جميع الشروح قول الإمام، فكان الفتوى عليه أولى»[١].

وذكر الشافعية أن من استأجر امرأة ليزني بها فزنى بها، أو تزوج ذات رحم محرم وهو يعتقد تحريمها، وجب عليه الحد؛ لأنه لا تأثير للعقد في إباحة وطئها، فكان وجوده كعدمه.

شبهة الاشتباه:

الشبهة: هي ما يشبه الثابت وليس بثابت، وهي إما شبهة في الفعل، وتسمى شبهة اشتباه، أي أنها شبهة في حق من اشتبه عليه، وليست بشبهة في حق من لم يشتبه عليه، حتى لو قال: علمت أنها تحرم علي، حد.

أو شبهة في المحل، وتسمى شبهة حكمية وهي تتحقق بقيام دليل على نفي الحرمة، سواء ظن الحل أو علم الحرمة.

وشبهة في الفاعل، وسيأتي بيانها[٢].

أما شبهة الفعل: فتثبت في ثمانية مواضع إذا ظن الواطئ الحل، أما لو قال: علمت أنها حرام علي، فيحد.

وهذه المواضع هي:

١ - المرأة المطلقة ثلاثاً ما دامت في العدة، فإذا وطئها زوجها لم يحد إذا ظن بقاء حلها، نظراً لبقاء النكاح في حق إلحاق النسب به: (وهو مايعبرون عنه بقيام أثر الفراش) وحرمة زواجها بآخر، ولوجوب النفقة والسكنى على الرجل.

٢ - المطلقة طلاقاً بائناً على مال، أو المختلعة، ما دامت في العدة، للأسباب السابقة في المطلقة ثلاثاً[٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٦٨.

(٢) راجع فتح القدير مع العناية: ٤/ ١٤٠ وما بعدها، ١٤٧، البدائع: ٧/ ١٤٠، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٦٥ وما بعدها.

(٣) وأما المواضع الستة الباقية فهي جارية الأب وجارية الأم وجارية الزوجة؛ لأن الرجل يتبسط في مال أبويه وزوجته، وينتفع به من غير استئذان وحشمة عادة. وأم الولد إذا أعتقها مولاها =

وأما شبهة المحل فتتحقق في ستة مواضع، سواء ظن الواطئ الحل، أو قال: علمت أنها علي حرام، وهذه المواضع هي:

١ - المرأة المطلقة طلاقاً بائناً بالكنايات، مثل: أنت بائن، أنت بتة، أنت بتلة، فلا يحد الواطئ، لاختلاف الصحابة في كون هذه المرأة رجعية أو بائنة[1].

وأما شبهة الفاعل: فتظهر فيما لو رأى إنسان ليلاً على فراشه امرأة، فظنها زوجته، فوطئها، أو نادى أعمى زوجته فأجابته امرأة أجنبية فوطئها، وهو يظنها زوجته، ثم بانت الموطوءة أنها أجنبية، فلا حد عليه عند المالكية والشافعية وزفر من الحنفية، لقيام عذره بالظن المجوز للإقدام على الوطء في الجملة. وذلك مثل

= ما دامت تعتد منه لقيام أثر الفراش، والعبد إذا وطئ جارية مولاه؛ لأن العبد يتبسط في مال مولاه عادة بالانتفاع. والجارية المرهونة إذا وطئها المرتهن في الرواية المذكورة في كتاب الحدود، وهي الرواية الصحيحة، لأن ملك المال في الجملة، أي حالة الهلاك سبب لملك المتعة.

وقال الحنابلة: (المغني: ٦/ ٧٤٩): إذا كان الصداق جارية، فوطئها الزوج عالماً بزوال ملكه وتحريم الوطء عليه، فعليه الحد؛ لأنه وطء في غير ملكه، وعليه المهر لسيدتها، سواء أكرهها أو طاوعته؛ لأن المهر لمولاتها، فلا يسقط ببذلها ومطاوعتها.

أما وطء المرتهن الجارية المرهونة بإذن الراهن وادعى أنه جهل تحريمه، ففيه وجهان عند الشافعية (المهذب: ٢/ ٢٦٨): أحدهما ـ أنه لا يقبل دعواه إلا إذا كان ممن يعذر بالجهل بالأحكام، والثاني ـ أنه يقبل قوله؛ لأن معرفة ذلك تحتاج إلى فقه.

(١) وبقية المواضع هي:

١ - جارية الابن وإن سفل، لقيام المقتضي للملك وهو قوله عليه الصلاة والسلام: (أنت ومالك لأبيك)

٢ - والجارية المبيعة إذا وطئها البائع قبل القبض أو التسليم؛ لأن ملك اليد قائم فيورث شبهة، وإن زال ملك الرقبة بالبيع.

٣ - الجارية التي جعلت مهراً في عقد زواج، ثم وطئها الزوج قبل التسليم: لأن ملك اليد قائم فيورث شبهة، وإن زال ملك الرقبة بالنكاح.

٤ - الجارية بين الشريكين، لقيام الملك في النصف.

٥ - الجارية المرهونة في الرواية المذكورة في كتاب الرهن؛ لأنه انعقد له فيها سبب الملك، فلا يجب عليه الحد، اشتبه عليه أو لم يشتبه، قياساً على ما لو وطئ جارية اشتراها على أن البائع بالخيار (راجع العناية على الهداية في فتح القدير: ٤/ ١٤٢).

المرأة التي زفت إلى رجل، وقالت النساء: إنها زوجتك مع أنها لم تكن امرأته، فوطئها، فلا حد عليه، وعليه المهر[١].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والحنابلة: يحد الشخص في الحالتين؛ لأن الظن لا يسوغ له الإقدام على الوطء، فكان الواجب عليه التربص حتى يعلم أنها زوجته، ولا شبهة هنا سوى وجود المرأة على فراش الرجل، وهو لا يصلح شبهة مسقطة للحد[٢].

وقال محمد: إذا دعا الزوج الأعمى امرأته فقال: يافلانة، فأجابت امرأة بقولها: (أنا فلانة امرأتك) فوطئها، لا حد عليه؛ لأنه لا سبيل للأعمى إلى أن يعرف أنها امرأته إلا بذلك الطريق، فكان معذوراً.

أما إذا أجابته ولم تقل: (أنا فلانة) فيجب الحد؛ لأنه في وسعه أن يتثبت بأكثر من هذا الجواب، فلا يصير شبهة[٣].

وقال الشافعية والمالكية[٤]: الشبهات دارئة للحدود، وهي ثلاثة:

١ - شبهة في الفاعل: وهو ظن حل الوطء إذا وطئ امرأة يظنها زوجته أو مملوكته.

٢ - شبهة في الموطوءة: كوطء الشركاء الجارية المشتركة.

٣ - شبهة في السبب المبيح للوطء، كالنكاح المختلف فيه، كنكاح المتعة والشغار (مبادلة فتاة بأخرى) والتحليل والنكاح بلا ولي ولا شهود، ونكاح الأخت في عدة أختها البائن، ونكاح الخامسة في عدة الرابعة البائن، ونكاح المجوسية. قال ابن قدامة الحنبلي: وهذا قول أكثر أهل العلم؛ لأن الاختلاف في إباحة الوطء فيه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن الحدود تدرأ بالشبهات[٥].

---

(١) راجع فتح القدير: ٤/ ١٤٦.
(٢) البدائع: ٧/ ٣٧، فتح القدير: ٤/ ١٤٧، المغني: ٨/ ١٨٤.
(٣) المرجعان السابقان.
(٤) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/ ١٣٧، الفروق: ٤/ ١٧٢.
(٥) المغني: ٨/ ١٨٤.

ووافق الحنابلة على اعتبار الشبهة الثانية والثالثة دارئة الحد، أما شبهة الفاعل فلا تدرأ الحد[١].

أما الشبهة الأولى عند الشافعية والمالكية فدرأت الحد؛ لأن الفاعل غير آثم لاعتقاده الإباحة، والنسب لاحق به، والعدة واجبة على الموطوءة، والمهر واجب عليه.

أما الشبهة الثانية: فدرأت الحد؛ لأن ما فيها له من ملك يقتضي الإباحة، وما فيها من ملك غيره يقتضي التحريم، فلا تكون المفسدة فيه كمفسدة الزنا المحض، فيحصل الاشتباه بسبب عدم وجود مقتض للحد في حقه، وإن وجد موجب الحد بسبب ملك غيره.

وأما الشبهة الثالثة، فليس اختلاف العلماء هو الشبهة، وإنما الشبهة ناجمة عن التعارض بين أدلة التحريم والتحليل، فإن الحلال: ما قام دليل تحليله، والحرام: ما قام دليل تحريمه، وليس أحدهما أولى من الآخر، كما أن ملك أحد الشريكين يقتضي التحليل، وملك الآخر يقتضي التحريم.

وإنما غلب درء الحد مع تحقق الشبهة؛ لأن المصلحة العظمى في استيفاء الإنسان عبادة الله الديان، والحدود أسباب محظرة لا تثبت إلا عند كمال المفسدة وتمحضها.

الجهل بتحريم الزنا: يعذر الجاهل بالتحريم إن كان قريب العهد بالإسلام، أو نشأ في بادية بعيدة عن العلماء، أو كان مجنوناً فأفاق وزنى قبل أن يعلم الأحكام[٢].

---

(١) المغني: ٨/ ١٨١-١٨٤.

(٢) المهذب: ٢/ ٢٦٨.

المبحث الثاني ـ شروط حد الزنا:

لا حد على الزاني والزانية إلا بشروط، منها متفق عليه، ومنها مختلف فيه، وهي عشرة[١]:

الأول ـ أن يكون الزاني بالغاً، فلا يحد الصبي غير البالغ بالاتفاق.

الثاني ـ أن يكون عاقلاً، فلا يحد المجنون بالاتفاق، فإن زنى عاقل بمجنونة أو مجنون بعاقلة، حد العاقل منهما.

الثالث ـ أن يكون مسلماً، في رأي المالكية، فلا يحد الكافر إن زنى بكافرة ولكنه يؤدب إن أظهره، وإن استكره مسلمة على الزنا قتل، وإن زنى بها طائعة نكَّل به وعزر. وقال الجمهور: يحد الكافر حد الزنا، لكنه لا يرجم المحصن عند الحنفية، وإنما يجلد. ولا حد للزنا وشرب الخمر عند الشافعية والحنابلة على المستأمن؛ لأنه حق لله تعالى، ولم يلتزم بالعهد حقوق الله تعالى.

الرابع ـ أن يكون طائعاً مختاراً، واختلف الفقهاء في أنه هل يحد المكره على الزنا، فقال الجمهور[٢]: لا يحد، وقال الحنابلة: يحد، كما بان في التعريف. ولا تحد المرأة إذا استكرهت على الزنا أو اغتصبت.

الخامس ـ أن يزني بآدمية، فإن أتى بهيمة فلا حد عليه باتفاق المذاهب الأربعة في الأصح عند الشافعية، ولكنه يعزر، ولا تقتل البهيمة ولا بأس بأكلها عند الجمهور، وتقتل بشهادة رجلين على فعله بها، ويحرم أكلها ويضمنها عند الحنابلة.

السادس ـ أن تكون المزني بها ممن يوطأ مثلها، فإن كانت صغيرة لا يوطأ مثلها، فلا حد عليه ولا عليها عند الحنفية. ولا تحد المرأة إذا كان الواطئ غير بالغ. وقال الجمهور: يحد واطئ الصغيرة التي يمكن وطؤها، وإن كانت غير مكلفة لصدق حد الزنا عليه دونها كالنائمة والمجنونة[٣].

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٥٣ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٩٠-١٩٣، المهذب: ٢/ ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٦٩، غاية المنتهى: ٣/ ٣١٩ وما بعدها.

(٢) هذا هو المفتى به عند المالكية، وهو مذهب المحققين كابن العربي وابن رشد، خلافاً لرأي الأكثر والمشهور، لعذر المكره كالمرأة (حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١٨).

(٣) الشرح الكبير: ٤/ ٣١٤، حاشية قليوبي وعميرة: ٤/ ١٧٩، كشاف القناع: ٦/ ٩٩.

السابع ــ ألا يفعل ذلك بشبهة (انتفاء الشبهة) فإن كان الوطء بشبهة، سقط الحد، مثل أن يظن بامرأة أنها زوجته أو مملوكته، فلا حد عند المالكية والشافعية، ويجب الحد عند أبي حنيفة وأبي يوسف والحنابلة، وهذه هي شبهة الفاعل. وكذلك لا يحد بالاتفاق من وطئ بعد وجود نكاح فاسد مختلف فيه، كالزواج دون ولي أو بغير شهود، وذلك بسبب شبهة العقد. فإن كان الزواج فاسداً بالاتفاق، كالجمع بين الأختين، ونكاح خامسة، ونكاح ذوات المحارم من النسب أو الرضاع، أو تزوج في العدة، أو ارتجاع من طلاق ثلاث دون أن تتزوج غيره، أو شبه ذلك، فيحد فيما ذكر كله، إلا أن يدعي الجهل بتحريم المذكور كله، ففيه قولان عند المالكية.

الثامن ــ أن يكون عالماً بتحريم الزنا، فإن ادعى الجهل به، وهو ممن يظن به الجهل، ففيه قولان عند المالكية لابن القاسم وأصبغ، والراجح أنه لا يحد الجاهل والغالط والناسي، كمن نسي طلاق امرأته.

التاسع ــ أن تكون المرأة غير حربية في دار الحرب أو دار البغي، وهذا عند الحنفية كما تقدم، أما المذاهب الأخرى، فيحد من وطئ حربية ببلاد الحرب أو دخلت عندنا بأمان.

العاشر ــ أن تكون المرأة حية فلا يحد عند الجمهور واطئ الميتة ويحد في المشهور عند المالكية، كما سيأتي بيانه.

ويشترط أيضاً تحقيق معنى الزنا وهو تغييب حشفة أصلية في قبل امرأة كما تقدم، أما الوطء في الدبر أو اللواط، فلا يوجب الحد وإنما يوجب التعزير عند أبي حنيفة، ويوجب الحد كحد الزنا بكراً أو محصناً عند سائر المذاهب ومنهم الصاحبان، لكن يرجم اللائط والملوط به مطلقاً بشرط التكليف عند المالكية[1]. وأما من وطئ أجنبية غير محرم فيما دون الفرج، كتفخيذ وتبطين، فيعزر اتفاقاً؛ لأنه فعل منكر ليس فيه شيء مقدر شرعاً. ويشترط كذلك أن يكون الوطء في دار الإسلام، فلا حد على من وطئ في دار الحرب، كما تقدم.

ولا يقام حد الزنا إلا بعد ثبوت الزنى بإقرار أو ببينة أربعة شهود عدول، كما سيأتي بيانه.

---

(١) الشرح الصغير: ٤/٤٥٦، مغني المحتاج: ٤/١٤٤، كشاف القناع: ٦/٩٤.

المبحث الثالث ـ عقوبة الزنا:

الزاني إما محصن فيجب عليه حد الرجم، أو غير محصن، فيجب عليه حد الجلد.

١- حد الزاني البكر غير المحصن:

حد الزاني البكر هو الجلد، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢٤/ ٢]. وقال المالكية: لا يحد الكافر الذمي والحربي حد الزنا؛ لأن وطأه لا يسمى زنا شرعاً، فيكون الإسلام شرطاً عندهم لهذا الحد، كما تقدم. واختلف العلماء في النفي، فهل يجمع بين الجلد والتغريب على الزاني البكر[١].

قال الحنفية: لا يضم التغريب أي النفي إلى الجلد؛ لأن الله تعالى جعل الجلد جميع حد الزنا، فلو أوجبنا معه التغريب. كان الجلد بعض الحد، فيكون زيادة على النص، والزيادة عليه نسخ، ولا يجوز نسخ النص بخبر الواحد، ولأن التغريب تعريض للمغرّب على الزنا، لعدم استحيائه من معارفه وعشيرته.

فالنفي عندهم ليس بحد، وإنما هو موكول إلى رأي الإمام، إن رأى مصلحة في النفي فعل، كما أن له حبسه حتى يتوب.

وقال الشافعية والحنابلة: يجمع بين الجلد والنفي أو التغريب عاماً، لمسافة تقصر فيها الصلاة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مئة، وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم»[٢]إلا أن الشق الثاني من هذا الحديث غير معمول به عند هؤلاء وغيرهم،

---

(١) راجع المبسوط للسرخسي: ٩/ ٤٤، البدائع: ٧/ ٣٩، فتح القدير: ٤/ ١٣٤، ١٣٦، مختصر الطحاوي ص ٢٦٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٧، المهذب: ٢/ ٢٦٧، ٢٧١، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١٣، ٣٢٢، بداية المجتهد: ٢/ ٤٢٧، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٣٧، القوانين الفقهية: ص٣٥٤، الشرح الصغير: ٤/ ١٤٧، المغني لابن قدامة: ٨/ ١٦٦، كشاف القناع: ٦/ ٩٠.

(٢) رواه أحمد والموطأ وأصحاب الكتب الستة إلا البخاري والنسائي عن عبادة بن الصامت (راجع جامع الأصول: ٤/ ٢٦٤، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٦٤، نصب الراية: ٣/ ٣٣٠، نيل الأوطار: ٧/ ٨٧، سبل السلام: ٤/ ٤٥، التلخيص الحبير: ص ٣٥٠).

بل الواجب على المحصن الرجم فقط للأحاديث الآتية الواردة في الرجم، ولكن لا تغرب المرأة وحدها بل مع زوج أو محرم لخبر: «لا تسافر المرأة إلا ومعها زوج أو محرم» [١].

ويؤكده قصة العسيف التي رواها الجماعة عن أبي هريرة وزيد بن خالد، والتي قضى فيها النبي ﷺ على الولد الأجير بجلد مئة وتغريب عام، وعلى المرأة بالرجم.

وقال المالكية: يغرب الرجل سنة، أي يسجن في البلد التي غرب إليها، ولا تغرب المرأة خشية عليها من الوقوع في الزنا مرة أخرى بسبب التغريب.

قال الشوكاني[٢]: والحاصل أن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة المعتبرة عند الحنفية فيما ورد من السنة زائداً عن القرآن، فليس لهم معذرة عنها بذلك، وقد عملوا بما هو دونها بمراحل.

وبهذا يظهر أنه لا يجمع بين الجلد والرجم بالاتفاق بين المذاهب الأربعة.

وقال الظاهرية: يجمع بين الجلد والرجم لظاهر حديث: «والثيب بالثيب جلد مئة، ورجم بالحجارة».

٢- حد الزاني المحصن:

اتفق العلماء ما عدا الخوارج على أن حد الزاني المحصن هو الرجم، بدليل ما ثبت في السنة المتواترة وإجماع الأمة، والمعقول[٣].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم منها» وفي لفظ مسلم: «ثلاثاً» وفي لفظ «فوق ثلاث» وفي لفظ له «ثلاثة أيام فصاعداً» وأخرجه الدارقطني عن أبي أمامة الباهلي موفوعاً: «لا تسافر امرأة سفر ثلاثة أيام، أو تحج إلا ومعها زوجها» ورواه البخاري ومسلم بألفاظ أخرى عن ابن عمر وأبي هريرة (راجع نصب الراية: ٣/ ١١، سبل السلام: ٢/ ١٨٣، الجامع الصغير: ٢/ ٢٠٠، التلخيص الحبير: ص ٣٥١).

(٢) نيل الأوطار: ٧/ ٨٩.

(٣) المبسوط: ٩/ ٣٧، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٦، فتح القدير: ٤/ ١٢١، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٣٢ وما بعدها، نيل الأوطار: ٧/ ٨٦، القوانين الفقهية: ص ٣٥٤ وما بعدها.

أما السنة فكثير من الأحاديث: منها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» [(١)] ومنها قصة العسيف الذي زنى بامرأة، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام لرجل من أسلم: «واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها» [(٢)].

وقصة ماعز التي وردت من جهات مختلفة، فقد اعترف بالزنا فأمر الرسول عليه السلام برجمه[(٣)]. وقصة الغامدية التي أقرت بالزنا فرجمها الرسول ﷺ بعد أن وضعت[(٤)].

وأجمعت الأمة على مشروعية الرجم، ولأن المعقول يوجب مثل هذا العقاب؛ لأن زنا المحصن غاية في القبح، فيجازى بما هو غاية من العقوبات الدنيوية[(٥)].

شرط الرجم ـ الإحصان:

يشترط لإقامة حد الرجم توافر الإحصان، والإحصان لغة: المنع، وشرعاً جاء

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود، وروي بألفاظ أخرى عن عثمان وعائشة وأبي هريرة وجابر وعمار بن ياسر (راجع نصب الراية: ٣/ ٣١٧، ومجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٢، الأربعين النووي: ص٣٨).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم والموطأ وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني (راجع نصب الراية: ٣/ ٣١٤، جامع الأصول: ٤/ ٢٩٦، التلخيص الحبير: ص ٥٢٢، سبل السلام: ٤/ ٢ وما بعدها). والعسيف: الأجير.

(٣) روى الحديث مسلم وأبو داود عن بريدة. ورواه أحمد والشيخان والترمذي وأبو داود عن أبي هريرة. ورواه مسلم وأبو داود وأحمد والبيهقي عن جابر بن سمرة، وأخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه عن ابن عباس، وأخرجه أحمد عن أبي بكر الصديق وبريدة، وأخرجه أيضاً أبو يعلى والبزار والطبراني عن أبي بكر. وفي الجملة: إن قصة ماعز قد رواها جماعة من الصحابة وهي متواترة (راجع جامع الأصول: ٤/ ٢٧٩ وما بعدها، نيل الأوطار: ٧/ ٩٥، ١٠٩، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٦٦، نصب الراية: ٣/ ٣١٤ وما بعدها، سبل السلام: ٤/ ٦، التلخيص الحبير: ص ٣٥٠، النظم المتناثر من الحديث المتواتر: ص ١٨).

(٤) رويت القصة في صحيح مسلم عن بريدة، كما رواها أحمد وأبو داود (راجع المراجع السابقة، نيل الأوطار: ٧/ ١٠٩).

(٥) العقوبات الشرعية وأسبابها لأستاذنا علي قراعة: ص ٣.

بمعنى الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والعفة والتزويج، ووطء المكلف الحر في نكاح صحيح. والمراد هنا هو المعنى الأخير عند الشافعية[١].

وقال الحنفية: الإحصان نوعان: إحصان الرجم وإحصان القذف، أما إحصان الرجم: فهو عبارة في الشرع عن اجتماع صفات اعتبرها الشرع لوجوب الرجم، وهي سبعة: العقل والبلوغ، والحرية، والإسلام والنكاح الصحيح، والدخول في النكاح الصحيح على وجه يوجب الغسل، ولو من غير إنزال، وكون الزوجين جميعاً على هذه الصفات وقت الدخول[٢]. فإذا اختل شرط من هذه الشروط، وجب الجلد، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢٤/ ٢].

وقد ترتب على اشتراط الشرط الأخير: أنه لو دخل الزوج البالغ العاقل الحر المسلم بزوجته وهي صبية أو مجنونة أو أمة، لا يصير محصناً ما لم يوجد دخول آخر بعد زوال هذه العوارض؛ لأن اجتماع هذه الصفات في الزوجين معاً يشعر بكمال حالهما، وهذا يشعر بكمال اقتضاء الشهوة من الجانبين.

وروي عن أبي يوسف: أنه لم يشترط هذا الشرط الأخير، فيصير المسلم محصناً إذا وطئ كافرة مثلاً. وهو رأي الشافعية[٣]، فإنهم قالوا: لو كان أحد الشريكين في الوطء صغيراً، والآخر بالغاً، أو أحدهما مستيقظاً والآخر نائماً، أو أحدهما عاقلاً والآخر مجنوناً، أو أحدهما عالماً بالتحريم والآخر جاهلاً، أو أحدهما مختاراً والآخر مستكرهاً، أو أحدهما مسلماً والآخر مستأمناً، وجب الحد على من هو من أهل الحد، ولم يجب على الآخر؛ لأن أحدهما انفرد بما يوجب الحد، وانفرد الآخر بما يسقط الحد، فوجب الحد على أحدهما، وسقط عن الآخر. وإن كان أحدهما محصناً، والآخر غير محصن، وجب على المحصن الرجم، وعلى غير المحصن الجلد والتغريب؛ لأن أحدهما انفرد بسبب الرجم، والآخر انفرد بسبب الجلد والتغريب.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ١٤٦.
(٢) البدائع: ٤/ ٣٧، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٦٣، فتح القدير: ٤/ ١٣٠، المبسوط: ٩/ ٣٩.
(٣) المهذب: ٢/ ٢٦٨.

اختلاف العلماء في اشتراط الإسلام للإحصان:

قال أبو حنيفة ومالك: الإسلام من شروط الإحصان، فلا يرجم الذمي إذا تحاكم إلينا، ولا تحصن الذمية مسلماً؛ لأن الرجم تطهير، والذمي ليس من أهل التطهير، بل لا يطهر إلا بحرقه في الآخرة بالنار، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «من أشرك بالله فليس بمحصن» [(١)].

وقال ﷺ لكعب بن مالك حين أراد أن يتزوج يهودية: «دعها فإنها لا تحصنك»[(٢)]. قالوا: وأما رجمه اليهوديين[(٣)] فكان بحكم التوراة قبل نزول آية الرجم ثم نسخ[(٤)].

وقال الشافعي وأحمد وأبو يوسف[(٥)]: ليس الإسلام من شروط إحصان الرجم، فيحد الذمي إذا ترافع إلينا، وإن تزوج المسلم ذمية فوطئها صارا محصنين؛ لما روى ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ أتي بيهوديين زنيا، فأمر برجمهما، ولو كان الإسلام

---

(١) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده عن ابن عمر، رفعه مرة فقال: عن رسول الله ﷺ، ووقفه مرة. ومن طريق إسحاق بن راهويه رواه الدارقطني في سننه، ثم قال: «لم يرفعه غير إسحاق، ويقال: إنه رجع عن ذلك والصواب موقوف». (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٢٧، التلخيص الحبير: ص ٣٥١).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، ومن طريقه في معجمه والدارقطني في سننه وابن عدي في الكامل من حديث أبي بكر بن أبي مريم عن علي بن أبي طلحة عن كعب بن مالك أنه أراد أن يتزوج يهودية، فقال له النبي ﷺ: «لا تتزوجها فإنها لا تحصنك» قال الدارقطني: وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف، وعلي بن أبي طلحة لم يدركا كعباً (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٢٨).

(٣) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة عن ابن عمر مختصراً، ومطولاً. ورواه أبو داود عن أبي هريرة وفيه رجل مجهول، ورواه الحاكم من حديث ابن عباس، ورواه البيهقي من حديث عبد الله بن الحارث الزبيدي، وإسناده ضعيف، ورواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عمر (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٢٦، التلخيص الحبير: ص ٣٥١، نيل الأوطار: ٧/ ٩٢).

(٤) انظر المبسوط: ٩/ ٣٩، ٤٠، فتح القدير: ٤/ ١٣٢، البدائع: ٧/ ٣٨، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٦٣، الميزان: ٢/ ١٥٤، بداية المجتهد: ٢/ ٤٢٦، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٢٠، القوانين الفقهية: ص ٣٥٥.

(٥) مغني المحتاج: ٤/ ١٤٧، المهذب: ٢/ ٢٦٧، الميزان: ٢/ ١٥٤، المغني: ٨/ ١٦٣.

شرطاً لما رجم، ولعموم قوله ﷺ: «الثيب بالثيب رمياً بالحجارة»[١]، ولأن اشتراط الإسلام للزجر عن الزنا، والدين عموماً يصلح للزجر عن الزنا؛ لأن الزنا حرام في الأديان كلها.

والخلاصة: إن الفقهاء اتفقوا على خمسة شروط في الإحصان المشترط للرجم، وهي البلوغ والعقل والحرية، وتغييب الحشفة، وتقدم الوطء بنكاح صحيح: وهو أن يتقدم للزاني والزانية وطء مباح في الفرج بتزويج صحيح، فلا يحصن زنا متقدم، ولا وطء بملك اليمين، ولا وطء فيما دون الفرج، ولا وطء بنكاح فاسد أو شبهة، ولا وطء في صيام أو حيض أو اعتكاف أو إحرام، ولا وطء نكاح في الشرك، ولا بعد عقد نكاح دون وطء. واختلفوا في اشتراط الإسلام على رأيين، منها تحقق هذه الشروط في كلا الزوجين.

صفة حد الزنا: حد الزنا حق خالص الله تعالى، أي حق للمجتمع؛ لأنه وجب صيانة للأعراض عن التعرض لها، ومحافظة على المصالح العامة، وهي دفع الفساد الراجح إليهم، ويترتب عليه ما يلي:

١ - إنه حد لا يحتمل العفو والصلح والإبراء عنه، بعد ما ثبت بالحجة، لأنه كما تقدم حق خالص لله تعالى، لا حق للعبد فيه، فلا يملك أحد إسقاطه.

٢ - إنه يجري فيه التداخل[٢]، حتى لو زنى مراراً لا يجب عليه إلا حد واحد؛ لأن المقصود من إقامة الحد، هو الزجر، وإنه يحصل بحد واحد، لكنه لو زنى فحد، ثم زنى ثانياً حد ثانياً؛ لأنه تبين أن المقصود وهو الزجر لم يحصل بالحد الأول، بدليل وقوعه منه ثانية، فيحد مرة أخرى، رجاء أن يحصل به الزجر المطلوب[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود من حديث عبادة بن الصامت «الثيب بالثيب جلد مئة ورمياً بالحجارة».

(٢) معنى التداخل: أن الجرائم في حالة التعدد تتداخل عقوباتها بعضها في بعض بحيث يعاقب على جميع الجرائم بعقوبة واحدة.

(٣) انظر البدائع: ٧/ ٥٥ وما بعدها.

الفرق بين حق الله تعالى وحق الآدمي:

حق الله: أمره ونهيه. وحق العبد: مصالحه وتكاليفه، وهو كل ما للعبد إسقاطه. أما حق الله: فهو كل ما ليس للعبد إسقاطه.

وتكاليف الشريعة ثلاثة أقسام بالنسبة لهذه القسمة[١].

١ - حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر.

٢ - وحق العباد فقط كالديون وأثمان الأشياء.

٣ - وقسم اختلف فيه، هل يغلب فيه حق الله، أو حق العبد كحد القذف.

قال القرافي: نعني بحق العبد المحض: أنه لو أسقطه لسقط، كما تبين، وإلا فما من حق للعبد، إلا وفيه حق لله تعالى: وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى مستحقه، فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد، ولا يوجد حق العبد إلا وفيه حق الله تعالى. وإنما يعرف ذلك بصحة الإسقاط، فكل ما للعبد إسقاطه فهو حق العبد، وكل ما ليس له إسقاطه فهو حق الله تعالى.

وقد يوجد حق الله تعالى: وهو ما ليس للعبد إسقاطه، ويكون معه حق العبد، كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات، فإن الله تعالى إنما حرمها صوناً لمال العبد عليه، وصوناً له عن الضياع بعقود الغرر والجهل، فلا يحصل المعقود عليه بكامله أو أغلبه، فيضيع المال، فحجر الرب تعالى برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عونه على أمر دنياه وآخرته، ولو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك، لم يؤثِّر رضاه.

وكذلك حجر الرب تعالى على العبد في إلقاء ماله في البحر، وتضييعه من غير مصلحة، ولو رضي العبد بذلك لم يعتبر رضاه.

وكذلك تحريمه تعالى المسكرات صوناً لمصلحة عقل العبد عليه، وحرم السرقة صوناً لماله، والزنا صوناً لنسبه، والقذف صوناً لعرضه، والقتل والجرح صوناً لنفسه وأعضائه ومنافعها عليه، ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك، لم يعتبر رضاه، ولم ينفذ إسقاطه.

---

(١) الفروق: ١/ ١٤١ وما بعدها، وانظر قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/ ٦٦.

فهذه كلها وما يلحق بها من نظائرها مما هو مشتمل على مصالح العباد: حق الله تعالى؛ لأنها لا تسقط بالإسقاط، وهي مشتملة على حقوق العباد، لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم. وأكثر الشريعة من هذا النوع كالرضا بولاية الفسقة وشهادة الأراذل ونحوها، فحجر الرب تعالى على العبد في هذه المواطن لطفاً به ورحمة له سبحانه وتعالى.

هل يجب الحد والمهر على الرجل المكرَه على الزنا؟

الرأي الذي استقر عليه أبو حنيفة أخيراً، ورأي الصاحبين: أنه لا يحد المستكره على الزنا، وإنما عليه الصداق؛ لأنه حيث سقط الحد، يجب المهر للمرأة.

وقال الحنابلة وبعض المالكية: عليه الصداق والحد جميعاً. وقال الشافعية ومحققو المالكية: عليه الصداق فقط، وليس عليه الحد لوجود الشبهة[1] ولحديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه» [2]. والخلاصة: أن الجمهور على الأرجح يرون الصداق على المستكره وليس عليه العقوبة، وأن الحنابلة يوجبون عليه الصداق والعقوبة معاً.

المبحث الرابع ـ إثبات الزنا عند القاضي:

أجمع العلماء على أن الزنا يثبت بالإقرار أو بالشهادة، ولا تثبت حدود الله تعالى كالزنا والسرقة والمحاربة والشرب بعلم القاضي حالة القضاء أو قبل القضاء؛ لأنها تدرأ بالشبهات ويندب سترها[3].

أما الحكمة من اشتراط الحجة لإيقاع العقوبة فواضحة، وهي أن من تمام حكمة الله ورحمته أنه لم يأخذ الجناة بغير حجة، كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد

---

(١) راجع بداية المجتهد: ٢/ ٣١٩، البدائع: ٧/ ١٨٠، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٧٢، المهذب: ٢/ ٢٦٧.

(٢) أخرجه الطبراني عن ثوبان.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ١٤٩، ٣٩٨، الميزان للشعراني: ٢/ ١٥٤، المغني: ٨/ ٢٠٩، البدائع: ٧/ ٥٢.

إقامة الحجة عليهم، وجعل الحجة التي يأخذهم بها إما منهم: وهي الإقرار أو ما يقوم مقامه من إقرار الحال، وهو أبلغ وأصدق من إقرار اللسان، فإن من قامت عليه شواهد الحال بالجناية كرائحة الخمر وقيئها، ووجود المسروق في دار السارق، وتحت ثيابه، أولى بالعقوبة، ممن قامت عليه شهادة على إخباره عن نفسه التي تحتمل الصدق والكذب. وهذا متفق عليه بين الصحابة، وإن نازع فيه بعض الفقهاء.

وإما أن تكون الحجة من غير الجناة: وهي البينة، واشترط فيها العدالة، وعدم التهمة. وهما شرطان توجبهما العقول والفطر السليمة ويحققان المصلحة[١].

وجعل الصحابة الحمل علامة على الزنا[٢]وقد أخذ بذلك المالكية وابن القيم، أما الحنابلة فقالوا: تحد الحامل بالزنا، وزوجها بعيد عنها، إذا لم تدّع شبهة، ولا يثبت الزنا بحمل المرأة وهي خلية لا زوج لها. ولم يأخذ الحنفية والشافعية بإثبات الزنا بالقرائن.

أما البينة: فهي شهادة أربعة رجال، ذكور، عدول، أحرار، مسلمين، على الزنا بأن يقولوا: رأيناه وطئها في فرجها، كالميل في الـمُكحُلة، على حد تعبير الفقهاء.

يفهم مما ذكر ومما قرره الحنفية أنه يشترط في البينة شروط: بعضها وهي البلوغ والعقل والذكورة والحرية والعدالة والأصالة يعم كل الحدود، وبعضها وهو عدم التقادم يخص الزنا والسرقة وشرب الخمر. والباقي خاص بالزنا[٣].

١- عدد الأربع في الشهود في حد الزنا لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٤/ ١٥] وقوله عز اسمه: ﴿لَّوۡلَا جَآءُو عَلَيۡهِ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَۚ﴾ [النور: ٢٤/ ١٣] وقوله سبحانه في حد القذف: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ١٠٠.

(٢) الطرق الحكمية: ص ٩٧، ٢١٤، الشرح الكبير للدردير، المنتقى على الموطأ: باب حد الزنا، المهذب: ٢/ ٢٦٦، القوانين الفقهية: ص ٣٥٦، مطالب أولي النهي: ٦/ ١٩٣.

(٣) انظر البدائع: ٧/ ٤٦ ومابعدها، فتح القدير: ٤/ ١١٤، ١٦١-١٧٧، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ١٦٤.

ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٢٤/ ٤]. فإذا شهد ثلاثة، وقال الرابع: رأيتهما في لحاف واحد، ولم يزد عليه: يحد الثلاثة عند الحنفية حد القذف، ولا حد على الرابع؛ لأنه لم يقذف. وإن شهد شهود دون أربعة في مجلس الحكم بزنا حدوا بالاتفاق حد القذف؛ لأن عمر حد الثلاثة الذين شهدوا على المغيرة بالزنا(١).

٢- **التكليف:** أي البلوغ والعقل، فلا تقبل شهادة الصبيان والمجانين.

- **الذكورة:** فلا تقبل شهادة النساء بحال، تكريماً لهن؛ لأن الزنا فاحشة.

وأما الإحصان فيثبت بشهادة الرجال مع النساء عند الحنفية ما عدا زفر.

٤- **العدالة:** فلا تقبل شهادة الفاسق ولا مستور الحال الذي لا تعلم عدالته لجواز أن يكون فاسقاً. فإن شهد أربعة بالزنا وهم فساق، أو ظهر أنهم فساق لم يحدوا حد القذف؛ لأن الفاسق من أهل الأداء والتحمل، وإن كان في أدائه نوع قصور لتهمة الفسق.

٥- **الحرية:** فلا تقبل شهادة العبيد.

٦- **الإسلام:** فلا تقبل شهادة أهل الذمة لعدم تحقق عدالتهم.

٧- **الأصالة:**فلا تقبل الشهادة على الشهادة، ولا كتاب القاضي إلى القاضي، لتمكن الشبهة في وقوع الجريمة، والحدود لا تثبت مع الشبهات.

٨- **اتحاد المشهود به:** وهو أن يجمع الشهود الأربعة على فعل واحد، في مكان واحد وزمان واحد.

٩- **اتحاد المجلس:** أي أن يكون الشهود مجتمعين في مجلس واحد وقت أداء الشهادة. فإن جاؤوا متفرقين واحداً بعد واحد لا تقبل شهادتهم، ويحدون حد القذف، لقول عمر رضي الله عنه: «لو جاؤوا مثل ربيعة ومضر فرادى لجلدتهم» أي أن المراد اتحاد المجلس عند أداء الشهادة. وهذا عند الحنفية، وأما بقية الفقهاء فلم يقولوا بهذا الشرط.

---

(١) ذكره البخاري في صحيحه.

١٠- **أن يكون المشهود عليه بالزنا ممن يتصور منه الوطء**، فلو كان مجبوباً لاتقبل شهادتهم، ويحدون حد القذف.

١١- **أن يكون المشهود عليه الزنا ممن يقدر على دعوى الشبهة**، فإن كان أخرس، لم تقبل شهادتهم، إذ قد يدعي الشبهة لو كان قادراً.

١٢- **عدم التقادم من غير عذر ظاهر**: وهو شرط في حد الزنا والسرقة وشرب الخمر كما تقدم. ومعناه ألا تمضي مدة بعد مشاهدة الجريمة وأداء الشهادة، منعاً من التهمة وإثارة الفتنة، إذ أن أداء الشهادة بعد مضي مدة من غير عذر ظاهر، يدل على أن الضغينة هي الحاملة على الشهادة، كما قال سيدنا عمر رضي الله عنه: «أيما قوم شهدوا على حد، لم يشهدوا عند حضرته، فإنما شهدوا عن ضغن، ولا شهادة لهم».

فإذا كان التقادم لعذر ظاهر، كعدم وجود حاكم في موضع أو بُعد مسافة خوف طريق، فلا يمنع من قبول الشهادة.

ومدة التقادم متروك تقديرها إلى اجتهاد القاضي عند أبي حنيفة، لاختلاف أعذار الناس في كل زمان وبيئة. وقال الصاحبان: مدة التقادم شهر أو أكثر، فإن كان دون شهر فليس بمتقادم؛ لأن الشهر أدنى الآجل، فكان ما دونه في حكم العاجل.

١٣- **بقاء الشهود على أهليتهم حتى يقام الحد**: فلو ماتوا، أو غابوا، أو عموا، أو ارتدوا، أو خرسوا، أو ضربوا حد القذف قبل إقامة الحد، أو قبل أن يقضى بشهادتهم، سقط الحد؛ لأن هذه العوارض لو اقترنت بالشهادة منعت من قبولها، فكذلك إذا اعترضتها بعدئذ[1]، ويحد الباقي حد القذف؛ لأن الشهود حينئذ أقل من أربعة، ومتى كانوا أقل حدوا حد القذف. وقال الشافعية والحنابلة: لا تؤثر هذه العوارض بعد أداء الشهادة[2].

---

(١) المبسوط للسرخسي: ٩/ ١٦٤.

(٢) المغني لابن قدامة: ٨/ ٢٠٧.

ولو رجع الشهود عن شهادتهم على محض بالزنا، بعد أن حكم القاضي عليه بالرجم فرجم، ضمنوا ديته. ولو أنكر الشاهد شهادته بعد الحكم بالرجم، لا يضمن شيئاً من الدية؛ لأن إنكار الشهادة ليس برجوع، بل الرجوع أن يقول: كنت مبطلاً في الشهادة[١].

اختلاف العلماء في بعض شروط الشهادة على الزنا:

١- **اتحاد المشهود به:** قال الأئمة الأربعة: يشترط في شهادة الشهود الأربعة اتحاد المشهود به: وهو أن يجمع الشهود الأربعة على فعل واحد، في المكان والزمان، كما بان عند الحنفية. فإن اختلفوا لا تقبل شهادتهم، فلو شهد اثنان أنه زنى في مكان كذا، وشهد آخران أنه زنى في مكان آخر في بيت صغير وزواياه متقاربة، أو شهد اثنان أنه زنى بها في يوم كذا، وشهد اثنان آخران أنه زنى بها في يوم آخر، فإنه لا يحد المشهود عليه، ولا حد على الشهود أيضاً عند جمهور الحنفية؛ لأن المشهود به لم يختلف عند الشهود؛ لأن عندهم أن هذا زنا واحد. وعند زفر: يحدون؛ لأن عدد الشهود قد انتقص، ونقصان عدد الشهود يوجب صيرورة الشهادة قذفاً، كما لو شهد ثلاثة بالزنا.

واختلفوا فيما لو شهد اثنان أنه زنى بها في هذه الزاوية من البيت، وشهد آخران أنه زنى بها في زاوية أخرى، وكان المكان ضيقاً:

فقال أبو حنيفة وأحمد: تقبل هذه الشهادة، لجواز ابتداء الفعل في زاوية، وانتهائه في زاوية أخرى، أما لو كان البيت كبيراً فلا تقبل؛ لأنه يكون بمنزلة البيتين[٢].

وقال مالك والشافعي: لا تقبل هذه الشهادة، ولا يثبت بها الحد؛ لأنهم لم يتفقوا على زنية واحدة[٣].

٢- **اتحاد مجلس الشهادة:** قال أبو حنيفة: يشترط أن يكون الشهود مجتمعين، وأن

---

(١) مجمع الضمانات: ص ٣٦٠ وما بعدها.
(٢) البدائع: ٧/ ٤٩، المغني: ٨/ ٢٠٠، فتح القدير: ٤/ ١٦٧.
(٣) مغني المحتاج: ٤/ ١٥١، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٠، الشرح الكبير: ١٨٥/ ٤.

يؤدوا الشهادة في مجلس واحد، فإن جاؤوا متفرقين يشهدون واحداً بعد الآخر، لا تقبل شهادتهم، كما بان سابقاً.

وقال مالك وأحمد: يشترط اتحاد مجلس القاضي فقط، فإن جاء الشهود متفرقين، والحاكم جالس في مجلس حكمه لم يقم، تقبل شهادتهم، وإن جاء بعضهم بعد أن قام الحاكم كانوا قَذَفة وعليهم الحد[١].

وقال الشافعي: ليس ذلك بشرط، لا في مجيئهم، ولا في اجتماعهم، بل متى شهدوا بالزنى متفرقين، ولو واحداً بعد الآخر، وجب الحد، لقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٢٤/ ١٣] ولم يذكر المجلس، ولأن المهم هو اتحاد شهادة الشهود، سواء في مجلس واحد أو في مجالس، كسائر الشهادات[٢].

تقادم الشهادة:

قال الحنفية: لا تقبل الشهادة بمضي الزمن، على الخلاف السابق الذي ذكر.

وقال مالك والشافعي وأحمد: إن الشهادة في الزنا والقذف وشرب الخمر تقبل بعد مضي زمان طويل من الواقعة، لعموم آية الشهادة في الزنا، ولأنه حق لم يثبت لنا ما يبطله، وقد يكون التأخير لعذر أو غيبة، والحد لا يسقط بمطلق الاحتمال[٣].

دور القاضي مع شهود الزنا:

إذا اجتمعت الشروط السابقة في الشهود، وشهدوا عند القاضي، سألهم عن ماهية الزنا، وكيفية الزنا، ومكان الزنا، وزمان الزنا، والمزني بها[٤].

أما سؤاله عن ماهية الزنا: فلأنه يحتمل أن يريد غير الزنا الموجب للحد، كالزنا بالعين، أو باليد.

وأما سؤاله عن كيفية الزنا: فلأنه يحتمل أن يريد الجماع فيما دون الفرج، كالمفاخذة.

---

(١) المغني: ٨/ ٢٠٠، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٤٤، القوانين الفقهية: ص ٣٥٦.
(٢) المغني، المرجع السابق، الميزان: ٢/ ١٥٦.
(٣) الميزان: ٢/ ١٥٨، المغني: ٨/ ٢٠٧، فتح القدير: ٤/ ١٦١.
(٤) المبسوط: ٩/ ٣٨، البدائع: ٧/ ٤٩، فتح القدير: ٤/ ١١٥، المغني: ٨/ ٢٠٠.

وأما سؤاله عن مكان الزنا: فلأنه يحتمل أنه زنى في دار الحرب، أو في دار البغي في رأي الجمهور غير الشافعية كما سيأتي في حد البغاة.

وأما سؤاله عن زمان الزنا: فلأنه يحتمل أن يشهد بزنا متقادم.

وأما سؤاله عن المزني بها: فلأنه يحتمل أن تكون الموطوءة ممن لا يجب الحد بوطئها، كالموطوءة بشبهة.

الإقرار بالزنا:

هو عند الحنفية أن يقر البالغ العاقل، أربع مرات بالزنا، عند القاضي، في أربعة مواطن.

شروط الإقرار:

اشترط الحنفية شروطاً في الإقرار: منها ما يعم الحدود كلها، ومنها ما يخص بعضها.

أما الشرائط التي تعم الحدود كلها، فهي[1]:

١- **البلوغ:** فلا يصح إقرار الصبي في شيء من الحدود؛ لأن فعل الصبي لا يوصف بكونه جناية.

النطق: وهو أن يكون الإقرار بالخطاب والعبارة، دون الكتابة أو الإشارة، فلا يكفي الإقرار من الأخرس، لا بالكتابة ولا بالإشارة، لأن الشرع علق وجوب الحد بالبيان المتناهي، والبيان لا يتناهى إلا بالصريح.

وقال الشافعية: يكفي في ثبوت الحد إشارة الأخرس بالإقرار بالزنا.

٣- **الاختيار أو الطواعية:** فلا يقبل إقرار المكره في الحدود والأموال.

وأما الشرائط التي تخص بعض الحدود فهي:

١- **تعدد الإقرار:** أي كون الإقرار مكرراً أربع مرات في حد الزنا خاصة، بأن يقر أربع مرات على نفسه مع كونه بالغاً عاقلاً، طلباً للتثبت في إقامة الحد، ولأن

---

(١) انظر البدائع: ٧/ ٤٩-٥١، فتح القدير: ٤/ ١١٧، المبسوط: ٩/ ٩١.

ماعزاً أقر أمام الرسول ﷺ أربع مرات[١]. وهذا هو مذهب الحنفية والحنابلة[٢].

وقال المالكية والشافعية[٣]: يكفي في وجوب الحد إقرار واحد مرة واحدة[٤]؛ لأن من المستبعد كذب الإنسان على نفسه، واعترافه بما يوجب الحد، ولأن الإقرار إخبار، والخبر لا يزيد رجحاناً بالتكرار، وقد قال الرسول ﷺ في قصة العسيف: «اغد يا أنيس ـ رجل من أسلم ـ إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[٥] كما سبق ذكره. واعترفت الغامدية بالزنا، فقال لها الرسول عليه الصلاة والسلام: «ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه، فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك، قال: وما ذاك؟ قالت: إنها حبلى من الزنى، قال: أنتِ؟ قالت: نعم، فقال لها: حتى تضعي ما في بطنك»[٦] ونحوهما من الأحاديث.

٢- **تعدد مجالس الإقرار بالزنا:** وهو أن يقر في أربعة مجالس متفرقة؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام اعتبر اختلاف مجالس ماعز، حيث كان يخرج من المسجد في كل مرة، ثم يعود، ومجلسه عليه الصلاة والسلام لم يختلف، وهذا هو مذهب الحنفية.

وقال جمهور العلماء: يكفي أن يكون الإقرار في مجلس واحد[٧].

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود عن أبي هريرة، ورواه مسلم وأحمد عن بريدة، وقد سبق تخريجه (راجع جامع الأصول: ٤/ ٢٨٣ وما بعدها، نيل الأوطار: ٧/ ١٠٩).

(٢) المغني: ٨/ ١٩١ وما بعدها.

(٣) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١٨، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٣٥، القوانين الفقهية: ص ٣٥٦، مغني المحتاج: ٤/ ١٥٠.

(٤) قال الزنجاني الشافعي في تخريج الفروع على الأصول: ص ١٨١، مبيناً وجه قصة ماعز ومقرراً قاعدة عامة وهي «لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين، قضى فيها رسول الله ﷺ بحكم، وذكر علته أيضاً، إذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة عند الشافعي رضي الله عنه». ويتفرع عنه: سقوط اعتبار التكرار في الإقرار بالزنا عند الشافعي رضي الله عنه سلوكاً لجادة القياس، كما في سائر الأقارير.

(٥) رواه البخاري ومسلم وأحمد والموطأ وغيرهم عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني، وقد سبق تخريجه، فقد رواه الجماعة والبيهقي.

(٦) رواه مسلم والدارقطني عن سليمان بن بريدة عن أبيه، وقال الدارقطني: هذا حديث صحيح (راجع جامع الأصول: ٤/ ٢٧٩ وما بعدها، نيل الأوطار: ٧/ ١١١، نصب الراية: ٣/ ٣١٤).

(٧) بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٠.

٣- **أن يكون الإقرار بين يدي الإمام أو القاضي:** وإلا لم يعتبر؛ لأن إقرار ماعز كان عند رسول الله ﷺ، فإن شهد شهود على إقرار شخص أربع مرات في مجالس مختلفة أمام من ليس له إقامة الحد، فلا يقبل القاضي هذه الشهادة؛ لأن الزاني إن كان منكراً، فقد رجع عن الإقرار، وإ ن كان مقراً، فلا عبرة لشهادة مع الإقرار.

٤- **الصحو في الإقرار بالزنا والسرقة والشرب والسكر:** فإذا أقر شخص وهو سكران، لم يصح إقراره.

٥- **أن يكون الإقرار بالزنا ممن يتصور منه الزنا:** فإن كان لا يتصور كالمجبوب لفقدان آلته، لم يصح إقراره، أما لو كانت آلته موجودة كالعنِّين والخصي، فيصح إقراره، لوجود الآلة عنده.

٦- **أن يكون المزني به ممن يقدر على ادعاء الشبهة بأن كان ناطقاً:** فإن لم يقدر كأن تكون المزني بها خرساء، أو المزني به أخرس، لم يصح إقراره، لجواز ادعائه وجود عقد النكاح، أو إنكار الزنا.

الإقرار حجة قاصرة: إذا أقر أحد الشريكين في الوطء بالزنا وأنكر الآخر، وجب على المقر الحد[١]؛ لأن النبي ﷺ قال في قصة العسيف: «على ابنك جلد وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»[٢] وروى سهل بن سعد الساعدي أن رجلاً أقر أنه زنى بامرأة، فبعث النبي ﷺ إليها، فجحدت، فحد الرجل[٣].

تقادم الإقرار: اتفق العلماء على أن التقادم لا يؤثر في الإقرار بالزنا؛ لأن الإنسان غير متهم على نفسه. وعلى هذا فيقبل الإقرار بالزنا بعد مدة[٤].

دور القاضي مع المقر بالزنا:

إذا أقر إنسان بالزنا عند القاضي، ينبغي أن يظهر له الكراهية، أو يطرده، يفعل ذلك ثلاث مرات، كما فعل الرسول ﷺ مع ماعز.

---

(١) البدائع: ٧/ ٥١، المغني: ٨/ ٢٠٧.

(٢) المهذب: ٢/ ٢٦٨.

(٣) رواه الجماعة والبيهقي عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني.

(٤) رواه البيهقي بألفاظ متقاربة، وأحمد وأبو داود، وفيه عبد السلام بن حفص، متكلم فيه.

فإذا أقر أربع مرات عند الحنفية نظر القاضي في حاله: أهو صحيح العقل أم به آفة، كما فعل الرسول عليه السلام مع ماعز، حيث قال له: أبك خبَل أم بك جنون؟ وبعث به إلى قومه، فسألهم عن حاله.فإذا عرف أنه صحيح العقل، سأله عن ماهية الزنا، وعن كيفيته، وعن مكانه، وعن المزني بها، للأسباب التي ذكرت في الشهادة على الزنا.

فإذا بين ذلك كله سأله القاضي عن حاله: أهو محصن أم لا؟ لأن حكم الزنا يختلف بالإحصان وعدمه. فإذا قال: أنا محصَن، سأله القاضي عن الإحصان: ماهو؟ لأنه عبارة عن اجتماع شرائط لا يعرفها كل واحد. فإذا فسره التفسير الشرعي المطلوب، حكم عليه بالرجم وأمر بإقامته عليه[١].

الرجوع عن الإقرار:

قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد: إذا اعترف شخص عند القاضي بالزنا، ثم رجع عن إقراره بعد الحكم بالحد، أوبعد إقامة بعض الحد، أو هرب، فإنه يسقط عنه الحد[٢]، عملاً بحديث «ادرؤا الحدود بالشبهات»، والرسول عليه السلام لقن ماعزاً الرجوع بقوله: «لعلك مسستها أو لعلك قبلتها!» [٣]وقال لأصحابه حينما هرب ماعز فاتبَعوه: «هلا تركتموه، لعله أن يتوب، فيتوب الله عليه» [٤].

والمشهور عند المالكية: أن الرجوع عن الإقرار لشبهة أو لا لشبهة، كقوله: كذبت على نفسي، أو وطئت زوجتي وهي محرمة، فظننت أنه زنا، يسقط الحد،

---

(١) المبسوط: ٩/ ٤٦، البدائع: ٧/ ٥١، فتح القدير: ٤/ ١٢٠، تبيين الحقائق: ٣/ ١٦٦.
(٢) فتح القدير: ٤/ ١٢٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٥٠، المهذب: ٢/ ٢٧١، المغني: ٨/ ١٩٧.
(٣) رواه الحاكم في المستدرك بلفظ «لعلك مسستها أو قبلتها؟» من حديث ابن عباس، والحديث عند البخاري بلفظ: «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت؟» وعند أحمد في مسنده بلفظ: «لعلك قبلت أو لمست أو نظرت؟» (راجع نصب الراية: ٤/ ٣١٦، سبل السلام: ٤/ ٨).
(٤) رواه أبو داود عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه. ورواه أحمد وابن ماجه والترمذي، وقال: «حسن» من حديث أبي هريرة بلفظ: «هلا تركتموه». (راجع جامع الأصول: ٤/ ٢٨٧، نيل الأوطار: ٧/ ١٠٢).

وروي عن الإمام مالك أنه قال: لا يعذر إلا إذا رجع لشبهة، عملاً بحديث: «لا عذر لمن أقر» [١].

والخلاصة: أن الرجوع عن الإقرار جائز بالاتفاق.

المبحث الخامس ـ إقامة الحد على الزاني:

شروط إقامة الحد:

يشترط لإقامة الحد ما يلي:

أولاً ـ هناك شرائط لإقامة الحد: منها ما يعم الحدود كلها، ومنها ما يخص حد الرجم. أما ما يعم الحدود كلها فهو الإمامة كما سيأتي، وأما ما يخص حد الرجم: فهو شرط البداية من الشهود في الرجم. وعلى هذا فالإمام أو من ينوب عنه هو مقيم الحد. فإذا كان الحد جلداً فهو الذي يقيمه أو ينيب عنه أحداً. وأما إذا كان الحد رجماً، فيشترط البداية من الشهود في الرجم، إذا ثبت الحد بالشهادة، فإذا ثبت بالإقرار، فيبدأ الإمام بالرجم[٢].

اختلاف العلماء في اشتراط بداءة الشهود بالرجم:

قال الحنفية: إن ثبت وجوب الرجم بالشهادة، فيشترط بدء الشهود بالرجم استحساناً، بدليل ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «يرجم الشهود أولاً ثم الإمام ثم الناس» [٣]وكلمة «ثم» للترتيب، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر أحد، فكان إجماعاً، ولأن في اعتبار هذا الشرط احتياطاً في درء الحد؛ لأن الشهود إذا بدؤوا بالرجم ربما استعظموا فعله، فيحملهم هذا على الرجوع عن الشهادة، فيسقط

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٠، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١٨.

(٢) البدائع: ٧/ ٥٧ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ١٢٢، ١٢٤، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٢٠، بداية المجتهد: ٢/ ٤٢٨.

(٣) رواه البيهقي في سننه عن عامر الشعبي، ورواه أحمد في مسنده عن الشعبي أيضاً، ورواه ابن أبي شيبة عن يزيد بن أبي ليلى، وعن ابن مسعود عن علي بألفاظ مختلفة (راجع نصب الراية: ٣/ ٣١٩ وما بعدها، نيل الأوطار: ٧/ ١٠٨).

الحد عن المشهود عليه، فإن امتنع بعض الشهود عن الرجم، سقط الرجم عند أبي حنيفة ومحمد، وفي رواية عن أبي يوسف؛ لأن امتناعهم عن الرجم أورث شبهة الكذب في شهادتهم.

هذا بخلاف الجلد، فلا يشترط ابتداء الشهود به؛ لأنهم لا يعرفونه على وجهه الصحيح، ولأن الأثر عن علي ورد في الرجم خاصة، فيبقى أمر الجلد على أصل القياس.

وقال المالكية: إذا حضر الإمام الرجم، جاز له أن يبدأ هو وأن يبدأ غيره، فلم يثبت عند الإمام مالك في حديث صحيح ولا سنة معمول بها بداءة البينة بالرجم، ثم من بعدهم الإمام، أي الحاكم، ثم الناس عقبه[١].

وقال الشافعية والحنابلة: السنة إذا ثبت الحد بالبينة أن يبدأ الشهود بالرجم، ثم الحاكم، ثم الناس؛ لأن الشهود في غير أداء الشهادة هم وسائر الناس سواء، فلا يلزم أحد بذاك. والإمام هو الذي يستوفي الحدود، ولأن الرجم أحد نوعي الحد، فيقاس على الجلد، الذي لا يشترط فيه البداية من الشهود[٢].

ثانياً ـ لا يقيم الحدود إلا الإمام أو من فوض إليه الإمام، باتفاق الفقهاء؛ لأنه لم يقم حد على عهد رسول الله ﷺ إلا بإذنه، ولا في أيام الخلفاء إلا بإذنهم، ولأن الحد حق لله تعالى يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يؤمن فيه الحيف، فلم يجز بغير إذن الإمام[٣].

ثالثاً ـ يشترط عند الحنفية وجود أهلية أداء الشهادة لدى الشهود عند إقامة الحد، فلو بطلت أهليتهم بالفسق أو الردة أو الجنون أو العمى أو الخرس أو نحوها، سقط الحد[٤] كما سبق بيانه. ولم يشترط الجمهور هذا الشرط.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٥٦، الشرح الكبير وحاشيته: ٤/ ٣٢٠، مواهب الجليل: ٦/ ٣٢٠، ط ثانية.

(٢) البدائع، فتح القدير، المرجعان السابقان، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٣٣، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٥٢، المهذب: ٢/ ٢٦٩ وما بعدها، المغني: ٨/ ١٥٩. وهذا الرأي هو مقتضى القياس عند الحنفية.

(٣) المهذب: ٢/ ٢٦٩، البدائع: ٧/ ٥٧٧.

(٤) البدائع: ٧/ ٥٩.

رابعاً ـ يشترط بالاتفاق: ألا يكون في إقامة حد الجلد خوف الهلاك؛ لأن هذا الحد شرع زاجراً لا مهلكاً، فلا يجوز إقامة حد الجلد في الحر الشديد والبرد الشديد، والمرض والنفاس، والحمل؛ لأن الحد إذا أقيم في هذه الأحوال أدى إلى القتل، ولأنه يخشى هلاك الحامل وهلاك ولدها[١].

لكن الشافعية والحنابلة أجازوا إقامة الحد في المرض الذي لا يرجى برؤه[٢]، وقالوا في هذه الحالة أو إذا كان نضو الخلق لا يطيق الضرب: يضرب بمئة شمراخ دفعة واحدة، لما روى سهل بن حنيف أنه أمر في رجل مريض أضنى أن يأخذوا مئة شمراخ، فيضربوه بها ضربة واحدة[٣]، ولأنه لا يمكن ضربه بالسوط؛ لأنه يتلف به، ولا يمكن تركه؛ لأنه يؤدي إلى تعطيل الحد. أما **الضمان** فقال الشافعية: إن أقيم الحد في الحال التي تجوز إقامته، فهلك منه، لم يضمن؛ لأن الحق قتله، وإن أقيم في الحال التي لا تجوز إقامته، فإن كانت حاملاً، فتلف منه الجنين وجب الضمان؛ لأنه مضمون، فلا يسقط ضمانه بجناية غيره، وإن تلف المحدود فإذا أقيم الحد في شدة حر أو برد، فهلك لا ضمان عليه. وقال الجمهور: لا ضمان بهلاك المحدود. وسيأتي مزيد بيان له في بحث التعزير.

وأما الرجم فلا يشترط لإقامته عدم خوف الهلاك؛ لأنه حد مهلك، إلا الحامل، فإنه لا يقام عليها الرجم وقت حملها؛ لأنه يؤدي إلى إهلاك ولدها بدون حق، وهو لا يجوز، فيؤخر رجم الحامل حتى تضع حملها؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام رد المرأة الغامدية أو الجهنية حينما قالت: «فوالله إني لحبلى». فقال: «إما لا، فاذهبي حتى تلدي» ثم قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه»[٤].

---

(١) البدائع، المرجع السابق، المبسوط: ٩/ ١٠٠، المهذب: ٢/ ٢٧٠ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٥٥، المهذب: ٢/ ٢٧٠ وما بعدها، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٣٠، القوانين الفقهية: ص ٣٥٦، ط، فاس، المغني: ٨/ ١٧١، ١٧٣.

(٣) رواه أحمد وابن ماجه.

(٤) البدائع، مغني المحتاج، الدسوقي، المغني، المراجع السابقة، وقد سبق تخريج حديث الغامدية، وسيأتي قريباً تخريج حديث الجهنية. ويظهر أن الجهنية هي الغامدية لأن «غامداً» بطن من جهينة.

حالة المحدود: ذهب الجمهور إلى أن المحدود بالرجم إذا كان رجلاً يقام عليه الحد قائماً، ولا يربط بشيء، ولا يمسك، ولا يحفر له، سواء ثبت الرجم بالبينة أم بالإقرار، كما فعل الرسول عليه السلام بماعز، فلم يحفر له[١]، ولأن الحفر له لم يرد به الشرع في حق المحدود فوجب ألا يثبت، ولأن المرجوم قد يفر، فيكون فراره دلالة على الرجوع عن قراره، وقد هرب ما عز من أرض قليلة الحجارة إلى أرض كثيرة الحجارة[٢].

وإذا كان المحدود امرأة، فقال الحنفية: يخير الإمام في الحفر لها، إن شاء حفر لها وإن شاء ترك الحفر، أما الحفر فلأنه أستر لها، وقد روي أن الرسول ﷺ حفر للمرأة الغامدية إلى ثَنْدوتها (أي ثديها)[٣]. وأما ترك الحفر فلأن الحفر للستر وهي مستورة بثيابها؛ لأنها لا تجرد عند إقامة الحد.

وقال الشافعية: الأصح استحباب الحفر للمرأة إن ثبت زناها بالبينة، لئلا تنكشف، بخلاف ما إذا ثبت زناها بالإقرار لتتمكن من الهرب إن رجعت عن إقرارها.

وقال المالكية والحنابلة: لا يحفر للمرأة، لعدم ثبوته. قال ابن رشد: وبالجملة

---

(١) رواه مسلم وأحمد وأبو داود عن أبي سعيد الخدري، قال: «لما أمرنا رسول الله ﷺ أن نرجم ماعز بن مالك خرجنا به إلى البقيع، فو الله ما حفرنا له، ولا أوثقناه، ولكن قام لنا، فرميناه بالعظام والخزف (وهي أكسار الأواني المصنوعة من المدر)، فاشتكى فخرج يشتد حتى انتصب لنا في عرض الحرة (وهي أرض ذات حجارة سود) فرميناه بجلاميد (بصخور) الجندل (ما يقله الرجل من الحجارة) حتى سكت» (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٢٥، نيل الأوطار: ٧/ ١٠٩).

(٢) المبسوط: ٩/ ١٥، بداية المجتهد: ٢/ ٤٢٩، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٤٢، القوانين الفقهية: ص ٣٥٦، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٢٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٥٣، المغني: ٨/ ١٥٨، البدائع: ٧/ ٥٩، فتح القدير: ٤/ ١٢٨.

(٣) رواه أبو داود في سننه عن أبي بكر أن النبي ﷺ رجم امرأة فحفر لها إلى الثندرة، قال الزيلعي: وفيه مجهول. وروى مسلم وأحمد وأبو داود قصة الغامدية، وذكر فيها: «ثم أمر بها، فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها» (راجع جامع الأصول: ٤/ ٢٩٤، نصب الراية: ٣/ ٣٢٥، التلخيص الحبير: ص ٣٥٣، نيل الأوطار: ٧/ ١٠٩).

فإن الأحاديث في ذلك مختلفة. والمشهور عند المالكية أنه لا يحفر للمرجوم حفرة. وقال أحمد[١]: أكثر الأحاديث على ألا حفر، فإن النبي ﷺ لم يحفر للجهنية ولالماعز، ولا لليهوديين[٢].

وأما حالة المحدود قياماً أو قعوداً في أثناء الجلد، فقال الحنفية: يقام الرجل، وتضرب المرأة قاعدة، وينزع عن الرجل ثيابه إلا الإزار، ويجرد عن ثيابه في كل الحدود والتعزير إلا حد القذف، فيكتفى بنزع الحشو والفرو.

وأشد الضرب: هو التعزير إذا رأى الإمام ذلك للزجر والردع، ثم الجلد في الزنا، ثم حد الشرب، ثم حد القذف؛ لأن جناية الزنا أعظم من جناية الشرب والقذف؛ لأن القذف نسبة إلى الزنا، فكان دون حقيقة الزنا، ولأن قبح الزنا ثبت شرعاً وعقلاً. أما جريمة نفس الشرب فقد ثبتت شرعاً لا عقلاً، ولهذا كان الزنا حراماً في كل الأديان بخلاف الشرب، والخمر أيضاً يباح عند المخمصة والإكراه، ولا يباح الزنا عند الإكراه وغلبة الشهوة، وكذا وجوب الجلد ثبت في الزنا بنص الكتاب العزيز، وأما حد الشرب فثبت بالاجتهاد.

وأما المرأة فلا ينزع عنها ثيابها إلا الفرو والحشو في كل الحدود؛ لأن كشف عورتها حرام، والفرو والحشو يمنعان وصول الألم إلى المضروب، والستر حاصل بدونهما، فينزعان ليتحقق الزجر، والزجر واجب[٣].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) كونه ﷺ لم يحفر لماعز: ثابت في رواية أبي سعيد الخدري كما سبق بيانه، وأما عدم الحفر للجهنية فهو استدلال بظاهر الحديث الذي رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن إلا ابن ماجه عن عمران بن حصين، فإنه قال: «فأمر بها رسول الله ﷺ، فشدت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها» فلم يذكر الحفر، قال ابن حجر في التلخيص: «لكنه استدلال بعدم الذكر، ولا يلزم منه عدم الوقوع» وكذلك الحديث الذي رواه أحمد والشيخان عن ابن عمر في قصة رجم اليهوديين لم يذكر فيه الحفر (راجع التلخيص الحبير: ص ٣٥٣، نيل الأوطار: ٧/ ٩٢، ١١١، سبل السلام: ٤/ ١١، جامع الأصول: ٤/ ٢٧٧).

(٣) البدائع: ٧/ ٦٠، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ١٧١، المبسوط: ٩/ ٧١ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ١٢٨.

وقال مالك: يضرب الرجل قاعداً لا قائماً، وكذا المرأة ويجرد الرجل في ضرب الحدود كلها ما عدا ما بين السرة والركبة؛ لأن الأمر بجلده يقتضي مباشرة جسمه[١].

وقال الشافعي وأحمد: لا يجرد المحدود في الحدود كلها فيما عدا الفرو أو الجبة المحشوة، فإنها تنزع عنه؛ لأنه لو ترك عليه ذلك، لم يبال بالضرب، وما عدا المذكور لا يجرد، لما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنه قال: «ليس في هذه الأمة مدّ، ولا تجريد، ولا غَل ولا صفَد»[٢] وجلد أصحاب رسول الله ﷺ، فلم ينقل عن أحد منهم مد ولا تجريد، ولا ينزع عنه ثيابه، بل يكون عليه الثوب والثوبان[٣]، ويجلد الرجل قائماً، والمرأة قاعدة.

وأما الرجم فترجم المرأة بالاتفاق قاعدة، والرجل يرجم عند الجمهور قائماً، وقال مالك كما تقدم: يرجم قاعداً.

أداة الحد (كيفية الضرب والرجم):

يقام حد الرجم بالضرب بالمدَر (الطين المتحجر) وبالحجارة المعتدلة (أي بملء الكف) لا بحصيات خفيفة لئلا يطول تعذيبه، ولا بصخرات تقضي عليه بسرعة لئلا يفوت التنكيل المقصود[٤].

وأما الجلد: فيكون بسوط لا ثمرة له، ولا يمدد المحدود على الأرض، كما يفعل اليوم؛ لأنه بدعة، ولا يرفع الجلاد يده إلى ما فوق رأسه[٥]؛ لأنه يخاف

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٤٢٩، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٤.

(٢) رواه الطبراني، قال الهيثمي: وهو منقطع الإسناد، وفيه جويبر، وهو ضعيف (مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٣) الغل بالفتح: شد العنق بحبل أو غيره، والصفد بالتحريك: القيد وهو الغل في العنق أيضاً.

(٣) المهذب: ٣/ ٢٧٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٠، المغني: ٨/ ٣١٣ وما بعدها.

(٤) راجع مغني المحتاج: ٤/ ١٥٣، فتح القدير: ٤/ ١٢٦، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٣٤، القوانين الفقهية: ص ٣٥٦.

(٥) بدليل فعل عمر وعلي وابن مسعود أنهم قالوا للجلاد: «لا ترفع يدك حتى ترى بياض إبطك» رواه البيهقي (راجع التلخيص الحبير: ص ٣٦١).

منه الهلاك أو تمزيق الجلد، ويضرب ضربة متوسطة ليست بمبرحة، ولا بالتي لا مسَّ فيها، حتى لا يؤدي إلى الهلاك، ويتحقق معنى الانزجار. والدليل فعل عمر وعلي وابن مسعود حيث ضربوا حداً بسوط بين سوطين[١]. ويلاحظ أنه لا خلاف بين العلماء في أن ضرب المحدود في غير حد الخمر يكون بالسوط. أما حد الخمر: فقال بعضهم: يقام بالأيدي والنعال وأطراف الثياب، لما روى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ أتي برجل قد شرب، فقال: اضربوه، فقال أبو هريرة: «فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه» [٢].

مكان الضرب في حد الجلد:

يجب عند الحنفية ألا يجمع الضرب في عضو واحد؛ لأنه يؤدي إلى إتلاف العضو أو إلى تمزيق جلده، وإنما يفرق الضرب على الأعضاء من الكتفين والذراعين والعضدين والساقين والقدمين، ويتقى المواضع المخوفة التي يخشى من ضربها القتل، وهي الوجه والرأس والصدر والبطن والأعضاء التناسلية[٣]. قال علي للجلاد: «اضربه وأعط كل عضو منه حقه، واتق وجهه ومذاكيره» [٤].

وقال مالك: يضرب في الحدود الظهر وما يقاربه[٥].

---

(١) رواه البيهقي، ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن يحيى بن أبي كثير، ويؤيد فعلهم: ما رواه الموطأ عن زيد بن أسلم من فعل الرسول ﷺ أنه دعا بسوط بين سوطين لجلد رجل اعترف بالزنا (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣٤٠، نصب الراية: ٣/ ٣٢٣، التلخيص الحبير: ص ٣٦١، نيل الأوطار: ٧/ ١١٤).
(وراجع فقهاً البدائع: ٧/ ٦٠، فتح القدير: ٤/ ١٢٦، تبيين الحقائق: ٣/ ١٦٩، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٦١، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٠، المهذب: ٢/ ٢٨٧، حاشية الدسوقي: ٣٥٤/ ٤، القوانين الفقهية: ص ٣٤٦).

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داود عن أبي هريرة (راجع نيل الأوطار: ٧/ ١٣٨).

(٣) البدائع: ٧/ ٦٠، فتح القدير: ٤/ ١٢٦، المهذب: ٢/ ٢٧٠.

(٤) قال الهيثمي: غريب مرفوعاً، وروي موقوفاً على علي، رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي من طرق عن علي (راجع نصب الراية: ٣/٣٢٤، التلخيص الحبير: ص ٣٦١، سبل السلام: ٤/ ٣٢).

(٥) بداية المجتهد: ٢/ ٤٢٩، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٤.

وقال الشافعي: يفرق الضرب على الأعضاء ويتقى الوجه والفرج والخاصرة وسائر المواضع المخوفة. ودليلهم قول علي السابق، وما روي عن عمر أنه أتي بجارية قد فجرت، فقال: «اذهبا، واضرباها، ولا تخرقا لها جلداً» ولأن القصد من الحد الردع دون القتل[١].

وقال أحمد: يضرب في الأعضاء كلها ما عدا ثلاثة: وهي الرأس والوجه والفرج من الرجل والمرأة جميعاً؛ لأن ما عدا هذه الأعضاء ليس بمقتل، فأشبهت الظهر، ودليلهم قول علي السابق للجلاد: اضرب وأوجع واتق الرأس والوجه[٢].

مكان إقامة الحد:

قال الحنفية والحنابلة: ينبغي أن تقام الحدود كلها في ملأ من الناس؛ لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/ ٢]، ولأن المقصود من الحد هو زجر الناس[٣].

وقال الشافعية والمالكية: يستحب حضور جماعة، وأن يكونوا أربعة على الأقل[٤].

وقال الجمهور منهم الحنفية والشافعية والحنابلة[٥]: لا تقام الحدود في المساجد لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل بالولد الوالد» [٦]وقوله أيضاً: «جنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ورفع

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ١٥٤، المهذب: ٢/ ٢٧٠، الميزان: ٢/ ١٧٣.
(٢) المغني لابن قدامة: ٨/ ٣١٣ وما بعدها.
(٣) البدائع: ٧/ ٦٠، المغني: ٨/ ١٧٠.
(٤) مغني المحتاج: ٤/ ١٥٢، القوانين الفقهية: ص ٣٥٦، المهذب: ٢/ ٢٧٠.
(٥) المهذب: ٢/ ٢٨٧، المبسوط: ٩/ ١٠١، المغني، المرجع السابق.
(٦) رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن ابن عباس. وفي إسناده إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف من قبل حفظه، وأخرجه أبو داود والحاكم وابن السكن والدارقطني والبيهقي من حديث حكيم بن حزام، ولا بأس بإسناده، ورواه البزار من حديث جبير بن مطعم وفيه الواقدي، وهو ضعيف لتدليسه، ورواه ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وفيه ابن لهيعة (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣٤٦، التلخيص الحبير: ص ٣٦١، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٨٢، سبل السلام: ٤/ ٣٢).

أصواتكم، وشراءكم وبيعكم، وإقامة حدودكم، وجمِّروها في جُمعكم، وضعوا على أبوابها المطاهر» [١].

ولأن تعظيم المساجد واجب، ولهذا نهينا عن سل السيوف في المساجد، ولأنه لا يؤمن أن يخرج من المحدود نجاسة تلوث المسجد، فيجب الاحتياط في أمرها وتنزيه المسجد عنها[٢].

حكم الميت بالرجم:

قال الجمهور: إذا مات المرجوم يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن[٣]؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قال في ماعز: «اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم» [٤].

ثلاثة مباحث ختامية:

١- حكم اللواط:

قال مالك والشافعي وأحمد: إن اللواط يوجب الحد؛ لأن الله سبحانه غلظ عقوبة فاعله في كتابه المجيد، فيجب فيه حد الزنا، لوجود معنى الزنا فيه.

وقال أبو حنيفة: يعزر اللوطي فقط، إذ ليس في اللواط اختلاط أنساب، ولا يترتب عليه غالباً حدوث منازعات تؤدي إلى قتل اللائط، وليس هو زنا[٥].

---

(١) رواه البزار من حديث ابن مسعود، ثم قال: يرويه موسى عن عمير، قال البزار: ليس له أصل من حديث ابن مسعود، ورواه ابن ماجه والطبراني في الكبير عن أبي الدرداء وأبي أمامة وواثلة بن الأسقع، ورواه الطبراني في الكبير أيضاً عن معاذ (راجع نصب الراية: ٢/ ٤٩٢، الترغيب والترهيب: ١/ ١٩٩).

(٢) البدائع: المرجع السابق.

(٣) البدائع: ٧/ ٦٣، المغني لابن قدامة: ٨/ ١٦٦.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن بريدة. وروى حديث الصلاة عليه جابر بن عبد الله عند البخاري، وأبو أمامة بن سهل عند الزبيدي (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٢٠، تحفة الفقهاء: ٣/ ١٩٢).

(٥) العناية على هامش فتح القدير: ٤/ ١٥٠.

وحد اللائط في رأي المالكية والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد: هو الرجم بكل حال، سواء أكان ثيباً أم بكراً، لقوله عليه السلام: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به» وفي لفظ: «فارجموا الأعلى والأسفل» (١).

وحد اللائط عند الشافعية: هو حد الزنا، فإن كان اللائط محصناً، وجب عليه الرجم، وإن كان غير محصن، وجب عليه الجلد والتغريب، لما روى أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان، وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان» ولأنه حد يجب بالوطء، فاختلف فيه البكر والثيب، قياساً على حد الزنا بجامع أن كلاً منهما إيلاج محرم في فرج محرم(٢).

٢- حكم إتيان البهيمة:

اتفق الأئمة الأربعة على أن واطئ البهيمة يعزره الحاكم بما يردعه؛ لأن الطبع السليم يأبى هذا الوطء، فلم يحتج إلى زاجر بحد، بل يعزر، وفي سنن النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس على الذي يأتي البهيمة حد» (٣)، ومثل هذا لا يقوله صحابي إلا عن توقيف، ونقل عن الرسول ﷺ.

واختلفوا في حكم البهيمة الموطوءة، فقال المالكية: حكمها كغيرها في الذبح والأكل فلا تحرم ولا تكره.

وقال الشافعية: لا تذبح في الأصح، وإن كانت مأكولة وذبحت، حل أكلها على الأصح، ولكنه يكره لشبهة التحريم. وإن كانت البهيمة لغيره، وجب عليه

---

(١) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١٤، المغني: ٨/ ١٨٧، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٤٢، القوانين الفقهية: ص٣٥٥، والحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن عباس.

(٢) الميزان للشعراني: ٢/ ١٥٧، المهذب: ٢/ ٢٦٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٤، تخريج الفروع على الأصول: ص ١٨٤، والحديث سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الترمذي وأبو داود، وفي لفظ «من أتى بهيمة فلا حد عليه» (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣٠٨، التلخيص الحبير: ص ٣٥٢، نيل الأوطار: ٧/ ١١٨).

ضمانها إن كانت مما لا تؤكل، وضمان ما نقص بالذبح إذا كانت تؤكل؛ لأنه هو السبب في إتلافها وذبحها.

وقيل عند الحنفية: إنها تذبح ولا تؤكل.

وقال الحنابلة: يجب قتلها، سواء أكانت مأكولة أم غير مأكولة، لقوله عليه السلام: «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة»[١]، ولأن في بقائها تذكيراً بالفاحشة، فيعيَّر بها صاحبها[٢].

٣- حد إتيان الميتة:

قال المالكية: يحد من أتى ميتة في قبلها أو دبرها؛ لأنه وطء في فرج آدمية، فأشبه وطء الحية، ولأنه أعظم ذنباً وأكثر إثماً؛ لأنه انضم إلى الفاحشة هتك حرمة الميتة[٣].

وقال الحنفية والشافعية والحنابلة في الأرجح عندهم: لا يحد واطئ الميتة؛ لأن هذا ينفر الطبع عنه، فلا يحتاج إلى الزجر عنه بحد كشرب البول، بل يعزر ويؤدب[٤].

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة من طريق عمرو بن أبي عمر عن ابن عباس، قال الترمذي عن هذا الحديث: (لا نعرفه إلا من حديث عمرو بن أبي عمر) وضعفه أبو داود بحديث ابن عباس السابق: (ليس على الذي يأتي البهيمة حد) قال الترمذي: هذا أصح من الأول (راجع المراجع السابقة، ونصب الراية: ٣/ ٣٤٢، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٧٣).

(٢) انظر فتح القدير: ٤/ ١٥٢، البدائع: ٧/ ٣٤، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١٦، المغني: ٨/ ١٨٩، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٦، المهذب: ٢/ ٢٦٩.

(٣) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣١٤.

(٤) البدائع: ٧/ ٣٤، المغني: ٨/ ١٨١، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٥، المهذب: ٢/ ٢٦٩.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء السادس

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر

آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء السادس

الرقم الاصطلاحي: ٦-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٣٢ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء السادس

الرقم الاصطلاحي: ٦-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٣٢ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

الفصل الثاني : حَدّ القذف ١٩
المبحث الأول ـ مشروعية حد القذف وسبب وجوبه ومقداره: ٢٠
المبحث الثاني ـ تعريف القذف لغة وتفسيره شرعاً: ٢٠
هل التعريض بالقذف يوجب الحد؟ ٢٣
المبحث الثالث ـ شرائط وجوب حد القذف: ٢٧
أولاً ـ شروط القاذف: ٢٧
ثانياً ـ شروط المقذوف: ٢٨
ثالثاً ـ ما يشترط في القاذف والمقذوف معاً: ٢٩
رابعاً ـ مايشترط في المقذوف به: ٢٩
خامساً ـ شرط المقذوف فيه أي المكان: ٢٩
سادساً ـ ما يشترط في القذف نفسه: ٣٠
المبحث الرابع ـ صفة حد القذف: ٣٠
المبحث الخامس ـ إثبات القذف: ٣٣
التوكيل في استيفاء الحد: ٣٥
شرائط البينة لإثبات القذف: ٣٦
شرائط الإقرار بالقذف: ٣٧
إثبات القذف بعلم القاضي: ٣٧
تحليف القاذف ونكوله: ٣٧
المبحث السادس ـ صلاحيات القاضي في إثبات القذف: ٣٨
موقف القاضي من القاذف بعد ثبوت القذف: ٣٩
اللعان بعد إثبات القذف: ٤٠

ما يسقط حد القذف: ٤٠

الفصل الثالث : حَدّ السرقة ٤١

المبحث الأول ـ تعريف السرقة وحكمها وصفة حدها: ٤٢

حكم السرقة: ٤٤

الفرق بين اعتبار اليد في السرقة وبين اعتبارها في الدية: ٤٧

مكان القطع: ٤٨

صفة حد السرقة: ٤٩

المبحث الثاني ـ شروط السرقة الموجبة للحد: ٥٠

شروط السارق: ٥٠

شروط المسروق: ٥١

المبحث الثالث ـ إثبات السرقة: ٧٢

شروط البينة: ٧٢

شروط الإقرار: ٧٣

المبحث الرابع ـ ما يسقط الحد بعد وجوبه: ٧٤

زراعة عضو استؤصل في حد: ٧٥

الفصل الرّابع : حَدّ الحرابة أو قطع الطريق وحكم البغاة ٧٧

المبحث الأول ـ تعريف قطاع الطرق وركن قطع الطريق: ٧٨

المبحث الثاني ـ شروط قطع الطريق: ٧٩

شروط القاطع: ٧٩

شروط المقطوع عليه: ٨٠

شروط القاطع والمقطوع عليه جميعاً: ٨٠

حكم الردء: ٨٢

شروط المقطوع له: ٨٢

شروط المقطوع فيه: ٨٢

المبحث الثالث ـ إثبات قطع الطريق: ٨٤

المبحث الرابع ـ أحكام قطاع الطرق (عقوباتهم): ٨٤

كيفية الصلب ووقته ومدته: ٨٦
صفة حكم قطع الطريق: ٨٨
المبحث الخامس ـ ما يسقط حكم القطع، وما يترتب على عدم وجوب الحد : . ٨٩
البغاة: ٩٠
أولاً ـ تعريف البغي: ٩٠
ثانياً ـ أحكام البغاة: ٩١
الفصل الخامس : حد الشُّرب وحد السُّكر والأشربة ٩٦
المبحث الأول ـ تعريف حد الشرب وحد السكر: ٩٧
المبحث الثاني ـ أنواع الأشربة: ١٠٠
أولاً ـ الأشربة المحرمة: ١٠٠
ثانياً ـ الأشربة الحلال في رأي ضعيف هو رأي أبي حنيفة وأبي يوسف: .. ١٠٢
المبحث الثالث ـ أحكام الخمر: ١٠٣
المبحث الرابع ـ أحكام الأشربة المسكرة غير الخمر: ١٠٩
الفئة الأولى ـ غير المطبوخ غالباً: ١٠٩
الفئة الثانية ـ المطبوخ وهو المثلث (أو الطلاء): ١١١
الفئة الثالثة ـ الأشربة الحلال في رأي ضعيف: ١١٢
المبحث الخامس ـ إثبات شرب الخمر ونحوها: ١١٦
المبحث السادس ـ مخاطر المخدرات وأحكامها في الإسلام: ١١٧
أنواع المخدرات وحكمها الشرعي: ١١٩
الاتجار بالمخدرات: ١٢٣
زراعة الحشيش والخشخاش والقات وتصنيع الأفيون والكوكايين والهروين: ١٢٣
ربح المخدرات: ١٢٤
عقوبة متناول المخدرات: ١٢٥
ملحق بالحدود: ١٢٦
نظام التوبة وأثره في العقوبات ١٣٩
المطلب الأول ـ نظام التوبة ١٤١

أولاً- الباعث على التوبة: ١٤١
ثانياً - تعريف التوبة: ١٤١
ثالثاً- شروط التوبة: ١٤٢
رابعاً - حكم التوبة شرعاً ١٤٤
خامساً- التوبة والعقوبة: ١٤٩
المطلب الثاني - أثر التوبة الصادقة في الجزاءات أو العقوبات الأخروية: ... ١٥٦
المطلب الثالث - أثر التوبة في الجزاءات أو العقوبات الدنيوية: ١٦٠
الفصل السادس : حد الردة وأحكام المرتدين ١٧٢
معنى الردة: ١٧٢
المرتد والزنديق والسابّ والساحر: ١٧٣
شروط صحة الردة: ١٧٤
أحكام المرتد: ١٧٥
١- قتل المرتد: ١٧٥
٢- حكم مال المرتد وتصرفاته: ١٧٨
٣- حكم ميراث المرتد: ١٨٠

الباب الثاني - التعزير

تعريف التعزير وموجبه ومنفِّذه وكيفيته: ١٨٥
متى يشرع الحبس؟ ١٨٦
التعزير بالقتل سياسة: ١٨٧
التعزير بالمال: ١٨٩
معنى التعزير بأخذ المال: ١٩٠
أقسام العقوبات المالية عند ابن تيمية: ١٩٠
نوعا التغريم من حيث الضبط وعدمه: ١٩٢
شروط وجوب التعزير: ١٩٢
قدر التعزير: ١٩٣
صفات التعزير: ١٩٤

طرق إثبات جريمة التعزير: ١٩٦
ضمان موت المعزر أو المحدود: ١٩٧
حق التأديب: ١٩٨
التعزير للإمام: ١٩٩

الباب الثالث - الجنايات - وعقوباتها - القصاص والديات

الفصل الأول- الجناية على النفس الإنسانية (القتل وعقوبته) ٢٠٥
المبحث الأول ـ تعريف القتل وتحريمه وأنواعه: ٢٠٦
المبحث الثاني ـ القتل العمد وعقابه ٢١٢
المطلب الأول ـ أركان القتل العمد: ٢١٢
الركن الأول ـ القتيل آدمي حي معصوم الدم: ٢١٢
الركن الثاني ـ القتل نتيجة لفعل جنائي ٢١٥
الركن الثالث ـ القصد الجنائي: ٢٤٣
المطلب الثاني ـ عقوبات القتل العمد: ٢٤٥
النوع الأول ـ العقوبة الأصلية: ٢٤٥
العقوبة الأصلية الأولى المتفق عليها ـ القصاص: ٢٤٦
أولاً- معنى القصاص ٢٤٦
ثانياً - مشروعية القصاص ٢٤٦
ثالثاً ـ الفرق بين القصاص والحدود الأخرى: ٢٤٧
رابعاً ـ شروط القصاص: ٢٤٩
خامساً ـ موانع القصاص: ٢٥٧
سادساً ـ كيفية وجوب القصاص : ٢٥٩
سابعاً ـ صاحب الحق في القصاص: ٢٦١
ثامناً ـ ولاية استيفاء القصاص: ٢٦٣
تاسعاً ـ كيفية استيفاء القصاص (أداة القصاص): ٢٦٥
عاشراً ـ مسقطات القصاص: ٢٦٨
العقوبة الأصلية الثانية للقتل العمد عند الشافعية ـ الكفارة: ٢٧٧

١٠ ـــــــ

الفصل الثاني - الجناية على ما دون النفس ٣١٠
المبحث الأول ـ عقوبة الجناية العمدية على ما دون النفس: ٣١١
المطلب الأول ـ عقوبة إبانة الأطراف (أو قطعها): ٣١٢
العقوبة الأصلية الأولى ـ القصاص: ٣١٢
العقوبة الأصلية الثانية عند المالكية في إبانة الأطراف - التعزير: ٣١٩
العقوبة البدلية في إبانة الأطراف ـ الدية أو الأرش: ٣٢٠
ما تجب فيه الدية كاملة: ٣٢٠
المطلب الثاني ـ تعطيل منافع الأعضاء (أو إذهاب المعاني): ٣٢٦
المطلب الثالث ـ عقوبة الشجاج ٣٢٧
أولاً ـ ما يجب فيه أرش مقدر: ٣٢٧
ثانياً ـ ما يجب فيه حكومة عدل: ٣٢٨
المطلب الرابع ـ عقوبة الجراح: ٣٣٢
العقوبة الأصلية في جراح العمد ـ القصاص: ٣٣٣
العقوبة البدلية في جراح العمد ـ الأرش: ٣٣٥
المبحث الثاني ـ عقوبة الجناية على ما دون النفس خطأ: ٣٣٧
الفصل الثالث - الجناية على نفس غير مكتملة (الجناية على الجنين، أو الإجهاض) .. ٣٣٩
المبحث الأول ـ حالة إلقاء الجنين ميتاً: ٣٣٩
المبحث الثاني ـ حالة إلقاء الجنين حياً: ٣٤٣
الفصل الرّابع - حالات طارئة من الاعتداء بطريق التسبيب ٣٤٥
المبحث الأول ـ جناية الحيوان ٣٤٥
أولاً ـ (ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه): ٣٤٨
ثانياً ـ ضمان المتسبب وحده: ٣٥٠
ثالثاً ـ ضمان المباشر وحده: ٣٥١
رابعاً ـ ضمان المتسبب والمباشر معاً: ٣٥٢
المبحث الثاني ـ جناية الحائط المائل ونحوه مما يحدثه الرجل في الطريق : ٣٥٥
المطلب الأول ـ سقوط البناء أو الجدار بسبب خلل أصلي فيه: ٣٥٦

المطلب الثاني ـ سقوط البناء أو الجدار بسبب خلل طارئ عليه: ٣٥٧

الفصل الخامس - طرق إثبات الجناية ٣٦٠

المبحث الأول ـ لمحة إجمالية عن طرق الإثبات العامة: ٣٦٠

أولاً ـ الإقرار: ٣٦١

ثانياً ـ الشهادة: ٣٦٣

ثالثاً ـ القرائن: ٣٦٥

رابعاً ـ النكول عن اليمين: ٣٦٦

المبحث الثاني ـ إثبات القتل بطريق خاص ـ القسامة: ٣٦٨

المطلب الأول ـ معنى القسامة: ٣٦٨

المطلب الثاني ـ مشروعية القسامة وحكمة التشريع وسبب وجوب القسامة: ٣٦٩

المطلب الثالث ـ آراء الفقهاء في شرعية القسامة: ٣٧١

المطلب الرابع ـ محل القسامة ومتى تكون؟ ٣٧١

المطلب الخامس ـ شروط القسامة: ٣٧٤

المطلب السادس ـ كيفية القسامة (صيغتها وحالفها): ٣٧٧

المطلب السابع ـ من تجب عليه القسامة (أو من يدخل القسامة): ٣٨٠

المطلب الثامن ـ مايجب بالقسامة (أو الأثر المترتب عليها): ٣٨٢

الباب الخامس - القضاء وطرق إثبات الحق

المنهج الإسلامي في الميدان القضائي ٣٨٥

رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في القضاء: ٣٩١

صلاحيات القاضي: ٣٩٢

الفصل الأول - القضاء وآدابه ٣٩٤

المبحث الأول ـ تعريف القضاء ومشروعيته: ٣٩٥

المبحث الثاني ـ شروط القاضي: ٣٩٦

المبحث الثالث ـ حكم قبول القضاء: ٤٠٠

المبحث الرابع ـ صلاحيات القاضي: ٤٠٢

المبحث الخامس ـ واجبات القضاة: ٤٠٣

المطلب الأول ـ ما يقضي به القاضي من الأحكام الشرعية وصفة قضائه: . ٤٠٣
المطلب الثاني ـ طرق إثبات الحق لدى القضاء: ٤٠٥
١- قضاء القاضي بعلم نفسه: ٤٠٦
٢- قضاء القاضي بكتاب قاض آخر إليه: ٤٠٨
٣- قضاء القاضي بالشهادة على الشهادة: ٤١٠
المطلب الثالث ـ واجبات القاضي نحو المقضي له: ٤١١
المطلب الرابع ـ واجبات القاضي نحو المقضي عليه: ٤١١
المبحث السادس ـ آداب القضاة: ٤١٣
الآداب العامة: ٤١٣
الآداب الخاصة: ٤١٧
المبحث السابع ـ انتهاء ولاية القاضي: ٤٢١
المبحث الثامن ـ متى يجوز حبس المدين؟ ٤٢١
عزل القاضي وانعزاله: ٤٢٤
إقليمية الشريعة والقضاء في ديار الإسلام: ٤٢٤
الفصل الثاني - الدّعوى والبيّنات ٤٣٣
خطة الموضوع: ٤٣٣
المبحث الأول ـ تعريف الدعوى، وركنها، وشرائطها، والأصل في مشروعيتها: ٤٣٤
المبحث الثاني ـ نوعا الدعوى، وتعيين من هو المدعي والمدعى عليه: ٤٣٦
المبحث الثالث: حكم الدعوى أو ما يجب على المدعى عليه بعد الادعاء: ... ٤٣٧
المبحث الرابع ـ حجج المتداعين أو طرق إثبات الحق: ٤٣٨
رد اليمين والقضاء بالنكول: ٤٣٩
كيفية اليمين وأثرها في الدعوى: ٤٤٤
القضاء بشاهد ويمين: ٤٤٩
الإقرار: ٤٥٠
المبحث الخامس ـ حكم تعارض الدعويين مع تعارض البينتين: ٤٥١
النوع الأول ـ تعارض الدعويين مع تعارض البينتين في ملك مطلق: ٤٥١

النوع الثاني - تعارض الدعويين مع تعارض البينتين في دعوى الملك بسبب: ٤٥٨
الحالة الأولى ـ دعوى الملك بسبب الإرث: ٤٥٨
الحالة الثانية ـ دعوى الملك بسبب الشراء: ٤٦٠
الحالة الثالثة ـ دعوى الملك بسبب النتاج: ٤٦٥
المبحث السادس: حكم تعارض الدعويين في أصل الملك فقط، وحكم الملك وما يقتضيه من حقوق: ٤٦٨

الفصل الثالث - طرق الإثبات ٤٧٤
المبحث الأول ـ الشهادة والرجوع عنها: ٤٧٥
المطلب الأول ـ تعريف الشهادة وركنها وحكمها: ٤٧٥
المطلب الثاني ـ شروط تحمل الشهادة: ٤٧٧
المطلب الثالث ـ شروط أداء الشهادة: ٤٨١
الشرائط الخاصة ببعض الشهادات دون بعض ٤٨٨
المطلب الرابع ـ حكم الرجوع عن الشهادة: ٤٩٤
المطلب الخامس ـ عقوبة شاهد الزور: ٥٠٠
المطلب السادس ـ القضاء بشهادة غير المسلمين: ٥٠١
أولاً ـ شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض: ٥٠١
ثانياً ـ شهادة غير المسلمين على المسلمين: ٥٠٣
المبحث الثاني ـ اليمين: ٥٠٥
المطلب الأول ـ تعريف اليمين ومشروعيتها والمحلوف به: ٥٠٥
المطلب الثاني ـ صيغة اليمين القضائية وصفتها والنية فيها واليمين بالطلاق: ٥٠٧
المطلب الثالث ـ تغليظ اليمين باللفظ وبالزمان والمكان: ٥١١
المطلب الرابع ـ شروط اليمين: ٥١٣
المطلب الخامس ـ أنواع اليمين: ٥١٥
المطلب السادس ـ حكم اليمين: ٥٢٢
المطلب السابع ـ أنواع الحقوق التي يجوز فيها اليمين: ٥٢٣
المبحث الثالث ـ الإقرار ٥٢٦

المطلب الأول ـ تعريف الإقرار وحجيته وحكمه: ٥٢٦
المطلب الثاني ـ ألفاظ الإقرار: ٥٢٨
المطلب الثالث ـ شروط صحة الإقرار: ٥٣٢
المطلب الرابع ـ أنواع المقر به: ٥٣٤
المطلب الخامس ـ الإقرار بالأموال: ٥٣٧
الاختلاف بين المقر والمقر له في اقتضاء الدين ٥٤٢
الاستدراك في الإقرار: ٥٤٨
المطلب السادس ـ الإقرار في حال الصحة وفي حال المرض: ٥٤٩
المطلب السابع ـ الإقرار بالنسب: ٥٥٣
المبحث الرابع ـ القضاء بالقرائن: ٥٥٧

الباب السادس- نظام الحكم في الإسلام

الفصل الأول - السيادة ـ سلطة التشريع العليا في الحكم الإسلامي ٥٦٣
المبحث الأول ـ السيادة أو الحاكمية: ٥٦٣
المبحث الثاني ـ استخلاف الأمة في تنفيذ الشريعة: ٥٦٤
المبحث الثالث ـ سيادة التشريع وتعاون السلطات ٥٦٦
المبحث الرابع ـ صاحب الحق في التشريع ٥٦٩
الفصل الثاني - سُلطة التَّنفيذ العُليا ـ الإمامَة ٥٧٢
المبحث الأول ـ تعريف الإمامة: ٥٧٢
المبحث الثاني ـ حكم إقامة الدولة في الإسلام: ٥٧٣
المبحث الثالث ـ كيفية اختيار الإمام (أو الحاكم الأعلى): ٥٨٣
تعيين الإمام بالنص: ٥٨٣
تعيين الإمام بولاية العهد أو الاستخلاف: ٥٨٩
انعقاد الإمامة بالقهر والغلبة: ٥٩٠
بيعة الخليفة: ٥٩٢
المبحث الرابع ـ شروط الإمام: ٦٠٠
المبحث الخامس ـ وظائف الإمام (أو واجباته واختصاصاته) ٦٠٦

المبحث السادس ـ انتهاء ولاية الحاكم: ٦٠٨
المبحث السابع ـ حقوق الإمام الحاكم: ٦١٠
المبحث الثامن ـ حدود سلطات الإمام وقواعد نظام الحكم في الإسلام: ٦١٧
المبحث التاسع ـ مصدر السيادة في الإسلام: ٦٣٠
المبحث العاشر ـ تنظيم الخليفة للدولة (إدارة الدولة): ٦٣٢
المطلب الأول ـ الإدارة في عهد الخلفاء: ٦٣٢
المطلب الثاني ـ أقسام الولايات في رأي الماوردي: ٦٣٣
المطلب الثالث ـ وظائف الولاة: ٦٣٤
الفصل الثالث - السُلطة القضائية في الإسلام ٦٤٤
المبحث الأول ـ نشأة القضاء وتاريخه وحكمه وأنواعه : ٦٤٤
المبحث الثاني ـ القضاء العادي وتنظيمه: ٦٤٨
المطلب الأول ـ شروط القاضي: ٦٤٨
المطلب الثاني ـ واجبات القضاة: ٦٥١
المطلب الثالث ـ أنواع القضاة واختصاصاتهم: ٦٥٤
المطلب الرابع ـ تنظيم القضاء: ٦٥٥
المبحث الثالث ـ التحكيم: ٦٦٠
المبحث الرابع ـ ولاية المظالم ٦٦١
أولاً ـ تعريف ولاية المظالم ونشأتها: ٦٦١
ثانياً ـ صفة ناظر المظالم: ٦٦٢
ثالثاً ـ اختصاصات ديوان المظالم: ٦٦٣
المبحث الخامس ـ نظام الحسبة أو ولاية الحسبة في الإدارة الإسلامية ٦٦٥
أولاً ـ حقيقة الحسبة: ٦٦٦
ثانياً ـ اختصاصات المحتسب: ٦٧١
ثالثاً ـ مقارنة بين الحسبة والقضاء وولاية المظالم: ٦٧٧
المبحث السادس ـ أصول التقاضي ٦٨٠
المرحلة الأولى - الدعوى .....

المرحلة الثانية ـ طرق إثبات الحق: ٦٨٥
المرحلة الثالثة ـ الحكم القضائي: ٦٩٢
الفصل الرابع - الدولة الإسلامية - نشأتها، وظائفها، علاقاتها الخارجية، حصاناتها،زوالها .. ٦٩٧
خطة البحث ٦٩٧
المبحث التمهيدي: مقدمات ٧٠٥
المطلب الأول: المنشأ التاريخي لمفهوم دار الإسلام ولمفهوم الدولة الحديث . ٧٠٥
المطلب الثاني ـ نشأة مصطلح الدولة الإسلامية: ٧١١
المبحث الأول ـ أركان الدولة الإسلامية ونشأتها وشخصيتها ٧١٦
المطلب الأول ـ أركان الدولة الإسلامية: ٧١٦
الركن الأول ـ الشعب: ٧١٧
الركن الثاني ـ الإقليم: ٧٢٠
الركن الثالث: السيادة ٧٢٦
المطلب الثاني ـ نشأة الدولة الإسلامية: ٧٣٦
الفرع الأول ـ طرق نشأة الدولة الإسلامية: ٧٣٧
الفرع الثاني ـ الاعتراف وأنواعه ونتائجه في المجال الدولي: ٧٣٨
الفرع الثالث ـ شخصية الدولة الإسلامية: ٧٤٢
المبحث الثاني ـ خصائص الدولة الإسلامية ومقارنتها بالدولة الحديثة ٧٤٦
المطلب الأول- خصائص الدولة الإسلامية: ٧٤٦
المطلب الثاني- مقارنة الدولة الإسلامية بالدولة الحديثة: ٧٤٩
الفرع الأول ـ بيان مدى ارتباط الدولة الحديثة بالمبادئ والأديان: ... ٧٤٩
الفرع الثاني - مقارنة الدولة الإسلامية بالدولة الشيوعية: ٧٥٢
المبحث الثالث ـ وظيفة دولة الإسلام ٧٥٣
تفصيل واجبات الحاكم أو وظائف الدولة: ٧٥٥
الوظيفة الأولى ـ وظيفة الدولة في الداخل: ٧٥٦
الوظيفة الثانية ـ وظيفة الدولة الخارجية: ٧٩١
المطلب الأول ـ وظيفة تقوم على اعتبار ضرورات الحياة الدولية: ٧٩١

١- الدفاع عن أراضي الإسلام وتحرير شعوبه وحماية أقلياته: ٧٩٢
٢- دعم التعاون بين أقاليم الدولة الإسلامية: ٧٩٣
٣- دعم السلام العالمي: ٧٩٤
٤- دعم مبادئ كرامة الإنسان والعدالة والحرية والمساواة في العالم أجمع: ٧٩٦
المطلب الثاني: وظيفة تقوم على اعتبار خصائص الدولة الإسلامية وأهدافها: ٨٠١
١- التعاون مع المخلصين من غير المسلمين: ٨٠٢
٢- الدعوة إلى الإسلام: ٨٠٥
٣- دفع شبهات أعداء الإسلام: ٨٠٦
المبحث الرابع ـ حصانات الدولة وإعفاءاتها في الخارج: ٨٠٧
المطلب الأول - ما تشمله الحصانات والإعفاءات: ٨٠٧
المطلب الثاني - أنواع الحصانات والإعفاءات: ٨٠٩
المبحث الخامس ـ تغير حالة الدولة الإسلامية وزوالها وآثار ذلك: ٨١٠
المطلب الأول- تغير حالة الدولة الإسلامية: ٨١٠
النوع الأول ـ التغيير الكياني في التنظيم السياسي الداخلي: ٨١٠
النوع الثاني ـ التغيير في النطاق الإقليمي: ٨١٢
المطلب الثاني ـ زوال الدولة الإسلامية: ٨١٤
أولاً ـ الزوال الكلي: ٨١٥
ثانياً ـ الزوال الجزئي: ٨١٦
المطلب الثالث ـ أثر تغير حالة الدولة أو زوالها في خلفها (التعاقب) ٨١٨
أهم المراجع لهذا الفصل: ٨٢١
شرعة حقوق الإنسان في الإسلام ٨٢٥

الفصل الثاني

حَدّ القذف

خطة الموضوع:

توضيح حد القذف في المباحث الستة الآتية:

المبحث الأول: مشروعية حد القذف وسبب وجوبه ومقداره.

المبحث الثاني: تعريف القذف لغة، وتفسيره شرعاً.

المبحث الثالث: شرائط وجوب حد القذف.

المبحث الرابع: صفة حد القذف.

المبحث الخامس: إثبات القذف.

المبحث السادس: صلاحيات القاضي في إثبات القذف.

المبحث الأول ـ مشروعية حد القذف وسبب وجوبه ومقداره:

مشروعيته: القذف محرم من الكبائر، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله، ما هن؟ قال: الشرك بالله عز وجل، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[(١)].

وحد القذف مشروع بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: ٢٤/ ٤].

سبب وجوبه: يجب الحد بسبب القذف بالزنا؛ لأنه نسبة إلى الزنا، تتضمن إلحاق العار بالمقذوف، فيجب الحد دفعاً للعار عنه، وصيانة لسمعته[(٢)].

مقداره: حد القذف مقدر بثمانين جلدة بنص الآية السابقة، ويضم إليه عقوبة أدبية أخرى هي رد الشهادة والتفسيق، فلا تقبل شهادة القاذف بعدئذ إلا إذا تاب في رأي غير الحنفية.

المبحث الثاني ـ تعريف القذف لغة وتفسيره شرعاً:

القذف لغة: هو الرمي بالحجارة ونحوها، ثم استعمل في الرمي بالمكاره لعلاقة المشابهة بين الحجارة والمكاره في تأثير الرمي بكل منهما؛ لأن في كل منهما أذى، فالقذف إذاية بالقول. ويسمى فرية ـ بكسر الفاء ـ كأنه من الافتراء والكذب[(٣)].

وأما في الاصطلاح الشرعي: فهو نسبة آدمي غيره لزنا، أو قطع نسب مسلم. وبعبارة أخرى تُخصص المراد هنا: هو نسبة آدمي مكلف غيره، حراً، عفيفاً،

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه (راجع التلخيص الحبير: ص ٣٥٥، الإلمام لابن دقيق العيد: ص ٥١٨، نيل الأوطار: ٧/ ٢٥٢).

(٢) البدائع: ٧/ ٤٠.

(٣) فتح القدير: ٤/ ١٩٠، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٢٤، مغني المحتاج: ٤/ ١٥٥، المغني: ٨/ ٢١٥.

مسلماً، بالغاً عاقلاً أو مطيقاً، للزنا، أو قطع نسب مسلم. وهذا التعريف عند المالكية[١].

وقد فسره الحنفية بقولهم: القذف نوعان:

ـ أن يقذفه بصريح الزنا، وما يجري مجرى الصريح، وهو نفي النسب[٢].

فالأول: أن يقذفه بصريح الزنا الخالي عن الشبهة، الذي لو أقام القاذف عليه أربعة من الشهود، أو أقر به المقذوف، لزمه حد الزنا.

والثاني: أن ينفي نسب إنسان من أبيه المعروف، فيقول: (لست بابن فلان) أو (هو ليس بأبيك) فيكون قاذفاً، كأنه قال: (أمك زانية).

وبيانه: إذا قال رجل لآخر: يا زاني، أو زنيت، أو أنت زانٍ، يحد؛ لأنه قذفه بصريح الزنا، وكذلك لو قال له: (يا ابن الزاني) أو (يا ابن الزانية) فهو قاذف لأبيه أو أمه.

أما لو قال له: (لست لأمك) فلا يكون قذفاً، إذ أنه كذب محض؛ لأنه نفي النسب من الأم، ونفي النسب من الأم لا يتصور؛ لأن أمه ولدته حقيقة. وكذا لو قال له: (لست لأبويك) لأنه نفي نسبه عنهما، ولا ينتفي عن الأم؛ لأنها ولدته، فيكون كذباً.

هذا بخلاف ما لو قال: (لست لأبيك) فهو قاذف لأمه؛ لأن ذلك ليس بنفي لولادة الأم، بل هو نفي النسب عن الأب، ونفي النسب عن الأب يكون قذفاً للأم.ولو قال: (أنت ابن فلان) لعمه أو لخاله، أو لزوج أمه، في غير حال الغضب، لا يكون قذفاً عند الحنفية؛ لأن العم يسمى أباً، وكذلك الخال، وزوج

---

(١) انظر حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٢٤ وعرفه ابن جزي في القوانين الفقهية: ص ٣٤٢ بتعريف أوجز: وهو الرمي بوطء حرام من قبل أو دبر أو نفي من النسب للأب (خلاف النفي من الأم) أو تعريض بذلك.

(٢) انظر التفصيل في البدائع: ٧/ ٤٢ وما بعدها، المبسوط: ٩/ ١١٩ وما بعدها، فتح القدير والعناية: ٤/ ١٩٠، ٢٠٢، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ١٩٩ وما بعدها، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٨٥ وما بعدها.

الأم، قال الله سبحانه: ﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٣٣] وإسماعيل كان عم يعقوب عليه السلام، وقد سماه أباً.

وقال جل وعلا عن يوسف عليه السلام: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٢/ ١٠٠] قيل: إنهما أبوه وخالته، وإذا كانت الخالة أماً كان الخال أباً، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ١١/ ٤٥] قيل في التفسير: إنه كان ابن امرأته من غيره.

فإن كان ذلك في حال الغضب على سبيل الشتم يكون قذفاً.

ولو قال: (لست بابن فلان) لجده، لم يكن قاذفاً؛ لأنه صادق في كلامه حقيقة؛ لأن الجد لا يسمى أباً حقيقة بل مجازاً.

ولو قال لرجل: (يا زانية) لا يجب الحد عند أبي حنيفة وأبي يوسف، خلافاً لمحمد والشافعي. دليل محمد والشافعي: أن الهاء قد تدخل صلة زائدة في الكلام مثل: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ۝٢٨ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَـٰنِيَهْ ۝٢٩﴾ [الحاقة: ٦٩/ ٢٨-٢٩] ومعناه مالي وسلطاني، والهاء زائدة، فيحذف الزائد فيبقى قوله: (يا زاني) وقد تدخل الهاء في الكلام للمبالغة في الصفة مثل: علّامة ونسابة ونحوهما، فلا يختل به معنى القذف، كما لو قال لامرأة: «يا زاني» يجب الحد بالاتفاق.

ودليل الشيخين: أنه قذفه بما لا يتصور، فيلغو، ودليل عدم التصور أنه قذفه بفعل المرأة وهو التمكين؛ لأن الهاء في الزانية هاء التأنيث كالضاربة والقاتلة والسارقة ونحوها، وهو لا يتصور من الرجل، بخلاف ما إذا قال لامرأة: (يا زاني)؛ لأنه أتى بمعنى الاسم، وحذف الهاء في نعت المرأة لا يخل بمعنى القذف، وهاء التأنيث قد تحذف في الجملة كالحائض والطالق والحامل ونحوها.

فيفهم منه حكم ما لو قال لامرأته: (يا زاني) فإنه يحد بالاتفاق بين الحنفية والشافعية. ولو قال: (يا زانئ) بالهمزة وعنى به الصعود، يحد؛ لأن العامة لا تفرق بين المهموز والملين، وبعض العرب يهمز الملين، فيبقى مجرد النية، فلا يعتبر.

ولو قال: (زنأت في الجبل) وعنى به الصعود، فلا يصدق، ويحد عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد: يصدق ولا يحد.

دليل محمد: أن الزنا الذي هو فاحشة ملين، والزنأ الذي هو صعود مهموز. فإذا قال: عنيت به الصعود، فقد عنى به ماهو موجب اللفظ لغة، فلزم اعتباره.

ودليل الشيخين: أن اسم الزنا يستعمل في الفجور عرفاً وعادة، والعامة لا تفصل بين المهموز والملين، فلا يصدق في الصرف عن المتعارف.

وقال الشافعية[1]: إن قال: زنأت في الجبل، فليس بقذف من غير نية؛ لأن الزنأ هو الصعود في الجبل، بدليل قول الشاعر:

وارق إلى الخيرات زنأً في الجبل

وإذا قال: (زنأت على الجبل) فيحد بالاتفاق؛ لأنه لا تستعمل كلمة (على) في الصعود، فلا يقال: صعد على الجبل، وإنما يقال: صعد في الجبل.

ولو قال: (يا ابن القحبة) لم يكن قاذفاً؛ لأن هذا الاسم كما يطلق على الزانية، يستعمل في المهيأة المستعدة للزنا وإن لم تزن، فلا يجعل قذفاً مع الاحتمال.

وكذلك لو قال: (يا ابن الدعية) لا يحد؛ لأن الدعية هي المرأة المنسوبة إلى قبيلة لا نسب لها منهم، فلا يدل على كونها زانية، لجواز ثبوت نسبها من غيرهم.

ولكن إذا تغير العرف، وأصبح استعمال اللفظين الأخيرين مقصوداً به القذف في عرف الناس وعاداتهم، وجب الحد.

هذا كله في القذف بصريح الزنا، أو بما جرى مجرى الصريح، وفيما ليس قذفاً بالزنا، فما حكم القذف بطريق الكناية والتعريض؟ وجوابه فيما يأتي:

هل التعريض بالقذف يوجب الحد؟

اتفق الفقهاء على أن القذف إذا كان بلفظ صريح بالزنا، وجب الحد. واختلفوا إذا كان بتعريض مثل: أن يقول لمن يخاصمه: (ما أنت بزان)، (ما يعرفك الناس بالزنا)، (يا حلال ابن الحلال). أو يقول: (ما أنا بزان، ولا أمي بزانية، ولا أبي بزان).

---

(١) المهذب: ٢/ ٢٧٣.

فقال الحنفية: إن التعريض لا يوجب الحد، وإن نوى به القذف؛ لأن التعريض أمر خفيف في الأذى عادة، وهو بمنزلة الكناية المحتملة للقذف ونحوه، ولا يحد الشخص بالاحتمال، لقوله عليه الصلاة وسلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات».

كذلك لا يحد بالألفاظ المشتركة بين الزنا وغيره، أو بما يدل صراحة على وطء غير الزنا.

مثال الأول: أن يقول لامرأة: (وطئك فلان وطأً حراماً) أو (فجر بك فلان) أو يقول لرجل: (وطئت فلانة حراماً) أو (جامعتها حراماً) فلا يحد، إذ قد يكون الوطء حراماً ولا يكون زنا، فكان قذفه محتملاً، ولا يجب الحد مع الاحتمال.

ومثال الثاني: أن يقول لرجل: (يا لوطي) أو (تعمل عمل قوم لوط) فلا يحد؛ لأنه في الأول نسبه إلى قوم لوط فقط، وفي الثاني قذفه باللواط، وهو ليس زنا عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه، كما سبق بيانه بالتفصيل[١].

وقال المالكية: التعريض بالقذف يوجب الحد إن أفهم تعريضه القذف بالزنا بالقرائن، كالخصام، كأن يقول: (أما أنا فلست بزان) أو (أنا معروف) لأنه ثقيل على غالب الناس، والكناية قد تقوم في العادة والاستعمال مقام الصريح، وإن كان اللفظ فيها مستعملاً في غير موضعه أي مقولاً بالاستعارة، وهذا معنى قول الأدباء: الكناية أبلغ من الصريح. وقد وقعت هذه القضية في زمان عمر، فشاور فيها الصحابة، فاختلفوا فيها عليه، فرأى عمر فيها الحد، فجلد القاذف[٢].

وقال الشافعية: التعريض إن نوى به القذف، وفسره به وجب الحد، فهو بمنزلة الكناية، والكناية توجب الحد؛ لأن ما لا تعتبر فيه الشهادة كانت الكناية فيه مع النية بمنزلة الصريح كالطلاق والعتاق. وإن لم ينو به القذف لم يجب الحد، سواء أكان التعريض في حال الخصومة أم غيرها؛ لأنه يحتمل القذف وغيره، والحدود تدرأ

---

(١) انظر المبسوط: ٩/ ١٢٠، فتح القدير: ٤/ ١٩١، البدائع: ٧/ ٤٢-٤٤، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٠٠.

(٢) بداية المجتهد: / ٤٣٢، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٢٧، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٥٠، القوانين الفقهية: ص ٣٥٧.

بالشبهات[١]. ومن الكناية عندهم أن يقول: يا فاجر، يا خبيث، ياحلال ابن الحلال، فإن نوى به القذف، وجب به الحد، وإن لم ينو به القذف، لم يجب به الحد، سواء أكان القول في حال الخصومة أم في غيرها؛ لأنه يحتمل القذف وغيره.

وقال الحنابلة: اختلفت الرواية عن أحمد في التعريض بالقذف: في رواية لا حد عليه، وهو ظاهر كلام الخرقي واختيار أبي بكر. وفي رواية: عليه الحد بدليل فعل عمر السابق ذكره[٢].

القذف باللواط:

قال الشافعية[٣]: إن قال شخص لغيره: لطت أو لاط بك فلان باختيارك، فهو قذف؛ لأنه قذفه بوطء يوجب الحد، فأشبه القذف بالزنا، وإن قال: يا لوطي، وأراد أنه على دين قوم لوط لا يحد؛ لأنه يحتمل ذلك. وإن أراد أنه يعمل عمل قوم لوط وجب الحد. والقذف باللواط موجب للحد عند الجمهور غير الحنفية.

قذف الجماعة:

قال الحنفية والمالكية: إذا قذف الشخص جماعة يحد حداً واحداً، كأن يقول: «كلكم زان» أو يقول لكل واحد منهم في مجلس، أو متفرقين: «يا زاني» أو «فلان زان، وفلان زان». ودليلهم أن هلال بن أمية قذف أمرأته بشريك بن سحماء، فرفع الأمر إلى النبي عليه الصلاة والسلام فلاعن بينهما، ولم يحد هلالاً لقذفه شريك بن سحماء[٤]؛ لأن القذف جناية توجب حداً، فإذا تكرر كفى حد واحد، كما لو سرق من جماعة، أو زنى بنساء[٥].

---

(١) المهذب: ٢/ ٢٧٣.

(٢) المغني: ٨/ ٢٢٢.

(٣) المهذب: ٢/ ٢٧٣.

(٤) أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات من حديث أنس بن مالك، قال: «أول لعان كان في الإسلام أن شريك بن سحماء قذفه هلال بن أمية بامرأته، فقال له النبي ﷺ: البينة وإلا فحد في ظهرك، فقال: يا رسول الله، إن الله يعلم أني لصادق ولينزلن الله عليك ما يبرئ ظهري من الحد، فأنزل الله عز وجل آية اللعان، ولاعن النبي ﷺ وفرق بينهما» والحديث أخرجه البخاري عن ابن عباس (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٠٦، سبل السلام: ٤/ ١٦).

(٥) المبسوط: ٩/ ١١١، البدائع: ٧/ ٤٢، ٥٦، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٢٧، القوانين الفقهية: ص٣٥٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٣، الشرح الكبير: ٤/ ٣٢٧.

وقال الشافعي، وزفر من الحنفية: إذا قذف شخص جماعة، فيجب لكل واحد منهم حد، سواء أكان القذف لكل واحد على انفراد أم بكلمة واحدة؛ لأنه ألحق العار بقذف كل واحد منهم، فلزمه لكل واحد منهم حد، كما لو أفرد كل واحد منهم بالقذف[١].

وقال الحنابلة: إن قذف الجماعة بكلمة واحد، فيحد حداً واحداً، إذا طالبوا جميعاً، أو طالب واحد منهم؛ لأن مطلق الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٢٤/ ٤] لم يفرق فيها بين قذف واحد أو جماعة، ولأنه قذف واحد، فلم يجب إلا حد واحد. فإن قذف الجماعة بكلمات فلكل واحد حد؛ لأن القذف حق للآدمي، وحقوق الآدميين لا تتداخل كالديون والقصاص[٢]، أي لا يجزئ بعضها عن بعض.

تكرار القذف:

قال الشافعية[٣]: إن كرر القاذف القذف بنفس الزنا السابق الذي حد عليه، يعزر للأذى، ولم يحد؛ كما فعل عمر مع أبي بكرة الذي كرر قذف المغيرة. وإن قذفه بزنا آخر قبل أن يقام عليه الحد، يلزمه في الصحيح حد واحد؛ لأنهما حدان من جنس واحد، لمستحق واحد، فتداخلا كما لو زنى، ثم زنى.

وقال المالكية[٤]: من قذف شخصاً واحداً مراراً كثيرة، فعليه حد واحد إذا لم يحد لواحد منها، اتفاقاً، فإن قذفه فحد، ثم قذفه مرة أخرى، حد مرة أخرى اتفاقاً.

وأيد الحنابلة[٥] ذلك فقالوا: إن اجتمعت حدود الله في جنس، بأن زنى أو سرق أو شرب مراراً، تداخلت، فلا يحد سوى مرة، فإن كانت من أجناس وفيها قتل، استوفي وحده، وإلا وجب أن يبدأ بالأخف فالأخف.

---

(١) المهذب: ٢/ ٢٧٥، الميزان: ٢/ ١٦٠.
(٢) المغني: ٨/ ٢٣٣ وما بعدها.
(٣) المهذب: ٢/ ٢٧٥.
(٤) القوانين الفقهية: ص ٣٥٧ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ٣٢٧.
(٥) غاية المنتهى: ٣/ ٣١٥.

المبحث الثالث ـ شرائط وجوب حد القذف:

اشترط الحنفية لوجوب حد القذف ستة أنواع من الشرائط، يتعلق بعضها بالقاذف، وبعضها بالمقذوف، وبعضها بهما جميعاً، وبعضها بالمقذوف به، وبعضها بالمقذوف فيه، وبعضها بنفس القذف.

أولاً ـــ شروط القاذف:

يشترط في القاذف ستة شروط متفق عليها:

١- **العقل:** فلا عبرة بكلام المجنون.

٢- **البلوغ:** فلا يحد القاذف إذا كان صبياً كالمجنون، والسبب في عدم العقاب أن الحد عقوبة، فتستدعي كون القذف جناية، وفعل الصبي والمجنون، لايوصف بكونه جناية. ولافرق بين كون القاذف مسلماً أو كافراً التزم حقوق المسلمين من مرتد أو ذمي أو معاهد. واشترط الشافعية كون القاذف مختاراً غير مكره.

٣- **عدم إثباته ما قذف به بأربعة شهود،** فإن أتى بهم وشهدوا على المقذوف بالزنا، لم يحد حد القذف، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٢٤/ ٤][1] واشترط أبو حنيفة أن يأتي الشهود جماعة؛ لأن الشاهد الواحد إذا شهد بانفراده صار قاذفاً، فوجب عليه الحد، وخرج عن كونه شاهداً، فلا خلاص من هذا الإشكال إلا باشتراط الاجتماع. ولم يشترط الجمهور هذا الشرط، إذ الآية مطلقة، بل تفريقهم أولى؛ لأنه أبعد عن التهمة والتواطؤ. وأجاز الحنفية كون الزوج أحد الشهود الأربعة. وقال الجمهور: يلاعن الزوج، ويحد الشهود الثلاثة؛ لأن الشهادة بالزنى قذف.

٤- **أن يكون القاذف ملتزماً بأحكام الشريعة،** لا الحربي، وعالماً بالتحريم.

٥- **الاختيار أو الطواعية،** فلا يحد المكره بالقذف.

٦- **ألا يأذن المقذوف للقاذف بالقذف بالزنا،** فإن أذن له بالقذف لم يحد للشبهة.

---

(١) البدائع: ٧/ ٤٠.

ثانياً ــ شروط المقذوف:

يشترط في المقذوف بالاتفاق شرطان[١]:

١- **أن يكون المقذوف محصناً:** رجلاً كان أو امرأة. وشرائط إحصان القذف خمسة: العقل، والبلوغ، والحرية، والإسلام، والعفة عن الزنا. وبناء عليه لا يجب الحد بقذف الصبي والمجنون والرقيق والكافر، ومن لاعفة له من الزنا.

أما اشتراط العقل والبلوغ: فلأن الزنا لا يتصور من الصبي والمجنون، فكان قذفهما بالزنا كذباً محضاً، فيوجب التعزير، لا الحد.

وأما الحرية: فلأن الله سبحانه وتعالى شرط الإحصان في آية القذف، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٢٤/ ٤] والمراد من المحصنات هنا: الحرائر لا العفائف عن الزنا. فلو أريد من المحصنات: العفائف، لكان تكراراً مع ما بعده من الأوصاف الآتية.

وأما الإسلام والعفة عن الزنا، فلقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النور: ٢٤/ ٢٣] والغافلات: العفائف عن الزنا.

وتفسير العفة عن الزنا: هو ألا يكون المقذوف قد وطئ في عمره وطأً حراماً، في غير ملك، ولا نكاح أصلاً، ولا في نكاح فاسد فساداً مجمعاً عليه في عهد السلف، مثل وطء المرأة بشبهة: بأن زفت إليه غير امرأته فوطئها.

ومن لا يجب عليه الحد، لعدم إحصان المقذوف أو للتعريض بالقذف، على الخلاف السابق فيه، عزر؛ لأنه آذى من لا يجوز إيذاؤه.

٢- **أن يكون المقذوف معلوماً:** فإن كان مجهولاً لا يجب الحد، كما إذا قذف جماعة على النحو الذي سبق بيانه، أو قال لجماعة: (ليس فيكم زان إلا واحد) أو

---

(١) انظر البدائع، المرجع السابق، فتح القدير: ٤/ ١٩١، المبسوط: ٩/ ١١٦، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ٢٠٠، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٨٤، المهذب: ٢/ ٢٧٢، ٢٧٦، الدرديرمع الدسوقي: ٤/ ٣٢٥ وما بعدها، المغني: ٨/ ٢١٥، ٢٢٧ وما بعدها.

قال لرجلين: (أحدكما زان) فإنه في هذه الصور الثلاث لا يجب الحد لكل واحد من الجماعة؛ لأن المقذوف مجهول.

والمذهب لدى الشافعية كغيرهم[١]: أنه إذا قذف الوالد ولده، أو قذف الجد ولد ولده، لم يجب عليه الحد؛ لأن الحد عقوبة تجب لحق الآدمي، فلم تجب للولد على الوالد كالقصاص. وإن قذف زوجته، فماتت، وله منها ولد، سقط الحد؛ لأن المطالبة حق للولد، ولم يثبت له هذا الحق على والده. وإن كان لها ابن آخر من غيره، وجب له الحد، لثبوت حقه فيه.

ثالثاً ـــ ما يشترط في القاذف والمقذوف معاً:

يشترط بالاتفاق ألا يكون القاذف أباً للمقذوف، ولا جده وإن علا، ولا أمه ولا جدته وإن علت. فإن كان كذلك، فلا حد عليه، للأوامر التي تطالب بالإحسان إلى هؤلاء، وفي إقامة الحد ترك للتعظيم والاحترام الواجب شرعاً[٢].

رابعاً ـــ مايشترط في المقذوف به:

يشترط أن يكون القذف بصريح الزنا، أو بما يجري مجرى الصريح. وقد سبق تفصيله في مطلب تفسير القذف شرعاً.

خامساً ـــ شرط المقذوف فيه أي المكان:

يشترط أن يكون القذف حاصلاً في دار العدل، فإن حصل في دار الحرب أو في دار البغي، فلا يجب الحد؛ لأن الإمام هو الذي يقيم الحد، ولا ولاية له على دار الحرب، ولا على دار البغي[٣] في رأي الجمهور، وقال الشافعية: يستحق الباغي الحد.

---

(١) المهذب: ٢/ ٢٧٢.

(٢) البدائع: ٧/ ٤٢، المهذب: ٢/ ٢٧٢، الدردير مع الدسوقي: ٤/ ٣٢٧، ٣٣١، المغني: ٦/ ٢١٩.

(٣) البدائع: ٧/ ٤٥.

سادساً ـــ ما يشترط في القذف نفسه:

يشترط أن يكون القذف مطلقاً عن الشرط والإضافة إلى وقت في المستقبل. فإن كان معلقاً بشرط أو مضافاً إلى وقت، لا يجب الحد؛ لأن ذكر الشرط أو الوقت يمنع وقوعه قذفاً للحال، وعند وجود الشرط أو الوقت يجعل كأنه نجز القذف، فكان قاذفاً تقديراً مع انعدام القذف حقيقة، فلا يجب الحد. فإذا قال رجل لآخر: (إن دخلت هذه الدار فأنت زان) فدخل، فلا حد عليه. وكذلك إذا قال لغيره: (أنت زان غداً) أو (أنت زان رأس شهر كذا) فجاء الغد والشهر، لا حد عليه[١].

والخلاصة: قال القرطبي: للقذف عند العلماء شروط تسعة: شرطان في القاذف، وهما العقل والبلوغ؛ لأنهما أصلا التكليف؛ إذ التكليف ساقط دونهما. وشرطان في المقذوف به: وهو أن يقذف بوطء يلزمه فيه الحد، وهو الزنا واللواطة، أو بنفيه من أبيه دون سائر المعاصي. وخمسة في المقذوف: وهي العقل والبلوغ والإسلام والحرية والعفة عن الفاحشة التي رمي بها، كان عفيفاً من غيرها، أم لا.

المبحث الرابع ـ صفة حد القذف:

اختلف الفقهاء في تكييف حد القذف، هل هو حق لله تعالى أو حق للعباد[٢].

قال الحنفية: إن حد القذف فيه حقان: حق للعبد، وحق لله تعالى، إلا أن حق الله تعالى فيه غالب؛ لأن القذف جريمة تمس الأعراض، وفي إقامة الحد على القاذف تتحقق مصلحة عامة: وهي صيانة مصالح العباد، وصيانة الأعراض، ودفع الفساد عن الناس[٣].

وقال الشافعية والحنابلة: إن حد القذف حق خالص للآدمي المقذوف؛ لأن

---

(١) البدائع: المرجع السابق.

(٢) المراد بحق العبد: هو أنه لو أسقطه لسقط كالديون والأثمان. والمراد بحق الله: هو أنه ليس للعبد إسقاطه (الفروق: ١/ ١٤١).

(٣) فتح القدير: ٤/ ١٩٤، البدائع: ٧/ ٥٦، حاشية ابن عابدين: ٤/ ١٨٩، المبسوط: ٩/ ١١٣.

القذف جناية على عرض المقذوف، وعرضه حقه، فكان البدل (وهو العقاب) حقه، كالقصاص[١].

ويترتب على هذا الخلاف: أنه بناء على القول الأول، وهو مذهب الحنفية: لا يصح للمقذوف إسقاط الحد ولا الإبراء منه والعفو عنه، ولا الصلح والاعتياض عنه (أي بعد أن يرفع الأمر إلى الحاكم، أما قبل ذلك فيسقط بالعفو) ولا يجري فيه الإرث، ولكن يسقط بموت المقذوف؛ لأن الإرث إنما يجري في المتروك من ملك أو حق للمورث، لقوله عليه السلام: «من ترك مالاً أو حقاً فهو لورثته»[٢] وحد القذف ليس حقاً للمورث عندهم، وإنما هو حق لله تعالى في غالبه، فلا يرثه ورثته، ويجري فيه التداخل كما في قذف الجماعة، فيجب حد واحد إذا تكرر القذف كما سبق بيانه.

وإذا طلب المقذوف من القاضي أن يستحلف القاذف، فلا يحلفه كما في حد الزنا. ومثل حد القذف: حد الزنا والشرب والسكر والسرقة.

وبناء على القول الثاني، وهو مذهب الشافعية والحنابلة: يصح للمقذوف ولو بعد رفع الأمر للحاكم إسقاط الحد والإبراء منه، والعفو عنه، والصلح، والاعتياض عنه، ويورث حق المطالبة بحد القذف؛ لأنه من حقوق العباد. أما حديث صفوان الآتي فهو في حد السرقة الذي هو حق لله تعالى. ودليلهم ما رواه

---

(١) المهذب: ٢/ ٢٧٤ وما بعدها، الميزان: ٢/ ١٦٠ وما بعدها، المغني: ٨/ ٢١٧، ٢١٩، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٦.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال في خطبته: «من خلّف مالاً أو حقاً فلورثته، ومن خلف كلاً أو ديناً، فكله إلي، ودينه علي» وفي لفظ: «من ترك مالاً فلورثته، ومن ترك كلًّا فإلينا» وعن سلمان عند الطبراني بنحو حديث أبي هريرة وزاد: «وعلى الولاة من بعدي من بيت مال المسلمين» وفي إسناده عبد الله بن سعيد الأنصاري متروك، وعن أبي أمامة عند ابن حبان في ثقاته. وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه عن المقدام بن معد يكرب، قال: قال رسول الله ﷺ: «من ترك كلاً فإلي، ومن ترك مالاً فلورثته، وأنا وارث من لا وارث له، أعقل منه، وأرثه، والخال وارث من لا وارث له، يعقل عنه ويرثه». (راجع نصب الراية: ٤/ ٥٨، التلخيص الحبير: ص ٢٥١، نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٨).

ابن السني أن النبي ﷺ قال: «أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم كان يقول: تصدقت بعرضي» أي بنفسي، والتصدق بالعرض لا يكون إلا بالعفو عما يجب له.

وأما التداخل: فلا يجري فيه عندهم، حتى لو قذف جماعةً، كل واحد منهم على انفراد، وجب لكل واحد منهم حد كما سبق بيانه وتفصيله.

وإذا ادعى شخص على رجل أنه قذفه فيستحلف؛ لأنه حق لآدمي كالدين.

وأما مذهب المالكية فمختلف فيه؛ لأن قول مالك اختلف: فمرة قال بقول الشافعي: وهو أن حد القذف حق للآدمي، فيجوز فيه العفو وهو الأظهر عند ابن رشد، ومرة قال: فيه حقان: حق لله وحق للعبد، إلا أنه يغلب فيه حق الإمام إذا وصل إليه أمر الحد، فإذا رفع أمر الحد إلى الإمام لا يملك المقذوف العفو عن الحد، إلا إذا أراد المقذوف الستر على نفسه، تغليباً لحق ولي الأمر إذا وصل إليه الحد، قياساً على الأثر الوارد في السرقة[1]، وهو أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال في حادثة سارق رداء صفوان: «فهلا ـ أي عفوت عنه ـ قبل أن تأتيني به» فلم يعمل الرسول بقول صفوان: «إني لم أرد هذا ـ أي قطع يده ـ هو ـ أي الرداء ـ عليه صدقة»[2].

والرأي الأول هو المشهور عن مالك والراجح في مذهبه، فيجوز عنده للمقذوف

---

(١) انظر بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٣ وما بعدها، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٤٨، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٣١، الفروق للقرافي: ١/ ١٤١، القوانين الفقهية: ص ٣٥٨، تهذيب الفروق: ١/ ١٥٧، الفروق: ١/ ١٤١، ٤/ ١٧٥.

(٢) أخرجه الموطأ وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه ابن الجارود والحاكم عن صفوان بن أمية. ورواية الموطأ: «أن صفوان بن أمية قيل له: إنه إن لم يهاجر هلك، فقدم صفوان بن أمية المدينة، فنام في المسجد وتوسد رداءه، فجاء سارق، فأخذ رداءه. فأخذ صفوان السارق، فجاء به إلى رسول الله ﷺ، فأمر به رسول الله ﷺ أن تقطع يده، فقال له صفوان: إني لم أرد هذا يا رسول الله، هو عليه صدقة، فقال رسول الله ﷺ: فهلا قبل أن تأتيني به». (راجع تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: ٣/ ٤٩، جامع الأصول: ٤/ ٣٤٢، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٧٦، نصب الراية: ٣/ ٣٦٨، سبل السلام: ٤/ ٢٦).

العفو عن قاذفه قبل بلوغ الإمام أو نائبه، أو بعد بلوغه إليه إن أراد المقذوف ستراً على نفسه، كأن يخشى أنه إن ظهر أمره قامت عليه بينة بما رماه به. أما إن لم يرد المقذوف الستر، فلا يجوز له العفو عن القاذف بعد بلوغ الإمام أو نائبه، لصيرورته حقاً لله تعالى.

المبحث الخامس ـ إثبات القذف:

تثبت جرائم الحدود كلها عند القاضي بالبينة أو بالإقرار، بشرط توافر شروط معينة، بعضها في وسيلة الإثبات نفسها، أي في البينة أو الإقرار، وبعضها يتوقف عليها النظر في إثبات الحد بالوسائل المذكورة، وهو شرط الخصومة[1]، أي رفع الدعوى.

الخصومة: الخصومة معناها: رفع الدعوى، وهي ليست بشرط في حد الزنا والشرب، ولكنها شرط في ثبوت حد السرقة كما سأبين، وشرط في ثبوت حد

القذف بالشهادة والإقرار. أما على أصل الشافعي فلأن حد القذف حق خالص للعبد، فيشترط فيه الدعوى، كما في سائر حقوق العباد، ويسقط إذا عفا عنه، بدليل ما روى ابن السني: «أن النبي ﷺ قال: أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم؟ كان يقول: تصدقت بعرضي» والتصدق بالعرض لا يكون إلا بالعفو عما يجب له.

وأما عند الحنفية: فحد القذف وإن كان المغلب فيه حق الله عز وجل، ولكن للشخص فيه حق؛ لأنه ينتفع به بصيانة عرضه عن الهتك، فيشترط فيه رفع الدعوى عن جهة حق الشخص؛ لأن حق الشخص الخاص لا يثبت إلا بمطالبته وخصومته[2]. وسأتكلم عن الخصومة في موضعين: حكم الخصومة، ومن يملك الخصومة.

حكم الخصومة أو الدعوى: الأفضل للمقذوف أن يترك الخصومة؛ لأن فيها

---

(١) البدائع: ٧/ ٤٦، ٥٢.

(٢) البدائع: المرجع السابق: ص ٥٢، المهذب: ٢/ ٢٧٤.

إشاعة الفاحشة، وهو مندوب إلى تركها، وكذا العفو عن الخصومة أفضل لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧] ويستحسن للقاضي إذا رفع الأمر إليه أن يرغب المدعي بترك الدعوى[١].

من يملك الخصومة ومن لا يملكها:

المقذوف: إما أن يكون حياً وقت القذف، وإما أن يكون ميتاً. فإن كان حياً فلا خصومة لأحد سواه، ولو كان ولداً أو والداً له، سواء أكان حاضراً أم غائباً؛ لأنه إذا كان حياً وقت القذف، كان هو المقذوف صورة ومعنى بإلحاق العار به، فكان حق الخصومة له.

وتجوز الإنابة في هذه الخصومة وهو التوكيل بالإثبات بالبينة عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف: لا تجوز، إذ لا تصح وكالة في حد ولاقصاص عنده. دليله: أنه كما لا يجوز التوكيل في استيفاء حد القذف، فلا يجوز ذلك في إثباته؛ لأن الإثبات وسيلة إلى الاستيفاء.

ودليل الطرفين (أبي حنيفة ومحمد): أنه يفرق بين الإثبات والاستيفاء، وهو أن امتناع التوكيل في الاستيفاء بسبب الشبهة، وهي منعدمة في التوكيل بالإثبات[٢].

وأما إذا كان المقذوف ميتاً: فإن حق الخصومة للوالد وإن علا، وللولد وإن سفل؛ لأن معنى القذف وهو إلحاق العار عائد إلى الأصل والفرع، لوجود الجزئية بالنسبة للفرع والبعضية بالنسبة للأصل، وقذف الإنسان يكون قذفاً لأجزائه، فكان القذف لاحقاً بهم من حيث المعنى، أما الميت فلا يرجع إليه معنى القذف؛ لأنه ليس بمحل لإلحاق العار به[٣]. فإذا كان المقذوف حياً ثم مات، فليس لأحد من هؤلاء حق الخصومة؛ لأنه حد لا يورث كما عرفنا.

ولا حق في الخصومةأصلاً للإخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٥٢.

(٢) البدائع: ٦/ ٢١، فتح القدير: ٤/ ١٩٧، المبسوط: ٩/ ١١٣.

(٣) البدائع: المرجع السابق: ٧/ ٥٥، حاشية ابن عابدين: ٤/ ١٨٧، فتح القدير: ٤/ ١٩٥.

والخالات؛ لأنه وإن كان يؤلمهم نسبة الزنا إلى قريبهم، ولكنهم لا يلحقهم القذف لا صورة ولا معنى، لعدم انتسابهم إلى المقذوف لا بجزئية ولا بأصل.

وأما أولاد البنات فمختلف فيهم: فعند محمد: لا يملكون الخصومة؛ لأن ولد البنت ينسب إلى أبيه، لا إلى جده، فلم يكن مقذوفاً معنى بقذف جده.

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: يملكون الخصومة؛ لأن النسبة الحقيقية بين المقذوف وأولاد بناته ثابتة بوساطة أمهاتهم، فصاروا مقذوفين معنى[١].

ويلاحظ أن حق الخصومة يثبت لأقارب المقذوف هؤلاء على السواء، دون مراعاة الترتيب في القرابة، فالأقرب والأبعد في هذا الحق سواء؛ لأنه ثابت لهم ابتداء، وليس من طريق الإرث عن الميت وانتقاله لهم.

وقال زفر: يراعى الترتيب في القرابة؛ لأن عار الأقرب يزيد على الأبعد[٢].

ونص المالكية والشافعية والحنابلة[٣]: على أن حق القذف يثبت للورثة، فإن كان هناك وارثان، فعفا أحدهما ثبت للآخر جميع الحد، تحقيقاً للردع الذي شرع الحد من أجله. فإن لم يكن وارث، ثبت الحق فيه للمسلمين، ويستوفيه السلطان.

التوكيل في استيفاء الحد:

عرفنا خلاف الحنفية في التوكيل في إثبات الحد، فهل تصح الوكالة في استيفاء الحد؟

اتفق الحنفية على أنه لا تصح الوكالة في استيفاء الحدود والقصاص، فلا بد من وجود المقذوف، ووجود ولي القصاص حين الاستيفاء؛ لأن الاستيفاء عند غيبة الموكل استيفاء مع الشبهة، فقد يجوز فيما لو حضر المقذوف أن يصدِّق القاذف، والحدود لا تستوفى مع الشبهات[٤].

---

(١) البدائع، المرجع السابق نفسه، المبسوط: ٩/ ١١٢.
(٢) البدائع، المرجع السابق نفسه.
(٣) تكملة المجموع: ٨/ ٢٠١، المهذب: ٢/ ٢٧٥، الشرح الكبير: ٤/ ٣٣١.
(٤) البدائع: ٧/ ٥٥.

وإذا حضر المقذوف يقوم ولي الأمر أو نائبه باستيفاء حد القذف، لتطلبه معرفة معينة. وأما القصاص فيستوفيه ولي الدم، أو من يوكله بسبب عجزه وضعف قلبه بإشراف الحاكم.

وإذا طلب المقذوف إقامة الحد على القاذف، وخاصم بين يدي القاضي، وحكم القاضي بالحد، ثم مات المقذوف، أو مات قبل المطالبة، أو مات بعد ما ضرب بعض الحد، فيبطل الحد ويبطل ما بقي منه، وإن كان سوطاً واحداً. وليس لأحد الحق في متابعة الخصومة أو الاستيفاء، وحينئذ فلا تبطل شهادة القاذف عند الحنفية؛ لأن المغلب في حد القذف هو حق الله تعالى، فلا يورث كما عرفنا[1].وقال الشافعي وأحمد: يقوم الوارث مقام المقذوف في إثبات الحد واستيفائه؛ لأن حد القذف حق خالص للإنسان عنده، فيورث كل ما ترتب على القذف من حق الخصومة، ومتابعتها، واستيفاء الحد، وما تبقى منه[2].

شرائط البينة لإثبات القذف:

لا يشترط في بينة المقذوف لإثبات القذف سوى الشروط التي تعم الحدود التي سبق ذكرها، وهي الذكورة والأصالة، فلا تقبل شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي[3].

ولا يشترط عدم التقادم في حد القذف، فلو تأخر الشهود زمناً طويلاً عن أداء الشهادة، ثم شهدوا على القذف، تقبل شهادتهم، بخلاف بقية الحدود كما عرفنا. والسبب في التفرقة بين حد القذف وغيره: هو أن التأخير فيه لا يدل على الضغينة والتهمة؛ لأنه يشترط رفع الدعوى في القذف، فاحتمل أن يكون التأخر في أداء الشهادة لتأخر المدعي في رفع الدعوى[4].

---

(١) البدائع، المرجع السابق نفسه، فتح القدير: ٤/ ١٩٧، المبسوط: ٩/ ١١٤

(٢) المهذب: ٢/ ٢٧٥.

(٣) المبسوط: ٩/ ١١١.

(٤) البدائع: ٧/ ٤٦.

شرائط الإقرار بالقذف:

كذلك لا يشترط في الإقرار بالقذف سوى الشروط العامة في الإقرارات في كل الحدود: وهي البلوغ والنطق، فلا يصح إقرار الصبي في الحدود، ولا إقرار الأخرس، سواء بالكتابة أم بالإشارة، كما ذكر في حد الزنا.

ولا يشترط تعدد الإقرار بالقذف بالاتفاق، ولا عدم التقادم أيضاً[١].

إثبات القذف بعلم القاضي:

اتفق الحنفية على أن حد القذف يثبت بعلم القاضي في زمان القضاء ومكانه. واختلفوا في إثباته في غير زمان القضاء ومكانه[٢]. فقال متقدموهم: له أن يقضي بعلمه في الواقعة، وقال متأخروهم: لا يجوز له أن يقضي بعلمه مطلقاً في الحوادث المتنازع فيها بسبب غلبة الفساد والسوء في القضاة!.

تحليف القاذف ونكوله:

إذا لم يكن للمدعي بينة على القذف، وطلب من القاضي أن يستحلف القاذف بالله تعالى ما قذفه، فلا يحلف عند الحنفية؛ لأن المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول عند عدم الحلف، والنكول يكون قائماً مقام الإقرار، ولكن الحد لا يقام بما هو قائم مقام غيره[٣].

وقال مالك والشافعي: يحلف، وإذا نكل لا ترد اليمين على المدعي في الحدود. وقال أحمد: يحلف ولا ترد اليمين على المدعي، وإنما يقضي القاضي على المدعى عليه بالنكول عن اليمين، بإلزامه بادعاء المدعي[٤].

ومنشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور: هل حد القذف خالص للإنسان، فيجري

---

(١) البدائع: ٧/ ٤٩-٥٠.
(٢) البدائع، المرجع نفسه: ٧/ ٥٤، المبسوط: ٩/ ١٠٨.
(٣) المبسوط للسرخسي: ٩/ ١٠٥، البدائع: ٧/ ٥٢.
(٤) القوانين الفقهية: ص ٣٥٨.

فيه الاستحلاف كما في سائر حقوق العباد، أو أن فيه حقين، وحق الله غالب، فلا يحلف، وقد سبق بيانه في صفة حد القذف.

المبحث السادس ـ صلاحيات القاضي في إثبات القذف:

إذا رفعت دعوى القذف إلى القاضي، فإما أن ينكر القاذف، أو يقر. فإن أنكر وطلب المقذوف من القاضي التأجيل لإقامة البينة، وادعى أن له بينة في المصر على قذفه، فإنه يؤجله إلى أن يقوم من مجلسه، ويحبس[(١)] المدعى عليه القذف في تلك الفترة. فإن أحضر البينة قبل قيام الحاكم من مجلسه، تمَّ المقصود، وإلا خلَّى سبيله.

ولا يجوز عند أبي حنيفة في فترة الانتظار إلى آخر مجلس الحاكم أن يأخذ كفيلاً بنفس المدعى عليه؛ لأن المقصود من الكفالة إقامة الكفيل مقام المكفول عنه في إيفاء الحد، وهذا لا يتحقق في الحدود والقصاص، ولأن الكفالة شرعت للاستيثاق، والحدود مبناها على الدرء والإسقاط، قال عليه الصلاة والسلام: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم»[(٢)] فلا يناسبها الاستيثاق بالكفالة، بخلاف الحبس، فإن الحبس للتهمة مشروع.

وقال الصاحبان والشافعية: يأخذ القاضي من المدعى عليه كفيلاً بنفسه إلى ثلاثة أيام، ليأتي بالبينة، ولا يحبسه؛ لأنه لا ضرر على المدعى عليه، فتؤخذ منه الكفالة كما في الأموال، ولأنه إذا كان الحبس جائزاً في الحدود، فالكفالة أولى؛ لأن معنى الوثيقة في الحبس أبلغ منه في الكفالة، فلما جاز الحبس، فالكفالة أحق بالجواز[(٣)]، وأما مدة الثلاثة الأيام فهي وقت قريب، لقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ [هود: ١١/ ٦٤] ثم قال: ﴿تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ١١/ ٦٥].

---

(١) المراد من الحبس: الملازمة، أي يقال للمدعي: لازمه إلى هذا الوقت، لأن الحبس عقوبة، وبمجرد الدعوى لا تقام العقوبة على أحد (المبسوط: ٩/ ١٠٦).

(٢) تقدم تخريجه عن عائشة، وأنه ضعيف الإسناد، والأصح أنه موقوف على جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي وابن مسعود وعقبة بن عامر ومعاذ.

(٣) المبسوط: ٩/ ١٠٦، البدائع: ٧/ ٥٣، المهذب: ٢/ ٢٧٣.

وإن قال المقذوف: (لا بينة لي) أو (بينتي غائبة، أو خارج المصر) فإن القاضي يخلي سبيل القاذف، ولا يحبس بالاتفاق لعدم التهمة[١].

موقف القاضي من القاذف بعد ثبوت القذف:

إن أقام المقذوف البينة على صحة القذف، أو أقر القاذف كما ذكر، فإن القاضي يقول للقاذف: «أقم البينة على صحة قولك».

فإن أقام أربعة من الشهود على معاينة الزنا، أو على إقرار المقذوف بالزنا، بين يدي الإمام أربع مرات، سقط الحد عن القاذف، ويقام حد الزنا على المقذوف؛ لأنه ظهر أن القاذف صادق في مقالته[٢].

وإن عجز عن إقامة البينة، يقام عليه حد القذف، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٢٤/ ٤].

فإن طلب التأجيل من القاضي، وقال: (شهودي غيَّب) أو (خارج المصر) لم يؤجله.

وإن قال: (شهودي في المصر) أجله إلى آخر المجلس، ولازمه المقذوف، ويقال له: «ابعث أحداً إلى شهودك فأحضرهم» ولا يؤخذ منه كفيل بنفسه عند أبي حنيفة؛ لأن في التأجيل إلى آخر المجلس الثاني منعاً من استيفاء الحد بعد ظهوره.

وقال الصاحبان: يؤجل (أي القاذف) يومين أو ثلاثة، ويؤخذ منه كفيل؛ لأنه يحتمل أن يكون صادقاً في إخباره أن له بينة في المصر، وربما لا يمكنه الإحضار في ذلك الوقت، فيحتاج إلى التأخير إلى المجلس الثاني، وأخذ الكفيل لئلا يفوت حقه.

وروي عن محمد رحمه الله أنه قال: إذا ادعى أن له بينة حاضرة في المصر، ولم يجد أحداً يبعثه إلى الشهود، فإن القاضي يبعث معه من الشُّـرَط[٣] من يحفظه

---

(١) المرجعان السابقان.

(٢) البدائع: ٧/ ٥٣.

(٣) الشرط: هم الطائفة من خيار أعوان الولاة، وفي أيامنا هم رؤساء الضابطة، والواحد: شرطي.

لا يتركه حتى يفر، فإن عجز، أقيم عليه الحد. فإن ضرب القاذف بعض الحد، ث
ضر الشهود، وشهدوا على صدق مقالته، قبلت بينته، وبطل الحد الباقي
لا تبطل شهادته، ويقام حد الزنا على المقذوف.

وإن ضرب القاذف الحد بتمامه، ثم شهد الشهود على صدق مقالته، تقبل
هادتهم. ويظهر أثر القبول في استرداد عدالة القاذف وقبول شهادته؛ لأنه تبين أن
يكن محدوداً في القذف حقيقة، حيث ظهر أن المقذوف لم يكن محصناً؛ لأن
ن شرائط الإحصان: العفة عن الزنا، وقد ظهر زناه بشهادة الشهود، فلم يصر
اذف مردود الشهادة[1].

عان بعد إثبات القذف:

قال الشافعية[2]: إن ادعت المرأة على زوجها أنه قذفها وأنكر، فشهد شاهدان
قذفها، جاز أن يلاعن؛ لأن إنكاره للقذف لايكذب ما يلاعن عليه من الزنا
ه يقول: إنما أنكرت القذف، وهو الرمي بالكذب، وما كذبت عليها؛ لأني
دق أنها زنت، فجاز أن يلاعن.

يسقط حد القذف:

يسقط حد القذف بأحد أمور ثلاثة:

١ - إثبات الزنى على المقذوف بالبينة أو بإقراره به.

٢ - عفو المقذوف عن القاذف في رأي الشافعية؛ لأنه عندهم حق من حقوق
اد.

٣ - اللعان بين الزوجين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [النور: ٢٤/٦].

راجع البدائع: ٧/ ٥٣ وما بعدها، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ١٩٩.
المهذب: ٢/ ٢٧٦.

الفصل الثالث

حَدّ السرقة

خطة الموضوع:

بيان حد السرقة في المباحث الأربعة الآتية:

المبحث الأول: تعريف السرقة وحكمها وصفة حدها.

المبحث الثاني: شروط السرقة الموجبة للحد.

المبحث الثالث: إثبات السرقة، وإقامة الدعوى بها.

المبحث الرابع: ما يسقط الحد بعد وجوبه.

المبحث الأول ـ تعريف السرقة وحكمها وصفة حدها:

تعريف السرقة:

السرقة: هي أخذ مال الغير من حرز المثل على الخفية والاستتار. ومنه استراق السمع ومسارقة النظر إذا كان يستخفي بذلك.

ووقت الخفية: هو عند ابتداء وانتهاء أخذ المسروق إذا كانت السرقة نهاراً، ويمتد النهار إلى وقت العشاء، وعند ابتداء الأخذ فقط إذا كانت السرقة ليلاً، حتى لو دخل السارق البيت ليلاً خفية، ثم أخذ المال مجاهرة ولو بعد مقاتلة ممن في يده، قطع استحساناً، إذ لو اعتبروا الخفية في الليل في نهاية الأخذ أيضاً لامتنع الحد في أكثر السرقات في الليالي؛ لأن أكثرها يصير مغالبة عند انتهاء الأخذ، لأنه وقت لايلحق فيه الغوث.

وهل العبرة في الخفية لزعم السارق أن رب الدار لم يعلم به أم لزعم أحدهما وإن كان رب الدار؟ فيه خلاف عند الحنفية. ويظهر الخلاف فيما لو ظن السارق أن رب الدار علم به، مع أنه لم يعلم، فالخفية هنا في زعم رب الدار، لا في زعم السارق، فعند الزيلعي: لا يقطع؛ لأن شرط السرقة أن تكون خفية على زعم السارق. وفي الخلاصة والمحيط والذخيرة: يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم أحدهما. أما لو زعم اللص أن المالك لم يعلم به مع أنه عالم، يقطع، اكتفاء بزعمه الخفية. وكذا لو يعلما معاً، وأما لو علما بالأخذ معاً فلا قطع[1].

واتفق العلماء على أنه ليس في الاختطاف أو الخيانة فيما ائتمن عليه أو الاختلاس أو النهب أو الغصب حد، لقوله عليه الصلاة والسلام:

«ليس على الخائن ولا المختلس قطع»[2] وقوله أيضاً: «ليس على

---

(١) راجع الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٢١٢، العناية وفتح القدير: ٤/ ٢١٩، تبيين الحقائق: ٣/ ٢١٢.

(٢) حديث قوي رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الترمذي وابن حبان، وأخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي عن جابر بن عبد الله بلفظ: «ليس على خائن، ولا منتهب،

المنتهب قطع»[١].

والاختلاس: أن يستغل صاحب المال فيخطفه ويذهب بسرعة جهراً، فهو من يتعمد الهرب.

والخائن: هو الذي يضمر ما لا يظهره في نفسه. والمراد به: هو الذي يأخذ المال خفية من مالكه، مع إظهاره له النصيحة والحفظ.

والمنتهب: هو المغير، مأخوذ من النهبة: وهي الغارة والسلب، والمراد به: الذي يأخذ المال على جهة الغلبة والقهر[٢].

ورأى الحنابلة أن جاحد عارية قيمتها نصاب يقطع، ولا يقطع جاحد وديعة، أي أن خائن الوديعة لا يقطع عندهم. وقال الجمهور: لا يقطع جاحد المستعار، ولا جاحد الوديعة.

والفرق بين السارق الذي تقطع يده، والمختلس والمنتهب والغاصب الذين لا تقطع أيديهم هو ما يأتي[٣]:

إن السارق لا يمكن الاحتراز منه، فإنه ينقب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفل، ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر مما قام به، فلو لم يشرع قطعه، لسرق الناس بعضهم بعضاً، وعظم الضرر، واشتدت المحنة بسبب السراق، بخلاف المنتهب والمختلس.

= ولامختلس قطع» وفي لفظ: «ليس على المختلس ولا على الخائن قطع» وفي رواية أبي داود: «ليس على المنتهب قطع، ومن انتهب نهبة مشهورة فليس منا» ورواه الطبراني في معجمه الوسط عن أنس بن مالك بلفظ: «ليس على منتهب، ولا مختلس، ولا خائن قطع» (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣٢١، نصب الراية: ٣/ ٣٦٣، التلخيص الحبير: ص ٣٥٦، نيل الأوطار: ٧/ ١٣٠، سبل السلام: ٤/ ٣٣).

(١) هذه هي رواية أبي داود عن جابر، كما ذكر في الحديث السابق.

(٢) المبسوط: ٩/ ١٣٣، البدائع: ٧/ ١٣٣، فتح القدير: ٤/ ٢٣٣، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٠٨، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٥، المهذب: ٢/ ٢٨٩، الميزان: ٢/ ١٧٢، المغني: ٨/ ٣٢٧، مغني المحتاج: ٤/ ١٧١، القوانين الفقهية: ص ٣٦٠، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٦.

(٣) أعلام الموقعين: ٢/ ٦١ وما بعدها.

فإن المنتهب: هو الذي يأخذ المال جهرة بمرأى من الناس، فيمكنهم أن يأخذوا على يديه، ويخلصوا حق المظلوم، أو يشهدوا له عند الحاكم.

وأما المختلس: فإنه إنما يأخذ المال على حين غفلة من مالكه وغيره، فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من اختلاسه، وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ، لا يمكنه الاختلاس، فليس كالسارق، بل هو بالخائن أشبه. وأيضاً فالمختلس إنما يأخذ المال من غير حرز مثله غالباً، فإنه الذي يغافلك ويختلس متاعك في حال تخليك عنه وغفلتك عن حفظه، وهذا يمكن الاحتراز منه غالباً، فهو كالمنتهب.

وأما الغاصب، فالأمر فيه ظاهر، وهو أولى بعدم القطع من المنتهب. وإذا لم تقطع يد هؤلاء، يكف عدوانهم بالضرب والنكال والسجن الطويل، والعقوبة بأخذ المال.

حكم السرقة:

الأصل في مشروعية حد السرقة قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٥/٣٨] وقال ﷺ: «إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه»[1]. وفي رواية: «أقاموا عليه الحد» وإذا ثبتت السرقة فالواجب فيها القطع من حيث هي جناية، والغرم إذا لم يجب القطع.

واختلفوا: هل يجمع بين الضمان والقطع؟

لا خلاف بين العلماء في أنه إذا قطع السارق، والعين قائمة، ردت على صاحبها، لبقائها على ملكه. فإن كانت تالفة اختلفوا في ضمانها، فقال الحنفية: إذا هلك المسروق، فلا يجتمع على السارق وجوب الغرم (أي الضمان) مع القطع.

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن عائشة، ورواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات عن أم سلمة (راجع جامع الأصول: ٤/٣١٤، مجمع الزوائد: ٦/٢٥٩، نيل الأوطار: ٧/١٣١، ١٣٦).

إن اختار المسروق منه الغرم لم يقطع السارق، أي قبل وصول الأمر إلى الحاكم. إن اختار القطع، واستوفي منه لم يغرم السارق؛ لأن الشارع سكت عن الغرم، لا يجب مع القطع شيء. قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٥/٣٨] فالله سبحانه جعل القطع كل الجزاء، فلو أوجبنا الضمان، لصار القطع بعض الجزاء، فيكون نسخاً لنص القرآن[١]. وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا قطع السارق فلا غرم عليه»[٢].

وقال المالكية: إن كان السارق موسراً عند القطع، وجب عليه القطع والغرم، تغليظاً عليه، وإن كان معسراً لم يتبع بقيمته، ويجب القطع فقط، ويسقط الغرم تخفيفاً عنه، بسبب عذره بالفاقة والحاجة[٣].

وقال الشافعية والحنابلة: يجتمع قطع وضمان، فيرد ما سرق لمالكه، وإن تلف يرد بدله، فإذا تلف المسروق في يد السارق ضمن بدله: برد مثله إن كان مثلياً، قيمته إن كان قيمياً، سواء أكان موسراً أم معسراً، قطع أم لم يقطع، فلا يمنع القطع وجوب الضمان، لاختلاف سبب وجوب كل منهما، فالضمان يجب لحق الآدمي، والقطع يجب لحق الله تعالى، فلا يمنع أحدهما الآخر، كالدية والكفارة، الجزاء والقيمة في قتل الصيد الحرمي المملوك[٤].

ويلاحظ أن منشأ الخلاف بين الحنفية وغيرهم: هو قاعدة تملك المضمون عند الحنفية، وهي «أن المضمونات تملك بالضمان، ويستند الملك فيها إلى وقت

---

١) البدائع: ٧/ ٨٤، فتح القدير: ٤/ ٢٦١، المبسوط: ٩/ ١٥٦، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٣١، مجمع الضمانات: ص ٢٠٣.

٢) قال الزيلعي عن حديث «لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه»: غريب بهذا اللفظ ومثله اللفظ الوارد هنا، وبمعناه ما أخرجه النسائي في سننه عن عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد» قال النسائي: هذا مرسل وليس بثابت، وأخرجه البيهقي أيضاً، وذكر له علة أخرى، وأخرجه الدارقطني في سننه بلفظ: «لا غرم على السارق بعد قطع يمينه» (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣٢٧، نصب الراية: ٣/ ٣٧٥، سبل السلام: ٤/ ٢٤.

٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٢، حاشية الدسوقي: ٣٤٦ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٣٦٠.

٤) المهذب: ٢/ ٢٨٤، المغني: ٨/ ٢٧٠، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٤.

وجوب الضمان» فلا يجتمع عندهم القطع والضمان؛ لأنه لو ضمن لملك المسروق، واستند ملكه إلى وقت الأخذ، فيحصل القطع في ملك نفسه، وهو لا يجوز.

وقال الشافعي وغيره: لا تملك المضمونات بالضمان، فيجتمع القطع والضمان لتعدد السبب، وعدم إسناد الضمان إلى وقت الأخذ[1].

والراجح الواضح هو قول الشافعية والحنابلة، لاختلاف سبب كل من الضمان والقطع، ولضعف الحديث الذي استند إليه الحنفية.

حالة تكرار السرقة:

اتفق العلماء على أن السارق تقطع يده اليمنى في السرقة الأولى، فإذا سرق ثانية تقطع رجله اليسرى. واختلفوا في قطع اليد اليسرى في السرقة الثالثة، والرجل اليمنى في السرقة الرابعة.

قال الحنفية والحنابلة: لا يقطع السارق أصلاً بعد اليد اليمنى والرجل اليسرى، ولكنه يضمن المسروق، ويعزر، ويحبس حتى يتوب، بدليل ما روي عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه أتي بسارق، فقطع يده، ثم أتي به ثانية وقد سرق، فقطع رجله، ثم أتي به ثالثة، فقال: «لا أقطعه، إن قطعت يده فبأي شيء يأكل، بأي شيء يتمسح، وإن قطعت رجله فبأي شيء يمشي، إني لأستحي من الله» فضربه بخشبة وحبسه[2]. وروي مثل ذلك عن سيدنا عمر رضي الله عنه[3]. وهذا استحسان.

وقال المالكية والشافعية: إن سرق ثالثة قطعت يده اليسرى، ثم إن سرق رابعة قطعت رجله اليمنى، ثم يعزر[4]؛ لأن فعله معصية ليس فيها حد ولا كفارة، فعزر

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص ١٠٧.

(٢) رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن علي بن أبي طالب، ومن طريق محمد رواه الدارقطني بسنده ومتنه، ورواه عبد الرزاق في مصنفه، واللفظ الوارد هنا أخرجه البيهقي عن علي (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٧٤).

(٣) البدائع: ٧/ ٨٦، فتح القدير: ٤/ ٢٤٨، المغني: ٨/ ٢٦٤، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٣.

(٤) الشرح الكبير: ٤/ ٣٣٢، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٣، مغني المحتاج: ٤/ ١٧٨، المهذب: ٢/ ٢٨٣، القوانين الفقهية: ص ٣٦٠.

ها، والدليل لقطع اليد والرجل الأخرى: ما روى أبو هريرة رضي الله عنه: «أن ول الله ﷺ قال في السارق: إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله، إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله»[1] وهو فعل أبي بكر مر رضي الله عنهما[2].

وبما أنه لم يثبت حديث صحيح في هذا الأمر، فلا بأس في عصرنا بالأخذ ي الحنفية والحنابلة.

والحكمة في قطع اليد والرجل: أن اعتماد السارق في السرقة على البطش مشي، فإنه يأخذ بيده وينتقل برجله، فتعلق القطع بهما، وإنما قطع من خلاف، : يفوت جنس المنفعة عليه فتضعف حركته[3].

رق بين اعتبار اليد في السرقة وبين اعتبارها في الدية:

إن قطع اليد في ربع دينار، وجعل ديتها عند الاعتداء عليها بالبتر أو القطع سمئة دينار (أي نصف دية في الشرع) هو من أعظم المصالح والحكمة البالغة، ن الشرع احتاط في الموضعين للأموال والأطراف، فقرر قطعها في سرقة ربع ار فصاعداً، حفظاً لأموال الناس، وإهانة لها حال كونها خسيسة، وجعل ديتها عدوان عليها خمسمئة دينار، حفظاً لها وصيانة، وتقديراً لأهميتها حال كونها يفة[4]. وقد تساءل بعضهم، قيل: إنه أبو العلاء المعري[5]، فقال:

) أخرجه الدارقطني في سننه عن أبي هريرة، وفي إسناده الواقدي، وفيه مقال. ورواه الشافعي عن بعض أصحابه عن أبي هريرة مرفوعاً. وفي موضوعه عن عصمة بن مالك رواه الطبراني والدارقطني، وإسناد ضعيف (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٦٨، التلخيص الحبير: ص ٣٥٧).

) أخرج أحمد والترمذي عن حذيفة أن النبي ﷺ قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر».

) مغني المحتاج، المرجع السابق.

) أعلام الموقعين: ٢/ ٦٣.

) يظهر أن التساؤل من بعض الزنادقة، بدليل رد الشافعي الآتي، إذ من المعلوم أن المعري متأخر عن الشافعي، ويظهر أن الاعتراض تكرر من بعض الزنادقة، ومن المعري أيضاً في عصرين مختلفين بدليل رد شمس الدين الكردي على المعري في قوله:

قل للمعري عار أيما عار جهل الفتى وهو عن ثوب التقى عار =

يد بخمس مئين عسجد وُدِيت ... ما باله قطعت في ربع دينار
تناقض مالنا إلا السكوت له ... ونستجير بمولانا من العار

فأجابه بعض الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة، فلما خانت هانت، وضمنه الناظم قوله:

يد بخمس مئين عسجد وديت ... لكنها قطعت في ربع دينار
عز الأمانة أغلاها، وأرخَصَها ... ذل الخيانة، فافهم حكمة الباري

وروي أن الشافعي رحمه الله أجاب بقوله:

هناك مظلومة غالت بقيمتها ... وههنا ظلمت، هانت على الباري

مكان القطع:

قال جمهور العلماء: مكان القطع في اليد هو من الكوع أو مفصل الزند (الرسغ)، لما روي أنه عليه السلام قطع يد السارق من مفصل الزند[1] وقال قوم: الأصابع فقط.

ومكان القطع في الرجل عند الجمهور من مَفْصِل القدم، بدليل ما روى ابن المنذر عن عمر رضي الله عنه أنه قطع الرجل من المفصل. وروى البيهقي عن علي رضي الله عنه أنه يقطع من خنصر القدم[2] ويبقى له الكعب ليعتمد عليه. وبه قال أبو ثور، والراجح المشهور عملاً هو كون القطع من مفصل الزند ومن مفصل القدم.

وإذا قطع فالسنة أن يعلق العضو في عنقه ساعة، لما روى فضالة بن عبيد، قال:

= لا تقدحن زناد الفكر في حكم ... شعائر الشرع لم تقدح بأشعار
فقيمة اليد نصف الألف من ... ذهب فإن تعدت فلا تسوى بدينار

(١) فيه أحاديث: منها ما أخرجه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في قصة سارق رداء صفوان بن أمية وفيه «ثم أمر بقطعه من المفصل» ومنها ما روى ابن عدي عن عبد الله بن عمرو قال: قطع النبي ﷺ سارقاً من المفصل. ومنها ما روى ابن أبي شيبة عن رجاء بن حيوة أن النبي ﷺ قطع رجلاً من المفصل وهو مرسل (راجع نصب الراية: ٣٧/ ٣). والكوع: طرف الزند الذي يلي الإبهام في اليد. ويقابله الكرسوع في القدم، والذي يقابل الخنصر: هو البوع.

(٢) المبسوط: ٩/ ١٣٣، البدائع: ٧/ ٩٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٣، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٣٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٧٨، المغني: ٨/ ٢٥٩.

أتي النبي ﷺ بسارق، فأمر به فقطعت يده، ثم أمر فعلقت في رقبته» ولأن في لك ردعاً للناس. ويحسم موضع القطع، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ي بسارق، فقال: «اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به، فأتي به، قال: تب إلى الله تعالى، فقال: تبت إلى الله تعالى، فقال: تاب الله عليك». الحسم: هو أن يغلى الزيت غلياً جيداً، ثم يغمس فيه موضع القطع لتنحسم عروق، وينقطع الدم[1] وعلى المحدود أجرة قاطع، وثمن زيت حسم.

صفة حد السرقة:

حد السرقة بالاتفاق حق خالص لله تعالى، فلا يحتمل العفو والصلح والإبراء عد ثبوته، فلو أمر الحاكم بقطع السارق، فعفا عنه المسروق منه، كان عفوه اطلاً؛ لأن صحة العفو تعتمد كون العفو عنه حقاً للعافي، والقطع حق خالص لله سبحانه وتعالى. ومن هنا قرر الحنفية هذه القاعدة: «الصلح عن الحدود باطل»[2].

ويترتب عليه[3]: أنه يجري التداخل في حد السرقة، فلو سرق شخص سرقات، رفع الأمر فيها كلها أو بعضها إلى الحاكم، فيقام حد واحد هو القطع لكل لسرقات؛ لأن الجرائم التي هي من جنس واحد يكتفى فيها بحد واحد، كما في لزنا، إذ المقصود من إقامة الحد هو الزجر والردع، وهو يحصل بإقامة حد واحد.

وإذا ثبت الحد عندالسلطان، لم يجز العفو عنه، ولا تجوز الشفاعة فيه؛ لأن لحد لله، فلا يجوز فيه العفو والشفاعة، ولما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «أتي رسول الله ﷺ بسارق قد سرق، فأمر به فقطع، فقيل: يا رسول الله، ما كنا نراك بلغ به هذا، قال: لو كانت فاطمة بنت محمد، لأقمت عليها الحد»[4]. وقال لزبير: «إذا بلغ ـ أي الحد ـ السلطان فلعن الله الشافع والمشفع»[5].

---

١) المهذب: ٢/ ٢٨٣، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٣.
٢) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ١٤٧.
٣) البدائع: ٧/ ٥٥، ٨٦، المبسوط: ٩/ ١٨٥، المهذب: ٢/ ٢٦٣، ٢٨٣.
٤) متفق عليه بين أحمد والشيخين (نيل الأوطار: ٧/ ١٣٥ وما بعدها).
٥) رواه مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن (نيل الأوطار، المرجع السابق).

المبحث الثاني ـ شروط السرقة الموجبة للحد:

يشترط لإقامة حد السرقة شروط، بعضها في السارق، وبعضها في المسروق، وبعضها في المسروق منه، وبعضها في المسروق فيه، وهو المكان.

شروط السارق:

يشترط في السارق توافر أهلية وجوب القطع: وهي العقل والبلوغ والاختيار والعلم بالتحريم، فلا يقطع الصبي والمجنون، لقوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ». ولأن القطع عقوبة، فيستدعي جناية، وفعل الصبي والمجنون لا يوصف بأنه جناية. ولا يحد المكرَه لرفع القلم عنه، ولا يحد من أخذ شيئاً جاهلاً بتحريمه لقرب عهده بالإسلام.

وإذا اشترك الصبي أو المجنون مع جماعة في سرقة، فلا قطع على الجميع عند أبي حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى.

وقال أبو يوسف رحمه الله: العبرة بمباشرة إخراج المتاع، فإن أخرجه الصبي أو المجنون، درئ الحد عن الجميع، وإن باشر الإخراج غيرهما قطع، ولا يقطع الصبي أو المجنون؛ لأن الإخراج من الحرز هو الأصل في السرقة، والإعانة كالتابع.

ودليل أبي حنيفة وزفر: أن السرقة واحدة، وقد حصلت ممن يجب عليه القطع وممن لا يجب عليه القطع، فلا يجب القطع على أحد، كالعامد مع الخاطئ إذا اشتركا في جريمة، وإخراج السرقة حصل من الكل من ناحية المعنى[1].

واشتراط البلوغ والعقل في السارق لإقامة الحد متفق عليه، وأضاف الشافعية والحنابلة شرط كونه مختاراً، التزم أحكام الإسلام، فلا يجب الحد على مكره،

---

(١) البدائع: ٧/ ٦٧، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ٢١١، فتح القدير: ٤/ ٢٢٠، المهذب: ٢/ ٢٧٧، القوانين الفقهية: ص ٣٥٩.

ـديث: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» ولا تجب على حربي؛ لأنه لم يلتزم حكم الإسلام. وفي وجوب الحد على المستأمن والمهادن لان عندهم: أحدهما ـ أنه لا يجب عليه حد السرقة؛ لأنه حق خالص لله تعالى، م يجب عليه كحد الشرب والزنا. والثاني ـ أنه يجب عليه؛ لأنه حد يجب لصيانة ن الآدمي، فوجب عليه كحد القذف.

وأضاف المالكية ألا يكون للسارق على المسروق منه ولادة، فلا يقطع الأب ، سرقة مال ابنه لقوة الشبهة الآتية من حديث جابر عند ابن ماجه: «أنت ومالك بيك». وزاد الشافعي وأحمد ومالك الجد، فلا يقطع في مال حفيده، وزاد ـ حنيفة كل ذي رحم محرم، واختلفوا في الزوج والزوجة إذا سرق كل واحد هما من مال صاحبه، كما سأوضح. وأضاف المالكية أيضاً ألا يضطر السارق إلى سرقة من جوع. وأضاف الحنابلة شرط كون السارق عالماً بمسروق وبتحريمه تباراً بما في ظن المكلف (البالغ العاقل). أما إذا سرق الولد من مال أحد أبويه طع عند المالكية، ولايقطع عند بقية المذاهب، لأن الولد يتبسط في مال والديه دة، فتكون هناك شبهة في إسقاط الحد.

روط المسروق:

يشترط في المسروق عدة شروط:

١- أن يكون المسروق مالاً متقوماً[١]:

والمراد بالمال: ما يتموله الناس ويعدونه مالاً؛ لأن ذلك يشعر بعزته وخطره دهم، وما لا يتمولونه فهو تافه حقير، ولا تقطع اليد في الشيء التافه، كما كان عليه د رسول الله ﷺ. والمراد بالمتقوم: ما كان له قيمة يضمنها متلفه عند اعتدائه عليه.

وبناء على هذا: لو سرق إنسان صبياً حراً، لا تقطع يده، لأن الحر ليس ال[٢]، وإنما يعزر. ولو سرق شخص خمراً أو خنزيراً أو جلد ميتة لا تقطع يده

) البدائع: ٧/ ٦٧، المهذب: ٢/ ٢٨٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٥٩، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٦.

) فتح القدير: ٤/ ٢٣٠.

أيضاً؛ لأنه لا قيمة للخمر والخنزير في حق المسلم، ولا مالية في جلد الميتة، وهذا شرط متفق عليه. ولا قطع بسرقة أدوات الملاهي كالعدد والمزمار، والأصنام والصلبان؛ لأنها غير متقومة فلا يباح استعمالها، وإزالة المعصية أمر مندوب إليه.

٢- أن يكون المال المسروق مقدراً:

أي له نصاب، فلا يقطع السارق في الشيء التافه. واختلف الفقهاء في مقدار النصاب: فقال الحنفية: نصاب السرقة دينار أو عشرة دراهم، أو قيمة أحدهما [١]، لقوله ﷺ: «لا قطع فيما دون عشرة دراهم»[٢] وقوله أيضاً: «لا تقطع اليد إلا في دينار، أو في عشرة دراهم»[٣]. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لا يقطع السارق إلا في ثمن المِجَنّ، وكان يقوَّم يومئذ بعشرة دراهم»[٤].وقال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: نصاب السرقة ربع دينار شرعي من الذهب أو ثلاثة دراهم شرعية خالصة من الفضة[٥]. أو قيمة ذلك من العروض والتجارات

---

(١) المبسوط: ٩/ ١٣٧، البدائع: ٧/ ٧٧، فتح القدير: ٤/ ٢٢٠.

(٢) رواه أحمد عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «لا قطع فيما دون عشرة دراهم» وفيه نصر بن باب، ضعفه الجمهور. وقال أحمد: لا بأس به. ورواه الطبراني عن ابن مسعود بلفظ: «لا قطع إلا في عشرة دراهم» (راجع مجمع الزوائد: ٦/ ٢٧٣، نصب الراية: ٣/ ٣٥٩)

(٣) هذا من الآثار عن ابن مسعود: رواه عبد الرزاق في مصنفه، ومن طريقه رواه الطبراني في معجمه، وهو موقوف كما قال الهيثمي. وفيه القاسم أبو عبد الرحمن ضعيف، وقد وثق (راجع مجمع الزوائد، المرجع السابق، نصب الراية: ٣/ ٣٦٠) وروى أبو داود في سننه عن ابن عباس «أن النبي ﷺ قطع يد رجل في مجنّ قيمته دينار أو عشرة دراهم»، وهو حديث مرفوع (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٥٨).

(٤) رواه ابن أبي شيبة عن عبد الله بن عمرو بلفظ: «لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن، قال عبد الله: وكان ثمن المجن عشرة دراهم» «وروى النسائي عن أيمن بن أم أيمن الحبشية رضي الله عنها قال: ولم يقطع النبي ﷺ السارق إلا في ثمن المجن، وثمن المجن يومئذ دينار» وفي رواية «عشرة دراهم» قال النسائي: وأيمن ما أحسب أن لحديثه صحة (راجع جامع الأصول: ٤/ ١١٣، نصب الراية: ٣/ ٣٥٩).

(٥) من المعروف عند هؤلاء أن الدينار اثنا عشر درهماً. والدرهم ٢،٩٧٥ غم. وعند الحنفية: الدينار عشرة دراهم. وبما أن المثقال أو الدينار يساوي ١ و ٣/٧ درهم، فيساوي الدينار ٤،٤٥ غم.

حيوان، إلا أن التقويم عند المالكية والحنابلة في سائر الأشياء المسروقة عدا .هب والفضة يكون بالدراهم. وعند الشافعية بالربع دينار. ودليلهم: قوله عليه سلاة والسلام: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً»[1] وأنه عليه الصلاة والسلام: طع في مجن قيمته ثلاثة دراهم»[2] وهي قيمة ربع الدينار[3].

وبه يظهر أن منشأ الخلاف: هو تقدير ثمن المجن الذي قطع السارق به في عهد سول ﷺ. فالحنفية يقولون: كان ثمنه ديناراً. والآخرون يقولون: كان ثمنه ربع ار. والأحاديث الصحيحة تؤيد وترجح رأي الجمهور.

صفات النصاب:

قال الحنفية: يشترط أن تكون الدراهم جياداً، فلو سرق زيوفاً، أو سرق الدراهم، لا يقطع ما لم تبلغ قيمة المسروق عشرة دراهم جياد.

وأن تكون الدراهم، وزن سبعة مثاقيل[4]؛ لأن اسم الدرهم عند الإطلاق يقع ى ذلك، ولأن هذا أوسط المقادير بين الدراهم الكبار والصغار التي كانت على د الرسول ﷺ.

) رواه أحمد والموطأ وأصحاب الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها بألفاظ متعددة منها لفظ البخاري: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» ومنها لفظ مسلم: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً» (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣١٠، سبل السلام: ٤/ ١٨، نيل الأوطار: ٧/ ١٢٤، التلخيص الحبير: ص ٣٥٥).

) أخرجه البخاري ومسلم والموطأ وأبو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قطع سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم (المراجع السابقة، جامع الأصول: ٤/ ٣١١، نصب الراية: ٣/ ٣٥٥).

) المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٥٦، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٧، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٣٣، المهذب: ٢/ ٢٧٧، مغني المحتاج: ٤/ ١٥٨، المغني: ٨/ ٢٤٠، القوانين الفقهية: ص ٣٥٩، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٧.

) المثقال: درهم وثلاثة أسباع الدرهم، قال في شرح الدميري: إن كل درهم: ستة دوانيق، وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، والمثقال لم يتغير في جاهلية ولا في إسلام (راجع سبل السلام: ٢/ ١٢٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٥٩).

وهل ينبغي أن تكون الدراهم مضروبة؟

قال أبو حنيفة: إذا سرق عشرة دراهم ولو كانت تبراً مما يروج بين الناس في معاملاتهم تقطع يده؛ لأن المهم هو الرواج في التعامل بين الناس، ودليله: إطلاق حديث القطع في عشرة دراهم، ورد عليه بأن المطلق يقيد بالعرف والعادة.

وقال الصاحبان والكرخي: ينبغي أن تكون الدراهم مضروبة؛ لأن اسم الدراهم في الحديث يطلق على المضروبة عرفاً، وهو ظاهر الرواية، وهو الأصح، وهو قول الجمهور. فلو سرق تبراً (أي فضة غير مضروبة صكاً) أو نـقْره (هي القطعة المذابة من الذهب والفضة أي السبيكة) قيمتها أقل من عشرة دراهم مضروبة لا يقطع، فإذا ساوت قيمتها عشرة دراهم مسكوكة فأكثر، يقطع سارقها[1].

وقت اعتبار قيمة المسروق:

قال جمهور الحنفية: يجب أن تكون قيمة المسروق عشرة دراهم، من وقت السرقة، إلى وقت القطع، فإن نقص المسروق: فإما أن يكون نقصان العين أو نقصان السعر.

فإذا نقصت قيمة المسروق بانتقاص عينه: بأن دخله عيب أو ذهب بعضه، فيقام الحد؛ لأن نقصان العين هو هلاك بعض المسروق، وهلاك جميع المسروق لا يسقط الحد، فهلاك بعضه لا يسقطه من باب أولى.

وإن كان نقصان السعر: بأن صار يساوي ثمانية دراهم مثلاً، بعد أن كان يساوي عشرة، فهناك روايتان:

ظاهر الرواية: أنه لا يقطع؛ لأن نقصان السعر يورث شبهة نقصان في المسروق وقت السرقة؛ لأن العَين بحالها لم تتغير، فيحصل النقصان الطارئ كالموجود عند السرقة، بخلاف نقصان العين؛ لأنه يوجب تغير العين، بهلاك بعضها، والهلاك مضمون على السارق، فلا يمكن افتراض وجوده عند السرقة.

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٢٢٢، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢١١، البدائع: ٧/ ٧٨، المبسوط: ٩/ ١٣٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٥٨.

وروي عن محمد وهو قول مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى: أنه تعتبر ة العين وقت الإخراج من الحرز، ولا يعتبر نقصان السعر بعد أخذ المسروق، ساً على نقصان العين[1]، وهذا في تقديري أولى، لاكتمال الجريمة وقت رقة.

ويجري هذا الخلاف فيما لو سرق الشخص في بلد، وقبض عليه في بلد آخر: قطع في ظاهر الرواية، ما لم تكن قيمة المسروق في البلدين عشرة دراهم.

كون النصاب من حرز واحد:

النصاب الموجب لحد القطع يجب أن يكون مأخوذاً من حرز واحد، سواء أكان سروق لواحد أم لجماعة؛ لأنها سرقة واحدة. وبناء على هذا، لو سرق خمسة هم من دار لرجل، وخمسة من دار أخرى، لا يجب القطع؛ لأنهما سرقتان تلفتان من حرزين مختلفين، فلا محل للقطع فيهما. وكذلك لو سرق عشرة هم على مرتين، لا يقطع؛ لأن المسروق في كل مرة أقل من نصاب[2].

اشتراك جماعة في السرقة:

اتفق العلماء على أنه إذا اشترك جماعة في سرقة، فحصل لكل واحد منهم ب، فعلى كل واحد منهم القطع.

أما إذا كان المسروق كله نصاباً، واشترك جماعة في سرقته:

فقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقطع كل واحد منهم[3]؛ لأن كل واحد منهم لم رق نصاباً، فلم تستوجب جنايته عقوبة كاملة، كما لو انفرد بسرقة مادون صاب، والرسول ﷺ يقول: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً» ـا دليل الشافعي. ولكن هذا الحكم يخالف حكم جريمة الاشتراك في القتل؛

البدائع: ٧/ ٧٩، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٥٨.

البدائع، المرجع السابق: ص ٧٨، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢١٢.

البدائع، المرجع السابق: ص ٧٨، فتح القدير: ٤/ ٢٢٥، مغني المحتاج: ٤/ ١٦٠، المهذب: ٢/ ٢٧٧.

لأنه لو لم يجب القصاص على كل واحد منهم، لكان الاشتراك طريقاً إلى إسقاط القصاص، بخلاف الأمر في السرقة، فإنه إذا لم يجب القطع على الشركاء في سرقة نصاب، لم يصر الاشتراك طريقاً إلى إسقاط القطع، لقلة ما يصيب كل واحد منهم، فإذا سرقوا أكثر من نصاب بحيث يصيب كل واحد منهم مقدار نصاب، فإنه يجب القطع. ويقدر المسروق في الحكم عند الحنفية يوم الحكم بالقطع.

وقال المالكية: إن اشترك السارقان أو أكثر في سرقة نصاب: فإن كان لكل واحد قدرة على حمله بانفراده، فلا يقطع أحد، وإلا بأن كانوا يحتاجون في إخراجه إلى تعاون بعضهم، فيقطعون جميعاً، ويصيرون كأنهم حملوه على دابة، فإنهم يقطعون إذا تعاونوا على رفعه عليها، ويقدر المسروق عندهم وعند الشافعية والحنابلة بقيمته يوم السرقة[1].

وقال الحنابلة: إذا اشترك الجماعة في سرقة، قيمتها ثلاثة دراهم قطعوا، لضرورة حفظ المال، فإن الواحد والجماعة يستوون في هتك الحرز، وسرقة النصاب فعل يوجب القطع، فاستوى فيه الواحد والجماعة كالقصاص.

قال ابن قدامة في المغني: وقول أبي حنيفة والشافعي أحب إلي؛ لأن القطع ههنا لا نص فيه، ولا هو في معنى المنصوص والمجمع عليه فلا يجب، والاحتياط بإسقاطه أولى من الاحتياط بإيجابه؛ لأنه مما يدرأ بالشبهات[2].

٣- أن يكون المسروق محرزاً مطلقاً، مقصوداً بالحرز:

الأصل في اشتراط هذا الشرط المتفق عليه قوله عليه السلام: «لا قطع في ثَمَر ولا كَثر حتى يؤويه الجرين، فإذا أواه الجرين، ففيه القطع» وفي رواية: «فإذا أواه المُراح أو الجرين»[3]. والحرز لغة: الموضع الذي يحرز فيه الشيء. وشرعاً: هو

---

(١) حاشية الدسوقي: ٣/ ٣٣٥، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٩، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٧٨، القوانين الفقهية: ص ٣٥٩.

(٢) المغني: ٨/ ٢٨٢، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٧ وما بعدها.

(٣) المراح: حرز الإبل والبقر والغنم الذي تأوي إليه ليلاً. والجرين: حرز التمر الذي يجفف فيه، مثل البيدر للحنطة. والكثر: هو جمار النخل أي الجزء الأبيض الغصن من قلب النخل =

ما نصب عادة لحفظ أموال الناس كالدار والحانوت والخيمة والشخص[١]. وهو نوعان:

١- **حرز بنفسه:** وهو كل بقعة معدة للإحراز، ممنوعة الدخول فيها، إلا بالإذن، كالدور والحوانيت والخيام، والخزائن والصناديق.

٢- **حرز بغيره:** وهو كل مكان غير معد للإحراز، يدخل إليه بلا إذن، ولا يمنع منه، كالمساجد والطرق والمفاوز.

فالنوع الأول: يكون حرزاً بنفسه، سواء وجد حافظ، أو لا، وسواء أكان الباب مغلقاً، أم مفتوحاً؛ لأن البناء يقصد به الإحراز، وهو معتبر بنفسه بدون صاحبه؛ لأنه عليه الصلاة والسلام علق القطع بإيواء الجرين والمراح من غير شرط وجود الحافظ، لصيرورته حرزاً.

وأما النوع الثاني: فحكمه حكم الصحراء إن لم يكن هناك حافظ، فإن كان هناك

= أو ما يحيط بالبرعمة الرئيسية الكبيرة وهي حلوة المذاق تخلو من الألياف، وقد يبلغ بعضها وزن كيلو غرام أو أكثر حسب حجم رأس النخلة، قال الزيلعي عن هذا الحديث: غريب بهذا اللفظ، وبمعناه ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلق (أي الذي بعد في شجره) فقال: «من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة (هو ما تحمله في حضنك) فلا شيء عليه، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين، فبلغ ثمن المجن، فعليه القطع» وروى مالك في الموطأ وابن أبي شيبة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين المكي أن رسول الله ﷺ قال: «لا قطع في ثمر معلق، ولا في حريسة جبل (أي ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطع) فإذا أواه المراح أو الجرين، فالقطع فيما بلغ ثمن المجن» وهو معضل، وقد روى حديث «لا قطع في ثمر ولا كثر» الترمذي عن الليث بن سعد والنسائي، وابن ماجه عن سفيان بن عيينة من حديث رافع بن خديج، رواه ابن حبان في صحيحه، وأخرجه الطبراني في معجمه، وأخرجه أحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣١٨ وما بعدها، نصب الراية: ٣/ ٣٦٢، سبل السلام: ٤/ ٢٣، التلخيص الحبير: ص ٣٥٦، نيل الأوطار: ٧/ ١٢٧).

(١) هذا ويلاحظ أن المذاهب الأربعة متفقة على أن تحديد الحرز مرجعه إلى العرف والعادة (بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٠، الأم: ٦/ ١٣٥ وما بعدها، المغني: ٨/ ٢٤٩، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٩، فتح القدير: ٤/ ٢٣٨، المهذب: ٢/ ٢٨٠، القوانين الفقهية: ص ٣٦٠).

حافظ قريب من المال يمكنه حفظه، فهو حرز، سواء أكان نائماً، أم يقظان، لأنه عليه الصلاة والسلام قطع سارق رداء صفوان، وصفوان كان نائماً[1].

والأخذ من الحرز شرط متفق عليه، ولا يجب القطع حتى ينفصل المال عن جميع الحرز.وبناء عليه يعرف حكم الصور الآتية:

أ ــ لو سرق إنسان عِدلاً موجوداً على ظهر دابة تسير ضمن مجموعة من الدواب مقطورة ببعضها، لم يقطع؛ لأنه أخذ نفس الحرز، ونفس الحرز ليس في الحرز، وكون العدل على ظهر الدابة لا يكفي اعتباره محرزاً؛ لأنه ليس بحرز مقصود؛ لأن قصد قائد الدواب هو قطع المسافة دون الحفظ، وإنما القائد حافظ للدابة التي زمامها بيده فقط، هذا مذهب الحنفية. ويظهر أن هذا الرأي متأثر بالعرف، وعرفنا اليوم أن قائد القافلة مطالب بحفظ المتاع المحمول.

وقال الأئمة الثلاثة: القائد حافظ لكل الدواب التي يقودها إذا كان بحيث يراها إذا التفت إليها، وهو وإن كان يقصد قطع المسافة يقصد أيضاً الحفظ.

فإن شق العدل الموجود على الدابة، وأخرج المتاع: قطع؛ لأن العدل حرز لما فيه[2].

ب ــ إذا علم صاحب الشيء المسروق بالسرقة قبل إخراج المسروق من الحرز، فأخذه منه، لا يقطع، لأنه لم يوجد منه الإخراج من الحرز. أما إن علم به ولم يأخذه منه خوفاً من الاصطدام معه، أو عجز عن أخذه بعد مقاتلته بسلاح ونحوه، فإن كانت السرقة نهاراً لا تقطع يد السارق؛ إذ لا بد من الخفية عند ابتداء وانتهاء الأخذ كما تقدم، أما إن كانت السرقة ليلاً فتقطع يد السارق في هذه الحالة استحساناً عند الحنفية؛ لأنه يكفي في الليل توافر الخفية عند بدء الأخذ لا نهايته؛ لأن أغلب سرقاتَ الليل تصير مغالبة أو مع خوف المالك من المقاومة، لعدم تيسر النجدة والغوث في أثناء الليل.

---

(١) المبسوط: ٩/ ١٥٠ وما بعدها، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ٢٢١، فتح القدير: ٤/ ٢٤٠، البدائع: ٧/ ٧٣، وقد سبق تخريج هذا الحديث في حد القذف.

(٢) البدائع: ٧/ ٧٤، فتح القدير: ٤/ ٢٤٦، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٢٤.

جـ ـ إذا رمى السارق المسروق إلى خارج، فوجده مالكه فأخذه، لا يقطع؛ لأنه تثبت يده عليه عند الخروج، لثبوت يد غيره، فإذا رماه من الحرز، ثم خرج خذه، يجب القطع، وهذا متفق عليه، خلافاً لزفر، لأنه ثبتت عليه يده حكماً، رمي حيلة لإتمام السرقة. ودليل زفر: أن الإلقاء غير موجب للقطع، كما لو خرج م يأخذه[1].

د ـ المناولة من الحرز: إذا اشترك اثنان في نَقْب جدار، فدخل أحدهما، وأخذ تاع، وناوله الآخر، هو خارج الحرز، أو رمى به إليه، فقال أبو حنيفة: لا قطع ى كل واحد منهما؛ لأن كل واحد منهما لم يستقل بالنقب والإخراج اللذين تكمل السرقة إلا بهما جميعاً بحسب العرف، فالداخل لم تثبت يده على سروق حين إخراجه، والخارج لم يوجد منه هتك الحرز، فلم تتم السرقة من كل حد، وهذا هو الراجح لدى الحنفية.

وقال محمد: إن أخرج الداخل يده من الحرز، وناول الخارج، يقطع الداخل ن الخارج، فإن أدخل الخارج يده في الحرز، وأخذ المسروق فلا قطع عليهما؛ ن الداخل لم يوجد منه الإخراج، والآخر لم يوجد منه هتك الحرز، فلم تتم سرقة من كل واحد.

وقال أبو يوسف: إذا أخرج الداخل يده، فالقطع على الداخل، وأما الخارج أدخل يده وأخذ منه، فيجب القطع عليهما؛ لأنه لا يشترط عنده دخول حرز[2].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يقطع الداخل وحده، دون الخارج؛ لأنه هو ي أخرج المتاع، مع المشاركة في النقب[3].

هـ ـ إخراج المسروق من الحرز (سرقة النقب): إذا نقب شخصان حرزاً، ودخل

) فتح القدير: ٤/ ٢٤٤، مغني المحتاج: ٤/ ١٧٢.

) المبسوط: ٩/ ١٤٧، فتح القدير: ٤/ ٢٤٣، الاختيار: ٤/ ١٠٦.

) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٤٣، المهذب: ٢/ ٢٧٩، المغني: ٨/ ٢٨٤، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٨.

أحدهما، وقرب المتاع إلى النقب وتركه، فأدخل الخارج يده، فأخرجه من الحرز، فقال أبو حنيفة ومحمد: لا قطع عليهما؛ لأن الداخل لم يوجد منه الإخراج، والخارج لم يوجد منه هتك الحرز، فلم تتم السرقة من كل واحد منهما، وفي هذه المسألة قال علي رضي الله عنه: «إذا كان اللص ظريفاً لا يقطع»[1].

وقال أبو يوسف: يقطع الخارج؛ لأن المقصود أخذ المال، لا دخول الحرز[2].

وقال مالك: يقطع المخرج خاصة، لأنه السارق. وقال الشافعية: لو تعاونا في النقب وانفرد أحدهما بالإخراج، أو وضعه ناقب بقرب النقب، فأخرجه آخر، قطع المخرج، لكن لو وضعه بوسط نقبه فأخذه خارج وهو يساوي نصابين، لم يقطع الاثنان في الأظهر. ولو نقب شخص وأخرج غيره المسروق فلا قطع على واحد[3].

وقال أحمد: يقطع كل واحد منهما؛ لأنهما اشتركا في هتك الحرز، وإخراج المتاع، فلزمهما القطع، كما لو حملاه معاً فأخرجاه[4]. وهذا لدي أصح الآراء للاشتراك في السرقة. ويجري هذا الخلاف أيضاً فيمن دخل الحرز، وجمع المتاع عند النقب، ثم خرج، وأدخل يده، وأخرج المتاع.

و ـ الاشتراك في السرقة أو تحميل المسروق على ظهر واحد من الجماعة: إذا دخل جماعة الدار، فأخذوا متاعاً، وحملوه على ظهر رجل منهم أو رجلين، وخرج الباقون من غير حمل شيء: فالقياس عند الحنفية وهو قول زفر والمالكية والشافعية: ألا يقطع غير الحامل؛ لأن فعل السرقة لا يتم إلا بالإخراج بعد الأخذ[5].

---

(١) هذا ما نقله الحنفية في كتبهم، ويحتاج ذلك إلى مزيد من التثبت.

(٢) المبسوط: ٩/ ١٤٧، فتح القدير: ٤/ ٢٤٥، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ٢٢٣.

(٣) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٤٣، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٠، المهذب: ٢/ ٢٨٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٧١ وما بعدها.

(٤) المغني: ٨/ ٢٨٣ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٨.

(٥) الشرح الكبير: ٤/ ٣٣٥، الأم: ٦/ ١٣٧، مغني المحتاج: ٤/ ١٧٢.

وفي الاستحسان عندالحنفية وهو قول الحنابلة: يقطعون جميعاً؛ لأن إخراج سروق تم بمعاونة الجماعة، وهكذا تكون السرقة الجماعية عادة[1].

ويجري هذا الخلاف فيما لو حملوا المسروق على دابة، حتى خرجت من رز، فإنه يجب القطع استحساناً.

ز ـ الطرار والنباش: الطرار: هو النشال وعرفه الحنابلة بقولهم بأنه من يبط ق) جيباً أو كماً ويأخذ منه أو بعد سقوطه نصاباً. وقد اتفق الفقهاء على أن رار تقطع يده[2]. وهو الرأي المتفق مع المصلحة. ومعنى الطرار: هو الذي ق من جيب الرجل، أو كمه[3] أو صُفْنة (وعاء من أدم يستقى به) سواء بالقطع بالشق أو بإدخال اليد في الجيب.

غير أن الحنفية فصلوا في طريقة الطر: فإن كان الطر بالقطع، والدراهم مصرورة ـ ظاهر الكم لم يقطع؛ لأن الحرز هو الكم، والدراهم بعد القطع تقع على ر الكم، فلم يوجد الأخذ من الحرز.

وإن كانت الدراهم مصرورة في داخل الكم، يقطع؛ لأنها بعد القطع، تقع في ل الكم، فكان الطر أخذاً من الحرز، وهو الكم، فيقطع.

وإن كان الطر بحل الرباط ينظر: إن كان بحال لو حل الرباط تقع الدراهم على ر الكم، بأن كانت العقدة مشدودة من داخل الكم، لا يقطع؛ لأنه أخذها من حرز.

وإن كان بحال إذا حل الرباط تقع الدراهم في داخل الكم، وهو يحتاج إلى ال يده في الكم للأخذ، يقطع، لوجود الأخذ من الحرز.

فتح القدير: ٤/ ٢٤٤، المغني: ٨/ ٢٨٣.

فتح القدير، المرجع السابق: ص ٢٤٥، البدائع: ٧/ ٧٦، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٢٤، مختصر الطحاوي: ص ٢٧١، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٠، المهذب: ٢/ ٢٧٩، المغني: ٨/ ٢٥٦، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٦.

الكم ـ بضم الكاف والميم المشددة: مدخل اليد ومخرجها من الثوب، والمراد به هنا: أنه ما يتخد مكاناً لتخبئة الأشياء فيه. والكم بكسر الكاف: وعاء الطلع أو الزهر أو الثمر.

والخلاصة: أن الحنفية يتطلبون وجود معنى الحرز حقيقة واقعة، والأولى الأخذ برأي الجمهور تفادياً لخطر هؤلاء اللصوص الخطرين.

النبـــاش: هو ســـارق أكفان الموتى، واختلف الفقهـــاء في حكمـــه، فقال أبو حنيفة ومحمد: لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الأصح؛ لأن القبر ليس بحرز بنفسه أصلاً، إذ لا تحفظ الأموال فيه عادة[1].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف: تقطع يده؛ لأنه سارق، أو ملحق بسارق مال الحي، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٨]، وقالت عائشة رضي الله عنها: «سارق أمواتنا كسارق أحيائنا»[2]، وروى البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من حرَّق حرقناه، ومن غرق غرقناه، ومن نبش قطعناه»[3]، ولأن القبر حرز للكفن، فإن الكفن يحتاج إلى تركه في القبر، دون غيره، ويكتفى به في حرزه[4].

إلا أن الشافعية استثنوا القبر الموجود في برية، فلا قطع في السرقة منه؛ لأنه ليس بحرز للكفن، وإنما يكون الدفن في البرية للضرورة بخلاف المقبرة التي تلي العمران، والراجح رأي الجمهور، منعاً من هذه الدناءات.

ح ــ الدار المشتركة: إذا كانت الدار مشتركة بين عدة سكان، كالغرف المؤجرة في المنازل لأكثر من واحد، فسرق المتاع من غرفة، يقطع عند الحنفية إذا كانت الدار عظيمة بحيث يستغني أهل كل بيت ببيتهم عن صحن الدار.

---

(١) المبسوط: ٩/ ١٥٩، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢١٩، مختصر الطحاوي: ص ٢٧٣، البدائع: ٧/ ٦٩، القوانين الفقهية: ص ٣٥٩، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٠.

(٢) أخرجه الدارقطني من حديث عمرة عنها.

(٣) رواه البيهقي في المعرفة وقال: في هذا الإسناد بعض من يجهل حاله وروى الدارقطني عن عائشة قالت: «سارق أمواتنا كسارق أحيائنا» (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٦٦، التلخيص: ص: ٣٥٦، ٣٥٨).

(٤) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٤٠، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٦٩، المهذب: ٢/ ٢٧٨، المغني: ٨/ ٢٧٢.

وكذلك يقطع عند الحنابلة إذا كان الباب مغلقاً، ويقطع عند مالك والشافعي بإخراج المتاع، ولو لم يخرجه من جميع الدار[١].

ط ـ الأمتعة في الأسواق: يقطع سارقها عند الحنفية إذا سرق منها ليلاً، ولا يقطع إن سرق منها نهاراً، لاختلال الحرز في النهار بسبب وجود الإذن عادة بالدخول. وقال المالكية والشافعية: يقطع سارق المتاع من حوانيت التجار أو الأسواق إذا كانت الأمتعة قد ضمها أصحابها بعضها إلى بعض في موضع البيت، أوأحرزت في أوعيتها التي تحرز بها عادة، عملاً بالعرف الجاري في إحرازها. وبناء عليه، يقطع - في رأيي - سارق السيارات المتروكة في الشوارع اليوم؛ لأن الشارع هو حرزها، والحرز: هو كل مكان تحفظ فيه الأموال عادة.

وقال أحمد: يقطع سارقها إذا كان في السوق حارس، أو كان مع الأمتعة حارس يشاهدها[٢].

٤- أن يكون المسروق أعياناً، قابلة للادخار والإمساك، ولا يتسارع إليها الفساد:

قال أبو حنيفة ومحمد: لا قطع فيما يسرع إليه الفساد، إذا بلغ الحد الذي يقطع في مثله بالقيمة، كالعنب والتين والسفرجل والرطب والبقول والخبز ونحوها من الأطعمة الرطبة، والطبائخ، واللحم الطري أو اليابس، والنبيذ الحلال، والعصير والألبان، سواء أخذت من حرز أم لا، لعدم قابلية الادخار، ودليلهما قوله عليه الصلاة والسلام: «لا قطع في ثمر ولا كَثر»[٣].

ولأن هذه الأشياء لا تعد مالاً عادة، فيقل خطرها عند الناس، فكانت تافهة،

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٢٤٣، الموطأ: ٣/ ٥٠، الأم: ٦/ ١٣٦، ١٣٩، المغني: ٨/ ٢٥٦، المهذب: ٢/ ٢٨٠.

(٢) فتح القدير: ٤/ ٢٤٢، الموطأ: ٣/ ٥٠، الأم: ٦/ ١٣٥، المغني: ٨/ ٢٤٩-٢٥٠.

(٣) الثمر: هو ما كان معلقاً في النخل قبل أن يجز ويحرز: وهو اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرهما. والكثر: هو جمار النخل، وهو شحم النخل الذي في وسط النخلة (راجع سبل السلام: ٤/ ٢٣، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٨٢).

ونظراً لأنها معرضة للهلاك أيضاً تشبه ما لم يحرز، فإن كان المسروق مما يبقى من سنة إلى سنة، فيدخر، مثل الجوز واللوز والتمر اليابس والفواكه اليابسة والخل والدبس، فيجب القطع[1].

وقال أبو يوسف: يجب القطع فيما لا يحتمل الادخار؛ لأنها منتفع بها حقيقة، والانتفاع بها مباح شرعاً على الإطلاق، فكانت مالاً، فيقطع فيها كسائر الأموال[2]. وهذا الرأي يتفق مع عرفنا اليوم، إذ أن الفواكه أصبحت من الأموال المهمة، وليست تافهة، كما كان عليه عرف الناس في الماضي.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يجب القطع في كل الأموال المتمولة التي يجوز بيعها، وأخذ العوض عنها، سواء أكانت طعاماً أم ثياباً، أم حيواناً، أم أحجاراً، أم قصباً، أم صيداً، أم زجاجاً، ونحوها، لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٨] ولأن هذا مال يتمول عادة ويرغب فيه، فيقطع سارقه إذا اجتمعت فيه شروط السرقة[3]، كأن يؤخذ من حرز مثله.

سرقة الثمر المعلق: اتفق العلماء على أنه لا يجب القطع في سرقة الثمر المعلق على الشجر أو الحنطة في سنبلها، إذا لم يكن محرزاً، فإن أحرز وجب فيه القطع. ويرجع في تحديد الحرز إلى ما يعرفه الناس حرزاً، فما عرفوه حرزاً قطع بالسرقة منه، وما لا يعرفونه حرزاً لم يقطع بالسرقة منه؛ لأن الشرع دل على اعتبار الحرز، وليس له حد مقرر في الشرع، فوجب الرجوع فيه إلى العرف. قال الشافعي: إن حديث رافع: «لا قطع في ثمر» خرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم إحراز حوائطها (بساتينها) فذلك لعدم الحرز. فإذا أحرزت الحوائط (أي البساتين) بالجدران أو الأسلاك الشائكة مثلاً، كانت كغيرها. لكن إذا أخذ الثمر من غير حرز، يجب فيه عِند الجمهور دفع قيمته.

---

(١) المبسوط: ٩/ ١٥٣، فتح القدير: ٤/ ٢٢٧، البدائع: ٧/ ٦٩.
(٢) المراجع السابقة.
(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٤١، الميزان: ٢/ ١٦٢، المهذب: ٢/ ٢٧٧ وما بعدها، المغني: ٨/ ٢٤٦، نيل الأوطار: ٧/ ١٢٨، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٧، ٣٤١.

وقال الحنابلة: يجب دفع مثلي قيمته، لقوله عليه السلام: «من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنة، أي (لا يخبئ شيئاً في ثنيات ثيابه) فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئاً بعد أن يؤويه الجرين، فبلغ ثمن المجن، فعليه القطع»[١]. فإن استحكم جفاف الثمر أو الحنطة، وجذَّ وآواه الجرين، ثم سرق، قطع السارق؛ لأنه صار مالاً مطلقاً، قابلاً للادخار، وإليه أشار الرسول ﷺ حيث قال: «لا قطع في ثمر ولا كثَر حتى يؤويه الجرين» الحديث[٢].

٥- أن يكون المسروق شيئاً ليس أصله مباحاً:

إذا كان الشيء في أصله مباحاً، كالطيور والتبن والخشب والحطب والقصب والصيود والحشيش والسمك والزرنيخ والطين الأحمر والنُّورة[٣] واللَّبِن والفحم والملح والخزف والزجاج لسرعة كسره، فقد اختلف العلماء في حكم سرقته كما في الشرط السابق.

قال الحنفية: لا قطع فيما كان أصله مباحاً في دار الإسلام، كهذه الأشياء، واستثنوا منها خشب الساج والأبنوس والصندل والقنا (هو عنقود النخل) والخشب المصنوع. ودليله: أن الناس لا يتمولون تلك الأشياء، وإنما توجد بكثرة، وهي مباحة، فيقل خطرها عندهم، فكانت تافهة كالتراب، إلا ما كان غالي القيمة؛ لأنه يتمول عادة فلا يكون تافهاً، وهو ما استثنوه. ولأنها أيضاً من الأمور التي يشترك

---

(١) رواه الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرج الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً: «إذا مر أحدكم بحائط (أي بستان من ا لنخل) فليأكل ولا يتخذ خبنة» قال الترمذي: غريب، وقال البيهقي: لم يصح، وجاء من أوجه أخرى غير قوية. قال ابن حجر: والحق أن مجموعها لا يقصر عن درجة الصحيح، وقد احتجوا في كثير من الأحكام بما دونها (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٦٣، سبل السلام: ٣/ ٩٧، جامع الأصول: ٤/ ٣١٨، ١١/ ٢٩٦، نيل الأوطار: ٧/ ١٢٧).

(٢) راجع جامع الأصول: ٤/ ٣١٨.

(٣) النورة: حجر الكلس ثم غلبت على أخلاط تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره، ويستعمل لإزالة الشعر (المصباح، والقاموس المحيط).

فيها الناس جميعاً، فبالنظر للشبهة التي فيها لكل مالك، لا يقطع سارقها، مراعاة لأصلها[1].

ويلاحظ أن اعتماد أبي حنيفة في هذا الشرط على معنى التفاهة وعدم المالية، لا على إباحة الجنس؛ لأن ذلك موجود في الذهب والفضة.

وعليه إذا أصبحت هذه الأشياء من جملة الأموال المعتبرة وجب الحد بسرقتها.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة[2]: يقطع سارق الأموال، سواء أكانت مما أصله مباح، كالصيد والماء والحطب والحشيش والمعادن، أم غير مباح لعموم الآية الموجبة للقطع، وعموم الآثار الواردة في اشتراط النصاب، ولأنها مال محرز[3]، وهذا هوالأرجح لدي، لتمول الناس هذه الأشياء، وإحرازهم لها.

٦- أن يكون المال المسروق معصوماً، ليس للسارق فيه حق الأخذ ولا تأويل الأخذ، ولا شبهة التناول (انتفاء شبهة الأخذ):

السبب في اشتراط هذا الشرط: أن القطع عقوبة محضة، فيستدعي جناية محضة، وأخذ ما لـه حق أخذه لا يكون جناية أصلاً، فلا يستدعي عقوبة. وكذلك أخذ ما لأخذه فيه تأويل التناول أو شبهة التناول، لا يكون جناية محضة، فلا تناسبه العقوبة المحضة[4].

---

(١) المبسوط: ٩/ ١٥٣، فتح القدير: ٤/ ٢٢٦، تبيين الحقائق: ٣/ ٢١٩، البدائع: ٧/ ٦٨، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢١٧.

(٢) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٣٤، الميزان: ٢/ ١٦٧، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤١، المهذب: ٢/ ٢٧٨، المغني: ٨/ ٢٤٦، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٥٦، القوانين الفقهية: ص ٣٥٩، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٧.

(٣) قال الزنجاني الشافعي في تخريج الفروع على الأصول: ص ١٨٦: استصحاب حكم العموم إذا لم يقم دليل الخصوص متعين عند القائلين بالعموم، وعليه بنى الشافعي رضي الله عنه معظم مسائل السرقة. ويتفرع عليه أن حد القطع يتعلق بسرق ما أصله على الإباحة عند الشافعي رضي الله عنه، تمسكاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٨] وعموم الآية يقتضي إيجاب القطع في كل ما يسمى آخذه سارقاً، فكل من يطلق عليه اسم السارق مقطوع بحكم العموم إلا ما استثناه الدليل.

(٤) العقوبات الشرعية وأسبابها للأستاذ علي قراعة: ص ١٤٦ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٧٠-٧٢، فتح القدير: ٤/ ٢٢٩ وما بعدها، المبسوط: ٩/ ١٥٢، ١٧٨، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤١.

ويتفرع على هذا الشرط أنه لا يقام حد القطع فيما يلي:

أ ـ سائر الأموال المباحة التي لا مالك لها.

ب ـ مال الحربي المستأمن في دار الإسلام، فإنه لا يقطع استحساناً؛ لأنه مال فيه شبهة الإباحة، والقياس أن يقطع؛ لأن هذا المال أصبح معصوماً بسبب الأمان الذي منحه الحربي، ولهذا كان مضموناً بالإتلاف كمال الذمي.

جـ ـ مال المسلم أو الذمي إذا سرقه الحربي المستأمن لاعتقاده إباحته.

د ـ مال الباغي إذا سرقه العادل؛ لأنه ليس بمعصوم في حقه. وكذا مال العادل إذا سرقه الباغي، لأنه أخذه متأولاً.

هـ ـ المال المسروق من الغريم، أي المدين، على التفصيل الآتي:

إن كان المسروق من جنس حقه، كأن كان له عشرة دراهم، فسرق عشرة دراهم، وكان الدين حالّ الأداء، لم يقطع السارق؛ لأن الأخذ مباح له، لأنه ظفر بجنس حقه، فله أخذه كما هو مقرر، حتى ولو أخذ أكثر من مقدار حقه، لا يقطع؛ لأن بعض المأخوذ حقه على الشيوع، ولا قطع في سرقة حق شائع كما في المال المشترك. فإن كان الدين مؤجلاً لا يقطع استحساناً، ويقطع قياساً.

وجه القياس: أن الدين إذا كان مؤجلاً لم يكن لآخذه حق الأخذ قبل حلول الأجل، فصار كما لو سرقه أجنبي، فيقطع فيه.

ووجه الاستحسان: أن حق الأخذ، وإن لم يثبت قبل حلول الأجل، إلا أن سبب ثبوت حق الأخذ: وهو الدين، قائم، وأما الأجل فتأثيره في تأخير المطالبة، لا في سقوط الدين، فقيام السسبب المذكور يورث شبهة، والشبهة تمنع إقامة الحد.

فإن كان المسروق خلاف جنس حقه، كأن يكون له عشرة دراهم، فسرق ديناراً أو عُروضاً، فيقام عليه حد القطع، كما ذكر الكرخي؛ لأنه أخذ مالاً ليس له حق أخذه. وذكر في كتاب السرقة أنه لا يقطع، وهو قول أبي يوسف والشافعي[1].

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٢٣٦، مغني المحتاج: ٤/ ١٦٢، المهذب: ٢/ ٢٨٢.

قال ابن عابدين: إن عدم جواز أخذ الدائن شيئاً للمدين من خلاف جنسه حقه، كان في زمانهم ـ أي زمان متقدمي الحنفية ـ لمطاوعتهم في الحقوق، والفتوى اليوم على جواز الأخذ عند القدرة من أي مال كان، لا سيما في ديارنا لمداومتهم للعقوق[1].

و ـ سرقة المصحف الشريف: لا يقطع سارقه؛ لأن له تأويل الأخذ، وهو أنه أخذه لقراءة القرآن العظيم، وهو مذهب الحنابلة أيضاً. وقال مالك والشافعي وأبو يوسف: يقطع بسرقة المصحف؛ لأنه مال متقوم. واستثنى الشافعية في الأصح سرقة المصحف الموقوف على القراءة، فإن سارقه لا يقطع كالسرقة من بيت المال، لوجود الشبهة فيه[2].

ز ـ الطبل والمزمار، والصليب، والنرد والشطرنج، وجميع آلات اللهو، لا يقطع بسرقتها؛ لأنه يتأول بأخذها منع المالك عن المعصية ونهيه عن المنكر.

٧- ألا يكون للسارق في المسروق ملك ولا تأويل الملك، أو شبهته (انتفاء شبهة الملك):

السبب في اشتراط هذا الشرط المتفق عليه: هو ما ذكر في الشرط السابق: وهو أن الجناية حينئذ لا تكون متكاملة، فلا تستدعي عقوبة متكاملة، ويتفرع عن هذا أن السارق لا يقطع بسرقة ما أعاره، أو رهنه، أو آجره لغيره؛ لأنه مملوك له، ولايقطع بسرقة المال المشترك بينه وبين المسروق منه؛ لأن له حقاً فيه، ولا يقطع بسرقة مال الولد وإن سفل؛ لأن له تأويل الملك، أو شبهة الملك، لقوله عليه الصلاة والسلام: «أنت ومالك لأبيك». وكذا لا يقطع بسرقة مال الأصل كالأب والجد وإن علا، لوجود المباسطة في الدخول في الحرز[3]، أي أنه لا يقطع بسرقة من عمودي نسبه.

---

(١) رد المحتار: ٣/ ٢٢٠.

(٢) المغني: ٨/ ٢٤٧، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٧، المبسوط: ٩/ ١٥٢، الدر المختار: ٣/ ٢١٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٦٣، تكملة المجموع: ١٨/ ٣٣٧، القوانين الفقهية: ص ٣٥٩.

(٣) البدائع: ٧/ ٧٠، فتح القدير: ٤/ ٢٣٨.

وكذلك لا يقطع السارق من بيت المال؛ لأنه مال العامة، فيكون له فيه ملك وحق. والدليل هو أن عمر رضي الله عنه لم يقطع من سرق من بيت المال، فقد كتب عامل لعمر يسأله عمن سرق من مال بيت المال، فقال: «لا تقطعه فما من أحد إلا وله فيه حق» وروى الشعبي أن رجلاً سرق من بيت المال، فبلغ علياً كرم الله وجهه، فقال: «إن له فيه سهماً» ولم يقطعه. وإن سرق ذمي من بيت المال، قطع؛ لأنه لا حق له فيه. وإن سرق فقير من غلة وقف على الفقراء، لم يقطع؛ لأن له فيه حقاً، وإن سرق منها غني، قطع؛ لأنه لا حق له فيها. والخلاصة: لا يقطع فيما له فيه شبهة، لحديث «ادرؤوا الحدود بالشبهات» وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة.

وقال مالك: يقطع لعموم الكتاب[1] أي عموم الآية القرآنية الدالة على وجوب قطع أي سارق.

٨- ألا يكون السارق مأذوناً له بالدخول في الحرز، أو فيه شبهة الإذن:

إذا سرق إنسان من ذوي الرحم المحرم[2]، أو من زوجه، فلا تقطع يده؛ لأنه يدخل عادة بدون إذن، وجرت العادة بالتبسط بين الزوجين في الأموال، فكان له شبهة الإذن، فيختل معنى توفر الحرز، وهذا شرط متفق عليه في الجملة.

وكذلك لا قطع على خادم قوم سرق متاعهم، ولا على ضيف سرق متاع

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٢٣٥، المغني: ٨/ ٢٧٧، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤١، المهذب: ٢/ ٢٨١، المبسوط: ٩/ ١٨٨، حاشية ابن عابدين على الدر المختار: ٣/ ٢٢٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٦٣. ويلاحظ أن للشافعية تفصيلاً رجحه النووي في السرقة من بيت المال، فقال: ومن سرق مال بيت المال: إن فرز لطائفة كذوي القربى والمساكين، ليس هو منهم، قطع إذ لا شبهة له في ذلك، وإن لم يفرز لطائفة فالأصح أنه إن كان له حق في المسروق كمال المصالح العامة وكصدقة وهو فقير مثلاً، فلا يقطع، وإن لم يكن له فيه حق، قطع لانتفاء الشبهة.

(٢) ذو الرحم المحرم من الشخص: هو الذي لو كان أحدهما رجلاً، والآخر امرأة، لم يجز له أن يتزوجها من أجل الرحم التي بينهما.

مضيفه، ولا على أجير سرق من موضع أذن له في دخوله؛ لأن الإذن في الدخول أخرج الموضع من أن يكون حرزاً في حقه[1]. وهذا متفق عليه في المذاهب الأربعة، إلا أن الإمام مالك اشترط في الخادم حتى يدرأ عنه الحد أن يلي الخدمة بنفسه.

ووافق الإمام أحمد أبا حنيفة في رواية عنه في ألا قطع بالسرقة من أحد الزوجين.

وقال الشافعي في الأظهر: يجب القطع في السرقة من الأقارب وأحد الزوجين من الآخر، ما عدا قرابة الأصل والفرع، إذا سرق المال المحرز عنه، لعموم آية السرقة والأخبار الواردة فيها، وإلحاقاً للقرابة القريبة، كالأخت والعمة بالقرابة البعيدة، ولأن النكاح عقد على منفعة، فلا يؤثر في درء الحد، كالإجارة لا يسقط بها الحد عن الأجير أو المستأجر إذا سرق أحدهما من الآخر المال المحرز عنه[2]. ووافق الإمام مالك الشافعي في القطع بالسرقة بين الزوجين، والمعقول هو الرأي الأول، لوجود التسامح في أخذ المال عادة بين الأقارب.

٩- أن يكون المسروق مقصوداً بالسرقة لا تبعاً لمقصود:

فلو سرق إنسان كلباً أو هراً في عنقه طوق ذهب أو فضة، أو مصحفاً مرصعاً بالذهب والياقوت، أو سرق صبياً حراً عليه حلي أو ثياب ديباج، أو إناء من ذهب

---

(١) البدائع: ٧/ ٧٠، ٧٥، المبسوط: ٩/ ١٥١، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ٢٢٠، ٢٢٢، الدر المختار: ٣/ ٢٢١، المهذب: ٢/ ٢٨٠، القوانين الفقهية: ص ٣٥٩.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٦٢. ويلاحظ أن الشافعية نبهوا على أن وجوب قطع يد الزوجة بالسرقة من مال زوجها: هو فيما إذا لم تستحق على الزوج شيئاً حين السرقة، أما إذا كانت تستحق النفقة والسكنى في تلك الحالة، فالمتجه أنه لا قطع إذا أخذت بقصد الاستيفاء كما في حق رب الدين الحال إذا سرق نصاباً من المديون، وربما كان الإمام الشافعي في الأم (٦/ ١٣٩) أميل لعدم القطع مطلقاً بسبب الشبهة. وقال الإمام مالك (الموطأ: ٣/ ٥٢): إذا سرق أحد الزوجين من حرز يختص به الآخر كأن كان في بيت لا يسكنان معاً فيه، أو سرق شيئاً أحرزه عنه، يقطع. وعن الإمام أحمد روايتان في ذلك (المغني: ٨/ ٢٧٦): إحداهما ـ لا قطع عليه كمذهب أبي حنيفة، والثانية ـ يقطع كمذهب مالك.

أو فضة فيه شراب أو ماء أو طعام: لا يجب القطع عند أبي حنيفة ومحمد وأحمد وفي وجه راجح للشافعية؛ لأن المقصود بالسرقة هو الكلب أو الصبي، والطعام وغيره تابع له، وإذا كان الأصل المقصود لا يجب فيه القطع لقصور في ماليته، فلا يجب بالتابع.

وقال أبو يوسف وفي وجه آخر للشافعية: ليس هذا بشرط؛ لأنه قصد سرقة ما عليه من مال، ولأن الطعام الذي في الإناء، ونحوه، إذا كان مما لا يقطع فيه، التحق بالعدم، فيعتبر أخذ الإناء على الانفراد، فيقطع فيه[1]، ويظهر لي أن هذا هو المعقول، لولا وجود الشبهة في اشتمال السرقة على ما يقطع من أجله وما لا يقطع.

شروط المسروق منه:

يشترط في المسروق منه أن تكون له يد صحيحة، واليد الصحيحة ثلاثة أنواع:

١ - يد الملك.

٢ - يد الأمانة، كيد الوديع والمستعير ويد الشريك المضارب.

٣ - يد الضمان، كيد الغاصب ويد القابض على سوم الشراء، ويد المرتهن.

فيجب القطع على السارق من هؤلاء. ولا يجب القطع على السارق من السارق؛ لأن يد السارق ليست بيد صحيحة، فكان الأخذ منه كالأخذ من الطريق[2].

شروط المسروق فيه:

المسروق فيه: هو مكان السرقة. يشترط أن تكون السرقة في دار العدل، فلو سرق في دار الحرب أو في دار البغي: لا يقطع؛ لأنه لا ولاية للإمام على غير دار العدل، فلم تنعقد السرقة موجبة للقطع[3].

---

(١) البدائع: ٧/ ٧٩، المهذب: ٢/ ٢٨١.

(٢) البدائع، المرجع السابق: ص ٨٠.

(٣) المرجع السابق.

المبحث الثالث ـ إثبات السرقة:

تثبت السرقة عند القاضي بأحد أمرين: البينة أو الإقرار.

شروط البينة:

يشترط لقبول البينة شروط عامة تعرف في باب الشهادات، وشروط خاصة في الحدود والقصاص، وهي[1]:

١ - الذكورة: فلا تقبل فيها شهادة النساء.

٢ - العدالة: فلا تقبل فيها شهادة الفساق.

٣ - الأصالة: فلا تقبل فيها الشهادة على الشهادة، لوجود الشبهة.

٤ - عدم تقادم العهد، إلا في حد القذف والقصاص: فلو شهدوا بالسرقة بعد حين، لم تقبل شهادتهم، للشبهة.

٥ - الخصومة أو الدعوى ممن له يد صحيحة: بأن كان صاحب ملك أو صاحب يد أمانة، أو يد ضمان، كما بان سابقاً. فلو شهدوا أنه سرق مال فلان الغائب من غير خصومة من المسروق منه، لم تقبل شهادتهم، ولكن يحبس السارق؛ لأن إخبارهم أورث تهمة، ويجوز الحبس بالتهمة.

ويلاحظ أن حق الخصومة ثابت لمن له يد صحيحة في حق ثبوت ولاية استرداد المسروق وإعادته إلى أيديهم، وفي حق القطع عند جمهور الحنفية؛ لأن يد المالك أو الأمين أو الضامن يد صحيحة، والخصومة مظهرة للسرقة، وإذا ظهرت السرقة بخصومة هؤلاء يقطع السارق، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٨].

وقال زفر: لا تعتبر خصومة غير المالك في حق القطع، ولا يقطع السارق بخصومة الأمين أو الضامن؛ لأن يد غير المالك ليست بيد صحيحة في الأصل،

---

(١) المبسوط: ٩/ ١٦٩، فتح القدير: ٤/ ٢٢٣، ٢٥٢، البدائع: ٧/ ٨١، تبيين الحقائق: ٣/ ٢١٣، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢١٣، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٢، القوانين الفقهية: ص٣٦٠ وما بعدها.

وإنما تثبت لهم ولاية الخصومة لإمكان الرد إلى المالك، فكان ثبوتها لهم بطريق الضرورة، والثابت بالضرورة يكون عدَماً فيما وراء محل الضرورة، لانعدام علة الثبوت، وهي الضرورة.

وأما السارق الأول فلا تعتبر خصومته باتفاق الحنفية في حق القطع بالنسبة للسارق الثاني بالاتفاق؛ لأن يده ليست يد ملك، ولا يد ضمان، ولا يد أمانة، فصار الأخذ من يده كالأخذ من الطريق. وأما في حق الاسترداد ففيه روايتان: رواية تقرر أن للسارق الأول الاسترداد، إذ من الجائز أن يختار المالك الضمان، ويترك القطع، فيحتاج إلى أن يسترد المسروق من السارق الثاني، ليدفعه إلى المالك، فيتخلص من الضمان. ورواية: ليس له الاسترداد، إذ ليس له يد صحيحة[١].

ويلاحظ أن مذهب الشافعية والحنابلة في أظهر الروايتين كالحنفية في افتقار حد القطع إلى مطالبة المسروق منه؛ لأن المغلب عندهم في القطع حق المخلوق[٢].

وقال مالك: إنه لا يفتقر إلى مطالبة المسروق منه صيانة لحق المجتمع، ومحافظة على أموالهم[٣].

ولا تثبت السرقة عند القاضي بالنكول عن الحلف من المدعى عليه، ولا تثبت أيضاً بعلم القاضي، في زمان القضاء أو قبله.

شروط الإقرار:

تظهر السرقة عند القاضي بالإقرار؛ لأن الإنسان غير متهم في الإقرار على نفسه بالإضرار بها، ويكفي لوجوب القطع الإقرار مرة واحدة عند أبي حنيفة ومحمد وجمهور العلماء.

---

(١) انظر البدائع: ٧/ ٨٣-٨٤، فتح القدير: ٤/ ٢٥٥ وما بعدها، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ٢٢٨.

(٢) المهذب: ٢/ ٢٨٢ وما بعدها، المغني: ٨/ ٢٧٣، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٢.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٣.

وقال أبو يوسف والحنابلة: لا يقطع إلا بالإقرار مرتين، كما أن عدد الشهود اثنان.

ويشترط عند أبي حنيفة ومحمد إقامة دعوى من المسروق منه، فإذا أقر السارق أنه سرق مال فلان الغائب لم يقطع، ما لم يحضر المسروق منه ويخاصمه، كما هو المقرر في البينة.

وقال أبو يوسف: الدعوى في الإقرار بالسرقة ليست بشرط لوجوب القطع؛ لأن الإنسان غير متهم على نفسه[١].

المبحث الرابع ـ ما يسقط الحد بعد وجوبه:

يسقط الحد بأنواع هي[٢]:

١ - تكذيب المسروق منه السارق في إقراره بالسرقة، بأن يقول له: لم تسرق مني.

٢ - تكذيب المسروق منه بينته، بأن يقول: شهد شهودي بزور.

٣ - رجوع السارق عن الإقرار بالسرقة، فلا يقطع، ويضمن المال؛ لأن الرجوع عن الإقرار يقبل في الحدود، ولا يقبل في المال؛ لأنه يورث شبهة في الإقرار، والحد يسقط بالشبهة، ولا يسقط المال.

٤ - رد السارق المسروق إلى مالكه قبل المرافعة في السرقة عند أبي حنيفة ومحمد، وإحدى الروايتين عن أبي يوسف. وفي رواية أخرى عنه: إن الرد قبل المرافعة لا يسقط الحد؛ لأن السرقة انعقدت موجبة للقطع، فرد المسروق بعدئذ لا يخل بالسرقة الموجودة.

ودليل الطرفين: أن الخصومة شرط لظهور السرقة عند القاضي، ولما رد

---

(١) المراجع السابقة عند الحنفية، المبسوط: ٩/ ١٨٢، المهذب: ٢/ ٢٨٢، القوانين الفقهية: ص ٣٦١، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٢.

(٢) البدائع: ٧/ ٨٨ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ٢٥٥ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٢٩ وما بعدها.

المسروق على المالك، فقد بطلت الخصومة، بخلاف ما بعد المرافعة؛ لأن المطلوب هو وجود الخصومة لا استمرارها. وعلى هذا، رد المسروق بعد المرافعة وسماع البينة: لا يسقط القطع، سواء أكان الرد قبل القضاء أم بعده.

٥ - ملك السارق المال المسروق قبل رفع الأمر إلى القضاء بلا خلاف، فإن ملكه بعدئذ قبل إمضاء الحكم، فاختلف فيه الفقهاء: فقال أبو حنيفة ومحمد: يسقط الحد، كما إذا وهب أو باع المسروق منه المال المسروق للسارق قبل القضاء أو بعده قبل إصدار الحكم.

وقال أبو يوسف والشافعي وأحمد ومالك: إذا وهبه بعد القضاء، أي بعد ما رفع إلى الحاكم، لم يسقط القطع، لما روي أن النبي ﷺ أمر في سارق رداء صفوان أن تقطع يده، فقال صفوان: إني لم أرد هذا، هو عليه صدقة، فقال رسول الله ﷺ: «فهلا قبل أن تأتيني به؟»[1].

ودليل الطرفين: أن الملك في الهبة يثبت من وقت القبض، فيظهر الملك له من ذلك الوقت، أي أن له أثراً رجعياً. وكون المسروق ملكاً للسارق على الحقيقة أو مع الشبهة، يمنع من القطع، ولهذا لم يقطع قبل القضاء، فكذلك بعده؛ لأن القضاء في باب الحدود إمضاؤها، فما لم يمض الحد (أي ينفَّذ فعلاً بأن يقام على المحدود) فكأنه لم يقض. ولو كان لم يقض لا يقطع، فكذلك إذا لم يمض، أي لم ينفَّذ الحد، والمعنى أنهم اعتبروا الحد قبل استيفائه، كما لو كان قبل القضاء به.

زراعة عضو استؤصل في حد:

تقدمت ببحث إلى مجمع الفقه الإسلامي بجدة عام ١٤١٠ هـ/١٩٩٠م في دورته السادسة مفاده عدم جواز إعادة العضو المقطوع في حال القصاص، بعملية جراحية، مراعاة لمصلحة المقتص له، وكذلك عدم جواز إعادة العضو المقطوع في حد من الحدود الخالصة للعبد، ورأيت جواز إعادة العضو إذا ثبت الجرم بالإقرار؛

---

(١) المهذب: ٢/ ٢٨٢، البدائع، المرجع السابق: ص ٨٩، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٧، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٦٢، والحديث رواه أصحاب السنن من حديث ابن عباس.

لجواز الرجوع عنه، وكذلك إذا ثبت الجرم بالشهادة في حقوق الله تعالى كحد السرقة والحرابة والزنى والردة، إذا تاب المحدود، وكانت حالات الإعادة قليلة أو نادرة، حتى لا يتجرأ الجناة على الجرائم والفواحش، ثم وافقت على قرار المجمع المذكور بعدم الجواز، حتى لا يتخذ تطبيق الحد عبثاً أو مجالاً للتلاعب والبعد عن الجدية، ولإبقاء آثار تطبيق الحد لزجر المحدود وبقية الناس، وأذكر هنا نص قرار المجمع رقم (٦/ ٩/ ٦٠):

١ - لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد؛ لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

٢ - بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص إلا في الحالات التالية:

أ ـ أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

ب ـ أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

٣ - يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ.

الفصل الرّابع

حَدّ الحرابة أو قطع الطريق وحكم البغاة

مهيد:

هذا هو الحد الرابع من أنواع الحدود، ونتكلم فيه عن حكم البغاة لوجود تشابه بين جريمتي قطع الطريق والبغي، فقطاع الطرق: هم محاربون على غير تأويل، والبغاة محاربون على التأويل.

وقد ألحق الحنفية حد الحرابة بحد السرقة؛ لأن قطع الطريق يسمى سرقة برى، إلا أنه ليس بسرقة مطلقة، فإن السرقة هي الأخذ خفية كما يتبادر إلى ذهن، وإنما يطلق عليه اسم السرقة مجازاً بسبب الإخفاء عن الإمام أو عن حراسه حفظ الطريق.

فيسمى سرقة بسبب أخذ المال سراً عن الحارس أو الإمام، وتسميتها «كبرى»؛ أن فيه ضرراً على أصحاب الأموال وعامة الناس، ولذا غلظ الحد فيه، وخفف ي السرقة العادية المسماة بالسرقة الصغرى؛ لأن ضررها يخص الملاك بأخذ الهم وهتك حرزهم[1].

---

١) فتح القدير مع العناية بحاشيته: ٤/ ٢٦٨.

والكلام على حد الحرابة يكون في المباحث الخمسة الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف قطاع الطرق أو المحاربين، وركن قطع الطريق.

المبحث الثاني ـ شروط قطع الطريق.

المبحث الثالث ـ إثبات قطع الطريق.

المبحث الرابع ـ أحكام قطاع الطرق.

المبحث الخامس ـ ما يسقط حكم القطع، وما يترتب على عدم وجوب الحد.

ثم يكون الكلام عن تعريف البغاة وأحكامهم.

المبحث الأول ـ تعريف قطاع الطرق وركن قطع الطريق:

قاطع الطريق أو المحارب: هو كل من كان دمه محقوناً قبل الحرابة وهو المسلم أو الذمي. والأصل في مشروعية حد قطع الطريق هو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣].

وقد اتفق العلماء على أن من قتل وأخذ المال، وجب إقامة الحد عليه، ولا يسقط العقاب بعفو ولي المقتول، والمأخوذ منه المال، خلافاً للقتل العادي.

قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم[١].

فالحرابة إذن: هي كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه تتعذر معه الاستعانة عادة[٢].

ركن قطع الطريق:

ركنه: هو الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق، سواء أكان القطع من جماعة أم من واحد، بعد

---

(١) الميزان: ٢/ ١٦٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٥، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٠، المهذب: ٢/ ٢٨٤، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٣، المغني: ٨/ ٢٩٠.

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام لابن فرحون: ٢/ ٢٧١.

أن يكون له قوة القطع، وسواء أكان القطع بسلاح أم غيره من العصا والحجر والخشب ونحوها، وسواء أكان بمباشرة الكل، أم التسبب من البعض بالإعانة والأخذ؛ لأن القطع يحصل بكل ماذكر كما في السرقة، ولأن هذا من عادة قطاع الطرق[1]. وبه يظهر أن قطاع الطرق قوم لهم منعة وشوكة، بحيث لا تمكن للمارة مقاومتهم، يقصدون قطع الطريق، بالسلاح أو بغيره.

المبحث الثاني ـ شروط قطع الطريق:

هناك شروط في القاطع، والمقطوع عليه، وفيهما معاً، وفي المقطوع له، وفي المقطوع فيه.

شروط القاطع:

يشترط في القاطع أن يكون عاقلاً بالغاً، فإن كان صبياً مجنوناً لا حد عليهما؛ لأن الحد عقوبة تستدعي جناية، وفعل الصبي والمجنون لا يوصف بكونه جناية.

ويشترط أيضاً أن يكون ذكراً في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، ولو كان بين القطاع امرأة لا يقام الحد عليها في الرواية المشهورة؛ لأن ركن القطع وهو (الخروج على المارة على وجه المحاربة والمغالبة) لا يتحقق من النساء عادة، لرقة قلوبهن وضعف بنيتهن، فلا يكنَّ من أهل الحرب.

وقال الطحاوي: النساء والرجال في قطع الطريق سواء؛ لأن هذا حد يستوي في وجوبه الذكر والأنثى كسائر الحدود. وسيأتي بيان المذاهب الأخرى.

وأما الرجال الذين مع المرأة، فلا يقام عليهم الحد عند أبي حنيفة ومحمد، سواء باشروا معها أو لم يباشروا؛ لأن سبب وجوب الحد شيء واحد، وهو قطع

---

(١) البدائع: ٧/ ٩٠ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ٢٦٨، المبسوط: ٩/ ١٩٥.

والمحارب عند المالكية: هو الذي شهر السلاح وقطع الطريق وقصد سلب الناس، سواء أكان في مصر أو قفر. ومن دخل داراً بالليل وأخذ المال بالكره، ومنع من الاستغاثة، فهو محارب، والقاتل غيلة محارب، ومن كان معاوناً للمحاربين كالكمين والطليعة فهو في حكم المحارب عندهم (القوانين الفقهية: ص ٣٦٢)

الطريق، وقد حصل ممن يجب عليه، ومن لا يجب عليه، فلا يجب أصلاً كما إذا كان فيهم صبي أو مجنون.

وفرق أبو يوسف بين الصبي وبين المرأة، فقال: إذا باشر الصبي لا حد على من لم يباشر من المكلفين.

وإذا باشرت المرأة يحد الرجال؛ لأن امتناع وجوب الحد على المرأة ليس لعدم الأهلية؛ لأنها من أهل التكليف، بل لعدم المحاربة منها، أو نقصانها عادة، وهذا لم يوجد في الرجال، فلا يمتنع وجوب الحد عليهم[١]. لكن نص ابن عابدين في حاشيته (٣/٢٣٢) على أن المرأة كالرجل في الحرابة في ظاهر الرواية، إلا أنها لاتصلب.

ولم يفرق الجمهور بين الرجل والأنثى، فيقام حد الحرابة على جميع المكلفين الملتزمين ولو أنثى، الذين يعرضون للناس بسلاح أو غيره، فيغصبون مالاً محترماً مجاهرة[٢].

شروط المقطوع عليه:

يشترط في المقطوع عليه أمران:

١ - أن يكون مسلماً أو ذمياً: فإن كان حربياً مستأمناً، لا حد على القاطع؛ لأن عصمة مال المستأمن ليست عصمة مطلقة، وإنما فيها شبهة الإباحة.

٢ - أن تكون يده صحيحة: بأن كانت يد ملك أو يد أمانة أو يد ضمان، فإن لم تكن كذلك كيد السارق، لم يجب الحد على القاطع[٣].

شروط القاطع والمقطوع عليه جميعاً:

يشترط ألا يكون في القطاع ذو رحم محرم من المقطوع عليهم، فإن كان أحدهم

---

(١) البدائع: ٧/ ٩١، المبسوط: ٩/ ١٩٧، مختصر الطحاوي: ص ٢٧٧.

(٢) غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٤، القوانين الفقهية: ص ٣٦٢، المهذب: ٢/ ٢٨٤.

رحم من المقطوع عليهم لا يجب الحد على القطاع؛ لأنه يوجد بينهم قريب
مقطوع عليهم. والسبب في منع الحد: هو أنه يكون عادة بين هذا القريب وبين
مقطوع عليه تبسط في المال والحرز، لوجود الإذن بالتناول عادة.

و اختلف الحنفية مع بقية المذاهب في هذا الشرط، وفي اشتراط الذكورة في
اطع، وفي اشتراك الصبي أو المجنون مع القطاع.

فقال الحنفية كما تقدم: يشترط كون القطاع كلهم أجانب مكلفين ذكوراً، حتى
كان أحدهم ذا رحم محرم أو صبياً أو مجنوناً، لا يجب عليهم القطع عند
ي حنيفة ومحمد؛ لأن الحد عقوبة، فتستدعي جناية، وفعل الصبي والمجنون
يوصف بكونه جناية، كما سبق بيانه، وأما المرأة: فلا يتحقق منها قطع الطريق
عفها.

وقال أبو يوسف: العبرة بمباشرة القطع، فإذا باشرت المرأة القطع حد الرجل
ا تبين، ولا تحد المرأة، فإن قتلت أحداً تقتل قصاصاً، لا حداً، فيجوز لولي
تيل العفو عن القصاص.

وإذا باشر الصبي أو المجنون القطع لا يحد أحد، وإن كانت المباشرة من غيرهما،
حد العقلاء البالغون، ولا يحد الصبي أو المجنون. ودليله أن القطع هو الأصل في
ع الطريق، والإعانة كالتابع، فإذا وليه الصبي، فقد أتى بالأصل، فإذا لم يجب
طع بالأصل، فكيف يجب بالتابع، فإذا وليه البالغ فقد حصل الأصل منه[1].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: لا يسقط حد القطع عن قطاع الطرق إذا كان
م صبي أو مجنون أو ذو رحم من المقطوع عليه؛ لأن وجود هؤلاء شبهة اختص
واحد، فلم يسقط الحد عن الباقين، كما لو اشتركوا في وطء المرأة. وعلى هذا
حد على الصبي والمجنون وإن باشر القتل وأخذ المال؛ لأنهما ليسا من أهل
حدود، وعليهما ضمان ما أخذا من المال في أموالهما، ودية قتيلهما على
قلتهما، أي أقاربهما من العصبات.

) البدائع: ٧/ ٦٧، ٩١، فتح القدير: ٤/ ٢٧٣، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٣٩، المبسوط: ٩/

وأما المرأة إذا كانت مشتركة مع القطاع، فيثبت في حقها حكم المحاربة؛ لأنها تحد في السرقة، فيلزمها حكم المحاربة كالرجل، وتقتل حداً إن قتلت، وأخذت المال[١].

حكم الردء:

اختلف العلماء أيضاً في الردء، أي العون:

فقال الحنفية والمالكية والحنابلة: إذا اجتمع محاربون، فباشر بعضهم القتل والأخذ، وكان بعضهم ردءاً، كان للردء حكم المحاربين في جميع الأحوال، اكتفاء بوجود المحاربة، سواء باشر بعضهم القتل أم لم يباشر[٢].

وقال الشافعية: لا يجب على الردء بأن كثَّر جمعهم فقط، ولم يزد على ذلك، غير التعزير بالحبس والتغريب ونحوهما؛ لأن المدار في المحاربة على المباشر، لا على من كان ردءاً له[٣].

شروط المقطوع له:

المقطوع له: أي من أجله وهو المال: يشترط فيه الشروط نفسها التي ذكرت في المسروق، وموجزها: أن يكون المأخوذ مالاً، متقوماً، معصوماً، ليس لأحد فيه حق الأخذ، ولا تأويل التناول، ولا تهمة التناول، مملوكاً لا ملك فيه للقاطع، ولا تأويل الملك، ولا شبهة الملك، محرزاً مطلقاً، ليس فيه شبهة الإباحة، نصاباً كاملاً: عشرة دراهم، أو مقدراً بها، لكل من القاطعين[٤].

شروط المقطوع فيه:

المقطوع فيه وهو المكان، يشترط فيه ثلاثة شروط:

---

(١) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٤٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٠، الميزان: ٢/ ١٦٩، المغني: ٨/ ٢٩٧.

(٢) المراجع السابقة، فتح القدير: ٤/ ٢٧١، القوانين الفقهية: ص ٣٦٢.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ١٨٢، المهذب: ٢/ ٢٨٥.

١ - أن يكون قطع الطريق في دار الإسلام، فإن كان في دار الحرب لا يجب الحد، لعدم ولاية الإمام في دار الحرب، فلا قدرة له على إقامة الحد.

٢ - أن يكون القطع عند متقدمي الحنفية خارج المصر. واختلف العلماء في تحقق قطع الطريق في داخل المصر. فقال أبو حنيفة ومحمد وظاهر كلام أحمد: لا يثبت حكم القطع إلا أن يكون خارج المصر؛ لأن القطع لا يحصل بدون الانقطاع، والطريق لا ينقطع في الأمصار وفيما بين القرى؛ لأن الناس يغيثون المقطوع عليه في كثير من الأحيان، فكان القطع في المصر بالغصب أشبه، فعليه التعزير ورد ما أخذ من مستحقه، وهذا أخذ بمقتضى الاستحسان[١]. وهوظاهر الرواية عند الحنفية، لكن المفتى به خلافه كما سأبين.

وقال أبو يوسف والمالكية والشافعية، والحنابلة في المعتمد عندهم: يثبت حكم قطع الطريق داخل المصر، وخارجه على حد سواء. استدل أبو يوسف بمقتضى القياس: وهو أن سبب جوب الحد قد تحقق وهو قطع الطريق، فيجب الحد، كما لو كان في غير مصر.

قال ابن عابدين: أفتى المشايخ برواية أبي يوسف التي تقتضي بأن الحرابة تقع في المصر ليلاً أو نهاراً بسلاح أو بدونه دفعاً لشر المتغلبة المفسدين[٢].

واستدل الجمهور بنحوه، فقالوا: إن محاربة شرع الله عز وجل وتعدي حدوده لا يختلف تحريمها بكونها خارج المصر، أو داخله كغيرها من سائر المعاصي من زنا وشرب خمر وغيرهما [٣].

إلا أن الشافعية قالوا: يشترط في قاطع الطريق أن يكون له شوكة، أي قدرة وقوة مغالبة لغيره، ولا يشترط العدد. والمغالبة: إنما تتأتى بالبعد عن العمران، لا بالقرب منه، بحيث لو قال الشخص: ياغوثاه، أغاثه الناس، وتوجد المغالبة في المصر حال ضعف السلطان.

---

(١) المرجع السابق، المبسوط: ٩/ ٢٠١، الهداية مع فتح القدير: ٤/ ٢٧٤.

(٢) رد المحتار: ٣/ ٢٣٢، وانظر أيضاً: ١/ ٨١٥.

(٣) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٤٨، القوانين الفقهية: ص ٣٦٢، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٥، مغني المحتاج: ٤/ ١٨١، المغني: ٨/ ٢٨٧، المهذب: ٢/ ٢٨٤.

٣ - أن يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر، فإن كان أقل منه لم يكونوا قطاع طرق، وهذا الشرط عند أبي حنيفة ومحمد، وأما عند أبي يوسف فليس بشرط. وقد بيّنت في الشرط السابق دليل كل منهم[١] وأن المفتى به هو رأي أبي يوسف.

المبحث الثالث ـ إثبات قطع الطريق:

يثبت قطع الطريق عند القاضي، إما بالبينة، وإما بالإقرار، بعد خصومة صحيحة أي (رفع الدعوى ممن له يد صحيحة) ولا يثبت بعلم القاضي، ولا بالنكول[٢]، على حسب ما ذكر في السرقة. ويشترط عند الحنابلة وأبي يوسف تكرار الإقرا ر مرتين[٣].

المبحث الرابع ـ أحكام قطاع الطرق (عقوباتهم):

اختلف العلماء في عقوبة قطع الطريق، هل العقوبات المذكورة في آية المحاربة على التخيير، أو مرتبة على قدر جناية المحارب؟.

فقال الحنفية والشافعية والحنابلة: إن حد قطاع الطريق على الترتيب المذكور في الآية الكريمة السابق ذكرها؛ لأن الجزاء يجب أن يكون على قدر الجناية، ولكنهم اختلفوا في كيفية الترتيب:

فقال الحنفية: إن أخذوا المال، تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف؛ وإن قتَلوا فقط قتلوا؛ وإن قتلوا وأخذوا المال كان الإمام بالخيار: إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ثم قتلهم، أو صلبهم، وإن شاء لم يقطع، وإنما يقتل أو يصلب.

---

(١) البدائع: ٧/ ٩٢.

(٢) المرجع السابق: ص ٩٣، والنكول: استنكاف الخصم عن حلف اليمين الموجهة إليه من القاضي.

(٣) غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٤.

وإن أخافوا الطريق فقط دون قتل، ولا أخذ للمال، ينفوا من الأرض، أي يحبسوا ويعزروا[١].

وما ذكر في الصورة الثالثة وهو (القتل وأخذ المال) هو رأي أبي حنيفة وزفر.

وقال الصاحبان: يقتل الإمام القاطع أو يصلبه، ولكن لا يقطعه؛ لأن الجناية وهي قطع الطريق واحدة، فلا توجب حدين، ولأن ما دون النفس في الحدود يدخل في النفس كحد السرقة والرجم إذا اجتمعا كما سأبين، فيقام حد الرجم فقط.

ورد أبو حنيفة وزفر على ذلك بأن هذه الجناية وإن كانت واحدة، فإن القطع والقتل أيضاً عقوبة واحدة، ولكنها مغلظة لتغلظ سببها، حيث إن قطع الطريق يخل بالأمن على النفس والمال معاً.

وقال الشافعية والحنابلة: إن أخذوا المال فقط قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلبوا.

وإن قتلوا وأخذوا المال، قتلوا وصلبوا.

وإن أخافوا، ينفوا من الأرض[٢].

ودليلهم على هذا الترتيب: ما روي عن ابن عباس من قصة أبي بـرْدة الأسلمي بهذه الكيفية[٣]. فهم يخالفون الحنفية في الصورة الثالثة فقط.

وقال الإمام مالك[٤]: الأمر في عقوبة قطاع الطرق راجع إلى اجتهاد الإمام

---

(١) المبسوط: ٩/ ١٩٥، البدائع: ٧/ ٩٣، فتح القدير: ٤/ ٢٧٠، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٣٥، مختصر الطحاوي: ص ٢٧٦، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٣٣ وما بعدها.

(٢) المهذب: ٢/ ٢٨٤، مغني المحتاج: ٤/ ٨١ وما بعدها، المغني: ٨/ ٢٨٨، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ٧٨.

(٣) هذا أثر عن ابن عباس رواه الشافعي في مسنده وفي إسناده إبراهيم بن محمد أبي يحيى، وهو ضعيف، وأخرجه البيهقي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣] الآية، ورواه أحمد بن حنبل في تفسيره عن أبي معاوية عن حجاج عن عطية به نحوه. قال الشافعي: «واختلاف حدودهم باختلاف أفعالهم على ما قال ابن عباس إن شاء الله» (راجع التلخيص الحبير: ص ٣٥٨ وما بعدها، نيل الأوطار: ٧/ ١٥٢).

(٤) المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٧٢، القوانين الفقهية: ص ٣٦٣.

ونظره ومشورة الفقهاء بما يراه أتم للمصلحة وأدفع للفساد، وليس ذلك على هوى الإمام.

١ - فإن أخاف القاطع السبيل فقط كان الإمام مخيراً بين قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف أو نفيه وضربه، على التفصيل الآتي:

فإن كان المحارب ممن له الرأي والتدبير والقوة، فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه؛ لأن القطع لا يدفع ضرره. وإن كان لا رأي له، وإنما هو ذو قوة وبأس، قطعه من خلاف. وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين أخذ بأيسر عقاب فيه وهو الضرب والنفي.

٢ - وأما إذا قتل، فلا بد من قتله، وليس للإمام تخيير في قطعه، ولا في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه.

٣ - وأما إن أخذ المال، فلم يقتل، فالإمام مخير بين قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه، يفعل مما ذكر ما يراه نظراً ومصلحة ولا يحكم فيه بالهوى.

ودليله: أن حرف «أو» المذكور في آية المحاربة يقتضي في اللغة التخيير، مثل قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩][1].

ويلاحظ أن الجمهور قالوا: إن «أو» للتنويع، فتكون العقوبة بحسب نوع الجناية كما تبين.

كيفية الصلب ووقته ومدته:

قال أبو يوسف والكرخي وهو الأصح في مذهب الحنفية، والراجح عند المالكية أيضاً: يصلب قاطع الطريق حياً، على خشبة تغرز في الأرض، بأن يربط جميعه بها بعد وضع قدميه على خشبة عريضة من الأسفل، وربط يديه على خشبة عريضة من الأعلى. ثم يقتل مصلوباً قبل نزوله بأن يطعن بالحربة؛ لأن الصلب

---

(١) راجع حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٤٩، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٦٣.

عقوبة مشروعة تغليظاً، وإنما يعاقب الحي، أما الميت فليس من أهل العقوبة. وليس صلبه من قبيل المثلة المنهي عنها؛ لأن المراد بها قطع بعض الجوارح[١].

وقال أشهب من المالكية والشافعية والحنابلة والطحاوي من الحنفية: الصلب يكون بعد القتل؛ لأن الله تعالى قدم القتل على الصلب لفظاً، وفي صلبه حياً تعذيب له وتمثيل به[٢]، وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة وعن تعذيب الحيوان، فقال: «إذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبْحة»[٣]. والغرض من صلبه بعد قتله هو التنكيل به، وزجر غيره ليشتهر أمره.

ومدة الصلب عند الجمهور: ثلاثة أيام، ولا يبقى أكثر من ذلك.

وقال الإمام أحمد: يصلب بقدر ما يقع عليه اسم الصلب. قال ابن قدامة: والصحيح توقيته بما ذكر الخرقي، وهو بقدر ما يشتهر أمره.

النفي:

النفي عند الحنفية: معناه الحبس؛ لأن فيه نفياً عن وجه الأرض، وخروجاً عن الدنيا مع قيام الحياة، إلا عن الموضع الذي حبس فيه، ومثل هذا في عرف الناس يسمى نفياً عن وجه الأرض، وخروجاً عن الدنيا، كما قال بعض المحبوسين:

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها[٤] فلسنا من الأحياء فيها ولا الموتى
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة عجبنا، وقلنا: جاء هذا من الدنيا

وأما التغريب ففيه إضرار ببلد آخر، وتمكين له من الهرب إلى دار الحرب، وتعريض للكفر[٥].

---

(١) المبسوط: ٩/ ١٩٦، فتح القدير: ٤/ ٢٧١، البدائع: ٧/ ٩٥، والمراجع السابقة في أحكام القطاع.

(٢) المراجع السابقة في بيان مذهب الشافعية والحنابلة، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٧٢.

(٣) أخرجه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن شداد بن أوس بلفظ: «إن الله تعالى كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته» (راجع الجامع الصغير: ١/ ٧١، الأربعين النووية: ص ٤١، نيل الأوطار: ٨/ ١٤١).

(٤) بتخفيف همزة «اهلها» بحيث تقرأ همزة وصل، لضرورة الشعر.

(٥) المبسوط: ٩/ ١٣٥ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٣٦، فتح القدير: ٤/ ٢٧٠، البدائع: ٧/ ٩٥.

وقال المالكية: النفي أن يخرج من البلد الذي كان فيه إلى بلد آخر ويسجن فيه، إلى أن تظهر توبته. والمسافة بين البلدين: أقل ما تقصر فيه الصلاة[١]. والنفي هنا هو بمعنى التغريب في حد الزنا، وهو الحبس في بلد آخر.

وقال الشافعية: النفي معناه أن يحبسهم الإمام مدة حتى تظهر توبتهم، أو يعزرهم بما يراه رادعاً لهم[٢]. أما التغريب في حد الزنا فمعناه: الإبعاد لبلد آخر كما تقدم.

وقال الحنابلة: النفي أن يشردوا، فلا يتركون يأوون إلى بلد. ودليلهم ما روي عن الحسن والزهري: أن النفي هو تشريدهم عن الأمصار والبلدان، فلا يتركون يأوون بلداً[٣]. وأما التغريب في حد الزنا فمعناه مثلما قال الشافعية.

صفة حكم قطع الطريق:

حد الحرابة: من حقوق الله الخالصة له، فيجري فيه التداخل ولا يحتمل العفو والإسقاط والإبراء والصلح عنه، على نحو ما بان في حد السرقة. وأما اجتماع الغرم والقطع ففيه خلاف بين العلماء:

اتفق الفقهاء على أنه إذا أخذ المحاربون المال وأقيمت فيهم حدود الله تعالى، فإن كانت الأموال موجودة ردت إلى مالكها. وإن كانت تالفة أو معدومة، فقال الحنفية: لا يجمع بين الحد والضمان؛ لقوله عليه السلام: «إذا أقيم الحد على السارق فلا غرم عليه»[٤] ولأن التضمين يقتضي التمليك، والملك يمنع الحد، فلا يجمع بينهما [٥].

---

(١) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٤٩، القوانين الفقهية: ص ٣٦٣، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٦، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٧٣.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٨١، المهذب: ٢/ ٢٨٤.

(٣) المغني: ٨/ ٢٩٤.

(٤) اللفظ الصحيح لهذا الحديث المرسل هو: «لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد» وقد سبق تخريجه.

(٥) البدائع: ٧/ ٩٥، فتح القدير: ٤/ ٢٧١.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يجتمع الحد والضمان كما في السرقة؛ لأن المال عين يجب ضمانها بالرد، لو كانت باقية، فيجب ضمانها إذا كانت تالفة، كما لو لم يقم عليه الحد، ولأن الحد والغرم حقان يجبان لمستحقين، فجاز اجتماعهما كالجزاء والقيمة في الصيد الحرمي المملوك[١].

المبحث الخامس ـ ما يسقط حكم القطع، وما يترتب على عدم وجوب الحد أو سقوطه:

يسقط حكم قطع الطريق وهو الحد بعد وجوبه بأمور:

١ - تكذيب المقطوع عليه القاطع في إقراره بقطع الطريق.

٢ - رجوع القاطع عن إقراره بقطع الطريق.

٣ - تكذيب المقطوع عليه البينة.

٤ - ملك القاطع الشيء المقطوع له وهو المال قبل الترافع أو بعده عند جمهور الحنفية خلافاً لغيرهم، على نحو ما ذكر في السرقة.

٥- توبة القاطع قبل قدرة السلطان عليه، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٣٤] وهذا باتفاق الأئمة[٢].

ويترتب على سقوط الحد بالتوبة، أو على عدم وجوب الحد لمانع بأن فات شرط من شروط الحد السابق ذكرها كنقصان النصاب: أنه إذا كان المال موجوداً يجب رده إلى صاحبه، وإن كان هالكاً أو مستهلكاً يجب الضمان.

فإن قتلوا بسلاح يجب القصاص عند الحنفية، وإن قتلوا بعصا أو حجر، فعلى عاقلة القاتل الدية لورثة المقتول، ويجب القصاص عند الجمهور في القتل العمد، سواء أكان بسلاح أم بغيره.

وإن جرحوا، فالجراحات فيها القصاص فيما يمكن فيه القصاص، والأرش (أي الضمان) فيما لا يمكن[١].

البغاة

أولاً ــ تعريف البغي:

البغي لغة: إما الطلب كما في قوله تعالى: ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ [الكهف: ١٨/ ٦٤] أو التعدي. وهو في اصطلاح الفقهاء كما عرفه ابن عرفة المالكي: الامتناع من طاعة من تثبت إمامته في غير معصية بمغالبة، ولو تأولاً[٢]. والبغي حرام لقول النبي ﷺ: «من نزع يده من طاعة إمامه، فإنه يأتي يوم القيامة، ولا حجة له، ومن مات وهو مفارق للجماعة، فإنه يموت ميتة جاهلية»[٣]، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «من حمل علينا السلاح فليس منا»[٤].

وعرف الحنفية البغاة: بأنهم قوم لهم شوكة ومنعة، خالفوا المسلمين في بعض

---

(١) البدائع، المرجع السابق، فتح القدير: ٤/ ٢٧١، المهذب: ٢/ ٢٨٥، القوانين الفقهية: ص٣٦٣.

(٢) حاشية الدسوقي: ٤/ ٢٩٨.

(٣) الأحاديث في هذا المعنى كثيرة: منها: ما أخرجه مسلم والنسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية..» الحديث، ومنها: ما رواه الحاكم عن ابن عمر بلفظ: «من خرج من الجماعة فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يراجعه، ومن مات وليس عليه إمام جماعة فإن ميتته ميتة جاهلية» ومنها: ما رواه أحمد والشيخان عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً، فمات، فميتته جاهلية». وفي لفظ: «من كره من أميره شيئاً فليصبر عليه، فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبراً، فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية» ومنها: ما روي عن أبي ذر ومعاوية وأبي الدرداء وغيرهم كثير (راجع جامع الأصول: ٤/ ٢٥٦، مجمع الزوائد: ٥/ ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٤، نيل الأوطار: ٧/ ١٧١، ١٧٣).

(٤) أخرجه أحمد والشيخان من حديث ابن عمر، وأبي موسى الأشعري، وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة، وسلمة بن الأكوع. (راجع نيل الأوطار: ٧/ ١٧٣، سبل السلام: ٣/ ٢٥٧).

الأحكام بالتأويل، وظهروا على بلدة من البلاد، وكانوا في عسكر، وأجروا أحكامهم، كالخوارج وغيرهم. أما الخوارج أو الحرورية: فهم قوم خرجوا على علي واستحلوا دمه ودماء المسلمين وأموالهم وسبي نسائهم، وكفروا أصحاب رسول الله ﷺ ورأوا أن كل ذنب كفر[١]، وكانوا متشددين في الدين تشدداً زائداً.

وأما غيرهم من البغاة فلم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم.

وعرف المالكية البغاة: بأنهم الذين يقاتلون على التأويل، مثل الطوائف الضالة كالخوارج وغيرهم، والذين يخرجون على الإمام، أو يمتنعون من الدخول في طاعته؛ أو يمنعون حقاً وجب عليهم كالزكاة وشبهها[٢]. وعرفهم الحنابلة بقولهم: هم الخارجون على إمام ولو غير عدل، بتأويل سائغ ولهم شوكة، ولو لم يكن فيهم مطاع. ويحرم الخروج على ا لإمام ولو غير عدل[٣].

والفرق بين الباغي والمحارب: أن المحارب يخرج فسقاً وعصياناً على غير تأويل، والباغي: هو الذي يحارب على تأويل، فيقتل ويأخذ المال، وإذا أخذ الباغي ولم يتب، فإنه لا يقام عليه حد الحرابة، ولا يؤخذ منه ما أخذ من المال وإن كان موسراً، إلا أن يوجد بيده شيء بعينه، فيرد إلى صاحبه[٤]. ويكون للبغاة قوة ومنعة في مكان يتحصنون فيه.

ثانياً ـــ أحكام البغاة:

١)- قتالهم واستتابتهم:

إذا لم يكن للبغاة منعة، فللإمام أن يأخذهم ويحبسهم حتى يتوبوا.

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٤٠٨ وما بعدها، تحفة الفقهاء: ٣/ ٢٥١ الطبعة الأولى، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٣٣٨.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٦٣.

(٣) غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٨ وما بعدها.

(٤) المقدمات الممهدات: ٣/ ٢٣٦.

وإن تأهبوا للقتال، وكان لهم منَعة (مكان محصن) وشوكة (سلاح)، يدعوهم الإمام إلى التزام الطاعة، ودار العدل، والرجوع إلى رأي الجماعة أولاً، كما يفعل مع أهل الحرب. فإن أبوا ذلك قاتلهم أهل العدل حتى يهزموهم ويقتلوهم، ويجوز قتل مدبريهم وأسراهم، والإجهاز على جريحهم عند الحنفية خلافاً لجمهور الفقهاء[١]. ولا يبدؤهم الإمام بالقتال حتى يبدؤوه؛ لأن قتالهم لدفع شرهم. ودليل هذه الأحكام: هو قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/٩] وقال ﷺ لعلي رضي الله عنه: «إنك تقاتل على التأويل، كما تقاتل على التنزيل»[٢].

ولا بأس أن يقاتل البغاة بسلاحهم، ويرتفق بخيولهم إن احتاج المسلمون إليه؛ لأن للإمام أن يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة، ففي مال الباغي أولى.

وأما أموالهم: فيحبسها عنهم الإمام إلى أن يزول بغيهم، فإذا زال ردها إليهم؛ لأن أموالهم لا تحتمل التملك بالاستيلاء لكونهم مسلمين[٣].

٢)- ضمان ما أتلفوه من الأنفس والأموال:

قال الحنفية والمالكية والحنابلة، والشافعية في أظهر القولين عندهم: لايضمن البغاة المتأولون ما أتلفوه حال القتال من نفس ولا مال، بدليل ما روى الزهري، فقال: «كانت الفتنة العظمى بين الناس، وفيهم البدريون، فأجمعوا ـ أي في وقائعهم كوقعة الجمل وصفِّين ـ على ألا يقام حد على رجل استحل فرجاً حراماً

---

(١) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٠٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٢٧، المغني: ٨/ ١١٤، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٥٤ وما بعدها.

(٢) رواه أحمد وإسناده حسن عن أبي سعيد الخدري قال: كنا عند رسول الله ﷺ فقال: «فيكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله» وفي رواية «إن منكم» ثم في بعض الروايات عين رسول الله ﷺ المقصود بهذا الخطاب، وهو سيدنا علي (راجع مجمع الزوائد: ٦/ ٢٤٤، ٩/ ١٣٣).

(٣) المبسوط: ١٠/ ١٢٤وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٤٠ ومابعدها، فتح القدير: ٤/ ٤٠٩ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٩٥، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٥٥.

بتأويل القرآن، ولا يقتل رجل سفك دماً حراماً بتأويل القرآن، ولا يغرم مال أتلفه بتأويل القرآن»[١]؛ ولأن البغاة طائفة ممتنعة بالحرب بتأويل سائغ، فلم تضمن ما أتلفت على الأخرى كأهل العدل، ولأن تضمينهم يفضي إلى تنفيرهم عن الرجوع إلى الطاعة، فلا يشرع كتضمين أهل الحرب.

واتفق العلماء أيضاً على أنه لا إثم ولا كفارة على أهل العدل بقتلهم أهل البغي، ولا يضمنون ما أتلفوه عليهم، لخبر الزهري السابق، ولأن العادل قد فعل ما أمر به، وقتل من أحل الله قتله، وأمر بمقاتلته. وكذلك الأموال مهدرة كالأنفس، لأنهم إذا لم يضمنوا الأنفس، فالأموال أولى[٢].

وإذا أتلف البغاة أو العادلون مال بعضهم بعضاً، قبل تمكن المنعة للبغاة، أو بعد انهزامهم، فإنهم يضمنون ما أتلفوه من الأنفس والأموال، لأنهم حينئذ من أهل دار الإسلام، فتكون الأنفس والأموال معصومة.

وما جباه أهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر، لم يأخذه الإمام ثانياً؛ لأن ولاية الأخذ له باعتبار الحماية، ولم يحمهم. فإن صرف البغاة هذا المال في حقه، أجزأ من أخذ منه لوصول الحق إلى مستحقه، وإن لم يكونوا صرفوه في حقه، أفتي أهله فيما بينهم وبين الله تعالى أن يعيدوا دفعه؛ لأنه لم يصل إلى مستحقه[٣].

٣)ـ عقوبة جرائم البغاة:

إذا قطع البغاة الطريق على أهل العدل من المسافرين، فلا يجب عليهم الحد؛ لأنه يدعون إباحة أموالهم عن تأويل، ولهم منعة.

---

(١) ذكره أحمد في رواية الأثرم واحتج به (راجع نيل الأوطار: ٧/ ١٦٩).

(٢) المبسوط: ١٠/ ١٢٨، البدائع: ٧/ ١٤١، فتح القدير: ٤/ ٤١٤، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٨، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٠٠، القوانين الفقهية: ص ٣٦٤، المهذب: ٢/ ٢٢٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٢٥، المغني: ٨/ ١١٣، كشاف القناع: ٤/ ١٢٨، شرح مسلم للنووي: ٧/ ١٧٠، غاية المنتهى: ٣/ ٣٥١.

(٣) الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٥٦.

ولو سرق الباغي مال العادل لا يقطعه الإمام، لعدم ولايته على دار البغي، بر الزهري السابق الذكر. وفي الجملة: لا تقام الحدود على البغاة عند الحنفية، م ولاية الإمام على دار البغي. ويوافقهم المالكية والحنابلة في عدم ضمان تلفوه حال الحرب من نفس أو مال، ولكن تقام عليهم الحدود[١].

وقال الشافعي: يقطع الباغي إذا أصاب شيئاً من أموال المسلمين، ولو في ؛ لأنه جانٍ، فيستوي في حقه وجود المنعة وعدمها؛ لأن الجاني يستحق يظ دون الخفيف.

إذا سرق الباغي مال العادل في دار الإسلام يقطع، وإن استحله؛ لأنه لا منعة . وفي الجملة: حكم البغاة عند الشافعية في ضمان النفس والمال والحد في حال الحرب حكم أهل العدل. وإن ارتكب الباغي جريمة القتل: الصحيح م أنه لا يتحتم قتله، ويجوز العفو عنه، لقول علي بعد أن جرحه ابن ملجم: موه واسقوه واحبسوه، فإن عشت فأنا ولي دمه، أعفو إن شئت، وإن شئت دت[٣].

٤)ـ الفرق بين قتال البغاة وقتال المشركين:

بغاة باتفاق أئمة المذاهب كما عرفنا: هم الذين يخرجون على الإمام يبغون ،أو منع الدخول في طاعته، أو يبغون منع حق واجب بتأويل في ذلك كله. التأويل يمتازون عن المحاربين.

فترق حكم قتالهم عن قتال المشركين بأحد عشر وجهاً عند المالكية كما أبان ي المالكي[٤]:

ي أن يقصد بالقتال ردعهم لا قتلهم، ويكف عن مدبرهم، ولا يجهز على هم، ولا يقتل أسراهم، ولا تغنم أموالهم، ولا تسبى ذراريهم، ولا يستعان

لقوانين الفقهية: ص ٣٦٤، المغني: ٨/ ١١٣.

بدائع: ٧/ ١٤١، تحفة الفقهاء: ٣/ ٢٥٢، المهذب: ٢/ ٢٢١.

هذب: ٢/ ٢٢١، مغني المحتاج: ٤/ ١٢٩، ٢/ ٢٧٧ وما بعدها.

فروق: ٤/ ١٧١، وانظر أيضاً القوانين الفقهية: ص ٣٦٤، الشرح الكبير: ٤/ ٢٩٩.

ى قتالهم بمشرك، ولا نوادعهم على مال، ولا تنصب عليهم الرعَّادات مجانيق)، ولا تحرق عليهم البساتين، ولا يقطع شجرهم. والمعتمد في المذهب المالكي: أن للإمام أن يقاتل البغاة بالسيف والرمي بالنبل والمنجنيق والتغريق تحريق وقطع الميرة (التموين) والماء عنهم إلا أن يكون فيهم نسوة أو ذراري، نرميهم بالنار، ولا نسبي ذراريهم وأموالهم؛ لأنهم مسلمون.

وقتال الحربيين المشركين كقتال البغاة إلا في خمسة أوجه:

يقاتلون أي الحربيون مدبرين، ويجوز تعمد قتلهم، ويطالبون بما استهلكوا من أو مال في الحرب وغيرها، ويجوز حبس أسراهم لاستبراء أحوالهم، وما أخذوه الخراج والزكاة لا يسقط عمن كان عليه كالغاصب إذا أخذ ذلك.

الفصل الخامس

حد الشُّرْب وحد السُّكْر

والأشربة

خطة الموضوع:

الكلام على حد الشرب وحد السُّكْر بحسب اصطلاح الحنفية، ثم يأتي بيان رأي غيرهم، في المباحث الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف حد الشرب وحد السكر، وضابط السكر وشروط الحد ومقدار الحد.

المبحث الثاني ـ أنواع الأشربة المحرمة والمباحة.

المبحث الثالث ـ أحكام الخمر.

المبحث الرابع ـ أحكام الأشربة المسكرة غير الخمر.

المبحث الخامس ـ إثبات الشرب.

المبحث السادس ـ مخاطر المخدرات وأحكامها في الإسلام.

مبحث الأول ـ تعريف حد الشرب وحد السكر، وضابط السُّكر وشروط الحد ومقدار الحد:

اعتبر الحنفية لشرب الأشربة المحرمة نوعين من الحد، وهما حد الشرب وحد سكر، أما حد الشرب: فهو الذي يجب بشرب الخمر خاصة، حتى يجب الحد شرب قليلها وكثيرها، ولا يتوقف الوجوب على حصول السكر منها. قال ﷺ: من شرب الخمر فاجلدوه..»[١] والخمر كما سأبين: ماء العنب النيء المتخمر، سميت الخمر خمراً إما لأنها تخمر العقل، أي تستره، وإما لأنها تخامر العقل، ي تخالطه، وإما لأنها تخمر نفسها لئلا يقع فيها شيء يفسدها.

وأما حد السكر: فهو الذي يجب عند السكر الحاصل بشرب ما سوى الخمر ن الأشربة المعهودة المسكرة[٢]، التي سيأتي بيانها.

ولم يفرق جمهور الفقهاء بين شرب الخمر وغيرها، فقالوا: كل شراب أسكر ثيره، فقليله حرام، وهو خمر، حكمه حكم عصير العنب في تحريمه، ووجوب حد على شاربه[٣]، لقول النبي ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[٤].

---

١) روي عن اثني عشر صحابياً: وهم أبو هريرة، ومعاوية، وابن عمر، وقبيصة بن ذؤيب، وجابر، والشريد بن سويد، وأبو سعيد الخدري، وعبد الله بن عمرو، وجرير بن عبد الله البجلي، وابن مسعود، وشرحبيل بن أوس، وغطيف بن الحارث. فحديث أبي هريرة أخرجه أصحاب السنن إلا الترمذي، وحديث معاوية أخرجوه إلا النسائي، وحديث ابن عمر وجابر أخرجهما النسائي، وحديث قبيصة رواه أبو داود، وحديث الخدري رواه ابن حبان، وحديث غطيف رواه البزار، وأحاديث الصحابة الآخرين رواها الحاكم، فهو متواتر (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٤٦ وما بعدها، جامع الأصول: ٤/ ٣٣٣ وما بعدها، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٧٧، نيل الأوطار: ٧/ ١٤٦).

٢) البدائع: ٧/ ٣٩، تبيين الحقائق: ٣/ ١٩٥، فتح القدير: ٤/ ١٧٨.

٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٤، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٧، المغني: ٨/ ٣٠٤، المهذب: ٢/ ٢٨٦، المنتقى على الموطأ: ٣/ ١٤٧.

٤) رواه بهذا اللفظ مسلم والدارقطني عن ابن عمر، ورواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن إلا ابن ماجه بلفظ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام» وكذلك رواه ابن حبان وعبد الرزاق والدارقطني. وروي عن صحابة آخرين مثل أنس بن مالك وعمر بن الخطاب، وقرة بن

ضابط السُّكْر:

قال أبو حنيفة: إن السكر الذي يتعلق به وجوب الحد، والحرمة: هو الذي يزيل العقل، بحيث لا يفهم السكران شيئاً، ولا يعقل منطقاً، ولا يفرق بين الرجل والمرأة، والأرض من السماء؛ لأن الحدود يؤخذ في أسبابها بأقصاها درءاً للحد، لقوله عليه السلام: «ادرؤوا الحدود بالشبهات». وبناء عليه اعتبر غاية السكر وأكمله هو الموجب للحد.

وقال الصاحبان وباقي الأئمة: السكران هو الذي يكون غالب كلامه الهذيان، واختلاط الكلام؛ لأنه هو السكران في عرف الناس وعادتهم، فإن السكران في متعارف الناس اسم لمن هذى وخلط في كلامه، ولا يعرف ثوبه من ثوب غيره، ولا نعله من نعل غيره.

وقول الصاحبين مال إليه أكثر المشايخ، وعليه الفتوى كما صرح صاحب تنوير الأبصار وغيره[1]، وهو رأي غير الحنفية.

شروط الحد:

يشترط لحد المسكرات شروط ثمانية[2] وهي:

الأول ـ أن يكون الشارب عاقلاً: فلا يحد المجنون.

الثاني ـ أن يكون بالغاً: فلا يحد الصغير.

الثالث ـ أن يكون مسلماً: فلا حد على الكافر في شرب الخمر، ولا يمنع منه.

= إياس، وقيس بن سعد بن عبادة الأنصاري، وميمونة، وأبي موسى الأشعري، وغيرهم، حتى إنه بلغ رواة هذا الحديث ستة وعشرين صحابياً أحصيناها في تخريج أحاديث تحفة الفقهاء: ٣/ ٤٤٩، فهو متواتر (وراجع أيضاً نصب الراية: ٤/ ٢٩٥، التلخيص الحبير: ص ٣٥٩، مجمع الزوائد: ٥/ ٥٧، نيل الأوطار: ٨/ ١٧٣).

(١) مختصر الطحاوي: ص ٢٧٨، فتح القدير: ٤/ ١٨٧، البدائع: ٥/ ١١٨، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٨١.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٦١، اللباب مع الكتاب: ٣/ ١٩٣، المهذب: ٢/ ٢٨٦، المغني: ٨/ ٣٠٨، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٠.

الرابع ـ أن يكون مختاراً غير مكره.

الخامس ـ ألا يضطر إلى شربه لغصة.

السادس ـ أن يعلم أنه خمر: فإن شربه وهو يظنه شراباً آخر، فلا حد عليه.

السابع ـ أن يعلم أن الخمر محرمة، فإن ادعى أنه لا يعلم ذلك، فاختلف المالكية، هل يقبل قوله أو لا. وقال غيرهم: لا تقبل دعوى الجهل ممن نشأ بين المسلمين.

الثامن ـ أن يكون مذهبه تحريم ما شرب: فإن شرب النبيذ من يرى أنه حلال، فاختلف العلماء: هل عليه حد أو لا. وذكر الحنابلة أن الحد على المسكرات إنما يلزم من شربها إذا كان عالماً أن كثيرها يسكر، فأما غيره فلا حد عليه؛ لأنه غير عالم بتحريمها، ولا قاصد إلى ارتكاب المعصية بها، فأشبه من زفت إليه غير زوجته. وهذا قول عامة أهل العلم.

مقدار الحد:

قال جمهور الفقهاء: حد الشرب والسكر ثمانون جلدة[1]، لقول علي رضي الله عنه: «إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد المفتري ثمانون»[2] ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً[3].

وقال الشافعية: حد الخمر وسائر المسكرات أربعون جلدة؛ لأن النبي ﷺ لم

---

(١) فتح القدير: ٤/ ١٨٥، البدائع: ٥/ ١١٣، تبيين الحقائق: ٣/ ١٩٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٥، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٣، المنتقى على الموطأ: ٣/ ١٤٣، القوانين الفقهية: ص٣٦١، المغني: ٨/ ٣٠٤، نيل الأوطار: ٧/ ١٤٤.

(٢) رواه الدارقطني ومالك بمعناه والشافعي عنه عن ثور بن زيد الديلي رحمه الله، وهو منقطع؛ لأن ثوراً لم يلحق عمر بلا خلاف. ولكن وصله النسائي والحاكم من وجه آخر عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه عبد الرزاق عن عكرمة، ولم يذكر ابن عباس (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣٣١، التلخيص الحبير: ص ٣٦٠، نيل الأوطار: ٧/ ١٤٤، وانظر في نصب الراية: ٣/ ٣٥١ حديث السائب بن يزيد وغيره في موضوعه).

(٣) إن دعوى الإجماع غير مسلَّمة، فقد اختلف الصحابة في حد الخمر قبل إمارة سيدنا عمر وبعدها، ولم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام مقدار معين (نيل الأوطار: ٧/ ١٤٢).

يعين في ذلك حداً، وإنما كان يضرب السكران ضرباً غير محدود، كما روى أبو هريرة[١]، فقدروه بأربعين. وروى أنس رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين»[٢]. وقال علي كرم الله وجهه: «جلد رسول الله ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة، وهذا أحب إلي»[٣]. هذا وقد حرمت الخمر سنة ثمان من الهجرة، كما استظهره الحافظ ابن حجر في فتح الباري. ويضرب في حد الخمر بالأيدي والنعال وأطراف الثياب، على ظاهر النص، لحديث أبي هريرة المتقدم. والسوط الذي يضرب به: سوط بين سوطين، ولا يمد ولا يجرد، ولا تشد يده؛ لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «ليس في هذه الأمة مد ولا تجريد، ولا غَل، ولا صفد» وقد سبق تخريجه.

المبحث الثاني ـ أنواع الأشربة:

أولاً ـــ الأشربة المحرمة:

سبعة وهي[٤]:

١- **الخمر:** هو اسم للنيء (أي غير النضيج أو الذي لم تمسه النار) من ماء العنب

---

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو داود عن أبي هريرة، قال: «أتي النبي ﷺ برجل قد شرب، فقال: اضربوه، فقال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف، قال بعض القوم: أخزاك الله. قال: لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان». (راجع نيل الأوطار: ٧/ ١٣٨) ويؤيده حديث سيأتي تخريجه عن علي في ضمان موت الذي يعزر.

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود عن أنس« أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدة نحو أربعين... » الحديث. وفي رواية «فجلد بجريدتين نحو أربعين» قال: وفعله أبو بكر. والجريد: سعف النخل (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣٣٠، نيل الأوطار: ٧/ ١٣٨، التلخيص الحبير: ص ٣٦٠).

(٣) رواه مسلم من حديث حصين بن المنذر من قول علي (راجع نيل الأوطار: ٧/ ١٣٨ ومابعدها، التلخيص الحبير: ص ٣٦٠) وراجع في الفقه: مغني المحتاج: ٤/ ١٨٩، المهذب: ٢/ ٢٨٦ وما بعدها، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ١٠٥.

(٤) راجع نتائج الأفكار تكملة فتح القدير: ٨/ ١٥٢ وما بعدها، البدائع: ٥/ ١١٢، حاشية ابن عابدين: ٥/ ٣١٨ وما بعدها، المبسوط: ٢٤/ ١٣ وما بعدها.

ـ ما غلى، واشتد وقذف بالزبد (أي الرغوة)، وسكن عن الغليان، وصار صافياً. ـذا التعريف هو مذهب أبي حنيفة؛ لأن معنى الإسكار لا يتكامل إلا بالقذف زبد، فلا يصير خمراً بدونه.

وقال الصاحبان والأئمة الثلاثة: إذا غلى واشتد فهو خمر، وإن لم يسكن عن ـليان؛ لأن معنى الإسكار يتحقق بدون القذف بالزبد، وهذا هو الأظهر عند ـنفية، سداً لباب الفساد أمام العوام.

ويحرم وينجس عصير غلى، أو أتى عليه ثلاثة أيام بلياليهن. ودليل تحريم الخمر ـكمة التحريم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ ـلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ـمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠-٩١] وقد ـت هذه الآية في المرحلة الرابعة من مراحل التدرج في تشريع الخمر، التي كان ـهـا: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ١٦/ ٦٧] ـانيـهـا: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٩] ـالـثـهـا: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤/ ٤٣] ـحكمة واضحة: و هي دفع الضرر والفساد عن الناس، فالخمر أم الخبائث.

٢- **الشَّكَر:** هونقيع التمر الطري الذي لم تمسه النار، أو هو النيء من ماء ـطب[١] إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، وسكن غليانه عند أبي حنيفة.

وعند الصاحبين والأئمة الآخرين: إذا غلى، ولم يسكن غليانه، على الخلاف ـمابق. ونبيذ التمر إذا لم يطبخ هو السَّكَر كما حقق قاضي زاده في نتائج الأفكار.

٣- **الفضيخ:** هو اسم للنيء من ماء البسْر[٢] اليابس إذا غلى واشتد وقذف

) الرطب: ثمر النخيل إذا أدرك ونضج قبل أن يتتمر (المصباح المنير) والبلح أول ما يرطب من البسر. وهكذا يكون أول ثمر النخيل: طَلْع، ثم خَلَال، ثم بلَح، ثم بُسْر، ثم رُطَب، ثم تَمْر. والزهو: البُسْر الملون، يقال: إذا ظهرت الحمرة والصفرة في النخل، فقد ظهر فيه الزهو.

) البسر: ما قد أزهى من ثمر النخل، ولم يبد فيه إرطاب، والرطب ما قد جاوز حد البسر إلى الإرطاب، والتمر اسم جنس يتناول اليابس والرطب والبسر (المصباح المنير، المنتقى على الموطأ: ٣/ ١٤٩).

بالزبد، أو لم يقذف، على الاختلاف السابق. وسمي فضيخاً؛ لأنه يفضخ أي يكسر ويرض.

٤- **نقيع الزبيب:** هو اسم للنيء من ماء الزبيب المنقوع في الماء حتى خرجت حلاوته، من غير طبخ، واشتد وقذف بالزبد، أو لم يقذف، على الخلاف السابق.

٥- **الطلاء أو المثلَّث:** هو اسم للمطبوخ من ماء العنب إذا ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكراً على ما هو الصواب عند الحنفية، فيحرم عند أبي حنيفة وأبي يوسف إذا قصد بشر به اللهو والطرب، كما عليه حال الأغلبية الساحقة من الشاربين، فإن قصد بشربه التقوية أو التداوي، وهذا نادر، فيباح شربه عندهما. ويحرم مطلقاً عند محمد وباقي الأئمة.

٦- **الباذَق أو المنصَّف:** هو المطبوخ أدنى طبخة من ماء العنب حتى ذهب أقل من الثلثين، سواء أكان أقل من الثلث أم النصف، وصار مسكراً. والدليل على أن الزائد على الثلث حرام: هو ما ثبت عن سيدنا عمر أنه أحل ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، فما لم يذهب ثلثاه، فالقوة المسكرة فيه قائمة.

٧- **الجمهوري:** هو الطلاء الذي يلقى فيه الماء حتى يرق ويعود إلى المقدار الذي كان في الأصل، ثم طبخ أدنى طبخة، وصار مسكراً، فيحرم عند أبي حنيفة وأبي يوسف إذا قصد بشر به اللهو، ويحرم مطلقاً عند الصاحبين وبقية الأئمة.

ثانياً ـــ الأشربة الحلال في رأي ضعيف هو رأي أبي حنيفة وأبي يوسف:

هي أربعة إذا كان القصد من شربها التقوي واستمراء الطعام والتداوي، وهي ما يأتي[1]:

١ - نبيذ التمر والزبيب إن طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة: وهو أن يطبخ إلى أن ينضج أي أن يطبَخ طبخاً يسيراً، وحكمه أنه يحل شربه وإن اشتد إذا شرب منه بلا لهو ولا طرب، وما لم يسكر. فلو شرب ما يغلب على ظنه أنه مسكر فيحرم القدح الأخير الذي يسكر بشربه؛ لأن السكر حرام من كل شراب.

٢ - الخليطان من الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة، وإن اشتد: يحل شربه بلا لهو، كأن يكون بقصد التقوي أو استمراء الطعام.

٣ - نبيذ العسل والتين والبر والذرة: يحل سواء طبخ أو لا، بلا لهو وطرب. ويسمى نبيذ العسل (البِتْع) إذا صار مسكراً. ويسمى نبيذ الحنطة والشعير (الجِعَة) إذا صار مسكراً. ويسمى نبيد الذرة (المِرز) إذا صار مسكراً، وهي مع ذلك حلال عند أبي حنيفة فيما دون الإسكار[١]، كما سيأتي بيانه.

٤ - الطلاء أو المثلث العنبي وإن اشتد: وهو ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه، وبقي ثلثه: يحل شربه إذا قصد به استمراء الطعام والتداوي والتقوي على طاعة الله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما.

والرأي المختار عند الحنفية في حكم شرب هذه الأنواع الأربعة: هو الحرمة مطلقاً، عملاً برأي محمد، كما سيبين.

المبحث الثالث ـ أحكام الخمر:

يتعلق بالخمر الأحكام التالية[٢]:

١ - يحرم شرب قليلها وكثيرها إلا عند الضرورة؛ لأنها محرمة العين. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠] فوصفها الحق تعالى بكونها رجساً، فيدل على أنها محرمة في نفسها.

وقال عليه الصلاة والسلام: «حرمت الخمر بعينها قليلها وكثيرها، والسَّكَر من كل شراب»[٣].

---

(١) البدائع: ٥/ ١١٧.

(٢) المبسوط: ٢٤/ ٢ وما بعدها، البدائع: ٥/ ١١٢ ومابعدها، نتائج الأفكار: ٨/ ١٥٥ وما بعدها، حاشية ابن عابدين: ٥/ ٣١٩، القوانين الفقهية: ص ٣٦١، المهذب: ٢/ ٢٨٦ وما بعدها، المغني: ٨/ ٣٠٤ وما بعدها.

(٣) رواه العقيلي من حديث علي بلفظ: «حرمت الخمر بعينها، والسكر من كل شراب» ويروى: «لعينها» وهو معلول بمحمد بن الفرات وأخرجه النسائي موقوفاً على ابن عباس باللفظ المذكور في الصلب هنا. ورواه البزار موقوفاً أيضاً، وكذلك أخرجه الطبراني في معجمه

إلا أنه رخص في شربها عند ضرورة العطش أو الإكراه قدر ما تندفع به الضرورة.

ولا يجوز الانتفاع بها للتداوي وغيره؛ لأن الله تعالى لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا، قال ﷺ: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حَرَّم عليكم»[١] فإنه دل على تحريم التداوي بما حرم الله تعالى، وأنه لم يجعل الشفاء فيه، ولما كانت الخمر محرمة، دل على تحريم التداوي بها.

ويحرم على الرجل أن يسقي الصبيان الخمر، فإذا سقاهم، فالإثم عليه في الشرب، دون الصغير؛ لأن خطاب التحريم موجه إليه. قال عليه الصلاة والسلام: «شارب الخمر كعابد الوثن»[٢] وقال ﷺ أيضاً: «الخمر أم الخبائث»[٣]، وقال ﷺ أيضاً: «لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها

= موقوفاً على ابن عباس، وأخرجه عنه من طريق ابن المسيب مرفوعاً نحوه، وأخرجه أبو نعيم في الحلية. وأخرجه الدارقطني في سننه عن ابن عباس موقوفاً، وقال: وهذا هو الصواب عن ابن عباس؛ لأنه قد روي عن النبي ﷺ: «كل مسكر حرام» (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٠٦ وما بعدها، مجمع الزوائد: ٥/ ٥٣) والسكر: كل ما يسكر، ويطلق على نبيذ الرطب.

(١) أخرجه البيهقي وصححه ابن حبان، وأخرجه أحمد عن أم سلمة، وأخرجه البخاري تعليقاً عن ابن مسعود، وصححه السيوطي.

(٢) رواه البزار عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً، ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ: «مدمن خمر كعابد وثن» وفي صحيح ابن حبان عن ابن عباس نحوه. ورواه أحمد والبزار والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح عن ابن عباس بلفظ: «مدمن الخمر إن مات لقي الله كعابد الوثن» (راجع نصب الراية: ٤/ ٢٩٨، مجمع الزوائد: ٥/ ٧٠، ٧٤، نيل الأوطار: ٨/ ١٦٩).

(٣) رواه النسائي عن عثمان بن عفان موقوفاً، وكذا رواه ابن أبي الدنيا، والبيهقي في سننه موقوفاً على عثمان، وهو أصح، قال: سمعت رسول الله يقول: «اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث» الحديث، وفيه قصة عن رجل قديم. وروى الطبراني عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر، من شربها وقع على أمته وخالته وعمته» وفيه ضعيف (راجع نصب الراية: ٤/ ٢٩٧، مجمع الزوائد: ٥/ ٦٧، التلخيص

وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها»[1].

٢ - يكفر مستحلها؛ لأن حرمتها ثبتت بدليل مقطوع به، وهو نص القرآن الكريم في الآية السابقة: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ[2] وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠].

٣ - يحرم على المسلم تمليكها بعامة أسباب الملك من البيع والشراء والهبة وغيرها؛ لأن كل ذلك انتفاع بالخمر، وإنها محرمة الانتفاع على المسلم. قال النبي عليه الصلاة والسلام: «يا أهل المدينة، إن الله تبارك وتعالى قد أنزل تحريم الخمر، فمن كتب هذه الآية، وعنده شيء منها، فلا يشربها، ولا يبيعها، فسكبوها في طرق المدينة»[3] وقال ﷺ: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»[4]، إلا أنها تورث؛ لأن

---

(١) رواه أبو داود عن ابن عمر، وصححه ابن السكن، ورواه ابن ماجه وزاد: «وآكل ثمنها» وفي موضوعه عن أنس بن مالك وزاد: «وعاصرها والمشتري لها والمشترى له» رواه الترمذي وابن ماجه ورواته ثقات. وعن ابن عباس رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وعن ابن مسعود ذكره ابن أبي حاتم في العلل، ورواه البزار والطبراني وفيه ضعيف. وعن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله حرم الخمر وثمنها، وحرم الميتة وثمنها وحرم الخنزير وثمنه» رواه أبو داود، وعن عبد الله بن عمر (راجع التلخيص الحبير: ص ٣٥٩، مجمع الزوائد: ٥/ ٧٣) وفي بعض ألفاظه: «لعن رسول الله ﷺ الخمر وشاربها...الحديث».

(٢) الميسر: القمار، قال مجاهد: كل شيء فيه قمار فهو ميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز. والأنصاب جمع نصب بفتح النون وضمها، وهوحجر أو صنم منصوب يذبحون عنده. والأزلام: القداح، واحدها زلم ـ بفتح الزاي وضمها ـ وهي السهام التي كان أهل الجاهلية يستقسمون بها على الميسر. والرجس: العذاب أو القذر والنتن، وسميت الأصنام رجساً لأنها سبب الرجس وهو العذاب.

(٣) الأحاديث في تحريم الخمر متواترة، منها: ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري بلفظ: «إن الله حرم الخمر، فمن أدركته هذه الآية، وعنده منها شيء، فلا يشرب ولا يبيع، قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها طرق المدينة، فسفكوها» ومنها ما أخرجه الإمام أحمد عن عائشة: «كل مسكر حرام، وما أسكر منه الفرق، فملء الكف منه حرام» والفَرق بإسكان الراء: مئة وعشرون رطلاً، وبفتحها ستة عشر رطلاً. ومنها ما أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه ابن حبان عن جابر: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام». (راجع نيل الأوطار: ٨/ ١٦٩، نصب الراية: ٤/ ٢٩٦ وما بعدها، مجمع الزوائد: ٥/ ٥١، فيض القدير: ٥/ ٤٢٠).

(٤) أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن ابن عباس، ورواه الحميدي في مسنده عن أبي هريرة (راجع نيل الأوطار، المرجع السابق).

الملك في الموروث ثبت شرعاً من غير صنع العبد، فلا يكون ذلك من باب التمليك والتملك، والخمر إن لم تكن متقومة، فهي مال قابل للملك في الجملة.

٤ - لا يضمن متلفها إذا كانت لمسلم؛ لأنها ليست متقومة في حق المسلم، وإن كانت مالاً في حقه.

٥ - إنها نجسة نجاسة مغلظة، حتى إذا أصاب الثوب ـ في رأي الحنفية ـ أكثر من قدر الدرهم، يمنع جواز الصلاة؛ لأن الله تعالى سماها رجساً، فقال سبحانه: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠]. والظاهر أن المراد من كلمة (رجس) هو النجاسة المعنوية الشرعية[١]، إلا أن الأمر بالاجتناب يقتضي الابتعاد عن الخمر ابتعاداً شديداً، وقد حكم الجمهور بنجاسة الخمر وسائر المسكرات المائعة فوق تحريم شربها تنفيراً وتغليظاً، وزجراً عن الاقتراب منها[٢]، يدل لنجاستها حديث أبي ثعلبة الخشني قال: «يا رسول الله، إنا بأرض أهل كتاب أفنأكل في آنيتهم؟ قال: إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها». وفي رواية أبي داوود: «إنا نجاور أهل الكتاب، وهم يطبخون في قدورهم الخنزير، ويشربون في آنيتهم الخمر، فقال رسول الله ﷺ: إن وجدتم غيرها فكلوا واشربوا، وإ ن لم تجدوا غيرها فارحضوها (اغسلوها) بالماء، وكلوا واشربوا»[٣]. قال الشوكاني: والأمر بغسل الآنية في حديث أبي ثعلبة ليس لتلوثها برطوباتهم بل لطبخهم الخنزير، وشربهم الخمر فيها.

ولو سقيت بهيمة خمراً ثم ذبحت، فإن ذبحت ساعة ما سقيت به تحل من غير كراهة؛ لأنها في أمعائها، فتطهر بالغسل، وإن مضى عليها يوم أو أكثر، تحل مع الكراهة عند الحنفية، لاحتمال أنها تفرقت في العروق والأعصاب.

ولو نقعت فيها الحنطة، ثم غسلت، حتى زال طعمها ورائحتها، يحل أكلها. وإن وجد فيها طعم الخمر ورائحتها، لا يحل أكلها.

---

(١) تفسير المنار: ٧/ ٥٨.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة: ١/ ١٨، حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي على

٦ - يحد شاربها قليلاً أو كثيراً، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[١] ولإجماع الصحابة ﷺ على ذلك[٢].

ولو شرب خمراً ممزوجاً بالماء: إن كانت الغلبة للخمر، يجب الحد، وإن غلب الماء عليها حتى زال طعمها وريحها لا يجب الحد، إلا أنه يحرم شرب الماء الممزوج بالخمر، لما فيه من أجزاء الخمر حقيقة.

٧ - إن حد شرب الخمر وحد السكر مقدر بثمانين جلدة في الأحرار، لفعل الصحابة ﷺ، وقياسهم على حد القذف كما عرفنا، وهذا رأي الجمهور، وقال الشافعية: حد الخمر أو المسكر على الأحرار أربعون جلدة؛ لأن عثمان ﷺ جلد الوليد بن عقبة أربعين، وقال علي: «جلد رسول الله ﷺ في الخمر أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سُنَّة[٣]».

٨ - إذا تخللت الخمر بنفسها يحل شرب الخل بلا خلاف، لقوله عليه الصلاة والسلام: «نعم الإدام الخل»[٤]. ويعرف التخلل بالتغير من المرارة إلى الحموضة

---

(١) روي عن تسعة من الصحابة: وهم عبد الله بن عمرو، وجابر، وسعد بن أبي وقاص، وعلي، وعائشة، وابن عمر، وخوات بن جبير، وزيد بن ثابت، وأنس بن مالك، فحديث ابن عمرو رواه النسائي وابن ماجه وغيرهما، وحديث جابر أخرجه الدارقطني وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه ابن حبان، وحديث عائشة أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما، وحديث ابن عمر رواه إسحاق بن راهويه في مسنده والطبراني في معجمه، وحديث خوات بن جبير أخرجه الحاكم وغيره، وحديث سعد رواه النسائي والدارقطني، وحديث علي أخرجه الدارقطني، وحديث زيد رواه الطبراني في معجمه، وحديث أنس رواه أحمد وأبو يعلى وغيرهما فهو متواتر. (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٠١ وما بعدها، مجمع الزوائد: ٥/ ٥٦ وما بعدها، التلخيص الحبير: ص ٣٥٩، سبل السلام: ٤/ ٣٥، نيل الأوطار: ٨/ ١٧٩).

(٢) تفسير المنار: ٧/ ٧٧.

(٣) أخرج البيهقي قصة جلد الوليد، وأخرج مسلم عن حصين بن المنذر قول علي كرم الله وجهه.

(٤) رواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة عن جابر بن عبد الله، وأخرجه مسلم والترمذي عن عائشة، وأخرجه الحاكم عن أم هانئ، ورواه البيهقي عن أم أيمن. وفي لفظ: «نعم الأدم الخل» (راجع نصب الراية: ٤/ ٣١٠، المقاصد الحسنة: ص ٤٤٧، الجامع الصغير: ٢/ ١٨٨).

بحيث لا يبقى فيها مرارة أصلاً عند أبي حنيفة، فلو بقي فيها بعض المرارة لا يحل؛ لأن الخمر عنده لا يصير خلاً إلا بعد تكامل معنى الخلِّية فيه، كما لا يصير خمراً إلا بعد تكامل معنى الخمرية.

وقال الصاحبان: تصير الخمر خلاً بظهور قليل الحموضة فيها، اكتفاء بظهور دليل الخلية فيه، كما أن الخمر تصير خمراً بظهور دليل الخمرية عندها.

أما إذا خلل الخمر صاحبها بإلقاء علاج فيها من خل أو ملح أو غيرهما، حتى صارت حامضاً، فيحل شربها، ويكون التخليل جائزاً عند الجمهور، قياساً على دبغ الجلد، فإن الدباغ يطهره، ولقوله عليه السلام: «خير خلكم خل خمركم»[١] وقوله أيضاً: «نعم الإدام الخل» ولم يفصل بين تخلل الخمر بنفسها والتخليل، ولأن التخليل يزيل الوصف المفسد، ويجعل في الخمر صفة الصلاح، والإصلاح مباح.

وإذا صارت الخمر خلاً يطهر ما يجاورها من الإناء، ويطهر أعلى الإناء إذا غسل بالخل. وقيل: يطهر تبعاً، وهو المفتى به[٢].

وقال الشافعي: لا يحل التخليل بالعلاج، ولا تطهر الخمر حينئذ، لأننا مأمورون باجتنابها، فيكون التخليل اقتراباً من الخمر على وجه التمول، وهو مخالف للأمر بالاجتناب، ولأن الشيء المطروح في الخمر يتنجس بملاقاتها، فينجسها بعد انقلابها خلاً[٣].

وإذا نقلت الخمر من الظل إلى الشمس أو بالعكس، فتخللت، تحل عند الجمهور، وكذا عند الشافعية في الأصح.

---

(١) رواه البيهقي في المعرفة عن جابر وقال: تفرد به المغيرة بن زياد، وليس بالقوي. ويلاحظ أن أهل الحجاز يسمون خل العنب خل الخمر (راجع نصب الراية: ٤/ ٣١١).

(٢) المبسوط: ٢٤/ ٧، البدائع: ٥/ ١١٣ وما بعدها، نتائج الأفكار: ٨/ ١٦٦، حاشية ابن عابدين: ٥/ ٣٢٠.

(٣) حاشية قليوبي وعميرة على شرح الجلال المحلي على المنهاج للنووي: ١/ ٧٢.

المبحث الرابع ـ أحكام الأشربة المسكرة غير الخمر:

هذه الأشربة ثلاث فئات:

الفئة الأولى ـــ غير المطبوخ غالباً: وهو السَّكَر والفضيخ النيء والباذق المطبوخ ونقيع الزبيب والتمر من غير طبخ:

أي نقيع التمر إذا اشتد وقذف بالزبد أو الذي طبخ من ماء العنب، فذهب أقل من ثلثيه، ونقيع التمر والزبيب إذا اشتد بغير طبخ، فهذه هي الفئة الأولى التي يتعلق بها الأحكام التالية[1]:

١ - يحرم شرب قليلها وكثيرها باتفاق العلماء، لقوله عليه السلام: «الخمر من هاتين الشجرتين»[2]. وأشار إلى النخلة والعنبة، وهذه الفئة إما من التمر أو من العنب، ولأنه إذا ذهب أقل من الثلثين بالطبخ، فالحرام فيه باق، وهو مازاد على الثلث.

٢ - لا يكفر مستحلها، ولكن يضلل؛ لأن حرمتها دون حرمة الخمر، لثبوتها بدليل غير مقطوع به من أخبار الآحاد، وآثار الصحابة رضي الله عنهم.

٣ - لا يحد عند الحنفية بشرب قليلها، وإنما يجب الحد بالسُّكر منها؛ لأن نص الحديث السابق: «والسَّكَر من كل شراب» حرم السكر وجعله كحرمة الخمر، والمعاني التي حرم من أجلها الخمر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٩١] هذه المعاني تحصل بالسكر من كل شراب. لهذا قال علي رضي الله عنه: «فيما أسكر من النبيذ ثمانون، وفي الخمر قليلها وكثيرها ثمانون».

٤ - مقدار الحد: ثمانون جلدة عند الجمهور كما عرفنا، وأربعون جلدة عند الشافعية.

---

(١) البدائع: ٥/ ١١٤ وما بعدها، نتائج الأفكار: ٨/ ١٥٨ وما بعدها، المبسوط: ٢٤/ ٤

(٢) أخرجه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة أي الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة» (راجع نصب الراية: ٤/ ٢٩٥، نيل الأوطار: ٨/ ١٧٢).

٥ - يحرم التداوي بها، سئل ابن مسعود رضي الله عنه عن التداوي بالمسكر، فقال: «إن الله تبارك وتعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»[١].

٦ - يجوز بيعها عند أبي حنيفة مع الكراهة، ويضمن متلفها؛ لأن البيع مبادلة شيء مرغوب فيه بشيء مرغوب فيه، وهذه الأشربة مرغوب فيها، إلا أن الخمر مع كونها مرغوباً فيها لا يجوز بيعها بنص الحديث السابق: «يا أهل المدينة، إن الله تبارك وتعالى قد أنزل تحريم الخمر، فمن كتب هذه الآية، وعنده شيء منها، فلا يشربها ولا يبيعها» والنص ورد في الخمر، فيقتصر على مورد النص.

وأيضاً لأن الأخبار تعارضت في هذه الأشربة في الحل والحرمة، قال أبو حنيفة بحرمة شربها احتياطاً، ولكن لا تبطل ماليتها احتياطاً؛ لأن الاحتياط لايجري في إبطال حقوق الناس.

وقال الصاحبان: لا يجوز بيعها أصلاً، ولا يضمن متلفها، لعدم كونها مالاً متقوماً؛ لأن المال المتقوم: هو ما يباح الانتفاع به حقيقةً وشرعاً، وهي لا يباح الانتفاع بها.

٧ - في نجاستها روايتان عن أبي حنيفة: رواية راجحة تعتبر نجاستها مغلظة كنجاسة الخمر؛ لأنه يحرم شرب قليلها وكثيرها، فلا يعفى عنها أكثر من قدر الدرهم، ورواية تعتبر نجاستها مخففة فيعفى عنها ما دون ربع الثوب عند الحنفية؛ لأن نجاسة الخمر إنما ثبتت بالشرع، بقوله تعالى: ﴿رِجْسٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠] فتختص النجاسة باسم الخمر. وعن أبي يوسف: أن الكثير الفاحش: هو النجس؛ لأن

---

(١) رواه عبد الرزاق والطبراني في معجمه وابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: «إن الله لم يكن ليجعل شفاءكم فيما حرم عليكم» وذكره البخاري تعليقاً عن ابن مسعود، وأخرجه البيهقي وابن حبان وصححه، وأخرجه أيضاً أحمد عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم»، وأخرج أبو داود عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تتداووا بحرام» وروى أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وابن حبان عن وائل بن حجر أن طارق بن سويد سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه عنها، فقال: إنما أصنعها للدواء، قال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء» (راجع نصب الراية: ٤/ ٢٩٩، التلخيص الحبير: ص ٣٥٩، مجمع الزوائد: ٥/ ٧٢، نيل الأوطار: ٨/ ٢٠٣، سبل السلام: ٤/ ٣٦).

حرمتها دون حرمة الخمر، واختار السرخسي أن نجاسة السكر ونقيع الزبيب مخففة، والمفتى به أن نجاستها كالخمر[١].

الفئة الثانية ــ المطبوخ وهو المثلث (أو الطلاء) والجمهوري والمطبوخ من الزبيب والتمر أدنى طبخ:

أي أن عصير العنب إذا طبخ فذهب ثلثاه، ونقيع التمر والزبيب إذا طبخ، وإن لم يذهب ثلثاه، فهذه هي الفئة الثانية.

المثلث: وهو المطبوخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي معتقاً، حكمه وحكم الجمهوري والمطبوخ من الزبيب والتمر أدنى طبخ، أي وإن لم يذهب ثلثاه: أنه يحل شرب القليل منه، ويحرم المسكر منه وهو القدح الأخير الذي يسكر، فإذا سكر يجب الحد، ويجوز بيعه وتمليكه ويضمن متلفه، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ودليلهما حديث وآثار: أما الحديث فهو ما روي عن ابن عمر «أن النبي ﷺ أتي بنبيذ فشمه، فقطب وجهه لشدته، ثم دعا بماء، فصبه عليه وشرب منه[٢].

وأما الآثار، فمنها ماروي عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه كان يشرب النبيذ الشديد، ومنها: ما روي عن سيدنا علي رضي الله عنه أنه أضاف قوماً فسقاهم، فسكر بعضهم، فحده، فقال الرجل: تسقيني ثم تحدني؟ فقال علي: إنما أحدك للسُّكْر[٣].

---

(١) نتائج الأفكار: ٨/ ١٦٠، البدائع: ٥/ ١١٥، رد المحتار: ٥/ ٣٢١.

(٢) رواه الطبراني وفيه هود بن عطاب وهو ضعيف، ويؤيده ما رواه الطبراني عن المطلب بن أبي وداعة وفيه رجل ضعيف: أن النبي أتي بإناء فصب عليه الماء، حتى تدفق، ثم شرب منه، وروى العقيلي عن علي، قال: «طاف النبي ﷺ بين الصفا والمروة أسبوعاً، ثم استند إلى حائط من حيطان مكة، فقال: هل من شربة؟ فأتي بقعب من نبيذ، فقطب، ورده، فقام إليه رجل من آل حاطب، فقال: يا رسول الله، هذا شراب أهل مكة، قال: فصب عليه الماء، ثم شرب، ثم قال: حرمت الخمر بعينها والسَّكَر من كل شيء» وأعله بمحمد بن الفرات وهو منكر الحديث (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٠٦، مجمع الزوائد: ٥/ ٦٦).

(٣) المبسوط: ٢٤/ ١٥، البدائع: ٥/ ١١٦، نتائج الأفكار: ٨/ ١٦٢ وهذا الحديث أخرجه الدارقطني في سننه، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الشعبي. وروى الدارقطني مثل ذلك عن عمر رضي الله عنه، ورواه العقيلي في كتابه عن عمر أيضاً، وله طرق أخر عند ابن أبي شيبة، وفي الأطراف، وعند عبد الرزاق في مصنفه (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٥٠) ويلاحظ أن هذه القصة غير ثابتة.

والحقيقة أن هذا الخبر غير صحيح؛ لأن في سنده مدلساً وضعيفاً.

وقد اعتبر أبو حنيفة حل المثلث من علامة مذهب أهل السنة والجماعة، فقال: السنة أن تفضل الشيخين، وتحب الخَتَنين (أي الصهرين) وتمسح على الخفين، ولا تحرم نبيذ الجَرّ، أي المثلث أو الطلاء. والحل محصور في القليل منه أو إذا قصد به التقوي على الطاعة، أو التداوي، أو استمراء الطعام، أما إذا قصد به التلهي، فيحرم.

وقال محمد: لا يحل شرب هذين الشرابين، ولكن لا يجب الحد ما لم يسكر، لقوله عليه السلام: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» وبرأيه يفتى عند الحنفية.

وقال الشافعية والمالكية والحنابلة: كل شراب أسكر كثيره حرم قليله، وحد شاربه إذا كان مكلفاً مختاراً، لقوله عليه السلام: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام» وقوله أيضاً «أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره» وصحح الترمذي: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[1].

الفئة الثالثة ــ الأشربة الحلال في رأي ضعيف: وهي خليط الزبيب والتمر المطبوخ، والمتخذ من غير العنب والتمر:

الأشربة الأربعة الحلال التي ذكرت كالخليطين والمِزْر والجِعة والبِتْع والمثلث بقصد التداوي يحل شربها بلا لهو ولا طرب، قليلاً كان أو كثيراً إذا شرب مالا يسكره، ولا يحد شاربها، وإن سكر منها، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأنه ليس في هذه الأشربة معنى الخمرية، إذ لا شدة فيها، ولأنه عليه السلام قال: «الخمر من هاتين الشجرتين: يعني النخلة والكرمة» ذكر ﷺ الخمر بلام الجنس، فاقتضى اقتصار الخمرية على ما يتخذ من هاتين الشجرتين. وإنما لا يجب الحد وإن سكر منه؛ لأنه سكر حصل بتناول شيء مباح، فلا يوجب الحد، كالسكر الحاصل من تناول البنج، بخلاف ما إذا سكر بشرب المثلث، فإنه يجب الحد؛ لأن السكر فيه حصل بتناول المحظور وهو القدح الأخيرة.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ١٨٧، المهذب: ٢/ ٢٨٦، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٤ وما بعدها، المغني: ٨/ ٣٠٤.

وخلاصة الفرق بين هذه الفئات الثلاث: أن الفئة الأولى يحرم قليلها وكثيرها ويجب الحد بالسكر منها، وأن الثانية يحرم المسكر منه فقط ويجب الحد بالسكر، وأما الثالثة فيحل شربها للتداوي والتقوي، وإن سكر منها، ولا حد فيها وإن سكر منها عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقد **حرم محمد** رحمه الله تعالى هذه الأشربة الأربعة التي هي حلال عند الشيخين: وهي المتخذة من العسل والتين ونحوهما قليلها وكثيرها، والأصح أنه يحد شاربها بالسكر منها، وبه يفتى في المذهب الحنفي[١]، وقال الأئمة الثلاثة: يحد بشرب القليل منها والكثير[٢] لقوله عليه الصلاة والسلام: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام» وقوله: «ما أسكر كثيره فقليله حرام» وقوله: «كل شراب أسكر فهو حرام» وقوله ﷺ أيضاً: «إن من العنب خمراً، وإن من العسل خمراً، ومن الزبيب خمراً، ومن الحنطة خمراً، ومن التمر خمراً، وأنا أنهاكم عن كل مسكر»[٣].

الحشيش والأفيون والبنج[٤]:

يحرم كل ما يزيل العقل من غير الأشربة المائعة كالبنج والحشيشة والأفيون، لما فيها من ضرر محقق، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ولكن لا حد فيها؛ لأنها ليست فيها لذة ولاطرب، ولا يدعو قليلها إلى كثيرها، وإنما فيها التعزير

---

(١) يظن بعض شاربي البيرة ونحوها أن قليلها حلال في مذهب الحنفية. والواقع أن قليلها وكثيرها حرام في كل المذاهب وبإجماع آراء الحنفية، لأن الخلاف فيما يسمى بالأشربة الحلال محصور فيما قصد بشربه تقوية البدن الضعيف. أما إذا كان يؤخذ للهو والتسلية كما يفعل هؤلاء الشاربون فهو حرام كالكثير تماماً، ولو قطرة واحدة (الفقه على المذاهب الأربعة: ٢ حاشية ص ٧ بتصرف).

(٢) انظر نيل الأوطار: ٧/ ١٤٠، البدائع: ٥/ ١١٧، نتائج الأفكار: ٨/ ١٦٠ وما بعدها، حاشية ابن عابدين: ٥/ ٣٢٢ وما بعدها.

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي عن النعمان بن بشير، زاد أحمد وأبو داود: «وأنا أنهى عن كل مسكر» (راجع التلخيص الحبير: ص ٣٥٩، مجمع الزوائد: ٥/ ٥٦، نيل الأوطار: ٨/ ١٧٣).

(٤) البَنج: يسمى في العربية شيكران: وهونبات يصدع ويسبت، ويخلط العقل. والأفيون: عصارة الخشخاش. والحشيشة: ورق القنب الهندي.

لضررها، ولما رواه أبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتِّر».

ويحل القليل النافع من البنج وسائر المخدرات للتداوي ونحوه؛ لأن حرمته ليست لعينه، وإنما لضرره[١].

القهوة والدخان:

سئل صاحب العباب الشافعي عن القهوة، فأجاب: للوسائل حكم المقاصد، فإن قصدت للإعانة على قربة كانت قربة، أو مباح فمباحة، أو مكروه فمكروهة، أو حرام فمحرمة. وأيده بعض الحنابلة على هذا التفصيل. وقال الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي صاحب غاية المنتهى: ويتجه حل شرب الدخان والقهوة، والأولى لكل ذي مروءة تركهما [٢].

والواقع، لا تقل مرتبة التدخين عن الكراهة أو الكراهة التحريمية، وقد يصبح التدخين حراماً إذا ثبت ضرره بالنفس أو المال أو كان المدخن محتاجاً إلى المال لإنفاقه على قوته أو قوت أهله أو ملبسه أو ملبس أهله وعياله.

وقد حرم الإباضية التبغ؛ لأنه من الخبائث، وأصدرت دولة إيران عام ١٩٩١م أمراً بمنعه وتحريمه ومنع توظيف المدخنين، وقد ذكر الشيخ محمد بن جعفر الكتاني في كتابه: حكم التدخين عند الأئمة الأربعة وغيرهم[٣] سبعة عشر دليلاً على تحريم الدخان، وأبان المفاسد الكثيرة المترتبة على الدخان، وأورد فتاوى علماء المذاهب الإسلامية بالتحريم، وناقش أدلة المبيحين بالتحريم.

وتلك الأدلة بإيجاز:

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ١٨٧، حاشية ابن عابدين: ٥/ ٣٢٥، المبسوط: ٢٤/ ٩، فتح القدير: ٤/ ١٨٤.

(٢) غاية المنتهى: ٣/ ٣٣١.

(٣) توزيع مكتبة الغزالي بدمشق، طبع عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م وعنوان الكتاب «إعلان الحجة وإقامة البرهان على منع ما عمَّ وفشا من استعمال عُشبة الدخان».

١ - الدخان من الخبائث المحرمة بنص الكتاب، والخبائث: كل ما تستكرهه النفوس وتنفر منه.

٢ - الدخان مضرّ بالأبدان ضرراً بيِّناً لا شك فيه، ولا شبهة الآن عند الحكماء وهو من أهم أسباب سرطان الرئة والقلب وغير ذلك من الأمراض الخطيرة أو المنتنة.

٣ - الدخان مؤذ بدخانه الخبيث ورائحته المنتنة لمن لا يتعاطاه من زوجة أو زوج وصاحب.

٤ - الدخان مؤذ برائحته ونتنه للحفظة الكرام الكاتبين وغيرهم من الملائكة المكرمين.

٥ - الدخان مضر بدِين صاحبه، شاغل له عن سلوك المسالك التي يرتقي بها.

٦ - الدخان فيه إفساد للجسم والبدن وتخدير له وتفتير بالتجربة والمشاهدة.

٧ - الدخان مع كونه مفتراً، أي مخدراً للجفون والأطراف، قد يحصل الإسكار منه لبعض الناس في ابتداء التعاطي، وقد نهى النبي ﷺ عن كل مسكر ومفتِّر.

٨ - فيه إسراف وتبذير، وهو إضاعة المال من أي نوع كان بإتلافه وإنفاقه في غير فائدة دينية ولا مصلحة دنيوية.

٩ - إنه مصادم للفطرة الإنسانية، مؤد إلى تردد القلب وقلقه واضطرابه، فهو مشكوك ومشتبه فيه، ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، والبر: ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب.

١٠ - إنه يؤدي إلى أكل المحروق وتسرب أجزاء منه محروقة للحلق كلما تناول المدخن شيئاً منه.

١١ - فيه أكل النار الممتزجة بالحطب الذي هو ورقه، أي من جذبه إلى جوفه.

١٢ - فيه إفساد مزاج من طبعه السوداء أو الصفراء؛ لأنه يجفف الرطوبات البدنية ويحرقها.

١٣ - فيه عبث ولهو، وهو حرام عندالحنفية.

١٤ - نهى عنه ملوك الإسلام وسلاطينه في الترك والمغرب والسودان وغيرهم، بل وملوك أوروبة.

١٥ - إنه من البدع ومحدثات الأمور بعد القرون الثلاثة المشهود بخيريتها وفضلها، بل بعد القرون العشرة، أخرج أبو داود من حديث العرباض بن سارية: «إياكم ومُحْدَثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار».

١٦ - فيه غول، وهو ما يعتري شاربه بتركه من القلق والفساد والأذى في عقله ومزاجه وحواسه، وبسببه يعود له ولا يقدر على الترك، وكل ما فيه غول يغتال العقول ويضعف الإرادة يمنع منه، بدليل وصف الحق تعالى خمر الجنة بأنها لا فيها غول[الصافات: ٤٧/ ٣٧].

١٧ - ما كان مشكوكاً فيه أحرام هو أم حلال، ولم نجد فيه نصاً عن النبي ﷺ، يعمل فيه بعمل أهل التقوى والورع واجتناب المشتبهات.

المبحث الخامس ـ إثبات شرب الخمر ونحوها:

اتفق جمهور الفقهاء على أن شرب الخمر ونحوها يثبت بشهادة رجلين مسلمين عدلين يشهدان أنه مسكر أو بالإقرار مرة واحدة، ولا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال. ويكفي في إقرار وشهادة أن يقال: شرب فلان خمراً.

وقال أبو يوسف وزفر: يشترط في الإقرار هنا كما في السرقة: أن يكون مرتين بمجلسين، اعتباراً لعدد الإقرار بعدد الشهود.

ولا يعتبر الإقرار والشهادة بعد ذهاب الرائحة وتقادم العهد عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: يحد بالإقرار أو الشهادة بعد ذهاب الرائحة، ولكن دون شهر في الشهادة.

واختلفوا في إثبات الشرب بالرائحة:

فقال المالكية: يجب الحد بالرائحة إذا شمها شاهدان عدلان في فمه أو تقيأها، وشهدا بذلك عند الحاكم؛ لأن ابن مسعود جلد رجلاً وجد منه رائحة الخمر[١]، وتشبيهاً للشهادة على الرائحة بالشهادة على الصوت[٢].

وقال الحنفية والشافعية والحنابلة: لا حد على من وجد منه رائحة الخمر أو تقيأها؛ لأن الرائحة يحتمل أنه تمضمض بها أو حسبها ماء، فلما صارت في فمه مجها، أو ظنها لا تسكر، أو كان مكرهاً أو مضطراً أو غالطاً، أو شرب شراب التفاح، فإنه يكون منه كرائحة الخمر، وإذا احتمل ذلك لم يجب الحد بالشك؛ لأن الحد يدرأ بالشبهة، ولا يستوفيه القاضي بعلمه أيضاً[٣].

ويلاحظ أنه لا يقام الحد على السكران حال سكره، وإنما يؤخره إلى الصحو باتفاق الأئمة، ليتحقق مقصود الحد من الانزجار.

المبحث السادس ـ مخاطر المخدرات وأحكامها في الإسلام:

الشرائع الإلهية وخاتمتها الشريعة الإسلامية تنشد في تشريعها لتنظيم حياة الناس وأحوالهم تحقيق المصالح والمنافع البشرية الحقيقية، ودفع أنواع المضار والمفاسد وألوان الأذى والشر، بدليل الاستقراء التام والتتبع الشامل لكل ما جاءت به شريعة

---

(١) رواه الطبراني وعبد الرزاق وإسحاق بن راهويه عن أبي ماجد الحنفي، قال: جاء رجل بابن أخ له سكران إلى عبد الله بن مسعود، فقال عبد الله: ترتروه ومزمزوه (أي حركوه تحريكاً عنيفاً لعله يصحو) واستنكهوه، ففعلوا، فرفعه إلى السجن، ثم عاد به من الغد، ودعا بسوط، ثم أمر بثمرته فدقت بين حجرين، حتى صارت درة، ثم قال للجلاد: اجلد وأرجع تلك، وأعط كل عضو حقه (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٤٩، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٧٥، ٢٧٩).

(٢) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٣، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٦، المنتقى على الموطأ: ٣/ ١٤٢، القوانين الفقهية: ص ٣٦٢.

(٣) فتح القدير: ٤/ ١٨٠، ١٨٦، تبيين الحقائق: ٣/ ١٩٦، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٩٣، مختصر الطحاوي: ص ٢٨٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٠، المغني: ٨/ ٣٠٩، حاشية الباجوري على متن أبي شجاع: ٢/ ٢٤٦، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٠.

القرآن الكريم من أحكام العبادات والمعاملات والجنايات والعلاقات الاجتماعية الخاصة والعامة، فلا نجد مطلوباً شرعاً: فرضاً أو مندوباً إلا وكان فيه الخير للفرد والجماعة أو الشخص والأمة، ولا نرى ممنوعاً: حراماً أو مكروهاً إلا وفيه الشر أو شبهة السوء للإنسان والناس قاطبة.

والعقل المجرد غير المتأثر بالهوى أو النفعية الطائشة أو الوقتية غير المنضبطة يدرك تماماً المصلحة المجردة والمضرة الواضحة، ويؤيد ما جاءت به شريعة السماء، إذ لا يخفى على عاقل أن تحصيل المصالح المحضة أو الدائمة الأثر، ودرء المفاسد المحضة أو الآنية التأثير، عن نفس الإنسان وغيره، محمود حسن، كما أنه لا يخفى أيضاً أن درء المفاسد والمضار الراجحة مقدم على المصالح المرجوحة، كما قال العز بن عبد السلام في مقدمة كتابه: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام».

وهذا ما اتفق عليه الحكماء، وأجمعت عليه الشرائع، فحرّمت الدماء والأبضاع والأموال والأعراض، واتفقت الملل كلها على الحفاظ على المقاصد الخمسة الكلية الضرورية، وهي الدين والعقل والنفس والنسب أو العرض والمال، ووجهت الأديان ذات المصدر الإلهي إلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال والآداب والأخلاق. وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما.

ومن هذا المنطلق حاربت الشريعة الإسلامية وحرمت تناول المسكرات والمخدرات بأنواعها المختلفة، لما فيها من ضرر واضح على الإنسان وصحته وعقله وكرامته وسمعته أو اعتباره الأدبي. روى ابن ماجه والدارقطني مسنداً، والإمام مالك في الموطأ مرسلاً عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضِرار» وهو حديث حسن، مفاده أن الضرر ممنوع بالنفس أو بالغير، فلا يجوز لأحد أن يضر نفسه أو غيره بغير حق ولا جناية سابقة، ولايجوز مقابلة الضرر بالضرر، فمن سبَّك أو شتمك فلا تسبّه، ومن ضرّ بك فلا تضرّ به، بل اطلب حقك منه عند الحاكم من غير مسابّة.

وجاء في الإنجيل المتداول الآن من قول السيد المسيح عليه السلام: «السكّيرون والزناة لا يدخلون ملكوت السماوات» وإذا كان السكر والزنى ممنوعين

لضررهما وقبحهما، فكذلك المخدرات التي تضر العقل، وتفسد النفس والوجدان أو الضمير.

ومن المعلوم أن الضرر الناجم عن تعاطي المسكرات والمخدرات متعدد الجوانب ففيها ضرر بالشخص ذاته، وبأسرته وأولاده، وبمجتمعه وأمته.

أما الضرر الشخصي: فهو التأثير الفادح في الجسد والعقل معاً، لما في المسكر والمخدر من تخريب وتدمير الصحة والأعصاب والعقل والفكر ومختلف أعضاء جهاز الهضم وغير ذلك من المضار والمفاسد التي تفتك بالبدن كله، بل وبالاعتبار الأدبي والكرامة الإنسانية، حيث تهتز شخصية الإنسان، ويصبح موضع الهزء والسخرية، وفريسة الأمراض المتعددة.

وأما الضرر العائلي: فهو ما يلحق بالزوجة والأولاد من إساءات، فينقلب البيت جحيماً لا يطاق من جراء التوترات العصبية والهياج والسب والشتم وترداد عبارات الطلاق والحرام، والتكسير والإرباك، وإهمال الزوجة والتقصير في الإنفاق على المنزل، وقد تؤدي المسكرات والمخدرات إلى إنجاب أولاد معاقين متخلفين عقلياً، وقد شاهدت ذلك بنفسي في حالات كثيرة من أولاد المدمنين.

وأما الضرر العام: فهو واضح في إتلاف أموال طائلة من غير مردود نفعي، وفي تعطيل المصالح والأعمال، والتقصير في أداء الواجبات، والإخلال بالأمانات العامة، سواء بمصالح الدولة أو المؤسسات أو المعامل أو الأفراد.

هذا فضلاً عما يؤدي إليه السكر أو التخدير من ارتكاب الجرائم على الأشخاص والأموال والأعراض، بل إن ضرر المخدرات أشد من ضرر المسكرات؛ لأن المخدرات تفسد القيم الخلقية.

أنواع المخدرات وحكمها الشرعي:

المخدرات والمسكرات أنواع متعددة، يتفنن الناس في تناولها بأسماء مختلفة، ويلجأ بعضهم إلى تعاطي أشياء تحقق الهدف المقصود من تغطية العقل، وكلها تشترك في حكم واحد، وهو التحريم بسبب ما فيها من الضرر المؤكد الحصول.

ومن أشهر أنواع المخدرات: الحشيشة، والأفيون، والكوكايين والمورفين والبنج (نبات سام يستعمل في الطب للتخدير) وجوزة الطيب (ثمر شجرة) والبرش (مركب من الأفيون والبنج) والقات (نبات تمضغ أوراقه، قليله منبه منشط، وكثيره مخدر مثبّط، يورث الكسل والخمول، ويعطل الأعمال) وغير ذلك مما يؤخذ بالحُقن أو المضغ أو التدخين أو غيرها، فيؤدي إلى تغييب العقل، وإضرار الصحة، وإفساد الأخلاق.

والحكم الشرعي للمخدرات أنها حرام في غير حالة التداوي للضرورة أو الحاجة، وفي غير حالة إصلاح البهارات بإضافة بعضها إليها بالقدر القليل فقط مثل خلط شيء قليل من جوزة الطيب مع البهارات أو المقبّلات. وحرمتها كالمسكرات التي جاءت النصوص التشريعية في القرآن والسنة النبوية بتحريمها تحريماً قطعياً.

وأدلة تحريم تعاطي المخدرات كثيرة منها ما يلي:

١ً - إن المخدرات تؤدي إلى أضرار جسيمة كثيرة كما تقدم، وقد يفوق ضررها ضرر المسكرات؛ لأنها تفسد أخلاق المجتمع وتضر الأمة في اقتصادها وأعمالها ضرراً بليغاً، وتفسد العقل، وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة، ففيها ضرر عقلي وبدني وديني وأخلاقي، وكل ما هو ضار في نتائجه أو ذاته وعينه فهو حرام، والمضِّرات من أشهر المحرمات.

٢ً - روى الإمام أحمد في مسنده وأبو داود في سننه عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتّر». والمفتر: كل ما يورث الفتور وارتخاء الأعضاء وتخدير الأطراف. قال ابن حجر: وهذا الحديث فيه دليل على تحريم الحشيش بخصوصه، فإنها تسكر وتخدِّر وتفتر. وفي حديث آخر عند أبي داود عن ابن عباس: «كل مخمِّر وكل مسكر حرام» والمخمِّر: ما يغطي العقل.

٣ً - حكى القرافي وابن تيمية الإجماع على تحريم الحشيشة، قال ابن تيمية: ومن استحلها فقد كفر، وإنما لم تتكلم فيها الأئمة الأربعة رضي الله عنهم؛ لأنها لم تكن في زمنهم، وإنما ظهرت في آخر المئة السادسة، وأول المئة السابعة حين ظهرت دولة التتار.

٤ - قال ابن تيمية في فتاويه الكبرى: كل ما يغيب العقل فإنه حرام، وإن لم تحصل به نشوة ولا طرب، فإن تغييب العقل حرام بإجماع المسلمين، أي إلا لغرض معتبر شرعاً.

وقال أيضاً في كتابه السياسة الشرعية: إن الحشيشة حرام، يُحَدُّ متناولها كما يحد شارب الخمر، وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج، حتى يصير في الرجل تخنث ودياثة، وغير ذلك من الفساد، وأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهي داخلة فيما حرّمه الله ورسوله من الخمر والمسكر لفظاً أو معنى.

وجاء أيضاً في فتاوى ابن تيمية في مواضع متكررة: «هذه الحشيشة الملعونة هي وآكلوها، ومستحلوها، الموجبة لسخط الله تعالى، وسخط رسوله، وسخط عباده المؤمنين، المعرّضة صاحبها لعقوبة الله، تشتمل على ضرر في دين المرء وعقله وخلقه وطبعه، وتفسد الأمزجة حتى جعلت خلقاً كثيراً مجانين، وتورث من مهانة أكلها ودناءة نفسه وغير ذلك ما لا تورث الخمر، ففيها من المفاسد ما ليس في الخمر، فهي بالتحريم أولى. وقد أجمع المسلمون على أن السكر منها حرام.

ومن استحل ذلك وزعم أنه حلال، فإنه يُستتاب، فإن تاب وإلا قتل مرتداً، لا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين.

وإن القليل منها حرام أيضاً بالنصوص الدالة على تحريم الخمر وتحريم كل مسكر».

وأيد ابن القيم أستاذه ابن تيمية في ذلك كله، وقال في زاد المعاد: «إن الخمر يدخل فيها كل مسكر: مائعاً كان أو جامداً، عصيراً أو مطبوخاً، فيدخل فيها لقمة الفسق والفجور ـ أي الحشيشة ـ لأن هذا كله خمر بنص رسول الله ﷺ الصحيح الصريح الذي لا مطعن في سنده ولا إجمال في متنه، إذ صح عنه قوله: كل مسكر خمر». وصح عن أصحابه ﷺ الذين هم أعلم الأمة بخطابة ومراده، بأن الخمر ما خامر العقل.

على أنه لو لم يتناول لفظه ﷺ كل مسكر، لكان القياس الصحيح الصريح الذي استوى فيه الأصل والفرع من كل وجهة، حاكماً بالتسوية بين أنواع المسكر، فالتفريق بين نوع ونوع تفريق بين متماثلين من جميع الوجوه».

وقال الصنعاني في سبل السلام: «إنه يحرم ما أسكر من أي شيء، وإن لم يكون مشروباً، كالحشيشة». وقال بعض علماء الحنفية: «إن من قال بحل الحشيشة زنديق مبتدع».

وقال الحافظ ابن حجر: «إن من قال: إن الحشيشة لا تسكر، وإنما هي مخدر: مكابرٌ، فإنها تحدث ما تحدثه الخمر من الطرب والنشوة».

وذكر ابن البيطار أن قبائح خصالها كثيرة، وعدّ منها بعض العلماء مئة وعشرين مضرة دينية ودنيوية. وقال: إن قبائح خصالها موجودة في الأفيون، وفيه زيادة مضار.

وأما **القات** فهو حرام، وإن زعم بعض أهل اليمن أنه لا يخدر وإنما هو منشط ومفتق للذاكرة، وهذا مجرد وهم وهو غير صحيح؛ لأن العبرة بالنتائج، ولقد أثبت الأطباء، وجاء في قرار اليونيسكو في الأمم المتحدة أنه مخدر وضار، ومن أضراره الواضحة: تخلّف اليمنيين، وتعطيل اقتصادهم، وانشغالهم بشرائه، وتعاطيه من منتصف النهار إلى منتصف الليل، وإهدارهم المال الكثير في سبيل الحصول عليه وبذل الجهود في زراعته على حساب المزروعات الأخرى النافعة.

وذهب أبو بكر المقري الشافعي إلى تحريم القات، وقال: إني رأيت من أكلها الضرر في بدني وديني، فتركت أكلها، فقد ذكر العلماء: إن المضِّرات من أشهر المحرمات، فمن ضررها أن آكلها يرتاح ويطرب وتطيب نفسه ويذهب حزنه، ثم يعتريه بعد ساعتين من أكله هموم متراكمة وغموم متزاحمة وسوء أخلاق.

وكذلك حرمه الفقيه حمزة الناشري محتجاً بحديث أم سلمة السابق: أنه ﷺ «نهى عن كل مسكر ومـفْتِـر» وهو الذي يجعل في الجسم فتوراً، أي ضعفاً وانكساراً.

والخلاصة: إن جميع المخدرات الحادثة من قرون بعد القرون الستة الأولى حرام كالخمر، لمخامرتها العقل وتغطيتها إياه. وفيها مفاسد الخمر ومضاره، وتزيد عليها، فهي أكثر ضرراً وأكبر فساداً من الخمر؛ لأنها تضر الأمة ضرراً بليغاً، أفراداً وجماعات، مادياً، وصحياً، وأدبياً. ولا شك بأن الشريعة الإسلامية تحرِّم

المفاسد والمضار، وتجيز ما فيه مصالح حقيقية، خالصة أو راجحة. وأما ما يزعمونه من مصالح ومنافع فهي وهمية خادعة.

لذا اتفقت أنظمة العالم على منع المخدرات، ولا نجد إجماعاً دولياً على شيء، مثلما نجده في الإجماع على مقاومة كل وسائل تعاطي المخدرات وتهريبها، وإتلاف الكميات المهربة، وعقاب المهربين بالسجن وغيره.

الاتجار بالمخدرات:

إن الاتجار بالمخدرات بيعاً وشراء وتهريباً وتسويقاً أمر حرام كحرمة تناول المخدرات؛ لأن الوسائل في الشريعة تأخذ حكم المقاصد، ويجب سد الذرائع إلى المحرمات بمختلف الإمكانات والطاقات؛ لأن التاجر يسهِّل رواج المخدرات وتعاطيها، فيكون الثمن حراماً، والمال سُحْتاً، والعمل ضلالاً، والاتجار بها إعانة على المعصية، والبيع باطل، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٢].

ويكون النهي عن بيع الخمر والحكم ببطلانه شاملاً المخدرات؛ لما في ذلك من الإعانة على المعصية، والتواطؤ على إفساد الناشئة والأمة، وتدمير أخلاقها وقيمها، وتخريب اقتصادها وإضعافها أمام غيرها. ويكون الربح التجاري المغري سبباً واضحاً في التآمر على وجود الأمة وضعضعة كيانها وتحطيم جهود أبنائها، وخيانتها، والإسهام في تخلفها وهزِّ بنيتها.

زراعة الحشيش والخشخاش والقات وتصنيع الأفيون والكوكايين والهروين:

إن كل ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام، وكل ما يعين على المعصية، فهو معصية، فتكون زراعة الحشيش وغيرها واستخراج المواد المخدرة والعناية بها حفظاً وتعليباً وتهريباً ونقلاً من مكان إلى آخر أمراً حراماً في شرع الله ودينه، للأسباب التالية:

١ - إن زراعة ما يؤدي إلى الحرام يعد رضاً صريحاً من الزراع بتعاطي الناس له، واتجارهم فيه، والرضا بالمنكر أو المعصية يعد منكراً وعصياناً.

٢ - تبين مما ذكر أن كل مافيه إعانة على المعصية يعد معصية، كما أن الزراعة لوسائل المخدرات معصية.

٣ - روى أبو داود في سننه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إن من حَبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً، فقد تقحم النار». وهذا دليل صريح على حرمة زراعة الحشيش والقات وكل ما يؤدي لاستخراج عصارة الأفيون والهروين والكوكايين وغير ذلك.

٤ - روى أصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد عن ابن مسعود: أن النبي ﷺ «لعَنَ آكل الربا ومُؤكله وشاهديه وكاتبه». ولفظ النسائي: «آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه إذا علموا ذلك، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة» فهؤلاء أربعة لعنوا في أكل الربا.

وروى أبو داود والحاكم عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها» فهؤلاء عشرة لعنوا في الخمر وتناولها.

والمتبادر إلى الذهن ألا يكون ملعوناً إلا آكل الربا وشارب الخمر دون من ذكر معهما، ولكن الشرع حرم فعل ثلاثة آخرين في الربا، وتسعة آخرين في الخمر؛ لأنهم كانوا سبباً في المعصية، وعوناً على اقتراف الحرام، فيكون المتسبب والمعين أو المساعد، له حكم الفاعل تماماً.

وبناء عليه يكون تاجر المخدرات والمهرب والناقل وكل من ساعد في تعاطيها آثماً إثماً عظيماً ومرتكباً حراماً ومنكراً شديداً.

ربح المخدرات:

إن الأرباح التي يستفيد منها التجار والمتعاملون في المخدرات كلها سحت وحرام، لما يأتي:

أ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٨] وأكل المال بالباطل يتناول جرائم السرقة والخيانة والظلم والغصب، والقمار، والعقود المحرمة

من بيع وشراء ونحوهما من التجارات، وكل الخدمات المبذولة في سبيل ارتكاب المعاصي والمنكرات وكل ما حرمه الشرع، وإن رضي به المالك.

٢ً - الحديث النبوي وهو ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» فكل ما حرم الله الانتفاع به، حرم الانتفاع بعوضه أو ثمنه، بدليل ما رواه أحمد ومسلم والنسائي عن ابن عباس، والحميدي عن أبي هريرة في بيع الخمر: «إن الذي حرم شربها حرّم بيعها». وروى مسلم وغيره عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم الخمر، فمن أدركته هذه الآية ـ أي آية ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠] ـ وعنده منها شيء، فلا يشرب ولا يبيع، قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها طرق المدينة، فسفكوها» وروى أبو داود عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله حرَّم الخمر وثمنها، وحرم الميتة وثمنها، وحرم الخنزير وثمنه».

عقوبة متناول المخدرات:

أوجب ابن تيمية - كما تقدم- إقامة حد الخمر على من سكر من الحشيشة؛ لأنها تشتهى وتطلب، فالحكم عنده منوط باشتهاء النفس.

وذهب الشافعية إلى أن الأفيون وغيره إذا أذيب واشتد وقذف بالزبد، فإنه يلحق بالخمر في النجاسة وإقامة الحد، كالخبز إذا أذيب وصار كذلك، بل أولى.

واتفق الفقهاء على تعزير متناول المخدرات بدون عذر كما في حال التداوي والتعزير يكون بالتوبيخ والضرب والحبس والتشهير والتغريم بالمال وغير ذلك مما يراه القاضي أو الحاكم زاجراً ورادعاً الناس عن اقتراف الجرائم والمنكرات.

وأجاز فقهاء الحنفية والمالكية أن تكون عقوبة التعزير هي القتل، ويسمونه القتل سياسة، أي إذا رأى الحاكم المصلحة في ذلك، وكان جنس الجريمة يوجب القتل، كما في حال التكرار أو إدمان المسكرات والمخدرات، واعتياد الإجرام أو اللواط أو القتل بالحجر أو العصا أو الخشب.

وهذا يصلح دليلاً أو مستنداً لما أفتى به بعض المفتين المعاصرين من اقتراح مشروع قانون يقضي بعقوبة متعاطي المخدرات بالإعدام شنقاً. وفي ذلك توفير مؤيد

أو رادع من قبل السلطة الحاكمة لكل من يتاجر بالمخدرات أو يتعاطاها، أو يقوم بتهريبها.

وقد أصبحت عصابات التهريب وتجار المخدرات خطراً على الدول المختلفة، فلا يجوز التهاون بشأن إنزال أقسى العقوبات في حقهم، لحماية المجتمع من أضرار المخدرات ومفاسدها الجسيمة.

ولا شك بأن إتلاف المخدرات التي تُمسِكُ بها الدولة أمر واجب شرعاً؛ لأن الضار بذاته يجب التخلص منه بمختلف وسائل الإتلاف. والمصادرة، وعقاب المتعاملين فيها.

وإني أرى ضرورة وجود معاهدات دولية لمنع الاتجار بالمخدرات وتهريبها وعقاب تجارها وسماسرتها ووسطائها، كما أرى ضرورة وجود قانون موحد في البلاد العربية والإسلامية ينص على عقوبة شديدة لتجار المخدرات وكل من يتعاطاها أو يتناولها أو يقوم بنقلها بوسائط مختلفة في الحقائب والطائرات والسيارات ووسائل النقل القديمة وغيرها.

ملحق بالحدود:

أولاً ـ تداخل الحدود:

إذا اجتمعت الحدود على شخص، فإما أن تكون حدوداً خالصة لله تعالى، أو حدوداً خالصة للآدمي، أو تجتمع حدود الله، وحدود الآدميين[1].

فالقسم الأول نوعان:

١- **أن يكون فيها قتل:** مثل أن يسرق ويزني وهو محصن، ويشرب الخمر، ويقتل في المحاربة (قطع الطريق). اختلف العلماء فيها:

---

(١) راجع التفصيل في البدائع: ٧/ ٦٢، فتح القدير: ٤/ ٢٠٨، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٠٧، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٤٧، المنتقى على الموطأ: ٣/ ١٤٥، القوانين الفقهية: ص ٣٦٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٤، الميزان للشعراني: ٢/ ١٦٩، المهذب: ٢/ ٢٨٨، تكملة المجموع: ١٨/ ٣٥١، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٤٢٧، المغني: ٨/ ٢٩٨.

قال الحنفية والمالكية والحنابلة: تتداخل الحدود فيقتل الشخص، ويسقط سائر الحدود، لقول ابن مسعود: «إذا اجتمع حدان: أحدهما القتل، أحاط القتل بذلك».

وقال إبراهيم النخعي: يكفيه القتل، ولأنها حدود خالصة لله تعالى، يراد بها الزجر، ومع القتل لا حاجة إلى زجره.

وقال الشافعي: يستوفى جميعها؛ لأن ما وجب مع غير القتل، وجب مع القتل، كقطع اليد قصاصاً، فهي حدود وجبت بأسباب، فلم تتداخل.

٢- **ألا يكون فيها قتل:** كما لو سرق وزنى وشرب الخمر، فلا تداخل، ويستوفى جميعها، من غير خلاف بين العلماء. ويقدم عند الشافعية والحنابلة

الأخف فالأخف، فيقدم حد الشرب أولاً، ثم حد الزنى، ثم قطع اليد للسرقة، ويتداخل القطع للسرقة مع القطع للمحاربة؛ لأن محل القطعين واحد.

وقال المالكية: يقطع، ثم يجلد.

وقال الحنفية: الإمام بالخيار في البداية، إن شاء بدأ بحد الزنى، وإن شاء بحد السرقة، ويؤخر حد الشرب عنهما؛ لأن حد الزنى وحد السرقة ثبتا بنص القرآن، وحد الشرب ثبت بالاجتهاد، ولا يجمع ذلك كله في وقت واحد، بل يقام كل واحد منها بعد البرء من الأول، لئلا يؤدي الحد إلى الهلاك.

وأما القسم الثاني: وهو الحدود الخالصة للآدمي، وهي القصاص وحد القذف (على رأي الجمهور).

أما عند الحنفية: فإن حد القذف يشتمل على حق الله وحق العبد، إلا أن حق الله فيه غالب، كما عرفنا، وحينئذ يكون عندهم من القسم الأول، فيقدم في الاستيفاء على غيره من الحدود؛ لأن فيه حقاً للعبد أيضاً.

وقال المالكية: كل حد يدخل في القتل كردة أو قصاص أو حرابة إلا القذف، فلا بد من استيفائه أولاً، ثم يقتل. فلو اجتمع حد الزنى والشرب والسرقة، فإن هذه الحدود تسقط وتندرج في القتل.

وقال الحنابلة والشافعية: يستوفي كل الحدود، ويبدأ بأخفها، فيحد للقذف، ثم يقطع، ثم يقتل؛ لأنها حقوق للآدميين، أمكن استيفاؤها، فوجب كسائر حقوقهم، فإن ما دون القتل حق للآدمي، فلم يسقط به.

وقال الحنفية: يدخل ما دون القتل فيه، احتجاجاً بقول ابن مسعود السابق ذكره، وقياساً على الحدود الخالصة لله تعالى.

وأما القسم الثالث: وهو أن يجتمع حدود الله، وحدود الآدميين: وهذه ثلاثة أنواع:

أحدها ــ ألا يكون فيها قتل: فقال الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة: تستوفى كلها إلا أن المالكية قالوا بتداخل حد الشرب وحد القذف؛ لأن الغرض من العقوبتين واحد، وهو منع الافتراء.

ثانيها ــ أن يكون فيها قتل: فقال الجمهور: حدود الله تعالى تدخل في القتل. وأما حقوق الآدميين، فتستوفى كلها.

وقال الشافعي: تستوفى الحدود جميعهاً؛ لأنها حدود وجبت بأسباب، فلم تتداخل.

ثالثها ــ أن يتفق الحقان في محل واحد، فإن اجتمع حقان: أحدهما لله، والآخر لآدمي، كالقصاص والرجم في الزنى، قدم القصاص عند العلماء، لتأكد حق الآدمي، وبه يتحقق أيضاً حق الله تعالى.

ثانياً ـ إسقاط الحدود بالتوبة:

إذا تاب العصاة ما عدا المحاربين من شاربي الخمر والزناة والسراق، فلا يسقط الحد عند الحنفية والمالكية والشافعية في الأظهر عندهم، وذلك سواء بعد رفع الأمر إلى الحاكم أو قبله؛ لأن الرسول ﷺ لم يسقط الحد عن ماعز، حينما جاءه، وأقر بالزنى، ولا شك أنه لم يأت، إلا وهو تائب، ونحوه من الحدود، فإنه لم يرد نص في إسقاط الحد عن هؤلاء.

واستثنى الكاساني في البدائع حد السرقة العادية، فإنه يسقط بتوبة السارق قبل

أن يظفر الحاكم به، وبشرط رد المال إلى صاحبه. وقال ابن عابدين: الظاهر أن التوبة لا تسقط الحد الثابت عند الحاكم بعد الرفع إليه. أما قبله فيسقط الحد بالتوبة حتى في قطاع الطرق، سواء أكان قبل جنايتهم أم بعدها.

وقال أحمد في أظهر الروايتين عنه: التوبة تسقط الحد عنهم من غير اشتراط مضي الزمان، لقوله ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[١] وقوله عليه الصلاة والسلام: «التوبة تجبُّ ما قبلها»[٢]، ولأن في إسقاط الحد ترغيباً في التوبة، وذلك ما عدا حد القذف، فإنه لا يسقط لأنه حق آدمي. وبه يظهر أنه ليس هناك إجماع ـ كما زعم بعضهم ـ على أن التوبة لا تسقط الحد في الدنيا.

أما حد المحاربة: فلا خلاف بين العلماء كما تقدم: أن قطاع الطرق إن تابوا قبل القدرة عليهم، فتسقط عنهم حدود الله تعالى، لقوله سبحانه في آية المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[٣] [المائدة: ٥/ ٣٤].

---

(١) رواه ابن ماجه والطبراني في الكبير والبيهقي عن عبد الله بن مسعود، ورجال الطبراني رجال الصحيح إلا أن أبا عبيدة راوي الحديث عن أبيه عبد الله لم يسمع منه، ورواه ابن أبي الدنيا والبيهقي مرفوعاً أيضاً من حديث ابن عباس، وزاد «والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه» وقد روي بهذه الزيادة موقوفاً ولعله أشبه، بل هو الراجح، كما قال المنذري. وروى الطبراني عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «الندم توبة، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له» قال الهيثمي: وفيه من لم أعرفهم (راجع الترغيب والترهيب: ٤/ ٩٧، المقاصد الحسنة: ص ١٥٢، مجمع الزوائد: ١٠/ ٢٠٠).

(٢) المعروف أن التوبة تصح بالإسلام، والإسلام يجب ما قبله، وقد ذكر حديث «التوبة تجب ما قبلها» في مغني المحتاج للخطيب: ٤/ ١٨٤، وراجع مجمع الزوائد: ١/ ٣١، ١٠/ ١٩٩ وما بعدها، وذكره أيضاً ابن قدامة في المغني: ٩/ ٢٠١، كما ذكر حديثاً آخر وهو «الندم توبة» رواه الطبراني في الصغير عن أبي هريرة ورجاله وثقوا وفيهم خلاف (مجمع الزوائد: ١٠/ ١٩٩).

(٣) راجع البدائع: ٧/ ٩٦، فتح القدير: ٤/ ٢٧٢، رد المحتار: ٣/ ١٥٤، الفروق للقرافي: ٤/ ١٨١، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٤، المهذب: ٢/ ٢٨٥، الميزان: ٢/ ١٦٩، حاشية قليوبي وعميرة: ٤/ ٢٠١، المغني: ٨/ ٢٩٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٥٧، ٣٦٢ وما بعدها، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ٦٧، وانظر أعلام الموقعين: ٢/ ٧٨، ٣/ ١٩، ٤/ ٣٩٨، وراجع إحياء علوم الدين للغزالي: ٤/ ١٤ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٥ ومابعدها.

وقد رأى الشافعية أن الحدود إذا أقيمت في الدنيا، لم تقم في الآخرة لحديث: «الله أعدل من أن يثني على عبده العقوبة في الآخرة»[١]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «الحدود كفارات لأهلها»[٢]. ويسقط حد تارك الصلاة وحد الردة بالتوبة الصادقة النصوح.

هل تقبل شهادة المحدود بالقذف إذا تاب؟

اختلف الحنفية والجمهور فيه، فقال الحنفية: لا تقبل شهادة المحدود في القذف أبداً، وإن تاب وأصلح، ومن هنا كانت التوبة عندهم بالنسبة إليه عملاً قلبياً بين العبد وربه، ليس من الضروري اطلاعنا عليه؛ لأنه ليس هناك حكم عملي يترتب على هذه التوبة.

وقال الجمهور: إذا تاب المحدود في القذف قبلت شهادته، وتوبة القاذف: إكذابه نفسه. وفسره الإصطخري من أصحاب الشافعي بأن يقول: كذبت فيما أقول، فلا أعود إلى مثله. وقال أبو إسحاق المروزي من أصحاب الشافعي: لا يقول: كذبت؛ لأنه ربما يكون صادقاً، فيكون قوله: «كذبت» كذباً، والكذب معصية، والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى، بل يقول: القذف باطل، وندمت على ما قلت ورجعت عنه، ولا أعود إليه.

والسبب في أن الشافعي شرط في توبة القاذف التلفظ باللسان، مع أن التوبة من

---

(١) أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أصاب حداً فعجل عقوبته في الدنيا فالله أعدل من أن يثني على عبده العقوبة في الآخرة. ومن أصاب حداً فستره الله عليه وعفا عنه فالله أكرم من أن يعود في شيء قد عفا عنه» (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣٤٩، الجامع الصغير: ٢/ ١٦٤).

(٢) الأحاديث في هذا المعنى كثيرة منها: ما رواه الطبراني وأحمد بنحوه عن خزيمة بن ثابت أن رسول الله ﷺ قال: «أيما عبد أصاب شيئاً مما نهى عنه، ثم أقيم عليه حده، كفر عنه ذلك الذنب» وفي رواية: «من أصاب ذنباً وأقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته» وفيه راو لم يسم، وبقية رجاله ثقات. وروي بمعناه عن ابن عمر مرفوعاً عند الطبراني، وفيه متروك، وقد جاء في القسطلاني شرح البخاري: ٧/ ٣٨٠: إن الحدود كفارات. وترجم الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم بعنوان: «باب: الحدود كفارات لأهلها»: ١٢/ ٢٢٤، وذلك عند شرح حديث عبادة بن الصامت الآتي ذكره في المبحث التالي (راجع مجمع الزوائد: ٦/ ٢٦٥).

عمل القلب: أنه رتب عليها حكماً شرعياً: وهو قبول شهادة المحدود إذا تاب، فلا بد من أن يعلم الحاكم بتوبته حتى يقبل شهادته.

ومنشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور: خلافهم في رجوع الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٢٤/ ٤-٥] هل يرجع إلى جميع الجُمَل التي سبقت، فيرتفع رد الشهادة، كما ارتفع الفسق، أو يرجع إلى الجملة الأخيرة وهي الفسق. والخلاف راجع إلى مسألة أصولية مشهورة وهي: هل الاستثناء عقب الجمل المتعاطفة يعود للجميع أو يعود للجملة الأخيرة؟

قال الحنفية: لا تقبل شهادة المحدود في القذف أبداً، لاختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة؛ لأنها جملة مستأنفة بصيغة الإخبار، منقطعة عما قبلها جيء بها لدفع ما عساه يخطر بالبال من أن القذف لا يصلح أن يكون سبباً لهذه العقوبة.

ونوقش قولهم بأن العلة في هذه العقوبة هو فسقهم، والفسق علة في رد الشهادة، فإذا ارتفع الفسق بالتوبة، فيلزم منه ارتفاع رد الشهادة الذي هو معلوله؛ لأن الحكم يزول بزوال علته.

وقال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: تقبل شهادة المحدود في القذف بالتوبة؛ لأن الاستثناء يرجع إلى الجمل الثلاث المتعاطفة بالواو، فيرتفع رد الشهادة كما ارتفع الفسق بالتوبة. لكن لم يسقط الحد بالتوبة، للإجماع على أنه لا يسقط بالتوبة، لما فيه من حق العبد أو الآدمي، فلا يسقط باستيفائه، لا لخلل في اقتضاء صيغة الاستثناء التي أعقبت الجمل السابقة أن تعم كل الجمل، فبقي الاستثناء في ظاهره عائداً إلى رد الشهادة والتفسيق، وهذا ما قرره الزمخشري، وهو رأي أكثر التابعين وفقهاء الأمصار غير الحنفية[1].

واختلف الفقهاء في وقت رد شهادة القاذف، فقال أبو حنيفة ومالك: لا ترد

---

(١) تخريج الفروع على الأصول: ص ٢٠٧ وما بعدها، تفسير آيات الأحكام بالأزهر: ٣/ ١٣١ وما بعدها، ط ١٩٥٣، المحرر في الفقه الحنبلي: ٢/ ٢٥١ وما بعدها.

شهادته إلا بعد جلده، لأن الواو وإن لم تقتض الترتيب، لكن الظاهر من الترتيب في الذكر أنه على وفق الترتيب في الحكم. وقال الشافعي: لا يتوقف رد الشهادة على حد القذف؛ لأن ظاهر الآية أنه متى قذف وعجز عن البينة استحق العقوبات الثلاث: الحد، ورد الشهادة، والتفسيق.

هل التوبة مسقطة للقصاص والدية؟

إذا ثبت القتل وجب على القاتل إما القصاص، وإما الدية. ولا يسقط القصاص إلا بعفو أولياء المقتول على أن يأخذوا الدية أو بدون شيء، فلا يسقط القصاص أو الدية إذن بالتوبة لتعلق الحق الشخصي به لأولياء الدم. وبناء عليه لا تصح توبة القاتل حتى يسلِّم نفسه للقود (القصاص) أو يؤدي الدية حين العفو، أو حالة القتل الخطأ. وتوبة القاتل لا تكون بالاستغفار والندامة فقط، بل تتوقف على إرضاء أولياء المقتول، فإن كان القتل عمداً لا بد من أن يمكنهم من القصاص منه، فإن شاؤوا قتلوه، وإن شاؤوا عفوا عنه مجاناً، فإن عفوا عنه كفته التوبة. وبالعفو عنه يبرأ من العقوبة الدنيوية.

وهل يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى؟

استظهر ابن عابدين أن الظلم المتقدم لا يسقط بالتوبة لتعلق حق المقتول به، فيخاصم القاتل يوم القيامة. وأما ظلم القاتل لنفسه بإقدامه على المعصية، فيسقط بالتوبة[١].

وقال الإمام النووي وأكثر العلماء: إن ظواهر الشرع تقتضي سقوط المطالبة في الآخرة بالعقوبة عن القاتل إذا تاب. فقد دلت أحاديث نبوية على أنه لايطالب، من أشهرها الحديث المروي في الصحيحين الذي ذكر فيه توبة القاتل مئة نفس في الأمم السابقة، وقبول الله توبته[٢].

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٣٨٩.

(٢) رواه أبو سعيد الخدري (راجع رياض الصالحين: ص ١٤، كتاب التوابين لابن قدامة: ص ٨٥، ط دمشق).

إسقاط التعازير بالتوبة:

بمناسبة بحث أثر التوبة في العقوبات المقدرة (الحدود والقصاص) يحسن الكلام عن أثر التوبة أيضاً على العقوبات غير المقدرة وهي التعازير.

يظهر مما ذكره الفقهاء في إسقاط الحدود بالتوبة ضرورة التفرقة في التعزيرات بين حقوق الله وحقوق الأفراد[١]؛ لأن ضابط التعزير: هو كل من ارتكب منكراً أو آذى غيره بغير حق بقول أو فعل أو إشارة. فقد يكون التعزير حقاً لله، أو حقاً للإنسان، أو يشترك فيه الحقان وأحدهما غالب على الآخر.

فإن كان التعزير حقاً خالصاً للإنسان، أو الغالب فيه حقه كالشتم والسب والمواثبة والضرب بغير حق، والتزوير وشهادة الزور ونحوها مما يتوقف على الادعاء الشخصي، فلا يسقط بالتوبة، كما لا يسقط بعفو القاضي، إلا أن يصفح المعتدى عليه.

وأما إن كان التعزير حقاً لله تعالى كتعزير مفطر رمضان عمداً بدون عذر، وتارك الصلاة، وآكل الربا ظاهراً، ومن يحضر موائد الخمر ومجالس الفسق، أو كان حق الله فيه غالباً كمباشرة امرأة أجنبية فيما دون الجماع، كتقبيل وعناق وخلوة بها ونحوها، فيسقط بالتوبة، كما يسقط بعفو القاضي.

وهذا التفصيل في الواقع هو رأي الحنفية والشافعية.

ولكن وردت عبارات لبعض الفقهاء يفهم منها بعمومها أن التعزير مطلقاً يسقط بالتوبة باتفاق الفقهاء.

قال القرافي المالكي: إن التعزير يسقط بالتوبة، ما علمت في ذلك خلافاً[٢].

وقال صاحب البحر الزخار الزيدي: يسقط التعزير بالتوبة، ويقرب أنه إجماع المسلمين الآن، لكثرة الإساءات فيما بينهم، ولم يعلم أن أحداً طلب تعزير من اعتذر إليه واستغفر، ولامن أقر بأنه قارف ذنباً خفيفاً، ثم تاب منه، ولاستلزامه تعزير أكثر

---

(١) رد المحتار: ٣/ ١٩٠، ١٩٨، ٢٠٤ وما بعدها، و ٢٠٩، نهاية المحتاج: ٧/ ١٧٥، رسالة التعزير للدكتور عبد العزيز عامر: ص ٤١، ٤٣٦-٤٤١.

(٢) الفروق: ٤/ ١٨١.

الفضلاء، إذ لم يخل أكثرهم عن مقارفة ذنب، وظهوره في فعل أو قول[١].

ولعل المراد من هذه العبارات: التعزير الواجب حقاً لله تعالى؛ لأن الخلاف بين التعزير والحد هو في حقوق الله تعالى. أما الحقوق الشخصية فلا تسقط إلا بمسامحة أو إسقاط أصحابها كما هو معروف، فقد قرر الفقهاء أن حقوق الآدميين لا تسقط بالتوبة ما لم ترد المظالم لأصحابها، كما أنه لا يغفرها الباري سبحانه إلا بمغفرة صاحبها، ولا يسقطها إلا بإسقاطه[٢].

وسيأتي مزيد بيان لموضوع إسقاط العقوبات بالتوبة.

ثالثاً ـ هل الحدود زواجر أو جوابر؟

إن المقصود من مشروعية الحدود والتعزيرات هو زجر الناس وردعهم عن ارتكاب المحظورات وترك المأمورات، دفعاً للفساد في الأرض ومنعاً من إلحاق الضرر بالأفراد والمجتمعات[٣]. ولكن الفقهاء اختلفوا في أمر آخر: وهو أنه، هل تتكرر العقوبة على الجاني في الآخرة، مع أن العقوبة استوفيت منه في الدنيا؟

قال الحنفية: إن الحدود والتعزيرات شرعت فقط زجراً لأرباب المعاصي من إفساد العلاقات الزوجية، وإضاعة الأنساب، وإتلاف الأعراض والأموال والعقول والنفوس، ولا يحصل التطهر من الذنب في الآخرة إلا بتوبة الجاني. واستدلوا بعموم آيات العقاب التي تدل على أن المذنب يستحق العقاب في النار، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٤/ ٩٣] ومثل قوله سبحانه في قطاع الطرق بعد أن ذكر عقابهم المعروف: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣] فقد أخبر الله تعالى أن لهم عقوبة دنيوية، وعقوبة أخروية إلا من تاب، فإن التوبة تسقط عنه العقوبة الأخروية[٤].

---

(١) البحر الزخار، ملخصاً منه: ٥/ ٢١١.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٦٠٠، تفسير القرطبي: ١٨/ ٢٠٠.

(٣) راجع الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢١٣، فتح القدير: ٤/ ١١٢، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ١٦٣.

(٤) فتح القدير، والزيلعي، المرجعان السابقان، البحر الرائق: ٥/ ١٦٣، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٣/ ١٥٤، أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤١٢.

وقال أكثر العلماء: إن العقوبات الشرعية فضلاً عن أنها أصلاً للزجر في الدنيا، تعتبر تبعاً بالنسبة للمسلم جوابر لسقوط عقوبتها في الآخرة، إذا استوفيت في الدنيا، وفي الكافر زواجر، فإذا نفذت العقوبة على المسلم في الدنيا، فذلك يقيه عذاب الآخرة، فيكون الهدف منها مزدوجاً، للحديث السابق: «الله أعدل من أن يثني على عبده العقوبة في الآخرة...» وفي رواية له: «من أذنب فعوقب به في الدنيا لم يعاقب به في الآخرة...» ولقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس، فقال: تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك، فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب شيئاً من ذلك، فستره الله عليه فأمره إلى الله: إن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه»[١].

قاعدة الزواجر والجوابر في الشريعة:

قال العز بن عبد السلام والقرافي وصاحب تهذيب الفروق[٢]: الجوابر:

مشروعة لجلب مافات من المصالح. والزواجر مشروعة لدرء المفاسد. والغرض من الجوابر: جبر ما فات من مصالح حقوق الله، وحقوق عباده. ولا يشترط أن يكون من وجب عليه الجبر آثماً.

ويفرق بينهما من أربعة وجوه:

أ - إن الزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة. والجوابر مشروعة لاستدراك المصالح الفائتة.

ب - إن معظم الزواجر مقررة على العصاة، زجراً لهم عن المعصية، وزجراً لمن

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عبادة بن الصامت (جامع الأصول: ١/ ١٦١، شرح مسلم للنووي: ١١/ ٢٢٣ وما بعدها، القسطلاني شرح البخاري: ٧/ ٣٨٠، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٩، ٤/ ٢، حاشية البجيرمي على الخطيب الشربيني على المنهاج، باب الحدود، الأم للشافعي، باب الحدود، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٣٦، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/ ١٥٠، غاية المنتهى: ٣/ ٣١٥).

(٢) قواعد الأحكام: ١/ ١٥٠ وما بعدها، الفروق: ١/ ٢١٣، تهذيب الفروق: ١/ ٢١١.

يقدم بعدهم على المعصية. وقد تكون مع عدم العصيان، كما في تأديب الصبيان والمجانين، فإنا نزجرهم ونؤدبهم، لا لعصيانهم، بل لدرء مفاسدهم واستصلاحهم. وكقتال البغاة درءاً لتفريق الكلمة، مع عدم التأثيم؛ لأنهم متأولون.

ومعظم الجوابر تقرر على من لا يكون آثماً، بدليل أنه شرع الجبر في حالات الخطأ والعمد والجهل والعلم والنسيان والتذكر، وعلى المجانين والصبيان، بخلاف الزواجر، فإن معظمها لا يجب إلا على عاص زجراً له عن المعصية.

٣ً - إن معظم الزواجر إما حدود مقدرة، وإما تعزيرات غير مقدرة، فهي ليست فعلاً للمزجورين، بل يفعلها الأئمة بهم، وإنما الجوابر فعل لمن خوطب بها.

وقد اختلف في بعض **الكفارات:** هل هي زواجر، لما فيها من مشاق تحمل الأموال وغيرها، أو هي جوابر؛ لأنها عبادات لا تصح إلا بنيات، وليس التقرب إلى الله تعالى زجراً، بخلاف الحدود والتعزيرات، فإنها ليست قربات؛ لأنها ليست فعلاً للمزجورين كما علم. والظاهر أنها جوابر؛ لأنها عبادات وقربات لاتصح إلا بالنية.

٤ً - إن الجوابر تقع في النفوس والأعضاء ومنافع الأعضاء والجراح والعبادات والأموال والمنافع، بخلاف الزواجر، فإنها إنما تقع في الجنايات والمخالفات، ففي بداية المجتهد لابن رشد[١]: الجنايات التي لها حدود مشروعة خمس:

أحدها: جنايات على الأبدان أو النفوس والأعضاء، وهو المسمى قتلاً وجرحاً.

وثانيها: جنايات على الفروج وهو المسمى زناً وسفاحاً.

وثالثها: جنايات على الأموال، وهذه ما كان منها مأخوذاً بحراب سمي حرابة إذا كان بغير تأويل، وإن كان بتأويل سمي بغياً. وما كان منها مأخوذاً على وجه المغافصة[٢] من حرز يسمى سرقة. وما كان منها مأخوذاً بعلو مرتبة وقوة سلطان سمي غصباً.

ورابعها: جناية على الأعراض، وهو المسمى قذفاً.

وخامسها: جنايات بالتعدي على استباحة ما حرمه الشرع من المأكول

---

(١) انظر حـ ٢/ ٣٨٧.

(٢) غافصه مغافصة: فاجأه وأخذه على غرة منه.

والمشروب. وهذه إنما يوجد فيها حد في هذه الشريعة في الخمر فقط، وهو حد متفق عليه بعد صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه.

وأمثلة الجوابر فيما ذكر هي ما يأتي:

أما جوابر العبادات: فمثل التيمم مع الوضوء، وسجود السهو للسنن، وجبر ما فات مصلي النوافل من الاتجاه نحو القبلة بالاتجاه جهة السفر أثناء الصلاة، واتجاه الخائف في صلاة الخوف جهة العدو إذا ألجأته الضرورة إلى ذلك، وجبر الصوم بالفدية بمد من الطعام في حق الشيخ الكبير، وجبر ارتكاب محظور من محظورات الحج والعمرة بالصيام، والإطعام، وذبح شاة (وهو النسك). ويلاحظ أن الصلاة لا تجبر إلا بعمل بدني. والأموال لا تجبر إلا بجابر مالي، والحج والعمرة يجبران تارة بعمل بدني كالصيام، وتارة يجبران بجابر مالي كذبح النسك والإطعام، والصوم تارة يجبر بمثله في حق من مات وعليه صيام، وتارة يجبر بالمال كالفدية للشيخ الكبير.

وأما جوابر المال: فالأصل رد الحقوق بأعيانها عند الإمكان، فإذا ردها كاملة الأوصاف برئ من عهدتها، وإن ردها ناقصة الأوصاف، جبر أوصافها بالقيمة؛ لأن الأوصاف ليست من الأموال المثلية.

وأما المنافع فنوعان: أحدهما ـ منفعة محرمة كمنافع الملاهي والفروج المحرمة واللمس والمس والتقبيل والضم المحرم، فلا تجبر احتقاراً لها، كما لا تجبر الأعيان النجسة لحقارتها.

والثاني ـ أن تكون المنفعة مباحة متقومة، فتجبر في العقود الفاسدة والصحيحة وفي حالة التلف في يد معتاد عليها كالغاصب؛ لأن الشرع قد قومها ونزلها منزلة الأموال، فلا فرق بين جبرها بالعقود كالإيجارات، وجبرها بالتلف والإتلاف ومنع صاحبها عن الانتفاع بها؛ لأن المنافع هي الغرض الأظهر من جميع الأموال، فمن غصب قرية أو داراً ضمن قيمة منفعتها طوال مدة الغصب، ولا تضمن منافع المغصوب عند الحنفية، إلا مال اليتيم ومال الوقف والأموال المعدة للاستغلال في رأي المتأخرين من الحنفية.

وأما النفوس، والأعضاء، ومنافع الأعضاء، والجراح: فما رتبه الشارع عليها من

ديات أو كفارات أو حكومة عدل (تعويض الجروح بحسب تقدير القاضي) فجوا
وما رتبه الشارع عليها من قصاص أو ضرب أو سجن أو تأديب فزواجر.

مبدأ الستر والشفاعة في الحدود: يستحب الستر مطلقاً على مرتكب المعص
الموجبة للحد قبل الرفع إلى الإمام[١]، لحديث أبي هريرة عند الترمذ
والحاكم: «ومن ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة» وحديث ابن عبا
مرفوعاً عند ابن ماجه: «من ستر عورة أخيه المسلم، ستر الله عورته يوم القيام
ومن كشف عورة أخيه كشف الله عورته حتى يفضحه في بيته» وستأتي أدلة أخر
في بحث الشهادة.

وتحرم الشفاعة وقبولها في حدود الله بعد أن تبلغ الحاكم[٢]، أما قبل ذلك فإ
جائز؛ لقوله ﷺ: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فهو مضاد الله ف
أمره»[٣] وقوله ﷺ أيضاً: «حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض من أ
يُمطروا أربعين صباحاً»[٤] وقد أنكر النبي ﷺ على من شفع في حد ونهاه ع
ذلك، قالت عائشة: «كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي ﷺ
بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد، فكلَّموه، فكلَّم النبي ﷺ فيها، فقال ا
النبي ﷺ: يا أسامة لا أُراك تشفع في حد من حدود الله عز وجل، ثم قام النبي ﷺ
خطيباً، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإ
سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده، لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت
يدها، فقطع يد المخزومية»[٥].

---

(١) نيل الأوطار: ٧/ ١٣٦.
(٢) غاية المنتهى: ٣/ ٣١٢.
(٣) رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر، وكذا أخرجه أيضاً الحاكم وصححه، وأخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر من وجه آخر صحيح موقوفاً عليه، وأخرج نحوه الطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً، وقال فيه: «فقد ضادَّ الله في ملكه» (نيل الأوطار: ٧/ ١٠٧).
(٤) رواه ابن ماجه والنسائي عن أبي هريرة (المرجع السابق).
(٥) رواه أحمد ومسلم والنسائي عن عائشة (نيل الأوطار: ٧/ ١٠٧).

نظام التوبة وأثره في العقوبات

خطة البحث:

المطلب الأول ــ نظام التوبة:

أولاً: الباعث على التوبة.

ثانياً: تعريف التوبة.

ثالثاً: شروط التوبة.

رابعاً: حكم التوبة شرعاً.

أ ـ وجوب التوبة فوراً.

ب ـ ما تجب التوبة عنه ووقت قبولها.

جـ ـ الوعد المضمون الحصول بقبول التوبة.

د ـ المشيئة الإلهية وحرية الاختيار في مغفرة الذنوب.

خامساً: التوبة والعقوبة.

أ ـ نوعا الجزاء أو العقوبة في الإسلام.

ب ـ الهدف من العقوبة.

جـ ـ الحاجة إلى العقوبة.

د ـ فلسفة التوبة أو هل تؤثر التوبة في المصلحة المقصودة من العقاب.

هـ ـ المعاصي التي يتاب منها، وكيفية التوبة عنها.

التقسيم الأول ــ تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر.

التقسيم الثاني ــ تقسيم الذنب إلى ما يتعلق بحق الله أو بحق العباد.

المطلب الثاني ــ أثر التوبة الصادقة في الجزاءات أو العقوبات الأخروية:

١ - توبة الكافر.

٢ - توبة المنافق.

٣ - توبة الزنديق.

٤- توبة المبتدع.

المطلب الثالث ــ أثر التوبة في الجزاءات أو العقوبات الدنيوية:

تمهيد في أنوع العقوبات.

أولاً: آراء الفقهاء في إسقاط الحدود بالتوبة.

عقوبة الردة والبغي

عقوبة القذف.

الحقوق الشخصية للناس.

عقوبة الزنا والسرقة وشرب الخمر.

ثانياً: هل التوبة مسقطة للقصاص والدية؟

ثالثاً: إسقاط التعازير بالتوبة.

خاتمة

المطلب الأول ـ نظام التوبة

أولاً- الباعث على التوبة:

الإنسان في أصل فطرته ـ وإن كان ميالاً إلى الشر واقتراف الذنوب والمعاه لكنه كثيراً ما يدرك خطورة انحرافه وشذوذ سلوكه، فيبادر إلى تصحيح مسي إرضاء لشعوره الداخلي، وإحساساً بمرارة الألم والضيق الذي يعقب الفعل الج واستجابة لنداء الضمير وندماً على التورط في المعصية، وتأثراً بالوازع الد الفطري المستقر في النفس الإنسانية، وطمعاً في نيل العفو من الله تعالى، وخ من عقاب السلطة الحاكمة في عالم الدنيا.

والتخلص من الخطيئة بالتوبة دليل على قوة الإرادة وبعد النظر وسعة الا العقلي. وذلك بسبب قوة تأثير المغريات والشهوات الباعثة على الانحرا لاسيما إذا اعتادها الإنسان، والعادة طبيعة ثانية، وفي نزع الناس عن عاداتهم ـ عظيم، ولأن الإنسان عادة يتعجل الأمور، وقلما ينتظر المؤجل، إلا بشيء الأناة والصبر والفهم والتخطيط، لذا لفت القرآن الكريم نظر الناس لطبائعهم، ف تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ ٱلْآخِرَةَ ﴿٢١﴾﴾ [القيامة: ٧٥/ ٢٠-٢١]، ﴿بَلْ تُؤْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾﴾ [الأعلى: ٨٧/ ١٦-١٧].

ثانياً – تعريف التوبة:

التوبة: عبارة عن ندم يورث عزماً وقصداً على عدم العود أو تكرار الخطيئة وتتحقق بأن يرجع الخاطئ عن الفعل القبيح شرعاً وعقلاً، أو عن الإخ بالواجب في الحال، ويندم على ما مضى، ويعزم على تركه في المستقبل[٢]، عليه الصلاة والسلام: «الندم توبة»[٣].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي: ٤/ ٣، ٣٠.

(٢) روح المعاني للألوسي: ٢٥/ ٣٥ وما بعدها.

(٣) رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وصحح إسناده من حديث ابن مسعود. ورواه ابن

والحقيقة أن التوبة لغة هي الرجوع، ولا يلزم أن تكون عن ذنب. وشرعاً: هي الرجوع عن التعويج إلى سنن الطريق المستقيم[١]. وأما الندم والعزم فهما من مقومات الرجوع الصحيح الذي يعد إقلاعاً صادقاً عن المعاصي. ولا بد من أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينياً أو شخصياً أمراً ذاتياً بحتاً مع القدرة والإرادة، فلو رجع لسبب آخر من ضعف بدن أو غرامة مالية أو تهديد بحبس أو إكراه من الدولة، لم تكن التوبة محققة نتائجها الدينية المرجوة، وأخصها تكفير الخطايا في عالم الآخرة، وإن حققت نتيجة مدنية تهتم السلطة بها ألا وهو قمع الإجرام وتوفير الأمن والطمأنينة والاستقرار.

ثالثاً- شروط التوبة:

اشترط العلماء[٢] لصحة التوبة شروطاً معينة تختلف بحسب كون المعصية بين الإنسان وبين الله تعالى، أو تتعلق بحقوق الناس. فإن كانت المعصية تمس أمراً بين الإنسان وربه، ولا تتعلق بحق شخصي لإنسان آخر، أي **في حقوق الله تعالى** فلها ثلاثة شروط:

أحدها ـ الإقلاع عن المعصية في الحال.

ثانيها ـ الندم على المعصية والمخالفة.

ثالثها ـ العزم على ألا يعود إلى مثل تلك المعصية أبداً في المستقبل.

فالتوبة ذات أركان ثلاثة: الإقلاع، والندم، والعزم، فإن فقدت أحد هذه الأركان الثلاثة لم تصح التوبة. إلا أن من عجز عن العزم والإقلاع كتوبة الأعمى عن النظر إلى المحرم، وتوبة المجبوب عن الزنا، فتوبته مجرد الندم، لأن (الميسور لا يسقط بالمعسور): أي لا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه، كما لا يسقط ما قدر عليه من أركان الصلاة مثلاً بما عجز عنه، عملاً بقوله ﷺ:

---

(١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ٢/ ١٣١.

(٢) الإحياء للغزالي: ٤/ ٣٠ وما بعدها، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/ ١٨٧، رياض الصالحين للنووي: ص ١١، تفسير القرطبي: ٥/ ٩١، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ٢/ ١٣١.

«إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم[١] » أي إذا أمرتكم بمأمور تأتوا من ذلك المأمور ما استطعتموه أو ما قدرتم عليه.

وإن كانت المعصية **تتعلق بحق شخصي لإنسان**، فشروطها أربعة وهي الثلاثة السابقة، ويضاف إليها الخروج من المظالم بأن يبرأ العاصي من حق صاحبها، فإن كانت المعصية أخذ مال أو نحوه بدون حق رده إليه، وإن كان الفعل قذفاً ونحوه مكن المقذوف منه أو طلب عفوه. وإن كان غيبة استحله منها وطلب مسامحته عن طعنه فيه في غيبته.

وأكمل أنواع التوبة ما حدده علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وذلك فيما روى جابر أن «أعرابياً دخل مسجد رسول الله ﷺ وقال: اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك، وكبر، فلما فرغ من صلاته قال له علي كرم الله وجهه: إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين، وتوبتك تحتاج إلى التوبة، فقال: يا أمير المؤمنين، ما التوبة؟ قال: اسم يقع على ستة معان: على الماضي من الذنوب الندامة، ولتضييع الفرائض الإعادة، ورد المظالم، وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعاصي، وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية، والبكاء بدل كل ضحك ضحكته»[٢].

والتوبة المستوفية كامل شرائطها هي التوبة النصوح المشار إليها في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٦٦/٨] .﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه: ٢٠/ ٨٢].

واختلاف العلماء في تحديد هذه التوبة النصوح على ثلاثة وعشرين قولاً مجرد اختلاف ظاهري في العبارة، من هذه الأقوال ما قال القرطبي: التوبة النصوح يجمعها أربعة أشياء: الاستغفار باللسان، والإقلاع بالأبدان، وإضمار ترك العود بالجنان ومهاجرة سيىء الخلاّن[٣].

---

(١) نص الحديث: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.
(٢) تفسير الألوسي: ٢٥/ ٣٦.
(٣) انظر تفسير القرطبي: ١٨/ ١٩٨.

رابعاً - حكم التوبة شرعاً

١)- وجوب التوبة فوراً:

اتفقت مصادر الشريعة في القرآن والسنة وإجماع الأمة على وجوب المبادرة إلى التوبة فور وقوع الخطيئة، فمن أخرها زماناً صار عاصياً بتأخيرها[١] وذلك حتى يتحقق المقصود الأكمل منها بالتخلص من الأوزار، والظفر بمغفرة الله تعالى في الآخرة، والرضا عن الإنسان في الدنيا، ولتطهير المجتمع من الجرائم، ومنع الاسترسال في الانحراف كيلا تتجدد ظروف العود أو التكرار مرة أخرى في المستقبل، وغير ذلك من **وجوه المصلحة المترتبة على التوبة التي يمكن فهمها من الحث المتكرر عليها في القرآن والأحاديث النبوية**:

فمن آيات القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١] ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا﴾ [هود: ١١/ ٣] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٦٦/ ٨] ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٧] ﴿فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٧٤] ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النساء: ٤/ ١١٠].

ومن الأحاديث النبوية المؤكدة للقرآن أو المبينة الموضحة لبعض أحكامه قوله ﷺ: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»[٢] «يا أيها الناس توبوا إلى الله، واستغفروه فإني أتوب في اليوم مئة مرة»[٣] وقد استنبط العلماء من هذين الحديثين أنه **يستحب للتائب** إذا ذكر ذنبه الذي تاب منه أن يجدد الندم على فعله، والعزم على ترك العود إلى مثله، بل ولا يلزم أن تكون التوبة عن ذنب كما ذكرت سابقاً، فلا يعني الحديثان إذن أن النبي ﷺ يذنب في كل يوم

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ١٨٨، رياض الصالحين: ص ١٢، وتفسير القرطبي: ١٨/ ١٩٧.

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم عن الأغر بن يسار المزني.

سبعين مرة أو مئة مرة، بل معناه تجديد التوبة وتكريرها عن ذنب واحد صغير[١] واستعظام التقصير أو التفريط، أو ارتكاب أي خطيئة مهما صغرت، تشريعاً وتعليماً للأمة وإرشاداً للناس وفتحاً لباب التوبة للأمة، كل على قدر منزلته، وعلو رتبته، ومدى مسؤوليته العامة أو الخاصة. أما النبي ﷺ فقد تاب الله عليه من أي شيء.

ومن الأحاديث المرغبة في التوبة أيضاً: «لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره، وقد أضله في أرض فلاة»[٢].

٢)ـ ما تجب التوبة عنه ووقت قبولها:

تجب التوبة من جميع الذنوب أو المعاصي، فإن تاب المرء من بعضها صحت توبته عند أهل السنة من ذلك الذنب وبقي عليه الباقي[٣].

والمقصود بالذنب: كل ما هو مخالف لأمر الله تعالى في ترك أو فعل[٤]. ومما يدل على جواز التوبة عن أي مخالفة لأحكام الإسلام قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٧] فإنه يعم الكفر وسائر المعاصي، فكل من عصى ربه، فهو جاهل حتى ينزع أو يقلع عن معصيته، قال قتادة: أجمع أصحاب النبي ﷺ على أن كل معصية فهي بجهالة عمداً كانت أو جهلاً[٥].

وإيجاب التوبة على الفور هو الأصل المبدئي العام، **ومع ذلك يمكن قبول التوبة طوال حياة الإنسان تفضلاً من الله ورحمة**، وتيسيراً وسماحة، وفتحاً لباب الأمل. وإبعاداً لليأس والقنوط عن النفس، إذ «كل ابن آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»[٦]. ويرشد لذلك قول النبي ﷺ: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[٧]

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ٢٨٧ وما بعدها، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني: ٢/ ١٣١.

(٢) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) رياض الصالحين: ص ١٢، تفسير القرطبي: ٥/ ٩٠

(٤) الإحياء: ٤/ ١٤

(٥) تفسير القرطبي: ٥/ ٩٢

(٦) رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث أنس بن مالك، وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

(٧) أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

أي ما لم تبلغ روحه الحلقوم. وفسر عكرمة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ٤/١٧] بأن الدنيا كلها قريب. وقال الضحاك: كل ما كان قبل الموت فهو قريب[١] وفي حديث آخر: «ما من عبد مؤمن يتوب قبل الموت بشهر إلا قبل الله منه أدنى من ذلك، وقبل موته بيوم وساعة، ويعلم الله منه التوبة والإخلاص إليه، إلا قبل منه»[٢].

قال العلماء: إنما صحت التوبة قبل الموت ولو بيوم، لأن الرجاء بإصلاح الإنسان باق، ويصح منه الندم والعزم على ترك الفعل القبيح[٣]. أما من صار في حال اليأس من الحياة، كفرعون الذي آمن حينما صار في غمرة الماء والغرق، فلا تنفعه التوبة، أو إظهار الإيمان في ذلك الوقت؛ لأنها حال زوال التكليف الشرعي، قال الله تعالى عن قصة فرعون: ﴿۞ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٩١﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٠-٩١]. ويؤكد ذلك آية أخرى في موضوعها وهي: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٨﴾﴾ [النساء: ٤/١٨].

دلت الآيتان على عدم قبول التوبة حال اليأس من الحياة، وهو رأي ابن عباس وابن زيد وجمهور المفسرين[٤]، لكن قال جماعة من الحنفية: توبة اليأس مقبولة دون إيمان اليأس؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٤٢/٢٥][٥].

وقال الشيخ محمد عبده: المراد بالزمن القريب: الوقت الذي تسكن فيه ثورة الشهوة النفسية، أو تنكسر به سورة الغضب، ويثوب إلى فاعل السيئة حلمه،

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/٤٦٣، تفسير القرطبي: ٥/٩٢، تفسير الكشاف: ١/٣٨٦.
(٢) ذكره الحافظ أبو بكر بن مردويه من حديث عبد الله بن عمر.
(٣) تفسير القرطبي: ٥/٩٢.
(٤) تفسير القرطبي: ٥/٩٣.
(٥) الدر المختار: ٣/٣١٧.

ويرجع إليه دينه وعقله. فالظاهر من آية ﴿مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ٤/١٧] أنها بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنب حتماً. وأما الآية التالية لها: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ﴾ [النساء: ٤/١٨] فإنها بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذنب قط، وما بين الوقتين مسكوت عنه، وهو محل الرجاء والخوف، فكلما قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب، كان الرجاء أقوى، وكلما بعد الوقت بالإصرار وعدم المبالاة والتسويف كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح[1].

٣)ـ الوعد المضمون الحصول بقبول التوبة:

وعد الله سبحانه وتعالى المغفرة لمن اجتنب الذنوب الكبائر، فقال: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٤/٣١] أي إذا اجتنبتم كبائر الآثام التي نهيتم عنها كفرنا عنكم صغائر الذنوب، وأدخلناكم الجنة، جزاء على الامتناع عن الكبائر، والصبر عنها، والحث على الدوام أوالبقاء على طريق الاستقامة. فهذا إخبار من الله سبحانه، وهو الصادق في وعده بأنه يقبل التوبة عن العاصين من عباده. ومثله قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [التوبة: ٩/١٠٤] وقوله: ﴿وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾﴾ [طه: ٢٠/٨٢].

قال القرطبي: فإخباره سبحانه وتعالى عن أشياء أوجبها على نفسه يقتضي وجوب تلك الأشياء. والعقيدة: أنه لا يجب عليه شيء عقلاً، فأما السمع فظاهره قبول توبة التائب، والخلاصة: إن الآيات تتضمن وعداً من الله، ولا خُلْف في وعده أنه يقبل التوبة إذا كانت بشروطها المصححة لها، وهي الأربعة السابق ذكرها.

وأما العقل فلا يوجب قبول التوبة على الله خلافاً للمعتزلة، لأن من شرط الموجب أن يكون أعلى رتبة من الموجب عليه، والحق سبحانه خالق الخلق، ومالكهم والمكلف لهم، فلا يصح أن يوصف بوجوب شيء عليه، تعالى عن ذلك[2].

---

(١) تفسير المنار: ٤/ ٤٤٠ وما بعدها، ٤٤٨.

(٢) تفسير القرطبي: ٥/ ٩٠ وما بعدها.

٤)- المشيئة الإلهية وحرية الاختيار في مغفرة الذنوب:

قد يعفو الله عن السيئات صغيرها وكبيرها من غير اشتراط شيء كالتوبة من الكبائر واجتناب الصغائر. لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الشورى: ٤٢/ ٢٥].

أي يقبل الله التوبة في المستقبل ويعفو عن السيئات في الماضي مطلقاً، سواء الصغائر والكبائر لمن يشاء[١] ومشيئة الله: موافقة لحكمته، وجارية على مقتضى سننه.

وجاءت آية أخرى تستثني الشرك بالله مما يغفره الله تعالى ويراد بالشرك مطلق الكفر الشامل لكفر اليهود وغيرهم. وذلك لأنه تتولد منه سائر الرذائل التي تهدم الأفراد والجماعات، قال عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤/ ٤٨]. أي إن مغفرة المعاصي لا لكل الناس، ولكن لمن يشاء الله من عباده الموفقين للإيمان والتوبة والعمل الصالح[٢].﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١/ ١١٤] .﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٣٩/ ٥٣].

أي إن رأي جماعة من العلماء تقييد المغفرة في هذه الآيات بشرط التوبة، حتى لا يفهم من القرآن الإغراء بالمعصية والتجرئة عليها. والحقيقة أن الآية فوق ذلك، فهي تقارن بين الشرك وغيره، فالشرك معاقب عليه حتماً لإفساده النفوس البشرية، وأما ما عداه فمغفرته ممكنة بحسب المشيئة الإلهية، لأنه لا يصل إلى درجة الشرك في إفساد النفس[٣].

والكلمة الأخيرة في قضية تكفير السيئات وعدم المؤاخذة عليها في الآخرة هي أنها تتعلق بمقاصد النفس وقوة الإيمان وسلطانه في القلب. وهذا رأي الغزالي[٤]

---

(١) تفسير الألوسي: ٢٥/ ٣٦، تفسير القرطبي: ٥/ ٩٠.
(٢) تفسير ابن كثير: ١/ ٥٠٨-٥١١، تفسير الكشاف: ١/ ٤٢٤.
(٣) تفسير المنار: ٥/ ١٥٠، تفسير الألوسي: ٥/ ٥٢.
(٤) الإحياء: ٤/ ١٤-٢٠.

وتبعه الأستاذ الإمام محمد عبده[١]، فمن صح إيمانه واتجه قصده وإرادته إلى كف النفس عن المعاصي استحق المغفرة والرضوان.

وأما الإضرار بحقوق الناس المالية والأدبية فهو يعتبر كالشرك بالله لا يقبل المغفرة ما لم يسقط صاحبه حقه الشخصي، قال النبي ﷺ: «الدواوين عند الله ثلاثة: ديوان لا يعبأ الله به شيئاً، وديوان لا يترك الله منه شيئاً، وديوان لا يغفره الله، فأما الديوان الذي لا يغفره الله فالشرك بالله، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤/٤٨] وقال: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٥/٧٢] وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين الله من صوم تركه، أوصلاة، فإن الله يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً فظلم العباد بعضهم بعضاً، القصاص لا محالة»[٢].

خامساً- التوبة والعقوبة:

١)- نوعا الجزاء أو العقوبة في الإسلام:

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية تقرر نوعين من العقاب على الجرائم: وهما عقاب دنيوي وعقاب أخروى. فالعقاب الدنيوي: هو الذي تطبقه السلطة الزمنية الحاكمة في الدنيا. والعقاب الأخروي: هو الذي يوقعه الله تعالى على العاصي في عالم الآخرة كالتعذيب في النار ونحوه.

والجنايات الموجبة للعقوبة الدنيوية المحددة هي - كما تقدم - ثلاث عشرة: وهي القتل، والجرح، والزنى، والقذف، وشرب الخمر، والسرقة، والبغي، والحرابة (قطع الطريق)، والردة، والزندقة، وسب الله وسب الأنبياء والملائكة، وعمل السحر، وترك الصلاة والصيام[٣].

والسبب في تنوع العقاب في الإسلام هو الحماية الفعلية للأنظمة والأخلاق والفضائل وقمع الرذائل والقضاء عليها. فمن أفلت من عقاب الحاكم الزمني غفلة

---

(١) تفسير المنار: ٥/٥١.

(٢) رواه الإمام أحمد والطبراني والحاكم وصححه من حديث عائشة.

(٣) القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٣٤٤.

منه، أو تحايلاً عليه أو لعدم توافر وسائل الإثبات المطلوبة، أو لم يكن لجريمته عقاب مقرر في القوانين المطبقة كالكذب وخلف الوعد والحقد والحسد والغيبة والنميمة ونحوها، عوقب على مخالفاته في عالم الآخرة بين يدي أحكم الحاكمين الذي لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء.

كما أن الجزاء الأخروي يمتاز بمكافأة الصالحين على فعل الخير تشجيعاً للفضيلة وحثاً على الاستقامة وصلاح الأعمال في الدنيا. والتوبة النصوح قد تساعد على تطبيق العقوبة في الدنيا بالإقرار بالجريمة أمام القاضي، وقد تسقط الجزاء الأخروي فتساهم في إصلاح المجرم، وإنقاذه من الزلات والأخطاء التي ارتكبها، وتجعله في عداد الصالحين، فيتحقق تلقائياً أو بصفة ذاتية الهدف الجوهري من تشريع العقوبات الزاجرة.

٢)ـ الهدف من العقوبة:

يلتقي الفقه الإسلامي كأساس عام مع أفضل المبادئ والنظم التي توصلت إليها المدرستان التقليدية والوضعية لتحديد أساس حق العقاب ووظائف العقوبة قانوناً.

ففي مواجهة المدرسة التقليدية التي تقيم حق العقاب على أساس منفعة الصالح الاجتماعي عن طريق المنع أو الوقاية في المستقبل، نرى فقهاءنا يقررون أن أساس أو مناط العقوبات المقررة شرعاً هو مصلحة الناس العامة وسعادتهم[١]، فكل ما يحقق مصالح البشرية فهو مشروع مطلوب؛ لأن المقصود الأصلي من مشروعية الحدود والتعزيرات هو زجر الناس وردعهم عن ارتكاب المحظورات وترك المأمورات دفعاً للفساد في الأرض، ومنعاً من إلحاق الضرر بالأفراد والمجتمعات[٢]. قال ابن عابدين: إن مدار الشريعة بعد قواعد الإيمان على حسم مواد الفساد لبقاء العالم[٣].

---

(١) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٢ وما بعدها، ط الأنجلو المصرية، القصاص في الشريعة الإسلامية للمرحوم الشيخ أحمد إبراهيم: ص ٢٤٧ وما بعدها.

(٢) راجع الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢١٣، فتح القدير: ٤/ ١١٢، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ١٦٣، البحر الرائق: ٥/ ٣، أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤١٢.

(٣) حاشية رد المحتار على الدر المختار: ٣/ ٢٦٢.

ومن حرص الشريعة على تحقيق المصلحة في العقاب: أنها تمنع كل الوسائل التي تؤدي إلى الإجرام كتناول المسكرات والمخدرات، بل واعتبرتها جرائم في ذاتها[١] وتطبيقات مبدأ (سد الذرائع) تؤكد ذلك، فالفاحشة مثلاً حرام، والنظر إلى عورة الأجنبية حرام، لأنها تؤدي إلى الفاحشة.

ثم إنه في مواجهة المدرسة التقليدية الجديدة التي تقول: إن أساس حق العقاب هو العدالة المطلقة مجردة عن فكرة المنفعة، يقرر فقهائنا ضرورة وجود تناسب بين الجريمة وعقوبة التعزير. ولكن دون فصل لمبدأ العدالة عن مراعاة المصلحة. وإنما يستهدف العقاب تحقيق العدالة وحماية المصالح الاجتماعية الثابتة.

وفي مواجهة المدرسة الوضعية التي تتفق مع المدرسة التقليدية من حيث ارتكازها على المبدأ النفعي، وتطالب بالعناية بشخص المجرم لتقدير درجة خطورته ومدى قابليته للإصلاح، نرى فقهاءنا يقررون ذلك صراحة عند تقدير القاضي العقوبات التعزيرية لأكثر الجرائم الواقعة، وذلك على قدر الجناية وعلى قدر مراتب الجاني. كما أن فقهاءنا يتميزون أساساً سواء في الحدود والتعزيرات بفتح باب التوبة عن المخالفات، ليبادر الجاني إلى إصلاح نفسه إصلاحاً ذاتياً صادراً عن اقتناع واختيار وحرية فكرية.

٣)ـ الحاجة إلى العقوبة:

في كل إنسان نزعتا الخير والشر، وبما أن الخير سبيل الإصلاح والتقدم والسعادة وجب تقوية دوافع الخير في الإنسان، وإضعاف عوامل الشر في نفسه، فكان لا بد من تشريع العقاب الزاجر، لأنه يساعد في مقاومة الميل إلى الشر، ويرغب في الخير.

وحينئذ يعتبر تطبيق العقوبة على الجناة محققاً لمبدأ الرحمة العامة، والرحمة العامة في الحقيقة: هي العدل، والعدالة الحقيقية هي الرحمة الحقيقية، ويعني ذلك أن الرحمة والعدالة في الشريعة متلازمتان[٢]، فليست الرحمة فوق العدل،

---

(١) القصاص في الشريعة للأستاذ الشيخ أحمد إبراهيم: ص ٢١.

(٢) الجريمة والعقوبة في الفقه، المرجع السابق: ص ٦-٨.

ولا العدل فوق الرحمة أو القانون، بدليل صريح القرآن الكريم: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾﴾ [الكهف: ١٨/٥٨]. فإذا كانت العدالة تقتضي تعجيل العقوبة في الدنيا، فإن الرحمة تستدعي تأخيرها فتحاً لباب الأمل والتوبة والعدول عن المخالفة أمام كل إنسان في الحياة، وبذلك تكون التوبة أثراً من آثار الرحمة الواجب مراعاتها في تشريع العقاب مع مراعاة العدالة، وهذا هو جوهر رسالة الإسلام. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] قال ابن القيم «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها وحكمة كلها»[١].

وقال ابن تيمية: «من رحمة الله سبحانه وتعالى أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال والقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام؛ وشرعها على أكمل الوجوه، المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع»[٢]. واستعرض العز بن عبد السلام مفاسد الجرائم التي شرعت عنها الزواجر من الحدود والتعزيرات بعبارة دقيقة البيان عميقة التحليل[٣].

وقال الشاطبي في الموافقات: «إن أحكام الشريعة ماشرعت إلا لمصلحة الناس، وحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله».

٤)- فلسفة التوبة أو هل تؤثر التوبة في المصلحة المقصودة من العقاب؟

إن الشريعة الإسلامية ـ كما هو معروف ـ تستهدف في أحكامها حماية مصالح الدنيا، وحفظ مقاصد الآخرة، بل إن الدنيا في الحقيقة مزرعة الآخرة، كما ورد في الأثر.

---

(١) أعلام الموقعين: ٣/ ١٤.

(٢) انظر رسالته في القياس ص ٨٥ والسياسة الشرعية له: ص ٩٨.

(٣) قواعد الأحكام: ١٦٣/١-١٦٥.

وبناء على هذا فلا يتصور أن تكون التوبة سبباً في ضياع مصلحة الجماعة في تطبيق العقوبة، ولا وسيلة تؤدي إلى الإغراء بالمعاصي والتجرئة عليها أو تسهيل ارتكابها، وإنما على العكس تكون التوبة الصادقة مساعدة على استئصال شأفة الجريمة، لأنه إذا كانت الغاية الأولى للعقاب هي إصلاح المجرم، فإن التوبة أقوى تأثيراً في تحقيق تلك الغاية لصدروها عن باعث ذاتي واقتناع داخلي. فهي إذن تفتح باب الأمل أمام المخطئين، وتدفعهم إلى معترك الحياة بروح إيجابية جديدة وحيوية وفعالية منتجة.

ثم إن دور التوبة مقصور ـ باتفاق الفقهاء كما سأبين ـ على الحالة التي لم تعرض فيها **قضية الجريمة على محاكم القضاء، وفي حقوق المجتمع المحضة** (أي حق الله بتعبير فقهائنا) فإن عرضت القضية على الحاكم لم يكن للتوبة تأثير في إسقاط العقوبة. وإن مست الجريمة حقاً شخصياً للفرد لم يَقبَل الحد (أي العقوبة المقدرة شرعاً) الإسقاط أيضاً بالتوبة ولا بغيرها كالإبراء والعفو والتنازل والصلح والمعاوضة.

٥ـ المعاصي التي يتاب منها وكيفية التوبة عنها:

يتناول هذا الموضوع أمرين: تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر، وتقسيم الذنوب إلى ما يكون حقاً لله أو للآدميين.

التقسيم الأول - تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر:

كل معصية في الإسلام تصح التوبة عنها، سواء أكانت من الكبائر أم من الصغائر، ابتداء من جريمة الكفر أو الشرك بالله إلى أدنى المحظورات. والمراد من الصغائر: هي التي تحصل لظرف طارئ كثورة أو غضب، أو نزوة طائشة، ثم يعقبها تأنيب وندم يمحو صفة الإصرار[1]. كالنظر إلى ما لا يحل النظر إليه من المرأة الأجنبية (أي التي لا قرابة محرمية منها)، وضرب الخادم بدون ذنب،

(١) عن ابن عباس أن رجلاً قال له: الكبائر سبع؟ فقال: هي إلى سبع مئة أقرب، لأنه لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار (تفسير الكشاف: ١/ ٣٩٤، تفسير المنار: ٥/ ٥٠، الإحياء: ٤/ ٢٨ وما بعدها.

وسماع الملاهي والأوتار، واللعب بالنرد، ومجالسة شاربي الخمر والفساق والخلوة بالمرأة الأجنبية.

واختلفت عبارات العلماء في تحديد الكبائر:

فقال ابن عمر: كل ما نهي عنه فهو كبيرة.

وقال صحابي آخر: كل ما وعد الله عليه بالنار فهو كبيرة.

وقال بعض السلف: كل ما أوجب عليه الحد في الدنيا فهو كبيرة[١].

وأما غير الصحابة فقال الذهبي: الكبائر: كل ما نهى الله ورسوله عنه في الكتاب والسنة والأثر عن السلف الصالحين[٢]. وذكر في كتابه (الكبائر) سبعين كبيرة، من أهمها: الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، والسحر، وأكل الربا، وأكل ما ل اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات[٣]، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور، والظلم، والغدر، وعدم الوفاء بالعهد، واليمين الغموس (وهي الكاذبة قصداً وعمداً) والرشوة، والقمار، والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، والغصب، وإيذاء الناس وشتمهم.

وذكر المفسرون في تفسير المعصية الكبيرة آراء أهمها أربعة[٤]:

أحدها: إنها المعصية الموجبة للحد.

والثاني: إنها المعصية التي يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب أو سنة.

والثالث: قال إمام الحرمين وغيره: كل جريمة تنبئ بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهي مبطلة للعدالة.

والرابع: ذكر القاضي أبو سعيد الهروي: إن الكبيرة: كل فعل نص الكتاب على

---

(١) الإحياء: ٤/ ١٥، ط العثمانية المصرية.

(٢) كتاب الكبائر للحافظ الذهبي: ص ٧.

(٣) وهذه السبع هي السبع الموبقات في الحديث النبوي الذي رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) تفسير ابن كثير: ١/ ٤٨٧، ط البابي الحلبي.

تحريمه، وكل معصية توجب في جنسها حداً من قتل أو غيره. وترك كل فريضة مأمور بها على الفور، والكذب في الشهادة والرواية واليمين.

وإذا كان القول الثاني هو لأكثر المفسرين، فإن الرأي الثالث هو أولى الآراء بالقبول؛ لأن الغزالي اعتمده، واستحسنه الرازي[١].

فالكبيرة إذن: هي كل ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكتراث به[٢].

التقسيم الثاني- تقسيم الذنوب إلى ما يتعلق بحق الله أو بحق العباد[٣]:

تنقسم الذنوب إلى مايكون بين العبد وبين الله تعالى، وإلى ما يتعلق بحقوق الأشخاص[٤].

فأما ما يتعلق بحق الله تعالى: فهو كترك الصلاة والصوم. والتوبة لا تصح منه، حتى ينضم إلى الندم قضاء ما فات منها.

وأما ما يتعلق بحقوق العباد: فهو كترك الزكاة وقتل النفس وغصب الأموال وشتم الأعراض، والتوبة منه تكون برد الحق لصاحبه. ففي حال التفريط بالزكاة يجب القضاء. وفي القتل تكون التوبة بالتمكين من القصاص إن كان عليه، وكان

---

(١) تفسير المنار: ٥/ ٤٩.

(٢) صنف أبو طالب المكي الكبائر بسبع عشرة: أربعة في القلب: وهي الشرك بالله، والإصرار على معصيته، والقنوط من رحمته، والأمن من مكره. وأربع في اللسان: وهي شهادة الزور، وقذف المحصن، واليمين الغموس، والسحر. وثلاث في البطن: وهي شرب الخمر والمسكر من كل شراب وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا وهو يعلم. واثنتان في الفرج، وهما الزنا واللواط. واثنتان في اليد: وهما القتل والسرقة. وواحدة في الرجلين: وهو الفرار من الزحف. وواحدة في جميع الجسد: وهو عقوق الوالدين. وتعقبه الغزالي بأنه تصنيف غير شامل ويمكن الزيادة عليه. وقال: إن الكبائر على ثلاث مراتب: الأولى ما يمنع من معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وهو الكفر، ويتلوه الأمن من مكر الله والقنوط من رحمته، ثم يتلوه البدع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله. المرتبة الثانية: النفوس. المرتبة الثالثة: الأموال. ثم استعرض بقية الجرائم (راجع الإحياء: ٤/ ١٥-٢٠).

(٣) تفسيرالقرطبي ١٨/ ١٩٩ وما بعدها، الإحياء ٤/ ١٤.

(٤) المقصود بحق الله تعالى: ما يمس المجتمع وهو مايتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد. وينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه. وأما حق العبد: فهو الحق الشخصي: وهو مايتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ودمه وعرضه.

مطلوباً منه قضاء. وفي القذف ببذل ظهره للجلد إن كان مطالباً به. فإن عفي عنه أو عن القتل مجاناً كفاه الندم والعزم على ترك العود بالإخلاص. فإن عفي عن القتل بمال فعليه أداؤه إن كان واجداً له، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨]. وكذلك شراب الخمر والسراق والزناة إذا أصلحوا وتابوا سقط الحد عنهم في رأي بعض العلماء كما سيأتي تفصيل الكلام فيه.

وإن كان الذنب من مصالح العباد، فلا تصح التوبة عنه إلا برده إلى صاحبه والخروج عنه ـ عيناً كان أو غيره ـ إن كان قادراً عليه. فإن لم يكن قادراً فالعزم أن يُؤديه إذا قدر في أعجل وقت وأسرعه.

وإن كان العاصي أضر بآخر فإنه يزيل ذلك الضرر عنه، ثم يطلب منه العفو والاستغفار له، فإذا عفا عنه، سقط الذنب عنه.

وإن أساء رجل إلى آخر بأن فزَّعه بغير حق، أو غمه، أو لطمه، أو صفعه بغير حق أو ضربه بسوط فآلمه، أو شانه بشتم لا حد فيه ثم ندم واستعفى من المضرور، وعزم على ألا يعود فعفا عنه صاحب الحق، سقط عنه ذلك الذنب.

المطلب الثاني - أثر التوبة الصادقة في الجزاءات أو العقوبات الأخروية:

يترتب على التوبة النصوح ـ كما ذكر ـ إسقاط عقوبة المعصية قطعاً فيما بين التائب وبين الله تعالى، لأن التوبة تسقط أثر المعصية[1]، ولو كانت أعظم الجرائم التي هي الكفر أو الشرك بالله، لأنه يغفر كل ذنب للتائب إلا إذا أصر عليه فلا يغفر[2]، قال الله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ٤٠/ ٣] وقال سبحانه: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٣٩/ ٥٣]: أي بشرط التوبة في رأي الزمخشري وغيره.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ١٨٤.

(٢) تفسير الألوسي: ٥/ ٥٢، تفسير الكشاف: ١/ ٤٠١، ٣/ ٣٦.

روى مسلم من حديث عمرو بن العاص، قال: «لما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ، قلت: ابسط يدك أبايعك فبسط يمينه، فقبضت يدي، فقال: ما لك؟ قلت: أردت أن اشترط، قال: تشترط بماذا؟ قلت: أن يغفر لي، قال: أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله».

ويؤيد ذلك أحاديث نبوية كثيرة منها: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[١] «لو أخطأتم حتى تبلغ السماء، ثم تبتم لتاب الله عليكم»[٢] «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، فيستغفرون الله، فيغفر لهم»[٣] «التوبة تجب ما قبلها»[٤].

وسأذكر هنا نموذجاً من توبة العصاة:

١- **توبة الكافر**: الكفر أو الشرك إما في الألوهية أو في الربوبية، فالشرك في الألوهية: هو الشعور بسلطة وتأثير وراء الأسباب والسنن الكونية لغير الله تعالى، وكل قول وعمل ينشأ عن ذلك الشعور. والشرك في الربوبية: هو الأخذ بشيء من أحكام الدين والحلال والحرام عن بعض البشر دون الوحي[٥].

وتوبة المشرك أو الكفر تكون بإعلان الإسلام والإقرار بتوحيد الإله (توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية) سواء أقدر عليه الحاكم أم لم يقدر عليه، لأن عدم القدرة ليست مشترطة في توبة الكفار. والتوحيد الذي يناقض الشرك: هو عبارة عن إعتاق الإنسان من رق العبودية لكل أحد من البشر وكل شيء من الأشياء السماوية والأرضية، وجعله حراً كريماً عزيزاً لا يخضع خضوع عبودية مطلقة إلا لمن خضعت لسنته الكائنات، بما أقامه فيها من النظام في ربط الأسباب بالمسببات،

---

(١) رواه ابن ماجه والطبراني من حديث عبد الله بن مسعود ورواه ابن أبي الدنيا والبيهقي مرفوعاً أيضاً من حديث ابن عباس وزاد (والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه).

(٢) رواه ابن ماجه بإسناد جيد عن أبي هريرة.

(٣) رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة.

(٤) ذكره بعض الفقهاء ولم أقف على تخريجه وقد سبق بيان ذلك.

(٥) تفسير المنار: ٥/١٤٨.

فلسنته الحكيمة يخضع، ولشريعته العادلة المنزلة يتبع. وإنما خضوعه هذا لعقله ووجدانه، لا لأمثاله في البشرية وأقرانه[١].

وتقبل توبة الكافر اتفاقاً ترغيباً في الإسلام[٢] ولقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٨].

٢- **توبة المنافق:** النفاق: إظهار الإيمان باللسان، وكتمان الكفر بالقلب[٣] والمنافق وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الإسلام أشد خطراً على المسلمين من الكفار، لأنه يكتم الكفر والكيد للمسلمين ويتربص الدوائر بهم، ويرتكب السيئات بباعث النفاق الظاهر والخبث الباطن، فاستحق العذاب مرتين، وكان في الدرك الأسفل من النار.

وتوبة المنافق تكون بتزكية نفسه ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة، وطلب العفو عما لا طاقة له به، وترك الكفر ظاهراً أو باطناً، وإعلانهم الإيمان بالله ورسوله. ويمكن قبول توبة المنافق لقوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٢٤]، ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٢]، ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٦].

٣- **توبة الزنديق:** الزنادقة هم الدهريون الذين ينكرون وجود الإله ويزعمون أن العالم وجد مصادفة[٤]. وقال المالكية: الزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويسرّ

---

(١) المرجع السابق: ٥/ ١٤٩.

(٢) الفروق للقرافي: ٤/ ١٨١.

(٣) التعريفات للجرجاني: ص ٢١٩، الفرق بين الزنديق والمنافق والدهري والملحد مع الاشتراك في إبطان الكفر: أن المنافق غير معترف بنبوة نبينا ﷺ. والدهري كذلك مع إنكاره إسناد الحوادث إلى الصانع المختار سبحانه وتعالى. والملحد: وهو من مال عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر سواء اعترف بالنبوة لمحمد أم لا، أظهر الكفر أو أبطنه، سبق إلى الإسلام أم لا. فهو أوسع فرق الكفر. أما الزنديق في لسان العرب فهو من ينفي الباري تعالى، أو من يثبت الشريك أو من ينكر حكمته، أو بعبارة أخرى كما في الفتح: هو من لا يتدين بدين (رد المحتار: ٣/ ٣٢٤).

(٤) المنقذ من الضلال للغزالي: ص ١٠.

الكفر[١]. وقال الحنفية: الزنديق: هو من لا يتدين بدين[٢].

واختلف العلماء في توبة الزنديق، فقال العترة من الزيدية، وأبو حنيفة ومحمد والشافعي: تقبل توبة الزنادقة ولا يقتلون؛ لعموم قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٨].

وقال مالك وأبو يوسف والجصاص: لا تقبل توبتهم، فإذا عثر على الزنديق قتل ولا يستتاب، ولا يقبل منه ادعاء التوبة إذ يعرف منه عادة التظاهر بالتوبة تقيه، بخلاف ما يبطنه، واستثنى الإمام مالك من جاء تائباً قبل ظهور زندقته فتقبل توبته[٣].

والمفتى به في مذهب الحنفية أن الزنديق إذا أخذ قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل، ولو أخذ بعدها قبلت[٤].

قال صاحب البحر الزخار الزيدي: لكن الأقرب العمل بالظاهر، وإن التبس الباطن لقوله ﷺ لمن استأذنه في قتل منافق: «أليس يشهد أن لا إله إلا الله»[٥].

٤- **توبة المبتدع:** المبتدع: هو الذي أحدث شيئاً في الإسلام ليس منه، ولم يكن عليه الصحابة والتابعون ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي. أو هو كل من قال قولاً خالف فيه اعتقاد أهل السنة والجماعة[٦].

فإذا كان ببدعته منكراً لما علم بالتواتر والضرورة (أي البداهة) من الشريعة، فهذا كافر ببدعته، كالمجسمة أو المشبهة، الذين شبهوا معبودهم بإنسان له جسم محدود بسبعة أشبار بشبر نفسه، أو الذين ألهوا أحداً من البشر.

وأما إن كان المبتدع لا يكفر ببدعته، فهو ضال فاسق كأهل البدع والأهواء

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٦٥.
(٢) رد المحتار: ٣/ ٢٠١، ٣٢٤.
(٣) البحر الزخار: ٥/ ٢٠٧، القوانين الفقهية: ص ٣٦٥.
(٤) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٢٤.
(٥) روى الحديث مسلم عن المقداد بن الأسود.
(٦) التعريفات للجرجاني: ص ٣٧، رد المحتار: ٣/ ٢٠١.

المخالفين لأهل السنة أو سيرة السلف الصالح في بعض المسائل الاعتقادية، مثل القدَرية القائلين بخلق الإنسان أفعال نفسه، والخوارج الذين كفروا علياً ومعاوية وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم من الصحابة.

وتوبة المبتدع تكون بالتخلص من بدعته والتزام العقيدة الحقة، ولا مانع من قبول توبته وإن كان كافراً، لأن العقل يجوز ذلك، وظاهر الشرع وعموم الآيات القرآنية يدل على إمكان قبول توبة الكفار والمشركين[١].

والخلاصة: إن قبول التوبة في عالم الآخرة مشروط بعدم الإصرار على المعصية، وعدم التلاعب بالإسلام. وعدم البقاء على الكفر قبل الموت وذلك هو ما يشير إليه القرآن الكريم في الآيات الثلاث الآتية:

١- ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٥].

٢- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾﴾ [النساء: ٤/ ١٣٧]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٠].

٣- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ [آل عمران: ٣/ ٩١].

المطلب الثالث - أثر التوبة في الجزاءات أو العقوبات الدنيوية:

تمهيد في أنواع العقوبات:

العقوبات الدنيوية بحسب نوع المصلحة المقصودة منها ثلاثة أنواع وهي[٢]:

١- **الحدود:** وهي العقوبات المقدرة شرعاً الواجبة حقاً لله تعالى في الشريعة، أي

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ٢٧١.

(٢) راجع التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم الأستاذ عبد القادر عودة: ١/ ٧٨ وما بعدها.

التي تستوجبها المصلحة العامة: وهي دفع الفساد عن الناس، وتحقيق الصيانة والسلامة لهم. وتطبق على جرائم سبعة: الزنا، القذف، شرب المسكرات، السرقة، الحرابة، الردة، البغي.

٢- **القصاص والدية:** أما القصاص فهو معاقبة الجاني على جريمة القتل أو القطع أو الجراح عمداً بمثلها. وأما الدية فهي العوض المالي الواجب دفعه بدل النفس. وقد شرع القصاص مراعاة للحقين: حق الجماعة العام في أصل العقاب، وحق المجني عليه الخاص في نوع العقاب.

٣- **التعازير:** وهي العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حد فيها ولا كفارة، سواء أكانت الجناية على حق الله تعالى، كالأكل في نهار رمضان وترك الصلاة، وطرح الأقذار في طريق الناس ونحو ذلك، أو على حق شخصي للعباد كأنواع السب والضرب والإيذاء بأي وجه، وغير ذلك من مختلف أنواع جرائم الاعتداء على الأموال والأنفس التي لا حد فيها.

وتعدّ أغلب الجرائم التي نص عليها قانون العقوبات في مصر وسورية داخلة تحت عقوبات التعزير الشرعية، سواء أكانت جنايات وجنحاً مضرة بالمصلحة العامة، أو تحصل لآحاد الناس، أو كانت مخالفات عادية.

وأبحث هنا أثر التوبات في هذه العقوبات.

أولاً - آراء الفقهاء في إسقاط الحدود بالتوبة:

اتفق الفقهاء على أن الحدود إذا رفعت إلى ولي الأمر أو نائبه القاضي، ثم تاب المتهم عن جريمته بعد ذلك، لم يسقط الحد عنه، بل تجب إقامة الحد وإن تاب المجرم حينئذ، سواء أكان قاطع طريق أم لصاً أم زانياً أم قاذفاً وغيرهم، إذ لا يجوز تعطيل الحد، لا بعفو، ولا بشفاعة، ولا بهبة، ولا غير ذلك[1] لأن الجريمة تمس مصلحة الجماعة، والتصرف على الرعيةمنوط بالمصلحة العامة. ويرشد لذلك من

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٦٦، رد المحتار لابن عابدين: ٣/ ١٥٤، البحر الزخار: ٥/ ١٥٨.

السنة أن النبي ﷺ لم يقبل العفو عن سارق رداء صفوان بن أمية، وقال لصفوان: «فهلا قبل أن تأتيني به؟» ثم قطع يده[١] يريد النبي ﷺ أنك لو عفوت عنه قبل أن تأتيني به لكان العفو سائغاً جائزاً.

وذكر في الموطأ عن عثمان رضي الله عنه. أنه قال: «إذا بلغت الحدود السلطان فلعن الله الشافع والمشفع».

وفي سنن أبي داود والنسائي عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب».

واتفق الفقهاء أيضاً على قبول توبة المحارب (قاطع الطريق) قبل قدرة السلطان عليه: وهو أن يأتي إلى الحاكم عن طوع واختيار ويظهر التوبة عنده، ويسقط عنه الحبس، لأن الحبس للتوبة، وقد تاب فلا معنى للحبس[٢]. ودليلهم صريح قوله تعالى في حق المحاربين: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٣٤].

ومفهوم الآية ألا يسقط عنه شيء بالتوبة بعد الظفر عليه، لأن الظاهر أن التوبة قبل ذلك توبة إخلاص، ولترغيبه في التوبة، وبعده الظاهر أنها تقيه من إقامة الحد عليه، ولا حاجة لترغيبه في التوبة؛ لأنه قد عجز عن الفساد والمحاربة.

أما ما يسقط عنه بالتوبة: فاختلفوا فيه[٣]، فقال فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والإمامية والزيدية في أرجح الآراء لديهم: تسقط بتوبة

---

(١) رواه أصحاب السنن من حديث ابن عباس.

(٢) البدائع: ٧/ ٩٦، فتح القدير: ٤/ ٢٧٢، أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤١٣، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٧٤، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٧، أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٦٠٠، القوانين الفقهية: ص ٣٦٣، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٣، تكملة المجموع: ١٨/ ٣٤٢، المغني لابن قدامة: ٨/ ٢٩٥، أعلام الموقعين: ٢/ ٧٨، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٥، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ٦٨، كشاف القناع: ٦/ ٣٤٥، الإفصاح: ٤٢٤، الخلاف في الفقه للطوسي: ٢/ ٤٨٢، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٣٠٤، البحر الزخار: ٥/ ٢٠٢، شرح النيل: ٧/ ٦٤٣.

(٣) المراجع السابقة.

المحارب حقوق الله تعالى كحد الزنا واللواط والسرقة وشرب الخمر؛ لأنها حدود الله تعالى، فتسقط بالتوبة كحد المحاربة، ولأن في إسقاطها ترغيباً في التوبة.

ولا تسقط عنه حقوق الناس الشخصية كحد القذف والقصاص وضمان الأموال، إذ لا دليل على إسقاطها.

وهناك آراء أخرى، قال الهادي من الزيدية، والإباضية: يسقط عنه ما قد أتلف ولو حقاً لآدمي في نفس أو مال أو قتل، لعموم الآية: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٤].

وقال بعضهم: ترفع التوبة جميع حقوق الله، ولكن يؤاخذ بالدماء (أي جراح النفس من قتل وضرب وجرح) والأموال بما وجد بعينه في يده، ولا تتبع ذمته. وهو قول لمالك.

وبعضهم قال: إن التوبة تسقط جميع حقوق الله، وحقوق الآدميين من مال ودم، إلا ما كان من الأموال قائم العين بيده، وهو قول الليث بن سعد ورجحه ابن جرير الطبري[(١)].

وشدد بعضهم وهو قول عند الشافعية وللإمام مالك. فقال: لا تسقط التوبة عن المحارب إلا حد الحرابة فقط، ويؤاخذ بما سوى ذلك من حقوق الله وحقوق الآدميين.

عقوبة الردة والبغي:

الردة:ترك الدين الإسلامي والخروج عليه بعد اعتناقه .**والبغي**: الخروج عن طاعة الحاكم بثورة مسلحة، أو الخروج على الإمام مغالبة.

اتفق الفقهاء على إسقاط عقوبة الباغي (وهي القتل) بالتوبة؛ لأن القصد من عقابه توفير الطاعة والولاء والعدول عن البغي[(٢)].

كما أن عقوبة المرتد (وهي القتل ومصادرة ماله) تسقط أيضاً بالتوبة بأن يتبرأ

---

(١) تفسير الطبري: ١/ ٢٨٧ وما بعدها، شرح الأزهار: ٤/ ٣٧٨، شرح النيل: ٧/ ٦٤٣.

(٢) فتح القدير: ٤/ ٤٠٩، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٤٠، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٩٩، مغني المحتاج: ٤/ ١٢٧، المغني: ٨/ ١١٤.

عن الأديان كلها سوى الإسلام أو عما انتقل إليه من مذهب الكفر، لأن الغاية هي رجوعه إلى الإسلام، لذا استحب الحنفية استتابته وعرض الإسلام عليه قبل القتل، لاحتمال أن يسلم، وأوجب جمهور الفقهاء حصول الاستتابة قبل القتل ثلاث مرات[١]، فإن تاب قبلت توبته، وإن لم يتب وجب عليه القتل.

وأضاف الزيدية وأئمة المذاهب أن من تكرر منه الردة والإسلام حتى كثر فهو مقبول التوبة، لقوله تعالى: ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٨] ولم يفصل النص بين من تكرر منه ذلك أو لم يتكرر[٢].

ذكر النسائي عن ابن عباس قال: «كان رجل من الأنصار أسلم، ثم ارتد ولحق بالمشركين ثم ندم فأرسل إلى قومه: سلوا لي رسول الله ﷺ: هل لي من توبة؟ فجاء قومه إلى النبي ﷺ فقالوا: هل من توبة؟ فنزلت آيات من سورة آل عمران آخرها[٣] ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٨٩] قال ابن عباس: فأرسل إلى الرجل فأسلم.

عقوبة القذف:

اتفق العلماء على أن التوبة لا تسقط حد القذف، لأنه حق آدمي[٤].

الحقوق الشخصية للناس:

يظهر مما سبق أن حقوق الآدميين لا تسقط بالتوبة ما لم ترد المظالم لأصحابها، كما أنه لا يغفرها الباري سبحانه إلا بمغفرة صاحبها، ولا يسقطها إلا بإسقاطه[٥].

---

(١) المبسوط للسرخسي: ١٠/ ٩٨، فتح القدير: ٤/ ٣٨٥، البدائع: ٧/ ١٣٤، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٤، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٨، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٠٤، مغني المحتاج: ٤/ ١٣٩، المغني: ٨/ ١٢٤، كشاف القناع: ٦/ ١٤٤، القوانين الفقهية: ص ٣٦٤، شرح النيل: ٧/ ٦٤٣.

(٢) البحر الزخار: ٥/ ٢٠٨.

(٣) الآيات: ٨٦ - ٨٩.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٤، المغني: ٨/ ٢٩٦.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٦٠٠، تفسير القرطبي: ١٨/ ٢٠٠.

عقوبة السرقة والزنا وشرب الخمر:

اختلف الفقهاء في إسقاط عقوبات هذه الحدود بالتوبة على رأيين:

الرأي الأول: قال الحنفية[١] و المالكية والشافعية والظاهرية والزيدية والإباضية في أرجح الآراء لديهم[٢]: إن التوبة لا تسقط سائر الحدود المختصة بالله تعالى كالزنا والسرقة وشرب الخمر، سواء بعد رفع الأمر الى الحاكم أو قبله واستدلوا بالأدلة الآية:

١ - عموم الآيات القرآنية التي تقرر عقوبة هؤلاء العصاة مثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢/٢٤] ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٥/٣٨] فكل نص منهما عام في التائبين وغيرهم، ولا يستثنى الحرابة كما أبنت، وحد تارك الصلاة لو تاب سقط القتل قطعاً، ولو بعد رفعه إلى الحاكم؛ لأن عقابه على الإصرار على الترك لا على مجرد الترك في الماضي. وكذلك إذا زنى الكافر ثم أسلم يسقط عنه الحد.

٢ - أقام النبي ﷺ الحد على من جاءه تائباً، إذ رجم ماعزاً والغامدية وقطع الذي أقر بالسرقة، وقد جاؤوا تائبين يطلبون التطهير بإقامة الحد، بدليل أن الرسول ﷺ سمى فعلهم توبة، فقال في حق المرأة: «لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم»[٣]. وجاء عمرو بن سمرة إلى النبي ﷺ،فقال: يا رسول الله إني سرقت جملاً لبني فلان، فطهرني فأقام الرسول الحد عليه.

٣ - إن الحد كفارة، فلم يسقط بالتوبة ككفارة اليمين والقتل، ولو جاز إسقاط

---

(١) استثنى الكاساني في البدائع حد السرقة العادية فقال: أ نه يسقط إذا تاب السارق قبل أن يظفر به، ورد المال إلى صاحبه، بخلاف سائر الحدود لأن الخصومة (أي الادعاء بالحق) شرط في السرقة الصغرى والكبرى (أي الحرابة) والخصومة تنتهي بالتوبة.

(٢) البدائع: ٧/ ٩٦، فتح القدير: ٤/ ٢٧٢، الدر المختار: ٣/ ١٥٤، الفروق للقرافي: ٤/ ١٨١، تفسير القرطبي: ٦/ ١٧٤ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٤، المهذب: ٢/ ٢٨٥، حاشية قليوبي وعميرة: ٤/ ٢٠١، القوانين الفقهية: ص ٣٦٢، شرح النيل: ٧/٦٥٠، المحلى: ١١/ ١٥٦-١٥٩، البحر الزخار: ٥/ ١٥٨.

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه من حديث عمران بن الحصين.

الحد بالتوبة، لتمكّن كل مجرم من إسقاط العقوبة عنه بادعاء التوبة، وفي ذلك تشجيع على الإجرام والفساد.

٤ - لا تقاس الحدود على حد الحرابة لأن مرتكبها مقدور عليه، فلا تسقط التوبة عنه الحد المقرر، كالمحارب بعد القدرة عليه.

الرأي الثاني: قال الحنابلة في الأرجح عندهم[١] والشيعة الإمامية[٢] وبعض علماء الحنفية[٣] والمالكية[٤] والشافعية[٥] والزيدية[٦]: إن التوبة تسقط حد الزنا والسرقة وشرب الخمر عن العصاة من غير اشتراط مضي زمان قبل رفع الأمر إلى الحاكم أو قبل القدرة عليهم أو قبل البينة وثبوت الحد عليهم، واستدلوا بما يأتي:

١ - ثبت في صحيحي البخاري ومسلم من حديث أنس قال: «كنت مع النبي ﷺ فجاء رجل فقال: يا رسول الله، إني أصبت حداً فأقمه علي، قال: ولم يسأله عنه فحضرت الصلاة، فصلى مع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة، قام إليه

---

(١) المغني: ٨/ ٢٩٦، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٥، قال ابن تيمية في فتاويه: ٤/ ٢٥٣ من وجب عليه حد الزنا أو السرقة أو شرب الخمر فتاب قبل أن يرفع إلى الإمام، فالصحيح أن الحد يسقط عنه كما يسقط عن المحاربين بالإجماع إذا تابوا قبل القدرة.

(٢) قال الطوسي: كل من وجب عليه حد من حدود الله من شرب الخمر أو الزنا أو السرقة من غير المحاربين ثم تاب من قبل قيام البينة عليه بذلك فإنها بالتوبة تسقط (الخلاف في الفقه: ٢/ ٤٨٢، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٩٧-٣٠٣).

(٣) قال ابن عابدين من الحنفية: الظاهر أن التوبة لا تسقط الحد الثابت عند الحاكم بعد الرفع إليه، أما قبله فيسقط الحد بالتوبة حتى في قطاع الطرق، سواء كان قبل جنايتهم على نفس أو عضو أو مال أو كان بعد شيء من ذلك. ونقل عن شرح الأشباه: إذا تاب شارب الخمر توبة نصوحاً أرجو ألا يحد في الآخرة، فإنه لا يكون أكثر من الكفر والردة، وإنه يزول بالإسلام والتوبة (رد المحتار: ٣/ ١٥٤).

(٤) الفروق للقرافي: ٤/ ١٨١، قال فيه: (إن الحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح إلا الحرابة) مما يدل على وجود قول آخر بالسقوط.

(٥) للشافعي قول بأن هذه الحدود تسقط بالتوبة قياساً على حد المحاربة. لكن قال النووي لا تسقط سائر الحدود عدا حد الحرابة بالتوبة في الأظهر (مغني المحتاج: ٤/ ١٨٤، تكملة المجموع: ١٨/ ٣٤٣، المهذب: ٢/ ٢٨٥).

(٦) جاء في كتاب الوافي في الفقه عند الزيدية: يسقط حد الزنا بالتوبة لخبر ماعز (البحر الزخار: ٥/ ١٥٨).

الرجل، فأعاد قوله، قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم، قال: فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك» ففي هذا دليل على أن التائب غفر الله له، ولم يكن بحاجة لإقامة الحد عليه مادام أنه اعترف به.

٢ - قال النبي ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» ومن لا ذنب له لا حد عليه. وقال في ما عز لما أخبر بهربه: «هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه؟» وإقامة الحد عليه بالرغم من توبته تجاوب مع ما اختاره بنفسه كما اختارته المرأة الغامدية، قال ابن تيمية: إن الحد مطهر، وإن التوبة مطهرة، وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة وأبيا إلا أن يطهرا بالحد، فأجابهما النبي ﷺ إلى ذلك[١].

٣ - صرح القرآن الكريم بإسقاط حد الزنا بالتوبة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ﴾ [النساء: ٤/١٦] وبإسقاط حد السرقة أيضاً في قوله سبحانه: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٩].

٤ - لا فرق بين حد الحرابة وبقية الحدود، فإذا أسقطت التوبة حد الحرابة مع شدة ضررها وتعدي المحارب، فلأن تدفع التوبة ما دون حد الحراب بطريق الأولى والأحرى، وقد قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٨].

قال ابن القيم: الله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم، ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقدراً، فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب البتة[٢].

والكلمة الأخيرة: إن ظواهر القرآن والسنة والعمل بمبدأ الستر في الإسلام تؤيد الرأي الثاني الذي يسقط الحدود بالتوبة إذا كانت خالصة لله تعالى، أي لمصلحة الجماعة، ولم تكن متعلقة بالحقوق الشخصية للناس. وليس في هذا الرأي إخلال بمصالح المجتمع؛ لأن التائب بتوبته يحقق المصلحة المنشودة، ولا سيما إذا لا حظنا اشتراط كون التوبة صادقة نصوحاً.

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٧٩.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٧٨، ٣/ ١٩، ٤/ ٣٩٨.

قال الحنابلة: إذا قلنا بسقوط الحد بالتوبة، فهل يسقط بمجرد التوبة أو بهما **مع إصلاح العمل**؟ فيه وجهان:

أحدهما: يسقط بمجردها، وهو ظاهر قول أصحابنا، لأنها توبة مسقطة للحد فأشبهت توبة المحارب قبل القدرة عليه.

والثاني: يعتبر إصلاح العمل، لقول الله تعالى: ﴿فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا﴾ [النساء: ٤/١٦] وقال: ﴿فَمَن تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٥/٣٩]. فعلى هذا القول: يعتبر مضي مدة يعلم بها صدق توبته وصلاح نيته، وليست مقدرة بمدة معلومة[١].

ثانياً- هل التوبة مسقطة للقصاص والدية؟

إذا ثبت القتل وجب على القاتل: إما القصاص، وإما الدية، ولا يسقط القصاص إلا بعفو أولياء المقتول على أن يأخذوا الدية أو بدون شيء، فلا يسقط القصاص أو الدية إذن بالتوبة لتعلق الحق الشخصي به لأولياء الدم. وبناء عليه لا تصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقود (القصاص)، أو يؤدي الدية حين العفو أو حالة القتل الخطأ. وتوبة القاتل لا تكون بالاستغفار والندامة فقط، بل يتوقف على إرضاء أولياء المقتول، فإن كان القتل عمداً لا بد من أن يمكنهم من القصاص منه، فإن شاؤوا قتلوه، وإن شاؤوا عفوا عنه مجاناً، فإن عفوا عنه كفته التوبة. وبالعفو عنه يبرأ من العقوبة الدنيوية.

وهل يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى؟.

استظهر ابن عابدين أن الظلم المتقدم لا يسقط بالتوبة لتعلق حق المقتول به، فيخاصم القاتل يوم القيامة. وأما ظلم القاتل لنفسه بإقدامه على المعصية فيسقط بالتوبة[٢].

وقال الإمام النووي وأكثر العلماء: إن ظواهر الشرع تقتضي سقوط المطالبة في

---

(١) المغني: ٨/٢٩٦ وما بعدها.

(٢) رد المحتار: ٥/٣٨٩.

الآخرة بالعقوبة عن القاتل إذا تاب، فقد دلت أحاديث نبوية على أنه لا يطالب، من أشهرها الحديث المروي في الصحيحين الذي ذكر فيه توبة القاتل مئة نفس في الأمم السابقة، وقبول الله توبته[١].

ثالثاً ـ إسقاط التعازير بالتوبة:

يظهر مما ذكره الفقهاء في إسقاط الحدود بالتوبة ضرورة التفرقة في التعزيرات بين حقوق الله وحقوق الأفراد[٢]، لأن ضابط التعزير هو: كل من ارتكب منكراً أو آذى غيره بغير حق بقول أو فعل أو إشارة. فقد يكون التعزير حقاً لله أو حقاً للفرد. ويشترك فيه الحقان وأحدهما غالب على الآخر.

فإن كان التعزير حقاً خالصاً للفرد أو الغالب فيه حقه كالشتم والسب والمواثبة والضرب بغير حق والتزوير وشهادة الزور ونحوها مما يتوقف على الادعاء الشخصي، فلا يسقط بالتوبة كما لا يسقط بعفو القاضي، إلا أن يصفح المعتدى عليه.

وأما إن كان التعزير حقاً لله تعالى كتعزير مفطر رمضان عمداً بدون عذر، وتارك الصلاة وأكل الربا ظاهراً، ومن يحضر موائد الخمر ومجالس الفسق أو كان حق الله فيه غالباً كمباشرة امرأة أجنبية فيما دون الجماع كتقبيل وعناق وخلوة بها ونحو ذلك، فيسقط بالتوبة، كما يسقط بعفو القاضي. وهذا التفصيل في الواقع هو رأي الحنفية والشافعية.

ولكن وردت عبارات لبعض الفقهاء يفهم منها بعمومها أن التعزير مطلقاً يسقط بالتوبة باتفاق الفقهاء.

قال القرافي: إن التعزير يسقط بالتوبة، ما علمت في ذلك خلافاً[٣].

---

(١) رواه أبو سعيد الخدري (رياض الصالحين: ص ١٤، كتاب التوابين لابن قدامة: ص ٨٥، ط دمشق) وانظر فتاوى ابن تيمية: ٤/١٨٤ وما بعدها، ط ١٣٢٩.

(٢) وانظر رسالة التعزير للدكتور عبد العزيز عامر: ص ٤١، ٤٣٦-٤٤١، رد المحتار: ٣/ ١٩٠، ١٩٨، ٢٠٤ وما بعدها، ٢٠٩، نهاية المحتاج: ٧/ ١٧٥.

(٣) الفروق: ٤/ ١٨١.

وقال في البحر الزخار: يسقط التعزير بالتوبة، ويقرب أنه إجماع المسلمين الآن لكثرة الإساءات فيما بينهم، ولم يعلم أن أحداً طلب تعزير من اعتذر إليه واستغفر، ولا من أقر بأنه قارف ذنباً خفيفاً، ثم تاب منه، ولاستلزامه تعزير أكثر الفضلاء، إذ لم يخل أكثرهم عن مقارفة ذنب وظهوره في فعل أو قول[1]. ولعل المراد من هذه العبارات التعزير الواجب حقاً لله تعالى، لأن الخلاف بين التعزير والحد هو في حقوق الله تعالى.

خاتمة

يتبين من هذا البحث أن للتوبة نظاماً دقيقاً في الشريعة الإسلامية، إذ إنه قد يـكشَف عن الجريمة، فيبادر الجاني إلى الإقرار بمعصيته أمام القاضي، وللقاضي حينئذ توقيع العقوبة عليه، كما فعل الرسول ﷺ فيمن أقر بالزنا أمامه، وهو رأي ابن تيمية وابن القيم.

وقد تساعد التوبة على التقليل من الجرائم بإصلاح الجاني من نفسه ورده الحقوق لأصحابها بدافع ذاتي واقتناع داخلي، إذا توافرت شرائط التوبة الشرعية، فكانت توبة صادقة نصوحاً.

ثم إنه قد تكون التوبة دليلاً على تحقيق الولاء والطاعة السياسية فتحقن دماء كثيرة، ولا تهدر الكرامة الإنسانية في سبيل دعم الحكم، فتتخلص الأمة من شر كبير وفساد عظيم وقعت به في الماضي حين قام بعض الحكام بالبطش بخصومهم المعارضين لسياستهم، كما يظهر في توبة البغاة والخوارج وقطاع الطرق.

وقد تكون التوبة أيضاً سبيلاً سهلاً لتوفير احترام العقيدة والنظام الإسلامي، كما في توبة المنافقين والمرتدين والزنادقة.

لهذا كله أقِـرّ الرأي القائل بإسقاط الحدود والتعزيرات بالتوبة إذا كانت الجريمة ماسة بمصلحة المجتمع (حق الله) ما لم يرفع في شأنها دعوى إلى القضاء، أما إذا كانت الجريمة متعلقة بحق شخصي (حق الفرد) أو رفع في شأنها دعوى إلى

القضاء، فمن العدل والمنطق ألا تسقط التوبة العقوبة إطفاء لنار الفتنة. ودفعاً للضرر عن المجني عليه، وشفاء لألم المصاب، واستئصالاً للجريمة، فلا يتجرأ أحد على الاعتداء على حقوق الآخرين في نفس أو مال أو عرض.

وهذا هو رأي الحنابلة والشيعة الإمامية وبعض فقهاء المذاهب الأخرى في نطاق الحدود الثلاثة: (حد الزنا والسرقة وشرب الخمر)، وهو رأي الفقهاء عامة فيما يبدو بالنسبة للتعازير، وبقية الحدود الأخرى.

وفي ذلك مصلحة للمؤمنين بشرائع الإسلام في وقت عطلت فيه الحدود الشرعية، ولم يبق أمام المؤمن الصادق سوى التوبة لتكفير خطاياه.

والله الموفق والهادي إلى سواء الصراط، أخرج الترمذي عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: يا ابن آدم، إنك مادعوتني ورجوتني غفرت لك على ماكان منك ولا أبالي، يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي، يا ابن آدم، إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لاتشرك بي شيئاً، لأتيتك بقرابها مغفرة».

الفصل السّادس

حد الردة وأحكام المرتدين

الكلام هنا على معنى الردة وشرائطها وأحكام المرتدين: حكم قتل المرتد، وحكم تملك أمواله وتصرفاته، وحكم ميراثه.

معنى الردة:

الردة لغة: الرجوع عن الشيء إلى غيره، وهي أفحش الكفر وأغلظه حكماً، ومحبطة للعمل إن اتصلت بالموت عند الشافعية، وبنفس الردة عند الحنفية، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧].

وهي شرعاً: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء بالنية أو بالفعل المكفر أو بالقول، وسواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً.

وعلى هذا فالمرتد: هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، مثل من أنكر وجود الصانع الخالق، أو نفى الرسل، أو كذب رسولاً، أو حلل حراماً بالإجماع كالزنا واللواط وشرب الخمر والظلم، أو حرم حلالاً بالإجماع كالبيع والنكاح، أو نفى وجوب مجمع عليه، كأنه نفى ركعة من الصلوات الخمس المفروضة، أو اعتقد وجوب ما ليس بواجب بالإجماع، كزيادة ركعة من الصلوات المفروضة، أو وجوب صوم شيء من شوال، أو عزم على الكفر غداً، أو تردد فيه.

ومثال الفعل المكفر: إلقاء مصحف أو كتاب حديث نبوي على قاذورة، وسجود صنم أو شمس[١].

والخلاصة: للردة أسباب ثلاثة كبرى وهي:

١ - إنكار حكم مجمع عليه في الإسلام، كإنكار وجوب الصلاة والصوم الزكاة والحج، وإنكار تحريم الخمر والربا وكون القرآن كلام الله.

٢ - فعل بعض أفعال الكفار: كإلقاء مصحف في قاذورة متعمداً، وكذلك إلقاء تب التفسير والحديث، وكالسجود لصنم وممارسة بعض عبادات الكفار أو صائصهم في اللباس والشراب.

٣ - التحلل من الإسلام بسب الإله أو سب نبي أو سب الدين، أو استباحة مري المرأة ومنع الحجاب.

مرتد والزنديق والسابّ والساحر:

المرتد: هو المكلف الذي يرجع عن الإسلام طوعاً إما بتصريح بالكفر، أو بلفظ تضيه، أو بفعل يتضمنه.

وأما الزنديق: فهو الذي يظهر الإسلام ويُسرّ الكفر. فإذا عثر عليه قتل لا يستتاب، ولا يقبل قوله في ادعاء التوبة إلا إذا جاء تائباً قبل ظهور زندقته.

وأما الساحر: فيقتل إذا عثر عليه كالكافر، واختلف في قبول توبته أم لا.

وأما من سب الله تعالى أو النبي ﷺ أو أحداً من الملائكة أو الأنبياء، فإن كان سلماً قتل اتفاقاً. واختلف هل يستتاب أو لا، المشهور عند المالكية عدم الاستتابة إن كان كافراً، فإن سب بغير ما به كفر، فعليه القتل، وإلا فلا قتل عليه[٢].

---

١) راجع مغني المحتاج: ٤/ ١٣٣ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٨٨، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٢، المغني: ٨/ ١٢٣، ١٣١، فتح القدير: ٤/ ٣٨٥، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٠١.

شروط صحة الردة:

اتفق العلماء على اشتراط شرطين لصحة الردة:

الشرط الأول ــ العقل: فلا تصح ردة المجنون والصبي الذي لا يعقل؛ لأن العقل من شرائط الأهلية في الاعتقادات وغيرها.

وأما السكران الذاهب العقل، فلا تصح ردته استحساناً عند الحنفية؛ لأن الأمر يتعلق بالاعتقاد والقصد، والسكران لا يصح عقده ولا قصده، فأشبه المعتوه، ولأنه زائل العقل فلم تصح ردته كالنائم، ولأنه غير مكلف، فلم تصح ردته كالمجنون[١].

وقال الشافعية على المذهب عندهم، والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد: تصح ردة السكران المتعدي بسكره، وإسلامه، كما يصح طلاقه وسائر تصرفاته، ولأن الصحابة أوجبوا عليه حد الفرية التي يأتي بها في سكره، وأقاموا مظنة الافتراء مقامه[٢]، ولكن لا يقتل وهو سكران إن ارتد حتى يستتاب بعد بلوغ وصحو ثلاثة أيام. وأما البلوغ فليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد والمالكية والحنابلة، فتصح ردة الصبي المميز، لكن عند أبي حنيفة ومحمد: لا يقتل ولا يضرب، وإنما يعرض عليه الإسلام جبراً[٣] عند البلوغ ويحبس ويضرب. وإذا حكم بصحة ردته بانت منه امرأته، ولا تطبق عليه العقوبات المقررة للمرتد؛ لأنه ليس أهلاً لالتزام العقوبات في الدنيا.

وقال الشافعي وأبو يوسف: البلوغ شرط، فلا تصح ردة الصبي المميز، ولا المجنون لعدم تكليفهما، فلا اعتداد بقولهما واعتقادهما، أي لا يصح أيضاً عندهما إسلام الصبي، لحديث «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ...» وقد رجع أبو حنيفة إلى رأي أبي يوسف كما في الفتح وغيره.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٣٤، الدر المختار: ٣/ ٣١١ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٣٧، المغني: ٨/ ١٤٧ وما بعدها.

(٣) وهذا مثل الصبي الذي حكم بإسلامه تبعاً لأبويه، ثم بلغ كافراً، ولم يسمع منه الإقرار بالردة بعد البلوغ، فإنه يجبر على الإسلام، ولايقتل. فإن أقر بالإسلام بعد البلوغ ثم ارتد يقتل. (الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٣٥).

وقال الجمهور غير الشافعية: يصح إسلام الصبي المميز لحديث: «كل مولود يولد على الفطرة..»[١].

ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة»[٢].

والخلاصة: أنه يصح إسلام المميز وردته عند الجمهور، ولا يصح إسلامه ولا ردته عند الشافعية.

وأرجح رأي الجمهور في قبول إسلام المميز بدليل إسلام سيدنا علي رضي الله عنه وهو صغير، والأولى الأخذ برأي الشافعي وأبي يوسف في عدم صحة ردة المميز؛ إذ لا تكليف قبل البلوغ.

وأما الذكورة فليست بشرط اتفاقاً، فتصح ردة المرأة.

الشرط الثاني: الاختيار أو الطواعية: فلا تصح ردة المكره اتفاقاً إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، كما سبق ذكره في بحث الإكراه[٣].

أحكام المرتد:

للمرتد أحكام منها:

١- قتل المرتد:

لا يقتل المرتد إلا إذا كان بالغاً عاقلاً، لم يتب من ردته، وثبتت ردته بإقرار أو

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد والموطأ والترمذي وأبو داود عن أبي هريرة بلفظ «ما من مولود إلا يولد...» ورواه أبو يعلى والطبراني والبيهقي عن الأسود بن سريع بلفظ «كل مولود يولد...» (جامع الأصول: ١/ ١٧٨، نيل الأوطار: ٧/ ٢٠٠، الجامع الصغير: ٢/ ٩٤) والفطرة: أنه يكون متهيئاً للإسلام.

(٢) البدائع، مغني المحتاج، المرجعان السابقان، المغني، المرجع نفسه: ص ١٣٣، ١٣٥ وما بعدها، وأما حديث «من قال: لا إله إلا الله» فرواه البزار عن أبي سعيد الخدري، وهو حديث صحيح متواتر روي عن ٣٤ صحابياً بلفظ «من شهد أن لا إله إلا الله، وجبت له الجنة» (النظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني: ص ٢٨، الجامع الصغير: ٢/ ١٧٧، مجمع الزوائد: ١٠/ ٨١ وما بعدها).

(٣) المراجع السابقة، المغني: ص ١٤٥، غاية المنتهى: ٣/ ٣٥٣، ٣٥٨.

شهادة. وقد اتفق العلماء على وجوب قتل المرتد، لقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[١] وقوله عليه السلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[٢]. وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وكذا تقتل المرأة المرتدة عند جمهور العلماء غير الحنفية، بدليل أن امرأة يقال لها: أم مروان ارتدت عن الإسلام، فبلغ أمرها إلى النبي ﷺ فأمر أن تستتاب، إن تابت وإلا قتلت»[٣] وقد وقع في حديث معاذ: «أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن، قال له: أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد، وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام، فادعها، فإن عادت، وإلا فاضرب عنقها»[٤]. قال الحافظ ابن حجر: «وإسناده حسن، وهو نص في موضوع النزاع، فيجب المصير إليه».

وقال الحنفية: لا تقتل المرأة المرتدة، ولكنها تجبر على الإسلام، وإجبارها يكون بالحبس إلى أن تسلم أو تموت؛ لأنها ارتكبت جرماً عظيماً، وتضرب في كل ثلاثة أيام مبالغة في الحمل على الإسلام، ولو قتلها قاتل لا يجب عليه شيء للشبهة. ودليلهم على عدم جواز قتل المرأة المرتدة هو قوله ﷺ: «لا تقتلوا امرأة» وفي حديث صحيح آخر أن النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء، ولأن القتل لدفع شر الحرابة لا بسبب الكفر، إذ جزاؤه أعظم من القتل عند الله تعالى، فيختص القتل لمن يتأتى منه المحاربة، وهو الرجل دون المرأة لعدم صلاحية بنيتها[٥].

---

(١) رواه الجماعة إلا مسلماً، ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عن عكرمة عن ابن عباس. وقد سبق تخريجه (راجع نيل الأوطار: ٧/ ١٩٠).

(٢) رواه البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه (سبل السلام: ٣/ ٢٣١، الإلمام: ص ٤٤٣).

(٣) أخرجه الدارقطني والبيهقي عن جابر، وإسناده ضعيف، وأخرجه البيهقي من وجه آخر ضعيف عن عائشة (نيل الأوطار: ٧/ ١٩٢، نصب الراية: ٣/ ٤٥٨، تلخيص الحبير، الطبعة المصرية: ٤/ ٤٩).

(٤) رواه الطبراني في معجمه عن معاذ بن جبل، قال الحافظ ابن حجر: وسنده حسن (نيل الأوطار: ٧/ ١٩٣، نصب الراية: ٣/ ٤٥٧).

(٥) راجع المبسوط: ١٠/ ٩٨ وما بعدها، فتح القدير: ٤/ ٣٨٥ وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٣٤، تبيين الحقائق للزيلعي: ٣/ ٣٨٤ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣١٢، ٣٢٦.

أما الاستتابة قبل القتل: فيستحب عند الحنفية أن يستتاب المرتد ويعرض عليه الإسلام، لاحتمال أن يسلم، لكن لا يجب؛ لأن دعوة الإسلام قد بلغته، فإن أسلم فمرحباً به، وإن أبى نظر الإمام في شأنه: فإن تأمل توبته أو طلب هو التأجيل أجله ثلاثة أيام، فإن لم يتأمل توبته، أو لم يطلب هو التأجيل، قتله في الحال، بدليل ما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه: «أنه قدم على رجل من جيش المسلمين، فقال: هل عندكم من مُغربةِ خبر؟ قال: نعم، رجل كفر بالله تعالى بعد إسلامه، فقتلناه، فقال عمر: هلا حبستموه في بيت ثلاثة أيام، وأطعمتموه في كل يوم رغيفاً لعله يتوب، ثم قال: اللهم إني لم أحضر ولم آمر، ولم أرض»[١]، إلا أن الكمال بن الهمام قال: لكن ظاهر تبري عمر يقتضي الوجوب. وكيفية توبة المرتد: أن يتبرأ عن الأديان كلها سوى الإسلام، ولو تبرأ عما انتقل إليه كفاه، لحصول المقصود به، وتكون توبة المرتد وكل كافر بإتيانه بالشهادتين[٢].

وقال جمهور العلماء: تجب استتابة المرتد والمرتدة قبل قتلهما ثلاث مرات، بدليل حديث أم مروان السابق ذكره، وثبت عن عمر وجوب الاستتابة، ولا يعارض هذا: النهي عن قتل النساء الذي استدل به الحنفية، لأن ذلك محمول على الحربيات، وهذا محمول على المرتدات[٣].

والخلاصة: أنه يعرض الإسلام استحباباً عند الحنفية[٤]، ووجوباً عند غيرهم على المرتد، فإن كانت له شبهة كشفت له، إذ الظاهر أنه لا يرتد إلا من له شبهة. ويحبس ثلاثة أيام ندباً عند الحنفية، ويعرض عليه الإسلام في كل يوم، فإن أسلم فبها، وإن لم يسلم قتل، لحديث: «من بدل دينه فاقتلوه»[٥].

---

(١) رواه مالك في الموطأ، والشافعي والبيهقي من طريقه عن محمد بن عبد الله بن عبد القادر، قال: قدم على عمر بن الخطاب رجل من قبل أبي موسى.. الحديث (نصب الراية: ٣/ ٤٦٠، نيل الأوطار: ٧/ ١٩١).

(٢) اللباب شرح الكتاب: ٤/ ١٤٩، غاية المنتهى: ٣/٣٦٠.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٨، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٠٤، مغني المحتاج: ص ١٣٩ وما بعدها، المغني: ٨/ ١٢٤ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٣٥٨.

(٤) الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٤٨.

(٥) أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقد سبق تخريجه.

ولا يقتل المرتد إلا الإمام أو نائبه، فإن قتله أحد بلا إذنهما، أساء وعزر، ولكن لا ضمان بقتله ولو كان القتل قبل استتابته، أو كان مميزاً، إلا أن يلحق بدار الحرب فلكل أحد قتله وأخذ مامعه.

٢- حكم مال المرتد وتصرفاته:

لا خلاف في أن المرتد إذا أسلم تكون أمواله على حكم ملكه السابق، ولا خلاف أيضاً في أنه إذا مات، أو قتل، أو لحق بدار الحرب، تزول أمواله عن ملكه.

واختلف في أن زوال ملكه عن أمواله بالموت أو القتل أو اللحاق بدار الحرب: هل من وقت الردة، أي بأثررجعي، أو عند حدوث هذه الأسباب؟

قال أبو حنيفة (وقوله هو الصحيح في مذهبه)، والشافعي في أظهر أقواله الثلاثة، ومالك على الراجح في مذهبه، وظاهر كلام أحمد: تصبح أموال المرتد بمجرد الردة موقوفة، أي يحجر عليه بالارتداد إلى أن يتقرر مصيره، فإن أسلم تبينا بقاء ملكه، وإن مات أو قتل على ردته أو لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه، تبينا زوال ملكيته عن أمواله بمجرد ردته، وعند أبي حنيفة: ينتقل ماكان اكتسبه في حال إسلامه إلى ورثته المسلمين؛ لأن ردته بمنزلة موته، فيتحقق شرط توريث المسلم من المسلم، ويصبح مااكتسبه في حال ردته فيئاً للمسلمين، فيوضع في بيت المال؛ لأن كسبه حال ردته كسب مباح الدم ليس فيه حق لأحد، فكان فيئاً كمال الحربي.

وكذلك تكون تصرفات المرتد حال ردته بالبيع والشراء والهبة والوصية ونحوها موقوفة عند أبي حنيفة: إن أسلم تبينا أن تصرفه كان صحيحاً، وإن قتل أو مات على ردته كان تصرفه باطلاً، إلا أن الشافعية قالوا: إذا كان التصرف يحتمل الوقف كالوصية فهو موقوف، وإن لم يحتمل الوقف كالبيع والهبة والرهن، كان التصرف باطلاً؛ لأنهم يقولون ببطلان وقف العقود.

ودليل الشافعية: أن المرتد تزول عصمة نفسه بالردة، فيجب قتله، وكذا تزول عصمة ماله، لأنها تبع لعصمة النفس، فتزول ملكيته عن ماله، ولأنه معرض للقتل،

والقتل يؤدي به إلى الموت، والموت تزول به الملكية، بأثر رجعي أي (مستند إلى الماضي) يمتد إلى السبب الذي أدى إلى الموت وهو الردة، غير أنه يدعى إلى الإسلام. ونظراً لاحتمال عودته إلى الإسلام نحكم بتوقف زوال ملكه في الحال، فإن أسلم تبين أن الردة لم تكن سبباً لزوال الملك، وإن قتل أو مات أو لحق بدار الحرب، تبين أنها وقعت سبباً لزوال الملك من حين حدوثها، والحكم لا يتخلف عن سببه.

وقال الصاحبان، والحنابلة في الراجح عندهم: لا يزول ملك المرتد بمجرد ردته، وإنما يزول بالموت أو القتل، لأن تأثير الردة يظهر في إباحة دمه، لا في زوال ملكه كالمحكوم عليه بالرجم والقصاص، ولأنه مكلف، فيكون كامل الأهلية، فيحكم ببقاء ملكه. وزوال العصمة عن النفس لا يلزم منه زوال الملك بدليل المحكوم عليه بالرجم ونحوه.

إلا أن الحنابلة قالوا: لو لحق المرتد بدار الحرب لم يزل ملكه، وإنما يباح قتله لكل واحد من غير استتابة، ويباح أخذ ماله لمن قدر عليه، لأنه صار حربياً، حكمه حكم الحربيين. وتصبح تصرفات المرتد حينئذ موقوفة. قال ابن مفلح الحنبلي في المبدع: تكون تصرفات المرتد من البيع والهبة والوقف ونحوه موقوفة على المذهب؛ لأنه مال تعلق به حق الغير، فكان التصرف فيه موقوفاً كتبرع المريض، والمذهب أنه يمنع من التصرف فيه. فإن أسلم ثبت ملكه وتصرفاته، وكان ذلك صحيحاً وإلا بطلت، أي إذا مات أو قتل في ردته، كان تصرفه باطلاً، تغليظاً عليه، بقطع ثوابه، بخلاف المريض.

أما الصاحبان فقالا: تزول ملكية المرتد عن أمواله بمجرد اللحاق بدار الحرب مثل الموت أو القتل، وتنتقل كل أمواله لورثته. وتعتبر تصرفات المرتد نافذة في أمواله، إلا أن أبا يوسف قال: تنفذ تصرفاته كتصرف الإنسان العادي الصحيح البدن؛ لأنه يمكنه الرجوع إلى الإسلام، فيتخلص عن القتل. أما المريض: فلا يمكنه دفع المرض عن نفسه، فلا تشابه بينهما.

وقال محمد: تنفذ تصرفاته كالمريض مرض الموت، أي لا تنفذ تبرعاته بالنسبة

للورثة إلا في حدود الثلث؛ لأن المرتد معرض للموت بتنفيذ العقاب عليه وهو القتل، فأشبه المريض مرض الموت.

ويلاحظ أن خلاف أبي حنيفة مع صاحبيه هو في المرتد، أما المرتدة فلا يزول ملكها عن أموالها بلا خلاف عندهم، وتنفذ تصرفاتها في مالها؛ لأنها لا تقتل عندهم، فلم تكن ردتها سبباً لزوال ملكها عن أموالها، فتنفذ تصرفاتها[١].

٣- حكم ميراث المرتد:

إذا مات المرتد أو قتل، فإنه يبدأ بقضاء دينه وضمان جنايته ونفقة زوجته وقريبه؛ لأن هذه الحقوق لا يجوز تعطيلها.

وما بقي من ماله يكون فيئاً لجماعة المسلمين يجعل في بيت المال، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[٢]، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم»[٣].

وقال أبو حنيفة: إذا مات المرتد أو قتل، أو لحق بدار الحرب، وترك ماله في دار الإسلام، انتقل ما اكتسبه في الإسلام إلى ورثته، وكان ما اكتسبه في حال ردته فيئاً يوضع في بيت مال المسلمين؛ لأن الإرث له أثر رجعي يمتد إلى الماضي، فما اكتسبه في حال إسلامه يورث لوجود الكسب قبل الردة، فيكون للإرث أثر رجعي بالنسبة إليه، فيتم شرط توريث المسلم من المسلم، وما اكتسبه حال ردته يكون فيئاً؛ لأنه زال ملكه بالردة، فكان الكسب لا مالك له، فلا يورث، إذ لا يمكن هنا أن يكون للإرث أثر رجعي بالنسبة لكسب الردة، لعدم الكسب قبل الردة.

---

(١) راجع الموضوع في المبسوط: ١٠/ ١٠١، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٥٠ وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٣٦، فتح القدير: ٣٩٠/ ٤-٣٩٧، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٨٥، الدر المختار: ٣/ ٣٢٨، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٠٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٤٢ وما بعدها، المغني: ٨/ ١٢٨ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٣٦١، المبدع شرح المقنع لابن مفلح المؤرخ الحنبلي: (٩١٦ -٩٨٤ هـ) طبع المكتب الإسلامي بدمشق.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ص ٣٠٤، مغني المحتاج، المغني، المراجع السابقة.

(٣) رواه أحمد في مسنده وأصحاب الكتب الستة عن أسامة بن زيد، وهو حديث صحيح (تلخيص الحبير، الطبعة المصرية: ٣/ ٣، سبل السلام: ٣/ ٩٨، الإلمام: ص ٣٨٨).

وقال الصاحبان: كل مال للمرتد يملكه ورثته، سواء أكان الكسب قبل الردة أم بعدها؛ لأن القاعدة عندهما أن المرتد لا تزول ملكيته عن أمواله، وإنما ملكه باق له؛ لأنه كما عرفنا أهل للملك، وإذا ثبت ملكه فتنتقل أمواله إلى ورثته بالموت أو ما في معناه، ويعتبر للتوريث أثر رجعي إلى ما قبيل ردته، فيجعل كأنه اكتسبه في حال الإسلام، فورثه ورثته منه حال الإسلام، فينطبق شرط توريث المسلم من المسلم.

ثم اختلف أبو حنيفة مع صاحبيه في **أهلية الوراثة**: هل يعتبر حال الوارث إسلاماً وغيره وقت الردة أو وقت الموت؟

قال الصاحبان: تعتبر أهلية الوراثة وقت الموت أو القتل؛ لأن ملك المرتد يزول عندهما بالموت أو ما في معناه، فإن كان الوارث مسلماً حراً يرث، وإلا فلا.

وعن أبي حنيفة روايتان: في رواية: يعتبر حال الردة فقط، فلو كان حينئذ أهلاً للإرث ورث، وإن زالت أهليته بعدئذ.

وفي رواية: يعتبر حال الردة مع الدوام على الأهلية إلى وقت الموت أو القتل، فمن كان وارثاً حال الردة، بأن كان حراً مسلماً، وبقي كذلك إلى وقت الموت أو اللحاق بدار الحرب، فإنه هو الذي يرث.

والأصح كما قال في المبسوط هو اعتبار حال الوارث عند الموت أو القتل، أوالحكم باللحاق بدار الحرب؛ لأن الحادث بعد انعقاد سبب الملكية ولكن قبل تمام السبب كالحادث عند وجود أصل السبب، فمثلاً إن الزيادة المتولدة من المبيع كالولد، والثمرة قبل قبض المشتري للمبيع، تعتبر ملحقة بالمبيع، فتصير معقوداً عليها، وكأنها موجودة عند ابتداء العقد، ويعتبر الثمن موزعاً على الأصل وعلى الزيادة معاً[1].

وإن لحق المرتد بدار الحرب، وحكم القاضي بلحاقه، حلت ديونه المؤجلة التي عليه، ونقل ما اكتسبه في حال الإسلام عند الحنفية إلى ورثته المسلمين.

---

(١) المبسوط: ص ١٠٢، فتح القدير: ص ٣٩١، تبيين الحقائق: ص ٢٨٦، البدائع: ص ١٣٨، الدر المختار: ص ٣٢٨ وما بعدها، المراجع السابقة.

هل يشترط قضاء القاضي بلحاق المرتد بدار الحرب؟

فيه عند الحنفية روايتان: في رواية: أنه لا بد لاستقرار لحاقه بدار الحرب من قضاء القاضي لاحتمال عودته إلى دار الإسلام. وظاهر الرواية: أنه لا يحتاج للقضاء.

إلا أن الصاحبين ـ في حالة القضاء باللحاق ـ اختلفا في أهلية الوراثة باللحاق بدار الحرب: هل تعتبر الأهلية وقت القضاء باللحاق أو وقت اللحاق؟

عند أبي يوسف: يعتبر وقت القضاء؛ لأن الملك لا يزول إلا بالقضاء، ومجرد اللحاق يعتبر غيبة. وهذا هو الأرجح.

وعند محمد: يعتبر وقت اللحاق؛ لأن اللحاق هو سبب زوال الملك، فالملك يزول به، والقضاء إنما يكون لتقرر اللحاق بإزالة احتمال عودة المرتد إلينا.

وإذا افترضنا أن المرتد بعد لحاقه بدار الحرب، عاد مسلماً إلى دار الإسلام: فإن كان قبل قضاء القاضي بلحاقه، فماله على حاله، وإن كان بعد القضاء، فما وجد من ماله في يد وارثه فهو أحق به، ويأخذه منه بطريق القضاء؛ لأن حكم القاضي باللحاق صير المال ملكاً لورثة المرتد، فلا يعود الملك له إلا بالقضاء أو بالتراضي.

وإذا كان المال قد خرج عن ملك الوارث بالتمليك، أو بالاستهلاك، فلا يحق للمرتد الرجوع على وارثه بذلك[1].

أما ديون المرتد: فتقضى الديون التي لزمته في حال الإسلام مما اكتسبه في حال الإسلام، وما لزمه من الديون في حال ردته يقضى مما اكتسبه في حال ردته. وهذه الرواية عن أبي حنيفة، وقول زفر.

---

١) المراجع السابقة، الدر المختار: ص ٣٣١، فتح القدير: ص ٣٩٤، تبيين الحقائق: ٢٨٨، البدائع: ص ١٣٨، المبسوط: ص ١٠٣.

الباب الثاني

التعزير

بعد انتهاء الكلام على الحدود: وهي العقوبات المقدرة في الشرع، أبيِّن عقوبات الجرائم التي ليس لها حد مقدر شرعاً: وهوما يعرف بالتعزير، وأتكلم عنه بإيجاز عن تعريفه، وشروط وجوبه، وقدره وصفته، وطرق إثبات موجبه، وضمان موت المعزر[1].

---

(١) من أراد التفصيل فليرجع إلى رسالة الدكتوراه للزميل عبد العزيز عامر وموضوعها: «التعزير في الشريعة الإسلامية» طبعة البابي الحلبي.

تعريف التعزير وموجبه ومنفِّذه وكيفيته:

الأصل في التعزير لغة: المنع، ومنه التعزير بمعنى النصرة؛ لأنه منع لعدوه من أذاه، ثم اشتهر معنى التعزير في التأديب والإهانة دون الحد؛ لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب. وهو شرعاً: العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حد فيها، ولا كفارة[1]، سواء أكانت الجناية على حق الله تعالى، كالأكل في نهار رمضان بغير عذر[2]، وترك الصلاة في رأي الحنفية، والربا، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس ونحوها، أم على حق العباد كمباشرة الأجنبية فيما دون الفرج، وسرقة ما دون النصاب، أو السرقة من غير حرز، وخيانة الأمانة والرشوة، أو القذف بغير الزنى من أنواع السب والضرب والإيذاء بأي وجه، مثل أن يقول الرجل لآخر: يا فاسق، يا خبيث، يا سارق، يا فاجر، يا كافر، يا آكل الربا، يا شارب الخمر، ونحوها. سئل علي كرم الله وجهه عن قول الرجل للرجل: يا فاسق، يا خبيث، قال: هن فواحش فيهن التعزير، وليس فيهن حد.

ومن موجبات التعزير: الجناية التي لا قصاص فيها، أو وطء الزوجة في الدبر، أو أثناء الحيض، أو النهب أو الغصب أو الاختلاس.

ولو قال شخص لآخر: يا كلب، يا خنزير، يا حمار، يا ثور، لا يعزر في أصل مذهب الحنفية؛ لأنه قذفه بما لا يتصور، فيرجع عار الكذب إليه. وبعضهم قال: يعزر في عرفنا، وهذا هو المناسب لعصرنا، إذا كان مثله يتأذى بذلك، ويعزره

---

(١) إن المعاصي ثلاثة أنواع: نوع فيه الحد ولا كفارة فيه، كالسرقة والشرب والزنا والقذف، فالحد فيه مغن عن التعزير. ونوع فيه الكفارة ولا حد فيه، كالوطء في نهار رمضان عند الشافعية والحنابلة بعكس الحنفية والمالكية، والوطء في الإحرام. ونوع ثالث لا حد فيه ولا كفارة: مثل قبلة الأجنبية والخلوة بها، ودخول الحمام بغير مئزر، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، ونحو ذلك، وهذا النوع فيه التعزير، ولا يجوز للإمام تركه في قول الجمهور كما بينا، وقال الشافعي: إنه راجع إلى اجتهاد الإمام في إقامته وتركه، كما يرجع إلى اجتهاده في قدره (أعلام الموقعين: ٢/ ٩٩).

(٢) ذكر الحنابلة أنه يعزر بعشرين سوطاً لشرب مسكر نهار رمضان مع الحد (غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٣).

القاضي بناء على طلب المشتوم، ويؤيد هذا الاتجاه[١] أن الشافعية قالوا: من الألفاظ الموجبة للتعزير قوله لغيره: يا فاسق، يا كافر، يا فاجر، يا شقي، يا كلب، يا حمار، يا تيس، يا رافضي، يا خبيث، يا كذاب، يا خائن، يا قواد، يا ديوث[٢].

ويقوم بالتعزير ولي الأمر أو نائبه. ويكون التعزير إما بالضرب، أو بالحبس أو بالتوبيخ، ونحوها بحسب ما يراه ولي الأمر رادعاً للشخص، بحسب اختلاف حالات الناس.

متى يشرع الحبس؟

قال جماعة من الفقهاء بمشروعية الحبس، بدليل أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة، ثم خلى عنه[٣]، وهذا هو الحبس الاحتياطي. وقال عليه السلام: «لي الواجد يُحلَّ عِرْضه وعقوبته»[٤]. وثبت أن عمر بن الخطاب كان له سجن، وتبعه في ذلك عثمان، وعلي رضي الله عنهم. واستدل الحنفية على مشروعية الحبس بقوله تعالى: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣] قالوا: والمقصود من النفي هو الحبس[٥].

ويشرع الحبس في ثمانية مواضع، كما أبان القرافي المالكي[٦]:

الأول ـ يحبس الجاني لغيبة المجني عليه، حفظاً لمحل القصاص.

الثاني ـ حبس الآبق سنة، حفظاً للمالية رجاء أن يعرف صاحبه.

---

(١) البحر الرائق: ٨/ ٢٤٠.

(٢) تكملة المجموع: ١٨/ ٣٦١.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن بهز بن حكيم. والتهمة: الظن بما نسب إلى إنسان (نيل الأوطار: ٧/ ١٥٠).

(٤) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن الشريد. واللي: المطل، والواجد: الغني، يحل: يجوز وصفه بكونه ظالماً، وعرضه: شكايته، وعقوبته: حبس. وقد استدل بالحديث على جواز حبس من عليه الدين حتى يقضيه إذا كان قادراً على القضاء تأديباً له وتشديداً عليه، لا إذا لم يكن قادراً (نيل الأوطار: ٥/ ٢٤٠).

(٥) تبيين الحقائق: ٣/ ٢٠٨، أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤١٢، المغني: ٩/ ٣٢٨.

(٦) الفروق: ٤/ ٧٩، الاعتصام: ٢/ ١٢٠، وانظر الطرق الحكمية لابن القيم: ص ١٠١ ومابعدها.

الثالث ـ يحبس الممتنع عن دفع الحق إلجاء إليه.

الرابع ـ يحبس من أشكال أمره في العسر واليسر، اختباراً لحاله، فإذا ظهر حاله حكم بموجبه عسراً أو يسراً.

الخامس ـ الحبس للجاني تعزيراً وردعاً عن معاصي الله تعالى.

السادس ـ يحبس من امتنع من التصرف الواجب الذي لا تدخله النيابة، من حقوق العباد، كحبس من أسلم متزوجاً بأختين أو عشر نسوة، أو امرأة وابنتها، وامتنع من تعيين واحدة.

السابع ـ من أقر بمجهول، عيناً أو في الذمة، وامتنع من تعيينه، فيحبس حتى يعينه، فيقول: العين هو هذا الثوب أو هذه الدابة ونحوها، أو الشيء الذي أقرت به هو دينار في ذمتي.

الثامن ـ يحبس الممتنع في حق الله تعالى الذي لا تدخله النيابة عند الشافعية كالصوم. وعند المالكية: يقتل كالصلاة.

قال القرافي: وما عدا هذه الثمانية لا يجوز الحبس فيه، ولا يجوز الحبس ي الحق إذا تمكن الحاكم من استيفائه، فإن امتنع المدين من دفع الدين، وعرف ماله، أخذنا منه مقدار الدين، ولا يجوز لنا حبسه، وكذلك إذا ظفرنا بماله، أو داره، أو شيء يباع له في الدين، رهناً كان أو غيره، فعلنا ذك ولا نحبسه؛ لأن في حبسه استمرار ظلمه، ودوام المنكر في الظلم.

التعزير بالقتل سياسة:

أجاز الحنفية والمالكية[1]: أن تكون عقوبة التعزير كما في حال التكرار (العود) أو اعتياد الإجرام، أو المواقعة في الدبر (اللواطة)، أو القتل بالمثقل عند الحنفية: هي القتل، ويسمونه القتل سياسة، أي إذا رأى الحاكم المصلحة فيه، وكان جنس الجريمة يوجب القتل.

وقد أفتى أكثر فقهاء الحنفية بناء عليه بقتل من أكثر من سب النبي ﷺ من أهل الذمة، وإن أسلم بعد أخذه، وقالوا: يقتل سياسة. وأجمع العلماء كما قال القاضي عياض في الشفا على وجوب قتل المسلم إذا سب النبي ﷺ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٧].

وقالوا أيضاً: إن للإمام قتل السارق سياسة إذا تكررت منه جريمة السرقة، وله قتل من تكرر منه الخنق في ضمن المصر، لسعيه بالفساد في الأرض، ومثله كل من لا يدفع شره إلا بالقتل يقتل سياسة. وذكلك يقتل الساحر عند أكثر العلماء، والزنديق الداعي إلى زندقته، إذا قبض عليه، ولو تاب. وقد روى الترمذي عن جندب موقوفاً ومرفوعاً: «أن حد الساحر ضربه بالسيف».

وأجاز المالكية والحنابلة وغيرهم[1] قتل الجاسوس المسلم، إذا تجسس للعدو على المسلمين. ولم يجز أبو حنيفة والشافعي هذا القتل. وجوز طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما قتل الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة.

واتفق الفقهاء على أنه يقتل الجاسوس الحربي الكافر، وأما المعاهد والذمي فقال مالك والأوزاعي: ينتقض عهده بذلك، وعند الشافعية خلاف، وقد ورد في السنة ما يدل على جواز قتل الجاسوس إذا كان مستأمناً أو ذمياً، قال سلمة بن الأكوع: «أتى النبي ﷺ عَيْن، وهو في سفر، فجلس عند بعض أصحابه يتحدث، ثم انسل، فقال النبي ﷺ: اطلبوه فاقتلواه، فسبقتهم إليه، فقتلته، فنفلني سلبه»[2].

ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قُتل، مثل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢] وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا بويع لخليفتين

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ١١٤، الحسبة لابن تيمية: ص ٤٨، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٤، المهذب: ٢/ ٢٤٢.

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داود عن سلمة (نيل الأوطار: ٧/ ٧).

فاقتلوا الآخر منهما»، وروى مسلم في صحيحه عن عرفجة الأشجعي رضي الله عنه: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه». وأمر النبي ﷺ بقتل رجل تعمد عليه الكذب، وسأله ديلم الحميري - فيما يرويه أحمد في المسند - عمن لم ينته عن شرب الخمر في المرة الرابعة، فقال: «فإن لم يتركوه فاقتلوهم».

والخلاصة: أنه يجوز القتل سياسة لمعتادي الإجرام ومدمني الخمر ودعاة الفساد ومجرمي أمن الدولة، ونحوهم.

التعزير بالمال:

لا يجوز التعزير بأخذ المال في الراجح عند الأئمة[1] لما فيه من تسليط الظلمة على أخذ مال الناس، فيأكلونه. وأثبت ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن التعزير بالعقوبات المالية مشروع في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور عنه، ومذهب أحمد وأحد قولي الشافعي، كما دلت عليه سنة رسول الله ﷺ مثل أمره بمضاعفة غرم ما لا قطع فيه من الثمر المعلَّق والكثَر (جمّار النخل)، وأخذه شطر مال مانع الزكاة، عزمة مات الرب تبارك وتعالى، ومثل تحريق عمر وعلي رضي الله عنهما المكان الذي يباع فيه الخمر، ونحوه كثير. ومن قال كالنووي وغيره: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك، فقد غلط في نقل مذاهب الأئمة والاستدلال عليها[2].

---

(١) البدائع: ٧/ ٦٣، فتح القدير: ٤/ ٢١٢، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٠٧، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٩٥ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٩١، المهذب: ص ٢٨٨، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٤، المغني: ٨/ ٣٢٤، أعلام الموقعين: ٢/ ٩٩، الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢٣ ومابعدها، ط السعادة.

(٢) راجع شرح مسلم للنووي: ١٢/ ٢١٨، الحسبة في الإسلام لابن تيمية: ص ٤٩ وما بعدها، أعلام الموقعين: ٢/ ٩٨ والطرق الحكمية لابن قيم: ص ٢٦٦ ومابعدها، وانظر التعزير في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز عامر: ص ٣٢ وما بعدها.

معنى التعزير بأخذ المال:

روي عن أبي يوسف: أنه يجوز للسلطان التعزير بأخذ المال. ومعنى التعزير بأخذ المال على القول عند من يجيزه: هو إمساك شيء من مال الجاني عنه مدة، لينزجر عما اقترفه، ثم يعيده الحاكم إليه، لا أن يأخذه الحاكم لنفسه، أو لبيت المال، كما يتوهم الظلمة؛ إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي.

قال ابن عابدين: وأرى أن يأخذ الحاكم مال الجاني، فيمسكه عنده، فإن أيس من توبته، يصرفه إلى ما يرى من المصلحة.

وأما مصاردة السلطان لأرباب الأموال فلا تجوز إلا لعمال بيت المال، على أن يردها لبيت المال[١]. وصادر عمر طعاماً من سائل وجده أكثر من كفايته، وتصادر الأموال من كسب غير مشروع.

أقسام العقوبات المالية عند ابن تيمية:

تقسم العقوبات المالية في رأي ابن تيمية إلى ثلاثة أقسام: الإتلاف، والتغيير، والتمليك[٢].

١- **الإتلاف:** هو إتلاف محل المنكرات من الأعيان والصفات تبعاً لها، مثل إتلاف مادة الأصنام، بتكسيرها وتحريقها، وتحطيم آلات الملاهي عند أكثر الفقهاء، وتكسير وتخريق أوعية الخمر، وتحريق الحانوت الذي يباع فيه الخمر، على المشهور في مذهب أحمد ومالك وغيرها، عملاً بما فعله عمر من تحريق حانوت خمار، وبما فعله عَلي من تحريق قرية كما يباع فيها الخمر؛ لأن مكان البيع مثل الأوعية.

ومثل إراقة عمر اللبن المخلوط بالماء للبيع، وبه أفتى طائفة من الفقهاء. ومثله إتلاف المغشوشات في الصناعات كالثياب الرديئة النسج.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٩٥ ومابعدها.

(٢) الحسبة لابن تيمية: ص ٥٢ وما بعدها.

٢- **التغيير**: قد تقتصر العقوبة المالية على تغيير الشيء، مثل نهي النبي ﷺ عن كسر العملة الجائزة بين المسلمين[١]، كالدراهم والدنانير، إلا إذا كان بها بأس، فإذا كان بها بأس كسرت.

ومثل فعل النبي عليه السلام في التمثال الذي كان في بيته، والستر الذي به تماثيل، إذ أمر بقطع رأس التمثال فصار كهيئة الشجرة، وبقطع الستر، فصار وسادتين يوطآن.

وهكذا اتفق العلماء على إزالة وتغيير كل ما كان من العين أو التأليف المحرم، مثل تفكيك آلات الملاهي، وتغيير الصورة المصورة.

لكن العلماء اختلفوا في جواز إتلاف محل هذه الأشياء تبعاً للشيء الحال فيها، قال ابن تيمية: والصواب جوازه كما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف، وهو ظاهر مذهب مالك وأحمد وغيرهما.

٣- **التمليك**:مثل ما روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق، قبل أن يؤويه إلى الجرين، أن عليه جلدات نكال، وغرمه مرتين. وفيمن سرق من الماشية قبل أن تؤوي إلى المراح أن عليه جلدات نكال، وغرمه مرتين، وكذلك قضاء عمر بن الخطاب في الضالة المكتومة: أن يضعف غرمها على كاتمها.

وقال بهذا طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره.

وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي أخذها مماليك جياع، أضعف الغرم على سيدهم ودرأ عنه القطع.

وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذمي عمداً، أضعف عليه الدية، فتجب عليه الدية الكاملة، إذ إن دية الذمي نصف دية المسلم. وأخذ به أحمد بن حنبل.

وأجاز المالكية[٢] العقوبة في المال إذا كانت جناية الجاني في نفس ذلك لمال

---

(١) رواه أبو داود عن عبد الله بن عمر.

(٢) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢٤.

أو في عوضه، فيتصدق بالزعفران المغشوش على المساكين، وإذا اشترى مسلم من نصراني خمراً، فإنه يكسر وعاؤه على المسلم، ويتصدق بالثمن، تأديباً للنصراني إن كان النصراني لم يقبضه.

نوعا التغريم من حيث الضبط وعدمه:

تغريم المال أو العقوبات المالية كما أبان ابن القيم[١] نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط. فالمضبوط: ما قابل الشيء المتلف، إما لحق الله تعالى كإتلاف الصيد في الإحرام، أو لحق الآدمي كإتلاف ماله. وقد نبه الله سبحانه وتعالى على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥]. ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان، كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه، وعقوبة الموصى له ببطلان وصيته، وعقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها.

وغير المضبوط: هو غير المقدر المتروك لاجتهاد الأئمة بحسب المصالح. ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام، وقدر محدد كالحدود. وقد اختلف فيه الفقهاء: هل حكمه منسوخ أو ثابت؟ والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة؛ إذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة.

شروط وجوب التعزير:

يشترط العقل فقط لوجوب التعزير بارتكاب جناية ليس لها حد مقدر في الشرع، فيعزر كل عاقل، ذكر أو أنثىَ، مسلماً أو كافراً، بالغاً أو صبياً عاقلاً؛ لأن هؤلاء غير الصبي من أهل العقوبة، أما الصبي فيعزر تأديباً لا عقوبة[٢].

وضابط موجب التعزير: هو كل من ارتكب منكراً أو آذى غيره بغير حق بقول أو فعل أو إشارة، سواء أكان المعتدى عليه مسلماً أم كافراً[٣].

قدر التعزير:

يكون التعزيرعلى قدر الجناية، وعلى قدر مراتب الجاني بحسب اجتهاد الحاكم إما بالتغليظ في القول أي الكهر، أو بالحبس، أو بالضرب، أو بالصفع، أو بالقتل، كما في الجماع في غير القبل عند المالكية[١]، أو بالعزل من الولاية، وبإقامته من المجلس، وبالنيل من عرضه مثل: يا ظالم، يا معتدي، ولا بأس بتسويد وجهه، ونداء عليه بذنبه، ويطاف به مع ضربه، ويجوز صلبه، ولايمنع من أكل ووضوء، ويصلي بالإيماء ولا يعيد. وحرم تعزير بحلق لحية، وقطع طرف، وجرح، وكذا بأخذ مال وإتلافه عند الحنابلة. وتعزر تعزيراً بليغاً القوادة التي تفسد النساء والرجال، وينبغي شهر ذلك بحيث يستفيض في الناس.

وأقل التعزير في الضرب: ثلاثة أسواط فصاعداً، ويمكن أن يكون أقل من ثلاثة بحسب الأشخاص، فليس لأقل التعزير حد معين. واختلف العلماء في أقصاه: فقال أبو حنيفة ومحمد والشافعية والحنابلة: لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود المشروعة، فينقص منه سوط، وأدنى الحدود عند الشافعية بالنسبة للأحرار هو أربعون جلدة وهو حد الخمر، وعند الآخرين هو بالنسبة للماليك: وهو أربعون جلدة، وهو حد القذف للعبيد، لقوله عليه السلام: «من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين»[٢]، ولأن العقوبة على قدر الإجرام والمعصية، والمعاصي المنصوص على حدودها أعظم من غيرها، فلا يجوز أن يبلغ في أهون الأمرين عقوبة أعظمهما.

وقال أبو يوسف: لا يبلغ الحد ثمانين، وينقص منه خمسة أسواط؛ لأنه حمل الحد المذكور في الحديث السابق: «من بلغ حداً...» على الأحرار؛ لأن الأحرار

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٣٥٨.

(٢) رواه البيهقي عن النعمان بن بشير، وقال: المحفوظ المرسل، ورواه ابن ناجيه في فوائده، ورواه محمد بن الحسن مرسلاً، ورواه الطبراني بلفظ: «من جلد حداً...» قال الهيثمي: وفيه محمد بن الحسين القصاص والوليد بن عثمان خال مسعر، ولم أعرفهما، وبقية رجاله ثقات (راجع نصب الراية: ٣/ ٣٥٤، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٨١).

هم المقصودون في الخطاب، وغيرهم ملحق بهم[١]. وقد أخذ برأي الإمام علي في أنه ينقص عن الثمانين جلدة خمسة أسواط.

وقال المالكية: يضرب الإمام في التعزير أي عدد أداه إليه اجتهاده، حتى ولو تجاوز أعلى الحدود، فيجوز العزير بمثل الحدود وأقل وأكثر على حسب الاجتهاد؛ لما روي أن معن بن أوس عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال، ثم جاء به صاحب بيت المال، فأخذ منه مالاً، فبلغ عمر رضي الله عنه، فضربه مائة وحبسه، فكلم فيه، فضربه مائة أخرى، فكلم فيه من بعد، فضربه ونفاه[٢]. وكان جلد عمر لمعن على عدة جنايات: وهي تزويره الخاتم، وأخذ المال من بيت المال، وفتحه باب الاحتيال لغيره من الناس. ويؤيد رأي المالكية أيضاً ما روي عن الإمام علي رضي الله عنه أنه جلد من وجد مع امرأة من غير زنا مائة سوط إلا سوطين.

صفات التعزير:

للتعزير صفات[٣] أولها ـ أنه عند المالكية والحنابلة: حق واجب لله تعالى إذا رآه الإمام، فلا يجوز للحاكم في الجملة ترك التعزير؛ لأنه زاجر مشروع لحق الله تعالى، فوجب كالحد.

وعند الشافعية: ليس التعزير واجباً، فيجوز للسلطان تركه إذا لم يتعلق به حق لآدمي، فهم كالحنفية، لما روي أن النبي ﷺ قال: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٦٤، فتح القدير: ٤/ ٢١٤، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٠٩، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٩٠، ١٩٨ ومابعدها، ٢٠٤ وما بعدها، تكملة المجموع: ١٨/ ٣٥٧، المهذب: ٢/ ٢٨٨، المغني: ٨/ ٣٢٤، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٣، ٣٣٥، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ١١٢، الطرق الحكمية: ص ٢٦٥، نهاية المحتاج: ٧/ ١٧٥، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٣.

(٢) حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٥، القوانين الفقهية: ص ٣٥٨، وقصة معن ذكرها ابن قدامة في المغني: ٨/ ٣٢٥.

(٣) المغني: ٨/ ٣٢٦، غاية المنتهى: ٣/ ٣٣٣، البدائع: ٧/ ٦٤، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٠٤ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٣، قواعد الأحكام: ١/ ١٥٨، المهذب: ٢/ ٢٨٨.

إلا في الحدود»[١]، ولأن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ: فقال: إني لقيت امرأة فأصبت منها ما دون أن أطأها، فقال: «أصليت معنا؟!» قال: نعم، فتلا عليه: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١/ ١١٤][٢]. وقال رجل للرسول ﷺ: «إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله»[٣]، فلم يعزره، فلو لم يجز ترك التعزير، لعزره رسول الله ﷺ على ما قال، ويؤيده قصة أخرى رواها عبد الله ابن الزبير: «أن رجلاً خاصم الزبير عند رسول الله ﷺ في شراج الحرة[٤] الذي يسقون به النخل، فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق أرضك الماء، ثم أرسل الماء إلى جارك، فغضب الأنصاري، فقال: يا رسول الله، وأن كان ابن عمتك، فتلون وجه رسول الله ﷺ، فقال: يا زبير، اسق أرضك الماء، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، فقال الزبير: فوالله، إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦٥]» ولو لم يجز ترك التعزير لعزره رسول الله ﷺ على ما قال[٥]. والخلاصة: أنه إذا كان التعزير حقاً لله كما في حالة

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن عدي والعقيلي عن عائشة، وقال العقيلي: له طرق وليس فيها شيء يثبت، وذكره ابن طاهر عن أنس، وقال: الإسناد باطل، ورواه الشافعي وابن حبان وصححه وابن عدي والبيهقي من حديث عائشة بلفظ: «أقيلوا ذوي الهيئات زلاتهم» وقال الشافعي: «سمعت من أهل العلم من يعرف هذا الحديث، ويقول: يتجافى للرجل ذي الهيئة عن عثرته، مالم يكن حداً» وقال في تفسير الهيئة: من لم تظهر منه ريبة. ورواه الطبراني في الأوسط، ورجاله ثقات بلفظ: «أقيلوا الكرام عثراتهم» وروي في معناه عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس (راجع التلخيص الحبير: ص ٣٦١، جامع الأصول: ٤/ ٣٤٤، مجمع الزوائد: ٦/ ٢٨٢، نيل الأوطار: ٧/ ١٣٥).

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك، ولأحمد ومسلم من حديث أبي أمامة نحوه، وفي موضوعه عن ابن مسعود عند مسلم والترمذي وأبي داود والنسائي (راجع نيل الأوطار: ٧/ ١٠٠، أعلام الموقعين: ٢/ ٧٨).

(٣) وذلك حينما آثر الرسول رجالاً هم المؤلفة قلوبهم وهم ناس من قريش، أسلموا يوم الفتح إسلاماً ضعيفاً، فقال رجل اسمه: «معتِّب بن قشير من بني عمرو بن عوف» وكان من المنافقين: «والله إن هذه القسمة ما عدل فيها، وما أريد فيها وجه الله». رواه أحمد والشيخان عن ابن مسعود (راجع نيل الأوطار: ٧/ ٢٩٠ وما بعدها).

(٤) شراج الحرة: هي مسايل الماء من بين الحجارة إلى السهل.

(٥) متفق عليه بين الشيخين وغيرهما.

انتهاك الحرمات الدينية فلا يجب تنفيذه، أما إن كان حقاً للعبد ولم يعف عنه مستحقه، فهو واجب التنفيذ.

وأما الحنفية فقالوا: إن التعزير إذا كان حقاً شخصياً لإنسان، فهو واجب لا عفو فيه؛ لأن حقوق العباد ليس للقاضي إسقاطها، وإن كان حقاً لله تعالى فهو مفوض إلى رأي الإمام: إن ظهر له المصلحة فيه أقامه، وإن ظهر عدم المصلحة، أو علم انزجار الجاني بدونه، يتركه أي أن العفو فيه للإمام. وعبارة الكمال بن الهمام فيه هي: «ما وجب من التعزير حقاً لله تعالى يجب على الإمام، ولا يحل له تركه إلا فيما علم أنه انزجر الفاعل قبل ذلك»[١].

ويترتب على أن التعزير حق العبد عند الشافعية: أنه يحتمل العفو والصلح والإبراء؛ وأنه يورث كالقصاص وغيره من سائرحقوق العباد؛وأنه لا يتداخل؛ لأن حقوق العبد لا تحتمل التداخل.

ويؤخذ فيه الكفالة؛ لأن التكفيل للتوثيق والتعزير حق العبد، فكان التوثيق ملائماً له، بخلاف الحدود على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

ثاني الصفات:أن التعزير أشد الضرب؛ لأنه جرى فيه التخفيف من حيث العدد، فلا يخفف من حيث الوصف، كيلا يؤدي إلى فوات المقصود منه وهو الزجر، ثم يليه حد الزنى ثم حد الشرب، ثم حد القذف[٢] كما سبق بيانه.

طرق إثبات جريمة التعزير:

تثبت جريمة التعزير عندِ الحنفية بماتثبت به سائر حقوق العباد من الإقرار والبينة، والنكول، وعلم القاضي، وتقبل فيه شهادة النساء مع الرجال، والشهادة على الشهادة، وكتاب القاضي إلى القاضي. وسيأتي في بحث القضاء أن المفتى به عدم جواز قضاء القاضي بعلمه الشخصي في الحوادث مطلقاً في زماننا، منعاً للتهمة، وسداً للباب بسبب فساد قضاة الزمان.

---

(١) راجع فتح القدير: ٤/ ٢١٢-٢١٣، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٠٥.

(٢) فتح القدير: ٤/ ٢١٦ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٣/ ٢١٠، حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٩٩.

وروي عن أبي حنيفة أنه لا تقبل فيه شهادة النساء. قال الكاساني: والصحيح هو الأول؛ لأنه حق العبد على الخلوص، فيظهر بما يظهر به حقوق العباد[١].

ضمان موت المعزر أو المحدود:

قال الحنفية والمالكية والحنابلة: إذا عزر الإمام رجلاً، أو حدَّه فمات من التعزير أو الحد، فلا ضمان عليه؛ لأن التعزير عقوبة مشروعة للردع والزجر، فلم يضمن من تلف بها كالحد، ولأن الإمام مأمور بالحد والتعزير، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة[٢].

وقال الشافعي: لا يجب على الإمام ضمان موت المحدود؛ لأن الحق قتله، سواء في ذلك الجلد والقطع، وسواء جلده في حر وبرد مفرطين أم لا، وسواء أكان الجلد في مرض يرجى برؤه أم لا، إلا أن تكون المرأة حاملاً، فيموت الجنين، فيجب الضمان؛ لأنه مضمون فلا يسقط ضمانه بجناية غيره. ويجب ضمان موت المعزَّر، لما روي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: «ما من رجل أقمت عليه حداً، فمات، فأجد في نفسي أنه لا دية عليه، إلا شارب الخمر، فإنه لو مات وديته؛ لأن النبي ﷺ لم يسنَّه»[٣]، أي لم يسن مقداراً معيناً في جلد شارب الخمر، وإنما فعل أفعالاً مختلفة يجوز جميعها، ومنها: أنه عليه السلام حد في الخمر

---

(١) البدائع: ٧/ ٦٥، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٠٥.

(٢) فتح القدير: ٤/ ٢١٧، تبيين الحقائق: ٣/ ٢١١، مجمع الضمانات: ص ٢٠١، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٠٨، حاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٥، المغني: ٨/ ٣١٠ وما بعدها.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود وابن ماجه وفي روايتهما قال: «لا أدي ـ أي لا أعطي ديته ـ أو ما كنت أدي من أقمت عليه الحد إلا شارب الخمر، فإن رسول الله ﷺ، لم يسن فيه شيئاً، وإنما هو شيء قلناه نحن» ومعنى «لم يسنه»: لم يقدره ويوقته بلفظه ونطقه، ففيه دليل على أن الخمر لم يكن فيه حد محدود من رسول الله ﷺ، فهو من باب التعزيرات، فإن مات ضمنه الإمام. (راجع جامع الأصول: ٤/ ٣٣٧، نصب الراية: ٣/ ٣٥٢، سبل السلام: ٤/ ٣٨، نيل الأوطار: ٧/ ١٤٣).

أربعين كما روى علي نفسه[١]، وهذا أمر متفق عليه، والخلاف بين الفقهاء إنما هو في الزيادة على الأربعين، فليس المراد إذن من حديث علي أن الشخص مات من الحد؛ لأن النبي ﷺ حد في الخمر، كما ذكرت، فثبت أنه أراد بقوله: «لو مات وديته» أي من الزيادة على الأربعين، وهذا تعزير، ولأن التعزير ضرب جعل إلى اجتهاد الإمام، فإذا أدى إلى التلف ضمن كضرب الزوج زوجته، إذ أن التعزير مشروط بسلامة العاقبة، باعتبار أن المقصود هو التأديب لا الهلاك، فإذا حصل به هلاك تبين أنه جاوز الحد المشروع. والهلاك الحاصل إن كان بضرب يقتل غالباً، فيجب فيه القصاص إذا لم يكن الضارب أصلاً (أباً أو جداً) للمضروب. وإن لم يكن الضرب قاتلاً في الغالب، فيجب دية شبه العمد على العاقلة (العصبات).

حق التأديب:

وأما إذا ضرب الأب ولده تأديباً، أو ضرب الزوج زوجته، أو المعلم إذا ضرب الصبي تأديباً، فتلف من التأديب المشروع، فإن أبا حنيفة والشافعي قالا في هذه الحالات: إنه يجب الضمان، ودليلهما عرفناه في الحالة السابقة، ولأنه تأديب مباح، فيتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق ونحوه. وقال مالك وأحمد الصاحبان: لا ضمان عليه في هذه الحالات؛ لأن التأديب فعل مشروع للزجر الردع، فلا يضمن التالف به كما في الحدود[٢].

---

١) رواه مسلم في قصة الوليد بن عِقبة الذي شهد عليه رجل أنه رآه يتقيأ الخمر، فأمر الرسول ﷺ بجلده، كما روى حصين بن المنذر، وعلي يعد حتى بلغ أربعين، ثم قال: «جلد رسول الله ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي» (راجع التلخيص الحبير: ص ٣٦٠، سبل السلام: ٤/ ٣٠، نيل الأوطار: ٧/ ١٣٨).

٢) راجع المهذب: ٢/ ٢٧١، ٢٨٩، نيل الأوطار: ٧/ ١٤٠-١٤٥، الميزان: ٢/ ١٧٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٩١، ١٩٩ ومابعدها، المبسوط: ١٦/ ١٣، الدرا لمختار: ٥/ ٤٠١، درر الحكام: ٢/ ٧٧، المغني: ٨/ ٣٢٧، غاية المنتهى: ٣/ ٢٨٥، رحمة الأمة بهامش الميزان: ٢/ ١٦٠.

التعزير للإمام:

التعزير كالحدود منوط بالإمام، وليس لأحد حق التعزير إلا لثلاثة: الأب، والسيد، والزوج.

أما الأب: فله تأديب ولده الصغير وتعزيره للتعلم والتخلق بالأخلاق الفاضلة وزجره عن سيئها، وللأمر بالصلاة والضرب عليها عند الاقتضاء. والأم مثل الأب في أثناء الحضانة والكفالة، وليس للأب تعزير البالغ وإن كان سفيهاً.

والسيد: يعزر رقيقه في حق نفسه وفي حق الله تعالى.

والزوج: له تعزير زوجته في أمر النشوز وأداء حق الله تعالى كإقامة الصلاة وصيام رمضان بما يراه مناسباً في إصلاح زوجته من زجر؛ لأن كل هذا من باب إنكار المنكر، والزوج من جملة المكلفين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

---

(١) سبل السلام: ٤/ ٣٨، المهذب: ٢/ ٢٧٥.

الباب الثالث

الجنايات وعقوباتها: القصاص والدّيات

خطة البحث:

الكلام على الجنايات طويل ذو فروع متعددة وتفصيلات متشعبة، ويمكن ضبطه والإحاطة به على وفق الخطة التالية في فصول خمسة:

الفصل الأول ـ الجناية على النفس (القتل بأنواعه وعقوبة القصاص والدية).

الفصل الثاني ـ الجناية على ما دون النفس (الشجاج والجراح والدية والأرش).

الفصل الثالث ـ الجناية على نفس غير مكتملة (الجناية على الجنين أو الإجهاض).

الفصل الرابع ـ حالات طارئة من الاعتداء بطريق التسبب (جناية الحيوان، وجناية الحائط المائل).

الفصل الخامس ـ طرق إثبات الجناية (الشهادة، الإقرار، القسامة...إلخ).

تمهيد:

تعريف الجناية:

الجناية أو الجريمة لغة: هي الذنب أو المعصية، أو كل مايجنيه المرء من شر اكتسبه. ولها في الشرع معنى عام وخاص. أما الأول فالجناية: هي كل فعل محرَّم شرعاً، سواء وقع الفعل على نفس أو مال أو غيرهما [١]. وعرفها الماوردي[٢] بقوله: الجرائم: محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير. والمحظور: إما إتيان منهي عنه، أو ترك مأمور به.

وأما المعنى الثاني فهو اصطلاح خاص للفقهاء، وهو إطلاق الجناية على الاعتداء الواقع على نفس الإنسان أو أعضائه. وهو القتل والجرح والضرب[٣]. ويبحثه الفقهاء إما تحت عنوان «كتاب الجنايات» كالحنفية، أو «كتاب الجراح» كالشافعية والحنابلة الذين اعتبروا الجراحة هي السبب الغالب في الاعتداء. وينتقدهم الشراح بقولهم[٤]: التبويب بالجنايات أولى لشمولها الجناية بالجرح وغيره كالقتل بمثقل كالعصا والحجر، وبمسموم، وسحر.

أو بعنوان «باب الدماء» كالمالكية، ناظرين إلى نتيجة الجريمة غالباً.

أنواع الجناية:

الجناية بصفة عامة نوعان[٥]: جناية على البهائم والجمادات، وتبحث عادة في باب الغصب والإتلاف. وجناية على الإنسان الآدمي، وهي محل البحث هنا.

والجناية على الإنسان بحسب خطورتها أنواع ثلاثة: جناية على النفس وهي

---

(١) للقانونيين اصطلاح آخر في معنى الجناية: وهي الجريمة المعاقب عليها إما بالإعدام، أو الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، أو السجن من ثلاث سنوات إلى خمس عشرة سنة.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ٢١١ ط صبيح.

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ٩٧.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٢.

(٥) البدائع: ٧/ ٢٣٣.

القتل، وجناية على ما دون النفس وهي الضرب والجرح، وجناية على ما هو نفس من وجه دون وجه وهي الجناية على الجنين، أو الإجهاض في اصطلاح القانونيين. وسميت كذلك؛ لأن الجنين يعد جزءاً من أمه، غير مستقل عنها في الواقع، ومن جهة أخرى يعد نفساً مستقلة عن أمه بالنظر للمستقبل؛ لأن له حياة خاصة، وهو يتهيأ لأن ينفصل عنها بعد حين، ويصبح ذا وجود مستقل[1].

والجنايات على النفوس بحسب القصد وعدمه ثلاث: عمد، وشبه عمد، وخطأ. فإذا قصد الجاني الجريمة أو الاعتداء، وترتب على فعله حدوث الأثر المقصود، كانت الجريمة عمداً. أما إذا تعمد الاعتداء ولم يقصد حدوث النتيجة، كانت الجريمة شبه عمد (أي ضرباً مفضياً للموت). فإن لم يقصد الاعتداء أصلاً كانت الجريمة خطأ.

الفصل الأول

الجناية على النفس الإنسانية

(القتل وعقوبته)

فيه مباحث أربعة:

المبحث الأول ـ معنى القتل وتحريمه وأنواعه.

المبحث الثاني ـ القتل العمد وعقابه.

المبحث الثالث ـ القتل شبه العمد وعقوبته.

المبحث الرابع ـ القتل الخطأ وعقوبته.

المبحث الأول ـ تعريف القتل وتحريمه وأنواعه:

تعريف القتل:

القتل هو الفعل المزهق أي القاتل للنفس أو المميت[١]، أو هو فعل من العباد تزول به الحياة[٢]، أي أنه هدم للبنية الإنسانية.

تحريم القتل:

القتل إذا كان عمداً عدواناً جريمة كبرى، ومن السبع الموبقات التي يترتب عليها استحقاق العقاب في الدنيا والآخرة، وذلك بالقصاص، والخلود في نار جهنم؛ لأنه اعتداء على صنع الله في الأرض، وتهديد لأمن الجماعة وحياة المجتمع.

ففي القرآن الكريم آيات كثيرة في شأن تحريم القتل، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٣]. ودلت جريمة ابن آدم (قابيل) على أن القتل اعتداء على الإنسانية، فقال سبحانه: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

ودليل القصاص قوله جل ثناؤه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ[٣] فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣.

(٢) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٤٤.

(٣) أوجبت الآية مبدأ المماثلة في القصاص إذا أريد قتل القاتل، ومنع العدوان والظلم، فلا يقتل غير القاتل، منعاً من عادة الأخذ بالثأر التي كانت في الجاهلية. ويرى الحنفية: أن قوله ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨] تأكيد لصدر الآية، فلا يقتل غير القاتل، وإنما يقتل القاتل دون غيره. وبناء عليه فليس في الآية دلالة على أنه لا يقتل الحر القاتل بقتله العبد. أو لا يقتل الرجل بالمرأة وبالعكس. وقال المالكية والشافعية: إن الله أوجب المساواة. ثم بين المساواة المعتبرة، فالحر يساويه الحر، والعبد يساويه العبد، والأنثى تساويها الأنثى، لكن دل الإجماع على أن الرجل يقتل المرأة.

إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/١٧٨-١٧٩]. وكان القصاص أيضاً مقرراً في الشرائع السماوية السابقة كشريعة اليهود. بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ[1] أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [المائدة: ٥/٤٥].

ونص القرآن العظيم على العذاب الأخروي للقاتل عمداً في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٤/٩٣].

وأوضحت السنة النبوية حالات القتل المأذون به شرعاً أي المباح للحاكم، لا للأفراد، فقال النبي عليه السلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[2]. وفي رواية: «لا يحل دم امرئ إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفس بغير حق». ورويت أحاديث كثيرة في تحريم القتل والانتحار، وتحريم الدماء والأموال والأعراض، منها: «قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا»[3] ومنها: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»[4] ومنها: «اجتنبوا السبع الموبقات، الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق»[5] الحديث.

وحددت السنة عقوبة القتل العمد فقال ﷺ: «العمد قوَد، إلا أن يعفو ولي المقتول»[6] أي أن القتل العمد يوجب القود (أي القصاص) إلا عند العفو.

---

(١) أي في التوراة.
(٢) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٣) رواه النسائي والضياء عن بريدة.
(٤) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه.
(٥) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٦) رواه ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في مسنديهما عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأجمع العلماء على تحريم القتل، فإن فعله إنسان متعمداً فسق، وأمره إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له. وتوبته مقبولة في قول أكثر أهل العلم خلافاً لابن عباس[١]، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤/١١٦]فجعل التوبة عن القتل وغيره داخلاً في المشيئة، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٣٩/٥٣] وحديث القاتل مئة نفس التائب من جرائه معروف مشهور[٢] صريح في قبول توبة التائب.

وأما آية الخلود في جهنم للقاتل، فهي محمولة على من لم يتب، أو على أن هذا جزاؤه إن جازاه الله، وله العفو إذا شاء.

ويلاحظ أن تحريم القتل هو في حالة كون القتل ظلماً، بخلاف حالة غير الظلم وهي القتل بحق، كقتل القاتل والمرتد، فالقتل عموماً نوعان: قتل محرم: وهو كل قتل عدوان، وقتل بحق. ويرى الشافعية أنه يمكن انقسام القتل إلى الأحكام الخمسة: واجب وحرام ومكروه ومندوب ومباح[٣].

فالقتل الواجب: هو قتل المرتد إذا لم يتب، والحربي إذا لم يسلم أو لم يعط الجزية.

والقتل الحرام: هو قتل معصوم الدم بغير حق، أي بصفة العدوان، وكان المقتول مؤمناً أو آمناً؛ لأن العصمة بإيمان أو أمان، فهي عصمة مخصوصة.

والقتل المكروه: هو قتل المجاهد قريبه الكافر إذا لم يسب الله أو رسوله.

والمندوب:هو قتل المجاهد قريبه الكافر إذا سب الله أو رسوله.

والمباح: هو قتل المقتص منه أو قتل الإمام الأسير؛ لأنه مخير في قتله حسبما يرى من المصلحة. ومنه القتل دفاعاً عن النفس ضمن ضوابط الدفاع الشرعي. وعدَّ الحنفية[٤] ما يأتي من القتل المباح، فقالوا: لو دخل رجل بيته فرأى

---

(١) المغني: ٧/٦٣٦.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري (راجع جامع الأصول لابن الأثير: ٣/٦٨).

(٣) مغني المحتاج: ٤/٣.

(٤) الدر المختار ورد المحتار: ٣/١٩٧، ٥/٣٩٧.

رجلاً مع امرأته أو محرمه يزني بها فقتله، حل له ذلك، ولا قصاص عليه. وهو رأي الحنابلة والشافعية والمالكية أيضاً[١]. وإذا كان الزنى طواعية باختيار منهما، كان له عند الحنفية والحنابلة قتلهما جميعاً، فلو أكرهها فله قتله، ودمه هدَر إذا لم يمكنها التخلص منه بصياح أو ضرب. أما لو وجد رجلاً مع امرأة لا تحل له، فله قتله إن كان يعلم أنه لا ينزجر بصياح وضرب بما دون السلاح، فإن كان ينزجر بما ذكر لا يحل القتل.

أنواع القتل:

أولاً ــ يقول الحنفية[٢] : القتل خمسة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب.

فالعمد: ما تعمد فيه القاتل ضرب غيره بسلاح، كالسيف والسكين والرمح والرصاص، أو ما أجري مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد، كالمحدد من الخشب، والحجر، والنار، والإبرة في مقتل.

وذلك لأن العمد معناه القصد وهو أمر خفي لا يمكن الإطلاع عليه ولا معرفته، إلا بدليل يدل عليه، وهو استعمال الآلة القاتلة، فجعلت الآلة دليلاً على القصد، وأقيمت مقامه باعتبارها مظنة لوجوده، كما أن السفر مظنة المشقة.

وشبه العمد عند أبي حنيفة: أن يتعمد الضرب بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح، أي بما لا يفرق الأجزاء، كاستعمال العصا والحجر والخشب الكبيرين، أي أن القتل بالمثقل يعتبر شبه عمد؛ لأنه لا يقتل به غالباً، ويقصد به التأديب، والفتوى بقول الإمام.

وقال الصاحبان: القتل بالمثقل كالحجر العظيم أو الخشبة العظيمة عمد. وشبه العمد: أن يتعمد ضربه بما لا يقتل غالباً كالحجروالخشب الصغيرين،أو كالعصا الصغيرة، أو اللطمة.

---

(١) المغني: ٨/ ٣٣٢، المهذب: ٢/ ٢٢٥، الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٧.

(٢) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٤٤ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢٣٣، الدر المختار: ٥/ ٣٧٥، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٤١.

وبناء عليه يكون الضرب بما لا يغلب فيه الهلاك كالعصا والحجر الصغيرين والسوط واللطمة متفقاً على كونه شبه عمد بين أئمة الحنفية الثلاثة. واختلفوا في الحجر الكبير والعصا الكبيرة ونحوهما، كالإلقاء من سطح أو جبل ولا يرجى منه النجاة، فهو شبه عمد عند أبي حنيفة، عمد عند الصاحبين.

والقتل الخطأ: هو الذي لا يقصد به القتل أو الضرب، وهو نوعان:

١ - خطأ في القصد أو ظن الفاعل: وهو أن يرمي شيئاً، يظنه صيداً، فإذا هو إنسان، أو يظنه حربياً فإذا هو مسلم، أي أن الخطأ راجع إلى فعل القلب وهو القصد.

٢ - خطأ في الفعل نفسه: وهو أن يرمي غرضاً (الغرض: هو الهدف الذي يرمي إليه) أو صيداً، فيصيب آدمياً، أو يقصد رجلاً، فيصيب غيره، أي أن الخطأ راجع إلى أداة الرمي.

وما أجري مُجرى الخطأ: هو المشتمل على عذر شرعي مقبول، كانقلاب نائم على آخر فيقتله.

والقتل بالتسبب: هو الحادث بواسطة غير مباشرة، كمن حفر حفرة أو بئراً في غير ملكه، في طريق عام بغير إذن السلطات، فوقع فيها فيها إنسان ومات، أو وضع حجراً أو خشبة على قارعة الطريق، فعثر به إنسان، فمات، ومثل شهود القصاص إذا رجعوا عن شهادتهم، بعد قتل المشهود عليه[١].

ثانياً ــ يرى أكثر العلماء ومنهم الشافعية والحنابلة[٢]: أن القتل ثلاثة أنواع: قتل عمد، وشبه عمد[٣]، وخطأ.

والقتل العمد: هو قصد الفعل العدوان والشخص بما يقتل غالباً، جارحٍ، أو مثقل، مباشرة، أو تسبباً، كحديد وسلاح وخشبة كبيرة، وإبرة في مقتل، أو غير مقتل كفخذ وألية إن حدث تورم وألم واستمر حتى مات، أو كأن قطع إصبع إنسان، فسرت الجراحة إلى النفس ومات.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٣٩.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣، المغني: ٧/ ١٣٩ وما بعدها.

(٣) سمي بذلك، لأنه أشبه العمد في القصد، ويسمى أيضاً خطأ عمد، وعمد خطأ، وخطأ شبه عمد.

وشبه العمد: هو قصد الفعل العدوان والشخص بما لا يقتل غالباً، كضرب بحجر خفيف أو لكمة باليد، أو بسوط، أو عصا صغيرين أو خفيفين، ولم يوال بين الضربات، وألا يكون الضرب في مقتل، أو كان المضروب صغيراً أو ضعيفاً، وألا يكون حر أو برد مساعد على الهلاك، وألا يشتد الألم ويبقى إلى الموت. فإن كان شيء من ذلك فهو عمد؛ لأنه يقتل غالباً. ولا قصاص في شبه العمد، وإنما فيه دية مغلظة أبيّنها في بحث الديات.

والخطأ: هو القتل الحادث بغير قصد الاعتداء لا للفعل، ولا للشخص، كأن وقع شخص على آخر فمات، أو رمى شجرة أودابة، فأصابت الرمية إنساناً فمات، أو رمى آدمياً فأصاب غيره فمات.

وبما أن هذا التقسيم أشهر التقاسيم فإني سأعتمده في بحث أنواع القتل وعقوباته.

ثالثاً ـ مشهور مذهب المالكية[1] : أن القتل نوعان: عمد، وخطأ، لأنهما المذكوران فقط في القرآن الكريم، لبيان حكم نوعي القتل، فمن زاد قسماً ثالثاً أو رابعاً زاد على النص، وأنكر مالك شبه العمد.

أما العمد: فهو أن يقصد القاتل القتل مباشرة بضرب بمحدد أو مثقل، أو تسبباً بإحراق أو تغريق أو خنق، أو سُمّ أو غيرها، كمنع طعام أو شراب قاصداً به موته، فمات، أو قصد مجرد التعذيب، سواء بما يقتل غالباً أو بما لا يقتل غالباً، إن فعل ذلك لعداوة أو غضب لا على وجه التأديب. فإن كان القتل بسبب الضرب على وجه اللعب أو التأديب فهو من الخطأ، إن كان الضرب بنحو قضيب، لا بنحو سيف.

وأما الخطأ: فهو ألا يقصد الضرب ولا القتل، كما لو سقط إنسان على غيره فقتله، أو رمى صيداً فأصاب إنساناً.

وشبه العمد: هو أن يقصد الضرب ولا يقصد القتل، والمشهور عندهم أنه كالعمد[2].

---

(١) الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٤/ ١٣٩، القوانين الفقهية: ص ٣٤٤، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٠.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٤٥.

ويلاحظ مما سبق أن الفقهاء اتفقوا على بعض حالات القتل العمد كالقتل بسلاح، وعلى حالة القتل الخطأ، واختلفوا في حالات ثلاث: هي القتل شبه العمد، وما أجري مجرى الخطأ، والقتل بسبب.

كما يلاحظ أن الفقهاء اعتمدوا في إثبات العمد وشبه العمد، على الآلة المستعملة في القتل باعتبارها دليلاً مادياً أو حسياً على توافر القصد أي (العمد) وعدم توافره. وفي عصرنا الحاضر حيث تعددت أساليب القتل، ينبغي البحث في ظروف القتل وملابساته، وفي قرائن الأحوال، للحكم على نية القاتل، أهو متعمد، أم مخطئ.

المبحث الثاني ـ القتل العمد وعقابه

وفيه مطلبان ـ المطلب الأول ـ أركان القتل العمد.

المطلب الثاني ـ عقوبات القتل العمد.

المطلب الأول ـــ أركان القتل العمد:

للقتل العمد أركان ثلاثة: هي أن يكون القتيل آدمياً حياً معصوم الدم، وأن يحدث القتل نتيجة لفعل الجاني، وأن يقصد الجاني إحداث الوفاة[١].

الركن الأول ـــ القتيل آدمي حي معصوم الدم:

القتل العمد الموجب للقصاص: هو الحادث اعتداء على آدمي حي معصوم الدم[٢] على التأبيد، فلا قصاص بالاعتداء على غير الإنسان، أو على الميت الذي فارق الحياة، أو على غير معصوم الدم عصمة دائمة كالجاني، كالمرتد أو الحربي[٣]، أو

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم الأستاذ عبد القادر عودة: ٢/ ١٢ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٧/ ٣٣٦، ٢٥٢، الدر المختار: ٥/ ٣٧٥، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٤٣، مغني المحتاج: ٤/ ٨.

(٣) الحربي: عدو، وهو الذي ينتمي لدولة محاربة، أو هو الذي بيننا وبين بلاده عداوة وحرابة، والإجماع على أنه مهدر الدم والمال، أي مباح الدم والمال.

المستأمن[١] في دار الإسلام؛ لأن المستأمن لم تثبت له عصمة مطلقة دائمة، وإنما عصمته مؤقتة في أثناء إقامته في دار الإسلام، فهو في الأصل حربي، ودخل دار الإسلام لحاجة عارضة، ثم يعود إلى وطنه الأصلي، فكان في عصمة دمه شبهة الإباحة بالعود إلى دار الحرب، فلا يقتص من قاتله عمداً، وإنما يعزر، لافتئاته على مصلحة الحاكم.

كذلك لا قصاص عند الجمهور بقتل الباغي[٢] لعدم العصمة، واعتقاد أهل العدل (جماعة المسلمين في دار الإسلام) إباحة دمه. وتلك الإباحة عند غير الحنفية[٣] مقصورة على حالة الحرب الدائرة بين قومه البغاة وبين أهل العدل. ويرى الحنفية أن عدم عصمة البغاة مطلقة في أي حال بمجرد البغي[٤].

وأساس العصمة عند الحنفية[٥]: هو الوجود في دار الإسلام، فيعد المسلم والذمي والمستأمن معصوم الدم بسبب وجوده في دار الإسلام. أما الحربي أو المسلم في دار الحرب، فليس معصوماً، ولا عقاب على قاتله، لكونه في دار الحرب.

وأما عند الجمهور غير الحنفية[٦]: فأساس العصمة هو الإسلام أو الأمان. فيعدّ المسلم والذمي والمستأمن والمهادن معصوماً، إما بسبب الإسلام بالنسبة للمسلم ولو كان في دار الحرب، أو بسبب الأمان بالنسبة لغير المسلم المعاهد، فلا تباح دماؤهم ولا أموالهم، ويعاقب قاتلهم على القتل العمد، إلا أنه لا يقتل المسلم

---

(١) المستأمن: هو من دخل دار الإسلام بأمان مؤقت فيما دون السنة.

(٢) الباغي: هو أحد البغاة الخارجين على الإمام يبغون خلعه، وكان له منعة وشوكة، معتمدين على تأويل سائغ لنص شرعي.

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٠٠، المهذب: ٢/ ٢٢٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٢٥، المغني: ٨/ ١١٣ وما بعدها. قال ابن قدامة: الصحيح أن الخوارج يباح قتلهم، فلا قصاص على قاتل أحد منهم ولا ضمان عليه في ماله.

(٤) البدائع: ٧/ ٢٣٦.

(٥) تكملة الفتح: ٨/ ٢٥٥، البدائع: ٧/ ٢٥٢، اللباب مع شرح الكتاب: ٣/ ١٤٤.

(٦) الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٤/ ٢٣٩، مغني المحتاج: ٤/ ١٤، المغني: ٧/ ٦٤٨.

بالكافر عندهم[١] كما سيتضح فيما بعد، ويقتل قاتل المسلم ولو كان في دار الحرب. ويظهر أثر الخلاف بين الرأيين في قتل المسلم في دار الحرب.

ووقت العصمة عند الحنفية: مختلف فيه بين الإمام وصاحبيه[٢]. فأبو حنيفة: يرى أن وقت العصمة هو وقت الفعل أي فعل القاتل لا غير، فمن رمى إنساناً مسلماً فجرحه، ثم ارتد المجروح بعد الجرح، ومات وهو مرتد، لا يقتص منه؛ لأن فعل الجاني لا يصير قتلاً إلا بفوات حياة القتيل، وقد فاتت حياة المقتول في وقت لم يكن فيه معصوماً، فكان دمه هدراً، لكن على الجاني دية المقتول عند أبي حنيفة؛ لأنه يسأل عن الجرح الذي أحدثه في معصوم عند بدء فعله.

وقال الصاحبان: وقت العصمة هو وقت الفعل ووقت الموت جميعاً؛ لأن للفعل تعلقاً بالقاتل والمقتول، فهو فعل القاتل، وأثره يظهر في المقتول بفوات الحياة، فلا بد من ملاحظة العصمة في الوقتين جميعاً، فلا قصاص على الجاني في المثال السابق ولا دية عليه عندهما.فالإمام وصاحباه اتفقوا على عدم القصاص واختلفوا في إيجاب الدية.

وقال زفر: إن وقت العصمة هو وقت الموت لا غير.

كذلك اختلف أبو حنيفة مع صاحبيه في تحديد وقت العصمة عند الرمي. فقال أبو حنيفة: العبرة بوقت الرمي لا وقت الإصابة، لأن الإنسان يسأل عن فعله، ولا فعل منه سوى الرمي.

وقال الصاحبان: العبرة بوقت الإصابة لا وقت الرمي؛ لأن المعول عليه هو وقت التلف، ووقت التلف هو وقت الإصابة.

فمن رمى غيره برصاصة، فارتد المرمي بعد الرمي وقبل الإصابة، يكون الجاني مطالباً بالدية عند أبي حنيفة؛ لأنه كان معصوماً عند الرمي، وليس مطالباً عند الصاحبين؛ لأن المجني عليه لم يكن معصوماً وقت الإصابة.

---

(١) المغني: ٧/ ٦٥٢.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٥٣، التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ٢٣ وما بعدها.

واتفق غير الحنفية (مالك والشافعي وأحمد)[١] مع الصاحبين في رأيهما بتحديد وقت العصمة، وهو وقت الفعل (ضرباً أو جرحاً) ووقت الموت معاً، أي حال البدء وحال الانتهاء، فيشترط كون المجني عليه معصوماً من حين الضرب أو الجراح إلى حين الموت. فلو قطع شخص يد مسلم، فارتد، ثم مات بسراية الجرح، فالنفس هَدَر، أي لم يجب في النفس قصاص ولا دية ولا كفارة؛ لأنها نفس مرتد غير معصوم ولا مضمون.

لكن اختلف غير الحنفية في تحديد وقت العصمة حال الرمي، فقال المالكية والشافعية: إنه وقت الرمي. وقال الحنابلة: إنه حالة الإصابة.

الركن الثاني ــ القتل نتيجة لفعل الجاني:

لا تعد الجريمة قتلاً إلا إذا ارتكب الجاني فعلاً من شأنه إحداث الموت. فإن حدث الموت بفعل لا يمكن نسبته إلى الجاني، أو لم يكن فعله مما يحدث الموت، فلا يعد الجاني قاتلاً.

والفعل القاتل يصح أن يكون ضرباً أو جرحاً، أو ذبحاً أو حرقاً أو خنقاً أو تسميماً أو غير ذلك[٢]. والبحث في هذا الركن في أمرين: أداة القتل، والأفعال المكونة للقتل العمد.

أداة القتل:

تختلف أدوات القتل قوة وضعفاً في مدى التأثير في الجسم والتأثر بها، لذا حدد الفقهاء لكل منها حكماً وأثراً معيناً، واختلفوا فيما بينهم في ترتيبها كما ذكرت في بيان أنواع القتل إجمالاً.

أولاً ــ رأي الحنفية[٣]: اشترط أبو حنيفة في أداة القتل العمد: أن تكون مما يقتل

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٣٨ وما بعدها، ٢٤٩، مغني المحتاج: ٤/ ٢٣، المغني: ٦/ ٦٥٣-٦٥٦.

(٢) التشريع الجنائي، عودة: ٢/ ٢٥.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٣٣ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٩٧ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٤٤، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٧٥.

غالباً، ومما يعد للقتل، وهي كل آلة جارحة أوطاعنة ذات حد لها مَوْر في الجسم، أي تفرق أجزاء الجسم، سواء كانت من الحديد أو الرصاص أو النحاس، أو الخشب المحدد أو الحجر المحدد، أو نحوها كالسيف والبندقية والسكين والرمح، والإبرة في مقتل، أو ما يعمل عمل هذه الأشياء في الجرح والطعن، كالنار والزجاج وليطة القصب[١] والمروة المحددة[٢]، والرمح الذي لاسنان له ونحوها.

وسواء أكان الحديد وشبهه من المعادن مما له حد يبضع (يقطع الجلد ويشق اللحم) بضعاً، أم هو مثقل ليس له حد يرض رضاً، كالعمود وصنجة الميزان وظهر الفأس والمروة، ونحوها.

أما أداة القتل شبه العمد: فهي كل آلة تقتل غالباً، ولكنها ليست جارحة ولا طاعنة كالخشبة الكبيرة، والحجر الثقيل، ويقصد به غير القتل كالتأديب ونحوه، فإن قصد به الإتلاف فهو عمد.

ودليل الإمام قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا إن قتيل الخطأ شبه العمد قتل السوط أو العصا، فيه مئة من الإبل، منها أربعون في بطونها أولادها»[٣].

واتفق أبو حنيفة مع صاحبيه على أن القتل شبه عمد في حالتين وهما:

١ - أن يقصد الجاني القتل بعصا صغيرة أو بحجر صغير أو بلطمة، أو بسوط ضرب به ضربة أو ضربتين ولم يوال الضربات، ونحوها مما لا يقتل غالباً.

٢ - الضرب بالسوط الصغير الذي يوالي به الضربات حتى يموت المجني عليه. وقيل في الحالة الثانية عند الصاحبين: إنها عمد محض.

واختلف الإمام مع صاحبيه في حالتين أخريين هما:

١ - استعمال العصا الكبيرة والحجر الكبير والمدقة الكبيرة ونحوها.

٢ - الإلقاء في بئر أو من سطح أو جبل، ولا يرجى منه النجاة.

---

(١) الليطة: قشر القصب اللازق به.

(٢) المروة: حجر أبيض براق يقدح به النار.

(٣) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي عن عبد الله بن عمرو.

عند الإمام: هما شبه عمد. وعند الصاحبين: هما عمد. قال الحنفية[١]: والصحيح قول الإمام، وبه يفتى في شبه العمد.

أما التغريق في الماء القليل وموت الغريق، فليس عمداً ولا شبه عمد، باتفاق الحنفية.

ثانياً ــ مذهب الشافعية والحنابلة: اكتفى الشافعية والحنابلة[٢] في تحديد أداة القتل العمد: بأن تكون مما يقتل غالباً، سواء أكان القتل بمحدد أم بمثقّل.

والمحدد: هو ما يقطع ويدخل في البدن كالسيف والسكين ونحوهما من أي معدن كحديد ورصاص ونحاس وذهب وفضة، أوغير معدن كزجاج وحجر وقصب وخشب له حد قاطع. والمحدد لا ينظر فيه إلي غلبة الظن في حصول القتل، بدليل ما لو قطع شحمة أذنه أو أنملته فمات، كان عمداً.

والمثقل: هو ما ليس له حد يجرح ولا سن يطعن، كالعصا والحجر، فإن كان المثقل مما يقتل غالباً، أي يغلب على الظن حصول الموت به عند استعماله، كان القتل عمداً موجباً للقصاص. وإن كان المثقل مما لا يقتل غالباً، كان القتل شبه عمد موجباً للدية.

وبناء عليه يكون القتل عمداً إذا استعمل الجاني سلاحاً نارياً أو سلاحاً أبيض كالسيف ونحوه، أو معدناً أو غير معدن له حد جارح يقطع الجلد واللحم، أو له مور[٣] وغور في الجسم كالمسلّة والنشاب، أو الإبرة المغروزة في مقتل. أو استعمل ما يقتل غالباً كالعصا الغليظة والعمود والخشبة الكبيرة والحجر، أو كانت الأداة مما تقتل كثيراً كالعصا والسوط والحجر الصغير، واللكزة واللطمة، إذا كرر الضرب بما ذكر حتى قتله، أو ضربه في مقتل أو كانت تقتل نادراً في بعض الظروف كما في حال ضعف المضروب لمرض أو صغر، أو في زمن حر أو برد مفرط، أو اشتد الألم وبقي إلى الموت.

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٣٧٦، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٤٢، تبيين الحقائق: ٦/ ١٠١.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣-٤، المهذب: ٢/ ١٧٥، المغني: ٧/ ٦٣٧-٦٤٠، كشاف القناع: ٥/ ٥٨٧.

(٣) أي يفرق أجزاء الجسد.

فإن استعمل الجاني أداة لا تقتل غالباً كالضرب بالسوط أو العصا الخفيفين، ولم يوال الضربات، ولم يكن الضرب في مقتل، أو المقتول صغيراً أو ضعيفاً، ولم يكن حرأو برد معين على الهلاك، ولم يشتد الألم ويستمر إلى الموت، كان القتل شبه عمد.

ودليل الشافعية والحنابلة: هو نفس الحديث الذي استدل به الحنفية وهو «ألا إن في قتيل عمد الخطأ، قتيل السوط والعصا والحجر مائة من الإبل» وقالوا: إن الحديث محمول على المثقل الصغير؛ لأنه ذكر العصا والسوط، وقرن به الحجر، فدل على أنه أراد ما يشبههما. واستدلوا أيضاً بحديث آخر: «إن جارية وُجدت، وقد رُضَّ رأسها بين حجرين، فقيل لها: من فعل بك هذا، أفلان أو فلان، حتى سمي يهودي، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي، فاعترف، فأمر رسول الله ﷺ برض رأسه بالحجارة»[1] قالوا: فثبت القصاص في هذا أي في المثقل، بالنص، وقيس عليه الباقي، مما يدل على شرعية القصاص في القتل بالمثقل.

ثالثاً ــ مذهب المالكية: إن أداة القتل العمد عند المالكية[2]: هي كل آلة يقتل بها غالباً كالمحدد مثل السلاح، والمثقل مثل الحجر، أو ما لا يقتل بها غالباً كالعصا والسوط ونحوهما، سواء قصد الجاني بالضرب قتل المجني عليه، أو لم يقصد قتلاً، وإنما قصد مجرد الضرب، أو قصد قتل شخص معتقداً أنه (زيد) فإذا هو (عمرو): إن حصل الضرب لعداوة أو غضب لغير تأديب، ففي كل ذلك القَوَد[3].

ويعتبر كالضرب: الإحراق أو التغريق أو الخنق أو التسميم، أو منع الطعام أو الشراب، سواءِ قصد الموت أم مجرد التعذيب.

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أنس بن مالك رضي الله عنه. وهو دليل أيضاً على أنه يقتل الرجل بالمرأة، وعليه إجماع العلماء. ودليل أيضاً على أنه يجوز القود بمثل ما قتل به المقتول، وإليه ذهب الجمهور.

(٢) الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٤/ ٢٤٢، القوانين الفقهية: ص ٣٤٤.

(٣) القود: القصاص، وسمي بذلك؛ لأن الجاني المقتص منه كانوا في الغالب يقودونه بشيء يربط به أو بيده، كالحبل وغيره (المغني: ٧/ ٦٨٣، رد المحتار: ٥/ ٣٧٦).

فإن كان الضرب على وجه اللعب أو التأديب، فهو قتل خطأ، إن كان بنحو قضيب (أي عصا)، لا بنحو سيف، وكما لو سقط على غيره فقتله، أو رمى صيداً فأصاب إنساناً.

وهذا في غير الأب، وأما الأب فلا يقتل بولده، ما لم يقصد إزهاق روحه، كأن يضجعه ويذبحه.

وبه يتبين أن القتل عند مالك نوعان فقط كما بان سابقاً: عمد، وخطأ، وليس هناك ما يسمى (شبه العمد) فقد أنكره مالك، وقال: «ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ، فأما شبه العمد فلا يعمل به عندنا» وجعله من قسم العمد.

الأفعال المكونة للقتل العمد:

القتل العمد الموجب للقصاص في الجملة، مع اختلاف الفقهاء في بعض أنواعه: هو تسعة أقسام[1]، أبحثها هنا، مع بيان الرأي الأرجح في عصرنا الحاضر.

١- القتل بمحدد:

المحدد: هو كل آلة جارحة أوطاعنة لها مور في البدن، أي تفرق أجزاء الجسد، مثل الأسلحة النارية الحديثة المختلفة، والسلاح الأبيض، والأخشاب والأحجار المحددة والزجاج والعظم ونحوها.

ويكاد يكون هناك اتفاق بين الفقهاء على أن القتل بالمحدد هو قتل عمد موجب للقصاص، مع ملاحظة ضوابط المذاهب في بيان ما يوجب القصاص، على ما بان في المبحث السابق.

- الحنفية اشترطوا أن تكون قاتلة غالباً ومعدة للقتل.

- واكتفى الشافعية والحنابلة بأن تكون الآلة محددة، ولم يشترطوا غلبة الظن في حصول القتل بها.

---

(١) راجع كشاف القناع: ٥/ ٥٨٧ وما بعدها، المغني: ٧/ ٦٣٧-٦٤٦.

ولم يشترط المالكية شيئاً في آلة القتل، وإنما يكفي وجود العدوان.

وبناء عليه: إذا أحدث الجاني جرحاً كبيراً، فهوقتل عمد بالاتفاق، وإن أحدث جرحاً صغيراً في مقتل كالعين والقلب والخاصرة، باستعمال إبرة أوشوكة، فهو قتل عمد اتفاقاً.

وإن استعمل الإبرة في غير مقتل كفخذ وألية فهو شبه عمد عند الحنفية؛ لأن الإبرة معدة للخياطة، ولا تستعمل في القتل عادة[١]، وعمد عند الشافعية[٢] إن تورم محل الغرز وتألم، واستمر الأمران حتى مات. فإن لم يظهر للغرز أثر، بأن لم يشتد الألم، ومات في الحال، فهو قتل شبه عمد، وقيل: هو عمد. ويعد الغرز عند الحنابلة[٣] في غير مقتل قتل عمد إن بالغ الجاني في إدخال الإبرة في البدن؛ لأن هذا يشتد ألمه ويفضي إلى القتل. وكذا إن كان الغور يسيراً، أو الجرح لطيفاً، واستمر حتى مات يكون عمداً فيه القود. وإن مات في الحال ففيه وجهان: أحدهما - لا قصاص فيه، والثاني - فيه القصاص، وبه يظهر أن مذهبي الشافعية والحنابلة متفقان في حال استعمال الإبرة.

وجعل مالك الجرح والغرز قتلاً عمداً، في مقتل أو غير مقتل إذا لم يكن الفعل على وجه اللعب أوا لتأديب[٤].

٢- القتل بالمثقَّل، أو بغير المحدد:

هو ما ليس له حد، كالعصا والحجر. واختلف الفقهاء في شأنه، هل يوجب القود؛ لأنه عمد، أو الدية؛ لأنه شبه عمد؟

قال أبو حنيفة: القتل بمثقل إلا الحديد وما في معناه من نحاس وصنجة ميزان[٥] شبه عمد[٦]. واستثناء الحديد لأنه يعمل عمل السلاح، لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥]. ودليله حديث

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٣٧٥.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٤-٥.

(٣) المغني: ٧/ ٦٣٧-٦٣٨.

(٤) الشرح الكبير: ٤/ ٢٤٢.

(٥) سنجة الميزان بالسين أفصح من الصاد.

(٦) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٧٥، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٤١ وما بعدها.

«ألا إن في قتيل عمد الخطأ قتيل السوط والعصا والحجر مئة من الإبل» فإذا أوجب الرسول عليه السلام فيه الدية، كان شبه عمد وليس عمداً.

وقال الصاحبان: القتل بمثقل كحجر عظيم أوخشبة عظيمة إذا كان مما يقتل غالباً عمد؛ لأنه لما كان يقتل غالباً، صار بمنزلة الآلة الموضوعة له. فإذا لم يكن المثقل قاتلاً غالباً، كان القتل شبه عمد، ولو توالى الضرب.

ورأى الشافعية والحنابلة[1]: أن القتل بالمثقل الذي يقتل غالباً، سواء كان كبيراً، أم صغيراً وكان في مقتل أو في مرض أو حر أو برد شديدين، أم والى الضربات: هو قتل عمد؛ لأنه يقتل غالباً، ولعموم الآيات الدالة على وجوب القصاص في القتل، ولإيجاب النبي عليه الصلاة والسلام القصاص على يهودي قتل امرأة بحجر، وقوله عليه الصلاة والسلام: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يـوديَ، وإما أن يقاد»[2]. وأما الحديث الذي استدل به أبو حنيفة السابق فهو محمول على المثقل الصغير؛ لأنه ذكر العصا والسوط وقرن به الحجر، فدل على أنه أراد ما يشبههما، كما تقدم.

وقال المالكية[3]: القتل بمثقل قتل عمد، سواء أكان مما يقتل غالباً أم لا يقتل غالباً، ما دام الفعل عدواناً، لا على وجه اللعب والتأديب.

والحقيقة أن الذي يلاحظ حالات القتل العمد العدوان وظروفه من غيظ وحقد وعصبية جامحة يرجح رأي المالكية في القتل بمحدد أو بمثقل.

٣- القتل بالمباشرة:

المباشرة: ما أثر في التلف وحصله دون واسطة، وكان علة للموت، والقتل بالمباشرة: أن يقصد الجاني عين المجني عليه بالفعل المؤدي إلى الهلاك بلا واسطة[4]، كالجرح أو الذبح بالسكين، والخنق، فإنه يؤدي بذاته إلى موت

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٤، المغني: ٧/ ٦٣٨.
(٢) متفق عليه بين البخاري ومسلم وأصحاب الكتب الستة من حديث أبي هريرة.
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٢٤٢.
(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٦.

المجني عليه.

وقد اتفق الفقهاء على أن القتل بطريق المباشرة موجب للقصاص، واشترط الحنفية[١] لإيجاب القصاص أن يكون القتل مباشرة لا تسبباً.

والمباشرة إما أن تكون من قاتل واحد، أو من جماعة. فإن حدث القتل من شخص واحد بانفراده، وجب القصاص من القاتل. وأما إن حدث القتل من جماعة اشتركوا في الجريمة، فإما أن يتم الاشتراك في حال التعاقب أو في وقت واحد.

قتل الجماعة بالواحد:

يجب شرعاً باتفاق الأئمة الأربعة قتل الجماعة بالواحد، سداً للذرائع، فلو لم يقتلوا لما أمكن تطبيق القصاص أصلاً، إذ يتخذ الاشتراك في القتل سبباً للتخلص من القصاص. ثم إن أكثر حالات القتل تتم على هذا النحو، فلا يوجد القتل عادة إلا على سبيل التعاون والاجتماع.

وقد بادر الصحابة إلى تقدير هذا الأمر، فأفتوا بالقصاص الشامل. وأول حادثة حدثت هي في عهد عمر، وهي أن امرأة بمدينة صنعاء، غاب عنها زوجها، وترك عندها ابناً له من غيرها، فاتخذت لنفسها خليلاً، فقالت له: إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله، فأبى، فامتنعت منه فطاوعها، فاجتمع على قتل الغلام خليل المرأة، ورجل آخر، والمرأة وخادمها، فقطعوه أعضاء، وألقوا به في بئر. ثم ظهر الحادث وفشا بين الناس، فأخذ أمير اليمن خليل المرأة فاعترف، ثم اعترف الباقون، فكتب إلى عمر بن الخطاب، فكتب إليه عمر: أن اقتلهم جميعاً، وقال: «والله لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً»[٢]. وحكم حالتي الاشتراك في القتل يظهر فيما يأتي[٣]:

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٣٩.

(٢) أخرجه مالك في موطئه عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قتل نفراً: خمسة، أو سبعة برجل قتلوه غيلة، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به» وعن مالك رواه محمد بن الحسن في موطئه والشافعي في مسنده والبخاري في صحيحه وابن أبي شيبة في مصنفه والدارقطني في سننه والطحاوي والبيهقي.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٣٨، تكملة الفتح: ٨/ ٢٧٨، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٥٠، الدر المختار: ٥/ ٣٩٤ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١١٤ وما بعدها.

أولاً ــ القتل المباشر على التعاقب: كأن يشق رجل بطن آخر، ثم يأتي غيره فيحز رقبته، فالقصاص على الثاني إن كان عمداً، وإن كان خطأ فالدية على عاقلته؛ لأنه هو القاتل، لا الأول، فإن عليه التعزير فقط.

وتتم هذه الحالة بانفراد كل من المشتركين عن الآخر، لا مجتمعين، فلا يكون بينهما توافق أو تمالؤ سابق.

ثانياً ــ القتل المباشر حالة الاجتماع: كأن تحدث جراحات معاً من عدة جناة، فيجرح كل منهم جرحاً مهلكاً، أو يطلق كل منهم عياراً نارياً، فيصيب المجني عليه إصابة قاتلة، فيجب القصاص عند الحنفية على كل المشتركين إذا باشروا القتل؛ لأن كل واحد منهم يعد قاتلاً عمداً. يظهر من هذا أن الحنفية لا يفرقون بين حالة التوافق (وهو قصد القتل دون اتفاق سابق) وبين التمالؤ (وهو في اصطلاح المالكية قصد القتل بعد اتفاق سابق على ارتكاب الجريمة)، وإنما المهم حدوث الإصابة فعلاً وأن يكون فعل الجاني قاتلاً، بدليل قولهم في القتل العمد: «وتشترط المباشرة من الكل، بأن جرح كل واحد جرحاً سارياً» وقال التمرتاشي: «ويقتل جمع بمفرد إن جرح كل واحد جرحاً مهلكاً، وإلا لا» أي أن المهم عندهم هو حدوث مباشرة القتل.

وقال الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[1]: تقتل الجماعة غير المتمالئين (أي غير المتفقين سابقاً) بالواحد إذا كان فعل كل واحد منهم صالحاً للقتل به، فيما لو انفرد بالجناية ومات المجني عليه، وضربوه عمداً عدواناً، أي لا بد من كون فعل كل واحد من الجماعة قاتلاً. وفي هذه الحالة يتفق الجمهور مع الحنفية. وكذلك يقتل عند الجمهور الجماعة المتمالئون (المتواطئون) على القتل بالواحد إن قصد الجميع الضرب، وإن لم يصلح فعل كل واحد من الجماعة للقتل، أي ولو لم يكن فعل كل واحد قاتلاً، كأن ضربوه بسياط أو بحجر صغير، فمات، لئلا يتخذ

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٥، القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٣٤٥، المهذب: ٢/ ١٧٤، مغني المحتاج: ٤/ ١٢، ٢٠، ٢٢، المغني: ٧/ ٦٧١ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٩٨، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٢.

التواطؤ (الاتفاق السابق)ذريعة إلى درء القصاص. وهذا هو الأصح عند الشافعية والحنابلة، إلا أنهم يخالفون المالكية في اشتراط كون كل مشترك في ارتكاب الفعل له صفة الفاعل للجريمة، ويكفي عند المالكية حضور الجميع، وإن لم يتول القتل إلا واحد، إذا كان غير الضارب مستعداً للضرب، ولو لم يضرب غيره، وإنما كان ربيئة أي رقيباً.

وبه يظهر أن الجمهور يختلفون مع الحنفية في هذه الحالة (القتل بالتمالؤ) لكني أرجح مذهب الجمهور، لفعل عمر رضي الله عنه في قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وإجماع الصحابة على فعله.

والخلاصة: أنه إذا باشر الجميع القتل يقتل الجميع باتفاق المذاهب.

وأما الشريك: الذي لم يباشر فعلاً من أفعال القتل، وإنما اقتصر على الاتفاق على القتل دون حضور القتل،أو على التحريض أو الإعانة على القتل دون مباشرة القتل، فيعاقب بالتعزير، ومنه القتل إذا شاء الإمام عند غير المالكية. ويعاقب بالقصاص عند المالكية.

معنى التمالؤ: هذا ويلاحظ أن الفقهاء اختلفوا في تحديد معنى التمالؤ[1].

قال الحنفية والشافعية والحنابلة في الأرجح عندهم: التمالؤ ـ في اصطلاحهم هو توافق إرادات الجناة على الفعل ولو دون أن يكون بينهم اتفاق سابق، بحيث يباشرون الجناية، أي يجتمعون على ارتكاب الفعل في فور واحد ولو دون سابقة من تدبير أو اتفاق.وقال المالكية: التمالؤ: التعاقد والاتفاق، وهو أن يقصد شخصان فأكثر قتل شخص وضربه، فالتمالؤ يتطلب اتفاقاً سابقاً على ارتكاب الفعل، وإن التوافق على الاعتداء لا يعتبر تمالؤاً، لكن يقتل الجميع إذا قصدوا الضرب، وحضروا الجناية، وإن لم يتول القتل إلا واحد منهم، وكان الآخر رقيباً مثلاً، بشرط أن يكونوا بحيث لو استعين بهم أعانوا.

---

(١) الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٤/ ٢٤٥، الشرح الصغير: ٤/ ٣٤٤، وراجع التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ٣٩-٤٢، ١٢٦ وما بعدها.

ويقتل عند المالكية أيضاً الجمع غير الممالئين بقتل شخص واحد إذا ضربوه عمداً عدواناً ومات مكانه، ولم تتميز الضربات، أو تميزت ولكن لم تعرف الضربة القاتلة.

قتل الواحد بالجماعة ـ تعدد القتلى:

يقتل أيضاً الواحد بالجماعة قصاصاً، ولا يجب عند الحنفية[١] والمالكية[٢] مع القود شيء من المال، فليس للجماعة إلا القصاص؛ لأن الجماعة لو قتلوا واحداً قتلوا به، فكذلك إذا قتلهم واحد، قتل بهم، كالواحد بالواحد. وحق أولياء المقتول في القتل مقدور الاستيفاء لهم، فلو أوجبنا معه المال، لكان زيادة على القتل، وهذا لا يجوز. وإني أميل لهذا الرأي.

وقال الشافعية[٣]: لا يقتل القاتل إلا بواحد، سواء اتفق أولياء الدم على طلب القصاص، أو لم يتفقوا؛ لأن المماثلة مشروطة في القصاص، ولا مماثلة بين الواحد والجماعة، فلا يجوز أن يقتل الواحد بالجماعة، وإنما يقتل الواحد بالواحد، وتجب الديات للباقين. واشتراك أولياء الدم في حق المطالبة بالقصاص لايوجب تداخل حقوقهم كسائر الحقوق.

وبناء عليه، إن قتل الواحد جماعة على الترتيب، قتل بأولهم، إن لم يعف لسبق حقه. وإن قتلهم معاً دفعة واحدة، كأن جرحهم أو هدم عليهم جداراً، فماتوا في وقت واحد، أو أشكل أمر المعية والترتيب، فيقتص من الجاني لواحد من القتلة بالقرعة وجوباً، وللباقين من المستحقين الديات، لتعذر القصاص عليه، كما لو مات الجاني مثلاً.

وقال الحنابلة[٤]: إن اتفق أولياء القصاص على القود أو قتل الجاني قتل بهم،

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٣٩، الدر المختار: ٥/ ٣٩٥، تبيين الحقائق: ٦/ ١١٥، تكملة الفتح: ٨/ ٢٧٨.

(٢) المغني: ٧/ ٦٩٩، الميزان الكبرى للشعراني: ٢/ ١٤٣، القوانين الفقهية: ص ٣٤٥.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٢، المهذب: ٢/ ١٨٣.

(٤) المغني: ٧/ ٦٩٩ وما بعدها.

وإن أراد أحدهم القود، والآخر الدية، قتل لمن أراد القود، وأعطي الباقون الدية من مال الجاني، سواء قتلهم دفعة واحدة أو دفعتين، ودليلهم قول النبي ﷺ: «فمن قتل له قتيل، فأهله بين خِيرَتين: إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا العقل»[١] أي الدية، ولأن الجنايات المتعددة لا تتداخل في حالة الخطأ، فلا تتداخل في حالة العمد.

٤- القتل بالتسبب:

السبب: ما يؤثر في الهلاك ولا يحصله، أي أنه المؤثر في الموت لا بذاته، ولكن بواسطة، كحفر بئر في طريق عام دون إذن من السلطات وتغطيتها بحيث يسقط المار فيها ويموت، وشهادة زور على بريء بالقتل، وإكراه رجل على قتل رجل آخر، وحكم جائر من حاكم على رجل بالقتل.

السبب أنواع ثلاثة[٢]:

الأول ـ حسي: كالإكراه على القتل.

الثاني ـ شرعي: كشهادة الزور على القتل، وحكم الحاكم على رجل بالقتل كذباً أو مع العلم بالتهمة متعمداً الأذى.

الثالث ـ عرفي: كتقديم الطعام المسموم لمن يأكله، وحفر بئر وتغطيتها في طريق القتيل.

وحكم القتل بالتسبب إجمالاً: أنه عند الحنفية[٣] لا يوجب القصاص؛ لأن القتل تسبيباً لا يساوي القتل مباشرة، والعقوبة قتل مباشر. فمن حفر حفرة أو بئراً

---

(١) سبقت الإشارة لتخريجه إجمالاً وقد رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي هريرة بلفظ: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يفتدي، وإما أن يقتل» ولفظ الترمذي: «إما أن يعفو، وإما أن يقتل» وفي رواية لأحمد وأبي داود وابن ماجه عن أبي شريح الخزاعي: «فهو بالخيار بين إحدى ثلاث: إما أن يقتص أو يأخذ العقل أو يعفو» قال ابن عباس: «فالعفو أن يقبل في العمد الدية والاتباع بالمعروف».

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٦.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٣٩، تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ١٠١ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٥٣.

على قارعة الطريق، فوقع فيها إنسان، ومات، لا قصاص على الحافر؛ لأن الحفر قتل بالسبب لا بالمباشرة. كما لا قصاص على شهود الزور إذا رجعوا عن شهادتهم بعد قتل المشهود عليه. أما الإكراه على القتل فيوجب القصاص عند الحنفية على المُكرِه؛ لأنه قتل مباشرة، والإكراه يجعل المستكره آلة بيد المكره، ولا قصاص على الآلة.

وقال الجمهور غير الحنفية[١]: يجب القصاص بالسبب، إذا قصد المتسبب إحداث الضرر، وهلك المقصود المعين بالسبب المتخذ، كما في حالة الحفر ورجوع الشهود عن شهادتهم، والتسميم، والإكراه.

ولا بد من توضيح الكلام في الإكراه على القتل، والتسميم.

الإكراه على القتل: إذا أكره رجل غيره على قتل آخر بأن هدده بما يلحق ضرراً بنفسه أو ماله، فقال أبو حنيفة ومحمد: يجب القصاص على المكرِه، دون المستكره المباشر، لقوله ﷺ: «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٢] ولأن المستكره آلة للمكره، والقاتل معنى هو المكرِه، والموجود من المستكره صورة القتل فقط.

وقال أبو يوسف: لا قصاص على أحد، سواء المكره والمستكره، للشبهة؛ لأن المكره ليس بمباشر للقتل، وإنما هو مسبب له، وإنما القاتل هو المستكره.

وقال زفر: القصاص على المستكره؛ لأن القتل وجد منه في الحقيقة والواقع. وبه يتبين أن في المذهب الحنفي[٣] آراء ثلاثة أرجحها الأول.

وقال الجمهور (المالكية والشافعية في الأظهر عندهم، والحنابلة)[٤]: يجب

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٣، ٢٤٦، مغني المحتاج: ٤/ ٦، المهذب: ٢/ ١٧٦ ومابعدها، المغني: ٧/ ٦٤٥، كشاف القناع: ٥/ ٥٩١-٥٩٣، ٦٠١ وما بعدها.

(٢) رواه ابن ماجه عن أبي ذر، والطبراني والحاكم عن ابن عباس، والطبراني أيضاً عن ثوبان بلفظ: «إن الله تعالى تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

(٣) البدائع: ٦/ ١٧٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٠٢، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ١١٢.

(٤) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٤، مغني المحتاج: ٤/ ٩، المهذب: ٢/ ١٧٧، المغني: ٧/ ٦٤٥، كشاف القناع: ٥/ ٦٠١ وما بعدها.

القصاص على المكره والمستكره جميعاً؛ لأن المكره متسبب في القتل بما يفضي إليه غالباً، والمستكره مباشر القتل عمداً عدواناً، ومؤثرٌ في فعله استبقاء نفسه. وإني أرجح هذا الرأي.

لكن لو قال له: اقتلني وإلا قتلتك، فلا قصاص عند الشافعية إذا قتله؛ لأن الإكراه شبهة يدرأ بها الحد.

أما لو أمره بقتل نفسه، بأن قال له: اقتل نفسك وإلا قتلتك، فقتل نفسه، لم يجب القصاص؛ لأن هذا ليس إكراهاً، فصار كأنه مختار له، في رأي الشافعية. ويلاحظ أن الإكراه على القتل لا يبيحه، بل يأثم بالاتفاق وكذا لا يباح الزنى بالإكراه.

الأمر بالقتل:

فرَق الفقهاء بين الإكراه على القتل وبين الأمر بالقتل، لاختلاف طبيعة الحالتين، ففي حالة الإكراه يكون المباشر مجبراً على تنفيذ الفعل، وفي حالة الأمر يكون المباشر مختاراً ارتكاب الجريمة؛ لذا كان في حكمه تفصيل:

١ - إذا كان المأمور غير مميز كصبي أو مجنون، فلا قصاص على الآمر عند الحنفية؛ لأنه قتل بالتسبب، والقتل بالتسبب لا قصاص فيه، وإنما فيه الدية، كما بينت سابقاً.

وقال الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[١]: يقتص من الآمر؛ لأنه متسبب في القتل. وأما المباشر فهو مجرد آلة يحركها الآمر كيف يشاء.

٢ - وإذا كان المأمور مميزاً، أو كبيراً بالغاً عاقلاً، فإما أن يكون للآمر سلطان عليه، أو لا سلطان له عليه.

فإن لم يكن سلطان للآمر على المأمور، فقال مالك والشافعي وأحمد[٢]: يقتص من المباشر المأمور، ويعزر الآمر.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٨ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٤، المهذب: ٢/ ١٧٧، كشاف القناع: ٥/ ٦٠٢ ومابعدها، المغني: ٧/ ٧٥٧، القوانين الفقهية: ص ٣٤٥.

(٢) المراجع السابقة.

وأما إذا كان للآمر سلطان على المأمور أي المباشر، كسلطة الأب على ولده الصغير، وسلطة الحاكم على من هو تحت إمرته، بحيث يخاف المأمور أن يقتله الآمر لو لم يطع أمره، فيقتص عند مالك[١] من الآمر والمأمور معاً؛ لأن الأمر في هذه الحالة يعتبر إكراهاً.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: إن علم المأمور أن القتل بغير حق، فيقتص من المأمور المباشر؛ لأنه غير معذر في فعله، لقوله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٣]، ويعزر الآمر بالقتل ظلماً لارتكابه معصية. وإن لم يعلم المأمور أن القتل بغير حق، فالقصاص على الآمر؛ لأن المأمور معذور لوجوب طاعة الإمام في غير معصية، والظاهر من حاله أنه لا يأمر إلا بالحق.

وعند أبي حنيفة[٤]: لا قصاص على الآمر إلا إذا كان مُكرِهاً، كما لا قصاص على المأمور إذا كان الأمر صادراً ممن يملكه؛ لأن الأمر أو الإذن شبهة تدرأ القصاص، فإن كان الأمر صادراً ممن لا حق له فيه، فعلى المأمور القصاص.

التسميم:

التسميم: تسبب لقتل النفس، فلا يوجب القصاص عند الحنفية[٥]. فإن دس شخص لآخر السم في طعام أو شراب، فأكله أو شربه ولم يعلم به، ومات منه، فلا قصاص عليه، ولا دية، لكن يلزمه الاستغفار والحبس والتعزير، لارتكابه معصية بتسببه لقتل النفس، وتغريره بالمجني عليه.

أما في حالة الإكراه على تناول السم، كأن أوجر (صب في الحلق) شخص السم في حلق آخر على كره منه، أو ناوله إياه وأكرهه على شربه حتى شرب،

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٩.
(٢) المهذب، كشاف القناع، المرجعان السابقان، والمكان السابق.
(٣) رواه الحاكم وأحمد في مسنده عن عمران والحكم بن عمرو الغفاري.
(٤) البدائع: ٧/ ٢٣٦.
(٥) الدر المختار: ٥/ ٣٨٥، تبيين الحقائق: ٦/ ١٠١.

فالفعل قتل شبه عمد؛ لأنه حصل بما لا يجرح، فلا قصاص فيه عند أبي حنيفة، وإنما تجب الدية على عاقلته (أهل ديوانه أو حرفته أو نقابته)[١].

والتسميم أو تقديم مسموم عند المالكية[٢] موجب للقصاص، إن مات متناوله، وكان مقدمه عالماً بأنه مسموم، وإلا فلا شيء عليه لأنه معذور، كما لا شيء على مقدِّمه إن علم المتناول بسميته؛ لأنه يكون حينئذ قاتلاً لنفسه.

وكذلك يعتبر التسميم عند الحنابلة[٣] قتلاً عمداً موجباً للقصاص إذا كان مثله يقتل غالباً، لأن التسميم يتخذ كثيراً طريقاً إلى القتل، فيوجب القصاص، وبدليل «أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها النبي ﷺ وبشر بن البراء بن معرور، فلما مات بشر، أرسل إليها النبي ﷺ، فاعترفت، فأمر بقتلها[٤]».

وعند الشافعية[٥]: يعد تسميم الصبي غير المميز (دون السابعة) والمجنون قتلاً عمداً موجباً للقصاص، وكذلك يجب القصاص إن سقى السم بالغاً عاقلاً مكرَهاً، فمات، لأنه سبب يقتل غالباً.

فإن سقاه مميزاً أو بالغاً عاقلاً في غير حالة الإكراه، ولم يعلم المتناول حال الطعام، فهو في الأصح قتل شبه عمد، يوجب الدية فقط لا القصاص؛ لأن آخذه تناوله باختياره من غير إلجاء.

والخلاصة: إن التسميم قتل عمد عند المالكية والحنابلة، وعمد عند الشافعية في حالة الإكراه، وإعطائه غير المميزأو المجنون، وشبه عمد عند الحنفية في حالة الإكراه، وكذا في غير حالة ا لإكراه عند الشافعية، ويوجب التعزير فقط عند الحنفية في غير حالة الإكراه.

---

(١) وأما على رأي الصاحبين، فمن الفقهاء من قال: إنه قتل شبه عمد عندهما أيضاً، ومنهم من قال: عندهما تفصيل: إن كان ما أوجر من السم مقداراً يقتل مثله غالباً فهو عمد، وإلا فخطأ العمد.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ٢٤٤.

(٣) المغني: ٧/ ٦٤٣، كشاف القناع: ٥/ ٥٩١ وما بعدها.

(٤) رواه أبو داود عن أبي هريرة. وانظر سيرة ابن هشام: ٢/ ٣٣٨.

(٥) مغني المحتاج: ٤/ ٦، المهذب: ٢/ ١٧٦.

حالات اشتراك المتسبب مع المباشر في جناية القتل:

بينت سابقاً حالة الاشتراك المباشر بين اثنين فأكثر في بحث قتل الجماعة بالواحد، وأبين هنا حالة اشتراك المتسبب مع المباشر، كما سأبين في مبحث تالٍ حالة الاشتراك بين من يجب عليه القصاص وبين من لا يجب عليه.

أما حالة اشتراك المتسبب مع المباشر في جريمة القتل، فيخضع حكمها لما قرره الفقهاء من القواعد الفقهية العامة في بحث الضمان[1]. وأمثلتها: اشتراك الممسك مع القاتل، والدال مع المدلول، والحافر حفرة مع المردي، والملقي من شاهق مع القاد.

أولاً ـ ضمان المباشر وحده:

المباشر: هو الذي حصل الضرر بفعله بلا واسطة، أي تدخل فعل شخص آخر مختار، ويكون مسؤولاً عن فعله في ضوء قاعدتين عند الحنفية هما:

١- «**المباشر ضامن وإن لم يتعمد**»: فمن باشر القتل بسلاح وجب عليه القصاص إذا كان القتل عمداً عدواناً. ومن باشر القتل بغير سلاح كحجر وخشب، أو أطلق عياراً نارياً إلى طائر فأصاب إنساناً، أو انقلب نائم على إنسان فقتله أو سقط من حائط على إنسان في الطريق فقتله، كان القتل شبه عمد في القتل بغير سلاح، وخطأ في الإطلاق على طائر، ومما جرى مجرى الخطأ في الوقوع على إنسان، ويجب عليه الدية[2] والأصح أن يقال في القاعدة: «وإن لم يتعدّ».

٢- «**إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر**»: يلزم المباشر بالضمان أو المسؤولية إذا كان هو المؤثر الأقوى في إحداث العدوان، وكان دور السبب ضعيفاً لا يعمل بانفراده في الهلاك. كمن حفر حفرة أو بئراً في الطريق العام دون إذن السلطات، وجاء آخر وأردى غيره (دفعه أو ألقاه) في البئر، أوألقى حيواناً فيها، ضمن المردي أو الدافع أو الملقي، ووجب عليه الدية أو التعويض، لأنه

---

(١) انظر كتابنا نظرية الضمان: ص ٤٤ ومابعدها، ١٨٨ ومابعدها.

(٢) مجمع الضمانات: ص ١٤٦-١٥٤، ١٦١، ١٦٥، جامع الفصولين لابن قاضي سماوة: ٢/ ١١٣، ١٢٤ ومابعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٩٩، الدر المختار: ٥/ ٣٧٥-٣٧٧.

مباشر للتلف بالذات، وأما حافر البئر فهو متسبب فقط؛ لأن حفره البئر، وإن أفضى إلى التلف، لكنه لا ينفرد بالإتلاف ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشر[١]. ومثله من دل غيره على شخص فقتله المدلول كان الثاني عند أبي حنيفة هو المسؤول. ومثَّل الشافعية والحنابلة[٢] لهذه القاعدة بمن أمسك شخصاً فقتله آخر أو حفر بئراً فرداه فيها آخر، أو ألقاه من شاهق، فتلقاه آخر فقدَّه (قطعه نصفين مثلاً قبل وصوله الأرض) فالقصاص على القاتل والمردي والقادّ فقط[٣].

وبناء عليه لو أمسك رجل شخصاً ليقتله آخر، يضمن القاتل فقط عند الحنفية[٤]، فيقتص منه إن قتله بسلاح؛ لأنه باشر القتل، ، ويجب التعزير على الممسك من غير حبس.

وقال الشافعية، والراجح عند أحمد[٥]: يقتل القاتل، ويعزر الممسك عند الشافعية بحسب ما يرى الحاكم من المدة. وقال الحنابلة: يحبس الممسك حتى يموت، لقوله عليه السلام: «إذا أمسك الرجلُ الرجلَ، حتى جاء آخر، فقتله، قتل القاتل وحبس الممسك»[٦] وقوله أيضاً: «إن من أعتى الناس على الله عز وجل:

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٧٥، المبسوط: ٢٦/ ١٨٥، الدر المختار: ٥/ ٤٢٢، جامع الفصولين: ٢/ ١١٥، مجمع الضمانات: ص ١٥٣.

(٢) المهذب: ٢/ ١٩٢ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٨ ومابعدها، المغني: ٧/ ٦٨٤، كشاف القناع: ٥/ ٦٠١.

(٣) وهذا هو المعروف من الأفعال المؤثرة في زهوق الروح بالشرط، لأن الذي له دخل من الأفعال بالزهوق إما مباشرة: وهي ما يؤثر في الهلاك ويحصله بالذبح بسكين، وإما شرط: وهو مالا يؤثر في الهلاك ولا يحصله، بل يحصل التلف عنده بغيره، ويتوقف تأثير ذلك الغير عليه، كالحفر مع التردي، فإنه لا يؤثر في التلف ولا يحصله، وإنما التردي هو المحصل للتلف، لكن لولا الحفر لما حصل التلف، ولذا سمي شرطاً، ومثله الإمساك للقاتل. وإما سبب: وهو ما يؤثر في الهلاك ولا يحصله كشهادة الزور على بريء بالقتل، فإنها علة أو مؤثر في الحكم عليه بالإعدام، ولكنها لا تجلب بذاتها الإعدام، وإنما الذي يجلبه فعل الجلاد (مغني المحتاج: ٤/ ٦).

(٤) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٨٤، البدائع: ٧/ ٢٧٤.

(٥) مغني المحتاج: ٤/ ٨، المهذب: ٢/ ١٧٦، المغني: ٧/ ٧٥٥.

(٦) رواه الدارقطني عن ابن عمر، وهو حديث مرسل، ورواه الشافعي من فعل علي. قال في بلوغ المرام: رجاله ثقات، وصححه ابن القطان.

من قتل غير قاتله، أو طلب بدم الجاهلية في الإسلام، أو بصَّر عينيه في النوم ما لم تبصره»[١].

لكن المالكية[٢] قالوا: إذا اجتمعت المباشرة والسبب، فالقصاص عليهما معاً، فيشارك القاتل والممسك في الضمان أو القصاص، لتسبب الممسك ومباشرة القاتل. ومثله الدال الذي لولا دلالته ما قتل المدلول عليه، قياساً على الممسك. كذلك يقتص عندهم من الحافر والمردي معاً.

والخلاصة: إن المباشر ضامن إذا تغلبت المباشرة على السبب.

ثانياً ـ ضمان المتسبب وحده:

المتسبب: هو الذي يحدث أمراً يؤدي إلى تلف شيء آخر بحسب العادة، إلا أن التلف مباشرة لا يقع منه، وإنما بواسطة أخرى هي فعل فاعل مختار. ويضمن المتسبب وحده إذا كان متعدياً، عملاً بقاعدة «المتسبب لايضمن إلا بالتعدي» سواء أكان بقصد أم لا، أو بقاعدة «يضاف الفعل إلى المتسبب إن لم يتخلل واسطة»، وذلك إذا تعذر تضمين المباشر لكونه غير مسؤول أو غير موجود أو غير معروف، أو كان فعل المتسبب أقوى من المباشر. فمن دفع إلى صبي سكيناً ليمسكه له، فوقع عليه، فجرحته، كان الضمان (الدية) على الدافع؛ لأن السبب هنا يشتمل على معنى التعدي، لكون الصبي لم يباشر فعلاً معيناً، فهو غير مسؤول، والسكين بطبيعتها آلة جارحة.

ومن طرح على قارعة الطريق حية، فلدغت إنساناً بمجرد إلقائها، فمات، فهو ضامن ديته؛ لأنه متعد في هذا السبب. ومثله لو ألقى عقرباً أوزنبوراً ونحوهما على حيوان أو إنسان، فأتلفه، كان على الملقي الضمان. وشهود الزور في قتل إنسان يضمنون الدية عند الحنفية، ويجب عليهم القصاص عند غير الحنفية؛ لأنهم تسببوا في موت المشهود عليه، ولو كان الحاكم هو المباشر.

---

(١) رواه أحمد والدارقطني والطبراني والحاكم من حديث أبي شريح الخزاعي. ورواه آخرون عن عائشة، وابن عباس.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٥ وما بعدها، لكن في إتلاف الأموال يقدم المستكره على المكره، والمردي على الحافر في تعلق الضمان به وحده (الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٤).

ولو دفع إنسان رجلاً على آخر، فعطب الآخر، كان الضمان (الدية) على الدافع؛ لأن المدفوع كالآلة، والقاعدة فيه هي «المدفوع كالآلة في الضمان».

ولو عثر شخص بحجر لم يعرف واضعه، فوقع في بئر، يكون حافر البئر ضامناً الدية، لتعذر معرفة المباشر، ولأن صاحب البئر متسبب.

ومن حفر بئراً في داره، وغطاها، أوربط كلباً قرب باب الدار، ثم أذن لرجل بالدخول، فوقع في البئر ومات، أو عقره الكلب، فمات وجب عليه الضمان (الدية عند الحنفية، وفي الأصح عند الشافعية)[1].

والخلاصة: أن المتسبب هو الضامن إذا تغلب السبب على المباشر.

ثالثاً ـ تضمين المتسبب والمباشر معاً:

يضمن المتسبب مع المباشر إذا كان للسبب تأثير يعمل بانفراده في الإتلاف متى انفرد عن المباشرة، أي إذا تعادلت قوة التسبب والمباشرة، أو اعتدل السبب والمباشر بأن تساوى أثرهما في الفعل، كان المتسبب والمباشر مسؤولين معاً عن القتل، كأن اجتمع على قيادة دابة سائق وراكب عليها، فما أحدثته من تلف، كان الضمان عليهما؛ لأن سوق الدابة وحده يؤدي إلى التلف، وإن لم يكن هناك شخص راكب عليها. وكذلك إذا نخس رجل الدابة بأمر راكبها، يكون الضمان على الاثنين؛ لأن الناخس بمنزلة السائق.

وعند الجمهور غير الحنفية يقتص في حالة الإكراه من المكره والمستكره معاً؛ لأن المكره متسبب، والمستكره مباشر، كما بان سابقاً.

وعند المالكية خلافاً لبقية المذاهب: يقتص من الممسك والقاتل؛ لأن الممسك متسبب، والقاتل مباشر، كما أوضحت سابقاً.

حالة اشتراك من يجب عليه القصاص ومن لا يجب عليه القصاص:

القاعدة المقررة في هذه الحالة عند الحنفية هي أن «القصاص لا يتجزأ»[2] فلو

---

(١) المبسوط: ١٦/ ١٤ وما بعدها، ٢٦/ ١٨٥، البدائع: ٧/ ٢٧٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٩٧، مجمع الضمانات للبغدادي: ص ١٦٨، المهذب: ٢/ ١٩٣.

(٢) راجع الدر المختار: ٥/ ٣٨٠، وكتابنا نظرية الضمان: ص ٣٠٤.

اشترك اثنان في قتل رجل: أحدهما ممن يجب عليه القصاص، لو انفرد بالجريمة وحده، والآخر لا يجب عليه، لو انفرد لعدم انطباق شروط القصاص عليه كما سيأتي، مثل اشتراك صبي مع بالغ، ومجنون مع عاقل، ومخطئ وعامد في قتل شخص[١]، أو اشتراك الأب مع شخص أجنبي في قتل الابن، أو اشتراك زوج مع أجنبي في قتل زوجته وله منها ولد، أو اشتراك رجل مع سبعٍ أو حية في إماتة إنسان، كأن يجرحه سبع أو تلدغه حية، ويجرحه إنسان عمداً، فيموت بسببها، أو يجرح الشخص نفسه، ويجرحه أجنبي أيضاً، فمات، ففي كل هذه الحالات لا قصاص على أحد في مذهبي الحنفية والحنابلة[٢]، سواء من توافرت فيه شرائط القصاص أو لم تتوافر فيه لمانع شرعي، لوجود الشبهة في فعل كلٍّ واحد منهما، ولا يطبق القصاص مع الشبهة، لكن تجب الدية عليهما.

أما صاحب أهلية القصاص كالبالغ فتجب الدية في ماله. والذي لا يجب عليه القصاص كالمخطئ، تجب الدية على عاقلته.

وهذا عند الحنفية في حالة غير شريك الأب، أما في حالة اشتراك الأب والأجنبي، فتجب الدية في مالهما؛ لأن الأب لو انفرد بالقتل تجب الدية في ماله.

ورأى الحنابلة: أن على عاقلة الصبي والمخطئ نصف الدية، وعلى البالغ، والمتعمد نصف الدية في ماله. وفي شريك السبع وشريك جارح نفسه وجهان في إيجاب القصاص عليه: أحدهما وهو الأصح: لا قصاص عليه، والثاني: عليه القصاص. وأما شريك الأب فعليه القصاص، كشريك الأجنبي.

وقال الشافعية[٣] بتفصيل آخر: لا يقتل شريك المخطئ، وشبه العمد بسبب الشبهة في القصاص، وإنما تجب الدية عليهما، أما المتعمد فعليه نصف الدية مغلظة في ماله، وغير المتعمد عليه نصف الدية مخففة. ويقتل شريك الأب في قتل

---

(١) أو أحدهما بالسيف والآخر بالعصا عند أبي حنيفة، لأن الاشتراك بالعصا يجعل المشترك مرتكباً قتلا شبه العمد.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٣٥، الفتاوى الهندية: ٦/ ٤، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٩٧، المغني: ٧/ ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٨١، كشاف القناع: ٥/ ٦٠٥.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٠، المهذب: ٢/ ١٧٤.

ولده (أي كما قال الحنابلة)، وشريك جارح نفسه، كأن جرح الشخص نفسه وجرحه غيره فمات بهما. وكذلك يقتل شريك دافع الصائل[١] في الأظهر، وشريك صبي مميز أو مجنون، وشريك السبع والحية القاتلين غالباً، لصدور الجريمة منه، وهو القتل العمد، وأما امتناع القصاص على الآخر فهو لعذر أو مانع خاص به، فلا يتعدى إلى الآخر، ويجب عليه القصاص جزاء لفعله. والأظهر عند الشافعية إذا لم يتحملها بيت المال عن المسلم، وإذا لم يوجد ديون عند الحنفية والمالكية أن من ألقى غيره في ماء مُغرق كالبحر فالتقمه حوت، وجب القصاص عليه؛ لأنه بسببه، فإن كان الماء غير مغرق فلا قصاص عليه.

وقال المالكية[٢]: إن اشترك في القتل عامد ومخطئ، أو مكلف وغير مكلف مثل رجل عامد وصبي، أو عامد ومجنون، إن تمالأا على قتله، فعلى العامد القصاص، وعلى عاقلة المخطئ والمجنون والصبي نصف الدية؛ لأن عمد الصبي كخطئه، رعاية للمصلحة وصيانة للدماء، فكأن كل واحد منهما انفرد بالجريمة.

فإن لم يتمالأا على قتله، وتعمد الاثنان قتل المجني عليه أوتعمد الكبير، فعلى الكبير نصف الدية في ماله، وعلى عاقلة الصبي نصفها أي كما قال الحنفية. فإن قتلاه خطأ، أو أخطأ الكبير، فعلى عاقلة كل منهما نصف الدية. وفي حالة عدم التمالؤ هناك قولان عند المالكية في أربع مسائل: هي شريك سبع، وشريك جارح نفسه جرحاً يعقبه الموت غالباً، ثم ضربه كبير قاصداً قتله، وشريك حربي، وشريك مرض بعد الجرح، بأن جرح شخص غيره، ثم حصل للمجروح مرض ينشأ عنه الموت غالباً. ثم مات، ولم يدر، أمات من الجرح أو من المرض.

والقولان هما: قول بعدم القصاص من الشريك، ولكن على الشريك نصف الدية في ماله، ويضرب مئة، ويحبس عاماً، وقول بالقصاص. والراجح في شريك المرض القصاص في حالة القتل العمد، والدية في الخطأ. ولكن بعد حلف أيمان

---

(١) أي المدافع عن نفسه أو ماله أو عرضه ضد الباغي المعتدي.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٩، ٤٠٥، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٢٤٦ ومابعدها.

القسامة الخمسين. وأما المسائل الثلاث الباقية فالقولان فيها على حد سواء. ولعل رأي المالكية أرجح الآراء صوناً للدماء.

٥- الإلقاء في مهلكة:

إذا جمع شخص بين إنسان وبين أسد أونمر في مكان ضيق كزُبية[١] ونحوها، أوأمام كلب فينهشه، أو يرمي عليه حية أوعقرباً فتلدغه، فهل يعتبر فعله قتلاً عمداً، فيسأل عنه، أو لا يسأل عنه؟ هناك آراء ثلاثة في المذاهب.

قال الحنفية[٢]: لا قود فيه ولا دية، وإنما يعزر ويضرب ويحبس إلى أن يموت. ويروى عن أبي حنيفة أن عليه الدية. وإن فعل ذلك بصبي فعليه الدية.

وإن ربط صبياً وألقاه في الشمس أو البرد حتى مات، فعلى عاقلته الدية.

وقال المالكية[٣]: الفعل العدوان في هذه الحالة قتل عمد فيه القود، سواء أكان فعل الحيوان بالإنسان مما يقتل غالباً كالنهش، أم مما لا يقتل غالباً ومات الآدمي من الخوف. ولا يقبل الادعاء بأنه قصد بفعله اللعب. وكذلك قال الحنابلة[٤]: الفعل قتل عمد موجب للقصاص إن فعل الحيوان المفترس أو المتوحش بالإنسان ما يقتل به غالباً، أو فعل به فعلاً يقتل مثله. فإن فعل به فعلاً لو فعله الآدمي لم يكن قتلاً عمداً، لم يجب القصاص به؛ لأن السبع صار آلة للآدمي، فكان فعله كفعله.

وعلى هذا، إن ألقاه مكتوفاً بين يدي أسد أو نمر، فقتله، فهو عمد. وكذا إن جمع بينه وبين حية في مكان ضيق، فنهشته، فقتلته، فهو عمد. ولو لسعه عقرب من القواتل، فهو عمد. ورأي المالكية والحنابلة أولى في تقديري.

وقال الشافعية[٥]: إن جمع بين شخص وبين السبع في زُبية أو بيت صغير ضيق،

---

(١) زبية الأسد: حفرة تحفر له شبه البئر، أو حفرة في مكان عال يصاد فيها الأسد.
(٢) الدر المختار: ٥/ ٣٨٦.
(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٤.
(٤) المغني: ٧/ ٦٤١ ومابعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٨٩ وما بعدها.
(٥) نهاية المحتاج للرملي: ٧/ ١٤، المهذب: ٢/ ١٧٦، مغني المحتاج: ٤/ ٩.

أو أغراه به، أو أمسكه وعرضه لمجنون فقتله، وجب عليه القود؛ لأن السبع يقتل إذا اجتمع مع الآدمي في موضع ضيق. أما إن كتّف رجلاً وطرحه في أرض مسبعة أو بين يدي سبع (أي في مكان واسع مثل البرية) فقتله، لم يجب القود؛ لأنه سبب غير ملجئ.

وإن كتَّفه وتركه في موضع فيه حيات، فنهشته، فمات لم يجب القود، سواء أكان المكان ضيقاً أم واسعاً؛ لأن الحية تهرب عادة من الآدمي، فلم يكن تركه معها ملجئاً إلى قتله، بخلاف السبع فإنه يثب على الإنسان في المكان الضيق دون المتسع.

وإن أنهشه سبعاً أو حية يقتل مثلها غالباً، فمات منه، وجب عليه القود؛ لأنه ألجأه إلى قتله.

٦- التغريق والتحريق:

يفرق الحنفية بين التحريق والتغريق، فالتحريق بالنار عندهم قتل عمد؛ لأن النار كالسلاح في تفريق أجزاء الجسد، فتشق الجلد، وتعمل عمل الذبح. وألحقوا بالنار: الماء المغلي أو الحار، والمعدن المصهور، والتنور أو الفرن المحمي وإن لم يكن فيه نار[١].

وأما التغريق بالماء الكثير فهو عند أبي حنيفة قتل شبه عمد، لأنه كالقتل بالمثقل. وعند الصاحبين: هو قتل عمد موجب للقود؛ لأنه مما يقتل به غالباً، واستعماله دليل العمدية[٢]، ويدل لهما قوله عليه السلام: «من غرَّق غرقناه»[٣]. وهذا إذا كان الماء عظِيماً بحيث لا تمكن النجاة منه. فلو كان الماء قليلاً لا يقتل غالباً، أو عظيماً تمكن النجاة منه بالسباحة، والملقى بالماء يحسن السباحة، فالقتل ليس شبه عمد باتفاق الحنفية.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٧٥، ٣٨٦، نتائج الأفكار ـ تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٤٥ وما بعدها.

(٢) نتائج الأفكار: ٨/ ٢٦٧، الدر المختار: ٥/ ٣٨٥.

(٣) رواه البيهقي من حديث البراء بن عازب، لكن في إسناده من يجهل حاله.

ويرى المالكية[١]: أن التحريق والتغريق قتل عمد موجب للقصاص، إذا كان التغريق عدواناً أو لعباً لغير المحسن للعوم، أوعداوة لمحسن العوم وكان الغالب عدم النجاة لشدة برد، أو طول مسافة، فغرق. فإن كان التغريق لمحسن العوم لعباً، فعليه دية مخففة (مخمسة) لا مغلظة.وقال الشافعية والحنابلة[٢]: إذا ألقى أو طرح شخص غيره في نار أو ماء، لا يمكنه التخلص منه لكثرة الماء أو النار أولعجزه عن التخلص لعدم إحسانه السباحة، أو مع إحسانها، وكان مكتوفاً أو ضعيفاً أو مريضاً أو صغيراً، فمات، كان القتل عمداً موجباً القصاص. وإن ألقاه في ماء مغرق، فالتقمه حوت، وجب القصاص في الأظهر عند الشافعية؛ لأنه ألقاه في مهلكه، وفيه وجهان عند الحنابلة، أصحهما وجوب القود على الملقي. فإن كان الماء يسيراً غير مغرق والتقمه الحوت فلا قصاص، وعليه دية القتل شبه العمد عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه هلك بفعله.

وإن أمكنه التخلص من الغرق بسباحة أو تعلق بزورق، فتركها، فلا قود ولا دية؛ أي أنه هدر عند الحنابلة، وفي الأظهر عند الشافعية؛ لأنه مهلك لنفسه. كذلك لا دية في الأظهر عند الشافعية إذا ألقاه في نار يمكنه الخلاص منها، فمكث فيها حتى مات. وفي إيجاب ضمان ديته وجهان عند الحنابلة، والصواب إلزامه الدية؛ لأنه جانٍ بالإلقاء المفضي إلى الهلاك. ورأي الشافعية والحنابلة أولى بالاتباع، ويقترب منه رأي المالكية؛ لأن مثل هذا الفعل الذي يباشره المعتدي قاتل غالباً.

٧- الخنِق[٣]:

الخنق عند أبي حنيفة قتل شبه عمد موجب للدية؛ لأنه ليس وسيلة معدة للقتل. وشرط القتل العمد عنده استعمال آلة قاتلة غالباً، ومعدة للقتل. وهو قتل عمد

---

(١) الشرح الكبير والدسوقي: ٤/ ٢٤٣.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٨، نهاية المحتاج: ٧/ ١٠، المهذب: ٢/ ١٧٦، ١٩٢، المغني: ٧/ ٦٤١، كشاف القناع: ٥/ ٥٩٠

(٣) الخنِق ـ بكسر النون، ولا يقال بالسكون: مصدر خنق من باب نصر: إذا عصر حلقه أي حبس أنفاسه، ومنع خروج الهواء من رئتيه، سواء بالشنق، أو باليدين أو بالحبل أو بالوسادة. والخناق بكسر الخاء: حبل يخنق به.

موجب للقصاص عند الصاحبين؛ لأنه في رأيهما وسيلة معدة للقتل، وذلك عندهما بشرط أن يدوم الجاني على الخنق بمقدار ما يموت منه الإنسان غالباً. فإن لم يتحقق هذا الشرط فلا قصاص باتفاق الحنفية[١].

وقال المالكية[٢]: الخنق عمد، سواء قصد به الجاني موت المجنى عليه، فمات، أو قصد مجرد التعذيب، ما دام هناك عدوان. فإن كان على وجه اللعب أو التأديب، فهو من القتل الخطأ.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: الخنق عمد فيه القصاص، إن فعل به ذلك مدة يموت في مثلها غالباً، فمات، أي كما قال الصاحبان. وإن فعله في مدة لا يموت في مثلها غالباً، فمات، فهو عمد الخطأ أي شبه العمد، إلا أن يكون ذلك يسيراً في العادة بحيث لا يتوهم الموت منه، فلا يوجب ضماناً؛ لأنه بمنزلة لمسه.

وإن خنقه وتركه متألماً مثلاً حتى مات، ففيه القود؛ لأنه مات من سراية جنايته. وإن تنفس وصح بعدئذ، ثم مات، فلا قود؛ لأن الظاهر أنه لم يمت بالخنق. ورأي غير أبي حنيفة أولى سداً للباب أمام المعتدين.

٨- القتل بالترك أو الحبس ومنع الطعام والشراب:

إذا حبس شخص إنساناً في مكان، ومنع عنه الطعام أو الشراب، أو الدفء في الشتاء ولياليه الباردة، حتى مات جوعاً أو عطشاً أوبرداً في مدة يموت في مثلها غالباً، وتعذر عليه الطلب، ففيه آراء:

قال أبو حنيفة: لا شيء على الحابس؛ لأن الموت حدث بالجوع ونحوه، لا بالحبس.

وقال الصاحبان: تجب عليه الدية؛ لأنه قاتل شبه عمد؛ لأن الطعام والشراب والدفء من لوازم الإنسان، وتتوقف عليها حياته، فمن منعه إياها أهلكه بمنعه.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٨٥ وما بعدها.
(٢) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٢٤٢.
(٣) المغني: ٧/ ٦٤٠، مغني المحتاج: ٤/ ٦.

وكونهما لم يعتبرا الفعل قتل عمد، فلأن الحبس في تقديرهما ليس وسيلة معدة للموت، وإن كان في ذاته وسيلة قاتلة غالباً[١].

واعتبر المالكية[٢] القتل في هذه الحالة كالخنق قتلاً عمداً، ما دام قد صدر على وجه العدوان.

واعتبر الشافعية والحنابلة[٣] القتل حينئذ عمداً موجباً القصاص، إذا مضت مدة يموت مثله فيها غالباً جوعاً أو عطشاً؛ لظهور قصد الإهلاك به؛ لأن الله تعالى أجرى العادة بالموت عندئذ، فإذا تعمده الإنسان، فقد تعمد القتل، وهذا الرأي وسط معتدل.

وتختلف المدة باختلاف حال المحبوس قوة وضعفاً، والزمان حراً وبرداً؛ لأن فقد الماء في الحر ليس كفقده في البرد.

فإن كان لا يموت في مثلها غالباً، كان القتل شبه عمد عند الحنابلة. وفصل النووي في المنهاج في هذه الحالة، فقال: إن لم يكن به جوع وعطش سابق فشبه عمد. وإن كان به بعض جوع أو عطش، وعلم الحابس الحال، كان القتل عمداً، لظهور قصد الاهلاك.

٩- القتل تخويفاً أو إرهاباً:

يحدث القتل أحياناً بفعل معنوي غير مادي، كالتخويف والإرهاب، والصيحة الشديدة ونحوها من الأمثلة التالية:

- من شهر سيفاً في وجه إنسان، أو دلّاه من مكان شاهق، فمات من روعته، أو ذهب عقله.

- لو صاح إنسان بصبي أو مجنون أو معتوه صيحة شديدة، وهو على سطح أو حائط ونحوهما، فوقع فمات، أو ذهب عقله.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٨٦، التشريع الجنائي لعودة: ٢/ ٧٣.

(٢) الشرح الكبير والدسوقي: ٤/ ٢٤٢.

(٣) نهاية المحتاج: ٧/ ٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٥ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٧٦، المغني: ٧/ ٦٤٣، كشاف القناع: ٥/ ٥٩١.

ـ لو تغفل أحد بالغاً عاقلاً، فصاح به، فأصابه ذلك.

ـ لو طلب الحاكم امرأة إلى مجلس القضاء، فأجهضت جنينها فزعاً، أو زال عقلها.

ـ لو ألقى على إنسان حية، ولو كانت ميتة، فمات فزعاً ورعباً.

ففي كل هذه الأحوال: لا ضمان لديته عند الحنفية لعدم تعدي السبب، أي لم يكن المذكور سبباً كافياً للضمان، إذ ليس السبب متصلاً بالنتيجة قطعاً، وذلك إذا لم يكن التخويف فجأة. فإن كان الصياح ونحوه على إنسان فجأة، فمات من صيحته أو قال له: قع، فوقع، فهو قاتل له قتلاً شبه عمد، فتجب الدية[١].

وقال المالكية[٢]: يكون المتسبب فيما ذكر في غير حال الإجهاض قاتلاً عمداً يجب عليه القصاص إن كان على وجه العداوة. أما إن كان على وجه اللعب أو التأديب فعليه الدية.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: إن فعل ما ذكر عمداً فهو شبه عمد موجب الدية، وإلا فهو خطأ؛ لأنه سبب إتلافه. ووافق الشافعية على هذا في الصبي. ولهم في البالغ قولان: تجب الدية؛ لأن الفاعل مسؤول عن فعله ما دام قد أدى للموت، والبالغ في حال غفلته يفزع من الصيحة كما يفزع الصبي. وقيل في وجه آخر: لا تجب الدية؛ لأن البالغ بما يتميز به عادة من ضبط الأعصاب لا يفزع مع الغفلة، وإن فزع فنادراً، ولا حكم للنادر.

إلا أن هذين المذهبين اختلفا في حالة الاجهاض من الفزع، فإن أجهضت المرأة، فاتفقا على ضمان الجنين إذا ألقته أمه ميتاً، لقصة عمر الآتية. وأما إن فزعت المرأة فماتت، فقال الشافعية: لم تضمن ديتها؛ لأن ما حدث ليس بسبب لهلاكها في العادة.

---

(١) الدرالمختار: ٥/ ٣٩٧، مجمع الضمانات: ١٧٢، اللآلئ الدرية في الفوائد الخيرية بهامش جامع الفصولين: ٢/ ١١٢، ط الأولى بالأزهرية.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٤ وما بعدها.

(٣) المهذب: ٢/ ١٩٢، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٣٠، المغني: ٧/ ٨٣٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٤.

وقال الحنابلة: تجب ديتها أيضاً؛ لأن الحاكم أفزعها، فكان متسبباً في موتها.

وأما قصة عمر: فهي أنه أرسل إلى امرأة مُغِيبة[١]، كان يدخل عليها، فقالت: يا ويلها، ما لها ولعمر، فبينا هي في الطريق فزعت، فجاءها الطلق[٢]، فألقت ولداً، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت وال ومؤدب، وصمت علي. فأقبل عليه عمر، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم، فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك، فلم ينصحوا لك، إن ديته عليك؛ لأنك أفزعتها، فألقته، فقال عمر: أقسمت عليك ألا تبرح حتى تقسمها على قومك، أي قريش.

الركن الثالث ـــ القصد الجنائي:

لا يكون القتل عمداً عند جمهور الفقهاء (الحنفية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥]) إلا إذا قصد الجاني قتل المجني عليه، أو ضربه بفعل مزهق (أي قصد الفعل العدوان بما يقتل غالباً). فإن لم يتوافر القصد الجنائي، فلا يعد الفعل قتلاً عمداً. ولو قصد الجاني مجرد الاعتداء على المجني عليه، دون إزهاق روحه، بما لا يقتل غالباً، كان القتل شبه عمد.

وبما أن هذا القصد أو النية أمر باطني خفي لا يمكن الاطلاع عليه، أناط الفقهاء حكم القتل العمد بوصف ظاهر يمكن معرفته، وهو استعمال أداة القتل المناسبة؛ لأن الجاني غالباً يختار الآلة المناسبة لتنفيذه قصده الجرمي. فاستعمال الآلة القاتلة غالباً هو المظهر الخارجي لنية الجاني، وهو الدليل المادي الذي

---

(١) المرأة المُغِيبة: هي التي غاب عنها زوجها. يقابلها: امرأة مُشْهِد: وهي التي زوجها شاهد حاضر.

(٢) الطلق: وجع الولادة.

(٣) تبيين الحقائق: ٦/ ٩٧، ١٠٠، البدائع: ٧/ ٢٣٣ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٧٥.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٣، المهذب: ٢/ ١٧٢، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٢٢.

(٥) كشاف القناع: ٥/ ٥٨٧، المغني: ٧/ ٦٣٧.

لا يكذب في الغالب؛ لأنه من صنع الجاني، لا من صنع غيره. ومن ثم اشترط الفقهاء أن تكون الآلة قاتلة غالباً؛ لأنها دليل على قصد القتل عند الجاني[١].

وأما المالكية[٢]، فاشترطوا للقصاص من الجاني وجود العدوان، ولم يشترطوا في القصاص قصد القتل، فسواء قصد الجاني قتل المجني عليه، أو تعمد الفعل بقصد العدوان المجرد عن نية القتل، فهو قاتل عمداً[٣]، إذا لم يرتكب الفعل على وجه اللعب أو التأديب، فيكون حينئذ خطأ.

القصد المحدود وغير المحدود:

لا فرق عند الحنفية والحنابلة[٤] بين القصد المحدود وغير المحدود، فسواء قصد الجاني قتل شخص معين، أو ضرب جماعة ولو لم يقصد شخصاً معيناً من الجماعة، فهو قاتل عمد.

وفرق الشافعية والمالكية[٥] بين نوعي القصد، فإن قصد معيناً فهو قتل عمد، وإن قصد غير معين فهو قتل شبه عمد عند الشافعية، وخطأ عند المالكية.

الرضا بالقتل أو الإذن بالقتل:

يرى بعض الفقهاء أن الرضا أو الإذن بالقتل لا يبيح القتل؛ لأن الإنسان غير مالك نفسه، وإنما هي مملوكة لله عز وجل، فلا تباح عصمة النفس إلا بما نص عليه الشرع. ورأي فقهاء آخرون أن الإذن يبيح القتل. وبناء عليه اختلف الفقهاء في عقوبة القاتل المأذون له بالقتل، كما لو قال رجل لآخر: اقتلني، فقتله.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عودة: ٢/ ٧٩ وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٢٣٧، ٢٤٢.

(٣) وبذلك يتسع مذهبَ المالكية لما يسمى عند القانونيين بالقصد الاحتمالي في جريمة القتل العمد: وهو كون الجاني مسؤولاً عن كل ما يتوقع حدوثه، مما هو ممكن الوقوع. بل إن هذا المذهب يتسع لأكثر من القصد الاحتمالي، فيشمل كل ما يتصوره الفاعل ممكن الوقوع، أو ممتنع الوقوع؛ لأن القتل العمد عندهم: هو كل فعل قصد به مجرد العدوان، ولو لم يقصد به القتل.

(٤) الدر المختار: ٥/ ٣٧٥، كشاف القناع: ٥/ ٥٨٧.

(٥) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٤، نهاية المحتاج: ٧/ ٤.

قال الحنفية ما عدا زفر[١]: القتل شبه عمد، يوجب الدية؛ لأن الإذن بالقتل الموجود بالفعل أورث شبهة، والحدود ومنها القصاص تدرأ بالشبهات. وقال زفر: لا يصلح الإذن شبهة، فلا يدرأ القصاص، ويجب تطبيقه.

وقال المالكية[٢]: الإذن بالقتل لا يمنع وجوب القصاص، وإنما يلزم القود.

وقال الشافعية في الأظهر عندهم والحنابلة[٣]: لا قصاص ولا دية، ودم المقتول أو جرحه هدر؛ لأن الحق له فيه، وقد أذنه في إتلافه، كما لو أذن له في إتلاف ماله.

المطلب الثاني ـــ عقوبات القتل العمد:

عقوبة القتل العمد: هي الجزاء المترتب على الاعتداء على النفس.

وللقتل العمد عقوبات: أصلية، وبدلية (عن الأصلية)، وتبعية.

واتفق الفقهاء على أن قاتل النفس عمداً يجب عليه أمور ثلاثة: الأول ـ الإثم العظيم لورود القرآن بتخليده في نار جهنم، والثاني ـ القود لآية القصاص، والثالث ـ الحرمان من الميراث لحديث: «لا يرث القاتل شيئاً».

النوع الأول ـــ العقوبة الأصلية:

نص الشرع على عقوبة أصلية للقتل العمد وهي القصاص أو القود[٤]، وهي عقوبة متفق عليها بين الفقهاء، قال الحنفية[٥]: موجَب العمد: القود عيناً، أي فلا ينتقل عنه إلى المال إلا بالتراضي.

وأضاف الشافعية دون غيرهم من الفقهاء عقوبة أخرى للقتل العمد وهي الكفارة، قياساً على عقوبة القتل الخطأ التي نص عليها القرآن الكريم صراحة.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٣٦، الدر المختار: ٥/ ٣٨٨.
(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٠.
(٣) مغني المحتاج: ٤/ ١١، كشاف القناع: ٥/ ٦٠٢ وما بعدها.
(٤) سمي قوداً؛ لأنهم كانوا يقودون الجاني بحبل أو غيره إلى محل استيفاء القصاص.
(٥) الدر المختار: ٥/ ٣٧٦.

العقوبة الأصلية الأولى المتفق عليها ـ القصاص:

الكلام عن القصاص يتناول بحث معناه ومشروعيته، والفرق بينه وبين الحدود الأخرى، وشروطه، وموانعه، وكيفية وجوبه، وصاحب الحق فيه، وولاية الاستيفاء، وكيفية الاستيفاء، ومسقطاته.

أولاً ــ معنى القصاص: القصاص والقصص لغة: تتبع الأثر، واستعمل في معنى العقوبة؛ لأن المقتص يتبع أثر جناية الجاني، فيجرحه مثلها. وهو أيضاً المماثلة، ومن هذا المعنى أخذت عقوبة «القصاص» شرعاً، أي مجازاة الجاني بمثل فعله، وهو القتل.

ويلزم القصاص، سواء كان القتل مع سبق الإصرار أو الترصد أم لا.

ثانياً ــ مشروعية القصاص: ثبتت مشروعية القصاص بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول.

أما القرآن، ففيه ـ كما ذكر سابقاً ـ آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ٢/١٧٨] ومنها أيضاً: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٥/٤٥] ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢/١٧٩].

وفي السنة أحاديث متعددة أيضاً منها: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[1] ومنها حديث ابن عباس مرفوعاً: «... ومن قتل عمداً فهو قود، ومن حال دونه، فعليه لعنة الله وغضبه، لا يقبل منه صرف ولا عدل»[2].

وأجمعت الأمة على وجوب القصاص.

والعقل يقضي بتشريع القصاص، إما عدالة بأن يفعل بالقاتل مثل جنايته،

---

(١) أخرجه أحمد والأئمة الستة من حديث عبد الله بن مسعود.

(٢) رواه أبو داود والنسائي. والصرف: التوبة، والعدل: الفدية.

وإما مصلحة بتوفير الأمن العام وصون الدماء، وحماية الأنفس، وزجر الجناة، ولا يتحقق ذلك إلا به، فلا يلتفت إلى الدعاوى والمزاعم القائلة بأن فيه تهديماً جديداً للبنية الإنسانية؛ لأن في تشريعه صون حق الحياة للمجتمع: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

هل القصاص يكفر إثم القتل؟

اختلف العلماء في أمره[١] كما اختلفوا في الحدود، هل هي زواجر أو جوابر؟

قال الجمهور: القصاص من القاتل أو العفو عنه يكفر إثم القتل؛ لأن «الحدود كفارات لأهلها»[٢] وهذا عام لم يخصص قتلاً من غيره. قال النووي: ظواهر الشرع تقتضي سقوط المطالبة بالعقوبة في الآخرة.

وقال الحنفية: القصاص أو العفو لا يكفر إثم القتل؛ لأن المقتول المظلوم لا منفعة له في القصاص، وإنما القصاص منفعة للأحياء ليتناهى الناس عن القتل: ولكم في القصاص حياة[البقرة: ١٧٩/ ٢].

ثالثاً ـ الفرق بين القصاص والحدود الأخرى:

الحدود كحد الزنا وحد المسكر حقوق خالصة لله تعالى، أي للمجتمع أو للجماعة، والقصاص حق شخصي للعباد، وفيه عند الحنفية والمالكية حق لله تعالى، أي للجماعة، وحد القذف مشتمل على الحقين: حق الله وحق العبد

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٣٩ وما بعدها، رد المحتار: ٥/ ٣٨٩.

(٢) يذكره الفقهاء حديثاً، روى مسلم في صحيحه عن عبادة بما في معناه: «من أصاب شيئاً من ذلك ـ أي المعاصي كالزنا والسرقة والقتل ـ فعوقب به فهو كفارة له» ورويت أحاديث أخرى في هذا المعنى، منها ما رواه الترمذي وصححه الحاكم عن علي بن أبي طالب وفيه: «من أصاب ذنباً فعوقب به في الدنيا، فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة» وهو عند الطبراني بإسناد حسن ولفظه «من أصاب ذنباً أقيم عليه حد ذلك الذنب، فهو كفارة له» وللطبراني عن ابن عمر مرفوعاً: «ما عوقب رجل على ذنب إلا جعله الله كفارة لما أصاب من ذلك الذنب» (راجع نيل الأوطار: ٧/ ٥٠، ٥٣).

(الآدمي). وبناء على هذا ذكر الحنفية بين الحدود والقصاص فروقاً سبعة هي ما يأتي[١]:

١ - القصاص يورث، والحد لا يورث.

٢ - القصاص يصح العفو عنه، والحد لا يعفى عنه.

٣ - التقادم لا يمنع قبول الشهادة بالقتل، بخلاف الحد ما عدا القذف، فإن التقادم يمنع الشهادة. والتقادم في الشرب بذهاب الريح، وفي حد غيره بمضي شهر.

٤ - تجوز الشفاعة في القصاص، ولا تجوز في الحد بعد الوصول للحاكم، أما قبل الوصول إليه والثبوت عنده، فتجوز الشفاعة فيه لإطلاق سراح المتهم[٢].

٥ - لا بد في القصاص من رفع الدعوى إلى القضاء من ولي الدم، أما الحد ما عدا القذف والسرقة، فلا يشترط فيه الادعاء الشخصي من صاحب المصلحة فيه، وإنما يصح الحسبة فيه.

٦ - يثبت القصاص بإشارة الأخرس أو كتابته، أما الحد فلا يثبت بهما، لاشتمالهما على الشبهة.

٧ - يجوز للقاضي القضاء بعلمه الشخصي في القصاص دون الحدود، وهذا عند متقدمي الحنفية، وأفتى المتأخرون بعدم القضاء بالعلم مطلقاً سداً للذريعة أمام قضاة السوء، سواء في القصاص والحدود أم في الأموال وغيرها.

وأضاف بعض الحنفية فروقاً ثلاثة أخرى هي:

٨ - استيفاء الحدود يكون بواسطة الإمام الحاكم، وأما القصاص فيجوز لولي الدم استيفاؤه بشرط وجود الحاكم.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٩٠، نقلاً عن الأشباه والنظائر لابن نجيم.

(٢) تجوز الشفاعة لأرباب الحوائج المباحة كدفع الظلم وتخليص من خطأ، أو العفو عن ذنب ليس فيه حد إذا لم يكن المذنب مصراً، فإن كان مصراً فلا يجوز حتى يرتدع عن الذنب والإصرار. ودليل الشفاعة حديث: «اشفعوا تؤجروا» ولا يتناول هذا الحديث الحدود، فإن هناك أحاديث أخرى تمنع من الشفاعة فيها، مثل حديث عائشة في المرأة المخزومية السارقة ورد شفاعة أسامة فيها: «أتشفع في حد من حدود الله؟».

٩ - يجوز الاعتياض في القصاص، بخلاف الحدود ومنها حد القذف. وأجاز الشافعية المعاوضة عنه.

١٠ - يصح الرجوع عن الإقرار في الحد، دون القصاص.

رابعاً ـ شروط القصاص:

يشترط لوجوب القصاص شروط في القاتل والمقتول ونفس القتل وولي القتيل.

شروط القاتل:

يشترط في القاتل الذي يقتص منه شروط أربعة[١]:

١ - أن يكون مكلفاً (أي بالغاً عاقلاً)، فلا قصاص ولا حد على الصبي أو المجنون؛ لأن القصاص عقوبة، وهما ليسا من أهل العقوبة؛ لأنها لا تجب إلا بالجناية، وفعلهما لا يوصف بالجناية. ومثلهما زائل العقل بسبب يعذر فيه كالنائم والمغمى عليه ونحوهما؛ ولأن هؤلاء ليس لهم قصد صحيح، فهم كالقاتل خطأ.

القصاص من السكران: ويقتص من السكران بشراب محرم باتفاق المذاهب الأربعة[٢]؛ لأن السكر لا ينافي الخطاب الشرعي أي التكليف، فتلزمه كل أحكام الشرع، وتصح عباراته كلها في العقود كالبيع، وفي الإسقاطات كالطلاق، وفي الإقرارات، وإنما ينعدم بالسكر القصد دون العبارة، فلو تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحساناً عند الحنفية.

والقصاص من السكران واجب؛ لأنه حق آدمي، وقياساً على إيجاب حد

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٣٤ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٧٨، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: ٦/ ٩٨، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٢، بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٨، القوانين الفقهية: ص ٣٤٥، المهذب: ٢/ ١٧٣، مغني المحتاج: ٤/ ١٥، المغني: ٧/ ٦٦٤ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٦٠٦.

(٢) التلويح على التوضيح: ٢/ ١٨٦، كشف الأسرار على أصول البزدوي: ٢/ ١٤٧٢-١٤٧٥، القوانين الفقهية: ص ٣٤٥، المهذب: ٢/ ١٧٣، مغني المحتاج: ٥/ ٤، المغني: ٧/ ٦٦٥، الدردير: ٤/ ٢٣٧.

الشرب عليه، وسداً للذرائع أمام المفسدين الجناة، فلو لم يقتص منه لشرب ما يسكره، ثم يقتل ويزني ويسرق، وهو بمأمن من العقوبة والمأثم، ويصير عصيانه سبباً لسقوط عقوبة الدنيا والآخرة عنه.

٢ - أن يكون متعمداً القتل: أي قاصداً إزهاق روح المجني عليه، فإن كان مخطئاً، فلا قصاص عليه، لقول النبي ﷺ: «العمد قود»[١] أي القتل العمد يوجب القود، فالحديث شرط العمد لوجوب القود. ولم يشترط المالكية العمد بالذات، وإنما يكفي وجود العدوان.

٣ - أن يكون تعمد القتل محضاً: أي لا شبهة في عدم إرادة القتل؛ لأن النبي ﷺ شرط العمد مطلقاً في قوله «العمد قود». وهو يعني اكتمال وصف العمدية، ولا كمال مع وجود شبهة انتفاء قصد القتل، كما في حالة تكرار الضرب بما لا يقتل عادة، لا يراد به القتل، بل التأديب والتهذيب.

٤ - أن يكون القاتل عند الحنفية مختاراً: فلا قصاص على المستكره على القتل عند الحنفية ما عدا زفر، وقال الجمهور: عليه مع المكره القصاص، كما بان سابقاً.

شروط المقتول:

يشترط لإيجاب القصاص في المعتدى عليه المقتول شروط هي ما يأتي[٢]:

١ - أن يكون معصوم الدم أو محقون الدم[٣] أي يحرم الاعتداء على حياته. فلا يقتل مسلم ولا ذمي بالكافر الحربي، ولا بالمرتد، ولا بالزاني المحصن،

---

(١) رواه ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في مسنديهما من حديث ابن عباس بلفظ: «العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول».

(٢) البدائع: ٧/ ٢٣٥ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٧٨ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٥٤ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٣٧، ٢٤٢ وما بعدها، مواهب الجليل: ٦/ ٢٣٢، القوانين الفقهية: ص ٣٤٥، بداية المجتهد: ٣/ ٣٩١، مغني المحتاج: ٤/ ١٥ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٧٣، الروضة للنووي: ٩/ ١٤٨، المغني: ٧/ ٦٤٨، ٦٥٢، ٦٥٧، كشاف القناع: ٥/ ٥٨٥، ٥٨٧، ٦٠٧.

(٣) الحقن هو المنع، وحقن دمه: إذا منعه أن يسفك.

ولا بالزنديق، ولا بالباغي؛ لأن هؤلاء مباحو الدم إما بسبب الحرابة أو الردة أو الزنا أو البغي، فكل واحد منها سبب لإهدار الدم، أي إباحته.

والعصمة عند الحنفية تكون ـ كما بان سابقاً ـ بالإسلام والإقامة في دار الإسلام، فمن أسلم في دار الحرب، وبقي مقيماً فيها، لا يقتص من قاتله هناك؛ لأن كمال حقن الدم بالعصمة المقومة والمؤثمة، وبالإسلام حصلت المؤثمة دون المقومة؛ لأن هذه تحصل بالإقامة في دار الإسلام[١].

وأما العصمة عند الجمهور (غير الحنفية): فتكون بالإيمان (الإسلام) أو الأمان بعقد الذمة أو الهدنة، فمن قتل مسلماً في دار الحرب عامداً عالماً بإسلامه، فعليه القود، سواء أكان قد هاجر أم لم يهاجر إلى دار الإسلام.

وصرح الحنفية بأن العصمة لمحقون الدم يجب أن تكون «على التأبيد» لإخراج المستأمن، فلا يقتص من قاتله؛ لأن عصمته مؤقتة أثناء الأمان، لا مؤبدة، ففي دمه شبهة الإباحة.

ويتفق الجمهور مع الحنفية على هذا القيد، لأنهم يقولون: لا يقتل مسلم بكافر، سواءأكان مستأمناً أم ذمياً أم معاهداً؛ لأن الكافر ليس بمحقون الدم على التأبيد، فأشبه الحربي[٢].

قتل الوالد بالولد وبالعكس:

٢ - ألا يكون المجني عليه جزء القاتل، أي ألا تكون هناك رابطة الأبوة والبنوة، فلا قصاص على أحد الوالدين (الأب والجد، والأم أو الجدة وإن علوا) بقتل الولد أو ولد الولد وإن سفلوا، لقوله ﷺ: «لا يقاد الوالد بالولد»[٣]. قال ابن عبد البر: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم،

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٣٧٨.

(٢) المغني: ٧/ ٦٥٢ ومابعدها، المهذب: ٢/ ٢٤١.

(٣) رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن عمر بن الخطاب، وفي بعض أسانيده طعن، وصحح البيهقي والحاكم بعض طرقه. وروي عن آخرين وهم ابن عباس وسراقة بن مالك وعمرو بن شعيب عن أبيه عند جده.

يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى يكون الإسناد في مثله مع شهرته تكلفاً[١].

ولأن في القصاص من الأب شبهة آتية من حديث: «أنت ومالك لأبيك»[٢] والقصاص يدرأ بالشبهات.

ولأن الأوامر المطالبة بالإحسان إلى الآباء تمنع القصاص منهم، فقد كان الأب سبباً في إيجاد ولده، فلا يكون الابن سبباً في إعدامه.

وإذا لم يقتل الأب بابنه وجب عليه الدية.

وهذا الحكم متفق عليه بين أئمة المذاهب[٣] إلا أن المالكية استثنوا حالة واحدة: هي أن يتحقق أن الأب أراد قتل ابنه، وانتفت شبهة إرادة تأديبه وتهذيبه، كأن يضجعه فيذبحه، أو يبقر بطنه أو يقطع أعضاءه، فيقتل به لعموم القصاص بين المسلمين. فلو ضربه بقصد التأديب، أو في حالة غضب، أو رماه بسيف أو عصا، فقتله لا يقتل به.

واتفق الفقهاء على أنه يقتل الولد بقتل والده، لعموم القصاص وآياته الدالة على وجوبه على كل قاتل، إلا ما استثني بالحديث السابق[٤].

وعلة التفرقة بين الأب والابن في هذا الحكم: هو قوة المحبة التي بين الأب والابن، إلا أن محبة الأب غير مشوبة بشبهة مادية بقصد انتظار النفع منه، فتكون محبته له أصيلة لا لنفسه، فتقتضيه بالطبيعة الحرص على حياته. أما محبة الولد لأبيه فهي مشوبة بشبهة انتظار المنفعة؛ لأن ماله له بعد وفاة أبيه، فلا يحرص عادة على حياته، فتكون محبته لنفسه، فقد يقتله.

---

(١) المغني: ٧/ ٦٦٦.

(٢) رواه ابن ماجه عن جابر، والطبراني عن سمرة وابن مسعود، وهو ضعيف.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٣٥، تكملة الفتح: ٨/ ٢٥٨ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٣، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٨، المهذب: ٣/ ١٧٤، المغني: ٧/ ٦٦٦ ومابعدها، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٢٢.

(٤) المراجع السابقة.

التكافؤ:

٣ - اشتراط الجمهور (غير الحنفية)[١] أن يكون المقتول مكافئاً للقاتل في الإسلام والحرية، فلا يقتل قصاصاً مسلم بكافر، ولا حر بعبد، لقول النبي ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر»[٢] وقوله: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ولا يقتل مؤمن بكافر»[٣] وقوله عليه الصلاة والسلام في العبد: «لا يقتل حر بعبد»[٤] وقول علي رضي الله عنه: «من السنة ألا يقتل حر بعبد»[٥].

ولم يشترط الحنفية[٦] التكافؤ في الحرية والدين، وإنما يكفي التساوي في الإنسانية، لعموم آيات القصاص بدون تفرقة بين نفس ونفس، مثل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ٢/١٧٨] وقوله سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٥/٤٥] ولعموم حديث «العمد قَوَد» وصوناً لحق الحياة، وتحقيق ذلك في قتل المسلم بالذمي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم، لما بينهما من العداوة الدينية، وروي أن النبي ﷺ أقاد مؤمناً بكافر، وقال: «أنا أحق من وفى بذمته»[٧]، ولأن العبد آدمي معصوم الدم فأشبه الحر، والقصاص يتطلب فقط المساواة في العصمة.

وأما المراد من قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ٢/١٧٨] بعد قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ٢/١٧٨] فاختلف فيه

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/٢٣٨، ٢٤١، بداية المجتهد: ٢/٣٩١، القوانين الفقهية: ص ٣٤٥، مغني المحتاج: ٤/١٦، المهذب: ٢/١٧٣، المغني: ٧/٦٥٢، ٦٥٨، كشاف القناع: ٥/٦٠٩.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وأبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. ورواه أحمد والبخاري وأصحاب السنن إلا ابن ماجه من حديث أبي جحيفة.

(٣) رواه أحمد والنسائي وأبو داود من حديث علي رضي الله عنه.

(٤) رواه الدارقطني والبيهقي عن ابن عباس مرفوعاً.

(٥) رواه الإمام أحمد بإسناده عن علي، وأخرجه البيهقي.

(٦) البدائع: ٧/٢٣٧، تبيين الحقائق: ٦/١٠٢ وما بعدها.

(٧) رواه الدارقطني في سننه عن ابن عمر من طريق عبد الرحمن بن البيلماني، وهو ضعيف. وروي مرسلاً عند محمد بن الحسن، والشافعي وعبد الرزاق وأبي داود من طريق البيلماني.

الفقهاء، فقال الحنفية: المراد به الرد علي ما كان يفعله بعض القبائل، من أنهم يأبون أن يقتلوا في عبدهم إلا حراً، وفي امرأتهم إلا رجلاً، على ما جاء في حديث الشعبي، فأبطل ما كان من الظلم، وأكد فرض القصاص على القاتل دون غيره، فليس في الآية دلالة على أنه لا يقتل الحر بالعبد أو أنه لا يقتل الرجل بالمرأة. وقال الجمهور: إن الله قد أوجب المساواة في القصاص، ثم بيَّن المساواة المعتبرة، فبين أن الحر يساويه الحر، والعبد يساويه العبد، والأنثى تساويها الأنثى، لكن جاء الإجماع على أن الرجل يقتل بالمرأة. فمناط الاستدلال عندهم كلمة ﴿ٱلْقِصَاصُ﴾ الموجبة للمساواة والمماثلة في القتل، ومناط الاستدلال عندالحنفية كلمة ﴿ٱلْقَتْلَى﴾ الموجبة حصر القصاص في القاتل، لا في غيره.

وأما حديث «لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده» فمعناه عند الحنفية أنه لا يقتل المسلم والمعاهد بكافر حربي؛ لأن المراد بالكافر هو الحربي بدليل جعل الحربي مقابلاً للمعاهد؛ لأن المعاهد يقتل بمن كان معاهداً مثله من الذميين إجماعاً، فيلزم أن يقيد الكافر في المعطوف عليه بالحربي، كما قيد في المعطوف؛ لأن الصفة بعد متعدد ترجع إلى الجميع اتفاقاً، ويكون التقدير: لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا ذو عهد بكافر حربي؛ لأن الذمي أو المعاهد إذا قتل ذمياً قتل به، فعلم أن المراد به: الحربي، إذ هو الذي لا يقتل به مسلم ولا ذمي. ولا يقال كما يرى الجمهور، معناه: لا يقتل ذو عهد مطلقاً، أي لا يحل قتله، بمعنى أنه يصبح كلاماً مستأنفاً مبتدأ به؛ لأن المراد من الحديث نفي القتل قصاصاً، لا نفي مطلق القتل، فيكون المعطوف مثل المعطوف عليه.

وأيد الحنفية قولهم بالقياس أيضاً وهو أن يد المسلم تقطع إذا سرق مال الذمي فإذا كانت حرمة ماله كحرمة مال المسلم، فحرمة دمه كحرمة دمه.

لكن رد الجمهور على أدلة الحنفية بأن حديث «أنا أحق من وفى بذمته» ضعيف. وتوجد شبهة في إباحة دم الذمي، بسبب الكفر المبيح للدم، ولا قصاص مع الشبهة. وحديث «ولا ذو عهد في عهده» كلام تام لا يحتاج إلى تقدير، وهي جملة مستأنفة، لبيان حرمة دماء أهل الذمة والعهد بغير نقض، ولو سلمنا أنها للعطف،

فالمشاركة في أصل النفي لا من كل وجه، فلو سلمنا تقدير الحربي في الجملة الثانية، فلا يسلم تخصيص الكافر بالحربي. وأما القياس فهو في مقابلة النص: «لا يقتل مسلم بكافر». ثم إن حد السرقة حق الله، والقصاص يشعر بالمساواة، ولا مساواة بين المسلم والكافر.

واتفق الفقهاء فيما عدا ذلك على أنه يقتل الرجل بالأنثى، والكبير بالصغير، والعاقل بالمجنون، والعالم بالجاهل، والشريف بالوضيع، وسليم الأطراف بمقطوعها وبالأشل، أي أنه لا يشترط التكافو في الجنس والعقل والبلوغ والشرف والفضيلة وكمال الذات أو سلامة الأعضاء[١].

وهل يقتل الباغي قصاصاً بالعدل وبالعكس؟

قال الحنفية[٢] والمالكية[٣] والحنابلة[٤] في وجه هو الراجح: لا يقتل الباغي بالعدل وبالعكس؛ لأن كلاً منهما غير معصوم الدم في زعم الآخر، لاستحلاله الدم بتأويل. قال الزهري: «وقعت الفتنة والصحابة متوافرون، فاتفقوا على أن كل دم استحل بتأويل القرآن العظيم فهو موضوع».

وقال الشافعية[٥]: يقتص من الباغي بقتل العادل وبالعكس في غير حال القتال؛ لأن المقتول معصوم الدم مطلقاً؛ لأن الإسلام حقن دماء البغاة في غير حال القتال. وحكم البغاة في ضمان النفس والمال والحد إن لم يكن في قتال حكم أهل العدل، فإذا أتلفوه في غير قتال ضمنوه، وإلا فلا. لكن الصحيح عند الشافعية[٦] أنه لا يتحتم قتل الباغي ويجوز العفو عنه، لقول علي رضي الله عنه بعد أن جرحه ابن ملجم

---

(١) البدائع، بداية المجتهد، المهذب، كشاف القناع، المكان السابق، المغني: ٧/ ٦٤٨.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٣٦.

(٣) القوانين الفقهية: ص ٣٦٤، الشرح الكبير والدسوقي: ٤/ ٣٠٠.

(٤) المغني: ٨/ ١١٥، غاية المنتهى: ٣/ ٣٥٠، قال ابن قدامة: في القصاص وجهان: أحدهما: يجب لأنه مكافئ معصوم، والثاني: لا يجب لأن في قتلهم اختلافاً بين الأئمة، فكان ذلك شبهة دارئة للقصاص، لأنه مما يندرئ بالشبهات.

(٥) المهذب: ٢/ ٢٢١، مغني المحتاج: ٤/ ١٢٨ وما بعدها.

(٦) وقال في مغني المحتاج: أرجح الوجهين كما قال البلقيني: الوجوب أي وجوب القصاص على البغاة.

قبل استشهاده: «أطعموه واسقوه واحبسوه، فإن عشت فأنا ولي دمه: أعفو إن شئت، وإن شئت استقدت، وإن مت فاقتلوه ولا تمثلوا به» وقال الشافعي رضي الله عنه والحنابلة: يكره للعادل أن يتعمد قتل ذي رحمه من أهل البغي، وأضاف الشافعي: وحكم دار البغي حكم دار الإسلام، فإذا جرى فيها ما يوجب إقامة حد، أقامه الإمام إذا استولى عليها.

قتل الغيلة: هو القتل لأخذ المال، سواء أكان القتل خفية، كما لو خدعه، فذهب به لمحل، فقتله فيه لأخذ المال، أم كان القتل ظاهراً على وجه يتعذر معه الغوث، وقد يسمى الثاني (أي القتل ظاهراً) حرابة[١].

وحكم هذا القتل كبقية أنواع القتل الأخرى عند الجمهور[٢] (غير المالكية) في القصاص والعفو عنه، واشتراط التكافؤ بين القاتل والمقتول.

وقال المالكية: يقتل هذا القاتل بسبب الفساد والحرابة، لا قصاصاً، وبما أن هذا القتل يعاقب عليه فاعله بسبب الحرابة والفساد، لا للقصاص، رأى المالكية[٣]: أنه لا يشترط فيه شرط التكافؤ، فيقتل الحر بالعبد، والمسلم بالكافر ولا عفو فيه، ولا صلح، وصلح ولي القتيل مردود، والحكم فيه إلى الإمام.

شرط القتل:

اشترط الحنفية[٤] في القتل نفسه الموجب للقصاص: أن يكون مباشرة، لاتسبباً، فإن كان تسبباً ففيه الدية، كمن حفر بئراً على قارعة الطريق، فوقع فيه إنسان ومات، فعلى الحافر الدية. وإذا رجع شهود القصاص عن شهادتهم بعد قتل المشهود عليه، فتجب عليهم الدية؛ لأنه لم يوجد منهم القتل مباشرة، وإنما وجد منهم سبب القتل.

---

(١) وعرفه صاحب المغني ابن قدامة بقوله: أن يخدع الإنسان فيدخل بيتاً أو نحوه، فيقتل أو يؤخذ ماله. وذكر أن ذلك عند مالك.

(٢) المغني: ٧/ ٦٤٨.

(٣) الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٤/ ٢٣٨، ٢٤٢.

(٤) البدائع: ٧/ ٢٣٩.

ولم يشترط غير الحنفية هذا الشرط، وإنما قالوا ـ في الجملة ـ: يجب القصاص بالسبب كالمباشرة؛ لأنهما متماثلان، على النحو الذي بان سابقاً. وملخصه:

إنه يجب عند الجمهور القصاص بالسبب الحسي كالإكراه على القتل، وبالسبب الشرعي كشهود الزور، وفي بعض أحوال السبب العرفي كتقديم الطعام المسموم إلى الضيف الصبي غير المميز أو المجنون. واختلفوا في تسميم المميز أو البالغ العاقل، فقال الحنابلة: على فاعله القصاص. وقال الحنفية والشافعية في أرجح الأقوال: لا يقتص منه، وإنما عليه الدية (دية شبه العمد). كما اختلفوا في حالة الشرط (وهو مالا يؤثر في الهلاك ولا يحصله بل يحصل التلف عند ه بغيره، ويتوقف تأثير ذلك الغير عليه) كالحفر مع التردي، والإمساك مع القتل، والدلالة على المجني عليه. فقال غير المالكية: يقتص من مباشر القتل، ويعزر المتسبب. وقال المالكية: يقتص من الاثنين معاً. واختلفوا أيضاً في حالة اشتراك الفاعل والشريك: فمن اتفق أو حرض أي اشترك في الجريمة ولم يباشر القتل فعليه التعزير عند الأئمة ما عدا مالكاً، وكذلك من أعان على القتل ولم يباشر القتل، عليه القصاص عند مالك، والتعزير عند باقي الأئمة[١].

شرط ولي القتيل:

اشترط الحنفية[٢] في ولي القتيل صاحب الحق في القصاص: أن يكون معلوماً، فإن كان مجهولاً لا يجب القصاص؛ لأن القصد من إيجاب القصاص هو التمكين من استيفاء الحق، والاستيفاء من المجهول متعذر، فتعذر الإيجاب له. وخالف فيه باقي الأئمة.

خامساً ـ موانع القصاص:

يفهم من المبحث السابق في شروط القصاص أن هناك حالات مانعة من القصاص، وهي ستة، يمكن إدخالها تحت مفهوم الشبهة التي تدرأ الحدود ومنها القصاص.

١ - حالة الأبوة عند فقهاء المذاهب ما عدا حالة إرادة القتل إذا ثبتت ثبوتاً قاطعاً عند المالكية.أما رابطة الزوجية فلا تمنع القصاص باتفاق المذاهب الأربعة، خلافاً للزهري والليث بن سعد[١].

٢ - عدم التكافؤ بين الجاني والمجني عليه: في الإسلام والحرية عند جمهور الفقهاء خلافاً للحنفية. أما الكفار فيقتلون، بعضهم ببعض دون تفريق، فيقتل الذمي بالذمي، أو المجوسي، أو الحربي، أو المستأمن.

٣ - حالة الاشتراك الجرمي أو الاتفاق الجنائي: أي حالة الاتفاق على القتل دون حضور القتل، أو التحريض أو الإعانة على القتل دون مباشرة القتل، فلا قصاص على من لم يباشر القتل، وإنما يعزر عند جمهور الفقهاء، خلافاً للمالكية الذين قالوا: يقتص ممن حضر أو أعان ولم يباشر كالربيئة أو حارس الأبواب ومفارق الطرق.

أما في حالة اشتراك الجماعة بالقتل ومباشرتهم القتل فيقتص من الجميع باتفاق المذاهب.

٤ - القتل بالتسبب عند الحنفية دون غيرهم من الأئمة.

٥ - أن يكون ولي القتيل مجهولاً عند الحنفية دون غيرهم من الأئمة.

٦ - أن يكون القتل في دار الحرب عند الحنفية دون غيرهم.

فلا قصاص عند الحنفية على من قتل مسلماً في دار الحرب، لعدم ولاية الإمام على دار الحرب، سواء أكان القتيل ممن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا، أم كان مسلماً من أهل دار الإسلام، لكنه دخل دار الحرب بأمان، أو بإذن كالتاجر والأسير. وتجب الدية عند الصاحبين بقتل التاجر أو الأسير؛ لأنهما من أهل دار الإسلام، والأسر أمر طارئ. وعند أبي حنيفة: تجب دية التاجر، لا الأسير: لأن الأسير مقهور في يد أهل الحرب، فصار تابعاً لهم، فلم يعد متقوماً[٢]. وأوجب غير الحنفية القصاص من القاتل في كل هذه الأحوال، كما بان سابقاً.

---

(١) المغني: ٧/ ٦٦٨.

(٢) البدائع: ٧/ ١٣٣، ٢٣٧.

سادساً ـ كيفية وجوب القصاص (أو مدى لزوم القصاص، أو موجب العمد):

يجب القصاص من القاتل إلا إذا عفا عنه ولي القتيل. فإذا عفا، هل يلزم القاتل بالدية أو لا؟

قال الحنفية والمالكية، والشافعية في ظاهر مذهبهم الراجح عندهم وفي رواية عن أحمد[١]: موجَب[٢] القتل العمد هو القَود عيناً أي متعيناً، لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ٢/١٧٨] وهذا يفيد تعين القصاص واجباً متعيناً للعمد، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «من قتل عمداً فهو قَود»[٣]، ولأن القصاص بدل شيء متلف، فتعين الجزاء من جنسه، كسائر المتلفات.

ويحسن إيراد عبارة الشافعية فيه وهي: موجب العمد القود عيناً، والدية بدل عند سقوطه، وفي قول: موجب العمد: أحدهما (القصاص والدية) مبهماً، وعلى القولين: للولي عفو على الدية بغير رضا الجاني، وعلى الأول: لو أطلق العفو فالمذهب لا دية.

وبناء على هذا الرأي: قال الحنفية والمالكية والشافعية على المذهب: لو عفا ولي القتيل عن القصاص مطلقاً، أي دون مطالبة بالدية، لا يلزم الجاني بالدية جبراً عنه، وإنما له باختياره أن يدفعها في مقابل العفو عنه. وللولي أن يعفو مجاناً أو يقتص، أي ليس له إن أراد أخذ جزاء الجناية إلا القود، لا الدية. ويجوز العفو على الدية أو أكثر أو أقل برضا الجاني، وتعد الدية حينئذ بدلاً عن القصاص. ولو تعدد الأولياء فبادر أحدهم، فقتل الجاني قبل إبداء الآخرين رأيهم، سقط حق الباقين في القصاص ولا دية لهم، ويترتب على اعتبار الدية بدلاً من القصاص أنه لا يجوز للقاضي أن يجمع بين عقوبة وبدلها جزاء عن فعل واحد.

---

(١) البدائع: ٧/٢٤١، الدر المختار: ٥/٣٧٦، الشرح الكبير للدردير: ٤/٢٣٩، بداية المجتهد: ٢/٣٩٤، مغني المحتاج: ٤/٤٨، المهذب: ٢/١٨٨، المغني: ٧/٧٥٢، كشاف القناع: ٥/٦٣٣.

(٢) موجب العمد، أي مقتضاه في الاعتداء على نفس أو غيرها.

(٣) رواه أبو داود وغيره بإسناد صحيح.

وقال الحنابلة عملاً برواية أخرى عن أحمد هي الراجحة عندهم[١]، وفي قول عند الشافعية: ليس القصاص واجباً عيناً، وإنما الواجب بقتل العمد أحد شيئين: القصاص أو الدية. وللولي خيار التعيين: إن شاء استوفى القصاص، وإن شاء أخذ الدية من غير توقف على رضا القاتل. ويعتبر التعزير بدلاً عن الدية. ودليلهم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨] ومعناه فليتتبع القاتل، وليؤد القاتل الدية، فالله أوجب الاتباع بمجرد العفو، ولو أوجب العمد القصاص عيناً، لم تجب الدية عند العفو المطلق. ثم إن الدية أحد بدلي النفس، فكانت بدلاً عنها، لا عن بدلها كالقصاص. وأما حديث «من قتل عمداً فهو قود» فالمراد به وجوب القود. ويخالف القتل سائر المتلفات؛ لأن بدلها لا يختلف بالقصد وعدمه، والقتل بخلافه.

وأضاف الحنابلة أدلة أخرى، منها قول ابن عباس: كان في بني إسرائيل القصاص، ولم يكن فيهم الدية، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨][٢] وعن أبي هريرة مرفوعاً: «من قتل له قتيل، فهو بخير النظرين: إما أن يُودِي[٣]، وإما أن يقاد»[٤].

ويترتب على هذا الرأي: أن الولي لو عفا عن القصاص مطلقاً، أو إلى الدية بدلاً عنه، وجبت الدية؛ لأن الواجب غير معين، فإذا ترك أحدهما وجب الآخر، وإن اختار الدية سقط القصاص، وإن اختار القصاص تعين. وفي هذه الحالة الأخيرة: هل له بعدئذ العفو على الدية؟ قال القاضي أبو يعلى الحنبلي: له ذلك؛ لأن القصاص أعلى، فكان له الانتقال إلى الأدنى، ويكون بدلاً عن القصاص. ويحتمل أنه ليس له ذلك؛ لأنه أسقط الدية باختياره القود، فلم يعد إليها.

---

(١) كشاف القناع: ٥/ ٦٣٣.

(٢) رواه البخاري.

(٣) وديت القتيل: إذا أعطيت ديته. واتديته: أخذت ديته.

(٤) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة.

سابعاً ـ صاحب الحق في القصاص:

صاحب الحق في القصاص أو مستوفيه أو ولي الدم: هو عند الحنفية والحنابلة، والصحيح عند الشافعية[١]: كل وارث يرث المال، سواء أكان من ذوي الفروض أم العصبة، أي جميع الورثة نساءً ورجالاً، أزواجاً وزوجات.

وقال المالكية[٢]: مستحق القصاص هو العاصب الذكر، أي جميع العصبة بالنفس، يقدم الأقرب فالأقرب من العصبة في إرثه إلا الجد والإخوة، فهم في درجة متساوية في القصاص والعفو، فلا دخل في القصاص للبنات والأخوات والزوجات والزوج؛ لأن القصاص لرفع العار، فاختص بالعصبات كولاية الزواج.

وقد تكون المرأة مستحقة القصاص عند المالكية بشروط ثلاثة وهي:

١ - أن تكون وارثة المقتول كبنت أو أخت، فخرج العمة والخالة ونحوهما من ذوي الأرحام.

٢ - ألا يساويها عاصب في الدرجة وفي القوة معاً: بأن لم يوجد أصلاً، أو وجد عاصب أنزل منها درجة، كعم مع بنت أو أخت، فليس لها معه حق في القصاص. فتخرج البنت مع الابن، والأخت مع الأخ، فلا كلام لها معه في عفو ولا قود،أي ليس لها حينئذ طلب القصاص، لتساويهما في الدرجة والقوة معاً، بخلاف الأخت الشقيقة مع الأخ لأب، لها الكلام معه؛ لأنه وإن ساواها في الدرجة هو أنزل منها في القوة.

٣ - أن تكون عصبة فيما لو فرض كونها ذكراً، فلا كلام للأخت لأم، والزوجة، والجدة لأم[٣]. وللأم المطالبة باستيفاء القصاص، لأنها لو ذكِّرت، كانت أباً؛ لأنها والدة، لكن لا لاكلام لها مع وجود الأب، لمساواة العاصب لها.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٤٢ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٨٣، حاشية الشلبي علي الزيلعي: ٦/ ١١٤، مغني المحتاج: ٤/ ٣٩ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٨٣ وما بعدها، المغني: ٧/ ٧٣٩، ٧٤٣، كشاف القناع: ٥/ ٦٢١ وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٦، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٥، الشرح الصغير: ٤/ ٣٥٨.

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٨، الشرح الصغير: ٤/ ٣٦٠ وما بعدها.

وإذا تعدد الورثة، هل يثبت حق القصاص لكل وارث على سبيل الاستقلال، أو على سبيل الشركة؟ رأيان:

الرأي الأول ــ لأبي حنيفة ومالك[١]: وهو أن القصاص يثبت لكل وارث على سبيل الاستقلال والكمال؛ لأنه حق مبتدأ لهم بوفاة القتيل؛ لأن المقصود من القصاص في القتلى هو التشفي، والميت لا يتشفى، فيثبت للورثة ابتداء. ثم إن حق القصاص لا يتجزأ، وما لا يتجزأ من الحقوق إذا ثبت لجماعة، يثبت لكل واحد منهم على سبيل الكمال، كأنه ليس معه غيره، كولاية التزويج وولاية الأمان.

الرأي الثاني ــ للشافعية والحنابلة في ظاهر المذهب، والصاحبين[٢]: وهو أن حق القصاص يثبت لكل وارث على سبيل الشركة؛ لأن الحق في القصاص أصلاً هو للمقتول، وبما أنه عجز بالموت عن استيفاء حقه بنفسه، فيقوم الورثة مقامه بالإرث عنه، ويكون مشتركاً بينهم، كما يشتركون في إرث المال.

ويتفرع عن هذا الاختلاف على رأيين: أنه إذا تعدد الأولياء، هل ينتظر لاستيفاء القصاص بلوغ أحد الأولياء إذا كان صغيراً، أو عودته إذا كان غائباً، أو إفاقته من جنونه إذا كان مجنوناً؟

فعلى الرأي الأول: لا ينتظر بلوغ الصغير، ولا إفاقة المجنون، ويكون الحق في الاستيفاء للكبير، والعاقل، وأما الغائب فينتظر لاحتمال عفوه.

وأما على الرأي الثاني: فينتظر بلوغ الصبي، وكمال المجنون بإفاقته، وقدوم الغائب، ولا يجوز حينئذ للكبير أو للحاضر الاستقلال باستيفاء القصاص. وفي هذه الحالة يحبس القاتل حتى يحضر الغائب، ويكمل الصبي والمجنون، ولا يخلى بكفيل.

وإذا لم يكن للمقتول وارث غير جماعة المسلمين، كان الأمر باتفاق الفقهاء إلى

---

(١) البدائع: المرجع السابق والمكان السابق، الدردير: ٤/ ٢٥٧، الشرح الصغير للدردير: ٤/ ٣٦٠.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٤٠، المهذب: ٢/ ١٨٨، المغني: ٧/ ٧٣٩، كشاف القناع: ٥/ ٦٢١، البدائع: ٧/ ٢٤٢.

السلطان، عملاً بالقاعدة الشرعية: «السلطان ولي من لا ولي له»[١] فإن رأ ى السلطان القصاص اقتص، وإن رأى العفو على مال عفا؛ لأن الحق للمسلمين، فوجب على الإمام أن يفعل ما يراه من المصلحة؛ لأن «تصرف الحاكم على الرعية منوط بالمصلحة» فإن أراد أن يعفو على غير مال لم يجز؛ لأنه تصرف لا مصلحة فيه للمسلمين، فلم يملكه[٢].

ثامناً ـ ولاية استيفاء القصاص:

الكلام فيمن يلي استيفاء القصاص يحتاج لتفصيل بحسب ما إذا كان المستحق منفرداً أو متعدداً.

١- **إذا كان مستحق القصاص منفرداً** فإما أن يكون كبيراً أو صغيراً:

أ ـ فإن كان كبيراً فله استيفاء القصاص؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٣].

ب ـ وإن كان صغيراً أو مجنوناً، ففي انتظار كماله عند مشايخ الحنفية رأيان[٣]: قال بعضهم: ينتظر بلوغه أو كماله. وقال آخرون: يستوفيه القاضي نيابة عنه.

وقال المالكية[٤]: لا ينتظر البلوغ أو الإفاقة، ولولي الصغير أو المجنون أو وصيهما النظر بالمصلحة في استيفاء القصاص، وفي أخذ الدية كاملة.

وقال الشافعية والحنابلة[٥]: ينتظر بلوغ الصغير وإفاقة المجنون؛ لأن القصاص للتشفي، فحقه التفويض إلى اختيار المستحق، فلا يحصل المقصود باستيفاء غيره من ولي أو حاكم أو بقية الورثة.

٢- **إذا تعدد مستحقو القصاص:** فإما أن يكون الكل كباراً أو فيهم صغير.

---

(١) هذا نص حديث نبوي رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها، وحسنه الترمذي، ورواه أحمد وصححه الحاكم وابن حبان.

(٢) المهذب: ٢/ ١٨٨، البدائع: ٧/ ٢٤٥، المغني: ٧/ ٧٥٤.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٤٣.

(٤) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٨.

(٥) مغني المحتاج: ٤/ ٤٠، المغني: ٧/ ٧٣٩.

أ ـ فإن كان الجميع كباراً حاضرين، فلكل واحد منهم ولاية استيفاء القصاص، حتى لو قتله أحدهم صار القصاص مستوفى للجميع؛ لأن القصاص إن كان حق الميت (كما يرى الصاحبان وموافقوهما) فكل واحد من الورثة خصم في استيفاء حق الميت، كما هو الحال في استيفاء المال.

وإن كان القصاص حق الورثة ابتداءً واستقلالاً (كما يرى أبو حنيفة ومالك) فكل واحد من الورثة يملك حق القصاص على سبيل الكمال.

لكن يشترط عند الحنفية حضور جميع المستحقين عند استيفاء القصاص، لاحتمال العفو من الغائب. فإن بادر أحد المستحقين بقتل الجاني، صار القصاص عند الحنفية مستوفى للجميع؛ لأن القصاص واجب عيناً، وليس لباقي الورثة شيء من المال، وإنما يعزر المقتص لافتئاته على إمام المسلمين.

وقال الحنابلة، والأظهر عند الشافعية[1]: إنه لا قصاص في هذه الحالة على من بادر فقتل الجاني، ولكن للباقين من المستحقين نصيبهم من الدية من تركة الجاني، لسقوط حقهم بغير اختيارهم، وكون ذلك من تركة الجاني لا من المبادر على الأرجح؛ لأن المبادر فيما وراء حقه كالشخص الأجنبي، ولو بادر أجنبي فقتل الجاني، أخذ الورثة الدية من تركة الجاني لا من الأجنبي.

ب ـ وأما إذا كان مستحقو القصاص كباراً وصغاراً، أو فيهم مجنون أو بعضهم غائب. فللكبار استيفاء القصاص عند أبي حنيفة ومالك[2]، ولا ينتظر بلوغ الصغير، ولا إفاقة المجنون[3]؛ لثبوت حق القصاص للورثة ابتداء على سبيل الكمال والاستقلال، ولأن القصاص حق لا يتجزأ، لثبوته بسبب لا يتجزأ، وهو القرابة. ويؤيده اقتصاص الحسن لأبيه علي من ابن ملجم، وكان في ورثة علي كرم الله وجهه صغار.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٤١، المغني: ٧/ ٧٤١.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٤٣ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٨٣، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٧، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٦٥.

(٣) هذا عند المالكية إذاكان الجنون مطبقاً مستمراً، أما من يفيق أحياناً فتنتظر إقامته، كما ينتظر المغمى عليه.

وأما الغائب فينتظر عودته لاحتمال عفوه حال غيبته، فتقع الشبهة، ولا قصاص مع الشبهة، بعكس الصغير؛ لأن العفو من الصغير ميئوس منه حال استيفاء القصاص؛ لأنه ليس من أهل العفو. وانتظار الغائب عند المالكية هو في حال الغيبة القريبة، بحيث تصل إليه الأخبار إن أراد الحاضر القصاص. أما في حال الغيبة البعيدة بحيث يتعذر وصول الخبر إليه كأسير ومفقود فلا ينتظر.

وللأب والجد عند الحنفية والمالكية استيفاء القصاص عن الصغير، وأضاف المالكية دون الحنفية تلك الولاية للوصي أيضاً.

وقال الصاحبان والشافعية والحنابلة[1]: ليس لبعض أولياء القتيل استيفاء القصاص إلا بإذن الباقين، فإن كان فيهم صغير ينتظر بلوغه، أو مجنون تنتظر إفاقته، أو غائب ينتظر قدومه؛ لأن القصاص حق مشترك بينهم، ولا يملك أحدهم إبطال حق غيره، فيؤخر إلى وقت كمال القاصر، كما يؤخذ لعودة الغائب.

وليس للولي أباً أو جداً، ولا للوصي ولا للحاكم استيفاء القصاص للصغير أو المجنون؛ لأن القصد من القصاص هو التشفي، وترك الغيظ، ولايحصل المقصود باستيفاء الأب أو غيره، بخلاف الدية، فإن الغرض يحصل باستيفائه.

تاسعاً ـ كيفية استيفاء القصاص (أداة القصاص):

هناك رأيان في الفقه في كيفية القصاص.

١ - قال الحنفية، والأصح عن الحنابلة[2]: لا يكون القصاص في النفس إلا بالسيف[3]، سواء أكان ارتكاب جريمة القتل بالسيف ونحوه، أم بمحرم لذاته كسحر وتجريع خمر ولواط، أم بمثقل كحجر وعصا، أم بتغريق أم تحريق أم هدم حائط عليه، أم حبس أم خنق أم قطع عضو ثم ضرب عنقه، أم جنى عليه جناية غير

---

(١) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٦٥، مغني المحتاج: ٤/ ٤٠، المغني: ٧/ ٧٤٠ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٦٢١.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٤٥، الدر المختار: ٥/ ٣٨٢، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق: ٦/ ٩٨، كشاف القناع: ٥/ ٦٢٨، المغني: ٧/ ٦٨٥، ٦٨٨.

(٣) قال الحنفية: المراد بالسيف: السلاح.

وعليه، يشترط لاستيفاء ولي المقتول القصاص بنفسه شرطان:

١ - أن يكون ذلك بإذن الإمام، وإلا عزر.

٢ - أن يكون القصاص في قتل النفس، لا في الأطراف والأعضاء.

استعمال وسيلة قصاص غير السيف:

بما أن القصد من استعمال السيف كونه أسرع أداة في القتل، وأيسر وسيلة لتفادي الألم والعذاب، فلا مانع شرعاً من استعمال أداة أخرى أسرع من السيف، وأقل إيلاماً، وأبعد عن الـمُثْلة، مثل المِقْصلة التي هي من قبيل السلاح المحدد، والكرسي الكهربائي التي تسرع في الصعق[١]، والشنق لعدم إسالة الدم فيه، والاعتماد على إيقاف القلب به، والإعدام بغاز معين شبيه بالمخدر.

عاشراً ـ مسقطات القصاص:

يسقط القصاص بأحد أربعة أسباب هي ما يأتي: موت الجاني، العفو، الصلح، إرث القصاص[٢].

١- **موت الجاني (فوات محل القصاص)**: إذا مات من عليه القصاص، أو قتل ظلماً بغير حق، أو بحق بالردة أو القصاص، سقط القصاص؛ لأن محله هو نفس القاتل، ولا يتصور بقاء الشيء في غير محله.

وفي هذه الحالة، هل تجب الدية في مال الجاني أو لا؟

قال الحنفية والمالكية[٣]: إذا سقط القصاص بالموت لا تجب الدية في مال القاتل؛ لأن القصاص واجب عيناً، فإذا مات سقط الواجب. وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل. ولا تجب الدية إلا برضا القاتل واختياره.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ١٥٤ نقلاً عن لجنة الفتوى بالأزهر، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقا: ف/ ٣٢٨.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٤٦ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٩٤، الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ٤/ ٣٦٦ وما بعدها.

(٣) البدائع، المكان السابق، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٣٩.

وقال الحنابلة[١]: إذا سقط القصاص بالموت، بقي الخيار للولي في أخذ الدية؛ لأن الواجب بقتل العمد أحد شيئين: القود أو الدية، فإن اختار أخذ الدية وجبت ولو لم يرض الجاني. وبالرغم من أن الراجح في المذهب الشافعي وهو أن القصاص واجب عيناً، إلا أن الشافعية قالوا: الدية بدل عن القصاص عند سقوطه بعفو أو غيره كموت الجاني، فيثبت حق المجني عليه في الدية؛ لأن ما ضمن بسببين على سبيل البدل، إذا تعذر أحدهما ثبت الآخر، كذوات الأمثال[٢]. وتلزم الدية حال العفو عن القصاص على الدية باختيار ولي المجني عليه، لا برضا الجاني. وبه يظهر أن الشافعية والحنابلة يقررون بقاء الدية في التركة بموت القاتل.

٢- **العفو:** الكلام فيه يتناول مشروعيته، وركنه، ومعناه وشروطه، وأحكامه.

مشروعيته:

يجوز العفو عن القصاص، وهو أفضل من استيفاء القصاص[٣]، بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨] وقال سبحانه: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥] وقال تعالى في مناسبة إسقاط الحق في شيء من المهر قبل الدخول: ﴿وَأَن تَعۡفُوٓاْ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧].

ومن السنة قول أنس: «ما رفع إلى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو»[٤]. وعن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يصاب بشيء في جسده، فيتصدق به إلا رفعه الله درجة، وحط به عنه خطيئة»[٥]،

---

(١) كشاف القناع: ٥/ ٦٣٣.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٤٨، نهاية المحتاج: ٧/ ٤٨، المهذب: ٢/ ١٨٨.

(٣) المغني: ٧/ ٧٤٢، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٣.

(٤) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي، وإسناده لابأس به.

(٥) رواه ابن ماجه والترمذي، وقال عنه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ما عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله بها عزاً»[١].

وجعل القصاص قابلاً للسقوط بالعفو مزية فريدة للتشريع الإسلامي، إذ به يقلص من حالات تنفيذ هذه العقوبة الخطيرة، ويتحقق الغرض منها بحفظ حق الحياة، ومنع الثأر، ورفع الأحقاد والضغائن من النفوس.

وركن العفو: أن يقول العافي: عفوت أو أسقطت أو أبرأت أو وهبت ونحوها[٢].

ومعنى العفو عند الحنفية والمالكية[٣]: هو إسقاط القصاص مجاناً. أما التنازل عن القصاص مقابل الدية فهو صلح، لا عفو؛ لأن تنازل الولي لا ينفذ إلا إذا قبل الجاني دفع الدية، فلا تثبت الدية عندهم إلا بتراضي الفريقين أي الولي والقاتل. وليس للولي إلا أن يقتص أو يعفو عن غير ديته، إلا أن يرضى القاتل بإعطاء الدية.

والعفو عند الشافعية والحنابلة[٤]: هو التنازل عن القصاص مجاناً، أو إلى الدية، وولي الدم بالخيار: إن شاء اقتص، وإن شاء أخذ الدية، رضي القاتل أم لم يرض، عملاً بحديث أبي هريرة: «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، بين أن يأخذ الدية، وبين أن يعفو».

شروط العفو:

يشترط شرطان في العفو[٥]:

١ - أن يكون العافي بالغاً عاقلاً، فلا يصح عفو الصبي والمجنون؛ لأنه تصرف ضار بهما ضرراً محضاً، فلا يملكانه، كالطلاق، والهبة.

---

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٤٦.

(٣) تبيين الحقائق: ٦/ ١٠٧ وما بعدها، ١١٣، البدائع: ٧/ ٢٤٧، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٤، الشرح الصغير: ٤/ ٣٦٨، الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٢ وما بعدها.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٤٩، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٣.

(٥) البدائع: ٧/ ٢٤٦، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٥، الشرح الكبير: ٤/ ٢٥٨ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٤٨، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٤، المغني: ٧/ ٧٤٣.

٢ - أن يصدر العفو من صاحب الحق فيه؛ لأن العفو إسقاط الحق، وإسقاط الحق لا يقبل ممن لا حق له.

وصاحب الحق في العفو: هو الورثة رجالاً ونساء عند الجمهور، والعاصب الذكر عند المالكية.

ومن لا حق له في العفو: هو الأجنبي غير الوارث عند الجمهور، وغير العاصب عند المالكية، وكذا الأب والجد في قصاص وجب للصغير عند المالكية والحنفية؛ لأن الصغير هو صاحب الحق، ولأبيه وجده ولاية الاستيفاء فقط، كما أن العفو ضرر محض، فلا يملكه أحد سوى الصغير بعد البلوغ، حتى الحاكم لا يملكه، والسبب فيه أن العفو معناه التنازل مجاناً. وأجاز الشافعية والحنابلة للأب والجد والحاكم العفو على مال.

أحكام العفو:

للعفو أحكام، منها ما يأتي:

أ)- أثر العفو في إسقاط القصاص والدية:

يترتب على العفو عن القاتل عند الحنفية والمالكية[1] إسقاط القصاص مجاناً. وليس للعافي حينئذ الحق في أخذ الدية إلا من طريق الصلح، أي الاتفاق مع الجاني لدفع الدية برضاه؛ لأن موجب العمد عندهم هو القود عيناً. ولكن وجوب القود لا ينافي أن للولي العفو مجاناً، أوأخذ الدية برضا الجاني.

وقال الشافعية والحنابلة[2]: للولي الحق المطلق في العفو، فإن عفا عن القصاص سقط، وإن عفا على الدية، وجبت على الجاني ولو بغير رضاه، لما روى البيهقي عن مجاهد وغيره: «كان في شرع موسى عليه السلام تحتم القصاص جزماً، وفي شرع عيسى عليه السلام الدية فقط، فخفف الله تعالى عن هذه الأمة

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٤٧، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٣٩ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٤٨، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٣ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٨٨، المغني: ٧/ ٧٤٣.

وخيرها بين الأمرين» لما في الإلزام بأحدهما من المشقة، ولأن الجاني محكوم عليه فلا يعتبر رضاه.

وإذا أطلق الولي العفو أو بعبارة أخرى، إذا صدر العفو من الولي مطلقاً عن القود، ولم يتعرض للدية بنفي ولا إثبات، فالمذهب عند الشافعية: أنه لا دية؛ لأن القتل يوجب القود عيناً على الراجح عندهم، ولم يوجب الدية، والعفو إسقاط شيء ثابت، لا إثبات أمر معدوم. وكذلك قال المالكية: لا دية لعاف مطلق في عفوه إلا أن تظهر بقرائن الأحوال إرادتها، فيحلف على مراده[١].

وتجب الدية عند الحنابلة في هذه الحالة، لانصراف العفو إلى القود؛ لأنه في مقابلة الانتقام، والانتقام إنما يكون بالقتل، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨] أي اتباع المال، وذلك يشعر بوجوبه بالعفو[٢].

٢)ـ أثر العفو على حق الغير إذا تعدد الأولياء أو كان الولي واحداً:

إذا عفا ولي الدم، وكان واحداً، ترتب عليه أثره: فإن كان العفو مطلقاً ترتب عليه عصمة دم القاتل، فلو رجع عن عفوه، وقتل القاتل، اعتبر الولي قاتلاً عمداً، لعموم تشريع القصاص وآياته التي لم تفرق بين شخص وشخص، وحال وحال، ولأن الجاني بالعفو عنه صار معصوم الدم[٣].

وإن كان العفو مقيداً بدفع الدية، وجب على الجاني دفع الدية إن تم ذلك برضاه عند الحنفية والمالكية، أو بغير رضاه عند الشافعية والحنابلة، على ما تقدم سابقاً.

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٠.

(٢) وهل بالعفو عن القاتل يبرأ القاتل في الدنيا فقط أو أنه يبرأ أيضاً فيما بينه وبين الله تعالى؟ قال الحنفية: يبرأ القاتل بالعفو عن القصاص والدية، ولكن لا يبرأ عن ظلمه، ولو بالتوبة لتعلق حق المقتول به، وأثر التوبة هو في إسقاط ظلم القاتل نفسه بإقدامه على المعصية. لكن الجمهور قالوا: يبرأ القاتل بالعفو في الدنيا والآخرة (رد المحتار: ٥/ ٣٨٩).

(٣) البدائع: ٧/ ٢٤٧، الدر المختار: ٥/ ٣٩٤، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٠، الشرح الصغير: ٤/ ٣٦٦ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٨٨، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٤، المغني: ٧/ ٧٤٥.

وأما إذا تعدد الأولياء، فعفا أحدهم، سقط القصاص عن القاتل؛ لأن القصاص لا يتجزأ، وهو شيء واحد، فلا يتصور استيفاء بعضه دون بعض، ويبقى للآخرين حصتهم من الدية. بدليل ما روي عن جماعة من الصحابة، وهم عمر وابن مسعود وابن عباس: أنهم أوجبوا في عفو بعض الأولياء الذين لم يعفوا نصيبهم من الدية. ويأخذ العافي نصيبه من الدية إذا عفا على الدية، ولا يأخذ شيئاً إذا عفا مجاناً.

لكن سقوط القصاص عند المالكية بعفو أحد المستحقين مقيد بما إذا كان العافي مساوياً لدرجة الباقين أو أعلى درجة، أوا ستحقاقاً. فإن كان أنزل درجة أو لم يساو الباقي في الاستحقاق كإخوة لأم مع إخوة لأب، لم يعتبر عفوه[١].

وإذا عفا أحد الأولياء، فقتله الآخر، فلا قصاص عند الحنفية[٢]، للشبهة، إذا كان القاتل غير عالم بالعفو، أو عالماً بالعفو، غيرعالم بحرمة القتل. وقال الشافعية والحنابلة وزفر[٣]: عليه القصاص إذا كان عالماً بالعفو؛ لأنه قتل نفساً بغير حق؛ لأن عصمته عادت إليه بالعفو.

٣)ـ هل يبقى حق للسلطان بعد عفو ولي الدم؟

إذا عفا ولي القتيل مطلقاً عن القاتل عمداً، صح العفو، وبقي عند الحنفية والمالكية حق السلطان في عقوبته تعزيراً؛ لأن القصاص فيه حقان: حق الله (أو حق المجتمع أو الحق العام)، وحق المجني عليه. وحدد المالكية نوع التعزير فقالوا: إذا عفا ولي الدم[٤] عن القاتل عمداً، يبقى للسلطان حق فيه، فيجلده مئة، ويسجنه سنة[٥].

---

(١) البدائع، المكان السابق، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٦١ وما بعدها، الشرح الصغير: ٤/ ٣٦٤، المهذب: ٢/ ١٨٩، المغني: ٧/ ٧٤٤، كشاف القناع، المكان السابق.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٤٨.

(٣) البدائع، المكان السابق، مغني المحتاج: ٤/ ٤١، المهذب: ٢/ ١٨٤، شرح المحلي على المنهاج: ٤/ ١٢٢، المغني: ٧/ ٧٤٤، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٢.

(٤) أولياء الدم كما عرفنا: هم الورثة على ترتيب الإرث والحجب حتى الزوجان، في رأي الحنفية والشافعية والحنابلة. وقال المالكية: أولياء الدم: هم الذكور العصبة دون البنات والأخوات والزوجين (انظر القوانين الفقهية: ص ٣٤٦).

(٥) التلويح على التوضيح: ٢/ ١٥٥، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٦.

وقال الشافعية والحنابلة: إذا عفي عن القاتل مطلقاً، صح العفو، ولم تلزمه عقوبة أخرى[١]. وقال الماوردي[٢]: الأظهر أن لولي الأمر أن يعزر مع العفو عن الحدود؛ لأن التقويم من حقوق المصلحة العامة. وقال أبو يعلى الحنبلي[٣] في حق السلطنة المشروع للتقويم والتهذيب: ظاهر كلام أحمد رحمه الله تعالى: أنه يسقط؛ لأنه لم يفرق، ويحتمل ألا يسقط للتهذيب والتقويم[٤].

٤ـ عفو المقتول عمداً عن دمه قبل موته:

إذا عفا المقتول عن القاتل قبل موته، فقال الحنفية والشافعية والحنابلة[٥]: يسقط القصاص عن القاتل، ولا تجب الدية لورثة المقتول من بعده، أي لا قصاص فيه ولا دية، وإنما هو هدر، للإذن فيه؛ لأن المقتول أسقط حقه باختياره، وقال تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥] أي المقتول يتصدق بدمه، في حال إصابته قبل موته.

وقال المالكية[٦]: لو قال المقتول لقاتله: إن قتلتني أبرأتك، أو قال له بعد جرحه قبل إنفاذ مقتله: أبرأتك من دمي، فلا يبرأ القاتل، بل للولي القود؛ لأنه أسقط حقاً قبل وجوبه. أما لو أبرأه بعد إنفاذ مقتله، أو قال له: إن مت فقد أبرأتك، فإنه يبرأ؛ لأنه أسقط شيئاً بعد وجوبه. ويشترط أن يكون هذا القول بالإبراء بعد إنفاذ مقتله.

أما عفو المقتول خطأ عن الدية، فينفذ في المذاهب من ثلث ماله[٧].

---

(١) المغني: ٧/ ٧٤٥.
(٢) الأحكام السلطانية له: ص ٢٢٩.
(٣) الأحكام السلطانية له: ص ٢٦٦.
(٤) انظر كتابنا نظرية الضمان: ص ٣٠٩-٣١١، المسؤولية المدنية والجنائية للشيخ محمود شلتوت: ص٥١ وما بعدها.
(٥) البدائع: ٧/ ٢٤٩، مغني المحتاج: ٤/ ٥٠، المغني: ٧/ ٧٥٠.
(٦) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٠، فتح العلي المالك: ١/ ٣٢٢.
(٧) البدائع: ٧/ ٢٤٩.

٣- الصلح:

يجوز الصلح على القصاص باتفاق الفقهاء، ويسقط به القصاص، سواء أكان الصلح بأكثر من الدية أم بمثلها أم بأقل منها[١]، وسواء أكان حالاً أم مؤجلاً، ومن جنس الدية، ومن خلاف جنسها بشرط قبول الجاني؛ لأن القصاص ليس مالاً[٢]. أما الصلح على الدية فلا يجوز بأكثر من الدية، حتى لا يقع المتصالحان في الربا.

والصلح يختص بالإسقاط بمقابل. أما العفو فقد يقع مجاناً أو في مقابل مال، لكن إن وقع العفو عن القصاص على الدية، اعتبر عند الحنفية والمالكية صلحاً لا عفواً، ويسمى أيضاً عند الشافعية والحنابلة عفواً بمقابل.

وقد رغب الشرع في الصلح عموماً في قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ٤/ ١٢٨] وقول النبي ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»[٣]. ودلت السنة على مشروعية الصلح في الدماء لإسقاط القصاص، بدليل قوله ﷺ: «من قَتَل عمداً، دفع إلى أولياء المقتول، فإن شاؤوا قتلوا، وإن شاؤوا أخذوا الدية: ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين خَلِفة[٤]، وما صولحوا عليه فهو لهم»[٥] وذلك لتشديد حرمة القتل.

وحكم الصلح: هو حكم العفو، فمن يملك العفو يملك الصلح، وأثر الصلح كأثر العفو في إسقاط القصاص، وإذا تعدد الأولياء، وصالح أحدهم الجاني على مال، سقط القصاص، وبقي حق الآخرين في المال. وإذا بادر أحد الأولياء بقتل

---

(١) يجوز لأبي المعتوه الصلح على الدية بالأكثر والمساوي، ولا يجوز بالأقل منها (الدر المختار: ٥/ ٣٨٢).

(٢) الدر المختار: ٥/ ٣٩٤، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٦٣، الشرح الصغير للدردير: ٤/ ٣٦٨، مغني المحتاج: ٤/ ٤٩، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٤.

(٣) رواه أبو داود والحاكم وابن حبان وصححه عن أبي هريرة، ورواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عمرو بن عوف.

(٤) الحقة: هي الناقة التي طعنت في السنة الرابعة، والجذعة: هي التي طعنت في الخامسة، والخلفة: هي الحامل.

(٥) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن غريب.

الجاني بعد الصلح، فهو قاتل له عمداً، لكنه لا قصاص عليه عند الحنفية ما عدا زفر. وعليه القصاص عند الشافعية والحنابلة.

واتفق الفقهاء على أن الصلح الصادر من ولي الصغير أو المجنون أو من الحاكم لا يجوز على غير مال، ولا على أقل من الدية؛ لأنه لا يملك إسقاط حقه، ولأنه تصرف لا مصلحة فيه للصغير. فإن وقع الصلح على أقل من الدية صح عند المالكية والحنفية، ووجب باقي الدية في ذمة الجاني، ويرجع الصغير عند المالكية بعد رشده على القاتل في حال ملاءته[1]، أي يسره وغناه.

٤- إرث القصاص:

يسقط القصاص إذا كان ولي الدم هو وارث الحق في القصاص، كما إذا وجب القصاص لإنسان، فمات من له القصاص، فورث القاتل القصاص كله، أو بعضه، أو ورثه من ليس له القصاص من القاتل وهو الابن[2].

فتكون لدينا صورتان لإرث القصاص:

١ - مثال كون القاتل وارث القصاص: أن يقتل ولد أباه، وللولد أخ، ثم يموت الأخ صاحب الحق في القصاص، ولا وارث له إلا أخوه القاتل، فيصبح القاتل وارث دم نفسه من أخيه، فيسقط القصاص؛ لأن القصاص لا يتجزأ أو لا يتبعض، ولا يصح استيفاء القصاص من شخص طالب ومطلوب في آن واحد.

كذلك يسقط القصاص إذا ورث القاتل بعض الحق في القصاص، بأن ورث القاتل أحد ورثة القتيل، ويكون لهؤلاء الورثة نصيبهم من الدية.

٢ - ومثال كون وارث القصاص من ليس له القصاص من القاتل: أن يقتل أحد الوالدين الوالد الآخر، وكان لهما ولد (ذكر أو أنثى) فيسقط القصاص؛ لأن الولد هو صاحب الحق فيه، ولا يجب للولد قصاص على والده، بدليل أنه لو جنى

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٣٨٢، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٨ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٨٨، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٤، المغني: ٧/ ٧٥٣.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٥١، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٦٢، الشرح الصغير: ٤/ ٣٦٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٨ وما بعدها، المغني: ٧/ ٦٦٨ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٧٤.

الوالد على ولده، وقتله، لا يقتص منه؛ للحديث النبوي: «لا يقاد الوالد بالولد» فمن باب أولى لا يقتص للولد من الوالد إذا جنى الوالد على غير ولده.

كذلك يسقط القصاص إذا كان للمقتول ولد آخر، أو وارث آخر؛ لأنه لو ثبت القصاص لوجب له جزء منه، ولا يمكن وجوبه، وإذا لم يثبت بعضه سقط كله، لأنه لا يتبعض، وصار الأمر كما لو عفا بعض مستحقي القصاص عن نصيبه منه.

العقوبة الأصلية الثانية للقتل العمد عند الشافعية ـ الكفارة:

ورد تشريع الكفارة[1] في القتل الخطأ[2] في القرآن الكريم في آية: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] أي أن الواجب تحرير رقبة مؤمنة إن وجدت، فإن لم توجد فصيام شهرين متتابعين.

فهل يقاس القتل العمد على القتل الخطأ في إيجاب الكفارة أو لا؟ هناك رأيان للفقهاء أو ثلاثة:

١ - قال جمهور الفقهاء[3] (غير الشافعية): لا تجب الكفارة في القتل العمد؛ لأنه لا قياس في الكفارات؛ لأنها مقدرات شرعية للتعبد، فيقتصر فيها على محل ورودها، وقد اقتصر النص القرآني على الكفارة في القتل الخطأ جبراً للذنب غير المقصود. أما القتل العمد فجزاؤه جهنم؛ لأنه كبيرة، ولم يوجب القرآن كفارة فيه، فدل النص بمفهومه على أنه لا كفارة فيه، ولو كانت واجبة لبينها القرآن؛ لأن المقام يقتضي البيان.

---

(١) الكفارة مأخوذة من الكَفر، وهو الستر؛ لأنها تغطي الذنب وتستره.

(٢) ورد النص في الخطأ دون العمد، مع أن مقتضى الظاهر العكس، لخطر الدماء، ولأن مع المخطئ تفريطاً، إذ لو تحرز واحتاط لترك الفعل المسبب للقتل، ولأن العامد لا تكفيه الكفارة.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٥١، بداية المجتهد: ٢/ ٤١٠، القوانين الفقهية: ص ٣٤٨، المغني: ٨/ ٩٦، كشاف القناع: ٦/ ٦٥.

والقتل العمد يوجب القصاص، فلا يوجب كفارة كزنا المحصن.

ويرشد إليه: «أن سويد بن الصامت قتل رجلاً، فأوجب النبي ﷺ عليه القود، ولم يوجب كفارة»، وعمرو بن أمية الضَّمري قتل رجلين في عهد النبي ﷺ «فوداهما النبي ﷺ، ولم يوجب كفارة»[١].

٢ - وقال الشافعية[٢]: تجب الكفارة في القتل العمد على كل قاتل بالغ وصبي ومجنون وعبد وذمي وعامد ومخطئ، ومتسبب، وفي شبه العمد،أي أن الكفارة تجب سواء أكان القاتل كبيراً عاقلاً أم صغيراً أم مجنوناً، مسلماً أم ذمياً، فاعلاً أصلياً أم شريكاً، مباشرة أم تسبباً، وكان المقتول مسلماً ولو بدار حرب، أ و ذمياً أو أجنبياً حتى ولو بقتل نفسه. ولا تجب الكفارة بقتل مباح الدم كالحربي والباغي والصائل والمقتص منه، والمرتد والزاني المحصن.

هذا.. وقد حدد الشوكاني محل وجوب الكفارة في القتل العمد فيما إذا عفي عن القاتل أو رضي الوارث بالدية، وأما إذا اقتص منه، فلا كفارة عليه، بل القتل كفارته، لحديث عبادة بن الصامت في أن الحدود كفارات لأهلها، ولما أخرجه أبو نعيم في المعرفة: أن النبي ﷺ قال: «القتل كفارة»[٣].

والدليل على وجوب الكفارة في العمد: أن المقصود من تشريع الكفارة هو رفع الذنب، ومحو الإثم، والذنب في القتل العمد أعظم من القتل الخطأ، فكانت الكفارة في العمد أحرى وأولى، والعامد أحوج إليها لرفع الذنب وتكفير الخطيئة.

ويدل له خبر واثلة بن الأسقع، قال: «أتينا النبي ﷺ في صاحب لنا، قد استوجب النار بالقتل، فقال: أعتقوا عنه رقبة، يعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار»[٤].

---

(١) المغني: ٨/ ٩٦.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٠٧، المهذب: ٢/ ٢١٧.

(٣) نيل الأوطار: ٧/ ٥٧.

(٤) رواه أبو داود وأحمد وصححه الحاكم وغيره، كما رواه أيضاً النسائي وابن حبان والحاكم.

وكفارة القتل مثل كفارة الظهارفي الترتيب: عتق رقبة أولاً، فإن لم يجد[١] فصيام شهرين متتابعين[٢]، كما نصت الآية، لكن لا إطعام فيها في الأظهر عند العجز عن الصوم، اقتصاراً على الوارد فيها، إذ المتبع في الكفارات النص، لا القياس، ولم يذكر الله تعالى في كفارة القتل غير العتق والصيام. وعلى هذا فمن لم يستطع الصوم ثبت ديناً في ذمته، ولا يجب شيء آخر. والواجب في عصرنا هو الصوم فقط.

٣ - وقال المالكية[٣]: تستحب الكفارة في قتل الجنين مع وجوب دية الجنين، ولا تجب، خلافاً لأبي حنيفة؛ لأن الكفارة لما كانت لا تجب عندهم في العمد، وتجب في الخطأ، وكان الاعتداء على الجنين متردداً بين العمد والخطأ، استحسن الإمام الكفارة في الجنين، ولم يوجبها.

ولا تجب الكفارة على قاتل الباغي والصائل والحربي والمرتد والزاني المحصن والذي يقتص منه؛ لأن هؤلاء مباحو الدم بالنسبة للقاتل.

النوع الثاني ـــ العقوبة البدلية في القتل العمد:

إذا سقط القصاص بعفو ولي القتيل أو بموت الجاني أو بغيرهما، طبقت عقوبتان أخريان وهما:

١ - الدية التي هي بدل حتمي عن القصاص عند الحنابلة، أو إذا عفي إليها عند الشافعية، وبرضا الجاني عند الحنفية والمالكية.

٢ - التعزير الذي هو بدل حتمي أيضاً عند المالكية، وباختيار الحاكم عند الجمهور.

ويلاحظ أن صيام شهرين متتابعين عند الشافعية هو أحد خصال الكفارة على

---

(١) قال ابن قدامة الحنبلي: فإن لم يجد الرقبة في ملكه فاضلة عن حاجته أو لم يجد ثمنها فاضلاً عن كفايته، فصيام شهرين متتابعين، توبة من الله. وهذا ثابت بالنص أيضاً (المغني: ٨/ ٩٧).

(٢) تحتسب المدة بالأهلّة إذا صام من أول الشهر وإلا فيحسب كل شهر ثلاثين يوماً.

(٣) القوانين الفقهية: ص ٣٤٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٨.

الترتيب الواجب بعد عتق الرقبة. ولا يقال: إن الصوم بدل مطلق عن الكفارة، وإنما هو بدل عن الخصلة الأولى فيها، لذا فإنه لا يعدُّ عقوبة بدلية في القتل العمد، وإنما هو عقوبة أصلية كما تقدم. وأبحث هنا فقط حكم الدية والتعزير.

العقوبة البدلية الأولى ـ الدية:

الكلام فيها يتناول تعريف الدية، ومشروعيتها، وشروط إيجابها، ونوعها ومقدارها، تغليظها وتخفيفها وقت أدائها، الملزم بها (أو من تجب عليه)، متى تجب كاملة، وهل يتساوى كل الناس في مقدارها؟

أولاً ــ تعريف الدية: هي في الشرع[1]: المال الواجب بالجناية على النفس أو ما في حكمها. والأرش: المال الواجب المقدر شرعاً بالاعتداء على ما دون النفس[2]، أي مما ليس فيه دية كاملة من الأعضاء. وبناء عليه تطلق الدية على بدل النفس أو ما في حكمها، والأرش على دية العضو.

وحكومة العدل: هو الأرش غير المقدر في الشرع، بالاعتداء على ما دون النفس من جرح أو تعطيل وغيرهما. ويترك أمر تقديره للحاكم بمعرفة أهل الخبرة العدول.

ثانياً ــ مشروعية الدية: ثبتت مشروعية الدية في القرآن والسنة والإجماع أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] وهذه الآية وإن كانت في القتل الخطأ، إلا أن العلماء أجمعوا على وجوب الدية في القتل العمد، في حالات سقوط القصاص المار ذكرها.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٥٢، الدرالمختار: ٥/ ٤٠٦، مغني المحتاج: ٤/ ٥٣، تكملة فتح القدير: ٨/ ٣٠١.

(٢) أطلق الحنفية الدية على بدل النفس، والأرش على الواجب فيما دون النفس، والأدق هو إطلاق الدية على المال الواجب بجناية على الحر في نفس أو فيما دونها كما فعل الشافعية (مغني المحتاج: ٤/ ٥٣)؛ لأن الدية كاملة تجب في أحيان كثيرة بالاعتداء على ما دون النفس كتعطيل منفعة عضو أو قطع عضوين أو أربعة أو عشرة، كما سأبين في حالات وجوب الدية كاملة.

وأما السنة فأحاديث كثيرة أشهرها حديث عمرو بن حزم في الديات. وهو: أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات، وكان في كتابه «أن من اعتبط[١] مؤمناً قتلاً عن بينة، فإنه قود، إلا أن يرضى أولياء المقتول، وإن في النفس: الدية مئة من الإبل...»[٢]. وأول من سنَّها مئة عبد المطلب جد الرسول ﷺ.

وأما الإجماع: فقد أجمع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة.

ثالثاً ــ شروط وجوب الدية: يشترط لوجوب الدية عند الحنفية[٣] شرطان:

١ - العصمة: وهو أن يكون المقتول معصوماً، أي مصون الدم، فلا دية بقتل الحربي والباغي لفقد العصمة. ورأي الجمهور متفق مع الحنفية في هذا الشرط، إلا أن الباغي معصوم الدم في غير حال الحرب عند الشافعية ومن وافقهم وهم الجمهور غيرا لحنفية.

٢ - التقوم: وهو أن يكون المقتول متقوماً، فلا تجب الدية عند الحنفية بقتل الحربي إذا أسلم في دار الحرب، ولم يهاجر إلينا، وكان قاتله مسلماً أو ذمياً خطأ. وقال الجمهور: تجب الدية؛ لأن التقوم عندهم بالإسلام، وهذا مسلم قتل خطأ، والله تعالى يقول: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

والتقوم عند الحنفية بدار الإسلام، وهذا ليس من أهل دار الإسلام، والله تعالى يقول: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] فقد أوجب الله جزاء قتله: الكفارة فقط وهي عتق الرقبة، فلا يكون داخلاً

---

(١) من اعتبط: هو القتل بغير سبب موجب. وأصله من اعتبط الناقة: إذا ذبحها من غير مرض ولا داء. فمن قتل مؤمناً كذلك، وقامت عليه البينة بالقتل وجب عليه القود إلا أن يرضى أولياء المقتول بالدية أو يقع منهم العفو.

(٢) رواه النسائي ومالك، وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي موصولاً، قال ابن عبد البر: وهو كتاب مشهور عند أهل السير ومعروف عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرته عن الإسناد؛ لأنه أشبه المتواتر، في مجيئه في أحاديث كثيرة.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٥٢ وما بعدها.

تحت صدر الآية، وهي التي احتج بها الجمهور؛ لأنه مؤمن ديناً، لا داراً، وهو في دار الحرب مكثر سواد الكفار، «ومن كثَّر سواد قوم فهو منهم»، على لسان رسول الله ﷺ[(١)].

وأما الاتصاف بصفة «الإسلام» فليس من شرائط وجوب الدية، لا بالنسبة للقاتل، ولا بالنسبة للمقتول، فتجب الدية سواء أكان القاتل أو المقتول مسلماً أم ذمياً أم حربياً مستأمناً.

وكذلك العقل والبلوغ ليس شرطاً لإيجاب الدية، فتجب الدية في مال الصبي والمجنون، لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢]. كما تجب الدية بقتل الذمي والمستأمن، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

هل تضمن الدية بسبب ممارسة حق التأديب؟

إذا ضرب السلطان أو الوالي متهماً، أو ضرب الأب ابنه للتأديب المشروع، أو ضرب الولي أو الوصي الصبي اليتيم، أو ضرب الزوج زوجته بسبب نشوزها، أو لتركها الصلاة مثلاً، أو أدَّب المعلم صبياً بغير إذن أبيه، فمات المؤدَّب بسبب هذا التأديب المشروع المعهود في العرف بين الناس، فهل يضمن هؤلاء فعلهم؟ للفقهاء فيه آراء:

١ - قال أبو حنيفة والشافعي[(٢)]: إنه يجب ضمان الدية في هذه الحالات؛ لأن المقصود هو التأديب والزجر، لا الهلاك، فإذا أفضى التأديب إلى التلف، تبين أنه تجاوز الحد المشروع له، أو تخطى حدود السلطة المخولة إياه، ولأن هذا الفعل

---

(١) هذا حديث رواه أبو يعلى في مسنده من حديث عبد الله بن مسعود بلفظ: «من كثَّر سواد قوم، فهو منهم، ومن رضي عمل قوم، كان شريك من عمل به» (نصب الراية: ٤/ ٣٤٦).

(٢) المبسوط: ١٦/ ١٣، الدر المختار: ٥/ ٤٠١، درر الحكام: ٢/ ٧٧، جامع أحكام الصغار بهامش الفصولين: ٢/ ٨-١٠، مجمع الضمانات: ص ٥٤، ١٥٧، ١٦٦، البدائع: ٧/ ٣٠٥، المهذب: ٢/ ٢٨٩، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٩، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٢٣٠.

وهو التأديب أمر مباح، فيتقيد بشرط السلامة للغير كالمرور في الطريق العام ونحوه، فإن استيفاء الإنسان حقه مقيد بشرط السلامة للآخرين.

٢ - وقال المالكية والحنابلة والصاحبان من الحنفية[١]: لا ضمان في هذه الحالات، ما لم يكن هناك إسراف أو زيادة على ما يحقق المقصود، أو يتجاوز المعتاد؛ لأن التأديب فعل مشروع للزجر والردع، فلا يضمن التالف به، كما هو الشأن عند تطبيق الحدود الشرعية أو التعزيرات[٢]، والقاعدة الفقهية تقول: «الجواز الشرعي ينافي الضمان».

رابعاً - نوع الدية ومقدارها:

اختلف الفقهاء على آراء ثلاثة في تحديد نوع الدية، وهي ما يأتي:

١ - رأي أبي حنيفة ومالك، والشافعي في مذهبه القديم[٣]: إن الدية تجب في واحد من ثلاثة أنواع: الإبل، والذهب، والفضة. ويجزئ دفعها من أي نوع. ودليلهم ما ثبت في كتاب عمرو بن حزم في الديات: «وإن في النفس الدية، مئة من الإبل»[٤] وأن عمر فرض على أهل الذهب في الدية ألف دينار ومن الورِق عشرة آلاف درهم[٥]. ورأي أبي حنيفة هو الصحيح في مذهبه.

٢ - رأي الصاحبين وأحمد[٦]: إن الدية تجب من ستة أجناس، وهي الإبل

---

(١) المغني: ٨/ ٣٢٧، غاية المنتهى: ٣/ ٢٨٥، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٢٦٦، الميزان للشعراني: ٣/ ١٧٢، نيل الأوطار: ٧/ ١٤٠-١٤٥، البدائع، المكان السابق.(٢) قارن ذلك بالفقه على المذاهب الأربعة: ٥/ ٢٩٢.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٥٣، تكملة فح القدير: ٨/ ٣٠٢ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٤٠٦ ومابعدها، اللباب: ٣/ ١٥٣، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٦٦ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠١ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٤٧، مغني المحتاج: ٤/ ٥٣-٥٦.

(٤) سبق تخريجه: وفيه أيضاً: «وعلى أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهم».

(٥) رواه البيهقي من طريق الشافعي، قال: قال محمد بن الحسن: بلغنا عن عمر...الخ (نصب الراية: ٤/ ٣٦١).

(٦) البدائع، ومراجع الحنفية، المكان السابق، المغني: ٧/ ٧٥٩-٧٦١، كشاف القناع: ٦/ ١٦ وما بعدها.

أصل الدية، والذهب، والفضة، والبقر، والغنم، والحُلل. والخمسة الأولى هي أصول الدية عند الحنابلة، وأما الحلل فليست أصلاً عندهم؛ لأنها تختلف ولا تنضبط. وروي عن أحمد: أنها أصل، وقدرها مئتا حلة من حلل اليمن، كل حلة بـرْدان: إزار ورداء جديدان.

وأي شيء أحضره الملزم بالدية، لزم ولي القتيل قبوله، سواء أكان الجاني من أهل ذلك النوع، أم لا؛ لأنها أصول في قضاء الواجب، يجزئ واحد منها، فكانت الخيرة إلى من وجبت عليه كخصال الكفارة.

ودليل هذا الرأي: أن عمر قام خطيباً فقال: «ألا إن الإبل قد غلت، قال الراوي: فقوَّم على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مئتي حلة»[١]. وأخرج أبو داود مثله عن جابر بن عبد الله أنه قال: «فرض رسول الله ﷺ في الدية على أهل الإبل مئة من الإبل...الخ»[٢].

٣ - رأي الشافعي في مذهبه الجديد[٣]: إن الواجب الأصلي في الدية هو مائة من الإبل إن وجدت، وعلى القاتل تسليمها للولي سليمة من العيوب، فإن عدمت حساً بأن لم توجد في موضع يجب تحصيلها منه، أو عدمت شرعاً بأن وجدت فيه بأكثر من ثمن مثلها، فالواجب قيمة الإبل، بنقد البلد الغالب[٤]، وقت وجوب تسليمها بالغة ما بلغت؛ لأنها بدل متلف، فيرجع إلى قيمتها عند فقد الأصل. ودليله الحديث السابق وهو ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كانت قيمة الدية على عهد الرسول ﷺ ثمان مئة دينار، أو ثمانية آلاف درهم، كان ذلك كذلك، حتى استخلف عمر رضي الله عنه، فقام عمر خطيباً، فقال: ألا إن الإبل قد غلت،

---

(١) رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وأخرجه البيقهي وابن أبي شيبة في مصنفه عن عبيدة السلماني، لكن جاء في هذه الرواية «وعلى أهل الحلل مئة حلة» (نصب الراية: ٤/ ٣٦٢).

(٢) راجع نصب الراية: ٤/ ٣٦٣.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٥٦، المهذب: ٢/ ١٩٥ وما بعدها.

(٤) المراد بالبلد: هو المحل الذي يجب التحصيل منه لو كانت موجودة فيه.

فقال: فقوم على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم، وعلى أهل البقر مئتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مئتي حلة»[١] ويؤكده من المعقول أن ما ضمن بنوع من المال وتعذر، وجبت قيمته، كذوات الأمثال[٢].

وأما مقدار الدية فيتضح من الأحاديث السابقة، ولم يختلف الفقهاء في المقادير إلا في دراهم الفضة (أي الوَرِق).

وسبب الاختلاف فيها: هو سعر صرف الدينار، فعند الحنفية: الدينار يساوي عشرة دراهم بدليل حديث عَبيدة السلماني المتقدم. وعند الجمهور[٣]: الدينار يساوي اثني عشر درهماً، بدليل حديث عمر السابق، وأن رجلاً من بني عدي قتل، فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفاً[٤]. وعلى هذا:

الواجب من الإبل مئة، ومن الذهب ألف دينار[٥]، ومن الفضة عشرة آلاف درهم عند الحنفية، واثنا عشر ألف درهم عند الجمهور، ومن البقر مئتا بقرة، ومن الغنم ألفان، ومن الحلل، أي الثياب مئتا حلة: إزار ورداء.

خامساً ـ تغليظ الدية وتخفيفها:

الدية إما مغلظة أو مخففة، وتجب الدية عند الحنفية في شبه العمد وفي الخطأ وفي شبه الخطأ وفي القتل بسبب، وفي العمد أيضاً إذا اشتمل القتل على شبهة: وهي الحالة التي يقتل فيها الأب ابنه. وقد تجب الدية في العمد برضا القاتل وولي الدم، أي عند التراضي عليها فيما إذا حصل عفو من ولي القتيل أو من بعض الأولياء، فيكون للباقي نصيبه من دية العمد.

---

(١) وروي ما يقاربه في المعنى عن الزهري.

(٢) المثليات: هي المكيلات (حنطة أو شعير) والموزونات (قطن أو حديد) والعدديات المتقاربة (جوز أو بيض) والذرعيات (كالقماش).

(٣) راجع بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٣، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٦٧، المغني: ٧/ ٧٦٠، مغني المحتاج: ٤/ ٥٦.

(٤) رواه أصحاب السنن الأربعة، عن ابن عباس.

(٥) الدينار: هو المثقال من الذهب، ويساوي ٤،٨٠ غم وهو المثقال العجمي.

ولا تتغلظ الدية إلا في حالة الوفاء بها بالإبل خاصة؛ لأن الشرع ورد بها، والمقدرات الشرعية لا تعرف إلا سماعاً ونقلاً من طريق الشرع، إذ لا مدخل للرأي فيها؛ فلا تتغلظ الدية في الدنانير والدراهم، بأن يُزاد على ألف دينار، أو على عشرة آلاف درهم (عند الحنفية).

وتتغلظ الدية في القتل العمد وفي شبه العمد عند الجمهور[١]. وقال المالكية[٢]: تتغلظ الدية في القتل العمد إذا قبلها ولي الدم، وفي حالة قتل الوالد ولده.

وإذا غلظت الدية تجب مثلثة عند المالكية والشافعية ومحمد بن الحسن (أي ثلاثون حقه وثلاثون جَذَعة، وأربعون خَلِفة أي حاملاً، لخبرالترمذي بذلك). وهذا عند المالكية في حال قتل الأصل ولده، أما في القتل العمد إذا عفا ولي الدم، فتجب الدية عندهم مربعة، بحذف ابن اللبون من الأنواع الخمسة الواجبة في القتل الخطأ.

وتجب حينئذ مربعة، أي أرباعاً عند الحنفية ما عدا محمداً، والحنابلة[٣]: (خمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون، وخمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة)[٤].

وأما الدية المخففة في القتل الخطأ ونحوه، فتجب مخمسة، أي أخماساً باتفاق المذاهب (وهي عشرون بنت مخاض، وعشرون ابن مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون حقة، وعشرون جذعة) وهذا رأي الحنفية والحنابلة، بدليل ما روى ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «في دية الخطأ عشرون حقة، وعشرون جذعة،

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٥٦ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٢٦ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٤٠٦ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٥١، ٣٠٢، ٣٠٤، مغني المحتاج: ٤/ ٥٣-٥٥، المهذب: ٢/ ١٩٥ وما بعدها، المغني: ٧/ ٧٦٤-٧٦٦، كشاف القناع: ٦/ ١٧ ومابعدها.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٦٦ وما بعدها، ٢٨٢، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠١ وما بعدها، الشرح الصغير: ٤/ ٣٧٣.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) بنت المخاض: هي التي طعنت في السنة الثانية، وبنت اللبون في الثالثة، والحقة في الرابعة، والجذعة في الخامسة.

وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون بني مخاض»[١] ولأن ابن اللبون يجب على طريق البدل عن ابنة المخاض في الزكاة إذا لم يجدها، فلا يجمع بين البدل والمبدل في واجب واحد[٢].

وجعل المالكية والشافعية[٣] مكان (بني المخاض): (بني اللبون) بدليل ما روى الدارقطني وسعيد بن منصور، في سننهما عن النَّخعي عن ابن مسعود، وقال الخطابي: «روي أن النبي ﷺ ودى الذي قتل بخيبر بمئة من إبل الصدقة، وليس في أسنان الصدقة ابن مخاض.

وتغلظ عند الشافعية والحنابلة[٤] دية القتل الخطأ في النفس والجراح في حالات ثلاث:

١ - إذا حدث القتل في حرم مكة، تحقيقاً للأمن.

٢ - أو حدث في الأشهر الحرم: وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب.

٣ - أو قتل القاتل قريباً له ذا رحم محرم، كالأم والأخت.

وعلى هذا الرأي تغلظ الدية بأحد أسباب خمسة: كون القتل عمداً، أو شبه عمد، أو في الحرم، أو الأشهر الحرم، أو لذي رحم محرم.

والدليل على تربيع[٥] الدية المغلظة عند الحنفية ما عدا محمداً، وعند الحنابلة: هو ما رواه الزهري عن السائب بن يزيد، قال: «كانت الدية على عهد رسول الله ﷺ أرباعاً: خمساً وعشرين جذعة، وخمساً وعشرين حقة، وخمساً وعشرين بنت لبون، وخمساً وعشرين بنت مخاض» وقضى بذلك ابن مسعود، ولأن الدية حق يتعلق بجنس الحيوان، فلا يعتبر فيه الحمل في بعضها، كالزكاة والأضحية[٦].

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والبزار والبيهقي إلا أن الدارقطني قال: «عشرون بني لبون» مكان قوله «عشرون ابن مخاض».

(٢) البدائع: ٧/ ٢٥٤، المغني: ٧/ ٧٦٩، ٧٧١.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٢، مغني المحتاج: ٤/ ٥٤.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٥٤، المغني: ٧/ ٧٧٢، المهذب: ٢/ ١٩٦.

(٥) أي كونها تؤخذ أرباعاً.

(٦) المغني: ٧/ ٧٦٦، البدائع: ٧/ ٢٥٤.

وأما دليل المالكية والشافعية ومحمد بن الحسن في تثليث[١] الدية المغلظة، فهو حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «من قتل متعمداً، دفع إلى أولياء المقتول، فإن شاؤوا قتلوه، وإن شاؤوا أخذوا الدية، وهي ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خَلِفة، وما صولحوا عليه فهو لهم»[٢] وذلك لتشديد القتل.

وحديث آخر عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إن في قتيل عمد الخطأ، قتيل السوط والعصا مئة من الإبل، منها أربعون خلفة في بطونها أولادها»[٣].

والخلاصة: أن دية العمد تغلظ عند الجمهور بتخصيصها بالجاني، وتعجيلها عليه، أي كونها حالَّة عند غير الحنفية، وتربيعها في رأي الحنفية والحنابلة، وتثليثها في رأي عند المالكية والشافعية.

ودية شبه العمد: تخفف من ناحيتين (وهما فرض الدية على العاقلة، والتأجيل بثلاث سنين) وتغلظ من ناحية واحدة: وهي التربيع في رأي، والتثليث في رأي آخر.

ودية الخطأ: تخفف من نواح ثلاث: إلزام العاقلة بها، والتأجيل ثلاث سنين، وتخميسها.

هذا...وإن كان البحث هنا في دية العمد، لكني استطردت فيه لبيان أحوال الديات الأخرى تجميعاً لشتات البحث.

سادساً ـ وقت أداء الدية:

تجب دية العمد وشبه العمد والخطأ عند الحنفية[٤] مؤجلة في ثلاث سنين، عملاً بفعل عمر رضي الله عنه، ويكفي العامد تغليظ الدية عليه، وإيجابها في ماله.

---

(١) أي كونها أثلاثاً.

(٢) رواه الترمذي وقال: هو حديث حسن غريب.

(٣) رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني (راجع نيل الأوطار: ٧/ ٢١).

(٤) البدائع: ٧/ ٢٥٦ وما بعدها.

وقال جمهور الفقهاء[١]: دية العمد تجب معجلة (حالَّة) في ماله، غير مؤجلة؛ لأن الدية فيه بدل عن القصاص، وبما أن القصاص حالّ الأداء، فبدله وهو الدية حال مثله، ولأن في التأجيل تخفيفاً على القاتل، والعامد يستحق التغليظ لا التخفيف، بدليل وجوب الدية في ماله لا على العاقلة.

وأما دية الخطأ فتجب عند الجمهور كالحنفية مؤجلة في مدى ثلاث سنوات، تخفيفاً عن العاقلة، بدليل ما روي عن عمر وعلي أنهما قضيا بالدية على العاقلة في ثلاث سنين، ولا مخالف لهما في عصرنا، فكان إجماعاً[٢].

وكذلك دية شبه العمد عند الجمهور تجب مؤجلة لثلاث سنين، في كل سنة ثلثها.

سابعاً ـ الملزم بأداء الدية:

اتفق الفقهاء على أن دية القتل العمد تجب على القاتل في ماله وحده، ولاتحملها العاقلة؛ لأن الأصل في كل إنسان أن يسأل عن أعماله الشخصية المدنية كالإتلافات، والجنائية كالجرائم، ولا يسأل عنها غيره لقوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١] ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤]، ﴿قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٥].

ويؤيده ما جاء في السنة من قول النبي ﷺ: «لا يجني جانٍ إلا على نفسه»[٣]، وقال النبي ﷺ لبعض أصحابه حين رأى معه ولده: «ابنك هذا؟» قال: نعم، قال: «أما إنه لا يجني عليك، ولا تجني عليه»[٤].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٢، القوانين الفقهية: ص ٣٤٧، الشرح الكبير: ٤/ ٢٨١، ٢٨٥، مغني المحتاج: ٤/ ٥٥، المهذب: ٢/ ١٩٦، ٢١٢، المغني: ٧/ ٧٦٤-٧٦٦، كشاف القناع: ٦/ ١٧.

(٢) المغني: ٧/ ٧٦٦.

(٣) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه من حديث عمرو بن الأحوص في حجة الوداع.

(٤) رواه أبو داود والنسائي وأحمد عن أبي رمثة (جامع الأصول: ١١/ ٩، نيل الأوطار: ٧/ ٨٣).

وثبت في السنة بنحو خاص: «لا تعقل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا صلحاً، ولا اعترافاً»[١].

ويرى الفقهاء ما عدا المالكية[٢] أن دية شبه العمد، والخطأ على العاقلة، كما سيأتي في عقوبة كل منهما.

وأما دية القتل العمد الصادر من الصبي أو المجنون، فقال الحنفية والمالكية والحنابلة (الجمهور)[٣]: إنها على عاقلته، وعبارتهم فيها: عمد الصبي وخطؤه سواء، بدليل أن مجنوناً صال على رجل بسيف، فضربه، فرفع ذلك إلى علي رضي الله عنه، فجعل ديته على عاقلته، بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، وقال: عمده وخطؤه سواء.

وقال الشافعية[٤]: الأظهر أن عمد الصبي عمد إذا كان مميزاً، وإن لم يكن له تمييز فهو خطأ قطعاً، أي أنه سواء أكان مميزاً أم غير مميز لا قصاص عليه لعدم تكليفه بالحلال والحرام شرعاً، لكن تجب الدية في ماله، ولا تتحملها عنه عاقلته إذا كان مميزاً، وكان القتل عمداً؛ لأن العاقلة (العصبة) لا تتحمل دية القتل العمد أو حالة الصلح أو الاعتراف، كما تقدم. وبما أن فعله يعدّ عمداً إذا كان مميزاً في الراجح عند الشافعية، فلا تتحمل العاقلة دية القتيل الذي جنى عليه، وتكون الدية عليه مغلظة.

---

(١) رواه البيهقي عن الشعبي، وأبو عبيد القاسم بن سلام في الأموال (نصب الراية: ٤/ ٣٧٩).

(٢) راجع بحث الملزم بأداء الدية في البدائع: ٧/ ٢٥٦، الدر المختار: ٥/ ٤٠٠، القوانين الفقهية: ص٣٤٧، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٨٢، مغني المحتاج: ٤/ ٥٥، المغني: ٧/ ٧٦٤-٧٧٠، كشاف القناع: ٦/ ٣.

(٣) تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ٧٧، الدر المختار: ٥/ ٣٧٨، ٤١٥، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٤ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٤٥، الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٤/ ٤٨٦، المغني: ٧/ ٧٧٦، جامع أحكام الصغار لابن قاضي سماوه: ٢/ ١٨، بهامش جامع الفصولين.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ١٠، ١٥، المهذب: ٢/ ١٧٣، ١٧٤، ١٩٦.

ثامناً ـ متى تجب الدية كاملة، وهل يتساوى كل الناس في دية العمد؟

قال الحنفية والمالكية[١]: دية العمد عند العفو عن القصاص غير محدودة، والواجب هو ما يتم التراضي أو الاتفاق عليه بين الجاني وولي الدم، سواء أكان المال قليلاً أم كثيراً، فإن انبهمت أي لم تحدد الدية كانت بحسب المقدار الشرعي (مئة من الإبل أو ما ينوب منابها من الدنانير والدراهم).

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: دية العمد بحسب المقدار المحدد شرعاً: مئة بعير، لقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم في الديات: «في النفس مئة من الإبل».

وأما تساوي الديات بين الناس: ففيه خلاف:

قال الشافعية[٣]: قد يعرض للدية ما ينقصها، وهو أحد أسباب أربعة: الأنوثة، والرق، وقتل الجنين، الكفر، فالأول يردها إلى الشطر، والثاني إلى القيمة المختلفة بحسب كل شخص، والثالث إلى الغرة، والرابع إلى الثلث أو أقل.

وأذكر هنا الخلاف في أمرين: الأنوثة، والكفر.

الأنوثة (دية المرأة): اتفق الفقهاء ما عدا النادر[٤] على أن دية المرأة نصف دية الرجل، عملاً بأحاديث وآثار وبالمعقول. أما الأحاديث، فمنها قوله عليه السلام مرفوعاً عن معاذ: «دية المرأة نصف دية الرجل»[٥]، وروي موقوفاً عن علي: «عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس، وفيما دونها»[٦].

---

(١) رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٣٨٢، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٢، القوانين الفقهية: ص٣٤٧.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٥٣، كشاف القناع: ٦/ ٣.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٥٣.

(٤) البدائع: ٧/ ٢٥٤، الدر المختار: ٥/ ٤٠٧، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٥، القوانين الفقهية: ص٣٤٧، مغني المحتاج: ٤/ ٥٦ ومابعدها، المهذب: ٢/ ١٩٧، المغني: ٧/ ٩٧، كشاف القناع: ٦/ ١٨.

(٥) رواه البيهقي عن معاذ بن جبل مرفوعاً، وقال البيهقي: إسناده لا يثبت مثله (نصب الراية: ٤/ ٣٦٣، نيل الأوطار: ٧/ ٦٧).

(٦) رواه البيهقي عن علي موقوفاً، وفيه انقطاع. وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق الشعبي عنه (المرجعان السابقان) ولم أجد هذا الحديث في روايات حديث عمرو بن حزم، بالرغم من نسبته إليه في كتب فقه الحنابلة (المغني وكشاف القناع).

والآثـار فيها كثيرة مروية عن عمر وعلي وعثمان وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم، فكان هناك إجماع من الصحابة على تنصيف دية المرأة.

والمعقول: أن المرأة في ميراثها وشهادتها على النصف من الرجل، فكذلك ديتها.

وحكي عن ابن عُلـيَّة وأبي بكر الأصم من نفاة القياس: أن دية المرأة كدية الرجل، لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عمرو بن حزم: «في النفس المؤمنة مئة من الإبل».

الكفر (دية غيرالمسلم): اختلف الفقهاء في تقدير دية غير المسلم على آراء ثلاثة:

١ - قال الحنفية[١]: إن دية الذمي والمستأمن كدية المسلم، فلا يختلف قدر الدية بالإسلام والكفر، لتكافؤ الدماء، وعملاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] ولأنه عليه الصلاة والسلام «جعل دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار»[٢].

٢ - وقال المالكية والحنابلة[٣]: دية الكتابي (اليهودي والنصراني) المعاهد أو المستأمن نصف دية المسلم، ونساؤهم نصف ديات المسلمين، أي كنساء المسلمات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «دية المعاهد نصف دية المسلم»[٤] أو «إن دية المعاهد نصف دية المسلم»[٥] أو «دية عقل الكافر نصف عقل المسلم»[٦].

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٥٤، الدر المختار: ٥/ ٤٠٧.

(٢) أخرجه أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب، وفيه أحاديث أخرى تؤيده (نصب الراية: ٤/ ٣٦٦).

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٦٧ وما بعدها، بداية المجتهد، والقوانين الفقهية، المكان السابق، المغني: ٧/ ٧٩٣، ٧٩٦.

(٤) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمرو، وهذا لفظ أبي داود.

(٥) أخرجه الطبراني من حديث ابن عمر.

(٦) أخرجه أصحاب السنن الأربعة وأحمد، وهذا لفظ الترمذي، وقال: حديث حسن.

٣ - وقال الشافعية[١]: دية اليهودي والنصراني والمعاهد والمستأمن ثلث دية المسلم، لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه ﷺ «فرض على كل مسلم قتل رجلاً من أهل الكتاب أربعة آلاف درهم»[٢]. وقضى بذلك عمر وعثمان رضي الله عنهما[٣]، ولأنه أقل ما أجمع عليه في المسألة.

واتفق غير الحنفية على أن دية المجوسي والوثني المستأمن كعابد الشمس والقمر والزنديق ثمان مئة درهم، أي ثلثا عشر دية المسلم بتقدير الجمهور، وأن نساءهم نصف دياتهم، أي أربع مئة درهم، كما قال بعض الصحابة مثل عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم، وبعض التابعين كسعيد بن المسيب وسليمان ابن يسار وعطاء وعكرمة والحسن وغيرهم[٤].

والمذهب المنصوص عند الشافعية: أن من لم يبلغه الإسلام: إن تمسك بدين لم يبدَّل، فتجب له دية أهل دينه، فإن كان كتابياً فدية كتابي، وإن كان مجوسياً فدية مجوسي، وإن تمسك بدين بدِّل فديته كدية المجوسي. وقال الحنابلة والحنفية: لا يجوز قتل هذا الشخص إن وجد، حتى يدعى إلى الإسلام، فإن قتل قبل الدعوى من غير أن يعطى أماناً، فلا ضمان فيه؛ لأنه لا عهد له ولا إيمان.

العقوبة البدلية الثانية للعمد ـ التعزير:

إذا سقط القصاص في القتل العمد، كان التعزير عقوبة بدلية عنه؛ لكن هل التعزير أمر واجب أو جائز؟ وقد أشرت له في حالة عفو ولي الدم.

١ - قال المالكية[٥]: يجب تعزير القاتل العمد إذا لم يقتص منه، والعقوبة هي جلد مئة، وحبس سنة، عملاً بأثر ضعيف عن عمر.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٥٧، المهذب: ٢/ ١٩٧.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه. وروى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف».

(٣) روي الشافعي والدارقطني عن سعيد بن المسيب، قال: «كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف، والمجوسي ثمان مئة».

(٤) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٦٨، مغني المحتاج: ٤/ ٥٧، المغني: ٧/ ٧٩٦.

(٥) بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٦.

٢ - وقال الجمهور[١]: لا يجب التعزير، وإنما يفوض الأمر للحاكم، يفعل ما يراه مناسباً للمصلحة، فيؤدب الشرير بالحبس أو الضرب أوالتأنيب ونحوها. ويمكن أن يكون التعزير عند الحنفية والمالكية هو القتل أو الحبس مدى الحياة.

النوع الثالث ـــ العقوبة التبعية للقتل العمد ـــ الحرمان من الميراث والوصية:

ثبت في السنة تشريع عقوبة أخرى للقتل العمد وهي الحرمان من الإرث، والوصية، وذلك في قوله ﷺ: «ليس لقاتل ميراث»[٢] وفي رواية: «لا يرث القاتل شيئاً»[٣]. وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «ليس لقاتل وصية»[٤]. فإذا قتل الوارث مورثه، أو الموصى له الموصي، حرم من الميراث والوصية، عملاً بمبدأ سد الذرائع، كيلا يطمع أحد بمال مورثه، فيتعجل موته بالقتل.

لكن اختلف الفقهاء في نوع القتل المانع من الميراث أو الوصية.

أولاً ـ الحرمان من الميراث:

القتل من حيث المبدأ مانع من الميراث بالاتفاق، لكن الخلاف في تحديد صفة القتل.

فقال الحنفية والشافعية والحنابلة (الجمهور)[٥]: إن القتل العدوان بغير حق، الصادر من البالغ العاقل، عمداً أم خطأ، مانع من الميراث.

---

(١) التلويح على التوضيح: ٢/ ١٥٥، المغني: ٧/ ٧٤٥، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٢٩، ولأبي يعلى: ص ٢٦٦، رد المحتار: ٣/ ١٩٦، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٥٥، التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ١٨٣ ومابعدها، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقا: ف ٣٣١، ٣٣٣.

(٢) رواه مالك في الموطأ وأحمد وابن ماجه عن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ٧٤).

(٣) رواه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (نيل الأوطار، المكان السابق).

(٤) أخرجه الدارقطني والبيهقي عن علي بن أبي طالب، وفيه راو متروك يضع الحديث (نصب الراية: ٤/ ٤٠٢).

(٥) الدر المختار: ٥/ ٥٤٢، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٥٣، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٣٦، مغني المحتاج: ٣/ ٢٥، المغني: ٦/ ٢٩٢، المهذب: ٢/ ٢٤، مؤلفنا نظرية الضمان: ص ٣٢٩ وما بعدها.

لكن يشترط عند الحنفية أن يكون القتل مباشرة لا تسبباً. ولم يميز الشافعية والحنابلة بينهما، فقالوا: لا فرق بين المباشرة والتسبب، فكلاهما مانع من الإرث.

وإذا كان القتل بحق وهو القتل غير المضمون كالقتل قصاصاً أو حداً أو دفاعاً عن النفس أو قتل العادل الباغي، أو كالقتل الحادث بسبب التأديب كضرب الأب والزوج والمعلم، فلا يمنع الميراث عند الحنفية والحنابلة، ويمنع الميراث عند الشافعية، أي أن القتل غير المضمون يمنع الإرث عند الشافعية، وعند الحنابلة لايمنع. والقتل بإكراه مضمون عند الشافعية والحنابلة، فيمنع الميراث.

والقتل الصادر من الصبي أو المجنون أو النائم لا يمنع الميراث عند الحنفية، ويمنع الميراث عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه قتل بالتسبب.

وقال المالكية[1]: إن القتل العمد، ومثله شبه العمد المعروف عند غيرهم والمقرر استثناء لديهم هو المانع من الميراث، سواء أكان مباشرة أم تسبباً، وأما القتل الخطأ فلا يحرم الإرث.

وعلى هذا فأشد المذاهب في جعل القتل مانعاً من الميراث هم الشافعية ثم الحنابلة، ثم الحنفية ثم المالكية. والسبب في التشدد إطلاق حديث: «ليس للقاتل شيء» ولأن القاتل لو ورث لم يؤمن أن يستعجل الإرث بالقتل، فاقتضت المصلحة حرمانه: «من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه».

ثانياً ـ الحرمان من الوصية:

القتل المانع من الوصية عند الحنفية[2]: هو القتل المانع من الإرث وهو أن يكون صادراً من بالغ عاقل، ومباشرة لا تسبباً، وعدواناً أي بغير حق، سواء أكان عمداً أم خطأ.

وعند المالكية[3]: لا يصلح القتل الخطأ مانعاً من الوصية كالميراث، وأما القتل العمد ومثله شبه العمد، فهو مانع من الوصية على الراجح إن لم يعلم الموصي بأن

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٤٨٦.
(٢) الدر المختار: ٥/ ٤٥٩، البدائع: ٧/ ٣٣٩.
(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٤٢٦.

الموصى له ضربه. فإن علم الموصي بمن ضربه أو قتله، ولم يغير وصيته، أو أوصى له بعد الضرب صحت الوصية، سواء قتله عمداً أم خطأ.

ومثلهما قال الحنابلة[١]: الأصح أن القتل بغير حق، سواءأكان عمداً أم خطأ يبطل الوصية؛ لأنه يمنع الميراث، وهو آكد منها، فهي أولى بحرمان القاتل منها.

وقال الشافعية[٢]: الأظهر أن الموصى له لو قتل الموصي ولو تعدياً، استحق الموصى به؛ لأن الوصية تمليك بعقد فأشبهت عقد الهبة، وخالفت الإرث.

والخلاصة: إن القتل المانع من الميراث مانع عند الجمهور من الوصية. وأما عند الشافعية: فلا يعتبر القتل مانعاً من الوصية، وإن منع الميراث.

المبحث الثالث ـ القتل شبه العمد وعقوبته:

لايعرف المالكية القتل شبه العمد، فهو في حكم العمد إلا في حالة قتل الأب ابنه فهو شبه عمد عندهم[٣]. وعرفه الجمهور، ولكنهم كما تبين اختلفوا في تحديد معناه، فهو عند أبي حنيفة: أن يتعمد الجاني الضرب بما ليس بسلاح أو ما في حكمه، كالقتل بالمثقل من عصا أو حجر أو خشب كبير.وعند الصاحبين والشافعية والحنابلة: القتل بالمثقل عمد. وشبه العمد: أن يتعمد الجاني الضرب بما لا يقتل غالباً كالحجر والخشب الصغير والعصا الصغيرة.

وعقوبات القتل شبه العمد أنواع ثلاثة: أصلية، وبدلية، وتبعية.

النوع الأول ــ العقوبة الأصلية:

هناك عقوبتان أصليتان للقتل شبه العمد: وهما الدية والكفارة.

---

(١) منار السبيل في شرح الدليل على مذهب أحمد للشيخ إبراهيم بن ضويان: ٢/ ٣٩، ط دمشق، كشاف القناع: ٤/ ٣٩٧.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٢/ ١٣٦، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣.

(٣) القوانين الفقهية: ص ٣٤٥، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٠، ٣٩٣ وذلك كأن يحذف الأب ابنه بسيف أو عصا، فيقتله، كما فعل رجل من بني مدلج بابنه، ففرض عمر على الأب دية مغلظة مثلثة: ٣٠ حقة و ٣٠ جذعة، و ٤٠ حوامل.

المطلب الأول ـــ الدية المغلظة:

لا قصاص في القتل شبه العمد، بل فيه الدية المغلظة على العاقلة وهي العقوبة الأولى فيه[١]، لقوله ﷺ: «ألا إن دية الخطأ شبه العمد، ما كان بالسوط والعصا، مئة من الإبل: منها أربعون في بطونها أولادها»[٢] وهو رأي المالكية والشافعية، وتجب هذه الدية مربعة عند الحنابلة والحنفية.

ودية شبه العمد مثل دية العمد في نوعها ومقدارها، وتغليظها، لكنها تختلف عنها في الملزم بها، وفي وقت أدائها، فدية العمد تجب على الجاني في ماله معجلة، ودية شبه العمد تجب على العاقلة مؤجلة في مدى ثلاث سنين.

لكن الإمام مالك يرى أن شبه العمد كالعمد، في وجوب الدية في مال الجاني. إلا في حالة قتل الأب ابنه فيما إذاحذفه بسيف أو عصا، فقتله، ففيه دية شبه عمد: مغلظة مثلثة، مؤجلة كدية الخطأ.

أولاً ـ الملزم بأداء دية شبه العمد:

قال الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة)[٣]: تجب دية شبه العمد بطريق التعاون والتخفيف والمواساة للجاني على العاقلة، لا في مال الجاني.

وبما أن المالكية[٤] يقسمون القتل إلى نوعين فقط: وهما العمد والخطأ، وليس عندهم شبه العمد، وهو في حكم العمد، فإنهم يوجبون دية شبه العمد في مال القاتل، لا في مال العاقلة إلا فيما استثناه الإمام مالك. وهذا موافق لرأي جماعة من فقهاء المذاهب غير المشهورة (وهم ابن سيرين والزهري والحارث العُكلي وابن شُبرمة وقتادة وأبو ثور وأبو بكر الأصم)؛ لأن هذا القتل موجَب فعل قصده

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٥١.

(٢) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو، وصححه ابن القطان (نصب الراية: ٤/ ٣٥٦).

(٣) البدائع: ٧/ ٢٥٥، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٥١، مغني المحتاج: ٤/ ٥٥، المغني: ٧/ ٧٦٦ وما بعدها.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٤٠١، ٤٠٥، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٨٢، المغني: ٧/ ٧٦٧.

الجاني، فلا تتحمله العاقلة عنه كالعمد المحض، ولأن دية هذا القتيل دية مغلظة، فأشبهت دية العمد.

ودليل الجمهور حديث أبي هريرة قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى أن دية جنينها غرّه[١]: عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها»[٢]. قال ابن تيمية: وفيه دليل على أن دية شبه العمد تحملها العاقلة.

ويؤكده أنه قتل لا يوجب قصاصاً، فتجب ديته على العاقلة، كالخطأ، ويختلف عن العمد المحض؛ أن العمد قصد فيه الجاني الفعل وإرادة القتل، فاستحق تغليظ الدية بكونها في ماله، وتدفع فوراً، وشبه العمد قصد فيه الجاني الفعل، ولم يرد القتل، فاستحق التخفيف من ناحيتين: هما كون الدية على العاقلة، وكونها مؤجلة كما في القتل الخطأ.

وهل تجب الدية ابتداء على العاقلة أو على القاتل؟

هناك رأيان للفقهاء: قال الحنفية والمالكية والأصح عند الشافعية[٣]: تجب ابتداء على القاتل؛ لأن سبب وجوبها وهو القتل، وجد منه، لا من العاقلة، فكان الوجوب عليه، لا على العاقلة، وإنما العاقلة تتحمل دية واجبة عليه.

ويتحمل القاتل جزءاً من الدية مع العاقلة؛ لأنه هو المطالب أصالة بتحمل جريرة فعله، ودور العاقلة تابع، فهو مطالب بحفظ نفسه من ارتكاب الجرائم، وعاقلته مطالبة أيضاً بحفظه من الجريمة، فإذا لم يحفظوا فرَّطوا، والتفريط منهم ذنب. والقاتل يعتمد على مناصرة عاقلته وحمايتها له، فتشاركه في تحمل تبعة المسؤولية، لا أنها تستقل بتحملها عنه.

وبناء على هذا الرأي: إذا لم يكن للجاني عاقلة يرجع بالدية كلها عليه، وهذا

---

(١) أصل الغرة: البياض في وجه الفرس، وعبر هنا بالغرة عن الجسم كله.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين (البخاري ومسلم) (نيل الأوطار: ٧/ ٦٩).

(٣) البدائع: ٧/ ٢٥٥، مغني المحتاج: ٤/ ٩٥، ٩٧، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٨١ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٠٠، ٤٥٤.

هو الأظهر عند الشافعية إذا لم يتحملها بيت المال عن المسلم، وإذا لم يوجد ديون عند الحنفية والمالكية. لكنهم قالوا في حال وجود العاقلة: متى وزع الواجب في السنة الأولى على العاقلة أو بيت المال، وفضل شيء منه فهو على الجاني مؤجلاً عليه كالعاقلة.

وقال الحنابلة[١]: تجب الدية على العاقلة ابتداء؛ لأنه لا يطالب بها غيرهم، ولايعتبر تحملهم ولا رضاهم بها، فلا تجب على غير من وجبت عليه، كما لو عدم القاتل.

ولا يتحمل القاتل عند الحنابلة جزءاً من الدية؛ لأن الدية تلزم العاقلة ابتداء، فإن لم توجد عاقلة أو عجزت، وكان الجاني مسلماً أخذت الدية أوباقيها من بيت المال حالَّة دفعة واحدة؛ لأن الدية إنما أجلت على العاقلة تخفيفاً ولا حاجة للتأجيل في بيت المال.

ثانياً ـ وقت أداء دية شبه العمد:

تؤدى دية شبه العمد كما تقدم في دية العمد مؤجلة في مدى ثلاث سنين، في آخر كل سنة ثلثها، وهو مروي عن النبي ﷺ، ومحكي عن عمر وعلي رضي الله عنهما، وكونها في آخر السنة لتتمكن العاقلة دفعها من إنتاج المواسم. وكونها في كل سنة الثلث، توزيعاً لها على السنين الثلاث.

ويعتبر بدء السنة عند الحنفية[٢] من يوم الحكم أو القضاء بها، وهو رأي المالكية[٣] في دية الخطأ.

وعند الشافعية والحنابلة[٤]: تبدأ السنة من وقت وجوب الدية، فإن كانت دية نفس، فمن حين الموت؛ لأنه وقت استقرار الوجوب في الذمة، وإن كانت دية غير النفس، فمن حين الجناية؛ لأنها تلك حالة الوجوب.

---

(١) كشاف القناع: ٦/ ٦٠، المغني: ٧/ ٧٧١.
(٢) اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٧٨، ١٨٠، الدر المختار: ٥/ ٤٥٤.
(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٨٥، الشرح الصغير: ٤/ ٤٠٣.
(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٩٨، المغني: ٧/ ٧٦٧ وما بعدها.

ثالثاً ـ مقدار ما تتحمله العاقلة من دية شبه العمد:

يرى الحنفية[١]: أن العاقلة لاتتحمل ما دون نصف عشر الدية (وهو خمس من الإبل: أرش الموضِحة) إذا كانت الجناية فيما دون النفس.أما بدل النفس فتحمله العاقلة، وإن قل؛ لأن بدل النفس ثبت بالنص على العاقلة. وأما ما دون النفس فعلى الجاني، لقول الشعبي: «لا تعقل العاقلة عمداً، ولا عبداً، ولا صلحاً، ولا اعترافاً، ولا ما دون أرش الموضحة»[٢].

والأصح عند الحنفية: أنه لا يؤخذ في كل سنة من كل واحد من أفراد العاقلة إلا درهم، أو درهم وثلث، بحيث يؤخذ منه في مجموع الثلاث السنوات ثلاثة أو أربعة دراهم.

وقال المالكية، والحنابلة[٣]: لا تحمل العاقلة ما دون ثلث الدية؛ لأن عمر رضي الله عنه قضى في الدية ألا يحمل منها شيء، حتى تبلغ عقل المأمومة، أي تعويضها، وهو ثلث الدية.

ويتحمل عندهم كل فرد من أفراد العاقلة على قدر ما يطيق، بحسب اجتهاد الحاكم، وليس فيه تقدير شرعي محدد، فلا يكلف أحد ما يجحف به ويشق عليه؛ لأن تكليف العاقلة مشروع على سبيل المواساة للقاتل والتخفيف عنه.

وأقل عدد للعاقلة عند المالكية بحيث لا ينقص عنه: هو سبع مئة، وقيل: ألف، فإذا وجد من العصبة هذا العدد، فلا يضم إليهم أحد، وإن نقصوا عن هذا العدد، ولو كانوا أغنياء، ضم إليهم ما يكمِّلهم من الموالي، أي المعتِقون.

وقال الشافعية[٤]: تحمل العاقلة جميع الدية، قلَّت أو كثرت؛ لأنه إذا ألزمت بالكثير فالقليل من باب أولى. وتوزع على النحو التالي:

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤٥٤ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢٥٥ وما بعدها، ٣٢٢، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٧٩.

(٢) رواه البيهقي موقوفاً على الشعبي. وتأويل العبد معناه: أن يقتل العبد حراً، فليس على عاقلة مولاه شيء من جنايته، وإنما هي في رقبته (نصب الراية: ٤/ ٣٧٩).

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٨٢، ٢٨٦، الشرح الصغير للدردير: ٤/ ٣٩٦، المغني: ٧/ ٧٧٥، ٧٧٧، ٧٨٨، القوانين الفقهية: ص ٣٤٧ ومابعدها.

(٤) المهذب: ٢/ ٢١١، مغني المحتاج: ٤/ ٩٥، ٩٩.

على الغني من العاقلة: نصف دينار ذهب أو قدره، وعلى المتوسط[١] ربع دينار أو ثلاثة دراهم، كل سنة من الثلاث السنوات؛ لأنها وجبت مواساة متعلقة بالحول، فتتكرر بتكرره كالزكاة. فيصبح جميع ما يلزم الغني في الثلاث السنين ديناراً ونصفاً، والمتوسط يلزمه نصف دينار وربع.

رابعاً ـ هل تحمل العاقلة خطأ الحاكم؟

تتحمل العاقلة الخطأ الشخصي للإمام والحاكم: وهو الذي لا صلة له بالحكم والاجتهاد.

أما الخطأ الناجم عن الحكم والاجتهاد ففيه رأيان[٢]:

قال الجمهور (الشافعية في قول راجح والمالكية والحنابلة): يجب على عاقلته أيضاً، لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه بعث إلى امرأة ذكرت بسوء، فأجهضت جنينها، فقال عمر لعلي: عزمت عليك ألا تبرح حتى تقسمها على قومك[٣]، أي قريش، ولأن الحاكم جانٍ، فكان خطؤه على عاقلته كغيره.

وقال الحنفية[٤]: عقل (أي تعويض) خطأ الحاكم في بيت المال؛ لأن الخطأ يكثر في أحكامه واجتهاده، فإيجاب عقله على عاقلته مجحف بهم، ولأن الحاكم نائب عن الله تعالى في أحكامه وأفعاله، فكان أرش جنايته في مال الله سبحانه. وهذا هو رأي العز بن عبد السلام من الشافعية[٥].

خامساً ـ من العاقلة، وهل تتحمل الدية في العصر الحاضر؟

---

(١) الغني: هو من يملك فاضلاً عن نصاب الزكاة وهو عشرون ديناراً، والمتوسط: من يملك عشرين ديناراً.

(٢) المغني: ٧/ ٧٨٠ وما بعدها، ٨٣٣، المهذب: ٢/ ١٩٢، ٢١٢، مغني المحتاج: ٤/ ٨١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٢٥٢، ٢٦٨.

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه (نصب الراية: ٤/ ٣٩٨).

(٤) الدر المختار: ٥/ ٣٩٧، مجمع الضمانات للبغدادي: ص ١٧٢، نظرية الضمان للؤلف: ص ٣٢ وما بعدها.

(٥) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦٥، نظرية الضمان للمؤلف: ص ٣٣٦ وما بعدها.

العاقلة: هي التي تتحمل العقل أي الدية، وسميت الدية عقلاً؛ لأنها تعقل الدماء من أن تسفك، أي تمسكها، ومنه سمي العقل؛ لأنه يمنع القبائح.

واختلف الفقهاء في تحديد العاقلة على ثلاثة مذاهب:

١- **قال الحنفية**[١] : العاقلة: هم أهل الديوان[٢]، إن كان القاتل من أهل الديوان، وهم الجيش أو العسكر الذين كتبت أساميهم في الديوان: وهو جريدة الحساب. أو هم المقاتلة من الرجال الأحرار البالغين العاقلين، أي أهل الرايات والألوية، تؤخذ من عطاياهم أو من أرزاقهم[٣] لا من أصول أموالهم. بدليل فعل عمر رضي الله عنه، فإن الدية كانت على أهل النصرة، وكانت بأنواع: بالقرابة، والحلف، والولاء، والعقد، فلما دوَّن عمر الدواوين جعل العقل (الدية) على أهل الديوان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم[٤].

وإن لم يكن القاتل من أهل الديوان، فعاقلته: قبيلته وأقاربه، وكل من يتناصر هو بهم؛ لأنه يستنصر بهم. فإن لم تتسع القبيلة لذلك ضم إليهم أقرب القبائل نسباً على ترتيب العصبات: الأقرب فالأقرب، فيقدم الإخوة ثم بنوهم، ثم الأعمام ثم بنوهم، وأما من لم يكن له عاقلة كاللقيط والحربي أو الذمي الذي أسلم فعاقلته بيت المال في ظاهر ا لرواية. والقاتل داخل مع العاقلة، فيكون ـ كما تقدم ـ فيما يؤدي مثل أحدهم؛ لأنه هو الجاني، فلا معنى لإخراجه، ومؤاخذة غيره، بل هو أولى بتحمل تبعة فعله.

---

(١) الدر المختار ٥/ ٤٥٣ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢٥٥ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٧٧ ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٧٨ وما بعدها.

(٢) الديوان: اسم للدفتر الذي يضبط فيه أسماء الجند وعددهم وعطاؤهم. وكان عمر أول من دون الدواوين في العرب. وكانت الدواوين السلطانية في عهد عمر أربعة أقسام: ديوان الجيش أو الجند، وديوان الخراج والجزية، وديوان الولاة، وديوان بيت المال (الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٩٩، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعة: ص١٣٨).

(٣) العطاء: ما يعطى للجندي من بيت المال في السنة مرة أو مرتين، لا بقدر الحاجة، بل بصبره وعنائه في أمر الدين. والرزق: ما يفرض للجندي في بيت المال، بقدر الحاجة، في كل شهر، أو مياومة كالرواتب اليوم.

(٤) راجع نصب الراية: ٤/ ٣٩٨.

ولا يدخل في العاقلة آباء القاتل وأبناؤه[١] ولا الأزواج؛ لأنه لا يتحقق بهم الكثرة، ولا النساء والصبيان والمجانين؛ لأن تحمل العاقلة تبرع بالإعانة، وهؤلاء ليسوا من أهل التبرع.

ولا تتحمل العاقلة جناية العبد، ولاالعمد، ولا ما لزم صلحاً ولا اعترافاً، لقول الشعبي السابق ذكره، ولأنه لا يتناصر بالعبد، ولأن الإقرار مقصور على نفس المقر، فلا يتعدى إلى العاقلة، إلا أن يصدقوه في إقراره، ولأن ما لزم بالصلح عن دم العمد، يجب في القصاص، فإذا صالح عنه الجاني كان بدله في ماله.

كما لا تتحمل العاقلة أقل من نصف عشر الدية، وتتحمل نصف العشر فصاعداً كما تبين، وما نقص عن هذا المقدار، فهو في مال الجاني.

٢- **ومذهب المالكية:** أن العاقلة هم أهل الديوان (وهو الدفتر الذي يضبط فيه أسماء الجند وعددهم وعطاءاتهم وقدمهم) فإن لم يكن ديوان فالعصبة (ويبدأ بالإخوة، ثم بالأعمام، ثم من بعدهم من الأقارب) ثم بيت المال إن كان الجاني مسلماً؛ لأن بيت المال لا يعقل عن كافر، فإن لم يكن بيت مال، فتقسط الدية على الجاني[٢]، فهم في الجملة كالحنفية.

٣- **وقال الشافعية والحنابلة**[٣] : العاقلة: هم قرابة القاتل من قبل الأب، وهم العصبة النسبية كالإخوة لغير أم والأعمام، دون أهل الديوان، بدليل ما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى في المرأة بديتها على عصبة القاتل[٤].

ويدخل عند المالكية والحنابلة في أرجح الروايتين عن أحمد: الآباء والأبناء خلافاً لما قال الحنفية؛ لأنهم أحق العصبات بميراث الجاني، فكانوا أولى بتحمل عقله، أي ديته.

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٤٥٤، وقيل: يدخل الآباء والأبناء.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ٢٨٢، الشرح الصغير: ٤/ ٣٩٧ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٤٧، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٥.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٩٥ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢١٢، المغني: ٧/ ٧٨٣-٧٩١، كشاف القناع: ٦/ ٥٨ وما بعدها.

(٤) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي (نيل الأوطار: ٧/ ٦٩).

واستثنى الشافعية كالحنفية الأصل من أب وإن علا، والفرع من ابن وإن سفل؛ لأنهم أبعاض الجاني، فكما لا يتحمل الجاني الدية لا يتحمل أبعاضه وهم الآباء والأبناء.

وروى النسائي: «لا يؤخذ الرجل بجريرة (أي جريمة) ابنه» وفي رواية لأبي داود في خبر المرأتين اللتين اقتتلتا، من هذيل، السابق[١]: «وبرأ الولد» أي من العقل، وقيس به غيره من الأبعاض. وفيها أيضاً «وبرأ زوجها». ويقدم الأقرب فالأقرب من العصبة: البنوة، ثم الأبوة عند من يدخلهم في العاقلة، ثم الأخوة، ثم العمومة. وأعمام الأب ثم بنوهم مقدمون على أعمام الجد ثم بنوهم.

ومن لم تكن له عاقلة أديت ديته من بيت المال، لقوله ﷺ: «أنا وارث من لا وارث له، أعقل عنه وأرثه»[٢]. فإن فقد بيت المال فالواجب عند المالكية والشافعية على الجاني، والجاني أحد العاقلة؛ لأن الدية عندهم تلزمه ابتداء، تتحملها العاقلة. وليس عند الحنابلة على القاتل في هذه الحالة شيء، كما أنه ليس واحداً من العاقلة؛ لأن الدية عندهم لزمت العاقلة ابتداء.

وتوزع الدية على أفراد العاقلة قريبهم وبعيدهم، حاضرهم وغائبهم، صحيحهم ومريضهم، ولو هرماً وزمِناً وأعمى؛ لأن النبي ﷺ قضى في امرأة بني لَحْيان التي توفيت بسبب الاعتداء عليها وعلى جنينها بأن العقل على عصبتها[٣]، كما أن النبي ﷺ في حادثة أخرى قضى أن يعقل عن المرأة عصبتها[٤].

ولا تؤخذ الدية من فقير من العاقلة ولا امرأة ولا صبي ولا زائل العقل؛ لأن تحمل الدية للتناصر، والمواساة، والفقير لا يقدر على المواساة، وغيره ليس من أهل النصرة.

---

(١) رواه أبو داود عن جابر، ونصه «إن امرأتين من هذيل قتلت إحداهما الأخرى، ولكل واحدة منهما زوج وولد، فجعل رسول الله ﷺ دية المقتول على عاقلة القاتلة، وبرأ زوجها وولدها» (نيل الأوطار: ٧/ ٨١).

(٢) أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان.

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة.

(٤) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

ومن مات من العاقلة أو افتقر أو جُنَّ قبل آخر الحول لم يلزمه شيء؛ لأنه مال يجب في آخر العام على سبيل المواساة، فأشبه الزكاة.

مصير نظام العواقل في الوقت الحاضر في رأي متأخري الحنفية:

إن نظام العواقل مستثنى من القاعدة العامة في تحمل كل مخطئ وزر نفسه، ولكن دون أن يلزم العاقلة شيء من ذنب الجاني أخروياً. والسبب في هذا الاستثناء هو مواساة القاتل ومناصرته وإعانته والتخفيف عنه، ودعم أواصر المحبة والألفة والإصلاح بين أفراد الأسرة، والحفاظ على حقوق المجني عليه حتى لاتذهب الجناية عليه هدراً إذا كان القاتل فقيراً، وأغلب الناس فقراء، فكان في ذلك النظام عدالة ومساواة في المجتمع، حتى لا يحرم أحد من التعويض بسبب فقر الجاني. ثم إن هذا النظام فيه تقدير للباعث الذي يشاهد عند القاتل، إذ لولا استنصاره بأسرته واعتماده على قوتهم لتثبت في الأمر ملياً، وصدرت أفعاله عن روية كاملة ووعي تام، لذا اعتبر الفقه الإسلامي أن الجناية الواقعة منسوبة ضمناً إلى كل فرد من أفراد العاقلة، فأوجبت الدية عليهم جميعاً[1]. وكان بذل المال من العاقلة بديلاً عن النصرة التي كانت في الجاهلية، حيث كانت القبيلة تمنع الجاني وتحميه كيلا يدنو منه أولياء القتل للأخذ بالثأر.

وبالرغم من كل هذه المزايا، فإن نظام العاقلة كان مناسباً للبيئة التي كانت فيه الأسرة الواحدة متماسكة البنيان، متناصرة فيما بينها على السراء والضراء. أما وإنه قد تفككت الأسر، وتحللت عرى الروابط بين الأقارب، وزالت العصبية القبلية، ولم يعد الاهتمام بالنسب أمراً ذا بال، فلم يبق بالتالي محل لنظام العواقل، لفقدان معنى التناصر بين أفراد الأسرة.

يرشد إليه أن نظام العاقلة تطور ـ في رأي الحنفية ـ من الأسرة إلى العشيرة،

---

(١) راجع الجريمة والعقوبة لأستاذنا محمد أبي زهرة: ص ٤٢٣ ومابعدها، المسؤولية الجنائية لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت: ص ٣٨، التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ١٩٨ ومابعدها، نظرية الضمان للمؤلف: ص ٢٩٨.

فالقبيلة، ثم إلى الديوان، ثم إلى الحرفة[١] (أو النقابة في عصرنا) ثم إلى بيت المال.

وبما أن نظام العشيرة قد زال، وبيت المال قد تغير نظامه، واختلف النظام الاجتماعي عما كان عليه في زمن العرب، وفقدت عصبية القبيلة بعضهم لبعض، وصار كل امرئ معتمداً على نفسه دون قبيلته كما في النظام الحاضر، فإن دية القتل الخطأ أو شبه العمد، أصبحت في زماننا هذا واجبة في مال الجاني وحده، وقد نص عليه الحنفية[٢]. وهذا موافق لرأي أبي بكر الأصم والخوارج الذين يجعلون الدية على القاتل لا على العاقلة، أخذاً بعموم الآيات والأحاديث التي تقرر مبدأ المسؤولية الفردية أو الشخصية عن الأفعال[٣]. وهو أيضاً منسجم مع رأي باقي المذاهب الذين قرروا وجوب الدية على الجاني إذا لم توجد له عاقلة ولم يوجد بيت المال.

المطلب الثاني ــ العقوبة الأصلية الثانية: الكفارة

القتل شبه العمد عند الشافعية والحنابلة والكرخي من الحنفية[٤]: تجب فيه كفارة؛ لأنه ملحق بالخطأ المحض في عدم القصاص، وتحمل العاقلة ديته، وتأجيلها ثلاث سنين، فجرى مجرى الخطأ في وجوب الكفارة على الجاني.

والكفارة كما تقدم في القتل العمد: هي عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها في ملكه، أو لم يجد ثمنها فاضلاً عن كفايته لشراء الرقبة وإعتاقها، أو لم يجد الرقبة فعلاً، وجب عليه صيام شهرين متتابعين، كما ورد في النص القرآني.

والمالكية[٥] والحنفية عدا الكَرخي. يعتبرون شبه العمد مثل العمد لا يوجب كفارة.

ويلاحظ أن حوادث الدهس بالسيارات اليوم توجب الدية وكفارة القتل بالتسبب.

---

(١) قال الحنفية: لو كان اليوم قوم تناصرهم بالحرف فعاقلتهم أهل الحرفة (اللباب: ٣/ ١٧٨).
(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٥٦.
(٣) مذكرة تفسير آيات الأحكام بالأزهر: ٢/ ١٢٣.
(٤) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٥١، البدائع: ٧/ ٢٤٩ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٤٠٧، مغني المحتاج: ٤/ ١٠٧، المهذب: ٢/ ٢١٧، المغني: ٨/ ٩٧، كشاف القناع: ٦/ ٦٥.
(٥) الشرح الصغير للدردير: ٤/ ٤٠٥، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠١، الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٦.

النوع الثاني ـــ العقوبة البدلية في القتل شبه العمد:

إذا سقطت الدية لسبب ما، حل محلها التعزير، وعلى الحاكم عند المالكية تعزير القاتل بما يراه مناسباً. وجمهور الفقهاء يتركون الخيار في التعزير للحاكم، كما تقدم في تعزير القاتل عمداً. وأما الصوم فهو خصلة من خصال الكفارة التي هي عقوبة أصلية، ولكنها تأتي مُرتَّبة بعد العجز عن عتق الرقبة.

النوع الثالث ـــ العقوبة التبعية في القتل شبه العمد:

يعاقب القاتل شبه العمد بعقوبتين أخريين عدا الدية، وهما الحرمان من الميراث والحرمان من الوصية، على النحو المبين في جزاء القتل العمد، عملاً بعموم حديثين هما: «ليس للقاتل ميراث» و «ليس لقاتل وصية» لكن الأول صحيح والثاني في سنده متروك يضع الحديث.

المبحث الرابع ـ القتل الخطأ وعقوبته:

القتل الخطأ كما عرفنا: هو ألا يقصد به الضرب ولا القتل، مثل لو سقط شخص على غيره فقتله، أو رمى صيداً فأصاب إنساناً، فهو نوع واحد عند الجمهور. ونوعان عند الحنفية؛ لأنهم يعتبرون حالة سقوط النائم على غيره، مما جرى مجرى الخطأ.

ولا قصاص في الخطأ وشبهه باتفاق الفقهاء، وإنما له عقوبتان فقط:

أصلية: وهي الدية والكفارة، وتبعية: وهي الحرمان من الميراث والوصية.

وكذلك عقوبات القتل شبه الخطأ عند الحنفية هي مثل عقوبات الخطأ (الكفارة، والدية على العاقلة، وحرمان القاتل من الميراث والوصية) وأما القتل بالتسبب عند الحنفية كحافر البئر فله عقوبة واحدة هي الدية على العاقلة، وليس فيه كفارة ولا حرمان من الميراث والوصية[1]، وهو عند الجمهور كالقتل الخطأ.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٥٢ ومابعدها.

أما الصيام فهو أحد خصلتي الكفارة المنصوص عليها في القرآن الكريم في آية عقوبة القتل الخطأ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] وقد ذكر في الآية ثلاث كفارات: الأولى بقتل المسلم في دار الإسلام خطأ، والثانية بقتله في دار الحرب وهو لا يعرف إيمانه، والثالثة بقتل المعاهد وهو الذمي.

ولا تعزير في الخطأ باتفاق الفقهاء.

أما دية الخطأ فهي ـ كما تقدم في العمد ـ مخمسة، أي تؤخذ أخماساً: ٢٠بنت مخاض، و ٢٠ ابن مخاض، و ٢٠بنت لبون، و٢٠ حقة، و٢٠ جذعة، وهو مذهب الحنفية والحنابلة. وجعل المالكية والشافعية عشرين بني لبون مكان «عشرين بني مخاض».

واستدل كل من الفريقين برواية عن ابن مسعود[١].

واتفق الفقهاء[٢] على أن دية الخطأ على العاقلة مؤجلة في ثلاث سنين، عملاً بقضاء النبي ﷺ بدية الخطأ على العاقلة[٣]، وبفعل عمر وعلي رضي الله عنهما بجعل هذه الدية على العاقلة في ثلاث سنين[٤].

والتأجيل عند الحنفية يشمل ما تحمله العاقلة والجاني معاً، وأما عند الجمهور فيجب حالاً كل ما لا تحمله العاقلة؛ لأنه بدل متلف، فلزم حالاً كقيم المتلفات. أما الذي تحمله العاقلة فيجب مواساة، فلزم التأجيل تخفيفاً على متحمله غير الأصلي.

والسبب في إلزام العاقلة الدية: أن جنايات الخطأ تكثر، ودية الآدمي كثيرة،

---

(١) راجع نيل الأوطار: ٧/ ٧٦ وما بعدها، نصب الراية: ٤/ ٣٥٦-٣٦٠.
(٢) المغني: ٧/ ٧٧٠ وما بعدها.
(٣) نيل الأوطار: ٧/ ٨٠ وما بعدها.
(٤) نصب الراية: ٤/ ٣٣٤، ٣٩٩.

فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل، والإعانة له تخفيفاً عنه؛ إذ كان معذوراً في فعله بسبب عدم قصده، وينفرد هو بالكفارة.

ولا تتغلظ دية الخطأ عند الحنفية والمالكية. وتتغلظ عند الشافعية والحنابلة في حالات ثلاث، كما تقدم في دية العمد.

وأما كفارة القتل الخطأ: فتجب في مال القاتل، ولا يشاركه في تحمل شيء منها أحد[1]؛ لأنه هو المتسبب بها، ولأن الكفارة شرعت للتكفير عن الجاني، ولا يكفر عنه بفعل غيره؛ لأنها عبادة[2]. واتفق الفقهاء على وجوب كفارة القتل الخطأ إذا لم يكن المقتول ذمياً ولا عبداً، وأوجبها الجمهور غيرالمالكية بقتل الذمي أيضاً. وقال المالكية: لا تجب الكفارة في قتل الذمي؛ لأنه مهدر الدم في الجملة بسبب كفره.

وأما الحرمان من الميراث والوصية: فقد سبق الكلام عليه في عقوبة القتل العمد.

---

(١) المغني: ٧/ ٧٧١، ٨/ ٩٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٠٧، البدائع: ٧/ ٢٥٢، الدر المختار: ٥/ ٢٧٧، الشرح الصغير: ٤/ ٤٠٥ وما بعدها.

(٢) هذا ولم يبق في عصرنا بسبب إلغاء الرق إلا صيام شهرين متتابعين كفارة عن القتل الخطأ؛ لأن المقصود من الرقبة هو العتق، والله تعالى قال ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي من لم يجد رقبة يحررها بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به إليها من الثمن، فعليه صيام شهرين متتابعين.

الفصل الثاني

الجناية على ما دون النفس

الجناية على ما دون النفس: هي كل اعتداء على جسد إنسان من قطع عضو، أو جرح، أو ضرب، مع بقاء النفس على قيد الحياة.

وهي عند الحنفية (والمالكية الذين لا يقولون بشبه العمد): إما عمد أو خطأ. والعمد: ما تعمد فيه الجاني الفعل بقصد العدوان، كمن ضرب شخصاً بحجر بقصد إصابته. والخطأ: هو ما تعمد فيه الجاني الفعل دون قصد العدوان، كمن يلقي حجراً من نافذة، فيصيب رأس إنسان فيوضحه (أي يُوضح العظم)، أو يقع نتيجة تقصير كمن ينقلب على نائم فيكسر ضلعه[1].

وليس فيما دون النفس عند الحنفية شبه عمد، وإنما هو عمد أو خطأ؛ لأن شبه العمد: هو الضرب بما ليس بسلاح أو ما في حكمه، كالضرب بالمثقل من حجر أو عصا كبيرة. فوجوده يعتمد على آلة الضرب، والقتل هو الذي يختلف حكمه باختلاف الآلة، أما إتلاف ما دون النفس فلايختلف حكمه باختلاف الآلة، وإنما ينظر فيه إلى النتيجة الحاصلة، وهو حدوث الإتلاف أو قصد الاعتداء، فاستوت الآلات كلها في دلالتها على قصد الفعل، فكان الفعل إما عمداً أو خطأ فقط. وعقوبة شبه العمد عندهم هي عقوبة العمد، بدليل قولهم: «ما يكون شبه عمد في النفس فهو عمد فيما سواها»[2].

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ٢٠٤.

(٢) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٧١، البدائع: ٧/ ٢٣٣، ٣١٠، اللباب مع الكتاب: ٣/ ١٤٧.

ويتصور الشافعية والحنابلة[١] شبه العمد فيما دون النفس، كأن يضرب رأس إنسان بلطمة، أو بحجر صغير لا يشج غالباً، فيتورم الموضع إلى أن يتضح العظم ويقولون: «لا قصاص إلا في العمد، لا في الخطأ وشبه العمد». وعقوبة شبه العما عندهم كعقوبة الخطأ.

والكلام في هذا الفصل على نوعي الجناية على ما دون النفس عمداً أو خطأ في مبحثين:

المبحث الأول ـ عقوبة الجناية العمدية على ما دون النفس:

الجناية العمدية على ما دون النفس: إما أن تكون على الأطراف بقطعها أ تعطيل منافعها، أوتكون بإحداث جُرْح في غير الرأس وهي الجراح، أو في الرأس والوجه وهي الشجاج.

والقاعدة المقررة في عقوبة هذه الجناية: هي[٢] أنه كلما أمكن تنفيذ القصاص فيه (وهو الفعل العمد الخالي عن الشبهة) وجب القصاص، وكل ما لا يمكن ف القصاص (وهو الفعل الخطأ، وما فيه شبهة) وجب فيه الدية أو الأرش.

وعلى هذا تكون ـ عقوبة إبانة الأطراف (أو قطعها): هو القصاص أو الدية التعزير، وعقوبة تعطيل منافع الأعضاء (إذهاب معاني الأعضاء) في الواقع العملي هو الدية، أو الأرش[٣]. وعقوبة الجراح والشجاج: القصاص أو الأرش أو حكو العدل[٤].

ففي هذا المبحث أربعة مطالب:

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٥، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٨.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٣٤، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٧٠.

(٣) الأرش: هو المال الواجب المقدر شرعاً في الجناية على ما دون النفس من الأعضاء.

(٤) حكومة العدل: هي المال الذى يقدره القاضي بمعرفة الخبراء فيما ليس فيه مقدار مح

المطلب الأول ـــ عقوبة إبانة الأطراف (أو قطعها):

الأطراف عند الفقهاء: هي اليدان والرجلان، ويلحق بها أو يجري مجراها الأصبع، والأنف والعين والأذن، والشفَة والسن، والشعر والجفن ونحوها.

وعقوبة إبانة الأطراف: إما القصاص، أو الدية أو التعزير بدلاً عنه، إذا امتنع القصاص لسبب من الأسباب.

العقوبة الأصلية الأولى ـ القصاص:

يشترط لتطبيق القصاص في الطرف والـجُرْح[١] ولغيرهما مما دون النفس، الشروط العامة المشروطة للقصاص في النفس، ويضاف إليها شروط خاصة.

أما الشروط العامة: فهي عند الحنفية[٢] أن يكون الجاني عاقلاً بالغاً، متعمداً مختاراً، غير أصل للمجني عليه، وكون المجني عليه معصوماً ليس جزءاً للجاني ولا ملكه، وكون الجناية مباشرة لا تسبباً، وأن يكون القصاص ممكناً بإمكان المماثلة.

وأضاف الجمهور[٣] كما تقدم في القتل العمد: أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني، ولا فرق عندهم بين أن تكون الجناية مباشرة أو تسبباً.

وبناء عليه تكون **موانع القصاص العامة** ما يأتي:

١- **الأبوة:** يمتنع القصاص من الوالد لولده فيما دون النفس كالنفس لحديث «لا يقاد الوالد بولده» باتفاق المذاهب الأربعة، حتى عند الإمام مالك؛ لأن الضرب عدواناً أي تعدياً لا على وجه اللعب أو التأديب الذي ينشأ عنه جرح، لا قصاص فيه عنده؛ لأنه من الخطأ[٤].

---

(١) الطرف: ماله حد ينتهي إليه كأذن ويد ورجل. والجرح بضم الجيم: هو أثر الجراحة. وليس المراد به نفس الجرح بفتح الجيم، لأنه هو الفعل.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٩٧.

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٠، مغني المحتاج: ٤/ ٢٥، المغني: ٧/ ٧٠٣، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٨.

٢- **انعدام التكافؤ**: ينعدم التكافؤ بين الجاني والمجني عليه فيما دون النفس في حالتين أو ثلاث عند الحنفية، وفي حالتين أخريين عند غير الحنفية (الجمهور).

أما حالتا انعدام التكافؤ عند الحنفية: فهما الاختلاف في الجنس، وعدم التماثل العددي، فلا قصاص فيما دون النفس بين الرجل والمرأة[١]؛ لأن الأطراف عندهم كالأموال، وإذا لم يتحقق التماثل بين دية المرأة والرجل، إذ أن ديتها نصف دية الرجل، فلا تماثل بينهما في دية الأطراف، وإذا انعدم التماثل والمساواة بين أرشي المرأة والرجل، امتنع القصاص بين طرفيها.

وإذا تعدد الجناة كأن قطعوا يد رجل أو أصبعه أوقلعوا سنه لا قصاص عليهم، لعدم المماثلة بين الأيدي واليد، والمماثلة فيما دون النفس شرط أساسي للقصاص. وعليهم دية الطرف المقطوع[٢].

وعند الجمهور: يقتص الرجل بالمرأة وبالعكس، وتقطع الأيدي الكثيرة باليد الواحدة.

وأما حالتا انعدام التكافؤ عند الجمهور: فهما الحرية والإسلام كما في قصاص النفس.

فلا قصاص بالقطع عندهم من الحر للعبد، ويقطع العبد بالحر، والعبد بالعبد. ويقول الحنفية في هذا خلافاً لمبدئهم في القصاص بالنفس: لا قصاص مطلقاً بين الحر والعبد، وبالعكس، ولا بين العبيد أنفسهم، لعدم التماثل، أو للتفاوت في القيمة؛ إذ أن قيمة كل عبد تختلف عن قيمة غيره[٣]، أي أن الحرية وعكسها العبودية حالة ثالثة لمنع القصاص فيما دون النفس عند الحنفية.

ولا قصاص عند الجمهور فيما دون النفس من المسلم للذمي الكافر، ولكن يقطع الذمي بالمسلم عند الشافعية والحنابلة، لعدم التكافؤ في النفس، ولا يقطع

---

(١) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٧١، اللباب مع الكتاب: ٣/ ١٤٧.
(٢) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٨٠، البدائع: ٧/ ٢٩٩.
(٣) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٧١ وما بعدها، اللباب مع الكتاب: ٣/ ١٤٧.

الذمي بالمسلم عند المالكية؛ لأن القصاص فيما دون النفس يقتضي المساواة بين الطرفين، ولا مساواة بين المسلم والكافر مطلقاً[١].

٣- كون الاعتداء على ما دون النفس شبه عمد عند الشافعية والحنابلة: كأن يلطم شخص غيره فيفقأ عينه، أو يرميه بحصاة فيشل يده، أو يحدث ورماً ينتهي بموضحة، فلا قصاص عندهم في هذه الحالة، وإنما تجب الدية المقررة شرعاً للعين أو اليد.

ويقتص من الجاني عند المالكية والحنفية في هذه الحالة؛ لأن شبه العمد فيما دون النفس له حكم العمد، لتوافر صفة الاعتداء، وما دون النفس يكفي فيه مجرد قصد الاعتداء، والاعتداء بأي آلة أمر متصور ممكن، بعكس القتل، فلا يكون إلا بآلة مخصوصة، كما بان سابقاً.

٤- أن يكون الفعل تسبباً عند الحنفية: فهم يشترطون للقصاص بالجناية على النفس أو ما دون النفس أن تكون الجناية مباشرة لا تسبباً كما ذُكر. ويخالفهم الجمهور فيه.

٥- أن تكون الجناية واقعة في دار الحرب عند الحنفية: فلا قصاص عندهم في النفس أو ما دونها على جناية وقعت في دار الحرب لعدم ولاية الإمام عليها، خلافاً لباقي الأئمة.

٦- تعذر استيفاء القصاص: يمتنع القصاص في النفس أو ما دونها عند الفقهاء إذا لم يمكن الاستيفاء؛ لأن القصاص يتطلب المماثلة، فإذا لم يتحقق التماثل فلا قصاص، وينتقل إلى الدية[٢]. فلا تقطع إبهام اليد اليمنى ذات المفصلين من الجاني، بقطعه إبهاماً ذات مفصل واحد من المجني عليه، لكونها كانت مقطوعة المفصل الأول قبل الجناية، لعدم التماثل.

وأما الشروط الخاصة للقصاص في الجناية على ما دون النفس: فهي التي ترجع إلى

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٠، مغني المحتاج: ٤/ ٢٥.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٩٧ وما بعدها، المغني: ٧/ ٧٠٣، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٩، المهذب: ٢/ ١٧٨ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٠.

أساس واحد، وهو تحقيق التماثل. ومقتضاه تحقيق التماثل بين الجناية والعقوبة في أمور ثلاثة: التماثل في الفعل، والتماثل في المحل (أو الموضع والاسم) والتماثل في المنفعة (أو الصحة والكمال)[١]. وأضاف الحنفية التماثل في الأرشين، وقد سبق بيانه في مانع القصاص العام بسبب انعدام التكافؤ عندهم بين المرأة والرجل، وبين الحر والعبد؛ لأن ما دون النفس عندهم له حكم الأموال؛ لأنه خلق وقاية للنفس كالأموال، فتعتبر فيه المماثلة كما تعتبر في إتلاف الأموال.

والدليل على اشتراط التماثل: قوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥] وقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦]، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] ولأن دم الجاني معصوم إلا بمقدار جنايته، فما زاد عليها معصوم يمنع التعرض له، فلا تصح الزيادة في القصاص على قدر الجناية[٢]، ولاقصاص في الجراح إلا في الموضحة إذا كانت عمداً. وبناء عليه تكون **موانع القصاص الخاصة بما دون النفس** ثلاثة هي:

١- عدم التماثل في الفعل (أو عدم إمكان الاستيفاء بلا حيف ولا زيادة): يشترط لجواز استيفاء القصاص: الأمن من الحيف (أي الجور والظلم) ولايؤمن من الحيف إلا إذا كان القطع في الأطراف من المفاصل كمفصل الزند أو مفصل المرفق أو الكتف من اليد أو مفصل الكعب أو الركبة أو الورك من الرجل، أو كان له حد ينتهي إليه كمارن الأنف (وهو ما لان منه).

فإن كان القطع من غير مفصل، أو لم يكن له حد ينتهي إليه كالقطع من قصبة الأنف، أو من نصف الساعد أو العضد أو الساق أو الفخذ، فلا قصاص عند الحنفية والراجح عند الحنابلة[٣]، وتجب دية اليد أو الرِّجل.

ويجب القصاص حينئذ عند المالكية[٤] كلما أمكن، ولم يحدث خطر أو خوف؛

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٩٧ وما بعدها، المغني: المغني: ٧/ ٧٠٣، كشاف القناع: ٥/ ٦٣٩-٦٥١.

لأن المماثلة مع الإمكان حق لله لا يجوز تركها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥].

ويرى الشافعية[١] أنه يقتص من أقرب مفصل إلى محل الجناية دونه، ويعطى المجني عليه حكومة (تعويض) الباقي لتعذر القصاص فيه، فإن قطع رجل يد آخر من نصف الساعد، فللمجني عليه أن يقتص من الكوع (الرسغ)؛ لأنه داخل في جناية يمكن القصاص فيها، ويأخذ الحكومة (التعويض) في الباقي؛ لأنه كسر عظم لا تمكن المماثلة فيه، فانتقل إلى البدل. وإن قطع رجل يد آخر من نصف العضد، فللمقطوع أن يقتص من المرفق، ويأخذ الحكومة (التعويض) في الباقي، وله أن يقتص من الكوع (الرسغ) ويأخذ الحكومة في الباقي؛ لأن الجميع مفصل واحد في الجناية، وليس له الاقتصاص من الكوع إذا كان القطع من المرفق؛ لأنه يتمكن من القصاص في محل الجناية، أما في الحالة المتقدمة فلا يمكنه الاقتصاص في موضع الجناية.

ولا قصاص باتفاق الأئمة في كسر العظام كعظم الصدر أو الصلب أو العنق، ويجب فيها الأرش كاملاً؛ لأن التماثل غير ممكن[٢].

كما لا قصاص بالاتفاق فيما بعد (أو فوق) الموضحة من الشجاج؛ لأن الاستيفاء دون حيف غير ممكن. ويقتص من الموضحة لإمكان القصاص، ولا يقتص فيما دون الموضحة إلا عند المالكية[٣].

ولا قصاص في الضرب بالسوط والعصا واللطمة والوكزة إذا لم تترك أثراً؛ لأن المماثلة فيها غير ممكنة[٤] وإنما فيها التعزير. واستثنى المالكية السوط، ففي الضرب به قصاص. ويرى ابن القيم القصاص في اللطمة ونحوها.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩، المهذب: ٢/ ١٨٠.

(٢) البدائع: ٧/ ٣٠٨، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٣، المهذب: ٢/ ١٧٨، مغني المحتاج: ٤/ ٢٨.

(٣) البدائع: ٧/ ٣٠٩، الشرح الصغير: ٤/ ٣٤٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦، كشاف القناع: ٥/ ٦٥٢، الشرح الكبير: ٤/ ٢٥٢.

(٤) البدائع: ٧/ ٢٩٩، الدردير في الكبير: ٤/ ٢٥٢، وفي الصغير: ٤/ ٣٥٣، مغني المحتاج: ٤/ ٢٩، كشاف القناع: ٥/ ٦٤٠، المغني: ٨/ ٦٠، أعلام الموقعين: ١/ ٣١٨.

٢- **عدم المماثلة في الموضع قدراً ومنفعة:** فلا تقطع اليد بغير اليد، ولا اليمنى باليسرى، ولا الإبهام أو السبابة بغيرها لعدم التجانس، ولا تقلع السن إلا بمثلها ثنية أو ناباً أو ضرساً، ولا الأعلى بالأسفل أو بالعكس، لاختلاف المنفعة[١].

٣- **عدم التماثل في الصحة والكمال:** فلا تقطع اليد الصحيحة بالشلاء، ولا الرجل الصحيحة بالشلاء، ولايؤخذ الكامل بالناقص كيد أو رجل كاملة بأخرى ناقصة الأصابع. إلا أن الإمام مالك يرى قطع اليد أو الرجل الناقصة إصبعاً بالكاملة بلا غرم على الجاني، ولا خيار للمجني عليه في نقص الأصبع، فإن نقصت أكثر من أصبع، خيِّر المجني عليه بين القصاص وأخذ الدية. وإن نقصت يد المجني عليه أو رجله أصبعاً يقتص من الجاني الكامل الأصابع، فإن نقصت أكثر من أصبع كأصبعين فأكثر لا يقتص لها من يد أو رجل كاملة[٢].

وأحسن نموذج تطبيقي للقصاص فيما دون النفس هو قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥].

أداة القصاص فيما دون النفس:

لا يستوفى القصاص فيما دون النفس بالسيف، ولا بآلة يخشى منها الزيادة سواء أكان الجرح بها أم بغيرها، وإنما يستعان بجرَّاح مختص يستخدم الموسى أو المبضع الجراحي ونحوهما، ويطلب القصاص من الجاني في الجراحات بأرفق مما جنى به، فإذا كان الجرح بحجر أو عصا اقتص منه بالموسى[٣].

سراية القصاص فيما دون النفس:

السراية: هي حدوث مضاعفات أو آثار تترتب على تطبيق العقوبة الشرعية،

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٩٧، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥١، المهذب: ٢/ ١٧٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٦٤٦ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٧/ ٣٠٠-٣٠٣، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٢-٢٥٤ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٨١، كشاف القناع: ٥/ ٦٤٩ وما بعدها.

(٣) البدائع: ٧/ ٣٠٩، الدسوقي على الدردير: ٤/ ٢٦٥، المهذب: ٢/ ١٨٦، المغني: ٧/ ٧٠٤.

تؤدي إلى إتلاف عضو آخر أو موت النفس البشرية. فإذا سرى الجرح الحاصل بالقصاص من العضو إلى النفس، فأدى للموت، سمي الفعل سراية النفس أو الإفضاء للموت، وإذا سرى إلى عضو آخر، سمي الفعل سراية العضو.

وعلى هذا إذا اقتص من طرف الجاني، فسرى القصاص إلى النفس، ومات، فهل هناك ضمان أو لا؟ فيه رأيان للفقهاء.

١ - قال أبو حنيفة[١]: إذا اقتص شخص من آخر لقطع يده، فقطع المجني عليه يد الجاني، فمات من القطع، ضمن الدية؛ لأنه استوفى غير حقه، إذ حقه القطع. وكذلك يضمن الأرش أي دية العضو إذا قطع شخص أصبعاً من يد أو رجل، فشلت الكف، أو شلت أصبع آخر جنبها، فعليه دية اليد.

والقاعدة عنده فيه وفي أمثاله هي أن «الجناية إذا حصلت في عضو، فسرت إلى عضو آخر، والعضو الثاني لا قصاص فيه، فلا قصاص في العضو الأول أيضاً، ولكن فيه الدية» أي على العاقلة.

ولو كان الموت حادثاً بسبب التأديب، كالضرب الحاصل من الأب أو الوصي أو المعلم، يضمن المتسبب الدية؛ لأنه التأديب هو الفعل الذي يبقى فيه المؤدَب حياً بعده، فإذا سرى، تبين أنه قتل، وليس بتأديب، فسأل الفاعل؛ لأنه متعد في فعله، غير مأذون في القتل، أي أن الفاعل ضامن الدية في كل الحالات، سواء أكان عمله مشروعاً أم غير مشروع.

وقال الصاحبان[٢]: لا شيء على المقتص في الحالة الأولى وهي قطع اليد قصاصاً؛ لأن الموت حصل بفعل مأذون فيه، وهو القطع. كما لا شيء عليه في الحالة الثالثة (التأديب)؛ لأن الفاعل مأذون في تأديب الصبي وتهذيبه، والمتولد من الفعل المأذون فيه لا يكون مضموناً، كما لو عزر الإمام إنساناً فمات، أو قطع الحاكم يد السارق، فمات.

وتجب دية اليد في الحالة الثانية (شل اليد) ولا قصاص.

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٠٥، ٣٠٧، تكملة فتح القدير: ٨/ ٣١٩، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٦.
(٢) المراجع السابقة.

٢ - وقال الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[١]: لا ضمان على المقتص بسريان القصاص إلى النفس أو العضو، أو المنفعة؛ لأن السراية حصلت من فعل مأذون فيه، مثل بقية الحدود، ويؤيده أن عمر وعلياً قالا: «من مات من حد أو قصاص: لا دية له، الحقُ قتَله»[٢]. وهذا موافق لرأي الصاحبين.

سراية الجناية:

لا خلاف بين الفقهاء في أن سراية الجناية مضمونة[٣]؛ لأنها أثر الجناية، وبما أن الجناية مضمونة، فكذلك أثرها.

فإن سرت الجناية إلى النفس، وجب القصاص.

وإن لطمه فذهب ضوء عينيه، لم يقتص منه عند الجمهور؛ لأن المماثلة فيها غير ممكنة، وقال الشافعية: يجب القصاص فيه بالسراية؛ لأن له محلاً مضبوطاً[٤].

وإن قطع الجاني أصبعاً، فتأكَّلت أخرى وسقطت من مفصل، وجب فيه القصاص عند الصاحبين والحنابلة. وقال أبو حنيفة وأكثر الفقهاء: لا قصاص وتجب دية الأصبع الثانية، لعدم تحقق العمدية[٥].

العقوبة الأصلية الثانية عند المالكية في إبانة الأطراف - التعزير:

يوجب المالكية[٦] التعزير (أو الأدب على حد تعبيرهم) على المعتمد عندهم في الجناية على ما دون النفس، بحسب اجتهاد الحاكم، سواء في حالة العمد (لا الخطأ) الذي لا قصاص فيه، أو العمد الذي فيه القصاص، فتقطع يد الجاني مثلاً ويعزر (أو يؤدب)، سواء في الأطراف أو الشجاج أو الجراح.

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٢، المهذب: ٢/ ١٨٨، ١٩٠، المغني: ٧/ ٧٢٧.
(٢) رواه سعيد بن منصور في سننه.
(٣) المغني: ٧/ ٧٢٧، مغني المحتاج: ٤/ ٣٣.
(٤) المغني: ٧/ ٧١٥، مغني المحتاج: ٤/ ٢٩، المهذب: ٢/ ١٨٦.
(٥) المغني: ٧/ ٧٢٧، البدائع: ٧/ ٣٠٧، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠.
(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٢٥٣، الشرح الصغير: ٤/ ٣٥٣.

ولا يرى جمهور الفقهاء حاجة لهذا التعزير مع القصاص؛ لأن الله تعالى جعل العقوبة في قوله: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥] هي القصاص دون غيره، فمن أضاف غيرها فقد زاد على النص بدون دليل، وهذا الرأي أولى بالاتباع.

العقوبة البدلية في إبانة الأطراف ـ الدية أو الأرش:

إذا امتنع القصاص لسبب من الأسباب وجبت الدية بدلاً عنه، كما تجب أيضاً عند الشافعية والحنابلة بصفة عقوبة أصلية إذا كانت الجناية شبه عمد.

وتجب الدية كاملة بإزالة جنس المنفعة كإتلاف اليدين، ويجب الأرش بإزالة بعض المنفعة كإتلاف يد واحدة أو أصبع واحدة. والأرش نوعان: مقدر وغير مقدر. والمقدر: هو ما حدد الشرع له نوعاً ومقداراً معلوماً كأرش اليد والعين. وغير المقدر: هو مالم يقدر له الشرع مقداراً معيناً، وترك أمر تقديره للقاضي.

ما تجب فيه الدية كاملة:

تجب الدية كاملة بدلاً من القصاص في الجناية العمدية أو في حالة الجناية خطأ بإزالة جنس منفعة العضو، إما بإبانته (أو قطعه)، أو بتعطيل منفعته (إذهاب معناه) مع بقاء الهيكل أو الصورة.

والأعضاء التي تجب فيها الدية أنواع أربعة:

نوع لا نظير له في البدن، ونوع في البدن منه اثنان، ونوع في البدن منه أربعة، ونوع في البدن منه عشرة.

النوع الأول ـــ ما لا نظير له في البدن، وهو ما يلي[1]:

الأنف، اللسان، الذكر أو الحَشَفة، الصُّلب إذا انقطع المني، مسلك البول، مسلك الغائط، الجلد، شعر الرأس، شعر اللحية إذا لم ينبت.

أما الأنف: إذا قطع كله، أو قطع المارن (وهو مالان من الأنف) ففيه الدية لقوله

---

(١) البدائع: ٧/ ٣١١، الشرح الكبير: ٤/ ٢٧٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٦١ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٠٠، المغني: ٨/ ١ ومابعدها.

عليه الصلاة والسلام في كتاب عمرو بن حزم: «وإن في الأنف إذا أوعب جَدْعُه الدية» أي إذا قطع جميعه. والأنف مشتمل على الفتحتين (المنخرين) وعلى الحاجز بينهما؛ وتندرج حكومة قصبته في ديته، عند الفقهاء حتى الشافعية[١] وفي كل من طرفي الأنف، والحاجز: ثلث الدية.

وأما اللسان المتكلم به ـ لسان الناطق: ففيه الدية لقوله عليه السلام في حديث ابن حزم: «وفي اللسان الدية».

وفي لسان الأخرس عند (المالكية والحنفية والشافعية): حكومة (أي تعويض يقدره القاضي) وعند الحنابلة: فيه ثلث الدية[٢]، أي حكومة، والحكومة عند المالكية إذا لم يذهب الذوق، وإلا فالدية.

وفي لسان الطفل الذي لم ينطق دية عند الجمهور، وحكومة عند أبي حنيفة.

وفي الذكر أو الحشفة (رأس الذكر) ولو لصغير وشيخ: الدية، للحديث السابق في الديات: «وفي الذكر الدية».

وفي ذكر الخصي والعنَّين[٣] عند الحنفية والحنابلة: حكومة، وعند المالكية على الراجح والشافعية: دية كاملة[٤].

وفي الصلب إذا انقطع الماء وهو المني الذي فيه: الدية، للحديث السابق في الديات: «وفي الصلب الدية».

وفي إتلاف كل من **مسلك البول أو مسلك الغائط**: الدية عند الفقهاء، وهو الأقرب عند المالكية؛ لأن الجاني فوَّت منفعة مقصودة بنحو كامل، فيجب عليه كمال الدية[٥].

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٦٢، كشاف القناع: ٦/ ٣٧.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٦٣، المغني: ٨/ ١٦، البدائع: ٧/ ٣١١، اللباب: ٣/ ١٥٤، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٧٧، كشاف القناع: ٦/ ٤١.

(٣) وهو من لا يتأتى منه الجماع.

(٤) اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٥٤، الدردير في الكبير: ٤/ ٢٧٣، مغني المحتاج: ٤/ ٦٧، المغني: ٨/ ٣٣، كشاف القناع: ٦/ ٤٧ وما بعدها.

(٥) البدائع: ٧/ ٣١١، الدردير والدسوقي: ٤/ ٢٧٧، مغني المحتاج: ٤/ ٧٤، المغني: ٨/ ٥١.

وفي سلخ الجلد عند الشافعية: الدية إذا لم ينبت، وبقيت حياة مستقرة في المسلوخ، ثم مات بسبب آخر غير السلخ، كأن حز غير السالخ رقبته بعد السلخ[١].

وتجب الدية عند المالكية إذا أدت الجناية إلى تجذيم الجلد أو تبريصه، أو تسويده[٢].

وتجب عند الحنفية والحنابلة في الجلد حكومة عدل، إلا أن الحنفية قالوا: في سلخ جلد الوجه كمال الدية[٣].

وفي إزالة شعر الرأس أو اللحية: ولم ينبت بعدئذ: الدية عند الحنفية والحنابلة. وأما عند المالكية والشافعية: فيجب في الكل حكومة عدل[٤].

النوع الثاني ــ الأعضاء التي في البدن منها اثنان:

وهي ما يأتي[٥]: اليدان، الرجلان، العينان، الأذنان، الشفتان، الحاجبان إذا ذهب شعرهما نهائياً ولم ينبت، والثديان، والحلمتان، والأنثيان، والشُّفران، والأليتان، واللَّحيان.

فإذا ذهب واحد منها ففيه نصف الدية.

أما اليدان إن قطعتا من الرسغ أو الكتف أو المنكب[٦] ففيهما الدية، لحديث معاذ: «وفي اليدين وفي الرجلين الدية» ولحديث سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ: « في العينين الدية، وفي اليدين الدية، وفي الرجلين الدية، وفي الشفتين الدية، وفي الأذنين الدية، وفي الأنثيين الدية»[٧] وفي اليد الواحدة نصف الدية؛ لما روى مالك والنسائي في حديث عمرو بن حزم: «وفي اليد خمسون».

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٦٧ وما بعدها.
(٢) الدردير والدسوقي: ٤/ ٢٧٢.
(٣) الدر المختار: ٥/ ٤١٣.
(٤) البدائع: ٧/ ٣١٢، الدرالمختار: ٥/ ٤٠٨ وما بعدها، الدردير والدسوقي: ٤/ ٢٧٧، مغني المحتاج: ٤/ ٧٩، كشاف القناع: ٦/ ٣٦، المغني: ٨/ ١٠ وما بعدها.
(٥) البدائع: ٧/ ٣١١.
(٦) المنكب: مَجْمع عظم العضد والكتف.
(٧) قال عنه الزيلعي في (نصب الراية: ٤/ ٣٧١): غريب.

وأما الرّجلان: ففيهما الدية، وفي الرِّجْل الواحدة نصف الدية، لحديث معاذ وابن المسيب المتقدمين في دية اليدين، وحديث ابن حزم: «وفي الرِّجل خمسون».

والعينان: فيهما الدية لحديث ابن المسيب المتقدم ولحديث عمرو بن حزم: «في العينين الدية، وفي اليدين الدية، وفي الرِّجلين الدية، وفي الشفتين الدية، وفي العين خمسون»[١]. وأما عين الأعور ففيها عند مالك وأحمد وجماعة من الصحابة دية كاملة؛ لأنها في معنى العينين، وفيها نصف الدية عند االشافعي، إذ لم يفصّل الدليل، وهو كتاب ابن حزم بين عين المبصروعين الأعور.

والأذنان:فيهما الدية بالقطع أو القلع، وفي أذن واحدة نصف الدية لخبر عمرو بن حزم: «في الأذن خمسون من الإبل»[٢] واشترط مالك لدية الأذنين ذهاب السمع، فإن لم يذهب ففيها حكومة.

والشفتان: فيهما الدية لخبر عمرو بن حزم: «وفي الشفتين الدية». وفي كل شفة نصف الدية، عليا أو سفلى، صغرت أو كبرت.

والحاجبان: إذا أزيل شعرهما ولم ينبت فيهما الدية عند الحنفية والحنابلة. وفي أحد الحاجبين: نصف الدية؛ لأن الجاني أتلف جنس منفعة مقصودة، أو فوت جمالاً مقصوداً لذاته.

وعند المالكية والشافعية في إزالة شعر الحاجبين الحكومة فقط (أي التعويض المقدر قضا ء)؛ لأنه إتلاف جمال من غير منفعة، فلا تجب فيه الدية[٣].

والثديان والحَلْمتان للمرأة:فيهما الدية، وفي إحداهما نصف الدية؛ لأن فيهما جمالاً ومنفعة، فأشبها اليدين والرجلين. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن في ثدي المرأة نصف الدية، وفي الثديين الدية.

---

(١) حديث عمرو بن حزم سبق تخريجه، وقد صححه ابن حبان، والحاكم، وحكى ابن المنذر الإجماع فيه.

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي.

(٣) البدائع: ٧/ ٣١١، المغني: ٨/ ١١، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٧٧، بداية المجتهد: ٢/ ٤١٣، المهذب: ٢/ ٢٠٨.

واشترط مالك لدية الحلمتين انقطاع اللبن أو فساده، فإن لم ينقطع أو يفسد فتجب حكومة عدل. أما الثديان ففيهما عنده الدية، انقطع اللبن أو لا [١]، أما ثدي الرجل ففيه حكومة عدل.

والأنثيان: (الخصيتان) فيهما الدية؛ لأنهما وكاء المني، ولحديث عمرو بن حزم: «وفي البيضتين الدية»[٢].

والشُّفران[٣] : فيهما الدية، إذا قطعا أو أشلا، وفي أحدهما نصف الدية؛ لأن فيهما جمالاً ومنفعة في المباشرة أو الجماع. فلو زالت بقطعهما البكارة وجب أرشها مع الدية[٤].

والأليان: فيهما الدية عند الحنفية والشافعية والحنابلة. وفي واحدة منهما نصف الدية؛ لأن فيهما جمالاً ظاهراً أو منفعة كاملة، وليس في البدن نظيرهما.

وقال المالكية في أليي الرجل: حكومة اتفاقاً، وكذلك في المرأة قياساً على الرجل، وقال أشهب[٥] في أليي[٦] المرأة خطأ: الدية.

واللّحيان[٧]: فيهما الدية عند الشافعية والحنابلة[٨]، وفي أحدهما نصف الدية؛ لأن فيهما نفعاً وجمالاً، وليس في البدن مثلهما.

النوع الثالث - الأعضاء التي منها في في البدن أربعة، وهي الآتي:

أشفار العينين (وهي حروف الأجفان التي ينبت عليها الشعر وهو الهُدْب) إذا لم تنبت، والأهداب (وهي شعر الأشفار) إذا لم تنبت.

---

(١) البدائع، المكان السابق، المغني: ٨/ ٣٠، الدردير: ٤/ ٢٧٣، مغني المحتاج: ٤/ ٦٦.
(٢) البدائع: المكان السابق، الدَردير: ٤/ ٢٧٣، مغني المحتاج: ٤/ ٧٩، المغني: ٨/ ٣٤.
(٣) الشفران: هما اللحمان المحيطان بحرفي فرج المرأة، المغطيان له، كما تحيط الشفتان بالفم.
(٤) الدردير، المكان السابق، مغني المحتاج: ٤/ ٦٧.
(٥) الدردير: ٤/ ٢٧٧، مغني المحتاج: ٤/ ٦٧.
(٦) الألية: بالفتح ألية الشاة، ولا تقل: إلية بالكسر، ولا لِيَّة، وتثنيتها «اليان» بغير تاء.
(٧) اللحيان: هما العظمان اللذان فيهما الأسنان السفلى أي الفك السفلي.
(٨) المغني: ٨/ ٢٧، كشاف القناع: ٦/ ٤٤، مغني المحتاج: ٤/ ٦٥.

وأما الأشفار وحدها أو الجفون معها: ففيها عن الجمهور دية: لأن فيها منفعة الجنس، سواء قطع الشفر وحده أو قطع معه الجفن؛ لأن الجفن تبع للشفر، وفي كل جُفن أو شُفُر ربع الدية، لأن فيها جمالاً ظاهراً، ونفعاً كاملاً. ويرى المالكية أن فيها حكومة عدل لعدم ورود نص فيها، والتقدير لابد فيه من نص، ولا يثبت بالقياس كما يرى الجمهور[١].

وأما **الأهداب** (أو شعر الأجفان): ففيها عند الحنفية والحنابلة: الدية؛ لأن الأهداب تابعة للأجفان كحلمة الثدي، والأصابع مع الكف. وفيها عند المالكية والشافعية إذا فسد منبتها: حكومة عدل كسائر الشعور[٢].

النوع الرابع - ما في البدن منه عشرة:

وهو أصابع اليدين، وأصابع الرجلين، وفي كل أصبع عشر الدية، لحديث عمرو بن حزم: (وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل) وفي كل أنملة ثلث الدية إلا أنملة الإبهام ففيها نصف ديتها باتفاق المذاهب الأربعة.

ولا يفضل أصبع على أصبع، لقوله ﷺ: «في كل أصبع عشر من الإبل، وفي كل سن خمس من الإبل، والأصابع سواء، والأسنان سواء»[٣] وفي الأصبع الزائدة أو الشلاء حكومة عدل[٤].

وأما الأسنانالـ (٣٢): ففيها الدية، وفي كل سن خمس من الإبل أو خمس مئة درهم ما لم تصل إلى مقدار الدية، للحديث السابق، ولحديث ابن حزم: «وفي السنِّ خمس من الإبل» سواء أكانت السن صغيرة أم كبيرة، دائمة أم لبنية (مؤقتة قابلة للتبدل) أما السن الزائدة ففيها حكومة. وأما ما يترتب على تغير السن من

---

(١) البدائع: ٧/ ٣١١، ٣٢٤، الدردير: ٤/ ٢٧٧، المهذب: ٢/ ٢٠١، مغني المحتاج: ٤/ ٦٢، المغني: ٨/ ٧.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) رواه الخمسة إلا الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٤) البدائع: ٧/ ٣١٤، ٣٠٣، ٣١٨، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٤، الدردير: ٤/ ٢٧٨، مغني المحتاج: ٤/ ٦٦، المغني: ٨/ ٣٥ وما بعدها.

الشَّين كسواد أواخضرار أو حمرة، ففيه أرش السن عند الحنفية وحكومة عدل عند غيرهم[١]. وقيد المالكية إيجاب التعويض في الخضرة أو الاصفرار بما إذا كانت مثل السواد عرفاً. وفي الصفرة عند الحنفية حكومة[٢].

المطلب الثاني ــ تعطيل منافع الأعضاء (أو إذهاب المعاني):

يعاقب الجاني إذا عطل منفعة عضو غيره أو أذهب معناه مع بقاء هيكله (أو صورته أو آلته)، كذهاب البصر أو السمع، أو الذوق أو الشم، أو اللمس، أو المشي أو البطش أو النطق أو العقل، أو شلل اليد أو الرجل، أو القدرة على الجماع. وقد عد بعضهم المنافع عشرين أو أكثر، منها: عقل، سمع، بصر، شم، صوت، ذوق، مضغ، إمناء، إحبال، جماع، إفضاء، بطش، مشي، ذهاب شعر، أو جلد أو مشي وغير ذلك.

والقاعدة في عقوبة هذه الجنايات: هي محاولة القصاص، كلما أمكن، من الناحية العملية، فإن لم يمكن القصاص وجبت الدية أو الأرش المقدر شرعاً[٣].

ففي البصر الدية؛ لأنه أبطل منفعة العينين. جاء في كتاب عمرو بن حزم: «وفي العينين الدية». وفي السمع الدية لحديث معاذ: «في السمع الدية»[٤]، ونقل ابن المنذر الإجماع فيه، ولأنه من أشرف الحواس، فكان كالبصر، بل هو أشرف منه عند أكثر الفقهاء؛ لأن به يدرك الفهم، فلو فقد بضربة واحدة سمعه وبصره، فعليه ديتان.

وفي الشم لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عمرو بن حزم: «في المشام الدية».

---

(١) وهناك رواية أخرى عند الحنابلة في التسويد أو الاخضرار: أن الواجب أرش أو دية السن: خمس من الإبل.

(٢) البدائع: ٧/ ٣١٥، الدردير: ٤/ ٢٧٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٦٣ وما بعدها، كشاف القناع: ٦/ ٤٢، المغني: ٨/ ٢١ وما بعدها.

(٣) البدائع: ٧/ ٣١١، الدردير: ٤/ ٢٧١ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٠١ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٦٨ وما بعدها، المغني: ٨/ ٣٧ وما بعدها، كشاف القناع: ٦/ ٣٢ وما بعدها.

(٤) رواه البيهقي.

وفي إبطال الذوق: الدية؛ لأنه أحد الحواس الخمس، فأشبه الشم.

وفي إذهاب الكلام: دية لخبر البيهقي: «في اللسان الدية إن منع الكلام» ولأن اللسان عضو مضمون بالدية، فكذا منفعته العظمى كاليد والرجل.

وفي ذهاب العقل: الدية لخبر عمرو بن حزم: «وفي العقل الدية».

وفي ذهاب جماع بجناية على الصلب: دية، لحديث عمرو بن حزم: «وفي الذكر الدية، وفي الصلب الدية» والمقصود من ذلك: الجماع. وقال المالكية: لو كسر صلبه، فأبطل إنعاظه فعليه ديتان، فهم يجعلون لتعطيل قوة الجماع دية، بأن فعل معه فعلاً كضربه، فأبطل إنعاظه، ولكسر الصلب دية أخرى، وإن كانت قوة الجماع فيه.

وقال الشافعية والحنابلة[1]: لو كسر شخص صلب المجني عليه، فذهب مع سلامة الرجل والذكر مشيه وجماعه، أو مشيه ومنيه، فعليه ديتان؛ لأن كل واحد منهما مضمون بالدية عند الانفراد، فكذا عند الاجتماع.

فإن ذهب بعض منفعة العضو وجب فيه بعض الدية إن كان التبعيض معروفاً أو ممكن التقدير، كذهاب بصر عين واحدة، أو ذهاب سمع أذن واحدة دون الأخرى.

فإن لم يمكن التقدير يجب عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة): حكومة. وعند المالكية: يقابل النقص بما يناسبه من الدية، أي بحساب ما ذهب[2].

المطلب الثالث ــ عقوبة الشجاج

إما أن يجب القصاص في الشجة وإما أن يجب الأرش، والأرش إما مقدر أو غير مقدر، وفي كل من الشجاج والجراح إما أرش مقدر أو غير مقدر.

أولاً ـ ما يجب فيه أرش مقدر:

عقوبة الشجة: هي الأرش، والأرش نوعان كما تقدم: مقدر وغير مقدر.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٧٦، كشاف القناع: ٦/ ٤٧.

(٢) الدردير: ٤/ ٢٧٢، مغني المحتاج: ٤/ ٧٧ المغني: ٨/ ١٦، كشاف القناع: ٦/ ٣٢، ٣٨، ٤٧.

والأرش المقدر: هو ما حدد له الشرع مقداراً مالياً معلوماً. ويجب في الأعضاء وفي الشجاج والجراح، ففي الأعضاء أو الأطراف كما تبين إما أن تجب الدية كاملة بتفويت جنس المنفعة كقطع اليدين أو الرجلين، أو فقء العينين، وقطع الأذنين، وقد يجب الأرش بتفويت بعض منفعة الجنس، فيكون الأرش نصف الدية كما في قطع يد أورجل واحدة أو قلع عين أو قطع أذن واحدة. وقد يكون الأرش ربع الدية كما في الجفن الواحد، أو الشَّفْر أو هُدب العين، وقد يكون الأرش عشر الدية كما في قطع إحدى أصابع اليد أو الرجل. وقد يكون نصف عشر الدية، أي خمس من الإبل، كما في السن أو الضرس. فهذا كله هو الأرش المقدر[١].

ثانياً ـ ما يجب فيه حكومة عدل:

الأرش غير المقدر: هو حكومة العدل وهي ما لم يحدد له الشرع مقداراً معلوماً، وترك أمر تقديره للقاضي، والقاعدة فيها: أن ما لا قصاص فيه من الجنايات على ما دون النفس، وليس له أرش مقدر: فيه الحكومة[٢] كإزالة الأشعار عند الشافعية، وعند الحنفية[٣]، ومثل كسر الضلع، وكسر قصبة الأنف، وكسر كل عظم من البدن سوى السن. وكذا في ثدي الرجل، وفي حلمة ثدييه، وفي لسان الأخرس، وذكر الخصي والعنِّين، والعين القائمة الذاهب نورها، والسن السوداء، واليد أو الرجل الشلاء، والذكر المقطوع الحشفة، والكف المقطوع الأصابع، والأصبع الزائدة، وكسر الظفر وقلعه، ولسان الطفل ما لم يتكلم، وفي ثدي المرأة المقطوعة الحلمة، والأنف المقطوع الأرنبة، والجفن الذي لا أشفار له.

ومن المتفق عليه أن ما قبل الموضحة من الشجاج ليس له أرش مقدر.

وحكومة العدل: هي على الجاني، ولا تتحملها العاقلة، وتقدر الحكومة في الشجاج بأن ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة، فيجب بقدر ذلك من أرش

---

(١) البدائع: ٧/ ٣١٤، الدر المختار: ٥/ ٤٠٩ وما بعدها، ٤١٣.

(٢) البدائع: ٧/ ٣٢٣.

(٣) البدائع: ٧/ ٣٢٣، الدر المختار: ٥/ ٤١٣ وما بعدها، الشرح الصغير للدردير: ٤/ ٣٨١، مغني المحتاج: ٤/ ٧٧، المغني: ٨/ ٥٦.

الموضحة، وهو نصف عشر الدية[١]. والمفتى به عند الحنفية ومذهب الشافعية: أنها هي بمقدار التفاوت بين القيمتين: في الحر من الدية وفي العبد من القيمة، فإن نقص الحر عشر قيمته أخذ عشر ديته، وهكذا بعد افتراض كون المشجوج عبداً.

والشجاج: هي جراحات الرأس والوجه خاصة[٢]، وهي عند الحنفية إحدى عشرة شَجة[٣]:

١ - الحارصة: هي التي تحرص الجلد أي تشقه ولا يظهر منها الدم.

٢ - الدامعة: هي التي يظهر منها الدم ولا يسيل كالدمع في العين، وتسمى أيضاً الخارصة: وهي التي تكشط الجلد.

٣ - الدامية: هي التي يسيل منها الدم، بأن تضعف الجلد بلا شق له حتى يرشح الدم. وتسمى عند الحنابلة البازلة أو الدامعة.

٤ - الباضعة: هي التي تبضع اللحم، أي تقطعه وتشقه.

٥ - المتلاحمة: هي التي تذهب في اللحم أكثر مما تذهب الباضعة ولم تقرب للعظم، هذا ما روى أبو يوسف، وقال محمد: المتلاحمة قبل الباضعة: وهي التي يتلاحم منها الدم ويسود.

٦ - السِّمحاق: هي التي تقطع اللحم وتظهر الجلدة الرقيقة التي بين اللحم والعظم. وهذه الجلدة هي السمحاق، فسميت الشجة بها لوصولها إليها، ويسميها الشافعية الملطاط: وهي التي تستوعب اللحم إلى أن تبقى غشاوة رقيقة فوق العظم.

٧ - الموضحة[٤]: هي التي تخترق السمحاق، وتوضح العظم، أي تظهره وتكشفه، ولو قدر مغرز إبرة.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤١٢، ٤١٦، المهذب: ٢/ ١٩٩، البدائع: ٧/ ٣٢٤.

(٢) أما جراح الجسم فيما عد ا الرأس والوجه فتسمى «الجراح». فالشجة إذن: هي ما كان في الرأس والوجه. والجراحة: ماكان في سائر البدن غير الرأس والوجه.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٩٦، الدر المختار: ٥/ ٤١١، تكملة فتح القدير: ٨/ ٣١١، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٢.

(٤) بتخفيف الضاد أو بتشديدها.

٨ - الهاشمة: هي التي تهشم العظم، أي تكسره.

٩ - المنقِّلة: هي التي تنقل العظم بعد كسره، أي تحوله عن مكانه.

١٠ - الآمَّة (أو المأمومة): هي التي تصل إلى أم الدماغ: وهي جلدة تحت العظم وفوق الدماغ أي المخ.

١١ - الدامغة: هي التي تخرق غشاء الدماغ، وتصل إلى الدماغ.

والجمهور يرون الشجاج عشرة. أما المالكية[١] فيحذفون الثانية وهي الدامعة، ويسمون الأولى دامية، والثانية حارصة، والثالثة سمحاقاً، والسادسة ملطاة أو ملطاط بتسمية أهل البلد، ويخصصون الآمة والدامغة بالرأس، والباقي في الرأس أو الخد.

وأما الشافعية والحنابلة[٢]: فيحذفون أيضاً الثانية وهي الدامعة، ويقال عند الشافعية عن الأولى: الخارصة؛ وهي التي تكشط الجد، ويسميها الحنابلة كالجمهور الحارصة، أو الملطاة، والخمسة الأولى لا مقدر فيها من الشرع.

نوعا عقوبة الشجاج: عقوبة الشجاج كما تقدم: إما عقوبة أصلية وهي القصاص إذا أمكن، أو عقوبة بدلية وهي الأرش.

العقوبة الأصلية في الشجاج ـ القصاص:

القاعدة في القصاص في جنايات العمد: أنه كلما أمكن وجب استيفاؤه، وإذا لم يمكن وجب الأرش. وعليه تعرف أحوال القصاص في الشجاج، ففي كل شجة يمكن فيها المماثلة: القصاص.

لا خلاف في أن **الموضحة** فيها القصاص، لعموم قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٥/٤٥] إلا ما خص بدليل، ولأنه يمكن استيفاء القصاص فيها على سبيل المماثلة؛ لأن لها حداً تنتهي إليه السكين، وهو العظم.

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٥٠.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٥٨ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٩٨، المغني: ٨/ ٤٢ وما بعدها، كشاف القناع: ٦/ ٥١ وما بعدها.

ويعتبر قدر الموضحة بالمساحة طولاً وعرضاً في قصاصها، لابحجم الرأس كبراً وصغراً؛ لأن الرأسين قد يختلفان في ذلك.

ولا خلاف في أنه لا قصاص **فيما بعد أو فوق الموضحة** لتعذر استيفاء القصاص فيها على وجه المماثلة أوالمساواة.

وأما ما **دون الموضحة** ففيها خلاف:

١ - قال المالكية[١]، وهو الأصح وظاهر الرواية عند الحنفية[٢]: فيها القصاص، سواء أكانت في الرأس أم في الخد، لإمكان المساواة، بأن يسبر غورها بمسبار، ثم يتخذ حديدة بقدره، فيقطع. واستثنى في الشرنبلالية السمحاق، فلا يقاد إجماعاً.

٢ - وقال الشافعية والحنابلة[٣]: لا قصاص فيما دون الموضحة، لعدم إمكان تحقيق المماثلة، ولحديث مرسل: «لا طلاق قبل ملك، ولا قصاص فيما دون الموضحة من الجراحات»[٤]. وعلى هذا فلا قصاص في الشجاج في هذين المذهبين سوى الموضحة.

العقوبة البدلية في الشجاج ـ الأرش:

الأرش كما عرفنا: هو التعويض المالي الواجب بالجناية على ما دون النفس. ويرى أكثر الفقهاء ومنهم أئمة المذاهب الأربعة: أنه ليس في موضحة غير الرأس والوجه أرش مقدر، لقول الخليفتين الراشدين: «الموضحة في الوجه والرأس»[٥].

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٥٠، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٩ وما بعدها، ٤١١، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٠ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٧/ ٣٠٩، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٩١، ٤١٢، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٤٧.

(٣) المهذب: ٢/ ١٩٨، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦، ٥٩، المغني: ٨/ ٤٢، كشاف القناع: ٦/ ٥١ وما بعدها.

(٤) أخرجه البيهقي عن طاوس، وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن وعمر بن عبد العزيز ما يؤيده (نصب الراية: ٤/ ٣٧٤).

(٥) المغني: ٨/ ٤٤.

كما أنه ليس فيما دون الموضحة من الشجاج أرش مقدر أيضاً، بل فيه حكومة عدل[١]؛ إذ ليس فيه أرش مقدر في الشرع، ولا يمكن إهدارها، فوجب فيها حكومة عدل. وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن الحسن وعمر بن عبد العزيز أن النبي ﷺ لم يقض فيما دون الموضحة بشيء[٢].

واتفقوا على أن ما فيه أرش مقدر من الشجاج هو الموضحة فما بعدها، لورود الشرع بتقديره، كما يتبين من حديث عمرو بن حزم في الديات: «وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقِّلة خمس عشرة من الإبل، وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل، وفي السن خمس من الإبل، وفي الموضحة خمس من الإبل»[٣].

في الموضحة: خمس من الإبل، أي نصف عشر الدية، لحديث «في الموضحة خمس من الإبل».

وفي الهاشمة: عشر من الإبل، أي عُشر الدية؛ لحديث ابن حزم: «وفي الهاشمة عشر». ويلاحظ أن الهاشمة عند المالكية هي في جراح البدن. وبدلها في الوجه والرأس: المنقلة.

وفي المنقلة: خمس عشرة من الإبل، لحديث ابن حزم «وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل».

وفي الآمة أو المأمومة: ثلث الدية، لحديث ابن حزم: «وفي المأمومة ثلث الدية».

وفي الدامغة: ثلث الدية، قياساً على المأمومة.

المطلب الرابع ــ عقوبة الجراح:

الجراح: ما كان في سائر البدن عدا الرأس والوجه، وهي نوعان: جائفة، وغير جائفة[٤].

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٢٤، الدر المختار: ٥/ ٤١٢، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٧١، مغني المحتاج: ٤/ ٥٩، المغني: ٨/ ٥٤ وما بعدها.

(٢) نصب الراية: ٤/ ٣٧٤.

(٣) نيل الأوطار: ٧/ ٥٧، نصب الراية: ٤/ ٣٧٤ وما بعدها.

(٤) البدائع: ٧/ ٢٩٦.

والجائفة: هي التي تصل إلى الجوف، من الصدر أو البطن، أو الظهر، أو الجنين أو ما بين الأنثيين، أو الدبر، أو الحلق.

ولا تكون الجائفة في اليدين والرجلين، ولا في الرقبة؛ لأنه لا يصل إلى الجوف.

وغير الجائفة: هي التي لا تصل إلى الجوف، كالرقبة أو اليد أو الرجل.

وعقوبة الجراح: إما أصلية أو بدلية.

العقوبة الأصلية في جراح العمد ـ القصاص:

لا قصاص في الجائفة والمأمومة والمنقّلة؛ لأن الرسول ﷺ رفع القَوَد في المأمومة، والمنقّلة، والجائفة، ولأنه يخشى منها الموت، وإنما فيها الدية. وفيما عدا ذلك اختلف الفقهاء:

١ - فقال الحنفية[١]: إنه لا قصاص في شيء من الجراح إذا لم يمت المجروح، سواء أكانت الجراحة جائفة أم غيرها؛ لأنه لا يمكن استيفاء القصاص فيها على وجه المماثلة.

فإن مات المجروح بسبب الجراحة، وجب القصاص؛ لأن الجراحة صارت بالسراية نفساً، لهذا قالوا: «لا يقاد جرح إلا بعد برئه».

٢ - وقال المالكية[٢]: يجب القصاص في جراح العمد، كلما أمكن التماثل ولم يخش منه الموت، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥].

وذلك بأن يقيس أهل الطب والمعرفة طول الجرح وعرضه وعمقه ويشقون مقداره في الجارح.

٣ - وقال الشافعية والحنابلة[٣]: يقتص في كل جرح ينتهي إلى عظم، كالموضحة في الوجه والرأس، وجرح العضد والساعد والفخذ والساق والقدم؛

---

(١) البدائع: ٧/ ٣١٠، رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٣١٠.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٩، القوانين الفقهية: ص ٣٥٠.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٢٣، المغني: ٧/ ٦٨٦ وما بعده، ٧٤٨، كشاف القناع: ٥/ ٦٥١.

لأنه يمكن استيفاؤه على سبيل المماثلة من غير حيف ولا زيادة، لانتهائه إلى عظم؛ لأن الله نص على القصاص في الجروح.

ويشترط في القصاص في جراح العمد ما يشترط في قصاص النفس حال العمد من كون الجاني مكلفاً (بالغاً عاقلاً)، وعصمة المجني عليه، وتكافؤ الجاني والمجني عليه على الخلاف المذكور سابقاً في الشجاج، كما تشترط الشروط الخاصة بقصاص الأطراف[١]. ولا قصاص في جراح العمد إلا إذا أمكن تحقيق المماثلة، ولا قصاص في الشجاج إلا في الموضحة إذا كانت عمداً، ولا قصاص في اللسان، ولا في كسر عظم إلا في السن؛ لأنه لا يمكن الاستيفاء من غير ظلم.

القصاص بعد البرء: لا يجوز القصاص في الأطراف والجراح عند الجمهور[٢] إلا بعد اندمال أو برء الجرح، لما روى جابر أن النبي ﷺ «نهى أن يستقاد من الجارح، حتى يبرأ المجروح»[٣] ولأن الجراحات ينظر إلى مآلها، لاحتمال أن تسري إلى النفس، فيحدث القتل، فلا يعلم أنه جرح إلا بالبرء.

وقال الشافعية[٤]: إن كان القصاص في الطرف، فالمستحب ألا يستوفى إلا بعد استقرار الجناية بالاندمال (أي البرء) أو بالسراية إلى النفس، فإن استوفي قبل الاندمال جاز، لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رجلاً طعن رجلاً بقرْن في ركبته، فجاء إلى النبي ﷺ فقال: أقدني، فقال: حتى تبرأ، ثم جاء إليه، فقال: أقدني، فأقاده، ثم جاء إليه، فقال: يا رسول الله، عرجتُ، قال: قد نهيتك، فعصيتني، فأبعدك الله، وبطل عرجك، ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه»[٥].

---

(١) البدائع: ٧/ ٣١٠، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٩، مغني المحتاج: ٤/ ٢٥، المغني: ٧/ ٧٠٢ وما بعدها.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٩٠، المغني: ٧/ ٧٢٩، ٨/ ٥٩، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٠، الشرح الصغير: ٤/ ٣٨١.

(٣) رواه الدارقطني، وأبو بكر بن أبي شيبة مسنداً ورواه البيهقي وأحمد مرسلاً (نيل الأوطار: ٧/ ٢٧).

(٤) المهذب: ٢/ ١٨٥.

(٥) رواه أحمد والدارقطني.

تأجيل القصاص لعذر: اتفق الأئمة على أنه يؤخر القصاص في الطرف أو النفس عن المرأة الحامل حتى تضع حملها وترضع وليدها، ويستغني عنها ولدها بإرضاع من جهة أخرى. وقال المالكية: يؤخّر القصاص فيما دون النفس لعذر كبرد شديد أو حر يخاف منه الموت.

العقوبة البدلية في جراح العمد ـ الأرش:

إذا تعذر تنفيذ القصاص في الجراح، لعدم إمكان تحقيق المماثلة وجب الأرش، والأرش هنا: هو الأقل من الدية.

وقد عرفنا أن جراح البدن: إما جائفة أو غير جائفة:

ففي الجائفة: ثلث الدية لحديث عمرو بن حزم: «وفي الجائفة ثلث الدية».

وغير الجائفة: فيها حكومة عدل.

حكومة العدل (ضابطها وتقديرها) أشرت لذلك سابقاً، وأوضح الآن مايلي:

أما ضابط حكومة العدل فهو: كل ما لا قصاص فيه من الجنايات على ما دون النفس، وليس له أرش مقدر، ففيه حكومة[1]. مثل كسر العظم إلا السن، واليد الشلاء ونحوها.

وأما كيفية تقديرها: فقد أشرت لطريقتين، **أولاهما** للطحاوي الحنفي وهي المفتى بها عند الحنفية، والمقررة في المذاهب الأخرى[2]: وهي أن يقوَّم المشجوج أو المجروح كما لو كان عبداً بدون شج أو جرح، ثم يقوَّم وهما به، فيجب بمقدار التفاوت بين القيمتين، بنسبتهما من الدية في الأحرار، فلو كانت قيمته وهو عبد صحيح عشرة، وقيمته وهو عبد به الجناية تسعة، فيكون فيه عشر ديته.

ولكن يتعذر اللجوء لهذه الطريقة في الوقت الحاضر، لعدم وجود الرق.

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٢٣، القوانين الفقهية: ص ٣٥٤، مغني المحتاج: ٤/ ٧٧، المغني: ٨/ ٥٥.

(٢) رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٤١٢، البدائع: ٧/ ٣٢٤، الدردير في الشرح الكبير: ٤/ ٢٧١، مغني المحتاج: ٤/ ٧٧، المغني: ٨/ ٥٦ وما بعدها.

والطريقة الثانية ــ هي للكرخي: وهي أن تقرب الجناية إلى أقرب الجنايات التي لها أرش مقدر، ففي الشجاج مثلاً ينظر كم مقدار الشجة من الموضحة، فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية المقرر للموضحة[١].

غير أن هذه الطريقة محصورة التطبيق في شجاج الرأس والوجه.

وقيل **بطريقة ثالثة** ربما كانت أنسب الطرق في عصرنا، وهي أن تقدر الجناية بمقدار ما يحتاج إليه المجني عليه من النفقة وأجرة الطبيب والأدوية إلى أن يبرأ[٢]. فإن لم يبرأ الجرح وأحدث عاهة مستديمة، أو ترك أثراً دائماً فيلاحظ الأثر.

ولا يكون التقويم إلا بعد برء الجرح؛ لأن أرش الجرح المقدر إنما يستقر بعد برئه، فإن لم تنقصه الجناية شيئاً، مثل: إن قطع أصبعاً أو يداً زائدة، أو قلع لحية امرأة، فلم ينقصه ذلك، بل زاده حسناً فلا شيء على الجاني؛ لأن حكومة العدل لأجل جبر النقص، ولا نقص حينئذ، فأشبه ما لو لطم وجهه فلم يؤثر[٣].

دية جراح المرأة: للفقهاء رأيان في تقدير ديات جراح المرأة:

١ - قال الحنفية والشافعية[٤]: الجناية على ما دون النفس في المرأة تقدر بحسب ديتها، وبما أن دية المرأة نصف دية الرجل، فتكون جراحها وشجاجها نصف جراح الرجل وشجاجه، إلحاقاً لجُرحها بنفسها.

٢ - وقال المالكية والحنابلة[٥]: دية جراح المرأة كدية جراح الرجل فيما دون ثلث الدية الكاملة، فإن بلغت الثلث أو زادت عليها رجعت إلى نصف دية الرجل. وعلى هذا إن قطعت أصبع المرأة ففيها عشر من الإبل، وإن قطعت ثلاث أصابع ففيها ثلاثون من الإبل، فإن قطع أربَعة أصابع ففيها عشرون من الإبل.

ودليلهم ما روى النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤١٢.
(٢) الدر المختار، المكان السابق.
(٣) المغني: ٨/ ٥٩، الدر المختار: ٥/ ٤١٥، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٨.
(٤) البدائع: ٧/ ٣٢٢، مغني المحتاج: ٤/ ٥٧.
(٥) القوانين الفقهية: ص ٣٥٤، المغني: ٧/ ٧٩٧وما بعدها.

رسول الله ﷺ: «عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها». وروى مالك في الموطأ، والبيهقي، وسعيد بن منصور عن ربيعة قال: قلت لسعيد بن المسيب: كم في أصبع المرأة؟ قال: عشر، قلت: ففي أصبعين؟ قال: عشرون، قلت: ففي ثلاث أصابع؟ قال: ثلاثون، قلت: ففي أربع؟ قال: عشرون. قال ربيعة: لما عظمت مصيبتها قل عقلها؟ قال سعيد: هكذا السنة يا ابن أخي.

ويضيف البيهقي جواباً على اعتراض ربيعة قول ابن المسيب: أعراقي أنت؟ قال ربيعة: عالم متثبت، أو جاهل متعلم، قال: يا ابن أخي، إنها السنة[١].

المبحث الثاني ـ عقوبة الجناية على ما دون النفس خطأ:

إن عقوبة الجناية على ما دون النفس خطأ، هي الدية أو الأرش[٢]. والدية المقصودة هنا هي الكاملة، والأرش المقصود هنا: هو الأقل من الدية. وليس هناك أية عقوبة بدلية أخرى. وقد أبنت أحوال وجوب الدية والأرش في إبانة الأطراف والشجاج والجراح العمد.

ولكن من يتحمل الدية أو الأرش المقدر (لا حكومة العدل عند الحنفية) في حال الخطأ؟ العاقلة هي التي تتحملها فيما زاد عن نصف عشر الدية في رأي الحنفية، أو عن ثلث الدية ولو في الطرف أو الجرح في رأي المالكية والحنابلة.

وتتحمل العاقلة عند الشافعية كل التعويض الواجب، حتى الحكومات قل أو كثر، كما تبين في مقدار ما تتحمله العاقلة في شبه العمد.

ويلاحظ أن عمد الصبي والمجنون عند الجمهور خطأ تحمله العاقلة[٣]،

---

(١) قال الشافعي: كنا نقول به، ثم وقفت عنه، وأنا أسأل الله الخيرة، لأنا نجد من يقول: السنة، ثم لا نجد نفاذاً بها عن النبي ﷺ، والقياس أولى بنا فيها. وأول الحنفية السُّنة بأنها سنة زيد بن ثابت (نصب الراية: ٤/ ٣٦٤).

(٢) الدر المختار: ٥/ ٤١٥ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٥١، مغني المحتاج: ٤/ ٩٥، ٧/ ٧٧٨.

(٣) المغني ٧/ ٧٦٧، الدر المختار: ٥/ ٤١٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٤وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٤٧.

والأظهر عند الشافعية كما بان سابقاً: أن عمد الصبي عمد إذا كان مميزاً، وإلا فهو خطأ، لكن لا قصاص عليه في حالة العمد، لكن تجب الدية في ماله، ولا تتحملها عنه عاقلته[1].

(١) مغني المحتاج: ٤/ ١٠، المهذب: ٢/ ١٧٤.

الفصل الثالث

الجناية على نفس غير مكتملة

(الجناية على الجنين، أو الإجهاض)

إذا ضرب إنسان (أب أو أم أو غيرهما) امرأة حاملاً على بطنها أو ظهرها، أو جنبها أورأسها أو عضو من أعضائها، أو أخافها بالضرب أو القتل أو الصياح عليها فأجهضت أوألقت جنينها، فإما أن تلقيه ميتاً أو حياً، وفيه مبحثان:

المبحث الأول ـ حالة إلقاء الجنين ميتاً:

إذا انفصل الجنين عن أمه ميتاً، فعقوبة الجاني هي دية الجنين، ودية الجنين ذكراً أو أنثى، عمداً أو خطأ: غرة[1] ـ عبد أو أمة، قيمتها خمس من الإبل، أي نصف عشر الدية، أو ما يعادلها وهو خمسون ديناراً أو خمس مئة درهم عند الحنفية أو ست مئة درهم عند الجمهور[2]،على الخلاف في تقويم الدينار بالدراهم.

والدليل عليه أحاديث صحيحة متعددة، منها: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها،

---

(١) غرة كل شيء: خياره، وسمي العبد أو الأمة غرة؛ لأنهما من أنفس الأموال، وأصل الغرة: البياض في وجه الفرس.

(٢) البدائع: ٧/ ٣٢٥، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٦٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٠٣، المهذب: ٢/ ١٩٨، المغني: ٧/ ٧٩٩، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٧.

فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى أن دية جنينها غرة ـ عبد أو وليدة[١]، وقضى بدية المرأة[٢] على عاقلتها»[٣].

من تجب عليه الغرة:

إذا كانت الجناية عمداً، وجبت مغلظة، أي حالَّةً معجلة في مال الجاني المتعمد، ولا يتصور العمد إلا عند المالكية، وبناء عليه قالوا: دية الجنين تكون حالَّة معجلة لا منجَّمة (أي مقسّطة)، وتكون من النقدين: الذهب أو الفضة، ولا تكون من الإبل، وتكون في مال الجاني في العمد مطلقاً، وكذا في حالة الخطأ إلا أن تبلغ ثلث دية الجاني فأكثر، فتكون حينئذ على العاقلة[٤]، كما لو ضرب مجوسي مسلمة فألقت جنيناً.

وأما في حالة الخطأ أو شبه العمد، وهذا هو المتصور عند الجمهور، فتحمل العاقلة الدية، والجاني واحد من العاقلة عند الجمهور، وليس واحداً منها عند الحنابلة، كما بان في دية القتل شبه العمد. والدليل له حديث المغيرة: «أن امرأة ضربتها ضَرَّتها بعمود فِسطاط (خيمة)، فقتلتها وهي حبلى، فأتي بها النبي ﷺ، فقضى فيها على عصبة القاتلة بالدية في الجنين غرة، فقال عصبتها: أندي مالا طعِم ولا شرب ولا صاح ولا استهل[٥]، مثل ذلك يُطَلّ[٦]؟ فقال: سجع مثل سجع الأعراب»[٧].

---

(١) الوليدة: الأمة الصغيرة، أقل سنها سبع سنين، ولذا عبر عنها بوليدة دون أمة لئلا يتوهم اشتراط كبرها.

(٢) التي توفيت بعدئذ.

(٣) متفق عليه بين أحمد والشيخين. قال ابن تيمية: وفيه دليل على أن دية شبه العمد تحملها العاقلة (نيل الأوطار: ٧/ ٦٩).

(٤) الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٨، القوانين الفقهية: ص ٣٤٧، ٣٥١.

(٥) استهل المولود: صاح عند الولادة.

(٦) يطل: أي يبطل ويهدر.

(٧) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي، والترمذي ولكنه لم يذكر اعتراض العصبة وجوابه. واستدل بذلك على ذم السجع في الكلام، وكراهته إذا كان ظاهر التكلف. ولا يكره إذا كان عفوياً وهو حق أو في مباح.

لكن الشافعية قالوا: إن كانت الجناية خطأ وجبت دية مخففة، وإن كانت شبه عمد، وجبت دية مغلظة كما في الدية الكاملة.ونص الحنفية على أن العاقلة تضمن الغرة إذا أسقطت الأم عمداً جنينها ميتاً بدواء أو فعل، كأن ضربت هي بطنها، بلا إذن زوجها. فإن أذن أو لم يتعمد فلا غرة، لعدم التعدي[١]. ولا خلاف بين العلماء في إلزام الأم بالغرة في هذه الحالة، وأضاف إليها الشافعية والحنابلة وجوب الكفارة[٢].

وتتعدد الغرة بتعدد الأجنة.

وتجب دية الجنين عند الحنفية والحنابلة في سنة[٣]، وهو الأصح عند الشافعية[٤]؛ لأن التأجيل في ثلاث سنين خاص بدية نفس كاملة. فإن كانت الدية بمقدار ثلث دية المسلم كدية الذمي فتؤجل سنة فقط. ومثلها دية المأمومة.

من تجب له الغرة:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة وهو الراجح عند المالكية[٥] على أن الغرة تورث عن الجنين بحسب الفرائض الشرعية المعلومة لذوي الفرض والتعصب. والجاني الضارب إذا كان قريباً ولو أباً لا يرث من الغرة شيئاً؛ لأنه قاتل بغير حق، والقاتل لا يرث بنص الحديث النبوي.

شروط وجوب دية الجنين:

يشترط لوجوب دية الجنين شرطان:

أ - أن تؤثر الجناية في الجنين كضرب أو إيجار دواء ونحوهما.

---

(١) الدر المختار ومناقشة رد المحتار: ٥/ ٤١٨ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٤٢.

(٢) المغني: ٧/ ٨١٦، الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٨، كشاف القناع: ٦/ ٢١.

(٣) تبيين الحقائق: ٦/ ١٤٠، كشاف القناع: ٦/ ٦٤.

(٤) المهذب: ٢/ ١٩٨، مغني المحتاج: ٤/ ٥٥، ٩٧ ومابعدها.

(٥) البدائع: ٧/ ٣٢٦، الدر المختار: ٥/ ٤١٧، تبيين الحقائق: ٦/ ١٤٢، الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٩، الشرح الصغير: ٤/ ٣٨٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٠٤، المغني: ٧/ ٨٠٥، كشاف القناع: ٦/ ٢٢.

٢ً - انفصال الجنين ميتاً، فلو لم ينفصل أو انفصل حياً، لم تجب له الدية.

هل تجب الكفارة على الضارب؟

لا كفارة عند الحنفية[١] على الضارب، إن سقط الجنين كامل الخلقة ميتاً، إلا أن يشاء ذلك، فهو أفضل، تقرباً إلى الله تعالى بما يشاء إن استطاع، ويستغفر الله سبحانه مما صنع، أي أنه لا كفارة وجوباً بل ندباً.

وكذلك قال المالكية[٢]: تستحب الكفارة في قتل الجنين، ولا تجب.

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: تجب الكفارة في الإجهاض، سواء ألقت الأم الجنين حياً أم ميتاً؛ لأنه نفس مضمونة، ولقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] والجنين محكوم بإيمانه تبعاً لأبويه أو لأحد أبويه. وإن كان من أهل الذمة فهو من قوم بيننا وبينهم ميثاق، وقد نص الله على الكفارة في أهل الميثاق. فمن لم يجد الرقبة حساً، أو شرعاً بأن وجدها بأكثر من ثمن المثل، صام شهرين متتابعين.

متى يجب التعويض المالي (الغرة) عن الجنين؟

اختلف الفقهاء في وقت وجوب الغرة عن الجنين: فقال الحنفية: يكفي استبانة بعض خلقه كظفر وشعر[٤]. وقال المالكية: تجب الغرة إذا كان الجنين مضغة أو كاملاً، أما إن كان علقة أي دماً مجتمعاً بحيث إذا صب عليه الماء الحار يذوب، فليس فيه شيء[٥].

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٢٦، تبيين الحقائق: ٦/ ١٤١، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٧١، الدر المختار: ٥/ ٤١٨.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٤٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٨.

(٣) المغني: ٧/ ٨١٥ وما بعدها، ٨/ ٩٦، كشاف القناع: ٦/ ٦٥، مغني المحتاج: ٤/ ١٠٨، المهذب: ٢/ ٢١٧.

(٤) الفتاوى الهندية: ٦/ ٣٤، حاشية ابن عابدين: ٦/ ٥٨٧.

(٥) مواهب الجليل للحطاب: ٦/ ٢٥٧، الخرشي: ٨/ ٣٨، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٨.

وقال الشافعية والحنابلة: تجب غرة الجنين إذا كان مضغة وثبت ذلك بالشهادة، فعند الشافعية: بشهادة أربعة نسوة، وعند الحنابلة بشهادة ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية. ولا شيء فيه إذا كان نطفة أو علقة[١].

المبحث الثاني ـ حالة إلقاء الجنين حياً:

إذا انفصل الجنين حياً ثم مات بسبب الجناية عمداً، فهل يجب القصاص من الضارب؟

قال المالكية[٢]: الراجح وجوب القصاص إذا أدى الفعل في الغالب إلى الموت كالضرب على البطن أو الظهر. وتجب الدية فقط لا الغرة إذا لم يؤد الفعل غالباً إلى نتيجة كالضرب على اليد أو الرجل؛ لأن الجنين إذا استهل صار من جملة الأحياء، فلم يكن فيه غرة[٣].

وقال الحنفية والحنابلة والأصح عند الشافعية[٤]: إن الجناية على الجنين لا تكون عمداً، وإنما هي شبه عمد أو خطأ؛ لأنه لا يتحقق وجود الجنين وحياته حتى يقصد، فتجب الدية كاملة. ولا يرث الضارب منها شيئاً.

وأوجب الحنفية في هذه الحالة الكفارة، كما قال الشافعية والحنابلة في إيجابها مطلقاً، سواء في حالة إلقاء الجنين ميتاً أو حياً.

وتتعدد الدية بتعدد الأجنة.

فإن ماتت الأم أيضاً من الضربة بعد موت الجنين، أو أنه خرج الجنين بعد موت الأم حياً ثم مات، فعلى الضارب ديتان: دية الأم، ودية الجنين لوجود سبب وجوبهما، وهو قتل شخصين.

---

(١) قليوبي وعميرة: ٤/ ١٦٠، المهذب: ٢/ ١٩٨، المغني: ٨/ ٤٠٦.

(٢) الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٩.

(٣) وقال ابن الحاجب: المشهور هو قول أشهب: وهو أنه لا قود في هذه الحالة، بل تجب الدية في مال الجاني بقسامة.

(٤) البدائع: ٧/ ٣٢٦، تبيين الحقائق: ٦/ ١٤٠، الدر المختار: ٥/ ٤١٧، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٧٠، المغني: ٨/ ٨١١، مغني المحتاج: ٤/ ١٠٥.

موت الجنين بعد موت الأم:

إن خرج الجنين بعد موت الأم ميتاً، فعلى الضارب دية الأم ولا شيء عليه الحنفية والمالكية[١] في الجنين، وإنما عليه التعزير، إذ لم يقم دليل قاطع على الجناية أدت لموت الجنين أو انفصاله، وإنما يحتمل أنه مات بموت الأم، يجري حينئذ مجرى أعضائها.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: يجب على الضارب دية الأم وغرة الجنين، س ألقته في حياتها أم بعد موتها؛ لأنه جنين تلف بجناية الضارب، وعلم م بخروجه، فوجب ضمانه؛ لأنه أتلفه مع الأم، كما لو خرج الجنين ميتاً ثم م الأم. فإذا لم تسقط الأم جنينها فلا شيء فيه؛ لأنه لا يثبت حكم الولد إلا بخرو

جنين غير المسلمة:

تجب غرة جنين المرأة الذمية بالجناية عليها، لكن تقدير الغرة مختلف بحسب كون الجنين مسلماً أو غير مسلم ولو من أب كافر.

أما الحنفية: فغرته عندهم مثل غرة الجنين المسلم؛ لأن دية الكافر كدية الم عندهم، وكذلك غرته مثل غرة المسلم عند الحنابلة[٣]؛ لأن الجنين مسلم تبعاً ا الإسلام، فتقدر الذمية مسلمة.

وعند المالكية[٤]: غرة الجنين من الذمية تساوي عشر دية الأم.

والأصح عند الشافعية[٥]: غرة جنين اليهودي أو النصراني كثلث المسلم، بناء على أن الغرة مقدرة بنصف عشر دية الأب.

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٢٦، الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٩، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٨، القوانين الفقه ص ٣٤٧.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٠٣، المغني: ٧/ ٨٠٢، كشاف القناع: ٦/ ٢٢.

(٣) كشاف القناع: ٦/ ٢٣، المغني: ٧/ ٨٠٠.

(٤) الشرح الكبير: ٤/ ٢٦٨وما بعدها.

(٥) مغنى المحتاج: ٤/ ١٠٦.

الفصل الرّابع

حالات طارئة من الاعتداء بطريق التسبيب

جناية الحيوان، وجناية الحائط المائل

الكلام عليه في مبحثين:

الأول ـ في جناية الحيوان.

والثاني ـ في جناية الحائط المائل.

المبحث الأول ـ جناية الحيوان

اتفق الفقهاء على أن حارس الحيوان (المالك أو الراكب أو السائس أو غير من كل حائز ذي يد بصفة الرهن أو الإعارة أو الإجارة أو الغصب) هو الض لما يتلفه الحيوان إذا كان متسبباً في إحداث الضرر، بأن تعمد الإتلاف أو الجن بواسطة الحيوان، أو قصر في حفظه مع بعض الشروط أو القيود أحياناً، التي أ في أثناء توضيح آراء الفقهاء فيما يأتي:

فإن لم يكن متسبباً في الضرر، فإن الفقهاء اختلفوا في شأن تضمين القائم الحيوان (راكباً أو سائقاً)

قال الحنفية[١]: إما أن يكون الحيوان عادياً أو خطراً:

أ ــ فإن كان الحيوان عادِيَاً (متعدياً أو مؤذياً)، فأتلف شيئاً بنفسه، مالاً أو إنساناً، فلا ضمان على حارسه، سواء وقع الإتلاف ليلاً أو نهاراً، لقوله ﷺ: «العجماء جُرْحها جُبَار»[٢] أي المنفلتة هدَر لا يغرم.

فإن كان صاحبه معه سائقاً أو راكباً أو قائداً، أو أرسله وأتلف شيئاً فور إرساله ونحوه، ضمن ما يتلفه.

وإذا أتلف الحيوان شيئاً في المراعي المباحة أو في أثناء السير في الطرقات العامة أو أثناء ربطه في الأسواق العامة أو المرابض المخصصة لربط الحيوانات، لا ضمان فيه، كما لو كان لقرية خيول أو بقر في المرعى، فعض أحدها أو ضرب برجله، فأتلف حيوان شخص آخر، لا ضمان على صاحبه.

وذلك بخلاف المحل المملوك، فإن الضمان على غير المالك، كأن يكون لرجل مربط، فيجيء آخر، ويربط دابته عند دابة المالك، فتتلف دابة المالك، فالضمان على المعتدي، ولا ضمان على المالك إذا أتلف دابته دابة الآخر[٣].

ب ــ وأما إن كان الحيوان خطراً: كالثور والكلب العقور، فيضمن صاحبه أو حارسه ما يتلفه إذا لم يحفظه، إذا تقدم إليه الناس الراغبون بدفع الأذى عنهم، وأشهدوا على تقدمهم، طالبين منع أذى هذا الحيوان كما في الحائط المائل. فإن لم يفعل، كان مقصراً في حفظه، فيضمن بالتسبب لتعديه.

هذا ما لم يكن الكلب كلب حراسة بستان أو حقل عنب مثلاً، فلا يضمن صاحبه شيئاً مطلقاً، سواء تقدم إليه الناس وأشهدوا على تقدمهم أم لا [٤].

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٧٢وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٤٢٧وما بعدها، درر الحكام: ٢/ ١١١ وما بعدها، جامع الفصولين: ٢/ ١١٤، ١١٩، مجمع الضمانات: ص ١٨٥، ١٩١.

(٢) رواه الأئمة الستة عن أبي هريرة (نصب الراية: ٤/ ٣٨٧).

(٣) القواعد الفقهية للحمزاوي: ص ١٩٥.

(٤) رد المحتار والدر المختار: ٥/ ٤٣٢ وما بعدها. وقال أبو حنيفة: لا يضمن حتى في حالة الإشلاء (البدائع: ٧/ ٢٧٣).

وأما إن قام صاحب الحيوان أو حارسه بإرسال طير، أو دابة، أو إشلاء كلب أو إغراء حيوان، فأصاب إنساناً، فيضمن مايتلفه بكل حال أي مطلقاً، سواء أكان سائقاً له أم قائداً أم لا، بسبب التعدي. وهذا قول أبي يوسف، وبه أخذ عامة مشايخ الحنفية، وعليه الفتوى[١].

٢- **وقال المالكية في الراجح عندهم، والشافعية والحنابلة**[٢] : إن ما تفسده البهائم من الزروع والشجر ونحوه مضمون على صاحبها، أو راعيها أو ذي اليد عليها إن لم يوجد صاحبها إذا وقع الضرر ليلاً، ولا ضمان على ما تتلفه نهاراً إذا لم يكن معها صاحبها. فإن كان معها صاحبها أو ذو اليد الحائز كالغاصب والمستأجر والمستعير راكباً أو سائقاً أو قائداً، فهو ضامن لما تفسده من النفوس والأموال، لما روي أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً (بستاناً) فأفسدت فيه، فقضى نبي الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها[٣].

أما البهائم والجوارح الضارية (أي معتادة الجناية) فيضمن صاحبها مطلقاً ماتتلفه من مال أو نفس لتفريطه.

ضمان الراكب ومن في معناه وحوادث التصادم:

أورد فقهاء الحنفية أمثلة فقهية واقعية لتحديد الضامن في حوادث السير والركوب والتصادم وإتلاف الحيوان، ويمكن معرفة أحكامها في ضوء القواعد الفقهية التالية وهي:

---

(١) رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٤٣٠، البدائع: ٧/ ٢٧٣، تكملة الفتح: ٨/ ٣٥٠.

(٢) المنتقى على الموطأ: ٦/ ٦١، الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٨، ٣١٧، القوانين الفقهية: ص ٣٣٣، الفروق للقرافي: ٤/ ١٨٦، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/ ٢٤٦، مغني المحتاج: ٤/ ٢٠٤وما بعدها، تحفة الطلاب للأنصاري: ٢/ ٤٤٦، نهاية المحتاج: ٤/ ١١٣، المهذب: ٢/ ٢٢٦، المغني: ٥/ ٢٨٣، ٨/ ٣٣٦، أعلام الموقعين: ٢/ ٢٥، كشاف القناع: ٤/ ١٣٩، الطرق الحكمية: ص٢٨٣، الإفصاح لابن هبيرة: ص ٢٧٥، الميزان: ٢/ ١٧٤.

(٣) رواه مالك في الموطأ والشافعي وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني وابن حبان وصححه. والحاكم والبيهقي من حديث حِرام بن مُحيِّصة.

«ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه»«يضاف الفعل إلى المتسبب ما لم يتخلل واسطة»، «المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي»، «المباشر ضامن وإن لم يتعدّ»، «إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر»، تضمين المتسبب والمباشر معاً عند تعدي كل منهما.

أولاً ـ (مالا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه):

ومعناها أن كل ما يشق البعد عنه لا يكون سبباً موجباً للضمان، لأنه من الضرورات، ولأن ما يستحق على المرء شرعاً يعتبر فيه الوسع والطاقة. وأما ما يمكن تجنبه أو الاحتياط عنه فيكون سبباً موجباً للضمان.

وبناء عليه[1]، للناس الانتفاع بالمرافق العامة كالطرقات مشياً أو ركوباً بشرط السلامة، وعدم الإضرار بالآخرين بما يمكن التحرز عنه، دون ما لا يمكن التحرز عنه، حتى يتيسر للناس سبيل الانتفاع، ويتهيأ لهم ممارسة حقوقهم وحرياتهم على أساس العدل والأمن والاستقرار.

فما تولد من سير الماشي أو الراكب من تلف، مما يمكن الاحتراز عنه، فهو مضمون. وما لا يمكن الاحتراز عنه، فليس بمضمون، إذ لو جعلناه مضموناً، لصار الشخص ممنوعاً عن السير، وهو مأذون به.

ـ فما أثارت الدابة بسنابكها من الغبار، أو الحصى الصغار، لا ضمان فيه، لأنه لا يمكن الاحتراز عنه وهو أمر معتاد. وأما الحصى الكبار أو الغبار الزائد عن المعتاد فيجب الضمان فيهما؛ لأنه يمكن التحرز عن إثارتهما.

وكذلك يضمن الراكب إذا ركب دابة نزقة لا يؤثر بها كبح اللجام، لخروج ذلك عن المعتاد. ولو كبح الدابة باللجام، فنفحت[2] برجلها أو بذنبها، ومثله البول والروث واللعاب، فهو هَدر لا ضمان فيه لعموم البلوى به، ولأن الاحتراز عنه غير

---

(١) المبسوط: ١٥/ ١٠٣، ٢٦/ ١٨٨ومابعدها، البدائع: ٧/ ٢٧٢وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٤٩، مجمع الضمانات: ص ٤٧، ١٦٥، دررالحكام: ٢/ ١١١ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٤٢٧ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٣٤٥ وما بعدها.

(٢) أي ضربت برجلها.

ممكن، ولقوله ﷺ: «الرِّجْل جبار»[١] أي نفحها. فإن أوقفها صاحبها في الطريق، ضمن النفحة؛ لأنه يمكن التحرز عن الإيقاف والوقوف.

ـ ويضمن الراكب أو القائد أو السائق ما وطئت دابته بيد أو رجل أو رأس، أو كدمت[٢]، أو صدمت بصدرها، أو خبطت بيدها؛ لأن الاحتراز عن ذلك ممكن؛ لأنه ليس من ضرورات السير في الطريق.

وهذا هو مذهب الشافعية، ويلاحظ أنه لا ضمان على الراكب عند المالكية في هذه الأحوال عملاً بحديث: «العجماء جرحها جبار» وفرق الحنابلة بين ما جنت الدابة بيدها فيضمنه الراكب، وما جنت برجلها فلا ضمان عليه، عملاً بحديث: «الرِّجْل جبار»[٣] ومفهومه وجوب الضمان في جناية غير الرِجْل[٤].

ـ ويضمن صاحب الدابة ما تتلفه بالوطء والصدم ونحوهما إذا أوقفها في الطريق العام أو المحجة (جادة الطريق) التي لم يؤذن فيها بالوقوف، أو على باب المسجد لأنه متعدٍ في الوقوف.

ـ ولكن لا ضمان عليه إذا أوقف الدابة في الأسواق أو الأماكن المخصصة من قبل السلطات للوقوف (أو المأذون بها من جهته كالمحطات الجانبية) أو في الفلاة؛ لأن الوقوف فيها مباح لعدم الإضرار بالناس. فإن كان راكباً عليها فوطئت إنساناً فقتلته يضمن؛ لأنه قتل بطريق المباشرة.

ـ ولا ضمان عليه أيضاً إذا أوقف الدابة أو سار بها أو ساقها أو قادها في ملكه الخاص، إلا ما تحدثه بالإيطاء برجلها أو بيدها، وهو راكبها، فيضمن ماتحدثه؛ لأنه تصرف في ملكه الخاص، فلا يتقيد تصرفه بشرط السلامة، أما الوطء فهو بمنزلة فعله لحصول الهلاك بثقله، ومن تعدى على الغير في دار نفسه، يضمن.

---

(١) أخرجه أبو داود والدارقطني والنسائي من حديث أبي هريرة، ولكن تكلم الناس في هذا الحديث، وفيه ضعف (نصب الراية: ٤/ ٣٨٧).

(٢) الكدم: العض بأدنى الفم كما يكدم الحمار، وبابه ضرب ونصر.

(٣) رواه سعيد بن منصور بإسناده عن هزيل بن شرحبيل، كما روي عن أبي هريرة.

(٤) المغني: ٨/ ٣٣٨ومابعدها.

ـ والسائق والقائد والرديف كالراكب، إلا أن الفرق أن الراكب قاتل بوطء الدابة بثقله وفعله، أي أنه مباشر، وليس بمتسبب. والسائق ونحوه متسبب. فتجب الكفارة على الراكب في ملكه أو في غير ملكه دون السائق والقائد.

فإذا قاد الرجل قافلة (قطاراً) من الدواب، فما أوطأته دابته يكون ضامناً. وكذا إذا صدم إنساناً؛ لأن القائد مقرب للبهيمة إلى الجناية، وهذا مما يمكن الاحتراز عنه في الجملة، بأن يذود الناس عن الطريق.

ـ ولو نفرت الدابة أو انفلتت من حارسها (المالك أو غيره): فما أصابت في فورها، فلا ضمان عليه لقوله عليه الصلاة والسلام: «العجماء جبار» أي البهيمة جُرْحها جُبَار: هدر، ولأنه لا صنع له في نَفَارها وانفلاتها، ولا يمكنه الاحتراز عن فعلها، فلا يكون الناشئ عنه مضموناً.

ـ ولو أرسل دابته، فما أصابت من فورها، ضمن؛ لأن سيرها في فورها مضاف إلى إرسالها، فكانت متعدياً في الإرسال، فصار كالدافع لها، أو كالسائق. فإن عطفت (مالت أو تحولت) يميناً أو شمالاً، ثم أصابت شيئاً ففيه احتمالان:

إن لم يكن لها طريق آخر إلا ذاك، وجب الضمان على المرسل؛ لأنها باقية على الإرسال.

وإن كان لها طريق آخر، لا يضمن مرسلها؛ لأنه انقطع أثر الإرسال، وصارت كالمنفلتة.

وفي كل هذه الأحوال: ما كان من جناية الحيوان على بني آدم، فهو على العاقلة؛ لأن حائز الحيوان متسبب متعد. وما كان على المال، فهو على المسؤول عن الحيوان، في ماله، حالاً، أي أن ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في مال المتعدي. وهذا ما نص عليه الحنفية والشافعية[1].

ثانياً ـ ضمان المتسبب وحده:

المتسبب: هو من يفعل فعلاً يؤدي إلى ضرر ما، ولكن بواسطة أخرى. ويضمن المتسبب أثر فعله بشرطين:

---

(١) مراجع الحنفية السابقة، مغني المحتاج: ٤/ ٢٠٤.

أً - إذا كان متعدياً، والتعدي: هو فعل السبب بغير حق، سواء أكان متعمداً الضرر أم لا يقصد الضرر.

ٌ - وإذا كان هو العامل الأهم في إحداث الضرر، بأن يغلب السبب المباشرة، كما في الأمثلة التالية:

ـ من ضرب دابة عليهاراكب، أو نخسها بعود بلا إذن الراكب، فنفحت شخصاً أو ضربته برجلها أو بذنبها، أو نفرت، فصدمت إنساناً في فور النخسة، ضمن الناخس أو الضارب، دون الراكب؛ لأن الأول متعد في فعله، فما تولد عنه، مضمون عليه، والراكب ليس بمتعد، فترجح جانب الناخس في التغريم للتعدي. ويلاحظ أن اشتراط كون النفحة فور النخس أمر ضروري ليتوافر معنى السببية في إحداث الضرر[1].

فإذا انقطع الفور بعد النخس، فينسب الضرر إلى اختيار الدابة، لا إلى الناخس.

وإذا حدث النخس أو الضرب بأمر الراكب، فنفحت الدابة برجلها إنساناً، فقتلته: فإن وقع الفعل في مكان مأذون فيه فلا ضمان. كأن كان الراكب يسير في الطريق، أو كان واقفاً في ملكه الخاص، أو في موضع قد أذن فيه بالوقوف من الأسواق العامة ونحوها؛ لأن الناخس فعل بأمر الراكب فعلاً يملكه الراكب، فصار فعله كفعل الراكب نفسه، وفعل الراكب حينئذ لا يضمن، فلا يضمن مثله.

أما إن وقع النخس في مكان لم يؤذن بالوقوف فيه، كالطريق العام، فيشترك الناخس والراكب في الضمان، وتكون دية المجني عليه مثلاً عليهما مناصفة. وسأذكر أمثلة أخرى في حال اشتراك المتسبب والمباشر في الضمان.

ثالثاً ـ ضمان المباشر وحده:

المباشر: هو الذي حصل الضرر بفعله بلا واسطة، أي دون تدخل فعل شخص آخر مختار. ويكون هو الضامن إذا كان السبب لا ينفرد بالإتلاف إذا ترك وحده

---

(١) المبسوط: ٢/ ٢٧، درر الحكام: ٢/ ١١٣ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٤٣٠ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص١٨٧، تكملة الفتح: ٨/ ٣٥٢.

دون مباشرة، أي أنه كان هو المؤثر الأقوى في إحداث الضرر، ودور السبب ضعيف إذا قورن به.

مثاله: إذا كان هناك قائد قطار[١] إبل، وكانت الإبل وقوفاً لاتقاد، فجاء رجل، وربط إليها بعيراً، والقائد لا يعلم، فقاد البعير معها، فوطئ البعير إنساناً، فقتله، فالدية على القائد، تتحملها عنه عاقلته ولا ترجع على عاقلة الرابط بشيء؛ لأن الرابط، وإن تعدى في الربط، وكان سبباً لوجوب الضمان، لكن القائد لما قاد البعير عن ذلك المكان الذي كانت الإبل واقفة فيه، قد أزال تعديه، فيزول الضمان عنه، ويتعلق بالقائد، كمن وضع حجراً في الطريق، فجاء إنسان، فدحْرَجَه عن مكانه، ثم عطب به إنسان، فالضمان على الثاني، لا على الأول.

أما لو كانت الإبل سائرة، وجاء رجل وربط مع آخرها بعيراً، فوطئ البعير إنساناً، ضمنت عاقلة القائد الدية، ثم رجعت بها على عاقلة الرابط؛ لأن الرابط متعد في الربط، وهو المتسبب الأقوى في إلزام الضمان، فيستقر الضمان عليه[٢].

رابعاً ـ ضمان المتسبب والمباشر معاً:

يضمن المتسبب والمباشر بالاشتراك معاً إذا تساوى أو تعادل أثرهما في الفعل الذي يترتب عليه إحداث الضرر. وعلى حد تعبير الحنفية والشافعية: يضمن المتسبب مع المباشر إذا كان للسبب تأثير يعمل بانفراده في الإتلاف متى انفرد عن المباشرة. أي أن اشتراك المتسبب مع المباشرة في الضمان مشروط عندهم بأن يكون السبب مما يعمل بانفراده. وعند المالكية والحنابلة[٣] مشروط بأن تكون المباشرة مبنية على السبب وناشئة عنه، بحيث لو تخلفت السببية لزالت علة الإتلاف كاشتراك المكره والمستكره في القصاص والضمان، واشتراك الممسك مع القاتل في رواية عند الحنابلة، وفي الرواية الأخرى: يختص المباشر بالعقوبة، ويحبس الممسك حتى يموت، وكما لو دل الوديع لصاً على الوديعة فسرقها.

---

(١) قطار الإبل: قال في المغرب: القطار: الإبل تقطر على نسق واحد، والجمع قطر مثل كتب.
(٢) الدر المختار: ٥/ ٤٣٠، البدائع: ٧/ ٢٨١.
(٣) تبيين الحقائق: ٦/ ١٥٠، رد المحتار: ٥/ ٤٢٨، أشباه ابن نجيم: ٢/ ٧٨، الفروق: ٤/ ٣١، القواعد لابن رجب: ص ٢٨٥.

وأمثلة الحنفية هي ما يأتي[١]:

ـ لو اجتمع على قيادة الدابة سائق وراكب، أوقائد وسائق[٢]، فالضمان عليهما؛ لأن سَوق الدابة يؤدي إلى التلف، وإن لم يكن هناك شخص راكب عليها. وقائد قطار الإبل والسائق سواء في الضمان؛ لأن على القائد الحفظ كالسائق، فيصير متعدياً بالتقصير فيه، والتسبب بوصف التعدي سبب الضمان. لكن ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في مال المتعدي كما تقدم.

ـ وكذلك إذا نخس شخص الدابة أو ضربها بأمر راكبها، يكون الضمان على الاثنين؛ لأن الناخس بمنزلة السائق.

ـ ولو نخس الدابة بغير أمر الراكب، فوطئت إنساناً بقدمها أثناء الدفع، فمات، فالضمان عليهما؛ لأن الموت حصل بسبب فعل الناخس، وثقل الراكب. والرديف كالراكب.

إلا أن الراكب يختلف عن الناخس والسائق أو القائد في إيجاب الكفارة عليه، وحرمانه من الميراث والوصية عند الحنفية لمباشرته القتل، وأما غيره فهو متسبب، والمتسبب لا كفارة عليه ولا يحرم الميراث والوصية.

وفي قيادة قطار الإبل يجب الضمان على القائد فيما أوطأه أو أصابه أو صدمه البعير الأول أو الأوسط أو الأخير؛ لأنه فعل فعلاً سبب حصول التلف وهو مما يمكن الاحتراز عنه. ولا يختلف الحكم كيفما كان السائق في الوسط أو الآخر.

ـ ولو كان على القطار محامل[٣] فيها أناس نيام أوغير نيام، مشتركون في القود أو السوق، فهم شركاء السائق والقائد في الضمان. وعلى الركبان وحدهم الكفارة. فإذا لم يكن من المحامل اشتراك في القود أو السوق، فهم كالمتاع، لا شيء عليهم.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤٢٨، تكملة فتح القدير: ٨/ ٣٥٤، تبيين الحقائق: المكان السابق، المبسوط: ٢/ ٢٧ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢٨٠، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٦٤.

(٢) القود: أن يكون الرجل أمام الدابة آخذاً بقيادتها. والسوق: أن يكون خلفها.

(٣) المحامل جمع مَحْمِل: وهو الهودج.

ويلاحظ أن هذه الأحكام لا تنطبق على السيارات اليوم، لعدم اشتراك الركاب مع السائق في شيء، فتكون مسؤولية الضمان على السائق وحده.

التصادم: إذا تصادم راكبان أو فارسان أو ملاحان أو سائقا سيارة أو ماشيان أو راكب وماشٍ، فماتا، أو تلف شيء بسبب التصادم، وجب على كل واحد منهما عند الحنفية والحنابلة[١] تحمل تبعة الضمان كاملة للآخر، لكن في الموت تتحمل عاقلة كل واحد منهما دية الآخر، واليوم يتحمل كل واحد لا عاقلته تبعة فعله. وفي الإتلاف يجب على كل منهما تعويض ضرر الآخر؛ لأن الضرر قد حدث لكل واحد منهما بفعل نفسه وبفعل صاحبه أيضاً.

هذا إذا كان التصادم خطأ، فإن كان عمداً وجب عند الحنفية تحمل نصف قيمة الضمان، أي نصف الدية أو التعويض المالي.

ويرى المالكية[٢]: أنه إذا تصادم الفارسان، فإن كان عمداً وماتا فلا قصاص لفوات محله، وإن مات أحدهما اقتص من الآخر له. وإن كان خطأ ومات كل واحد منهما، فعلى كل واحد منهما دية الآخر، وتتحملها عنه العاقلة، كما قال الحنفية. فإن تصادمت سفينتان فتلفتا أو تلفت إحداهما فهدر، لا قود ولا ضمان؛ لأن جريهما بالريح، وليس من عمل أربابهما [٣].

وقال الشافعية، وزفر الحنفي[٤]: إذا اصطدم فارسان أو ماشيان، أو سفينتان بتفريط من ربانهما، بأن قصرا في صيانة آلاتهما، أو قدرا على ضبطهما فلم يضبطا، أو سيرا المركبين في ريح شديدة لاتسير السفن في مثلها، وجب على كل واحد منهما نصف قيمة ما تلف للآخر (وكان في الماضي الضمان على عاقلة كل

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤٢٨، تكملة الفتح: ٨/ ٣٤٨، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٦٨، درر الحكام: ٢/ ١١٢، مجمع الضمانات: ص ١٥٠، المغني: ٨/ ٣٤٠ ومابعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٢٨٢، كشاف القناع: ٤/ ١٤٤.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٩، القوانين الفقهية: ص ٣٣٢، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٧ وما بعدها.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) المهذب: ٢/ ١٩٤، مغني المحتاج: ٤/ ٨٩ وما بعدها.

منهما)؛ لأن التلف حصل بفعلهما، أي أن كل واحد هلك بفعله وفعل صاحبه فيهدر النصف، وينقسم الضمان عليهما، ويهدر النصف الآخر بسبب فعل كل واحد في حق نفسه. وعند الشافعية يجب نصف الدية مغلظة على عاقلة كل منهما لورثة الآخر؛ لأن القتل شبه عمد؛ إذ الغالب أن الاصطدام لا يفضي إلى الموت، فلا يتحقق فيه العمد المحض، فلا يتعلق به القصاص.

فإن حدث التصادم بين السفينتين دون تفريط، وإنما بقوة قاهرة كريح شديدة عصفت، فلا ضمان على أحد.

أما إذا كان المخطئ أحد المتصادمين، كان الضمان عليه باتفاق الفقهاء، كما لو صدم الماشي واقفاً، فالضمان على الماشي؛ لأنه هو المتسبب، ولو صدمت سفينة جائية سفينة واقفة، كان الضمان على صاحب السفينة الجائية إذا لم تكن الواقفة متعدية في وقوفها.

المبحث الثاني ـ جناية الحائط المائل ونحوه مما يحدثه الرجل في الطريق ـ سقوط البناء أو الجدار:

يجب في الجملة في حالة سقوط البناء الضمان على المتسبب في إحداث الضرر، إما لأنه يمكن الاحتراز عنه، أو بسبب تقصيره وإهماله. وإذا حدث موت، فالدية تجب على عاقلة مالك البناء، لأنه متسبب. لكن لا تجب عليه الكفارة ولا يحرم من الميراث والوصية عند الحنفية، كما هو المقرر عندهم في حالة القتل بالتسبب، وعلى هذا إذا كانت الجناية على نفس فالواجب هو الدية، وإذا كانت على ما دون النفس فالواجب بها الأرش على العاقلة إن بلغ عند الحنفية نصف عشر دية الرجل وعشر دية الأنثى. وإن كانت الجناية على المال فيجب التعويض في مال المتسبب.

وسقوط البناء: إما أن يكون بسبب خلل أصلي عند الإنشاء، أو بسبب خلل طارئ[1].

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٨٣.

المطلب الأول ـــ سقوط البناء أو الجدار بسبب خلل أصلي فيه:

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب ضمان الضرر الحادث بسبب سقوط البناء أو الجدار الذي بناه صاحبه مائلاً إلى الطريق العام أو إلى ملك غيره؛ لأنه متعد بفعله، فإنه ليس لأحد الانتفاع بالبناء في هواء ملك غيره، أو هواء مشترك، ولأنه ببنائه المشتمل على الخلل يعرضه للوقوع على غيره في غير ملكه[١].

ومثله: ما تولد من جناح[٢] إلى شارع، سواء أكان يضر أم لا، أذن فيه الإمام أم لا،أو ما يتلف بالميازيب المخرجة إلى الشارع أو بما سال من مائها؛ لأنه ارتفاق بالشارع، والارتفاق بالشارع مشروط بسلامة العاقبة، فكل ما يحدث يكون صاحبه ضامناً.

ومثله أيضاً: لو طرح تراباً بالطريق ليطين به سطحه، أو وضع حجراً أو خشبة أو متاعاً فزلق به إنسان، ضمنه. وكذلك لو طرح قمامات (كناسة) وقشور بطيخ في طريق، أو صب ماء في الطريق، فتلف بفعله شيء، أو قعد في الطريق للاستراحة أو لمرض فعثر به عابر، فوقع فمات أو وقع على غيره فقتله، يكون مضموناً؛ لأن الانتفاع بالطريق مشروط بسلامة العاقبة؛ ولأن فيه ضرراً على المسلمين.

ومن حفر بئراً عدواناً كحفرها في ملك غيره بغير إذنه، أو في شارع ضيق أو واسع لمصلحة نفسه بغير إذن الإمام: ضمن ما تلف فيها من آدمي أو غيره[٣]. والمراد بالضمان: الدية ـ دية شبه عمد في القتل، والتعويض المالي في الإتلافات المالية. وكل ما ذكر ضمان بالتسبب، والقاعدة تقول: «يضاف الفعل إلى المتسبب ما لم يتخلل واسطة».

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٨٣، المغني: ٧/ ٨٢٧ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٨٦.

(٢) جناح بفتح الجيم: هو البارز عن سمت الجدار من خشب أو غيره.

(٣) تبيين الحقائق: ٦/ ١٤٢-١٤٥، مغني المحتاج: ٤/ ٨٢ -٨٥، المغني: ٧/ ٨٢٢ -٨٣١، المنتقى على الموطأ: ٦/ ٤١، البدائع: ٧/ ٢٧٧، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٦٢.

ودليل الضمان في تلك الحالات وأمثالها هو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[١].

المطلب الثاني ـــ سقوط البناء أو الجدار بسبب خلل طارئ عليه:

إذا بنى الشخص بناءه أو حائطه مستوياً أو مستقيماً، ثم مال إلى الطريق أوإلى دار إنسان، أو تشقق بالعرض لا بالطول، فسقط على شيء فأتلفه، ففي ضمان الشيء المتلف رأيان للفقهاء:

١ - مذهب الشافعية والراجح عند الحنابلة[٢]: لا ضمان به في هذه الحالة؛ لأن صاحبه تصرف في ملكه، والميل لم يحصل بفعله، فأشبه ما إذا سقط بلا ميل، سواء أمكنه هدمه وإصلاحه أم لا، وسواء طولب بالنقض أم لا.

٢ - مذهب الحنفية والمالكية[٣]: في الأمر تفصيل:

أ ـ إن لم يطالب بنقضه، حتى سقط على إنسان، فقتله، أو على مال فأتلفه، فلا ضمان؛ لأنه بناه في ملكه، والميل حادث بغير فعله، فأشبه ما لو وقع قبل ميله، كثوب ألقته الريح في يده، فما تولد منه، لا يؤاخذ به.

ب ـ وأما إن طولب بنقضه، فلم يفعل، ثم سقط بعدئذ يمكنه فيها نقضه، فهو ضامن ما تلف به من نفس أو مال؛ لأنه حينئذ يصبح متعدياً، كما لو امتنع عن تسليم (أو رد) ثوب ألقت به الريح في دار إنسان، وطولب به، فهلك، يضمن. ولأن للناس حق المرور دون ضرر، وليس لأحد منعهم منه.

أما إذا لم يفرط في نقضه، وذهب حتى يستأجر عاملاً يهدمه، فسقط، فأفسد شيئاً، فلا شيء عليه؛ لأن الواجب عليه فقط إزالة الضرر بقدر الإمكان.

---

(١) روي من حديث عبادة بن الصامت، وابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وأبي لبابة، وثعلبة بن مالك، وجابر بن عبد الله، وعائشة (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٨٤).

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٨٦، المغني: ٧/ ٨٢٨، مجلة الأحكام الشرعية للقاري (م ١٤٤٥).

(٣) البدائع: ٧/ ٢٨٣، الدر المختار: ٥/ ٤٢٤، تكملة الفتح: ٤/ ٣٤١ ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٦٧.

والمطالبة بالنقض أو الإصلاح هو المعروف بشرط التقدم، والتقدم: هو التنبيه والتوصية أولاً بدفع وإزالة مضرة مظنونة (م ٨٨٩ مجلة).

الإشهاد على المطالبة بالنقض:

لا يشترط الإشهاد لصحة التقدم أو المطالبة بالإصلاح، وإنما الإشهاد كما قال الحنفية أمر ضروري لإثبات سبب الضمان أي لإثبات حصول الطلب عند القاضي والإلزام بالضمان عند الإنكار. فلو اعترف صاحب الدار أنه طولب بنقض الجدار، وجب عليه الضمان، وإن لم يشهد عليه.

معنى الإشهاد: الإشهاد هو أن يقول الرجل: «اشهدوا أني قد تقدمت إلى هذا الرجل في هدم حائطه هذا» أي أن المعتبر هو المطالبة بالهدم[1]. وتعتبر شهادة رجلين أو رجل وامرأتين على التقدم، أي المطالبة.

عناصر الإشهاد:

١- **الذي يطالب بالإشهاد:** إن كان ميلان الحائط إلى دار إنسان، فالإشهاد إلى صاحب الدار إن كان فيها، أو إلى الساكن إن كانت مسكونة. وإن كان الميلان إلى الطريق العام، فالإشهاد إلى كل من له حق المرور، مسلماً كان أو ذمياً. أما إن مال بعض البناء للطريق وبعضه لدار إنسان، فأي طلب من إنسان يصح، لأنه إذا صح الإشهاد في البعض، صح في الكل.

٢- **المشهود عليه:** يصح الإشهاد على من يملك نقض الجدار، وهو المالك، أو صاحب الولاية على الغير كالأب والوصي وقيِّم الوقف؛ لأن المطالبة بالنقض ممن لا يملكه عبث ولا فائدة منه. فلا يطالب بالنقض المستأجر والمرتهن، والمستعير والوديع، لعدم ولايتهم على النقض والتصرف، فكان الإشهاد عليهم وعدمه سواء.

فترة الطلب والإشهاد: لا يصح الطلب والإشهاد إلا بعد ميل البناء وقبل السقوط؛ لأن ما قبل الميل لا يوجد تعدٍ، وما بعد السقوط لا فائدة من الطلب. كما لا تتحقق

---

(١) راجع هذا وما يأتي بعده في البدائع: ٧/ ٢٨٤، تكملة الفتح: ٨/ ٣٤٢، الدر المختار: ٥/ ٤٢٥.

المسؤولية عن الضمان إلا بعد مضي مدة يقدر فيها صاحب الحائط على نقضه؛ لأن الضمان يجب بترك النقض الواجب، ولا وجوب من دون الإمكان أو الاستطاعة. فلو ذهب يطلب من ينقضه أو يهدمه، فسقط الحائط، فتلف به شيء، فلا ضمان عليه؛ لأنه لم يكن متعدياً بالتفريط أو الإهمال.

طلب التأجيل أو الإبراء بعد الإشهاد: إن كان ميل الحائط إلى دار إنسان من مالك أو ساكن، فطلب منه الهدم وأشهد على طلبه، ثم طلب صاحب الحائط تأجيله أو إبراءه من الجناية، فأجل أو أبرأ، صح؛ لأن الحق الخاص يملك صاحبه التنازل عنه.

وأما إن كان الميل إلى الطريق، فأبرأ أو أجل الذي طلب النقض أو أشهد على صاحب الحائط، وهو من له حق المرور، أو القاضي، فلا يصح ولا يبرأ؛ لأن هذا حق عام، والحق العام لا يملك أحد التنازل عنه، وتصرف القاضي في الحق العام نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم[1].

التصرف في البناء بعد الإشهاد: إذا تصرف صاحب الحائط أو الدار في البناء ببيع أو غيره كهبة، بعد الإشهاد، فسقط الحائط بعد قبض المشتري المبيع، أو بعد ما ملكه بالإيجاب والقبول قبل القبض، في زمان لا يتمكن من نقضه، فلا ضمان على صاحب الحائط الأصلي، فيما هلك بسقوطه، لزوال ولايته بالبيع ونحوه، فلا يملك النقض، فسقط حكم الإشهاد، حتى إنه لو رد المبيع على البائع بقضاء أو غيره أو بخيار شرط أو رؤية للمشتري، لم يضمن البيع، إلا إذا طولب بعد الرد. وأما إن كان الخيار للبائع ونقض البيع، ثم سقط الحائط وأتلف شيئاً، كان ضامناً؛ لأن خيار البائع لا يلغي ولاية الإصلاح، فلا يلغي الإشهاد.

فإن سقط الحائط بعد تفريط صاحبه قبل البيع، التزم بالضمان. ويعتبر الجنون والردة مثل التصرف بالبناء، فلو جن صاحب الحائط جنوناً مطبقاً أو ارتد ولحق بدار الحرب، ثم أفاق من جنونه، أو عاد مسلماً وردت عليه الدار، لا يضمن إلا بإشهاد جديد في المستقبل[2].

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤٢٥.

الفصل الخامس

طرق إثبات الجناية

فيه مبحثان:

المبحث الأول ـ لمحة إجمالية عن طرق الإثبات العامة.

المبحث الثاني ـ إثبات القتل بطريق خاص ـ القسامة.

المبحث الأول ـ لمحة إجمالية عن طرق الإثبات العامة:

لا حظنا في أثناء الكلام على الحدود أن الفقهاء يبحثون باختصار طرق إثبات الجريمة الموجبة للحد من شهادة أو إقرار ونحوهما، لما للحد من خطورة خاصة تتطلب توقف الحكم به على ثبوت الجريمة ثبوتاً قاطعاً أو مؤكداً. وذلك بالإضافة إلى وجود مباحث مستقلة لطرق الإثبات في كل كتاب فقهي.

وكذلك الشأن في الجنايات، لا بد من الإشارة لما يثبت به، تسهيلاً على القاضي في إصدار أحكامه عليها، ولفت نظره لضرورة التأكد من وقوع الجناية الموجبة لعقوبة بدنية كالقصاص أو التعزير أو لعقوبة مالية كالدية أو الأرش.

لذا فإني أعطي هنا فكرة أو لمحة إجمالية عن طرق الإثبات العامة من إقرار وشهاد وقرينة ونكول عن اليمين، لبيان مدى صلاحية إحداها لإثبات الجناية، سواء عند جمهور الفقهاء أو عند بعض الفقهاء، وأحيل بالتفصيل على البحوث المستقلة الخاصة بكل منها في هذا الكتاب أو غيره.

ويلاحظ أن العلماء اتفقوا على جواز إثبات جرائم القصاص في القتل والجرح العمد بالإقرار أو شهادة رجلين.

أولاً ـــ الإقرار:

الإقرار: هو إخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه[١]، وهو حجة قاصرة على المقر لا يتعدى أثره إلى غيره، لقصور ولاية الإقرار على غيره، فيقتصر أثر الإقرار على المقر نفسه. ويؤخذ بمقتضى الإقرار؛ لأن الإنسان غير متهم على نفسه.

ولا خلاف في جواز الاعتماد على الإقرارفي العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجرائم أو الجنايات والحدود، فقد أجمعت الأمة على صحة الإقرار مطلقاً، وكونه حجة في مختلف العصور، إذا كان صحيحاً.

واتفق العلماء على صحة الإقرار بحق من الحر البالغ العاقل المختار غير المتهم في إقراره[٢].

ويشترط في الإقرار بالجناية أو الجريمة الموجبة لحد أو قصاص أو تعزير أن يكون واضحاً مفصلاً، قاطعاً في الاعتراف بارتكاب الجرم، عمداً أو خطأ أو شبه عمد.

فلا يصح الإقرار المجمل الغامض أو المشتمل على شبهة، حتى يتحدد نوع العقاب، إذ لا عقاب مثلاً على القتل دفاعاً عن النفس أو المال، أو استعمالاً لحق، أو تنفيذاً لقصاص.

ولا يصح **إقرار المتهم في إقراره** لملاطفة صديق ونحوه؛ لأن التهمة تخل برجحان جانب الصدق على الكذب في إقراره.

ولا يصح إقرار **عديم العقل** كالمجنون، وغير المميز. ويصح عند الحنفية خلافاً لبقية الأئمة إقرار الصبي المميز بالديون والأعيان؛ لأنه من ضرورات التجارة.

ولا يصح إقرار **المستكره** أو المتهم الذي يضرب ليقر في الأموال والجنايات الموجبة لحد أو قصاص، ويلغى، ولا يترتب عليه أي أثر، إلا أن المالكية

يقولون: لا يلزم إقرار المستكره، بمعنى أنه يخير بعد زوال الإكراه بين إجازة الإقرار أو إلغائه أو إبطاله[١].

ولا يصح إقرار **زائل العقل** بنوم أو إغماء أو دواء. أما السكران المتعدي بسكره (وهو من تعاطى مسكراً متعمداً)[٢]: فيصح إقراره في كل تصرفاته وجناياته عند الشافعية. ويصح إقراره عند الحنفية في الأموال والأحوال الشخصية وفي القتل والجناية على ما دون النفس وعلى الجنين؛ لأنها حقوق شخصية للعباد، ولا يصح إقراره في الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة، لوجود الشبهة، وهي تدرأ بالشبهات، لكن يضمن السكران الشيء المسروق وإن كان لا يحد.

ولا يصح إقرار السكران بحق أو جناية أو غيرهما عند المالكية والحنابلة؛ لأنه غير عاقل.

واتفق الفقهاء[٣] على أنه **يجوز للمقر الرجوع عن إقراره** في حقوق الله تعالى كالردة والزنا وشرب خمر وسرقة وقطع طريق من أجل إسقاط الحد، لا إسقاط المال؛ لأنها تدرأ بالشبهات.

أما حقوق الآدميين كالإقرار بالقتل أو الجُرْح أو قطع طرف، أو إسقاط جنين، فلا يجوز للمقر الرجوع عن إقراره بها، لتعلقها بحقوق الناس الشخصية، ولو أن القصاص مما يدرأ بالشبهات؛ لأن الأصل ألا يجوز إلغاء كلام المكلف بلا مقتضٍ.

ولا يشترط **تعدد الإقرار**، ويكفي مرة واحدة إلا في الإقرار بالزنا عند الحنفية والحنابلة، فإنه يطلب كونه أربع مرات، طلباً للتثبت في إقامة الحد، وعملاً بواقعة إقرار ماعز بن مالك أمام الرسول ﷺ أربع مرات.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٨٩ وما بعدها، تكملة الفتح: ٧/ ٢٦٥، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٢، الدر المختار: ٥/ ٨٩، الدردير: ٣/ ٣٩٧، المغني: ٨/ ١٩٦، حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم لمتن أبي شجاع: ٢/ ٤.

(٢) الدر المختار: ٤/ ٤٨٩، رد المحتار والدر المختار: ٣/ ١٨٠ وما بعدها، الدردير: ٣/ ٣٩٧، حاشية الباجوري: ٢/ ٤، المغني: ٥/ ١٣٨.

(٣) فتح القدير: ٤/ ١٢٠، بداية المجتهد: ٢/ ٤٣٠، الدردير: ٤/ ٣١٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٥٠، تحفة الطلاب شرح تنقيح اللباب لزكريا الأنصاري: ص ١٨٠، المغني: ٨/ ١٩٧.

ثانياً ـــ الشهادة:

إن أغلب وقائع الخصومات في الحقوق المالية والجرائم يثبت بالشهادة. وهي: إخبار صادق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء[١]. ولا خلاف بين الفقهاء في جواز الاعتماد على الشهادة في الإثبات، لورود النصوص القرآنية والنبوية الدالة على مشروعيتها والقضاء بها[٢].

وعدد الشهود اثنان إلا في الزنا، فلا بد فيه من أربعة شهود لقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٢٤/ ١٣].

وتقبل عند الحنفية[٣] شهادة النساء مع الرجال في الأموال والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق وتوابعهما). وعند المالكية والشافعية والحنابلة[٤]: لا تقبل شهادة النساء مع الرجال إلا في الأموال وتوابعها وعقودها.

ولا تقبل شهادة النساء مع الرجال في المذاهب الأربعة في الحدود والجنايات والقصاص، وإنما لا بد فيها من شهادة رجلين عدلين، لخطورتها وضرورة التأكد من ثبوتها، وتضييقاً في طرق إثباتها، واحتيالاً لدرئها، ولأن في شهادة المرأة بدلاً عن الرجل شبهة البدلية، لقيامها مقام شهادة الرجال، فلا تقبل فيما يندرئ بالشبهات. ويقول الزهري: «مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده ألا تجوز شهادة النساء في الحدود»[٥] وقال علي كرم الله وجهه: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود والدماء»[٦].

---

(١) فتح القدير: ٦/ ٢، الدر المختار: ٤/ ٣٨٥، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٦٤، مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٦.

(٢) راجع بحث الشهادة.

(٣) فتح القدير: ٦/ ٧، البدائع: ٦/ ٢٧٧، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٥٥ ومابعدها، الهداية: ٣/ ٩٣، ط الخيرية.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٤، المهذب: ٢/ ٣٣٣، المغني: ٨/ ٩٧، ٩/ ١٤٩ ومابعدها، الطرق الحكمية: ص ١٥٢ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١١٨.

(٥) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه. وأخرج عن الشعبي والنخعي والضحاك قالوا: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود» (نصب الراية: ٤/ ٧٩).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (نصب الراية، المكان السابق).

وبما أن هناك خلافات فقهية في أنواع الشهادات في الجرائم فإني أضيف لما سبق التوضيح التالي:

أ- جرائم القصاص في النفس أو ما دونها:

لا تثبت عند أئمة المذاهب الأربعة إلا بشهادة رجلين عدلين. ولا تقبل فيها شهادة رجل وامرأتين، ولا شهادة شاهد ويمين المدعي ـ المجني عليه[١]، ولا تثبت بالشهادة على الشهادة[٢]، ولا بكتاب القاضي إلى قاض آخر[٣]؛ لأن القصاص عقوبة خطيرة، فيحتاط لدرئه باشتراط شاهدين عدلين.

إلا أن المالكية[٤] أجازوا استحساناً في جراح النفس عمداً أو خطأ إثباتها بشهادة شاهد واحد ويمين المجني عليه. كما أنهم أجازوا إثبات جراح العمد بشاهد عدل وامرأتين، أو أحدهما مع اليمين. وهذه إحدى المستحسنات الأربع، إذ هي ليست بمال، ولا آيلة له.

٢- جرائم التعزير البدني كالضرب والحبس ونحوهما:

يرى الحنفية[٥] أن التعزير يغلب فيه حق الآدمي، فتثبت جريمة التعزير عندهم بما تثبت به سائر حقوق العباد من الإقرار والبينة والنكول عن اليمين[٦]، وعلم القاضي، وشهادة النساء مع الرجال، والشهادة على الشهادة، وكتاب القاضي إلى القاضي.

---

(١) المبسوط: ٣٠/ ١٧، البدائع: ٦/ ٢٢٥، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٦، الدردير: ٤/ ١٨٧، المهذب: ٤/ ٣٠١، ٣٣٤، مغني المحتاج: ٤/ ١١٨، ٤٤٣، ٤٨٢، المغني: ٩/ ١٥١، ٢٥٢، ٨/ ٩٧.

(٢) فتح القدير: ٦/ ٢٠، الدردير: ٤/ ١٩٨، المهذب: ٢/ ٣٣٤، المغني: ٩/ ١٥٨.

(٣) تبيين الحقائق: ٤/ ٢٤١، الدردير: ٤/ ١٥٩، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٨، مغني المحتاج: ٤/ ٤٥٢، المغني: ٩/ ٩٠.

(٤) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٨٧ وما بعدها.

(٥) الدر المختار وحاشيته: ٣/ ٢٠٤ ومابعدها، البدائع: ٧/ ٦٥.

(٦) ونكول الجاني عن اليمين مجرد قرينة تقوي موقف المجني عليه.

والمالكية كما قالوا في جرائم القصاص أجازوا إثبات جرائم التعزير البدني بشاهد ويمين المدعي. وأجاز بعض المالكية التعزير في بعض الجرائم بشاهد واحد دون يمين[١]، وقبل الإمام مالك شهادة الصبيان على بعضهم في الجراح[٢] عملاً بالمصلحة المرسلة أو إجماع أهل المدينة.

واقتصر الشافعية والحنابلة[٣] على إثبات جريمة التعزير بما تثبت به جريمة القصاص، وهو شهادة رجلين عدلين؛ لأن العقوبة البدنية خطيرة، فيحتاط فيها بقدر الإمكان، فلا تثبت به بما تثبت به الأموال من شهادة رجل وامرأتين أو شهادة رجل ويمين المدعي.

٣- جرائم التعزير المالي كالدية أو الغرامة:

تثبت هذه الجريمة في المذاهب الأربعة[٤] بما تثبت به الحقوق المالية كشهادة رجلين أو رجل وامرأتين؛ لأنه يقصد بها المال. وأجاز غيرا لحنفية إثباته أيضاً بشاهد ويمين المجني عليه. وأضاف المالكية إمكان إثباتها بامرأتين ويمين المدعي، ولم يجز الحنفية مطلقاً مبدأ قبول شاهد ويمين، ولا يمين وامرأتين، عملاً بما اقتصر عليه النص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] فمن زاد على ذلك فقد زاد على النص، والزيادة على النص نسخ، والنسخ لا يكون إلا بنص مشابه.

ثالثاً ـــ القرائن:

القرينة: هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً، فتدل عليه. ومنه يفهم أنه لا بد في القرينة من تحقق أمرين:

١ - أن يوجد أمر ظاهر معروف يصلح أساساً للاعتماد عليه.

---

(١) تبصرة الحكام: ١/ ٢٦٠ ومابعدها.
(٢) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١١٥ ومابعدها، كتابنا الوسيط في أصول الفقه: ص ٣٦٤، ط ثالثة.
(٣) المراجع السابقة.
(٤) المراجع السابقة، المغني: ٨/ ٩٨.

٢ - أن توجد صلة تربط بين الأمر الظاهر والأمر الخفي.

ولا يحكم عند جمهور الفقهاء بالقرائن في الحدود؛ لأنها تدرأ بالشبهات، ولا في القصاص إلا في القسامة للاحتياط في أمر الدماء وإزهاق النفوس، بالاعتماد على وجود القتيل في محلة المتهمين عند من لا يشترط قرينة اللوث (العداوة الظاهرة) أو بالاعتماد على مجرد اللوث عند من يشترطه. ويحكم بها في نطاق المعاملات المالية والأحوال الشخصية عند عدم وجود بينة في إثبات الحقوق الناشئة عنها، ولكنها تقبل إثبات العكس بأدلة أخرى.

وأخذ بعض الفقهاء كابن فرحون المالكي وابن القيم الحنبلي[١] بالقرائن أحياناً مع التحفظ والحذر، ولو في نطاق الحدود، وصار ذلك مذهب المالكية والحنابلة، مثل إثبات الزنا بالحمل، وإثبات شرب الخمر بظهور رائحتها من فم المتهم، وثبوت السرقة بوجود المسروق في حيازة المتهم، ورد المسروقات أو الوديعة أو اللقطة لمن يصفها بعلامات مميزة. ونحوه كثير في إثبات الحق والملكية والأهلية والولادة.

واعتبر الحنفية القرينة القطعية[٢] بينة نهائية كافية للقضاء بها، كما لو رئي شخص مدهوشاً ملطخاً بالدم، ومعه سكين ملوثة بالدم، بجوار مضرج بدمائه في مكان، فيعتبر هو القاتل (م/ ١٧٤١ من المجلة). أما القرينة غير القطعية الدلالة ولكنها ظنية أغلبية، ومنها القرائن العرفية، أو المستنبطة من وقائع الدعوى وتصرفات الخصوم، فهي دليل أولي مرجح لزعم أحد المتخاصمين مع يمينه، متى اقتنع بها القاضي، ولم يثبت خلافها[٣].

رابعاً ــ النكول عن اليمين:

النكول عن اليمين: هو الامتناع عن حلف اليمين الموجهة إلى المدعى عليه

---

(١) تبصرة الحكام: ١/ ٣١٢، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص ٩٧ وما بعدها، ٢١٤ وما بعدها.

(٢) عرفت المجلة القرينة القاطعة: بأنها الأمارة البالغة حد اليقين (م/ ١٧٤١).

(٣) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف/ ٥٣٦.

بطريق القاضي. وهو لا يعدو أن يكون مجرد قرينة على صدق المدعي في اتهام المتهم.

ويقضى به عند الحنفية والحنابلة[١]؛ لأن النبي ﷺ جعل جنس اليمين في جانب المدعى عليه وحصرها فيه في قوله عليه الصلاة والسلام: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه».

ويقضى بالنكول عند أبي حنيفة في القصاص في الأطراف حالة العمد، وبالدية حالةالخطأ. ولا يقضى فيه عنده بالقصاص بالنفس لا بالقصاص ولا بالدية، لكن يحبس الجاني حتى يقر أو يحلف.

ولا يقضى بالنكول في القصاص بالنفس أو بالطرف عند الحنابلة والصاحبين.

كما لا يقضى بالنكول باتفاق الحنفية والحنابلة في الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة والشرب، لاشتماله على الشبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

وأما التعازير فيقضى فيها بالنكول عند الحنفية كما بان سابقاً، أما عند الحنابلة فلا يقضى فيها بالنكول، على ما هول الظاهر في الترجيح بين الروايتين عن أحمد؛ لأنه يرى قصر الأيمان على الأموال والعروض التجارية[٢].

ولم يأخذ المالكية والشافعية[٣] بالنكول، وإنما أخذوا باليمين المردودة في جانب المدعي، ويقضى باليمين المردودة عند المالكية في الأموال وما يؤول إليها فقط كخيار وأجل دون ما سواها من القصاص والحدود والتعازير. وأما عند الشافعية: فيقضى باليمين المردودة في جميع الحقوق والتعازير، ما عدا جنايات الدماء والحدود، فلا يقضى فيها بالقصاص ولا بالحد.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٦/ ١٥٥ و ١٥٨، المبسوط: ٣٥/ ١٧، الدر المختار: ٤/ ٤٤٢، المغني: ٩/ ٢٣٥ وما بعدها، كشاف القناع: ٦/ ٣٣٢ وما بعدها.

(٢) المغني: ٨/ ٦٧، ٩/ ٢٣٨، كشاف القناع: ٦/ ٣٣٢.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٤، الدردرير: ٤/ ١٤٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١١٨، ١٥٠، المهذب: ٢/ ٣٠١، ٣١٨.

المبحث الثاني ـ إثبات القتل بطريق خاص ـ القسامة:

وفيه ثمانية مطالب: معنى القسامة، ومشروعيتها، وآراء الفقهاء في شرعيتها، ومحل القسامة (الجريمة التي تجوز فيها) ومتى تكون، وشروطها، وكيفيتها، ومن تجب عليه، وحكمها أو ما يجب بها.

المطلب الأول ـــ معنى القسامة:

القسامة لغة: مصدر بمعنى القسم أي اليمين. وشرعاً: هي الأيمان المكررة في دعوى القتل، وهي خمسون يميناً من خمسين رجلاً. يقسمها عند الحنفية[1]: أهل المحلَّة التي وجد فيها القتيل ويتخيرهم ولي الدم، لنفي تهمة القتل عن المتهم، فيقول الواحد منهم: بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلاً. فإذا حلفوا غرموا الدية.وعند الجمهور غير الحنفية[2]: يحلفها أولياء القتيل لإثبات تهمة القتل على الجاني، بأن يقول كل واحد منهم: بالله الذي لا إله إلا هو: لقد ضربه فلان فمات، أو لقد قتله فلان. فإن نكل بعضهم (أي ورثة القتيل) عن اليمين، حلف الباقي جميع الأيمان، وأخذ حصته من الدية. وإن نكل الكل أو لم يكن هناك لوث (قرينة على القتل أو العداوة الظاهرة) ترد اليمين على المدعى عليه ليحلف أولياؤه خمسين يميناً. فإن لم يكن له أولياء (عاقلة) حلف المتهم (الجاني) الخمسين، وبرئ.

وإذا حلف أولياء القتيل وجب عند المالكية القصاص في حالة العمد، والدية في الخطأ. وتجب الدية فقط في كل الحالات عند الشافعية، على ما سأبين، وأوجب الحنابلة القصاص في دعوى القتل عمداً، والدية في القتل شبه العمد أو الخطأ.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٨٦، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٧٢، تبيين الحقائق: ٦/ ١٦٩، الدر المختار: ٥/ ٤٤٢.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٩٣، بداية المجتهد: ٢/ ٤٢١، مغني المحتاج: ٤/ ١٠٩، ١١٤، المهذب: ٢/ ٣١٨، المغني: ٨/ ٦٨، كشاف القناع: ٦/ ٦٦ وما بعدها، ٧٦.

فهل القسامة إذن دليل نفي أو دليل إثبات؟

قال الحنفية: القسامة دليل لنفي التهمة عن المدعى عليهم. وقال الجمهور: إنها دليل للمدعين لإثبات تهمة القتل على القاتل إذا لم تتوافر وسائل الإثبات الأخرى.

المطلب الثاني ـــ مشروعية القسامة وحكمة التشريع وسبب وجوب القسامة:

كانت القسامة معروفة في الجاهلية، وأول من قضى بها الوليد بن المغيرة. وثبتت مشروعية القسامة بالسنة في أحاديث متعددة، منها: ما رواه رجل من الأنصار: «أن النبي ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية»[١].

وقال رسول الله ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر إلا في القسامة»[٢].

وروى الجماعة عن سهل بن أبي حَثْمة قال: «انطلق عبد الله بن سهل، ومُحَيِّصة بن مسعود إلى خيبر، وهو يومئذ صلح، فتفرقا، فأتى محيصة إلى عبد الله بن سهل، وهو يتشحّط في دمه[٣] قتيلاً، فدفنه، ثم قدم المدينة، فانطلق عبد الرحمن بن سهل، ومُحَيِّصة وحُوَيِّصة ابنا مسعود إلى النبي ﷺ، فذهب عبد الرحمن يتكلم، فقال: كبِّر كبِّر[٤]، وهو أحدث القوم، فسكت، فتكلما، قال: أتحلفون وتستحقون قاتلكم، أو صاحبكم[٥]؟ فقالوا: وكيف نحلف، ولم نشهد ولم نر؟ قال: فتبرِّئكم يهود بخمسين يميناً[٦]، فقالوا: كيف نأخذ أيمان قوم كفار؟ فعقله النبي ﷺ من عنده»[٧].

---

(١) رواه أحمد ومسلم والنسائي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار (نيل الأوطار: ٧/ ٣٤).

(٢) رواه الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو ضعيف (نيل الأوطار: ٧/ ٣٩).

(٣) هو الاضطراب في الدم.

(٤) أي دع من هو أكبر منك سناً يتكلم.

(٥) فيه دليل على مشروعية القسامة. وإليه ذهب جمهور الصحابة والتابعين والعلماء من الحجاز والكوفة والشام، كما حكى القاضي عياض. وهي أصل مستقل من أصول الشريعة لورود الدليل بها، فتخصص بها الأدلة العامة، وفيها حفظ للدماء وزجر للمعتدين.

(٦) أي يخلصونكم عن الأيمان بأن يحلفوا، فإذا حلفوا انتهت الخصومة.

(٧) نيل الأوطار: ٧/ ٣٤. فعقله النبي ﷺ أي وداه بمئة من إبل الصدقة كما جاء في لفظ لأحمد.

وفي لفظ آخر: «أتحلفون خمسين يميناً، وتستحقون دم صاحبكم» أي يقتص لكم من قاتله.

والحكمة من تشريع القسامة: هي أنها شرعت لصيانة الدماء وعدم إهدارها، حتى لا يهدر (أو يطل) دم في الإسلام، وكيلا يفلت مجرم من العقاب، قال علي لعمر فيمن مات من زحام يوم الجمعة أو في الطواف: «يا أمير المؤمنين، لا يُطلُّ دم امرئ مسلم، إن علمت قاتله، وإلا فأعطه ديته من بيت المال».

وأما إلزام عصبة أو عاقلة المتهم بالقتل بالقسامة والدية عند الحنفية[١] **فبسبب** وجود التقصير منهم في الحفاظ على حياة القتيل قبل قتله في الموضع الذي وجد فيه، ولعدم نصرته أو حمايته من اعتداء الجاني عليه، كما في القتل خطأ، كأنهم شُرطة، وبما أن حفظ المحلة عليهم ونفع ولاية التصرف في المحلة عائد إليهم، فهم مسؤولون، والخراج بالضمان على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام[٢].

ويلاحظ أن إيجاب الدية بعد القسامة ليس هو الهدف الأصلي من القسامة وإنما الغرض الحقيقي منها: هو إظهار جريمة القتل، وتطبيق القصاص عندما يحس الحالفون بخطورة اليمين، ويتحرجون من حلف اليمين الكاذبة، فيقرون بالقتل، فإذا حلفوا برئوا من القصاص، وثبتت الدية لئلا يهدر دم القتيل، وعلى هذا فإن القسامة لم تشرع لإيجاب الدية إذا نكلوا عن الأيمان.

وإنما شرعت لدفع التهمة بالقتل، وأما الدية فلوجود القتيل بين أظهرهم. وإلى هذا المعنى أشار عمر حينما قيل: «أنبذل أموالنا وأيماننا؟ فقال: أما أيمانكم فلحقن دمائكم، وأما أموالكم فلوجود القتيل بين أظهركم». ومن نكل من عصبة القاتل عن اليمين حبس حتى يحلف؛ لأن اليمين فيه مستحقة لذاتها، تعظيماً لأمر الدم، فيجمع بينه وبين الدية، وذلك بعكس النكول عن اليمين في الأموال؛ لأن الحلف فيها بدل عن أصل حق صاحب المال (المدعي)، ولهذا يسقط اليمين ببذل

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٩٠، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٧٢.

(٢) رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة عن عائشة وضعفه البخاري وصححه الترمذي وغيره.

المدعى به. وأما أيمان القسامة فلا تسقط ببذل الدية؛ لأنها واجب أصلي لإظهار القصاص، وليست بدلاً عن حق.

المطلب الثالث ـــ آراء الفقهاء في شرعية القسامة:

أقر فقهاء المذاهب الأربعة والشيعة والظاهرية مشروعية القسامة لثبوتها بالسنة النبوية، كما تقدم.

وروى القاضي عياض عن جماعة السلف (منهم أبو قلابة وسالم بن عبد الله والحكم بن عتيبة وقتادة وسليمان بن يسار وإبراهيم بن عُلـيَّة ومسلم بن خالد، وعمر بن عبد العزيز في رواية عنه) أن القسامةغير ثابتة، لمخالفتها لأصول الشريعة من وجوه[1]:

منها ـ أن اليمين لا تجوز إلا على ما علم قطعاً أوشوهد حساً.

ومنها ـ أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر.

ومنها ـ أن حديث سهل السابق الوارد بها ليس فيه حكم بها، وإنما كانت القسامة من أحكام الجاهلية، فتلطف بهم النبي ﷺ ليريهم كيفية بطلانها.

والجواب: أن القسامة ثبتت بحديث خاص، فلا يترك العمل بها من أجل الدليل العام، فتكون مخصصة له، لما فيها من حفظ الدماء، وزجر المعتدين، وتعذر قيام الشهادة على القتل حيث يرتكبه القاتل غالباً في الخفاء، وأما دعوى أن النبي قال ذلك للتلطف بهم في بيان بطلانها، فمردود، لثبوتها في أحاديث ووقائع أخرى، منها حديث أبي سلمة المتقدم الذي أقر به النبي ﷺ القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية.

المطلب الرابع ـــ محل القسامة ومتى تكون؟

لا تكون القسامة إلا في جريمة القتل فقط أياً كان نوع القتل عمداً أو خطأ أو شبه عمد، دون بقية الاعتداءات على النفس من قطع أو جرح أو تعطيل منفعة

---

(١) نيل الأوطار: ٧/ ٣٦، بداية المجتهد: ٢/ ٤١٩.

عضو؛ لأن النص ورد في القتل، فيقتصر في القسامة على محل ورودها، وعلى هذا تثبت الجراح بالاعتراف والشهادة، ولا قسامة في الجراح.

كما لا تكون عند الحنفية[١] إلا إذا كان القاتل مجهولاً، فإن كان معلوماً فلا قسامة، ويجب حينئذ القصاص أو الدية.

ولا تكون القسامة عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[٢] إلا إذا كان هناك لوث (أو لطخ، أو شبهة) ولم توجد بينة للمدعي في تعيين القاتل، ولا إقرار.

واللوث كما عرفه المالكية: هو الأمر الذي ينشأ عنه غلبة الظن بوقوع المدعى به، أو الأمر الذي ينشأ عنه غلبة الظن بأنه قتل. وذكروا له أمثلة خمسة يظهر منها تعيين القاتل بدليل غير كاف لإثبات القتل، وهي:

١ - أن يقول المجروح المُدمى البالغ الحر المسلم: دمي عند فلان، مع وجود الجرح وأثر الضرب، أو يقول: قتلني فلان، سواء أكان الْمُدمى عدلاً أم فاسقاً (مسخوطاً). والتدمية في العمد لوث باتفاق المالكية. وفيها قولان في الخطأ، أرجحهما أنها لوث.

٢ - شهادة عدلين على معاينة الضرب أو الجرح، أو على إقرار المُدمى في المثال الأول.

٣ - شهادة واحد على معاينة الجرح أوالضرب.

٤ - شهادة واحد على معاينة القتل.

٥ - أن يوجد القتيل، وبقربه شخص عليه أثر القتل.

وعرفه الشافعية: بأنه قرينة حالية أو مقالية لصدق المدعي، أو هو أن يوجد

---

(١) البدائع: ٧/٢٨٨، تكملة فتح القدير: ٨/٣٨٣، تبيين الحقائق: ٦/١٦٩.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤/٢٨٧، بداية المجتهد: ٢/٤٢٢، مغني المحتاج: ٤/١١١ ومابعدها، نهاية المحتاج: ٧/١٠٥، المهذب: ٢/٣١٨ ومابعده، المغني: ٨/٦٨، كشاف القناع: ٨/٦٨، القوانين الفقهية: ص ٣٤٩.

معنى يغلب معه على الظن صدق المدعي، كأن وجد قتيل أو بعضه كرأسه في مَحَلَّة، أو قرية صغيرة، بينها وبين قبيلة المقتول عداوة دينية أو دنيوية، ولا يعرف قاتله، ولا بينة بقتله. أو وجد قتيل تفرق عنه جمع كأن ازدحموا على بئر أو على باب الكعبة، ثم تفرقوا عن قتيل، لقوة الظن أنهم قتلوه، ولا يشترط هنا كونهم أعداء، لكن يشترط أن يكونوا محصورين بحيث يتصور اجتماعهم على القتيل. وإلا لم تسمع الدعوى ولا قسامة. والتحام قتال بين صفين أو وصول سلاح في أحدهما للآخر: لوث في حق الصف الآخر، وشهادة العدل الواحد أو النساء، وقول فسقة وصبيان وكفار: لوث في الأصح.

وعرف الحنابلة اللوث: بأنه العداوة الظاهرة بين المقتول والمدعى عليه، لنحو ما كان بين الأنصار ويهود خيبر، وما يكون بين القبائل والأحياء وأهل القرى الذين بينهم الدماء، وما بين البغاة وأهل العدل، وما بين الشرطة واللصوص، وكل من بينه وبين المقتول ضغن يغلب على الظن أنه قتله، فإن لم تكن عداوة ظاهرة بين المتهم والمقتول ولكن غلب على الظن صدق المدعي كتفرق جماعة عن قتيل أو في زحام أو شهد نساء وصبيان وفساق أو عدل فليس لوثاً. وإن ادعى شخص القتل من غير وجود عداوة، فلا بد من تعيين المدعى عليه. وإذا رفعت الدعوى على عدد غير معين لم تسمع الدعوى، كما قال الشافعية.

وبهذا يظهر أن المالكية يرون أن وجود القتيل في المحلة ليس لوثاً، وإن كانت هنالك عداوة بين القوم الذين منهم القتيل، وبين أهل المحلة. ويعتبرون ادعاء المجني عليه على المتهم قبل وفاته لوثاً، وهذا هو التدمية في العمد: وهو قول المقتول: فلان قتلني أو دمي عند فلان. ولا يعتبره الشافعية وسائر العلماء لوثاً. والإشاعة المتواترة على ألسنة الخاص والعام أن فلاناً قتله: لوث عند الشافعية، وليست لوثاً عند المالكية.

والخلاصة أن اللوث: هو أمارة غير قاطعة على القتل، ولكن حالات اللوث مختلف فيها بين الجمهور.

المطلب الخامس ـــ شروط القسامة:

اشترط الحنفية[1] في القسامة سبعة شروط هي ما يأتي:

١ً - أن يكون بالقتيل أثر القتل من جراحة أو أثر ضرب أو خنق، فإن لم يكن شيء من ذلك فلا قسامة فيه ولا دية، لأنه إذا لم يكن به أثر القتل، فالظاهر أنه مات حتف أنفه، فلا يجب به شيء. فإذا وجد والدم يخرج من فمه أو من أنفه أو دبره، أو ذكره، لا شيء فيه؛ لأن الدم يخرج من هذه المواضع عادة بدون الضرب، وإنما بسبب القيء أو الرعاف ونحوهما، فلا يعرف كونه قتيلاً.

وإن كان الدم يخرج من عينه أو أذنه، ففيه القسامة والدية؛ لأن الدم لا يخرج من هذه المواضع عادة، فكان خروجه بسبب القتل. وعلى هذا لا يشترط الحنفية: اللوث، وإنما يكفي أن توجد الجثة في محلها وبها أثر القتل.

وقال جمهور الفقهاء غير الحنفية[2]: يشترط للقسامة وجود لوث، ولكن ليس من شرط اللوث قرينة القتل أن يكون بالقتيل أثر، بل لا بد من تحقق الموت قتلاً بسبب، لا قضاءً وقدراً محضاً؛ لأن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار في قتيل خيبر، هل كان بقتيلهم أثر أو لا، ولأن القتل يحصل بما لا أثر له كالخنق وعصر الخصيتين. ومن به أثر قد يموت حتف أنفه لسقطته أوصرعته أو يقتل نفسه.

٢ً - أن يكون القاتل مجهولاً، فإن علم فلا قسامة فيه، ولكن يجب القصاص بشروطه في القتل العمد، وتجب الدية في شبه العمد والخطأ ونحوهما.

٣ً - أن يكون القتيل من بني آدم، فلا قسامة في بهيمة وجدت في محلة قوم، ولا غرم فيها.

٤ً - رفع الدعوى إلى القضاء من أولياء القتيل؛ لأن القسامة يمين، واليمين لاتجب من دون الدعوى، كما في كل الدعاوى.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٨٧ -٢٩٠، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٧٣، تبيين الحقائق: ٦/ ١٧١، الدر المختار: ٥/ ٤٤٣ ومابعدها.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٨٧، مغني المحتاج: ٤/ ١١١، المغني: ٨/ ٧١، القوانين الفقهية: ص٣٤٩.

واشترط المالكية والشافعية والحنابلة[١] اتفاق الأولياء على الدعوى، فإن اختلفوا لم تثبت القسامة. وعبر الشافعية عن ذلك بقولهم: ألا تتناقض دعوى المدعي، فلو ادعى على شخص انفراده بالقتل، ثم ادعى على آخر أنه شريكه أو أنه القاتل منفرداً، لم تسمع الدعوى الثانية، لمناقضتها الدعوى الأولى[٢].

٥ً - إنكار المدعى عليه؛ لأن اليمين وظيفة المنكر، فإن اعترف فلا قسامة.

٦ً - المطالبة بالقسامة؛ لأنها أيمان، واليمين حق المدعي، وحق الإنسان يوفى عند طلبه، كما في سائر الأيمان. ولهذا يختار أولياء القتيل من يتهمونه. ولو طولب من عليه القسامة، فنكل عن اليمين حبس حتى يحلف أو يقر؛ لأن اليمين حق مقصود بنفسه، لا أنه وسيلة إلى المقصود، وهو الدية، بدليل أنه يجمع بينه وبين الدية. قال الحارث بن الأزمع لسيدنا عمر رضي الله عنه: «أنبذل أيماننا وأموالنا؟ فقال: نعم». وذلك بخلاف اليمين في سائر الحقوق فإنها ليست مقصودة بنفسها، بل هي وسيلة إلى المقصود، وهو المال المدعى، فلا يجمع بينهما، فلو حلف المنكر أو المدعى عليه برئ.

٧ً - أن يكون الموضع الذي وجد فيه القتيل مملوكاً لأحد الناس، أو في حيازة

---

(١) المغني: ٨/ ٧١ وما بعدها، كشاف القناع: ٦/٧٠، مغني المحتاج: ٤/ ١١٠، الدردير: ٤/ ٢٨٨.

(٢) هذا وقد اشترط الشافعية في كل دعوى بدم أو غيره كغصب وسرقة وإتلاف ستة شروط وهي ما يأتي:

١ً - أن يكون محل الدعوى معلوماً غالباً بأن يفصّل المدعي ما يدعيه من عمد وخطأ وشبه عمد، ومن انفراد وشركة وعدد الشركاء.

٢ً - أن يكون موضوع الدعوى ملزماً، فلا تسمع دعوى هبة شيء أو بيعه أوإقراره به حتى يقول: وقبضته بإذن الواهب، ويلزم البائع أو المقر التسليم إلي.

٣ً - أن يعين المدعي في دعواه المدعى عليه، واحداً كان أو جمعاً معيناً كثلاثة حاضرين.

٤ً - أن يكون المدعي مكلفاً (بالغاً عاقلاً) حالة الادعاء، فلا تسمع دعوى صبي ولا مجنون، ولا سكرانٍ متعدٍ بسكره.

٥ً - أن يكون المدعى عليه أيضاً مكلفاً مثل المدعي، فلا تصح الدعوى على صبي ومجنون.

٦ً - ألا تتناقض دعوى المدعي (راجع مغني المحتاج: ٤/ ١٠٩ وما بعدها).

أحد، وإلا فلا قسامة ولا دية؛ لأن كل واحدة منهما تجب بترك الحفظ اللازم، فإذا لم يكن المحل ملك أحد أو في يد أحد، لا يلزم أحد بحفظه، فلا تجب القسامة والدية. وإنما تجب الدية في بيت المال؛ لأن حفظ المكان العام على العامة أو الجماعة، ومال بيت المال مالهم.

وتطبيقات ذلك في الأمثلة التالية[1]:

ـ إذا وجد قتيل في فلاة (صحراء أو برية) من الأرض، ليست ملكاً لأحد، فإن كان موضعه في مكان يسمع فيه الصوت من قرية أوبلد، فعليهم القسامة. وإن كان في مكان لا يسمع فيه الصوت، فلا قسامة فيه ولا دية على أحد. وإنما تؤخذ ديته من بيت المال.

ـ إن وجد القتيل في وسط نهر عظيم كدجلة والفرات والنيل، وكان يجري على سطح الماء، فلا قسامة ولا دية على أحد؛ لأن النهر العظيم ليس ملكاً لأحد، ولا في يد أحد. وإنما تجب الدية في بيت المال.

وأما إذا لم يكن يجري على سطح الماء، وكان محتبساً بالشاطئ (جانب النهر) أو في جزيرة، فالقسامة على أقرب القرى من ذلك المكان إذا كانوا يسمعون الصوت؛ لأنهم مسؤولون عن نصرة هذا الموضع، وهو تحت تصرفهم، فكان في أيديهم.

وأما إن وجد في نهر صغير، فالقسامة والدية على أهل النهر؛ لأن النهر مملوك لهم.

ـ ولا قسامة في قتيل يوجد في المساجد الجامعة العامة، أو الشوارع أوالجسور أو الأسواق العامة، أو في السجن؛ لأن هذه الأماكن ليست مملوكة لأحد، ولا في يد أحد.والدية في بيت المال.

فإن كان في مسجد مَحلَّة، فالقسامة على أهلها.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٨٩ ومابعدها، اللباب: ٣/ ١٧٤-١٧٦، تكملة فتح القدير: ٨/ ٣٩٢-٣٩٦، الدر المختار: ٥/ ٤٤٥ وما بعدها، ٤٤٨.

ـ وإن وجد القتيل في سفينة، فالقسامة على من فيها من الركاب والملاحين؛ لأنها في أيديهم.

والسيارة أو العربة مثل السفينة.

وإذا وجد القتيل على دابة، ومعها رجل قائد أو سائق أو راكب، فالقسامة عليه، والدية على عاقلته، دون أهل المحلة؛ لأنها في يده.

ومثله، لو وجد القتيل في دار إنسان: القسامة عليه، والدية على عاقلته.

فإن وجد على دابة تسير، وليس في يد أحد، فلا قسامة ولا دية، وإنما الدية على بيت المال.

ـ وإن وجد القتيل بين قريتين، بحيث يبلغ الصوت أهل كل منهما، ليتمكنوا من النصرة، فالقسامة والدية على أقربهما إليه.

والخلاصة: أن كل مكان يكون التصرف فيه لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون، لا قسامة ولا دية على أحد، وإنما الدية على بيت المال؛ لأن الغرم بالغنم.

المطلب السادس ـــ كيفية القسامة (صيغتها وحالفها):

اختلف الفقهاء فيمن يبدأ بحلف الأيمان الخمسين، هل المدعون أو المدعى عليهم؟

أ - قال الحنفية[1]: يبدأ بتحليف المدعى عليهم، كما هو الأصل في أن اليمين على المدعى عليه، ويتخيرهم ولي الدم؛ لأن اليمين حقه، فيختار من يتهمه بالقتل، فيحلف كل واحد منهم: «بالله ما قتلته، ولاعلمت له قاتلاً».

واستدلوا بما أخرجه البخاري عن سعيد بن عبيد الطائي، عن بشير بن يسار: أن رجلاً من الأنصار يقال له سهل بن أبي حَثْمة روى حديثاً وفيه «فقال رسول الله ﷺ: تأتون بالبينة على من قتله؟ قالوا: ما لنا بينة، قال: فيحلفون لكم،

قالوا: ما نرضى بأيمان يهود، وكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه، فوداه بمئة بعير من إبل الصدقة»[١].

واحتجوا أيضاً بما أخرجه البخاري وأبو داود عن أبي سلمة وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار: «أن رسول الله ﷺ قال ليهود، وبدأ بهم: يحلف منكم خمسون رجلاً (أي خمسين يميناً) فأبوا، فقال للأنصار: احلفوا، فقالوا: نحلف على الغيب يا رسول الله؟! فجعلها رسول الله ﷺ دية على يهود؛ لأنه وجد بين أظهرهم»[٢].

واستدل الكاساني[٣] بما روي عن زياد بن أبي مريم أنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إني وجدت أخي قتيلاً في بني فلان، فقال عليه الصلاة والسلام: اجمع منهم خمسين، فيحلفون بالله: ما قتلوه، ولا علموا له قاتلاً، فقال: يا رسول الله، ليس لي من أخي إلا هذا؟ فقال: بل لك مئة من الإبل»[٤] فدل الحديث على وجوب القسامة على المدعى عليهم، وهم أهل المحلة، وعلى وجوب الدية عليهم مع القسامة.

فإن حلفوا قضي عليهم (أي على أهل المحلة) بالدية في القتل العمد، وعلى عاقلتهم (عاقلة أهل المحلة) في القتل الخطأ.

وإن امتنع المدعى عليهم أو بعضهم عن الحلف، حبسوا حتى يحلفوا؛ لأن اليمين فيه مستحقة لذاتها، تعظيماً لأمر الدم[٥].

٢ - وقال المالكية والشافعية والحنابلة وداود الظاهري[٦]: يبدأ المدعون أولياء

---

(١) نصب الراية: ٤/ ٣٩٢

(٢) نصب الراية، المكان السابق، قال ابن رشد في بداية المجتهد: ٢/ ٤٢١: وهو حديث صحيح الإسناد؛ لأنه رواه الثقات عن الزهري عن أبي سلمة بن أبي عبد الرحمن.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٨٦

(٤) هذا الحديث غريب كما قال الزيلعي في نصب الراية: ٤/ ٣٩٣ ومابعدها.

(٥) البدائع: ٧/ ٢٨٩، اللباب مع الكتاب: ٣/ ١٧٢، تكملة فتح القدير: ٨/ ٣٨٨، تبيين الحقائق: ٦/ ١٧٠.

(٦) بداية المجتهد: ٢/ ٤٢١، الدردير: ٤/ ٢٨٩ ومابعدها، ٢٩٣، مغني المحتاج: ٤/ ١١٤-١١٦، المغني: ٨/ ٦٨، ٧٧، كشاف القناع: ٦/ ٨، القوانين الفقهية: ص ٣٤٨.

القتيل بالأيمان الخمسين، عملاً بحديث سهل بن أبي حثمة المتقدم، وفيه: «أتحلفون خمسين يميناً، وتستحقون دم صاحبكم؟» فيحلف كل ولي (بالغ عاقل) منهم أمام الحاكم والمدعى عليه، وفي المسجد الأعظم بعد الصلاة عند اجتماع الناس: «بالله الذي لا إله إلا هو: لقد ضربه فلان فمات، أو لقد قتله فلان». ويشترط أن تكون اليمين قاطعة (على البت) في ارتكاب المتهم الجريمة.

ويشترط عند المالكية[١] أن تكون الأيمان متوالية، فلا تفرق على أيام أوأوقات؛ لأن للموالاة أثراً في الزجر والردع.

ولا يشترط عند الشافعية على المذهب والحنابلة[٢] موالاتها؛ لأن الأيمان من جنس الحجج، والحجج يجوز تفريقها، كما لو شهد الشهود متفرقين.

فإذا لم يحلف المدعون، حلف المدعى عليه خمسين، وبرئ، فيقول: «والله ما قتلته، ولا شاركت في قتله، ولا تسببت في موته» لقول النبي ﷺ: «فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم» أي يتبرؤون منكم.

فإن لم يحلف المدعون، ولم يرضوا بيمين المدعى عليه، برئ المتهم، وكانت دية القتيل في بيت المال عند الحنابلة[٣]، خلافاً للمالكية والشافعية.

وإن نكل (امتنع) المدعى عليه عن اليمين، ردت الأيمان عند الشافعية[٤] على المدعين، فإن حلفوا عوقب المدعى عليه، وإن لم يحلفوا لا شيء لهم.

وعند المالكية[٥]: من نكل من المدعى عليهم، حبس حتى يحلف أو يموت في السجن، وقيل: يجلد مئة ويحبس عاماً.

ولا يحبس عليها عند الحنابلة[٦] كسائر الأيمان.

---

(١) الدردير: ٤/ ٢٩٣.
(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١١٥، كشاف القناع: ٦/ ٧٦.
(٣) المغني: ٨/ ٧٨.
(٤) مغني المحتاج: ٤/ ١١٦.
(٥) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٩٦، القوانين الفقهية: ص ٣٤٨.
(٦) المغني: ٨/ ٨٧.

المطلب السابع ــ من تجب عليه القسامة (أو من يدخل القسامة):

تجب القسامة على الورثة كلهم عند بعض الفقهاء وعلى بعض الورثة عند آخرين.

أ - قال الحنفية[1]: الحالف هو المدعى عليه، وتجب أيمان القسامة على بعض الورثة وهم الرجال البالغون، فلا قسامة على صبي أو مجنون أو امرأة؛ لأن سبب وجوبها هو التقصير في النصرة، وعدم حفظ موضع القتل، وهؤلاء ليسوا أهلاً لذلك.

والصبي أو المجنون لا يدخل في القسامة في أي موضع وجد القتيل، سواء وجد في غير ملكه، أو في ملكه. أما اشتراكه في الدية مع العاقلة فيدخل معها إن وجد القتيل في ملكه؛ لأن وجوده في ملكه كمباشرته القتل، والصبي والمجنون مؤاخذان بضمان الأفعال المالي.

والمرأة لا تدخل في القسامة والدية في قتيل يوجد في غير ملكها. أما إن وجد في دارها أو في قرية لها، ليس بها غيرها، فعليها القسامة؛ لأنها أهل لليمين، فتستحلف وتكرر عليها الأيمان في قول الطرفين (أبي حنيفة ومحمد). وقال أبو يوسف: لا قسامة عليها، وإنما على عاقلتها؛ لأنها ليست من أهل النصرة.

وتدخل المرأة مع العاقلة في الدية في هذه المسألة، استثناء من نظام العاقلة.

ولا يحلف ولي القتيل مع أهل المحلة، ولا يقضى له بالجناية بيمينه؛ لأن اليمين شرعت للدفع، لا للاستحقاق.

والقسامة والدية تجبان على الأقرب من عاقلة من وجد القتيل فيهم،فرب الدار وقومه أخص، ثم أهل المحلة، ثم أهل المصر. وقوم الشخص أو قبيلته يرتبون أيضاً: الأقرب فالأقرب.

ولا يدخل عند أبي حنيفة ومحمد السكان (كالمستأجرين والمستعيرين) مع

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٩٤، تكملة الفتح: ٨/ ٣٨٦، ٣٨٩ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٧١، الدر المختار: ٦/ ٤٤٤، ٤٤٦ ومابعدها.

المـــلاك في القســـامة؛ لأن المـــالك هو المختص بنصرة البقعة دون السكا
وقال أبو يوسف: هي عليهم جميعاً؛ لأن ولاية التدبير تكون بالسكنى وبالملك.

والقسامة عند الطرفين على أهل الخطة[1] دون المشترين، ولو بقي من أه
الخطة واحد. وقال أبو يوسف: الكل مشتركون؛ لأن ضمان الشيء إنما يجب بتر
الحفظ، ممن له ولاية الحفظ، والولاية تتحقق بالملك، والكل هنا ملاك. ويظ
أن هذا الرأي في الظروف الحاضرة هو الأولى بالاتباع[2].

وإذا حلف أهل المحلة وجبت الدية في مالهم إن كانت الدعوى في قتل عم
وعلى عواقلهم إن كانت في قتل خطأ.

وإذا كان مكان وجود القتيل مملوكاً تجب القسامة على الملاك، والدية ع
عاقلتهم، وإذا لم يكمل أهل المحلة خمسين رجلاً، كررت الأيمان عليهم حتى
خمسون يميناً؛ لأنها الواجبة بالسنة، فيجب إتمامها ما أمكن. ولا يبحث عن فا
تكرار الأيمان على هذا النحو، لثبوتها هكذا بالسنة.

٢ - والمالكية[3] فرقوا بين نوعي القتيل: العمد والخطأ، فقالوا:

في الخطأ: يحلف أيمان القسامة ورثة القتيل، وإن كان الوارث واحداً أواه
أو أخاً أو أختاً لأم، وإذا تعدد الورثة توزع الأيمان على قدر الميراث، ويـ
الكسر واحداً على صاحب الكسر الأكثر، وينتظر حضور الغائب حتى يحلف
والصبي حتي يبلغ، فيحلف حصته من أيمان القسامة فقط، وأخذ نصيبه من ال
وإن نكل ورثة المقتول خطأ حلفت عاقلة القاتل، كل واحد منهم يميناً واحدة.

---

(١) الخِطة: ما اختط للبناء، والمراد هنا: ما خطه الإمام حين فتح البلدة وقسمها بين الغان
والمقصود بما خطه الإمام: أي ما أفرزه وميزه من أراض وأعطاه لأحد الناس.

(٢) قال ابن عابدين في رد المحتار: ٥/٤٤٧: والحاصل أنه إذا كان في محلة أملاك ق
وحديثة وسكان، فالقسامة على القديمة دون أخويها؛ لأنه إنما يكون ولاية تدبير الد
إليهم. وإذا كان فيها أملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة. وإذا كان سكان فلا شيء عا
قال في شرح الطحاوي: قيل هذا في عرفهم، وأما في عرفنا فعلى المشترين؛ لأن ال
إليهم.

(٣) الشرح الكبير: ٤/٢٩٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٤٨ ومابعدها.

لم يكن عاقلة حلف الجاني الخمسين وبرئ، فإن نكل غرم حصته، وإن نكل بعض الورثة حلف البعض الآخر جميع الأيمان، وأخذ حصته فقط من الدية.

ومن نكل من العاقلة يغرم حصته فقط من الدية للناكلين من ورثة القتيل.

وأما في القتل العمد: فيحلف العصبة من النسب، سواء ورثوا أم لا. ولا يحلف أقل من رجلين منهم. ولا يحلف النساء في العمد لعدم قبول شهادتهن فيه. فإن لم يوجد غيرالنساء، صار المقتول كمن لا وارث له، فترد الأيمان على المدعى عليه، فيحلف خمسين يميناً أنه: ما قتل.

٣ً - وقال الشافعية[١]: يشترك جميع الورثة رجالاً ونساءً في أيمان القسامة، وتوزع الأيمان الخمسون عليهم بحسب أنصبائهم من الإرث. ويجبر الكسر للواحد.

٤ً - وقال الحنابلة[٢]: تختص الأيمان بالورثة الذكور المكلفين، وهم ذوو الفروض والعصبات على قدر إرثهم إن كانوا جماعة، ويجبر الكسر واحداً، وإن كان الوارث واحداً حلفها أي الخمسين يميناً، ولا يدخل في القسامة: النساء والصبيان والمجانين، لقول النبي ﷺ: «يقسم خمسون رجلاً منكم، وتستحقون دم صاحبكم» ولأن القسامة حجة يثبت بها قتل العمد، فلا تسمع من النساء كالشهادة، ولأن الصبي أو المجنون لا يثبت بقوله حجة، فلو أقر أحدهما على نفسه لم يقبل إقراره، فلأن لا يقبل قوله في حق غيره أولى.

المطلب الثامن ــ مايجب بالقسامة (أو الأثر المترتب عليها):

اتفق الفقهاء على أن الدية تجب بالقسامة على العاقلة في القتل خطأ أو شبه عمد، مخففة في الأول، ومغلظة في الثاني.

أما في القتل العمد: فيرى الحنفية، والشافعية في المذهب الجديد[٣]: أنه

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ١١٥.

(٢) كشاف القناع: ٦/ ٧٤، المغني: ٨/ ٨٠.

(٣) تكملة فتح القدير: ٨/ ٣٨٨، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٤٦ ومابعدها، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٧٢، مغني المحتاج: ٤/ ١١٦ ومابعدها.

لايجب القصاص، وإنما تجب الدية حالَّة في مال المقسم عليه (المتهم)، لخبر البخاري: «إما أن تدوا صاحبكم، أو تأذنوا بحرب» فقد أطلق النبي ﷺ إيجاب الدية، ولم يفصل بين العمد والخطأ، ولو صلحت أيمان القسامة لإيجاب القصاص لذكره النبي ﷺ، ولأن القسامة حجة ضعيفة، مشتملة على شبهة؛ لأن اليمين تفيد غلبة الظن، فلا توجب القصاص، احتياطاً لأمر الدماء التي لا تراق بالشبهة، كالإثبات بالشاهد واليمين.

وقد روي إيجاب الدية عن عمر وعلي في قتيل وجد بين قريتين على أقربهما إليه.

وقال المالكية والحنابلة[1]: يجب القصاص بالقسامة في القتل العمد. لكن عند المالكية: إذا تعدد المتهمون لا يقتل بالقسامة أكثر من واحد. وعند الحنابلة: لا قصاص إذا وجد مانع يمنع منه كعدم المكافأة. غير أن هذا القيد في كل قصاص.

واستدلوا على إيجاب القصاص بخبر الصحيحين: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم» أي دم قاتل صاحبكم[2]، وفي رواية «فيدفع إليكم برمته» وفي لفظ مسلم: «فيسلَّم إليكم» ولأن القسامة حجة يثبت بها العمد، أي القصد بالاتفاق، فيثبت بها القصاص كشهادة الرجلين. وقد روى الأثرم بإسناده عن عامر الأحول: «أن النبي ﷺ أقاد بالقسامة بالطائف».

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٤٢٣، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٨٨، ٢٩٧، كشاف القناع: ٦/ ٧٦، المغني: ٨/ ٦٨ وما بعدها، ٧٧، ٨٥.

(٢) وأجاب الشافعي في الجديد عن الحديث بأن التقدير: بدل دم صاحبكم.

الباب الخامس

القضاء وطرق إثبات الحق

سأبحث هنا أمر القضاء أو الحكم بين الناس، ووسيلة الوصول إلى الحق بطريق القضاء وهي الدعوى، وطرق إثبات الحق لدى القاضي بالشهادة وباليمين والنكول والإقرار، والقرائن، وذلك في فصول ثلاثة:

الفصل الأول ـ القضاء وآدابه

الفصل الثاني ـ الدعوى والبينات

الفصل الثالث ـ طرق الإثبات

وأمهد لهذه الفصول ببيان منهج الإسلام في القضاء.

المنهج الإسلامي في الميدان القضائي

المنهج: معناه المسلك وطريقة العمل، والقضاء: فصل الخصومات وإنهاء المنازعات بإلزام الخصم بالحكم الشرعي، وهو أحد أركان الدولة الإسلاميةأو الخلافة أو الإمامة العظمى، ومحور نظام الحكم، والمظهر العملي الحازم لإلزام الناس باحترام أحكام الشريعة وإعلان هيبتها ونفوذها وتطبيقها في العلاقات الاجتماعية لإحقاق الحق، وإبطال الباطل، وإبراز العدل والإنصاف بين الناس، المؤمنين منهم وغير المؤمنين.

لذا كان أحد وظائف الأنبياء، وكان الخلفاء والولاة والقضاة يتولونه بالنيابة عن الأمة التي يمثلها الخليفة أو الإمام الأعظم. ولاشك بأن العدل في التصور الإسلامي هو أساس الملك، والظلم مؤذن بخراب المدنيات وتدمير كيان الأمم والشعوب، والقضاء على مصالح الأفراد والجماعة، لأنه يؤدي إلى التذمر ويعجل بالفوضى ويدفع إلى الانتقام والتخريب.

فالقضاء في غاية الأهمية والحساسية، ومادام هو بخير فالأمة بخير، وإذا فسد القضاء فسدت الأمة والبلاد. ونظراً لهذه الحساسية المفرطة للقضاء، كان منهج الإسلام فيه يقوم على الأسس التالية:

١ - **النظر في الدعوى بموضوعية وتجرد وحياد** دون محاباة خصم أو ميل لأحد الخصمين دون الآخر. وهذا واجب ديني خطير من أوليات نظام القضاء إرساء لمعالم الحق والعدل، وإيفاء الحقوق، ونشر الأمن والاستقرار في صفوف الناس، ونزع الضغينة والحقد، وتوفير الصفاء والوئام، وملء النفوس بالثقة والاطمئنان والرضا والمحبة.

وحينئذ ترتقي الأمة، وتعلو كلمتها، وترتفع سمعتها في كل مكان مما يدعو إلى سرعة الدخول في الإسلام، والتفرغ لكل متطلبات التنمية والرخاء وزيادة العطاء والإنتاج. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥] وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ [النساء: ٤/ ٥٨].

٢ - **الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية**، شريعة الله القائمة على الحق وتعظيمه، وحفظ الحقوق، وأداء الواجبات، فلا يجوز شرعاً تطبيق غير أحكام الله تعالى وشرعه، لذا هدد الله تعالى أهل الكتاب الذين يحكمون بغير ما أنزل الله، فقال سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٤] ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥]، ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٧]، وندّد الله تعالى بالمشركين والمنافقين الذين يتجاوزون حدود الله والحكم بشرائع الجاهلية، فقال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥/

٥٠] وعلى القاضي حفظ هيبة مجلس القضاء، وليس المراد بذلك شخص القاضي، وإنما حفظ هيبة أحكام الشرع التي يطبقها على المتخاصمين، فلا يعفو مثلاً عمن أهانه من الخصوم أو أهان أحد الحضور.

٣ - **مراقبة الله تعالى**، وهذا واجب على القاضي والخصوم معاً؛ لأن قاضي الأرض لايستطيع أن يفعل شيئاً أمام قاضي السماء، فعليه أن يبحث بأناة وجدية وتعمق عن الحق وصاحبه، وعلى الخصم أن يعتقد أن القاضي في الدنيا لايحل الحرام ولا يحرم الحلال، فعليه الاكتفاء بما يعتقد أنه حق، دون تجاوز ولا اعتداء، حتى وإن قضى القاضي في الظاهر بحكم معين ومقدار معين.

٤ - **غاية القضاء في الإسلام إرضاء الله تعالى بإحقاق الحق وإنصاف المظلوم**، دون تأثر بدين أو ملة أو قومية أو قرابة، وحتى على النفس، قال الله تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥] وقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [المائدة: ٥/ ٨].

٥ - **ركائز القضاء أو أركانه**: يعتمد القضاء على أركان خمسة هي في مجملها مايأتي:

الأول - الحاكم:وهو القاضي الذي عينته السلطة أو الحكومة للفصل في الدعاوى والخصومات، وبهذا يختلف الحاكم عن المحكَّم: وهوالذي يتفق عليه الخصمان للتحكيم في النزاع الدائر بينهما.

الثاني - الحُكم: وهو مايصدر عن القاضي من قرار لحسم النزاع وإنهاء الخصومة وله صفة الإلزام، فيختلف الحكم عن الفتوى، فإنها غير ملزمة. والحكم يكون إما بإلزام المحكوم عليه بأمر ما كتنفيذ شيء أو إعطاء شيء، وهذا يسمى قضاء إلزام، وإما يمنع الحاكم المنازعة بقوله للمدعي: ليس لك حق عند خصمك بسبب عجزك عن الإثبات، وهذا يسمى قضاء الترك.

الثالث - المحكوم به: وهو في قضاء الإلزام ما ألزم به القاضي المحكوم عليه من إيفاء المدعي حقه، وهو في قضاء الترك ترك المدعي المنازعة. وعلى كل فالمحكوم به هو الحق، إما لله أو للعبد أو مشترك بينهما.

الرابع - المحكوم عليه: هو من يصدر الحكم ضده، أو من يستوفى منه الحق، سواء أكان مدعى عليه أم لا.

الخامس - المحكوم له: وهو المدعي بحق له، سواء أكان خالصاً له كالحق في الدين أو الالتزام المالي، أم خالصاً لله كالحدود الشرعية، أم مشتركاً بين الحقين وكان حق الله هو الغالب وهو حد القذف في رأي الحنفية، أو حق العبد هو الغالب وهو الحق في القصاص. فإن كان الحق خالصاً لله أو حق الله فيه غالب، فإن المحكوم له هو الشرع، وهنا لاتشترط الدعوى من شخص معين، ويحق لكل شخص حتى القاضي التقدم بالأمر وهي دعوى الحسبة، وهو الذي تمثله في عصرنا النيابة العامة.

٦- التقيد بوسائل الإثبات: ليس للقاضي إصدا ر الحكم في قضية ما بناء على قناعته الشخصية، وإنما لابد من التقيد في إثبات الحق بوسائل إثبات معينة كالشهادة والإقرار واليمين والقرينة.

٧- الاعتماد على النصوص الشرعية الأصلية في الكتاب والسنة من خلال التفسيرات والاجتهادات الراجحة التي أوضحت فيها هذه النصوص، كالمذاهب الفقهية أو مدارس التفسير القرآني المختلفة أو شرح الأحاديث النبوية الصحيحة.

٨- الدمج بين مبدأ التوازن العام ومبدأ العدالة: إن التوازن بين الحقوق والواجبات عند تطبيق العدل أمر ضروري لتحقيق المساواة بين الخصوم وتحقيق القدرة على الوفاء، وتوازن القضاء، وهذا هو الذي يقال له: الإحسان في العدل، وهو الذي أمر الله تعالى به في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

والعدل: هو فصل الخصومات بين المتنازعين بواسطة الشريعة الإسلامية والإحسان في العدل: هو موازنة الحقوق والواجبات عند تطبيق العدل.

والشريعة تفرض التكاليف مشروطة بالقدرة على الوفاء، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]، وهذا يستوجب مبدأ إنظار المعسر لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٠] فلا تكليف عند العجز، ولايخاطب الصبي ولا المجنون ولا الناسي، لقوله ﷺ فيما يرويه الطبراني عن ثوبان: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

واشتراط القدرة يتطلب التخفيف عند المشقة، عملاً بالقاعدة الشرعية، (المشقة تجلب التيسير).

والقدرة تستوجب الاعتراف بنظرية الدفاع الشرعي والأخذ بنظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة، كالأخذ بمبدأ فسخ الإجارة للأعذار في مذهب الحنفية، وفسخ البيع حال تعرض الثمار للجوائح المهلكة أو المتلفة بقدر الثلث فأكثر في مذهب المالكية والحنابلة، فإذا كان الوفاء بالعقد واجباً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/١] فإن هذا مقيد بمبدأ عدم إرهاق المدين بعقد لم تكن الظروف المستقبلية متوقعة فيه أو منتظرة له وقت التعاقد[١].

وتوازن القضاء يستدعي ضرورة التسوية بين الخصوم في كل شيء، ويندب في الإسلام اللجوء إلى الصلح قبل السير في إجراءات الدعوى؛ لأن الصلح يُبْقي جانب الود والسماحة والتفاهم، ويحقق توازناً أكثر مما يحققه الحكم القضائي. والتوازن يقتضي كفالة حقوق الدفاع لكل منهم، ويتطلب أيضاً الجمع بين الإثبات وحريته، لذا حدد الإسلام قيمة الإقرار والشهادة واليمين وبعض القرائن الشرعية، وترك في الوقت نفسه للقاضي حق تقدير وسائل أخرى كالقرائن القضائية، حتى لايضيع حق يثبت المنطق أن مدعيه محق، وحتى لايلزم أي شخص بحق لم يثبته مدعيه بالحجج الكافية. وهذا التوازن جعل الإسلام يشدد في الإثبات في الميدان الجنائي، فجعل إثبات الزنا بأربعة شهود يعاينون الجريمة، وجعل الشبهة دارئة للحد لصالح المتهم، وأباح الرجوع عن الشهادة والإقرار، فيكون ذلك دليل البراءة من الجريمة.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للدكتور وهبة الزحيلي ص٣١٦ وما بعدها.

٩ - **اعتماد القضاء على الوازع الديني**: إن إقامة العدل بين الناس غاية سامية، لذا فقد أحيطت بسياج ديني أخلاقي إلى جانب الضمانات القانونية والمبادئ القضائية والأخلاقية مترابطة بعضها مع بعض، ومن هنا قررت الشريعة لفت نظر كل من الخصوم والشهود والقضاة إلى عقاب من ادعى باطلاً أو شهد زوراً أو حكم ظلماً، وإلى ثواب الذين يؤدون الشهادة على وجهها، والذين يتحرون في أحكامهم الحق ليس غير.

وإذا أمر القاضي أو ثبت عليه أنه جار في حكمه عمداً بقتل نفس أو قطع يد أو قصاص، أقيد منه، ولا شيء عليه إذا أخطأ في حكم[١].

١٠ - **القضاء في الإسلام منصب خطير**، وذو مكانة كبيرة في الشريعة الإلهية، لذا وردت نصوص كثيرة في القرآن الكريم والسنة الشريفة تشيد بالقضاء وتكلف به الأنبياء والمرسلين، وتوجب القضاء بالحق والعدل كما تقدم لدينا. وكما كرمت الشريعة القاضي العادل حذرت من القاضي الجائر الذي يتبع هواه[٢]، فقال سبحانه: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾﴾ [الجن: ٧٢/ ١٥]. وقال النبي ﷺ فيما يرويه الحاكم والبيهقي عن عبد الله بن أبي أوفى: «إن الله تعالى مع القاضي ما لم يجر، فإذا جار، تبرأ الله منه وألزمه الشيطان». وقال عليه الصلاة والسلام فيما يرويه أصحاب السنة الأربعة والحاكم عن بُريدة: «القضاة ثلاثة، اثنان في النار وواحد في الجنة: رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل عرف الحق فجار في الحكم، فهو في النار».

ولا وجود للإجراءات المعقدة في نظام المحاكمات الإسلامي، كما لا تأخير في إصدار الأحكام، وإنما يتميز نظام القضاء في الإسلام بالتعجيل.

هذه هي أصول المنهج الإسلامي في القضاء، لما طبقت كان القضاء في الدولة الإسلامية تاج عز، ومفخرة من مفاخر التاريخ، لأنه نظام يعتمد على العقيدة والدين والأخلاق وهو النظام الكفيل بتحقيق الأمن والاستقرار لأي مجتمع إنساني

---

(١) نظام القضاء في الإسلام للشيخ المرحوم أحمد عبد العزيز آل مبارك ص٨.

(٢) القضاء في الإسلام للأستاذ محمود الشربيني: ص١٣.

يريد السعادة والبقاء، ويفرض الهيبة والاحترام له في أنظار العالم. ولقد طبق هذا النظام خلال عشرات القرون من سنة (٦٢٢ حتى سنة ١٩٢٤م)، أي قرابة ثلاثة عشر قرناً من الزمان، وكان أبرز معالمه التسوية بين الإمام الحاكم وبين آحاد الرعية في مجلس القضاء، والتزام العدالة حتى مع الأعداء في السلم والحرب والمواطنة والتعايش الديني بين المسلمين وغيرهم في ظل الدولة الإسلامية الرشيدة.

رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ في القضاء:

ينبغي على كل قاض أن يحفظ الرسالة العمرية في القضاء؛ لأنها تضع له منهاج التقاضي، وتحدد نظرة الإسلام إلى القضاء، وأوضاع المتقاضين أمام القاضي وآداب القاضي، وقواعد سير الدعوى، وضوابط الشهادة في سبيل الوصول إلى إصدار الحكم وتنفيذه، وهذا نص الرسالة[1]:

- بسم الله الرحمن الرحيم
- من عمر بن الخطاب أمير المؤمنين إلى عبد الله بن قيس[2].
- سلام عليك، فإني أحمد الله الذي لا إله إلا هو

أما بعد:

١ - فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متّبعة.

٢ - فافهم إذا أُدلي إليك.

٣ - فإنه لاينفع تكلم بحق لا نفاد له.

٤ - آسِ بين الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك، حتى لايطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك.

٥ - البينة على المدعي، واليمين على من أنكر.

٦ - والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحا أحل حراماً، أو حرَّم حلالاً.

---

(١) انظر أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ١/ ٨٥ وما بعدها، وانظر الشرح النفيس لها في هذا الكتاب، تبصرة الحكام: ١/ ١٩.

(٢) هو أبو موسى الأشعري ﷺ.

٧ - ومن ادعى حقاً غائباً أو بيِّنةً، فاضرب له أمداً ينتهي إليه، فإن بيَّنه أعطيته بحق، وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية فإن ذلك هو أبلغ للعذر، وأجلى للعماء.

٨ - ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك، أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم، لايبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل.

٩ - والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجرَّباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة.

١٠ - فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود، إلا بالبيِّنات والأيمان.

١١ - ثم الفهمَ الفهمَ، فيما أدلي إليك، مما ورد عليك، مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق.

١٢ - وإياك والغضب، والقلق، والضجر، والتأذي بالناس، والتنكرعند الخصومة أو الخصوم.

١٣ - فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر، ويحسن به الذِّكْر.

١٤ - فمن خلصت نيته في الحق، ولو على نفسه، كفاه الله مابينه وبين الناس، ومن تزيّن بما ليس في نفسه شانه الله، فإن الله لايقبل من العباد إلا ما كان خالصاً.

والسلام عليكم ورحمة الله.

صلاحيات القاضي:

يحدد قانون القضاء في العصر الحديث صلاحيات القاضي واختصاصه، ويوزع تلك الصلاحيات بين القضاة بحسب الموضوع عادة، إما في المسائل المدنية أو في المسائل الجنائية أو الأحوال الشخصية أوفي القضايا التجارية أو الإدارية أو الدستورية أو أمن الدولة أو نحو ذلك.

وأما أعمال القاضي الشرعي في تصور فقهائنا، فمنها ماهو متفق عليه ومنها

ماهو مختلف فيه، وقد اتفق الفقهاء على تولي القاضي للأمور الآتية[١]:

١ - الفصل بين المتخاصمين، إما بصلح عن تراضٍ أو بإجبار على حكم نافذ.

٢ - قمع الظالمين ونصرة المظلومين وإيصال الحق إلى ذويه.

٣ - تنفيذ الوصايا.

٤ - النظر في شؤون الأوقاف.

٥ - الحجر على السفهاء.

٦ - المواريث.

٧ - شؤون الأيتام والمجانين وإقامة الأوصياء لحفظ أموالهم.

٨ - الجراحات والدماء.

٩ - الإثبات.

١٠ - عقد نكاح النساء اللاتي ليس لهن أولياء أو عَضَلهن[٢] الأولياء.

١١ - منع التعدي على الطرقات والأفنية العامة. وللقاضي المطالبة بهذه الأعمال إن لم تسند إليه.

واختلف الفقهاء حول تولي القاضي الشؤون الآتية:

١ - إقامة الحدود.

٢ - صلاة الجمعة والعيدين.

٣ - أموال الصدقات.

فبعضهم أسندها للقاضي؛ لأنه كالوصي المطلق إلا ما اختص به الخليفة نفسه من شؤون الجيش وقتال البغاة وجباية الخراج.

وبعضهم لم يدخلها في اختصاص القاضي لأنه وكيل عن الإمام الأعظم، وليس للوكيل أن يتعدى حدود وكالته.

ودليلهم أن عمر رضي الله عنه نهى الولاة عن تنفيذ حكم الإعدام على أحد إلا بعد مشاورته وموافقته، وقاسوا القضاة على الولاة. ويظهر أن هذا الرأي هو الأرجح؛ لأن القاضي وكيل عن الإمام الأعظم، فليس له أن يتعدى حدود وكالته.

---

(١) نظام القضاء في الإسلام للشيخ أحمد عبد العزيز آل مبارك: ص١٢-١٤.

(٢) منعهن الأولياء عن الزواج.

الفصل الأول

القضاء وآدابه

الكلام على القضاء في المباحث التسعة الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف القضاء ومشروعيته.

المبحث الثاني ـ شروط القاضي.

المبحث الثالث ـ حكم قبول القضاء.

المبحث الرابع ـ صلاحيات القاضي.

المبحث الخامس ـ واجبات القضاة.

المبحث السادس ـ آداب القضاة.

المبحث السابع ـ انتهاء ولاية القاضي.

المبحث الثامن ـ متى يجوز حبس المدين؟

المبحث التاسع ـ عزل القاضي وانعزاله.

وأبدأ ببحثها كلاً على حدة.

المبحث الأول ـ تعريف القضاء ومشروعيته:

القضاء لغة: انقضاء الشيء وإتمامه، والحكم بين الناس، والقاضي: الحا
وشرعاً: فصل الخصومات وقطع المنازعات[١]. وعرفه الشافعية بأنه فصل الخص
بين خصمين فأكثر بحكم الله تعالى، أي إظهار حكم الشرع في الواقعة. وس
القضاء حكماً: لما فيه من الحكمة التي توجب وضع الشيء في محله، لكونه ي
الظالم عن ظلمه، أو من إحكام الشيء[٢].

والأصل في مشروعيته: الكتاب والسنة والإجماع[٣]:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٣٨/٢٦] وقول الله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/٤٩] وقوله تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [الم ٥/٤٢] وقوله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٤/١٠٥] ونحوها من الآيات.

وأما السنة: فما روى عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا اج الحاكم، فأصاب، فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[٤]، وفي رواية ه الحاكم إسنادها: «فله عشرة أجور» وروى البيهقي خبر: «إذا جلس الحاكم لل بعث الله له ملكين يسددانه ويوفقانه، فإن عدل أقاما، وإن جار عرجا وتركاه».

وقد حكم النبي ﷺ بين الناس[٥]، وبعث علياً كرم الله وجهه وأبا م

---

(١) الدر المختار: ٤/٣٠٩، الشرح الكبير للدردير: ٤/١٢٩.

(٢) مغني المحتاج: ٤/٣٧٢، وانظر فتح القدير: ٥/٤٥٣.

(٣) المبسوط: ١٦/٥٩ وما بعدها، المغني: ٩/٣٤، مغني المحتاج، المرجع ال المهذب: ٢/٢٨٩.

(٤) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن عمرو وأبي هريرة، ورواه الحاكم والدارقطني عن عامر وأبي هريرة وابن عمر بلفظ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فل أجور». (راجع نصب الراية: ٤/٦٣، شرح مسلم: ١٢/١٣، سبل السلام: ٤/ مجمع الزوائد: ٤/١٩٥، الإلمام: ص ٥١٤).

(٥) أخرجه أبو داود عن علي، ورواه أحمد وإسحاق بن راهويه، وأبو داود الطيال مسانيدهم، ورواه الحاكم في المستدرك (راجع نصب الراية، المرجع السابق،

الأشعري إلى اليمن للقضاء في المنازعات، وبعث أيضاً إليها معاذاً[١]، وكان عتّاب بن أسيد أول قاض لرسول الله ﷺ على مكة، ولأن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم حكموا بين الناس، وبعث عمر رضي الله عنه أبا موسى الأشعري إلى البصرة قاضياً، وأرسل عبد الله بن مسعود إلى الكوفة قاضياً. وتولى القضاء عمر وعلي ومعاذ وأبو موسى وشريح وأبو يوسف رضي الله عنهم.

وأجمع المسلمون على مشروعية تعيين القضاة، والحكم بين الناس، لما في القضاء من إحقاق الحق، ولأن الظلم متأصل في الطباع البشرية، فلا بد من حاكم ينصف المظلوم من الظالم.

نوع المشروعية: القضاء فريضة محكمة من فروض الكفايات باتفاق أئمة المذاهب، فيجب على الإمام تعيين قاض، ودليل الفرضية قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥] ولأنه كما ذكر طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحقوق، وقل من ينصف من نفسه، وبما أن الإمام لا يقدر عادة على فصل الخصومات بنفسه لكثرة مشاغلة العامة، فالحاجة تدعو إلى تولية القضاة.

وأما كونه فرض كفاية: فلأنه أمر بمعروف، أو نهي عن منكر، وهما واجبان كفائيان. قال بعضهم: «القضاء أمر من أمور الدين، ومصلحة من مصالح المسلمين، تجب العناية به؛ لأن بالناس إليه حاجة عظيمة»[٢]، وهو من أنواع القربات إلى الله عز وجل، ولذا تولاه الأنبياء عليهم السلام، قال ابن مسعود: «لأن أجلس قاضياً بين اثنين أحب إليّ من عبادة سبعين سنة».

المبحث الثاني ـ شروط القاضي:

اتفق أئمة المذاهب على أن القاضي يشترط فيه أن يكون عاقلاً بالغاً حراً مسلماً سميعاً بصيراً ناطقاً، واختلفوا في اشتراط العدالة، والذكورة، والاجتهاد[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي عن معاذ (نصب الراية: ص ٦٣، تلخيص الحبير، الطبعة المصرية: ٤/ ١٨٢).

(٢) اللباب شرح الكتاب للميداني: ٤/ ٧٧.

(٣) البدائع: ٧/ ٣، الدسوقي: ٤/ ١٢٩، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٩، مغني المحتاج: ٤/ ٣٧٥، البجيرمي على الخطيب: ٤/ ٣١٨، المغني: ٩/ ٣٩.

أما العدالة: فهي شرط عند المالكية والشافعية والحنابلة، فلا يجوز تولية فاسق ولا من كان مرفوض الشهادة لعدم الوثوق بقولهما، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦/٤٩] فإذا لم تقبل الشهادة من امرئ، فلأن لا يكون قاضياً أولى. والعدالة تتطلب اجتناب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، وسلامة العقيدة، والمحافظة على المروءة، والأمانة التي لا اتهام فيها بجلب منفعة لنفسه أو دفع مضرة عنها من غير وجه شرعي.

وقال الحنفية: الفاسق أهل للقضاء، حتى لو عين الإمام قاضياً صح قضاؤه للحاجة، لكن ينبغي ألا يعين، كما في الشهادة، فإنه لا ينبغي أن يقبل القاضي شهادة الفاسق، لكن لو قبلها منه جاز، وفي الحالتين: (قضاء وشهادة) يأثم من يعينه للقضاء ومن يقبل شهادته.

أما المحدود في القذف: فلا يعين قاضياً كما لا تقبل شهادته عند الحنفية كبقية الأئمة؛ لأن القضاء من باب الولاية، وبما أن هذا المحدود لا تقبل شهادته وهي أدنى الولايات، فعدم تعيينه قاضياً أولى.

وأما الذكورة: فهي شرط أيضاً عند غير الحنفية، فلا تولى المرأة القضاء؛ لقوله ﷺ: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[1]، ولأن القضاء يحتاج إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة والخبرة بشؤون الحياة، والمرأة ناقصة العقل، قليلة الرأي، بسبب ضعف خبرتها واطلاعها على واقع الحياة، ولأنه لا بد للقاضي من مجالسة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم، والمرأة ممنوعة من مجالسة الرجال بعداً عن الفتنة، وقد نبه الله تعالى على نسيان المرأة، فقال: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢] ولا تصلح للإمامة العظمى ولا لتولية البلدان، ولهذا لم يولِّ النبي ﷺ ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم امرأة قضاء ولا ولاية بلد.

وقال الحنفية: يجوز أن تكون المرأة قاضياً في الأموال أي في القضاء المدني؛

---

(١) رواه البخاري والنسائي والترمذي وصححه عن أبي بكرة (المقاصد الحسنة للسخاوي: ص ٣٤٠، نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٣، سبل السلام: ٤/ ١٢٣، تلخيص الحبير: ٤/ ١٨٤).

لأنه تجوز شهادتها في المعاملات، ويأثم المولي لها للحديث السابق: «لن يفلح..» أما في الحدود والقصاص أي في القضاء الجنائي، فلا تعين قاضياً؛ لأنه لا شهادة لها فيه، ومن المعلوم أن أهلية القضاء تلازم أهلية الشهادة.

وقال ابن جرير الطبري: يجوز أن تكون المرأة حاكماً على الإطلاق في كل شيء، لأنه يجوز أن تكون مفتية فيجوز أن تكون قاضية.

وأما الاجتهاد: فهو شرط عند المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية كالقدوري[1]، فلا يولى الجاهل بالأحكام الشرعية، ولا المقلد: (وهو من حفظ مذهب إمامه، لكنه غير عارف بغوامضه، وقاصر عن تقرير أدلته) لأنه لا يصلح للفتوى، فلا يصلح للقضاء بالأولى؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩] ولم يقل بالتقليد للآخرين، وقال سبحانه: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥] وقال عز وجل: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩] وروى بريدة عن النبي ﷺ قال: «القضاة، ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة، فرجل عرف الحق، فقضى به، ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»[2] فالعامي يقضي على جهل.

ويلاحظ أن اشتراط وصف الاجتهاد عند المالكية: هو الذي عليه عامة أهل المذهب، لكن المعتمد والأصح عندهم أنه يصح تولية المقلد مع وجود المجتهد[3].

وأهلية الاجتهاد: تتوافر بمعرفة ما يتعلق بالأحكام من القرآن والسنة، ومعرفة

---

(١) اللباب في شرح الكتاب أي كتاب القدوري: ٤/ ٧٨. قال في الهداية: والصحيح أن أهلية الاجتهاد شرط أولوية. فأما تقلي الجاهل أي غير المجتهد فصحيح عندنا؛ لأنه يمكنه أن يقضي بفتوى غيره.

(٢) رواه ابن ماجه وأبو داود والترمذي والنسائي والحاكم وصححه. وقد علق عليه ابن تيمية بقوله: «وهو دليل على اشتراط كون القاضي رجلاً» (نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٣ ومابعدها، سبل السلام: ٤/ ١١٥، نصب الراية: ٤/ ٦٥، مجمع الزوائد: ٤/ ١٩٥).

(٣) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٤/ ١٢٩.

الإجماع والاختلاف والقياس ولسان العرب، ولا يشترط أن يكون الفقيه محيطاً بكل القرآن والسنة، ولا أن يحيط بجميع الأخبار الواردة، ولا أن يكون مجتهداً في كل المسائل، بل يكفي معرفة ما يتعلق بموضوع البحث[١].

وقال جمهور الحنفية: لا يشترط كون القاضي مجتهداً، والصحيح أن أهلية الاجتهاد شرط الأولوية والندب والاستحباب، فيجوز تقليد غير المجتهد للقضاء، ويحكم بفتوى غيره أي بتقليد مجتهد؛ لأن الغرض من القضاء هو فصل الخصائم وإيصال الحق إلى مستحقه، وهو يتحقق بالتقليد، لكن مع هذا قالوا: لا ينبغي أن يقلد الجاهل بالأحكام، أي الجاهل بأدلة الأحكام الشرعية تفصيلاً واستنباطاً؛ لأن الجاهل يفسد أكثر مما يصلح، بل يقضي بالباطل من حيث لا يشعر به.

وبصرف النظر عن هذا الخلاف فإن الواقع له مكان وأهمية، قال الإمام الغزالي: اجتماع هذه الشروط من العدالة والاجتهاد وغيرهما متعذر في عصرنا لخلو العصر من المجتهد والعدل، فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة، وإن كان جاهلاً فاسقاً[٢].

وقال الشافعية: إذا تعذرت هذه الشروط، فولى سلطان له شوكة فاسقاً أو مقلداً نفذ قضاؤه للضرورة. وفي الجملة: إذا وجد اثنان كل منهما أهل للقضاء يقدم الأفضل في العلم والديانة والورع والعدالة والعفة والقوة، لقوله ﷺ: «من تولى من أمر المسلمين شيئاً فاستعمل عليهم رجلاً، وهو يعلم أن فيهم من هو أولى بذلك وأعلم منه بكتاب الله، وسنة رسوله، فقد خان الله ورسوله، وجماعة المسلمين»[٣].

---

(١) راجع التفصيل في كتابنا أصول الفقه: ص ٢/ ١٠٤٤ وما بعدها، ط دار الفكر.

(٢) راجع البحث في البدائع: ٧/ ٣، فتح القدير: ٥/ ٤٥٣ وما بعدها، ٤٨٥، مختصر الطحاوي: ص ٣٣٢، الدر المختار ورد المحتار عليه: ٤/ ٣١٢ وما بعدها، ٣١٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٩، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٢٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٣٧٥ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٩٠، المغني: ٩/ ٣٩ وما بعدها.

(٣) رواه الطبراني في معجمه عن ابن عباس، وأخرجه الحاكم وابن عدي وأحمد بن حنبل والعقيلي والخطيب البغدادي. وعن حذيفة بن اليمان أخرجه أبو يعلى الموصلي (نصب الراية: ٤/ ٦٢).

إثبات ولاية القاضي:

تثبت ولاية القاضي بشهادة شاهدين يخبران بمحل ولايته، وباستفاضته خبر تعيينه، والأولى أن يكتب له الإمام كتاباً بالتولية، اتباعاً لفعل النبي ﷺ، فإنه كتب لعمرو بن حزم كتاباً لما بعثه إلى اليمن، وهو ابن سبعة عشر عاماً، وكتب أبو بكر رضي الله عنه كتاباً لأنس لما بعثه إلى البحرين، وختمه بخاتم رسول الله ﷺ. وتثبت ولاية القاضي اليوم بقرار التعيين أو التوظيف وينشر في الجريدة الرسمية، وقد ينشر في الصحف اليومية. ويسن للقاضي الاستعانة بعلماء البلد الذي عين فيه، كما يتعرف على العدول ليتابع عمله بوجه أفضل.

المبحث الثالث ـ حكم قبول القضاء:

اتفق الفقهاء على أنه إذا تعين للقضاء واحد يصلح له في بلد لزمه طلبه وقبوله، فإن امتنع عصى، كسائر فروض الأعيان، وللحاكم إجباره؛ لأن الناس مضطرون إلى علمه ونظره، فأشبه من عنده طعام منعه عن المضطر.

فإن وجد في البلد عدد يصلح للقضاء، فيجوز القبول والترك. وهل القبول حينئذ أفضل أو الترك؟

قال جمهور العلماء في المذاهب الأربعة: الترك أفضل، لقوله ﷺ: «من جعل قاضياً بين الناس، فقد ذبح بغير سكين»[1] وقد امتنع بعض الصحابة كابن عمر وبعض كبار الفقهاء كأبي حنيفة من قبول القضاء، لما ورد فيه من التشديد والذم، ولما فيه من الخطورة[2]، بل إنه يكره طلبه لقوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: «يا

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة، وأخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي وابن أبي شيبة وأبو يعلى والبزار والدارقطني وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وله طرق منها ما رواه ابن عدي عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٨/ ٢٥٩ وما بعدها، نصب الراية: ٤/ ٦٤، سبل السلام: ٤/ ١١٦، تلخيص الحبير: ٤/ ١٨٤، الإلمام: ص ٥١٢).

(٢) قال في كتاب الجوهرة الحنفي: وقد دخل فيه (أي في القضاء) قوم صالحون، واجتنبه قوم صالحون، وترك الدخول فيه أحوط وأسلم للدين والدنيا، لما فيه من الخطر العظيم والأمر المخوف.

عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها»[١] أي صرفت إليها دون عون، وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل القضاء، وكل إلى نفسه، ومن أجبر عليه نزل إليه ملك فسدده»[٢] وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرضعة، وبئست الفاطمة»[٣]. فيكون طلب القضاء مكروهاً إذا كان هناك مماثل أو أفضل منه.

لكن يندب طلب القضاء لعالم غير مشهور يرجو به نشر علمه بين الناس لتحصل المنفعة بعلمه، كما يندب لمن كان محتاجاً إلى الرزق؛ لأن القضاء طاعة لما في إقامة العدل من جزيل الثواب. ويستحب أيضاً لمن يرجو بعمله إحقاق الحق ومنع ضياع الحقوق، وتدارك جورالقضاة أو عجزهم عن إيصال الحقوق لأهلها.

ويكره قبول القضاء لمن يخاف العجز عنه، ولا يأمن على نفسه الحيف فيه، حتى لا يكون سبباً لمباشرة القبيح.

وقال بعض العلماء: قبول القضاء أفضل؛ لأن الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم، والخلفاء الراشدين ما رسوا القضاء، ولنا فيهم قدوة، ولأن القضاء إذا أريد به وجه الله تعالى يكون عبادة خالصة، بل هو من أفضل العبادات، لقوله ﷺ: «يوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة، وحد يقام في الأرض بحقه أزكى فيها من مطر أربعين يوماً»[٤].

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد (نيل الأوطار: ٨/ ٢٥٦).

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد (نصب الراية: ٤/ ٦٩، مجمع الزوائد: ٤/ ١٩٤، نيل الأوطار، المرجع السابق).

(٣) رواه البخاري وأحمد والنسائي. وقوله: «ستحرصون» بكسر الراء، ويجوز فتحها، وقوله: «نعم المرضعة وبئست الفاطمة» أي نعمت المرضعة في الدنيا وبئست الفاطمة بعد الموت (نيل الأوطار: ٨/ ٢٥٧، سبل السلام: ٤/ ١١٦). ويوضح ذلك ما أخرجه البزار والطبراني بسند صحيح عن عوف ابن مالك بلفظ «أولها ملامة، وثانيها ندامة، وثالثها عذاب يوم القيامة، إلا من عدل».

(٤) رواه إسحاق بن راهويه والطبراني في الأوسط عن ابن عباس (نصب الراية: ٤/ ٦٧).

وقوله عليه الصلاة و السلام: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين: الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم، وما وَلـوا»[١] قالوا: وأما الأحاديث التي فيها ذم القضاء فهي محمولة على القاضي الجاهل أو العالم الفاسق، أو الذي لا يأمن على نفسه الرشوة[٢].

قال القدوري الحنفي: ولا بأس بالدخول في القضاء لمن يثق بنفسه (أي يعلم من نفسه) أنه يؤدي فرضه: وهو الحكم على قاعدة الشرع. ويكره الدخول فيه لمن يخاف العجز عنه أي عن القيام به على الوجه المشروع، ولا يأمن على نفسه الحيف (أي الظلم). ولا ينبغي للإنسان أن يطلب الولاية بقلبه، ولا يسألها بلسانه[٣]، لقوله ﷺ: «من طلب القضاء وكل إلى نفسه ومن أجبر عليه نزل عليه ملك يسدده»[٤].

المبحث الرابع ـ صلاحيات القاضي:

تشتمل ولاية القاضي على عشرة أمور[٥]:

الأول ـ الفصل بين المتخاصمين إما بصلح عن تراضٍ، وإما بإجبار على حكم نافذ.

الثاني ـ قمع الظالمين عن الغصب والتعدي وغير ذلك، ونصرة المظلومين وإيصال كل ذي حق إلى حقه.

الثالث ـ إقامة الحدود والقيام بحقوق الله تعالى.

---

(١) رواه مسلم وأحمد والنسائي عن عبد الله بن عمر (نصب الراية، المرجع نفسه: ص ٦٨، نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٠).

(٢) راجع البدائع: ٧/ ٣ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٤٥٨ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٣١٩، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٧٨، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٣٠ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٣٧٣، المغني: ٩/ ٣٥.

(٣) الكتاب: ٤/ ٧٨

(٤) سبق تخريج الحديث قريباً. وفيه دليل على أن طلب ما يتعلق بالحكم مكروه، فيدخل الإمارة والقضاء والحسبة ونحو ذلك (نيل الأوطار: ٨/ ٢٥٩).

(٥) القوانين الفقهية: ص٢٩٣.

الرابع ـ النظر في الدماء والجراح.

الخامس ـ النظر في أموال اليتامى والمجانين وتقديم الأوصياء عليهم حفظاً لأموالهم.

السادس ـ النظر في الأحباس (الأوقاف).

السابع ـ تنفيذ الوصايا.

الثامن ـ عقد نكاح النساء إذا لم يكن لهن ولي أو عضلهن الولي.

التاسع ـ النظر في المصالح العامة من طرقات المسلمين وغير ذلك.

العاشر ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول والفعل.

وهذا دليل على أن القاضي ينظر في الأمور المدنية والجنائية والأحوال الشخصية، والقضايا الإدارية وحقوق الله تعالى، أي حقوق المجتمع، فهو قاضٍ مدني وجنائي وشرعي وإداري ومحتسب، ولكن لا مانع شرعاً من التخصص الموضوعي في القضاء إذا ازدحمت الدعاوى وكثرت المشكلات.

المبحث الخامس ـ واجبات القضاة:

يجب على القاضي التقيد ببعض الواجبات فيما يتعلق بمصادر الأحكام التي يستمد منها حكمه، وطريق ثبوت الحق بالبينة أو الإقرار ونحوهما وما يتعلق بالمقضي له والمقضي عليه.

المطلب الأول ـــ ما يقضي به القاضي من الأحكام الشرعية وصفة قضائه:

يجب على القاضي أن يقضي في كل حادثة بما يثبت عنده أنه حكم الله تعالى: إما بدليل قطعي، وهو النص المفسر الذي لا شبهة فيه من كتاب الله عز وجل، أو السنة المتواترة أو المشهورة، أو الإجماع.

وإما بدليل ظاهر موجب للعمل، كظواهر النصوص المذكورة في القرآن الكريم أو السنة المشرفة، أو الثابت بالقياس الشرعي، ويعمل به في المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها الفقهاء.

فإن لم يجد القاضي حكم الحادثة في المصادر الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، يجب عليه العمل بما أدى إليه اجتهاده، إن كان مجتهداً؛ لأن ثمرة اجتهاده هو الحق بالنسبة إليه ظاهراً، فلا يعمل باجتهاد غيره.

وهل للمجتهد أن يقضي برأي مجتهد آخر أفقه منه؟ قال أبو حنيفة: له القضاء به.

وقال الصاحبان: ليس له القضاء به. ومرجع الخلاف هو أن كون أحد المجتهدين أفقه من غيره هل يصلح مرجحاً؟ عند أبي حنيفة: يصلح؛ لأن اجتهاده أقرب إلى الصواب. وعند الصاحبين: لا يصلح مرجحاً؛ لأن كون العالم أفقه من غيره ليس من جنس الدليل الذي يستند إليه في استنباط الحكم.

والصحيح عند المالكية أن القاضي إذا كان من أهل الاجتهاد، فله أن يقضي بما رأى، وإن كان غيره أعلم منه؛ لأن التقليد لا يصح للمجتهد فيما يرى خلافه بالإجماع[١].

وإن لم يكن القاضي مجتهداً: يختار قول الأفقه والأورع من المجتهدين بحسب اعتقاده[٢].

صفة قضاء القاضي:

قال جمهور العلماء: قضاء القاضي ينفذ ظاهراً لا باطناً؛ لأنا مأمورون باتباع الظاهر، والله يتولى السرائر، فلا يحل هذا الحكم حراماً ولا يحرم حلالاً، فلو حكم بشهادة شاهدين ظاهرهما العدالة لم يحصل بحكمه الحل باطناً، سواء في المال وغيره، لقوله ﷺ: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار» متفق عليه[٣].

---

(١) المقدمات الممهدات: ٢/ ٢٦٣.

(٢) المبسوط: ١٦/ ٦٨، البدائع: ٧/ ٥ وما بعدها، مختصر الطحاوي: ص ٣٢٧.

(٣) راجع مغني المحتاج: ٤/ ٣٩٧، المغني: ٩/ ٥٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٠ وما بعدها، المقدمات الممهدات: ٢/ ٢٦٦.

وقال أبو حنيفة: إذا حكم الحاكم بعقد أو فسخ أو طلاق، نفذ حكمه ظاهراً وباطناً؛ لأن مهمته القضاء بالحق، وأما الحديث فهو في قضية لا بينة فيها. وعلى هذا إذا ادعى رجل على امرأة أنه تزوجها، فأنكرت، فأقام على زواجها شاهدي زور، فقضى القاضي بالنكاح بينهما، وهما يعلمان أنه لا نكاح بينهما، حل للرجل وطؤها، وحل لها التمكين عند أبي حنيفة، خلافاً للجمهور. ومثله لو قضى بالطلاق فرق بينهما عنده، وإن كان الرجل منكراً. ويقاس عليه البيع ونحوه.

والخلاصة: إن القاضي في قول أبي حنيفة ينفذ قضاؤه ظاهراً وباطناً حيث كان المحل قابلاً لذلك كالعقود والفسوخ، والقاضي غير عالم بزور الشهود. وهذا القول وإن كان هو الأوجه في مذهب الحنفية، إلا أن المفتى به عندهم هو قول الصاحبين الموافق لبقية الأئمة، وهو أن قضاء القاضي ينفذ ظاهراً فقط لا باطناً، أي ليس الحلال عند الله هو ما قضى به القاضي، بل ما وافق الحق[1].

المطلب الثاني ـــ طرق إثبات الحق لدى القضاء:

يجب على القاضي أن يقضي بما ثبت عنده بطرق الإثبات الشرعية: وهي البينة والإقرار واليمين والنكول على النحو الذي سيذكر في المبحث المخصص لطرق الإثبات. وأشير هنا إلى أن البينة تظهر الحق بالاتفاق بشرط أن يثبت عند القاضي عدالة الشهود بالسؤال عنهم، ممن له علم بأحوالهم سراً وعلانية.

والإقرار حجة مطلقة؛ لأن الإنسان غير متهم بالإقرار على نفسه كاذباً.

والشهادة في الأموال: شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، أو شهادة رجل ويمين المدعي عند غير الحنفية.

واليمين تسقط بها دعوى المدعي الذي لا بينة له. وكذلك عند الإمام مالك: يثبت بها حق المدعي الذي أنكره عليه خصمه.

والنكول عن اليمين من المدعى عليه يثبت به الحق للمدعي في الأموال عند

---

(١) البدائع: ٧/ ١٥، شرح فتح القدير: ٥/ ٤٩٢، ط التجارية، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٤٦٢، ط الأميرية.

أبي حنيفة[١]. ويقضى عند المالكية بالنكول مع شاهد أو يمين المدعي أو مع يمين المدعى عليه[٢]. وهل للقاضي أن يقضي بعلمه أو بكتاب قاض آخر إليه أو بالشهادة على الشهادة.

١- قضاء القاضي بعلم نفسه:

قال المالكية والحنابلة: لا يقضي الحاكم بعلم نفسه في حد ولا غيره، سواء علم ذلك قبل القضاء وبعده، ويجوز له أن يقضي بما علمه في مجلس القضاء، بأن أقر بين يديه طائعاً. ودليلهم على عدم الجواز قول النبي ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعلَّ بعضكم أن يكون ألحن[٣] بحجته من بعض، فأقضي بنحوٍ مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[٤] فدل على أنه يقضي بما يسمع، لا بما يعلم. وقال النبي ﷺ في قضية الحضرمي والكندي: «شاهداك أو يمينه، ليس لك منه إلا ذاك»[٥]، وهناك آثار عن بعض الصحابة تؤيد عدم جواز القضاء بعلم نفسه[٦].

وقال الحنفية: القضاء بعلم القاضي بنفسه: بالمعاينة، أو بسماع الإقرار، أو بمشاهدة الأحوال، فيه تفصيل:

١ - إن قضى القاضي بعلم حدث له، في زمن القضاء وفي مكانه، في الحقوق

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ٦، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥١ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٥١.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٠٢.

(٣) أي أفطن بها، ويجوز أن يكون معناه: أفصح تعبيراً وأظهر احتجاجاً حتى يخيل أنه محق، وهو في الحقيقة مبطل. والأرجح في المعنى: أنه أبلغه أي أحسن إيراداً للكلام مع أنه كاذب.

(٤) رواه الجماعة: أحمد وأصحاب الكتب الستة عن أم سلمة، ورواه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر، لكن فيه متروك (نيل الأوطار: ٨/ ٢٧٨، شرح مسلم: ١٢/ ٤، مجمع الزوائد: ٤/ ١٩٨، الإلمام: ص ٥١٤).

(٥) رواه أحمد والشيخان عن الأشعث بن قيس (نيل الأوطار: ٨/ ٣٠٢).

(٦) المغني: ٩/ ٥٣ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٥٨، نيل الأوطار: المرجع السابق: ص ٢٨٦، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٨ وما بعدها.

المدنية كالإقرار بمال لرجل، أو الشخصية كطلاق رجل امرأته، أو في بعض الجرائم: وهي قذف رجل أو قتل إنسان، جاز قضاؤه. ولا يجوز قضاؤه بعلم نفسه في جرائم الحدود الخالصة لله عز وجل، إلا أن في السرقة يقضي بالمال، لا بالقطع؛ لأن الحدود يحتاط في درئها، وليس من الاحتياط فيها الاكتفاء بعلم القاضي.

٢ - إذا قضى القاضي بعلم نفسه قبل أن يقلد منصب القضاء، أو بعد أن قلد، لكن قبل أن يصل إلى البلد الذي ولي قضاءه، فإنه لا يجوز عند أبي حنيفة أصلاً.

وعند الصاحبين: يجوز فيما سوى الحدود الخالصة لله عز وجل، قياساً على جواز قضائه فيما علمه في زمن القضاء.

ورد أبو حنيفة بأن القياس مع الفارق، فالعلم المستفاد في زمن القضاء علم في وقت يكون القاضي فيه مكلفاً بالقضاء، فأشبه البينة القائمة فيه، أما العلم الحاصل في غير زمان القضاء: فهو علم في وقت لا يكون القاضي مكلفاً فيه

بالقضاء، فلا يصلح؛ لأنه ليس في معنى البينة، فلم يجز القضاء به؛ لأن البينة المعتبرة أن يسمع القاضي الشهود في ولايته، أما ما يعلمه قبل ولايته فهو بمنزلة ما يسمعه من الشهود قبل ولايته، وهو لا قيمة له.

والخلاصة: إن أبا حنيفة يقول: ما كان من حقوق الله كالحدود الخالصة له، لا يحكم فيه القاضي بعلمه؛ لأن حقوق الله مبنية على المساهلة والمسامحة، وأما حقوق الناس المدنية، فما علمه القاضي قبل ولايته، لم يحكم به، وما علمه في ولايته، حكم به[1]. والمعتمد عند المتأخرين من الحنفية وهو المفتى به: عدم جواز قضاء القاضي بعلمه مطلقاً في زماننا لفساد قضاة الزمن[2].

وقال الشافعية: الأظهر أن القاضي يقضي بعلمه قبل ولايته أو في أثناء ولايته، أو في غير محل ولايته، سواء أكان في الواقعة بينة أم لا، إلا في حدود الله تعالى. وعلى هذا فيجوز للقاضي أن يقضي بعلمه في الأموال قطعاً، وفي القصاص وحد القذف على الأظهر؛ لأنه إذا حكم بما يفيد الظن وهو الشاهدان، فقضاؤه بالعلم أولى.

---

(١) المبسوط: ١٦/ ٩٣، البدائع: ٧/ ٧، مختصر الطحاوي: ص ٣٣٢.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٣٦٩.

وأما الحدود الخالصة لله كالزنا والسرقة والمحاربة وشرب المسكرات، فلا يقضي بعلمه فيها؛ لأنها تدرأ بالشبهات، ويندب سترها، لكن إن اعترف إنسان بموجب الحد في مجلس الحكم قضى فيه بعلمه[١]، لقوله ﷺ: «فإن اعترفت فارجمها».

٢- قضاء القاضي بكتاب قاض آخر إليه:

اتفق الفقهاء على أن القاضي له أن يقضي بكتاب قاض آخر إليه فيما ثبت عنده في الحقوق المالية للحاجة إليه، فقد يكون لامرئ حق في غير بلده، ولا يمكنه إتيانه والمطالبة به إلا بكتاب القاضي بشرط أن يشهد شاهدان عدلان على أن الكتاب المرسل هو كتاب قاضٍ، وأن يشهد بثبوت الحكم عنده على نحو معين، وأجاز الإمام مالك أن يحكم القاضي بكتاب قاضٍ في الحدود والقصاص أيضاً[٢].

ولكتاب القاضي إلى قاض آخر صورتان:

الأولى: كتابة الشهادة التي سمعها القاضي من الشهود إما مع تعديل الشهود وتزكيتهم أو بدون تعديل، ليبحث القاضي الآخر عن أحوال الشهود.

الثانية: كتابة صورة الحكم الذي حكم به على الشخص الغائب ويرسلها إلى القاضي الثاني لتنفيذ الحكم عليه.

وبما أن الحنفية لا يجيزون القضاء على الغائب كما سيأتي بيانه، فالصورة الثانية لتنفيذ الحكم. والأولى مقدمة لإصدار الحكم.

وقد اشترط علماء المذاهب في قبول كتاب القاضي شروطاً أكتفي بذكر شروط الحنفية منها وهي[٣]:

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٩٨.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٨، المغني: ٩/ ٩٠، مغني المحتاج: ٤/ ٤٥٢، المهذب: ٢/ ٣٠٤، المبسوط: ١٦/ ٩٥، الميزان: ٢/ ١٨٨، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٥٩، فتح القدير: ٥/ ٢٧٧ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٤١.

(٣) المبسوط، المرجع السابق، البدائع: ٧/ ٧ وما بعدها، فتح القدير، المرجع السابق، اللباب شرح الكتاب للميداني: ٤/ ٨٤ وما بعدها، مختصر الطحاوي: ص ٣٣٠، درر الحكام: ٢/ ٤١٢ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٤/ ١٨٤، القوانين الفقهية: ص ٢٩٧، الشرح الكبير: ٤/ ١٥٩.

أولاً ـ البينة على أنه كتابه: فيشهد شاهدان رجلان أو رجل وامرأتان على أن هذا كتاب فلان القاضي ببيان اسمه ونسبه؛ لأنه لا يعرف أنه كتابه بدون المذكور. ويحدد في الكتاب اسم المدعى عليه والشهود، والمدعى به وصفاته لتمييزه عن غيره. وهذا أمر طبيعي متفق عليه.

ثانياً ـ أن يكون الكتاب مختوماً، ويشهدوا على أن هذا ختمه لصيانته عن الخلل فيه. وأن تكون الكتابة ظاهرة مقروءة تفيد المعنى المراد وتؤدي المقصود من كتابة الشهادة أو كتابة الحكم، ليتمكن القاضي المكتوب له العمل بموجب الكتاب.

ثالثاً ـ أن يشهد الشاهدان بما في الكتاب: بأن يقولا: إنه قرأه عليهما مع الشهادة بالختم.

وهذا قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: يكفي أن يشهد الشاهدان بالكتاب والخاتم، ولا تشترط الشهادة بما في الكتاب؛ لأن المقصود من هذه الشهادة حصول العلم للقاضي المرسل إليه بأن هذا كتاب فلان القاضي، ويتحقق المطلوب بما ذكر. وقال الطرفان: لا يحصل هذا المقصود إلا بالعلم بما فيه.

رابعاً ـ أن تكون هناك مسافة سفر القصر بين القاضي المرسل وبين المرسل إليه؛ لأن القضاء بكتاب القاضي أمر جوِّز للحاجة أو للضرورة؛ لأنه قضاء على غائب، ولا ضرورة فيما دون مسافة القصر.

خامساً ـ أن يكون موضوع الكتاب في الحقوق المدنية أو الشخصية كالديون والنكاح، وإثبات النسب، والمغصوبات، والأمانات والمضاربة، أو أن يكون في العقارات كالأراضي والدور؛ لأنها تقبل التحديد، وقيل: لا يقبل في المنقولات للحاجة إلى الإشارة إليها عند الدعوى والشهادة.

وفي رواية عن محمد: أنه يقبل في جميع المنقولات من الدواب والثياب والأمتعة ونحوها، وبه أخذ المتأخرون من الحنفية، وعليه الفتوى، وبه قال سائر الأئمة الآخرين.

سادساً ـ ألا يكون الكتاب في الحدود والقصاص؛ لأن كتاب القاضي إلى

القاضي بمنزلة الشهادة على الشهادة، وهي لا تقبل في العقوبات الخالصة لله عز وجل؛ لأنها تدرأ بالشبهات، وكتاب القاضي إلى القاضي فيه شبهة.

وهذا أيضاً هو الأرجح عند الشافعية والحنابلة. وقال المالكية كما عرفنا: يجوز كتاب القاضي إلى القاضي في الحدود والقصاص؛ لأن الاعتماد على الشهود، وقد شهدوا.

وهناك شروط أخرى من أهمها: أن الكتاب إذا وصل إلى القاضي قرأه على الخصم؛ لأنه بمنزلة أداء الشهادة، وهو لا يكون إلا بمحضر الخصم، فكذا هذا، منعاً من اتهام القاضي في شيء.

ومن أهمها أيضاً: أن الكتاب يقبل إذا كان القاضي الكاتب ما زال في منصبه عند وصول الكتاب إلى المرسل إليه، فإن مات، أو عزل أو لم يبق أهلاً للقضاء قبل وصول الكتاب، لا يقبل؛ لأن الكاتب صار من جملة الرعايا العاديين، ولا يقبل أيضاً الكتاب إذا مات المكتوب له أو عزل، إلا أن يكتب إلى قاضي بلد كذا وإلى كل من يقضي فيه من قضاة المسلمين.

٣- قضاء القاضي بالشهادة على الشهادة:

اتفق الفقهاء على قبول الشهادة على الشهادة في الأموال، لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٢] وللحاجة إليها؛ لأن الشهادة الأصلية قد تتعذر بسبب حبس أو مرض أو عجز.

ولا تقبل الشهادة على الشهادة في الحدود الخالصة لله عند الحنفية والحنابلة، والشافعية في الأظهر؛ لأن الحدود مبنية على الستر والدرء بالشبهات، والشهادة على الشهادة فيها شبهة، فإنه يعترضها احتمال الغلط والسهو والكذب في شهود الفرع مع احتمال ذلك في شهود الأصل.

وقال الإمام مالك: تقبل الشهادة على الشهادة في الحدود وكل الحقوق المالية؛ لأن موجب الحد يثبت بشهادة الأصل، فيثبت بالشهادة على الشهادة كالأموال[1]، وسأفصل هذا الموضوع في بحث الشهادات إن شاء الله تعالى.

---

(١) راجع فتح القدير: ٦/ ٧٤، مغني المحتاج: ٤/ ٤٥٣، المغني: ٩/ ٢٠٦، القوانين الفقهية: ص ٢٩٧.

المطلب الثالث ـــ واجبات القاضي نحو المقضي له:

يجب على القاضي نحو المقضي له أمور[١]:

١ً - أن يكون ممن تقبل شهادته للقاضي، فإن كل من لا تقبل شهادته له: لا يجوز قضاء القاضي له؛ لأن القضاء له قضاء لنفسه من جهة، فلم يكن القضاء مجرداً، وإنما فيه تهمة، فلا يصح القضاء. وعليه فلا يجوز للقاضي أن يقضي لنفسه، ولا لأبويه وإن علوا، ولا لزوجته، ولا لأولاده وإن سفلوا، ولا لشريكه في المال المشترك بينهما، ولا لكل من لا تجوز شهادته لهم، لوجود التهمة، وهذا رأي أكثر الفقهاء[٢].

٢ً - أن يكون المقضي له حاضراً وقت القضاء،فإن كان غائباً لم يجز القضاء له إلا إذا كان عنه وكيل حاضر؛ لأن القضاء على الغائب عند الحنفية لا يجوز، فكذلك لا يجوز القضاء للغائب أيضاً.

٣ً - طلب القضاء من القاضي في حقوق الناس؛ لأن القضاء وسيلة إلى الحق، وحق الإنسان لا يستوفى إلا بطلبه.

المطلب الرابع ـــ واجبات القاضي نحو المقضي عليه:

يجب على القاضي ألا يحكم على من لا يجوز أن يشهد عليه، فلا يقضي على عدوه، ويجوز أن يقضي له. ويجب أن يكون المقضي عليه حاضراً عند الحنفية، **فلا يجوز القضاء على الغائب** بالبينة إذا لم يكن عنه وكيل حاضر[٣] كوكيله ووصيه ومتولي الوقف أو نائبه، لقول النبي ﷺ: «فإنما أقضي له بحسب ما أسمع» وما روي عن علي أن النبي ﷺ قال حين أرسله إلى اليمن: «لا تقض لأحد

---

(١) البدائع: ٧/ ٨، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٩٠، مختصر الطحاوي: ص ٣٣٢.
(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٤٦٠، مغني المحتاج: ٤/ ٣٩٣، المغني: ٩/ ١٠٧.
(٣) البدائع، المرجع السابق: ٦/ ٢٢٢، اللباب، المرجع السابق: ص ٨٨، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٣٧، تكملة رد المحتار على الدر المختار: ١/ ٣١٤، المبسوط: ١٧/ ٣٩.

الخصمين حتى تسمع كلام الآخر»[١]، ولأنه قضاء لأحد الخصمين وحده، فلم يجز، كما لو كان الآخر في البلد، ولأنه يجوز أن يكون للغائب ما يبطل البينة ويقدح فيها، فلم يجز الحكم عليه.

وعدم جواز القضاء على الغائب عند الحنفية، سواء أكان الخصم غائباً وقت الشهادة أم بعدها وبعد التزكية، وسواء أكان غائباً عن مجلس القضاء أم عن البلد التي فيها القاضي، إلا أن يكون ذلك ضرورياً، كما إذا توجه القضاء على الخصم، فاستتر.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة[٢]: يجوز القضاء على الغائب البعيد الغيبة بشرط أن يكون للمدعي بينة، وذلك في حقوق الناس المدنية، أما في الحدود الخالصة لله تعالى، فلا يقضى على الغائب بها؛ لأنها مبنية على المسامحة والدرء والإسقاط، لاستغنائه تعالى، بخلاف حق الإنسان، فإن قامت بينة على غائب بسرقة مال، حكم عليه بالمال دون القطع.

واستدلوا على جواز الحكم على الغائب بحديث هند، قالت: «يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي؟ قال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٣] فقضى لها الرسول عليه السلام، ولم يكن زوجها حاضراً. والواقع أن هذا الحديث لا حجة لهم فيه؛ لأن أبا سفيان كان حاضراً بمكة، والحادثة كانت بمكة، لما حضرت هند لمبايعة الرسول ﷺ.

قال ابن حزم: صح عن عثمان القضاء على الغائب، وصح عن عمر أنه حكم في امرأة المفقود أنها تتربص أربع سنين وأربعة أشهر وعشراً، ولا مخالف لهما من

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وقال: هذا حسن صحيح، وأخرجه أيضاً ابن حبان وصححه وأحمد، وقواه ابن المديني عن علي بلفظ: «يا علي إذا جلس إليك الخصمان، فلا تقض بينهما حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول فإنك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء» (نيل الأوطار: ٨/ ٣٧٥، سبل السلام: ٤/ ١٢٠).

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٤٦٠، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٦٢، مغني المحتاج: ٤/ ٤٠٦، ٤١٥، المهذب: ٢/ ٣، المغني: ٩/ ١١٠.

(٣) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن عائشة (شرح مسلم: ٧/ ١٢، الإلمام: ص ٥١٥).

الصحابة. ودليلهم من المعقول أن البينة يطلب سماعها وهي مسموعة في هذه الحالة على الغائب، فيجب الحكم بها كالبينة المسموعة على الحاضر الساكت، وأيضاً فالحكم على الميت والصغير جائز، وهما أعجز عن الدفاع عن نفسيهما من الغائب، ولأن في منع الحكم عن الغائب إضاعة للحقوق التي ندب الحكام إلى حفظها.

وحد الغيبة البعيدة عند الشافعية: هو أن يكون الغائب في مسافة بعيدة عن بلد القاضي: وهي التي لا يرجع منها مبكر إلى موضعه الذي بكَّر منه ليلاً بعد فراغ المحاكم، لما في إلزامه الحضور من المشقة. وقيل: هي مسافة القصر.

وأما الحاضر في بلد القاضي ومن بقربه: فلا تسمع البينة عليه، ولا يحكم عليه في غيبته إلا لتواريه، أو تعززه، وعجز القاضي حينئذ عن إحضاره بنفسه أو بأعوان السلطان.

المبحث السادس ـ آداب القضاة:

ينبغي على القاضي أن يلتزم بآداب معينة تقتضيها مصلحة القضاء وإقامة العدل بين الناس، وهذه الآداب مستمدة في أغلبها من كتاب سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في القضاء والسياسة إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وأذكر هنا أهمها عند الحنفية وأصنفها إلى قسمين: آداب عامة، وآداب خاصة.

الآداب العامة:

١- **المشاورة:** يندب للقاضي أن يجلس معه جماعة من الفقهاء يشاورهم ويستعين برأيهم فيما يجهله من الأحكام أو يشكل عليه من القضايا، قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] وأخرج الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أكثر مشاورة لأصحابه منه».

فإن اتفق رأي الفقهاء على أمر قضى به، كما كان يفعل الخلفاء الراشدون، وإن اختلفوا أخذ بأحسن أقاويلهم وقضى بما رآه صواباً، إلا أن يكون غيره أفقه منه،

فيجوز له الأخذ برأيه وترك رأيه الشخصي. وإن اعتمد على قول بعضهم، ثم رأى الصواب في قول الآخر، فله أن يعدل عن الرأي الأول؛ لأن الأمور الاجتهادية يجوز للقاضي أن يأخذ بأحد الآراء فيها قبل صدور الحكم. أما بعد الحكم فليس له أن يبطل الحكم الذي صدر منه؛ لأنه صار بالقضاء كالرأي المتفق عليه، ولكن له أن يعمل في المستقبل بخلاف الرأي السابق[١].

٢- **التسوية بين الخصمين في المجلس والإقبال:** ينبغي أن يعدل القاضي بين الخصمين في الجلوس، والإقبال، فيجلسهما بين يديه، لا عن يمينه ولا عن يساره، وأن يسوي بينهما في النظر والنطق والإشارة والخلوة فلا يسارّ أحدهما أو يخلو به، ولا يشير إليه، ولا يلقنه حجة منعاً للتهمة، ولا يضحك في وجه أحدهما؛ لأنه يجترئ عليه، ولا يمازحهما ولا واحداً منهما؛ لأنه يذهب بمهابة القضاء، ولا يضيف أحدهما [٢]، ولا يرفع صوته على أحدهما، ولا يكلم أحدهما بلغة لا يعرفها الآخر، وإذا تكلم أحدهما أسكت الآخر حتى يسمع كلامه، ويفهم، ثم يستنطق الآخر، حتى يفهم تماماً رأيه[٣].

قال رسول الله ﷺ: «من ابتلي بالقضاء بين المسلمين، فليسوِّ بينهم في المجلس، والإشارة والنظر، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين أكثر من الآخر»[٤].

---

(١) البدائع: ٧/ ١١ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٣١٦، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٨١، أصول الفقه للمؤلف: ٢/ ١١١٥، ط دار الفكر.

(٢) روى إسحاق بن راهويه وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة في صحيحه عن الحسن عن علي قال: «إن النبي ﷺ نهانا أن نضيف الخصم إلا ومعه خصمه» ورواية البيهقي له بإسناد ضعيف منقطع، وله طريق آخر عند الطبراني في الأوسط عن علي، قال: «نهى النبي ﷺ أن يضيف أحد الخصمين دون الآخر» وفيه ضعيف (نصب الراية: ٤/ ٧٣، تلخيص الحبير: ٤/ ١٩٣ وما بعدها، مجمع الزوائد: ٤/ ١٩٧).

(٣) البدائع، المرجع السابق: ص ٩، المبسوط: ١٦/ ٦١، فتح القدير: ٥/ ٤٦٩.

(٤) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده وأبو يعلى والدارقطني والطبراني عن أم سلمة، ولفظ الدارقطني: «من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه وإشارته ومقعده» (فتح القدير، المرجع السابق، نصب الراية: ٤/ ٧٣، مجمع الزوائد: ٤/ ١٩٧، تلخيص الحبير: ٤/ ١٩٣).

وفي كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري: «آس بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك»[١] وعن الحسن قال: «جاء رجل فنزل على علي رضي الله عنه، فأضافه، فلما قال: إني أريد أن أخاصم، قال له علي رضي الله عنه: تحول، فإن النبي ﷺ نهانا أن نضيف الخصم إلا ومعه خصمه»[٢]، وعن عبد الله بن الزبير قال: «سنة رسول الله؛ ﷺ أن يجلس الخصمان بين يدي القاضي»، وفي لفظ: «قضى رسول الله ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم»[٣].

وكما أنه لا يصح تلقين الخصم حجته، يكره تلقين الشاهد، وهو أن يقول القاضي كلاماً يستفيد به الشاهد علماً على الحادثة، واستحسن أبو يوسف تلقين الشاهد الذي يستحي أو يحتار أو يهاب مجلس القضاء، فيترك شيئاً من شروط الشهادة، فيعينه القاضي بقوله: «أتشهد بكذا وكذا» بشرط عدم التهمة؛ لأن في التلقين إحياء للحق[٤].

٣- **قبول الهدية:** لا يقبل القاضي هدية أحد إلا من ذي رحم محرم، أو ممن جرت عادته قبل القضاء بمهاداته؛ لأن المقصود في الأول صلة الرحم، وفي الثاني استدامة المعتاد. والحاصل أن المهدي إذا كان له خصومة في الحال يحرم قبول هديته، لأنها بمعنى الرشوة، قال ﷺ: «هدايا العمال غلول»[٥] وروي: «هدايا

---

(١) روى الكتاب الدارقطني في سننيهما عن أبي المليح الهذلي، وروى بعضه ابن أبي شيبة في مصنفه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ونقله ابن الجوزي في سيرة عمر بن الخطاب واعتمده ابن القيم في أعلام الموقعين (راجع نصب الراية: ٤/ ٦٣، ٨١، أعلام الموقعين: ١/ ٨٥، أصول الفقه للمؤلف: ٢/ ٦٢٨، ط دار الفكر.

(٢) رواه إسحاق بن راهويه عن الحسن، ورواه أيضاً عبد الرزاق والدارقطني وغيرهم كما سبق في تخريجه قريباً (فتح القدير: ٥/ ٤٦٩، نصب الراية: ٤/ ٧٣).

(٣) رواه أبو داود وأحمد والبيهقي والحاكم عن عبد الله بن الزبير وفي إسناده ضعيف (نيل الأوطار: ٨/ ٢٧٤، تلخيص الحبير: ٤/ ١٩٣).

(٤) فتح القدير، المرجع السابق: ص ٤٧٠، البدائع: ٧/ ١٠، اللباب: ٤/ ٨١.

(٥) رواه أحمد والبيهقي وابن عدي والبزار من حديث أبي حميد الساعدي وإسناده ضعيف، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة، وإسناده أشد ضعفاً (تلخيص الحبير: ٤/ ١٨٩، نيل الأوطار: ٧/ ٢٩٧، ٨/ ٢٦٨، مجمع الزوائد: ٤/ ٢٠٠) والغلول: الخيانة.

العمال سحت» وفي لفظ: «هدايا السلطان سحت». وأخرج أبو داود عن بريدة حديثاً بلفظ: «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً، فما أخذه بعد ذلك فهو غلول» وقال عليه الصلاة والسلام في قصة ابن اللُّتبِيّة: «ما بال العامل نبعثه فيجيء، فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي إلي، ألا جلس في بيت أمه، فينظر أيهدى إليه أم لا؟»[1] ولأن الهدية تدعو إلى الميل للمهدي، وينكسر بها قلب خصمه. وهذا كله دليل على تحريم قبول الهدية على الحاكم بعد تولي القضاء؛ لأن للإحسان تأثيراً في طبع الإنسان، والقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، فربما مالت نفسه إلى المهدي ميلاً يؤثر في الميل عن الحق عند وجود خصومة بين المهدي وبين غيره، والقاضي لا يشعر بذلك، ويظن أنه لم يخرج عن الصواب بسبب ما قد زرعه الإحسان في قلبه.

وإن كان المهدي قريباً من القاضي ولا خصومة له، جاز قبول هديته؛ لأنه لا تهمة فيه.

وإن كان المهدي أجنبياً عن القاضي، لا تقبل هديته؛ لأنه قد يكون له مآرب في المستقبل، إلا إذا كان له عادة بالمهاداة قبل تقلد القضاء، فيجوز قبولها بشرط ألا تزيد الهدية على القدر المعتاد[2].

ويندب للقاضي ألا يبيع ولا يشتري بنفسه، لئلا يحابيه أحد، ويستغل منصبه وقربه منه إذا وقعت خصومة بينه وبين غيره.

---

(١) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن أبي حميد الساعدي، قال: «استعمل رسول الله ﷺ رجلاً من الأزد، يقال له: ابن اللتبية على الصدقة، فلما قدم، قال: هذا لكم، وهذا أهدي إلي، فقام رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال عامل أبعثه، فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي إلى، أفلا جلس في بيت أبيه أو أمه، حتى ينظر أيهدى له أم لا؟ والذي نفس محمد بيده، لا ينال أحد منها شيئاً إلا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه، إن كان بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه، ثم قال: اللهم، هل بلَّغت؟ مرتين أو ثلاثاً» (الإلمام في أحاديث الأحكام: ص ٥١٦، سنن أبي داود: ٢/ ١٢١، نيل الأوطار: ٧/ ٢٩٧) واللتبية بتشديد اللام المضمومة وسكون التاء وكسر الباء وتشديد الياء المكسورة. وقال ابن السرح: ابن الاتبية.

(٢) البدائع: ٧/ ٩ وما بعدها، فتح القدير: ٥/ ٤٦٧، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٨١، الدر المختار: ٤/ ٣٢٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٣٩٢.

٤- **إجابة الدعوة:** إذا كانت الدعوة عامة: وهي (ما تكون فوق العشرة أو التي يتخذها صاحبها سواء حضر القاضي أم لا، مثل دعوة العرس والختان) ولا خصومة لصاحب الوليمة، فللقاضي إجابة الدعوة؛ لأن الإجابة سنة، ولا تهمة فيه.

وإن كانت الدعوة خاصة: وهي (ما تكون دون العشرة أو التي لا يتخذها صاحبها لولا حضور القاضي) فلا يجيبها؛ لأن إجابتها لا يخلو من التهمة، إلا إذا كان صاحب الدعوة ممن اعتاد أن يتخذ للقاضي دعوة قبل القضاء، أو كان بينه وبين القاضي قرابة، فلا بأس بأن يحضر، إذا لم يكن لصاحب الدعوة خصومة، كما تبين في حال الهدية، لعدم وجود التهمة[١].

٥- **شهود الجنازة وعود المريض:** لا بأس بأن يشهد القاضي الجنازة ويعود المريض؛ لأن ذلك من حقوق المسلمين بعضهم على بعض[٢]، قال ﷺ: «حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وتشميت العاطس، وإجابة الدعوة، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإذا استنصحك فانصح له»[٣] فهي السادسة.

الآداب الخاصة:

١- **مكان القضاء:** قال الشافعية: يستحب أن يكون مجلس القضاء فسيحاً بارزاً للناس، متلائماً مع الوقت والفصول، متناسباً مع الحر والبرد، لا مسجداً، فيكره اتخاذ المسجد مجلساً للحكم؛ لأن مجلس القاضي، لا يخلو عن اللغط، وارتفاع الأصوات، وقد يحتاج لإحضار المجانين والصغار وذوات الأعذار بالحيض والنفاس والجنابة، والكفار، ونحوهم، والمسجد يصان عن ذلك كله. أخرج مسلم: «أنه ﷺ حين سمع من ينشد ضالته في المسجد، قال: إن المساجد لم تبن

---

(١) البدائع، المرجع السابق: ص ١٠، فتح القدير: ص ٤٦٨، الدر المختار، المرجع نفسه: ص ٣٢٥.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان عن أبي هريرة، ورواه البخاري في الأدب المفرد من حديث عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي (نصب الراية: ٤/ ٧٢ وما بعدها، جامع الأصول: ٧/ ٣٣٨، سبل السلام: ٤/ ١٤٨، مجمع الزوائد: ٨/ ١٨٤).

لهذا، إنما بنيت لما بنيت له» فإن صادف وقوع قضية أو أكثر وقت الحضور في المسجد لصلاة أو غيرها، فلا بأس بفصلها، وعليه يحمل ما جاء عنه ﷺ، وعن خلفائه في القضاء في المساجد[١].

وقال الحنفية والمالكية والحنابلة: لا بأس من القضاء في المساجد، اقتداء برسول الله ﷺ[٢] وبصحابته[٣] وتابعيهم رضي الله عنهم، كانوا يجلسون في المسجد للقضاء، والاقتداء بهم واجب[٤].

٢- **معاونو القاضي:** يندب أن يكون للقاضي جلواز وهو المسمى بصاحب المجلس أي الحارس في عرفنا، وأن يكون له أعوان يستحضرون الخصوم ويمتثلون بين يديه إجلالاً له، ليكون المجلس مهيباً ويذعن المتمرد للحق، وأن يكون للقاضي ترجمان لجواز أن يحضر المحاكمة من لا يعرف القاضي لغته من المدعي والمدعى عليه والشهود.

وأن يتخذ القاضي كاتباً، لأنه يحتاج إلى حفظ الدعاوى والبينات والإقرارات، وقد يشق عليه الكتابة بنفسه، فيحتاج إلى كاتب يستعين به. وينبغي أن يكون الكاتب عفيفاً صالحاً من أهل الشهادة، وله معرفة بالفقه. وينبغي أن يقعد الكاتب حيث يرى القاضي ما يكتب وما يصنع؛ لأنه أقرب إلى الاحتياط[٥]، وأن يخصص الكاتب سجلاً خاصاً بالدعوى، يذكر فيه موضوع الدعوى والمدعي والمدعى عليه، والشهود، ودفوع كل من الخصمين.

٣- **فهم المنازعة:** ينبغي على القاضي أن يفهم الخصومة فهماً دقيقاً، فيجعل فهمه وسمعه وقلبه متجهاً كله إلى كلام الخصمين، لقول سيدنا عمر في فاتحة

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٩٠.

(٢) راجع بعض حوادث قضائه ﷺ والخلفاء الراشدين في المسجد في (نصب الراية: ٤/ ٧١ وما بعدها).

(٣) راجع نصب الراية، المرجع السابق: ص ٧٢.

(٤) البدائع: ٧/ ١٣، فتح القدير: ٥/ ٤٦٥، الدر المختار: ٤/ ٣٢٣، اللباب: ص ٨٠، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٣٧، المغني: ٩/ ٤٥.

(٥) البدائع: ٧/ ١٢، مختصر الطحاوي: ص ٣٢٩.

كتابه إلى أبي موسى الأشعري: «فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له».

٤- **صفاء القاضي وحالته النفسية:** يلزم ألا يكون القاضي قلقاً ضجراً مضطرباً وقت القضاء، لقوله ﷺ: «إياك والضجر والقلق»[١] وألا يكون غضبان باتفاق العلماء، لقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»[٢]، ولقول سيدنا عمر إلى أبي موسى: «إياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس، والتنكر لهم عند الخصومة، فإذا رأيت الخصم يتعمد الظلم، فأوجع رأسه» ولأن القاضي إذا غضب تغير عقله، ولم يستكمل رأيه وفكره.

وفي معنى الغضب: كل ما شغل النفس من الهم والنعاس والجوع المفرط والعطش المفرط، والتخمة، والخوف، والمرض، وشدة الحزن والسرور، ومدافعة الأخبثين، فينبغي ألا يكون القاضي مشغولاً بهذه العوارض العشرة، حتى لا تمنع الحاكم من إصابة الحق؛ لأنها تمنع استحضار القلب والعقل، واستجماع الفكر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب، فهي في معنى الغضب المنصوص عليه، فتجري مجراه، قال عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان مهموم، ولا مصاب، ولا يقضي وهو جائع»[٣].

فإن حكم القاضي في الغضب وما شاكله لا ينفذ قضاؤه عند بعض الحنابلة؛ لأنه منهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

---

(١) ذكره السرخسي في المبسوط: ١٦/ ٦٤، وهو من كتاب عمر لأبي موسى الأشعري المذكور في سنن البيهقي والدارقطني.

(٢) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة عن أبي بكر بلفظ: «لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان» وفي لفظ ابن ماجه: «لا يقضي» وفي لفظ آخر: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» (نيل الأوطار: ٨/ ٢٧٢ وما بعدها، مجمع الزوائد: ٤/ ١٩٤، شرح مسلم: ١٢/ ١٥، تلخيص الحبير: ٤/ ١٨٩، سبل السلام: ٤/ ١٢٠).

(٣) رواه أبو عوانة في صحيحه، وأخرج البيهقي والدارقطني والطبري بسند ضعيف عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «لا يقضي القاضي إلا وهو شبعان ريان» (مجمع الزوائد: ٤/ ١٩٥، نيل الأوطار: ٨/ ٢٧٣، تلخيص الحبير، المرجع السابق).

وقال بعضهم وهو مذهب الشافعي والجمهور: ينفذ قضاؤه[١].

وإذا أخطأ القاضي في قضائه، كان خطؤه على المقضي له، وإن تعمد الخطأ بجور، كان الخطأ عليه[٢].

٥- **تزكية الشهود:** لا يسأل القاضي عن حالة الشهود فيما سوى الحدود والقصاص، وهذا من آداب القضاء عند أبي حنيفة؛ لأن القضاء عنده بظاهر العدالة. وعند الصاحبين: من واجبات القضاء، وسأفصل الموضوع في بحث شروط أداء الشهادة. والسؤال يكون أولاً سراً، ثم يكون علانية خوفاً من الاحتيال والتزوير، بأن يسمى غير العدل باسم العدل، فإذا اتفق اثنان عدلان أو أكثر على تزكية رجل، قبل قوله وعمل به. وعدالة المزكين شرط؛ لأن من لا يكون عدلاً في نفسه، كيف يعدِّل غيره.

وأما العدد: فهو شرط فضيلة وكمال عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن التزكية ليست بشهادة. وعند محمد: شرط جواز؛ لأن التزكية في معنى الشهادة.

ولو اختلف المعدلان، فعدله أحدهما، وجرحه الآخر، سأل القاضي غيرهما، فإن عدله آخر أخذ بالتزكية، وإن جرحه أخذ بالجرح؛ لأن خبر الاثنين أولى من خبر الواحد بالقبول؛ لأنه حجة مطلقة.

وإن عدله اثنان، وجرحه اثنان، عمل بالجرح؛ لأن المجرح يعتمد حقيقة الحال، والمعدل يبني الأمر على الظاهر؛ لأن الظاهر من حال الإنسان أن يظهر الصلاح، ويكتم الفسق، فكان قبول قول الجارح أولى.

وكذا لو جرحه اثنان، وعدله ثلاثة فأكثر، يعمل بقول الجارح عند الحنفية؛ لأن الترجيح لا يقع بكثرة العدد في موضوع الشهادات[٣].

---

(١) المبسوط: ١٦/ ٦٤، المغني: ٩/ ٤٩، مغني المحتاج: ٤/ ٣٩١، البدائع: ٧/ ٩، بداية المجتهد: ٢/ ٤٦٢.

(٢) مجمع الضمانات: ص ٣٦٤.

(٣) البدائع: ٧/ ١٠ وما بعدها، مختصر الطحاوي: ص ٣٢٨.

٦- **مصالحة الخصمين:** لا بأس للقاضي أن يرد الخصوم إلى الصلح، إن تأمل منهما المصالحة، قال تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌ﴾ [النساء: ١٢٨/٤] فكان طلب الصلح طلباً للخير.

وقال سيدنا عمر: «ردوا الخصوم حتى يصطلحوا، فإن فصل القضاء يورث بينهم الضغائن». وإن لم يتأمل القاضي الصلح من المتخاصمين، ولم يرضيا به، فلا يردهما إلى الصلح، ويتركهما على الخصومة، وينفذ القضاء على من قامت عليه الحجة[١].

المبحث السابع ـ انتهاء ولاية القاضي:

كل ما تنتهي به الوكالة، تنتهي به ولاية القاضي، كالعزل والموت، والجنون المطبق، وإنجاز المهمة الموكولة للشخص، إلا في شيء واحد، وهو أن الموكل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل، أما ولي الأمر إذا مات أو خلع، فلا ينعزل قضاته وولاته. والفرق بين الوكالة وولاية القاضي: أن الوكيل يعمل بولاية الموكل وفي حقه الخالص له، فإن زالت أهلية الولاية، بطلت الوكالة. أما القاضي فلا يعمل بولاية الإمام وفي حقه المجرد له، وإنما يعمل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، وإنما الإمام بمنزلة النائب عنهم، وولاية المسلمين باقية بعد موت الإمام، فلو استخلف القاضي أحداً بإذن الإمام ثم مات القاضي، لا ينعزل خليفته؛ لأنه نائب الإمام، لا نائب القاضي[٢].

المبحث الثامن ـ متى يجوز حبس المدين؟

بينت في بحث التعزير أن الحبس جائز شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «مطل الغني ظلم» والظالم يحبس.

فإذا رفعت الدعوى إلى القاضي، وثبت الحق عنده على أحد المتخاصمين،

---

(١) البدائع، المرجع نفسه: ص١٣، مختصر الطحاوي: ص٣٣٣.
(٢) البدائع: ١٦/٧، ٣٦/٦ وما بعدها.

وطلب صاحب الحق حبس غريمه، لم يعجل القاضي بحبسه، وإنما يعمل بما يأتي[١]:

١ً - إذا ثبت لدى القاضي أن المدين معسر أو معدم لا مال له: لا يحكم بحبسه في الدين، باتفاق الفقهاء لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] إذ لا فائدة من حبسه، فيكون ظلماً، وإنما يترك ليسعى في الأرض ويكتسب، فيتمكن من سداد دينه كله أو بعضه.

٢ً - إذا كان مشكوكاً في أمر المدين، أهو معسر أم موسر، جاز حبسه عند جمهور الفقهاء حبس تلوم واختبار، إذا كان الدين من ديون المعاوضة[٢] كثمن مبيع ودين قرض، وطلب غرماؤه حبسه، وادعوا أن له مالاً يخفيه أو ينكره. وينتهي هذا الحبس بالإفراج عن المدين إذا ثبت عسره، كالحالة السابقة، إذ لا حبس للمدين المعدم، ويكون حبسه حينئذ ظلماً، ولا يحول القاضي بينه وبين غرمائه بعد خروجه من الحبس، ولهم حق ملازمته.

٣ً - إذا ثبت يسار المدين بالأدلة المعروفة، لم يأمر القاضي فوراً بحبسه، وإنما يأمره بأداء المال المستحق عليه لصاحبه؛ لأن الحبس جزاء المماطلة، فلا بد من ظهورها، إذا ثبت الحق بإقراره. أما إن ثبت الحق بالبينة، وامتنع من الوفاء بالدين المستحق، أو تأخر عن الدفع من غير ضرورة، جاز حبسه شهرين أو ثلاثة أو أكثر أو أقل بحسب تقدير القاضي لأحوال الأشخاص.

ويظل محبوساً أبداً في رأي أبي حنيفة وزفر حتى يقوم بالوفاء.

وقال الصاحبان وأئمة المذاهب الأخرى: إذا لم يفلح الحبس في دفعه إلى الوفاء بديونه، يحجر عليه ويباع ماله جبراً، ويقسم بين دائنيه قسمة غرماء. فالحبس جزاء مؤقت عند هؤلاء ينتهي إما بالإفراج عن المدين إذا ثبت عسره، أو ببيع ماله جبراً وتسديد ديونه.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٨٢، الطرق الحكمية: ص ١٠١ - ١٠٦.

(٢) أما إذا كان الدين من غير معاوضة كأرش الجناية ونفقة الأقارب، فلا يحبس المدين بسببه إذا ادعى الإعسار. ولم يجز ابن القيم هذه التفرقة ورفض الحبس في الحالتين، حتى يثبت موجبه، ويظهر أن هذا الرأي هو الأرجح تحقيقاً للعدالة.

ويحبس الرجل في نفقة زوجته لظلمه بامتناعه عن الإنفاق، ولا يحبس والد في دين ولده؛ لأنه نوع عقوبة، فلا يستحقه الولد على والده، إلا إذا امتنع والده من الإنفاق عليه، دفعاً لهلاكه، ولئلا تسقط النفقة بمضي الزمان.

وقد رأى الحنفية بالنسبة لإثبات يسار المدين أنه يحبس إلى ظهور عسره في كل دين لزمه بدلاً عن مال حصل في يده (أي في المعاوضات) كثمن مبيع وبدل مستأجر، أو التزمه بعقد كالمهر والكفالة؛ لأن التزامه بالعقد باختياره دليل يساره.

ولا يحبس المدين فيما سوى ذلك كبدل الخلع، وبدل مغصوب أو شيء متلف ونحوها إلا أن يثبت غريمه (دائنه) أن له مالاً، فيحبسه حينئذ لظهور المطل.

كيفية الحبس الشرعي[1]:

إن الحبس الشرعي في أصله ليس هو الحبس في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص، ومنعه من التصرف بنفسه، سواء أكان في بيت أم في مسجد، أم كان بتوكل شخص أو وكيله عليه، وملازمته له.

وحق الملازمة يخول الدائن مراقبة مدينه عن كثب، حتى يتمكن من معرفة الأموال التي تؤول إليه تمهيداً للاستيلاء عليها وفاء لدينه.

وكان هذا هو الحبس على عهد النبي ﷺ وأبي بكر الصديق رضي الله عنه، ولم يكن له محبس معد لحبس الخصوم.

ولكن لما كثر الناس في عهد عمر بن الخطاب ابتاع بمكة داراً وجعلها سجناً يحبس فيها، فانقسم العلماء فريقين:

قال بعضهم: لا يتخذ الحاكم حبساً؛ إذ لم يكن لرسول الله ﷺ ولا لخليفته بعده حبس، ولكن يعوقه بمكان من الأمكنة، أو يقام عليه حافظ، أو يأمر غريمه بملازمته، كما فعل النبي ﷺ.

وقال آخرون وهم الأكثرون كما تبين في التعزير: للحاكم أن يتخذ حبساً؛ إذ إن

---

(١) الطرق الحكمية: ص ١٠٢ وما بعدها.

عمر بن الخطاب قد اشترى من صفوان بن أمية داراً بأربعة آلاف درهم، جعلها حبساً.

عزل القاضي وانعزاله:

للقاضي أن يعزل نفسه، لأنه كالوكيل عن الإمام، وللوكيل أن يعزل نفسه عن الوكالة.

ولا ينعزل القاضي بموت الإمام أو ترك منصبه وولايته بسبب من الأسباب؛ لأن الإمام يمثل الأمة في تعيين القضاة والموظفين.

وللإمام عزل القاضي إذا أخل بواجبه أو كثرت الشكاوى منه، أو وجد من هو أفضل منه، أو كان هناك مثله أو دونه وكان في عزله مصلحة للمسلمين. فإن لم يكن شيء مما سبق حرم عزله؛ لأنه عبث منهي عنه.

ولا ينعزل القاضي قبل بلوغه خبر عزله، لعدم علمه بذلك.

وينعزل القاضي بنفسه بأحد أسباب ثلاثة:

١- **زوال الأهلية:** بالجنون أو الإغماء أو العمى أو الخرس أو الصمم، أو فقدان أهلية الاجتهاد وضبط الأمور بسبب غفلة أو نسيان.

٢- **الردة:** بخروجه عن الإسلام؛ لأنه يصبح كافراً، والله تعالى يقول: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١].

٣- **الفسق:** بالإخلال بأحكام الشريعة أمراً ونهياً، وبالآداب العامة؛ لمنافاة ذلك لمنصب الولاية إلا قاضي الضرورة: وهو القاضي الفاسق الذي يعينه سلطان ذو شوكة.

إقليمية الشريعة والقضاء في ديار الإسلام:

كلما هبَّت رياح الضعف والوهن على بلد إسلامي أو عربي، أثيرت حوله مشكلات عديدة تتعلق بأوضاع غير المسلمين من الناحية القانونية أو الاجتماعية أو السياسية، وتبدأ مظاهر الفتنة بالتساؤل: هل تطبق عليهم أحكام الشريعة الإسلامية،

أو أنهم يخضعون لقوانين خاصة بهم؟ وذلك كما كان عليه الحال في أواخر عهد السلطة العثمانية، حيث تقرر بمساعي الدول الكبرى ما يسمى بنظام الامتيازات الأجنبية الذي عانت منه البلاد الشيء الكثير، ويعاصرنا الآن الوضع المتأزم في السودان بين الشمال والجنوب بمناسبة إقرار القانون الجنائي لإعفاء الجنوبيين من أحكامه، بل حتى إقليم الخرطوم عاصمة الدولة، التي يختل فيها الأمن اختلالاً ملحوظاً، وتكثر جرائم النهب والسرقة والقتل في الفترة التي أوقف فيها تطبيق الحدود الشرعية.

ومثل هذه التساؤلات لا تتردد بالنسبة لغير المواطنين في ربوع الدول القوية الغربية أو الشرقية، فلا يعترض أحد على تطبيق أحكام قانون عقوبات تلك الدولة، مهما اشتد وقسا، ومهما تعنَّت الساسة وتغطرسوا، ويظل مبدأ إقليمية القانون الذي هو جزء من سيادة الدولة هو المحترم والمطبق، ويتصدى قضاء الدولة الحالي للنظر في أي جريمة وقعت على أرضها أو إقليمها، أو حتى على وسائل النقل والمواصلات البرية والبحرية والجوية التابعة لها من طائرات وسفن، ولو في غير إقليم الدولة البري أو البحري أو الجوي، وتبادر الدولة على الفور إلى طرد دبلوماسي مثلاً لإطلاقه عياراً نارياً في شارع أو قرب سفارته، وتعلن الدولة صراحة كما حدث في بريطانية في الأسبوعين الأخيرين من شهر أيلول (سبتمبر ١٩٨٨) قائلة لغير الإنجليز: إما أن تحترموا قوانيننا أو ترحلوا من بلادنا، حفاظاً على ا لأمن الداخلي والسلم والاستقرار.

وبالمقارنة بين هذا المثال والوضع في السودان يظهر لنا أن القضية إذن هي قضية قوة ونفوذ لحماية المبدأ والحق، فإن كانت هناك قوة، كان احترام المبدأ القانوني هو السائد، وإن كان هناك ضعف انحسر مبدأ القانون، وظهر الاستنكار والاستهجان في وسائل الإعلام من إذاعة وصحافة، وتجرأ الناقدون لوصف القانون الجنائي المستمد من شريعة الله تعالى بأنه متسم بالقسوة والشدة، وأنه سبب التفرقة والتجزئة والانقسام، وفصل جنوب السودان عن شماله!!

والواقع أن مشكلة جنوب السودان سياسية محضة تعتمد على دعم وتأييد

خارجي، له بواعثه وأهدافه ومراميه المفروضة والمشبوهة المعروفة، وليس منشأ المشكلة قضية تطبيق الشريعة.

ومع كل هذا أودّ بيان مبدأ إقليمية القانون الجنائي والقضاء، وأقارن بين ما عليه القانون الوضعي في العقوبات، وبين ما قرره فقهاؤنا الشرعيون منذ قرون كثيرة، لمعرفة أوجه الشبه والاختلاف في هذا الموضوع المهم جداً، ولدحض ذرائع الذين يريدون التخلص من أحكام شريعة الله تعالى، بقصد إبقاء الجريمة ترتع وتمرح، ويكون المجرمون في أمان من العقاب الرادع الذي يستأصل الإ جرام ويقطع دابره.

من المعلوم أن الشريعة الغراء ذات المصدر الإلهي الوحيد الثابت الصحة والأصل منذ مجيئها وإلى اليوم والغد، تبغي الخير والسلامة والعدالة والاستقرار والعيش بسلام في ديارها وفي العالم أجمع، سواء بين المسلمين أنفسهم وبينهم وبين غيرهم الذين يعيشون في ديار الإسلام وأوطانه، وإذا تحقق هذا الهدف، وهو سريع التحقق إذا طبقت أحكام الشريعة بأصولها وفروعها الصحيحة، وفي ضوء مقاصد التشريع العامة وروحه النقية الصافية، والتـزمت جميع الأحكام الشرعية، ليس في نطاق العقاب الصارم وحده، وإنما في مبنى الهيكل السياسي والاجتماعي والاقتصادي الشامل لجميع المواطنين في ديار الإسلام بحيث يشعر الناس أن مظلة الإسلام رحمة كلها، وخير كلها، وعدل كلها، ومصلحة كلها. وقد أثبتت التجارب أن العقوبات والأنظمة الوضعية لم تحقق للناس سعادتهم ولم تكفل أو تضمن لهم الأمن والسلامة والاستقرار لأموالهم وأنفسهم ومنازلهم وتحركاتهم وتنقلاتهم وأسفارهم.

ولا فرق في الحاجة إلى تطبيق شريعة الإسلام المدنية والجزائية بين عالم متمدن متحضر، وعالم بدائي أو متخلف، فالبشر هم البشر، والناس هم الناس، والكل يعرف أن أكبر نسبة للجرائم في العالم هي في الولايات المتحدة الأمريكية، وأنه في كل دقيقة أو ثانية تقع جريمة في بريطانيا وأمريكا.

ومبدأ إقليمية قانون العقوبات وغيره في كل دولة معناه أن القانون يسري حكمه على كل ما يقع في إقليم الدولة من جرائم مهما كانت جنسية المجرم وصفته. وأساس هذا المبدأ حق الدولة في السيادة على إقليمها، سواء الإقليم الأرضي،

والمائي، والجوي. والإقليم الأرضي يشمل جميع أجزاء حدود الدولة الجغرافية من مساحة الأرض اليابسة، والإقليم المائي يمتد إلى ذلك الجزء من البحر العام الملاصق لشواطئ الدولة، ويتحدد في العرف الدولي عرضه بثلاثة أميال بحرية من آخر نقطة ينحسر عنها البحر وقت الجزر، والإقليم الجوي يضم كل طبقات الجو فوق الإقليمين الأرضي والمائي.

وهذا المبدأ الذي يحكم نطاق التطبيق المكاني للنصوص الجنائية الوضعية وهو ما يعبر عنه بمبدأ (إقليمية قانون العقوبات) هو المبدأ السائد في عالم القانون المعاصر، ولكن يرد عليه استثناءان: أحدهما داخلي والآخر خارجي. أما الاستثناء الداخلي فيقتضي إعفاء بعض الأشخاص من الخضوع لقانون العقوبات في ا لدولة، وهم أعضاء البرلمان عما يبدونه من أفكار وآراء في أداء أعمالهم داخل المجلس أو في لجانه، ورؤساء الدول الأجنبية ورجال السلك السياسي الأجنبي، وأفراد القوات الحربية الأجنبية الذين يقومون بمهمات أمنية لحفظ السلام بترخيص من الدولة، وذلك عملاً بالعرف الدولي باعتبار أن هؤلاء تتصل أوضاعهم بسيادة الدولة التي ينتمون إليها.

وأما الاستثناء الخارجي فيعني تطبيق قانون عقوبات الدولة خارج إقليمها على جرائم تمس مصلحة أساسية لها، وهي الجرائم المخلة بأمن الدولة، وجرائم تزييف النقود الوطنية، وجرائم تزوير أختام الدولة.

ولقد أجمع فقهاء الإسلام على وجوب تطبيق الشريعة في دار الإسلام على المسلمين وغيرهم، كما هو السائد في نظريات القوانين الوضعية، ومنها القوانين العربية، مع المخالفة أحياناً في بعض الحالات، فإن فقهاءنا اختلفوا فيما بينهم في مدى تطبيق الشريعة على المستأمن: وهو من دخل دارنا بأمان مؤقت، وذلك مثل الأجانب الذين يدخلون أراضي دولة أخرى بتأشيرة دخول من الدولة نفسها أو من سفاراتها أو قنصلياتها المعتمدة في خارج الدولة، كما اختلفوا أيضاً في مدى تطبيق الشريعة على جرائم مواطني الدولة الواقعة أو التي ترتكب خارج أرض الدولة.

وتطبق أحكام الشريعة على المسلمين وغيرهم في ديار الإسلام في المعاملات

المدنية والعقوبات الجنائية، سواء أكانت حدوداً شرعية (عقوبات مقدرة) أم تعازير (عقوبات غير مقدرة متروك أو مفوض تقديرها إلى ولي الأمر الحاكم).

ومبدأ إقليمية القضاء تابع لإقليمية الشريعة، ويجب على القاضي المسلم أن يحكم في النزاع في حقوق الآدميين من ديون ومعاملات في رأي الحنفية والشافعي في القول الصحيح، لقول الله تعالى مخاطباً نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥/٤٩-٥٠]. وهذا يشمل المسلمين وغيرهم في دار الإسلام.

وذهب فقهاء آخرون (مالك والشافعي في القول الآخر وأحمد) إلى أنه يخير القاضي المسلم بين الحكم والإعراض عن الحكم بين غير المسلمين في المعاملات، لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥/٤٢]. والظاهر هو الرأي الأول، لأن هذه الآية منسوخة بالآية المتقدمة: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم﴾ [المائدة: ٥/٤٩] ولأننا التزمنا بمنع الظلم عن المستوطنين غير المسلمين في ديارنا، ويلزم الدولة استئصال دابر الإجرام والفساد في داخل أراضيها لحفظ الأموال والدماء، ويجب منح غير المسلمين حق التقاضي عموماً إلى محاكمنا، وهذا يتفق مع ما قررته اتفاقية جنيف عام (١٩٤٩م) في المادة (٤٢) من منح الرعايا الأجانب حق التقاضي، سواء كانوا مدعين أو مدعى عليهم، بعد أن كان هذا الحق مسلوباً منهم فترة طويلة من الزمن.

ويتقوى الرأي الأول بقول الإمام علي رضي الله عنه: «وإنما بذلوا الجزية ـ ضريبة الأشخاص كضرائب الدخل الحالية ـ لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا». وروى أبو داود والبيهقي عن رسول الله ﷺ قال: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلّفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفسٍ منه، فأنا حجيجه يوم القيامة».

أما الخلاف الفقهي في المستأمن فينحصر في رأيين: رأي أبي حنيفة ومحمد، ورأي الجمهور، أما أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: فيريان أن المستأمن

الذي يقيم إقامة مؤقتة في دار الإسلام لا تطبق عليه العقوبات الشرعية إذا ارتكب جريمة متعلقة بحق الله تعالى، كشرب الخمر والزنى والسرقة، ولا تقام عليه الحدود؛ لأن المستأمن التزم بما فيه حقوق العباد، ولأن العقاب الديني لا ولاية كاملة فيه للحاكم المسلم على المستأمن، لتوقيت مدة إقامته في ديارنا. أما مسؤوليته مدنياً وجنائياً فيما يمس حقوق الأشخاص، كالقصاص والقذف والغصب والتبديد، فهو كبقية المسلمين وغير المسلمين المقيمين إقامة دائمة في بلاد الإسلام (الذميين المعاهدين) لما في ذلك من صلاح الجماعة، وزجر الجاني، وعهد الذمة القديم ما يزال ساري المفعول على غير المسلمين الحاليين المقيمين في البلاد الإسلامية.

وأما الجمهور ومنهم أبو يوسف والشيعة الإمامية والزيدية: فيرون أن المستأمن كالذمي تطبق عليه أحكام الشريعة، ويخضع لجميع أحكام المعاملات المدنية والجرائم المخلة بالأمن والنظام، ويعاقب على جرائمه التي تمس حق الشخص كالقصاص، والسرقة في رأيهم، والقذف وإتلاف الأموال، وكذا جرائمه التي تتعلق بحق الله تعالى كشرب الخمر والزنى، لما في ذلك من ممارسة حق السيادة للدولة، وللمحافظة على نقاوة المجتمع وسلامته وأمنه، ولأن المستأمن في دار الإسلام التزم بتطبيق أحكام الإسلام عليه بموجب العهد أو الأمان، كما أن أحكام الشريعة في المعاملات المالية من بيوع وعقود وتعامل بالربا تطبق عليه باتفاق الفقهاء.

وقد اتخذت نظرية أبي حنيفة ومحمد ذريعة لإعفاء الأجانب من الخضوع لأحكام الشريعة مما سبَّب منح المستأمنين في عهد سليمان القانوني السلطان العثماني ما يسمى بالامتيازات الأجنبية التي قاست منها البلاد الإسلامية كثيراً، فكانت سبباً لاستغلال المسلمين، وتضييع حقوقهم، واستعلاء الأجانب عليهم، والحد من سلطة الدولة وسيادتها، والإعفاء من الاختصاص التشريعي والقضائي، ومن الأعباء المالية والخدمة العسكرية.

وينبني على رأي الجمهور أن الحصانة القضائية التي يترتب عليها في العرف الدولي الحديث عدم خضوع رجال السلك الدبلوماسي للولاية القضائية للدولة الموفد إليها، سواء في المسائل المدنية أو الجنائية أو الإدارية، هذه الحصانة غير

مقررة لدى جماهير فقهائنا، فالمستأمن والسفير والقنصل ورئيس الدولة الأجنبية وغيرهم من ذوي الاستثناءات المتقدمة يسأل كل منهم مدنياً وجنائياً عما يرتكبه من أعمال مخالفة في بلاد الإسلام؛ لأن دفع الفساد واجب ملزم لكل من يقيم بين المسلمين، ولو مؤقتاً، والمجرم لا يستحق الحماية ولا يصلح لأداء وظيفته.

وأما الإمام أبو حنيفة وصاحبه محمد فيريان أيضاً مسؤولية المستأمن مدنياً وجنائياً، لكنه معفى فقط كما تقدم من المسؤولية الجنائية التي تتعلق بالحق العام (حق الله تعالى) الذي تمارسه الدولة وترعاه، كشرب الخمر والزنى.

ويرى أستاذنا المرحوم الشيخ محمد أبو زهرة: أن العقوبات التعزيرية التي لم يرد في عقوبتها نص من كتاب أو سنة، أي غير الحدود الشرعية، يعفى منها الممثلون السياسيون مجاراة للعرف الدولي الحاضر، ومراعاة لمبدأ المعاملة بالمثل؛ لأن تقديرهذه العقوبات من حق ولي الأمر، وله الإعفاء منها لمصلحة عامة.

والعرف أو القانون الدولي، وإن كان لا يخضع الممثل السياسي لولاية القضاء الإقليمي خشية التحامل عليه وإهدار حصانته، فإنه أجاز للدولة الموفد إليها تبليغ الأمر إلى الدولة الموفدة لمحاكمته، كما أن لها أن تعتبره شخصاً غير مرغوب فيه، وتطلب استدعاءه، بل لها في الجرائم الخطيرة أن تطرده، ولها أن تقبض عليه إذا كان ذلك ضرورياً للمحافظة على سلامتها، كما لها أن تطلب رفع الحصانة الدبلوسية عنه من دولته لتحاكمه هي بسبب ارتكابه جريمة في أرضها. أما القناصل فيجوز خضوعهم للقضاء الإقليمي. وهكذا يقترب العرف الدولي الحاضر من الحكم المقرر في الشريعة لدى فقهائنا.

وأما الخلاف الفقهي حول تطبيق أحكام الشريعة على رعايا دار الإسلام إذا ارتكبوا جرائم في خارج تلك الدار، فيتمثل في رأيين أيضاً: مذهب الحنفية، ومذهب الجمهور. أما الحنفية: فيرون أن أحكام الشريعة العقابية لا تطبق على الجرائم التي يقترفها المسلم أو الذمي في دار الحرب، لعدم ولاية الإمام في إقامة الحدود وغيرها على جزء من أجزاء الدار أو البلاد غير الإسلامية، ولأن وجوب

إقامة الحد مشروط بالقدرة على الإقامة أو التطبيق، ولا قدرة للإمام على من يرتكب جريمة في دار الحرب أثناء ارتكابها، وإذا لم تتوافر القدرة لم تجب العقوبة.

إلا أن أبا يوسف خالف أستاذه أبا حنيفة في أمرين: الأول ـ أن التعاقد على الربا حرام في جميع البلاد، في دار الإسلام وغيرها؛ لأن الربا حرام في ذاته في أي مكان من العالم. والثاني ـ أن الأسير المسلم إذا قتله مسلم أو ذمي في دار الحرب، فعليه الدية، لأنه إذا تعذر القصاص لعدم ولاية الإمام المسلم على تلك الدار، فتجب الدية؛ لأن الأسر لا يفقد عصمة المسلم، ولأنه (لا يطل دم في الإسلام) أي لا يهدر، فإذا امتنع القصاص، أمكن إيجاب الدية.

وأما الجمهور (مالك والشافعي وأحمد): فيرون أن الشريعة تطبق على كل جريمة في أي مكان ارتكبت، سواء في حدود البلاد الإسلامية أو خارجها، وسواء أكان الجاني مسلماً أم ذمياً أم مستأمناً؛ لأن المسلم ملزم بأحكام الشريعة في أي مكان، والذمي والمستأمن ملزمان بتلك الأحكام الشرعية بمقتضى العهد والأمان. وقد أمر رسول الله ﷺ بعقوبة سكران يوم حنين في بلاد المشركين، وروى أبو داود في المراسيل عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وأقيموا الحدود في الحضر والسفر على القريب والبعيد، ولا تبالوا في الله لومة لائم».

وهذا الحكم شامل في رأي الجمهور كل حرام كالتعامل بالربا وغيره من المحرمات كالقمار والرشوة، وما أروع كلمة الإمام الشافعي في ذلك، حيث قال في كتابه الأم (٤/١٦٥): «ومما يوافق التنزيل والسنة، ويعقله المسلمون، ويجتمعون عليه: أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراماً، فقد حده الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً». وهذا واضح في أن الدار أو المكان لا تغير صفة التحريم للأفعال، فلا تمنع العقوبة المقررة جزاء على ارتكاب الفعل الحرام.

وهذه النظرية ـ نظرية الجمهور - هي السائدة اليوم في القوانين الوضعية، إلا أن الفرق بينهما أن القانونيين يجيزون للدولة تطبيق العقاب على ما ترى فيه مصلحة

بسبب ارتكاب الجرائم التي تقع في خارج أراضيها، وتطبق العقوبة الصارمة على الجرائم التي تمس مصلحة أساسية لها، وهي ما سبق بيانه من جرائم أمن الدولة، وتزييف العملة، وتزوير أختام الدولة الرسمية.

أما الشرعيون فيوجبون تطبيق عقوبات الحدود دون إعفاء، ويجيزون لولي الأمر في التعزيرات إعفاء ما ترى فيه مصلحة في ذلك.

والخلاصة: إن المبدأ الأساسي في الحكم الإسلامي في ديار الإسلام على المسلمين والذميين والمستأمنين هو مبدأ إقليمية القوانين، مع بعض استثناءات كحرية ممارسة الشعائر الدينية وحرية العقيدة، وكذلك اختصاص القضاء اختصاص إقليمي، ومبدأ الإقليمية التشريعي والقضائي هو الذي تسير عليه القوانين الوضعية في العصر الحديث.

الفصل الثاني

الدّعوى والبَيّنات[1]

خطة الموضوع:

الكلام هنا على وسيلة الوصول إلى الحق وهي الدعوى، وعلى طرق إ
الحق: وهي الشهادة واليمين والنكول والإقرار والقرائن، وعلى تعارض الد
مع تعارض البينتين، في المباحثات الآتية:

المبحث الأول ـ تعريف الدعوى وركنها وشرائطها والأصل في مشروعيتها.

المبحث الثاني ـ نوعا الدعوى أو ما يجب على المدعى عليه بعد الادعاء.

المبحث الثالث ـ حكم الدعوى أو ما يجب على المدعى عليه بعد الادعاء

المبحث الرابع ـ حجج المتداعين أو طرق إثبات الحق.

المبحث الخامس ـ حكم تعارض الدعويين مع تعارض البينتين.

المبحث السادس ـ حكم تعارض الدعويين فقط في الملك، وحكم ا
وما يقتضيه من حقوق.

---

(١) البينات جمع بينة وهي اسم لما يبين الحق ويظهره، وهي تارة تكون بالأيمان وتار
بالشهود، سموا بذلك؛ لأن بهم يتبين الحق، وقد جمعت البينات لأنها مختلفة

المبحث الأول ـ تعريف الدعوى، وركنها، وشرائطها، والأصل في مشروعيتها:

تعريف الدعوى:

الدعوى لغة، قول يقصد به الإنسان إيجاب حق على غيره أو هي الطلب والتمني، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٣٦/ ٥٧] وتجمع على دعاوى ودعاوي. وشرعاً: إخبار بحق للإنسان على غيره عند الحاكم[١].

وركنها: هو قول الرجل: لي على فلان، أو قبل فلان كذا، أو قضيت حق فلان، أو أبرأني عن حقه، ونحوها[٢].

وشرائطها عند الحنفية:

أولاً ــ أهلية العقل أو التمييز: يشترط أن يكون المدعي والمدعى عليه عاقلين، فلا تصح دعوى المجنون والصبي غير المميز، كما لا تصح الدعوى عليهما، فلا يلزمان بالإجابة على دعوى الغير عليهما، ولا تسمع البينة عليهما.

ثانياً ــ أن تكون في مجلس القضاء: لأن الدعوى لا تصح في غير هذا المجلس.

ثالثاً ــ أن تكون دعوى المدعي على خصم حاضر لدى الحاكم عند سماع الدعوى والبينة والقضاء، فلا تقبل الدعوى على غائب، كما لا يقضى على غائب عند الحنفية، سواء أكان غائباً وقت الشهادة أم بعدها، وسواء أكان غائباً عن مجلس القاضي أم عن البلد التي فيها القاضي. ولا يشترط هذا الشرط في المذاهب الأخرى.

وقد سبق لدينا أن المالكية والشافعية والحنابلة في الأرجح: يجوزون القضاء

---

(١) الدر المختار: ٤/ ٤٣٧، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٣٧، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٢٦، مغني المحتاج: ٤/ ٤٦١، المغني: ٩/ ٢٧١.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٢٢.

على الغائب إذا أقام المدعي البينة على صحة دعواه، وذلك في الحقوق المدنية لا في الحدود الخالصة لله تعالى.

رابعاً ــ أن يكون المدعى به شيئاً معلوماً: وعلمه إما بالإشارة إليه عند القاضي إذا كان الشيء من المنقولات[1]، أو ببيان حدوده إذا كان قابلاً للتحديد كالأراضي والدور وسائر العقارات، أو بكشف يجريه القاضي أو من ينوب عنه إذا لم يكن المدعى به قابلاً للتحديد كحجر الرحى، أو ببيان جنسه ونوعه وقدره وصفته إذا كان المدعى به ديناً، كالنقود والبُر والشعير؛ لأن الدين لا يصير معلوماً إلا ببيان هذه الأمور. والسبب في اشتراط العلم بالمدعى به: هو أن المدعى عليه لا يلزم بإجابة دعوى المدعي إلا بعد معرفة المدعى به، وكذلك الشهود لا يمكنهم الشهادة على مجهول، ثم إن القاضي لا يتمكن من إصدار الحكم أو القضاء بالدعوى إلا إذا كان المدعى به شيئاً معلوماً.

خامساً ــ أن يكون موضوع الدعوى أمراً يمكن إلزام المدعى عليه به، أي أن يكون الطلب مشروعاً ملزماً في مفهومنا الحاضر:

فإذا لم يكن بالإمكان إلزام المدعى عليه بشيء، فلا تقبل الدعوى، كأن يدعي إنسان أنه وكيل هذا الخصم عند القاضي في أمر من أموره، أو يدعي على شخص بطلب صدقة أو بتنفيذ مقتضى عقد باطل، فإن القاضي لا يسمع دعواه هذه إذا أنكر الخصم ذلك؛ لأن الوكالة عقد غير لازم، فيمكنه عزل مدعي الوكالة في الحال.

سادساً ــ أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت: لأن دعوى ما يستحيل وجوده حقيقة أو عادة، تكون دعوى كاذبة، فلو قال شخص لمن هو أكبر سناً منه: هذا ابني، لا تسمع دعواه؛ لاستحالة أن يكون الأكبر سناً ابناً لمن هو أصغر سناً منه، وكذا إذا قال لمعروف النسب من الغير: هذا ابني، لا تسمع دعواه[2].

---

(١) حتى يشير إليه المدعي بالدعوى، والشهود بالشهادة، والمدعى عليه بالاستحلاف؛ لأن الإعلام بأقصى ما يمكن شرط، ويتم بالإشارة في المنقولات؛ لأن النقل ممكن، والإشارة أبلغ في التعريف. واليوم يكتفى بالوصف في المنقولات كالديون.

(٢) المبسوط: ١٧/ ٣٩، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٣٧، ١٤١ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٢٢، ٢٢٤، الدر المختار: ٤/ ٤٣٨، اللباب: ٤/ ٢٧، الميزان: ٢/ ١٩٤.

ويشترط أيضاً عدم تناقض أقوال المدعي أو دعاويه، فلو ادعى شخص على آخر ديناً، ثم ثبت أنه أقر بعدمه، لم تقبل دعواه، ولو ادعى على شخص أنه القاتل وحده، ثم ادعى أنه شريك مع آخر، لم تسمع الدعوى الثانية، لمناقضتها الأولى، إلا إذا صدقه المتهم الثاني بالقتل، فيؤخذ بإقراره.

الأصل في مشروعية الدعوى:

الأصل في الدعوى قول النبي ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[1] ولفظ مسلم: «ولكن اليمين على المدعى عليه».

وبما أن الخصومات والمنازعات أمر واقع بين البشر، فكان لا بد من الفصل فيها بطريق الدعوى؛ لأن في امتدادها فساداً كبيراً، والله تعالى لا يحب الفساد[2].

المبحث الثاني ـ نوعا الدعوى، وتعيين من هو المدعي والمدعى عليه:

الدعوى نوعان: صحيحة وفاسدة.

فالدعوى الصحيحة: هي التي استكملت شرائط الصحة المذكورة في المبحث الأول ويتعلق بها أحكامها المقصودة منها: وهي إحضار الخصم إلى ساحة المحكمة بواسطة أعوان القاضي، ومطالبته بالجواب على دعوى المدعي، واليمين إذا أنكر المدعى به. ويثبت فيها حق المدعي: إما بالبينة أو بنكول المدعى عليه عن اليمين.

والدعوى الفاسدة أو الباطلة: هي التي لم يتوافر فيها شرط من شروط الصحة المذكورة آنفاً، ولا تترتب عليها الأحكام السابقة المقصودة منها، كأن تكون الدعوى على غائب، أو كان المدعى به مجهولاً؛ لأن المجهول يتعذر إثباته

---

(١) حديث حسن رواه البيهقي وأحمد هكذا ورواه مسلم والبخاري بلفظ آخر (الأربعين النووية: ص ٧٤، نصب الراية: ٤/ ٩٥، نيل الأوطار: ٨/ ٣٠٥).

(٢) المبسوط: ٢٨/ ١٧، المغني: ٩/ ٢٧٢، مغني المحتاج: ٤/ ٤٦١.

بالشهادة، فلا يمكن للشهود أن يشهدوا به، ولا يتمكن القاضي من القضاء بالمجهول، لا بالبينة ولا بالنكول عن اليمين[١].

من المدعي والمدعى عليه؟

لما كانت مسائل الدعوى متوقفة على معرفة المدعي والمدعى عليه، وهي من أهم ما تبتنى عليه الدعاوى، لا سيما فيما يتعلق بما يلزم به أحدهما من البينة أو اليمين ونحوهما، كان من الضروري تعيين المتصف بصفة المدعي والمدعى عليه، وفي تعيينه تعريفات شتى، منها:

المدعي: من لا يجبر على الخصومة إذا تركها؛ لأنه مطالب. أو هو من خالف قوله الظاهر.

والمدعى عليه: من يجبر على الخصومة؛ لأنه مطلوب[٢]. أو هو من وافق قوله الظاهر، والظاهر هو البراءة.

وقيل: المدعي: من يلتمس بقوله أخذ شيء من يد غيره، أو إثبات حق في ذمته.

والمدعى عليه: من ينكر ذلك.

وقيل: المدعى عليه: هو المنكر، والآخر هو المدعي[٣].

المبحث الثالث: حكم الدعوى أو ما يجب على المدعى عليه بعد الادعاء:

للقاضي الدور المهم في الدعوى، فإذا جاء المدعي إلى المحكمة مع خصمه سأله القاضي عن موضوع الدعوى، فإذا كانت الدعوى صحيحة، بأن كانت على خصم حاضر واستوفت شروطها، طلب القاضي من المدعى عليه جوابه عن الدعوى؛ لأن قطع دابر الخصومة واجب.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٦/ ١٣٧، المبسوط: ١٧/ ٣٠.

(٢) اللباب شرح كتاب القدوري: ٤/ ٢٦، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٣٨، الدر المختار: ٤/ ٢٣٧، تكملة رد المحتار على الدر المختار: ١/ ٣١٠، البدائع: ٦/ ٢٢٤.

(٣) البدائع، المرجع السابق، المغني لابن قدامة الحنبلي: ٩/ ٢٧١.

حكم الدعوى إذن: وجوب الجواب على المدعى عليه بقوله: لا أو نعم، حتى إنه لو سكت، كان سكوته إنكاراً، فتقبل بينة المدعي، ويحكم بها على المدعى عليه. فإن أقر المدعى عليه بموضوع الدعوى، حكم القاضي عليه؛ لأنه غير متهم في إقراره على نفسه، ويؤمر بأداء الحق لصاحبه.

وإن أنكر، طلب القاضي من المدعي إثبات حقه بالبينة، فإن أقام البينة قضى بها، لترجح جانب الصدق على الكذب بالبينة. وإن عجز المدعي عن تقديم البينة، وطلب يمين خصمه المدعى عليه، استحلفه القاضي، ودليله قول النبي ﷺ للمدعي في قصة الحضرمي والكندي: «ألك بينة؟» قال: لا، فقال النبي: «فلك يمينه»[1] أي يمين المدعى عليه.

فإن قال المدعي: (لي بينة حاضرة في البلد) وطلب اليمين من المدعى عليه لم يستحلف عند أبي حنيفة؛ لأن حق المدعي في طلب اليمين مرتب على عجزه عن إقامة البينة، كما في الحديث المذكور قريباً.

وقال أبو يوسف: يستحلف؛ لأن طلب اليمين حق المدعي، لقول النبي ﷺ: «البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر»[2].

وهل يقضى بشاهد واحد ويمين المدعي، وهل ترد اليمين على المدعي أو يقضى على المدعى عليه بنكوله عن اليمين؟ هذا ما يجاب عنه في المبحث التالي:

المبحث الرابع ـ حجج المتداعين أو طرق إثبات الحق:

طرق الإثبات التي يعتمد عليها في القضاء: هي الشهادة، واليمين، والنكول، والإقرار، أو الشهادة مع اليمين.

أما الشهادة: فهي حجة المدعي: لقوله ﷺ: «البينة على المدعي» ولأن المدعي يدعي أمراً خفياً، فيحتاج إلى إظهاره، وللبينة قوة الإظهار..

وسأخصص مبحثاً للكلام عن الشهادات. والسبب في تكليف المدعي البينة أو

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن وائل بن حجر (نصب الراية: ٤/٩٤).

(٢) تكملة فتح القدير: ٦/١٥١ وما بعدها، الدر المختار: ٤/٤٣٨، اللباب: ٤/٢٩.

الشهادة أن جانبه ضعيف، لكون دعواه خلاف الأصل، فكلف الحجة القوية وهي البينة، وأن جانب المدعى عليه قوي، لأنه متمسك بالأصل وهو البراءة، فاكتفي منه بالحجة الضعيفة وهي اليمين.

والبينة إما شهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو شاهد ويمين، أو أربعة رجال، أو أربع نسوة.

وأما اليمين: فهي حجة المدعى عليه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «واليمين على المدعى عليه» فإن حلف المدعى عليه، قضى القاضي بفصل الدعوى، وتنتهي الخصومة بين طرفي الدعوى إلى أن يتمكن المدعي من إقامة البينة.

وإن نكل عن اليمين، فهل ترد اليمين إلى المدعي أو يقضى عليه بالنكول؟ فيه رأيان للفقهاء، أذكرهما فيما يلي:

رد اليمين والقضاء بالنكول:

إذا أبى المدعى عليه أن يحلف، هل يحلف المدعي، أو يقضى له بنكول صاحبه عن اليمين[1]؟ اختلف العلماء في الموضوع.

قال المالكية: ترد اليمين على المدعي بعد النكول في الأموال ما يؤول إليها فقط كخيار وأجل. وذلك إذا ثبتت الدعوى، أما مجرد دعوى الاتهام فلا ترد على المدعي.

وقال الشافعية: ترد اليمين على المدعي في جميع الحقوق ما عدا جنايات الدماء والحدود، ويقضى له بمدعاه، ولا يقضى بنكول المدعى عليه. وتعتبر اليمين المردودة إقراراً تقديرياً. وهذا هو الذي صوبه الإمام أحمد، فيكون رأي مالك والشافعي وأحمد هو القول برد اليمين، لكن المختار عند الحنابلة القول بعدم رد اليمين.

---

(١) النكول: استنكاف الخصم عن حلف اليمين الموجهة عليه من القاضي (المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ص ١٠٥١، الطبعة السادسة) وقال في البحر الزخار: ٤/ ٤١٠: النكول لغة: التأخر عن لقاء العدو، وشرعاً عن اليمين الواجبة.

استدل الجمهور بما روى ابن عمر: «أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق»[١] ولأن المدعى عليه إذا نكل عن اليمين بعد أن طلبت منه، ظهر صدق المدعي، وقوي جانبه، فتشرع اليمين في حقه، كالمدعى عليه قبل نكوله، وكالمدعي إذا شهد له شاهد واحد، كما سأبين، وقال تعالى: ﴿أَوْ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْۗ﴾ [المائدة: ١٠٨/٥] أي بعد الامتناع من الأيمان الواجبة، فدل على نقل الأيمان من جهة إلى جهة.

ولا يقضى عند الجمهور بالنكول: لأن النكول كما يحتمل أن يكون امتناعاً وتحرزاً عن اليمين الكاذبة، يحتمل أن يكون تورعاً عن اليمين الصادقة، فلا يقضى للمدعي مع تردد المدعى عليه، إذ لا يتعين بنكوله صدق المدعي، فلا يجوز الحكم له من غير دليل، فإذا حلف المدعي كانت يمينه دليلاً عند عدم ما هو أقوى منها[٢].

وقال الحنفية، والحنابلة في المشهور عندهم: لا ترد اليمين على المدعي، وإنما يقضي القاضي على المدعى عليه بالنكول عن اليمين، وبإلزامه بما ادعى عليه المدعي. والنكول إما أن يكون حقيقة كقوله: (لا أحلف) أو حكماً كأن سكت، دون أن يكون هناك عارض كخرس وطرش.

وتعرض اليمين على المدعى عليه مرة واحدة. ولكن لزيادة الاحتياط والمبالغة في إبداء العذر: ينبغي للقاضي تكرار عرض اليمين ثلاث مرات بأن يقول له: إني أعرض عليك اليمين ثلاثاً، فإن حلفت فبها، وإلا قضيت عليك بما ادعاه خصمك.

استدلوا بقول النبي ﷺ: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» فقد جعل جنس الأيمان على المنكرين، كما جعل جنس البينة على المدعي. وفي لفظ آخر

---

(١) رواه الدارقطني والبيهقي بإسناد ضعيف، والحاكم وصحح إسناده (سبل السلام: ١٣٦/٤، تلخيص الحبير: ٢٠٩/٤).

(٢) راجع مغني المحتاج: ١٥٠/٤، ٤٤٤، ٤٤٧ وما بعدها، المهذب: ٣٠١/٢، ٣١٨، بداية المجتهد: ٤٥٤/٢، الشرح الكبير للدردير: ١٤٦/٤ وما بعدها، المغني: ٢٣٥/٩، الميزان: ١٩٦/٢، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص ١١٦، الشرح الصغير: ٥/ ٦٤.

للحديث في الصحيحين: «ولكن اليمين على المدعى عليه» فحصر اليمين في جانب المدعى عليه.

واستدل الحنفية أيضاً بأن النكول دليل على كون المدعى عليه باذلاً للحق إذا اعتبرنا النكول بذلاً، وهو رأي أبي حنيفة، أو كونه مقراً إقراراً تقديرياً بالحق المدعى به إذا اعتبرنا النكول إقراراً، وهو رأي الصاحبين[1]، ولولا كون المدعى عليه باذلاً أو مقراً، لأقدم على اليمين دفعاً لضرر الدعوى عن نفسه وقياماً بالواجب؛ لأن اليمين واجبة عليه بقوله ﷺ: «واليمين على من أنكر» وكلمة (على) للوجوب[2].

وينبغي للقاضي أن يقول للمدعى عليه: «إني أعرض اليمين عليك ثلاث مرات، فإن حلفت، وإلا قضيت عليك بما ادعاه المدعي» فإن كرر العرض عليه ثلاث مرات قضى عليه بالنكول.

مجال القضاء بالنكول:

قال الحنفية وأصحاب أحمد: يقضى بالنكول في الأموال، أما غير المال أو

---

(١) النكول: معناه عند أبي حنيفة البذل أي ترك المنازعة والإعراض عنها وإباحة المال والتبرع به في سبيل قطع الخصومة بدفع ما يدعيه الخصم، أي أن النكول له أثر سلبي عند أبي حنيفة، فلا يفيد الهبة والتمليك، ومعناه عند الصاحبين: الإقرار بالحق، أي أن أثره إيجابي (راجع تكملة فتح القدير: ٦/ ١٦٥ مع شرح العناية بهامشه، الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية: ص ١٢٤ وما بعدها) احتج أبو حنيفة الذي جعل النكول كالبذل: بأنا لو اعتبرنا إقراره يكون كاذباً في إنكاره، والكذب حرام، فيفسق بالنكول بعد الإنكار، وهذا باطل، فجعلناه بذلاً وإباحة، صيانة له عما يقدح في عدالته، ويجعله كاذباً.
واحتج الصاحبان اللذان جعلا النكول كالإقرار بأن الناكل كالممتنع من اليمين الكاذبة ظاهراً، فيصير معترفاً بالمدعى به؛ لأنه لما نكل ـ مع إمكان تخلصه باليمين ـ دل نكوله على أنه لو حلف لكان كاذباً، وهو دليل اعترافه. ومن ثمرة الخلاف أن الصبي المأذون بالتجارة هل يحلف أو لا؟ فعند أبي حنيفة: لا يحلف لأنه لو نكل كان باذلاً، وهو ليس من أهل البذل، وعند الصاحبين: يحلف؛ لأن النكول إقرار وهو من أهل الإقرار (الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ١٠٥).

(٢) تكملة فتح القدير، المرجع نفسه: ص ١٥٥، ١٥٨، المبسوط: ١٧/ ٣٥، البدائع: ٦/ ٢٢٥ وما بعدها، ٢٣٠، الدر المختار: ٤/ ٤٤٢، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٣٠، المغني: ٩/ ٢٣٥ وما بعدها، الطرق الحكمية، المرجع السابق.

مالا يقصد به المال كنكاح وطلاق ولعان وقصاص ووصاية ووكالة، فلا يقضى فيه بالنكول، فلا يقضى بالنكول في القصاص بالنفس أو بالطرف عند الحنابلة والصاحبين، وإنما يقضى عندهما بالدية أو بالأرش.

وقال أبو حنيفة: يقضى بالقصاص في الطرف حالة العمد، وبالدية حالة الخطأ، أما في القصاص بالنفس فلا يقضى فيه عنده لا بالقصاص ولا بالمال أي بالدية، لكن يحبس الجاني حتى يقر أو يحلف.

وإذا كان لا يقضى بالنكول في القصاص عند الحنابلة، سواء أكان في النفس أم في الطرف، فماذا يصنع بالجاني؟ وجهان ـ أحدهما: يخلى سبيله؛ لأنه لم يثبت عليه حجة، والثاني: يحبس حتى يقر أو يحلف.

وكذلك لا يقضى بالنكول في الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنا والسرقة والشرب؛ لأن النكول يعتبر بذلاً عند أبي حنيفة، وإقراراً فيه شبهة عند الصاحبين؛ لأنه في نفسه سكوت، والحدود لا تحتمل البذل، أي لا يقبل من المتهم إباحة نفسه لإقامة الحد عليه، وتندرئ بالشبهات، فلا تثبت بدليل فيه شبهة، والنكول فيه شبهة، كما أوضحت، فلا تجب به.

وقال أبو حنيفة: لا يقضى أيضاً بالنكول في الأشياء السبعة: وهي النكاح، والرجعة، والفيء في الإيلاء، والنسب، والرق، والاستيلاد، والولاء، ولايستحلف المنكر فيها؛ لأن النكول عنده يعتبر بذلاً وإباحة، والبذل لا يجري في هذه الأشياء. فإذا أنكر الرجل أو المرأة عقد النكاح، فقالت المرأة مثلاً: لا نكاح بيني وبينك،ولكن بذلت لك نفسي، لم يصح بذلها؛ لأن الزوجية لا تباح بالبذل.

وكذلك في الرجعة: بأن ادعى الرجل بعد الطلاق وانقضاء المدة أنه كان قد راجعها في العدة، وأنكرت المرأة، أو بالعكس، فلا يحلف المنكر، ولا يصح بذله نفسه للآخر.

وفي دعوى الفيء بالإيلاء، أي الرجوع إلى معاشرة الزوجة بعد أن حلف ألا يطأها مدة أربعة أشهر[1]: إذا ادعى الرجل بعد انقضاء مدة الإيلاء أنه كان قد

---

(١) هذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٢٦-٢٢٧].

فاء إليها في المدة، وأنكرت المرأة أو بالعكس، فلا يستحلف المنكر، ولا يصح بذله نفسه للآخر.

وفي دعوى النسب: بأن يدعي شخص على مجهول النسب أنه ولده أو والده وأنكر المجهول أو بالعكس، فلا يحلف المنكر ولا يصح قوله: أبحت له أن يدعي نسبي، لم يصح بذله.

وفي دعوى الرق: بأن ادعى مجهول النسب أنه عبده، وأنكر المجهول أو بالعكس، فلا يحلف المنكر، ولا يقبل قوله: بذلت له نفسي ليسترقني.

وفي دعوى استيلاد الأمة، بأن ادعت أمة على مولاها أنها ولدت منه ولداً، وأنكر المولى، لا يحلف ولا يقبل قوله: بذلت نفسي لجعل الأمة مستولدة مني. وفي هذه الصورة لايتأتى العكس، أي أن يكون من قبل الأمة؛ لأن المولى إذا ادعى الاستيلاد، ثبت ذلك بإقراره، ولا يلتفت إلى إنكار الأمة.

وفي دعوى الولاء، بأن ادعى إنسان على مجهول أنه عتيقه ومولاه وأنكر المجهول، أو بالعكس، فلا يحلف المنكر، ولا يصح قوله: بذلت نفسي ليجعلني مولاه[1].

كل هذا بخلاف الأموال، فإنه يجري فيها البذل، فلو قال شخص: هذا المال ليس لفلان، ولكن أبحته وبذلته له، لأتخلص من خصومته، صح بذله.

هذا رأي أبي حنيفة. وقال الصاحبان: يجري الاستحلاف والنكول في هذه الأشياء السبعة؛ لأن النكول عندهما إقرار، والإقرار يجري في هذه الأشياء، لكنه فقط إقرار فيه شبهة، فلا يقبل في الحدود، كما أشرت. فنكول المدعى عليه دليل على كونه كاذباً في إنكاره؛ لأنه لو كان صادقاً لما امتنع من اليمين الصادقة، فكان النكول إقراراً دلالة أو تقديراً، إلا أنه إقرار فيه شبهة، وهذه الأشياء تثبت بدليل فيه شبهة، إذ يجوز إثباتها بالشهادة على الشهادة، وشهادة رجل وامرأتين.

---

(١) جاريت الفقهاء في بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرق إتماماً للبحث من الناحية التاريخية؛ لأنهم يصفون هذه الأشياء بصفة واحدة، ويقولون عنها: «لا يجري البذل في الأشياء السبعة» فكان من الضروري ذكرها لمعرفة ما هذه الأشياء السبعة، ولبيان طبيعة هذه الحالات.

والفتوى على قول الصاحبين أي بتحليف المنكر، والقضاء عليه بالنكول في هذه الأشياء، لا في الحدود والقصاص، واللعان؛ لأنه في معنى الحد؛ إذ أنه (أي اللعان) بالنسبة للزوج يعد قائماً مقام حد القذف، وبالنسبة للمرأة يعد قائماً مقام حد الزنا، فلا يجري النكول فيه[١]. والخلاصة عند الحنفية: أنه لا تحليف في الحدود اتفاقاً، ويستحلف في القصاص والأموال كلها اتفاقاً، واختلفوا في التحليف في سبع مسائل، فعند الإمام: لا يستحلف. وعند الصاحبين: يستحلف. وكل ما يجري فيه التعزير من الحقوق كالضرب والشتم والألفاظ القبيحة يجري فيه التحليف ولا يسقط بالتقادم، وتقبل فيه شهادة النساء كما في سائر الحقوق[٢].

كيفية اليمين وأثرها في الدعوى:

لليمين كيفية معينة، سواء أكانت يميناً مردودة، أم مع الشاهد، أم يميناً من المدعى عليه.

اتفق العلماء على أن اليمين تكون بالله عز وجل دون غيره، لقوله ﷺ: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»[٣] ولقوله عليه السلام: «من حلف بغير الله فقد كفر»[٤]، واتفقوا أيضاً على أن اليمين المشروعة في الحقوق التي يبرأ بها المدين هي اليمين بالله.

إلا أن الإمام مالك قال: أحب أن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو، وإن استحلف حاكم بالله، أجزأ.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٦/ ١٦٢-١٦٦، البدائع: ٦/ ٢٣٠، الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه: ٤/ ٤٤٣، اللباب شرح الكتاب للميداني: ٤/ ٣١.

(٢) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص ١٠٦-١٠٨.

(٣) أخرجه الجماعة إلا النسائي عن ابن عمر، وفي لفظ «أو ليسكت» وفي لفظ «من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله» (نصب الراية: ٣/ ٢٩٥، نيل الأوطار: ٨/ ٢٢٧).

(٤) رواه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن ابن عمر مرفوعاً. ويروى «فقد أشرك» وهو عند أحمد، وكذا عند الحاكم، ورواه الترمذي وابن حبان بلفظ «فقد كفر وأشرك» (نيل الأوطار، المرجع السابق).

وقال الشافعية: يندب تغليظ اليمين، وإن لم يطلب الخصم تغليظها فيما ليس بمال، ولا يقصد به مال كنكاح وطلاق ولعان وقصاص ووصاية ووكالة، وفي مال يبلغ نصاب زكاة، لا فيما دونه.

والتغليظ يكون مثلاً بزيادة أسماء وصفات الله عز وجل، كأن يقول: والله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم السر والعلانية. أو بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الذي يعلم السر وأخفى.

وقال الحنابلة: اليمين التي يبرأ بها المدين هي اليمين بالله، وإن كان الحالف كافراً، لقوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾ [المائدة: ٥/١٠٧] وقوله سبحانه: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [النور: ٢٤/٥٣] قال بعض المفسرين: «من أقسم بالله، فقد أقسم جهد اليمين»[(١)].

وقال الحنفية: للقاضي أن يحلِّف المسلم من غير تغليظ مثل: (بالله) أو (والله)، وله أن يغلظ، أي يؤكد اليمين بذكر أوصاف الله تعالى مثل قوله: قل: (والله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية: ما لفلان هذا علي ولا قبلي هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا، ولا شيء منه) وله أن يزيد على هذه الصيغة وله أن ينقص منها، إلا أنه يجتنب العطف كيلا يتكرر اليمين؛ لأن المطلوب منه يمين واحدة. ولا يستحلف بالطلاق في ظاهر الرواية، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وفي لفظ: «أو ليذر».

ولا يجب تغليظ اليمين عند الحنفية والحنابلة على المسلم بزمان كيوم الجمعة بعد العصر، ولا بمكان مثل بين الركن والمقام بمكة، وعند منبر النبي ﷺ في المدينة؛ لأن المقصود تعظيم المقسم به، أي الله تعالى، وهو حاصل بدون ذلك، وفي إيجابه حرج على القاضي، حيث يكلف حضورها، والحرج مرفوع[(٢)].

---

(١) راجع بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٥، المغني: ٩/ ٢٢٦، مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٢.

(٢) تكملة فتح القدير: ٦/ ١٧٤، البدائع: ٦/ ٢٢٧، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٤٠ وما بعدها، المغني: ٩/ ٢٨٨ وما بعدها.

وقال مالك والشافعي كما تقدم: تغلظ اليمين في الزمان في اللعان؛ لأن الله تعالى قال في اللعان محدداً أن يكون بعد صلاة العصر: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا﴾ [المائدة: ٥/١٠٦] وتغلظ في المكان عند الحلف على قدر معين من الحقوق، وهذا القدر عند مالك ثلاثة دراهم فصاعداً، فمن ادعي عليه بثلاثة دراهم فأكثر، وجبت عليه اليمين في المسجد الجامع، فإن كان مسجد النبي عليه الصلاة والسلام، فلا خلاف أنه يحلف على المنبر، وإن كان في غيره من المساجد، ففيه روايتان: إحداهما وهي الراجحة حيثما كان في المسجد، والثانية عند المنبر.

وقال الشافعي: يحلف في المدينة عند المنبر، وفي مكة بين الركن والمقام، وفي القدس في المسجد عند الصخرة، وكذلك يحلف في كل بلد عند المنبر، والنصاب الذي يندب فيه التغليظ كما عرفنا هو نصاب الزكاة، أي عشرون ديناراً[(١)].

ثم قال الحنفية وغيرهم: إن كان الحالف كافراً فتغلظ اليمين في حقه، فإن كان يهودياً، حلف بالله الذي أنزل التوراة على موسى. وإن كان نصرانياً حلف بالله الذي خلق النار، فيغلظ على كل واحد بحسب اعتقاده. والوثني لا يحلف إلا بالله. ولا يحلف الكفار عند الحنفية في بيوت عباداتهم، لكراهة دخولها، ولما فيه من إيهام تعظيمها. وأجاز الحنابلة تحليفهم في المواضع التي يعظمونها[(٢)].

الحلف على البت أو نفي العلم:

ويحلف الشخص باتفاق أئمة المذاهب الأربعة على البت (وهو القطع والجزم) في فعله إثباتاً كان أو نفياً؛ لأنه يعلم حال نفسه ويطلع عليها، فيقول في البيع والشراء حالة الإثبات: (والله لقد بعت بكذا أو اشتريت بكذا) وفي حالة النفي: (والله ما بعت بكذا، ولا اشتريت بكذا).

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٥، الشرح الكبير: ٤/ ٢٢٨، الشرح الصغير: ٤/ ٣١٤، المغني: ٩/ ٢٢٨، مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٧، ٤/ ٤٧٢.

(٢) تكملة فتح القدير: ٦/ ١٧٦، البدائع: ٦/ ٢٢٧، اللباب: ٤/ ٤٠ وما بعدها.

وكذلك يحلف الشخص أيضاً على البت على فعل غيره إن كان الأمر إثباتاً كبيع وإتلاف وغصب؛ لأنه يسهل معرفة الواقع والشهادة به، وإن كان نفياً فيحلف على نفي العلم، أي لا يعلم أنه كذلك، لعدم علمه بما فعل غيره، فيقول: (والله ما علمت أنه فعل كذا) لأن نفي الشيء يعسر معرفته[1]. وعليه، إذا ادعى إنسان على آخر أنه سرق منه شيئاً أو غصب منه شيئاً، فيحلف المدعى عليه على البت أنه ما سرق أو غصب. وإن ادعى على فعل الغير، كأن ادعى ديناً على ميت بحضور وارثه، أو أن أباه سرق منه شيئاً، فيحلف الوارث بالله ما يعلم أن على أبيه ديناً أو أنه سرق هذا الشيء.

صفة المحلوف عليه:

إذا كان المدعى به أرضاً وأنكر المدعى عليه، يحلف على الحاصل فعلاً في النهاية، فيقول: (والله ما هذه الأرض لفلان، ولا شيء منها) وإن ادعى أنه أقرضه ألفاً أو غصبه ألفاً أو أودعه ألفاً، وأنكر المدعى عليه، فيحلف (بالله ما يستحق المدعي رد شيء عليه) ولا يحلف بالله ما استقرضت أو غصبت أو استودعت؛ لأنه قد تحصل هذه الأسباب ثم يفسخ، أي يزول معنى القرض أو الغصب أو الإيداع بالهبة أو بالبيع، فلو حلف المدعى عليه على السبب الذي هو الغصب ونحوه لتضرر به، فيحلف على الحاصل في النهاية لدفع الضرر عنه. وقال أبو يوسف: إنه يحلف على القرض والغصب والإيداع.

ومن ادعى أنه اشترى من هذا حيواناً، فأنكر المدعى عليه، استحلف بالله ما بينكما بيع قائم في هذا الحيوان. ولا يستحلف بالله ما بعت، خلافاً لأبي يوسف؛ لأنه قد يبيع الحيوان، ثم يفسخ البيع أو تطرأ عليه الإقالة، فلا يبقى البيع على حاله.

---

(١) الدر المختار: ٤/ ٤٤٤، مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٣ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٨٠، المغني: ٩/ ٢٣٠ وما بعدها. قال الكاساني في البدائع: ٥/ ٢٧٩: ومن حلف على غير فعله، يحلف على العلم؛ لأنه لا علم له بما ليس بفعله، ومن حلف على فعل نفسه يحلف على البتات.

وفي النكاح، يحلف المنكر: (بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال) لأنه قد يطرأ عليه الخلع.

وكذلك في دعوى الطلاق، يحلَّف المدعى عليه: (بالله ما هي بائن منك في هذه الساعة بالوجه الذي ذكرته المدعية) ولا يستحلف بالله ما طلقها، خلافاً لأبي يوسف، لاحتمال تجدد النكاح بعد البينونة، فيحلف على ما هو حاصل فعلاً في النهاية، لأنه لو حلف على السبب الذي هو الطلاق، لتضرر المدعى عليه، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد.

أما على قول أبي يوسف: فيحلف المدعى عليه في جميع هذه الصور على سبب الدعوى من طلاق ونحوه إلا إذا حدث منه تعريض للقاضي بأمر طارئ كما تقدم، فيقول المدعى عليه للقاضي إذا طلب منه اليمين: (بالله ما بعت أيها القاضي، إن الإنسان قد يبيع شيئاً، ثم يقيل فيه) أي يفسخ البيع بالإقالة[1].

العبرة في اليمين بنية القاضي المستحلف:

يلاحظ أن العبرة في الحلف بنية القاضي المستحلف للخصم، لقوله ﷺ: «اليمين على نية المستحلف»[2] وقد حمل هذا الحديث على الحاكم؛ لأنه الذي له ولاية الاستحلاف، فلو أخذ بنية الحالف، لبطلت فائدة الأيمان وضاعت الحقوق؛ إذ كل أحد يحلف على ما يقصد، فلو ورَّى الحالف في يمينه، بأن قصد خلاف ظاهر اللفظ عند تحليف القاضي، أو تأول أي اعتقد خلاف نية القاضي، أو استثنى الحالف، كقوله عقب يمينه: «إن شاء الله» أو وصل باللفظ شرطاً، مثل: إن دخلت الدار[3]، بحيث لا يسمع القاضي كلامه، لم يدفع ما ذكر إثم اليمين الفاجرة، وإلا ضاع المقصود من اليمين وهو حصول الهيبة من الإقدام عليها.

---

(١) راجع تكملة فتح القدير: ٦/ ١٧٧ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٤١ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٢٨.

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة، وفي لفظ له: «يمينك على ما يصدقك به صاحبك» (سبل السلام: ٤/ ١٠٢، الإلمام لابن دقيق العيد: ص ٤٢٧).

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٥.

أثر اليمين في الدعوى:

أما أثر اليمين في الدعوى فهو يترتب عليها قطع الخصومة والمنازعة وعدم المطالبة بالحق في الحال لا مطلقاً، وإنما مؤقتاً إلى وقت إمكان إقامة البينة، فلا تفيد اليمين براءة ذمة المدعى عليه عند جمهور العلماء[١]، لما روى ابن عباس «أن النبي ﷺ أمر رجلاً بعد ما حلف، بالخروج من حق صاحبه، كأنه ﷺ علم كذبه»[٢] فدل على أن اليمين لا توجب براءة.

القضاء بشاهد ويمين:

إذا أقام المدعي شاهداً، وعجز عن تقديم شاهد آخر وحلف مع شاهده، هل يقضى به بشاهده ويمينه؟

١ - قال الحنفية[٣]: لا يقضى بالشاهد الواحد مع اليمين في شيء، لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وقوله سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢] طلب القرآن الكريم إشهاد رجلين أو رجل وامرأتين، فقبول الشاهد الواحد ويمين المدعي زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، والنسخ في القرآن الكريم لا يجوز إلا بمتواتر أو مشهور، وليس هناك واحد منهما.

واستدلوا بالسنة أيضاً بقوله ﷺ فيما رواه مسلم وأحمد: «ولكن اليمين على المدعى عليه» وفي لفظ «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر» وقال ﷺ لمدعٍ: «شاهداك أو يمينه»[٤].

فالحديث الأول أوجب اليمين على المدعى عليه، فلو جاز القضاء بشاهد ويمين

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٢٩، مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٧، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٤.
(٢) رواه أبو داود والنسائي والحاكم وأحمد عن ابن عباس.
(٣) المبسوط: ١٧/ ٣٠، البدائع: ٦/ ٢٢٥، مقارنة المذاهب في الفقه للأستاذين شلتوت والسايس: ص ١٢٨.
(٤) رواه البخاري ومسلم وأحمد عن الأشعث بن قيس (نيل الأوطار: ٨/ ٣٠٢).

المدعي، لما بقيت اليمين واجبة على المدعى عليه. ثم إنه في هذا الحديث وفي الحديث الثاني جعل الرسول عليه الصلاة والسلام جنس اليمين حجة للمنكر، فإن قبلت يمين المدعي، لم يكن جميع أفراد اليمين على المنكرين.

وكذلك تضمن الحديث الثاني قسمة وتوزيعاً بين المتخاصمين، والقسمة تنافي اشتراك الخصمين في أمر وقعت القسمة فيه.

والحديث الثالث خير المدعي بين أمرين لا ثالث لهما: إما البينة أو يمين المدعى عليه، والتخيير بين أمرين يمنع تجاوزهما إلى غيرهما أو الجمع بينهما.

٢ - وقال جمهور الفقهاء[١]: يقضى باليمين مع الشاهد في الأموال، واستدلوا بما ثبت عن النبي ﷺ: «أنه قضى بشاهد ويمين»[٢].

قال الشافعي: وهذا الحديث ثابت لا يرده أحد من أهل العلم لو لم يكن فيه غيره، مع أن معه غيره مما يشده. وقال النسائي: إسناده جيد. وقال البزار: في الباب أحاديث حسان، أصحها حديث ابن عباس وقال ابن عبد البر: لا مطعن لأحد في إسناده، ولا خلاف بين أهل العلم في صحته.

الإقرار:

الإقرار سيد الأدلة غالباً، وهو إذا كان بيِّناً لا خلاف في وجوب القضاء به. وسأخصص مبحثاً مستقلاً له.

---

(١) راجع بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٦، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٤٧، المهذب: ٢/ ٣٠١، ٣٣٤، مغني المحتاج: ٤/ ٤٤٣، ٤٨٢، المغني: ٩/ ١٥١، ٢٢٥، الميزان: ٢/ ٢٠٠، مقارنة المذاهب في الفقه للأستاذين شلتوت والسايس: ص ١٢٩، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص ١٣٢ وما بعدها.

(٢) هذا الحديث متواتر، رواه أكثر من عشرين صحابياً كما ذكر ابن الجوزي والبيهقي، روى ذلك في خلافياته والصحابة كأبي هريرة وعمر وابن عمر وعلي وابن عباس وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وسعد بن عبادة وعبد الله بن عمرو، والمغيرة بن شعبة، وعمارة بن حزم، وسُرَّق، بأسانيد حسان، وأصحها حديث ابن عباس الذي أخرجه مسلم وأحمد وأصحاب السنن الأربعة، والدارقطني والبيهقي (راجع نصب الراية: ٤/ ٩٦ وما بعدها، نيل الأوطار: ٨/ ٢٨٢، النظم المتناثر من الحديث المتواتر: ص ١٠٩، مجمع الزوائد: ٤/ ٢٠٢، سبل السلام: ٤/ ١٣١، الإلمام: ص ٥٢١).

المبحث الخامس ـ حكم تعارض الدعويين مع تعارض البينتين:

قد ترفع دعويان للقضاء حول موضوع واحد، ويكون لكل واحد من المتداعيين بينة تساند مدعاه، وتثبت حقه في موضوع الدعوى المتنازع عليه، فكيف يقضي القاضي بينهما؟

تنازع الدعويين قد يكون في ملك مطلق أو في ملك مقيد بسبب. والملك المطلق: أن يدعي شخص الملك من غير أن يتعرض لذكر سبب الملكية، بأن يقول: «هذا ملكي» ولا يقول: «هذا ملكي بسبب الشراء أو الإرث أو نحوهما».

والملك المقيد بسبب: أن يدعي شخص ملكية شيء مع بيان سبب الملكية كنتاج ونكاح وشراء وإرث[1].

وتعارض الدعويين في ملك مطلق يحدث عادة بين اثنين: أحدهما ـ يكون الشيء في يده وهو المسمى صاحب اليد أو الداخل أو الحائز[2]. والثاني ـ لا يكون الشيء في يده، ويسمى في لغة الفقهاء: الخارج أو غير الحائز، وقد يتم التنازع بين الخارجين عن ذي اليد، أو بين ذوي اليد أنفسهم.

وقد تكون بينة كل من المتنازعين مؤرخة، أو إحداهما مؤرخة، والأخرى بدون تاريخ، أو أن تاريخ إحداهما أسبق من الأخرى.

تبحث هذه الافتراضات في نوعين: دعوى الملك المطلق ودعوى الملك المقيد.

النوع الأول ـــ تعارض الدعويين مع تعارض البينتين في ملك مطلق:

نجد في هذا القسم احتمالات ثلاثة: وهي التعارض في الدعويين بين الخارج عن ذي اليد وذي اليد، والتعارض في الدعويين بين الخارجين عن ذي اليد، والتعارض في الدعويين بين ذوي اليد.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٦/١٥٦.

(٢) الحيازة: وضع اليد على الشيء والاستيلاء عليه، وتصرف الحيازة مثل السكنى والزرع والغرس والهبة والبيع والهدم ونحوها.

الأول ـ تعارض الدعويين بين الخارج وذي اليد:

إذا كانت الدعوى من الخارج أي (غير الحائز) على ذي اليد أي (الحائز) دعوى الملك، وأقام كل منهما بينة، فإما أن تكون البينتان غير مؤرختين، أو مؤرختين وتاريخهما سواء، أو تاريخ أحدهما أسبق من الآخر، أو أحدهما بتاريخ، والآخر من غير تاريخ.

ففي هذه الصور قال الحنفية والحنابلة في الجملة: تقدم بينة المدعي، أي الخارج إلا أن تكون بينة أحدهما أسبق تاريخاً من الأخرى، فتقدم عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ولا تقبل بينة صاحب اليد في الملك المطلق؛ لأنها لا تفيد أكثر مما تفيد اليد؛ إذ إن ظاهر الملك ثابت له باليد فلم تثبت له شيئاً زائداً. والتفصيل فيما يأتي[(١)]:

١ - إذا كانت الدعوى من الخارج على ذي اليد بدون تاريخ: فبينة المدعي وتسمى بينة الخارج أولى بالقبول عند الحنفية والحنابلة؛ لقول النبي ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»[(٢)] فجعل جنس البينة على المدعي، فلا يؤبه لبينة ذي اليد؛ لأنه ليس بمدع، فلا تكون البينة حجته[(٣)]. والدليل على أنه ليس بمدع عدم انطباق وصف المدعى عليه، لأن المدعي: هو من يخبرعما في يد غيره لنفسه. والموصوف بهذه الصفة هو الخارج، لا ذو اليد؛ لأنه يخبر عما في يد نفسه لنفسه، فلم يكن مدعياً، وإنما هو مدعى عليه، فلا تكون البينة حجة له، فتعد بينته لاغية.

ولأن بينة المدعي أكثر فائدة، فوجب تقديمها كتقديم بينة الجرح على التعديل، ودليل كثرة فائدتها: أنها تثبت شيئاً لم يكن، وبينة المنكر إنما تثبت أمراً ظاهراً تدل

---

(١) المبسوط: ١٧/ ٣٢، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٥٦ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٢٥، ٢٣٢، الدر المختار: ٤/ ٤٥٥، كتاب القدوري مع اللباب: ٤/ ٣٢، المغني: ٩/ ٢٧٥ وما بعدها.

(٢) رواه أحمد والشيخان وابن ماجه عن ابن عباس.

(٣) وبعبارة أخرى: هي أن الشرع قد جعل البينة في حيز المدعي واليمين في حيز المدعى عليه، فوجب ألا ينقلب الأمر، وهذا عندهم من باب العبادة.

اليد عليه، فلم تكن مفيدة، أي أن بينته لا تفيد أكثر مما تفيد اليد، أي الحيازة فقط.

٢ - إذا كانت البينتان مؤرختين، وتاريخهما سواء: يقضى للمدعي الخارج؛ لأنه لم يثبت سبق ملك أحدهما؛ إذ أنه بطل اعتبار الوقتين للتعارض، فبقي الحال حال دعوى ملك مطلق، كالصورة الأولى.

٣ - إذا كان تاريخ أحدهما أسبق من الآخر: يقضى للأسبق وقتاً أيهما كان عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد. وروي في النوادر عن محمد أنه رجع عن هذا القول عند رجوعه من الرقة، وقال: لا تقبل من صاحب اليد بينة على وقت ولا غيره إلا في النتاج؛ لأنه لا قيمة لبينته إذ أنه مدعى عليه، والبينة حجة المدعي.

والصحيح القول الأول وهو ظاهر الرواية؛ لأن بينة صاحب الوقت الأسبق أظهرت الملك له في وقت لا ينازعه فيه أحد، فيثبت له الحق في موضوع النزاع إلى أن يثبت الآخر سبباً لنقل الملكية له.

٤ - إذا أرخ أحدهما ولم يؤرخ الآخر: يقضى للخارج عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن الملك المطلق يحتمل التأخر والسبق، لجواز أن صاحب البينة المطلقة لو وقتت بينته، كان وقتها أسبق. فوقع الاحتمال في سبق الملك المؤقت، وإذا حصل الاحتمال في شيء سقط اعتباره، فيسقط اعتبار الوقت، وتبقى الدعوى دعوى ملك مطلق، فيقضى للخارج.

وقال أبو يوسف: يقضى لصاحب البينة المؤرخة؛ لأن بينة صاحب الوقت أظهرت الملك له في وقت معين خاص به، لا يعارضها فيه بينة مدعي الملك المطلق بيقين، بل تحتمل بينته المعارضة وعدمها، والمعارضة لا تثبت بالشك، فبقيت بينة صاحب التاريخ سالمة عن المعارضة، فيقضى له.

وقال المالكية والشافعية في هذه الصور[1]: تقدم بينة صاحب اليد وتسمى بينة الداخل على الإطلاق؛ لأنهما استويا في إقامة البينة، فتعارضت البينتان، وترجحت بينة صاحب اليد بيده أي بحيازته، كترجيح أحد الحديثين المتعارضين

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٤٨٠، المهذب: ٢/ ٣١١.

بالقياس، فيقضى بالشيء لصاحب اليد، ولأن بينة المدعى عليه تفيد معنى زائداً على كون الشيء المدعى فيه موجوداً بيده.

ولأن جانب المدعى عليه أقوى، استصحاباً للأصل، فالأصل معه وهو بقاء ما كان على ما كان، ويمينه تقدم على يمين المدعي، فإذا تعارضت البينتان، وجب إبقاء يد صاحب اليد على ما كانت عليه، ويقدم هو، كما لو لم تكن بينة لأحد المتنازعين.

ويؤيد هذا حديث جابر بن عبد الله: «أن النبي ﷺ اختصم إليه رجلان في دابة أو بعير، فأقام كل واحد منهما البينة بأنها له أنتجها، فقضى بها رسول الله ﷺ للذي هي في يده»[(١)].

الثاني ـ تعارض الدعويين بين الخارجين عن ذي اليد في ملك مطلق:

إذا تنازع اثنان عيناً، وهي في يد شخص ثالث، وهو منكرلها، وأقام كل منهما بينة يريد بها إثبات حقه فيها.

فقال الشافعية في الأرجح: تهاترت البينتان أي تساقطتا وبطلتا لتناقض موجبيهما، سواء أكانت البينتان مطلقتي التاريخ، أم متفقتين فيه، أم إحداهما مطلقة عن التاريخ والأخرى مؤرخة. فأشبه ذلك تعارض الدليلين ولا مرجح بينهما، فكأنه لا بينة، ويصار إلى الحكم في القضية، كما لو تداعيا ولا بينة لواحد منهما، فيحلف كل واحد منهما يميناً، ويقضى بالشيء بينهما نصفين. وفي قول عندهما: يقرع بينهما، ويرجح من خرجت قرعته[(٢)].

---

(١) أخرجه البيهقي ولم يضعفه بلفظ: «أن رجلين اختصما في ناقة، فقال كل واحد منهما: نُتجت هذه الناقة عندي، وأقاما بينة، فقضى بها رسول الله ﷺ للذي هي في يده.» ورواه الدارقطني وفي إسناده ضعف، ورواه أبو حنيفة، وأخرج نحوه عن الشافعي إلا أن فيه «تداعيا دابة» ولم يضعف إسناده (راجع سبل السلام: ٤/ ١٣٥) وانظر حادثة مشابهة رواها الطبراني في مجمع الزوائد: ٤/ ٢٠٣.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٤٨٠، المهذب: ٢/ ٣١١.

وكذلك قال المالكية: تسقط البينتان، ويقضى كأنه لا بينة فيحلف كل منهما يميناً، ويقسم الشيء بينهما، فإن حلف أحدهما دون الآخر قضي له[١].

والراجح عند الحنابلة: أنه تسقط البينتان ويقترع المدعيان على اليمين كما لو لم تكن بينة، فمن خرجت له قرعته حلف، وأخذ العين[٢].

وقال الحنفية في الجملة: يقضى بالشيء بينهما نصفين إلا أن يكون تاريخ أحدهما أسبق، فيقضى له به، وتفصيله في الصور الأربعة الآتية[٣]:

١ و ٢ ـ إذا كانت الدعوى من الخارجين، وقامت البينتان على ملك مطلق، بلا تاريخ أو تاريخهما سواء، والشيء في يد ثالث: فيقضى به بينهما نصفين، عملاً بالبينتين بقدر الإمكان[٤]، صيانة لهما عن الإلغاء؛ لأن العمل بالدليل واجب بالقدر الممكن، أي أنه إذا تعذر العمل بالبينتين في كل الشيء المتنازع فيه، أمكن العمل بهما في بعض الشيء، فيقضى لكل واحد منهما بالنصف؛ لأنهما تساويا في الدعوى، فيتساويان في القسمة.

ويؤيده «أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ في بعير، وأقام كل واحد منهما البينة أنه له، فقضى رسول الله ﷺ به بينهما نصفين»[٥].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٤٦١، الميزان: ٢/ ١٩٥، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٢٢ وما بعدها.

(٢) المغني: ٩/ ٢٨٧.

(٣) تكملة فتح القدير: ٦/ ٢١٧، البدائع: ٦/ ٢٣٦، الدر المختار: ٤/ ٤٦٥، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٣٢.

(٤) لكن إن ادعى اثنان نكاح امرأة، وأقاما البينة على ذلك، لم يقض بواحدة من البينتين لعدم أولوية إحداهما، وتعذر الحكم بهما لعدم قبول المحل اشتراكهما، ويرجع إلى تصديق المرأة لأحدهما، إذا لم تؤقت البينتان وقتاً للزواج، فأما إذا وقتتا، فصاحب الوقت الأول أولى. وإن أقرت المرأة لأحدهما قبل إقامة البينة، فهي امرأته لتصادقهما على الزواج، والزواج مما يحكم به بتصادق الطرفين. فإن أقام الآخر البينة على الزواج، قضي بها لأن البينة أقوى من الإقرار. (اللباب شرح الكتاب: ٤ / ٣٢).

(٥) أخرجه أبو داود والنسائي وأحمد والحاكم والبيهقي عن أبي موسى الأشعري بلفظ «أن رجلين ادعيا بعيراً على عهد رسول الله ﷺ، فبعث كل واحد منهما بشاهدين، فقسمه النبي ﷺ بينهما نصفين» ورواه الطبراني في الكبير عن جابر بن سمرة، وفيه متروك (نصب الراية: ٤/ ١٠٩، نيل الأوطار: ٨/ ٢٠٠، الإلمام: ص٥٢٢، سبل السلام: ٤/ ١٣).

٣ - إذا كان تاريخ أحدهما أسبق من الآخر: فالأسبق أولى؛ لأن كلاً من الخارجين ينطبق عليه وصف المدعي، فكانت بينتاهما مسموعتين مقبولتين قضاء، فترجح إحداهما بأسبقية التاريخ؛ لأنها أثبتت الملك في وقت لم تعارضه فيه البينة الأخرى، فيؤمر صاحب اليد بتسليم الشيء المتنازع عليه إلى المقضي له، إلى أن يثبت الآخر انتقال الملكية إليه بطريق ما.

٤ - إن أرخ أحدهما ولم يؤرخ الآخر: يقضى بينهما نصفين عند أبي حنيفة، ولا عبرة للتاريخ؛ لأن الملك المؤرخ يحتمل أن يكون سابقاً عن تاريخ ملك الآخر، ويحتمل أن يكون متأخراً عنه، لوجود احتمال أن صاحب الملك الآخر لو أرخ لكان تاريخه أقدم، ونظراً لطروء الاحتمال في التاريخ، سقط اعتباره، فبقي ادعاء ملك مطلق بالنسبة لكل منهما. وعند أبي يوسف: يقضى لصاحب الوقت، أي صاحب الملك المؤرخ؛ لأن البينة المؤرخة أظهرت الملك في زمان لا تعارضها فيه بيقين البينة المطلقة عن التاريخ، بل تحتمل المعارضة وعدم المعارضة، فلا تثبت المعارضة بالشك، فتثبت بينة صاحب التاريخ بلا معارض، فيكون هو أولى بالشيء.

وعند محمد: يقضى لصاحب الملك المطلق الذي لم تذكر بينته تاريخاً؛ لأن البينة القائمة على الملك المطلق أقوى؛ إذ أنه مالك من الأصل حكماً، بدليل استحقاقه زوائد الشيء من أولاد وألبان وأصواف وغلات ونحوها.

الثالث ـ تعارض الدعويين في ملك مطلق بين ذوي اليد:

إذا كانت هناك دار يحوزها اثنان، أي تحت يدهما، فادعاها كل منهما، وأقام كل منهما بينة على ملكيته لها، فقال الشافعية على الصحيح[1]: تهاترت البينتان، أي تساقطتا وبطلتا لتعارضهما وتناقض موجبهما، كتعارض الدليلين دون مرجح لأحدهما، فيقضى ببقاء الدار في يدهما، كما كانت قضاء ترك، إذ ليس أحدهما أولى بها من الآخر. وفي قول: يقرع بينهما كما أشرت سابقاً.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٤٨٠، المهذب: ٢/ ٣١١.

وقال الحنابلة: إذا تنازع رجلان في عين في أيديهما، وأقام كل واحد منهما بينة، وتساوت البينتان، تعارضتا، وقسمت العين بينهما نصفين، لما روى أبو موسى رضي الله عنه: «أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ في بعير فأقام كل واحد منهما شاهدين، فقضى رسول الله ﷺ بالبعير بينهما نصفين» رواه أبو داود، ولأن كل واحد من المتنازعين يعد بالنسبة لما في يده داخلاً في نصف الشيء، وخارجاً عن النصف الآخر[1] وقد عرفنا أنه يقضى ببينة الخارج؛ لأنه هو المدعي.

وقال الحنفية في الجملة: يقضى بالشيء بين صاحبي اليد نصفين، إلا أن تكون بينة أحدهما أسبق تاريخاً من بينة الآخر، وتفصيله فيما يأتي[2].

١ - إن أقام كل واحد من صاحبي اليد بينة أن الشيء له: فإنه يقضى لكل واحد منهما بالنصف الذي في يد صاحبه؛ لأنه كما ذكر عند الحنابلة يعتبر خارجاً بالنسبة لذلك النصف، والخارج: هو المدعي، وهوالذي تقبل بينته، وأما النصف الذي في يده فيترك في يده قضاء ترك، وعلى هذا فكأن الدار الواحدة بمنزلة دارين، في يد كل واحد منهما دار، وكل واحد منهما يدعيها، فكان كل واحد منهما مدعياً لما في يد صاحبه، فعليه البينة، ومنكر الدعوى: صاحبه بالنسبة لما في يده.

وكذلك إن أقام أحدهما البينة ولم يقم الآخر بينة: يقضى له بالنصف الذي في يد صاحبه، وأما ما في يده فيترك في يده قضاء ترك.

وأيضاً إذا لم يكن لأحدهما بينة: يترك الشيء في يديهما قضاء ترك، حتى لو قامت لأحدهما بينة بعدئذ تقبل؛ لأنه لم يصر مقضياً عليه حقيقة.

٢ - إن أرخ كل منهما بينته، وتاريخهما سواء يقضي بالشيء بينهما نصفين، كما في الصورة الأولى.

٣ - إذا كان تاريخ أحدهما أسبق: فالأسبق أولى عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد: لا عبرة للتاريخ بالنسبة لصاحب اليد، فيكون الشيء بينهما نصفين، والحجج سبق بيانها.

---

(١) المغني: ٩/ ٢٨٠ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٤٠ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٤٨ وما بعدها، المبسوط: ١٧/ ٣٢، الدر المختار: ٤/ ٤٦٠، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٣٢.

٤ - إن أرخ أحدهما دون الآخر: يقضى بالشيء بينهما نصفين عند أبي حنيفة ومحمد، ولا عبرة للوقت؛ لأنه ساقط الاعتبار لوجود الاحتمال في تقدمه عن تاريخ بينة الآخر وتأخره. وقال أبو يوسف: هو لصاحب التاريخ، وأدلة كل من الفريقين عرفت فيما سبق.

هل ترجح بينة أحد المتداعيين بكثرة عدد الشهود أو اشتهار العدالة؟

في الصور السابقة الذكر وغيرها من حالات تعارض البينات قرر جمهور الفقهاء أنه لا ترجح إحدى البينتين بكثرة عدد الشهود، ولا اشتهاد العدالة؛ لأن كلاً من البينتين حجة كاملة من الطرفين بتقدير الشرع، فلا تتقوى بالزيادة، كما هو الشأن في الديات: لا يختلف مقدارها باختلاف الأشخاص.

وقال الإمام مالك: يرجح بزيادة العدالة، كما يرجح بها أحد الخبرين المرويين، ولا يرجح بكثرة العدد[1].

النوع الثاني - تعارض الدعويين مع تعارض البينتين في دعوى الملك بسبب:

دعوى الملك بسبب كما عرفنا: هي أن يذكر فيها سبب الملك من إرث أو شراء أو نتاج. وأبحث كل حالة على حدة فيما يأتي. ومجمل القول في الملك المقيد عند الحنفية: هو أنه إذا ادعى اثنان تلقي الملك من واحد وأحدهما قابض، أو ادعيا الشراء من اثنين، وأرخا وتأريخ ذي اليد أسبق، ففي هاتين الصورتين تقبل بينة ذي اليد باتفاق الحنفية.

الحالة الأولى ـ دعوى الملك بسبب الإرث:

يكون بحث تعارض دعويي الملك بسبب الإرث في حالتين: حالة ما إذا كان أحد المتداعيين خارجاً، والآخر صاحب يد، وحالة ما إذا كان التداعي بين خارجين على ما في يد ثالث.

أولاً ـ تعارض الدعويين بين الخارج وذي اليد في دعوى الملك بالإرث:

إذا كان متاع في يد رجل، فأقام رجل البينة أن أباه مات وتركه ميراثاً له، وأقام صاحب اليد البينة أن أباه مات وتركه ميراثاً له، فقال الحنفية: يقضى به للخارج سواء ذكروا وقتاً أم لم يؤقتوا، أو أرخوا وكان تاريخهما سواء. فإن كان تاريخ أحدها أسبق فهو له. وتفصيله فيما يأتي[1]:

١ - إذا أقام كل واحد من الخارج وذي اليد البينة على أنه ملكه مات أبوه وتركه ميراثاً له: يقضى به للخارج؛ لأن كل واحد من المتداعيين أثبت ملكية المتاع للميت، لكن قام الوارث مقام الميت فيما يملكه، فكأن الوارثين ادعيا ملكاً مطلقاً من غير سبب، فيقضى به للخارج، كما عرفنا في دعوى الملك المطلق.

٢ و ٣ ـ كذلك يقضى بالمتاع المتنازع عليه للخارج إذا أرخا وتاريخهما سواء أو ذكر أحدهما تاريخاً دون الآخر؛ لأنه في الصورة الأولى سقط اعتبار الوقتين للتعارض، فبقي دعوى مطلق الملك. وفي الصورة الثانية: لا عبرة للوقت؛ لأنه يحتمل تأخر ملك الآخر وتقدم، ومع الاحتمال لا ينظر إلى الوقت.

٤ - إذا كان تاريخ أحدهما أسبق من الآخر: فهو لصاحب الوقت الأسبق عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن بينته أثبتت له الملك في وقت لا ينازعه فيه الآخر.

وقال محمد: يقضى به للخارج؛ لأن دعوى الإرث دعوى ملك الميت، فكل واحد من البينتين أظهرت ملك الميت، لكن قام الوارث مقام الميت في ملك الميت، فكأن المورثين ادعيا ملكاً مطلقاً أو مؤرخاً منذ سنة مثلاً من غير ذكر سبب للملك، وقد عرفنا أنه في هذه الحالة يقضى بالشيء للخارج عند محمد.

ثانياً ـ تعارض الدعويين بين الخارجين عن ثالث في دعوى الإرث:

إذا وجدت دار في يد شخص، ثم أقام شخصان آخران غيره، كل منهما البينة على أن الدار ملك له، مات أبوه، وترك الدار ميراثاً له.

قال الحنفية[١]: يقضى بالدار بين الشخصين نصفين، سواء أرخت البينتان وقت الإرث أم لم تؤرخاه، أو كان تاريخهما سواء، لما ذكر أن الملك الموروث هو ملك الميت بعد موته، وإنما الوارث يخلفه، ويقوم مقامه في ملكه، فكأن المورثين حضرا وادعيا ملكاً مطلقاً عن الوقت لهما في يد ثالث، أو مؤقتاً وكان تاريخهما سواء، أو أحدهما مؤقتاً والآخر مطلقاً، وقد عرفنا أنه يقضى بالشيء حينئذ مناصفة بين الخارجين؛ لأنهما مدعيان متساويان في الادعاء.

وإن كان تاريخ أحدهما أسبق: فهو له عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن الوارث بإقامة البينة يظهر الملك للمورث لا لنفسه، فيصير كأنه حضر المورثان، وأقام كل واحد منهما بينة مؤرخة، وتاريخ أحدهما أسبق، وحينئذ يقضى لأسبقهما وقتاً، لإثباته الملك في وقت لا تعارضه فيه بينة الآخر.

وقال محمد: يقضى بالشيء بين الخارجين في هذه الحالة نصفين، ولا عبرة للتاريخ عنده في الميراث، لما ذكر أن الموروث ملك الميت، والوارث قام مقامه، فلم يكن الموت تاريخاً لملك الوارث، فسقط اعتبار التاريخ لملكه، وكأنه لم يكن، فبقي دعوى الملك المطلق عن التاريخ، فيتساوى الخارجان حينئذ.

الحالة الثانية ـ دعوى الملك بسبب الشراء:

إذا تنازع اثنان على ملكية دار مثلاً، وكانت الدار في يد أحدهما فادعى أحدهما الشراء من الآخر، أو ادعى كل منهما الشراء من صاحبه، أو كانت الدار في يد شخص ثالث، فادعى كل منهما الشراء من صاحب اليد أو من رجل آخر غير الذي ادعى عليه صاحبه، فكيف يحكم القاضي بينهما؟ يعرف الجواب من الصور الآتية:

١- التنازع بين الخارج وذي اليد[٢]:

نجد في هذه الحالة افتراضات ثلاثة:

---

(١) المرجعان السابقان، المبسوط: ص ٤١، البدائع: ص ٢٣٧.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٣٣ وما بعدها، تحفة الفقهاء: ٣/ ٣٠١ وما بعدها الطبعة القديمة، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٣٦.

أولاً ـ إذا ادعى الخارج أنه اشترى هذه الدار من صاحب اليد بألف ليرة ونقده الثمن: يقضى للخارج بالبينة؛ لأنه هو المدعي.

ثانياً ـ إذا ادعى صاحب اليد الشراء من خارج: يقضى له بالبينة؟ لأنه يصح تلقي الملك من الخارج؛ لأنه هو المدعي.

ثالثاً ـ إذا ادعى كل واحد من الخارج وصاحب اليد أنه اشترى الدار من صاحبه بألف ليرة ونقده الثمن، وأقام كل واحد منهما البينة على ذلك ولم يؤرخا وقت الشراء، أو أرخا وتاريخهما سواء:

فإن لم يثبتا قبض المبلغ بالبينة: لا تقبل البينتان عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ولا يجب لواحد منها على صاحبه شيء، ويترك المدعى به في يد الحائز، أي صاحب اليد؛ لأن كل مشترٍ يكون مقراً بكون المبيع ملكاً للبائع. وعلى هذا تعد دعوى الشراء من كل واحد منهما إقراراً بملك المبيع لصاحبه، وتكون البينتان قائمتين على إثبات إقرار كل واحد منهما بالملك لصاحبه، وبين موجبي الإقرارين تناف وتناقض، فتعذر العمل بالبينتين أصلاً.

وقال محمد: يقضى بالبينتين، ويؤمر صاحب اليد بتسليم المدعى به للخارج؛ لأن الجمع والتوفيق بين الدليلين مطلوب بقدر الإمكان، والتوفيق هنا ممكن: بتصحيح العقدين بأن نفترض أن **صاحب اليد** اشترى المبيع **أولاً** من الخارج وقبضه، ثم اشتراه الخارج ثانية من صاحب اليد، ولم يقبضه، وإنما باعه **مرة أخرى** لصاحب اليد. فبذلك يمكن تصحيح العقدين: الأول والثاني بالتقدير المذكور.

ولا يصح افتراض العكس: بأن نقدر أن الخارج اشترى أولاً من صاحب اليد، ولم يقبضه، وإنما باعه ثانية لصاحب اليد؛ لأنه يترتب على هذا الافتراض إفساد العقد الثاني؛ لأن هذا بيع للعقار المبيع قبل قبضه، وهذا البيع غير جائز عند محمد، كما هو معروف في عقد البيع.

وإذا صح العقدان بحسب الافتراض الأول، فيبقى الشيء في يد الحائز صاحب اليد، فيؤمر بتسليمه إلى الخارج.

وأما إذا أرخا، **وتاريخ أحدهما أسبق**، ولم تذكر البينتان قبضاً: فإنه يقضى

لصاحب البيع المتأخر وقتاً، والبيع الثاني ينقض البيع الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

وعند محمد: يقضى للخارج؛ لأن بيعه إذا كان أسبق، افترض كأنه اشترى الدار أولاً، ولم يقبضها، ثم باعها لصاحب اليد، وبيع العقار قبل القبض لا يجوز عنده، وإذا لم يجز بقي المبيع على ملك الخارج. أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف، فيجوز، فصح البيعان ويقضى بالشيء لصاحب اليد.

وإذا كان بيع صاحب اليد أسبق: فيقضى بالدار للخارج اتفاقاً؛ لأنه إذا كان وقته أسبق يجعل سابقاً في الشراء، كأنه اشترى من الخارج وقبض، ثم اشترى منه الخارج ولم يقبض، فيؤمر بتسليم الدار إليه.

وأما إن أثبتا القبض بالبينة: فقد تهاترت البينتان، أي تساقطتا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ويقضى بالدار قضاء ترك لمن كانت الدار في يده.

وقال محمد: يقضى بالدار لمن كانت في يده قضاء حقيقة، وتحصل مقاصة بين ثمن البيع الأول وثمن البيع الثاني، فمن زاد له أخذ الزيادة من صاحبه، كأن الخارج اشترى الدار من الداخل صاحب اليد، فقبضها ثم اشتراها الداخل منه، وقبض، تصحيحاً لتصرف الإنسان؛ لأنه مهما أمكن أن يجعل القبض قبض بيع، يجعل.

٢- التنازع بين الخارجين على ما في يد شخص ثالث:

نجد في هذه الحالة افتراضين:

أولاً ـ أن يدعي الخارجان الشراء من شخص واحد على صاحب اليد:

إذا ادعى اثنان داراً عند إنسان آخر، كان قد اشتراه كل منهما من واحد معين، وأقاما البينة على الشراء منه بثمن معلوم، ونقد الثمن:

قال الحنفية[1]: فإن لم يذكرا تاريخاً للشراء ولا قبضاً للمبيع: يقضى بالدار

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٣٧، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٢١ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٥٦، اللباب: ٤/ ٣٤ وما بعدها.

بينهما نصفين ويثبت لهما الخيار كما سيُبين؛ لاستوائهما في سبب الاستحقاق، وقبول محل النزاع للاشتراك فيه.

وقال الشافعية في هذه الحالة: تعارضت البينتان، فتساقطتا، لتناف بين موجبيهما ومقتضاهما، فكأنه لا بينة، فيحلف كل منهما يميناً على نفي كونه للآخر بأن يقول: إن هذا الشيء ليس لك، ثم يجعل الشيء بينهما، أي يقسم بينهما نصفين لقضائه ﷺ بذلك، كما صححه الحاكم على شرط الشيخين. وفي قول: يقرع بينهما [(١)].

ثم قال الحنفية: أما إذا أرخا، وتاريخ أحدهما أسبق: فيقضى للأسبق؛ لأن بينته تظهر الملك له في وقت لا تعارضه فيه بينة الآخر، أي أن الأسبق أثبت الشراء في زمان لا ينازعه فيه أحد، فاندفع الآخر به.

ولو أرخت بينة أحدهما دون الآخر: فيقضى لصاحب الوقت، لثبوت ملكه في ذلك الوقت، فاحتمل الآخر أن يكون قبله أو بعده، فلا يقضى له بالشك.

ولو لم تؤرخ البينتان، أوأرخت إحداهما دون الأخرى، أو كان تاريخهما سواء، ولكن مع أحدهما قبض: أي أن القبض ثابت في يده معاينة: فهو أولى بالشيء المتنازع عليه، لأن تمكنه من قبضه يدل على سبق شرائه، ولأن المتداعيين استويا في إثبات الشراء بالبينة، والقبض أمر مرجح، فلا تزول اليد الثابتة بالشك. هذا.. إلا أن تشهد بينة التاريخ أن شراءه قبل شراء الآخر فيقضى له، ويرجع الآخر بالثمن على البائع.

والخلاصة: أن بينة ذي اليد أولى من بينة غير القابض في دعوى الملك بسبب، خلافاً لحالة دعوى الملك المطلق، فإن بينة الخارج أولى.

وإذا ادعى اثنان على ثالث ذي يد، أحدهما يدعي شراء منه، والآخر هبة وقبضاً، وأقاما البينة على ذلك، ولا تاريخ معهما، فالشراء أولى؛ لأنه أقوى، لكونه معاوضة من الجانبين؛ ولأنه يثبت بنفسه بخلاف الهبة، فإنه يتوقف على القبض. وإن ادعى أحدهما الشراء وادعت امرأة أنه تزوجها على هذا الشيء،

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٤٨٠، حاشية الباجوري على متن أبي شجاع: ٢/ ٣٥٩.

فهما سواء لاستوائهما في القوة؛ لأن كلاً منهما معاوضة من الجانبين، ويثبت الملك لنفسه. وإن ادعى أحدهما رهناً وقبضاً، والآخر هبة وقبضاً، فالرهن أولى؛ لأن المرهون مضمون، والموهوب غير مضمون وعقد الضمان أولى.

ثانياً ـ أن يدعي كل واحد من الخارجين الشراء من رجل غير الذي ادعى عليه صاحبه:

إذا ادعى شخصان داراً في يد شخص آخر، وأقام كل واحد منهما البينة على أنه اشتراها من شخص غير الذي ذكره صاحبه سوى صاحب اليد: يقضى به بينهما نصفين؛ لأن المشتريين قاما مقام البائعين، كأنهما حضرا، وأقاما البينة على ملك مطلق، ولو كان الأمر كذلك يقضى به بينهما نصفين، فكذا هذا، ويثبت لهما الخيار كما سأبين.

ولو أرخا وكان تاريخهما سواء أو أرخت بينة أحدهما ولم تؤرخ الأخرى: يقضى به بينهما نصفين أيضاً. وإن كان تاريخ أحدهما أسبق من الآخر، فالأسبق تاريخاً أولى عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وكذا عند محمد في رواية الأصول بخلاف الميراث: إنه يكون بينهما نصفين عنده.

والفرق بالنسبة لمحمد بين الميراث والشراء: هو أن المشتري يثبت الملك لنفسه، والوارث يثبت الملك للميت.

وفي رواية عن محمد في الإملاء: أنه سوى بين الميراث والشراء، وقال: لا عبرة بالتاريخ في الشراء أيضاً، إلا أن يؤرخ المدعيان ملك البائعين[1].

ثبوت الخيار لمن يقضى لهما:

في حالة القضاء بالدار بين المتداعيين الخارجين مناصفة، سواء في ادعاء الشراء من واحد أو من اثنين: يثبت الخيار لكل واحد من مدعيي الشراء: إن شاء أخذ كل واحد منهما نصف الدار بنصف الثمن، وإن شاء ترك لتفريق الصفقة عليه؛ لأن غرض كل واحد من المتداعيين الوصول إلى شراء جميع المبيع، ولم يحصل

---

(١) راجع البدائع: ٦/٢٣٨.

له شراؤه، مما ترتب عليه حدوث خلل في رضا كل منهما، فلا يرضى بالنصف مشتركاً مع الآخر، فأثبت لهما الخيار.

فإن اختار كل واحد منهما أخذ نصف الدار، رجع على البائع بنصف الثمن؛ لأنه لم يحصل له في ملكه إلا نصف المبيع.

وإن اختار كل منهما رد المبيع ونقض البيع، رجع كل واحد منهما بجميع الثمن على البائع؛ لأنه انفسخ البيع.

وإن اختار أحدهما الرد، والآخر الأخذ: فإن حدث هذا قبل تخيير الحاكم لهما، والحكم لهما نصفين، فللآخر أن يأخذ جميع المبيع بجميع الثمن؛ لأن المستحق له بالعقد كل المبيع، وامتناع استحقاقه للكل بسبب مزاحمة الآخر له، فإذا زالت الخصومة فقد زال المانع من الاستحقاق، فيأخذه كله.

وأما إن حدث ذلك بعد قضاء القاضي وتخييره إياهما: فليس له أن يأخذ إلا النصف بنصف الثمن؛ لأنه بحكم القاضي ينفسخ العقد بالنسبة لكل واحد منهما في النصف، فلا يعود إلا بالتجديد[1].

الحالة الثالثة ــ دعوى الملك بسبب النتاج:

النتاج: هو ولادة الحيوان، مشتق من فعل (نُتجت) المبني للمجهول: يعني ولدت ووضعت. والمراد هنا: ولادة الحيوان في ملك الإنسان نفسه أو في ملك بائعه، أو في ملك مورثه.

إذا تنازع رجلان في دابة مثلاً، فادعى كل واحد منهما أنها ملكه دون صاحبه، وأقام كل واحد منهما بينة أنها له نُتجت عنده أو عند بائعه أو عند مورثه، فكيف يقضي القاضي بينهما؟

نجد هنا ثلاثة افتراضات أذكر حكمها عند الحنفية:

أولاً ــ أن يدعي الخارج وصاحب اليد نتاج أي (منتوج) دابة، ويقيم كل واحد

(١) البدائع: ٦/ ٢٣٧، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٢١ وما بعدها.

منهما بينة على النتاج من غير تاريخ، أو أرخا تاريخاً واحداً: فصاحب اليد أولى؛ لأن صاحب اليد لا يستحق الملك هنا بظاهر يده فقط، وإنما تثبت بينته شيئاً آخر عدا الحيازة باليد، وهوأولية الملك بالنتاج؛ لأن النتاج لا يتكرر حدوثه، كما تُثبت بينة الخارج، فاستوت البينتان في إظهار أولية الملك، وترجحت بينة ذي اليد باليد، فيقضى له. وذلك بخلاف الملك المطلق فهناك لا تُثبت بينته إلا ما هو ثابت له بظاهر يده، باعتبار أن الملك ينتقل ويتكرر حدوثه.

وفي هذا ورد حديث جابر: «أن رجلين اختصما في ناقة، فقال كل واحد منهما: نتجت هذه الناقة عندي، وأقاما بينة، فقضى بها رسول الله ﷺ للذي هي في يده»[1] ويقضى في ظاهر مذهب الحنفية لصاحب اليد قضاء حقيقة، لا أن يترك في يده قضاء ترك. وهو موافق لمذهب الشافعية.

وقال عيسى بن أبان: تتهاتر البينتان ويترك المدعى به في يد صاحب اليد قضاء ترك[2].

ثانياً ـ أن يقيم أحد المتنازعين على النتاج، والآخر على الملك المطلق عن النتاج:

إذا أقام أحد المتخاصمين البينة على النتاج، والآخر على الملك المطلق عن النتاج، بأن قال: هو ملكي، فبينة النتاج أولى، سواء أكان خارجاً أم ذا اليد، لما ذكر أنها تثبت أولية الملك لصاحبه، فلا تثبت لغيره إلا بالتلقي منه[3].

ثالثاً ـ ادعاء النتاج من الخارجين على ثالث يدعي ملكاً مطلقاً:

إذا ادعى الخارجان النتاج وهو في يد شخص ثالث يدعي ملكاً مطلقاً: فهوَ بين الخارجين نصفين، لا ستوائهما في سبب الاستحقاق.

---

(١) رواه الدارقطني والبيهقي وإسناده ضعيف.

(٢) راجع المبسوط: ١٧/ ٦٣، البدائع: ٦/ ٢٣٤، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٣٥، الدر المختار: ٤/ ٤٥٩، اللباب: ٤/ ٣٥.

(٣) البدائع، المرجع السابق، تكملة فتح القدير: ٦/ ٣٣٧.

فإن أرخت البينتان، واتفق تاريخهما، فيقضى بالمدعى به أيضاً نصفين، لسقوط اعتبار الوقتين بالتعارض.

وإن اختلف التاريخان يحكَّم سن الدابة: فيقضى لصاحب الوقت الذي يوافقه سن الدابة إن علم سنها؛ لأنه ظهر أن البينة الأخرى كاذبة بيقين.

فإن أشكل السن، كانت الدابة بينهما نصفين؛ لأنه سقط اعتبار التاريخ، وجعل كأنهما لم يذكرا تاريخاً؛ لأنه يحتمل أن يكون سنها موافقاً لتاريخ أحدهما أو مخالفاً لهما.

وإن خالف سنها الوقتين جميعاً، سقط اعتبار التاريخ في ظاهر الرواية؛ لأنه ظهر بطلان اعتبار التوقيت، فكأنهما لم يؤقتا، فبقيت البينتان قائمتين على ملك مطلق.

وذكر الحاكم الشهيد في مختصره (الكافي) أنه تتهاتر البينتان، ويبقى النتاج في يد صاحب اليد قضاء ترك، قال: وهو الصحيح.

والواقع أن الأصح في هاتين الحالتين: حالة إشكال السن ومخالفته للوقتين هو ما قاله محمد، وهو أن تكون الدابة بينهما نصفين، سواء أكانت الدابة في يديهما، أم في يد أحدهما، أم في يد شخص ثالث[1].

ما يتكرر سببه وما لا يتكرر:

كل ما ذكرمن الأحكام في تعارض الدعويين في الملك المطلق أو بسبب الإرث أو الشراء، ينطبق على كل ما يتكرر فيه سببه، ويصنع مرتين فأكثر كبناء وغرس ونسج خز[2] وزرع بر ونحوه، يقضى بالمدعى به للخارج، فلو ادعى رجل ثوباً أنه ملكه من خزه، أو ادعى داراً أنهاملكه بناها بماله، أو ادعى غرساً أنه ملكه غرسه بنفسه، أو ادعى حنطة أنها ملكه زرعها أو حباً آخر من الحبوب، وأقام على مدعاه بينة وادعى ذو اليد مثل ذلك، وأقام عليه بينة، قضي به للخارج؛ لأن هذه الأشياء ليست في معنى النتاج لتكررها.

---

(١) راجع البدائع: ٦/ ٢٣٤، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٤٦ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٤٣.

(٢) أي الصوف الخليط بالإبريسم أي الحرير، فإن هذا إذا بلي يغزل مرة أخرى وينسج.

وكل ما ذكر من الأحكام في النتاج ينطبق على ما لا يتكرر فيه سبب الملك ولايعاد، ولا يصنع مرتين كنسج الثياب التي لا تنسج إلا مرة واحدة، وغزل قطن، وحلب لبن، وجز صوف، ونحوها؛ لأنه في معنى النتاج، يقضى به لصاحب اليد. فلو ادعت امرأة غزل قطن أنه ملكها، غزلته بيدها، أو ادعى رجل ثوباً أنه ملكه، نسجه بيده، وهو مما لا يتكرر نسجه، أو ادعى لبناً أنه ملكه حلبه من شاته، أو ادعى جبناً أنه ملكه، صنعه بيده، أو ادعى صوفاً مجزوزاً بأنه ملكه، جزَّه من شاته، وأقام على مدعاه بينة، فادعى ذو اليد مثل ذلك، وأقام عليه بينة، فإنه يقضى به لذي اليد؛ لأنه في معنى النتاج، فيلحق به[1].

المبحث السادس: حكم تعارض الدعويين في أصل الملك فقط، وحكم الملك وما يقتضيه من حقوق:

يتناول هذا المطلب قضيتين مختلفتين، وإنما جمعتُ بينهما؛ لأن كلاً منهما لا يستحق على الانفراد مطلباً مستقلاً لقلة الكلام فيه، ولأن بينهما ارتباطاً جزئياً من جهة ولاية التصرف في الشيء.

حكم تعارض الدعويين في أصل الملك فقط أو التنازع بالأيدي:

انتهى بيان تعارض الدعويين مع تعارض البينتين، والكلام في هذا المطلب عن تعارض الدعويين لا غير، تمسكاً بظاهر اليد، فيحكم بين المتداعيين بأرجحية يد أحدهما على الآخر، ويظهر الحكم في المسائل الآتية[2]:

١- **إذا تنازع اثنان في دابة**: أحدهما راكبها، والآخر متعلق بلجامها، فالراكب أولى؛ لأن تصرفه أقوى، فإن الركوب يختص بالملك غالباً.

---

(١) تكملة فتح القدير مع العناية: ٦/ ٢٣٦ وما بعدها، البدائع: المرجع نفسه: ص ٢٣٤، الدر المختار: ٤/ ٤٥٩ وما بعدها، اللباب: ٤/ ٣٦.

(٢) المبسوط: ١٧/ ٨٧ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٤٧ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٥٥ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٦١ وما بعدها، اللباب: ٤/ ٤٤، مختصر الطحاوي: ص٣٥٤ وما بعدها.

وكذلك إذا كان أحدهما راكباً على السرج، والآخر رديفه، فالراكب أولى، لقوة يده، وهذا رأي أبي يوسف، وهو الذي مشى عليه القدوري في مختصره «الكتاب».أما في ظاهر الرواية: فالدابة بينهما نصفان؛ لأنهما استويا في أصل الاستعمال. وكذلك تكون الدابة بينهما اتفاقاً إذا كانا راكبين على السرج، لاستوائهما في التصرف.

وإن تنازعا في بعير عليه لأحدهما حمل، وللآخر عليه مخلاة معلقة فصاحب الحمل أولى، لأنه هو المتصرف، فهو ذو اليد في الواقع.

٢- **إذا تنازع اثنان في قميص**: أحدهما لا بسه، والآخر متعلق به، فاللابس أولى؛ لأنه أقواهما تصرفاً، فهو مستعمل للقميص.

ولو تنازعا في بساط أحدهما جالس عليه، والآخر متعلق به: فهو بينهما نصفان، قضاء ترك، لا قضاء حقيقة؛ لأن القعود عليه ليس بيد عليه، حتى إنه لا يعتبر غاصباً بالقعود عليه، وإنما تكون اليد، أي الحيازة على البساط إما بالنقل والتحويل، أو بكونه في بيته، والجلوس عليه ليس بشيء من الأمرين، فلا يكون يداً عليه. وبما أنهما يدعيانه على السواء، فيترك في يديهما لعدم وجود منازع ينازعهما.

وإذا كان ثوب في يد رجل، وطرف منه في يد آخر، فهو بينهما نصفان؛ لأن الزيادة من جنس الحجة، فإن كل واحد منهما متمسك باليد، إلا أن أحدهما أكثر استمساكاً، ومثله لا يوجب الرجحان، كزيادة عدد الشهود، لا تُرجح بينة أحد الخصمين.

٣- **إذا كان حائط بين دارين**: فادعاه كل من المالكين المتجاورين، وليس لأحدهما عليه جذوع[1] ولا هو متصل ببناء كل منهما، فإنه يكون بينهما، لاستوائهما في الاستظلال به.

وإن كان لأحدهما عليه جذوع، فهو له؛ لأنه مستعمل للحائط.

---

(١) الجذع: ساق النخلة أو الشجرة، يوضع في منتصف السقف للاستناد عليه، ويوضع طرفاه على جدارين متقابلين، وهو الآن مثل الجسور الحديدية في منتصف السقوف.

ولو كان لكل واحد منهما جذوع، على السواء، أو لأحدهما أكثر من الآخر، بأن كان ثلاثة فصاعداً، فهو بينهما نصفان؛ لأنهما استويا في استعمال الحائط، فاستويا في ثبوت اليد عليه، والزيادة على الثلاثة من جنس الحجة.

أما إن كان لأحدهما ما دون الثلاثة، وللآخرأكثر، فهو لصاحب الكثير؛ لأن أصل الاستعمال لا يحل بما دون الثلاثة؛ لأن الجدار لا يبنى له عادة، وإنما يبنى لأكثر من الثلاثة، إلا أن الأكثر لا نهاية له، والثلاثة أقل الجمع الصحيح، فقيِّد به. ولكن يبقى لصاحب القليل حق الاستناد على الحائط، وليس لصاحب الحائط الحق في أن يطلب رفع الجذوع، إلا إذا أثبت بالبينة أن الحائط له، فحينئذ يرفع الجذع.

وإن لم يكن لهما جذوع، ولأحدهما اتصال بالبناء اتصال التزاق وارتباط، فهو لصاحب الاتصال، لأنه كالمتعلق به.

ولو كان لأحدهما اتصال التزاق، وللآخر جذوع، فصاحب الجذوع أولى؛ لأنه مستعمل للحائط، ولا استعمال من صاحب الاتصال.

ولو كان لأحدهما اتصال التزاق وارتباط، وللآخر اتصال تربيع[1]، فصاحب التربيع أولى؛ لأن اتصال التربيع أقوى من اتصال الالتزاق.

ولو كان لأحدهما اتصال تربيع وللآخر جذوع: فالحائط لصاحب التربيع، ولصاحب الجذوع حق وضع الجذوع، أي استنادها عليه؛ لأن الظاهر ليس بحجة في الاستحقاق. والسبب في ترجيح صاحب الاتصال: أن الحائطين بالاتصال يصيران كبناء واحد. وقال السرخسي: صاحب الجذوع أولى؛ لأن لصاحب الاتصال اليد، ولصاحب الجذوع التصرف والتصرف أقوى. والرأي الأول أرجح؛ لأن اتصال التربيع يكون حالة البناء، وهو سابق على وضع الجذوع، فكانت يده أسبق من وضع الآخر جذوعه، فصار مثل سبق التاريخ.

---

(١) اتصال التربيع: أن يكون في حائط من المدر أو الآجر تداخل بين أنصاف لبنات حائط المدعي، وأنصاف لبنات الحائط المتنازع فيه وبالعكس. وإن كان الحائط من خشب: فالتربيع: أن تكون الخشبة مركبة في الأخرى. وأما إذا ثقب فأدخل في الأخرى، فلا يكون تربيعاً. (تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٥١، الدر المختار: ٤/ ٤٦١، البدائع: ٦/ ٢٥٧).

ثم إن الاتصال الذي وقع الاختلاف السابق في ترجيح صاحبه على صاحب الجذوع أو على العكس: هو الاتصال الذي وقع في أحد طرفي أو جانبي الحائط المتنازع فيه. وأما إذا وقع اتصال التربيع في طرفيه أو جانبيه، فصاحب الاتصال أولى بلا خلاف[١].

ولو كان وجه البناء على الحائط في أحد الجانبين، فلا يرجح به باتفاق الحنفية؛ لأن هذا لا يختص بالملك.

٤- **إذا كان خُص[٢] بين دارين**، أو بين حقلين، والقُمط[٣] إلى أحدهما، وادعى كل واحد الخص، فهو بينهما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه، ولا ينظر إلى القمط؛ لأن هذا دليل الحيازة واليد في الماضي، لا وقت الدعوى، فلا يفيد في الإثبات.

وقال الصاحبان: صاحب القمط أولى بالعرف والعادة، فإن الناس في العادة يجعلون وجه البناء والطاقات (ما عطف من الأبنية) وأنصاف اللبن والقمط إلى صاحب الدار، فيدل على أنه بناؤه.

تنبيه: كل موضع قضي فيه بالملك لأحد المتنازعين لكون المدعى به في يده، تجب عليه اليمين لصاحبه إذا طلب، فإن حلف برئ، وإن نكل يقضى عليه بالنكول[٤].

حكم الملك وما يقتضيه من حقوق:

حكم الملك أو مقتضاه عند الحنفية: هو أن يثبت لصاحبه ولاية التصرف في الشيء المملوك بمطلق اختياره، دون أن يكون لأحد عليه حق الإجبار على

---

(١) تكملة فتح القدير، المرجع السابق: ص ٢٢٥، البدائع، المرجع نفسه: ص ٢٥٧، رد المحتار: ٤/ ٤٦١.

(٢) الخص بضم الخاء: البيت من قصب، والجمع أخصاص.

(٣) القمط - بضم القاف والميم: جمع قماط، والمراد به هنا حبل عريض ينسج من ليف أو خوص تشد به الخيمة ونحوها.

(٤) البدائع: ٦/ ٢٥٨، رد المحتار: ٤/ ٤٦١.

التصرف إلا لضرورة، أو حق المنع من التصرف، وإن تضرر به إلا إذا تعلق به حق الغير، فيمنع عن التصرف مراعاة لحق الغير، ولا يكون لغير المالك شيء من حقوق التصرف في ملك غيره بدون إذنه أو رضاه إلا لضرورة.

وبناء عليه للمالك أن يتصرف في ملكه أي تصرف شاء، سواء أكان تصرفاً يتعدى ضرره إلى غيره، أم لا يتعدى، فله أن يبني في ملكه مرحاضاً أو حماماً أورحى أو تنوراً، وله أن يؤجر بناءه لحداد أو قصار، وله أن يحفر في ملكه بئراً أو بالوعة، وإن كان يتأذى به جاره، وليس لجاره أن يمنعه؛ لأن حق الملكية حق مطلق، ويتقيد هذا الحق عند وجود عارض من تعلق حق الآخرين به، لكن يجب أن يمتنع الإنسان عن كل ما يؤذي جاره ديانة، لقوله ﷺ: «المؤمن من أمن جاره بوائقه»[1].

فلو تصرف المالك في ملكه تصرفاً أدى إلى أن يوهن بناء جاره أو سقوط حائط جاره، لا يضمن؛ لأنه لم يتعد على ملك الغير.

العلو والسفل: وعلى هذا لو كان لأحد الجوار سفل، وللآخر علو عليه كطوابق المنازل الحديثة، فأراد صاحب السفل أن يفتح باباً أو نافذة، أو يحفر طاقاً، أو يدق وتداً على الحائط، أو يتصرف فيه تصرفاً لم يكن في القديم، من غير رضا صاحب العلو سواء أضر بالعلو، بأن ترتب عليه وَهْن الحائط أم لم يضرَّ به، فليس له ذلك عند أبي حنيفة؛ لأن حرمة التصرف في ملك الغير وحقوقه لا تتوقف على وقوع الضرر، بل هو حرام، سواء تضرر به أم لا.

وقال الصاحبان: لصاحب السفل أن يفعل في ملكه ما يشاء إن لم يضر بصاحب العلو؛ لأن صاحب السفل يتصرف في ملك نفسه، فلا يمنع إلا لحق الغير، وحق الغير لا يمنع المالك من التصرف لذاته، وإنما لما يترتب عليه من إيقاع الضرر به،

---

(١) رواه الطبراني في الكبير والأوسط عن طلق بن علي بلفظ «ليس بالمؤمن: الذي لا يأمن جاره بوائقه» أي شره، وفيه أيوب بن عتبة ضعفه الجمهور، وهو صدوق كثير الخطأ، واعتبر السيوطي هذا الحديث حسناً (مجمع الزوائد: ٨/ ١٦٩، الجامع الصغير: ٢/ ١٣٥).

بدليل أن الإنسان لا يمنع من الاستظلال بجدار غيره، ومن الاصطلاء بنار غيره، لعدم تضرر المالك. والرسول ﷺ يقول: «لا ضرر ولا ضرار»[١].

وإذا انهدم السفل والعلو: لم يجبر صاحب السفل على البناء؛ لأن الإنسان لا يجبر على عمارة ملك نفسه، ولكن يقال لصاحب العلو: إن شئت فابن السفل من مال نفسك، وضع عليه علوك، وارجع عليه بقيمته مبنياً،ثم امنع صاحب السفل عن الانتفاع بالسفل حتى يرد عليك قيمة البناء؛ لأن البناء، وإن كان تصرفاً في ملك الغير، لكن فيه ضرورة؛ لأنه لا يمكنه الانتفاع بملك نفسه إلا بالتصرف في ملك غيره. وأما رجوعه بقيمة البناء، فلأنه ملكه بإذن الشرع، فله ألا يمكن صاحب السفل من الانتفاع بملكه إلا بعد دفع قيمته.

أما إذا هدم صاحب السفل منزله، فانهدم الطابق العلوي، فيجبر على إعادته؛ لأنه أتلف حق صاحب العلو بنفسه.

ويجري هذا الخلاف في الحائط بين الدارين إذا انهدم، ولهما عليه جذوع، فإنه لا يجبر واحد منها على بنائه، ولكن إذا أبى أحدهما البناء، يقال للآخر: إن شئت فابن من مال نفسك، وضع خشبك عليه، وامنع صاحبك من الوضع والاستناد، حتى يرد عليك نصف قيمة البناء، أو نصف ما أنفقته.

فإن هدمه أحدهما، يجبر على عمارته[٢].

---

(١) رواه مالك والشافعي مرسلاً عن عمر بن يحيى المازني عن أبيه، وهو عند أحمد وعبد الرزاق وابن ماجه والطبراني عن ابن عباس، ورواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً عن أبي سعيد الخدري وهو حديث حسن (المقاصد الحسنة: ص ٤٦٨، مجمع الزوائد: ٤/ ١١٠، سبل السلام: ٣/ ٨٤، الإلمام: ص ٣٦٣).

(٢) البدائع: ٦/ ٢٦٣ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٣٧٢ وما بعدها، درر الحكام: ٢/ ٤١٦ وما بعدها.

الفصل الثالث

طرق الإثبات

يشتمل هذا الفصل على المباحث الأربعة التالية:

١ - الشهادة.

٢ - اليمين.

٣ - الإقرار.

٤ - القرائن.

المبحث الأول ـ الشهادة والرجوع عنها:

أشرت في الفصل السابق إلى أن البينات ومنها الشهادات من أهم طرق إثبات الحق عند القاضي، ووعدت بتخصيص مبحث مستقل للشهادة أتكلم فيه عن حكم أداء الشهادة وشروط تحملها؛ وشروط أدائها، وحكم الرجوع عن الشهادة، في المطالب الستة الآتية:

المطلب الأول ـ تعريف الشهادة وركنها وحكمها.

المطلب الثاني ـ شروط تحمل الشهادة.

المطلب الثالث ـ شروط أداء الشهادة.

المطلب الرابع ـ حكم الرجوع عن الشهادة.

المطلب الخامس ـ عقوبة شاهد الزور.

المطلب السادس ـ شهادة غير المسلمين.

المطلب الأول ـــ تعريف الشهادة وركنها وحكمها:

الشهادة: مصدر شهد من الشهود بمعنى الحضور، وهي لغة: خبر قاطع. وشرعاً: إخبار صادق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء[1].

وركنها: لفظ (أشهد) لا غير؛ لأن النصوص اشترطت هذا اللفظ، إذ الا القرآني ورد فيها بهذه اللفظة، ولأن فيها زيادة تأكيد، فإن قوله: (أشهد) من أل اليمين. وهي تتضمن معنى المشاهدة أي الإطلاع على الشيء. فلو قال: (شهد لا يجوز؛ لأن الماضي موضوع للإخبار عما وقع، والشهادة يقصد بها الإخبار الحال[2].

والأصل في الشهادة قبل الإجماع: الكتاب والسنة.

---

(١) فتح القدير: ٦/ ٢، الدر المختار: ٤/ ٣٨٥، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٦٤، ه المحتاج: ٤/ ٤٢٦.

(٢) الدر المختار، المرجع السابق، البدائع: ٦/ ٢٦٦، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٥٧، الم ٩/ ٢١٦

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢]، ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] أمر إرشاد لا وجوب.

وأما السنة فمثل قوله ﷺ لمدع: «شاهداك أو يمينه»[(١)] وخبر في السنة: «أنه ﷺ سئل عن الشهادة، فقال للسائل: ترى الشمس؟ قال: نعم، فقال: على مثلها فاشهد، أو دع»[(٢)].

وحكم الشهادة: وجوب القضاء على القاضي بموجبها بعد توافر شروطها. وأما حكم تحمل الشهادة وأدائها، فهو فرض كفائي إذا دعي الشهود إليه، إذ لو تركه الجميع، لضاع الحق، ويصبح أداء الشهادة بعد التحمل فرض عين، فيلزم الشهود بأداء الشهادة، ولا يجوز لهم كتمانها إذا طالبهم المدعي بها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] وقوله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢][(٣)].

ويجب أداء الشهادة بلا طلب في حقوق الله تعالى، كطلاق امرأة بائناً، ورضاع، ووقف، وهلال رمضان، وخلع، وإيلاء، وظهار. قال الحنفية[(٤)]: الذي تقبل فيه الشهادة حسبة[(٥)] بدون الدعوى أربعة عشر: وهي الوقف، وطلاق الزوجة، وتعليق طلاقها، وحرية الأمة، وتدبيرها، والخلع، وهلال رمضان، والنسب، وحد الزنا، وحد الشرب، والإيلاء، والظهار، وحرمة المصاهرة، ودعوى المولى نسب العبد. وزاد ابن عابدين: الشهادة بالرضاع.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن الأشعث بن قيس، وقد سبق تخريجه.

(٢) رواه البيهقي والحاكم وصحح إسناده وتعقبه الذهبي، فقال: «بل هو حديث واه» وأخرجه ابن عدي بإسناد ضعيف عن ابن عباس (سبل السلام: ٤/ ١٣٠، نصب الراية: ٤/ ٨٢).

(٣) المبسوط: ١٦/ ١٧٧، فتح القدير: ٦/ ٣، الدر المختار: ٤/ ٣٨٦، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٩٩، مغني المحتاج: ٤/ ٤٥٠، المغني: ٩/ ١٤٦، المهذب: ٢/ ٣٢٣.

(٤) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٤٠.

(٥) الحسبة: الأجر، أي لقصد الأجر، لا لإجابة مدعٍ.

لكن الشهادة في الحدود: يخير فيها الشاهد بين الستر والإعلام؛ لأنه يكون متردداً بين شهادتي حسبة: في إقامة الحد، والتوقي عن هتك حرمة مسلم، والستر أولى وأفضل؛ لقوله ﷺ للذي شهد عنده: «لو سترته بثوبك لكان خيراً لك»[١] وقوله عليه الصلاة والسلام: «من ستر مسلماً، ستره الله في الدنيا والآخرة»[٢] وقد عرفنا في الحدود أن الرسول عليه الصلاة والسلام لقن ماعزاً الرجوع عن الإقرار بقوله: «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت» ففي هذا دلالة ظاهرة على أفضلية الستر.

لكن الأولى أن يقول الشاهد في السرقة: أخذ المال إحياء لحق المسروق منه، ولا يقول: سرق صوناً ليد السارق عن القطع، فيكون بهذا قد جمع بين الستر والإعلام أو الإظهار[٣].

المطلب الثاني ــ شروط تحمل الشهادة:

تحمل الشهادة: عبارة عن فهم الحادثة وضبطها بالمعاينة أو بالسماع. ويشترط لتحمل الشهادة شروط ثلاثة عند الحنفية[٤].

أولها ــ أن يكون الشاهد عاقلاً: فلا يصح تحمل الشهادة من المجنون والصبي الذي لايعقل؛ لأن التحمل يتطلب الفهم والإدراك، وهو يحصل بالعقل.

ثانيها ــ أن يكون بصيراً وقت التحمل، فلا يصح التحمل من الأعمى؛ لأن

---

(١) الواقع أن الذي قال له النبي ﷺ هذا القول هو «هزَّال» ولم يشهد عنده بشيء، لكنه هو الذي أشار على ما عز أن يأتي النبي ﷺ ويقر عنده، فلم يكن شاهداً؛ لأن ماعزاً حد بالإقرار، فقال النبي لهزال: «لو سترته بثوبك لكان خيراً لك» رواه أبو داود والنسائي والبزار وأحمد والطبراني عن نعيم ابن هزال (راجع نصب الراية: ٤/ ٧٤).

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة» ورواه الحاكم من طريقين، ورواه الترمذي عن ابن عمر، ورواه أبو نعيم عن مسلم بن مخلد مرفوعاً، ورواه ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعاً (نصب الراية: ٣/ ٣٠٧، ٤/ ٧٩، تلخيص الحبير: ٤/ ٦٦).

(٣) فتح القدير، الدر المختار، المرجعان السابقان، اللباب: ٤/ ٥٤.

(٤) البدائع: ٦/ ٢٦٦، الدر المختار: ٤/ ٣٨٥.

شرط التحمل هو السماع من الخصم، ولا يعرف الخصم إلا بالرؤية؛ لأن نغمات الأصوات يشبه بعضها بعضاً.

وقال الحنابلة[١]: تحمل الشهادة يكون بالرؤية والسماع، فيجوز للأعمى أن يشهد فيما يتعلق بالسماع كالبيع والإجارة وغيرهما إذا عرف المتعاقدين، وتيقن أنه كلامهما.

وقال الشافعية[٢]: لا تجوز شهادة الأعمى فيما يتعلق بالبصر لجواز اشتباه الأصوات، وقد يحاكي الإنسان صوت غيره، كما قال الحنفية، فلا يجوز أن يكون شاهداً على الأفعال كالقتل والإتلاف والغضب والزنا وشرب الخمر، وهذا ما قال به الحنابلة أيضاً، كما لا يجوز أن يكون شاهداً على الأقوال كالبيع والإقرار والنكاح والطلاق، إلا فيما سماه الشافعية بصورة الضبط: وهي أن يقر شخص في أذن الأعمى بنحو طلاق أو مال لشخص معروف، فيتعلق الأعمى به ويضبطه إلى أن يحضر عند الحاكم، فيشهد عليه بما سمعه منه، فتقبل شهادته في هذه الحالة على الصحيح.

ثالثها ــ معاينة المشهود به بنفسه لا بغيره إلا فيما تصح فيه الشهادة بالتسامع من الناس والاستفاضة؛ لقوله ﷺ للشاهد: «إذا علمت مثل الشمس فاشهد، وإلا فدع»[٣] ولا يتم العلم مثل الشمس إلا بالمعاينة.

ولا يشترط لتحمل الشهادة البلوغ والحرية والإسلام والعدالة، وإنما هي شروط للأداء.

وأما ما تصح فيه الشهادة بالتسامع: فهي النكاح، والنسب، والموت، ودخول الرجل على امرأته، وولاية القاضي، فللشاهد أن يشهد بهذه الأشياء إذا أخبره بها من يثق به استحساناً؛ لأن هذه الأمور يختص بمعاينة أسبابها خواص الناس،

---

(١) المغني: ٩/ ٥٨ وما بعدها.

(٢) المهذب: ٢/ ٣٣٤ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٤٤٦.

(٣) رواه الخلال في الجامع بإسناده عن ابن عباس بلفظ سبق ذكره. والمذكور هنا مروي بالمعنى.

ويترتب عليها أحكام دائمة على مر السنين والأعوام، فلو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع، لأدى ذلك إلى الحرج وتعطيل الأحكام.

والتسامع عند أبي حنيفة: هو بأن يشتهر الخبر ويستفيض بين الناس، وتتواتر به الأخبار ليحصل له نوع من اليقين. وعند الصاحبين: بأن يخبر الشاهد رجلان عدلان أو رجل وامرأتان، واختار قولهما بعض الفقهاء بدليل أن القاضي يحكم بشهادة شاهدين، ولو لم يرد المشهود به أو يسمعه بنفسه. وعند أداء الشهادة بالتسامع لا يذكر الشاهد أمام القاضي أن شهادته بالتسامع، وإنما يقول: أشهد بكذا.

أما فيما عدا المذكور فلا يجوز للشاهد أن يشهد بشيء لم يعاينه؛ لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة: وهي المعاينة، وتتم بالعلم، فلا تجوز الشهادة إلا بما علمه الإنسان، بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٦][2].

وقال المالكية: تجوز شهادة التسامع في عشرين حالة: منها عزل قاض أو والٍ أو وكيل، وكفر، وسفه، ونكاح، ونسب، ورضاع، وبيع، وهبة ووصية[3]. والتسامع: أن يكون المنقول عنه غير معين ولا محصور، وذلك بأن يشتهر النسب مثلاً المشهود به بين الناس العدول وغيرهم. ويشترط أن يقول الشهود: سمعنا أو لم نزل نسمع سماعاً فاشياً من أهل العدل وغيرهم أن فلاناً ابن فلان.

وقال الشافعية في الأصح: تجوز الشهادة بالتسامع أو الاستفاضة في النسب والموت، والوقف، والنكاح، وملكية الأشياء، فإن استفاض في الناس أن فلاناً ابن فلان، جاز أن يشهد به؛ لأن سبب النسب لا يدرك بالمشاهدة، وإن استفاض

---

(١) الآية: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٨٦].

(٢) المبسوط: ١٦/ ١١١، فتح القدير: ٦/ ٢٠، البدائع: ٦/ ٢٦٦، اللباب: ٤/ ٦٧، المغني: ٩/ ١٥٨. المهذب: ٢/ ٣٣٤.

(٣) راجع الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٤/ ١٩٨ وما بعدها.

في الناس أن فلاناً مات، جاز أن يشهد به؛ لأن أسباب الموت كثيرة، ويتعذر الاطلاع عليها، وإن استفاض في الناس أن هذه الدار لفلان جاز أن يشهد به؛ لأن أسباب الملك لا تضبط... وهكذا[١].

وقال الحنابلة: تصح الشهادة بالاستفاضة في النسب والولادة، والنكاح والموت، والملك، والوقف، والولاية والعزل[٢].

ويشرط التسامع عند الشافعية والحنابلة في الأصح مثلما قال أبو حنيفة: سماع المشهود به من جمع كثير يؤمن تواطؤهم (أي توافقهم) على الكذب بحيث يحصل العلم (أي اليقين) أو الظن القوي بخبرهم. ولا بد من أن يقول الشاهد: أشهد بكذا.

الشهادة على الكتابة: بما أن الشهادة لا تجوز إلا بما علمه الشاهد، فلا يحل للشاهد عند أكثر العلماء أن يشهد بما رآه من خط نفسه، إلا أن يتذكر الشهادة؛ لأن الخط يشبه الخط، والمطلوب في الشهادة العلم بالحادثة، والشيء المشتبه فيه لا يفيد العلم، فإن تذكر القضية أو الشهادة، يشهد حينئذ على ما علم لا على أنه خطه.

وقال أبو يوسف ومحمد وفي رواية عند الحنابلة: يجوز للشاهد أن يشهد بما يجده من خط نفسه[٣].

أنواع ما يتحمله الشاهد:

مايتحمله الشاهد نوعان: **أحدهما:** ما يثبت حكمه بنفسه. وهو ما يعرف بالسماع المباشر كالبيع والإقرار، أو رؤية الفعل بالذات كالغصب والقتل.

فللشاهد إذا سمع أورأى أن يشهد به، ويقول: أشهد أنه باع، ولا يقول: أشهدني؛ لأنه كذب. ولو سمع من وراء الحجاب لا يجوز له أن يشهد؛ لأن النغمة تشبه النغمة.

---

(١) المهذب: ٢/ ٣٣٥، مغني المحتاج: ٤/ ٤٤٨ وما بعدها.

والثاني: ما لا يثبت حكمه بنفسه: وهو ما لا يوجب الشهادة بنفسه، وإنما بالنقل إلى مجلس القضاء والإنابة في الأداء. فإذا سمع شاهداً يشهد بشيء لم يجز أن يشهد بنفسه على شهادته إلا أن يشهده على شهادته، ويأمره بأدائها ليكون نائباً عنه. وكذلك لو سمعه يشهد الشاهد على شهادته ويأمره بأدائها لم يسع السامع له أن يشهد؛ لأنه لم يحمله الشهادة، وإنما حمل غيره[1].

فالنوع الثاني إذن يكون بتكليف الشاهد لغيره نقل شهادته أمام القضاء.

المطلب الثالث ـــ شروط أداء الشهادة:

يشترط في مذهب الحنفية لجواز أداء الشهادة عند القاضي شروط في الشاهد وفي الشهادة نفسها، وفي مكان الشهادة. وفي إيضاح هذه الشروط نتبين من تقبل شهادته، ومن لا تقبل، وحالة اختلاف الشهود في الشهادة، وصفة العدالة في الشهود.

شروط الشاهد:

يشترط في الشاهد شرائط عامة في كل الشهادات، وشرائط خاصة ببعض أنواع الشهادات.

أما الشرائط العامة فهي ما يأتي[2]:

١- **أهلية العقل والبلوغ:** يشترط أن يكون الشاهد عاقلاً بالغاً باتفاق الفقهاء، فلا تقبل شهادة من ليس بعاقل إجماعاً، مثل المجنون والسكران والطفل؛ لأنه لا تحصل الثقة بقوله، ولا تقبل شهادة صبي غير بالغ؛ لأنه لا يتمكن من أداء الشهادة على الوجه المطلوب، لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وقوله: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢] وقوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] والصبي ممن لا يرضي؛ ولأن الصبي لا يأثم بكتمان الشهادة، فدل على أنه ليس بشاهد.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٤/ ٥٨ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٦٧ وما بعدها.

وأما شهادة الصبيان بعضهم على بعض، فتجوز عند الإمامين مالك وأحمد في الجراح وفي القتل، خلافاً لبقية الفقهاء، بشرط أن يتفقوا في الشهادة، وأن يشهدوا قبل تفرقهم، وألا يدخل بينهم كبير[١].

٢- **الحرية:** اتفق الحنفية والمالكية والشافعية على أن الشاهد يشترط فيه أن يكون حراً، فلا تقبل شهادة رقيق، لقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النحل: ١٦/ ٧٥] ولأن الشهادة فيها معنى الولاية، وهو لا ولاية له.

وقال الحنابلة والظاهرية: تقبل شهادة العبد، لعموم آيات الشهادة، ولأن العبودية ليس لها تأثير في الرد، وقيدها الحنابلة فيما عدا الحدود والقصاص[٢].

٣- **الإسلام:** اتفق الفقهاء على اشتراط كون الشاهد مسلماً، فلا تقبل شهادة الكافر على المسلم؛ لأنه متهم في حقه، وأجاز الحنفية والحنبلية شهادة الكافر في الوصية في السفر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ١٠٦] وأجاز الحنفية خلافاً للجمهور شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض إذا كانوا عدولاً في دينهم، وإن اختلفت مللهم كاليهود والنصارى[٣]، لما روى ابن ماجه عن جابر بن عبد الله: «أن النبي ﷺ أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض»[٤] وفي بعض رجاله مقال.

ولا تقبل شهادة الحربي المستأمن على الذمي؛ لأنه لا ولاية له عليه؛ لأن الذمي من أهل ديارنا، وهو أعلى حالاً منه. وتقبل شهادة الذمي على الحربي

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٤٥١، ٤٥٢، البدائع: ٦/ ١٦٤، المرجع السابق، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٦٥، المغني: ٩/ ١٦٤، مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٧.

(٢) المراجع السابقة، البدائع: ص ٢٦٧ وما بعدها، بداية المجتهد: ص ٤٥٢، الشرح الكبير: ٤/ ١٦٥، مغني المحتاج: ص ٤٢٧، المغني: ص ١٩٤.

(٣) المراجع السابقة، فتح القدير: ٦/ ٤١، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٦٣، نصب الراية: ٤/ ٨٥، بداية المجتهد: ص ٤٥٢، مغني المحتاج: ص ٤٢٧، المغني: ص ١٨٢.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر بن عبد الله: «أن النبي ﷺ أجاز شهادة أهل الكتاب، بعضهم على بعض» وفيه مجالد وفيه مقال (نصب الراية: ٤/ ٨٥).

المستأمن، كما تقبل شهادة المسلم عليه وعلى الذمي. وتقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض إذا كانوا أهل دار واحدة.

٤- **البصر**:يشترط عند أبي حنيفة ومحمد والشافعية: أن يكون الشاهد مبصراً، فلا تقبل شهادة الأعمى؛ لأنه لا بد من معرفة المشهود له والإشارة إليه عند الشهادة، ولا يميز الأعمى بين الناس إلا بنغمة الصوت، وفيه شبهة؛ لأن الأصوات تتشابه. وتشدد الحنفية فمنعوا قبول شهادة الأعمى وإن كان بصيراً عند تحمل الشهادة.

وأجاز المالكية والحنابلةوأبو يوسف شهادة الأعمى إذا تيقن الصوت؛ لعموم الآيات الواردة في الشهادة، ولأنه رجل عدل مقبول الرواية، فقبلت شهادته كالبصير، ولأن السمع أحد الحواس التي يحصل بها اليقين، ولهذا أجاز الشافعية شهادة الأعمى فيما يثبت بالاستفاضة. كما أجازوا أن يكون شاهداً في الترجمة؛ لأنه يفسر ما سمعه بحضرة الحاكم، وسماعه كسماع البصير[1].

٥- **النطق**: اشترط الحنفية والشافعية والحنابلة أن يكون الشاهد ناطقاً، فلا تقبل شهادة الأخرس، وإن فهمت إشارته؛ لأن الإشارة لا تعتبر في الشهادات؛ لأنها تتطلب اليقين، وإنما المطلوب التلفظ بالشهادة.

وأجاز المالكية قبول شهادة الأخرس إذا فهمت إشارته؛ لأنها تقوم مقام نطقه في طلاقه ونكاحه وظهاره، فكذلك في شهادته[2].

٦- **العدالة**:اتفق العلماء على اشتراط العدالة في الشهود، لقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وقوله سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢] فلا تقبل شهادة الفاسق كالزاني والشارب والسارق ونحوهم، وكذا مجهول الحال، وروي عن أبي يوسف: أن الفاسق إذا كان وجيهاً في الناس، ذا مروءة، تقبل شهادته؛ لأنه لا يستأجر لشهادة الزور لوجاهته، ويمتنع عن الكذب

---

(١) المراجع السابقة، البدائع: ص ٢٦٨، فتح القدير: ص ٢٧، مغني المحتاج: ص ٤٤٦، المهذب: ٢/ ٣٣٥، المغني: ص ١٨٩، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٦٧، اللباب: ٤/ ٦٠.

(٢) المغني: ٩/ ١١٠، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ١٦٨.

لمروءته. وقال جمهور الحنفية: لا تقبل شهادة الفاسق مطلقاً، إلا أن القاضي لو قضى بشهادة الفاسق نفذ قضاؤه، ويكون القاضي عاصياً.

والعدالة: لغة التوسط، وشرعاً: اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر. والحقيقة أن اجتناب الكبائر كلها هو شرط لصحة الشهادة، وبعد توقيها يلاحظ الشأن الغالب، فمن كثرت معاصيه أثَّر ذلك في شهادته، ومن ندرت منه المعصية قبلت شهادته. وهذا هو حد العدالة المعتبرة، حتى لا يترتب على التشدد سد باب الشهادة وإماتة الحقوق.

وضابط عدالة الشاهد في مذهب الشافعية: أن يكون مجتنباً الكبائر، وغير مصر على الصغائر، وسليم السريرة أي العقيدة، ومأموناً عند الغضب، ومحافظاً على مروءة مثله.

واكتفى أبو حنيفة بظاهر العدالة في المسلم، ولا يسأل عن الشهود، حتى يطعن الخصم بها إلا في الحدود والقصاص، فإنه يسأل عن الشهود، وإن لم يطعن فيهم الخصوم، ودليله على الاكتفاء بظاهر العدالة قوله ﷺ: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف»[(١)] ومثله مروي عن عمر رضي الله عنه[(٢)]. وأما دليله على استثناء الحدود والقصاص، فهو أن القاضي يتحايل لإسقاطها عن المتهم، فيشترط فيها استقصاء معرفة حال الشهود؛ ولأنها تدرأ بالشبهات.

وقال الصاحبان والفتوى على قولهما: لا بد من أن يسأل القاضي عن الشهود في السر والعلانية في سائر الحقوق؛ لأن القضاء قائم على الحجة، وهي شهادة العدول، فلا بد من التعرف على العدالة، وفي ذلك صيانة للحكم القضائي عن النقض والإبطال بسبب الطعن في عدالة الشهود[(٣)].

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه: «إلا محدوداً في فرية» (نصب الراية: ٤/ ٨١).

(٢) رواه الدارقطني عن أبي المليح الهذلي، وهو في كتاب عمر المشهور إلى أبي موسى الأشعري (نصب الراية، المرجع السابق).

(٣) راجع المبسوط: ١٦/ ١١٣، فتح القدير: ٦/ ١٢ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٦٨ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٣٨٨، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٥٧ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥١، مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٧، المغني: ٩/ ١٦٥ وما بعدها.

قال المتأخرون من الحنفية: هذا الاختلاف اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان؛ لأن زمن أبي حنيفة كان زمن خير وصلاح؛ لأنه زمن التابعين، وشهد لهم النبي ﷺ بالخيرية، بخلاف زمان الصاحبين، قال عليه الصلاة والسلام: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم إن من بعدهم قوماً يشهدون ولا يُستشهدون، ويخونون ولايؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن»[(١)].

وقال فقهاء الحنفية: لا تقبل شهادة مُخنَّث، لفسقه، وهو الذي يفعل الرديء ويؤتى كالنساء. أما الذي في كلامه لين وفي أعضائه تكسر فهو مقبول الشهادة.

ولا تقبل شهادة نائحة في مصيبة غيرها بأجر، ولا مغنية، ولو لنفسها لحرمة رفع صوتها، خصوصاً مع الغناء، ولا شهادة مدمن الشرب لهواً، سواء أكان الشراب خمراً أم غيره لحرمة ما ذكر في الإسلام، ولا شهادة من يلعب بالطيور؛ لأنه يورث غفلة، ولأنه قد يطلع على عورات النساء بصعود سطحه ليطير طيره، ولا شهادة من يغني للناس؛ لأنه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة، ولا من يأتي كبيرة موجبة للحد كالزنا والسرقة ونحوها؛ لأنه يفسق، ولا من يدخل الحمام بغير إزار؛ لأن كشف العورة حرام إذا رأى الشخص غيره، ولا من يأكل الربا إذا كان مشهوراً به، ولا المقامر بالنرد (أي الزهر) والشطرنج؛ لأن كل ذلك من الكبائر، لكن الشطرنج عند الشافعي مكروه فقط، وليس كبيرة، إذا لم يكن قماراً.

ولا تقبل شهادة من يفعل الأفعال المستقبحة، كالبول على الطريق والأكل على الطريق؛ لأنه في عرف السابقين تارك للمروءة؛ ومثله لا يمتنع عن الكذب فيتهم. ولا تقبل شهادة من يظهر سب السلف كالصحابة والتابعين لظهور فسقه، بخلاف من يخفيه؛ لأنه فاسق مستور[(٢)].

---

(١) رواه الشيخان وأحمد عن عمران بن حصين (نيل الأوطار: ٨/ ٢٩٦، سبل السلام: ٤/ ١٢٦).

(٢) راجع الكتاب مختصر القدوري مع اللباب: ٤/ ٦١ وما بعدها، فتح القدير: ٦/ ٣٤ وما بعدها.

واتفق الفقهاء على أن الفاسق إذا تاب من فسقه، تقبل شهادته. واستثنى الحنفية المحدود في القذف، فإنه لا تقبل شهادته عندهم وإن تاب، خلافاً لبقية الفقهاء. ومنشأ الخلاف هو عود الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ [النور: ٢٤/ ٤-٥]. فقال الحنفية: لا تقبل شهادة المحدود في قذف وإن تاب، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٢٤/ ٤] وأما الاستثناء فهو راجع عندهم إلى الجملة الأخيرة وحدها، أي إلى أقرب مذكور إليه.

وقال جمهور الفقهاء: تقبل شهادة المحدود في قذف بعد التوبة؛ لأن الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو يعودإليها جميعاً إلا إذا خصص الحكم بالإجماع، وهنا خصص الإجماع أحد الأحكام السابقة عند التوبة وهو أن الحد لا يسقط بالتوبة[١].

وتقبل شهادة أهل الأهواء، أي أصحاب البدع التي لا تكفر صاحبها مثل الجبرية والقدَرية والرافضة والخوارج والمشبهة والمعطلة.

وكذلك تقبل شهادة الأقلف (غير المختون) إلا إذا تركه استخفافاً بالدين، فلا يكون حينئذ عدلاً، وتقبل شهادة الخصي وولد الزنا إذا كان عدلاً، وشهادة الخنثى ويعتبر كأنثى[٢].

٧- **عدم التهمة:** أجمع الفقهاء على أن التهمة ترد بها الشهادة. والتهمة: أن يجلب الشاهد إلى المشهود له نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، فلا تجوز شهادة الوالد لولده وولد ولده ولا شهادة الولد لأبويه وأجداده، ولا شهادة الخصم لخصمه. والخصم: كل من خاصم في حق، فلا تقبل شهادة الوكيل لموكله، ولا الموصى له للميت أو الموصى عليه: وهو اليتيم في حجره ورعايته، ولا الشريك لشريكه في

---

(١) مذكرة تفسير آيات الأحكام بالأزهر: ٣/ ١٣١، وراجع بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٢، فتح القدير: المرجع السابق: ص ٢٩، البدائع، المرجع نفسه: ص ٢٧١، مغني المحتاج: ٤/ ٤٣٨، المغني، المرجع نفسه: ص ١٩٧ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٣٠ وما بعدها.

(٢) الكتاب مع اللباب: ٤/ ٦٣ وما بعدها.

أمور الشركة؛ لأنها شهادة لنفسه من وجه لاشتراكهما في الشركة. فلو شهد الشريك بما ليس من شركتهما تقبل شهادته لانتفاء التهمة، وأجاز المالكية شهادة الشريك، ودليل الجمهور قوله ﷺ: «لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين»[١] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقبل شهادة بدوي على حضري»[٢].

ولا تقبل شهادة العدو على عدوه بالاتفاق حتى عند الحنفية؛ لأن العداوة تورث التهمة، ولا يؤمن التقول فيها، ولقوله ﷺ: «لا تجوز شهادة الخائن، ولا خائنة، ولا ذي غِمْر على أخيه، ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت، والقانع: الذي ينفق على أهل البيت»[٣] والمراد بالعدو الذي ترد شهادته: هو صاحب العداوة الدنيوية، وهو من يبغض المشهود عليه بحيث يتمنى زوال نعمته، ويحزن بسروره، ويفرح بمصيبته.

واتفقوا على جواز شهادة الأخ والعم والخال ونحوهم بعضهم لبعض، لانعدام التهمة؛ لأن مال كل واحد منهم مستقل عن الآخر عرفاً وعادة، فكانوا كالأجانب.

واختلفوا في شهادة أحد الزوجين للآخر، فردها جمهور الفقهاء؛ لأن كل واحد منهما يرث الآخر، وينتفع بماله عادة، فينتفع بشهادته لصاحبه.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ موقوفاً على عمر، وهو منقطع، ورواه أبو داود في المراسيل عن طلحة بن عبد الله بن عوف، ورواه أيضاً البيهقي من طريق الأعرج مرسلاً، ورواه الحاكم عن أبي هريرة مرفوعاً، وفي إسناده نظر (نيل الأوطار: ٨/ ٢٩١).

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ: «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية» (انظر نيل الأوطار: ٨/ ٢٩١، سبل السلام: ٤/ ١٢٩، الإلمام: ص ٥٢٠) والبدوي: من سكن البادية، نَسَب على غير قياس النسبة، والقياس بادوي، والقرية: المصر الجامع.

(٣) رواه أبو داود وأحمد وعبد الرزاق والبيهقي وابن دقيق العيد وابن ماجه بإسناد حسن، قال ابن حجر في التلخيص: وسنده قوي. وروايته من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وقوله «ذو الغمر»: أي صاحب الشحناء والحقد، والغمر بكسر الغين وسكون الميم، وقال صاحب سبل السلام: بفتح الغين وفتح الميم وكسرها، والقانع: هو الخادم المنقطع إلى الخدمة، فلا تقبل شهادته للتهمة بجلب النفع لنفسه كالأجير الخاص (نصب الراية: ٤/ ٨٣، نيل الأوطار: ٨/ ٢٩١، سبل السلام: ٤/ ١٢٨، الإلمام: ص ٥١٩).

وأجاز الشافعية قبولها؛ لأن الحاصل بين الزوجين عقد يطرأ ويزول فلا يمنع قبول الشهادة، كما لو شهد الأجير للمستأجر وعكسه.

وتقبل شهادة الصديق لصديقه باتفاق الفقهاء، والصديق: من صدق في ودادك، بأن يسرَّه ما يسرك، ويضره ما يضرك، ويهمه مايهمك. وقبول شهادته، لضعف التهمة بالنسبة إليه، بعكس شهادة الأصل للفرع، وبالعكس ونحوهما [(١)].

وأما الشرائط الخاصة ببعض الشهادات دون بعض، فأهمها مايأتي:

١- **العدد في الشهادة بما يطلع عليه الرجال**، لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وذلك في الحقوق المدنية، مالاً كان الحق، أو غير مال، مثل النكاح والطلاق والعدة والحوالة، والوقف، والصلح، والوكالة، والوصية، والهبة، والإقرار، والإبراء، والولادة، والنسب، فهذه الحقوق تثبت عند الحنفية بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين. وقبول شهادة المرأة هنا لتوافر أهلية الشهادة عندها: وهي الشهادة والضبط والأداء. والسبب في جعل المرأتين في مقام رجل في الشهادة: هو نقصان الضبط بسبب زيادة النسيان، كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢][(٢)].

وقال الشافعية والمالكية والحنابلة: لا تقبل شهادة النساء مع الرجال إلا في الأموال وتوابعها كالبيع والإجارة والهبة والوصية والرهن والكفالة؛ لأن الأصل عدم قبول شهادة النساء لغلبة العاطفة عليهن، واختلال ضبط الأمور، وقصور الولاية على الأشياء. أما ما ليس بمال ولا يقصد منه المال ويطلع عليه الرجال كالنكاح والرجعة والطلاق والوكالة وقتل العمد والحدود سوى حد الزنا، فلا يثبت

---

(١) راجع المبسوط: ١٦/ ١٢٠ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٢٧٢، فتح القدير: ٦/ ٣١ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٣٩٢ وما بعدها، اللباب: ٤/ ٦٠ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٢ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ١٦٨ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٢٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٤٣٣ وما بعدها، المغني: ٩/ ١٨٥، ١٩١.

(٢) فتح القدير: ٦/ ٧، البدائع: ٦/ ٢٧٧، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٥٥ وما بعدها.

إلا بشاهدين ذكرين، لقوله تعالى في الرجعة: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٢] ولما روى ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[١] وعن الزهري أنه قال: «جرت السنة على عهد رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده ألا تقبل شهادة النساء في الحدود والدماء»[٢] قال الشافعية: فدل النص على الرجعة والنكاح والحدود، وقسنا عليها كل ما لا يقصد به المال ويطلع عليه الرجال[٣].

وفي حد الزنا: أجمع العلماء على أنه لا يثبت بأقل من أربعة شهود رجال عدول أحرار مسلمين، لقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾ [النور: ٢٤/١٣] وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/١٥] وقوله عز وجل: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ٢٤/٤].وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «أربعة شهود، وإلا حد في ظهرك»[٤].

وفي سائر الحدود الأخرى والقصاص اتفق الجمهور على أنها تثبت بشهادة رجلين لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢] ولا تقبل فيها شهادة النساء لا مع رجل، ولا مفردات.

وقال الظاهرية: تقبل شهادة النساء مع رجل في الحدود إذا كان النساء أكثر من واحدة، عملاً بظاهر الآية: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢].

---

(١) أخرجه البيهقي وابن حبان والطبراني في الأوسط عن عمران بن حصين وعائشة وأبي هريرة وجابر وغيرهم، وذكر السيوطي تصحيحه (الجامع الصغير: ٢/ ٢٠٤، نصب الراية: ٣/ ١٦٧، مجمع الزوائد: ٤/ ٢٨٦).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الزهري، وأخرجه عبد الرزاق عن علي، قال: «لا تجوز شهادة النساء في الحدود والدماء» (نصب الراية: ٤/ ٧٩).

(٣) المهذب: ٢/ ٣٣٣، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٤، المغني: ٩/ ١٤٩ وما بعدها، الطرق الحكمية: ص ١٥٢ وما بعدها.

(٤) رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن أنس بن مالك، وأخرجه البخاري عن ابن عباس بلفظ: «البينة وإلا حد في ظهرك» (نصب الراية: ٣/ ٣٠٦).

وأما مالايطلع عليه إلا النساء، فتقبل فيه شهادة النساء، لما روي: «أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة»[١] ولما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الزهري، قال: «مضت السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن، من ولادات النساء وعيوبهن»[٢].

واختلف في تحديد تلك الحالات، فقال الحنفية: تقبل شهادة النساء في الولادة والبكارة وعيوب النساء في موضع لا يطلع عليه الرجال، ولا تقبل شهادتهن منفردات على الرضاع؛ لأنه يجوز أن يطلع عليه محارم المرأة من الرجال، ولا تقبل شهادتهن عند أبي حنيفة على استهلال الصبي بالنسبة للإرث؛ لأن الاستهلال صوت الصبي عند الولادة، وهو مما يطلع عليه الرجال، فلا تكون شهادتهن فيه حجة، لكن تقبل شهادتهن في صلاة الجنازة على المولود؛ لأن الصلاة من أمور الدين، وشهادتهن فيها حجة كشهادتهن على هلال رمضان.

وقال الصاحبان: تقبل شهادتهن على الاستهلال بالنسبة للإرث أيضاً؛ لأن الاستهلال صوت عند الولادة، ولا يحضرها الرجال عادة، فصار كشهادتهن على نفس الولادة. وهو الرأي الأرجح عند الكمال بن الهمام صاحب فتح القدير.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: تقبل شهادة النساء منفردات فيما لا يراه رجال غالباً كبكارة وثيوبة وولادة وحيض ورضاع واستهلال ولد، وعيوب نساء تحت الثياب، كجراحة ورتَق وقرَن وبرص وانقضاء عدة، ودليلهم خبر الزهري السابق ذكره، ويقاس ما لم يذكر في الخبر على ما ذكر فيه مما شاركه في الضابط المذكور من ولادة وعيوب النساء.

واختلفوا في العدد المشترط في شهادة النساء منفردات: فقال الحنفية والحنبلية:

---

(١) رواه الدارقطني في سننه عن حذيفة بن اليمان، وفيه رجل مجهول، ورواه الطبراني في الأوسط، قال الهيثمي: وفيه من لم أعرفه، وقال في التنقيح: هو حديث باطل لا أصل له (راجع نصب الراية: ٤/ ٨٠، مجمع الزوائد: ٤/ ٢٠١).

(٢) ورواه ابن أبي شيبة أيضاً (نصب الراية: ٤/ ٨٠).

تقبل شهادة امرأة واحدة عدل[١]. وقال المالكية: يكفي امرأتان. وقال الشافعية: ليس يكفي أقل من أربع نسوة؛ لأن الله عز وجل قد جعل عديل الشاهد الواحد امرأتين، واشتراط الاثنينية[٢].

٢- **الاتفاق في الشهادتين عند التعدد:** يشترط اتفاق الشهادتين[٣] فيما يطلب فيه العدد، فإن اختلفت الشهادة لم تقبل؛ لأن اختلاف الشهادتين مثلاً يوجب اختلاف الدعوى. والاختلاف يكون في جنس المشهود به، وفي قدره، وفي الزمان والمكان ونحوها.

أما الاختلاف **في الجنس** فقد يكون في العقد كأن يشهد أحدهما بالبيع والآخر بالميراث أو بالهبة، وقد يكون في المال كأن يشهد أحدهما بمكيل والآخر بموزون فلا تقبل الشهادة، لاختلاف العقدين، أولاختلاف الجنسين.

وأما الاختلاف **في القدر**: فهو أن يدعي رجل على آخر ألفي درهم، ويثبت ادعاءه بالبينة، فيشهد له شاهد بألفين، والآخر بألف، فلا تقبل الشهادة عند أبي حنيفة؛ لأنه يشترط اتفاق الشاهدين باللفظ والمعنى، وهنا اختلف الشاهدان لفظاً؛ لأن أحدهما مفرد، والآخر مثنى، واختلاف الألفاظ إفراداً وتثنية يدل على

---

(١) لأن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة، رواه الدارقطني عن حذيفة، وروى أبو الخطاب عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «يجزئ في الرضاع شهادة امرأة واحدة» روى أحمد والطبراني في الكبير عن ابن عمر «أنه سأل النبي ﷺ، فقال، أو أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: ما الذي يجوز في الرضاع من الشهود؟ فقال النبي ﷺ: رجل أو امرأة، وفي رواية: رجل وامرأة» وفيه ضعيف ولكن له مؤيد في أن شهادة المرضعة وحدها تقبل (راجع سبل السلام: / ٢١٨، مجمع الزوائد: ٤/ ٢٠١).

(٢) راجع لكل ما ذكر: المبسوط: ١٦/ ١١٢، فتح القدير: ٦/ ٦ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٧٧، ٢٧٩، الدر المختار: ٤/ ٣٨٦ وما بعدها، اللباب: ٤/ ٥٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٣ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ١٨٥، المهذب: ٢/ ٣٣٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٤٤١ وما بعدها، المغني: ٩/ ١٤٧ وما بعدها، ١٥٥، المحلى لابن حزم: ٩/ ٤٨٣، الطرق الحكمية: ص ١٢٩.

(٣) يشترط عند أبي حنيفة اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى معاً، ويكتفى عند الصاحبين بالموافقة المعنوية (الكتاب مع اللباب: ٤/ ٦٥).

اختلاف المعاني الدالة عليها، فكان كلام كل منهما مبايناً لكلام الآخر، فصار كما إذا اختلف جنس المال، وهذا هو الصحيح.

وتقبل هذه الشهادة عند الصاحبين على ألف درهم؛ لأن الشاهدين اتفقا على الألف، وتفرد أحدهما بالزيادة، فيثبت الحق فيما اتفقا عليه دون ما تفرد به أحدهما.

وهذا الاختلاف يجري فيما إذا شهد أحد الشاهدين على طلقة، والآخر على طلقتين أو ثلاث، لا تقبل الشهادة عند أبي حنيفة، وتقبل على الأقل عند الصاحبين.

واتفق أبو حنيفة مع صاحبيه على أنه إذا كان المدعي يدعي ألفاً وخمس مئة، فشهد أحد الشاهدين على الألف، والآخر على ألف وخمس مئة، تقبل الشهادة على الألف، لاتفاق الشاهدين عليها لفظاً ومعنى؛ لأن الألف والخمس مئة جملتان عطفت إحداهما على الأخرى، والعطف يقرر المعطوف عليه ويؤكده، بخلاف الألف والألفين، فليس بينهما حرف العطف.

وأما الاختلاف **في الزمان والمكان**: فإن كان الاختلاف في الإقرار فتقبل الشهادة؛ لأن الإقرار يحتمل التكرار، فيمكن التوفيق بين الشهادتين بسماع الإقرار في زمانين أو مكانين.

وإن كان الاختلاف **في الفعل** كالقتل والغصب وإنشاء البيع والطلاق والنكاح ونحوها، فإنه يمنع قبول الشهادة، لاختلافها؛ لأن الأفعال لا تحتمل التكرار، فاختلاف الزمان والمكان فيها يوجب اختلاف الشهادتين، فما لم يوجد على كل حالة شاهدان لا يقبل. فلو شهد شاهدان أن زيداً قتل يوم النحر بمكة، وشهد آخران أنه قتل يوم النحر بالكوفة، لم تقبل الشهادتان للتيقن بكذب إحداهما.

ولو ادعى رجل على آخر قرض ألف درهم، فشهد شاهدان: أحدهما على القرض، والآخر على القرض والقضاء، أي أنه أدى الدين، يقضى بشهادتهما على القرض، ولا يقضى بالأداء في ظاهر الرواية؛ لأن الشهادتين اتفقتا على القرض، فيقضى به، واختلفا في الأداء، فلا يقضى به[1].

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٧٨ وما بعدها، فتح القدير: ٦/ ٥٢ وما بعدها، مختصر القدوري مع اللباب: ٤/ ٦٥ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٠٥ وما بعدها.

شروط في الشهادة نفسها:

يشترط في الشهادة شروط منها:

١- **لفظ الشهادة:** ينبغي أن يذكر الشاهد لفظة الشهادة، فإن قال الشاهد: أعلم أو أتيقن، لم تقبل شهادته في تلك الحادثة.

٢- **أن تكون الشهادة موافقه للدعوى:** فإن خالفتها لا تقبل، إلا إذا وفق المدعي بين الدعوى وبين الشهادة عند إمكان التوفيق[١].

وتجوز **الشهادة على الشهادة** في كل الحقوق التي لا تسقط بالشبهة، لشدة الحاجة إليها؛ إذ قد يعجز الأصل عن أداء الشهادة لعذر من الأعذار، فلو لم تجز الشهادة على شهادته، أدى إلى ضياع الحقوق. ولا تقبل الشهادة على الشهادة في الحدود والقصاص، وإنما تشترط فيها الأصالة؛ لأنها تسقط بالشبهة كما عرفنا.

وتجوز في الشهادة على الشهادة شهادة شاهدين على شهادة شاهدين؛ لأن نقل الشهادة من جملة الحقوق، وقد شهدا بحق، ثم بحق آخر، فتقبل؛ لأن شهادة الشهادتين على حقين جائزة.

ولا تقبل شهادة واحد على شهادة واحد؛ لأن شهادة الفرد لا تثبت الحق.

وصفة الإشهاد في الشهادة على الشهادة: أن يقول شاهد الأصل لشاهد الفرع: اشهد على شهادتي أني أشهد أن فلان ابن فلان أقر عندي بكذا، وأشهدني على نفسه؛ لأنه لا بد أن يشهد شاهد الأصل عند الفرع كما يشهد عند القاضي لينقله إلى مجلس القضاء.

وإن لم يقل العبارة الأخيرة السابقة وهي «أشهدني على نفسه» جاز ذلك؛ لأن من سمع إقرار غيره، حل له الشهادة، وإن لم يقل له: اشهد.

ويقول شاهد الفرع عند الأداء لما تحمله: أشهد أن فلاناً أشهدني على شهادته أنه يشهد أن فلاناً أقر عنده بكذا، وقال لي: اشهد على شهادتي بذلك؛ لأنه لا بد من شهادة الفرع، وذكر شهادة الأصل، وذكر تحميله الشهادة.

---

(١) المراجع السابقة، البدائع: ص ٢٧٣، فتح القدير: ص ١٠، اللباب: ٤/ ٦٤.

وقال في الدر المختار: الأقصر أن يقول الأصل: اشهد على شهادتي بكذا، ويقول الفرع: أشهد على شهادته بكذا. وهذا ما أفتى به السرخسي وغيره، وابن الكمال، وهو الأصح.

ولا تقبل شهادة الفرع إلا أن يتعذر حضور شهود الأصل، كأن يموت شهود الأصل عند الأداء، أو يغيبوا مسيرة سفر ثلاثة أيام فصاعداً، أو يمرضوا مرضاً قوياً بحيث لا يستطيعون معه حضور مجلس الحاكم؛ لأن جواز هذه الشهادة للحاجة، وإما تمس الحاجة عند عجز الأصل، وبهذه الأشياء يتحقق العجز.

وتقبل تزكية شهود الأصل بشهود الفرع؛ لأن الفروع من أهل التزكية، فصح تعديلهم، فإن لم يزكوهم نظر القاضي في رأي أبي يوسف في حال شهود الأصل، كما لو حضروا بأنفسهم وشهدوا. وهذا هو الرأي الأصح وظاهر الرواية. وقال محمد: لا تقبل تزكية الأصول بالفروع؛ لأنهم ينقلون الشهادة، ولا شهادة بدون العدالة.

وإن أنكر شهود الأصل الشهادة بأن قالوا: ما لنا شهادة على هذه الحادثة، وماتوا أو غابوا، ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم، أو أنكر شهود الأصل تحميل الشهادة لغيرهم بأن قالوا: لم نشهدهم على شهادتنا، وماتوا أوغابوا، لم تقبل شهادة شهود الفرع؛ لأن التحميل شرط، ولم يتوافر ذلك بسبب تعارض الخبرين[1].

شرط مكان الشهادة:

يشترط أن تكون الشهادة في مجلس القضاء[2].

المطلب الرابع ــ حكم الرجوع عن الشهادة:

الرجوع عن الشهادة: أن يقول الشاهد: رجعت عما شهدت به، ونحوه، فلو أنكر شهادته بعد القضاء لا يكون رجوعاً، ولا يصح الرجوع إلا في مجلس

---

(١) راجع الكتاب مع اللباب: ٤/ ٦٨ -٧٠، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٣٧ وما بعدها.
(٢) البدائع، المرجع نفسه: ص ٣٧٩.

القضاء؛ لأنه فسخ للشهادة، فيكون في المكان الذي تعتبر فيه الشهادة، وهو المحكمة، ولأن الرجوع توبة، والتوبة تكون بحسب الجناية: السر بالسر، والعلانية بالعلانية[١]، أي إذا كان الذنب سراً فالتوبة سرية، وإن كان علانية فالتوبة علانية.

وإذا لم يصح الرجوع عن الشهادة في غير المحكمة: فلو ادعى المشهود عليه رجوع الشاهدين أو أراد يمينهما أنهما لم يرجعا، لا يحلفان، وكذا لو أقام المشهود عليه بينة على هذا الرجوع، لا تقبل؛ لأنه ادعى رجوعاً باطلاً؛ إذ أنه في غير المحكمة، وإقامة البينة وإلزام اليمين لا تقبل إلا على دعوى صحيحة، بدليل أنه لو أقام البينة أن الشاهد رجع عند قاضي بلدة كذا، وحكم عليه بضمان المال، تقبل بينته.

وكذلك لا يصح الرجوع عن الشهادة بعد صدور الحكم من القاضي، وإذا رجع الشهود حينئذ، لم ينتقض الحكم الذي حكم بشهادتهما فيه، ولا يفسخه القاضي باتفاق العلماء، وإذا رجع الشهود قبل صدور الحكم، لم يحكم القاضي بشهادتهما، ويصح رجوعهما حينئذ؛ لأن الشهادة إخبار يحتمل الغلط.

ويترتب على الرجوع عن الشهادة بعد الحكم: أن الشهود يلتزمون بضمان الغرم أو التلف الذي تسببوا في إلحاقه بالمشهود عليه من مال أو دية باتفاق المذاهب الأربعة على الراجح عند بعضهم، لإقرارهم على أنفسهم بسبب الضمان، فهم قد أخرجوا المال من يد المشهود عليه بغير حق، ويوزع الضمان بينهم، ولا ضمان عليهم إذا كان المشهود عليه قد استوفى عوضاً عما أتلف عليه. وإذا كانت الشهادة على حد زنا مثلاً، ثم رجع الشهود كلهم أو بعضهم، فيقام عليهم حد القذف[٢]. وتطبيقات هذه القاعدة تعرف عند الحنفية في المسائل الآتية[٣]:

---

(١) هذا بعض حديث معاذ رضي الله عنه «حين بعثه النبي ﷺ إلى أهل اليمن، فقال: أوصني، فقال: عليك بتقوى الله تعالى ما استطعت. إلى أن قال: وإذا عملت شراً، فأحدث توبة: السر بالسر، والعلانية بالعلانية» (فتح القدير: ٦/ ٨٧).

(٢) المبسوط: ١٦/ ١٧٧، ١٧/ ٢، ٨، ١٦، فتح القدير: ٦/ ٨٥ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٨٣ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٤١٢ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٧٢ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص ٣٥٩ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٠٧، مغني المحتاج: ٤/ ٤٥٦ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٤٠، المغني: ٩/ ٢٤٨ وما بعدها.

(٣) مراجع الحنفية السابقة.

ـ إذا شهد شاهدان على رجل بمال، وقضى القاضي به، وسلم المدعى عليه المال إلى المدعي، ثم رجع الشاهدان: ضمنا المال بينهما نصفين. ولو رجع أحدهما، غرم نصف المال، وبقي النصف الآخر ببقاء شاهد. ودليل الضمان أن الشاهدين تسببا بإتلاف مال المشهود عليه تعدياً، والتسبب سبب الضمان.

ـ لو كان الشهود أربعة، فرجع اثنان أو واحد منهم: فلا ضمان عليه، لبقاء المال للمشهود له ببقاء الشاهدين. ولو رجع منهم ثلاثة يلزمهم نصف المال المشهود عليه، لبقاء النصف، أي أنه ببقاء أحدهما يبقى نصف الحق عند الحنفية والشافعية. وأما عند الحنابلة: فيغرم الشاهد الذي رجع بقدر نسبته إلى عدد الشهود، فإن كانوا ثلاثة فرجع واحد، فعليه الثلث، وإن كانوا عشرة فعليه العشر.

ـ وإن شهد رجل وامرأتان على مال، فرجعت امرأة: غرمت ربع المال، ولو رجعتا غرمتا نصف المال، لبقاء نصف الحق ببقاء رجل، ومن المعلوم أن المرأتين بمنزلة رجل واحد في الشهادات.وكذا يغرم الرجل نصف المال، إن رجع وبقيت المرأتان.

ـ ولو شهد رجل واحد، وعشر نسوة، على مال، ثم رجعوا جميعاً بعد صدور الحكم، فالضمان بينهم عند أبي حنيفة أسداساً، على الرجل سدس المال بحسب نسبته إلى عدد النسوة، وعلى النساء خمسة أسداس؛ لأن كل امرأتين بمنزلة رجل واحد في الشهادة.

وقال الصاحبان: الضمان بينهما مناصفة، على الرجل النصف، وعلى النساء النصف؛ لأن النساء، وإن كثرن، لهن شطر الشهادة فقط.

ـ لو شهد اثنان على بائع ببيع شيء بمثل القيمة أو أكثر، وقضى القاضي به، ثم رجعا، لم يضمنا للمشهود عليه شيئاً، لأن شهادتهما أدت إلى إتلاف بعوض قبضه بديلاً عن المبيع، والإتلاف بعوض لا يعد إتلافاً، وإن شهد الاثنان بأقل من قيمة المثل، ضمنا الجزء الناقص، لإتلافهما هذا الجزء بلا عوض.

ـ وكذا لو شهد اثنان على رجل أنه تزوج امرأة بمقدار مهر مثلهما، ثم رجعا: فلا ضمان عليهما، ولا يفسخ النكاح برجوعهما؛ لأن منافع البضع (أي محل

الاستمتاع بالمرأة) غير متقومة عند الإتلاف، بعكس الأعيان المالية، وبما أن المنافع لاتتقوم فلا تضمن؛ لأن التضمين يتطلب المماثلة بين العوض والمعوض عنه، ولا مماثلة بين الأعيان التي تحرز وتتمول، وبين الأعراض التي تزول ولا تبقى، وإنما تتقوم منافع البضع على الزوج عند الدخول بالمرأة إظهاراً لخطورة محل الاستمتاع فقط، وحينئذ تعتبر شهادة الشاهدين مؤدية إلى إتلاف بعوض، وهو أن الشاهدين أثبتا للزوج البضع بمقابلة المال، والإتلاف بعوض لا يعد إتلافاً، كما ذكر، وإن شهدا بأكثر من مهر المثل ثم رجعا، ضمنا الزيادة؛ لأنهما أتلفا الزيادة من غير عوض.

ـ وكذلك لو شهد اثنان على رجل: أنه طلق امرأته ثلاثاً، وقد دخل بها وأقر الزوج بالدخول، وقضى القاضي بالفرقة، ثم رجع الشاهدان: لم يضمنا، إلا ما زاد على مهر المثل؛ لأنه بقدر مهر المثل إتلاف بعوض، وهو استيفاء منافع البضع، وإذا لم ننظر إلى معنى المعاوضة في الزواج، فلا ضمان أيضاً؛ لأن المهر يجب بنفس العقد عند الحنفية، ويتأكد بالدخول، لا بشهادة الشهود، فلم يترتب على الشهادة إتلاف، فلم يجب الضمان.

وإن كان الطلاق قبل الدخول، فقضى القاضي بنصف المهر إذا كان المهر مسمى في العقد، أو بالمتعة إذا لم يكن المهر مسمى، ثم رجع الشاهدان، فإنهما يضمنان للزوج نصف المهر في الحالة الأولى، والمتعة في الحالة الثانية؛ لأن شهادتهما أدت إلى إتلاف شيء على الزوج دون أن يحصل في مقابله على عوض. ولا يقال: إن الحكم الصادر من القاضي أمر لا بد منه؛ لأن هذا هو حكم المهر أو المتعة قبل الدخول. لا يقال ذلك؛ لأنه بشهادة الشاهدين على الطلاق، تأكد الواجب في ذمة الزوج، فلم يعد محتملاً للسقوط بأن تحدث الفرقة من قبل المرأة.

ـ وكذلك لو شهد اثنان على رجل بإجارة داره سنة، والمستأجر ينكر، وقضى القاضي بالإيجار، ثم رجعا بعد استيفاء منفعة السكنى، فإنهما يغرمان للمستأجر ما زاد على أجر المثل؛ لأنه بقدر أجر المثل حصل العوض، والباقي بغير عوض، فتكون شهادتهما مؤدية إلى إتلاف على المستأجر بقدر الباقي وهو الزيادة.

ـ ولو شهد اثنان على رجل أنه قال لامرأته: «إن دخلت الدار فأنت طالق» وشهد اثنان آخران بالدخول، ثم رجعوا بعد أن قضى القاضي بالفرقة، ضمن الشاهدان الأولان؛ لأن هذه شهادة على الطلاق، وهو إتلاف بغير عوض، فيضمنان؛ لأن الطلاق علة الحكم، ولا يجب على شهود الدخول شيء؛ لأن الدخول شرط.

ـ ولو شهد اثنان على رجل بسرقة نصاب (وهو عشرة دراهم عند الحنفية) فقضى القاضي بعد ادعاء المالك المسروق منه بقطع اليد، وقطعت يده، ثم رجع الشاهدان، يغرمان دية اليد.

ـ وكذلك لو شهد اثنان على رجل أنه قتل فلاناً خطأ، أو جرحه خطأ، وقضى القاضي بالعقوبة، ثم رجعا، ضمنا الدية؛ لأنهما أتلفاها عليه، وتكون في مالهما؛ لأن الشهادة منهما بمنزلة الإقرار منهما بالإتلاف، والعاقلة (أي عصبة القاتل) لاتعقل بالإقرار بالقتل.

ـ ولوشهد رجلان على آخر أنه قتل فلاناً عمداً، فقضى القاضي بالقصاص، واقتص منه أي قتل، ثم رجعا، لا يقتص منهما عند الحنفية، وهو ظاهر المدونة لمالك وقول ابن القاسم، وإنما يضمنان الدية في مالهما في ثلاث سنين؛ لأنهما معترفان، والعاقلة لا تعقل الاعتراف. والدليل على أنه لا يقتص منهما هو أنهما لم يباشرا القتل، بل ولم يوجد منهما ـ في تقدير الحنفية ـ تسبب بالقتل؛ لأن التسبب: ما يفضي إلى ما تسبب فيه غالباً، والشهادة لا تفضي إلى القتل غالباً، وإن أفضت إلى القضاء به، وإنما كثيراً ما يقضى بالقتل، ثم يتوسط الناس في الصلح على الدية[1].

وقال الشافعية والحنابلة وأكثر أصحاب مالك[2]: إذا رجع الشهود، وقد نفذ القصاص أو قتل الردة، أو رجم الزنا، أو الجلد أو القطع ومات المجلود أو المقطوع، وقال الشهود: تعمدنا الشهادة، فيقتص منهم، أو يلزمون بدية مغلظة في

---

(١) فتح القدير: ٦/ ٩٥ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٨٥، الشرح الكبير: ٤/ ٢٠٧.
(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٤٥٧، المهذب: ٢/ ٣٤٠، المغني: ٩/ ٢٤٧.

مالهم موزعة على عدد رؤوسهم، لتسببهم في إهلاك المشهود عليه، وقتلهم نفساً بغير شبهة، ولما روى الشعبي: أن رجلين شهدا عند علي رضي الله عنه على رجل أنه سرق، فقطعه، ثم أتياه برجل آخر، فقالا: إنا أخطأنا بالأول، وهذا السارق، فأبطل شهادتهما على الآخر، وضمنهما دية الأول، وقال: «لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما».

وإن قال الشاهدان اللذان رجعا: أخطأنا، فعليهما الدية مخففة في أموالهما عند الحنابلة، لأن العاقلة لا تحمل الاعتراف، وعند الشافعية: عليهما نصف الدية، وعلى القاضي النصف الآخر، توزيعاً للدية على من باشر القتل ومن تسبب فيه.

ـ ولو شهد أربعة على رجل بالزنا، وشهد آخران عليه بأنه محصن، ثم رجعوا بعد إقامة الرجم: فضمان الدية على شهود الزنا، ولا يجب شيء على شهود الإحصان؛ لأن الزنا علة الحكم، والإحصان شرط، والحكم يضاف إلى العلة أو السبب لا إلى الشرط.

وأما بالنسبة لحد القذف: فإن رجع جميع الشهود يحدون حد القذف، سواء رجعوا بعد القضاء بالرجم أو قبل القضاء.

وإن رجع أحد الشهود بالزنا بعد الرجم: فإنه يحد حد القذف، ؛ لأن شهادته صارت قذفاً بإقراره، ويغرم ربع الدية، ويتحمل ثلاثة أرباع الدية الباقية الشهود الثلاثة الآخرون.

وإن رجع واحد من الشهود بعد قضاء الحاكم بالرجم وقبل إقامة الحد، فإنهم يحدون جميعاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن رجوعه قبل إقامة الحد بمنزلة رجوعه قبل القضاء بالحد. وعند محمد: يحد الراجع وحده استحساناً؛ لأن كلام الشهود اعتبر شهادة بدليل القضاء بموجبه، فلا ينقلب قذفاً إلا بالرجوع، ولم يرجع واحد منهم، فينقلب كلامه خاصة قذفاً، فلم يؤثر بالنسبة للباقين، فيظل كلامهم شهادة.

واتفق أئمة الحنفية ما عدا زفر على أنه إذا رجع أحد الشهود قبل القضاء

بالرجم، فإن الشهود جميعاً يحدون حد القذف؛ لأن كلامهم لا يعتبر شهادة بالزنا إلا بقرينة القضاء به[١].

أما أثر الرجوع عن الشهادة في حكم القاضي: فإن رجع الشهود قبل الحكم، امتنع على القاضي الحكم بشهادتهم، وإن رجعوا عن شهادة في زنى، حدّوا حد القذف. وإن رجعوا بعد إصدار الحكم، فإن كان قبل استيفاء الحق المالي لم يستوف من المقضي عليه، وإن كان عقوبة لم تستوف من المتهم.

وإن رجعوا بعد استيفاء الحق لم ينقض الحكم، لتأكد الأمر وتوفير الثقة بأحكام القضاة، واتصاف الشهود بالفسق، والفاسق لا ينقض الحكم بقوله، فإن كان المقضي به مالاً، غَرِم الشهود المال المستوفى من المحكوم عليه؛ لتسببهم في تغريمه، وإن كان المقضي به قصاصاً، اقتص منهم عند جماعة، ووجب عليهم الدية المغلظة عند جماعة أخرى كما تقدم. وإن كان المقضي به حداً عزِّروا، وإن شهدوا بطلاق وفرّق القاضي بين الزوجين، وجب عليهم عند الشافعي مهر المثل للزوج، لأنه بدل ما فوتوه عليه، وعليهم عند الحنفية الزائد عن مهر المثل كما تقدم، ولا ضمان عليه عند الحنابلة[٢].

المطلب الخامس ــ عقوبة شاهد الزور:

إذا أقر الشاهد أنه شهد زوراً، فقال أبو حنيفة: يشهَّر به في الأسواق إن كان سوقياً، أو بين قومه إن كان غير سوقي، وذلك بعد صلاة العصر في مكان تجمع الناس. ولا يعزر بالضرب، أو بالحبس؛ لأن المقصود هو التوصل إلى الانزجار، وهو يحصل بالتشهير، بل ربما يكون أعظم عند الناس من الضرب، فيكتفى به.وقال الصاحبان: نوجعه ضرباً، ونحبسه، حتى يتوب[٣].

ويوافق الشافعية رأي الصاحبين[٤]، قالوا: ومن شهد بالزور فسق وردت

---

(١) راجع البدائع: ٦/ ٢٨٩.
(٢) المغني: ٩/ ٢٥٠.
(٣) تبيين الحقائق: ٤/ ٢٤١، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٧٠ وما بعدها.
(٤) المهذب: ٢/ ٣٢٨ وما بعدها.

شهادته؛ لأنها من الكبائر، بدليل ما روى خُرَيم بن فاتك قال: صلى رسول الله ﷺ صلا ة الصبح، فلما انصرف، قام قائماً، ثم قال: عُدِّلت شهادة الزور بالإشراك بالله، ثلاث مرات[1]، ثم تلا قوله عز وجل: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٠]. وإذا ثبت أنه شاهد زور، ورأى الإمام تعزيره بالضرب أو بالحبس أو الزجر، فعل، وإن رأى أن يشهر أمره في سوق ومصلاه وقبيلته، وينادى عليه أنه شاهد زور فاعرفوه، فعل، لقوله عليه الصلاة والسلام: «اذكروا الفاسق بما فيه ليحذره الناس»[2] وشدد المالكية والحنابلة على شاهد الزور فقالوا: يعزر بالسجن والضرب ويطاف به في المجالس[3].

المطلب السادس ــ القضاء بشهادة غير المسلمين:

شهادة غير المسلمين إما على بعضهم بعضاً، وإما على المسلمين[4].

أولاً ـ شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض:

للفقهاء رأيان في قبول شهادة الكفار بعضهم على بعض:

أ- **قال الحنفية**:تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض، بدليل الكتاب والسنة والمعقول. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٥] فأخبر أن منهم الأمين على مثل هذا القدر من المال، ولا ريب أن الشهادة تعتمد على صفة الأمانة.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٣] فأثبت لهم

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن خريم بن فاتك بلفظ «عدت شهادة الزور والإشراك بالله، ثلاث مرات..إلخ» (الترغيب والترهيب: ٣/ ٢٢١ وما بعدها).

(٢) رواه ابن أبي الدنيا وابن عدي والطبراني والخطيب عن معاوية بن حَيْدة بلفظ: «اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس» وهو لا يصح (كشف الخفا: ١/ ١١٤، ٢/ ٢٤٢).

(٣) القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٣٠٩، المحرر في الفقه الحنبلي لأبي البركات: ٢/ ٣٥٥.

(٤) المراجع السابقة في شروطهم الشهادة، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٢، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم: ص ١٧٦-١٩٣، ط السنة المحمدية، مقارنة المذاهب في الفقه للأستاذين السايس وشلتوت: ص ١٣١-١٣٧.

الولاية بعضهم على بعض، والولاية أعلى رتبة من الشهادة، وغاية الشهادة أن تشبه بها.

وأما السنة: فما رواه أحمد ومسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ برجل منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ائتوني بأربعة منكم يشهدون، قالوا: وكيف؟ الحديث» والذي في الصحيح: «مُرَّ على رسول الله ﷺ بيهودي قد حُمِّم[1]، فقال: ما شأن هذا؟ فقالوا: زنى، فقال: ما تجدون في كتابكم؟..الحديث» فأقام الحد بقولهم، ولم يسأل اليهودي واليهودية، ولا طلب اعترافهما وإقرارهما.

وقد جاء في القصة أنه ﷺ قال لليهود: «ائتوني بأربعة منكم يشهدون عليه» فقد قبل النبي شهادتهم على الفعل وحكم بناء عليها.

وأما المعقول: فهو أن الكفار يتعاملون فيما بينهم بأنواع المعاملات من المداينات وعقود المعاوضات وغيرها، وتقع بينهم الجنايات، ولا يحضرهم غالباً مسلم، فلو لم تقبل شهادتهم عند ترافعهم وتحاكمهم إلينا، لأدى ذلك إلى تظالمهم وضياع حقوقهم. وللواحد منهم أن يزوج ابنته وأخته، ويلي مال ولده، وقد أجاز الله شهادة الكفار على المسلمين في السفر في الوصية للحاجة، وحاجتهم إلى قبول شهادة بعضهم على بعض أعظم بكثير من حاجة المسلمين إلى قبول شهادتهم عليهم.

والكافر قد يكون عدلاً في دينه بين قومه، صادق اللهجة عندهم، فلا يمنعه كفره من قبول شهادته عليهم إذا ارتضوه. وقد أباح الله معاملتهم، وأكل طعامهم، وحِلَّ نسائهم، وذلك يستلزم الرجوع إلى أخبارهم قطعاً، فإذا جاز لنا الاعتماد على خبرهم في أمر الحلال والحرام، فلأن نرجع إلى أخبارهم في معاملاتهم أولى وأحرى.

وأما رفض قبول شهادة الحربي على الذمي أو على الحربي من دار أخرى، فلانقطاع الولاية بينهما.

---

(١) التحميم: تسخيم الوجه بالفحم.

٢- **وقال الجمهور غير الحنفية:** لا تقبل شهادة غير المسلمين مطلقاً، سواء اختلفت مللهم أم اتفقت. ونقل ابن القيم عن مالك: أنه تجوز شهادة الطبيب الكافر حتى على المسلم للحاجة. واستدلوا بأوجه هي:

الأول ـ اشترط الله تعالى **العدالة لقبول الشهادة في قوله:** ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢] وغير المسلم ليس بعدل، واشترط أن يكون الشهود من المسلمين، في قوله: منكم [الطلاق: ٢/ ٦٥] وفي قوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وقوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وآيات كثيرة أخرى. وغير المسلم ليس منا ولا من رجالنا ولا من المرضيين عندنا.

الثاني ـ إن الله تعالى وصف الكفار بالكذب على الله وبالفسق، ولا شهادة لكاذب ولا فاسق، ومن كذب على الله، فهو أولى أن يكذب على مثله من إخوانه وأقرب، كما قال الشافعي.

الثالث ـ إن قبول شهادتهم يؤدي إلى إلزام القاضي بشهادتهم، ولا يجوز أن يلزم المسلم بشهادة الكافر.

الرابع ـ إن في قبول شهادتهم إكراماً لهم، ورفعاً لمنزلتهم وقدرهم، ورذيلة الكفر تحول دون إكرامهم.

والراجح لدي رأي الحنفية لقوة أدلتهم، ولأن الله لم يمنع قبول قول الكفار على المسلمين للحاجة، بنص القرآن، ولم يمنع ولاية بعضهم على بعض، والقاضي ملزم بالقضاء الحق عند ظهور الحجة الصادقة، وأما وصفهم بالكذب والفسق فهو بسبب ذات العقيدة لا لمجرد المعاملة، ولا يعد قبول شهادتهم إكراماً لكفرهم، فهذا من جملة المصالح التي لا غنى عنها.

ثانياً ـ شهادة غير المسلمين على المسلمين:

للفقهاء أيضاً رأيان في قبول شهادة غير المسلمين على المسلمين.

١- **فقال الجمهور غير الحنابلة:** لا تقبل شهادتهم على المسلمين؛ لأن الشهادة ولاية، ولا ولاية للكافر على المسلم، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١].

٢- **وأجازها الحنابلة** في الوصية في السفر للضرورة إذا لم يوجد غيرهم، وكذا في كل ضرورة حضراً وسفراً، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ﴾ [المائدة: ٥/١٠٦].

وصح عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: «هذا لمن مات، وعنده المسلمون فأمر الله أن يشهد في وصيته عدلين من المسلمين» ثم قال تعالى: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المائدة: ٥/١٠٦] فهذا لمن مات، وليس عنده أحد من المسلمين، فأمر الله عز وجل أن يشهد رجلين من غير المسلمين. فإن ارتيب بشهادتهما، استحلفا بعد الصلاة بالله: لا نشتري بشهادتنا ثمناً، وقضى به ابن مسعود في زمن عثمان، وكذلك علي، وقضى به أبو موسى الأشعري في الكوفة وكثير من التابعين.

وعن سعيد بن المسيب: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/١٠٦] قال: «من أهل الكتاب» وفي رواية صحيحة عنه: «من غير أهل ملتكم».

وصح عن شريح قال: «لا تجوز شهادة المشركين على المسلمين إلا في الوصية. ولا تجوز في الوصية إلا أن يكون مسافراً».

وصح عن الشعبي: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/١٠٦] قال: «من اليهود والنصارى».

وأما ادعاء نسخ هذه الآية ـ فيما روي عن زيد بن أسلم وغيره ـ فيرده ما صح عن عائشة ـ فيما يرويه جبير بن نفير ـ أنها قالت: هل تقرأ سورة المائدة؟ قلت: نعم، قالت: فإنها آخر سورة أنزلت، فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيهامن حرام فحرموه. فالحق أن الآية محكمة، وأن حكمها شرع دائم، وأن شهادة غير المسلمين جائزة مقبولة في الوصية إذا كان المسلم على سفر، ولم يجد أحداً من المسلمين.

وقال ابن القيم: قال شيخنا ابن تيمية رحمه الله: وقول الإمام أحمد في قبول شهادتهم في هذا الموضع: (هو ضرورة): يقتضي هذا التعليل قُبولها في كل ضرورة حضراً وسفراً.

المبحث الثاني ـ اليمين:

يتضمن مطالب سبعة هي:

الأول ـ تعريف اليمين ومشروعيتها والمحلوف به.

الثاني ـ صيغة اليمين القضائية وصفتها والنية فيها واليمين بالطلاق.

الثالث ـ تغليظ اليمين باللفظ وبالزمان والمكان.

الرابع ـ شروط اليمين.

الخامس ـ أنواع اليمين.

السادس ـ حكم اليمين.

السابع ـ أنواع الحقوق التي تجوز فيها اليمين.

المطلب الأول ـــ تعريف اليمين ومشروعيتها والمحلوف به:

اليمين مؤنث، وهي لغة: الحَلف والقسم. واصطلاحاً بمعناها العام هي توكيد الشيء أو الحق أو الكلام إثباتاً أو نفياً بذكر اسم الله أو صفة من صفاته[1].

أما تعريف اليمين القضائية لإثبات الدعوى: فهي تأكيد ثبوت الحق أو نفيه أمام القاضي بذكر اسم الله أو بصفة من صفاته.

واليمين مشروعة بآيات كثيرة في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٥/٨٩] وقد أمر الله تعالى نبيه أن يقسم على الحق في ثلاثة مواضع من القرآن، والله تعالى لا يشرع محرماً.

ومشروعة بأحاديث كثيرة أيضاً، منها قوله ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه» وفي رواية البيهقي: «ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[2].

---

(١) تبيين الحقائق: ٣/١٠٧، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/١٢٦ وما بعدها، حاشية القليوبي على شرح المحلي للمنهاج: ٤/٢٧٠، كشاف القناع: ٦/٢٣٦.

(٢) حديث حسن رواه البيهقي عن ابن عباس، وبعضه في الصحيحين.

ومنها حديث يحذر من الحلف الكاذب ليقتطع به مال أخيه، ويدل على ما فيه من إثم كبير، وهو من الكبائر، أخرج أصحاب الكتب الستة عن الأشعث بن قيس، قال: «كان بيني وبين رجل ابن عم لي خصومة في بئر، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: بيِّنتك أو يمينه، قلت: إذن يحلف ولا يبالي، فقال رسول الله ﷺ: من حلف على يمين هو فيها فاجر، ليقتطع بها مال امرئ مسلم، لقي الله، وهو عليه غضبان» فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٧]. وحلف عمر لأبي بن كعب على نخيل، ثم وهبه له، وقال: خفت إن لم أحلف أن يمتنع الناس من الحلف على حقوقهم، فتصير سنَّة.

وأما المحلوف به: فقد اتفق الفقهاء على أن اليمين المنعقدة هي القسم بالله تعالى، أو بصفة من صفاته مثل: والله، ورب العالمين، والحي الذي لا يموت، ومَن نفسي بيده، أو وعزة الله وعظمته، ولا يجوز الحلف بغير الله تعالى، لقوله ﷺ: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً، فليحلف بالله أو ليصمُت» قال عمر: «فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ نهى عنها ذاكراً ولا آثراً»[1] أي حاكياً. ولقوله عليه السلام أيضاً: «من حلف بغير الله فقد أشرك» وفي لفظ: «فقد كفر»[2] وقوله فيما رواه النسائي: «لا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون».

واكتفى الجمهور غير المالكية بلفظ الجلالة فقط، لقوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٢] ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟﴾ [التوبة: ٩/ ٧٤] ولا قتصاره ﷺ على ذلك في يمينه بغزو قريش قائلاً: «والله لأغزون قريشاً»[3].

---

(١) أخرجه الجماعة إلا النسائي عن ابن عمر (نصب الراية: ٣/ ٢٩٥).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والحاكم.

(٣) رواه أبو داود عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٨/ ٢٢٠).

وقال المالكية[١]: يضم إليه عبارة «لا إله إلا هو» لقوله ﷺ لرجل حلَّفه: «احلف بالله الذي لا إله إلا هو»[٢].

واليمين تنعقد بمجرد النطق بها ولو هزلاً؛ لأنها من الأحوال التي يستوي فيها الجد والهزل، لا يقبل قول الحالف في القسم: لم أرد اليمين، لا في الظاهر، ولا فيما بينه وبين الله تعالى[٣].

ولا تنعقد اليمين اتفاقاً إذا قال: إن شاء الله تعالى، بشرط كونه متصلاً باليمين من غير سكوت عادي؛ لأن الاستثناء يزيل حكم اليمين[٤]، لقوله ﷺ: «من حلف، فقال: إن شاء الله، لم يحنث»[٥].

ولا تدخل النيابة في اليمين، ولا يحلف أحد عن غيره، فلو كان المدعى عليه صغيراً أو مجنوناً، لم يحلف عنه، ووقف الأمر حتى يبلغ الصبي، ويعقل المجنون، ولم يحلف عنه وليه[٦].

المطلب الثاني ــ صيغة اليمين القضائية وصفتها والنية فيها واليمين بالطلاق:

صيغة اليمين: هي عند الجمهور أن يقول الحالف: والله، أو بالله، أو ورب العالمين، أو والحي الذي لا يموت، أو ومَن نفسي بيده، ونحو ذلك من كل اسم لله مختص به سبحانه وتعالى كالإله، والرحمن، وخالق الخلق، أو يحلف بصفة من صفات الله الذاتية مثل: وعظمة الله أو عزته أو كبريائه أو كلامه أو مشيئته أو علمه أو قدرته أو حقه، إلا أن يريد بالحق العبادات، وبالعلم والقدرة المقدور والمعلوم، وبالبقية ظهور آثارها، فلا تكون يميناً لاحتمال اللفظ. والحلف

---

(١) المبسوط: ١٦/ ١٨، القوانين الفقهية: ص ٣٠٦، المهذب: ٢/ ٣٢٢، كشاف القناع: ٦/ ٢٢٨، المغني: ٩/ ٢٢٦.

(٢) رواه أبو داود بسند صالح والنسائي.

(٣) المحلي على المنهاج: ٤/ ٢٧٠.

(٤) المغني: ٩/ ٢٣٧.

(٥) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٨/ ٢١٩).

(٦) المغني: ٩/ ٢٣٤ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٠٢.

بكتاب الله أو بالقرآن أو بالمصحف يمين باتفاق المذاهب الأربعة[١]، والحلف بالتوراة أو الإنجيل ونحوهما من كتب الله المنزلة كالزبور يمين في رأي الحنابلة؛ لأن إطلاق اليمين ينصرف إلى المنزَل من عند الله، دون المبدَّل.

وقال المالكية: صيغة اليمين لكل حالف في جميع الحقوق على المشهور: هي «بالله الذي لا إله إلا هو». وأما يمين الكافر: فاتفق أكثر الفقهاء[٢] على أن الكافر يحلف بالله كالمسلم؛ لأن اليمين لا تنعقد بغير اسم الله، للحديث المتقدم: «من حلف بغير الله فقد أشرك» ولما رواه البخاري: «من حلف بغير ملة الإسلام فهو كما قال». وسيأتي الكلام في تغليظ اليمين عليه، فتغلظ عليه في رأي الحنابلة والشافعية.

وأما صفة اليمين أو الحلف على البت ونفي العلم[٣]: فقد اتفق الفقهاء[٤] على أن الحالف يحلف على البت والقطع على فعل نفسه، سواء في حال الإثبات أم النفي، فيقول مثلاً: والله ما بعت أو ما اشتريت، أو لقد بعت أو اشتريت؛ لأن الإنسان أعلم بأحواله وأفعاله، فتكون يمينه حجة قاطعة. فالأيمان كلها على البت والقطع، إلا على نفي فعل الغير، فإنها على نفي العلم؛ لحديث ابن عباس المتقدم: «أن النبي ﷺ استحلف رجلاً، فقال له: قل: والله الذي لا إله إلا هو، ما له عليك حق» وروى الأشعث بن قيس: «أن رجلاً من كِنْدة ورجلاً من حضرموت اختصما إلى النبي ﷺ في أرض من اليمن، فقال الحضرمي: يا رسول الله، إن أرضي اغتصبنيها أبو هذا، وهي في يده، قال: هل لك بيِّنة؟ قال: لا، ولكن أحلفه، والله العظيم ما يعلم أنها أرضي اغتصبنيها أبوه، فتهيأ الكندي لليمين»[٥].

---

(١) بجيرمي الخطيب: ٤/ ٣٠٠ وما بعدها، كشاف القناع: ٦/ ٢٢٨ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٢٧ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٤/ ١٠٩، القوانين الفقهية: ص ٣٠٦، مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٣، المهذب: ٢/ ٣٢٢، كشاف القناع: ٦/ ٢٢٨ وما بعدها.

(٣) الحلف على البت: أي الحلف على القطع والجزم. ونفي العلم: هو نفي اليقين أنه لا يعلم كذا، فيحلف بالله ما له علي شيء.

(٤) المغني: ٩/ ٢٣٠-٢٣٤، المهذب: ٢/ ٣٢٢.

(٥) رواه أبو داود.

ففي حال الإثبات: يحلف على فعل نفسه أنه فعل كذا، وفي حال النفي: يحلف أنه ما فعل كذا. وأما ما يتعلق بفعل غيره، فإن كان إثباتاً، مثل أن يدعي أنه أقرض أو باع، ويقيم شاهداً بذلك، فإنه عند الجمهور غير الحنفية يحلف مع شاهده على البت والقطع، فيقول والله إنه باع؛ لأن حال الإثبات يستطيع الإنسان الاطلاع عليها. وإن كان على نفي العلم مثل أن يدعى عليه دين أو غصب أو جناية، فإنه يحلف على نفي العلم لا غير، فيقول: والله لا أعلم أنه مدين، أو لا أعلم أن له وارثاً غير فلان، بدليل قصة الحضرمي السابقة.

وقال الحنفية والإمامية[1]: يحلف الشخص في فعل غيره على نفي علمه مطلقاً، سواء أكان إثباتاً أم نفياً، لما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ حلف اليهود في القسامة: «بالله ما قتلتم ولا علمتم له قاتلاً» ولأن الإنسان لا علم له بفعل غيره ولا يدرك حقيقةتصرفاته، فيحلف على نفي العلم.

النية في اليمين: اليمين غير القضائية التي يحلفها الحالف باختياره، أو يطلبها شخص منه دون أن يكون له عليه حق اليمين، تكون على نية الحالف في كل الأحوال، ويجوز للحالف التورية في يمينه، بأن يقصد فيها غير المعنى المتبادر من اللفظ أو ينوي فيها خلاف الظاهر، للحديث المشهور الذي رواه الجماعة إلا ابن ماجه عن عمر: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» وقد حكى القاضي عياض الإجماع على أن الحالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق بيمينه، له نيته ويقبل قوله.

أما اليمين القضائية الموجهة من القاضي أو نائبه لفصل الخصومة والنزاع، فتكون باتفاق الفقهاء[2] على نية المستحلف وهو القاضي، فلا يصح فيها التورية، ولا ينفع الاستثناء، لقوله ﷺ: «يمينك على ما يصدّقك به صاحبك» وفي لفظ: «اليمين على نية المستحلف»[3]. قال ابن تيمية في منتقى الأخبار: وهو محمول

---

(١) البحر الرائق: ٧/ ٢١٧، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٨٢.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٠٦، مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٥، كشاف القناع: ٦/ ٢٤٢.

(٣) اللفظ الأول رواه أحمد ومسلم وابن ماجه والترمذي. واللفظ الثاني رواه مسلم وابن ماجه، عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٨/ ٢١٨).

على المستحلف المظلوم. وقال النووي: أما إذا حلف بغير استحلاف، وورّى، فتنفعه التورية، ولا يحنث، سواء حلف ابتداء من غير تحليف، أو حلفه غير القاضي أو غير نائبه في ذلك، ولا اعتبار بنية المستحلف غير القاضي.

واشترط الشافعية والحنابلة[1] شرطين في كون اليمين على نية المستحلف:

أ - ألا يحلفه القاضي بالطلاق أو العتاق.

٢ - ألا يكون القاضي ظالماً أو جائراً في طلب اليمين.

فإن حلفه بالطلاق أو علم منه نفسه أنه على الحق، جازت التورية؛ لأن اليمين تكون غير فاجرة.

اليمين بالطلاق أمام القاضي:

قال جمهور الفقهاء على المفتى به عند الحنفية: إن اليمين بالطلاق لإثبات الحقوق وإنهاء الخصومات أمام القاضي حرام؛ لأن اليمين لا تكون إلا بالله، ولأن القسم لتعظيم المقسم به، ولا يجوز تعظيم غير الله. فإن طلبه الخصم، لم يجبه القاضي؛ لأنه حرام.

وأجاز متأخرو الحنفية الحلف بالطلاق إذا طلبها الخصم وألح فيها، أو كان الحالف لا ينزجر إلا بها، لفساد الزمان، وقلة المبالاة بالحلف بالله تعالى.

وأجاز بعض المالكية الحلف بالطلاق للتغليظ، عملاً بقول عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» ولأن الحاجة ماسة إليه. وأفتى الإمام مالك بعدم وقوع طلاق المكره حينما أراد أوائل الخلفاء العباسيين بأن يوثقوا بيعة الناس لهم بالأيمان والطلاق والعتاق، ويكرهون الناس على ذلك، وكان مالك يحدث بحديث: «ليس على مستكره طلاق» مما أغضب المنصور.

المطلب الثالث ــ تغليظ اليمين باللفظ وبالزمان والمكان:

أجاز الفقهاء من السنة والشيعة ما عدا الحنابلة والظاهرية[١] تغليظ اليم باللفظ، والتغليظ عند المالكية يكون بقول الحالف: «بالله الذي لا إله إلا ه وعند الجمهور: «بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحي الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية» ونحوه، لحديث ابن عباس المتقدم و النبي ﷺ لرجل: «احلف بالله الذي لا إله إلا هو، ما له عندك شيء» وهذا الراجح لدي؛ لأن القصد باليمين الزجر عن الكذب، وهذه الألفاظ أبلغ الزجر، وأمنع من الإقدام على الكذب.

أما الظاهرية والحنابلة فلم يجيزوا تغليظ اليمين، ويكتفى بلفظ الجلالة فق لأنه يتضمن كل معاني الترغيب والترهيب، واقتصاراً على ما ورد في القرآن، م ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦/٥] وما ورد في السنة: «من كان حالفاً فليحلف أو ليصمت»[٢].

واستحب الشافعية تغليظ اليمين إذا كانت يمين المدعي وهي اليمين المردو مع الشاهد واليمين، أو يمين المدعى عليه وإن لم يطلب الخصم تغليظها، و فيما ليس بمال، ولا يقصد به المال، كنكاح وطلاق ولعان وقصاص، وو ووكالة، وفي المال البالغ نصاب الزكاة، لا فيما دونه، لخطورته بدليل و المواساة فيه، وعدم الاهتمام بما دونه.

أما التغليظ بالزمان والمكان: فقد اختلف فيه الفقهاء على رأيين[٣]:

١ - فقال الحنابلة: إذا كان الحالف مسلماً، فيحلفه القاضي بالله تعالى م تغليظ، اكتفاء بما ورد في القرآن الكريم: ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱ

---

(١) البدائع: ٢٢٧/٦، القوانين الفقهية: ص ٣٠٦ وما بعدها، المهذب: ٣٢٢/٢، المحتاج: ٤٧٢/٤، المغني: ٢٢٧/٩ وما بعدها، الروضة البهية: ١٥٩/٢، المحلى ٤٦٨ وما بعدها.

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر.

(٣) المراجع السابقة.

عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا﴾ [المائدة: ٥/١٠٧] ولم يذكر مكاناً ولا زمناً، ولا زيادة في اللفظ.

وقال الحنفية: إن شاء القاضي حلف الشخص من غير تغليظ، لما روي أن رسول الله ﷺ حلف ركانة بن عبد يزيد بالله عز وجل: ما أردت البتة، ثلاثاً؟ وإن شاء غلظ؛ لأن الشرع ورد بتغليظ اليمين في الجملة؛ لأنه ﷺ حلف ابن صوريا الأعور، وغلظ.

أما الكافر غير المسلم فتغلظ يمينه عند الحنابلة، وإن شاء القاضي عند الحنفية والشافعية وفي قول مرجوح عند المالكية، فإن كان الحالف يهودياً، أحلفه «بالله الذي أنزل التوراة على موسى» زاد الشافعية: «ونجاه من الغرق» وإن كان نصرانياً، أحلفه «بالله الذي أنزل الإنجيل على عيسى» وإن كان مجوسياً أو وثنياً أحلفه «بالله الذي خلقه وصوره». وإن كان لهم مواضع يعظمونها ويتوقَّوْن أن يحلفوا فيها كاذبين، حلِّفوا فيها.

٢ - وقال المالكية والشافعية: يجوز تغليظ اليمين بالزمان والمكان مطلقاً للمسلم وغير المسلم، ثم اختلفوا في التغليظ بالمكان، فقال المالكية: تغلظ اليمين بالمكان في القسامة واللعان، ويحلف الحالف إن كان في المدينة على منبر رسول الله ﷺ، وإن كان في غير المدينة يحلف في مساجد الجماعات، ولا يشترط الحلف على المنبر في سائر المساجد، ويحلف قائماً.

وتغليظ اليمين بالزمان يكون باللعان والقسامة فقط دون غيرهما، فيكون بعد صلاة العصر.

وقال الشافعية: يحلف المسلم في مكة بين الركن والمقام، وفي المدينة عند منبر رسول الله ﷺ، وفي سائر البلدان في الجوامع عند المنبر - خلافاً للمالكية - وفي بيت المقدس عند الصخرة. وتغلظ في الزمان بالاستحلاف بعد العصر. وهذا هو الراجح لدي لقوة أدلتهم. ويندب عندهم تغليظ يمين المدعي (اليمين المردودة أو مع الشاهد واليمين) ويمين المدعى عليه وإن لم يطلب الخصم تغليظها فيما ليس بمال ولا يقصد به المال كنكاح وطلاق ولعان وقود وعتق وإيلاد ووصاية ووكالة، وتغلظ في مال يبلغ نصاب الزكاة.

واستدلوا على جواز التغليظ بالكتاب والسنة والآثار والقياس. أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٥/١٠٦] والمراد من بعد صلاة العصر، كما قال ابن عباس وجماعة من التابعين. وأما السنة: فقوله ﷺ: «لا يحلف أحد على يمين آثمة عند منبري هذا، ولو على سواك أخضر، إلا تبوأ مقعدَه من النار، أو وجبت له النار»[١].

وما روى عبد الرحمن بن عوف: «أنه رأى قوماً يحلفون بين المقام والبيت، فقال: أعلى دم؟ فقالوا: لا، فقال: أفعلى عظيم من المال؟ قالوا: لا، قال: خشيت أن يتهاون الناس بهذا المقام»[٢].

وأما الآثار فكثيرة منها: أن عمر رضي الله عنه استحلف رجلاً بين الركن والمقام، عندما قال لامرأته: حبلك على غاربك. ومنها أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أحلف نفيس بن ملوِّح في قتل على المنبر خمسين يميناً.

وأما القياس: فقد قاسوا التغليظ بالزمان والمكان على التغليظ باللفظ، والتغليظ في أيمان القسامة واللعان، بجامع الزجر في كلٍ، بل إن التغليظ بالزمان والمكان أشد زجراً، فجاز بالأولى.

المطلب الرابع ــ شروط اليمين:

اشترط الفقهاء بالاتفاق[٣] ستة شروط في اليمين القضائية، واختلفوا في شرطين. أما المتفق عليها فهي ما يأتي:

١ - أن يكون الحالف مكلفاً (بالغاً عاقلاً) مختاراً: فلا يحلف الصبي والمجنون، ولا تعتبر يمين النائم والمستكره.

٢ - أن يكون المدعى عليه منكراً حق المدعي: فإن كان مقراً فلا حاجة للحلف.

---

(١) رواه البيهقي ومالك وأحمد وأبو داود والنسائي عن جابر.

(٢) رواه الشافعي والبيهقي.

(٣) البحر الرائق: ٧/٢٠٢، البدائع: ٦/٢٢٦ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/٤٥٥ وما بعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/١٤٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٠٦، ط فاس، مغني المحتاج: ٤/٤٧٥ وما بعدها، كشاف القناع: ٦/٢٣٢ وما بعدها، المغني: ٩/٢٣٤.

٣ً - أن يطلب الخصم اليمين من القاضي وأن يوجهها القاضي إلى الحالف: لأن النبي ﷺ استحلف رُكانة بن عبد يزيد في الطلاق، فقال: «الله ما أردت إلا واحدة» فقال ركانة: «الله ما أردت إلا واحدة»[١].

٤ً - أن تكون اليمين شخصية: فلا تقبل اليمين النيابة، لصلتها بذمة الحالف ودينه، فلا يحلف الوكيل أو ولي القاصر، ويوقف الأمر حتى يبلغ.

٥ً - ألا تكون في الحقوق الخالصة لله تعالى كالحدود.

٦ً - أن تكون في الحقوق التي يجوز الإقرار بها: للحديث المتقدم: «واليمين على من أنكر» فلا تجوز اليمين في الحقوق التي لا يجوز الإقرار بها، فلا يحلف الوكيل والوصي والقيم؛ لأنه لا يصح إقرارهم على الغير.

واشترط أبو حنيفة أيضاً أن يكون المدعى به مما يحتمل البذل، فلا تصح اليمين في النسب والنكاح والرجعة والفيء في الإيلاء ونحوها.

وأما المختلف فيه من الشروط فهو اثنان:

١ً - العجز عن البينة أو فقدها عند الجمهور غير الشافعية: فإذا كانت البينة حاضرة في مجلس القضاء، فلا يصح تحليف المدعى عليه، وكذلك لا يصح التحليف عند أبي حنيفة إذا كانت البينة في بلد القاضي. وأجاز الصاحبان والحنابلة التحليف حينئذ. ودليلهم على هذا الشرط الحديث السابق: «بيِّنتك وإلا فيمينه» فإن حق المدعي في اليمين مرتب على عجزه عن إقامة البينة.

ولم يشترط الشافعية هذا الشرط، عملاً بحديث: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» فاليمين حق المدعي وواجبة على المدعى عليه، ولأنه يحتمل أن يقر المدعى عليه، فيستغني المدعي عن إقامة البينة.

٢ً - الخلطة بين المتخاصمين بالتعامل في رأي المالكية: حتى لا يتطاول السفلة على أصحاب المكانة والفضل، باستدعائهم إلى المحاكم، وطلب اليمين منهم أوالحكم عليهم بالنكول، وتثبت الخلطة بشهادة اثنين على التعامل مرتين أو ثلاثاً.

---

(١) رواه البيهقي وأبو داود والترمذي.

واشترطوا في غير المال وجود شاهد واحد حتى يصح توجيه اليمين، كالطلاق والرجعة والخلع والوكالة والوصية والنسب والإسلام والردة.

واستثنوا من اشتراط الخلطة أو وجود الشاهد لتوجه اليمين ثماني مسائل هي: صاحب الصنعة مع عماله، والمتهم بين الناس، والضيف في ادعائه أو الادعاء عليه، والمسافر مع رفقته في الوديعة وغيرها، وادعاء الإيداع عند شخص، وادعاء شيء معين كثوب بعينه، وادعاء مريض في مرض موته على غيره بدين، وادعاء بائع على شخص حاضر المزايدة أنه اشترى سلعته بكذا والحاضر ينكر الشراء، فتتوجه اليمين في هذه الحالات، ولو لم تثبت خلطة.

ولم يشترط هذا الشرط باقي المذاهب، وهو الراجح لدي، لحديث: «واليمين على من أنكر».

المطلب الخامس ــ أنواع اليمين:

الأصل العام في توزيع طرق إثبات الحق بين الخصمين المتنازعين أمام القضاء: أن يطالب المدعي بالبينة أو الشهادة، ويطالب المدعى عليه باليمين عند العجز عن البينة في رأي الجمهور غير الشافعية كما تقدم، فالبينة حجة المدعي، واليمين حجة المدعى عليه، واليمين تُشرع في حق كل مدعى عليه، سواء أكان مسلماً أم كافراً، عدلاً أم فاسقاً، امرأة أم رجلاً[1]، لقول النبي ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه».

واختلف الحنفية[2] في تحديد المدعي والمدعى عليه، فقال بعضهم: المدعي: من إذا ترك الخصومة لا يجبر عليها، والمدعى عليه: من إذا ترك الجواب يجبر عليه.

وقال بعضهم: المدعي: من يلتمس قبل غيره لنفسه عيناً أو ديناً أو حقاً. والمدعى عليه: من يدفع ذلك عن نفسه.

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٢٥، المغني: ٩/ ٢٢٧.
(٢) البدائع: ٦/ ٢٢٤.

وقال بعضهم: ينظر إلى المتخاصمين، أيهما كان منكراً فالآخر يكون مدعياً.

وقال بعضهم: المدعي: من يخبر عما في يد غيره لنفسه. والمدعى عليه: من يخبر عما في يد نفسه لنفسه.

والأظهر عند الشافعية[١]: أن المدعي من يخالف قوله الظاهر: وهو براءة الذمة، والمدعى عليه: من يوافق قوله الظاهر.

واليمين بحسب الحالف أنواع ثلاثة: يمين الشاهد، ويمين المدعى عليه، ويمين المدعي.

١- **يمين الشاهد:** هي اليمين التي يحلفها الشاهد قبل أداء الشهادة للاطمئنان إلى صدقه، وهي التي يلجأ إليها في عصرنا بدلاً من تزكية الشاهد. وقد أجازها المالكية والزيدية والظاهرية وابن أبي ليلى وابن القيم، لفساد الزمان وضعف الوازع الديني، ومنعها الجمهور[٢].

٢- **يمين المدعى عليه:** وتسمى اليمين الأصلية أو الواجبة أو الدافعة أو الرافعة. وهي التي يحلفها المدعى عليه بطلب القاضي بناء على طلب المدعي لتأكيد جوابه عن الدعوى. وهي حجة المدعى عليه للحديث المتقدم: «ولكن اليمين على المدعى عليه»[٣].

٣- **يمين المدعي:** وهي عند الجمهور غير الحنفية اليمين التي يحلفها المدعي لدفع التهمة عنه، أو لإثبات حقه، أو لرد اليمين عليه. وهي ثلاثة أنواع[٤]:

الأول ــ اليمين الجالبة: وهي التي يحلفها المدعي لإثبات حقه، إما مع شهادة

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٤٦٤.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٩٢، ط ١٣٢٢ هـ، فتح العلي المالك للشيخ عليش: ٢/ ٣١١، مخطوط الحاوي الكبير للماوردي: ١٣/ق ٤٨ ب، ٤٩ أ، الطرق الحكمية لابن قيم: ص ١٤٢ وما بعدها، البحر الزخار: ٥/ ١٨، المحلى: ٩/ ٤٦٢، مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٦.

(٣) البدائع: ٦/ ٢٢٥، تهذيب الفروق: ٤/ ١٥١، الفرق: ٢٤٠، مغني المحتاج: ٤/ ٤٦٨، المغني: ٩/ ٢٢٤، الطرق الحكمية: ص ١١٣، ١٤٣، ١٤٧، القوانين الفقهية: ص ٣٠٦.

(٤) المراجع السابقة.

شاهد واحد، وهي اليمين مع الشاهد، وإما بسبب نكول المدعى عليه عن اليمين الأصلية وردها إلى المدعي ليحلف، وهي اليمين المردودة، وإما لإثبات تهمة الجناية على القاتل، وهي أيمان القسامة، وإما لنفي حد القذف عنه وهي أيمان اللعان، وإما لتأكيد الأمانة، فالقول قول الأمين بيمينه كالوديع والوكيل، إذا ادعى الرد على من ائتمنه، إلا المرتهن والمستأجر والمستعير، فلا يصدقون إلا بالبينة؛ لأن وجود الشيء في يدهم أو حيازتهم كان لمصلحة أنفسهم.

الثاني ــ يمين التهمة: وهي التي توجه على المدعي بقصد رد دعوى غير محققة على المدعى عليه، قال بها المالكية والزيدية.

الثالث ــ يمين الاستيثاق أو الاستظهار: وهي التي يحلفها المدعي بطلب القاضي لدفع التهمة عنه بعد تقديم الأدلة المطلوبة في الدعوى. فهي تكمل الأدلة كالشهادة، ويتثبت بها القاضي.

ويلجأ إليها القاضي عادة إذا كانت الدعوى بحق على غائب أو ميت، ويحتمل أن يكون المدعي قد استوفى دينه من الميت أو الغائب أو أبرأه عنه، أو أخذ رهناً مقابله، وليس للشاهدين علم بذلك. فيحلِّف القاضي المدعي؛ لأن البينة لا تفيد إلا غلبة الظن، فيستحق ما ادعاه بالبينة واليمين معاً، فهي يمين القضاء بعد ثبوت الحق على الغائب والمحجور، وقد أجيزت استحساناً بسبب احتمال الشبهة والشك عند غياب المدين.

وقد أيدها ابن القيم قائلاً: وهذ القول ليس ببعيد من قواعد الشرع، ولا سيما مع احتمال التهمة. وكان علي يستحلف المدعي مع شهادة الشاهدين. وكان شريح يستحلف الرجل مع بينته، وقال الأوزاعي والحسن بن حَيّ: يستحلف مع بينته وهو قول النخعي والشعبي وابن أبي ليلى أيضاً[1].

أحوال يمين الاستظهار:

أجاز الفقهاء هذه اليمين في أحوال استثنائية للضرورة أو الحاجة، فقال

---

(١) الطرق الحكمية: ص ١٤٥ وما بعدها، المبسوط: ١٦/١١٨، تبصرة الحكام لابن فرحون بهامش فتح العلي المالك للشيخ عليش: ١/ ٢٧٥ وما بعدها.

المالكية[١]: توجه هذه اليمين في نفقة الزوجة، وفي الدعوى على الغائب واليتيم والوقف والمساكين وفي كل وجوه البر، وعلى بيت المال، وعلى كل من استحق شيئاً من الحيوان وغيره. ويحلف المدعي أيضاً إذا شهد له اثنان على خط غريمه، وفي شهادة التسامع والاستفاضة، والبينة على الغريم المجهول الحال بكونه معدماً.

وقال الحنفية[٢]: تجب يمين الاستظهار في الادعاء على الميت، ولو بدون طلب المدعى عليه، وفي خمس حالات أخرى عند أبي حنيفة ومحمد بطلب المدعى عليه، وبدون طلب عند أبي يوسف: وهي حالة الاستحقاق للمعقود عليه: فإذا أثبت المدعي استحقاق مال، حلف على عدم بيعه أو هبته أو تمليكه. وفي الشفعة: أنه طلبها بمجرد علمه بها ولم يبطلها بوجه ما، وفي نفقة الزوجة على زوجها الغائب أنه لم يطلقها ولم يترك لها نفقة. وفي رد المبيع بالعيب أنه لم يرض به، وفي خيار البلوغ للبكر أنها اختارت الفرقة مباشرة.

وقال الشافعية[٣]: توجه يمين الاستظهار بدون طلب الخصم في الدعوى على الميت والغائب والصغير والمحجور والسفيه والمجنون والمغلوب على عقله، ومع الشاهد واليمين.

وأجاز الحنابلة في رواية عن أحمد هذه اليمين إذا قامت البينة على الغائب، أو المستتر في البلد، أو الميت، أو الصبي أو المجنون[٤].

القضاء بالنكول والقضاء بشاهد ويمين المدعي واليمين المردودة:

اتفق الفقهاء على أن المدعي إذا قدم شاهدين على دعواه وقبلت شهادتهما، حكم له بما ادعى. وعلى أنه إذا عجز عن البينة وطلب تحليف المدعى عليه، وحلف، رفضت دعواه.

---

(١) تبصرة الحكام، المكان السابق.

(٢) البحر الرائق: ٧/ ٢٠٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٩٥، المجلة: م ١٧٤٦، وقد نصت المجلة على أربع حالات ليمين الاستظهار بلا طلب: وهي ادعاء حق في التركة، الاستحقاق، رد المبيع بعيب، الشفعة.

(٣) مغني المحتاج: ٤/ ٤٠٧ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٠٣ وما بعدها.

(٤) المحرر في الفقه الحنبلي لأبي البركات: ٢/ ٢١٠، الإفصاح لابن هبيرة: ص ٤٨٣.

واختلفوا بعدئذ على رأيين فيما إذا نكل المدعى عليه عن اليمين، هل يقضى للمدعي بنكول صاحبه عن اليمين، أو ترد اليمين إلى المدعي، فيقضى له بيمينه وشاهد واحد يقدمه للشهادة؟ قال الحنفية والحنابلة: يقضى بالنكول في الأموال، وقال الجمهور: لا يقضى بالنكول، وترد اليمين على المدعي.

الرأي الأول ـ للحنفية والحنابلة في المشهور عندهم:

قال الحنفية والحنابلة[1]: إذا نكل المدعى عليه عن اليمين، فإنه يقضى عليه بالمال، لكن ينبغي للقاضي أن يقول له: (إني أعرض عليك اليمين ثلاث مرات، فإن حلفت وإلا قضيت عليك) لاحتمال خشية القضاة ومهابة المجلس في المرة الأولى. ولا يقضى عند الحنفية بالشاهد واليمين ويقضى بها عند الحنابلة.

ودليلهم على القضاء بالنكول: أن القاضي شريح قضى على رجل بالنكول، فقال المدعى عليه: أنا أحلف، فقال شريح: مضى قضائي. وكانت لا تخفى قضاياه على أصحاب رسول الله ﷺ، ولم ينقل أنه أنكر عليه منكر، فيكون إجماعاً منهم على جواز القضاء بالنكول. وقضى عثمان على ابن عمر بالنكول. ورد عليه عبداً معيباً اشتراه منهم حينما نكل، ولأنه ظهر صدق المدعي في دعواه عند نكول المدعى عليه، فيقضى له، كما لو أقام البينة.

واستدل الحنفية على عدم مشروعية رد اليمين إلى المدعي بالحديث السابق: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» جعل جنس اليمين على المنكر، فتشمل كل مدعى عليه.

واستدل الحنفية على عدم مشروعية القضاء بشاهد ويمين بما يأتي من الكتاب والسنة والمعقول.

١- **الكتاب:** وهو قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] وقوله سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُواْ

(١) البدائع: ٦/ ٢٢٥، ٢٣٠، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٥٥، الطرق الحكمية: ص ١١٦، المغني: ٩/ ٢٣٥.

ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢] الله سبحانه طلب إشهاد اثنين ولم يذكر الشاهد واليمين، فقبولهما زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن لا يجوز إلا بمتواتر أو مشهور، ولا يجوز بخبر الواحد، وليس خبر رد اليمين متواتراً أو مشهوراً، وإنما هو خبر آحاد.

٢- **السنة:** حديث مسلم وأحمد «ولكن اليمين على المدعى عليه» وحديث البيهقي «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» وقوله ﷺ لمدعٍ في حديث الجماعة: «شاهداك أو يمينه». الحديث الأول أوجب اليمين على المدعى عليه فقط، وجعل كل جنس اليمين على المنكر، فإذا قبلت يمين من المدعي، لم تكن جميع حالات اليمين على المنكرين. وكذلك الحديث الثاني جعل جميع أفراد البينة على المدعي، وجميع أفراد اليمين على المنكر، والقسمة والتوزيع تنافي اشتراك الخصمين فيما تمت فيه القسمة. والحديث الثالث خيَّر المدعي بين أمرين لا ثالث لهما إما البينة أو يمين المدعى عليه.

٣- **المعقول:** إن اليمين تقوم مقام الشاهد الثاني، ولو جاز ذلك، لجاز تقديم اليمين كأحد الشاهدين على الآخر، ولكن لا يجوز تقديمه، فلا يصح أن يكون قائماً مقامه.

الرأي الثاني ـ للجمهور:

قال الجمهور من أهل السنة والشيعة[1] وصوبه الإمام أحمد: لا يقضى بالنكول، ولكن ترد اليمين إلى المدعي فيحلف، فيأخذ حقه، ويقضى بالشاهد واليمين.

والنكول: أن يقول: أنا ناكل، أو يقول: لا أحلف.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٠١، ٣٠٦، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٦، ٤٥٩، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ١٨٧، تهذيب الفروق: ٤/ ١٥١، مغني المحتاج: ٤/ ٤٦٨ وما بعدها، ٤٧٧ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٠١، ٣١٨، المغني: ٩/ ٢٢٥، ٢٣٥، الطرق الحكمية: ص ١١٦، ١٣٢-١٤٢، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٨٣، البحر الزخار: ٤/ ٤٠٤، المحلى: ٩/ ٤٦٤.

استدلوا على عدم جواز القضاء بالنكول بالحديث المتقدم: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه» فإنه جعل البينة حجة المدعي، واليمين حجة المدعى عليه، ولم يذكر عليه الصلاة والسلام النكول، فلو كان حجة المدعي لذكره، ولأن النكول يحتمل لكونه كاذباً في الإنكار، ويحتمل لكونه صادقاً في الإنكار، تورعاً عن اليمين الصادقة، فلا يكون حجة القضاء مع الشك والاحتمال.

واستدلوا على مشروعية القضاء برد اليمين: بما روى الدارقطني والبيهقي والحاكم من حديث نافع عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ رد اليمين على طالب الحق» وبقوله تعالى: ﴿أَوْ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [المائدة: ١٠٨/٥] وثبت عن عمر وعثمان وعلي وغيرهم القول برد اليمين.

واستدلوا مع الحنابلة على جواز القضاء بشاهد ويمين المدعي: بما روى ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»[1] قال الشافعي: «وهذا الحديث ثابت لا يرده أحد من أهل العلم، لو لم يكن فيه غيره، مع أن معه غيره مما يشده» وقال الترمذي عنه: حسن غريب، وقال النسائي: إسناده جيد. وأجمع الصحابة على القضاء بالشاهد واليمين، منهم أبو بكر وعمر وعلي وأبي بن كعب.

وهذا هو الرأي الراجح عندي لصحة الحديث وثبوته، وعده السيوطي متواتراً، ولأن الخلفاء الراشدين حكموا به، وهو لا يخالف الكتاب العزيز.

مجال القضاء بشاهد ويمين والقضاء بالنكول:

قال المالكية والشافعية وابن القيم[2]: المواضع التي يحكم فيها بالشاهد واليمين: المال، وما يقصد به المال، كالبيع والشراء وتوابعهما من اشتراط صفة

---

(١) رواه مسلم وأحمد والشافعي وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. وذكر ابن الجوزي عدد رواة هذا الحديث بما يزيد على عشرين صحابياً. ورواه أيضاً أحمد والترمذي وابن ماجه عن جابر. ورواه أيضاً أحمد والدارقطني والبيهقي ومالك والشافعي عن علي رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والشافعي عن أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه ابن ماجه عن سرَّق. وأخرجه أبو داود والبيهقي والطبراني عن الزبيب بن ثعلبة.

(٢) الطرق الحكمية: ص ١٤١ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ١٤٧، القوانين الفقهية: ص٣٠٠ وما بعدها، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٥٠٢، تبصرة الحكام: ١/ ٢٧٠.

في المبيع، أو نقد غير نقد البلد، والإجارة والجعالة، والمساقاة والمزارعة، والمضاربة والشركة والهبة، والوصية لمعين، أو الوقف عليه.

ومما يثبت بالشاهد واليمين أيضاً: الغصوب، والعواري، والوديعة، والصلح، والإقرار بالمال أو ما يوجب المال، والحوالة، والإبراء، والمطالبة بالشفعة وإسقاطها، والقرض، والصداق، وعوض الخلع، وتسمية المهر، والوكالة في المال والإيصاء به.

وكذا يقضى بهما في الجنايات الموجبة للمال، كالخطأ، وما لا قصاص فيه كالهاشمة والمأمومة والجائفة، وقتل المسلم الكافرَ، والحرِّ العبد، والصبيِّ والمجنون.

وأما مجال القضاء بالنكول: فهو عند الحنفية[1] والحنابلة في الأموال، وأما غير المال وما لا يقصد به المال كنكاح وطلاق ولعان وحد وقصاص، ووصاية، ووكالة، فلا يقضى فيه بالنكول، كما تبين سابقاً[2]، لكن المفتى به عند الحنفية هو قول الصاحبين وهو أنه يقضى بالنكول إلا في الحدود والقصاص واللعان؛ لأنه في معنى الحد. ويقضى على السارق لأجل المال بالنكول، فيضمن المال المسروق، ولا تقطع يده.

المطلب السادس ــ حكم اليمين:

حكم اليمين: هو الأثر المترتب على حلفها أمام القاضي، سواء أكانت من المدعي أم من المدعى عليه.

١- حكم يمين المدعي:

يترتب على أداء اليمين من المدعي مع الشاهد عند الجمهور غير الحنفية ثبوت الحق المحلوف عليه، بناء على الشاهد واليمين معاً في الأصح عند الشافعية، وفي المعتمد عند المالكية؛ لأن الأحاديث علقت القضاء عليهما معاً، وبناء على الشاهد

---

(١) الدر المختار: ٤/ ٤٤٢ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٣٠ وما بعدها.

(٢) انظر مجال القضاء بالنكول في بحث الدعوى والبينات. والنكول: الامتناع من حلف اليمين، سواء قال: لا أحلف، أو أصر على السكوت، بعد طلب القاضي منه اليمين.

فقط، وإنما اليمين للتأكيد والاستظهار والاحتياط في رأي الحنابلة؛ لأن الشاهد حجة الدعوى، واليمين من المدعي ليست بحجة على خصمه[١].

٢- حكم يمين المدعى عليه:

يترتب على حلف اليمين من المدعى عليه باتفاق الفقهاء[٢]: إنهاء النزاع بين المتداعيين وسقوط الدعوى، وكذا انقطاع الخصومة والمطالبة في الحال، لا مطلقاً، بل مؤقتاً إلى غاية إحضار البينة في رأي الجمهور غير المالكية، فلا تبرأ ذمة المدعى عليه من الحق، وتظل مشغولة به إلى أن يتمكن المدعي من إثبات دعواه بوسيلة أخرى من وسائل الإثبات كالبينة.

وقال المالكية: يترتب على يمين المدعى عليه سقوط الدعوى مطلقاً، فليس للمدعي أن يقيم البينة بعد الحكم باليمين، إلا لعذر كنسيان وعدم علم بالشهادة، ثم علمه بها، فتقبل منه، ويحلف يميناً على عذره.

٣- حكم يمين الاستيثاق أو الاستظهار:

ليست هذه اليمين دليلاً في الإثبات، وإنما هي لزيادة التأكيد والاطمئنان وإقناع القاضي بصحة الأدلة المقدمة إليه؛ لأن القاضي يوجهها للاحتياط في الحكم.

المطلب السابع ــ أنواع الحقوق التي يجوز فيها اليمين:

هناك حقوق يجوز فيها اليمين بالاتفاق، وحقوق لا يجوز فيها اليمين اتفاقاً، وحقوق مختلف فيها على التفصيل التالي[٣]:

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ١٤٦، ١٨٧، تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك: ١/ ٢٧١، الوجيز للغزالي: ٢/ ١٥٤، مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٧، الطرق الحكمية: ص١٣٨-١٤٠.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٢٩، المبسوط: ١٦/ ١١٩، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٤، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ١٤٦ وما بعدها، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٥٠٢، الطرق الحكمية: ص ١١٢، مغني المحتاج: ٤/ ٤٧٨.

(٣) تبيين الحقائق: ٤/ ٢٩٧، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٦٢، ١٦٥، البدائع: ٦/ ٢٢٧، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ٢٢٧، الوجيز للغزالي: ٢/ ١٦٠، المهذب: ٢/ ٣٠١ وما بعدها، الطرق الحكمية: ص ١١٠ وما بعدها، ١٢٤، المغني: ٩/ ٢٣٧ وما بعدها، البحر الزخار: ٤/ ٤٠٤ و ٥/ ١٣٣، شرائع الإسلام: ٢/ ٢١٤، ٢٢٣، شرح النيل: ٦/ ٥٨٣.

١ً - اتفق الفقهاء على عدم جواز التحليف في حقوق الله تعالى المحضة، سواء أكانت حدوداً كالزنا والسرقة وشرب المسكرات، أم عبادات كالصلاة والصوم والحج والنذر والكفارة، إلا إذا تعلق بها حق مالي لآدمي فيجوز؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ولا يقضى فيها بالنكول عند الحنفية والحنابلة؛ لأنه بذل عند أبي حنيفة، وإقرار فيه شبهة العدم عند أحمد والصاحبين، والحدود لا تحتمل البذل، ولا تثبت بدليل فيه شبهة؛ لأن النكول قائم مقام الإقرار، ولا يجوز إقامة الحد بما يقوم مقام غيره. ولأنه لو أقر، ثم رجع، قبل منه وخلي من غير يمين، فلأن لا يستحلف مع عدم الإقرار أولى، ولأنه يستحب ستره.

وأما أن العبادات لا يستحلف فيها، فلأنها علاقة بين العبد وربه، فلا يتدخل فيها أحد، قال الإمام أحمد: «لا يحلف الناس على صدقاتهم» فإذا ادعى الساعي الزكاة على رب المال وأن الحول قد تم وكمل النصاب، فالقول عند أحمد قول رب المال من غير يمين. ونقل ابن قدامة عن الشافعي وأبي يوسف ومحمد أنه يستحلف؛ لأنها دعوى مسموعة، فتشبه حق الآدمي. أما إذا تعلق بالحدود وغيرها حق مالي للعباد كالمال في السرقة، فيجوز فيها الاستحلاف.

٢ً - واتفق الفقهاء أيضاً على جواز اليمين في الأموال، وما يؤول إلى المال، فيحلَّف المدعى عليه إثباتاً ونفياً، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٧] وللحديث السابق عند الجماعة: «لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى أناس دماء قوم وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه».

٣ً - وأجاز أكثر الفقهاء التحليف في الجنايات من قصاص وجروح وفي بعض مسائل الأحوال الشخصية. واختلفوا في بعض مسائل هذا النوع على أقوال ثلاثة:

أ ـ فقال المالكية: إن التحليف غير جائز في النكاح فقط؛ لأنه يجب فيه الشهادة والإعلان، إذا لم يوجد الشهود لم يصح النكاح، فلا يقبل فيه اليمين لتحقق التهمة والكذب، ولأنه لو أقر بالنكاح لا يثبت ولا يلزم.

ب ـ وقال أبو حنيفة: يستثنى سبع مسائل لا يجوز فيها التحليف وهي النكاح والطلاق والنسب، والفيء في الإيلاء، والعتق، والولاء، والاستيلاد، وزاد الحنابلة القود؛ لأن القصد من توجيه اليمين هو النكول عن الحلف، والقضاء بناء عليه، والنكول بذل وإباحة وترك للمنازعة في رأي أبي حنيفة، صيانةً عن الكذب الحرام، وهذه المسائل لا يجوز فيها البذل والإباحة، كما تقدم سابقاً، ولأن النكول في رأي أحمد والصاحبين وإن جرى مجرى الإقرار، فليس بإقرار صحيح صريح، لا يراق به الدم بمجرده، ولا مع يمين المدعي إلا في القسامة للَّوْث. والمفتى به عند الحنفية هو رأي الصاحبين كما تقدم، وهو أنه يجوز التحليف في هذه الأمور إلا في الحدود والقصاص واللعان.

فإن كان المقصود من الدعوى في هذه المسائل المال، فيستحلف المدعى عليه، ويثبت المال دون النكاح والنسب والرجعة، كأن تدعي امرأة على رجل أنه لم يدفع لها نصف المهر قبل الدخول، أو نفقة العدة بعد الدخول، فيحلف.

وعند الحنابلة روايتان أرجحهما أنه لا يستحلف المدعى عليه، ولا تعرض عليه اليمين فيما ليس بمال، ولا المقصود منه المال: وهوكل ما لا يثبت إلا بشاهدين كالقصاص وحد القذف والنكاح والطلاق والرجعة والعتق والنسب والاستيلاد والولاء والرق؛ لأن هذه الحالات لا تثبت إلا بشاهدين ذكرين، فلا تعرض فيها اليمين كالحدود.

جـ ـ وقال الشافعية والصاحبان وبرأيهما يفتى عند الحنفية، والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية: يجوز التحليف في هذه المسائل، ويحلف المنكر في إثباتها أو نفيها، للحديث السابق عند الترمذي: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه» يتناول بعمومه كل مدعى عليه، فإذا لم تتوافر البينة، حلف المدعى عليه على إنكاره حق المدعي. وقد حلف النبي ﷺ رُكانة بن عبد يزيد على طلاق امرأته البتة فيما رواه البيهقي قائلاً له: والله ما أردتَ إلا واحدة؟ فقال ركانة: والله ما أردتُ إلا واحدة فردها عليه.

وهذا الرأي هو الراجح لدي لعموم النصوص وقوة الأدلة التي اعتمدوا عليها.

تحليف الشهود اليمين:

لجأ القضاة في عصرنا الحاضر بسبب كثرة الناس بدلاً عن العمل بمبدأ تزكية الشهود اللجوء إلى تحليف الشاهد اليمين، ولا مانع من هذا في رأيي، بدليل تحليف النبي ﷺ رُكانة على ما يريد من تطليق امرأته طلقة واحدة أم أكثر.

وقد أخذ بهذا الرأي ابن أبي ليلى ومحمد بن بشير قاضي قرطبة، ورجحه ابن نجيم المصري وهو رأي ابن القيم. وأخذت مجلة الأحكام العدلية بذلك، فنصت المادة (١٧٢٧) على أنه:

«إذا ألح المشهود عليه على الحاكم بتحليف الشهود بأنهم لم يكونوا في شهادتهم كاذبين، وكان هناك لزوم لتقوية الشهادة باليمين، فللحاكم أن يحلِّف الشهود، وله أن يقول لهم: إن حلفتم قبلت شهادتكم، وإلا فلا».

المبحث الثالث ـ الإقرار

يتضمن هذا المبحث المطالب الآتية:

المطلب الأول ـ تعريف الإقرار وحجيته وحكمه.

المطلب الثاني ـ ألفاظ الإقرار.

المطلب الثالث ـ شروط صحة الإقرار.

المطلب الرابع ـ أنواع المقر به بشكل عام.

المطلب الخامس ـ مجال إقرار بالأموال.

المطلب السادس ـ مجال إقرار في حال الصحة وفي حال المرض.

المطلب السابع ـ الإقرار بالنسب.

المطلب الأول ـــ تعريف الإقرار وحجيته وحكمه:

الإقرار لغة: الإثبات، مأخوذ من قولهم: قرَّ الشيء يقر قراراً: إذا ثبت، وشرعاً: هوإخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه.

وبما أن الإقرار إخبار متردد بين الصدق والكذب، فكان محتملاً لهذين الأمرين، إلا أنه جعل حجة بدليل معقول: وهو أنه ظهر رجحان الصدق على الكذب فيه؛ لأن الإنسان غير متهم فيما يقر به على نفسه، فإن المال محبوب المرء طبعاً، فلا يقر به لغيره كاذباً، فلم يكن في الإقرار تهمة وريبة.

وأدلة حجيته من الكتاب والسنة والإجماع هي ما يلي:

أما الكتاب: فقوله تعالى ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا﴾ [آل عمران: ٣/ ٨١] فالله سبحانه طلب منهم الإقرار، ولو لم يكن الإقرار حجة، لما طلبه. وقوله سبحانه: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥] قال المفسرون: شهادة المرء على نفسه إقرار. وقوله عز وجل: ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾﴾ [القيامة: ٧٥/ ١٤] قال ابن عباس: أي شاهد بالحق.

وأما السنة: فخبر الصحيحين في قصة العسيف: «واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها» فأثبت الرسول ﷺ الحد بالاعتراف.

وأما الإجماع: فإن الأمة الإسلامية أجمعت على صحة الإقرار، وكونه حجة من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير.

وبالقياسثبتت الحجية أيضاً: وهو أننا إذا قبلنا الشهادة على الإقرار، فلأن نقبل الإقرار أولى.

وحكمة تشريع الإقرار: التوصل لإثبات الحقوق وإيصالها إلى أصحابها من أقرب الطرق وأيسرها، لأن الشرع يحرص على حفظ الأموال وصيانتها من الضياع، كما يحرص على أداء حقوق الله تعالى.

وحكم الإقرار: ظهور ما أقر به المقر، لا ثبوت الحق وإنشاؤه من أول الأمر، ولذا لا يصح الإقرار بالطلاق مع الإكراه، مع أن الإنشاء يصح مع الإكراه عند الحنفية، فمن أقر لغيره بمال، والمقر له يعلم أنه كاذب في إقراره لا يحل له أخذه عن كره منه فيما بينه وبين الله تعالى.

والإقرار **حجة قاصرة على المقر**، لا يتعدى أثره إلى غيره، لقصور ولاية المقر

على غيره، فيقتصر أثر الإقرار على المقر نفسه. والإقرار أيضاً سيد الأدلة؛ لانتفاء التهمة فيه[١]، والإقرار يثبت الملك في المخبر به.

وأما الشهادة فهي حجة مطلقة ثابتة في حق جميع الناس غير مقتصرة على المقضي عليه، لذا تسمى بالبينة لأنها مبينة يظهر بها الملك، وقال الحنفية: البينة أقوى من الإقرار.

المطلب الثاني ــ ألفاظ الإقرار:

الإقرار إما أن يكون بلفظ صريح أو بلفظ ضمني أو دلالة[٢].

١- **الإقرار بلفظ صريح:** أن يقول إنسان: «لفلان علي ألف درهم»؛ لأن كلمة (علي) كلمة تفيد الإيجاب والإلزام لغة وشرعاً، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧].

أو يقول لرجل: «لي عليك ألف درهم» فقال الرجل: نعم، لأن كلمتي «نعم، وأجل» ونحوهما للتصديق، قال تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ٤٤].

أو يقول: (لفلان في ذمتي ألف درهم)؛ لأن ما في الذمة هو الدين، فيكون إقراراً بالدين.

أو يقول: «لفلان قبلي ألف درهم» فهو إقرار بالدين على الأرجح؛ لأن القبالة هي الكفالة، قال الله سبحانه: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩٢] أي كفيلاً. والكفالة هي الضمان. قال الله عز وجل: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٧] على قراءة التخفيف: أي ضمن القيام بأمرها، أو يقول: (أليس لي عندك ألف درهم؟)

---

(١) راجع المبسوط: ١٧/ ١٨٤ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٧٩ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٢٠٣، ٤٦٧، اللباب: ٢/ ٧٦، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٨، المهذب: ٢/ ٣٤٣، المغني: ٥/ ١٣٧، مجمع الضمانات: ص ٣٦٤).

(٢) المبسوط: ١٨/ ١٥، البدائع: ٧/ ٢٠٧ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٠٠، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٩٦. اللباب: ٢/ ٧٨.

قال: بلى، كان قراراً صحيحاً؛ لأن (بلى) جواب للسؤال بحرف النفي، قال تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٧٢].

ولو قال رجل لآخر: (له في مالي ألف درهم) فهو إقرار له به في ماله. وهل يكون مضموناً أو أمانةً؟ اختلف مشايخ الحنفية فيه: فقال الجصاص: إنه يكون إقراراً بالشركة بينه وبينه، فيكون القدر المقر به عنده أمانة؛ لأنه جعل ماله ظرفاً للمقر به، وهو الألف فيقتضي ذلك الخلط بين ماليهما، وهو معنى الشركة.

وقال بعض مشايخ العراق: إن كان مال المقر محصوراً، أي محدداً في تجارة معينة، أو عمل معين، يكون إقراراً بالشركة، وإن لم يكن محصوراً يكون إقراراً بالدين.

والراجح كما في مختصر القدوري أنه يدل على الإقرار بالدين كيفما كان الأمر؛ لأن كلمة الظرف في مثل هذا تستعمل في الوجوب والالتزام، قال عليه الصلاة والسلام: «وفي الركاز الخمس»[1].

ولو قال رجل لآخر: «له من مالي ألف درهم» لا يكون إقراراً، بل يكون هبة، وإذا كان هبة لا يملكها المخاطب إلا بالقبول والقبض؛ لأنه ليس في هذا القول ما يدل عى الالتزام في الذمة؛ لأن اللام في (له) للتمليك، والتمليك بغير عوض هبة.

ولو قال: «له عندي درهم» فهو وديعة، لأن (عندي) لا تدل على التزام شيء في الذمة، بل هي كلمة تفيد الوجود، وليس لهذا المعنى دلالة على الالتزام.

وكذلك لو قال: «لفلان معي، أوفي منزلي، أو في بيتي، أو في صندوقي، أو في كيسي ألف درهم» فهو وديعة؛ لأن هذه الألفاظ لا تدل إلا على قيام اليد أو الحيازة، وهذا المعنى لا يفيد الالتزام في الذمة، فلم يكن إقراراً بالدين، فكانت وديعة، لتعارف الناس ذلك.

ولو قال: (لفلان عندي ألف درهم عارية) فهو قرض؛ لأن (عندي) تستعمل في الأمانات، وقد فسرت بالعارية، والمعروف أن عارية الدراهم والدنانير تكون

---

(١) أخرجه أصحاب الكتب الستة عن أبي هريرة (راجع نصب الراية: ٢/ ٣٨٠).

قرضاً؛ إذ لا يمكن الانتفاع بها إلا باستهلاكها، وإعارة ما لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاكه، يكون قرضاً في العرف.

وكذلك كل ما يكال أو يوزن: يكون الإقرار بإعارته إقراراً بالقرض؛ إذ يتعذر الانتفاع به إلا باستهلاكه.

٢- **الإقرار الضمني أو الإقرار دلالة:** قد يكون الإقرار بلفظ يدل على التزام الشيء ضمناً أو دلالة، مثل أن يقول شخص لغيره: «لي عليك ألف درهم» فيقول: قد قضيتها؛ لأن القضاء يدل على تسليم مثل الواجب الملتزم به في الذمة، فيقضي سبق الالتزام بهذا المبلغ، ولا يثبت الوفاء إلا بالبينة.

وكذا لو قال رجل لآخر: «لي عليك ألف درهم» فقال المخاطب: (أجلني بها)؛ لأن التأجيل إنما يكون في حق واجب، ولو لم يذكر الضمير في هذا وفيما قبله، لا يكون إقراراً، لعدم انصرافه إلى الكلام المذكور.

وفي دعوى الإبراء بأن قال: «أبرأتني منها» مثل قوله: (قد قضيتها)؛ لأن الإبراء إسقاط، وهذا إنما يكون في مال واجب عليه.

وكذلك دعوى الصدقة والهبة بأن قال: (تصدقت بها علي أو وهبتها لي) كان ذلك أيضاً إقراراً منه، مثل دعوى القضاء؛ لأن التمليك بالصدقة أو بالهبة يقتضي أسبقية الوجوب والالتزام.

وكذلك لو قال: (أحيلك بها على فلان) يكون إقراراً أيضاً؛ لأنه يعني تحويل الدين من ذمة إلى ذمة، وهذا لا يكون بدون التزام.

ولو قال رجل لآخر: (لي عليك ألف درهم) فقال: حقاً أو صدقاً، يكون إقراراً؛ لأن معناه تصديقه فيما يدعي عليه.

الإقرار بالدين المقترن بلفظ آخر: كل ما ذكر إذا كان لفظ الإقرار مطلقاً عن التقييد بشيء آخر، فإن اقترن بلفظ الإقرار لفظ آخر مخالف لمعنى اللفظ الأول، بأن قال: (لفلان علي ألف درهم وديعة) يكون إقراراً بالوديعة بشرط اتصاله بالإقرار كالاستثناء؛ لأن قوله (وديعة) تغيير لحكم الإقرار من كون المال ديناً إلى كونه محفوظاً أمانة، وهذا بيان معتبر، فيصح بشرط كونه موصولاً بالكلام السابق لا منفصلاً، كما هو الشرط في الاستثناء.

فإن كان البيان منفصلاً عن الكلام السابق، بأن سكت، ثم قال: عنيت به الوديعة، لا يصح بيانه، ولا يصدق، ويكون إقراراً بالدين؛ لأن بيانه المتأخر خلاف ظاهر الكلام السابق، فلا يصدق به على الغير.

ولو قال: (علي ألف درهم وديعة قرضاً، أو وديعة ديناً، أو مضاربة قرضاً أو ديناً) فهو إقرار بالدين؛ لأن الجمع بين اللفظين في معناهما ممكن، بأن يكون الشيء في مبدأ الأمر أمانة، ثم يتغير حاله، فيصير مضموناً، إذ الضمان قد يطرأ على الأمانة كالوديعة إذا استهلكت ونحوها، والإنسان غير متهم على نفسه في الإقرار بالضمان.

ولو قال: (لفلان عندي أو معي ألف درهم قرضاً) فهو إقرار؛ لأنه بيان معتبر دال على أن وجود الألف عنده ليس أمانة، وإنما ديناً مضموناً.

ولو قال: (عندي كذا) وأعني به الإقرار: صُدِّق، وإن كان كلامه منفصلاً؛ لأن هذا إقرار على نفسه، فلا يتهم الإنسان فيه.

ولو قال: (له من مالي ألف درهم لا حق لي فيها) فهو إقرار بالدين؛ لأن الألف التي لا حق فيها تكون ديناً إذ لو كانت هبة لكان له فيها حق.

الإقرار المكتوب: لو ادعى رجل على آخر مالاً، وأخرج بذلك خطاً بخط يده على إقرار له بالمال، وأنكر المدعى عليه أنه خطه، فاستكتب، فكتب، فكان بين الخطين مشابهة ظاهرة دالة على أنهما خطا كاتب واحد، قال أئمة بخارى: إنه حجة يقضى بها، وقد نص محمد في المبسوط على أنه لا يكون حجة؛ لأنه لو قال: (هذا خطي وأنا كتبته غير أنه ليس علي هذا المال): لا يلزمه شيء، فهذا أولى.

ولو كتب بخطه صكاً فقيل له: تشهد به؟ فقال: نعم، فيكون إقراراً، ولو لم يقل شيئاً: لا يكون إقراراً.

ويعمل بدفتر السمسار والصراف والبياع؛ لأن كل واحد من هؤلاء لا يكتب في دفتره إلا ما له وعليه[1].

---

(١) مجمع الضمانات: ص ٣٧٠ وما بعدها.

والخلاصة: يشترط في صيغة الإقرار لفظ صريح أو كناية يدل على الالتزام بالمقر به، وفي معنى اللفظ الصريح الكتابة مع النية، وإشارة الأخرس المفهمة.

المطلب الثالث ــ شروط صحة الإقرار:

اتفق الفقهاء على صحة الإقرار بحق من الحر البالغ العاقل المختار غير المتهم في إقراره[١]. ويصح إقرار العبد بجريمة تقتضي حداً أو قصاصاً، كما يصح إقرار العبد المأذون في التجارة والمعاملة بثمن الأشياء، والأجرة، والغصوب، والودائع، ويصح إقرار المكاتب في الأموال، ويصح عند الحنفية إقرار العبد المحجور بالمال، لكن لا ينفذ على السيد في الحال، وإنما يطالب به العبد بعد العتق والحرية. ولا ينفذ عند الحنابلة إقرار العبد بالقصاص في النفس، وإنما يطالب به بعد العتق، ولكن يصح الإقرار منه بالقصاص فيما دون النفس عندهم. وبالاتفاق لا يصح إقرار الصبي والمجنون والمكرَه والمتهم في إقراره. وعلى هذا تكون شروط الإقرار ما يلي:

١- **العقل والبلوغ**: فلا يصح إقرار المجنون. ويعبر البلوغ شرطاً عند الجمهور لصحة الإقرار، فلا يصح إقرار الصبي غير البالغ أيضاً، لقوله عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[٢] ورفع القلم معناه رفع التكليف والمسؤولية. ولأن غير البالغ ممنوع من التصرفات.

وليس البلوغ شرطاً لصحة الإقرار عند الحنفية، فيصح إقرار الصبي العاقل بالديون والأعيان؛ لأنه من ضرورات التجارة.

٢- **الطواعية أو الاختيار**: فلا يصح إقرار المستكره، لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٢٢، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٨١، اللباب: ٢/ ٧٦، تبيين الحقائق: ٥/ ٣، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٩٧ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٤٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٨، المغني: ٥/ ١٣٨، مجمع الضمانات: ص ٣٦٥ وما بعدها.

(٢) سبق تخريجه، رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة إلا الترمذي عن السيدة عائشة، وصححه الحاكم، وأخرجه ابن حبان أيضاً.

الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وقد سبق تفصيل حكم إقرارات المستكره في بحث الإكراه.

٣- **عدم التهمة:** يشترط ألا يكون المقر متهماً في إقراره، فإن اتهم بإقراره لملاطفة صديق ونحوه بطل الإقرار؛ لأن التهمة تخل برجحان الصدق على الكذب في إقراره، والإقرار يعتبر شهادة على النفس، والشهادة ترد بالتهمة، ودليل اعتباره شهادة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥].

٤- **أن يكون المقر معلوماً:** فلو قال رجلان: (لفلان على واحد منا ألف درهم) لا يصح الإقرار؛ لأن المقر إذا لم يكن معلوماً لا يتمكن المقر له من المطالبة بالدين، فلا يكون في هذا الإقرار فائدة، فلا يصح.

فإذا أقر الحر البالغ العاقل لزمه إقراره عند الحنفية، سواء أكان المقر به مجهولاً أم معلوماً، ويقال له: بيِّن المجهول، فإذا لم يبين أجبره القاضي على البيان. والقول في البيان قول المقر مع يمينه، إن ادعى المقر له أكثر من الذي بينه، لإنكاره الزائد، واليمين على من أنكر. فإن قال: (له علي مال) فالمرجع في بيانه إليه، ويقبل قوله في القليل والكثير[1].

ويلاحظ أن الشافعية[2]: فرقوا بين أثر الحجر على السفيه وأثر الحجر على المفلس، فقالوا: لا يصح إقرار السفيه بدين في معاملة قبل الحجر أو بعده، وكذا بإتلاف مال في الأظهر، لأنه ممنوع من التصرف بماله. ويصح إقراره بالحد والقصاص؛ لعدم تعلقهما بالمال، ولبُعد التهمة، ويصح طلاقه وخلعه وظهاره ونفيه النسب بلعان، وحكمه في العبادة كالرشيد، لكن لا يفرّق الزكاة بنفسه، وإذا أحرم بحج فرض وكّل الولي ثقة ينفق عليه في طريقه، وإ ن أحرم بتطوع، المذهب أنه كمحصر فيتحلل بالصوم.

أما المفلس فيصح ويقبل إقراره بعين أو دين وجب قبل الحجر في الأصح في

---

(١) مجمع الضمانات: ص ٣٦٤-٣٦٦، الكتاب مع اللباب: ٢/ ٧٦.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ١٤٨، ١٧٢ وما بعدها.

حق الغرماء، كما لو ثبت بالبينة، ولا يصح إقراره بدين أو حق وجب بعد الحجر بمعاملة أو مطلقاً بأن لم يقيده بمعاملة ولا غيرها، ولا يقبل في حق الغرماء. ويصح نكاحه وطلاقه وخلعه واقتصاصه وإسقاطه كالسفيه كما تقدم.

المطلب الرابع ــ أنواع المقر به:

المقر به عموماً نوعان: حقوق الله تعالى، وحقوق العباد[1].

أما حقوق الله تعالى:

فنوعان عند الحنفية:

أحدهما ــ أن يكون الحق خالصاً لله، أي للمجتمع، وهو حد الزنا والسرقة وشرب الخمر ونحوه من المسكرات، والإقرار به صحيح. ولو رجع المقر عن إقراره بموجب الحد قبل إقامة الحد، بطل الحد، لاحتمال صدقه في الرجوع، فأورث رجوعه شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

ويكفي في الإقرار أن يكون مرة إلا في الزنا عند الحنفية، فإنه يشترط أن يكون أربع مرات، كما حدث في إقرار ماعز بين يدي الرسول ﷺ، وذلك خلافاً للقياس، فيقتصر على مورد النص.

وقال أبو يوسف وزفر: يشترط تعدد الإقرار بأن يكون مرتين بعدد الشهود. ولكن روي أن أبا يوسف رجع عن هذا الرأي، ويلاحظ أن التعدد في الإقرار بالقذف ليس بشرط باتفاق الحنفية.

ويحكم بموجب الإقرار في الحدود، سواء تقادم العهد على حدوث مقتضى الحد، أم لا، إلا في شرب الخمر، فإنه لا يعتبر الإقرار عند أبي حنيفة وأبي يوسف بعد ذهاب الرائحة وتقادم العهد؛ لأن ابن مسعود جلد رجلاً وجد منه رائحة الخمر، ولم يجلده حتى تحقق من الرائحة.

وسبق ذكر الحديث وتفصيل هذا الموضوع في مبحث حد الشرب الذي عرفنا

---

(١) راجع البدائع: ٧/ ٢٢٣.

فيه أن محمداً رحمه الله قال: يحد شارب الخمر بالإقرار أو بالشهادة، ولو بعد ذهاب الرائحة.

الثاني ـ أن يكون للعبد فيه حق: وهو حد القذف. وقد ذكرت في مبحث هذا الحد شروط صحة الإقرار بجريمة القذف والزنا وسائر الحدود.

وأما حقوق العباد أي حقوق الأفراد، فأنواع:

منها: حق طلب واستيفاء القصاص أو الدية.

ومنها: الحق في الأموال النقدية، أو العينية.

ومنها: الحق في الطلاق وحق الشفعة والنسب ونحوها.

ولا يشترط لصحة الإقرار بهذه الحقوق الفردية مايشترط للإقرار بحقوق الله تعالى من التعدد، وكونه في مجلس القضاء، والنطق بعبارة صريحة، وإنما يصح الإقرار فيها من الأخرس؛ كما لا يشترط لصحة الإقرار بها الصحو، فيصح إقرار السكران بها. وهذه الحقوق تثبت مع الشبهات، بخلاف حقوق الله تعالى.

والشروط المختصة بالإقرار بحقوق العباد عند الحنفية هي ما يأتي[1]:

أولاً ـ أن يكون المقر له معلوماً، سواء أكان موجوداً أم حملاً في البطن: فلو كان المقر له مجهولاً، بأن قال إنسان: (لواحد من الناس علي ألف درهم) لا يصح الإقرار؛ لأنه لا يملك أحد مطالبته بمقتضى إقراره.

ولو قال: (لحمل هند علي ألف درهم): فإن عزا إقراره لسبب مقبول، يصلح لثبوت الملك له، من طريق إرث أو وصية[2]، كأن يقول: مات أبو الحمل، فورث الحمل هذا الألف، أو يقول: أوصى بالألف فلان لهذا الحمل، صح الإقرار، وكان المبلغ المقر به للحمل، أي الجنين بالاتفاق.

---

(١) المبسوط: ١٧/ ١٩٦ ومابعدها، البدائع: ٧/ ٢٢٣ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٣٠٤، تبيين الحقائق: ٥/ ١١، الدر المختار: ٤/ ٤٧٤، اللباب: ٢/ ٨٣، مجمع الضمانات: ص ٣٦٩.

(٢) إذ إن أهلية الجنين أهلية وجوب ناقصة فلا يتمكن من ثبوت الحقوق المالية له إلا ما كان من طريق الإرث، أو الوصية، أو الوقف، كما هو معلوم.

وحينئذ إن جاءت هند هذه بالولد في مدة يعلم أنه كان قائماً وقت الإقرار، لزم المقر ما أقر به. وإن جاءت به ميتاً، فالمال للموصي والمورث؛ لأنه إقرار في الحقيقة لهما، وإنما ينتقل إلى الجنين بعد الولادة، ولم ينتقل في الواقع، فيقسم بين ورثة المورث. ولو جاءت بولدين حيين، فالمال بينهما.

وإن بين المقر سبباً مستحيلاً في العادة لا يمكن حدوثه من الجنين، كأن قال: أقرضني أو باعني شيئاً، فالإقرار باطل لاغ اتفاقاً.

وإن أبهم الإقرار، أي أطلقه، فلم يبين سبباً صالحاً يتصور لثبوت الملك للحمل كالإرث والوصية: لم يصح الإقرار عند أبي يوسف، قيل: وأبو حنيفة معه؛ لأنه لا يثبت للجنين شيء من الحقوق المالية، سواء أكان من جهة التجارة والمعاملة، أم من جهة الجناية، ومطلق الإقرار ينصرف إلى الإقرار بحق ثابت بسبب التجارة، فيعتبر كأن المقر صرح به، وهو غير مقبول منه.

وقال محمد والشافعي في الأظهر ومالك وأحمد: يصح الإقرار للحمل إذا أطلقه المقر، أي لم يسنده إلى سبب كإرث أو وصية، ويحمل إقراره على سبب الملكية المتصور للحمل، بأن يحمل على أن هذا المبلغ أوصى به رجل، أو مات مورث الحمل وتركه ميراثاً له؛ لأن الإقرار حجة شرعية، فإذا صدر من أهله في محله، فيجب إعماله، وقد أمكن العمل به على النحو المذكور[1].

هذا هو حكم الإقرار للحمل. وأما الإقرار بالحمل فجائز اتفاقاً، كما إذا أقر بحمل شاة لرجل، صح إقراره والتزم المقر بما أقر به، سواء بيَّن سبباً صالحاً لثبوت الملك أو أبهم؛ لأن لإقراره وجهاً صحيحاً: وهو الوصية بالحمل من جهة غير المقر، بأن أوصى بالحمل مالك الشاة لرجل، ومات فأقر وارثه، وهو عالم بوصية مورثه بأن هذا الحمل لفلان[2].

---

(١) تكملة فتح القدير: ٦/ ٣٠٦، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه: ٣/ ٣٩٨، المهذب: ٢/ ٣٤٤ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٤١ وما بعدها، المغني: ٥/ ١٤١ وما بعدها.

(٢) المراجع السابقة، تكملة فتح القدير: ٦/ ٣٠٨، البدائع: ٧/ ٢٢٤، تبيين الحقائق: ٥/ ١٢، اللباب: ٢/ ٨٤.

ثانياً ـ ألا يتعلق بالمقر به حق الغير؛ لأن حق ا لغير معصوم محترم، فلا يجوز إبطاله من غير رضاه، كإقرار المريض مرض الموت بدين لوارثه، لا يصح إقراره إلا بإجازة بقية الورثة؛ لأنه متهم في هذا الإقرار، إذ يجوز أنه آثر بعض الورثة على بعض. وسأفصل بحثه في مبحث لاحق.

واشترط الشافعية شرطين في المقـرّ به:

١ - ألا يكون الحق المقر به ملكاً للمقر حين يقرّ به، لأن الإقرار إخبار عن كون الشيء مملوكاً للمقرّ له.

٢ - أن يكون الحق المقرّ به في يد المقرّ، ليسلمه بالإقرار إلى المقرّ له، وإلا لم يتحقق مقتضى الإقرار.

المطلب الخامس ـــ الإقرار بالأموال:

يصح الإقرار بالأموال، سواء أكان المال عيناً من الأعيان، أم ديناً ثابتاً في الذمة، وسواء أكان المقر به معلوماً أم مجهولاً باتفاق العلماء؛ لأن جهالة المقر به لا تمنع صحة الإقرار؛ لأن الحق قد يلزم الإنسان مجهولاً بأن أتلف مالاً لا يدري قيمته، أو يطالب بتعويض جناية على أعضاء الإنسان لا يعلم مقداره، فلا تمنع الجهالة صحة الإقرار، والإقرار: إخبار عن ثبوت الحق، فيصح به. وحينئذ يصح أن يقول المقر: علي شيء أو حق، فيلزمه مجهولاً، ثم يطالب ببيان المجهول، ليتمكن الغير من استيفائه، فإن لم يبين أجبره القاضي على البيان بالحبس ونحوه؛ لأن المقر لزمه تفريغ ذمته التي شغلها بصحيح إقراره، ويتم ببيان مقدار المقر به.

وهذا بخلاف جهالة المقر له، فإن جهالته تفسد الإقرار؛ لأن المجهول لا يصلح مستحقاً، وبخلاف جهالة المقر، فإنها تفسد الإقرار أيضاً لجهالة المقضي عليه بوجوب دفع الحق إلى صاحبه، فلا يتمكن المقر له من المطالبة، فيصبح الإقرار عديم الفائدة[1].

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ٤، تكملة فتح القدير، المرجع نفسه: ص٢٨٢، اللباب: ٢/ ٧٦، الدر المختار: ٤/ ٤٦٩، مغني المحتاج: ٢/ ٢٤٧، المهذب: ٢/ ٣٤٨، المغني: ٥/ ١٧١.

وعلى هذا، إن جهالة المقر به لا تمنع صحة الإقرار، وجهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة والقضاء؛ لأنه لا يمكن القضاء بمجهول، وأما في الإقرار فيطالب المقر ببيان الشيء أو الحق الذي أقر به، والقول قوله مع يمينه. ويظهر الحكم في المسائل الآتية التي تعتبر نموذج القبول عند القاضي لبيان ما يبينه المقر:

في الغصب:

١ - إذا أقر إنسان أنه «غصب من فلان مالاً» أو قال «لفلان علي شيء، أو حق» فالإقرار صحيح ويلزمه أن يبين شيئاً له قيمة، ولا يقبل منه أن يبين شيئاً لا قيمة له، لأنه في المثال الأول لا يرد الغصب إلا على ما هو مال، وفي المثال الثاني أخبر المقر عن التزامه شيئاً في ذمته، وما لا قيمة له لا يلزم في الذمة.

٢ - وإذا قال: «غصبت منه شيئاً» ثم بين ما لا قيمة له شرعاً، بأن قال: (غصبت صبياً حراً صغيراً) أو (خمراً لمسلم) أو (جلد ميتة) يصدق؛ لأن هذا مما يغصب عادة.

٣ - ولو قال: (غصبت شاة أو ثوباً): فيصدق في بيان كون ذلك سليماً أو معيباً، أو قال: (غصبت داراً) يصدق سواء أكانت الدار في بلدة قريبة أم بعيدة؛ لأن الغصب يقع على حسب ما يصادف الشخص عادة، سواء أكان سليماً أم معيباً، ويصدق في بيان مكان الدار؛ لأنه أبهم المكان، فكان القول قوله في بيان المكان، ويلزمه تسليم الدار إلى المغصوب منه إن قدر على التسليم[1]. وإن عجز عن التسليم، بأن خربت الدار، فالقول قول المقر عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ولا يضمن العقار عندهما؛ لأنه غير مضمون القيمة بالغصب في رأيهما، وإنما هو مضمون الرد فقط؛ لأن معنى الغصب وهو إزالة يد المالك عن ماله بفعل في المال لم يوجد في العقار.

وعند محمد: يضمن قيمة الدار؛ لأن العقار عنده مضمون الرد إن كان موجوداً، ومضمون القيمة أيضاً إن كان هالكاً؛ لأن الغصب إزالة يد المالك عن ماله،

---

(١) البدائع: ٧/ ٢١٥ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٨٦، المبسوط: ١٧/ ١٨٥، مجمع الضمانات: ص ١١٧.

والفعل في المال ليس بشرط، وقد تحقق هذا المعنى بإبعاد يد المالك عن العقار[١].

المكيال والميزان:

٤- لو قال المقر: (علي مد حنطة أو رطل شعير) فيعتبر بيانه بحسب مد البلد أو رطل البلد الذي أقر فيه.

الوزن أو العدد:

٥ - **لو قال**: (علي ألف درهم) فهو على ما يتعارفه أهل البلد من اعتبار الوزن أو العدد. فإن لم يكن شيئاً متعارفاً، فيحمل على الوزن؛ لأن الدراهم في الأصل موزونة. ويلاحظ أن المعتبر في عرفنا اليوم هو العدد، فإذا أقر بألف ليرة ذهبية أو فضية، فينصرف إقراره إلى العدد، فيلزم بهذا المبلغ عدداً، لا وزناً؛ لأن الأوزان متحدة عند سك النقود.

المقصود بدريهم ونحوه:

٦ - لو قال: (لفلان علي دريهم أو دنينير) فيلزم بدرهم تام ودينار كامل؛ لأن التصغير قد يذكر لصغر الحجم، وقد يذكر لاستحقار الدرهم، ونحوهما.

المقصود بدراهم ودنانير:

٧ - لو قال: (لفلان علي دراهم أو دنانير) فيصدق على ثلاثة فأكثر؛ لأن أقل الجمع الصحيح ثلاثة.

---

(١) الخلاف بين أئمة الحنفية راجع إلى اختلافهم في ضمان العقار المغصوب بالهلاك، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا غصب رجل عقاراً، فهلك في يده بآفة سماوية كغلبة سيل، لم يضمنه، لعدم تحقق الغصب بإزالة اليد؛ لأن العقار في محله بلا نقل، والتبعيد للمالك عنه فعل في المالك، لا في العقار، فكان الحال كما إذا بعد المالك عن المواشي. وقال محمد: يضمنه لتحقق إثبات اليد الغاصبة التي يترتب على ثبوتها زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة.
فإذا انهدم البناء بفعل الغاصب ضمنه باتفاقهم جميعاً؛ لأن ما فعله إتلاف، والعقار يضمن بالإتلاف (راجع البدائع: ٧/ ١٤٧، اللباب شرح مختصر الكتاب: ٢/ ١٨٩) وراجع بحث الغصب.

ولو قال: (علي دراهم كثيرة) يصدق في عشرة دراهم عند أبي حنيفة؛ لأنه جعل الكثرة صفة للدراهم، وأكثر ما يستعمل فيه اسم الدراهم هو العشرة، بدليل أنه إذا زاد على العشرة يقال: أحد عشر درهماً، واثنا عشر درهماً، ولا يقال: دراهم، فكانت العشرة أكثر ما يستعمل فيه اسم الدراهم، فلا تلزمه الزيادة عليها.

وعند الصاحبين: لا يصدق في أقل من مئتي درهم؛ لأن المقر به دراهم كثيرة، وما دون المئتين في حد القلة، ولهذا لم يعتبر ما دونه نصاباً للزكاة.

مفهوم المال العظيم أو الكبير:

٨ ـ لو قال المقر: (لفلان علي مال عظيم) أو (كثير) أو (كبير): فعليه مئتا درهم باتفاق الحنفية على المشهور عندهم؛ لأنه أقر بمال موصوف بوصف العظم، ونصاب الزكاة، أي المال الذي تجب فيه الزكاة: وهو المئتا درهم عظيم شرعاً وعرفاً، بدليل أنه اعتبر مالكه غنياً به، فأوجب عليه الشرع مواساة الفقراء، والغني عظيم عند الناس، حتى إنه يعد من الأغنياء عادة بملكه النصاب الشرعي.

هذا إذا كان المقر به من الدراهم، فإن كان من غيرها فيقدر بأقل النصاب الشرعي الواجب فيه الزكاة فيها، فإذا قال: (علي دنانير كثيرة) فيلزمه عشرون، وفي الإبل خمس وعشرون، وفي الحنطة خمسة أوسق أي (٦٥٣) كغ تقريباً.

وإن قال: (علي أموال عظام) فعليه ست مئة درهم؛ لأن عظام جمع عظيم، وأقل الجمع الصحيح ثلاثة، وهذا على المشهور عند الحنفية[1].

وقال الشافعية: لو أقر بمال أو بمال عظيم أو كبير أو كثير: قبل في تفسيره قليل المال وكثيره، لأن ما من مال إلا وهو عظيم وكثير بالنسبة إلى ما هو دونه.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: إن قال: (له علي دراهم) لزمه ثلاثة؛ لأنه جمع، وأقل الجمع ثلاثة، وكذلك يلزمه ثلاثة عند الشافعية والحنابلة إن قال: (له علي دراهم كثيرة)؛ لأن الكثرة والعظمة لا حد لهاشرعاً ولا لغة ولا عرفاً،

---

(١) راجع لما سبق: المبسوط: ١٨/ ٤ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢١٩ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٨٨ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٥ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٦٩ وما بعدها، اللباب: ٣/ ٧٧.

وتختلف بحسب النسب والإضافة وأحوال الناس، فالثلاثة أكثر مما دونها، وأقل مما فوقها. وقال المالكية: يلزمه أربعة؛ لأن الرابع أول مبادئ كثرة الجمع[1].

المقصود بنوع الدراهم: إذا قال المقر: (لفلان علي ألف درهم) ولم يبين سبب الالتزام من بيع أو قرض ونحوهما: ثم قال: (هي زيوف) فيصدق إذا كان البيان متصلاً بالكلام السابق، فإن كان منفصلاً لا يصدق، لأن اسم الدراهم اسم جنس يقع على الجياد والزيوف، فكان قوله (زيوف) بياناً للنوع، فيصح بشرط كونه متصلاً بما سبق، لا منفصلاً عنه.

ولو قال: (لفلان عندي ألف درهم) ثم قال: (هي زيوف): يصدق سواء أكان البيان متصلاً بما قبله أم منفصلاً؛ لأن هذا إقرار بالوديعة، والوديعة مال محفوظ عند الوديع، قد يكون جيداً، وقد يكون رديئاً. والغصب في هذا مثل الوديعة.

فإن قال: (لفلان علي ألف درهم ثمن مبيع) أي بين سبب الالتزام، ثم قال: (هي زيوف) فلا يصدق، ويلزمه الجيد عند أبي حنيفة، سواء أكان البيان متصلاً أم منفصلاً؛ لأن البيع عقد معاوضة، فيتطلب سلامة العوضين عن العيوب؛ لأن كل عاقد لا يرضى إلا بالعوض السليم عن العيب، فكان إقراره بكون الدراهم ثمناً إقراراً بصفة السلامة عن العيوب، فيعتبر بيانه بعدئذ بالزيافة رجوعاً عن الإقرار، والرجوع عن الإقرار لا يصح، كما إذا قال: (بعتك هذا الثوب على أنه معيب) لا يصدق وإن كان بيانه متصلاً بما قبله، فكذا الحالة التي هنا.

وقال الصاحبان: يصدق إن وصل كلامه بأصل الإقرار، وإن فصل لا يصدق؛ لأن اسم (الدراهم) كما يطلق على الجياد، يطلق على الزيوف؛ لأن «الدراهم» اسم جنس، والجيد والرديء نوعان منها، فإذا أطلق لفظ (الدراهم) انصرف إلى الجياد، فيصح بيان المقر إذا كان متصلاً بما قبله، لتعيينه بعض ما يحتمله اللفظ، ولا يصح منفصلاً، حتى لا يكون رجوعاً عن الإقرار.

ولو قال: (لفلان علي ألف درهم قرضاً) ثم قال: (هي زيوف) ففيه روايتان:

---

(١) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٣/ ٤٠٧، المهذب: ٢/ ٣٤٧ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٤٨، المغني: ٥/ ١٦٠.

رواية بالتفصيل مثل قول الصاحبين في البيع: إن وصل يصدق وإن فصل لا يصدق، ورواية تقرر أنه لا يصدق مثل قول أبي حنيفة في البيع؛ لأن القرض في الحقيقة مثل البيع: مبادلة مال بمال.

الاختلاف بين المقر والمقر له في اقتضاء الدين أو صفة وجود الشيء عند المقر

لو قال: (اقتضيت من فلان ألف درهم كانت لي عليه) أو قال: (استوفيت) أو(قبضت) أو (أخذت) وأنكر المقر له، فقال: (لم يكن لك علي شيء) وقال: (هو مالي قبضته مني) فالقول قول المقر له مع يمينه، ويؤمر المقر برد الألف إلى المقر له، لأن الإقرار بالاقتضاء إقرار بالقبض، والقبض موجب للضمان، فهو بادعائه القبض على أساس اقتضاء الألف ديناً له، يدعي براءته عن الضمان، والآخر ينكر فيكون القول قوله مع يمينه.

وكذلك إذا أقر الشخص أنه قبض من آخر ألف درهم كانت وديعة عنده، وأنكر المقر له، قائلاً: (بل أخذتها غصباً) فالقول قول المقر له، لما بينت.

أما لو قال: (أودعني فلان ألف درهم) فقال فلان هذا: (لا، بل أخذتها غصباً): فالقول قول المقر مع يمينه؛ لأن المقر ما أقر بسبب الضمان وهو الأخذ أو القبض، بخلاف ما سبق[1].

الاستثناء في الإقرار: إن استثناء بعض ما دخل في المستثنى منه جائز بغير خلاف، فهو ثابت في لغة العرب، وورد في الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ١٤] وقال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٣٠-٣١] وقال النبي ﷺ في الشهيد: «يكفِّر عنه خطاياه كلها إلا الدين»[2].

---

(١) راجع البدائع: ٧/ ٢١٧ وما بعدها، المبسوط: ١٨/ ١٢٦، مختصر الطحاوي: ص ١١٥، مجمع الضمانات: ص ٣٧٦.

(٢) هذا مأخوذ من مفهوم حديث طويل رواه مسلم والترمذي والنسائي عن أنس، وأخرج مسلم عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدين» (التاج الجامع للأصول: ٤/ ٢٩٧، الإلمام: ص ٤٨٣).

فإذا أقر رجل بشيء واستثنى منه، كان مقراً بالباقي بعد الاستثناء، فإذا قال: (له علي مئة إلا عشرة) كان مقراً بتسعين، ولذا قال في تعريف الاستثناء: إنه تكلم بالباقي بعد الثُّنْيا[1].

ولا يصح الاستثناء إلا أن يكون متصلاً بالكلام السابق، بأن يتصل المستثنى بالمستثنى منه بحيث يعد معه كلاماً واحداً عرفاً، فلا يصح الفصل بسكوت طويل وكلام أجنبي؛ لأن الاستثناء مغاير لما قبله، ولايضر الفصل اليسير لعارض كسكتة تنفس أو عي أو تذكر أو انقطاع صوت أو سعال أو عطاس، ويصح استثناء القليل من الكثير اتفاقاً، كما يصح عند الحنفية فقط استثناء الكثير من القليل في ظاهر الرواية. ولايصح استثناء الكل من الكل بغير خلاف؛ لأن الاستثناء رفع بعض ما تناوله اللفظ، واستثناء الكل رفع الكل، فلو صح الاستثناء صار الكلام لغواً غير مفيد.

ويجوز الاستثناء من الاستثناء، بالعطف أو بدونه مثل: «علي عشرة إلا ثلاثة وإلا درهمين» فيكون مستثنياً لخمسة مبقياً لخمسة، ومثل قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [الحجر: ١٥/٥٨-٦٠].

ويصح عند المالكية والشافعية الاستثناء في الإقرار من غير الجنس، ولا يصح ذلك عند الحنفية والحنابلة[2]. وتفصيله يعرف من التطبيقات الآتية:

واشترط الفقهاء أيضاً شرطاً آخر: وهو ألا يستغرق المستثنى المستثنى منه، فيصح الإقرار إذا قال المقر: له علي خمسة إلا أربعة، ولا يصح إذا قال: له علي خمسة إلا خمسة، فاستثناؤه باطل، وتلزمه الخمسة كلها؛ لأنه أقرَّ بها.

---

(١) بضم فسكون فألف مقصورة في آخره: اسم من الاستثناء.

(٢) المبسوط: ١٧/ ١٩١، البدائع: ٧/ ٢٠٩ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص ٣٧١، تكملة فتح القدير: ٦/ ٣٩٠، تبيين الحقائق: ٥/ ١٣، الدر المختار: ٤/ ٤٧٨، مختصر الطحاوي: ص ١١٤، اللباب: ٢/ ٧٨، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤١٠ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٥٧، المهذب: ٢/ ٣٤٩، المغني: ٥/ ١٤٢ وما بعدها، ١٦٢.

١- استثناء القليل من الكثير:

إذا قال المقر: (علي عشرة دراهم إلا ثلاثة دراهم) يلزمه سبعة دراهم، لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا، كأنه قال: لفلان علي سبعة دراهم.

وكذا إذا قال: (علي ثلاثة دراهم غير درهم) يلزمه درهمان؛ لأن كلمة (غير) بالنصب تفيد الاستثناء.

ولو قال: (لفلان علي ألف درهم سوى ثلاثة دراهم) يلزمه ما عدا المستثنى؛ لأن (سوى) من ألفاظ الاستثناء.

وكذا إذا قال: (علي ثلاثة دراهم إلا درهماً) فعليه درهمان.

ولو قال: (علي عشرة إلا ثلاثة) يلزمه سبعة.

ولو قال: (إلا سبعة) يلزمه ثلاثة؛ لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الاستثناء.

ولو قال: (لفلان علي ألف إلا قليلاً) فعليه أكثر من نصف الألف، والقول قول المقر في الزيادة على النصف مع يمينه؛ لأن القليل من أسماء النسبة أو الإضافة، فيقتضي أن يكون ما يقابله أكثر منه، ليكون هو بالإضافة إليه قليلاً.

وكذا إذا قال: (علي قريب من الألف) أو (زهاء ألف) أو (عُظْم الألف)، لأن هذا أكثر من النصف بيقين، وفي ا لزيادة: القول قوله.

٢- استثناء الكثير من القليل:

إذا قال المقر: (لفلان علي تسعة دراهم إلا عشرة) فيجوز الاستثناء في ظاهر الرواية عند الحنفية، ويلزمه العشرة؛ لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا، وهذا المعنى متحقق في استثناء الكثير من القليل، إلا أنه مستقبح في كلام العرب؛ لأن الاستثناء لاستدراك الغلط، ومثل هذا الغلط مما يندر وقوعه غاية الندرة.

وقال أبو يوسف وبقية علماء المذاهب: لا يجوز هذا الاستثناء؛ لأنه لم يرد في كلام العرب.

٣- استثناء الكل من الكل:

هو مثل أن يقول شخص: (لفلان علي عشرة دراهم إلا عشرة) يكون الاستثناء لاغياً بالاتفاق، ويلزمه جميع ما أقر به قبل الاستثناء وهو عشرة دراهم؛ لأن هذا

ليس باستثناء، وإنما هو رجوع عما تكلم به، والرجوع عن الإقرار في حقوق الناس لا يصح، فبطل الرجوع، وبقي الإقرار.

٤- الاستثناء من الاستثناء:

الاستثناء من الاستثناء يكون استثناء المستثنى،أي من الكلام الذي يليه، لكونه أقرب المذكور إليه، ثم ينظر إلى الباقي من المستثنى، فيستثنى من المستثنى منه، أي ما قبل (إلا) أو غيرها من أدوات الاستثناء، مثل أن يقول: (علي عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهماً) يكون إقرار بثمانية؛ لأننا صرفنا الاستثناء الأخير إلى ما يليه، فبقي درهمان يستثنيان من العشرة، فيبقى ثمانية.

ولو قال: (لفلان علي عشرة دراهم إلا خمسة إلا ثلاثة إلا درهماً) يكون إقراراً بسبعة؛ لأنا جعلنا الدرهم مستثنى مما يليه، وهي ثلاثة، فبقي درهمان استثناها المقر من خسمة، فبقي ثلاثة استثناها من أصل المستثنى منه فبقي سبعة. وهكذا.

٥- الاستثناء من غير الجنس (أو الاستثناء المنقطع):

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا كان الاستثناء من غير جنس المستثنى منه ينظر: إن كان المستثنى مما لا يثبت ديناً في الذمة مثل: (لفلان علي عشرة دراهم إلا ثوباً) لا يصح الاستثناء؛ لأن المستثنى منه وهو العشرة دراهم ثبت بالإقرار ديناً في الذمة، وأما المستنثى وهو الثوب: فهوعين من الأعيان لا يحتمل الثبوت والالتزام به في الذمة، فلا يكون من جنس المستثنى منه، إذ لا مجانسة بين الثياب والدراهم، لا في الاسم ولا في احتمال الالتزام به في الذمة، فلا يتحقق معنى الاستثناء أصلاً. ثم إنه لا يعرف قدر الثوب من الدراهم، فيكون المستثنى مجهولاً، وجهالة المستثنى توجب جهالة المستثنى منه، فلا يصح الاستثناء.

وأما إن كان المستثنى مما يثبت ديناً في الذمة وهو المكيل والموزون والعددي المتقارب كالجوز والبيض، بأن قال: (لفلان علي مئة درهم إلا ديناراً أو إلا قفيز حنطة) صح الاستثناء عند الشيخين من الحنفية، ويلزمه مئة درهم إلا قدر قيمة ما استثناه من الدينار أو القفيز؛ لأن المجانسة بين المستثنى والمستثنى منه شرط عندهما، والمجانسة بين الدينار والدرهم متحققة إذ أن كلاً منهما من جنس الأثمان

التي تقدر بها قيم الأشياء، والمجانسة بين الدراهم والمكيل والموزون ونحوها متحققة أيضاً؛ لأن كلاً منها يمكن أن يثبت ديناً في الذمة حالاً مؤجلاً، وذلك إذا وصف المكيل أو الموزون، ويكفي تحقق المجانسة بهذا المعنى.

وقال محمد وزفر والحنابلة، لا يصح الاستثناء في الإقرار من غير الجنس مطلقاً، سواء أكان المستثنى ثوباً أم مكيلاً أم موزوناً؛ لأن معنى الاستثناء ـ وهو (إخراج بعض ما تناوله المستثنى منه على معنى أنه لولا الاستثناء لكان داخلاً تحت اللفظ) ـ لا يتصور في خلاف الجنس، فغير الجنس المذكور ليس بداخل في الكلام، فلا يكون استثناء.

وقال مالك والشافعي: يصح الاستثناء من غير جنس المستثنى منه، مثل (لفلان علي ألف من الدراهم إلا ثوباً) يعني إلا قدر قيمة ثوب؛ لأنه ورد في القرآن الكريم ولغة العرب، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ١٨/ ٥٠] وقال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٧٧] وقال سبحانه: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ٤/ ١٥٧] وقال الله عز وجل: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ١٩/ ٦٢] وقال الشاعر:

وبلدةٍ ليس بها أنيس إلا اليعافير، وإلا العيس[1]

٦- الاستثناء أو التعليق بمشيئة الله:

اتفق الحنفية، والشافعية على المذهب على أن المقر إذا قال: (لفلان علي ألف إن شاء الله) أو (إلا أن يشاء الله) لم يلزمه شيء، سواء قدَّم الألف على المشيئة أم لا؛ لأنه لم يجزم الالتزام، بل علقه بالمشيئة، ومشيئة الله مغيبة عنا. وكذلك لا يلزمه شيء إذا قال: (لفلان علي ألف درهم إن شاء فلان) فالإقرار باطل؛ لأن مشيئة غير الله لا توجب شيئاً[2].

---

(١) أي رب بلدة، الواو بمعنى رب، واليعافير ـ جمع يعفور: وهو ولد الظبية، وولد البقرة الوحشية، والعيس: الإبل البيض واحدها أعيس، والأنثى عيساء، وهو استثناء منقطع، معناه: الذي يقوم مقام الأنيس: اليعافير والعيس.

(٢) تكملة فتح القدير مع العناية: ٦/ ٣١٤، تبيين الحقائق: ٥/ ١٥، اللباب: ٢/ ٧٩، مغني المحتاج: ٢/ ٢٥٥.

العطف في الإقرار:

لو قال المقر: (علي درهم ودرهم) أو (درهم فدرهم) أو (درهم ثم درهم): لزمه درهمان عند الحنفية والحنابلة والمالكية؛ لأن حرف العطف يقتضي الجمع والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه.

وقال الشافعية: إن أقر بدرهم في وقت، ثم أقر بدرهم في وقت آخر: لزمه درهم واحد، لأنه إخبار، فيجوز أن يكون قوله خبراً عما أخبر به أولاً، وهذا مذهب الحنابلة أيضاً خلافاً للحنفية. وإن قال: (علي درهم ودرهم) أو (درهم ثم درهم): لزمه درهمان؛ لأن الواو تقتضي أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه. وإن قال: (درهم فدرهم) لزمه درهم واحد إذا لم يرد العطف؛ لأنه يحتمل الصفة أي فدرهم لازم لي أو أجود منه[1].

وقال الحنفية[2]: لو قال المقر: (علي ألف ونيِّف) فعليه الألف، والقول قوله في بيان النيف؛ لأنه عبارة عن الزيادة.

ولو قال: (لفلان علي بضع وخمسون درهماً) لا يصدق في بيان البضع في أقل من ثلاثة دراهم؛ لأن البضع في اللغة من الثلاثة إلى التسعة، فيحمل على أقل المتعارف؛ لأنه متيقن به.

ولو قال: (علي لفلان مئة درهم) فالمائة: دراهم. ولو قال: (مئة ودينار) فالمائة: دنانير، ويكون المعطوف عليه من جنس المعطوف، وهذا هو الحكم أيضاً في كل مكيل وموزون وعددي متقارب؛ لأنها تثبت ديناً في الذمة.

أما في عروض السلع كالثياب والعددي المتفاوت كالبطيخ والرمان ونحوهما، بأن قال: (علي مئة وثوب) أو (عشرة ودابة) أو (ألف ورمانة) فيلزمه المعطوف المسمى وهو الثوب أو الدابة ونحوهما. والمرجع في بيان المعطوف عليه وهو المئة

---

(١) المغني: ٥/ ١٥٧، المهذب: ٢/ ٣٤٨، مغني المحتاج: ٢/ ٢٥٢ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٠٧.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٢٢، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٧٩، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٤٧٣، تكملة فتح القدير: ٦/ ٢٩٩، مختصر الطحاوي: ص ١١٣.

وغيرهما إليه، لعطفه مفسراً على مبهم، والعطف لم يوضع للبيان، فبقيت المئة مبهمة، فيرجع في البيان إليه؛ لأنه هو الذي أبهم الكلام.

الاستدراك في الإقرار:

الاستدراك إما أن يكون في الصفة أو في القدر، والاستدراك في القدر إما أن يكون في نفس الجنس، أو في غير الجنس، فهذه ثلاثة أنواع للاستدراك[١].

١ - الاستدراك في الصفة: بأن يقول: (علي قفيز حنطة جيدة، لا بل وسط) فيلزمه الأجود عند الحنفية؛ لأنه غير متَّهم في زيادة الصفة، متَّهم في نقصان الصفة، فكان مستدركاً في الجيد، راجعاً في الوسط، فيصح استدراكه، ولا يصح الرجوع عن الإقرار.

٢ - الاستدراك في القدر في نفس الجنس: بأن يقول: (علي ألف درهم، لا بل ألفان) أو قال: (علي دينار، لا بل ديناران) فيلزمه الأكثر في المذاهب الأربعة؛ لأن الإقرار إخبار، والمخبر عنه مما يجري الغلط في قدره أو صفته عادة، فيحتاج إلى استدراك الغلط فيه، فيقبل الاستدراك إذا لم يكن متهماً فيه؛ لأنه نفى الاقتصار على درهم واحد أو دينار واحد، وأثبت الزيادة عليه.

٣ - الاستدراك في القدر بخلاف الجنس: بأن يقول: (علي ألف درهم، لا بل مئة دينار) أو (علي قفيز حنطة، بل قفيز شعير): وحكمه أنه يلزمه جميع ما أقر به عند جمهور الفقهاء؛ لأن الغلط في خلاف الجنس لا يقع عادة، فلا يحتاج لاستدراكه، ولأن ما قبل الاستدراك لا يمكن أن يكون نفس ما بعده ولا بعضه، فكان مقراً بهما، ولا يقبل رجوعه عن شيء منهما.

وقال المالكية: لو قال المقر: (علي درهم، لا بل ديناران) فإن الدرهم يسقط، ويلزمه الديناران؛ لأن (بل) نقلت حكم الأول للثاني، و (لا) للتأكيد على مذهب جمهور النحاة[٢].

---

(١) البدائع: المرجع السابق: ص ٢١٢، المبسوط: ١٨/ ١٠٣ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص ٣٧٧.

(٢) راجع البدائع: ٧/ ٢١٢، الشرح الكبير: ٣/ ٤٠٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٥٣، المهذب: ٢/ ٣٤٨، المغني: ٥/ ١٥٨ وما بعدها.

المطلب السادس ــ الإقرار في حال الصحة وفي حال المرض:

المراد بالصحيح: من ليس في مرض الموت، سواء أكان غير مريض أصلاً أم مريضاً بغير مرض الموت.

والمراد بالمريض: من هو في مرض الموت[١]. فالمقصود من المرض والصحة هو المعنى الشرعي الذي تتبدل به الأحكام بحسب حالة كل منهما، وذلك في الطلاق والوصايا والإقرار وغيرهما، وليس المقصود بهما المعنى اللغوي.

ومرض الموت: هو المرض الذي يعجز صاحبه عن ممارسة أعماله المعتادة على أن يكون مما يخاف منه الهلاك غالباً، ويتصل به الموت فعلاً. فهذه ثلاث صفات لابد من تحقيقها كلها، بحيث لو لم تتحقق واحدة منهن لم يعتبر المرض مرض موت. فلو كان المرض يسيراً لا يمنع صاحبه من القيام بشؤون نفسه كما يعتاده الصحيح، أو كان مما تغلب النجاة منه عادة، ولو مات منه فعلاً، أو كان مما يخاف منه الهلاك غالباً، ولكنه لم يمت فعلاً، فإنه لا يعد مرض موت، وحينئذ يعتبر تصرف المريض فيه كتصرف الصحيح في الصحة والنفاذ[٢].

والإقرار في حال الصحة: يصح للوارث والأجنبي، وينفذ من جميع مال المقر، لعدم تعلق حق الورثة بماله في حال الصحة، بل يثبت الدين في الذمة، وإنما يتعلق الدين بالتركة حالة المرض، أي يتعين فيها وينتقل من الذمة إليها. وعلى هذا فلا يقدم الدين السابق على اللاحق، ويتساوى الغرماء أي (الدائنون) في أخذ حقوقهم إذا صار المدين مريضاً، فليس لأحد أفضلية على الآخرين، ولا يحق للمدين أن يؤثر في حال مرضه بعض الغرماء على بعض، بعكس حال الصحة، فإن له أن يؤثر البعض.

والإقرار في المرض نوعان: إقرار باستيفاء الدين من غيره، وإقرار بالدين لغيره.

أما إقرار المريض باستيفاء الدين من غيره: فيصح إذا كان الدين على أجنبي في

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقاء: ص ٧٩٥، الطبعة السادسة.

(٢) اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٨٤، أصول الفقه للمؤلف: ١/ ١٧٣، ط دار الفكر.

حال الصحة، ولا يصح إذا كان الدين ناشئاً حال المرض لتعلق حق الغرماء بمال المريض. كذلك لا يصح إذا أقر باستيفاء دين وجب له على وارث؛ لأن إقراره بالاستيفاء إقرار بالدين، وإقرار المريض لوارثه باطل.

وأما إقرار المريض بالدين لغيره: فإن كان إقراراً لأجنبي جاز عند أكثر العلماء؛ لأنه غير متهم به في حقه، قال عمر وابنه عبد الله: (إذا أقر المريض بدين لأجنبي، جاز ذلك من جميع تركته).

وإن كان إقراراً بالدين لوارث: لم يصح إقراره عند **الحنفية والحنابلة** إلا ببينة أو بموافقة بقية الورثة أو بمشاهدة القاضي؛ لأنه متهم في هذا الإقرار، لجواز أنه آثر بعض الورثة على بعض، ولأنه تعلق حق الورثة بماله في مرضه، ولهذا يمنع من التبرع على الوارث أصلاً.

وقال عمر وابنه في الأثر السابق: (إذا أقر المريض لوارثه لم يجز) وروى الدراقطني في سننه عن جعفر بن محمد عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لاوصية لوارث، ولا إقرار له بالدين»[(١)] إلا أن هذه الزيادة في الحديث غير مشهورة، وإنما المشهور هو قول ابن عمر السابق. فإن صدق المقر بقية الورثة فيما أقر به لواحد منهم صح الإقرار؛ لأن المانع تعلُّق حقهم في التركة، فإذا صدقوه زال المانع[(٢)].

وهنا ذكر فقهاء الحنفية[(٣)] مسائل، فقالوا: من أقر بدين لأجنبي عنه في مرض موته ثم قال: هو ابني، ثبت نسبه منه وبطل إقراره له؛ لأن دعوى النسب تستند إلى وقت العلوق (بدء الحمل) فتبين أنه أقر لابنه فلا يصح إقراره.

ولو أقر لأجنبية، ثم تزوجها، لم يبطل إقراره لها؛ لأن الزوجية طارئة يقتصر وجودها على زمان التزوج.

---

(١) هذا حديث مرسل: وفيه نوح بن درَّاج ضعيف، وأسنده أبو نعيم الحافظ، ثم ذكر ما معناه أنه روي مرسلاً أيضاً، قال ابن القطان: وهو الصواب (نصب الراية: ٤/ ١١١).

(٢) المبسوط: ١٨/ ٢٤، ٣١، البدائع: ٧/ ٢٢٤، تكملة فتح القدير: ٧/ ٨ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٨١، المغني: ٥/ ١٩٧، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٥.

(٣) الكتاب مع اللباب: ٢/ ٨٥ وما بعدها.

ومن طلق زوجته في مرض موته طلاقاً ثلاثاً أو أقل بطلب منها ثم أقر لها بدين ومات وهي في العدة، فلها الأقل من الدين الذي أقر به، ومن ميراثها منه؛ لأن الزوجين متهمان في ذلك، لجواز أن يكونا توصلا بالطلاق إلى تصحيح الإقرار، فيثبت أقل الأمرين. فإن تم الطلاق بغير طلب المرأة، كان الزوج فارّاً بطلاقه لحرمانها من الميراث، فلها الميراث بالغاً ما بلغ ويبطل الإقرار. وإذا انقضت عدتها قبل موته، ثبت إقراره ولا ميراث لها.

وقال الشافعية على المذهب: يصح إقرار المريض مرض الموت لوارث، كما يصح لأجنبي؛ لأن من صح إقراره له في الصحة، صح إقراره في المرض كالأجنبي؛ ولأن الظاهر أن المقر محق في إقراره؛ لأنه انتهى إلى حالة يصدق فيها الكاذب، ويتوب فيها الفاجر[١].

ومنشأ الخلاف بين الحنفية والشافعية في الإقرار هو أن الشافعية قالوا: إن الفعل إذا وجد مطابقاً لظاهر الشرع حكم بصحته، ولا تعتبر التهمة في الأحكام؛ لأن الأحكام تتبع الأسباب الجلية دون المعاني الخفية. وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: كل فعل تمكنت التهمة فيه، حكم بفساده، لتعارض دليل الصحة والفساد[٢].

وقال المالكية: يصح إقرار المريض مرض الموت إذا لم يتهم المقر في إقراره، ويبطل إن اتهم، كمن له بنت وابن عم، فأقر لابنته، لم يقبل، وإن أقر لابن عمه قبل، لأنه لا يتهم في أنه يمنع ابنته ويصل ابن عمه[٣].

هل يفضل دين الصحة؟ لو أقر شخص في صحته بدين لإنسان، وأقر في مرضه لآخر: فقال الحنفية: دين الصحة وما لزمه في مرضه بسبب معروف، أي (ما ليس بتبرع) يقدم على ما أقر به في مرض موته، فإذا أقر رجل في مرض موته بديون، وكان عليه ديون لزمته حال صحته، سواء علم سببها أو ثبتت بإقراره، وعليه أيضاً ديون لزمته في مرضه، لكن علم سببها كبدل شيء تملكه أو أهلكه، أو مهر مثل امرأة تزوجها: فدين الصحة والدين الذي عرف سببه حال مرضه مقدم على ما أقر

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٤٠، المهذب: ٢/ ٣٥٤.
(٢) تخريج الفروع على الأصول: ص ١٠٢.
(٣) المغني: ٥/ ١٩٧، الشرح الكبير: ٣/ ٣٩٨.

به في مرضه؛ لأن الإقرار لا يعتبر حجة إذا كان فيه إبطال حق الغير، وإقرار المريض يترتب عليه إبطال حق الغير؛ لأن حق غرماء الصحة تعلق بمال المريض بدلاً من ذمته كما أشرت، ولهذا منع المريض مرض الموت من التبرع ومحاباة أحد الغرماء مطلقاً إذا أحاطت الديون بماله، فإن لم يكن عليه دين يمنع من التبرع بما يزيد عن ثلث التركة.

وإنما تقدم ديون المرض المعروفة السبب ببينة أو بمعاينة القاضي؛ لأنه لا تهمة في ثبوتها؛ لأن الشيء المعاين لا مرد له. ولا يجوز للمريض أن يحابي أحد الغرماء، فيقضي دين البعض دون البعض؛ لأن في إيثار البعض إبطال حق الباقين، إلا إذا قضى الدين الذي استقرضه في مرضه، أو نقد ثمن ما اشتراه أثناء مرضه.

فإذا قضيت ديون الصحة والديون المعروفة الأسباب، وفضل شيء عنها، كان ذلك الفاضل مصروفاً فيما أقر به حال المرض؛ لأن الإقرار في ذاته صحيح، لكنه لم ينفذ في حق غرماء الصحة، فإذا لم يبق لهم حق ظهرت صحته.

وإن لم يكن على المريض ديون في صحته: جاز إقراره؛ لأنه لم يتضمن إبطال حق الغير، وكان المقر له أولى من الورثة؛ لأن قضاء الدين مقدم على حقوق الورثة. هذا هو مذهب الحنفية[1].

وقال جمهور الفقهاء: دين الصحة ودين المرض يتساويان، فلا يقدم دين الصحة على دين المرض؛ لأنهما حقان يجب قضاؤهما من رأس المال ولم يختص أحدهما برهن، فاستويا كما لو ثبتا ببينة، أي أنهما يستويان لاستواء سببهما وهو الإقرار الصادر عن كامل الأهلية، بل إن الباعث على صدق المقر حال المرض أقوى منه حال الصحة؛ لأن المرض سبب التورع عن المعاصي والتوبة عما جرى في الماضي[2].

ومنشأ الخلاف بين الحنفية وغيرهم في دين الصحة والمرض هو القاعدة السابقة

---

(١) راجع البدائع: ٧/ ٢٢٥، اللباب شرح مختصر القدوري: ٢/ ٨٤ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٠ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٣ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٨٢.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٤٠، المغني: ٥/ ١٩٧.

التي ذكرها الزنجاني، فعند الشافعي ومن وافقهم يتساوى إقرار الصحة وإقرار المرض في استحقاق الغرماء من التركة؛ إذ الإقرار مشروع في حالتي الصحة والمرض، ولا تعتبر التهمة في الأحكام. وقال الحنفية: إن الإقرار حال الصحة أقوى من حيث إنه صادف حالة إطلاق الحرية في التصرف. وإقرار المرض صادف حال الحجر والمنع من التبرعات، فهو متهم فيه من حيث إن الشرع سلبه قدرة التبرع، فلا يؤمن أن يعدل من التبرع إلى الإقرار[١].

المطلب السابع ــ الإقرار بالنسب:

يمكن الإقرار ببنوة طفل تصحيحاً لوضع سابق كزواج مكتوم، لا من زنى.

وهذا الإقرار بالنسب ـ أي القرابة ـ نوعان:

الأول: أن يلحق المقر النسب بنفسه.

الثاني: أن يلحقه بغيره. وإلحاق النسب بالغير قد يثبت النسب، وقد يقتصر فقط على المشاركة بالإرث دون ثبوت النسب.

وقد اشترط الفقهاء **شروطاً أربعة لصحة إقرار الإنسان بنسب على نفسه**، أي باستلحاق النسب من نفسه. وهي[٢]:

أ - أن يكون المقر به مجهول النسب: فإن كان معروف النسب من غيره، لم يصح استلحاقه بالإقرار؛ لأن النسب الثابت من شخص لا ينتقل إلى غيره ولا يحتمل ثبوته له، ولأن المقر يقطع نسب المقر به الثابت من غيره. وقد لعن النبي ﷺ من انتسب إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه[٣].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص ١٠٢ وما بعدها.

(٢) راجع البدائع: ٧/ ٢٢٨، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٤، الدر المختار: ٤٨٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٧، اللباب: ٢/ ٨٦، الشرح الكبير: ٣/ ٤١٢-٤١٤، مغني المحتاج: ٢/ ٢٥٩، المغني: ٥/ ١٨٤.

(٣) رواه أبو داود عن أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ «من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة» ورواه الطبراني عن خارجة بن عمرو الجمحي، وفيه ضعيف، وأخرجه الشيخان أيضاً (الجامع الصغير: ٢/ ١٦٢، وراجع مجمع الزوائد: ٤/ ٢١٤، ٦/ ٢٨٥، مذكرة تفسير آيات الأحكام بالأزهر: ٤/ ١١).

٢ً - أن يكون المقر به محتمل الثبوت من نسب المقر، فلا يكذبه الحس ظاهراً أو لا ينازعه فيه منازع، بأن يكون في سن يمكن أن يكون منه بحيث يولد مثله لمثله، فلو كان المقر به في سن لا يتصور كونه منه، أو كان المقر مقطوع الذكر والانثيين من زمن يتقدم على زمن بدء الحمل بالمقر به، لم يصح الإقرار بثبوت نسبه؛ لأن الحس يكذبه. وكذلك إذا نازع المقر منازع آخر غيره لم يثبت نسبه؛ لأنه إذا نازعه فيه غيره تعارض الإقراران، فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر.

٣ً - أن يصدق المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق بأن يكون مكلفاً، أي بالغاً عاقلاً عند الجمهور، أو يستطيع أن يعبر عن نفسه، أي يكون مميزاً عند الحنفية؛ لأن الولد له حق في نسبه، وهو أعرف به من غيره. فإن كان الولد صغيراً لا يعبر عن نفسه ـ بحسب رأي الحنفية ـ لم يعتبر تصديقه، لأنه بمنزلة المتاع.

وقال المالكية: ليس تصديق المقر به شرطاً لثبوت النسب من المقر؛ لأن النسب حق للولد على الأب، فيثبت بإقراره بدون توقف على تصديق من الولد إذا لم يقم دليلاً على تكذيب المقر.

٤ً - ألا يكون فيه حمل النسب على الغير، سواء كذبه المقر له أم صدَّقه؛ لأن إقرار الإنسان حجة قاصرة على نفسه، لا على غيره؛ لأنه على غيره شهادة أودعوى، وشهادة الفرد فيما يطلع عليه الرجال غير مقبولة، والدعوى المفردة ليست بحجة.

وهذه الشروط تشترط أيضاً في الإقرار بنسب على الغير ما عدا الشرط الأخير بالطبع، فإنه لا يشترط عند الحنفية.

وقال الشافعية والحنابلة: يثبت النسب بالإقرار على الغير بالشروط السابقة، وبشرط كون المقر جميع الورثة، وبشرط كون الملحق به النسب ميتاً، فلا يلحق بالحي ولو مجنوناً لاستحالة ثبوت نسب الشخص ـ مع وجوده حياً ـ بقول غيره.

وعلى هذا يقول الحنفية في الإقرار بالنسب وفي حمل النسب على الغير ما يأتي:

١- **الإقرار بالنسب:** يجوز إقرار الرجل بالوالدين، والولد، والزوجة، سواء في حالة الصحة أو المرض، كهذا ابني أو أنا أبوه؛ لأنه إقرار على نفسه، وليس فيه

حمل النسب على الغير، وذلك بالشروط المتقدمة، وبشرط أن تكون الزوجة خالية عن زوج وعن عدته، وأن يخلو المقر عن أخت الزوجة أوعمتها أو خالتها، وألا يكون في عصمته أربع سواها.

ويقبل إقرار المرأة بالوالدين والزوج لما تقدم، ولا يقبل إقرارها بالولد؛ لأن فيه حمل النسب على الغير، وهو نسب الولد على الزوج، قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] فلا يقبل إقرارها إلاإذا صدقها الزوج، أو تشهد امرأة قابلة أو غيرها على الولادة، بخلاف الرجل؛ فإنه يصح إقراره بالولد؛ لأن فيه حمل نسب الولد على نفسه.

ويلاحظ أن إقرار المرأة بالولد إنما لا يصح إذا كانت ذات زوج، أو معتدة منه، فإن لم تكن متزوجة ولا معتدة، فيصح إقرارها بالولد مطلقاً؛ لأن فيه إلزاماً على نفسها دون غيرها. وكذلك يقبل إقرارها بالولد إذا كانت متزوجة أو معتدة وادعت أن الولد من غير هذا الزوج.

وإذا صح الإقرار بالنسب لإنسان، شارك الورثة في الميراث؛ لأنه لما ثبت نسبه من المقر صار كالوارث المعروف، فيشارك ورثة المقر.

ولا يجوز الإقرار بالنسب بغير هؤلاء المذكورين من الوالدين والولد والزوج والزوجة، مثل الأخ والعم والجد وابن الابن، وإ ن صدَّقه المقر له؛ لأنه فيه حمل النسب على الغير، إلا إذا ثبت النسب ببرهان، كما سيأتي.

٢- **الإقرار بحمل النسب على الغير:** الإقرار من الرجل بالنسب على الغير، كهذا أخي أو عمي:

قد يثبت به النسب بإثباته بالبينة عند أبي حنيفة ومحمد، بواسطة إقرار رجلين أو رجل وامرأتين؛ لأن في الإقرار حمل النسب على غيره، فاعتبر بمثابة الشهادة، فلزم فيه العدد المذكور.

وقال مالك: لا يثبت النسب إلا بإقرار اثنين؛ لأنه يحمل النسب على غيره، فاعتبر فيه العدد كالشهادة.

وقال الشافعي وأحمد وأبو يوسف: إن أقر جميع الورثة بنسب من يشاركهم في

الإرث، ثبت نسبه، وإن كان الوارث واحداً ذكراً أو أنثى؛ لأن النسب حق يثبت بالإقرار، فلم يطلب فيه العدد كالدين، ولأن الإقرار قول لا تشترط فيه عدالة، فلم يصح قياسه على الشهادة[١].

وقد يقتصر الإقرار بالنسب على الغير ممن لا يصح إقراره، كالأخ والعم والجد وابن الابن على **إثبات حق المشاركة في الإرث**[٢]، إذا لم يكن للمقر وارث معروف.

وعلى هذا: إن كان للمقر وارث معروف نسبه: قريب كأصحاب الفروض والعصبات، أو بعيد كذوي الأرحام، فالوارث المعروف أولى بالميراث من المقر له؛ لأنه لما لم يثبت نسبه منه، لم يزاحم الوارث المعروف النسب، فلو أقر شخص بأخ وله عمة أو خالة، فالإرث للعمة أو الخالة، ولا شيء للمقر له؛ لأنهما وارثان بيقين، فكان حقهما ثابتاً بيقين، فلا يجوز إبطاله بصرف الإرث إلى غيرهما.

وإن لم يكن للمقر وارث معروف: استحق المقر له ميراثه؛ لأن له ولاية التصرف في مال نفسه عند عدم الوارث، فيستحق جميع المال، وإن لم يثبت نسبه منه، لما فيه من حمل النسب على الغير، ولا تعتبر هذه وصية في الحقيقة، حتى إنه يترتب ما يأتي:

من أقر بأخ، ثم أوصى لآخر بجميع ماله: كان للموصى له ثلث جميع ماله خاصة. فالوصية تنفذ من الثلث؛ لأن المقر له بالأخوة وارث في ظنه وزعمه، ولو كان موصى له لاشترك الاثنان في قسمة التركة نصفين، لكن يعتبر الإقرار المذكور بمنزلة الوصية، بدليل أنه يجوز للمقر أن يرجع عن الإقرار؛ لأن نسبه لم يثبت، فلا يلزمه الإقرار؛ لأنه وصية من وجه، فلو أقر شخص في مرضه بأخ، وصدقه

---

(١) المغني: ٥/ ١٨٣، الشرح الكبير: ٣/ ٤١٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٦١ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢٢٩ وما بعدها.

(٢) ويلزم المقر في حق نفسه أيضاً بالنفقة والحضانة، كما يلزم بالإرث إذا تصادق المقر له والمقر على الإقرار؛ لأن إقرارهما حجة عليهما.

المقر له، ثم أنكر المقر وراثته، ثم أوصى بماله كله لإنسان ومات ولا وارث له، كان ماله جميعاً للموصى له. فإن لم يوص لأحد كان ماله لبيت المال؛ لأن رجوعه عن الإقرار صحيح؛ لأن النسب لم يثبت، فبطل إقراره.

وإذا مات إنسان وخلف ابناً واحداً، فأقر بأخ آخر: لم يثبت نسب أخيه؛ لأن فيه حمل النسب على الغير، والإقرار مقبول في حق نفسه غير مقبول في حق غيره، ويشارك المقر له بالأخوة المقر في الإرث من أبيه؛ لأن إقراره تضمن شيئين: حمل النسب على الغير، ولا ولاية له عليه، فلا يثبت النسب، والاشتراك في المال، وله فيه ولاية، فيثبت.

ومن مات وترك ابنين، فأقر أحدهما بأخ ثالث: فإن صدقه أخوه المعروف في أخوته، اشترك المقر له مع الابنين في الميراث. وإن كذبه فيه، فإنه يقسم المال بين الأخوين المعروفي النسب نصفين، ثم يقسم النصف بين الأخ المقر له، والأخ المقر مناصفة أيضاً[1].

المبحث الرابع ـ القضاء بالقرائن:

أهمية القرائن:

القضاء بالقرائن أصل من أصول الشرع، وذلك سواء في حال وجود البينة أو الإقرار، أم في حال فقد أي دليل من دلائل الإثبات. فقد تمنع القرينة سماع الدعوى كادعاء فقير معسر إقراض غني موسر، وقد ترد البينة أو الإقرار حال وجود التهمة، مثل قرابة الشاهد للمشهود له، أو كون الإقرار في مرض الموت، وقد تستخدم القرينة دليلاً مرجحاً أثناء تعارض البينات مثل وضع اليد ونحوه كما عرفنا، وقد تعتبر القرينة دليلاً وحيداً مستقلاً إذا لم يوجد دليل سواها، مثل رد دعوى الزوجة القاطنة مع زوجها بعدم الإنفاق عليها، في رأي المالكية والحنابلة. قال ابن

---

(١) راجع البدائع: ٧/ ٢٣٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٩، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٨، الدر المختار: ٤/ ٤٨٧، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٨٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٦١، المغني: ٥/ ١٨٦، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤١٥، ٤١٧.

القيم: ومن أهدر الأمارات والعلامات في الشرع بالكلية، فقد عطل كثيراً من الأحكام، ووضع كثيراً من الحقوق[١].

تعريف القرينة:

القرينة لغة: هي العلامة الدالة على شيء مطلوب[٢]. واصطلاحاً: هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدل عليه. يفهم من هذا التعريف أنه لا بد في القرينة من أمرين:

١ - أن يوجد أمر ظاهر معروف يصلح أساساً للاعتماد عليه.

٢ - أن توجد صلة مؤشرة بين الأمر الظاهر والأمر الخفي.

وبمقدار قوة هذه الصلة تنقسم القرائن قسمين: قرائن قوية، وقرائن ضعيفة. وللفقهاء والقضاة دور ملحوظ في استنباط نتائج معينة من القرائن. ومن القرائن الفقهية: اعتبار ما يصلح للرجال من متاع البيت عند اختلاف الزوجين في ملكيته هو للرجل، كالعمامة والسيف، وما يصلح للنساء فقط كالحلي للمرأة بشهادة الظاهر، وملاحظة العرف والعادة[٣].

ومن القرائن القضائية: الحكم بالشيء لمن كان في يده، باعتبار أن وضع اليد قرينة على الملك بحسب الظاهر.

وإذا كانت القرينة قطعية تبلغ درجة اليقين، مثل الحكم على الشخص بأنه قاتل إذا رئي مدهوشاً ملطخاً بالدم، ومعه سكين بجوار مضرج بدمائه في مكان، فإنها تعد وحدها بينة نهائية كافية للقضاء.

أما إذا كانت القرينة غير قطعية، ولكنها ظنية أغلبية، كالقرائن العرفية، أو المستنبطة من وقائع الدعوى وتصرفات الأطراف المتخاصمين، فإنها تعد دليلاً مرجحاً لجانب أحد الخصوم، متى اقتنع بها القاضي، ولم يوجد دليل سواها، أو لم يثبت خلافها بطريق أقوى.

---

(١) الطرق الحكمية: ص ١٠٠.

(٢) التعريفات للجرجاني: ص ١٥٢.

(٣) الكتاب مع اللباب: ٤/ ٥٠.

ولا يحكم عند جمهور الفقهاء بهذه القرائن في الحدود؛ لأنها تدرأ بالشبهات ولا في القصاص إلا في القسامة، للاحتياط في موضوع الدماء وإزهاق النفوس. ويحكم بها في نطاق المعاملات المالية والأحوال الشخصية عند عدم وجود بينة في إثبات الحقوق الناشئة عنها.

إلا أن المالكية[١]: أثبتوا شرب الخمر بالرائحة، والزنا بالحمل، ووافقهم ابن القيم في إثبات الزنا بالحمل، وفصل الحنابلة[٢] فقالوا: تحد الحامل بالزنا، وزوجها بعيد عنها إذا لم تدّع شبهة، ولا يثبت الزنا بحمل المرأة وهي خلية لا زوج لها.

قال ابن القيم[٣]: نظر جمهور الفقهاء كمالك وأحمد وأبي حنيفة إلى القرائن الظاهرة والظن الغالب الملتحق بالقطع في اختصاص كل واحد منها بما يصلح له، ورأوا أن الدعوى تترجح بما هو دون ذلك بكثير، كاليد والبراءة والنكول، واليمين المردودة، والشاهد واليمين، والرجل والمرأتين، فيثير ذلك ظناً تترجح به الدعوى. ومعلوم أن الظن الحاصل ههنا أقوى بمراتب كثيرة من الظن الحاصل بتلك الأشياء، وهذا مما لا يمكن جحده ودفعه.

وقد نصب الله سبحانه على الحق الموجود والمشروع علامات وأمارات تدل عليه وتبينه. ونصب على الإيمان والنفاق علامات وأدلة. واعتبر النبي ﷺ وأصحابه من بعده العلامات في الأحكام، وجعلوها مبينة لها، كما اعتبر العلامات في اللقطة، وجعل صفة الواصف لها آية وعلامة على صدقه، وأنها له.

وجعل الصحابة الحبل علامة وآية على الزنا، فحدوا به المرأة، وإن لم تقر، ولم يشهد عليها أربعة، بل جعلوا الحبل أصدق من الشهادة، وجعلوا رائحة الخمر وقيئه لها آية وعلامة على شربها، بمنزلة الإقرار والشاهدين.

وجعل النبي ﷺ نحر كفار قريش يوم بدر عشر جزائر أوتسعاً، آية وعلامة على

كونهم ما بين الألف والتسع مئة، واعتبر العلامة في السيف وظهور أث
الحكم بالسلَب لأحد المتداعيين. ونزَّل الأثر منزلة بينة. واعتبر إنبات
القبُل في البلوغ، وجعله آية وعلامة له. فكان يقتل من الأسرى يو
وجدت فيه تلك العلامة، ويستبقي من لم تكن فيه، وجعل الحيض علا
الرحم من الحمل. واعتبر العلامة في الدم الذي تراه المرأة ويشتبه عل
حيض أو استحاضة؟ واعتبر العلامة فيه بوقته ولونه، وحكم بكونه حي
ذلك.

وفرق الحنابلة بين الركاز واللقطة بالعلامات: فقالوا: الركاز: ما دفن
ويعرف برؤية علاماتهم عليه، كأسماء ملوكهم وصورهم وصلُبهم. و
علامات المسلمين كأسمائهم، أو كقرآن ونحوه فهو لقطة؛ لأنه ملك م
زواله عنه. وإن كان على بعضه علامة الإسلام، وعلى بعضه علامة
لقطة؛ لأن الظاهر أنه صار لمسلم دفنه في الأرض. وما ليس عليه علام
تغليباً لحكم الإسلام.

الباب السادس

نظام الحكم في الإسلام

وفيه الكلام على فصول أربعة:

الفصل الأول: السيادة ـ سلطة التشريع العليا في الحكم الإسلامي.

الفصل الثاني: سلطة التنفيذ العليا ـ الإمامة.

الفصل الثالث: السلطة القضائية في الإسلام.

الفصل الرابع: الدولة الإسلامية.

الفصل الأول

- سلطة التشريع العليا
ي الحكم الإسلامي

عة مباحث وهي ما يأتي:

و الحاكمية:

في أن مصدر جميع الأحكام التشريعية من أوامر ون
ـه فيه أحد من الناس فيما وضع من مبادئ وأصـ
وطريق التعرف عليها ما أنزل الله في قرآنه أو أوحى

لحرية الإنسان والحفاظ على كرامته ومصالحه، و
ء سلطة التشريع والأمر لأحد من الناس فهو إشراك
إلى الاستبداد والطغيان والظلم والعسف وإهدار حـ
ه الخاصة التي لا تصطدم مع المصالح العامة.

، القرآنية الدالة على استقلال الله بهذه السلطة فيما ث
لى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ١٢/ ٤٠] ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ
] ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ٤٠/ ١٢] ﴿وَهُوَ

ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٨] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥] أو ﴿ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٤] أو ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٧].

المبحث الثاني ـ استخلاف الأمة في تنفيذ الشريعة:

الناس وكلاء عن الله في تبليغ وتقرير وتنفيذ أحكامه، ورعاية تطبيقها، وفهم مدلولاتها، عن طريق سلطة الاجتهاد فيما تدل عليه، أو تهدف إليه من غايات، أوتحد من حدود يلزم السير في نطاقها، وتنظم الحياة في محورها، والتوكيل مفهوم من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠]. وإذا ورد النص القرآني دالاً على استخلاف بعض الرسل والأنبياء كأحسن مثال، فإن البشر أيضاً من بعدهم هم خلفاء الأرض: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٧/ ٦٩] ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [يونس: ١٠/ ١٤] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٥].

وما على الخليفة[1] أو الوكيل إلا أن ينفذ أوامر المستخلف له: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٨] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩].

وقد حددت هذه الآية الأخيرة مصادر التشريع في الإسلام التي تستقى في النهاية من مصدر واحد: وهو الوحي الإلهي، وهذه المصادر هي:

أولاً ـ القرآن الكريم. وتطبيق ما جاء فيه محقق لطاعة الله تعالى.

ثانياً ـ السنة النبوية الصحيحة المبينة لما جاء من عند الله، والعمل بها محقق طاعة الرسول ﷺ.

ثالثاً ـ الاجتهاد الجماعي أو إجماع ذي الفكر المختصين في النظر في شؤون الناس ومصالحهم العامة، وإدراك قضاياهم الدينية أو الدنيوية، من الحكام

---

(١) ليست الخلافة عن الله تعالى؛ لأنه ليس في البشر شيء من صفات الله العظمى الذي استخلفهم، وإنما هي خلافة الناس بعضهم عن بعض، فهم خلفاء الأرض.

والأمراء والعلماء ورؤساء الجند وخبراء السياسة والاجتماع والاقتصاد (التجارة والصناعة والزراعة والحرف الفنية والمهنية) والإجماع الذي لا بد له من مستند شرعي نصي أو مصلحي، يمثل إرادة الأمة العامة، لا سيما إذا أخذنا بقول الغزالي الذي لا يقصر الإجماع على العلماء، وإنما يدخل العوام معهم لينعقد الإجماع.

رابعاً ـ الاجتهاد الفردي من قبل العلماء المجتهدين: وهم المؤمنون بالله ورسوله، العارفون بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها، ووجوه دلالتها على مدلولاتها. وتشمل طرق استنباط القواعد والأحكام والأنظمة لديهم عدة أصول، كالقياس والاستحسان والاستصلاح، والعرف والعادة، وسد الذرائع، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستصحاب.

فإن برز اختلاف بين الناس أو بين المجتهدين أو العلماء المتخصصين، عرض الأمر على القواعد العامة والمبادئ التشريعية والأهداف الأساسية المعلومة من القرآن والسنة على ألا يتعارض الرأي المقول به مع النصوص المحكمة أو الأدلة القطعية، وأن يتفق الحكم المقرر مع روح الإسلام ومقاصد الشريعة الإسلامية، وهذا تطبيق لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٥٩].

ويتحدد الذين يفصلون في النزاع في صورة هيئة تحكيم أو محكمة دستورية عليا[1]، يختارهم أولو الأمر بالنيابة عن الأمة من العلماء المختصين في موضوع النزاع، ممن اشتهروا بالعلم والمعرفة ورجاحة العقل والعدالة والتقوى والمروءة، كما حصل في تحكيم بعض أهل الشورى الذين اختارهم بعض الخلفاء الراشدين وهو عمر رضي الله عنه للترشيح لمنصب الخلافة، وإتمام البيعة للمرشح من سائر الناس.

ويؤخذ في التصويت برأي الأكثرية أو الأغلبية، عملاً برأي جماعة من الفقهاء القائلين بأن اتفاق أكثر المجتهدين حجة، وإن لم يكن إجماعاً؛ لأن الخلافة لا يشترط فيها الإجماع، ولقول النبي ﷺ: «يد الله مع الجماعة» «عليكم بالجماعة

(١) منهاج الإسلام في الحكم لمحمد أسد: ص ١٢٥ وما بعدها.

والعامة» «اتبعوا السواد الأعظم»[١] هذا ما لم يتبين للإمام الأعظم رجحان رأي الأقلين بدليل أوضح، أو لمصلحة أنسب، وإلا اتبع رأي أهل الشورى وهو معنى (العزم) في آية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] أي (مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم) كما قال النبي ﷺ، وقال لأبي بكر وعمر مستشاريه: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»[٢]، وكما أبان عمر للرهط الستة في كيفية اختيار الخليفة من بعده، من الفريق الذي في صفِّه عبد الله بن عمر في حالة تساوي الأصوات، وهي قصة الشورى أو بيعة عثمان[٣].

المبحث الثالث ـ سيادة التشريع وتعاون السلطات

إن السلطات الثلاث: التشريعية[٤] ممثلة بأولي الحل والعقد للاجتهاد في استنباط الأحكام من نصوص الشريعة، والتنفيذية ممثلة بالحاكم الأعلى ووزرائه، والقضائية ممثلة بالقضاة، ليس بينها مبدأ الفصل التام، ولا مبدأ الاندماج الوظيفي، فبالرغم من أن كل سلطة مستقلة في عملها عن الأخرى إلا أنها تساند وتعاون السلطات الأخرى، وهذه هي أحدث النظريات الديمقراطية التي سبق الإسلام إليها، باعتبار أن هذه السلطات تخضع كلها في دولة واحد لأصول شريعة سماوية تحترم مبدأ العدل والحرية والكرامة الإنسانية، وتحارب الظلم واستبداد الحكام وتدخلهم الذي يؤثر في سير مجرى العدالة وأعمال القضاء والتنفيذ، وإذا كان الإمام رئيساً للسلطتين التشريعية والتنفيذية فإنه مقيد بتعاليم الإسلام. وهو لا يملك التشريع وإنما له كغيره حق الاجتهاد إذا توافرت فيه شروط الاجتهاد.

---

(١) حديث «يد الله مع الجماعة» رواه الترمذي عن ابن عمر، ورواه النسائي والطبراني عن عرفجة، وحديث «فعليكم بالجماعة» رواه أحمد، ورفعه الطبراني في الكبير عن ابن عمر، وحديث «عليكم بالسواد الأعظم» رواه عبد بن حميد وابن ماجه عن أنس.

(٢) تفسير ابن كثير: ١/ ٤٢٠، ط الحلبي.

(٣) تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم: ١/ ٢٥٤.

(٤) التشريع الحقيقي كما عرفنا هو لله عز وجل، وأما إطلاق صفة التشريع على المجتهدين فهو من قبيل المجاز بمعنى الكشف عن أحكام الله وإبانتها للناس، وتعريفهم بضوابطها وقيودها، وتوضيح غاياتها، وإفتائهم بما يستجد من القضايا.

إن احترام أحكام الشريعة هو أساس عمل كل سلطة من هذه السلطات؛ لأن التشريع لله تعالى، وبذلك تتحقق سيادة التشريع الإسلامي فوق كل وضع شخصي أو مصلحي. وصلاحية التشريع مختصة بالكتاب والسنة أو إجماع الأمة، أو الاجتهاد، وهذه المصادر مستقلة عن الإمام، وهوملزم بها ومنفذ لأحكامها، كما أن القضاء المستقل أو الكائن بيد الإمام ينفذ أحكام الشريعة، أي أوامر الله[١]، ومن أهم مبادئ الإسلام في هذه المصادر هو الشورى التي لا تهادن الاستبداد في مختلف صوره وأشكاله، قال النبي ﷺ: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي»[٢] وهذا أوضح نص يبين سيادة التشريع الإسلامي، ومطالبة كل مسلم بالعمل بما جاء فيهما، وإن خالف إرادة الحاكم، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإنما الطاعة في معروف.. ويمكن توضيح ما سبق في تحديد العلاقة بين السلطات بما يأتي[٣]:

إن فصل السلطات الثلاث في الإسلام (التشريع بمعنى الاجتهاد والتنفيذ والقضاء) يقوم على أساس فصل الوظيفة التشريعية، أي الاجتهاد عن سائر الوظائف الأخرى، لا على أساس الفصل العضوي، أي الشخص القائم بكل سلطة. فالإمام أو القاضي حينما يجتهد إنما يفعل ذلك لا بوصفه خليفة أو قاضياً، وإنما بسبب كونه مجتهداً يستنبط الأحكام الشرعية من نصوص وأصول ومبادئ الشريعة. وكذلك فإن إدماج السلطتين القضائية والتنفيذية في شخص الإمام، أي من الناحية العضوية لم يكن يؤثر في استقلال القضاة في مباشرة وظائفهم، لالتزام الكل بالتشريع الإسلامي.

وحينئذ فلا خطر من عدم وجود الفصل العضوي أو الشخصي بين السلطات، كما عليه الدول الحديثة؛ لأن الوازع الديني هو أساس عمل المسلم، حاكماً كان

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس: ص ٣٣٥، ط الثالثة، منهاج الإسلام في الحكم لمحمد أسد: ص ١٠١ وما بعدها، ط الأولى.

(٢) رواه الحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) راجع السلطات الثلاث لأستاذنا الدكتور سليمان الطماوي: ص ٤٧٢-٤٧٧، منهاج الحكم في الإسلام لمحمد أسد: ص ١٠١-١٢٧.

أو قاضياً أو فرداً عادياً. أما أساس الفصل الذي يرجع في الدول الحديثة لأهداف ثلاثة: وهي ضمان الحرية الفردية، وضمان شرعية الدولة، وتقسيم العمل، فلا مانع من الأخذ به وبمبدأ فصل السلطات فعلاً بين أشخاص القائمين بها بناء عليه، في المفهوم الإسلامي، ولا سيما في وقتنا الحاضر حيث قل الوازع الديني وضعفت خشية الله تعالى، فوقع الظلم والتعسف والانحراف، كما وقع من بعض أمراء وحكام المسلمين في عهد بني أمية وبني العباس، مما استدعى وجود قضاء المظالم الذي يشبه مجلس الدولة الآن.

يتبين لنا أن فصل السلطة التشريعية أي الاجتهاد، لا بمعنى الاستقلال في إنشاء وتشريع الأحكام عن سائر الوظائف الأخرى، كان هو المعروف في صدر الإسلام. وأما القضاء وإن لم يستقل عن التنفيذ في شخص الخليفة أو الوالي أحياناً، فهو بسبب كون القاضي مجتهداً. كذلك القاضي غير الخليفة أو الإمام مستقل في عمله عن السلطة التنفيذية، نظراً لأنه يستقي الأحكام المطبقة من المصدر الإلهي لا من السلطة التنفيذية.

لكن بين هذه السلطات تعاون وتضامن في التنفيذ دون تدخل شخصي، فعلى السلطة التنفيذية أن تنفذ قرارات مجلس الشورى في الأمور الأساسية والقضايا المبدئية أو المهمة، ولكن لها الحرية في اختيار الوسائل الإدارية لتنفيذ القوانين.

قال الماوردي مبيناً هذه المعاني بالنسبة لأحد موظفي التنفيذ وهو الوالي أو الأمير صاحب الإمارة الخاصة: «وأما نظره في المظالم، فإن كان مما نفذت فيه الأحكام وأمضاه القضاة والحكام، جاز له النظر في استيفائه معونة للمحق على المبطل، وانتزاعاً للمحق من المعترف المماطل؛ لأنه موكول إلى المنع من التظالم والتغالب، ومندوب إلى الأخذ بالتعاطف والتناصف. فإن كانت المظالم مما تستأنف فيها الأحكام، ويبتدأ فيها القضاء، منع منه هذا الأمير؛ لأنه من الأحكام التي لم يتضمنها عقد إمارته، وردَّهم إلى حاكم بلده...»[1].

(١) الأحكام السلطانية: ص ٣٠.

المبحث الرابع ـ صاحب الحق في التشريع

بناء على ما سبق يتبين أن لاحق لأحد سوى الله في التشريع بالمعنى الحقيقي، سواء أكان حاكماً أم طائفة معينة، أم الأمة نفسها؛ لأن إعطاء أحدهم صلاحية التشريع يجعله متأثراً بالمصالح والأهواء الخاصة، وترك مصلحة الأمة العليا. ويبدو لنا ذلك واضحاً بعد انفصال السياسة عن الدين، وجعل التشريع بيد المجالس النيابية، حتى لم نعد نشاهد نصراً حاسماً محرزاً، أو تقدماً إيجابياً صالحاً، أو نهضة حقيقية، بسبب إغفال أوامر الله تعالى، وعدم اجتناب نواهيه. ويؤكد القرآن الكريم على ترك الاختصاص التشريعي لله ولرسوله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٦] ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٤/ ٦٥] ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٦٣].

والتزم الصحابة المهديون هذا الهدي بعد وفاة الرسول الأعظم ﷺ، فكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصوم أو عرض له قضاء عام أو خاص، نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من سنة رسول الله في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه أن يجد في سنة رسول الله، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به.

وكذلك كان يفعل عمر رضي الله عنه، وبقية الصحابة، وأقرهم على هذه الخطة المسلمون[1]. وقد بعث رسول الله ﷺ معاذ بن جبل رضي الله عنه قاضياً بالإسلام إلى اليمن، فقال له الرسول: «كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد برأيي ولا آلو (أي لا أقصر في الاجتهاد)

(١) أصول الفقه الإسلامي للمؤلف: ١/ ٤١٨، ط دار الفكر.

فضرب رسول الله ﷺ على صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسـ لما يرضي الله ورسوله[١]». وروى مالك عن علي قال: قلت: «يا رسول الله، ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ولم تمض فيه منك سنة؟ فقال: اجمعوا العالمِ المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد[٢]».

لكن الأمة بما لديها من خبرة واحتكاك بالمجتهدين فيها هي التي تختار الحل والعقد حسبما تقتضي تطورات الظروف الاجتماعية والاقتصادية[٣]، إرادتها ممثلة بواسطة هؤلاء العلماء المتخصصين الذين اختارتهم، وقيدتهم بـ الإسلام وأحكامه، وبالمصالح العامة فيما لا نص ولا إجماع فيه من ا الدنيوية والقضايا الاجتماعية المتجددة أو المتطورة.

وهذا يعني أن السيادة الأصلية لله تعالى، فيجب الرجوع إلى تشريعه أمراً وأما السيادة العملية فهي للأمة باعتبارها التي تعين أهل الحل والعقد. و يجتمع هؤلاء في مكان مخصص لهم، بدلاً من الاجتماع في المسجد، كما أعضاء مجلس الشعب أو مجلس الأمة في عصرنا لمناقشة شؤون المسلمين، مراعاة أحكام وأسس التشريع الإسلامي فيما يصدرون من قوانين.

وإذا أصبح المجتهد الذي هو أحد هيئة أهل الحل والعقد خليفة أو وز قاضياً، فله الأخذ باجتهاده فيما لم يصادم إجماع المجتهدين، ويكون رأيه ملزماً بصفته صاحب سلطة.

ويمكن لكل إنسان بلوغ درجة الاجتهاد باستجماع شروطه المقررة أ وأهمها معرفة اللغة العربية ـ لغة القرآن والسنة، وكيفية استنباط الحكم من م التشريعة وفهم مقاصد الشريعة. ويتوصل إلى ذلك بالبحث والنظر والتـ والممارسة الفعلية للاجتهاد حتى تعرفه الأمة وترشحه لتمثيلها.

---

(١) قال الشوكاني في إرشاد الفحول: ص ٢٢٧: «وهو حديث مشهور له طرق متعددة مجموعها للحجة، كما أوضحت ذلك في مجموع مستقل» وقد رواه أحمد وأ والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي، وهو حديث مرسل في الأصح.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٧٣.

ومجال الاجتهاد محصور فيما ليس فيه نص قطعي الثبوت والدلالة أو الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس، والصيام والزكاة والحج، وتحريم جرائم الزنى والسرقة والمحاربة وشرب المسكرات والقتل وتوقيع العقوبات المقررة لها من جلد وقصاص، وزواج المحارم ونحوها.

وأما ما يصح الاجتهاد فيه: فهو الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة أو ظني أحدهما، والأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع[1]. وعلى هذا فإن التشريعات الصادرة حديثاً التي لا تخالف الإسلام من قبل اللجان المشرِّعة، لا تخالف قواعد الاجتهاد في الفقه الإسلامي[2].

والخلاصة: أن الاجتهاد في الشريعة مقصور على استمداد الأحكام الشرعية من مصدرها الإلهي، والحاكم هو الذي يجعل اجتهاد الفرد ملزماً، لا الأغلبية، أما السلطة التشريعية في الدول الحاضرة فإن لها إصدار ما تشاء من التشريعات من دون أي قيد، وتأخذ في ذلك بمبدأ الأغلبية.

الفصل الثاني

سُلطة التَّنفيذ العُليَا ـ الإمامَة

ويتضمن مباحث عشرة هي:

المبحث الأول ـ تعريف الإمامة:

الإمامة العظمى أو الخلافة أو إمارة المؤمنين كلها تؤدي معنى واحداً، وتدل على وظيفة واحدة هي السلطة الحكومية العليا. وقد عرفها علماء الإسلام بتعاريف متقاربة في ألفاظها، متحدة في معانيها تقريباً، علماً بأنه لا تشترط صفة الخلافة، وإنما المهم وجود الدولة ممثلة بمن يتولى أمورها، ويدير شؤونها، ويدفع غائلة الأعداء عنها.

قال الدهلوي: الخلافة: هي الرياسة العامة في التصدي لإقامة الدين بإحياء العلوم الدينية، وإقامة أركان الإسلام، والقيام بالجهاد، وما يتعلق به من ترتيب الجيوش والفروض للمقاتلة، وإعطائهم من الفيء، والقيام بالقضاء، وإقامة الحدود، ورفع المظالم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نيابة عن النبي ﷺ[1].

وقال التفتازاني: الخلافة: رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا، خلافة عن النبي ﷺ[2].

---

(١) إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة لصديق حسن خان: ص ٢٣.

(٢) شرح العقائد النسفية، الخلافة لرشيد رضا: ص ١٠.

وقال الماوردي: الإمامة: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياس الدنيا[١].

وحدد ابن خلدون بطريقة أخرى وظيفة الإمامة فقال: هي حمل الكافة عل مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ إن أحوا الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة. فهي (أي الخلافة) ف الحقيقة: خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به[٢].

ويتبين من هذه التعاريف أن سلطة الخليفة تتناول أمور الدين، وسياسة الد على أساس شرائع الإسلام وتعاليمه؛ لأن هذه التعاليم يراد بها تحقيق مصا الناس في عالمي الدنيا والآخرة، أي أن العنصر العقدي والإنساني أو الأخلا يسير جنباً إلى جنب مع العنصر المادي، ويتآزر العنصران لإقامة المجتمع الفاض المستقر المرفه المتمكن في الأرض الذي يقيم العزة والسيادة الفعلية بين جناح وتتعاضد فيه الهداية الإلهية مع الإرادة البشرية والقوى العقلية عن طريق الإجم والقياس.

وبهذا تغاير الخلافة أساساً السلطات السياسية الحالية التي تسير على ه القوانين الوضعية التي تقتصر على تنظيم العلاقات الاجتماعية، وتقر واقع المجت ولو عارض الدين أو الفضيلة أحياناً.

المبحث الثاني ـ حكم إقامة الدولة في الإسلام:

بالرغم من أن إيجاد الدولة أمر يوجبه العقل، ويحتمه الواقع، وتفرضه طب الأحداث، فقد رأينا اختلافاً بسيطاً غير حاد ولا خطير في شأن حكم الإم وجوباً وجوازاً. قال ابن تيمية[٣]: يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أع واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحة

(١) الأحكام السلطاني: ص ٣، ط صبيح.
(٢) المقدمة: ص ١٩١، ط التجارية.

إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس، حتى قال النبي ﷺ: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم»[١].

ويمكن تصنيف مذاهب الفرق الإسلامية في ثلاثة: مذهب الإيجاب، ومذهب الجواز، ومذهب الوجوب على الله.

أولاً ـــ مذهب إيجاب الإمامة:

ترى الأكثرية الساحقة من علماء الإسلام (وهم أهل السنة والمرجئة والشيعة والمعتزلة إلا نفراً منهم، والخوارج ما عدا النجدات): أن الإمامة أمر واجب أو فرض محتم[٢]. قال ابن حزم: اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي جاء بها رسول الله ﷺ، حاشا النجدات، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم[٣]. ونوع الفرضية هو الفرض الكفائي، قال الماوردي: فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها عن الكافة[٤].

ثم انقسم هؤلاء فرقاً ثلاثاً، فقال أكثر الأشعرية والمعتزلة والعترة: إنها تجب شرعاً؛ لأن الإمام يقوم بأمور شرعية.

وقال الشيعة الإمامية: تجب الإمامة عقلاً فقط للحاجة إلى زعيم يمنع التظالم، ويفصل بين الناس في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكان الأمر فوضى.

وقال الجاحظ والبلخي (الكعبي) وأبو الحسين الخياط والحسن البصري: تجب الإمامة عقلاً وشرعاً.

---

(١) رواه أبو داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

(٢) شرح العقائد النسفية للتفتازاني: ص ١٤٢ وما بعدها، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري: ٢/ ١٣٣، حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١١٠، أصول الدين للبغدادي: ص ٢٧١ وما بعدها، ط إستانبول، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣.

(٣) الفِصَل في الملل والنحل: ٤/ ٨٧، المحلى: ٩/ ٤٣٨، مسألة ١٧٦٨، مراتب الإجماع: ص ١٢٤.

(٤) الأحكام السلطانية: ص ٣.

أدلة هذا المذهب:

أورد أصحاب هذه النظرية عدة براهين شرعية وعقلية وضرورات وظيفية.

أ - البرهان الشرعي:

وهو الإجماع: أجمع الصحابة والتابعون على وجوب الإمامة، إذ بادر الصحابة فور وفاة النبي ﷺ وقبل تجهيزه وتشييعه إلى عقد اجتماع السقيفة ـ سقيفة بني ساعدة، وبعد تشاور كبار المهاجرين والأنصار بايعوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه قياساً على تقديم الرسول ﷺ له لإمامة الناس في الصلاة في أثناء مرضه الشريف، وأقر المسلمون هذه البيعة في المسجد في اليوم التالي، مما ينبئ أنهم مجمعون على ضرورة وجود إمام أو خليفة.

قال الإيجي في المواقف وشارحه الجرجاني: «إنه تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول، بعد وفاة النبي ﷺ على امتناع خلو الوقت من إمام، حتى قال أبو بكر رضي الله عنه في خطبته المشهورة، حين وفاته عليه السلام: ألا إن محمداً قد مات، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به، فبادر الكل إلى قبوله، وتركوا له أهم الأشياء، وهو دفن رسول الله ﷺ، ولم يزل الناس على ذلك، في كل عصر إلى زماننا هذا، من نصب إمام متبع في كل عصر»[1] وواضح من قول العلماء أن الإجماع منصب على ضرورة وجود الحاكم، وليس المهم شكل الحكم، من خلافة أو غيرها، مادام الشرع هو المطبق[2].

---

(١) المواقف وشرحه: ص ٦٠٣ وما بعدها، وانظر نهاية الإقدام للشهرستاني: ص ٤٨٩.

(٢) شكك الأستاذ علي عبد الرزاق في دعوى الإجماع هذه في كتابه الشاذ: «الإسلام وأصول الحكم»: ص ٢١ وما بعدها، متعللاً بعدم وجود دراسات علمية موسعة للخلافة عند السابقين، وأن كل الحكومات الإسلامية قامت على القهر والغلبة ما عدا الخلافة الراشدة، والحقيقة أنه بالرغم من أن تأليف هذا الكتاب كان لظروف معينة اقتضته وهي التنديد بالخلافة العثمانية فهو إن أنكر صورة الحكم، فلا يستطيع إنكار ما تفرضه البداهة وطبيعة الأشياء من ضرورة إقامة دولة، وهو ما تم عليه الإجماع بالذات، لا أن الإجماع أمر لا بد منه لنصب كل حاكم، فالأغلبية فيه تكفي.

والإجماع حجة قطعية يقينية على وجوب الإمامة بعد الرسول ﷺ وفي كل عصر، إذ لا يصلح الناس فوضى لا قادة ولا رؤساء لهم في كل زمان.

ويؤكد هذا الإجماع أو يعد مستنداً له إشارات في القرآن والحديث، قال الماوردي[١]: جاء الشرع بتفويض الأمور إلى ولي في الدين، قال الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩][٢]. ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا، وهم الأئمة المتأمرون علينا. وروى هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «سيليكم بعدي ولاة، فيليكم البر ببره، والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم، وأطيعوا في كل ما وافق الحق، فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساؤوا فلكم وعليهم». وهناك آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩] ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]. ومارس النبي عليه السلام سلطات سياسية لا تصدر من غير قائد دولة، كإقامة الحدود وعقد المعاهدات وتعبئة الجيوش وتعيين الولاة وفصل الخصومات بين الناس في الشؤون المالية والجنائية ونحوها[٣].

٢ - البرهان العقلي ـ الشرعي:

وهو توفير النظام ودرء الفوضى، أي أن الاجتماع والتمدن طبيعي في البشر، وكل اجتماع يؤدي إلى التنازع والتزاحم والاختلاف بسبب حب الذات والحرص على المصالح الذاتية، وتحقيق أكبر قدر من المصالح الشخصية، والتنازع يفضي غالباً إلى الخصام والصراع والهرج والفوضى المؤذنة بهلاك البشر وانقراض النوع الإنساني إذا لم تنظم الحقوق وتحدد الواجبات ويفرض النظام، ويقوم الوازع الرادع، ويتم ذلك بالسلطان.قال الماوردي[٤]: تجب الإمامة عند

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٣.

(٢) أي أن طاعة أولي الأمر تقتضي وجوب نصبهم وإقامتهم.

(٣) راجع زاد المعاد لابن القيم: ٢/ ١٢٤ وما بعدها.

(٤) الأحكام السلطانية، المكان السابق.

طائفة عقلاً لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين، وهمجاً مضاعين، وقد قال الأفواه الأودي ـ وهو شاعر جاهلي:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

وهذا يعني أن ضرورات الحياة والحفاظ على حقوق الإنسان تقتضي وجوب الإمامة أو السلطة.

٣ـ برهان الوظيفة:

إن قيام الإنسان بوظيفته بكونه خليفة الدنيا في الأرض وحامل الأمانة: (الفروض والتكاليف الدينية) يتوقف على وجود السلطة السياسية التي تمكنه من أداء وظيفته على نحو أكمل.

وهذه الواجبات لا تتحقق إلا في ظل وجود دولة، سواء أكانت عبادات محضة كالصلوات والحج والعمرة أم شعائر عامة كالأذان والجمعة والأعياد، أم معاملات اجتماعية كالعقود بأنواعها، أم تكاليف جماعية كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة المجتمع الفاضل والتعاون في سبيل الخير، وقمع الشر، ومحاربة الأهواء.

وجدير بالذكر أن كل رسالة إصلاحية وعلى رأسها الإسلام لا يمكن أن يقر قرارها أو تظهر فائدتها إلا في سياج منيع من القوة المانعة والسطوة الرادعة التي تلازم وجود الدولة.

وغريب أن نجد فكرة سديدة تخالف هذا المنطق أو تتجافى مع هذا التصور. قال النسفي: «والمسلمون لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغيرات الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم[1]، أي ونحو ذلك من الأمور المتطلبة لوجود الحاكم».

---

(١) شرح العقائد النسفية للتفتازاني: ص ١٤٢ وما بعدها.

وقال الإيجي في المواقف[١]: «إن في نصب الإمام دفع ضرر مظنون، وإن دفع هذا الضرر واجب شرعاً. وبيان ذلك أننا نعلم علماً يقارب الضرورة أن مقصود الشارع، فيما شرع من المعاملات، والمناكحات، والجهاد، والحدود والمقاصات، وإظهار شعائر الشرع في الأعياد والجماعات، إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشاً ومعاداً، وذلك المقصود لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما تعين لهم».

وهناك برهان آخر يستتبع القيام بالوظيفة المقدسة للبشر: وهو أن مرفق القضاء الذي تقوم به الدولة أمر ضروري لفض المنازعات الدائمة بين البشر، ولا سيما بعد زوال النظام القبلي الذي يحكم فيه رئيس القبيلة بالعرف والهوى الشخصي، وعدم جدوى اللجوء إلى التحكيم إذا تعذر اتفاق المتخاصمين، فلم يبق إلا القضاء الذي يلجأ إليه كل إنسان بمفرده.

ومهمة القضاء في الإسلام لا تقتصر على إقامة العدل بالمفهوم الإلهي، وفصل الخصومات، وتطبيق أحكام الشريعة، وإنما يشمل كل ما من شأنه رعاية الحرمات الدينية، واحترام الفضيلة، وإقرار المعروف، ومكافحة المنكرات والفواحش بمختلف ألوانها.

فلولا القضاء لاستأصل البشر بعضهم بعضاً، وهلكوا جميعاً، فكان وجوده رحمة، وتنظيمه فريضة، وقيام الدولة به ووجودها من أجله أمراً محتماً.

وإذا لا حظنا أن مهمة الدولة في الإسلام حراسة شؤون الدين والدنيا، وتحقيق السعادة للبشر في الحياة الدنيا والآخرة، علمنا مدى الأهمية المنوطة بالدولة المستلزمة للسعي الفوري في إيجادها، ولولا ذلك لعمت الفوضى، وشاع الفساد، وانتشر الظلم بين العباد.

والخلاصة: إن تلازم وجود الدولة مع دعوة الإسلام ودين الإسلام أمر لا يمكن فصله في مفهوم إنسان، منذ أن قامت دولة المدينة باعتبارها أول نواة لوجود الدولة

---

(١) المرجع السابق.

بالمعنى الحديث القائم على أركان ثلاثة: هي الشعب، والإقليم (الوطن) والسلطة السياسية أو السيادة[١].

ثانياً ـــ القائلون بمبدأ جواز الإمامة:

قالت فئة قليلة بجواز الإمامة لا بوجوبها، وهم المحكِّمة الأولى والنجدات من الخوارج، وضرار، وأبو بكر الأصم المعتزلي، وهشام الفُوَطي، وعباد بن سليمان تلميذه من المعتزلة. قال الأصم ممثلاً هذا الرأي: لو تكافّ الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام[٢].

ويظهر من أقوال هؤلاء كما أبان ابن خلدون[٣] أنهم ينشدون إلى تحقيق المثل العليا، ويعارضون نظام الملك أو الخلافة المقرون بالظلم والقهر والتمتع باللذات، والاعتداء على الحقوق والاستبداد الغاشم.

فهم لم يتهاونوا في شأن الإمامة إذا كان يفهم منها تنفيذ أحكام الشريعة، بل قد أعلنوا وجوبها، فنقلوا الوجوب من الإمامة كهيئة متميزة منفصلة إلى تنفيذ القانون نفسه، أي أن على الجميع الاشتراك في تنفيذ أحكام التشريع بأنفسهم، دون حاجة إلى وجود قوة قاهرة مسيطرة. وهذه هي الديمقراطية المباشرة أو الجمهورية في أكمل صورها كما يحلم بها فلاسفة السياسة. ولكن تحقيق هذا أمر متعذر، فإن اقترن وجود الدولة ببعض المساوئ فلا يمكن الاستغناء عنها[٤].

أدلتهم:

استدل هؤلاء المجوزون بأدلة جانبية فحواها تعداد أضرار الحكومات فقالوا:

---

(١) انظر بحث الدولة الإسلامية المستفيض للموسوعة الفقهية في الكويت، للمؤلف والذي سيأتي طبعه هنا لأول مرة.

(٢) قال الشهرستاني مبيناً رأي هؤلاء: إن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوباً لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب، بل هي مبنية على معاملات الناس، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الإمام ومتابعته (نهاية الإقدام في علم الكلام: ص ٤٨٢).

(٣) المقدمة، الفصل ٢٦/ ١٩٢.

(٤) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس: ص ١٤١ وما بعدها.

إن وجود الحكومة يتنافى مع مبدأ الحرية الطبيعية وحق الاجتهاد بالرأي، ومبدأ المساواة، بسبب ضرورة توفير الطاعة للحاكم. وإذا لم يطع الناس وقعت الفتنة والاختلاف. مع أن الحاكم ليس معصوماً من الخطأ، والشروط المطلوبة فيه قلما توجد في كل زمان.

لكن الحق يقال: إن المصالح التي تتوافر بوجود الحاكم أكثر بكثير من المضار التي تلحق الأفراد، ويتحمل أخف الضررين لدفع أشدهما، ولأن الحرية الحقيقية هي التي تكون في ظل النظام لتأمين حريات وحقوق الآخرين. ثم إن المفاسد التي تحدث من تنازع وتقاتل وهلاك وفوضى وتعرض للأخطار الخارجية من العدو تفوق بكثير ما يفقد الشخص من بعض الحقوق الخاصة، أو يقدمه من ولاء وطاعة أو يتحمله من تبعات ومغارم.

ثالثاً – رأي الشيعة الإمامية والزيدية والإسماعيلية:

اتفق الشيعة الإمامية والزيدية وأهل السنة والمعتزلة على وجوب الإمامة، لكن الإمامية والإسماعيلية قالوا بوجوبها عقلاً على الله، لا على الأمة.

وبما أن الشيعة يرون رأي المعتزلة في العقائد، فهذا الرأي مفرع على نظرية المعتزلة القائلة بوجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى، أو على (فعل اللطف) الإلهي عملاً بقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٥٤]. واللطف كما قال الشريف المرتضى[1]: هو الأمر الذي علم الله تعالى من حال المكلف أنه متى وجد ذلك الأمر، كان حاله إلى قبول الطاعات والاحتراز عن المعاصي أقرب مما إذا لم يوجد ذلك الأمر، وبشرط ألا ينتهي إلى حد الإلجاء. وبعبارة أخرى: اللطف هو خلق القدرة للعبد وإكمال العقل ونصب الأدلة وتهيئة وسائل فعل الطاعة، وترك المعصية.

أدلة الشيعة:

استدل الشيعة على مذهبهم بعد أن قدموا له بمقدمات معينة، فقالوا: إن في

(١) الأربعين في أصول الدين للرازي: ص ٤٢٩.

إقامة الإمام منافع كثيرة ودفع مضار متعددة، وبه يتم صلاح المعاش والمعاد، كما أوضحت في الأدلة العقلية السابقة.

وإذا كان الله تعالى قد خلق في الإنسان القوى الشهوانية والغضبية والوهمية، ولم يجعل له قوة تعصمه من الزلل وتحمله على الخير، فقد وجب عليه أن ينصب إماماً يقرب الإنسان من الطاعات، ويبعده من القبائح.

فنصب الإمام إذن لطف، وكل لطف واجب على الله تعالى، فنصب الإمام واجب على الله تعالى. أما أن الإمامة لطف من الله في حق عباده، فلأن وجوب إمام عادل يمنعهم من المحظورات، ويحثهم على الطاعات يجعلهم أقرب إلى الطاعة، وأبعد عن المعصية. ثم إن الإمامة من الله لطف لأنها خالية من المفاسد والقبائح[1].

فهم يقيسون (الإمامة) على (النبوة). وبما أن الإمام هو حجة الله على خلقه، أو حجة الله في الأرض، وبما أن إرسال الرسل هو حجة الله على عباده لقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥] فكذلك الأئمة حجة له، وتكون الحكمة من وجود الأئمة مشابهة لحكمة وجود الرسل.

ومعنى كون الإمام حجة أنه البرهان القائم على أن الله أراد أن يبلغ شرعه لعباده، وأنه يخاطبهم ويكلفهم باتباع أوامره واجتناب نواهيه، ولولا ذلك لكان للناس عذر في العصيان[2].

ويخلصون من هذا إلى أن الإمامة ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر[3].

والأئمة الذين يعترفون بهم هم علي ومن بعده. ويستدلون بآيات وأحاديث على أن الشرع قد جاء بتعيين هؤلاء الأئمة، لكن الإمامية قالوا: جاء التعيين بالنص على علي. وقال الزيدية: كان التعيين بالوصف.

---

(١) نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية، للدكتور أحمد محمود صبحي: ص ٧٢ وما بعدها.
(٢) نهاية الإقدام للشهرستاني: ص ٤٨٥.
(٣) مقدمة ابن خلدون: الفصل ٢٧.

نقد ومناقشة:

نوقش مذهب الشيعة في الإمامة فيما يتعلق بمبدأ اللطف في وجوب الإمام، وأدلتهم النقلية والعقلية.أما بالنسبة للّطف فكيف يتم قرب العبد من الطاعة وبعده عن المعصية بإمام غير ظاهر، فضلاً عن كونه غير متمكن ولا قادر.قال الرازي[١]: «الإمام الذي تقولون بوجوبه غير ظاهر قاهر سائس، فلا أثر له ولا خبر» إذ إنهم يقولون (بالتقية) وهي جواز اختفاء الإمام. وقال ابن تيمية[٢]: الإمام الذي تصفونه مفقود غالباً ومعدوم لا حقيقة له عند سواكم، ومثله لا يحصل به شيء من مقاصد الإمامة، بل الإمام الذي يقوم وفيه جهل وظلم أنفع لمصالح الأمة ممن لا ينفعهم بوجه. وقال الإيجي[٣]: إنما يحصل اللطف بإمام ظاهر قاهر وأنتم لا توجبونه، فالذي لا توجبونه ليس بلطف، والذي هو لطف لا توجبونه.

وأما أدلتهم النقلية السمعية على تعيين الإمام فهي محل نظر، قال ابن حزم[٤]: «وعمدة هذه الطوائف كلها في الاحتجاج أحاديث موضوعة مكذوبة». ومن المستحيل على الصحابة العدول المبشر بعضهم بالجنة أن يكتموا خبراً عن الرسول ﷺ، ولا سيما في شأن الإمامة ذات الأثر الخطير والشهير. وهل يعقل أن يتم التعيين من النبي ولا يعلم المعين نفسه، وإذا عين، فلماذا لم يتمسك به ويخاصم عليه، ويقطع دابر الخلاف الذي حدث لاختيار الخليفة[٥]؟!

وكذلك أدلتهم العقلية القائمة على مبدأ العصمة تحتاج إلى تأمل ودعم أقوى، إذ العصمة لم تثبت إلا لنبي، ولو كان علي كرم الله وجهه معصوماً لاستغنى بعصمته عن النبي في التعليم وغيره، كما قال الرازي[٦]، مع أنهم يسلمون بأنه كان محتاجاً

---

(١) الأربعين في أصول الدين: ص ٤٣٩، ط حيدر آباد.
(٢) المنتقى من منهاج الاعتدال: ص ٤٠٨.
(٣) المواقف: ص ٣٨٧.
(٤) الفصل في الملل والنحل: ٤/ ٩٤.
(٥) مقدمة ابن خلدون، الفصل ٢٧.
(٦) نهاية العقول: ص ٤٣٥، مخطوط بدار الكتب المصرية.

للنبي ومؤتماً به، وإلا كان ذلك خروجاً عن الدين. وقال ابن حزم[١]: إن عمدة ما احتجت به الإمامية أن قالوا: لا بد من أن يكون إمام معصوم، عنده جميع علم الشريعة، فالجواب: أن ذلك هو النبي ﷺ نفسه في حياته وبعد مماته إلى يوم القيامة، فبلاغ رسول الله ﷺ قائم بعد موته إلى يوم القيامة.

المبحث الثالث ـ كيفية اختيار الإمام (أو الحاكم الأعلى):

طرق التعيين:

ذكر فقهاء الإسلام طرقاً أربعة في كيفية تعيين الحاكم الأعلى للدولة وهي: النص، والبيعة، وولاية العهد، والقهر والغلبة. وسنتبين أن طريقة الإسلام الصحيحة عملاً بمبدأ الشورى ومبدأ الفروض الكفائية هي طريقة واحدة وهي بيعة أهل الحل والعقد، وانضمام رضا الأمة باختياره. وأما ما عدا ذلك فمستنده ضعيف بسبب التعسف في تأويل النصوص، أو الاعتماد على نصوص واهية وأهواء خاصة، أو إقرار لواقع قائم لم يجد المسلمون حكمة أو مصلحة في الثورة عليه، أو القضاء على وجوده حسماً للدماء ومنعاً للفوضى، ومراعاة لظروف خارجية، أو رهبة من ضراوة الممسك بالسلطة التي آلت إليه بطرق غير مشروعة كالوراثة ونحوها.

تعيين الإمام بالنص:

قال الشيعة الإمامية[٢]: إن نصب الإمام لا يكون إلا بالنص أو الاختيار من الأمة، ولكنهم حرصاً منهم على حصر الإمامة في علي بن أبي طالب رضي الله عنه نقدوا مبدأ الاختيار، وقالوا: يجب على الله لطفاً منه نصب إمام بنص صريح في آياته، وما على النبي إلا أن يبلغ ما أنزل إليه، وقد فعل، فنص على أن علياً هو الخليفة من بعده.

---

(١) الفصل في الملل والنحل: ٤/ ٩٥.

(٢) ينكر الشيعة الزيدية ومعتزلة بغداد وغيرهم وجود نص من الرسول ﷺ على خلافة علي، وإن كانوا يفضلونه على غيره.

وأطالوا في تأييد رأيهم بأدلة نقلية وعقلية وتاريخية[١]. أذكر بعضاً منها بإجمال وردّ أهل السنة عليها.

الأدلة الواردة في القرآن والسنة:

استدلوا بالآيات القرآنية الدالة على وجوب التزام أوامر الله والرسول، مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ﴾ [الحجرات: ٤٩/١] ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ﴾ [القصص: ٢٨/٦٨] ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٦] فليس للناس اختيار أمام أمر الله، فمن يختاره للنبوة والإمامة، وجبت طاعته، وبما أن الإمامة من الوظائف الدينية الموكول أمرها إلى الله، فتكون مما قضى الله ورسوله فيها بالنص.

لكن يلاحظ أن هذه الآيات ليست واردة في شأن الإمامة، وإنما تفيد النهي عن الاجتهاد بالرأي الشخصي حالة وجود نص على الحكم الشرعي في القرآن والسنة.

كذلك استدلوا بآيات من القرآن تفيد في زعمهم النص على إمامة علي، مثل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٤٢/٢٣] وقرابته: أهل بيته وهم علي وفاطمة وابناهما [٢]، لكن ثقات العلماء يبينون أن هذه الآية نزلت قبل زواج علي بفاطمة.

وبرهنوا على مذهبهم من السنة بأحاديث أهمها:

١- حديث غدير خم:

وهو الذي أخرجه الطبراني والنسائي وأحمد والحاكم عن زيد بن أرقم في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، وفيه: «يا أيها الناس، إن الله مولاي، وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله».

---

(١) راجع نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية للدكتور أحمد محمود صبحي: ص ٧٩ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق: ص ١٨٣ وما بعدها.

والواقع أن هذا الحديث غير صحيح، قال الإيجي: لا صحة للحديث، إذ لم ينقله أكثر أصحاب الحديث، بل إن علياً رضي الله عنه لم يكن يوم الغدير مع النبي ﷺ، بل كان في اليمن، وإن سلِّم فرواته لم يرووا مقدمة الحديث[١]. وقال ابن تيمية: مع افتراض أن النبي قاله يوم الغدير فإنه لم يرد به الخلافة قطعاً، ولكن الشيعة يزكون الحديث، ويعتبرونه صحيحاً لأنه يوافق مبدأهم[٢]. وقال الباقلاني: إن لكلمة (مولى) معاني كثيرة، فمنها المولى بمعنى الناصر، ومنها المولى بمعنى ابن العم، ومنها المولى بمعنى الموالي المحب، ومنها المولى بمعنى المكان والقرار، ومنها المولى بمعنى المعتِق المالك للولاء، ومنها المولى بمعنى المعتَق الذي مُلك ولاؤه، ومنها المولى بمعنى الجار، ومنها المولى بمعنى الصهر، ومنها المولى بمعنى الحلف. فهذا جميع ما يحتمله قوله مولى، وليس من معنى هذه اللفظة أن المولى إمام واجب الطاعة. والذي قصده النبي بهذه الكلمة ـ على فرض صحتها ـ يحتمل أمرين.

أحدهما ـ من كنت ناصره على دينه وحامياً عنه بظاهري وباطني وسري وعلانيتي، فعلي ناصره على هذه السبيل.

والثاني ـ من كنت محبوباً عنده، ووليّاً له على ظاهري وباطني، فعلي مولاه، أي أن ولاءه ومحبته من ظاهره وباطنه واجب، كما أن ولائي ومحبتي على هذه السبيل واجب[٣].

٢- حديث المنزلة:

حينما خلف النبي ﷺ علياً رضي الله عنه على المدينة بعد خروجه لغزوة تبوك، قال المنافقون: إنما خلفه لأنه يبغضه، فبلغ ذلك علياً، فبكى واشتكى إلى النبي ﷺ قائلاً: «أتخلفني في النساء والصبيان؟!» فرد النبي: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي» وهذا حديث صحيح متواتر. فسَّره الشيعة

---

(١) المواقف: ص ٤٠٥.

(٢) المنتقى من منهاج الاعتدال: ص ٤٢٣.

(٣) التمهيد: ص ١٦٤ وما بعدها، وانظر نهاية العقول للرازي: ص ٢٦٣.

بما يثبت خلافة علي؛ لأن تشبيه علي بهارون يثبت له كل منازل هارون فيما عدا النبوة. ومن منازله: الأخوة والوزارة، والخلافة، وولاية الأمر بعده لو عاش بعد موسى، وكونه شريكاً في أمره.

وقال أهل السنة: ليس الحديث حجة في الدلالة على إمامة علي، لكونه مخصوصاً بواقعة حال معينة: وهي الاستخلاف على المدينة، كما يستخلف كل قائد أحداً بعده في إدارة ولايته حال غيبته. ثم إن النبي ﷺ قد خلف علياً في أهله، وليست الخلافة في الأهل كالخلافة على البشر. والاستخلاف المقيد بالغيبة لا يكون باقياً بعد انقضائها، كما لم يبق في حق هارون[1].

وقد أجاب الباقلاني عنه بأنه لا يجب أن نفهم من هذا الحديث بأنه نص على خلافته بعده؛ لأن معناه أني أستخلفك على أهلي وعلى المدينة إذا توجهت إلى هذه الغزوة. وهذا واضح من سياق الحديث الذي رواه سعد بن أبي وقاص قال: إن علياً لحق بالنبي ﷺ بعد أن استخلفه، وقال له: أتتركني مع الأخلاف؟! فأجابه الرسول ﷺ بقوله: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي».

٣- حديث الراية يوم خيبر:

قال النبي ﷺ محدداً أوصاف علي لقيادته معركة خيبر: «لأعطين الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، كرَّار غير فرار، لا يرجع حتى يفتح الله على يده» وهو حديث صحيح رواه البخاري والترمذي والحاكم. هذه الصفات أصبحت خاصة بعلي رضي الله عنه، مما يدل على أفضليته وبالتالي أحقيته للإمامة؛ لأن الإمامة للأفضل. ورد أهل السنة على الاستدلال به بأنه لا ملازمة بين كونه محباً لله ولرسوله ومحبوباً منهما، وبين كونه إماماً، كما لا يلزم من إثباتهما له نفيهما عن غيره[2]، فقد قال الله تعالى في حق أبي بكر: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥/ ٥٤] وقال في حق أهل بدر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ ۝٤﴾ [الصف: ٦١/ ٤].

---

(١) نظرية الإمامة، صبحي: ص ٢٢٥ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٣١ وما بعدها.

الأدلة العقلية:

استدل الشيعة بأدلة عقلية كثيرة على وجوب النص على الإمام من قبل الله، وهي في جملتها تتفق مع مبدئهم في عصمة الإمام، وتوجه النقد إلى طريقة تعيينه بالاختيار.

من هذه الأدلة قولهم[1]: لا يجوز إسناد أمر الإمامة إلى الناس؛ لأنها أهم أركان الدين، فالذي شرع الأحكام وجب عليه النص على من لا تتم الأحكام الشرعية إلا بنصبه لطفاً من الله ورحمة منه بعباده.

ولا يترك الاختيار للأمة؛ لأن الإمام - فيما زعموا - خليفة لله أو لرسوله، وليس خليفة للأمة.

ثم إن ترك الإمامة لاختيار الناس يفضي إلى اختلاف الناس وانتشار الفتن وقيام التنازع والحروب والهرج والمرج، وكل ذلك فساد في الأرض، والله لا يحب الفساد.

وليس الاختيار مضمون النتائج، فقد يخطئ الناس في تعيين المستحق لهذا المنصب الخطير الذي هو نظير منصب النبوة لقيامه بحراسة شؤون الدين والدنيا؛ وذلك أن كل شخص سيختارحسب مصلحته الشخصية لا بمقتضى المصلحة الكلية والحكمة الإلهية، بل إنه لم يحدث أن قامت إمامة على الاختيار الحر والمشيئة المطلقة لجمهور المسلمين.

يظهر من هذه الأدلة ونحوها أنها هي الانتقادات الموجهة للنظام الديمقراطي بوجه عام لقيامه على مبدأ سلطة الأمة وأحقيتها في اختيار الإمام. ولا شك أن ذلك صحيح، ولكن الفلاسقة السياسيين ما زالوا يحاولون إصلاح الخلل الواقع في النظام الديمقراطي، كما أن الفقهاء المسلمين وضعوا ضوابط وشروطاً دقيقة في المرشح للخلافة سأذكرها، وفيها الضمانة الغالبة من الوقوع في خطأ الاختيار.

---

(١) صبحي، المرجع السابق: ص ٨٩ وما بعدها.

الأدلة التاريخية:

إن اعتقاد الشيعة بضرورة النص على الإمام كان رد فعل لوقائع التاريخ التي صدمت أمانيهم[١]، وأدت إلى نكبة آل البيت التي تستثير عاطفة كل مسلم صادق بعيد عن التأثرات السياسية.

إنهم يفترضون أنه لا بد من أن يعين الرسول ﷺ خليفة من بعده، حتى لا تقع أمته في بحر من الفتن والاضطرابات والاختلافات التي أخبر عنها بقوله: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة..»[٢] ولو جاء التاريخ والأحاديث المدونة بغير ذلك، وجب أن نتشكك في وقائع التاريخ وصحة الأحاديث، ونتهمها بالكتمان وتشويه الحقيقة.

وأما أهل الحل والعقد الذين يختارون الإمام فكانوا مرتع النزاع والخصام والخلاف، بسبب اعتقاد كل واحد أنه أحق بزعامة الأمة. والواقع ـ كما يرون ـ أنه لم تتم بيعة لإمام بالاختيار أو الشورى أو رضا الأمة، إذ عين عمر بالنص من أبي بكر، وعثمان بالشورى بين ستة حددهم عمر ثم صارت القضية بولاية العهد.

ولكن يلاحظ أن التاريخ لا تتقرر أحكامه بالافتراض، والاحتمال المنطقي، وإنما يعتمد الخبر والرواية والنظر في مدى صحتها وصدقها وتمحيص الوثائق المنقولة. وما اعتمد عليه الشيعة من أخبار ناتج عن الفكرة المسيطرة على أذهانهم سابقاً بوجوب النص، واستخلاف علي رضي الله عنه بالذات.

والخلاصة: أنه لم يثبت يقيناً نص صريح قطعي يدل على إمامة علي أو غيره، ولم يصح في ذلك شيء عند أحد من أئمة النقل[٣].

وحبذا لو طوينا هذا الخلاف السياسي القديم بين أهل السنة والشيعة، وأنهينا كل ما خلفه من عصبيات موروثة وخلافات جانبية، وأدركنا جميعاً ضرورة الحفاظ على الوحدة الإسلامية، وحدة الصف أمام العدو الخارجي فقط، وأن الكل

---

(١) المرجع نفسه: ص ٩٩ وما بعدها.

(٢) رواه الطبراني في الكبير والبزار ورجاله رجال الصحيح عن عوف بن مالك بلفظ «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة..».

(٣) مقدمة ابن خلدون: ص ١٦٨.

مسلمون، يعملون للإسلام دون تفرقة بين الطوائف؛ لأن الخلاف بينها ليس في الأصول قطعاً، وإنما في جوانب هي أقل من الفروع والجزئيات، ولا يصح أن نتحمل آثار ومخلفات الماضي السياسية، ولا أن تبقى سبباً للخلاف؛ لأن الدين واحد، والعقيدة واحدة، والدستور واحد واضح في القرآن والسنة، وخلاف الرجال لا يصح أن يشتت وحدة الأمة.

تعيين الإمام بولاية العهد أو الاستخلاف:

ولاية العهد: هي أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه أو بواسطة تحديد صفات معينة فيه، ليخلفه بعد وفاته، سواء أكان قريباً أم غير قريب.

رأى الفقهاء جواز انعقاد الإمامة بولاية العهد أو بالإيصاء إذا توافرت في ولي العهد شروط الخلافة، وتمت له البيعة من الأمة. فهي إذن بمثابة ترشيح واقتراح من الخليفة السابق. قال الماوردي[1]: وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله، فهو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته لأمرين عمل المسلمون بهما ولم يتناكروهما:

أحدهما ـ أن أبا بكر رضي الله عنه عهد بها إلى عمر رضي الله عنه، فأثبت المسلمون إمامته بعهده.

والثاني ـ أن عمر رضي الله عنه عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيان العصر، اعتقاداً لصحة العهد بها.

وأما ضرورة توافر شروط الإمام الشرعي في ولي العهد فهو أمر بدهي مفروغ منه، ككونه أميناً ورعاً ثقة مخلصاً لله، ناصحاً للمسلمين. قال الماوردي[2]: وإذا عهد الإمام بالخلافة إلى من يصح العهد إليه على الشروط المعتبرة، كان العهد موقوفاً على قبول المولى. وتعتبر شروط الإمامة في المولى من وقت العهد إليه، فإن كان صغيراً أو فاسقاً وقت العهد لم تصح خلافته حتى يستأنف أهل الاختيار بيعته.

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٨.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ٩.

ويتضح ذلك من حادثتي تولية أبي بكر لعمر، وتولية عمر لأهل الشورى، فقد كان معيار الاختيار هو الحرص على رعاية مصالح الأمة، وانتقاء المستوفي لشروط الإمامة.

وأما رضا الأمة بالمولَّى فهو أمر أساسي أيضاً كما سنعرف، وهو الرأي الذي قرره بعض علماء البصرة إذ قالوا: إن رضا أهل الاختيار لبيعته شرط في لزومها للأمة؛ لأنها حق يتعلق بهم، فلم تلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم.

ولسنا مع الماوردي الذي صحح أن بيعته منعقدة وأن الرضا بها غير معتبر؛ لأن بيعة عمر رضي الله عنه لم تتوقف على رضا الصحابة[١]، وذلك لأن الإمام أو أهل الشورى كانوا يمثلون في اختيارهم الأمة، وقد تمت فعلاً بيعة عمر وعثمان رضي الله عنهما برضا الأمة وموافقتها.

يتضح من هذا أن الإمامة لا تورث، فإن جميع الفقهاء أجمعوا على أن الإمامة لا يصح أن تورث. قال ابن خلدون: «وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء، فليس من المقاصد الدينية، إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن، خوفاً من العبث بالمناصب الدينية»[٢] وقال ابن حزم: «ولا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها»[٣].

انعقاد الإمامة بالقهر والغلبة:

رأى فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم أن الإمامة تنعقد بالتغلب والقهر، إذ يصير المتغلب إماماً دون مبايعة أو استخلاف من الإمام السابق وإنما بالاستيلاء، وقد يكون مع التغلب المبايعة أيضاً فيما بعد[٤].

---

(١) المرجع السابق: ص ٨.

(٢) المقدمة، الفصل ٣٠.

(٣) الفصل في الملل والنحل: ٤/ ١٦٧.

(٤) حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١١١، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٣١٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ١٣٠-١٣٢، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٦ وما بعدها، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٢٩٨، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٨.

قال ابن المنذر[١]: والذي عليه أهل العلم أن للرجل أن يدفع عن دينه ودمه وماله وعرضه ومظلمته، إذا أريد ظلماً، بغير تفصيل، إلا أن كل من يحفظ عنه من علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السلطان، للآثار الواردة بالأمر بالصبر على جوره، وترك القيام عليه.

وعبارة الحنفية في هذا الشأن هي كما قال الدهلوي: تنعقد الخلافة باستيلاء رجل جامع للشروط على الناس، وتسلطه عليهم كسائر الخلفاء بعد النبوة. ثم إن استولى من لم يجمع الشروط (أي المطلوبة لتولي الإمامة) لا ينبغي أن يبادر إلى المخالفة؛ لأن خلعه لا يتصور غالباً إلا بحروب ومضايقات، وفيها من المفسدة أشد مما يرجى من المصلحة .«وسئل رسول الله ﷺ عنهم، فقيل: أفلا ننابذهم؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وقال: إلا أن تروا كفراً بَوَاحاً، عندكم من الله فيه برهان[٢] ».

يظهر من هذا الكلام أن القهر حالة استثنائية غير متفقة مع الأصل الموجب لكون السلطة قائمة بالاختيار، وإقرارها فيه مراعاة لحال واقعة للضرورة ومنعاً من سفك الدماء.

وعبارة المالكية كما قال الدسوقي: اعلم أن الإمامة العظمى تثبت بأحد أمور ثلاثة:

إما بإيصاء الخليفة الأول المتأهل لها؛ وإما بالتغلب على الناس؛ لأن من اشتدت وطأته بالتغلب، وجبت طاعته، ولا يراعى في هذا شروط الإمامة؛ إذ المدار على درء المفاسد، وارتكاب أخف الضررين؛ وإما ببيعة أهل الحل والعقد: وهم من اجتمع فيهم ثلاثة أمور: العلم بشروط الإمام، والعدالة، والرأي.

وشروط الإمام: الحرية والعدالة والفطانة وكونه قرشياً، وكونه ذا نجدة وكفاية في المعضلات. وبيعة أهل الحل تكون بالحضور والمباشرة بصفقة اليد، وإشهاد

---

(١) تلخيص الحبير: ٤/ ١٥، المغني: ٧/ ٦٣٨ وما بعدها.

(٢) ورد ذلك في رواية للبخاري من حديث رواه البخاري ومسلم والموطأ والنسائي عن عبادة بن الصامت (جامع الأصول: ١/ ١٦٥-١٦٦).

الغائب منهم. ويكفي العامي اعتقاد أنه تحت أمره، فإن أضمر خلاف ذلك فسق، ودخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام: «من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»[١].

وقال ابن حجر[٢]: أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء، وتسكين الدهماء، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح، فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليه، لحديث البخاري عن عبادة: «إلا أن تروا كفراً بَواحاً عندكم من الله فيه برهان».

بيعة الخليفة:

أولاً ـ طريقة بيعة الخليفة:

لقد أجمع المسلمون ما عدا الشيعة الإمامية على أن تعيين الخليفة يتم بالبيعة، أي الاختيار والاتفاق بين الأمة وشخص الخليفة، فهي عقد حقيقي من العقود التي تتم بإرادتين على أساس الرضا.

وهذه النظرية سبقت نظرية المفكر الفرنسي جان جاك روسو الذي افترض أن أساس السلطة السياسية أو السيادة هو عقد اجتماعي بين الشعب والحاكم.

وسميت عملية التعاقد هذه (بيعة) تشبيهاً بفعل البائع والمشتري لأنهم كانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد[٣].

قال الماوردي: فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته[٤].

---

(١) رواه مسلم في باب الإمارة.
(٢) فتح الباري: ١٦/ ١١٢.
(٣) مقدمة ابن خلدون: ص ١٧٤، الفصل ٢٩.
(٤) الأحكام السلطانية: ص ٥، حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١١١.

وأهل الحل والعقد يمثلون الأمة في اختيارهم الخليفة[١]، باعتبار أن نصب الإمام من الفروض الكفائية على الأمة بمجموعها، وأن لها الحق في عزله حال فسقه. قال الرازي والإيجي وغيرهما: إن الأمة هي صاحبة الرئاسة العامة[٢]. وقال البغدادي: قال الجمهور الأعظم من أصحابنا (أي أهل السنة) ومن المعتزلة والخوارج والنجارية: إن طريق ثبوتها (أي الإمامة) الاختيار من الأمة[٣].

وهذه يدلنا على أن الأمة هي مصدر السلطة التنفيذية؛ لأن حق التعيين والعزل ثابت لها.

ثانياً ـ من هم أهل الحل والعقد؟

أ ـ أهل الحل والعقد:

هم العلماء المختصون (أي المجتهدون) والرؤساء ووجوه الناس الذين يقومون باختيار الإمام نيابة عن الأمة. قال الماوردي: وإن لم يقم بها (أي الإمامة) أحد، خرج من الناس فريقان: أحدهما ـ أهل الاختيار، حتى يختاروا إماماً للأمة. والثاني ـ أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة، وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم[٤].

ب ـ شروطهم:

يتحدد أولو الحل والعقد بالصفات أو الشروط المطلوبة فيهم، وهي كما ذكر الماوردي ثلاثة هي[٥]:

أولاً ـ العدالة الجامعة لشروطها. والعدالة: هي ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى: امتثال المأمورات الشرعية، واجتناب المنهيات الشرعية.

---

(١) راجع النظريات السياسية للريس: ص ١٧٠.
(٢) المواقف: ٨/ ٣٤٥.
(٣) أصول الدين للبغدادي: ص ٢٧٩.
(٤) الأحكام السلطانية: ص ٣ وما بعدها.
(٥) المرجع السابق: ص ٤.

ثانياً ـ العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها.

ثالثاً ـ الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوى وأعرف.

وهذه الشروط يقرها المنطق وتمليها المصلحة، وتوجبها المدنية الحقة، ويفهم منها أن هذه الهيئة بمثابة مجلس الشيوخ في عرفنا الحاضر، على أن يكون أعضاؤه من ذوي الكفاءات العلمية، لا المالية المادية، أو الطبقية، أو كونهم من أهل المدينة لا الريف. لذا قال الماوردي: وليس لمن كان في بلد الإمام على غيره من أهل البلاد فضل مزية تقدم بها على غيره[1]. ويلاحظ أن أهل الحل والعقد في السياسة لا يقتصر على (المجتهدين) الذي يتولون مهمة استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها، وإنما يشمل فئات أخرى لها ميزاتها في المجتمع.

جـ ـ عددهم:

لا نرى مجالاً صحيحاً للكلام في تحديد عدد أهل الحل والعقد؛ لأن المعول عليه هو ثقة الأمة بهم، وكونهم يمثلون الأمة فيما ترغب وتريد وتتوافرفيهم شروط معينة، فلا يمكن تحديدهم. لكن لمجرد العلم والاطلاع أذكر ما قاله الفقهاء في هذا الشأن، وقد استعرض الماوردي آراءهم، فقال[2]: اختلف العلماء في عدد من تنعقد به الإمامة منهم، على مذاهب شتى:

١ - قالت طائفة: لا تنعقد إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضاء به عاماً، والتسليم لإمامته إجماعاً، وهذا مذهب مدفوع ببيعة أبي بكر رضي الله عنه على الخلافة باختيار من حضرها، ولم ينتظر ببيعته قدوم غائب عنها.

٢ - وقالت طائفة أخرى: أقل من تنعقد به منهم الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة استدلالاً بأمرين:

أحدهما ـ أن بيعة أبي بكر رضي الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها، ثم تابعهم

---

(١) المرجع السابق: ص ٤.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ٤ وما بعدها.

الناس فيها، وهم عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح، وأسيد بن حضير، وبشر بن سعد، وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم.

والثاني ـ أن عمر رضي الله عنه جعل الشورى في ستة ليعقد لأحدهم برضا الخمسة.

وهذا قول أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة.

٣ - وقال آخرون من علماء الكوفة: تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا الاثنين ليكونوا حاكماً وشاهدين، كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين.

٤ - وقالت طائفة أخرى: تنعقد بواحد؛ لأن العباس قال لعلي رضوان الله عليهما: امدد يدك أبايعك، فيقول الناس: عم رسول الله ﷺ بايع ابن عمه، فلا يختلف عليك اثنان؛ ولأنه (أي إيجاب العقد) حكم، وحكم واحد نافذ.

د ـ موافقة الأمة:

الحقيقة أنه لا دليل من نص أو إجماع على ما قال هؤلاء جميعاً في تحديد العدد، والقضية مجرد اجتهاد، فيعتبر مذهب أهل ا لسنة هو أولى الآراء بالاتباع، وهوأن تحديد العدد فيه تعسف. وينبغي مراعاة مبدأ الاختيار والشورى من الأمة، ومثل هذه الأمور العامة لا تقاس على أحكام القضاة الخاصة في قضية معينة. فإذا عقد البيعة شخص واحد لا تنعقد حتى تتم موافقة الأمة ورضاها. قال الغزالي في بيعة أبي بكر رضي الله عنه: ولو لم يبايعه غيرعمر، وبقي كافة الخلق مخالفين أو انقسموا انقساماً متكافئاً لا يتميز فيه غالب عن مغلوب، لما انعقدت الإمامة[١].

وقال الإمام أحمد في تفسير: «من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية»: أتدري ما الإمام؟ الإمام الذي يجمع عليه المسلمون، كلهم يقول: هذا إمام، فهذا معناه[٢]. وقال ابن تيمية في مبايعة أبي بكر: «لو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه، وامتنع سائر الصحابة عن البيعة، لم يصر إماماً بذلك، وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة»[٣].

---

(١) الرد على الباطنية: ص ٦٤ وما بعدها.

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ١/ ١٤٢، ط بولاق.

(٣) المرجع السابق: ١/ ١٤١.

هـ ـ وظيفة أهل الحل والعقد:

يتبين مما ذكر أن مهمة هؤلاء مقصورة على الترشيح والترجيح على وفق المصلحة والعدل. وقد حدد الماوردي ضوابط الاختيار، فقال[1]: فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره، عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الإمامة، فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته. وإن امتنع من الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها؛ لأنها عقد مراضاة واختيار، لا يدخله إكراه ولا إجبار، وعدل عنه إلى سواه من مستحقيها.

ثم بين الماوردي صعوبة مهمة أهل الاختيار عند تكافؤ المرشحين، فوضع لهم الضوابط التي يتمكنون بها من إنجاح مهمتهم، فقال: فلو تكافأ في شروط الإمامة اثنان قدم لها اختياراً أسنهما، وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطاً، فإن بويع أصغرهما سناً جاز. ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت. فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة، كان الأشجع أحق. وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء، وظهور أهل البدع، كان الأعلم أحق.

ثالثاً ـ طريقة اختيار الخلفاء الراشدين:

أذكر بإيجاز طريقة اختيار الخلفاء الأربعة الراشدين لتوكيد أن البيعة من الأمة هي أساس التعيين، لا النص، ولا العهد، ولا الغلبة، ولا الوراثة ونحوها. علماً بأن النبي ﷺ لم يبين للناس كيفية اختيار الخليفة ولم ينص على خليفة معين، وفي ذلك حكمة بالغة، هي ترك المجال مفتوحاً لإرادة الأمة تفعل ما يحقق المصلحة دون تحديد لشكل الحكم وأساليب التعيين، وإنما تتصرف بكامل حريتها وفقاً

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٥.

لما يتناسب مع كل زمان ومكان؛ لأن المهم هو قيام الحاكم بواجباته أو وظائفه الدينية والدنيوية معاً في ظل من رقابة الأمة، حتى لا يعتقد أحد من الحكام باستمداد سلطانه من الله، أوأنه في مرتبة النبي الذي لا يعارض قوله أو فعله أو حكمه.

١- أبو بكر الصديق:

لقد تم انتخاب أبي بكر الخليفة الأول بعد رسول الله ﷺ في أحدث صورة لمؤتمر سياسي جرى فيه نقاش حاد بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة عقب وفاة الرسول ﷺ وقبل دفنه، وكان قصدهم من النقاش هو تحقيق مصلحة الإسلام وخير المسلمين. وكان عمر هو أول من رشح أبا بكر رضي الله عنه، ووافقه أهل العقد والحل، وبايعه المسلمون جميعاً، من وافق منهم أو خالف في أثناء النقاش[1]. حتى إن علياً كرم الله وجهه الذي انتابه مرض بسبب وفاة النبي ﷺ بايع أبا بكر بعد برئه.

٢- عمر بن الخطاب:

كان اختيار عمر رضي الله عنه بترشيح من أبي بكر في صورة عهد إلى المسلمين، بعد استشارة أهل الحل والعقد، ثم بايعه المسلمون ورضوا به. فعندما أحس أبو بكر بدنو أجله، طلب من الناس أن يؤمّروا عليهم واحداً في حال حياته، حتى لا يختلفوا بعده، خشية على المسلمين من التفرق بعد أن بدؤوا الحرب مع فارس والروم، فردوا الأمر إليه في أن يختار لهم من يرى فيه الخير ولهم وللدين. فاستمهل ثم بدأ مشاوراته مع كبار الصحابة وأهل الرأي، سائلاً الواحد تلو الآخر في ترشيح عمر، وكان من أشهر من استدعاهم عثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وأسيد بن الخضير وغيرهم من المهاجرين والأنصار، فأثنوا عليه خيراً، وتخوف بعضهم وهو ابن عوف من شدته (غلظته)، فأجابه أبو بكر بقوله:

---

(١) انظر سجل الجلسة في تاريخ الطبري: ٣/ ١٩٩، وفي طبقات ابن سعد: ٣/ ١٧٩، وصحيح البخاري: ٥/ ٧.

ذلك لأنه يراني رقيقاً، ولو أفضى الأمر إليه لترك كثيراً مما هو عليه. وبعد أن أتم أبو بكر مشاوراته، أملى على عثمان عهده إلى المسلمين، ثم أشرف على الناس وزوجته أسماء بنت عميس تمسكه، فقال: أترضون بمن استخلفت عليكم، فإني والله ما ألوت من جهد الرأي، ولا وليت ذا قرابة؟! وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا، فقالوا: سمعنا وأطعنا.

ثم أمر أبو بكر عثمان بتبليغ الناس وأخذ البيعة، فذهب ومعه عمر وأسيد بن سعيد القرظي، فقال عثمان للناس: أتبايعون لمن في هذا الكتاب (أي لعمر)؟ فقالوا: نعم. وبعد تمام البيعة بايعه أبو بكر معلناً أنه لم يرد إلا صلاح المسلمين وإبعادهم عن الفتنة، وأوصاه بما هو خير[١].

٣- عثمان بن عفان:

يبدو لنا في صورة اختيار عثمان مظهر الشورى بشكل أوضح، إذ إن عمر رضي الله عنه وهو صحيح حدد لجنة الشورى في ستة: وهم[٢] علي والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، وسعد ابن أبي وقاص. وعين لهم مدة ثلاثة أيام للاختيار، ورسم لهم خطة المشاورة، بالأخذ برأي الأكثرية، فإن تساووا يرجح الجانب الذي فيه عبد الله بن عمر، أي في حالة تساوي الأصوات، فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر، فليكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف. وأمر بضرب عنق من خالف بعدئذ. وخلف على أصحاب الشورى أبا طلحة في خمسين من قومه من الأنصار، في ألا يتركهم يمضي اليوم الثالث حتى يؤمروا أحدهم، وقال له عمر قبل موته بساعة: اللهم أنت خليفتي عليهم.

وقام أهل الشورى هؤلاء بإجراء مشاورات طوال الأيام الثلاثة ليلاً نهاراً، وكان عبد الرحمن ـ الذي خلع نفسه من الخلافة ـ يلقى أصحاب رسول الله، ومن وافى المدينة من أمراء الأجناد وأشراف الناس، يشاورهم، فوجد الناس يجمعون على أحد اثنين: عثمان أو علي. إلا أن أكثرية أهل الشورى والمسلمين رغبوا بعثمان

---

(١) راجع طبقات ابن سعد: ٣/ ١٢٢، ٢٠٠، تاريخ الطبري: ٤/ ٥١-٥٤.

(٢) تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم: ١/ ٢٥٤ وما بعدها.

لما عرفوا فيه من لين ورحمة وأفضال على الناس بتجهيز جيش العسرة من ماله وشراء بئر رومة وجعله سبيلاً للمسلمين يسقون منه. ثم جمع عبد الرحمن المسلمين في المسجد، واستوثق من عثمان وعلي بالعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين الراشدين من قبله بالعدل والإنصاف، ثم بايع (أي عبد الرحمن) عثمان رضي الله عنه وتابعه المسلمون بالمبايعة، وفيهم علي بن أبي طالب بعد أن تأخر عن المبايعة بسبب مرضه.

ولم تكن مبايعة عبد الرحمن محاباة ولا ظلماً كما قد ظن بعض الناس، وإنما كانت تعبيراً أميناً صادقاً عن آراء الأمة ومشاوراته الليالي والأيام مع أكابرها ومتقدميها. مع ما عرف من فضله ونبله وسابقته في الإسلام وعلمه وزهده في الخلافة وشدة خوفه وحذره وعظيم مناصحته للأمة، كما أبان الباقلاني[1].

٤- علي بن أبي طالب:

لقد ترتب على الفتنة الكبرى بمقتل عثمان رضي الله عنه ووقوع الفوضى بالمدينة أحداث خطيرة في تاريخ الإسلام أثَّرت في خلافة علي رضي الله عنه تأثيراً بالغاً منذ بداية عهده بها. فلم يتوافر له الاتفاق أو الإجماع الشامل الذي حظي به الخلفاء السابقون. فبايعه كبار المهاجرين والأنصار في المدينة وأهل الأمصار والمصريون، ولم يبايعه أهل الشام وبنو أمية بزعامة معاوية بن أبي سفيان، ونقل عن طلحة والزبير أنهما بايعاه مكرهين، ثم خرجا من المدينة إلى مكة ثم إلى البصرة مع عائشة مطالبين بدم عثمان رحمه الله، فقاتلهما علي كرم الله وجهه يوم الجمل، وقتلا في هذه المعركة. ولكن بالرغم من أن سيدنا علي كرم الله وجهه قد استنكر قتل عثمان، ولزم بيته، أصرالمهاجرون والأنصار على بيعته حسماً للفتنة وصيانة لدار الهجرة، فطلب حينئذ منهم عقدها في المسجد علانية وعن رضا المسلمين، ورضي في ذلك بعد شدة، وبعد أن رآه مصلحة[2].

---

(١) راجع التمهيد للباقلاني: ص ٢٠٨ وما بعدها، صحيح البخاري: ٩/ ٧٨، تاريخ الطبري: ٥/ ١٣، ٣٤-٤١، طبقات ابن سعد: ٣/ ٦١.

(٢) انظر التمهيد: ص ٢٢٧ وما بعدها، ابن سعد: ٣/ ٣١ وما بعدها، الطبري: ٥/ ١٥٢ وما بعدها.

والخلاصة: إن اختيار الخليفة يتم أساساً ببيعة أكثر المسلمين العامة، بعد ترشيح أولي النظر والرأي أو أهل الحل والعقد، عملاً بمبدأ الشورى قاعدة الحكم في الإسلام: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨]. وأما العهد السابق من الخليفة فلا يعدو أن يكون مجرد ترشيح لا أثر له إذا لم تنضم إليه البيعة العامة[١]. وهذا ماكان يفعله الناس في عهد الراشدين ومن بعدهم من خلفاء الأمويين. لكن باستثناء خلافة عمر بن عبد العزيز[٢] رحمه الله، برزت صفة وراثة الحكم التي ابتكرها معاوية، واستمرت سنَّة متبعة دون مراعاة الشروط المطلوبة شرعاً في الخليفة أحياناً، وحرصاً على الحفاظ على وحدة المسلمين، واستمرار الفتوح، وبقاء الدولة قوية في وجه أعداء الإسلام.

المبحث الرابع ـ شروط الإمام:

اشترط العلماء في المرشح للخلافة أو الوزراة وفي أثناء عمله شروطاً سبعة هي[٣]:

أولاً ــ أن يكون ذا ولاية تامة بأن يكون مسلماً، حراً، ذكراً، بالغاً، عاقلاً.

أما اشتراط الإسلام فلأنه يقوم بحراسة الدين والدنيا، وإذا كان الإسلام شرطاً في جواز الشهادة، فهو شرط في كل ولاية عامة، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/١٤١].

وأما اشتراط الحرية فلأنه وصف كمال، فلا يعقل أن يكون صاحب الولاية

---

(١) راجع نظام الحكم في الإسلام لأستاذنا الدكتور محمد يوسف موسى: ص ١١٨ وما بعدها، النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس: ص ١٩٤.

(٢) خلع عمر نفسه بعد أن قرئ كتاب العهد له من سليمان بن عبد الملك على الناس، فصعد المنبر وقال: «إني والله ما استؤمرت في هذا الأمر، وأنتم بالخيار» وفي رواية أخرى: «أيها الناس، إني قد ابتليت بهذا الأمر من غير رأي مني ولا طلبة له ولا مشورة من المسلمين، وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي، فاختاروا لأنفسكم». ونظراً لهذا الموقف المشرف، وبسبب عدالته في الحكم كان خامس الخلفاء الراشدين.

(٣) حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/١١١، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤.

أدنى رتبة من المولى عليهم. قال الماوردي: تشترط الحرية؛ لأن نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره، ولأن الرق لما منع من قبول الشهادة، كان أولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية[١].

وأما الذكورة فلأن عبء المنصب يتطلب قدرة كبيرة لا تتحملها المرأة عادة، ولا تتحمل المسؤولية المترتبة على هذه الوظيفة في السلم والحرب والظروف الخطيرة، قال ﷺ: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[٢] لذا أجمع الفقهاء على كون الإمام ذكراً.

وأما البلوغ فأمر بدهي؛ لأن الصبي ليس كفئاً لمثل هذه المهام الكبرى، فهو غير مسؤول عن أفعاله، ولا يتعلق بفعله حكم معين[٣].

وأما العقل فمطلوب لصحة كل تصرف خاص أوعام. ولا يكفي فيه الحد الأدنى للمطالبة بالتكاليف الشرعية من صلاة وصيام ونحوهما، بل لا بد فيه من رجحان الرأي، بأن يكون صاحبه صحيح التمييز، جيد الفطنة بعيداً عن السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل، كما قال الماوردي[٤].

ثانياً ــ العدالة: أي الديانة والأخلاق الفاضلة، وهي معتبرة في كل ولاية، وهي أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً المآثم، بعيداً من الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه، كما قال الماوردي[٥]. وفي الجملة: هي التزام الواجبات الشرعية، والامتناع عن المنكرات والمعاصي المحرمة في الدين.

ثالثاً ــ الكفاية العلمية بأن يكون لديه من العلم ما يؤدي به إلى الاجتهاد فيما يطرأ من نوازل وأحداث، أو يستنبط من أحكام شرعية وغيرها من أحوال

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٦١.
(٢) رواه البخاري وأحمد والنسائي والترمذي وصححه عن أبي بكرة، وقد سبق تخريجه في بحث القضاء.
(٣) المرجع السابق: الفصل في الملل والنحل لابن حزم: ٤/ ١١٠.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المرجع السابق: ص ٦٢.

السياسة الشرعية. وهذا الشرط متفق عليه بين العلماء[١]. ولا يكون العالم مجتهداً إلا إذا علم الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها من مصادرها الشرعية الأربعة: وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس. وأن يعرف أحوال العصر وما طرأ عليه من تغيرات وتطورات سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية.

رابعاً ــ حصافة الرأي في القضايا السياسية والحربية والإدارية، قال الماوردي: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح[٢]، وتابعه في هذا العلماء معبرين عن هذا الشرط بما يفيد الخبرة الكافية بشؤون الناس وأمور البلاد وحاجات الحكم والسياسة[٣].

خامساً ــ صلابة الصفات الشخصية: بأن يتميز بالجرأة والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة (الوطن) وجهاد العدو، وإقامة الحدود، وإنصاف المظلوم من الظالم، وتنفيذ الأحكام الإسلامية[٤].

سادساً ــ الكفاية الجسدية: وهي سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها. وسلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض[٥].

فإن طرأ نقص على بدن الإمام مما يخل بهذا الشرط، فقد بحث الماوردي ـ مؤسس القانون الدستوري والإداري في الإسلام أثر ذلك على استدامة الإمامة مما لا نجد له مثيلاً عند غيره، فقال: ينقسم النقص ثلاثة أقسام[٦]:

---

(١) المرجع السابق: ص ٤، ٦٢، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين: ص٤٢٦، الرد على الباطنية للغزالي: ص ٧٥.
(٢) الأحكام السلطانية: ص ٤.
(٣) أصول الدين للبغدادي: ص ٢٧٧، المواقف للإيجي: ٨/ ٣٤٩، مقدمة ابن خلدون: ص ١٦١، الفصل ٢٦، ط المهدي.
(٤) المراجع السابقة، العقائد النسفية: ص ١٤٥.
(٥) المراجع السابقة.
(٦) انظر التفصيل في الأحكام السلطانية: ص ١٦-١٩، مقدمة ابن خلدون: الفصل ٢٦، ص١٦١.

أحدها ـ نقص الحواس. والثاني ـ نقص الأعضاء. والثالث ـ نقص التصرف.

أ ـ فأما **نقص الحواس** فينقسم ثلاثة أقسام: قسم يمنع من الإمامة، وقسم لا يمنع، وقسم مختلف فيه: فأما القسم المانع منها فشيئان: أحدهما ـ زوال العقل، والثاني ـ ذهاب البصر. وأما القسم الثاني من الحواس التي لا يؤثر فقدها في الإمامة فشيئان أحدهما ـ الخشم في الأنف الذي لا يدرك به شم الروائح. والثاني ـ فقد الذوق الذي يفرق به بين الطعوم، فلا يؤثر هذ في عقد الإمامة؛ لأنهما يؤثران في اللذة، ولا يؤثران في الرأي والعمل.

وأما القسم الثالث من الحواس المختلف فيه فشيئان: الصمم والخرس: فيمنعان من ابتداء عقد الإمامة؛ لأن كمال الأوصاف بوجودهما مفقود. واختلف في الخروج بهما من الإمامة، فقالت طائفة: يخرج بهما منها، كما يخرج بذهاب البصر لتأثيرهما في التدبير والعمل، وهو أصح المذاهب.

وقالت طائفة: لا يخرج بهما من الإمامة لقيام الإشارة مقامهما.

وقال آخرون: إن كان يحسن الكتابة لم يخرج بهما من الإمامة، وإن كان لا يحسنها خرج من الإمامة بهما؛ لأن الكتابة مفهومة، والإشارة موهومة.

ب ـ وأما **فقد الأعضاء** فينقسم أربعة أقسام:

أحدها ـ ما لا يؤثر في الترشيح للإمامة ولا في استدامتها: وهو ما لا يؤثر فقده في رأي ولا عمل ولا نهوض ولا يشين في المنظر، مثل قطع الذكر والأنثيين وقطع الأذنين.

الثاني ـ ما يمنع من عقد الإمامة ومن استدامتها: وهو ما يمنع من العمل كذهاب اليدين، أو من النهوض كذهاب الرجلين.

الثالث ـ ما يمنع من عقد الإمامة، واختلف في أثره في استدامتها: وهو ما ذهب به بعض العمل أو فقد به بعض النهوض كذهاب إحدى اليدين أو إحدى الرِّجلين، فذلك يمنع الترشيح للإمامة. وأما استدامتها ففي إنهاء ولايته مذهبان: أحدهما: تنتهي إمامته، والثاني لا تنتهي.

وهو ما يؤدي إلى تشويه الجسد، ولكن لا يؤثر في عمل ولا في نهضة كجدع الأنف وسمل إحدى العينين. فذلك لا يؤثر في بقائه في الإمامة. واختلف في منعه من الترشيح لها على مذهبين: أحدهما يمنع، والآخر لا يمنع.

جـ ـ وأما **نقص التصرف** فنوعان: حجر وقهر.

فأما **الحجر**: فهو أن يستولي عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشاقة، فلا يمنع صحة ولايته، ولكن ينظر في أفعال المتسلط على أموره، فإن وافقت أحكام الشرع والعدل أقر عليها، وإن خالفت أحكام الدين ومقتضى العدل، لم يقر عليها ووجب تنحية المتسلط.

وأما **القهر**: فهو أن يصير مأسوراً في يد عدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه، فيمنع ذلك من ترشيحه للخلافة. فإن أسر بعد انعقاد الإمامة له، وجب على كافة الأمة استنقاذه من الأسر، ولا يخلع من الإمامة إلا إذ يئس المسلمون من استخلاصه من الأسر.

سابعاً ــ النسب وهو أن يكون المرشح للخلافة من قريش، وهذا الشرط مختلف فيه[1]، أما الشروط السابقة فمتفق عليها في الجملة.

فقال أهل السنة: يجب كونه من قريش لقول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش» «قدموا قريشاً ولاتقدموها» «لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش ما استقاموا» أو «ما أقاموا الدين»[2].

وقال الخوارج، والمعتزلة بعدهم: إن الإمامة حق لكل مسلم متى استكمل الشروط الأخرى.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤، مقدمة ابن خلدون: ص ١٦٢، الفصل ٢٦، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٩٩، أصول الدين للبغدادي: ص ٢٧٥، المواقف: ٨/ ٣٩٢.

(٢) حديث «الأئمة من قريش» رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني عن بكير بن وهب، وأخرج مسلم عن جابر: «الناس تبع لقريش في الخير والشر» وأخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم» وروى الطبراني عن علي: «قدموا قريشاً ولا تقدموها» وروى الطبراني عن ثوبان «استقيموا لقريش ما استقاموا لكم...» (مجمع الزوائد: ٥/ ٢٢٨، الترغيب والترهيب: ٣/ ١٧٠).

ولكن يلاحظ أن الفقهاء الشرعيين الذين نظروا إلى شرط النسب في الإمامة، وفي بعض الأحكام الخاصة كالكفاءة بين الزوجين في الزواج، لا يتنافى رأيهم مع مبدأ المساواة المقرر في الإسلام بين الناس؛ لأن المساواة مطلوبة فيما ثبت للأفراد من الحقوق أو كلفوا به من الواجبات. وقضية الإمامة والكفاءة روعي فيها عرف الناس وعاداتهم وتوفير المصلحة التي لا يعقبها نزاع، وكون الحق فيها مقصوراً على من حددهم الشرع لحكمة معينة[١].

وبما أن قريشاً كانت لها الصدارة بين العرب، وتألف شؤون المدنية والاجتماع ويتبعها أكثر الناس، وكلمتها نافذة بين القبائل منذ الجاهلية، فمن المصلحة إناطة الأمر العام والسياسة بها، فإذا تغير الأمر وأصبحت الغلبة لمن ترضى عنه أكثرية الناس بالانتخاب ونحوه، فلا مانع في تقديري من عقد الإمامة له، كالخلافة العثمانية ونحوها.

ومن هنا رأى ابن خلدون أن الحكمة في اختصاص قريش بهذه الميزة هي كونها صاحبة العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها.

وعقب الدكتور ضياء الدين الريس وغيره على ذلك بأن الإسلام لما لم يقر فكرة العصبية كغاية في التشريع أو كأساس في تكوين المجتمعات،فإن المعول عليه توفير القوة والطاعة، وبما أن ذلك لم يعد يعتمد على العصبية كما كان في الماضي، بل أصبح مستمداً من نظام الدولة وما تملك من جيوش، فإن هذا الشرط لم يعد ضرورياً، ويكفي أن يختار الخليفة بالطريقة المشروعة، وأن يحوز رضا المسلمين.

ويلزم من هذا أن يكون الشرط الآن هو أن القائم بأمور المسلمين يجب أن يكون متبوعاً من الكثرة الغالبة، ليكون مطاعاً مرضياً عنه، ذا قوة مستمدة من الإرادة العامة، فيترتب على وجوده حصول الوحدة، وتنتفى دواعي الخلاف[٢].

---

(١) قارن النظريات السياسية الإسلامية للدكتور الريس: ص ٢٥٤، حيث اعتبر شرط النسب منافياً لمبدأ المساواة المقرر في الآيات والأحاديث النبوية.

(٢) النظريات السياسية، المرجع السابق: ص ٢٥٧، السلطات الثلاثة للدكتور سليمان الطماوي: ص٢٥٩ وما بعدها.

ولا يجوز تعدد الإمام في وقت واحد، لأن ذلك يؤدي لتفريق المسلمين في أقطارهم وبلدانهم، والواجب حفاظهم على وحدتهم الدولية، أما تعدد الدول الإسلامية الآن، فهو واقع اقتضته ظروف المجتمع الدولي الإقليمي، ويمكن تحقيق الوحدة بينهم في السياسة والاقتصاد والجيش والتمثيل الخارجي.

المبحث الخامس ـ وظائف الإمام (أو واجباته واختصاصاته)

حدد الفقهاء واجبات الإمام أو ظائفه بعشرة أمور أساسية، يمكن أن يتفرع عنها عدة اختصاصات أخرى بحسب تغير الظروف والأوضاع والتطورات الحادثة[1]، ويمكن تصنيفها أو قسمتها إلى وظائف دينية ووظائف سياسية.

الوظائف الدينية وهي أربعة:

أولاً ــ حفظ الدين: أي المحافظة على أحكامه وحماية حدوده وعقاب مخالفيه. قال الماوردي: «حفظ الدين على أصوله المستقرة،وما أجمع عليه سلف الأمة. فإن نجم مبتدع، أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل».

ثانياً ــ جهاد الأعداء: أي قتال من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم، أو يدخل في الذمة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله. وهذا مشروط بوجود قوة للمسلمين ووجود عدوان على دعاة الإسلام أو بلاده، كما سيبين في بحث الإسلام والحرب.

ثالثاً ــ جباية الفيء والصدقات[2]. والمقصود بالفيء والغنائم: الأموال التي تصل

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤، ولأبي يعلى: ص ١١، حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١٣٢، غاية المنتهى: ٣/ ٣٤٩.

(٢) ذكر الماوردي: ص ١٢١ في المرجع السابق فروقاً أربعة بين أموال الفيء والغنائم وبين الصدقات: أحدها ـ أن الصدقات مأخوذة من المسلمين تطهيراً لهم، والفيء والغنيمة مأخوذان من الكفار انتقاماً منهم. والثاني ـ أن مصرف الصدقات منصوص عليه في القرآن =

إلى المسلمين من المشركين أو كانوا سبب وصولها. وأما الصدقات فهي الأموال الواجبة على المسلمين نصاً كالزكاة، واجتهاداً كالأموال المفروضة على الأغنياء إذا خلا بيت المال، واحتاجت الدولة لتجهيز الجيش ونحوه من المصالح العامة.

رابعاً ــ القيام على شعائر الدين من أذان وإقامة صلاة الجمعة والجماعة والأعياد، وصيام، وحج، فبالنسبة للصلاة يعين الخليفة الإمام والمؤذن، ويصون المساجد ويرعاها، ويؤم الناس في الصلاة الجامعة إذا حضر، ويشرف على توقيت الصيام بدءاً ونهاية، ويعاقب من يعلن الإفطار دون عذر مقبول، وييسر أداء فريضة الحج بتعيين ولاة للسهر على أداء هذا الواجب، والولاية على الحج لتسيير الحجيج وإقامتهم[1].

الوظائف السياسية:

بما أن الخليفة كان يجمع أحياناً بين السلطتين التنفيذية والقضائية، فإن وظائفه السياسية كانت تشمل التنفيذ والقضاء. أورد الماوردي ستة منها تعد في الحقيقة على سبيل المثال لا على سبيل الحصر، وهي[2]:

أولاً ــ المحافظة على الأمن والنظام العام في الدولة. عبر الماوردي عن ذلك بقوله: حماية البيضة (الوطن) والذب عن الحريم (الحرمات) ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين عن تغرير بنفس أو مال، وهذا ما يقوم به الشرطة الآن.

ثانياً ــ الدفاع عن الدولة في مواجهة الأعداء: وعبر عنه الماوردي بقوله:

= ليس فيه اجتهاد. والفيء والغنيمة يصرفان بحسب اجتهاد الأئمة. والثالث ـ أن أموال الصدقات يجوز أن ينفرد أصحابها بقسمتها في أهلها، ولا يجوز ذلك لأهل الفيء والغنيمة. والرابع ـ اختلاف المصرف: فالصدقات تصرف للأصناف الثمانية في القرآن. والأموال الأخرى تصرف في سبيل المصالح العامة. ويلاحظ أن الفيء: هو كل مال وصل من المشركين عفواً من غير قتال. والغنيمة: ما وصل إلينا من أموال المشركين عنوة وبقتال.

(١) الأحكام السلطانية: ص ٩٦، ١٠٣.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص١٤، والسلطات الثلاث للطماوي: ص٢٧٨ وما بعدها.

تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا تظهر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرماً، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً.

ثالثاً ــ الإشراف على الأمور العامة بنفسه. قال الماوردي: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح.

رابعاً ــ إقامة العدل بين الناس، وذلك على النحو التالي:

أ ـ تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم التصفية، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.

ب ـ إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاء، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

خامساً ــ إدارة المال: بتقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

سادساً ــ تعيين الموظفين: وعبر الماوردي عن الواجب بقوله: استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال، ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالأكفاء مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة.

فإن طرأ طارئ اتخذ الخليفة من التدابير مايحقق سعادة الأمة بشرطين:

الأول ـ ألا يخالف نصاً صريحاً ورد في القرآن أو السنة أو الإجماع.

الثاني ـ أن تتفق التدابير مع روح الشريعة ومقاصدها العامة، على وفق ما بينه علماء أصول الفقه، بالحفاظ على الأصول الكلية الخمسة وتوابعها: وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال[1].

المبحث السادس ـ انتهاء ولاية الحاكم:

تنتهي ولاية الحاكم أو الخليفة بأحد أمور ثلاثة وهي[2]:

---

(١) راجع الموافقات للشاطبي: ٢/ ١٠، ط التجارية، الإحكام للآمدي: ٣/ ٤٨، ط صبيح، المستصفى للغزالي: ١/ ١٤٠، ط التجارية.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٩ وما بعدها، ١٥-١٩، السلطات الثلاث: ٢٧٠ وما بعدها.

أولاً ــ الموت: وهذا أمر طبيعي لزوال الولاية؛ لأن مدة استخلافه مؤقتة بمدة حياته. ولا يحق له توريث ولايته لأحد، وإنما الحق في التولية لأهل الاختيار، ويرى الدكتور السنهوري أن روح النظام الإسلامي لا تتنافى إطلاقاً مع توقيت الخلافة بمدة زمنية محدودة، إذا ما تضمن عقد الخلافة ذلك[1].

ثانياً ــ خلع الخليفة نفسه: وهذا حق شخصي للخليفة، حتى لا يكون مكرهاً على البقاء في منصبه بالرغم من إرادته، قال الماوردي: وإذا خلع الخليفة نفسه انتقلت إلى ولي عهده، وقام خلعه مقام موته، أي أن الأمر يصبح منوطاً باختيار أهل الحل والعقد؛ لأن ولايته مستمدة من الأمة، وليست حقاً أصيلاً له.

ثالثاً ــ العزل لتغير حاله: والذي يتغير به حاله، فيخرج به عن الإمامة شيئان: جرح في عدالته، ونقص في بدنه.

أما جرح العدالة فهو الفسق: وهو ارتكابه المحظورات، وإقدامه على المنكرات، وانقياده للأهواء والشهوات.

وأما نقص البدن فهو كما ذكر سابقاً ثلاثة أقسام:

أ ـ نقص الحواس، كزوال العقل وذهاب البصر والصمم والخرس.

ب ـ نقص الأعضاء كذهاب اليدين، أو ذهاب الرجلين.

جـ ـ نقص التصرف: وهو يشتمل على نوعين: أولاً ـ الحجر بأن يستولي أحد أعوانه على السلطة ويجاهر بالمعصية أو يخالف أحكام الشرع. فإن لم يخالف حكماً شرعياً استنصرت الأمة أو الخليفة بمن يعمل على تنحيته.وثانياً ـ الأسر: بأن يقع الخليفة في أسر الأعداء وييأس المسلمون من فكاكه واستخلاصه من الأسر.

وتقرير مبدأ العزل من الأمة دليل واضح على أن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة، وليس له ادعاء أحقيته السلطة بتفويض من الإله كما كان يزعم ملوك أوربة في القرون الوسطى. كما أنه ليس معصوماً من الخطأ، ولا حق له في التشريع وإنما ينفذ أحكام الشريعة ويجتهد في نطاقها، وليس له سلطة روحية كما هو الحال

---

(١) الخلافة للسنهوري: ص ١٩٠ وما بعدها.

بالنسبة للبابا رئيس الكنيسة الكاثوليكية في العالم، فلا يحل ولا يحرم ولا يغفر الذنوب ولا يطرد مذنباً.

المبحث السابع ـ حقوق الإمام الحاكم:

حدد الماوردي واجبات المسلمين نحو الحاكم بأمرين وهما:

١ - الطاعة في غير معصية.

٢ - النصرة ما لم يتغير حاله.

فقال: «إذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة، فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله»[(١)].

١- حق الطاعة:

إذا بايع أكثرية المسلمين إماماً وجبت طاعته من الكل، لقول الرسول ﷺ: «يد الله على الجماعة» «ومن شذ شذ في النار» «من فارق الجماعة شبراً، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[(٢)].

وبذل الطاعة مشروط بقيام الحاكم بواجباته التي ذكرت سابقاً، ومضمونها التزام أوامر الشريعة.

وحينئذ تصبح القوانين والتكاليف التي تصدر عن الحاكم واجبة التنفيذ، كالإلزام بالتجنيد الإجباري وفرض الضرائب على الأغنياء بالإضافة إلى الزكاة كلما دعت حاجة البلاد إلى ذلك.

ومصدر الالتزام بالطاعة آيات وأحاديث، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ١٥.

(٢) حديث «يد الله مع الجماعة» أخرجه الترمذي عن ابن عمر، ورواه النسائي والطبراني عن عرفجة، وحديث «من شذ» رواه الترمذي عن ابن عمر: «يد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار» وحديث «من فارق» رواه أحمد ورجاله ثقات بلفظ «من خرج من الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربقة الإسلام من رأسه».

أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٥٩] وأولو الأمر: الحكام والعلماء كما بين المفسرون والصحابة. ومنها قوله ﷺ: «عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك»[١] «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[٢].

ولا يجوز الخروج عن الطاعة بسبب أخطاء غير أساسية لا تصادم نصاً قطعياً، سواء أكانت باجتهاد، أم بغير اجتهاد، حفاظاً على وحدة الأمة وعدم تمزيق كيانها أو تفريق كلمتها، قال عليه الصلاة والسلام: «ستكون هَنَات وهنات ـ أي غرائب وفتن وأمور محدثات ـ فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان» وقال عليه السلام أيضاً: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه» «أيما رجل خرج يفرق بين أمتي فاضربوا عنقه»[٣] رواهما مسلم عن عرفجة.

وبديهي أن الطاعة بقدر الاستطاعة لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦] وقال ابن عمر رضي الله عنه: «كنا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: فيما استطعتم»[٤].

وإذا أخطأ الحاكم خطأ غير أساسي لا يمس أصول الشريعة وجب على الرعية تقديم النصح له باللين والحكمة والموعظة الحسنة، قال عليه الصلاة والسلام:

---

(١) رواه البزار عن سعد بن عبادة، وفيه حصين بن عمر، وهو ضعيف جداً (مجمع الزوائد، ٥/ ٢٢٧) وللبخاري ومسلم والموطأ والنسائي عن عبادة بن الصامت: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا..».

(٢) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة عن ابن عمر، ويلاحظ أن أحاديث الطاعة في غير معصية رويت بألفاظ: منها ما رواه الشيخان وأبو داود والنسائي عن علي: «لا طاعة لأحد في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف» ومنها ما رواه أحمد والحاكم عن عمران والحكم بن عمرو الغفاري: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

(٣) وانظر أحاديث لزوم الجماعة والنهي عن الخروج عن الأمة وقتالهم في مجمع الزوائد: ٥/ ٢٢٢ وما بعدها. وحديث «من أتاكم..» رواه مسلم عن عرفجة بن شريح (شرح مسلم: ٢/ ٢٤٢).

(٤) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر (جامع الأصول: ١/١٦٨).

«الدين النصيحة. قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم»[١] وقد حض رسول الله ﷺ على إسداء النصح والمجاهرة بقول الحق، فقال: «أفضل الجهاد: كلمة حق عند سلطان جائر»[٢] «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٣]. فإن لم ينتصح وجب الصبر لقوله عليه السلام: «من رأى من أميره شيئاً، فكره فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً، فيموت إلا مات ميتة جاهلية»[٤].

ولكن لا تجب الطاعة عند ظهور معصية تتنافى مع تعاليم الإسلام القطعية الثابتة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا طاعة لأحد في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف» «لا طاعة لمن لم يطع الله»[٥].

وهل تعالج الأخطاء الجوهرية المصادمة لأصول الإسلام بالثورة المسلحة من قبل الشعب؟

أذكر في الموضوع حديثين وأتبعهما بآراء الفقهاء وما يستنبط منهما.

الحديث الأول الذي أخرجه مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي عن رسول الله ﷺ قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم. وشرار أئمتكم الذي تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم. قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة».

والحديث الثاني الذي يرويه البخاري وغيره والذي ورد في بعض رواياته عن عبادة بن الصامت قال: «دعانا النبي ﷺ، فبايعناه على السمع والطاعة في منشطنا

---

(١) رواه مسلم عن أبي رقية تميم بن أوس الداري.
(٢) رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري، ورواه أحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي عن أبي أمامة، ورواه أحمد والنسائي والبيهقي عن طارق بن شهاب.
(٣) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد الخدري.
(٤) رواه الطبراني بلفظ آخر، وفيه متروك (مجمع الزوائد: ٥/ ٢١٩).
(٥) سبق تخريجه قريباً.

ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بَوَاحاً[١] عندكم من الله فيه برهان».

والمبدأ هو وحدة الإمامة أو الخلافة، لحديث: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[٢].

وبناء عليه تجوز الثورة في حالة واحدة هي إعلان الكفر الصراح. قال الدهلوي: وبالجملة فإذا كفر الخليفة بإنكار ضروري من ضروريات الدين، حل قتله، بل وجب، وإلا لا؛ وذلك لأنه حينئذ فاتت مصلحة نصبه (إقامته حاكماً)، بل يخاف مفسدته على القوم، فصار قتاله من الجهاد في سبيل الله. قال ﷺ «: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة[٣].».

واستنبط بعض الكتاب المحدثين[٤] من الحديثين السابقين مبادئ أربعة بين فيها حدود الطاعة وحالة جواز الثورة على الحكم. وهي:

أولاً ــ إن للأمير الذي يمثل الحكومة الشرعية في الدولة حق الطاعة من المواطنين جميعاً، بغض النظر عن أن فريقاً أو فرداً منهم قد لا يحبه، أو لا يرضى أحياناً عن سياسته في إدارة شؤون الدولة.

ثانياً ــ إذا ما أقدمت الحكومة على إصدار قوانين أو أوامر تتضمن معصية صريحة بالمعنى الشرعي، فإنه لا سمع ولاطاعة على المواطنين بالنسبة لهذه القوانين والأوامر.

---

(١) أي ظاهراً. والمراد به كما استظهر ابن حجر في شرح البخاري هو الكفر الظاهر على حقيقته الذي لا يحتمل التأويل. فإن رأى المسلمون منكراً محققاً أنكروه عليهم وقالوا الحق، ولكن الخروج عليهم وقتالهم حينئذ حرام، وإن كانوا فسقة ظالمين منعاً من الفتن وإراقة الدماء. وقد سبق تخريج الحديث (جامع الأصول: ١/ ١٦٦).

(٢) رواه البزار والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة (مجمع الزوائد: ٥/ ١٩٨) ورواه أيضاً مسلم عن أبي سعيد الخدري (شرح مسلم للنووي: ١٢/ ٢٤٢).

(٣) حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١١٢، والحديث رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر.

(٤) منهاج الإسلام في الحكم لمحمد أسد: ص ١٤٤.

ثالثاً ـ إذا ما وقفت الحكومة موقفاً تتحدى به تحدياً صريحاً متعمداً نصوص القرآن، فإن هذا الموقف يعتبر (كفراً بواحاً) الأمر الذي يستوجب نزع السلطة من يدها وإسقاطها.

رابعاً ـ إن نزع السلطة هذا من يد الحكومة في غير حالة إعلان الكفر صراحة يجب ألا يتم عن طريق ثورة مسلحة من جانب أقلية من المجتمع؛ لأن رسول الله ﷺ قد حذرنا من اللجوء لهذه الوسيلة، فقال: «من حمل علينا السلاح فليس منا»[١] وقال: «من سل علينا السيف فليس منا»[٢] والمراد بذلك البغاة: وهم فئة من الناس خارجة عن طاعة الإمام.

ومن المقرر فقهاً أن السلطة التي تملك التعيين تملك حق العزل. وهذا يعني أن أهل الشورى يقترحون العزل ببراهين واضحة، ثم تقوم أكثرية الأمة بواسطة استفتاء مثلاً بالتصويت على عزل الإمام من منصبه.

ويرى بعض الكاتبين الجدد ضرورة عرض النزاع القائم بين أهل الشورى والإمام، على هيئة تحكيم عليا محايدة مختصة بشؤون الدستور، مكونة من نوابغ القضاة، وأقطاب القانون الإسلامي في الدولة، منعاً من تفاقم الأزمة التي لا تحل إلا بذلك.

وتأمر هذه المحكمة بإجراء استفتاء عام على خلع الإمام لمخالفته قصداً نصوص الشريعة. فإن منع الإمام من اللجوء إلى الاستفتاء، كان لها الحق بإعلان عزله، وأن الأمة في حل من بيعته[٣]، عملاً بمبدأ «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٤].

---

(١) رواه مالك وأحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر.

(٢) رواه أحمد ومسلم عن سلمة بن الأكوع.

(٣) محمد أسد، المرجع السابق: ص ١٢٣، ١٢٧، ١٤٥ وما بعدها.

(٤) رواه أحمد والحاكم عن عمران والحكم بن عمرو الغفاري.

آراء الفقهاء القدامى في مبدأ الخروج على الحاكم:

قال أهل الحديث والسنة بوجوب الصبر وعدم جواز الخروج على الحاكم مطلقاً، عملاً بالأحاديث الواردة عن النبي ﷺ الآمرة بالصبر مثل «كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل»[(١)]. ورعاية لوحدة الأمة وعدم الفرقة واجتماع الكلمة واحتمال أخف الضررين، ولأن كثيراً من الصحابة والتابعين امتنعوا عن الخروج، بل اعتزلوا الفتنة ولم يساعدوا الخارجين، وبناء عليه لا يجوز الخروج على الحاكم إلا بإعلان الكفر صراحة، فإذا كفر بإنكار أمر من ضروريات أو بدهيات الدين، حل قتاله، بل وجب، منعاً من فساده وفوات مصلحة تعيينه، وإلا فلا، حفاظاً على وحدة الأمة، وعدم الفوضى. قال ﷺ: «السمعُ والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» وسئل رسول الله ﷺ عن خلع الحكام، فقيل: أفلا ننابذهم؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة». وقال: «إلا أن تروا كفراً بواحاً ـ أي ظاهراً ـ عندكم من الله فيه برهان»[(٢)].وقال المعتزلة والخوارج والزيدية وكثيرمن المرجئة: الخروج واجب إذا أمكننا أن نزيل بالسيف أهل البغي ونقيم الحق، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] وقوله: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩] وقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٤].

وقال أبو بكر الأصم من المعتزلة: السيف واجب إذا اتفق على إمام عادل يخرجون معه لإزالة أهل البغي[(٣)].

وقال ابن حزم بجواز الخروج؛ لأن الأحاديث المجيزة للخروج على الفاسق الظالم ناسخة في رأيه للأحاديث الآمرة بالصبر؛ لأن هذه الأحاديث وردت في مبدأ الإسلام، ولأن الدليل المحرم يقدم على المبيح عند تعارضهما، ولقوله تعالى:

---

(١) أخرجه ابن أبي خيثمة والدارقطني عن عبد الله بن خباب بن الأرت.

(٢) حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١١٢ والحديث باللفظ الأول رواه أ حمد ومسلم، والثاني رواه البخاري (نيل الأوطار: ٦/ ١٧٢).

(٣) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري: ٢/ ٤٤٥ وما بعدها.

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩] ولأنه يجب على المسلم إزالة المنكر، ولا طاعة في معصيته، ومن قتل دون ماله أو دينه أو مظلمته فهو شهيد[١].

ورجح الدكتور محمد يوسف موسى رأي ابن حزم؛ لأن الأمة الإسلامية موصوفة بأنها آمرة بالمعروف ناهية عن المنكر، ترفض الظلم، وتقيم شعائر الله، ولكن بشرط واحد وهو أن يقدر تمام التقدير من يرى وجوب الخروج بالقوة على خليفة يستحق العزل شرعاً ضرورة صيانة وحدة الأمة التي ينبغي أن تحرص عليها الحرص كله، وضرورة تجنيبها الفتنة وإراقة الدماء بلا ضرورة[٢]. وهذا الرأي قريب من رأي المعتزلة الذين يوجبون الخروج على السلطان عند القدرة والإمكان[٣].

٢- مناصرة الإمام ومؤازرته:

على المسلمين أن يتعاونوا مع الحاكم في كل ما يحقق التقدم والخير والازدهار في جميع المجالات الخارجية بالجهاد في المال والنفس، والداخلية، بزيادة العمران وتحقيق النهضة الصناعية والزراعية والأخلاقية والاجتماعية، وإقامة المجتمع الخيِّر، وتنفيذ القوانين والأحكام الشرعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء فيما يمس المصلحة العامة أم المصلحة الخاصة[٤]، وتقديم النصيحة، وبذل الجهد بتقديم الآراء والأفكار الجديدة التي تؤدي إلى النهضة والتقدم، وتوعية الناس والدعوة لها في السلم والحرب.

ومن المعلوم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الإسلام

---

(١) الفصل في الملل والنحل لابن حزم: ٤/ ١٧١ ومابعدها، والحديث رواه أحمد وابن حبان وأبو داود والترمذي والنسائي عن سعيد بن زيد بلفظ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» وروى النسائي والضياء عن سويد بن مقرن: «من قتل دون مظلمته فهو شهيد».

(٢) نظام الحكم في الإسلام ليوسف موسى: ص ١٥٨ وما بعدها.

(٣) مقالات الإسلاميين: ٢/ ٤٦٦.

(٤) انظر الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٣٦-٢٤٩ لتفصيل كيفية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حقوق الله (المجتمع) وحقوق الأشخاص.

الأساسية المقررة بالتضامن بين الحكومة والأفراد؛ لأن في ذلك إقامة أمر الله وهدم كل ما يخالف الإسلام، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤] ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠] وقال تعالى في شأن اليهود بسبب عدم النهي عن المنكر: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٧٨-٧٩].

وجعلت سمة المؤمنين الاجتماعية هي القيام بهذا الواجب في قوله سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وورد في السنة النبوية أحاديث كثيرة بهذا المعنى، من أهمها المبدأ العام وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها...»[(١)] الحديث. وقوله ﷺ: «والذي نفسي بيده لتأمرُنَّ بالمعروف، ولتنهُون عن المنكر، أو ليوشكن الله يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجيب لكم»[(٢)] وقال ﷺ: «يا أيها الناس مروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، قبل أن تدعو الله فلا يستجيب لكم، وقبل أن تستغفروه فلا يغفر لكم..»[(٣)].

المبحث الثامن ـ حدود سلطات الإمام وقواعد نظام الحكم في الإسلام:

تتحدد سلطات الخليفة ضمن الإطار العام لدولة الإسلام، وهو أنها دولة ذات فكرة ومبادئ لإصلاح الحياة البشرية[(٤)]، وأساس فكرتها مبادئ وغايات واضحة

---

(١) رواه أحمد والشيخان (البخاري ومسلم) وأبو داود والترمذي عن ابن عمر.

(٢) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

(٣) رواه الأصبهاني، عن ابن عمر (الترغيب والترهيب، ٣/ ٢٣٠).

(٤) نظرية الإسلام السياسية للمودودي: ص ٤٧ وما بعدها.

محددة[١]، تقوم على أساس الإيمان بالله تعالى، وتنظر إلى الكون والحياة والإنسان على هدي هذا الإيمان، وتنشد إصلاح الحياة البشرية قاطبة على وفق منهج العقيدة الإسلامية ومستلزماتها ونظمها التشريعية التي لا تتأثر بأهواء الواضعين، ولا بحدود إقليمية ضمن نطاق أرضي معين، إلا عند الضرورة، وسيراً على منهاج مرحلي تدريجي يوصل إلى الغاية الكبرى، وهو وحدة المسلمين.

وما على الإنسان أو الخليفة إلا أن يعمل في ضوء كونه مستخلفاً في هذه الدنيا بأمانة الله على الأرض، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٥].

وبما أن نظر الإنسان محدود، لا يمكنه الإحاطة بطبائع الأشياء ومقتضيات التشريع العامة، كان عليه التزام التشريع الإلهي الشامل الكامل.

وتشريع الإله لا يميز بين صاحب السلطة وأفراد الرعية، فكل منهم له الحق في الاستمتاع بحريته واحترام كرامته الإنسانية، وإنصافه من غيره، ومطالبته بإقامة العدل ومراعاة مبدأ المساواة.

ومن هنا تتحدد سلطات الخليفة أو الحاكم في الإسلام بالأسس الآتية[٢]:

أولاً ـ يخضع الخليفة للتشريع الإسلامي، ويطالب بتنفيذ أحكامه، وإصدار القوانين التنظيمية طبقاً لمبادئه وقواعده، وليس له أية حصانة في هذا الشأن من دون بقية المسلمين. قال أبو بكر وتبعه من بعده من الراشدين في أول خطبة سياسية له بعد تولي الخلافة: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله فلا طاعة لي عليكم...».

ثانياً ـ ليس للحاكم التشريع؛ لأن التشريع في الإسلام كما بان سابقاً لله ورسوله. ودور الخليفة مع أولي الحل والعقد هو مجرد الاجتهاد في نطاق القرآن والسنة. فلا يستمد المجتهدون سلطتهم من الخليفة، وإنما من مؤهلاتهم الذاتية.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع السلطات الثلاث للطماوي: ص ٢٨١ وما بعدها، النظريات السياسية للريس: ص٢٨٠ وما بعدها، بحث الدولة الإسلامية للموسوعة الفقهية للمؤلف والآتي بيانه.

وفي هذا أكبر ضمان لشرعية الدولة؛ إذ المسلَّم به أن النظم الاستبدادية تقوم على أساس أن إرادة الدولة هي القانون.

ثالثاً ـ يلتزم الحاكم وأعوانه بقواعد نظام الحكم الإسلامي ومبادئه العامة التي حددها القرآن والسنة، ولم يفصل في شأنها مراعاة لظروف ومقتضيات التطور، وضماناً لقدسية المبدأ بحيث لا يقبل التغير **وهذه القواعد** هي:

١- الشورى:

إن نظام الحكم الإسلامي نظام شوري، لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨] وورد في السنة النبوية القولية والعملية ما يوجب المشاورة، مثل: «استعينوا على أموركم بالمشاورة»[١] «ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم»[٢] «المستشار مؤتمن»[٣] وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «لم يكن أحد أكثر مشورة من رسول الله ﷺ»[٤] وقد استشار النبي ﷺ أصحابه في وقائع كثيرة، تطييباً لنفوس أصحابه ولرفع أقدارهم، قائلاً: «أشيروا علي أيها الناس». مثل استشارته قبيل معركة بدر لمعرفة مدى استعداد أصحابه للقتال، ونزوله على رأي الحُبَاب بن المنذر في اختيارالمكان الملائم لنزول الجيش وهو أدنى مقام من ماء بدر. وكذلك بعد المعركة استشار أصحابه في شأن قبول الفداء من أسرى بدر المشركين.

وقبل موقعة أحد استشار الأصحاب في شأن الخروج من المدينة، وقبل رأي الكثرة الشباب التي أشارت بالخروج، وكانت العاقبة الهزيمة المعروفة.

وقال ﷺ في قصة الإفك: «أشيروا علي معشر المسلمين في قوم...».

---

(١) ذكره الماوردي في أدب الدنيا والدين: ص ٤٩٤.
(٢) ورد مرفوعاً، وورد مرسلاً عن الحسن، أخرجه عبد بن حميد والبخاري في الأدب، وابن المنذر.
(٣) رواه أبو داود والترمذي وحسنه النسائي، ورواه ابن ماجه عن أبي هريرة.
(٤) رواه الترمذي.

واستشار أيضاً أصحابه في رد سبي هوازن، وفي استطابة أنفسهم بذلك، دون تعويض عن حقهم.

وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ، فأبى عليه السعدان: سعد بن عبادة وسعد بن معاذ، فترك ذلك[١].

وفي يوم الأحزاب تمت المشاورة عملاً برأي سعد بن معاذ وسعد بن عبادة على عدم مصالحة رؤساء غطفان لأخذ شطر ثمار المدينة. ونحو ذلك كثير[٢].

وسار الخلفاء الراشدون على هذه السنة الحميدة، فكانوا يجمعون رؤساء الناس، فيستشيرونهم فيما لم يجدوا فيه نصاً من القرآن والسنة.

منها مشاورة أبي بكر في حروب الردة، وفي جمع القرآن. ومشاورة عمر في قضية قسمة سواد العراق بين الغانمين، وفرض الخراج، ونحوها. وأهل الشورى: هم أهل الآراء من الناس والمتدربون فيهم، إذ لا يعقل، ولا يمكن مشاورة كل واحد من الناس[٣]، ففي أمور الدين يجب أن يكون المستشار عالماً دينياً وقل ما يكون ذلك إلا في عاقل. وفي أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مجرباً وادّاً في المستشير[٤].

نطاقها: إن الأمر المطلق بالمشاورة الموجه للحكام يشمل كل القضايا الدينية والدنيوية: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التنظيمية، أي فيما لم يرد به نص تشريعي واضح الدلالة[٥]؛ لأن الأمر القرآني بالمشاورة غير مخصوص بأمر الدين. ولا يصح أن تكون نتيجة الشورى في الأمور الاجتهادية الدينية والدنيوية مخالفة نصوص الشريعة أو مقاصدها العامة ومبادئها التشريعية، لقوله تعالى: ﴿وَمَا

---

(١) انظر تفسير ابن كثير: ١/ ٢٨٧ وما بعدها، ٤٢٠ في الوقائع المذكورة، وانظر أدب الدنيا والدين للماوردي: ص ٤٩٦.

(٢) راجع سيرة ابن هشام: ٢/ ٢٥٣ وما بعدها، أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤٠، تفسير ابن كثير: ١/ ٤٢٠، ط الحلبي.

(٣) تفسير الألوسي: ٤/ ١٠٧.

(٤) تفسير القرطبي: ٤/ ٢٥٠.

(٥) أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤١.

كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٦].

وهي مطلوبة سواء أكانت القضايا محل المشاورة عامة كاختيار الحاكم وإدارة الحكم، وسياسة البلاد، وتنظيم الإدارات ومحاسبة الولاة، وإعلان الحرب، أم خاصة كالنظر في أحكام المعاملات والجنايات وأحوال الأسرة ونحوها. وهذه يجب على الإمام استشارة أهل العلم في شأنها، لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] وقوله سبحانه: واصفاً المؤمنين ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨] وثبت في السنة أن النبي ﷺ استشار أصحابه في مختلف شؤون المسلمين، كما حدث في غزوات بدر وأحد والخندق وفي صلح الحديبية.

هيئة الشورى: كان السائد لدى الخلفاء الراشدين أن الخليفة هو الذي يعين أهل المشورة، حسبما يرى من المصلحة، ويعرف الكفاءات العلمية المطلوبة للأمر.

وفي عصرنا الحاضر يمكن الاتفاق بين الحاكم ورؤساء الأمة على وضع مبادئ الاختيار، كالتعيين بحسب الوظائف ذات الصفة التشريعية، أو الانتخاب على وفق ضوابط محددة تنطبق على ذوي الاختصاص والخبرة والمعرفة اللائقة.

حكم الشورى: اختلف الفقهاء في حكم الشورى: هل هي ملزمة للحاكم، أو اختيارية، وهل نتيجتها ملزمة أو اختيارية أيضاً؟.

قال جماعة: إن الشورى فيما لم ينزل فيه وحي في مكايد الحروب وعند لقاء العدو اختيارية، تطييباً للنفوس ورفعاً للأقدار، وتألفاً على الدين؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] والعزم من الحاكم قد يكون على رأيه أو رأي المستشارين، ولأن أبا بكر حينما استشار الناس بمحاربة المرتدين، لم ير غالبية المسلمين ومنهم عمر قتالهم، وأخذ أبو بكر برأيه الذي لم يفرق بين الصلاة والزكاة قائلاً: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لحاربتهم عليه.»

وقال آخرون: إن الحاكم ملزم برأي أغلبية المستشارين من أهل الحل والعقد

عملاً بالأوامر القرآنية، ويصبح الأمر عديم الأثر إذا لم يلزم الحاكم بنتيجتها. وقد عمل بها الرسول ﷺ وصحابته الراشدون من بعده[١].

ورأيي هو القول بوجوب الشورى على كل حاكم وضرورتها له وإلزامه بنتيجتها كما قرر المفسرون[٢] لتسير الأمور على وفق الحكمة والمصلحة، ومنعاً من الاستبداد بالرأي؛ لأن حكم الإسلام يقوم على أصل الشورى، وبه تميز، وعلى نهجه سار السلف الصالح، وذلك ما لم يستطع الحاكم إقناع أهل الشورى بأفضلية رأيه، كما فعل أبو بكر الذي ما فتئ يوضح رأيه للمسلمين في شأن حرب المرتدين وجمع القرآن، حتى شرح الله صدورهم له، كما قال عمر رضي الله عنه. وكما فعل أيضاً بإقناع مخالفيه في قسمة سواد العراق، حتى شرح صدورهم لرأيه ووافقوه على فعله، فكان الرأي مجمعاً عليه، كما ذكر أبو يوسف في كتاب الخراج وغيره من الفقهاء.

أما رسول الله ﷺ فهو بحق لم يكن بحاجة للشورى لاعتماده على الوحي، ومع ذلك فإنه كان يشاور أصحابه تطييباً لقلوبهم وتعليماً لمن بعده[٣]. قال الحسن رضي الله عنه: علم الله أنه ما به إليهم حاجة، ولكنه أراد أن يستن به من بعده. وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] أي فإذا قطعت الرأي على شيء بعد الشورى، فتوكل على الله في إمضاء أمرك على الأرشد الأصلح، فإن ما هو أصلح لك لا يعلمه إلا الله، لا أنت ولا من تشاور، والله هو الذي يرشدك للأفضل بالوحي، روى البيهقي عن ابن عباس قال: «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غياً» قال ابن عطية: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من

---

(١) راجع تفسير الطبري: ٧/٣٤٣-٣٤٦، والقرطبي: ٤/٢٤٩-٢٥٣، وابن كثير: ١/٤٢٠، ٤/١١٨ عند تفسير آية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩]، تفسير الزمخشري: ١/٣٥٧ وما بعدها، تفسير الألوسي: ٤/١٠٦ وما بعدها، ٢٥/٤٦، الجصاص، المرجع السابق، البيضاوي: ١/٥٠، ٤/١٤٥، ط التجارية.

(٢) راجع تفسير الطبري: ٧/٣٤٥، ط دار المعارف.

(٣) راجع الآراء الأربعة في تحديد المقصود من أمر النبي بالمشاورة في الأحكام السلطانية للماوردي: ص٤١.

لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه، وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨/٤٢]. وقال ابن أبي خُوَيزمَنداد: واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها[١].

ويلاحظ الفرق بين مجالس الشورى في الشريعة ومجالس الشورى في النظم الوضعية القانونية، فإن مجلس الشورى في الإسلام ليس بمشرِّع، وإنما هو مجرد كاشف وباحث عن حكم الله تعالى، لذا يستوي فيه القلة والكثرة الغالبة. أما مجلس الشورى في الأنظمة الوضعية فهو مشرع، فيلزم الحاكم برأي الأكثرية.

٢- العدل:

العدل بصفة عامة: هو تنفيذ حكم الله، أي أن يحكم طبقاً لماجاءت به الشرائع السماوية الحقة، كما أوحى بها الله إلى أنبيائه ورسله، وهو واجب على كل حاكم حتى على الأنبياء بإجماع العلماء، وهو أساس نظام الحكم الإسلامي وغايته المقصودة، سواء بين المسلمين، أم بينهم وبين الأعداء؛ لأن العدل قوام العالمين في الدنيا والآخرة، وبه قامت السموات والأرضون، وهو أساس الملك. وأما الظلم، فهو طريق خراب المدنيات وزوال السلطان[٢].

وقد ورد في القرآن عدة آيات تحث عليه، وأكدت عليه أحاديث النبي ﷺ، وطبقه الصحابة فعلاً بين الناس.

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠/١٦] ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨/٤] ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ١٥٢/٦]. وجاء نص خاص يوجب العدل مع الأعداء وهو قوله

---

(١) راجع تفسير القرطبي: ٢٤٩/٤ وما بعدها.

(٢) انظر النظريات السياسية الإسلامية للريس: ص ٢٨٠ وما بعدها، نظام الحكم في الإسلام ليوسف موسى: ص ١٩١، بحث الدولة الإسلامية للمؤلف، مقدمة ابن خلدون: ص ٣١٩، الفصل ٤٤.

تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ[1] قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٥/ ٨].

ولم يقتصر القرآن على المطالبة بالعدل، وإنما حرم ما يقابله وهو الظلم تحريماً قطعياً صريحاً، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٤٢].

وكذلك الأحاديث النبوية الثابتة أوجبت العدل وحرمت الظلم، قال ﷺ: «لا تزال هذه الأمة بخير ما إذا قالت صدقت، وإذا حكمت عدلت، وإذا استُرحمت رحمت»[2] «أحب الخلق إلى الله إمام عادل، وأبغضهم إليه إمام جائر»[3] «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»[4] «اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة»[5].

ومزية الإسلام في المطالبة به أنه عدل مطلق يشمل الحاكم والمحكومين والإنسانية جمعاء. فهو واجب في الحكم والإدارة وفرض الضرائب وجباية المال وصرفه في مصالح الناس، وفي توزيع الحقوق والواجبات وإقامة العدالة الاجتماعية، وفي الشهادة والقضاء والتنفيذ وإقامة الحدود والقصاص، وفي القول والكتابة، وفي نطاق الأسرة مع الزوجة والأولاد، وفي التعليم والتملك، والرأي والفكر والتصرف.

العدل مع الأقليات الدينية والسياسية: أخصص هذا المطلب للرد على دعاوى القائلين بعدم إمكان الحكم بتشريع الإسلام حماية للأقليات، مع أن الإسلام في

---

(١) المعنى لا يحملنكم بغضكم للمشركين على أن تتركوا العدل، فتعتدوا عليهم، بأن تنتصروا منهم، وتتشفوا بما في قلوبكم من الضغائن بارتكاب ما لا يحل لكم من مثلة أو قذف أو قتل أولاد أو نساء، أو نقض عهد، أو ما أشبه ذلك (الكشاف: ١/ ٤٤٩).

(٢) رواه أحمد والبزار والطبراني عن أبي موسى بلفظ: «إن هذا الأمر في قريش، ما إذا استُرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا قسموا أقسطوا...» (الترغيب والترهيب: ٣/ ١٧١).

(٣) رواه الترمذي والطبراني في الأوسط عن أبي سعيد الخدري.

(٤) رواه مسلم عن أبي ذر الغفاري.

(٥) رواه مسلم وأحمد والبخاري في الأدب المفرد.

ضمانه حقوق هؤلاء واضح صريح متسامح أحياناً أكثر مما يجب واقعياً، فهم مع المسلمين سواء في الحقوق، ولا يلتزمون بكل الواجبات، ويتركون وما يدينون، ولهم حرية في ممارسة شعائر دينهم، ويمتنع إكراه أحد منهم على الإسلام، ولا يجوز الاعتداء على أشخاصهم وأموالهم وأعراضهم ومعابدهم. قال ﷺ: «ألا من ظلم معاهداً، أو نقصه حقه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا خصمه يوم القيامة»[1] «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[2].

٣- المساواة أمام القانون:

العدل بمعناه الشامل يشمل هذا المبدأ الشائع الآن؛ لأن العدل كما تقدم يتطلب التسوية في المعاملة وفي القضاء وفي الحقوق وملكيات الأموال. عبر أبو بكر رضي الله عنه عن ذلك بقوله: «الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله» وفي رسالة عمر المشهورة لأبي موسى الأشعري: «آسِ بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك».

ولقد حمل الرسول ﷺ على محاولات التميز بين الناس أمام القضاء والشريعة، فقال فيما يرويه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها: «إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفس محمد بيده، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها».

٤- حماية الكرامة الإنسانية:

الكرامة حق طبيعي لكل إنسان، رعاها الإسلام، واعتبرها مبدأ الحكم وأساس المعاملة، فلا يجوز إهدار كرامة أحد، أو إباحة دمه وشرفه، سواء أكان محسناً أم مسيئاً، مسلماً أم غير مسلم؛ لأن العقاب إصلاح وزجر، لا تنكيل وإهانة، ولا يحل

---

(١) رواه أبو داود والبيهقي.

(٢) رواه الخطيب في تاريخه عن أنس، وهو حديث حسن.

شرعاً السب والاستهزاء والشتم وقذف الأعراض، كما لا يجوز التمثيل بأحد حال الحياة أو بعد الموت، ولو من الأعداء أثناء الحرب أو بعد انتهائها. ويحرم التجويع والإظماء والنهب والسلب.

وما أروع إعلان القرآن لمبدأ الكرامة الإنسانية في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وقال رسول الإسلام ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم»(١).

٥- الحرية:

الحرية ملازمة للكرامة الإنسانية، فهي حق طبيعي لكل إنسان، وهي أغلى وأثمن شيء يقدسه ويحرص عليه، قال عمر بن الخطاب لواليه عمرو بن العاص: «متى تعبَّدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً» وعلى الحاكم توفير الحريات بمختلف مظاهرها الدينية والفكرية والسياسية والمدنية في حدود النظام والشريعة. وأعلن القرآن حرية العقيدة وحرية الفكر وحرية القول.

حرية العقيدة: من أجل حرية الاعتقاد أو الحرية الدينية منع القرآن الإكراه على الدين، فقال عز وجل: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]؛ لأن اعتناق الإسلام ينبغي أن يكون عن اقتناع قلبي واختيار حر، لا سلطان فيه للسيف أو الإكراه من أحد. وذلك حتى تظل العقيدة قائمة في القلب على الدوام، فإن فرضت بالإرغام والسطوة، سهل زوالها وضاعت الحكمة من قبولها، قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩].

وتقرير حرية العقيدة يستتبع إقرار حرية ممارسة الشعائر الدينية؛ لأننا أمرنا بترك الذميين وما يدينون، ولا يعتدى على كنائسهم ومعابدهم، ولهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، ولا يناقشون في عقائدهم إلا باللين والخطاب الحسن، قال الله تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ

(١) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن أبي بكر (سبل السلام: ٣/ ٧٣).

مِنْهُمْ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦].

حرية الفكر والقول: رغب الإسلام في التفكير والنظر الطليق والتأمل في أسرار الكون للتوصل بالعقل والمنطق إلى إثبات الصانع وإثبات النبوة وفهم ما جاء به الأنبياء والرسل والإفادة من كنوز الأرض، وجعل التفكير فريضة إسلامية، والآيات القرآنية المطالبة باستخدام الفكر كثيرة، منها قوله سبحانه: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠/١٠١] وتختتم آيات كثيرة بعد بيان النظم الإسلامية في العقيدة وغيرها بأنها لقوم يعلمون، يعقلون، يتفكرون، يتدبرون، لأولي الألباب، ونحوها.

ومن أجل تثبيت الدعوة إلى الفكر وإقرار أحكام العقل السديد، ندد الله سبحانه بالتقليد في أصول العقائد والشرائع لتكون العقيدة عن وعي وإدراك وإذعان، فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ٢/١٧٠] ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٢٢/٤٦].

وحرية الفكر تستتبع حرية الرأي والنقد والقول، وذلك واضح من مبدأ الإسلام في تكوين الشخصية الذاتية، والحض على صراحة القول، والأمر بالمعروف، وعدم إقرار المنكر، والجهر بالحق دون خشية من أحد أو مخافة لومة لائم، فلا يكون النقد حقاً فقط، وإنما هو واجب ديني أحياناً في ضوء مفاهيم الإسلام، وضرورة الحفاظ على أحكامه، بدليل قوله ﷺ: «الدين النصيحة..»[(١)] الحديث السابق ذكره. وقوله: «لا تكونوا إمَّعة (أي مع الناس) تقولون: إن أحسن الناس أحسنا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطِّنوا أنفسكم: إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساؤوا فلا تظلموا»[(٢)] «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[(٣)].

---

(١) رواه مسلم عن أبي رقيَّة تميم بن أوس الداري.

(٢) رواه الترمذي عن حذيفة بن اليمان.

(٣) رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري، ورواه أحمد وابن ماجه والطبراني عن أبي أمامة، ورواه غيرهم.

وسيرة الخلفاء الراشدين في احترام حق النقد وضرورته خير شاهد عملي على إبراز قيمته وأهميته في الإسلام، كما قال عمر رضي الله عنه: «أيها الناس، من رأى فيَّ اعوجاجاً فليقوِّمه» فيجيبه أعرابي: والله يا أمير المؤمنين لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا هذه، فيقول أمير المؤمنين مغتبطاً: «الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوِّم اعوجاج عمر بسيفه إذا اعوج». وفي حادث آخر قال رجل لعمر: «اتق الله يا أمير المؤمنين، فرد عليه آخر: تقول لأمير المؤمنين: اتق الله؟! فقال عمر: دعه فليقلها، فإنه لا خير فيكم إذا لم تقولوها، ولا خير فينا إذا لم نسمعها منكم».

والحرية لا تتجزأ في مفهوم الإسلام، ولا ينفصل جانب الدين فيه عن السياسة والمدنية وغيرها، فإن حدث خطأ في تطبيق أحكام الدين، أو خلل في خط السياسة الإسلامية، أو مصادره للحقوق المدنية في المعاملات الحرة والتصرفات الشخصية، كان لأي مسلم توجيه النقد فيه للحاكم ورده إلى الصواب، كما حصل من المرأة التي عارضت سيدنا عمر عندما أراد وضع حد لغلاء المهور، وجواب عمر لها بقوله: «أصابت امرأة وأخطأ عمر». وكما حدث مع الرسول نفسه حينما اعترض رجل بغير حق على قسمته الغنائم قائلاً: «إن هذه قسمة ما عدل فيها وما أريد بها وجه الله» فيجيب الرسول: «يرحم الله موسى، قد كان أوذي بأكثر من هذا فصبر». ونحو ذلك كثيرفي السيرة.

٦- رقابة الأمة ومسؤولية الحاكم:

يخضع الحاكم المسلم لرقابة الأمة التي ولته، فإن عدل ونفذ أحكام الشرع، وجبت طاعته، وإن جار وانحرف خلعته وولت غيره، كما تبين سابقاً. قال الإيجي[(١)]: «وللأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه» كأن يوجد ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين. وقال ابن حزم بعد أن ذكر واجبات الخليفة[(٢)]: «فهو الإمام الواجب الطاعة ما قادنا بكتاب الله تعالى وسنة

(١) المواقف: ٨/ ٣٥٢.

(٢) الفصل في الملل والنحل: ٤/ ١٠٢، وانظر النظريات السياسية الإسلامية: ص٢٩٢-٢٩٩.

رسول الله ﷺ. فإن زاغ عن شيء منهما، منع من ذلك، وأقيم عليه الحد والحق، فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه، خلع وولِّي غيره».

يظهر من هذا أن الحاكم مسؤول عن تصرفاته أمام رعيته. كما أنه يشعر بخطورة المسؤولية العظمى أمام الله في الدار الآخرة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٧] ويقول النبي ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته...»[١] «ما من والٍ يلي رعية من المسلمين، فيموت وهو غاش لهم، إلا حرم الله عليه الجنة»[٢].

ويشعر الخليفة بثقل هذه المسؤولية ويقدرها، كما يمثل لنا ذلك قول عمر رضي الله عنه: «لئن ضلت شاة على شاطئ الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنها يوم القيامة».

وإذا عجزت الأمة عن خلع الحاكم، كما حدث في الماضي، فلا يعني عجزها التسليم بشرعية حكمه، وإنما يكون السكوت إقراراً للأمر الواقع، عملاً بمبدأ «الضرورات تبيح المحظورات»[٣].

علاقة الإمام الحاكم بالناس: تتحدد طبيعة هذه العلاقة بما يأتي:

١ - الإمام مستخلف عن رسول الله ﷺ وعن خلفائه من بعده، فيتقيد بالكتاب والسنة.

٢ - الإمام صاحب ولاية عامة على جميع من في دار الإسلام من مسلمين وذميين، فتصرفاته مقيدة بالمصلحة العامة.

٣ - للإمام حق الإشراف والرقابة على جميع من دونه من الولاة والوزراء والقضاة فيما وكلَّهم فيه من خدمات.

٤ - علاقة الإمام بالأمة أو بالرعية علاقة خادم أمين بمخدومه، فعليه توفير السعادة ونشر الأمن والرخاء للجميع وعليه التحلي بخصال الرحمة والإخلاص، دون إكراه ولا إضرار.

---

(١) رواه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي عن ابن عمر.

(٢) رواه مسلم عن معقل بن يسار.

(٣) السلطات الثلاث للدكتور سليمان الطماوي: ص ٢٨٣.

المبحث التاسع ـ مصدر السيادة في الإسلام:

السيادة في القوانين الدستورية الحديثة يراد بها المصدر الذي يستمد منه أو الحاكم حق الامتثال لأمره والعمل بما يصدر من تشريع أو يتخذه من والسيادة أو السلطة السياسية من أركان قيام الدولة بالمعنى الحديث، وبه تستطيع إصدار القوانين، وتقييد الحريات، وفرض الضرائب، وزجر الجناة يتوافر الاستقرار ويسود الأمن وتنعدم الفوضى.

وقد اختلفت آراء السياسيين قديماً وحديثاً في تحديد مصدر السيادة، د من الله، أو من شخص الحاكم أو من الأمة.

فنادت جماعة بنظرية الحق الإلهي المطلق لتأييد سلطان الملوك، وأ طبيعي مقدس مستمد من تفويض إلهي، فالحاكم أو الملك وكيل في تنفيذ أو وخليفة في الأرض، مما جعله يحكم حكماً استبدادياً مطلقاً دون أن يكور الحق في نقده، وسادت هذه النظرية قديماً إلى نهاية القرون الوسطى، وه الحكم الثيوقراطي أو الأتوقراطية، أي الاستبدادي.

والإسلام لا يقر هذه النظرية التي تمنح الحاكم حق الاستبداد بالحكم؛ تعالى يقول لرسوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ [الغاشية: ٨٨/ ٢١-٢٢] ﴿فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٨] ﴿وَمَآ أَن بِجَبَّارٍ﴾ [ق: ٥٠/ ٤٥] ويقول الرسول ﷺ لأعرابي ارتعد منه: «لست ب ولا جبار»[1] وقال عمر للناس: «والله ما أنا بملك فأستعبدكم بملك أو وما أنا إلا أحدكم، منزلتي منكم كمنزلة والي اليتيم منه ومن ماله».

ونادى آخرون مع ظهور نظرية العقد الاجتماعي لروسو بأن الأمة السلطات، أي هي التي لها حق التشريع، وهي التي تعين الحكام وتمنحهم

(١) الحديث ورد عن أبي هريرة وأبي ذر بلفظ: «هوّن عليك، فلست بملك، وإنما أنا ا

والسيادة. ولكن هذه النظرية لم تمنع الاستبداد، وإن أخذت صفة الديمقراطية؛ لأن بعض الحكام استبدوا بالسلطة متذرعين بأنهم يمثلون إرادة الشعب المقدسة.

والإسلام لا يقر جعل الأمة مصدر السلطة التشريعية؛ لأن التشريع لله وحده، والأمة وحدها صاحبة الخلافة في الأرض في تنفيذ أحكام الشريعة، والخليفة وأعوانه وقضاته وكلاء عن الأمة في أمور الدين وفي إدارة شؤونها بحسب شريعة الله ورسوله، ولها حق نصحه وتوجيهه وتقويمه إن أساء، وعزله إن انحرف، فهو يستمد سلطانه من الأمة بعقد البيعة أو الوكالة، ويكون مصدر السيادة حينئذ هو الأمة الموكل الأصلي، لا الوكيل النائب عنها. والأمة في المجتمع المسلم أو الديمقراطية الإسلامية ملتزمة بالقانون السماوي والأخلاقي ومقيدة بمبادئه، فالسيادة في الإسلام مبنية على حق إنساني ناشئ عن جعل شرعي. وبذلك تكون الأمة والشريعة معاً هما صاحبا (السيادة) في الدولة الإسلامية، بمعنى أن السيادة الأصلية لله تعالى، فيرجع إليه في الأمر والنهي، والسيادة العملية مستمدة من الشعب الذي يعين أهل الحل والعقد أصحاب الرأي والاجتهاد في ضوء مبادئ الشريعة[1]. قال المرحوم الأستاذ عبد الوهاب خلاف[2]: «وهذه الرياسة العليا مكانتها من الحكومة الإسلامية مكان الرياسة العليا من أية حكومة دستورية؛ لأن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة الممثلة في أولي الحل والعقد، ويعتمد في بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره في مصالحهم، ولهذا قرر علماء المسلمين أن للأمة خلع الخليفة لسبب يوجبه، وإن أدى إلى الفتنة احتمل أدنى المضرتين».

---

(١) راجع النظريات السياسية الإسلامية للريس: ص ٣٢٠-٣٤١، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسي: ص ٢٠٩-٢١٥، منهاج الإسلام في الحكم لمحمد أسد: ص ٧٧-٨٦، نظام الحكم في الإسلام ليوسف موسى: ص ١٢٣-١٢٧.

(٢) السياسة الشرعية: ص ٥٨.

المبحث العاشر ـ تنظيم الخليفة للدولة (إدارة الدولة):

المطلب الأول ـــ الإدارة في عهد الخلفاء:

الخليفة رئيس الدولة الأعلى، وصاحب مسؤوليات كبرى، يقود الأمة نحو أفضل الغايات، ويخطط لمسيرتها في ضوء أعدل الطرق وأصحها وأيسرها. وبما أنه فرد ذو قدرات محدودة، فهو يحتاج إلى أعوان وأنصار لتسيير الحكم في البلاد، قال الماوردي: «إن ما وكل إلى الإمام من تدبير الأمة لا يقدر على مباشرة جميعه إلا باستنابة»[١] ومن هؤلاء الأعوان تتكون السلطة التنفيذية في الإسلام.

ولقد نقل التاريخ أن الخلفاء المسلمين أبدوا نجاحاً باهراً في إدارة البلاد، وأن الإسلام ابتكر وأبدع في الحرب والإدارة والسياسة، كما اخترع وأبدع في العلم والتشريع وأسباب المدنية[٢].

وبدأت نواة الإدارة في عهد الرسول ﷺ ببث الدعوة، وجهاد العدو، وأخذ الغنائم والصدقات والجزى والعشور، وقسمتها بين المجاهدين وأهل البلاد من المهاجرين والأنصار وفقراء المسلمين وتوزيع العمل بين عماله، ومعاملته لهم وللوفود والنساء[٣]، وإرسال القضاة والمعلمين إلى بعض البلدان كاليمن.

وسار أبو بكر بسيرة الرسول في الإدارة الإسلامية، واحتفظ بالعمال الذين استعملهم صاحب الشريعة، والأمراء الذين أمرهم. وقام أبو عبيدة بشؤون المال، وعمر بأمر القضاء. وكان الصديق يشاور أهل الرأي والفقه فيما يعرض له من القضايا. وقسمت جزيرة العرب إلى ولايات أو عمالات كمكة والمدينة والطائف وصنعاء...إلخ. وقسمت الحجاز إلى ثلاث ولايات، واليمن إلى ثمان، والبحرين وتوابعها ولاية. وكان أهم شاغل لأبي بكر في مدة خلافته الوجيزة هو قتال المرتدين وتوطيد دعائم الإسلام، وتثبيت أركان الدولة بإظهار قوة المسلمين لمن

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢٠، ط صبيح.
(٢) الإدارة الإسلامية في عز العرب للأستاذ محمد كرد علي: ص ٥.
(٣) المرجع السابق: ص ٢٢.

خالفهم. وكان أيضاً يهتم بمراقبة أحوال العمال[١]، أي الموظفين الإداريين، وسموا عمالاً لبيان أن العامل ليس مطلق السلطة.

ووضحت صورة التنظيم الإداري في عهد عمر لاتساع رقعة الدولة الإسلامية، فعين العمال الأكفياء، وراقبهم مراقبة شديدة، وشاطرهم أموالهم، وأحصى القبائل وفرض لها الفروض وأعطاها العطايا، ودون الدواوين التي تشبه الوزارات اليوم، فوضع أول ديوان في الإسلام للخراج والأموال بدمشق والبصرة والكوفة على النحو الذي كان عليه قبل، وكان أول من استقضى القضاة، وأحدث التاريخ الهجري، وكان يرزق العامل بحسب حاجته وبلده، وحجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج من البلدان إلا بإذن وأجل، ونحو ذلك من التقسيمات والتنظيمات الإدارية السديدة[٢].

وحافظ عثمان رضي الله عنه على الأوضاع التي وضعها عمر، وعلى العمال الذين عينهم عمر مع أناس من أهله وعشيرته في بدء ولايته. ثم ضعفت الإدارة في النصف الأخير من عهد عثمان لشيخوخته، واشتغل بعض كبار العمال بأطماعهم في الولايات[٣].

وكانت طريقة علي أيضاً في الإدارة طريقة من سبقوه إلى الإمامة.

ثم تبلورت النظم الإدارية في عهد الأمويين والعباسيين بسبب اتصالهم بالحضارات الأخرى، وظهور الطابع الدنيوي عليها[٤]، مما مكّن فقهاء الإسلام من صياغة الأحكام الإدارية المناسبة.

المطلب الثاني ــ أقسام الولايات في رأي الماوردي:

قسم الماوردي ولايات خلفاء الخليفة أربعة أقسام[٥]:

---

(١) المرجع السابق: ص ٢٣-٢٧.
(٢) المرجع السابق: ص ٢٧-٥٣.
(٣) المرجع السابق: ص ٥٥ وما بعدها.
(٤) المرجع نفسه: ص ٦٥ وما بعدها.
(٥) الأحكام السلطانية: ص ١٩.

أولاً ــ أصحاب الولايات العامة في الأعمال العامة: وهم الوزراء؛ لأنهم يستنابون في جميع الأمور من غير تخصيص.

ثانياً ــأصحاب الولاية العامة في أعمال خاصة: وهم أمراء الأقاليم والبلدان؛ لأن اختصاصهم عام في حدود الإقليم المنوط إدارته بهم.

ثالثاً ــأهل الولاية الخاصة في الأعمال العامة: وهم قاضي القضاة ونقيب الجيوش وحامي الثغور ومستوفي الخراج وجابي الصدقات؛ لأن اختصاص كل واحد خاص في جميع أعماله.

رابعاً ــ ذوو الولاية الخاصة في الأعمال الخاصة: وهم كقاضي بلد، أوإقليم أو مستوفي خراجه، أو الجابي صدقاته، أو الحامي ثغره، أو نقيب جنده؛ لأن كل واحد خاص النظر خاص العمل.

المطلب الثالث ــ وظائف الولاة:

كانت وظائف هؤلاء الولاة على النحو التالي:

أولاً ـ الوزارة. ثانياً ـ إمارة الأقاليم.

أولاً ـ الوزارة:

كان الصحابة أعوان الرسول ﷺ في شؤونه، واستمر بعضهم عوناً لبعض في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين، دون معرفة هذا الاصطلاح. ثم استعير هذا اللفظ من الفرس في عهد العباسيين.

وأبان الماوردي أحكام الوزارة، وقسمها نوعين:

١ - وزارة تفويض.

٢ - وزارة تنفيذ[١].

١- **وزارة التفويض:**هي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضاءها على اجتهاده. فهي تشبه رئاسة الوزارة اليوم.

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢٠.

وهذا أخطر منصب بعد الخلافة، إذ يملك الوزير المفوض كل اختصاصات الخليفة كتعيين الحكام والنظر في المظالم وقيادة الجيش وتعيين القائد وتنفيذ الأمور التي يراها، والمبدأ: كل ما صح من الإمام صح من الوزير إلا ثلاثة أمور هي:

أ ـ ولاية العهد: فإن للإمام أن يعهد إلى من يرى، وليس ذلك للوزير.

ب ـ للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة، وليس ذلك للوزير.

جـ ـ للإمام أن يعزل من قلده الوزير، وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام[١].

وما عدا هذه الثلاثة تنفذ كل تصرفاته بمقتضى التفويض. فإن حدث اختلاف بينه وبين الإمام، يفضُّ على النحو التالي[٢]:

إن عارضه الإمام في رد ما أمضاه من أحكام قضائية نفذ على وجهه.

وإن كان تصرفه متصلاً بتوزيع الأموال في حقوقها، لم يجز نقض تصرفه ولا استرجاع ماوزعه برأيه.

وإن كان تصرفه في أمر عام كتقليد وال أو تجهيز جيش وتدبير حرب، جاز للإمام معارضته بعزل من ولاه، ورد الجيش إلى ثكناته، وتدبير الحرب بما هو أولى؛ لأن للإمام أن يستدرك ذلك من أفعال نفسه، فكان أولى أن يستدركه من أفعال وزيره.

ولو قلد الإمام والياً على عمل، وقلد الوزير غيره على ذاك العمل، ينفذ قرار الأسبق في التعيين.

وأما كيفية تنسيق أو تحديد **العلاقة بين الإمام ووزير التفويض**، فهي مايأتي[٣]:

أ ـ يطالب وزير التفويض بمطالعة الإمام لما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد، لئلا يصبح باستبداده كالإمام.

---

(١) المرجع السابق: ص ٢٣.

(٢) المرجع والمكان نفسه.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٢-٢٣.

ب ـ يتصفح الخليفة أفعال الوزير وتدبيره الأمور، ليقر منها ماوافق الصواب، ويستدرك ما خالفه؛ لأن تدبير الأمة موكول إليه، ومحمول على اجتهاده.

وبما أن منصب هذه الوزارة له أهميته وخطورته، اشترط الفقهاء فيمن يقلدها شروط الإمامة نفسها، إلا النسب القرشي وحده؛ لأنه يمضي الآراء وينفذ الاجتهاد، فينبغي أن يكون مجتهداً. والسبب في استثناء شرط النسب هو اقتصار النصوص الواردة بشأنه على الإمامة وحدها، مما دعا أبا بكر أن يقول للأنصار: فنحن الأمراء وأنتم الوزراء.

وزيد شرط آخر على شروط الإمامة: وهو أن يكون وزير التفويض من أهل الكفاية فيما وكل إليه من أمري الحرب والخراج خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما [(١)].

كذلك لا يكفي للتكليف بهذه الوزارة مجرد الإذن، بل لا بد من عقد معين صادر من الخليفة لمن يكلفه بها، والعقود لا تصح إلا بالقول الصريح[(٢)].

وبما أن لهذا الوزير صلاحية عامة في الأعمال كالإمام فلا يجوز للخليفة تعيين وزيري تفويض في وقت واحد، كما لا يجوز تعيين إمامين،؛ لأنهما ربما تعارضا في العقد والحل والتقليد والعزل، لكن إن أشرك الخليفة اثنين في النظر المشترك في الأمور، دون أن ينفرد أحدهما بتصرف، بل لا بد من اتفاقهما معاً، فيجوز[(٣)].

٢- **وزارة التنفيذ**[(٤)]: هي أقل مرتبة من وزارة التفويض؛ لأن الوزير فيها ينفذ رأي الإمام وتدبيره، وهو وسط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه أوامره، وينفذ آراءه، ويمضي أحكامه، ويبلغ من قلدهم الولاية أو تجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد منهم، وتجدد من أحداث طارئة. فليس له سلطة الاستقلال بالتوجيه والرأي والاجتهاد، وهو محدد الاختصاص بأمرين:

أحدهما ـ أن يؤدي إلى الخليفة ما يبلغه من قضايا.

---

(١) المرجع نفسه: ص ٢٠.
(٢) المصدر نفسه: ص ٢١.
(٣) المصدر نفسه: ص ٢٦.
(٤) المصدر نفسه: ص ٢٤-٢٦.

الثاني ـ أن يؤدى إليه أوامر الخليفة لتنفيذها.

ويكفي في تعيينه مجرد الإذن، ولا يشترط إجراء عقد معه لتعيينه. ولا يطلب فيه الحرية، لأنه لا ينفرد بالولاية وتقليد الوظائف لغيره، ولا العلم، أي الاجتهاد لأنه لا يجوز له أن يحكم برأيه.

شروطه:

الشروط المطلوبة في وزير التنفيذ سبعة فقط تتعلق بالأخلاق الفاضلة والتجربة السياسية:

١- **الأمانة**: حتى لا يخون فيما قد اؤتمن عليه، ولا يغش فيما استنصح فيه.

٢- **صدق اللهجة**: حتى يوثق بخبره فيما يؤديه ويعمل على قوله فيما ينهيه.

٣- **قلة الطمع**: حتى لا يرتشي ولا ينخدع.

٤- **أن يكون مسالماً** لا عداوة ولا شحناء بينه وبين الناس؛ لأن العداوة تصد عن التناصف وتمنع من التعاطف.

٥- **حاضر البديهة والذاكرة** حتى يؤدي إلى الخليفة وعنه؛ لأنه شاهد له وعليه.

٦- **الذكاء والفطنة** حتى لا تدلس عليه الأمور، فتشتبه، ولا تموه عليه فتلتبس.

٧- **ألا يكون من أهل الأهواء**، فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل.

ولا يقبل لهذا المنصب ولا لوزارة التفويض والخلافة امرأة لقول النبي ﷺ: «ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[1] ولأن في هذه الوظائف من المهام الخطيرة التي تتطلب الرأي وثبات العزم ما تضعف عنه النساء. ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة، ولا يجوز لوزارة التفويض. ويجوز تعيين وزيري تنفيذ أو أكثر، على عكس وزارة التفويض. لكن يجوز للخليفة تعيين وزيرين في مهمة وزير تفويض ووزير تنفيذ، فيكون وزير التفويض مطلق التصرف، ووزير التنفيذ مقصوراً على تنفيذ أوامر الخليفة.

الفرق بين الوزارتين: ذكر الماوردي فروقاً ثمانية بين الوزارتين، أربعة منها تتعلق بالشروط، والأربعة الأخرى بالصلاحيات.

أما الفروق العائدة للشروط والمؤهلات فهي:

١- **الحرية**: مطلوبة في وزارة التفويض، وغير مطلوبة في وزارة التنفيذ.

٢- **الإسلام**: مطلوب في وزارة التفويض، دون التنفيذ.

٣- **العلم بالأحكام الشرعية** (الاجتهاد): مطلوب في وزارة التفويض لا التنفيذ.

٤- **المعرفة بشؤون الحرب والاقتصاد كالخراج**: مطلوبة في وزارة التفويض لا التنفيذ.

وأما الفروق المتعلقة بالاختصاص والصلاحيات فهي:

١ - يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

٢ - ويجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتقليد وتعيين الولاة، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

٣ - يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

٤ - يجوز لوزير التفويض أن يتصرف في أموال بيت المال بالجباية والصرف، وليس ذلك لوزير التنفيذ.

ثانياً ـ إمارة الأقاليم أو البلاد:

اتسعت الدولة الإسلامية في عهد عمر رضي الله عنه، فقسمت إلى أقسام إدارية كبيرة، فجعلت بلاد الشام قسمين، وبلاد فارس ثلاث ولايات، وإفريقية ثلاث ولايات أيضاً. وكان على كل إقليم من هذه الأقسام عامل (أو وال أو أمير) يؤم الناس في الصلاة ويفصل في الخصومات، ويقود الجند في الحرب، ويجمع المال، وكان مع الوالي عامل خاص للخراج.

وفي عهد بني أمية حيث بلغت أقصى اتساعها، قسمت إلى خمس ولايات كبرى

هي الحجاز واليمن وتوابعها، ومصر بقسميها السفلي والعلوي، والعراقان: العربي (بلاد بابل وآشور القديمة) والعجمي (بلاد فارس)، وبلاد الجزيرة ويتبعها أرمينية وأذربيجان، وأفريقية الشمالية وبلاد الأندلس وجزر صقلِّية.

وحافظ العرب على هذا النظام الإداري في البلاد التي فتحوها، مع إحداث تغيير جزئي فيها اقتضته الروح العربية، ولكن بتقدم الدولة، واتساع حدودها، تعقَّد النظام الإداري جزئياً، وتعددت الدواوين، ولا سيما في عهد العباسيين الذين تأثروا بالفرس كثيراً في نظم الحكم والإدارة[١].

وأملى هذا التطور على الفقهاء ضرورة البحث في طبيعة هذه الولايات وما يلائمها من أحكام تمس سياسة الدولة.

فقسموا، أي الفقهاء، الولاية أو الإمارة إلى قسمين: عامة وخاصة.

١- **الإمارة العامة:** وهي التي تختص بجميع الأمور المتعلقة بالإقليم سواء فيما يتعلق بالأمن وحاجات الدفاع، أم بالقضاء وشؤون المال. وهي نوعان: إمارة استكفاء وإمارة استيلاء.

أ)ـ **إمارة الاستكفاء**[٢]: وهي التي يعقدها الإمام لشخص كفء عن رضا واختيار. بأن يفوض إليه الخليفة إمارة بلد أوإقليم ولاية على جميع أهله، ونظراً في المعهود من سائر أعماله، فيصير عام النظر فيما كان محدوداً من عمل، ومعهوداً من نظر، أي أنه مفوض الصلاحية العامة في كل الأعمال المسندة إليه. وقد بقيت هذه الإمارة من عهد الراشدين بتعيين الولاة على أقاليم مصر أو اليمن أو الشام أو العراق، إلى عصر الأمويين والعهد الذهبي للدولة العباسية. ثم انتشرت إمارة الاستيلاء منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، حيث وجدت الدويلات في المشرق والمغرب، كالدولة البويهية والسامانية والغزنوية والسلجوقية في الشرق، والطولونية والإخشيدية والأغلبية في الغرب[٣].

---

(١) السلطات الثلاث: ٢٩٦-٢٩٩.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٧ وما بعدها.

(٣) النظريات السياسية للريس: ص ٢٣٤.

وأما الأعمال التي كان يمارسها صاحب هذه الإمارة فهي سبعة[١] وهي:

١ - النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي، وتقدير أرزاق الجند، إلا أن يكون الخليفة قدرها، فيعمل بما قرر.

٢ - النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام.

٣ - جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال لها، وتفريق ما استحق منها.

٤ - حماية الدين والذب، أي الدفاع، عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل.

٥ - إقامة الحدود في حق الله وحقوق الآدميين.

٦ - الإمامة في صلاة الجمع والجماعات بنفسه أو بالاستخلاف عليها.

٧ - تسهيل أداء فريضة الحج كل عام.

وهناك واجب ثامن على والي البلاد الساحلية أو المجاورة لحدود العدو (الثغور): وهو جهاد الأعداء وقسمة الغنائم على وفق أحكام الشرع.

والشروط المطلوبة فيمن يعين لهذه الإمامة: هي ذات الشروط المقررة في وزارة التفويض؛ لأن الفرق بينهما إقليمي بحت، فسلطة وزير التفويض عامة في كل أنحاء الدولة، وأما اختصاص أمير الإقليم فمقيد في نطاق إقليمه. وحينئذ يكون لوزير التفويض الحق في مراقبة أعمال ولاة الأقاليم، بل وله عزلهم أحياناً إذا كان هو الذي عينهم. فإن عينهم الخليفة أو بإذن الخليفة فلا بد من موافقة الخليفة على العزل[٢].

ويجوز لوالي الإقليم أن يستوزر لنفسه وزير تنفيذ بإذن الخليفة أو بغير إذن، ولكن لا يجوز له أن يستوزر وزير تفويض إلا بإذن الخليفة؛ لأن وزير التنفيذ معين، ووزير التفويض مستبد، أي مستقل الرأي[٣].

---

(١) الماوردي: ص ٢٨.
(٢) المرجع السابق: ص ٢٨.
(٣) المصدر السابق: ص ٢٩.

٢)ـ **إمارة الاستيلاء**[1]: وهي التي تعقد عن اضطرار بأن يستولي شخص على السلطة، كما حدث في العصر العباسي الثاني ـ عصر الدويلات، فيقره الخليفة على إمارتها، ويفوض إليه تدبير أمورها وسياستها. ولكن يحتفظ الخليفة بما يتعلق بالدين، فيكون الأمير ـ كما قال الماوردي ـ باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين، ليخرج من الفساد إلى الصحة ومن الحظر إلى الإباحة.

وهذا اعتراف بالأمر الواقع أو بحكم الضرورة. أما أحكام الدين فلا يجوز التهاون بها، قال الماوردي بعد عبارته السابقة: «وهذا، وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه، ففيه من حفظ القوانين الشرعية، وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلاً مدخولاً، ولا فاسداً معلولاً».

والمعنى أن الفقهاء إزاء تجزؤ الدولة والتطور الحادث أرادوا الحفاظ على مبدأ شرعية الدولة، وشعور الناس بالتالي بأنهم يعيشون في ظل الشرعية، عن طريق الارتباط الاسمي بالخلافة المركزية، فتبقى الوحدة وروح التعاون سائدة في القضايا العامة.

إلا أن إقرار هذا النوع الاستثنائي أو الاعتراف بالأمر الواقع مقيد بسبعة شروط تلزم أغلبها الأمير المستولي، ويلزم بعضها الخليفة نفسه وهي:

١ - حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة، وتدبير أمور الملة، لحفظ أحكام وحدود الشريعة وما تفرع عنها من حقوق.

٢ - ظهور الطاعة الدينية التي يزول معها حكم العناد والانشقاق.

٣ - اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر، ليكون للمسلمين يد على من سواهم.

٤ - أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة، والأحكام والأقضية نافذة.

٥ - أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق تبرأ به ذمة مؤديها ويستبيحه آخذها.

٦ - أن تكون الحدود مستوفاة بحق، وقائمة على مستحق.

---

(١) المصدر السابق: ص ٣١.

٧ - أن يكون الأمير في حفظ الدين ورعاً عن محارم الله، يأمر بحقه إن أطيع، ويدعو إلى طاعته إن عصي.

هذه هي شروط الاعتراف بالجزء المنفصل من قبل الخليفة تحفظ بها حقوق الإمامة.

الفرق بين إمارتي الاستكفاء والاستيلاء:

هناك أربعة فروق وهي[1]:

١ - أن إمارة الاستكفاء تتم بعقد وتراضٍ واختيار بين الخليفة والمستكفي. أما إمارة الاستيلاء فتنعقد عن اضطرار.

٢ - أن إمارة الاستيلاء شاملة البلاد التي غلب عليها المستولي. وأما إمارة الاستكفاء فمقصورة على البلاد التي تضمنها عهد المستكفي.

٣ - إمارة الاستيلاء تشتمل على النظر في جميع الأمور: المعهودة والنادرة. وإمارة الاستكفاء خاصة بالمعهود لا النادر.

٤ - يجوز لأميرالاستيلاء تعيين وزير تفويض ووزير تنفيذ، ولا يجوز لأمير الاستكفاء تعيين وزير تفويض إلا بإذن الإمام، ولكن له أن يستوزر وزير تنفيذ.

٢- الإمارة الخاصة:

وهي التي تتحدد فيها سلطات الأمير بصلاحيات معينة. وخصصها الماوردي بشؤون الأمن والدفاع. فقال: وهي أن يكون الأمير مقصور الإمارة على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية البيضة، أي إقليم الدولة، والذب عن الحريم. وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولجباية الخراج والصدقات.

ويلاحظ أن الإمارات كانت صدر الإسلام عامة، ثم بدأت تتخصص بتوسع الدولة وتعقد الجهاز الإداري. فكان عمرو بن العاص صاحب ولاية عامة على مصر. ثم عين الخليفة عمر شخصاً آخر لجباية الخراج هو عبد الله بن أبي سرح. ثم

---

(١) المصدر السابق: ص ٣٢ وما بعدها.

عين قاضياً في الخصومات هو كعب بن سور، فصارت سلطة الوالي مقصورة على قيادة الجيش وإمامة الصلاة[١].

انتهاء ولاية الإمام:

تنتهي ولاية الإمام بأحد أسباب خمسة وهي ما يأتي[٢]:

١- **الموت:** كما تنتهي الوكالة بالموت.

٢- **الكفر أو الردة:** إذا صدر من الإمام ما يجعله كافراً سواء بصريح القول أو بأي فعل أو قول يستلزم الكفر، بطلت إمامته. ولكن لا ينعزل بالفسق، أي بارتكاب معصية أو مخالفة شرعية، منعاً من الفتنة.

٣ - **زوال أهليته** أو نقص في أعضائه أو حواسه بحيث يعجز عن القيام بواجبات الإمامة كالجنون المطبق (زوال العقل) وزوال البصر أو السمع وقطع اليدين أو الرجلين ونحو ذلك كما تقدم. واختلف الفقهاء في استمرار ولايته بقطع يد أو رجل فقط.

٤- **نقص في إمكان التصرف:** وهو يكون بأحد أمرين:

الأول ــ الحجر عليه: كأن يستولي عليه بعض أعوانه ممن يستبد بتنفيذ الأمور، فإن كان المستولي يحكم بأحكام الدين ومقتضى العدل، جاز إقراره منعاً من إلحاق الفساد بالأمة وتبقى إمامة الإمام الأصلي. وإن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل، لم يجز إقراره، ووجب إزالة تغلبه.

الثاني ــ القهر: وهوأن يصير مأسوراً في يد عدو قاهر لا يقدر على الخلاص منه، فيجب استنقاذه إن أمكن، وإن وقع الإياس من إنقاذه، زالت إمامته.

٥ - **عزله من الأمة أو أن يعزل الإمام نفسه:** بأن يستقيل وكان في الأمة من يقوم مقامه، ممن تنطبق عليه شروط الإمامة، فيعزل عن الحكم. وإن لم يوجد في الأمة من يسد مسده، لم تقبل استقالته، وللمسلمين حمله على البقاء في منصبه.

---

(١) النظم الإسلامية للدكتور حسن إبراهيم: ص ٢٠١، السلطات الثلاث للطماوي: ص ٣٠٢ وما بعدها.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٥-١٩.

الفصل الثالث

السُّلطة القضائية في الإسلام

الكلام في هذا الفصل المتعلق بتنظيم القضاء، لا بموضوعاته السابقة، يتناول: نشأة القضاء وتاريخه وحكمه، وأنواعه، القضاء العادي وتنظيمه، التحكيم، ولاية المظالم، نظام الحسبة، الدعوى، الإثبات، تنفيذ الأحكام.

المبحث الأول ـ نشأة القضاء وتاريخه وحكمه وأنواعه :

القضاء لغة: الحكم بين الناس. والقاضي: الحاكم، وشرعاً: فصل الخصومات وقطع المنازعات[1]. وهو أمر مطلوب في الإسلام لقوله تعالى مخاطباً رسوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩] ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٢] ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥]. ولقول النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإذا اجتهد فأصاب فله أجران»[2] «إذا جلس الحاكم للحكم بعث الله له ملكين يسددانه ويوفقانه، فإن عدل أقاما، وإن جار عرجا وتركاه»[3].

---

(١) الدر المختار: ٤/ ٣٠٩، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٢٩.

(٢) أخرجه الشيخان من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة، ورواه الحاكم والدارقطني من حديث عقبة ابن عامر وأبي هريرة وعبد الله بن عمر بلفظ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله عشرة أجور» لكن في إسناده فرج بن فضالة، وهو ضعيف (نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٢).

(٣) أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس، وإسناده ضعيف (نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٢).

وحكمه شرعاً أنه فريضة محكمة من فروض الكفايات باتفاق المذاهب، فيـ على الإمام تعيين قاض، لقوله تعالى: يا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسـ [النساء: ٤/ ١٣٥] قال بعضهم: القضاء أمر من أمور الدين، ومصلحة من مصـ المسلمين، تجب العناية به؛ لأن بالناس إليه حاجة عظيمة[١]. وهو من أ القربات إلى الله عز وجل، ولذا تولاه الأنبياء عليهم السلام، قال ابن مسعـ «لأن أجلس قاضياً بين اثنين أحب إلي من عبادة سبعين سنة».

وحكمة تشريعه: حاجة الناس إليه لفض منازعاتهم، وتوفير مصالحهم، ور حقوقهم، ومنع الظلم والتظالم، ومحاربة الأهواء.

أهمية القضاء:

القضاء منصب عظيم وخطير، وله مكانة في الدين، وهو وظيفة الأنبياء والـ والعلماء، قال الله تعالى لنبيه داود عليه السلام: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص: ٣٨/ ٢٦].

وكان الرسول ﷺ في دولة المدينة يتولى بنفسه القضاء بين الناس، فلم للمسلمين قاض سواه، يصدر عنه التشريع، ثم يشرف على تنفيذه، فكان يجمـ التشريع والتنفيذ والقضاء، وكان قضاؤه اجتهاداً لا وحياً، معتمداً على ما ة «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» ويقول: «أمرت أن أحكم بالظاهر يتولى السرائر» «إنما أنا بشر مثلكم، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن ألحن[٢] بحجته من بعض»[٣] وباتساع الدولة عهد الرسول ﷺ إلى بعض الصـ بالقضاء، فبعث علياً كرم الله وجهه إلى اليمن للقضاء بين الناس، وبعث إليها معاذ بن جبل رضي الله عنه. وولى عتَّاب بن أسيد أمر مكة وقضاءها بعد فتحها.

---

(١) اللباب شرح الكتاب للميداني: ٤/ ٧٧.

(٢) أي أفطن بها وأبصر.

(٣) الحديث الأول رواه البيهقي والثاني غير ثابت بهذا اللفظ، والحديث الثالث رواه الـ عن أم سلمة (نيل الأوطار: ٨/ ٢٧٨، كشف الخفا: ص ٢٢١ وما بعدها).

وسار الخلفاء الراشدون على هذا المنهج، فتولى عمر القضاء في عهد أبي بكر فظل سنتين لا يأتيه متخاصمان، لما اشتهر عنه من الحزم والشدة. وتم في عهد عمر بأمره فصل القضاء عن الولاية الإدارية، وعين القضاة في أجزاء الدولة الإسلامية في المدينة ومكة والبصرة والكوفة ومصر[١]. فكان عمر هو أول من وضع أساس السلطة القضائية المتميزة، كماكان أول من وضع الدواوين كما عرفنا، وأول من وضع دستور القضاء في رسالته المشهورة إلى أبي موسى الأشعري[٢]، وأول من استحدث نظام السجون، وكان الحبس في الماضي هو ملازمة المتهم من قبل المدعي أو غيره في منزل أو مسجد، وكان قضاء القضاة المستقلين عن الخليفة محصوراً في المنازعات المدنية المالية[٣]. أما الجنايات الموجبة للقصاص أو الحدود فبقيت في يد الخليفة، وولاة الأقاليم ذوي الولاية العامة. وأما ولاة الإمارة الخاصة، فلهم فقط حق استيفاء الحدود المتعلقة بحقوق الله تعالى المحضة كحد الزنى جلداً أو رجماً، أو المتعلقة بحقوق الأشخاص إن طلب طالب منهم ذلك[٤].

وكان عثمان رضي الله عنه أول من اتخذ داراً للقضاء، بعد أن كان القضاء في المسجد.

وكان القضاء يقوم على أساسين:

الأول: نظام القاضي الفرد.

الثاني: عدم تدوين الأحكام في سجلات؛ لأنها تنفذ فوراً بإشراف القاضي[٥].

وكان للقضاة أجور من بيت مال المسلمين منذ عهد عمر مقابل تفرغهم للقضاء.

ويتم إصدار الحكم باجتهاد القاضي وفراسته بالاعتماد على مصادر التشريع الأربعة: وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس.

ثم تطور القضاء في عهد الأمويين والعباسيين باستقرار الدولة، فتحددت

---

(١) القضاء في الإسلام لعارف النكدي: ص ٧٩.
(٢) انظر أعلام الموقعين لابن قيم: ١/ ٨٥ وما بعدها، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٦٨.
(٣) الإسلام والحضارة العربية للأستاذ محمد كرد علي: ٢/ ١٥٤.
(٤) الماوردي، المصدر السابق: ص ٣٠.
(٥) السلطات الثلاث للطماوي: ص ٣٠٦.

سلطات القاضي واختصاصاته وتنوع القضاء، وكان القضاة مستقلين في أعمالهم غالباً، وبدأ تسجيل أحكام القضاء في بدء العهد الأموي، واستحدث في عهد العباسيين منصب قاضي القضاة الذي كان أول من تولاه أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة، وكان بمثابة وزير العدل يعين القضاة، ويعزلهم، ويراقب أعمالهم وأحكامهم، وظهر أيضاً قضاة المذاهب، فوجد في كل إقليم قاضٍ مذهبي، ففي العراق يعمل بالمذهب الحنفي، وفي الشام والمغرب على وفق المذهب المالكي، وفي مصر على وفق مذهب الشافعي.

واتسع سلطان القاضي تدريجياً، فأصبح ينظر بالإضافة إلى المنازعات المدنية في أمور إدارية أخرى كالأوقاف وتنصيب الأوصياء. وقد يجمع القاضي بين القضاء والشرطة والمظالم والحسبة ودار الضرب وبيت المال[1].

وكان نظام التحكيم معمولاً به بجانب القضاء. وانفصل قضاء المظالم وولاية الحسبة عن القضاء.

إلا أن القضاء العادي كان أسبق نشأة من غيره عندما تولاه الرسول ﷺ في المدينة وهو يفترض وجود اعتداء على حق شخصي وقيام خصومة بين شخصين. ثم ظهر نظام الحسبة في زمن المهدي للنظر في الاعتداءات الواقعة على المصالح العامة التي تمس أمن الجماعة وإن لم يوجد فيها مدعٍ شخصي لحماية حق خاص به. ثم وجد قضاء المظالم لحماية الحقوق والحريات من جور الولاة والحكام واستبداد الأقوياء حينما توسعت الدولة وضعف الوازع الديني وامتدت أطماع القواد إلى أموال الرعية. ومن أجل إقرار العدالة وإحقاق الحق لا بد من توافر **الأسس التالية للقضاء في الإسلام:**

أولاً ــ اعتماده على العقيدة والأخلاق: لتربية الضمير والوجدان، وتهذيب النفس، وإعداد الوازع الديني والخلقي المهيمن على سير الدعوى. وهو مطلوب في اختيار القاضي، وعند رفع الدعوى، وفي معاملة الخصوم، وفي إصدار الأحكام وتنفيذها، وفي الإثبات الشرعي والتزام أحكام الشريعة ونحوها.

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ص ١٩٢ وما بعدها.

ثانياً ــ ضرورته في كل دولة: القضاء أمر لازم لكل دولة، كما اتضح من ممارسة الرسول ﷺ له، ومتابعة الخلفاء سنته واهتمامهم بتنظيمه. فهو إذن يحتل مركزاً مهماً في الدولة، ويعد أحد سلطاتها الضرورية لوجودها وبقائها: «العدل أساس الملك» بل ويستمد قوته من الدولة في التخاصم وإصدار الأحكام، واستيفاء الحقوق.

ثالثاً ــ استقلال السلطة القضائية والفصل بين السلطات: كان القضاء في عهد الرسول وخلافة أبي بكر وجزء من خلافة عمر يقوم به الولاة الإداريون، ثم أمر عمر بفصل أعمال القضاة عن أعمال الولاة، فعين القضاة في المدينة وسائر المدن الإسلامية، وجعل سلطة القضاء تابعة له مباشرة. وبه تحقق فصل السلطة القضائية عن بقية سلطات الدولة.

المبحث الثاني ـ القضاء العادي وتنظيمه:

الكلام في هذا المبحث عن شروط القاضي وواجباته وأنواع القضاة وتنظيم القضاء.

المطلب الأول ــ شروط القاضي:

القضاء ولاية عامة مستمدة من الخليفة كغيره من ولايات الدولة كالوزارة ونحوها، فلا يصلح للتعيين فيه إلا من كان مستكملاً أوصافاً معينة مستلهمة من صنيع الخلفاء الراشدين الذين كانوا يتشددون في اختيار القضاة طبقاً لأهلية معينة[١]. وقد حدد الفقهاء هذه الشروط، فاتفقوا على أكثرها واختلفوا في بعضها[٢].

---

(١) الطرق الحكمية لابن قيم: ص ٢٣٨.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٦١ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢، فتح القدير: ٥/ ٤٥٣ وما بعدها، ٤٨٥، الدر المختار: ٤/ ٣١٢، ٣١٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٩، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٢٩ وما بعدها، تبصرة الحكام: ١/ ١٧، مغني المحتاج: ٤/ ٣٧٥ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٩٠، المغني: ٩/ ٣٩ وما بعدها، أعلام الموقعين: ١/ ١٠٥.

أما الشروط المتفق عليها بين أئمة المذاهب فهي أن يكون القاضي عاقلاً بالغاً، حراً، مسلماً، سميعاً بصيراً ناطقاً، عالماً بالأحكام الشرعية.

أولاً ــ أهلية البلوغ والعقل: حتى تتحقق فيه المسؤولية عن أقواله وأفعاله، وليستطيع إصدار الحكم في الخصومات على غيره، قال الماوردي: «ولايكتفى فيه بالعقل الذي يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية، حتى يكون صحيح التمييز، جيد الفطنة، بعيداً عن السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل».

ثانياً ــ الحرية: لأنه لاتصح ولاية العبد على الحر؛ لما فيه من نقص يمنع انعقاد ولايته على غيره. ولم يعد هذا الشرط ذا موضوع الآن.

ثالثاً - الإسلام: لأن القضاء ولاية، ولا ولاية لغير المسلم على المسلم، فلا تقبل شهادته عليه، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١]. وأجاز أبو حنيفة تقليد غير المسلم القضاء بين أهل دينه[١].

رابعاً ــ سلامة الحواس من السمع والبصر والنطقليتمكن من أداء وظيفته، فيميز بين المتخاصمين، ويعرف المحق من المبطل، ويجمع وسائل إثبات الحقوق، ليعرف الحق من الباطل.

خامساً ــ العلم بالأحكام الشرعية: بأن يعلم بفروع الأحكام الشرعية ليتمكن من القضاء بموجبها.

وأما الشروط المختلف فيها فهي ثلاثة: العدالة، والذكورة، والاجتهاد.

أما العدالة[٢]: فهي شرط عند المالكية والشافعية والحنابلة، فلا يجوز تولية الفاسق، ولا مرفوض الشهادة بسبب إقامة حد القذف عليه مثلاً، لعدم الوثوق

---

(١) ما يجري عليه العمل الآن من تولية الذميين منصب القضاء حتى بين المسلمين مأخوذ مما قررته لجنة مجلة الأحكام العدلية عملاً بقبول شهادته على المسلم للضرورة.

(٢) العدالة كما قال الماوردي في الأحكام: ص ٦٢: هي أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً المآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه.

بقولهما، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾ [الحجرات: ٤٩/٦] فإذا لم تقبل الشهادة من امرئ فلأن لا يكون قاضياً أولى.

وقال الحنفية: الفاسق أهل للقضاء، فلو عين قاضياً صح قضاؤه للحاجة، لكن ينبغي ألا يعين، كما في الشهادة ينبغي ألا يقبل القاضي شهادة فاسق، لكن لو قبل ذلك منه جاز، مع وقوعه في الإثم. وأما المحدود في القذف فلا يعين قاضياً ولا تقبل شهادته عندهم.

وأما الذكورة: فهي شرط أيضاً عند المالكية والشافعية والحنابلة، فلا تولى امرأة القضاء؛ لأن القضاء ولاية، والله تعالى يقول: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/٣٤] وهو يحتاج إلى تكوين رأي سديد ناضج، والمرأة قد يفوتها شيء من الوقائع والأدلة بسبب نسيانها، فيكون حكمها جوراً، وهي لا تصلح للولاية العامة لقوله ﷺ: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[١].

وقال الحنفية: يجوز قضاء المرأة في الأموال، أي المنازعات المدنية؛ لأنه تجوز شهادتها فيها. وأما في الحدود والقصاص، أي في القضاء الجنائي، فلا تعين قاضياً؛ لأنه لا شهادة لها في الجنايات، وأهلية القضاء تلازم أهلية الشهادة.

وأجاز ابن جرير الطبري قضاء المرأة في كل شيء لجواز إفتائها[٢] ورد عليه الماوردي بقوله: ولا اعتبار بقول يرده الإجماع مع قول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النساء: ٤/٣٤] يعني في العقل والرأي، فلم يجز أن يقمن على الرجال[٣].

وأما الاجتهاد[٤]: فهو شرط عند المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، كالقدوري، فلا يولى الجاهل بالأحكام الشرعية ولا المقلِّد[٥]؛ لأن الله تعالى

---

(١) رواه أحمد والبخاري والترمذي والنسائي عن أبي بكرة.

(٢) بداية المجتهد: ٢/٤٥٨.

(٣) الأحكام السلطانية: ص ٦١.

(٤) الاجتهاد: عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

(٥) المقلد: هو من حفظ مذهب إمامه دون معرفة بأدلته.

يقول: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩] ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥] ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩] ولأن الاجتهاد يستطيع به المجتهد التمييز بين الحق والباطل، قال النبي ﷺ: «القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار. فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق، فقضى به. ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»[1] والعامي يقضي على جهل.

وأهلية الاجتهاد تتوافر بمعرفة ما يتعلق بالأحكام من القرآن والسنة وإجماع الأمة، واختلاف السلف، والقياس، ولسان العرب. ولا يشترط الإحاطة بكل القرآن والسنة أو الاجتهاد في كل القضايا، بل يكفي معرفة ما يتعلق بموضوع النزاع المطروح أمام القاضي أو المجتهد.

وقال جمهور الحنفية: لا يشترط كون القاضي مجتهداً، والصحيح عندهم أن أهلية الاجتهاد شرط الأولوية والندب والاستحباب. فيجوز تقليد غير المجتهد للقضاء، ويحكم بفتوى غيره من المجتهدين؛ لأن الغرض من القضاء هو فصل الخصائم وإيصال الحق إلى مستحقه، وهو يتحقق بالتقليد والاستفتاء. لكن قالوا: لا ينبغي أن يقلد الجاهل بالأحكام، أي بأدلة الأحكام؛ لأن الجاهل يفسد أكثر مما يصلح، بل يقضي بالباطل من حيث لا يشعر به.

والواقع في زماننا عدم توافر المجتهدين بالمعنى المطلق، فيجوز تولية غير المجتهد، ويولى الأصلح فالأصلح من الموجودين في العلم والديانة والورع والعدالة والعفة والقوة. وهذا ما قاله الشافعية والإمام أحمد، وقال الدسوقي من المالكية: والأصح أن يصح تولية المقلد مع وجود المجتهد.

المطلب الثاني ــ واجبات القضاة:

عرفنا سابقاً أنه يلتزم القضاة وجوباً بأمور، وندباً أو استحباباً بأمور أخرى. أما الواجبات المفروضة عليهم أساساً فهي[2]:

---

(١) رواه ابن ماجه وأبو داود عن بُرَيدة (نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٣ وما بعدها).

(٢) المبسوط: ١٦/ ٦٨، البدائع: ٧/ ٥ وما بعدها، مختصر الطحاوي: ص ٣٢٧.

أولاً ــ بالنسبة للقانون الواجب التطبيق: هو الالتزام بالأحكام الشرعية، فيجب على القاضي أن يقضي في كل حادثة بما يثبت عنده أنه حكم الله تعالى؛ إما بدليل قطعي: وهو النص المفسر الذي لا شبهة فيه من كتاب الله عز وجل، أو السنة المتواترة، أو المشهورة، أو الإجماع.

وإما بدليل ظاهر للعمل كظواهر النصوص المذكورة في القرآن الكريم أو السنة المشرفة، أو الثابت بالقياس الشرعي، في المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها الفقهاء.

فإن لم يجد القاضي حكم الحادثة في المصادر الأربعة (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) يجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده إن كان مجتهداً. وإن لم يكن مجتهداً يختار قول الأفقه والأورع من المجتهدين بحسب اعتقاده.

والأفضل بسبب تعدد آراء الفقهاء وضع تقنين موحد للأحكام الشرعية، كمجلة الأحكام العدلية في المعاملات المدنية، وكمرشد الحيران والأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لقدري باشا.

ثانياً ــ في تكوين رأي القاضي واقتناعه: الالتزام بوسائل الإثبات الشرعية كالشهادة والإقرار والكتابة واليمين والقرائن القطعية والعرفية، حتى يكون حكمه ـ كما هو مقرر بداهة ـ مبنياً على دليل صحيح لا يتعرض للنقض والطعن والتهمة.

ثالثاً ــ منع التهمة: وهو ألا يقضي لخصم يتهم بمحاباته بأن يكون ممن لا تقبل شهادته للقاضي. فإن كان ممن لا تقبل شهادته له لا يجوز قضاء القاضي له؛ لأن القضاء له قضاء لنفسه من جهة، فلم يكن القضاء مجرداً، وإنما فيه تهمة، فلا يصح القضاء. وعلى هذا يجب على القاضي الامتناع والتنحي عن القضاء لنفسه أو لأحد أبويه أو أجداده، أو لزوجته أو لأولاده وأحفاده، أو لكل من لا تجوز شهادته لهم بسبب التهمة. وهو رأي أكثر الفقهاء[1].

وأما الواجبات المندوبة أو الكمالية للقاضي فهي كثيرة مستمدة في أغلبها من

رسالة سيدنا عمر في القضاء والسياسة إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، وهي تتوخى إقامة العدل المطلق في أكمل وأدق صوره. وبعض هذه الآداب مستمد أيضاً من كتاب علي كرم الله وجهه إلى الأشتر النخعي.

وهذه الآداب نوعان: عامة وخاصة[1].

فالآداب العامة: كالمشاورة لجماعة من الفقهاء، والتسوية بين الخصمين في المجلس والإقبال، ورفض قبول الهدايا: «هدايا الأمراء غلول»[2] أي خيانة، والامتناع عن قبول الدعوات الخاصة، أو العامة إذا كان لصاحبها خصومة أو مصلحة.

والآداب الخاصة: كاتساع مكان القضاء (المحكمة)، وملاءمته المناخ أو الطقس في الحر والبرد، والاستعانة بالمساعدين القضائيين كالكتاب والحارس، والمزكي، والترجمان، والمحضر (الذي يحضر الخصوم ويبلغ الدعاوى)، ونائب القاضي حالة السفر أو المرض أو أداء فريضة الحج ونحوها، ووكلاء الخصومة (المحامين). ومن هذه الآداب: ضرورة فهم كل ما يتعلق بالمنازعة أو الخصومة موضوع الدعوى، وصفاء القاضي نفسياً بألا يكون قلقاً ضجراً مضطرباً وقت القضاء بسبب الغضب ونحوه من كل ما يشغل النفس من الهم والنعاس والجوع المفرط والعطش المفرط، والتخمة، والخوف، والمرض وشدة الحزن والسرور، ومدافعة الأخبثين (البول والغائط). ومنها الاعتماد على مبدأ تزكية الشهود، والأخذ بمبدأ مصالحة الخصمين قبل الحكم لقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾ [النساء: ٤/١٢٨].

وأما حقوق القضاة فمنها المادي ومنها المعنوي. فمن الحقوق المادية: توفير الكفاية المعيشية له ولأسرته بتخصيص مرتب كاف له، كيلا تمتد يده إلى أموال الناس، ولا يتطلع إلى الهدية أو الرشوة. وقد سار النبي وخلفاؤه على هذا النهج.

---

(١) راجع البدائع: ٧/ ٩-١٣، المبسوط: ١٦/ ٦١-٦٤، فتح القدير: ٥/ ٤٦٥-٤٧٠. الدر المختار: ٤/ ٣١٦-٣٢٥، بداية المجتهد: ٢/ ٤٦٢، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ١٣٧، مغني المحتاج: ٤/ ٣٩٠ وما بعدها، المغني: ٩/ ٤٥، الأحكام للماوردي: ص ٧٢.

(٢) رواه أحمد والبيهقي وابن عدي من حديث أبي حميد الساعدي، وإسناده ضعيف (نيل الأوطار: ٧/ ٢٩٧، ٨/ ٢٦٨).

ويضمن بيت المال الضرر الناشئ عن أحكام القضاة دون عمد ولا تقصير أوإهمال. ومن الحقوق المعنوية: توفير الاستقرار للقاضي وعدم عزله إلا بسبب شرعي، تحقيقاً للحصانة القضائية له. وعلى الدولة حماية القاضي من أي تعرض له بسبب حكمه، ومنع مخاصمته في الحكم، ومعاونته في تنفيذ أحكامه.

المطلب الثالث ــ أنواع القضاة واختصاصاتهم:

قسم أقضى القضاة الماوردي قضاة زمانه بحسب عموم ولا يتهم وخصوصها إلى أنواع أربعة وهي:

أولاً ــ القاضي ذو الولاية العامة: وهو القاضي الذي لا تتحدد ولايته بزمان ومكان معين، ولا بأشخاص معينين، وإنما له سلطة مطلقة بالنظر والتصرف فيما يختص بولايته. واختصاصه يشمل عشرة أمور، وهي[1]:

١ - فصل المنازعات وقطع المشاجرة والخصومات، إما صلحاً عن تراض فيما يحل شرعاً، أو بحكم بات ملزم.

٢ - استيفاء الحقوق ممن مطل بها، وإيصالها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقها بالإقرار أو البينة ونحوهما من طرق الإثبات الشرعية.

٣ - ثبوت الولاية على عديم الأهلية بجنون أو صغر، والحجر على ناقص الأهلية بسبب السفه (التبذير) والإفلاس، حفظاً للأموال، وتصحيحاً للعقود.

٤ - النظر في الأوقاف، بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، وصرف ريعها لمستحقيها.

٥ - تنفيذ الوصايا على شروط الموصي فيما أباحه الشرع.

٦ - تزويج الأيامى بالأكفاء إذا عدِمن الأولياء ودعين إلى النكاح، وهذا مقصور عند الحنفية على تزويج الصغار.

٧ - إقامة الحدود على مستحقيها: فإن كان من حقوق الله تعالى تفرد باستيفائه من غير طالب. وإن كان من حقوق الآدميين كان موقوفاً على طلب مستحقه.

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٦٧ وما بعدها.

٨ - النظر في مصالح عمله من الكف عن التعدي في الطرقات والأفنية، وإخراج ما لا يستحق من الأجنحة والأبنية، وله أن ينفرد بالنظر فيها، وإن لم يحضره خصم. وقال أبو حنيفة: لا يجوز له النظر فيها إلا بدعوى من الخصم.

٩ - تصفح شهوده وأمنائه واختيار النائبين عنه من خلفائه في إقرارهم والتعويل عليهم.

١٠ - التسوية في الحكم بين القوي والضعيف، والعدل في القضاء بين المشروف والشريف، ولا يتبع هواه في تقصير المحق، أو ممايلة المبطل.

ويلاحظ أن هذه الأمور تتضمن بعض التوجيهات العامة بالإضافة إلى تحديد الاختصاصات القضائية.

ثانياً ــ القاضي خاص الولاية: وهو الذي تقتصر ولايته على بعض الاختصاصات المتقدمة، أو تكون ولايته ذات اختصاص موضوعي أضيق، كالحكم بالإقرار دون البينة، أو في الديون، دون الأحوال الشخصية، أو في المقدرات الشرعية، فيتقيد بما خصص فيه، ولا يتعداه إلى غيره[١].

ثالثاً ــ القاضي عام النظر خاص العمل (الاختصاص المكاني): وهو الذي يختص بالنظر في جميع اختصاصات النوع الأول، ولكن في بلدة معينة أو محلة معينة، فتنفذ أحكامه في هذا النطاق فقط[٢].

رابعاً ــ القاضي المحدد الولاية: وهوالذي تقتصر ولايته بالحكم في قضية أشخاص معينين، أو في أيام محدودة، كيوم السبت وحده بالنسبة لجميع الدعاوى بين الخصوم، وتزول ولايته بعدئذ[٣].

المطلب الرابع ــ تنظيم القضاء:

الكلام على تنظيم القضاء يتناول أموراً كثيرة أهمها:

---

(١) المصدر السابق: ص٦٩.

(٢) المصدر والمكان السابق.

(٣) المصدر السابق: ص ٧٠.

طرق تعيين القضاة وعزلهم، وتخصص القضاة، وأسلوب القضاء الفردي والجماعي ودرجات التقاضي أو المحاكم.

والتنظيم القضائي: هو مجموعة القواعد والأحكام التي تؤدي إلى حماية الحقوق وفصل الخصومات.

طرق تعيين القضاة وعزلهم:

القضاء ولاية من الولايات المستمدة من الخليفة باعتباره ممثلاً الأمة، فلا بد للقاضي من تعيين صادر عن الحاكم الأعلى أو نائبه، سواء أكان عادلاً أم جائراً، ولا يصح أن يولي نفسه، أو يوليه جماعة من الرعية. وقد بيَّن الماوردي[1] صيغة قرار التعيين الصريح أو ما يقوم مقامه من الألفاظ الدالة على التقليد أو الاستخلاف أو النيابة، واشترط لتمام الولاية أربعة شروط مجملها:

معرفة المولي توافر الصفات اللازمة في المولَّى، ومعرفة المولَّى بصلاحية المولي للتعيين، وتحديد اختصاص القاضي، وتعيين البلد التي يقضي فيها.

وللحاكم عزل القاضي متى شاء، والأولى ألا يعزله إلا بعذر، كما أن للقاضي عزل نفسه من القضاء إذا شاء، والأفضل ألا يعتزل منصبه إلا بعذر، لما في عمله من تحقيق مصلحة عامة للمسلمين، ولا ينعزل القاضي عند الحنفية بعزل الحاكم إلا بعلمه بذلك، وتظل أحكامه نافذة حتى يبلغه نبأ العزل.

وتنتهي ولاية القاضي كما تنتهي الوكالة العادية بأسباب أخرى كالموت والجنون المطبق، وإنجاز المهمة الموكولة للشخص، إلا في أمر واحد: وهو أن الموكل العادي إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل. أما ولي الأمر الحاكم إذا مات أو خلع فلا ينعزل قضاته وولاته؛ لأن الحاكم لا يعمل باسمه الشخصي، وإنما بالنيابة عن جماعة المسلمين، وولاية المسلمين تظل باقية بعد موت الإمام[2].

---

(١) المصدر نفسه: ص ٦٥ وما بعدها.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ٦٦، البدائع: ٧/ ١٦، ٦/ ٣٧ وما بعدها.

تخصص القضاة:

يتخصص القضاة زماناً ومكاناً ونوعاً وموضوعاً.

١ - التخصص الزماني: وهو أن يتخصص القاضي بالنظر في وقت معين، كأيام محددة في الأسبوع. وهو حالة من حالات اختصاص القاضي المحدد الولاية كما بيَّن الماوردي.

٢ - التخصص المكاني: وهو تقييد القاضي بالقضاء في بلدة معينة أو أكثر، أو ناحية من بلد معين، كما قلد النبي ﷺ علي بن أبي طالب قضاء اليمن، وقلد معاذ بن جبل القضاء في ناحية منها. وهذا هو اختصاص النوع الثالث من أنواع القضاة الذين ذكرهم الماوردي.

٣ - التخصص النوعي: وهو تخصيص القاضي عند تعيينه أو بعده ببعض معين من القضايا، كما هو الحادث الآن في دوائر المنازعات المدنية، والأحوال الشخصية، والتجارية، والجنائية ونحوها. أو تخصيصه بقضايا لا تزيد فيها المبالغ المستحقة عن قدر معين. وقد سبق بيانه في النوع الثاني من أنواع القضاة.

٤ - التخصص الموضوعي: وهو الاقتصار على سماع دعاوى موضوعات معينة والمنع من سماع دعاوى أخرى، كدعوى الوقف أو الإرث، بسبب مضي المدة أو التقادم الطويل الأمد بلا عذر، وهو مدة (٣٣ أو ٣٦) سنة في الأوقاف وأموال بيت المال، أو ١٥ سنة في الحقوق الخاصة؛ لأن ترك الادعاء مع الإمكان يدل على عدم الحق ظاهراً.

ومنها عدم سماع دعوى الزوجية بسبب صغر السن، في الفتى دون ١٨ سنة، وفي الفتاة دون ١٦ سنة مثلاً.

أسلوب القضاء الفردي والجماعي:

إن أساس القضاء الذي كان سائداً في الإسلام هو الأخذ بنظام وحدة القاضي أو القاضي الفرد كما عرفنا: وهو أن يفصل في الخصومات قاض واحد يعينه الإمام أو نائبه في بلد معين.

ولا مانع عند فقهاء الحنفية[١] وبعض الحنابلة والشافعية من الأخذ بنظام قضاء الجماعة: وهو اشتراك أكثر من قاض في نظر الدعاوى؛ لأن القاضي نائب أو وكيل عن الإمام، وللموكل أن يوكل عنه شخصاً أو أكثر، وحينئذ فلا بد من اشتراكهم جميعاً عند النظر في الدعاوى وإصدار الحكم فيها، على أساس الشورى.

وأما غير الحنفية[٢] الذين لم يجيزوا تعدد القضاة، فتعللوا بتعذر اتفاق القضاة في الرأي بالمجتهد فيه، مما يؤدي إلى تعذر الفصل في الخصومات. وهذا السبب يمكن التغلب عليه بالأخذ برأي الأكثرية، ولأن القضاة يستندون إلى الرأي الذي صوبه الإمام، كما قال بعض الشافعية.

درجات التقاضي أو درجات المحاكم والطعن في الأحكام:

الأصل في القضاء أن يكون على درجة واحدة حسماً للنزاع في أسرع وقت، ولكن ضماناً لسير العدالة وإحقاق الحق، وبسبب قلة الورع، ونقص العلم، جرى العمل حديثاً على تعدد المحاكم.

ولا مانع في الفقه الإسلامي من مبدأ التعدد، بدليل أن سيدنا علياً قضى بين خصمين في اليمن، وأجاز لهما إذا لم يرضيا أن يأتيا رسول الله ﷺ، فأتياه فأقر قضاء علي. وقال عمر لأبي موسى الأشعري في رسالته المشهورة: «ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس، ثم راجعت فيه نفسك، وهديت لرشدك أن ترجع إلى الحق؛ لأن الحق قديم، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل».

وقد فصل فقهاء المذاهب الأربعة هذا الموضوع في بحث الاجتهاد أو نقض الحكم على النحو التالي:

إذا كان الحكم معتمداً على دليل قطعي من نص أو إجماع أوقياس جلي[٣] فلا ينقض؛ لأن نقضه إهمال للدليل القطعي، وهو غير جائز أصلاً.

---

(١) الفتاوى الهندية: ٣/ ٣١٧، التبصرة لابن فرحون: ١/ ٣٧.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٣٨٠، المغني: ٩/ ١٠٥، حاشية الدسوقي: ٤/ ١٣٤.

(٣) وهو ما كانت العلة فيه منصوصة، أو قطع بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، كقياس الضرب على التأفف في الحرمة.

وأما إذا خالف الحكم دليلاً قطعياً، فينقض بالاتفاق بين العلماء، سواء من قبل القاضي نفسه، أو من قاضٍ آخر، لمخالفته الدليل.

فإن كان الحكم في غير الأمور القطعية، وإنما في مجال الاجتهادات أو الأدلة الظنية، فلا ينقض (أي بحسب نظام القضاة الفردي) حتى لا تضطرب الأحكام الشرعية أو تنعدم الثقة بأحكام القضاة، وتبقى الخصومات على حالها بدون فصل زماناً طويلاً.

أما في أسلوب تعدد المحاكم، فإن الخصمين يعلمان سلفاً أن الحكم لم يكتسب الدرجة القطعية، وإنما يجوز استئنافه ونقضه، فلم تعد هناك خشية من اضطراب الأحكام؛ لأن الحكم لم يكتمل بعد. ويمكن تأييد ما ذكر بما قرر الفقهاء من جواز نقض الحكم إذا صدر سهواً، أو ظهر فيه خطأ[1]. فإن اكتسب الحكم الدرجة القطعية من محكمة النقض، فلا ينقض الحكم السابق في حادثة مشابهة عملاً بقاعدة: «الاجتهاد لا ينقض بمثله» وأصلها قول عمر: «تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي».

والخلاصة: إن فقهاءنا عرفوا مبدأ الطعن في الأحكام، ولا يعد تنظيم المحاكم حديثاً مخالفاً لمبادئ الإسلام، وإنما يتمشى معها، عملاً بما قرره الفقهاء فيما يجوز نقضه من الأحكام أو الطعن في الحكم بسبب التهمة الموجهة للقاضي. وقد عرف القضاء في الأندلس فعلياً مبدأ القضاء بالرد.

صفة قضاء القاضي:

يلاحظ أخيراً أن حكم القاضي عند جمهور العلماء يعتمد الظاهر في المال وغيره من الأحوال الشخصية، فلا يحل الحرام ولا يحرم الحلال، ولا ينشئ الحقوق وإنما يظهرها ويكشف عنها في الوقائع، عملاً بالحديثين السابقين: «نحن

---

(١) راجع تبصرة الحكام: ١/ ٥٥ وما بعدها، فتح القدير: ٥/ ٤٨٧، البدائع: ٧/ ١٤، مغني المحتاج: ٤/ ٣٩٦، المغني: ٩/ ٥٦، العقد المنظم للحكام: ٢/ ١٩٢، أصول الفقه للمؤلف ٢/ ١١١٤ وما بعدها.

نحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر»[١] «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحوٍ مما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من نار»[٢].

وقال أبو حنيفة: ينفذ حكم القاضي في العقود والفسوخ ظاهراً وباطناً؛ لأن مهمته القضاء بالحق. فلو ادعى رجل على امرأة أنه تزوجها، فأنكرت، فأقام على ادعائه شاهدي زور، فقضى القاضي بعقد الزواج بينهما، حل للرجل الاستمتاع بها. ولو قضى القاضي بالطلاق فرق بينهما، وإن كان الرجل منكراً. ونفاذ حكم القاضي على هذا النحو مقيد بشرطين: ألا يعلم بكون الشهود زوراً، وأن يكون من الأمور التي له فيها صلاحية الإنشاء.

المبحث الثالث ـ التحكيم:

التحكيم: أن يحكم المتخاصمان شخصاً آخر لفض النزاع القائم بينهما على هدى حكم الشرع. وقد دل على جوازه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٤/٣٥] وعن أبي شريح قال: «يا رسول الله، إن قومي إذا اختلفوا في شيء فأتوني فحكمت بينهم، فرضي عني الفريقان، فقال له الرسول ﷺ: ما أحسن هذا» وعمل الرسول بحكم سعد بن معاذ الذي اتفق مع يهود بني قريظة على تحكيمه فيهم. وأجمع الصحابة على جواز التحكيم.

ويشترط في المحكَّم أن يكون أهلاً للشهادة رجلاً كان أو امرأة، وأن تتوافر فيه هذه الأهلية وقت الحكم، وأن يكون الموضوع في غير الحدود والقصاص لاختصاص الإمام بالنظر فيها وفي استيفائها، فيصح التحكيم في القضايا المالية وفي الأحوال الشخصية من زواج وطلاق.

ويلتزم المتحاكمان بقرار المحكم عند الحنفية والحنبلية. ولكل واحد الرجوع

---

(١) لم يثبت بهذا اللفظ.

(٢) رواه الجماعة عن أم سلمة.

عن التحكيم قبل إصدار الحكم عند الحنفية. والراجح عند المالكية ألا يشترط دوام رضائهما حتى صدور الحكم، فإن رجعا معاً ولم يرتضياه قبل الحكم، فلهما ذلك. وإن رجع أحدهما فله ذلك عند سحنون، وليس له حق الرجوع عند ابن الماجشون[١].

المبحث الرابع ـ ولاية المظالم

تعريفها ونشأتها، المختص بالنظر فيها، هيئة مجلسها، اختصاصاتها، الفرق بينها وبين القضاء العادي.

أولاً ـــ تعريف ولاية المظالم ونشأتها:

ولاية المظالم تشبه إلى حد كبير نظام القضاء الإداري ومجلس الدولة حديثاً، فهي أصلاً للنظر في أعمال الولاة والحكام ورجال الدولة مما قد يعجز عنه القضاء العادي، وقد ينظر واليها في المنازعات التي عجز القضاء عن فصلها، أو في الأحكام التي لا يقتنع الخصوم بعدالتها. ويجتمع فيها القضاء والتنفيذ معاً[٢].

وعرفها الماوردي بقوله[٣]: «نظر المظالم: هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثيرالورع؛ لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة، وثبت القضاة، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين، وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر في الجهتين».

نشأتها: كان الرسول ﷺ في صدر الإسلام أول من نظر المظالم بنفسه، فقضى في شِرْب بين الزبير بن العوام وأنصاري[٤]، وأرسل علياً لدفع دية القتلى الذين

---

(١) انظر فتح القدير: ٥/٤٩٨، المبسوط: ٢١/٦٢، تبصرة الحكام: ١/٤٣، حاشية الدسوقي: ٤/١٤٠ وما بعدها.

(٢) السلطات الثلاث: ص ٣١٣، الماوردي: ص ٧٣.

(٣) الأحكام السلطانية: ص ٧٣.

(٤) الماوردي: ص ٧٣.

قتلهم خالد من قبيلة بني جذيمة بعد أن خضع أهلها وقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد».

ولم يُنتدب للمظالم من الخلفاء الأربعة أحد؛ لأن الناس كان يقودهم التناصف إلى الحق، ويزجرهم الوعظ عن الظلم.

ولكن عمر رضي الله عنه كان شديد الوطأة على الولاة، ودائم التحذير لهم، فأمر بالاقتصاص من عمرو بن العاص؛ لأنه قال لأعرابي في المسجد: يا منافق، إلا أن يعفو الأعرابي، واقتص من ابن عمرو لإهانته مصرياً قبطياً.

وحينما تأخرت إمامة علي واختلط الناس فيها وجاروا، احتاجوا إلى صرامة في السياسة، فكان علي رضي الله عنه أول من نظر في مظالم النا س، ولم يعين يوماً محدداً لها.

وعندما تجاهر الناس بالظلم في عهد الدولة الأموية كان عبد الملك بن مروان أول من أفرد للظلامات يوماً يتصفح فيه قصص المتظلمين.

ثم زاد جور الولاة وظلم العتاة ولم يكفهم إلا أقوى الأيدي وأنفذ الأوامر، فكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله أول من ندب نفسه للنظر في المظالم، فردها، وراعى السنن العادلة، ورد مظالم بني أمية على أهلها، فلما عوتب في شدته عليهم فيها قال: «كل يوم أتقيه وأخافه دون يوم القيامة لا وُقِيته».

ثم جلس لها من خلفاء بني العباس جماعة، أولهم المهدي ثم الهادي ثم الرشيد ثم المأمون وكان آخرهم المهتدي، حتى عادت الأملاك إلى مستحقيها[1].

وهكذا نشأ نظام المظالم واستقل عن القضاء العادي.

ثانياً ـــ صفة ناظر المظالم:

كان الخليفة كما تقدم أول من نظر المظالم ومثله الوزراء والأمراء. ويصح النظر في المظالم بتقليد خاص من ولي الأمر لكل من توافرت فيه شروط ولاية العهد، أو وزارة التفويض، أو إمارة الأقاليم إذا كان نظره في المظالم عاماً.

---

(١) المرجع السابق: ص ٧٣ وما بعدها.

فإن اقتصرت مهمة المقلد للقضاء على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه، وإمضاء ما قصرت يدهم عن إمضائه، جاز أن يكون ناظر المظالم دون مرتبة الوزير والأمير في القدر والخطر، بشرط ألا تأخذه في الحق لومة لائم.

هيئة محكمة المظالم: لابد لتكوين مجلس نظر المظالم من خمسة أصناف لا يستغني عنهم ناظر المظالم ولا ينتظم نظره إلا بهم، وهم[1]:

١ - الحماة والأعوان لجذب القوي، وتقويم الجريء.

٢ - القضاة والحكام لاستعلام ما ثبت عندهم من الحقوق، ومعرفة ما جرى في مجالسهم بين الخصوم.

٣ - الفقهاء ليرجع إليهم فيما أشكل، ويسألهم عما اشتبه وأعضل.

٤ - الكتّاب ليثبتوا ما جرى بين الخصوم وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق.

٥ - الشهود: ليشهدهم على ما أوجبه من حق وأمضاه من حكم. فإذا استكمل مجلس المظالم بهؤلاء الأصناف شرع الناظر حينئذ في النظر فيها.

ثالثاً ـــ اختصاصات ديوان المظالم:

يختص ناظر المظالم باختصاصات متعددة بعضها استشاري يتعلق بمراقبة تطبيق أحكام الشرع، وبعضها إداري يتعلق بمراقبة أعمال الموظفين ولو بدون متظلم من الناس، كما يظهر من الاختصاصات الثلاثة الأولى، وبعضها قضائي يتعلق بفصل الخصومات بين الحكام والرعية، أو بين الرعية أنفسهم. وهذه الاختصاصات تفصيلاً هي ما يأتي[2]:

أولاً ـ النظر في تعدي الولاة على الرعية وأخذهم بالعسف في السيرة.

ثانياً ـ النظر في جور العمال فيما يجبونه من الأموال، فيرجع فيه إلى القوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها، ويأخذ العمال بها، وينظر

---

(١) المصدر السابق: ص ٧٦.

(٢) المصدر السابق نفسه: ص٧٦ وما بعدها.

فيما استزادوه، فإن رفعوه إلى بيت المال أمر برده، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه.

ثالثاً ـ تصفح أعمال كتاب الدواوين؛ لأنهم أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم فيما يستوفونه لهم، ويوفونه منه.

هذه الأقسام الثلاثة لا يحتاج والي المظالم في تصفحها إلى متظلم.

رابعاً ـ النظر في تظلم المسترزقة (أي الموظفين والجنود) من نقص أرزاقهم أو تأخرهم عنهم.

خامساً ـ رد الغصوب، أي الأموال المغتصبة بدون حق. وهي نوعان:

أ ـ غصوب سلطانية: وهي التي يأخذها الحكام أو ولاة الجور من أصحابها بدون حق، إما بأخذها للدولة أو لأنفسهم ظلماً. وحكمها أن والي المظالم يأمر بردها إلى أصحابها إن علم بها عند ممارسة إشرافه على الولاة، ولو قبل التظلم إليه، فإذا لم يعلم بها توقف نظره فيها على تظلم أربابها. ويمكنه الاعتماد على ديوان السلطنة في إثبات حق صاحبها، دون حاجة لتقديم الأدلة من مستحقها.

ب ـ غصوب الأقوياء: وهي التي يتغلب عليها ذوو الأيدي القوية من الأفراد المتنفذين ذوي الوجاهة في الدولة، فيتصرفون فيها تصرف الملاك بالقهر والغلبة. وهذا النوع يتوقف النظر فيه على تظلم أربابه.

ولا ينتزع من يد غاصبه إلا بأحد أمور أربعة: و هي اعتراف الغاصب وإقراره أو علم والي المظالم بها، أو بينة تشهد بالغصب، أو تظاهر الأخبار، أي التسامع الذي ينفي عنها التواطؤ ولا يختلج فيها الشك.

سادساً ـ الإشراف على شؤون الأوقاف وهي نوعان:

أ ـ أوقاف عامة على مصالح عامة كالمساجد والمدارس ونحوها. وهذه ينظر في شأنها، وإن لم يكن فيها متظلم، ليصرف ريعها في سبلها، وينفذ شروط واقفها إذا عرفها من أحد ثلاثة أوجه: إما من دواوين المندوبين لحراسة الأحكام، وإما من دواوين السلطنة، وإما من كتب فيها قديمة يترجح ظن صحتها، وإن لم يشهد الشهود بها.

ب ـ أوقاف خاصة: وهي الموقوفة على أشخاص معينين. فلا ينظر في منازعاتها إلا بتظلم مستحقيها، ولا يحكم بها إلا بطرق الإثبات العادية المقررة شرعاً.

سابعاً ـ تنفيذ أحكام القضاة التي عجزوا عن تنفيذها، لتعزز المحكوم عليه وقوة يده، أو لعلو قدره وعظيم خطره.

ثامناً ـ النظر فيما عجز عنه ناظرو الحسبة في المصالح العامة كالمجاهرة بمنكر ضعف عن دفعه، والتعدي في طريق عجز عن منعه، والتحيف في حق لم يقدر على رده.

المبحث الخامس ـ نظام الحسبة أو ولاية الحسبة في الإدارة الإسلامية

تمهيد في تاريخ الحسبة:

ظهر في العهود الإسلامية الأولى نظام الحسبة إلى جانب نظام القضاء العادي وولاية المظالم، وكان ذلك أحد أنظمة الإدارة الإسلامية الأصلية المنبثقة عن نظام الخلافة التي هي في الحقيقة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا.

ذكر ابن خلدون في مقدمته: أن الخطط الدينية الشرعية، من إمامة الصلاة، والفتيا، والقضاء، والجهاد والحسبة، كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، فكأنها الإمام الكبير، والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها، وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة، وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم[1].

وهنا أفصل الكلام على ولاية الحسبة على النحو التالي:

١ - حقيقة الحسبة:

وهي تشمل تعريف الحسبة وأساسها وغايتها، وقاعدتها وأصلها، وواضعها والفرق بين المحتسب والمتطوع وشروطها وآدابها.

٢ - اختصاصات المحتسب.

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ص ١٩٥، ط دار الشعب بالقاهرة.

٣ - مقارنة أوموازنة بين ولاية الحسبة ونظام القضاء وولاية المظالم أو نظر المظالم.

أولاً ـــ حقيقة الحسبة:

تتبين حقيقة الحسبة في توضيح الأمور التالية:

١- تعريفها:

الحسبة: هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله[١]. أو هي وظيفة دينية، من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعيِّن لذلك من يراه أهلاً له، فيتعيَّن فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزِّر، ويؤدِّب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة، مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمَّالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها، وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة (المارّة)[٢].

قال ابن القيم في كتاب الطرق الحكمية: وأما الحكم بين الناس فيما لا يتوقف على الدعوى، فهو المسمى بالحسبة، والمتولي له والي الحسبة.

وقد جرت العادة بإفراد هذا النوع بولاية خاصة، كما أفردت ولاية المظالم بولاية خاصة، والمتولي لها يسمى والي المظالم، وولاية المال قبضاً وصرفاً بولاية خاصة والمتولي لذلك يسمى وزيراً، وناظر البلد لإحصاء المال وضبطه تسمى ولايته: ولاية استيفاء، والمتولي لاستخراجه وتحصيله ممن هو عليه تسمى ولايته ولا ية السِّر، والمتولي لفصل الخصومات وإثبات الحقوق، والحكم في الفروج والأنكحة والطلاق والنفقات، وصحة العقود وبطلانها: هو المخصوص باسم الحاكم والقاضي. وبه يتبين أن ولاية الحسبة: خاصتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما ليس من خصائص الولاة والقضاة[٣].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٤٠، ط البابي الحلبي بمصر.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ص ٢٠١، ط دار الشعب، ٥٧٦ ط التجارية بالقاهرة.

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص ٣٤٤، ٣٤٩، مطبعة المدني بالقاهرة.

يتبين من هذا أن الحسبة لا تتوقف على رفع الدعوى من أحد الخصوم، ويصح لأي واحد من الناس تبليغ المحتسب بوجود منكر في زمان أو مكان أو لدى شخص معين يقيم مثلاً علاقة غير مشروعة مع امرأة بسبب طلاقها، أو وجود رضاع مشترك بينه وبينها من أم واحدة، أو تعايش معها دون وجود عقد زواج صحيح يربط بينهما.

كما أن للمحتسب أن يتصدى بنفسه لأمر بمعروف أو منع منكر واقع دون انتظار دعوى مرفوعة من شخص ما.

وتكون الحسبة على هذا النحو متعلقة بالنظام العام والآداب، وقد تتعلق بالجنايات أحياناً مما يحتاج إلى سرعة في الفصل فيه، من أجل حماية القيم الإنسانية أو الدينية وتكوين المجتمع الفاضل، فهي إذن ضرورة اجتماعية لا بد منها تمثِّل المجتمع وقيمه، وهي أسبق إلى معرفة ما يسمى في العصر الحديث بنظرية الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة، إذ لهاجانبان: إيجابي وسلبي، تقمع الجريمة وتطارد المجرمين من المجتمع دون حاجة لادعاء شخصي، وتقوم بدور الوقاية من الجرائم قبل وقوعها، بالترغيب في فعل المعروف، والترهيب من ارتكاب الفواحش والمنكرات التي تؤدي إلى الإخلال بأمن الجماعة واستقرارها، والحفاظ على الأعراض والحرمات.

قال ابن خلدون: ولا يتوقف حكم المحتسب على تنازع أو استعداء (أي ادعاء) بل له النظر والحُكم فيما يصل إلى علمه من المنكرات ويرفع إليه، وليس له إمضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً، بل فيما يتعلق بالغش والتدليس (إخفاء العيوب بحيلة) في المعايش وغيرها في المكاييل والموازين، وله أيضاً حمل المماطلين على الإنصاف، وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بيِّنة ولا إنفاذ حكم، وكأنها أحكام يُنزِّه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها، فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها، فوضعها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء.

وقد كانت في كثير من الدول الإسلامية، مثل العبيديين بمصر، والمغرب، والأمويين بالأندلس داخلةً في عموم ولاية القاضي، يولّي فيها باختياره. ثم

لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة، وصار نظره عاماً في أمور السياسة، اندرجت في وظائف الملك وأفردت بالولاية[١].

٢- أساسها:

أساس الحسبة: قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤] وقول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا»[٢] فهي من قواعد الأمور الدينية، وهي ولاية دينية ناشئة من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣- غايتها:

غايتها أو مقصودها مثل مقصود جميع الولايات في الإسلام: أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، بتحقيق العبودية لله، والقيام بواجب عبادة الله، وعبادته تكون بطاعته وطاعة رسوله، وذلك هو الخير والبر والتقوى، والحسنات والقربات، والباقيات الصالحات، والعمل الصالح، وهذه مظاهر إيجابية المسلم، ليظل نقياً بنفسه، طاهراً مطهراً من شوائب الانحراف، وجميع الحسنات لا بد فيها من شيئين: أن يراد بها وجه الله، وأن تكون موافقة للشريعة قولاً وعملاً، كلاماً طيباً وعملاً صالحاً.

والطاعة تتطلب أيضاً في شطرها الثاني: البعد عن المعاصي أو الجرائم والفواحش والمنكرات، لأن نقاوة المجتمع ونظافته لا تتوافر إلا بالإقلاع عن هذه الأمور، وذلك مظهر مدني وحضاري رفيع، كما أن للمعاصي انعكاسات سيئة على الفرد والجماعة، لأن الله تعالى أبان لنا بنحو واضح أن المعاصي سبب المصائب، فالمصيبة والجزاء من سيئات الأعمال، والطاعة سبب النعمة، وإحسان العمل سبب لإحسان الله، قال الله تعالى: وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، ويعفو عن كثير[الشورى: ٣٠/ ٤٢] وقال تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ۖ وَمَا أَصَابَكَ مِن

(١) مقدمة ابن خلدون، المرجع والمكان السابق.

(٢) حديث صحيح أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٤/٧٩] وأخبر سبحانه بما عاقب به في الدنيا أهل السيئات من الأمم، كقوم نوح وعاد وثمود، وقوم لوط وأصحاب مدين، وقوم فرعون، وأخبر أيضاً بما يعاقبهم به في الآخرة[١].

ولهذا كانت الولاية لمن يتخذها ديناً يتقرب به إلى الله، ويفعل فيها الواجب بحسب الإمكان: من أفضل الأعمال الصالحة، حتى قد روى الإمام أحمد في مسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحب الخلق إلى الله إمام عادل، وأبغض الخلق إلى الله إمام جائر»[٢].

٤- واضعها:

واضع نظام الحسبة تنفيذاً لواجب أو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المقرر في الإسلام وشرعه: هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فإنه كان يقوم بنفسه بمراقبة أحوال السوق لمنع الغش ويتعسس في الليل لتفقد أحوال المسلمين ومقاومة الظلمة والمنحرفين وتعقب المجرمين. ولكن عرفت التسمية في عهد الخليفة العباسي المهدي[٣]:

٥- قاعدتها:

قاعدة الحسبة وأصلها: هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، ووصف به هذه الأمة، وفضّلها لأجله على سائرالأمم التي أخرجت للناس، وهذا واجب على كل مسلم قادر، وهو فرض كفاية، ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره من ذوي الولاية والسلطان، فعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم، فإن مناط الوجوب: هو القدرة، فيجب على القادر ما لا يجب على العاجز، قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/١٦][٤].

---

(١) الحسبة لابن تيمية: ص ٤، ٧٥، ١٠٤، ط مكة.

(٢) المرجع السابق: ص ٧.

(٣) تاريخ القضاء في الإسلام للقاضي محمود عرنوس: ١٠٧، مقدمة ابن خلدون: ص ٥٧٦، ط التجارية بمصر.

(٤) الطرق الحكمية لابن القيم: ص ٣٤٥، ط المدني بالقاهرة.

٦- الفرق بين المحتسب والمتطوع:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن كان واجباً عاماً على كل مسلم قادر، كما تقدم، غير أن هناك فرقاً بين المحتسب والمتطوع من تسعة أوجه ذكرها الماوردي[1]، ويمكن إيجازها فيما يأتي:

أحدها ـ الحسبة فرض عين على المحتسب بحكم ولايته أو وظيفته المأجورة، فلا يجوز أن يتشاغل عنه، وفرض كفاية على غيره من المسلمين، فهي من نوافل عمله الذي يجوز أن يتشاغل عنه.

الثاني ـ المحتسب مخصص للادعاء فيما يجب إنكاره، وعليه إجابة المدعي المستعدي، وأما غيره فليس مخصصاً لهذا، ولا يلزمه إجابة المستعدي.

الثالث ـ على المحتسب أن يبحث عن المنكرات الظاهرة لينكرها على فاعلها، ويفحص عما ترك من المعروف الظاهر ليأمر بإقامته، وليس على المتطوع بحث ولا فحص.

الرابع ـ للمحتسب أن يتخذ أعواناً على إنكاره، وله أن يعزِّر في المنكرات الظاهرة وله رزق من بيت المال، وليس للمتطوع ذلك.

الخامس ـ للمحتسب الاجتهاد فيما يتعلق بالعرف دون الشرع، كالقعود في الأسواق، وإخراج الأجنحة (القواعد البارزة) في الشوارع وليس هذا للمتطوع.

٧- شروطها وآدابها:

يشترط في والي الحسبة: أن يكون حراً، عدلاً، ذا رأي وصراحة وخشونة في الدين، وعلم بالمنكرات الظاهرة، وهذه الضوابط توفر له الهيبة، وتعينه على قمع المنكر، وتجعله نافذ الكلمة، مسموع القول، لا مكان للجدال فيما يأمر به أو ينهى عنه، لأن المهم تحقيق الغاية من وجوده، وإظهار حرمة الشرع، وشيوع الفضيلة، واحترام الأخلاق والآداب العامة.

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢٤٠، ط: البابي الحلبي.

واختلف الفقهاء وعلماء الأصول في اشتراط كونه من أهل الاجتهاد على قولين، فقال بعضهم وهو أبو سعيد الاصطخري: يشترط، وله بالتالي إلزام الناس برأيه واجتهاده، وقال الأكثرون: لا يشترط، فليس له إلزام الناس برأيه ومذهبه الاجتهادي فيما لا نص صريح فيه. وعلى هذا يجوز في الراجح أن يكون المحتسب من غير أهل الاجتهاد إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق على تحريمها.

ولابد للمحتسب من الرفق في أموره كلها، كما قال النبي ﷺ ـ فيما رواه عبد ابن حميد والضياء عن أنس ـ «ما كان الرفق في شيء إلا زانه، ولا نزع من شيء إلا شانه» ولا بد أيضاً أن يكون حليماً صبوراً على الأذى، فإن لم يحلم ويصبر، كان مفسداً أكثر مما يصلح، كما قال لقمان لابنه: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧/٣١] ويضم المحتسب إلى أمره ونهيه الإحسان إلى الغير إحساناً يحصل به مقصوده من حصول المحبوب واندفاع المكروه، فإن النفوس لا تصبر على المرّ إلا بنوع من الحلو[١].

ثانياً ـــ اختصاصات المحتسب:

يتولى المحتسب وظائف لها صلة بالقضاء والمظالم والشرطة، فهو ينظر في المنازعات الظاهرة التي لاتحتاج إلى أدلة إثباتية، كدعاوى الغش والتدليس (إخفاء العيوب بحيلة) وتطفيف المكيال والميزان (بالزيادة له والنقص لغيره) فهو بهذا كالقاضي، ويؤدب مرتكبي المعاصي التي ترتكب جهراً أو تخل بآداب الإسلام، فهو بهذا كناظر المظالم. ويرعى النظام والآداب والأمن في الشوارع والأسواق مما لا تجوز مخالفته، فيكون بهذا كالشرطة أو النيابة العامة[٢].

وتنحصر اختصاصات المحتسب في أمرين:

أحدهما ـ الأمر بالمعروف.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٤١، الحسبة لابن تيمية: ص ٧٢ وما بعدها، ٨٩، طبع مكة.

(٢) السلطات الثلاث للدكتور سليمان الطماوي: ص ٣٢٣، مدخل الفقه الإسلامي للأستاذ المرحوم محمد سلام مدكور: ص ٤٠٧.

والثاني ـ النهي عن المنكر[١].

وذلك مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم. وكل ما يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة أقسام:

أحدها ـ حقوق الله تعالى: والمراد بحق الله تعالى: ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد، ويقابله الحق العام أو حق المجتمع في الاصطلاح القانوني الحديث، ويدخل فيه العبادات وحقوق الجماعة.

وثانيها ـ حقوق العباد أو الآدميين: والمراد بحق العبد: ما يتعلق به مصلحة خاصة، كحق الملكية وحرمة مال الغير، ويقابله في عرفنا اليوم الحق الخاص.

وثالثها ـ حقوق مشتركة بين الله والعباد: وهو ما اجتمع فيه حق الله وحق العبد، لكن يكون المراعى فيه إما مصالح العباد أو مصلحة المجتمع وإما مصلحة الإنسان، مثل حق القصاص في رأي الحنفية والمالكية، وحد القذف في رأي الحنفية، والغالب في القصاص حق العبد، والغالب في حد القذف حق الله تعالى، أي حق الجماعة.

وأبيّن أقسام كل منهما لتتضح مهمة المحتسب.

١- الأمر بالمعروف:

المعروف: كل ما أمر به الشرع وارتضاه العقل السليم والأعراف الحميدة ويكون الأمر بالمعروف على النحو التالي:

أ ـ ما يتعلق بحقوق الله الخالصة: وهو إما أن يخص الجماعة أو يخص الأفراد (أو الأشخاص).

فأما ما يخص الجماعة: فيراقب المحتسب ترك الواجبات الدينية العامة، سواء أكانت من الشعائر، كإقامة الأذان للصلوات، وأداء صلاة الجمعة والجماعة في

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٤٣-٢٥٢، الحسبة لابن تيمية: ١١-٢٩، ٣١-٣٧، ٤١-٤٩، ٥٢-٥٧، ط مكة، الطرق الحكمية لابن القيم: ص ٣٤٩-٣٦٣، ط المدني بالقاهرة.

المساجد، أم من غير الشعائر، كترك فريضة الصيام والصلاة، فيأمر المقصرين بها، ويعاقب من لم يصل أولم يصم بالضرب والحبس.

ويلاحظ أن اعتناء ولاة الأمور بإلزام الرعية بإقامة الصلاة: أهم من كل شيء فإنها عماد الدين، وأساسه وقاعدته، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكتب إلى عماله: «أن أهم أمركم عندي الصلاة، فمن حفظها وحافظ عليها، حفظ دينه، ومن ضيعها كان لماسواها أشد إضاعة».

وأما ما يخص الأشخاص أو الأفراد: فهو زجر من يؤخر الصلاة عن وقتها بلا عذر شرعي.

ب ـ ما يتعلق بحقوق العباد: وهو أيضاً نوعان: عام وخاص.

فأما الحقوق العامة: فمثل تعطل مرافق البلد العامة من شِرْب وتهدم أسوار ومساجد، ومراعاة بني السبيل، فيأمر بتأمين هذه المرافق وإشباعها إما من بيت المال، أو من أغنياء المسلمين عند عجز بيت المال.

وأما الحقوق الخاصة: فمثل المماطلة في أداء الحقوق والديون، وكفالة من تجب كفالته من الصغار، فيأمر المحتسب بأداء الحقوق عند القدرة واليسار، بشرط ادعاء المستحق لها عنده وإثبات حقه. وكذلك يأمر بالكفالة عند استيفاء شروطها.

جـ ـ ما يتعلق بالحقوق المشتركة: كمطالبة الأولياء بإنكاح الأيامى (غير المتزوجات) من أكفائهن إذا طلبن، وإلزام النساء أحكام العِدَد إذا فورقن، وللمحتسب تأديب من خالف في العدة من النساء، وليس له تأديب من امتنع من الأولياء من تزويج الأيامى. وتكليف أرباب البهائم بإطعامها، وألا يستعملوها فيما لا تطيق. وإلزام من التقط لقيطاً بحقوقه أو تسليمه لمن يقوم بها ويلتزمها، وتضمينه الضالة بالتقصير في رعايتها أو تسليمها إلى غيره، وعدم ضمان اللقيط إذا هلك أو سلمه لغيره.

٢- النهي عن المنكر:

أ ـ ما يتعلق بحقوق الله تعالى، وتقسم ثلاثة أقسام:

الأول ـ العبادات: ينكر المحتسب الإخلال بشروط الصلاة وآدابها وطهارتها

الشرعية، ويؤدب المعاند فيها. ويردع المفطرين في رمضان بغير عذر شرعي من سفر أو مرض، وينكر المجاهرة بالإفطار لئلا يعرض المفطر نفسه للتهمة، ولئلا يقتدي به من ذوي الجهالة ممن لا يقدر العذر.

ويجبي الزكاة جبراً من الممتنع عن أدائها من الأموال الظاهرة، ويعزره على الخيانة بغير عذر. وينكر على المقصر بأداء الزكاة عن الأموال الباطنة، ويؤدبه إن ثبت تقصيره.

كذلك ينكر التسول (السؤال) من غير حاجة، ويؤدب الغني بمال أو عمل، وينكر أيضاً تصدي الجهلة لإفتاء الناس بعلم الشرع، ويمنعهم من ذلك منعاً من التغرير والفتنة والإيقاع في الضلالة.

الثاني ـ المحظورات: وهي التي نهى عنها الله ورسوله. ووظيفة المحتسب: أن يمنع الناس من مواقف الريب ومظان التهمة، لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[1] فيقدم الإنكار ولا يعجل بالتأديب، مثل اختلاط النساء بالرجال في المساجد والطرقات والأماكن العامة. والمجاهرة بإظهار الخمر والمسكرات، أو الملاهي المحرمة، فيريق المسكرات على المسلم، ويؤدب الذمي على إظهارها، ويفك أدوات الملاهي حتى تصير خشباً، ويؤدب المجاهر بها، ولا يكسرها إن صلح خشبها للانتفاع به لغير الملاهي.

وأما ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عنها، ولا أن يهتك الأستار حذراً من الاستتار بها، قال النبي ﷺ: «من أتى من هذه القاذورات شيئاً، فليستتر بستر الله، فإن من يبد لنا صفحته، نقم حد الله تعالى عليه»[2].

الثالث ـ المعاملات المنكرة: كالربا وعقود الميسر والبيوع الفاسدة وما منع

---

(١) رواه الترمذي والنسائي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) ذكره الماوردي في الأحكام السلطانية: ص ٢٥٢. وأخرج الترمذي وابن ماجه والحاكم عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من أصاب حداً فعُجِّل عقوبته في الدنيا فالله أعدل من أن يثنّي على عبده العقوبة في الآخرة، ومن أصاب حداً فستره الله عليه وعفا عنه، فالله أكرم من أن يعود في شيء قد عفا عنه».

الشرع منه، كالغش والتدليس في الصناعات والبياعات، وبخس الكيل والميزان، والخيانة. وعلى المحتسب إنكاره والمنع منه والزجر عليه والتأديب عليه بحسب الأحوال إذا كان متفقاً على حظره. وأما المختلف فيه بين الفقهاء بالحظر والإباحة، فلا دخل له في إنكاره.

وتعد عقود الزواج المحرَّمة في معنى المعاملات الممنوعة.

ب ـ وأما حقوق الآدميين المحضة، كتعديات الجيران فيما بينهم، بتجاوز حد الجار أو حريم داره، أو تركيب الجذوع على جداره، أو تدلي أغصان الشجرة على دار الجار، ونحو ذلك مما يسمى (التعسف في استعمال الحق) فليس للمحتسب النظر فيها إلا بادعاء شخصي من الجار.

وأما أهل الصنائع: فيقر المحتسب المتقن لها، كالطبيب والمعلم أو الأمين كالصانع والحائك والقصار والصباغ، أو المجيد كالنجار والحذَّاء، وينكر على المقصر أو الخائن أو الرديء.

جـ ـ ما يتعلق بالحقوق المشتركة: كالمنع من الإشراف على منازل الناس، ومنع أئمة المساجد من إطالة الصلاة حتى يعجز عنها الضعفاء، وينقطع عنها ذوو الحاجات، وتنبيه القضاة الذين يحجبون المتخاصمين من التحاكم بلا عذر مشروع، ومنع أرباب المواشي من استعمالها فيما لا تطيق الدوام عليه، ومنع أصحاب السفن من حمل ما لا تسعه ويخاف من غرقها، ومن السير عند اشتداد الريح، ومن اختلاط الرجال بالنساء فيها، ووضع حائل (حاجز) بينهم.

ويراقب المحتسب الأسواق والطرقات العامة، فيمنع إقامة المباني فيها، ويأمر بهدم ما بني، ولو كان المبني مسجداً، لأن مرافق الطرق للسير لا للأبنية. ويمنع أيضاً وضع الأمتعة وآلات البناء فيها، كما يمنع إخراج الأجنحة والأسبطة ومجاري المياه والآبار الملحية ونحوها إذا أضرت بالناس.

وله منع نقل الموتى من قبورهم حتى لا تنتهك حرماتهم، ويمنع من خصاء البهائم والآدميين ويؤدب عليه، ومن التكسب بالكهانة واللهو، ويؤدب عليه الآخذ والمعطي ونحوها من المنكرات.

ويمنع المحتسب سائر الحيل المحرمة على أكل الربا، وهي ثلاثة أنواع[١]:

أحدها: ما يكون من واحد، كما إذا باعه سلعة بنسيئة، ثم اشتراها منه بأقل من ثمنها نقداً، حيلة على الربا.

وثانيها: ما تكون ثنائية: وهي أن تكون من اثنين، مثل أن يجمع إلى القرض بيعاً أو إجارة أو مساقاة أو مزارعة ونحو ذلك، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك» قال الترمذي: حديث صحيح.

وثالثها: ما تكون ثلاثية: وهي أن يدخلا بينهما محللاً للربا، فيشتري السلعة من آكل الربا، ثم يبيعها لمعطي الربا إلى أجل، ثم يعيدها إلى صاحبها بنقص دراهم يستعيدها المحلل.

ومن المنكرات: تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق، فإن النبي ﷺ نهى عن ذلك، لما فيه من تغرير البائع، فإنه لا يعرف السعر، فيشتري منه المشتري، بدون القيمة، ولذلك أثبت له النبي ﷺ الخيار إذا دخل إلى السوق[٢]. وفي الحديث: «غبن المسترسل ربا»[٣] والمسترسل: هو الذي لا يعرف قيمة السلعة.

ويمنع المحتسب الاحتكار لما يحتاج إليه الناس، روى مسلم عن معمر بن عبد الله العدوي: أن النبي ﷺ قال: «لا يحتكر إلا خاطئ» فإن المحتكر الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام، فيحبسه عنهم، ويريد إغلاءه عليهم هو ظالم لعموم الناس.

ولهذا كان لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل، عند ضرورة الناس إليه[٤].

وأما التسعير: فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز[٥].

---

(١) الطرق الحكمية: ص ٣٥١ وما بعدها.

(٢) الحسبة لابن تيمية: ص ٤٢، الطرق الحكمية لابن القيم: ص ٣٥٢.

(٣) رواه البيهقي عن أنس وعن جابر وعن علي رضي الله عنهم.

(٤) الحسبة لابن تيمية: ص ٢٩، ٤١، الطرق الحكمية: ص ٣٥٤.

(٥) الحسبة، المرجع السابق: ص ١٧-١٨، ٤١-٤٣، الطرق الحكمية: ص ٣٥٥ وما بعدها، ٣٦٨ وما بعدها.

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام. وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز، بل واجب، لما فيه من إلزامهم بالعدل، ومنعهم من الظلم.

وعلى ولي الأمر توزيع نسب الإنتاج بحسب المصلحة، من زراعة وصناعة وتجارة وبناء وغيرها، لأن توفير الحاجيات أمر مطلوب شرعاً، وتعلم الصناعات فرض على الكفاية، فلولي الأمر أن يلزم الناس بما يحقق الحاجة بأجرة المثل، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك.

والقاعدة العامة في هذا كما ذكر ابن تيمية في الحسبة: أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات، أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها. لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر[1].

ثالثاً ـــ مقارنة بين الحسبة والقضاء وولاية المظالم:

تشترك هذه الوظائف العامة الثلاث في مهمة القضاء بالمعنى العام، لكن وظيفة المظالم أعلاها، ثم رتبة القضاء العادي، ثم ولاية الحسبة.

أوضح الماوردي أوجه الشبه والاختلاف بين هذه الوظائف[2].

١- المقارنة بين الحسبة والقضاء العادي:

هناك أوجه شبه واختلاف بينهما.

فأما أوجه الشبه فمحصورة في أمرين:

الأول ـ جواز الاستعداء (الادعاء الشخصي) إلى المحتسب والقاضي، وسماع كل منهما دعوى المستعدي (المدعي) في حقوق الآدميين ضمن أنواع ثلاثة من

---

(١) الحسبة: ص ٦٦ وما بعدها.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ٢٤١ وما بعدها.

الدعاوى فيها، وهي المتعلقة بالبخس والتطفيف في الكيل والوزن، أو بالغش والتدليس في المبيع أو الثمن، أوبالمطل والتأخير في الحقوق والديون مع القدرة. والسبب في انحصار اختصاصه بهذه الدعاوى الثلاث دون ما عداها: هو تعلقها بمنكر ظاهر يختص بإزالته، لأن موضوع الحسبة إلزام الحقوق والمعونة على استيفائها، وليس للناظر فيها أن يتجاوز ذلك إلى الحكم الناجز والفصل البات.

والثاني ـ للمحتسب كما للقاضي إلزام المدعى عليه بوفاء الحقوق التي يجوز له سماع الدعوى فيها، متى ثبت ذلك باعتراف وإقرار، وكان في وسعه الوفاء بها لتمكنه وإيساره، لأن في تأخير أدائها منكراً هو منصوب لإزالته.

وأما أوجه الخلاف فهي أربعة:

الأول ـ ليس للمحتسب سماع الدعاوى الخارجة عن ظواهر المنكرات في العقود والمعاملات وسائر الحقوق والمطالبات، فهي من اختصاص القضاء.

الثاني ـ تقتصر الدعاوى التي يسمعها المحتسب على الحقوق المعترف بها، فأما ما يتداخله التجاحد والتناكر، فلا يجوز له النظر فيه، لأن الحاكم فيها يحتاج إلى سماع بيِّنة وإحلاف يمين، ولا يجوز للمحتسب أن يسمع بيِّنة على إثبات الحق، ولا أن يحلف يميناً على نفي الحق.

وهذان الوجهان يدلان على أن الحسبة أدنى رتبة من القضاء.

الثالث ـ للمحتسب أن ينظر فيما يختص به دون حاجة إلى مدّعٍ متظلم. أما القاضي فلا يحق له النظر في نزاع من دون ادعاء أو شكوى.

الرابع ـ عمل المحتسب يتسم بالشدة والسلاطة والقسوة، لأن الحسبة موضوعة للرهبة. وأما عمل القاضي فيتسم بالحلم والأناة والوقار، لأن القضاء موضوع للمناصفة.

وهذان الوجهان يدلان على أن الحسبة تزيد رتبة عن القضاء.

٢- المقارنة بين الحسبة وولاية المظالم:

هناك أيضاً نواحي شبه واختلاف بين هذين النظامين.

أما أوجه الشبه فهي:

الأول ـ موضوعهما يعتمد على الرهبة وقوة الصرامة المختصة بالسلطنة.

الثاني ـ للقائم بهما النظر في حدود اختصاصه من دون حاجة إلى متظلم.

وأما أوجه الاختلاف فهي:

الأول ـ النظر في المظالم موضوع لما عجز عنه القضاة، والنظر في الحسبة موضوع لما لاحاجة لعرضه على القضاء.

الثاني ـ يجوز لوالي المظالم أن يحكم، ولا يجوز لوالي الحسبة أن يحكم.

وهكذا يظهر أن المظالم والقضاء والحسبة يكمل بعضها بعضاً، وتؤدي غاية موحدة هي تحقيق العدل والإنصاف وحفظ الحقوق والأموال والدماء، وتطبيق أحكام الشرع المحققة لسعادة الناس في الدنيا والآخرة، وإقامة المجتمع الإنساني الفاضل.

وليس للمحتسب تطبيق العقوبات الشرعية على ترك المعروف والواجبات وفعل المنكر والمحرمات سواء أكان حداً أم تعزيراً، فإن ذلك من اختصاص ولي الأمر، وتكون إقامة الحدود والتعازير، أي العقوبات على فعل محرم، أو ترك واجب على ولاة الأمور فقط، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية، فإن «الله يزَع بالسلطان ما يزَع بالقرآن» أي يردع، والتعزير أجناس، فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام، ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنه ما يكون بالضرب.

والتعزير بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور عنه، ومذهب أحمد في مواضع، وأحد قولي الشافعي[1].

والثواب والعقاب يكونان من جنس العمل في قدر الله وفي شرعه، فإن هذا من العدل الذي تقوم به السماء والأرض، كما قال الله تعالى:

﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴿١٤٩﴾﴾ [النساء: ٤/

(١) الحسبة لابن تيمية: ص ٤٦-٥٧، الطرق الحكمية: ص ٣٨٤-٣٩١.

١٤٩][1] ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦] ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤].

المبحث السادس ـ أصول التقاضي

تتجلى الصورة العملية للتقاضي في مراحل ثلاث: وهي الدعوى، وطرق الإثبات، والحكم النهائي. فبها يمكن التوصل للحقوق وحسم النزاع واستقرار الأوضاع الحقوقية وإنهاء العدوان.

المرحلة الأولى ــ الدعوى: تعريفها، مشروعيتها، شرائطها، نوعاها، نطاقها، حكمها.

الدعوى: هي إخبار بحق لإنسان على غيره عند الحاكم[2]. أو هي قول مقبول عند القاضي يقصد به صاحبه طلب حق له عند غيره، أو حمايته وإلزامه به. بأن يقول مثلاً: لي على فلان كذا، أو قضيت حق فلان، أو أبرأني عن حقه، ونحوها. وهي الوسيلة القضائية المشروعة لطلب الحق، إذ لا يجوز شرعاً للمحق ممارسة أي فعل يؤدي إلى الاعتداء على شخص المدعى عليه، منعاً للفوضى واستئصالاً للمنازعات، واستمرار التعديات، وإماتة الحقوق، ففي امتداد وجود الخصومة والمنازعة فساد كبير، والله تعالى لا يحب الفساد[3]. والأصل في مشروعيتها قول النبي ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[4].

واشترط فقهاء الحنفية لقبول الدعوى الشرائط الآتية[5]:

---

(١) الحسبة، المرجع السابق: ص ٥٧ وما بعدها.

(٢) الدر المختار: ٤/ ٤٣٧، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٣٧، مغني المحتاج: ٤/ ٤٦١، المغني: ٩/ ٢٧١.

(٣) المبسوط: ١٧/ ٢٨، المغني: ٩/ ٢٧٢، مغني المحتاج، المرجع السابق.

(٤) رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين عن ابن عباس.

(٥) المبسوط: ١٧/ ٣٩، تكملة فتح القدير، المكان السابق، و ١٤١ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٢٢، ٢٢٤، الدر المختار: ٤/ ٤٣٨.

أولاً ــ أهلية العقل أو التمييز: يشترط أن يكون المدعي والمدعى عليه عاقلين، فلا تصح دعوى المجنون والصبي غير المميز، كما لا تصح الدعوى عليهما، فلا يلزمان بالإجابة على دعوى الغير عليهما، ولا تسمع البينة عليهما. ويشترط توافر صفة البلوغ لممارسة أي حق عند غير الحنفية، أما القاصر فيمارس الدعوى عنه وليه.

ثانياً ــأن تكون الدعوى في مجلس القضاء؛ لأن الدعوى لا تصح في غير هذا المجلس، أي المحكمة.

ثالثاً ــ أن تكون دعوى المدعي على خصم حاضر لدى القاضي عند سماع الدعوى والبينة والقضاء، فلا تقبل الدعوى على غائب، كما لا يقضى على غائب عند الحنفية، سواء أكان غائباً وقت الشهادة أم بعدها، وسواء أكان غائباً في مجلس القضاء، أم عن البلد التي فيها القاضي، لقول النبي ﷺ: «فإنما أقضي له بحسب ما أسمع»[(١)] وقوله لعلي حين أرسله إلى اليمن: : «لا تقض لأحد الخصمين حتى تسمع من الآخر»[(٢)].

وقال غير الحنفية: يجوز القضاء على الغائب إذا أقام المدعي البينة على صحة دعواه، وذلك في الحقوق المدنية، لا في الحدود الخالصة لله تعالى[(٣)] لأنها مبنية على المسامحة والدرء والإسقاط، لاستغنائه تعالى، بخلاف حق الإنسان الخاص.

رابعاً: أن يكون المدعى به شيئاً معلوماً: وذلك إما بالإشارة إليه عند القاضي إذا كان الشيء من المنقولات، أو ببيان حدوده إذا كان قابلاً للتحديد، كالأراضي والدور وسائر العقارات، أو بذكر رقم محضر السجل العقاري في التنظيم الحديث الذي يستغنى به عن الحدود والأوصاف في الماضي، أو بكشف يجريه القاضي أو من ينوب عنه إذا لم يكن المدعى به قابلاً للتحديد كحجر الرحى (الطاحونة)، أو

---

(١) من حديث أم سلمة الذي رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٨/ ٢٨٧).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن علي (نيل الأوطار: ٨/ ٢٧٤ وما بعدها).

(٣) البدائع: ٦/ ٢٢٢، ٧/ ٨، تكملة فتح القدير: المكان السابق، المبسوط، المكان السابق، بداية المجتهد: ٢/ ٤٦٠، المهذب: ٢/ ٣، المغني: ٩/ ١١٠.

ببيان جنسه ونوعه وقدره وصفته إذا كان المدعى به ديناً كالنقود والحبوب؛ لأن الدين لا يصير معلوماً إلا ببيان هذه الأمور.

والسبب في اشتراط هذا الشرط، أي العلم بالمدعى به: هو أن المدعى عليه لا يلزم بإجابة دعوى المدعي إلا بعد معرفة المدعى به، وكذلك الشهود لا يمكنهم الشهادة على مجهول، ثم إن القاضي لا يتمكن من إصدار الحكم أو القضاء بالدعوى إلا إذا كان المدعى به شيئاً معلوماً.

خامساً: أن يكون موضوع الدعوى أمراً يمكن إلزام المدعى عليه به، أي أن يكون الطلب مشروعاً ملزماً في مفهومنا الحاضر. فإذا لم يكن بالإمكان إلزام المدعى عليه بشيء، فلا تقبل الدعوى، كأن يدعي إنسان أنه وكيل هذا الخصم الحاضر عند القاضي في أمر من أموره، أو يدعي على شخص بطلب صدقة، أو بتنفيذ مقتضى عقد باطل، فإن القاضي لا يسمع دعواه هذه إذا أنكر الخصم ذلك؛ لأن الوكالة عقد غير لازم للموكل، فيمكنه عزل مدعي الوكالة في الحال. ولأن التبرع لا يلزم عليه الإنسان، وبطلان العقد لا يوجب على العاقد تنفيذ أي التزام ينشئه العقد الصحيح.

سادساً: أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت: لأن دعوى ما يستحيل وجوده حقيقة أو عادة، تكون دعوى كاذبة، فلو قال شخص لمن هو أكبر منه سناً: هذا ابني، لا تسمع دعواه؛ لاستحالة أن يكون الأكبر سناً ابناً لمن هو أصغر منه سناً. وكذا إذا قال لمعروف النسب من الغير: هذا ابني، لا تسمع دعواه.

وبناء عليه تكون الدعوى نوعين: دعوى صحيحة مقبولة، ودعوى فاسدة مرفوضة.

فالدعوى المقبولة: هي التي استكملت شرائط الصحة المتقدمة، ويتعلق بها أحكامها المقصودة منها: وهي إلزام الخصم الحضور إلى ساحة المحكمة بواسطة أعوان القاضي، وإجابته دعوى المدعي، واليمين إذا أنكر المدعى به. ويثبت فيها حق المدعي بطرق الإثبات المشروعة، كالبينة (وهي الشهادة أي الإخبار في مجلس القضاء بحق شخصي على غيره)، ونحوها من اليمين والقرينة.

والدعوى المرفوضة أو الفاسدة الباطلة: هي التي لم يتوافر فيها شرط من شروط القبول المذكورة آنفاً، ولا تترتب عليها الأحكام السابقة المقصودة من الادعاء، كأن يكون المدعى به مجهولاً؛ لأن المجهول يتعذر إثباته بالشهادة، فلا يمكن للشهود أن يشهدوا به، ولا يتمكن القاضي من القضاء بالمجهول.

واستحسن بعض شراح مجلة الأحكام العدلية قسمة الدعوى ثلاثة أقسام: صحيحة وفاسدة وباطلة[1]. الصحيحة: هي المستوفية جميع شرائطها وتتضمن طلباً مشروعاً، كطلب ثمن مبيع أو استرداد مغصوب. والفاسدة: هي المستوفية شرائطها الأساسية، ولكن ينقصها بعض النواحي الفرعية كجهالة المدعى به، فلا يردها القاضي فوراً، وإنما يكلف المدعي أولاً تصحيحها بتحديد مدعاه. والدعوى الباطلة: هي غير المشروعة في أصلها كادعاء طلب صدقة من أحد، أو طلب تنفيذ عقد باطل، أو إيفاد دين؛ لأنه من جيران المدين. وهذه لا يترتب عليها حكم، بل يردها القاضي فوراً لعدم إمكان إصلاحها.

وتحديد من هو المدعي والمدعى عليه أمر ضروري في الإسلام، لمعرفة المكلف بالبينة أو اليمين ونحوها. وقد عرِّف كل منهما بتعريفات شتى، منها أن المدعي: هو من لا يجبر على الخصومة إذا تركها؛ لأنه طالب. والمدعى عليه: من يجبر على الخصومة؛ لأنه مطلوب. أو المدعي: من يلتمس بقوله أخذ شيء من يد غيره، أو إثبات حق في ذمته. والمدعى عليه: من ينكر ذلك[2].

وللدعوى أهمية كبرى بدليل اتفاق الفقهاء على أن استيفاء الحقوق وتوقيع العقوبات من قصاص وحدّ وتعزير لا يكون كقاعدة عامة إلا بواسطة الدعوى، ولا يستوفى الحق بغيرها وبغير القضاء إلا في أحوال استثنائية اضطرارية كالظفر بحق الدائن عند المدين المماطل.

ويتحدد نطاق الدعوى فيما اتفق عليه الفقهاء كما يأتي:

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا: ف/ ٣٦٩.
(٢) البدائع: ٦/ ٢٢٤، المغني لابن قدامة الحنبلي: ٩/ ٢٧١.

أولاً ــ الحسبة والمظالم: لا يشترط فيهما الادعاء، وإنما للمحتسب ووالي المظالم التصدي للنظر في النزاع بمجرد اطلاعه عليه.

ثانياً ــ حقوق الله تعالى: وهي المتعلقة بمصلحة المجتمع كانتهاك الحرمات الدينية بالإفطار في نهار رمضان عمداً بغير عذر، والمجاهرة بالإلحاد، والإخلال بنظام الزواج شرعاً كزواج المسلمة بغير مسلم، والعقد على المحارم من النساء، والعشرة الزوجية بعد الطلاق البائن ثلاثاً، والعقد على المعتدة من طلاق أو وفاة. وارتكاب الجرائم الموجبة لحد يتعلق بحق الله المحض كالزنا وشرب الخمر ونحوهما. هذه الأمور يجوز للقاضي النظر في شأنها من تلقاء نفسه إذا علم بها، أو ادعى أي مسلم ولو لم يمسه الأمر شخصياً وإنما حسبة، كما تقدم في نظام الحسبة.

ثالثاً ــ حقوق العباد (أي الأفراد) الشخصية: وهي التي تمس مصلحة شخصية للإنسان. وهذه لا يختص القاضي بالنظر فيها بدون ادعاء صاحب الحق؛ لأن القضاء وسيلة إلى الحق، وحق الإنسان لا يستوفى إلا بطلبه. وتشمل هذه الحقوق ما يأتي:

أ ـ المعاملات والتصرفات المدنية من بيع وإيجار وشركة ونحوها.

ب ـ أحكام الأسرة المالية كالنفقة والمهر والسكنى.

وأما أحكام الأسرة غير المالية كادعاء النسب والبينونة والمحرمات والعشرة المحرمة، فلا يشترط فيها الدعوى.

جـ ـ الجرائم والعقوبات التي فيها حق للعبد: كالقصاص والجروح وجرائم التعزير والقذف والسرقة والحرابة.

وحكم الدعوى المقبولة: وجوب الجواب على المدعى عليه بقوله: لا، أو نعم. فلو سكت، كان ذلك منه إنكاراً، فتقبل بينة المدعي، ويحكم بها على المدعى عليه. فإذا أقر المدعى عليه بموضوع الدعوى، حكم القاضي عليه؛ لأنه غير متهم في إقراره على نفسه، ويؤمر بأداء الحق لصاحبه. وإن أنكر، طلب القاضي من المدعي إثبات حقه بالبينة، فإن أقام البينة قضى بها، لترجح جانب

الصدق على الكذب بالبينة. وإن عجز المدعي عن تقدم البينة، وطلب يمين خصمه المدعى عليه، استحلفه القاضي[١]، لقول النبي ﷺ في قصة خصمين: «ألك بينة؟ قال: لا، فقال النبي: فلك يمينه» أي يمين المدعى عليه[٢].

المرحلة الثانية ــ طرق إثبات الحق:

إثبات الحق: هو إقامة الحجة أمام القضاء على الحق أو حدوث الواقعة. ولا يمكن للقاضي الفصل في أي خصومة أو قضية بمجرد الادعاء بدون إثبات بإحدى الوسائل الشرعية المتعددة وأهمها ما يأتي:

أ- الشهادة:

وهي شرعاً إخبار صادق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء. وهي حجة المدعي لقوله ﷺ: «البينة على المدعي»[٣] وقوله أيضاً لمدع: «شاهداك أو يمينه»[٤]. ونظام الشهادة محدد صراحة في القرآن الكريم: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢] ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢]. والبحث في الشهادة يطول، أكتفي هنا بتعداد أهم شروطها؛ لأن الفقهاء اشترطوا شروطاً لتحمل الشهادة وأدائها.

أما شروط تحمل الشهادة فهي ثلاثة عند الحنفية[٥].

---

(١) راجع الدر المختار: ٤/ ٤٣٨، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٢٩، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٥١ وما بعدها.

(٢) رواه مسلم والترمذي وصححه عن وائل بن حُجْر، في قصة الخصومة بين رجل من حضرموت ورجل من كندة (نيل الأوطار: ٨/ ٣٠٣).

(٣) رواه البيهقي عن ابن عباس.

(٤) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن الأشعث بن قيس (نيل الأوطار: ٨/ ٣٠٢).

(٥) البدائع: ٦/ ٢٦٦، الدر المختار: ٤/ ٣٨٥.

أولها ـ أن يكون الشاهد عاقلاً، أي مميزاً، فلا تصح شهادة المجنون والصبي غير المميز.

ثانيها ـ أن يكون بصيراً وقت التحمل، فلا يصح التحمل من الأعمى بسبب اختلاط الأصوات عليه وجواز اشتباهها عليه. وأجاز الحنابلة[١] شهادة الأعمى فيما يسمع كالبيع والإجارة وغيرهما إذا عرف القاضي المتعاقدين وتيقن أنه كلامهما.

ثالثها ـ معاينة المشهود به بنفسه، لا بغيره، إلا فيما تصح فيه الشهادة بالتسامع من الناس والاستفاضة، لقوله ﷺ للشاهد: «إذا علمت مثل الشمس فاشهد، وإلا فدع»[٢] ولا يتم العلم مثل الشمس إلا بالمعاينة.

وتصح الشهادة بالتسامع في النكاح، والنسب، والموت، ودخول الرجل على امرأته، وولاية القاضي، فللشاهد أن يشهد بهذه الأمور إذا أخبره بها من يثق به استحساناً؛ لأن هذه الأمور يختص بمعاينة أسبابها خواص الناس، ولو لم يقبل فيها الشهادة بالتسامع، لأدى الأمر إلى الحرج وتعطيل الأحكام. والتسامع: هو بأن يشتهر ذلك ويستفيض بين الناس، وتتواتر به الأخبار، بأن يخبر الشاهد رجلان عدلان أو رجل وامرأتان، ليحصل له نوع من العلم واليقين.

وقال المالكية[٣]: تجوز شهادة التسامع في عشرين حالة: منها عزل قاض أو وال أووكيل، وكفر، وسفه، ونكاح، ونسب، ورضاع، وبيع، وهبة، ووصية.

وأما شروط أداء الشهادة: فكثيرة، منها في نفس الشهادة[٤]: وهي أن تكون بلفظ الشهادة، وأن تكون موافقة للدعوى، ومنها في مكان الشهادة[٥]: وهي أن تكون في مجلس القضاء، ومنها فيما يخص بعض الشهادات[٦]: وهي التعدد، أي

---

(١) المغني: ٩/ ٥٨ وما بعدها.
(٢) رواه الخلال في الجامع بإسناده عن ابن عباس.
(٣) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٤/ ١٩٨ وما بعدها.
(٤) البدائع: ٦/ ٢٧٣، فتح القدير: ٦/ ١٠.
(٥) المراجع السابقة: البدائع: ص ٢٧٩.
(٦) المراجع السابقة: البدائع: ٦/ ٢٧٧ وما بعدها، فتح القدير: ٦/ ٥٢ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٥٠٤ وما بعدها.

شهادة رجلين أو رجل وامرأتين في الحقوق المدنية والأموال كالبيع والإجارة ونحوهما. والاتفاق في الشهادة عند التعدد، فإن حدث اختلاف في جنس الشهادة كأن يشهد أحدهما بالبيع والآخر بالميراث أو في القدر كأن يشهد أحدهما بألفين، والآخر بألف، أو في الفعل كالقتل والغصب، رفضت الشهادة.

ومنها وأهمها ما يشترط في الشاهد وهو سبعة شروط كما تقدم[1]:

أولها ــ أهلية العقل والبلوغ: فلا تقبل شهادة المجنون والسكران والطفل.

ثانيها ــ الحرية: فلا تصح شهادة الرقيق على الحر.

ثالثها ــ الإسلام: فلا تقبل شهادة الكافر على مسلم؛ لأنه متهم في حقه، وأجاز الحنفية والحنبلية شهادة الكافر في الوصية في السفر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/١٠٦].

رابعها ــ البصر: فلا تقبل شهادة الأعمى عند أبي حنيفة ومحمد والشافعية، لأنه لا بد من معرفة المشهود له والإشارة إليه عند الشهادة، ولا يميز الأعمى ذلك إلا بنغمة الصوت، وفيها شبهة؛ لأن الأصوات تتشابه. وأجاز المالكية والحنابلة وأبو يوسف شهادة الأعمى إذا تيقن الصوت، لعموم الآيات الواردة في الشهادة، ولأن السمع أحد وسائط العلم.

خامسها ــ النطق: فلا تقبل شهادة الأخرس عند الجمهور، وإن فهمت إشارته؛ لأن الشهادة تتطلب اليقين. وأجاز المالكية قبول شهادة الأخرس إذا فهمت إشارته؛ لأنها تقوم مقام نطقه في طلاقه ونكاحه.

سادسها ــ العدالة: فلا تصح شهادة الفاسق باتفاق العلماء؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٦٥/٢].

سابعها ــ عدم التهمة: فترد شهادة المتهم بإجماع الفقهاء. والتهمة: أن يجلب

---

(١) البدائع: ٦/٢٦٧ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/٤٥١ وما بعدها، الدردير والدسوقي: ٤/١٦٥، مغني المحتاج: ٤/٤٢٧، المغني: ٩/١٦٤.

الشاهد إلى المشهود له نفعاً أو ضرراً بسبب القرابة أو الخصومة أو فلا تقبل شهادة الأب لابنه، أو الأم لابنها، ولا الخصم لخصمه والموصى عليه وهو اليتيم، ولا العدو على عدوه، لقوله ﷺ: «لا تق خصم ولا ظنين»[١] «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غِمْر ـ ح أخيه، ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت»[٢] والقانع: الذي ينفق على أ

٢- الإقرار:

وهو إخبار الشخص عن ثبوت حق للغير على نفسه. وهو إما أن ي صريح، مثل (لفلان علي ألف درهم) أو بلفظ ضمني، مثل: (لي عليك أ فيقول المخاطب: (قد قضيتها) أو (أجلني بها) أو (أبرأتني منها). الفقهاء[٣] على صحة الإقرار بحق من الحر البالغ العاقل المختار غير إقراره. وشروط الإقرار هي ما يأتي:

أولها ــ أهلية العقل والبلوغ: فلا يصح إقرار المجنون والصبي غير الب عليه الصلاة والسلام: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، و حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[٤].

ثانيها ــ الطواعية أو الاختيار: فلا يصح إقرار المستكره، لقوله ع والسلام: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه

ثالثها ــ عدم التهمة: فإن اتهم المقر بملاطفة صديق أو نحوه بطل الإ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ موقوفاً على عمر، وهو منقطع، ورواه آخرون الأوطار: ٨/ ٢٩١).

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر (٤/ ١٢٨).

(٣) البدائع: ٧/ ٢٢٢، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٣، الدردير: ٣/ ٣٩٧، المهذب مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٨، المغني: ٥/ ١٣٨.

(٤) رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن الأربعة إلا الترمذي عن السيدة عائشة رضي الله عنها الحاكم وأخرجه ابن حبان.

رابعها ــ أن يكون المقر معلوماً: فلو قال رجلان: «لفلان على واحد منا ألف درهم» لا يصح الإقرار، إذ لا فائدة من هذا الإقرار.

والإقرار حجة قاصرة على المقر، لا يتعدى أثره إلى غيره، لقصور ولاية المقر على غيره، فيقتصر أثر الإقرار على المقر نفسه.

٣- اليمين:

وهي الحلف بالله تعالى أمام القاضي لإثبات الحق أو الفعل، أو نفيهما. وهي حجة المدعى عليه، لقوله عليه الصلاة والسلام: «واليمين على المدعى عليه»[١]، فإن حلف المدعى عليه، قضى القاضي بفصل الدعوى، وتنتهي الخصومة بين طرفي الدعوى إلى أن يتمكن المدعي من إقامة البينة.

واتفق الفقهاء على أن اليمين في الدعاوى تكون بحسب نية المستحلف[٢]، لقوله ﷺ: «اليمين على نية المستحلف» «يمينك على ما يصدقك به صاحبك»[٣]. كما أنهم اتفقوا على أن الشخص يحلف على البت (وهو القطع والجزم) في فعله إثباتاً كان أم نفياً؛ لأنه يعلم حال نفسه، ويطلع عليها، فيقول في البيع مثلاً حالة الإثبات: «والله لقد بعت بكذا» وفي حالة النفي: «والله ما بعت بكذا».

٤- الكتابة:

وهي إثبات الحق بواسطة دليل كتابي معد مسبقاً. وهي حجة باتفاق الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] والكتابة من قبيل الإقرار. وقد نص فقهاء الحنفية على أنه يعمل بدفتر السمار والصراف والبياع؛ لأن كل واحد من هؤلاء لا يكتب في دفتره إلا ماله وعليه[٤].

هـ- القرائن:

القرينة: هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدل عليه. وهي تتفاوت في القوة والضعف، فقد تصل إلى درجة الدلالة القطعية، كالدخان فإنه قرينة قطعية على وجود النار. وقد تضعف حتى تصير مجرد احتمال. فإن كانت القرينة قطعية كانت بينة نهائية كافية للقضاء، كما لو رئي شخص خارجاً من دار وهو مرتبك وفي يده سكين ملوث بالدم، ووجد في الدار شخص مضرج بدمائه، فيعتبر الخارج هو القاتل.

وإذا كانت القرينة غير قطعية الدلالة والبيان، ولكنها ظنية أغلبية كالقرائن العرفية، فإن الفقهاء يعتمدونها دليلاً أولياً مرجحاً حجة الخصم مع يمينه، حتى يثبت خلافها بالبينة المعارضة.

والقرائن تعتمد على ذكاء القاضي وفراسته واجتهاده بملاحظة الظروف المقارنة للواقعة، فلا يمكن حصرها وتحديدها. ومنها الفراسة والقيافة، ووضع اليد، ووصف اللقطة، واللوث في الدماء، ودلائل الأحوال[١].

٦- العلم الشخصي للقاضي نفسه:

إذا اطلع القاضي على الحادثة، فهل له القضاء بعلم نفسه؟ اختلف الفقهاء فيه.

قال متقدمو الحنفية: يقضي القاضي بعلم نفسه، بالمعاينة أو بسماع الإقرار أو بمشاهدة الأحوال على النحو الآتي[٢]:

له أن يقضي بعلم حدث له زمن القضاء وفي مكانه في الحقوق المدنية كالإقرار بمال لرجل، أو الحقوق الشخصية كطلاق رجل امرأته، أو في بعض الجرائم: وهي قذف رجل أو قتل إنسان. ولا يجوز قضاؤه بعلم نفسه في جرائم الحدود

---

(١) راجع الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية: ص٣، ٧، ٣١، ٥٤، ٦٦، ١٠٨، ١١٣، ٢١٤.

(٢) المبسوط: ١٦/ ٩٣، البدائع: ٧/ ٧، مختصر الطحاوي: ص ٣٣٢، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٣٦٩.

الخالصة لله عز وجل، إلا أن في السرقة يقضي بالمال، لا بحد القطع؛ لأن الحدود يحتاط في درئها، وليس من الاحتياط فيها الاكتفاء بعلم القاضي.

فإن علم القاضي بالحادثة قبل أن يتسلم منصب القضاء، فلا يقضي به عند أبي حنيفة؛ لأن علمه حينئذ ليس في معنى البينة. ويقضي به في غير الحدود الخالصة لله عند الصاحبين، قياساً على جواز قضائه فيما علمه في زمن القضاء.

وقال الشافعية[1] مثل الحنفية تقريباً: الأظهر أن القاضي يقضي بعلمه قبل ولايته أو في أثناء ولايته، أو في غير محل ولايته، سواء أكان في الواقعة بينة أم لا، إلا في حدود الله تعالى، فيقضي في الأموال، وفي القصاص وحد القذف، لأنه إذا حكم بما يفيد الظن وهو الشاهدان، فقضاؤه بعلمه أولى.

وأما الحدود الخالصة لله كالزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر، فلا يقضي بعلمه فيها؛ لأنها تدرأ بالشبهات، ويندب سترها.

وقال متأخرو الحنفية والشافعية: المفتى به عدم جواز قضاء القاضي بعلمه مطلقاً في زماننا لفساد قضاة الزمان.

وقال المالكية والحنابلة[2]: لا يقضي الحاكم بعلم نفسه في حد ولا غيره، لا فيما علمه قبل الولاية ولابعدها. ولكن يجوز له أن يقضي بما علمه في مجلس القضاء، بأن أقر الشخص بين يديه طائعاً. ودليلهم قوله ﷺ في الحديث المتقدم: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن ـ أي أفطن ـ بحجته من بعض، فأقضي بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار» فدل على أنه يقضي بما يسمع، لا بما يعلم. وقال النبي ﷺ في قضية الحضرمي والكندي السابقة: «شاهداك أو يمينه، ليس لك منه إلا ذاك».

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣٩٨.

(٢) الدردير والدسوقي: ٤/ ١٥٤، بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٨ وما بعدها، المغني: ٩/ ٥٣ وما بعدها.

٧ـ الخبرة والمعاينة:

الخبرة: هي الاعتماد على رأي المختصين في حقيقة النزاع بطلب القاضي. والمعاينة: هي الاعتماد على ما يشاهده القاضي بنفسه أو بنائبه من محل النزاع الذي يختصم فيه الخصمان. وهذان يجوز الإثبات بهما باتفاق الفقهاء.

٨ـ كتاب القاضي إلى غيره:

اتفق الفقهاء على أن القاضي له أن يقضي بكتاب قاض آخر إليه فيما ثبت عنده في الحقوق المالية للحاجة إليه. فقد يكون لامرئ حق في غير بلده، ولا يمكنه إتيانه والمطالبة به إلا بكتاب القاضي، بشرط أن يشهد شاهدان عدلان على أن الكتاب المرسل هو كتاب قاض، وأن يشهدهم بثبوت الحكم عنده على نحو معين. وذلك في الحقوق المدنية كالديون، أو الشخصية كالنكاح[(١)].

وأجاز الإمام مالك أن يحكم القاضي بكتاب قاضٍ في الحدود والقصاص أيضاً[(٢)].

هذه هي إجمالاً أهم وسائل الإثبات الشرعية التي يعتمدها القاضي لفصل النزاع، ويظهر منها أن البينة تظهر الحق باتفاق الفقهاء بشرط ثبوت عدالة الشهود عند القاضي، وكذلك الإقرار حجة مطلقة؛ لأن الإنسان غير متهم بالإقرار على نفسه كاذباً. واليمين تسقط بها دعوى المدعي الذي لا بان له. ويثبت بها عند الإمام مالك حق المدعي الذي أنكره عليه خصمه.

المرحلة الثالثة ـــ الحكم القضائي:

الحكم: هو فصل الخصومة وحسم النزاع بقول أو بفعل يصدر عن القاضي بطريق الإلزام. وهو يعتمد أساساً على حجية الإثبات التي تتوافر لدى القاضي. ويعتبر غاية القضاء ورمز العدالة. وينبغي ـ كما بان في آداب القاضي ـ مراعاة أمرين قبل إصداره.

---

(١) المبسوط: ١٦/ ٩٥، فتح القدير: ٥/ ٤٧٧، المهذب: ٢/ ٣٠٤، المغني: ٩/ ٩٠، مغني المحتاج: ٤/ ٤٥٢.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٤٥٨، الدردير: ٤/ ١٥٩.

أولهما ــ مصالحة الخصمين: فلا بأس للقاضي أن يرد الخصوم إلى الصلح، إن تأمل منهما المصالحة لقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨/٤] فكان طلب الصلح طلباً للخير. وقال سيدنا عمر: «ردوا الخصوم حتى يصطلحوا، فإن فصل القضاء يورث بينهم الضغائن».

ثانيهما ــ مشاورة الفقهاء: يندب للقاضي أن يجلس معه جماعة من الفقهاء يشاورهم ويستعين برأيهم فيما يجهله من الأحكام، أو يشكل عليه من القضايا. قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩/٣] وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أكثر مشاورة لأصحابه منه»[1].

فإن اتفق رأي الفقهاء على أمر قضى به، كما فعل الراشدون، وإن اختلفوا أخذ بأحسن أقاويلهم وقضى بما رآه صواباً، إلا أن يكون غيره أفقه منه، فيجوز له الأخذ برأيه وترك رأيه الشخصي.

وهناك **أوصاف للحكم** تراعى في الإسلام وهي:

أولاً ــ المسارعة إلى إصدار الحكم بعد ثبوت الحق أمام القاضي، ولا يجوز تأخيره إلا في حالة الريبة، ورجاء الصلح بين الأقارب، وإمهال المدعى عليه فترة محدودة لرد الشهادة.

ثانياً ــ إصدار الحكم حضورياً أمام الخصوم. إذ لا يجيز الحنفية كما تقدم القضاء على الغائب إلا لضرورة أو مصلحة. وأجاز غير الحنفية القضاء على الغائب وإصدار الحكم الغيابي على المدعى عليه.

ثالثاً ــ تعليل الأحكام: يفضل كون الحكم معللاً مبيناً في أسبابه التي بني عليها.

رابعاً ــ تدوين الأحكام: جرى القضاة على تسجيل الأحكام في سجلات بدءاً من العهد الأموي، حفاظاً عليها، وحرصاً على تنفيذها.

---

(١) رواه الترمذي.

تنفيذ الأحكام:

اتفق الفقهاء على أمرين خطيرين في التنفيذ وهما:

١ - حق التنفيذ منوط بالحاكم، أي السلطة التنفيذية في الدولة.

٢ - منع الثأر والانتقام الشخصي أوعدم وجود أي سلطة شخصية لصاحب الحق على المسؤول.

ففي نطاق العقوبات الجنائية: الدولة هي المختصة بتطبيق العقاب الجزائي، سواء أكان مقدراً أم غير مقدر، حداً أو تعزيراً أو قصاصاً. وذلك حفظاً للنظام ومنع الفوضى ودرء الفساد وانتشار المنازعات بين الناس وإبطال عادة الأخذ بالثأر.

فلا يجوز لأي إنسان عادي القيام بتنفيذ العقوبة الجنائية، من قصاص وجلد وقطع وحبس وتوبيخ وتشهير أوتجريس، وإذا أراد ولي الدم وهو وارث القتيل ضرب رقبة القاتل، فيتم القصاص بإشراف الدولة، دون أن يكون له الحق في إثبات الجريمة، وإصدار حكم القصاص. وتمكين مستحق القصاص من استيفائه بإشراف الحاكم منوط بكونه يحسن القتل، ففيه شفاء لألم المصاب،دون ضرر بالجاني، وربما يكون ذلك أدعى لرحمة صاحب الحق وعفوه عن القاتل عندما يراه تحت سلطته، وعلى القاضي أن يتفقد آلة القتل منعاً للتعذيب[1]، أي أن تدخل ولي الدم يقتصر على الدور الذي يقوم به الجلاد أو السياف، دون أن يكون له الحق في تسلم القاتل يفعل به كما يرى، كما تصور بعض الجاهلين.

وفي نطاق القضايا المدنية: يقتصر حق الدائن على المطالبة بحقه بالتراضي، أو بواسطة رفع الدعوى إلى القضاء لاستصدار حكم يجبر المدين على إيفاء دينه في حال يساره وقدرته على الوفاء بالتزامه. وينتظر في حال إعساره وعجزه، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وللقاضي إجبار المدين على الوفاء بدينه بأحد الوسائل الآتية: الحبس، والحجر، والبيع الجبري.

---

(١) انظر نظرية الضمان للمؤلف: ص ٢٩٩ وما بعدها.

أما الحبس فمشروع إذا امتنع المدين الموسر عن الوفاء بدينه، لقوله ﷺ: «ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته»[١] أي أن مماطلة الغني تجيز الطعن به ومعاقبته. ويؤيده حديث آخر: «مَطْل الغني ظلم»[٢].

ويظل المدين المماطل عند أبي حنيفة محبوساً حتى يوفي دينه. وقال صاحباه وبقية أئمة المذاهب: يحبس للتضييق عليه، فإذا لم يؤد الدين يحجر عليه ويباع ماله جبراً عنه، ويقسم بين الدائنين قسمة غرماء. وإذا ثبت إعساره يفرج عنه. ونظرة الميسرة والإفراج حال الإعسار دليل على أن الحبس مجرد وسيلة إكراه على الوفاء بالدين، وليس تنفيذاً على شخص المدين، كما هو الحال عند الرومان.

وأما الحجر على المدين (أي منعه من التصرف بماله تصرفاً يضر بمصلحة الدائنين) فأجازه صاحبا أبي حنيفة إذا كانت ديونه مستغرقة أمواله، أو كان يماطل في الوفاء بديونه. وأفتى به متأخرو الحنفية سداً للذرائع، أي حماية لمصلحة الدائنين من تصرفات المدين التي تضر بحقوقهم، وعملاً بقوله ﷺ: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته».

وأيد الحجر فقهاء المالكية والمتأخرون من فقهاء المذهب الحنبلي استحساناً. ووافق الإمام الشافعي على جواز الحجر على المدين إذا كانت ديونه مستغرقة. وأما في حالة مماطلته فلا يرى لزوماً له؛ لأن القاضي يستطيع الحكم عليه ببيع أمواله جبراً عنه، وإيفاء ديونه من ثمنها.

ولا حجر على المدين المعسر، كما لا حبس عليه كما سبق. وأما بيع مال المدين جبراً عنه فهو جائز عند الفقهاء الذين أجازوا الحجر عليه في الحالتين السابقتين.

فقد أجاز صاحبا أبي حنيفة بيع أموال المدين إذا قرر القاضي الحجر عليه، ولم يجد مسوغاً لتأجيل البيع، أو متى طلب الدائنون ابتدءً ذلك، وأبدوا أسباباً معقولة لطلبهم. ويقسم الثمن بين الدائنين قسمة غرماء.

ووافق المالكية على رأي الصاحبين، وأجاز الشافعي والحنابلة بيع الم للمدين الموسر دون حجر عليه.

ويتم البيع في جميع الأحوال بمعرفة القاضي وبحضور الدائنين والم سوق السلعة، أو في غير سوقها بثمن المثل، وبالمزاد العلني للوصول إ سعر ممكن.

هذه هي أهم قواعد نظام القضاء في الإسلام، أوجزتها في بحث نظا في الإسلام، وقد كنت فصَّلت الكلام في القضاء وطرق إثبات الحق ف الخامس المتقدم.

الفصل الرابع

الدولة الإسلامية

نشأتها، وظائفها، علاقاتها الخارجية، حصاناتها، زوالها

يشتمل هذا الفصل على مبحث تمهيدي وخمسة مباحث أصلية:

المبحث التمهيدي ـ مقدمات

المطلب الأول

أولاً ــ المنشأ التاريخي لمفهوم دار الإسلام ولمفهوم الدولة الحديث.

ثانياً ــ التمييز بين المفهومين.

ثالثاً ــ اتجاه تطور كل من المفهومين.

المطلب الثاني ــ نشأة مصطلح الدولة الإسلامية

١ - عن طريق من بحثوا في تطبيق مفهوم الدولة الحديث على مبادئ ا السياسية والواقع التاريخي لسيادة هذه المبادئ.

٢ - وعن طريق من بحثوا أو حاولوا تقديم صورة حديثة لهذا المصطلح ل في هذا العصر.

المبحث الأول ـ أركان الدولة الإسلامية ونشأتها وشخصيتها

المطلب الأول: أركان الدولة الإسلامية

الركن الأول ـــ الشعب

أولاً ـــ موقع هذا الركن مادياً، وأساسيته في مفهوم الدولة الإسلامية.

ثانياً ـــ بيان اختلاف هذا الركن عن نظيره في المفهوم الحديث للدولة من حيث إن الإسلام يقرر «اللاعنصرية».

الركن الثاني ـــ الإقليم

أولاً ـــ موقع هذا الركن مادياً وبيان اختلافه عن نظيره في المفهوم الحديث للدولة من حيث إن الإسلام يقرر «اللا إقليمية».

ثانياً ـــ مشمول إقليم الدولة:

١ - ما هو جزء أساسي من الأقليم:

أ ـ الأرض.

ب ـ الأنهار الوطنية.

جـ ـ المياه الساحلية ـ المنطقة الملاصقة ـ الامتداد القاري ـ المياه الداخلية (موانئ وخلجان وبحار داخلية).

٢ - ما هو امتداد أو ملحق بالإقليم اعتباراً: وسائل النقل الدولية: (السفن، القطارات، الطائرات).

٣ - ما يعتبر أصلاً جزءاً من إقليم الدولة، ولكن تترتب عليه حقوق ارتفاق لدولة أو لدول أخرى:

أ ـ الجزء الواقع في إقليم الدولة من الأنهار الدولية.

ب ـ طبقات الجو عمودياً وما تستتبعه من حقوق في الملاحة الجوية والمواصلات والإذاعات (اللاسلكية).

٤ - الأقاليم المشتركة بين عدة دول.

٥ - ما لا يعتبر جزءاً من الإقليم ولا تتناوله سيادة دولة ما، ويمكن اعتباره امتداداً مشتركاً مشاعاً لإقليم كل دولة، وتعتبر فيه حقوق مشاعة أو مرافق مشتركة يباح فيها مالا يضر بالآخرين دون ما يضر كتلويث مياه البحار والجو بالإشعاع النووي وغيره:

أ ـ أعالي البحار.

ب ـ الفضاء الكوني.

الركن الثالث ــ السيادة

تمهيد:

١ - نظرية السيادة في المفهوم الحديث للدولة والنظريات البديلة كمعيار للدولة.

٢ - تمييز السيادة عما يشتبه بها كالسلطة الفعلية غير الأصلية، وكحق الملكية وحقوق الارتفاق.

أولاً ــ موقع هذا الركن اعتبارياً في الدولة الإسلامية وبيان اختلافه عن نظيره في المفهوم الحديث للدولة من حيث إن الإسلام يقرر أن الحاكمية لله.

ثانياً ــ نصاب هذه الحاكمية أو حدها الأدنى في التحقق، والفرق بينه وبين الحد الأدنى في تطبيق أحكام الإسلام لتحقق مفهوم دار الإسلام.

ثالثاً ــ هل يشترط وحدة السلطة على كافة أجزاء دار الإسلام؟.

المطلب الثاني ــ نشأة الدولة الإسلامية

مبدأ نشوء الدولة بمجرد تكامل أركانها

أولاً ـ طرق نشأة الدولة الإسلامية:

١ - نشوء جديد كلية.

٢ - نشوء جديد من عناصر قديمة.

ثانياً ـ الاعتراف وأنواعه ونتائجه في المجال الدولي

النوع الأول ــ الاعتراف الكامل:

١ - بالدولة.

٢ - بالحكومة واستلزامه الاعتراف بالدولة.

النوع الثاني ــ الاعتراف الناقص أو التمهيدي:

١ - بالأمة.

٢ - بالثورة.

٣ - بالحكومة في الخارج (حكومة المنفى).

النوع الثالث ــ الاعتراف بحالة الحرب:

ثالثاً ـ شخصية الدولة الإسلامية:

إيضاح الشخصية الاعتبارية للدولة، وبيان موقع الدولة في الذروة من أنواع الشخص الاعتباري.

المبحث الثاني: خصائص الدولة الإسلامية ومقارنتها بالدولة الحديثة:

المطلب الأول ــ خصائص الدولة الإسلامية:

أولاً ــ كونها دولة فكرة ومبادئ لإصلاح الحياة البشرية.

ثانياً ــ كون غايتها أداء رسالة الإسلام وجوباً اعتقادياً.

المطلب الثاني ــ مقارنتها بالدولة الحديثة:

أولاً ــ بيان مدى ارتباط الدول الحديثة بالمبادئ والأديان.

ثانياً ــ مقارنة بالدولة الشيوعية.

المبحث الثالث - وظيفة دولة الإسلام:

تمهيد:

دراسة مختلف التعاريف التي وضعها العلماء في هذا الصدد.

الوظيفة الأولى ـ وظيفتها في الداخل:

أولاً ــ وظيفة تقوم على اعتبار ضرورات المجتمع.

١ - المحافظة على الأمن والنظام.

٢ - تنظيم القضاء وإقامة العدل.

٣ - إدارة المرافق العامة.

٤ - الإعداد لحماية الدولة والدعوة لتدريب الشعب وتصنيع الأسلحة.

ثانياً ــ وظيفة تقوم على اعتبار خصائص الدولة الإسلامية وأهدافها:

١ - تقوية وحدة الأمة وتعاونها وأخوة أبنائها.

٢ - تحقيق المصالح الأساسية التي تدور عليها الشريعة (وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال).

٣ - عمارة الأرض.

٤ - صيانة الآداب الإسلامية.

٥ - إقامة العدالة الاجتماعية.

٦ - تحقيق الحياة الطيبة للأفراد بالنظر الإسلامي.

٧ - تحقيق المجتمع الخيّر.

٨ - العمل باستمرار على تحقيق الأفضل والأصلح والأمثل في جميع نواحي الحياة الإنسانية.

٩ - إعداد الدعاة لنشر الدعوة في الداخل والخارج.

الوظيفة الثانية ـ وظيفتها في الخارج:

أولاً ــ وظيفة تقوم على اعتبار ضرورات الحياة الدولية:

١ - الدفاع عن أراضي الإسلام وتحرير شعوبه، وحماية أقلياته.

٢ - دعم التعاون بين أقاليم الدولة الإسلامية، وتحقيق أقصى روابط الوحدة والتنسيق بينها في المجالات السياسية والعسكرية والاقتصادية والثقافية، وحل خلافاتها بصورة منظّمة.

٣ - دعم السلام العالمي.

٤ - دعم مبادئ كرامة الإنسان والعدالة والحرية والمساواة في العالم أجمع.

ثانياً ــ وظيفة تقوم على اعتبار خصائص الدولة الإسلامية وأهدافها:

١ - التعاون مع المخلصين من غير المسلمين؛ سواء أكانوا من أهل الكتاب أم من غير أهل الكتاب.

٢ - الدعوة إلى الإسلام.

٣ - دفع شبهات الكنيسة والمستشرقين والملاحدة عموماً، والشيوعيين خاصة.

المبحث الرابع ـ حصانات الدولة وإعفاءاتها في الخارج

ـ شرح المراد بالحصانة وتاريخ هذا الاصطلاح

المطلب الأول ــ ما تشمله الحصانات والإعفاءات

شخصية الدولة ـ سفنها ـ وكالاتها ومؤسساتها ـ وحداتها السياسية ـ سفاراتها.

المطلب الثاني ــ أنواع الحصانات والإعفاءات:

أولاً ــ الحصانة القضائية.

ثانياً ــ الحصانة المالية.

ثالثاً ــ الاستثناءات:

أ ـ النشاط التجاري ـ الملكية الخاصة.

ب ـ حالة رضا الدولة.

المبحث الخامس ـ تغير حالة الدولة الإسلامية وزوالها وآثار ذلك

المطلب الأول ــ حالة الدولة الإسلامية:

النوع الأول: التغيير الكياني في التنظيم السياسي الداخلي:

١ - بالانقلاب.

٢ - بحرب أهلية.

٣ - بالثورة ـ الفرق بين الانقلاب والثورة.

النوع الثاني: التغيير في النطاق الإقليمي (إضافة وانتقاصاً).

أولاً ــ بما لا يمس إقليم دولة أخرى:

١ - بالإضافة.

٢ - بالاستيلاء على أرض غير خاضعة لدولة أخرى.

ثانياً ــ بما يمس إقليم دولة أخرى:

١ - بطريق المعاهدة.

٢ - بطريق التقادم.

٣ - بالفتح عند قيام موجباته بالنظر الإسلامي (الجهاد).

المطلب الثاني ــ زوال الدولة الإسلامية:

أولاً ــ الزوال الكلي بزوال واحد أو أكثر من أركان الدولة الإسلامية.

ثانياً ــ الزوال الجزئي بالتجزؤ وزوال وحدة السيادة.

موقف السلطة العليا الأصلية في الحالات الآتية:

أ ـ حالة إمكان إخضاع الجزء المنفصل.

ب ـ حالة العجز عن إخضاعه وما تحتها من احتمالات:

١ - إذا كان الجزء المنفصل معترفاً بالسلطة العليا الأصلية وبارتباطه بها ولو اسماً.

٢ - إذا كان الجزء المنفصل غير معترف بالسلطة العليا، بل يدعي أنه هو صاحبها.

المطلب الثالث ــ أثر تغير حالة الدولة أو زوالها في خَلَفها (التعاقب)

أولاً ــأثره في المعاهدات.

ثانياً ــأثره في ديون الدولة.

ثالثاً ــ أثره في أملاك الدولة.

رابعاً ــ أثره في التشريع.

خامساً ــأثره في الأحكام القضائية.

سادساً ــ أثره في جنسية الأفراد.

المبحث التمهيدي: مقدمات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:

أولاً ـ المنشأ التاريخي لمفهوم دار الإسلام ولمفهوم الدولة الحدي

فقرة ١ـ كانت الهجرة النبوية إلى المدينة المنورة (يثرب) وما سبقها من العقبة أساساً في نشأة أو تكوين الدولة الإسلامية، أو دار الإسلام في اصـ فقهائنا؛ إذ بذلك تميزت شخصية المسلمين عن المشركين، وتوطدت لهـ المدينة الدعائم الأولى للأمن والاستقرار، وبرزت السلطة السياسية للنبي، السلطة تعتبر الآن هي العنصر الجوهري في تكوين الدولة[١].

وكان من مظاهر ممارسة النبي عليه السلام لتلك السلطة أنه قام بموادعة في المدينة حينما كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود، وعا على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم[٢].

وبدأ التشريع القرآني ينظم أوضاع الجماعة الإسلامية لتدبير شؤونها و ملكها، وكان النبي ﷺ يمارس سلطانه السياسي في تنفيذ القوانين وا المشرعة، وتأديب العصاة، ومعاقبة الجناة، وعقد الاتفاقات أو المعـ ومحاربة الأعداء؛ إذ أنه بعد اثني عشر شهراً من مقدمه عليه السلام إلى ا وقعت أول غزوة في الإسلام: وهي غزوة الأبواء التي خرج فيها الرسول ﷺ قريشاً، فوادعته بنو ضمرة بودَّان[٣].

الهجرة إذن كانت نقطة تحول في تاريخ الإسلام تمخض عنها ميلاد دولة لم يعرف لهامثال سابق بين العرب أطلق عليها الفقهاء اصطلاح (دار الإ

---

(١) النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي: ١/ ٣٧.

(٢) سيرة ابن هشام: المجلد الأول/ ٥٠١، ط الحلبي. ولقد كان هذا الاتفاق على إنـ واحدة من أعجب الاتفاقات التي عرفها التاريخ من هذا النوع.

(٣) [illegible] ١/ ٥٩٠

لأن اصطلاح (الدولة) لم يكن معروفاً وقتذاك، ولأنه كان هناك تلازم بين مفهومي الدولة ودار الإسلام.

ويلاحظ أنه تميزت دولة دار الإسلام في بدء تكوينها بأنها دولة متحدة تجمع كل من استجاب لدعوة الإسلام، وآمن برسالة محمد ﷺ على أساس أن حكم الإسلام أو شرعه يسودها، وإن ولايته الشخصية تمتد إلى مختلف الأقاليم الإسلامية[١].

فقرة ٢ــ وأما مفهوم الدولة الحديث فقد ظهر في أوربة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر بعد أن تحطمت السلطة البابوية. وانهار النظام الإقطاعي، أو مبدأ الزعامات الإقطاعية الذي كان يقوم على الجمع بين ملكية الأرض وبعض الامتيازات كقيادة الجيش أو جمع الضرائب مثلاً، دون أن يكون للملك سلطة حقيقية إلا على أرضه التي اقتطعها لنفسه. وقد أدى تجمع سكان الإقطاعات إلى ما يدعى بالأمة كالأمة الإيطالية والأمة الفرنسية، ثم تولد عن ذلك ما يعرف بالدولة بوجود سلطة سياسيةفي المجتمع، لأن السلطة السياسية هي الصورة الحديثة للجماعة السياسية.

وهكذا توالى ظهور الدول الحديثة ذات القومية الواحدة، وتوطدت أركانها الاقتصادية، كما حدث في إنجلترة وفرنسة وإسبانية، والبرتغال والسويد والدانمرك والنرويج، والمجر وبولندة وروسية، وأصبحت القاعدة أن تتمتع الدول بالسيادة ولا تخضع لسلطة عليا أخرى.

وتحددت فكرة العائلة الدولية منذ مؤتمر وستفاليا سنة (١٦٤٨) م، وكانت مقصورة في أول الأمر على دول غرب أوربة، ثم انضمت إليها سائر الدول المسيحية، غير الأوربية، ثم اتسعت في سنة ١٨٥٦ م فشملت تركية الدولة الإسلامية ودولاً أخرى غير مسيحية كاليابان والصين[٢].

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية للدكتور حامد سلطان: ص ١٥٧.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم: ص ٤٦ وما بعدها، النظم السياسية المرجع السابق: ص ٢٣ وما بعدها، و ٣٧.

ثانياً ـ التمييز بين مفهومي دار الإسلام والدولة الإسلامية:

٣ ـ على الرغم مما كان قائماً من وجود التلازم بين مفهومي دار الإسلام والدولة الإسلامية، فإن دار الإسلام تتميز بارتكازها على أساس العنصر المادي (أي الأرض أو الإقليم)[١] وأما الدولة الإسلامية فتتميز بما لها من صفة السيادة (أو الاستقلال) والشخصية المعنوية ذات الأهلية والذمة المالية المستقلة عن ذمة أشخاص رعاياها، فلها مالية مستقلة عن أموالهم تتمثل في بيت المال[٢]. وكانت الدولة الإسلامية مستقلة لا تخضع لأي سلطة أخرى، كما كانت مستقلة عن أشخاص الحكام فيها، وكان يعد الحاكم بمثابة أمين على السلطة ونائباً عن الأمة[٣]. وهذا هو المعنى الذي يرمز إليه فقهاء القانون الوضعي القائلون بأن الدولة توجد حينما تجد السلطة السياسية سندها لا في إنسان، ولكن في شخص معنوي مجرد له طابع الدوام والاستقرار والاستقلال عن أشخاص الحكام أنفسهم[٤].

ثالثاً ـ اتجاه تطور مفهومي دار الإسلام والدولة الحديثة:

٤ - المبدأ أو الأصل الفقهي أن تكون دولة الإسلام أو دار الإسلام موحدة

---

(١) يتضح ذلك من مفهوم دار الإسلام: وهي كما قال أبو منصور البغدادي: كل دار ظهرت فيها دعوة الإسلام من أهلها بلا خفير ولا مجير ولا بذل جزية، ونفذ فيها حكم المسلمين على أهل الذمة إن كان فيهم ذمي، ولم يقهر أهل البدعة فيها أهل السنة (ر: كتاب أصول الدين لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي المتوفى سنة ٤٢٩هـ: ص ٢٧٠، ور أيضاً: دار الإسلام ودار الحرب، بحث المؤلف).

(٢) ر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ١٨٧.

(٣) ر: للتفصيل موضوع دار الإسلام ودار الحرب للمؤلف: ف/ ٢٠.

(٤) ثروت بدوي، المرجع السابق: ص ٢٤ وما بعدها. ومن المعلوم الآن أن من خصائص الدولة تمتعها بالشخصية المعنوية أو بالشخصية القانونية، ومن ثم فهي تلزم وتلتزم كالأشخاص الطبيعيين تماماً، ويترتب على الاعتراف للدولة بالشخصية القانونية، علاوة على أهلية التمتع بالحقوق وتحمل الالتزامات تأكيد الانفصال بين الحاكم والسلطة، أي أن الدولة وحدة قانونية مستقلة عن أشخاص الحكام الذين يمارسون السلطة، وأن هذه الوحدة لها طابع الدوام والاستقرار (ثروت بدوي: ص ٥٢ وما بعدها) وهذه المعاني سبق إليها الإسلام كما تقدم.

السياسة وشاملة لجميع الأقاليم الإسلامية، وذلك لتحقيق غاية الإسلام الأساسية: وهي قوة الإسلام والمسلمين بأن يكونوا جميعاً يداً واحدة، فيتجهون، اتجاهاً واحداً، وتسوسهم سياسة واحدة تحقق الخير والمصلحة للجميع. وقد ظلت الخلافة أو الدولة الإسلامية بناء على ذلك موحدة الصف طوال القرون الثلاثة الأولى الهجرية، ثم تجزأت دار الإسلام خلافاً للمبدأ السابق، فقامت دول إقليمية في عهد الدولة العباسية، وانقسمت الخلافة العباسية إلى دويلات: في العراق نفسها، وإيران والشام ومصر وشمالي إفريقية، ثم فيما بعد في الأندلس، فظهرت في إسبانية الدولة الأموية الثانية (٣١٧-٤٢٣ هـ)، وقامت الخلافة الفاطمية (٢٩٧-٥٦٧ هـ)، في المغرب، ثم انتقلت إلى مصر في عهد المعز لدين الله سنة (٣٦٢ هـ). وهكذا وجدت في وقت واحد ثلاث خلافات إسلامية: خليفة عباسي في العراق، وخليفة أموي في الأندلس، وخليفة فاطمي في إفريقية وجنوبي إيطالية وصقلِّية، ثم مصر وقسم كبير من الشام[١].

وكان من أهم عوامل التجزئة وفصم عرى الوحدة الإسلامية هو الفتنة الأولى أو الكبرى التي انتهت بمصرع عثمان بن عفان رضي الله عنه، والفتنة الثانية التي انتهت بقتل الحسين بن علي وآل بيته رضي الله عنهم في كربلاء.

وفي وسط هذا الاختلاف بين أهل السنة والشيعة وتشعب الآراء وتعدد الفرق وانقسام المسلمين إلى دويلات، انقض التتر والمغول على الخلافة العباسية في بغداد، فأزالوا معالمها ثم استولوا على دمشق. ثم جاءت الدولة العثمانية، فاستولت على البلاد الإسلامية وعاصرت انسلاخ الأندلس وطرد المسلمين منها ومن سائر أوربة بسبب ضعفهم أمام العدو، وطلبهم النصرة بل الحماية من العدو المشترك أيام (ملوك الطوائف).

ثم ضعفت الدولة العثمانية: فانقض المستعمرون الغربيون على الأقاليم الإسلامية يتقاسمونها بينهم بالحماية أو الانتداب أو الوصاية مستفيدين من النُّعَرة

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ص ٢٩٢، ط مصطفى محمد، الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي: ص ١٥٨، مقدمة كتاب السياسة لأبي القاسم المغربي: ص ٢٨.

الوطنية[١] وظل الحال كذلك إلى أن استقل معظم البلاد في وحدات اقليمية أو دويلات متعددة بنحو خمسين دولة إسلامية في الوقت الحاضر.

والخلاصة: إن مفهوم دار الإسلام اتجه خلافاً للمبدأ الإسلامي نحو التجزؤ والانقسام في واقع الحياة الإسلامية مما أدى إلى ضعف دولة الإسلام. وبسط نفوذ المتسلطين عليها، ومعاناة مختلف أشكال الاستعمار القديم والجديد.

٥ - وأما الدول الحديثة فإنها بعد أن قامت على أساس الإقليمية الضيقة، دأبت على توفير أو استكمال خصائصها أو عناصرها: وهي النظام[٢] والسيادة[٣]

---

(١) الكلام على مآسي الاستعمار الغربي في هذا الصدد يتسع لمؤلف ضخم، وقد شاهد جيلنا الحاضر الكثير من ويلاته بتجزئة الإقليم الواحد إلى أوطان متعددة خاضعة تحت نفوذه، وبذر بذور الفتن والتفرقة بين الإخوة عملاً بقاعدة (فرق تسد).

(٢) النظام: معناه ائتمار الجماعة بأمر فئة منها وخضوعها لقراراتها. أو بعبارة أخرى: وجود طبقة من الحكام وأخرى من المحكومين. وهذا في الحقيقة هو المظهر الداخلي لسيادة الدولة وسلطانها (راجع موجز القانون الدستوري للأستاذين عثمان خليل والطماوي: ص ١٤).

(٣) السيادة: وصف أو خاصية تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة، ومقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسمو عليها شيء، ولا تخضع لأحد، ولكن تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع. ومقتضاها أيضاً أن سلطة الدولة سلطة أصيلة، أي لا تستمد أصلها من سلطة أخرى. وللسيادة وجهان: سيادة خارجية، وسيادة داخلية. الأولى خاصة بالعلاقات الخارجية بين الدول، ومقتضاها عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة الخارجية لأية دولة أجنبية، والمساواة بين جميع الدول أصحاب السيادة، ومن ثم فالسيادة الخارجية مرادفة للاستقلال السياسي، وذلك يتوفر باعتراف الجماعة الدولية بها، فهي ذات دور سلبي محض. وأما السيادة الداخلية أو النظام كما ذكرت فلها معنى إيجابي مضمونه أن الدولة تتمتع بسلطة عليا على جميع الأفراد والهيئات الموجودة على إقليمها، وأن إرادتها تسمو على إرادتهم جميعاً، أي أن سيادة الدولة الكاملة تعني استقلالها الخارجي، وسمو سلطانها في الداخل، وهذا يدل على أنه لا دولة بدون سيادة، وقد حل محل هذه الكلمة في العرف الحديث لفظة (استقلال الدولة) (راجع ثروت بدوي: ١/ ٤٠-٤٣، حافظ غانم: ص ١٣، المرجعان السابقان). ويمكن القول بوجود أساس لمبدأ السيادة الخارجية أو الاستقلال السياسي في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١] وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ٨] والعزة: الأنفة. ومن أهم مقوماتها الاستقلال الذي هو من مستلزمات التمكين في الأرض الذي وعد الله به المؤمنين الذي يعملون الصالحات.

والشخصية القانونية[١].

إلا أن نظريةالسيادة المطلقة تعرضت في العصر الحديث لانتقادات جوهرية، وهجرها الكثيرون على اعتبار أنها لا تتفق مع الظروف الحالية للمجتمع الدولي[٢]، وبرز اتجاه معاصر نحو إمكان الانتقاص من السيادة على الصعيدين: الإقليمي والدولي، ففي مجال التعاون الإقليمي نما الإدراك لدى بعض الشعوب والأمم بوجوب التجمع في صور تغاير صورة الدولة بعناصرها التكوينية الحالية، وبوجوب التعديل في عنصر السيادة الذاتية، وظهرت الاتحادات القارِّية كالاتحاد الأمريكي الذي نشأ في أواخر القرن الماضي، ثم تجدد تنظيمه بعد الحرب العالمية الثانية، وكالاتحاد الأوربي الذي برز إلى حيز التحقيق العملي بعد الحرب العالمية الأولى، ثم بدت أهم مظاهره بعد الحرب العالمية الثانية، فنشأ المجلس الأوربي سنة (١٩٤٩م)، وعقدت اتفاقية السوق الأوربية المشتركة عام (١٩٥٧ م)، وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية وقعت روسية والدول الشيوعية ميثاق وارسو سنة (١٩٥٥م)[٣]. وهكذا تتجه الدول الحديثة في النطاق الإقليمي نحو الوحدة أو الاتحاد لتقوية شأنها ودعم نفوذها.

وعلى الصعيد الدولي طرأ على مفهوم السيادة قيد جديد، فأصبحت الدول من الناحية النظرية القانونية لا الواقعية الفعلية غير مطلقة التصرف في ميدان العلاقات الدولية لخضوعها للقانون الدولي العام المفروض على الدول بناء على اعتبارات

---

(١) الشخصية القانونية أو المعنوية: هي الخاصة الثانية للدولة، ومعناها أن الدولة وحدة قانونية مستقلة عن أشخاص الحكام الذين يمارسون السلطة، وأن هذه الوحدة لها طابع الدوام والاستقرار لا تزول بزوال الأفراد الذين يباشرون الحكم، وإن السلطة التي تتمتع بها إنما تقوم من أجل خدمة أغراض الجماعة، لا من أجل تحقيق مآرب شخصية للحاكم. ويترتب على ذلك أن الشخص المعنوي يلزم غيره، ويلتزم في ذمته كالأشخاص الطبيعيين تماماً، أي أن له أهلية التمتع بالحقوق وتحمل الالتزامات، كما أشرت سابقاً (ثروت بدوي، المرجع السابق: ص ٥٢ وما بعدها).

(٢) حافظ غانم، المرجع السابق: ص ١٣٤.

(٣) أحكام القانون الدولي في الشريعة، حامد سلطان: ص ١٥٣، الحقوق الدولية العامة، فؤاد شباط: ص ٢٥٨.

تعلو على إرادتها، والذي هو يورد قيوداً على تصرفات الدول، ويحكم علاقاتها مع الدول الأخرى ومع الهيئات الدولية، فمثلاً: تضمَّن ميثاق الأمم المتحدة قيداً على مبدأ السيادة المطلقة في مظهرها الخارجي، فقضى على حق الدولة في إعلان الحرب متى شاءت، لأن الميثاق يقوم على فكرة نبذ الحروب ووجوب استتباب الأمن والسلم الدولي[١].

والخلاصة: أن الاتجاه الحالي للدول نحو التجمع والاتحاد يتفق مع أصل الفكرة الشرعية الداعية إلى وحدة السلطة أو السيادة في جميع أقاليم دار الإسلام.

المطلب الثاني ــ نشأة مصطلح الدولة الإسلامية:

١- السبب في إطلاق مصطلح الدولة الإسلامية على نظم الحكم الإسلامية:

٦ - لم يضع العلماء المجتهدون نظرية عامة للدولة تبين أسسها النظرية أو العملية، وإنما كانوا يضعون الحلول ويقدمون الآراء بمناسبة كل حالة طارئة، كما هو الشأن في أغلب أحكام الفقه الإسلامي، لكنهم مع ذلك يلاحظ أنهم يسيرون على هدى مبادئ ونظريات عامة ثابتة، وهكذا فإن الدولة الإسلامية قامت على دعائم جديدة مبتكرة تختلف تماماً عن الدعائم التي قامت عليها بيزنطة وفارس، ومنها أن الإسلام نبذ فكرة سيطرة الحاكم، وفكرة خضوع المحكومين في الشؤون الدينية والدنيوية معاً لغير مبادئ الإسلام، فالله وحده هو صاحب السلطان في شؤون الآخرة من ثواب أو عقاب، ويقوم نظام الحكم في الشؤون الدنيوية على القواعد الشرعية في حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان، وعلى أسس العدل والشورى والمساواة والمعاملة بالمثل والأخلاق، وعدم التمييز بين الناس في الجنس واللغة أو اللون أو الإقليم[٢].

---

(١) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان: ص ٧٥٢ وما بعدها، حافظ غانم، المرجع السابق: ص١٥٣.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤/ ٢١٧، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ١٥٧ وما بعدها، شرح أدب الدنيا والدين: ص ٢٤٠، ٤٨٨، تفسير المنار: ٣/ ١١ وما بعدها، و ٤/ ١٩٩ وما بعدها،

٧ - ونلاحظ أن عناصر الدولة الحديثة نفسها التي تتكون منها الآن كانت متوافرة في تكوين الدولة الإسلامية في الماضي[١]: وهي الجماعة من الناس، والخضوع لنظام معين، والتسليم المحدد، والسلطان أو السيادة، والشخصية المعنوية.

هذه العناصر والخصائص توافرت بذاتها في الحكومة النبوية التي أقامها الرسول ﷺ في المدينة، فالمسلمون الأولون من المهاجرين والأنصار هم شعب الدولة، والشريعة الإسلامية هي نظامها، والمدينة هي إقليمها، والنبي صاحب السلطان لا يشاركه فيه سلطة أخرى، والجماعة الإسلامية تمثل الشخصية المعنوية للدولة فيكون لها حقوق، وعليها التزامات، وتظل المعاهدات التي يعقدها الحاكم الأعلى نافذة المفعول لا تنتقض أو لا تنتهي بوفاته.

وكانت بيعتا العقبة الأولى والثانية قبل الهجرة[٢] على الإيمان بالله وبرسوله، وعلى السمع والطاعة للرسول عليه الصلاة والسلام، وحمايته ونصرته هما الركيزة الأولى في الاتفاق على تكوين دولة المدينة[٣].

كانت إذن الحكومة النبوية في المدينة جديرة بإطلاق مصطلح الدولة الإسلامية عليها، ويؤكد ذلك ما قام به النبي ﷺ من إصلاحات اجتماعية وسياسية عقب الهجرة مباشرة، فجمع بين المهاجرين والأنصار وآخى بينهم، ووادع يهود المدينة، وكانت هذه المعاهدة بين المسلمين وغيرهم بمثابة الدستور الذي نظم شؤون المسلمين وعلاقاتهم بغيرهم داخل المدينة وخارجها[٤] على نحو أشبه ما يسمى اليوم بالميثاق الوطني.

= و ٥/ ١٨٨ وما بعدها، أحكام القانون الدولي في الشريعة لحامد سلطان: ص ١٢٧ وما بعدها.

(١) ر: للتفصيل دار الإسلام ودار الحرب للمؤلف.

(٢) حدثت البيعة الأولى قبل الهجرة بسنة وثلاثة أشهر، والثانية بعدها بعام واحد في موسم الحج: (سيرة ابن هشام: المجلد الأول/ ٤٣١، ٤١٨، ط الثانية للحلبي).

(٣) على الرغم مما كانت عليه هذه الدولة من بساطة، فإنها كانت دولة مستوفية جميع أركانها، كما كان شأن دولة مدينة روما، أو دولة مدينة أثينا في الأزمنة القديمة (انظر مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي: ص ٤٥١ و ٤٨٨).

(٤) سيرة ابن هشام، المرجع السابق: ص ٥٠١ وما بعدها.

وكان النبي ﷺ يمارس شؤون السلطات الثلاث (التشريعية والقضائية والتنفيذية)، فكان عن طريق الوحي والاجتهاد الخاص يضع قواعد السلوك للناس في حياتهم الاجتماعية، ويحكم بين الخصوم، ويجبي الصدقات، ويوزع الغنائم، ويولي الأمراء على القبائل والمدن ويحدد لهم الاختصاصات، ويرسل القضاة إلى الأمصار، ويقود المعارك، ويعقد عقود الصلح أو الموادعة.

أنشأ النبي ﷺ بهذه التصرفات تنظيماً أو جهازاً إدارياً بالتدريج توضحت معالمه واستكملت عناصر بنيانه قبل وفاته بسنتين، حيث أرسل الأمراء والعمال إلى البلاد التي آمنت برسالته، وكان في كل وقت شديد الحرص على مشاورة أصحابه، ويقوم أحد كتاب الوحي عنده بالكتابة إلى الملوك والأمراء، وينخصص بعض الكتاب لحوائج الناس أو لمنازعاتهم، أو لعلاقات القبائل وتوزيع الحقوق فيما بينهما ونحو ذلك مما يثبت أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكن رسولاً فحسب، وإنما كان كذلك حاكماً ورئيساً لدولة[١].

٨ - واستمرت الخلافة الراشدية على الأسس نفسها التي قامت عليها الحكومة النبوية مع إضافة اصلاحات رائعة في عهد عمر بن الخطاب في نظام القضاء والإدارة بوضع الدواوين وتعيين القضاة وتحديد صلاحيات الولاة والعمال في الأمصار الإسلامية[٢].

إلا أنه في عهد أبي بكر فصلت السلطة القضائية عن السلطة الإدارية بدليل قول أبي عبيدة لأبي بكر: أنا أكفيك المال، وقول عمر له: وأنا أكفيك القضاء.

وكانت الخلافتان الأموية والعباسية رمز قوة الدولة وصاحبة الكلمة النافذة في العالم مع وضوح التقسيمات الإدارية للدولة وتعيين اختصاصات الولاة والأمراء.

وكذلك كان شأن الدولة العثمانية عدة قرون.

---

(١) عبقرية الإسلام في أصول الحكم للدكتور منير العجلاني: ص ٩٠-٩٨، مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي: ص ٤٥١.

(٢) سيرة عمر بن الخطاب للأستاذين علي وناجي الطنطاوي: ١/ ٢٢٤ و ٢٦٣ و ٢/ ٥٤٨، ط الترقي بدمشق، تاريخ الحضارة العربية للأستاذ راتب الحسامي: ص ٥٤ و ٨٦.

وهكذا ظلت الدولة الإسلامية طوال عشرة قرون مثالاً صحيحاً للدولة نظمت شؤونها على نحو سليم يتضمن كل ما تتطلبه مقومات الدولة الأساسية في الوقت الحاضر، مع ملاحظة فارق التطور والتقدم العلمي الحديث.

٢- صلاحية نظام الحكم الإسلامي للتطبيق في الوقت الحاضر:

٩ - الخلافة (أو الإمامة أو إمارة المؤمنين) أو أي نظام شوري يجمع بين مصالح الدنيا والآخرة كلها ذات مدلول واحد، لا يختلف عما هو متعارف الآن من أنظمة الحكم الدستورية النيابية إلا في أن الخلافة ذات صبغة دينية وسياسية أو رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا ولجميع المسلمين في كل قطر[١]، فهي تقوم على أساس الشورى أو الانتخاب، ويلتزم فيها تطبيق شريعة الإسلام، وتسود فيها مبادئ المساواة التامة في الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع، مهما اختلفت الأجناس والألوان، وتباينت الأقدار، وتتوخى تطبيق العدالة بحق، وتوفر لأبنائها الحرية الكافية في القول والرأي والنقد في ظل من القيم الخلقية الأصيلة[٢].

والحاكم ليس هو صاحب السيادة، وإنما الأمة والشريعة معاً هما صاحبا السيادة في الدولة الإسلامية[٣].

وهذا كله من الناحيتين النظرية والعملية قابل للتطبيق في الوقت الحاضر كما طبق في عصر صدر الإسلام، بشرط أن يتوافر لدى الناس الاستعداد الكافي وحسن التفهم والإدراك العقلي والتجريبي، مع مراعاة وسائل التطبيق الزمنية، إذ أن من مبادئ الفقه الإسلامي المرونة ومراعاة المصالح، وقابلية التطور في الأحكام الفقهية الاجتهادية، ودفع الضرر، وإقامة العدل ومنع العدوان. وبالتزام هذه المبادئ يتيسر على الناس اختيار شكل الحكم الذي يحقق تلك الأهداف دون تقيد بتسمية معينة كنظام الخلافة، وذلك عملاً بمبدأ نفي الحرج في الإسلام.

---

(١) ليس صحيحاً أن نظام الخلافة والإجماع الأصولي ضرباً من المحال كما توهم بعض رجال القانون وذلك بدليل وقوعهما بالفعل (قارن الدكتور متولي: ص ٥٤٨).

(٢) راجع نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الله العربي: ص ٤٨ وما بعدها.

(٣) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس: ص ٣٤٠.

٣- هل يوجب الإسلام إقامة دولة؟

١٠ ـ الإسلام نظام ديني ومدني متكامل، ويتلازم وجود المسلمين مع قيام الدولة، ومن أهم أركان كل دولة كما أشرت سابقاً وجود سلطة عامة سياسية عليا يخضع لهاجميع الأفراد المكونين للجماعة[١].

لذلك نرى الأكثرية الساحقة من علماء الإسلام (وهم أهل السنة والمرجئة والشيعة والمعتزلة إلا قليلاً منهم، والخوارج ما عدا النجدات) تقرر وجوب إقامة حكومة عليا (أو إمارة أو دولة أو إمامة). والمراد بالوجوب هنا هو المعروف في علم أصول الفقه المرادف عند جمهور العلماء لمعنى الفرضية، وقد قال العلماء فعلاً: إن الإمامة فرض كفاية[٢].

قال ابن تيمية: يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لاتتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبي ﷺ: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم» رواه أبو داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة[٣].

وقال ابن حزم: (اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي جاء بها رسول الله ﷺ، حاشا النجدات، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق

---

(١) النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي: ١/ ٣٣.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٢٩، شرح المواقف للجرجاني: ٨/ ٣٤٦، شرح العقائد النسفية للتفتازاني: ص١٤٢ وما بعدها، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري: ٢/ ١٣٣، حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١١٠، أصول الدين للبغدادي: ص ٢٧١ وما بعدها، ط إستانبول، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣، ولأبي يعلى: ص ٣، نيل الأوطار: ٨/ ٢٥٦، مقدمة ابن خلدون: ص ١٩١ وما بعدها، الحسبة لابن تيمية: ص ٤-٧، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ١٦١، النظريات السياسية الإسلامية للريس: ص ١٤٤، إكليل الكرامة في مقاصد الإمامة لصديق حسن خان: ص ٧ وما بعدها.

(٣) السياسة الشرعية له، المكان السابق.

بينهم[١].إلا أن هؤلاء الموجبين للإمامة فريقان: قال أكثر الأشعرية، والمعتزلة، والعترة؛ إنها تجب شرعاً، لأن الإمام يقوم بأمور شرعية. وقال الشيعة الإمامية: تجب الإمامة عقلاً فقط للحاجة إلى زعيم يمنع التظالم ويفصل بين الناس في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكان الأمر فوضى.

وقال الجاحظ والبلخي والكعبي وأبو الحسن الخياط والحسن البصري: تجب الإمامة عقلاً وشرعاً.

وشذ جماعة (وهم المُحكِّمة الأولى والنجدات من الخوارج، وضرار، وأبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي وهشام الفُوطَي) فقالوا بجواز الإمامة وأنها لا تجب، قال الأصم: لو تكافَّ الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام.

واستدل كل فريق على رأيه بأدلة مطولة لا مجال هنا لذكرها[٢].

المبحث الأول ـ أركان الدولة الإسلامية ونشأتها وشخصيتها

المطلب الأول ـــ أركان الدولة الإسلامية:

تمهيد:

١١ - الدولة في العرف الحديث: مجموع كبير من الناس يقطن بصفة دائمة في إقليم جغرافي معين، ويخضع لسلطة عليا أو تنظيم سياسي معين.

يظهر من هذا التعريف التقليدي للدولة أن عناصرها أو أركانها ثلاثة: هي الشعب أو مجموعة من الأفراد، والإقليم، والسلطة الحاكمة. ويربو عدد الدول الآن على (١٧٠) دولة.

وتتصف الدولة بوصفين أو خاصتين: وهما السيادة والشخصية المعنوية أو

---

(١) الفصل في الملل والنحل: ٤/ ٨٧، وانظر المحلى: ٩/ ٤٣٨، م/ ١٧٦٨ ومراتب الإجماع: ص١٢٤.

(٢) ر: للتفصيل إمامة ـ الإمامة الكبرى. وقد سبق إيراد هذه الأدلة في فصل: نظام الحكم في الإسلام.

القانونية، فالسيادة هي المعيار التقليدي للدولة، أي الذي يميزها عن غيرها من الجماعات[١].

وسأبحث هنا ركنين من أركان دولة الإسلام: وهما الشعب والإقليم[٢] وأبحث أيضاً وصف (السيادة) الذي يعتبره بعض فقهاء القانون الدستوري ركناً من أركان الدولة[٣]. فصارت مواضيع هذا المبحث ثلاثة: الشعب والإقليم والسيادة.

الركن الأول ـــ الشعب:

أولاً ـ موقع هذا الركن مادياً وأساسيته في مفهوم الدولة الإسلامية:

١٢ ـ الشعب أو الأمة في المفهوم الحديث يقوم على عنصرين: عنصر مادي وهو الاستقرار على بقعة معينة من الأرض، وعنصر معنوي: وهو الرغبة في الحياة المشتركة. ويعتبر أول عناصر الدولة هو العنصر الإنساني وهو الشعب، وتعد ضخامة عدد أفراد الدولة الحديثة من مميزاتها إذا قورنت بدولة (المدينة) السياسية القديمة.

والشعب في مفهوم تكوين الدولة الإسلامية هو شعب دار الإسلام الذي يتألف من المسلمين الذين يؤمنون برسالة الإسلام ديناً وشرعاً وعقيدة ونظاماً سياسياً ومن الذميين، أي غير المسلمين الذين يقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام، فمن هؤلاء جميعاً يتكون شعب الدولة الإسلامية أو رعاياها الذين يرتبطون في المفهوم الحديث برابطة سياسية وقانونية هي رابطة الجنسية أو الرعوية.

وتنحصر غاية المسلمين في توحيد الله والدعوة إليه وإلى تطبيق الدستور الإسلامي في الحياة عامة في كل مكان، دون تمييز بين الناس إلا على أساس العقيدة والفضيلة والكفاية والكفاح التي تجمعها كلمة (التقوى).

---

(١) النظم السياسية، ثروت بدوي: ص ٢٨ و ٤٠، حافظ غانم، المرجع السابق: ص ١٢٤ و ١٢٨، أحكام القانون الدولي في الشريعة: ص ٢١٢.

(٢) من المعلوم أن الدولة الإسلامية سبقت ـ في مظهرها القانوني ـ نشوء الدول الأوربية من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الشعب وعنصر الولاية الذاتية فيها، انظر (أحكام القانون الدولي لحامد سلطان، المرجع السابق: ص ٢٣١).

(٣) موجز القانون الدستوري، عثمان خليل والطماوي: ص ١٠-١٤.

ولقد كان الهدف من تركيز هجرة المسلمين إلى المدينة وتلاقيهم مع الأنصار هو إيجاد ركيزة الشعب المكون للدولة الإسلامية الأولى، إذ لا يمكن لدولة أن تعيش في فراغ عن السكان، كما أن تنفيذ شريعة الإسلام أيضاً يتطلب وجود المكلفين المؤمنين بها.

وقد يوجد مع شعب الدولة مؤقتاً مستأمنون أوأجانب بلغة العصر.

ثانياً ـ اختلاف هذا الركن عن نظيره في المفهوم الحديث للدولة:

١٣ - يختلف مدلول الشعب في الدولة الإسلامية عن مدلوله في المفهوم الحديث للدولة، فالشعب أو الأمة في المفهوم الحديث شعب محصور في حدود جغرافية، يعيش في إقليم واحد، تجمع بين أفراده روابط من الدم أو الجنس أو اللون أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العادات والمصالح المشتركة[1] أي أن الشعب يقوم في الغالب على أساس عنصري.

أما الشعب في مفهوم الدولة الإسلامية فإنه يقوم على أساس مبادئ وغايات أساسها ما جاء به الإسلام من نظام صالح للحياة البشرية قائم على محاربة العنصرية أو القبلية أو العصبية الإقليمية أو القومية. والرابطة أصلاً هي الوحدة في العقيدة أي في الفكرة والوجدان، فكل من اعتنق الإسلام من أي جنس أو لون و وطن وكل من التزم أحكام الإسلام من غير المسلمين وأقام في دار الإسلام، فهو أحد مواطني دولة الإسلام، مما يدل على أن نظرة الإسلام إنسانية وأفقه عالمي، لأن أساس تجمع الأفراد المكونين للدولة الإسلامية ليس هو الأرض ولا اللون ولا اللغة ونحوها، وإنما أساس الارتباط بالدولة هو إما الإقرار بعقيدة الإسلام أو الولاء السياسي للدولة الإسلامية.

١٤ - ومن هنا يتحدد مفهوم الأمة والقومية في الإسلام:

أما الأمة في مفهوم الإسلام فليست هي التي تربط بين أفرادها وحدة الجنس أو اللون أو اللغة أووحدة المكان. وإنما هي التي تجمع بينها رابطة العقيدة والأخلاق.

---

(١) حافظ غانم، المرجع السابق، ص ١٢٥ وما بعدها، ثروت بدوي: ص ٢٩، أحكام القانون الدولي في الشريعة لسلطان: ص ٢١٥.

وأما القومية في نظر الإسلام فهي رابطة تنظيمية تؤلف بين جماعة تعيش في رقعة ذات حدود جغرافية متعاونة في تدبير شؤونها ومصالحها المشتركة، دون انعزال عن الأقوام الأخرى التي تقيم في رقعات أرضية أخرى، فهي دعوة للتعارف والتآلف بين القوميات المتعددة المنتشرة في بقاع العالم، وليست دعوة للانعزال أو التعصب[١]، وبعبارة أخرى: هي أن القومية في كل صورها الحديثة تتنافى مع مبادئ الإسلام، لأن الإسلام يقرر مبدأ المساواة التامة بين الناس، ويقيم وحدة المسلمين على أساس الأخوة أو الاشتراك في عقيدة واحدة ونظرة أخلاقية واحدة تسمو فوق اعتبارات الجنس والنشأة واللغة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]، وقال رسول الله ﷺ: «ليس لأحد فضل على أحد إلا بدين أو تقوى، الناس كلهم بنو آدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى»[٢]، وقال أيضاً: «يا معشر قريش، إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، أيها الناس، كلكم من آدم، وآدم من تراب لا فخر للأنساب، لا فضل للعربي على العجمي، ولا للعجمي على العربي، إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[٣]، وفي حديث آخر: «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية»[٤].

---

(١) نظام الحكم في الإسلام للدكتور العربي: ص٥٥، النظريات السياسية الإسلامية للريس: ص ٣٣٩، نظرية الإسلام السياسية للمودودي: ص ٤٧ و ٥٢، العرب والإسلام لأبي الحسن الندوي: ص٨٥. حامد سلطان، المرجع السابق: ص ١١١و ١٤١ و ١٥٥ و ١٨٣ و ٢١٧، نحو مجتمع إسلامي لسيد قطب: ص ٩٢ وما بعدها، منهاج الإسلام في الحكم لمحمد أسد: ص ٧١، الإسلام عقيدة وشريعة للأستاذ محمود شلتوت: ص ٣٦٢ وما بعدها، ط ١٩٥٩.

(٢) رواه أحمد في مسنده (مجمع الزوائد: ٣/ ٢٦٦) قال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح.

(٣) رواه الترمذي وأبو داود عن أبي هريرة بلفظ مقارب لهذا (سنن أبي داود: ٢/ ٦٢٤، جمع الفوائد: ٢/ ٣٩٨، الترغيب والترهيب: ٣/ ٥٧٣، ٦١٤).

(٤) رواه أبو داود عن جبير بن مطعم (سنن أبي داود: ٢/ ٦٢٥).

وذلك يعني أن الإسلام هدم برج العصبية القاتلة، والعنصرية السقيمة البغيضة لأنها تفرق الجماعات، وتولد الأحقاد والشرور والمنازعات، وأحل محلها الإنسانية العالمية، لأنها سبيل الإخاء والمحبة والسلام[١].

الركن الثاني ـــ الإقليم:

أولاً ـ موقع هذا الركن مادياً واختلافه عن نظيره في المفهوم الحديث للدولة:

١٥ - يشمل إقليم الدولة الإسلامية جميع البلاد الإسلامية، فهو يتحدد بحدود دار الإسلام مهما اتسعت رقعتها، ودار الإسلام: (اسم للموضع الذي يكون تحت يد المسلمين)[٢]. وهذا يعني ضمناً أن حدود إقليم الدولة الإسلامية ليست ثابتة أو دائمة[٣]، إذ إنه يجب شرعاً تبليغ الدعوة الإسلامية إلى العالم، وعندئذ تنتقل الحدود بانتقال سلطان الإسلام إلى البلاد الأخرى، فكلما اتسع نطاق سلطان المسلمين اتسعت الأقاليم الإسلامية. ولا يراد بالوطن عند فقهاء الإسلام إلا مكان إقامة الشخص الدائمة، أي بلده التي يقيم فيها عادة، أو محل سكناه.

فإذا وقف سلطان امتداد الإسلام تحدد الإقليم تحت وطأة الضرورة والظروف بالحدود التي وقف عندها، وأصبحت حدود دار الإسلام مقيدة من الناحية الواقعية بهذه الحدود[٤].

---

(١) إذا كان نظام الدولة الحديث يقوم على أساس فكرة الأمة التي يرتبط أفرادها بروابط الجنس واللغة والدين أو بالروابط الاقتصادية أو الجغرافية أو التاريخية، فإن مفهوم الأمة الذي يقوم عليه نظام الدولة المسلمة أوسع مدى، فهي تشمل كل من آمن بالإسلام أو التزم أحكام الإسلام، مهما كان جنسه أو لونه أو أصله أو لغته، لأن رابطة الأخوة الإسلامية فوق رابطة الجنسية ورابطة الإقليمية أو التوطن في بلد معين.

(٢) شرح السير الكبير: ٣/ ٨١، وانظر للتفصيل دار الإسلام ودار الحرب للمؤلف.

(٣) كان ركن الإقليم في دولة المدينة في عهد الرسول ﷺ عبارة عن المدينة وضواحيها، ثم أخذ إقليم الدولة يمتد في عهده، ثم في عهد خلفائه على النحو المعروف.

(٤) أما من الناحية المثالية فإن إقليم الدولة الإسلامي غير محدود، شأنه شأن الخطاب التكليفي غير محدد إطلاقاً بإقليم محصور معين، ولا مقيد برابطة الجنسية أو الموطن، بل هو خطاب

إلا أن الإسلام حين يزيل الحواجز الجغرافية أو العنصرية التي تقوم عليها فكرة الوطن القومي، فإنه لا يلغي فكرة الوطن على الإطلاق، لأن تعلق الإنسان بوطنه أمر فطري، حتى إن حبه يملأ نفسه ومشاعره، لذا فهو أي الإسلام يبقي على المعنى الطيب وحده لهذه الفكرة: معنى التجمع والتآخي والتعاون والنظام والمشاركة في الأفراح والأحزان، والالتفاف مع الإخوان في الوطن حول الهدف الأعلى المشترك[١]، وبالتالي فالوطن فكرة في الشعور لا رقعة من الأرض نعيش فيها، هذه الفكرة يجتمع في ظلها الناس من كل جنس ولون وأرض[٢]. وكما أن ركن (الشعب) يختلف عن نظيره في المفهوم الحديث للدولة من حيث إن الإسلام يقرر (اللاعنصرية) فدولة الإسلام ليست دولة عنصرية محدودة بحدود أرض القوم والجنس والعنصر، وإنما هي دولة فكرية تمتد إلى المدى الذي تصل إليه عقيدتها، دون أن يكون هناك امتيازات تقوم على أساس الجنس أو اللون أو الإقليم[٣]، كذلك فإن ركن (الإقليم) يختلف عن نظيره في المفهوم الحديث للدولة من حيث إن الإسلام يقرر مبدأ (اللا إقليمية)[٤].

= مطلق من كل قيد، وموجه إلى المسلمين والبشر جميعاً، بغض النظر عن الروابط الإقليمية، يعني أن الشريعة ليست ذات صبغة إقليمية وإنما هي ذات صبغة عامة أو عالمية. إلا أن سلطة الدولة الإسلامية مقيدة في الواقع بحدود دار الإسلام لعدم قدرتها على التنفيذ الجبري لأحكامها في خارج دار الإسلامي (قارن التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٧٨ وما بعدها والإسلام وأوضاعنا السياسية للأستاذ عبد القادر عودة: ص٢٢١ وما بعدها، وأحكام القانون الدولي في الشريعة لحامد سلطان: ص ١١١ و ١٨٤ و ٢٣١).

(١) نحو مجتمع إسلامي لسيد قطب: ص ٩٦، الإسلام والحياة للدكتور محمد يوسف موسى: ص١٨٩.

(٢) هذا ويلاحظ أن ارتباط الدولة بالإقليم في المفهوم الجديد رابطة حديثة النشأة يرجع وجودها إلى القرن التاسع عشر، وتوثقت في القرن العشرين، فالإقليم لم يكن عنصراً أساسياً من عناصر الدولة عند اليونان والرومان، وإنما بدأت الرابطة بين الدولة وبين الإقليم تظهر في الإدراك القانوني في أواخر القرون الوسطى (حامد سلطان، المرجع السابق: ص ٢٢٨).

(٣) بحث الفرد والدولة في الشريعة للدكتور عبد الكريم زيدان: ص ١٤.

(٤) ر: للتفصيل دار الإسلام ودار الحرب للمؤلف.

ثانياً ـ مشمول إقليم الدولة:

١٦ - يظهر من تعاريف الفقهاء لدار الإسلام أن إقليم الدولة الإسلامية يشمل كل موضع أو جزء من البلاد خاضع لسلطان المسلمين[١]. وبناء عليه يكون مشمول إقليم الدولة ما يأتي:

١- ما هو جزء أساسي من الإقليم:

يشمل إقليم الدولة كل ما يدخل في تكوينها الجغرافي أو الطبيعي، وهو مايأتي:

أ ـ الأرض: أي الجزء اليابس أو الرقعة التي يعيش عليها المسلمون وتخضع لسلطانهم أو ولايتهم، سواء أكانت مدينة أو قرية أو صحراء أوغابة أو جبل أو جزيرة[٢].

وكذلك يعتبر ما في باطن الأرض من محتويات تابعاً للدولة بدليل إيجاب الخمس للمصالح العامة فيما يخرج من الأرض من المعادن والركاز[٣] والباقي للمالك. وهذا يعني أن ملك الأرض يستتبع ملك ما تحتها وما فوقها عملاً بالقاعدة الشرعية: (من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته).

ب ـ الأنهار الوطنية: وهي التي تمر من منبعها إلى مصبها في أراضي دار الإسلام كأنهار مصر والشام والعراق ونحوها.

جـ ـ المياه الساحلية أو البحر الإقليمي: وهي قسم محدد من البحر ملاصق لأرض الدولة التي تنتهي حدودها إلى البحر.وتابعيتها لدار الإسلام بناء على مبدأ إحراز المباح، لأن من سبق إلى مالم يسبق إليه أحد من المباحات فهو له كما قال النبي ﷺ[٤].

---

(١) ر: دار الإسلام ودار الحرب.

(٢) رد المحتار: ٣/ ٢٧٧، ط الحلبي.

(٣) ر: زكاة.

(٤) رواه أبو داود عن أسمر بن مضرِّس بلفظ: «أتيت النبي ﷺ فبايعته، فقال: من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له» (نيل الأوطار: ٥/ ٣٠٢).

وفي حكم ذلك ما يعرف بالمنطقة المجاورة (أو الملاصقة أو التكميلية)[١] تعتبر جزءاً من دار الإسلام. ومثلها أيضاً الامتداد القاري[٢].

وأما المياه الداخلية القائمة في داخل أراضي دار الإسلام فهي جزء من إقليم الدولة المسلمة بلا نزاع، لأنها خاضعة لنفوذ المسلمين وتحت أيديهم.

٢- ما هو امتداد أو ملحق بالإقليم اعتباراً:

١٧ - تعتبر وسائل النقل الدولية من سفن وقطارات دولية تمر في أقاليم دولة أخرى، وطائرات، جزءاً ممتداً من إقليم دار الإسلام، فإن كانت هذه الوسائل حربية فتخضع لسيادة الدولة الإسلامية وتطبق عليها الشريعة باتفاق الحنفية وغيرهم قياساً على اعتبارهم أرض المعسكر الإسلامي جزءاً من دار الإسلام. فإن كانت هذه الوسائل تجارية أو مدنية:

ففي أصل المذهب الحنفي الذي يقرر أن لا ولاية للسلطة المسلمة على جرائم دار الحرب: إن كانت في مياه أو أراض أوأجواء تابعة لدار الحرب، فلا تخضع لسيادة الدولة الإسلامية. وإن كانت في مناطق تابعة لدار الإسلام، أو حرة غير تابعة لأحد، كما لو كانت في وسط البحر مثلاً، فتخضع لسيادة الدولة الإسلامية وتطبق عليها الشريعة. وبما أنه يمكن الآن ممارسة ولاية الدولة على هذه الوسائط في أراضي دولة أخرى، فإن هذه الوسائل في جميع الحالات تخضع لسيادة الدولة المسلمة، عملاً بقاعدة: (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً).

وفي رأي غير الحنفية القائلين بمعاقبة رعايا الدولة الإسلامية على الجرائم التي

---

(١) هذه المنطقة عبارة عن قسم من أعالي البحار يجاور مباشرة البحر الإقليمي تمارس الدولة الساحلية عليه بعض الاختصاصات المحددة في المسائل الاقتصادية والمالية والجمركية، وفي مسائل أمن الدولة والصحة العامة وفي الغنائم وفي الحياد (حافظ غانم، المرجع السابق: ص ٤٠٢).

(٢) الامتداد القاري: أي الطبقات الأرضية المنحدرة الواقعة في قاع أعالي البحار بجوار مياه الدولة الإقليمية. واهتمام الدول بها مرجعه إلى رغبتها في استغلال الثروات الطبيعية كالبترول مثلاً الموجودة في قاع البحر الممتد أمام شواطئها خارج البحر الإقليمي (حافظ غانم المرجع السابق: ص ٣٩٢).

يرتكبونها في أي مكان عند عودتهم لدار الإسلام: تخضع هذه الوسائل لسيادة الدولة الإسلامية مطلقاً سواء أكانت في مناطق تابعة لدار الحرب أو لدار الإسلام أو حرة[١].

٣- ما هو جزء من إقليم الدولة، ولكن عليه حقوق ارتفاق لدولة أخرى:

١٨ - يشمل هذا العنصر منطقتين تعتبران من إقليم الدولة الإسلامية لولايتها وسلطانها عليهما وهما:

أ ـ الجزء الواقع في إقليم الدولة من الأنهار الدولية: إذ أن هذا الجزء خاضع لسيادة الدولة الإسلامية، وتمارس سلطانها عليه، وإن كان لا مانع عن طريق الاتفاق أو التبادل ونحوهما من انتفاع الدول الأخرى بالملاحة فيه ونحوها، كما هو الشأن في نطاق الملكية الخاصة بتقرير حقوق ارتفاق عليها بسبب الجوار ونحوه.

ب ـ طبقات الجو عمودياً: يشمل إقليم الدولة أعماق الأرض والطبقات الهوائية التي تعلو إقليمها الأرضي والمائي، وذلك يكسب الدولة الحق في مباشرة اختصاصها وحقوقها على الأجواء العليا، سواء في الملاحة الجوية أو المواصلات والإذاعات (اللاسلكية). والدليل الشرعي العمل بالقاعدة الفقهية السابقة: (من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته) والملكية عامة كانت أو خاصة تستتبع ملك ما فوق الأرض من طبقات الجو، وما تحتها من الأعماق، فيبني المالك مثلاً ما شاء فيها من طباق[٢] ويمارس عليها كل ما يكون له من حقوق بشرط عدم الإضرار بالآخرين، وتأمين مصالحهم الضرورية.

٤- الأقاليم المشتركة بين عدة دول:

١٩ - تمارس الدولة المسلمة سيادتها على الأجزاء المشتركة بينها وبين دول أخرى بحسب المعاهدة أو الاتفاق المعقود، كما هو الحال بالنسبة إلى نظام

---

(١) ر: دار الإسلام ودار الحرب: ف/ ٤٣ و ١١١- ١١٣، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٢٩٦.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقاء: ف/ ٦٣٥.

المضايق التركية التي تشرف تركية بموجبه على مضايق البوسفور والدردنيل بمقتضى معاهدة مونتريه في (٢٦) تموز (يوليو) سنة (١٩٣٦م)، مع الحفاظ على مبدأ حرية الملاحة للسفن التجارية. وكما هو شأن مضيق جبل طارق وطنجة الموضوعة في حالة حياد دائم بموجب اتفاقية تدويلها سنة (١٩٢٣م) وكذلك المنطقة المحايدة بين الكويت والسعودية في الشمال والجنوب الشرقي تحكمها الاتفاقيات المعقودة. وهذا كله يعني أن سيادة الدولة على الإقليم المشترك إما ناقصة أو معدومة فلا تتبع دولة ما بحكم الحياد.

٥- ما لا يعتبر جزءاً من الإقليم ويمكن اعتباره امتداداً مشتركاً مشاعاً لإقليم كل دولة:

٢٠ - إن المناطق الحرة غير التابعة لدولة ما يمكن اعتبارها في الإسلام مشاعة لكل الدول على السواء؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، ولأنها لا تخضع لحيازة أحد، فتنتفع بها كل الدول بشرط عدم الإضرار بالآخرين كتلويث مياه البحار والجو بالغبار الذري، لأن الضرر ممنوع شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»[١]. وتشتمل هذه المناطق ما يأتي:

أ ـ أعالي البحار[٢]: الأصل في الشريعة أن البحار العامة ليست ملكاً لأحد[٣] لعدم الحيازة لها، سئل بعض فقهاء الحنفية عن البحر الملح أمن دار الإسلام أو دار الحرب؟ فأجاب بأنه ليس من أحد القبيلين، لأنه لا قهر لأحد عليه[٤]. ويؤيد

---

(١) رواه مالك في الموطأ وأحمد في مسنده، وابن ماجه والدارقطني في سننهما عن ابن عباس وعبادة (الفتح الكبير وغيره).

(٢) المقصود بأعالي البحار في العرف الحاضر: كل أجزاء البحر التي لا تدخل في البحر الإقليمي أو في المياه الداخلية لدولة من الدول (حافظ غانم، المرجع السابق: ص ٤٠٥). ويقصد بحرية البحار: أن يكون لكافة الدول أن تنتفع بها على قدم المساواة. ولا تخضع السفينة الموجودة في أعالي البحار إلا لاختصاص الدولة التي ترفع علمها.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي لعودة: ١/ ٢٩٦.

(٤) رد المحتار على الدر المختار: ٣/ ٢٦٧ و ٢٧٧، ط الحلبي، وانظر التفصيل في بحث دار الإسلام ودار الحرب للمؤلف.

ذلك الاعتماد على بعض قواعد الإسلام لتقرير مبدأ حرية البحار مثل مبدأ العدالة ومبدأ المساواة وقاعدة الحيازة الفعلية أو الحيازة الحكمية وأن الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة، فالعدالة والمساواة تقضيان بجعل البحار مشاعة لجميع الدول، إذ لا حيازة لإحدى الدول عليها فعلاً أو حكماً مما يوجب رفض القول بمبدأ ملكية البحار والسعي لتقرير مبدأ حريتها[١].

ب ـ الفضاء الكوني[٢]: يعتبر الفضاء الكوني أيضاً حراً يجوز لكل دولة الانتفاع به قياساً على مبدأ حرية البحار العامة السابق ذكره لعدم الاستيلاء أو حيازة دولة ما له، ولكن مع مراعاة الشرط السابق وهو عدم الإضرار بالآخرين.

الركن الثالث: السيادة

تمهيد

١- نظرية السيادة في المفهوم الحديث للدولة والنظريات البديلة كمعيار للدولة:

٢١ - السيادة فكرة حديثة نسبياً، فلم تكن معروفة حتى القرن السادس عشر، وهي تعني مجموعة من الاختصاصات تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة، وتجعل منها سلطة آمرة عليا. ولعل أهم هذه الاختصاصات هو قدرتها على فرض إرادتها على غيرها من الهيئات والأفراد بأعمال من جانبها وحدها، تكون نافذة من تلقاء نفسها، دون أي توقف على قبول المحكومين لها.

---

(١) بدأ رجال الكنيسة الكاثوليكية وعلى رأسهم البابا في العصر الوسيط بإدخال البحار في ملكية ملوك أوربة كي يتسنى لهم محاصرة الدولة الإسلامية عن طريق البحر المكتشف أو الذي سيعرف (ر: أحكام القانون الدولي في الشريعة لحامد سلطان: ص ٢٤٣، نظم الحكم والإدارة في الشريعة والقوانين لعلي منصور: ص ٣١٢).

(٢) توصلت بعض الدول الكبرى في عصرنا الحاضر إلى الفضاء الكوني بقذائف صاروخية تحمل كواكب صناعية تدور حول الكواكب السماوية، وتشرف على الكرة الأرضية، وتصور أي جزء منها، وترسل معلومات فلكية عن الفضاء والأشعة الشمسية إلى الدولة التي أطلقتها.

ولا يصح الخلط بين السلطة السياسية والسيادة؛ إذ إن هناك فرقاً بين السلطة في ذاتها وأوصاف السلطة، فالسيادة في الواقع ليست إلا الصفة التي تتصف بها السلطة السياسية في الدولة، لأن السلطة ركن من أركان الجماعة، أما السيادة فهي وصف أو خاصية تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة.

والمعيار التقليدي للدولة هو السيادة، فالذي يميز الدولة من غيرها من الجماعات هو تمتعها بالسيادة.

وللسيادة مظهران أو وجهان ذكرتهما سابقاً[1]، وبينت أيضاً أن نظرية السيادة في المفهوم الحديث أصبحت نسبية؛ إذ إن سيادة الدولة صارت خاضعة داخلياً للخير العام القومي وخارجياً للخير المشترك الدولي.

ووجدت نظريات أخرى تحل محل نظرية السيادة المطلقة، منها نظرية (لاباند) وأساسها أن ما يميز الدولة هو ما تملكه من قوة للجبر والقهر تباشرها على أشخاص آخرين، وهذه القوة هي حق خاص للدولة لم تستمده من سلطة أخرى.

ومنها نظرية (بلنيك) وهي تقول: أن ما يميز الدولة هو كونها تملك اختصاص إعطاء الاختصاص، فهي السلطة الوحيدة في الإقليم التي تملك حق وضع دستور ينظم الدولة، ويحدد اختصاص سائر الأشخاص والهيئات الموجودين على إقليمها.

وقال بعض فقهاء القانون الدولي: يمكن وضع معيار آخر مزدوج للدولة يتلخص في أمرين:

١ - عمومية اختصاص الدولة، أي أن الدولة تتمتع باختصاص عام في حدود إقليمها.

٢ - الخضوع المباشر للقانون الدولي العام، فتستمد منه حقوقها وواجباتها، وتخضع لما يقيد حريتها في التصرف[2].

---

(١) ر: حاشية ف/ ٥.

(٢) حافظ غانم: ص ١٢٨-١٣٧، ثروت بدوي: ص ٤٠ وما بعدها، حامد سلطان: ص ١٥٠، فؤاد شباط: ص ٦٢، المراجع السابقة.

٢- تمييز السيادة عما يشتبه بها:

٢٢ ـ يميز فقهاء القانون الدولي بين السيادة وبين بعض الأنظمة وبعض مظاهر نشاط الدولة التي قد تختلط أو تلتبس بها[١].

أ ـ التمييز بين السيادة والسلطة الفعلية:

يجب التمييز بين السيادة كحق قانوني وبين مباشرة السلطة الفعلية إذ من الجائز أن تباشر دولة أو هيئة دولية سلطة فعلية في إقليم لا يخضع لسيادتها، ومثالها نظامان:

١ - الإيجار: ومقتضاه أن تؤجر الدولة جزءاً من إقليمها لدولة أخرى، وتتولى الدولة المستأجرة إدارة الإقليم محل الإيجار، واستخدامه مقابل أجر معين تدفعه للدولة المؤجرة، كاستئجار أمريكة لمدة (٩٠) عاماً بعض مناطق في نيوفوندلند وبرمودا من إنجلترة بموجب اتفاقية سنة (١٩٤١م).

٢ - الإدارة: ومقتضاه أن تتنازل دولة عن إدارة جزء من إقليمها إلى دولة أخرى، وتتولى الدولة المديرة إدارة الإقليم نيابة عن الدولة الأولى، ولمصلحة هذه الدولة، كنظام الوصاية الدولية تحت إشراف الأمم المتحدة.

ب ـ التمييز بين السيادة والملكية:

٢٣ ـ للسيادة في القانون الدولي مدلول قانوني مبناه اعتبار الدولة أعلى سلطة في داخل إقليمها، واعتبار هذا الإقليم النطاق الذي تباشر الدولة سلطتها فيه، ولا يمكن تشبيه سلطات الدولة واختصاصاتها بالملكية الخاصة لفرد من الأفراد. فالقانون الداخلي لكل دولة يختص بتنظيم ملكية الأفراد أو الملكية العامة بتأثير مبادئ ونظريات معينة، وملكية الدولة لبعض الأموال في داخل إقليمها أو في أقاليم دولة أخرى شيء مختلف عن السيادة الإقليمية.

بعد هذا التمهيد أذكر أموراً ثلاثة:

---

(١) حافظ غانم، المرجع السابق: ص١٣٢ ومابعدها، الشريعة والقانون الدولي، علي منصور

أولاً ـ فكرة السيادة في الدولة الإسلامية:

٢٤ ـ تتمتع الدولة الإسلامية بصفة السيادة في النطاقين الداخلي والخارجي بدءاً من الحكومة النبوية في المدينة وما تلاها من عهود مستقلة.

ففي النطاق الداخلي: للدولة الهيمنة التامة على جميع الأشخاص والهيئات القائمة في دار الإسلام. فتلتزم الرعية بالطاعة والسمع ضمن حدود الشرع. قال النبي ﷺ: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف»[١]. وقال الماوردي: بعد أن ذكر ما يلزم الإمام من الأمور العامة: (وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة، فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: (الطاعة والنصرة) ما لم يتغير حاله. والذي يتغير به حاله، فيخرج به عن الإمامة شيئان: أحدهما: جرح في عدالته. والثاني: نقص بدنه. فأما الجرح في عدالته وهو الفسق فهو على ضربين: أحدهما: ما تابع فيه الشهوة، والثاني: ما تعلق فيه بشبهة، فأما الأول منهما فمتعلق بأفعال الجوارح: وهو ارتكاب للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيماً للشهوة وانقياداً للهوى، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها...الخ)[٢].

وفي موضوع تقليد الإمارة على الجهاد، قال الماوردي أيضاً: وأما ما يلزمهم - أي الجيش في حق الأمير عليهم - فأربعة أشياء:

- **أحدها**: التزام طاعته والدخول في ولايته، لأن ولايته عليهم انعقدت وطاعته بالولاية وجبت.

- **والثاني**: أن يفوضوا الأمر إلى رأيه ويكلوه إلى تدبيره، حتى لاتختلف آراؤهم فتختلف كلمتهم، ويفترق جمعهم.

- **والثالث**: أن يسارعوا إلى امتثال الأمر والوقوف عند نهيه وزجره، لأنهما من لوازم طاعته.

---

(١) رواه مسلم من حديث علي (شرح مسلم للنووي: ١٢/٢٢٦ وما بعدها).
(٢) الأحكام السلطانية: ص ١٥، وانظر الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٨، ٣٠.

- **والرابع**: ألّا ينازعوه في الغنائم إذا قسمها ويرضوا منه...)[١].

وأما مظهر السيادة في المجال الدولي أو الخارجي فإن ذلك واضح مما قرره القرآن الكريم من مبدأ توفير العزة والاستقلال الكامل لدولة الإسلام دون السماح لأية سلطة أخرى بانتقاصه أو محاولة التسلط عليه، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/١٤١]. وقال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٦٣/٨]. والعزة تقتضي ـ كما ذكر سابقاً ـ الاستقلال ومن مستلزمات ذلك أوجب الفقهاء على الإمام (تحصين الثغور والحدود بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرق ينتهكون بها محرماً، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً)[٢].

ثانياً ـ نصاب الحاكمية أو حدها الأدنى في التحقق، والفرق بينه وبين الحد الأدنى في تطبيق الأحكام لتحقق مفهوم دار الإسلام:

٢٥ ـ إن السيادة الثابتة للدولة الإسلامية بالمعنى السابق لا تتقيد إلا بقيود أو حدود الشرع أو بالتعبير الحديث (مبدأ سيادة القانون)، لأن من أولى واجبات الدولة الإسلامية (حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة)[٣]، والحد الأدنى المطلوب شرعاً لتحقيق سيادة الشرع أو كون الحاكمية لله تعالى يتوافر بما يأتي:

١ - إقرار عقيدة التوحيد: إن أول مظهر للإسلام هو إعلان أصول عقيدته المعروفة: وهي الإيمان بالله تعالى وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره حلوه ومره من الله تعالى[٤].

---

(١) المرجع السابق: ص ٤٥.

(٢) الماوردي، المرجع السابق: ص ١٤، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ١١.

(٣) الماوردي: ص ١٤، أبو يعلى: ص ١١.

(٤) القدر: لا شر فيه بوجه من الوجوه، فإنه علم الله وقدرته وكتابته ومشيئته، وذلك خير محض وكمال من كل وجه، ليس إلى الرب تعالى بوجه من الوجوه، لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله، وإنما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المقضي المقدر، ويكون شراً بالنسبة إلى محل وخيراً بالنسبة إلى محل آخر، وقد يكون خيراً بالنسبة إلى =

٢ - التزام الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة أو التي ثبتت بدليل قطع الثبوت قطعي الدلالة، كوجوب الصلوات الخمس والصيام والزكاة والحج، وتحريم جرائم الحدود: وهي الزنا والقذف والسرقة وشرب الخمر والمحاربة (أو قطع الطريق) وإيجاب العقاب المقرر لها وللقتل العمد أو العدوان، وتحريم الربا، والميسر، وزواج المحارم، وزواج المسلمة بغير المسلم،وإيجاب الكفارات المقدرة للإيمان أو انتهاك حرمة بعض الأنظمة أوالفروض الدينية[١].

٣ - إنفاذ الأحكام الشرعية المنصوص عليها صراحة في القرآن الكريم أو في السنة أو في الإجماع كنظام المواريث والأسرة ومبادئ التعامل من رضا واختيار ونحوهما. وطرق الإثبات والقضاء، ونظم السلم والحرب، ونحو ذلك مما يتصل بالتزام الأوامر واجتناب النواهي.

٤ - احترام مبادئ الإسلام السياسية والمدنية والاقتصادية: كمبدأ الشورى والعدل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوفاء بالعهود والعقود والالتزامات، والحفاظ على الحقوق، وتحقيق الأمن، ودفع الأذى والضرر ومنع الظلم وجهاد الأعداء، وسد الذرائع إلى الفساد، وحماية الأنفس والأموال والأعراض، وإقرار المسؤولية الفردية وضمان الاعتداء أو الضرر، وتحريم الاحتكار والغش والتدليس والتطفيف في الكيل والميزان[٢]، وعدم إهدار حرمة الملكية الخاصة مع مراعاة كونها ذات وظيفة اجتماعية، وتقييد جمع المال وإنفاقه بالقيود المشروعة.

وأما ما عدا ذلك من الأمور غير المنصوص عليها صراحة في الشريعة، فللعلماء المختصين الاجتهاد فيها، عملاً بأن الأصل في الأشياء النافعة هو الإباحة، وفي الأشياء الضارة هو الحظر أو المنع، ولقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «أنتم

= المحل القائم به من وجه، كما هو شر له من وجه، بل هذا هو الغالب. وهذا ما يحقق معنى التكامل في الحياة (راجع العقيدة الواسطية لابن تيمية).

(١) انظر كتب أصول الفقه ـ باب الاجتهاد.

(٢) الحسبة لابن تيمية: ص ٢٩ و ٤٥ وما بعدها، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ٦٣ وما بعدها و ١٤٣ وما بعدها، ١٥٥ وما بعدها، المحلى لابن حزم: ٩/ ٤٤٠ م/ ١٧٧٢.

أعلم بأمر دنياكم»[١]، ولكن بشرط ألا يصادم الاجتهاد مبدأ أساسياً من مبادئ الإسلام أوأصلاً من أصول الشريعة، أي أنه لا بد لصحة الاجتهاد وسلامته من أن يكون متجاوباً مع روح الشريعة وأصولها ومقاصدها التشريعية، كما هو معروف في علم أصول الفقه.

والخلاصة: إن الحد الأدنى لحاكمية الله، هو تطبيق الأحكام القطعية والمجمع عليها وإقامة الحدود، وأما بقية الأحكام الفرعية الثابتة فهي مكملة لهذه الحاكمية، إلا أن الإخلال بتطبيق الحد الأدنى لتلك الحاكمية لا يمكننا من الإسراع بالحكم بالتكفير وإزالة وصف الإسلام، لأن الحكم بالتكفير والتبري ليس بالهين ويحتاج إلى احتياط كما قرر الفقهاء، ولأن التكفير لا يكون إلا بالترك، اعتقاداً بعدم الصلاحية أو مجاهرة بإعلان الكفر صراحة.

٢٦ - ويلاحظ أن هذا الحد الأدنى للحاكمية القانونية يختلف عن الحد الأدنى المطلوب لتحقيق مفهوم دار الإسلام، إذ يكفي لتحقيق مدلول دار الإسلام لتتميز عن دارا لحرب: إقامة شعائر الدين أو غالبها فيها، أو التمكين من أدائها، مثل إقامة صلاة الجمعة والجماعة والأعياد وإعلان الأذان[٢].

أما كون الحاكمية أو السيادة القانونية لله فمعناه تطبيق شريعته وإطاعة أوامره، واجتناب نواهيه، والتزام الأحكام الواضحة الصريحة في القرآن الكريم والسنة النبوية لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٦] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٥٩]، إذ بذلك يتحقق المقصود من إنزال الشرائع السماوية وتوفير النظام الصالح للبشرية.

ثالثاً ـ هل يشترط وحدة السلطة على كافة أجزاء بلاد الإسلام؟

٢٧ - إن الأصل العام المقرر عند علماء الأشاعرة والمعتزلة والخوارج أن

---

(١) أخرجه مسلم عن أنس وعائشة (شرح مسلم: ١٥/١١٨).

(٢) ر: بحث دار الإسلام ودار الحرب للمؤلف: ف/٤٨.

الإمامة والسلطة السياسية في دار الإسلام في المشرق والمغرب الإسلامي واحدة[١] لأن الإسلام دين الوحدة، ولأن المسلمين أمة واحدة، رائدها التعاون والتضامن، وعدوها التفرق والتنازع والتمزق، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢] ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠] ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣] ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٥].

ويؤكد الرسول ﷺ على مبدأ الوحدة هذا، فيقول: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذُله ولا يكذِبه»[٢] «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[٣] «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[٤] «إن المؤمن من أهل الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد يألم لأهل الإيمان كما يألم الجسد لما في الرأس»[٥].

وأجمع الصحابة يوم السقيفة لانتخاب خليفة بعد النبي ﷺ على أنه لا يجوز إمامان في وقت واحد، بدليل ما أجاب به عمر بن الخطاب الحُبَاب بن المنذر الأنصاري رضي الله عنهما حينما قال: (منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش): فقال: (سيفان في غمد إذن لا يصلحان).

وقرر الفقهاء إنه لا يجوز إمامان في بلد واحد، حتى وإن كانت الجهات متباينة لقيام العمال مقام الإمام الآخر في المقصود ولفعل الصحابة[٦] الذين امتثلوا أوامر الرسول ﷺ حيث قال: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[٧] «من أتاكم

---

(١) البحر الزخار: ٥/ ٣٨٦، أصول الدين للبغدادي: ص ٢٧٤.
(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة (الأربعين النووية).
(٣) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري (الفتح الكبير والجامع الصغير).
(٤) رواه مسلم وأحمد في مسنده عن النعمان بن بشير (المرجعان السابقان).
(٥) رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد: ٨/ ٨٧).
(٦) البحر الزخار، المكان السابق، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري: ٢/ ١٣٣، ف/ ١٨٠، وانظر للتفصيل في الموسوعة الفقهية: إمامة.
(٧) أي أبطلوا البيعة الأخيرة، قال في النهاية: أي أبطلوا دعوته واجعلوه كمن مات، رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري (شرح مسلم للنووي: ١٢/ ٢٤٢).

وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»[١] «إنه لا نبي بعدي، وسيكون بعدي خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: أوفوا ببيعة الأول، ثم أعطوهم حقهم، وسلوا الله الذي لكم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم»[٢].

قال الماوردي وتبعه أبو يعلى: (إذا عقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما، لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد، وإن شذ قوم فجوزوه)[٣].

وقال ابن حزم: (ولا يحل أن يكون في الدنيا إلا إمام واحد، والأمر للأول بيعة)[٤] وأضاف أيضاً: (واتفقوا ـ أي الفقهاء ـ أنه لا يجوز على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمامان، لا متفقان ولا مفترقان، ولا في مكانين، ولا في مكان واحد)[٥].

٢٨ - وأجاز قوم تعدد الأئمة عند تباعد الديار، وكمال الغرض المقصود بهم وهؤلاء القوم هم (إمام الحرمين وصاحب المواقف وأبو منصور البغدادي، والكرَّامية وأبو الصباح السمرقندي وأصحابه، والإمامية والزيدية، والجاحظ، وعبَّاد الصيمري، والناصر، والإمام يحيى بن حمزة بن علي الحسيني، والمؤيد في قول له من آل البيت)[٦].

وعباراتهم هي ما يأتي:

---

(١) رواه مسلم من حديث عرفجة بن شريح (شرح مسلم: ١٢/ ٢٤٢).
(٢) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة (شرح مسلم: ١٢/ ٢٣١، جامع الأصول: ٤/ ٤٤٣).
(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٧، ولأبي يعلى: ص ٩.
(٤) المحلى: ٩/٤٣٩، ف/ ١٧٧٠.
(٥) مراتب الإجماع: ص ١٢٤.
(٦) الإرشاد لإمام الحرمين: ص ٤٢٥، ط الخانجي، المواقف وشرحها للإيجي والجرجاني: ٨/ ٣٥٣، أصول الدين للبغدادي، ص ٢٧٤، الفصل في الملل والنحل: ٤/ ٨٨، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١١٣، البحر الزخار: ٥/ ٣٨٦.

قال إمام الحرمين: والذي عندي أن عقد الإمامة لشخصين في صقع[١] واحد متضايق الخطط والمخالف[٢] غير جائز، وقد حصل الإجماع عليه، وأما إذا بعد المدى وتخلل بين الإمامين شسوع[٣] النوى، فللاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع[٤].

وقال صاحب المواقف: (ولا يجوز العقد لإمامين في صقع متضايق الأقطار، أما في متسعها بحيث لا يسمع الواحد تدبيره فهو محل الاجتهاد).

وقال البغدادي: (لا يجوز أن يكون في الوقت الواحد إمامان واجبا الطاعة... إلا أن يكون بين البلدين بحر مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخر، فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته).

وذكر الشهرستاني عن الكرامية: (أنهم جوزوا عقد البيعة لإمامين في قطرين، وغرضهم إثبات إمامة معاويةفي الشام باتفاق جماعة من أصحابه، وإثبات أمير المؤمنين علي بالمدينة والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة...).

وأبان ابن حزم في كتابه: (الفِصَل في الملل والنحل) والبغدادي أن (محمد ابن كرام السجستاني وأبا الصبح السمرقندي وأصحابهما أجازوا كون إمامين وأكثر في وقت واحد، واحتج هؤلاء بقول الأنصار، أو من قال منهم يوم السقيفة: «منا أمير ومنكم أمير» واحتجوا أيضاً بأمرعلي والحسين مع معاوية رضي الله عنهم.

ونقل المرتضى صاحب البحر الزخار رأي الباقين القائلين بجواز تعدد الأئمة مع تباعد الدار، ثم قال عن مذهب الزيدية: والأصح الجواز مع تباين الديار لكمال المصلحة[٥].

وقال الأشعري في مقالات الإسلاميين: (وقال قائلون: يجوز أن يكون إمامان

---

(١) الصقع: بضم الصاد: الناحية.
(٢) جمع مخلفة بوزن متربة: وهي الموضع.
(٣) الشسوع: البعيد.
(٤) أي الأدلة القاطعة التي تفيد اليقين بوجوب وحدة الأمة.
(٥) وانظر كتاب الشافعي ـ للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٩٩.

في وقت واحد، أحدهما صامت والآخر باطن، فإذا مات الباطن خلفه الصامت وهذا قول الرافضة. وجوز بعضهم ثلاثة أئمة في وقت واحد، أحدهم صامت، وأنكر أكثرهم ذلك).

وسيأتي في بحث (زوال الدولة الإسلامية) أحكام الأجزاء المنفصلة عن السلطة الأصلية ليعرف مصيرها وصفتها: هل هي دولة إسلامية أو لا؟).

المطلب الثاني ـــ نشأة الدولة الإسلامية:

وفيه تمهيد وثلاثة فروع:

تمهيد:

مبدأ نشوء الدولة بمجرد تكامل أركانها:

٢٩ - تنشأ الدولة الحديثة باستكمال عناصر مادية مكونة لها وهي (الشعب والإقليم والسلطة السياسية الحاكمة) وباعتراف المجتمع الدولي بها.

والدولة هي الصورة الحديثة للجماعة السياسية، فالجماعات السياسية الأخرى لها نفس المقومات الأساسية التي للدولة الآن، فهي لا تختلف عنها في الطبيعة والكُنْه، وإنما الفروق التي بينها هي فروق كيفية لا تمس الجوهر، لذلك تقوم الدولة كغيرها من المجموعات السياسية على أساس وجود مجموعة كبيرة من الناس يقطنون في إقليم معين، ويخضعون لتنظيم سياسي معين[١]. فإذا وجدت هذه العناصر أو الأركان نشأت الدولة.

وقد عرف التاريخ القديم دولاً بمعنى الكلمة كالدولة المصرية القديمة والدولة الفارسية والدولة الرومانية.

وقامت على هذا النحو في الجزيرة العربية دولة إسلامية بزغ فجرها بعد هجرة النبي ﷺ من مكة إلى المدينة سنة (٦٢٢م)[٢]، كان فيها الرسول ﷺ يباشر أعمال

---

(١) ثروت بدوي: المرجع السابق: ص ٢٨.

(٢) تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم: ١/ ١٠٠.

الحاكم في ضوء رسالة الإسلام، ثم تتابع على حكم هذه الدولة الخلفاء الراشدون، فالأمويون، ثم العباسيون...إلخ، أي أن نشأة الدولة الإسلامية في صدر الإسلام تمتد بطريقة تدريجية على أساس البيعة والعهد، لأن سيرة النبي ﷺ وتعاليمه الدينية أوجدت نظاماً اجتماعياً معيناً، وهذا النظام الاجتماعي هو الذي أوجد نظام الحكومة[١].

يبدو من ذلك أن الدولة الإسلامية[٢] تنشأ كغيرها من الدول باجتماع العناصر المكونة لها عادة من إقليم وسكان وتنظيم سياسي، فالإقليم هو دار الإسلام والسكان هم المسلمون وأهل الذمة[٣]، والتنظيم السياسي: هو السلطة الإسلامية العليا (أو الخلافة أو الإمامة) أي أن للدولة المسلمة تنظيمها الحكومي الخاص.

الفرع الأول ـ طرق نشأة الدولة الإسلامية:

٣٠ - إن نشأة الدولة الإسلامية بتوافر العناصر المادية السابقة يتم على إحدى صورتين كغيرها من الدول[٤].

أ ـ نشوء جديد كلية: قد تنشأ الدولة من عناصر جديدة إما بامتلاكها عنوة أو سلماً أو بهجرة مجموعة من الناس واستقرارها على إقليم غير مأهول أو مسكون بقبائل متأخرة أو بشعب ضعيف، وتوفر الرغبة لديهم في تكوين تنظيم سياسي مستقل.

---

(١) بحث الدكتور محمد عزيز أحمد عن (مفهوم الدولة في الإسلام) المنشور في مجلة (المسلمون) ـ المجلد الرابع ـ العدد السادس ـ ص ٥٩.

(٢) يلاحظ أن اصطلاحات الدين والدولة والعقيدة والسياسة ونحوها عند الغربيين يجمعها عندنا كلمة (الدين الإسلامي) الذي يشمل كل هذه المصطلحات متلازمة، غير منفصلة ولا متباعدة، فالعبادة والمعاملات التجارية والقضاء والإدارة والحكم والحرب والسلم كلها تلتقي في ظل نظام واحد هو نظام الإسلام، وتنبع من عقيدة واحدة هي عقيدة الإسلام.

(٣) أهل الذمة: هم الطوائف الأخرى غير المسلمة التي تقيم في دار الإسلام بموجب عقد الذمة.

(٤) حافظ غانم، المرجع السابق: ص ٢٦٦ وما بعدها، الشريعة والقانون الدولي، علي منصور: ص١٥٩ وما بعدها.

وهذه ظاهرة تاريخية يمكن إرجاع نشوء أغلب الدول القديمة إليها، ومنها الدولة الإسلامية الأولى في المدينة وما جاورها، ثم امتدادها بطريق الفتح إلى أنحاء الجزيرة العربية والبلدان الإسلامية المفتوحة، فقد هاجر المسلمون إلى المدينة، ثم فتحوا بلدان الجزيرة العربية وغيرها، وكونوا لأنفسهم حكومة ونظاماً سياسياً خاصاً يعتمد على أسس جديدة من حراسة الدين وسياسة الدنيا.

ب ـ نشوء الدولة من عناصر قديمة: وهذا يكون إما بالانفصال أو بالاتحاد، وقد حدثت الحالة الأولى باستقلال الدول المنفصلة عن الخلافة العباسية، وتكوين دول مستقلة في الأندلس والمغرب ومصر وإيران. ويمكن حدوث الحالة الثانية باتحاد دولتين أو أكثر من دول العالم الإسلامي الحاضرة إما في شكل دولة واحدة كما كان عليه الوضع أثناء نظام الخلافة السابق، وإما في شكل اتحاد فعلي، أو دولة تعاهدية، ويتم التعاهد إما بالاتفاق الاختياري أو الصلح مع أهل بلد كبير على عقد الذمة مثلاً.

الفرع الثاني ـ الاعتراف وأنواعه ونتائجه في المجال الدولي:

ماهية مبدأ الاعتراف ومسوغاته:

٣١ - إن تنظيم المجتمع الدولي الحاضر تنظيم حديث لم يكن على هذا النحو وقت ظهور الإسلام وفي عصور دوله المتتابعة كما هو معروف، لذا كان مرجع تفصيل الأحكام الدولية إلى القانون الدولي العام، إلا أن المبادئ الأصلية والأخلاق الدولية السائدة مقررة بوضوح في الإسلام.

فمن أنظمة القانون الدولي الحديث التي يشترطها لنشوء الدولة بعد استكمال عناصرها المادية المكونة لها هو إصدار اعتراف دولي بوجودها، والاعتراف بالدولة هو من جملة الأحكام السلمية في العلاقات الدولية.

وبما أن الإسلام ينشد في الحقيقة الوصول إلى حالة سلم مستقرة في علاقاته مع الشعوب الأخرى على أساس أحد أمرين: إما الدخول في الإسلام، أو المعاهدة والأمان، فإن الاعتراف بوجود الدولة الأخرى غير المسلمة (دارا لحرب) أمر

لا مانع منه استصلاحاً في مبدأ الإسلام وفقهه المتمثل في تقسيم العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب، لأن دار الحرب تشمل كل الدول غير المسلمة التي كانت في الأصل غير مسالمة للمسلمين ولا متعاهدة معهم، فإذا تمت المعاهدة السلمية بين الدولة الإسلامية وغيرها من دول دار الحرب، أو التزمت هذه الدول كلها ميثاقاً واحداً ينص على احترام السلم والأمن الدوليين، وتحريم التدخل في شؤون الدول الأخرى كان ذلك اعترافاً ضمنياً من الدولة الإسلامية بغيرها، فضلاً عن أن الاعتراف يصدر في الغالب صراحة بإرادة حرة.

وهذا موافق لقوله تعالى: ﴿۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وموافق أيضاً لرأي الفقهاء القائلين بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم[١].

وبناء عليه يجوز للدولة المسلمة الاعتراف بدولة غير مسلمة اعترافاً علنياً أو ضمنياً حقوقياً أو واقعياً بحسب الحال.

وكون الدعوة الإسلامية ذات نزعة عالمية من طريق الحكمة والموعظة الحسنة، وبالتالي امتداد سلطان الدولة الإسلامية مع انتشارها في المعمورة: لا يعني تجاهل ظروف الإمكان وضرورات الواقع ومصلحة السلام التي تجعل من دولة الإسلام إحدى دول هذا العالم التي تتبادل بينها أمر الاعتراف لفض منازعاتها على أساس سلمي يتمشى مع منطق الإسلام ووحي رسالته.

ويؤكد هذه المسوغات للاعتراف أنه عند الفقهاء الدوليين الآن عمل حر تقر بمقتضاه دولة أو مجموعة من الدول وجود جماعة لها تنظيم سياسي في إقليم معين مستقلة عن كل دولة أخرى، وقادرة على الوفاء بالتزامات القانون الدولي العام وتظهر الدول بالاعتراف نيتها في اعتبار هذه الدولة عضواً في الجماعة الدولية[٢].

---

(١) ر: جهاد أو حرب فيما سبق.

(٢) حافظ غانم، المرجع السابق: ص ٢٦٨.

أنواع الاعتراف:

٣٢ ـ للاعتراف أنواع ثلاثة حسبما يقرر فقهاء القانون الدولي الحديث، وهي: الاعتراف الكامل، والاعتراف الناقص، والاعتراف بحالة الحرب[١].

أولاً - الاعتراف الكامل:

لا يكفي لنشوء الدولة الجديدة ـ كما تقدم ـ توافر وقائع مادية فقط (وهي الشعب والإقليم والسلطة الحاكمة) وإنما لا بد من أن يصاحب هذا النشوء إجراء قانوني هو الاعتراف بالدولة، ومقتضاه التسليم من جانب الدول القائمة بوجود هذه الدول وقبولها كعضو في المجتمع الدولي، وذلك يتم بإحدى صورتين:

أ ــ الاعتراف بالدولة: يوجد هذا الاعتراف عادة بظهور دولة جديدة مستقلة وهو يتضمن الاعتراف بكل حكومة شرعية تقوم فيها، ويتم إما صراحة أوعلناً بالنص عليه في معاهدة أو في وثيقة دبلوماسية، وإما ضمناً بطريق التعامل مع الدولة الجديدة كتبادل التمثيل السياسي أو القنصلي، أو إبرام معاهدات معها أو دعوتها لحضور المؤتمرات باعتبارها دولة مستقلة.

ب ــ الاعتراف بالحكومة: محل هذا الاعتراف هو حكومة جديدة وجدت في دولة قديمة نتيجة ثورة شعبية، أو انقلاب عسكري[٢] يؤدي إلى تغيير نظام الحكم

---

(١) لا مانع في الإسلام من اختيار الحاكم العمل بإحدى هذه الصور في ضوء تقديره للمصالح العامة ومقتضيات السياسة الشرعية مادام كون مبدأ الاعتراف مسلّماً به بحسب قواعد الإسلام كما تقدم.

(٢) تنعقد الإمامة عند فقهاء الإسلام بوجهين: أحدهما: باختيار أهل الحل والعقد (أي بالبيعة أو الانتخاب) والثاني: بعهد الإمام من قبل أو يجعل شورى بين قوم. وروي عن الإمام أحمد وغيره: أنها تثبت بالقهر والغلبة، ولا تفتقر إلى العقد، وعبارة الحنفية في ذلك: تنعقد الخلافة باستيلاء رجل جامع للشروط على الناس وتسلطه عليهم كسائر الخلفاء بعد النبوة. ثم إن استولى من لم يجمع الشروط لا ينبغي أن يبادر إلى المخالعة، لأن خلعه لا يتصور غالباً إلا بحروب ومضايقات وفيها من المفسدة أشد مما يرجى من المصلحة. وسئل رسول الله ﷺ عنهم، فقيل: «أفلا ننابذهم؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وقال: إلا أن تروا كفراً بواحاً»، وهذا من قبيل التسليم بالواقع اضطراراً منعاً للفوضى مع مخالفة مبدأ =

فيها، وإحلال حكومة جديدة محل الحكومة القديمة[١].

ثانياً ـ الاعتراف الناقص أو التمهيدي:

٣٣ - إذا لم تستكمل الدولة عناصرها، فمن الجائز إصدار اعتراف تمه بالجماعة التي تسعى عن طريق ثورة أو حركة انفصالية[٢] إلى إنشاء دولة مستا ويتضمن هذا الاعتراف إقرار الحالة القائمة فعلاً بين جماعة الثورة والدولة الأص

ولهذا الاعتراف عند فقهاء القانون صور ثلاث[٣]:

أ ـ الاعتراف بالأمة: هذا النوع من الاعتراف خطوة في سبيل الاعتراف بالد ويتم عادة من الدول أصحاب المصالح مع بعض الشعوب الموالية لها عن ه الاعتراف بلجنة قومية تشكلت في الخارج، وتتعامل معها بعض الدول الأج كأنها تمثل (الأمة) التي تنتسب إليها، وذلك مثل اعتراف الدول العربية وب الدول الصديقة بمنظمة التحرير الفلسطينية لتمثيل الشعب الفلسطيني.

ب ـ الاعتراف بالثورة: وهو يحصل إذا ما نشبت ثورة في داخل دولة ما ب انفصال جزء من إقليمها عنها، ويقصد بالثورة: الهياج المسلح الذي لا يبل الجسامة مبلغ الحرب الأهلية.

= الشورى المقرر في الإسلام (راجع المنهاج ومغني المحتاج: ٤/ ١٣٠ - ١٣٢، الا السلطانية للماوردي: ص٤ و ٨-٩، ولأبي يعلى: ص ٦-٧، الحجة البالغة: ٢/ وانظر إمامة أو خلافة في الموسوعة الفقهية) وإقرار الفقهاء لحالات الإمامة الاستثناء على جواز إقرار حالات واقعية مماثلة.

(١) حافظ غانم: ص ٢٧٧، علي منصور: ص ١٦٢ و ١٦٦، المرجعان السابقان.

(٢) لا يجوز الاعتراف في الإسلام بالجماعة الثائرة في وجه الدولة الإسلامية، كما عندما انفصلت الأندلس عن الشرق لم يعترف بها خلفاء بغداد مطلقاً، لأنهم جما ينبغي عدم الإعانة على انشقاقهم أو إنجاح ثورتهم، وعليه فلم يكن الأمويون في ا والأدارسة في المغرب الأقصى إلا بغاة يجب إخضاعهم وردهم إلى التزام طاعة الخ الإمام.

(٣) حافظ غانم: ص ٢٧١ وما بعدها، علي منصور: ص ١٦٤ وما بعدها، الحقوق العامة، فؤاد شباط: ص ١٧٥-١٧٨.

جـ ـ الاعتراف بالحكومة في الخارج (حكومة المنفى): وهذا مثل الاعتراف بالأمة يتم باعتراف بعض الدول الأجنبية بحكومة تدعي أنها ذات الصفة الشرعية

تتكون خارج إقليم الدولة نتيجة وقوع انقلاب عسكري يتسلم فيه زعيم الانقلاب مقاليد السلطة في داخل البلاد، وذلك تمهيداً لدخول تلك الحكومة إلى البلاد لطرد جماعة الانقلاب، وممارسة الحكم فيها بالسيطرة على الإقليم والشعب ومباشرة سائر الاختصاصات المتعلقة بالحكم.

ثالثاً ـ الاعتراف بحالة الحرب:

٣٤ - وهو يحصل إذا ما اتخذت الثورة شكل الحرب الأهلية، وأصبح للثوار حكومة منظمة تباشر سلطاتها على إقليم معين، وجيش يتبع قواعد الحرب، ويترتب على اعتبار حالة الحرب قائمة بما يتبعها من آثار فيما يتعلق باتباع قواعد الحرب الدولية، والتزام الدولة المعترفة بمراعاة جانب الحياد حتى يتقرر مصير الحرب الدائرة، وينتهي النضال لصالح الإقليم الثائر أو دولة الأصل[١].

وهذا الوضع يشبه في الفقه الإسلامي حالة البغاة أو دار البغي، فإذا تعذر على الحاكم الأصلي إخضاع البغاة، وظلوا مسيطرين على الأماكن التي أعلنوا فيها سلطانهم كان معنى ذلك إمكان صدور اعتراف بهم من الآخرين على أساس الأمر الواقع، مع تقدير أن الاعتراف يسيء إلى الدولة الأصل.

الفرع الثالث ـ شخصية الدولة الإسلامية:

٣٥ - تتمتع الدولة الإسلامية بشخصية مستقلة تعرف حديثاً بالشخصية المعنوية أو الاعتبارية[٢] وقد أقر فقهاء الإسلام مدلول هذا الاصطلاح بدليل ما قرروه من نتائج أو خصائص بالنسبة للدولة ونحوها وهي:

---

(١) حافظ غانم، وعلي منصور، المرجعان السابقان.

(٢) عرف الفقه الدولي الغربي في منتصف القرن العشرين هذا الاصطلاح الذي فرضه لبعض الجهات أو المؤسسات العامة، واعتبر أن الدولة تتمتع بالشخصية المعنوية، ورتب عليها النتائج الآتية:

أ ـ إنهم عرفوا فكرة الدولة مستلقة عن أشخاص الحكام، فكان الحاكم أو الخليفة يعد بمثابة أمين على السلطة يمارسها بصورة مؤقتة، ونيابة عن الأمة، كما يتضح من الخطب السياسية التي كان يلقيها الخلفاء الراشدون بمجرد انعقاد البيعة لهم[١]، والتي يبدو منها أنهم كانوا يمارسون السلطة من أجل مصلحة الجماعة الإسلامية لا من أجل مصالحهم الشخصية، فالخليفة يعتبر نفسه وكيلاً عن الأمة في أمور الدين وفي إدارة شؤون الدولة بحسب شريعة الله ورسوله[٢]، وهو لهذا يستمد سلطانه من الأمة، ولها حق نصحه وعزله من منصبه إن وجد ما يوجب العزل[٣].

وكان العمال أو الموظفون لا ينعزلون بموت السلطان الذي عينهم، وكذا نائب القاضي لا ينعزل بعزل القاضي ولا بموته؛ لأن القاضي الذي استناب غيره في القضاء إنما يعمل بولاية الأمة وفي حقوقها، لا بولاية شخصية من السلطان ولا في حقه الخاص؛ لأن الخليفة أو السلطان بمنزلة رسول معبر عن الأمة[٤].

٣٥/ ١ ـ ب ـ وتظل حقوق الدولة الإسلامية ثابتة لها، وإن تغير حكامها بدليل

= أ ـ تعد الدولة وحدة قانونية مستقلة عن أشخاص الحكام.
ب ـ حقوق الدولة تظل قائمة مدة بقائها وإن تبدل ممثلوها، والتزاماتها التي تتعهد بها ومعاهداتها واتفاقاتها التي تبرمها تبقى نافذة فيها، وملتزمة بها بالرغم من تغير ممثليها، أو انقراض الأشخاص الذين تعاقدوا باسمها.
جـ ـ تظل القوانين التي تصدرها الدولة قائمة ما دامت لم تلغ أو تعدل صراحة أو ضمناً (حافظ غانم: ص ١٤٠ وما بعدها، ثروت بدوي: ص ٥٢ وما بعدها، موجز القانون الدستوري للدكتور عثمان خليل والدكتور سليمان الطحاوي: ص١٢ ومابعدها، حامد سلطان، المرجع السابق: ص ١٨٥، محاضرات في النظرية العامة للحق للدكتور شمس الدين وكيل: ص١١٣).

(١) الإمامة والسياسة لابن قتيبة: ص ١٦ و ٥٠.

(٢) تاريخ الإسلام السياسي لحسن إبراهيم: ١/ ٢٠٣ وما بعدها، وقال ﷺ واصفاً الإمارة: «إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها» رواه مسلم عن أبي ذر (شرح مسلم للنووي: ١٢/ ٢٠٩).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٥ وما بعدها، الحجة البالغة: ٢/ ١١٢، نظام الحكم في الإسلام، يوسف موسى: ص ١٢٤.

(٤) البدائع: ٧/ ١٦، و ٦/ ٣٧ وما بعدها، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ الزرقاء: ص ٢٦٢، ف/ ١٨٦/.

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبقى الأراضي المفتوحة على ملكية أهلها، على أن يدفعوا خراجاً دائماً[١]. وأكد معظم الفقهاء هذا المعنى، فقرروا أنها وقف لجماعة المسلمين.

فقال مالك: تصير الأراضي التي استولى عليها المسلمون عنوة وقفاً على المسلمين حيث غنت.

وقال أبو حنيفة: الإمام فيها بالخيار بين قسمتها بين الغانمين، فتكون أرضاً عشرية، أو يعيدها إلى أيدي المشتركين بخراج يضربه عليها، فتكون أرض خراج ويكون المشركون فيها أهل ذمة، أو يقفها على جميع المسلمين.

وقال الحنابلة في الأرجح عندهم: إن الإمام يفعل ما يراه الأصلح من قسمة هذه الأراضي، ووقفها مقابل خراج دائم يقرر عليها كالأجرة.

وكذلك الأراضي المملوكة عفواً لانجلاء أهلها عنها خوفاً: تصير بالاستيلاء عليها وقفاً. وأيضاً الأراضي المستولى عليها صلحاً على أن ملك الأرض لنا، تصير بهذا الصلح وقفاً من دار الإسلام، ولايجوز بيعها ولا رهنها[٢].

وقال الفقهاء أيضاً: (بيت المال وارث من لا وارث له)[٣] أي أن هذا حق ثبت له، وبدهي أن بيت المال من أخص حقوق الدولة، بل ومن أهم مقومات وجودها. ومن الأحكام الفقهية: لبيت المال حق الأخذ بالشفعة بسبب الشركة في ملكية العقار المبيع إن وجد في ذلك المصلحة له[٤].

---

(١) شرح السير الكبير: ٣/ ٢٥٤، الخراج لأبي يوسف: ص ٢٤ و ٢٧ و ٣٥، القسطلاني شرح البخاري: ٥/ ٢٠٠، الأموال: ص ٥٨، فتوح البلدان للبلاذري: ص ٢٧٥.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٣٢ وما بعدها، ولأبي يعلى: ص ١٣٠ وما بعدها، وانظر للتفصيل بحث: أموال الحربيين للمؤلف: ف/ ٨٤-٨٨.

(٣) يترك مال من لا وارث له في بيت المال باتفاق المذاهب الأربعة، غير أن الحنفية والحنابلة يقولون: إن هذا ليس بطريق الإرث، وإنما هو من باب رعاية المصلحة على أنه مال ضائع فيصرف في سبيل المصالح العامة. وقال متأخرو المالكية، والراجح عند الشافعية: يكون بيت المال وارثاً بشرط كونه منتظماً (شرح السراجية: ص ١١، نظام المواريث للشيخ عبد العظيم فياض: ص ٢٠، ط الثانية).

(٤) أسنى المطالب: ٢/ ٢٦٥، منْح الجليل للشيخ عليش: ٣/ ٥٨٤.

٢/٣٥ - وأما بالنسبة إلى التزامات الدولة، فقال عنها فقهاؤنا: تظل قائمة، ففي بحثهم المعاهدات مثلاً قالوا: تبقى المعاهدة نافذة يلزمنا الوفاء بها حتى تنقضي مدتها، أو ينقضها العدو، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١/٥]، وقوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك»[١]، فلو مات الإمام الذي عقد الهدنة أو عزل لم ينتقض العهد، وعلى من بعده الوفاء به، لأن العقد السابق كان باجتهاد، فلم يجز نقضه باجتهاد آخر، كما لم يجز للحاكم نقض أحكام من قبله باجتهاد جديد، بدليل إتمام علي كرم الله وجهه ما عقده لأهل نجران[٢]. وهذا يدل على أن الدولة شخص اعتباري يمثله الإمام ويتعاقد باسمه.

ويشير إلى ذلك أيضاً أن أمان الواحد من المسلمين رجلاً أو امرأة يسري على المسلمين جميعاً، لقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم»[٣]، هذا الحديث يدل على وجود شخصية اعتبارية لجماعة المسلمين يمثلها أحدهم ويعتبر الأمان الصادر منه ملزماً لهم.

ومن الأحكام الفقهية في هذا الشأن ما قاله فقهاؤنا: (إن على بيت المال نفقة من لا عائل له من الفقراء)[٤].

وقالوا في نطاق المسؤولية المدنية والجنائية: إذا أتلف الحاكم شيئاً في غير حالة تطبيق العقوبات الشرعية في أثناء قيامه بمصلحة من المصالح العامة، فضمان المتلفات على الدولة باعتبارها شخصية معنوية يمثلها الحاكم نياية عن جماعة المسلمين، قال عز الدين بن عبد السلام: (إن الإمام أو الحاكم إذا أتلف شيئاً من

---

(١) رواه الحاكم عن أنس وعائشة (الفتح الكبير) ورواه الترمذي عن عمرو بن عوف «المسلمون على شروطهم..» (نيل الأوطار: ٥/ ٢٥٤).

(٢) الدر المختار: ٣/ ٢٥، البدائع: ٧/ ١٦، القوانين الفقهية: ص ١٥٥، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦١، المغني: ٨/ ٤٦٢، البحر الزخار: ٥/ ٤٥٠ و ٤٥٥.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً. وفي الصحيحين ومسند أحمد عن علي: (ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم).. (نيل الأوطار: ٧/ ٢٧ وما بعدها).

(٤) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ٥١، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٢٢، المهذب: ٢/ ١٦٧.

النفوس أوالأموال في تصرفهما للمصالح، فإنه يجب على بيت المال دون الحاكم والإمام، ودون عواقلها على قول الشافعي، لأنهما لما تصرفا للمسلمين، صار كأن المسلمين هم المتلفون، ولأن ذلك يكثر في حقهما، فيتضرران به، ويتضرر عواقلهما)[١].

وذكر فقهاء الحنفية: إذا أخطأ القاضي في حق من حقوق الله تعالى الخالصة له (أي من حقوق المجتمع) كأن قضى بحد زنا أو سرقة أو شرب خمر، واستوفى الحد، ثم ظهر أن الشهود ساقطو العدالة، كأن كانوا محدودين في قذف، فالضمان في بيت المال، لأن القاضي عمل في ذلك لعامة المسلمين لعود منفعتها إليهم: وهو الزجر، فكان خطؤه عليهم، فيؤدى (أي تدفع الدية) من بيت مالهم، ولا يضمن القاضي في ماله الخاص[٢].

يظهر من كل ذلك أن الدولة لها أهلية وجوب كاملة وذمة مستقلة عن أفرادها المكونين لها[٣] وهذا هو المراد بالشخصية الاعتبارية للدولة.

المبحث الثاني ـ خصائص الدولة الإسلامية ومقارنتها بالدولة الحديثة

المطلب الأول- خصائص الدولة الإسلامية:

وفيه فرعان:

أولاً ـ كونها دولة فكرة ومبادئ لإصلاح الحياة البشرية:

٣٦ - إن نظرية الدولة في الإسلام تقوم أساساً على أنها دولة فكرية (أي ذات منهج إلهي) مؤسسة على مبادئ وغايات محددة واضحة[٤] تنشد إصلاح الحياة

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/ ١٦٥، ط الاستقامة. وانظر للتفصيل: نظرية الضمان للدكتور وهبة الزحيلي: ص ٣٣٧.

(٢) البدائع: ٧/ ١٦، رد المحتار: ٤/ ٣٥٥، ط الحلبي.

(٣) المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه للأستاذ الزرقاء: ص ٢٦٣، المرجع السابق.

(٤) نظرية الإسلام السياسية للمودودي: ص ٤٧ وما بعدها، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور له أيضاً: ص ٧١ وما بعدها.

البشرية قاطبة على وفق منهج العقيدة الإسلامية ومستلزماتها ونظمها التشريعية التي لاتتأثر بأهواء الواضعين، ولا بحدود إقليمية ضمن نطاق أرضي معين.

وإنما دستور الإسلام شامل لكل من آمن به من بني الإنسان دون اعتبار لميزات الجنس والعنصر والقوم والوطن بالمعنى الضيق، كما أن الدعوة إلى إقامة دولة في ظل الإسلام لا تعتمد على الروابط العنصرية والأواصر التاريخية التي تعتمد عليها الدول والقوميات في بنائها الحاضر.

فدولة الإسلام إذن دولة ذات فكرة ومنهج موضوعي ورسالة دائمة مهمتها نشر العقيدة الإسلامية وتصحيح مفاهيم الناس نحو عالم الغيب وعالم الشهادة بتقديم الحلول السليمة ووضع المناهج السديدة للحياة الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية على نمط يحقق الخير والرفاه والسعادة للفرد والجماعة.

تتضح بذلك الغاية السامية للمسلمين أمام الشعوب: وهي أن الإسلام يريد لها النمو والازدهار والمحافظة على كرامتها والإبقاء على خيراتها ومقدراتها بأيدي أهلها الأصليين، على النقيض تماماً مما تفعله دول الاستعمار الحاضرة، إذ إن الرغبة في نشر فكرة الإسلام لا تنشئ شيئاً من الشر الذي تنشئه الرغبة في نشر نفوذ بقصد الاستغلال الذي يسمونه (الاستعمار)[1]، فالفكرة إذن هي الإسلام، وفكرة الإسلام التي تقوم مقام فكرة الوطن في معناها الطيب لا ينشأ عنها حب استغلال أرض الآخرين، أو طائفة أخرى من الناس.

ثانياً ـ كون غاية الدولة أداء رسالة الإسلام وجوباً اعتقادياً:

٣٧ - إن الغاية الجوهرية للحكم الإسلامي هي أن تقوم الدولة بمختلف أجهزتها بنشر رسالة الإسلام، وحفظ الدين والدفاع عنه، حتى إن الفقهاء صرحوا بأن المقصود بالجهاد ليس قتل الناس أو إكراههم على الدين، وإنما هو الهداية وما سواها من الشهادة بالطريق الحسنى وبالاقتناع الحر[2].

---

(١) نحو مجتمع إسلامي للمرحوم الأستاذ سيد قطب: ص ٩٧.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢١٠، بجيرمي المنهج: ٤/ ٢٢٧.

قال الماوردي وأبو يعلى: إن أول الأمور التي تلزم الإمام هو (حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع، أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبيَّن له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل)[١].

وقال الدهلوي: (إن أمهات المقاصد أمور: منها: حفظ الملة بنصب الخطباء والأئمة والوعاظ والمدرسين)[٢].

وقال ابن تيمية: (إن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فإن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لذلك، وبه أنزل الكتب، وبه أرسل الرسل، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥١/٥٦] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/٢٥]. وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ١٦/٣٦][٣].

وقال ابن تيمية أيضاً: المقصود الواجب بالولايات: إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسراناً مبيناً، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم، وهو نوعان: قسم المال بين مستحقيه، وعقوبات المعتدين، فمن لم يعتد أصلح له دينه ودنياه، ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول: إنما بعثت عمالي إليكم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم، ويقيموا بينكم دينكم. فلما تغيرت الرعية من وجه، والرعاة من وجه تناقضت الأمور، فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان، كان من أفضل أهل زمانه، وكان من أفضل المجاهدين في سبيل الله، فقد روي: يوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة[٤].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤، ولأبي يعلى: ص ١١.

(٢) حجة الله البالغة: ٢/ ١٣٢.

(٣) الحسبة: ص ٤، ط المدينة.

(٤) السياسية الشرعية: ص ٢٤، ط دار الكتاب العربي بمصر.

من ذلك يتبين أن غاية الدولة الإسلامية إصلاح الدين والدنيا وإقامة العدل وإعلاء كلمة الله تعالى، (أي تطبيق تعاليمه في القرآن والسنة) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وبهذا تحقق الحكومة الإسلامية المثل الأعلى الذي ينشده الإسلام للبشرية. وهو تنفيذ أحكام الشريعة، وتمكين المسلم من أن يحيا طبقاً لمتطلباتها؛ لأن الدين الإسلامي هو أساس كل التنظيمات في الحياة، فكلمة (دين) تشمل جميع نواحي النشاط الإنساني، سواء في مجال التنظيم السياسي للجنس البشري، أم في مضمار الأخلاق والاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والتربية التي يتضمنها كلها القرآن الكريم[١]. وبكلمة إجمالية: إن مهمة الدولة الإسلامية هي نشر الحضارة ذات الطابع الإنساني الرفيع.

المطلب الثاني- مقارنة الدولة الإسلامية بالدولة الحديثة:

وفيه فرعان:

الفرع الأول ـ بيان مدى ارتباط الدولة الحديثة بالمبادئ والأديان:

٣٨ ـ لا نجد الآن تقسيماً للدول بحسب أديانها، ولا يهتم القانون الدولي العام بشأن دين الدولة، وإنما يعترف بالدولة الموزعة في العالم على أساس إقليمي، لكن من المعروف أن الدول بحسب الدين أربع مجموعات رئيسية:[٢]

المجموعة الأولى: الدول النصرانية.

المجموعة الثانية: الدول اللادينية (العلمانية) والدول الملحدة.

المجموعة الثالثة: الدول البوذية والهندوكية والبرهمية.

المجموعة الرابعة: الدول الإسلامية.

---

(١) بحث مفهوم الدولة في الإسلام، الدكتور محمد عزيز أحمد المنشور في مجلة (المسلمون) المجلد الرابع، العدد السادس: ص ٥٩.

(٢) انظر بحث (مكان الإسلام في مفهوم الدولة) للأستاذ عبد الرحمن خضر المنشور في مجلة (المسلمون) المجلد الخامس ـ العدد الأول ـ ص ٦٧ وما بعدها.

أما المجموعة الأولى: فلا تكتفي بتعيين دينها، بل هي تصرح في دساتيرها بمذهبها أيضاً، فهناك دول بروتستانية، ودول كاثوليكية، ودول أرثوذكسية. وقد صرحت دساتير معظم الدول الحديثة ولا سيما دساتير أمم الغرب بأنها تعطي لدين الأكثرية وثقافتها مكاناً ممتازاً، وتعمل على حمايتهما وتطورهما [١]. ففي إنجلترة: نصت المادة (٧) من وثيقة الحقوق على أنه يسمح لرعايا الكنيسة البروتستانية بحمل السلاح لحماية أرواحهم في حدود القانون. وفي المادة (٨) من الوثيقة المذكورة لكاثوليكي أن يرث أو يعتلي العرش البريطاني. وفي المادة (٣) من قانون التسوية: على كل شخص يتولى الملك أن يكون من رعايا كنيسة انجلترا ولا يسمح بتاتاً لغير المسيحيين ولا لغير البروتستانيين أن يكونوا أعضاء في مجلس اللوردات ويعتبر ملك بريطانيا حامياً للكنيسة البروتستانية في العالم.

وفي اليونان: تنص المادة (١) من دستورها على أن المذهب الرسمي لأمة اليونان هو مذهب الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية. وفي المادة (٤٧) من الدستور: كل من يعتلي عرش اليونان يجب أن يكون من أتباع الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية.

وفي الدانمرك تنص المادة (٢) البند (٥) على أنه يجب أن يكون الملك من أتباع الكنيسة الإنجيلية اللوثرية. وفي المادة (١) البند (٣): إن الكنيسة الإنجيلية اللوثرية هي الكنيسة المعترف بها في الدانمرك.

وفي إيرلندة: ينص الدستور على أن الدولة تعطي مكاناً خاصاً للكنيسة الرسولية الكاثوليكية المقدسة.

وفي النرويج: ينص البند الثاني من المادة (١٢) على أنه ستظل الكنيسة الإنجيلية اللوثرية هي الكنيسة الرسمية في الدولة، وفي الفقرة الثانية من البند الأول: يجب أن يكون الملك من أتباع الكنيسة المذكورة.

وفي السويد: في البند الثاني من المادة (٤): يجب أن يكون الملك من أتباع

---

(١) راجع بحث (عنصر العقيدة في الدستور) للأستاذ ظفر أحمد الأنصاري المنشور في مجلة (المسلمون) المجلد الخامس ـ العدد السابع: ص ٥٩-٦٤.

المذهب الإنجيلي الخالص، وفي المادة (٤) من الدستور: يجب أن يكون أعضاء المجلس الوطني من أتباع المذهب الإنجيلي.

وفي كولومبيا: تنص المادة (٥٣) من الدستور على ضرورة تحسين العلاقات بين الحكومة والكنيسة الكاثوليكية.

وفي جمهورية كوستاريكا: تنص المادة (٦٦) من الدستور على أن المذهب الكاثوليكي هو المذهب الرسمي للدولة.

وفي جمهورية السلفادور: تقرر المادة (١٢) من الدستور: أن الدولة تعترف بالشخصية القانونية للكنيسة الكاثوليكية التي يتبعها غالبية السكان.

وفي إسبانية: تنص المادة (٩) على أنه يجب أن يكون رئيس الدولة من رعايا الكنيسة الكاثوليكية. وفي المادة (٦): على الدولة رسمياً حماية اعتناق وممارسة شعائر المذهب الكاثوليكي باعتباره المذهب الرسمي لها.

وفي البرتغال: تقول المادة (٢٤) البند (٢): لما كانت الجماعات البشرية البرتغالية التي ترعاها الكنيسة الكاثوليكية عبر البحار تعتبر أداة لنشر المدنية والنفوذ القومي ومراكز لتدريب الرجال للخدمة في تحقيق الغايات، فإن الدولة تعترف لها بالشخصية القانونية، وعليها حمايتها ومساعدتها باعتبارها مراكز ثقافية هامة.

وفي جمهورية البارجوراي: تنص المادة (٣) من الدستور على أن المذهب الرسمي للدولة: هومذهب الكنيسة الكاثوليكية الرسولية. ويجب أن يكون رئيس الجمهورية من أتباع الكنيسة المذكورة.

وفي الأرجنتين: تنص المادة (٢) على: أن على الحكومة الفدرالية أن تحمي الكنيسة الرسولية.

وفي بورما: تنص المادة (١) من الدستور على أن الدولة تعترف بالمكانة الخاصة للديانة البوذية باعتبارها دين الأكثرية الساحقة.

وفي بلاد التايلاند: تنص المادة ٧ من الدستور على أن الملك يعتنق الديانة البوذية ويقدس شعائرها[1].

---

(١) علق على هذه الظاهرة الأمير شكيب أرسلان، فقال في مجلة (المسلمون) المجلد الخامس =

١/٣٨ - وأما المجموعة الثانية: الدول العلمانية، فهي قسمان:

القسم الأول: ما يكتفي دستورها بالقول بأنها (علمانية) لا دينية، أي تقول بلزوم فصل الدين عن الدولة، مثل فرنسة التي كانت أول من ابتدعت هذه البدعة أثر ثورة ١٧٨٩ م، وتبعتها في ذلك تركية على يد مصطفى كمال. ومن هذا القسم حكومة الهند.

والقسم الثاني: هو الدول الملحدة: وهي الدول التي لا يكتفي دستورها بالقول بأنها (علمانية) بل يمنع التبشير بالدين، ويجعل الدعاية ضد الأديان حقاً من الحقوق العامة. وأول من أقدم على ذلك اتحاد جمهوريات روسية السوفياتية. وقد انهار في عام ١٩٨٩م.

٢/٣٨- وأما المجموعة الثالثة: الدول البوذية والكونفوشية والهندوكية، فهي كاليابان وحكومة الصين القديمة. وأما الهند فهي خليط من الهندوس والمجوس وسائر الأديان ومختلف المذاهب. وبعد الاستقلال نص دستور الدولة الهندية على أن الدولة علمانية، ونص دستور الباكستان على أنها من الحكومات الإسلامية.

٣/٣٨- وأما المجموعة الرابعة فهي الدول الإسلامية: والملحوظ من هذه التسمية أن مبادئ الإسلام تحكمها، دون أن يكون هناك طبقة دينية لها اختصاصات معينة في الحكم، وإنما يشترك في إدارتها كل مسلم كفّي للإدارة.

الفرع الثاني - مقارنة الدولة الإسلامية بالدولة الشيوعية:

٣٩ - تلتقي الدولة الإسلامية والدولة الاشتراكية ـ الشيوعية في طبيعة واحدة هي

= العدد الثالث: ص٥١-٥٤: (خرافة فصل الدين عن السياسة في أوربة التي لا يزال يتشدق بها بعض المضللين في الشرق: ليس لها أصل إلا بالمعنى الإداري الذي هو جار أيضاً في بلاد الإسلام، فالحكومات الكاثوليكية بأجمعها مرتبطة أشد الارتباط بالدين الكاثوليكي إلا فرنسة، بل إن الدولة الفرنسية التي يزعم بعضهم أنها حكومة لا دينية هي أشد الدول حماية للنصرانية عموماً وللكثلكة خصوصاً. وأما الدول البروتستانتية فكلها تعلن أن ثقافتها مسيحية وأن مدنيتها إنجيلية، وأنها لا تحيد عن هذا الطريق.

أنهما تقومان على أساس فكرة ودعوة، لا على أساس مصالح مادية أو الارتباط بحدود جغرافية إقليمية، أورابطة قومية عنصرية. فكل من الدولتين تتوخى نشر فكرتها في أرجاء العالم، ولا مانع بالنسبة لمن يؤمن بتلك الفكرة أن يكون موالياً لدولة أخرى، أي أن هناك بالنسبة للشخص صاحب الفكرة ازدواجاً في الولاء.

المبحث الثالث ـ وظيفة دولة الإسلام[1]

تمهيد: في تعريف وظيفة الدولة الإسلامية:

٤٠ - امتاز الإسلام عما كان سائداً في الجاهلية العربية بحمايته نوعين من المصالح اللذين بهما انتظام الملة والمدن، وقد بعث النبي ﷺ لأجلهما، والإمام نائبه، فهو مسؤول عنهما [2].

لذلك تختلف وظيفة الدولة الإسلامية عن سائر الدول الدستورية البرلمانية في أن مهمتها الحفاظ على أمور الدنيا والدين، وأنه لا فصل بين الدين والدولة كما فعل أتباع الدين المسيحي[3]، وأن الخليفة أو الإمام كما أنه يلي سلطات التشريع والقضاء والتنفيذ وسائر الشؤون الدنيوية، فإن له أيضاً إمامة الصلاة وإمامة الحج والإذن بإقامة الشعائر في المساجد، والخطبة في الجمع والأعياد وغير هذا من الشؤون الدينية، باعتبار أن الغاية من إقامته أن يقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا[4].

٤١ - ويعرف هذا الواجب من تعاريف العلماء للخلافة، ومنها ما يأتي[5]:

قال الدهلوي: الخلافة هي الرياسة العامة في التصدي لإقامة الدين بإحياء

---

(١) أكتفي هنا بذكر المبادئ العامة، وأحيل بالنسبة للتفاصيل على موضوعات في الموسوعة الفقهية: إمامة، حقوق الإنسان، الذميون، المستأمنون، ونحو ذلك من البحوث الدستورية والقضائية والاجتماعية.

(٢) حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١١٢، ط أولى.

(٣) قال السيد المسيح عليه السلام: (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله).

(٤) الماوردي وابن خلدون، المرجعان الآتيان، السياسة الشرعية للأستاذ خلاف: ص ٥٨ وما بعدها.

(٥) ر: للتفصيل في الموسوعة الفقهية إمامة ـ الإمامة الكبرى.

العلوم الدينية، وإقامة أركان الإسلام، والقيام بالجهاد وما يتعلق به من ترتيب الجيوش والفروض للمقاتلة، وإعطائهم من الفيء، والقيام بالقضاء، وإقامة الحدود، ورفع المظالم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نيابة عن النبي ﷺ[١].

وقال في البحر الزخار: الإمامة: رياسة عامة لشخص مخصوص بحكم الشرع ليس فوقها يد[٢].

وقال الماوردي: الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٣].

وقال السعد التفتازاني في المقاصد: الإمامة: هي رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ[٤]. وهذا فيما يبدو خير التعاريف.

وزاد فخر الدين الرازي قيداً آخر في التعريف، فقال: هي رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الأشخاص، وقال: هو احتراز عن كل الأمة إذا عزلوا الإمام لفسقه[٥].

واعترض الإيجي على هذا التعريف بأنه قد ينطبق على مقام النبوة، فهي (رياسة عامة في هذه الأمور لشخص واحد)[٦] وقال: الأولى أن يقال: (هي خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة)[٧].

---

(١) نقلاً عن (إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة) لصديق حسن خان ص ٢٣.

(٢) ر: حـ ٣٧٤/ ٥.

(٣) الأحكام السلطانية: ص ٣.

(٤) يلاحظ أن الخلافة والإمامة الكبرى وإمارة المؤمنين ألفاظ مترادفة بمعنى واحد (النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس: ص ٩٢-١٠٣، ط الثانية).

(٥) المواقف: ٨/ ٣٤٥، ط المغربي سنة ١٩٠٧، الخلافة لرشيد رضا: ص ١٠، السياسة الشرعية للشيخ محمد البنا: ص ١٤.

(٦) المواقف، المكان السابق.

(٧) الفائدة في هذا التعريف أنه بعد بالإمامة عن الناحية الشخصية، وعاد إلى وجهه نظر الماوردي، وهو لم يختلف عنه إلا في أنه وضع كلمة (إقامة) بدل (حراسة) الدين وربما كانت كلمة (إقامة) أقوى، لأنها تدل على التنفيذ لا مجرد الحفظ، إلا أنه لم يفصح في مسألة سياسية الدنيا (النظريات السياسية الإسلامية، المرجع السابق: ص ١١٦).

وذكر ابن خلدون: أن الخلافة هي (حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها)، إذ إن أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة: خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به[١].

وقال بعض العلماء المتأخرين: الخلافة هي الرياسة العظمى والولاية العامة الجامعة القائمة بحراسة الدين والدنيا[٢].

وخلاصة المقال: إن وظيفة الدولة الإسلامية أو وظيفة الخليفة في الماضي أمران: إقامة الدين الإسلامي، وتنفيذ أحكامه، والقيام بسياسة الدولة في الحدود التي رسمها الإسلام. أو بعبارة أخرى: الوظيفة واحدة: هي إقامة الإسلام. والإسلام كما هو معروف دين ودولة في اصطلاح العصر.

تفصيل واجبات الحاكم أو وظائف الدولة:

٤٢ ـ أوضح الماوردي وأبو يعلى وظائف الدولة أو واجبات الإمام وحدداها بعشرة أمور وهي:[٣]

١ - حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة، ليكون الدين محروساً من الخلل، والأمة ممنوعة من الزلل.

٢ - تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بينهم، حتى تظهر النصفة فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.

٣ - حماية البيضة (الكيان) والذب عن الحوزة ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين.

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ص ١٩١، ط التجارية.

(٢) التراتيب الإدارية للأستاذ عبد الحي الكتاني: ١/ ٢، ط الأهلية بالرباط.

(٣) الأحكام السلطانية للماردي: ص ١٤، ولأبي يعلى: ص ١١، وانظر هذه الواجبات أيضاً في حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١٣٢. وقد عبر الماوردي عن هذه الواجبات بعبارة أخرى وحصرها في سبعة أمور (راجع له أدب الدنيا والدين مع شرحه منهاج اليقين لخان زاده: ص٢٣٤-٢٣٦).

٤ - إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك.

٥ - تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتى لا يظفر الأعداء بغرَّة ينتهكون بها محرماً، ويسفكون فيها دماً لمسلم أو معاهد.

٦ - جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.

٧ - جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير عسف.

٨ - تقدير العطاء وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

٩ - استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال، ويكله إليهم من الأمور لتكون الأعمال مضبوطة والأموال محفوظة.

١٠ - أن يباشر مشارفة الأمور وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولايعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٣٨/٢٦] فلم يقتصر سبحانه وتعالى على التفويض دون المباشرة. وقد قال النبي ﷺ «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته»[(١)].

هذه هي أهم وظائف الدولة الإسلامية، فالأولى هي الوظيفة الدينية والثالثة والخامسة والسادسة هي الوظيفة الدفاعية، والثانية والرابعة هي الوظيفة القضائية، والسابعة والثامنة هي الوظيفة المالية، والتاسعة والعاشرة هي الوظيفة الإدارية.

ويمكن تصنيف هذه الوظائف على نحو آخر وتقسيمها إلى وظيفتين: داخلية وخارجية كما سيبين في البحثين التاليين:

الوظيفة الأولى ـ وظيفة الدولة في الداخل:

هذه الوظيفة تقتضيها إما الضرورات الاجتماعية بتأمين المرافق العامة للمجتمع، وإما الغايات الأساسية التي تتوخاها الدولة صاحبة الرسالة.

---

(١) رواه مسلم عن ابن عمر (شرح مسلم للنووي: ١٢/ ٢١٣).

ويبحث ذلك في المطلبين الآتيين:

أولاً ـ تأمين مصالح المجتمع:

٤٣ - لا تختلف وظيفة الدولة الإسلامية عن وظائف الدولة الحديثة كما لاحظنا فيما يلزم الإمام من الأمور العشرة السابق ذكرها، والتي يهمنا منها هنا بكلمة إجمالية النظر في أمور الدنيا وتدبيرها، وهذه الوظائف تشبه حديثاً ما تختص به السلطتان التنفيذية والقضائية في الوقت الحاضر:

ومن المعروف أن للسلطة التنفيذية حقوقاً سياسية وإدارية وحربية وقضائية[١].

فالحقوق الإدارية[٢]: هي المتعلقة بتنفيذ القوانين وإدارة الدولة ومختلف مرافقها العامة مع ما يتبع ذلك من حق تعيين وعزل الموظفين. وهذه الحقوق تعرّض فقهاؤنا لها فيما ذكره الماوردي من وظائف (الإمام) العشرة، ولا سيما الأخيرتان منها. قال الدهلوي: (إن أمهات المقاصد أمور، منها: تدبير المدينة وسياستها من الحراسة والقضاء وإقامة الحدود والحسبة. ومنها: منافع مشتركة ككري الأنهار وبناء القناطر ونحو ذلك)[٣].

والحقوق القضائية كحق العفو الخاص والعام، وكحق التصديق على بعض الأحكام، وهذا من حيث المبدأ قد ذكره الماوردي في الوظيفة الثانية والرابعة، إلا أن الفقهاء فصلوا في الأمر، فقال الحنفية: لا يجوز شرعاً للحاكم بعد رفع الأمر إليه العفو عن العقوبات المقدرة (الحدود) ولا الشفاعة فيها[٤]. أما العقوبات التعزيرية فيجوز للحاكم العفو عنها حسبما يرى من المصلحة في حال عفو صاحب الحق عنها، أو كون الحق فيها للجماعة. وبعبارة أخرى: يجوز للإمام ترك التعزير

---

(١) موجز القانون الدستوري للأستاذين الدكتورين عثمان خليل وسليمان الطماوي: ص ٢٤٣ ط الرابعة.

(٢) المبحث هنا مخصص لوظائف الدولة الداخلية، لذا فإن الكلام عن الحقوق السياسية والحربية محله في المبحث الآخر المخصص لوظائف الدولة الخارجية.

(٣) حجة الله البالغة: ٢/ ١٣٢.

(٤) المبسوط: ٩/ ١١٣، فتح القدير: ٤/ ١٩٧، البدائع: ٧/ ٥٦، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٨٩.

إذا لم يتعلق به حق لآدمي[١]، لما روي أن النبي ﷺ قال: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود»[٢].

وأما السلطة القضائية فهي التي تفسر القانون وتطبقه على الوقائع التي تعرض عليها في الخصومات. وهذه هي مهمة القاضي في الإسلام حيث إنه يقوم بتنفيذ أحكام الشريعة بكل دقة وأمانة، وقد بلغ تنظيم القضاء في عهد الإسلام شأواً رفيعاً لم يسبق إليه.

وسأفصّل الكلام هنا في أهم وظائف الدولة الداخلية الإدارية والقضائية وهي ما يأتي:

١- المحافظة على الأمن والنظام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

٤٤ - كان من اختصاص رجال الشرطة الإدارية في العهد الإسلامي أمور منها[٣]:

أ ــ حفظ النظام: وذلك بمنع الفوضى والتجمعات في الطرق والأماكن العامة، والسهر على المواكب، ومرافقة الأمير أو صاحب السلطان في تنقلاته لإظهار هيبته ودفع الناس عنه وتلقي أوامره.

ب ــ حفظ الأمن: وذلك بمراقبتهم الأشرار والدعار واللصوص، وطلبهم في مظانهم، وأخذهم على يد كل من يرتكب عدواناً على غيره، أو يقدم على عمل من شأنه إثارة الناس وتهييج الفتنة.

قال الماوردي: القاعدة الرابعة من القواعد التي تصلح بها الدنيا: أمن عام تطمئن إليه النفوس، وتنتشر فيه الهمم، ويسكن إليه البريء، ويأنس به الضعيف،

---

(١) الدر المختار: ٣/ ٢٠٤.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن عدي والعقيلي من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال العقيلي: له طريق وليس فيها شيء يثبت (التلخيص الحبير: ص ٣٦١، جامع الأصول: ٤/ ٣٤٤،

فليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة، وقد قال بعض الحكماء: الأمن أهنأ عيش، والعدل أقوى جيش[١].

٤٥ - ولكن لا يقتصر دور الدولة الإسلامية على مجرد توفير وضمان الأمن والطمأنينة للأفراد وصيانة حياتهم وأموالهم ودفع العدوان الداخلي والخارجي عنهم، والإشراف على إطاعة الأنظمة والأحكام، وإنما على الدولة والأفراد أن يخطوا خطوة إيجابية بالتضامن والتكافل معاً[٢] نحو إيجاد باعث شخصي على احترام حقوق الآخرين، والإذعان للنظام المتبع، وذلك بالقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليتحقق المقصد الأساسي للشريعة: وهو إصلاح المجتمع، أي الحياة الاجتماعية إصلاحاً جذرياً على نحو يستقر فيه الأمن العام والعدل بين الناس، وصيانة الحريات الأساسية بدافع ذاتي ومحبة خالصة لمصالح الآخرين. وكل فرد يعتبر مسؤولاً بنفسه عن الأمر بالمعروف، فإن قصر فهوآثم مخطئ، ويكفل هذا الأصل اليوم ما يسمى بحرية النقد، ويقال له في الاصطلاح الحديث حق الدفاع الشرعي العام[٣].

لكن الإسلام اعتبر ذلك واجباً، وبين أن النقد له حدود تقيده في الإسلام حتى يكون نقداً بناء غير هدام. قال النووي في المنهاج: (ومن فروض الكفاية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وعلق الشارح بقوله: يجب على الإمام أن ينصب محتسباً[٤] يأمر

---

(١) أدب الدنيا والدين مع شرحه: ص ٢٤٧، ط تركيا.

(٢) مثَّل الرسول ﷺ في حديث السفينة هذا الواجب التكافلي بين الفرد والجماعة بالنهي عن المنكر أروع تمثيل، فقال - فيما رواه البخاري والترمذي - عن النعمان بن بشير: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا في سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً» (جامع الأصول: ٤/ ٣٤٠، الترغيب والترهيب: ٣/ ٢٣٥).

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة: ١/ ٨٦ و ٤٩١.

(٤) يميز بين الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأن الثاني واجب ديني، وأما الحسبة فهي نظام واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم يقوم بالرقابة والضبط والردع، وله قواعد وأصول ثابتة في الإسلام غايته تحقيق واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ر: الأحكام السلطانية للماوردي: ص٢٣١ وما بعدها، ولأبي يعلى: ص ٢٦٨ حيث قال =

بالمعروف وينهى عن المنكر[١]. وقال الماوردي: أكد الله زواجره بإنكار المنكرين لها، فأوجب الأمر بالمعروف ـ الواجب ـ والنهي عن المنكر ـ الحرام[٢]. هذا الحكم بالوجوب باتفاق الفقهاء، إلا أن جمهورهم قالوا: هو فرض كفاية كالجهاد. وقال بعضهم: هو فرض عين على المستطيع كالحج[٣].

٤٦- **والأمر بالمعروف:** هو الترغيب في كل ما ينبغي قوله،أو فعله طبقاً لقواعد الإسلام. والنهي عن المنكر: هو الترغيب في ترك ما ينبغي تركه، أو تغيير ما ينبغي تغييره طبقاً لما رسمه الإسلام[٤].

والمعروف: هو كل قول أو فعل ينبغي قوله أوفعله طبقاً لنصوص الشريعة الإسلامية، ومبادئها العامة وروحها[٥]، كالتخلق بالأخلاق الفاضلة والعفو عند المقدرة، والإصلاح بين المتخاصمين وإيثار الآخرة على الدنيا، والإحسان إلى الفقراء والمساكين، وإقامة المعاهد والملاجئ والمستشفيات ونصرة المظلوم والتسوية بين الخصوم في الحكم، والدعوة إلى الشورى، والخضوع لرأي الجماعة وتنفيذ مشيئتها، وصرف الأموال العامة في مصارفها، إلى غير ذلك[٦].

= كلاهما: الحسبة هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، الحسبة لابن تيمية: ص ٨، إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٧٤، ط العثمانية ـ عبقرية الإسلام في أصول الحكم: ص ٣٣٥ وما بعدها).

(١) المنهاج مع مغني المحتاج: ٤/ ٢١١، الحسبة لابن تيمية، المكان السابق.

(٢) أدب الدنيا والدين، المرجع السابق: ص ١٥٦.

(٣) المحلى: ٩/ ٤٤٠، تفسير الكشاف: ١/ ٣٤٠، تفسير ابن كثير: ١/ ٣٩٠، تفسير الرازي: ٣/ ١٩، تفسير الألوسي: ٤/ ٢١، إحياء علوم الدين: ٢/ ٨٦٩، أحكام الجصاص: ٢/ ٣٥ وما بعدها و ٥٩٢، ط البهية المصرية، تفسير الطبري: ٤/ ٣٨، ط الثانية، الحلبي، تفسير القرطبي: ٤/ ١٦٥ طبعة مصورة.

(٤) الإسلام وأوضاعنا السياسية للأستاذ عودة: ص ٧١.

(٥) وبعبارة أخرى: المعروف: هو كل هذه الأصول الكلية التي فرضها الإسلام لصالح المجتمع الإسلامي، وكل ما يُبنى عليها مما تعرفه العقول الراجحة والفطر السليمة (ر: تفسير المنار: ٤/ ٢٧، التفسير الواضح: ٩/ ٣٠ و ١٠/ ٦١ و ١٤/ ٥٨، نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الله العربي: ص٤٥ و ٦١).

(٦) التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٤٩٢.

والمنكر:هو كل معصية حرمتها الشريعة سواء أوقعت من مكلف أم غير مكلف[١]، فمن رأى صبياً أو مجنوناً يشرب خمراً فعليه أن يمنعه ويريق خمره، ومن رأى مجنوناً يزني بمجنونة أو يأتي بهيمة، فعليه أن يمنع ذلك[٢]، وعرف الغزالي المنكر: بأنه كل محذور الوقوع في الشرع[٣].

٤٧ - وقد أوجب الله على الحكومة والأفراد القيام بواجب الأمر والنهي، لأن في ذلك إقامة أمر الله وهدم كل ما يخالف الإسلام، ومن أهم واجبات الدولة ـ كما ذكر الماوردي وغيره ـ إقامة الإسلام بالقضاء على الشرك ومظاهره، والتمكين لدين الله الحنيف، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤] ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج: ٢٢/ ٤١] ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠] ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٧٨-٧٩].

وحرض القرآن الكريم أيضاً على ضرورة تعاون المؤمنين في القيام بهذا الواجب، فقال سبحانه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وأيدت السنة النبوية ذلك المفهوم، فقال ﷺ: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن

---

(١) وبعبارة أخرى: المنكر: هو كل ما نهت عنه أصول الشرع الكلية، وكل ما يقاس عليها في إلحاق الأذى بالمجتمع مما تنكره العقول والفطر السليمة (الدكتور العربي، المكان السابق).

(٢) التشريع الجنائي، المكان السابق.

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي: ٢/ ٢٨٥، ط العثمانية. قال الغزالي: وعدلنا عن لفظ المعصية إلى هذا (أي محذور الوقوع) لأن المنكر أعم من المعصية، إذ من رأى صبياً أو مجنوناً يشرب الخمر فعليه أن يريق خمره ويمنعه، وكذا إن رأى مجنوناً يزني بمجنونة أو بهيمة فعليه أن يمنعه منه.

رعيته، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته»[١]، «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٢] «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمّهم الله بعقاب»[٣]، «أفضل الجهاد كله حق عند سلطان وأمير جائر»[٤]، «والذي نفسي بيده لتأمرُن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجيب لكم»[٥].

هذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تدل على أن غاية الدولة الإسلامية ليست سلبية، وإنما لها غاية إيجابية أيضاً، أي ليس من مقاصدها المنع من العدوان، وحفظ حرية الناس فقط، بل إن هدفها الأسمى هو نظام العدالة الاجتماعية الذي جاء به كتاب الله، وغايتها في ذلك النهي عن جميع أنواع المنكرات التي منعها الله تعالى. قال ابن تيمية: إن صلاح المعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله، ولا يتم ذلك إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبه صارت هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس[٦].

٤٨ - ووسائل دفع المنكر كثيرة،منها التعريف والبيان، والوعظ والإرشاد،

---

(١) رواه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي عن ابن عمر (جامع الأصول: ٤/ ٤٤٤، الفتح الكبير، مجمع الزوائد: ٥/ ٢٠٧).

(٢) رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري (جامع الأصول: ١/ ٢٢٨).

(٣) رواه الترمذي وأبو داود من حديث قيس بن أبي حازم عن أبي بكر (جامع الأصول: ١/ ٢٣٣) وذكره ابن تيمية في السياسة الشرعية: ص ٧٥ بلفظ (إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه).

(٤) رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي سعيد الخدري واللفظ لأبي داود (جامع الأصول: ١/ ٢٣٥).

(٥) رواه الترمذي عن حذيفة بن اليمان وقال: «حديث حسن غريب» ورواه ابن ماجه من حديث عمرو بن أبي عمرو (جامع الأصول، المكان السابق، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين للعراقي: ٢/ ٢٧٠ وما بعدها).

(٦) السياسة الشرعية: ص ٧٣.

والدعوة والتبليغ، والتربية والتعليم، والتعنيف، والتغيير باليد، والتهديد بالضرب والقتل، والاستعانة بالغير، والقوة السياسية، والرأي العام والنفوذ الاجتماعي بحسب الظروف والأحوال[١].

وعلى الدولة المساهمة البناءة في هذا المضمار، فتخصص لإزالة المنكر ما يعرف في الإسلام بالمحتسب، وهو المسلم المكلف (البالغ العاقل) القادر على الأمر بالمعروف ودفع المنكر ورفع الظلم مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم[٢]. قال ابن تيمية: (وجميع الولايات الإسلامية إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى مثل نيابة السلطنة، والصغرى مثل ولاية الشرطة وولاية الحكم، أو ولاية المال وهي ولاية الدواوين، وولاية الحسبة[٣]).

وهناك مسألة فلسفية بحثها العلماء وهي أنه هل وجوب النهي عن المنكر بالعقل أو بالشرع[٤].

٢- تنظيم القضاء وإقامة العدل:

٤٩ - إن غاية الدولة الإسلامية هي تحقيق مصالح الناس ورفع الضرر عنهم، وذلك بإقامة التوازن والعدل فيما بينهم، ومنع تعدي بعضهم على بعض.

وبما أن تنظيم القضاء ونصب القضاة مظهر من مظاهر إقامة العدل، كان من أعظم الواجبات التي اهتم بها فقهاء الإسلام وخلفاؤه، فأبانوا شروطه، ووضعوا خطته وحددوا طرق الفصل بين الناس تحديداً دقيقاً، وكان اختيار الخليفة للقاضي

---

(١) إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٧٧، ط العثمانية، مختصر منهاج القاصدين: ص ١٢٧ وما بعدها، ط الثانية، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٥٠٥ وما بعدها، نظرية الإسلام السياسية للمودودي: ص ٤٥ وما بعدها.

(٢) إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٧٤، الأحكام السلطانية للماوردي وأبي يعلى، المكان السابق، التراتيب الإدارية للكتاني: ١/ ٢٨٤، منير العجلاني: ص ٣٤٢.

(٣) الحسبة له: ص ٨.

(٤) قال بعض المتكلمين: (وجب ذلك بالعقل وقال آخرون: وجب ذلك بالشرع دون العقل) (ر: للتفصيل أدب الدنيا والدين مع شرحه: ص ١٥٨ وما بعدها).

مثلاً فذاً من أمثلة الحفاظ على مصالح الناس[١]، لأن غاية القضاء التي يمتاز بها في الإسلام هي إقامة العدل باعتبار أن العدل هوقوام العالمين، لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به[٢]، فكان العدل هو شعار فض الخصومات والمنازعات بين الناس. ومن أهم ضوابط العدل هو تنفيذ أحكام شريعة الله دون تفرقة بين الحاكم والمحكومين، لأن الكل خاضعون لحكم الله.

فمن تنظيمات القضاء الإسلامي أنه خصص للنظر في محاكمة أصحاب النفوذ والولاة وعمال الدولة ما يعرف المظالم[٣] التي تشبه (مجلس الدولة) في بعض اختصاصاته الآن[٤]. قال المرجاني في وفية الإسلام[٥]: النظر في المظالم وظيفة أوسع من وظيفة القاضي ممتزجة من السطوة السلطانية، ونصفة القضاء، بعلو بيِّن، وعظيم رغبة تقمع الظالم من الخصمين، وتزجر المتعدي، ويمضي ما عجز القضاة ومن دونهم عن إمضائه، ويكون نظره في البينات والتقرير واعتماد القرائن والإمارات وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق وحمل الخصم على الصلح، واستحلاف الشهود، وكان الخلفاء يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدي بالله، وربما سلموها إلى قضاتهم. وعلق الأستاذ الكتاني على ذلك بقوله: هذه الوظيفة كان يليها المصطفى ﷺ بنفسه؛ لأنه كان ينتقد أحكام قضاته وعماله ويناقشهم[٦].

وقال الماوردي: «والذي يختص بنظر المظالم يشتمل على عشرة أقسام، فالقسم الأول: النظر في تعدي الولاة على الرعية وأخذهم بالعسف في السيرة، فهذا من لوازم النظر في المظالم الذي لا يقف على ظلامة متظلم، فيكون لسيرة الولاة

---

(١) ر: السياسة الشرعية لابن تيمية: ص: ٢٠ و ١٥٢، وباب القضاء في كتب الفقه.
(٢) المرجع السابق: ص ١٥٦.
(٣) قال الماوردي في الأحكام السلطانية: ص ٧٣: نظر المظالم: هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة.
(٤) التراتيب الإدارية للكتاني: ١/ ٢٦٦، النظريات السياسية الإسلامية للدكتور الريس: ص ٦٧.
(٥) ص: ٣٦٦.
(٦) التراتيب الإدارية، المكان السابق.

متصفحاً، وعن أحوالهم مستكشفاً ليقويهم إن أنصفوا، ويكفهم أن عسفوا، ويستبدل بهم إن لم ينصفوا»[١].

٥٠ - إلا أنه لم يكن للقضاة في الإسلام غير النظر في المسائل المدنية (أو نظام الأموال) والأحوال الشخصية. أما القضاء الجزائي في الجرائم وإقامة الحدود والنظر في المظالم، فكان من اختصاص الخلفاء والأمراء إلا في عهد معاوية حيث تخلى عن حق النظر في بعض المسائل الجزائية المحدودة إلى قاض خاص.

ولا مانع شرعاً من وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصاتها ويكفل تنفيذ الأحكام، ويضمن لرجالها حريتهم في إقامة العدل بين الناس[٢]. وهو أمر ضروري في كل عصر يقل فيه الورع، وتكثر الأهواء وتزداد الخصومات، وتراعى فيه تطورات الزمن.

٥١ - ومن المعلوم أن القرآن والسنة النبوية أكدا على ضرورة التزام العدل المطلق في كل الأحكام العامة والخاصة وفي مختلف أحوال الحكم والإدارة، لا في مجال القضاء فقط، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠] ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٨] ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٢] ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٨].

وقال النبي ﷺ: «أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلساً: إمام عادل، وأبغض الناس إلى الله تعالى، وأبعدهم منه مجلساً: إمام جائر»[٣]، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «لا تقدس أمة لا يقضى فيها بالحق، ولا يأخذ الضعيف

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٧٦، ولأبي يعلى: ص ٦١.

(٢) السياسة الشرعية للأستاذ خلاف: ص ٤٩ وما بعدها، عبقرية الإسلام في أصول الحكم لمنير العجلاني: ص ٤٤٠ وما بعدها.

(٣) رواه الترمذي والطبراني في الأوسط من حديث أبي سعيد الخدري (جامع الأصول: ٤/ ٤٤٧).

حقه من القوي غير مُتَعْتَع»[١] «يوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة»[٢].

وقال الماوردي: اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير جميع أحوالها منتظمة، وجملة أمورها ملتئمة ستة أشياء هي قواعدها وأصولها وإن تفرعت، وهي دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح[٣].

والخلاصة: أن العدل هو جِمَاع واجبات الدولة والغاية العامة للحكم الإسلامي، حتى مع الأعداء، قال الفخر الرازي: (اجمعوا على أن من كان حاكماً وجب عليه أن يحكم بالعدل)[٤]، واستشهد بالآيات المذكورة ونحوها، والعدل ـ كما أجمع العلماء ـ هو تنفيذ حكم الله.

٣- إدارة المرافق العامة:

٥٢ - إن طريقة إدارة المرافق العامة في الإسلام كالمساجد والمدارس والمشافي والجسور والبريد والدفاع والعشور (الجمارك) والري وتوريد المياه ونحوها: تلتقي مع الطريقة المتبعة الآن وهي طريقة الاستغلال المباشر. ومقتضاها أن تقوم الدولة نفسها (أو المديرية والمدينة الآن، أو الإمارة أو الولاية في الماضي) بإدارة المرافق العامة مستعينة بأموالها وموظفيها، ومستخدمة في ذلك وسائل القانون العام، وهذه هي الطريقة التي تدار بها جميع المرافق العامة الإدارية في الوقت الحاضر[٥].

---

(١) رواه الطبراني ورجاله ثقات من حديث معاوية بن أبي سفيان (مجمع الزوائد: ٥/ ٢٠٩).

(٢) رواه الطبراني في الكبير والأوسط من حديث ابن عباس، قال الهيثمي: وفيه سعد أبو غيلان الشيباني ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات وله ألفاظ أخرى (ر: التلخيص الحبير: ٤/ ١٨٣، مجمع الزوائد: ٥/ ١٩٣).

(٣) أدب الدنيا والدين مع شرحه منهاج اليقين للعلامة أويس وفا الأرزنجاني العريف بخان زاده ص ٢٢٦، وقال في الشرح المذكور: ص ٢٤٠، العدل مصدر بمعنى العدالة: وهو الاعتدال والاستقامة والميل إلى الحق. وفي الشريعة عبارة عن الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور دينه، وفي اصطلاح الفقهاء: من اجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر وغلب ثوابه، واجتنب الأفعال الخسيسة كالأكل في الطريق والبول.

(٤) التفسير الكبير: ٣/ ٣٥٥.

(٥) مبادئ القانون الإداري للدكتور سليمان الطماوي: ص ٦٥، ط ١٩٥٥م.

والإدارة الإسلامية كانت في الماضي كما تقدم على طريقة جعل الوزارة قسمين: وزارة تفويض ووزارة تنفيذ[١]. والإمارة على البلاد نوعين: إمارة خاصة، وإمارة عامة[٢].

أما وزارة التفويض: فهي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأموربرأيه وإمضاءها على اجتهاده. وكان وزير التفويض يوجه سياسة الدولة ويولي الموظفين ويعزلهم ويجبي الأموال وينفقها، ويسير الجيوش ويجهزها، ويجلس للمظالم ويفصل فيها[٣].

وأما وزارة التنفيذ أو بالمعنى الأدق (إدارة التنفيذ): فهي لتنفيذ ما يصدر عن الإمام لتدبير سياسة الدولة في الداخل والخارج، ويعتبر وزير التنفيذ وسيطاً بين السلطان وبين الرعايا والولاة يؤدي عنه ما أمر، وينفذ ما طلب، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش والحماة، ويعرض عليه ماورد منهم وتجدد من حدث ملمّ ليعمل فيه بما يؤمر به:

وأما الإمارة الخاصة: فهي لتدبير الجيوش وسياسة الرعية والدفاع عن كيان الدولة، وحماية حدود البلاد.

وأما الإمارة العامة فهي نوعان: إمارة استكفاء، وإمارة استيلاء. فإمارة الاستكفاء تعقد برضا الخليفة واختياره، وصاحبها ينظر في سبعة أمور: هي النظر في تدبير الجيش والأحكام وتقليد القضاة والحكام، وجباية الخراج، وقبض الصدقات وتقليد العمال، وحمايةالحريم والدفاع عن البلاد ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل، وإقامة الحدود في حق الله تعالى، وحقوق الناس خاصة، والإمامة في الجمع والجماعات، وتسيير الحجيج.

وتختص دواوين الدولة أو إدارة المصالح بقضاء مصالح الناس الذين يعيشون في ظل سلطان الدولة. وأول من وضع الديوان في الإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٤].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٠-٢٦، ولأبي يعلى: ص ١٣-١٥.
(٢) الماوردي المرجع السابق: ص ٢٧-٣٠، وأبو يعلى: ص ١٧-٢١.
(٣) منير العجلاني، المرجع السابق: ص ٢٢٦.
(٤) الماوردي: ص ١٩١-٢١١، أبو يعلى: ص ٢٢١-٢٤١.

٥٣ - ويلاحظ أن أهم ما يميز إدارة المرافق العامة في الإسلام ملازمتها للصبغة الدينية، فكان الوالي مسؤولاً عن رعاية أركان الإسلام، بل إن ولاية الأمراء كانت تسمى (إمارة الصلاة والخراج) أو (الإمارة على الصلاة) ولم يكن القصد من ذلك إمامة الناس في الصلوات فقط، وإنما كانت تعني الولاية عليهم في جميع الأمور، فعندما كان النبي ﷺ يرسل شخصاً إلى القبائل ليفقهها في أمور الدين ويعلمها القرآن، كان يعني بذلك إدارة مصالح القبيلة في كل شؤونها[1].

٤- الإعداد لحماية الدولة والدعوة لتدريب الشعب وتصنيع الأسلحة:

٥٤ - إن من أول واجبات الدولة ـ كما ذكرت (عند الماوردي وغيره) فيما عرضته ـ هو الدفاع عن كيان الدولة وتحصين الثغور، وحماية الرعية، وإعداد العدة الملائمة والقوة الضاربة وتدريب المقاتلة، وتعلم فنون الحرب وكيفية استخدام السلاح المناسب للزمان والمكان، فقد كان النبي ﷺ بوصفه القيادي أو كونه حاكماً بالإضافة إلى كونه رسولاً مبلغاً عن الله يقوم بإعداد المسلمين لخوض معارك القتال، مما مكنه من تحقيق النصر المؤزر على الأعداء في غالبية المعارك التي اشترك فيها أو أعد لها.

وعني المسلمون الأوائل من أجل الجهاد بأسلحة الحرب وآلات القتال كالسيوف والرماح والنبال والدروع والمغافر ونحوها مما كان في الماضي تدرباً وتمرساً واقتناء وتعلماً.

وكان الخلفاء يحضون الناس على التدرب على مختلف فنون الحرب وآلاتها، ويحصنون الثغور من أجل الحفاظ على الأمة ورد العدوان عنها، كما هومعروف من تاريخ الفتوحات الإسلامية.

والإسلام دستور المسلمين يفرض دائماً التزام الحذر من العدو، والاستعداد للقائه وإعداد الجنود والأسلحة الملائمة للإرهاب وخوض المعارك، قال الله

---

(١) منير العجلاني، المرجع السابق: ص ٢٨٢، النظم الإسلامية للدكتور صبحي الصالح: ص ٣٠٨.

تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ فَٱنفِرُواْ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُواْ جَمِيعٗا ﴿٧١﴾﴾ [النساء: ٤/ ٧١] ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

فهذه الآية أمر إيجابي بالإعداد الملائم لكل القوى المادية والمعنوية التي يتحقق بها إرهاب العدو.

وقد أمر الرسول ﷺ بالتدرب على فنون القتال واستعمال السلاح، قال سلمة بن الأكوع: «مرَّ رسول الله ﷺ على نفر من أسلم ينتضلون[١] بالسوق، فقال: ارموا يا بني إسماعيل، فإن أباكم كان رامياً، ارموا وأنا مع بني فلان...»[٢]. وعن عقبة بن عامر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي» وقال: «من علم الرمي ثم تركه، فليس منا»[٣].

٥٥ - وأمر عليه الصلاة والسلام أيضاً بصناعة السلاح وحث عليه، فقال: «إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة: صانعه الذي يحتسب في صنعته الخير، والذي يجهز به في سبيل الله، والذي يرمي به في سبيل الله..»[٤].

وشجع الرسول ﷺ كل أنواع السباق الحربي والرياضة الحربية فقال: «لاسَبْق إلا في خف أو نصل أوحافر»[٥].

واتفق الفقهاء على جواز السباق على جُعْل من غير المتسابقين كالإمام يجعله للسابق، وقال جمهور الفقهاء: يجوز الجُعل أيضاً من إحدى المتسابقين[٦]. واعتبر الفقهاء تعلم مختلف الحرف والصنائع، ولا سيما صناعة الأسلحة من فروض

---

(١) أي يترامون.
(٢) رواه أحمد والبخاري عن سلمة بن الأكوع (نيل الأوطار: ٨/ ٨٤).
(٣) رواهما أحمد ومسلم عن عقبة (نيل الأوطار: ٨/ ٨٥).
(٤) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن عقبة بن عامر (نيل الأوطار، المكان السابق).
(٥) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة ولم يذكر فيه ابن ماجه: أو نصل (نيل الأوطار: ٨/ ٧٧).
(٦) البدائع: ٦/ ٢٠٦، مغني المحتاج: ٤/ ٣١٣ وما بعدها، المهذب: ١/ ٤١٥ وما بعدها. المغني: ٨/ ٦٥٤ وما بعدها، نيل الأوطار: ٨/ ٧٨.

الكفايات على جماعة المسلمين[١]. قال ابن تيمية: (ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه؛ وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز، فإن ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب)[٢].

فدل ذلك كله على أنه على المسلمين تعلم كل ما يؤدي إلى التقوية والتفوق العسكري بحسب متطلبات كل زمان ومكان من تسابق في آلات الحرب وإنتاجها، وتهيئة عُدَد القتال، وتمرن على استعمالها، وحمل الأسلحة بمختلف أنواعها، وإنشاء الصناعات الحربية، ومداومة على التدرب، ونحو ذلك من كل ما فيه إعداد يرهب الأعداء، ويوفر القوة الكافية للمسلمين، قال ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»[٣].

ثانياً ـ الالتزام بخصائص الدولة الإسلامية وتحقيق أهدافها:

تمهيد :

٥٦ - عرفنا أن الدولة الإسلامية دولة فكرية ذات ارتباط وثيق بالعدل الإلهي، ويمكن إجمال خصائصها الأولية في ثلاثة[٤].

١ - الحاكم الحقيقي فيها هو الله عز وجل، والسلطة الحقيقية مختصة بالذات العلية، وليس لأحد من الناس نصيب من الحاكمية، وإنما الحاكم هم رعايا الله ينوبون عن الأمة في تنفيذ شريعة الإله التي ارتضاها للناس دستوراً دائماً وحكماً

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٢١٣، نهاية المحتاج: ٧/ ١٩٤، رد المحتار على الدر المختار: ١/ ٤٠، ط الأميرية، غاية المنتهى: ١/ ٤٤١، الطرق الحكمية لابن قيم ص: ٢٤٧، ط أنصار السنة المحمدية، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٧٤.

(٢) السياسة الشرعية: ص ٢١.

(٣) رواه مسلم عن أبي هريرة (شرح مسلم: ١٦/ ٢١٥).

(٤) نظرية الإسلام السياسية للمودودي: ص ٣١ و ٤٤ وما بعدها.

فصلاً كما قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٦/٥٧] ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦/٦٢].

٢ - ليس لأحد من دون الله وظيفة تشريعية بغير ما شرع الله للمسلمين لقوله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ﴾ [المائدة: ٥/٤٤].

٣ - وظيفة الدولة تقتصر على تنفيذ شريعة الله، والحكم بما أنزل الله وتطبيق ما جاء به النبي من عند ربه، واستحقاقها الطاعة مرهون بذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٤/١٠٥].

وغاية الدولة الإسلامية وهدفها الأسمى هو تحقيق نظام العدالةالاجتماعية الذي أمر به الله تعالى، أي إقامة نظام الإنسانية العادل على أساس ما أنزل، وأبانه رسول الله، قال عليه السلام: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسوله»(١).

ومجمل القول: إن الدولة الإسلامية مقيدة بشريعة الله القائمة على العدل والخير والقوة والنظام والدعوة إلى الإقرار بعقيدة التوحيد، والإيمان بجميع الرسل والأنبياء. قال عليه السلام: «إن أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها...»(٢).

والدولة من أجل ذلك تلتزم بالواجبات الآتية:

١- تقوية وحدة الأمة وتعاونها وأخوة أبنائها:

٥٧ - علمنا مما سبق أن المسلمين إخوة وأمة واحدة مهما نأت بهم الديار، ومقتضى ذلك أنه يجب عليهم جميعاً المشاركة في الآلام، والسعي لتحقيق الآمال الكبرى، والتعاون البناء في سبيل خير الجماعة، والحفاظ على وحدة الأمة، وتنمية الروابط المشتركة فيما بينها، وعلى الدولة التي تمثل المسلمين أن تسعى دائماً لشد أزر عرَى التضامن الأخوي، ودعم وحدة الأمة وتعاون أفرادها في شتى

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ بلاغاً (جامع الأصول: ١/١٨٦).
(٢) أخرجه البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه (جامع الأصول: ١/١٩٧).

الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية تنفيذاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢] ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣] ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠] ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٩].

فبالوحدة تتوصل الدولة المسلمة إلى نهضة حيوية شاملة في جميع مرافق الحياة وتصبح عزيزة الجانب مرهوبة السلطان.

ولقد حذر الإسلام من التفرق والفتن والاختلاف، وذكّر المسلمين في كل آونة بأنهم إخوة في السراء والضراء للحفاظ على الوحدة المنشودة، فقال: «المسلم أخو المسلم لايظلمه، ولايخذله، ولايكذبه، ولايحقره..»[(١)] «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[(٢)] «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قيل: كيف أنصره ظالماً؟ قال: تحجزه عن الظلم، فإن ذلك نصره»[(٣)].

ومن زاوية التاريخ نرى أنه قد انتصر الإسلام في جميع عهوده التي كان المسلمون فيها متحدين متآخين، فبدأ الرسول ﷺ بالمؤاخاة الفعلية بين المسلمين[(٤)]، ثم حقق لهم معنى الإخاء الأكبر الدائم فيما بينهم، وصار العرب بفضل الإسلام كتلة واحدة بعد أن كانوا في الجاهلية قبائل متفرقة تمزقهم العداوات والأحقاد والإحن القديمة: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٣].

---

(١) رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة (الترغيب والترهيب: ٣/ ٦٠٩ ومابعدها، شرح مسلم: ٦/ ١٣٩) وفي رواية أخرى لمسلم عن الزهري عن سالم عن أبيه: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولايُسلمه، من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرَّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة» (شرح مسلم: ١٦/ ١٣٤).

(٢) رواه الشيخان والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري (الفتح الكبير).

(٣) رواه أحمد والبخاري والترمذي عن أنس (الفتح الكبير) وانظر شرح مسلم: ١٦/ ١٣٨.

(٤) مجمع الزوائد: ٨/ ١٧١.

ولم يتمكن المسلمون من القضاء على أعدائهم بعد النبي عليه السلام إلا بوحدة الصف وتوحيد الهدف، كما حصل مثلاً في وقعة اليرموك وفي حرب المغول والتتر وانتصار المسلمين في موقعة عين جالوت، وفي معركة حطين وطرد الصليبيين من بلاد المشرق وفتح بيت المقدس.

ومن مزايا الإخاء والاتحاد الإسلامي أنه يحقق للمسلمين تسامياً فوق الاعتبارات الإقليمية الضيقة. أما الدول الحاضرة مثلاً فإنها تسعى لتحقيق ما يعرف بالوحدة الوطنية المقيدة داخل نطاق أرضي معين، وتحت شعار قومية واحدة، مع وجود فجوات وحزازات داخلية متعددة.

٢- تحقيق المصالح الأساسية التي تدور عليها الشريعة:

٥٨ - إن من أول واجبات الدولة رعاية المصالح أو المقاصد التي تقوم عليها الشريعة وتستهدف تحقيقها: وهي المحافظة على الأصول الكلية الخمسة المعروفة بالضروريات، والتي لم تبح في ملة من الملل: وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وسميت بالضروريات لأنه يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت، اختل نظام الحياة في الدنيا وضاع النعيم، واستحق العقاب في الآخرة.

وقد حافظت الشريعة على هذه الأصول من ناحيتين:

الأولى: تحقيقها وإيجادها.

الثانية: المحافظة على بقائها.

فتحقيق مبدأ الدين مثلاً بالإتيان بأركان الإسلام الخمسة، والمحافظة عليه بمجاهدة من يريد إبطاله، وعقوبة المرتد عنه بالقتل إن لم يتب.

والنفس تتحقق وتوجد بالتزاوج الذي يؤدي إلى بقاء النوع الإنساني، والمحافظة على بقائها تكون بفرض العقوبة على قاتلها وهو القصاص. فقد شرع القصاص للحفاظ على النفوس والدماء، لأن القصاص مقرر للحياة التي هي من أجلّ المنافع.

والعقل إذا وهبه الله للإنسان يحافظ عليه بإباحة كل ما يكفل سلامته، وتحريم ما يفسده أو يضعف قوته كشرب الخمر والمسكرات وتعاطي المخدرات، وإقامة الحد على الشارب وتعزير متناول الحشيشة والأفيون ونحوهما لغير حاجة طبية.

والنسل شرع لإقامته استحلال البـضْع[١] بطريق مشروع، وللمحافظة عليه شرع حد الزنى وحد القذف لصيانة الأعراض والكرامات.

والمال شرع لإيجاده السعي في طلب الرزق والمعاملات بين الناس، وللمحافظة عليه شرع حد السرقة بقطع اليد، وتحريم الغش والربا وضمان المتلفات عند أخذ المال بالباطل[٢].

قال الغزالي جامعاً المقاصد المذكورة (إن مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهي مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة)[٣].

وعلى هذا فإن المحافظة على هذه الحقوق الأساسية للأفراد تعتبر من الدعائم الأولى للحكم الإسلامي التي تتضمن قواعد تنظيم الحياة المدنية، قال الرسول ﷺ في خطبته بحجة الوداع: «أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم، وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»[٤] «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[٥].

٥٩ - وبالمناسبة أبيِّن أنه للدولة دور مهم في تحقيق التوازن بين المصالح

---

(١) البضع، بضم الباء جمعه إبضاع: يطلق على الفرج والجماع ويطلق على التزويج أيضاً كالنكاح يطلق على العقد والجماع (ر: المصباح المنير).

(٢) ر: الموافقات للشاطبي: ٨/ ٢ وما بعدها، فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت: ٣/ ٦٣ التقرير والتحبير: ٣/ ١٤٤، شرح العضد على مختصر المنتهى: ٢/ ٢٤٠، روضة الناظر: ١/ ٤١٤، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٧، شرح الإسنوي: ٣/ ٦٣، الإبهاج شرح المنهاج: ٣/ ٣٨.

(٣) المستصفى: ١/ ١٤٠، ط التجارية، وانظر مثل ذلك في الإحكام للآمدي: ٣/ ٥٤-٥٥ أعلام الموقعين: ٣/ ١٤.

(٤) رواه مسلم وأبو داود والنسائي من حديث جابر بن عبد الله ـ أطول الأحاديث (ر: شرح مسلم: ٨/ ١٨٢، ١١/ ١٦٧، مجمع الزوائد: ٣/ ٢٦٥ جمع الفوائد: ١/ ٤٧٢ وما بعدها).

(٥) رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه (شرح مسلم: ١٦/ ١٢٠، الترغيب والترهيب: ٣/ ٣٠٩ وما بعدها).

الفردية والجماعية عند التعارض في سبيل الحصول على الحقوق المادية أو التوصل إلى المال، إذ أن الإسلام راعى مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وأقام توازناً فعالاً بين المصلحتين على وجه يحقق التضامن والتكافل الاجتماعي، فلم يسمح الإسلام للفرد في الحالات العادية بالطغيان على حساب المجموع أو يتعدى حدوده، ولا للجماعة أن تسحق مصلحة الفرد لحساب المجتمع.

كذلك لا تضيع في نظام الإسلام شخصية الفرد، ولا تهدر مصلحة الجماعة، لأن غاية حياة الإنسان حقيقة في الإسلام هي غاية الجماعة بعينها، أي تنفيذ القانون الإلهي في الدنيا وابتغاء وجهه في الآخرة كما ذكرت. وبهذا يتحقق التوازن المطلوب إسلامياً بين الفردية والجماعية رعاية للمصلحتين معاً حتى يقوى الفرد ويدعم بالتالي الجماعة العامة.

ودليل ذلك أن الإسلام حرم كل ما يؤدي إلى الاستغلال والإخلال بتوازن الثروات مثل الربا والاحتكار والميسر والغش والرشوة والتغرير والغبن والتدليس[١] وإنقاص المكيال والميزان واكتناز الذهب والفضة ونحو ذلك.

وألزم الأغنياء بالإنفاق على الفقراء، وأجاز للدولة في مال الأغنياء فرض ما يكفي من التكاليف المالية لتأمين حاجيات الدفاع عن البلاد.

ومنع تعدي المالك على الناس وإلحاق الضرر بهم، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وقال عليه الصلاة والسلام: «من ضارّ أضر الله به، ومن شاقَّ شاق الله عليه»[٢].

وطلب من ولي الأمر الاهتمام بأمر الرعية كما كان يفعل سيدنا عمر بالتنقل في الأمصار والطواف بالليل[٣] ومشاطرة الولاة والعمال أموالهم التي جمعوها بدون حق[٤].

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ١٨٩، ٢١٢، ٢٢٠، سنن أبي داود: ٢/ ٢٧٠ ط الحلبي.
(٢) رواه أبو داود عن أبي صِرْمة (سنن أبي داود: ٢/ ٢٨٣).
(٣) سيرة عمر بن الخطاب للأستاذ علي الطنطاوي وأخيه: ١/ ٢٠١، ٣٠٩، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ١٤١.
(٤) التلخيص الحبير: ص ٢٥٤، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٤٥ وما بعدها.

وأجيز لولي الأمر التدخل في الملكيات الخاصة لدفع الضرر أو لجلب مصلحة عامة كما فعل الرسول ﷺ بأمر مالك النخل بقلع نخلة من بستان الأنصاري لإيذائه قائلاً له: «أنت مضار»[(١)]، وكما فعل عمر بالسماح لرجل يقال له الضحاك بن خليفة بإمرار خليج من الماء في أرض محمد بن مسلمة قائلاً له: «والله ليمرن به ولو على بطنك»[(٢)].

- عمارة الأرض:

٦٠ - إن الله سبحانه استخلف البشر في الأرض بقصد عمارة الكون وإنمائه واستغلال كنوزه وثرواته، والناس في ذلك شركاء، والمسلمون ينفذون أمر الله ومقاصده، قال الله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١١/ ٦١] والاستعمار: معناه التمكين والتسلط، كما هو واضح من قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ١٠]. وقوله عز شأنه ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩] ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ٤٥/ ١٣] ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢]. ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾﴾ [طه: ٢٠/ ٥٣] ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥].

واللام في (لكم) تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبين، أي أن ذلك مختص بكم، مما يدل على أن الانتفاع بجميع مخلوقات الأرض، وما فيها من خيرات مأذون فيه، بل مطلوب شرعاً.

واعتبر الفقهاء تعلم أصول الحراثة والزراعة ونحوها مما تتم به المعايش التي بها قوام الدين والدنيا من فروض الكفاية[(٣)]، لأن كل فرد من الأفراد عاجز عن

---

(١) رواه محمد الباقر عن أبيه علي زين العابدين، وأخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب (سنن أبي داود: ٢/ ٢٨٣، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٢٨٥).

(٢) الموطأ: ٢/ ٢١٨ وما بعدها.

(٣) رد المحتار: ١/ ٤٠ الطرق الحكمية لابن قيم ص ٢٤٧، غاية المنتهى: ١/ ٤٤١، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ١٧٤.

القيام بكل ما يحتاج إليه[١]. وخصصوا باباً معيناً للكلام عن (إحياء الموات) أو بتعبيرنا (استصلاح الأراضي المتروكة) كما فصلوا في بحث (الزكاة) أحكام المعادن الجامدة والسائلة والركاز، ووضع الإمام أبو يوسف كتابه (الخراج) لهارون الرشيد أبان فيه كيفية استثمار الأرض وطرق الري من الأنهار الكبرى وموارد بيت المال من خراج ونحوه[٢].

وحض الإسلام عموماً على الضرب في الأرض (أي السفر التجاري) والسعي الحثيث في مناكبها، والتنقيب عن موارد الرزق في البر والبحر، والإنشاء والتعمير وتوفير أسباب المعيشة والتنافس المشروع في كسبها، والتسابق في الخيرات كلها دنيوية أم أخروية؛ لأن معنى استخلاف الله للبشر وخلافتهم عن الله في الأرض يتطلب إطاعة المستخلف إطاعة كاملة، ولأن السيطرة على الأرض بتمكين الله للبشرتقتضي استغلال كل أوجه الخير فيها من استنبات الزرع، وإحياء الضرع، وتشجير الأشجار، واستخراج المعادن والزيوت، واستثمار المناجم والمحاجر والمقالع وإقامة المساكن والمصانع والقرى والمدن حتى يعرف بكل ذلك ونحوه عظمة الله وقدرته لأنه هو مانح الحياة لكل الموجودات.

٦١ - وذلك على النقيض تماماً من الاتجاه المادي القاتم الذي يوجه الناس نحو الشعور بألوهية الإنسان لسيطرته على الطبيعة ومواردها، ولتقدمه العلمي والتقني والفني، مما يؤدي إلى عبادة المادة ويورث الإنسانية كثيراً من القلاقل والاضطرابات، والعداوة والبغضاء والحروب المدمرة.

لذا فإن عمارة الأرض واستغلالها يتقيدان في الإسلام بإطاعة الله والاهتداء

---

(١) «سمع النبي ﷺ علياً رضي الله عنه يقول: اللهم لا تحوجني إلى أحد من خلقك، فقال: لا تقل هكذا، ليس من أحد إلا وهو محتاج إلى الناس، قال: فكيف أقول؟ قال: قل: اللهم لا تحوجني إلى شرار خلقك. قلت: يا رسول الله ومن شر خلقه؟ قال: الذين إذا أعطوا أمنوا، وإذا منعوا عابوا. وسمع ﷺ أبا بكر رضي الله عنه يقول: اللهم إني أسألك الصبر. فقال: سألت الله البلاء، فسله العافية». وسمع الإمام أحمد بن حنبل رجلاً يقول: اللهم لا تحوجني إلى أحد من خلقك. فقال: هذا رجل تمنى الموت (مغني المحتاج: ٤/ ٢١٣).

(٢) انظر فيه مثلاً: ص ٩١-١٠٢ و ١٠٩ وما بعدها.

بهديه والامتناع عما نهى عنه، والاعتقاد بأن الناس جميعاً شركاء في منتجات الطبيعة المباحة، فكان لا بد لهم من التراحم والتعاون في العمل والنتاج (العطاء) بدون تخصيص، أو تمييز البشر في الجنس أو اللون أو العنصر بل والدين أيضاً.

ومن ثم فليس في الإسلام مجال للحقد أو الاستئثار أو الاستعمار بالمعنى الشائع اليوم، أو حجر الآخرين عن الانتفاع الحر بالأرض، لأن البشر هم خلق الله، وأحب خلق الله إلى الله أنفعهم لعياله[١]. فلا معنى لاستغلال جنس من الأجناس، أو بلد من البلدان لجنس آخر أو بلد آخر، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٠]. ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾﴾ [يس: ٣٦/ ٦٠].

قال الماوردي: (القاعدة الخامسة من القواعد التي تصلح بها الدنيا: خصب دار تتسع النفوس به في الأحوال وتشترك فيه ذوو الإكثار والإقلال، لكون الأسعار رخيصة فيقل في الناس الحسد، وينتفي عنهم تباغض العدم، وتتسع النفوس في التوسع وتكثر المواساة والتواصل، وذلك من أقوى الدواعي لصلاح الدنيا، وانتظام أحوالها، ولأن الخصب يؤول إلى الغنى، والغنى يورث الأمانة والسخاء)[٢].

٤- صيانة الآداب الإسلامية:

٦٢ - إن صيانة مقاصد الشريعة الأساسية السابق ذكرها تتطلب من الدولة حماية دائمة لها في المجتمع، لأن للأخلاق السائدة تأثيراً كبيراً على الأشخاص وانعكاساً مباشراً في السلوك والتصرفات، لذا كان الدين والخلق أمرين متلازمين في الإسلام، قال ﷺ «الخلق وعاء الدين»[٣] وذلك حتى يتكاتف الدين والخلق في تكوين الشخصية المسلمة المستقيمة، وإلا فسدت الجماعة، وأصابها الوهن والانحلال، واختل الأمن واضطراب النظام.

---

(١) قال عليه الصلاة والسلام «الخلق كلهم عيال الله، فأحب خلقه إليه أنفعهم لعياله» رواه البزار والطبراني (مجمع الزوائد: ٨/ ١٩١، الفتح الكبير) وهو ضعيف.

(٢) أدب الدنيا والدين مع شرحه: ص ٢٤٩.

(٣) رواه الحكيم الترمذي عن أنس بن مالك (الفتح الكبير).

ومن أصول الأخلاق الإسلامية: إباحة كل وسائل الفضيلة والمعروف، وتحريم كل ذرائع الفساد والشر. قال ابن تيمية: (إن المعاصي سبب لنقص الرزق والخوف من العدو، كما يدل عليه الكتاب والسنة..، والشر والمعصية ينبغي حسم مادته، وسد ذريعته[١] ودفع ما يفضي إليه، إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة..[٢] وقال القرافي: (إن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج[٣].

وتلزم الدولة الإسلامية شرعاً بالحفاظ على الآداب وحماية الأخلاق، ومنع المعاصي وردع الفساق وقمع المنكرات وتأديب العصاة حتى تكون الحياة الإسلامية نظيفة من الشوائب بعيدة عن المكدرات وأسباب الفوضى والانحراف. قال الماوردي: (الذي يلزم الإمام إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عبادة من إتلاف واستهلاك)[٤]، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (لا بد للناس من إمارة برَّة كانت أو فاجرة، فقيل: يا أمير المؤمنين: هذه البرة قد عرفناها، فما بال الفاجرة؟ فقال: يقام بها الحدود، وتأمن بها السبل، ويجاهد بها العدو ويقسم بها الفيء)[٥].

٥- إقامة العدالة الاجتماعية:

٦٣ - على الدولة أيضاً تحقيق التكافل الاجتماعي بين الناس، لأنها مسؤولة عن الرعية وعن ضرورة إقامة العدل ومنع الظلم وغيره، وتحقيق التعاون على البر والتقوى من استيفاء الحقوق وإعطاء المستحقين ونحوه[٦]، قال النبي ﷺ: «المؤمن

---

(١) الذريعة: الوسيلة.
(٢) السياسة الشرعية: ص ٦٨ و١٤٠ وما بعدها.
(٣) الفروق: ٢/ ٣٣ وانظر أيضاً أعلام الموقعين لابن قيم: ٣/ ١٤٧.
(٤) الأحكام السلطانية ص ١٤ وقد سبق ذكره.
(٥) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ٦٣ وما بعدها.
(٦) المرجع السابق: ص ٤٧.

للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[١] .«من ترك كَلًّا أو ضَياعاً فأنا وليه»[٢] «ليس المؤمن بالذي يشبع وجاره يجوع إلى جنبه»[٣] «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً، ويعذبهم عذاباً أليماً»[٤] «أيما أهل عَرْصة ـ بقعة ـ أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى»[٥].

٦٤ - ووسائل الدولة لتأمين معيشة رعاياها كثيرة أهمها: تهيئة سبل الكسب المشروع، ووسائل العمل الشريف مع تكافؤ الفرص، وتحقيق الحاجات الأساسية من مسكن ومأكل وملبس أولاً. ومن عجز عن العمل فنفقته على أقاربه الموسرين، فإن لم يوجدوا فعلى بيت المال، كما هو معروف عند الفقهاء.

قال الماوردي: (القاعدة الثالثة مما يصلح به حال الإنسان في الدنيا: المادة الكافية؛ لأن حاجة الإنسان لازمة لا يعرى منها بشر، قال الله تعالى في الأنبياء: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ﴿٨﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/٨]. فإذا عدم المادة التي هي قوام نفسه لم تدم له حياة، ولم تستقم له دنيا، وإذا تعذر شيء منها عليه لحقه من الوهن في نفسه والاختلال في دنياه بقدر ما تعذر من المادة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري ومسلم ورواه أبو داود عن المقدام بن معد يكرب بلفظ «من ترك كلاً فإلي» ورواه أحمد والبيهقي بلفظ «ومن ترك كلاً فإلى الله ورسوله» (صحيح البخاري: ٨/ ٢٧٣ جامع الأصول ١٠/ ٣٨٤، شرح مسلم ١١/ ٦١، الفتح الكبير).
كلاً: أي ثقلاً فيشمل الدين والعيال. والضياع: اسم ما هو في معرض أن يضيع إن لم يتعهد كالذرية الصغار والزمنى الذين لا يقومون بحاجة أنفسهم.

(٣) رواه البيهقي عن ابن عباس وكذا رواه الطبراني وأبو يعلى عنه ورجاله ثقات (مجمع الزوائد: ٨/ ١٦٧).

(٤) رواه الطبراني في الأوسط والصغير، وروي على علي بن أبي طالب ﷺ وهو أشبه (الترغيب والترهيب: ١/ ٥٣٨، مجمع الزوائد: ٣/ ٦٢).

(٥) رواه أحمد والحاكم وفي إسناده أصبغ بن زيد وكثير بن مرة، والأول مختلف فيه، والثاني قال عنه ابن حزم: إنه مجهول، وقال غيره: معروف ووثقه ابن سعد وروى عنه جماعة واحتج به النسائي (نيل الأوطار: ٥/ ٢٢١).

عليه؛ لأن الشيء القائم بغيره يكمل بكماله، ويختل باختلاله)[١].

وقد أطلق القرآن للإنسان حرية الاستمتاع بالطيبات المباحة، قال تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [طـــه: ٢٠/ ٨١] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٧].

ويعبر الفقهاء عن واجب الدولة بتأمين العاجزين عن العمل بدفع ضرر المسلمين إلى حد الكفاية، قال النووي: (من فروض الكفاية: دفع ضرر المسلمين ككسوة عار، وإطعام جائع إذا لم يندفع بزكاة وبيت مال) وتساءل شارح المنهاج (هل يكفي سد الضروة، أم يجب تمام الكفاية التي يقوم بها من تلزمه النفقة؟ قال: فيه وجهان: قيل: ما يسد الرمق، والأوجه ما يحقق الكفاية)[٢]. وقال ابن حزم: (فرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائها، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس في الشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنّهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة)[٣].

فعلى الحاكم إذن تحقيق العدالة الاجتماعية بين الفقراء والأغنياء رعاية للمصلحة العامة، وله أن يتوصل لهذه الغاية بما يفرضه من تكاليف وضرائب على الأغنياء بحسب الحاجة بالإضافة إلى فريضة الزكاة[٤]. لقوله ﷺ: «إن في المال حقاً سوى الزكاة»[٥] وليس هنا مجال التفصيل[٦].

---

(١) أدب الدنيا والدين مع شرحه: ص ٣٦٣.

(٢) المنهاج مع مغني المحتاج: ٤/ ٢١٢.

(٣) المحلى: ٦/ ٤٥٢، م ٧٢٥.

(٤) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢١، المستصفى للغزالي: ١/ ١٤٠-١٤٢ ط التجارية، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٣٢.

(٥) رواه الترمذي عن فاطمة بنت قيس، وقال: إسناده ليس بذاك، وروى ابن حزم عن ابن عمر أنه قال: (في مالك حق سوى الزكاة) ثم قال: وصح عن الشعبي ومجاهد وطاوس وغيرهم كلهم يقول: في المال حق سوى الزكاة، ثم ذكر أنه لا خلاف في هذا إلا عن الضحاك بن مزاحم وهو ليس بحجة (التلخيص الحبير: ص ١٧٧، أحكام القرآن للجصاص: ١/ ١٥٣، سنن الترمذي باب الزكاة: ٣/ ٢١ ط حمص).

(٦) ر: زكاة، ضريبة.

وهذا المبدأ في الإسلام شامل لكل المواطنين، سواء أكانوا مسلمين أم ذميين كما أوضح الفقهاء[١] بدليل أن سيدنا عمر بن الخطاب أسقط الجزية عن شيخ من أهل الذمة، وفرض له من بيت المال ما يكفيه، وقال للخازن: (انظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم)[٢]. وجاء في كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة: (وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طُرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام)[٣].

٦- تحقيق الحياة الطيبة للأفراد بالنظر الإسلامي:

٦٥ ـ إن من أهم أصول النظام الاجتماعي الإسلامي هو تحقيق الحياة الطيبة الكريمة للناس، الجامعة بين خيري الدنيا والآخرة، والقائمة على أساس العمل الصالح مادياً ومعنوياً؛ إذ أن صلاح العمل يرتد أثره بالخير الكامل والسعادة والنعيم على الفرد والمجتمع، بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٩٧]. والمقصود بالحياة الطيبة: توفر السعادة والرخاء والقناعة والغنى عن الغير والاتجاه إلى الله سبحانه، والبعد عن الضنك والتعب، قال عبد الله التستري: (الحياة الطيبة: هي أن ينزع عن العبد تدبيره، ويرد تدبيره إلى الحق) وقيل: هي الاستغناء عن الخلق والافتقار إلى الحق.

قال ابن كثير في تفسير الآية السابقة: (هذا وعد من الله تعالى لمن عمل صالحاً وهو العمل المتابع لكتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ من ذكر أو أنثى من بني آدم، وقلبه مؤمن بالله ورسوله، وأن هذا العمل المأمور به مشروع من عند الله بأن يحييه الله حياة طيبة في الدنيا وأن يجزيه بأحسن ما عمله في الدار الآخرة، والحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أي جهة كانت[٤].

---

(١) مغني المحتاج، المكان السابق، نهاية المحتاج: ٧/ ١٩٤.

(٢) منتخب كنز العمال من مسند أحمد: ٢/ ٣٠٩، الخراج لأبي يوسف: ص ١٢٦.

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يظلم المؤمن حسنة يعطى بها في الدنيا، ويثاب عليها في الآخرة. وأما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يعطى بها خيراً»[١] وقال ﷺ: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً»[٢].

٦٦ - وطريق تحقيق الحياة الطيبة في الدنيا يتجلى من خلال النظرة إلي المال والعمل. أما نظرة الإسلام إلى المال فهو أنه مال الله. وأما نظرته إلى العمل فهو وسيلة القادر عليه لتحصيل الرزق، وقد حث القرآن عليه في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥] وطالبت السنة بإتقان الأعمال: «إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[٣] وبضرورة الحفاظ على الكرامة الشخصية وعزة النفس، جاء في الأحاديث: «لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يغدو إلى الجبل فيحتطب، فيبيع، فيأكل، ويتصدق خير له من أن يسأل الناس»[٤] «اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس، فإن الأمور تجري بالمقادير»[٥] «اليد العليا خير من اليد السفلى»[٦] «ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس»[٧] «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرّة سوي»[٨].

---

(١) رواه مسلم وأحمد (فيض القدير والفتح الكبير).

(٢) رواه مسلم وأحمد وابن عدي والترمذي عن أبي هريرة (كشف الخفا للعجلوني).

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن عائشة، قال السيوطي: حديث ضعيف (فيض القدير شرح الجامع الصغير).

(٤) رواه مالك والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة (الترغيب والترهيب: ١/ ٥٩٢).

(٥) ذكره تمام في فوائده وابن عساكر في تاريخه عن عبد الله بن بسر (فيض القدير شرح الجامع الصغير والفتح الكبير).

(٦) رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عمر: (شرح مسلم: ٧/ ١٢٤، الترغيب والترهيب: ١/ ٥٨٥).

(٧) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة (الترغيب المرجع السابق: ١/ ٥٨٩).

وأما المقصود من الزهد المرغب فيه في الإسلام، فمعناه العمل الإيجابي لنفع الآخرين ولو بترك السعادة الشخصية أو هو الاقتصار على السبل المشروعة المتميزة بالقناعة عند اصطدام المساعي وتنازع المصالح، قال شراح حديث: «ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس»[(١)]: الزهد: هو الإعراض عن الشيء لاستصغاره وارتفاع الهمة عنه لاحتقاره، لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [النساء: ٤/ ٧٧] قيل للزهري: ما الزهد؟ قال أما إنه ليس تشعيث اللِّمة ولا قشف الهيئة، ولكنه صرف النفس عن الشهوة. وقال ابن السَّماك: الزاهد: هو الذي إذا أصاب الدنيا لم يفرح، وإذا أصابته لم يحزن، يضحك في الملا، ويبكي في الخلا، أي عند ذكر الله في الخلوة[(٢)].

٦٧ - ودور الدولة في تحقيق الحياة الطيبة يظهر في محاولتها توفير الرفاه والرخاء الاقتصادي بتشجيع وسائل الإنتاج من صناعة وتجارة وزراعة التي هي أفضل المكاسب في الإسلام، كما أنها تفتح مجالات الأمل والعمل لاستنزاف البطالة، وتوسع دائرة التعليم والتثقيف الديني ـ الأخلاقي، وتوفر للمواطنين الثقة والأمن والطمأنينة بردع العدو وتأديب العصاة، وتحد من سلطان الأطماع الطاغية وتحارب الوسائل غير المشروعة، وتزيل كل منافذ الفتنة والإغراء والانحراف، وتقمع كل طرق الشر والفساد، كما يتجلى ذلك في سيرة الخلفاء الراشدين وعهود القوة والازدهار في الدول الإسلامية المتتابعة.

٧- تحقيق المجتمع الخير:

٦٨ - إن من أهم وظائف الدولة الخيرة الدعوة إلى الخير، والعمل الإيجابي على تحقيق مقتضيات الخير للمجتمع، وتحقيق الفلاح له في كل آفاق الحياة. وهذا ما يحاول الفقه السياسي في الغرب أن يصل إليه بما يسميه (دولة الفاهية) قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤] ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٨] ﴿وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [آل

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره بأسانيد حسنة عن أبي العباس سهل بن سعد الساعدي

عمران: ٣/ ١١٤] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ٦١﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١]. ونطاق العمل الإيجابي في سبيل خير الرعية لا حدود له، فهو يشمل مثلاً حماية الرعية من كل عدوان في الداخل والخارج، والعمل على بث العمران في أرجاء الدولة بكل ما يتطلبه من مرافق، وتنمية عناصر الثروة القومية في سبيل القضاء على الفقر الذي يبغضه الإسلام، وتأهيل الناس كافة للعمل والنتاج، تحقيقاً لتكافؤ الفرص في الكسب، ثم بعد ذلك كفالة كل عاجز عن الكسب صوناً لآدميته وكرامته الإنسانية، والعمل على بث مصادر الثروة في ثنايا المجتمع حتى لا تنحصر في أيدي فئة قليلة تتداولها فيما بينها، كما جاء في التوجيه القرآني: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٧]، وغير ذلك من كل ما دعا إليه القرآن من وجوه الخير التي تتناسب مع الاحتياجات المتطورة للبشرية[١].

٨- العمل المستمر على تحقيق الأفضل في جميع نواحي الحياة البشرية:

٦٩ - لا يقتصر دور الدولة المسلمة على إصلاح النواحي الاقتصادية أو الاهتمام بمطالب الحياة المادية فحسب كما تقول الشيوعية، وإنما مهمتها شاملة لكل جوانب الحياة الإنسانية الفكرية والنفسية والسياسية والخلقية، لأن الإسلام دين الفطرة[٢] والفطرة البشرية تتطلب العناية بجميع هذه النواحي متضامنة مع بعضها كي تزدهر الحضارة، وتحفظ الحياة الكريمة ويزداد العمران وترتاح النفوس بتقوية العنصر الأخلاقي الذي يحمي القيم الاقتصادية وغيرها، لأن الحقائق والقيم الذاتية في تقدير الإسلام ليست أشياء منفصلة عن المظاهر المادية للحياة الإنسانية، ولأن المقصد من رسالة الإسلام هوإيجاد المجتمع الصالح الذي لا يكتفي بتوفير وسائل العيش أورفع مستوى المعيشة فقط، وإنما لا بد للدولة من العمل على ترقية

---

(١) انظر في ذلك نظام الحكم في الإسلام للدكتور محمد عبد الله العربي: ص ٦٠.

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، ثم يقول: اقرؤوا ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠]» رواه مسلم والموطأ والترمذي وأبو داود (جامع الأصول: ١/ ١٧٨).

الوجدان والحياة الخلقية لتقويم سلوك الأفراد، وتسديد نشاطهم العملي الذي يبوئهم خيري الدنيا والآخرة مع الشعور بالارتياح والطمأنينة لا بالقهر والقسر.

وعلى الدولة ـ باعتبارها حكومة القرآن ـ أن تسعى دائماً لتحقيق الأفضل والأصلح لمواطنيها في مختلف جوانب الحياة الإنسانية المادية والأدبية، فتقيم أركان الإسلام وتنشر الأمن وتدفع خطر الأعداء، وتسارع إلى إحراز التفوق في كل مجالات التقدم والمدنية والسبق العلمي وإشاعة الرخاء الاقتصادي، وتطوير الإنتاج والصناعة وأساليب الحياة الحديثة حتى يتحقق المجتمع الفاضل الذي يريد الإسلام إقامته من الناحيتين الدينية والدنيوية، قال الله عز وجل ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

وجاء في الأثر: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»(١).

٩- إعداد الدعاة لنشر الدعوة في الداخل والخارج:

٧٠ - إن الغاية السامية التي تعمل من أجلها الدولة الفاضلة: هي توحيد الله عز وجل وجمع الناس على الإيمان به، وتطهير الأرض من كل رجس وشرك، حتى تكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله. ويجب على الدولة تحقيق ذلك بكل الوسائل وإقامة النظم السياسية والتشريعية والعملية التي تكفل استقرار الناس في ظلال هذه الغاية(٢). والوصول إلى تلك الغاية بتنظيم الدولة طرق الدعوة إلى الإسلام، وإعداد الدعاة الأكفياء المزودين بالعلم والأخلاق قياماً بمهمة الأنبياء، واقتداء برسول الله ﷺ المبلغ عن ربه رسالة السماء، قال تعالى مبيناً تلك المهمة: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ ۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ١٣/ ٧] ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٧].

---

(١) فيض القدير: ٢/ ١٢.

(٢) تذكرة الدعاة للبهي الخولي: ص ٤٢، ط دار الكتاب العربي: ١٩٥١.

والسبب في إيجاب القيام بالدعوة هوأن الإسلام رسالة اجتماعية إصلاحية ودعوة عالمية كبرى بعث بها رسول الله ﷺ لتكون نظام الإنسانية الكامل في حياتها الروحية والمادية، في كل زمان ومكان[١]. فالناس جميعاً مخاطبون بتعاليمها والاستجابة لنظامها[٢]، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٣٤/٢٨] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/١٥٨].

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي ﷺ بعث كتبه يدعو بها إلى الله ملوك الآفاق وطوائف بني آدم من عربهم وعجمهم كتابيهم وأميهم، وكان بعد تفقيه أصحابه وتعليمهم يرسل الدعاة والمعلمين لشرع الله إلى مختلف القبائل التي تُسلم لإرشادها إلى قواعد الإسلام ولتفقيهها في أمور الدين. هذا.. بالإضافة إلى القضاة والفقهاء لتولي الولايات والبلدان الكبرى[٣].

وفي آخر مراحل حياته عليه الصلاة والسلام أشهد ربه في حجة الوداع وغيرها على قيامه بواجب التبليغ، وأمر أن يبلِّغ الشاهد الغائب.

وبما أن الرسول ﷺ هو الأسوة الحسنة، فكان لزاماً على المسلمين حكاماً ورعية القيام بتبليغ الدعوة الإسلامية وإعداد الدعاة لها سواء في داخل إقليم الدولة أم في خارجه، وذلك بتخصيص فئة متعلمة تدرس الشريعة، وتتمثلها، وتصبح القدوة الصالحة ثم تتعلم اللغات الأجنبية، ثم ترسل إلى سائر البلاد للدعوة في سبيل الله[٤] مع دعمها بكتب ومنشورات مبسطة عن الإسلام في عقائده وعباداته، وأحواله المدنية والشخصية، وقانونه الجزائي والدولي، وهذا من فروض الكفاية على الأمة الإسلامية، كما أرشد القرآن إليه في قوله عز شأنه: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ٣/

---

(١) تذكرة الدعاة للخولي: ص ١٤.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٢١١، تحقيق محي الدين عبد الحميد، تفسير المنار: ٦/ ٤٦٧.

(٣) تفسير ابن كثير: ٢/ ٢٥٤ وما بعدها، ط الحلبي، سيرة ابن هشام: المجلد: ٢/ ٥٩٠، ط الحلبي، التراتيب الإدارية للكتاني: ١/ ١٩٤ وما بعدها.

(٤) سأتكلم عن واجب نشر الدعوة خارج الدولة في المبحث ا لثاني.

١٠٤] والخير: هو الإسلام وشرائعه التي شرعها الله لعباده، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٢].

قال النووي: (ومن فروض الكفاية: القيام بإقامة الحجج وحل المشكلات في الدين، وبعلوم الشرع كتفسير وحديث، والفروع ـ الفقهية ـ بحيث يصلح للقضاء)[١]. فإذا لم تقم جماعة بهذا الواجب الكفائي أثم كل المسلمين كما هو معروف، لأن المخاطب بالآيات القرآنية السابقة هم كل المسلمين، فهم المكلفون أن يختاروا منهم طائفة تقوم بهذه الفريضة، فهنا فريضتان: إحداهما على جميع المسلمين الذين تمثلهم دولتهم، والثانية على الجماعة التي يختارونها للدعوة. وقال الماوردي ـ فيما سبق ذكره ـ: إن أول واجبات الخليفة حفظ الدين والدعوة إليه[٢]. وقال الحنفية: (إن الجهاد الذي هو فرض كفاية هو الدعاء إلى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول)[٣].

٧١ - والمقصود من الدعوة في العرف: هو حث الناس على الخير والهدى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليفوز بسعادة الدنيا والآخرة، وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: دعوة الأمة المحمدية جميع الأمم إلى الإسلام وأن يشاركوهم فيما هم عليه من الهدى ودين الحق. وهذا واجب هذه الأمة بمقتضى جعلها خير أمة أخرجت للناس، وبحكم وصف المؤمنين الذين أذن لهم في القتال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤١].

---

(١) المنهاج مع مغني المحتاج: ٤/ ٢١٠ وانظر مثل ذلك في غاية المنتهى عند الحنابلة: ١/ ٤٤١ والشرح الكبير للدردير عند المالكية: ٢/ ١٧٤، تفسير القرطبي: ٤/ ١٦٥، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، تفسير الطبري: ٤/ ٣٨، ط الثانية الحلبي.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤ ولأبي يعلى ص ١١.

(٣) العناية بهامش شرح فتح القدير: ٤/ ٢٧٩ وانظر أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٣٥، ٥٩٢ ط البهية المصرية.

النوع الثاني: دعوة المسلمين بعضهم بعضا إلى الخير، لقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ٩/١٢٢] الآية.

النوع الثالث: ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض بالدلالة على الخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير منه[١]، لقوله عز وجل: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ١٠٣/١-٣] ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٤١/٣٣] أي إلى دين الله.

٧٢ - وكيفية إعداد الدولة الدعاة تعرف مما ذكره العلماء عن أوصاف وآداب ووظائف المرشد المعلم والمحتسب الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وهي خمس عشرة صفة[٢].

١ - العلم بالقرآن والسنة وسيرة الخلفاء الراشدين والسلف الصالح. وبالقدر الكافي من الأحكام الشرعية، وأسرار التشريع مع الصدق في نشرها.

٢ - العمل بعلمه، فلا يكذب فعله قوله، ولا يخالف ظاهره باطنه، بل لا يأمر بالشيء ما لم يكن هو أول عامل به.

٣ - الحلم وسعة الصدر، فكمال العلم بالحلم، ولين الكلام مفتاح القلوب.

٤ - الشجاعة، حتى لا يهاب الداعية أحداً في الجهر بالحق، ولا تأخذه في نصرة الله لومة لائم.

٥ - العفة واليأس مما في أيدي الناس.

---

(١) راجع تفسير المنار: ٤/٢٧ وما بعدها، هداية المرشدين للشيخ علي محفوظ: ص ١٧ ط العثمانية المصرية.

(٢) تفسير الكشاف: ١/٣٤٠، تفسير المنار: ٤/٢٦-٤٨، الإحياء للغزالي: ١/٤٩ وما بعدها و٢/٢٧٤ وما بعدها، أدب الدنيا والدين ص ١٠٨-١١٩، منهاج القاصدين: ص١٥ وما بعدها و١٣٠ وما بعدها، هداية المرشدين للشيخ علي محفوظ: ص ١٢-١٠٤، تذكرة الدعاة للخولي: ص ٣٥ وما بعدها و ٢٤٩.

٦ - القناعة في الدنيا والرضا منها باليسير[١].

٧ - قوة البيان وفصاحة اللسان وإلا كان النفع بعيداً.

٨ - الإلمام بالآتي:

العلم بحال من توجه إليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه في العرف بحالتهم الاجتماعية، ومعرفة التاريخ العام، وعلم النفس، وعلم تقويم البلدان، وعلم الأخلاق، ومعرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم، والعلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها وعلم الاجتماع الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداوتها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها على نحو ما في مقدمة ابن خلدون.

٩ - قوة الثقة بالله في وعده وكمال الرجاء في حصول الفائدة، مهما طال به العلاج وعظمت المصاعب.

١٠ - التواضع ومجانبة العجب.

١١ - أن لا يبخل بتعليم، ولا يمتنع من إفادة ما يعلم، فإن البخل به ظلم ولؤم، والمنع منه حسد وإثم.

١٢ - الوقار والرزانة بالإمساك عن فضول الكلام، وعن كثرة الإشارة والحركة فيما يستغنى عن الحركة فيه، والإصغاء عند الاستفهام، والتوقف عند الجواب، وعدم التسرع والمبادرة في جميع الأمور.

١٣ - أن يكون كبير الهمة عالي النفس يستصغر ما دون النهاية من معالي الأمور.

١٤ - الصبر في مقام الدعوة إلى الله تعالى، فهو وصف الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

---

(١) من الصعب في وقتنا تحقيق الزهد بالدنيا بالمعنى الشائع لأننا محاطون بزينة الدنيا ومغرياتها من المال والنساء والجاه والأبناء وغير ذلك، وقد قرر الرسول ﷺ هذه الحقيقة الواقعية فقال: «إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها، فينظر كيف تعملون فيها» (تذكرة الدعاة: ص ١٤٨).

١٥ - التقوى والأمانة والتحرز بطاعة الله تعالى عن مساخطه، ويعبر عن ذلك في العرف: العدالة والقدوة الحسنة.

الوظيفة الثانية ـ وظيفة الدولة الخارجية:

تمهيد:

٧٣ - إن اختصاص الدولة الإسلامية في نطاق العلاقات الخارجية يشبه في كثير من الوجوه اختصاص الدولة الحديثة، لأنها دولة ذات فكرة إنسانية سامية تنشد تحقيقها على صعيد مفتوح وفي ظل من الأمن والسلم، وعلى أساس من الاستقلال الداخلي والخارجي ضمن إطار التعاون الواجب مع الدول الأخرى في سبيل خير البشرية[1].

ومنهج الإسلام في علاقاته الدولية يقوم على مبدأ التوفيق بين ضرورات الواقع وبين مثالية المبدأ والمسعى الذي يحقق الغاية المنشودة من رسالته، فهو لا يستطيع تجاهل ظروف وضرورات الحياة الدولية لما لها من ثقل تفرض به نفسها على الأحداث والمتطلبات الداخلية، ولا يمكنه أصلاً التخلي عن واجب التبليغ ونشر المبادئ والتضحية في سبيل المبدأ وإثبات الخصائص الذاتية التي يتمتع بها، وإعلام الناس بمحتواها، ومحاولة تنفيذها وتحقيق الأهداف المطلوبة بالسياسة والحكمة والأناة، ومواتاة الفرصة المناسبة.

والبحث هنا يتناول وظيفتين أساسيتين للدولة الإسلامية وهما الوظيفة المتجاوبة مع ضرورات الحياة الدولية، والوظيفة الأصلية التي تحقق أهداف الدولة وخصائصها الذاتية، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول ـ وظيفة تقوم على اعتبار ضرورات الحياة الدولية:

٧٤ ـ لا تصادم بين الفكرة الإسلامية المتطلعة إلى الامتداد أو الانتشار وبين المبادئ الدولية القائمة الآن على أساس الاعتراف بحرية الدولة في تصرفاتها

---

(١) ر: جهاد.

المشروعة، ومساواتها بين الدول في المبادئ الأخلاقية أو السلمية، وعدم خضوعها للقضاء الأجنبي والدفاع عن نفسها للحفاظ على وجودها وحماية أراضيها وشعبها من أي خطر يتهددها.

وتتجلى وظائف الدولة المسلمة في هذا المضمار في النواحي الآتية:

١- الدفاع عن أراضي الإسلام وتحرير شعوبه وحماية أقلياته:

٧٥ - هذا حق طبيعي ومنطقي لكل دولة من أجل الحفاظ على وجودها وكيانها، لما لها من حق الحياة والبقاء كالأشخاص العاديين تماماً، ولما يفرضه الواجب من حماية الأتباع والرعايا ولو في خارج إقليم الدولة.

ووسيلة الإسلام في حماية وجوده وأهله هو الجهاد الذي يستخدم من أجل أغراض ضرورية تفرضها الأحداث وأهمها:[(١)].

أ ـ دفع العدوان عن الدين والنفس والعرض والمال أو الدولة وأراضي الوطن أي دار الإسلام، قال تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]، ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٣٩﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٩] ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩٣﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣]، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩].

الجهاد حق وعدل وواجب مقدس، ومن تركه أو تخلف عن واجبه في الدفاع عن بلاده وأهله وإعلاء كلمة الله (أي كلمة الإسلام والمسلمين) فهو منافق في شرعة القرآن، قال تعالى ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ﴾ [(٢)]، ﴿قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٧].

ومن واجبات الدولة كما أبنت سابقاً الإعداد دائماً للجهاد وعدم التقاعس عنه

---

(١) ر: للتفصيل والمقارنة في الموسوعة الفقهية: جهاد.

(٢) أي دافعوا عن النفس والأهل والوطن (ر: التفاسير).

إذا وجدت مقتضياته، وتهيأت إمكاناته، وقد ذكرت سابقاً عبارة الماوردي وغيره في هذا الشأن حيث جعل من واجبات الإمام تحصين الثغور وحماية البلاد، وجهاد الأعداء بعد الدعوة إلى الإسلام.

ب ـ نصرة المظلوم فردا أو جماعة من المؤمنين، أو إغاثة المستضعفين المسلمين، أو حماية الأقليات في بلاد أخرى من العسف وانتقاص الحقوق، وذلك عند القدرة والإمكان، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٤/ ٧٥] ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢].

٢- دعم التعاون بين أقاليم الدولة الإسلامية:

٧٦ - يتطلب الواجب السابق بالدفاع عن الإسلام والمسلمين ضرورة التعاون البنَّاء بين جميع بلاد الإسلام، كما كان عليه حال الأمة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ وما تلاه من عهود موحدة، وذلك في مختلف المجالات السياسية والعسكريةوالاقتصادية والاجتماعية والثقافية، إذ إن روابط الإخاء والوحدة في عقيدة الإيمان يتمخض عنها الحب والمساواة والتعاون على الخير في السراء والضراء.

وبهذا وحده يتحقق للمسلمين العزة والمنعة والتفوق والسيادة، وترتد آثاره الحميدة على البلاد بالخير والسعادة وتحقيق الأماني والآمال المرجوة وتوفير سبل الحياة الحرة الكريمة لكل بلد. وبغير ذلك تسوء الأحوال وتؤول الأوضاع إلى الضياع والوهن والتخلف الذي نعاني الآن من ويلاته بسبب التقاطع والتدابر والتمزق والتفرق.

ومن المعروف أن الإسلام يدعو المسلمين إلى أن يكونوا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، وأن الأواصر القائمة بينهم أعظم حافز على التضامن والتكاتف، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣] ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٦].

فبالتعاون يتمكن المسلمون في العالم من تجاوز الحدود والقيود الضيقة والعصبيات المغلقة المورثة للمنازعات والخلافات الجزئية؛ لأن رابطة الأخوة القائمة بينهم أقوى وأصلب من العلاقات الجنسية (التجنس) ومضايقات العنصرية، ولأن مصيرهم وأهدافهم في الحقيقة واحد.

٧٧ - وهذا في الدرجة الأولى من وظائف الدولة، لأن الأوامر السابقة في القرآن الموجبة للتعاون تخاطب ولاة الأمر والأفراد على حد سواء[١]، وما يتحقق عن طريق الدولة أهم وألزم لتحصيل المقاصد وتأمين المصالح.

ومن صور التعاون في المجالات التي ذكرناها قيام أجزاء البلاد بتوحيد الجهد لإنشاء المشاريع الصناعية والإنتاجية والزراعية والمساهمة في تثقيف الجيل ومحو الجهل والأمية، وتنسيق الخطط الفنية والعلمية والسياسية إزاء مشكلة من المشكلات التي تمس مصالح المسلمين.

وفي أوقات الشدة والمحن تتعاون البلاد في رد العدوان ودفع الأخطار، وتسوية المنازعات وترميم الأحداث والتغلب على الكوارث الطبيعية والاقتصادية ونحو ذلك، ففي ماضي المسلمين كان تجهيز الجيوش وإمداد المقاتلة، يتم بالتعاون بين أقطار الإسلام، كما كان توزيع الغنائم شاملاً للمسلمين.

٣- دعم السلام العالمي:

٧٨ ـ استأصل الإسلام جذور الأحقاد والعداوات البشرية، فقضى على الفوارق الجنسية (التجنس) والعصبية وتناحر الطبقات، وأحل محلها روح المحبة والإنسانية والتعاون والتسامح، كما أنه انتزع من فكرة القومية تلك (الأنانية) الطاغية التي من

---

(١) هذا هو المفهوم من عموم الخطاب فيها، فآية المائدة مثلاً صدرت بقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] وذلك موجه لرسول الله ﷺ القائد وللمؤمنين، ثم قال سبحانه: وتعاونوا على البر...[المائدة: ٢/ ٥] أي أن الله يأمر المؤمنين ولاسيما أصحاب السلطة بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى، وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم

شأنها أن تخلق منافسة بين القوميات المتباينة[١]، وبالتالي نشوب حروب طاحنة بسبب التنازع على الاستئثار بخيرات الأرض. ثم دعا الإسلام بعدئذ، ليس إلى إقامة سلام عالمي فحسب، بل إلى تعايش ودي يدعم السلام، ويتجاوز حدود المسالمة إلى المودة والمصاهرة، والاشتراك في القرابات واختلاط الدماء، وإيجاد زمالة عالمية في ظل المبدأ الإنساني الرفيع: وهو اعتبار الجنس البشري من أب وأم واحدة، وأنهم أبناء أسرة واحدة ينبغي التراحم بين أفرادها، وشيوع الألفة والعدالة في أوساطها للعمل من أجل خير المجموع.

٧٩ - وهذا ما قرره القرآن الكريم بأجلى بيان في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

وتتوارد الآيات القرآنية في الدعوة إلى السلم ونبذ العدوان كما في قوله عز وجل: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]. ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤]. ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠] ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨].

ويؤكد القرآن أن هذه الحقائق في حال النزاع، فينهى عن العدوان في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] وفي هذا إشارة إلى تحريم العدوان والاقتصار على حدود الضرورة بالدفاع عن النفس[٢].

وفي السنة النبوية تحديد واضح لغاية القتال، ومطالبة بالحرص على السلام،

---

(١) نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الله العربي: ص ٥٦.

(٢) ر: للتفصيل في الموسوعة الفقهية جهاد.

قال النبي ﷺ: «أيها الناس، لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[١]. «تألفوا الناس، وتأنوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم، وتقتلوا رجالهم»[٢] «الخلق كلهم عيال الله، فأحب خلقه إليه أنفعهم لعياله»[٣].

٨٠ - وعلى الدولة المسلمة التقيد بهذه التعاليم لحماية ودعم مبدأ السلام العالمي، سواء أكان التهديد قريباً من حدودها أم بعيداً عن أراضيها، لأن انفجار الحرب ـ لا سيما في عصرنا الحاضر ـ يعرِّض العالم كله إلى هزات عنيفة، ويبعد أن تكون دولة فيه بمأمن من لظاها وآثامها، ولأن الإسلام يكره إراقة الدماء في أي مكان وبالنسبة لكل إنسان إلا للضرورة كما يبين من كلام فقهائنا في الواجب الآتي عند بحث حماية الكرامة الإنسانية.

٤- دعم مبادئ كرامة الإنسان والعدالة والحرية والمساواة في العالم أجمع:

٨١ - الإسلام ـ كما هو معروف ـ نظام عام للبشرية في أصل رسالته السماوية حتى تتحقق به الحياة الطيبة، وتتوافر للناس سعادة الدنيا والآخرة، لذا فإنه يقيم نظامه الاجتماعي على أسس ثابتة أهمها ما يأتي:

أ ـ حماية الكرامة الإنسانية: أعلن الإسلام مبدأ كرامة الإنسان، فهو أكرم مخلوق على الأرض، والكرامة حق طبيعي لكل إنسان، فلا يجوز إهدار كرامته، أو إباحة دمه وشرفه سواء أكان محسناً أم مسيئاً، مسلماً أم غيرمسلم، لأن العقاب إصلاح وزجر، لا تنكيل وإهانة، ولا يحل شرعاً السب والشتم والاستهزاء وقذف

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد (شرح مسلم: ١٢/ ٤٦، جامع الأصول: ٣/ ١٨٥، منتخب كنز العمال من مسند أحمد: ٢/ ٣٢٣).

(٢) شرح السير الكبير: ١/ ٥٩.

(٣) رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط من حديث ابن مسعود (مجمع الزوائد ٨/ ١٩١) وقد سبق تخريجه وفيه عمير، وهو أبو هارون القرشي متروك.

الأعراض، كما لا يجوز التمثيل[١] بأحد ولو من الأعداء أثناء الحرب أو بعد انتهائها، ويحرم التجويع والإظماء والنهب والسلب، لقوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وقال الرسول ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم»[٢] «المؤمن أعظم حرمة من الكعبة»[٣] «ما شيء أكرم على الله يوم القيامة من ابن آدم»[٤].

ولقد قرر فقهاؤنا أن الأصل في الناس حقن الدماء، فقال الحنفية: (الآدمي معصوم ليتمكن من حمل أعباء التكاليف وإباحة القتل عارض سمح به لدفع شره) وقال مالك: (لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه إلا في حق، ولا يهريق دماً إلا بحق)[٥]. وقال الحنابلة: (إن الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة)[٦] وقال الشافعية[٧]: (قتل الآدمي عمداً بغير حق أكبر الكبائر بعد الكفر، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد).

ب ـ مبدأ العدالة:

٨٢ - إن العدالة المطلقة في الإسلام مبدأ من مبادئ نظام الحكم الإسلامي،

---

(١) قال عليه الصلاة والسلام «ولا تمثلوا» رواه مسلم وأبو داود والترمذي من حديث بريدة (جامع الأصول: ٣/ ٢٠١).

(٢) سبق تخريجه (مجمع الزوائد: ٦/ ٢٨٤).

(٣) رواه ابن ماجه بسند لين عن ابن عمر، ولابن أبي شيبة عن ابن عباس أن النبي ﷺ نظر إلى الكعبة فقال: «ما أعظمك وأعظم حرمتك، والمسلم أعظم حرمة منك، قد حرم الله دمه وماله وعرضه، وأن يظن به ظن السوء» (كشف الخفا للعجلوني).

(٤) رواه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو، وهو حديث غريب جداً (تفسير ابن كثير: ٣/ ٥٢).

(٥) اختلاف الفقهاء للطبري ـ تحقيق شخت: ص ١٩٥.

(٦) القواعد لابن رجب: ص ٣٣٨.

(٧) مغني المحتاج: ٤/ ٢ و ٢١٠ قال ﷺ: «لقتل مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا وما فيها» رواه أبو داود بإسناد صحيح.

وأساس كل علاقة إنسانية سواء بين الأصدقاء أم الأعداء؛ لأن العدل قوام العالمين في الدنيا والآخرة، وبالعدل قامت السموات والأرض، والعدل أساس الملك، وأما الظلم فهو طريق خراب المدنيات وزوال السلطان، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠] وقال ﷺ في الحديث القدسي عن رب العزة: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا»(١).

ومن أخص الحالات التي ينبغي فيها العدل: حالة الحكم والشهادة والقضاء بين الناس، وفي ميدان الحكم والإدارة وفرض الضرائب وجباية المال وصرفه في مصالح الناس (أي في الميدان الدستوري والإداري والمالي) وفي نطاق الأسرة والتربية والتعليم، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٨] ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٨] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥].

جـ ـ الحرية:

٨٣- الحرية: هي أعلى ما يشعر به المرء في هذا الوجود، فهي ملازمة لكرامته الإنسانية، وقد أقر الإسلام مبدأ الحرية في أعدل مظاهرها، قال عمر بن الخطاب لواليه عمرو بن العاص: (متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)(٢) وأعلن القرآن حرية العقيدة وحرية الفكر وحرية القول.

فمن أجل تقرير حرية الاعتقاد منع الإكراه على الدين: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] وجعل قبول اعتناق الإسلام منوطاً بالاختيار الحر والاقتناع الذاتي بعد استخدام الفكر والعقل السليم وتجنب التقليد ومحاكاة الآخرين بدون حجة، عملاً بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ [الروم: ٣٠/ ٨] ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠/ ١٠١] ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧].

---

(١) رواه مسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي ذر الغفاري (الأربعين النووية).

(٢) سيرة عمر بن الخطاب للأستاذ الطنطاوي وأخيه: ١/ ٢٤٠.

وتحريضاً على التفكير والنظر الطليق ندد الله سبحانه بالتقليد في العقائد وتعطيل العقول فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٠] ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٦].

والنقد البناء ليس حقاً فقط، وإنما هو واجب ديني أحياناً لا سيما عند المساس بالمصالح العامة والأخلاق، قال ﷺ: «الدين النصيحة. قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1] واعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول الإسلام كما تقدم، وأن الشورى أساس الحكم والإدارة السياسية والحربية، وأن الاجتهاد في أمور الدنيا حق مطلق، وأما في القضايا الدينية فهو مقيد في حدود القرآن والسنة الصحيحة، يعني أن للفرد الحرية في الأمور الدنيوية بإبداء ما شاء من الآراء فيها، وأما الأمور ذات الصبغة الدينية (أو الشرعية) فلكل مجتهد ـ في غير موضع النص ـ أن يجتهد برأيه في حدود أصول الدين الكلية.

د-المساواة الكاملة بين الناس:

٨٤ - إن مبدأ المساواة في الإسلام عام شامل دون قيود ولا استثناءات، وأساس في نظام الحكم الإسلامي، وكان ذلك المبدأ جديداً بالنسبة للعرب، بل وكان يتعارض مع الشعور القبلي السائد[2]، فقررت الشريعة المساواة التامة في الحقوق والواجبات وأمام القانون والقضاء وفي المسؤوليات العامة والحقوق السياسية بين الأفراد، والجماعات، والأجناس، وبين الحاكمين والمحكومين، لا فضل لرجل على آخر إلا بالتقوى والعمل الصالح، ودون تفرقة بسبب الجنس أو اللون أو الطبقة (أي في الغنى والفقر) أو القوة والضعف، أو الحسب والنسب. الناس جميعاً في الشريعة متساوون على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، كما هم

(١) رواه مسلم عن أبي رقية تميم بن أوس الداري (الأربعين النووية).
(٢) مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي: ص ٨٢٢.

متساوون في وحدة الأصل البشري[١] و بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣] وهذا المفهوم أكده الرسول ﷺ في قوله: «الناس سواء كأسنان المُشط»[٢]. «أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى»[٣] «كرم الرجل: دينه، ومروءته، وعقله وحسبه وخلقه»[٤].

وطبق الرسول عليه الصلاة والسلام المبدأ أولاً على نفسه، فأعد نفسه للقوَد (القصاص) ممن جلده أو شتمه أو أخذ منه ماله بغير حق[٥]، وكذلك فعل أبو بكر وعمر وبقية الخلفاء الراشدين، وكان الخليفة الراشدي يعلن مبدأ المساواة بصراحة في أول خطبة سياسية يلقيها بعد توليه الخلافة. وكان هذا المبدأ أهم المبادئ التي جذبت قديماً نحو الإسلام الكثير من الشعوب الأخرى، كما لاحظ بعض المستشرقين[٦].

ولا شك أن تحقيق ا لمساواة منوط باختصاص الحكومات لا باختصاص الأفراد، لاحتياج المبدأ إلى سلطان يقرره وقوة تحميه وتنفذ محتواه دون تحيز، ومع تجرد عن الأهواء والغايات الشخصية، قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: (ما يزع السلطان أكثر مما يزعهم القرآن)[٧].

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ٢١٨، تفسير الخازن: ٦/ ١٩٠، التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٣١٦، الديمقراطية الإسلامية للدكتور عثمان خليل ص ٣٥، مبادئ نظام الحكم، المرجع السابق: ص ٨٢٧.

(٢) أخرجه ابن لال والديلمي عن سهل بن سعد، والحسن بن سفيان وأبو بشر الدولابي والعسكري في الأمثال عن أنس (كشف الخفا للعجلوني وغيره).

(٣) رواه البيهقي عن جابر بن عبد الله وقال: في إسناده بعض من يجهل، ولأحمد عن أبي نضرة في معناه (الترغيب والترهيب: ٣/ ٦١٢، مجمع الزوائد: ٣/ ٢٦٦-٢٧٣).

(٤) رواه أحمد والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة (مجمع الزوائد: ١٠/ ٢٥١).

(٥) هذا معنى حديث رواه الفضل بن عباس (الكامل لابن الأثير: ٢/ ١٥٤).

(٦) الدكتور عبد الحميد متولي، المرجع السابق: ص ٨٢٣.

(٧) أخرجه رزين عن يحيى بن سعيد رحمه الله (جامع الأصول: ٤/ ٤٦٩) ويزع: يردع.

٨٥ - والخلاصة: أن الإسلام يحرص على حماية حقوق الإنسان سواء في دار الإسلام أم في دارالحرب، ويحترم في الواقع مفاهيم الكرامة الإنسانية والحرية والعدالة والإخاء والتعاون والمساواة بين كل الناس، فتتعاون الدولة الإسلامية مع غيرها عند الدخول في علاقات تجارية ونحوها مع البلدان الأخرى، أو أثناء الإقامة بدار الحرب، أو وقت الاحتكاك بالشعوب أثناء الفتوح، أو عند اجتياز الحربيين لبلادنا وتمتعهم بالأمان فيها.

وهذا على عكس ما عليه الوضع الدولي الحاضر عند النظر إلى الواقع الملموس، فقد فقدت المبادئ المذكورة كثيراً من معانيها، وأصبحت معاييرها مضطربة، وصار وجودها في المواثيق والأذهان مقصوراً على الناحية النظرية والمزايدات الإعلامية أو الدعائية في هيئة الأمم وتوابعها. أما في الواقع فإن مصالح الدول الكبرى أو الطرف الأقوى دائماً هي القائمة فعلاً، بل إن بعض تلك الدول تمارس أبشع ألوان التمييز العنصري في داخل بلادها أو في مستعمراتها في إفريقية.

المطلب الثاني: وظيفة تقوم على اعتبار خصائص الدولة الإسلامية وأهدافها:

تمهيد:

٨٦ - إن حفاظ الإسلام على السلم العالمي ودعمه، وحرصه على نشر دعوته السلمية، وفكرته عن وحدة البشرية تجعل منه نظاماً عالمياً صالحاً للاهتداء بتعاليمه في المجتمع، إذ إن نظرته الإنسانية للناس تتخطى حدود القوميات الضيقة، وعصبيات الجنس واللون والوطن، ولأن اعتقاده بوحدة الدين في أصل الرسالات السماوية يشيع جواً ودياً من التسامح.

وأما تشريع الجهاد فيه فهو في حدود الضرورة أو الحاجة كالدفاع عن حرية العقيدة والدعوة والعبادة، أو دفع الظلم عن المستضعفين، أو إزالة الفتنة والفساد في الأرض، لذا فإن الإسلام يقاوم حروب العدوان أو حروب الاستعمار من أجل فتح مناطق النفوذ أو السيطرة على أسواق العالم.

وعلى الدولة المسلمة أن تتعاون مع غيرها من الدول المخلصة في كل مجال يخدم سعادة الإنسان ويحقق الخير للبشرية.

ويتجلى ذلك من كلامنا عن وظائف الدولة الآتية في النطاق الخارجي:

١- التعاون مع المخلصين من غير المسلمين:

٨٧ - لا حرج في الإسلام من قيام الدولة المسلمة بالتعاون مع المخلصين من غير المسلمين، سواء أكانوا من أهل الكتاب أم من غيرهم أتباع الديانات الأخرى، وذلك من أجل تحقيق الخير المشترك والدفاع عن المصالح العامة، والتعاون على إقامة العدل، ونشر الأمن وصيانة الدماء أن تسفك، وحماية الحرمات أن تنتهك، ولو على شروط يبدوفيها بعض الإجحاف، عملاً بالمثل الرائع الذ ي وضعه لنا الرسول ﷺ في صلح الحديبية: «والله لا تدعوني قريش إلى خُطة يسألوني فيها صلة الرحم ويعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها»[(١)].

والدليل أن القرآن حدد لنا أسلوب الدعوة ومنهاجها، فجعلها دعوة بالحجة والبرهان في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥] وطالبنا بحماية المشركين عبدة الأوثان ورعايتهم حين إقامتهم بدار الإسلام، وانتقالهم إلى مأمنهم في قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٩/ ٦]. وكذلك حدد القرآن علاقة المسلمين بغيرهم فجعلها مبادلة سلم بسلم في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]. ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠].

بل ندب القرآن المسلمين إلى أن يكون موقفهم من غير المسلمين موقف بر ورحمة وعدل وقسط في قوله عز وجل: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨].

٨٨ - ومما يلقي الضوء على أنه لا مانع شرعاً من التعاون مع غير المسلمين

تحديد موقف الإسلام من الديانات الأخرى. وخلاصة القول: إن علاقته بالديانات السماوية إما علاقة تصديق وإقرار كلي في صورتها الأولى، أو علاقة تصديق في بعض أجزائها وتصحيح لما طرأ عليها في صورتها الحالية. وهذا هو شأنه أمام كل رأي وعقيدة، وكل شريعة وملة، حتى الديانات الوثنية تتحدد علاقة الإسلام بها بطابع الإنصاف والتبصر والمحاجة والإقناع والتحليل كما هو شأن القرآن معها[١].

إن أهل الكتاب (اليهود والنصارى) يلتقون مع المسلمين في وحدة المصدر الديني وأصول العقيدة كما جاء في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ٤٢/١٣] قال الدهلوي: (اعلم أن أصل الدين واحد اتفق عليه الأنبياء عليهم السلام، وإنما الاختلاف في الشرائع والمناهج...الخ)[٢].

وقال ﷺ: «مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة. فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين»[٣].

وانطلاقاً من وحدة الأصل الديني سارع بعض أهل الكتاب إلى الإيمان كما حكى القرآن: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة: ٢/١١٢]. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾[٤].

وبالرغم من أن الإسلام أو القرآن جاء ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٥/٤٨] فإنه لا يكرَه أحد من أهل الكتاب وغيرهم على

---

(١) انظر بحث الدكتور محمد عبد الله دراز (موقف الإسلام من الأديان الأخرى وعلاقته بها) الذي قدمه إلى الندوة العالمية للإسلاميات في لاهور ـ باكستان في يناير (كانون الثاني) عام ١٩٥٨ وهو منشور في مجلة (لواء الإسلام) العدد الحادي عشر. السنة الحادية عشرة.

(٢) حجة الله البالغة: ١/٦٨.

(٣) رواه البخاري عن أبي هريرة (صحيح البخاري: ٥/٢٥).

(٤) البقرة: ٦٢ ـ ومثلها في آل عمرن: ١١٣-١١٤.

الإسلام لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾[١].

٨٩ - وأما غير أهل الكتاب فتحدد علاقة الإسلام بدياناتهم باستبقاء ما فيها من عناصر الحق والخير والسنة الصالحة. وتنحية ما فيها من عناصر الباطل والشر والبدعة.

ويمكن التعاون معهم سلمياً بدليل أن الرسول ﷺ قبل المعاهدة معهم وعاملهم معاملة أهل الكتاب، فقال عن المجوس: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[٢] واستعان الرسول ﷺ أثناء هجرته إلى المدينة بعبد الله بن أرقط (أو أريقط) وهو من المشركين، بأن استأجره ليرشده مع صاحبه أبي بكر على الطرق الخفية إلى المدينة بعد أن اطمأن إليه[٣]. وكذلك طلب الرسول عليه الصلاة والسلام من سراقة بن مالك بن جُعْشم أن يعمي الخبر عنه وعن صاحبه لقاء الأمان الذي أمنه عليه، والاستغفار الذي سأله منه[٤].

واستعار الرسول ﷺ أيضاً يوم حنين أدرعاً من من صفوان بن أمية وهو يومئذ مشرك[٥] واستعان كذلك في هذه المعركة للاشتراك في الجهاد بجماعة من المشركين تألَّفهم من الغنائم[٦].

وبناء عليه أجاز فقهاء الحنفية والشافعية والزيدية والهادوية الاستعانة بالكفار والمشركين في القتال[٧] مستدلين باستعانته ﷺ بيهود بني قينقاع وأنه رضخ لهم[٨]،

---

(١) [آل عمران: ٣/٦٤] وآيات أخرى مثل: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].
(٢) رواه الشافعي عن عمر رضي الله عنه (نيل الأوطار: ٨/٥٦).
(٣) سيرة ابن هشام: المجلد الأول: ٤٨٨.
(٤) المرجع السابق: ص ٤٨٩.
(٥) المرجع السابق: ٢/ ٤٤٠.
(٦) سبل السلام: ٤/ ٥٠.
(٧) ر: للتفصيل/ جهاد، علماً بأن السيادة والراية تكون للمسلمين لا لغيرهم.
(٨) أخرجه أبو داود في المراسيل وأخرجه الترمذي عن الزهري مرسلاً (نيل الأوطار: ٧/ ٢٢٣) والرضخ: العطية القليلة بشيء من الغنيمة.

وباستعانته ﷺ بصفوان بن أمية يوم حنين، وبإخباره ﷺ أنه ستقع من المسلمين مصالحة الروم، ويغزون جميعاً عدواً وراء المسلمين.

وأجمع الفقهاء على جواز الاستعانة بالمنافقين والفساق، لاستعانته ﷺ بعبد الله بن أبي وأصحابه[1].

والخلاصة: إن الإسلام لا يتوانى لحظة واحدة عن سعيه لإقامة علاقات طيبة مع غير المسلمين لتحقيق التعاون البنَّآء في سبيل الخير والعدل والبر والأمن وحماية الحرمات ونحو ذلك.

٢- الدعوة إلى الإسلام:

٩٠ - ليس الإسلام فاتراً ولا منطوياً على نفسه، كما زعم بعض الكتاب الغربيين، وإنما الدعوة إلى الحق والخير وعقيدة التوحيد ركن أصيل من أركان الإسلام، والنشاط في هذه الدعوة فريضة مستمرة في كل زمان ومكان، فيأمر الله نبيه بتبليغ رسالته، كما تبين في وظيفة إعداد الدعاة[2]، وبأن يبذل جهده في هذا التبليغ، فقال سبحانه: ﴿وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢٥/٥٢] وكان يرسل الدعاة إلى الآفاق كما أوضحت، والقرآن يحرِّض المؤمنين على هذه الدعوة: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٤١/٣٣] بل يجعل الفلاح في الدار الآخرة وقفاً على هؤلاء الدعاة: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٠٤﴾ [آل عمران: ٣/١٠٤] ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ٣﴾ [العصر: ١٠٣/١-٣].

٩١ - وواجب الدولة الإسلامية أصيل أيضاً في هذا المجال، باعتبار أن ولي الأمر يمثل جانب الخلافة عن الرسول عليه السلام في هذا الشأن، كما كان يفعل

---

(١) نيل الأوطار: ٧/٢٢٣ وما بعدها، سبل السلام: ٤/٤٩، البدائع: ٧/١٠١، مغني المحتاج: ٤/٢٢٢، البحر الزخار: ٥/٣٨٩، الميزان للشعراني: ٢/١٨١، الإفصاح لابن هبيرة: ص ٤٣٨.

(٢) ر: ف/٧٠.

الخلفاء الراشدون ومن بعدهم. خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال في خطبته: (إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن أبعثهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم، فمن فعل به ذلك فليرفعه إلي، أقصه منه، فقال عمرو بن العاص: لو أن رجلاً أدَّب بعض رعيته، أتقصه منه؟ قال: إي والذي نفسي بيده إلا أقُصُّه، وقد رأيت رسول الله ﷺ أقص من نفسه)[١].

وقال ابن قيم: الدعوة إلى الله والتبليغ عن رسوله شعار حزبه المفلحين وأتباعه من العالمين، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف: ١٢/١٠٨][٢].

وهناك آية أخرى توضح واجب الدعوة على أتباع الرسول ﷺ من الحكام والأفراد لعموم الخطاب فيها، وهي قوله عز شأنه: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ﴾ [الأنعام: ٦/١٩]. أي لأنذركم وأنذر كل من بلغه القرآن من العرب والعجم، فالإنذار مباشرة للسامع ولمن بلغه السامع، ويؤكده قول النبي ﷺ: «نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي، فوعاها، فأداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[٣] فمهمة الفقيه الخطيرة تتمثل في الدعوة والتبليغ عن وعي وإدراك، لذا قال عليه الصلاة والسلام: «ما عُبد الله بشيء أفضل من الفقه في الدين، ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد، ولكل شيء عماد، وعماد الدين الفقه»[٤].

٣- دفع شبهات أعداء الإسلام:

٩٢ - إن من أهم واجبات ولاة الأمور هو المحافظة على الدين وعقائده، وإيضاح الشبهات وحل المشكلات ورد المفتريات وتزييف البدع، كما ذكر الماوردي في واجبات الإمام التي بينتها سابقاً.

---

(١) جامع الأصول: ٤/٤٦٧، سيرة عمر بن الخطاب: ١/٢٢٦.

(٢) أعلام الموقعين: ١/٨، ط السعادة.

(٣) حديث متواتر رواه الترمذي وغيره من أصحاب السنن عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره (النظم المتناثر من الحديث المتواتر للعلامة محمد بن جعفر الحسني الكتاني).

(٤) رواه الطبراني في الأوسط والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة (الفتح الكبير).

وطريق ذلك إعداد العلماء المختصين وبث الدعاة في بلاد الإسلام قياماً بالواجب الكفائي. قال النووي في منهاجه: (ومن فروض الكفاية: القيام بإقامة الحجج العلمية[١] وحل المشكلات في الدين ودفع الشبهة)[٢] وأضاف الشارح: وأما الآن وقد ثارت البدعة ولا سبيل إلى تركها تلتطم، فلا بد من إعداد مايدعى به إلى الملك الحق، وتحل به الشبهة، فصار الاشتغال بأدلة المعقول وحل الشبهة من فروض الكفايات.

المبحث الرابع ـ حصانات الدولة وإعفاءاتها في الخارج:

٩٣- **المراد بالحصانة:** احترام شخصية الدولة وتوابعها وعدم الاعتداء على أحد ممثليها أوإخضاعها لولاية المحاكم في الدول الأخرى وإعفاؤها من الضرائب الشخصية المباشرة.

ومبنى الحصانة احترام سيادة الدول، وقد وجدت الحصانات من قديم قبل ظهور الدولة الحديثة، وكانت تستند إلى قواعد المجاملة، ثم أضحت اليوم تستند إلى قواعد القانون الدولي والأعراف الدولية.

والكلام عن هذا الفصل في مطلبين:

المطلب الأول - ما تشمله الحصانات والإعفاءات:

٩٤ - تشمل الحصانات والإعفاءات المقررة للدولة بحسب قواعد العرف والمجاملة والمبادئ والأخلاق الإسلامية ما يأتي:

أ ـ شخصية الدولة: لا يتعرض لشؤون دولة أخرى غير مسلمة ما لم يوجد منها عدوان على المسلمين أو بلادهم ومصالحهم، إذ القتال لمن قاتلنا ولا عدوان

---

(١) وهي البراهين القاطعة الدالة على إثبات الصانع سبحانه وتعالى وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه منها وعلى إثبات النبوات وصدق الرسل، وما ورد به الشرع من الحساب والمعاد والميزان وغير ذلك.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢١٠.

إلا على الظالمين[١]، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] والأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب[٢].

ولا تخضع شخصية الدولة غير المسلمة في بلادها أو أحد ممثليها لقضاء إسلامي أو نظام ضريبي؛ إذ لا سلطان للدولة الإسلامية على دار الحرب.

أما إذا كان رئيس الدولة الأجنبية[٣] أو رجال حاشيته في بلاد الإسلام، فإن الشريعة الإسلامية تطبق عليه ويخضعون للقضاء الإسلامي، خلافاً لما يقضي به العرف الدولي الحاضر؛ لأن الشريعة لا تفرق بين الحاكم والمحكومين، و المستأمن في بلادنا قد التزم بدخوله دارنا أحكام الإسلام، ولا حرج من محاكمة غير المسلم الذي ارتكب جريمة في دار الإسلام؛ لأن العدل أساس الحكم في الشريعة حتى مع الأعداء، وأما الخوف من اتخاذ الاتهام ذريعة للضغط فهو خوف في غير محله، لوجود وسائل ضغط أخرى أسرع وأجدى من الاتهام[٤] إلا أن أبا حنيفة لا يرى معاقبة المستأمن في دار الإسلام على جريمة تمس حقوق الجماعة، أما الجريمة التي تمس حق الأفراد فيعاقب عليها[٥]، فإن لم تقع جريمة في دار الإسلام من رئيس الدولة الأجنبية فهو في أمان لا يجوز التعرض لشخصه وماله وأسرته وأتباعه أو حاشيته.

ب ـ السفن والطائرات: تتمتع السفن والطائرات الأجنبية بالأمان في دار الإسلام ما لم تقع حوادث مخالفة منها، فعندئذ تخضع للقضاء الإسلامي.

جـ ـ الوكالات والمؤسسات: يطبق الحكم السابق على الوكالات والمؤسسات

---

(١) رسالة القتال لابن تيمية: ١/ ١١٨، زاد المعاد لابن قيم: ٢/ ٥٨.

(٢) ر: جهاد.

(٣) الدولة الأجنبية: هي الدولة المحاربة التي تقوم في دار الحرب، أما الدول الإسلامية فلا تعتبر إحداها أجنبية بالنسبة للأخرى.

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي: ١/ ٣٢٣-٣٢٥.

(٥) ر: للتفصيل في هذا المبحث: دار الإسلام ودار الحرب والتمثيل السياسي في الإسلام للمؤلف.

الأجنبية مثل مكاتب الطيران والمدارس والمشافي والبعثات التعليمية ومراكز البحوث العلمية وشركات الاستثمار ونحوها من المؤسسات ذات النفع العام بسبب الصفة الدينية أو العلمية أو الإنسانية أو الرياضية المقامة في بلد إسلامي.

د ـ الوحدات السياسية: كالمكاتب والبعثات السياسية ووزير الخارجية والوفود التجارية وممثلي الإدارات والمصالح الأجنبية يعتبر لها من الحصانة الشخصية والمالية في حدود ما يقضي به الأمان على النحو السابق[١].

هـ ـ السفارات: إن مقر السفارة الأجنبية له نفس حصانة الرسل والسفراء بحكم الأمان[٢]. أما السفارات الإسلامية وممثلوها فلا تعتبر في بلاد الإسلام مستأمنة بحال، وإنما يطبق عليها سائر الأحكام المطبقة على المسلمين المقيمين في دار الإسلام.

المطلب الثاني - أنواع الحصانات والإعفاءات:

٩٥ - تتمتع الدولة الأجنبية وممثلوها وتوابعها بالحصانات المقررة للرسل والسفراء وهي الحصانة الشخصية والمالية، فالأولى تقضي بحرمة التعرض للنفوس والأسرة والحواشي والأتباع عملاً بالأمان. والثانية تقضي بعدم إخضاع الأموال المملوكة للدول الأجنبية والمخصصة لأغراض عامة والموجودة في دار الإسلام للنظام الضريبي؛ لأن فرض الضريبة خاضع لتقدير ولي الأمر فله أن يقرر شمول الضريبة أو حصرها في نطاق معين.

أما الحصانة القضائية فهذه مما يختلف فيها الإسلام عن العرف الدولي القائم، فلا يعفى الأجانب المستأمنون من تطبيق الشريعة أو من الخضوع للقضاء المحلي[٣].

ثالثاً ـ الاستثناءات:

٩٦ - قد لا تطبق الحصانة المذكورة استثناء في بعض الأحوال وهي ما يأتي:

---

(١) ر: أمان والموضوعين السابقين.

(٢) ر: التمثيل السياسي.

(٣) ر: للتفصيل التمثيل السياسي.

أ - النشاط التجاري والملكية الخاصة: إذا قامت الدولة الأجنبية بنشاط خاص في مجال التجارة أو الصناعة، أو كان لها ملكيات خاصة في أراضي دار الإسلام، فيمكن إخضاع ذلك النشاط أو الملكية للنظام الضريبي المطبق على جميع المواطنين باعتبار أن الدولة غير ممثلة بشخصها المعنوي الذي يتطلب إعفاءات خاصة بقصد التعاون في الحقل الدولي، ولأن طرح الضريبة في الإسلام مرجعه تقدير ولي الأمر كما ذكرت، وأن الأصل هو عموم الحكم في التطبيق.

ب ـ حالة رضا الدولة: كذلك ترتفع الحصانة بداهة في حالة موافقة الدولة أو قبولها إخضاع أموالها وممتلكاتها وتصرفاتها للنظام الضريبي الإقليمي، باعتبار أن مبدأ الرضا الذي هو في الأصل شرط في كل التزام أمر قائم، وحيث وجد الرضا لم يبق نزاع.

المبحث الخامس ـ تغير حالة الدولة الإسلامية وزوالها وآثار ذلك:

٩٧ - قد تطرأ تغيرات على الدولة الإسلامية كغيرها من الدول في العادة، فتؤثر في تكوينها السياسي أو الإقليمي، مع بقاء كيانها الأصلي في سلطة المسلمين، وقد تزول الدولة من بعض أقاليمها زوالاً جزئياً أو كلياً باغتصاب العدو لقطعة من الأرض أو احتلالها عنوة.

وهذا من ما يبحث في المطلبين التاليين:

المطلب الأول- تغير حالة الدولة الإسلامية:

تغير حالة الدولة له نوعان:

٩٨- النوع الأول ـ التغيير الكياني في التنظيم السياسي الداخلي:

قد يحدث تغير في نظام الحكم الداخلي أو التكوين الدستوري للدولة الإسلامية مع بقاء شخصية الدولة واستمرار التزاماتها بالنسبة للدول الأخرى. ويتم ذلك بإحدى حالات ثلاث:

١- **الانقلاب:** هو استيلاء جماعة مسلحة ذات قوة ومنعة على سلطة الحكم وإبعاد

لها استثناء بالقهر والغلبة، ومعناه ـ كما قال الدهلوي[١]: استيلاء رجل جامع لشروط الإمامة على الناس، وتسلطه عليهم كسائر الخلفاء بعد خلافة النبوة. ثم إن استولى من لم يجمع الشروط لا ينبغي أن يبادر إلى المخالعة؛ لأن خلعه لا يتصور غالباً إلا بحروب ومضايقات،وفيها من المفسدة أشد مما يجري من المصلحة، «سئل رسول الله ﷺ عنهم: فقيل: أفلا ننابذهم؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة. وقال: إلا أن تروا كفراً بواحاً[٢] عندكم من الله فيه برهان»[٣].

٢- **الحرب الأهلية:** قد تتقاتل فئتان من المسلمين، فتتغلب إحداهما على الحكم، فينعقد لها بالقهر والغلبة أمر السلطة العليا، كما في حالة الانقلاب السابقة.

٣- **الثورة:** الثورة تختلف عن الانقلاب، إذ الانقلاب وثبة من داخل القوة المسلحة أو الجيش غالباً، أما الثورة فنطاقها أوسع، إذ هي شعبية نابعة من سخط الجماعة على الحكام. وقد أجاز فقهاء الإسلام الخروج على الحكام في بعض الحالات[٤]. قال الدهلوي مضيفاً إلى عبارته السابقة: (وبالجملة فإذا كفر الخليفة بإنكار ضروري من ضروريات الدين حل قتاله بل وجب،وإلا لا، وذلك لأنه حينئذ[٥] فاتت مصلحة نصبه[٦]، بل يخاف مفسدته على القوم، فصار قتاله من الجهاد في سبيل الله، قال ﷺ: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[٧] أي إن مبدأ

---

(١) حجة الله البالغة: ٢/ ١١١.

(٢) أي ظاهراً.

(٣) أي دليل من القرآن والسنة (ر: شرح مسلم: ١٢/ ٢٤٣).

(٤) ويرى الإمام زيد الخروج على أئمة الجور للدعوة إلى نفس الإمام الخارج، كما فعل هو بالكوفة حيث خرج في أيام هشام بن عبد الملك (تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر: ص١٨٣).

(٥) أي عند كفره.

(٦) أي إقامته حاكماً.

(٧) حجة الله البالغة: ٢/ ١١٢. ويلاحظ أنه قدم وأخر في عبارة الحديث الذي رواه البخاري والترمذي وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمر بلفظ «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره، إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة» (جامع الأصول: ٤/ ٤٥٤، شرح مسلم: ١٢/ ٢٢٦).

الثورة هو قاعدة أو حديث «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١].

النوع الثاني ـ التغيير في النطاق الإقليمي:

٩٩ - إن التغييرات التي تطرأ على إقليم الدولة، فتؤدي إلى اتساعه أو نقصه تحدث إما من أراض مباحة لا صلة لها بدولة أخرى، أو مما يمس إقليم دولة أخرى بالحرب ونحوها.

أولاً ـ التغيير بما لا يمس إقليم دولة أخرى:

قد يحدث التغيير في إقليم الدولة إما بالإضافة أو بالاستيلاء:

١- **التغيير بالإضافة**[٢]: قد تكون طبيعية بظهور جزر جديدة في وسط البحر الإقليمي، أو النهر الكبير الإقليمي، أو بسبب تراكم الطمي في مصب نهر من الأنهار الكبرى عند شواطئ الدولة أو الدلتا التي تتكون عند مصب الأنهار، وقد تكون صناعية بردم الماء في منطقة نهرية أو بحرية إقليمية، كما لو بنت الدولة حاجزاً للأمواج في بحرها الإقليمي أو أقامت فيه منشآت لموانيها.

إذا حدث مثل هذا في دار الإسلام كان جزءاً منها بالالتحاق، إذ إن له حكم المباح، وقد قرر ذلك أبو يوسف في كتابه (الخراج) حينما تكلم عن الجزائر التي تتكون في دجلة والفرات ينضب عنها الماء، وقال: هذا مثل الأرض الموات، ولمن جاورها أن يحصنها ويزرع فيها إذا كان ذلك لا يضر بأحد، وإن كان يضر أحداً منع من ذلك، ولم يترك يحصنها ولا يزرع فيها، ويحدث فيها حدثاً إلا بإذن الإمام[٣]. ويرشد إليه قوله ﷺ: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له»[٤].

---

(١) رواه أحمد والحاكم عن عمران بن حصين، ورواه أبو داود والنسائي عن علي بلفظ «لا طاعة لأحد في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف» ورواه أحمد عن أنس بلفظ «لا طاعة لمن لم يطع الله» (شرح مسلم: ١٢/ ٢٢٧، فيض القدير، الفتح الكبير).

(٢) الإضافة في القانون الدولي: معناها اكتساب الدولة للملحقات الطبيعية لإقليمها دون حاجة إلى أن تقوم بعمل أو إجراء خاص لإدخالها في اختصاصها (ر: مبادئ القانون الدولي للدكتور حافظ غانم: ص ٣٣٠).

(٣) الخراج: ص ٩١ وما بعدها.

(٤) رواه أبو داود والضياء عن أم جنوب، وقد سبق تخريجه.

وحكم ابن نجيم بإباحة النهر إذا لم يعرف حاله: هل هو مباح أو مملوك تطبيقاً لقاعدة (الأصل في الأشياء الإباحة)[١].

٢- **التغيير الاستيلاء**[٢]: للدولة الإسلامية الاستيلاء الفعلي بواسطة عمالها وولاتها على أرض مباحة غير خاضعة لدولة أخرى، لأن من استولى على مال مباح غير مملوك لأحد يملكه كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد[٣].

ثانياً ـ التغيير بما يمس إقليم دولة أخرى:

١٠٠ - لهذا التغيير أحوال ثلاث هي:

١- **بطريق المعاهدة**:إن الصلح أو الاتفاق الصريح أو الضمني مبدأ مقرر في الإسلام سواء في وقت السلم أم في وقت الحرب، وهو من خصائص الخليفة أو الإمام الأعظم، الذي ينوب عن الرسول ﷺ، ويعتبر تصرف الرسول فيه بطريق الإمامة والسياسة لا بطريق التبليغ والفتوى[٤].

وبالصلح يمكن تغيير وصف البلاد، فتنتقل من كونها بلاداً للحربيين إلى أن تصبح جزءاً من دار الإسلام إما بسبب اعتناق أهلها الإسلام أو بقبولهم عقد الذمة. ومن ذلك الأراضي التي يستولي عليها المسلمون صلحاً، وتتم المصالحة على أن ملك الأرض لنا فتصير بهذا الصلح وقفاً من دار الإسلام[٥]. ويشمل هذا القسم أيضاً حالات التنازل[٦] ومبادلة أرض بأخرى مقايضة، أو عن طريق صفقة بيع لقاء عوض معين، والاستفتاء الشعبي الناجم من حق الشعب في تقرير مصيره بنفسه أو

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ٩٧.

(٢) الاستيلاء في القانون الدولي: إدخال الدولة لبعض الأقاليم غير التابعة لدولة ما في حيازتها بغرض مباشرة اختصاصاتها الإقليمية عليها (حافظ غانم، المرجع السابق: ص٣٢٣).

(٣) البدائع: ٧/ ١٢٨.

(٤) الفروق للقرافي: ١/ ٢٠٧.

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي: ص١٢٣ ولأبي يعلى: ص ١٣٢ وانظر أموال الحربيين للمؤلف.

(٦) التنازل أي تخلي الدولة عن جزء من إقليمها نتيجة لمعاهدة أو اتفاق دولي أو تصريح صادر من الدولة صاحبة الشأن.

بإرادته الحرة، إلا أن الاستفتاء نادر الوقوع لأن الشعب المسلم قد فوض الحاكم بانتخابه أن يفعل ما يراه محققاً للعدالة وللمصلحة العامة[١].

٢- **بطريق التقادم**[٢]: لا يعتبر التقادم سبباً صحيحاً من أسباب كسب الملكية أو الحقوق عموماً، (إذ لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي) وإنما هو فقط مانع للقاضي من سماع الدعوى بالحق، حماية لمبدأ الاستقرار في الأوضاع الحقوقية وتجنباً لإثارة المشكلات في الإثبات ونحوه، ومدة التقادم في الأموال العامة المانعة من سماع الدعوى به هي ٣٦ سنة[٣] ويمكن الأخذ بهذا المبدأ في العلاقات الدولية.

٣- **بالفتح عند قيام موجباته (الجهاد)**: الفتح هو الاستيلاء عنوة على إقليم تابع لدولة أخرى، والفتح مشروع في الإسلام عند قيام المسوغ الشرعي له، وهو دفع الاعتداء، لا من أجل الغلب والسيطرة أو للمخالفة في الدين، أو لاستغلال الشعوب واستعمارها بالمعنى الحاضر، أو لفرض أي شكل من أشكاله، أو بسبب التميز العنصري الممقوت القائم في بعض الدول الحديثة.

المطلب الثاني ــ زوال الدولة الإسلامية:

١٠١ - تفنى الدولة أو تزول بزوال أحد عناصرها الثلاثة السابق ذكرها وهي: السكان والإقليم والسلطة أو السيادة، إلا أن زوال السكان بالهجرة وبالكوارث

---

(١) قال الماوردي في الأحكام السلطانية: ص ٤٥ (وأما ما يلزم الرعية في حق الأمير عليهم فأربعة أشياء، أحدها: التزام طاعته والدخول في ولايته، لأن ولايته عليهم انعقدت وطاعته بالولاية وجبت، والثاني: أن يفوضوا الأمر إلى رأيه ويكلوه إلى تدبيره حتى لا تختلف آراؤهم، فتختلف كلمتهم ويفترق جمعهم...).

(٢) التقادم في اصطلاح القانونيين: اكتساب الإقليم عن طريق مباشرة الاختصاص عليه على نحو مستمر وغير متنازع فيه خلال فترة من الزمن تكفي لتولد الشعور بأن الوضع القائم يتفق مع حكم القانون (حافظ غانم، المرجع السابق ص ٣٣٢).

(٣) ر: الدر المختار ورد المحتار: ٤/٣٥٦ وما بعدها، مذكرة عن المعاملات للأستاذ زيد الأبياني: ص ١٧ وما بعدها، المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقاء: ف ١٠٢، المدخل

الطبيعية، وزوال الإقليم بحادث طبيعي كزلزال أو طوفان شيء نادر الوقوع، والغالب هو زوال السيادة والاستقلال بالضم إلى دولة أخرى أو الحماية أو بالانتداب أو بالوصاية عليها. ويقابل هذا المعنى إجمالاً في الفقه الإسلامي بحث تحول أو تغير وصف الدار من دار إسلام إلى دار حرب، وفيه اختلف الفقهاء:

فقال أبو حنيفة والزيدية، لا يتحقق اختلاف الدارين إلا بتوافر شروط ثلاثة هي:

١ - ظهور أحكام الكفر ونفاذه فيها وحدها.

٢ - أن تكون متاخمة لدار الكفر أو الحرب.

٣ - ألا يبقى مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان السابق قبل استيلاء الكفار، وإنما يصير تحقق الأمان والاستقرار منوطاً بسلطة غير إسلامية.

وقال الصاحبان وجمهور الفقهاء: ينقلب وصف الدار أويتحول من دار إسلام إلى دار حرب بإجراء أحكام الشرك فقط[1].

وهذا يدل على أن زوال الدولة الإسلامية يحدث بزوال سيادة الأحكام والسلطة الإسلامية وهو الأمر الغالب كما أشرت.

وللزوال أو التوارث أو الفناء حالتان:

أولاً - الزوال الكلي:

١٠٢ - قد تزول الدولة زوالاً تاماً أو كلياً بزوال أحد أركانها المشار إليها سابقاً، وذلك إما بالاختيار كاتفاق الدول الإسلامية المتجزئة على إقامة وحدة سياسية فيما بينها (بالاندماج أو الالتحاق أو الاتحاد) وإما بالإجبار كالانقسام أو الانفصال، كانفصال الدولة الأموية في الأندلس عن الخلافة العباسية في بغداد، أو الفتح أو الاستيلاء أو الاتحاد الجبري، ويترتب على هذا الزوال القضاء على شخصية الدولة.

ويلاحظ أنه بالرغم من زوال الدولة الإسلامية في قطر ما، فإنه قد يبقى الإقليم داراً إسلامية إذا كانت أحكام الإسلام ما زالت مطبقة فيها، كما حدث في بعض

---

(١) البدائع: ٧/ ١٣٠، وانظر التفصيل في دار الإسلام ودار الحرب للمؤلف: ف/ ٣٤ وما بعدها.

أجزاء الهند، وفلسطين لنفاذ أحكام الشريعة فيها، ولأن القاضي فيها مسلم بالرغم من تعيينه من قبل سلطة غير إسلامية.

ثانياً ـ الزوال الجزئي:

١٠٣ - قد يحدث زوال جزئي يطرأ على بعض أنحاء الدولة نتيجة تجزئة السلطة وانفصال بعض أجزاء إقليم الدولة الأصلية وانضمامه إلى سلطة دولة أخرى، وذلك يصادم الأصل المقرر في الإسلام: وهو وحدة السلطة أو السيادة في جميع أقاليم دار الإسلام، كما بينت سابقاً في بحث ركن أو صفة السيادة. ولا يترتب على هذا الزوال القضاء على شخصية الدولة بعكس حالة الزوال الكلي، وإنما يقتصر الأمر على انتقال جزء من الإقليم لدولة أخرى.

ويتحدد موقف السلطة الأصلية (الإمامة أو الخلافة وما في معناهما) من الجزء المنفصل في ضوء الحالتين الآتيتين:

أ ـ حالة إمكان إخضاع الجزء المنفصل.

١٠٤ ـ إذا انفصل جزء من دار الإسلام وأراد جماعة فيه تكوين حكومة خاصة بهم، دعاهم الخليفة إلى التزام الطاعة والانضمام إلى دار العدل أو الرجوع إلى رأي الجماعة، فإن أبوا ذلك قاتلهم أهل العدل حتى يهزموهم أو يقتلوهم أو يردوهم قهراً إلى الطاعة، قال ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[(١)] وقال أيضاً: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»[(٢)].

فإن تم إخضاع الجزء المنفصل، كان هو المراد، وتحقق الحفاظ على مبدأ الوحدة الإسلامية.

ب ـ حالة العجز عن إخضاع الجزء المنفصل.

١٠٥ - إذا تعذر على الحاكم الأصلي إخضاع الجزء المنفصل، كما حدث بين

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري (شرح مسلم: ١٢/ ٢٤٢).

الخلافة في بغداد وبين إمارة الأمويين في الأندلس، أصبح الواقع القائم في علاقات المسلمين ببعضهم هو الذي يفرض وجوده في ضوء الاحتمالات التالية:

١ - إذا كان الجزء المنفصل معترفاً بالسلطة الأصلية ولو اسماً، ولكنه انفصل إدارياً، كما حدث في العصر العباسي الثاني ـ عصر نفوذ الأتراك، حيث ظهرت بعض الدويلات الصغيرة المتنافسة، كالسامانية والبويهية والحمدانية والغزنوية والسلجوقية[١]، فإنه يظل معتبراً من دار الإسلام، ولا يعترف بالزوال الجزئي؛ إذ لا مانع فقهاً - كما ذكرت في بحث السيادة - من تعدد السلطات الإدارية لمصلحة أخذاً برأي بعض العلماء، وكانت الولايات الإسلامية في الغالب تشبه هذا الوضع تقريباً، ولكن مع الحفاظ على مبدأ تولية وعزل الوالي من قبل الخليفة، والإبقاء على روابط أوثق من ناحيتي الدفاع والوضع المالي.

٢ - إذا كان الجزء المنفصل غير معترف بالسلطة العليا، بل يدعي أنه هو صاحبها، فإن كان الجزء المنفصل أصغر من غيره في مقابل بقية البلاد الإسلامية الباقية تحت سلطة الحاكم الأصلي، فهو زوال جزئي لبعض أجزاء الدولة، وينتظر الوقت المناسب لإعادة إخضاعه إلى الأصل. وهذا كان حال بلاد فارس وما جاورها في العصر العباسي الثالث ـ عصر إمرة الأمراء ـ حيث قامت فيها عدة دول كالطاهرية والصفارية والسامانية والديالمة، ولكن لم يترتب على الانشقاق زوال الدولة العباسية إلا بعد سقوط بغداد بيد التتر والمغول سنة (٦٥٦ هـ)[٢].

وكذلك كان حال دور ملوك الطوائف (٤٢٢-٨٩٧ هـ) الذين توزعوا أجزاء الخلافة الأموية في الأندلس، فانقسمت الدولة الإسلامية إلى دويلات عديدة، حتى كان لكل مدينة تقريباً أميرها المستقل، مما أدى إلى فقدان البلاد نهائياً وسقوطها بيد الإسبان.

وإن كان الجزء المنفصل أكبر من الأصل أو مساوياً له، فيمكن اعتباره (دولة إسلامية)[٣] إذا توافرت جميع عناصر الدولة من شعب وإقليم وسلطة أو سيادة،

---

(١) تاريخ الإسلامي السياسي لحسن إبراهيم: ١/ ٣.

(٢) المرجع السابق: ٣/ ٢٦.

(٣) بالتنكير الذي يدل على وحدات جزئية.

ولكنها لا تمثل (الدولة الإسلامية) بمفهومها العام، لعدم وجود وحدة السيادة على جميع أنحاء البلاد، كما تقضي بذلك مبادئ الإسلام.

وفي الماضي شهدت البلاد تجزئة سياسية من هذا النوع، ولا سيما عند إحياء الخلافة الأموية في الأندلس سنة (٣٠٠ هـ)، بعد أن كان أمراء بني أمية فيها يلقبون أنفسهم بلقب (الأمير) أو نحوه. وحينئذ أصبح في العالم الإسلامي في ذلك الوقت ثلاث خلافات: الخلافة العباسية في بغداد، والخلافة الفاطمية في المهدية بتونس، والخلافة الأموية في قرطبة.

١٠٦ - والفقهاء وإن كانوا متبرمين بهذا الانقسام ويعتبرون الأمويين في الأندلس والأدارسة في المغرب الأقصى بغاة يحاربون، فإنهم في الواقع لم يحكموا بزوال الصفة الإسلامية عن الأجزاء المنفصلة، وإنما هي بلاد إسلام، لأن البغاة ليسوا كفاراً، وإنما يطبقون الأحكام الشرعية مع تأويل بعضها. وحينئذ يمكن وصف كل حكومة من الحكومات القائمة فيها بأنها (دولة إسلامية) ينقصها الانضمام مع بعضها وتكوين الوحدة المنشودة التي كانت قائمة في القرون الثلاثة الهجرية الأولى التي وصفها الرسول ﷺ بأنها (خير القرون).

ولكن الذي لا شك فيه أنه نجم عن هذا الانقسام السياسي ضعف الدولة الإسلامية وزوالها التدريجي لفقدانها قوة الوحدة وتعاون الجماعة.

المطلب الثالث ــ أثر تغير حالة الدولة أو زوالها في خلفها (التعاقب)

١٠٧ - لم يتعرض الفقهاء المسلمون عموماً لتفصيل الأحكام الناجمة عن زوال الدولة الإسلامية زوالاً كلياً أو جزئياً[1] أو بسبب التعاقب بين سيادتين: سيادة الدولة القديمة وسيادة الدولة الجديدة التي حلت محل السيادة القديمة.

وفي حال زوال الدولة غير الإسلامية لتحل محلها دولة إسلامية قرر الفقهاء أن بلاد تلك الدولة تصبح غنيمة تؤول ملكيتها للدولة المسلمة، وحينئذ إما أن توزع

على المسلمين كالغنائم الحربية، أو تترك الأراضي بيد أهلها مقابل خراج يؤدونه عنها كما فعل عمر بن الخطاب في سواد العراق[١].

وعلى كل فيمكن بحث الآثار المترتبة على تحول الدولة وزوالها في النواحي التالية بالاهتداء بالأحكام العامة في الفقه الإسلامي على الوجه الآتي:

أولاً - بالنسبة للمعاهدات:

١٠٨ - أ ـ إذا كان زوال الدولة الإسلامية كلياً بضمها إلى دولة أخرى، فإن المعاهدات التي كانت قد أبرمتها تصبح منتهية ما لم تكن محققة لمصلحة أو لأغراض إنسانية وتحترمها الدولة الوارثة، كما أقر الرسول ﷺ حلف الفضول الإنساني الذي عقد في الجاهلية بحضوره لحماية الفضيلة ورعاية الجار وإكرام الضيف وعدم سفك الدماء ونصرة المظلوم[٢].

والسبب في انتهاء تلك المعاهدات هو انتهاء الشخصية المعنوية للدولة الزائلة عملاً بالحكم الفقهي المقرر في نطاق العقود المدنية الخاصة، وهوأن الوكالة مثلاً تنتهي بموت الموكل[٣]. وبما أن عاقد المعاهدة نائب أو ممثل عن الدولة، فإن المعاهدة التي كان أبرمها تنتهي بزوال شخصيتها التي عقدت المعاهدة من أجلها.

ب ـ وأما في حال الزوال الجزئي، فإن المعاهدة تظل قائمة مع دولة الأصل لبقاء شخصيتها الدولية. وهذا شبيه بما قرره فقهاؤنا من بقاء عقد الصلح أو الموادعة بالرغم من موت العاقد أو عزله[٤].

ثانياً ـ بالنسبة للديون:

١٠٩ - في حالة الزوال الكلي تتحمل مبدئياً الدولة الجديدة التزامات وديون

---

(١) كل ما ذكروه كما عرفنا هو بحث كيفية التحول أو التغير من دار إسلام إلى دار حرب وبحث إمكان تملك العدو بلاد الإسلام بالقهر والاستيلاء أو عدم إمكانه (ر: أموال الحربيين للمؤلف).

(٢) سيرة ابن هشام: مجلد ١/ ٣٣ وما بعدها.

الدولة القديمة تطبيقاً للقاعدة الإسلامية المعروفة وهي (الغرم بالغنم) ويستثنى من ذلك ما إذا كانت الديون السابقة مثلاً ثقيلة العبء، وموارد الدولة القديمة لا تكفي لتسديدها، فلا يمكن مطالبة الدولة الجديدة بتحمل كل تلك الديون دفعاً للضرر عنها إذ لا ضرر ولا ضرار، ويستحسن تسوية الأمر باتفاقات مع الدائنين كما يحدث في حالة تصفية أموال المفلس مثلاً.

ب ـ وأما في حالة الزوال الجزئي، فإن الدولة الأصلية هي المسؤولة عن الديون لبقاء شخصيتها الدولية، ولأن ذمتها المالية ضمان عام لجميع الديون بغض النظر عن أوضاع جزء معين من أجزاء الدولة أو مواردها المالية من أية جهة كانت.

لكن تقضي العدالة ـ في تقديري ـ أن تتحمل الدولة الوارثة جزءاً من هذه الديون إذا كان الجزء المنضم إليها كبيراً، أو كانت الديون من أجل هذا الجزء المضموم.

ثالثاً ـ بالنسبة لأملاك الدولة العامة:

١١٠ - أ ـ إذا زالت الدولة كلياً، انتقلت كل حقوقها المالية وأملاكها العامة والخاصة إلى الدولة الوارثة، لأن الذمة المالية الخاصة بالدولة تلازم شخصيتها، وتتبع المسؤول عنها.

ب ـ وأما إذا كان زوال الدولة جزئياً بانتقال جزء من اقليمها لدولة أخرى، فتنتقل الأملاك العامة والخاصة بذلك الجزء المنضم المملوكة له إلى الدولة الوارثة.

رابعاً - بالنسبة للتشريع:

١١١ - يسري تشريع الدولة الوارثة وأنظمتها السياسية والإدارية والقضائية والمالية لزوال سلطة الدولة المورثة؛ لأن القوانين النافذة فرع عن وجود السلطة، والسلطة تتبع الإقليم، وإذا زال الإقليم لم يبق مجال للسلطة، لكن يستثنى من ذلك عادة الأحكام الخاصة بالعقائدوالأوضاع الدينية والأحوال الشخصية، فهذه تظل القوانين السابقة فيها هي المطبقة منعاً من المشكلات ورعاية لمبدأ الحرية الدينية

خامساً ـ بالنسبة للأحكام القضائية:

١١٢ - إن إصدار وتنفيذ الأحكام القضائية مدنية أو جزائية مرهون بإرادة السلطة الضامة أو الوارثة، لعدم وجود سلطة للدولة المورثة، وقد قرر فقهاؤنا أن العقاب والجزاء والفصل في الخصومات منوط بولي الأمر الحاكم.

هذا مع احترام المبادئ المسلم بها قانوناً كحماية الحقوق المكتسبة ورعاية مبادئ الحق والعدالة، وعدم الإخلال بالأمن والنظام واحترام الأعراف الدولية في القضاء والتنفيذ.

سادساً ـ بالنسبة لجنسية الأفراد:

١١٣ - يفقد أفراد الدولة الزائلة جنسيتهم القديمة بداهة بزوال دولتهم ويكتسبون جنسية الدولةالضامة باستثناء العناصر الخطرة، لأن الجنسية علاقة قانونية تنشئها الدولة بالتشريع، إلا أن التشريع لا يهمل إرادة الفرد دائماً، لذا فإنه قد يمكن تخيير الأفراد بين الاحتفاظ بجنسيتهم القديمة أو قبول الجنسية الجديدة.

أهم المراجع لهذا الفصل:

أ ـــ تفسير القرآن الكريم، والحديث الشريف:

١ - تفسير الكشاف للزمخشري، طبع البابي الحلبي.
٢ - أحكام القرآن لابن العربي، طبع البابي الحلبي.
٣ - تفسير ابن كثير، ط الحلبي.
٤ - تفسير المنار لرشيد رضا، الطبعة الرابعة.
٥ - جامع الأصول لابن الأثير، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
٦ - مجمع الزوائد لأبي بكر الهيثمي، مكتبة القدسي بالقاهرة.
٧ - نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي، ط الأولى.
٨ - تلخيص الحبير لابن حجر، شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة وأحياناً التلخيص الحبير، طبع الهند.

٩ - نيل الأوطار للشوكاني، المطبعة العثمانية المصرية.
١٠ - سبل السلام للصنعاني، ط البابي الحلبي.

ب - الفقه الإسلامي:

١ - الخراج لأبي يوسف، المطبعة السلفية بالقاهرة.
٢ - شرح السير الكبير للسرخسي، ط الأولى.
٣ - البدائع للكاساني، ط الأولى.
٤ - فتح القدير مع الهداية، ط مصطفى محمد بالقاهرة.
٥ - رد المحتار مع الدر المختار، ط البابي الحلبي.
٦ - حجة الله البالغة للدهلوي، ط الأولى.
٧ - الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي، ط البابي الحلبي.
٨ - القوانين الفقهية لابن جُزَيْ، ط فاس.
٩ - مغني المحتاج للخطيب الشربيني، ط البابي الحلبي.
١٠ - الأحكام السلطانية للماوردي، ط صبيح بمصر.
١١ - الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ط البابي الحلبي.
١٢ - القواعد لابن رجب، ط الصدق الخيرية بمصر.
١٣ - المغني لابن قدامة الحنبلي، ط الثالثة بمصر.
١٤ - الحسبة في الإسلام لابن تيمية، المكتبة العلمية بالمدينة.
١٥ - السياسة الشرعية لابن تيمية، ط الثالثة بدار الكتاب العربي بمصر.
١٦ - المحلى لابن حزم، ط الإمام بمصر.
١٧ - البحر الزخار لابن المرتضى، ط الأولى.
١٨ - الخلاف في الفقه للطوسي، ط الثانية.

جـ - المؤلفات الحديثة:

٢ - النظريات السياسية الإسلامية د: ضياء الدين الريس، ط ثانية.

٣ - مبادئ القانون الدولي العام د: حافظ غانم، ط ثانية.

٤ - الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، ونظم الحكم والإدارة في الإسلام والقوانين الوضعية للأستاذ علي منصور، طبع القاهرة.

٥ - أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية د: حامد سلطان، طبع النهضة العربية.

٦ - النظم السياسية د: ثروت بدوي، طبع دار النهضة العربية.

٧ - الخلافة والإمامة د: عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي بمصر.

٨ - نظام الحكم في الإسلام د: محمد يوسف موسى، الطبعة الثانية.

٩ - السلطات الثلاث، د سليمان محمد الطماوي، طبع معهد الدراسات العربية العالية بمصر.

١٠ - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم، للشيخ محمد الخضر حسين، المطبعة السفلية بمصر.

١١ - نظام الحكم في الإسلام، د: محمد عبد الله العربي، دار الفكر بلبنان.

١٢ - المدخل إلى القانون الدولي العام وقت السلم، د: محمد عزيز شكري، دار الكتاب بدمشق.

١٣ - منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، دار العلم للملايين.

١٤ - الإسلام وأوضاعنا القانونية، الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، الطبعة الثانية.

١٥ - نظرية الإسلام وهديه في السياسةوالقانون والدستور لأبي الأعلى المودودي دار الفكر بدمشق.

١٦ - نحو مجتمع إسلامي، سيد قطب، الطبعة الأولى.

١٧ - موجز القانون الدستوري د: عثمان خليل وسليمان الطماوي، دار الفكر العربي، ط الرابعة.

١٨ - عبقرية الإسلام في أصول الحكم، د: منير العجلاني، دار الكتاب الجديد.

١٩ - النظم الإسلامية، د: صبحي الصالح، دار العلم للملايين.

٢٠ - الشرع الدولي في الإسلام د: نجيب الأرمنازي، مطبعة ابن زيدون بدمشق.

٢١ - المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر بلبنان.

٢٢ - مجموعة الوثائق السياسية د: محمد حميد الله، ط الثانية.

٢٣ - مبادئ القانون الدولي العام في الإسلام، د: محمد عبد الله دراز، مطبعة الأزهر.

٢٤ - التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، الطبعة الثانية بدار العروبة في مصر.

٢٥ - الإسلام وأصول الحكم ـ بحث الخلافة والحكومة في الإسلا م ـ للأستاذ علي عبد الرازق، الطبعة الأولى.

٢٦ - مبادئ نظام الحكم في الإسلام، د: عبد الحميد متولي، طبع دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٦.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

شرعة
حقوق الإنسان في الإسلام(١)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد، فإن الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي إيماناً منها بالله رب العالمين، الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وكرمه فجعله في الأرض خليفة ووكل إليه عمارتها وإصلاحها، وحمّله أمانة التكاليف الإلهية لخيره وتكريم لإنسانيته، وسخر له ما في السموات وما في الأرض جميعاً.

وتصديقاً برسالة محمد ﷺ الذي أرسله الله بالهدى والرحمة ودين الحق لتحرير الإنسان من الاستبداد والاستغلال والطغيان، وتحقيق المساواة بين البشر كافة فلا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى، وإلغاء الفوارق العنصرية واللونية والطبقية واستئصال كل ما يزرع الفرقة والحقد والكراهية بين الناس الذين خلقهم الله من نفس واحدة.

وانطلاقاً من عقيدة التوحيد الخالص التي قام عليها بناء الإسلام والتي دعت البشر كافـــة ألا يعبدوا إلاّ الله ولا يشركوا به شيئاً، ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً

(١) أقر مؤتمر القمة الإسلامي هذا المشروع بعد إجراء تعديلات طفيفة عليه، وكنت المشارك [illegible] وهم عدنان الخطيب، وشكري فيع

من دون الله، مما أدى إلى انتفاء عبودية الإنسان للإنسان وتعزيز حريّة البشر وضمان كرامتهم.

وتأكيداً للدور الحضاري للأمة الإسلامية وتجديداً لتاريخها وتعزيزاً لكونها أمة وسطاً تدعو إلى عالم متوازن يصل الأرض بالسماء والدنيا بالآخرة والعلم بالإيمان.

وإسهاماً بالتصدي لمشكلات الحضارة بتقديم أنجح الحلول لها مستمدة من مبادئ الشريعة الإسلامية.

واستكمالاً للجهود البشرية المتعددة في رعاية حقوق الإنسان في العصور الحديثة وبخاصةما صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة من إعلان واتفاقيات هدفت إلى حماية الإنسان وتوفير حريته وضمان حقوقه.

ويقيناً منا بأنّ البشرية على ما بلغت من شأوٍ بعيد في مدارج العلم المادي لاتزال في حاجة ماسة إلى سند إيماني لحضارتها ينمّي الوازع الذاتي ويقظة الضمير.

نعلن ما يلي:

١- الحقوق الأساسية

المادة الأولى

أ ـ البشر في كل أقطارهم أسرة واحدة، مخلوقون من نفس واحدة، متساوون في الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأكرمهم عند الله أتقاهم وأنفعهم لعباده.

ب ـ لا تمييز بين الناس بسبب اختلاف العرق أو اللغة أو الديار أو الجنس أو العقيدة[١] أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي.

المادة الثانية

يولد الإنسان حراً، ولا عبودية لغير الله تعالى، وليس لمخلوق أن يستعبده، أو يذله أو يستغله.

---

(١) أي في الحقوق الإنسانية، وأكرمهم عند الله أتقاهم.

المادة الثالثة

أ ـ حق الحياة مكفول بالشريعة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدولة حماية هذا الحق من كل اعتداء.

ب ـ يُحرّم اللجوء إلى أية وسيلة تفضي لإفناء النوع البشري كلياً أو جزئياً.

جـ ـ استمرار الحياة البشرية أحد أصول الإسلام لا يجوز تعطيله بمناهضة الزواج ولا الانتقاص منه بمنع الإنجاب، ولا إباحة الإجهاض لغير ضرورة شرعية.

د ـ لكل إنسان الحق في أن يعيش آمناً على نفسه وأهله وسمعته الاجتماعية وماله متحرراً من كل أنواع الخوف.

المادة الرابعة

أ ـ التدين حق لكل إنسان، ولا إكراه في الدين. فلا يجوز حرمانه منه، ولا ممارسة أي ضغط عليه للتخلي عنه.

ب ـ يتعين على المسلم ـ وقد اهتدى إلى الإسلام بالإيمان بوجود الله والاعتراف بوحدانيته ـ الثبات عليه.

٢- الحقوق السياسية

المادة الخامسة

أ ـ حرية الرأي والتعبير عنه بالوسائل المشروعة مصونة، ولكل إنسان حق ممارستها في حدود مبادئ الشريعة وقيم الأخلاق.

ب ـ لكل إنسان الحق في الدعوة بالحكمة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وله أن يشترك مع غيره من الأفراد والجماعات في ممارسة هذا الحق والدفاع عنه لصالح المجتمع وخيره.

المادة السادسة

لكل إنسان الحق في:

أ ـ أن يشارك في اختيار حكامه ومراقبتهم ومحاسبتهم وتقويمهم وفقاً للأنظمة المقررة بمقتضى الشريعة.

ب ـ أن يشـارك في إدارة الشؤون العامة لبلاده، بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

جـ ـ أن يتقلد الوظائف العامة وفق الضوابط المشروعة.

٣- حقوق الأسرة

المادة السابعة

أ ـ الأسرة عماد المجتمع المسلم، والزواج أساس وجودها، وهو واجب[١] على الرجال والنساء، يرغّب الإسلام في ممارسته ولا يحول دون التمتع به أي قيد منشؤه العرق أو اللون أو الجنسية إلا لضرورة تقتضيها أحكام الشريعة.

ب ـ على الدولة والمجتمع إزالة العوائق أمام الزواج، وتيسير وسائله.

جـ ـ التراضي أساس في عقد الزواج، وإنهاؤه لا يكون إلا وفق أحكام الشريعة.

المادة الثامنة

أ ـ المرأة شقيقة الرجل ومساوية له في الإنسانية، ولها من الحقوق مثل الذي عليها من الواجبات.

ب ـ الرجل قيِّم على الأسرة ومسؤول عنها، وللمرأة شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وتحتفظ باسمها ونسبها.

المادة التاسعة

أ ـ لكل طفل، منذ ولادته، حق على والديه ومجتمعه ودولته في الحضانة والتربية والرعاية المادية والأدبية.

ب ـ على المجتمع والدولة حماية الأمومة وتعهدها برعاية خاصة.

جـ ـ من حق الأب أن يختار لطفله التربية الملائمة في ضوء القيم الأخلاقية والإسلامية.

٤- حق الانتماء والجنسية

---

(١) أي وجوباً اجتماعياً عاماً في الجملة، وإن كان هو تفصيلاً مباحاً أو مندوباً أو واجباً بحسب الأحوال المبينة فقهاً.

المادة العاشرة

حق الإنسان في الانتماء لأبيه وقومه غير قابل للإنكار أو الإسقاط.

المادة الحادية عشرة

حق الإنسان في التمتع بجنسية بلده مصون، ولا يجوز حرمانه منه تعسفاً. وله حق تغيير الجنسية.

- حقوق التعليم والتربية

المادة الثانية عشرة

أ ـ طلب العلم فريضة على كل إنسان.

ب ـ التعليم واجب على المجتمع والدولة، وعليهما تأمين سبله ووسائله وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة الجماعة، ويتيح للإنسان معرفة دين الله تعالى، وحقائق الكون وتسخير الطبيعة لصالح البشرية وغيرها. وهو إلزامي في مراحله الأولى على الأقل.

المادة الثالثة عشرة

على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة، من أسرة ومدرسة وجامعة وأجهزة إعلام وغيرها، أن تعمل على تربية الإنسان دينياً ودنيوياً تربية كاملة ومتوازنة بحيث تقوّي إيمانه بالله تعالى وتنمّي شخصيته، وتعزز احترامه للحقوق وقيامه بالواجبات.

٦- حقوق العمل والضمان الاجتماعي

المادة الرابعة عشرة

أ ـ العمل حق تكفله الدولة والمجتمع لكل قادر عليه، وللإنسان حرية اختيار العمل المشروع الذي يلائمه.

ب ـ على العامل إتقان عمله والإخلاص فيه، وله حقه في الأجر العادل الكافي مقابل عمله، وله الحق في كل الضمانات المتعلقة بالسلامة والأمن.

جـ ـ إذا اختلف العمال وأرباب العمل فمن حقهم على الدولة والقضاء التدخل دون تمييز، لرفع الظلم وإقرار الحق.

المادة الخامسة عشرة

لكل إنسان على مجتمعه ودولته حق الضمان الاجتماعي بأنواعه المختلفة، بما يمكن له من العيش الكريم في الغذاء والكساء والعلاج والتعليم.

٧- حقوق الكسب والانتفاع والملكية الأدبية

المادة السادسة عشرة

لكل إنسان الحق في الكسب المشروع، على ألا يحتكر ولا يغشّ ولا يضرّ بفرد أو جماعة.

المادة السابعة عشرة

أ ـ لكل إنسان الحق في الانتفاع من ثمرات الإنتاج الإنساني في ميادين العلم النظرية والتطبيقية.

ب ـ ولكل إنسان الحق في الانتفاع بثمرات إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني على ألا ينافي هذا الإنتاج مبادئ الشريعة وقيم الأخلاق.

جـ ـ على الدولة حماية هذه الحقوق.

٨- حقوق التقاضي

المادة الثامنة عشرة

أ ـ حق اللجوء إلى القضاء مكفول للجميع.

المادة التاسعة عشرة

الأصل في الإنسان البراءة، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تتوافر له فيها كل ضمانات الدفاع، والشبهة تُفسّر لصالحه.

المادة العشرون

ـ مسؤولية الإنسان عن أفعاله في أساسها شخصية، ولا جريمة ولا عقوبة إلاّ بنص.

ب ـ لا يجـوز، بغير موجب شرعي، القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي، أو لأي معاملة منافية للكرامة الإنسانية. وكل تدبير أو نص يجيز ذلك يُعد هدراً للحق الإنساني ومنافياً للشرع الإلهي.

المادة الحادية والعشرون

أ ـ لكل إنسان الحق في الاعتراف له بشخصيته الشرعية من حيث أهليته للإلزام والتزام.

ب ـ لكل إنسان حقه في الاستقلال بحياته الخاصة وأسرته وماله واتصالاته الاجتماعية، ولا يجوز التجسس عليه أو الإساءة إلى سمعته. ويجب على الدولة حمايته من كل تدخل تعسفي.

٩- حق التنقل واللجوء

المادة الثانية والعشرون

أ ـ لكل إنسان حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها مع مراعاة الضوابط المشروعة لذلك.

ب ـ للمضطهد حق اللجوء إلى دولة أخرى، وعلى الدولة التي لجأ إليها أن تجيره حتى يبلغ مأمنه.

١٠- حقوق وواجبات أثناء الحروب

المادة الثالثة والعشرون

في حالة الحرب لا يجوز قتل الأطفال والنساء والشيوخ والمنقطعين للعبادة وغيرهم ممن لا مشاركة لهم في القتال، ولا يقطع الشجر ولا تنهب الأموال ولا تخرب المنشآت المدنية ولا يُمثّل بالقتيل. وللجريح الحق في أن يداوى وللأسير أن يطعم ويؤوى.

١١- حرمة الميت

المادة الرابعة والعشرون

حرمة الموت واجبة شرعاً، وعلى الدولة والمجتمع حماية جثمان الميت ودفنه وتنفيذ وصاياه وفقاً لأحكام دينه، ومنع التشهير به.

١٢- حدود هذه الوثيقة الشرعية وتفسيرها

المادة الخامسة والعشرون

أ ـ كل الحقوق والحريات والواجبات المقررة في هذه الوثيقة مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها.

ب - الشريعة الإسلامية بمصادرها الأساسية المعتمدة هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيقة. ويرجع عند الاختلاف إلى أهل العلم المتخصصين.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء السابع

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر

آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء السابع

الرقم الاصطلاحي: ٧-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٨٨ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

الإهداء ١٧

مقدمة الطبعة الثانية ١٩

مقدمة الطبعة الرابعة ٢٣

تقديم ٢٧

أهمية الموضوع ٢٧

طريقة البحث ٣٤

خطة البحث ٣٩

الباب التمهيدي
الحرب بصفة عامة وتأصيلها الشرعي والقانوني

الفصل الأول : بيان ماهية الحرب وتاريخها والدّوافع إليها ٤٥

أولاً: تعريف الحرب والجهاد ٤٥

تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي ٤٨

ثانياً: تاريخ الحرب وأنواعها ٥٢

١ - تاريخ الحرب ٥٢

٢ - أنواع الحروب، وهل هي أمر طبيعي في البشر؟ ٦٥

ثالثاً: الدوافع الأساسية للحرب ٧٠

١ - طبيعة الدعوة الإسلامية ونشرها ٧٠

الإكراه على الدين ممنوع ٨٢

٢ - الباعث على القتال ٨٦

أ - تحديد الباعث ٨٦

دعوى نسخ الجهاد ٩٤

ب - تحقيق الخلاف في الباعث على القتال ١٠٣

أحاديث الجهاد ١١٤

جـ - الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم ١٢١

رابعاً: ضمانات إنهاء الحرب وإقرار السلام ١٢٨
المسلمون مع غيرهم تعامل وحضارة ١٣٦
المحور الأول - منهاج التعامل وقواعده بين المسلمين وغيرهم ١٣٨
أ - التزام قاعدة العدل والإنصاف ١٣٨
ب - توفير حق الحرية ١٣٩
جـ - حق المساواة ١٤٠
د- الشورى والحوار والديمقراطية ١٤١
هـ- حق المواطنة وإقرار حقوق غير المسلمين الدينية والسياسية ١٤١
و - تحقيق الغايات والأهداف المشتركة بين المسلمين وغيرهم ١٤٤
المحور الثاني: إرساء معالم الحضارة الإسلامية ١٤٥
أ - فعل الخير مع كل الناس ١٤٦
ب - التعايش السلمي والودي وتحقيق منهاج الوسطية ١٤٦
جـ - لطف الكلام وحسن الخطاب ١٤٧
د - التعاون بين المسلمين وغيرهم ١٤٨
هـ- الحفاظ على الحقوق ١٤٨
و- صون الحرمات والقيم ١٤٩
الفصل الثاني : كيفية بدء الحرب ١٥١
المختص بإعلان الحرب ١٥١
طرق بدء الحرب ١٥٢
أزمة قاعدة إعلان الحرب في العصر الحديث ١٦١
الجهاد والإرهاب توافق أم تناقض؟ ١٦٣
الموضوع الأول: هل يجوز لجماعة من المسلمين أن تعلن الحرب على العدو أو غيرهم دون موافقة ولي الأمر أو مجموعة المسلمين؟ ... ١٦٥
الموضوع الثاني: هل من الجهاد ترويع المسلمين وقتلهم وإتلاف ممتلكاتهم؟ ١٦٨
الموضوع الثالث: هل من الجهاد قتل الأجنبي - ولو كان من الحربيين - الذي دخل البلاد بعقد أمان من الدولة أو من آحاد المسلمين؟ ... ١٧٣
الموضوع الرابع: هل الصحيح هو الجمع بين آيات الجهاد أو نسخ بعضها ببعض؟ وهل يصح في زمن قوتنا أن ننسخ مدلولات كل رحمة وكل صفح وكل عفو، وفي زمن ضعفنا أن نمحو دلالة كل آية فيها وجوب مقاومة المعتدي؟ ١٧٦

الباب الأول
الآثار المترتبة على قيام الحرب

الفصل الأول : انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث ١٨٩
المبحث الأول أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دارين أو ثلاث وطبيعة العلاقات الدولية في الإسلام ١٩٠
دار الإسلام ١٩٢
دار الحرب ١٩٢
ممَّ تتكون دار الإسلام ودار الحرب؟ ١٩٨
الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين وأثر الحرب في وقف تطبيقها ٢٠٢
مدى تقدير نظام تقسيم الدنيا إلى دارين ٢١٠
أولاً - تسويغ فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين ٢١٠
ثانياً - الرأي الراجح في تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين ٢١٢
المبحث الثاني هل للحرب أثر في إيجاد حالة حياد في الإسلام؟ ٢١٤
تمهيد: تاريخ الحياد ٢١٤
ماهية الحياد ووقت بدئه ٢١٥
الغرض من الحياد ٢١٧
أنواع الحياد ٢١٨
موقف الإسلام بالنسبة لنظام الحياد ٢١٩
أولاً - حالة إثيوبية (الحبشة) ٢٢٢
ثانياً - حالة بلاد النوبة ٢٢٣
ثالثاً - حالة قبرص ٢٢٥
الفصل الثاني : أثر الحرب في العلاقات السلميّة بين المسلمين وغيرهم ٢٣٣
١ - نظام الأمان ٢٣٣
٢ - عناصر الأمان ٢٣٨
المبحث الأول العناصر الأساسية للأمان ٢٣٩
أولاً - المؤمِّن ٢٣٩
تحقيق القول في أمان المرأة والصبي والعبد والذمي ٢٤٢
رقابة الإمام على تأمينات الأفراد والرأي في نظام الأمان الفردي ٢٥٠
ثانياً - موضوع الأمان أو مقتضاه ٢٥٣

٨ ـــــــ

ثانياً - نقض الأمان ٣٥٩
ثالثاً - نقض الهدنة ٣٦١
أثر نقض العهد ٣٦٧
أولاً - أثر نقض الأمان ٣٦٧
مصير الجاسوس ٣٦٨
ثانياً - أثر نقض الذمة والهدنة ٣٧٠
أثر الحرب في معاهدات الحياد ٣٧٦
الفصل الرابع : الأسرى والجرحى والمرضى والقتلى ٣٧٩
تمهيد ٣٧٩
المبحث الأول واجبات المسلمين نحو أسرى الحرب ٣٨٠
المطلب الأول - معاملة الأسير ٣٨٠
المطلب الثاني - معتقلات أسرى الحرب ٣٨٣
المطلب الثالث - القيام بأود الأسرى وكسوتهم ومحاكمتهم ٣٨٥
المطلب الرابع - إكراه الأسرى على الإدلاء بالأسرار العسكرية ٣٨٨
المطلب الخامس - تقرير مصير الأسرى ٣٩٠
١ - السبي ٣٩٠
٢ - العجزة ومن في حكمهم ٣٩٧
٣ - الأسرى في اصطلاح الفقهاء ٤٠٠
المطلب السادس - الاستئسار ٤٢٦
المطلب السابع - آداب الأسير وواجباته ٤٢٨
المطلب الثامن - فك الأسرى ٤٣١
المبحث الثاني معاملة الجرحى والمرضى والقتلى ٤٣٥
المطلب الأول - معاملة الجرحى والمرضى ٤٣٥
المطلب الثاني - معاملة القتلى ٤٣٧
أولاً - احترام جثث القتلى ٤٣٨
ثانياً - دفن القتلى، ووقف القتال لنقلهم، وتبادل المعلومات عنهم ... ٤٤٤
الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني ٤٤٩
تعريف القانون الدولي الإنساني وأصول نشأته ٤٥٠
المعاهدات التي أنشأت وبلورت القانون الدولي الإنساني ٤٥١
الفرق بين القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان ٤٥١
التمييز بين المحكمة الجنائية الدولية ومحكمة العدل الدولية ٤٥٤

١٠ ـــــــ

٨- الإسلام دين دعوة وهداية وإرشاد ٥٠٦
٩- السلم هو المطمح والحرب ضرورة لرد العدوان ٥٠٧
ثانياً- مدى ارتباط القانون الدولي الإنساني بحقوق الإنسان ٥٠٨
ثالثاً- مجمل الأصول التشريعية لحماية القضايا الإنسانية ومؤيدات احترامها ٥٠٩
رابعاً - ضرورة التمييز بين المقاتلين وغيرهم ٥١٠
خامساً- وجوب تفادي جرائم الحرب العمدية والشاذة ٥١٢
سادساً - معاملة الجرحى والمرضى والعجزة في الشريعة الإسلامية ٥١٣
سابعاً- معاملة القتلى ٥١٤
ثامناً- معاملة الأسرى ٥١٥
الحاجة الماسة لتفعيل مهام اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها ٥١٩
الفصل الخامس : أثر الحرب في الأشخاص والأموال ٥٢٥
المبحث الأول أثر الحرب في الأشخاص ٥٢٦
المطلب الأول - أثر الحرب في أشخاص العدو في بلاد الحرب ٥٢٦
المطلب الثاني - أثر الحرب في رعايا العدو في دار الإسلام ٥٣٦
المبحث الثاني أثر الحرب في العلاقات التجارية ٥٤١
المطلب الأول - القيود الشرعية على الصادرات ٥٤٣
المطلب الثاني - الضرائب المفروضة على الواردات (العشور) ٥٥٠
١ - الحكم الشرعي لضريبة العشور ٥٥١
٢ - سعر الضريبة أو مقدار الضريبة ٥٥٥
٣ - نوع الضريبة ٥٥٨
٤ - وعاء الضريبة ٥٦١
٥ - مربوط الضريبة أو نصاب الضريبة ٥٦٢
٦ - المدة التي تجزئ عنها الضريبة ٥٦٥
المبحث الثالث أثر الحرب في أموال العدو ٥٦٩
تمهيد في تاريخ الغنائم وتعريف الفيء والغنيمة ٥٦٩
المطلب الأول - العقار ٥٧٤
١ - الأرض التي فتحت عَنْوة ٥٧٤
٢ - الأرض التي جلا عنها أصحابها خوفاً ٥٨٨
٣ - الأرض التي فتحت صلحاً ٥٩٠

المطلب الثاني - المنقول ٦١٢
أولاً - حكم المنقول ٦١٢
ثانياً - حكم الأموال الإسلامية المغنومة ٦١٧
ثالثاً - كيفية قسمة الغنائم ومكانها ٦٢٨

الباب الثاني
الآثار المترتبة على انتهاء الحرب

الفصل الأول : انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره ٦٤١
المبحث الأول الحكمة في اعتبار قبول الإسلام طريقاً لإنهاء الحرب ٦٤٢
المبحث الثاني آثار الدخول في الإسلام ٦٤٩
الفصل الثاني : انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الإسلام ٦٥٥
تمهيد في مشروعية الصلح وكيفية عقده ٦٥٥
أقسام الصلح ٦٦١
النوع الأول - الصلح المؤقت (المهادنة أو الموادعة) ٦٦١
المبحث الأول شروط عقد الصلح ٦٦٤
١ - أطراف العقد ٦٦٤
٢ - المصلحة في عقد الصلح ٦٦٦
٣ - خلو الصلح من الشروط الفاسدة ٦٦٨
٤ - مدة الصلح ٦٧٠
المبحث الثاني آثار الصلح المؤقت أو المهادنة ٦٧٥
النوع الثاني - الصلح الدائم (عقد الذمة) ٦٨٢
تمهيد في أهمية الصلح الدائم، ومسوغات أخذ الجزية، وطريق إسقاطها ومقدارها ٦٨٢
المبحث الأول مشروعية الصلح الدائم (عقد الذمة) ٦٩٤
المبحث الثاني أطراف العقد ٦٩٧
المبحث الثالث آثار الصلح الدائم ٧١٠
العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٧١٦
نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر ٧١٧
طبيعة العلاقات الدولية الحديثة ٧١٩
السلام العالمي والأمن الدولي ٧٢١

ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية ٧٢٥
احترام العهود والمواثيق في الإسلام ٧٢٧
أ- تعريف العهد والميثاق والمعاهدة ٧٢٧
ب- أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها ٧٢٨
جـ- الوفاء بالعهد ٧٣٠
مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي ٧٣٣
المواطنة في الماضي ٧٣٣
المواطنة في عصرنا ٧٣٣
الوطني والمواطن ٧٣٤
مفهوم المواطنة ٧٣٤
أسس المواطنة ٧٣٤
الإسلام والديمقراطية العلمانية ٧٣٤
خصائص المواطنة ٧٣٥
تأصيل فكرة المواطنة بالمفهوم الإسلامي ٧٣٦
المثال أو الأنموذج الأول للمواطنة - صحيفة المدينة ٧٣٨
واجبات المواطنين وحقوقهم في مظلة الإسلام ٧٤٤
الأقليات في العالم ٧٦٠
المرجعية في ظل المواطنة في بلاد الإسلام ٧٦٣
الفصل الثالث : انتهاء الحرب بالفتح وآثاره ٧٦٥
تمهيد في تسويغ نظرية الفتح الإسلامي ٧٦٥
أولاً - مشروعية الفتح ٧٧٠
ثانياً - آثار الفتح ٧٧٣
حقوق المسلمين وواجباتهم في الأقطار غير الإسلامية ٧٧٦
تقديم ٧٧٦
١- الحقوق والواجبات الفردية ٧٧٨
٢- الحقوق والواجبات الدينية والثقافية (العبادية والثقافية) ٧٨٤
أ- التعايش الديني والمذهبي والثقافي ٧٨٤
ب- الاشتراك الثقافي والتعليمي والتربوي والوطني ٧٨٨
٣- الحقوق والواجبات الاجتماعية (السياسية، الاقتصادية، العلاقات الاجتماعية) ٧٩٠
خلاصة البحث ٧٩٧

الفصل الرابع : انتهاء الحرب بترك القتال ٨٠٣
الثبات ٨٠٣
الفرار ٨٠٤
ترك القتال ٨٠٤
الفصل الخامس : التحكيم وانتهاء الحرب به ٨١١
الخاتمة ٨١٩

ملحق
قانون السلم والحرب في الإسلام

الباب الأول : العلاقات الدوليّة في الإسلام ٨٣٧
الباب الثاني : أشخاص العدو وأمواله ٨٤١
الباب الثالث : طرق إنهاء الحرب ٨٤٣

المصادر والمراجع
بالترتيب التاريخي في المصادر الأصلية

القرآن الكريم وتفاسيره ٨٤٧
الحديث الشريف ومصطلحه ورجال الأثر ٨٤٩
الفقه الإسلامي وتاريخه وأصوله السياسية ٨٥٢
أصول الفقه ٨٧١
التراجم والطبقات والفهارس ٨٧٤
السيرة النبوية والتاريخ العام والمعارف العامة ٨٧٦
قواميس اللغة العربية ٨٨١
المراجع القانونية ٨٨١
المراجع الأجنبية ٨٨٣
الرموز والاصطلاحات ٨٨٥

الفهارس العامة

فهرس الأحاديث النبوية ٨٨٩
فهرس الموضوعات ٨٩٩

﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾

[الأنفال: ٨/ ٧٢]

قرآن كريم

«لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً»

حديث شريف

[رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢)]

«ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم ولا أعدل من العرب»

غوستاف لوبون

إلى والدي الذي دفعني إلى استكشاف آفاق العلم، والاستزادة من نور الحق والمعرفة والبرهان.

إلى الذين يزعمون أن الإسلام هو شريعة القتال الدائم والدم الثائر.

إلى المفكرين العاملين من شعبنا العربي الأبي، وأمتنا الإسلامية الخالدة.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله المنعم على عباده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير أنبيائه وأصفيائه، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم لقائه.

وبعد: فقد ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في أواخر عام ١٣٨٢ هـ، وأوائل عام ١٩٦٣ م، فتلقفته أيدي القراء في العالم الإسلامي بسرعة كبيرة، حتى إنه في غضون عام واحد لم يبق في المكتبات منه نسخة واحدة.

وكان السبب في هذا جدة موضوع الكتاب، وأنه الأول من نوعه في إفاضة القول وتبسيط البيان في قضية السلم والحرب في الإسلام والقانون الدولي العام، فكان مجالاً للترحيب بظهوره في مجلات كثيرة إسلامية في سورية ولبنان ومصر وبقية بلاد العرب والمسلمين وفي البلدان الأجنبية، وقد تناوله بعض أفاضل المحامين في سورية بالتقديم والتعليق والمديح والتقدير، كما إن كثيراً من القراء بعثوا إلي بخطابات تفيض بعبارات الشكر والإعجاب.

ولم يقتصر الأمر على الأفراد العاديين، بل إن بعض الوزراء في البلاد الإسلامية العربية، ومعظم الجامعات العربية، ومكتبة الكونغرس الأمريكي أرسلوا إلي رسائل تُنوِّه وتشيد بهذا الإنتاج العلمي الجديد، وتأمل من المؤلف متابعة الجهود في هذا المضمار الهام من الفقه الإسلامي الذي ظلَّ كثير من جوانبه غامضاً أو مزيفاً في أذهان بعض رجال العلم والمعرفة.

وها إني أُطلع القارئ الكريم على ملخص هذه الرسائل بما تضمنه خطاب وزارة التربية والتعليم السورية الموجه إلي، وهذا نصه:

إلى السيد الدكتور وهبة الزحيلي

تحية طيبة وبعد:

يسرنا أن ننقل إليكم بكتابنا هذا كلمات الشكر والامتنان التي وجهتها إلى وزارتنا كلّ من الأمانة العامة لجامعة بغداد، وجامعة الأزهر، والجامعة الأميركية في بيروت، وجامعة دمشق، والمجمع العربي بدمشق، ووزارة الثقافة والإرشاد، ووزارة الإعلام - المديرية العامة للأنباء، ومكتبة الكونغرس في واشنطن، بمناسبة إهدائها بعض النسخ من مؤلفكم الثمين (كتاب آثار الحرب في الفقه الإسلامي) راجية الاستمرار بإتحافها بما يتيسر من هذه المؤلفات الثمينة، ونتمنى لكم معها اطراد التوفيق.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام.

الأمين العام لوزارة التربية والتعليم

هاشم الفصيح

وبعد نفاد النسخ المطبوعة تتابعت الطلبات على هذا الكتاب الذي حصلتُ به بإجماع لجنة الحكم على درجة الدكتوراه في الحقوق من كلية الحقوق في جامعة القاهرة **بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بتبادل الرسالة مع الجامعات الأجنبية**، وذلك في ١٥ من رمضان ١٣٨٢ هـ الموافق ٩ من شباط (فبراير) ١٩٦٣ م. وقد أوصى أحد أعضاء اللجنة الفاحصة وهو الدكتور محمد حافظ غانم أستاذ القانون الدولي في كلية الحقوق بجامعة عين شمس بضرورة ترجمة هذا الكتاب إلى إحدى اللغات الأجنبية لتعم الفائدة منه، ولتصحيح كثير من الأخطاء الشائعة عن مبدأ الجهاد في الشريعة الإسلامية.

ولم أجد مناصاً من تلبية رغبات القراء الأفاضل، فعكفت على تنقيح الكتاب، وأضفت زيادات هامة.

ومما يذكر أن بعض من كتبوا أخيراً في العلاقات الدولية في الإسلام قد اعتمدوا إلى حدّ كبير على هذا الكتاب فيما أوردوه من أفكار وموضوعات بعبارات مختلفة.

وقد وجدت أثناء طبع هذه الطبعة رسالة في فن الحرب عند العرب تأليف اللورد مونستر، بتقديم وشرح الأستاذ هيثم الكيلاني الذي أشار في مقدمته إلى كتابي قائلاً: (تناول المؤلف موضوعات الكتاب من وجهة نظر الفقه والشرع الإسلامي، وبحثها بنحو واف مفصل، جامع شامل، حتى غدا الكتاب سفراً علمياً غزيراً في مادته، مرتباً في مبناه). ويشبه هذه الكلمة ما ختم به أستاذنا الجليل محمد أبو زهرة مناقشته لهذه الرسالة للحصول على الدكتوراه فقال: (والحق يقال: لم يدع الأستاذ صغيرة ولا كبيرة في الحرب وآثارها إلا أتى بها).

ولم يقتصر الأمر على تقدير علماء السنة، وإنما كان الكتاب أيضاً موضع إعجاب كبار علماء الشيعة - مع ملاحظة أنني تعرضت لمذاهب الجعفرية والزيدية في جميع جزئيات الكتاب - فجاءتني رسالة من النجف الإشرف من الأخ الفاضل الأستاذ محمد علي الموسوي الحمامي قال فيها: (إن مؤلفكم القيِّم - آثار الحرب في الفقه الإسلامي - تزينت به المكتبات الخاصة والعامة في جميع أقطار الوطن العربي، وإن المكتبة العربية الإسلامية لتعتز بمثل هذا الأثر العلمي، وإن العلماء الأعلام من المؤلفين والأدباء ليقيمون لشخصيتك مثال الإكبار والاحترام، وإني من أولئك الكثيرين المعجبين بقلمك لحسن بيانه، وسعة اطلاعك) إلخ..

والكلمة الأخيرة هي أنه دفعاً للالتباس والوهم الذي وقع به بعض قارئي الكتاب أريد أن أنبه الأذهان إلى أنني لا أعني في بحث قضايا الجهاد في الإسلام أنه مجرد مبدأ دفاعي، وإنما قد يجوز البدء في القتال من قبل المسلمين لمصلحة يراها ولي الأمر، وتقتضيها سياسة المعارك، وإدارة الحرب، والتحكم في قضايا تقرير مصير المعركة الشاملة مع العدو، وهذا يفسر لنا حقيقة المعارك والفتوحات التي خاضها المسلمون في الماضي، ويجوز لهم السير على نهجها في الحاضر، ولكن مع تجنب العدوان والظلم، لأنهما أمران محرمان من مبادئ الإسلام العامة،

وأن يكون الهدف من الجهاد الوصول إلى غاية إنسانية سامية، وعدالة محققة، وسلام حقيقي إيجابي.

والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.

٦ من جمادى الأولى سنة ٣٨٥هـ

١ من أيلول (سبتمبر) سنة ١٩٦٥م

وهبة الزحيلي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه

سابقاً بجامعة دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

لم أكتب مقدمة للطبعة الثالثة، ولكن في هذه الطبعة في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين لا بد من مقدمة، بعد وجود التطورات التي حدثت في العالم المعاصر بعد أحداث أمريكة الشمالية في (١١) أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م في نيويورك، في مبنى وزارة الدفاع الأمريكية، ومبنى التجارة العالمي، وما أفرزته الأحداث من العمل على مقاومة ما سموه بالإرهاب في العالم، وما أدت إليه من تورط الولايات المتحدة وحلفائها في الاعتداء على أفغانستان والعراق، ومواصلة (إسرائيل) عملياتها العسكرية على قطاع غزة والضفة الغربية وجنوب لبنان في ١٢ تموز (يوليو) ٢٠٠٦م، مما يوصف بأنها عمليات إبادة جماعية للفلسطينيين، وتهديم خمسة عشر ألف وحدة سكنية في جنوب لبنان، وقتل المئات من الآمنين والنساء والأطفال وكبار السن وغيرهم، وأدى ذلك إلى قلب أمريكة كل المفاهيم الدولية السلمية والحربية، والكيل بميزانين في معاملة العرب والصهاينة، وتأييدها المطلق لإسرائيل، وإلى التدخل في الشؤون الداخلية للبلاد العربية، والعمل على إيجاد ما سموه أولاً بالشرق الأوسط الكبير (من الرباط إلى جاكرتا) ثم الشرق الأوسط الجديد الذي تكون فيه الهيمنة لإسرائيل في المنطقة العربية، ومحاولة تقسيم البلاد إلى دويلات وأجزاء وأقاليم، لإضعاف الوجود العربي والإسلامي في المنطقة.

ولم يصدر عن العالم منذ صدور هذا الكتاب في أوائل الستينيات من القرن العشرين أي تعديل في قواعد الحرب والسلم وميثاق الأمم المتحدة في هذا الشأن، إلا ما صدر في عام ١٩٩٨م من إحداث المحكمة الجنائية الدولية، التي عارضتها أمريكة، واتفاقيات دولية أوجدت ما يسمى بالقانون الإنساني الدولي.

وظل كتابي هذا - كما أعلن المختصون في القانون الدولي العام مثل أ.د. جعفر عبد السلام الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية وغيره - هو المرجع الوحيد في قضايا السلم والحرب في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي.

وازدادت أهمية هذا الكتاب في مظلة مقاومة الإرهاب في وقتنا الحاضر، وجنوحه إلى جعل السلم هو الأصل في العلاقات الدولية، على الرغم من سوء فهمه، وحملة ظالمة عليه من صاحب رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض في عام ٢٠٠٥م، الذي جنح إلى جعل الحرب هي أصل تلك العلاقات.

وقد صدر في فرنسة منذ أكثر من عشر سنوات كتاب بالفرنسية «شريعة الحرب في العالم» شاركت بتكليف من مصدريه ببحث عن شريعة الحرب في الإسلام، لقي ذلك استحساناً وترحيباً عاماً.

وبعد صدور الطبعة الأولى من الكتاب، قام شخص في المغرب اسمه محمد الرويضي بتلخيص الكتاب بالفرنسية، والحصول على درجة الدكتوراه به من جامعة السوربون بفرنسة.

وانسجاماً مع التطورات المعاصرة أضفت بعض البحوث في هذه الطبعة وهي ما يأتي:

- (الجهاد والإرهاب توافق أم تناقض) بحث في ملتقى اقرأ الفقهي الفكري، الشيخ صالح كامل، في مصر شرم الشيخ ٢١-٢٢/ ٨/ ٢٠٠٥م.
- (الحاجة الماسة لتفعيل مهام اللجنة الدولية للصليب والهلال الأحمر وأمثالها من الأنظمة المحلية) ألقي في جنيف أمام اللجنة في ١٩-٢٠/ ٥/ ٢٠٠٥ م في اجتماعها حول «أهم التحديات التي تواجه القانون والعمل الإنسانيين في النزاعات المسلحة المعاصرة».

- (حقوق المسلمين وواجباتهم في الأقطار غير الإسلامية) ألقي في مؤتمر المسلمون في الأقطار غير الإسلامية، في طهران ١٣-١٦/ ٤/ ٢٠٠٦م.
- (العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام) الذي ألقي في المؤتمر الإسلامي الدولي في الأردن - مؤسسة آل البيت في ٤-٦/ ٧/ ٢٠٠٥م.
- (المسلمون مع غيرهم - تعامل وحضارة) ألقي في ندوة الوسطية للخطباء والدعاة في مملكة البحرين في ٢٩/ ٤-٤/ ٥/ ٢٠٠٦م.
- (مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي) لمجلة التسامح في سلطنة عمان، عام ٢٠٠٦م.
- (القانون الدولي الإنساني في الإسلام) بحث مقدم لرابطة الجامعات الإسلامية عام ٢٠٠٦م.
- (الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني) بحث مقدم لرابطة الجامعات الإسلامية، عام ٢٠٠٦م.

والله الموفق إلى سواء السبيل

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

أهمية الموضوع

الحمد لله الذي خلق الإنسان علَّمه البيان، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي دافع وناضل حتى علت كلمة الله، فكان الرحمة المهداة للعالمين.

وبعد: فإن معالم الإسلام ومآثره الخالدة كادت تنطمس في أعين كثير من الناس، وتختلط عليهم وجوه الحق نتيجة لرواسب الجهالات التي كانت قد رانت على عقول أسلافهم، ولأنهم أصاخوا بآذانهم إلى حضارة الغرب، وافتتنوا بمدنيته الزاهرة، وأُعجبوا بأنظمته وقوانينه السائدة، ونسوا التراث التشريعي الأثيل الذي خلده الإسلام، والذي ما زالت حيويته تنطق بجدته وبتميزه وصلاحيته.

ولئن طغى في عصرنا سيل الأفكار الأجنبية حيناً من الزمان، ولا سيما فيما يمس تعاليم الإسلام الدولية، فإنه سرعان ما برزت إلى الوجود نهضة علمية وثابة، وهمة جبارة ترد الحق إلى نصابه، وتبين متاهات الضلال.

ونحن بدورنا نقدم للعالم أجمع جانباً ضيقاً من تشريع الإسلام الدولي في بحث حصلت به على درجة الدكتوراه أسميته **(آثار الحرب في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة)** حتى يعلم كلّ إنسان أن الفقه الإسلامي منذ بزوغ فجره، وفي مراحل تطوره عني بجميع نواحي الحياة الخاصة والعامة، وأن الفقهاء المسلمين عنوا عناية ملموسة بما يسمى اليوم (القانون الدولي العام) و(القانون الإنساني الدولي)؛ ذلك لأن الدعوة الإسلامية كانت في صراع عنيف مع الأمم المجاورة، فتكلم الفقهاء

عن حالات السلم والحرب، وأحكام الدار والمعاهدات والمستأمنين والذميين، وأزالوا اللثام عن كلّ ما احتاجه الفاتحون من أنظمة تشريعية تنطبق على المسلمين وغيرهم، حتى إن بعض الفقهاء صنفوا كتباً مستقلة في الجهاد وما يتعلق به، مثل سير الأوزاعي (١٥٧هـ)، وكتاب الجهاد لعبد الله بن المبارك (١٨١هـ)، وهو أوّل مؤلف في الجهاد، والسير الكبير والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ)، وسير محمد الواقدي (٢٠٧هـ)، وكتاب الجهاد للطبري (٣١٠هـ)، ورسالة في الجهاد للكرماستي (٩٠٦هـ)، ورسالة أخرى لابن الخطيب (٩٠١هـ) ونحو ذلك.

وسبب هذه العناية أن حروب الردة والبغاة والخوارج والفتوحات الإسلامية في فارس والعراق والشام ومصر وشمال إفريقية - أو بتعبير أصح نشر الدعوة الإسلامية - كان لها أثر كبير في الفقه، حتى إنه لا مغالاة إذا قلت: إن الفقه الإسلامي بدأ ينسج خيوطه الأولى في ظلّ الفتوحات الأولى، ثم نما وازدهر بسبب اتساع العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم. تلك العلاقات التي أوجدت ثورة في الأذهان لمعرفة حكم الحوادث المستجدة والتي تحمل طابع الفقه العام[1].

والقانون الدولي العام بوضعه الحديث وإن كان حديث النشأة وذلك في أوائل القرن السابع عشر على يد الفقيه الهولندي جروسيوس فإننا نجد في الإسلام نواة طيبة لمعظم الأحكام التي تحتاجها الدول المتمدينة في علاقاتها الدولية مع مغايرات اقتضتها ناحية العقيدة.

ذلك لأن الصراع الذي ظهر في جزيرة العرب وما حولها في مبدأ الإسلام كان لا بدَّ له من جانب المسلمين من قوة تحمي ظهورهم، وطاقة حربية كبيرة تدفع بذلك الصراع إلى نهاية العدم. فكان تشريع الجهاد في الإسلام بمثابة الدرع الحصينة التي تدرَّع بها المسلمون للدفاع عن شرفهم وكرامتهم ودعوتهم السامية، حتى عُدَّ الجهاد في سبيل الله من فرائض الإسلام وذروة سنامه، كما روى معاذ بن جبل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ

(١) راجع في هذا المعنى المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور، ص ٨١، ٩٥، وتاريخ التشريع الإسلامي ومصادره له، ص ٨٢.

ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٩/ ١١١]. وقال رسول الله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم وابن ماجه - عن أنس: «لَغدوةٌ أو روحةٌ في سبيل الله خيرٌ من الدنيا وما فيها»[١]. وسئل النبي ﷺ فيما رواه النسائي: أي العمل أفضل؟ قال: «إيمان بالله ورسوله». قيل: ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله...»[٢].

لذا فلا غرابة أن نجد فقهاءنا يعنون بصفة أصيلة بتنظيم قواعد الجهاد، وتقرير قواعده وآدابه، غير أنهم لم يُعنوا العناية الكافية بآثار الجهاد، وعلى الأخص إذا كانت الغلبة لغير المسلمين؛ لأن النصر كان حليف المسلمين في غالب الأوقات.

وسوف يتبين مما سنعرضه في بحثنا هذا أن الإسلام سبق القانون الدولي في كثير من أحكامه ومبادئه، ولا سيما فيما يتصل بمبدأ الشرف الدولي، والعدالة الإنسانية، والسلم العالمي. وبذلك تتبدد الأوهام التي علقت في أذهان بعض رجال القانون من أن أحكام الفقه الإسلامي قاصرة عن أحكام التنظيم الدولي الحديث، مع أن أحكام الفقه الإسلامي فيما يقابل ذلك كثيرةٌ وشاملةٌ ومصادره مرنة. غاية الأمر أن القانون الدولي يقوم على أساس إقليمي موزع بين دول مستقلة. أما الشريعة الإسلامية فهي تقوم على اعتبار إنساني؛ لأن الدعوة الإسلامية بطبيعتها دعوة عالمية، والأحكام الإسلامية أحكام دينية شَرَعَها الدين، ويقوم بتنفيذها أيضاً إيمان المسلمين وقوة يقينهم كسائر الأحكام الدينية، والهدف منها إصلاح العالم. فالوجدان حارس للمصلحة العامة في حدود رقابة ولي الأمر (وهكذا ألبس الدين كلّ شيء من أمور المسلمين ثوب التشريع»[٣].

أما أحكام القانون الدولي العام فإنها أحكام عامة تسري على مختلف الدول فيما يمس علاقاتهم الظاهرية الخارجية. ولكن لما كانت الدول مستقلة تتمتع بالسيادة فلا يمكن أن توجد سلطات عليا تباشر اختصاص حلّ المنازعات الدولية،

---

(١) رواه البخاري (٢٦٣٩) ومسلم (١٨٨٠) والترمذي (١٦٥١) وابن ماجه (٢٧٥٧).

(٢) رواه النسائي (١٩/ ٦) وأصله في البخاري (٢٣٨٢) ومسلم (٨٤).

(٣) راجع تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره لأستاذنا محمد سلام مدكور، ٨٥.

وإلزام الدول باحترام هذا الحل بالقوة عند الضرورة[١]. وأما سلطة مجلس الأمن فهي سلطة قاصرة، فقراراته مجرد توصيات وإن كانت في الأصل ملزمة، ثم إن حق الاعتراض (حق الفيتو) الممنوح للدول الكبرى يحد أساساً من سلطة هذا المجلس، ويجعله عاجزاً عن منع الحرب بين الدول الكبرى، مما أدى إلى فشله في فض كثير من المنازعات الدولية.

هذا فضلاً عن أن عَدَّ القانون الدولي العام في حدّ ذاته قانوناً ملزماً هو محل خلاف بين شراح القانون، فهو في رأي بعضهم ليس إلا بعض مبادئ يمليها العقل ليس لها إلا صفة أخلاقية فحسب، فلا يعد خروجاً من الدول على القانون عدمُ اتباعها لهذه القواعد[٢]، وأيضاً فإن بعض أحكام القانون الدولي كان أصله لخدمة مصالح دولة معينة بالذات. وبعبارة أوضح فإن القانون الدولي العام قام لحماية مصالح الدول المسيحية، وفي ضوء النظرة البرجوازية والاستعمارية أو الاستغلالية، وسيادة النزعة الفردية، فهو قانون انطبع منذ ظهوره بطابع إقليمي طائفي، ولا يزال إلى الآن نتاج الحضارة الأوربية، ومن هنا كانت الدبلوماسية مثلاً قبل تطورها أخيراً أسيرة مصالح المجتمع الأوربي المحدود، وكان العالم المسيحي لا يعترف بالدولة العثمانية عضواً في الأسرة الدولية إلا في أواخر القرن التاسع عشر في عام ١٨٥٦م، مع أن تلك الدولة كانت تشكل إمبراطورية واسعة ممتدة الأطراف من الناحية العملية. قال (أنزيلوتي) أحد فقهاء القانون الدولي في مقدمة كتابه: (إن تفكيرنا الدولي يصدر عن التكتل المسيحي ضدَّ بلاد المسلمين). وهذا المبدأ واضح في سلوك الدول المسيحية الحاضرة كما شاهدنا في مأساة فلسطين وغيرها من البلاد المستعمرَة، وكانوا يقولون: إن المسلمين محرومون من حماية القانون الدولي، وليسوا كغيرهم من بني الإنسان[٣]، وكانوا يطبقون قانون الحرب

---

(١) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ١٦ - ١٧، المنظمات الدولية للدكتور محمد حافظ غانم، الطبعة الأولى، ص ١٥.

(٢) راجع رسالة الدكتور عبد الحميد خميس (جرائم الحرب والعقاب عليها) ص ٢١١.

(٣) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور الأستاذ حامد سلطان طبعة ١٩٦٢م، ص ٥ - ٦، ٣٩ - ٤١، ١٠٨، مبادئ القانون الدولي العام للأستاذ الدكتور حافظ غانم طبعة ١٩٦١م، ص ٤١، وراجع محاضرة الدكتور مصطفى الحفناوي عن فكرة الدولة في الإسلام =

فيما بين الدول الأوربية فقط، ويجعلون للأسير راتباً دون أن يطبق ذلك على المسلمين، بل إن دماء المسلمين كانت مهدرة عندهم.

والسبب في اختياري لهذا الموضوع - عدا ما فيه من أهمية وحيوية بالغة - هو:

أولاً - بيان الحق فيما يتصل ببعض نواحي الجهاد الذي شغل المستشرقين، فكتب كثيرون منهم في زوايا منه على وفق ما أملاه عليهم التعصب والهوى والكراهية، إذ إنهم يريدون محاربة الإسلام على أساس نشأته الفكرية العلمية. فمن أجل هذا في الواقع نشأ الاستشراق، وبدأ المستشرقون بشن غزواتهم على الشرق الإسلامي في قوميته ولغته ودينه. وكان أكثر عنايتهم بالجهاد بوصفه المبدأ الذي يكوِّن الطليعة الأولى لحماية الإسلام، فوجهوا إليه الحملة الشعواء لإضعاف معنويات المسلمين، وإشعارهم بأنهم هم الظالمون للأمم والشعوب، وما زالوا يصورونهم بالوحوش الضارية التي تتربص للانقضاض على العالم، فتقضي على معالم المدنية والحضارة، مما يسبب نفرة الناس عن قبول دعوة الإسلام بهذه الصورة، وزوال خطر المسلمين على المسيحيين كما يزعمون. مع أن المعروف هو العكس؛ فإن الاستشراق بُعث ليمهد لتسلط المستعمرين عن طريق التشكيك بمقومات العرب والمسلمين، ويوجه الأنظار إلى مدنية الغرب عن طريق المقالات والكتب التي يحاول أربابها أن تظهر بمظهر البحث العلمي الدقيق، غير أنها لإلقاء السم في الدسم، ولخدمة الأغراض السيئة. وكيف يفسر هذا في ضوء الحروب التي تشنها أمريكة وحلفاؤها الغربيون على بلاد الإسلام والعروبة في فلسطين وأفغانستان والعراق وغيرها، وتآمرهم على بلاد البوسنة والهرسك وكوسوفو، واقتطاع مساحات واسعة منها، وإخضاعها لنفوذ الصرب.

أما الكتَّاب المسلمون الذين كتبوا في هذا الموضوع، فمنهم من ردَّ على أولئك المستشرقين، ولكن دون تعمق أو دقة لاستنادهم إلى بعض النصوص القرآنية التي هي أصل الخلاف ومثار النزاع، دون تعقيب على ما قرره الفقهاء في اجتهاداتهم

= ص ٥٨، من سلسلة (المحاضرات العامة للموسم الثقافي الأول بالأزهر) سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م، وقد أرشدنا على ذلك أستاذنا محمد سلام مدكور. وراجع ص ٣٩ من المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١م.

٣٢ ـــــــ

عيالَ الله، فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله، والإسلام في الحرب لا يستبد بأتباعه، ولا يقسو جنوده إلا بمقدار الضرورات الحربية، ولا يستخدم آلات الحرب الرهيبة التي تدمر كلّ شيء أتت عليه، إلا أن يكون ذلك على سبيل المعاملة بالمثل، لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ[1] بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤]. وإذا ما كان النصر للمسلمين فلا يأخذهم زهو الانتصار، وكبرياء الغلبة إلى البطش بالمغلوبين والفتك بجميع الأعداء، وسلب أموالهم، وإنما يكون الحلم والعفو والصبر والأناة هي الأمور الحاصلة في الواقع، كما وجدنا ذلك في مختلف الحروب الإسلامية.

وأبرز مثل لهذا حالة الرسول ﷺ وصحبه مع المشركين في فتح مكة، فإنهم لم يعتزوا بعدد جيشهم وعديدهم، ولم يتحدّوا أعداءهم بمواجهة قواتهم. وإنما قام الرسول ﷺ على باب الكعبة فقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده». ثم قال: «يا معشر قريش ما ترون أني فاعل فيكم؟» قالوا: خيراً، أخ كريم، قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[2].

والإسلام في سلمه وحربه ينادي بالناس جميعاً إلى الانضمام تحت لواء دعوة الحق والتوحيد والحرية والمحبة والخير والتعاون ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٢/ ١٠٨].

﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ٥/ ١٥-١٦].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

---

(١) والمعنى هو إرهاب الإعداد أو الاستعداد، لا إرهاب الظلم والممارسة.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٤١٢، وروى الحديث البيهقي (٩/ ١١٨).

٣٤ ـــــــ

وبعد معرفة ما قرره هؤلاء الفقهاء نعود إلى كتب السير والمغازي والتاريخ لنعرف مدى تطبيق اجتهادات الفقهاء، وعلى أي وتيرة سار المسلمون في حروبهم؛ فإن النظريات الفقهية هي باعتبار ما ينبغي أن يكون عليه موضع الحكم، أما ما نقله المؤرخون الثقات فهو بحسب ما كان واقعاً فعلاً. وفي ضوء الحوادث التاريخية تتضح نظريات الفقهاء، ويظهر مقدار إصابتها للحق أو البعد عنه.

وكل ذلك يتم بتحليل البواعث والوقائع والمقاصد والغايات في ضوء مظلة الحق.

ثم هي أخيراً طريقة مقارنة، فبعد أن نقارن بين مختلف المذاهب الإسلامية على نهج موسوعة الفقه الإسلامي تقريباً، ونستخلص الصواب - في تقديرنا - منها، نقارن الرأي المختار أو غيره بما عليه الوضع في الفقه والقانون الدولي العام؛ دون انتهاج تقريب مفتعل لإيجاد أوجه للتماثل بين الشريعة والقانون احتفاظاً بطابع الفقه الإسلامي ونظامه القانوني المستقل، علماً بأن الاتفاقات الدولية لم تستقر، ويطرأ عليها عادة التعديل والتبديل.

ولا يخفى ما للمقارنة من فائدة إذ هي الطريقة العلمية المنتجة[1]، والفقه المقارن هو الفقه المثمر الذي يعدُّ عاملاً أساسياً في تكوين ملكة الاستنباط للمجتهد، لأن المقارنة تفتح أمامنا آفاقاً جديدة، فإذا ما انتقلنا لميدان المقارنة مع القانون الدولي العام بدت مواطن الشبه والاختلاف على طبيعتها، وبرزت أوجه النقص في بعض المذاهب الإسلامية أو القانون، وحينئذ تتحقق وظيفة البحث المقارن، وهي توحيد التشريع في تقدمه وتطوره.

فنحن في سلوك هذه الطريقة نكون قد ساهمنا فيما يتطلع إليه رجال القانون من فقهاء الشريعة، حيث يطلبون عرض أحكام الفقه في صيغ جديدة تتناسب وروح العصر الحديث. إذ إن (قلة اهتمام العلماء من مسلمين وغيرهم أدى إلى انقطاع الصلة العلمية القانونية بين الشرق والغرب، وسبات الشريعة الإسلامية أمام نهضات الشرائع الأخرى قديمها وحديثها، وحرمان الفقه العالمي من مصدر خصب

(١) هذا فضلاً عن كون المقارنة تتجاوب مع نفسي، إذ إنها تعدُّ نتاج دراستي المزدوجة في كليتي الشريعة بالأزهر الشريف وكلية الحقوق بالجامعة، سواء في جامعة عين شمس وجامعة القاهرة.

للأبحاث التاريخية والمقارنة، مصدر لا يقل في سعة ميدان نفوذه، ولا في مدى تطوره، ولا في غزارة نظمه ومبادئه عن القانون الروماني الذي يعتبرونه قانون العالم الحديث)[١].

والمقصود من المقارنة التي سنعقدها بين مبادئ الشريعة الإسلامية وميثاق الأمم المتحدة ومعاهدات لاهاي سنة ١٩٢٩م ومعاهدة جنيف سنة ١٩٤٩م هو إظهار سمو الشريعة، وإن كان الحق - كما أشار في مناقشة الرسالة أستاذنا الجليل الدكتور حافظ غانم - أن هذه المقارنة جاءت في غير موضعها؛ لأن مبادئ الشريعة السامية تهدف إلى تحقيق مكارم الأخلاق، وتقنين المثل العليا، بل إن تلك الأخلاق والمثل هي عقيدة متأصلة في قلوب المسلمين. أما ميثاق الأمم المتحدة ومعاهدة جنيف فكلاهما أملته إرادة الدول الكبرى، وموادهما خالية من المثالية، ولم يقصد بهما إلا منع الحرب لمجرد المصالح الذاتية، دون نظر إلى شرف أو خلق أو ضمير أو عدالة.

وقد يتساءل بعضهم عن فائدة دراسة (آثار الحرب) فضلاً عما ذكرناه من الفوائد، مع أن الحرب محرمة في القانون الدولي الحديث ومخالفة لأحكامه؟

فيجاب على ذلك بأن التحريم القانوني لا ينفي إمكان نشوب الحرب من الناحية الواقعية على نطاق واسع بين الدول التي انضمت لنظام منع الحرب، فما زال للقتال شأن واقعي في العصر الحاضر؛ بل إنه من الجائز في ظلّ التنظيم الدولي نشوب الحرب بين دول من غير أعضاء الأمم المتحدة، أو من غير الدول التي انضمت لاتفاقات تحريم الحرب. ومن الممكن - زيادة على ذلك - أن يفشل التنظيم الدولي، وينهار نظام الأمن الجماعي من أساسه، بحيث يعود المجتمع الدولي إلى الحالة التي كان عليها قبل تحريم الحرب[٢]، فقد ظلت الحرب الهجومية مشروعة طوال القرون الماضية، وفي النصف الأول من القرن العشرين، وسادت حتى نهاية الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٨م فكرة كون الحرب حقاً

---

(١) راجع بحث الدكتور علي بدوي، مكانة الشريعة الإسلامية في الفقه الحديث، وهو منشور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة الأولى، ص ٧٣٧.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م، لأستاذنا الدكتور حافظ غانم، ص ١٤.

من حقوق الدولة الطبيعية، ومظهراً من مظاهر سيادتها، فالدولة حرة تعلن الحرب وقتما تشاء، وعندما تملي عليها مصلحتها ذلك، دون أن يحد حريتها حدّ، اللهم إلا اتباع بعض الإجراءات الشكلية[١].

وتجاوزت أمريكة وحلفاؤها في سنة ٢٠٠٢-٢٠٠٦م وما بعدها كل أنظمة الحرب والسلم الدوليين بغزو أفغانستان والعراق... إلخ.

وانقسام الدول العظمى نفسها في القرن العشرين إلى قسمين: الكتلة الشرقية والكتلة الغربية مما يزيد في حدة التوتر الدولي، ويبقي دوام الخطر في نشوب حرب في وقت ما؛ إذ إن الأحلاف العسكرية كحلف الأطلنطي والناتو وحلف وارسو هي التي تحدد السياسة الخارجية للمجموعتين الدوليتين الكبيرتين. وإنه على الرغم من وجود هيئة الأمم المتحدة ومجلس الأمن ومحكمة العدل الدولية وقعت حروب متوالية، فلم يمنع وجود هذه الهيئات العالمية من اشتعال هذا الاضطراب الذي يشمل اليوم العالم بأسره، لم يمنع وقوع الاضطراب والحرب في كورية سنة ١٩٥٠ - ١٩٥٣م وفي فيتنام، وفي ألمانية والصين وشمال إفريقية والكونغو والشرق الأوسط، وعلى الأخص حرب العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦م. وأخيراً في عام ١٩٦١م قامت الحرب بين الهند والبرتغال في مستعمرة جواً، انتهت باستحلال الهند لها بالهجوم المسلح على الرغم من استخدام البرتغال أسلحة حلف شمال الأطلنطي[٢]. كل هذا يؤكد إمكان وقوع الحرب. وبصرف النظر عن ذلك فإننا نحتفظ ببقاء مشروعية الحرب الدفاعية وفق النظرية الإسلامية التي تتفق مع وجهة القانون الدولي بحسب نصوص ميثاق الأمم المتحدة، وبصفة عامة فتشريع الحرب في الإسلام استجابة لحقيقة واقعية هي أن نشر كلّ دعوة دينية لا بدَّ أن يصطدم بالأعداء، فيتحرشوا بأتباع الدعوة، أو يكيدوا لهم، فتكون الحرب حينئذ ضرورة

---

(١) راجع محاضرة الدكتور عبد الفتاح حسن في محاضرات الموسم الثقافي الأول بالأزهر، ص ٢٧٩ وما بعدها، وراجع رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور عبد الحميد خميس، ص ٨٨ وما بعدها.

(٢) وقد استمرت أمثال هذه الحروب والاعتداءات بعد ذلك كما هو ملحوظ في أيامنا الحاضرة ١٩٦٥م الاعتداءات الصارخة من أمريكة على جمهورية الدومينكان، وفي بلدان جنوب شرقي آسية في فيتنام الشمالية، واعتداء الهند على أراضي الباكستان.

مطلوبة من ضرورات السياسة والدفاع. ومن هنا لم يذهب أحد من فقهاء الإسلام إلى تحريم الحرب، لأنه رأي خيالي غير عملي، برهنت الأحداث على فساده.

وبحثنا لآثار الحرب لا يختلف عما إذا كانت الحرب برية أو بحرية أو جوية؛ لأن هذه كلها وسائل قتال. أما نتائج الحرب فلا تختلف. وقد أقرَّ الرسول عليه صلوات الله الحرب البحرية، فقد أخرج البخاري والنسائي وأبو داوود أن الرسول ﷺ نام مرة عند أم حرام خالة أنس بن مالك، ثم استيقظ وهو يضحك فقالت: وما يضحكك يا رسول الله؟ قال: «ناس من أمتي عُرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثَبَج هذا البحر ملوكاً على الأسرة»[1] أي في الجنة.

وعملي هذا بداية دراسة لبعض النواحي في قانون الحرب والسلم في الإسلام، تاركاً للمستقبل مواصلة الجهود وبذل الطاقة لإنتاج أطيب الثمرات من معين الفقه الإسلامي، حتى يخرج من الدائرة الضيقة لانتشاره إلى دائرة أعم وأشمل. هذا.. بعد أن كنت عازماً على استقصاء الكلام في العلاقات الدولية الخارجية لولا الإصرار بحق من أستاذنا الجليل محمد سلام مدكور على قصر الموضوع على آثار الحرب حرصاً منه على تحديد مواطن البحث.

ولست أدعي أنني بلغت الكمال في هذه البحوث التي أتيح لي عرضها؛ فإن الكمال لله وحده، والعصمة من شأن الرسل. ومن ظن أن للعلم غاية فقد بخسه حقه، ووضعه في غير منزلته التي وصفه الله بها حيث يقول: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨٥].

والدليل على عجز الإنسان أنه - كما قال الثعالبي في اليتيمة -: (لا يكتب كتاباً فيبيت عنده ليلة إلا أحب في غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه، هذا في ليلة فكيف في سنين معدودة؟).

لذلك فإن أحسنت فهو من فضل الله، وإن تكن الأخرى فهو جهد المقل في سنين طويلة طفت فيها على موضوعات كثيرة حساسة سجلتها في كتابي هذا.

وعلى هذا الأساس أكتب متوكلاً على الله، مستعيذاً مما استعاذ منه الجاحظ

---

(١) رواه البخاري (٢٦٣٦)، ومسلم (١٩١٢).

في كتاب البيان حيث يقول: (اللهم نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العمل، ونعوذ بك من التكلف لما لا نحسن، كما نعوذ بك من العجب بما نحسن، ونعوذ بك من شرّ السلاطة والهذر، كما نعوذ بك من شرّ العي والحصَر).

ولا يفوتني أن أذكر عظيم تقديري لأستاذنا الفاضل محمد سلام مدكور رئيس قسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة الذي كان له أعمق الأثر وأطيبه في إعداد هذه الرسالة بفضل ما يتميز به من بُعد النظر، وحصافة الرأي، والذوق الفقهي، مما جعلني أقتطع كثيراً من وقته الثمين في تحقيق أصول البحث، وتمحيص الأدلة، وتنسيق النتائج العلمية، وكان لا يألو جهداً في إرشادي، حتى إنه أطلق يدي في مكتبته العامرة فتصيدت منها نفائس الكتب. فإليه وإلى كلّ من أسهم في توجيهي وإرشادي والاطلاع على رسالتي أقدم وافر الشكر.

خطة البحث

وقد جعلت ما تضمنه الكتاب ثلاثة أبواب وخاتمة للبحث.

الباب التمهيدي: عموميات عن الحرب. وفيه فصلان:

ذكرت في الفصل الأول تعريف الحرب شريعة وقانوناً، وتاريخ الحروب، وعلاقة المسلمين بغيرهم، وما يتفرع عن ذلك.

وفي الفصل الثاني تكلمت بصفة موجزة عن كيفية بدء الحرب.

وهذا الباب - وإن لم يكن من مقصد الكتاب الأصلي - فإني تعرضت لذكر أبحاثه بنظرة خاطفة حتى تتبين حقيقة آثار الحرب بعد معرفة شيء عنها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

الباب الأول: الآثار المترتبة على قيام الحرب. وهو يتضمن خمسة فصول:

الفصل الأول: انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث.

الفصل الثاني: في أثر الحرب في العلاقات السلمية.

الفصل الثالث: أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية.

المبحث الثاني: في أثر الحرب في المعاهدات.

الفصل الرابع: في الأسرى والجرحى والقتلى.

الفصل الخامس: في أثر الحرب في الأشخاص والأموال. وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: في أثر الحرب في الأشخاص.

المبحث الثاني: في أثر الحرب في العلاقات التجارية.

المبحث الثالث: في أثر الحرب في أموال العدو.

الباب الثاني: الآثار المترتبة على انتهاء الحرب. وفيه فصول خمسة:

الفصل الأول: في انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره.

الفصل الثاني: في انتهاء الحرب بالصلح بقسميه: المؤقت والمؤبد.

الفصل الثالث: في انتهاء الحرب بالفتح وآثاره.

الفصل الرابع: في انتهاء الحرب بترك القتال.

الفصل الخامس: في التحكيم وانتهاء الحرب به.

والله نسأل أن يوفقنا لصواب القول والعمل، وأن يكون عملنا هذا في سبيل رضوانه ومطمح ثوابه، وأن ينفع به الناس، راجياً منه تعالى أن يمدنا بالعون لإتمام ما بدأته من قضايا في العلاقات الدولية في الإسلام، والله نعم المسؤول والهادي إلى سواء الصراط.

المؤلف

وهبة مصطفى الزحيلي

الباب التمهيدي

الحرب بصفة عامة وتأصيلها الشرعي والقانوني

تمهيد

لا بدَّ قبل الدخول في موضوع البحث أن نتكلم عن بعض المسائل الهامة، مثل تعريف الحرب، وتحديد أغراضها، وإبراز الباعث عليها في الإسلام، وإدراك حقيقة الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم، وطبيعة هذه العلاقة؛ لأن ذلك أساس عام في معظم نواحي البحث، ثم لا بدَّ من إلقاء الضوء تبعاً لذلك على طرق البدء في الحرب ليعرف مدى التنظيم الإسلامي لأمر خطير يمس جوهر الدعوة الإسلامية وتقرير مصيرها في هذا العالم.

وقد اشتمل الباب التمهيدي على فصلين:

الفصل الأول - في بيان ماهية الحرب وتاريخها والدوافع إليها.

الفصل الثاني - في كيفية بدء الحرب.

الفصل الأول

بيان ماهية الحرب وتاريخها والدّوافع إليها

أولاً: تعريف الحرب

الجهاد والحرب والغزو في أصل اللغة العربية تدور حول معنى واحد وهو القتال مع العدو[1]. وقد وردت كلمة (حرب) في القرآن الكريم بمعنى القتال كما في هذه الآيات: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٤]، أي كلما جمعوا وأعدوا شتت الله جمعهم، ﴿فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٧] أي في القتال، ﴿فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] أي حتى تأمنوا وتضعوا السلاح[2]. وهذا الاشتراك اللغوي بين الكلمات الثلاث هو المقصود أيضاً عند الاستعمال في عرف الفقهاء. ونزيد الأمر إيضاحاً بالنسبة لكلمة (جهاد).

الجهاد في اللغة بذل الجهد، وهو الوسع والطاقة، أو المبالغة في العمل من الجهد. قال في الْمُغرب: الجهاد مصدر جاهدت العدو جهاداً إذا قاتلته قتالاً، أو بذل كلّ منهما جهده، أي طاقته في دفع صاحبه، فهي صيغة مشاركة من الجهد وهو الطاقة والمشقة، كما أن القتال مشاركة في القتال، ثم غلب في الإسلام على قتال الكفار ونحوه. وقال الراغب في مفردات القرآن: والجهاد والمجاهدة استفراغ

---

(١) راجع تاج اللغة للجوهري ١/ ٤٢، ٢٢٠، والقاموس المحيط ١/ ٣٣٧، ٤/ ٤٢٩.

(٢) راجع في معاني هذه الآيات تفسير القرطبي ٦/ ٢٤٠، ٨/ ٣٠، ١٦/ ٢٢٩.

الوسع في مدافعة العدو. وتستعمل كلمة جهاد بمعناها اللغوي الأعم.

والغزو ليس بالمعنى المعاصر، وإنما هو بمعنى الجهاد أو الحرب العادلة والتي شارك فيها النبي ﷺ، وما لم يشارك فيه فهو سرية.

وإذ قد عرفنا أن الجهاد في أصل اللغة هو مقاومة العدو، فمن هو هذا العدو؟

قال العلماء: الجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس[١]. وكلّ هؤلاء - بحسب نظرة الإسلام - أعداء، ويشملهم قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، ﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٤١]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢].

فكلمة (جهاد) إذن عامة، ومن يزعم من المتعصبين ضدَّ الإسلام أن الجهاد هو قتال المسلمين لكل من ليس بمسلم لإكراههم على الإسلام فهذا محض الافتراء والكذب على الإسلام[٢].

ومورد الشبهة في تخصيص كلمة (جهاد) بذلك هو ما ذكره الفقهاء المسلمون من تعريفات للجهاد. وهي في الواقع عندهم لا تخصص مدلول النصوص القرآنية الواردة في الجهاد. هذه التعريفات كثيرة نذكر منها ما يلي:

قال الحنفية: الجهاد غلَب في عرف الشرع على جهاد الكفار، وهو دعوتهم إلى الدين الحق، وقتالهم إن لم يقبلوا، وهو في اللغة أعم من هذا اهـ[٣]. أو هو بذل الوسع والطاقة في سبيل الله عزَّ وجل بالنفس والمال واللسان[٤]، أو غير ذلك، أو المبالغة في ذلك.

وحدّه ابن عرفة[٥] من المالكية بقوله: هو قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء

---

(١) تفسير المنار ١٠/ ٣٠٦.

(٢) تفسير المنار ١٠/ ٣٠٧.

(٣) فتح قدير ٤/ ٢٧٧، العناية على الهداية ٤/ ٢٧٩، الفتاوى الهندية ٢/ ١٨٨، مخطوط السندي ٨/ ق ٢.

(٤) البدائع ٧/ ٩٧، ابن عابدين (رد المختار) ٣/ ٣٠١.

(٥) هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، أبو عبد الله، إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، مولده ووفاته فيها، نسبته إلى (ورغمة) قرية بإفريقية، توفي سنة (٨٠٤هـ).

كلمة الله تعالى أو حضوره له، أو دخوله أرضاً له[١].

وقال الشافعية: الجهاد في الاصطلاح قتال الكفار لنصرة الإسلام، ويطلق أيضاً على جهاد النفس والشيطان، والمراد هنا الأول، وترجمه في التنبيه بقتال المشركين[٢]. وقال الباجوري: الجهاد أي القتال في سبيل الله مأخوذ من المجاهدة وهي المقاتلة لإقامة الدين، وهذا هو الجهاد الأصغر، وأما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس، فلذلك كان ﷺ يقول إذا رجع من الجهاد: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»[٣].

وكانت مشروعية الجهاد بعد الهجرة بنحو سنة[٤].

هذا هو معنى الجهاد عند المسلمين كما صوره فقهاؤهم. ومنه يظهر لنا أنه فرض على المسلمين لنصرة الإسلام بعد وجود مقتضياته من قِبل العدو، بخلاف الحرب فقد تكون للعدوان. ولهذا فضل الإسلام كلمة (جهاد) على كلمة (حرب) فالجهاد إذن كلمة إسلامية[٥].

---

(١) الخرشي، الطبعة الثانية، ٣/ ١٠٧، المقدمات الممهدات لابن رشد ١/ ٢٥٨، منح الجليل ١/ ٧٠٧، حاشية العدوي ٢/ ٢.

(٢) حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩١.

(٣) حاشية الباجوري على ابن قاسم ٢/ ٢٦٨، وهذا ثابت في السيرة النبوية لا في الأحاديث.

(٤) راجع المقدمات الممهدات لابن رشد ١/ ٢٦١، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩١، حاشية البرماوي ص ٢٨٥، تفسير المنار ٢/ ٣١٢.

(٥) ولكن لا يصح أن يفهم الجهاد على أنه وسيلة عدوانية نحو الشعوب غير المسلمة كما فهمه المستشرقون والمتعصبون على الإسلام، فقد اعتاد الأجانب أن يعبروا عن كلمة (الجهاد) بالحرب المقدسة (راجع العقيدة والشريعة، جولد تسهير ص ١٠٦، ١٢٥)، وفسروها تفسيراً منكراً (راجع الإسلام والمستشرقون ص ٦٠، حياة محمد، أرفنج ص ١٠٣، العقيدة والشريعة ص ٢٧)، حتى أصبحت تلك الكلمة عبارة عن شراسة الطبع والخلق والهمجية وسفك الدماء، حتى كأن المسلمين يمثلون قوة متوحشة تتوثب للانقضاض على العالم بأسره، يملأ قلوبهم الحقد والتعصب، فتقضي على الحضارة والمدنية، وتفتك بالأبرياء، وتشرد الأطفال والنساء، ولا منجاة أمامهم إلا بإعلان الإسلام كرهاً ودون نظر أو تثبت. والقريب من الاعتدال منهم يقول: الجهاد نوع من التبشير الديني الذي يمكن أن يقوم به الإنسان بطريق الإقناع أو القوة. والجهاد يعادل تماماً معنى الحرب، ويهتم بمحاربة الكفار وأعداء الدين. (راجع الحرب والسلام في الشريعة الإسلامية للأستاذ مجيد خدوري ص ٥٦، ٥٧).

والحقيقة أن الجهاد هو بذل الجهد والكفاح بالوسائل السلمية أولاً، ثم عند اقتضاء الأمر للمحافظة على الدعاة وتحصين البلاد يلجأ إلى القتال لتحقيق السعادة الشاملة للبشرية في دنياها وأخراها كما ارتضاها الإله الحكيم، وكلّ جهد يبذل في هذا المضمار هو في سبيل الله وحده ولإرضائه فقط دون أن يشوب نوايا المسلمين نزعة مادية أو هوى شخصي أو تسلط على رقاب العالم وسيادة الأمم، فما الجهاد إلا تمكين لإقامة نظام عادل، وفتح لانطلاق آمال البشرية الفطرية، وتقرير للحرية الطبيعية التي تتطلع إلى العقيدة السليمة، دون أن يحول إزاء ذلك حائل أو تسلط حاكم ظالم[١].

ولا يصح الخلط بين مفهوم الجهاد بهذا المعنى وبين اعتباره وسيلة لإكراه الناس على الإسلام وفرض الدين على النفوس؛ مع أن هذا ترفضه أبسط العقول وطبائع الأمور في أن العقيدة لا يمكن أن تستقر في نفس ما لم يخالط بشاشتها القلوب، وتقتنع بها النفوس عن روية دون قسر أو إجبار.

تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي

الغزو في القانون الدولي العام هو دخول قوات الدولة المحاربة في إقليم العدو، وهو لا يتضمن إتمام السيطرة على هذا الإقليم[٢]، وهذا المعنى لم نجد له مثيلاً في الإسلام، فلا نتعرض لتفصيله، وكلّ ما نشير إليه هو أنه قد يرد لفظ الغزو في بعض الأحاديث ويراد منه الجهاد.

أما الحرب فلها تعريف تقليدي عند رجال القانون الدولي، وهو أن الحرب صراع مسلح بين دولتين أو بين فريقين من الدول، ويكون الغرض منه الدفاع عن حقوق الدول المحاربة ومصالحها. فالحرب لا تكون إلا بين الدول، أما النضال المسلح الذي قد يقع بين بعض الجماعات داخل دولة ما، أو الذي تقوم به جماعة من الأفراد ضدَّ دولة أجنبية، فلا يعد حرباً، ولا شأن للقانون الدولي العام به؛ بل هو يخضع لأحكام القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها. كذلك لا يعد حرباً بالمعنى

---

(١) انظر نظام العالم والأمم، طنطاوي جوهري ٢/ ٤١٥.

(٢) راجع مبادئ القانون الدولي العام، للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٤١.

الدولي النضالُ المسلحُ الذي يقوم به إقليم ثائر في وجه حكومة الدولة التي يتبعها أو الذي تقوم به إحدى الدول الأعضاء في دولة تعاهدية ضدَّ الحكومة المركزية[١].

ونلاحظ أن التعريف الذي ذكرناه للحرب في القانون الدولي أصبح اليوم مجرد تعريف تقليدي، والاتجاه الحديث يميل إلى توسيع معنى الحرب بحيث يشمل كلّ حالة يتم فيها قتال مسلح دولي، ولو لم تتوافر عناصر التعريف السابق؛ بل إن قواعد قانون الحرب تطبق ولو كان القتال يدور بين جماعات لا تتمتع بوصف الدولة وفقاً لأحكام القانون الدولي، كما في القتال الذي دار بين الدول العربية والصهيونيين في فلسطين منذ سنة ١٩٤٨م وما تلاها عام ١٩٥٦م، ١٩٦٧م، ١٩٧٣م، وعدت حرباً دولية على الرغم من عدم اعتراف الدول العربية بإسرائيل، كذلك تطبق هذه القواعد أيضاً في الحروب الأهلية، وفي الحروب التي تقوم بها الأمم المتحدة لغرض جماعي وليس باسم دولة ما ولحسابها الخاص[٢].

والحقيقة أن وصف الدولة ما زال له الاعتبار الأول في ماهية الحرب، وتطبيق قواعد القانون الدولي عليها، فالحرب ذات طابع دولي كما جاء في قرار محكمة التحكيم الدائمة بتاريخ ١١ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩١٢م. ويلاحظ أن الحرب اليوم يمكن أن تعرف بأنها حسم لخلاف دولي وحله عن طريق القسر بعد تعثر الوسائل السلمية. والنزاع الدولي يرتبط بالكيان الاقتصادي والاجتماعي للدول، فهو نتيجة محتمة لذلك، مما يدفع كلّ دولة إلى أن تحافظ على مصالحها القومية، وتعد نفسها الحكم الأعلى لكل نزاع تكون طرفاً فيه[٣]. وهذا تطور جديد في مفهوم الحرب. وبهذا ننتهي إلى أنه من الصعب وضع تعريف محدد للحرب، وأن حالة الحرب لا يمكن أن تتقرر طبقاً لقاعدة مطردة[٤].

---

(١) الدكتور حافظ غانم، المرجع السابق ص ٥٦٤، القانون الدولي العام، أبو هيف، الطبعة الرابعة، ص ٦٤٩، مجلة القانون والاقتصاد، السنة ١١، ص ١، ٤، بحث الدكتور محمود سامي جنينة (حالة الحرب ومتى تقوم). أوبنهايم - لوترباخت، طبعة ١٩٤٧م، ٢/١٦٦، بريجر ص ٩٧٢.

(٢) الدكتور حافظ غانم، المرجع السابق ص ٥٨٨، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٤٠.

(٣) راجع المنظمات الدولية للدكتور حافظ غانم ص ١٥.

(٤) مقدمة في القانون الدولي، ويزلي جولد ص ٦٠١، بحث الأستاذ باكستر ص ٢ في المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد ١٩٦٠م.

■ **مقارنة**

بالنظر في تعريف الجهاد والحرب عند الفقهاء المسلمين والفقهاء الدوليين، نرى أن التعريفين يتفقان في اعتبار كلّ من الجهاد والحرب مصلحة من مصالح الدولة العامة، ولها أحكام خاصة، وأنها موجهة نحو عدو خارجي في حال صراع قوتين مسلحتين أو أكثر.

غير أن الحرب تختلف بين الجانبين في الغاية والغرض، فالحرب لدى رجال القانون يُلجأ إليها لأغراض مادية تدعو إليها مصلحة الدولة التي تتحكم في إشهار الحرب على غيرها بمحض تقديرها، وفي سبيل نفعها الذاتي القائم على الهوى وحب التسلط وتدعيم الاقتصاد. قال أحدهم: (الحرب وسيلة من وسائل العنف تلجأ إليها الدول لحل ما يقوم بينها من منازعات، أو سعياً وراء تحقيق غاية أو مطمح سياسي أو إقليمي). فالحرب تهدف إلى تحقيق هدف سياسي، ولا يعد مجرد استخدام القوة حرباً ما لم يكن مقروناً بهذا الهدف[١].

أما الجهاد في الإسلام فيستعمل أثناء وجود مقاتلة من عدو، فالباعث عليه هو ردّ العدوان، أو المحافظة على جماعة المسلمين، أو لرفع ظلم الحكام الذين يقفون عقبة كَأْداء في سبيل الدعوة الإسلامية والصد عنها، حتى يقضى على الفتنة في الدين، وتعلوَ كلمة الله والحق، وتسودَ مبادئ العدل والخير والفضيلة، لأن الإسلام في الواقع هو الرسالة الإصلاحية الكبرى التي لا بدَّ منها لصالح الشعوب أنفسها.

والنتيجة هو أنه بالنظر إلى تطور مفهوم الحرب منذ القديم نجد أن الجهاد في الإسلام اتخذ مركزاً خاصاً في تنظيمه الشرعي؛ لأن القانون والدين واحد، فالقانون يقرر الطريق لتحقيق الأغراض الدينية، والدين يزود القانون بالرضا والقبول[٢]؛ ولكن الإسلام لا يعرف ما تطورت إليه الحرب اليوم من مجرد ظاهرة لدفع خطر العدو إلى أعمال عنيفة لا مبرر لشنها[٣].

وبما أن التنظيم الدولي القائم على أساس وجود الدول ذات القومية الحديثة

---

(١) راجع بحث الدكتور محمود سامي جنينة في مجلة القانون والاقتصاد لسنة ١١، ص ١.

(٢) الحرب والسلام للأستاذ مجيد خدوري ص ٥٩.

(٣) العلاقات السياسية الدولية للدكتور أحمد العمري ص ٣٥.

هو تنظيم حديث، ولم يكن معروفاً في العهد الإسلامي الأول، فإنه بحسب تعريف الجهاد لدى الفقهاء ليس من الضروري أن تكون الحرب بين (دول) كما يتطلب ذلك رجال القانون. فالحروب التي دارت بين السلطة الإسلامية في المدينة والذين ادعوا النبوة كمسيلمة الكذاب[١] وطليحة الأسدي[٢] والأسود العَنْسي[٣] وسَجاح[٤]. هذه الحروب لا يمكن عدها لا حرباً داخلية ولا حرباً دولية بالمفهوم الحديث للحرب. ولكن من الواضح أن هناك حروباً تعدّ داخلية بحسب المدلول القائم للحرب في القانون الدولي، وتلك هي الحروب التي قامت بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان بسبب النزاع على الخلافة، وهي معروفة لدى فقهائنا (بقتال البغاة). وكذلك قتال أبي بكر لأهل الردة من قبائل العرب كغطفان وبني سليم وسائر الناس في كلّ مكان، يعد حرباً داخلية؛ لأن العرب امتنعوا عن دفع الزكاة وقالوا: إن هي إلا إتاوة، وإن هي إلا الذل والهوان لقريش فلا ندفعها. فكان قتالهم لإعادتهم إلى الخضوع لسلطان المدينة السياسي ولحماية حقوق المستضعفين أكثر منه خروجاً عن الدين الإسلامي، ولأجل السيادة السياسية على العرب[٥]. ولهذا اتفق الأئمة والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية والظاهرية على أن من ارتد من الرجال[٦] عن الإسلام وجب قتله، ولكن بعد استتابته عند الجمهور،

---

(١) هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي أبو ثمامة، متنبئ من المعمرين، ولد ونشأ في اليمامة، عرف برحمان اليمامة، أكثر من وضع أسجاع يضاهي بها القرآن، وقد قتله خالد بن الوليد في عهد أبي بكر بعد معركة شديدة سنة ١٢هـ.

(٢) هو طليحة بن خويلد الأسدي، من أسد خزيمة، متنبئ شجاع، كان يقول: إن جبريل يأتيه. وتلا على الناس أسجاعاً أمرهم فيها بترك السجود في الصلاة، قاتله خالد ففرَّ إلى الشام، ثم أسلم بعد أن أسلمت أسد وغطفان كافة، واستشهد بنهاوند سنة ٢١هـ.

(٣) هو عيهلة بن كعب بن عوف العنسي المذحجي، ذو الخمار، متنبئ مشعوذ من أهل اليمن. أسلم لما أسلمت اليمن، وارتد في أيام النبي ﷺ، فكان أول مرتد في الإسلام، اغتاله أحد المسلمين قبل وفاة النبي ﷺ بشهر واحد سنة ١١هـ.

(٤) هي أم صادر سجاح بنت الحارث بن سويد بن عقفان، التميمية، متنبئة، مشهورة، كانت شاعرة أديبة عارفة بالأخبار، رفيعة الشأن في قومها، ادعت النبوة في عهد أبي بكر أيام الردة، نزلت اليمامة، ثم تزوجت مسيلمة، أسلمت أخيراً.

(٥) تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور علي حسن عبد القادر ص ٥٨.

(٦) لا تقتل المرتدة عند الحنفية والإمامية، وهو رأي ابن عباس؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء، =

وعلى أنه إذا ارتد أهل بلد قوتلوا[١].

والخلاصة أن الجهاد شيء غير الحرب كما تبين من المقارنة السابقة، ولا تتفق الكلمتان تماماً إلا في المعنى اللغوي دون الاصطلاح الشرعي والقانوني.

ثانياً: تاريخ الحرب وأنواعها

■ ١ - تاريخ الحرب

لقد شغل الفكر الاجتماعي والقانوني طوال أحقاب طويلة في عمر البشرية بقضية السلم والحرب، فمن دعاة كثيرين للحرب، إلى دعاة قلة للسلام والأمان.

= ولأن الأصل تأخير الجزاء إلى دار الآخرة، إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء، وإنما عدل عنه في الرجل دفعاً لشر ناجز، وهو الحراب، ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية. وخالفهم بقية الأئمة لعموم الحديث الذي رواه الجماعة إلا مسلماً: «من بدل دينه فاقتلوه». ولأمره ﷺ بقتل أم رومان حين ارتدت (راجع نيل الأوطار ٧/ ١٩٢ - ١٩٣)، ولأن العقاب على جناية مغلظة سواء أكانت من المرأة أم من الرجل، والنهي عن قتل النساء محمول على الحربيات. (راجع المراجع الآتية في رقم ١).

(١) راجع الميزان للشعراني ٢/ ١٥٦، فتح القدير ٤/ ٣٨٥ - ٣٨٩، حاشية الخادمي على الدرر ص ١٥٨، مواهب الجليل ٦/ ٢٨١، حاشية الدسوقي ٤/ ٣٠٤، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢١٨ - ٢١٩، الشرح الكبير والمغني ١٠/ ٧٤، كشاف القناع ٦/ ١٤١، الخلاف في الفقه ٢/ ٤٣٣، البحر الزخار ٥/ ٤٢٤ - ٤٢٥، وشرح النيل ٧/ ٦٤٣، المحلى ١١/ ١٨٨، نيل الأوطار ٧/ ١٩٣ - ١٩٥، العيني شرح البخاري ١٤/ ٢٦٤.

قال الأستاذ محمد سلام مدكور: لعلّ الجزاء الدنيوي غير مترتب في الواقع على نفس الارتداد إذ لا إكراه في الدين، وإنما هو يترتب على ما كان يترتب على الارتداد من الانضمام إلى أعداء الإسلام، ومحاربة المسلمين، وإحداث الفتنة في صفوفهم، يدل على ذلك أن قتل المرتد لنفس الارتداد مستفاد من حديث هو خبر آحاد مع أن القاعدة أن الحدود تدرأ بالشبهات. (راجع المدخل للفقه الإسلامي ص ٧٥٩ - ٧٦٠). وإذن فقتل المرتد لوحظ فيه ما يترتب على الارتداد من الخطر الاجتماعي، لأن المرتد سوف يكون عاملاً على نشر الفوضى والاستهتار بالقيم والديانات، مما يورث حدوث المنازعات، فأجيز قتله تخلصاً من شره، وقد يكون الشر بانضمامه إلى الأعداء، وهذا ما نص عليه الأحناف. (راجع فتح القدير ٤/ ٣٨٨). والخلاصة أن قتل المرتد يغلب عليه الطابع السياسي لا الديني.

فمنذ هبط آدم عليه السلام على هذه الأرض، والمنازعات مستمرة، والحروب متوالية. فإذا ما قلّبنا صفحات التاريخ لا نجد أمة من الأمم تكاد تخلو من الحروب مع الأمم المجاورة، أو فيما بين أفرادها، وبالذات في ممالك وإمبراطوريات العالم القديم كقدماء المصريين والهكسوس والحثيين والآشوريين وأهل بابل وفينيقية والفرس والإغريق وشعوب أوربة من السلتيين والقوطيين والغاليين والصقلبيين والجرمان والنورمان والتتر[١].

وعلى هذا، فتاريخ الحرب قديم جداً، ومعروف منذ الأزمنة الأولى. وأقدم ذكر لفن الحرب في الشرق يوجد في العهد القديم من الكتاب المقدس. وقد اشتهر الفرس في العهد الأول بكثرة جيوشهم وفرسانهم ومركباتهم المسلحة بالمناجل، واشتهر الهنود بأفيالهم، ومن آسية انتقل هذا الفن إلى أوربة عند اليونان والرومان، ثم عند البرابرة في القرون الوسطى[٢].

- **الحرب عند الإغريق**

كان اليونان يحسبون أنفسهم عنصراً ممتازاً وشعباً فوق الشعوب الأخرى من حقه إخضاع هذه الشعوب والسيطرة عليها، ومن هنا كانت علاقاتهم بهذه الشعوب تحكمية لا ضابط لها، وكانت في الغالب علاقاتٍ عدائيةً، وحروباً مشوبة بالقسوة، لا تخضع لأي قواعد، ولا تراعى فيها أية اعتبارات إنسانية[٣].

وكان هناك صراع عنيف بين أثينة وإسبارطة بسبب الغيرة والحسد، حتى أدى ذلك إلى انقسام بلاد اليونان إلى عصبتين، ووقوع الحروب الشهيرة بين أثينة وأمم شبه جزيرة بيلوبونيزة بتحريض إسبارطة، وهي المسماة بحروب بيلوبونيزة أي مورة (٤٣١ - ٤٠٤ ق.م) ثم نشبت بينهم حروب صقلية (٤١٥ - ٤١٣ ق.م).

وكانت إسبارطة (الواقعة في شبه جزيرة مورة جنوب اليونان) قد وضعت لنفسها برنامجاً حربياً هائلاً سخرت له كلّ موارد الدولة، ووجهت إليه الأفكار،

---

(١) راجع العلاقات السياسية الدولية للدكتور أحمد سويلم العمري، الطبعة الثانية، ص ١١٨.

(٢) راجع دائرة المعارف العربية للبستاني ص ٧٧٩ - ٧٨٤.

(٣) القانون الدولي العام، أبو هيف ص ٦٧، تحفة الأنام في التاريخ العام، للأستاذ مصطفى صبري ص ١٤.

وأقامت التعليم الذي يناسبه، أي أنها كانت تربط الناحية العسكرية في الأمة بمختلف نواحي الحياة فيها، وكان لإسبارطة أسطول ضخم حورب به في سنة ٤٨٠ق.م العجم (الفرس)، وفي سنة ٤٠٥ ق.م استولت إسبارطة على أثينة فصيرتها من مستعمراتها. وقد ذهب ضحية هذه الحروب الداخلية الآلاف المؤلفة، وحارب اليونان مملكة طروادة (تقع على شاطئ آسية الصغرى) وفي هذه الحرب الضروس نظم هوميروس الشاعر قصيدتيه الإلياذة والأوديسة. ويروي المؤرخون أن تلك الحرب استمرت من سنة ١١٩٣ إلى ١١١٤ ق.م[١].

ثم لا ننسى حروب فيلبس وولده إسكندر المقدوني[٢] المشهورة في آسية وغيرها (٣٣٤ - ٣٢٣ ق.م)، حتى إن الإسكندر تمكن من إخضاع بلاد العالم لسيطرته بالقوة[٣].

من هذا يتبين لنا أن الحروب عند الإغريق كانت قائمة على قدم وساق، وأنها كانت حروباً شديدة الضراوة والعنف.

- **الحرب عند الرومان**

لا يختلف الرومان كثيراً عن اليونان في نظرتهم إلى ما عداهم من الشعوب، وكانت صلاتهم بها في الغالب صلات عدائية، وسلسلة من الحروب أوحت بها سياسة رومة العليا للسيطرة على العالم، وضمِّ أكبر عدد ممكن من الأقاليم إلى الإمبراطورية الرومانية[٤] التي دامت عشرة قرون فرضت فيها رومة نفسها على العالم المتمدين القديم بالسيف والقوة[٥]، وصارت مركزاً لأعظم دولة قديمة ظهرت في التاريخ، يحميها جيش قوي دائم تحت السلاح[٦]. واستمرت حروب الرومان حتى كونوا إمبراطورية واسعة الأرجاء عن طريق التوسع والفتح، حتى

---

(١) حقائق الأخبار عن دول البحار ١/ ٦٠، ٦٢، تحفة الأنام في التاريخ العام ١/ ١٥ - ٢٠، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية للدكتور الصوفي ص ١٠٥.

(٢) مقدونية مملكة كانت في شمال اليونان.

(٣) حقائق الأخبار ١/ ٦٨، تحفة الأنام ١/ ٢٢، النظم السياسية للدكتور عز الدين فوده ص ٩٨.

(٤) النظم السياسية، عز الدين فوده ص ١٥، أبو هيف ص ٦٧، المرجع السابق.

(٥) حقائق الأخبار ١/ ٨٤.

(٦) حقائق الأخبار ١/ ٧٩.

وصلوا إلى شمال أوربة، وضموا تحت لوائهم بلاد الشرق، غير أنهم لم يعرف عنهم في حروبهم عنف اليهود وقسوتهم. من هذه الحروب حروبهم مع إيطالية التي استولوا فيها على جميع الأراضي الإيطالية[١]، وحروبهم مع اليونان التي احتلوا فيها سائر المماليك اليونانية[٢]، ومعاركهم مع سكان قرطاجنة التي عرفت بالحروب البونيقية الشهيرة في التاريخ وهي ثلاثة: الأولى والثانية والثالثة (٢٦٤ - ٢٤١، ٢١٨، ١٤٦ ق.م) انتصر الرومان فيها في النهاية في واقعة (زامة) ثم اتجهوا لفتح البلاد الشرقية، ففتحوا الشام وبلاد آسية الصغرى. وكانت كلّ هذه الحروب شديدة الوطأة قوية المراس[٣]. وأثناء غزو الشرق نشبت حروب طويلة بين الرومان والفرس من أجل السيطرة على الشرق؛ وقد أخبر القرآن الكريم عن بعض هذه المواقع. قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الروم: ٣٠/ ١-٥].

والخلاصة: لقد عظم الرومان الحرب حتى نصبوا لها الإله (مارس)، وعظمها اليونان فنصبوا لها الإله (زيوس)، وقدسها المصريون القدماء فصنعوا لها الإله (حورس) ابن الإله أوزوريس.

- **الحرب في الديانة اليهودية**

وإذا نظرنا في أمر الحرب بالنسبة للديانات لم نجد حرباً أقسى وأعنف مما هو معروف في الديانة اليهودية التي تعدّ الحرب فيها حرب إبادة واستئصال لكل معالم العدو. جاء في الإصحاح الثالث عشر من تثنية الاشتراع في العهد القديم[٤]: «فضرباً تضرب سكان تلك المدينة بحد السيف، وتحرمها بكل ما فيها مع بهائمها بحد السيف، تجمع كلّ أمتعتها إلى وسط ساحتها وتحرق بالنار المدينة وكلّ أمتعتها كاملة للرب إلهك فتكون تلاً إلى الأبد لا تبنى بعد. ١٥، ١٦».

---

(١) حقائق الأخبار ١/ ٨٧، تحفة الأنام ١/ ٢٥.

(٢) المرجعان السابقان: حقائق ١/ ٩٢، تحفة ١/ ١٨.

(٣) المرجعان السابقان: حقائق ١/ ٨٧، تحفة ١/ ٢٦ - ٣٠.

(٤) ص ٣٠١.

وجاء في الإصحاح العشرين[١]: «إذا خرجت للحرب على عدوك ورأيت خيلاً ومراكب، قوماً أكثر منك، فلا تخف منهم لأن معك الرب إلهك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحدّ السيف. وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما في المدينة كلُّ غنيمتها فتغنمها لنفسك، وتأكل غنيمة أعدائك التي أعطاك الرب إلهك. هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن هؤلاء الأمم هنا. وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منها نسمة ما. بل تحرمها تحريم الحثيين والأموريين والكنعانيين والفِرِزيين والحِويين واليبُوسيين كما أمرك الرب إلهك. لكي لا يعلموكم أن تعملوا حسب جميع أرجاسهم التي عملوا لآلهتهم فتخطئوا إلى الرب إلهكم. ١٠ - ١٨». وهكذا فأسفار اليهود المتداولة اليوم طافحة بأنباء القتال والجهاد والتخريب والتدمير والإهلاك والسبي، فهي تقرر شريعة القتال، ولكن في أبشع صورها، حيث تحكم بقتل كلّ ذي حياة من الحثيين ومن ذكر معهم، ولو كان طفلاً أو امرأة أو كانوا أكثر عدداً من بني إسرائيل.

وفي سبيل نشر اليهودية يزعم اليهود أنفسهم أنهم (شعب الله المختار) الذي اختاره الله خادماً، ورسمه لإعلان حقائقه في أسر الإنسانية ونشر اليهودية، على الرغم مما يلحقهم من امتهان واستخفاف في سبيل الرسالة الإلهية[٢].

والخلاصة: إن اليهود دعاة الهدم والتخريب في هذا العالم. قال آرنست رينان: «إذا لم يسد العدل في العالم، أو إن لم يستطع العالم أن يقيم العدل، فالأفضل له أن يهدم»[٣]. وقال الدكتور أوسكار ليفي: «نحن اليهود لسنا إلا سادة العالم ومفسديه، ومحركي الفتن فيه وجلّاديه»[٤].

وأمامنا دليل واضح على وحشية اليهود في حروبهم في فلسطين ١٩٤٨م[٥]

---

(١) ص ٣١٠ - ٣١١.

(٢) في الفكر اليهودي، الدكتور هرتس، الحاخام الأكبر للإمبراطورية البريطانية، ص ٢٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٧٠.

(٤) الخطر اليهودي، بروتوكولات حكماء صهيون.

(٥) كما حدثنا الأستاذ محمد سلام مدكور، وقد كان حينذاك محارباً في فلسطين، فكثيراً ما خرق

وفي العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦م، وفي حرب ١٩٧٣م، ثم في الوقت الحاضر، حيث يمارسون سياسة الإبادة الجماعية لسكان فلسطين الأصليين في غزة والضفة الغربية، فكانوا مضرب الأمثال في الوحشية والفتك وفي أحط صور الخسة والنذالة في مذابح دير ياسين والخليل ورام الله وصفد وغزة وغيرها من بلدان فلسطين.

- **الحرب في الديانة المسيحية**

وأما الديانة المسيحية فيرى المسيحيون أنه ليس فيها جهاد بالمعنى المفهوم في الشرع الإسلامي[١]، ونحن نرى معهم أنه ليس هناك تنظيم ديني للجهاد في المسيحية، إذ لم يكن السيد المسيح عليه السلام فيما يتناوله من مبادئ الدين والدنيا (كالزواج والطلاق) مشرِّعاً يضع قواعد ملزمة للمجتمع، لا في نطاق القانون الداخلي، ولا في النطاق الدولي[٢]. ولكن السيد المسيح عليه السلام دعا إلى السلام، ودعا إلى الجهاد الروحي أيضاً. فمن دعوته إلى السلام والمحبة ما جاء في الإصحاح الخامس من إنجيل متى: «طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض، ٥ طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون، ٩»[٣] «قد سمعتم أنه قيل للقدماء: لا تقتل، ومن قتل يكنْ مستوجب الحكم. وأما أنا فأقول لكم: إن كلّ من يغضب على أخيه باطلاً يكون مستوجب الحكم[٤] ٢١ - ٢٢» «وقد سمعتم أنه قيل: عين بعين، وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً. ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً. ومن سخرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين. من سألك فأعطه. ومن أراد أن يقترض منك فلا ترده ٢٨ - ٤٢» «سمعتم أنه قيل: تحب قريبك وتبغض عدوك. وأما أنا فأقول لكم: أحبوا أعداءكم. باركوا لاعنيكم. أحسنوا إلى مبغضيكم... ٤٣ - ٤٤»[٥].

= اليهود الهدنة، وباغتوا القوات العربية حينما يرون مصلحتهم في ذلك، وصنيعهم هذا مستمر إلى اليوم.

(١) دائرة المعارف العربية ٦/ ٥٧٤.

(٢) الأحوال الشخصية لغير المسلمين للأستاذ حلمي بطرس ص ١٢٨، دائرة المعارف، المرجع السابق.

(٣) العهد الجديد ص ١٣.

(٤) المرجع السابق ص ١٤.

(٥) المرجع نفسه ص ١٦.

وقد عملت هذه التعاليم المثالية على تلطيف العادات الهمجية التي كانت متبعة في حروب القرون الوسطى ومنعها. وأدى نشاط رجال الدين من أجل السلام إلى توطيد دعائمه والعمل على تجنيب العالم ويلات الحروب، لأن «من يستخدم السيف يهلك به». قال القديس بولس: «لا تصبوا جام انتقامكم إخوتي الأعزاء على الغير، ودعوا الغضب يذهب عنكم بترك المجال له ليتبخر». لهذا يردد المسيحيون بأن المسيحية والسلام توأمان لا يفترقان، وظلت فكرة السلام هي السائدة في المسيحية، وأنها دين يقوم في الأصل على فكرة السلام الخالصة طوال ثلاثة قرون، إلى أن جاء القديس (أوغسطين) في ابتداء القرن الرابع الميلادي، وفسر الدين في مؤلفين أخرجهما على أساس الاعتراف بمشروعية الحرب باعتبارها من أعمال القضاء العادل المنتقم، ولأنها لصالح المنهزمين، ومن أجل ضمان السلام. وبذلك أنهى الصراع القائم بين الدين المسيحي والإمبراطورية الرومانية، وسوغ للمسيحيين جواز القيام بأداء الخدمة العسكرية أو الانخراط في الجيش الروماني.

ويلاحظ أن القديس (أوغسطين) أباح الحرب الدفاعية وحرب الاعتداء معاً، وهذه النظرية تتعارض تماماً مع أسس الدين المسيحي الأصيل[١]، وأباح أيضاً نظرية الحروب الصليبية من قبل أن يظهر الإسلام بثلاثة قرون، وأخيراً فقد تبلورت فكرة الحرب في المسيحية، وقرّر علماء اللاهوت أن الحرب لا تشرع عندهم إلا للدفاع عن الجماعة، وهي ما أطلقوا عليها (الحرب العادلة)[٢]. وهي النظرية التي صاغها القديس توماس الأكويني وغيره من كتاب العصور الوسطى، فأثروا بدورهم في نظريات القانون الطبيعي التي ظهرت في القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، وظهرت بالتالي في أوربة فكرة التفرقة بين الحرب العادلة وهي مباحة، والحرب غير العادلة وهي محرمة[٣].

---

(١) راجع القانون الدولي العام للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ٧٤٦ وما بعدها.

(٢) العلاقات السياسية الدولية للعمري ص ٤٩، القانون الدولي، أبو هيف ص ٦٩، الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨٤، وحدّد المسيحيون الحرب العادلة بأن يعلنها الأمير، وأن تكون عادلة، واشترطوا فيمن يعلنها أن يكون سليم النية صادقاً بلا طمع ولا وحشية. ويلاحظ أن (أوغسطين) ميز أيضاً بين الحرب الظالمة والحرب العادلة، وأوجب ألا تعلن الحرب إلا للضرورة. (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٤٧).

(٣) الحرب والسلام، مجيد خدوري ص ٥٨.

وهكذا فقد اهتدى رجال الدين المسيحي إلى مبادئ هي أشبه شيء بالقواعد الإسلامية للحرب المشروعة والحرب العادلة، وهي أن تكون للدفاع عن النفس، أو لنصرة المظلوم، أو لمنع الفتنة في الدين[١].

يدل على هذه المعاني أنه قد وردت في الإنجيل عبارات على لسان السيد المسيح عليه السلام يفهم منها أن من شأن المحافظة على العقيدة أن يعقب ذلك ضرورة الصبر، وتحمل المشاق، والكفاح الروحي والمادي إذا اقتضى الأمر. فاعتناق الدين الجديد والعناية بالتوحيد وجوهر الدين لا بالمظاهر فقط - كما فعل اليهود - سوف يسبب إيجاد خلاف بين الأسرة نفسها كالأب والابن، فلا بدَّ حينئذ من عدم الالتفات إلى هذا التفريق، وإنما الواجب هو جهاد النفس، ومتابعة المسيح نفسه، والوقوف أمام المعتدين على دعوته، والثبات على مبدئه، والقيام بالدفاع عنه. وأما ألفاظ الدعوة إلى السلام السابقة فهي لرسم صورة الكمال الإلهي المطلق الذي يسمى في القانون بقواعد القانون الطبيعي والعدالة؛ ولكن ليس كلّ إنسان يستطيع مجاراة هذا الكمال.

ونحن نورد عبارات السيد المسيح التي جاءت في الإصحاح العاشر من إنجيل متى[٢]: «لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً بل سيفاً، فإني جئت لأفرق الإنسان ضدَّ أبيه، والابنة ضدَّ أمها، والكنة[٣] ضدَّ حماتها. وأعداء الإنسان أهل بيته. من أحب أباً أو أماً أكثر مني فلا يستحقني، ومن لا يأخذ صليبه ويتبعني فلا يستحقني، من وجد حياته يضيعها، ومن أضاع حياته من أجلي يجدها ٢٤ - ٣٩[٤]» وقال في إنجيل لوقا في الإصحاح الثاني عشر[٥]: «جئت لألقي ناراً على الأرض. فماذا

---

(١) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ٨٥، وجرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور عبد الحميد خميس ص ٢.

(٢) العهد الجديد ص ٣٤.

(٣) الكنة بالفتح امرأة الابن وتجمع على كنائن كأنه جمع كنينة. قال الزبرقان بن بدر: أبغض كنائني إلي القبعة الطلعة. (راجع تاج اللغة للجوهري ٢/ ٤٠٤، القاموس المحيط ٤/ ١٠٧).

(٤) جاء في شرح إنجيل متى للقس بنيامين ينكرتن ص ١٧٥ تعليقاً على هذه العبارات ما يأتي: إن هذا الكلام نتج من حضور المسيح بين بني إسرائيل. فالحرب في العبارة حرب على مظاهر الدين دون الاهتمام بجوهره، ولا بدَّ لمن يؤمن بدين المسيح أن يتحمل المتاعب والمشاق في سبيل العقيدة والمبدأ، وألا يلقي بالاً لما يعقب ذلك من اختلاف بين الأهل مع بعضهم.

(٥) العهد الجديد ص ٢٣٦.

أريد لو اضطرمت؟ ولي صبغة أصطبغها، وكيف أنحصر حتى تُكمَل؟ أتظنون أني جئت لأعطي سلاماً؟ كلا أقول لكم بل انقساماً[١] ٤٩ - ٥١».

من هذا يظهر أن المسيح كما دعا إلى السلام في صورة مبدأ مثالي وكمال خلقي مطلق، كذلك أقرّ المسيح الجهاد في سبيل العقيدة. وقد أراد المسيحيون بالحرب القضاء على الإسلام في الحروب الصليبية طوال ثلاثة قرون وفي غيرها في إسبانية وفرنسة وإيطالية وفي شرق أوربة. ففي الأندلس مثلاً لم يكن رائد الإسبان في جهادهم الطويل لإخراج المسلمين من الجزيرة سوى عواطف دينية يشوبها تعصب عميق لم تألفه الجماعات الإسلامية[٢]. وقد لقي المسلمون واليهود أشد العذاب وأنكر الظلم من محاكم التفتيش التي كانت تأمر بتعميد العرب كرهاً، ثم بحرق كثير من المعمَّدين؛ ونصح كردينال طليطلة التقيُّ الذي كان رئيساً لمحاكم التفتيش بقطع رؤوس جميع من لم يتنصر من العرب رجالاً ونساء وشيوخاً وولداناً[٣]، وأراد شارلمان أن يستأصل شأفة الإسلام تأييداً لهيبة الكنيسة، وأن يسحق دولة الأندلس المستقلة احتفاظاً بكبرياء الفتح والظفر[٤]. وعقد مسلمو غرناطة معاهدة التسليم والأمان مع الملكين الكاثوليكيين (فردناند وإيزابيلا) اللذين نكثا بالعهود والمواثيق، فكبد هذا المسلمين فقدان ما يقارب ثلاثة ملايين من بني جلدتهم. واليهود نحو مليون منهم أعمل الكاثوليك في رقابهم السيف تنكيلاً وانتقاماً[٥].

---

(١) المراد من كلمة (نار) شيئان: أولاً: نار الإحراق والتعذيب والتدمير لغير المؤمنين. ثانياً: نار الاصطدام الذي يحصل مع عقائد اليهود. وقد كانت هذه الكلمات غريبة على تلاميذ المسيح لم يعرفوا حقيقتها إلا بعد موته. (راجع كتاب المرشد الأمين في شرح الإنجيل المبين، شرح بشارة لوقا ص ٣٥٣ - ٣٥٤ الجزء الثالث تأليف الدكتور القس إبراهيم سعد).
الخلاصة أن الذي يتبين من هذه الكلمات ولو أنها لا تدعو للحرب أصالة، وإنما قد يضطر المسيحيون إلى الدخول في حرب مع غيرهم في سبيل عقيدتهم، فعليهم حينئذ الصبر والجهاد. وهذا هو جوهر دين الإسلام كما سنعرف ذلك.

(٢) تاريخ العرب في إسبانية للأستاذ عبد الله عنان ص ٢٢، الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٢٢٢، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٥٦٨.

(٣) حضارة العرب، غوستاف لوبون، الطبعة الثانية ص ٣٣٥، الإسلام ومستر سكوت ص ٧٠.

(٤) تاريخ العرب في إسبانية ص ٧٦.

(٥) العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ص ١٢١، حياة محمد لهيكل ص ٢٥٣، ٥٧٧ وما بعدها.

وبالحرب أيضاً نشر المسيحيون عقيدتهم في عشرة قرون كاملة، ثلاثة منها قبل ظهور الإسلام، وسبعة أخرى بعد مجيء الإسلام. فحينما اعترف الإمبراطور الروماني قسطنطين في سنة ٣١٢م بالمسيحية ديناً رسمياً للدولة، وأعلن حرية العقيدة ما لبث المسيحيون أن فسروا حرية العقيدة بمعنى حرية الديانة المسيحية، واستخدموا القوة في سبيل المحافظة عليها وإرغام المسيحيين على الدخول فيها، وأقاموا دكتاتورية الكنيسة بمقولة: إن السلطة التي مصدرها الإرادة الإلهية لا يمكن أن تكون لها حدود، أو أن تفرض عليها قيود[١].

ثم تبنى الغربيون مهمة نشر النصرانية بالإكراه والقوة العسكرية، ففرض الإمبراطور شارلمان المسيحية على السكسونيين بحد السيف، وكان ملكه يشمل معظم أوربة المعروفة في ذلك الوقت. وقام الملك النرويجي (أولاف تروجسون) بوحشية وبشاعة بفرض المسيحية قسراً على أحد رؤساء القبائل المجاورة، ولما رفض هذا اعتناقها هدده بثعبان سام خطر سدده إلى عنقه. وفي أوائل عهد وصول الأوربيين إلى الهند وقعت حوادث شنعاء تدل على قسوة البرتغال وتعصبهم، فروي بأنهم كانوا يرقبون سفن الحجاج في عودتها من أرض بيت الله الحرام ليفتكوا بمن فيها، وأنهم ذبحوا ركاب سفينة عن بكرة أبيهم وهم يقدرون بالمئات بعد أن مثَّلوا بهم أفظع تمثيل؛ ثم علقوهم في السواري، ووجهوا السفينة إلى سواحل الهند[٢].

وفي سنة ١٤٥٤ م أصدر (البابا) مرسوماً منح فيه (هنري البحار البرتغالي) الحق في أن يغزو وأن يحتل ويخضع جميع الشعوب والأقاليم التي يسودها حكم أعداء المسيح، وأن يحتل، ويحوز البحار اللازمة للقضاء على انتشار (طاعون الإسلام). وكان مما جاء في هذا المرسوم البابوي ما يلي: «إن سرورنا لعظيم أن نعلم أن ابننا المحبوب (هنري) أمير البرتغال قد سار في خطى أبيه الملك جون بوصفه جندياً قديراً من جنود المسيح ليقضي على أعداء الله، وأعداء المسيح من المسلمين والكفرة..» فهذا يدل على شدة التعصب الديني لقطع دابر الإسلام والهجوم عليه من الخلف[٣].

---

(١) النظم السياسية، الدكتور ثروت بدوي ص ١٤٨ - ١٤٩.

(٢) العلاقات السياسية، العمري ص ٢٢.

(٣) القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٥٧٠ وما بعدها.

وكان القوط في بلاد الأندلس بعد تحولهم إلى دين النصارى يجبرون اليهود على التنصر، وكل من ملك من القوط يتخذ تعذيب اليهود أساساً لسياسته[١].

والخلاصة: لقد سفكت باسم المسيحية وفي سبيل المسيحية دماء أغزر مما سفك في سبيل أية دعوة أخرى في تاريخ البشرية. بل إن القارة الأوربية التي هي مقر المسيحية تعدُّ وكر الحروب والدمار على طوال الألف الأخيرة من السنين[٢].

فهل نستطيع أن نقول بعد كلّ هذا: إن السلام في المسيحية كان حقيقة واقعة؟ أو إن المسيحية سادت بالمحبة والسلام؟! ولكن الإنصاف يدفعنا إلى القول: إن الديانات السماوية كلها ومنها المسيحية لا تقر بالعدوان، فإذا ارتكبت أعمال منافية لديانة ما فإن الديانة تكون منها براء.

- **الحروب في الجاهلية**

كانت النزعة السائدة في الجاهلية هي نزعة الاعتداء، وكانت القبائل في تجالد وتخاصم مستمر بسبب النظام القبلي السائد بينهم[٣] مما أرداهم في حمأة الفوضى، وأقام علاقاتهم على العدوان والحروب الطاحنة، أو المحالفة والمناصرة ظلماً أو عدلاً، دون أن تنظم ذلك حكومة، وإنما القانون هو نظام الثأر. قال الدكتور غوستاف لوبون: (لم تكن جزيرة العرب قبل ظهور محمد سوى ميدان حرب دائم واسع لما تأصل في العرب من الطبائع الحربية)[٤].

وإذا تتبعنا أسباب الحروب عند العرب في الجاهلية نجدها تافهة، فهي إما للتنافس على الكلأ والمرعى الذي يسيمون فيه أنعامهم، أو للتزاحم على المورد الذي يطفئون به ظمأهم، أو للرغبة في النهب والسلب والإغارة؛ لأن أرزاقهم تحت ظل سيوفهم، ومعاشهم في أيدي غيرهم[٥].

قال ابن خلدون: والعدوان أكثر ما يكون بين الأمم الوحشية الساكنين بالقفر،

---

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية، الدكتور عبد المنعم ماجد ٢/ ١٩٩.

(٢) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٧٨، وجرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور خميس ص ٥.

(٣) الحرب والسلام، خدوري ص ٦٢، تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم ١/ ٣٩.

(٤) حضارة العرب ص ٧١٧.

(٥) فجر الإسلام ص ١٠ وما بعدها، ودائرة المعارف للبستاني ٦/ ٧٧٩ وما بعدها.

كالعرب والترك والتركمان والأكراد وأشباههم؛ لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم، ومعاشهم فيما بأيدي غيرهم، ومن دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب، ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك، وإنما همهم ونصب أعينهم غلب الناس على ما في أيديهم[١].

والطابع الذي كانت تتميز به حروب الجاهلية هو القسوة والصرامة؛ وإذا ما سعِّرت نار الحرب امتد لظاها فشمل الكثيرين حتى تكاد تقضي على القبيلة بأجمعها. ومن أمثلة حروبهم حرب داحس والغبراء بين قبيلتي عبس وذبيان[٢] التي كانت ذات سبب تافه وغرض حقير. لذا ندّد بها الشعراء كزهير بن أبي سلمى ووصف لنا نتائجها الذميمة بصفات ثلاث: فهي فادحة ثقيلة، وهي طويلة الأمد، وهي وخيمة العاقبة. ومن حروبهم المشهورة حرب الفِجَار التي استحل فيها هذان الحيان كنانة وقيس عيلان كثيراً من المحارم بينهم، وهتكوا حرمة الشهر الحرام. وقد حضر الرسول ﷺ (وهو ابن عشرين سنة أو أربع عشرة سنة) هذه الحرب وشهد هولها[٣].

والخلاصة: إن العرب في الجاهلية كانوا يمتدحون الحرب، ويفخرون بالغلبة والانتصار وسفك الدماء.

بهذا العرض السريع لتاريخ الحرب قبل الإسلام يتبين لنا أن العالم شهد منذ فجر الإنسانية حروباً طاحنة لا نهاية لها، مما جعل الكتاب يقولون: إن الإنسانية لم تنعم بسلام حقيقي خلال عشرات القرون إلا في فترات لا تعدو القرنين أو الثلاثة، وإن الوضع الطبيعي هو الحرب والاستثناء هو السلام[٤].

- **تاريخ الحرب في الإسلام**

ظلَّ الرسول ﷺ وصحابته بعد البعثة نحو أربعة عشر عاماً يتحملون ألوان العذاب والأذى من قبل المشركين، حتى إنهم طلبوا من الرسول ﷺ أنواعاً من الآيات وخرق العادات على وجه العناد، لا على وجه طلب الهدى والرشاد[٥]. من

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٧١.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٣/ ١٥٤.

(٣) البداية والنهاية ٢/ ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٤) العلاقات السياسية الدولية، العمري ص ٣٣.

(٥) البداية والنهاية ٣/ ٤٩ - ٥٢، تاريخ الإسلام السياسي للدكتور حسن إبراهيم ١/ ٩٨ - ١٠٠.

ذلك ما قصه القرآن الكريم: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩٠-٩٣].

في هذا الجو من الصراع مع قريش ظلّ الرسول عليه الصلاة والسلام يدعو المشركين بالحكمة والموعظة الحسنة، دون أن تلين له قناة، أو يؤثر على صبره شيء، أو يؤذن له بالقتال وردّ العدوان.

وإنما كان العكس وهو النهي عن القتال، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَـَٔاتِيَةٌ ۖ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٨٥]، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٩٢-٩٤]، ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

ثم كانت الهجرة، فلم يكفَّ المشركون عن سيرتهم العدوانية، حتى ضجر المسلمون وترقبوا نزول الوحي، فكان لا بدَّ بعد الهجرة بنحو سنة من الإذن بالقتال بعد النهي عنه في نيف وسبعين آية، وكانت الآيات القرآنية بشأن هذا الإذن تحمل في طياتها أسباب المشروعية من دفع الظلم، ومنع الفتنة في الدين، ورد الاعتداء على الدعاة إلى الله، وحماية الموطن.

ويجمع ذلك ما نسميه بمقتضيات الدفاع الوقائي. قال الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠][1]. قال ابن عباس: وهي أول آية نزلت في القتال[2]، وكان

(١) الصوامع معابد الرهبان، والبيع كنائس النصارى، والصلوات كنائس اليهود. (راجع تفسير الكشاف ٣/ ٣٥٠).

(٢) الناسخ والمنسوخ في القرآن لأبي جعفر النحاس ص ١٩٠.

القتال محرماً في الأشهر الحرم مراعاة للتقاليد العربية ثم أبيح فيها. قال الله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/٢١٧]. ثم في السنة الثامنة، بعد فتح مكة، أمر بالقتال بنصوص ظاهرها الإطلاق. قال تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٩/٤١]، ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/٣٦] وهذه هي الآية المسماة عند الفقهاء بآية السيف، وقيل: هي آية ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ﴾ السابقة[١].

■ ٢ - أنواع الحروب، وهل هي أمر طبيعي في البشر؟

الحرب - لا ريب - بغيضة مذمومة لما فيها من إزهاق النفوس، وتخريب العامر من البلاد، لكنهم يقولون: إنها سنة من سنن الاجتماع البشري، وإنها أكبر مظهر من مظاهر تنازع البقاء الذي هو وصف طبيعي ملازم لجميع الكائنات الحية لا ينفك عنها[٢]. ويستندون في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢/٢٥١]، ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٢/٣٦].

قال ابن خلدون مؤيداً لهذا الرأي: «إن الحرب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكل منها أهل عصبية، فإذا تذامروا لذلك وتوافقت الطائفتان، إحداهما تطلب الانتقام، والأخرى تدافع كانت الحرب، **وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو عنه أمة** ولا جيل. وسبب هذا الانتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب لله ولدينه، وإما غضب للملك وسعي في تمهيده»[٣].

---

(١) راجع تاريخ الفقه الإسلامي للسايس مع آخرين ص ١٢، تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ٦٠، تاريخ الفقه الإسلامي، علي حسن عبد القادر ص ٢٤، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١١٨، زاد المعاد ٢/٥٨.

(٢) تفسير المنار ١٠/٨٥، ٣١٠، نظرية الحرب في الإسلام للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص١، في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨م.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢٧٠ - ٢٧١.

ويدعم هذا الرأي أيضاً ما قرره علماء النفس من وجود غريزة المقاتلة في النفس التي توجه سلوك الإنسان، فتنبعث في الحياة الاجتماعية بصورة التنازع الجماعي المجرد من أي تعاون، فتكون (الحرب).

ولما كان حب الذات وصفة الأنانية متأصلاً في نفوس البشر كان ذلك سبباً لتنازع المصالح في المجتمع، فأصبح لا بدَّ من وجود قانون ينظم تلك المصالح، فوجدت الشرائع وقوانين الحرب، وبصفة عامة «فالتشريع أياً كان لا يوجد إلا في مجتمع؛ إذ لا عمران إلا باجتماع، ولا اجتماع إلا بقانون منظم، ولذا فإن وجود الشرائع مصاحب لتاريخ العمران...»[(١)].

والفلاسفة عموماً انقسموا في شأن الحرب على قسمين: قسم جعلها ضرورية لا بدَّ منها بين البشر، وقسم جعلها ضرباً من الجنون البشري يجعل الإنسان أدنى رتبة من البهائم. وقد جعلها المسيحيون من القضايا الشرعية العادلة التي يسلم بها الناس والدين أيضاً[(٢)].

وفي تقديري: صحيح أن الحرب ملازمة للبشرية، وأنه قد يحتاج إليها دفاعاً عن حقوق الأمة، أو مساعدة لحليفة أو جار لها، أو حلّاً لمشكلة اجتماعية استعصت على الحلول السلمية والودية؛ إذ لا يمكن أن يقف شيء أمام المطامع البشرية والأهواء الشخصية؛ ولكن ليس على أن الحرب أمر طبيعي في البشر، وإنما هي ظاهرة اجتماعية يمكن القضاء عليها، والآيات القرآنية تقرر هذه الظاهرة فقط، لا أنها تجعلها أمراً حتماً لازماً لا بدَّ من وقوعه، وإلا لما أفلحت الرسالات السماوية في غرس بذور الخير واقتلاع جذور الشر من النفوس إذا كانت الحرب طبيعة أصيلة، والمعروف أن الشرائع لم تأت بشيء يصادم الطبائع. وأما وجود غريزة الشر والقتال في رأي بعض علماء النفس فلا يجعلنا نيأس من تعديلها وإصلاحها؛ إذ إن السلوك الغريزي يتحدد بحسب الموقف الخارجي والبيئة الاجتماعية. وهذا ما يراه الآن فقهاء القانون الدولي حيث يقولون: الحرب ظاهرة اجتماعية قديمة ترتبط بتكوين المجتمعات السياسية، ولم يستطع العالم أن يستأصل

---

(١) راجع المدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ٩.

(٢) دائرة المعارف للبستاني ٦/ ٧٨٠، دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين، فريد وجدي ٣/ ٣٩٠.

أسبابها وأن يأمن نتائجها حتى الآن على الرغم من الجهود المضنية التي بذلت في هذا الشأن[١].

ولهذا قال فقهاؤنا: إن الحرب في ذاتها قبيحة لما فيها من قتل النفوس والتخريب والتدمير، لكن الجهاد في سبيل الله تعالى حسن لغيره، وهو إعلاء كلمة الله وحماية الدين الحق ومنع الفتنة. قال الله عزَّ وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢١٦]، فلو كان القتال أمراً طبيعياً في النفوس لما قال القرآن: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾.

وقد نجحت القوة في الماضي في حلّ بعض المشكلات الاجتماعية حينما كان الطغيان والقوى الظالمة هي العائق الوحيد أمام نشر دعوة الحق والتوحيد.

وإذ قد انتهينا إلى أن الحرب مجرد ظاهرة اجتماعية، وليست أمراً طبيعياً في البشرية، فما المظاهر التي تتخذها الحرب في المجتمع؟ أو **ما أنواع الحروب في الفقه الإسلامي؟**

الحروب بصفة عامة لها أسباب كثيرة، منها أن تكون بسبب فكرة أو مذهب ديني أو سياسي، أو بدافع اقتصادي، أو للتسلط على الآخرين، أو بسبب نزاع دولي لغرض ما.

وأما القتال في الإسلام فهو أربعة أنواع: جهاد غير المسلمين، قتال أهل الردة، قتال أهل البغي[٢]، قتال المحاربين أو قطاع الطرق[٣]. والأنواع الثلاثة

---

(١) مبادئ القانون الدولي العام، الدكتور حافظ غانم ص ٥٦٤.

(٢) أهل البغي أو البغاة هم الذين يخرجون على الإمام، يبغون خلعه، أو منع الدخول في طاعته، أو تبغي فئة منع حق واجب بتأويل في ذلك. وبعبارة أخرى هم قوم يرون خلع الإمام بتأويل سائغ، وفيهم منعة، ويحتاج في كفهم إلى الجيش والقتال. (راجع الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٤/ ١٧١، فتح القدير ٤/٤٠٨ - ٤٠٩، المغني ٨/١٠٦ - ١٠٧، بحث الإباحة في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الرابع، السنة ٣١، هامش ص ٧٨٧ للأستاذ محمد سلام مدكور).

(٣) قطع الطريق هو عبارة عن الخروج على المارة لأخذ المال بالقوة والقهر على وجه يمنع الناس من المرور سواء أكان واحداً أو جماعة. ويتحقق هذا المعنى وإن لم يباشروا الجريمة بالفعل. والأصل في جزائهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا =

الأخيرة تسمى حروب المصالح[١]. وهذه ليست حروباً دولية؛ لأن المرتدين والبغاة يعدون في العرف الحديث ثواراً، والثورة كفاح داخلي بين السلطة الحاكمة والرعية، تخضع بصفة مباشرة للقانون الداخلي للدولة وخاصة القانون الجنائي. وكذلك قطاع الطرق يعدون جناة يهددون أمن الدولة في الداخل، فينطبق عليهم قانون العقوبات، ولا يخضع هؤلاء للقانون الدولي. ولذا فإننا لا نتعرض لحروب المصالح.

- **القتال بين المسلمين**

وأما القتال الذي يحتمل أن يقع بين فئتين إسلاميتين فإنه لا يتفق مع أحكام الإسلام التي تأمر بوحدة الصف. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال - فيما روى أحمد في مسنده ومسلم والترمذي والنسائي -: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»[٢]. وعن أبي هريرة أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وشبَّك بين أصابعه ﷺ» رواه البخاري ومسلم[٣].

وأحكام الإسلام تقضي أيضاً بتحريم شهر السيف بين المسلمين. عن الحسن أن رجلاً شهر سيفه على رجل فجعل يفرقه، فبلغ ذلك أبا موسى الأشعري، فقال: ما زالت الملائكة تلعنه حتى غمده أو أغمده[٤]. وعن أنس رضي الله عنه - فيما روى أحمد في مسنده والبخاري ومسلم وأبو داوود والنسائي - أن رسول الله ﷺ قال: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار». قيل: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟! قال: «إنه كان حريصاً على قتل

= أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣]. راجع الأحكام السلطانية، الماوردي ص ٥٨، بحث الإباحة المذكور سابقاً، العدد الثاني، هامش ص ٢٣٦.

(١) الأحكام للماوردي ص ٥١.

(٢) رواه البخاري (٥٦٦٥) ومسلم (٢٥٨٦).

(٣) رواه البخاري (٢٣١٤) ومسلم (٢٥٨٥) والترمذي (١٩٢٩) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) شرح السير الكبير ١/ ١٨.

صاحبه»[١]. وروى أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من حمل علينا السلاح فليس منا»[٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠]، فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ أي في الدين والحرمة لا في النسب، ولهذا قيل: أخوة الدين أثبت من أخوة النسب، فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب[٣]. فالمؤمنون إخوان لا تفرق بينهم العصبيات والجنسيات، وشأن مثل هذه الرابطة أن تمنع بينهم إثارة المنازعات ونشوب القتال.

وبناء عليه فإنا ننظر إلى هذا النوع من الحرب كأنه لا وجود له وفي حكم النادر[٤]، لأن وقوعه يؤدي إلى فناء سياسي يمهد لتسلط الأجانب على بلاد الإسلام. قال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣]، ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٦]، ويقول ﷺ: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»[٥].

وإذن يفترض أن يكون هناك سلم دائمة بين المسلمين لا ينقضها إلا الكفر أو الردة. فإذا وقع القتال بينهم فهو من شؤون الأمة الداخلية، ويجب حينئذ على الأمة ممثلةً في حكومتها أن تفض النزاع بالوسائل السلمية كالصلح، وإزالة الشبهة بالحجة والبرهان، وتحكيم القرآن والسنة، فإن لم يمكن الوصول إلى حلّ سلمي فينبغي استخدام القوة ضدَّ الفئة الباغية المعتدية، حتى يعود الحق إلى نصابه، ويستقر السلام والوئام بين المتنازعين[٦]. وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ

---

(١) رواه البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨) وأبو داوود (٤٢٦٨) والنسائي (٧/ ١٢٥) عن الأحنف بن قيس.

(٢) رواه البخاري (٦٦٥٩) ومسلم (٩٨) والنسائي (٧/ ١١٧ - ١١٨) وابن ماجه (٢٥٧٦).

(٣) راجع تفسير القرطبي ١٦/ ٣٢٢، وتفسير ابن كثير والبغوي ٨/ ١٦، تفسير الطبري ٢٦/ ٧٥.

(٤) فقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩] إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين، وأنه ينبغي ألا يقع إلا نادراً، فإن وقع فالأمر على خلاف ما ينبغي. (راجع تفسير الرازي ٧/ ٤١١).

(٥) رواه مسلم للنووي (١٨٥٢).

(٦) هذا الحل وإن كان غريباً ومستهجناً من دعاة القومية العربية، إلا أنه ينبغي فهمه على وجه صحيح وسليم، فإن مجابهة المعتدي مقيدة بقيود كثيرة، منها التزام العدل، والتقيد بما ينهي

مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩]. هذا النظام الذي سبق المنظمات الدولية الحديثة يمكن أن يكون نظاماً لجميع الناس، وللدول الإسلامية أن تتعاهد عليه، وأن تقاتل لاحترامه وردّ من ينتهك حرمته، أو تفصل بين المتخاصمين بطريق العدل والقسط[١].

ثالثاً: الدوافع الأساسية للحرب

قبل أن نتكلم عن دوافع الحرب، وبواعث القتال عند المسلمين، ومعرفة طبيعة العلاقة بينهم وبين غيرهم، يجدر بنا أن نتعرف على صفة انتشار الدعوة الإسلامية في أرجاء العالم، ونزعة هذه الدعوة، حتى نزيل ما علق في أذهان المستشرقين والغربيين من ربطهم مشروعية الجهاد في الإسلام بقبول العقيدة الإسلامية.

■ ١ - طبيعة الدعوة الإسلامية ونشرها

اقتلع الإسلام من قلوب المسلمين جذور الحقد الديني بالنسبة لأتباع الديانات السماوية الأخرى، وأقرَّ بوجود زمالة عالمية بين أفراد النوع البشري، ولم يمانع أن تتعايش الأديان جنباً إلى جنب[٢]. لأن العقائد أمر لصيق بالنفوس يصعب على المرء تغييرها دون تفكر وتدبر، والله سبحانه قادر على أن يجعل الناس جميعاً على نهج واحد، والكل في الإنسانية وحق الحياة سواء. جاء في رسالة سيدنا علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر: (الناس عندك صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلْق)[٣]. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا

= الصراع، فهو ضرورة والضرورات تقدر بقدرها، ومنها الالتزام بقواعد الإسلام القائمة على الرحمة، والصلح السريع، وتصفية النزاع.

(١) راجع تفسير القرطبي ١٦/٣١٧، تفسير الطبري ٢٦/٧٣، تفسير ابن كثير والبغوي ٨/١٧، الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ١٠٥ - ١٠٦، الإسلام والعلاقات الدولية لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت ص ٢٦ وما بعدها.

(٢) رسالة الأستاذ الأكبر مصطفى المراغي لمؤتمر الأديان العالمي في موضوع الزمالة الإنسانية ص ٧، المختارات الفتحية للشيخ المرحوم أحمد أبو الفتح، ص ١٦٠.

(٣) نهج البلاغة ص ١١١.

خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ١٠٥]، وقال سبحانه: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨].

ومع إقرار هذا الأصل فإن الإسلام ليس فاتراً ولا منطوياً على نفسه كما يزعم بعض الكتاب الغربيين، فالدعوة إلى الحق والخير والتوحيد ركن أصيل من أركان الإسلام، والنشاط في سبيل الدعوة أمر مطلوب في كلّ زمان ومكان، إذ إنه دين بلاغ وبيان وإرشاد. قال الله عزَّ وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٣]، ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٨]، ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ٣١]، ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

والإسلام في الوقت نفسه أيضاً ليس - كما يزعم كاتبون غربيون آخرون - عنيفاً ولا متعطشاً للدماء، وليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضاً حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة، إذ إن كلّ ذلك محاولة خائبة، ومقاومة لسنة الوجود، ومعاندة للمشيئة الإلهية، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١/ ١١٨]، ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩].

ولهذا برزت حرية العقيدة وحرية الفكر في الإسلام، لكنها حرية مسؤولة، وليست متفلتة من غير حساب ونقاش بين يدي الله تعالى. قال الله سبحانه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، وكانت الدعوة إلى الإسلام دعوة بالحجة والبرهان والرفق واللين. قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، وذلك سواء في مكة أم في المدينة[1]. قال الله

(١) القرآن الكريم نزل منجماً في مدة ثلاث وعشرين سنة بين مكة والمدينة، فكان للتشريع الإسلامي صفتان بارزتان: تشريع مكي يتعلق بأمور العقيدة، وتطهير الأخلاق، والوعد والوعيد، وقصص الأنبياء السابقين؛ ويتميز بقصر الآيات. وتشريع مدني يتعلق بنظام التشريع، وتفصيل الأحكام في العبادات والمعاملات والحدود والأحوال الشخصية والجهاد ونحو ذلك؛ ويتميز بطول الآيات.

سبحانه: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٠] وهذه آية مدنية.

وبثُّ الدعاة لنشر الإسلام في أوساط المعمورة واجبٌ دينيٌّ؛ لأن الإسلام دين عالمي، أو بتعبير أدق دين ذو نزعة عالمية، والناس جميعاً مخاطبون به، وعليهم شرعاً الاستجابة لتعاليمه[١]، لأنه حياة جامعة للناس، وهو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله. وحينئذ يمتلئ الدعاة ثقة بنصر العقيدة، وكل ما ينبغي هو كشف اللثام عما ران على القلوب من ضلالات وأوهام[٢]، قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠].

وأسباب الدعوة إلى الإيمان تتلخص في ضرورة تزكية النفس والضمير، وترقية العقل والفكر، وإصلاح الحياة، وتقديم الحضارة والمدنية. وهذه هي أسس دعوة الإسلام العالمية. ومن المنطقي أن الدعوة العالمية لا بدَّ لها من قوة تحميها ودرع يصونها، لأن الحق والحرية يعيشان في ظلّ القوة والنظام، ونفاذ أحكام الشرائع والنظم الاجتماعية لا يتأتى دون سلطة، وبقاء الجماعة وعزتها لا يكون دون حكومة[٣].

= والتمييز بين التشريعين فيه ثلاثة أقوال، المشهور منها أن التشريع المكي هو ما أنزله الله على رسوله في مكة قبل الهجرة. والتشريع المدني هو ما نزل بالوحي في المدينة أو في مكة بعد الهجرة. (راجع تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٩١، تاريخ التشريع الإسلامي للأستاذ الشيخ محمد علي السايس وآخرين ص ٤٦، تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر ص ٣٧).

(١) الأدلة على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٨] وقال سبحانه: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ١]، وفي الصحيحين وغيرهما مما ثبت تواتره بالوقائع المتعددة أنه ﷺ بعث كتبه يدعو إلى الله ملوك الآفاق، وطوائف بني آدم من عربهم وعجمهم كتابيهم وأميهم امتثالاً لأمر الله له بذلك. وقال ﷺ: «بعثت إلى الأحمر والأسود». وقال: «كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة». (راجع تفسير ابن كثير ٢/ ١١٧، وتاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٢).

(٢) الدعوة إلى الإسلام، أرنولد ص ٤٨، حياة محمد ﷺ لهيكل ص ٢٥٤، الإسلام دين الفطرة ص ٣٨ وما بعدها.

(٣) راجع نقض كتاب (الإسلام وأصول الحكم) للأستاذ الشيخ (خضر حسين) ص ١٤٣، ١٤٦، ١٦٥، في الرد على فصل الدين عن الدولة، رسائل السلام ورسل الإسلام للدجوي ص ٢٥٣.

ومن هنا كان التلازم في الإسلام بين الدعوة إلى الدين وقيام الدولة، ووظيفة الدولة نشر الدعوة وحفظ العقائد والآداب، وإقامة الفرائض والسنن، وتنفيذ الأحكام في بلاد الإسلام، وحماية البيضة (الكيان) والذب عن الحوزة (العرض)[١]. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥]. والمراد من الحديد في الآية هو القوة السياسية. وفي الحديث الصحيح: «ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه».

وذلك يوجب أن نميز بين انتشار الدعوة وامتداد الدولة، ولا يصح للمسلمين وغيرهم أن يفهموا أن الدعوة المحمدية انتشرت تحت ظلال السيوف نتيجة لاقتران ظهورها خارج الجزيرة العربية بظهور الدولة الإسلامية، وامتزاج تاريخ الفتوحات السياسية والدولية بتاريخ الفتح الديني[٢]؛ لأن قبول الإسلام كان بمعزل تام عن الخضوع لسلطان الدولة التي كانت مهمتها ردّ العدوان عن المؤمنين بالدين الجديد. قال أرنولد: (ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الإمبراطورية العربية لم تكن ثمرة حرب دينية قامت في سبيل نشر الإسلام، وإنما تلتها حركة ارتداد واسعة عن الديانة المسيحية، حتى لقد ظن دائماً أن هذا الارتداد كان الغرض الذي يهدف إليه العرب. ومن هنا أخذ المسيحيون ينظرون إلى السيف على أنه أداة للدعوة الإسلامية)[٣].

إذن مع قيام الدولة، والتمكن من الهيبة والمنعة لا يكون نشر الرسالة الإسلامية بقوة السلاح، فالرسول ﷺ الذي كان مثال الداعية المسلم ظلَّ يدعو قومه بالحسنى، ويطالب أمراء البلاد وملوك الدنيا بقبول دعوة الإسلام حتى بعد أن قامت الدولة الإسلامية في المدينة. قال أرنولد في كتاب الدعوة إلى الإسلام[٤]: (على أنه من الخطأ أن نفترض أن محمداً في المدينة قد طرح مهمة الداعي إلى الإسلام والمبلغ لتعاليمه، أو أنه عندما سيطر على جيش كبير يأتمر بأمره انقطع عن

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١١.

(٢) الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٩٦.

(٣) الدعوة إلى الإسلام، الطبعة الثالثة، ص ٤٧.

(٤) انظر ص ٥٤ وما بعدها، وراجع زاد المعاد ٣/ ٢٦.

دعوة المشركين إلى اعتناق الدين. فهذا ابن سعد يعرض طائفة من الكتب التي بعث بها النبي ﷺ من المدينة إلى الشيوخ وغيرهم من زعماء القبائل العربية المختلفة، بالإضافة إلى هذه الكتب التي أرسلها إلى الملوك والأمراء في خارج الجزيرة العربية يدعوهم إلى اعتناق الإسلام.. وهناك أمثلة من البعوث الدينية التي أرسلها لتبلغ الإسلام إلى الذين لم يسلموا من قبائلهم، تلك البعوث التي يدل مجرد إخفاقهم في بعضها على أن الجهود التي بذلت كانت ذات صبغة تبشيرية خالصة، كما تدل على أنها لم تكن تميل إلى استخدام القوة).

وقال الأستاذ خدوري: (من المعروف أن الدولة الإسلامية منذ نشأتها برئاسة النبي ﷺ قد درجت على الإفادة من الأسلوب الدبلوماسي كبديل للحرب، أو مساعد في تنفيذ سياستها الخارجية)[١].

والمسلمون أيضاً احتذوا حذو نبيهم عليه السلام في نشر الدعوة، فعلى الرغم من عدم وجود (طبقة رجال دين) تختص بنشر العقيدة فقد وجد المسلمون ما يعوضهم عنها في ذلك الشعور الناشئ عن المسؤولية التي ألقيت على كواهل المؤمنين من الأفراد بقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤]. وفي الحديث الشريف عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الخلق كلهم عيال الله، وأحب خلق الله تعالى إليه أحسنهم صنيعاً إلى عياله». وفي رواية: «أنفعهم لعياله»[٢] أي بالهداية إليه تعالى، وتعليم ما يصلحهم، وقضاء حوائجهم. وكان من أثر ذلك أن أصبح كلّ مسلم داعية إلى الدين الجديد في الماضي والحاضر، وفي مختلف بقاع العالم في آسية وإفريقية وأوربة، وكان من أهم عوامل نجاح الدعاة المسلمين بساطة العقيدة الإسلامية (لا إله إلا الله محمد رسول الله) بما فيها من طابع عقلي متميز، فالإسلام في جوهره دين عقلي، وهو مجموعة من العقائد قامت على أساس المنطق والعقل[٣]، بل والعلم النافع..

---

(١) الحرب والسلام في الإسلام (بالإنكليزية) ص ٢٣٩.

(٢) رواه أبو يعلى (٣٣١٥) والبزار (١٩٤٩) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٩١) وفيه يوسف بن عطية الصفار وهو متروك.

(٣) الدعوة إلى الإسلام ص ٤٥٥.

ومما ساعد على نجاح الدعوة أن نظرية العقيدة الإسلامية تلتزم التسامح وحرية الحياة الدينية لجميع أتباع الديانات الأخرى، أولئك الذين يؤدون الجزية كفاء حمايتهم، لأن الدعوة إلى الإسلام عن طريق الإكراه ممنوعة بنص القرآن ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، ﴿أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩]، ﴿وَمَا كَانَ لِنَفۡسٍ أَن تُؤۡمِنَ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٠/١٠٠]. وإن مجرد وجود كثير جداً من الفرق والجماعات المسيحية في الأقطار التي ظلت قروناً في ظلِّ الحكم الإسلامي لَدليلٌ ثابت على ذلك التسامح الذي نعم به هؤلاء المسيحيون ونحوهم، كما يدل على أن الاضطهادات التي كانوا يدعون إلى معاناتها بأيدي الطغاة والمتعصبين، إنما كانت ناتجة من بعض ظروف خاصة وإقليمية، أكثر من أن تكون منبعثة عن مبدأ مقرر من التعصب[١].

وطابع التسامح كان يلازم القواد الفاتحين حين الفتح أيضاً، مما يدل على أن دخول المسيحيين في الإسلام كان عن اختيار وإرادة حرة، ومن الشواهد على هذا أن محمد بن القاسم الثقفي[٢] فاتح بلاد السند، كان يحترم عقائد الهنود ويقول: ما البَدّ[٣] إلا ككنائس النصارى وبيع اليهود وبيوت نار المجوس. حتى إنه حينما مات بكى أهل الهند أنفسهم لاحترامه عقائدهم ولعدالته[٤].

وقد ذكر (أرنولد) أمثلة كثيرة على ظهور طابع التسامح الإسلامي الذي بدا واضحاً في معاملة القبائل العربية أثناء الفتوحات الأولى، وظهر في المعاهدات التي عقدت مع سكان البلاد المفتوحة، ولُمس في اطمئنان المسيحيين على حياتهم وممتلكاتهم وحقوقهم السياسية، أثناء عيشهم في ظلّ الحكم الإسلامي وتمتعهم بالحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية، وبقاء كنائسهم في مصر والشام

---

(١) الدعوة إلى الإسلام ص ٤٦١ وما بعدها.

(٢) هو محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي، فاتح السند وواليها، من كبار القادة، ومن رجال الدهر في العصر المرواني، قيل: مات في العذاب. وقيل: قتله معاوية بن يزيد بن المهلب نحو سنة (٩٨هـ).

(٣) البَدّ في كتب العرب يعني صنم بوذا، أو كل ما يعبد، حتى من غير البد، أو موضع العبادة الذي شبِّه عندهم بكنائس النصارى وبيوت النيران عند المجوس. (راجع التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد ٢/ ٢٣١).

(٤) فتوح البلدان ٤٣٩ - ٤٤٠.

والعراق وغيرها[١]. وقد وضع القرآن الكريم أساس التسامح، فقال الله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٩].

وكان يحمل لواء الدعوة إلى الإسلام التجارُ إلى حدّ كبير، وخاصة في إفريقية وبلاد أخرى غير متمدنة، والفقهاء والقضاة والحجاج نشطوا في نشر تعاليم الدعوة، ولا سيما في العهود الأخيرة، وبالجملة فإن كلّ مسلم كان يتحمس لدينه ويدعو إليه في نطاقه الخاص به، حتى النساء المسلمات في خدورهن، وحتى المسلمين الأسرى في ديار عدوهم، ومثلهم السجناء.

هذه الجهود السلمية لنشر عقيدة الإسلام قد آتت ثمرتها بنحو واضح، مما يجعلنا نردد هذه الحقيقة مع (أرنولد) حيث يقول: (ظهر أن الفكرة التي شاعت بأن السيف كان العامل في تحويل الناس إلى الإسلام بعيدة عن التصديق، وإن السيف إذ كان يمتشق أحياناً لتأييد قضية الدين، فإن الدعوة والإقناع، وليس القوة والعنف كانا هما الطابعين الرئيسين لحركة الدعوة هذه)[٢]. وبهذا يظهر أن اعتناق الناس للإسلام كان مبعثه الاقتناع بصحة مبادئه وجلاء معالمه بطريق فردي، وليس بصفة جماعية تؤمن بالإسلام في ظلّ الرهبة المخيمة ما بين السيف والنِّطْع. إذن - وكما سبق بيانه - لم يكن للإكراه أية سبيل على النفوس، إذ إن ذلك مما تأباه ويصرفها عنه، ويضع العقيدة في تقديرها موضع الشك والارتياب والتعقيد والالتواء. ولقد أثبتت التجارب قديماً وحديثاً أن المبدأ الذي يفرض بالقوة سرعان ما يزول إثر زوالها، ويعود الأمر إلى حيث بدأ، والمعروف عن الإسلام أن الذين اتبعوه كانوا أشد تحمساً ونصرة له، وأكثر غيرة على مجده ومؤازرة لسلطانه. وما ذلك إلا لأن الإيمان عمر قلوبهم بالمنطق والبرهان، ولو كان الأمر هو العكس لكانوا أعداءً للإسلام، وعوامل هدم وحقد عليه، وعلى الأخص الأمم التي لم تكن خاضعة له[٣].

---

(١) راجع الدعوة إلى الإسلام، الطبعة الثالثة، في الصفحات: ٤٧ - ٥١، ٥٥، ٦٠ - ٦٥، ٣٥٠.

(٢) الدعوة إلى الإسلام ص ٨٨، ٤٤٥.

(٣) انظر (القتال في الإسلام) لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت ص ١٠، والإسلام والعلاقات الدولية له ص ١٧، وراجع حضارة العرب، غوستاف لوبون ص ٧١٩.

والقرآن الكريم دأب على حث الناس على الإيمان بطريق التدبر والنظر والتفكر والعقل، وهذا لا يتأتى من طريق التهديد والوعيد والرهبة والخوف[١].

ونص علماء التوحيد على أن الإيمان لا يقبل من إنسان عن طريق محض التقليد، وإنما لا بدَّ له من دليل على الإيمان ولو كان الدليل إجمالياً وأنه لا قيمة لإسلام ظاهري غير صادر عن اقتناع. قال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْۖ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٤]. (والمشاهد الذي لا ينكره حتى الجاحد المغرض أن التشريع الإسلامي يجذب الناس إليه بسرعة خاطفة، وأنهم يتقبلونه باطمئنان وانقياد، وما ذلك إلا لأنه يخاطب العقل ويدفع إلى العمل في الحياة، ويساير الفطرة السليمة، كما أنه يهدف إلى التسامح والمساواة والحرية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[٢]. وقامت دعوته أساساً على العلم، فأمته أمة «اقرأ».

وعلى هذا النحو لم تعتمد الشريعة الإسلامية في جملتها على خوارق العادات المحسوسة، والمعجزات والغيبيات التي تستدعي الإيمان، دون إمعان أو مشاهدة أو تأمل، كإحياء الموتى، وإقامة المستحيل بحسب الطاقة البشرية دون تحكيم العقل والمنطق، بخلاف ما كان يحصل في الشرائع السابقة[٣]. ومن هنا كان طلب المشركين تفجير الينابيع، وإسقاط السماء، والارتقاء فيها مرفوضاً. قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٩٠] وقد سبق ذكرها.

والنتيجة أن الإيمان لا بدَّ من أن يكون بمحض الاختيار، ولا سبيل للإكراه فيه، وإلا كان هدراً[٤]. وباستقراء الحوادث التاريخية لا نجد حادثة تدل على أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه أكره أحداً على الدين، وكانت مهمة الرسول الإنذار والتبليغ فقط، وقد رفع الله عنه الأسى والحزن إذا أعرض الناس عن دعوته. قال الله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢٢]، ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُۗ﴾

---

(١) حكمه التشريع وفلسفته للشيخ علي أحمد الجرجاوي ٢/ ٣٤٣.

(٢) راجع المدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ١٢ - ١٣، ٢٥، ٧٩، وتاريخ التشريع الإسلامي ومصادره له ٥٨.

(٣) راجع تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره، المرجع السابق ص ٧٠.

(٤) السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ محمد البنا ص ٣٠.

[الشورى: ٤٢/٤٨]، ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٣٥/٢٣]، ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ١٨/٦].

قال غوستاف لوبون: للإسلام وحده كلّ الفخار بأنه أوّل دين قال بالتوحيد المحض الخالص، وبأنه أوّل دين نشر أتباعه ذلك التوحيد في أنحاء العالم.. وفي التوحيد سرّ قوة الإسلام... ولا شيء أكثر وضوحاً وأقل غموضاً من أصول الإسلام، وقد ساعد وضوح الإسلام وما أمر به من العدل والإحسان على انتشاره في أنحاء العالم.

وأما حروب الإسلام ضدّ قريش والفرس والروم فإنها لم تكن لنشر العقيدة بالسيف، وإنما هي تأديبٌ لمن يكفرون بحرية العقيدة الإسلامية، ويفتنون الناس عما تؤمن به قلوبهم، وتطمئن له عقولهم[1]. قال الله عزَّ وجل: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٣]. ولو كان الإسلام يقرّ نشر الدعوة بالسيف والإكراه لما قبل رسول الله ﷺ الجزية من صاحب إيلة ومن أهل الجرباء وأزرح، بعد أن انسحبت أمامه جحافل الروم يوم خرج لقتالهم في تبوك. فإن طبيعة النصر تدفع المرء إلى الظفر بأكبر قسط منه، ولكن رسول الله ﷺأبى أن يحارب أهل الجرباء وأزرح وإيلة لما وجد من جنوحهم للسلم. قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/٦١]. والجزية التي دفعوها - وهي دينار على كل غني قادر - ليست ثمناً لقاء إصرارهم على دينهم، وإنما هي عوض عما يبذله المسلمون من جهد ومشقة في سبيل حمايتهم[2]، وهي أيضاً أمارة الولاء، واحترام القانون فدولة الإسلام هي دولة قانون، وهو المراد بكلمة «الصغار» أي احترام أنظمة الإسلام وأحكامه. فالتخيير بين قبول الإسلام أو الجزية دليل واضح على منع الإكراه في الدين.

ومن الأمثلة التاريخية على عدم وجود الإكراه على العقيدة بعد عصر صدر الإسلام أنه حينما هاجم المسلمون في عهد الوليد بن عبد الملك[3]

---

(١) نظم الحرب في الإسلام، جمال عياد ص ١٨.

(٢) تفسير الجصاص ١/ ٤٥٢، الرسالة الخالدة ص ٢٠٦، نظم الحرب في الإسلام، عياد ص ١٩.

(٣) هو الوليد بن عبد الملك بن مروان، أبو العباس، من ملوك الدولة الأموية في الشام، امتدت في زمنه حدود الدولة العربية إلى بلاد الهند، فتركستان، فأطراف الصين شرقاً، كان ولوعاً بالبناء والعمران، دفن بدمشق سنة (٩٦هـ).

الجراجمة - والجرجومة نفسها أهم مدنهم في جبل اللكام بالثغر الشامي - في سنة ٧٩هـ / ٧٠٨ م وهزموهم ونقلوا بعضهم إلى الشام، وأدخلوهم في فرق المسلمين لم يكرهوا أحداً على ترك النصرانية[١]. وهكذا لم نعثر على أية محاولة من الفاتحين للإكراه في الدين أو الاضطهاد أو الظلم لتغيير العقيدة، بخلاف ما فعل المسيحيون في إسبانية مع العرب واليهود كما سبق بيانه.

والخلاصة: أن الإسلام غزا العالم بما فيه من سهولة وبساطة ومبادئ سامية، وانتشر في الآفاق بقوة ذاتية فيه، ووحي يأسر القلوب، ويأخذ بمجامع النفوس. والمسلمون حاربوا غيرهم لا لبثِّ التعاليم الإسلامية بالقسر والعنف، ولكن ليحققوا أصول الحرية الحقة، ويوطدوا أركانها، ولينشروا السلام العام في دنيا الوجود، وليقيموا حياةً جديدةً مؤسسةً على الحرية الخالصة في العقائد والأفعال، مزدانةً بأسمى المثل والغايات، تسعى لأجل المثل الأعلى في واقع الحياة والمجتمع. وفي ظلِّ الحرية الحقيقية التي ينادي بها الإسلام يستطيع كلّ امرئ أن يفكر تفكيراً سليماً بعيداً عن التهديد والوعيد، وأن يختار ما يشاء دون ضغط أو تخويف من السلطات الحاكمة الظالمة، وبذلك يبين الفرق بين المطالبة بحق حرية الرأي كما يريد الإسلام وبين الإكراه على تغيير حرية الرأي. كما أن من خصائص الحكم الإسلامي العدل والمساواة والشورى، دون تمييز بين مسلم وغيره.

والمستشرقون في مؤلفاتهم ومنشوراتهم يقررون أن الإكراه على الدين كان بعد الهجرة[٢] وأن الإسلام قام حينئذ بالسيف، والجهاد هو نشر الإسلام بالسيف، ويجب الجهاد حتى يدخل الناس كافة في حكم الإسلام، ولا بدَّ من إبادة الكفرة، ومحمد (نبي الحرب والقتال)، والحرب دائمة دون هوادة أو فتور[٣].

والحقيقة أن الدعوة بالحسنى إلى الدين كانت في المدينة أيضاً، وكل ما استجد في التشريع المدني هو الإذن بالقتال لردّ العدوان وحماية الدعوة[٤]، بعد أن قوي

---

(١) فتوح البلدان للبلاذري ص ١٦٧، طبعة ١٨٦٦م.

(٢) العقيدة والشريعة، جولد زيهير ص ٢٧، دائرة المعارف الإسلامية ٧/ ١٨٨.

(٣) المرجعان السابقان، حياة محمد، أرفنج ص ١٠٣ - ١٠٧، ١٨١، ٢١٠، الحرب والسلام في الإسلام، خدوري ص ٥٣، ٥٤، ٥٩، الإسلام ومستر سكوت ص ٤ وما بعدها.

(٤) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٧١، ١٩٠ - ١٩١.

المسلمون، وبعد أن تكونت لهم دولة، وأصبح لهم وطن. أما في مكة فكانوا يتحملون صنوف الأذى، ويصبرون عليه. وأغلب الظن أن موقف المستشرقين بالنسبة لهذا الموضوع وليد التعصب الديني. ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٠]. وقد برز هذا التعصب في أشكال مختلفة، منها ما أراده الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية في أن يزلزل عقائد المسلمين، ويقوض حصن الإسلام الذي عزّ على الخطوب، وقهر القوى كلها بعد أن غزا المستعمرون البلاد عسكرياً ليمكّنوا لنشر تعاليمهم، وثقافاتهم، وجنّدوا مئات الجمعيات التبشيرية والمدارس والمستشفيات لهذا الغرض.

قال غوستاف لوبون الفيلسوف الفرنسي: (وسيرى القارئ حين نبحث في فتوح العرب وأسباب انتصاراتهم أن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن، فقد ترك العرب الفاتحون المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث أن اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلام، واتخذوا العربية لغة لهم، فذلك لما رأوه من عدل العرب الغالبين مما لم يروا مثله من سادتهم السابقين، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل.. والتاريخ أثبت أن الأديان لا تفرض بالقوة، فلما قهر النصارى عرب الأندلس فضل هؤلاء القتل والطرد عن آخرهم على ترك الإسلام. ولم ينتشر الإسلام بالسيف، بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقت الإسلام الشعوب التي قهرت العرب مؤخراً كالترك والمغول... إلخ)[١].

إذن فالإسلام لم ينتشر بالسيف في جميع أدواره، والدليل على ذلك أنه استمر في اتساعه في القرن السابع الهجري، في الوقت الذي ضعفت فيه الدولة الإسلامية بتسلط التتار والمغول والأتراك على البلاد الإسلامية، وزوال الخلافة العباسية في بغداد، ولم يكن للإسلام عون من سيف أو سلطان، وهذا ما حصل بعد سقوط دولة العرب في إسبانية[٢]. قال جورج سيل الإنكليزي، وهو الذي ترجم القرآن إلى الإنكليزية: (إنه لن يتحرى الأسباب التي من أجلها صادفت شريعة محمد ترحيباً

---

(١) حضارة العرب ص ١٦٢.

(٢) تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم ١/ ١٣٧، الرسالة الخالدة ص ١٠١.

لا مثيل له في العالم؛ لأن هؤلاء الذين يتخيلون أنها قد **انتشرت بحدّ السيف وحده، إنما ينخدعون انخداعاً عظيماً**)[١].

من هذا يظهر أن المنصف من المستشرقين قد أبان الحقيقة دون تحيز، والتاريخ أصدق شاهد، والإسلام في غنى مطلق عن أن يلجأ إلى القوة للاعتقاد به، وذلك لما توافر فيه من قوة ونضوج، وسلامة ووضوح، وقدوة طيبة من المسلمين، بدليل وجود أكثر المسلمين في بقاع لم يكن فيها قتال كثير. ولعلَّ الأصول العامة[٢] التي يشترك فيها الإسلام مع بقية الأديان، وعدم خروجه على المألوف في أذهان المتدينين بالأديان السابقة هي من الدعائم الأساسية التي قبل الناس بها الإسلام، قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٣].

وهكذا أصبح من الواضح الجلي أن الإسلام لم يعمد إلى القتال بصفته وسيلة من وسائل نشره، وإنما كان القتال تطوراً طبيعياً تقتضيه طبيعة الدعوة، وتهيئه ظروفها وملابساتها، وموقف الكافرين منها من عرب ويهود وروم، وحماية الدعاة لها، ولو كان القتال للإكراه على الإسلام لما نهى الرسول ﷺ عن قتال غير المقاتلة كالشيوخ والنساء والرهبان والفلاحين ما داموا مسالمين. ولما بقي غير المسلمين مقيمين في بلدان الإسلام المختلفة بأمان واطمئنان وحرية وكرامة، فطريق الدعوة هو البيان والدليل العقلي، ورفع اللثام عن أسس الدعوة الجديدة في صبر وأناة[٣]. ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٢/ ١٠٨]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١٠٥] أي بعد دعوتهم إلى الخير.

---

(١) الدعوة إلى الإسلام ص ١٦.

(٢) وهي الدعوة إلى مبدأ توحيد الإله الحق، والمحافظة على النفوس والعقول والأنساب والأعراض والأموال.

(٣) تفسير المنار ٢/ ٢١٥، الفكر السامي للحجوي ١/ ٨٣، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للشيخ محمد عبده ص ٥٧.

■ الإكراه على الدين ممنوع

وختاماً لهذا البحث ينبغي أن نحقق هل آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] **منسوخة أم هي محكمة باقية على مفهومها وشريعة دائمة؟** ذلك لأن شبهة المستشرقين في طعن الإسلام بأنه انتشر بقوة السلاح قد جاءت لاعتقادهم أن هذه الآية منسوخة كما ذكر بعض العلماء.

هذه الآية التي هي أمر في صورة الخبر اختلف فيها العلماء على ستة أقوال: فقال بنسخها سليمان بن موسى[١] وغيره؛ لأن النبي ﷺ قد أكره العرب على دين الإسلام، وقاتلهم ولمْ يرض منهم إلا الإسلام، لذا فإنه يجب أن يدعى جميع الأمم إلى الدخول في الدين الحنيف دين الإسلام، فإن أبى أحد منهم الدخول فيه أو لم يبذل الجزية قوتل حتى يقتل، وهذا معنى الإكراه. قال الله تعالى: ﴿سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ [الفتح: ٤٨/١٦]، والناسخ لآية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ﴾ قوله عزَّ وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/٧٣]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/١٢٣][٢].

وفي الحديث الصحيح: «عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل»[٣]. يعني الأسارى ثم يسلمون.

وقال قتادة[٤] والضحاك[٥]: ليست آية الإكراه بمنسوخة، بل هي خاصة بأهل الكتاب الذين يبذلون الجزية، والذين يكرهون هم أهل الأوثان فهم الذين نزل

---

(١) هو سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي الحميري، أبو الربيع، محدث الأندلس وبليغها في عصره، صنف كتباً، توفي شهيداً والراية في يده في وقعة أنيشة (في الأندلس) سنة (٦٣٤هـ).

(٢) تفسير الطبري ٣/ ١١، تفسير ابن كثير والبغوي ٢/ ١٦، أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٥٢، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٣، الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس ص ٨١، البحر المحيط ٢/ ٢٨١.

(٣) رواه البخاري (٢٨٤٨) وأبو داوود (٢٦٧٧).

(٤) هو قتادة بن دعامة أبو الخطاب السدوسي البصري، مفسر حافظ ضرير أكمه، قال الإمام أحمد: قتادة أحفظ أهل البصرة. مات بواسط بالطاعون سنة ١١٨هـ.

(٥) هو الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيباني البصري، المعروف بالنبيل، شيخ حفاظ الحديث في عصره، ولد بمكة، وتحول إلى البصرة فسكنها إلى أن توفي سنة ٢١٢هـ.

فيهم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾. ودليل هذا الرأي ما رواه زيد بن أسلم[١] عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب[٢] يقول لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله تعالى بعث محمداً ﷺ بالحق. قالت: أنا عجوز كبيرة، والموت إليَّ قريب، قال عمر: اللهم اشهد، ثم تلا ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾.

وممن قال: إنها مخصوصة، ابن عباس[٣] قال: كانت تكون المرأة مقلاتاً (التي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم كثير من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا؛ فأنزل الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾، وهذا قول سعيد بن جبير والشعبي[٤] ومجاهد.

قال أبو جعفر النحاس[٥]: قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده، وإن مثله لا يوجد بالرأي، فلما أخبر أن الآية نزلت في هذا أوجب أن يكون أقوى الأقوال، وأن تكون الآية مخصوصة نزلت في ذلك، وحكم أهل الكتاب كحكمهم (أي كحكم بني النضير الذين نزلت فيهم الآية)[٦]. جاء في كتاب الرسول ﷺ إلى أهل اليمن: «من كره الإسلام من يهودي أو نصراني فإنه لا يحول عن دينه، وعليه الجزية»[٧]. أي ضريبة الولاء والإعفاء من واجب الجهاد.

---

(١) هو زيد بن أسلم العدوي العمري، مولاهم، فقيه مفسر، من أهل المدينة وكان ثقة، كثير الحديث، توفي سنة ١٣٦هـ.

(٢) هو عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمير المؤمنين، صحابي جليل، شجاع حازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل. قال ابن مسعود: ما كنا نقدر أن نصلي عند الكعبة حتى أسلم عمر، قتله أبو لؤلؤة سنة ٢٣هـ.

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس، حبر الأمة، وترجمان القرآن، الصحابي الجليل، كان عمر بن الخطاب إذا أعضلت عليه قضية دعا ابن عباس، توفي سنة ٦٨هـ.

(٤) هو عامر بن شراحيل، الكوفي الإمام العلم، قال أبو مجلز: ما رأيت أفقه من الشعبي. مات سنة (١٠٣هـ).

(٥) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، مفسر، أديب، مولده ووفاته بمصر. كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري، صنف (تفسير القرآن) وكتباً أخرى مثل كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم الذي هو أحسن ما صنف في هذا الباب.

(٦) تفسير الطبري ٣/ ١٠، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٣، البحر المحيط ٢/ ٢٨١، الناسخ والمنسوخ ص ٨١ - ٨٢، تفسير القرطبي ٣/ ٢٨٠.

(٧) المحلى ٧/ ٣٤٩.

وأرجح الأقوال عندي أن الآية ليست بمنسوخة ولا مخصوصة، إذ إن الآثار التي استند إليها المخصصون ليست قاطعة الدلالة على التخصيص؛ لأن النص القرآني عام، وإفراد فرد من العام بحكم العام لا يخصصه. قال الرازي في تفسيره الكبير: (إنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للمعذرة قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل عذر للكافر في الإقامة على كفره إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، **وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء**، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩] وقال في سورة أخرى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]، وقال في سورة الشعراء: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٣ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٣-٤]. ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه وذلك **غير جائز**)[١].

وبمثل هذا قال ابن كثير والطبري والجصاص وأبو حيان. ويؤيده أنهم ذكروا أن سبب نزول هذه الآية في قوم من الأنصار ولكن حكمها عام. عن ابن عباس قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له: الحصيني، كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما؟ فإنهما قد أبيا إلا النصرانية، فأنزل الله فيه ذلك. ثم إن جملة ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ كأنها كالعلة لانتفاء الإكراه في الدين[٢].

قال ابن تيمية في آية ﴿لَآ إِكْرَاهَ﴾: (جمهور السلف على أنها ليست منسوخة ولا مخصوصة، وإنما النص عام فلا نكره أحداً على الدين، والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله، ولا يقدر أحد قط

---

(١) التفسير الكبير ٢/ ٣١٩.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٩ - ١١، تفسير ابن كثير ٢/ ١٥، أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٥٢، تفسير الآلوسي ٣/ ١٢، البحر المحيط ٢/ ٢٨١ وما بعدها.

أن ينقل أن رسول الله ﷺ أكره أحداً على الإسلام، لا ممتنعاً ولا مقدوراً عليه. ولا فائدة في إسلام مثل هذا، لكن من أسلم قبل منه ظاهر الإسلام)[١].

والواقع أن فهم النصوص القرآنية مع بعضها يستلزم الذهاب إلى الرأي الأخير، وهو إقرار الحرية الدينية لجميع الأفراد[٢]، فالله سبحانه فصل ذلك تمام التفصيل فقال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المائدة: ٥/٤٨]، أي جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار أو ذي ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الأوقات في شيء من الأحكام الدينية، ولا نسخ ولا تحويل كما قال ابن عباس رضي الله عنهما[٣]. ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز الإكراه على الإسلام إذا كان المكرَه ذمياً أو مستأمناً[٤]. وأدلة الحنفية على الجواز منقوضة. فإذا كان المكرَه حربياً، فرأي الجمهور جواز الإكراه، ورأي جماعة من العلماء هو عدم الجواز وهذا ما نرجحه؛ لأنه يوجد هناك فرق بين مشروعية قتال الحربي لرد عدوانه ودفع أذاه، وبين إكراهه على تغيير عقيدته بالقوة، فالأول أمر مستساغ، والثاني لا يقبله منطق[٥] ولا يجدي بحسب طبائع الأشياء، والحال أن آية الإكراه غير منسوخة على الراجح عند العلماء كما حققنا.

نخلص من عرضنا السابق إلى أن مبدأ منع الإكراه في الدين مبدأ ثابت مستقر، ولم يشذ عنه سلوك المسلمين، ولم يكن التعصب والاضطهاد الديني مشروعاً في شتى العهود، وقد تمتع الذميون بكامل حقوقهم بشواهد تاريخية وجغرافية[٦]، واندمج المسلمون مع غيرهم اندماجاً تاماً، مما أدى إلى تقليدهم المسلمين في معاملتهم وأخلاقهم، ثم إلى استحسانهم دينهم واعتناقهم إياه، وذلك بسبب

---

(١) رسالة القتال في مجموعة رسائل لابن تيمية ص ١٢٣ - ١٢٥، السياسة الشرعية له ص ١٢٣.

(٢) راجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٧.

(٣) تفسير الآلوسي ٦/ ١٥٤.

(٤) راجع بحث الأستاذ الشيخ زكريا البرديسي (الإكراه بين الشريعة والقانون) في مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثلاثون، العدد الثاني، ص ٤١٥ وما بعدها.

(٥) قارن ص ٤١٩ في المرجع السابق حيث رجح الأستاذ جواز إكراه الحربي على الإسلام. وراجع المدخل للفقه الإسلامي، المرجع السابق، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٣٥.

(٦) تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح ص ٢٧٥.

الاعتراف بالحرية الدينية، ووجود تعايش ديني وارتياح غير المسلمين إلى حكم المسلمين، بدليل رفض أهالي حمص استرداد الجزية التي أمر بردها عليهم أبو عبيدة بن الجراح، وكذلك رفض المسيحيون تأييد المغول أثناء غزو بغداد، ولم يقفوا أمام جيوش مماليك مصر أثناء المرور من الشام للإيقاع بالمغول سنة ١٥٦٠م، ومطاردتهم إلى ما وراء الفرات[١].

■ ٢ - الباعث على القتال

• أ - تحديد الباعث

إذا كان الجهاد في الإسلام ليس للإكراه على الدين كما أبنا، فما وجه مشروعيته؟ وبعبارة أخرى: ما الباعث على القتال عند المسلمين؟

الجهاد مشروع في الإسلام اضطراراً. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢١٦]، وروى ابن عدي في الكامل عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله جعل عذاب هذه الأمة في الدنيا القتل»[٢] فسمى الجهاد عذاباً لهذه الأمة.

ورتبة مشروعية الجهاد هي أنه فرض للأوامر القطعية[٣] به كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/٣٩]، ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/٣٦]، ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٩/٤١].

---

(١) راجع النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فوده ص ١٣٠.

(٢) عن عبد الله بن يزيد الأنصاري رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٨/٣٠٨).

(٣) دلالة القرآن على الحكم إما قطعية إذا كان اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحداً، أو ظنية إذا كان اللفظ يحتمل أكثر من معنى واحد. (راجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٢١، ٢٨١)، ومن الواضح أن دلالة نص الآيات في الجهاد دلالة قطعية؛ لأن ألفاظ «اقتلوا، جاهدوا، انفروا» لا تحتمل أكثر من معنى كافتراض الصلاة والصيام ونحو ذلك، وهي قطعية الثبوت لأنها واردة في القرآن الكريم.

هذه الآيات قطعية الدلالة على وجوب القتال؛ لأنها واردة بصيغة الأمر، والأصل في الأمر أنه حقيقة في الوجوب، مجاز في غيره؛ ومعنى الوجوب أن تارك الأمر على صدد العذاب[١]. قال الشوكاني: وظاهر الأمر في هذه الآيات هو الوجوب[٢].

ولا يمكن أن يكون الأمر مصروفاً في هذه الآيات إلى غير الوجوب كالندب والإباحة مثلاً؛ لأن كلمة ﴿ٱنفِرُواْ﴾ تدل على وجوب النفر، لأن أصل النفر هو الخروج إلى مكان لأمر واجب[٣]، وأما بقية الآيات فتدل على الوجوب المطابق للأصل في صيغة الأمر بقرائن كثيرة، منها آية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٨]، فهذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كلّ حال؛ لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد أمر منكر، ولو لم يكن الجهاد واجباً لما كان هذا التثاقل منكراً[٤]. وقد أيدتها الآية التي بعدها وهي ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيۡـٔٗاۗ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٩]، والعذاب لا يكون إلا على ترك واجب. وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٦]، وكلمة «كتب» تقتضي الوجوب في عرف الشرع مثل: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨]، و﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣][٥]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥] أي بترك الانفاق في سبيل الله، وهي نزلت في الجهاد[٦].

وقال الرسول ﷺ فيما يرويه أبو داوود في سننه: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة»[٧]. من مضى الأمر نفذ، أي نافذ النفاذ، وهذا يكون في الفرض من بين

---

(١) راجع شرح الإسنوي، المطبعة السلفية عام ١٣٣٤هـ، ٢/ ٢٥١ - ٢٥٦، ومباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٦٨.

(٢) راجع نيل الأوطار ٧/ ٢١٢.

(٣) راجع تفسير الرازي ٤/ ٤٣٢.

(٤) راجع تفسير الرازي ٤/ ٤٣٣، تفسير الطبري ١٠/ ٨٣، الأم ٤/ ٨٥.

(٥) راجع تفسير الرازي ٢/ ١٠٣، ٢١٣.

(٦) راجع سنن أبي داوود ٣/ ١٩، نيل الأوطار ٧/ ٢١٠.

(٧) رواه أبو داوود (٢٥٣٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

الأحكام، فإن في الندب والإباحة لا يجب[١] الامتثال والبقاء، وكلمة «إلى يوم» تدل على تضمين معنى الامتداد والبقاء[٢]. وأجمعت الأمة على فرضية الجهاد[٣]. كلّ هذا يدل على أن الجهاد فرض، وقد ثبتت الفرضية بالقرآن والسنة والإجماع.

ولا يفهم من الفرضية أن الجهاد مبدأ هجومي عدواني، وإنما هو على العكس مبدأ وقائي، وهذا يتلاقى في النتيجة مع ما نقل المهدوي[٤] عن الثوري[٥] وابن شُبْرمة[٦] وروي عن ابن عمر[٧] وعطاء[٨] وعمرو بن دينار[٩] أنهم قالوا: الجهاد تطوع، وليس بفرض، وإن الأمر للندب، ولا يجب قتالهم إلا دفعاً لظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦][١٠]. ولكنا لا نقول نحن بأن الجهاد في الأصل تطوع كما قالوا، ودليلنا الأدلة السابقة.

---

(١) وراجع بحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٢، العدد الأول، ص ٧٣.

(٢) راجع حاشية سعدي جلبي على فتح القدير ٤/ ٢٧٩.

(٣) راجع كشاف القناع ٣/ ٢٤، شرح العناية وحاشية سعدي جلبي المذكورة ٤/ ٢٧٨.

(٤) المهدوي هو محمد بن إبراهيم المهدوي، أبو عبد الله، فقيه، من أهل المهدية (بالمغرب) هو الفقيه العالم صاحب كتاب الهداية، توفي سنة ٥٩٥هـ.

(٥) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، ولد سنة ٩٧هـ، وهو من تابعي التابعين، كان محدثاً ثقة فقيهاً بارعاً من مدرسة الحديث، وكان له مذهب فقهي يتبعه الناس فيه، توفي في البصرة سنة ١٦١هـ.

(٦) هو عبد الله بن شبرمة من ولد المنذر بن ضرار بن عمرو، كان قاضياً لأبي جعفر على سواد الكوفة، ولد سنة ٧٢هـ، وتوفي سنة ١٤٤هـ.

(٧) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية، كان جريئاً، جهيراً، أفتى الناس في الإسلام ٦٠ سنة، وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة سنة ٧٣هـ. له في الصحيحين (٢٦٣٠) حديثاً.

(٨) هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم بن صفوان، تابعي من أجلاء الفقهاء، كان عبداً أسود ولد في جند (باليمن)، ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي فيها.

(٩) هو أبو محمد الأثرم الجمحي بالولاء، فقيه، كان مفتي أهل مكة، فارسي الأصل من الأبناء. قال شعبة: ما رأيت أثبت في الحديث منه، توفي سنة ١٢٦هـ.

(١٠) شرح السير الكبير ١/ ١٢٥، الدرر الزاهرة ٢/ق ٢٠٧، شرح العناية وفتح القدير ٤/ ٢٧٨ - ٢٧٩، مخطوط السندي ٨/ق٦، البحر المحيط ٢/ ١٤٣.

وقد اتفق الفقهاء المسلمون على أن الجهاد فرض على الكفاية[١]. وإنما كان فرض كفاية، ولم يكن فرض عين؛ لأن كل ما فرض لغيره لا لعينه فهو فرض كفاية[٢].

---

(١) راجع المحيط ٢/ق ١٩٩ ب، خزانة الفقه ثالث صفحة من باب السير، منح الغفار شرح تنوير الأبصار ٢/ق ٢ من باب الجهاد، المنتقى على الموطأ ٣/ ٥٩، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٣، حاشية العدوي ٢/ ٣، الحاوي الصغير: ق ١ من باب الجهاد، الحاوي الكبير ١٩ / ق ٤٥ ب، الاختيارات العلمية لابن تيمية ص ١٨٣ - ١٨٥، الشرح الرضوي ص ٣٠٢، الكافي ١/ ٦٠٧، الروضة البهية ٢١٧، البحر الزخار ٥/ ٣٩٣، شرح النيل ١٠/ ٤٠٢، الإفصاح عن شرح معاني الصحاح ص ٣٧٦. وفرض الكفاية هو الذي يطلب فعله شرعاً من مجموع المكلفين لا من كلّ فرد على حدة. (راجع مباحث الحكم للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٧٨)، فإذا قام بالجهاد قوم سقط عن باقيهم، ولم يأثموا بتركه، وأما فرض العين فهو ما يطلب شرعاً من كلّ فرد من المكلفين بعينه (مباحث الحكم ص ٧٧).

(٢) ولأن عموم آية ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٩/ ٤١] مخصص بآيتين: آية ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٢] وآية: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٤/ ٩٥] فلو كان الجهاد فرض عين لاستحق القاعد الوعيد لا الوعد. ومخصص أيضاً بقول الرسول ﷺ: «والذي نفس محمد بيده لولا أن أشق على المسلمين ما قعدت خلاف سرية تغزو في سبيل الله أبداً، ولكن لا أجد سعة فأحملهم، ولا يجدون سعة، ويشق عليهم أن يتخلفوا عني». (راجع تفسير الطبري ١٠/ ٨٣، تفسير المنار ١٠/ ٤٦١، ١١/ ٧٩)، إذن فالجهاد لا يقصد منه مجرد ابتلاء المكلفين، بل إعزاز الدين ودفع شرّ الكفار عن المؤمنين، بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٩] فإذا حصل ذلك المقصود ببعض الناس سقط عن الباقين؛ لحصول ما هو المقصود منه، كرد السلام، وصلاة الجنازة المقصود منها قضاء حق الميت والإحسان إليه. فإذا لم يتحقق المقصود بقيام البعض كان فرض عين، كما إذا هجم الكفار على بلد من بلاد المسلمين، وحصل النفير العام، أو التعبئة العامة، فيصير فرضَ عين على جميع أهل تلك البلدة، وكذا يجب على من يقرب منهم إن لم يكن بأهلها كفاية، وكذا من يقرب ممن يقرب إن لم يكن بمن يقرب كفاية، أو تكاسلوا أو عصوا، وهكذا إلى أن يجب على جميع أهل الإسلام شرقاً وغرباً. قال تعالى﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٤١] (راجع فتح القدير ٤/ ٢٧٧، منح الغفار شرح تنوير الأبصار ٢/ق ٢ من باب الجهاد، مخطوط السندي ٨/ق ٨، المنتقى ٣/ ١٥٩، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٣، الأم ٤/ ٩٠، مغني المحتاج ٤/ ٢٠٩، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩٢، حاشية الباجوري ٢/ ٢٦٩، المغني ٨/ ٣٤٥)، ويلاحظ أن الجهاد كان فرض عين على بعض الصحابة. قال الماوردي: (كان عيناً على المهاجرين دون غيرهم). وقال الشوكاني: (والتحقيق أنه كان عيناً على من عينه النبي ﷺ في حقه وإن لم يخرج). (راجع نيل الأوطار ٧/ ٢٠٨).

وإذا كان المسلمون قد تخلفوا في العهد الحاضر عن القيام بواجب الجهاد، فما ذلك إلا لضعفهم، ومع ذلك نجد في عبارات الفقهاء ما يرفع الحرج عن المسلمين فقالوا: «يحصل فرض كفاية الجهاد بأن يشحن الإمام الثغور بمكافئين للكفار في القتال مع إحكام الحصون والخنادق وتقليد الأمراء ذلك، أو بأن يدخل الإمام أو نائبه دار الكفر بالجيوش لقتالهم وأقله مرة[١] في كلّ سنة»[٢].

وذكر في مغني المحتاج ما قاله الشافعية: (وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى **لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد)**[٣].

---

(١) وحجة الفقهاء على هذا الرأي قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٦] قال مجاهد: نزلت في الجهاد، وكان الرسول ﷺ يفعل بموجب ذلك منذ أمر به، ولأن الجزية تجب بدلاً عن الجهاد، وهي واجبة في كلّ سنة، فكذا مبدلها، ولأن الجهاد فرض يتكرر. وأقل ما وجب المتكرر في كلّ سنة كالزكاة والصوم. (راجع مواهب الجليل ٣/ ٣٤٦، منح الجليل ١/ ٧٠٧، نهاية المحتاج ٣/ ٣٤٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٠٩، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩٢، المغني والشرح الكبير ١٠/ ٣٦٧، كشاف القناع ٣/ ٢٨، الروضة البهية ص ٢١٧).
ونحن نرى أن الجهاد يتكرر بتكرر سببه أو وصفه، وهو وجود العدوان دون تقييد ذلك بكونه في سنة أم لم يكن فيها، والآية التي احتجوا بها تدل على ذلك، فإن العدوان سبب لابتلاء المؤمنين وفتنتهم، وقد حققنا في ختام هذا البحث أن موقف الرسول ﷺ في كلّ حروبه كان دفاعياً، ولا يصح أن يقاس الجهاد الذي يعد أصلاً دفاعياً في السياسة الخارجية على الجزية التي هي مجرد ضريبة في داخل الدولة. ويؤيدنا في هذا الاتجاه أن صيغة الأمر لا تدل على التكرار ولا على المرة، بل تفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة على ما هو المختار عند الأصوليين. (راجع شرح الإسنوي، المطبعة السلفية ٢/ ٢٧٤). وإنما يتكرر الأمر بتكرر سببه وهو العدوان هنا. وهذا ما حمل ابن عطاء وابن عمر على القول بأن ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٦] يقتضي الإيجاب ويكفي في العمل به مرة. (انظر تفسير الرازي ٢/ ٢١٣) وإطلاق وجوب الجهاد دون تقييده بكونه في السنة مرة على الأقل هو مذهب الحنفية. (راجع فتح القدير ٤/ ٢٨٣) وقال السهيلي: والتحقيق أن جنس جهاد الكفار متعين على كلّ مسلم إما بيده، وإما بلسانه، وإما بماله، وإما بقلبه، (راجع نيل الأوطار ٧/ ٢٠٩، الوجيز ٢/ ١٨٦).

(٢) بجيرمي، المنهج ٤/ ٢٢٧، فتاوى ابن حجر ٤/ ٤٤، مخطوط السندي ٤/ ق ٨، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٠٤، الحطاب ٣/ ٣٤٧، المختصر النافع ص ١١٠ وما بعدها، المغني ٨/ ٣٤٨.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٢١٠، فتح المعين شرح قرة العين للمليباري ص ١٣٣، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٢٧.

لنقف طويلاً عند هذه العبارة الفقهية القديمة التي تقرر بكل جلاء ووضوح أن قتل الكفار ليس مقصوداً لذاته، وأن الإسلام يفضل سلوك السلام بصفة أصيلة، كلما أمكن ذلك، وأن إعلان الحرب هو آخر الدواء الذي يعالج ما استعصى من الأمراض الوبائية القاتلة أو الضارة بمصلحة المجموعة البشرية، وعبارات الفقهاء جميعاً تؤكد هذه الحقيقة، وهي أنه يكتفى بالجهاد بقدر الحاجة حقناً للدماء، وما الحرب إلا ضرورة اجتماعية لمنع البغي ودفع الظلم. قال الرسول عليه الصلاة والسلام فيما يرويه أحمد والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة: «أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[١].

وبذلك يظهر لدينا أن الباعث على القتال في الإسلام هو دفع العدوان[٢]، وإرساء قواعد الحرية الدينية لشعوب الأرض بحيث يمكنهم النظر في الإسلام. وللعدوان مظاهر مختلفة فكان في عهد النبي ﷺ على صورتين:

إحداها: أن يهاجم الأعداء النبي ﷺ فيرد كيدهم في نحورهم.

الثانية: أن يفتنوا المسلمين عن دينهم، فكان على النبي ﷺ أن يمنع ذلك الاعتداء الواقع على حرية الفكر والعقيدة[٣].

وعلى هذا النهج سار المسلمون، فما كانوا يفاجئون قوماً بحرب إلا بعد أن يظهر منهم روح العداء، ومعارضة الدعوة، والوقوف في وجهها، والتحقير من شأنها. ولكنهم ما كانوا ينتظرون مهاجمة العدو لهم في بلادهم، وذلك جرياً على القاعدة الاجتماعية الفطرية التي قررها سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا)[٤].

ويمكننا - لإرساء قاعدة عامة - تحديد معنى العدوان الذي يسوغ القتال في الإسلام بما يأتي:

---

(١) رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢) وأبو داوود (٢٦٣١).

(٢) المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨م مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ٣.

(٣) أبو زهرة، المرجع السابق ص ٨، القانون الدولي العام في الإسلام للمرحوم الدكتور محمد عبد الله دراز ص ٦.

(٤) الإسلام والعلاقات الدولية للأستاذ الشيخ محمود شلتوت ص ٦٨.

العدوان حالة اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين أو أموالهم أو بلادهم، بحيث يؤثر في استقلالهم أو اضطهادهم وفتنتهم عن دينهم، أو تهديد أمنهم وسلامتهم، ومصادرة حرية دعوتهم، أو حدوث ما يدل على سوء نيتهم بالنسبة للمسلمين، بحيث يكونون خطراً محققاً، أو يتطلبون حذراً واحتياطاً[١].

وبما أنه ليس من السهل تعريف العدوان - وإن كنا ذكرناه اجتهاداً - فإن ولي الأمر يقدر الأسباب الموجبة للحرب قبل الوقوع في شراكها، يفعل ما يراه المصلحة العامة للمسلمين، إذ إن أمر الجهاد موكل إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك[٢]، بل إنه لا يجب الجهاد عند الشيعة الإمامية إلا بوجود الإمام العادل أو نائبه الخاص[٣]، فولي الأمر يحافظ على سلامة الدولة وأمنها، ويدافع عن حرية العقيدة، ويحمي الدعاة؛ إذ إن الجهاد هو (دفاع العقيدة والحوزة والأتباع). وقد صرح الكمال بن الهمام بأن المقصود من القتال هو إخلاء العالم من الفساد[٤]. وبهذا يظهر أن الإسلام ليس مولعاً بإيقاد أتُّون الحروب بل هو يمقتها، ولا سيما في مثل ظروف اليوم، وإنما الواقع هو الذي يفرض على المسلمين القتال. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧]. والحقيقة أن هذه الآية هي جماع مشروعية الجهاد في الإسلام، وعليها المدار في أصل كلّ ما نتحدث عنه في هذا الموضوع. فهدف الإسلام إذن في غاية السمو، ولا قتال إن اضطر إليه إلا للرحمة بمجموع الأمة أن

---

(١) انظر الوحي المحمدي ص ٢٣٤، تفسير المنار ٢/ ٢١٥، قارن ويزلي ص ٦١٥.

(٢) لباب اللباب ص ٧٠، المغني ٨/ ٣٥٢، الشرح الكبير ١٠/ ٣٧٢، الإقناع: ق/ ٩٤ ب، البحر الزخار ٥/ ٣٩٠ و ٣٩٥.

(٣) الشرح الرضوي ص ٣٠٢، الكافي للكليني ١/ ٢١٣ وما بعدها، الروضة البهية ص ٢١٧، المختصر النافع ص ١٠٩، قال القنوجي البهوتي: الأدلة الدالة على وجوب الجهاد من الكتاب والسنة وعلى فضيلته والترغيب فيه وردت غير مقيدة بكون السلطان أو أمير الجيش عادلاً، بل هذه فريضة من فرائض الدين أوجبها الله تعالى على عباده المسلمين من غير تقييد بزمن أو مكان أو شخص أو عدل أو جور، فتخصيص وجوب الجهاد بكون السلطان عادلاً ليس عليه أثارة من علم، وقد يبلي الرجل الفاجر في الجهاد ما لا يبليه البار العادل، وقد ورد بهذا الشرع كما هو معروف. (راجع الروضة الندية ٢/ ٣٣٣).

(٤) فتح القدير ٤/ ٢٧٧.

تفسد، والإسلام هو الرحمة العامة للعالمين[١]، والرحمة تقتضي إقامة العدل بين الناس، فليست الرحمة في أدق معانيها إلا إحدى ثمرات العدالة، والرحمة العادلة لا تسمح بالاستسلام للباطل أو الخضوع للظالم، ولذا قال عليه الصلاة والسلام: «أنا نبي المرحمة، وأنا نبي الملحمة»[٢]. والمقصود من الرحمة هو رحمة الكافة وإنقاذ الجماعة. وإذا كنا سوف ننتهي إلى أن وصف الحرب في الإسلام لا يمكن أن يطبق على التقسيم المعروف إلى حرب دفاعية وهجومية، فإنا مع ذلك يمكن أن نحصر أوجه مشروعية الجهاد بما نسميه بحالات الدفاع الوقائي وهي:

أولاً: حالة الاعتداء على الدعاة إلى الله تعالى بمصادرة حرية التبليغ الإيجابية، أو وقوع الفتنة في الدين أو المحاربة بالفعل. قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩]. ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَـٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَـٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١-١٩٣].

ثانياً: الحرب لنصرة المظلوم فرداً أو جماعة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٤/ ٧٥]. وقد ناصر الرسول ﷺ خزاعة على قريش في هدنة الحديبية بعد أن استنصروا به، وأقرّ حلف الفضول، وقال: «إن الإسلام لا يزيده إلا شدة».

وإذا قيل بأن هذه الحالة تدخل في شؤون الآخرين، والتدخل اعتداء. قلنا: إن التدخل مشروع اليوم للسلامة الاجتماعية ولإحقاق الحق، وإزهاق الباطل، وهو مشروع أيضاً دفاعاً عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها[٣].

---

(١) راجع تفسير المنار ٢/ ٢١٥.

(٢) مذكور في شرح السنة للبغوي، الشمائل للترمذي، ورواه مجاهد مرسلاً، وهو صحيح، بلفظ: «أنا رسول الرحمة، وأنا رسول الملحمة».

(٣) راجع أصول القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٥٨٣، القانون الدولي العام للدكتور علي أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٢٠٦، الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨١.

ثالثاً: الدفاع عن النفس ودفع الاعتداء عن البلاد. قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وفي صدد المقارنة نتبين أن هذه الحالات التي تتطلبها حماية الدعوة الإسلامية، لا تخرج عن كونها استعمالاً لحق من حقوق الدولة الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي الحاضر. وهي حق البقاء، وحق الدفاع الشرعي، وحق المساواة، وحق الحرية، وحق الاحترام المتبادل[١]، وكلها تسوغ مشروعية الباعث على القتال في الإسلام الذي حددناه بوجود عدوان، ولا يفهم من كلمة (عدوان) هو أن يكون المسلمون في حالة سلبية مطلقة. **وإنما قد يكون لهم دور إيجابي في البدء بالقتال عند توافر مقتضياته**، كما أن حق الحرية يخول للدولة حق التدخل دفاعاً عن حقوقها أو رعاياها أو دفاعاً عن الإنسانية.

- **دعوى نسخ الجهاد**

بعد بيان حقيقة الجهاد في الإسلام نتساءل: هل ما زال شرعاً دائماً أم أن فرضيته قد نسخت؟ ترى بعض الحركات السياسية الحديثة[٢] أن الجهاد قد أسقطت فرضيته من الفرائض الإسلامية[٣].

والواقع كما أجمع الفقهاء[٤] أن الجهاد ما زال شريعة محكمة لم تنسخ،

---

(١) أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ١٨٧ - ٢٠٦.

(٢) كطائفة القاديانية، وحركة المعتزلة في الهند، وحزب تركية الفتاة في تركية. والقاديانية نسبة إلى زعيمهم أحمد القادياني الذي يعدونه نبياً لهم، فهم يقولون بإرسال أنبياء بعد سيدنا محمد ﷺ وأن هذا الزعيم هو المهدي المنتظر، ولهم آراء أخرى مناقضة لتعاليم الإسلام مناقضة ظاهرة. والمعتزلة في الأصل هم فرقة إسلامية أتباع واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصري، لكنه اعتزله لما قالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة. وقالت الجماعة: إنهم مؤمنون وإن فسقوا بالكبائر. وقال واصل: إن الفاسق لا مؤمن ولا كافر، وإنما في منزلة وسط بين المنزلتين، فغضب منه الحسن فاعتزل مجلسه. وكان من مبدئهم وجود الكسب الاختياري للإنسان. مات شيخهم سنة ١٨١هـ (انظر بحث الإباحة، العدد الثاني، ص ١٩٩ من مجلة القانون والاقتصاد السنة ٣١، وراجع كتاب (الشافعي) للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٢٧ وما بعدها، كتاب الحق المبين في الرد على القاديانية الدجالين للأستاذ الشيخ محمد حمدي جويجاتي ص ٩ وما بعدها).

(٣) دائرة المعارف الإسلامية ٧/ ١٩٠، العقيدة والشريعة لجولد تسهير ص ٢٦١.

(٤) راجع فتح القدير ٤/ ٢٠٩، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٣، حاشية البرماوي ص ٢٨٥، كشاف القناع ٣/ ٢٥، الشرح الكبير والمغني ١٠/ ٣٧١.

فالدواعي إليه قائمة في كلّ زمان[١]، غير أن المسلمين لا يستعملونه إلا بقانون، أو نظام وضوابط، فهم إن رفعوا السيف رفعوه بقانون، وإن وضعوه وضعوه بقانون. والدليل على بقاء فرضية الجهاد قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٠٠]، وقال ﷺ فيما يرويه أبو داوود عن أنس[٢] رضي الله عنه: «الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار»[٣]، وقال أيضاً فيما رواه الطبراني[٤] في الكبير عن بلال[٥]: «لكل أمة رهبانية، ورهبانية أمتي الجهاد»[٦]، وأخرج أبو داوود من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من

---

(١) يخاف الغربيون - ولا سيما الإنجليز - من ظهور فكرة الجهاد في أوساط المسلمين، حتى لا تتوحد كلمتهم فيقفوا أمام عدوانهم. ولذلك يحاولون الترويج لفكرة نسخ الجهاد، وصدق الله العظيم إذ يقول فيمن لا إيمان لهم: ﴿فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٠]. ولقد قابلت المستشرق الإنكليزي (أندرسن) في مساء يوم الجمعة ٣ حزيران ١٩٦٠م، فسألته عن رأيه في هذا الموضوع، فكان من نصيحته لي أن أقول: إن الجهاد اليوم ليس بفرض بناء على مثل قاعدة «تتغير الأحكام بتغير الأزمان»، علماً بأنه زعم كون هذه القاعدة حديثاً نبوياً، وهو خطأ واضح إذ إن الجهاد في رأيه لا يتفق مع الأوضاع الدولية الحديثة، لارتباط المسلمين بالمنظمات العالمية والمعاهدات الدولية، ولأن الجهاد هو الوسيلة لحمل الناس على الإسلام، وأوضاع الحرية ورقي العقول لا تقبل فكرةً تُفرَض بالقوة. ونحن قد بينا سابقاً أن الجهاد شرع للدفاع، وليس له أي غرض مما يقوله المستشرق المذكور.

(٢) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، أبو ثمامة صاحب رسول الله ﷺ وخادمه عشر سنين. روى أحاديث كثيرة عن الرسول ﷺ. وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة سنة ٩٣هـ.

(٣) رواه أبو داوود (٢٥٣٢).

(٤) هو سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللحمي الشامي أبو القاسم، من كبار المحدثين، أصله من طبرية الشام وإليها نسبته. ولد بعكا، له ثلاثة معاجم في الحديث (المعجم الصغير والأوسط والكبير) توفي سنة ٢٦٠هـ.

(٥) هو بلال بن رباح الحبشي أبو عبد الله مؤذن رسول الله ﷺ وخازنه على بيت ماله، أحد السابقين إلى الإسلام، لم يؤذن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، توفي في دمشق سنة ٢٠هـ.

(٦) عن أنس بن مالك رواه أبو يعلى (٤٢٠٤) وأحمد في مسنده (٣/ ٢٦٦) وعن أبي أمامة رواه الطبراني في الكبير (٧٧٠٨).

ناوأهم (ناهضهم للقتال) حتى يقاتل آخرهم المسيح الدجال»[١].

- **اتهام المسلمين بإشعال الحروب الدائمة**

ولكن ليس معنى بقاء فرضية الجهاد هو أن الحروب دائمة وقائمة على قدم وساق مع غير المسلمين، وأنه هناك حالة عداء مستمر مع بقية الشعوب، وأن الحرب تعلن بمناسبة وبغير مناسبة، والجهاد نزاع دائم بين الإسلام والشرك، وعقوبة تنزل بأعداء الإسلام، وأن الإله هو للمسلمين خاصة[٢]، ولا يسود السلام حتى يتبع العالم شريعة محمد ﷺ[٣].

كلّ ذلك غير صحيح، فالجهاد وإن بقي على الفرضية، فإنه أداةٌ عاقلةٌ في يد القائد المسلم، وليس وسيلةً طائشةً تُستعمل للسيطرة على العالم، أو لتثبيت السلطان وتوسيع الملك، أو لمحو الديانات الأخرى، وتحويل دار الحرب إلى دار الإسلام دون مسوغ كما يدعي بعض الكاتبين الغربيين[٤]. جاء في كتاب علي[٥] للأشتر

---

(١) رواه أبو داوود (٢٤٨٤) والحاكم (٤/ ٤٥٠) وأحمد (٤/ ٤٢٩ و ٤٣٧).

(٢) انظر في الرد على ذلك خاصة دعاء الرسول ﷺ قبل خوض المعركة: «اللهم إنا عبادك، وهم عبادك، نواصينا ونواصيهم بيدك، اللهم اهزمهم، وانصرنا عليهم».

(٣) راجع الحرب والسلام للأستاذ مجيد خدوري ص ٥٩ - ٦٢، العقيدة والشريعة لجولد تسهير ص ٢٧ وما بعدها، الإسلام ومستر سكوت ١٩.
ولعلّ هذه التهمة مرجعها إلى ما قد يفهم من آيات الأمر بالقتال التي سأبين الوجه السليم في فهمها. فمثل آيات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التحريم: ٦٦/ ٩]، ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦]، ﴿فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢]، ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٩/ ٤١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٥]، قد توحي بأن حالة الحرب قائمة ومستمرة. والواقع على عكس هذا، فهي توصي بالثبات والحزم إذا قامت الحرب، وفي ذلك تشريع دفاعي عملي لا مفرّ منه، حتى يؤدب المعتدون، ويعود السلام الصحيح، ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣].

(٤) الحرب والسلام خدوري ص ٥٣.

(٥) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أبو الحسن أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عم النبي ﷺ وصهره، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي غيلة في مؤامرة ١٧ رمضان المشهورة سنة (٤٠هـ).

النخعي[١]: (إياك والدماءَ وسفكَها بغير حلها، فإنه ليس شيء أدعى لنقمة، ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمة، وانقطاع مدة من سفك الدماء بغير حقها، والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة)[٢]. ولم يكن القصد من الجهاد هو الغلبة بحال من الأحوال، وإنما المراد هو المحافظة على الدين[٣].

وفتوحات الإسلام الكثيرة كان المسلمون يَدْعون فيها أهل البلاد إلى إحدى خصال ثلاث: إما الإسلام، وإما العهد، وإما القتال، فالإسلام باعتباره جوهر الدعوة الإسلامية الخالدة هو المقصد الأول والمطلب المرغوب. والعهد طريق لأمان المسلمين شرّ غيرهم. والمعاهدات التي تحميها الجيوش خير ضمان لحفظ السلام العام حتى في عصرنا الحاضر بعد أن فشلت المنظمات الدولية ومؤتمرات السلام العالمي في حفظ السلم والأمن الدوليين. وما الجزية في هذا العهد إلا دليل محسوس على الإبقاء على التزامات العقد، فهي عقد من جانبين، والمعقود لهم - كما سنفصل ذلك ونرجحه في عقد الذمة - هم غير المسلمين البالغين العاقلين، الذكور، المتأهبين للقتال، القادرين على أداء الجزية[٤].

فإن أبى العدو التحالف مع المسلمين كان معنى ذلك أنه يبيِّت العدوان وينطوي على الغدر، وينتظر الفرصة المواتية للانقضاض على أراضي المسلمين وهتك حرماتهم، فهو عدو متربص، يخلق حالة من الاضطراب والخوف المستمر، وحينئذ يُحتكم إلى القتال لمقاومة العناد، وتخليصِ الناس من التعسف والاضطهاد، ولدرء خطر لا شك في وقوعه، وبذلك تتحقق حماية مؤخرة المسلمين، وتنتظم علاقات الجوار.

هذا التخيير بين إحدى الخصال السابقة هو بالنسبة لأهل الكتاب ونحوهم، والسبب في محاباة أهل الكتاب على هذا النحو هو أن الإسلام يتساهل معهم

---

(١) هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي، المعروف بالأشتر، أمير، من كبار الشجعان، كان رئيس قومه، وله شعر جيد، توفي سنة (٣٧هـ).

(٢) نهج البلاغة: ٢/ ١٤٣.

(٣) المنتقى ٣/ ١٥٩، إيضاح المسالك: ق/ ٩٥ ب، مقدمات ابن رشد ١/ ٣٧٩.

(٤) راجع بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٢٢، الوجيز للغزالي ٢/ ١٩٨، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٦٤.

حفاظاً على مبدأ الوحدة العقيدية، فما داموا يعتقدون بالوحدانية المطلقة، ويسالمون المسلمين[١]، ويتضامنون معهم أمام العدو الخارجي، فإنهم يكونون في وئام وتعايش ديني وسلمي في ظلّ حكم واحد.

أما المشركون من العرب وعبدة الأوثان فكان لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف. قال تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ﴾ [الفتح: ٤٨/١٦]. وهذا ما حدثنا به التاريخ، حيث كانت الجيوش والسرايا لا تقبل من المشرك إلا الإسلام أو القتل[٢]. والعلة في التضييق على العرب على هذا النحو هو ما يقتضيه صلاح المجتمع الإنساني، وصيانة الحياة البشرية من اقتلاع جذور الوثنية المنافية لكرامة الإنسان، والشرك وكرُ الخرافات والأباطيل، وباعثُ الظلم والاستبداد، والمؤمن يعتقد أن الوثنية هي أسوأ ما يصاب به الإنسان في روحه وعقله ومصيره، فقتاله رحمة لينجو مما هو فيه[٣].

وأيضاً فإنه كان لا بدَّ من إيجاد نواة للإسلام، ومركزٍ رئيسيٍّ يشع منه النور على العالم، وكان ذلك مؤقتاً بطبيعة الحال[٤]. ثم على المسلمين جميعاً أن يشتركوا في تحمل مسؤولية نشر الدعوة والدفاع عنها. ومن هنا ظهر الصراع عنيفاً بين المسلمين ومشركي الجزيرة العربية في بادئ الأمر. وللسبب ذاته أوصى الرسول ﷺ عند وفاته فقال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[٥]. ولم يخرج من الدنيا حتى ترك الأمة العربية مهذبة قادرة على تبليغ الدين مضطلعة به مادياً وأدبياً،

---

(١) راجع محاضرة الأستاذ محمد أبو المجد عن الوحدة العالمية في ضوء الإسلام في محاضرات الموسم الثقافي الأول بالأزهر سنة ١٩٥٩م، ص ١١٧.

(٢) مجمع الزوائد ٥/ ٣٢٤.

(٣) الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ١٢ - ١٤.

(٤) فكانت الأمة العربية - لا لتفضيل عنصري - مكلفة بتبليغ الرسالة الإسلامية إلى بقية الشعوب زيادة في مسؤوليتها وتحميلاً لها عبئاً خاصاً بها. (راجع تحت عنوان (الحكمة في ظهور الإسلام في بلاد العرب) تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٦ - ٢٨، وراجع للأستاذ محمد المبارك: نحو إنسانية سعيدة ض ١٤ وما بعدها، الأمة العربية في معركة تحقيق الذات ص ١٤٣ - ١٤٥ وما بعدها، ص ١٥٥ وما بعدها).

(٥) رواه مالك (٢/ ٨٩٢ و ٨٩٣) عن ابن شهاب الزهري ورواه إسحاق بن راهويه عن أبي هريرة وعبد الرزاق في مصنفه عن ابن المسيب انظر نصب الراية (٣/ ٤٥٤).

مهيأة لتهذيب غيرها من الأمم؛ ولقد فعلت[١]، فكانت الجزيرة العربية نقطة انطلاق بشر وخير للأمم الأخرى.

ويلاحظ أن اختلاف الحكم بين مشركي العرب وغيرهم في مسألة القتال وقبول الجزية، هو قول جمهور الفقهاء والشيعة الإمامية والزيدية والظاهرية والإباضية[٢]. غير أننا نرجح في هذه المسألة قول مالك والأوزاعي وجماعة من أهل العلم وهو قول للشافعي في أن الجزية تقبل حتى من مشركي العرب وكلّ كافر ولو كان وثنياً[٣]؛ لأن أدلة الجمهور ليست قوية. فقد استندوا إلى قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٦] على أنها في قتال مشركي العرب. والحقيقة أن الآية عامة، ولذا اختلف المفسرون فقال بعضهم: هم أهل فارس والروم. وقال بعضهم: هم هوازن وثقيف أو بنو حنيفة. وقال الطبري: وأولى الأقوال بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذِكْره أخبر عن هؤلاء المخلفين من الأعراب أنهم سيُدعون إلى قتال قوم أولي بأس في القتال، ونجدة في الحروب، ولم يوضح لنا الدليل من خبر ولا عقل على أن المعني بذلك هوازن ولا بنو حنيفة، ولا فارس ولا الروم، ولا أعيان بأعيانهم، وجائز أن يكون عنى بذلك بعض هذه الأجناس، وجائز أن يكون عنى غيرهم، ولا قول فيه أصح من أن يقال، كما قال الله جلَّ ثناؤه: أنهم سيدعون إلى قوم أولي بأسٍ شديد؛ بل وإن الآية ليست في شأن القتال أساساً، وإنما في بيان طريق التوبة لمن تخلف عن رسول الله ﷺ من الحديبية[٤].

---

(١) راجع الفكر السامي للحجوي ١/ ٨٤.

(٢) انظر فتح القدير ٤/ ٣٧١، نهاية المحتاج ٧/ ٢٢١، كشاف القناع ٣/ ٣١، ٩٣، المختصر النافع ص ١١٠، البحر الزخار ٥/ ٣٩٦، المحلى ٧/ ٣٤٥ - ٣٤٦، شرح النيل ١٠/ ٤٠٦، تفسير الطبري ٣/ ١٠ وما بعدها، البحر المحيط ٢/ ٢٨١، ٨/ ٩٤، تفسير المنار ١٠/ ٢٨٠.

(٣) راجع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٠١، مواهب الجليل للحطاب ٣/ ٣٨١، البحر الزخار ٥/ ٣٩٦، نيل الأوطار ٧/ ٢٣٢. وقال أبو يوسف في (الخراج ص ١٢٨): وجميع أهل الشرك من المجوس وعبدة الأوثان وعبدة النيران والحجارة والصابئين والسامرة تؤخذ منهم الجزية ما خلا أهل الردة من أهل الإسلام وأهل الأوثان من العرب، فإن الحكم فيهم أن يعرض عليهم الإسلام، فإن أسلموا، وإلا قتل الرجال منهم، وسبي النساء والصبيان. وفي رأينا أن التفرقة بين عبدة الأوثان من العرب وغيرهم لا دليل عليها.

(٤) راجع تفسير الطبري ٢٦/ ٤٧، تفسير ابن كثير والبغوي ٧/ ٥٣٢، تفسير البحر المحيط ٨/ ٩٢.

واستند الجمهور أيضاً إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]. والواقع أن هذه الآية - كما سنتبين قريباً - كانت أمراً مؤقتاً لتقرير حق الدفاع، وردّ اعتداءات المشركين بعد انقضاء مدة الأربعة الأشهر التي حددها القرآن للسياحة في الأرض، فهي تبيح القتال بعدئذ كلما تكرر سببه دون تقيد بحرمة الأشهر الحرم[١].

وقال الجمهور أيضاً: إن عدم جواز أخذ الجزية من مشركي العرب؛ لأن كفرهم قد تغلظ، ولأن النبي ﷺ نشأ بين أظهرهم، والقرآن نزل بلغتهم، فالمعجزة في حقهم أظهر.

ونحن نرجح أنه لا تفاضل في درجات الكفر، بل إن كفر المجوس - وقد أجيز أخذ الجزية منهم كما سنعلم في عقد الذمة - هو أغلظ، وعباد الأوثان كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأنه لا خالق إلا الله، وأنهم إنما يعبدون آلهتهم لتقربهم إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يكونوا يقرون بصانعين للعالم: أحدهما خالق للخير، والآخر للشر - كما تقول المجوس - ولم يكونوا يستحلون نكاح المحارم، أو لا يعترفون بدين أحد من الأنبياء كما يعتقد المجوس[٢]. وأما أن الرسول ﷺ لم يأخذ الجزية من مشركي العرب فلأنها لم تكن شرعت حينئذ، وقد أسلم العرب جميعاً قبل نزول آية الجزية بعد فتح مكة[٣].

على أننا - كما سنفصل في عقد الذمة - لدينا أدلة من السنة على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين عموماً، مثل حديث بريدة: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال..» الحديث، ومنها عقد الجزية، فكلمة (عدوك) عامة. قال ابن القيم في زاد المعاد: (قبول الجزية من الأمم كلها أصح في الدليل كما ترى). وقد ذكر الرازي عند تفسير آية براءة أن المقصود منها إعلام المشركين بالتفكر في أنفسهم والاحتياط بأمرهم، وأنه لم يبق أمامهم إلا أحد أمور ثلاثة: إما الإسلام، أو قبول الجزية، أو السيف، فيصير ذلك حاملاً لهم على قبول الإسلام ظاهراً[٤].

---

(١) راجع تفسير الرازي ٢/ ٢١٦، ٤/ ٣٩٧، ٤٣٠، تفسير ابن كثير ٤/ ٢١٦.

(٢) راجع زاد المعاد، طبعة صبيح ٣/ ٣٠٢.

(٣) المرجع السابق.

(٤) تفسير الرازي ٤/ ٣٩٥.

وإذا كان الإسلام قد بلغ غايته بالنسبة لمشركي العرب، فإن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم يمكن أن تنظم على أساس المعاهدات، فالمعاهدات أصل من أصول الشريعة. ومما سوف نتبين - من أن الأصل في العلاقات هي السلم وأنه هناك ضمانات كثيرة لإقرار السلام بعد نشوب القتال - ندرك أن **تهمة الحروب الدائمة** ليست هي أساس العلاقات الخارجية في الإسلام كما يزعمون. وإذا تعقبنا أسباب الحروب التي جرت في تاريخ المسلمين نرى أنها لا تخرج عما يلي:

كان أول صدام مع قريش هو سرية عبد الله بن جحش[١] في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين، وقيل: في رجب[٢]، وفيها تعرض المسلمون لقوافل قريش القادمة من الشام بقيادة أبي سفيان. وتسويغ ذلك هو أنه كانت هناك حالة حرب بين المسلمين وكفار قريش في مكة، فإذا بدأ المسلمون بعمل كهذا بعد توالي اعتداءات قريش لم يكن في ذلك ضير أو حرج. والمقصود من السرية كما يتبين من عددها الاثني عشر رجلاً هو استطلاع حال قريش، والتعرف على أخبارها ولم يكن من أغراضها القتال. والمعروف حتى اليوم أن الحصار الاقتصادي من الوسائل المشروعة التي يقوم بها أحد المتحاربين ضدَّ الآخر[٣]، ولا سيما أن عمل المسلمين كان من قبيل القصاص والمعاملة بالمثل.

وبقية غزوات[٤] الرسول ﷺ، وحروب صحابته من بعده، كانت إما لنقض العهد كما حصل من يهود بني قينقاع في المدينة، ومشركي قريش في نقض صلح الحديبية، وإما لردّ العدوان كما في غزوة أحد والخندق، أو لشن حرب وقائية كما كان الأمر مع الروم والفرس[٥]، حيث صار الإسلام في وسط مذأبة من الأرض، يُراد به السوء من كلّ جانب، وما بقي إلا انتهاز الفرصة المواتية للانقضاض عليه واجتثاث أصوله

---

(١) هو عبد الله بن جحش بن رئاب بن يعمر الأسدي، صحابي، قديم الإسلام، وهو صهر رسول الله ﷺ، أخو زينب أم المؤمنين، قتل يوم أحد شهيداً سنة ٣هـ فدفن هو والحمزة في قبر واحد.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٦٠١، جوامع السيرة لابن حزم ص ١٤، تفسير القرطبي ٣/ ٤١، انظر حياة محمد لواشنطن ارفنج ص ١٠٥.

(٣) راجع جسوب ص ١٧٦، ويزلي ص ٥٨٢.

(٤) أي الحروب التي اشترك فيها الرسول ﷺ بنفسه، فإذا لم يشترك فيها سميت سرية.

(٥) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٩٨ - ٢٠٤.

في عقر داره، وقد شرعوا في ذلك بالفعل، فأرسل كسرى عظيم الفرس من يأتي برأس الرسول ﷺ، وهرقل عظيم الروم قتل بعض ولاته ممن أسلم في بلاد الشام، وإما بسبب طلب الشعوب المستضعفة للمسلمين، واستشرافهم للفتح العربي لرفع ظلم الحكام المستبدين فيهم، كما جرى الأمر في مصر[١] وشمال إفريقية وأواسط آسية وشرقها. فلو التزم هؤلاء جانب السلم حقيقة لكف الرسول ﷺ وصحبه عن قتالهم، لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

قال ابن تيمية: (وكانت سيرته ﷺ أن كلّ من هادنه من الكفار لم يقاتله - أي سواء أكان من مشركي العرب أم من غيرهم - وهذه كتب السير والحديث والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سنته، **فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال**، ولو كان الله أمره أن يقتل كلّ كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال)[٢].

فهذا يؤكد أن القتال في الإسلام كان لحماية الدعوة، وليس للعدوان، بإنذار أي طرف نازع المسلمين بإحدى خصال ثلاث: هي الإسلام أو العهد أو القتال، وإنما كان شائعاً في الفتوحات الأولى بعد استنفاد الوسائل السلمية.

إذن فنحن نرى أن هذه الحالات الثلاث ليست واردة على سبيل الحصر، وليست هي من قواعد النظام العام أو القواعد الآمرة، بدليل أن مشروعية الجزية كانت على سبيل المعاملة بالمثل، ومراعاة العرف كما سنحقق ذلك في بحث عقد الذمة، وقد عقد الرسول ﷺ وخلفاؤه من بعده معاهدات لم يلتزموا فيها بإحدى الحالات الثلاث، مثل صلح الحديبية، والمعاهدة التي عقدها الرسول ﷺ في المدينة بين الأوس والخزرج واليهود، وقد أجمع المسلمون على أن لولي الأمر عقد ما يرى من المعاهدات التي يجد فيها تحقق المصلحة، مما يبين أن الهدف الأساسي للإسلام هو الوصول إلى حالة سلم مستقرة وتمكين الدعوة من الحرية[٣].

---

(١) والحقيقة أن العرب لم يحاربوا مصر وإنما حاربوا الرومان عدوهم اللدود، ولذا فإن حاكم مصر المولى من قبل الرومان هو الذي سهّل أمر الفتح، مما دفع بعض المؤرخين إلى أن يعدوا فتح مصر صلحاً، كما سأفصل ذلك في بحث الغنائم وتحقيق الفتوحات. وهذا ينطبق أيضاً على فتح شمال إفريقية، (وراجع نظرية الحرب في الإسلام لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة).

(٢) رسالة القتال ص ١٢٥.

(٣) الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ١٠٤.

وحينئذ فيمكن الدخول في معاهدات مع الروس والهنود ونحوهم بحسب المصلحة دون اشتراط دفع جزية، ويكون التخيير المعروف بين الخصال الثلاث السابقة لمغزى حث الناس في الظاهر على قبول الإسلام كما قال الرازي.

■ ب - تحقيق الخلاف في الباعث على القتال

قرّر جمهور الفقهاء من مالكية وحنفية وحنابلة[١] أن مناط القتال هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء وليس الكفر، فلا يقتل شخص لمجرد مخالفته للإسلام أو لكفره، إنما يقتل لاعتدائه على الإسلام، فغير المقاتل لا يجوز قتاله وإنما يلتزم معه جانب السلم[٢]. يدل لذلك نصوص الكتاب والسنة والاعتبار. فآية ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/٢٩][٣] جعلت غاية القتال هي الوصول إلى المعاهدة التي كانت قديماً نظام الذمة، ولو كان القصد منها أنهم يقاتلون لكفرهم، وأن الكفر سبب لقتالهم لجعلت غاية القتال إسلامهم، ولما قبلت منهم الجزية، وأُقروا على دينهم[٤]، وحديث

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٩١، منح الغفار شرح تنوير الأبصار ٢/ق ١ من باب الجهاد، المدونة ٣/ ٦ وما بعدها، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، رسالة القتال لابن تيمية ص ١١٦ وما بعدها.

(٢) ولا يختلط هذا الموقف بالنسبة للمرتد فهذا عقابه القتل وليس القتال، والفرق بينهما أن الأول أمر يتعلق بالقانون الجنائي الداخلي للدولة، والثاني يحدد سياسة المسلمين العامة مع غيرهم.

(٣) أي قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضي وجوب القتال، كالاعتداء عليكم وعلى بلادكم، أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم، أو تهديد أمنكم وسلامكم، كما فعل الرومان فكان سبباً لغزوة تبوك، وحينئذ لا ينتهي القتال حتى نأمن عدوانهم إما بقبول المعاهدة، أو بالانتصار عليهم. (راجع تفسير المنار ١٠/ ٢٨٩).

(٤) الإسلام والعلاقات الدولية للأستاذ الشيخ محمود شلتوت ص ٣٦. قال ابن الصلاح مقرراً مذهب الجمهور: إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق، ولا خلقهم ليُقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وُجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم فإن دار الدنيا ليست دار جزاء، بل الجزاء في الآخرة، فإذا دخلوا في الذمة، والتزموا أحكامنا انتفعنا بهم في المعاش في الدنيا وعمارتها، فلم يبق لنا أرب في قتلهم، وحسابهم على الله تعالى، ولأنهم إذا مكنوا من المقام في دار الإسلام ربما شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته، وودائع حكمته في خليقته... وإذا كان الأمر بهذه المثابة لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم. (راجع فتاوى ابن الصلاح ق ٢٢٤).

أبي هريرة[١] - فيما أخرجه البخاري ورواه مسلم -: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[٢].

هذا الحديث ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها، بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم، والمعنى أني لم أؤمر بالقتال إلا إلى هذه الغاية، وليس المراد أني أمرت أن أقاتل كلّ أحد إلى هذه الغاية، فإن هذا خلاف النص والإجماع، فإنه لم يفعل هذا قط، بل كانت سيرته أن من سالمه لم يقاتله، وقد ثبت بالنص والإجماع أن أهل الكتاب والمجوس - مع أنهم ليسوا أهل كتاب على ما سنحققه في عقد الذمة - إذا أدوا الجزية حرم قتالهم[٣].

ثم إن مقتضى الاعتبار أنه لو كان الكفر هو الموجب للقتل، بل هو المبيح له لم يمنع قتل النساء، كما لو وجب أو أبيح قتل المرأة بزنا أو قَوَد أو ردة[٤]، فلا يجوز مع قيام الموجب للقتل أو المبيح له أن يحرم ذلك، لما فيه من تفويت المال، بل تفويت النفس الحرة أعظم، وهي تقتل لهذه الأمور[٥].

والدليل على تحريم قتل النساء ونحوهم أحاديث كثيرة ستأتي. منها ما رواه البيهقي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين»[٦].

وأما الشافعي رحمه الله في قول له وبعض أصحاب أحمد فيقولون[٧]: إن

---

(١) هو عبد الرحمن بن صخر الدوسي المكنى بأبي هريرة، صحابي كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له، ولي إمرة المدينة، وأفتى في الإسلام، توفي سنة ٥٩هـ.

(٢) رواه البخاري (١٣٣٥) ومسلم (٢١) والترمذي (٢٦١٠) وأبو داوود (٢٦٤٠) والنسائي (٥/ ١٤)..

(٣) رسالة القتال لابن تيمية ص ١١٧.

(٤) تقتل المرأة المرتدة في رأي جمهور الفقهاء، وتحبس عند الحنفية حتى تسلم، لأنها امتنعت عن إيفاء حق الله تعالى بعد الإقرار، فتجبر على إيفائه بالحبس كما في حقوق العباد. (راجع فتح القدير ٤/ ٣٨٩)، وقد عرضنا لحكم الارتداد بالتفصيل في مبحث سابق.

(٥) رسالة القتال ص ١٣٨.

(٦) رواه أبو داوود (٢٦١٤) والبيهقي في سننه (٩/ ٩٠).

(٧) مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، حاشية الشرقاوي ٢/ ٢٩١ وما بعدها، بداية المجتهد ١/ ٣٧١.

المبيح للقتل هو الكفر. وترتب عليه أنهم أجازوا قتل غير المقاتلة كالراهب والشيخ الكبير والمقعد والأعمى والفلاح. واستدلوا لذلك بعموم آية: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] وبقوله ﷺ: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستبقوا شرخهم»[١]. لأنهم كفار، والكفر مبيح للقتل في رأيهم، والقول الثاني للشافعي كقول الجمهور السابق.

ويجاب عن قوله الأول بأن قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ عام مخصوص بالذمي والنساء والصبيان فلا يقتلون للنصوص الواردة فيهم. وحديث: «اقتلوا شيوخ المشركين...» ضعيف بالانقطاع[٢]، وبالحجاج بن أرطاة[٣]، فلا يصلح للمعارضة، ولو سلمت صحته فيجب تخصيصه بحسب أصول الشافعي[٤].

ويرد على الشافعي في قول له أيضاً بأنه لو كان مجرد الكفر مبيحاً لما أنزل النبي ﷺ بني قريظة على حكم سعد بن معاذ[٥] فيهم. ولو حكم فيهم بغير القتل لنفذ حكمه، والجزية التي تقبل من غير المسلم ليست جزاء كفره، وإنما جزاء الكفر نار جهنم[٦].

ومن ناحية النصوص القرآنية فهنالك نصوص قطعية لا تقبل التأويل يرد بها على الشافعي[٧] مثل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ

---

(١) رواه الترمذي (١٥٨٣) وأبو داوود (٢٦٧٠) وأحمد (٥/ ١٢) والبيهقي (٩/ ٩٢) عن سمرة بن جندب.

(٢) الحديث المنقطع هو أن يسقط من الإسناد رجل، أو يذكر فيه رجل مبهم. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٥٠).

(٣) هو قاضي البصرة أحد الأعلام. قال ابن معين: صدوق يدلس مات سنة ١٤٧هـ.

(٤) فتح القدير ٤/ ٢٩١، مخطوط السندي ٨/ق ٣٤.

(٥) هو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس، الأوسي الأنصاري، صحابي من الأبطال. كانت له سيادة الأوس. وحمل لواءهم يوم بدر، وشهد أحداً، دفن بالبقيع وعمره (٣٧ سنة). وفي الحديث: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ». توفي سنة ٥هـ.

(٦) رسالة القتال المرجع السابق ص ١٤٤.

(٧) رأي الشافعي في مثل هذه الآيات هو أنها منسوخة بقوله عز وجل: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣] (راجع الأم ٤/ ٨٤) وأما نحن فقد وفقنا بين الآيات دون أن نذهب إلى القول بالنسخ كما سيتضح ذلك قريباً. (وراجع المدخل للفقه الإسلامي لمعرفة القطعي والظني من الأحكام ص ٢٨١، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً).

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. **قال ابن تيمية: فإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم.** وقال تلميذه ابن القيم: **وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم.** قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠][١] وهذا الموقف الدفاعي هو الذي سار عليه النبي ﷺ والمسلمون من بعده، فلم يقتل النبي ﷺ كفار قريش وهوازن، وما استباح الخلفاء يوماً ما دم أحد من غير المسلمين في غير الحرب.

فإن قيل بأن هذه الآية منسوخة أو مخصصة. فنحن نرد على ذلك بما يأتي:

أولاً: إن النسخ لا بدَّ له من دليل، ولا دليل يدل على النسخ أو التخصيص.

قال ابن تيمية: إن دعوى النسخ تحتاج إلى دليل، وليس في القرآن ما يناقض هذه الآية، بل فيه ما يوافقها، فأين الناسخ[٢]؟

ثانياً: إن ما تضمنته الآية معان لا تقبل النسخ[٣]، فقد تضمنت النهي عن الاعتداء، والاعتداء ظلم، والظلم من المعاني المحرمة في كلّ الشرائع، وفي أحكام العقول، والله لا يبيح الظلم قط، فالنهي عنه لا يقبل النسخ، فلا يجوز القول بالنسخ فيه مطلقاً. قال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز[٤] ومجاهد[٥]: إن هذه الآية محكمة، روى عنه ابن أبي طلحة[٦]: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] قال: لا تقتلوا النساء والصبيان وهكذا، ولا الشيخ الكبير ولا من

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٥٨.

(٢) رسالة القتال ١/ ١١٨.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٢١.

(٤) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص، الخليفة الصالح، يقال له: خامس الخلفاء الراشدين تشبيهاً له بهم، وهو من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام، ولي الخلافة بعهد من سليمان سنة (٩٩هـ) وتوفي سنة (١٠١هـ).

(٥) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي مولى بني مخزوم، تابعي مفسر من أهل مكة، قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين، أخذ التفسير عن ابن عباس، يقال: إنه مات وهو ساجد سنة (١٠٤هـ).

(٦) هو إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة. روى عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». (راجع طبقات الصوفية لمحمد بن الحسين السلمي ص ٣٧٥).

ألقى إليكم السلم، فمن فعل ذلك فقد اعتدى. قال أبو جعفر النحاس: وهذا أصح القولين من السنة والنظر[١].

ثالثاً: إنه لو كان القتل للكفر جائزاً، وأن آية منع الاعتداء منسوخة لكان الإكراه على الدين جائزاً. وقد سبق معنا أن الإكراه على الدين ممنوع وذلك من ناحيتين:

إحداهما: نص القرآن المحكم، ودعوى النسخ فيه باطلة. وهو قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

وثانيتهما: أنه من الثابت المقرر أن النبي ﷺ قد أسر من المشركين أسرى، فمنهم من قتله، ومنهم من فداه، ومنهم من أطلق سراحه، ولم يكره أحداً منهم على الإسلام، ولو كان القتال لأجل الكفر أو الشرك[٢] ما كان لهؤلاء إلا السيف؛ لأن الموجب للقتل على هذا الزعم متحقق فيهم. وقد ذكر الله تعالى حكم الأسرى فقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ﴾ [محمد: ٤٧/٤][٣].

أما بقية الآيات التي وردت في القرآن الكريم بشأن القتال فإننا نجد للعلماء بالنسبة لها مسلكين:

المسلك الأول: القول بنسخ بعضها لأغلبها.

المسلك الثاني: التوفيق والجمع بينها.

وحتى يتضح تماماً الباعث على القتال لا بدَّ أن نتعرض بإيجاز لهذا الخلاف، ولا سيما أن آيات القتال لها دخل في معظم نواحي رسالتنا.

قالت طائفة من المفسرين: إن آية السيف وهي قوله عز وجل: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ

---

(١) الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس ص ٢٧، تفسير القرطبي ٢/٣٢٦.

(٢) قارن خدوري في المرجع السابق ص ٥٧ حيث قال: الجهاد شكل من أشكال العقوبة تنزل بأعداء الإسلام والمرتدين عن العقيدة.

(٣) انظر مقال أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد ١٩٥٨م، ص ١١ وما بعدها، ورسالة القتال لابن تيمية ص ١٤١.

مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] نسخت مئة وأربعاً وعشرين آية من الآيات التي تأمر بالإعراض عن المشركين والصفح عنهم[١].

وقد مهد هذا القول لخصوم الإسلام للطعن في القرآن، وزعموا وجود تناقض وتعارض بين آيات القرآن، فبينا تأذن آيات في القتال، تحتمه آيات أخرى، وآيات تطالب بالعفو والصفح.

والواقع أنه لا يوجد أي تناقض ولا تعارض بين آيات القتال، ولا داعي للقول بوجود النسخ فيها؛ لأن النسخ[٢] لا نلجأ إلى القول به إلا عند التعارض الحقيقي، مع أن الآيات تتلاقىٰ جميعها عند حكم واحد وغاية واحدة فهي لذلك محكمات. قال السيوطي: خرج من الآيات التي أوردها المكثرون الجم الغفير مع آيات الصفح والعفو إن قلنا: إن آية السيف لم تنسخها، وبقي مما يصلح لذلك عدد يسير، وآيات الأمر بالقتال من المنسأ بمعنى أن كلّ أمر ورد يجب امتثاله في وقت لعلة تقتضي ذلك الحكم إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى. اهـ[٣].

وإذن فلا خلاف بين الآيات المكية والآيات المدنية في هذا الموضوع؛ لأن كتاب الله كلٌّ لا يتجزأ.

فآيات العفو والصفح عن الكافرين تقرر مثالية المسلمين، وسمو أخلاقهم في معاملتهم لغيرهم حينما تتمكن لهم جوانب العزة، فيسلكون مسلك الهوادة واللين،

---

(١) الناسخ والمنسوخ في القرآن لابن خزيمة ص ٢٦٤، الناسخ والمنسوخ بهامش الجلالين لابن حزم ٢/ ١٧٩، الناسخ والمنسوخ بهامش (أسباب النزول للنيسابوري) لابن سلامة المفسر ص ١٨٤، تفسير الجصاص ١/ ٢٥٧، مجمع البيان للطبرسي ٢/ ٢٨٥، تفسير الطبري ٢/ ١٠٨، البحر المحيط ٢/ ٦٧، تفسير ابن كثير ٤/ ١١٧، تفسير القرطبي ٨/ ٧٣.

(٢) النسخ في الاصطلاح الفقهي هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، وذلك مراعاة لمصالح الناس، وتيسيراً عليهم، وإرشاداً لهم في أمور دنياهم. وقد وقع النسخ فعلاً في بعض آيات القرآن وفي السنة، وانتهى بوفاة الرسول ﷺ. قال ابن العربي: شروط النسخ أربعة: منها معرفة التاريخ بتحصيل المتقدم والمتأخر. (راجع تفسير القرطبي ٦/ ٢١٢، وراجع للأستاذ محمد سلام مدكور المدخل في الفقه الإسلامي ص ٢٠ و ٢٣١، وتاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ص ٦٤، وبحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٢، العدد الأول ص ٦٦).

(٣) راجع الإتقان في علوم القرآن ٢/ ٢١، ٢٢.

لإقناع الناس بحقيقة دعوتهم وصحة عقيدتهم، وتظل الآيات معمولاً بها في هذا النطاق، ويكون التشريع متطابقاً تماماً مع هذا المقصد الكريم في الإسلام. قال الراغب الأصفهاني[١]: (أُمر الرسول أولاً بالرفق والاقتصار على الوعظ والمجادلة الحسنة، ثم أُذن له في القتال، ثم أُمر بقتال من يأبى الحق بالحرب، وذلك كان أمراً بعد أمر على حسب مقتضى السياسة. اهـ)[٢].

وأما آيات القتال فحكمها المأخوذ منها يتحدد بحسب ما ورد في سبب نزولها. فأولها نزولاً في سورة الحج ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠] الآيات تقرر أمر الدفاع عن النفس في وجه الظلم والطغيان والوقوف أمام العدوان. وهذه الآيات لا تخالف مقتضى آيات سورة البقرة ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]، ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣] معناها وجوب القتال حين وجود مسوغاته، وللصمود والقدرة في أثناء نشوب المعارك، فلا تغاير إذن بين الآيات[٣]. إلا أن آيات سورة الحج وردت بطريق الإباحة[٤] بعد

---

(١) هو الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني)، المعروف بالراغب أديب من الحكماء العلماء من أهل (أصبهان) سكن بغداد واشتهر، له كتب منها المفردات في غريب القرآن، وجامع التفاسير، توفي سنة (٥٠٢هـ).

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٦٥، والإسلام والعلاقات الدولية للشيخ محمود شلتوت ص ٤٢.

(٣) لأن آيات الحج تأذن للمؤمنين بقتال المشركين إذا قاتلوهم بدليل قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩] وفي هذا الإذن معنى الأمر أي (فليقاتل المؤمنون إذا قوتلوا) بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٠] الذي فيه تحريض على القتال المأذون فيه قبل، وأنه تعالى أجرى العادة بذلك في الأمم الماضية حتى ينتظم به الأمر، وتقوم الشرائع، وتصان المتعبدات من الهدم، وأهلها من القتل والشتات. فلولا القتال لتغلب الباطل على الحق في كلّ أمة، وهذا المعنى لا يغاير مدلول آية البقرة؛ لأنها قيدت الأمر بالقتال ببدء العدو بالعدوان لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

(٤) وردت الآية بلفظ ﴿أُذِنَ﴾ والإذن أعم من الإباحة، فإذا رفع الحظر عن شيء فقد يكون واجباً، وقد يكون مندوباً، وقد يكون مباحاً، كما لاحظ أستاذنا محمد سلام مدكور (انظر بحث الإباحة في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الثاني، السنة ٣١، ص ٢١٦). ولكن المراد من =

الحظر، وآيات البقرة جاءت لبيان وجوب القتال مقترنة مع تحديد سببه وغايته، وهو ألا تكون فتنة في الدين، حتى تتأصل حرية العقيدة لكل إنسان، ويعدّ السبب في الأمرين واحداً، وهو الاعتداء على المسلمين، فإذا انتهى العدوان وجب وقف القتال. غير أن بعض الناس قال: آية﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ منسوخة بما بعدها: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ﴾ فأقرت المنطوق، ونسخت المفهوم. وهذا في رأينا - كما قال المفسرون - كلام في غاية البعد[1]؛ لأن الكلام في الآيات متصل ببعضه، والضمير عائد إلى هؤلاء الذين يقاتلون المؤمنين ويبدؤونهم بالعدوان؛ لأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كلّ واحدة منها ناسخة للأخرى، اللهم إلا أن يكون قائل هذا القول ممن يسمي تقييد المطلق وتخصيص العام نسخاً[2] فالآيات كلها في قتال المقاتلين، وقد وردت مع بعضها دون تراخٍ، فلا يقتحمها النسخ.

= الإذن هنا في الآية هو الإباحة بدليل سبب نزولها، فإن الله أراد رفع الحرج عن المؤمنين الذي لحقهم من إيذاء المشركين بقوله: ﴿بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ﴾ فكانوا يأتون رسول الله ﷺ من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم: «اصبروا، فإني لم أؤمر بقتال». وأراد الله أيضاً تقرير سنة الوجود - كما قلنا - وهي أن يدفع الشر عن بعض الناس ببعضهم بقوله: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾. وقال المفسرون: أذن أي رخص وأباح للمؤمنين إذا قاتلهم المشركون أن يقاتلوهم. (انظر تفسير ابن كثير ٢/ ٥٩٢ وما بعدها، تفسير أبي السعود ٤/ ١٤، تفسير الرازي ٦/ ١٦٠، البحر المحيط ٦/ ٧٧٣، مجمع البيان للطبرسي ٧/ ٨٧، فتح البيان لصديق حسن خان ٦/ ١٩١، الأم ٤/ ٨٥).

وقال ابن القيم: استمر الأمر بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكة، واشتد الجناح، فأذن للمؤمنين حينئذ في القتال، ولم يفرضه عليهم فقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ﴾ الآيات (زاد المعاد، طبعة صبيح ٢/ ٨١). كلّ هذا يدل على أن الإذن هنا بمعنى الإباحة، بمعنى أن المباح عند الأصوليين هو ما دلَّ الدليل السمعي على خطاب الشارع والتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل. (انظر بحث الإباحة في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الثاني، السنة ٣١، ص ٢١٢، وشرح الإسنوي، المطبعة السلفية ١/ ٨٠). فإن كانت الإباحة بالمعنى المستعمل عند الفقهاء وهي الإطلاق في مقابلة الحظر الذي هو المنع، فهي بمعنى الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل. (انظر بحث الإباحة في العدد الثالث، السنة ٣١، ص ٤١٩، العدد الثاني، ص ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٧، ٢٧٥) وعلى هذا فتكون عبارتنا سليمة، ولا حاجة إلى التماس القرائن السابقة لصرف معنى الإذن إلى المباح بالمعنى الأصولي.

(١) انظر تفسير الرازي ٢/ ١٤٩، البحر المحيط ٢/ ٦٥، تفسير الآلوسي ٢/ ٧٥، تفسير الطبري ٢/ ١٠٩.

(٢) رسالة القتال لابن تيمية ص١٢٠.

ومثل موضوع آيات الحج والبقرة نجد في سورة النساء، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٤/ ٧٥]، ﴿فَقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٤/ ٨٤]، ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]، ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٩١].

وكذلك تشابه هذه الآيات آيات الأنفال. قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ[1] وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٩] ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

وكذلك آية التوبة ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦].

كلّ ما سبق ذكره من الآيات هو حث على القتال في حال مقاتلة الكفار للمسلمين ومحاولتهم أن يفتنوهم عن دينهم.

وأما آيات التوبة الأخرى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ[2] ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢] ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٣].

الآيات الثلاثة الأولى تقرر حكم الذين لا عهد لهم، فإذا نقضوا العهد فعلاً أو حكماً بأن انتهى عهدهم فتوثبوا للقتال، فيجب حربهم حتى يعودوا إلى عقد معاهدة

---

(١) الفتنة اضطهاد الناس لأجل إيمانهم ودينهم وإكراههم على تركه. تفسير المنار ١٠/ ٣٠٧.

(٢) خص الأئمة بالذكر إشعاراً بأن الذي يقاتل هم بعض الأعداء وزعماؤهم، حتى يقضى على الفتنة مما يدل على حصر القتال في أضيق نطاق.

مع المسلمين يدفعون بموجبها عوضاً مالياً (الجزية) نظير حمايتهم وإعفائهم من واجب الجهاد، واشتراكهم في الانتفاع بالمرافق العامة واطمئنان المسلمين من جانبهم.

ويمكن التوفيق - كما لاحظ بعض العلماء - بين هذه الآيات وآية البقرة وهي: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] بأن آية البقرة مقيدة، وهذه الآيات مطلقة عن التقييد، والمطلق يحمل على المقيد[١]. ولا موجب لتقرير تعارض الآيات مع بعضها حيث لا يتعذر الجمع بينها. أما القول بنسخ المطلق للمقيد ففيه تمزيق لمحكم القرآن، وخروج ببعض آياته عن الحكم الذي بينه الرسول ﷺ في سيرته في القتال. والمعنى أن مشروعية القتال تفهم في ضوء الآيات جميعها، ومنها يفهم أن القتال لدفع العدوان فقط. وقد تقتضي السياسة الحربية فتح معركة في مكان آخر غير مكان نشوب المعارك من أجل إضعاف العدو، وشغله بعدة معارك، وهذا نوع من التدبير الحربي المشروع والواقعي قديماً وحديثاً.

وأما آية ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم﴾ السابقة فهي بيان لسبب القتال، وإرشاد لخطة حربية تترسم عند نشوب الحرب أو حدوث حالة حرب، فيبدأ بمهاجمة الأقرب فالأقرب، فتدفع الأخطار حسب درجة شدتها وخطرها، وهذا أمر منطقي سياسي

---

(١) انظر السياسة الشرعية، المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٧٧ - ٧٨، انظر مثل ذلك في تفسير المنار ١٠/ ١٦٧. ومعنى حمل المطلق على المقيد في آيات القتال هو أن القتال واجب فقط عند وجود العدوان كما تشير إليه آيات سورة الحج ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ﴾ وآية البقرة ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾. وعلى هذا فيكون الأمر بالقتال مقيداً، ويتكرر حينئذ قياساً لا لفظاً بتكرر شرطه أو صفته. (راجع شرح الإسنوي مع تعليقات الشيخ محمد بخيت المطيعي ٢/ ٢٨٢) ويلاحظ أنه إذا لم يختلف حكم المطلق والمقيد واتحد سببهما فلا خلاف عند الأصوليين في حمل المطلق على المقيد، والحكم هنا متحد وهو وجوب القتال، والسبب متحد أيضاً وهو العدوان في رأي جمهور الفقهاء. (راجع الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٤، شرح الإسنوي وحواشي الشيخ محمد بخيت المطيعي عليه ٢/ ٤٩٧، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ١/ ١٩٠ - ١٩٤). ولكن الفقهاء لم يأخذوا بموجب هذه القاعدة هنا لأنهم على ما يظهر عدوا آية البقرة ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾منسوخة. وقد رجحنا نحن أنها محكمة عملاً بآراء كثيرين من العلماء المحققين.

يتفق مع أبسط طبائع الأمور. ولا يصح أن يقصد بهذه الآية أن القائد الحربي المسلم يخطط طريقة غزو الدنيا بأسرها فيبدأ بأقربها؛ لأن المراد بكلمة ﴿ٱلْكُفَّارِ﴾ فيها وفي نظائرها هم المشركون المحاربون الذين قاتلوا المسلمين واعتدوا عليهم.

وأما آية: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] فقد قالوا: إن المراد بـ﴿كَآفَّةً﴾ المقاتلين وغير المقاتلين. ونحن نرى مع محققي المفسرين أنه لا فرق بينها وبين آية ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ إلا في التأكيد، وهي تبين جزئية خاصة من القاعدة العامة في آية البقرة، وهي «إنما القتال لمن قاتلنا» وكأنها تقول: إن وصف من أمرناكم بقتالهم متحقق في هؤلاء المشركين، لأنهم يقاتلونكم كافة، فقابلوهم بمثل صنيعهم حتى لا يستضعفوكم ويطمعوا فيكم.

وفي الختام يحسن أن نذكر كلمة الإمام الشيخ محمد عبده في التوفيق بين الآيات التي ذكرناها. قال: «محصل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها، وهو إباحة القتال للمسلمين في الإحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام إذا بدأهم المشركون بذلك، وألا يبقوا عليهم إذا نكثوا عهدهم واعتدوا في هذه المدة، وحكمها بأن لا ناسخ فيه ولا منسوخ. فالكلام فيها متصل بعضه ببعض في واقعة واحدة، فلا حاجة لتمزيقه ولا لإدخال آية براءة فيه، وقد نقل عن ابن عباس أنه لا نسخ فيها، ومن حمل الأمر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط، فقد أخرجها عن أسلوبها، وحملها ما لا تحتمل، وآية سورة آل عمران نزلت في غزوة أحد، وكان المشركون هم المعتدين، وآيات الأنفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم المعتدين أيضاً، وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي العهد من المشركين، ولذا قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾ وقال بعد ذكر نكثهم: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الآيات[1].

---

(١) تفسير المنار ٢/ ٢١٤، ٣١٢، ٤٦١، ١٠/ ٣٠٦.

■ أحاديث الجهاد

ولا بدَّ أيضاً من التعرض **للأحاديث التي وردت بخصوص الجهاد** لنزيل ما قد يعلق بالأذهان من أن ظاهر بعض الأحاديث يدل على أن الإسلام دين العدوان.

١ - روى أحمد وأبو يعلى[١] في مسنده والطبراني في الكبير عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله تعالى وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظلِّ رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري»[٢]. فهذا الحديث قد يوهم ظاهره أن السيف له المقام الأول في الرسالة المحمدية، ولكن الحقيقة غير ذلك وهي أن الإسلام دعا بالحق المجرد، واستمر يدعو كذلك ثلاث عشرة سنة ونيفاً؛ وبعد الهجرة بنحو سنة شرع القتال. والحديث يبين أهمية الجهاد ومشروعيته ودأب المسلمين عليه، لأنهم كانوا في حرب مع أعدائهم الذين ألجؤوهم إلى خوض المعارك إلجاء، ولو أن غير المسلمين كفوا عن فتنتهم، وتركوهم أحراراً في نشر دعوتهم ما شهر المسلمون سيفاً ولا أقاموا حرباً. فمعنى قوله ﷺ: «بعثني بالسيف» أي بعثني لأقاتل في سبيل الله من يقف أمام دعوتي، والمراد بالذل أي ذل هزيمة الشرك والوثنية، والصغار أي التزام الأحكام، وجعل رزقي أي من الغنيمة بحسب ما هو متوافر في علاقة المسلمين بغيرهم[٣].

٢ - روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[٤]. المراد من (الناس) في الحديث هم مشركو

---

(١) أبو يعلى هو أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي حافظ، من علماء الحديث، ثقة مشهور، نعته الذهبي بمحدث الموصل. له كتب منها (مسندان كبير وصغير)، توفي سنة ٣٠٧هـ.

(٢) رواه أحمد (٢/ ٥٠ و ٩٢) والطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (٥/ ٢٦٧) وابن أبي شيبة (٥/ ٣١٣).

(٣) المراجع السابقة في الصفحة ١١٢ حاشية رقم (١)، وشرح السير الكبير ص ١٣٧، طبعة الجامعة، تعليق أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة.

(٤) فتح الباري ٦/ ٨٥، القسطلاني ٥/ ١١١، عيني بخاري ١٤/ ٢١٥، سنن النسائي ٦/ ٢، مجمع الزوائد ٥/ ٢٧٣ وقد تقدم تخريجه.

العرب خاصة بالإجماع[١]، لأنهم اجتمعوا على الرسول ﷺ لقتاله، لأن غير المشركين من أهل الكتاب يخالف حكمهم ما جاء في الحديث، لأنهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية. فكلمة (الناس) وإن أفادت العموم لوجود أل الجنسية فإنها مخصصة بآية الجزية، وبالحديث الذي يفيد أخذ الجزية من غير العرب، فهذا من العام الذي أريد به الخاص، ويدل له رواية النسائي بلفظ: «أمرت أن أقاتل المشركين»[٢]، وهذا مألوف في العربية. قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ أريد بالناس الأول نعيم بن مسعود الأشجعي[٣] وبالثاني أبو سفيان[٤]. ومن هنا استنبط الأصوليون أنه يجوز تخصيص العام إلى الواحد مطلقاً أي سواء أكان جمعاً أم لا[٥].

والحديث بنصه - حتى مع العرب - يفيد أن القتال لدفع الشر لا للدعوة، وإلا لكانوا هم وغيرهم سواء، لأن كلمة (أقاتل) تقتضي المقاتلة وهي مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين ولا كذلك القتل. حكى البيهقي عن الشافعي أنه قال: ليس القتال من القتل بسبيل، قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله[٦].

وأما القول بأن للدين دعوتين: دعوة باللسان، ودعوة بالسنان لإصلاح عقائد الناس وأنظمة الحياة، فهو قول لا يتفق مع الطريق التي بينها الله تعالى لنشر الإسلام، وهي الدعوة بالحجة والبرهان والإقناع بالمنطق والعقل، وذلك في آيات كثيرة، مثل قوله سبحانه: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى

---

(١) القسطلاني ١/ ١٠٦، فتح الباري ١/ ٦٤، سنن النسائي ٦/ ٢، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٧٨، الإسلام والعلاقات الدولية للأستاذ الشيخ محمود شلتوت، هامش ص ٣٧.

(٢) سنن النسائي ٦/ ٢.

(٣) هو نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي، صحابي من ذوي العقل الراجح، قدم على رسول الله ﷺ سراً يوم الخندق، فأسلم وكتم إسلامه، عاد إلى الأحزاب المجتمعة لقتال المسلمين، فألقى الفتنة بين قبائل قريظة وغطفان وقريش، توفي نحو سنة (٣٠هـ).

(٤) انظر البحر المحيط ٣/ ١١٧، تفسير القرطبي ٤/ ٢٧٩. وأبو سفيان هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، صحابي، من سادات قريش في الجاهلية، قاد قريشاً وكنانة يوم أحد والخندق لقتال رسول الله ﷺ، وأسلم يوم فتح مكة (سنة ٨هـ)، توفي سنة (٣١هـ).

(٥) شرح الإسنوي والبدخشي ٢/ ٨٣، ١٠٠.

(٦) فتح الباري ١/ ٦٤.

هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢١-٢٢]، ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٥٠/ ٤٥].

٣ - قال سفيان بن عيينة: بعث الله رسوله بأربعة سيوف: سيف لقتال المشركين باشر به القتال بنفسه، وسيف لقتال أهل الردة كما قال تعالى: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ١٦] فقاتل به أبو بكر بعده مانعي الزكاة، وسيف لقتال أهل الكتاب والمجوس، كما قال تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]، فقاتل به عمر، وسيف لقتال المارقين، كما قال تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩] فقاتل به علي[(١)].

لا يعني هذا الترتيب التاريخي أن النبي ﷺ وصحابته بدؤوا بقتال لأحد[(٢)]، وإنما كان واقع القتال لحماية الدعوة، وتأمين الحرية الدينية للمسلمين بعد مبادرة الأعداء بالعدوان، أو يكون على سبيل مبادرة المسلمين بالدفاع بعد نقض المعاهدات، واتخاذ التدابير التي توحي ببدء القتال عن قرب، وهذا أمر معروف تاريخياً، فقد فتن المشركون المسلمين عن دينهم، وهموا بقتل النبي ﷺ، وأرسل كسرى ملك المجوس إلى النبي ﷺ من يريد قتله عندما دعاه إلى الإسلام فمزق الكتاب، والروم قد قتلوا من أسلم بالشام، وحشدوا جيوشهم على حدود الشام[(٣)].

بهذا التحليل للآيات والأحاديث ندرك أنها تتفق على حكم واحد دون تناقض ولا تعارض، فالآيات المكية والمدنية بينت السبب الذي من أجله أذن في القتال، وهو إما دفع الظلم، أو قطع دابر الفتنة، أو حماية شرف الدعوة، والأحاديث إما مقررة لحكم الكتاب الكريم أو مخصصة لبعض إطلاقاته.

---

(١) شرح السير الكبير، طبع الهند ١/ ١٤.

(٢) قارن الحرب والسلام في الإسلام، خدوري ص ٧٤، فإنه يعد الحرب العدوانية هي الأساس في قتال المسلمين لغيرهم.

(٣) شرح السير الكبير، طبعة الجامعة، تعليقات أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٣٩، الرسالة الخالدة للأستاذ عزام ص ١٩٩

- **مقارنة**

١- عرفنا أن الحرب المشروعة في الإسلام وسائر الديانات هي الحرب العادلة التي ترد على العدوان. وتقدير وجود العدوان متروك لولاة الأمور في الإسلام، كما هو خاضع لتقدير الدولة المعتدى عليها بحسب أحكام القانون الدولي[١]. وإذ تركنا مسألة الجهاد لولي الأمر في الإسلام فيعد هذا الموضوع من مسائل السياسة العامة التي يكون لكل دولة الحرية في وضع مخططاتها مع مراعاة حقوق الدول الأخرى؛ وتكون مسألة السيادة حينئذ في النظام الإسلامي مقيدة على وفق ما تتطلبه النظرية الحديثة في مشكلة السيادة، ذلك لأن الحاكم المسلم مقيد في إعلان الحرب بنصوص القرآن والسنة وإجماع الأمة، وهذه تتفق كلها على أن الجهاد حق من الحقوق الطبيعية للمسلمين يستعمل إذا أريد بهم السوء.

أما أن الجهاد هل هو عمل دفاعي أم هجومي؟ فهذا تقسيم لا ينطبق على نظام الجهاد الإسلامي، لأن الإسلام لا يؤمن بالحروب الحديثة - حروب المطامع البشرية[٢] - التي أملت مثل هذا التقسيم. ولا يصح أن يوصف الجهاد بأنه هجومي؛ لأن الهجوم يعني الظلم، والجهاد عدل في الواقع، وقد يكون الجهاد مطلوباً إذا استبد الحكام بمصالح رعاياهم، وهنا يظهر المسلمون بأنهم دعاة إصلاح عام، وجند رسالة يبلغونها للناس على بينة وهدى، على الرغم من معاندة بعض الظالمين. وقد يلتزم المسلمون جانب الدفاع فقط دون التقيد بحدود جغرافية مصطنعة، فالإسلام لا تحده حدود. وإذن فهذا التقسيم لا ينطبق **أولاً** على فكرة الجهاد في الإسلام، لأن الإسلام لا يؤمن بحدود وطن قومي[٣] حتى يلتزم الدفاع عنه فقط، وإنما نطاق الإسلام واسع، والجهاد حينئذ يلازم حماية الدعاة إليه، **وثانياً** لأنه لا يرى فقهاء القانون الدولي أهمية لهذا التقسيم، إذ الشواهد التاريخية في أيامنا هذه تبرهن لنا أن الساسة الراغبين في الحرب كثيراً ما يتحرشون

---

(١) جسوب ص ١٦٤.

(٢) أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ١٧٩.

(٣) ومع ذلك فإن الإسلام لا يأبى الاعتراف بالتنظيم الدولي القائم على أساس الحدود الجغرافية؛ لأن ذلك من المسائل التنظيمية، ولكن لا بدَّ من الاحتفاظ بمبدأ حق الدفاع عن المسلم أينما كان.

بأخصامهم، ويدفعونهم إلى الاعتداء بنكاية، حتى يضطروهم إلى شهر الحرب ليظهروا للورى أنهم ليسوا إلا مدافعين عن أنفسهم[١].

ويمكن القول بأن الجهاد الإسلامي من نوع خاص ليس هجومياً ظالماً للعالم، وليس مجرد دفاع عن حدود الوطن والمصالح، فهو بكلمة موجزة **وسيلة في يد ولي الأمر لحماية نشر الدعوة أو للدفاع عن المسلمين.**

وإذا كان الأمر كذلك، فكيف تتفق فكرة الجهاد مع مبدأ تحريم الحرب في ميثاق باريس ١٩٢٨م المستمر النفاذ إلى وقتنا هذا[٢]؟

الحقيقة أن ميثاق باريس وميثاق الأمم المتحدة - وإن حرما الحرب - فإنهما ما زالا يقرران مشروعية الحرب التي تدخل فيها الدولة دفعاً لاعتداء واقع عليها، وهي الحالة الطبيعية لكل إنسان، حالة الدفاع عن النفس. نصت المادة (٥١) من ميثاق الأمم المتحدة على هذا الحق باعتباره حقاً طبيعياً مقدساً فقالت: (ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينقص الحق الطبيعي للدول، فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي).

فالحرب في القانون الدولي ما زالت مشروعة إذا اضطرت الدولة إلى الالتجاء إليها لدفع اعتداء واقع عليها أو لحماية حق ثابت لها انتهك دون مسوغ[٣]. هذا هو نص الميثاق.

والواقع أن الحرب كانت في نظر كثيرين من رجال السياسة عملاً مشروعاً دائماً من حق الدولة أن تأتيه، كلما كانت مصلحتها تقتضي ذلك؛ بل إن بعضهم رأى أن للحرب دائماً ما يبررها[٤].

---

(١) انظر حقوق الملل ومعاهدات الدول ص ١٨.

(٢) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ١٥٢ وما بعدها، بريجز ص ٩٦٤، ٩٧٦، ويزلي ص ٥٩٣، سفارلين ص ٣٣٨، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٤٦، جسوب ص ١٥٨ - ١٦١.

(٣) أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ١٥٧ وما بعدها، بريجز ص ٩٧٧ - ٩٧٩، بريرلي ص ٣١٥، شفارزنبرجر ١/ ٢٦٤، سفارلين ص ٣٣٩، جسوب ص ١٦٣، ويزلي ص ٥٩٣، ٦٠٠ وما بعدها، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣١٨.

(٤) أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٤١.

فالتحريم القانوني للحرب ما عدا حالة الدفاع عن النفس لا ينفي من الوجهة الواقعية إمكان نشوب أعمال القتال على نطاق واسع بين دولتين أو أكثر من الدول المنضمة لنظام منع الحروب[١].

ثم إن ميثاق الأمم المتحدة أباح استخدام القوة صراحة في غير حالة الدفاع عن النفس، وذلك في الأحوال التالية:

١ً - حالة قيام مجلس الأمن باتخاذ إجراءات القهر لحفظ السلم والأمن الدولي، سواء مباشرة تطبيقاً لأحكام المادة (٤٨)، أو عن طريق التنظيمات الإقليمية طبقاً للمادة (٥٣).

٢ً - حالة امتناع دولة عن تنفيذ قرارات مجلس الأمن، فللدولة الأخرى إذا لم يتمكن المجلس من إصدار القرارات التنفيذية اللازمة الحق في إرغامها على تنفيذها بكل الطرق الممكنة التي ينص عليها القانون الدولي التقليدي.

٣ً - بمقتضى المواد ٥٣، ١٠٧ من الميثاق للدول الأعضاء الحق في استخدام القوة سواء منفردين أو مجتمعين (عن طريق التنظيمات الإقليمية) ضدَّ دولة كانت في أثناء الحرب العالمية الثانية معادية لإحدى الدول الموقعة على الميثاق لمنع تجدد سياسة العدوان من جانبها.

وبناء عليه، فإن استخدام القوة - على الرغم من النص على منع استخدامها صراحة - ممكن فعلاً إذا لم يتوصل مجلس الأمن إلى إصدار قرار بإدانة الدولة المعتدية، أو في حالة فشل الجمعية العامة في إصدار التوصية اللازمة، ورفضت الدول الأعضاء تنفيذها. والحقيقة أن نظام الأمن الجديد لم ينجح لا نظرياً ولا عملياً، في تحريم الالتجاء إلى القوة المسلحة أو في وضع قواعد جديدة[٢].

وبهذا يظهر أنه لا غرابة في أن مدلول الدفاع عن النفس أو حالات تشريع الجهاد عموماً لها معنى أوسع مما هو معروف الآن بين الدول بالنسبة لحصر

---

(١) الدكتور حافظ غانم، القانون الدولي، المرجع السابق ص ٥٨٦.

(٢) انظر بحث (النظرية المعاصرة للحياد) للدكتورة عائشة راتب المنشور في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الأول، لسنة ١٩٦٢م، ص ٢٥٧، ٢٦٥ وما بعدها، ٢٨٠.

مشروعية الحرب في نطاق معين، فضلاً عن تغاضي تلك الدول في كثير من الأحيان عما يقرره القانون الدولي.

والخلاصة: أن الحرب الدفاعية لحماية الدعوة المشروعة في الإسلام هي آخر ما اهتدت إليه الدول في نهاية المطاف، وإن كان مبدأ تحريم الحرب ما زال مجرد أمر نظري ليس له حرمة الدين، ولا هو شامل لكل دول العالم، وكثيراً ما عجزت الأمم المتحدة عن اتخاذ تدابير حاسمة لمنع الحروب في الأوساط الدولية.

وإذا كانت الدول الحديثة اليوم قد عدت الحرب العدوانية على مصر عام ١٩٥٦م دفاعاً عن قضاياها، وعدت إسرائيل هجومها على العرب دفاعاً عن وجودها ومصالحها، وعدت أمريكة حصارها لكوبة، وتدخلها في شؤون الدومينكان، واعتداءها على شعب فيتنام دفاعاً عن مصالحها وأغراضها، فالأجدر بنا أن نعدُّ أن تشريع الإسلام في الحرب قاصراً على محض الدفاع.

٢ - وقد عرفنا من تحقيق الباعث على القتال في الإسلام أنه هو المقاتلة والحرابة وليس الكفر، ومباشرة الحرب لم تكن في وقت من الأوقات للإكراه على الدين، وإنما كانت لمنع الفتنة الدينية وحماية كرامة الدعوة.

وإذا كانت هذه هي أغراض الجهاد في الإسلام، فأين هذا السمو من حروب غير المسلمين التي يَدفع إليها حبُّ الإبادة، والاستعباد الشخصي أو القومي، أو العداء الديني والتعصب الممقوت، أو سلب ثروة الأمم، أو إشباع لذة القهر والسيطرة، أو تأمين المصالح الاقتصادية أو السياسية أو العسكرية، أو فتح المجالات الحيوية[١] وأمثلة ذلك الحروب الصليبية في الماضي، والحروب الاستعمارية في الحاضر. فقد كانت الكنيسة في العصور الوسطى تقرر أنه يستحيل مسالمة الكفار (أي المسلمين في تقديرها)، فهم لا يستحقون أي رأفة، وينبغي القضاء عليهم[٢]. والحروب الحديثة تحمل في جوانبها كلّ معاني اللؤم والظلم

---

(١) نظرية المجال الحيوي ابتكرها بعض فقهاء الألمان، وتتلخص في أن للدولة أن تسعى للتخلص من نطاقها الإقليمي المحدود وروابطها القانونية حتى يستطيع شعبها الكبير أن يتقدم بحرية في سبيل الارتقاء ويفيد من حيويته ومزاياه الخاصة. (انظر القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف ص ١٥٨).

(٢) الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ٤٠.

والقسوة والوحشية، فقد كانت الحربان العالميتان وبالاً على العالم بأسره، والاستعداد للحرب الثالثة الكلية يدل على نتائج رهيبة لا يستطيع إنسان أن يتصور مدى هولها لو قامت الحرب الشاملة[١].

والإسلام يشجب مثل هذه الحروب ويدعو الناس جميعاً إلى السلم بنغمة هادئة حبيبة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨]، وذلك لأن فكرة القتال عند الأمم غير المسلمة كانت وما زالت فكرة اغتصاب واعتداء وتعصب واستعلاء، وجشع وإبادة وكبرياء[٢]، أما عند المسلمين فهي فكرة تكوين ودفاع، وإنقاذ وإصلاح. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوْلِيَآءَ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٤/٧٦].

فهل تفيء الإنسانية الحيرى إلى الله، وتتشبع بروح الديانات السماوية، وتتلقى دروس السلام الإلهي الذي قرّره الإسلام، دين المرحمة والطمأنينة للعالمين؟.

■ جـ - الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم

يرى جمهور فقهاء المذاهب السنية والشيعية[٣] في عصر الاجتهاد الفقهي في القرن الثاني الهجري أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب جرياً على أساس تقسيمهم الدنيا إلى دارين، وبناء على ما فهموه من آيات القرآن على ظاهرها وإطلاقها دون محاولة الجمع والتوفيق بينها، وادعوا للتخلص مما أوهم ظاهره التعارض بأن آية معينة قد نسخت كلّ ما عداها، ولعمري إن هذا لإسراف في القول بالنسخ في القرآن، وكأنهم في تقريرهم ذلك الأصل يتمشون مع منطق رؤساء الدول في العصر الحاضر، حيث يخيم شبح الحرب في كبد السماء، وتتوتر العلاقات الدولية يوماً فيوماً، فيزداد الجو تلبداً بالغيوم، ويكفهر الفضاء بالحجب الكثيفة

---

(١) تتميز الحرب الشاملة في هذا العصر باتساع رقعتها، وتعدد أهدافها، إذ أصبحت ذات صفة عالمية تشمل عدداً كبيراً من الدول. ونظرية الحرب الشاملة ستؤدي إلى العبث بالقواعد القانونية، والقيم الإنسانية، واستخدام كلّ ما وصلت إليه الذرة من وسائل الإفناء قد تفوق الخيال والتصوير.

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، للشيخ محمد عبده، ص ٧٣.

(٣) المحيط ٢/ق ٢١٣ ب، مفتاح الكرامة ٧/٧. قال الشافعي رضي الله عنه: أصل الفرض قتال المشركين حتى يؤمنوا أو يعطوا الجزية. (انظر الأم ٤/ ١١٠).

السوداء، وهم أيضاً لم يتعدوا واقع العلاقات القديمة بين الأمم[١]، والذي استمر كذلك في زمنهم، فكانت لا تهدأ الدنيا أو تنعم بالسلام يوماً حتى تعود إلى الغليان يوماً آخر. وهكذا توالت الحروب بين المسلمين وغيرهم، فحال دائمة كهذه لا ينتظر من الفقهاء - وهم مرآة المجتمع وواضعو النظام - إلا أن يقرروا بأن الأصل بين المسلمين ومخالفيهم في الدين هو الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان. ولعلَّ عذرهم في هذا الحكم هو تأثرهم بما تستدعيه حالة المسلمين حينئذ من ضرورة الثبات أمام الأعداء الذين يحيطونهم من كلّ جانب، فإذا ما سمع المسلم أنه في حالة حرب مع العدو، كان دائماً على أهبة الاستعداد دون أن يعتريه فتور أو استسلام فإن الاطمئنان إلى السكينة، والخلود إلى الراحة وتناسي الخطر الخارجي المحدق مما يمهد للقضاء على الدعوة في مهدها وهي ما زالت غضة الإهاب فتية العود.

وإذا كنا قد انتهينا إلى أن الحرب ضرورة لإيجاد السلم، ومن أراد السلم استعد للحرب، فالضرورة تقدر بقدرها[٢]، واعتبار الحرب هي الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم لهو مما يخالف منطق الضرورة وطبائع الأمور. وإذا كان الفقهاء يقررون في قواعدهم أن الأصل في الأشياء الإباحة[٣]، والأصل الخلو من التكاليف، والأصل في الذمة البراءة وغير ذلك[٤] فإنه ينبغي عليهم ألا يعدُّوا الأصل مع غير المسلمين هو الحرب[٥].

---

(١) قال أفلاطون: (الحرب هي الحالة الطبيعية لعلاقات كلّ جماعة من الجماعات السياسية بجماعة أخرى). انظر العلاقات السياسية الدولية للعمري ص ١١٤.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٦.

(٣) السيوطي، المرجع السابق ص ٣٤ وما بعدها، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٦/٣، بحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الأول، السنة ٣٢، ص ١٤٤، والعدد الثاني، السنة ٣١، ص ٢٢٦، ٤٢٠.

(٤) هذه القواعد وإن كانت في أصول الأشياء فيما لم يرد به الشرع، فإن قاعدة (الأصل في العلاقات الدولية السلم) لم يطرأ عليها أيضاً تغيير في الشرع الإسلامي في رأينا، على عكس ما استنبطه الفقهاء من النصوص الشرعية.

(٥) ولكنهم مع هذا لم يقرروا أن الحرب هي الحكم وحدها، وإنما تخضع لقانون العدل لا لقانون الفتح، وعلى أساس من الفضيلة والحق، لا على نهج شريعة الغاب والظلم، وإذن فالإسلام =

ففي هذا الاعتبار إضرار لصالح الدعوة ذاتها، حيث يكون المسلمون ومن اعتنق الدين حديثاً في حال مستمرة من القلق والاضطراب، فتنصرف العقول عن التفكير في سمو رسالة محمد ﷺ. فمحمد ﷺ نفسه كان إذا بعث بعثاً قال: «تألفوا الناس، وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل بيت من مدر ولا وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب إلي من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم»[(١)].

وفي الجملة فقد جاءت الديانات السماوية لإقرار الأمن والسلام، وللحد من المنازعات والخصومات بين الناس، وتلك هي الروح الحقيقية للتشريع الإسلامي، المتجاوبة مع أهداف دعوته العامة، ورسالته السامية، والمتطابقة مع سيرة نبي الرحمة المهداة.

ويؤيد ما نقول بأن الأصل هو السلم أن الشافعي رضي الله عنه عدَّ الدنيا كلها في الأصل داراً واحدة، ورتب على ذلك أحكاماً باعتبار أن تقسيم الدنيا إلى دارين أمر طارئ[(٢)]. وهذه نظرة عميقة تستبطن الحقيقة، وهو رأي في غاية السلامة والنضوج لاتفاقه مع مبدأ الفطرة، ولذا قال الحنابلة[(٣)]: الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة. وقال الكمال بن الهمام في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦]: (فأفاد أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم ومسبب

= باعتباره الدين المثالي لم يجار الواقع فقط، وإنما قيده بقيود الفضيلة والتقوى والعدل. (انظر ص ١٦ من مجلة القانون الدولي، السنة ١٩٥٨م مقال الأستاذ أبي زهرة).

انظر عبارات الفقهاء في تقرير أن الأصل هي الحرب وإن لم يبدأنا الكفار في ذلك في المراجع الآتية: حاشية الطحطاوي ٢/ ٤٣٨، فتح القدير ٤/ ٢٨٢، حاشية الخادمي على الدرر ص ١٤٨، الحطاب ٣/ ٣٤٧، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٠٤، الأم ٤/ ٨٤، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩٢، نهاية المحتاج ٧/ ١٩١، المغني والشرح الكبير ١٠/ ٣٦٧ - ٣٦٨، كشاف القناع ٣/ ٢٨، الروضة البهية ١/ ٢١٦، ٢١٧، المختصر النافع ١١٠ - ١١١، تفسير الرازي ٢/ ١٤٩، الشرع الدولي في الإسلام ص ١١١.

(١) شرح السير الكبير ١/ ٥٩.

(٢) انظر تأسيس النظر للدبوسي ص ٥٨.

(٣) القواعد لابن رجب ص ٣٣٨، وانظر أسباب طروء الإباحة في بحث الإباحة للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٨٨ من العدد الأول في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٢.

عنه. وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣] أي لا تكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم بالإكراه بالضرب والقتل)[١].

وقد انتهينا إلى أن علة القتال في الإسلام هي الحرابة وليس الكفر، وسوف يتبين لنا أنه لا يجوز قتال غير المقاتلة أو المدنيين، وأن الإسلام يشجع على تبادل النشاط التجاري مع الأمم الأخرى مما يعقد صلة بين المسلمين وغيرهم. كلّ هذا يدل على أن الأصل في العلاقات الخارجية هي السلم وليس الحرب.

ومن جهة الاستدلال بالمنقول في هذا الموضوع نجد آيات القرآن قاطعة الدلالة في أن الأصل في العلاقات الإسلامية مع الأمم هو السلم[٢]، حتى يكون اعتداء، فيضطر المسلمون حينئذ إلى خوض غمار الحرب دفاعاً عن النفس وحق البقاء، أو اتقاء لهجوم تكون المبادرة فيه ضرباً من الدفاع.

قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١][٣]، وقال سبحانه: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، وقال تعالى أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]، ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤]، ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]، ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨]، والسلم الصلح والسلام ودين الإسلام. واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام[٤].

هذه الآيات تعود بالحرب إذا نشبت إلى الأصل الطبيعي في العلاقات وهو السلم، ولو كان الأمر هو العكس لما دعي المسلمون إلى التزام جانب السلام إن

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٢٧٩.

(٢) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ مدكور ص ٤٥.

(٣) قيل: إن الآية خاصة بأهل الكتاب، ويرد التخصيص قبوله ﷺ الصلح من المشركين في الحديبية، وترك الحرب سنة ست من الهجرة. (انظر تفسير المنار ١٠/ ٦٩).

(٤) تفسير المنار ٢/ ٢٥٦.

جنح إليه غيرهم، وأظهروا حسن نواياهم، ولو لم يكن منهم إيمان بالإسلام؛ وحينئذ فعلى المسلمين قبول السلم بكل أنواعه وأشكاله[١].

وعلى هذا النحو كانت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وسيرته في الحروب والمسالمات، فظلّ الرسول ﷺ يدعو إلى دين الله في مكة ثلاث عشرة سنة حتى يتقرر الأصل في السلام، واستأنف الدعوة السلمية في المدينة، لولا تجدد بعض المشكلات والمنازعات، ولولا بغي المشركين لاستمرت السلم.

وقد قال ﷺ فيما روى البخاري ومسلم: «أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية..»[٢]. فالرسول ﷺ ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها، حتى مع العدو، ويسأل الله أن يديم نعمة السلم.

وروى الجماعة أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[٣]. حصر الرسول ﷺ الحرب في دائرة الحق والعدل ودعوة الله إلى الإسلام، فدل على أن ما عدا ذلك من أنواع الحرب غير جائز بطريق المفهوم، مما يشعر بأن الأصل هو السلم. وآيات القرآن قد وفقنا بينها على أساس أنها في حالة دفع العدوان، وأن وسائل الإكراه والقهر ليست من طرق الدعوة إلى الدين كما عرفنا. وحققنا أيضاً في بحث الباعث على القتال أن الفتوحات الإسلامية لم تكن في البدء إلا بقصد دفع الاعتداء، سواء في الشام أو في مصر أو في فارس أو بلاد الروم. وسوف يتبين لنا أن قتال غير المقاتلة لا يجوز مما يدل على أن الأصل العام هو السلم.

وأما بالنسبة لشبهة تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين الذي قد يستدل منه على أن الأصل هي الحرب فسوف نعرف أن هذا التقسيم مراعى فيه حالة الواقع، وليس تقسيماً شرعياً قانونياً. وقد انتهينا إلى أنه مجرد أثر من آثار الحرب. وبكلمة موجزة

---

(١) تفسير القرطبي ٨/ ٤٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري (٢٦٥٥) ومسلم (١٩٠٤) وأبو داوود (٢٥١٧) والترمذي (١٦٤٦) والنسائي (٦/ ٢٣) وابن ماجه (٢٧٨٣) عن أبي موسى الأشعري.

فإن عبارات الفقهاء في أن الأصل هي الحرب ليست حجة على أحد؛ إذ لا دليل عليها من قرآن أو سنة وإنما هي حكم زماني[١].

وهكذا يبين لنا أن الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم[٢]، وأما الحرب فهي لدفع العدوان، وحماية الدعوة، لا للغلب أو المخالفة في الدين كما قرّر جمهور الفقهاء كما سبق لدينا. ووقوع الحرب بالفعل لا يتنافى مع كون الأصل العام هو السلم[٣]، فقد كان بقدرة الله أن يمكّن لرسوله ﷺ في الأرض، ويجنبه ويلات الحرب من أوّل الأمر كما مكن لغيره من الأنبياء، حيث قال سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [ص: ٣٨/ ٣٥].

قال فقهاء الحنفية: (الآدمي معصوم ليتمكن من حمل أعباء التكاليف، وإباحة القتل عارض سمح به لدفع شره). وقالوا أيضاً: (الكفر من حيث هو كفر ليس علة لقتالهم). وقال الإمام مالك: (لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه إلا في حق، ولا يهريق دماً إلا بحق)[٤].

والخلاصة أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم، والحرب عارض لدفع الشر[٥]، وإخلاء طريق الدعوة ممن وقف أمامها، وتكون الدعوة إلى

---

(١) انظر السياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٧٦ وما بعدها. نظرية السلام في الإسلام، مقال الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في منبر الإسلام، السنة ١٩، العدد الأول، ص ٣٣.

(٢) تفسير المنار ١٠/ ٣٠٦، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثالثة، ص ٨٢٢ (مقال المرحوم الشيخ أحمد إبراهيم)، المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد سنة ١٩٥١م، بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٢ وما بعدها، السياسة الشرعية للمرحوم عبد الوهاب خلاف ص ٧٤.

(٣) قارن حياة محمد لواشنطن أرفنج ص ١٠٣، ١٤٦، وقارن مجيد خدوري ص ٢٠٢ فإنهما يعتبران أن الأصل في العلاقات هو الحرب.

(٤) اختلاف الفقهاء للطبري، تحقيق الدكتور شخت ص ١٩٥.

(٥) قال الشيخ عبد الوهاب خلاف: (الأمان ثابت بين المسلمين وغيرهم لا ببذل أو عقد، وإنما هو ثابت على أساس أن الأصل السلم، ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم). (انظر السياسة الشرعية له ص ٧٤، ٩٢، وقد أشار إلى ذلك الدكتور حامد سلطان في القانون الدولي العام).

الإسلام بالحجة والبرهان، لا بالسيف والسنان[١]. وفقهاؤنا قرروا أن الأصل في العلاقات هي الحرب، دون أن يكون لذلك سند تشريعي إلا ما كان تصويراً منهم للواقع، حيث كان الإسلام ككل دعوة جديدة معارَضاً من قبل الناس، لأن مبادئ الأخوة الإنسانية، والمساواة بين الخلق، والتكافل الاجتماعي، ومبادئ الحرية والعدالة يخشاها الحكام، لئلا يعجل بسقوط عروشهم، فحاربوا المسلمين، ودام الصراع قروناً طويلة، فاعتبر الفقهاء أن الحرب هي أصل العلاقات مع أعداء الإسلام، حتى يأمنوا جانبهم إما باعتناق الإسلام أو بالتعاهد مع المسلمين.

وفي صدد المقارنة مع القانون الدولي نجد أن ما انتهينا إليه من اعتبار السلم أصل العلاقات في الإسلام، هو الأمر المقرر لدى فقهاء القانون الدولي حيث يقولون: الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام، والحرب حالة وقتية عارضة مهما كان سببها[٢].

- **مقارنة**

القانون الدولي قرّر أن أساس العلاقات الدولية هو السلم، حتى يتيسر تبادل المنافع، والتعاون على بلوغ النوع الإنساني درجة كماله، وعدَّ الحرب ضرورة قصوى يلجأ إليها، وهي الدواء الأخير إذا استعصى الداء. والإسلام في حقيقة تشريعه سبق إلى تقرير هذا الأصل السلمي في العلاقات بين المسلمين وغيرهم. وأما الحرب فهي أمر طارئ، إلا أن السلام في تقدير الإسلام ينظَّم على أساس المعاهدات حتى يكون سلاماً فعلياً، ولا بدَّ لحماية هذا السلام من اتخاذ التدابير الكافية لتحصين الحدود والثغور، وإعداد العدة الملائمة تجاه أي عدوان، ولا سيما أن الدول اليوم سرعان ما تتناسى كلّ اعتبار لمعاهدة إذا وجدت أن مصالحها لا تحصل عليها إلا بالحرب كما حصل في العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦م.

قال فخر الدين الرازي في تعليل الأمر بإعداد العدة في قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠]: (ثم إن الله تعالى ذكر ما لأجله أمر بإعداد هذه الأشياء فقال: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾. وذلك أن الكفار إذا علموا

(١) السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٨٣.
(٢) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٤٦٧، ٥٢٦.

كون المسلمين متأهبين للجهاد ومستعدين له مستكملين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم)[١]. وآية ﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ يراد بها إرهاب القمع والمواجهة والإعداد، وليس الاستمرار في سفك الدماء.

ويؤيد ذلك قوله عز وجل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥]. فقد جمعت هذه الآية بين القوى كلها من كمال الوعي النفسي والعقلي والروحي العام، والاستعداد الاجتماعي عند جميع أفراد الأمة، وسيطرة المثل العليا الواضحة الموحدة على الشعور الجامع الممثل في الاعتصام بالله، وبالاجتماع على أمره وشريعته ورضاه.

والخلاصة أن الجهاد الإسلامي حرب شرعية عادلة[٢] تهدف تحقيق الخير للإنسانية، شريفة في بدئها ووسائلها وانتهائها، فهي من أجل المحافظة على بقاء الجماعة الإسلامية، أو بعض المسلمين، أو الدفاع عن سيادتهم، لا تستهدف فتحاً مادياً أو توسعاً إقليمياً أو استعماراً بغيضاً[٣].

والمقرر في القانون الدولي الحديث أنه إذا كان دافع الدولة إلى الحرب هو الرغبة في السيطرة أو الفتح وفرض سلطانها على غيرها من الدول، فإنها تصبح عملاً من الأعمال غير المشروعة، وهو ما عدوه حرباً غير عادلة، أو حرباً عدوانية[٤].

رابعاً: ضمانات إنهاء الحرب وإقرار السلام

إذا قامت الحرب - في ضوء ما حددنا مشروعيتها - فهل هناك أمل في عودة السلام أو أن الحرب تظل مستمرة حتى تحرق بلظاها جميع الشعوب غير المسلمة كما يدعي الفقهاء الأوربيون؟

---

(١) التفسير الكبير ٤/ ٣٧٧، وانظر تفسير المنار ١٠/ ٦١.

(٢) تسمى الحرب عادلة إذا كانت دفاعاً عن استقلال أو حرصاً على حرية أو صوناً لشرف أو حفظاً لأمنية. (انظر حقوق الملل ومعاهدات الدول ص ١٧).

(٣) انظر تفسير المنار ٢/ ٢٠٧، ٩/ ٦٦٥، ١٠/ ٣٠٧ وما بعدها.

(٤) راجع القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٤١.

قررنا فيما سبق أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم، فهل نظرة الإسلام إلى السلام موضعية ضيقة أم هي عالمية؟

الواقع أن نظرة الإسلام في تدعيم السلام نظرة عالمية، تقوم على أساس مثالي وطابع خلقي رفيع. فالإسلام في جوهره شريعة السلام والرحمة العامة بجميع الأمم. قال عمرو بن العاص لأرطبون الروم قائد معركة أجنادين في فلسطين: (أدعوك إلى الإسلام، فإن أبيتم فالتسليم ودفع الجزية، وإن أبيتم فالحرب الحرب! إننا دعاة سلام وإسلام، نجاهد من أجل الحق وإعلاء كلمة الله).

أما الحرب في نطاق هذه النظرة إلى السلام فهي ضرورة اجتماعية[١] لحفظ السلام وتدعيمه، بعد أن تتقرر الحرية الدينية، وتسود العدالة الإنسانية، فالإسلام دين يواجه الواقع ولا يفر منه، جرياً مع سنة تنازع البقاء، وتصارع الأهواء، وتشابك المصالح والمطامع، فإذا ما قضي على النزاع في وكره روعيت الحاجة إلى الطمأنينة والاستقرار.

وإذا كان الناس اليوم يدعون في الظاهر إلى مبدأ التعايش السلمي[٢] متسترين وراء ألفاظ خلابة كنظرية السلام المشترك بين الدول أو السلام العالمي، فإن الإسلام لم يدع إلى هذا المبدأ فقط، بل دعا إلى ما يفوق ذلك من التسامح والتعايش الودي[٣] الذي يتجاوز المسالمة إلى المودة، والمصاهرة، والاشتراك في القرابات، واختلاط الدماء، وإيجاد زمالة عالمية حقة. قال الله عز وجل: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨].

من وحي هذه النظرة الودية لبقية الشعوب في الإسلام نجد قضية السلام العالمي مدعمة فيه تدعيماً إيجابياً، بشرط أن تكون هناك صيانة حقيقية لحرية الأديان والعقائد كما تنص على ذلك مختلف الدساتير والمواثيق العالمية.

---

(١) راجع الوحي المحمدي لرشيد رضا ص ٢٣٢.

(٢) التعايش السلمي هو أن تتعايش المذاهب السياسية والاقتصادية والاجتماعية المختلفة في سلام وحسن جوار. راجع الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط ص ٦١٨.

(٣) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٧.

وضمانات إقرار السلام العام في الإسلام كثيرة، فهو قد قضى على الفوارق الجنسية والعصبية وتناحر الطبقات، وأوجد نوعاً من الرابطة الطيبة بين المسلمين وغيرهم أساسها محبة الشعوب ومودتهم، والعناية بجلب المنافع لهم، ودفع المضار عنهم، وأشادت الشريعة بروح التسامح معهم.

أما الحرب في الإسلام فهي مشروعة كما عرفنا لغاية محدودة، وفي نطاق ضيق، وليست هي مشروعة لذاتها. قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣] والسلم الذي هو أساس العلاقات الدولية في الإسلام ليس معناه إلقاء السلاح وسبات الأمة، وإنما الواجب إعداد العدة، وشحن الثغور والرباط في سبيل الله، حتى يرهب العدو الذي تحدثه نفسه بالاعتداء على بلاد المسلمين وحرماتهم. وهذا المبدأ هو المعروف اليوم (بالسلم المسلح)، ولكنه عند الدول الحديثة سراب خادع لتوالي الحروب العدوانية وسباق التسلح الرهيب الذي يخرج عن حيز الدفاع.

أما في الإسلام فهو من مبادئ الدين الأساسية قيد به الأمر بإعداد القوى المرابطة للقتال. قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] لأنه بالإعداد يخشى العدو المواجهة، وبترك الإعداد يستسهل العدو الاعتداء.

وعلى أية حال فهناك قيود شرعية على مبدأ الحرب في الإسلام تعدُّ بمثابة مبادئ أساسية ينبغي العمل بها في مختلف الأحوال، وقد نص عليها القرآن الكريم وأهمها ما يأتي[1]:

أ - الوفاء بالعهود والمواثيق، وتحريم الغدر والخيانة في الظاهر والخفاء من أحكام الإسلام القطعية النافذة على الأفراد والجماعات، وليس مجرد مبدأ خلقي يستعمل حيناً، ويهمل حيناً آخر، حتى تصبح المعاهدة مجرد قصاصة ورق، كما هو الحاصل في العرف الحاضر. وآي الذكر الحكيم أكثر من أن تحصر في هذا المجال، وإيجاب الوفاء بالعهود واضح في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟

---

(١) الوحي المحمدي ص ٢٢٨ وما بعدها، السير الكبير، طبعة الجامعة تمهيدات الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ٤١ - ٥٣، تفسير المنار ١٠/ ١٣٩ - ١٤٤.

بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/ ١] ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤]، ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ١٦/ ٩١].

والمسلمون يلتزمون جانب الوفاء بالعهد حتى في حال استنصار فئة مسلمة مستضعفة بالجماعة الإسلامية الكبرى. قال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢] فلا تنصر تلك الفئة على المعاهدين من الكفار، مما يبين أن الله عز وجل جعل حق الميثاق فوق حق الأخوة الإسلامية، فأوجب نصرة المعاهد غير المسلم، ولم يوجب نصرة المسلم الذي ليس بينه وبين المسلمين ميثاق[١].

وقال ﷺ: «ألا أخبركم بخياركم، خياركم الموفون بعهودهم»[٢]. وقال فيما رواه أحمد والطبراني والبخاري ومسلم: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غُدرته»[٣]. وروى أحمد والبخاري أن رسول الله ﷺ ردَّ أبا جندل[٤] وأبا رافع وأبا بصير[٥]، على الرغم من أن عهد الحديبية لم يكن قد تمت كتابته[٦].

وكان شرف الوفاء بالعهد من الدعائم الأولى التي حافظت على كيان المسلمين وهيبتهم وأدام لهم عزتهم. وهل هناك قانون في الدنيا يجعل احترام العهد نابعاً من حرمة الإيمان وتقديس العقيدة مثل الإسلام؟

وبهذا يظهر أن مبدأ التعايش السلمي الذي يتشدق ساسة اليوم باختلاقه قد سبق إليه الإسلام، ودعمه على أساس ودي بإقامة علاقات طيبة مع مختلف الشعوب لاعترافه بحق المساواة بين الأمم، وإقراره تنظيم العلاقات مع غير المسلمين على

---

(١) انظر تفسير الرازي ٤/ ٣٩٠، تفسير المنار ١٠/ ١٠٨ وما بعدها.

(٢) انظر مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٥٩١).

(٣) سنن البيهقي ٩/ ٢٣٠، جامع الترمذي ٢/ ٣٩١، نيل الأوطار ٨/ ٢٧. والحديث رواه البخاري (٣٠١٥) ومسلم (١٧٣٦) عن أنس بن مالك.

(٤) هو أبو جندل بن سهيل بن عمرو القرشي العامري، كان اسمه العاصي فتركه لما أسلم، قيل: اسمه عبد الله، كان من السابقين إلى الإسلام، وممن عذب بسبب إسلامه، استشهد باليمامة وهو ابن ٣٨ سنة.

(٥) هو عتبة بن أسيد بن جارية الثقفي، كان من المستضعفين بمكة، مات وكتاب النبي ﷺ الذي ورد عليه ليقدم إلى المدينة في يده.

(٦) العيني شرح البخاري ١٤/ ٤ وما بعدها، نيل الأوطار ٨/ ٢٧. والحديث رواه البخاري (٢٥٨١).

أساس احترام الاتفاقات والمعاهدات وإيقاف الحرب، وعلى هذا الأساس يمكن أن يستقر السلم.

ومن الغريب أن نسمع ما زعموا أن الإسلام لا يراعي العهود، أو هو حين يعقدها إنما يفعل ذلك لمصلحة قائمة وقت إبرامها، فإن تبدلت المصلحة عاد المسلمون إلى النقض. وفي بحث نقض المعاهدات سنرد على هذه الشبهة، ونعرف أن لها نظيراً في القانون الدولي، وهو نقض المعاهدة لتغير الظروف أو للصالح العام متى خاف المسلمون خيانة المعاهد.

ب - احترام الإنسانية، وتكريم البشرية، والدعوة إلى الإخاء الشامل حتى مع الوثنيين، قال الله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وقال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣] وعلى ذلك فلا يجوز مثلاً التمثيل بالعدو «إياكم والمثلة»، ولا يصح التجويع والإظماء والنهب والسلب.

جـ - جَعْلُ الفضيلة والتقوى أساس العلاقات الدولية في الحرب والسلم على حدّ سواء، فلا يحل قتال غير المقاتلين، ولا التخريب والتدمير إلا في حدود الضرورة، ولا تنتهك الأعراض، وإن صنع العدو شيئاً من ذلك؛ لأن الأعراض حرمات الله تعالى لا تباح في أرض، ولا يختلف التحريم لها باختلاف الأشخاص أو الأجناس أو الأديان، ولا تعدُّ المعاصي والمحرمات حلالاً، لأن الدين والخلق يصاحبان المسلم أينما كان، فإكرام الأسرى مثلاً أساس في الشرع، ورعاية الحرمات أمر مقرر بصفة أصيلة في الدين. قال الإمام الشافعي رحمه الله: (**ما يعقله المسلمون ويجتمعون عليه أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً**)[1]، وقد كتب عمر لسعد بن أبي وقاص[2]: (آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من

---

(١) الأم ٧/ ٣٢٢.

(٢) هو سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري أبو إسحاق، الصحابي الأمير، فاتح العراق، ومدائن كسرى، أحد العشرة المبشرين بالجنة، فتح القادسية، له في الصحيحين ٢٧١ حديثاً، مات سنة ٥٥هـ.

عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم؛ لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية، كان لهم الفضل علينا، وإلا ننصر عليهم بفضلنا، لم نغلبهم بقوتنا... ولا تقولوا: إن عدونا شرّ منا، فلن يسلط علينا وإن أسأنا. فرب قوم سلط عليهم من هو شرّ منهم)[١]. وقد أطلنا في ذكر هذا المبدأ لحاجتنا الماسة إليه في حروبنا الحاضرة.

د - **الرحمة في الحرب** هي مبدأ تخالط بشاشة قلوب المؤمنين في كلّ وقت، وتعلو فوق القوة والسلاح في كلّ حال. قال عليه الصلاة والسلام: «أنا نبي المرحمة، وأنا نبي الملحمة»[٢]. يعني أن المرحمة والملحمة متلازمتان، فما كانت الملحمة إلا لأجل المرحمة، إذ الرحمة الحقيقية في هذا العالم هي في قطع الفساد، ومنع الشر، وإصلاح المجتمع. وإذا كان الغلب والظفر في معركة للمسلمين (المعبر عنه بالإثخان في الأعداء)، فالله سبحانه يأمرهم بالكف عن القتل دون أن يراود خاطر أحدهم مثل كلمة القواد المعاصرين والساسة الموجهين: «ويل للمغلوب». ومنطق الإسلام دائماً ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾، أو «لهم ما لنا وعليهم ما علينا». قال غوستاف لوبون: (ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب)[٣]. وتعليقنا على هذه العبارة هو أنه يجب تعقل معناها والكف عن الخوض في اتهام المسلمين بتهم لا أساس لها من الصحة، وإنما مصدرها التعصب الممقوت، وعدم إنصاف الحقائق والتاريخ، قال أستاذنا محمد أبو زهرة: وقد أخطأ ذلك الكاتب الفيلسوف في أن سمى دخول العرب في البلاد فتحاً، لأنه كان إنقاذاً وتحريراً للشعوب[٤].

هـ - **العدالة المطلقة** أساس كلّ علاقة إنسانية في الإسلام، لأن الظلم والطغيان أساس خراب المدنيات وزوال السلطان وانهيار النظم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وقد قال ﷺ: «إن الله كتب على نفسه العدل

---

(١) نظم الحرب في الإسلام، جمال عياد ص ٤٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) راجع حضارة العرب ص ١٤٦.

(٤) العلاقات الدولية في الإسلام ص ٣٢.

فلا تظالموا»[١]. ولقد طبق المسلمون هذه النصوص حتى ضرب بخلفائهم المثل في العدل. وهكذا يتلازم الإخاء الإنساني والرحمة مع العدل في الإسلام[٢]. ومن أمثلة عدالة الخلفاء المسلمين ما حدث من اقتصاص عمر بن الخطاب من ابن واليه عمرو بن العاص لضربه مصرياً دون حق وقوله لعمرو: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً)[٣].

ومثل ذلك قصة أهل سمرقند الذين شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلماً وتحاملاً من قتيبة[٤] عليهم حتى أخرجهم من أرضهم، فطلب عمر من قاضيه سليمان بن أبي السري أن يحكم في أمرهم، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم، وينابذوهم على سواء، فيكون صلحاً جديداً أو ظفراً عنوة. فقال أهل الصفِد[٥]: (بل نرضى بما كان، ولا نحدث حرباً). وتراضوا بذلك[٦].

فهل وجدنا محارباً يعامل أعداءه معاملة كهذا في العصر الحاضر أو الماضي؟ ثم أليس مثل هذا النوع من المثالية يكون سبباً رائعاً لتقبل الإسلام عن اقتناع وحماس دون أدنى غرابة؟.

و - **المعاملة بالمثل**، المعاملة بالمثل وإن كانت مبدأ مقرراً من القدم فإن الإسلام زاد عليه اعتبار الفضيلة والتقوى، فاصطبغ بصبغة العدالة كما عرفنا، ورد في الأثر عن النبي ﷺ أنه قال: «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به»[٧]. وهذا

---

(١) روى مسلم (٢٥٧٧) والترمذي (٢٤٩٧) عن أبي ذرّ أن رسول الله ﷺ قال: فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا».

(٢) حياة محمد ﷺ لمحمد حسين هيكل ص ٢٢٩.

(٣) المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٤.

(٤) هو قتيبة بن مسلم بن عمرو بن الحصين الباهلي أمير فاتح، من مفاخر العرب، فتح كثيراً من المدائن، وغزا أطراف الصين، واشتهرت فتوحاته، قتله وكيع بن حسان التميمي أحد قادة جيشه بفرغانة (عام ٩٦هـ).

(٥) الصفد هو إقليم سمرقند، وقد دخل العرب سمرقند، وعلى رأسهم قتيبة بن مسلم سنة ٩١هـ / ٧٠٩م، وهي الآن تابعة للتركستان التي هي جزء من الاتحاد السوفييتي، وتنقصنا المعلومات عنها.

(٦) الكامل لابن الأثير، طبعة ليدن، ٥/ ٤٤، فتوح البلدان للبلاذري.

(٧) انظر شرح السير الكبير، طبعة الجامعة، تمهيدات الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في المبادئ الدولية في الإسلام ص ٤٤. والثابت ما رواه الترمذي (٢٣٠٦) وأحمد (٢/ ٣١٠) وابن ماجه (٤٢١٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه: «... وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مسلماً».

المبدأ أساس مهم في العلاقات الدولية، سواء في بدء الحرب أو في أثنائها أو في نهايتها، فتعلن الحرب لدفع العدوان، ويقتصر من القتال ووسائله على قدر الحاجة، وآثار الحرب يحكم فيها المسلمون بحسب ما يرون من طرق معاملة العدو مع مراعاة مبدأ العفو والصفح، وفقاً للظروف الحربية وغاية القتال.

هذه هي أهم قواعد السلم والحرب التي سار عليها النبي عليه الصلاة والسلام وصحابته من بعده، وقد مهدت هذه القواعد لإقرار السلام والعودة بالحرب إذا قامت إلى حياة الهدوء والاستقرار. فما أحوج شعوب العالم إلى أن تفض منازعاتها على هدي قبس من نور الإسلام وتعاليمه التي تكفل العدالة والمساواة، وتحقق الأخوة العامة، وتضيق ذرعاً بالقوميات والعنصريات. وما أحرى الناس أن يتطلعوا إلى هذه المبادئ لإقامة سلام عالمي فعال بعد أن فشلت محاولات المحافظة على السلام كما هو ظاهر اليوم في مؤتمرات نزع السلاح في جنيف[1].

---

(١) وإذا تأمل بعض الناس أن يجدوا منفذاً عن طريق الشيوعية، فإنهم يتعلقون بما لا يشفي الغليل، ويعيشون في وهم أكذب من السراب، فالشيوعية ليست موجهة في الواقع لخير الإنسانية، وإنما هي تقلب نظام الفطرة. وتحبذ الثورة، وصراع الطبقات الحاد. وتعمل على إثارة القلق والاضطراب بين الجماعات، وتحطم كل ما ورثته الإنسانية من مُثل وقيم وإخاء، وتسخر الأغلبية في النهاية لعبادة فئة مستبدة غاشمة. أما في الإسلام فالضمانات السابقة لإقرار السلام وإنهاء الحرب خير بلسم لشفاء جراح الإنسانية المعذبة، فيصان السلم ويعم الأمن. وتبيَّن فعلاً بعد انهيار الشيوعية عام ١٩٩٠م أنها خرافة، كما أن الديمقراطية المطبقة خرافة.

المسلمون مع غيرهم تعامل وحضارة[1]

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأفضل الصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن من أهم حصون الإسلام المنيعة الحرص الشديد على توفير الأمن والسلم والاستقرار بين المسلمين وغيرهم، في داخل البلاد الإسلامية وفي خارجها، لأن الإسلام الذي تجسَّدت فيه جميع النبوات والرسالات الإلهية دين يلتزم سياسة الانضباط الشامل، ومقاومة ظواهر الانحراف والشذوذ والتفلت، والدولة المسلمة تتابع هذه السياسة الحكيمة، سواء في مجتمع متحد الدين والمذهب، أو متعدد الأديان والنِّحل والمذاهب، لأن المهمة الأساسية للدولة هي تمكين المجتمع من التفرغ لممارسة العقيدة، وزرع ثوابت الإيمان في النفوس، وملازمة شؤون العبادة المخلصة لله رب العالمين، والتوجه نحو بناء حضارة قوية الأركان، سامية الأهداف، وذلك يتم بالتزام أصول ثلاثة لأهل الإيمان:

الأول: ملازمة نظام الحلال والحرام، والترغيب في الاستقامة، والترهيب من المخالفة.

الثاني: تنمية كوامن الشعور والطمأنينة بحب الفضيلة وعمل الخير، والتنفير من الرذيلة والانحراف والشر.

الثالث: إنزال العقوبة الصارمة في الدنيا على العصاة لمحاربة الجريمة، أو التهديد بالعقوبة الأشد في عذاب جهنم في الآخرة.

علماً بأنه لا مهادنة مع الجريمة، ولا شفاعة في العقاب، لقوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: ٤/ ٨٥].

---

(١) ندوة الوسطية للخطباء والدعاة - مملكة البحرين، ٢٩/ ٤-٤/ ٥/ ٢٠٠٦م.

وأما أتباع الأديان الأخرى والمذاهب فالدولة المسلمة تنظم شؤون الأمن الجماعي، والعلاقة مع المسلمين بمعاهدات أمنية، إما دائمة لمن يريد المقام في البلاد الإسلامية عن طريق عقد الذمة، وإما مؤقتة لمن يود الإقامة المؤقتة عن طريق عقد الأمان العام أو الخاص، وتراقب الدولة بعين حذرة كل سلوك، أو نشاط مشبوه، أو إضمار سوء، أو جنوح أو تخريب، أو محاولة هدم أو زعزعة للأمن.

ويكون القانون الواجب التطبيق على المسلمين وغيرهم هو قانون أو نظام الإسلام العادل، مع العناية الواضحة على اتباع الأسلوب الحسن، والحوار الهادئ البنَّاء، والخطاب الواعي والمتأني، للحفاظ على جسور المودة والإخاء والمحبة، والابتعاد عن التنفير والإثارة، بل والتشويق في معرفة فضائل الإسلام وقيمه وثوابته وركائزه ومنطلقاته وغاياته، وحقيقة هويته ونظامه، اتباعاً لمنهج القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]. وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦]. وهاتان الآيتان تحددان أصول الخطاب الإسلامي مع جميع الناس، ومنطلق الإسلام إشاعة الرحمة والسكينة والمحبة والتعاون، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

والإسلام أيضاً في منهاجه العام يحرص على أمرين: العمل الصالح المفيد للفرد والجماعة، وتهيئة الأجواء الهادئة للنهوض وبناء الحضارة الراسخة، وذلك من خلال محورين:

الأول: منهاج أو قاعدة التعامل التي تتطلب توفير قواعد العدل والحرية والمساواة والشورى والحوار، والمواطنة، وممارسة أطياف الحرية الدينية، وتحقيق الأهداف العامة والكبرى والمشتركة بين المسلمين وغيرهم، وملازمة التعاون والتضامن.

الثاني: إرساء معالم الحضارة المادية والروحية بحسب المفهوم الإسلامي للحضارة، وتفعيل كل أوجه التعاون مع مختلف الطاقات والأفراد والجماعات والمؤسسات في ظل تعايش ديني وودي وسلمي، وصون الحقوق، ورعاية شرف الانتماء لأمة واحدة ووطن واحد، لأن الإسلام دين بناء وتقدم، لا هدم وتخلف.

المحور الأول - منهاج التعامل وقواعده بين المسلمين وغيرهم

إن نظام التعامل بين المسلمين وغيرهم واضح ومنظم وفي غاية الحساسية، لأن كل شيء في الوجود الإسلامي ولدى أهل الحكمة والمنطق ينطلق من الواقع القائم والمعاملات البيِّنة الأساس والمعلومة الغايات، فهو الترجمان الصادق والمعبِّر عن المبادئ والنظريات، ومصداقية التوجه، ومؤشر السياسة العادلة، فيكون العمل هو الميزان والحاكم على أي نشاط.

والمعاملات القائمة بين المسلمين وغيرهم هي في غاية الحكمة والوسطية، وعدم التورط في الأخطاء، ومراعاة آفاق المستقبل القريب والبعيد، سواء في أساليب الخطاب أو في ممارسة الأفعال.

وميزان العمل العام يتحدد في ضوء الأصول الآتية التي هي من حقوق المواطنة:

■ أ - التزام قاعدة العدل والإنصاف

لأن العدل يحقق الطمأنينة، ويزرع السكينة، ويحفظ الحقوق، ويمنع القلق والاضطراب، ويؤدي إلى توفير الاستقرار والبقاء، فبالعدل قامت السماوات والأرض، والعدل أساس الملك والحكم، وأما الظلم فيؤذن بخراب المدنيات، وانهيار الأنظمة، وزوال السلطان، لهذا أكد القرآن الكريم على وجوب التزام العدل في المعاملة والسلوك والقضاء وصون الحقوق العامة والخاصة، قال الله تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ[1] قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ [المائدة: ٥/ ٢].

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨].

وما أكثر الآيات الكريمة المحرِّمة للظلم والموضحة لخطورته، منها قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴿٤٢﴾ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ۖ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٤٢-٤٣].

---

(١) بغض وكراهية.

﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١/ ١١٣].

والقاعدة الذهبية العامة بين المسلمين وغيرهم في السنة النبوية هي:

«ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً منه بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»(١).

ومن أمثلة تفادي الظلم، وإقرار الحق، والحرص على نشر الإسلام ضرورة الامتناع عن أخذ الأموال بغير حق، والإمام الراشد القدوة في هذا عمر بن عبد العزيز الذي قال لبعض ولاة الأمويين كالحجاج والأشرس(٢): «إن الله بعث محمداً بالحق هادياً، ولم يبعثه جابياً»(٣).

ويجب على المسلمين الحفاظ على الكرامة الإنسانية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

■ ب - توفير حق الحرية

الحرية هي القبس المضيء والمريح لكل إنسان، وقد وفر الإسلام لأتباعه ولغير المسلمين حرية المعاملات في ضوء المصلحة العامة، والحرية الدينية، وحرية الفكر والرأي، وحرية التعبير، وحرية النقد البنَّاء، ويعبر عن ذلك كله قول الله تعالى في إقرار حرية التدين: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

وقد نص الإعلان الإسلامي المعاصر لحقوق الإنسان في المادة ٢٢/أ على ما يأتي:

«لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية».

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والبيهقي.

(٢) أشرس بن عبد الله السلمي، من الفضلاء الملقب بالكامل.

(٣) الخراج لأبي يوسف ص٣٨، الأموال لأبي عبيد ص٤٠.

■ جـ - حق المساواة

الناس جميعاً سواسية، متساوون في الحقوق والواجبات، وأمام الشرع والنظام، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، لأن الناس جميعاً من أب واحد وأم واحدة، والتفاوت بينهم مقصور على ملازمة التقوى والعمل الصالح، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

ودستور الإسلام الخالد هو ما عبرت عنه خطبة الوداع: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى».

وقد التزم المسلمون في حكمهم وتاريخهم الطويل هذا المنهاج الذي ينشد الراحة والأمن والطمأنينة لكل إنسان مسلم أو غيره، شريطة أن يلتزم الجميع بالعمل المخلص والأمين لصالح الأمة والجماعة، وهذا يعني وجوب نبذ كل ألوان التفرقة الدينية والعصبية والقبلية والعنصرية والقومية والطائفية وغيرها مما يزرع الكراهية، وإساءة الظن، ويثير الفتن والقلاقل، في ضوء قول النبي عليه الصلاة والسلام: «ليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، وإنما العصبية أن يعين قومه على الظلم»[1].

وحصيلة هذا التوجه أن الإسلام يسوّي بين الناس في المعاملة، دون تمييز أو امتيازات، ودون محسوبيات وأفضليات، فالكل سواء أمام عدل الشريعة والقضاء، والمميز الوحيد هو تقديم العمل الصالح للأمة، يؤديه المسلم وغير المسلم في سبيل ترقية الأمة وبناء نهضتها والحفاظ على عزتها وكرامتها، جاء في الإعلان الإسلامي المعاصر لحقوق الإنسان في المادة (١٩):

«الناس سواسية أمام الشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم، وحق اللجوء مكفول للجميع».

---

(١) أخرجه أبو داوود والبيهقي.

■ د- الشورى والحوار والديمقراطية

إن من أهم خصائص نظام الحكم في الإسلام التشاور في الأمور العامة، وعقد حلقات الحوار في ضوء مقاصد الشريعة، وتطبيق قاعدة الديمقراطية الإسلامية التي تنطلق من معايير الشريعة، ولا تهدم ثوابتها ومبانيها وأحكامها وشرائعها، وفي غير ذلك مما يحقق مصلحة الفرد والجماعة من أنظمة حديثة، وإقامة ما يسمى بدولة المؤسسات، فلا يضيق الإسلام ذرعاً بكل ألوان الحوار التي تؤدي لتوفير الخير والمصلحة والرفاهية الاقتصادية وتهيئة وسائل القوة، وإعداد الأمة إعداداً قوياً يحافظ على عزتها وكرامتها، ويخطط لمستقبل أفضل، ونهضة شاملة، وتطور يواكب العصر والزمان.

قال الله تعالى محدداً أهمية المشورة: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]. ووصف الله أهل الإيمان بملازمة الشورى في جميع أمورهم وأحوالهم وأوضاعهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

وتقتضي الحرية الاعتراف بحق الانتماء والجنسية، وحق التعليم والتربية، والعمل والضمان الاجتماعي، وحق الكسب والتملك، وحق التنقل واللجوء، وحق التقاضي.

■ هـ- حق المواطنة وإقرار حقوق غير المسلمين الدينية والسياسية

المسلمون وغير المسلمين هم شعب أو رعية الدولة الإسلامية، ويكتسب غير المسلم حق الرعوية إما بالتولد (أو الميلاد)، وإما بالتجنس بعقد ذمة دائمة (عهد دائم)، وإما بالإقامة من المستأنس في بلاد الإسلام أكثر من سنة دون عودة قبلها لبلاده، ويتبع غيرَ المسلم زوجتُه وأولادُه الصغار.

وتكون العلاقة بين المسلمين وغيرهم على أساس القاعدة المعروفة: «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» أي إنهم في الحقوق والواجبات متساوون، وهذا يعني أنهم متساوون مع المسلمين في الحقوق السياسية والاقتصادية، فالمسلم يدفع الزكاة، وغير المسلم يدفع ما يسمى بالجزية، إلا أن الزكاة لا تقبل السقوط فهي فريضة

دائمة، وأما الجزية فتسقط بالمشاركة في الدفاع عن البلاد أو بالدخول في الإسلام، وهذه الجزية لم تعد موجودة، ويمكن التعبير عنها إما بالصدقة كما فرضت في عهد عمر ﷺ على نصارى بني تغلب، وإما بالضرائب المالية الحديثة.

ولا يعد غير المسلم المعاهد من مواطني الدرجة الثانية كما يزعم بعضهم، وإنما هو والمسلم في درجة واحدة من المواطنة.

ولغير المسلم حق التقاضي أمام المحاكم، وحق اللجوء لبلد إسلامي، وحق التنقل والعمل وحرية العمل في البلاد الإسلامية في مظلة القانون أو النظام الإسلامي.

ويعامل غير المسلم سواء أكان معاهداً على الدوام أو مؤقتاً بأمان كالمسلم دون ظلم أو تفريق ولا تمييز، غير أن رئاسة الدولة والجيش تكون لمسلم، وهذا شيء طبيعي تعبيراً عن الأكثرية.

وإذا ثبت أن المستأمن يمارس بعض السلوكيات التي تضر بمصلحة الدولة، أُبعد أو طُرد إلى وطنه، لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] أي أعلمه بنقض العهد حتى يكون الطرفان متساويين في العلم بذلك.

أما التجسس من المسلم وغير المسلم فله عقوبة الخيانة، وأدناها الطرد من البلاد عملاً برأي جماعة من الفقهاء (الجمهور) أو الإعدام عملاً برأي المالكية وآخرين.

وقد نظم الإسلام السياسي والديني علاقة المسلمين بغيرهم بإبراز حقوق غير المسلمين وواجباتهم في الأرض الإسلامية، وفي طليعتها ما يأتي:

- معاهدة أو وثيقة أو صحيفة العهد بين النبي ﷺ ويهود المدينة، وفيها إعلان صريح بأن اليهود أمة واحدة من دون الناس، وأن المؤمنين وذمتهم (عهدهم) واحد، ووجوب المناصرة بين المسلمين واليهود المقيمين في المدينة المنورة، وتحديد مرجع الاختلاف إلى الله ورسوله[١].

---

(١) انظر مجموعة الوثائق السياسية للدكتور محمد حميد الله ص١٥ وما بعدها.

وهذا يدل على تكوين أول وحدة وطنية في التاريخ الإنساني.

- صلح الحديبية بين المسلمين والمشركين وحقوق الفريقين وواجباتهم.
- صلح النبي ﷺ مع نصارى نجران اليمن[١]، وأنفذه عمر على المسلمين إلى يوم القيامة.
- العهدة العمرية عهدة أمير المؤمنين عمر مع أهل أيلياء بمنحهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وإعلان حريتهم الدينية[٢].
- معاهدة خالد بن الوليد لأهل دمشق، وتأمينهم على دمائهم وأموالهم وكنائسهم[٣].
- معاهدة الصلح بين أبي عبيدة بن الجراح وأهل الشام وإعلان الأمان لهم[٤].
- معاهدة معاوية مع أهل أرمينية، وعقده هدنة مع الإمبراطور البيزنطي قنسطانز الثاني، والصلح مع الروم، ومصالحة الجراجمة الجبلية ودفعه لهم أتاوة[٥].
- المصالحات المختلفة بين العباسيين في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، ومعاهدات الصلح والأمان، وتبادل الهدايا والأسرى بين هارون الرشيد وشارلمان منذ عام ٧٩٧م. ومسيرة الفاطميين والمماليك على سنة العباسيين[٦].
- ومعاهدات السلطان صلاح الدين الأيوبي مع الصليبيين، وما تبعها من إحداث بعثات قنصلية بين المسلمين والفرنجة[٧].

---

(١) الخراج لأبي يوسف ص١٤٣.
(٢) أ. د. حميد الله، ص٣٤٥ وما بعدها، المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق ص٣٤٠.
(٤) المرجع السابق.
(٥) فتوح البلدان للبلاذري ص١٥٩-١٦٠، رسل الملوك لابن الفراء ص١٥٢.
(٦) رسل الملوك ص١٠٦-١٥٥ وما بعدها، تاريخ القانون د. عمر ممدوح ص٣١٩.
(٧) القانون الدولي العام، د. سموحي فوق العادة ص٣١.

- ومعاهدات الود بين السلطان سليمان القانوني العثماني وملك فرنسة الكاثوليكي، ومعاهدة التحالف والود المسماة معاهدة لا فورييه سنة ١٥٣٥م[(١)].

هذه المعاهدات تقرر مساواة غير المسلمين مع المسلمين في دمائهم وأعراضهم وأموالهم وحرياتهم وحمايتهم وتمتعهم بجنسية الدولة الإسلامية.

■ و - تحقيق الغايات والأهداف المشتركة بين المسلمين وغيرهم

إن من ألزم واجبات المواطنين وحقوقهم المشتركة في ظل دولة واحدة هو إخلاص الانتماء لهذه الدولة، والعمل الواحد النابع من الاحترام المتبادل، وتوفير حسن النية، وتجنب كل مظاهر الخيانة والولاء للأعداء.

وهذا الواجب مطالب به المسلمون بمذاهبهم المختلفة وغير المسلمين، لأن الولاء ضرورة حتمية بين أبناء الوطن الواحد، للآيات القرآنية المختلفة، ومنها:

- ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٥١].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۖ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٨].
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١].

وتعبِّر آية أخرى عن شدة مكرهم ومكائدهم ومخططاتهم الخبيثة، حتى لكأن الجبال تزول من ذلك، وهي قوله سبحانه: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٤٦].

إن الآمال والآلام واحدة بين أبناء الوطن الواحد، فعليهم نصرة بعضهم بعضاً، والوقوف صفاً واحداً أمام الأعداء، لأن الخطر يداهمهم جميعاً على السواء،

---

(١) العلاقات السياسية الدولية: د. أحمد العمري ص١٨٨.

والآلام تحصدهم جميعاً، والآمال معقودة على وحدة العمل، والابتعاد عن كل ألوان الخيانة والاتفاق مع العدو، وترك الاقتتال والمواجهة الدامية، والفتنة الطائفية والمذهبية، فإن دولة المسلمين في الأندلس لم تسقط إلا بسبب استنصار بعض المسلمين بأعدائهم من الإسبان وبقية الفرنجة، وتكرر ذلك في فلسطين بسبب خيانة بعض القيادات العربية، وتواطئهم مع العدو البريطاني - الصهيوني، وكذلك نشاهد الآن مسرحية الخيانة من بعض المنتمين للإسلام، وضلعهم واتفاقهم مع أمريكة سراً وعلناً، ومع الموساد الصهيوني في الخفاء، حباً في الزعامة والسلطة والسيادة، فيقتلون إخوانهم المسلمين، ويلقون جثثهم في قمم الزبالة، ويهدمون المساجد أو يصادرونها، ويقتلون الأطفال أو الأشخاص بعد معرفة الاسم أو الهوية، لأنهم يسمون بأسماء إسلامية ذات صفة معينة، ويعذبون الأحياء في سجون وزارة الداخلية العراقية بأسوأ مما يعذب به قوات الاحتلال في سجون أبي غريب وغيرها.

إن أي اتفاق مع العدو أكبر خيانة عند الله والناس وعلى مدى التاريخ.

المحور الثاني: إرساء معالم الحضارة الإسلامية

الحضارة مجموعة المفاهيم عن الحياة الدنيا وعما قبلها وعما بعدها، والحضارة الغربية مقصورة على البعد المادي فقط، وهو العمل لجمع المال وإنفاقه في متع الإنسان، وهذا يجعلها مهددة بالسقوط والانهيار.

وأما الحضارة الإسلامية فهي تجمع بين الماديات والروحانيات، لأن الإنسان مادة وروح، فلا بد من تفعيل القيم الروحية لتنهض الإنسانية، وتتقدم البشرية، وهذا هو الذي يخلِّد مفهوم الحضارة ويستتبع بقاءها.

ومقومات الحضارة الإسلامية أربعة هي: العمل للدنيا، والعمل للآخرة، والإصلاح ومنع الفساد، كما قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

وعبَّر القرآن المجيد عن ذلك أيضاً في سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١٠٣/ ١-٣]

أي لا بد من الإيمان الصحيح بالله ورسوله وكتبه.. إلخ، والعمل الصالح المفيد للأمة، والتواصي بالحق، ومقاومة الباطل، والتواصي بملازمة الصبر على الطاعة وعلى المصائب والأحداث.

وهذا يعني أن العمل الصالح أحد أركان أو مقومات الحضارة الإسلامية، ويتطلب العمل الصالح ما يأتي:

■ أ - فعل الخير مع كل الناس

فإن فعل الخير ذو أثر فعال، وله قيمة خالدة، بغض النظر عن ابتغاء الأجر أو العوض المادي، ومن غير تفرقة بين المسلم أو غير المسلم، ومن باب أولى بين أتباع المذاهب الإسلامية، فإذا لمس الإنسان حب الخير وفِعْله، بادر إلى الدخول في الإسلام، وعلم أنه دين حضاري، وذو مصدر إلهي سماوي، وهو الغاية الأساسية من نشر دعوة الإسلام.

لذا تنافس السلف الصالح في عمل الخير، وأقدموا عليه حباً في فعله، وامتثالاً لأمر الله به في قوله سبحانه: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٨] وقوله عز وجل: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٤].

وما أحوجنا إلى المبادرة لفعل الخير، والبعد عن الشر، فذلك هو الأخلد والأبقى، والأكثر جدوى وعاقبة.

■ ب - التعايش السلمي والودي وتحقيق منهاج الوسطية

إن الإسلام سبق كل الحضارات في الدعوة إلى تقرير مبدأ التعايش السلمي والودي بين الأفراد والجماعات في ظل وسطية متعددة المذاهب والآراء والحضارات، لأن المهم في الإسلام هو توفير قاعدة الأمن والاستقرار لكل الناس، ولأن الإسلام دين الفطرة والإخاء والمحبة والسلم والأمان ومنع الإرهاب والتخويف بغير حق، لقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤].

وقوله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ١٠/ ٢٥]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

وتحية الإسلام (السلام عليكم)، والجنة دار السلام، والله هو السلام، والمسالمون هم الآمنون، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢].

ولأن الإسلام دين الوسطية والاعتدال وترك الإفراط والتفريط، ونبذ سياسة العنف والتشدد، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣] والإسلام أيضاً دين السماحة، واليسر، لقوله عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

والإسلام يُؤثر الخلُق الكريم، والسلوك الحميد، واللين في المعاملة، لقوله تعالى في وصف رسوله الكريم: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤]، وقوله في توجيه الأمة: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٤]، وقال النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1].

■ جـ - لطف الكلام وحسن الخطاب

تقتضي معايير الأخلاق الكريمة ألا يتجهم (يعبس) المسلم في وجه غيره، وأن يكون حسن المعشر، حلو الكلام، رقيق الطباع، شديد الحساسية والشفافية، لا يؤذي غيره، ولا يغلظ عليه، لأن الإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين، قال سبحانه حاصراً مهمة رسوله بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

وهذا يقتضي تحديث اللهجة والخطاب، فلا نواجه الناس بما يكرهون، مع الحفاظ على ثوابت الإسلام وأحكامه القطعية والمقررة في القرآن والسنة ولو بغلبة الظن، قال تعالى واعظاً رسوله الكريم: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، وقد امتثل النبي ﷺ هذا التوجيه، فعلى الرغم من تعرضه لأذى وجرح

(١) أخرجه مالك في الموطأ والبخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

المشركين له وإدمائهم له في معركة أحد، كان يقول: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون»، «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

ونهى الله تعالى المؤمنين عن سب آلهة المشركين في وجوههم كيلا يدفعهم ذلك إلى سبّ الإله الحق، فقال: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/١٠٨].

■ د - التعاون بين المسلمين وغيرهم

يحض الإسلام على كل أوجه التعاون على البر والتقوى والخير، لأن فيه نفع الفرد والجماعة، فقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/٢]، وقال جل جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، فالتعارف والتآلف، لا التناكر والتخالف هو سمة المسلمين عامة مع جميع الناس.

وحبذا لو تعاون أفراد المجتمع الإنساني والجماعات، ولجؤوا إلى الحوار البنَّاء، والحرص على تحقيق السعادة والسلامة والرفاهية فيما بينهم، وتجاوزوا تشنجات العصبات والعنصريات والأهواء وحظوظ النفس البشرية، ومن أخطرها حب التسلط والاستكبار والعلو في الأرض.

■ هـ- الحفاظ على الحقوق

إن السلامة الاجتماعية لا يتوصل إليها إلا بالحفاظ على حقوق الإنسان، وحقوق الأسرة والمرأة، والعمل على رد الأمانات، وحفظ حقوق الآخرين، والابتعاد عن الظلم والتظالم، وإنصاف الآخرين واحترامهم، لأن الإنصاف هو الذي يحقق الوئام والاستقرار، وينشر المحبة والإخاء.

ولو سلك الناس طريق العدل فيما بينهم، وبادروا إلى احترام حق الآخرين وآرائهم، والتزموا جادة الاستقامة، لعم الخير في الأرض، وزادت البركة والأرزاق، كما قال تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ٧٢/١٦].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٤١/٣٠].

■ و- صون الحرمات والقيم

لا سبيل لتقدم الأمم والشعوب والمجتمعات إلا بصون الحرمات العامة والخاصة، حرمة الوطن، وحرمة العرض، وحرمة الدين، وحرمة الأمة، وحرمة الأخلاق، وحرمة النظام العام والآداب، وصون المقدسات، والجهاد المشروع لدفع الظلم والعدوان والاحتلال، والعمل على وحدة الكلمة والصف، والإخلاص في العمل، وانسجام القول والعمل، والظاهر والباطن، والسر والعلن، وغير ذلك من مقومات الإخلاص والإنقاذ والنجاة، فتلك ضرورات في الحياة الاجتماعية السوية، وإلا شاع التملق والنفاق، والكذب والرياء، والفتنة العمياء، والوقوع في آفات الضلال والانحراف والضياع وتخريب المدنيات وتهديم الحضارات.

وقد رعى الإسلام كل هذه الحرمات ليعم الخير، وترفرف ألوية السعادة والإحسان، ويظفر الناس بنعيم الدنيا والعمل للآخرة.

وقد عامل المسلمون غيرهم في السلم والحرب أفضل معاملة وأسماها، فقتل الأعداء كثيرين من المسلمين ظلماً وعدواناً، ولم يعاملهم المسلمون بالمثل، وعامل المسلمون أسرى العدو والمرضى والجرحى والقتلى أشرف معاملة إنسانية، حفاظاً على كرامة الإنسان الواجب رعايتها في الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

❁ ❁ ❁

الفصل الثّاني

كيفية بدء الحرب

من الضروري أن ألقي نظرة سريعة على كيفية بدء الحرب في الإسلام، وأن أبين المختص بإعلان الحرب حتى تعد الحرب شرعية، وتتحدد بالتالي معالم انتهاء الحرب وآثارها بناء على أصل شرعي.

المختص بإعلان الحرب

لا يختلف الشرع الإسلامي عما هو مقرر في دساتير الدول الحديثة[1] في أن ولي الأمر (الإمام) هو القائد الأعلى للجيش، فهو المختص بإعلان الحرب، حسبما تقضي مصلحة الأمة، ويظهر له من مشاورة أهل الرأي والاختصاص في قضايا الحرب ونواحي السياسة العسكرية التي أرشد إليها القرآن الكريم، وبينتها سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام، وتلاءمت مع أحكام السياسة الشرعية العادلة[2]. ومصدر هذا الحق لولاة الأمور راجع إلى أن إمامتهم نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا[3]. ومن سياسة الدنيا العامة حماية البيضة (أي

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ١٤٤، القانون الدستوري للدكتورين عثمان خليل والطماوي ص ٤٩٤.

(٢) السياسة الشرعية هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح، ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة، وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين. (راجع السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ١٤، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج ص ٢٧).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤، مقدمة ابن خلدون ص ١٩١.

كيان الأمة)، والذب عن شرف الوطن، وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا يظهر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرماً، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً، ومن هذه السياسة جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة ليأمن المسلمون شره[١].

وقد صرح الفقهاء بهذا الحق للإمام، قال ابن قدامة: (وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك)[٢].

وبهذا يظهر أن ولي الأمر هو المسؤول الأول عن إعلان الحرب، ولا يستطيع أحد من الرعية أن يحارب الكفار بمجرد رغبته ووفق هواه، وإنما لا بدَّ له من استئذان ولي الأمر، حتى تكون العلاقات مع الأعداء سائرة على وفق نظام معين وخطة سليمة.

طرق بدء الحرب

تبدأ الحرب في الإسلام بإحدى طرق ثلاث معروفة في القانون الحاضر، وهي توجيه أعمال القتال مباشرة، والإعلان والنبذ، وإبلاغ الدعوة الإسلامية، أو ما يسمى بحسب اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م بالإنذار النهائي.

١ - **توجيه أعمال القتال مباشرة**، إذا كانت حالة الحرب قائمة مع العدو، أو باشر العدو الحرب، أو كان هناك عهد، فنقضه العدو[٣]، فيجوز حينئذ مباشرة الحرب ضدّهم وإغارتهم، إذا كانوا ببلادهم دون حاجة إلى إنذار أو إعلان للحرب؛ لأن العدو هو الذي كان السبب في نشوب القتال[٤].

وأمثلة ذلك من السيرة النبوية أن الرسول ﷺ حاصر بني قريظة بعد نقضهم

---

(١) المراجع السابقة، الماوردي ص ١٤، ابن خلدون ص ٢١٨ - ٢٢١.

(٢) المغني ٨/ ٣٥٢، الشرح الكبير ١٠/ ٣٧٢، الإقناع ق/ ٩٤ ب، وانظر لباب اللباب ص ٧٠، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٠، الشرح الرضوي ص ٣٠٢.

(٣) يجوز في قانون الحرب بين الدول عند مخالفة خطيرة لأحكام الهدنة من جانب أحد المتحاربين أن ينقضها العدو، بل إن له في حالة الاستعجال أن يجدد القتال فوراً.

(٤) انظر شرح السير الكبير ٤/ ٨، المدونة ٣/ ٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٥، كشاف القناع ٣/ ٣٦، الإقناع ق ٩٥، الشرح الرضوي ص ٣٠٧.

العهد، وقال حينما انصرف من وقعة الأحزاب: «لا يصلين أحد الظهر - وفي رواية العصر - إلا في بني قريظة»[١] ولم ينذر الرسول ﷺ قريشاً يوم فتح مكة لبدئهم بالغدر والخيانة، ولذلك سأل الله أن يعمي عليهم حتى يبغتهم. وأغار المسلمون على أهل خيبر وأُبْنَى[٢] وبني المصطلق، دون سابق إنذار لوجود حالة الحرب معهم[٣]، وروى الجماعة إلا النسائي عن الصعب بن جَثَّامة[٤] أن رسول الله ﷺ سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون، فيصاب من نسائهم وذراريهم، ثم قال: «هم منهم»[٥].

٢ - **إعلان الحرب والنبذ**، إذا كان العدو مقيماً في بلاد المسلمين بعهد فنقضه دون تجسس ولا قتل أو فساد في الأرض فلا يجوز قتاله، وإنما ينبذ إليه، ويبلّغ المأمن، تحرُّزاً من الغدر والخيانة؛ لأن قاعدة المسلمين «**وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر**»[٦].

وإبلاغ المأمن يشبه ما يسمى اليوم بإبعاد الأجانب، وهو تكليف الشخص بمغادرة الإقليم أو إخراجه منه بغير رضاه[٧]. ويقتصر تطبيق إبلاغ المأمن بين الدول الحديثة بنحو كريم على حالة إبعاد السفراء والممثلين الدبلوماسيين وتسهيل سفرهم عند قيام الحرب. والمأمن كلّ مكان يأمن فيه الشخص على نفسه وماله، وهو عند الشافعية والحنابلة أقرب بلاد الحرب من دار الإسلام، ولا يلزم الإلحاق بمسكن الشخص في بلده إلا أن يكون بين بلاده ومسكنه بلد للمسلمين أو المعاهدين يحتاج للمرور عليه،

---

(١) رواه مسلم (١٧٤٥) وأبو داوود (٤٧١٢) والترمذي (١٥٧٠) وأحمد (٤/ ٣٨ و٧١).

(٢) أبنى بالضم ثم السكون وفتح النون والقصر بوزن حبلى، موضع بالشام من جهة البلقاء، وفي كتاب نصر: أبنى قرية بمؤتة. (راجع معجم البلدان لياقوت الحموي ١/ ٩٩).

(٣) سنن أبي داوود ٣/ ٥٣، ٥٨، سنن ابن ماجه ص ٢٠٩، سنن البيهقي ٩/ ١٠٧.

(٤) هو الصعب بن جثامة بن قيس الليثي، صحابي من شجعانهم، شهد الوقائع في عصر النبوة، وفي الحديث يوم حنين: «لولا الصعب بن جثامة لفضحت الخيل». مات نحو عام ٢٥هـ في خلافة عثمان.

(٥) الروضة الندية ٢/ ٣٤٠، جامع الترمذي ٢/ ٣٧٧، العيني شرح البخاري ١٤/ ٢٦٠.

(٦) مغني المحتاج ٤/ ٣٦٢.

(٧) أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ٢٨٠، أحمد مسلم في القانون الدولي الخاص ص ٣٦٩، رسالة إبعاد الأجانب للدكتور جابر جاد ص ٢٦ وما بعدها، القانون الدولي العام، جنينة ص ١٥٨ وما بعدها.

فإذا كان له مأمنان يعتبر مسكنه منهما، فإن سكنهما تخير ولي الأمر فيهما[١].

ونقل الطبري عن الأوزاعي أن المأمن معقل العدو، فلو اعتبر المأمن هو الوطن في العرف الحديث لم يبعد كما قال ابن كثير[٢].

والواقع أن الفقهاء نظروا إلى دار الحرب كمجموع متحزب على المسلمين، فإبلاغ الشخص مأمنه هو إبلاغه دار الحرب التي يجد فيها الحماية. فإذا كان بعض بلاد الحرب عدواً لبعض بُلِّغ الشخص المكان الذي يجد فيه الأمان.

٣ - **إبلاغ الدعوة الإسلامية أو الإنذار بالحرب**، إبلاغ الدعوة الإسلامية وتخيير العدو بين الإسلام أو العهد أو القتال كما هو معروف في الفتوحات الإسلامية[٣] شبيه بما يعرف في أوائل العصر الحالي بالإنذار النهائي، وهو إخطار ترسله الدولة إلى دولة أخرى تضمنه طلباتها النهائية في صيغة قاطعة، وتحدد فيه مدة معينة، يترتب على فواتها وعدم إجابة المطالب اعتبار الحرب قائمة بين الطرفين. وسمي بذلك لأنه يتضمن الإيذان بالقتال إذا لم تستجب مطالب معينة، ويكون الإنذار إما كتابة أو شفاهة[٤]. ومطالب الإنذار في الإسلام إما اعتناق الدعوة، أو عقد معاهدة تقضي بالتزام مالي كضمان حسي للتنفيذ وأمن للجانب، أو الاحتكام إلى القتال بعد أن يتضح سوء نية العدو وانتهاز الفرصة لمباغتة المسلمين.

وقد اختلف الفقهاء في حكم إبلاغ الدعوة على ثلاثة آراء:

الأول: يجب قبل القتال تقديم الدعوة الإسلامية مطلقاً سواء بلغت العدو أم لا، وبه قال مالك والهادوية والزيدية[٥]. لقوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ٤٨/١٦].

---

(١) شرح الحاوي ٤/ق ٣٠، ٣٥، نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٦، تحفة المحتاج ٨/ ٩٩، كشاف القناع ٣/ ٨٧.

(٢) اختلاف الفقهاء للطبري، تحقيق شخت ص ٣٥، تفسير ابن كثير ٤/ ١١٩.

(٣) انظر على سبيل المثال فتوح مصر ص ٦٠.

(٤) القانون الدولي، جنينة ص ٦٢٧، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٥، مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٣١.

(٥) المدونة ٣/ ٢ - ٣، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٦، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٣٠، قارن حاشية العدوي ٢/ ٣، البحر الزخار ٥/ ٣٩٥، الروض النضير ٤/ ٢٩٧، الروضة الندية ٢/ ٣٣٨، المحلى ٧/ ٢٩٨.

الثاني: لا يجب ذلك مطلقاً، وهو رأي قوم[١].

الثالث: تجب الدعوة لمن لم يبلغهم الإسلام، فإن انتشر الإسلام، وظهر كلّ الظهور، وعرف الناس لماذا يُدعَون، وعلى ماذا يُقاتَلون، فالدعوة مستحبة تأكيداً للإعلام والإنذار، وليست بواجبة، وهو رأي جمهور العلماء والشيعة الإمامية والإباضية[٢]، قال ابن المنذر: وهو قول جمهور أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه، وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث[٣].

هذه الأحاديث هي:

١ - روى أحمد والبيهقي وأبو يعلى والطبراني والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً قط إلا دعاهم[٤].

٢ - وروى الجماعة إلا البخاري عن سليمان بن بريدة عن أبيه[٥] قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً... ثم قال: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم...» الحديث[٦].

---

(١) الروضة الندية ٢/ ٣٣٨.

(٢) شرح السير الكبير ١/ ٥٧ - ٥٨، المبسوط ١٠/ ٦، ٣٠، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٢، المحيط ٢/ ق ٢٠١، الحاوي القدسي ق/ ١١٨ ب، مجمع الأنهر ١/ ٤٩٦، الأم ٤/ ١٥٧، مغني المحتاج ٤/ ٢٢١، المغني ٨/ ٣٦١، الإقناع ق/ ٩٤ ب، كشاف القناع ٣/ ٣١، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١١، الروضة البهية ١/ ٢١٨، شرح النيل ١٠/ ٤١٧، أحكام أهل الذمة ص ٥.

(٣) نيل الأوطار ٧/ ٢٣١.

(٤) رواه البيهقي (٩/ ١٠٧) وأبو يعلى (٢٤٩٤ و ٢٥٩١) والطبراني في الكبير (١١١٥٩ و ١١٢٦٩) وقال في مجمع الزوائد (٥/ ٣٠٤) رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني بأسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح.

(٥) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي، من أكابر الصحابة. أسلم قبل بدر ولم يشهدها، روى له البخاري ومسلم ١٦٧ حديثاً، توفي عام (٦٣هـ). وقد روى عنه ابنه سليمان. قال وكيع: يقولون: إن سليمان بن بريدة كان أصحهما حديثاً وأوثقهما.

(٦) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٤٠٨ و ١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).

٣ - حديث علي بن أبي طالب. قال يوم خيبر: يا رسول الله نقاتلهم حتى يكونوا مثلنا (أي مسلمين)؟ فقال: «على رِسْلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فوالله لأن يهتدي بك رجل واحد خير لك من حمْر النعم»[١].

٤ - أوصى الرسول ﷺ معاذ بن جبل وصحبه حينما أرسلهم لفتح اليمن، فقال: «لا تقاتلوهم حتى تدعوهم، فإن أبوا فلا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم، فإن بدؤوكم فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً، ثم أروهم ذلك، وقولوا لهم: هل إلى خير من هذا السبيل؟ فلأن يهدي الله على يديك رجلاً واحداً خير مما طلعت عليه الشمس وغربت».

٥ - عن ابن عوف أن الرسول ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارّون (أي غافلون)، وأنعامهم تسقى على الماء، فقتل مقاتلتهم، وسبى سبيهم[٢].

٦ - عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ كان عهد إليه فقال: «أغر على أُبْنَى صباحاً وحرّق»[٣]. والغارة لا تكون مع دعوة. (أُبْنَى كحبلى موضع بفلسطين بين عسقلان والرملة، وقد تقدم شرحها قريباً).

فالأحاديث الأربعة الأولى تعُدُّ الدعوةَ إلى الإسلام شرطاً في جواز القتال، والحديثان الباقيان يجيزان الإغارة على العدو دون دعوة لأنه سبق له بلوغ الدعوة. وقد سلك العلماء في دفع هذا التعارض مسلكين:

الأول: القول بنسخ بعض الأحاديث لبعض، أو تخصيص الفعل بزمن النبوة. وهذا مسلك أرباب الرأي الأول والثاني.

الثاني: التوفيق والجمع بين الأحاديث. وهذا مسلك الجمهور الذين يقولون بأنه لا يصار إلى القول بالنسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الأدلة، وأما ادعاء التخصيص فلا دليل عليه[٤]. فمن لم تبلغه الدعوة يجب دعاؤه، فإذا بلغته استحب ذلك. واكتفاء الجمهور باستحباب الدعوة حال بلوغها للناس راجع في تقديرنا إلى

---

(١) رواه البخاري (٢٧٨٣) ومسلم (٢٤٠٦).

(٢) رواه البخاري (٢٤٠٣) ومسلم (١٧٣٠) وأبو داوود (٢٦٣٣).

(٣) رواه أبو داوود (٢٦١٦) وابن ماجه (٢٨٤٣).

(٤) بداية المجتهد ١/ ٣٧٤، سبل السلام ٤/ ٤٥، حاشية البناني ٢/ ٢٣.

افتراضهم حالة اليأس من قبول الإسلام والإصرار على الكفر. وحتى لا يأخذ الإسلام مخالفيه على غرة استحبوا تجديد الدعوة وتكرارها في تلك الحالة.

وأما ما حكى الإمام المهدي[١] وابن رشد والكمال بن الهمام[٢] من حصول الإجماع على أن شرط الحرب بلوغ الدعوة وإلا لم يجز القتال، لقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥]: فإنا نرده بما عرفناه من رأي الجمهور هذا ورأي قوم في عدم وجوب الدعوة مطلقاً[٣]، إلا أن يكون ادعاء الإجماع على أن الدعوة بصفة عامة شرط في مشروعية القتال فهذا مسلّم به؛ ولكنه ليس من محل بحثنا الذي فيه الخلاف، وهذا هو ما صرح به ابن رشد[٤].

ونحن نرى أن الآثار التي أوردناها في هذا الموضوع تعارض فيها قول الرسول ﷺ وفعله، وإذا تعارض القول والفعل يقدم القول كما قرّر الأصوليون[٥].

وجائز أن يكون فعله ﷺ في خيبر وأُبْنَى وبني المصطلق راجعاً إلى ما تقتضيه ظروف القتال من المسارعة إلى خوض المعركة، إذا كان العدو جاداً في تحصين قلاعه وإحكام خططه الحربية.

---

(١) هو صلاح بن علي بن محمد الحسني، من أئمة الزيدية باليمن، وأحد علمائهم، دعا إلى نفسه بصنعاء بعد وفاة المنصور (علي بن محمد) سنة ٨٤٠هـ، وبويع ولقب بالمهدي، له تآليف، توفي سنة (٨٤٩هـ).

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٢٣١، بداية المجتهد ١/ ٣٧٣، فتح القدير ٤/ ٢٨٥.

(٣) راجع نيل الأوطار ٧/ ٢٣١.

(٤) راجع بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٠٨.

(٥) خلاصة القاعدة أنه إذا تعارض قول الرسول ﷺوفعله فله ثلاثة أحوال: أحدها: أن يكون القول متقدماً، والثاني: عكسه، والثالث: أن يجهل الحال. ففي الحالة الأولى إذا قام الدليل على أنه يجب علينا اتباع الرسول ﷺ في فعله فإن الفعل المتأخر يكون ناسخاً للقول المتقدم عليه المخالف له. وفي الحالة الثانية يكون القول المتأخر ناسخاً للفعل في حق الأمة إذا لم يدل الدليل على التكرار. وفي الحالة الثالثة إن أمكن الجمع بين القول والفعل بالتخصيص أو غيره فلا كلام. وإن لم يمكن الجمع ففيه ثلاثة مذاهب، أحدها - وهو المختار - أنه يقدم القول لكونه مستقلاً بالدلالة، موضوعاً لها، بخلاف الفعل، فإنه لم يوضع للدلالة، وإن دلَّ فإنما يدل بواسطة القول.

(راجع إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٧، نهاية السول شرح منهاج الأصول، المطبعة السلفية ص ٦٤٩ - ٦٥٩، أصول الفقه للخضري ص ٣٥٥).

وبذلك ننتهي إلى أن الرأي الواجب الاتباع هو تقديم الدعوة إلى الإسلام قبل أية معركة، حتى يعذر المسلمون في صنيعهم، ويقطع الشك باليقين في إصرار العدو على موقفه. وهذا ما كان في مختلف غزوات الرسول ﷺ وسيرة خلفائه من بعده، فلم يقاتل المسلمون عدوهم - على الرغم من استفاضة شأن الإسلام شرقاً وغرباً على حدّ تعبير الفقهاء - في يوم من الأيام إلا بعد تبليغ دعوتهم إما على لسان رسول أو بكتاب يوجه إلى قادة جيوش الأعداء.

من أمثلة ذلك ما قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه لعكرمة حين وجهه إلى عُمان: (يا عكرمة سر على بركة الله، ولا تنزل على مستأمن، ولا تؤمنن على حق مسلم، وأهدر الكفر بعضه ببعض، وقدم النُّذُر بين يديك...)[١].

وقال الطبري: (أجمعت الحجة أن رسول الله ﷺ لم يقاتل أعداءه من أهل الشرك إلا بعد إظهاره الدعوة وإقامة الحجة، وأنه ﷺ كان يأمر أمراء السرايا بدعوة من لم تبلغه الدعوة)[٢]. فعلى الرغم من أن قريشاً أوّل من عرف الدعوة الإسلامية فقد بعث الرسول ﷺ يوم فتح مكة إلى قريش أبا سفيان، وبُدَيل بن وَرقاء[٣]، وحكيم بن حزام[٤]، يدعونهم إلى الإسلام[٥].

ولا بدَّ قبل الشروع في القتال بعد الإنذار من مضي ثلاثة أيام تكرر فيها الدعوة، ولا يجوز بدء الحرب إلا في اليوم الرابع ما لم يعاجلونا بالقتال، أو يكون الجيش قليلاً وإلا قوتلوا. نص على ذلك الحنفية والمالكية[٦].

---

(١) الكامل لابن الأثير ٥/ ٢٢، عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ١٠٩، الأموال ص ٢٥، ٣٤، الشرع الدولي للأرمنازي ص ٧٦.

(٢) اختلاف الفقهاء، تحقيق شخت ص ٢.

(٣) هو بديل بن ورقاء بن عمر الخزاعي، صحابي، أسلم قبل الفتح وقيل: يوم الفتح، وكان عمره (٩٧ عاماً) وقال له الرسول ﷺ حينئذ: «زادك الله جمالاً وسواداً».

(٤) هو حكيم بن حزام بن خويلد، صحابي قرشي، وهو ابن أخي خديجة أم المؤمنين، أسلم يوم الفتح وفي الحديث: «... ومن دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن». توفي عام ٥٤هـ.

(٥) راجع تاريخ الطبري ٣/ ١١٧.

(٦) راجع شراح متن خليل (منح الجليل ١/ ٧١٣، المواق ٣/ ٣٥٠، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٦)، مختصر ابن الحاجب ق/ ٤٥ ب، الخراج ص ١٩١، الأموال ص ١٣٦.

وأما الشافعية فقد قالوا: للإمام الخيار بحسب المصلحة من تكرار الإنذار وعدمه. والرأي الأول يؤيده ما كتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص فيما رواه أبو عبيد: (إني قد كنت كتبت إليك أن تدعو الناس إلى الإسلام ثلاثة أيام، فمن استجاب لك قبل القتال فهو رجل من المسلمين، له ما للمسلمين ولهم سهم في الإسلام..)[١].

وقد دعا سلمان أهل فارس إلى الإسلام أو الجزية أو القتال. فقالوا: أما الإسلام فلا نسلم، وأما الجزية فلا نعطيها، وأما القتال فإنا نقاتلكم. فدعاهم كذلك ثلاثاً فأبوا عليه، فقال للناس: (انهدوا إليهم). أي انهضوا وزناً ومعنى[٢].

- **مقارنة**

للحرب أيضاً بين الدول الحديثة كما في الإسلام طرق ثلاث لبدئها[٣].

فهي إما أن تبدأ بإعلان، وهذا ما نصت عليه قرارات مؤتمر لاهاي سنة ١٩٠٧م في الاتفاقية الثالثة الخاصة ببدء الأعمال الحربية.

وإما أن تبدأ الحرب ببلاغ أو إنذار نهائي، وقد أشارت إليه اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م المذكورة. ويشترط مرور مدة معينة في هذا الإنذار، أما في إعلان الحرب فليس ذلك لازماً. والواقع أن هذه الميزة للإنذار صورية؛ إذ يصح أن يجيء الإنذار مفاجئاً للدولة المنذَرة بحيث يحدد أجل هو من القصر بحيث لا يمكن أن يضيع أثر المفاجأة، وقد يحدد لذلك فعلاً مدة ٣ ساعات في إنذار بعض الدول كإنذار إيطالية إلى اليونان في الحرب العالمية الثانية سنة ١٩٤١م، بل ليس هناك ما يمنع قانوناً أن تفاجئ دولة غريمتها بالأعمال الحربية عقب الإعلان مباشرة، ولو بدقيقة واحدة كما فعلت ألمانية في الحرب العالمية الثانية مع جميع الدول التي هاجمتها، وكذلك فعلت اليابان بالأسطول الأمريكي في المحيط الهادي[٤]. فأين هذا مما قرره

---

(١) منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/٣١٩، الخراج لابن آدم ص ٤٨.

(٢) الخراج لأبي يوسف ص ١٩١.

(٣) راجع في ذلك قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٩٤ - ١٠٥، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٥ وما بعدها، حافظ غانم ص ٥٩٤.

(٤) أبو هيف، المرجع السابق ص ٦٥٦.

=

الإسلام من ضرورة مضي ثلاثة أيام على الإنذار؟ إنها عدالة القرآن ورحمة السماء بجميع العباد.

أما ما يتطلبه القانون الدولي من أن يكون الإنذار كتابياً[١]، والإسلام يجيز أن يكون شفهياً أيضاً، فهذا أمر تابع لتطور العرف الدولي في العلاقات الخارجية، ولما تقتضيه طبيعة الدعوة الإسلامية، حتى يتمكن غير المسلم من نقاش المسلمين في حقيقة رسالتهم، ومع ذلك فقد كانت دعوة ملوك العالم إلى الإسلام عن طريق المكاتبات الرسمية بصيغة واضحة محددة.

ولا نجد في القانون الدولي جزاء مقرراً على ترك الإنذار أو الإخطار السابق بإعلان الحرب. وكلّ ما هنالك أن تعتبر الدولة مخالفة للقانون[٢]. وهذا عائد إلى ما يعانيه القانون الدولي من ضعف في تطبيق أحكامه، وعدم وجود سلطة عليا تحمي قواعده ومبادئه.

أما في الإسلام فإن منبع احترام أحكامه صادر من هيمنة العقيدة الإسلامية على النفوس، فترهب المخالفة بدافع ذاتي دون حاجة لرقابة أحد[٣]. ولهذا قرّر الفقهاء إثم تاركي الإنذار، إلا أنه لا ضمان على ما أتلف أو دية ما أهدر عند الحنفية والمالكية والحنابلة[٤]. وأما الإمام الشافعي فقد أوجب الضمان أو الدية إن أتلف شيء دون حق، أو قتل مسلم أحداً من غير المسلمين الذين لم تبلغهم دعوة الإسلام[٥].

= يلاحظ أن إعلان الحرب أو الإنذار النهائي أي الإخطار المشروط بعدم الاستجابة لطلبات معينة أصبح كلّ منهما لا محل له الآن في الحروب الحديثة؛ لأن هذه الحروب تعتمد في إحراز النصر على عامل المفاجأة والمباغتة بالحرب، بل قد تتظاهر دولة بالرغبة في السلام، وتظهر عدم اهتمامها في النزاع القائم، ثم تفاجئ الدولة التي تنوي حربها، واختيار وسيلة المفاجأة سببه تطور استخدام الأسلحة الحربية التي تعتمد على الطاقة الذرية الهائلة. أما في الماضي فقد كانت صعوبة المواصلات والأسلحة البسيطة تتفق مع مبدأ إعلان الحرب.

(١) القانون الدولي العام، جنينة ص ٦٢٧.

(٢) مبادئ القانون الدولي، حافظ غانم ص ٥٩٥.

(٣) راجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٣٦.

(٤) المبسوط ١٠/ ٣٠، فتح القدير ٤/ ٢٨٥، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٧، المغني ٨/ ٣٦٢.

(٥) الأم ٤/ ١٥٧، الميزان للشعراني ٢/ ١٧٦.

قال الماوردي: (ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام يحرم علينا الإقدام على قتالهم غرة وبياتاً بالقتل والتحريق، ويحرم أن نبدأهم بالقتال قبل إظهار دعوة الإسلام لهم وإعلامهم من معجزات النبوة وإظهار الحجة بما يقودهم إلى الإجابة... فإن بُدأ بقتالهم قبل دعائهم إلى الإسلام وإنذارهم بالحجة وقتلهم غرة وبياتاً ضمن ديات نفوسهم، وكانت على الأصح من مذهب الشافعي كديات المسلمين).

وتبدأ الحرب في العرف الدولي أيضاً بمباشرة أعمال القتال، ويأخذ غالبية الشراح بأن الحرب توجد قانوناً ولو لم تعلن[١]. وقد قامت فعلاً حروب كثيرة دون إعلان قبل اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م، وكذلك بعد الاتفاقية التي أكدت ضرورة الإخطار دون أن تجعل حائلاً جدياً دون كسب المعركة بالهجوم المفاجئ، وتعد الحرب قائمة ما دامت ارتكبت الأعمال بنية إشعال الحرب[٢]. وقد عرفنا لهذا الطريق من طرق بدء الحرب شبيهاً في الإسلام حيث وقعت بعض المعارك مباغتة لنقض غير المسلمين لعهدهم، أو لظهور أمارات تدل على توافر نية العدوان عندهم.

أزمة قاعدة إعلان الحرب في العصر الحديث

قاعدة إعلان الحرب حكم قانوني متفق عليه منذ القديم في أيام اليونان[٣]، وقد كانت تلك القاعدة موضع احترام الدول في الحرب العالمية الأولى، ولكن لم تقرها النظريات الأنجلوسكسونية بحجة عدم فائدتها من جهة، وحيلولتها دون كسب فرصة قد تكون ثمينة من جهة ثانية[٤]. ومن ناحية الواقع لم تحترم هذه القاعدة في كثير من الأحوال في الفترة التي تقع فيما بين الحربين العالميتين[٥]، مما جعلها تضعف وتضمحل، حتى لكأنها في الوقت الحاضر لا وجود لها كقاعدة منظمة

---

(١) راجع رسالة الدكتور خميس (جرائم الحرب والعقاب عليها) ص ١٥٨.

(٢) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ١٠٥، الدكتور حافظ غانم ص ٥٩٥، الدكتور أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٦.

(٣) راجع القانون الدولي العام في وقت السلم للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ٣٥.

(٤) الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط ص ٥٦٩.

(٥) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٥٩٤.

لعلاقة من علاقات الحرب[١]، فإذا ما قدر لقيام حرب عالمية جديدة، فإنه وإن كان من الممكن نظرياً المحافظة على مبدأ إعلان الحرب إلا أن نجاح هذه الحرب يتوقف إلى حدّ كبير على عامل المفاجأة والخديعة، مما يجعل القادة عند التفكير بإطلاق الذرة من عقالها لا يقيمون وزناً لأية قواعد قانونية أو إنسانية[٢]. ويصبح الإعلان عملاً إضافياً ليس له غرض سوى تنبيه السكان في الدولة بالنتائج القانونية التي تؤدي إليها مثل هذه الحرب[٣].

وحيث إن هذه القاعدة أضحت في أزمة، فلا غرابة أن يفاجئ المسلمون قوماً وقفوا أمام دعوتهم، أو اقتطعوا جزءاً من بلادهم بالغدر والخيانة، أو نقضوا العهود والمواثيق.

---

(١) قانون الحرب للدكتور جنينة ص ١٠١.

(٢) أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٦، العلاقات السياسية الدولية، العمري ص ٥٣.

(٣) راجع رسالة الدكتور خميس في الصفحة السابقة.

الجهاد والإرهاب توافق أم تناقض؟[1]

تقديم

الحمد لله الذي أعلن في قرآنه الكريم وشريعته المحكمة منهج الحق والميزان، والصلاة والسلام على إمام الهدى والرشاد ودحر الباطل وأعوانه، وعلى آله وصحبه الذين أقاموا منارات الحق وشمس الهداية بالفكر الحصيف، والعلم الأصيل، والممارسة الصحيحة، وبعد:

فهذا بحث في غاية الدقة والأصالة والمعاصرة في رحاب ملتقى اقرأ الفقهي الذي دعا إليه على عجل معالي الشيخ صالح كامل الذي هزه وأقض مضجعه كغيره من حكماء الأمة وعلمائها الأعلام حادث التفجير الرهيب في شرم الشيخ بمصر العزيزة الآمنة الذي أودى بحياة مئة من الآمنين وعشرات الجرحى يوم السبت الواقع في ٢٣/ ٧/ ٢٠٠٥م لمعرفة (رأي الفقه الإسلامي من الأعمال الإرهابية: التعريف، والآثار، والمعالجات)، ولإظهار موقف الإسلام الصريح والحاسم من هذه الأعمال الشائنة، التي شوهت معالم الإسلام، وسمعة أتباعه المؤمنين به في جميع أنحاء العالم، بسبب إساءة بعض المنتمين إليه، والمتفردين بإظهار الإسلام بمظهر إرهابي مُمعن في سفك الدماء، وتخريب الممتلكات، ونشر آفات الفساد في الأرض، بحجة مقاومة العدوان السافر على حمى المسلمين وديارهم.

وأسباب وجود ظاهرة الإرهاب في العشرين سنة الأخيرة واضحة، وهي أننا نعيش في أجواء قاتلة من الضبابية والغشاوة في عصر يتميز بما يأتي:

- أنه عصر الفتنة السياسية والاقتصادية والفكرية.
- وعصر الغربة والانحراف عن هدي الشريعة الإلهية في تصور الجهاد وسبل الدعوة إلى الإسلام.

---

(١) ملتقى اقرأ الفقهي الفكري - معالي الشيخ صالح كامل في مصر، شرم الشيخ، ١٦-١٧/ رجب ١٤٢٦هـ، ٢١-٢٢/ آب (أغسطس) ٢٠٠٥م.

- وعصر الفوضى الفكرية والدعوية القائمة على أساس هشة وضعيفة.
- وعصر اتباع الأهواء الجامحة، والميل مع الشهوات الذاتية، وإصدار الفتاوى الباطلة.
- وعصر الإساءة للإسلام شريعة أحكم الحاكمين وللمؤمنين به إساءة بالغة.
- وعصر تعقيد المشكلات بإسهام أجهزة الإعلام والأمن وصناع القرار السياسي في إعلان التحديات الصارخة لحرمات الإسلام ودياره، واتهامات المغرضين والمغتصبين الحاقدين على المسلمين، ومحاولة إضعافهم واستلاب ثرواتهم.
- وعصر الشذوذ الفكري، وقلب المفاهيم، وإبداء الآراء الفجة غير المتأنية ولا الأصيلة التي تجسد حقائق الإسلام ومعرفة أباطيل أعدائه.
- وعصر الافتئات والتطاول على أصحاب الفتوى الأثبات والمتميزين بالعلم والوعي والعمق في إدراك مرامي شرع الله تعالى وأصول الدين وأحكامه، مما أدى إلى تجاوز المرجعية الصحيحة في الإفتاء.
- وعصر التطلع إلى الاستقرار في ديار الإسلام، وإنقاذ أهله، وقمع العدوان الأثيم على أوطانه وشعوبه، وتخطي كل السلبيات والممارسات التي يتورط بها المستكبرون والمعتدون على الوجود الإسلامي والعربي برمته.

وفي ضوء هذه المعطيات لا بد لعلماء الأمة الأتقياء الراشدين أن يتجاوزوا السلبيات القاتلة، ويعلنوا الحقيقة الناصعة، ويبينوا الضوابط الشرعية القاطعة، والمعايير الإسلامية الأصيلة، لتجاوز هذه الاختلاطات والشوائب والتشويهات التي أسهم الغربيون والصهاينة بإفرازها السام في المنطقة الإسلامية والعربية بإيجادها، مع ممارسة إرهاب الدولة، وهذا يدعونا إلى ضرورة فهم هذه الحقيقة: **(الجهاد والإرهاب: توافق أم تناقض؟)**[1].

---

(١) الصحيح علمياً أن يقال: توافق أم تعارض، لأن الظاهرة ظاهرة وجود الأضداد كالسواد والبياض اللذين قد يرتفعان ويحل لون آخر محلهما. أما النقيضان فهما الأمران اللذان لا يجتمعان أصلاً ولا يرتفعان نهائياً كالحياة والموت، والحق والباطل.

ويجاب في البحث على أربعة محاور أو موضوعات وهي:

الموضوع الأول: هل يجوز لجماعة من المسلمين أن تعلن الحرب على غيرها دون موافقة ولي الأمر أو مجموع المسلمين؟

الموضوع الثاني: هل من الجهاد ترويع المسلمين وقتلهم وإتلاف ممتلكاتهم؟

الموضوع الثالث: هل من الجهاد قتل الأجنبي - ولو كان من الحربيين - الذي دخل البلاد بعقد أمان من الدولة أو من آحاد المسلمين؟

الموضوع الرابع: هل الصحيح هو الجمع بين آيات الجهاد أم نسخ بعضها ببعض؟ وهل يصح في زمن قوتنا أن ننسخ أو نتجاوز كل مظهر من مظاهر الرحمة، وكل صفح وكل عفو، وفي زمن ضعفنا أن نمحو دلالة كل آية فيها مقاومة المعتدي؟

هذه أسئلة حيوية وحساسة في صميم علاج مشكلة الإرهاب لعل الذين يسهمون في هذا الملتقى يتوصلون إلى إنهاء هذه الظاهرة، وإطفاء نار الفتنة، ودفن كل آثار أو ذيول هذه المشكلة، وبيان طرق العلاج.

وعلينا أن نتنبه سلفاً إلى أمرين مهمين:

الأول: أنه يجب التثبت من شخصية الإرهابيين، والجهة التي وراءهم، ولا سيما ما يسمى اليوم بالإرهاب السياحي، كما حدث في مصر وتركية وإندونيسية وغيرها من البلاد الإسلامية والعربية قبل إلصاق التهمة بالمسلمين.

الثاني: إن إدانة الإرهاب وأعمال الإرهابيين لا تختلط بالإبقاء الضروري على حق المقاومة المشروعة ضد المحتل العدو البغيض لبعض بلاد المسلمين والعرب.

■ الموضوع الأول: هل يجوز لجماعة من المسلمين أن تعلن الحرب على العدو أو غيرهم دون موافقة ولي الأمر أو مجموعة المسلمين؟

من المعلوم قديماً وحديثاً أن الحرب كفاح بين شعبي دولتين أو شخصيتين عامتين ذات صفة دولية تمثل شعباً يعد أحد أركان الدولة بالمفهوم الحديث، والأركان هي الإقليم أو الوطن، والشعب أو الأمة، والسيادة أو السلطة السياسية العليا وهي الدولة.

وهذا يعني وجود طرفين متحاربين يعادي كل طرف الآخر بمجموعة الشعب، لكن ينحصر الاقتتال بين الجيشين المتحاربين، ولا يمتد لما يسمى في عصرنا بالمدنيين الآمنين من النساء والأولاد ورجال الدين والفلاحين والتجار والصناعيين والعمال ونحوهم.

ونظراً لما يترتب على الحرب المعلنة من تأثيرات خطيرة والتزامات عديدة، ومشكلات معقدة في البر والبحر والجو، فإن الدولة بحسب الدساتير الحديثة هي المسؤولة عن متطلبات الحرب واقتتال الجيوش النظامية، ويكون رئيس الدولة هو القائد الأعلى للقوات المسلحة، وهو المختص بإعلان الحرب والاتفاق على إنهائها، وعقد المعاهدات المؤقتة أو الدائمة لتسوية النزاع المسلح وما يترتب عليه من التزام السلم والأمن الدوليين، وذلك كله حسبما تقتضي مصلحة الأمة.

وهذا المبدأ أو القاعدة السياسية الحديثة هو المقرر في أحكام الشريعة الإسلامية ومعطيات الفقه الإسلامي، وهو المعمول به في مختلف الحروب التي نشبت بين المسلمين وغيرهم على مدى التاريخ، سواء في العهد النبوي حيث شارك النبي ﷺ في سبع وعشرين موقعة أو معركة حربية بإذنه وأمره، أم في العهود السياسية المتعاقبة حيث كان الخليفة (الرئيس الأعلى) هو الذي يقرر إعلان الحرب أو القتال، وإبرام المعاهدات من هدنة (صلح مؤقت) أو دائمة بين المسلمين وغيرهم.

وهذا حكم مجمع عليه بين أئمة الإسلام، لأن الله تعالى أمر بمشاورة أهل الرأي والاختصاص في قضايا الحرب والسياسة العامة وغيرهم في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] وقوله سبحانه في بيان خصائص المؤمنين وصفاتهم: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

وأكدت السيرة النبوية هذا المنهج، وقرر الفقهاء ذلك أخذاً بأحكام السياسة الشرعية العادلة.

ومصدر هذا الحق لولاة الأمور راجع إلى أن إمامتهم نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا[1]. ومن أهم مباني سياسة الدنيا العامة حماية البيضة (كيان الأمة)، والذب أو الدفع عن المحرمات، وتحصين الثغور بالعدة المانعة

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص١٤، مقدمة ابن خلدون ص١٩١، ٢١٨، ٢٢١.

والقوة المدافعة، حتى لا يباغتنا الأعداء وينتهكوا فيها المحرمات، أو يسفكوا دماء المسلمين أو المعاهدين، ويظلوا يجاهدون المعتدين.

وقد صرح فقهاء السنة والشيعة باختصاص الإمام الأعلى بهذا الحق - إعلان الحرب - قال ابن قدامة: (وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك)[١].

وتقرير هذا المبدأ يؤيده الواقع والمنطق والحكمة ومراعاة مصير الأمة وتقدير مدى قوتها أو صمودها، وقدرتها على المشاركة في الحرب أو الجهاد.

وأما ما قد يتمسك به بعضهم من تعيين قادة ثلاثة بعد مقتل زيد بن حارثة في معركة مؤتة جنوب الأردن، فهو تمسك بذريعة غير صحيحة، لأن النبي عليه الصلاة والسلام أذن بالمعركة ووجه إليها، وأقرَّ أيضاً ما اتفق عليه الصحابة الكرام، حيث قال في كل مرة: «قتل زيد، وقتل جعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رواحة، ثم أخذ الراية سيف من سيوف الله خالد بن الوليد، ففتح الله عليه».

يرشد هذا المبدأ إلى أن ولي الأمر هو المسؤول الأول عن إعلان الحرب، ويترتب عليه أنه ليس لأحد من المسلمين جماعة أو أفراداً أن يعلن الحرب على الأعداء على وفق رأيه وهواه، وإنما لا بد من استئذان ولي الأمر أو السلطة الشرعية، منعاً من حدوث الفوضى والاضطراب والقلاقل، وحتى تكون العلاقات بين المسلمين وغيرهم قائمة على منهج معين، ونظام محدد، وخطة محكمة ومعروفة سلفاً.

وبه يتبين أن استبداد بعض فئات المسلمين أو بعض الأفراد أو الجماعات في تقرير أمر مصيري خطير هو عمل مرفوض، فليس لهم الحق في إعلان الحرب على العدو، دون موافقة ولي الأمر أو مجموع المسلمين، واتفاق الأمة ممثَّلة بأهل الحل والعقد المتعاونين مع الإمام أو الرئيس الأعلى.

وهذا في غاية الرصانة والأصالة، وإحكام الخطة العامة التي تمس كيان الأمة أو الدولة.

---

(١) المغني ٨/ ٣٥٢، الشرح الكبير مع المغني ١٠/ ٣٧٢، الإقناع: مخطوط ق٩٤ب، وانظر اللباب ص٧٠، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٠، الشرح الرضوي ص٣٠٢.

ولا نجد نظاماً في العالم يمنح بعض أفراد الشعب قضية إعلان الحرب على العدو أو العبث بأمن المجتمع، ونشر الفوضى والذعر والاضطراب بين المواطنين، وإذا سُمح على سبيل الافتراض لفرد أو جماعة في إعلان حرب على العدو، وقع الاختلاف حتماً بين الجماعات، فيكون الحفاظ على وحدة الأمة ومصيرها مقتضياً منح ولي الأمر أو رئيس الدولة حصراً حق تقرير مصير أمته وإعلان الحرب على الأعداء دون تمكين أحد غير مسؤول من ممارسة هذا الحق.

إن المنطق والعقل والحكمة ورعاية المصلحة العامة وعدم تعريض الشعب أو الأمة للمخاطر بحرب معلنة غير مدروسة ولا معدّ لها إعداداً كافياً، كل ذلك يقتضي حصر هذا الحق برئيس الدولة ومستشاريه، لأن الحرب تتطلب المال والسلاح والجيش المنظم، ودراسة الخطة، وتقدير إمكانات العدو وقواه المختلفة، وإلا تحقق الفشل والخيبة أو الهزيمة المنكرة أو الساحقة، وتعرض المسلمون حينئذ للتهكم أو الانتقاد المرّ، أو وصفهم بأوصاف مقذعة تسيء لدينهم وشريعتهم ومستقبلهم، كما يحدث الآن من ممارسات شاذة أو متهورة، سواء في البلاد الإسلامية أو غيرها.

والخلاصة إن الجهاد من أحكام الإمامة العامة والسياسة المحققة للمصلحة ومقاصد الشريعة، لا من التكليفات الفردية أو الجماعية.

■ الموضوع الثاني: هل من الجهاد ترويع المسلمين وقتلهم وإتلاف ممتلكاتهم؟

يخلط بعض الشبان المتهورين أو المتحمسين لإعلاء كلمة الإسلام وطرد المحتلين بين الجهاد أو المقاومة المشروعة في الإسلام، وحوادث التفجير والتطرف والإرهاب، وترويع إخوانهم المسلمين، وزرع الرعب في العواصم والأحياء السكنية الآمنة، حيث تدمر البيوت والمساكن والمحلات التجارية والصناعية على رؤوس أصحابها، فيسقط هؤلاء الآمنون الغافلون صرعى وأشلاء ممزقة من شيوخ وكهول وشباب ونساء وأطفال وغيرهم، فهل في هذا وجه للمشروعية في دين الإسلام ذي الرحمة العامة؟! وهل أذن الله تعالى بقتل غير المقاتلة من الأعداء الكافرين المعتدين الذين يعتدون على بلاد المسلمين؟! ولماذا

لم نجد إلى الآن قصفاً أو تدميراً لمنشآت الصهاينة الأوغاد الذين يعيثون في الأرض فساداً في فلسطين، بالتعاون مع الميليشيات المسيحية المتعصبة والمتصهينة؟! كل ذلك يثير التساؤل في مدى مصداقية وإخلاص هؤلاء الإرهابيين القتلة في ديار الإسلام والعرب.

إن هذه الحوادث الشنيعة لا ترضي الله والرسول، ولا تحقق أهداف هؤلاء الذين يزعمون أنهم يخيفون بعض المحتلين أو الغاصبين، لا يكون عملهم محققاً لمرضاة الله عز وجل.

هناك فرق واضح بين الجهاد المشروع في الإسلام في المبدأ وحالات المشروعية وتحديد ساحة المجاهدين، وبين الإرهاب والتدمير وإتلاف ممتلكات المسلمين وترويع الآمنين وقتلهم إخوانهم في مساكنهم ومنازلهم، بل إن التدمير في ديار غير المحاربين فعلاً يعد غير مشروع.

أما معنى الجهاد المشروع في الإسلام على الدوام فهو كما صرح فقهاؤنا: قتال مسلم كافراً، غير ذي عهد، لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له، أو دخوله أرضاً له[1].

فالجهاد قتال الأعداء غير المعاهدين وغير المسلمين، لتحقيق عزة الإسلام وصون ديار المسلمين، فليس الجهاد مشروعاً محلياً في بلاد المسلمين، وليس مشروعاً إلا لرد عدوان الكافرين المعتدين غير المسلمين، والجهاد يتطلب وجود صفة العدوان لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وساحة توجيه أعمال القتال هي في ديار غير المسلمين، لا في ديارهم، ولا يشرع ضد حاكم مسلم أو دولة مسلمة.

وحالات مشروعية الجهاد معلومة، وهي ثلاثٌ، تعد محورَ حالات الدفاع الوقائي المشروعة حالياً في المواثيق الدولية:

---

(١) هذا تعريف ابن عرفة المالكي الذي اخترته من بين التعاريف الفقهية المشابهة، ينظر كتاب الخرشي ط ثانية ٣/ ١٠٧، منح الجليل ١/ ٧٠٧، حاشية العدوي ٢/ ٢، المقدمات الممهدات لابن رشد (الجدّ) ١/ ٢٥٨.

١- حالة الاعتداء على الدعاة إلى الإسلام ديناً ونظاماً وشريعة، أو محاولة الأعداء بث الفتنة في الدين بين صفوف المسلمين، أو محاربة المسلمين بالفعل، لقوله تعالى في بيان مسوغات الجهاد في أول آية مدنية تأذن برد اعتداء المشركين الوثنيين: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩] الآيات [٣٩ - ٤١].

٢- مناصرة المظلومين من المؤمنين أفراداً وجماعات، لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٤/ ٧٥].

وتكون مناصرة الدولة المسلمة المستضعفة واجباً شرعياً على أن توجه الأعمال القتالية لقوات العدو لطرده من بلاد المسلمين، إذا لم يكن بيننا وبين الطرف الآخر معاهدة سلمية، فقد ناصر الرسول ﷺ قبيلة خزاعة المعتدى عليها على قريش المعتدية بعد هدنة الحديبية، وبعد أن استنصروا به، وأقر النبي حلف الفضول وحلف المطيبين في الجاهلية وقال: «إن الإسلام لا يزيده إلا شدة».

٣- حالة الدفاع عن النفس والبلاد ودفع الاعتداء على أي بلد إسلامي، لقوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وأعمال الإرهابيين لا تدخل في مضمون أي حالة من حالات مشروعية الجهاد المذكورة، فهي إذن ظلم واعتداء وتخريب، وموجبة لسخط الله تعالى على هؤلاء الجناة، وهي أيضاً إيذاء لإخوانهم المؤمنين وعبث وإفساد، لا يحقق أي مصلحة إلا نشر الذعر والخوف، وقد نص القرآن صراحة على تحريم الإيذاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

وشريعة الله أحكم الحاكمين قامت على تحقيق مصالح الأمة العليا العامة والخاصة أيضاً بمعايير موضوعية، لا بذرائع وهمية هي محض الفساد والإفساد في الأرض، والقائمون بالإفساد واهمون مخطئون وجناة ومعتدون، والله تعالى يخاطبهم وأمثالهم صراحة بقوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠]،

﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١١-١٢].

ويتحدث على المفسدين والجناة في ديار الإسلام والبغاة وقطاع الطرق المنصوص على عقابهم في القرآن الكريم في آيات: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣-٣٤].

وما أشد جرم أولئك الذين يثيرون القلاقل والاضطرابات، وينشرون الذعر والخوف، ويملؤون الأرض ترويعاً وإخافة، وكيف يروق لهم الإقدام على جرائمهم المدمرة بعد وجود النواهي الدينية المتمثلة في قول النبي ﷺ:

- «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[(١)].
- «لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[(٢)].

وإذا روعي في الحديث وصف المسلم، فلأن الخطاب فيه للمسلمين، والحكم يشمل أيضاً غير المسلم، سواء كان في ديار الإسلام، أو في غيرها، ما دام معاهداً، فهو آمن كالمسلم تماماً.

أما من أعلن الحرب علينا واحتل ديارنا من الصهاينة وغيرهم من قوى الشر والباطل والعدوان، فهؤلاء الذين يقابلون بمثل أفعالهم، ويعاملون بالمثل، كقمع عدوانهم، وطردهم من ديارنا. وهذا واضح يرشد إلى أن أي ترويع أو تفجير في ساحة إسلامية عربية يعد جرماً عظيماً، يستوجب العقاب الشديد لتطويق أعمال التخريب والتدمير والتفجير والإفساد، حتى يعم الأمن والاستقرار في ديارنا، وننعم نحن وأهلونا بنعمة الإيمان والأخوة الإسلامية والأمن. وصدق الإيمان يتوقف على توافر البعد عن الظلم، وهو شرط صريح في القرآن العظيم، ليستحق المسلم

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه الطبراني عن عامر بن ربيعة، وهو أيضاً حديث صحيح كما نص السيوطي وغيره.

أمن الله ونجاته من العذاب، وذلك في قوله عز وجل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢].

ألا إن دين الله وشرعه واضح، وشأن أهل الإيمان الوقوف عند حدود الله، والتزام أحكام الله وشريعته، أما الوهم والاعتماد على الفتاوى الشاذة من أناس لم يصلوا إلى رتبة الاجتهاد، بل ولا إلى شيء من العلم الصحيح فهو خطأ وضلال وبطلان، والباطل لا يغني من الحق شيئاً، وإن مقتضى الإيمان الصحيح والعمل بالتشريع الإلهي يستدعي احترام النصوص الآمرة الموجبة للحكم والمحرمة والمانعة من المخالفة، أو تجاوز النص الشرعي، أو المعاندة والاستمرار في الغي والضلال، لقوله تعالى في شأن هؤلاء، ونحن نحب لهم أن يتمثلوا ويرعووا، وينزجروا حتى لا يقتلوا وهم عصاة جانحون، عملاً بقول الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٢٤/ ٥١-٥٢].

إن الغلو في الدين أو التطرف أو الشطط في الفهم والوعي والإدراك سبب لسخط الله عز وجل، بل والتشبه بأفعال اليهود الذين حذرنا الله من صنائعهم والاعتبار أو الاتعاظ بمصيرهم المشؤوم في قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٢].

والخلاصة إن معالم الجهاد وآفاق مشروعيته بعيدة كل البعد عن أفعال الإرهابيين في بلاد المسلمين، وليس ما يقدمون عليه من تخريب وتدمير وإفساد وترويع في بقعة إسلامية مما يقربهم إلى الله بحسب مزاعمهم، ولا يحقق رضا الله تعالى عن أفعالهم، بل إنهم جناة جانحون يستحقون العقاب حتى تستأصل ظاهرة الإرهاب الوحشية، عملاً بقول النبي عليه الصلاة والسلام:

- «كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»[١].
- «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»[٢].

---

١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

٢) أخرجه البخاري وأبو داوود والنسائي عن عبد الله بن عمرو.

- «المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يكذبه، ولا يحقره»[١].
- «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»[٢].

هذه بعض التوجيهات الرشيدة من خاتم الأنبياء والمرسلين تنظم العلاقة بين المسلمين، فهي علاقة قائمة على احترام حقوق الناس وصون دمائهم وأموالهم وأخلاقهم، وشأن المسلم بحق أن يكون عفّ اللسان، طاهر اليد، أميناً على حرمات المسلمين، فلا يظلم غيره، ولا يفسد، لأن الله لا يحب الفساد، ويأمنه المسلمون على دمائهم فلا يسفكها، وأموالهم فلا يتلفها، ويكون كالحمام الوادع لا يؤذي غيره، ويسلم إخوانه من أذى اللسان، وبطش اليد، وسوء العمل والمعاملة.

■ الموضوع الثالث: هل من الجهاد قتل الأجنبي - ولو كان من الحربيين - الذي دخل البلاد بعقد أمان من الدولة أو من آحاد المسلمين؟

الإسلام رسالة عز وشرف، وأمان وثقة واطمئنان، ينشر رسالته السامية في الأرض مشرقها ومغربها ليعم الحق والخير، وتتألق البشرية، وتستضيء بنور الدين والتوحيد والأخلاق الكريمة والمعاملة الحسنة، وقد انتشر الإسلام بهذه القيم العليا الحميدة، ولمس الناس هذه المعاني وشرف الكلمة وطيب المعاملة، فدخلوا في دين الله أفواجاً، ولم يعترض أحد من غير المسلمين على الإطلاق من سوء المعاملة، أو شكا ظلماً وجوراً، أو تعرض لسفك دم، كما يفعل إرهابيو العصر.

وإذا حظي الحربي بأمان أحد من المسلمين أو من الدولة، ظل في أمان وسلام واطمئنان حتى يعود إلى وطنه، سواء أكان الأمان عاماً أو خاصاً، والأمان العام ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل ولاية أو إقليم، ولا يعقده إلا الإمام أو نائبه، أي الدولة، كالهدنة وعقد الذمة، أي المعاهدة على الاستيطان في بلاد

---

(١) أخرجه مسلم في الحديث الأول المتقدم عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي والحاكم وابن حبان عن أبي هريرة، والطبراني عن واثلة بن الأسقع.

الإسلام. والخاص ما يكون للواحد أو لعدد محصور كعشرة فما دون. وهو حق ممنوح لكل مسلم مكلف مختار، رجلاً أو امرأة، حراً أو عبداً في الماضي.

وذلك عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٩/٦][١]. وتنتهي مدة الأمان بانتهاء الأجل أو الغرض المقصود، ويجب بعد ذلك إبلاغ المستأمن مأمنه دون أي مساس بنفسه أو بعرضه أو بماله. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة، أو حمل جزية (ضريبة الإقامة) أو نحو ذلك من الأسباب، وطلب من الإمام أو نائبه أماناً، أعطي أماناً، ما دام متردداً في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى داره ومأمنه ووطنه[٢].

فلا يحق بحال من الأحوال نقض الأمان بسفك دم المستأمن، إذا كان في ديار الإسلام، ما لم يعتد علينا أو ينقض الأمان، وكذلك إذا دخل المسلم بلاد غير المسلمين بأمانهم وجب عليه صون حقوق الآخرين، فلا يحل له الاعتداء على أحد في نفس أو كرامة أو مال أو حق من الحقوق المادية والمعنوية.

وإذا نقض الحربي المستأمن الأمان، أو رأت الدولة الإسلامية نقض الأمان لما يكتنف سلوك هذا الحربي من شبهات وتحركات مريبة، وجب إبلاغه نقض الأمان وإبعاده إلى دياره دون إساءة من أحد، لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] أي أعلمهم بنقض العهد حتى يتساوى الطرفان في العلم بذلك، لأن الأمان باتفاق جمهور الفقهاء (غير الحنفية) من أهل السنة والشيعة الإمامية والزيدية عقد لازم من جانب المسلمين، ولأن الأمان حق على المسلم، فليس له نبذه (نقضه) إلا لتهمة أو مخالفة كبيرة، فإن وجدت التهمة أو المخالفة الشائنة نبذه (نقضه) الإمام والمؤمِّن[٣].

---

(١) استجارك أي طلب جوارك، ودخل بلدك بأمان.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط المنار ٤/ ١١٩، وانظر أيضاً تفسير القرطبي ٨/ ٧٧.

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ١٧١، شرح الحاوي ٤/ق٣، بجيرمي، المنهج ٤/ ٢٤٤، المغني ٨/ ١٠١، البحر الزخار ٥/ ٤٥٤، الشرح الرضوي ص٣٠٨.

إن الإسلام يؤثر السلم والسلام والأمان، ولا يلجأ إلى الحرب والقتال والقتل إلا لضرورة قصوى أو حاجة شديدة تقتضيها ظروف ردع العدوان وصد المعتدين، فيكون الجهاد المشروع من أجل رد الاعتداء، حيث تكرر في القرآن الكريم النهي المقتضي لتحريم الاعتداء ومجاراة المعتدين في أعمالهم الوحشية والدنيئة المنافية لكرامة الإنسان.

وإذا كان الهدف الحقيقي من الجهاد هو التوصل إلى السلم المستقر عن طريق المعاهدات المبرمة المؤكدة لاحترام مقتضيات السلام، فإن الجهاد لا يقصد به القتل ولا التخريب ولا التدمير ولا تقويض دعائم الحضارة، ولا إكراه أحد على الدخول في الإسلام.

إن المقصد الأساسي للجهاد هو دحر العدوان، والتوصل إلى السلم والاستقرار، وما قد يصحبه في أثناء المعركة من اقتتال وقتل بين الطرفين المتحاربين، فلا يكون القتل غاية ولا وسيلة مشروعة من غير سبب يقتضيه. فكيف يسوغ لشبان - وإن حسنت نياتهم، وأرادوا مناصرة الإسلام - أن يجعلوا القتل والتخريب والتدمير والإرهاب وسيلة مشروعة؟!

وإن هذا خلط بين الوسائل والغايات مصادمة مباشرة لغاية الجهاد، وهو إعلاء كلمة الحق، وإقرار الحرية، وتمكين المستضعفين من النظر الطليق الهادئ إلى دعوة الإسلام وقبولها، وكيف تتحقق هذه الغاية الدعوية تحت ظلال الحراب والسيوف وقصف المدافع والصواريخ وقنابل الطيران؟

إن الإسلام رحمة للعالمين لا قسوة فيه ولا خطر ولا ضرر على أحد، وهذا يجعل قتل غير الحربيين أو الأجانب الآمنين نقمة وتنفيراً من الإسلام.

كل هذه المقاصد الشرعية تتنافى وتتعارض مع قتل أجنبي أو حربي غير مسلم دخل بلاد المسلمين في مظلة أمان واستقرار إما من الدولة - وهو الغالب الآن في عصرنا - وإما من أحد المسلمين العاديين غير الرسميين وحتى الصبي أو العبد، فالأمان يقتضي تحريم القتل والاعتداء على النفس والأهل والأولاد الصغار تبعاً لوالديهم، وذلك لقول النبي ﷺ: «ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، فمن أخفر[1] مسلماً، فعليه

(١) نقض عهد مسلم.

لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً[١]»[٢]. وفي رواية: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»[٣]. أي أقلهم مرتبة أو منزلة، فإذا أعطى أدنى رجل أو امرأة منهم أماناً فليس للباقين نقضه، لكن في مجال رد العدوان هم يد واحدة، أي يتناصرون على الأعداء المحاربين لهم.

والخلاصة: لو سلك المسلمون في مراحل التاريخ المختلفة في نشر الدعوة الإسلامية مسلك هؤلاء الإرهابيين الذين أساؤوا فهم الإسلام ورسالته السامية، لما أقدم إلا القليل النادر على الدخول في الإسلام، وإنما انتشر الإسلام بالعقل والإقناع والحجة والبرهان، وبالحكمة والموعظة الحسنة وبالأسوة الطيبة. وكان الجهاد أداة ردع العدوان وصد المعتدين بمقتضى أمر الإمام أو الخليفة وموازنة المصالح، وإشعار الآخرين بالثقة والأمان والاطمئنان على وجودهم وحريتهم واحترامهم، أما الاعتداء على الآمنين فهو جريمة يعاقب عليها الجناة، وتؤدي إلى نتائج عكسية مضادة.

■ الموضوع الرابع: هل الصحيح هو الجمع بين آيات الجهاد أو نسخ بعضها ببعض؟ وهل يصح في زمن قوتنا أن ننسخ مدلولات كل رحمة وكل صفح وكل عفو، وفي زمن ضعفنا أن نمحو دلالة كل آية فيها وجوب مقاومة المعتدي؟

هذا الموضوع له شطران محوريان في غاية الأهمية والدقة والتوجه نحو فهم الإسلام فهماً سديداً وضرورة تقييم الأحكام الفقهية الموروثة، وتصحيح المنحنى الذي يوجّه الاجتهاد أحياناً وجهة لا تتسم بالواقعية والحكمة، فلا يبقى بعدئذ مجال لمتزمت أو متشدد يتعلق بالموروث التأصيلي الدقيق، فيشهر سيفه، ويطيل لسانه متحمساً لاتجاه فقهي بان بُعْدُه عن الحقائق القرآنية والسنة والسيرة النبوية الرشيدة، ويفهم الجهاد ومشروعيته في إطاره الصحيح ونهجه السديد.

---

(١) الصرف التوبة أو الحيلة، والعدل الفداء.

(٢) أخرجه البخاري وغيره.

(٣) أخرجه البخاري وأحمد وغيرهما.

أما الشطر الأول من الموضوع، وهو وحدة المحتوى القرآني دون جنوح إلى القول المسرف في ادعاء النسخ من غير دليل، ودون أي مساس بمشروعية الجهاد سنام الإسلام وذروته الباقية إلى يوم القيامة، ولكن بضوابط شرعية وعقلية حصيفة، وواقعية سديدة.

من المعلوم أن القرآن الكريم أصل الإسلام، وهو كتاب الله تعالى الذي لا تعارض فيه، وأصل كل شيء يتسم بداهة بالوحدة التشريعية، ويحقق مقاصد التشريع العامة دون أي التواء في الفهم أو اضطراب في التطبيق، ومن القواعد الأصولية المقررة عند جماهير العلماء أن القول بالجمع والتوفيق بين آيات القرآن وغيرها من الأدلة والمصادر مقدم على القول بالنسخ الذي أسرف فيه بعضهم قائلاً: إن آية السيف[1] نسخت مئة وإحدى وعشرين آية، علماً بأن ادعاء النسخ يتنافى في الأصل مع وحدة التشريع وخلوده، وأن المعتدلين في الميل إلى النسخ كالسيوطي وغيره حصر دائرة ما يسمى بالنسخ في أقل من عشرين آية.

وهذا.. ونجد في القرآن المجيد مجموعتين من الآيات هي آيات الجهاد المطلق أو القتال، وآيات العفو والصفح.

أما آيات القتال فتفهم تلقائياً في ضوء أسباب النزول ومقاصد التشريع، وإن كان سبب النزول لا يخصص النص، وأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لكن قضية الجهاد قضية مرتبطة بواقع، ومنطق، ومصلحة، ولا يعقل أن يكون القصد من الجهاد التنفير من قبول الإسلام وانتشاره في أنحاء العالم أو تطويق الدعوة الإسلامية بما يصادرها ويحكم على وجوب اتساعها بما تنفر منه النفوس البشرية عادة، وهل يعقل أن يكون سفك الدماء وقتل الأنفس طريقاً سوياً لتحقيق المد الإسلامي المقصود أساساً من مجيء رسالة السماء الأخيرة والخالدة إلى يوم القيامة؟!

لقد صبر المسلمون على أذى المشركين الوثنيين ومؤامرات اليهود وحلفائهم قرابة خمسة عشر عاماً، ثلاثة عشر في مكة بعد بدء الوحي الإلهي وإعلان النبوة والرسالة، وفي السنة الثانية من الهجرة إلى المدينة، حدث الإذن بالرد على العدوان.

---

(١) وهي ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] أو آية الجزية.

وكان أول آية نزلت في تقرير مشروعية الجهاد أو القتال هي في سورة الحج، في قول الله عز وجل: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠] الآيات. وهي صريحة في إباحة الدفاع عن النفس والعقيدة والوجود الإنساني، لدرء الظلم والطغيان ومواجهة العدوان.

وهذه الآيات تلتقي مع مضمون آيات سورة البقرة المدنية المتأخرة النزول نسبياً وهي: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١][1]، ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣].

ولا تصادم ولا تغاير على الإطلاق بين آيات سورة الحج وآيات سورة البقرة، لأن الأولى أباحت الدفاع، وأذنت بالقتال بعد منعه، فهي لتقرير مبدأ المشروعية، وبيان مسوغاتها، وهو ضرورة تحقيق التوازن والاعتدال المعبر عنه في آيات الحج بقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٠] أي إن مشروعية الدفاع للحفاظ على الوجود الإنساني للمسلمين الأوائل، ولتحقيق التوازن، وإقامة العدل، وإبلاغ الشرائع، وترسيخ قواعد النظام الإنساني، وصون قدسية العبادة الحرة لله عز وجل من كل ألوان التعدي والهدم، وحفظ أهلها من الضياع والقتل والشتات والزوال، فلولا ذلك لتغلب الباطل على الحق، وسادت الفوضى وحدث تهديد الوجود الإنساني في كل أمة.

وهذا المعنى لا يتصادم مع مدلول الآيات الأخرى في سورة البقرة، لأن القرآن واحد لا اختلاف ولا تعارض فيه، ولأن هذه الآيات قيدت الإذن أو الأمر بمشروعية القتال بوجود ظاهرة العدوان: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] ووجود هذا الشرط أو القيد لا يلغي أصل المشروعية المقرر في آيات سورة الحج.

---

(١) الفتنة تعني محاولة رد المسلمين عن دينهم بالإكراه والضغط.

وقد أوضحت آيات الحج مسوغات مشروعية القتال وهي دفع الظلم، والعدوان أشد أنواع الظلم، وصرحت آيات البقرة بذلك وهو توافر صفة الاعتداء، وتحديد سبب الجهاد المأذون فيه، وبيان غايته، وهو توفير الحرية، وألا تكون فتنة في الدين، لتتأصل حرية الاعتقاد لكل إنسان، ويكون السبب في الحالتين ومجموع الآيات واحداً، وهو دحر الاعتداء على المسلمين، فإذا انتهى العدوان وجب وقف القتال.

ولا يعقل أن تكون آية البقرة: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١] ناسخة لما تقدمها: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] لأن الكلام متصل بعضه ببعض، وقتل المعتدين لا يتقيد بمكان ولا زمان، فالآيات كلها في قتال المقاتلين، وقد وردت مع بعضها دون تراخ في النزول، فلا يطرأ عليها النسخ.

وآيات سورة النساء تتعرض لبواعث القتال، وهو حماية المستضعفين من الرجال والنساء والولدان، وتجعل القتال ذا غاية وهي التوصل إلى إقرار السلم وإشاعة الأمان. وهو واضح من صريح النصوص: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء: ٤/ ٧٥] إلى ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠].

وآيات الأنفال تتفق مع آيات البقرة والحج والنساء: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٩] ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] والفتنة كما تقدم اضطهاد الناس لأجل دينهم أو إيمانهم، وإكراههم على تركه[1].

وأما الإرهاب فمعناه الدقيق في المصطلح القرآني هو إشاعة الخوف المضاد والتهديد للعدو من العودة إلى شن الغارات والحروب والقتل الموجه ضد المسلمين، وليس معنى هذا الإرهاب أن يبدأ المسلمون بنشر الذعر والخوف في بلاد الأعداء، فهذا ليس مقصوداً من الآية الكريمة، ولا يتفق هذا المعنى مع مصطلح (الإرهاب) في العصر الحاضر.

---

(١) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا ١٠/ ٣٠٧.

وكذلك آيات سورة التوبة وهي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم تتفق مع الآيات السابقة، فآية التوبة: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/٣٦] يراد بها تقرير مبدأ المعاملة بالمثل للوثنيين، لصد العدوان.

وكذلك آيات التوبة الأخرى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥]، ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٩/١٢]، ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٩/٢٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ٩/١٢٣]. هذه الآيات الثلاث تقرر حكم الذين لا عهد لهم، فإذا نقضوا العهد، وتوثبوا للقتال، عاد المسلمون إلى محاربتهم حتى يعودوا إلى إبرام عقد المعاهدة السلمية مع المسلمين، ويتحقق مدلول الولاء وزرع الثقة بدفع ما كان يسمى بالجزية التي هي ليست من مبتكرات الإسلام، وإنما كان دفع الإتاوات لدى الرومان واليونان قبل وجود المسلمين إشارة إلى قرينة على تنفيذ بنود المعاهدات.

وفي الجملة يمكن التوفيق بين آيات سورة التوبة وإن كان ظاهرها مطلقاً عن التقييد، فإن المطلق يحمل على المقيد، أي بكون الإطلاق أو التعميم مرعياً فيه حالة وجود العدوان، وهو معنى حمل المطلق على المقيد، لأن القرآن نسيج واحد وموحد في تقرير أحكام الشريعة، أي إن وجوب القتال يكون عند وجود العدوان، والعدوان كان هو الصفة الدائمة من غير المسلمين على المسلمين في العهد النبوي، وما تلاه من العهود الإسلامية المتلاحقة.

كما أن إطلاق آيات سورة التوبة ملحوظ فيه حال نشوب المعارك، ووقت اشتداد الأزمة، ودوران رحى القتال في مختلف الساحات، وتوسيع رقعة الحرب الدائرة التي أثارها الأعداء.

وهذا المعنى وهو أن (القتال لمن قاتلنا) هو ما قرره محمد بن الحسن، وسفيان الثوري، والطبري، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتليمذه ابن القيم، والشيخ محمد عبده، وأغلب المعاصرين.

وأما ما قد نجده من عبارات فقهية جامحة في تقرير عموم الجهاد أو القتال،

فهذا كان متأثراً بحال الواقع المرّ الذي تعرض له المسلمون في الماضي، واستمر في عصر الاجتهاد الفقهي في كتب فقهاء المذهب، حيث تابع الأعداء إعلان الحرب على المسلمين، فاضطر المسلمون لرد العدوان، ومتابعة المعتدين في كل مكان وبلد، لإطفاء نار الحرب المشتعلة، والعودة إلى مائدة السلم والمعاهدة والتزام الأمان والاستقرار.

وأما الشطر الثاني من هذا الموضوع، فهو أن النسخ لبعض الآيات القرآنية لا يكون بمجرد الادعاء، وإنما لا بد من وجود دليل صحيح عليه، كما أن النسخ لا يتصور، ولا وجود له بعد انتهاء النبوة ووفاة النبي ﷺ، لأن تقرير النسخ لا يكون إلا بوحي أو بإظهار أمر نبوي بنهاية حكم وتقرير حكم شرعي آخر.

وعلى هذا فإن آيات الصفح والعفو عن الأعداء مثل آية: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢٢]، ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ١٣]، ﴿وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٤]، ﴿فَٱصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَٰمٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٨٩].

وكذلك الآيات الداعية إلى إيثار السلام مثل آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]، ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

كل هذه الآيات ونحوها تقرر مبادئ وقيماً إنسانية وأخلاقية عليا، ويستحيل نسخ هذه المبادئ والقيم أو إلغاؤها، لأنها تقرر أصولاً وثوابت تنسجم مع طبائع النفوس ومقتضيات الفطرة التي تميل للعفو والصفح والأمن والسلام، والإسلام دين الفطرة.

فلا يصح إهمال هذه المبادئ في أي حال أو زمان، ولا يقبل عقلاً وتشريعاً أن ندعي نسخ آيات المعاملة الكريمة بالرحمة والسماح والسلم والصفح والعفو وقت القوة والشدة، لأن (العفو عند المقدرة) والإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين.

كما لا يصح أن نلغي زمن ضعفنا أو نمحو دلالة أي آية فيها وجوب مقاومة

المتعدي، لأن دفع العدوان واجب، والدفاع عن النفس حق طبيعي راسخ في الشرائع الإلهية، والمواثيق الدولية النافذة في العالم وفي قمتها ميثاق الأمم المتحدة.

إن الالتواء أو الاضطراب في تطبيق أحكام الشريعة، والعمل بحكم شرعي في حال القوة، وبحكم آخر في حال الضعف، يعد مظهراً من مظاهر الانحراف عن هدي شريعة الله التي لا تتبدل ولا تتغير، ومطعناً حاداً، ونقداً لاذعاً لأهل شريعة تحترم المبدأ في حال، وتتنصل منه في حال آخر، وهزاً للثقة في شرع الله المحكم.

فشأن جميع الشرائع والقوانين الإلهية والوضعية وطبيعتها هو الموضوعية والتجرد والحياد، وتنفيذ الأحكام في جميع الأحوال، لا الاضطراب والاهتزاز، والتلون والتأثر بظرف معين، فهذا ليس من أصول العقل والحكمة وبداهة الأمور.

والخلاصة

إن دين الله وشرعه ثابت دائم لا يتغير ولا يتبدل، والقرآن واحد لا اختلاف في أحكامه ولا في مقاصده، وإن مبادئ الإسلام وأصوله يراد بها تحقيق نشره في العالم، وإن النجاح في نشر الدعوة الإسلامية يتطلب الانسجام في تقرير الأحكام، ووحدة الدعوة والمبدأ والحكم.

والجهاد فريضة دائمة لرد العدوان، وقمع المعتدين، لكنه من أحكام الإمامة العامة، المنوطة بتقدير الإمام ونظره، ورعايته المصلحة والتوازن، ولتحقيق النصر الدائم، فلا بد من استعمال الجهاد لطرد المحتل وتأديب المعتدين، وليس لأي فرد أو جماعة مسلمة إعلان الحرب على العدو دون إذن الدولة المسلمة.

وليس من الجهاد ترويع الآمنين، وتخريب الديار، وإتلاف الممتلكات، فشأن المؤمن المسلم أن يوفر الثقة به وبدعوته، ويؤثر السلام على الحرب والقتال، ولا يجيز الإسلام نقض العهد، أو الإخلال بالوعد، أو التنصل من بنود العقد أو

المعاهدة، أو إهدار الأمان الذي يظفر به العدو، ولا حق للمسلم في ديار الإسلام أو ديار الآخرين في العبث بالأمن والأمان، ونشر الذعر والخوف والتدمير في أي مكان.

ولا بد من فهم آي القرآن الكريم على أنها واحدة المصدر والتطبيق والالتزام، ولا يصح بحال من الأحوال افتراض وجود التعارض أو التصادم في مضمون آيات القرآن، ولا يقبل بحال ادعاء النسخ أو تشويه الأحكام الشرعية، واحترامها في حال دون حال، فذلك عبث تنزه شريعة الله عنه، ويتنافى ذلك مع أصول الأخلاق والقيم كالعدل والسلام والأمن وتوفير المصلحة القائمة على الحق والميزان الذي قامت به السماوات والأرض.

الباب الأول

الآثار المترتبة على قيام الحرب

پہلا سبق

پہلا دوسرا تیسرا

إذا قامت الحرب نجمت عنها عدة آثار تشمل أغلب نواحي الحياة، لأن الحرب تغيِّر - ولا سيما اليوم - معالم الكون، وتثير الرعب والخوف في النفوس، وتبدل الأمن والطمأنينة بالقلق والاضطراب بما يقترن بها من تخريب الحضارة والعمران، وتدمير المدن وإبادة السكان. فبعد أن يكون السلم سائداً في ربوع البلاد لكل من المتحاربين تصبح الحرب هي الحكم الفصل في مقدرات الأمم والشعوب، وتقرر مصير علاقاتهم مع بعضهم.

وآثار الحرب منها ما هو عام يتناول علاقة المتحاربين فيما بينهم أو بين غيرهم، ومنها ما هو خاص يتناول الأفراد والأموال.

والفقهاء المسلمون لم يفرقوا بين الآثار العامة والآثار الخاصة في كلّ الأحوال؛ لأنه كان المألوف أن الحرب هي كفاح بين شعبي الدولتين المتحاربتين، دون أن يكون هناك تمييز بين ما يتعلق بالحكومات وما يختص بالأفراد، ولا سيما بالنسبة للأشخاص والأموال. وبناء على ذلك فقد تأثرت أحكام الحرب التي قررها فقهاؤنا في هذه الناحية بالوضع السائد بين الأمم، مما جعل تلك الأحكام مبنية في الغالب على شريعة المعاملة بالمثل.

أما بعد استخدام الجيوش النظامية المدربة، وإصدار الأوامر المشددة لهم بعدم التعرض للأفراد وأملاكهم، فقد عدلت قاعدة أن الحرب كفاح بين شعبي الدولتين، تحت تأثير الرأي القائل بإلقاء عبء الحرب على الحكومات لا على الأفراد[1]. وحينئذ فإنا نرى أنه يجوز الأخذ في مجال الفقه الإسلامي بالتفرقة الحديثة بين آثار

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٢٨٦.

الحرب بالنسبة للحكومات والأفراد، بناء على أن العلة المقررة في فقهنا لاستباحة دماء الحربيين وأموالهم هي القتال والمحاربة.

أما من الناحية الشكلية في تنظيم دراستنا لآثار الحرب، فلن نتقيد بتقسيم تلك الآثار إلى عامة وخاصة، كما سلك بعض رجال القانون؛ إذ إن ذلك التقسيم لم يلتزمه المؤلفون الآخرون، ولأن الكلام في الفقه الإسلامي لا يختلف أحياناً بالنسبة للأثر العام أو الخاص. فضرورة المحافظة على وحدة بيان أحكام آثار الحرب، وذكر الأدلة ومناقشتها مع بعضها تملي علينا عدم مسايرة النهج الذي يأخذ بالتقسيم السابق. فمثلاً أثر الحرب في أموال العدو يشمل العام منها والخاص، وأثر الحرب في العلاقات السلمية بين المتحاربين عن طريق الأمان منه ما له أثر عام ومنه ما له أثر خاص، كما سيتبين ذلك أثناء دراستنا التالية.

وهكذا يكون الكلام في الباب الأول على هذا النحو:

الفصل الأول - انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث. وفيه مبحثان.

الفصل الثاني - في أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم.

الفصل الثالث - في أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية. وفيه مبحثان:

المبحث الأول - أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية.

المبحث الثاني - أثر الحرب في المعاهدات.

الفصل الرابع - الأسرى والجرحى والمرضى والقتلى.

ويغلب على هذه الفصول أنها آثار عامة للحرب ما عدا الثاني منها فهو إما عام أو خاص.

الفصل الخامس - أثر الحرب في الأشخاص والأموال. وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول - أثر الحرب في الأشخاص.

المبحث الثاني - أثر الحرب في العلاقات الاقتصادية.

المبحث الثالث - أثر الحرب في أموال العدو.

والغالب على هذا الفصل الأخير أنه من آثار الحرب الخاصة غير أن المبحث الثالث يشترك فيه الأثران العام والخاص.

الفصل الأول

انقسام الدنيا إلى دارين أو ثلاث

سأوضح بمشيئة الله في هذا الفصل صورة العلاقات الدولية في ظلّ الإسلام؛ لأن مقرّ هذه العلاقات هو المجال الطبيعي لظهور آثار الحرب على مسرحه، وسوف أبحث ذلك في مبحثين:

المبحث الأول - أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دارين، ونقاش الفقهاء في العلاقات الدولية في الإسلام.

المبحث الثاني - هل للحرب أثر في إيجاد حالة حياد في الإسلام؟

المبحث الأول

أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دارين أو ثلاث وطبيعة العلاقات الدولية في الإسلام

يترتب على قيام الحرب - في القانون الدولي - بين دولتين أو أكثر انقسام العائلة الدولية[1]. إلى فريقين: فريق المحاربين، ويشمل الدول المشتبكة في الحرب. وفريق غير المحاربين، ومن اتخذ صفة الحياد، ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية[2].

فهل نجد هذا الأثر في الإسلام؟ وما نظرة الإسلام إلى العائلة الدولية في الوقت الحاضر؟ وهل التقسيم الذي ذكروه تقسيم دائم أو هو مجرد أثر من آثار الحرب؟

نرى جمهور فقهاء المسلمين يقسمون الدنيا إلى دارين: دار إسلام، ودار حرب، ويجعلون للحرب أثراً في هذا التقسيم، حيث يتغير وصف الدار تبعاً لحالة الفتح من انتصار أو هزيمة بين المسلمين وغيرهم، وقد رتب الفقهاء على هذا التقسيم اختلافاً في أحكام الشريعة بسبب الحرب الدائرة بين المسلمين وأعدائهم، وسوف أعرض ذلك بالتفصيل.

أما نظرة الإسلام إلى ما عرف حديثاً من نظام العائلة الدولية، فإن المتبادر لأول وهلة من تقسيم الدنيا إلى دارين أن الإسلام لا يعترف بانقسام العالم إلى دول

---

(١) العائلة الدولية ظهرت بانهيار النظام الإقطاعي، وتحطم السلطة البابوية. وقد تحددت فكرة العائلة الدولية ووضحت منذ مؤتمر وستفالية سنة ١٦٤٨م، وهي تقوم على أساس وجود الجماعة الدولية التي تتألف من الدول المستقلة ذات السيادة التي تستطيع الدخول في علاقات دولية، والدول متساوية في الحقوق، وتطبق مبدأ التوازن الدولي للمحافظة على السلم. (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ١٣ - ١٤، مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م، للدكتور حافظ غانم ص ٤٦ - ٤٧).

(٢) القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٧.

متعددة ذات سيادة، وقانون مختلف[١]. وهذا صحيح في الظاهر فقط باعتبار أن الإسلام لا يعنى بما بين الدول الأخرى من اختلاف في نظم الحكم والشرائع، فهي بالنسبة للإسلام شيء واحد مخالف لشريعة الإله. غير أنه من المسلم به أن الإسلام يقرّ بوجود دول مختلفة في هذا العالم من الناحية الواقعية.

فالقرآن الكريم يحرم نقض العهود ويلزم الوفاء بها دون اغترار بكثرة الأمم الأخرى وثروتها وقوتها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ ۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٢]، فقوله تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ (أي أكثر مالاً ورجالاً وصولة مما يجعلها أعز مكانة) دليلٌ على إقرار وجود دول أخرى لغير المسلمين، وأن لها سيادتها وكيانها ونظمها المختلفة بحسب طبائع الأمور، لأن الإسلام يأبى التعصب الممقوت نحو الأديان الأخرى، ولا ينظم علاقاته مع بقية الأمم على أساس الحرب كما عرفنا، وفرق بين النزعة العالمية للدعوة الإسلامية والاعتراف بالواقع. وبهذا يرد على الأستاذ مجيد خدوري الذي يقول: إن قواعد القانون الدولي في الإسلام لا تقوم على أساس الرضا المتبادل بين أعضاء الجماعة الدولية، ولكن على أساس تفسير المسلمين وفهمهم لمصالحهم السياسية والخلقية والدينية[٢].

ولكن المعروف أن الإسلام يقصد نشر الشريعة في كافة أنحاء الدنيا، ويتلازم الدين مع قيام الدولة في دار الإسلام. هذه الدولة تقوم على العقيدة، وليس ذلك تعصباً ولا تطرفاً منها، وإنما كان ذلك هو الضمان الوحيد لقيامها على كمالها. فالعقيدة من حرية الفكر، والحكم مسلط على الحرية قبضاً وبسطاً[٣]. ونظراً لأنه لم يتحقق للإسلام بلوغ غايته في شمول نظامه، وكانت الحرب قائمة بين المسلمين وغيرهم، فقد قسم الفقهاء الدنيا إلى دارين بحيث تضم دار الحرب جميع الأمم غير الإسلامية. فما الضابط الذي يميز الدارين ويحدد كلاً منهما؟

---

(١) راجع القانون الدولي العام ص ٤٢، والمجتمعات الدولية الإقليمية لأستاذنا الدكتور حافظ غانم، ص ٢٤، وراجع القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم ص ٥٦.

(٢) راجع الحرب والسلام في الإسلام للأستاذ المذكور ص ٤٣.

(٣) الدكتور مسلم في المرجع السابق ص ٣٣٦.

١٩٢ ـــــــ

استنبط الفقهاء هذا التقسيم من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام. فقد ورد في بعض الآثار أن مكة كانت دار حرب بعد الهجرة، والمدينة صارت دار إسلام[١]. جاء في رسالة خالد بن الوليد[٢] في كتاب الخراج: (... وجعلت لهم - أي أهل الذمة - أيما شيخٍ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم...)[٣].

وقال ابن حزم: (وكل موضع سوى مدينة رسول الله ﷺ فقد كان ثغراً، ودار حرب ومغزى جهاد)[٤].

والواقع أن استنباط تقسيم الدنيا إلى دارين من الدعوة إلى الهجرة غير سليم؛ لأن ذلك قد نسخ بفتح مكة، وقول النبي ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح»[٥]. رواه الجماعة إلا ابن ماجه.

يظهر من تعريف كلّ من الدارين أن المعول في تمييز الدار هو وجود السلطة وسريان الأحكام، فإذا كانت إسلامية كانت الدار دار إسلام، وإذا كانت غير إسلامية كانت الدار دار حرب. قال محمد بن الحسن: (المعتبر في حكم الدار هو السلطان والمنعة في ظهور الحكم، فإن كان الحكم حكم الموادعين فبظهورهم على الأخرى كانت الدار دار موادعة، وإن كان الحكم حكم سلطان آخر في الدار الأخرى فليس لواحد من أهل الدارين حكم الموادعة)[٦].

---

(١) انظر شرح النيل المذكور ١٠/ ٣٦٣ - ٣٦٦.

(٢) هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، سيف الله الفاتح الكبير، الصحابي كان من أشراف قريش في الجاهلية، أسلم قبل فتح مكة هو وعمرو بن العاص سنة ٧هـ، فسر به رسول الله ﷺ وولاه الخيل، توفي بحمص في سورية سنة ٢١هـ.

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ١٤٤، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٩٧.

(٤) المحلى ٧/ ٣٥٣، وانظر المبسوط للسرخسي ١٠/ ١٨.

(٥) رواه البخاري (٢٦٣١ و ٢٦٧٠) ومسلم (١٣٥٣) والترمذي (١٥٩٠) والنسائي (٨/ ١٤٦) وأبو داوود (٢٤٨٠).

(٦) شرح السير الكبير ٤/ ٨، ١٠.

١٩٤ ـــــــ

تقسيم الدنيا إلى دارين وهو الأقرب إلى معنى الإسلام الذي هو اليوم للفرد والأمة والبشرية، ويوافق الأصل في فكرة الحروب الإسلامية، وأنها لدفع الاعتداء؛ فإنه حيث فُقد أمن المسلم كان الاعتداء متوقعاً، وحيث ثبت الأمن كان الاعتداء غير متوقع. وهذا هو ضابط التقسيم الذي أرجحه إذا جارينا الفقهاء في الأخذ بهذا الصنيع[١].

وقد ذهب إلى رأي أبي حنيفة الشيعة الزيدية[٢] فقالوا: لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا حيث تاخمت دارهم، والمتاخمة ألا يتوسط بينها وبين دارهم دار إسلام؛ إذ يكونون مع ذلك على زوال منها.

وإني أميل إلى رأي الصاحبين ومن وافقهما في عدم اعتبار شرط المتاخمة، ولا سيما في مثل ظروف اليوم، حيث قربت وسائل النقل الحديثة البعيد من المسافات، فلا يبقى هناك أثر لمتاخمة الدار لدار الحرب حتى تكون دار حرب. ويكفي بحسب الظاهر سيادة الأحكام مع وجود السلطة حتى يتغير وصف الدار. وأما الأمن فهو متوفر اليوم في أغلب بلاد العالم لأي مواطن. فالمسلم في باريس يستطيع إقامة شعائر الدين دون أن يخاف فتنة في دينه. وقد ذهب إلى هذا الرأي جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية وغيرهم كما تقدم[٣]، فاعتبروا إقامة شعائر الإسلام هي التي تجعل الدار دار إسلام، فإذا انقطعت إقامة الشعائر، وزال سلطان المسلمين أصبحت الدار دار حرب. وعلى رأي أبي حنيفة إذا قامت علاقات دولية تؤمن كلّ إنسان في أي دولة يحل فيها من غير عقد ولا حلف، فإنها على تعريف أبي حنيفة لا تكون دار حرب، ولكن الأمن المتوفر اليوم في غير بلاد الإسلام ليس بأمان الإسلام الأول. فيظل حينئذ رأي أبي حنيفة سليماً.

وبالنسبة للأقاليم الإسلامية اليوم لا بدَّ من ترجيح رأي أبي حنيفة في شرط الأمان؛ إذ إن هذه الأقاليم تعد في رأيه دار إسلام، لأن سكانها يعيشون بأمان

---

(١) وراجع التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ١١٧، نظرية الحرب في الإسلام في مجلة القانون الدولي عام ١٩٥٨م، ص ١٨.

(٢) البحر الزخار ٣/ ٣٠١.

(٣) حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٣، تحفة المحتاج لابن حجر ٨/ ٦٣، وانظر بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في مجلة القانون الدولي لسنة ١٩٥٨م، ص ١٧ وما بعدها، المرجع السابق.

١٩٦ ـــــــ

منهم جزية رقابهم لأنهم في غير دار الإسلام[١]. فهذه الدار لم يستول عليها المسلمون حتى يطبقوا فيها شريعتهم، ولكن أهلها دخلوا في عقد المسلمين وعهدهم على شرائط اشترطت وقواعد عينت، فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام، وتكون شبيهة بالدول التي لم تتمتع بكامل استقلالها لوجود معاهدة معقودة[٢]. ومنشأ هذه الفكرة حالة (نجران) وبلاد النوبة وصلح أرمينية، فقد عقد النبي ﷺ صلحاً مع نصارى (نجران) أمنهم فيه على حياتهم وفرض عليهم ضريبة قيل: إنها خراج، وقيل: إنها جزية. وأما أهل النوبة فقد احتفظوا باستقلالهم قروناً دون أن يتمكن المسلمون من فتح بلادهم، فعقد عبد الله بن سعد معهم عهداً ليس فيه جزية، وإنما كانت مبادلات تجارية بين الطرفين. وأهل أرمينية كتب معاوية لهم عهداً أقرّ به سيادتهم الداخلية المطلقة[٣].

وقد أخذ بعض الحنابلة برأي الشافعي هذا[٤]. وخالفه جمهور الفقهاء، فعدوا دار العهد دار إسلام، لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة تؤخذ جزية رقابهم[٥]. وفي رأينا أن مذهب الشافعي في هذا يصلح أن يكون أساساً للعلاقات الدولية الحاضرة بين المسلمين وغيرهم، حتى تؤمن مصلحة المعاملات التجارية وجميع المصالح الاقتصادية والسياسية وغيرها[٦]. وتعد حالة السلم اليوم لا الحرب هي الأساس للعلاقات مع الدول الأخرى. والحقيقة أن ظهور فكرة دار العهد تابع لتطور علاقة الدولة الإسلامية بغيرها، فحينما كانت الحروب قائمة على قدم وساق بين المسلمين وغيرهم ظهرت فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين. فلما استقرت الأوضاع

= ذلك من النظام العام أو القواعد الآمرة التي لا يجوز مخالفتها، كما سأحقق ذلك في بحث عقد الذمة، وإنما هو تنظيم حربي سياسي، وسوف نشاهد في المعاهدات وعقود الصلح وفي الحياد، أنه عقدت في الماضي معاهدات لم يكن فيها شرط دفع عوض مالي إلى المسلمين. (راجع مثلاً الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٢٤)، وسنتبين أيضاً في بحث الأرض التي فتحت صلحاً أن الخراج تنظيم سياسي حربي وضعه عمر بن الخطاب، وليس حكماً شرعياً لازماً.

(١) الأم ٤/ ١٠٣-١٠٤، ١٩٢، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٢-٢٣٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣.

(٢) الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ٥٠.

(٣) الشرع الدولي في الإسلام ص ٥٠، المرجع السابق.

(٤) الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص ١٣٣.

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣.

(٦) انظر الشرع الدولي (المرجع السابق).

١٩٨ ـــــــ

قانونياً محدداً[١]. فالإسلام من حيث كونه عقيدة يعد المسلمين جميعاً إخوة في العقيدة، ومن حيث كونه جنسية فإنه يضم المسلمين ومن يقيمون معهم[٢]. وبعبارة أخرى فالمسلمون في دار الإسلام يكونون جماعة دينية وسياسية في آن واحد، فلكونهم جماعة دينية تربطهم وحدة الدين والعقيدة، ولكونهم جماعة سياسية تضمهم وغيرهم وحدة الولاء والتبعة لدولة واحدة. وبه يتبين أن الإسلام دين وجنسية، وعقيدة وعبادة، وحكم، وهو دين ودولة معاً[٣].

ومنطلق هذه الدولة هو **الشريعة الإسلامية**، فالشريعة وحدها تقيد إرادة الحكام. والسيادة[٤] في الإسلام بحسب المظهر الخارجي للسيادة ليست مطلقة، بمعنى أن الدولة حرة في إدارة شؤونها الخارجية، وتحديد علاقاتها بسائر الدول الأخرى،

---

(١) المرجع السابق ص ٨٢، ٣٣٦، وراجع مقال الأستاذ عبد الوهاب خلاف في مجلة القانون والاقتصاد، السنة السابعة، ص ٧٩٥، ٧٩٦، ومقال الأستاذ جمال مرسي بدر في مجلة الحقوق، السنة السادسة، ص ٢١٢.

(٢) تفسير المنار ١/ ٣١٠، مجلة القانون والاقتصاد، السنة الأولى، مقال الشيخ أحمد إبراهيم ص ١١، الحرب والسلام في الإسلام، خدوري ص ١٤ - ١٨، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٧٢.

(٣) السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٦٣، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٥٤، المجتمعات الدولية للدكتور حافظ غانم ص ٢٦.

(٤) السيادة وصف أو خصيصة تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة. وصفة السيادة مقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا، لا يسمو عليها شيء، ولا تخضع لأحد، وإنما تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع، ومقتضى السيادة أيضاً أن سلطة الدولة أصيلة لا تستمد أصلها من سلطة أخرى. وإرادة الدولة وحدها هي المصدر الوحيد للقانون، وللسيادة مظهران: أحدهما خارجي والثاني داخلي، فالأول ينظر إلى نطاق العلاقات الخارجية بين الدول، ومقتضاها عدم خضوع دولة لأخرى، والمساواة بين الدول أصحاب السيادة، ومن ثم فالسيادة الخارجية مرادفة للاستقلال. وأما السيادة بالمظهر الداخلي فهو يعني سلطة الأمة في تنظيم شؤونها الداخلية الخاصة، وهو ما يطلق عليه الآن في الاصطلاح لفظ (الحكم الذاتي). هذه هي النظرية التقليدية للسيادة، وقد تضمن ميثاق الأمم المتحدة قيداً على مبدأ السيادة المطلقة في مظهرها الخارجي، فقضى على حق الدولة في إعلان الحرب متى شاءت، لأن الميثاق يقوم على فكرة نبذ الحروب، ووجوب استتباب الأمن والسلم الدولي. وهذا لا يتنافى مع الإسلام لاحتفاظ الميثاق بفكرة الحرب الدفاعية كما صورها الإسلام. (راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٥٢ وما بعدها، النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي ص ١٩١ وما بعدها، جرائم الحرب والعقاب عليها للدكتور خميس ص ٢٢٢ وما بعدها).

٢٠٠ ـــــــ

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، فعنصر القومية في الإسلام يتخذ اتجاهاً أوسع في آفاقه وأعمق في إنسانيته مما يتخذه التصوير الغربي للقومية[١].

المواطنة: ودار الإسلام تعد وطن المسلمين جميعاً، وكذا الذميين بصفتها إقليم الدولة ذات السلطة المركزية الموحدة[٢]. فالوطن بحدوده الجغرافية أو السياسية المتعارف عليها بين الدول الحديثة لا ينطبق على الوطن الإسلامي، فالمسلم كالسمك في الماء لا وطن له، وإنما جميع بلاد المسلمين هي وطنه، فهو يمتد مع العقيدة، بل هو في الحقيقة وطن معنوي كما أن الدين أمر معنوي، قال الله عز وجل: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٥٦] ومن هنا يلتزم المسلمون جميعاً في بقاع الأرض بالدفاع عن أي جزء من وطنهم الكبير، وهو يتحدد بوجود المسلمين فيه في أي بقعة من الأرض.

وهكذا فإن الدولة الإسلامية سبقت في مظهرها القانوني نشوء الدولة الأوربية من حيث اكتمال عنصر الإقليم وعنصر الشعب وعنصر الولاية الذاتية فيها[٣]، بل وعنصر السيادة على بلاد الإسلام.

والهدف من إقامة حكومة دار الإسلام هو حماية مبادئ الشريعة والحق والعدل. وليس الهدف من ذلك تكوين حكومة عالمية واحدة، وسيطرة لفئة إسلامية على العالم بأجمعه، غاية الأمر أن الحاكمَ مسلمٌ يدير شؤون البلاد بمقتضى الشريعة الإسلامية.

والأصل المجمع عليه أنه لا يُعترف إلا بسيادة واحدة في دار الإسلام، فهي السيادة القانونية على جميع أجزاء دار الإسلام، وهذه السيادة لا تتجزأ مهما تعددت السيادات الفعلية، والحقيقة في السيادة في دار الإسلام هي أن تكون في مقابل سيادة غير المسلمين بمختلف دولهم على غير دار الإسلام، ولا مانع من تعدد الحكومات في بلاد الإسلام ما دام دستور كلّ حكومة لا يخالف نصوص القرآن

---

(١) مقال الدكتور عبد الله العربي في المرجع السابق ص ٣٥٣، ٣٦٢ (انظر الحاشية رقم ٢ في الصفحة السابقة).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص٧.

(٣) الدكتور حامد سلطان في المرجع السابق ص ٧٠١.

الكريم والسنة النبوية، ويقوم على أساس الشورى، ولا يتعارض مع القواعد العامة للتشريع الإسلامي؛ لأن المقصد من وحدة الحكومة الإسلامية في الحقيقة هو وحدة الأهداف والغايات السياسية والدفاعية والثقافية والاقتصادية، ويمكن للأمة الإسلامية تحقيق ذلك إما بمعاهدات دفاعية، أو بمنظمات إقليمية أو دولية، أو بمواثيق سياسية لأهداف مختلفة. وقد أفتى جماعة من الفقهاء قديماً وحديثاً بجواز تعدد الإمامة عند اتساع المدى وتباعد الأقطار، لما في ذلك من قدرة على تدبير شؤون كلّ إقليم، وفهم حاجاته من واقعه القريب[١].

الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين وأثر الحرب في وقف تطبيقها

رتب الفقهاء على تقسيم المعمورة إلى دارين اختلاف بعض الأحكام الشرعية بسبب وصف الحرب الملازم للدار الأجنبية في تقديرهم. ونحن نقول: إن هذه الأحكام قد اختلفت بوصفها أثراً من آثار الحرب الدائرة بين المسلمين وغيرهم أو بسبب مجرد قيام حالة الحرب.

من هذه الأحكام وهي كثيرة:

أولاً - لو دخل مسلم دار الحرب بأمان، فعاقد حربياً عقداً مثل الربا[٢] أو غيره من العقود الفاسدة في حكم الإسلام جاز عند أبي حنيفة ومحمد، ولم يجز عند أبي يوسف وجمهور الفقهاء. استدل أبو حنيفة ومحمد بأن المسلم يحل له أخذ مال الحربي من غير خيانة ولا غدر؛ لأن العصمة منتفية عن ماله، فإتلافه مباح، وفي عقد الربا، المتعاقدان راضيان فلا غدر فيه، والربا كإتلاف المال، قال محمد في السير الكبير: (وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان، فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم بأي وجه كان، لأنه إنما أخذ المباح على وجهٍ عرا عن الغدر فيكون ذلك طيباً منه)[٣].

---

(١) انظر النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الريس، المرجع السابق ص ١٩٧ - ٢٠١، والتشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٩٠، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٢٥ وما بعدها.

(٢) المقصود بالربا هنا ربا العقود لا ربا البنوك والفوائد.

(٣) المبسوط ١٠/ ٩٥، شرح السير الكبير ٣/ ٢٢٣، ٤/ ١٨٨، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف

واستدل أبو يوسف والجمهور بأن حرمة الربا ثابتة في حق المسلم والحربي، أما بالنسبة للمسلم فظاهر لأن المسلم ملتزم أحكام الإسلام حيثما يكون، وأما بالنسبة للحربي فلأنه مخاطب بالحرمات. قال الله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ٤/ ١٦١][1].

وأُفضّل الأخذ برأي أبي يوسف؛ لأن الحرام لا يصير حلالاً في أي مكان، واستحلال أموال الحربي بطريق الغنيمة يختلف عن أخذها بطريق العقود المدنية التي تغري بارتكاب الحرام، وفي هذا ما يدل على سمو تعاليم الإسلام والاحتفاظ بقيمتها أمام غير المسلمين حتى يتأثر الناس بأحكام الشريعة في أي مكان.

ثانياً - لو دخل مسلم دار الحرب بأمان فأقرضه حربي، أو أقرض حربياً، أو غصب أحدهما صاحبه شيئاً، ثم رجع المسلم إلى دار الإسلام، وخرج الحربي إليها مستأمناً، فلا يقضي القاضي لأحدهما على صاحبه بالدين، ولا برد المغصوب، لأن المداينة في دار الحرب وقعت هدراً، لانعدام ولايتنا عليهم، وانعدام ولايتهم علينا، ولأن غصب كلّ واحد منهما صادف مالاً غير مضمون، فلم ينعقد سبباً لوجوب الضمان[2].

وفي رأيي أن في هذا إخلالاً بالثقة الواجب توافرها في المعاملات حتى مع غير المسلمين، لذلك يلزم الحكم بأحكام الشريعة الثابتة، حتى يكون المسلمون في صورة مثالية دائماً أمام أعدائهم.

ثالثاً - إذا ارتكب المسلم شيئاً من الأسباب الموجبة للعقوبة في دار الحرب كالزنى والسرقة وشرب الخمر وقذف مسلم أو قتله، فإنه لا يكون مستوجباً للعقوبة عند الحنفية، حتى ولو رجع إلى دار الإسلام؛ لأنه لم يقع الفعل موجباً للعقاب أصلاً؛ لعدم ولاية إمام المسلمين على دار الحرب، وليس لأمير السرية إقامة الحد عليه إذ لم يفوض في ذلك، فإذا كان الجيش بقيادة نفس الإمام فله

= ص ٩٦، البدائع ٥/ ١٩٢، الفروق للقرافي ٣/ ٢٠٧، طبعة الحلبي، غاية المنتهى ٢/ ٦٤، المغني ٨/ ٤٥٨، التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٨٧.

(١) البدائع ٧/ ١٣٠ - ١٣٤، حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٣/ ٣٥٠.

(٢) المراجع السابقة في الحاشية رقم (٣) في الصفحة السابقة.

٢٠٤ ـــــــ

وقال جمهور الفقهاء، مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور[١] والإمامية والزيدية والأوزاعي[٢] وإسحاق[٣]: إذا صدر من مسلم موجبُ حدٍّ أو تعزير في دار الحرب فإنه يستحق العقاب عليه. إلا أن الحنابلة والإمامية قالوا: لا ينفذ العقاب إلا في دار الإسلام، وقال الأوزاعي: لا ينفذ قطع السارق في دار الحرب. والباقون قالوا: يقام الحد في دار الحرب، ولا يؤخر حتى يرجع إلى بلد الإسلام؛ لأن إقامة الحد طاعة. فإذا خيف من إقامة الحد ببلد الحربيين حصول مفسدة فإنه يؤخر للرجوع لدار الإسلام، ولا سيما إن خيف عظمها كما يؤخر لمرض، وكذلك لا يقام الحد إن كان بالمسلمين حاجة إلى المحدود، أو قوة به، أو شغل عنه[٤]، والذمي في هذا كالمسلم لأنه ملزم بأحكام الشريعة بمقتضى عقد الذمة.

استدل الجمهور بأن أمر الله تعالى بإقامة الحد مطلق في كلّ مكان وزمان، والمسلم والذمي ملتزمان بأحكام الشريعة. ورد الشافعي رحمه الله على الحنفية بقوله: (فأما قوله: يلحق بالمشركين. فإن لحق بهم فهو أشقى له، ومن ترك الحد خوف أن يلحق المحدود ببلاد المشركين تركه في سواحل المسلمين ومسالحهم[٥]، التي اتصلت ببلاد الحرب مثل طرسوس، والحرب وما أشبهها. ومما يوافق التنزيل

---

(١) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور، الفقيه صاحب الإمام الشافعي، قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وورعاً وفضلاً، توفي سنة ٢٤٠هـ.

(٢) هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي من قبيلة الأوزاع، ولد بدمشق سنة ٨٨هـ، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، صاحب مذهب مستقل انتشر في الشام والأندلس ثم انقرض. مات ببيروت سنة ١٥٧هـ.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي، أبو يعقوب بن راهويه، عالم خراسان في عصره، وهو أحد كبار الحفاظ، وله تصانيف. توفي عام ٢٣٨هـ.

(٤) راجع الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١١٧، ١٣٦، منح الجليل ١/ ٧٢١، المواق ٣/ ٣٥٥، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٦٦، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ١٨٤، الأم ٤/ ١٦٥ و ٧/ ٣٢٢، ٣٢٣، المهذب ٢/ ٢٤١، الحاوي الكبير ١٩/ق ١٠٠ وما بعدها، المغني ٨/ ٤٧٣ - ٤٧٥، أعلام الموقعين ٣/ ١٧ وما بعدها، البحر الزخار ٥/ ٤٠٩، انظر في الفقه المقارن الميزان ٢/ ١٨١، الإيضاح والتبيين ق١ من باب الجهاد، اختلاف الفقهاء للطبري، تحقيق شخت ص ٦٤، تحقيق فردريك ص ٥٩، الإفصاح ص ٣٧٧، حلية العلماء ص ٤٥٢، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ٢٢٠ وما بعدها.

(٥) المسالح مفردها مسلحة، والمسلحة كالثغر والمرقب، وفي الحديث: كان أدنى مسالح فارس إلى العرب العذيب. (راجع تاج اللغة للجوهري ص ١٨٠).

٢٠٦ ـــــــ

وأما الحديث الذي استند إليه الحنفية، وهو ما رواه البيهقي عن جنادة بن أبي أمية[١] رضي الله عنه قال: كنا مع بسر بن أرطاة[٢] في البحر، فأتيَ بسارق يقال له مُصْدِر قد سرق بختية[٣] فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع الأيدي في السفر»، ولولا ذلك لقطعته[٤]. قال البيهقي في هذا الحديث: هذا إسناد شامي، وكان يحيى بن معين[٥] يقول: أهل المدينة ينكرون أن يكون بسر بن أرطاة. وقال يحيى: بسر بن أرطاة رجل سوء[٦].

واستند الحنابلة في تأخير إقامة الحد إلى بلاد الإسلام إلى هذا الحديث والأثر السابق عن عمر، وقالوا: ذلك هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم[٧]. وقد عرفنا المطاعن التي في الروايتين.

وبالبحث في التاريخ الإسلامي عثرنا على ما يؤيد مذهب الجمهور. جاء في وصية أبي بكر[٨] لعكرمة[٩] حين وجهه إلى عُمان: (يا عكرمة سر على بركة الله... ولا تَعدِنَّ معصية بأكثر من عقوبتنا، فإن فعلت أثمت، وإن تركت كذبت، ولا تؤمِّنن شريفاً دون أن يكفل بأهله...)[١٠].

---

(١) جنادة بن أبي أمية مالك الأزدي الزهراني، هو قائد بحري صحابي من كبار الغزاة في العصر الأموي، وهو ممن شهد فتح مصر ودخل جزيرة رودس فاتحاً سنة ٥٣هـ، وتوفي بالشام سنة (٨٠هـ).

(٢) هو بسر بن أرطاة قائد فتاك من الجبارين، ولد بمكة قبل الهجرة، وأسلم صغيراً شهد فتح مصر. مات في دمشق سنة (٨٦هـ).

(٣) البخت بالضم الإبل الخراسانية تنتج من بين عربية وفالج، معرب وقيل: إن البخت عربي، والبختي واحد البخت، والأنثى بختية. (راجع البستان ١/ ١٠٧).

(٤) الحديث رواه الترمذي (١٤٥٠) وأبو داوود (٤٤٠٨) والنسائي (٨/ ٩١).

(٥) هو يحيى بن معين بن عون من أئمة الحديث ومؤرخي رجاله، نعته الذهبي بسيد الحفاظ، عاش ببغداد، وتوفي بالمدينة سنة ٢٣٣هـ.

(٦) رواه البيهقي (٩/ ١٠٤).

(٧) الشرح الكبير ١٠/ ١٥٠، ١٥٣، أعلام الموقعين ٣/ ١٨.

(٨) هو عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن كعب التميمي القرشي أبو بكر، أوّل الخلفاء الراشدين وأوّل من آمن برسول الله ﷺ من الرجال وأحد أعاظم العرب. ولد بمكة، شهد الحروب مع النبي ﷺ واحتمل الشدائد وبذل الأموال. توفي سنة ١٣هـ.

(٩) هو عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام المخزومي القرشي، من صناديد قريش في الجاهلية والإسلام، استشهد في اليرموك سنة ١٣هـ.

(١٠) عيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ١٠٩.

٢٠٨ ـــــــ

وإذن فيجوز إقامة الحدود والتعازير في دار الحرب، ويجوز تأخيرها إلى دار الإسلام عند الخوف من حصول مفسدة، يفعل قائد الجيش ما يراه بحسب السياسة الشرعية، مراعياً محظور هرب المتهم إلى بلاد العدو ومحظور الإفلات من العقاب. وبناء على مذهب الحنفية في القول بعدم تحريم الربا، وعدم إقامة الحدود في دار الحرب فإنه **يكون للحرب أثر في وقف تطبيق الأحكام الشرعية**، وهذا يعد من الآثار المهمة للحرب، ومن المعاني السياسية في رأي بعض فقهائنا، وإن كنت قد خالفت بحسب المبدأ، وتركت الأمر فيه لولي الأمر، ويحسن الأخذ بمذهب الحنابلة والإمامية في تأخير تطبيق العقوبة إلى ما بعد العودة إلى دار الإسلام.

- **مقارنة**

مذهب الحنفية الذي لا يجيز توقيع العقاب على المجرمين في دار حرب يتفق مع النزعة الحديثة لقاعدة إقليمية التشريع الجنائي، بمعنى أن هذا التشريع يحكم كلّ ما يقع على إقليم الدولة من الجرائم أياً كانت جنسية مرتكبها، وأنه على العكس لا سلطان له على ما يقع من الجرائم في الخارج، وهذه القاعدة تتفق مع مبدأ إقليمية سيادة الدولة. والسيادة دائماً إقليمية، وهي القاعدة المعمول بها في الشرائع الحديثة[١].

أما مذهب الجمهور الذي يجيز إقامة الحدود في دار الحرب، فهو يتفق مع المبدأ الذي كان سائداً في الشرائع القديمة، وهو مبدأ شخصية القوانين الجنائية. ومقتضاه أن أحكام التشريع الجنائي للدولة تتبع رعاياها وتحكمهم أينما وجدوا، وأنها على العكس لا تسري على الأجانب غير المستأمنين، وإن ارتكبوا جرائمهم فوق إقليم الدولة، إلا أنه يلاحظ أن جمهور الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة ومحمد يخالفون الشق الأخير من هذا المبدأ، فإن المستأمن والمعاهد إذا ارتكب أحدهما جريمة في دار الإسلام، فإنه يعاقب عليها وتنطبق عليه أحكام الشريعة في المعاملات والجنايات[٢].

---

(١) راجع القانون الدولي للدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٥٥٥، والنظم السياسية للدكتور ثروت بدوي ص ١٣٨.

(٢) راجع مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٠١.

٢١٠ ـــــــ

العداوات، قلما تنطفئ جذوتها أو يخمد لهيبها وتستمر زمناً هدفَ كلّ من الفريقين، وقد ظلّ هذا الواقع المر إلى عصر الاجتهاد الفقهي وإلى ما بعده، حتى إن البلاد الإسلامية كانت مسرحاً لمعارك عنيفة أوشكت القضاء على الإسلام، لولا عناية الله القدير. كان الأعداء يثيرون هذه الحروب في حلقات متسلسلة، فمن صنيع الروم والفرس، إلى وحشية المغول والتتر، إلى تعصب الصليبيين في القرون الوسطى، إلى طمع المستعمرين في العصر الحديث. وقد سبق آنفاً بيان كل هذا بإيجاز.

والحقيقة أن هذا التقسيم لم يرد به قرآن ولا سنة، وأن الجهاد لم يكن العلاقة الطبيعية بين المسلمين وغيرهم، وإنما دعا الإسلام أولاً إلى نشر عقيدته بالطرق الودية السلمية، كما لاحظنا من آيات السلام، الجهاد كان مجرد وسيلة لحماية الدعوة والدفاع عن النفس[1]، كما ظهر في أوّل آية نزلت بشأنه مع بيان حكمته على خلاف الأصل السلمي وبدافع الضرورة، ومن أجل المحافظة على حق البقاء، وهي قوله تعالى الآيات: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٢]. وقد فصلت ذلك قريباً.

وفي صدد المقارنة لا نجد غرابة لتقسيم الفقهاء السابق، فقد كان القانون الروماني يقسم الأشخاص إلى وطنيين ولاتينيين وأجانب، وكان الأجانب يسمون في الأصل (الأعداء)، وهم عبارة عن سكان البلاد المجاورة لرومة والكائنة بالجهة الأخرى من نهر التبر، وإذا لم يرتبط هؤلاء الأجانب برومة بمعاهدة، أو محالفة، كان لأي قادم أن يستولي عليهم، كما يستولي على أي مال مباح[2]. إذ لا يعترف بشخصية قانونية لهم، ويستوي في نظر الرومان أن يكون الشخص غير حر أو

(١) راجع التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/١١٨.

(٢) انظر القانون الروماني للأستاذين الدكتورين بدر والبدراوي ص ١٩٨.

٢١٢ ـــــــ

فليس المراد من التقسيم أن يجعل العالم تحت حكم دولتين، أو كتلتين سياسيتين، إحداهما تشمل بلاد الإسلام تحكمها دولة واحدة، والأخرى تشمل البلاد الأجنبية في ظلّ حكم دولة واحدة، وإنما هو تقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في دارهم، ووجود الخوف والعداء في غير دارهم كما قال أبو حنيفة. ودار الإسلام قد تتعدد حكوماتها، ودار الحرب تشمل كلّ البلاد الأجنبية مع اختلاف الدول التي تحكمها[١]. وليس المقصود من التقسيم أيضاً أن يتخذ دليلاً - كما فهم المستشرقون - على أن المسلمين أهل غارات وحروب، ما دام يوجد في هذا الوجود غير المسلم[٢]. أو أن هذا التقسيم هو تقويم البلدان الإسلامي كما يقول جولد تسيهر[٣].

والخلاصة في رأيي أن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة. وأما تغاير الدينين - الإسلام وعدمه - فليس هو مناط الاختلاف، وإنما مناطه الأمن والفزع كما بينه الإمام أبو حنيفة فيما سبق. فالدار الأجنبية أو دار الحرب هي التي لم تكن في حالة سلم مع الدولة الإسلامية[٤]، وهذا أمر عارض يبقى بقيام حالة الحرب، وينتهي بانتهائها.

وبذلك يلتقي القانون الدولي والشريعة الإسلامية في اعتبار أن الدنيا دار واحدة، وأن الحرب أمر عارض يقيم حالة عداء مؤقت بين بلدين، فإذا ما انتهت الحرب زالت معها هذه الحالة. وحينئذ يتضح لكل إنسان أن كلمة (الحربي)، بحسب اصطلاح الفقهاء المسلمين، لا يلزم أن ترادف كلمة (عدو) دائماً.

---

(١) انظر التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٢٩١، نظرية الحرب في الإسلام في مجلة القانون الدولي للأستاذ محمد أبو زهرة، عام ١٩٥٨م، ص ١٨.

(٢) الإسلام ومستر سكوت ص ٦٣.

(٣) العقيدة والشريعة ص ١٠٦، ١٢٥.

(٤) السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٦٩، ٧٦، قارن مجيد خدوري ص ١٧٠ فإنه يعتبر دار الحرب في عداء دائم مع دار الإسلام، وهذا خطأ، فإن العداء مؤقت ومحدد في منطقة القتال.

المبحث الثاني

هل للحرب أثر في إيجاد حالة حياد في الإسلام؟

يظن بعض القانونيين أنه لا مجال للاعتراف بما يسمى (بحالة الحياد) في الإسلام، بناء على ما رأيناه من تقسيم الدنيا إلى دارين عند فقهائنا[1]. وإني على العكس من ذلك أرى أن الإسلام يقر بوجود الحياد. وهذا ما أريد إثباته. إلا أنه من الضروري أن أمهد لذلك بكلمة عن تاريخ الحياد، ووقت بدئه، والغرض منه، وأنواعه في القانون الدولي.

تمهيد: تاريخ الحياد

وجد موقف الحياد أو موقف عدم الانحياز من العصور القديمة، فيكفي أن يواجه الفرد أو جماعة من الأفراد بعدم الاكتراث نزاعاً بين أفراد أو جماعات متجاورة باعتباره أمراً لا يخصها، حتى تظهر لنا صورة عدم الانحياز، وهي الصورة الأولى للحياد أي على أنه واقعة مادية سياسية. أما بوصفه واقعة قانونية فليس تاريخه بالتاريخ القديم؛ بل إن لفظة (حياد) نفسها لم تعرف إلا في أوائل القرن السابع عشر، ولم تتداول بين علماء القانون ورجال السياسة إلا في أواسط القرن الثامن عشر حينما استعملها (فاتيل) للتعبير عن فريق الدول غير المشتبكة في الحرب.

ويمكن القول بأن الحياد بوصفه واقعة قانونية لها نتائجها وآثارها القانونية لم تتضح معالمه إلا عام ١٧٨٠ م حين أنشأت كاترين الثانية قيصرة روسية ما سمي بعصبة المحايدين للحد من سيطرة إنكلترة وتدخلها في حرية تجارة وملاحة المحايدين بالبحار[2].

---

(١) راجع الحرب والسلام في الشريعة الإسلامية للأستاذ خدوري ص ٢٥١.

(٢) أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٤٩٢ وما بعدها، سفارلين ص ٣٥٤، قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٦١، رسالة الدكتور حامد سلطان في تطور مبدأ الحياد ص ٣١٥، بحث الدكتورة عائشة راتب (النظرية المعاصرة للحياد) في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الأول ١٩٦٢م، ص ١٨٢، ١٨٦.

ماهية الحياد ووقت بدئه

المحايد هو الشخص الذي لا ينحاز، أو الشخص الذي يرفض الأخذ بإحدى نظريتين متعارضتين، والحياد بهذه الصورة وجد منذ وجدت الحروب والمنازعات، فهو واقعة مادية قبل أن يكون نظاماً قانونياً.

والحياد بوصفه نظاماً قانونياً هو الحالة القانونية التي توجد فيها الدولة التي لا تشتبك في حرب قائمة، وتستبقي علاقتها السلمية مع الطرفين المتحاربين. وبعبارة أخرى، الحياد بوصفه نظاماً قانونياً هو مجموعة القواعد القانونية الدولية التي تنظم العلاقات المتبادلة بين الدول المحاربة والدول غير المشتركة في الحرب، وتمتنع بموجبه إحدى الدول عن الاشتراك في الحرب التي قد تنشب بين دولتين أو أكثر، وعن تقديم المساعدة لهما. فالحياد بوصفه نظاماً قانونياً ينطوي على حقوق وواجبات، ثم إنه من الأعمال التي تدخل في خصائص سيادة الدولة، وتملك إقراره بحرية تامة وفقاً لمقتضيات مصالحها وظروفها الخاصة. وهذا هو ما يطلق عليه حق الحياد[١].

فلا توجد حالة الحياد إذن إلا في حال قيام حرب بالمعنى الصحيح، وذلك بأن تعلن[٢] الدول التي تريد الوقوف على الحياد أنها لا تريد الدخول في الحرب القائمة، أو تتخذ صراحة جانب الحياد، ويبدأ حياد الدول المحايدة، وتبدأ التزاماتها بواجبات الحياد من تاريخ علمها بقيام الحرب، واتضاح أنها لا تريد الدخول فيها. ولهذا جرت عادة الدول أن تُعلم الدولة المحاربة الدول الأخرى بقيام الحرب، فتتاح لها بذلك فرصة علمها بها، وإعلان حيادها أو على الأقل اتخاذها صراحة جانب الحياد[٣].

---

(١) أوبنهايم، المرجع السابق ٢/٥١٩ وما بعدها، بريجز ص ١٠٣٨، جنينة، في المرجع السابق ص ٤٥٣، رسالة الدكتور حامد سلطان، المرجع السابق ص ١١١ وما بعدها، الدكتور حافظ غانم ص ٦٣٥، (النظرية المعاصرة للحياد) المرجع السابق ص ١٨٠ وما بعدها.

(٢) القواعد الدولية لا تطالب الدول بإعلان رغبتها في صورة معينة، وإن كان العرف الدولي قد جرى على إصدار الدولة إخطاراً رسمياً برغبتها في أن تقف موقف الحياد في الصراع الدائر. (انظر بحث «النظرية المعاصرة للحياد» المرجع السابق ص ١٨١).

(٣) أوبنهايم، المرجع السابق ٢/٥٣٣، جنينة (قانون الحرب) ص ٤٥٤ - ٤٥٥، رسالة تطور مبدأ الحياد للدكتور حامد سلطان ص ١١٣، ١١٥.

٢١٦ ـــــــ

قد اعترفت بتوافق الأحلاف العسكرية مع نظام الأمن الجماعي، فمن المؤكد أن الحياد الدائم - وهو نظام يهدف إلى المحافظة على السلم في أقاليم معينة - لا يتعارض أبداً مع أحكام الميثاق، لأن الامتناع أو العمل السلبي يعد كالعمل الإيجابي في تدعيم السلم، وتحقيقه في المجتمع الدولي.

ويصدق هذا القول على الحياد العادي أيضاً، ويمكن للدول الأعضاء الأخذ بنظام الحياد حينما يفشل مجلس الأمن أو الجمعية العامة في إقرار السلم والأمن الدولي. أما الالتزام القانوني في المساهمة في الإجراءات الجماعية لقمع الحرب، حتى ولو طلبها المجلس من دولة محايدة، فهو غير موجود أصلاً لتعليق الميثاق نفاذه على قيام المجلس بعقد الاتفاقات العسكرية اللازمة مع الدول الأعضاء - وهي اتفاقات لم يتم عقدها حتى الآن - وحينئذ فالحياد موجود وممكن قانوناً وفعلاً. وإذا كان ميثاق الأمم المتحدة لا يعترف صراحة بنظام الحياد إلا أن هذا النظام بنوعيه الدائم والمؤقت يمكن وجوده ترتيباً على إجراءات الأمن الاختيارية الواردة في الميثاق، وعلى تصريح الميثاق بجواز استخدام القوة في أحوال معينة. وإذن فنظام الحياد ليس استثناء أو خروجاً على نظام الأمن الجماعي بصورته الحالية، وليس هو فقط أحد أشكال هذا النظام، وإنما هو نظام قانوني قائم بذاته يكمل عمل النظام الأول بصورته الناقصة التي نص عليها الميثاق، فكل منهما يهدف إلى تحقيق هدف المحافظة على السلم، إلا أن الأول أثره عام، والثاني أثره محدود في نطاق معين.

الغرض من الحياد

تتخذ الدول موقف الحياد لتجنب نفسها ويلات حرب لا مصلحة لها في الدخول فيها، ولا فائدة تجنيها من ورائها. وتلتزم مقابل ذلك بالامتناع عن تقديم المساعدة لأي من طرفي الحرب، وبعدم التحيز لأحدهما ضدَّ الآخر، وهذا هو هدف الحياد المؤقت[1].

---

(١) رسالة تطور مبدأ الحياد ص ٢٦، ٣٣٤، أبو هيف ص ٦٧٩، ٦٨٨.

٢١٨ ـــــــ

وجودها، وإنما على معاهدة سابقة تلتزم فيها الدولة المحايدة حياداً دائماً بعدم الدخول في حرب أو إتيان عمل يجرها إلى الحرب[١]. وكذلك لا يجوز لها ترك هذا الحياد إلا في ظروف معينة، ويلتزم المحاربون باحترام حقوقها، وبعدم الاعتداء على أقاليمها[٢].

وهناك دولتان باقيتان في حالة حياد دائم في الوقت الحالي هما سويسرة التي بدأ حيادها سنة ١٨١٥ م بإقراره في مؤتمر فيينة، والنمسة التي قرّر دستورها سنة ١٩٥٦ وضعها في حالة حياد دائم، وقامت بإعلان حيادها للدول المختلفة التي وافقت عليه[٣]. والسبب في انكماش فكرة الحياد أن الدول المتحاربة لم تحترم نظام الحياد، فقد انتهك الحلفاء في الحرب العالمية الأولى حياد الدول المحايدة، مثل بلجيكة واللوكسمبورغ، وأهدرت سيادتهم، واقتحمت أراضيهم، واكتووا بنار الحرب، وتكرر الأمر في الحرب العالمية الثانية، حتى إن هذه الحرب عصفت بجميع أصول الحياد الثابتة، ولا سيما في الولايات المتحدة[٤].

هذا هو الحياد في القانون الدولي منذ نشأة نظامه إلى الحد الذي تطور إليه في الوقت الحاضر.

فما موقف الإسلام بالنسبة لنظام الحياد؟

الواقع أن الحياد بوصفه نظاماً قانونياً ومن خصائص سيادة الدولة لم يعرف إلا حديثاً كما لاحظنا في تاريخ الحياد، ولكننا نلتمس في الإسلام وجود تصور لمبدأ الحياد يشبه نظام الحياد الحالي، لنعرف مدى إقرار هذا النظام من الناحية الشرعية، وعندئذ فالذي نطلق عليه صفة الحياد قبل ظهوره بوصفه نظاماً قانونياً هو الحياد المعتبر واقعة مادية سياسية، ولكن الشرع أقره لوجود حالة سلام في بعض البلاد كالحبشة ونحوها. وقد عرفنا سابقاً أن العصور القديمة عرفت الحياد بصفته

---

(١) جنينة (قانون الحرب) ص ٤٥٩، سفارلين ص ٣٧١.

(٢) بحث الدكتورة عائشة راتب، المرجع السابق ص ٢٠٤.

(٣) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٢٦٦، (النظرية المعاصرة للحياد) المرجع السابق ص ٢٠٣.

(٤) أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٧٤٣، سفارلين ص ٣٦٤، حقيقة الحرب العالمية لموريل ص ٥٤.

٢٢٠ ـــــــ

أحدهما: أن يتصلوا بقوم معاهدين للمسلمين على عدم الاعتداء، فينضموا إليهم، ويلتحقوا بعهدهم، فيصبحوا في حكم المعاهدين.

ثانيهما: أن يجيئوا المسلمين مسالمين، وقد ضاقت صدورهم بقتالهم وقتال قومهم، فيعلنوا تمسكهم بالحياد. وهو نص الآية ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُواْ قَوْمَهُمْ﴾ فلا يصح حينئذ قتالهم. فقوله ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ﴾ معطوف على صلة ﴿ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ كأنه قيل: إلا الذين يتصلون بالمعاهدين أو الذين لا يقاتلونكم. قال الزمخشري: والوجه العطف على الصلة لا على صفة (قوم) لقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ بعد قوله: ﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾، فقرر أن كفهم عن القتال أحد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك الإيقاع بهم، وهم بنو مدلِج جاؤوا رسول الله ﷺ غير مقاتلين، وعاهدوه ألا يعينوا عليه كما جاء في صلح خالد بن الوليد لهم[1]. وقال الرازي: (إن النبي ﷺ وادع وقت خروجه إلى مكة هلال بن عامر السلمي على ألا يعينه ولا يعين عليه، وعلى أن كلّ من وصل إلى هلال ولجأ إليه فله جواره...)[2].

إن هذه الآية نص واضح في تقرير مبدأ الحياد المعروف حديثاً، ويتفق مع روح الدعوة الإسلامية التي انتشرت بطريق السلم، وعدت الحرب ضرورة لدفع العدوان. فإذا امتنع العدوان والتزم غير المسلمين جانب السلم مع المسلمين، سارت العلاقات سيراً طبيعياً، دون أن يكدر صفوها شيء. (ومعاهدات الحياد مشروعة في الإسلام بدلائل مستقلة من نحو هذه الآيات، والصلح جائز إذا كان

---

(١) وكون الآية نزلت في قبيلة وهي بنو مدلج يستدل منه على أن للدولة في العصر الحديث أن تتخذ مثل هذا الموقف، إذ لا معنى للتخصيص بأن الآية بالنسبة للأفراد فقط، فلفظ الآية ﴿ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ﴾ عام لابتدائه باسم الموصول وهو من صيغ العموم، وقد أجمع الصحابة وأهل اللغة على إجراء ألفاظ القرآن والسنة على العموم إلا ما دلّ الدليل على تخصيصه، ولم يرد مخصص للآية هنا. (انظر أصول الفقه للشيخ محمد الخضري ص ١٨٤ - ١٨٧).

(٢) انظر فيما يختص بالآية تفسير الطبري ٥/ ١١٦، تفسير الكشاف ١/ ٤١٥، تفسير الرازي ٣/ ٢٨٢، البحر المحيط ٣/ ٣١٥ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٢/ ٥٣١، تفسير الآلوسي ٥/ ١٠٩ وما بعدها، أسباب النزول للنيسابوري ص ١٢٥، تفسير المنار ٥/ ٣٢٥ - ٣٢٦، تفسير القاسمي (محاسن التأويل) ٥/ ١٤٣٩.

٢٢٢ ـــــــ

الرسول ﷺ إليه الذي يدعوه فيه إلى الإسلام في السنة الثامنة للهجرة، فأسلم، ولذا ورد في الحديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أنه قال - فيما رواه أبو داوود والنسائي والبيهقي والحاكم[١] -: «دعوا الحبشة ما ودَعوكم (تركوكم)، واتركوا الترك ما تركوكم»[٢]. وروى النسائي والبيهقي والطبراني عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «اتركوا الحبشة ما تركوكم، فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة»[٣]. قال الإمام مالك: (لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روي من الحديث السابق). وقد سئل مالك عن صحة هذا الأثر فلم يعترف بذلك لكن قال: لم يزل الناس يتحامون غزوهم[٤].

وبما أن أحكام الإسلام لم تكن نافذة في بلاد الحبشة (وهي القاعدة التي بها تصير الدار إسلامية) فلا يمكن عد الحبشة من دار الإسلام، ولا هي من دار الحرب لموادعة الإسلام لها. وعلى هذا فهي يمكن أن تدعى بما يسمى في عصرنا هذا «دار الحياد أو عالم الحياد»[٥]. أي لا بمعنى الحياد القانوني المعروف اليوم، وإنما بمعنى وجود حالة مغايرة لحكم دار الحرب ودار الإسلام معاً.

■ ثانياً - حالة بلاد النوبة

حاصر المسلمون في عهد عمرو بن العاص نوبة مصر، فلقوا قتالاً شديداً، ولم يتمكنوا من فتحها لمهارة سكانها في الرمي، حتى سموا (رماة الحدق)، وظل الأمر كذلك حتى ولي مصر عبد الله بن أبي سرح[٦]، فسألوه الصلح والموادعة، فأجابهم إلى ذلك على غير جزية، لكن على إهداء ثلاث مئة رأس في كلّ سنة، وفي رواية أربع مئة، وعلى أن يهدي المسلمون إليهم طعاماً بقدر ذلك. قال ابن

---

(١) هو محمد بن عبد الله النيسابوري، الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع، أبو عبد الله، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، مولده ووفاته بنيسابور، توفي سنة (٤٠٥هـ).

(٢) رواه أبو داوود (٤٣٠٢) والنسائي (٦/ ٤٣) والبيهقي (٩/ ١٧٦).

(٣) رواه أبو داوود (٤٣٠٩) والحاكم (٤/ ٤٥٣) وأحمد (٥/ ٣٧١).

(٤) بداية المجتهد ١/ ٣٦٩.

(٥) مجيد خدوري، المرجع السابق ص ٢٥٣ - ٢٥٨.

(٦) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري، فاتح إفريقية، وفارس بني عامر، من أبطال الصحابة، كان من كتّاب الوحي للنبي ﷺ، توفي سنة (٣٧هـ).

٢٢٤ ـــــــ

■ ثالثاً - حالة قبرص

قبرص مثل آخر من أمثلة ما يسمى (بالحياد) في الإسلام.. كانت قبرص جزيرة خاضعة للبيزنطيين حينما هاجمها معاوية بن أبي سفيان[١] في عهد عثمان بن عفان[٢] في سنة ٢٨هـ / ٦٤٨م، ويقال: في سنة ٢٩هـ. فلما سار المسلمون إليها صالحهم أهلها بموافقة معاوية على سبعة آلاف ومئتي دينار كل سنة، يؤدون إلى الروم مثلها. فهم يؤدون خراجين لا يمنعهم المسلمون عن ذلك. وليس على المسلمين منعهم ممن أرادهم ممن وراءهم، وعليهم أن يؤذنوا المسلمين بمسير عدوهم من الروم، ويكون طريق المسلمين إلى العدو عليهم. فكان المسلمون إذا ركبوا البحر لم يعرضوا لهم، ولم ينصرهم أهل قبرص، ولم ينصروا عليهم.

فلما كانت سنة ٣٢هـ أعانوا الروم على الغزاة في البحر بمراكب أعطوهم إياها، فغزاهم معاوية في سنة ٣٣هـ / ٦٥٤م في خمس مئة مركب، ففتح قبرص عنوة، فقتل وسبى، ثم أقرهم على صلحهم[٣].

وفي أثناء تولي عبد الملك بن صالح[٤] ولاية قبرص أحدثوا حدثاً في ولايته بقيام طائفة منهم بثورة، ربما كانت بتحريض البيزنطيين، فاستشار عبد الملك الفقهاء في شأنهم لإلغاء معاهدتهم، لنكثهم العهد بذلك فأشار عليه أكثر الفقهاء - منهم الإمام مالك - بالإبقاء على العهد والكف عنهم[٥].

إزاء وجود قوتين متنافستين للسيطرة على البحر الأبيض المتوسط، وهم

---

(١) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي. مؤسس الدولة الأموية في الشام، وأحد دهاة العرب المتميزين الكبار، كان فصيحاً حليماً وقوراً، سلمه الحسن بن علي الخلافة سنة ٤١هـ، مات في دمشق سنة ٦٠هـ.

(٢) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية، من قريش أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، من كبار الرجال الذين اعتز بهم الإسلام في عهد ظهوره، لقب بذي النورين لتزوجه بنتي النبي ﷺ: رقية ثم أم كلثوم. قتل صبيحة عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن، في بيته بالمدينة سنة (٣٥هـ).

(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير ٣/ ٣٧، فتوح البلدان ص ١٦٠، الأموال ص ١٧١.

(٤) هو عبد الملك بن صالح بن علي بن عبد الله بن عباس، أمير من بني العباس، كان من أفصح الناس وأخطبهم، له مهابة وجلالة، تولى عدة إمارات في عهد العباسيين، وتوفي سنة ١٩٦هـ.

(٥) راجع الأموال ص ١٧١.

٢٢٦ ـــــــ

نقدر للأستاذ خدوري محاولته في التعرف على حالات في الإسلام تشبه عملياً وضع المحايدين اليوم، وإن لم يكن لهم وضع قانوني يحدد لهم واجباتهم وحقوقهم، ولكننا نختلف معه في تأصيل هذه الحالات وإرجاعها إلى مصدرها الشرعي، فهو يعتبر وجود فكرة الحياد على أنه واقعة مادية (في إثيوبية والنوبة وقبرص) مبنياً على اعتبارات واقعية، وليس بناء على أصل شرعي (أي إن الشرع في تقديره لا يقرها). ومرجع ذلك تأثره بالفكرة القائلة: إن دار الإسلام تظل في حرب دائمة مع سكان دار الحرب، حتى يتم القضاء على الكفار أو قبولهم التبعة لحكم الإسلام، وباعتبار أن الدنيا داران فلا يكون هناك مجال للاعتراف شرعاً بما يسمى بحالة الحياد.

ولقد فندت سابقاً دعوى الحروب الدائمة في الإسلام، وانتهيت إلى أن الحرب ضرورة تنتهي بانتهاء الغرض منها، وهو دفع العدوان، والمحافظة على حق البقاء، وحماية شرف الدعوة، ثم تعود العلاقات مع غير المسلمين إلى الأصل الطبيعي وهو السلم. والسلم له صفة الدوام والاستمرار، وليس مجرد مرحلة استثنائية قصيرة لاستئناف الحرب مرة أخرى[1]، لأن الأصل في العلاقات هي السلم وليس الحرب كما حققت سابقاً.

وأعارض أيضاً في كون ما يسمى بحياد الحبشة وقبرص والنوبة كان مبنياً على مجرد الاعتراف بالأمر الواقع، لأن الإسلام في مبدأ أمره كان حريصاً على أن تكون مختلف قضاياه مستمدة من أصل شرعي، فبالنسبة للحبشة سنة الرسول ﷺ الفعلية حجة في الموضوع.

وأما النوبة وقبرص فكان مركزهما محدداً على أساس معاهدة، والمعاهدات مشروعة في الإسلام، فالحبشة وبلاد الترك على الرغم من أنها داخلة تحت عموم الأمر بالقتال: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦][2] فإن الرسول ﷺ لم يأذن بمحاربتها، وذلك بناء على أصل شرعي آخر هو أنها التزمت جانب السلم مع المسلمين، وحافظت على علاقات الود والصداقة معهم، وأسلم النجاشي ملكها.

---

(١) المرجع السابق، خدوري ص ٢٦٧.

(٢) تفسير الآلوسي ١٠/ ٥٠.

٢٢٨ ـــــــ

مضت من صفر، السنة الثانية للهجرة في سبعين رجلاً، ليس فيهم أنصاري، يريد قريشاً وبني ضمرة، فاتفق له موادعة سيد بني ضمرة، وهو مجدي بن عمرو، واستقرت المصالحة على ألا يغزو بني ضمرة ولا يغزونه، ولا يكثروا عليه جمعاً، ولا يعينوا عليه عدواً. وكتب بينه وبينهم كتاباً[١]. وقواعد الحياد وإن كانت تخاطب الدول ذات السيادة لا الأفراد أي ولا القبائل فإنه يستدل بهذا على مجرد تقرير مشروعية المبدأ ثم يطبق على صورة أوسع.

٢ - في عهد عمر بن الخطاب صالح العرب الجراجمة[٢] الجبلية الساكنة على حدود سورية، حينما فتحوا الشام على أن يكونوا أعواناً للمسلمين، وعيوناً ضدَّ الروم على شريطة ألا يطلب منهم الجزية[٣].

٣ - أعطى معاوية بن أبي سفيان عهداً للأرمن سنة ٦٥٣ م عدَّ أساساً شرعياً لاستقلال الأرمن الداخلي، أعفاهم فيه من الجزية مدة ثلاث سنين[٤]، على أن يقوموا بحاجة خمسة عشر ألف فارس منهم، وإذا أغار عليها الروم أمدها بكل ما تريده من نجدات.

هذه هي أمثلة أخرى من الحياد في الإسلام؛ إذ إن الحقوق والواجبات التي تقررها تشبه تلك التي يرتبها نظام الحياد المعروف اليوم، إلا أنه يلاحظ أن المعاهدات التي نظمت علاقة المسلمين بالمحايدين، ليس من الضروري أن تكون على أساس الجزية، وإنما الهدف الأول من المعاهدة ضمان توفر السلام مما يقضي تقرير أن المعاهدات أصل عام في الإسلام، وليست أمراً استثنائياً من حالة الحرب كما يرى الأستاذ خدوري، وحينئذ يمكن أن تنظم المعاهدات جميع العلاقات مع

---

(١) راجع طبقات ابن سعد ٢/ ٣، ومخطوط سيرة ابن سيد الناس ٤/ق ٦٨ ب، زاد المعاد ٢/ ١١٦.

(٢) الجراجمة جمع جرجومة، وهي مدينة على جبل اللكام عند معدن الزاج بين بياس وبورقة (وبياس قرية ساحلية على خليج إسوس عند سفح جبل اللكام، ومحطة على الطريق بين المصيصة والإسكندرونة في تركية)، ويقال: إن الجراجمة جمع جرجومة اسم أهل هذه المدينة، والظاهر أن هذا الاسم القديم ظلَّ متعلقاً بهذه المدينة، وكان للجراجمة شأن في أثناء الفتح العربي وفي عهد الأيوبيين.
(راجع دائرة المعارف الإسلامية ٦/ ٣١٨).

(٣) فتوح البلدان ص ١٥٩.

(٤) فتوح البلدان ص ٢٠٩ وما بعدها، الشرع الدولي في الإسلام ص ١٢٩.

٢٣٠ ـــــــ

الدول غير الإسلامية التي يضمها والمسلمين اليوم ميثاق الأمم المتحدة الذي ينص على منع الحروب بين الدول الأعضاء في المنظمة[١]. فإن لم تكن هناك معاهدة فالحكام المسلمون هم الذين يرتبط بهم حق تقدير إعلان الحرب بعد اتفاقهم على سياسة موحدة. وإذا اقتطع جزء من أرض المسلمين أو دَهَم بلادهم عدو، فيجب على كافة المسلمين في أقطار الأرض أن يسارعوا إلى طرد الدخيل من وطنهم، وحينئذ يعدُّ الجهاد فرض عين في سبيل الله.

أما تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين فليس له سند شرعي، وإنما هو تقرير لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم في عصر الاجتهاد الفقهي وما بعده.

وانتهيت من الدراسة إلى أن دار الحرب وصف عارض يزول بزوال الحرب، ثم تعود الدنيا إلى الأصل الذي كانت عليه، وهو كونها داراً واحدة، كما هو رأي الإمام الشافعي رضي الله عنه.

والحياد في عرف الإسلام إن كان عادياً مؤقتاً فهو أمر جائز، وإن كان مؤبداً فلا يعدُّ مشروعاً ما لم يتم بالاتفاق مع المسلمين، وهذا هو حال الحياد الدائم لا ينشأ قانوناً إلا بمعاهدة مع الدول الأخرى فهو حياد عقدي[٢] وهو جائز في الإسلام.

أما التزام الحياد من جانب المسلمين أثناء وجود نزاع بين غيرهم فهو أمر معروف. فلم يتدخل المسلمون يوماً ما في شأن منازعات الذين يجاورونهم كالروم والفرس في الشمال، والقبائل العربية في نجد، والأوس والخزرج في المدينة. وعندما فتح الرسول ﷺ مكة قال: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس»[٣]. والمراد من تحريمها أن تكون على الحياد ولا تجعل محلاً عسكرياً سواء بالنسبة للمسلمين أم لكفار قريش[٤]. وهذا أوضح مثل للحياد الدائم في التاريخ، ولكن بين طوائف المسلمين أنفسهم فقط.

---

(١) انظر تفسير المنار ٥/ ٣٢٥.

(٢) راجع الحقوق الدولية العامة للدكتور فؤاد شباط ص ١٦٠.

(٣) رواه البخاري (١٠٤) ومسلم (١٣٥٤) والترمذي (٨٠٩) والنسائي (٥/ ٢٠٥-٢٠٦).

(٤) راجع الروض الأنف ٢/ ٢٧٢.

الفصل الثّاني

أثر الحرب في العلاقات السلميّة بين المسلمين وغيرهم

١ - نظام الأمان

الإسلام لا يعارض طبيعة الحياة، فلا يفرض على جماعة ما أن تعيش وراء ستار حديدي منقطعة الصلات عن غيرها، أو منعزلة عن الجماعات الأخرى في أنحاء العالم، وإنما يقر بوجود علاقات شتى مع مختلف البلاد في حالتي السلم والحرب؛ لأن الإسلام دعوة تهدف إلى التغلغل في أية بقعة من الكرة الأرضية وإلى إقامة الروابط بين الشعوب.

وإذا كان لكل نظام أو عصر أسلوبه في حماية شخص الأجنبي عن بلده فإن الإسلام جرى على منح الأجنبي في دار الإسلام أو دار الحرب ما يسمى (بالأمان) سواء أكان بطريق شفاهي أم كتابي، ولأي غرض ديني أو دنيوي، حتى يسهل امتزاج الشعوب، وانتقال المعارف، وتمحيص فكرة الدين.

ونظام الأمان في الإسلام يتسع لكل أنواع الحماية والرعاية المعروفة حديثاً لشخص الأجنبي وماله في بلاد الإسلام، أو لعقد الصلات السلمية بين المسلمين وغيرهم، حتى ولو جرينا على رأي فقهائنا القدامى في أن أصل العلاقات مع غير المسلمين هي الحرب وليست السلم. وكانت فكرة الأمان من الأسس المهمة

٢٣٤ ـــــــ

وهذا هو الصحيح، وقد كان المشركون يطلبون لقاء الرسول ﷺ لأجل الكلام في الصلح وغيره من مصالح دنياهم[١].

٢ - أنفذ الرسول ﷺ أمان أم هانئ[٢] لرجل أو رجلين من أحمائها، فإنها ذهبت عام الفتح إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله زعم ابن أمي علي أنه قاتلٌ رجلاً قد أجرته، فلان ابن هبيرة[٣]. فقال رسول الله ﷺ: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ». وفي رواية: وكان الذي أجارته عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرة[٤] والحارث بن هشام بن المغيرة[٥] كلاهما من بني مخزوم[٦]، وكذلك أجاز الرسول ﷺ أمان ابنته زينب[٧] لزوجها أبي العاص بن الربيع[٨] الذي كان قادماً بتجارة إلى المدينة، فأصابتها إحدى سرايا المسلمين[٩].

وبناء عليه فقد نص فقهاء الحنفية وغيرهم على أن الحربي إذا دخل دار الإسلام مستجيراً لغرض شرعي كسماع كلام الله، أو دخل بأمان للتجارة وجب تأمينه، بحيث يكون محروساً في نفسه وماله إلى أن يبلغ داره التي يأمن فيها.

---

(١) راجع تفسير القرطبي ٨/ ٧٦، تفسير الرازي ٤/ ٣٩٨، تفسير الكشاف ٢/ ٢٥، تفسير المنار ١٠/ ١٧٧.

(٢) هي فاختة بنت أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمية، المشهورة بأم هانئ، أخت علي بن أبي طالب، روت عن النبي ﷺ ٤٦ حديثاً. توفيت بعد سنة ٤٠هـ.

(٣) هبيرة هو ابن أبي وهب بن عمر بن عائذ بن عمران المخزومي، زوج أم هانئ بنت أبي طالب. قال الكرماني: أرادت أم هانئ ابنها من هبيرة أو ربيبها، وقال الزبير بن بكار: فلان ابن هبيرة هو الحارث بن هشام المخزومي. وعلى كلّ حال فتحديد فلان ابن هبيرة فيه اختلاف كثير من جهة الرواية ومن جهة التفسير. (راجع عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ٤/ ٦٣).

(٤) هو عبد الله بن أبي ربيعة واسمه عمرو بن المغيرة، وهو الذي بعثته قريش مع عمرو بن العاص إلى الحبشة، وهو أخو أبي جهل لأمه، وقد أسلم وأجارته أم هانئ.

(٥) هو الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، صحابي كان شريفاً في الجاهلية والإسلام، يضرب المثل ببناته في الحسن والشرف وغلاء المهر. وتوفي سنة (١٨هـ).

(٦) رواه البخاري (٣٠٠٠) ومسلم (٣٣٦) والترمذي (٢٧٣٥) وأبو داوود (١٢٩٠) والنسائي (١/ ١٢٦) وأحمد (٦/ ٣٤٣).

(٧) هي زينب بنت سيد البشر محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ القرشية الهاشمية، كبرى بناته، تزوج بها ابن خالتها أبو العاص بن الربيع، وولدت له علياً وأمامة، توفيت سنة ٨هـ.

(٨) هو أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس، أمه هالة بنت خويلد، أسلم بعد الهجرة، كان من رجال مكة المعدودين مالاً وأمانة وتجارة، مات سنة ١٢هـ.

(٩) الروض النضير ٤/ ٣٠٠. والحديث رواه البيهقي (٩/ ٩٥).

٢٣٦ ـــــــ

فيلقون كلّ تكريم وحفاوة على عكس ما كانت تفعله الممالك المسيحية في الأراضي المقدسة بالمسلمين وبوفودهم وأسراهم[١].

وسوف تعكس لنا هذه الدراسة للأمان أن العلاقات الدولية في الإسلام ترتكز على مبادئ العدالة واحترام الحقوق الفردية، وضمان الحرية الصحيحة، وتبادل المعاملات مع غير المسلمين كافة؛ لأن الأمان في اللغة هو ضدّ الخوف، وأما في اصطلاح الشرعيين فهو عقد يفيد ترك القتل والقتال مع الحربيين[٢]. أو هو - كما عرفه ابن عرفة من المالكية - رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله حين قتاله، أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما[٣].

والأمان إما عام وإما خاص[٤].

فالعام ما يكون لجماعة غير محصورين كأهل ولاية، ولا يعقده إلا الإمام أو نائبه، كما هو حكم الهدنة وعقد الذمة، لأن ذلك من المصالح العامة التي من واجبات ولي الأمر النظر فيها على وجه صحيح.

والخاص ما يكون للواحد أو لعدد محصور كعشرة فما دون، وقيل: مئة أو ثلاث مئة أو ثلاث مئة وثلاثة عشر شخصاً. ويصح من كلّ مسلم مختار، وما نص عليه الحنفية من إعطاء الفرد حق تأمين أهل حصن أو مدينة لا دليل عليه، لأن أحاديث الأمان في وقائع فردية محصورة كما سنذكره بعدئذ.

والعام إما مؤقت أو مؤبد. فالمؤقت هو الهدنة، والمؤبد هو عقد الذمة. وسوف يأتي بحثه.

وأما الاستئمان فهو طلب الأمان من العدو حربياً كان أو مسلماً[٥]. وقال ابن عرفة: **الاستئمان** وهو المعاهدة، تأمين حربي ينزل بنا لأمر ينصرف بانقضائه[٦].

---

(١) انظر العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ص ٤٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٢٣٦.

(٣) الحطاب ٣/ ٣٦٠، حاشية العدوي على الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤١.

(٤) مغني المحتاج، المرجع السابق، البدائع ٧/ ١٠٦، الفروق للقرافي، طبعة البابي الحلبي ٣/ ٢٤، القوانين الفقهية ص ١٥٣، الروضة البهية ١/ ٢٢٠.

(٥) حاشية أبي السعود الحنفي ٣/ ٤٤٠.

(٦) الحطاب ٣/ ٣٦٠، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٥.

٢٣٨ ـــــــ

المبحث الأول

العناصر الأساسية للأمان

عناصر الأمان الأساسية هي المؤمِّن، والمستأمن، وموضوع الأمان أو مقتضاه، والإرادة الحرة، والصيغة.

أولاً - المؤمِّن

سأوضح هذا المطلب على وفق ما قاله فقهاؤنا أولاً. وأناقشهم في آرائهم، وأبين الأرجح منها بحسب الدليل، ثم أذكر رأيي في الأمان الصادر من الفرد.

يرى جمهور الفقهاء والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية أن الأمان يصح ويلزم دون إجازة أحد، من كلّ مسلم مكلف مختار ولو كان عبداً لمسلم أو كافر، أو فاسقاً، أو محجوراً عليه لسفه أو تفليس، أو امرأة، أو أعمى، أو مقعداً، أو زمناً، أو مريضاً، أو خارجاً على الإمام، لأن الخوارج مسلمون. قال علي رضي الله عنه: (إخواننا بغوا علينا)[1].

وقال ابن الماجشون[2] وابن حبيب[3] من المالكية: لا يلزم تأمين غير الإمام

---

(١) انظر شرح السير الكبير ١/ ١٦٨ - ١٦٩، ٢/ ٩٦، ٩٩، الفتاوى العتابية: ق ٢٤٠، البدائع ٧/ ١٠٦، فتح القدير ٤/ ٢٩٨، المدونة ٣/ ٤١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٤، لباب اللباب ص ٧٢، الأم ٤/ ١٩٦، ٧/ ٣١٩، مختصر المزني ٥/ ١٨٧، الوجيز ٢/ ١٩٤، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٥، المغني ٨/ ٣٩٦، كشاف القناع ٣/ ٨٢، البحر الزخار ٥/ ٤٥٢، ٤٥٣، الشرح الرضوي ص ٣٠٧، الروضة البهية ١/ ٢٢٠، شرح النيل ١٠/ ٤١٢، اختلاف الفقهاء ص ٣٠.

(٢) هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء، أبو مروان، ابن الماجشون، فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه قبله، توفي سنة ٢١٢هـ (انظر الديباج المذهب في علماء المذهب ص ١٥٣).

(٣) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي القرطبي عالم الأندلس وفقيهها في عصره، كان عالماً بالتاريخ والأدب، رأساً في فقه المالكية. له تصانيف كثيرة، توفي سنة ٢٣٨هـ (انظر الديباج، المرجع السابق ص ١٥٤).

٢٤٠ ـــــــ

الأمان بالنسبة له بطريق الأصالة، وبالنسبة لغيره من المسلمين بطريق التبع، لأن سبب الأمان (وهو الإيمان بالله ورسوله) لا يتجزأ، فلا يتجزأ الأمان فيسري على كلّ المسلمين[١].

هذه هي أدلة الجمهور التي يظهر منها أن لا حاجة لإجازة أمان آحاد المسلمين من قبل الإمام. أما ما يراه ابن الماجشون وابن حبيب المالكيان فهو مبني على أنهما يخصصان الآية بإمام المسلمين، ويؤيدهما سبب النزول في ذلك، ويريان إقرار الرسول ﷺ لأمان ابنته زينب وأم هانئ من قبيل الإجازة، وفي رأيهما ما يدل على الحرص على تحقق المصلحة العامة بنحو إيجابي، لأن السياسة العليا للأمة لا يتأتى غالباً معرفتها من أي واحد من المسلمين، ولا سيما مع تعقد الأمور في الوقت الحاضر. ولذلك فهي نظرة معقولة، للحكام الحاليين الأخذ بها، إلا أنها معارضة بصريح النصوص السابقة عن الرسول ﷺ، حيث أجاز فيها جوار أي فرد من المسلمين، وكذلك عمر أمضاه على الناس، وتوعد بالقتل من رده، فقال فيما أخرجه البخاري: (لا يقولن أحدكم للعلج (الرجل من الفرس) إذا اشتد في الجبل: مَتْرس (أي لا تخف)، فإذا سكن إلى قوله قتله، فإني لا أوتى بأحد فعل ذلك إلا ضربت عنقه)[٢].

وأصرح من هذا ما روي أيضاً عن الرسول ﷺ: «أيما رجل من أقصاكم أو أدناكم، من أحراركم أو عبيدكم أعطى رجلاً منهم أماناً، أو أشار إليه بيده، فأقبل بإشارته فله الأمان حتى يسمع كلام الله، فإن قبل فأخوكم في الدين، وإن أبى فردوه إلى مأمنه، واستعينوا بالله...» الخبر[٣].

وعلى الرغم من وجود هذه الأدلة لمذهب الجمهور فإني أرجح منع الأمان الفردي في الظروف الدولية الحاضرة، نظراً لتكاثر الناس، واختصاص الحكومات الحديثة بتحمل المسؤولية في مثل هذه الأمور، وانصراف الأفراد بالتالي إلى قضاياهم الخاصة. ومن المعروف أن الأصل في الأمان أن يكون لمصلحة[٤]،

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٢٩٩، مخطوط السندي ٨/ق ٤٦.

(٢) رواه مالك (٢/ ٤٤٨ - ٤٤٩) في الموطأ في الجهاد، باب ما جاء في الوفاء بالأمان.

(٣) الروض النضير ٤/ ٢٢٩، البحر الزخار ٥/ ٤٥٢.

(٤) انظر شرح السير الكبير ١/ ١٦٩، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٢٤، الوجيز للغزالي ٢/ ١٩٤.

٢٤٢ ـــــــ

لا صحته في نفسه، وأنه لولا إجازة الرسول ﷺ له لم ينفذ، ثم إنهما قد عدا المرأة ناقصة[١] عن الرجل، ونقصانها مدعاة لسوء تقديرها للأمور العامة، فلا يجوز أمانها.

ويرد على هذا الرأي بما يأتي:

أولاً - إن ما قدمناه من الأحاديث مثل حديث: «ذمة المسلمين واحدة..» صريح في دخول النساء تحت عموم الألفاظ.

ثانياً - روى البيهقي وأبو داوود والترمذي، عن عائشة[٢] رضي الله عنها قالت: (إن كانت المرأة لتجير على المؤمنين فيجوز)[٣]، وجاء في رواية: (أمان المرأة جائز إذا هي أعطت القوم الأمان)[٤]، قال الترمذي: (العمل عند أهل العلم على إجازة أمان المرأة والعبد)[٥]. وقد روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن المرأة لتأخذ للقوم». يعني تجير على المسلمين[٦].

ثالثاً - للمرأة أهلية كاملة في الشريعة الإسلامية، وعلى ذلك فكل تصرف صادر منها يعدُّ صحيحاً نافذاً، وتعدُّ من أهل القتال باعتبار التسبب بمالها وأفكارها فيخاف منها، فيتحقق الأمان منها لملاقاته محله، وهو الكافر الخائف، وهي قد تفوق الرجال في رجاحة العقل وتدقيق الأمور، والنسوة تبوأن اليوم مراكز حساسة في إدارة الحكم وسياسة البلاد، وليس ضعفها الجسماني بمانع لها من تعرف خير الوطن ووسائل دفع الضرر عنه. قال الكاساني في البدائع: (الذكورة ليست بشرط ليصح أمان المرأة لأنها بما معها من العقل لا تعجز عن الوقوف على حال القوة

---

(١) ليس النقصان حسياً، وإنما لأن المرأة مشغولة في أمور المنزل، فمعرفتها بالأمور العامة يعتريه النقص وعدم الكفاية، ثم إنها كثيراً ما تغلب عليها عاطفتها فتسيء تقدير الأمور، فكأن ذلك بمثابة النقص.

(٢) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق، من قريش، أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب، تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية بعد الهجرة، فكانت أكثرهن رواية للحديث، توفيت سنة ٥٨هـ.

(٣) رواه أبو داوود (٢٧٦٤) والبيهقي (٩/ ٩٥).

(٤) الروض النضير ٤/ ٣٠٠.

(٥) رواه الترمذي (١٥٧٩).

(٦) نيل الأوطار ٨/ ٢٨، نصب الراية ٣/ ٣٩٥.

٢٤٤ ـــــــ

٣ - العبد لا يملك نفسه، ولا يملك أن يشتري شيئاً، ولا يملك أن يتزوج، فكيف يكون له أمان يجوز على جميع المسلمين، وفعله لا يجوز على نفسه[١]؟

٤ - وأما حديث: «المسلمون يد على من سواهم تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم» فهو عند الحنفية في الدية بالنسبة للأحرار، لأن دماء العبيد لا تتكافأ مع دماء الأحرار، ودياتهم تختلف[٢].

❁ ❁ ❁

- **مناقشة**

يمكننا أن نناقش أدلة الإمام أبي حنيفة والفقيه المالكي الكبير سحنون بما يلي:

أولاً - حديث الأمان: «المسلمون تتكافأ...» عام الدلالة، ويشمل العبيد لغة عند جمهور الأصوليين[٣] ومعارضة القياس له لا تعتبر، إذ لا يسوغ إسقاط حق من حقوق الآدمي إلا من طريق الشرع ولم يرد ذلك، بل إنه ورد ما يدعم حق العبد في الأمان وهو قوله ﷺ: «أيما رجل من أقصاكم أو أدناكم، من أحراركم أو عبيدكم أعطى رجلاً منهم أماناً...» الحديث. وقد روى أبو موسى الأشعري من قوله عليه الصلاة والسلام: «أمان العبد أمان»[٤] وهذا الحديث وإن كان غريباً[٥] كما قال الزيلعي[٦] فلا يمنع كونه صحيحاً، إذ قد يكون الغريب صحيحاً كالأفراد المخرجة في الصحيحين، وقد ذكره الشافعي في الأم[٧] ويؤيده في المعنى ما رواه عبد الرزاق في الجامع[٨]

---

(١) الأم ٧/ ٣١٩.

(٢) الأم، المرجع السابق.

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٤٣.

(٤) رواه البيهقي (٩/ ٩٤) وابن أبي شيبة كما في نصب الراية (٣/ ٣٩٦).

(٥) الحديث الغريب هو ما تفرد به راوٍ واحد. وقد يكون ثقة، وقد يكون ضعيفاً، ولكل حكمه، (انظر الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ١٦٧).

(٦) نصب الراية ٣/ ٣٩٦.

(٧) الأم ٤/ ١٩٦.

(٨) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم أبو بكر الصنعاني، من حفاظ الحديث الثقات، من أهل صنعاء. له الجامع الكبير في الحديث، قال الذهبي: وهو خزانة علم، توفي سنة (٢١١هـ).

٢٤٦ ـــــــ

إزاء هذه المناقشة لأدلة أبي حنيفة وسحنون فإننا نرى أن مذهب الجمهور أرجح دليلاً في جواز أمان العبد، ومن الجمهور صاحبا أبي حنيفة والأوزاعي والثوري والإمامية والزيدية والعترة[١].

وقد قال هنا أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة[٢]: (إن أبا حنيفة الذي تأثر أولاً بفروضه العقلية القياسية، قد عدل عن رأيه عندما بلغه كتاب عمر السابق حيث أجاز أمان عبد على جميع الجيش، وأفتى بأن أمان العبد المسلم يجوز كأمان الحر المسلم على السواء).

وفي رأيي إنه ليس هناك فائدة للخلاف السابق على جواز أمان العبد لعدم وجود الرقيق في عصرنا. ومع أن الأدلة ترجح رأي الجمهور فإنا نمنع الأمان الفردي اليوم عموماً. سواء أكان من الحر أم من العبد؛ لأن الأمان يمس صميم السياسة وجوهر الحرب بما فيها من دقة وخطورة تقدير، وذلك مختص بولاة الأمور وقواد الجيوش. وليس من السهل على الفرد إدراكه، فلا يحق له أن يتصرف تصرفاً يسري أثره على جميع المواطنين في بلده، نظراً لتغير نظام الجيش واختصاص أناس بالدفاع عن البلاد.

- **أمان الصبي**

أجمع أهل العلم على أن أمان الصبي غير المميز والمعتوه والمجنون غير جائز[٣]، لأنهم لا يعقلون وليسوا أهلاً للأمان لعدم اعتبار كلامهم في إثبات الأحكام.

أما الصبي المميز فقد اختلفوا في شأنه على ثلاثة آراء:

أولها: يصح أمانه عند الإمام مالك وأحمد ومحمد بن الحسن[٤].

---

(١) انظر رقم (١) في ضابط المؤمن ص ٢٣٩، والكافي ١/ ٦١٩.

(٢) انظر المجلة المصرية للقانون الدولي سنة ١٩٥٨م (نظرية الحرب في الإسلام) ص ٤٢.

(٣) الروضة الندية ٢/ ٣٥٣، الأم ٤/ ١٩٦، المدونة ٣/ ٤١، المغني ٨/ ٣٩٨، فتح القدير ٤/ ٣٠٢، حلية العلماء ص ٤٤٩.

(٤) المدونة ٣/ ٤١، القوانين الفقهية ص ١٥٧، المغني ٨/ ٣٩٧، المحرر ٢/ ١٨٠، شرح السير الكبير ١/ ١٧٢، ١٩١.

٢٤٨ ـــــــ

والفتن، حتى لا تشغل الدولة بمراقبة تأمينات الغلمان، وتلك هي الفوضى بعينها، والاحتياط والحذر في مثل هذه الأمور أولى، والمعروف في خطاب الشارع أنه للمكلفين دائماً، فلا داعي للتعسف في القول بأن الأحاديث عامة تشمل الصبيان.

ولكن مع ذلك لا أرى بأساً في توكيل الصبي المميز في تبليغ الأمان إذا كان موثوقاً بخبره[١]، وذلك للتوسع في حقن الدماء، وتسهيل الأمور على المقاتلين.

- **أمان الذمي**

لا خلاف بين الفقهاء المسلمين من سنة وشيعة[٢] في أنه لا يجوز أمان الذمي لقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»، فشرط الأمان هو كون المؤمِّن مسلماً كما يبين من هذا الحديث، فلا يصح أمان غير المسلم، حتى وإن كان يقاتل في صفوف المسلمين عند جمهور العلماء.

والسبب أن غير المسلم متهم في حق المسلمين نظراً لعدائه الديني، ولموافقته لقومه في الاعتقاد فيميل إليهم، فلا تؤمن خيانته، بل ولا يكون أهلاً للنظر في مصالح المسلمين[٣]، وإذا كنا نتهم المسلم أحياناً في منح الأمان فغير المسلم أولى بهذه التهمة[٤].

وأيضاً ليس لغير المسلم ولاية على المسلم، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/١٤١] والأمان من باب الولاية؛ إذ به ينفذ كلام المؤمِّن على غيره شاء أم أبى[٥].

وقول الفقهاء هذا مبني على أنه ما دام لكل دولة سياسة معينة في إدارة البلاد وتصميم الخطط فمن الطبيعي ألا يثق الحكام في تقدير المصالح العامة إلا بالثقة سواء

---

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٨٩، ١٩١، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧.

(٢) شرح السير الكبير ١/ ١٧٢، المبسوط ١٠/ ٧٠، الفتاوى البزازية ٦/ ٦٠٨، المدونة ٣/ ٤٢، إيضاح المسالك: ق ٩٨، مختصر ابن الحاجب ص ٤٦، الأم ٤/ ١٩٦، ١٩٧، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٦، البحر الزخار ٥/ ٤٥٢.

(٣) الخراج ص ٢٠٤، البدائع ٧/ ١٠٦، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧.

(٤) الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٣.

(٥) فتح القدير ٤/ ٣٠٠، مخطوط السندي ٨/ ق ٥٦.

٢٥٠ ـــــــ

ولكن غالبية الفقهاء[١] لم يشترطوا ظهور المصلحة في الأمان، وإنما اكتفوا باشتراط عدم وجود ضرر بالمسلمين أو الذميين لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٢]. وذلك مثل تأمين طليعة أو جاسوس أو مهرِّب سلاح أو كل من فيه مضرة.

وأما رقابة ولي الأمر لدفع الضرر فلها ناحيتان:

رقابة خاصة، وذلك إذا تعدى أحد على اختصاص الإمام في تأمينه إقليماً (عدداً لا ينحصر) فأمَّنه، أو أمَّن أهل حصن حال الإشراف على فتحه وتيقُّن أخذه، أو عصى أحد نهيَ الإمامِ الناسَ عن التأمين، فأمَّن واحداً أو نسي النهي أو جهله أو جهل الحربي إسلام المؤمِّن، فيكون الإمام في كلّ ذلك مخيراً بين إمضاء الأمان أو رده، وله أن يؤدب المؤمِّن لما في فعله من افتئات على حق الإمام، أو استخفاف به واجتراء عليه، أو إضرار بمصالح المسلمين والسياسة الصالحة للأمور وتدبير البلاد[٣].

ورقابة عامة، وذلك في كلّ أمان كان يصدر من الأفراد، وبالأخص المرأة والعبد والصبي ونحوهم، عند من أجاز أمانهم دون حاجة إلى إجازة الإمام. قال الإمام مالك: (الإمام المقدم ينظر فيما فعل الصبي ونحوه من الأمان، فيكون له الاجتهاد في النظر للمسلمين، وإجازة إجارة المرأة للنظر والحيطة للدين وأهله. وحديث: «يجير على المسلمين أدناهم» ليس أمراً في يدي أدنى المسلمين، فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله)[٤]. وعبارة فقهاء المالكية في تقرير حق الرقابة للإمام هي أعم من عبارة مالك. قال الخرشي: (إذا نزل المشركون على

---

(١) المواق ٣/ ٣٦١، منح الجليل ١/ ٧٣١، الشرح الكبير للدردير ٣/ ١٧١، تحفة المحتاج ٨/ ٦١، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، الوجيز ٢/ ١٩٤، الشرح الكبير للمقدسي ٣/ ٦٢٦، البحر الزخار ٥/ ٤٥٤، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، قارن فتح القدير ٤/ ٣٠٠ فإن الحنفية يشترطون في الأمان أن يكون لمصلحة، وإلا فينبذه الإمام، وهذا في رأيي تشدد.

(٢) عن عبادة بن الصامت رواه ابن ماجه (٢٣٤٠) وأحمد (٥/ ٣٢٦ - ٣٢٧) وعن أبي سعيد الخدري رواه الدارقطني (٣/ ٧٧) والحاكم (٢/ ٥٧ - ٥٨) والبيهقي (٦/ ٩٦).

(٣) انظر شرح السير الكبير ١/ ٣٥٦ وما بعدها، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٨، المحيط ٢/ ق ٢٢١ ب، شرح ابن الساعاتي على مجمع البحرين ٢/ ق ٥ ب من باب السير، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٢-١٧٤، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٢، ١٢٤، الدسوقي ٢/ ١٧١، شرح المجموع ١/ ٢٧٢.

(٤) المدونة الكبرى ٣/ ٤١، المدونة مطبوعة مع المقدمات الممهدات ١/ ٤٠١.

٢٥٢ ـــــــ

الرسول ﷺ ما قال: «يجير على المسلمين أدناهم» أمراً يكون في يدي أدنى المسلمين فيكون ما فعل يلزم الإمام ليس له الخروج من فعله، ولكن الإمام المقدم ينظر فيما فعل فيكون له الاجتهاد في النظر للمسلمين)[١]. وقال ابن الماجشون: (لا يلزم غير تأمين الإمام، فإن أمَّن غيرُه فالإمام بالخيار بين أن يمضيه وبين أن يرده). وتأول ما ورد من الأمان الخاص فيما يخالف هذا على قضايا خاصة[٢].

وذلك صحيح، وقد عرفنا وجهة تلك القضايا، ثم إننا وجدنا الشافعي نفسه يحدد من المؤمِّن الذي يؤمِّن الشخص الداخل إلى دار الإسلام بأمان في حالة الحرب. فيقول: (ولا ينبغي أن يتولاه غير الإمام أو من ندب عنه من أولي الأمر؛ لأنه أعرف بالمصلحة من اشتداد المسلمين واقتدار على الاحتراز من كيده)[٣].

وهذه الآراء لا تختلف مع الخطاب الوارد في آية ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٩/٦]، فإنه خطاب للرسول ﷺ ولمن بعده من الأئمة، وعلى افتراض أنه عام يشمل كلّ مسلم - كما قال الجمهور - فإنه لا يصح الاستدلال بالآية حينئذ لاحتمال تخصيصها بسبب النزول في رأي بعض العلماء، وكما هو رأي ابن الماجشون وابن حبيب، والاحتمال إذا طرأ على دليل سقط الاستدلال به، فلا دليل يدل على أن الخطاب لعامة المسلمين، وأما حديث: «ذمة المسلمين». فهو خبر واحد - كما ذكرت سابقاً - فلا ينسخ به ظاهر القرآن.

وفي هذا التوجيه يتلاقى التشريع الإسلامي مع القوانين الحديثة، حيث ينظم دخول الأجانب إلى البلاد وإقامتهم فيها بقانون يصدقه رئيس الدولة، وقد يكون في البلاد مناطق يحرم على الأجانب أن يدخلوا إليها.

ثانياً - موضوع الأمان أو مقتضاه

يقتضي الأمان أن يتعهد المؤمِّن فرداً أو حاكماً بتوفير الأمن والطمأنينة لشخص أو أكثر ولو أهل بلدة، أو حصن أو إقليم أو قطر، لأن لفظ الأمان يدل على ذلك،

---

(١) المدونة الكبرى ٣/ ٤١، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، نيل الأوطار ٨/ ٢٩.

(٢) انظر المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٣، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٣، لباب اللباب ص ٧٢، العيني شرح البخاري ١٥/ ٩٣، نيل الأوطار ٨/ ٢٩، سنن البيهقي ٩/ ٩٣ - ٩٥.

(٣) انظر مخطوط الحاوي الكبير للماوردي ١٩/ ق ١٩٤ ب.

٢٥٤ ـــــــ

من الزيدية[١] أن أصحهما لا يدخل إذ اللفظ قاصر، وقيل: يدخل إذ يقتضي الأمان الأمن من الأذى، وأخذ المال أذى ويرجح الرأي الأول عند الإمام يحيى أن ثابت بن قيس[٢] لما أمَّن الزبير من بني قريظة لم يدخل ماله في مطلقه حتى رجع إلى الرسول ﷺ فاستأمن عليه[٣].

وإذا دخلت الأسرة في الأمان بصرف النظر عن الخلاف السابق فإنها تشمل المرأة، والذكور القاصرين، والبنات من غير تفريق، والأم، والجدات، والخدم، على شرط أن يكونوا مع المستأمَن وقت الإشارة إلى الأمان. وضابط ذلك عند الحنفية كما قالوا: «الأصل في جنس هذه المسائل أن كلّ من يَستأمِن لنفسه في الغالب بنفسه لا يجعل تابعاً لغيره في الأمان، وكلّ من لا يَستأمِن لنفسه في الغالب بنفسه يجعل تابعاً لغيره في الأمان. فعلى هذا، أمه وجدته وأخواته وعماته وخالاته، وكلّ ذات رحم منه من النساء يدخلن في أمان المستأمِن تبعاً للمستأمَن، وجده وأخوه لا يدخل في أمان المستأمِن»[٤].

---

(١) هو يحيى بن حمزة بن علي الحسيني الموسوي، الإمام العلامة، صاحب المؤلفات الكثيرة منها الانتصار، توفي بحصن هران سنة (٧٤٩هـ).

(٢) هو ثابت بن قيس بن شماس الخزرجي الأنصاري، صحابي، كان خطيب رسول الله ﷺ، وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد، توفي سنة (١٢هـ).

(٣) البحر الزخار ٥/ ٤٥٤، القوانين الفقهية ص ١٥٤. يلاحظ أن هذا الكلام عجيب، فكيف يؤمَّن الشخص ثم يُستباح ماله؟ ومقتضى الأمان هو أن يشمل النفس والمال لتلازمهما. فلا بدَّ من إغفال هذا الرأي، والأخذ بآراء الفقهاء الآخرين. قال الشافعي (مخطوط الحاوي ١٩/ ق ٩٢، ١٩٤ ب): «مقتضى الأمان أن يأمن الحربي على نفسه وماله بحسب العرف الجاري». وقال الشيخ عليش (منح الجليل ١/ ٧٣١): «ومعنى كونه تأميناً أنه يعصم دمه وماله». وهذا وإن كان في الأمان المطلق فينبغي أن يكون المقيد بنفس أو مال مثله، لأن المتبادر من الأمان منع الأضرار والأذى عموماً، وأخذ المال من أشد أنواع الإيذاء. ولعلّ القصة التي استند إليها الزيدية كانت بسبب أن الشخص المؤمِّن لم يكن يعلم أن مقتضى الأمان هو عصمة الدم والمال معاً، وإن لم يذكر أحدهما.

وهناك نص صريح، في دخول المال تحت الأمان الساكت عنه، وهو ما روى أبو داوود عن النبي ﷺ قال: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة».

(٤) مخطوط طوالع الأنوار للسندي ٨/ ق ٤٩ - ٥٠.

٢٥٦ ـــــــ

والصبيان والمجانين، حتى يبلغوا أو يفيقوا أو يطلبهم مستحق الحضانة[١]. وذلك لأن النقض وجد منه دونهم، فاختص حكمه به.

هذا ما يشمله الأمان بالنسبة للمال والأهل كحق للمستأمَن، ويلتزم المسلمون بحماية أشخاص المستأمَنين وأموالهم، ولو خمراً وخنزيراً، ويضمن المسلم قيمتها بإتلافه إياها، لقوله ﷺ فيما رواه أحمد والأربعة والحاكم عن سمرة: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[٢]. وتقطع يده إذا سرق مال المستأمَن، لأنه مال محترم بسبب الأمان[٣].

ومقتضى الأمان هذا يقابله اليوم في القانون الدولي ما يسمى بحق الأجنبي في حماية شخصه وماله، فللأجانب حق مقرر بالتمتع بحماية الدولة المقيمين على إقليمها، وعلى الدولة أن تحميهم من الاعتداء، وأن تدفع عنهم الأذى، وأن تعاقب المعتدي، وأن ترعى المعتدى عليه[٤].

وبصفة عامة فإنه يمكننا هنا **أن نحدد مركز المستأمن في دار الإسلام** وهو ما له من حقوق وما عليه من التزامات بسبب الأمان.

للمستأمَن في دار الإسلام حق الانتفاع بالمرافق العامة الضرورية حتى القضاء، فإنه إذا التجأ إلى القاضي المسلم في نزاع بينه وبين ذمي أو مستأمن أو مسلم، فيجب على القاضي أن يحكم في النزاع في حقوق الآدميين من ديون ومعاملات عند الحنفية، وقول للشافعي، وعند الجمهور: يخير القاضي بين الحكم والإعراض لقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٢]. والتزام القاضي بالحكم عند الحنفية مرده إلى أننا التزمنا منع الظلم عن المستأمَنين، وفي الجملة فإنه يجب قطع دابر الفساد بينهم لما في ذلك من حفظ أموالهم ودمائهم[٥].

---

(١) حاشية الصفوي ٢/ق ١٦ من باب الجهاد، أسنى المطالب: ق ١٤ من باب الجهاد، تحفة المحتاج ٨/ ٩٨، الشرح الكبير ١٠/ ٦٣٤، الاختيارات العلمية ص ١٩٠.

(٢) عن سمرة بن جندب رواه الترمذي (١٢٦٦) وأبو داوود (٣٥٦١) وابن ماجه (٢٤٠٠) وأحمد (٥/ ٨).

(٣) انظر شرح السير الكبير ٤/ ١٠٨، المدونة ٣/ ٢٤، حاشية ابن عابدين ٢/ ٣١٣، البحر الزخار ٥/ ٤٦٣.

(٤) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٩٦.

(٥) أما بالنسبة للقانون الواجب التطبيق فإنه كما عرفنا في أثر اختلاف الدارين في الأحكام تطبق

٢٥٨ ـــــــ

عكس الرجل لو تزوج امرأة فليس فيه دلالة التزامه المقام في دار الإسلام إذ بيده طلاقها[١] والمضي عنها[٢].

وهذه الأحكام شبيهة بأحكام كسب الجنسية وفقدها في القوانين الحديثة[٣] فقد نصت كثير من تشريعات الجنسية أن الزوجة تكسب جنسية زوجها، نتيجة قانونية حتمية للزواج لا مجال فيها للتقدير أو لإعمال إرادة الزوجة[٤].

---

(١) يلاحظ أن في هذه العبارة تسامحاً ملحوظاً، فإن المسيحية لا تعترف بطوائفها المختلفة بالطلاق بمعناه الخاص (وهو إنهاء عقد الزواج من جانب الزوج) فلا يجوز للزوج أن ينهي الزواج بإرادته، ولكن لا يقع الإنهاء إلا بمعرفة السلطة المختصة، فهم لا يعرفون الطلاق، ولكن يعرفون التطليق، وهو إنهاء العقد من جانب السلطة المختصة، وقد كانت هذه السلطة في مصر هي المجالس الملية، ثم صارت المحاكم الوطنية، وللتطليق أسباب كثيرة كالزنا والأمراض المنفرة والرهبنة وغير ذلك. (انظر مبادئ الأحوال الشخصية للدكتور إهاب إسماعيل ص ١٦٦، ١٧٣، الأحوال الشخصية لغير المسلمين للأستاذ حلمي بطرس ص ١٠٢ وما بعدها).

(٢) انظر شرح السير الكبير ٤/ ٣٥٣، ٣٥٨، المبسوط ١٠/ ٩٢، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٣٤ وما بعدها، البحر الرائق ٥/ ١٠١، المحيط ٢/ق ٢٧٨ ب، ٢٨٠، فتح القدير ٤/ ٣٥٢ وما بعدها، درر الحكام ١/ ٢٩٤.

(٣) القانون الدولي الخاص للدكتور أحمد مسلم ص ٣٣٨، التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٣٠٩، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ١١٨، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٥٠.

(٤) ولكن يلاحظ أن منح المستأمَن جنسية الدولة الإسلامية بإطالة المكث في بلاد الإسلام لمدة سنة، أو بشراء الأرض ووضع الخراج عليها ليس سليماً، كما لاحظ أستاذنا محمد سلام مدكور؛ إذ لا بدَّ من التحقق من حالة الشخص المستأمن، ومن أنه عنصر صالح، فالدول اليوم لا تمنح جنسيتها للأجانب جزافاً، وقد يتخذ طول المكث (الإقامة لسنة) أو شراء الأرض ذريعة لاستيطان المفسدين في بلاد الإسلام. وبعد إبداء هذه الملاحظة من أستاذنا مدكور حاولت البحث في مكتبته عن مصدر لهذا الموضوع، فعثرت على مذكرة لأستاذنا الشيخ فرج السنهوري في دراسة الإجراءات والتمرينات القضائية والقضايا ذات المبادئ لتخصص القضاء بالأزهر سنة ١٩٤٣ م تناول فيها هذا الموضوع، فقال في صفحة ٤١ - ٤٢: (ومن يتأمل فيما قيل في هذا الموضوع يجد أن المدار على قبول المستأمن الدخول في ولايتنا، وأن ما ذكر اتخذ دليلاً عليه، فالواجب أن يتغير الحكم اليوم ويناط بالتجنس، على أن الرواية الأخرى عند الحنفية كما جاء في فتاوى العتابي (ق ٢٤٠)، تصلح سنداً للحكم، فهي تقرر أن الأشخاص المستأمنين لا يصيرون ذميين مهما طالت إقامتهم بيننا). إذن فلا يمنح المستأمن اليوم جنسية الدولة الإسلامية إلا عن طريق التجنس، وهو لا يتم إلا بتوافق إرادتي الفرد والدولة. (راجع القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ٢١٨، أصول القانون الدولي للأستاذين الدكتورين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٣٠٠).
=

٢٦٠ ـــــــ

وقد اتُّخذت نظرية أبي حنيفة ذريعة لإعفاء الأجانب من الخضوع لأحكام الشريعة مما سبب منح المستأمَنين في العهد الإسلامي الأخير أثناء حكم سليمان القانوني السلطان العثماني ما يسمى (بالامتيازات الأجنبية) التي قاست منها البلاد الإسلامية كثيراً، فكانت سبباً لاستغلال المسلمين، وتضييع حقوقهم، واستعلاء الأجانب عليهم، والحد من سلطة الدولة وسيادتها، والإعفاء من الاختصاص التشريعي والقضائي، ومن الأعباء المالية والخدمة العسكرية[١].

وقال الأوزاعي والزيدية: تقام على المستأمَن كلّ الحدود، حتى التي هي حق لله. قال في البحر الزخار: ومتى ارتكبوا محظوراً في شرعنا وشرعهم كالزنى أقيم عليهم الحد، ويعزرون إن سكروا لتحريمه عليهم[٢]. وذلك كله لما فيه من المحافظة على نقاوة المجتمع وآدابه، ولأن المستأمَن في دار الإسلام التزم بجريان حكم الإسلام عليه.

وأما المعاملات المالية فيطبق عليها القانون الإسلامي بالاتفاق، فيمنع من التعامل بالربا وتخضع بيوعه وعقوده لأحكام الشريعة الإسلامية.

وبهذا يظهر أن المبدأ الساري في الحكم الإسلامي على المسلمين والذميين والمستأمنين هو مبدأ إقليمية القوانين مع بعض استثناءات كالعقائد ونحوها[٣]، وكذلك اختصاص القضاء اختصاص إقليمي. ومبدأ الإقليمية التشريعي والقضائي هو الذي تسير عليه القوانين الوضعية في العصر الحديث[٤].

والقانون الدولي لا ينكر اختصاص الدولة التي وقعت الجريمة على أرضها بالنظر فيها، والمحاكمة عليها، فجميع قوانين الدول تسلم باختصاصه، بدليل

= تبيين الحقائق ٣/ ٢٦٧، المواق ٣/ ٣٥٥، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٣، ٤/ ١٨٩، تبصرة الحكام ٢/ ١٨١، معين الحكام ص ٣٥، ١٧٩، ١٨٢، الأم ٧/ ٣٢٥، ٣٢٦، التنبيه للشيرازي ق ١٤٧، الشرح الكبير ١٠/ ٥٦٧، كشاف القناع ٣/ ٨٦.

(١) راجع التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٢٨٥، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ١٥١، ٤٠٠.

(٢) البحر الزخار ٥/ ٤٦٢، الرد على سير الأوزاعي ص ٩٤.

(٣) راجع تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح ص ٣١٩، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٤٤٨.

(٤) انظر التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٩٠.

٢٦٢ ـــــــ

عبارات الفقهاء لم تفرق بين الحربي والمحارب في هذا الموضوع، ويدل إطلاق عباراتهم على أنه يجوز للحربي أن يدخل دار الإسلام في أثناء القتال بأمان، بدليل أنهم أجازوا الأمان عند محاصرة حصن إذا كانت هناك قرائن تدل على أن الشخص القادم من الحصن ذو غرض سلمي، كأن يكون قد ألقى سلاحه، أو ما زال متأبطاً له إلا أنه ليس عليه هيئة رجل يريد القتال[١]. ومقتضى الأمان في هذه الحالة لا يشمل عند الحنفية إلا نفس المستأمَن دون أتباعه كامرأته وولده الصغار وماله، لأنه أراد النجاة بنفسه فقط، بخلاف الأمان الذي يعطاه ليدخل دار الإسلام ليسكن فيها ويتجر، فإن الأمان يشمل نفس الحربي وامرأته وولده الصغار وماله[٢].

وفي رأيي أنه يجب أن نقيد مقتضى الأمان حال نشوب الحرب من ناحية أخرى، فهذا الأمان يحقن الدم والمال، ويمنع العدوان بوصفه حربياً، أما إذا أراد دخول دار الإسلام والمعيشة فيها فإنه لا بدَّ أن يقيد جواز الأمان في هذه الحالة، فلا يعطيه إلا ولي الأمر أو نائبه ولغرض الصلح أو الهدنة أو التسليم والمفاوضة أو السفارة والمراسلة، أو التجارة الضرورية.

ويؤكد هذا الاتجاه أن الإمام الشافعي قد نص عليه في مخطوط قديم للماوردي، فقرر أن الأمان للداخل في دار الإسلام لا يكون إلا في حالتين:

إحداهما: أن يكون الحربي رسولاً للمشركين فيما يعود بمصلحة المسلمين من صلح يجدد، أو هدنة تعقد، أو فداء أسرى.

والحالة الثانية: أن يكون لهذا الداخل من دار الحرب أمان يدخل به دار الإسلام فيصير آمناً على نفسه وماله، ولا ينبغي أن يتولاه إلا الإمام أو من ندب عنه من أولي الأمر؛ لأنه أعرف بالمصلحة من اشتداد المسلمين واقتدار على الاحتراز من كيده[٣].

---

(١) راجع شرح السير الكبير ١/ ١٩٥، ١٩٦، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٦، زاد المعاد ٢/ ٩٩، كشاف القناع ٣/ ٨٣.

(٢) راجع شرح السير الكبير ١/ ٢٣٧.

(٣) راجع مخطوط الحاوي الكبير للماوردي ١٩/ق ١٩٤ وما بعدها.

٢٦٤ ـــــــ

ثالثاً - الإرادة الحرة

الأمان بوصفه عقداً من العقود لا بدَّ له من اتفاق إرادتين على إنشائه، وإرادة المرء في إنشاء عقد تستلزم رغبته فيه، وقصده له، ورضاه به متى تمَّ ووجد فعلاً. فلا بدَّ من أن تكون هذه الإرادة خالية مما يعيبها، وهذه العيوب هي الإكراه والغلط والتدليس والغبن والتغرير.

وكذلك فإن عديم الإرادة كالصبي غير المميز والمجنون والمعتوه لا يصح أمانه بإجماع العلماء[١] أما ناقص الإرادة كالصبي المميز فقد اختلف الفقهاء في صحة أمانه على ثلاثة آراء[٢] والراجح لدي القول بعدم الصحة.

والمكره لا يصح منه الأمان؛ لأن الإكراه يزيل القدرة والاختيار والرضا إن كان ملجئاً، ويزيل الرضا فقط إن كان غير ملجئ كالتهديد بالحبس والضرب[٣]، وقد سوى الإمام الشافعي بين نوعي الإكراه لأن في الحبس ضرراً كالقتل، والعصمة تقتضي دفع الضرر.

---

(١) انظر الروضة الندية ٢/ ٣٥٣، الأم ٤/ ١٩٦، المدونة ٣/ ٤١، المغني ٨/ ٣٩٨، فتح القدير ٤/ ٣٠٢، حلية العلماء للقفال ص ٤٤٩.

(٢) راجع شرح السير الكبير ١/ ١٧٢، ١٩١، المحيط ٢/ق ٢١٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، الوجيز ٢/ ١٩٤، المدونة ٣/ ٤١، القوانين الفقهية ص ١٥٧، لباب اللباب ص ٧٢، حاشية العدوي ٢/ ٧، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٣، المغني ٨/ ٣٩٧، المحرر ٢/ ١٨٠، البحر الزخار ٥/ ٤٥٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، شرح النيل ١٠/ ٤١٢.

(٣) الإكراه عموماً أن يخوفه بعقوبة تنال من بدنه لا طاقة له بها، وكان المخوف ممن يمكن تحقيق ما يخوف به، وهو نوعان: الإكراه الملجئ؛ هو من بلغ به داعي الحاجة إلى الفعل حداً لا يقابله صارف، كمن جرد عليه السيف؛ أو أججت له نار لا يمكنه دفعهما إلا بفعل ما أمر به، والإكراه غير الملجئ أو الناقص، هو ما أزال الرضا دون أن يفسد الاختيار، كالتوعد بالضرب المبرح والتخليد في الحبس ونحو ذلك. والاختيار هو ترجيح فعل الشيء على تركه أو العكس. والرضا هو الارتياح إلى فعل الشيء والرغبة فيه. (انظر أصول البزدوي ٣/ ١٠٩٨، التلويح على التوضيح ٢/ ١٩٦، أصول الفقه للخضري ص ١٣٢، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٦٥١، وانظر بحث الأستاذ الشيخ زكريا البردبسي (الإكراه بين الشريعة والقانون) في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٠، العدد الثاني، ص ٣٥٤، ٣٧١، الجريمة والعقوبة لشيخنا أبي زهرة ص ٥١٠، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠٧، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى ص ٣٩٦).

٢٦٦ ـــــــ

ومن أسلم في دار الحرب. واستدلوا **أولاً** بعموم حديث «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم» فأينما وجد المسلم صحّ أمانه.

ثانياً - يقاس هؤلاء على غيرهم من المسلمين ما داموا مكلفين مختارين. غير أن الشافعية فصَّلوا في أمان الأسير. فقالوا: إذا كان الأسير مقيداً أو محبوساً فلا يصح أمانه لمن هو معهم ولا لغيرهم في الأصح، لأنه مقهور في أيديهم فهو في حكم المكره، بخلاف أسير الدار الذي يكون مستأمنه آمناً في دار الحرب، فيصح أمانه في دارهم لا غير إلا أن يصرح بالأمان في غيرها[١].

وأرى أن عموم الأدلة يشهد للقائلين بجواز أمان الأسير والتاجر ومن أسلم في دار الحرب، إلا أنه لا معنى لهذا الأمان فيها، فالأمان لإزالة الخوف، وترك القتال، وتوفير الأمن والسلام، ولا حاجة للعدو في داره في مثل هذا النوع من الأمان، فهو آمن بأمان دولته. وكيف يطلب الأمان من شخص لا منعة له ولا قوة دفاع وهو في سلطة غيره؟! إلا أن يكون ذلك طريقاً للخداع والمكر والغدر بالمسلمين، أو لوناً من العبث وقلب الأوضاع، ولكن إذا ظفر المسلمون بعدو في أثناء الحرب، وطلب أمانهم، أو وفد عليهم ليكون مثلاً جاسوساً للمسلمين، فلا بأس بإعطائه الأمان من غير المذكورين، وفي غير ذلك أقول:

وهل يكون ذلك الأمان صادراً عن مطلق الحرية والاختيار أو معبراً عن الرضا؟ والحال أن المؤمِّن إما في قيد الأسر، أو تحت تصرف الحاكم، وفي ظلّ الرهبة منه. وبناء عليه فإن بعض العلماء عدوا الأمان فاسداً حتى في حق المؤمِّن نفسه فضلاً عن بقية المسلمين[٢].

لهذا فالراجح لدى الحنفية والمالكية والثوري، والشافعية - في حال الأسير المقيد - ويعدّ الأمان ملغى في حق غير المؤمن، حتى يتمكن المسلمون من تقدير مصلحتهم وتحديد سياستهم، دون إحراج ولا خوف أو وجل، قال القفال[٣] من

---

(١) نهاية المحتاج ٧/ ٢١٦، حاشية قليوبي وعميرة ٤/ ٢٢٦، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤٢.

(٢) راجع الوجيز ٢/ ١٩٥، حلية العلماء ص ٤٤٩.

(٣) هو محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقي، الملقب فخر الإسلام رئيس الشافعية بالعراق في عصره، من كتبه (حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء). توفي سنة (٥٠٧هـ).

٢٦٨ ـــــــ

التابعين له، أو إذا استضافه أحد الرومان لمدة مؤقتة فيكون في حمايته، وإلى جانب هؤلاء وجد داخل الدولة الرومانية بعضُ الأجانب الذين تحميهم الدولة مباشرة[١]. وهذا يشبه الأمان العام في الإسلام، وليس محل مقارنتنا هذه.

والأمان مرادف للجوار والإجارة الذي كان معروفاً عند العرب، وقد كان لحق الجوار حرمة مشهورة في تاريخهم، فكان من أخلاقهم حماية الجار والدفاع عنه، حتى صاروا يسمون النصير جاراً[٢].

وأما في الإسلام فالأمان يشبه نظام الضيافة الذي كان معروفاً عند الأمم الأخرى، والمستأمَن يعد بمثابة ضيف في دار الإسلام، وفي الجملة عرف المصريون القدماء والفرس والفينيقيون قواعد الضيافة بالنسبة للأجنبي[٣].

وإذا كان الأمر كذلك عند هذه الأمم التي ذكرت بالنسبة لنظام الأمان، فكان لا بدَّ من الاعتراف به في الإسلام، ولا سيما أن الحال بين المسلمين وغيرهم كانت حال حرب، أي إن دم الحربي مهدر (مباح)، فيجوز لكل من لقيه أن يقتله، وبما أن الإسلام حريص على معاملة الناس عموماً بطريق سلمي إذا طلبوا ذلك، فكان ينبغي أن يعصم دم هذا الحربي بأي طريق، ومنه إعطاء حق الأمان لكل فرد من المسلمين، فالضرورة إذن قد تقضي به، وتكون فيه المصلحة للمسلمين، ويمكن لكل مقاتل أن يقدر هذه المصلحة الجزئية[٤]. والعلة أيضاً في جواز تأمين العدو من أحد أفراد المسلمين هي أن المفروض في المسلم أن يكون على علم بالقانون الإسلامي، وأنه سواء أكان حاكماً أم محكوماً فهو يضطلع بأمور المسلمين، ويهتم بأحوالهم وشؤونهم، كما ورد في الأثر «من بات ولم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم». وبذلك يتلازم الدين والسياسة في كلّ وقت ويعدّان شيئاً واحداً في شتى الأمور، حتى إنه تكاد تكون مسؤولية الفرد المسلم في نظامه

---

(١) راجع مبادئ القانون الروماني للدكتورين بدر والبدراوي ص ٧٢، عز الدين عبد الله، المرجع السابق ١/ ١٢، ٣٨٩.

(٢) راجع العيني شرح البخاري ١٥/ ٩٢، تفسير القرطبي ٨/ ٧٥، تاج اللغة للجوهري ١/ ٢٩٩، تفسير المنار ١٠/ ١٧٧.

(٣) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٣٤.

(٤) راجع السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٦٧.

٢٧٠ ـــــــ

- **١ - رايات المهادنة أو الراية البيضاء**

إذا كان القانون الدولي يقرر قطع العلاقات السلمية بين الدولتين المتحاربتين، ويحرم كل اتصال سلمي بين إقليميهما، فإن الضرورات الحربية أو مبادئ الإنسانية تقضي بضرورة قيام بعض الاتصالات بين المتحاربين، وتستعمل الراية البيضاء إذا أراد أحد الفريقين المتحاربين الاتصال بالفريق الآخر بغرض المفاوضة في شأن من شؤون القتال أو بغرض التسليم[١]. ويمكن تحقيق هذا الغرض في الإسلام عن طريق الأمان بطلب أي فريق من المتحاربين ورد الآخر عليه. والمؤمِّن في مثل هذه الأحوال هو قائد الجيش أو المنطقة، قال الحنفية: (وإذا حاصر المسلمون حصناً فليس ينبغي لأحد منهم أن يؤمن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا بإذن الإمام)[٢] وسيأتي تفصيل ذلك في بحث المستأمن قبيل صيغة الأمان.

- **٢ - جوازات السفر وجوازات الأمان وأوراق التأمين**

إذا كان المقصود دخول الأجنبي إلى أراضي الدولة فيمكن تحقيق الأمان للشخص عن طريق هذه النظم[٣].

جواز السفر هو تصريح مكتوب صادر من حكومة الدولة المحاربة، أو بأمر منها لأحد رعايا العدو، أو لشخص محايد يخول له حق التنقل والتجول في إقليم هذه الدولة، أو ما تحتله جيوشها من أقاليم، ويعطى عادة لمن تسمح لهم الدولة بالبقاء على الإقليم والتنقل فيه.

هذا الجواز يفيد الأمان للشخص كما يدل على ذلك مقتضى الأمان في الإسلام، إلا أن الفرق بين النظامين هو أن هذا الجواز صادر من حكومة الدولة، والأمان في الإسلام يمكن أن يصدر من أي فرد كما هو رأي الفقهاء، وقد رأيت اليوم منع جواز الأمان الفردي إلا بإشراف الدولة، فيتلاقى حينئذ التشريع الإسلامي والعرف الدولي.

---

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٤٢٥، بريجز ص ١٠٠٧، قانون الحرب والحياد لجنينة ص ٤٢٠.
(٢) راجع شرح السير الكبير ١/ ٣٥٦.
(٣) انظر جنينة في المرجع السابق ص ٤٢٣، ٤٢٥، وفي القانون الدولي العام له ص ١٠٧.

٢٧٢ ـــــــ

ويكون الفرق بين الشريعة والقانون الدولي بالنسبة لجواز الأمان هو أن القانون الدولي لا يرى جواز الأمان صحيحاً إلا إذا صدر من حكومة الدولة أو من رئيس منطقة في حدود منطقته، وأما الشريعة فلم تعد هذه القيود ما دام ولي الأمر لم يتخذها نظاماً، حتى إن لرئيس المنطقة أن يعطي جواز أمان عام يبيح دخول جميع المناطق إلا إذا قيده، بل ولا يشترط صفة الرئاسة في مانح هذا الجواز مطلقاً[١].

أما ورقة التأمين فهي ورقة تعطى لشخص أو تعلق على مكان ليكسب بها الشخص، أو المكان حماية خاصة، وتصدر من الضابط أو القائد في المنطقة التي يوجد فيها الشخص أو المكان لحمايته، وهي تقضي بعدم التعرض للشخص أو القبض عليه أو إزعاجه، وتحفظ المكان المعلقة عليه من التعرض له أو انتهاك حرمته، وذلك كالمستشفيات وأماكن العبادة والملاجئ، وقد تحصل الحماية بتكليف شخص بحراسة الشخص أو هذا المكان.

والإسلام يقر مثل هذا الإجراء فعند تبليغ المأمن يرسل ولي الأمر شخصاً مثلاً يحرس الشخص المبعد حتى يصل إلى وطنه، وكذلك يحتاط المسلمون في تأمين الأماكن، فلا ينتهكون حرمة أماكن العبادة، أو أي مكان يحتاج إلى رعاية إنسانية، فقد كان الفاتحون لا يتعرضون لصوامع الرهبان عندما يمرون بها، إلا أنه لم يشترط في فقه الإسلام أن تصدر ورقة التأمين من قائد المنطقة التي يوجد فيها حاملها، والمغزى الإسلامي من هذا واضح، وهو التيسير على الناس، ومنح الحرية الكافية لكافة الأفراد في ممارسة القضايا العامة، ولكن في حدود المصلحة العامة.

والخلاصة أن قدوم الأجنبي إلى دار الإسلام ليس محظوراً في أي وقت، بشرط أن يأخذ الأجنبي الأمان[٢]. وهذا الأمان إذا صدر من الإمام كان شبيهاً بتأشيرات الدخول على جوازات السفر فضلاً عن كونه معاهدة[٣]، ثم تصبح الإقامة

= الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٣، المواق ٣/ ٣٥٩، المهذب ٢/ ٢٣٥، الوسيط ٧/ ق ١٥٦، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٧، كشاف القناع ٣/ ١٨٢.

(١) العلاقات الدولية العامة في الإسلام للدكتور إبراهيم عبد الحميد.

(٢) انظر البحر الزخار ٥/ ٤٦٢، المغني ٨/ ٥٢٣.

(٣) راجع القانون الدولي الخاص للدكتور مسلم ص ٣٣٧، مجلة القانون والاقتصاد، السنة السابعة، مقال الشيخ خلاف ص ٧٩٥، مجيد خدوري ص ١٦٩.

٢٧٤ ـــــــ

أحدهما، ولم يرض أحد الفريقين بحكم الآخر، فإنه ينبغي ردّ الأعداء إلى حصونهم لنزولهم على الأمان[١]. فيفهم من العبارة الأخيرة من هذا النقل أن مقتضى النزول على الحكم حصول الأمان وانتهاء القتال[٢]. ويعد قرار المحكمين في هذه الحالة ملزماً للطرفين ما دام التحكيم برضائهما، يدل له أن بني قريظة والمسلمين في الماضي حينما قبلوا تحكيم سعد بن معاذ في شأن بني قريظة التزم كلّ من الطرفين بحكمه. قال سعد: وحكمي نافذ عليهم؟ قالوا: نعم، قال: وعلى المسلمين؟ قالوا: نعم، قال: وعلى من ها هنا؟ وأعرض بوجهه، وأشار إلى ناحية رسول الله ﷺ إجلالاً له وتعظيماً، قال: "نعم وعليَّ"[٣]. فيسري الحكم الصادر من المحكَّم على كلا الطرفين، وليس لأحد منهما الامتناع من تنفيذه، وبذلك قال الفقهاء[٤]. وعبارة الحنفية في هذا: فإن حكم (أي المحكَّم) لزمهما لصدوره عن ولاية شرعية، فلا يبطل حكمه بعزلهما[٥].

واستدل الفقهاء على ضرورة قبول المسلمين لطلب العدو في تلك الحالة بما ثبت في السنة النبوية القولية والفعلية. ففي وصايا الرسول ﷺ إلى قواده فيما رواه الجماعة إلا البخاري: «... وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا»[٦]. وقد حاصر الرسول ﷺ بني قريظة خمساً وعشرين ليلة،

---

(١) الحطاب ٣/ ٣٦٠.

(٢) وانظر الحرب والسلم للأستاذ خدوري ص ٢٣٣ حيث قال: أقرّ الإسلام التحكيم كطريق من طرق إنهاء القتال.

(٣) القسطلاني ٥/ ٥٧، زاد المعاد ٢/ ٧٣.

(٤) راجع شرح السير الكبير ١/ ٣٦٥ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٠، الحطاب ٣/ ٣٦٠، منح الجليل ١/ ٧٢٨، المحرر ٢/ ١٧٣، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٥) انظر البحر الرائق ٧/ ٢٦.

(٦) الحديث رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢). قال الشوكاني في نيل الأوطار ٧/ ٢٣٢: قيل: إن هذا الحديث لا ينتهض للاستدلال به على أن ليس كل مجتهد مصيباً؛ لأن ذلك كان في زمن النبي ﷺ والأحكام الشرعية إذ ذاك لا تزال تنزل، وينسخ بعضها بعضاً، ويخصص بعضها ببعض، فلا يؤمن أن ينزل على النبي ﷺ حكم خلاف الحكم الذي قد عرفه الناس. وقيل غير ذلك. وفي رأيي أن النهي في هذا الحديث وإن كان للتنزيه والاحتياط فهو مدعاة للالتباس والنزاع، إذ ما حكم الله تعالى؟ هل هو المقرر في الإسلام أو الذي يعتقد به ويعرفه العدو من شريعة أخرى كاليهودية والنصرانية؟

٢٧٦ ـــــــ

فقام سهل بن حنيف[١] فقال - لما رأى من أصحاب علي كرم الله وجهه كراهة التحكيم -: أيها الناس، اتهموا أنفسكم، فإنا كنا مع النبي ﷺ يوم الحديبية، ولو نرى قتالاً لقاتلنا، فجاء عمر بن الخطاب، فقال: يا رسول الله ألسنا على الحق وهم على الباطل؟ فقال: «بلى»، قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟ أنرجع ولما يحكم الله بيننا وبينهم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ابنَ الخطاب إني رسول الله، ولن يضيعني الله أبداً». فانطلق عمر إلى أبي بكر فقص عليه ما حدث، فقال: إنه رسول الله، ولن يضيعه الله أبداً[٢]. فهذا دليل على جواز اللجوء إلى الصلح والتحكيم على الرغم من إمكان المسلمين القتل ومواصلة الجهاد حتى تمام الفتح.

والمحكم في حالة التسليم الضمني هذه يجوز أن يكون واحداً أو متعدداً كما قرّر الفقهاء[٣]. وإذا تمَّ تسليم العدو لصالح المسلمين فمن الطبيعي أن يكون المحكَّم مسلماً. وزاد الفقهاء شروطاً أخرى وهي أن يكون حراً، عاقلاً، بالغاً، فقيهاً، ليس صاحب ريبة وشر، ذا إرادة حرة[٤] ويكفي في تحقق العدالة في زمننا كما نرى أن يكون المحكَّم محل ثقة وأمانة ونزاهة معروفة عنه. قال أبو يوسف: ينبغي للوالي أن يقصد في الحكم أهل الرأي والدين والفضل والموضع من المسلمين، ومن كانت له حياطة على الدين[٥]. وعلى كلّ حال فإنه قد لا يراعى بعض هذه الشروط حينما يصر العدو على قبول شخص بعينه، وتكون المصلحة في قبوله؛ لأن انتخاب المحكمين يكون برضاء الطرفين المتنازعين، وأساس التحكيم

---

(١) هو سهل بن حنيف بن وهب الأنصاري الأوسي، أبو سعيد، صحابي، من السابقين شهد بدراً، وثبت يوم أحد، وشهد المشاهد كلها، توفي بالكوفة سنة (٣٨هـ).

(٢) رواه البخاري (٣٠١١) ومسلم (١٧٨٥) وأحمد (٣/ ٤٨٦) والبيهقي (٩/ ٢٢٢).

(٣) راجع المهذب ٢/ ٢٣٨، الحاوي الصغير: ق ٩ من باب الجهاد، مخطوط السندي ٨/ ق ٥٢، الخراج ٢٠٢، المغني ٨/ ٤٨٠، تصحيح الفروع ٣/ ٦٠٢، الإقناع: ق ٩٦ ب.

(٤) انظر فتاوى الولوالجي ٢/ ق ٢٧٧ ب، الخراج ص ٢٠٣ وما بعدها، معين الحكام ٢٤، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٠٢، ٣/ ٣٩٨، المحيط ٢/ ق ٢٧٢، البدائع ٧/ ١٠٨، فتح القدير ٥/ ٤٥٣، ٤٩٩، الدسوقي ٢/ ١٨٥، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٢، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الأم ٤/ ١٦٨، الوسيط ٧/ ق ١٦٠ ب، الحاوي الصغير: ق ٣ من باب الجهاد، أسنى المطالب ٢/ ق ٨ ب من كتاب الجهاد، المهذب ٢/ ٢٣٨، المغني ٨/ ٤٨٠، المحرر ٢/ ١٧٣، الإقناع ق ٩٦ ب، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٣٩٠، ٣٤٦ وما بعدها.

(٥) الخراج ص ٢٠٣.

٢٧٨ ـــــــ

إطلاقه على من يدخل دار الإسلام بأمان، فيكون الغالب في المستأمن هو الذي يدخل بلادنا بأمان مؤقت، أي تحدد له مدة الإقامة، ويعطى له العهد من أولي الأمر[١]، ويعطى الأمان شرعاً للأفراد والجماعات والممالك والجمهوريات[٢].

جاء في الفتاوى الهندية (٢/ ١٩٨): (يجوز الأمان للواحد، والجماعة، وأهل الحصن، والمدينة)، وقال الحنابلة: يصح الأمان من الإمام لجميع المشركين، وآحادهم، ومن الأمير لمن جعل بإزائه[٣].

وبناء عليه يعطى الأمان لشخص حقناً لدمه، ويعطى لجماعة ولو كانوا متترسين في حصن منيع إن طلبوه، ويبقون على الأمان ما لم يعتدوا على المسلمين أو يصدر منهم إخلال بمقتضى الأمان الذي أعطوه.

ولا يمنع الأمان - باتفاق الفقهاء - عن غير المسلم، سواء أكان كتابياً أم وثنياً رجلاً أو امرأة لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦] والمقصود من كلمة (المشركين) أهل الأوثان من العرب، لأن الكلام فيهم من أول السورة، فهم الذين عاهدوا النبي ﷺ ثم نقضوا العهد. وإذا جاز أمان الوثنيين فأهل الكتاب بالأولى[٤].

ولكن هناك خلاف بين الفقهاء في تأمين الأسير.

قال المالكية والشيعة الإمامية والقاضي[٥] من الحنابلة[٦]: إذا استولي على

---

(١) انظر للأستاذ محمد سلام مدكور المدخل للفقه الإسلامي هامش ص ٦٤، والوصايا في الفقه الإسلامي.

(٢) الدرر الزاهرة ٢/ق ٢٠٨، الحاوي القدسي: ق ١١٩، مخزن الفقه: ق ٨٧، المبسوط ١٠/ ٩٣، المنتقى ٣/ ١٧٣، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٠، الوسيط ٧/ق ١٥٦، المغني ٨/ ٣٩٨، الشرح الرضوي ص ٣٠٧، الروضة البهية ١/ ٢٢٠.

(٣) المحرر في الفقه ٢/ ١٨٠، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٦.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨٢ - ٨٩٢، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧٢، المواق ٣/ ٣٦١.

(٥) لعله القاضي أبو الفتح عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الوهاب بن حلبة الحراني. كان يلي القضاء بحران، وكان ناشراً لمذهب الحنابلة داعياً إليه في تلك الديار. توفي سنة ٤٧٦هـ. (انظر طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ٢/ ٢٤٥).

(٦) المواق ٣/ ٣٦١، الشرح الرضوي ص ٣٠٧، الروضة البهية ١/ ٢٢١، المغني ٨/ ٣٩٨، المحرر ٢/ ١٨٠.

٢٨٠ ـــــــ

وهذه حالة أسير لم يملك أحد أن يؤمِّنه غير أمير المؤمنين، فلا يجوز لأحد غيره ممارسة هذا الأمان.

٢ - للإمام المن على الأسير، والأمان دون ذلك، فيجوز له وحده، ولا يجوز لغيره كما لا يجوز لأحد المن على الأسير، إذ إن أمر الأسير مفوض إلى ولي الأمر، فلا يصح لأحد الافتيات عليه في ممارسة خصائصه.

٣ - إن الأسر قد أثبت في الأسير حقاً للمسلمين ينوب إمامهم عنهم في النظر فيه بحسب ما يرى من المصلحة، فإذا بادر أحد الرعية وأمَّن الأسير عدَّ ذلك مصادرة لحق بقية المسلمين، وتفويتاً لما يرونه من تحقيق المصلحة العامة، فلا يجوز للرعية مثل هذا الأمان حتى لا يفسد على الإمام النظر الصحيح لتحقيق تلك المصلحة.

- **مناقشة ومقارنة**

في رأينا أن إعطاء الفرد حق تأمين الأسير يبعث على الفوضى والاضطراب، ولا سيما في ظروف الحرب، حيث لا يتهيأ لأي شخص معرفة أحوال معاملة العدو لأسرى المسلمين حتى يقابل بالمثل، والأسير بحسب الأصل يعد أسيراً لجماعة المسلمين كما عرفنا، ويجتهد ولي الأمر فيهم بشأن الأسرى بحسب ما يراه محققاً لمصلحة الجماعة. فكل ما جاء على خلاف هذا الأصل لا يلتفت إليه، وهذا هو المعتد به في القانون الدولي الحديث. فقد نصت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩م بوجه خاص على أن أسير الحرب يعدّ أسير الدولة لا أسير الشخص أو الجيش الذي أخذه[١].

إن القول في تفويض أمر الأسير إلى ولي الأمر بشأن إعطائه الأمان هو الواجب ترجيحه، وهذا ما تؤيده السيرة وتاريخ المسلمين مع أسراهم، وهو من الأمور التي يجب تفويضها إلى رأي الإمام، حتى لا تختلف كلمة المسلمين، وتتشعب آراؤهم، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٨٣].

---

(١) قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ٢٧٨، الدكتور أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٧٩.

٢٨٢ ـــــــ

وبعض الأنصار قتلوا رأس الكفر أمية بن خلف الذي كان يعذب بلالاً بمكة على ترك الإسلام، وقتلوا معه ابنه، على الرغم من أنهما كانا أسيرين عند عبد الرحمن بن عوف[١] من أسرى بدر. فهذه واقعة ثأر وقصاص استنكرها المسلمون؛ بدليل ما كان يقول عبد الرحمن: (يرحم الله بلالاً، ذهبت أدراعي، وفجعني بأسيريّ)[٢].

وقد يكون جواز القتل راجعاً إلى وجود خوف الآسر على نفسه من الأسير، فقد قرّر الفقهاء أنه إذا خاف المسلم شرّ الأسير كان له قتله، وإلا فللإمام أن يعزره إذا لم يكن ثمة ضرورة إلى قتله[٣]. فقد سكت الرسول ﷺ عن رجل قتل امرأة أرادت أن تصرعه. وفي كلتا الحالتين لا يعد جواز القتل دليلاً على جواز الأمان، بل ولا على جواز قتل الأسير من غير الإمام دون ضرورة.

وهناك حالة ثانية لا يجوز لأحد سوى الإمام أن يؤمِّن فيها العدو دون خلاف بين الفقهاء[٤]. وهي تشبه حالة الأسير، وتعد في حكمه. وهي حالة ما إذا أشرف المسلمون على فتح قلعة مثلاً، فلا يجوز لأحد من الجنود المسلمين أن يؤمِّن أحداً من أهل القلعة أو الحصن لما في ذلك من إضرار بحق المسلمين الذي تعلق بهم، وإضرار بسياسة الفتح، والواحد من المسلمين لا ولاية له على بقية المسلمين، فكيف يبطل حقاً ثابتاً لهم، أو ينزل ضرراً بالجيش؛ والإسلام يقرر «لا ضرر ولا ضرار».

وفي ختام هذا البحث، تثور **مسألة حكم المسلم اليوم في غير بلده في دار الإسلام. هل يعد مستأمَناً أم مواطناً؟ وما القانون الواجب التطبيق إذا عدَّ المسلم مستأمناً في بلد إسلامية؟ وأي الحكمين أنسب مع التقسيم الحالي لدار الإسلام؟** كما تساءل أستاذنا محمد سلام مدكور.

---

(١) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث، أبو محمد، صحابي، من أكابرهم، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وأحد السابقين إلى الإسلام، ومن أغنياء المسلمين، توفي سنة ٣٢هـ.

(٢) راجع السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٦٣٢.

(٣) فتح القدير ٤/ ٣٠٦.

(٤) راجع شرح السير الكبير ١/ ٣٥٨، المنتقى ٣/ ١٧٢، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧، فتح القدير ٤/ ٣٠٠.

٢٨٤ ـــــــ

الرسوم الجمركية من المسلم أو الذمي، إلا إذا كانت لضرورة حماية الصناعة المحلية، أو لحاجة الدولة مثلاً، وحينئذ تعدّ هذه الرسوم ضرائب استدعتها الضرورة، كما لولي الأمر أن يفعل ذلك في داخل بلده. وكذلك فموجبات المحافظة على الأمن قد تستدعي تحديد إقامة الشخص في أمكنة معينة، أو القيام بمراقبته، أو إبعاده، أو حظر دخوله البلاد. أما تمتعه بالحقوق السياسية والمدنية فنرى أن يتمتع بها المسلم أو الذمي في غير بلده في دار الإسلام ما لم يكن هناك ضرر. وأما القانون الواجب التطبيق فيطبق القانون الإسلامي الموحد الذي نص عليه القرآن، وأيدته السنة، وأجمع عليه المسلمون، وحينئذ يستبعد قانون بلد الشخص إذا كان مخالفاً لذلك، فمثلاً مساواة المرأة بالرجل في الميراث في قوانين تونس والعراق وإندونيسية لم تألفه الجماعة الإسلامية في مختلف العصور الماضية، فلا يطبق في رأينا في بلد آخر، لأنه لا اعتبار للعرف إذا كان مخالفاً للنص، وما سارت عليه هذه القوانين يعد عرفاً فاسداً لمخالفته الصارخة لنص القرآن الكريم في آيات المواريث.

فإن كان هناك تباين في مصادر التشريع فيراعى قانون جنسية الشخص، كالحال بين مذاهب أهل السنة والشيعة بالنسبة للأحوال الشخصية فقط، فإذا اختلفت قوانين الأحوال الشخصية بين البلاد الإسلامية بسبب اختلاف المذاهب الأربعة كتوريث الجد مع الإخوة أو حجبهم مثلاً، فلا مانع أيضاً من الأخذ بقانون جنسية الشخص.

أما بالنسبة للأحوال العينية (وهي نظام الأموال) فيطبق عليها قانون موقع المال، لما في ذلك من مراعاة البيئة والعرف وهي القاعدة التقليدية عند فقهاء القانون الدولي الخاص[1].

هذه المسائل التي تكلمت عنها وإن كانت من اختصاص القانون الدولي الخاص إلا أنها لا تخرج عما تحدثنا عنه في باب الأمان.

❁ ❁ ❁

(١) القانون الدولي الخاص، عز الدين عبد الله ٢/ ٢٧٣.

٢٨٦ ـــــــ

من أمثلة صريح الأمان قول المؤمِّن: أمنتك، أو أجرتك، أو لا تخف أو لا تفزع، أو لا توجل، أو قف، أو ألق سلاحك، أو لا بأس عليك، أو أنت آمن، أو في أماني، أو مجار، أو لك عهد الله، أو ذمة الله، أو أمان الله، أو بلفظ غير عربي مثل كلمة: مترس الفارسية، أي لا تخف، ونحو ذلك[١].

ومن أمثلة الكناية مع النية قوله: «تعال» إذا ظنه أماناً، أو تعال فاسمع الكلام، أو أنت على ما تحب، أو كن كيف شئت، أو نحو ذلك[٢].

ومن أمثلة الإشارة المفهمة وإن قصد بها المسلم شيئاً غير الأمان إن لم يضر بالمسلمين الإشارة بالإصبع إلى السماء سواء أكانت الإشارة من ناطق أو أخرس، ومثل الإشارة الأمارة كترك القتال. فإن لم يفهم المستأمن الإشارة وأنكر المسلم قصده الأمان، وادعى الكافر أنه فهمه مع الاحتمال ردّ للشبهة[٣]، جاء في الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٩: (ولو أن رجلاً من المسلمين أشار إلى رجل من المشركين وهم في حصن أو منعة أن تعال، أو أشار إلى أهل الحصن أن افتحوا الحصن ففتحوا، أو أشار إلى السماء فظن المشركون أن ذلك أمان، بمعنى أني أعطيتك ذمة إله السماء، ففعلوا ذلك الذي أمر به الرجل، وقد كان هذا الذي صنع معروفاً بين المسلمين، وبين أهل الحرب من أهل تلك الدار، أنهم إذا صنعوا كان أماناً أو لم يكن ذلك معروفاً فهو أمان جائز[٤].

وإذا أشار إلى العدو بإصبعه بإشارة يفهم منه الدعاء إلى نفسه والأمر بالمجيء إليه، ويقول بلسانه مع ذلك: إن كنت جئت قتلتك فجاءه فهو آمن[٥]. هذا إذا فهم

---

(١) المراجع في الصفحة السابقة الحاشية رقم (٣).

(٢) نفس المراجع السابقة، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧.

(٣) المراجع السابقة، القوانين الفقهية ص ١٥٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٤٨.

(٤) سبق القول في مقتضى الأمان عند الكلام على جواز دخول الحربي دار الإسلام أنه ينبغي أن يقيد مقتضى الأمان حال نشوب الحرب، ومما يطبق على ذلك أن الأمان في هذه الحالة يعد نافذاً، بمعنى أنه يحقن الدم والمال، ويمنع العدوان بوصفه حربياً بالنسبة للأفراد. أما أن يترتب عليه حق الدخول في أرض الوطن والمعيشة فيه فهذا لا يستساغ، وإنما لا بدَّ من إذن خاص بذلك من السلطة الحاكمة في بلاد الإسلام. وهي القاعدة العامة المقررة في بحث المؤمِّن.

(٥) انظر الكلام في الحاشية السابقة.

منه الكافر الإشارة، وعرفها أماناً، ولم يسمع قول المشير: إن جئت قتلتك، أو سمع ولكن لم يفهمه، فأما إذا سمع وفهمه لم يكن ذلك أماناً) اهـ. والإشارة معتد بها سواء أكانت من ناطق أو أخرس، والتسامح في قبول الإشارة من الناطق أمر واضح هنا، فإن إشارته لا يعتد بها في بقية العقود، أما في الأمان فالمقصود حقن الدماء، فكانت الإشارة شبهة تمنع القتل، وتحقق الأمن.

وبصفة عامة فقد تسامح الفقهاء كثيراً في منح الأمان، حتى إنهم قالوا: لو نادى المشرك وأجابه المسلمون أو سكتوا صحَّ الأمان إذا كان المشرك ممتنعاً عن القتال في منعة ما، أو جاء إلى المسلمين والقرائن تدل على أنه لا ينوي القتال[١].

وهذا هو المقرر في القانون الدولي، فرفع الراية البيضاء - كما رأينا - يعد إشارة بالأمان إذا لم يكن من أجل الاستسلام، وهذه الإشارة في حكم العبارة الصريحة عرفاً[٢].

وقال الفقهاء المسلمون: لو بارز كافر مسلماً، واطردت العادة بالأمان للكافر، فيكون أماناً، فيحرم على المسلمين إعانة المسلم عليه بناء على قاعدة «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»[٣].

ومن توسع الفقهاء أيضاً في باب الأمان أنهم أجازوا تعليقه بالغرر، كما إذا قال المؤمِّن للمستأمَن: إن جاء زيد فقد أمنتك فهو آمن[٤]. وأكثر من ذلك فإنهم أجازوا إعطاء الأمان للمجهول[٥]، وهذا تسامح نادر. كلّ ذلك لبناء الباب على

---

(١) شرح السير الكبير ١/ ١٩٥ - ١٩٦، البحر الرائق ٥/ ٨٠، المحيط ٢/ ق ٢٢٣ ب، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٥٦١.

(٢) راجع قانون الحرب والحياد لجنينة ص ٤٢٠.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٣١.

(٤) تحفة المحتاج ٨/ ٦٠، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧.

(٥) شرح السير الكبير ١/ ٢٥٤ - ٢٥٥ وعبارته في هذا الموضوع هي: (ولو جرت المراوضة بين المسلمين وأهل الحصن على الصلح، فقال المسلمون: أخرجوا إلينا أربعة منكم فهم آمنون، حتى نراوضهم، فخرج منهم عشرون، فهم آمنون، لأن أربعة من العشرين قد صاروا آمنين بإعطاء المسلمين لهم الأمان، فإن إعطاء الأمان للمجهول صحيح. فإذا حصلوا في عسكرنا وبعضهم آمنون ثبت الأمان لهم جميعاً؛ إذ ليس بعضهم بأولى من البعض). قال السرخسي: ولا يحل التعرض لواحد منهم لتردد حاله بين أن يكون آمناً معصوماً، وأن يكون مباحاً.

التوسعة، مما يدل على اتجاه الإسلام إلى منع القتال ما أمكن المنع، فهو لا يقاتل إلا من يحمل السيف مقاتلاً مهاجماً، وهو قتال للضرورة، فإن ألقى السيف، وطلب الأمان، أعطي الأمان، وكان له ذلك عهداً[١].

هذا بالنسبة لإيجاب المؤمِّن، فهل يشترط قبول المستأمَن للأمان؟

لم يشترط جمهور الفقهاء قبول المستأمن لانعقاد الأمان، ولكن المالكية والحنابلة[٢] اشترطوا فقط علم الكافر بالأمان، فلو رده بطل الأمان، والحنفية اشترطوا سماع الكفار اللفظ المفيد للأمان، فإذا لم يسمعوا ذلك لم ينعقد الأمان[٣]. قال في الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٩: (وإن لم يسمعوا صوتهم بالأمان فلا أمان لهم، ويحل قتلهم وسبيهم، ولو نادوهم من موضع يسمعون، إلا أن العلم قد أحاط بأنهم لم يسمعوا، بأن كانوا نياماً، أو مشغولين بالحرب، فذلك أمان، وسماع الكل للأمان ليس بشرط لثبوت الأمان في حق الكل، بل سماع الأكثر يكفي، ويقوم ذلك مقام سماع الكل).

وأما الشافعية فإنهم اشترطوا لصحة الأمان علم الكافر به كسائر العقود، وكذا يشترط قبوله له ولو بما يشعر به، فيكفي مثلاً ترك القتال، والإشارة بالقبول، وتقدم الاستجارة منه، لبناء الباب على التوسعة وهذا ما نص عليه الشافعي[٤].

ويرى البغوي وبعض الشافعية انعقاد الأمان من جانب واحد فقط[٥]. وهذا هو رأي الجمهور، وهو الذي أميل إلى الأخذ به، إذ من المتعذر في كلّ الأحيان معرفة قبول المستأمن، والأصل في الأمان هو المؤمِّن، فلذا يُكتفى بإيجابه بناء على ما لمسناه من تسامح الفقهاء في هذا العقد.

وقد استدل الفقهاء على جواز الأمان بالإشارة أو الكتابة أو صرائح اللفظ أو

---

(١) شرح السير الكبير، تقديم الأستاذ الشيخ محمد أبي زهرة ص ٦٦.

(٢) الشرح الكبير ٢/ ١٧١، المواق ٣/ ٣٦١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٣، كشاف القناع ٣/ ٨٤ - ٨٥، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٧.

(٣) شرح السير الكبير ١/ ١٨٩، المحيط ٢/ق ٢١٥، شرح تنوير الأبصار ٣/ق ١٢ من باب الجهاد.

(٤) الروضة ٢/ق ١٢٥، أسنى المطالب ٢/ق ٧ من باب الجهاد، المهذب ٢/ ٢٣٥، حاشية قليوبي وعميرة ٤/ ٢٢٦، شرح الحاوي ٤/ق ٢، تحفة المحتاج ٨/ ٦٠.

(٥) شرح الحاوي ٤/ق ٤.

٢٩٠ ـــــــ

ولو كان غير المسلم هو الذي طلب الأمان، إلا أنه لا يلتزم المسلم بإجابة طلب المستأمَن، ويترك له الحرية التامة لتقدير إعطاء الأمان أو منعه، لأن الأمان عقد يتردد بين المضرة والمنفعة[١]. ولكن فقهاءنا قرروا أن من طلب الأمان لسماع كلام الله تعالى، وتعرف شرائع الإسلام، فيجب أن يعطاه قطعاً، ثم يرد إلى مأمنه لقوله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٩/٦]. وحكم هذه الآية مستمر إلى يوم القيامة كما قال الأوزاعي وغيره[٢]. أما في غير سماع كلام الله تعالى وتبليغ الدعوة فيكون الأمان جائزاً يعمل فيه الإمام (بعد الرسول ﷺ) بالمصلحة[٣].

قال الحاكم: إنما يجار ويُؤمَّن (أي الشخص الحربي) إذا لم يُعلم أنه يطلب الخداع والمكر، لأنه تعالى علل لزوم الإجارة بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[٤].

■ حكم الأمان

إذا انعقد الأمان بالشروط التي ذكرتها فهل يلزم المسلمين البقاء عليه أو لا يلزمهم؟ وبعبارة أخرى هل الأمان عقد لازم أو غير لازم؟

يرى الحنفية أن الأمان عقد غير لازم، حتى لو رأى الإمام المصلحة في نقضه نقضَه؛ لأن جوازه مع أنه يتضمن ترك القتال المفروض - بحسب رأيهم - كان للمصلحة، فإذا صارت المصلحة في النقض نُقض[٥]. ونبذ للمستأمن، أي ألقي إليه عهده. والنبذ يتضمن تبليغ المأمن بحسب الأمر القرآني كما عرفنا في بحث بدء الحرب[٦].

---

(١) انظر المبسوط ١٠/ ٧٢، الحاوي القدسي: ق ١١٩، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٥٦١، الإقناع: ق ١٠٠ ب.

(٢) انظر الفتاوى الخانية بهامش الهندية ٣/ ٥٦٤، المدونة ٣/ ٤٢، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٠، المغني ٨/ ٣٩٩، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، تفسير الكشاف ٢/ ٢٥، تفسير القرطبي ٨/ ٧٦ وما بعدها.

(٣) راجع تفسير القرطبي ٨/ ٧٦، تفسير المنار ١٠/ ١٧٩.

(٤) تفسير القاسمي (محاسن التأويل) ٨/ ٣٠٧٨.

(٥) راجع البدائع ٧/ ١٠٧، البحر الرائق ٥/ ٨١، مخطوط السندي ٨/ ق ٤٥.

(٦) وراجع مخطوط السراج الوهاج ١/ ق ٢٦٤، شرح السير الكبير ١/ ١٧٧.

٢٩٢ ـــــــ

للدفاع عن حرمات الإسلام ومقدساته، ولصيانة الجانب الإسلامي واطمئنانه في دياره، فلم نؤمر بقتال من سالمنا، وإنما القتال لمن قاتلنا[١].

والمستأمَن من سالم المسلمين، فيكتفى لبقاء لزوم الأمان عدم وجود ضرر منه بالمسلمين، وهذا قدر كاف في الاحتياط للأمان، فإذا توقعنا الشر والخيانة من مستأمَن نبذنا إليه عهده، وهذا ما قرّره القانون الدولي، فإنه يجيز للدولة سحب جواز السفر أو جواز الأمان، حتى ولو لم يصدر من حامله شيء يؤاخذ عليه إذا دعت إلى ذلك ضرورة حربية[٢].

ويلاحظ مع ذلك أن الخلاف بين الحنفية والجمهور محدود، فالحنفية أجازوا للإمام نقض الأمان إذا رأى المصلحة في ذلك، والجمهور يمنعون نقضه إلا إذا كان فيه ضرر، فالجميع متفقون على النقض منعاً للضرر كما يفهم من العرض السابق، وينحصر الخلاف حينئذ في التوسع في اعتبار الضرر والمصلحة، وينبغي ألا يغيب عن البال أن الحنفية الذين يتوسعون في النقض يتوسعون أيضاً في عقد الأمان، فيجيزونه بعقد الأفراد كما عرفنا آنفاً.

❁ ❁ ❁

(١) انظر السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢٣.

(٢) قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ٤٢٣.

المبحث الثاني

العناصر التبعية للأمان

عناصر الأمان التبعية التي هي بمثابة شروط للأمان ثلاثة: هي مكان الأمان، وأجله، والمصلحة فيه.

أولاً - مكان الأمان

المكان الذي يقر فيه المستأمَن هو دار الإسلام إذا كان المؤمِّن هو أمير المؤمنين أو أمير الجيش، وذلك مبني على اعتبار أن المسلمين جميعاً بحسب الأصل يجب أن يكونوا تحت إمرة واحدة وسلطة موحدة. فمكان الأمان هو كلّ البلاد الإسلامية[١]، إلا إذا قيد الأمان في موطن معين، أو كان القيد وارداً من قبل الشرع فهو قيد عام[٢]. قال الرسول ﷺ: «يجير على المسلمين أدناهم»[٣].

ومن المقرر أن للدول اليوم أن تقيد إقامة الأجنبي في إقليمها بقيود تتعلق بالمدة أو المكان أو بقيامه ببعض الإجراءات مما يحد من حريته[٤].

وبسبب تعدد السلطات الإسلامية، وتجزؤ دار الإسلام إلى مناطق مستقلة في وقتنا الحاضر، فلا ينفذ الأمان إلا في وطن المؤمِّن بالمعنى الجغرافي دون بقية البلاد الإسلامية.

وتقييد الأمان إما أن يكون من قبل المؤمِّن، وذلك حين منح الأمان في نطاق محدود وهو جائز شرعاً[٥]، وإما أن يكون من قبل الشرع. فهناك مناطق حظر

---

(١) مفهوم هذا بناء على ما هو الأصل في وحدة السلطة الإسلامية.

(٢) انظر الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٢، الدسوقي ٢/ ١٧٠.

(٣) مطلعه «المسلمون تتكافأ دماؤهم» وقد تقدم تخريجه.

(٤) انظر القانون الدولي العام في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٣٣٨.

(٥) راجع مختصر ابن الحاجب ق ٤٦، المواق ٣/ ٣٥٩، أسنى المطالب ق ٧ من باب الجهاد، الروضة ٢/ق ١٢٩، الحاوي الكبير ١٩/ق ٩٢ ب.

التشريع من دخول الحربي أو غير المسلم عموماً فيها، سواء أكان بأمان أم لا.

وقد اختلف الفقهاء في تعيين هذه المناطق التي يمنع غير المسلم من دخولها. قال الشافعية والحنابلة: يمنع غير المسلم من دخول حرم مكة.

والحكمة - في الأصل - من منع غير المسلمين من دخول الحرم المكي هو أنهم أخرجوا النبي ﷺ منه دون وجه حق، فنزل القرآن يعاقبهم بالمنع من دخوله بكل حال.

ويمنع غير المسلمين أيضاً عند الشافعية والحنابلة من دخول الحجاز[١]، أو الاستيطان فيه، إلا بإذن الإمام، ولمصلحة للمسلمين، كحمل البريد السياسي، أو التجارة التي يحتاج إليها المسلمون، ولا تجوز الإقامة حينئذ إلا ثلاثة أيام غير يومي الدخول والخروج، ويشترط الإمام ذلك عليه عند الدخول[٢] لأن ذلك مدة مقام المسافر بدليل ما روى أسلم[٣] مولى عمر فيما أخرجه البيهقي، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة إقامة ثلاثة أيام يتسوقون بها، ويقضون حوائجهم، ولا يقيم أحد منهم فوق ثلاث ليال[٤]. ولكن القاضي من الحنابلة قال: يقيم أربعة أيام بقدر ما يتم المسافر الصلاة، ويمكّن من الإقامة أكثر من ذلك لمرض أو استيفاء دين أو حاجة لبيع بضاعة. وإذا انتقل من مكان إلى مكان آخر من الحجاز جاز له الإقامة ثلاثة أو أربعة أيام على الخلاف فيه، ولو حصلت الإقامة في الجميع شهراً[٥].

والدليل على عدم جواز استيطان غير المسلم في بلاد الحجاز أكثر من ثلاثة أيام أو أربعة، هو قوله ﷺ - فيما رواه أحمد ومسلم والترمذي -: «لئن عشت

---

(١) الحجاز هو مكة والمدينة واليمامة وقراها، كالطائف وخيبر.

(٢) الأم ٤/ ١٠٠، المهذب ٢/ ٢٥٧ وما بعدها، الوجيز ٢/ ١٩٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٢٩، المغني ٨/ ٥٢٩، الإقناع ق ١٠٤ ب، الأحكام السلطانية للمارودي ص ١٦١.

(٣) هو أسلم العدوي مولاهم أبو خالد، قيل: إنه حبشي أدرك زمن النبي ﷺ وروى عن أبي بكر ومولاه عمر وعثمان وابن عمر ومعاذ بن جبل وأبي عبيدة وحفصة وغيرهم، كان ثقة، توفي سنة (٨٠هـ).

(٤) سنن البيهقي ٩/ ٢٠٩.

(٥) المغني ٨/ ٥٣٠.

لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أترك فيها إلا مسلماً»[١]، وفي رواية لأحمد: آخر ما تكلم به النبي ﷺ: «أخرجوا اليهود من الحجاز»[٢]، وقال أيضاً فيما رواه أحمد ومالك: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[٣]. والمراد من جزيرة العرب في هذه الأحاديث هو الحجاز خاصة كما حكى ابن حجر عن الجمهور، بدليل فعل عمر رضي الله عنه كما روى البخاري والبيهقي، حيث أجلى اليهود والنصارى من الحجاز فقط دون جزيرة العرب كلها؛ فقد أقرهم في اليمن مع أنه من جزيرة العرب[٤] إذ هي من أقصى عدن إلى ريف العراق طولاً، وعرضاً من جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام، وقد أجلى رسول الله ﷺ يهود المدينة، وشرط على أهل خيبر حين عاملهم إقامتهم ما أقرهم الله، وأجلى أبو بكر قوماً لحقوا بخيبر، فاقتضى أن المراد الحجاز لا غير[٥].

وقال المالكية[٦]: يجوز لغير المسلم دخول الحرم المكي - دون البيت الحرام - بأمان، لأن المنع من استيطان الحجاز أو جزيرة العرب لا يمنع الدخول والتصرف في الحرم كالحجاز كله، وذلك لمدة ثلاثة أيام، أو بحسب الحاجة، كما يرى الإمام لقضاء المصالح، وبما أن المقصود من المنع السكنى والتوطن، فلا يجوز عندهم لغير المسلم سكنى الحجاز وجزيرة العرب أيضاً، لأن حديث: «أخرجوا يهود أهل الحجاز». لا يصلح لتخصيص العام لما تقرر في الأصول من أن التخصيص بموافق العام لا يصح. وذكر الحجاز هو من التنصيص على بعض أفراد العام؛ لا من تخصيصه؛ لقول علماء الأصول: إن مفاهيم اللقب لا يجوز العمل بها إجماعاً إلا عند الدقاق، ولفظ الحجاز يدل على أن غيره من مواضع الجزيرة يخالفه بمفهوم لقبه[٧]. قال الإمام مالك: أرى أن يجلوا من أرض العرب

---

(١) رواه مسلم (١٧٦٧) وأبو داوود (٣٠٣٠) والترمذي (١٦٠٦) وأحمد (١/ ٢٩)..

(٢) رواه أحمد (١/ ١٩٥ و ١٩٦) والبيهقي (٩/ ٢٠٨).

(٣) رواه مالك (٢/ ٨٩٢ و ٨٩٣) والبيهقي (٨/ ٢٠٨).

(٤) رواه البخاري (٢٩٨٣) والبيهقي (٩/ ٢٠٧).

(٥) شرح مسلم ١٢/ ٩٠، القسطلاني ٥/ ٢١٩، ٢٢٧، نيل الأوطار ٨/ ٦٥.

(٦) الحطاب ٣/ ٣٨١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٤، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، منح الجليل ١/ ٧٥٨.

(٧) راجع مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٧٨، ٣٢٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٣٧. مفهوم اللقب هو أنه إذا تعلق الحكم طلباً كان أو خبراً بالاسم وما في معناه كاللقب

كلها؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[١].

والخلاصة أن العلماء اتفقوا على منع الكافر من دخول الحرم المكي[٢] إلا أبا حنيفة، فإنه أجاز له دخوله والإقامة فيه مدة مقام المسافر، ويجوز عنده

= والكنية، فلا يدل على نفيه عن غيره، كقول القائل: زيد قائم. فإنه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد. وهذا هو الصحيح عند الآمدي والبيضاوي وأتباعهما، وهو رأي الحنفية والشافعية. (انظر شرح الإسنوي مع حواشي الشيخ بخيت المطيعي ٢/ ٢٠٥، ٢٠٦).

(١) الحنفية أجازوا لغير المسلم دخول المساجد كلها، ومنها المسجد الحرام، وقالوا: ليس المراد في الآية النهي عن دخول المسجد الحرام، وإنما المراد النهي عن أن يحج المشركون ويعتمروا كما كانوا يعملون في الجاهلية، ولذلك نادى علي كرم الله وجهه بعد نزول سورة البراءة التي تشتمل على آية ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٨]: ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك. ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج وأعماله، وإن لم تكن في المسجد الحرام.
وقد دلت وقائع على جواز دخول غير المسلم سائر المساجد أن أبا سفيان جاء إلى المدينة لتجديد عقد صلح الحديبية بعد ما نقضته قريش، ودخل المسجد، وكذلك دخل وفد ثقيف إليه، وربط ثمامة بن أثال في المسجد النبوي حينما أسر.
(انظر شرح السير الكبير ١/ ٩٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ١٧٦، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٨٨).

(٢) قال الشافعية والحنابلة: يمنع غير المسلم ولو لمصلحة من دخول حرم مكة وذلك لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٩/ ٢٨]والمراد من المسجد الحرام الحرم المكي بإجماع المفسرين. (راجع تفسير الرازي ٤/ ٤١٥، تفسير القرطبي ٨/ ١٠٤، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٨٩). بدليل قوله تعالى عقب ذلك: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ والعيلة هي الفقر بانقطاع التجارة حال المنع من دخول الحرم. ومن المعلوم أن جلب التجارة إنما يجلب للبلد لا إلى المسجد نفسه. وقد سمي الحرم مسجداً حراماً في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١]، فقد أسري بالرسول من بيت أم هانئ من خارج المسجد وقد ورد في الحديث: «الحرم كله مسجد»، (وراجع مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، الشرح الكبير ١٠/ ٦٢١، الإيضاح والتبيين: ق ٥ ب من باب الجهاد، الحطاب ٣/ ٣٨١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٤، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، منح الجليل ١/ ٧٥٨).
وحدّ الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال، ومن طريق اليمن والعراق والجعرانة والطائف سبعة أميال (وقال بعضهم: إنه من طريق الجعرانة تسعة أميال) ومن جدة عشرة أميال، ومن بطن عرنة أحد عشر ميلاً. وعلى هذه الحدود علامات نصبها سيدنا إبراهيم عليه السلام بواسطة جبريل عليه السلام، ثم أمر النبي ﷺ بتحديدها، وتابعه على ذلك عمر وعثمان ومعاوية، وهي الآن ظاهرة. (راجع شرح الأشباه والنظائر للحموي ٢/ ٢٢٧، الأحكام السلطانية ص ١٥٩).

٢٩٨ ـــــــ

والأصح القول بأن الأصل في دخول الكافر المسجد هو عدم المنع ما لم يؤمن جانب الإيذاء، ولم يرد في الشرع ما يخالف هذا الأصل إلا في المسجد الحرام، فيبقى على وفق الأصل[١]، قال الحاكم: تدل آية ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/٦] على أنه يجوز للكافر دخول المسجد لسماع كلام الله[٢].

وأما دخول الحجاز فإنني أرى جواز دخول غير المسلم فيه دون تقييد بمدة ثلاثة أيام[٣]، وإنما يخضع تقدير المدة لولي الأمر بحسب ما يراه من الحاجة والمصلحة، ولكن لا أجيز استيطان الحجاز اقتداء بسنة رسول الله ﷺ وصحابته من بعده، وأما استيطان الجزيرة العربية ما عدا الحجاز، فيجوز ذلك لغير المسلم دفعاً للحرج، واتباعاً لفعل أبي بكر وعمر، فقد كانا أدرى بما يقصده الرسول ﷺ من إخراج اليهود والنصارى من الجزيرة، وأن محل المنع هو الحجاز، حتى يكون قاعدة المسلمين الأساسية، ومركز الدعوة القومي الذي يشع منه النور على سائر البشرية قال الإمام الشافعي: (ولا يبين لي أن يمنعهم غير الحجاز من البلدان)[٤]. ولعلّ أحسن كلمة أختم بها هذا الموضوع هو ما قاله المهدي ناقلاً عن الشفاء: (إنما قلنا بجواز تقريرهم في غير الحجاز لأن النبي ﷺ لما قال: «أخرجوهم من جزيرة العرب». ثم قال: «أخرجوهم من الحجاز» عرفنا أن مقصوده بجزيرة العرب الحجاز فقط، ولا مخصص للحجاز عن سائر البلاد إلا برعاية أن المصلحة في إخراجهم منه أقوى، فوجب مراعاة المصلحة إذا كانت في تقريرهم أقوى منها في إخراجهم)[٥].

يظهر من هذا أن إقامة السفراء والقناصل الأجانب في بلاد الحجاز أمر جائز في رأي أبي حنيفة، وأيضاً في رأي الجمهور بناء على جواز تجديد إقامتهم ضمناً أو تجديد أمانهم بحسب الاصطلاح الإسلامي.

---

(١) راجع تفسير الرازي ٤/ ٤١٥.

(٢) انظر تفسير القاسمي المسمى (محاسن التأويل) ٨/ ٣٠٧٨.

(٣) وكانت جدة عاصمة المملكة العربية السعودية مدة طويلة، ثم نقلت إلى الرياض.

(٤) الأم ٤/ ١٢٥.

(٥) نيل الأوطار ٨/ ٦٦.

٣٠٠ ـــــــ

أربعة أشهر تكون مدته أربعة أشهر، ولكنهم قالوا: إن حدد الأمان بأمد معين كان موقوفاً على أمده ما لم ينقض العهد كما هو صريح القرآن ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٤][١].

٣ - ورأي الحنفية والزيدية والإمامية كما سبق تقريره مجملاً كالقول الثاني للشافعية، وهو أن مدة الأمان لا تبلغ السنة، وإنما بمقدار انقضاء الحاجة حتى لا يصير المستأمَن عيناً (جاسوساً) على المسلمين، وعوناً عليهم. فإن أقام المستأمن سنة فرضت عليه الجزية وصار ذمياً بعد تنبيه الإمام عليه في أنه إن أقام سنة وضعت عليه الجزية[٢].

وقد خالفت هذا الرأي وقلت: إنه ينبغي ألا تمنح الجنسية الإسلامية إلا بطريق التجنس، وهذا يتفق مع النظم القانونية الحديثة، فإنه لا يحق للدولة أن تفرض جنسيتها على الأجانب الذين يفدون إليها ولو كانوا مهاجرين، إلا إذا اقتضت مصلحتها إدماج العناصر الأجنبية في جماعتها الوطنية كما هي الحال في البلاد المستوردة، ولكن بشرط احترام إرادتهم عن طريق التجنس[٣].

٤ - وأما الحنابلة - كما عرفنا آنفاً - فقد وسعوا أكثر من بقية المذاهب، فأجازوا عقد الأمان دون جزية لكل من المستأمَن والرسول مطلقاً، أو مقيداً بمدة سواء أكانت طويلة أم قصيرة، بخلاف الهدنة، فإنها لا تجوز إلا مقيدة. قيل لأحمد: قال الأوزاعي: لا يترك المشرك في دار الإسلام إلا أن يسلم أو يؤدي. فقال أحمد: إذا أمنته فهو على ما أمنته[٤].

وقد حدث في التاريخ الإسلامي أن امتد[٥] أجل الأمان بالرسل والمبعوثين

---

(١) القوانين الفقهية ص ١٥٤، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨٣.

(٢) انظر شرح السير الكبير ١/ ٣٢٠، درر البحار: ق ٦ من باب السير، العناية شرح الوقاية ١/ق ١٣ من باب السير، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٣٤، البحر الزخار ٥/ ٤٥٠، الخلاف في الفقه للطوسي ٢/ ٥١٢.

(٣) راجع القانون الدولي الخاص المصري للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ١١٤.

(٤) المحرر في الفقه ٢/ ١٨٠، المغني والشرح الكبير ١٠/ ٤٣٦، ٥٦٣، كشاف القناع ٣/ ٨٢، الإقناع: ق ١٠٠.

(٥) الحرب والسلم في الشريعة الإسلامية للأستاذ مجيد خدوري ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

٣٠٢ ـــــــ

والمعلوم أن الرسول المرسل مخصوص من آية الجزية: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٩/٢٩] بالاتفاق، فيجوز لكل رسول إذن أن يقيم في بلاد الإسلام من غير جزية.

وأما غير الرسول أو السفير فله أن يقيم أكثر من سنة أيضاً؛ لأن للمستأمَن - كما أوضحت - أن يقيم بعض عام بغير جزية، فليكن له أن يقيم عاماً كاملاً فما فوقه كالرسول من قوم لا يجوز أن تؤخذ منهم الجزية، وما دام المستأمن حفيظاً على عهده، لا تُخاف خيانته، فيجوز قياس المقاتلة على غير المقاتلة في إعطاء الأمان لأكثر من سنة، لأن الله تعالى لم يأمرنا إلا بقتال من قاتلنا، وننبذ له متى حامت حوله التهم.

- **مناقشة**

أرى أن قياس الشافعية الأمان على الهدنة غير سليم[1] لأن الفقهاء جميعاً توسعوا في باب الأمان حتى يتاح لانتشار الدعوة بالطرق السلمية، وأما الهدنة فلم تجز إلا لمدة ضيقة لاعتبارات تتعلق بالسياسة الحربية دفعاً للفساد وانتشار الفتنة إذا أقام المهادنون في بلاد الإسلام.

وأما تمسك الحنفية بالأصل الذي يقضي بعدم جواز إقامة الحربيين في بلاد الإسلام إلا بالجزية فهو تمسك غير منطقي؛ لأنه يجوز أن يقيم غير المسلم بالأمان، وتندفع مضرته بمراقبته كما يراقب الأجانب اليوم، فإذا أخل بالأمن أو أضر بالصالح العام أمكننا إبعاده أو النبذ إليه كما هو اصطلاح الإسلام، قال الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨]، والمعروف أن الإبعاد حق للدولة في وقت السلم والحرب، وكل ما أحاطه العرف الدولي من ضمانات هو ألا يتعسف في استعماله في حالة السلم، وكونه حقاً للدولة صادر من حقها في البقاء، وصيانة النفس، ومراعاة الأوضاع الاقتصادية، والمحافظة على النظام العام. ولذا فإنه أجيز لها إبعاد رعايا العدو الذين ترى في وجودهم تهديداً لأمنها وسلامتها[2]، ولكن الإبعاد في القانون

---

(١) راجع الروضة ٢/ق ١٢٥ ب، أسنى المطالب: ق ٧ من باب الجهاد، الوسيط ٧/ق ١٥٧.

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٩٨ وما بعدها، وراجع رسالة الدكتور جابر جاد (إبعاد الأجانب) ص ٢٦ وما بعدها، ٤٨ القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ٣٧٧.

٣٠٤ ـــــــ

مطلقة. وعلى كلّ حال فقد قرّر الفقهاء ـ كما عرفنا ـ أن الرسل والسفراء لا يحتاجون إلى عقد أمان، ويبقون في دار الإسلام بحسب الحاجة، ونلاحظ أن الحاجة اليوم أصبحت قائمة مع الزمن، فضلاً عن اعتبار أثر المعاملة بالمثل لسفرائنا في بلادهم.

وإعفاء المستأمَن الرسول من الجزية مدة سنة فيه تسامح إسلامي ملحوظ، وهو أشبه بما عليه العرف الدولي اليوم، فإنه إذا أصدرت السلطة التشريعية في دولة ما قانوناً يقرر فرض جنسية الدولة فوراً على الأجانب بمجرد استقرارهم في إقليمها، ويترتب على ذلك إخضاعهم للخدمة العسكرية في هذه الدولة، كان هذا القانون مخالفاً لما جرى عليه العرف الدولي، وتسأل الدولة عن ذلك مسؤولية تقصيرية إذا هي أصرت على تنفيذه[1].

❁ ❁ ❁

ثالثاً - المصلحة في الأمان

كلّ عقد من العقود لا بدَّ له من باعث وسبب، فالباعث على الأمان في الإسلام هو التمهيد لقبول عقيدة الإسلام من طريق الإقناع والمناقشة والبيان، ثم لإمكان تبادل المنافع التجارية والثقافية، أو توطيد العلاقات السلمية عموماً.

وإذا كان هذا هو الباعث على الأمان في الأصل فهل ينبغي أن تتحقق مصلحة حربية أو سياسية من هذا العقد؟

الشافعية والحنابلة[2] على الرغم من تأثرهم في تقنين الأحكام الشرعية بتتابع الانتصارات الإسلامية، واستحكام عزة الدولة لم يشرطوا في الأمان أن يكون لمصلحة، وإنما اكتفوا بتعليق لزوم الأمان على عدم وجود الضرر، وألا يكون ذريعة لتحقيق مآرب العدو، فلا يجوز عقد الأمان لجاسوس أو طليعة أو من فيه مضرة

---

(١) راجع القانون الدولي العام، أبو هيف ص ٢٢٩.

(٢) تحفة المحتاج ٨/ ٦١، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٧، كشاف القناع ٣/ ٨٢، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٦، البحر الزخار ٥/ ١٥٤، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

٣٠٦ ـــــــ

٣ - إثبات الأمان

تسامح الفقهاء - كما لاحظنا - في كلّ ناحية من نواحي الأمان، فهل هم كذلك يتسامحون في أمر شكلي لا موضوعي وفي قضية من قضايا الإثبات؟

نرى الفقهاء في شأن إثبات الأمان لم يطلقوا العنان للحربي يدعي ما شاء وينكر ما شاء، أخرج البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر»[١].

فإذا وجدت البينة على حصول الأمان، أو أقرّ الحاكم بذلك فلا كلام[٢]. فإن كان الإقرار بالأمان من أحد الأفراد العاديين المسلمين، أو ادعى الحربي الأمان، فهل يعد ذلك حجة في الإثبات؟

اختلف أئمة المذاهب في الاكتفاء بهذين الطريقين من طرق الإثبات.

فبالنسبة لقبول إقرار المسلم بالأمان، قال الحنابلة والأوزاعي وابن القاسم[٣] وأصبغ[٤] وابن المواز[٥] من المالكية: كلّ من صحّ منه أمان قُبل إخباره به. وعلى ذلك فيقبل من المسلم العدل قوله: إني أمنته. في الأصح كما تقر المرضعة بفعلها والقاسم ونحوه[٦]. فإذا ادعى الحربي أن المسلم أمنه وأنكر ففي ذلك ثلاث

---

(١) رواه البيهقي (١٠/ ٢٥٢) وأصل الحديث رواه البخاري (٤٢٧٧) ومسلم (١٧١١).

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ١٧١، منح الجليل ١/ ٧٢٧.

(٣) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي، المصري، يعرف بابن القاسم، فقيه جمع بين الزهد والعلم، تفقه بالإمام مالك ونظرائه، توفي سنة (١٩١هـ).

(٤) هو أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع، فقيه، من كبار المالكية بمصر، قال ابن الماجشون: ما أخرجت مصر مثل أصبغ. له تصانيف، توفي سنة (٢٢٥هـ). (راجع الديباج المذهب في علماء المذهب لابن فرحون ص ٩٧ والأعلام للزركلي).

(٥) هو محمد بن إبراهيم الإسكندري بن زياد، المعروف بابن المواز، تفقه بابن الماجشون وابن عبد الحكم، واعتمد على أصبغ، كان راسخاً في الفقه والفتيا عالماً في ذلك، وله كتابه المشهور الكبير وهو أجل كتاب ألفه المالكيون وأصحه مسائل وأبسطه كلاماً وأوعبه. توفي بدمشق سنة (٢٦٩هـ). (راجع الديباج ص ٢٣٢ وما بعدها).

(٦) الرد على سير الأوزاعي ص ٦٣، الشرح الكبير ١٠/ ٥٥٧، المحرر في الفقه ٢/ ١٨٠، الإقناع: ق ١٠٠ ب، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٦، المنتقى ٣/ ١٧٣.

٣٠٨ ـــــــ

وإنما تكفي القرائن، والأخذ بالقرائن أصل من أصول الحكم في الإسلام، كما في النكول عن اليمين واللوث في القسامة[١].

وفي هذا دليل كاف على أن الإسلام أحاط الممثلين الدبلوماسيين بحصانة دبلوماسية، حيث أعطاهم الأمان فور دخولهم بلاد الإسلام، فسبق بذلك ما قرره القانون الدولي في شأن ضرورة هذه الحصانة.

فإن لم يكن الشخص على صفة رسول؛ فالشافعية والحنابلة يقبلون قوله في أنه دخل لسماع كلام الله تعالى، أو بأمان مسلم، أو ليسلم، أو لبذل الجزية، ولا يتعرض له لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٩/٦]، ولأن الاحتمال صِدْقه إلا إن علم كذبه[٢]، غير أنهم في قبول قوله بأنه دخل بأمان مسلم لهم وجه آخر في عدم القبول لسهولة البينة، وقد رجحوا الأول لاحتمال ما يدعيه، ولأن قصد ذلك يؤمِّنه من غير احتياج إلى تأمين، ولأن الظاهر من حال الحربي أنه لا يدخل دار الإسلام بغير أمان، فإن اتُّهم حلِّف عند الشافعية[٣].

فإن ادعى الحربي أنه جاء تاجراً فيقول الحنابلة: ننظر فإن كان معه متاع يبيعه، قبل قوله، وحقن دمه، لأن العادة جارية بدخول تجارهم إلينا وتجارنا إليهم، وإن لم يكن معه ما يتجر به، أو كان يحمل سلاح حرب لم يقبل قوله، لأن التجارة لا تحصل بغير مال[٤]. وأما الشافعية فإنهم قالوا: لا بدَّ له من مستند يؤيد مدعاه،

---

(١) القسامة هي الأيمان المكررة (خمسون يميناً) على الأولياء في الدم في دعوى قتل المعصوم سواء أكان القتل عمداً أو خطأ. وقيل: لا قسامة في الخطأ، ولا قسامة في الأطراف بحال. ومن شرط القسامة اللوث، وهو العداوة الظاهرة، مثل ما كان بين الأنصار وأهل خيبر، وكالقبائل التي يطلب بعضها بعضاً بالثأر. وعن الإمام أحمد ما يدل على أن اللوث كلّ ما يغلب على الظن صحة الدعوى، كتفرق جماعة عن قتيل، ووجود قتيل عند من بيده سيف ملطخ بدم، وشهادة عدل واحد ونحو ذلك. (راجع المحرر في الفقه الحنبلي ٢/ ١٥٠).

(٢) راجع شرح الحاوي ٤/ق ٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٣، المغني ٨/ ٥٢٣، ٣٩٩، القواعد لابن رجب ص ٣٢٣.

(٣) المراجع في الحاشية السابقة.

(٤) المحرر في الفقه ٢/ ١٨١، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٧، القواعد لابن رجب ص ٣٢٣.

ويحلف الرسول والتاجر احتياطاً، وعند الريبة لا بدَّ من الحلف[١]، وإذا كان إثبات صدق التاجر بحسب العادة والعرف كما قرّر الحنابلة والشافعية فإن العرف يعتد به في كلّ زمان، ولا سيما في هذه الأوقات، حيث قد تتخذ التجارة وسيلة للخداع، وستر المكر، والأغراض الدنيئة من تجسس على مصالح المسلمين ونحو ذلك، وحينئذ لا بدَّ من مراقبة الشخص بعد إعطائه تأشيرة دخول أو أمان إلى البلد الإسلامي.

وأما الحنفية والمالكية فإنهم قالوا[٢]: لا تقبل دعوى الأمان من الحربي إلا بوجود نوع علامة أو نوع دليل أو بينة، سواء أكان داخلاً لتجارة أو لرسالة أو لطلب الأمان أو لنحو ذلك كبذل الجزية.

فإذا لم يتمكن الحربي من إقامة دليل على دعواه، فلا يجوز قتله، ولا أسره، ولا أخذ ماله، وإنما يرد إلى مأمنه عند المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية[٣]، ويصير فيئاً يجوز قتله واسترقاقه عند أبي حنيفة ورواية شاذة عن أبي يوسف، وعند الإباضية أيضاً[٤]؛ لأن الأغلب في دخول الحربي دار الإسلام هو الإضرار.

وأرجح الرأي الأول عند وجود الشبهة[٥]، وإلا فيؤخذ برأي الحنفية والمالكية، فيكتفى بنوع دليل أو علامة مع مراعاة العرف والعادة في كلّ ذلك.

---

(١) شرح الحاوي ٤/ق ٨، الأم ٤/ ٢٠١، أسنى المطالب ٢/ق ١٠ من باب الجهاد، الوسيط ٧/ق ١٦٢ ب.

(٢) انظر المحيط ٢/ق ٢٢٢ ب - ٢٢٣، المدونة ٣/ ١١، العقد المنظم للحكام بهامش تبصرة الحكام ٢/ ١٨٦.

(٣) راجع الدسوقي ٢/ ١٧٢ - ١٧٣، المواق ٣/ ٣٦٢، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الأم ٤/ ١٩٦، كشاف القناع ٣/ ٨٤، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٤) شرح السير الكبير ١/ ١٩٤، الخراج ص ١٨٨، الفتاوى الأنقروية ١/ ١٨، المبسوط ١٠/ ٩٤ وما بعدها، شرح النيل ١٠/ ٤١٣.

(٥) ويلاحظ أن هذا يتفق مع مثالية الإسلام في معاملته المعروفة مع الأفراد، ويبين الفرق بينه وبين النظم التي كانت عند الأمم المعاصرة أو السابقة، فمثلاً كان المقرر عند الإغريق أن كلّ من يدعي السفارة ولا يحمل خطاب اعتماد يكون جزاؤه الموت المحقق. (راجع النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة ص ٩٨).

والخلاصة أن إثبات الأمان يتم بقول المسلم كما رجحت، وأن ادعاء الحربي الأمان لا يقبل إلا بوجود قرائن أو أدلة كافية على صدقه. وهذا يتمشى مع الوضع الراهن للعلاقات الدولية المعقدة، ويجب دائماً تقديم الحذر والاحتياط، لأن سوء الظن عصمة، وحسن الظن ورطة، ولذلك لا يمنح سفير أو قنصل الدولة عادة تأشيرة دخول لأجنبي اليوم إلا بعد تأكده من الهدف الذي يكون وراء زيارة الشخص لغير بلاده، ولا سيما عند وجود حالة حرب، حيث يغلب المنع من منح تأشيرات الدخول لرعايا الدولة المحاربة مهما كانت المصلحة، وهذا إجراء تقتضيه سلامة الدولة وضرورة المحافظة على مصالحها ورعاية مصالح المواطنين فيها.

❁ ❁ ❁

الفصل الثّالث

أثر الحرب في العلاقات السياسيّة الدوليّة

تمهيد

كما أن الحرب قديمة بقدم الإنسان، ولها أنصار ودعاة في كلّ زمان، كذلك السياسة قديمة، ويدعو لها السواد الأعظم من الناس، ولا يعدم عقلاء كل جيل وسيلة لفض المنازعات التي تحصل بين المجتمعات، أو الدعوة إلى تنظيم العلاقات بينها على أساس ودي يسوده التفاهم، وتدعمه الرغبة في إبعاد ويلات الحرب عن الأمم، فقد قام عرف دولي منذ القدم لإكرام مبعوثي الملوك والأباطرة، ولتبادل البعثات السياسية والهدايا بين العواهل ولعقد أواصر الودّ بينهم[1].

والإسلام بدوره كانت سياسته المباشرة هي الدعوة السلمية، سواء ما كان منها بين المسلمين ومجاوريهم في جزيرة العرب أو فيما وراءها.

فقد كان الرسول ﷺ يتصدى لوفود الحجاج، فيعرض عليهم دعوته، ويرسل السفراء إلى القبائل يحملون كتباً مختلفة لتبليغ الرسالة، ويعقد المعاهدات مع الأقوام ليأمن شرهم وعدوانهم، فقد أرسل كتباً إلى قبيلة بكر بن وائل وبني الجرمز وبني جهينة وبني غفار وأسلم[2].

---

(١) انظر العلاقات السياسية الدولية للدكتور العمري ص ١٨٨.

(٢) انظر مسند أحمد ٥/٦٨، ٤/٣١٠، طبقات ابن سعد ١/٢٦، ٢٨.

٣١٤ ـــــــ

«بسم الله الرحمن الرحيم.

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم.

سلام على من اتبع الهدى. أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم[١]، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فعليك إثم الأريسيين[٢].

ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون»[٣].

وكتب الرسول ﷺ إلى ملوك اليمن هذا الكتاب:

«إلى الحارث ومسروح ونعيم بن عبد كلال من حمير:

سلم أنتم ما آمنتم بالله ورسوله. وإن الله وحده لا شريك له، بعث موسى بآياته، وخلق عيسى بكلماته. قالت اليهود: عزير ابن الله. وقالت النصارى: الله ثالث ثلاثة، عيسى ابن الله»[٤].

وكانت المعاهدات أحياناً تدعم قبول دعوة الإسلام، مثل بيعتي العقبة الأولى والثانية اللتين كانتا نواة الدولة الإسلامية في المستقبل بعد الهجرة. هذه الكتب والمعاهدات كانت تعبر عن روح العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم كالروم والفرس والحبشة والغساسنة وأهل البحرين وعمان واليمن ونجران وحضرموت ومَهْرة، وكان الرسول ﷺ يقبل هدايا أمرائهم، مثل قبوله هدية المقوقس عظيم مصر، فكان ذلك أصلاً لتجويز الفقهاء قبول هدية أهل الحرب[٥].

---

(١) ليس في هذه العبارة ما يشير إلى فكرة البدء بالعدوان لو لم يسلموا، وإنما معناها السلام الروحي، والنجاة الأخروية، والاطمئنان الذي يتوفر بالإيمان ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٨].

(٢) ويروى أرسيين ويريسيين، الأريس هو الأكار يعني الحراث والفلاح، والمراد به عامة أهل مملكته.

(٣) الحديث رواه البخاري (٧) ومسلم (١٧٧٣)، والآية من سورة آل عمران [٣/ ٦٤].

(٤) طبقات ابن سعد ٢/ ٣٢.

(٥) راجع المغني ٨/ ٤٩٥، شرح السير الكبير، طبعة الجامعة ص ٢٥٧.

٣١٦ ـــــــ

الهدايا وأسرى الحرب، ومن أجل مصالحات مختلفة، أو لتسهيل التبادل التجاري، فتبادل هارون الرشيد وشارلمان منذ عام ٧٩٧ م المبعوثين والرسائل والهدايا، وعقدت محالفات ودية[١]. وقد أقر ابن طيفور[٢] في كتاب المنظوم والمنثور تلك الرسالة التي وجهها الرشيد لشارلمان[٣].

وحصلت مكاتبات سياسية بين المأمون وملك الروم توفيل تدل على احتفاظ السلطة المسلمة باعتزازها بالدين، والدعوة له أولاً بطريق السلم.

وجرى الفاطميون والمماليك على سنة العباسيين، حتى وصلت بعوثهم السياسية إلى أوربة وآسية الوسطى والشرقية[٤].

وفي الحروب الصليبية كانت هناك صلات سياسية هامة بين الشرق والغرب، وبالذات بين صلاح الدين وريشارد قلب الأسد، فعقدت معاهدة بينهما سنة ١١٩٢م، وكان العرب يرعون حرمة الرسل الأوربيين بخلاف ما كان يلقاه رسل المسلمين لدى الغربيين من إهانة وإيذاء[٥]. وكانت هناك معاهدات في عهد صلاح الدين سنة ١١٧٢ م بين مصر وجمهورية البندقية، ثم بينها وبين جمهورية فلورانسة في عهد السلطان قايدباي سنة ١٤٨٨م[٦]. وانتهى الأمر بعد الحرب الصليبية بإحداث بعثات قنصلية لتوثيق الروابط السياسية والتجارية بين البلاد الإسلامية والأجنبية[٧].

وفي العهد العثماني تبادل الود بين خليفة المسلمين سليمان القانوني وملك

---

(١) انظر رسل الملوك ص ١٠٦، ١٥٥ وما بعدها، النظم السياسية للدكتور عز الدين فودة ص ١١٨، وانظر خدوري ص ٢٤٥ - ٢٤٩.

(٢) هو أحمد بن طيفور (أبي طاهر) الخراساني، أبو الفضل مؤرخ من الكتاب البلغاء الرماة، أصله من مرو الرود، ومولده ووفاته ببغداد. له نحو خمسين كتاباً، منها (تاريخ بغداد) و (المنثور والمنظوم) أربعة عشر جزءاً بقي منها جزءان. توفي سنة (٢٨٠هـ).

(٣) راجع الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ١٥٤، السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ محمد البنا ص ٩٦.

(٤) مجيد خدوري، المرجع السابق ص ٢٤٣.

(٥) انظر رسل الملوك ص ١٣٩، ١٥٣، النظم السياسية ص ١٢٧، خدوري ص ٢١٧، تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم ٤/ ١١٢.

(٦) تاريخ القانون للدكتور عمر ممدوح ص ٣١٩ - ٣٢٠.

(٧) راجع القانون الدولي العام للدكتور سموحي فوق العادة ص ٣١.

٣١٨ ـــــــ

المبحث الأول

أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية

أستهل دراسة هذا المبحث بذكر لمحة تاريخية عن التمثيل السياسي، وأهميته، وطرق حماية الممثلين السياسيين.

نبذة تاريخية عن التمثيل الدبلوماسي

التمثيل الدبلوماسي أو السياسي عادة قديمة معروفة، منذ استقرت الجماعات الإنسانية على أقاليم محدودة عند مصر الفرعونية، ولدى الهند القديمة، وأيام اليونان والرومان[١]. وبمقتضى نظام الأمان الذي تقدم بيانه كان تبادل السفراء بين المسلمين وغيرهم لمدة مؤقتة، تنتهي إقامة السفير في البلد المبعوث إليها بانتهاء مهمته، وهو الذي قرره الفقهاء دون تحديد لأجل الأمان (أو مدة الإقامة) بحدود السنة[٢].

وهذا في الواقع كان هو شأن عصر الإسلام وما قبله، فلم تكن العلاقات الدبلوماسية حتى منتصف القرون الوسطى ذات صفة دائمة، وإنما كانت من الأمور العارضة، وقد دعا إلى اتباع هذا النظام المؤقت قلة ما كان يقوم وقتئذ بين الدول من علاقات، نتيجة لصعوبة المواصلات، وفقدان روح التعاون والتكافل بين أعضاء الأسرة الدولية[٣]، والسفراء والرسل في عهد الإسلام يشبهون اليوم السفراء فوق العادة والوزراء المفوضين الذين يوفدون بمهمة رسمية ينتهي عملهم التمثيلي بانتهائها كعقد معاهدة أو إجراء فداء، وكانت لهم صفة دبلوماسية في أعمالهم هذه، وقد عرف العرب معظم قواعد الدبلوماسية المتبعة اليوم[٤].

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور الأستاذ حامد سلطان ص ١٦٠، الدكتور أبو هيف ص ٤٣٥، طبعة ١٩٥٩م، الأستاذ مجيد خدوري ص ٢٣٩.

(٢) راجع بحث أجل الأمان في الفصل السابق.

(٣) راجع الدكتور حامد سلطان في المرجع السابق ص ١٦٠.

(٤) رسل الملوك لابن الفراء، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد ص ١١٠.

٣٢٠ ـــــــ

لها الأهمية في تنظيم شؤون العالم، وأصبح لا غنى لدولة إلا ما ندر عن دولة أخرى؛ لأن روابط التعاون والتكافل تربط الدول وشعوبها بعضها ببعض، وتفرض عليهم ضرورة الاتصال[١]. والدبلوماسية هي التي تنظم هذه العلاقات، وتعمل على حفظ التوازن الدولي وتوطيد السلام والأمن بين الدول. وفي الجملة فإن تنظيم العلاقات العامة في الإسلام حالة الحرب أو السلم يخضع لتقدير ولاة الأمور بحسب ما يرونه متفقاً مع المصالح السياسية والحربية.

والجهاد في الإسلام ما هو في الواقع إلا وسيلة للوصول إلى السلم وتدعيم الأمن، عن طريق تمكين كلّ فرد في العالم من ممارسة حريته لينظر في شأن الإسلام عن طريق الاحتكاك والاتصال بالمسلمين، بوصفهم مكلفين بنشر رسالتهم الإصلاحية الكبرى في أنحاء الأرض.

وإذا كان مبدأ السلام العالمي اليوم يؤكد الحرية الدينية حقيقة، وكان التمثيل الدبلوماسي هو طريق الاحتفاظ بأواصر المودة والتعاون وخدمة الأغراض السلمية[٢]، فإن الإسلام يعطي التمثيل السياسي أهمية كبرى؛ لأنه يمكن أولاً من خدمة المقاصد الدينية الإسلامية بإمداد الشعوب بكل ما تحتاجه من المعلومات الضرورية عن الدعوة الإسلامية، ويدعم ثانياً العلاقات السلمية بين مختلف الشعوب لتسهيل تبادل المنافع الاقتصادية، وتحقيق المقاصد الاجتماعية، وربط الأفراد بروابط الود والتفاهم، وتأكيد التعاون، وانتفاع كل أمة بما لدى الأمة الأخرى من معلومات وثقافات تدفع عجلة الإنسانية نحو التقدم والازدهار، وذلك مع الشعوب كافة دون اقتصار على الدول المستقلة ذات السيادة كما يتطلب القانون الدولي[٣].

وقد كانت للدبلوماسية أغراض مختلفة عند العرب، أهمها نشر الدعوة الإسلامية، وإعلان الحرب، وتبادل الأسرى والفداء، والتحقيق في بعض

---

(١) الدكتور حامد سلطان في القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦٢م، ص ١٥٩.

(٢) قال الأستاذ فاتيل: للسفارات شأن كبير في المجتمع العالمي للدول، ولا بدَّ منها للسلام أو الأمان الذي يبغيه. (انظر رسل الملوك ص ٨٤، وراجع القانون الدولي، أبو هيف ص ٤٢٧، طبعة ١٩٥٩م، المجلة المصرية للقانون الدولي، عام ١٩٦١م، ص ٤٥).

(٣) انظر بريجز ص ٧٤٨، ويزلي ص ٢٦٧، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ١٦١.

٣٢٢ ـــــــ

للمبعوث السياسي أن يدخل بلاد المسلمين دون حاجة إلى عقد أمان[١]، كما سبق أن عرفنا، ويُعطى عند الشافعي مدة أربعة أشهر، وفي نهايتها إما أن يترك يعود لمأمنه بأن يخلى بينه وبين العود، أو يصبح ذمياً، أو يعتنق الإسلام، أي أنه يختار أحد هذه الأمور[٢]، وكان الرسول ﷺ يكرم الرسل والسفراء دائماً، فقد أهدى جائزة لرسول هرقل[٣].

وقد أجاز الحنابلة - كما سبق بيانه في بحث أجل الأمان - عقد الأمان لمدة مطلقة، مما يدل ذلك على جواز التمثيل السياسي الدائم.

وهنا لا بدَّ أن أذكر بعض الأدلة على ضرورة حماية شخص السفير وحاجاته في الإسلام.

١ - روى أحمد وأبو داوود عن ابن مسعود[٤] قال: جاء ابن النواحة وابن أثال رسولا مسيلمة إلى النبي ﷺ، فقال لهما: «أتشهدان أني رسول الله؟» قالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «آمنت بالله ورسوله، لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما». قال عبد الله: فمضت السنة أن الرسل لا تقتل[٥].

والأمم الأخرى، ويقول أيضاً: إن الحصانة الدبلوماسية لم تكن مرعية على الوجه الأكمل. وقد قلت: إن حالة الحرب في الماضي كانت بناء على أساس الواقع، وليس على أساس شرعي، والأصل في العلاقات الخارجية هي السلم، وحينئذ تكون الدبلوماسية من الدعائم المعترف بها في خدمة الأغراض السلمية، وليست استثناء من أصل هي الحرب، ولا يصح أن نقول: إن الإسلام يهدر حصانة الممثل السياسي، حتى وإن وُجدت مخالفات لذلك في التاريخ من قبل المسلمين أو غيرهم.

(١) راجع شرح السير الكبير ١/ ١٩٩، المبسوط ١٠/ ٩٢، الخراج ص ١٨٨، البحر الرائق ٥/ ١٠٩، فتح القدير ٤/ ٣٥٢، المدونة ٣/ ١١، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الروضة ٢/ق ١٢٥ ب، الوسيط ٧/ق ١٥٦ ب، الحاوي الصغير: ق ٣ من باب الجهاد، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٧، الروضة الندية ٢/ ٣٥٣، تكملة المجموع ١٨/ ٧٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٧، شرح الحاوي الكبير ٤/ق ٨.

(٢) الأم ٤/ ٢٠١.

(٣) الأموال ٢٥٦.

(٤) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، صحابي، من أكابرهم فضلاً وعقلاً وقرباً من رسول الله ﷺ، نظر إليه عمر وقال: «وعاء ملئ علماً». توفي سنة (٣٢هـ).

(٥) عن سلمة بن نعيم بن مسعود الأشجعي عن أبيه رواه أبو داوود (٢٧٦١) والبيهقي (٩/ ٢١١) وعن ابن مسعود قال في مجمع الزوائد (٥/ ٣١٤) رواه أحمد وأبو يعلى والبزار وإسناده حسن.

٣٢٤ ـــــــ

وإذا تصفحنا تاريخ المسلمين أفراداً وجماعات لا نجد فيه أثراً لمطعن يؤخذ عليهم في شأن حماية المبعوثين، لأن رسول الله ﷺ أعلن أن احترام الرسل عادة مقررة لا يتأتى لأحد الخروج عليها، ولو في حالة الحرب، فقد كان ﷺ يكرم رسل الملوك غاية الإكرام، وأكرم مبعوث المقوقس عظيم القبط، وقبل هداياه، وأكرم رسول هرقل الذي بعثه ليحمل جواب كتاب النبي ﷺ إليه، وليتعرف أمر هذا الرجل، حتى إن بعض الرسل كانوا يؤمنون فوراً بالإسلام، لما يرونه من علو أخلاق النبي ﷺ وحسن معاملته لهم[١].

وسار المسلمون على نهج إكرام الرسل بحفاوة رافقها كثير من الجلال والعظمة[٢]. والقانون الدولي اقتصر فقط على ما قرره معهد الحقوق الدولية سنة ١٨٩٥ م أن الحصانة تبقى حتى في حالة الحرب بين الدولتين طوال المدة الضرورية كي يترك السفير البلاد هو وحاشيته وأوراقه[٣].

ويظل احترام الرسول السياسي الداخل دون أمان إلى بلاد الإسلام ملازماً له من قبل السلطة الحاكمة دون أن يؤثر في ذلك تغيرها.

لهذا نجد من الغرابة بمكان أن نسمع من مؤرخين غربيين، وهما جوانفيل ونيس يقرران أن صيانة السفراء في القرن الثالث عشر لم تكن قائمة على أساس شرعي، ولكن على ما يعطى من القول، فإذا مات الملك الذي وعد بصيانة الرسل، فالسفراء يلقون في غيابة السجن[٤]. وهذا ادعاء كاذب بالنسبة للمسلمين؛ لأن عقد الأمان ولو من فرد واحد ظلَّ معمولاً به كما كان في صدر الإسلام يسري أثره على بقية المسلمين «يجير على المسلمين أدناهم»[٥] سواء بقي المؤمِّن على قيد الحياة أم مات، بل إنه قد عرفنا أن الرسل والسفراء يدخلون بلادنا دون حاجة إلى عقد أمان زيادة في الرعاية والعناية بهم، ويظلون متمتعين بالحماية اللازمة طالما كانوا يؤدون رسالتهم بموجب الأمان الذي يشبه ما يسمى اليوم (الحصانة)،

---

(١) انظر تاريخ دمشق لابن عساكر ١/٤١٧ - ٤٢٠.
(٢) رسل الملوك ص ١٣٤.
(٣) المرجع السابق ص ٨٦.
(٤) انظر الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ١٦٧.
(٥) تقدم تخريجه.

٣٢٦ ـــــــ

١ - الحصانة الشخصية لشخص المعتمد وأشيائه وحقائبه السياسية ودار الاعتماد، وهي تقضي بتحريم كلّ تعرض أو اعتداء على ذلك[١].

٢ - الحصانة القضائية، ومن شأنها حماية المبعوث من الملاحقات المدنية والجنائية والإقليمية[٢].

٣ - الحصانة المالية، وهي تشمل الإعفاء من الضرائب والرسوم ويبت بذلك إما تشريعياً أو تعاقدياً على أساس المعاملة بالمثل[٣].

فما موقف الإسلام من هذه الحصانات؟

أما من حيث الحصانة الشخصية فالإسلام يقرها على حسب ما رأينا في مقتضى الأمان، فالحصانة تتنافى مع كلّ تدبير زجري يتعرض له الشخص، لأن شخص الممثل الدبلوماسي مصون، والأمان في الإسلام يقضي بتحريم التعرض لشخص الرسول وماله وأسرته وأتباعه وحاجاته بل ورسائله السياسية، كما عرفنا في بحث مقتضى الأمان وفيما عرضنا له من تأمين الرسل والسفراء في هذا الفصل.

فإذا قيل: إن الرسول في النظام الإسلامي يخضع للشريعة الإسلامية ولقضاء المسلمين أحياناً. فكيف يتفق هذا مع الحصانة الشخصية؟

يرد على ذلك بأنه ليس معنى هذه الحصانة أن تخالف قوانين البلاد الموفد إليها، وإنما تفترض حمايته ما دام هو لم يخرج على القانون، وإلا لأصبحت البلاد مسرحاً للجرائم باسم السفارة أو الرسالة، وهذا هو ما يقرره القانون الدولي، فلا يباح لرجل السلك الدبلوماسي مخالفة قوانين الدولة الموفد إليها، أو عدم خضوعه لها، وإلا تعرض لمخاطر منها عدّه غير مرغوب فيه[٤].

---

(١) القانون الدولي العام، جنينة ص ٣٠٦، القانون الدولي العام، حامد سلطان ص ١٧٣، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٤٢، النظم الدبلوماسية، فودة ص ٢٣٠، بريجز ص ٧٦٩، سفارلين ص ٢٤٦.

(٢) المراجع السابقة، حامد سلطان ص ١٧٤، النظم الدبلوماسية ص ٢٣١.

(٣) حامد سلطان ص ١٧٦، حافظ غانم ص ١٦٨ - ١٧٥، علي ماهر ص ٤١٩، فودة ص ٢٣١، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٤٦. وراجع في كلّ ما سبق مواد اتفاقية فيينة بشأن العلاقات الدبلوماسية في ١٨ نيسان (أبريل) ١٩٦١م من ٢٩ - ٣٩ في المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١م.

(٤) الدكتور حافظ غانم، المرجع السابق ص ١٦٩.

٣٢٨ ـــــــ

الشرع الإسلامي يقر وجود مثل هذه البعثات، ويمنحها الحصانة اللازمة.

أما الحصانة القضائية التي تقضي بعدم خضوع رجال السلك الدبلوماسي للولاية القضائية للدولة الموفد إليها، سواء في المسائل الجنائية أم المدنية أم الإدارية. فإن التشريع الإسلامي يختلف فيها مع القانون الدولي، فالمستأمَن والسفير يُسأل كلّ منهما مدنياً وجنائياً عما يرتكبانه من أعمال في بلاد الإسلام، وأساس اختلاف التشريعين هو أن الإسلام يجعل حقوق الأفراد لها سلطان على كلّ اعتبار في الدولة، فلا يجوز إهدارها مهما كانت الظروف.

والمستأمَن ملزم بأحكام الشريعة بطلبه الأمان ودخوله أرض الإسلام بعد إعطائه الأمان فحكمه حكم الذمي، فيعاقب الجميع في دار الإسلام دفعاً للفساد، ودفع الفساد واجب ملزم لكل من يقيم بين المسلمين ولو مؤقتاً، والمجرم لا يستحق الحماية، ولا يصلح لأداء وظيفته[١]. ومع ذلك فإن بعض الفقهاء كأبي حنيفة وإن قرروا مسؤولية المستأمَن مدنياً وجنائياً[٢] فهم قد أعفوه من المسؤولية الجنائية التي تتعلق بالحق العام الذي تمارسه الدولة أو بما سموه حقوق الله تعالى، كالزنا والسرقة ونحوهما. وفي هذا دليل على مراعاة جانب المستأمَن، ويرى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة أن العقوبات التعزيرية التي لم يرد في عقوبتها نص من كتاب أو سنة يعفى منها الممثلون السياسيون مجاراة للعرف الدولي الحاضر، لأن تقدير هذه العقوبات من حق ولي الأمر[٣].

والقانون الدولي وإن كان يُخضع الممثل السياسي لولاية القضاء الإقليمي خشية التحامل عليه وإهدار حصانته، فإنه أجاز للدولة الموفَد إليها تبليغ الأمر إلى الدولة الموفدة لمحاكمته، كما أن لها أن تعده شخصاً غير مرغوب فيه، وتطلب باستدعائه، بل لها في الجرائم الخطيرة أن تطرده، ولها أن تقبض عليه إذا كان ذلك

---

(١) انظر التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٢٨٥، ٢٨٧، الجريمة والعقوبة للأستاذ محمد أبو زهرة ص ٣٢٥، ٣٣٦ - ٣٣٧.

(٢) الخراج ص ١٨٩، شرح السير الكبير ١/ ٢٠٦، فتح القدير ٤/ ١٥٥ - ١٥٦، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٧٤، التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٢٨٠، الجريمة والعقوبة ص ٣٣٤.

(٣) انظر الجريمة والعقوبة ص ٣٣٥، العلاقات الدولية في الإسلام ص ٧٣.

٣٣٠ ـــــــ

والملاحظ في هذه الأحكام الاجتهادية هو معاملة المثل بالمثل، كما توحي بذلك أقوال الفقهاء المذكورة، وهذا هو الذي أقره العرف الدولي في الوقت الحاضر، حيث تعدّ المجاملة أو المعاملة بالمثل هي أساس الإعفاء من الرسوم الجمركية[١].

أما ضريبة الخراج فما دام أمر وضعها على العقار عائداً إلى الحاكم فله حق تقدير طرحها، فيعفي منها من يراه، ولا سيما إذا أعفي منها المسلم المستأمَن في بلاد الحرب.

والفقهاء المسلمون قرروا عدم التزام المستأمَن بضريبة الجزية إلى ما دون السنة عند بعضهم، أو طوال إقامته في بلاد الإسلام حتى تنتهي حاجته عند بعضهم الآخر[٢]. وهذا ما رجحته سابقاً، فإن مجرد إقامة المستأمَن لا تجعله ذمياً، ولا مانع شرعاً من المقابلة بالمثل، فيما لو أعفي سفراؤنا في غير بلادنا من الضرائب الشخصية المباشرة، كما جرت بذلك عادة الدول الحديثة من باب المجاملة، إذ المعاملة بالمثل أساس لكثير من الضرائب التي فرضها المسلمون على غيرهم، وهو مبدأ مقرر في الإسلام[٣].

أثر الحرب في تعطيل التمثيل الدبلوماسي

ذكرت سابقاً أنه يترتب على بدء الحرب في القانون الدولي انقطاع العلاقات السلمية بين الدول المتحاربة، ويوقف بالتالي التمثيل الدبلوماسي والقنصلي على أصح الأقوال، ويعود رجال السلك الدبلوماسي إلى بلادهم ويعهد في العادة بحماية مصالح دولتهم ورعاياها إلى طرف محايد[٤].

فما موقف التشريع الإسلامي من ذلك؟

---

(١) انظر بريجز ص ٧٦٩، سفارلين ص ٢٤٩، حافظ غانم ص ١٧٤. وانظر قانون رقم ٥٥ لسنة ١٩٦١م في الجمهورية العربية المتحدة، حيث نص في المادة الأولى منه على إعفاء الممثلين الدبلوماسيين من الرسوم والعوائد الجمركية وغيرها بشرط المعاملة بالمثل، وفي حدود هذه المعاملة وفقاً لبيانات وزارة الخارجية.

(٢) انظر بحث أجل الأمان في الفصل السابق.

(٣) انظر شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٣.

(٤) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٢٥٢، سفارلين ص ٣٤٤، ويزلي ص ٥٨٨، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٨، علي ماهر ص ٤٨٥.

٣٣٢ ـــــــ

الدول، وإنما لا بدَّ في الإسلام من قيام قرينة تدل على أن الممثل السياسي أصبح خطراً على الدولة. فالذي يتفق مع النظام الإسلامي هو أن العلاقات الدبلوماسية لا تتعطل إلا بإبعاد المعتمد أو بسحبه من قبل دولته، وهذا هو رأي فريق من شراح القانون الدولي الذين قالوا: إن قيام الحرب في ذاته لا ينهي مأمورية الممثل الدبلوماسي أو القنصلي، وإنما ينهيها سحبه أو طرده[١].

وقد توسط بعض هؤلاء الشراح، فقال: إن مجرد قيام الحرب ينهي مهمة الممثل الدبلوماسي، وأما مهمة القنصل فلا تنتهي إلا باستدعائه إلى دولته، لاستحالة قيامه بمهمته في الظروف التي أصبحت فيها العلاقة بين الدولتين؛ لأن القنصل ليست له صفة سياسية[٢].

وفي رأيي أن هذه التفرقة بين القنصل والممثل الدبلوماسي لا يُلتفت إليها في حالة الحرب، إذ من الممكن أن يقوم القنصل بمهمة الممثل السياسي نفسها. وبسبب وجود هذا الاختلاف فإن الذي أدعو إليه هو الأخذ بالنظام الإسلامي، فلا تتعطل العلاقات الدبلوماسية أو القنصلية بمجرد قيام الحرب، وإنما بإبعاد الشخص أو بسحبه من قبل دولته، بناء على ما يظهر من نشاطه في القيام بأعمال التجسس وإرسال الأخبار إلى دولته ونحو ذلك.

وإلى هنا ينتهي المبحث الأول وهو أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية ويليه المبحث الثاني.

❁ ❁ ❁

(١) انظر قانون الحرب والحياد، جنينة ص ١٧٣، سفارلين ص ٢٥٢، ٢٥٩.

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف ص ٤٢٠، ٤٢٩.

المبحث الثاني
أثر الحرب في المعاهدات

يشتمل هذا المبحث على مطالب ثلاثة:

المطلب الأول - المعاهدات ومشروعيتها في الإسلام

■ أ - تعريف المعاهدة وبعض المصطلحات

يحسن أن نذكر تعريف بعض المصطلحات التي لها صلة بالمعاهدة قبل تعريفها، وذلك مثل الإل والعهد والميثاق واليمين، حتى يتبين لنا حقيقة المعاهدات التي نتكلم عنها.

الإل اسم يشتمل على معان أربعة، وهي العهد، والعقد، والحلف، والقرابة، وهو أيضاً بمعنى الله عزّ وجل، والصواب أن يعم ذلك، قال تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠][1] وألفاظ الإل والعهد والميثاق واليمين يختلف مفهومها اللغوي، وقد تتوارد مع هذا على حقيقة واحدة بحالات من التخصيص.

فالعهد ما يتفق رجلان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكداه ووثقاه بما يقتضي زيادة العناية بحفظه والوفاء به سمي ميثاقاً، وهو مشتق من الوثاق، وهو الحبل والقيد، وإن أكداه باليمين خاصة سمي يميناً، وقد يسمى بذلك لوضع كلّ من المتعاقدين يمينه في يد الآخر عند العقد، واليمين في الأصل اليد المقابلة للشمال. والظاهر أن من استعمل الإل بمعنى العهد أراد به المطلق منه.

---

(١) قال قتادة: الإل الحلف. وقال السدي: هو العهد وكذلك الذمة، إلا أنه كرر لاختلاف اللفظين. وقال أبو مجلز: الإل هو الله عز وجل. (انظر تفسير ابن كثير ٤/ ١٢٠).

ومن هذه الألفاظ **الحلف** وهو المحالفة، أصله من مادة الحلف أي اليمين[١].

والمعاهدة عقد العهد بين الفريقين على شروط يلتزمونها[٢]. وهي بالمعنى الأخص موادعة المسلمين والمشركين سنين معلومة[٣].

فكلمة عهد في الشريعة لها معنى أوسع من كلمة عهد في القانون الوضعي، لأنها تعني أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء، والمعاهدة تعد نوعاً من العهد[٤].

والغرض الأول من المعاهدات في الإسلام هو ترك قتال كل من الفريقين المتعاهدين للآخر، وحرية التعامل بينهما، فمظاهرة أحدهما لعدو الآخر، أي معاونته ومساعدته على قتاله وما يتعلق به، كمباشرته للقتال وغيره بنفسه.

ومن الطبيعي أن يظل مفعول المعاهدة سارياً ما لم تنته، كانتهاء مدتها، أو عدم تنفيذ شروطها، أو فسخ الطرف الآخر لها. والمسلمون يلزمهم الوفاء بالعهد المعتبر من فرائض الإسلام، ومن تقوى الله التي يرضاها لعباده، ولا يجوز نقضه ما دامت المعاهدة قائمة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١]، ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/٤]، ﴿فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/٧]. ومن أمثلة انتهاء المعاهدات ما حدث بالنسبة للمعاهدة السياسية التي كانت بين الرسول ﷺ واليهود، كان أوّل من نقض العهد منهم هم يهود بني قينقاع، حيث انتهكوا حرمة سيدة أنصارية ذهبت إلى حيهم تشتري حلياً[٥]، وقالوا للرسول ﷺ بعد غزوة بدر الكبرى - فيما روى البيهقي عن ابن عباس-: يا محمد، لا يغرنك من نفسك أنك قتلت نفراً من قريش كانوا أغماراً لا يعرفون القتال، إنك لو قاتلتنا لعرفت أنا نحن الناس، وإنك لم تلق مثلنا[٦]. فأجلاهم رسول الله ﷺ عن المدينة، وكانت أولى أرض افتتحها الرسول ﷺ هي أرض بني النضير، لأنهم

---

(١) انظر تفسير المنار ٥/ ١٨٥.

(٢) المرجع السابق ٤/ ١٥٤.

(٣) شرح السير الكبير ٤/ ٦٠.

(٤) الحرب والسلم في الإسلام للأستاذ مجيد خدوري، المرجع السابق ص ٢٠٣، ٢٠٤.

(٥) انظر البداية والنهاية ٤/ ٣.

(٦) سنن البيهقي ٩/ ١٨٣.

٣٣٦ ـــــــ

الدول من احترام للاتفاقات والمعاهدات، ويحل حسن النية محل سوء النية في المعاملات الدولية.

والإسلام بدوره أقام صرح المعاهدات عالياً كلما وجد السبيل إلى تحقيق مقاصده العامة، فللإمام أن يتعاهد مع غير المسلمين إذا كان في ذلك صلاح الدين والإسلام، وكان يرجو أن يتألفهم بذلك على الإسلام[١].

ونجد في القرآن الكريم كثيراً من الآيات التي تقر عقد المعاهدات مع العدو. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]. وقال الله تعالى في سورة براءة: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٧]. وقوله عز وجل: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] فيه ترجيح الصلح على القتال[٢].

وقد جعل الإسلام الوفاء بالمعاهدات من مستلزمات الإيمان الصحيح والعقيدة الحقة، وأنه أمانة من أمانات العقل والضمير، وليس تدبيراً سياسياً للمراوغة والمكر، ولم نجد كالإسلام دستوراً يعظم العهود، ويرعى المواثيق[٣]، خلافاً لما يزعم بعض الناس من أنه لا يحترم المعاهدات. جاء في كتاب علي للأشتر النخعي: (وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة، أو ألبسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فإنه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعاً مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم، من تعظيم الوفاء بالعهود)[٤].

ونقض المعاهدات ليس من شأن المسلم أصلاً، وهو دليل على عدم استقرار الدين في القلب. قال الله تعالى واصفاً المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٠]. وقال: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧] وعن أنس رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين

---

(١) راجع الخراج لأبي يوسف ص ٢٠٧.

(٢) راجع الميزان للشعراني ٢/ ١٧٦.

(٣) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٥٨.

(٤) نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢/ ١٤٠.

٣٣٨ ـــــــ

الإسلام، والتعاهد طريق ميسور إذا قورن بطلب قبول الإسلام الذي قد يشق على النفس لأول وهلة، لتغيير ما ارتكز فيها من عقائد، فكان من المنتظر أن تتعدد المعاهدات بين المسلمين وغيرهم، لولا عناد العدو، وإصراره على قتال الفئة المسلمة، وترك الاكتراث بها. فأين هذا الموقف من قول الرسول ﷺ في شأن حلف الفضول الإنساني الذي حضره وهو شاب، حينما عقده رؤساء القبائل في الجاهلية لنصرة المظلوم وحماية زائري مكة وحجاج البيت الحرام. قال: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جُدعان[١] حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم[٢]، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»[٣]. وقال الرسول ﷺ في خطبته فيما يرويه الترمذي: «أوفوا بحلف الجاهلية، فإنه لا يزيده (يعني الإسلام) إلا شدة، ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام»[٤]. وهذا الحلف فضلاً عن كونه معاهدة لإقرار السلام الذي ينشده الإسلام، فهو عمل دبلوماسي لتنظيم عقد هذا المؤتمر كل سنة لتأمين الغرباء وحمايتهم[٥]. وكانت بيعتا العقبة الأولى والثانية بين الرسول ﷺ وأهل المدينة في بدء الدعوة سنة ١٢ - ١٣ من النبوة هما نواة الدولة الإسلامية بعد الهجرة، فبهاتين المعاهدتين تمهد الطريق لنشر الدعوة في خارج مكة[٦].

وبعد أن هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة كتب عهداً بين المهاجرين والأنصار، وفَّق فيه بين الأوس والخزرج على أساس حسن الجوار، وتنظيم العلاقات الاقتصادية، وتعاهد مع اليهود فأقرهم على دينهم وأموالهم، فكانت هذه المعاهدة أول معاهدة سياسية بالمعنى الصحيح بين المسلمين وقبائل المدينة واليهود، حرم فيها الاعتداء بين أطراف المعاهدة، والتزموا بالتعاون والتضامن لدرء العدوان الخارجي والتحالف الدفاعي، بدليل ما جاء في نصها: «وأن اليهود ينفقون مع

---

(١) هو عبد الله بن جدعان التيمي القرشي، أحد الأجواد المشهورين في الجاهلية، أدرك النبي ﷺ قبل النبوة، سماه اليعقوبي بين حكام العرب في الجاهلية.

(٢) أي لا أحب نقضه وإن دفع لي حمر النعم في مقابلة ذلك.

(٣) انظر سيرة ابن هشام ١/ ١٣٤، البداية والنهاية ٢/ ٢٩١. والحديث في البيهقي (٦/ ٣٦٧).

(٤) رواه الترمذي (١٥٨٥) وأحمد (٢/ ٢٠٧).

(٥) انظر النظم الدبلوماسية للدكتور عز الدين فودة ص ١٢٢.

(٦) راجع سيرة ابن هشام ١/ ٤٣١، ٤٣٨، حجة الله البالغة للدهلوي ٢/ ١٦٩، البداية والنهاية ٣/ ١٥٠، ١٥٨.

٣٤٠ ـــــــ

دائم لعدم توفر الاطمئنان من الطرفين، ولاستمرار الحروب ومتابعة الاستعدادات. أما اليوم فمن الممكن القول بمشروعية معاهدة سلم دائم بين المسلمين وغيرهم، ما دام أن المقصد الأصلي للدعوة الإسلامية يتحقق في مجاله الطبيعي عن طريق الدعاة والمرشدين. لهذا نجد الفقهاء بعد عصر الاجتهاد في دوره الذهبي وبعد تحقق الاستقرار والأمان يقررون بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم، وأنه يصح عقد صلح دائم بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠][١]، وأيضاً فإن النبي ﷺ لم يؤقت عقد الصلح أو الهدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة، وإنما أطلقه من غير توقيت ما داموا كافين عنه غير محاربين له[٢].

ومما تقدم من الأدلة السابقة نرى أن لا مانع في الإسلام من أن تعقد اتفاقات متنوعة مع الأمم الأخرى لصيانة السلم الدائم إذا حسنت نية تلك الأمم في السلام والوفاء بالمعاهدة، ولا مانع شرعياً أيضاً في ارتباط المسلمين بميثاق هيئة الأمم المتحدة، ما دام الميثاق يهدف إلى تحقيق الأمن والطمأنينة، وتوفير الحريات العامة، وإقامة مبادئ الحق والعدل والمساواة بين الناس، وذلك يشبه حلف الفضول الذي أقره الإسلام وأجاز الارتباط به[٣]، وحينئذ فتكون فكرة الأمن الجماعي مما تتفق مع مبادئ الإسلام، وقد وضَّحت هذه الفكرةَ المادةُ الأولى من ميثاق الأمم المتحدة، فقررت أن أوّل مقاصد الهيئة «حفظ السلام والأمن، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم وإزالتها، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم»[٤].

وبه يتبين أن المعاهدات أصل عام مشروع في الإسلام حتى مع المشركين[٥].

---

(١) شرح السير الكبير، طبعة الجامعة ١/ ٩٨.

(٢) زاد المعاد لابن القيم ٢/ ٧٤.

(٣) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨٠.

(٤) انظر المنظمات الدولية للدكتور محمد حافظ غانم ص ١٨.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨٢. مما يدل على أن المعاهدات هي الأصل في الإسلام ما جاء في حاشية الطحطاوي على الدر المختار ٢/ ٤٣٧. قال: شرط إباحة الجهاد شيئان: أحدهما امتناع العدو عن قبول ما دعي إليه من الدين الحق وعدم الأمان وعدم العهد بيننا وبينه، فالمعاهدات إذن هي الأصل والجهاد شرع على خلاف الأصل.

وهي مطلوبة لتنظيم العلاقات السياسية بين المسلمين وغيرهم، بناء على الأصل الذي دعا إليه القرآن الكريم من أن العلاقات الإنسانية قائمة على المودة والتعارف والتآلف، بل إن المعاهدات تقصد أصلاً إذا كان فيها نشر دعوة الإسلام، أو الدخول في السلم بمعاهدة صلح، فكان في صلح الحديبية مصالح عظيمة، حيث إن الناس لما تقاربوا من المسلمين انكشفت محاسن الإسلام للذين كانوا بُعداء عنه، لا يعقلون محاسنه إلا بعد أن قاربوا المسلمين وخالطوهم[١]. قال الإمام الشافعي: كانت الهدنة بين الرسول ﷺ وقريش عشر سنين ونزل عليه في سفره ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ٤٨/١]. قال ابن شهاب الزهري: فما كان في الإسلام فتح أعظم منه... فلقد أسلم في سنين من تلك الهدنة أكثر ممن أسلم قبل ذلك[٢].

هذا يدلنا على أن الإسلام يهدف إلى نشر دعوته أصالة بطريق سلمي لا بطريق القتال، فإنه لا يلجأ إليه إلا عند تعذر الوصول إلى نشر العقيدة بالوسائل السلمية نتيجة عناد الحكام وتعسفهم، فالحرب هي ضرورة في ذاتها، والضرورة تقدر بقدرها، قال عليه الصلاة والسلام - فيما رواه البخاري ومسلم -: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً»[٣]. أليس هذا يدل على أن الحرب ضرورة، وأن الإسلام دين أمن وسلام، يكره إراقة الدماء، ويبغض إزهاق الأرواح. والمعاهدات أصل عام تنظم العلاقات الحرة بين المسلمين وغيرهم بحسب ما تقتضيه مصلحة السلم العام التي هي هدف من أهداف الإسلام في الكرة الأرضية، وقد لاحظنا اليوم أن سياسة تشجيع التعاهد والتحالف هي التي تؤدي إلى دوام السلم.

المطلب الثاني - أنواع المعاهدات أو تصنيف المعاهدات

المعاهدات بين المسلمين وغيرهم بحسب طبيعة العلاقات في الماضي إما دائمة أو مؤقتة، ويحدد ذلك طرف المعاهدة وليس موضوعها.

---

(١) راجع فتح القدير ٤/ ٤٩٤، والمدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٥٩.
(٢) الأم ٤/ ١١٠، فتح الباري ٧/ ٣٥٥.
(٣) رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢) وأبو داوود (٢٦٣١).

فالمعاهدة الدائمة هي عقد الذمة، وهو العقد الذي يحصل بين السلطة المسلمة وأهل الكتاب ونحوهم، أو ما عدا المسلمين عموماً (في رأي البعض) مقابل دفع ضريبة شخصية للتمتع بالحماية والإعفاء من بعض الواجبات في دار الإسلام كالمشاركة في جهاد الأعداء.

والمعاهدة المؤقتة إن كانت مع عدد محصور فهو الأمان كما عرفنا، وإن كانت مع عدد غير محصور إلى غاية محددة فهي الهدنة (وتسمى الموادعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة) وهي لغة المصالحة، وشرعاً مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر[1]. وبعبارة أوجز هي صلح يقع بين زعيمين في زمن معلوم بشروط مخصوصة. والأصل فيها قوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٤] وقوله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] أي إن مالوا إلى المسالمة وهي طلب السلامة من الحرب فسالمهم واقبل ذلك منهم.

ويلاحظ أن هذه التعريفات للمعاهدات متمشية مع اصطلاح الفقهاء بأن الأصل في العلاقات مع غير المسلمين هي الحرب، وتقرر لدينا فيما سبق بيانه أن الدنيا دار واحدة، وأن الأصل هي السلم، وأرى أن التعاريف السابقة تظل صحيحة في حالة نشوب الحرب مع عدو، ثم إنهاء الحرب بها، فهي معاهدات حرب، فإذا ما عاد السلام فللمسلمين تنظيم علاقاتهم مع غيرهم على أساس آخر من عقد المعاهدات بحيث يتمشى مع الأصل الذي تم ترجيحه وهو السلم، ولو كانت المعاهدة بصفة الدوام إذا سار نشر الدعوة الإسلامية في طريقه الطبيعي، كما ذكرت في مشروعية المعاهدات ودون وجود معارضة، إذ من الجائز شرعاً عقد معاهدات بغرض حسن الجوار والصداقة والتجارة، أو أي نوع من أنواع التعاقد الدولي لإقرار السلم وتبادل المنافع[2].

وتصنيف المعاهدات في القانون الدولي له طرق مختلفة إما بحسب موضوعها

---

(١) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٢، البدائع ٧/ ١٠٨، حاشية الدسوقي ٢/ ١٩٠، شرح الحاوي ٤/ق ٣١، التجريد ٤/ ٢٤٢، البحر الزخار ٥/ ٤٤٦.

(٢) راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٠٩.

٣٤٤ ـــــــ

مات الإمام الذي عقد الهدنة مثلاً أو عزل لم ينتقض العهد، وعلى من بعده الوفاء به، لأن العقد السابق كان باجتهاد فلم يجز نقضه باجتهاد آخر، كما لم يجز للحاكم نقض أحكام من قبله باجتهاد، وذلك لإتمام علي كرَّم الله وجهه ما عقده لأهل نجران[١].

هذا هو الأصل في المعاهدات المؤقتة. أما المعاهدة الدائمة فقد اتفق الفقهاء على أنه ليس للجانب الإسلامي نقضها إذا رأوا المصلحة في ذلك، لأن المعاهدة الدائمة عقد لازم لا يحتمل النقض، فلا يجوز للإمام أن ينبذ إلى المعاهدين[٢]، ولأنه إذا طلب غير المسلمين عقد الذمة وجب العقد لهم، فلم ينقض لخوف الخيانة بخلاف الهدنة، إذ لو وقعت خيانة من الذميين أمكن استدراكها، لأنهم خاضعون للسلطة الإسلامية، فلا يخشى الضرر الكثير من نقضهم بخلاف أهل الهدنة، فإنه يخاف منهم الإغارة على المسلمين وإنزال الضرر بهم[٣]. وأما آية ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] فهي في أهل مهادنة، لا أهل جزية، كما قال الشافعي رضي الله عنه، فلا ينبذ عقد الذمة. وقد ترتب على ذلك أنه لو نقض بعض أهل الذمة لم ينقض عهد الباقين بخلاف الهدنة[٤] قال النووي رحمه الله: ولا ينبذ عقد الذمة بتُهمَة (أي بمجردها)، عند استشعار الإمام خيانتهم بخلاف الهدنة، لأن عقد الذمة آكد من عقد الهدنة، لأنه مؤبد، ولأنه عقد معاوضة[٥].

ولكن لا بدَّ في نقض المعاهدة المؤقتة من وجود دلالة على الخيانة. قال الشافعي رضي الله عنه: فإن قال الإمام: أخاف خيانة قوم، ولا دلالة على خيانتهم من خبر ولا عيان فليس له - والله تعالى أعلم - نقض مدتهم إذا كانت صحيحة لأن معقولاً أن الخوف من خيانتهم الذي يجوز به النبذ إليهم لا يكون إلا بدلالة على الخوف[٦].

---

(١) المغني ٨/ ٤٦٢، البحر الزخار ٥/ ٤٥٠، ٤٥٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٦١.

(٢) البدائع ٧/ ١٠٩، فتح القدير ٤/ ٣٥٢، الأم ٤/ ١٠٨، شرح الحاوي ٤/ق ٣٥.

(٣) المهذب ٢/ ٢٦٣، المغني ٨/ ٤٦٣.

(٤) انظر المغني ٨/ ٤٦٣، أسنى المطالب ٢/ق ١٥ من باب الجهاد.

(٥) مغني المحتاج ٤/ ٢٦٢، التجريد ٤/ ٢٦٠. وفي رأيي أن عقد الذمة ليس عقد معاوضة، وإنما يكون دفع ضريبة الجزية كسائر الضرائب المفروضة على المواطنين من مسلمين وغيرهم.

(٦) الأم ٤/ ١٠٧.

٣٤٦ ـــــــ

فلا ينقض الصلح أو الهدنة عند الجمهور إلا إذا وجدت خيانة أو غدر من العدو بقيام أمارات تدل على ذلك، وإلا فيجب الوفاء لهم بالعهد، كما هو مقتضى آية النبذ السابقة ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] الآية. والخوف ما كان بالدلائل التي يستدل بها الإمام على نقضهم كما قال البويطي صاحب الإمام الشافعي[١]. فإذا لم تظهر أمارة يخاف بسببها لم يجز نبذ العهد، ولا اعتبار بالوهم المجرد. وإذا قيل: إن الخوف ظن لا يقين فيه، فكيف يجوز نقض العهد معه؟ قلنا: إن المراد هو ظهور آثار الخيانة من العدو[٢].

والصحيح عند الشافعية أنه لا بدَّ في نقض العهد في هذه الحالة من حكم الحاكم بالنقض، لأنه يحتاج إلى نظر واجتهاد. فالنقض عندهم لا يكون إلا بأمرين: بظهور أمارة تدل عليه، أو بصدور حكم من الإمام بالنقض[٣].

وأما الحنفية فإنهم يجيزون للإمام نقض الهدنة والأمان، كلما رأى في ذلك مصلحة المسلمين نبذ العهد[٤]. واستدلوا بآية النبذ ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] وبأن النبي ﷺ كان يعطي الأمان ثم كان ينبذه، وقد أجمعت الصحابة على جوازه، والرسول ﷺ نبذ المواعدة التي كانت بينه وبين أهل مكة، والمصلحة لما تبدلت كان النبذ جهاداً، وإيفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى[٥].

وهذا المذهب يشبه في فقه القانون الدولي ما يقرره بعضهم مثل أوبنهايم من أن كل معاهدة غير محدودة الأجل، ولا تحوي شرطاً صريحاً يبيح الانسحاب منها في وقت معين، تحمل في ثناياها شرطاً ضمنياً لوجوب استمرار التقيد بها، مؤداه بقاء الأوضاع على حالها، فإذا تغيرت الأوضاع بحيث يصبح التمسك بالمعاهدة ضاراً ببقاء المصالح الحيوية لأحد أطرافها أو تقدمها، كان لهذا الطرف أن يسعى

---

(١) الأم ٤/١٠٧، والبويطي هو يوسف بن يحيى القرشي، أبو يعقوب البويطي صاحب الإمام الشافعي، وواسطة عقد جماعته، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته، وهو من أهل مصر نسبته إلى بويط (من أعمال الصعيد الأدنى) توفي سنة ٢٣١هـ.

(٢) راجع تفسير الطبري ١٠/١٨، تفسير القرطبي ٨/ ٣١.

(٣) انظر شرح الحاوي ٤/ق ٣٥.

(٤) شرح السير الكبير ٤/ ٧ وما بعدها، ١/ ١٧٦، البحر الرائق ٥/ ٨١، المحيط ٢/ق ٢٢٦.

(٥) فتح القدير ٤/ ٢٩٤، والمراجع السابقة رقم ٤.

٣٤٨ ـــــــ

المذكور لجميع أصحاب السير والمغازي[١]. ومما يؤيد رأي ابن الهمام هذا ما ذكر موسى بن عقبة[٢] أن أبا بكر قال: يا رسول الله ألم تكن بينك وبينهم مدة؟ قال: «ألم يبلغك ما صنعوا ببني كعب؟»[٣].

ولو سار المتأمل مع منطق الحنفية ومعقولهم لضعف شأن المعاهدات، والإسلام يترفع عن أن يسير في فلك مفاهيم الدول الحاضرة ونظرتها إلى المعاهدات في ضوء المصلحة الخاصة، فإن الوفاء بالعهد الذي يحافظ على السلام مقصد خاص قائم بذاته، وهو في ذاته مصلحة إسلامية، وقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] يدل على أن السلم مقصود لذاته؛ لأن المعنى فإن طلبوا الدخول في معاهدة مع المسلمين أجيبوا لطلبهم.

لكل هذا أرى ضرورة الأخذ برأي جمهور الفقهاء؛ لما فيه من توفيق بين الآيات القرآنية كلها، وبالذات حتى لا يهمل - كما ذكرت - مقتضى قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨]، فالنبذ مقيد بخوف الخيانة مع وجود أمارة تدل على ذلك. هذا مع ملاحظة أن حكم الحنفية مستمد من الواقع، وأنه قام على مجرد قياس فقهي، ومع ذلك فإن الحنفية - كما ذكرت - لا يقرون نبذ العهد عند تبدل المصلحة، ولا يجيزون مناجزة الخصوم إلا بعد إعلامهم بفسخ العقد وأسبابه، ومضي مدة كافية يتمكن فيها المسؤولون من إنفاذ الخبر إلى أنحاء البلاد؛ لأن ذلك أنفى للغدر، وهذا هو حقيقة النبذ. جاء في المغرب: نبذ الشيء من يده طرحه ورمى به، ونبذ العهد نقضه، وهو من ذلك، لأنه طرح له. فالنبذ هو إعلام الخصم بنقض العهد؛ حتى يكون على علم بذلك

---

(١) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٤.

(٢) هو موسى بن عقبة بن أبي عياش الأسدي بالولاء عالم بالسيرة النبوية، من ثقات رجال الحديث له (كتاب المغازي)، توفي سنة ١٤١هـ.

(٣) فتح القدير ٤/ ٢٩٥، مخطوط السندي ٨/ ق ٤٢، الخراج ص ٢١٣. قارن الشرع الدولي للدكتور الأرمنازي ص ٧٨ فإنه جعل رأي الحنفية هو قول الفقهاء المسلمين، وقرّر بناء على ذلك أن الحكم الإسلامي في نقض العهد هو معيار تحقق مصلحة المسلمين دون مراعاة خوف الخيانة في الغالب. وإني أخالف ذلك وأعتقد أن الأصل في نقض العهد هو وجود الخيانة أو أمارة عليها، وأما تغير المصلحة فلا يسوغ النقض إلا في حالة الظروف القاهرة وتغير الأحوال العادية.

٣٥٠ ـــــــ

وهذه درجة من الإنصاف قصر عنها أهل زماننا، مع ما عندهم من حقوق الدول وقواعد الحرب، فإن دول العصر تبدأ بالهجوم وسائر أعمال الاعتداء، حالما تعلن الحرب دون أن تكون مجبرة على الانتظار بعد الإعلان، حتى إن بعضها تهاجم قبل إعلان الحرب بصورة رسمية[١].

■ ب - نقض المعاهدات من الجانب غير الإسلامي

تحدثت عن الأحوال النادرة لنقض المعاهدات من قبل المسلمين بصفتهم طرفاً في المعاهدة، وأتحدث هنا عن نقض المعاهدات من جانب الطرف الآخر في المعاهدة مفصِّلاً الكلام في كلّ معاهدة أو عقد على حدة.

• أولاً - نقض الذمة

هنالك أمور تنقض بها الذمة إذا ارتكبها الذمي في دار الإسلام.

• ١ - مخالفة مقتضى العهد

يرى مالك والشافعي وأحمد والشيعة الإمامية والزيدية والإباضية أن عهد الذمي ينتقض بمنعه أداء الجزية[٢]، أو امتناعه من إجراء أحكام الإسلام إذا حكم بها حاكم مسلم، أو بالاجتماع على قتال المسلمين[٣].

ويرى الحنفية أنه لا ينتقض عهدهم بذلك إلا أن يكون لهم منعة يحاربون بها المسلمين، ثم يلحقون بدار الحرب، أو يغلبون على موضع فيحاربوننا إثر ثورة علينا[٤].

---

(١) الأستاذ فارس الخوري، تقديم كتاب الشرع الدولي في الإسلام ص ٢.

(٢) أي بإظهاره عدم المبالاة بها.

(٣) المدونة ٣/ ٢١، مختصر ابن الحاجب ق ٤٨، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٨ وما بعدها، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٩، الفروق، طبعة الحلبي ٣/ ١٣، الأم ٤/ ١٠٩، مغني المحتاج ٤/ ٢٥٨، المهذب ٢/ ٢٥٧، المغني ٨/ ٥٢٥، المحرر ٢/ ١٨٧، أحكام أبي يعلى ص ١٤٥، مخطوط سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة ق ٢٨، الانتصار ص ١٣٣، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، الروضة البهية ١/ ٢١٩، المختصر النافع ص ١١١، البحر الزخار ٥/ ٤٦٤، شرح النيل ١٠/ ٤١١ - ٤١٢.

(٤) فتح القدير ٤/ ٣٨١ وما بعدها، مجمع الأنهر ١/ ٥١٩، الحاوي القدسي ق ١٢٠ ب.

٣٥٢ ـــــــ

رأي وجيه؛ لأن الذمي مواطن وجزء من الوطن الإسلامي، وهو مما ينبغي ترجيحه كما سنعرف قريباً، لأن الأصل العام في عهد الذمي هو عدم النقض لأنه مؤبد، وكأن مذهب الحنفية - كما أرى - يعدّ الممتنع عن إجراء أحكام الإسلام في حكم البغاة المسلمين الذين خرجوا على السلطة الحاكمة، وعلى ولي الأمر أن يستعمل سلطته ليرد الممتنع إلى ما كان عليه من الخضوع بوصف ذلك من المسائل الداخلية.

وأما ما ذهب إليه الجمهور فهو يتمشى مع المنطق الحَرْفي للعقود المدنية، لذلك نرى أن يفوض الأمر إلى رأي الحاكم، فيستعمل الحكمة والسياسة، ويراود الشخص الممتنع عن تطبيق أحكام الإسلام على العودة إلى تنفيذ مقتضى العقد، فإن أبى أُلزم بمقتضى العقد بمختلف وسائل الإلزام، إلا أن يكون الامتناع عن الجزية طريقاً للتحلل من العقد كله، وليس لمجرد الامتناع عن الأداء، فحينئذ يكون هو الذي اختار فسخ العقد. قال منلا خسرو من الحنفية في القول بعدم نقض الذمة بالامتناع عن الجزية: فيه إشكال لأن الامتناع عن الجزية تصريح بعدم أدائها، كأنه يقول: لا أعطي الجزية بعد هذا. وظاهره أنه ينافي بقاء الالتزام، اللهم إلا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا يخفى بعده[١].

- **٢ - ارتكاب بعض المخالفات**

لو زنى ذمي بمسلمة، أو أصابها بنكاح، أو دلَّ أهل الحرب على عورة للمسلمين[٢]، أو كاتبهم بأخبار المسلمين، أو آوى جاسوساً من الحربيين، أو فتن مسلماً عن دينه، أو قتله عمداً، أو قذف مسلماً، أو دعاه إلى دينهم، أو قطع الطريق عليه، أو طعن في الإسلام أو القرآن، أو سبّ الله، أو ذكر رسول الله ﷺ أو غيره من الأنبياء بسوء مما لا يتدينون به[٣] وفعلوا ذلك جهراً.

---

(١) درر الحكام ١/ ٢٩٩.

(٢) أي خلل بسبب ضعف أو غيره. أي إن العورة هي الموضع المنكشف الذي لا حارس عليه.

(٣) ما يتدينون به مثل قولهم عيسى ابن الله، ومحمد ليس بنبي، أو لم يرسل أو لم ينزل عليه القرآن، أو عيسى خلق محمداً، فهذا نقرهم عليه سياسياً؛ لأن الله تعالى أقرهم على مثله، ولكن يعزَّرون التعزير البليغ. (راجع الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٩).

٣٥٤ ـــــــ

ومذهب الجمهور من مالكية وحنابلة وإمامية وزيدية وإباضية في أصح الأقوال لديهم أن أمان المعاهد ينتقض بالمسائل السابقة سواء شرط عليهم ذلك أم لم يشرط[١]. واستدلوا على ذلك أولاً - بما روي أن عمر رفع إليه رجل يهودي قد أراد استكراه امرأة مسلمة على الزنا، فقال: ما على هذا صالحناكم، وأمر به فصلب في بيت المقدس. وفي رواية أن نصرانياً استكره امرأة مسلمة على الزنا، فرُفع إلى أبي عبيدة بن الجراح[٢] فقال: ما على هذا صالحناكم وضرب عنقه[٣]. وهذا دليل الإمامية وابن تيمية على أن من زنى بمسلمة يقتل[٤]. وإني أشك في صحة هذا الأثر؛ لأن الصلب أو القتل ليس هو جزاء الزنا في كلّ الديانات، فضلاً عن أن الراوي مجهول.

ثانياً - إن ذلك فيه ضرر على المسلمين، فأشبه الامتناع من بذل الجزية.

ثالثاً - إن عقوبة هذه الأفعال تستوفى على الذمي من غير شرط، فوجب أن يكون لشرطها تأثير، ولا تأثير إلا نقض العهد.

رابعاً - روى مسلم أن النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة، وسبى ذراريهم لسبهم الرسول ﷺ وتهديدهم إياه[٥]. وعن عكرمة أن رجلاً كانت له أم ولد، وكانت تكثر

= علي رضي الله عنه: إن كعباً قُتل غدراً. فرأى علي أن هذه عظيمة لا تغتفر، وأمر بالرجل فضربت عنقه في كلمته هذه. (شرح مسلم ١٢/ ١٦١).

والاغتيال جائز في الإسلام لفرد من أفراد العدو بعيد عن ميدان القتال ما دام متمرداً في العداوة مبالغاً في العدوان، وهذا لا يكون إلا في ظروف كعب وابن أبي الحقيق، وهو شبيه بما يسمى اليوم (بالإسقاط من حق حماية الشرائع) والاغتيال يشبه عقاب الجاسوسية مع أن خطرها عام.

(١) رسائل ابن عابدين ١/ ٣٥٢، الفروق، طبعة الحلبي ٣/ ١٣، الدسوقي ٢/ ١٨٨، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٤٩، لباب اللباب ص ٧٣، حاشية البناني ٣/ ١٤٧، مخطوط سراج الظلمة: ق ٢٨، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٤٢، المغني ٨/ ٥٢٥، الاختيارات العلمية ص ١٩٠، الأموال ص ١٧٨، الانتصار ص ١٢٨ وما بعدها، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، البحر الزخار ٥/ ٤٦٤، شرح النيل ١٠/ ٤٢٥.

(٢) هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي، الأمير القائد، فاتح الديار الشامية والصحابي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، كان لقبه أمين الأمة، توفي بطاعون عمواس، ودفن في غور بيسان سنة (١٨هـ).

(٣) الأموال ص ١٨١، الخراج ص ١٧٨.

(٤) الطرق الحكمية ص ١٨١، الانتصار ص ١٣٣.

(٥) رواه مسلم (١٧٦٦).

٣٥٦ ـــــــ

فلا يجوز للأفراد مخالفته. والمعروف أن مبدأ إقليمية القانون هو السائد بين الدول، والشريعة الإسلامية في دار الإسلام هي التي تسود الجميع، وهذه المخالفات من أعظم الجرائم في الإسلام. روى القاضي عياض أن رسول الله ﷺ قال: «من سب نبياً فاقتلوه، ومن سب أصحابي فاضربوه»[١].

ومن المعلوم أن مقتضى الذمة الخضوع للسلطة الإسلامية، وعدم التمرد عليها أو الاستخفاف بالإسلام والمسلمين، فإظهار الذميين السب يتنافى مع ما جرى عليه العقد مما يوجب نقض العهد. وهذا هو رأي الكمال بن الهمام والعيني وابن عابدين من الحنفية، فإنهم قرروا أن الحق عند الحنفية أنه يُقتل الذمي إذا أعلن بشتمه ﷺ، وأنه ينتقض عهده[٢]. وقد أفتى جمهور الحنفية بتعزيره، وقد يصل التعزير إلى القتل من باب السياسة والمصلحة، إذ إن أي شيء من موجبات التعزير أعظم من سب الرسول ﷺ[٣]؟!

وأما جمهور العلماء فقد أفتوا بقتله دون أي خلاف[٤]. قال القاضي عياض: «أما الذمي إذا صرح بسب أو عرض، واستخف بقدْره، أو وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عندنا في قتله إن لم يسلم، لأننا لم نعطه الذمة والعهد على هذا. وهو قول عامة العلماء إلا أبا حنيفة والثوري وأتباعهما من أهل الكوفة، فإنهم قالوا: لا يقتل؛ لأن ما هو عليه من الشرك أعظم، ولكن يؤدب ويعزر» اهـ[٥].

وقد قتل خالد بن الوليد امرأة سبَّت رسول الله ﷺ، وكذلك قتلت عصماء اليهودية لإيذائها النبي ﷺ وسبّه كما مرَّ معنا. أخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه أن

---

(١) عزاه في مجمع الزوائد (٦/ ٢٦٠) إلى الطبراني في الصغير والأوسط.

(٢) رسائل ابن عابدين ١/ ٣٥٣، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٨٦، فتح القدير ٤/ ٣٨١، الفتاوى الأنقروية ١/ ٢٣، تنبيه الولاة والحكام ص ٥٦، حاشية أبي السعود على شرح الكنز ٣/ ٤٥٥.

(٣) الفتاوى الخيرية ١/ ١٠٣، البحر الرائق ٥/ ١١٥، رسائل ابن عابدين ١/ ٣٥٤ وما بعدها.

(٤) راجع السيف المسلول على من سب الرسول: ق ٤١ ب وما بعدها، تنبيه الولاة والحكام ص ٥٤ وما بعدها، الاختيارات العلمية ص ١٩٠، شرح النيل ١٠/ ٤٢٥ وما بعدها، الانتصار ص ١٢٨ وما بعدها، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ٢٢١، جواهر الكلام في العقود والأحكام ٦/ ٥١٣، الروض النضير ٤/ ٢٤٥.

(٥) الشفاء ٢/ ٢٢٩، ٢٣٢، رسائل ابن عابدين ١/ ٣٥٢.

٣٥٨ ـــــــ

العهد ينتقض ببعضها كما رجحنا، وهو كلّ ما له صلة ماسة في العقيدة، وأما ما عدا ذلك فيخضع نقض العهد فيه للشرط، وفي ذلك غاية العدالة، ومن أنذر فقد أعذر.

ولولاة الأمور أن يأخذوا برأي الحنفية في عدم انتقاض عهد الذمي بسب الدين والإسلام ونحوه لأول مرة، ولكن يعزر بما يردعه احتفاظاً بجنسيته، فإن عاد أسقطت عنه الجنسية بحسب ما تقرره القوانين الحديثة في النطاق الإقليمي للدولة الإسلامية، شأنه في ذلك شأن المسلم مراعاة لضرورات الأمن والنظام كما قلت سابقاً.

ولا ينقض عهد الذمي إلا بمقاتلتنا لأنه عهد مؤبد.

وحينئذ فيسوى الذمي بالمسلم في الأحكام.

■ ثانياً - نقض الأمان

لم يتكلم الفقهاء عن الجرائم التي ينتقض بها الأمان إلا نادراً، فقد ذكروا أن الأمان لا يصح إذا كان يضر بالمسلمين كالتجسس أو التلصص أو الاستطلاع لصالح غير المسلمين.

وإذا كان العقد لا يصح ابتداء فكذا ينتقض حالة البقاء بدليل نص الآية: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] أي سواء في العلم بنقض العهد، ولأن ذلك مما يضر بالمسلمين، والضرر يزال لقوله ﷺ - فيما رواه أحمد وابن ماجه - عن جابر وأبي هريرة: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)].

وكذلك نص الفقهاء على أن الأمان ينتقض في النفس دون المال إذا رجع المستأمَن إلى دار الحرب بنية المقام كما سبق معنا[(٢)].

أما بالنسبة للجرائم التي ينتقض بها عقد الذمة فهل ينتقض بها الأمان؟

نستثني من هذه الجرائم أولاً ما يختص به الذمي، وهو الامتناع من أداء الجزية في رأي الجمهور، وعدم الخضوع لأحكام الإسلام. أما ما بقي من الجرائم كقتل مسلم، أو قطع الطريق، أو الزنى بمسلمة كرهاً، فأقرر أن الأمان ينتقض بما ينتقض به عقد الذمة، وما رجحته هناك أرجحه هنا أيضاً للأسباب الآتية:

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر فتح القدير ٤/ ٣٥٣، المهذب ٢/ ٢٦٤، تصحيح الفروع ٣/ ٦٢٧.

٣٦٠ ـــــــ

كما عرفنا في بحث الأمان، فإذا قتل إنساناً عمداً مثلاً يُقتل به قصاصاً؛ لأنه التزم حقوق العباد فيما يرجع إلى المعاملات. وإن قذف مسلمة يضرب الحد؛ لأن فيه حق العبد أيضاً[١].

■ ثالثاً - نقض الهدنة

يرى المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية أن العدو إذا نقض الهدنة بقتال، أو بمظاهرة عدو، أو قتل مسلم، أو أخذ مال، انتقضت الهدنة، وكذلك تنتقض بأشياء أخر كما ذكر في نقض عهد الذمة، مثل سب الله تعالى أو القرآن أو رسوله ﷺ... إلخ. فكل هذه الجرائم ينتقض بها عقد الهدنة. والشافعية يقولون هنا: إنه لا يتأتى في الهدنة الخلاف الحاصل في انتقاض الذمة، فكل ما اختلف فيه في انتقاض الذمة به تنتقض به الهدنة جزماً، لأن الهدنة ضعيفة غير متأكدة ببذل الجزية. وكأنه لا خلاف أيضاً عند بقية المذاهب في هذا الموضوع[٢] عدا الحنفية.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ - يقول الله عز وجل: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٧] تدل الآية على أنهم إذا لم يستقيموا لنا لم نستقم لهم. وهذه الجرائم تتنافى مع لزوم الاستقامة.

٢ - يقول الله تعالى أيضاً: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٩/٤] ففي هذا دلالة على أنهم إن ظاهروا على المسلمين أحداً لم يتمم إليهم عهدهم.

٣ - قال الله سبحانه: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ٩/١٢] معنى الآية

---

(١) كشاف القناع ٣/٨٦.

(٢) راجع حاشية الدسوقي ٢/١٨٨ - ١٨٩، أحكام القرآن لابن العربي ٢/٨٨٨، الأم ٤/١٠٩، أسنى المطالب ٢/ق ١٥ من باب الجهاد، تحفة المحتاج ٨/١٠٢، المغني ٨/٤٦٢، كشاف القناع ٣/٨٨، الإقناع: ق ١٠١ ب، البحر الزخار ٥/٤٥١، الأموال ص ١٦٦.

٣٦٢ ـــــــ

أن يعود إلى الحرب مباشرة. ومعنى هذا أن الإخلال غير الخطير لا يعطي الحق في نقض الهدنة. ونصت المادة / ٤١/ من اللائحة المذكورة على أن حصول الإخلال من أفراد غير مصرح لهم لا يعطي الطرف الآخر الحق في نقض الهدنة[١].

وقد بان لنا أن جمهور الفقهاء في الإسلام لا يفرقون بين الإخلال الخطير ولا غير الخطير ما دام من الجرائم التي ذكروها، ولم يفرقوا بين الأفراد المصرح لهم ولا غير المصرح لهم، إذا كان الأعداء قد تواطؤوا جميعاً على القيام بالإخلال، أو لم ينكروا فعل البعض منهم.

- **هل ينتقض العهد بنقض بعض المعاهدين؟**

يرى **الشافعية والمالكية والحنابلة** أن عقد الذمة لا ينتقض بنقض بعض أفراد الذميين، ويختص حكم النقض بالناقض، لأن عقد الذمة قوي، لأنه مؤبد وآكد من عقد الهدنة القائم على الضعف[٢]، ويرى ابن القيم أن الذمة كالهدنة تنتقض بنقض البعض[٣]. فإذا انتقض عهد شخص لم ينتقض مثلاً عهد نسائه وأولاده الصغار عند الجمهور؛ لأن النقض وجد منه دونهم فاختص حكمه به، ولو لم ينكروا عليه النقض[٤].

أما الأمان فإنهم يرون إن كان المستأمَن في دار الإسلام فينتقض الأمان بنقضه في حق نفسه دون أهله وأولاده الصغار، وإن كان الأمان لجماعة في دار الحرب فحكمه حكم الهدنة[٥].

فإن كان العقد هدنة فعند من ذكرنا والشيعة الزيدية إن نقض بعض المعاهدين

---

(١) قانون الحرب والحياد للدكتور سامي جنينة ص ٤٣٣، أبو هيف، المرجع السابق ص ٦٣٣.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٨، أسنى المطالب ٢/ ق ١٥ من باب الجهاد، شرح الحاوي ٤/ ق ٣٠، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٥٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٥٨، ٢٦٢، الشرح الكبير ١٠/ ٦٣٠، المغني ٨/ ٥٢٤، ٥٣٥.

(٣) زاد المعاد ٢/ ٧٤، ١٦٩.

(٤) الشرح الكبير ١٠/ ٦٣٥، كشاف القناع ٣/ ١١٤، أسنى المطالب ٢/ ق ١٤ من باب الجهاد، المدخل للفقه الإسلامي ص ٦٠.

(٥) مغني المحتاج ٤/ ٢٣٨، شرح الحاوي ٤/ ق ٣٠، المغني ٨/ ٤٥٨، حاشية الصفوي ٢/ ق ١٦ من باب الجهاد.

٣٦٤ ـــــــ

الرافعي[١]. وقال الشافعي[٢]: لو بدت خيانة من بعضهم، وسكت الآخرون، ولم ينكروا كان للإمام أن ينبذ إليهم[٣].

٢ - إن النبي ﷺ لما هادن قريشاً دخلت خزاعة مع النبي ﷺ، وبنو بكر مع قريش، فاعتدت بنو بكر على خزاعة، وأعانهم بعض قريش وهم ثلاثة نفر، وسكت الباقون، فكان ذلك نقض عهدهم، وسار إليهم رسول الله ﷺ فقاتلهم. وهذه هي سنة الرسول ﷺ مع أهل العهد[٤].

٣ - وادع النبي ﷺ بني قريظة وأعان بعضهم أبا سفيان بن حرب على حرب رسول الله ﷺ في الخندق، وقيل: إن الذي أعان منهم ثلاثة: حيي بن أخطب[٥] وأخوه وآخر معهم، فنقض النبي ﷺ عهدهم وغزاهم، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلَّذِينَ ظَٰهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٢٦][٦].

أما **مذهب الحنفية** في نقض العهود بنقض البعض فتحريره فيما يأتي:

إن كانت المعاهدة أماناً فإن نقض العهدَ بعضُ المستأمَنين انتقض في حقه فقط

---

(١) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم، الرافعي القزويني، فقيه من كبار الشافعية، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث، وتوفي فيها سنة (٦٢٣هـ).

(٢) الأم ٤/ ١٠٧.

(٣) هنا يتبادر إلى الذهن ملاحظة، وهي أنه كيف يوفق بين قول الشافعي هذا وقوله: (لا ينسب لساكت قول) الذي قاله بصدد الإجماع السكوتي؟ (راجع كتاب الشافعي للأستاذ محمد أبو زهرة ص ٢٦٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٧).
نرد على ذلك بأن الشافعي قال ذلك القول، وهو بصدد إنكار حجية الإجماع السكوتي بالنسبة للأحكام المدنية في دار الإسلام، أما في دار الحرب، وفي مجال الفقه العام فلا يمكن إعمالها، لأن سكوت الباقين مع التمكن من دفع الشبهة فيما له مساس بالحرب يعدّ تهمة ظاهرة في حقهم، ومع ذلك فقد أعمل القاعدة جزئياً، حيث إنه لا شك أن من السكوت ما لا يشعر بالرضا، فترك لهم مجالاً للتدبر في الأمر، بأن طالب (أي الشافعي) ولاة الأمور بأن يمكنوهم من الإنكار وينبذوا إليهم.

(٤) انظر زاد المعاد ٢/ ٧٤، تاريخ الطبري ٣/ ١١١.

(٥) هو حيي بن أخطب النضري، جاهلي، من الأشداء العتاة، كان ينعت بسيد الحاضر والبادي، أدرك الإسلام، وآذى المسلمين فأسروه يوم قريظة، ثم قتلوه سنة (٥هـ).

(٦) انظر شرح مسلم ١٢/ ٩١، المهذب ٢/ ٢٦٣.

٣٦٦ ـــــــ

يقاتلهم علي كرم الله وجهه بنقض بعضهم حتى تواطؤوا جميعاً على القتل وقالوا: كلنا قتله[١].

وهذا المذهب يتفق مع المقرر في القانون الدولي العام، فإن الشراح اتفقوا جميعاً على أن وقوع الإخلال من أفراد من الجيش لا يبيح نقض الهدنة أو العودة إلى أعمال القتال ما دام أنه عمل فردي لم تأمر به قيادة الجيش، ولا هي صرحت به، ولذا يعدّ هذا العمل جريمة فردية يعاقب عليها الفاعلون لها، أي إن الإخلال بعقد الهدنة لا يعدّ ناقضاً لها إلا إذا كان إخلالاً خطيراً، فإذا كان إخلالاً غير خطير فلا يعطي الحق في نقض الهدنة، وإنما يكون للدولة المحاربة أن تطالب بإعادة الشيء إلى أصله إذا أمكن ذلك، أو أن تطالب بالتعويض إن كان له محل. وقد أيدت المادة ٤١ من لائحة الحرب البرية ما اتفقت عليه كلمة الشراح، فنصت على (أن حصول الإخلال من أفراد غير مصرح لهم لا يعطي الطرف الآخر الحق في نقض الهدنة، وإنما يعطي الحق في طلب معاقبة الأشخاص المسؤولين، ودفع التعويض إن كان له محل)[٢].

■ أثر نقض العهد

ويترتب على نقض المعاهدة آثار، منها ما يتعلق بتقرير مصير الشخص. وسأبحث هذه الناحية باعتبارها أثراً من آثار الحرب.

• أولاً - أثر نقض الأمان

يرى الحنابلة أن المستأمن الذي نقض العهد يخير في شأنه الإمامُ كالأسير الحربي[٣]. وأما الجمهور فإنهم يقولون: إذا كان المستأمَن في دار الإسلام وانتقض أمانه فإنه ينبذ إليه ويبلغ المأمن، ولا يباح دم المستأمَن إلا بسبب قوي يزيل حرمة الدم الثابتة له بمقتضى الأمان، كخروج علينا أو قصد لقتلنا حرابةً وخروجاً على الإمام العدل.

---

(١) الأموال ص ١٧٦.

(٢) انظر بريجز ص ١٠٠٨، قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٣٣، أبو هيف ص ٦٣٣.

(٣) تصحيح الفروع ٣/ ٦٦، كشاف القناع ٣/ ١١٤.

٣٦٨ ـــــــ

إلى رأي الإمام، فإن رأى في قتله مصلحة للمسلمين، قتله وإن كان بقاؤه أصلح استبقاه[١].

وقال الحنفية: لا ينتقض العهد بالتجسس، ولكنه يعاقب الجاسوس ويحبس ويقتل[٢]. وأرى أن يقتل الجاسوس بصفة عامة، مسلماً كان أو غير مسلم لشدة خطره على المصلحة العامة، وهذا هو الثابت في السنة. روى أحمد وأبو داوود والبيهقي عن فرات بن حيان[٣] أن النبي ﷺ أمر بقتله، وكان ذمياً وكان عيناً لأبي سفيان، وحليفاً لرجل من الأنصار، فمرّ بحَلْقة من الأنصار فقال: إني مسلم، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، إنه يقول: إنه مسلم. فقال رسول الله ﷺ: «إن منكم رجالاً نكلهم إلى إيمانهم، منهم فرات بن حيان»[٤].

وبالنسبة للحربي المستأمَن روى سلمة بن الأكوع[٥]، قال: أتى رسولَ الله ﷺ عينٌ من المشركين وهو في سفر، قال: فجلس وتحدث عند أصحابه، ثم انسل فقال النبي ﷺ: «اطلبوه فاقتلوه». قال: فسبقتهم إليه فقتلته وأخذت سَلَبه[٦].

ويؤيد ما ذهبت إليه أيضاً أن الجاسوس المسلم يقتل[٧] لأن عمر رضي الله عنه - فيما رواه البخاري ومسلم - سأل رسول الله ﷺ قتل حاطب بن أبي بلتعة[٨] لما بعث يخبر أهل مكة بمسير الرسول ﷺ إليهم، ولم يقل رسول الله ﷺ: لا يحل

---

(١) زاد المعاد ٢/ ١٧٠.

(٢) شرح السير الكبير ١/ ٢٠٥، الخراج ص ١٨٩ - ١٩٠، المبسوط ١٠/ ٨٥ - ٨٦، فتح القدير ٤/ ٣٨٢.

(٣) هو فرات بن حيان بن ثعلبة بن عبد العزى، كان حليفاً لبني سهم، نزل الكوفة، وابتنى بها داراً في بني عجل، وله عقب بالكوفة.

(٤) رواه أبو داوود (٢٦٥٢) وأحمد (٤/ ٣٣٦) والبيهقي (٩/ ١٤٧) والحاكم (٢/ ١١٥).

(٥) هو سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع الأسلمي، صحابي من الذين بايعوا تحت الشجرة، كان شجاعاً بطلاً رامياً عدّاء، له في الصحيحين ٧٧ حديثاً، وتوفي في المدينة سنة (٤٧هـ).

(٦) رواه البخاري (٢٨٨٦) ومسلم (١٧٥٤) وأبو داوود (٢٦٥٣) وابن ماجه (٢٨٣٦) وأحمد (٤/ ٤٥).

(٧) وهذا هو رأي كبار المالكية وابن عقيل من الحنابلة، وقال الجمهور: إنه لا يقتل، بل يعزر.

(٨) هو حاطب بن أبي بلتعة اللخمي، صحابي، شهد الوقائع كلها مع رسول الله ﷺ وكان من أشد الرماة في الصحابة، وكانت له تجارة واسعة، توفي سنة (٣٠هـ).

٣٧٠ ـــــــ

وحينما نقضت قريش صلح الحديبية، سار إليهم الرسول ﷺ عام الفتح حتى فتح مكة، ولما نقض بنو قريظة العهد قتل النبي ﷺ رجالهم، وسبى ذراريهم، وأخذ أموالهم، وبنو النضير لما نقضوا العهد حاصرهم الرسول ﷺ وأجلاهم. ومن المعروف أن الهدنة عقد مؤقت ينتهي بانقضاء مدته، فيزول بنقضه وفسخه كعقد الإجارة بخلاف عقد الذمة[١].

ومن فضول القول أن أذكر أن الإسلام الذي يحافظ على المروءة والشرف ويحترم العهود إذا أجاز قتال من نقض العهد فلا يجيز قتل الرهائن، بدليل أنه حينما نقض الروم عهدهم زمن معاوية، وفي يده رهائن امتنع المسلمون جميعاً من قتلهم، وخلوا سبيلهم، وقالوا: (وفاء بغدر خير من غدر بغدر). وقال النبي ﷺ - فيما صححه الحاكم على شرط مسلم -: «أدّ الأمانة لمن ائتمنك، ولا تخن من خانك»[٢].

هذا ما اتفق عليه الفقهاء في الجملة، واختلفوا فيما لولي الأمر أن يعامل به الذمي الذي ينتقض عهده[٣]. فقال أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه[٤]: إن من انتقض عهده من أهل الذمة يكون كالمرتد، فيقتل متى قدر عليه، وتسبى نساؤه وذراريه كما فعل رسول الله ﷺ بابن أبي الحقيق[٥]، حيث كان يؤذي

---

(١) راجع شرح السير الكبير ٤/ ١٦٤، فتاوى الولوالجي ٢/ ٢٧٨ حاشية أبي السعود ٣/ ٤٥٦، شرح قاضي خان على الزيادات: ق ٥٢٥، المحيط ٢/ق ٢٥٥ ب، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٢، منح الجليل ١/ ٧٦٥، المواق ٣/ ٣٨٥، الأم ٤/ ١٠٧، ١٠٩، الروضة ٢/ق ١٣٧ ب، أسنى المطالب ٢/ق ١٤ من باب الجهاد، الحاوي ١٩/ق ١٨٠، تحفة المحتاج ٨/ ٩٨، ١٠٣، الشرح الكبير ١٠/ ٥٧٥، ٥٨٣، الإقناع: ق ١٠١ ب، كشاف القناع ٣/ ٨٨ وما بعدها، رسالة القتال لابن تيمية ص ١٣٨.

(٢) رواه أبو داوود (٣٥٣٤) والترمذي (١٢٦٤) والدارقطني (٣/ ٣٥) والحاكم (٢/ ٤٦) وأحمد (٣/ ٤١٤).

(٣) راجع اختلاف الفقهاء للطبري ص ٢٣، الميزان ٢/ ١٨٧.

(٤) راجع شرح السير الكبير ٤/ ١٦٤، حاشية أبي السعود ٣/ ٤٥٦، مخزن الفقه: ق ٨٧، فتح القدير ٤/ ٣٨٢، المدونة ٣/ ٢١، حاشية البناني ٣/ ١٤٧.

(٥) هو أبو رافع عبد الله بن أبي الحقيق من بني النضير، أجلاه النبي ﷺ من المدينة مع قومه، فنزل خيبر، قتله أصحاب النبي ﷺ بخيبر قبل وقعة الخندق، لأنه كان يسب النبي ﷺ.

٣٧٢ ـــــــ

إليه، ويلحق بمأمنه[١]، أي بالمكان الذي يرغب فيه، وتقبله سلطات الدولة، وينتظر فيه تحقق الأمان والحماية. وبعبارة أخرى، المأمن هو المحل الذي يأمن فيه على نفسه وماله من أقرب بلاد غير المسلمين[٢]. وإذا كان مأمنه اليوم هو دار الإسلام لاعتباره جزءاً من الوطن الإسلامي فيطبق عليه أحكام إسقاط الجنسية والإبعاد من إقليم الدولة كما هو منظم في قانونها الدولي الخاص.

وإني أؤيد القول بقتل من قاتلنا ونقض عهدنا، أما إذا كان النقض بغير القتال، فلولي الأمر أن يعامل ناقض العهد بما يحفظ الأمن وكرامة الدولة. والمعروف اليوم - كما قلنا - أن للدولة إسقاط جنسيتها عن بعض الأفراد غير المرغوب فيهم، أو الذي ثبت من قبله إخلال بواجب الولاية نحوها[٣]. ومع ذلك فإن الحنفية لا يجيزون إبعاد الذمي ولو خيف من خيانته أو أتى ما يتناقض مع العهد[٤]، لأن الذمي بخلاف المستأمَن من أتباع الدولة، ويقيم فيها بصفة دائمة، فهو يعاقب على جريمته كما يعاقب المسلم؛ لأنه خاضع لسلطة الدولة بخلاف المستأمَن، وهذا ما أرجحه.

هذا هو أثر النقض في المعاهدات في الإسلام. وقد وجدنا في القانون الدولي ما يشبه رأي فقهائنا بالنسبة لنقض الهدنة، فهناك فريق من الشراح يرى أن أي إخلال يقع من الطرفين بما يجب عليه في الهدنة يبيح للطرف الآخر العودة إلى أعمال القتال مباشرة دون سبق إنذار. وخالفهم في ذلك الشراح الحديثون، فإنهم يرون أن حصول الإخلال يبيح للطرف الآخر أن يعلم الطرف المخل بنقض الهدنة دون أن يبيح له العودة إلى أعمال القتال مباشرة. وجاءت لائحة الحرب البرية

---

(١) راجع فيما سبق: أسنى المطالب ٢/ق ١٤ من باب الجهاد، الروضة ٢/ ١٣٧ ب، شرح الحاوي ٤/ق ٢٧، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٥٧، تحفة المحتاج ٨/ ٩٨، المغني ٨/ ٤٥٨، ٥٢٦، البحر الزخار ٥/ ٤٦٣.

وفي رأينا أن الامتناع من أداء الجزية لا يسوغ الإلحاق بالمأمن (بحسب تعبير الشافعية) وإنما ينبغي أن يحمل الشخص على تنفيذ التزامه الناشئ عن العقد كما رجحنا سابقاً.

(٢) راجع نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٤.

(٣) انظر رسالة إبعاد الأجانب للأستاذ الدكتور جابر جاد ص ١٥٩، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله ١/ ٢٥٥، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٦١.

(٤) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٤.

٣٧٤ ـــــــ

ضمني هو بقاء الأمور على أحوالها، فإذا ما تغيرت هذه الأحوال كان للدولة أن تطالب الطرف الآخر بإبطال المعاهدة أو تعديلها، وكان عملها هذا متفقاً مع قواعد القانون الدولي العام. وكثيراً ما تحتج الدول بتغير الظروف للخروج من نطاق الالتزامات التي سبق لها أن أخذتها على نفسها في وقت ضعف سياسي أو عسكري متى استردت قوتها أو زال ضعفها، وبدا لها أن تنفيذ هذه الالتزامات قد صار ثقيلاً أو مفضولاً أو غير مرغوب فيه[١].

وهنا اتفق الحنفية مع ما قرره شراح القانون الدولي، فإنهم أجازوا لولي الأمر نقض المعاهدة إذا تغيرت المصلحة بالنسبة للشروط الموجودة في المعاهدة. وأما جمهور الفقهاء فقد التزموا بالبقاء على العهد حرصاً على تنفيذ الأوامر الدينية التي تطالب بالوفاء بالعهود من مثل قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩١]. ومذهب الجمهور قريب مما لاحظه بعض شراح القانون الدولي من أن المغالاة في الاعتراف للدولة بحق فسخ المعاهدة بإرادتها المنفردة يؤدي إلى فوضى في العلاقات الدولية[٢].

٣ - **الحرب**: اختلف فقهاء القانون الدولي في موضوع أثر الحرب في المعاهدات، فمعظمهم قرّر أن المعاهدات التي تنظم حالة دائمة كمعاهدات تعيين الحدود، أو تنظم حالة الحرب نفسها، أو تحدد معاملة الأسرى ونوع الأسلحة المشروعة وغير المشروعة، أو التي تعترف لدولة أخرى غير متحاربة بحقوق معينة لا تنتهي بقيام الحرب. أما المعاهدات السياسية التي تقوم على أساس من الصداقة وحسن التفاهم بين الدولتين المتعاقدتين كمعاهدات الصداقة والتحالف، ومعاهدات الجوار والتجارة، أو المعاهدات التي كان الخلاف في شأنها سبباً في إثارة الحرب، فإنها تنقضي بقيام الحرب حالة الحرب[٣]؛ لأن حالة الحرب تقضي

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٢٧٣ - ٢٧٤، حافظ غانم ص ٥١٢.

(٢) راجع القانون المقارن للأستاذ الدكتور عبد المنعم البدراوي ص ١٧٨.

(٣) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٢٥٣ وما بعدها، بريرلي ص ٢٥٣ وما بعدها، بريجز ص ٩٤٢، ويزلي ص ٣٤٥ وما بعدها، القانون الدولي العام للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ٢٧٠ - ٢٧١، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٥٩.

٣٧٦ ـــــــ

كان حاصلاً بمعاهدة مع المسلمين، فقد يكون الحياد بدفع مال من المحايد، وقد لا يكون معه مال، وإنما القصد أن يأمن المسلمون جانب البلد المحايد. وقد أوردت أنموذجاً من معاهدات الحياد في الإسلام، ومضمونها ألا يعين المحايد المسلمين، ولا يعين عدوهم عليهم سواء أكان بالمشاركة فعلاً بقتال، أم بدعم العدو بأمور لها فائدتها في القتال كإمداده بأخبار تحركات جيوش المسلمين أو بمساعدته بتقديم عدد الحرب وآلاتها.

وعلى المسلمين أن يحترموا حالة الحياد، إذ إن عدم احترامهم لتلك الحالة يتنافى مع مبدأ التزامهم بالوفاء بالعهود، وبالمقابل على غير المسلمين أن يحترموا حياد البلد المحايد، فلا يتخذوا إقليمه مثلاً مقراً للتحصن والدفاع الحربي، أو الاعتداء على الطرف المحارب.

وإذا أخل البلد المحايد بالتزاماته بمنع أي من المحاربين من القيام على إقليمه بعملٍ من أعمال الحرب، أو بالامتناع عن تقديم أية مساعدة لمحارب تضر بالطرف الآخر كانت معاهدة الحياد عرضة للإلغاء.

وواجبات الدولة المحايدة وحقوقها تشبه ما هو مقرر في القانون الدولي، حيث إن اتفاقية لاهاي سنة ١٩٠٧م نظمت للمحايدين واجباتهم وحقوقهم بما يدور حول فكرتين أساسيتين:

أولاً - الامتناع عن الاشتراك في القتال لإحدى الدول المحاربة.

ثانياً - واجب الدول المحايدة في منع الاعتداء على إقليمها وسيادتها[1].

= برزت هذه الفكرة في عهد عصبة الأمم في مواضع عدة. (راجع رسالة الدكتور حامد سلطان (تطور مبدأ الحياد) ص ٣٣٤، أبو هيف، المرجع السابق ص ٦٨٣). ويلاحظ أيضاً أن الإسلام لم تتبلور في عصره فكرة الحياد، وإنما اتجه إلى تحقيق الفكرة العالمية للشريعة، وهي إقامة التعاون الإنساني والإخاء العالمي على أساس ديني كي تتلاءم الشعوب وتلتقي على هدف واحد يتصاغر أمامه كل مبدأ حديث كفكرة التضامن الدولي الذي قلما يتحقق، وقد انتهينا سابقاً إلى أن نظام الحياد لا يتعارض إطلاقاً مع نظام الأمن الجماعي، لأنه مبدأ يخدم السلام ولكن في نطاق إقليمي.

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/٥٣٩، ٥٤٢، بريجز ص ١٠٣٣ وما بعدها، رسالة الدكتور حامد سلطان، تطور مبدأ الحياد ص ١١٦، ١٢٨، فؤاد شباط ص ١٦١ - ١٦٢، أبو هيف، طبعة =

٣٧٨ ـــــــ

الفصل الرابع

الأسرى والجرحى والمرضى والقتلى

تمهيد

إذا نشبت الحرب تمخضت عنها نتائج كثيرة وآثار مهمة، منها ما يتعلق بالأشخاص، ومنها ما يتعلق بالأموال. فبالنسبة للأشخاص يجوز توجيه أعمال القتال ضدهم بحسب ما يقرره القانون والشريعة، فإذا ما وجهت وسائل القتال نحو جيش العدو نجم عن ذلك بالضرورة عادة أن يقع في سلطة المتحاربين بعض أفراد من العدو يعدّون أسرى حرب.

وأسير الحرب عند فقهاء القانون الدولي هو كلّ شخص يؤخذ لا لجريمة ارتكبها، وإنما لأسباب عسكرية[1].

كذلك يوجد في ساحة المعركة حتماً مرضى وجرحى ما زالت فيهم بقية من حياة، وهنالك قتلى أصبحوا جثثاً هامدة.

فما موقف الإسلام في شأن هؤلاء جميعاً؟ وما التطور الحديث الذي آلت إليه معاملة هؤلاء الأصناف؟ إذ إن الحرب شأنها الطبيعي في كلّ زمان أن تنجلي عن أسارى وجرحى وقتلى.

لذلك فإني سأبحث هذه الأمور بالتفصيل، وذلك في مبحثين.

---

(١) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/٣٠٨، بريجز ص ١٠١٠، ويزلي ص ٦٣٦، حافظ غانم ص ٦٠٢.

المبحث الأول
واجبات المسلمين نحو أسرى الحرب

المطلب الأول - معاملة الأسير

في قديم التاريخ كان الأسرى يُذبحون أو يُقدمون قرابين للآلهة، ثم صاروا يُستعبدون ويُتخذون رقيقاً للبيع والشراء[1].

وقد عامل الفرس أسراهم بقسوة لا هوادة فيها، فكانوا ضحية التنكيل والتعذيب والقتل والصلب، كذلك كان الإغريق يفعلون بأسراهم[2].

والعرب تأثروا في جاهليتهم بعادات مجاوريهم، فلم تكن معاملة الأسير عندهم تتصف بصفات الرحمة والإنسانية، فلما جاء الإسلام أعطى القدح المعلى في الرفق بالأسارى، والرحمة بهم، والعناية بشأنهم. فقد قال عليه الصلاة والسلام كما روى الطبراني في الكبير عن نبيه بن وهب[3] في أسارى بدر: «استوصوا بالأسارى خيراً»[4]. وقال أبو عزيز بن عمير[5]: مرّ بي أخي مصعب بن عمير[6] ورجل من الأنصار يأسرني فقال له: شُد يديك به، فإن أمه ذات متاع. قال: وكنت

---

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٣٠١، ويزلي ص ٦٣٥، أبو هيف ص ٦١٨.

(٢) انظر مجيد خدوري، المرجع السابق ص ١٢٦.

(٣) هو نبيه بن وهب بن عثمان بن أبي طليحة العبدري. (الإصابة في تمييز الصحابة ٦/ ٢٣٢).

(٤) رواه الطبراني في الصغير (٤٠٩) والكبير (٢٢ و ٣٩٣)، وانظر مجمع الزوائد (٦/ ٨٦). والحكم في الحديث ليس لمجرد المشروعية، بل للوجوب، لأنه وارد بصيغة الأمر، وكلمة الوصية إن كانت تستعمل في الإيجاب فما دونه، فلا نبرأ من العهدة والمسؤولية يقيناً إلا بالتزامها.

(٥) هو أبو عزيز بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار العبدري اسمه زرارة وله صحبة وسماع من النبي ﷺ اتفق أهل المغازي على أنه أسر يوم بدر.

(٦) هو مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف، القرشي، صحابي، شجاع، من السابقين إلى الإسلام، حمل اللواء يوم أحد فاستشهد سنة ٣هـ، وكان يلقب (مصعب الخير).

في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما يقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلا نفحني بها، قال: فأستحي فأردها على أحدهم فيردها علي ما يمسها[١]. وبموجب هذا نص الفقهاء على أنه لا يجوز تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغيرهما من أنواع التعذيب؛ لأنه تعذيب من غير فائدة. بدليل ما روي أن رسول الله ﷺ قال في بني قريظة بعدما احترق النهار في يوم صائف: «لا تجمعوا عليهم حرّ هذا اليوم وحرّ السلاح، قيلوهم حتى يبردوا»[٢].

وبهذا يبطل ما يدعيه بعض الكتاب الغربيين من أن المسلمين كانوا يعاملون الأسرى معاملة ليست أقل قسوة من سابقيهم[٣]. وقد استندوا في زعمهم إلى آية في القرآن الكريم: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧-٦٨].

والواقع أن هذه الآية نزلت بعد مشاورة الرسول ﷺ أصحابه في شأن أسرى بدر، بسبب أنه لم يكن قد نزل تشريع دائم بالنسبة للأسرى، فأشار الصحابة ما عدا عمر بأخذ الفداء منهم، فنزلت الآية يعاتب الله تعالى نبيه ﷺ فيها على اتخاذ الأسرى قبل أن تقوى شوكة الإسلام، وقبل أن يتم خذلان العدو وقهره[٤]. فسبب نزول هذه الآية يدلنا على أن قتل المحاربين كان هو الشأن المطلوب في مبدأ قيام دولة الإسلام حتى يضعف المتظاهرون عليه، ويتضاءل الخطر على الدولة الناشئة، ولئلا يتجسس أحد على المسلمين، وليس الحكم المقرر في الآية تشريعاً دائماً يعمل به حينما تستقر الأمور وتسير في طريقها الطبيعي، وهذا شأن كل دعوة أو ثورة إصلاحية لا بدَّ لظهورها من التمكين لها في الأرض وعدم الاستخذاء أو الاستضعاف أمام الأعداء. وإذا عرفنا أن عادة قتل الأسرى وتعذيبهم كان هو

---

(١) رواه الطبراني في الصغير (٤٠٩) والكبير (٢٢ و ٣٩٣) وانظر مجمع الزوائد (٦/ ٨٦).

(٢) شرح السير الكبير ٢/ ٢٦٤.

(٣) خدوري، المرجع السابق ص ١٢٧.

(٤) تفسير الكشاف ٢/ ٢٣، تفسير الرازي ٤/ ٣٨٥، سنن البيهقي ٦/ ٣٢١، ٣٢٤، مشكل الآثار للطحاوي ٤/ ٢٩٣.

٣٨٢ ـــــــ

البرية سنة ١٩٠٧م (المواد ٤ - ٢٠)، واتفاقية جنيف الثانية سنة ١٩٢٩م وسنة ١٩٤٩م، ولم يعدّ الأسر إجراء زجرياً، بل تدبيراً احتياطياً إزاء عدو مجرد من السلاح[١] بعد أن كانت معاملة الأسرى بين الدول يشوبها شيء كثير من القسوة المتعمدة أو الإهمال المؤذي، ولم تقتنع الدول بفكرة أن أسير الحرب ليس مجرماً حتى يعامل معاملة المجرمين إلا في أواخر القرن الثامن عشر[٢].

فلا يصح لإنسان أن يستدل بمدلول آية: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧] السابق ذكرها، لأنها عتاب من أجل الأسر نفسه كما قلنا، ولأنها تتضمن تقرير الشأن الذي ينبغي أن يعامل به المحاربون، وأن الأسرى يجوز قتلهم بحسب العرف القائم بين الأمم، ولكن الإسلام لم يسلك هذا المسلك مع الأسرى، بل ولم تتعرض له الآية إظهاراً لميزة الامتنان من الله على عباده وترغيباً لهم في الإسلام، مما يدل كما قلنا على أن إرادة الله الحقيقية هي عدم قتل الأسرى، وأن موقف الإسلام من الأسرى قبل ثلاثة عشر قرناً موقف مثالي رائع قبل أن تأتي اتفاقية جنيف ونحوها التي ما زالت غير نافذة إلى الآن عند غالب الدول[٣].

المطلب الثاني - معتقلات أسرى الحرب

بتأثير فكرة الإنسانية والشرف اللازمة في معاملة الأسرى يجب في القانون الدولي الاكتفاء بحجز الأسرى، أو وضعهم تحت المراقبة مع العناية بهم، حتى يتقرر الإفراج عنهم في نهاية الحرب.

ويجوز اعتقال الأسرى في أي مكان بأنحاء الدولة، ويحسن أن يكون بعيداً عن السكان، وأن يكون المكان مسوَّراً، بشرط أن يكون محل الاعتقال صحياً يراعى فيه ما يراعى في أماكن إقامة جيش الدولة الآسرة نفسها[٤].

---

(١) راجع بريجز ص ١٠٠٨ - ١٠١١، أبو هيف ص ٦١٨، حافظ غانم ص ٦٠٣، المجلة الأمريكية للقانون الدولي، عدد ١٩٥١ م، ص ٤٧٢، ٦٧١.

(٢) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٢٧٧.

(٣) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ٢٧٧ - ٢٧٨.

(٤) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٣٠٥، قانون الحرب، جنينة ص ٢٧٩، أبو هيف ص ٦١٨ وما بعدها.

وفي الإسلام نجد القرآن الكريم يأمر بشد الوثاق على من قدر عليه من العدو، وهو كناية عن قيد الأسر، ووقوع الأعداء أسرى، واستقرارهم في قبضة المسلمين[١]. وهذا يدل على أن الأسير يجب أن يمنع من الفرار عن طريق حبسه، ولم يكن المسلمون في صدر الإسلام ينظمون أماكن مخصصة للاعتقال أو الحبس، بسبب بساطة الأوضاع حينئذ، فكان يوضع الأسير إما في المسجد مؤقتاً حتى يبت في شأنه، وإما أن يوزع الأسرى على أفراد المسلمين باعتبارهم أنهم متضامنون مع حكومتهم، وهذا هو الغالب مع عموم الأمر بالوصية بهم خيراً، والمسلم ينفذ التعاليم الملقاة إليه بكل الأحوال دون شطط ولا إهمال.

يدل لهذا الاتجاه حادثتان مشهورتان، روى البخاري ومسلم أن الرسول ﷺ حبس في مسجد المدينة رجلاً من بني حنيفة، يقال له: ثمامة بن أثال[٢] سيد أهل اليمامة، فربط بسارية من سواري المسجد[٣]. وروى البيهقي أن سودة بنت زمعة[٤] رأت في بيت النبي ﷺ في المدينة أبا زيد سهيل بن عمرو[٥] أحد أسرى بدر مجموعة يداه إلى عنقه بحبل، فلم تملك نفسها أن توجه إليه الكلام قائلة: أي أبا زيد! أسلمتم أنفسكم وأعطيتم بأيديكم، ألا متّم كراماً؟ ثم فرق محمد ﷺ الأسارى بين أصحابه، وقال لهم: «استوصوا بهم خيراً»[٦].

وأسرى بدر كانوا قد حبسوا كلهم. روى البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أمسى رسول الله ﷺ يوم بدر والأسارى محبوسون بالوثاق، بات رسول الله ﷺ ساهراً أوّل الليل. فقال له أصحابه: يا رسول الله، ما لك لا تنام - وقد أسر

---

(١) تفسير البحر المحيط ٨/ ٧٤، مذكرة التفسير الرابعة بكلية الشريعة بالأزهر ص ٧٢.

(٢) هو ثمامة بن أثال بن النعمان اليمامي، من بني حنيفة، أبو أمامة، صحابي، كان سيد أهل اليمامة، له شعر، قتل سنة (١٢هـ).

(٣) رواه البخاري (٤١١٤) ومسلم (١٧٦٤) والبيهقي (٦/ ٣١٩).

(٤) هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس، من لؤي، من قريش إحدى أزواج النبي ﷺ، توفيت في المدينة سنة (٥٤هـ).

(٥) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس، القرشي العامري، من لؤي، خطيب قريش، وأحد ساداتها في الجاهلية. أسلم يوم فتح مكة، وهو الذي تولى أمر الصلح بالحديبية، كان عمر بن الخطاب يخشى مواقفه في الخطابة، مات بالطاعون في الشام سنة ١٨هـ.

(٦) البداية والنهاية ٣/ ٣٠٧، سنن البيهقي ٩/ ٨٩.

العباسَ رجلٌ من الأنصار - فقال رسول الله ﷺ: «سمعت أنين عمي العباس في وثاقه». فأطلقوه، فسكت، فنام رسول الله ﷺ[١].

وربط الأسير في هذه الوقائع لا يتنافى مع ما يقرره القانون الدولي من أنه لا يجوز تكبيل الأسير إلا في حالة الهياج العصبي، إذ إن ربط الأسير في صدر الإسلام كان مجرد وسيلة لمنعه من الهرب، لعدم تخصيص أماكن لهذا الغرض، فكان ربط الأسير أمراً مؤقتاً حتى يتقرر مصيره سرعان ما تنتهي الحرب، والحرب القديمة تنتهي عادة خلال فترة قصيرة، ولو لم يفعل به كذلك لتمكن من الهروب بعد أسره، كما حدث لأسير فرَّ من حجرة عائشة - كما روى البيهقي - فجاء النبي ﷺ فقال: «يا عائشة أين الأسير؟» فقالت: نسوة كن عندي فلهينني عنه فذهب، فأرسل الرسول ﷺ في إثره العيون والأرصاد حتى عثروا عليه[٢].

وهذا أمر جائز بين الدول في العصر الحاضر، فللدولة أن تتخذ الاحتياطات اللازمة للمحافظة على الأسرى، وعدم تمكينهم من اللحاق بالقوات التي كانوا منها، فلها أن تضعهم تحت المراقبة، أو تعتقلهم في مدينة أو قلعة أو معسكر خاص[٣].

وأخيراً فإن الإسلام يقرر كل أوجه العناية بمعتقلات الأسرى على وفق المصلحة العامة، وبحسب كلّ ما يتطلبه القانون الدولي الحديث، وأكثر من معطياته؛ لأن أمر الرسول ﷺ: «استوصوا بالأسارى خيراً». أمر واجب للعموم، والعموم يتناول جميع الأمكنة والأزمنة، فكل ما يتضايق منه الأسير في حدود الأسر يجب أن يرفع عنه، ولا يبقى عليه كما في قصة العباس السابقة.

المطلب الثالث - القيام بأود الأسرى وكسوتهم ومحاكمتهم

يجب على الدولة التي تحت يدها أسرى أن تقوم بأودهم من مأكل ومسكن وملبس، وفي حالة عدم وجود اتفاق خاص بين المتحاربين يجب أن يعامل الأسرى

---

(١) سنن البيهقي، المرجع السابق.

(٢) سنن البيهقي ٩/ ٨٩، ٦/ ٣٢٠.

(٣) القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف ص ٦١٩.

٣٨٦ ـــــــ

وبالنسبة لكسوة الأسرى فإنها حكم مطلوب شرعاً أيضاً. روى جابر قال: لما كان يوم بدر أتي بأسارى، وأتي بالعباس، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي ﷺ له قميصاً، فوجد قميص عبد الله بن أبي[١] يقدُر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه[٢]، والمختار عند الكثيرين أن الفعل في هذه الحالة للوجوب؛ لأنه جهلت صفة فعله ﷺ، فيكون للوجوب[٣].

والسبب أنهم لم يجدوا قميصاً يصلح للعباس إلا قميص عبد الله؛ لأن العباس كان طويلاً جداً.

ثم إنه لا يعقل أن الإسلام يهدر كرامة الإنسان بتركه عاريَ البدن، فهذا مما تأباه الطبائع ولا تستسيغه النفوس، إذ لا يجوز النظر إلى العورات أصلاً. وفوق ذلك فالإسلام يحسن إلى الأسير بكافة الوسائل، بدليل ما نقله إلينا التاريخ، ورواه الطبراني في الأوسط أن ابنة حاتم الطائي[٤] وقعت في أيدي المسلمين، وأنزلت بمكان يمر به النبي ﷺ فتعرضت له، وقالت: هلك الولد، وغاب الرافد (تعني أخاها عدياً) فامنن علي، منّ الله عليك. فقال: «قد فعلت فلا تعجلي بخروج حتى تجدي من قومك من يكون لك ثقة حتى يبلغك إلى بلادك». وأقامت حتى قدم رهط من قومها فكساها رسول الله ﷺ، وحملها، وأعطاها نفقة، فخرجت معه[٥].

والخلاصة كما قال أبو يوسف: (والأسير من أسرى المشركين لا بدَّ أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه)[٦]. وليس من الإحسان إليه في شيء تركه دون كسوة تليق به.

---

(١) هو عبد الله بن أبي بن مالك بن الحارث بن عبيد الخزرجي، المشهور بابن سلول، وسلول جدته لأبيه، من خزاعة، رأس المنافقين في الإسلام، كان سيد الخزرج في آخر جاهليتهم، وأظهر الإسلام بعد وقعة بدر تقية، مات سنة ٩هـ.

(٢) رواه البخاري (٢٨٤٦).

(٣) راجع شرح الإسنوي ٢/ ٢٤١.

(٤) هو حاتم بن عبد الله بن الحشرج الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس، شاعر، جواد، جاهلي، يضرب المثل بجوده. مات في السنة الثامنة بعد مولد النبي ﷺ.

(٥) رواه الطبراني في الأوسط، انظر مجمع الزوائد (٥/ ٣٣٥).

(٦) الخراج ص ١٤٩.

٣٨٨ ـــــــ

الناس. فإذا قال هذا ضربوه، ورسول الله ﷺ قائم يصلي، فلما رأى ذلك انصرف وقال: «والذي نفسي بيده لتضربوه[١] إذا صدقكم وتتركوه إذا كذبكم»[٢].

أجيز ضرب الأسير هنا لما تحقق المسلمون من كذب الغلام عليهم، وأقرهم الرسول ﷺ على ذلك لعلمه بكذب الغلام عند الضرب، وصدقه عند الترك. وهذا من معجزات النبوة[٣] التي لا تتأتى لغير النبي ﷺ؛ إذ لا يعلم أحد بما في قلوب الناس. فيعد إجازة ضرب الأسير في هذه الحالة وارداً في واقعة خاصة وعلى سبيل الاستثناء لدرء الخطر عن المسلمين في أوّل لقاء مع كفار قريش، ثم إنها كما علمنا تبين فيها كذب الأسير وخداعه، فليس هذا الضرب المحمول على التهديد كان أمراً مبتدأ به بمجرد الأسر، هذا ما قاله بعض شراح الحديث، وأرى أن هذه القصة واردة للاستنكار والإنكار على ضرب الأسير، كما هو واضح، بدليل أن الرسول ﷺ تجوَّز في صلاته حين رأى ضرب الغلام، وما فعل ذلك إلا لأمر يستحق المبادرة إلى تغييره.

وعلى فرض أنه لم يقل أكثر من أنهم يضربون الغلام إذا صدقهم ويتركونه إذا كذبهم فمجرد هذه الكلمة قد ينطوي على معنى النكير كأنه يقول: إن ضرب الأسير لا يصادف موضعه أبداً، ولعلّ ثمرته أن يضر ولا ينفع. أو أن ذلك للمقابلة بالمثل لقوله تعالى: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤١].

وعليه لا يجوز تعذيب الأسير للحصول على أسرار عسكرية، وهذا الحكم مقرر في القانون الدولي العام، فلا تجيز اتفاقية جنيف سنة ١٩٤٩م للدولة المحاربة استعمال الضغط على الأسير للحصول على معلومات تفيدها في عملها العسكري ضدّ دولته، وحددت المعلومات التي يمكن أن تطلبها إليه، وهي الإدلاء باسمه ولقبه ورتبته العسكرية، ورقم تحقيق شخصيته في الجيش، وتاريخ ميلاده[٤].

---

(١) قال بعض شراح الحديث: حذف النون في الفعلين (تضربوه وتتركوه) بغير ناصب ولا جازم إذ هو لغة من لغات العرب، وأقول: إن الفعلين منصوبان بأن مقدرة تقديره: لأن تضربوه لأن الرسول ﷺ لا يتكلم بلغة شاذة.

(٢) رواه مسلم (١٧٧٩) وأبو داوود (٢٦٨١) والبيهقي (٩/ ١٤٨).

(٣) شرح مسلم ١٢/ ١٢٦.

(٤) راجع بريجز ص ١٠١٢، ويزلي ص ٦٣٨، قانون الحرب، جنينة ص ٢٧٩.

٣٩٠ ـــــــ

أ - **القتل**، إذا وقع بعض النساء أو الصبيان في أسر المسلمين فلا يجوز قتلهم باتفاق العلماء المسلمين، سواء أكانوا من أهل الكتاب أو من قوم ليس لهم كتاب كالدهرية وعبدة الأوثان[١]. ولكن الماوردي يذكر عن الشافعي أنه يجوز قتل النساء إذا كن من قوم ليس لهم كتاب وامتنعن عن الإسلام[٢]. وأرى أن هذا تخصيص للأدلة دون مخصص، فإن النهي عن قتل النساء والولدان ثابت عموماً، روى ابن عمر رضي الله عنهما - فيما أخرجه الجماعة إلا النسائي - أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان[٣]. فمن قتلهم ضمن قيمتهم عند الشافعية[٤].

فإن اشترك النساء والذراري في القتال مع قومهم بالفعل أو بالرأي جاز قتلهم في أثناء القتال وبعد الأسر عند جمهور الأئمة[٥]، وخالف الحنفية في حالة القتل بعد الأسر فلم يجيزوا قتل المرأة والأعمى والصبي والمعتوه الذي لا يعقل، لأن القتل بعد الأسر بطريق العقوبة وهم ليسوا من أهل العقوبة. فأما القتل في حالة القتال فلدفع شر القتال، وقد وجد الشر منهم، فأبيح قتلهم فيه لدفع الشر، وقد انعدم الشر بالأسر[٦].

وأما الجمهور فيقولون: العلة في قتال الأعداء هي المقاتلة، فإذا وجدت من أي فرد منهم فيجوز قتالهم وقتلهم. ومن قال: إن العلة هي الكفر كالشافعية أجاز قتل النساء والصبيان إذا قاتلوا بما روى ابن عباس رضي الله عنه - فيما أخرجه أبو داوود في المراسيل ووصله الطبراني في الكبير - أن النبي ﷺ مرَّ بامرأة مقتولة يوم حنين، فقال: «من قتل هذه؟» فقال رجل: أنا يا رسول الله غنمتها فأردفتها خلفي،

---

(١) انظر شرح السير الكبير ٣/ ١٩٣، الخراج ص ١٩٦، البدائع ٧/ ١٠١، الأم ٤/ ١٧٦، المهذب ٢/ ٢٣٣، المدونة ٣/ ٦، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، المغني ٨/ ٣٧٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ١٢٧، البحر الزخار ٥/ ٤٠٦، الميزان ٢/ ١٧٥.

(٢) الأحكام السلطانية ص ١٢٩.

(٣) رواه البخاري (٢٨٥١) ومسلم (١٧٤٤) ومالك (٢/ ٤٤٧) وأبو داوود (١٦٦٨) والترمذي (١٥٦٩) وابن ماجه (٢٨٤١) وأحمد (٢/ ١٢٢ - ١٣٢).

(٤) انظر الأم ٤/ ١٧٦، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٧، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٠.

(٥) بداية المجتهد ١/ ٣٧١، الأم ٤/ ١٥٧، اختلاف الفقهاء ص ٩، المحلى ٧/ ٢٩٧، الميزان ٢/ ١٧٥، رحمة الأمة بهامشه ٢/ ١٦٢.

(٦) المبسوط ١٠/ ٦٤، البدائع ٧/ ١٠١.

٣٩٢ ـــــــ

حكم سعد بن معاذ - فيما أخرجه البخاري ومسلم - بسبي ذراري بني قريظة[١]، والمجانين والعبيد في حكم السبي عند هؤلاء ولو مسلمين[٢].

وإرقاق السبي كان معاملة بالمثل؛ لأن أصل مشروعية الرق في الإسلام كان على أساس تقرير الواقع الذي كان موجوداً قبل الإسلام[٣].

لذلك فإني أؤيد القول بأن إرقاق السبي راجع لاختيار الإمام، وليس يسترق أحد بمجرد الأسر، بدليل ما روى البخاري ومسلم من فعل الرسول ﷺ حين أغار على بني المصطلق، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم[٤]. فالسبي كان بإرادة الرسول عليه الصلاة والسلام، وليس أمراً حتماً يحصل نتيجة لنفس الأسر. والحكمة من جواز السبي هي أنه قد يبقى النساء والأطفال بعد الحرب بلا عائل يعولهم ولا قدرة لهم على الكسب، فيكون من الأفضل لهم أن يكونوا في رعاية الفاتحين مع وجود أمل كبير بعتقهم أو بمبادلتهم بأسرى المسلمين، فضلاً عن مراعاة أن السبي كان مبنياً في الإسلام على أساس المعاملة بالمثل عند الأمم الأخرى، فقد كان الأسر عند الرومان سبباً للوقوع في الرق بحسب قانون الشعوب[٥].

والخلاصة أن الإسلام حارب الرق، وضيق نطاقه، وقصره على أسرى الحرب العادلة معاملة بالمثل، ومع هذا فقد أوصى بهم خيراً، وحث على عتقهم كما سيأتي بيانه.

جـ - المن، يجيز المالكية أن يمن الإمام على السبي بإطلاق سراحهم إلى بلادهم دون مقابل[٦]. وكذلك الشافعية والحنابلة يجيزون لولي الأمر المن على السبي، ولكن بشرط استطابة أنفس الغانمين، إما بالعفو منهم عن حقوقهم، أو

---

(١) رواه البخاري (٢٨٧٨) ومسلم (١٧٦٨) والبيهقي (٩/ ٦٣).

(٢) بجيرمي الخطيب ٤/ ١٣٠، المغني ٨/ ٣٧٥.

(٣) الوحي المحمدي ص ٢٤٤، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٤٣.

(٤) رواه البخاري (٢٤٠٣) ومسلم (١٧٣٠) وأبو داوود (٢٦٣٣).

(٥) راجع مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ص ١١، ٣٠، ورسالة عوارض الأهلية للدكتور حسين النوري ص ٣٧.

(٦) القوانين الفقهية ص ١٤٨.

٣٩٤ ـــــــ

الفداء مغنوماً مكان السبي، فيوزع على الغانمين، فلا يحتاج ذلك إلى استطابة نفوسهم من سهم المصالح.

ولكن الشافعي رحمه الله استثنى الأطفال إذا سُبوا، وليس معهم أحد من آبائهم وأمهاتهم، فإن الطفل إذا لم يكن معه أبواه أو أحدهما فحكمه حكم أهل الإسلام[١]. وهذا هو رأي الظاهرية والأوزاعي والمزني، غير أنهم لم يفصلوا إذا كان مع الصغير أحد آبائه أم لا، فلا يفدى الصغير عندهم وإن كان معه أبواه جميعاً، لأنه قد لزمه حكم الإسلام بصيرورته في ملك المسلمين، فهو وأولاد المسلمين سواء[٢].

ودليل الشافعية على جواز الفداء أن رسول الله ﷺ سبى نساء بني قريظة وذراريهم، فباعهم من المشركين، فاشترى أبو الشحم اليهودي أهل بيت عجوز وولدها من النبي ﷺ، وبعث رسول الله ﷺ بما بقي من السبايا أثلاثاً، ثلثاً إلى تهامة، وثلثاً إلى نجد، وثلثاً إلى طريق الشام، فبيعوا بالخيل والسلاح والإبل والمال، وفيهم الصغير والكبير[٣].

وأما الحنفية والحنابلة فإنهم لا يجيزون الفداء بالسبي على مال، ولا على أسرى من المسلمين في أيدي قومهم. وقد ادعى الحنفية أن هذا باتفاق الأئمة الأربعة، وذلك لتوالد النساء، وبلوغ الصبيان فيصبحون حرباً على المسلمين، وأيضاً فإن الغانمين تعلق حقهم بنفس السبي، فلا تجوز المعاوضة عليه، ولأنه لو جاز الفداء لجاز المن عليهم كالبالغين، ولأن الصبي يصير مسلماً بإسلام سابيه، فلا يجوز رده إلى المشركين[٤]، إلا أن الحنفية أجازوا المفاداة إذا اقتضت الضرورة ذلك. قالوا: لا بأس بالمفاداة بالصبيان إذا سبوا وكان معهم الآباء والأمهات لأنهم تبع للأبوين، فلا يصيرون مسلمين وإن حصلوا في دارنا، فأما إذا

---

(١) الأم ٤/ ١٩٨، ٧/ ٣٣٢، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٩.

(٢) المحلى ٧/ ٣٠٩، الأم ٤/ ١٩٨، الأموال ص ١٢٤.

(٣) الأم ٧/ ٣٣٢.

(٤) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٦، مخطوط طوالع الأنوار للسندي ٨/ ق ٦٨، المغني ٨/ ٣٧٦، أحكام أبي يعلى ص ١٢٨.

٣٩٦ ـــــــ

يسبقوني إلى الجبل، فرميت بسهم بينهم وبين الجبل، فلما رأوا السهم وقفوا فجئت بهم أسوقهم، وفيهم امرأة من بني فزارة عليها قشع من أدم[١] معها ابنة لها من أحسن العرب فسقتهم، حتى أتيت بهم أبا بكر، فنفلني أبو بكر ابنتها فقدمنا المدينة وما كشفت لها ثوباً، ثم لقيني رسول الله ﷺ من الغد في السوق، فقال لي: «يا سلمة، هب لي المرأة لله أبوك»، فقلت: هي لك يا رسول الله، فوالله ما كشفت لها ثوباً، فبعث بها رسول الله ﷺ إلى أهل مكة، ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة[٢]. ففي هذا الحديث الصحيح جواز فداء الرجال بالنساء، وهي سنة قائمة عن الرسول ﷺ، وهذا ما أرجحه. قال أبو عبيد: وكلهم يرى أن يفادى الرجال بالنساء بعضهم ببعض[٣]. أما المفاداة بالصبيان فإني أرجح جوازها أيضاً لعموم الأدلة في إجازة الفداء: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، ولأن الصبيان قسيم السبي، وليس هناك موجب للتفرقة بينهم وبين النساء، وقد أجاز الرسول عليه الصلاة والسلام مبادلة الأسرى بالسبي من الأطفال والنساء.

أما اعتبار كون الصبيان مسلمين تبعاً للدار إذا لم يكن معهم أحد آبائهم كما قال الإمام الشافعي، أو حال موت أحد آبائهم إذا كانوا معهم كما قال الإمام أحمد والحنفية[٤]. فهذا أمر تقديري من قبل الفقهاء لا دليل عليه من السنة، وهو يتنافى مع أصل ضرورة قبول الإسلام عن طواعية واختيار، وأن الإكراه على الدين ممنوع ولو من طريق غير مباشر.

وقد فرغت من تقرير هذا الأصل وأقمت البرهان الساطع على اتفاقه مع روح الإسلام وحقيقة دعوته، وإذن فيجوز الفداء بالصبيان مطلقاً.

■ ٢ - العجزة ومن في حكمهم

إذا وقع في الأسر بعض ضعفة العدو كالشيخ الهرم والزمن، أو كان ممن تخلى من الرهبان وأصحاب الصوامع ذكوراً أم إناثاً شيوخاً أم شباناً، فإن كانوا

---

(١) أي بساط من جلد.

(٢) رواه مسلم (١٧٥٥) وأبو داوود (٢٦٩٧) وابن ماجه (٢٨٢٦).

(٣) الأموال ص ١٢٠، ١٢٤.

(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٢٩، شرح السير الكبير ٣/ ٣٣٥.

يُمِدّون المقاتلة برأيهم، ويحرضونهم على القتال، جاز قتلهم عند الظفر بهم، وكانوا في حكم المقاتلة بعد الأسر. وهذا متفق عليه بين الأئمة، إذ إن الرأي في الحرب أبلغ من القتال؛ لأنه هو الأصل، وعنه يصدر القتال.

فإن لم يخالطوهم في رأي ولا تحريض فعند الجمهور لا يقتلون إذ إن القاعدة عندهم أن كلّ من لا يحل قتله في حال القتال لا يحل قتله بعد الفراغ من القتال. وعند الشافعية قولان، الأظهر أنه يجوز القتل لعموم الآية ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، وأن الإمام قد يرى قتلهم لمصلحة، والثاني من القولين لا يجوز القتل لما روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال ليزيد بن أبي سفيان[١] وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة[٢] لما بعثهم إلى الشام: «لا تقتلوا الولدان ولا النساء ولا الشيوخ، وستجدون أقواماً حبسوا أنفسهم على الصوامع، فدعوهم وما حبسوا له أنفسهم». ثم إن هؤلاء لا نكاية لهم في المسلمين، فلا يجوز قتلهم بالكفر الأصلي كالنساء[٣].

والراجح القول بعدم جواز قتل هؤلاء العجزة، إذ لا معنى لقتلهم دون سابق جريرة ارتكبوها أو إضرار بالمسلمين، فإنا نربأ بالإسلام أن يجيز قتل أحد دون حق، ولا بدَّ من مراعاة الأصل في مشروعية القتل، وهو إنما يكون في حق من به نكاية للمسلمين، وهؤلاء العجزة لا نكاية منهم غالباً.

وإذا كان الراجح عدم جواز قتل العجزة ومن في حكمهم، فهل يسبون كالنساء والولدان؟

لا يجيز الحنابلة سبيهم، لأن قتلهم حرام، ولا نفع في اقتنائهم[٤].

---

(١) هو يزيد بن صخر (أبي سفيان) بن حرب، الأموي، أبو خالد، أمير، صحابي، من رجالات بني أمية شجاعة وحزماً، أسلم يوم فتح مكة. وهو أخو معاوية الخليفة، توفي في دمشق بالطاعون وهو على الولاية، سنة ١٨هـ.

(٢) هو شرحبيل بن عبد الله بن المطاع بن الغطريف، الكندي، حليف بني زهرة، صحابي، من القادة، يعرف بشرحبيل بن حسنة (وهي أمه) أسلم بمكة، أحد الأمراء في فتح الشام، توفي سنة ١٨هـ.

(٣) راجع لما سبق البدائع ٧/ ١٠١، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٥، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، المهذب ٢/ ٢٣٣، كشاف القناع ٣/ ٣٨، أحكام أبي يعلى ص ١٢٧، البحر الزخار ٥/ ٤٠٦.

(٤) المغني ٨/ ٣٧٥.

والشافعية والحنفية والزيدية يرون استرقاقهم لجواز قتلهم عند الشافعية، ولأنهم كالنساء عند الحنفية والزيدية[١].

وأما المالكية فكذلك يجيزون سبي العجزة، ولكنهم يمنعون سبي الرهبان؛ لقول أبي بكر لأحد قواد جيوشه إلى الشام: (إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له...) قال الباجي: يريد الرهبان الذين حبسوا أنفسهم عن مخالطة الناس، وبناء عليه قالوا: لا يؤسر الراهب ولا يقاتل بخلاف غيره[٢].

والرأي في هذا الموضوع هو عدم القول بسبي العجزة ومن في حكمهم من الأعداء؛ إذ لم يرد ذلك عن الرسول ﷺ، وقياس الشافعية سبيهم على جواز قتلهم منقوض بما سبق تصحيحه، وهو عدم جواز قتلهم. وقياسهم على النساء غير صحيح؛ لأن الأصل في الإنسان الحرية، والرق عارض، ولا يثبت ذلك إلا بدليل ناهض قوي ولم ينهض الدليل للآن. والمعنى الذي منع به سبي الرهبان عند المالكية وهو (حبس أنفسهم عن مخالطة الناس) قائم في العجزة، إذ العجز حبس طبيعي يمنع الشخص من سلامة التفكير غالباً، وإن كان يخالط الناس في الظاهر، والعبرة في الأشياء بالمعاني.

وما قررته من عدم جواز سبي هؤلاء لعدم تعرضهم لأعمال القتال يتفق من حيث المبدأ مع ما تقرره اتفاقية جنيف الأخيرة سنة **١٩٢٩**م من أن الأطباء والممرضين ورجال الدين الذين تجدهم الدولة المحاربة فيما تأسره من مراكب المستشفيات باختلاف أنواعها لا يجوز التعرض لهم، ولا يجوز أخذهم أسرى حرب، لقيامهم بخدمات إنسانية نحو المرضى والجرحى لكلا الطرفين المتحاربين[٣].

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، حاشية الشرقاوي ٢/ ٣٩٤، الباجوري ٢/ ١٧٢، المبسوط ١٠/ ٦٤، البحر الزخار ٥/ ٤٠٦.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ١٦٣، منح الجليل ١/ ٧١٥، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٣١، الزرقاني على الموطأ ٢/ ٢٩٥، المنتقى ٣/ ١٦٧.

(٣) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢٧٥.

٤٠٠ ـــــــ

المسلمين كانوا أُسروا بمكة. وقال محمد: الجواز أظهر الروايتين عن أبي حنيفة، وفدى الرسول ﷺ الأسارى يوم بدر بالمال. وذكر في الفتاوى الولوالجية عن محمد جواز الفداء بالشيخ الكبير الذي لا يرجى له نسل.

ويحرم المن[١] على الأسرى عند جمهور الحنفية، ويرى الإمام محمد أنه يجوز المن على بعض الأسارى إن رأى الإمام في ذلك النظر للمسلمين؛ لأن الرسول ﷺ منَّ على ثمامة بن أثال الحنفي حين أسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد.

كذلك يجوز باتفاق الحنفية المن على الأسرى تبعاً للأراضي كيلا يشتغل الفاتحون بالزراعة عن الجهاد[٢].

ومذهب الشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية والظاهرية والأوزاعي والثوري، وبالجملة فهو مذهب الجمهور أن الإمام أو من استنابه من أحد أركان حربه يفعل ما هو الأصلح والأحظ للإسلام والمسلمين من أحد أمور أربعة: وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء بمال أو بأسرى، يفعل الإمام أو أمير الجيش أحد هذه الأمور بالاجتهاد لا بالتشهي، فإن خفيت عليه المصلحة حبسهم حتى يظهر له وجهها. وتقدير المصلحة بحسب ما يرى في الأسير من قوة بأس وشدة نكاية، أو أنه مأمون الخيانة، أو مرجو الإسلام، أو مطاع في قومه، أو أن المسلمين في حاجة إلى المال[٣].

ومذهب المالكية أن الإمام يتخير بما هو مصلحة للمسلمين في الأسرى قبل

---

(١) وهو إطلاقهم إلى دار الحرب بلا شيء.

(٢) راجع في هذا التحقيق شرح السير الكبير ٢/ ٢٦١ وما بعدها، ٣/ ٢٨٤ وما بعدها، المبسوط ١٠/ ٦٤، ٢٤/ ١٣٨، مجمع الأنهر ١/ ٤٩٩، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٠٦، البدائع ٧/ ١١٩، العناية مع فتح القدير ٤/ ٣٠٥، مخطوط السندي ٨/ق ٥٩ - ٦٧، رسائل ابن عابدين ١/ ٣١٨، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٨.

(٣) راجع الأم ٤/ ٦٨، ١٧٦، الروضة ٢/ق ١١٨ ب، الحاوي الكبير ١٩/ق ٧٣ ب، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٨، الشرح الكبير ١٠/ ٤٠٥، كشاف القناع ٣/ ٤٠، الاختيارات العلمية ص ١٨٥، البحر الزخار ٥/ ٤٠١ - ٤٠٥، الكافي ١/ ٦١٩ - ٦٢٠، الشرح الرضوي ص ٣٠٩، المحلى ٧/ ٣٠٩، ٣٤٦، اختلاف الفقهاء ص ١٤٢.

٤٠٢ ـــــــ

ثانياً - آثار من السنة: قال الجصاص: اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير، لا نعلم بينهم خلافاً فيه، وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في قتله الأسير. منها قتله عقبة بن أبي معيط[١]، والنضر بن الحارث[٢] الذي قتل بعد الأسر يوم بدر، وقتل النبي ﷺ يوم أحد أبا عزة الشاعر[٣] بعد أسره، وقتل بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم بالقتل وسبي الذرية، ومنَّ على الزبير بن باطا من بينهم، وفتح خيبر بعضها صلحاً وبعضها عنوة، وشرط على ابن أبي الحقيق ألا يكتم شيئاً، فلما ظهر على خيانته وكتمانه قتله؛ وفتح مكة، وأمر بقتل هلال بن خطل، ومِقْيس بن صبابة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وقال: «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة». إلى أن قال: فهذه آثار متواترة عن النبي ﷺ وعن الصحابة في جواز قتل الأسير وفي استبقائه، واتفق فقهاء الأمصار على ذلك[٤].

ثالثاً - المعقول: إن في قتل بعض الأسرى حسماً لمادة الفساد، واستئصالاً لجذور الشر وشرايين الفتنة التي تستمر لولا التخلص منهم الذي تلجئ إليه الضرورة، فكان في القتل مصلحة.

هذا.. وقد رأينا في تاريخ الحرب عند اليهودية أنها تبيح قتل الأسرى عموماً، أما في الإسلام فليس الأمر كذلك، وإنما يباح القتل للضرورة فقط.

= ص ١٢٨، تبيين الحقائق ٣/ ٢٥٠. ويلاحظ أن عبارة (فوجب أن يقتل كل مشرك.. إلخ) ليست سليمة على إطلاقها، فقد حققنا سابقاً أنه لا يجوز قتل غير المقاتلة.

(١) هو عقبة بن أبان بن ذكوان بن أمية بن عبد شمس. من مقدمي قريش في الجاهلية كنيته أبو الوليد، وكنية أبيه أبو معيط، كان شديد الأذى للمسلمين عند ظهور الدعوة، فأسروه يوم بدر، وقتلوه، ثم صلبوه (سنة ٢هـ)، وهو أوّل مصلوب في الإسلام.

(٢) هو النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف، من بني عبد الدار، من قريش صاحب لواء المشركين ببدر، آذى رسول الله ﷺ، أسره المسلمون، وقتلوه بالأثيل (قرب المدينة) بعد انصرافهم من وقعة بدر سنة (٢هـ).

(٣) هو عمرو بن عبد الله بن عثمان الجمحي، شاعر جاهلي، من أهل مكة، أدرك الإسلام، وأسر على الشرك يوم بدر، ثم أطلق سراحه، فنظم شعراً يحرض به على قتال المسلمين، فلما كانت وقعة أحد أسره المسلمون، قتله عاصم بن ثابت سنة (٣هـ).

(٤) تفسير الجصاص ٣/ ٣٩١، وانظر سنن البيهقي ٦/ ٣٢٣، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٨٣، القسطلاني ٦/ ٣٧٨، عيني بخاري ١٤/ ٢٦٦، الأموال ص ١٢٨-١٣٠، البداية والنهاية ٣/ ٣٠٥.

٤٠٤ ـــــــ

الخائن حيث قتل أمير المؤمنين عمر. وأما بنو قريظة فإنهم هم الذين رضوا بالتحكيم، ونزلوا على مقتضاه، وليس ذلك شأن الأسير، إذ إن ذلك تسليم على شرط، وهو تحكيم سعد بن معاذ فيهم، وهم من مواليه. وقتل الأسرى في الأحوال السابقة شبيه بصنيع الدول الحديثة بشأن محاكمة مجرمي الحرب الصورية، والحكم عليهم بالإعدام[١].

وأما قتل أسارى بدر فقد كان في مبدأ الأمر حيث لم يتحقق شرط الأسر، وهو التمكين للدعوة، وإظهار صلابة الدولة، والتمهيد لدعم مجدها وهيبتها كما يحصل في قيام كلّ دولة بطريق الثورة والغلبة[٢]. والدليل على ذلك أن آية ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٨/٦٧] أي يغلب في الأرض[٣] هي عتاب على مجرد الأسر قبل أن يتحقق شرطه، وهو التمكين لهيبة الدولة، ولم تتعرض هذه الآية لقتل الأسرى، فهو أمر لا يجوز إلا في حدود المصلحة العامة، وهذه الآية لا تعارض آية: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/٤][٤] التي نزلت بعد أن استقر الأمر للدعوة الجديدة، وذلك لبيان التشريع الدائم في الأسرى[٥].

وقد استغل المستشرقون[٦] حادثة أسرى بدر للتشهير بالإسلام، وأنه الدين الذي يتعطش أبناؤه للدماء، مع أنه لو فهموا تلك الحادثة على الوجه الذي ذكرته لبطل كلّ ادعاء مغرض، ولتلاشى مفعول كلّ سمّ زعاف، فأين هذه الحادثة وما يسميه الغربيون بقمع الثورات في البلاد التي يجثم على كلكلها الاستعمار الأثيم؟ وأين هذا مما يريقونه من دماء وما يقيمونه من مجازر متوالية مثل مجزرة سان بارتلمي. هذه المجزرة التي لا شيء من مثلها قط في تاريخ الإسلام، هذه المجزرة التي دبرت بليل، وقام فيها الكاثوليك يذبحون البروتستنتيين في باريس

---

(١) القانون الدولي، حافظ غانم ص ٥٧٩.

(٢) هذا.. مع ملاحظة نبل الهدف وشرف الغاية من جهاد محمد ﷺ وأصحابه الذي كان للقضاء على الوثنية في مهدها، ولاستئصال الرذيلة وإقامة الفضيلة على أتم وجه.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص ١٧٨.

(٤) تفسير الكشاف ٢/ ٢٣ وما بعدها، تفسير الطبري ١٠/ ٢٧، ابن كثير ٤/ ٩٧.

(٥) انظر حياة محمد، أرفنج ص ١١٣.

(٦) حياة محمد ﷺ لحسين هيكل ص ٢٧٣ - ٢٧٤

٤٠٦ ـــــــ

الأشعث[١]: (إن الله قد أعطاك ما تحب من الظفر فأعط الله ما يحب من العفو). وهو معنى قول الرسول ﷺ في ذكر خصال الخير عند المؤمن: «وإذا قدر عفا»[٢]. فتعاليم الشريعة الإسلامية ترجح جانب الفضل والإحسان عند القدرة، وما نقرره موافق لما قاله قوم من العلماء[٣]: لا يجوز قتل الأسير. وحكى الحسن بن محمد التيمي[٤] أنه إجماع الصحابة[٥]. وقال الشيعة الإمامية: إن أخذ الأعداء بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا[٦]. واستدلوا بأن إباحة القتل هي لدفع المحاربة، قال الله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]، وقد اندفع شرهم بالأسر وانقضاء الحرب، فليس في القتل بعدئذ إلا إبطال حق المسلمين بعدما ثبت في رقاب الأسرى وهو لا يجوز. ومما قد يدل لهذا كما سيأتي تفصيله في فصل انتهاء الحرب بالإسلام أن الرسول ﷺ أنكر على خالد بن الوليد قتل أسرى بني جُذَيمة حين قالوا: صبأنا صبأنا، في حين أنه امتنع بعض الصحابة من قتلهم. فقال ابن عمر: والله لا أقتل أسيري.

فقتل الأسرى في الإسلام أقرب إلى التحريم منه إلى الإباحة، وإن أبيح فهو دواء ناجع في حالات فردية خاصة وللضرورة القصوى، وليس ذلك علاجاً لحالات جمعية عامة. وقد منع الشافعي وأبو يوسف قتل الأسرى إلا لأسباب معينة، كالحاجة إلى إضعاف العدو، وإغاظته، أو ما تمليه المصلحة العامة العليا للمسلمين[٧].

---

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، أمير من القادة الشجعان الدهاة، وهو صاحب الوقائع مع الحجاج الثقفي، قاتل الحجاج سنة ٨١ ونشبت بينه وبين جيوش الحجاج وعبد الملك بن مروان معارك ظفر فيها عبد الرحمن إلى أن حدثت بينهما معركة (دير الجماجم) فانتصر الحجاج، ثم احتمى عبد الرحمن عند رتبيل (ملك الترك)، فحماه مدة، ثم قتله، وبعث برأسه إلى الحجاج سنة (٨٥هـ).

(٢) شرح أدب الدنيا والدين ص ٤٢٨.

(٣) وهم ابن عمر والحسن البصري وعطاء في جماعة من السلف، وحكاه القرطبي عن الضحاك والسدي.

(٤) هو الحسن بن محمد بن محمد بن عمرو التيمي النيسابوري ثم الدمشقي، أبو علي، صدر الدين البكري، من حفاظ الحديث. وله اشتغال بالتاريخ، توفي سنة ٦٥٦هـ.

(٥) انظر شرح السير الكبير ٢/ ٢٦١، الفتاوى الهندية ٢/ ٢٠٦، بداية المجتهد ١/ ٣٦٩، الروضة الندية ٢/ ٢٤٨.

(٦) الروضة البهية ١/ ٢٢٢.

(٧) الأم ٤/ ١٧٦، الخراج ص ١٩٥.

٤٠٨ ـــــــ

ويونان وروم وعرب[١]. وقد أقرته اليهودية[٢] واعترفت به المسيحية[٣].

وأقرَّ الرق جميع الفلاسفة والفقهاء من رومان ويونان مثل أفلاطون وأرسطو وشيشرون وسينيك، وعدّوه من الأمور الطبيعية أو الضرورية، وكان أوّل من استعبد الأسرى وسخر الشعوب المغلوبة هم الرومان، وكانت وجوه الاسترقاق عندهم بالذات متعددة[٤].

وبذلك كان الرق عماد الحركة التجارية والزراعية، وكان يعدُّ نظاماً أساسياً في حياة الشعوب القديمة، ودعامة في كيانها الاقتصادي والاجتماعي، كما أن كيان معظم الأمم الحديثة قائم على النظام الرأسمالي[٥]، إلا أن هذا التعليل لا يصلح

---

(١) الرق في الإسلام لأحمد شفيق باشا ص ٩ - ٢٧، الوحي المحمدي ص ٢٤٢، فجر الإسلام ص ٨٧، حكمة التشريع وفلسفته ٢/ ٣٩١.

(٢) ووجد عند اليهود نوعان من الاسترقاق: استرقاق بسبب خطيئة أو دين، واسترقاق بسبب الحرب. جاء في التوراة: (حين تقرب من مدينة لكي تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك) (راجع العهد القديم، الإصحاح العشرون من تثنية الاشتراع).

(٣) فلم يمنع السيد المسيح عليه السلام الاسترقاق، ولم يضع حدوداً تراعى ولا وسيلة تؤدي يوماً ما إلى نسخه أو تقليله. جاء في رسالة بولس إلى أهل أفسس: (أيها العبيد أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح، لا بخدمة العين كمن يرضي الناس، بل كعبيد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب، خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للناس، عالمين أن مهما عمل كل واحد من الخير، فذلك يناله من الرب عبداً كان أم حراً». (العهد الجديد الإصحاح السادس من الرسالة المذكورة) وقد سوغه كثير من القديسين، وعدّوه مشروعاً إذا كان نتيجة لخطيئة، وذلك مثل سانت أوجستان وتوما الأكويني وإيزيدوروس وغيرهم. (النظم السياسية، ثروت بدوي ص ١٤٨، الرق في الإسلام ص ٤٦ وما بعدها، حقائق الإسلام للعقاد ص ٢١٥).

(٤) راجع مدونة جوستنيان ص ١١، القانون الروماني، بدر وبدراوي ص ١٧٤، الرق في الإسلام ص ٢٣، القانون الدولي، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٥١.

(٥) القانون الروماني، المرجع السابق، تاريخ الفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٢، وظل نظام الرق معمولاً به في العصور الوسطى وما بعدها إلى أن استنكرت الدول الأوربية الاتجار في الرقيق بصورة عامة في مؤتمر فيينة سنة ١٨١٥ م، ووقعت اتفاقيات كثيرة بعد هذا التاريخ، آخرها اتفاقية جنيف الإضافية في ٧ أيلول (سبتمبر) ١٩٥٦م التي ألغت الرق وتجارة الرقيق والحالات المماثلة للرق. (أبو هيف، المرجع السابق في الصفحة السابقة، العلاقات السياسية الدولية، العمري ص ٤٩، الرق في الإسلام ص ٢٩، أصول القانون الدولي، سلطان والعريان، هامش ص ٥٩٧).

سبباً لبقاء الرق في الإسلام؛ لأن شريعة الإسلام دائمة خالدة وهذا المعنى يتمشى مع فترة زمنية موقوتة ملائمة لحالة العرب في الزمن الماضي.

- **قضية الرق في الإسلام**

جاء الإسلام والحالة هذه عند الأمم المجاورة فلم ير من الحكمة إلغاء الرقيق في العالم حتى لا تصطدم دعوته مع مألوف النفوس، ولئلا تضطرب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، فيكثر المجادلون والمعارضون، وينتشر الفقر والعوز في المجتمع، وتتعدد حينئذ جرائم العبيد قبل تحريرهم.

ولكن الإسلام الذي يقدر معنى الحرية ولذتها، ويعدّ الأصل في الإنسان هو الحرية[(١)]، إلا أن من خصائص تشريعه التدرج في الأحكام، فإنه قد أقرّ مؤقتاً واقع الأمر، ولم يمح الرق دفعة واحدة ومضى في التدرج بالمسلمين[(٢)]، فهيأ أسباباً للقضاء على الرق، وحرم سائر مصادره ما عدا رق الأسر بسبب الحرب العادلة لدفع العدوان، وحفظ التوازن مع الأمم الأخرى، وما عدا الرق بسبب الوراثة، والشرع لا يبيح أن يسترق مسلم أصلاً[(٣)].

وهكذا (قاومت الدعوة المحمدية الرق مقاومة كانت بالتدريج أفعل في تهيئة الضمير البشري للقضاء عليه من المفاجأة بالتحريم البات)[(٤)].

---

(١) راجع مفتاح الكرامة ٦/ ١١٧.

(٢) حكمة التشريع وفلسفته ٢/ ٤٠٠.

(٣) ومنع عمر بن الخطاب وجماعة إرقاق العربي، وأخرج الشافعي ورواه أحمد والبيهقي عن عمر أنه قال: (ليس على عربي ملك) لأن العرب روح الإسلام. (سنن البيهقي ٩/ ٧٣، مجمع الزوائد ٥/ ٣٣٢، سبل السلام ٤/ ٤٥، نيل الأوطار ٨/ ٤، الأموال ص ١٣٣، الخراج لابن آدم ص ٢٩، المختارات الفتحية ص ٦٢).

(٤) الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٨٧. وفي سبيل التخلص من رقيق الأسر وتوابعه شرع الإسلام منافذ عديدة لعتق الرقاب، فجعل القرآن الكريم مصير الأسير إما المن أو الفداء، وجعل العتق كفارة عن كثير من الجرائم والذنوب. (انظر تاريخ الفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٣) وخصص الإسلام سهماً لبيت المال من الصدقات التي تجبى لتنفق في سبيل تحرير الرقاب، وفضلاً عن ذلك فإن الإسلام جعل من أسس النجاة في الآخرة فك رقبة (راجع تفسير الرازي ٨/ ٤٣٣ وما بعدها). قال الله تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ٩٠/ ١١-١٣]، وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أيما مؤمن

وبما أنه لم يرد نص في الكتاب ولا في السنة على إباحة الرق، وأن الاسترقاق بالوجه الشرعي لا يتأتى منذ زمن لعدم وجود الحرب الشرعية العادلة، فإن الإسلام لا يتعارض مع إلغاء الرق من العالم اليوم[1]؛ إذ إن الإلغاء يتفق مع روح التشريع الإسلامي، وكيف لا وقد كان الإسلام خير منبه للعقول الغافلة لتحرير العبيد وعتق الأنفس[2]، ولهذا فقد أيدت الدولة العثمانية مشروع إلغاء

= أعتق مؤمناً في الدنيا أعتق الله تعالى بكل عضو منه عضواً من النار». (راجع الوحي المحمدي لرشيد رضا ص ٢٤٣، رجال الأثر لأستاذنا الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ص ١٠٥وما بعدها).
وقال ﷺ: «أوصاني حبيبي جبريل بالرفق بالرقيق حتى ظننت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم».
وفي رواية: «حتى ظننت أنه سيضرب له أجلاً يخرج فيه حراً». (شرح النيل ٧/ ٧٠٣). وكأن هذا تحديد تقريبي إلى أن للرقيق أجلاً ينتهي فيه ويعود جميع الناس أحراراً بعد أن ضيق الإسلام مصادر الرق، وكاد يلزم الناس بالعتق، وأما ما كان موجوداً في الشرق من أسواق النخاسة التي كان يدير حركتها بعض المسلمين، ومواردها الخطف من السودان وغيره فهذا لا يحتج به على تشريع الإسلام، فإن الإسلام بريء مما جنى عليه أولئك الطغاة الجهلة، ولا يجيز مثل ذلك مطلقاً، فإن روح التشريع الإسلامي تقضي التخلص من الرقيق في العالم، وتطلب الحرية، والنصوص صريحة في تحريم استرقاق الحر دون سبب. (راجع المختارات الفتحية ص ٦٣).

(١) انظر شرح السير الكبير، طبعة الجامعة، تمهيد أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ٨٣.

(٢) وإذا كان إلغاء الرق لم يكن لمصلحة البشرية عامة وإنما لمصالح خاصة (الوحي المحمدي ص ٢٤٢) فقد استبدل به استعباد الشعوب والتفاضل الممقوت والتمييز العنصري بين الجنس الأبيض والجنس الملون في أوربة وأمريكة، ولا تزال إلى اليوم مشكلة التفرقة العنصرية تشجب السياسة الاستعمارية في إفريقية وغيرها.
أما الإسلام فقد قرّر مبدأ العدل والمساواة في الحقوق كافة بين طبقات الناس، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]، وأحسن لذلك معاملة الرقيق في المطعم والمسكن والملبس والتخاطب، روى ابن أبي داوود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يقولن أحدكم: عبدي وأمتي، فكلكم عبيد الله، وكلكم إماء الله، ولكن ليقل: غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي». (مشكل الآثار ١/ ٤٩٣). وقال علي بن أبي طالب: «إني لأستحي أن أستعبد إنساناً يقول: ربي الله». (تاريخ الإسلام السياسي ١/ ٢٣٣) وبهذا يُرد على من زعم من أهل العصر أن الشريعة الإسلامية أرستقراطية مستدلاً بأحكام الرق، وكذا يرد على الكردينال (لافيجري) الذي ادعى أنه أخذ يناصر الأرقاء في سنة ١٨٨٨ م وقد أزلنا كلّ شبهة عن ذلك، فإن الإسلام أوّل من دعا إلى الديمقراطية الصحيحة، ورفع من منزلة الأرقاء في المجتمع، وحرم كلّ ما كان حاصلاً في أواسط إفريقية من اصطياد الرقيق، ومعاملتهم أسوأ المعاملة على نقيض كلّ ما اتّهم به الإسلامَ الكردينالُ لافيجري. (انظر الرق في الإسلام، أحمد شفيق باشا، ص ٦٦ وما بعدها).

الرقيق، وأظهرت ارتياحاً حسناً نحو ذلك، لأن دين الإسلام يأمر بالحرية.

والخلاصة أن الرق في الإسلام لم يُقر إلا معاملة بالمثل مع الأمم الأخرى بسبب الحرب، إذ لو استرق الأعداء أسرى المسلمين دون مقابلتهم بالمثل لاستمرأ العدو فعله، ولكان ذلك سبباً في زيادة عدد الرقيق في العالم دون أن يقيد ذلك بقيد، وفي هذا من المفسدة والضرر ما لا يخفى.

- **حكم الاسترقاق**

والفقهاء المسلمون تأثروا بتلك الحالة الواقعية للرقيق، فأجازوه متعللين في ذلك بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]. قالوا: فإن الاسترقاق قد فهم من الأمر بشد الوثاق، بدليل ما أخرج البيهقي من حديث ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧]: إن ذلك كان يوم بدر والمسلمون في قلة، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، فجعل النبي ﷺ بالخيار فيهم، إن شاؤوا قتلوهم، وإن شاؤوا استعبدوهم، وإن شاؤوا فادوهم وقد اعتمده البخاري وأبو حاتم[١] وغيرهما في التفسير[٢].

٢ - ثبت في السير والمغازي أن الرسول ﷺ استرق بعض العرب كهوازن وبني المصطلق وقبائل من العرب، وسبى أبو بكر وعلي رضي الله عنهما بني ناجية وهم من قريش، وفتحت الصحابة بلاد فارس والروم، فسبوا من استولوا عليه. وبهذا قال جمهور العلماء[٣].

والحقيقة أن الآية بمعزل بتاتاً عن الإشارة إلى الرق، لأن شدّ الوثاق كناية عن الأسر، ولا يلزم من الأسر الاسترقاق. فالآية لم تخير بعد الأسر إلا بين المن والفداء لا غير[٤]، بل إن هذه الآية تنفي الرق بطريق الإشارة.

---

(١) هو محمد بن إدريس بن المنذر بن داوود، حافظ للحديث، من أقران البخاري ومسلم، ولد في الري وتوفي ببغداد سنة ٢٧٧هـ.

(٢) راجع نيل الأوطار ٧/ ٣٠٥، الناسخ والمنسوخ في القرآن للنحاس ص ٢٢١.

(٣) انظر شرح مسلم ١٢/ ٣٦، القسطلاني ٦/ ٣٢٤، نيل الأوطار ٨/ ٢ - ٦، سبل السلام ٤/ ٤٥ - ٤٧.

(٤) تفسير الآلوسي ٢٦/ ٤٠، تفسير الطبري ٢٦/ ٢٤.

وأما الاسترقاق الثابت في السنة فكان من الرسول ﷺ وصحابته جرياً على شريعة المعاملة بالمثل ومقتضى ضرورة قانون الحرب السائد في ذلك الزمان، لكي يُشعر المسلمون غيرَهم أنهم صاروا في مركز ذي كيان دولي يستطيعون تنفيذ تعاليم الحرب، وتثبيت الهيبة والسلطان، فإذا قدروا عفوا وصفحوا، وأظهروا فضلهم وإحسانهم، فيكون هذا التخيير مدعاة لقبول الإسلام بما يضم بين جناحيه من رحمة ورعاية وعطف وإنسانية على جميع البشرية. ويدل لهذا أن أغلب ما استُرق من القبائل أو أفراد العدو قد عاد حراً، فقد ردّ رسول الله ﷺ ستة آلاف من سبي هوازن من النساء والصبيان والرجال إلى هوازن حين أسلموا[١]، ومنّ الرسول ﷺ على أهل مكة بقوله: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[٢]. وكذا منّ على أهل خيبر[٣]. وتزوج رسول الله ﷺ جويرية بنت الحارث[٤] من سبايا بني المصطلق، فأعتق بتزويجه إياها مئة من أهل بيت بني المصطلق إكراماً لصهر رسول الله ﷺ، فما كانت امرأة أعظم بركة على قومها منها، كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها فيما رواه أحمد[٥].

ومن فضول القول أن أذكر أن النبي ﷺ لم ينشئ رقاً على حرّ أبداً، وقد أعتق ما كان عنده من رقيق، وكان يعتق كلّ ما أهدي إليه.

• ٣ - المن على الأسرى

قال صاحب القاموس: منَّ عليه منّاً أنعم واصطنع عنده صنيعة. والمن في اصطلاح الفقهاء تخلية سبيل الأسير وإطلاق سراحه إلى بلاده بغير شيء يؤخذ منه[٦]. وقد مرَّ معنا في عرض المذاهب بشأن حكم الأسرى أن جمهور الفقهاء

---

(١) رواه البخاري (٢٨٥١) ومسلم (١٧٤٤) ومالك (٢/ ٤٤٧) وأبو داوود (١٦٦٨) والترمذي (١٥٦٩) وابن ماجه (٢٨٤١) وأحمد (٢/ ١٢٢ - ١٢٣).

(٢) رواه البيهقي (٩/ ١١٨).

(٣) الأموال ص ١١٧.

(٤) هي جويرية بنت الحارث أم المؤمنين، تزوجها قبله مسافع بن صفوان وقتل يوم المريسيع (سنة ٦هـ) كان أبوها سيد قومه في الجاهلية، روى لها البخاري ومسلم سبعة أحاديث، توفيت في المدينة سنة ٥٦هـ.

(٥) رواه أبو داوود (٣٩٣١).

(٦) راجع مثلاً فتح القدير ٤/ ٣٠٧، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣١.

يجيزون المن على الأسير مطلقاً. قال الترمذي: العمل عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ أن للإمام أن يمن على من شاء من الأسارى[١].

أما الحنفية فيمنعون ذلك، إلا أن يرى الإمام النظر للمسلمين في المن على بعض الأسارى، كما منَّ رسول الله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - على ثمامة بن أثال الحنفي[٢]، أو يمن على الرقاب تبعاً للأراضي لما في ذلك من انتفاع المسلمين بالجزية والخراج[٣]. فالأصل عند الحنفية عدم جواز المن. واحتجوا لقولهم بما يأتي:

١ - يقول الله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، فهذه الآية بعمومها نسخت آية ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] لأن سورة براءة آخر ما نزل من القرآن في هذا الشأن[٤]. وقد فرغت سابقاً من تقرير عدم وجود هذا النسخ؛ إذ لا دليل عليه ولا حاجة إليه؛ لإمكان الجمع بين الآيتين بحمل الأولى على الأمر بالقتال عند العدوان، وقصر الثانية على حالة ما بعد الانتهاء من الحرب، ووقوع بعض أفراد العدو في الأسر. وبذلك تبقى آية محمد محكمة تدل على جواز المن. وهو قول الأكثرين من العلماء[٥].

٢ - في المن على الأسير إبطال حق الغانمين، وهو لا يجوز، وبالمن تمكين الأسير من أن يعود حرباً على المسلمين، وتقوية عدوهم عليهم، وذلك لا يحل[٦].

وهذا أيضاً لا حجة فيه، إذ لا يصح القياس في مقابلة النص[٧]، وقد ثبت المن بالنص عن الرسول ﷺ. وقد اضطر الحنفية لمسايرة مذهبهم في المن أن يقولوا: ما جاء من المن على بعض الأسارى كأبي عزة الجمحي الشاعر،

---

(١) جامع الترمذي ٢/ ٣٨٦.

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٣٠١.

(٣) شرح السير الكبير ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٦، المبسوط ١٠/ ٢٤ - ٢٥، الخراج ص ١٩٦، البحر الرائق ٥/ ٨٣.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٧٩.

(٥) راجع القسطلاني ٥/ ١٤٣.

(٦) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٢٤٩، مخطوط السندي ٨/ق ٦٥، البدائع ٧/ ١١٩.

(٧) راجع شرح الإسنوي ٣/ ٢٤، مذكرات أصول الفقه للزفزاف، القياس ص ١٨.

وأبي العاص بن الربيع، والمُطَّلب بن حَنْطب[١] يوم بدر، والزبير بن باطا من بني قريظة، وأهل خيبر، فذلك كان قبل انتساخ حكم المن، أو لاحتمال كون ذلك قد حدث في مقابلة الجزية وصيرورتهم ذمة[٢]. ويرد على ذلك بما سبق تحقيقه من عدم نسخ آية المن كما اعتمد ذلك جمهور المفسرين والعلماء، والاحتمال في الأدلة لا يفيدنا شيئاً في إثبات المدعى. قال أبو عبيد: فهذا (أي جواز المن) ما سنّ رسول الله ﷺ في المن، وقد عملت به الأئمة بعده، وقال أيضاً: وقد منَّ رسول الله ﷺ على أناس كأهل مكة وأهل خيبر بعد بدر بلا فدية ولا مال، وإنما يؤخذ بالآخر من فعل رسول الله ﷺ[٣]. يوضح ما ذكر ما روى أحمد ومسلم وأبو داوود والترمذي عن أنس بن مالك أن ثمانين رجلاً من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ وأصحابه من جبل التنعيم عند صلاة الفجر ليقتلوهم، فأخذهم رسول الله ﷺ سِلْماً، فأعتقهم فأنزل الله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٤] الآية[٤].

وفي هذا الرد القاطع على الحنفية القائلين: إن المن من الرسول ﷺ كان قبل النسخ، أي في إثر غزوة بدر فقط، بدليل ما روى جبير بن مطعم[٥] القرشي رضي الله عنه - فيما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داوود - أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له»[٦]. أي لأطلقتهم له بغير فداء (وهو المن) مكافأة له على إحسانه السعي في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش في ألا يبايعوا الهاشمية والمطلبية ولا يناكحوهم[٧].

---

(١) هو المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبيد بن عمرو، من ولده الحكم بن المطلب، كان أكرم أهل زمانه وأسخاهم، ثم زهد في آخر عمره ومات بمنبج. (راجع الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ١/ ٢٦٨).

(٢) المراجع السابقة في الصفحة السابقة رقم (٦)، الأموال ص ١١٠ وما بعدها.

(٣) راجع الأموال ص ١١٢، ١٢٠.

(٤) رواه مسلم (١٨٠٨) والترمذي (٣٢٦٠) وأبو داوود (٢٦٨٨) وأحمد (٣/ ١٢٤).

(٥) هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، أبو عدي، صحابي كان من علماء قريش وسادتهم. توفي بالمدينة سنة (٥٩هـ).

(٦) رواه البخاري (٣٧٩٩) وأبو داوود (٢٦٨٩).

(٧) العيني شرح البخاري ١٥/ ٦٢، القسطلاني ٥/ ٢١١، فتح الباري ٦/ ١٨٥

٤١٦ ـــــــ

• ٤ - فداء الأسرى أو مفاداتهم

قال في المُغرِب: فداه من الأسر فداء وفدىً استنقذه منه بمال، والفدية اسم ذلك المال. والمفاداة بين اثنين، يقال: فاداه إذا أطلقه وأخذ فديته. وعن المبرد: المفاداة أن تدفع رجلاً وتأخذ رجلاً، والفداء أن تشتريه، وقيل: هما بمعنىً اهـ.

ويقصد هنا بالفداء أو المفاداة تبادل الأسرى، أو إطلاق سراحهم على عوض، أي إن الكلمتين بمعنى واحد. وأوّل حادثة فداء كانت إثر سرية عبد الله بن جحش، فقد قبل الرسول ﷺ الفداء في الأسيرين اللذين أسرا في هذه السرية قبل غزوة بدر بشهرين.

وقد عرفنا أن جمهور الفقهاء ومنهم الإباضية[١] يقولون بجواز المفاداة بالمال أو بالأسرى.

أما الحنفية فملخص مذهبهم أنهم لا يجيزون الفداء بمال، أما بالأسرى فيجوز ذلك عند الصاحبين، وأبو حنيفة يمنع ذلك في أظهر الروايتين عنه، وهو مشهور مذهب الحنفية[٢]. وقد احتجوا لمذهبهم بما يأتي:

١ - آية ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] منسوخة بآية براءة ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] وهي آخر سورة نزلت[٣]، وقد عوتب رسول الله ﷺ على أخذ الفداء المالي يوم بدر بقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٨][٤]. وقال عليه الصلاة والسلام: «لو نزل من السماء عذاب لما نجا إلا عمر»[٥]. فقتل الأسرى مأمور به؛ لأنه وسيلة إلى الإسلام - كما يزعمون - ولا يحصل التوسل إلى الإسلام بالمفاداة فلا تجوز[٦].

---

(١) وراجع أيضاً منح الجليل ١/ ٧٦٩، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٨١، الأم ٤/ ١٦٩ وما بعدها، شرح النيل ١٠/ ٤١٤.

(٢) انظر شرح السير الكبير ٣/ ٢٨٤ وما بعدها، المبسوط ١٠/ ٢٤، ١٣٨ - ١٤٠، البحر الرائق ٥/ ٨٣، مجمع الأنهر ١/ ٥٠٠، الفتاوى الخانية ٣/ ٥٦٠، الفتاوى الأنقروية ١/ ١٨، المحيط ٢/ ق ٢٣٠.

(٣) تفسير الجصاص ٣/ ٣٩٤.

(٤) الروض الأنف ٢/ ٩٢.

(٥) عزاه في الدر المنثور (٤/ ١٠٨) إلى ابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٦) البدائع ٧/ ١١٩ وما بعدها.

٤١٨ ـــــــ

أخذ الفداء في أسارى بدر فهذا كان في مبدأ أمر الرسول ﷺ، حيث لم تكن قد تحققت عنده القدرة الكافية على اتخاذ الأسرى، فشرط الأسر منتف، وليس العتاب على مجرد أخذ الفداء[١]، وإنما هو عتاب في الظاهر على مجرد الأسر أو لإظهار الامتنان من الله على عباده بعدم قتلهم على الرغم من استحقاقهم له كما سبق بيانه.

وأما أن قتل الأسرى وسيلة إلى الإسلام، فهذا زعم لم يقم عليه الدليل في تاريخ الإسلام، وإنما يقبل الإسلام على أساس كامل من الحرية ومطلق التفكير، دون أن يشوب ذلك أي إكراه بإلجاء الشخص إلى الإسلام إلجاء.

٢ - ليس في المفاداة إعانة لأهل الحرب، إذ إن تخليص المسلم من قيد الأسر واجب لتمكينه من العبادة الحرة لله تعالى. قال ابن جرير الطبري: أجمع الفقهاء أن لإمام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين من العدو بالعروض من النبات وغيره، غير السلاح والكراع[٢]. ثم إن أَخْذَ فداءٍ مالي أو استرجاع أسير مسلم يجعل القوة الإسلامية متكافئة مع قوة أعدائهم باسترداد أسراهم، لأن الحرب تحتاج إلى المال والنفس، وبالمال تشترى العدد والآلات وهي الأهم في الحروب.

وقد ثبت في السنة أن فداء أسارى بدر كان أربعة آلاف درهم إلى ما دون ذلك، فمن لم يكن له شيء أمر أن يعلم صبيان الأنصار الكتابة[٣]. يدل له ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رجالاً من الأنصار استأذنوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، ائذن فلنترك لابن أختنا عباس فداءه، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تدعون منها درهماً»[٤]. ففي هذا الحديث إشارة إلى أن العباس كان قد استوفيت منه الفدية، وكان فداؤه هو وعقيل ونوفل ابنا أخويه مئة أوقية من الذهب[٥]. فدلّ هذا على جواز فداء غير المسلمين أنفسهم بالمال، وفدى رسول الله ﷺ في غير بدر بالرجال والنساء. قال الترمذي: والعمل على هذا (أي

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٣٨٥، مشكل الآثار ٤/ ٢٩٣.

(٢) اختلاف الفقهاء، شخت ص ١٨٥.

(٣) البداية والنهاية ٣/ ٣٠٧.

(٤) رواه البخاري (٣٧٩٣).

(٥) البداية والنهاية ٣/ ٣١٢.

٤٢٠ ـــــــ

وأما الرق فلم يكن إلا معاملة بالمثل[١]، ولذا ترك أمره لمضي الزمن الذي يعد كفيلاً بالقضاء عليه، وكذلك كان الأمر، مما أثبت صدق حدس المسلمين الأوائل في أن الرق ينتهي من العالم، ولا سيما في مثل نفسيتهم التي كانت تعدّ العتق أفضل قربة لله تعالى.

وأما قتل الأسرى فيكاد يكون التاريخ الإسلامي خلواً منه ما عدا حالات نادرة فرضتها الضرورة، واقتضتها طبيعة قيام الدولة الإسلامية في فجر عهدها وإبان تركزها، وهذا المبدأ كان سائغاً عند الأمم المعاصرة لنشأة الإسلام، فلا حرج على الإسلام إن فعل بالمثل في حالات قليلة جداً.. هذا مع العلم بأنه لا يوجد نص في القرآن على إباحة قتل الأسير أو استرقاقه.

- **مقارنة**

والقانون الدولي العام يجعل من أحوال انتهاء حالة الأسر تبادلَ الأسير مع زميل له من جيش العدو، ويحصل ذلك باتفاق خاص بين المتحاربين يطلق عليه اسم (كارتل)، وينص فيه على شروط هذا التبادل ويراعى في التبادل عادةً التكافؤ، جريح بجريح، وجندي بجندي، وضابط من رتبة معينة بضابط من رتبة تقابلها، وليس هناك ما يمنع من الاتفاق على تبادل عدد ما من الأسرى من رتبة عليا بعدد أكبر من رتبة أقل. وفي حالة انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين المتحاربين تعدّ حالة الأسر منتهية من تلقاء نفسها، ويجب على الدول المتحاربة أن تعيد الأسرى إلى دولهم بأسرع ما يمكن[٢].

هذه الأحكام لا تغاير ما يسمى في الإسلام بمفاداة الأسرى، إذ إن تبادل الأسرى يخضع قانوناً للاتفاق مع ولاة الأمور من المسلمين، وقد مرَّ معنا في أدلة جواز الفداء أنه لا يشترط أن يكون التبادل في الأسرى على التساوي، فقد فادى الرسول ﷺ رجلين برجل، قال محمد من الحنفية: لو قال أهل الحرب: نعطيكم أسيراً بأسيرين أو

---

(١) راجع مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ص ١١، ٣٠، ورسالة عوارض الأهلية للدكتور حسين النوري ص ٣٧.

(٢) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٣١٤، ٤٨٢، قانون الحرب، جنينة ص ٢٨٣، أبو هيف، المرجع السابق، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٩٧.

٤٢٢ ـــــــ

يزول التخيير الثابت فيهم عن الرسول ﷺ. فيفهم من هذا أنه لا يجب عليه قبول عقد الذمة.

وعند الشافعية وجهان: أحدهما - أنه يجب قبولها كما يجب إذا بذلوها وهم في غير الأسر[١]، والثاني - أنه لا يجب؛ لأنه يسقط به ما ثبت من اختيار القتل والاسترقاق والمن والفداء[٢].

وأرى أن مدار مذهب الفريق الأول على فعل عمر في سواد العراق، وهو لا يخفى فعل صحابي لا حجة فيه عند جماعة من العلماء؛ لأن الصحابي مجتهد فيما يذهب إليه، والمجتهد أياً كان يجوز عليه الخطأ. وعلى هذا فلا يجب على التابعي المجتهد ولا من بعده أن يعمل بمذهبه[٣].

وأما القول بوجوب قبول الجزية من الأسرى فهو معارض لما ثبت في السنة من تخييرهم بين أحد أمور كما سبق. بقي القول بالجواز، وهو أقرب إلى المنطق، إذ فيه التوفيق بين القول بتخيير الإمام في أن يصنع بالأسرى ما يحقق المصلحة وبين إمكان التمهيد لقبول الإسلام بمخالطة أهله في ظلّ عقد الذمة، وفيه الإحسان إلى الأسرى بإطلاق سراحهم. وهذا أدعى لتحقيق مقصد الدعوة الإسلامية عند أولئك الذين يلحظ منهم ولي الأمر الأنفة من التبعة لحكومات دار الحرب مع رغبتهم في الاحتفاظ بدينهم.

والخلاصة أن ولي الأمر مخير في الأسرى بأحد أمرين: المن أو الفداء، وله قبول الجزية ممن يبذلها، لأن الأمرين السابقين نص عليهما القرآن صراحة: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] وهي آية محكمة لا نسخ فيها كما حققت، إذ إن ذلك كان هو التشريع الدائم حينما عزّ الإسلام، فلم يخير النبي ﷺ ومن بعده من الخلفاء إلا بين أمرين لا ثالث لهما، وهما المن والفداء،

---

(١) انظر الأم ٤/ ٦٨، ١٧٦، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٨، المهذب ٢/ ٢٣٦، المغني ٨/ ٣٧٥، الإقناع ق ٩٥ ب.

(٢) قال في الشامل: وإذا بذل الأسير الجزية حرم قتله، وتخير الإمام فيما عدا القتل، وصححه الرافعي في باب الجزية. (انظر مغني المحتاج ٤/ ٢٢٨).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٢٠١، ٢٠٩، مختصر ابن الحاجب ص ٤٥٧، قارن المدخل للفقه الإسلامي ص ٢٤١ حيث عدّ قول الصحابي حجة عند الجمهور. والذي نقوله هنا مجرد مناقشة، وإن كان رأي هذا الفريق موافقاً لهذا الرأي في ترجيح القول بالجواز كما سيأتي.

٤٢٤ ـــــــ

وإن أسلم الأسير المكلف عصم الإسلام دمه، فيحرم قتله عند جميع العلماء لقوله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها». ويبقى للإمام الخيار في باقي خصال التخيير السابقة من منّ وإرقاق وفداء، لأنه سقط القتل بالإسلام، فبقي باقي الخصال على ما كانت عليه، لأنه أصبح فيئاً للمسلمين.

وعند الحنابلة وأبي عبيد يصير رقيقاً بنفس الإسلام، ويزول التخيير السابق[١]. وبهذا يظهر أن الدخول في الإسلام عند العلماء لا ينافي الرق جزاء على الكفر الأصلي، وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك، وهو الاستيلاء على الحربي.

ويجوز المفاداة بالأسير المسلم فإن النبي ﷺ فدى العقيلي الذي أسلم برجلين من المسلمين[٢].

وأرى أن الإسلام يعصم من القتل والرق كليهما، إذ في ذلك مغزى الجهاد الحقيقي، وهو الوصول إلى قبول العقيدة الإسلامية سواء قبل الفتح أم بعده، وهل يقبل إنسانٌ الإسلامَ إذا علم أنه سيصبح رقيقاً؟! ولا سيما وقد قرّر الفقهاء أن الإسلام يمنع إنشاء الرق إلا رقاً ثبت حكماً بأن كان الولد في بطن الأم[٣].

قال علماؤنا: فإن أسلم الحربيون قبل الأسر عصموا دماءهم وأموالهم ولم يسترقوا، وإنما يصبحون أحراراً لأنه إسلام قبل انعقاد سبب الملك. ومجرد دخول العدو المحارب دار الإسلام أمان له من السبي عند مالك والشافعي وأحمد[٤].

والمعروف أن القانون الدولي العام لا يرتب على اختيار العقيدة عند الأسرى أي أثر، وذلك أمر طبيعي فإن القانون الدولي ينطبق على مختلف الأمم مع

---

(١) راجع فيما سبق شرح السير الكبير ٢/ ٢٦٣، ٢٨٥، المبسوط ١٠/ ٦٤، البحر الرائق ٥/ ٨٢، لباب اللباب ص ٧٠، الأم ٤/ ١٥٩، ١٦٩، ٢٠١، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٨، المغني ٨/ ٣٧٤، المحرر ٢/ ١٧٢، البحر الزخار ٥/ ٤٠٥ وما بعدها، الروضة البهية ١/ ٢٢١، ٢٢٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، اختلاف الفقهاء للطبري ص ١٤٦، الأموال ص ١٣٦.

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٣٠٧.

(٣) راجع البدائع ٧/ ١٠٥.

(٤) رحمة الأمة بهامش الميزان ٢/ ١٦٥.

اختلاف عقائدهم ومذاهبهم. أما الإسلام فهو دين من أوليات خصائصه نشر الدعوة وترتيب مختلف الآثار الممكنة عليه.

المطلب السادس - الاستئسار

الاستئسار تسليم الجندي نفسه للأسر، كما إذا طوق الجنود من قبل العدو وعلموا أن لا طاقة لهم به، ولا نجاة لهم إلا بالأسر، فهل لهم الدفاع عن أنفسهم حتى الموت، أو تسليم أنفسهم للعدو؟

القاعدة العامة أنه لا يجوز الاستسلام لكافر، ولكن يجيز الإسلام لمثل هؤلاء الجنود في تلك الحالة إما أن يدافعوا عن أنفسهم حتى الموت، وإما أن يسلموا أنفسهم للعدو إذا لم يمكنهم الهرب، بشرط أن يعلموا أنهم بعد الأسر لا يقتلون.

وعلى ذلك نص الفقهاء، فقال الشافعية: إن جوز المكلف الأسر والقتل فله أن يدفع عن نفسه وأن يستسلم، لأن المكافحة حينئذ استعجال للقتل، والأسر يحتمل الخلاص، هذا إن علم أنه إن امتنع من الاستسلام قتل، وإلا امتنع عليه الاستسلام[١].

وقال الحنابلة: وإذا خشي المسلم الأسر فالأولى له أن يقاتل حتى يقتل، ولا يسلم نفسه للأسر، لأنه يفوز بثواب الدرجة الرفيعة، ويسلم من تحكم الكفار عليه بالتعذيب والاستخدام والفتنة، وإن استأسر جاز[٢].

وقال المالكية: حَمْلُ رجل أحاط به العدو على جيشه خوف الأسر خفيف. وقال ابن رشد: وله أن يستأسر اتفاقاً[٣]. وعن الحسن قال: لا بأس أن يستأسر الرجل إذا خاف أن يغلب[٤].

والدليل على جواز الاستئسار عموماً قصة يوم الرّجيع سنة ثلاث من الهجرة ٦٢٥ م - فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داوود - وهي أنه قدم على رسول الله ﷺ

---

(١) انظر الوسيط ٧/ق ١٤١، مغني المحتاج ٤/ ٢١٩، تحفة المحتاج ٨/ ٢٧.
(٢) المغني ٨/ ٤٨٥، كشاف القناع ص ٣٦.
(٣) التاج والإكليل للمواق ٣/ ٣٥٧.
(٤) العيني شرح البخاري ١٤/ ٢٩٤.

بعد أُحد رهط من عضل والقارة (من الْهَوْن بن خزيمة بن مدركة) فقالوا: يا رسول الله، إن فينا إسلاماً، فابعث معنا نفراً من أصحابك يفقهوننا في الدين، ويقرئوننا القرآن، ويعلموننا شرائع الإسلام، وكان محمد ﷺ يبعث من أصحابه كلما دعي إلى ذلك ليؤدوا هذه المهمة السامية، وليدعوا الناس إلى الهدى ودين الحق، لذلك بعث عشرة من كبار أصحابه، وقيل: ستة، والأول هو الأصح كما روى البخاري. وهم ستة من المهاجرين، وأربعة من الأنصار، من بينهم مِرْثد بن أبي مرثد الغنوي[١] وخالد بن البكير الليثي[٢] وعاصم بن ثابت بن أبي الأفلح[٣]، وخُبيب بن عدي[٤]، وزيد بن الدِّثْنَة بن معاوية[٥]، وعبد الله بن طارق[٦]. وأمَّر رسول الله ﷺ على القوم عاصم بن ثابت الأنصاري، وقيل مرثد بن أبي مرثد الغنوي، فلما كانوا جميعاً على ماء لهذيل بالحجاز بناحية تدعى الرّجيع على صدور الْهَدْأة (موضع بين عُسْفَان ومكة) غدروا بهم، واستصرخوا عليهم هذيلاً، فلم يَرُعْ المسلمين العشرة - وهم في رحالهم - إلا الرجال بأيديهم السيوف قد غشوهم، فأخذوا أسيافهم ليقاتلوا، فقالت هذيل لهم: إنا والله ما نريد قتلكم، ولكنا نريد أن نصيب بكم شيئاً من أهل مكة، ولكم عهد الله وميثاقه ألا نقتلكم.

ونظر المسلمون بعضهم إلى بعض وقد أدركوا أن الذهاب بهم إلى مكة فرادى إنما هو المذلة والهوان وما هو شرّ من القتل، فأبوا ما وعدت هذيل، وانبروا لقتالها

---

(١) هو مرثد بن كناز بن الحصين بن يربوع الغنوي، صحابي ابن صحابي، من أمراء السرايا، شهد يوم بدر وأحداً، استشهد يوم الرجيع سنة (٤هـ).

(٢) هو خالد بن البكير بن عبد ياليل بن ناشب، حليف بني عدي بن كعب، مشهور من السابقين، وشهد بدراً. استشهد يوم الرجيع، وهو ابن ٣٤ سنة.

(٣) هو عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح قيس بن عصمة الأنصاري الأوسي، صحابي، من السابقين الأولين من الأنصار، استشهد يوم الرجيع سنة (٤هـ).

(٤) هو خبيب بن عدي بن مالك بن عامر، شهد بدراً، واستشهد في عهد النبي ﷺ، قال حين قتله:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي

وقد ابتلعته الأرض بعد قتله فسمي بليع الأرض.

(٥) هو زيد بن الدِّثْنَة بن معاوية بن عبيد بن عامر بن بياضة الأنصاري، شهد بدراً وأحداً، وأسر يوم الرجيع، فبيع بمكة من صفوان بن أمية، فقتله، وذلك سنة ٤هـ.

(٦) هو عبد الله بن طارق بن عمرو بن مالك البلوي، حليف بني ظفر من الأنصار، ذكر في أهل بدر.

وهم يعلمون أنهم في قلة عددهم لا يطيقونه. قال عاصم أمير السرية: أما أنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر، اللهم خبر عنا نبيك. فرموهم بالنبل، فقتلوا عاصماً في سبعة، ولانَ الثلاثة الباقون[1] ورقّوا، ورغبوا في الحياة، فأعطوا بأيديهم، ونزلوا على العهد والميثاق، فأسروهم (مخالفين بذلك شروط العهد)، ثم خرجوا إلى مكة، ليبيعوهم بها، حتى إذا كانوا بالظَّهران (وادٍ قرب مكة) انتزع عبد الله بن طارق يده من غُلِّ الأسر (لما رأى تأبطهم لسلاحهم)، ثم أخذ سيفه، فاستأخر عنه القوم، وطفقوا يرجمونه بالحجارة حتى قتلوه، أما الأسيران الآخران فقدمت بهما هذيل مكة وباعتهما من أهلها[2] اهـ. هذا الحديث رواه البخاري. وقد استدل به المحدثون على أنه يجوز لمن لم يقدر على المدافعة ولا أمكنه الهرب أن يستأسر بدليل صنيع الثلاثة الذين نزلوا على عهد هذيل وميثاقها. ووجه الاستدلال به أنه لم ينقل أن النبي ﷺ أنكر ما وقع من الثلاثة المذكورين من الدخول تحت أسر الكفار، ولم ينكر ما وقع من السبعة المقتولين لإصرارهم على الامتناع من الأسر، ولو كان ما وقع من إحدى الطائفتين غير جائز، لأخبر ﷺ أصحابه بعدم جوازه، فمن قتل أخذ بالعزيمة، ومن استأسر أخذ بالرخصة، وكلهم محمود غير مذموم ولا ملوم، فدلّ تصرفهم على جواز الدفاع حتى الموت، أو طلب اعتبارهم أسرى حرب.

وهذه نظرة إسلامية فيها غاية الاعتدال والاتزان من أجل المحافظة على النفوس ورعاية مقتضيات قانون الحرب والجهاد.

ولا نجد في القانون الدولي نصاً يعالج مشكلة الاستئسار، ولعلّ الفقهاء الدوليين يهتدون بما تقرره الشريعة الإسلامية التي تعالج القضايا العامة بشيء محسوس من التعقل والتدبر والبعد عن الطيش.

المطلب السابع - آداب الأسير وواجباته

حددت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩م الخاصة بأسرى الحرب المعلومات التي يمكن أن تطلب من الأسير، وهي لا تزيد عن أن يدلي باسمه، ورتبته العسكرية،

---

(١) وهم زيد بن الدَّثُنَة وخبيب بن عدي وعبد الله بن طارق.

(٢) رواه البخاري (٣٨٥٨) وأبو داوود (٢٦٦٠ و ٢٦٦١) وانظر سيرة ابن هشام (٢/ ١٦٩).

ورقم تحقيق شخصيته في الجيش، وليس للعدو أن يستجوب الأسير بالقوة أو أن يحاول الحصول على معلومات تفيده.

وعلى الرغم من أن اتفاقية جنيف تحرِّم صراحة تشغيل الأسرى، فإن العرف الدولي يجيز أن يسند إلى الضباط أعمال إذا رغبوا في ذلك لقاء أجر معين، ويجوز تشغيل الجنود بأعمال ملائمة لأجسامهم، ولكن لا يجوز إجبارهم على القيام بأعمال ذات صفة عسكرية، أو أعمال خطرة، أو غير صحية، أو مهينة بالكرامة.

ويجوز للأسير أن يهرب من مكان الأسر، وينتهي بذلك أسره، ويعدُّ هروبه مجرد إخلال بالنظام، ولا يمكن محاسبة الأسير على هربه السابق إذا وقع في الأسر مرة أخرى[١].

أما في الإسلام فلا مانع أن يخبر الأسير عن اسمه، وطبيعة عمله في الجيش الإسلامي، إلا أنه يحظر عليه إباحة الأسرار الحربية أو إرشادهم إلى المناطق العسكرية. قال الأوزاعي وسفيان الثوري: لا رخصة للأسير في أن يدل على عورة وإن قتل[٢].

والأسيرة المسلمة إذا راودوها عن نفسها عليها أن تمتنع عما يريدون، وتصبر على الضرب والتعذيب إلا إن أكرهت على الفعل وأصبحت حياتها في خطر[٣].

وإذا أُكره المسلم الأسير على الكفر بتهديده بالقتل فله مجاملتهم باللسان مع ثباته على العقيدة في قلبه، والحرج مرفوع عنه لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/١٠٦][٤].

ويجوز تشغيل الأسرى المسلمين لقاء أجر، وليس للمسلم أن يخون صاحب العمل، وإنما يتقنه كالمعتاد، وجوازه مبني في رأيي على قاعدة «الأصل في

---

(١) انظر أوبنهايم - لوترباخت ٢/٣٠٧، ويزلي ص ٦٣٨ - ٦٤٠، قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٢٧٨ - ٢٨٢، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٨٠، رسالة (جرائم الحرب والعقاب عليها) للدكتور خميس ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٢) اختلاف الفقهاء للطبري ص ١٩٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٩٦.

(٤) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٧، أصول البزدوي ٢/٦٣٦، التلويح على التوضيح ٢/ ٢٠١، القواعد لابن رجب ص ٣٢٣، الأم ٤/١٩٨.

الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم»[١]. ولم يحرم إلا الاشتراك معهم في قتال المسلمين، وأما تشغيلهم فليس فيه أمر بمحرم، ولا إعانة على باطل، لأنهم واقعون تحت سلطة آسريهم، وقد أجيز لهم الاشتراك في دفع العدوان عن الآسرين عند الضرورة أو لمصلحة كإطلاق سراحهم، ولكن يكره الاشتغال بما يقويهم على القتال[٢]. ولذا قال فقهاؤنا: لو وكلوا الأسير ببيع شيء لهم بدارنا باعه وردّ ثمنه إليهم[٣].

وعند بعض الفقهاء كالثوري والأوزاعي: يجوز للأسرى المسلمين أن يقاتلوا مع عدوهم عدواً آخر[٤]. وعند أغلب العلماء: لا يجوز لهم ذلك[٥]. قال الإمام مالك في هذا الشأن: (لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه إلا في حق، ولا يهريق دماً إلا بحق)[٦]. وهذا يتفق مع القانون الدولي، حيث لم يجز إجبار الأسرى على القيام بأعمال ذات صفة عسكرية.

أما اشتراك الأسير المسلم في حرب ضدّ المسلمين فيحرم ذلك عند العلماء قولاً واحداً[٧] إذا كان الأمر باختيار الأسير. وأجمع العلماء على أن للأسير من المسلمين إذا كان في أيدي العدو، وقدر أن يتخلص منهم، فله أن يتخلص منهم ويهرب بأية وسيلة، حتى ولو أدى الأمر إلى قتل بعض الأعداء، أو كسر القيود والأغلال، أو أخذ بعض الأموال، إذ إن الهرب أمر طبيعي، ومنعه مصادرة لحرية الإنسان، فإن أخذوا منه الأمان والعهد على عدم الهرب، أو على عدم قتل أحد،

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٦/ ٣، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٣٧، بحث الإباحة للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٢، العدد الأول، ص ١٤٤.

(٢) انظر شرح السير الكبير ٣/ ٢٧٣، الأم ٤/ ١٨٨، الحطاب ٣/ ٣٥٤، الدسوقي ٢/ ١٦٥، المغني ٨/ ٤٨٣، اختلاف الفقهاء ص ١٨٧

(٣) أسنى المطالب ٢/ ق ٧ ب من باب الجهاد.

(٤) التاج والإكليل للمواق ٣/ ٣٨٩.

(٥) شرح السير الكبير ٣/ ٢٤١ - ٢٤٣، المدونة ٣/ ٣١، الأم ٤/ ١٥٩، كشاف القناع ٣/ ١١٠، مخطوط الإقناع: ق ٩٦ ب.

(٦) اختلاف الفقهاء ص ١٩٤ وما بعدها.

(٧) الأم ٤/ ١٩٨.

فعليه عند الجمهور أن يفي بعهده، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول - فيما رواه الحاكم في المستدرك[١] - عن أنس وعائشة: «المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك»[٢]. وعند المالكية: يجوز له الهرب بنفسه فقط لحرمة المقام بدار الحرب[٣].

وفي رأيي أنه يجب الوفاء بالعهد في أي مكان إذا صدر من الأسير؛ لأنه أصل من أصول الإسلام[٤]. قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ١٦/ ٩١]. والهجرة مطلوبة إذا خاف المسلم الفتنة في الدين، أو كان لا يتمكن من إقامة شعائر الإسلام، فيجوز حينئذ للأسير أن يهرب لهذا الغرض عند صدور العهد، أما في حالة عدم وجود العهد فالهرب حق معترف به للأسير حتى في القانون الدولي.

المطلب الثامن - فك الأسرى

إذا وقع أسير مسلم أو ذمي في يد العدو فيجب على المسلمين ممثلين في ولاة أمورهم أن يبذلوا كلّ مجهود لتخليص أسيرهم بالقتال، فإن عجز المسلمون عن القتال وجب عليهم الفداء بالمال، فيجب على الأسير الغني فداء نفسه، وعلى الإمام فداء الفقير من بيت المال، فما نقص ولم يجد مالاً في بيت المال تعين في جميع أموال المسلمين ولو أوتي عليها. ومن تعابيرهم: «امرأة سبيت بالمشرق وجب على أهل المغرب تخليصها من الأسر ما لم تدخل دار الحرب»[٥]، لأن دار الإسلام كمكان واحد. أخرج ابن أبي شيبة[٦] وابن راهويه عن ابن عباس قال: قال

---

(١) رواه الحاكم (٢/ ٤٩) والدارقطني (٣/ ٢٨).

(٢) شرح السير الكبير ٤/ ٢٢٠ وما بعدها، اختلاف الفقهاء ص ١٨٦ وما بعدها، الجامع الصغير ٢/ ١٧٢.

(٣) حاشية الدسوقي ٢/ ١٦٥، الحطاب ٣/ ٣٥٤، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٥ ب.

(٤) وذلك إبقاء على المصلحة العامة التي تقوم على أساس الثقة المتبادلة، والضرر الذي يصيب الأسير من البقاء ثَمَّ ضررٌ خاص به لا يعدوه، وهو ابتلاء يثاب عليه، ولا يعجزه القيام بواجباته الدينية، أما الضرر الذي يلحق الجماعة من نكث العهود فهو ضرر بالغ لا يستدرك.

(٥) الفتاوى البزازية ٦/ ٣٠٨، فتاوى الولوالجي ٢/ ق ٢٧٦ ب.

(٦) هو الإمام أبو بكر عبد الله بن محمد بن القاضي أبي شيبة الحافظ، المتوفى سنة (٢٣٥هـ)، وله كتاب كبير يسمى (المسند).

٤٣٢ ـــــــ

وفي زمننا هذا تخصص بنود معينة للنفقات العامة في كلّ ميزانية من ميزانيات الدول بنحو أدق وأحكم مما كان عليه الأمر في الماضي، وتحصل الحكومات على النفقات السنوية عن طريق الضرائب، فإن ظهر طارئ لجأت إلى فرض ضرائب جديدة مباشرة أو غير مباشرة على القادرين من المواطنين، وتكون النتيجة أن الشعب هو الذي تحمل أعباء مسؤولية الدولة، ومنها ما يلزم لفك الأسرى، وهذا معنى قول الفقهاء: إن فك الأسرى من مسلمين وذميين واجب كفائي على المسلمين.

والدليل على وجوب فك الأسرى بصفة عامة ما يأتي:

أولاً - عن ابن شهاب الزهري أن رسول الله ﷺ كتب بهذا الكتاب: «هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين، من قريش، وأهل يثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، فحلّ معهم، وجاهد معهم أنهم أمة واحدة دون الناس، المهاجرون من قريش على رَباعتهم[1]، يتعاقلون بينهم معاقلهم الأولى، وهم يفكون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين»[2].

ثانياً - أخرج البخاري عن أبي موسى الأشعري[3] أن رسول الله ﷺ قال: «فكوا العاني (أي الأسير)، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض»[4]. وفي صحيفة علي رضي الله عنه التي احتفظ بها مكتوبة عن الرسول ﷺ: «العقل وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر». رواه البخاري وأخرجه أحمد وأبو داوود والنسائي من وجه آخر عن علي[5]. ولذا ترجم البخاري وشراحه: (باب وجوب فكاك الأسير من أيدي العدو بمال أو بغير مال).

---

(١) يقال: القوم على رباعتهم ورباعهم أي على استقامتهم. يريد أنهم على أمرهم الذي كانوا عليه.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٥٠١.

(٣) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حرب، أبو موسى، من قحطان، صحابي، من الشجعان الولاة الفاتحين، وأحد الحكمين اللذين رضي بهما علي ومعاوية رضي الله عنهما بعد حرب صفين، توفي سنة (٨٧هـ).

(٤) رواه البخاري (٢٨٨١) وأحمد (٤/ ٤٠٦).

(٥) رواه البخاري (٢٨٨٢) ومسلم (١٣٧٠) وأبو داوود (٢٠٣٤ و ٢٠٣٥) والترمذي (٢١٢٨) والنسائي (٨/ ٢٣).

٤٣٤ ـــــــ

المبحث الثاني
معاملة الجرحى والمرضى والقتلى

المطلب الأول - معاملة الجرحى والمرضى

تنظيم المجتمع الدولي الحاضر تنظيم حديث ينطبع بطابع التعاون المشترك بين الدول، ويفترض المعاملة الإنسانية الرحيمة في ميدان الحروب، دون أن نجد صدى له إلا في بعض الأحيان وفي ظاهر الأمور، وذلك حيث تكون المصلحة الحربية في جانب فريق، وبعد تيقنه من الظفر والانتصار، فيحاول أن يضفي على بعض أعماله وتصرفاته شيئاً من الإنسانية والرحمة والرفق والإحسان.

ومن هذا القبيل عناية الدول الحديثة بشأن المرضى والجرحى في ساحة الحرب منذ عام ١٨٦٣ م، فإن الإنسانية تقضي على كلّ الدول المحارِبة بأن تعنى بجرحى العدو ومرضاهم الذين يقعون في أيديها عنايتها بجرحاها ومرضاها الذين يصابون في الميدان. واتفاقيات جنيف عام ١٨٦٤م وعام ١٩٢٩ م، وعام ١٩٤٩ م هي التي تنظم واجبات الدول المحاربة نحو جرحى ومرضى الحرب البرية. وقد تأسست جمعيات دولية للعناية بالجرحى والمرضى، مثل اللجنة الدولية للصليب الأحمر عام ١٨٦٣م، وجمعية الصليب الأحمر منذ عام ١٩٢١م، تساعدها في عملها مؤسسات الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر الوطنية التي تخضع لقواعد دولية مهمة[١].

والإسلام دين عملي، لذا فإن تشريع القتال فيه يقتضي السير بالدفاع والهجوم حتى تنجلي الحرب، وهل يصح أن يترك الضرب والطعان لخداع عدو ومكره

---

(١) راجع أوبنهايم ٢/ ٢٩١ وما بعدها، بريجز ص ١٠٠٦ وما بعدها، ١٠٠٩، ١٠١٧، ويزلي ص ٦٣١، سامي جنينة ص ٢٧٣ وما بعدها، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٨١ وما بعدها، حافظ غانم ص ٦٠٣، رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها ص ١٨٩.

فيتصنع المرض أو يجرح نفسه، ثم يسدد هدفه إلى صدور المسلمين؟ لا، فإن الحرب خدعة، والعدو ربما قارب ليتغفل.

فإذا اطمأن المسلمون إلى الظفر والنصر فلا مانع من معاملة جرحى العدو ومرضاه أحسن وأرفق معاملة، فالإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين، وأدعى ما تتطلبه الرحمة والإنسانية هي حال المرض والجرح، وفي حال القتال أيضاً إذا ثبت أن العدو مريض أو جريح، فيجوز في رأيي علاجه، لأن الأمر بالإحسان إلى الأسارى يتناول علاجهم، وقد عرفنا أن الإسلام ينهى عن قتال غير المقاتلة، والجرحى والمرضى يتحقق فيهم هذا الوصف، فلا يجوز قتلهم، ولا الإجهاز عليهم في رأيي[١] قال الإمام الشافعي: (لو جاز أن يعاب قتل من عدا الرهبان لمعنى أنهم لا يقاتلون لم يقتل الأسير ولا الجريح المثبت)[٢]، ولذلك نجد رسول الله ﷺ يقرر - في ضوء هذا التحليل - في فتح مكة فيما رواه عبد الرزاق[٣] في الجامع وابن أبي شيبة والبيهقي: «ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتَّبعن مدبر، ولا يقتلنّ أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[٤]. وهذا ليس خاصاً بأهل مكة، فإن اللفظ عام، ويتمسك به على عمومه كما ورد.

وحينئذ لا يعارض الإسلام كلّ ما تقرره الدول من ضرورة المعاملة الرحيمة بالجرحى والمرضى من جنود العدو.

أما جرحى المسلمين ومرضاهم فليس من موضوع بحثنا الكلام في ضرورة معالجتهم والعناية بشأنهم، فإن ذلك أمر مفروغ منه، فقد كانت تلك مهمة النساء المسلمات في الجهاد. روى أحمد ومسلم وابن ماجه عن أم عطية الأنصارية[٥]

---

(١) وراجع السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٨٩.

(٢) الأم ٤/ ١٥٧.

(٣) هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري، مولاهم، أبو بكر الصنعاني، من حفاظ الحديث الثقات، من أهل صنعاء، له الجامع الكبير في الحديث، قال الذهبي: وهو خزانة علم، توفي سنة (٢١١هـ).

(٤) الأموال ص ٦٥، منتخب كنز العمال ٢/ ٣١٩.

(٥) هي نسيبة بنت الحارث الأنصارية، من فواضل نساء الصحابة. كانت تغزو كثيراً مع رسول الله ﷺ، فتمرض المرضى وتداوي الجرحى، روت عن النبي ٤٠ حديثاً، توفيت نحو سنة ١٣هـ.

قالت: غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات، أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى[١]. وروى أحمد والبخاري عن الرُّبيِّع بنت معوِّذ[٢] قالت: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنخدم القوم، ونسقيهم الماء، ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة[٣].

وهكذا كان العرف السائد بين الأمم إلى ما قبيل القرن العشرين، كلّ دولة تعنى بمرضاها وجرحاها دون أن يكون هناك تنظيم عام لرعاية الجرحى والمرضى من كلا الطرفين المتحاربين.

المطلب الثاني - معاملة القتلى

المقرر في بعض الاتفاقيات الدولية على وفق التعديل الذي أدخل على اتفاقية الصليب الأحمر سنة ١٩٢٩م وسنة ١٩٤٩م أنه يجب على الدول المحاربة نحو القتلى احترام جثثهم، ولزوم دفنهم، وسرعة تبادل المعلومات عنهم، وإيقاف القتال مدة لنقلهم ودفنهم، كما يوقف أحياناً لإعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال، فيمتنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى، والتمثيل بهم، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة، وأن تعمل على إعادة هذه الأشياء بقدر المستطاع إلى أُسرهم.

ويجب دفن جثث القتلى بعد تقديم المراسم الدينية الواجبة لهم.

ويلزم التحقق من شخصية الموتى، وإرسال المعلومات عنهم إلى دولهم.

ومن واجب القواد المتحاربين إيقاف القتال مدة باتفاق يسمى (كارتيل) في سبيل جمع جثث الموتى.

هذه هي أحكام الاتفاقيات الدولية جملة بشأن معاملة القتلى مع ملاحظة أنها - عند بعض شراح القانون كما أشرت سابقاً - ليست نافذة المفعول على كلّ

---

(١) رواه مسلم (١٨١٢) وابن ماجه (٢٨٥٦) وأحمد (٦/ ٤٠٧).

(٢) هي الرُّبيِّع بنت معوذ بن عفراء، النجارية الأنصارية صحابية من ذوات الشأن في الإسلام عاشت إلى أيام معاوية، وتوفيت نحو سنة (٤٥هـ).

(٣) رواه البخاري (٢٧٢٦) وأحمد (٦/ ٣٥٨).

٤٣٨ ـــــــ

١ - عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغُلُّوا ولا تغدِروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً...» (الحديث)[١]. وبذلك كان يوصي أبو بكر وعمر ومن تلاهما[٢].

وقد استدل النووي به على كراهة المثلة مع أن الظاهر حرمتها، لأن الأصل هو التحريم[٣]. قال الشوكاني: في هذا الحديث دلالة على تحريم المُثْلة. وذكر الصنعاني أن المُثْلة محرمة بالإجماع[٤].

٢ - روى البيهقي عن سَمُرة بن جندب قال: كان رسول ﷺ يحثنا على الصدقة، وينهانا عن المُثْلة[٥].

٣ - روى مسلم عن شداد بن أوس[٦] عن النبي ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كلّ شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذَّبح»[٧].

٤ - والمُثْلة المروية عند الجماعة في حديث العُرَنيين[٨] منسوخة، فضلاً عن

= ٢٢٦، المهذب ٢/٢٣٦، الحاوي الكبير ١٩/ق ٧٤، ١٣٥، الشرح الكبير ١٠/٤٥٩، الاختيارات العلمية ص ١٨٥.

(١) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٣).

(٢) عيون الأخبار لابن قتيبة ١/١٠٧.

(٣) شرح الإسنوي ٢/٥٨.

(٤) سبل السلام ٤/٤٦، نيل الأوطار ٧/٢٤٩.

(٥) فتح الباري ٧/٣٦٩، سنن البيهقي ٩/٦٩.

(٦) هو شداد بن أوس بن ثابت الخزرجي الأنصاري، أبو يعلى، صحابي من الأمراء، ولاه عمر إمارة حمص، توفي في القدس سنة ٥٨هـ.

(٧) رواه مسلم (١٩٥٥) والترمذي (١٤٠٩) وأبو داوود (٢٨١٥) والنسائي (٧/٢٢٧) والبيهقي (٩/٦٨).

(٨) رواه البخاري (٤٣٣٤) والبيهقي (٩/٦٩)، وانظر نيل الأوطار ٧/١٥١. والعُرنيون هم ناس من عُكْل وعُرَينة قدموا على النبي ﷺ، وتكلموا بالإسلام، فتضرروا في الإقامة بالمدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بذَوْد (إبل) وراع، وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية معروفة في المدينة ذات حجارة سود تسمى الحَرَّة كفروا بعد إسلامهم، وقتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا الإبل. فبلغ النبي ﷺ فأمر بقتلهم، فأنزل الله فيهم ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ =

٤٤٠ ـــــــ

هند لنفسها منها قلائد وأقراطاً. ثم إنها بقرت بطن حمزة[١] عمّ الرسول ﷺ، وجذبت بين يديها كبده، وجعلت تلوكه بأسنانها فلا تستطيع أن تسيغها. وبعد أن دفنت قريش قتلاها، وعاد المسلمون إلى الميدان لدفن قتلاهم، خرج رسول الله ﷺ يلتمس عمه حمزة، فلما رآه قد بقر بطنه، ومثّل به حزن من أجله أشد الحزن، وقال: «والله لئن أظهرنا الله عليهم يوماً من الدهر لأمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب». وفي رواية: «لأمثلن بسبعين مكانك». قال ابن عباس: فأنزل الله عز وجل في ذلك ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۚ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٦/١٢٦-١٢٧]، فعفا رسول الله ﷺ، وصبر ونهى عن المثلة[٢].

٦ - قال ابن إسحاق: إن عمر بن الخطاب قال لرسول الله ﷺ: دعني أنزع ثنية سهيل بن عمرو يدلع لسانه، فلا يقوم عليك خطيباً في موطن أبداً. فقال رسول الله ﷺ: «لا أمثل به فيمثّل الله بي وإن كنت نبياً»[٣].

هذه أدلة صحيحة في تحريم المُثْلة بقتلى العدو، والتنفير منها، ولذا فإنه يترجح القول بالتحريم دون مجرد الكراهة. لأن ذلك هو الأصل في النهي، ولا يعدل عنه إلا بقرينة تصرفه عن التحريم ولا صارف. قال الزمخشري: (ولا خلاف في تحريم المثلة، وقد وردت الأخبار بالنهي عنها حتى بالكلب العقور)[٤]. وقد استقصينا هذه الأخبار حتى كادت تبلغ درجة التواتر المعنوي[٥] الذي لا مدفع لحجيته. ومع ذلك فإننا نجد بعض الفقهاء كالحنفية والحنابلة يجيزون المُثْلة لمصلحة على سبيل المعاملة بالمثل أو لكبت العدو[٦]. والذي أقرره هو

---

(١) هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم، أبو عمارة، من قريش، عمّ النبي ﷺ وأحد صناديد قريش وسادتهم في الجاهلية والإسلام. قال المدائني: أوّل لواء عقده رسول الله ﷺ كان لحمزة. قتل يوم أحد، فدفنه المسلمون في المدينة سنة (٣هـ).

(٢) تفسير الكشاف ٢/ ٢٢٢، والحديث رواه الترمذي (٣١٢٨) وأحمد (٥/ ١٣٥).

(٣) البداية والنهاية ٣/ ٣١٠، والحديث رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٤/ ٣٨٧).

(٤) تفسير الكشاف ٢/ ٢٢٢، سبل السلام ٤/ ٤٦، شرح السير الكبير ١/ ٧٨، المبسوط ١٠/ ٥، البحر الرائق ٥/ ٧٧.

(٥) انظر الروض النضير ٤/ ٢٩٩.

(٦) شرح السير الكبير ١/ ٧٨، المبسوط ١٠/ ٢٢، المغني ٨/ ٤٩٤.

تعميم التحريم حتى في مثل هاتين الحالتين، بدليل نهي الرسول ﷺ عن ذلك بعد نزول آيات ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٦/١٢٦] السابقة، وكذلك فعل أبي بكر الذي لم يجار الأعداء في صنيعهم كما سيأتي.

أما بالنسبة لحمل الرؤوس فقد قال الزهري: لم يُحمل إلى النبي ﷺ رأس قط، وحُمل إلى أبي بكر رأس فأنكره، وأوّل من حُملت إليه الرؤوس عبد الله بن الزبير[١].

يوضحه ما روى البيهقي وعبد الرزاق في الجامع عن عقبة بن عامر[٢] أن شرحبيل بن حَسَنة وعمرو بن العاص بعثا بريداً إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه برأس ينّاق البطريق. فقال: أتحملون الجيف إلى مدينة رسول الله ﷺ؟ قلت: يا خليفة رسول الله إنهم يفعلون بنا هكذا. قال: لا تحملوا إلينا منهم شيئاً[٣].

وأما ما روي من حمل رأس أبي جهل[٤]، فقد تكلم العلماء في ثبوت ذلك. والراجح أنه لم يثبت. قال البيهقي: إن أبا بكر رضي الله تعالى عنه أنكر على فاعله، وقال: لم يفعل في عهد النبي ﷺ[٥].

وأخيراً فإنه يؤيدنا في الرأي بتحريم المثلة وحمل الرؤوس ما روى البيهقي وأبو داوود عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أعفُّ الناس قِتْلةً أهل الإيمان»[٦]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما - فيما أخرجه مسلم وذكره البخاري - أن النبي ﷺ قال: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً»[٧].

---

(١) المغني ٨/ ٤٩٤، وعبد الله هو ابن الزبير بن العوام القرشي الأسدي أبو بكر، فارس قريش في زمنه، بويع له بالخلافة سنة ٦٤هـ، فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام، قتله الحجاج في مكة سنة ٧٣هـ.

(٢) هو عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهني، أمير من الصحابة كان شجاعاً فقيهاً شاعراً قارئاً، من الرماة، وهو أحد من جمع القرآن، توفي في القاهرة سنة ٥٨هـ.

(٣) سنن البيهقي ٩/ ١٣٢، منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٣٢٣.

(٤) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام، وأحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية، قتل يوم بدر سنة ٢هـ.

(٥) منتخب كنز العمال، المرجع السابق.

(٦) رواه أبو داوود (٢٦٦٦) وابن ماجه (٢٦٨١) وأحمد (١/ ٣٩٣) والبيهقي (٩/ ٧١).

(٧) رواه مسلم (١٩٥٧) والترمذي (١٤٧٥) والنسائي (٧/ ٢٣٨ و ٢٣٩).

أما ما قرّره القانون الدولي العام من عدم جواز سلب ما يكون مع القتلى من نقود وغيره، فإن الإسلام يتفق في ذلك مع القانون في ناحية، وهي أن النهي منصب على أفراد المسلمين، فلا يجوز لهم النهب والسلب، ويعدُّ ما يحمله القتيل غنيمة لمجموع المسلمين[١]، يتصرف بها ولي الأمر بحسب ما سأذكر في قسمة الغنائم[٢]. والدليل على حرمة النهب قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦١] روى الطبراني في الكبير عن كثير بن عبد الله[٣] عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «لا إسلال ولا إغلال، ومن يغلل يأت بما غلَّ يوم القيامة»[٤]. ونقل النووي الإجماع على أن الغلول من الكبائر[٥]، والغلول والإغلال الخيانة في المغنم قبل القسمة، والإسلال السرقة.

---

(١) وذلك لأن المسلمين يعدّون الأمتعة الخاصة سلاحاً إضافياً.

(٢) أما الحديث الذي رواه أحمد وأبو داوود عن النبي ﷺ أنه قال: «من قتل قتيلاً فله سلبه» (نيل الأوطار ٧/ ٢٦٢) فقد اختلف فيه العلماء، فقال الشافعي وابن حنبل رضي الله عنهما: يستحق السلب بمجرد القتل، وأنه يستحق بفتيا رسول الله ﷺ في ذلك لا بتصرفه بطريق الإمامة.
وقال أبو حنيفة ومالك رضي الله عنهما: إنما يستحق لقول الإمام «من قتل قتيلاً فله سلبه» ولا يستحق بمجرد القتل. وعلى كلا القولين فليس السلب مستحقاً بطريق النهبى، وهو يعد مكافأة تشجيعية أثناء القتال. والقول الثاني للعلماء هو الذي أرجحه؛ لأن أصل الغنيمة مستحَق للغانمين، وهو يؤدي إلى إفساد النيات، وأن يقاتل الشخص طمعاً في السلب، لا نصرة لدين الله تعالى. وربما يؤدي ذلك إلى النزاع في الجيش فتقع الهزيمة، وفي الجملة لم يقل الرسول ﷺ ذلك إلا مرة واحدة، وهي في غزوة حنين، والخلفاء بعد الرسول ﷺ لم يعملوا به، فهو تصرف بطريق الإمامة بحسب المصلحة، وليس بطريق الفتيا. (راجع الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٧ - ٩).
ويلاحظ أن العرف الدولي كان يعد ما يوجد مع أفراد جيش العدو من جرحى وقتلى وأسرى من أوراق ونقود وأشياء ذات قيمة غنيمة للجندي الذي عثر عليها، فالقاعدة المقررة في حديث السلب السابق لا تخرج عن هذا العرف في حالة إذن قائد الجيش بذلك، وقد تغيرت القاعدة السابقة في العرف الدولي بالنسبة للأشياء الخاصة المملوكة للجنود أنفسهم، وأصبح من غير الجائز أخذها غنيمة، ونصت على ذلك اتفاقيتا جنيف سنة ١٩٢٩م اللتان تضمنتا وجوب احترام ملكية هؤلاء جميعاً لأشيائهم الخاصة، ووجوب إعادة ما يوجد مع القتلى إلى عائلاتهم من طريق مكاتب الاستعلامات. (راجع قانون الحرب للدكتور جنينة ص ٢٩٠).

(٣) هو كثير بن عبد الله بن مالك التميمي النهشلي، المعروف بابن الغريزة، شاعر، أدرك الجاهلية والإسلام، وقال الشعر فيهما. عاش إلى إمرة الحجاج، وتوفي نحو سنة ٧٠هـ.

(٤) كذا في كنز العمال (١١٠٥٣).

(٥) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ١٧٥، الترغيب والترهيب ٢/ ٣٠٦.

٤٤٤ ـــــــ

فإذا فرضنا أن العدو لم يدفن قتلاه، فما موقف الإسلام في شأنهم؟ إن إبقاء الميت في العراء يجعله عرضة للتفسخ، ويسبب وقوع الضرر بالمارة ونفور الناس منه لتأذيهم برائحته، ولهذا يجب مواراة الجثة لما في ذلك من المحافظة على الصالح العام[١]. وهذا من باب المصالح المرسلة والاستحسان بالضرورة، حتى إن الفقهاء نصوا عليه، فقال الإباضية مثلاً: يدفن المسلمون قتلى العدو عند الضرورة إذا لم يجدوا من يقوم به غيرهم، ولا بأس أن نعينهم على موتاهم[٢]. وقال بعض الإمامية: يجب دفن جميع قتلى العدو احتياطاً وهو حسن[٣]. ولا نعدم أيضاً أن نجد من السنة دليلاً صريحاً على ما ذهبنا إليه.

١ - روى الدارقطني عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي[٤] عن أبيه قال: سمعت يعلى بن مرة يقول: سافرت مع رسول الله ﷺ غير مرة، فما رأيته يمر بجيفة إنسان فيجاوزها حتى يأمر بدفنها، لا يسأل مسلم هو أو كافر[٥].

٢ - روى البيهقي عن عكرمة أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة بالطائف، فقال: «ألم أَنهَ عن قتل النساء؟ من صاحب هذه المرأة المقتولة؟» قال رجل من القوم: أنا يا رسول الله أردفتها فأرادت أن تصرعني، فتقتلني، فأمر بها رسول الله ﷺ أن توارى[٦].

٣ - قصة قتلى بدر وطرحهم في القليب، أخرج مسلم أنه وارى المسلمون جثث قتلى بدر من المشركين في مكان مشهور باسم القَليب[٧]. وطرحوا باقي

---

(١) راجع المجموع للنووي ٥/ ٢٨١.

(٢) راجع شرح النيل ١٠/ ٤١٥، والمنتزع المختار ١/ ٤٣٧.

(٣) الروضة البهية ١/ ٢٢٠.

(٤) هو ابن يعلى بن مرة الثقفي، كما جزم به الطبراني، وهو منسوب لجده، فإنه عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة، مشهور له أحاديث عن أبيه عن جده.

(٥) سنن الدارقطني (٤/ ١١٦).

(٦) سنن البيهقي (٩/ ٨٢).

(٧) روى الحديث مسلم (٢٨٧٣). القليب من قلبت للقوم قليباً حفرته، لأنه بالحفر يقلب ترابه قلباً فهو حفرة، والقليب في الأصل التراب المقلوب، وحفر قليباً وقلباً وهي البئر قبل الطي، فإذا طويت فهي الطوي. قال أبو عبيد: القليب البئر القديمة. فيفهم من هذا أن هذه البئر لم يكن فيها ماء، وقد تراكم فيها التراب لقدمها، مما جعلها أشبه بالحفرة، فجاز الدفن فيها، وإلا فكيف =

القتلى في أمكنة أخرى، ولم يبقوا منهم أحداً على ظهر الأرض. عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: بينا رسول الله ﷺ ساجد، وحوله ناس من قريش، إذ جاء عقبة بن أبي مُعَيط بسلى[١] جزور، فقذفه على ظهر النبي ﷺ، فلم يرفع رأسه حتى جاءت فاطمة رضي الله عنها، فأخذته من ظهره، ودعت على من صنع ذلك، فقال النبي ﷺ: «اللهم عليك الملأ من قريش، اللهم عليك أبا جهل بن هشام، وعتبة بن ربيعة[٢]، وشيبة بن ربيعة[٣]، وعقبة بن أبي مُعَيط، وأمية بن خلف أو أبي بن خلف»[٤]. فلقد رأيتهم قتلوا يوم بدر فألقوا في بئر (أي حفرة) غير أمية أو غير أبي، فإنه كان رجلاً ضخماً، فلما جروه تقطعت أوصاله قبل أن يلقى في البئر[٥].

وإلقاؤهم في حفرة القليب لا للاحتقار، وإنما كره الرسول عليه ﷺ أن يشق على أصحابه لكثرة جيف الكفار أن يأمرهم بدفنهم، فكان وضعهم في تلك الحفرة أيسر عليهم[٦]. مما يدل على ضرورة دفن القتلى، خلافاً لما يقول بعض الفقهاء من تركهم في العراء دون دفن، لأن قصة القليب هذه تتضمن فعلاً من أفعال الرسول ﷺ، وهو مجهول الصفة، والحق في مثله أن الوجوب صفته، فيكون دفن هؤلاء القتلى واجباً.

= يجوز تعطيل منفعة البئر إذا كانت ذات ماء؟ (راجع أساس البلاغة للزمخشري، طبعة محمد مصطفى، ٢/ ١٥٢، وتاج اللغة للجوهري ١/ ٩٤).

(١) السلى هو الجلد الرقيق الذي يخرج فيه الولد من بطن أمه ملفوفاً فيه، سواء أكان من الناس أم من المواشي جمعه أسلاء. (انظر نهاية ابن الأثير ٢/ ١٩٤، القاموس المحيط).

(٢) هو عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، أبو الوليد كبير قريش، وأحد سادتها في الجاهلية كان موصوفاً بالرأي والحلم والفضل، أدرك الإسلام، وطغى فشهد بدراً مع المشركين، وقتل فيها سنة ٢هـ.

(٣) هو شيبة بن ربيعة بن عبد شمس، من زعماء قريش في الجاهلية، أدرك الإسلام، وقتل على الوثنية سنة (٢هـ).

(٤) هو أمية بن خلف بن وهب، من بني لؤي، أحد جبابرة قريش في الجاهلية، ومن ساداتهم. أدرك الإسلام ولم يسلم، وهو الذي عذب بلالاً الحبشي في بداءة ظهور الإسلام، أسره عبد الرحمن بن عوف يوم بدر، فرآه بلال فصاح بالناس يحرضهم على قتله، فقتلوه سنة (٢هـ).

(٥) رواه البخاري (٣٦٤١) ومسلم (١٧٩٤) والبيهقي (٩/ ١٤٨). وانظر فتح الباري ٦/ ٢١٧، القسطلاني ٥/ ١٠٤، ٢٣٧.

(٦) الروض الأنف للسهيلي ٢/ ٧٥.

وكذلك حينما قتل المسلمون يهود بني قريظة حفرت لهم خنادق في سوق المدينة لإلقائهم فيها[١].

يستخلص مما ذكر أن المطلوب في الإسلام هو ستر الجثة، أما كون الدفن على الوجه الشرعي المعروف في الإسلام فليس من الضروري اتباعه بالنسبة لقتلى العدو، قال القاضي عياض: يوارى الكافر بالتراب[٢].

فإذا رغب العدو باستلام قتلاهم فلا يمنعون من ذلك، بدليل ما روى ابن إسحاق في مغازيه أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة، وكان قد اقتحم الخندق، فقال النبي ﷺ: «لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده». قال ابن هشام: بلغنا عن الزهري أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف[٣].

وإذا كانت المعارك قد اتسعت في هذا الزمان، وطال العراك والصدام، فليس هناك مانع شرعي من اتفاق المسلمين مع غيرهم لوقف القتال مدة يستطيع فيها الطرفان نقل قتلاهم إلى ما وراء الجبهة ودفنهم، بل إن المسلمين حريصون على مثل هذه الفرصة كيلا تتعرض جثث قتلاهم من المسلمين والذميين للإيذاء والعبث بهم. والدليل على ذلك قصة طلب جسد نوفل بن عبد الله المخزومي السابقة فيما رواه البيهقي، فحينما قتل عرض المشركون على النبي ﷺ الدية فقال ﷺ: «إنه خبيثٌ، خبيث الدية، فلعنه، ولعن ديته، فلا أرب لنا في ديته ولسنا نمنعكم أن تدفنوه»[٤].

وإذا عثر على قتلى العدو في ميدان المعركة فيجوز شرعاً إرسال المعلومات عنهم لقواد جيشهم على أساس المعاملة بالمثل. فالمسلمون وغيرهم يهمهم تعرف مصائر الجنود حتى يكون القائد على بصيرة من أمر جيشه لتقدير نتائج المعركة. فإنه بدلاً من أن يرسل القائد جواسيس للاطمئنان على الجند، ولا سيما البارزين منهم، فإن الطرف المحارب الآخر يحقق له القيام بهذه المصلحة إن توافرت الثقة.

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٧٢.

(٢) الشفاء ٢/ ٢٣٤.

(٣) العيني شرح البخاري ١٥/ ١٠٥، القسطلاني ٥/ ٢٣٧.

(٤) فتح الباري ٦/ ٢١٧، سنن البيهقي ٩/ ١٣٣، البداية والنهاية ٤/ ١٠٧.

٤٤٨ ـــــــ

الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني[1]

تتضاعف العناية بقواعد القانون الدولي الإنساني كلما تعرض العالم لويلات الحروب الضارية وما يترتب عليها من آثار خطيرة تمس الإنسان في ذاته وأسرته ومجتمعه وأرضه ودياره وبلاده، بسبب الأطماع الجشعة، وارتكاب المجازر الرهيبة، وقتل الملايين الآمنة، وتخريب الممتلكات، والغلو والاستكبار، والاعتداءات المستمرة، ولا سيما من دول الاستكبار العالمي بقيادة أمريكة وحلفائها.

ويتمسك الإنسان الضعيف بالقواعد الإنسانية، ويصرخ بأعلى صوته بضرورة وقف الحروب المدمرة، وإيقاف نزيف الدماء البشرية، إنهاء العبث وارتكاب المظالم، وتجاوز الاعتبارات والقيم الإنسانية، وحماية المجتمع من وباء الحروب، ولا سيما في عصرنا الحاضر، حيث ابتكرت المصانع ألواناً خطيرة من الأسلحة الفتاكة الكيماوية والجرثومية والذرية وغيرها من أسلحة الدمار الشامل.

وينادي الحكماء من العلماء والساسة وغيرهم بوجوب تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني وتخفيف ويلات الحروب الظالمة، وهذا يدعونا إلى بحث هذه القواعد، والعمل على تفعيلها واحترامها وتمكين الهيئات الدولية من ممارسة مهامها الإنسانية المحايدة.

ومن أهم المعلومات معرفة ما يتعلق بموضوع تحديد (الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني) لتجنب المساس بها في ضوء ما يأتي:

- تعريف القانون الدولي الإنساني وأصول نشأته.
- الفرق بين القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان.
- التمييز بين المحاكمة الجنائية الدولية ومحكمة العدل الدولية.

---

(١) بحث علمي قدم لرابطة الجامعات الإسلامية عام ٢٠٠٦م.

٤٥٠ ـــــــ

ومن الخطأ القول بأن بداية القانون الدولي الإنساني كان منذ تأسيس لجنة الصليب الأحمر عام ١٨٦٣م، واعتماد اتفاقية جنيف الأولى عام ١٨٦٤م، وإنما برزت قواعد هذا القانون بجهود الحكماء والمقننين كما في قانون حمورابي الكبير ملك بابل، وعلى يد الأنبياء والمرسلين، وفي الكتب الدينية كالكتاب المقدس والقرآن الكريم وإبداعات الفقهاء المسلمين، مثل كتاب (الوقاية) الذي كتب في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي في ذروة فترة الحكم العربي الإسلامي للأندلس، فهو مدونة حقيقية لقواعد الحرب، وسبقه إلى ذلك كتاب السير الكبير لتلميذ أبي حنيفة محمد بن الحسن الشيباني، وتعزَّز التطبيق العملي للقانون الإنساني بالأعمال الإنسانية الرائعة للمسلمين في الحروب الصليبية، فكانت اتفاقية جنيف عام ١٨٦٤م بمثابة تدوين للقوانين والأعراف القديمة المتناثرة[١].

- **وأهم المعاهدات التي أنشأت وبلورت القانون الدولي الإنساني هي[٢]**

اتفاقيات جنيف عام ١٨٦٤، ١٩٢٩، ١٩٤٩م، واتفاقيات لاهاي سنة ١٨٩٩م بشأن قوانين الحرب البرية وأعرافها، اتفاقيتا جنيف ١٩٢٩، ١٩٤٩م، وبروتوكول جنيف لحظر استخدام الغازات الخانقة أو السامة أو غيرها، والبروتوكولان الإضافيان لاتفاقيات جنيف الأربع عام ١٩٤٩م لحماية ضحايا الحروب عام ١٩٧٧م، واتفاقية حظر أو تقييد استخدام أسلحة تقليدية معينة مفرطة الضرر أو عشوائية الأثر عام ١٩٨٠م، واتفاقية حظر تطوير وإنتاج وتخزين واستخدام الأسلحة الكيماوية عام ١٩٩٣م، وبروتوكول أسلحة الليزر المسببة للعمى (البروتوكول الرابع) عام ١٩٩٥م.

الفرق بين القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان

حقوق الإنسان هي كل الاختصاصات الكريمة التي أثبتتها الشرائع الإلهية أو الأنظمة الوضعية وأوجبتها لكل إنسان في الوجود أو الوطن، ليعيش في مجتمع حر مستقل بعيداً عن كل ألوان الظلم والاستبداد، والتدخل في جميع شؤونه الخاصة، إلا فيما يحقق مصلحة عامة للمجتمع أو خاصة بذات الفرد.

---

(١) القانون الدولي الإنساني - إجابات عن أسئلتك ص٣.

(٢) المرجع السابق ص٤-٦.

٤٥٢ ـــــــ

اللجوء، وحقوق الإنسان الدولية في حالتي السلم والحرب). ففي حالة الحرب أو النزاعات المسلحة، لا يجوز الاعتداء على المدنيين الآمنين ولا على الممتلكات، ولا على أصول المدنيات من أشجار وزرع ومبان ومنشآت.

- **أما الفرق بين القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان، فيظهر فيما يأتي:**

هناك تكامل بين القانونين، فكلاهما يسعى إلى حماية أرواح البشر وصحتهم وكرامتهم وإن اختلفت زاوية النظر، وتظهر الفروق فيما يأتي[1]:

أ- القانون الإنساني يطبق في أوضاع النزاع المسلح، أما حقوق الإنسان فتحمي الفرد في جميع الأوقات، في الحرب والسلم على السواء، إلا أن بعض معاهدات حقوق الإنسان تجيز للحكومات أن تنقض بعض الحقوق في حالات الطوارئ العامة، بينما لا يسمح القانون الإنساني بأن ينقض حتى في حالة الطوارئ، وهي النزاعات المسلحة.

ب- والقانون الإنساني يهدف إلى حماية الأشخاص الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية. أما حقوق الإنسان المصممة لوقت السلم في الدرجة الأولى، فهي تنطبق على جميع الأفراد سلماً وحرباً، لحمايتهم من السلوك التعسفي لحكوماتهم.

ج- يقع واجب تنفيذ القانون الإنساني وحقوق الإنسان أولاً على الدول، فالقانون الإنساني يلزم الدول باتخاذ تدابير عملية وقانونية تقرر جزاءات على من يعتدي على الإنسان، وتلتزم الدول بناء على حقوق الإنسان بمواءمة قانونها الوطني، ليتوافق مع الالتزامات الدولية.

د- تتسم آليات تنفيذ حقوق الإنسان بالتقعيد، وتتضمن على خلاف القانون الدولي الإنساني نظماً إقليمية، وتشرف لجان من الأمم المتحدة على رعاية حقوق الإنسان، لمراقبة الإنسان، وتحمي مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان

---

(١) القانون الدولي الإنساني - إجابات عن أسئلتك، صادر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر ص١٧-١٨.

كل أجهزة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، وتعزز دورها، وتعمل على زيادة القدرة الوطنية والإقليمية والدولية لحماية حقوق الإنسان وتعزيزها.

هـ- لا يجوز لأي دولة المساس بحقوق أساسية للإنسان حتى في حال التعرض لخطر عام جسيم، وهي الحق في الحياة، وحظر التعذيب والعقوبات أو المعاملة اللاإنسانية، وحظر العبودية والاسترقاق، ومبدأ الشرعية وعدم رجعية القانون. وهذا يطلق عليه (الجوهر الثابت) لحقوق الإنسان.

وأما أهم نقاط الالتقاء بين القانون الإنساني المطبق على النزاعات المسلحة وحقوق الإنسان المطبقة في جميع الأحوال فهي أن على الدول مراعاة الضمانات الأساسية والقانونية ألتي يكفلها القانون الإنساني، مثل حظر التعذيب والإعدام دون محاكمة.

التمييز بين المحكمة الجنائية الدولية ومحكمة العدل الدولية

كل من هاتين المحكمتين مكسب كبير للعائلة الدولية وللقانون الدولي العام والإنساني، لأن أغلب قرارات الأمم المتحدة لا تجد سبيلاً لاحترامها من أعضاء هيئة الأمم، وتظل قراراتها نظرية إلا إذا صدر قرار من مجلس الأمن الدولي.

والمحكمة الجنائية الدولية التي أنشئت عام ١٩٩٨م هي المحكمة العالمية الدائمة الثانية بعد إنشاء المحكمة العالمية الدائمة، أي محكمة العدل الدولية الحالية.

والجدير بالذكر أن المحكمة الجنائية قد جاءت لتخلُف محكمة العدل. وتشترك المحكمتان بميزات مهمة، فمحكمة العدل كانت مرتبطة بعصبة الأمم، والمحكمة الجنائية مرتبطة بالأمم المتحدة، وكلتاهما أنشئ بموجب اتفاقية لم تشترك فيها جميع الدول، ورفضت بعض الدول الكبرى مثل الولايات المتحدة الأمريكية الانضمام إليها، لأنها تنظر إلى وجود هاتين المحكمتين باعتبارهما مهددة لمصالحها الوطنية.

أما المحكمة الجنائية الدولية فهي تشجع الدول على مقاضاة المتهمين بارتكاب جرائم دولية، وتعمل كآلية لقمع الجرائم الدولية التي تقع ضمن اختصاصها ومعاقبتها وردعها.

ومن مهامها أيضاً تطوير القانون الجنائي الدولي، ويجب أن تتطور لتصبح ذات نظام معاهدة مستقل، يتوسع في أحكام نظام رومة الأساسي الذي كان منطلقاً لإنشاء هذه المحكمة فيما يتعلق بالدول الأطراف فيه، وتعد مبادئ الأحكام فيها ذات تأثير على تطور القانون الدولي بطرق ربما لا ترغب فيها الدول الأخرى.

وتتشابه المحكمتان في الاختصاص بالنظر في جريمة العدوان، وتعريف العدوان، وشروط ممارسة المحكمة اختصاصها فيما يتعلق بهذه الجريمة، ونص المادة (١٠) من نظام رومة الأساسي يشبه تماماً المادة (٥٩) من النظام الأساسي للمحكمة الدائمة للعدل الدولي.

والمهم معرفة التوقعات المنتظرة حول طريقة تعامل المحكمة الدولية مع القانون الدولي العام، ومفاعيل قراراتها على القانون الدولي العام. ومن أمثلة هذه التطورات الحديثة نسبة المسؤولية الجنائية بموجب القانون الدولي إلى الأفراد الجانحين، ومحاكمتهم خلافاً لمقتضى قواعد لاهاي في المادة ٣ للعام ١٩٠٧م الملحقة باتفاقية لاهاي الرابعة والتي تلغي الحصانة القضائية التي ترتبط بالصفة الرسمية للشخص، كوزير خارجية اتهم بجريمة حرب أو جريمة ضد الإنسانية، عملاً بنص المادة (٢٧) من نظام رومة الأساسي، على أن ترفع ضده دعوى جنائية أمام المحاكم الوطنية، أي إن المحكمة الدولية اقتصرت أحكامها على الحصانة من المقاضاة الداخلية، لكن ذلك لا يعفي المتهم من المسؤولية الجنائية[١].

مبادئ وقواعد المحاكم الجنائية الدولية، ودورها في ترسيخ القانون الدولي الإنساني

جرائم الحروب الحديثة هي التي عجلت ظهور القضاء الجنائي الدولي، وأحدث مؤسساته المحكمة الجنائية الدولية التي أنشئت بموجب معاهدة رومة سنة ١٩٩٨م.

والجرائم التي تدخل في اختصاص هذه المحكمة جريمة الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية، وجرائم الحرب، وجريمة العدوان.

---

(١) انظر المحكمة الجنائية الدولية وتوسيع نطاق القانون الدولي الإنساني - جامعة دمشق، في كلية الحقوق بحث الأستاذ إبان سكوبي ص١١٧-١٤٣.

وأغلب الأفعال المجرَّمة بحسب النظام الأساسي لهذه المحكمة هي ما يتعلق بغير المقاتلين والممتلكات المدنية، وكذلك ما يتصل بأفعال بعض المقاتلين أساساً وهو تجريم استخدام بعض أنواع الأسلحة وبعض أساليب القتال، وأيضاً بعض النزاعات المسلحة الداخلية مثل مفهوم الانتهاكات الجسيمة[١]، والانتهاكات الخطيرة[٢].

هذه الجرائم كما ورد في ديباجة نظام رومة الأساسي (تهدد السلم والأمن والرفاه في العالم).

والنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية يتضمن نظام رومة الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية المعتمد في رومة في ١٧ تموز (يوليه) ١٩٩٨م ويشتمل في المادة (٦) على جريمة الإبادة الجماعية[٣]، والمادة (٧) على أنواع الجرائم ضد الإنسانية[٤]، والمادة (٨) على جرائم الحرب.

وتتجلى مظاهر التوازن في نظام المحكمة الجنائية الدولية (بما فيه نظام رومة الأساسي، والقواعد الإجرائية، وقواعد الإثبات) في أربع نواحٍ هي: العالمية والشمول، وتحديد نطاق الجرائم التي تدخل ضمن اختصاص المحكمة، واختصاص الدول، وذلك حينما تكون الدول غير مستعدة أو غير قادرة على جعل مرتكبي الجرائم يمثلون أمام العدالة، ويعرف هذا المبدأ بالتكامل، والإجراءات الوقائية التي دون تسييسها.

لقد أصبحت هذه المحكمة اليوم حقيقة وواقعاً، وهدفها الأساسي هو أن تحقق مصداقية عملية، ويجب أن تصبح محكمة عالمية ومنفتحة، وعلى الدول التعاون معها ومشاركتها، لأن لها إسهاماً كبيراً في تفعيل القانون الدولي الإنساني،

---

(١) المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف، والمادة ٨، ٢ج من النظام الأساسي.

(٢) المادة ٢، ٣٨هـ من النظام الأساسي.

(٣) وهي قتل أفراد الجماعة، وإلحاق ضرر جسدي أو عقلي جسيم بأفراد الجماعة، وإخضاع الجماعة عمداً لأحوال معيشية يقصد بها إهلاكها الفعلي كلياً أو جزئياً.

(٤) أو هي القتل العمد، والإبادة، والاسترقاق، وإبعاد السكان أو النقل القسري للسكان، والسجن أو الحرمان الشديد على أي نحو آخر من الحرية البدنية، والتعذيب، والاغتصاب والاستعباد الجنسي، واضطهاد أية جماعة... إلخ.

وحماية حقوق الإنسان، كما سيتبين من التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في حالة الحرب وأثنائها في بحثنا، وتحديد مفهوم الصراعات المسلحة الدولية وغير الدولية من منظور القانون الدولي الإنساني، ومسؤولية الدول والأفراد في المحاكم الجنائية الدولية، والمسؤولية الشخصية عن جريمة العدوان، ومعرفة أوجه العلاقة والتباين بين جريمة الإبادة الجماعية، والجرائم ضد الإنسانية، والتطبيق الوطني لنظام رومة الأساسي، في غير هذا البحث.

دور الهيئات الدولية المعنية بالقانون الدولي الإنساني

تبذل الهيئات الدولية والوطنية الإنسانية مثل الهلال الأحمر والصليب الأحمر والجمعيات العامة في هذا المجال أقصى جهدها، وبمقدار إمكاناتها، وسماح أطراف النزاع المسلح لها، وأقواها نفوذاً وإسهامات واضحة وعملية وموضوعية ومحايدة هي اللجنة الدولية للصليب الأحمر ومقرها في جنيف - سويسرة، فهي تسعى نحو إنفاذ القانون الدولي الإنساني، من خلال توفير الحماية والمساعدة لضحايا الحروب والمنازعات المسلحة الدولية أو غيرها، والاضطرابات الداخلية، وتأمين الحماية والمساعدة للعسكريين والمدنيين من ضحايا هذه الأحداث ونتائجها المباشرة.

وتتمثل أنشطتها العملية فيما يأتي[1]:

أ- **أولوية العمل الإنساني**: فلا يقتصر عمل اللجنة الدولية للصليب الأحمر لصالح ضحايا النزاعات المسلحة على التوصيف القانوني للنزاع فحسب، بل إنها تعتمد منهاجاً للعمل، عملياً أكثر منه قانونياً، وتحظى المساعدة الملموسة للضحايا بالأولوية مقارنة بالاعتبارات القانونية.

ب- **الوصول للضحايا**: تعنى هذه اللجنة الدولية بالوصول لمناطق النزاع التي يوجد فيها الضحايا، لتقديم المساعدة الإنسانية، وتقييم الاحتياجات، وهذا يكلفها

---

(١) المبادئ الأساسية للصليب الأحمر والهلال الأحمر - اللجنة الدولية للصليب الأحمر ص٢-١١، ومحاضرات في القانون الدولي الإنساني، تحرير شريف عتلم ص١٥٢-١٦٨، بحث الأستاذ ديفيد ديلابرا.

جرأة وبذل جهود دبلوماسية لإقناع أطراف النزاع بمساعيها، ويسقط منهم في خلال هذه المساعي قتلى وجرحى.

جـ- مبادئ العمل: إن اتفاقيات جنيف عام ١٩٤٩م وبروتوكوليها الإضافيين عام ١٩٧٧م ألقت على كاهل اللجنة الدولية للصليب الأحمر - وهي محايدة وغير متحيزة - القيام بعدد من المهام في زمن النزاعات.

وتؤدي هذه المهام إما لصالح الدول الأطراف في نزاع مسلح بعينه، أو المجتمع الدولي بأسره، وكذا لصالح الضحايا.

وتستند مصداقية هذه اللجنة الدولية إلى احترامها الدقيق للمبادئ الأساسية السبعة التي أقرتها الدول الأطراف في الاتفاقيات. ووافقت على احترامها، وفقاً لديباجة النظام الأساسي للحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر، وسأذكرها في آخر هذا الموضوع.

د- الحماية والمساعدة: تسعى اللجنة الدولية لتجنيب ضحايا النزاعات المخاطر أو الآلام أو أنواع سوء استخدام السلطة التي قد يكونون عرضة لها، كما تسعى للدفاع عنهم وإعانتهم، بادئة بنشر القواعد والمبادئ الإنسانية، ثم تقديم المساعدات الطبية والغذائية والمادية لضحايا النزاع، وهي لا تفصل بين الحماية والمساعدة في أثناء النزاعات المسلحة.

وتعني الحماية وضع أطراف النزاع أمام مسؤولياتهم، بما يكفل احترامهم للالتزامات الناجمة عن القانون الدولي الإنساني.

وتتدخل اللجنة الدولية لصالح الأشخاص المحرومين من الحرية، والسكان المدنيين، والجرحى، والأسر المشتتة، والأطفال الذين لا عائل لهم.

وتقوم اللجنة بصفة وسيط محايد للشؤون الإنسانية، وهو ما يقتضي مفاوضات بين أطراف النزاع.

ولا تقتصر مهمة اللجنة على الخدمات الطبية للجرحى والمرضى، وإنما تقدم أنواع المساعدة الغذائية والمادية كما هو مشاهد في مشافيها في عدة بلدان في آسية وإفريقية.

وتسهم الوكالة المركزية للجنة الدولية في البحث عن المفقودين، ولمّ شمل العائلات، وتوفير المساعدة المعنوية والنفسية للضحايا الذين تعنى بهم المؤسسة، وهم الجرحى، والموتى، والمعتقلون، والمدنيون المعزولون في أماكن عدائية، والنازحون واللاجئون، والأطفال الذين لا عائل لهم، وأسر الضحايا. وتقوم الوكالة متى انقطعت وسائل الاتصال المعتادة بتلقي المعلومات وتجميعها على المستوى المركزي، بما يكفل التعرف على الأشخاص الذين تتدخل المؤسسة لصالحهم، والبحث عن الأشخاص المختفين أو الذين انقطعت أخبارهم عن ذويهم، وذلك من خلال التعاون الوثيق مع الجمعيات الوطنية للصليب الأحمر والهلال الأحمر.

وفي مسرح النزاعات المسلحة يبذل مندوبو اللجنة الدولية للصليب الأحمر مساعٍ حميدة عند وقوع انتهاكات للقانون الدولي الإنساني، لافتين أنظار السلطات إلى ما يرونه مخالفاً لهذا القانون، سواء اتخذ شكل أعمال محظورة، أو امتناع عن أفعال أوجبها القانون، ويقدم المندوبون اقتراحات ملموسة بغية تجنب تكرار الانتهاكات، وتنقل اللجنة الدولية للصليب الأحمر الشكاوى إلى المخالفين كوسيط إنساني محايد، سواء أكانت الشكاوى من أطراف النزاعات أو أطراف ثالثة (حكومات وجمعيات وطنية للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر على وجه خاص).

وتتوقف بوضوح فعالية المساعي السرية التي تضطلع بها اللجنة الدولية على علاقات الثقة القائمة بين السلطات واللجنة الدولية.

إلا أن اللجنة الدولية بحكم حرصها على (التطبيق الدقيق) للقانون الإنساني يفرض عليها أن تحاول تلافي الانتهاكات للنهج القانوني، وتصحيحها من خلال التعاون مع أطراف النزاع بهدف حماية الضحايا ومساعدتهم أثناء النزاعات، والتدخل من أجل معاملتهم لإغاثة الضحايا.

والخلاصة

اللجنة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر منظمة غير متحيزة ومحايدة ومستقلة، تؤدي مهمة إنسانية بحتة، تتمثل في حماية الأرواح، وكرامة ضحايا الحرب، والعنف الداخلي، وتقديم المساعدة لهم، وتسعى إلى نشر القانون الدولي الإنساني والمبادئ الإنسانية العالمية وتقويتهما.

٤٦٠ ـــــــ

الناحية الواقعية عن التزام المثل الأعلى في الإخاء والمحبة، الذي تدافع عنه الحركة بالفعل، لا بقصد الشعار وجعله لفظاً مجرداً.

أنواع الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني

أجمعت الشرائع السماوية والاتفاقيات الدولية على رعاية مبدأ الإنسانية، وحماية كل إنسان مدني أو عسكري في زمن الحرب وعلى تخفيف آلامه، وتجنب تعذيبه، أو الاعتداء على حرياته وحقوقه الأساسية، وصرحت الشريعة الإسلامية بوجوب تكريم الإنسان أياً كان دينه أو جنسه أو انتماؤه واتجاهه السياسي، في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وتميزت شريعة الإسلام بأنها رسالة إنقاذ ورحمة عامة للعالمين في آية: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] كما تميزت بأنها رسالة آداب وفضائل وأخلاق، كما تدل عليه آية: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤] وأنها رسالة محبة ووئام وسلام وأمان لكل إنسان، كما تشير إليه آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨] وآية: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ٣٧/ ١٨١].

كذلك كانت رسالة المسيح عليه السلام رسالة سلام ومحبة، كما جاء في إنجيل متى - إصحاح ٥ «طوبى لصانعي السلام».

وأسهمت اتفاقيات جنيف وما تلاها من مواثيق وأعراف دولية في توفير الحماية لكل إنسان، وميلاد القانون الدولي الإنساني، وأكدت ذلك المواثيق العالمية، كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في العاشر من كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٤٨م، والاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية المعقودة سنة ١٩٦٦م، والميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعب سنة ١٩٨١م، وميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي، والإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان في العصر الحاضر الصادر في ١٩ أيلول (سبتمبر) عام ١٩٨١م في جلسة اليونسكو، بمبادرة من المجلس الإسلامي.

٤٦٢ ـــــــ

١٨٦٨م حينما نص على أن الهدف المشروع الوحيد الذي تسعى الدول إلى تحقيقه في الحرب هو إضعاف القدرات العسكرية للعدو.

ويعد المدنيون في عصرنا الحاضر هم الغالبية العظمى من ضحايا النزاعات المسلحة[١]، ويعاني المدنيون من ولايات الحروب وشرورها، على الرغم من حظر القانون الإنساني للهجمات الموجهة لهم، وعدم السماح بهذه الهجمات إلا ضد المقاتلين والأهداف العسكرية.

ولا بد من تحديد المقصود بالاصطلاحات الدولية في هذا الشأن، منعاً من ظاهرة انهيار مبدأ التفرقة بين المقاتلين والمدنيين اليوم[٢].

- **التفرقة بين المدنيين والمقاتلين**

هذا المبدأ هو أحد أبرز ملامح القانون الدولي الإنساني، ومعرفة هذا المبدأ يقصد به تحديد الأشخاص الذين يمكن أن يكونوا هدفاً للهجوم، والأشخاص الذين لا يمكن أن يكونوا هدفاً له، والمتعين أن يكون المقاتلون فقط هم الذين يمكن أن يكونوا محلاً للهجوم.

وقد اتخذت كل من الجمعية العامة للأمم المتحدة ولجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة عدة قرارات تدين إرهاب السكان المدنيين في منازعات يوغسلافية السابقة، وكثيراً ما دعت اللجنة الدولية للصليب الأحمر أطراف النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية إلى احترام قاعدة حظر بث الذعر في صفوف السكان المدنيين.

ومن أمثلة أعمال العنف المحظورة قصف القنابل دون تمييز، وعلى نطاق واسع، وقصف المدن وأعمال الاغتصاب، وإيذاء النساء والأطفال وتعذيبهم

---

(١) كما هو معلوم في أعداد الضحايا في الحربين العالميتين، والحرب الكورية، وحرب فيتنام، فاقت المئتي مليون، منها ١٨٠ مليوناً من الهنود الحمر، كما دلت عليه إحصاءات جامعة هارفارد أمريكة.

(٢) بحث الأستاذ محمد يوسف علوان ص٥٨-٧٨، في كتاب جامعة دمشق، عن المحكمة الجنائية الدولية، المرجع السابق، وبحث الدكتور عامر الزمالي ص١٩-٣٥، وبحث محمد عبد الرحمن بوزبر ص٣٦-٥٧.

والقتل الجماعي، وإطلاق النار المتعمد وبلا تمييز على أهداف مدنية واجتماعات مدنية ومناطق مدنية.

والمقاتلون في العرف الدولي الحاضر هم كافة أفراد القوات المسلحة لأطراف النزاع عدا أفراد الخدمات الطبية والوعاظ. وأما في النزاعات المسلحة غير الدولية فهم أولئك الذين يقومون بدور مباشر في الأعمال العدائية.

فالمقاتلون في النزاعات المسلحة الدولية هم أفراد القوات المسلحة، عملاً بنص المادة الثالثة من لائحة لاهاي المتعلقة بقوانين الحرب البرية وأعرافها عام ١٩٠٧.

والمقاتلون في النزاعات المسلحة غير الدولية هم الأشخاص الذين يشاركون في الأعمال العدائية، عملاً بمقتضى المادة الثالثة المشتركة في اتفاقيات جنيف الأربع، والمادة الأولى من البروتوكول الإضافي الثاني، حيث نص على اصطلاح (القوات المسلحة) واصطلاح (قوات مسلحة منشقة أو جماعات نظامية مسلحة أخرى).

أما تعريف العدوان فقد نصت المادة الأولى من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٤ ديسمبر ١٩٧٤م عليه، وهو أن العدوان هو استخدام القوة المسلحة من قبل دولة ما ضد دولةٍ أخرى، أو سلامتها الإقليمية، أو استقلالها السياسي أو بأية صورة أخرى تتنافى مع ميثاق الأمم المتحدة، وفقاً لنص هذا التعريف.

وأما المدنيون، فهم في النزاعات المسلحة الدولية الأفراد الذين ليسوا أو لم يعودوا في القوات المسلحة، أما في النزاعات المسلحة غير الدولية، فالمدنيون هم الأشخاص الذين لا يشتركون في الأعمال العدائية[1]، ويفقد المدني الحماية من الهجوم في حال قيامه بدور مباشر في الأعمال العدائية.

وتظهر أهمية التفرقة أو التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين (المدنيين) في مسألة الحصانة أو الحماية من قتالهم، فغير المقاتلين يتمتعون بحصانة من أن يكونوا أهدافاً مشروعة في القتال، بناء على أن الحرب هي نزاع مسلح بين قوات

---

(١) وهذا ما تنص عليه م١٣/ ٢ من البروتوكول الإضافي الثاني: «لا يجوز أن يكون السكان المدنيون بوصفهم هذا ولا الأشخاص المدنيون محلاً للهجوم».

عسكرية متحاربة، وليس بين أمم بأكملها، وتقرر هذا المبدأ في تصريح سانت باسبورغ عام ١٨٦٨م حينما نص على أن الهدف المشروع الوحيد الذي تسعى الدول إلى تحقيقه في الحرب هو إضعاف القدرات العسكرية للعدو.

ومن نتائج التفرقة أيضاً تحديد من يكون عرضة للعقاب، فمن يشارك في الأعمال العدائية يكون عرضة للهجوم والعقاب، ومن لا يشارك في الأعمال العدوانية لا يحق مهاجمته ولا عقابه.

وكذلك من له الحق في أن يصبح أسير حرب في حالة وقوعه في قبضة العدو، فالمقاتلون المنتظمون في الجيوش المنظمة تطبق عليهم قواعد أسرى الحرب، وأما المدنيون غير المقاتلين فلا تطبق عليهم قواعد الأسرى، والتزام التفرقة بين المدنيين والمقاتلين يقع على كل فريق من أطراف النزاعات المسلحة الدولية منها وغير الدولية.

ولكن اليوم نشاهد انهيار مبدأ التفرقة بين المقاتلين والمدنيين، أو غموضه على الأقل، لتعرض المدنيين اليوم أكثر فأكثر ليصبحوا هدفاً مباشراً للأعمال العدائية، مثل حروب التطهير العرقي أو حروب الإبادة التي توجه إلى المدنيين أكثر من المقاتلين، وفي الحروب التي يقصد منها قلب نظام الحكم في الدولة، وفي حروب التحرير والحروب ضد الإرهاب.

ونص البروتوكول الثالث بشأن حظر أو تقييد استعمال الأسلحة المحرقة في المادة (٢) على حماية المدنيين والأعيان المدنية هو ما يأتي:

١- يحظر في جميع الظروف جعل السكان المدنيين بصفتهم هذه، أو المدنيين فرادى، أو الأعيان المدنية محل هجوم بالأسلحة المحرقة.

٢- يحظر في جميع الظروف جعل أي هدف عسكري يقع داخل تجمع مدنيين هدفاً لهجوم أسلحة محرقة تطلق من الجو.

٣- يستثنى مما سبق حين يكون الهدف العسكري واضح الانفصال عن تجمع المدنيين.

٤- يحظر أن تجعل الغابات وغيرها من أنواع الكساء النباتي هدف هجوم بأسلحة محرقة إلا حين استخدامها لستر المحاربين.

- **هذا وقد أصدرت جمعية عصبة الأمم عام ١٩٣٨م القرار الآتي:**

إنه على الرغم من أن مهاجمة السكان المدنيين بصفتهم هذه يعتبر عملاً محظوراً طبقاً للمبادئ العامة للقانون الدولي، إلا أنها تود تأكيد المبادئ الآتية:

١- حظر قصف السكان المدنيين.

٢- إن الأهداف المسموح بمهاجمتها هي الأهداف العسكرية فقط، والتي يجب تحديدها بدقة.

٣- يجب عدم التسبب بأضرار للسكان المدنيين في حالة قصف المواقع العسكرية القاطنين بجوارها.

وعلى الرغم مما تعرض له هذا المبدأ من انتهاك في المنازعات والحروب ما بين ١٩١٩-١٩٣٩م إلا أن هذه الانتهاكات قوبلت بمعارضة قوية من عصبة الأمم والدول الكبرى.

والخلاصة: أن المقاتلين بحسب (اتفاقية جنيف) وما سبقها في لائحة لاهاي للحرب البرية الصادرة عام ١٨٩٩م والمعدلة في ١٩٠٧م هم من يأتي:

- أفراد القوات النظامية (الجيش العامل والاحتياطي).
- عناصر المليشيات والوحدات المتطوعة على أن تتوافر فيهم أربعة شروط هي:

١- قيادة شخص مسؤول عن مرؤوسيه.

٢- علامة مميزة تعرف عن بعد.

٣- حمل السلاح بشكل ظاهر.

٤- احترام قوانين الحرب وأعرافها.

- سكان الأرض غير المحتلة الذين يواجهون العدو المداهم بصفة نفير عام، بشرط أن يحملوا السلاح بشكل ظاهر، ويحترموا قوانين الحرب وأعرافها.

ويدخل مع غير المقاتلين أولئك الذين يتوقفون عن القتال لمرض أو إصابة، أو لوقوعهم في قبضة العدو.

وغير المقاتلين الذين ينتمون إلى القوات المسلحة، مثل مراسلي الحرب والقائمين بالتموين الذين يقعون في قبضة الخصم، يعتبرون أسرى حرب بشرط أن تكون لهم بطاقة شخصية مسلمة من السلطة العسكرية التي يتبعونها[١].

وكذلك لا يجوز الاعتداء على الأهداف المدنية، ويقتصر الهجوم على الأهداف العسكرية فقط.

أما التفرقة بين المدنيين والمقاتلين في الشريعة الإسلامية فليس فيها تعقيد، بسبب التزام المسلمين بالمبادئ، والامتناع عن تعمد المخالفة في غالب الأحوال.

وبراهين هذه التفرقة واضحة في النصوص الشرعية والتطبيقات العملية[٢]:

- ففي القرآن الكريم نصوص كثيرة تقصر الرد على العدوان على المقاتلين المعتدين، منها قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

ومنها قوله سبحانه: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]، وقوله: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وقوله: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩].

هذه الآيات شاملة للدول والأمم والشعوب والأفراد والجماعات، فكل من قاتلنا قاتلناه، وكل من سالمنا سالمناه، والقتال محصور في المقاتلين لا في المدنيين والمسالمين.

فالقتل في الحرب جائز لكل من يشارك فيها بقتال أو رأي أو تدبير وتخطيط،

---

(١) نصت على ذلك اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في ١٢ آب (أغسطس) ١٩٤٩م، م١٣، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، بحث د: عامر الزمالي ص٨٠-٨٥، بحث الأستاذ محمد يوسف علوان، المرجع السابق ص٦٥-٧٥.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام، أ.د. وهبة الزحيلي ص٦٦-٦٧.

ولا يجوز شرعاً قتل غير المقاتلة ممن يسمون اليوم بالمدنيين من نساء وأطفال وفلاحين ونحوهم، إلا إذا قاتلوا بالفعل أو بالإمداد العسكري، أو بالرأي وإدارة المعارك، وهذا مذهب جمهور الفقهاء[١]، للأدلة المذكورة[٢].

ويؤكد ذلك الأحاديث النبوية الناهية (الحاظرة عن قتل النساء والصبيان والرهبان، والعجزة، والعمال، ونحوهم) منها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تقتلوا امرأة ولا وليداً»، (نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان)، «لا تقتلوا ذرّية ولا عسيفاً» أي الولدان والأجراء. وقال ابن عباس: كان النبي ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «لا تقتلوا أصحاب الصوامع»، وعن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا صغيراً ولا امرأة»[٣].

واقتداء بسنة رسول الله ﷺ كان الخلفاء الراشدون ومَنْ بعدهم يوجهون وصاياهم إلى قادة الجيوش لتنفيذها في ميادين المعارك، منها وصية الخليفة الأول أبي بكر الصديق[٤]، وأوامر الإمام علي بن أبي طالب[٥] في مواجهة الحرب الأهلية الداخلية.

وهذه وصية أبي بكر لأحد قادة جيوشه يزيد بن أبي سفيان وكذلك لعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة لما بعثهم إلى الشام، وهي صفحة حضارية خالدة: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة، ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً، ولا تفرقنّه، لا تغلل[٦]، ولا تجبن»[٧].

---

(١) البدائع للكاساني ٧/ ١٠١، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٧، كشاف القناع ٣/ ٣١، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٧.

(٢) وقال الشافعية والظاهرية: يجوز قتل ما عدا النساء والصبيان للنهي عن قتلهم في الأحاديث الصحيحة، ويلحق بهم المجنون (مغني المحتاج ٤/ ٢٢٤، الأحكام السلطانية للماوردي ص٣٩).

(٣) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، ط البابي الحلبي بمصر ٢/ ٥-٦.

(٤) فتوح البلدان للبلاذري، دار الكتب العربية - بيروت ١٩٨٣، ص٦٥ وما بعدها.

(٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، دار الأندلس - بيروت ١٩٨٣، ص٤١٧.

(٦) الغلول السرقة من المغنم الحربي.

(٧) موطأ مالك، المرجع السابق، ط البابي الحلبي بمصر، ٢/ ٦.

وفي وصية لأبي بكر برواية أخرى هي: «أيها الناس، قفوا أوصيكم بعشر، فاحفظوها عني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة، ولا بقرة، ولا بعيراً إلا لمأكل. وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان من الطعام، فإذا أكلتم منها فاذكروا اسم الله عليه». أي إن هذه الرواية أضافت تجنب قتل الرهبان من رجال ونساء، ودلت هذه الوصايا على تحريم قتل العجزة والضعفاء من العدو كالشيخ الهرم والمريض مرضاً مزمناً، وهذا رأي جمهور الفقهاء غير الشافعية القائلين بجواز القتل حسبما يرى الحاكم من المصلحة[١].

وبه يتبين أن الإسلام ينهى بصراحة عن قتال غير المقاتلين المدنيين بنحو شامل، كما ينهى عن الاعتداء على منشآتهم ومساكنهم ومزارعهم وغيرها من المدن والقرى والمصانع والمتاجر والمواشي، وهذا سبق إسلامي لتقرير مبدأ احترام قواعد القانون الدولي الإنساني في المصطلح المعاصر.

■ ثانياً - الجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية في البر والبحر

يحمي القانون الإنساني الدولي كما تقدم جميع الأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة في أعمال القتال، أو يكفون عن الاشتراك في الأعمال العدائية، ويحمي أيضاً جميع أفراد القوات المسلحة الجرحى والمرضى في الحرب البرية والبحرية، وأفراد الخدمات الطبية في القوات البرية والبحرية.

وقد نصت على هذه الحماية اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان المؤرخة في ١٢ آب (أغسطس) ١٩٤٩م وهي المعمول بها حالياً[٢]، وورد في المادة (٣) ما يأتي:

---

(١) البدائع ٧/ ١٠١، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٣، كشاف القناع ٣/ ٣٨.

(٢) انظر موسوعة اتفاقيات القانون الإنساني الدولي - إصدار اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة ص٦٥ وما بعدها.

٤٧٠ ـــــــ

وتنص المادة (٥) على أنه:

بالنسبة للأشخاص المحميين الذين يقعون في قبضة العدو، تنطبق هذه الاتفاقية إلى أن تتم إعادتهم النهائية إلى أوطانهم.

وتطورت أحكام الجرحى والمرضى تطوراً ملحوظاً نلمسه في المادة (٨) من البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧ حيث نصت فقرتها (أ) على أن:

«الجرحى والمرضى هم الأشخاص العسكريون أو المدنيون الذين يحتاجون إلى مساعدة أو رعاية طبية بسبب الصدمة، أو المرض، أو أي اضطراب أو عجز بدني أو عقلي الذين يحجمون عن أي عمل عدائي».

وتشمل اللفظتان أيضاً حالات الوضع والأطفال حديثي الولادة والأشخاص الآخرين الذين قد يحتاجون إلى مساعدة أو رعاية طبية عاجلة، مثل ذوي العاهات وأولات الأحمال الذين يحجمون عن أي عمل عدائي.

ونصت المادة (٥١) على الجرائم التي تقع على المقاتلين الجرحى أو المرضى وهي القتل العمد، والمعاملة اللاإنسانية، والتسبب عمداً في إحداث آلام شديدة أو أضرار خطيرة للجسم والصحة، وتدمير الممتلكات بالشكل الذي لا تسوغه ضرورة عسكرية.

وأما ضحايا الحرب البحرية، فنصت الاتفاقية الثانية من اتفاقيات لاهاي على ضرورة حمايتهم، وتحسين أحوال الجرحى والمرضى والغرقى التابعين للقوات البحرية.

والمقصود بالغرقى - كما جاء في الفقرة (ب) من المادة (٨) من البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م - هم الأشخاص العسكريون أو المدنيون الذين يتعرضون للخطر في البحار أو أية مياه أخرى نتيجة لما يصيبهم أو يصيب السفينة التي تقلهم من نكبات، والذين يجمحون عن أي عمل عدائي.

ومواد هذا البروتوكول (٨-٣٤) صرحت على أن تلك الحماية مقررة دون أي تمييز مجحف بسبب اللون أو الجنس أو الدين، أو العقيدة، أو الرأي السياسي أو غير السياسي، أو الانتماء الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر، أو أية معايير أخرى مماثلة.

وتحسين حالة هؤلاء الأشخاص يتطلب «الاحترام والحماية في جميع الأحوال» كما جاء في اتفاقيتي جنيف الأولى والثانية لسنة ١٩٤٩م، المادة ٩/ ١، والبروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م المادة ١٠/ ١. وهذا يعني حفظ كرامتهم وسلامتهم العقلية والجسدية في جميع الظروف، أي سواء كان الضحية مقيد الحرية، أو تحت الإشراف الطبي، أو في أرض العدو، أو الأرض المحتلة.

وأول ما يطلبه الجرحى والمرضى مداواتهم السريعة، ونقلهم إلى المشافي، وتجنب قتلهم، وأما الغرقى فالواجب إنقاذ جثثهم، والتعجيل بدفنهم، وعدم الإساءة لأبدانهم، ومنع التمثيل بهم وترك كل أنواع التشويه.

ولا يعتدى على أفراد الخدمات الطبية، لأنهم يقومون بأعمال إنسانية محضة.

والخلاصة: ظهرت في المجتمع الدولي المعاصر بوادر طيبة نحو الجرحى والمرضى وأمثالهم، ومن أبرزها ما تبذله اللجنة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر، وما تقوم به بعض الدول الحديثة من عناية بشأن هؤلاء في ساحة الحرب منذ عام ١٨٦٣م، لأن الاعتبارات الإنسانية تفرض على جميع الدول المتحاربة بأن تعنى بالجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية، سواء من أفراد العدو، أم من رعاياها. واتفاقيات جنيف عام ١٨٦٤، ١٩٢٩، ١٩٤٩م وما بعدها من بروتوكولات هي التي تنظم واجبات الدول المحاربة نحو جرحى ومرضى الحرب البرية. وقد تأسست جمعيات دولية للعناية بالجرحى والمرضى، مثل اللجنة الدولية للصليب الأحمر عام ١٨٦٣م. تساعدها في عملها مؤسسات الصليب الأحمر والهلال الأحمر الوطنية التي تخضع لقواعد دولية مهمة، وقد انبثقت عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر الحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر.

وأما موقف الإسلام وتشريعاته من معاملة الجرحى والغرقى ونحوهم فهو موقف سبَّاق وكريم وسمح، ويعامل هؤلاء في هذه الشريعة أحسن معاملة وأرفق مجاملة، لأن الإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

وأدعى ما تتطلبه الرحمة والإحسان والإنسانية حال الضعف والعجز والاستغاثة

وإغاثة الملهوف وإعانة المريض والجريح، من غير شماتة، ولا تعصب، ولا حقد، ولا رغبة في الثأر، لأن الله تعالى أمر بإطعام الأسارى، وإكسائهم، والعلاج من المرض، وجبر العظم، وإبراء الجريح مقدم على الطعام والشراب، والإحسان إلى الأسرى يتناول علاجهم ومداواة مرضاهم، ولا يجوز قتلهم[١].

قال الإمام أبو يوسف في الأسير: «لا بد أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه». وقال الإمام الشافعي: «لا يقتل الأسير ولا الجريح المثبت»[٢]. وقال أيضاً: «لو جاز أن يعاب قتل من عدا الرهبان لمعنى أنهم لا يقاتلون لم يقتل الأسير ولا الجريح المثبت»[٣].

ومصدر هذين القولين ما قاله رسول الله ﷺ في فتح مكة: «ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبر[٤]، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[٥].

وليس هذا القول خاصاً بأهل مكة المشركين قبل الفتح الإسلامي لها، لأن اللفظ عام، ولا دليل على تخصيصه بهم، فيعمل به على عمومه كما ورد.

يظهر من هذا أن الإسلام الدين الإلهي الخاتم سبق كل ما تقرره الدول المعاصرة من ضرورة المعاملة الرحيمة بالجرحى والمرضى من جنود العدو.

■ ثالثاً: أسرى الحرب

كل حرب يعقبها أسرى غالباً، ولكن في القانون الدولي يطلب توافر شروط معينة ليعامل الشخص معاملة أسير الحرب إذا وقع بأيدي العدو.

• المقصود بالأسرى

لا يوجد في التشريعات الدولية تعريف محدد لأسير الحرب، سواء في اتفاقية لاهاي عام ١٩٠٧م، واتفاقية جنيف عام ١٩٢٩م، وعام ١٩٤٩م.

---

(١) السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ص٨٩.

(٢) الذي أثخنته الجراحة.

(٣) الأم للشافعي، ط الأميرية بمصر، ٤/١٥٧.

(٤) أي هارب فار من الخوف.

(٥) رواه عبد الرزاق في الجامع، وابن أبي شيبة والبيهقي.

وعملاً بتوسيع مفهوم المقاتل الذي قبلت به الدول، وبخاصة خلال حرب الثلاثينيات والحرب العالمية الثانية، نصت المادة (٤) من اتفاقية جنيف الثالثة سنة ١٩٤٩م على مفهوم أسير الحرب بالمعنى الموسع، وهي تتضمن ست فئات، وهذا هو النص:

أسرى الحرب بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية هم الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات التالية ويقعون في قبضة العدو:

١- أفراد القوات المسلحة والمليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءاً من.هذه القوات المسلحة.

٢- أفراد المليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع، ويعملون داخل أو خارج إقليمهم، حتى لو كان هذا الإقليم محتلاً، على أن تتوافر الشروط التالية في هذه الميليشيات أو الوحدات المتطوعة بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة، وهي (قيادة مسؤولة، وعلامة مميزة، وسلاح ظاهر مجاهر به، ومراعاة قوانين الحرب وعاداتها).

٣- أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف الدولة الحاجزة بها.

٤- الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة، دون أن يكونوا في الواقع جزءاً منها، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية، والمراسلين الحربيين، ومتعهدي التموين، ومرافقي العسكريين للترفيه عنهم، شريطة أن يحملوا تصريحات من القوات التي يرافقونها.

٥- عناصر الأطقم الملاحية.

٦- سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية.

ويلاحظ أن المشرع الدولي اهتم بعناصر القوات المسلحة، وبعناصر الحكومة أو السلطة التي لا تعترف بها الدولة الحاجزة، مثل قوات حكومة المنفى المناهضة لألمانية والقوات الموالية للجنرال الفرنسي «ديغول».

ويلاحظ أيضاً أن مقاتلي حروب التحرير الوطني عُدّوا محاربين لا في اتفاقيات جنيف ١٩٤٩م ولكن في البروتوكول المضاف لهذه الاتفاقيات.

واشتملت المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف على مبدأ المعاملة الإنسانية لمقاتلي النزاعات المسلحة الداخلية، فيمتد حقوق أسرى الحرب إليهم[١].

- **كيفية معاملة أسرى الحرب أو حقوق الأسرى**

يعامل أسرى الحرب معاملة إنسانية تنبني على أساس (الحماية والاحترام) المنصوص عليهما في اتفاقيات جنيف، بما يضمن لهم رعاية حقوقهم المعنوية والمادية، وهي بإيجاز ما يأتي[٢]:

١- الحق في إبقاء الأسير على قيد الحياة.

٢- الحق في عدم احتجاز الأسير في معسكرات أو في مناطق قريبة من العمليات العسكرية.

٣- الاحتفاظ بمتعلقاته الشخصية وعدم الاستيلاء عليها.

٤- الحق في عدم تجريد الأسير من العلامات أو الشارات الخاصة برتبته وجنسيته ونياشينه.

٥- الحق في رفض الإجابة عن أية أسئلة قد توجه إليه من جانب السلطات التابعة لقوات العدو، إلا فيما يتعلق باسمه الكامل أو برتبته العسكرية أو بتاريخ ميلاده.

٦- حق الأسير في معاملته معاملة إنسانية، فلا تتسبب الدولة المعادية بموته أو تعرضه للخطر.

٧- الحق في احترام الشرف والشخصية، وبخاصة معاملة النساء معاملة إنسانية مناسبة لهن.

٨- الحق في كفالة التمتع بالرعاية الصحية والطبية.

---

(١) محاضرات في القانون الدولي الإنساني، د. عامر الزمالي ص٨٨-٨٩.

(٢) الباب الثاني من اتفاقية جنيف الثالثة م١٢-١٦، المحكمة الجنائية الدولية وتوسيع نطاق القانون الدولي الإنساني ص٤٧-٤٩.

٩- الحق في المساواة في المعاملة دون تمييز بالنوع أو الجنس أو الرأي السياسي أو المعتقد الديني.

١٠- حق الأسرى في ممارسة الشعائر الدينية.

١١- الحق في الاتصال بالخارج، وبخاصة في الاتصال بذويهم وأهاليهم.

١٢- الحق في إطلاق سراح الأسير مقابل وعد بألا يعود إلى حمل السلاح مرة ثانية ضد الدولة الحاجزة، أو لاعتبارات صحية، أو فور انتهاء العمليات القتالية.

- **انتهاء الأسر**

حالة الأسر ظرف مؤقت في القانون الدولي الإنساني، ينتهي بانتهاء العمليات الحربية، أو قبل ذلك كما تقدم.

كما تنتهي حالة الأسر بالوفاة، أو بالفرار، أو بالإيواء في بلد محايد لأسباب صحية، وهذه حالات انتهاء الأسر في أثناء العمليات الحربية.

وأهم هذه الحالات إعادة الأسرى إلى أوطانهم بعد انتهاء العمليات الحربية مباشرة، وليس هذا الأمر سهلاً، لكن عدّ القانون الدولي الإنساني في عداد جرائم الحرب كل تأخير لا مسوغ له في إعادة الأسرى إلى أوطانهم، وكذلك الشأن بالنسبة للمدنيين[(١)].

■ الموقف الإسلامي من أسرى الحرب

عامل الإسلام والمسلمون على المستوى الدولي والخاص الأسرى معاملة متميزة قائمة على الرفق بالأسرى، والرحمة بهم، والمحبة والتجرد، والعناية بشأنهم، كما دلت عليه النصوص الشرعية، والوقائع العملية.

ففي القرآن الكريم توجيه خاص للعناية بالأسرى في قول الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨-١٠].

---

(١) المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف، فقرة ٣، المواد: ١٠٩- ١١٧- ١١٨، ١٢٠-١٢١، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، د. عامر الزمالي ص٩١-٩٢.

أرشدت الآيات إلى ضرورة تقديم الطعام ومثله الشراب لأسرى العدو، من غير امتنان ولا طلب شكر أو جزاء، وإنما خوفاً من الله تعالى لأنهم من خلق الله.

وفي السنة النبوية الثابتة إيصاء خاص بالأسرى، في قوله عليه الصلاة والسلام: «استوصوا بالأسارى خيراً»[١].

وقال أبو عزيز بن عمير الجمحي: مرّ بي أخي مصعب بن عمير، ورجل من الأنصار يأسرني، فقال له: شدّ يديك به، فإن أمه ذات متاع. قال: وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز[٢]، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما يقع في يد رجل منهم كسرة من الخبز إلا نفحني بها، فأستحي فأردها على أحدهم، فيردها علي ما يمسها[٣].

وبناء عليه، نص الفقهاء على أنه لا يجوز تعذيب الأسير بالجوع والعطش وغير ذلك من أنواع التعذيب، لأنه لا فائدة منه.

وورد أن رسول الله ﷺ قال في يهود بني قريظة الذين كانوا في اصطلاح اليوم مجرمي حرب، بعدما احترق النهار في يوم صائف: «لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحرّ السلاح، قيّلوهم حتى يبردوا»[٤].

وحرص الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز على معالجة مسألة الأسرى من المسلمين ومن الروم، بمقتضى تعاليم الإسلام، فبادر إلى الدخول في مفاوضات مع البيزنطيين (الروم) للبحث في مسألة فداء الأسرى أو إطلاق سراحهم في الحملات التي حدثت في أثناء حروب آسية الصغرى طوال حكم الخلفاء السابقين[٥].

هذه الأصول الإسلامية القائمة على مبدأ رعاية الإنسان تلتقي معها كل أنواع المعاملة الإنسانية الكريمة التي توصل إليها القانون الدولي الإنساني كما تبين

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير عن نبيه بن وهب في شأن أسارى بدر.

(٢) لقلة وجوده وحب الناس له في الماضي.

(٣) أخرجه الإمام أحمد والطبراني.

(٤) شرح السير الكبير ٢/ ٢٦٤.

(٥) التاريخ الإسلامي للدولة العربية، د. عبد المنعم ماجد ٢/ ٢٦٨.

٤٧٨ ـــــــ

وروى البيهقي أن سودة بنت زمعة إحدى أمهات المؤمنين رأت في بيت النبي ﷺ في المدينة المنورة عاصمة الدولة الإسلامية أبا زيد سهيل بن عمرو أحد أسرى بدر مجموعة يداه إلى عنقه بحبل، ثم فرّق النبي ﷺ الأسارى بين أصحابه، وقال لهم: «استوصوا بهم خيراً»[١]. فهذا توجيه عام في كل زمان ومكان.

وحُبس أسرى معركة بدر الكبرى كلهم في مكان مخصص، بدليل ما روى البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما أمسى رسول الله ﷺ يوم بدر، والأسارى محبوسون بالوثاق، بات رسول الله ﷺ ساهراً أول الليل، فقال له أصحابه: يا رسول الله ما لك لا تنام؟! وقد أسر العباسَ رجلٌ من الأنصار، فقال الرسول ﷺ: «سمعت أنين عمي العباس في وثاقه». فأطلقوه، فسكت، فنام رسول الله ﷺ[٢].

وكان ربط الأسير مجرد وسيلة لمنعه من الهرب، حيث لم يكن هناك في الغالب مكان مخصص لاعتقال الأسرى، وذلك حتى يتقرر مصيره بعد انتهاء الحرب، في فترة قصيرة لا يبذل فيها جهود كثيرة، ولا تلكؤ عن البت في أمرهم.

وهذا منسجم مع أعراف الدول المعاصرة، حيث يسوغ للدولة اتخاذ الاحتياطات اللازمة للمحافظة على وجود الأسرى، وعدم تمكينهم من اللحاق بالقوات التي كانوا فيها، ولها أن تضعهم تحت المراقبة، أو تعتقلهم في مدينة أو قلعة أو معسكر خاص[٣].

■ كفاية الأسرى ومحاكمتهم

يجوز للدولة الآسرة بحسب قواعد القانون الدولي العام محاكمة الأسرى على إخلالهم بالقواعد التي يلزم احترامها، وهي جميع القوانين والأوامر السارية في جيش الدولة الآسرة، وللأسير حق الدفاع عن نفسه أو بواسطة محام من أي دولة شاء[٤].

وهذا سائغ في الإسلام على ألا يمتهن الأسير، ولا تمارس في حقه ضغوط معينة تتعارض مع حريته وإنسانيته، ولأن الأسير تحت سلطان الدولة التي أسرته.

---

(١) وانظر أيضاً البداية والنهاية لابن كثير ٣/ ٣٠٧.

(٢) سنن البيهقي ٩/ ٨٩.

(٣) أ. د. علي صادق أبو هيف، المرجع السابق ص٦١٩.

(٤) أ. د. سامي جنينة (قانون الحرب والحياد) ص٢٨٠.

ويجب بمقتضى قواعد القانون الدولي الإنساني (م٢٥-٢٨ من اتفاقية جنيف الثالثة) تحقيق مبدأ كفاية الأسرى بتوفير المأكل والمشرب والمأوى والملبس، وفي حالة عدم وجود اتفاق خاص بين المتحاربين، يجب أن يعامل الأسرى في هذه النواحي على قدم المساواة مع قوات الدولة التي أسرتهم[١].

أما في الإسلام منذ بداية ظهوره، فيقرر ضرورة كفاية الأسرى، لقول الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨-٩] أي إن هذا هو الشأن في عمل المسلمين دون حاجة ليجعل الحكم الشرعي وارداً بصفة الأمر.

وقد أوصى الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه بإكرام أسرى بدر، كما تقدم في قوله: «استوصوا بالأسارى خيراً»، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم في شأن الطعام، كما تبين في قصة أبي عزيز الجمحي.

ويؤكد ذلك ما أخرجه أحمد ومسلم أن ثقيفاً أسرت رجلين من أصحاب النبي ﷺ، وأسر أصحاب النبي ﷺ رجلاً من بني عامر بن صعصعة، فمُرّ به على النبي عليه الصلاة والسلام، فقال الأسير: علام أحبس؟! فقال: «بجريرة حلفائك». فقال: إني مسلم. فقال النبي ﷺ: «لو قلتها وأنت تملك أمرك، لأفلحت كل الفلاح». ثم مضى رسول الله ﷺ، فناداه الأسير أيضاً فأقبل، فقال: إني جائع فأطعمني، وظمآن فاسقني، فقال النبي ﷺ: «نعم هذه حاجتك». ثم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف أسرتهما[٢].

وقد وقع ثمامة بن أثال أسيراً في أيدي المسلمين كما تقدم، فجاؤوا به إلى النبي ﷺ، فقال: «أحسنوا إساره». وقال: «اجمعوا ما عندكم من طعام، فابعثوا به إليه». وكانوا يقدمون له لبن ناقة حلوب لرسول الله ﷺ، غدواً ورواحاً، وهذا يؤكد ما بيناه من كون إطعام الأسير هو المطلوب شرعاً.

وكذلك إكساء الأسرى مطلوب شرعاً لما رواه جابر بن عبد الله قال: لما كان يوم بدر أُتي بأسارى، وأتي بالعباس، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي ﷺ له

---

(١) أبو هيف ص٦٢٠، حافظ غانم ص٦٠٣، المرجعان السابقان.

(٢) سنن أبي داوود ٣/ ٧٦، نيل الأوطار ٧/ ٣٠٧.

قميصاً، فوجد قميص عبد الله بن أُبي (زعيم المنافقين) يقدر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه[١]. وذلك لأن العباس كان طويلاً مثل ابن أُبي.

والمختار عند أكثر الأصوليين أن الفعل في هذه الحالة للوجوب، لأنه جهلت صفة فعله ﷺ، فيكون للوجوب[٢].

قال الإمام أبو يوسف: والأسير من أسرى المشركين لا بد من أن يطعم ويحسن إليه حتى يحكم فيه[٣]. وليس من الإحسان إليه في شيء تركه دون كسوة تليق به.

■ إكراه الأسرى على الإدلاء بالأسرار العسكرية

لا يباح للمسلم إشاعة أسرار المسلمين، وإن عذب وضرب[٤]، كما لا يسمح في القانون الدولي لغير المسلم الإدلاء بمعلومات يستفيد منها غير قومه، ولا استعمال وسائل الضغط والإكراه معه لإفشاء شيء من الأسرار الحربية، كالدلالة على مكان قائد الجيش، أو تمركز قواته، أو مخابئ الأسلحة، أو مواطن الضعف والثغرات عنده.

والغالب عدم الاستفادة من أخبار الأسير نحو قضايا دولته، كما جاء في أمثال العرب «أكذب من أَخِيذِ الجيشِ».

ولا يصح إكراه الأسرى على الإدلاء بمعلومات تفيد المسلمين، عملاً بعموم الأدلة الشرعية المقررة في الإسلام التي توصي بالإحسان إلى الأسير، قال الإمام مالك رحمه الله حينما سئل: أيعذب الأسير إن رجي أن يدل على عورة العدو[٥]؟ فقال: ما سمعت بهذا.

وأبان النبي ﷺ عدم الإفادة من أخبار الأسير، بسبب ولائه لأمته، وحرصه على مصالح دولته، وذلك فيما حدث في معركة بدر الكبرى، فقد روى الإمام

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦/١٠٨.
(٢) شرح الأسنوي لمنهاج البيضاوي ٢/٢٤١.
(٣) الخراج لأبي يوسف ص١٤٩.
(٤) اختلاف الفقهاء للطبري ص١٩٦ وما بعدها.
(٥) موضع الخلل أو الثغرة الضارة.

مسلم: أن المسلمين أخذوا غلاماً أسود لبني الحجاج كان مع روايا قريش، فكان أصحاب رسول الله ﷺ يسألونه عن أبي سفيان وأصحابه، فيقول: ما لي علم بأبي سفيان، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف. فإذا قال ذلك ضربوه، فقال: نعم أنا أخبركم، هذا أبو سفيان. فإذا تركوه فسألوه فقال: ما لي بأبي سفيان علم، ولكن هذا أبو جهل وعتبة وشيبة وأمية بن خلف في الناس؛ فإذا قال هذا ضربوه ورسول الله ﷺ قائم يصلي، فلما رأى ذلك انصرف، وقال: «والذي نفسي بيده لتضربوه إذا صدقكم، وتتركوه إذا كذبكم». أي إنه يكذب فينخدع الذين يضربونه، ويصدق في كلامه حيث يمتنع عن الإجابة، فيضربونه، وهذا من معجزات النبوة[١] التي لا تتأتى لغير نبي، لعدم العلم من أي إنسان بما في قلوب الناس، فهذه الواقعة تدل على كذب الأسير وخداعه، فلا يفيد ضربه أو إكراهه على بيان أسرار جيشه، كما تدل على الاستنكار على الفعل أو الإنكار على مسألة ضرب الأسير، بدليل أن الرسول ﷺ أسرع صلاته حين رأى ضرب الغلام، ولم يفعل ذلك إلا لأمر يستحق المبادرة إلى تغييره، فقوله السابق معناه أن ضرب الأسير لا فائدة منه، وثمرته أنه يضر ولا ينفع.

فلا يجوز تعذيب الأسير للحصول على أسرار عسكرية، وهذا الحكم مقرر في القانون الدولي الإنساني، فلا تجيز اتفاقية جنيف لسنة ١٩٤٩م (المادة ١٧) للدولة المحاربة استعمال الضغط على الأسير للحصول على معلومات تفيدها في عملها العسكري ضد دولته، وحددت المعلومات التي يمكن أن تطلبها منه - كما تقدم - وهي الإدلاء باسمه ولقبه ورتبته العسكرية، ورقم تحقيق شخصيته في الجيش وتاريخ ميلاده[٢].

■ مصير الأسرى

أوضحت اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩م بوجه خاص أن أسير الحرب يعد أسير الدولة، لا أسير الشخص أو الوحدة العسكرية التي أخذته[٣].

---

(١) شرح مسلم ١٢/١٢٦.

(٢) قانون الحرب والحياد، سامي جنينة ص٢٧٩.

(٣) صادق أبو هيف، ط١٩٥٩م، ص٦٧٩.

وكذلك الحكم في الشريعة الإسلامية يعدّ الأسير أسير الدولة، لا أسير الشخص الذي أسره ولا غيره.

ومصير الأسير كما حدد القرآن الكريم أحد أمرين: إما المنّ عليه (أي إطلاق سراحه دون مقابل)، وإما الفداء (مبادلة الأسير بمال أو بأسير أو أكثر مثله)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤٧/ ٤].

- **المن على الأسير**

يمن على الأسير في رأي جمهور الفقهاء[١] غير الحنفية، لكن في رأي الشافعية والحنابلة يعوّض ولي الأمر أنفس الغانمين عن حقوقهم بمال يدفعه لهم إذا كان المنَّ عليهم لمصلحة عامة، أو يصدر منهم عفو عن مستحقاتهم.

وذلك لأن المنَّ (إطلاق السراح) على الأسرى إعمال لعموم الآية، ومنَّ رسول الله ﷺ بعد موقعة بدر على سبي أهل اليمن بلا فدية ولا مال[٢].

وأما الحنفية فلا يجيزون المنّ مطلقاً، حتى لا يعود الأسرى حرباً على المسلمين[٣].

وفي رأيي إن إطلاق سراح الأسرى مرتبط بالمصلحة العامة للمسلمين التي يتولى ولي الأمر تقديرها ورعايتها، عملاً بنص الآية المتقدمة: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ﴾ ولا يصح تعطيل مفعول الآية بالاجتهاد، لأنه «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص»، ولأن الثابت من فعل الرسول ﷺ أنه كان يمن على بعض الأسرى، ويفادي بعضهم بالمال أو بالأسرى، على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة، ويراه ولي الأمر ملائماً لحال المسلمين[٤]. وهذا يتفق مع رأي الإمام محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة الذي يرى أنه يجوز المنّ على بعض الأسرى إن رأى الإمام في ذلك

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي ص١٤٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٢٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص١٢٨.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص١٢٠.

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٣٤٩، فتح القدير ٤/ ٣٠٩.

(٤) السياسة الشرعية لابن تيمية ص١٢٤.

النظر للمسلمين، فقد منّ الرسول ﷺ على ثمامة بن أُثال الحنفي حين أسره المسلمون وربطوه بسارية من سواري المسجد، ومنّ أيضاً على أبي عزة الجمحي الشاعر، وأبي العاص بن الربيع، والمطلب بن حنطب يوم بدر، والزبير بن باطا، وأهل خيبر.

واتفق الحنفية على مشروعية المن على الأسرى تبعاً للأراضي، كيلا يشتغل الفاتحون بالزراعة عن الجهاد[١]، ولما في ذلك من انتفاع المسلمين بالخراج والجزية.

وربما ادعى الحنفية أن آية المن منسوخة بآيات قتل المشركين من سورة التوبة كالآية (٥) ونصها ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥]. والواقع أنه لا نسخ، لعدم وجود دليل عليه، ولا حاجة إليه، لإمكان الجمع بين الآيتين بحمل آية الأمر بالقتل على حال وجود العدوان، وآية المنّ على حالة ما بعد الانتهاء من الحرب، ووقوع بعض أفراد العدو في الأسر، فتكون آية المن في سورة محمد محكمة، وهو قول أكثر العلماء، والاحتمال في الأدلة لا يفيد شيئاً في إثبات المدعى[٢].

قال أبو عبيد عن إباحة المن: فهذا ما سنّ رسول الله ﷺ في المن، وقد عملت به الأئمة بعده. وقد منَّ رسول الله ﷺ على أناس كأهل مكة وأهل خيبر، بعد بدر، بلا فدية ولا مال، وإنما يؤخذ بالآخر من فعل رسول الله ﷺ[٣].

ويؤكد ذلك ما أخرجه أحمد والبخاري وأبو داوود أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدي حياً، ثم كلَّمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له»[٤]. أي لأطلقت سراحهم بغير فداء، وهو المنّ، مكافأة له على إحسانه السعي في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش، في ألا يبايعوا الهاشمية والمطلبية ولا يناكحوهم،

---

(١) شرح السير الكبير ٢/ ٢٦١، ٣/ ٢٨٤، المبسوط للسرخسي، البدائع ٧/ ١١٩، فتح القدير مع شرح العناية ٤/ ٣٠٥، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٨، رسائل ابن عابدين ١/ ٣١٨، الخراج لأبي يوسف ص١٩٦.

(٢) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ١٤٣.

(٣) الأموال لأبي عبيد ص١١٢، ١٢٠.

(٤) العيني شرح البخاري ١٥/ ٦٢، فتح الباري ٦/ ١٨٥.

وهذه هي صحيفة الحصار والمقاطعة للمسلمين في مكة في شعب أبي طالب لمدة ثلاث سنوات، وأجار المطعم بن عدي رسول الله ﷺ بعد أن آذاه أهل الطائف، ولم يجيبوه إلى ما دعاهم إليه من تصديقه ونصرته، وصار إلى غار حراء[١].

والمنّ على الأسير يرغب في الدخول في الإسلام، كما حصل فعلاً، فقد أسلم ثمامة بن أثال بعد المنّ عليه[٢]، كما روى البخاري ومسلم، وأسلم الهرمزان بعد أن منّ عليه عمر رضي الله عنه ولم يقتله[٣].

وبه يتبين أن المنّ على الأسرى جائز في الإسلام، وهو ما نصت عليه لائحة الحرب البرية (المواد ١٠-١٢) من أحوال انتهاء الأسر، ومنها الإفراج النهائي عن الأسير، أي إطلاق سراح الأسير بلا قيد ولا شرط، وذلك بعد انتهاء الحرب وعقد الصلح، أو الإفراج تحت شرط، وهو إطلاق سراح الأسير بعد إعطاء كلمة الشرف على ألا يعود إلى حمل السلاح ضد الدولة التي أفرجت عنه، بشرط أن يكون قانون بلد الأسرى يبيح لهم ذلك، وعلى الأسير المفرج عنه كذلك أن يراعي الوعد الذي أعطاه لدولة العدو، فلا يعود إلى حمل السلاح ضدها، وليس لدولته أن تلزمه بأداء أي عمل يتنافى مع وعده، أو تقبل منه الإخلال بوعده إذا هو عرض الالتحاق بخدمة جيشه من جديد، فإذا أخل بذلك حوكم وعوقب ولو بالإعدام[٤].

والمنّ على الأسير في الإسلام - كما تقدم - قد يكون مطلقاً، وقد يكون مقيداً[٥]، فإذا خالف الأسير شروط المنّ جاز عقابه، كما ثبت في شأن أبي عزة الشاعر، منَّ عليه رسول الله ﷺ، وأخذ عليه ألا يظاهر (يناصر) عليه أحداً، وامتدح رسول الله ﷺ بأبيات، ثم قدم مع المشركين في معركة أحد، فأُسر، ولم يؤسر غيره من قريش، فقال: يا محمد، إنما خرجت كرهاً، ولي بنات فامنن علي، فقال رسول الله ﷺ: «أين ما أعطيتني من العهد والميثاق؟ لا والله، لا تمسح

---

(١) انظر السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٣٧٤.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٣٠٢.

(٣) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ٢٢٣، الأموال لأبي عبيد ص١١٣.

(٤) أ.د. سامي جنينة ص٢٨٠، ٢٨٢، أ. د. علي صادق أبو هيف ص١٩٥٩، ص٦٨١، المرجعان السابقان.

(٥) الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي ١٠/ ٥٧١، المحرر في الفقه الحنبلي ٢/ ١٨١.

عارضيك بمكة تقول: سخرت بمحمد مرتين». وقال النبي ﷺ: «إن المؤمن لا يلدغ من حُجْر مرتين». ثم أمر بضرب عنقه، لمخالفته شرط المن.

- **فداء الأسرى أو مفاداتهم**

فداء الأسرى معناه تبادلهم، أو إطلاق سراحهم على عوض مالي، وأول حادثة فداء كانت إثر سرية عبد الله بن جحش، فقد قبل الرسول عليه الصلاة والسلام الفداء في الأسيرين اللذين أسرا في هذه السرية، قبل غزوة بدر بشهرين.

وأجاز جمهور الفقهاء غير الحنفية المفاداة بالمال أو بالأسرى[١]، عملاً بمدلول الآية القرآنية: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤].

وثبت في السنة النبوية جواز الفداء، فكان فداء أسرى بدر أربعة آلاف درهم إلى ما دون ذلك، فمن لم يكن له شيء أمر أن يعلم عشرة من صبيان الأنصار القراءة والكتابة[٢]. وكان فداء العباس عم النبي ﷺ، وعقيل ونوفل ابني أخويه مئة أوقية من الذهب[٣]. وفدى رسول الله ﷺ في غير بدر بالرجال والنساء.

قال الترمذي: والعمل على هذا (جواز الفداء) عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم[٤].

وقال أبو عبيد: وقد أفتى بالفداء غير واحد من العلماء[٥].

وجعْلُ مصير الأسرى في الإسلام إما المنّ أو الفداء هو رأي ابن عمر، وسعيد ابن جبير، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وجماعة من علماء السلف، عملاً بالآية المتقدمة، حيث خير الله تعالى بين أمرين بعد الأسر، لا غير، ويكره قتل الأسرى[٦]، وهو رأي شيخنا محمد أبو زهرة رحمه الله.

أما الحنفية فلا يجيزون الفداء بالمال، لكن تبادل الأسرى يجوز عند

---

(١) منح الجليل ١/ ٧٦٩، الأم للشافعي ٤/ ١٦٩ وما بعدها، شرح النيل عند الإباضية ١٠/ ٤١٤.
(٢) البداية والنهاية ٣/ ٣٠٧.
(٣) فتح الباري ٧/ ٢٥٧، القسطلاني ٥/ ١٦١.
(٤) جامع الترمذي ٢/ ٣٨٦.
(٥) الأموال ص١٢١.
(٦) بداية المجتهد ١/ ٣٠٤، المغني ٨/ ٣٨٢ وما بعدها.

الصاحبين[١]. وأدلتهم كما سبق في حكم المن على الأسرى القول بنسخ آية: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤] بآية براءة آخر ما نزل من القرآن: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥].

وعوتب النبي ﷺ على أخذ الفداء المالي يوم بدر، بقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٨] وهذا يعني منع المفاداة[٢].

ومن أدلتهم أيضاً أن في فداء الأسرى بالمال أو بالمبادلة إعانة لأهل الحرب على القتال، لتقوية منعتهم بذلك، ودفع شرهم أولى من استخلاص الأسير، لأن الأسر ابتلاء شخصي مع حقه، وإعانة الحربيين برد أسراهم إليهم تحصل بسبب مجموع المسلمين (أي إن الحق في ذلك عام لا خاص) فلا يجوز.

وقد أجمع العلماء على تحريم بيع السلاح والكُراع (الخيل) للأعداء، لأن في ذلك عوناً لهم، فيحرم كل ما يعينهم.

واستدل الصاحبان على رأيهما بجواز المفاداة بالأسرى بما ثبت في السنة النبوية عن عمران بن حصين - فيما رواه البخاري ومسلم - أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من الكفار[٣].

وورد أيضاً عن سلمة بن الأكوع - فيما أخرجه مسلم وأبو داوود وابن ماجه - أنه وهب للرسول ﷺ امرأة من سبي فزارة، ففدى بها ناساً من المسلمين، كانوا أسروا بمكة[٤].

■ المناقشة

هذه الأدلة بأن الثابت المتحقق عند أكثر العلماء أن آية المن والفداء غير منسوخة، وأن ظاهر الآية يقتضي جواز الفداء بالمال وبأسرى المسلمين[٥].

---

(١) شرح السير الكبير ٣/ ٢٨٤ وما بعدها، المبسوط ١٠/ ٢٤، البحر الرائق ٥/ ٨٣، مجمع الأنهر ١/ ٥٠٠.
(٢) البدائع ٧/ ١١٩ وما بعدها.
(٣) سنن البيهقي ٦/ ٣٢٠، ٩/ ٦٧.
(٤) شرح مسلم ١٢/ ٦٨، سنن أبي داوود ٣/ ٨٦، سنن ابن ماجه ٢/ ١٠١.
(٥) تفسير الجصاص الرازي ٣/ ٣٩٢.

وأما العتاب من الله تعالى على أخذ الفداء في أسارى بدر، فكان في مبدأ تكوين الدولة، حيث لم تكن قد تحققت القدرة الكافية على اتخاذ الأسرى، فهو عتاب في الظاهر على مجرد الأسر.

وليس من المفاداة إعانة لأهل الحرب، لأن تخليص أسرى المسلمين من قيد الأسر واجب شرعي، لقوله ﷺ: «فكّوا العاني (الأسير)، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض»[١]. وترجم البخاري وشراحه للموضوع بقوله: (باب وجوب فكاك الأسير من أيدي العدو بمال أو بغير مال).

وفي حديث آخر أن رسول الله ﷺ قال: «إن على المسلمين فيئهم أن يفادوا أسيرهم، ويؤدوا عن غارمهم»[٢].

قال ابن جرير الطبري: أجمع الفقهاء أن لإمام المسلمين أن يفدي أسرى المسلمين من العدو بالعروض من النبات وغيره، غير السلاح والكُراع (الخيل)[٣].

والخلاصة: أن مصير الأسرى العام هو إما إطلاق سراحهم أو مفاداتهم، كما تقدم.

والقانون الدولي الإنساني جعل من أحوال انتهاء حالة الأسر تبادل الأسير مع زميل له من جيش العدو، باتفاق خاص بين المتحاربين يطلق عليه اسم (كارتل)، وينص فيه على شروط التبادل، ويراعى في التبادل عادةً التكافؤ، جريح بجريح، وجندي بجندي، وضابط من رتبة معينة بضابط من رتبة تقابلها، وليس هناك ما يمنع من الاتفاق على تبادل عدد ما من الأسرى من رتبة عليا بعدد أكبر من رتبة أقل.

وفي حالة انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين المتحاربين، تعد حالة الأسرى منتهية من تلقاء نفسها، ويجب على الدولة المحاربة أن تعيد الأسرى إلى دولهم بأسرع ما يمكن[٤].

---

(١) أخرجه البخاري والبيهقي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) ذكره ابن قدامة في المغني ٨/ ٤٤٥.

(٣) اختلاف الفقهاء ص١٨٥.

(٤) سامي جنينة ص٢٨٢، أبو هيف ص٦٩٧، المرجعان السابقان.

هذه الأحكام لا تتنافى مع ما يسمى في الإسلام بمفاداة الأسرى، لأن تبادل الأسرى يخضع قانوناً للاتفاق مع ولاة أمر المسلمين.

ولا يشترط في الإسلام أن يكون التبادل بين الأسرى على التساوي، فقد فادى الرسول ﷺ رجلين برجل، وأجاز محمد بن الحسن ذلك[١].

أما الفداء بالمال فهو وإن لم يكن منصوصاً عليه قانوناً، إلا أنه أصبح من المألوف خلال القرن السابع عشر تبادل الأسرى، أو دفع الفدية، ويتم ذلك باتفاق بين الدولتين المتحاربتين، والحرب قائمة، أما الأسير الذي لم تدفع له الفدية، أو يتم له التبادل أثناء الحرب، فإن الأسر لا ينتهي إلا بالتبادل أو دفع الفدية. ومن المألوف أيضاً أن يتم إطلاق الأسرى على فداء بالنسبة لبحارة مركب بحري أسر، وقد يتخذ الأسر وسيلة للربح عن طريق الفداء بصفة عامة[٢].

- **وهل يقتل الأسير؟**

نُظمت معاملة الأسر في لائحة لاهاي للحرب البرية سنة ١٩٠٧م في المواد (٤-٢٠)، وفي اتفاقية جنيف الثانية سنة ١٩٢٩م، وسنة ١٩٤٩م، ولم يعتبر الأسر إجراء زجرياً، بل تدبيراً احتياطياً إزاء عدو مجرد من السلاح، بعد أن كانت معاملة الأسرى متسمة بالقسوة المتعمدة أو الإهمال المؤذي، ولم تتقرر فكرة كون أسير الحرب ليس مجرماً ليعامل معاملة المجرمين إلا في أواخر القرن الثامن عشر[٣].

وقد منعت اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب في ١٢ أب (أغسطس) ١٩٤٩م من قتل الأسرى، وأوجبت الرعاية الإنسانية لهم (م١٣) ونصت على حظر الجرائم الآتية:

- القتل العمد بجميع أشكاله (م١-٤).
- التعذيب أو التشويه أو إجراء التجارب ومنها التجارب البيولوجية (الخاصة بعلم الحياة) (م١-٤).

---

(١) شرح السير الكبير ٣/ ٣٣٠.

(٢) أبو هيف ص٦٧٨.

(٣) أ. د. محمود سامي جنينة (قانون الحرب والحياد) ص٢٧٧، أ. د. علي صادق أبو هيف ص٦١٨، أ. د. حافظ غانم ص٦٠٣.

- الاعتداء على الكرامة الشخصية أو المعاملة اللاإنسانية المهينة والحاطة بالكرامة (م٣/ج).
- تعمد إحداث آلام أو أضرار أو معاناة شديدة بالسلامة البدنية أو بالصحة (م١-٤).
- الاستيلاء على الممتلكات أو تدميرها على نطاق واسع لا تبرره الضرورة العسكرية (م-٥٠ من الاتفاقية الأولى، م٥١ من الاتفاقية الثانية، م١٧ من الاتفاقية الرابعة).
- إجبار أسير الحرب أو شخص يتمتع بالحماية على العمل لصالح القوات المسلحة للدولة المعادية (م٣-٤).
- حرمان أسير الحرب من حقه في محاكمة قانونية وعادلة ومحايدة (م٣-٤).
- أخذ الرهائن (م٣/ب).
- استخدام المدنيين دروعاً بشرية.
- تعرض أي أسير حرب للتشويه البدني أو التجارب الطبية أو العلمية (م١٣).
- معاملة النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن (م١٤).

أما الحكم الإسلامي في شأن قتل الأسرى وإن أجازه الفقهاء من حيث المبدأ، إلا أنه في الواقع مقصور على ما هو مقرر في القانون الدولي من مشروعية محاكمة مجرمي الحرب وإن كانت صورية، ثم الحكم عليهم بالإعدام[١]، وهذا قد طبق على اثنين أو ثلاثة من أسرى معركة بدر في العهد النبوي كالنضر بن الحارث، لشدة عداوتهم للإسلام والمسلمين، وضراوتهم ومعاداتهم الدعوة الإسلامية، وتأليب القبائل العربية وتحريضهم على المسلمين، وتماديهم في إيذاء الرسول ﷺ، والاسترسال في هجائه[٢]، بل إن قتل هؤلاء القلة لم يكن قد تحقق لشرط الأسر واستقرار حالة انتهاء الحرب.

---

(١) أ. د. محمد حافظ غانم (القانون الدولي العام) ص٥٧٩.

(٢) القسطلاني شرح البخاري ٥/١٥٧، فتوح البلدان، البلاذري ص٤٨، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٧ وما بعدها.

وقد استغل بعض المستشرقين هذه الحادثة للتشهير بالإسلام، ونسوا جرائم الغرب الماضية، ومنها جرائمهم المشهورة في الحروب الصليبية الذين كانوا يقتلون الأسرى كثيراً، كما فعل ريتشارد قلب الأسد الإنكليزي الذي قتل من المسلمين أمام بيت المقدس ثلاثة آلاف، وقتل الصليبيون في الحملة الصليبية الأولى من الأهالي والسكان المدنيين ما يزيد على سبعين ألفاً، حتى سالت الدماء كالأنهر.

فأين النظر إلى هذه الحادثة منذ ١٤ قرناً ونيف وما يسميه الغربيون بقمع الثورات في البلاد المستعمرة، وارتكاب المجازر المتوالية، مثل مجزرة سان بارتلمي التي دبرت بليل، وقام فيها الكاثوليك بذبح البروتستانتيين في باريس وبلاد فرنسة غدراً وغيلة، في أحط صور الغدر وأبشع صور الغيلة، ونحو ذلك من وحشية محاكم التفتيش وجرائمها.

فإذا قتل المسلمون في الماضي السحيق اثنين من مشركي أسرى بدر الخمسين لأنهم كانوا أشد الناس ضراوة وقساوة على المسلمين مدى الأعوام الثلاثة عشر في مكة، والتي تحمَّل فيها المسلمون مختلف ألوان الأذى، فقد كان في ذلك من مزيد الرحمة، ومن اعتبار الفائدة، ما نزلت معه الآية الكريمة ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٧][1] أي حتى يظهر القوة والرهبة ويحقق الاستقرار.

وهذا دليل واضح على أن قتل الأسير يكون لحالة خاصة، أو لحسم مادة الفساد إن خيف ألا تحسم بغير هذه الذريعة، وتكون القاعدة المطردة في العمل الإسلامي بشأن الأسرى هي العفو (أو المن) أو المبادلة بأسرى آخرين أو بمال، وقد نص أئمة السلف كما تقدم على كراهية قتل الأسرى، وقال الشيعة الإمامية: إن أُخذ الأعداء بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا[2].

■ رابعاً - ضحايا الحرب أو القتلى

يجب على الدول المتحاربة احترام جثث القتلى، ولزوم دفنهم، وسرعة تبادل المعلومات عنهم في ميدان القتال، وذلك بمقتضى الاتفاقيات الدولية على وفق

---

(١) حياة محمد ﷺ، حسين هيكل، ص٢٧٣-٢٧٤.

(٢) الروضة البهية ١/ ٢٢٢.

التعديل الذي أدخل على اتفاقية اللجنة الدولية للصليب الأحمر سنة ١٩٢٩، وسنة ١٩٤٩م، فيمتنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى، والتمثيل بهم، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة، وأن تعمل على إعادة هذه الأشياء بقدر المستطاع إلى أُسَرِهم.

ويجب دفن جثث القتلى بعد تقديم المراسم الدينية الواجبة لهم.

ويلزم التحقق من شخصية الموتى، وإرسال المعلومات عنهم إلى دولهم.

ومن واجب القوات المتحاربة إيقاف القتال مدة باتفاق يسمى (كارتل) في سبيل جمع جثث الموتى.

وهذا منصوص عليه صراحة في اللحق (البروتوكول) الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢/أب (أغسطس) ١٩٤٩م المتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة في المواد (١-١٩) ثم اللحق (البروتوكول) الثاني الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ آب (أغسطس) ١٩٤٩م المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية في المواد (١-٦) وهما يقرران أصول القانون الدولي الإنساني.

وعلى سبيل المثال، نصت المادة الأولى / ١ من الاتفاقية الأولى على أنه:

تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تحترم وأن تفرض احترام هذا اللحق (البروتوكول) في جميع الأحوال.

ونصت المادة الثانية / ١ من الاتفاقية الثانية على أنه:

يسري هذا اللحق (البروتوكول) على كافة الأشخاص الذين يتأثرون بنزاع مسلح وفق مفهوم المادة الأولى، وذلك دون أي تمييز مجحف ينبني على العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو العقيدة، أو الآراء السياسية أو غيرها، أو الانتماء الوطني أو الاجتماعي أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر، أو على أية معايير أخرى مماثلة، ويشار إليها هنا فيما بعد: التمييز المجحف.

هذه هي أحكام الاتفاقيات الدولية الإنسانية جملة بشأن معاملة القتلى، مع ملاحظة أنها - عند بعض شراح القانون، كما تقدم سابقاً - ليست نافذة المفعول

على كل الدول، ولكن الأصح هو نفاذها بالعرف الدولي[١].

هذا من حيث المبدأ، أما في الواقع فإن جنود الأعداء يأخذون عادة كل شيء يجدونه مع قتلى أعدائهم، بل يهجمون على المنازل والدور، وينهبون كل ما فيها، ويهتكون الأعراض، ويأخذون التحف والآثار، كما يفعلون في فلسطين وأفغانستان والعراق اليوم.

موقف الإسلام من معاملة ضحايا الحرب

في هذا الموضوع جانبان مهمان:

■ الأول - احترام جثث القتلى

تتعدد مظاهر هذا الاحترام فيما يأتي:

- يقول الإمام الشافعي: لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم.
- ويقول العلماء: يحرم التعذيب والتمثيل بالقتلى وهو القطع والتشويه، وذلك بعد الظفر، والمثلة هي النكال عند القدرة على الأعداء[٢].

ويضيف العلماء ومنهم الشافعي القول: بأنه ليس للمسلمين أن يمثلوا بقتلى المشركين بقطع يد ولا رجل ولا عضو ولا مفصل، ولا بقْر بطن، ولا تحريق، ولا تغريق، ولا شيء يعدو ما وصفت، لأن رسول الله ﷺ نهى عن المثلة، وكره العلماء نقل رؤوس القتلى من بلادهم إلى بلاد المسلمين[٣]. والمراد بالكراهة التحريم بالإجماع كما ذكر الشوكاني والصنعاني وغيرهما.

ومن أدلة تحريم المثلة وكراهة نقل الرؤوس ما يأتي:

---

(١) د. علي صادق أبو هيف ص٦٨٤، ٦٩٤، رسالة جرائم الحرب والعقاب عليها، د. عبد الحميد خميس ص١٨٩.

(٢) الخرشي المالكي، ط ثانية ٣/ ١٣٤.

(٣) الأم للشافعي ٤/ ١٦٤، شرح السير الكبير ١/ ٧٨ وما بعدها، فتح القدير ٤/ ٢٨٩، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ١٦٥، بداية المجتهد ١/ ٣٧٢، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٦، الشرح الكبير لابن قدامة ١/ ٤٥٩.

٤٩٤ ـــــــ

وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦١][١].

وقال عليه الصلاة والسلام فيما رواه الطبراني في الكبير: «لا إسلال، ولا إغلال، ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة». والغلول والإغلال الخيانة في المغنم قبل القسمة، والإسلال السرقة. ونقل النووي الإجماع على أن الغلول من الكبائر[٢].

وفي حديث آخر أخرجه أحمد والبخاري: «نهى - أي النبي ﷺ - عن المثلة والنهبى» وأخرج البزار عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من انتهب فليس منا».

■ الثاني- دفن القتلى ووقف القتال لنقلهم وتبادل المعلومات عنهم

كان السائد في حروب المسلمين مع أعدائهم أن يتولى كل فريق البحث عن قتلاه بعد انتهاء المعركة، ثم يأخذهم ويدفنهم.

وإذا لم يأخذ الأعداء قتلاهم، وجب على المسلمين مواراة الجثث إكراماً للموتى، وحماية للناس من الأذى والضرر بسبب تفسخ الجثث والتأذي بالرائحة، وحفظاً للمصلحة العامة[٣].

وقال فقهاء الإباضية: يدفن المسلمون قتلى العدو عند الضرورة، إذا لم يجدوا من يقوم بهم غيرهم، ولا بأس أن نعينهم على موتاهم[٤]. وقال الشيعة الإمامية: يجب دفن جميع قتلى العدو احتياطاً وهو حسن.

وقد أخرج الإمام مسلم أنه وارى المسلمون جثث قتلى بدر من المشركين في مكان مشهور باسم القليب[٥] وطرحوا باقي القتلى في أمكنة أخرى، ولم يبقوا منهم أحداً على ظهر الأرض.

وأخرج الدارقطني عن يعلى بن مرة يقول: سافرت مع رسول الله ﷺ غير

---

(١) الغلول السرقة من المغنم.

(٢) القسطلاني ٥/ ١٧٥.

(٣) المجموع للنووي ٥/ ٢٨١.

(٤) شرح النيل ١٠/ ٤١٥.

(٥) أي البئر القديمة التي لا ماء فيها.

مرة، فما رأيته يمر بجيفة إنسان، فيجاورها حتى يأمر بدفنها، لا يسأل: مسلم هو أو كافر.

فإذا رغب العدو باستلام قتلاه، فلا يمنعون من ذلك، لما رواه ابن إسحاق في مغازيه أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله بن المغيرة، وكان قد اقتحم الخندق، فقال النبي ﷺ: «لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده». قال ابن هشام: بلغنا عن الزهري أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف درهم[1].

ولا مانع شرعاً من اتفاق المسلمين مع غيرهم لوقف القتال مدة يستطيع فيها الطرفان نقل قتلاهم إلى ما وراء الجبهة ودفنهم.

وإذا عثر على قتلى العدو في ميدان المعركة، فيجوز شرعاً إرسال المعلومات عنهم لقواد جيشهم على أساس المعاملة بالمثل، ولما روي أنه حين فرغ الناس من قتلاهم في موقعة أحد، قال رسول الله ﷺ: «من رجل ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع أفي الأحياء أم في الأموات؟» فقال رجل من الأنصار: أنا أنظر لك يا رسول الله ما فعل سعد. فنظر فوجدوه جريحاً في القتلى، وبه رمق، فقلت له: إن رسول الله ﷺ أمرني أن أنظر أفي الأحياء أنت أم في الأموات؟ قال: أنا في الأموات، فأبلغ قومك عني السلام، وقل لهم: إن سعد بن الربيع يقول لكم: إنه لا عذر لكم عند الله، إن خلص إلى نبيكم ﷺ، ومنكم عين تطرف. قال: ثم لم أبرح حتى مات، فجئت رسول الله ﷺ فأخبرته خبره[2].

الخاتمة

يتجسد القانون الدولي الإنساني فيما قررته اتفاقية لاهاي للحرب البرية سنة ١٨٩٩م وفي ١٨ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٠٧م، واتفاقية حقوق وواجبات الدول المحايدة في الحرب البحرية والبرية في لاهاي ١٨ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٠٧م، اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م والبروتوكولان الإضافيان إليها لعام ١٩٧٧م. تتمتع هذه المعاهدات الدولية التي توفر حماية خاصة للجرحى والمرضى

---

١) العيني شرح البخاري ١٥/ ١٠٥.

٢) العيني شرح البخاري ١٥/ ١٠٥.

والمنكوبين في البحار من أفراد القوات المسلحة وأسرى الحرب والأشخاص المدنيين بأكبر عدد من التصديقات. وكلها من أجل رعاية حقوق الإنسان وحرياته والحفاظ على كرامته.

وهذا تقدم وتطور حميد في الأوساط الدولية يقتضي التزامه لا أن تعزف بعض الدول مثل أمريكة عن التصديق على بعض هذه الاتفاقيات، ولا سيما إعفاء جنودها من الخضوع للمحكمة الجنائية الدولية الصادر نظامها عام ١٩٩٨م.

والإسلام الشريعة الإلهية الخاتمة والعامة والخالدة سبق إلى تقرير ما توصلت إليه هذه الاتفاقيات، بل إنها أخذت ذلك عن الإسلام والمسلمين.

وبإمكان الفقهاء المسلمين إقرار كل ما يؤول إليه التطور فيما يعود بالخير والنفع على الإنسانية جمعاء من طريق الاجتهاد القائم على الاستحسان ورعاية المصلحة العامة، في ضوء الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وذلك سواء في وقت السلم أم في وقت الحرب، وسواء أكان ذلك داخلاً في دائرة حقوق الإنسان التي يتعين على الدول الالتزام بها في جميع الأحوال (النواة الصلبة) أم في حال علاج الأوضاع الاستثنائية التي هي النزاع المسلح.

القانون الدولي الإنساني في الإسلام[1]

محاور الموضوع

يستغل الأعداء حال ضعف المسلمين والعرب، ولا سيما في وقتنا الحاضر لتنفيذ مخططاتهم، والحفاظ على مصالحهم الاقتصادية، وإبقاء هيمنتهم وتسلطهم، فلا يتركون مجالاً للإساءة إلا وقد فعلوه، سواء بتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، أو بإبقائهم في حال ضعف وتخلف، أو بالممارسات العملية ضدهم، وإيجاد بؤر للصراع والنزاع في أوساطهم، والحرص على تفرقتهم، والتدخل في شؤونهم والمساس بسيادتهم، وإعلان الحرب المسلحة على بلادهم، والعودة إلى تاريخ الاستعمار الأسود القديم بوسائل مختلفة.

وربما كانت التحديات المعاصرة أسوأ ألوان الكيد والعدوان على بلاد المسلمين والعرب، فيحاولون تجسيد صراع الحضارات بين الإسلام وغيره، لا الحوار بينها، ويتجرؤون على تدنيس حرمات الدين ومقدسات الإسلام، من محاولة تحريف القرآن الكريم، وإيجاد بديل مشوَّه عنه في مظلة صهر الأديان، وهم ينطلقون من دافع التسلط على الثروات الإسلامية والعربية، المعدنية والنفطية، وتحقيق هيمنة دولة إسرائيل على جميع بلادنا في ظل العولمة، وما يسمونه بالشرق الأوسط الكبير، وتعميم الديمقراطية وهم أول من يهدمها.

ومع كل هذه الإساءات وما قدمه المسلمون للحضارة الغربية من علوم ومبادئ ومعارف، ولا سيما في مجال تشريعات السلم والحرب، والإسهام في تقرير مبادئ الاتفاقيات الدولية في لاهاي وجنيف وغيرها، فإننا نحن المسلمين نلتزم بأصول شريعتنا وأخلاقنا وقيمنا ومبادئنا دون تورط بالمساس بها، أو الانزلاق للوقوع في مستنقع معاملات الأعداء اللاإنسانية أو الوحشية.

---

(١) بحث ألقي في جنيف - سويسرة أمام اللجنة الدولية للصليب الأحمر عام ٢٠٠٤م.

وهذه ملامح سريعة توضح أصول القانون الدولي الإنساني في الإسلام، ليتميز الحق من الباطل، ولتظهر الحقيقة الناصعة لدحض الدعايات والأكاذيب الغربية وإبطال مفعول السموم المفرزة من أعمالهم.

ويمكن أن تكون محاور هذا الموضوع ما يأتي:

أولاً - المبادئ العامة التي يقوم عليها القانون الدولي الإنساني في الإسلام.

ثانياً - مدى ارتباط القانون الدولي الإنساني بحقوق الإنسان.

ثالثاً - مجمل الأصول التشريعية لحماية القضايا الإنسانية ومؤيدات احترامها.

رابعاً - ضرورة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين.

خامساً - وجوب تفادي جرائم الحرب العمدية والشاذة غير المشروعة.

سادساً - معاملة الجرحى والمرضى والعجزة في الشريعة الإسلامية.

سابعاً - معاملة القتلى.

ثامناً - معاملة الأسرى.

الخلاصة.

أولاً: المبادئ العامة التي يقوم عليها القانون الدولي الإنساني في الإسلام

في تصوري للقانون الدولي الإنساني أنه الأحكام أو الأنظمة المتعلقة بأوضاع الآمنين غير المتحاربين، أو بالمتحاربين في أثناء الحرب أو بعد انتهاء الحرب.

وقد سبق الإسلام إلى تقرير هذه الأنظمة، والتزمها المسلمون على مدى القرون الماضية في علاقاتهم مع غير المسلمين في حال السلم، وحال الحرب، وبعد انتهاء الحرب، لأن الإسلام شريعة إلهية رحيمة وعادلة وحكيمة، تضع الأمور في موازينها وأوضاعها الصحيحة، تقديراً لأبعاد المستقبل، ومراعاة لغاية الإسلام الكبرى وهي إقبال الناس على أصوله وشرائعه، سواء فيما يمس شؤون العقيدة والإيمان، أو العبادة، أو الأخلاق، أو المعاملات التي تنظم شؤون المجتمع الإنساني، فهو دين دعوة وذو نزعة عالمية بقصد إصلاح أحوال الإنسان وإسعاده في الدنيا والآخرة، ولكن دون أطماع مادية، ولا مصادرة للثقافات المحلية التي لا تتصادم مع حقوق

الإنسان التي من أهمها احترام الآخرين وكراماتهم، وتمكين الناس من ممارسة الحرية بمظاهرها المتعددة في مظلة محكمة من العدالة، والمنطق والإقناع، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

وهذه مبادئ الإسلام الكبرى في شأن تنظيم العلاقات بين المسلمين وغيرهم، دولاً وشعوباً وأفراداً، وهي من أجل كل إنسان.

■ ١- مبدأ تكريم الإنسان

إن الوجود الإنساني هو محل الرعاية الإلهية في الخطابات التشريعية الإلهية في جميع الأديان، والإنسان وعقله هو مناط التكليف الإلهي في الوحي المنزل على الرسل الكرام عليهم السلام، بقصد إصلاح أحوال الإنسان، وإسعاده في الحياتين الدنيوية والأخروية، وغاية الشريعة الإلهية اجتذاب الإنسان للانضواء تحت مظلتها، والعيش في حماها، والتحرك تحت لوائها.

وأساس تكليف الإنسان في الخطاب الإلهي هو إشعاره بذاتيته، وإعلاء شأنه، والحفاظ على كرامته، فلا تنتهك، ولا تخدش، وإنما تحترم في جميع الأحوال، سواء قَبِل الإنسان بمنح الله عز وجل في قرآنه أو تنكر لذلك، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]. أي إن التكريم للإنسان مقترن بتيسير تنقلاته في البر والبحر والجو، وبضمان الرزق الطيب الحلال، بشرط السعي والعمل، كما في آية أخرى ﴿فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥]، مع تفضيل الإنسان على أكثر مخلوقات الله في الوجود.

ولا تفاضل بين الناس في مستوى الإنسانية، بل إن الوحدة الإنسانية هي الأساس، وإنما يكون التفاضل بحسب العمل الصالح، والجهد الطيب، والعطاء النافع، وهو المعبر عنه بتقوى الله (التزام الأوامر الإلهية واجتناب النواهي) كما صرح القرآن الكريم في آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

فكل ما يتصادم مع الكرامة الإنسانية أياً كان الدين والمذهب والأصل هو

محظور، وجناية تستحق العقاب، بل إن الإسلام كان بعيد النظرة، فدعا إلى التعاون والتعارف لا التناكر والاختلاف، وإلى الإخاء الشامل بين البشر حتى مع عبدة الأوثان، لأن الاحتكاك بهم ربما ينقلهم من وهدة التخلف والانتكاس والجهل وإهمال العقل والوعي إلى المستوى الحضاري الرفيع، على الرغم من كون الوثنية كعبادة الحجر والمادة والبشر والكواكب والشياطين وكر الخرافات والأوهام والأباطيل وتعطيل الفكر والعقل الإنساني.

■ ٢- معاملة الناس بمقتضى الرحمة والإحسان

إن ميزان الرحمة والإحسان هو منهج الإسلام في معاملته مع الشعوب الأخرى ودعوته للانضمام تحت لوائه، سواء في حال السلم أو الحرب، والصداقة أو العداوة، والقبول لدعوة الإسلام أو الرفض، وقد حصر القرآن الكريم مهمة دعوة خاتم النبيين محمد بن عبد الله ﷺ بأنها الرحمة الشاملة بالإنسان والحيوان والجماد، فقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وقال النبي ﷺ: «أنا محمد وأحمد، أنا رسول الرحمة..»[١].

والرحمة تقتضي البناء لا الهدم، واحترام حق الحياة لا القتل أو الموت، والإحسان لا الإساءة، وإشاعة المحبة لا الكراهية والبغضاء، والإصلاح لا الفساد والشر، ومعاملة الآخرين بالعدل والرحمة لا الظلم والقسوة، والحرص على استقرار الأمن والسلام لا التخويف والإرهاب، والذعر والاضطراب والقلق وشن الحروب، قال غوستاف لوبون: «ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب»[٢].

■ ٣- التزام منهج العدل في المعاملة والقضاء وكل شأن

العدالة قوام الحياة المستقرة الآمنة والوادعة، وأساس العمران وبقاء الأنظمة والسلطان، ومنهاج كل علاقة إنسانية قويمة وسليمة في شرعة الإسلام، والظلم والطغيان والتمييز بين الناس من غير حق هو طريق خراب المدنيات، وزوال السلطان، وانهيار النظم.

---

(١) حديث صحيح أخرجه ابن سعد عن مجاهد مرسلاً.

(٢) حضارة العرب ص١٤٦.

وقد قامت شريعة القرآن على منهج الحق والعدل في المعاملة والقضاء وجميع شؤون الحياة الخاصة والعامة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠] وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ[1] ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨].

والتزم المسلمون في أحكامهم وأقضيتهم الحكومية والرسمية بقاعدة العدل في المعاملة، سواء في داخل الدولة مع غير المسلمين، أم خارجها في أثناء نشوب الحروب، وتعكير صفو العلاقات السلمية والودية، حتى أصبح خلفاء المسلمين مضرب المثل في تطبيق العدل.

من أمثلة ذلك إخضاع عمر بن الخطاب واليه على مصر عمرو ابن العاص وابنه للقصاص، حين ضرب هذا الابن قبطياً بعد سباق معه، من غير حق، وقال عمر لعمرو الذي استغل ابنُه سلطتَه وولايتَه: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[2].

ومن الأمثلة أيضاً قصة أهل سمرقند الذين شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلماً وتحاملاً من قتيبة بن مسلم الباهلي (القائد الأموي) حين أخرجهم من أرضهم من غير حق، فطلب عمر من قاضيه سليمان بن أبي السري أن يحكم في أمرهم، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم، وينابذوهم على سواء، فيكون صلحاً جديداً، أو ظفراً عنوة، فقال أهل الصفد (إقليم سمرقند): «بل نرضى بما كان، ولا نحدث حرباً» وتراضوا على ذلك[3].

إن احترام قاعدة العدل يحقق الطمأنينة، وينشر المحبة، ويرغب في الدخول في الإسلام بسبب المعاملة الطيبة، وإظهار عدالة القضاء ونزاهته، ويؤدي إلى الاستقرار والسلام والأمان والمحبة.

---

(١) أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على ترك العدل معهم، وإلحاق الظلم بهم.

(٢) سيرة عمر بن الخطاب للأستاذين علي الطنطاوي وأخيه ناجي.

(٣) الكامل لابن الأثير ٥/ ٤٤، فتوح البلدان للبلاذري.

■ ٤- احترام قواعد الفضيلة والأخلاق

لقد قامت رسالة الإسلام على احترام أصول الفضائل والأخلاق في أية معاملة، ومع أي إنسان، لأن تقدم الأمم والشعوب، وتحضر الجماعات والأفراد يكون على أساس متين من الخلق القويم والأدب الجم، قال الله تعالى مادحاً نبيه الكريم ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤]، وحدد رسول الإسلام ﷺ مهمته وغايات رسالته بإتمام مكارم الأخلاق، فقال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[١].

فلا يصح بحال اختراق قانون الأخلاق باختلاف الأشخاص والغايات والأديان والمذاهب والانتماء، لأن هذا الاختراق يزعزع الثقة بالمسلمين، ويعكر صفو التزامهم بشريعة الوحي الإلهي، ولأن حسن المعاملة ومراعاة آداب السلوك يكون باعثاً على الدخول في الإسلام، ويحقق آفاق السلام وأبعاده من أقرب الطرق، ويكون سبباً في إسعاد البشرية والاستقرار والاطمئنان، أما التوتر والغليان والإخلال بقواعد الأخلاق، فيمنع تحقيق مقاصد الدعوة الإسلامية، ويؤدي إلى إصابة نظام الحياة بالشلل والتعثر والخسارة الفادحة.

ولأن مخالفة أوامر الله بالإحسان إلى الناس، والانغماس في المعاصي والمنكرات، واقتحام الحرام بين المسلمين أنفسهم أو بينهم وبين غيرهم في علاقاتهم الخارجية، تكون سبباً في الهزيمة وحجب الثقة، والشك في مصداقية دين الله وشرعه.

كتب عمر بن الخطاب لقائد جيشه في معارك الشرق سعد بن أبي وقاص هذا الكتاب الرائع: «آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية، كان لهم الفضل علينا، وإلا ننصر عليهم بفضلنا، لم نغلبهم بقوتنا.. ولا تقولوا: إن عدونا شر منا فلن يسلط علينا وإن أسأنا، فرب قوم سلِّط عليهم من هو شر منهم»[٢].

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه والحاكم والبيهقي وغيرهم عن أبي هريرة.

(٢) نظم الحرب في الإسلام، للأستاذ جمال عياد ص٤٣.

٥٠٤ ـــــــ

■ ٦- قاعدة المعاملة بالمثل

تستعمل هذه القاعدة في الأحوال المشروعة في العلاقات الدولية كحالة الدفاع المشروع ضد العدوان، مع الإبقاء على مبدأ العفو والصلح إذا تحققت الغاية الأساسية من رد الاعتداء، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] وقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] وقوله: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧].

ولا تستعمل هذه القاعدة في شرعنا الحنيف في حال هبوط العدو عن مستوى الأخلاق الكريمة، والتورط في فاحشة أو دناءة، أو ارتكاب جريمة غير إنسانية، كالتمثيل بالأعداء، أو فعل ما يمس كرامة الإنسان، أو خدش الآداب أو انتهاك المقدسات كالاعتداء على بيوت العبادة والمصاحف.

■ ٧- الوسطية والتسامح والاعتدال

إن شريعة الإسلام هي الشريعة الوسط الحكيمة المعتدلة التي تراعي في مجال العلاقات الدولية حقوق الإنسان، والاعتبارات الدينية والأحوال الواقعية دون شطط ولا تخريب ولا تدمير لغير ضرورة أو حاجة مؤكدة، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣] أي خياراً عدولاً، فلا إفراط ولا تفريط، ولا شذوذ ولا غلو ولا تقصير، ولا تجاوز عن مقتضيات العدالة والحاجة، فإذا استقر السلام وارتدع العدو عن عدوانه، فلا يستمر القتال، ولا يكون هناك اجتياح ظالم من غير مسوغ، لقوله ﷺ: «خير الأمور أوسطها أو أوساطها»[1].

ويدفع الشر والاعتداء بالحسنى بقدر الإمكان، لقوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٤].

وتكون السماحة خياراً مفضلاً عند وجود مسوغات دون إضمار العدو خداعاً أو مكراً أو مكيدة، للانتقال إلى عالم التعايش الودي والتعاون الصادق في إزالة آثار الحرب ومقتضيات القتال، لأن الاعتبار الأهم في الإسلام هو الحفاظ على

---

(١) أخرجه البيهقي والسيوطي في الدر المنثور وغيرهما، لكنه ضعيف، ورواه الديلمي عن ابن عباس مرفوعاً: «خير الأعمال أوسطها».

حق الحياة، وحق الإنسان في حريته وكرامته وإنسانيته ومساواته مع الآخرين، واجتناب الظلم والإساءة والتنكيل به، والترفع عن قاعدة الثأر ومفرزات الكراهية والتعصب والعداوة.

وهذا المبدأ من أهم عوامل تكريم الإنسان، واقتلاع نزعة التعصب والتزمت والبغضاء من القلوب، فيحيا الناس إخوة في الإنسانية، ويترك أمر اختلافهم في العقائد إلى الله وحده الذي شاءت حكمته أن يكون في البشرية تنوع واختلاف، ليتميز الحق من الباطل، وتتم الموازنة بين ظاهرة الإيمان وتوابعه، ويوجد التقابل والتضاد، حيث يكون الخير أمام الشر، والجمال أمام القبح، والاستقامة والطاعة في مواجهة العصيان والانحراف والتمرد.

■ ٨- الإسلام دين دعوة وهداية وإرشاد

أمر الله تعالى رسوله الكريم ﷺ بتبليغ دعوته القرآنية وشريعته إلى الناس كافة، بقصد بيان ما يؤدي للسعادة والرشاد، والاستقامة ومعرفة الحق من الباطل، والإيمان من أضداده، والخير من الشر، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٧].

ودعوة الإسلام دعوة ذات نزعة عالمية من غير إكراه ولا إجبار ولا أطماع، وإنما بطواعية، وقناعة واختيار، من أجل تعميم الخير، لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٨].

والدخول في الإسلام لا يعتمد على ضغط أو قسر وإكراه، لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والمراد من نشر دعوة الإسلام في العالم هو تمكين الإنسان من معرفة معالم الهداية الإلهية والرشد، والخير، ومعرفة مفاتيح السعادة والإنقاذ والنجاة في الدنيا والآخرة.

وكل ذلك في إطار حماية حقوق الإنسان في الحرية والاختيار، والعدل والمساواة، والتعلم والانفتاح على أصول الحضارة والرقي.

■ ٩- السلم هو المطمح والحرب ضرورة لرد العدوان

لا يُتصور ولا يُعقل انتشار دعوة الإسلام إلا في مظلة السلم والأمان والحوار والحكمة، والقناعة العقلية، وطمأنينة النفس إلى ما يدعو إليه الإسلام، فالسلم غاية أساسية لتحقيق تطلعات الإسلام، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨].

ولا يُلجأ إلى الجهاد أو الحرب إلا لضرورة رد العدوان، أو مناصرة المظلوم، أو مصادرة الحرية وحماية الدعاة إلى الله تعالى، لقوله سبحانه: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٠] وكل ذلك من أجل رد المعتدين إلى جادة السلام والأمان، وحفظ الحقوق والوجود والحدود.

والسلم هو سبيل صون حياة الإنسان وحفظ كرامته، وتمكينه من العيش الحر الكريم، وهذا منهج الإسلام الواضح، وسبيل تقدم البشرية، وحماية الحضارات والمدنيات.

وتقرير هذه المبادئ يعني التزام المسلمين بها، فهي قانونهم، وقانونهم هو القانون الدولي الإنساني الخاص في داخل بلاد المسلمين، وكذا العام في خارج حدود الدولة الإسلامية بين المسلمين وغيرهم.

وتعد هذه المبادئ ونحوها بمثابة الدستور الأساسي للمجتمع الإسلامي، وعلى هديها وفي ضوئها يصاغ القانون، وتتقرر الأحكام التشريعية.

ويمكن بإيجاز تقرير الأصول الآتية:

أ- الباعث على القتال أو الجهاد في الإسلام هو رد الاعتداء، وليس الكفر أو المخالفة في الدين، فلا يقاتل أحد أو مجتمع لمجرد مخالفته الإسلام أو لكفره، وإنما بسبب اعتدائه على المسلمين وديارهم ومقدساتهم.

ب- المبدأ المقرر أن الأصل (القاعدة) العام بين المسلمين وغيرهم هو السلم، وليس الحرب، وإنما الحرب ضرورة. قال ابن تيمية رحمه الله: وكانت سيرته ﷺ أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله، وهذه كتب السير والحديث

والتفسير والفقه والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سنته، فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال[1].

وجميع المعارك التي اشترك فيها النبي ﷺ والتي تسمى غزوات وهي سبع وعشرون، كان المشركون وغيرهم فيها هم البادئين بالعدوان، وليس المسلمون، أي إن إيثار السلم هو القاعدة العامة والمنطلق الأساسي، والحرب لرد العدوان هي الطارئة، كما كان حال المعارك التي دارت بين المسلمين والروم والفرس، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

جـ- إن الحروب الصليبية وحروب التتر والمغول كانت اجتياحاً مدمراً للبلاد الإسلامية، وعملاً وحشياً يقصد بها تقويض أركان الحضارة الإسلامية، وما نشاهده اليوم من الغارة الغربية الأمريكية والأوروبية على بلاد المسلمين واحدة بعد الأخرى، ومحاولة تجزئتها وفرض الهيمنة الصهيونية عليها، تحت مظلة ما يسمى بالشرق الأوسط الكبير، ما هو إلا امتداد للحروب الصليبية التي صرح بإعلانها الرئيس الأمريكي الحالي بوش، كما أنها تجديد للاستعمار بصورة غريبة وشائنة على الدول العربية والإسلامية، من أجل فرض السيطرة عليها، ونهب ثرواتها المعدنية والنفطية، وإذلال المسلمين واستغلال ضعفهم، والإساءة لمقدساتهم، وتدنيس حرماتهم بل وقرآنهم.

ثانياً- مدى ارتباط القانون الدولي الإنساني بحقوق الإنسان

إن الغاية السامية من تطبيق القانون الدولي الإنساني الإسلامي وغيره هي صون حقوق الإنسان بالحفاظ على وجوده وسلامته وحريته، والعمل على احترام حق المساواة والعدالة اللذين هما قاعدة الحقوق الأساسية، وتفعيل العمل بالحقوق السياسية من حرية الرأي والتعبير والنقد البنَّاء، وحق تقرير المصير، وحق الشورى والديمقراطية، وحقوق الأسرة والطفولة والشباب، والحقوق الاجتماعية والاقتصادية كحق العمل، وحق الضمان الاجتماعي، وحق التملك، وحق المواطنة بغير تفرقة بين المسلمين وغيرهم، وحق التنقل، وحق اللجوء والهجرة.

---

(١) رسالة القتال لابن تيمية ص١٢٥.

وذلك يدل دلالة واضحة على وجود ارتباط وثيق بين حقوق الإنسان والقانون الإنساني الدولي في الإسلام والشرائع والأنظمة الحديثة، علماً بأن حقوق الإنسان بالتعبير الحديث هو ما قرره علماء الإسلام من وجوب تفعيل واحترام ما يسمى بمقاصد الشريعة أو الكليات الخمس أو الضروريات التي هي الحفاظ على الدين والنفس، والعقل، والعرض أو النسب، والمال.

والمراد بمقاصد الشريعة هي المعاني والأسرار التي وضعها الشرع لكل حكم من الأحكام الشرعية، وهي المصرح بها في الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٢].

وقد حفظ الشرع الإسلامي هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية العمل على بقائها واستمرار صونها، وهي في الواقع حفاظ على حق الفرد والجماعة، والمجتمع والدولة.

ثالثاً- مجمل الأصول التشريعية لحماية القضايا الإنسانية ومؤيدات احترامها

إن حماية قضايا الإنسان تتركز في صون حق الحياة لكل نفس إنسانية، وتمكين كل إنسان من العيش الحر الكريم، واحترام عقيدته وحريته ومقدساته، وصون المكاسب الحضارية المادية والروحية، والمدنيات وشؤون العمران والتقدم، وحماية البيئة من الملوثات في البر والبحر والجو، وكل هذا سبق الإسلام إلى تشريعه وتطبيقاته وإلى تقريره وإنفاذه وصونه، وشرع كل المؤيدات المختلفة الأخلاقية والقضائية للتأكد من احترام هذه الأصول المعبر عنها في نصوص تشريعية ملزمة، ومنح القضاة سلطة أساسية في عقوبة كل من يخل بها أو يتجاوزها أو يخالفها.

ومثال ذلك تلك الوصايا العشر التي أوصى بها الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه قائد جيوشه إلى بلاد الشام يزيد بن أبي سفيان، ونصها: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخرِّبن

عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمألكة، ولا تحرقن نخلاً ولا تغرِّقنه، ولا تغلل[١]، ولا تجبن»[٢].

فالقتل اعتداء على حق الحياة، ومساس بأمن المدنيين غير المقاتلين، وتجاوز لغايات الحرب العادلة، والاعتداء على الأشجار والعمران اعتداء على البيئة، وإساءة للحضارة والمدنية، وعقر الحيوان لغير ضرورة الأكل عبث وفساد، والله لا يحب الفساد.. إلخ.

إن تاريخ الإسلام على مدى القرون الماضية يعد نقطة أو بصمة مضيئة على جبين الإنسانية، حيث كان الإنسان محور التكريم، وكان القضاة المسلمون مفخرة الدنيا في صون القيم الإنسانية والأخلاقية، وكانت أحكامهم دائماً درَّة العدالة والرحمة والإنصاف دون تفريق بين مسلم وغيره، مما أكسب المسلمين احتراماً وثقة وحباً في دينهم وسلوكهم ووجودهم من غير أدنى إساءة ولا إضرار ولا إفساد.

رابعاً - ضرورة التمييز بين المقاتلين وغيرهم

الحرب ضرورة لصد العدوان، وتنحصر بين الفريقين المتحاربين، والغالب أن أحد الفريقين هو المعتدي والآخر يرد الاعتداء، وإذا أسهم كلا الفريقين في اللجوء إلى الحرب الظالمة، استويا في الاتصاف بأنهما معتديان، وأياً كانت دوافع الحرب الظالمة والعادلة، فينبغي قصرها على الجيوش المقاتلة، وألا تمتد نيرانها إلى الآمنين غير المقاتلين.

والآمنون هم كل من لم يشارك في الحرب بقتال أو إمداد عسكري أو تقديم رأي ومشورة حربية.

والضرورة الحربية لا تجيز القتل الجماعي والإبادة الجماعية، ولا تدمير المنشآت والممتلكات المدنية، ولا قتل الأبرياء والنساء والأطفال ورجال الدين ودور العبادة من مساجد وكنائس ونحوها ما لم تتخذ حصوناً أو مخابئ سلاح أو مركز قصف أو قنص.

---

(١) الغول الأخذ من الغنائم الحربية قبل قسمتها بين الغانمين، التي هي حق الجماعة المجاهدين.

(٢) تنوير الحولك شرح موطأ مالك، ط البابي الحلبي بمصر ٢/٦.

والاعتبارات الإنسانية تتطلب عدالة ورحمة ومصلحة، وتجنب استخدام الغارات والقصف بالطائرات والبوارج الحربية والمدافع ضد الآمنين، كما ينبغي قصرها على الأهداف القتالية، لأن نيران الحروب ولا سيما آلاتها الحديثة تفتك بكل شيء، وتلحق الضرر بغير المقاتلين.

وقد صرحت مصادر التشريع الإسلامي بتحريم الظلم والاعتداء، والإفساد والإضرار، ومنع قتل غير المقاتلة من المدنيين والنساء والأطفال والرهبان والشيوخ ونحوهم، كما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥]. وروى البيهقي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلُّوا، وضموا غنائمكم، وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين».

والتزم قادة الجهاد المسلمون وخلفاؤهم وسلاطينهم بهذه الأوامر والتوصيات، فقال ابن قيم الجوزية: «وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم، دون من لم يقاتلهم».

ومن أخطر آثار الحروب أن يترتب عليها زرع الكراهية والبغضاء، وتتأصل العداوة بين الشعوب، وأن تبقى آثارها على مدى الزمان، وهذا يتنافى مع أبسط نداءات الإسلام ودعوته إلى مبادئه وعقائده وأخلاقه وعباداته، لأن رسالة الإسلام رسالة سامية، وذات آفاق وأبعاد مستقبلية، فلا يصح أن تكون الكراهية سبباً مستمراً في الإعراض عن دعوة الإسلام الخيرة والتي تحرص على البناء وإشاعة المحبة والمودة بين الناس جميعاً.

وشريعة الإسلام الخارجية أو الداخلية واضحة في آية: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩]. وهذا منهاج الإسلام في سلمه وحربه، وفي مراعاته كل ما يمس المجتمع الدولي الخاص والعام.

٥١٢ ـــــــ

القانون الدولي الإنساني في الإسلام وغيره، وتقتضي هذه الجرائم محاكمة هؤلاء وعقابهم بما يتلاءم مع شناعة جرائمهم وفحش أفعالهم.

سادساً - معاملة الجرحى والمرضى والعجزة في الشريعة الإسلامية

يعامل المسلمون جرحى العدو ومرضاه وعجزته من نساء وأطفال وشيوخ هرمى معاملة كريمة تتفق مع أصول الإسلام الداعية إلى الرفق والرحمة بالناس، بل والإحسان، حتى ولو عامل الأعداء جرحى المسلمين ومرضاهم وعجزتهم معاملة غير كريمة، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] وقول النبي ﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»[١].

وهذا يقتضي أن يعالج المرضى والجرحى بما يحتاجون إليه من الدواء والعمل الجراحي، ولا يجوز شرعاً قتلهم أو الإجهاز عليهم. قال الإمام الشافعي: «لو جاز أن يعاب قتل من عدا الرهبان لمعنى أنهم لا يقاتلون لم يقتل الأسير ولا الجريح المثبت». أي الجريح جراحة لا يقوم بها.

وقد التزم القادة المسلمون هذا المنهج في حروبهم، قال رسول الله ﷺ في أثناء فتح مكة: «ألا لا يجهزنَّ على جريح، ولا يتْبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[٢].

وتقدم الإسعافات الضرورية اللازمة لهؤلاء وأمثالهم، منعاً من التعذيب والإساءة التي لا فائدة منها، وإنما على العكس قد يكون الإحسان في هذه الأحوال سبباً في منع أي ضرر أو أذى أو استمرار في العودة إلى القتال، والإمعان في القتل، والقصف، والاندفاع بدافع الحقد والبغضاء وحب الثأر إلى مزيد من الأعمال العدوانية، فالناس مخلوقات الله تعالى، وحفظ حق الحياة مطلب شرعي يتفق مع مراد الله في بقاء النوع الإنساني بأشكاله وأطيافه وتعدد أجناسه وألوانه.

ويوقف القتال لإعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال، ونقلهم إلى المشافي.

---

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن شداد ابن أوس.

(٢) رواه عبد الرزاق في جامعه وابن أبي شيبة والبيهقي.

٥١٤ ـــــــ

الفقهاء المسلمون على هذا، فقال الإباضية: يدفن المسلمون قتلى العدو عند الضرورة إذا لم يجدوا من يقوم بهم غيرهم، ولا بأس أن نعينهم على موتاهم[١]. ومن الوقائع الشهيرة في ذلك ما رواه مسلم أنه وارى المسلمون جثث قتلى بدر من المشركين في مكان مشهور باسم القليب، أي البئر القديمة، وطرحوا باقي القتلى في أمكنة أخرى، ولم يبقوا منهم أحداً على ظهر الأرض، وكذلك حُفرت خنادق لقتلى يهود بني قريظة في سوق المدينة، لإلقائهم فيها.

وإذا رغب الأعداء بتسلم جثث قتلاهم لا يُمنعون من ذلك، بدليل ما رواه ابن إسحاق في المغازي أن المشركين سألوا النبي ﷺ أن يبيعهم جسد نوفل بن عبد الله ابن المغيرة، وكان قد اقتحم الخندق، فقال النبي ﷺ: «لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده».

وإذا عثر المسلمون على قتلى العدو في ميدان المعركة، جاز شرعاً إرسال المعلومات عنهم لقادة جيشهم، عملاً بمبدأ المعاملة بالمثل، وحرصاً على تكريم الإنسان حياً وميتاً.

ثامناً- معاملة الأسرى

الأسرى هم الرجال المقاتلون من الأعداء إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء، وقد سبق الإسلام جميع الأنظمة والقوانين إلى تقرير مبدأ الإحسان إلى الأسرى ومعاملتهم معاملة كريمة في الطعام والشراب والإيواء والإكساء والمحاكمة وإطلاق سراحهم.

وهذا ثابت تاريخياً في بيان وجوب الإحسان في معاملة الأسرى في الإسلام عملاً بوصية النبي ﷺ: «استوصوا بالأُسارى خيراً»[٢]. وهو أمر يفيد الوجوب، وترتب عليه العناية بتقديم الطعام والشراب لهم، لقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨].

---

(١) شرح النيل لابن أطفيش ١٠/ ٤١٥.

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن نبيه بن وهب في شأن أسرى بدر.

وتكون معتقلات الأسرى في أماكن مناسبة صحياً وجسدياً، ومنها المساجد في الماضي.

ويمنع شرعاً إكراه الأسرى أو ضربهم أو تعذيبهم على الإدلاء بالأسرار العسكرية، لعدم الفائدة من ذلك.

ويرد النساء والأطفال إلى أوطانهم، ولم يجز فقهاء الحنفية قتلهم بعد الأسر، رفقاً بهم[1]. وكذلك يعاد الرهبان والمرضى وبقية العجزة إلى ديارهم.

ويكون مصير الأسرى من الرجال إما المفاداة أي مبادلة الأسرى بأمثالهم أو بفدية مالية، وإما المن عليهم أي إطلاق سراحهم بغير مقابل، لقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]. لكن يحاكم مجرمو الحرب لعقابهم بما يستحقون.

ونص جماعة من الفقهاء على عدم قتل الأسير، عملاً بالحديث المتقدم في فتح مكة: «ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبر، ولا يقتل أسير». وقال الإمام الشافعي: لا يقتل الأسير، ولا الجريح المثبت، أي الذي أثخنته الجراحة، وكذلك قال فقهاء الشيعة الإمامية: إن أُخذ الأعداء بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا[2]، لأن إباحة القتل هي لدفع المحاربة، قال الله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١] وقد اندفع ذلك بالأسر وانقضاء الحرب، فليس في القتل بعد ذلك إلا إبطال حق المسلمين في أخذ الأسرى، وذلك لا يجوز، أي يمنع القتل.

وقرر هذا الحكم نفسه وهو عدم قتل الأسرى جماعة من السلف، وهم ابن عمر، والحسن البصري، وعطاء، والضحاك، والسدي.

الخلاصة

التزم المسلمون على مدى التاريخ الإسلامي بأصول القانون الدولي الإنساني، لأن الإسلام دين الرحمة العامة العالمية بالناس قاطبة، بل وكانت السمة الغالبة هي تقديم أنواع الإحسان للأعداء، سواء في أثناء الحرب أو بعد انتهاء الحرب.

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٠/ ٦٤، البدائع ٧/ ١٠١.

(٢) الروضة البهية ١/ ٢٢٢.

وهذه النزعة الإنسانية في معاملة الأعداء هي من الثوابت الإسلامية التي نعتز بها، ولا نجرؤ على مخالفتها أو تجاوزها وإهمالها، حتى وإن تدنس العدو بالمساس بهذه القواعد، ووقع كما هي العادة قديماً وحديثاً بمستنقع مليء بالأوحال والأعمال الشائنة التي تهدر فيها حقوق الإنسان.

وكان جديراً بالأعداء الذين يدَّعون الحضارة والتقدم في الماضي والحاضر أن يعاملوا المسلمين بمثل معاملتهم الكريمة لهم.

والإسلام الحنيف يؤثر السلام، ويقدمه على الحرب، ويدعو إلى الحوار الهادف بين الشعوب والأمم، وإلى فض المنازعات بالمساعي الودية والسلمية، والمفاوضات القائمة على حسن النية والمحبة المتبادلة.

والمسلمون يلتزمون بمقتضى شريعتهم الإلهية الخالدة، التي هي خير ومصلحة وسعادة لجميع البشرية، لأن قوامها الرحمة، ومراعاة الكرامة الإنسانية، ونسيجها على الدوام هو الإحسان، وغايتها الوصول إلى تكريم الإنسان.

وتشريعات الجهاد أو الحرب في الإسلام تعتمد على التزام قواعد العدل والحق والحفاظ على الوجود والعزة والكرامة والاستقلال واحترام الآخرين.

وتعد مقاصد الشريعة الخمسة وهي الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال هي منطلقات ما يعرف حديثاً بحقوق الإنسان.

ويترفع المسلمون شرعاً عن جميع ألوان الدمار بغير ضرورة، وعن النزاعات العرقية والعصبية والمذهبية، والتورط بما ظهر حديثاً من ازدواجية المعايير أو الكيل بمكيالين في معاملة الآخرين.

ولا بد من التفريق أو التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين في المعاملة سلماً وحرباً. ولا يحل شرعاً ارتكاب الجرائم التي تمس المرضى والجرحى والقتلى بما يتنافى مع قواعد الأخلاق والفضيلة. ومصير الأسرى إما إطلاق السراح مجاناً أو المبادلة بأسرى أو المفاداة بالمال.

هذا منهجنا، ولكن التاريخ لا ينسى ولن ينسى ما تورط به الشرق والغرب في الماضي بانتهاكات خطيرة جداً لقواعد القانون الدولي الإنساني، سواء في القرون

الوسطى في أوربة ومنها إسبانية، وممارسة ألوان الجور والظلم في العهد الشيوعي وكذا في وقتنا الحاضر في يوغوسلافية والبوسنة والهرسك وكوسوفو والشيشان، وأفغانستان والعراق وفلسطين ومآسي سجون أبي غريب وغوانتانامو وغيرها.

❁ ❁ ❁

الحاجة الماسة لتفعيل مهام اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها[1]

العالم يقدر وبكل اعتزاز وفخار أن اللجنة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر وغيرهما من المؤسسات الدولية الإنسانية، تقدم لمختلف متضرري الحرب أنواعاً من المساعدات الإنسانية المختلفة التي من شأنها التخفيف الملموس من قضايا النزاع المسلح بين الأطراف المتحاربة.

ومن أجل هذا لا بد من تحقيق نجاحات مستمرة في إنجاز مهام وأعمال اللجنة الدولية للصليب الأحمر ذات السمعة المتميزة، والتي تجد احتراماً دولياً واضحاً في كل أنحاء العالم.

وهذا تصوري حول إحراز تقدم في عمل هذه اللجنة وأمثالها:

أولاً: إن نظرة الإسلام والتشريع للقضايا الإنسانية إثر نشوب الحروب الدولية والنزاعات المحلية هي نظرة نابعة من أصول هذا الدين السماوي، المتجسدة في القرآن الكريم والسنة النبوية، والمسلمون أشد الناس حماساً لتفعيل مهام اللجان الإنسانية، ويعد ذلك مظهراً حضارياً وإعمالاً لهذه الأصول الإلهية، لأن استثمار النزعة الدينية الإنسانية له أهمية كبيرة وملحوظة في حل الصراعات الناشبة.

وذلك لأن الله تعالى قال في القرآن: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وأكد النبي محمد ﷺ على حفظ كرامة الإنسان واحترام حقوق الإنسان في أقوال ثابتة عنه، منها قوله: «خير الناس أنفعهم للناس»، «صنائع المعروف تقي مصارع السوء»، «أحب للناس ما تحب لنفسك»، «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه».

---

(١) اجتماع جنيف (أهم التحديات التي تواجه القانون والعمل الإنسانيين في النزاعات المسلحة المعاصرة)، في ١٩-٢٠/ ٥/ ٢٠٠٥م.

٥٢٠ ـــــــ

خامساً: على اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها أن تسعى قبل القيام بأي نشاط لها في ساحات الحروب وما بعدها إلى الحصول على ضمانات كل طرف في النزاع على حماية أشخاص القائمين بالمساعدة الإنسانية من رجال ونساء، وأطباء وصيادلة، وحاملي أنواع المساعدة من الكساء واللباس والطعام والشراب والدواء وغير ذلك، فحملات الإغاثة هذه تحمي متضرري كل طرف من فظائع وكوارث كثيرة، حتى على مجتمعاتهم وأوطانهم حين يعودون إليها أو يُنقلون إلى مشاف متنقلة أو دائمة ثابتة.

سادساً: إن أمن عناصر اللجان الدولية الإنسانية وسلامتهم هما منطلق كل عمل إنساني ناجح، لأن شعور كل موظف بالأمن يمكنه من أداء مهمته على وجه أكمل، وعلى نطاق أوسع.

سابعاً: ومما يساعد على إنجاح فريق العمل الدولي هو تصوير تحركاته وأنشطته وخططه في أفلام توضح كيفية إيصال المساعدة الإنسانية للمتضررين من جانبي الصراع المسلح.

وهذا يعد أسلوباً عملياً لإقناع الدول وقيادات الحرب على سمو عمل هذه اللجان وحيادها وجدوى أعمالها.

ومن أهم ما ينبغي على فريق العمل الدولي ألا يدخل في منطقة الصراع المباشرة، وإنما يتحين الفرصة المناسبة للبعد عن ساحة الحرب؛ حفاظاً على أنفسهم، ولتمكينهم من أدائها.

ثامناً: إن تقديم اللجنة الدولية أمثلة تاريخية من أعمالها وجهودها في حروب سابقة يكون له تأثيره الواضح في إحراز النجاح المطرد في أعمالها المتكررة في كل نزاع حربي ناشئ.

تاسعاً: من المعلوم أن إبراز مهمة اللجان الدولية الإنسانية أمام كل طرف من أطراف الحرب يغرس في نفوس المتحاربين الشعور بالثقة والحياد، وأهمية عمل هذه اللجان، مما يساعد في إنجاح المهمة المتوخاة من أنشطتهم.

عاشراً: إن الاستعانة بجهود وأنشطة كل المؤسسات الوطنية الإنسانية والسلمية في أية دولة لرعاية حقوق الإنسان يحقق أثراً واضحاً في إنجاح أعمال اللجنة

الدولية، لأن كل طرف يستجيب لمساعي وكلمات أبناء دولته، سواء في أثناء الحرب أو بعدها، ولا سيما إقناع السلطات وقادة الحروب بضرورة تمكين الفريق الدولي الإنساني من أداء مهمته ونشاطه في تخفيف ويلات الحروب.

حادي عشر: إن احترام معطيات القانون الدولي الإنساني وتفعيله في ساحات الحرب وغيرها ينعكس إيجابياً على نفسيات المتحاربين، ويغرس في نفوسهم شيئاً من الطمأنينة في أداء أعمالهم، لأن أعمال اللجان الإنسانية ذات أثر بالغ في تحقيق المطلوب.

ويلاحظ أن أهم التحديات التي تواجه القانون والعمل الإنساني في ضوء ما تقدم تتلخص فيما يأتي:

١- إصرار كل فريق على عمله الحربي، وأنه صاحب الحق في ممارسة نشاطه، وهذا موقف يحتاج لكثير من الجهود من اللجان الدولية لغرس التصور العكسي في أن الحرب شر ودمار وضرر محقق لكلا الطرفين، وأنه ينبغي ترميم آثارها الضارة.

٢- تعقيد المشكلة بإدخال عناصر جانبية أخرى غير أساسية، تطفو أحياناً على سطح الأحداث، وربما تصبح هذه التعقيدات حاجزاً قوياً في حل المشكلة الأساسية، وتمكين فريق العمل الدولي من أداء مهامه بنجاح.

٣- تدخُّل دولة أخرى كبيرة أو أكثر عادة في إملاء بعض الشروط على أحد الطرفين المتنازعين، وتأجيج نار الصراع، ووضع العراقيل الكثيرة أمام حل المشكلة الأساسية، وإمداد أحد الطرفين المتنازعين بالمال والسلاح.

٤- يحتاج القانون والعمل الإنساني إلى تأييد واضح من المنظمات الدولية والأمم المتحدة، وهذا إلى الآن ذو دور هامشي ضعيف.

٥- الأطماع والدوافع السرية أو الخفية تكون أحياناً عائقاً أو حاجزاً صعباً أمام اللجان الدولية الإنسانية، فلا بد من دراسة خفية لهذه الظاهرة حتى تتحرك أعمال اللجان الدولية في إنجاز مهامها الإنسانية وتجاوز المخاطر.

٦- إن أخطر التحديات التي تواجه القانون والعمل الإنسانيين هو إصرار أحد طرفي النزاع على موقف متشدد من خصمه أو عدوه، وهذا يحمل كل طرف على ممارسة أعمال خطيرة تمس اختراق أصول القانون الدولي الإنساني، وتعرض مبادئ الأخلاق والنزعة الإنسانية إلى إبعادها عن جو الحرب.

والخلاصة

على الرغم من التحديات التي تواجه اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها، فلا بد من التحلي بالصبر واستمرار النشاط، وترك اليأس في إحراز تقدم في حرب ما، أو على شعب مقهور.

وإن الموقف الإسلامي من أعمال هذه اللجان الإنسانية واضح كل الوضوح، لأن النزعة الإنسانية الصرفية واحترام مدلول الأخلاق الكريمة هو أساس الشريعة الإسلامية، كما أن الحرب في المفهوم الإسلامي ينبغي حصرها في أضيق نطاق ممكن، بل إن المسلمين في تاريخهم كانوا يبادرون إلى أفعال إنسانية رفيعة حتى مع الأعداء كدفن أمواتهم، وتجنب التمثيل بقتلاهم، وإمدادهم بكل ما يحتاجونه من وسائل العيش الكريم.

الفصل الخامس

أثر الحرب في الأشخاص والأموال

أبحث في هذا الفصل بعض الأمور المهمة التي تترتب على قيام الحرب. فللحرب أثر ملحوظ في أشخاص العدو قبل الأسر. فهل يعد كلّ الشعب محارباً أم تقتصر الحرب على المقاتلين؟ وما الأموال التي تعدّ غنيمة للفاتحين المنتصرين؟ وهل العلاقات الاقتصادية مع العدو تستمر بعد قيام الحرب أو تنقطع؟

وأقسم الكلام في ذلك على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول - أثر الحرب في الأشخاص.

المبحث الثاني - أثر الحرب في العلاقات التجارية.

المبحث الثالث - أثر الحرب في أموال العدو.

المبحث الأول
أثر الحرب في الأشخاص

إذا قامت الحرب بين المسلمين وغيرهم ترتب على ذلك آثار بالنسبة لأشخاص العدو الذين يقيمون في دار الإسلام أو في دار الحرب، وهؤلاء الذين يقيمون في دار الحرب إما مقاتلون أو غير مقاتلين. فما أثر الحرب في هذه الحالات كلها؟ والجواب في مطلبين.

المطلب الأول - أثر الحرب في أشخاص العدو في بلاد الحرب

الحرب في الإسلام كما ذكرت سابقاً ضرورة ملجئة محصورة في نطاق معين ومحددة في غاية ضيقة[1]. وقد وضح هذا من حروب المسلمين في صدر الإسلام والعهود التالية، فلم يقاتل المسلمون إلا من قاتلهم، وقد أرسى الرسول ﷺ أسس شريعة القتال، فلم يجز - كما ذكرت مجملاً في بحث أصل العلاقة مع غير المسلمين - قتال وقتل الصغار والنساء، والشيوخ والعميان، والمرضى والزمنى، وأصحاب العاهات، والعجزة عن القتال، والفلاحين في حرثهم، والرهبان والعباد. كلّ أولئك معصومون بحصانة القانون من أخطار الحروب[2]، إلا إذا قاتلوا بقول أو فعل أو رأي أو إمداد بمال. وقال الشيعة الإمامية: ويحرم قتل النساء ولو عاونَّ

---

(١) مقصود الجهاد أن يكون الدين كله لله وفي سبيل الله الذي هو سبيل الحق من الدفاع عن الدين ودفع الظلم، وأن تكون كلمة الله (أي دعوة الله إلى الإسلام) هي العليا. فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة فلا يقاتل. ومعنى أن المسلمين مكلفون بتحقيق كلمة الله في الأرض أي بتحقيق النظام الصالح الذي يسعد البشرية، ويرفع الظلم عن الأفراد في الوقت الذي كان العتاة الطغاة هم المتحكمين في مصائر الناس. (راجع السياسة الشرعية لابن تيمية ١٢٣، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٦).

(٢) القانون الدولي العام في الإسلام للمرحوم الشيخ الدكتور عبد الله دراز ص ٨، السياسة الشرعية للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٨٨.

في القتال إلا مع الاضطرار[١]. والأدلة هي من أقواله ﷺ: «لا تقتلوا امرأة ولا وليداً»[٢]. وعن ابن عباس أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء[٣]، وروى الجماعة إلا النسائي عن ابن عمر أنه قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي النبي ﷺ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان[٤]. وقال في رواية أحمد وأبي داوود: «ما كانت هذه لتقاتل»[٥]. وقال لأحدهم - فيما أخرجه أحمد وأبو داوود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث رباح بن ربيع[٦] -: «الحقْ خالداً فقل له: لا تقتلوا ذرية ولا عَسِيفاً»[٧]. وعن ابن عباس أيضاً - فيما أخرجه أحمد - أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال: «لا تقتلوا أصحاب الصوامع»[٨]. وروى البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال: «اخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا ولا تمثِّلوا ولا تَغُلُّوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع»[٩]. وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وعلى ملة رسول الله ﷺ، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة»[١٠]. وعن أنس أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة،

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٠، مختصر ابن الحاجب ص ٤٦، حلية العلماء ص ٤٤٩، الإفصاح عن معاني الصحاح ص ٣٧٧، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٩، لأبي يعلى ص ٢٧، الروضة البهية ١/ ٢٢٠، المختصر النافع ص ١١٢.

(٢) رواه أبو داوود (٢٦١٤).

(٣) رواه البزار (١٩٧٩).

(٤) القسطلاني ٥/ ١٤٢، سنن ابن ماجه ٢/ ١٠١.

(٥) رواه البخاري (٢٨٥١ - ٢٥٨٢) ومسلم (١٧٤٤) ومالك (٢/ ٤٤٧) والترمذي (١٥٦٩) وأبو داوود (١٦٦٨) وابن ماجه (٢٨٤١) وأحمد (٢/ ١٢٢ - ١٢٣).

(٦) هو رباح بن الربيع بن صيفي التميمي أخو حنظلة التميمي. روى هذا الحديث في غزوة خرج فيها مع الرسول ﷺ.

(٧) العَسِيف الأجير. رواه أبو داوود (٢٦٦٩) وأحمد (٣/ ٣٨٨) و (٤/ ٣٤٦) والطبراني في الكبير (٤٦٢١ - ٤٦٢٢) وابن ماجه (٢٨٤٢) وابن حبان (٤٧٨٩) والبيهقي (٩/ ٩١).

(٨) رواه أحمد (١/ ٣٠٠) والبزار (١٦٧٧) والطبراني في الكبير (١١٥٦٢) وأبو يعلى (٢٥٤٩) والبيهقي (٩/ ٩٠).

(٩) هو تمام الحديث الذي قبله.

(١٠) رواه أبو داوود (٢٦١٤).

٥٢٨ ـــــــ

أما أصناف غير المقاتلة فقد اختلف فيهم الفقهاء. فمذهب الجمهور والشيعة الزيدية أنه لا يقتل غير المقاتل، ونص عليه أبو حنيفة ومالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه[١]. بل إن الإمام مالك والأوزاعي قالا: إنه لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال، حتى ولو تترس أهل الحرب بهم لم يجز رميهم ولا تحريقهم[٢].

وقال الشيعة الإمامية والظاهرية وابن المنذر[٣] والشافعي في أظهر قوليه: يجوز قتل ما عدا النساء والصبيان للنهي عن قتل النساء والصبيان في الصحيحين. وألحق الشافعية والإمامية المجنون بالصبي، والخنثى المشكل بالمرأة[٤].

وسبب الخلاف بين الجمهور وغيرهم اختلافهم في علة الجهاد. فقال الظاهرية ومن معهم: العلة الموجبة للقتال هي الكفر، وقال الجمهور: العلة هي إطاقة القتال ونكاية المسلمين، وهؤلاء لا نكاية منهم للمسلمين غالباً. والسبب في اختلافهم في تلك العلة معارضة الآثار السابقة بخصوصها لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، وقوله ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...»[٥]. فكل من الآية والحديث يقتضي قتل كلّ مشرك راهباً كان أو غيره.

---

(١) الخراج ص ١٩٥، المبسوط ١٠/ ٥، ٢٩، الفتاوى الظهيرية: ق ١٧٤، البدائع ٧/ ١٠١، فتح القدير ٤/ ٢٩٠ وما بعدها، المدونة ٣/ ٦ - ٧، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٠، ١٧٧، المغني ٨/ ٤٧٧، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢٣، كشاف القناع ٣/ ٣١، الأم ٤/ ١٥٧، الروض النضير ٤/ ٢٩٨، البحر الزخار ٥/ ٣٩٧.

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٢٠١. ويلاحظ أن هذا الرأي صحيح إذا كان المقصود من التترس هو الدفاع والاحتماء. أما إذا كان بغرض التحصين والهجوم، ويعرف ذلك بالقرائن والأمارات، فلا بدّ من القول بجواز قتلهم لاقتضاء المصلحة ذلك، كما سيأتي في بحث حالة التترس. وعلى كلّ حال، فهذا الرأي الذي ينقله الشوكاني لم نجده في كتب المالكية.

(٣) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، كان فقيهاً عالماً مطلعاً، صنف في اختلاف الفقهاء كتباً لم يصنف مثلها، توفي بمكة سنة (٣٠٩هـ).

(٤) راجع الشرح الرضوي ص ٣٠٧، المحلى ٧/ ٢٩٦، الأم ٤/ ١٥٧، ١٩٧ وما بعدها، الروضة ٢/ ق ١١٥ ب، نهاية المحتاج ٧/ ٢٠٥.

(٥) رواه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢).

٥٣٠ ـــــــ

صلاح الخلق كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧] أي إن القتل وإن كان فيه شرّ وفساد، ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه[١].

وأما آية ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] فهي مخصوصة بأحاديث النهي عن قتل هؤلاء الذين لا يقاتلون، وصحّ هذا التخصيص حتى عند الحنفية، لأن هذه الآية خصصت بمخصص قطعي، هو آية الجزية، وإذا خصصت، فيمكن تخصيصها ثانية بالخبر المظنون، بل والقياس.

وآية ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] آية في أصح القولين محكمة غير منسوخة كما روي عن ابن عباس، وتأيد القول بالإحكام بما صحّ من النهي عن قتل النساء والصبيان والرهبان ونحوهم[٢]، وتومئ إليه اللغة، فالفعل من قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] من أفعال المشاركة، أي إننا لا نقاتل أحداً إلا إذا قاتلنا، فالمقاتلة تتحقق إذا كنت تقاتل العدو ويقاتلك. وهذا لا يتحقق فيمن لم يقاتل المسلمين، والتزم جانب السلام.

وحديث «اقتلوا شيوخ المشركين...» من رواية الحجاج بن أرطاة، وهو غير محتج به كما قال البيهقي، وأيضاً فإن الحجاج رواه عن الحسن بن سمرة[٣]. والحسن منقطع في غير حديث العقيقة على ما ذكره بعض أهل العلم بالحديث[٤]. وعلى تسليم صحة الحديث كما نقلنا عن الترمذي فيراد به الشيوخ الذين فيهم قوة على القتال، أو معونة عليه برأي أو تدبير جمعاً بين الأحاديث. قال الصنعاني: المراد بالشيوخ في الحديث الرجال المسان[٥] أهل الجَلَد والقوة على القتال، ولم يرد الهَرْمى، ويحتمل أنه أريد بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقاً فيقتلوا، ومن كان

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢٤، فتاوى ابن الصلاح ق ٢٢٤، بداية المجتهد ١/ ٣٧٢.

(٢) البحر المحيط ٢/ ٦٥، تفسير القرطبي ٢/ ٧٢٦، الناسخ والمنسوخ للنحاس ص ٢٧.

(٣) هو الحسن بن سمرة بن جندب بن هلال بن جريج الفزاري، أبوه صحابي من الشجعان القادة، مات قبل سنة (٦٠هـ).

(٤) نصب الراية ٣/ ٣٨٦.

(٥) أسن الرجل أي كبر، فهو مسن جمع مسان، وهو أسن منه، أي أكبر سناً. والمسان من الإبل الكبار. (راجع تاج اللغة للجوهري، والقاموس المحيط ٤/ ٢٧٥).

صغيراً لا يقتل، فيوافق أحاديث النهي عن قتل الصبيان[١]. ثم إن أحاديث النهي عن قتل الكبير الهرم خاصة به. وهذا الحديث عام في الشيوخ كلهم، والخاص يقدم على العام كما يقول الأصوليون.

وأما تجريح ابن حزم للآثار التي استدل بها الجمهور فقد رده الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب[٢] عقب ما ساق كلام ابن حزم عندما طعن في بعض أسانيد هذه الآثار بجهالة أحد الرواة، فقال: هذا من إطلاقاته المردودة.

بقي أن نزيل شبهة قد تعارض أحاديث النهي عن قتل الصبيان، وهي ما رواه الجماعة إلا النسائي أن النبي ﷺ سئل عن أولاد المشركين، هل يقتلون مع آبائهم؟ فقال: «هم منهم»[٣]. أي في الحكم في تلك الحالة. فعلى تقدير صحة الحديث ليس المراد إباحة قتلهم بطريق القصد إليهم، بل المراد إذا لم يمكن الوصول إلى الآباء إلا بوطء الذرية، فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم.

يظهر من هذه المناقشة أن رأي الجمهور أسلم وأصح، ولذا فإني أميل إلى الأخذ به، بل ولا أقتصر على ذكر الأشخاص غير المقاتلين الذين قالوا بتحريم قتالهم، وإنما أقيس عليهم كلّ من التزم جانب السلام، وهم المدنيون في عرف الحاضر، فيحرم قتاله ما دام أن العلة في النهي عن قتال النساء والصبيان والرهبان ونحوهم هي عدم القتال منهم، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً. يؤيد هذا ما جاء في كتاب عمر رضي الله عنه: «واتقوا الله في الفلاحين» وفي رواية البيهقي: «اتقوا الله في الفلاحين، فلا تقتلوهم إلا أن ينصبوا لكم الحرب»[٤]. ونهى رسول الله ﷺ - فيما روى أحمد والبيهقي - عن قتل الوصفاء والعسفاء[٥] أي الأجراء والعبيد إذا لم يقاتلوا كما أوضحت سابقاً، وكان أصحاب رسول الله ﷺ لا يقتلون الفلاحين ونحوهم حين فتحوا البلاد، ولأنهم لا يقاتلون فأشبهوا الشيوخ والرهبان.

---

(١) سبل السلام ٤/ ٥٠، وحينئذ فيعدّ هذا الحديث من العام المراد به الخصوص وقد يجعل من العام المخصوص بالنهي عن قتل الشيخ الفاني.

(٢) انظر ١/ ٨٨.

(٣) رواه مسلم (١٧٤٥) وأبو داوود (٢/ ٧٤١) والترمذي (١٥٧٠) وأحمد (٤/ ٣٨) والبيهقي (٩/ ٧٨).

(٤) سنن البيهقي ٩/ ٩١.

(٥) البيهقي، المرجع السابق، مجمع الزوائد ٥/ ٣١٥.

روى البيهقي عن جابر قال: (كانوا لا يقتلون تجار المشركين)[١]. فهذا الأثر والذي قبله هما من جزئيات الأصل الفقهي العام، وهو عدم جواز قتال غير المقاتلة، لأن الأصل الأول هو عصمة الآدمي، وإبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق، ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، وليس جزاء على كفرهم، لأن دار الدنيا ليست دار جزاءً بل الجزاء في الآخرة[٢]. وهذا أمر اتفقت عليه الديانات باعتباره من الأصول الكلية العامة المشتركة بين جميع الديانات السماوية. والأمر العارض الذي أبيح به قتل العدو المقاتل هو حرابته لدفع عدوانه ودرء أخطاره، فيبقى غير المقاتل على أصل العصمة الأولى فهو محقون الدم بشكل عام.

وأنتهي إلى القول بأن الشرع الإسلامي لا يجعل جميع أفراد العدو الحربيين محاربين، وإنما المحاربون هم كلّ من نصب نفسه للقتال بطريق مباشر أو غير مباشر[٣]، وذلك كالجنود الإجباريين والمتطوعين سواء في البر أو البحر أو الجو.

أما المدنيون الذين ألقوا السلام، وانصرفوا إلى أعمالهم وكلّ من له صفة حيادية فعلاً عن معاونة العدو كالملحقين العسكريين الأجانب، ومراسلي الصحف، ورجال الدين التابعين للقوات الحربية فهؤلاء لا يعدّون محاربين يهدر دمهم.

وفي هذا يتلاقى التشريعان الإسلامي والدولي، فإن القانون الدولي العام لا يجيز ضرب المدنيين، إذ الحرب كفاح بين قوات الدولتين المتحاربتين فقط، وينحصر المقاتلون في الجيش النظامي والقوات المتطوعة بشروط تجعل لهم صفة المحاربين[٤]. وفي حالة قيام الشعب في وجه العدو، أو النفير العام قررت اتفاقية

---

(١) سنن البيهقي ٩/ ٩١.

(٢) فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٤.

(٣) انظر لباب اللباب ص ٧٠.

(٤) وهذه الشروط هي: ١ - أن تكون أعمالهم مرتبطة بأعمال الحكومة التابعين لها. ٢ - أن يكون لهم رئيس مسؤول وإشارة مميزة. ٣ - أن يحاربوا علناً، ويراعوا قوانين الحرب وأعرافها. وهذا ينطبق على رجال المقاومة السرية، ورجال المليشيا، وكتائب التحرير. ويلاحظ أن ألمانية قد رفضت عدّ رجال المقاومة السرية في فرنسة والبلاد المحتلة خلال الحرب الأخيرة من المحاربين لعدم توافر هذه الشروط فيهم. (انظر مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٣٧، ٦٣٨).

٥٣٤ ـــــــ

عملهم في الأغلب إنساني يشمل الطرفين المتحاربين[١]. والقانون الدولي العام جعل غير المقاتلين هؤلاء محاربين، ولهم الحق في المعاملة التي يلقاها أسرى الحرب[٢]. أما الإسلام فقد وجه عنايته إلى حسم مادة الحرب في أقرب وقت، فأجاز قتل من يعدّ في حكم المقاتلين مثل هؤلاء. واقتصر القانون الدولي العام على مجرد أن يؤخذوا أسرى حرب فقط.

والمستشارون الحربيون محاربون لأن الحرب كما تحتاج إلى مضاء الأسلحة وقوة عزائم الجند، تحتاج في الأكثر إلى رسم الخطط العسكرية والتوجيهات الحربية. بدليل قتل الرسول ﷺ دُرَيد بن الصِّمة، مع أنه كان شيخاً كبيراً، غير أنه كان ذا رأي ومكيدة ودهاء حربي حتى صدَّره قومه للمشورة، والرأي من أعظم المعونة في الحرب وعليه المعول في كسب الحروب[٣].

وأما الجواسيس سواء كانوا ذكوراً أم إناثاً فيجوز قتلهم دون خلاف بين العلماء. وهو الحكم نفسه المقرر في القانون الدولي العام، فإن عقاب الجاسوس هو الإعدام شنقاً أو رمياً بالرصاص دون محاكمة، وسبق بحث ذلك.

وهناك حالتان يجوز فيهما قتال غير المقاتلة للضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات. وهما :

أولاً - حالة الغارات، فإن الرسول ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف، وهو يعلم أن فيها النساء والصبيان والعجزة وغيرهم[٤]، وهذه حال ضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، وهو أمر جائز في قانون الحرب[٥]. فنصوص لائحة الحرب البرية تؤيد الرأي المعمول به فعلاً، وهو جواز ألا تكتفي القوات المحاصرة بضرب تحصينات المدينة، وأن تتعداها إلى ضرب المدينة نفسها، لما يترتب على تهديم الأبنية والمساكن وإصابة السكان من الضغط على القوات المدافعة وحملها على التسليم.

---

(١) انظر السياسة الشرعية للأستاذ المرحوم عبد الوهاب خلاف ص ٨٩.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام لأستاذنا الدكتور حافظ غانم ص ٦٠٠.

(٣) الأم ٤/ ١٥٧، المغني ٨/ ٤٧٨، سيرة ابن هشام ٢/ ٤٥٣.

(٤) زاد المعاد ٢/ ١٩٦.

(٥) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢٦٧، ٢٦٩.

٥٣٦ ـــــــ

الحرب، وتحجزهم بوصفهم أسرى حرب، وأصبحت القاعدة اليوم أن الدولة لا تملك أسر هؤلاء الرعايا، وإنما يجوز لها أن تكلفهم بمغادرة إقليمها أو طردهم منه، فقررت اتفاقية جنيف ١٩٤٩م المتعلقة بحماية المدنيين أثناء الحرب أنه يحظر اعتقال الرعايا الأعداء، أو فرض الإقامة الجبرية عليهم إلا في الحالات القصوى التي تقتضيها سلامة الدولة (المادة ٤٢)[١].

وما آل إليه تطور القانون الدولي يتفق من حيث المبدأ مع التشريع الإسلامي، فإنه ليس للدولة حق على غير رعاياها، إلا أنه بمقتضى الأمان الذي يحصل عليه الأجنبي في الإسلام يبقى متمتعاً بكامل حريته في التنقل والتعامل[٢] مع المسلمين، ويبقى مقيماً في دار الإسلام، حتى وإن نشبت الحرب مع دولة المستأمن. وكلّ ما عليه من قيود هو سريان القانون الإسلامي عليه في معاملاته وتوقيع العقاب عليه فيما يرتكبه من جرائم، أو ما يشترط عليه من شروط، ومراقبة تصرفاته وتحركاته، كما تم بحثه في مقتضى الأمان. فإذا أحس المسلمون من المستأمَن خيانة بأمارات تدل على ذلك أبعد من إقليم الإسلام. وبهذا يظهر أن حق الإبعاد أو الطرد في الإسلام - أو بتعبير ألطف (النبذ) - مقيد بخوف الخيانة التي يدل عليها دلائل كافية كما حصل في إجلاء عمر لليهود من المدينة وخيبر[٣]، كما روى البخاري والبيهقي وغيرهما.

وهنا يفترق التشريعان الإسلامي والدولي. فإن القانون الدولي يجيز طرد رعايا العدو من إقليم الدولة بمجرد نشوب الحرب، وإن لم تكن هناك جريرة منهم.

وكذلك كانت الدول المحاربة تصادر أموال رعايا العدو حينما كان يجوز لها أخذ هؤلاء الرعايا أسرى حرب. فلما تغيرت القاعدة بعد القرن الثامن عشر بالنسبة

= للأفراد، فمن الجائز أن تخلع صفة العدو على شخص يقيم في دولة العدو ولو لم يكن من رعاياها. (راجع مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م، للدكتور حافظ غانم ص ٦٣٦).

(١) أوبنهايم ٢/٢٥٦، سفارلين ص ٣٤٧، قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢١٤ - ٢١٦، أبو هيف ص ٦٠٠، حافظ غانم ص ٥٩٧

(٢) وتذهب أغلب الدول المجارية إلى تحريم التعامل مع رعايا العدو في إقليم الدولة ذاتها. (راجع أبو هيف، الطبعة الرابعة ص ٦٦٣).

(٣) رواه البخاري (٢٥٨٠) والبيهقي (٩/٢٠٧) وانظر سيرة ابن هشام (٢/٣٥٦).

للأسرى تغيرت كذلك بالنسبة لجواز مصادرة الأموال إلا ما كان منها متصلاً بالاستعدادات الحربية، أو ما استعمل أو خصص لغرض عدائي، غير أنه يجوز وضع كلّ أموال رعايا العدو تحت الحراسة لمنعهم من استثمارها ومن الاستفادة منها، ويجوز تصفيتها ووضع حاصل التصفية تحت الحراسة، على أن تعيده لأصحابها عند نهاية الحرب[١]، والذي سارت عليه الدول في الحربين العالميتين هو ما يأتي:

١ - إحصاء أموال الأعداء وحفظها على اختلاف أنواعها.

٢ - تجريد الأعداء من أموالهم، وتسليمها إلى مؤسسة خاصة تتولى حراستها.

٣ - تصفية أموال الأعداء وبيعها.

أما في الإسلام فإن مال المستأمَن مصون بحكم الأمان، وله مطلق التصرف والانتفاع به، ولا يجوز أن يُتعرَّض له في ممارسة نشاطه بأي سوء، ومن أتلف له ماله فعليه ضمانه، ويترتب على أن أموال المستأمَنين مصونة ما يأتي:

١- يبقى مال المستأمَن على ملكه، ولو عاد إلى دار الحرب ونوى الاستيطان في بلاده؛ لأن الأمان ثبت للمال لمعنى وجد فيه وهو إدخاله معه، فيبقى الأمان له ولو انتقض بالنسبة لنفس المستأمَن، ويوقف لحقه حتى يقدم ورثته، وهذا حكم متفق عليه بين الأئمة الأربعة والزيدية[٢].

٢ - إذا مات المستأمَن أو قُتل في دار الإسلام أو في دار الحرب فماله وديته لورثته[٣] في المذاهب الأربعة وعند الأوزاعي والزيدية، ونقل الطبري الإجماع

---

(١) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢٢٢، حافظ غانم ص ٥٩٨، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٦٢، فؤاد شباط ص ٥٧٣، القانون الدولي العام، سموحي فوق العادة ص ٨٨١ - ٨٨٢.

(٢) المبسوط ١٠/ ٩١، فتح القدير ٤/ ٣٥٣، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٣، الأم ٤/ ١٩١، المهذب ٢/ ٢٦٤، المغني ٨/ ٤٠٠ وما بعدها، البحر الزخار ٥/ ٤٥٥، الجامع الصغير على هامش الخراج ص ٧٦.

(٣) الوارث حينئذ هو الذي ليس بينه وبين مورثه اختلاف في الدارين حكماً عند الحنفية، وحقيقة فقط عند الشافعية، وليس لاختلاف الدار أثر في منع الإرث في المذاهب الأخرى كما تقدم تحقيقه.

على ذلك[١]؛ لأن الأمان حق لازم متعلق بالمال، فإذا انتقل إلى الوارث انتقل بحقه في الأمان كسائر الحقوق التي للمال من الرهن والضمان والشفعة ونحوها، ولأنه مال له أمان فينقل إلى وارثه مع بقاء الأمان فيه كالمال الذي مع مضاربه. فإن لم يكن له وارث صار ماله فيئاً لبيت المال.

وتجوز مصادرة مال المستأمَن فيما إذا أسر وأصبح رقيقاً، فينتقل ماله إلى بيت المال فيئاً، بسبب زوال ملكه عن المال بالاسترقاق. وعند الشافعية مال المستأمَن إذا مات أو قتل يصير إلى بيت المال فيئاً[٢]. ويقول الحنفية[٣]: تسقط ديونه عن المدين لسقوط المطالبة، ويد المدين أسبق إلى المال من يد العامة فيختص به.

والواقع أن سقوط المطالبة من الدائن لا يسقط الحق في حدّ ذاته، فالأولى أن تصادر الأموال لصالح الدولة بحكم ولايتها العامة وقيامها بالأعباء الجماعية في سبيل خدمة الأفراد في داخل البلاد.

هذه الحالة الوحيدة لجواز المصادرة في الإسلام لا غبار عليها، لأن مال الشخص أصبح ملكاً للدولة فكان حقاً لخزانة الدولة التي ملكت الشخص ذاته بالأسر والاسترقاق.

وقد استعمل عمر بن الخطاب المصادرة بالنسبة للولاة والحكام، لأن من العدل في السياسة التي لولي الأمر على من ولّاه شيئاً من أمور الضرائب أن يراقبه ويحاسبه، وأن يصادر ما يملكه كله أو بعضه إذا علم أنه قد أثرى من جباية المال على غير الوجه الحق، فإن صلاح الأمة وسعادتها بمالها لا يكون إلا بما قاله عمر: «أن يؤخذ بالحق، ويعطى في الحق، ويمنع من الباطل». يؤيد هذا حديث ابن اللُّتبية المشهور في مصادرة الرسول ﷺ ما ادعاه من الهدايا التي أهديت له أثناء ولايته على صدقات بني سليم[٤]. وبناء عليه تجوز مصادرة مال المستأمَن للصالح العام، كما تجوز المصادرة معاملة بالمثل قصاصاً عادلاً، كما في حال

---

(١) المراجع نفسها في الصفحة السابقة الحاشية رقم (٢)، اختلاف الفقهاء للطبري ص ٥١ - ٥٢.
(٢) الأم ٤/ ١٩١.
(٣) مراجع الحنفية في الصفحة السابقة الحاشية رقم (٢).
(٤) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي للأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج ص ٤١، الخراج ص ٨٢، الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد ص ٥١٦.

إعطاء الدولة المسلمة المرأة مهرها إذا تركت زوجها سواء من المسلمين أو من الكافرين، عملاً بآية الممتحنة رقم (١٠).

والقانون الدولي يجيز وضع اليد على أموال رعايا العدو عند الاقتضاء مع دفع تعويض مناسب عنها لأصحابها، كما أنه يجوز أن يفرض عليهم ما تراه الدولة من أعباء لمواجهة الحرب[١].

والإسلام لا يتنافى مع مبدأ الحراسة، لأنه مجرد إجراء إداري للمحافظة على المال وارتهانه نظير حقوق مالية للدولة أو لصيانة أموال رعاياها في البلد الأجنبي المحارب.

---

(١) القانون الدولي العام، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٦١.

المبحث الثاني
أثر الحرب في العلاقات التجارية

العلاقات التجارية التبادلية ضرورة ماسة لكل أمة، لأن ثروات الأرض ومنتجات الأقاليم تختلف من مكان لآخر، فتحتاج الشعوب بعضها لبعض لتكملة عوزها، ويتم التعامل عن طريق المبادلات التجارية الخارجية[1].

لهذه الضرورة الطبيعية أقرّ الإسلام المعاملات التجارية مع العدو، وأجاز استمرارها حتى وإن نشبت الحرب، ولكن يلاحظ أن هذا من الناحية الشرعية الفقهية، أما من الناحية الواقعية فقد كان نظام المعركة الواحدة[2] في الحروب القديمة لا يسمح بوجود أية صلة تجارية، فالمدينة مثلاً مسورة بسور منيع، وأبوابها مقفلة، والحد الفصل لاختلاط الفاتحين بأهالي المدينة هو إحراز النصر. أما في غير مثل هذه الحالة فقد تسامحت السلطات الإسلامية كثيراً مع التجار، وكانت التجارة من الأسباب المهمة في نشر العقيدة الإسلامية[3]، إلا أنه وضعت قيود على الصادرات والواردات اقتضتها حاجات الدفاع، كمنع تصدير الأسلحة وكافة وسائل الحرب، أو الاعتبارات الدينية كحظر شراء واستيراد الخمر والخنزير والميتة وسائر المنكرات سواء من مسلم أو غير مسلم[4].

---

(١) لمسنا ذلك في كلّ مراحل عصور التاريخ، حيث كانت الأمم تتبادل حاجاتها فيما بينها، فمثلاً كانت لقريش في الجاهلية رحلتان: يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام فيتجرون ويتبادلون، حتى إن الله تعالى جعل ذلك نعمة ظاهرة تستوجب العبادة بسبب تآلف الشعوب وتكميل كلّ شعب لغيره. قال الله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ۝٢ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: ١٠٦/ ١-٤].

(٢) وهو أن يلتقي الناس بعدوهم مرة واحدة، فيقتلون ويغنمون، ثم ينهزم العدو، ولا يفكر المنتصر بتعقب عدوه إلى البلد الذي خرج منه، بل يكتفي بهزيمة العدو أمامه.

(٣) الدعوة إلى الإسلام، أرنولد ص ٤٥٠، الحرب والسلم، خدوري ص ٢٢٥.

(٤) يلاحظ أن التعريفة الجمركية الجديدة الصادرة في الجمهورية العربية المتحدة عام ١٩٦٢م قد زادت الرسوم الجمركية على الخمور.

٥٤٢ ـــــــ

المطلب الأول - القيود الشرعية على الصادرات

جاء في دكريتو ٢٧ أيلول (سبتمبر) سنة ١٩١٤م، أنه من نتائج الحرب التي يسلم بها القانون الدولي العام من قديم التاريخ أنه يحرم كلّ تعامل قانوني واقتصادي مع الأعداء، أي إنه بمجرد قيام الحرب تنقطع كلّ علاقة تجارية مع إقليم دولة العدو، وذلك لاعتبارين:

أولهما - سياسي، وهو ألا يترتب على الاتصال التجاري تسرب الأسرار الحربية عن طريق المراسلات التجارية.

ثانيهما - اقتصادي، وهو أنه يهم كلّ دولة أن تضغط اقتصادياً على دولة العدو ما وسعها ذلك، حتى لا تتجدد موارده التي يستعين بها على الاستمرار في الحرب، وتبطل جميع العقود المبرمة بعد بدء القتال، والمتضمنة إنشاء علاقات تجارية أو مالية مع العدو باعتبارها منافية للنظام العام، أو التي تكون قائمة وقت نشوب الحرب، والتي يقتضي تنفيذها الاتصال بين هذين البلدين، مثل عقود الشركات والتأمين البحري ومثل الكمبيالات وما شابهها من الأوراق التجارية.

وبهذا يقول أغلب الفقهاء، وعليه يجري العمل بين الدول وهي النظرية الأنجلوسكسونية[١].

أما الإسلام فقد اقتصر على وضع قيود على التصدير إلى بلاد الحرب، فحرَّم أن نبيع أو نهب أو نوصي للحربيين كلّ شيء فيه تقويتهم على حرب المسلمين كحديد، فشمل السلاح بكل أنواعه حتى الدروع لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥]، بل إن شراح الكنز في المذهب الحنفي صرحوا بأكثر من هذا، فقالوا: إن الممنوع كلّ ما فيه تقويتهم على الحرب سواء كان سلاحاً أم لا، فيدخل فيه سائر أدوات النقل والحرب. وهذا هو ظاهر الرواية[٢].

---

(١) راجع أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٢٦٣، بريجز ص ١٠٢٥، سفارلين ص ٣٤٦، القانون الدولي العام، جنينة ص ٦٣٢، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٦٣، حافظ غانم ص ٥٩٦.

(٢) البحر الرائق ٥/ ٨٠، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٧. وتعدّ الوصية بالسلاح للحربي من باب الوصية بمعصية، وذلك لا يجوز، أما فيما عدا ذلك فإن الوصية للحربي في دار الحرب تجوز عند الحنابلة والمالكية وأكثر أصحاب الشافعي رضي الله عنه. وقال أبو حنيفة: لا تصح. (راجع المغني ٦/ ١٠٤ وما بعدها).

٥٤٤ ـــــــ

بلاد أهل الشرك من الطرق، فيفتشون من مرّ بهم من التجار، فمن كان معه سلاح أخذ منه وردّ، ومن كان معه رقيق ردّ، ومن كانت معه كتب قرئت كتبه)[١].

والمعاملات السابقة محظورة مع الحربيين ولو بعد الصلح؛ لأنه على شرف الانقضاء أو النقض، ولأنه ﷺ نهى عن ذلك مطلقاً، وكانت لهذا عبارات الفقهاء عامة، قال الإمام مالك: (أما كلّ ما هو قوة على أهل الإسلام مما يتقوون به في حروبهم من كراع أو سلاح أو خُرْثِيّ[٢]، أو شيء مما يعلم أنه قوة في الحرب من نحاس أو غيره، فإنهم لا يباعون ذلك)[٣].

ومع هذا فليس هناك ما يمنع شرعاً من قطع العلاقات الاقتصادية أثناء القتال بصفته تدبيراً من تدابير الحرب إذا اضطررنا إليه، لأن الضرر مانع من العلاقات، فإن وجد مقتضٍ كحاجة مثلاً، فالمانع يقدم على المقتضي، وفي هذه الناحية يتفق الإسلام مع المقرر للدولة اليوم في أن لها كامل الحرية في إطلاق تحريم التعامل مع رعايا العدو، أو تقييده حسب ما تمليه عليها مصالحها، وليس هناك من القواعد القانونية ما يفرض عليها أن تتجه اتجاهاً معيناً في هذا الشأن.

وفيما عدا ما نقلناه من خلاف الشافعية اتفق الفقهاء على الأحكام السابقة التي تعدّ قيوداً على التصدير إلى دار الحرب[٤]. واستدلوا بما يأتي:

١ - عن عمران بن حصين[٥] رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع السلاح في الفتنة. والفتنة الحروب الداخلية، وفتنة غير المسلمين أشد عليهم، فكان أولى

---

(١) الخراج ص ١٩٠.

(٢) الخرثي متاع البيت، وعند الفقهاء سقط متاعه، ومنه حديث عمير: «إعطاء من خرثي المتاع» قال: يعني الشف منه، وهو الرديء من الأشياء. يقال: ثوب شف أي رديء رقيق. (راجع المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح علي الطرزي ١/ ١٥٣).

(٣) المدونة الكبرى ص ٣/ ١٠٢.

(٤) انظر شرح السير الكبير ٣/ ١٧٧ وما بعدها، ٢٧٣، مخزن الفقه للأماسي: ق ٨٧، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٢، المدونة ٣/ ١٠٢، الأم ٣/ ٦٥، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٢، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٤٠٨، الشرح الرضوي ص ٣٧٣، المختصر النافع ص ١١٥، مفتاح الكرامة ٤/ ٣٠، ٣٤، البحر الزخار ٣/ ٣٠١، المحلى ٩/ ٦٥.

(٥) هو عمران بن حصين بن عبيد، من علماء الصحابة، أسلم عام خيبر (سنة ٧هـ)، وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم. وولاه زياد قضاءها، توفي سنة (٥٢هـ).

بألا يباع لهم. قال البيهقي[١] في الحكم على هذا الحديث: الصواب أنه موقوف[٢]. ولكنا نقول: إن هذا لا يقال من قبل الرأي من الصحابي فهو في حكم المرفوع[٣] إلى الرسول ﷺ. يؤيدنا في هذا ما قاله ابن حبان في صحيحه: قد يفهم من حديث خبَّاب بن الأرتّ[٤]: «كنت قيناً بمكة، فعملت للعاص بن وائل سيفاً، فجئت أتقاضاه..» (الحديث) يفهم منه إباحة بيع السلاح لأهل الحرب، وهو فهم ضعيف، لأن هذه القصة كانت قبل فرض الجهاد، وفرض الجهاد والأمر بقتال المشركين إنما كان بعد إخراج أهل مكة رسول الله ﷺ[٥].

٢ - قال الحسن: لا يحل لمسلم أن يحمل إلى عدو المسلمين سلاحاً يقويهم به على المسلمين ولا كراعاً[٦]، ولا ما يستعان به على السلاح والكراع[٧].

٣ - إن في بيع السلاح للأعداء تقوية لهم على قتال المسلمين، وباعثاً لهم على شن الحروب ومواصلة القتال لاستعانتهم به، ولا يفعل ذلك إلا كلّ من كان سيئ النية، مزعزع العقيدة، خائن الضمير، يتهاون في حقوق بلاده، كما قال البطل المجاهد مصطفى كامل.

هذا هو حكم منع تصدير الأسلحة ونحوها للعدو، أما إذا دخل المسلم دار الحرب بأمان، ومعه ما يحتاج إليه من سلاح لحماية نفسه دون قصد البيع، فيجوز له الدخول إذا علم أن الحربيين لا يتعرضون له، وإلا فيمنع منه كما في المحيط[٨].

---

(١) سنن البيهقي (٥/ ٣٢٧).

(٢) نصب الراية ٣/ ٣٩١. الحديث الموقوف هو ما كان موقوفاً روايته على صحابي أو تابعي دون اتصال السند بالرسول ﷺ. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ص ٤٥).

(٣) الحديث المرفوع هو ما أضافه الصحابي إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً عنه، وسواء كان متصلاً أم منقطعاً أم مرسلاً. (راجع الباعث الحثيث، المرجع السابق ص ٤٥).

(٤) هو خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد، صحابي، من السابقين وهو أوّل من أظهر إسلامه، فاستضعفه المشركون فعذبوه ليرجع عن دينه، فصبر، إلى أن كانت الهجرة، ثم شهد المشاهد كلها. توفي سنة (٣٧هـ).

(٥) نصب الراية، المرجع السابق في رقم (٢).

(٦) الكراع الخيل والبغال والحمير والإبل وسائر دواب الحمل.

(٧) الخراج ص ١٩٠.

(٨) المحيط ٢/ق ٢٢٨.

وكذلك يسمح للمستأمَن أن يعود لبلاده بالأشياء التي جاء بها معه، أو بسلاحه الذي دخل به دار الإسلام، أو ببديل له من نوعه دونه في الجودة، إذ ليس فيه زيادة قوة لهم وجنس المنفعة واحد، فإن أبدله بما هو أجود منه أو مثيل له أو من نوع آخر لم يسمح له بالبديل، لأن الجودة زيادة في القوة، والاستبدال به نوعاً آخر طريق لتعويضهم ما ينقصهم من مختلف الأسلحة[١].

ومن خالف قيود التصدير الشرعية أو قيود الواردات أدَّبه ولي الأمر بما يجده زاجراً لكل متلاعب باقتصاديات الدولة، وذلك بأن يصادر البضائع، أو يحبس الجاني ويغرمه[٢].

هذا بالنسبة للسلاح ونحوه من كلّ نافع للحرب يستعين به العدو على قتال المسلمين.

أما تصدير الأطعمة وسائر الأقوات والثياب والقماش والأخشاب والمواد الخام غير المعدنية والمواد الكيماوية غير الجرثومية وسائر المنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية، فإنه يجوز تصديرها باتفاق الأئمة دون أي قيد[٣].

والمالكية أجازوا ذلك إذا كانت هناك هدنة مع العدو، أما في غير الهدنة فلا يجوز[٤]. وقال الحنفية: القياس منع بيع الحربيين هذه الأشياء لأن به التقوي على كلّ شيء، والمقصود إضعاف الأعداء بكل الوسائل. إلا أنه يجوز البيع استحساناً بالنص عن الرسول ﷺ[٥].

والأدلة على جواز تصدير هذه الأشياء:

أولاً - حديث ثمامة وقصة إسلامه كما رواها البخاري ومسلم[٦]. وفيه أنه قال لأهل مكة حين قالوا له: صبوتَ؟! فقال: إني والله ما صبوت، ولكني والله أسلمت، وصدَّقت محمداً ﷺ، وآمنت به، وايم الله الذي نفس ثمامة بيده لا تأتيكم

---

(١) شرح السير الكبير ٣/ ٢٧٦، المحيط ٢/ق ٢٣٠ ب.

(٢) السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ محمد البنا ص ٥٥.

(٣) الأم ٧/ ٣٢١.

(٤) فتح العلي المالك ١/ ٣٣١.

(٥) شرح السير الكبير ٣/ ١٧٧، حاشية الطحطاوي ٢/ ٤٤٥، منح الغفار ٢/ق ١١ من باب الجهاد.

(٦) رواه البخاري (٤١١٤) ومسلم (١٧٦٤).

حبة من اليمامة - وكانت ريف مكة - حتى يأذن فيها محمد ﷺ. وانصرف إلى بلده، ومنع الحمل إلى مكة حتى جهدت قريش، فكتبوا إلى رسول الله ﷺ يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة يحمل إليهم الطعام، ففعل رسول الله ﷺ[١]. فهذا يدل على جواز تصدير الأطعمة ونحوها إلى الأعداء، حتى ولو كانت حالة الحرب قائمة معهم.

ثانياً - في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨-٩]. قال الحسن: كان رسول الله ﷺ يؤتى بالأسير، فيدفعه إلى بعض المسلمين فيقول: «أحسن إليه»، فيكون عنده اليومين والثلاثة، فيؤثره على نفسه. وعند عامة العلماء: يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام. وعن قتادة: كان أسيرهم يومئذ المشرك[٢].

ثالثاً - ثبت في السيرة أن الرسول ﷺ أهدى إلى أبي سفيان تمرَ عجوةٍ حين كان بمكة محارباً، واستهداه أدماً، وبعث بخمس مئة دينار إلى أهل مكة حين قحطوا لتوزع بين فقرائهم ومساكينهم[٣].

ثم إن حاجة البلاد إلى استيراد حاجياتها ومبادلة منتجاتها أمر طبيعي أقره الإسلام لدفع الضرر، فإذا منعنا تجار المسلمين من تصدير ما عدا السلاح امتنع غير المسلمين من تصدير ما نحتاجه نحن فيقع الضرر.

رابعاً - روى البخاري ومسلم عن أسماء[٤] بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: قدمتْ عليَّ أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله ﷺ (يوم الحديبية)، فاستفتت رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أمي قدمت علي، وهي راغبة

---

(١) شرح مسلم ١٢/ ٨٩، سنن البيهقي ٦/ ٣١٩، ٩/ ٦٥. ويستفاد من الحديث أيضاً جواز الحصار الاقتصادي المعروف اليوم، وذلك بحسب ما يرى ولي الأمر.

(٢) تفسير الكشاف ٣/ ٢٩٦.

(٣) المبسوط ١٠/ ٩٢، شرح السير الكبير ١/ ٧٠.

(٤) هي بنت أبي بكر الصديق، من قريش، صحابية، من الفضليات، آخر المهاجرين والمهاجرات وفاة، أم عبد الله بن الزبير، سميت (ذات النطاقين) لأنها شدت بنطاقها الطعام للرسول ﷺ حين هاجر، توفيت سنة (٧٣هـ).

(في أن تأخذ مني بعض المال)، أفأصلها؟ قال: «صليها»[١]. ففي هذا الحديث جواز صلة الكافر[٢]. ومن المقرر عرفاً أن صلة الرحم أمر محمود عند كلّ عاقل وفي كلّ دين، والإهداء إلى الناس من مكارم الأخلاق. قال ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٣]. وجواز الوصية للحربي جائز قياساً على جواز الهبة له، وهو قول أكثر أصحاب الشافعي والحنابلة، وقد أخذ بذلك قانون الأحوال الشخصية في مصر[٤].

ويجمع هذه المعاني قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨]. قال أهل التأويل: هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة[٥].

من كلّ ما سبق يظهر أن العلاقات التجارية تظل مستمرة[٦] مع غير المسلمين، حتى ولو كانت حالة الحرب قائمة بينهم وبين غيرهم، إلا أنه إذا أدى التصدير إلى إضرار بالمسلمين، أو خيف أن يضيق الحال عليهم، فللحاكم المسلم أن يمنعه، قال الحنفية: ولو أفتى مفتٍ بما هو القياس - أي في منع التجارة مع الحربيين - لم يبعد أن يكون صواباً[٧].

وفي هذا متسع أمام الحكومة الإسلامية إذا رأت سياسياً قطع العلاقات التجارية مع العدو أثناء الحرب، وبذلك يقترب التشريع الإسلامي من أحكام القانون الدولي.

---

(١) رواه البخاري (٢٤٧٧) ومسلم (١٠٠٣) والبيهقي (٩/ ١٢٩).

(٢) وهذا وإن كان في شأن جواز التصدق على الأقارب غير المسلمين، إلا أنه يستدل به في الجملة على ما نحن بصدده، وهو جواز استمرار العلاقات المالية مع الحربيين.

(٣) رواه البخاري في الأدب المفرد (٢٧٣) وأحمد (٢/ ٣٨١).

(٤) ويرى الحنفية والمالكية والشيعة الإمامية أنه لا تجوز الوصية للحربي من مسلم أو ذمي؛ لأن التبرع بتمليك المال لهم إعانة على محاربتنا. (راجع الوصايا في الفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٣٣٥ - ٣٣٦).

(٥) تفسير الرازي ٨/ ١٣٩.

(٦) راجع في ذلك فتح القدير ٤/ ٣٥١، حاشية الدسوقي في الدردير ٢/ ١٨٥، كشاف القناع ٣/ ٨٥، البحر الزخار ٥/ ٤٥٤.

(٧) مخطوط السندي ٨/ ق ٤٥.

المطلب الثاني - الضرائب المفروضة على الواردات (العشور)

لكل دولة بما لها من حق السيادة[١] على إقليمها، وعلى الأشخاص الذين يوجدون على أرضها، أن تفرض عليهم ما تحتاجه من أعباء مالية، ضرورة مشاركة الشعب في تحمل مسؤولية الدولة[٢].

والإسلام لم يشذ عن هذه القاعدة، فقد فرض على المسلمين ضرائب مختلفة هي العشر أو نصف العشر أو الخمس أو نحو ذلك، وعلى الذميين بصفتهم من الرعايا الإسلاميين ضريبة شخصية هي الجزية، وفرض على الحربيين - بسبب الحرابة - الذين يمرون بتجارتهم في الحدود الإسلامية، أو يدخلون بتجاراتهم إلى البلاد الإسلامية ضرائب معينة. وقد عرفت الضرائب المفروضة على الحربيين باسم العشور أو المكوس[٣]، وهي المسماة اليوم بالرسوم الجمركية[٤].

---

(١) نظرية السيادة إحدى نظريات ثلاث في تسويغ حق الدولة في وضع الضرائب على الأجانب، وهناك النظرية التعاقدية أو الاتفاقية، وهي نظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو التي تفرض بموجبها الضرائب باسم التضامن الاجتماعي للنهوض بعبء الاتفاق، والنظرية الأخلاقية أو الأدبية، ونحن نفضل نظرية السيادة؛ فإن للدولة سيادة إقليمية على القدرات الأجنبية، فكل أملاكهم ونشاطهم الاقتصادي واقع في سلطان الدولة. (راجع البرتش في الكتاب البريطاني السابع سنة ١٩٥٢م، ص ١٤٥ وما بعدها).

(٢) راجع العلاقات الاقتصادية الدولية للدكتور زكي شافعي ص ٥.

(٣) الخراج لابن آدم ص ٢٥، ٤٨.

(٤) وأوّل من وضع العشور في الإسلام هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكان أوّل من عشَّر الحربيين. روى عمر أنه بعث أنس بن مالك رضي الله عنه مصدقاً في العشور، فقال أنس: يا أمير المؤمنين، تقلدني في المكس في عملك؟ فقال له عمر رضي الله عنه: قد قلدتك ما قلدني رسول الله ﷺ، قلدني أمور العشر، وأمرني أن آخذ من المسلم ربع العشر، ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر كله. (انظر المغني ٨/ ٥١٨).

قال الشعبي فيما روى البيهقي: أوّل من وضع العشر في الإسلام عمر. (منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٣٠١، الأموال ص ٥٣٤).

ونجد هذه الضريبة مشروعة لدى المسيحيين، فقد كان رجال البابا في أوّل نشأة زعامته الدينية ينتهزون الفرصة لتوكيد سلطانه الزمني، فيفرضون ضريبة العشور لصالح الكنيسة، ويقررون العقوبة على المخالف لتعاليمها، لا فارق في ذلك بين الأمير ورعيته، ويحرمون من عطف الكنيسة من لا يرون في تصرفاته ما يتفق مع سياستهم. (انظر العلاقات السياسية الدولية، للدكتور أحمد سويلم العمري ص ١٣٩).

والذي يهمنا هو أن نبحث كيف وضعت هذه العشور في الإسلام؟ وما أثر الحرب فيها باعتبارها قيوداً على العلاقات التجارية مع العدو؟ يتبين ذلك من التعرض لبعض النواحي المهمة في شأن العشور فيظهر من خلال البحث أثر الحرب في كلّ ناحية منها.

والذي ينبغي التنبه إليه أن الفقهاء المسلمين لم يفرقوا بين كلمتي الحربي والمحارب، لأن المألوف في الحروب القديمة أن الحرب هي كفاح بين شعبي الدولتين، لا بين قوات الدولتين فقط[١]، فيكون هناك إذن ترادف بين الحربي والمحارب، وقد ذكرت سابقاً أن الحربي هو من ليس بيننا وبينه عهد، فتكون الحالة حينئذ حالة عداوة. وحينئذ فيكون كلام الفقهاء عن الحربي منطبقاً اليوم على المحارب بسبب تنظيم الجيوش المقاتلة، والفصل في المعاملة بينها وبين المدنيين. وبذلك يظهر أثر الحرب (أو الحرابة بتعبير الفقهاء) في الضرائب المقيدة لعلاقاتنا مع الأعداء فيما سأذكره من تفصيل الكلام على العشور.

■ ١ - الحكم الشرعي لضريبة العشور

اختلف الفقهاء في تأصيل فرض العشور على الحربيين. هل توضع أصالة أو معاملة بالمثل؟

قال المالكية والحنابلة وبعض أصحاب الشافعي: يؤخذ من الحربيين العشر مطلقاً، سواء أكانوا يأخذونه من تجارنا عند دخولهم دار الحرب أم لا، وسواء أشرط عليهم أم لا[٢]. وهذا الرأي يتفق مع نظرية السيادة السابق ذكرها في تسويغ حق الدولة في وضع الضرائب على الأجانب.

وقال الشافعي: إن شرط على الحربي العشر حال أخذه أخذ وإلا فلا[٣]. فإن أصبح أخذ الضريبة عرفاً مطرداً - كما هو الشأن اليوم - فينزل العرف منزلة الشرط

---

(١) راجع قانون الحرب للدكتور محمود سامي جنينة ص ٢٨٣.

(٢) الشرح الصغير ١/ ٤١٧، المقدمات الممهدات ١/ ١٨٤، القوانين الفقهية ١٥٥، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ١٦٩، الإقناع: ق ١٠٥، المغني ٨/ ٥٢١، المهذب ٢/ ٢٥٩، الميزان للشعراني ٢/ ١٨٥، الإيضاح والتبيين ق ٥ من باب الجهاد.

(٣) الأم ٤/ ١٢٥.

٥٥٢ ـــــــ

العشر، فأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر، ومن تجار المسلمين ربع العشر[١]. قال ابن قدامة: فأخذ عمر من تجار الحربيين، واشتهر ذلك فيما بين الصحابة، وعمل به الخلفاء الراشدون بعده والأئمة بعده، في كلّ عصر من غير نكير، فأي إجماع أقوى من هذا؟ ولم ينقل أنه شرط ذلك عليهم عند دخولهم، ولا يثبت ذلك بالتخمين من غير نقل، ولأن مطلق الأمر يحمل على المعهود في الشرع، واستمر أخذ العشر منهم في زمن الخلفاء الراشدين، فيجب أخذه. أما سؤال عمر عما يأخذون منا فإنما كان لأنهم سألوه عن كيفية الأخذ ومقداره. ثم استمر الأخذ من غير سؤال، ولو تقيد أخذنا منهم بأخذهم منا لوجب أن يسأل عنه في كلّ وقت[٢].

واستدل الشافعية:

أولاً - بأن الأصل في الأمان أن يكون على غير عوض، فإذا خرجنا عن هذا الأصل لدليل دلَّ عليه كفعل عمر رضي الله عنه، فلا يثبت ذلك إلا بشرط.

ثانياً - إن الأمان من غير شرط المال لا يستحق به مال كالهدنة[٣]؛ لأن المعروف في الشرع أنه لا شيء على غير المسلمين إلا الجزية أي إذا استوطنوا في بلاد الإسلام، فلا يلزمهم شيء إلا ما صولحوا عليه، وإن لم يصالحوا فلا شيء عليهم.

وأدلة الحنفية هي:

١ - كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما: أن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر قال: فكتب إليه عمر: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين[٤].

٢ - عن عمرو بن شعيب[٥] أن أهل منبج - قوم من أهل الحرب - وراء البحر كتبوا إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: دعنا ندخل أرضك تجاراً وتعشرنا.

---

(١) الأموال ص ٥٣٣.

(٢) المغني ٨/ ٥٢٢.

(٣) المهذب ٢/ ٢٥٩.

(٤) شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٤.

(٥) هو عمرو بن شعيب السهمي القرشي، أبو إبراهيم، من رجال الحديث، كان يسكن مكة، وتوفي بالطائف سنة (١١٨هـ).

٥٥٤ ـــــــ

والملاحظ أن القانون الدولي يأخذ بكلتا فكرتي الجمهور والحنفية في الفقه الإسلامي، فإن أمر تقرير الرسوم الجمركية عائد لمطلق حرية الدولة وتقديرها، وهو الأمر الحاصل فعلاً في وضع هذه الرسوم بين الدول الحديثة، غير أنها تحاول أن تراعي في فرض تلك الرسوم مبدأ المعاملة بالمثل مع بقية الدول، وتنظم المعاملة عن طريق الاتفاقيات الجمركية المعروفة. ومع هذا فإن الدول تعنى بصفة أصيلة بحماية بضائعها ومنتجاتها المحلية من المنافسة الأجنبية، فترفع قدر هذه الرسوم على ما يشابه منتجاتها، وتخفضه على ما تحتاجه، وتحاول أن تمنع ما يسمى بالازدواج الضريبي لرعاية مصالح الأفراد من مصدِّرين ومستوردين[١]. وهذا ما رأيناه مقرراً في الإسلام من ترك الحرية الكاملة في ذلك لتقدير ولي الأمر[٢].

ومن الملاحظ أن من آثار الحرب ارتفاع الرسوم الجمركية، وشبيه ذلك في الإسلام أن الحربي يفرض عليه العشر، وأما الذمي فعليه نصف العشر كما سيتبين مفصلاً في بحث مقدار الضريبة.

■ ٢ - سعر الضريبة أو مقدار الضريبة

اختلف الفقهاء في مقدار ضريبة العشور بناء على اختلافهم في الحكم الشرعي لهذه الضريبة، فقال جمهور الشافعية: يجوز أخذ العشر أو أكثر منه أو دونه بحسب اجتهاد الإمام فيما يشرطه على التجار الداخلين إلينا[٣].

وقريب من ذلك مذهب المالكية، فإنهم قالوا: يؤخذ العشر من التجار الحربيين إذا كان دخولهم بأمان، ولم يشرط عليهم أكثر من العشر، فإن شرط عليهم أكثر من العشر عند دخولهم أخذ منهم[٤]. وعند الشيخ العدوي من المالكية: لا يؤخذ على حمل الطعام إلى الحرمين وما والاهما أكثر من نصف العشر؛ وذلك للإغراء بتكثير حمله إلى هذه البقاع مع شدة حاجة أهلها.

---

(١) انظر القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٣٣٦.

(٢) انظر الميزان للشعراني ٢/ ١٨٤ - ١٨٥.

(٣) الحاوي الصغير ق ٤ من باب الجهاد، الوسيط ٧/ق ١٧٠، الوجيز ٢/ ٢٠١، مغني المحتاج ٢/ ٢٥٩.

(٤) الشرح الصغير ١/ ٤١٧، مختصر ابن الحاجب ق ٣٦ ب، لباب اللباب ص ٧٣.

وقال الحنفية والزيدية والإباضية: يؤخذ من تجار أهل الحرب مقدار ما يأخذون من تجار المسلمين، فإن التبس المقدار وجب الاقتصار على العشر، أي إن العبرة في تقدير هذه الضريبة هو المعاملة بالمثل، فإن علم أنهم لا يأخذون شيئاً أصلاً، فلا نأخذ منهم شيئاً ليستمروا في الإعفاء، ولأن المسلمين أحق بالمكارم، وإن علم أنهم يأخذون الكل، فإننا لا نأخذ الكل، بل نترك للتاجر ما يبلغه مأمنه إبقاءً للأمان، لأن أخذ الكل ظلم ولا متابعة في الظلم[١].

ولعلنا نجد تشابهاً بين الشافعية والحنفية، فإن اجتهاد ولي الأمر عند الشافعية مبني على ضوابط، منها مراعاة مبدأ المعاملة بالمثل.

وقال الحنابلة: يؤخذ العشر من كلّ حربي تاجر[٢].

واتفق الفقهاء على إعفاء الحربي الذي دخل دار الإسلام رسولاً كما مرَّ معنا في امتيازات الممثلين الدبلوماسيين[٣]. وقال الحنابلة والشافعية: يعفى التاجر الحربي من دفع هذه الرسوم إذا كان يحمل تجارة للناس إليها حاجة أو ضرورة؛ لما فيه من نفع المسلمين[٤]. ويدخل هذا تحت مبدأ حق الإمام في أن يتصرف في ضوء السياسة الشرعية بما يراه من مصلحة المسلمين. وهو يعدّ أصلاً في إعفاء ما يراه من الرسوم الجمركية في الوقت الحاضر بحسب تقديره[٥]. قال الماوردي: وإذا رأى الإمام أن يسقط عن أهل الحرب تعشير أموالهم بحادث اقتضاه نظراً لجدب أو قحط أو لخوف من قوة تجددت لهم جاز إسقاطه عنهم[٦].

---

(١) شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٢، الخراج لأبي يوسف ص ١٣٤ وما بعدها، السراج الوهاج ١/ق ٢٦٣، المنتزع المختار ١/ ٥٧٩، شرح النيل ١٠/ ٤١٣.

(٢) أحكام أهل الذمة ص ١٦٦، المغني ٨/ ٥٢٢، تصحيح الفروع ٣/ ٦٥٢، السياسة الشرعية لصديق خان ص ١٠٤.

(٣) وراجع شرح الحاوي ٤/ق ٨، الروضة ٢/ق ١٣٤ ب.

(٤) أسنى المطالب ٢/ق ١٢ ب من باب الجهاد، الإقناع ٢/ق ٣٤٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، المغني ٨/ ٥٢٢.

(٥) راجع السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، للشيخ الدكتور عبد الرحمن تاج ص ٤٠ وما بعدها.

(٦) الحاوي الكبير ١٩ ق ١٩٩.

- **الأدلة**

استدل الشافعية بفعل عمر رضي الله عنه، لما روى مالك عن سالم[١] بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: (كان عمر يأخذ من النَّبَط من الزيت والحنطة نصف العشر لكي يكثر الحمل إلى المدينة، ويأخذ من القُطنيّة[٢] العشر)[٣]. فالعشر ثبت باجتهاد عمر وموافقة الصحابة من المهاجرين والأنصار، وما أخذ باجتهاد الإمام يكون تقديره راجعاً إليه، وفعل عمر وإن لم يكن حجة لكنه قد عمل الناس به قاطبة كما هو واضح فهو إجماع سكوتي[٤]، والإجماع السكوتي حجة إذا تكرر العمل من الصحابة على مقتضاه[٥]. قال ابن قدامة: وهذا الأثر يدل على أنه يخفف عنه إذا رأى المصلحة فيه، وله الترك أيضاً إذا رأى المصلحة[٦].

واستدل الحنفية ومن وافقهم بما كتب عمر لعاشره أبي موسى الأشعري: (خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين). وسبق ذكر الأثر بكامله.

وأما المالكية والحنابلة فاستندوا لما رويناه - فيما أخرجه البيهقي - عن زياد بن حَدير قال: استعملني عمر بن الخطاب على العشور، فأمرني أن آخذ من تجار أهل الحرب العشر، ومن تجار أهل الذمة نصف العشر، ومن تجار المسلمين ربع العشر[٧]. وأصرَحُ من ذلك ما روي أن عمر كان يأخذ من أهل الحرب العشر تاماً، لأنهم كانوا يأخذون من تجار المسلمين مثله إذا قدموا بلادهم. روى محمد بن سيرين[٨] أن أنس بن مالك قال له: أبعثك على ما بعثني عليه عمر فقال: لا أعمل

---

(١) هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أحد فقهاء المدينة السبعة ومن سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم. توفي في المدينة سنة (١٠٦هـ).

(٢) القطنية الثياب والحبوب كما في القاموس.

(٣) رواه مالك (١/ ٢٨١)، وانظر نيل الأوطار ٨/ ٦٣، الأموال ص ٥٣٣.

(٤) نيل الأوطار ٨/ ٦٣.

(٥) شرح الإسنوي ٣/ ١٧، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ص ٢٤١، المدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور ص ٢٣٧.

(٦) المغني ٨/ ٥٢٢.

(٧) منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٣٠١، نيل الأوطار ٨/ ٦١.

(٨) هو محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، إمام وقته في علوم الدين بالبصرة، تابعي من أشراف الكتاب، توفي سنة ١١٠هـ.

٥٥٨ ـــــــ

ولكن ينفرد المالكية بالنسبة للمال المستصحب عيناً، فيرون أن العشر إنما يؤخذ مما يشترى به.

ويرى الشافعية أن الأصل في العشور أن تكون عينية من المتاع نفسه وتؤخذ فوراً، بدليل فعل عمر السابق، فإن شرط أن تؤخذ من ثمن التجارة أمهلوا إلى البيع، فإن كسدت التجارة، ولم تبع لم يؤخذ منها شيء لأنه لم يحصل الثمن، إلا الخمر والخنزير[1].

فإذا مرَّ الحربي بالخمر والخنزير في حدود المسلمين فأبو يوسف والشافعية والزيدية يقولون: يقوَّم عليه ثم يؤخذ منه العشر. ويرى أبو حنيفة ومحمد أنه يؤخذ نصف العشر من قيمة الخمر إذا كانت للتجارة، ولا يؤخذ من خنزيره مطلقاً أي سواء مرّ بالخنزير وحده أو مع الخمر؛ لأن الخنزير من ذوات القيم عندهم، فأخذ قيمته كأخذ عينه. والخمر مثلي فأخذ قيمتها لا يكون كأخذها، لأن المسلم ممنوع من تملك الخمر، فإذا أخذ القيمة فقد أعرض عن الخمر فيجوز. ثم إنه ليس الخنزير مالاً لنا في الابتداء بخلاف الخمر، كان مالاً لنا في الابتداء حين كان عصيراً، ويصير مالاً في الانتهاء. وإذا كان كذلك كانت حرمة الخمر أخف، فجاز أن يؤخذ العشر من الخمر، ولا يؤخذ من الخنزير. وقال أبو يوسف: إن مرَّ بالخمر والخنزير معاً يعشرهما العاشر كأنه جعل الخنزير تابعاً، وعشر الخمر دون الخنزير إن مرّ بهما على الانفراد. وقال زفر: لا يعشر الخمر ولا الخنازير. وذهب في ذلك إلى أن الخمر ليس بمال في حق المسلم، والعاشر مسلم، فصار كأنه مرّ عليه بما ليس بمال، وكما إذا مرّ بخنزير[2].

= الصغير ١/ ٤١٧، لباب اللباب ص ٧٣، الأموال ص ٥٣٦، المغني ٨/ ٥١٩ وما بعدها، البحر الزخار ٢/ ٢٢٢، شرح النيل ٤/ ٢٨٦.

(١) الروضة ٢/ق ١٣٤ ب، أسنى المطالب ٢/ق ١٢ ب، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، المهذب ٢/ ٢٥٩.

(٢) الأم ٤/ ١٢٥، الخراج لأبي يوسف ص ١٣٣، البحر الزخار ٢/ ٢٢٣، شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٧، ٢٨٨، مجمع الأنهر ١/ ١٧٣.

وأرى أن هذه تفرقة تحكمية، فإن التحريم في الشرع منصب على أكل ثمن الخمر والخنزير دون تفرقة في حق المسلم، ورسوم المرور يتقاضاها ولاة الأمور من التجار بمعنى آخر، بصرف النظر عن حرمة التجارة وحلها في ذاتها، وإنما لانتفاعها بمرافق البلاد وحمايتها من الاعتداء عليها، والأصل المقرر عند الفقهاء أنه إذا كان في الشيء أكثر من منفعة واحدة، وحرم منه =

٥٦٠ ـــــــ

والعرف الذي كان في زمن الاجتهاد الفقهي هو أخذ العشور إما من عين المال أو من قيمته دون أن يؤخذ من عينه شيء، بدليل ما روي عن ابن زياد بن حَدير قال: كنت مع جدي زياد بن حَدير على العشور، فمرَّ نصراني بفرس قوَّمه عشرين ألفاً، فقال: إن شئت أعطيتنا ألفين وأخذت الفرس، وإن شئت أعطيناك ثمانية عشر ألفاً[١]. يدلنا هذا الأثر على أن الواجب هو عشر القيمة لا عشر نفس المال الممرور به، وإلا لوجب أن تتملك جهة بيت المال عشر نفس الفرس بالشيوع، كما يتملك أي شخص عشر عين بالشيوع، بسبب من أسباب الملكية، ولكن بما أن الذي حصل هو تقويم الفرس، ثم تخيير المالك بالصفة الموضحة، علم أن الواجب هو عشر القيمة، لا عشر ذات المال[٢].

■ ٤ - وعاء الضريبة[٣]

اتفق الفقهاء المسلمون على أن ضريبة العشور تؤخذ من كلّ مال للتجارة، فيما عدا ما استثنيناه عند الحنابلة والشافعية من إعفاء التجارات التي للمسلمين إليها حاجة، أو التي أعفاها الأجنبي من الرسوم - كما نص على ذلك الحنفية - أو الخمر والخنازير وكلّ ما هو مستنكر في الإسلام[٤].

يفهم من هذا أنه لا تؤخذ العشور كما هو العرف الحاضر من الأموال التي

= بالشرط، ومن القواعد المشهورة عندهم أيضاً أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف. (انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/١٢٦، للسيوطي ص ٥٠ - ٥٣، شرح الإسنوي ١/٣٩١، مذكرات أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد الزفزاف ص ٢٤ من الأدلة المختلف فيها، شرح السير الكبير ١/١١٥، تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره ص ٢٤٤، المدخل للفقه الإسلامي ص ٢٤٥ وما بعدها).

(١) الخراج لأبي يوسف ص ١٣٥، لابن آدم ص ٧٠، الأموال ص ٥٣٤.

(٢) راجع العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية لأستاذنا الشيخ علي قراعة ص ١٣٦.

(٣) استعرنا هذا الاصطلاح من كتب الاقتصاد لتحديد نوع التجارة التي تؤخذ عنها العشور أي المصدر الذي تستقى منه الضريبة. (انظر تشريع الضرائب للدكتور حلمي مراد، الطبعة الأولى ص ٨٠، ١٦٧، ٢٠٤).

(٤) وانظر شرح السير الكبير ٤/٢٨٦، الخراج ص ١٣٢، الشرح الصغير ١/٤٠٦، القوانين الفقهية ص ١٥٥، الأم ٤/١٢٥، مغني المحتاج ٤/٢٤٧، المغني ٨/٥٢٢، أحكام أهل الذمة ص ١٦٢، البحر الزخار ٢/٢٢٢، شرح النيل ١٠/٤١٣.

٥٦٢ ـــــــ

ثانياً - بما كتب عمر لعاشره أن يأخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كلّ أربعين درهماً درهماً. وليس فيما دون المئتين شيء، فإذا كانت مئتين ففيها خمسة دراهم، وما زاد فبحسابه[١].

وفي رواية: «بعث عمر مصدِّقاً[٢]، وأمره أن يأخذ من المسلمين من كلّ أربعين درهماً درهماً، ومن أهل الذمة من كلّ عشرين درهماً درهماً، ومن أهل الحرب من كلّ عشرة واحداً»، وإنما يؤخذ ذلك من المسلم إذا كان معه نصاب فكذلك من غيره[٣].

وقال الحنفية: رأينا عمر قد ضمّ أموال أهل الذمة - ومثلهم الحربيون - إلى أموال المسلمين في حق واحد[٤]، فلهذا حملنا تقدير أعشار أموالهم على الزكاة، إذا كان لأدنى الزكاة حدّ محدود وهو المئتان من الدراهم، أي إنهم استدلوا بما يعرف في الأصول بدلالة الاقتران.

واستدل الحنابلة في تحديد النصاب بمئة درهم بما فسر به عمر بن عبد العزيز قول عمر بن الخطاب في كتابه إلى زُريق بن حيَّان[٥]: (من مرّ بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون في التجارات من كلّ عشرين ديناراً ديناراً، فما نقص فبحساب ذلك حتى تبلغ عشرة دنانير، فإن نقصت ثلث دينار فلا تأخذ منه شيئاً)[٦]. قال أبو عبيد: فعشرة دنانير إنما هي معدولة بمئة درهم في الزكاة، وهو عندنا تأويل حديث عمر بن الخطاب مع تفسير عمر بن عبد العزيز، ولا يوجد في هذا مفسر هو أعلم منه. وهو قول سفيان الثوري[٧].

---

(١) انظر الخراج ص ١٣٥.

(٢) المصدق اسم جنس يشمل العاشر، وهو الذي نصبه الإمام ليأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر عليه بمال التجارة، والساعي وهو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقة المواشي السوائم في أماكنها.

(٣) الأموال ص ٥٣٦.

(٤) وذلك في الأثر السابق عن عمر فيما رواه أبو عبيد والبيهقي وهو: (يؤخذ من المسلمين من كلّ أربعين درهماً درهم، ومن أهل الذمة من كلّ عشرين درهماً درهم، وممن لا ذمة له من كلّ عشرة دراهم درهم، فإذا كانت الزكاة لا تؤخذ من المسلمين إلا إذا توافر نصاب معين، فكذلك ما ذكر معها يتطلب نصاباً).

(٥) انظر في تعيين (حيان) الإصابة في تمييز الصحابة، المطبعة التجارية، ١/ ٣٦٣ وما بعدها.

(٦) الروضة الندية ٢/ ٣٥٦.

(٧) الأموال ص ٥٣٧.

واستدل الفريق الثاني:

أولاً - إن الذي يؤخذ من أهل الذمة وبالأولى من أهل الحرب ليس بزكاة، فينظر فيه إلى مبلغها وإلى حدها، إنما هو فيء بمنزلة الجزية التي تؤخذ من رؤوسهم، ألا ترى أنها تجب على الغني والفقير المعتمل على قدر طاقتهم من غير أن يكون لأدنى ما يملك أحدهم حدّ معين. وعلى ذلك صولحوا[١].

فكذلك ما مرَّ به من التجارات يؤخذ منها ما كانت من قليل أو كثير.

ثانياً - إن عمر قال في نفس الأثر الذي احتج به الفريق الأول: خذ من كلّ عشرين درهماً درهماً، ونوقش هذا الدليل بأن المراد بيان القدر المأخوذ منه في كلّ قليل وكثير.

ثالثاً - إن العشر حق على الحربي، فوجب في قليل ماله وكثيره كنصيب المالك في أرضه التي عامله عليها.

إزاء هذا الخلاف أرى أن الراجح هو مذهب الفريق الثاني؛ لأن الزكاة على تجارة المسلم ثابتة شرعاً بمقاديرها وأنصبتها بخلاف ضرائب العشور.

وعمدة الفريق الأول دلالة الاقتران، وهي أضعف من أن يتعلق بها إنسان، فكثيراً ما يقترن في الشريعة المكروه بالحرام، مثل «نهى النبي ﷺ عن كلّ مسكر ومُفْتر»[٢] - رواه أحمد وأبو داوود عن أم سلمة[٣] - ويقترن المباح بالواجب لما يترتب عليه من الفوائد مثل قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤١][٤]. فكان من الممكن أن يقترن ما ليس له نصاب بما له نصاب معين في الشرع. والروايات عن عمر من قول تابعي، وقوله ليس حجة. ثم إن أخذ العشور من الحربي لمعنى يختلف عن أخذ الزكاة من المسلم.

---

(١) الأموال ص ٥٣٦.

(٢) رواه أبو داوود (٣٦٨٦) وأحمد (٦/ ٣٠٩).

(٣) هي هند بنت سهيل المعروف بأبي أمية، ويقال: اسمه حذيفة، ويعرف بزاد الراكب، ابن المغيرة، القرشية، المخزومية، من زوجات النبي ﷺ، تزوجها في السنة الرابعة للهجرة، وكانت من أكمل النساء عقلاً وخلقاً، روت من الأحاديث (٣٧٨) حديثاً، وتوفيت بالمدينة سنة (٦٢هـ).

(٤) راجع أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٤٨.

ينتج مما تقدم أن ضريبة العشور تؤخذ عيناً من الأموال، أي بصرف النظر عن مالكها أو مراعاة النصاب فيها، قال أبو عبيد: اتفق الفقهاء على أنه لا يصدَّق الحربي في شيء مما يدعي من دين عليه ينقص النصاب، أو قوله: إن المال ليس له، ولكن يؤخذ منه على كلّ حال[1]. وتؤخذ العشور في رأيي من أي مال قلّ أو كثر. وعلى أساس ذلك يتمكن الإمام أن يكون في حرية لتحديد نصاب إن شاء أو تخفيضه أو رفعه بحسب ما يرى من تشجيع التجارة الخارجية أو إضعافها. وهذا يتفق مع ما عليه الوضع الدولي الحاضر، حيث تؤخذ الرسوم الجمركية على التجارة الخارجية دون إعفاء شيء منها.

■ ٦ - المدة التي تجزئ عنها الضريبة

إذا أخذت ضريبة العشور من التاجر الحربي، فهل يجوز أن تؤخذ في سنة واحدة عن شيء واحد مرة ثانية إذا مرَّ التاجر على عاشر آخر؟

اتفق الفقهاء على أن ضريبة العشور عن نفس المال لا تؤخذ في السنة إلا مرة واحدة من الحربي، فإذا عُشِّر المال، ثم مرَّ به صاحبه على عاشر آخر لم يؤخذ عنه ضريبة أخرى ما دام في دار الإسلام، فإذا انصرف إلى بلاده ثم عاد بماله ذلك أو بمال سواه أخذ منه العشر مرة أخرى لتجدد الأمان والحماية للمال، وهناك وجه عند الشافعية أنه يؤخذ في كلّ سنة مرة كأهل الذمة في الحجاز[2].

والحكمة في الاقتصار على أخذ الضريبة مرة واحدة في السنة واضحة، إذ لو أخذ منه كلما تردد في ديار الإسلام لأدى إلى استئصال المال. وقد روى البيهقي عن ابن زياد بن حَدير أن أباه كان يأخذ من نصراني في كلّ سنة مرتين، فأتى عمر بن الخطاب فقال: يا أمير المؤمنين إن عاملك يأخذ مني العشر في السنة مرتين، فقال عمر: ليس ذلك له، إنما له في كلّ سنة مرة. ثم أتاه فقال: أنا الشيخ النصراني، فقال

---

(١) الأموال ص ٥٣٩.

(٢) انظر شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٦، السراج الوهاج ١/ق ٢٦٤، الشرح الصغير ١/ ٤١٧، لباب اللباب ص ٧٣، الأم ٤/ ١٢٥، ١٩٣، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، المهذب ٢/ ٢٥٩، المغني ٨/ ٥٢٣، كشاف القناع ٣/ ١٠٩، أحكام أهل الذمة ص ١٧٤، البحر الزخار ٢/ ٢٢٢، شرح النيل ١٠/ ٤١٣، المنتزع المختار ١/ ٥٧٩.

٥٦٦ ـــــــ

ويلاحظ أن النظم الجمركية الحديثة تقرر أخذ الرسوم كلما تكرر دخول التجارة إلى البلاد، وفي داخل البلد لا يتجدد أخذ رسوم على التجارة في السنة إلا بوصف آخر كبديل للانتفاع بمرافق البلاد مثلاً. وهذا هو رأي فقهائنا.

هذا هو الحكم بالنسبة للحربي. أما الذمي فقد قال فيه جمهور الفقهاء: إذا اتجر الذمي في بلاد الإسلام إلى أفق من الآفاق في السنة مراراً لم يؤخذ منه العشر إلا مرة واحدة[١]. وقال المالكية: يؤخذ منه العشر كلما مرَّ في السنة مراراً إلى أفق آخر، لفعل عمر رضي الله عنه، ولأن العلة الانتفاع[٢].

فبناء على قول الجمهور يظهر هناك فرق بين الحربي والذمي بالنسبة للمدة التي تجزئ عنها الضريبة، وذلك راجع إلى أثر الحرب في العلاقات التجارية. وهناك فروق أخرى بين الحربي والذمي بسبب الحرب بيناها أثناء عرضنا لمختلف النواحي التي تتعلق بالعشور، منها أن الشافعية نصوا على أن الذمي لا يؤخذ منه العشر، وإن دخل الحجاز، إلا إن شرط مع الجزية، ولا يعشَّر في غير الحجاز[٣].

وفي عصرنا الحاضر نرى أن تؤخذ الرسوم الجمركية أثناء التنقل في بلاد الإسلام كما هو رأي الفقهاء الآخرين كما عرفنا.

ومن الفروق أيضاً أن الفقهاء نصوا على أن الذمي إذا مرَّ بالعاشر في ثغور المسلمين فإنه يؤخذ منه نصف العشر. أما الحربي فيؤخذ منه العشر كما مرَّ معنا[٤].

ومنها أن المالكية نصوا على أن الذمي يؤخذ منه عشر ثمن بضاعته التي باعها، فإذا لم يبع شيئاً لم يؤخذ منه شيء بخلاف الحربي يؤخذ منه عشر ما قدم به للتجارة باع أو لم يبع[٥].

---

(١) راجع شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٦، مجمع الأنهر ١/ ١٧٢، الأم ٤/ ١٩٣، الروضة ٢/ق ١٣٥، المغني ٨/ ٥١٨، أحكام أهل الذمة ١٧٣.

(٢) لباب اللباب ص ٧٣، الشرح الصغير ١/ ٤١٦، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣٢٤.

(٣) انظر الأم ٤/ ١٢٤، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٧، الوجيز ٢/ ٢٠١، قارن الإفصاح ص ٣٩٢. قال الماوردي في الأحكام السلطانية ص ٢٠١: وأما أعشار الأموال المتنقلة في دار الإسلام من بلد إلى بلد فمحرمة لا يبيحها شرع، ولا يسوغها اجتهاد، ولا هي من سياسات العدل، ولا من قضايا النصفة.

(٤) انظر الخراج ص ١٣٣، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٥، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الأم ٤/ ١٩٤، المغني ٨/ ٥١٩، البحر الزخار ٢/ ٢٢٢، المنتزع المختار ١/ ٥٧٧.

(٥) راجع الشرح الصغير ١/ ٤١٦ وما بعدها، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦ ب.

ومن تلك الفروق أن الفقهاء يقولون: إن الحربي يؤخذ منه العشر فيما اتج
نيه، وإن كان عليه دين، ولا يصدق في ادعائه شيئاً من ذلك، حتى ولو أقام البي
على مدعاه، عند القائلين بأن العشور وضعت أصالة على الحربيين، وكذلك عن
لقائلين بأنها موضوعة على أساس المعاملة بالمثل؛ لأنهم عادةً لا يصدقون تجار
ي مثل هذا. فيفهم منه أنهم إن صدقوهم نعامل تجارهم بالمعاملة نفسها. أما الذم
إنه إذا مرّ بالعاشر وقال: إن عليه ديناً يحيط بماله. فلا يأخذ منه شيئاً بعد إقاه
لبينة على مدعاه عند الحنابلة وأهل العراق[1].

وإذا تتبعنا فروقاً أخرى بين الذمي والحربي نجد كثيراً منها مما لا نكاد نج
فسيراً له إلا أن نقول: «إن للحرب أثراً ملحوظاً في العلاقات الاقتصادية بي
لمسلمين وغيرهم». وذلك في وضع قيود على تلك العلاقات بتقرير العشور، وفي
حديد وصف العشر بسبب الحرابة. فالوضع الخاص للحربي في هذه القيو
نحوها يعدّ من آثار الحرب.

وبالجملة فإن المسلمين أرحم من غيرهم في هذه السبيل، حيث يقررون جوا
ستمرار المعاملات التجارية مع عدوهم أثناء الحرب، إلا إذا رأى ولاة الأمو
طع العلاقات سياسياً، فيظهر للحرب حينئذ أثر في العلاقات التجارية فيما عا
ا أوردناه من قيود على تلك العلاقات حين استمرارها. أما الدول الحاضرة فإنه
سلك كلّ سبيل للتضييق والضغط الاقتصادي على عدوها، فتغلق معه حدودها
تفرض عليه حصاراً محكماً في البر والبحر والجو، وتحرم أي تعامل بين رعاياه
رعايا دولة العدو، وتقضي الحرب على كلّ اتصال سلمي بين الدولتي
متحاربتين[2].

فهل نجد نظاماً أرحم للأمم جميعاً من نظام الإسلام؟!

❁ ❁ ❁

---

١) راجع أحكام أهل الذمة ص ١٧٢، ١٧٤، الخراج ليحيى بن آدم ص ٦٩، شرح السير الكبير ٤
٢٨٣، ٢٨٥، كشاف القناع ٣/ ١٠٩، المغني مع الشرح الكبير ١٠/ ٦٠٢.

٢) انظر قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ١٨٨.

المبحث الثالث

أثر الحرب في أموال العدو

تمهيد في تاريخ الغنائم وتعريف الفيء والغنيمة

الحرب منذ قديم الزمان غنم للمنتصر، وغرم على المنهزم، ولذا فإنه يتخلف غالباً عن انتصار أحد الطرفين أموال يغنمها تعوِّض له بعض ما خسره في سبيل الحرب.

وفي شأن غنائم بدر نزلت أوّل آية تخصص الرسول ﷺ بالتصرف فيها، وهي قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/١] والنفل هنا هو الفيء. ثم بين الله تعالى هذا الإجمال في آية: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/٤١] الآية. فجعل الخمس لمن ذكرت الآية، والأربعة الأخماس الباقية للغانمين. وذكر بعض المؤرخين أن أوّل غنيمة خمست هي غنيمة سرية عبد الله بن جحش[١] وقد كانت هذه السرية مرسلة لاستطلاع حال قريش والتعرف على أخبارها، ولم يكن من أغراضها القتال.

إلا أنه وإن أحلت الغنائم في الإسلام، ونزل في شأنها تشريع تفصيلي، فلم يكن مقصد الجهاد هو الحصول على الأموال والأسلاب. وإنما كما قال الفقهاء: المقصود الأعظم من الجهاد إعلاء كلمة الله تعالى، والذب عن الملة، والغنائم تابعة[٢]. أي إن الغنائم نتيجة فقط تترتب على الحرب، ويتملكها المسلمون بالإحراز، فهي أمر واقع بصفتها مجرد طريق لإضعاف العدو، ومعاقبته، وتعويض

---

(١) الفكر السامي للحجوي ١/ ٨٨.

(٢) فتح القدير ٤/ ٢٨٦، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤٠، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤١.

٥٧٠ ـــــــ

يمكن الاحتفاظ بالأموال المنقولة فقط، أما الأرض وما يتصل بها من فوائد فيجب أن تكون للحكومة)[١]. فلم يكن انتقال ملكية الأراضي للفاتحين إلا بصفته أثراً من آثار الحرب والفتح، دون أن يقصد منه عرقلة الدخول في الإسلام. وما تملك الغنائم بالاستيلاء حينئذ إلا كالتملك ببقية أسباب الملك التام من حيازة أو وضع يد أو إرث أو عقد ناقل للملكية كبيع أو هبة[٢].

والدليل على أن الإسلام لا يقصد في فتوحاته جلب المغانم ما قاله عمر بن عبد العزيز لبعض ولاته: «إن الله بعث محمداً بالحق هادياً ولم يبعثه جابياً»[٣]. فكان الهدف هو الهداية لا الجباية، والمساواة لا القهر والتفريق.

وقال ربعي بن عامر مبعوث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما إلى الفرس، قال لرستم قائد الفرس قبيل موقعة القادسية: «إنا لم نأتكم لطلب الدنيا، ووالله لَإسلامكم أحب إلينا من غنائمكم». وقد روى أبو داوود عن أبي هريرة أن رجلاً قال: يا رسول الله، رجل يريد الجهاد في سبيل الله، وهو يبتغي عرضاً من عرض الدنيا، فقال رسول الله ﷺ: «لا أجر له». فأعاد عليه ثلاثاً كلّ ذلك، فيقول له: «لا أجر له»[٤] وروى الجماعة عن أبي موسى الأشعري أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ، وقال: إن الرجل يقاتل للذكر، ويقاتل ليحمد، ويقاتل ليغنم، ويقاتل ليرى مكانه. فقال رسول الله ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[٥]. فهل بعد هذا يقال: إن مقصد الفتوحات الإسلامية هو الطمع في الغنائم وسلب الأموال؟!

ودراسة أثر الحرب في أموال العدو في الإسلام مجالها فيما سماه الفقهاء «أموال الفيء والغنائم»، وهي ما وصلت من الحربيين، أو كانوا سبب وصولها[٦].

---

(١) الحضارة الإسلامية ص ٨٤.

(٢) انظر المغني ٨/ ٤٣٤، المعاملات الشرعية لأستاذنا الشيخ علي الخفيف ص ٢٧.

(٣) طبقات ابن سعد ٥/ ٢٨٣.

(٤) رواه أبو داوود (٢٥١٦).

(٥) رواه البخاري (٢٦٥٥) ومسلم (١٩٠٤) والترمذي (١٦٤٦) وأبو داوود (٢٥١٧) وابن ماجه (٢٧٨٣).

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢١.

٥٧٢ ـــــــ

وقد قسم فقهاؤنا الغنائم على أقسام أربعة: وهي الأسرى والسبي والأرضون والأموال[١]. والذي أراه أن يتخصص مدلول الغنيمة في المنقولات من الأموال كما يقضي بذلك العرف، حتى تتلاءم الأحكام مع بعضها، ويخلو التعريف من النقد، وهو رأي لعمر بن الخطاب وبعض العلماء[٢]. قال الماوردي: وأما الأموال المنقولة فهي الغنائم المألوفة[٣].

وقد كتب سيدنا عمر إلى سعد بن أبي وقاص يوم افتتح العراق: «أما بعد فقد بلغني كتابك أن الناس سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم، وما أفاء الله عليهم، فانظر ما أجلبوا به عليك من كراع أو مال فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها، فيكون ذلك في أعطيات المسلمين فإنا لو قسمناها بين من حضر لم يكن لمن بعده شيء». والمراد من الكراع الماشية، والمراد من المال هو الأشياء المنقولة غير الأرض[٤]. وبذلك يصير الفيء شاملاً لما عدا الأموال المنقولة عن عقار وغيره[٥]. وحينئذ يتفق معنى الغنيمة في الشريعة ومعناها في القانون، وقد يتسع معنى الغنيمة لاعتبارات خاصة، كما هو المقرر في الأمر العسكري المصري سنة ١٩٤٨م، حيث عدت غنيمة بوجه خاص كل سلعة من أي نوع كانت، مرسلة بطريق مباشر أو غير مباشر إلى هيئات أو أشخاص موجودين بفلسطين[٦]. فلم يقصر معنى الغنيمة على ما سبق.

وهنا أبحث أثر الحرب في العقارات والمنقولات كما هو رأي عمر في التفرقة

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٢٦، لأبي يعلى ص ١٢٥، القوانين الفقهية ص ١٤٧.

(٢) الخراج لابن آدم ص ١٩، البحر المحيط ٤/ ٤٩٧، الأموال ص ٥٨، فتح الباري ٨/ ١٠، وراجع المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء ١/ هامش ص ١٤٠.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٤.

(٤) الأموال لأبي عبيد ص ٥٩.

(٥) زاد المعاد ٢/ ٦٩. جاء في المنار: التحقيق أن الغنيمة في الشرع ما أخذه المسلمون من المنقولات في حرب الكفار عَنْوة، وهذه هي التي تخمس، فخمسها لله وللرسول، والباقي للغانمين يقسم بينهم. وأما الفيء فهو عند الجمهور ما أخذ من مال الكفار المحاربين بغير قهر الحرب لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٦] الآية. وهو لمصالح جمهور المسلمين، وقيل: كالغنيمة. (راجع تفسير المنار ١٠/ ٤).

(٦) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٦٢١.

٥٧٤ ـــــــ

الفاتحين بمجرد الاستيلاء عند الشيعة الإمامية والزيدية وأحمد بن حنبل ومالك في رواية مشهورة عنه، لأنها مال زال ملك المحاربين عنه بالاستيلاء عليه، فصار كالمباح تسبق إليه اليد، فيتم تملكه بإحرازه. والرواية الثانية أنه لا تنتقل ملكيتها إلى المجاهدين إلا بالقسمة، وعند الشافعي: تملك العقارات والمنقولات بالاستيلاء والقسمة أو اختيار تملكها. وأما عند أبي حنيفة: فلا تنتقل الملكية إلا بالحيازة في دار الإسلام، وموات الأرض التي فتحت عَنْوة أو صلحاً لا يملك إلا بالإحياء بالاتفاق[١].

وقد اختلف الفقهاء في حكم انتقال ملكية هذه الأراضي بعد الاستيلاء عليها:

أ - ذهب جمهور الصحابة والشافعية والظاهرية إلى أنه تنتقل ملكية هذه الأراضي من أصحابها إلى المسلمين[٢]، الخمس لمن ذكرتهم آية الغنائم ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] الآية. وأربعة الأخماس الباقية للغانمين، فإن طابت بتركها نفوس الغانمين بعوض أو غيره وقفها ولي الأمر على مصالح المسلمين[٣].

ب - وقال الشيعة الإمامية والمالكية في المشهور عندهم: تصبح هذه الأراضي وقفاً على المسلمين بمجرد الحيازة دون أن تحتاج إلى وقف الإمام، ولا تكون ملكاً لأحد، ويصرف خراجها[٤] في مصالح المسلمين من أرزاق

---

(١) راجع القواعد لابن رجب ص ١٨٩، ٤١١ وما بعدها، البحر الزخار ٢/ ٢١٥، مفتاح الكرامة ٧/ ٧، المغني ٨/ ٤٢٢، المحرر ٢/ ١٧٤، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٤، المهذب ٢/ ٢٤١، تأسيس النظر للدبوسي ص ٥٧.

(٢) ولكن لا تملك عند الشافعية على الراجح إلا بالقسمة، بشرط الرضا بها، أو اختيار التملك، قال في الروضة: وإنما اعتبرت القسمة لتضمنها اختيار التملك، والسبب في أن الغنيمة لا تملك إلا بقسمة هو أنه لو ملكها الغانمون بالاستيلاء كالاصطياد والتحطب لم يصح إعراضهم عنها والتنازل عنها لولي الأمر، ولأن للإمام أن يخص كلّ طائفة بنوع من المال، ولو ملكوا الغنيمة لم يصح إبطال حقهم من نوع بغير رضاهم. (راجع مغني المحتاج ٤/ ٢٣٤).

(٣) الأم ٤/ ١٠٣، ١٩٢، الروضة للنووي ٢/ ق ١٢٤ ب، الحاوي للماوردي ١٩/ ق ١٤٢ ب، المحلى ٧/ ٣٤١.

(٤) الخراج لغة هو ما حصل من ريع أرض أو كرائها أو أجرة غلام ونحوها، ثم سمي ما يأخذه السلطان خراجاً، فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء، ويختص في الغالب بضريبة الأرض، وفي جامع الرموز: الجزية تسمى بالخراج وخراج الرأس، فهذا صريح في جواز إطلاق الخراج =

٥٧٦ ـــــــ

- **الأدلة**

يتبين من عرض هذه المذاهب أن الفقهاء متفقون على جواز قسمة الغنائم بين الغانمين، لعموم قوله تعالى في الأرضين وغيرها: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١].

بينت الآية إعطاء خمس الغنيمة لهؤلاء، وبعبارة أخرى للدولة، وأربعة الأخماس الباقية ملك للغانمين من غير خلاف بين الأمة، بدليل إسناد الحق في الغنيمة للغانمين في قوله تعالى: ﴿غَنِمْتُم﴾ أسنده إليهم إسناد الملك إلى مالكه[١]. وبدليل ما بينته السنة بقول الرسول ﷺ وفعله. قال رسول الله ﷺ - فيما رواه أحمد ومسلم وأبو داوود -: «أيما قرية أتيتموها وأقمتم بها فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله فإن خمسها لله ورسوله ثم هي لكم»[٢]. فالمراد بالقرية الأولى الفيء، ويصرف مصارفه، والمراد بالقرية الثانية ما أخذ عَنْوة، فيكون غنيمة يخرج منه الخمس، وباقيه للغانمين، وهو معنى قوله ﷺ: «ثم هي لكم» أي باقيها. قال الخطابي[٣]: فيه دليل على أن أرض العَنْوة حكمها حكم سائر الأموال التي تغنم، وأن خمسها لأهل الخمس وأربعة أخماسها للغانمين.

وقد ثبت أن الرسول ﷺ قسّم خيبر بين الغانمين بعد أن فتحت عَنْوة[٤]. وقسّم أيضاً أموال بني قريظة وبني النضير[٥]، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أما والذي

---

(١) زاد المعاد ٢/ ٦٨، مذكرة التفسير الرابعة في الأزهر ص ١٣٥، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٥١، القسطلاني ٥/ ١٩٥.
ووجه هذا الاستنباط من الآية يماثل وجه استنباط الحكم من قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ٤/ ١١] فأضاف سبحانه الميراث للأبوين، ثم سمى للأم الثلث، فعلم أن للأب الثلثين الباقيين، وهذا النوع من دلالة السكوت يسميه الحنفية بيان ضرورة، وعند الجميع يعدّ بياناً جلياً.

(٢) رواه مسلم (١٧٥٦) وأبو داوود (٣٠٣٦) وأحمد (٢/ ٣١٧).

(٣) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان، فقيه محدث من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر)، له كتب منها (معالم السنن) مجلدان، توفي سنة (٣٨٨هـ).

(٤) رواه البخاري (٣٩٩٤ و ٣٩٩٥) وانظر نيل الأوطار (٨/ ١٢).

(٥) تقسيم أموال بني النضير رواه أبو داوود (٣٠٠٤)، وتقسيم أموال بني قريظة رواه البخاري (٣٨٠٤) ومسلم (١٧٦٦) وأبو داوود (٣٠٠٥).

٥٧٨ ـــــــ

سهمه، وأعطى امرأة بَجَيلة عوضاً من سهم أبيها[١]، لأن حق الغانمين قد ثبت في الغنيمة بعد الفتح بالاستيلاء، فلا يملك الإمام إبطال هذا الحق بترك الأرض في أيدي أهلها كالمنقول، ومن لم يطب نفساً منهم فهو أحق بحقه.

والمذاهب الثلاثة الباقية ومن معهم كما ذكرنا قريباً تختلف في أساس واحد.

فقال المالكية في المشهور عندهم والشيعة الإمامية: تصبح الأرض وقفاً بمجرد الاستيلاء عليها، أي كأثر طبيعي لازم، دون حاجة لصيغة من الإمام، ولا لتطيب أنفس المجاهدين، محتجين بفعل عمر، حيث وقف الأراضي التي افتتحها كمصر والشام والعراق[٢].

وقال الحنفية والحنابلة ومن معهم كما عرفنا سابقاً: إن الأصل المقرر أن يكون للإمام الخيار في الأراضي، فله أن يقسمها، وله أن يتركها وقفاً، وعمر رضي الله عنه قد استعمل حقه فقرر أن تكون وقفاً، أي ملكاً للجماعة الإسلامية، بأن تكون ملكية الرقبة للدولة، وملكية المنفعة فقط لأهلها القائمين عليها.

هذا كله خلاف نظري حتى عند الشافعية فإن الأرض في عهد عمر كانت وقفاً. لكن ما أدلة الجمهور في إعطاء الخيار للإمام في وقف الأرض، أو قسمتها بين الغانمين؟ وبالجملة فهي أدلة لعمر فيما ذهب إليه.

١ - إن آية الأنفال: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] وآيات الحشر ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٦ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ

= مات سنة (٥١هـ) في ولاية الضحاك بن قيس على الكوفة. وذو الخلصة بيت كان يدعى الكعبة اليمانية لخثعم، كان فيه صنم اسمه الخلصة.

(١) الحاوي ١٩/ ق ١٣٨ ب، أسنى المطالب ٢/ ق ٦ من باب الجهاد، الخلافيات للبيهقي: ق ١ من كتاب القسمة والفيء، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٤.

(٢) انظر شرح المجموع ١/ ٢٧٤، الحطاب ٣/ ٣٦٦، منح الجليل ١/ ٧٣٥، بداية المجتهد ١/ ٣٨٧، القوانين الفقهية ص ١٤٨، مفتاح الكرامة ٧/ ٦.

٥٨٠ ـــــــ

الأمر إليه في صرفه إلى من رأى، فاستدل عمر رضي الله عنه من الآية بقوله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٧] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ١٠] وقال: لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الأغنياء منكم، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء، وقد جعل لهم فيها الحق بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ١٠][(١)].

فالرسول ﷺ قد عمل بآية الأنفال، وعمر قد عمل بآية الفيء، وليس فعل النبي ﷺ براد لفعل عمر، لأن فعل الرسول ﷺ إما على سبيل الإباحة لجهالة صفة الفعل منه، أو على سبيل الوجوب فهو واجب مخير، بدليل الآية التي استنبط منها عمر خصلة الواجب الأخرى[(٢)]. قال عمر - فيما رواه أبو داوود -: «فاستوعبت هذه الآية (آية الحشر) الناس إلى يوم القيامة»[(٣)]. وقال - فيما رواه ابن أبي شيبة والبيهقي -: «والله ما من أحد من المسلمين إلا وله حق في هذا المال، أعطي منه أو منع، حتى راعٍ بعدن»[(٤)].

وبناء على هذا شملت آية الحشر جميع المؤمنين، وشركت آخرهم بأولهم في الاستحقاق، ولا سبيل إلى ذلك إلا بعدم قسمة الأرض، وهو معنى وقفها عند المالكية[(٥)]. وليس معناه الوقف الذي يمنع من نقل الملك في الرقبة، بل يجوز بيع هذه الأرض كما هو عمل الأمة، وقد أجمع العلماء على أنها تورث، والوقف لا يورث إلى آخر ما هنالك من فروق[(٦)].

فإن قيل: لم لا تكون آية ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا﴾ [الحشر: ٥٩/ ١٠] استئنافاً لكلام جديد، وخبر الكلام في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا﴾، ولا ضرورة إلى العطف لإمكان الاستئناف؟ فيجاب

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٤٣٠، وراجع المنتقى على الموطأ ٣/ ٢٢٣ وما بعدها، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٥٤٧، المبسوط ١٠/ ١٦، الروض الأُنف ٢/ ٢٤٧.

(٢) الدرة اليتيمة في الغنيمة: ق ١٠٢.

(٣) رواه أبو داوود (٢٩٦٥ و ٢٩٦٦).

(٤) سنن البيهقي ٦/ ٣٥١.

(٥) راجع المنتقى على الموطأ ٣/ ٢٢٤.

(٦) المرجع السابق نفسه ٣/ ٢٢٣، زاد المعاد ٢/ ٦٩.

٥٨٢ ـــــــ

قريظة والنضير، وعلى غير دار من دور العرب، فلم يقسم شيئاً من الأرض غير خيبر. فكان الإمام بالخيار إن قسم كما قسم رسول الله ﷺ فحسن، وإن ترك كما ترك رسول الله ﷺ غير خيبر فحسن[١].

٣ - إجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ارتآه عمر حينما فتح سواد العراق، فقد ترك الأراضي في أيدي أهلها، وضرب على رؤوسهم الجزية، وعلى أراضيهم الخراج بمحضر من الصحابة محتجاً بآيات الحشر السابق ذكرها، ولم ينقل أنه أنكر عليه منكِر، فكان ذلك إجماعاً منهم.

فإن قيل: لا تتم دعوى الإجماع لأن بلالاً وسلمان خالفا عمر. فيرد عليه بأنهم وافقوه بعدئذ، بدليل ما قال أبو هريرة: قد دعا عمر رضي الله عنه على المنبر، وقال: اللهم اكفني بلالاً وأصحابه. فلم يحمدوا، وندموا، ورجعوا إلى رأيه[٢].

٤ - المعقول: إذا قسمت بين الغانمين الأرض المفتوحة التي كادت تشمل معظم العالم في أوج الفتوحات الإسلامية. فماذا يبقى لمن يأتي بعدهم؟ ومن أين تجد خزانة الدولة نفقاتها لإنفاقها في المصالح العامة للمسلمين؟ لهذا قال عمر بعد أن تلا آيات الفيء في سورة الحشر: «قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيتُ ليبلغنَّ الراعي بصنعاء نصيبُه من هذا الفيء، ودمه في وجهه»، وقال أيضاً: «أرأيتم هذه الثغور لا بدَّ لها من رجال يلتزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لا بدَّ لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج[٣]؟». فقالوا جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت[٤].

وإذا قسمت الأرض بين الغانمين، واشتغلوا بالزراعة، وتركوا الجهاد، فسرعان ما تضعف الأمة الإسلامية، وتصبح نهبة للطامعين، بل إن في ذلك أمراً

---

(١) القسطلاني ٥/ ٢٠٢، زاد المعاد ٢/ ٦٩، الخراج لأبي يوسف ص ٦٨، القياس لابن تيمية ص ٤٠.

(٢) انظر شرح السير الكبير ٣/ ٢٥٤، الخراج ص ٢٧، ٣٥، القسطلاني ٥/ ٢٠٠، الأموال ص ٥٨.

(٣) جمع عِلْج، وهو الواحد من كفار العجم.

(٤) شرح السير الكبير ٣/ ٢٥٤، الخراج ص ٢٤ وما بعدها، فتوح البلدان ص ٢٧٥، الأموال ص ٥٧.

٥٨٤ ـــــــ

الحشر شاملتان لجميع الأموال المغنومة؛ لأن آية الحشر تجعل الفيء كله خمسة سهام، وآية الأنفال إنما تقسم هذه القسمة فحسب، ومعنى هذا أن الإمام مخيَّر، فيعمل بكل منهما على حدة، أي إن الإمام مخير بين القسمة وعدمها، وحينئذ تتسق أقوال الفقهاء، فإن سبب الخلاف بينهم مرجعه إلى تخصيصهم الغنيمة فيما فتح عَنْوة، والفيء فيما فتح صلحاً، فضيقوا بذلك على أنفسهم بناء على ما فهموه من هذه الآيات وعلى الأخص آيات الحشر.

رابعاً - اضطر الشافعية لمسايرة مبدئهم الذي يقرر وجوب قسمة الأرض أن يقولوا: إن ما لم يقسمه الرسول ﷺ من الأراضي، أو عمر مما افتتحه، فإنه قد حصلت استطابة لأنفس الغانمين بعوض أو غيره. واضطروا أيضاً أن يقولوا: إن مكة فتحت صلحاً ولم تفتح عَنْوة، ليوفقوا بين مبدأ عدم القسمة كما في مكة وحكم أرض العَنْوة. وقالوا في حديث منّ الرسول ﷺ على أسارى بدر ـ فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داوود ـ: «لو كان المطعم بن عدي[1] حياً ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له»[2]: لو ترك السبي للمطعم كان يستطيب الغانمين كما فعل في سبي هوازن. وردّ عليهم ابن المنير[3] فقال: وهذا تأويل ضعيف؛ لأن الاستطابة عقد من العقود الاختيارية يحتمل أن يذعن صاحبها وألا يذعن، فكيف بتَّ الرسول عليه الصلاة والسلام القول بأنه يعطيه إياهم، والأمر موقوف على اختيار من يحتمل ألا يختار، والبت في موضع الشك لا يليق بمنصب النبوة. والفرق بين هذا وسبي هوازن أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط هوازن ابتداء، بل وقف أمرهم ووعدهم أن يكلم المسلمين، ويستطيب نفوسهم، بخلاف حديث المطعم فإنه جزم بأنه لو كان حيّاً وكلمه في السبي لأعطاهم إياه[4].

---

(١) هو المطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف من قريش، رئيس بني نوفل في الجاهلية، وقائدهم في حرب (الفجار) سنة ٣٣ ق.هـ، وهو الذي أجار رسول الله ﷺ لما انصرف عن أهل الطائف، وعاد متجهاً إلى مكة، وكان أحد الذين مزقوا الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم. توفي قبل وقعة بدر سنة (٢هـ).

(٢) رواه البخاري (٣٧٩٩) وأبو داوود (٢٦٨٩) وأحمد (٤/ ٨٠).

(٣) هو عبد الواحد بن منصور بن محمد بن المنير فخر الدين الإسكندري المالكي، مفسر، له شعر ونظم في (كان وكان)، وفاته بالإسكندرية سنة (٧٣٣هـ).

(٤) القسطلاني ٥/ ٢١١، زاد المعاد ٢/ ٦٨، فتح الباري ٨/ ١٠.

ويمكننا أن نفهم أن تعويض بعض الغانمين كان على سبيل التنفيل[١] قبل القتال الذي يعدّ حقاً مقرراً لولي الأمر[٢]، بدليل دعاء عمر على بلال وأصحابه، فأي طيب نفس في ذلك؟. بل وإن القول باستطابة أنفس الغانمين مخالف لتعليل عمر بقوله: «لولا آخر المسلمين»[٣].

خامساً - إن رأي عمر الذي جعل الله الحق على قلبه ولسانه ليس من باب تغير الأحكام بتغير الأزمان[٤]. وإنما هو رأي مستند إلى الكتاب والسنة كما بينت دلالتيهما. بدليل تردد عمر بين القسمة وعدمها، وأن كلاً من الأمرين جائز في الشريعة، فقد قال: «لولا آخر الناس ما افتتحت قرية إلا قسمتها»[٥]، وبدليل ما روى أحمد ومسلم وأبو داوود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «منعت

---

(١) التنفيل من النفل هو الزيادة على السهم في الغنيمة، وهو ما يشترطه الإمام للغازي زيادة على سهمه، وهو مشروع لفعله ﷺ مع ابن عمر وأصحابه حينما بعثهم إلى نجد، وقدره متروك لولي الأمر. (شرح السير الكبير ٢/ ١٢، المدونة ٣/ ٣٠، الوجيز ١/ ٢٩٠، المغني ٨/ ٣٧٨، الشرح الرضوي ص ٣١٠، البحر الزخار ٥/ ٤٤٣).

(٢) الأموال ص ٦٢، زاد المعاد ٢/ ١٧٣.

(٣) القسطلاني ٥/ ٢٠٠.

(٤) قارن بحث أستاذنا الدكتور محمد يوسف موسى في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ١٣، ص ٤٠٥ وما بعدها، وبحث أستاذنا الدكتور علي حسن عبد القادر وهو (ملكية الأرض وحيازتها في الإسلام)، ص ٨ الذي قدمه للندوة العالمية الإسلامية في باكستان عام ١٩٥٨م، فإنهما جعلا رأي عمر في هذه المسألة اجتهاداً راعى فيه تغير المصلحة، ويقرب من هذا النهج ما أورده أستاذنا محمد سلام مدكور من الأمثلة على أن لولي الأمر سلطة تغيير الأحكام على وفق المصالح والمفاسد من غير أن يصطدم بقاعدة عامة، وقد عدّ الأستاذ مدكور صنيع عمر صورة مخالفة لما كان عليه النبي ﷺ من قسمة الغنائم، والحكم مختلف لاختلاف الجزئيتين، مما جعله ليس تغييراً في الحقيقة، لاختلاف الوصف عما كان في عهد الرسول ﷺ، فالمصلحة في عهد عمر تقضي بالمحافظة على مصلحة الثغور والذراري. وقد حققنا أن مسلك عمر مستمد من سنة الرسول ﷺ أيضاً وليس محض اجتهاد له، إلا أن يقال: إن عمر اجتهد في تحقيق المصلحة، وأن اجتهاده مبني على سنة فعلية للرسول ﷺ. وعلى كلّ حال فولي الأمر بالخيار بين القسمة وعدمها، وقد أخذ عمر بحق مخول له فقط. (راجع المدخل للفقه الإسلامي ص ٤٧ - ٤٨، وبحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣١، العدد الرابع، ص ٨٠٦ - ٨٠٧، وانظر المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقا ١/ ١٤٠ حيث جعل رأي عمر مستنداً إلى نص قرآني، وليس عبقرية اجتهادية خالف فيها نصوص الشريعة).

(٥) الأموال ص ٥٨.

العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مدَّيْها ودينارها، ومنعت مصر أردبها ودينارها، وعدتم من حيث بدأتم، شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه»[١]. فقد أخبر النبي ﷺ بما سيكون من ملك المسلمين هذه الأقاليم، ووضعهم الجزية والخراج، ثم بطلان ذلك، فقد علم النبي ﷺ بأن الصحابة يضعون الخراج على الأرض المغنومة، ولم يرشدهم إلى خلافه، بل قرره وحكاه لهم.

لهذا كله أرى أن الصحيح قسمة المنقول؛ إذ لم يرد عن الرسول ﷺ عدم قسمته، وإن كانت الآيات عامة كما قلنا، وأن يترك الأمر في العقار والأرض لولي الأمر يفعل ما يراه مصلحة للمسلمين جميعاً، عملاً بعموم آيتي الأنفال والحشر. والعموم في الثانية هو أن الله تعالى أخبر عن الفيء، وجعله لثلاث طوائف: المهاجرين، والأنصار، والذين جاؤوا من بعدهم، فهي عامة في جميع التابعين والآتين بعدهم إلى يوم الدين، ولا وجه لتخصيصها ببعض مقتضياتها[٢]. جاء في صحيح مسلم[٣] أن النبي ﷺ خرج إلى المقبُرة وقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون. وددت أني رأيت إخواننا». فقالوا: يا رسول الله ألسنا بإخوانك؟ فقال: «بل أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد، وأنا فرَطهم على الحوض»[٤]. فبين النبي ﷺ أن إخوانهم كلّ من يأتي بعدهم.

وقد علق الطحاوي[٥] على قسمة الرسول ﷺ نصف خيبر، وترك نصفها لنوائبه وحاجته، فقال: «فعلمنا من ذلك أنه قسم، وله أن يقسم، وترك، وله أن يترك، فثبت بذلك أن هذا حكم الأراضي المفتوحة، للإمام أن يقسمها إن رأى ذلك صلاحاً للمسلمين، وقد فعل عمر ذلك في أرض السواد بإجماع الصحابة، فتركها للمسلمين أرض خراج لينتفع بها من كان في عصره من المسلمين ومن بعدهم»[٦].

---

(١) رواه مسلم (٢٨٩٦) وأبو داوود (٣٠٣٥) وأحمد (٢/ ٢٦٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٦٧، الأموال ص ٦٣، بداية المجتهد ١/ ٣٨٨، زاد المعاد ٢/ ٦٩.

(٣) رقم (٢٤٩).

(٤) الفَرَط بالتحريك المتقدم إلى الماء يتقدم الواردة، فيهيئ لهم الأرسان والدلاء، ويملأ الحياض، ويستقي لهم. ومعنى الحديث: أي أنا متقدمكم إليه. (راجع لسان العرب ٩/ ٢٤١).

(٥) هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر، فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، توفي بالقاهرة سنة (٣٢١هـ).

(٦) القسطلاني ٥/ ٢٠٠.

٥٨٨ ـــــــ

دولة. وقد عبر الفقهاء عن ذلك بأنها تصير وقفاً أي ملكاً للأمة الإسلامية بمجرد الاستيلاء عليها، ويضع ولي الأمر عليها خراجاً يؤخذ أجرةً ممن يعامَل عليها من مسلم أو معاهد. وصيرورتها وقفاً لأنها ليست غنيمة، فكان حكمها حكم الفيء يكون للمسلمين كلهم. ولم يختلف في هذا فقهاؤنا بالنسبة للعقار، إلا أن الشافعية والحنبلية في قول عندهم ذكروا أن وقفها يحتاج إلى صيغة من الإمام لتصبح هذه الأرض وقفاً، والراجح خلافه[١].

أما المنقول في الفيء فيوقف أيضاً عند الجمهور، ويصرف لمصالح المسلمين، أي الأمر فيه للإمام يفعل ما يراه مصلحة. وأما عند الشافعية فيخمس المنقول كالغنيمة؛ لأن آية الفيء: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [الحشر: ٦/٥٩] الآية.. مطلقة، وآية الغنيمة: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] الآية.. مقيدة، فحمل المطلق على المقيد جمعاً بينهما لاتحاد الحكم، فإن الحكم واحد، وهو رجوع المال من الحربيين للمسلمين، وإن اختلف السبب بالقتال وعدمه[٢].

غير أن مذهب الجمهور في هذا أصح بدليل ما روى مالك بن أنس عن عمر قال: كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، فكانت للنبي ﷺ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة، وما بقي يجعله في الكُراع والسلاح عُدة في سبيل الله[٣].

فقوله: «كانت للنبي ﷺ خاصة» يؤيد مذهب الجمهور في أنه لا يخمس الفيء، إذ من المعروف أن فَدَك والعوالي (أموال بني النضير في المدينة)[٤]. كانت للرسول ﷺ خاصة، ولمن بعده من الأئمة، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٣٥٣، الخراج ص ٢٣، السندي ٨ ق ٥٧، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٥، القوانين الفقهية ص ٦٦، الحاوي ص ١٩ ق ١٤٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣، ولأبي يعلى ص ١٣٢، مغني المحتاج ٣/ ٩٩، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٥٤٢، كشاف القناع ٣/ ٧٥، المحرر ٢/ ١٧٩، وانظر في جواز وقف المنقول (شرح السير الكبير ٤/ ٢٤٨، الوقف من الناحية الفقهية والتطبيقية للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٥٣ وما بعدها).

(٢) راجع زاد المعاد ٣/ ٢٢٠، القوانين الفقهية ص ١٤٨، مغني المحتاج ٣/ ٩٣.

(٣) رواه البخاري (٣٨٠٩) ومسلم (١٧٥٧).

(٤) سيرة ابن هشام ٢/ ٣٣٧.

٥٩٠ ـــــــ

كامل الأهلية أن تتنازل عن أجزاء من أقاليمها، إما بمقابل أو بغير مقابل[١].

وفي الحالة الثانية تكون الأرض ملكاً لأهلها بموجب الصلح باتفاق الفقهاء[٢]، ويلتزم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح كاملة ما دام هؤلاء قائمين على الصلح، ولكن يوضع الخراج على الأرض يؤدونه عنها، ويكون لبيت المال[٣]، وهذا الخراج يعدّ في حكم الجزية، فمتى أسلموا سقط عنهم عند الجمهور والشيعة الإمامية[٤]، بدليل ما كتب عمر بن عبد العزيز لعماله: ولا خراج على من أسلم من أهل الأرض.

أما عند الحنفية والشيعة والزيدية فلا يسقط؛ لأن الخراج - كما يقولون - فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة، ولذا يبقى على المسلم، ولا يبتدأ به[٥].

وتعدّ الدار لهؤلاء عند الشافعية وبعض الحنابلة دار عهد أو صلح[٦]. وعند الجمهور تعدّ الدار بالصلح دار إسلام، ويصير أهلها أهل ذمة تؤخذ منهم الجزية، على حسب ما مرَّ معنا في أحكام الدار.

ومن الجائز في الأوساط الدولية الحاضرة أن يتم اتفاق بين دولة وأخرى، يحدد فيه حقوق والتزامات كلّ من الطرفين، ومدى العلاقة بينهما، والتنازل عن بعض الحقوق من أحد الطرفين[٧]. غير أنه يفترق التشريع الإسلامي عن القانون

---

(١) انظر القانون الدولي العام، لأستاذنا الدكتور حافظ غانم ص ٣٣١.

(٢) إلا أنه عند بعض الحنابلة لا خراج على أرض صولح أهلها على أن الأرض لهم كأرض اليمن والحيرة، ولا خراج على ما أحياه المسلمون كأرض البصرة. (كشاف القناع - باب حكم الأرضين المغنومة، ط مكة، ص ٦٨٦، وقال في غاية المنتهى ١/ ٤٦٧: ولنا الخراج عنها).

(٣) راجع الخراج ص ٦٣، تبيين الحقائق ٣/ ٢٧٤، حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٣، حاشية الدسوقي ٢/ ١٧٥، القوانين الفقهية ص ١٤٨، الأم ٤/ ١٠٣، ١٩٣، الشرح الكبير ١٠/ ٥٤٣، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ١٠٥.

(٤) لباب اللباب ص ٧٣، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦٨، الوسيط ٧/ق ١٧٠ ب، سنن البيهقي ٩/ ١٤١، المحرر ٢/ ١٧٩، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩ وما بعدها، المختصر النافع ص ١١٤.

(٥) مخطوط شرح قاضي خان على الزيادات: ق ٥٣٠، التلويح على التوضيح ٢/ ١٥٢، المنتزع المختار ١/ ٥٧٥، مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢١٢.

(٦) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٣، ولأبي يعلى ص ١٣٣، كشاف القناع ٣/ ٧٥.

(٧) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٢١٦، جنينة، قانون الحرب والحياد ص ٤٤٦، القانون الدولي العام له ص ١٣٢.

٥٩٢ ـــــــ

إلى هنا أنتهي من ذكر آثار الحرب في عقارات العدو استعرضت منها أثر الحرب في الأراضي التي فتحت عنوة، أو صلحاً، أو التي انجلى أهلها عنها. وسوف أبحث تحقيق بعض الفتوحات الإسلامية، هل كان ذلك صلحاً أو عَنْوة، لنعرف أحكام الأراضي التي فيها، فضلاً عن أن الفقهاء احتجوا - كما مرّ معنا - بحالة فتح بعضها على أنه قضية مسلمة، مثل استدلال بعضهم لتأييد رأي عمر رضي الله عنه في سواد العراق بفتح مكة عَنْوة وعدم قسمة أرضها.

ولذا فإني سأحقق فتح مكة وخيبر ومصر والشام، وأما سواد العراق فإن من المسلم به أنه فتح عَنْوة ما عدا بعض البلدان فإنها فتحت صلحاً، مثل أليَّس وبانقية والحيرة[1].

• ١ - فتح مكة

قد كان الفتح لعشر مضين من رمضان سنة ثمان لنقض أهلها العهد الذي وقع بالحديبية، إلا أنه اختلف فقهاؤنا في صفة الفتح، فيرى الإمام مالك وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد في أظهر روايتيه والأوزاعي والإمامية وجماهير العلماء وأهل السير أن مكة فتحت عَنْوة[2].

وقال الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى: فتحت مكة صلحاً[3].

واستدل كلّ من الجمهور والشافعي بأدلة كثيرة.

---

(١) انظر المبسوط ١٠/ ١٥، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٢، المواق ٣/ ٣٦٥، الأم ٤/ ١٩٣، الحاوي ١٩/ ق ١٣٧، أسنى المطالب ٢/ ق من باب الجهاد، كشاف القناع ٣/ ٧٤، المنتزع المختار ١/ ٥٧١، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩، الشرح الرضوي ص ٣٨٥، تاريخ الطبري ٤/ ١٤٥ وما بعدها، الخراج لابن آدم ص ٥٢ وما بعدها، فتوح الشام للواقدي ٢/ ١٢٢ وما بعدها، الروض الأنف للسهيلي ٢/ ٢٤٧.

(٢) تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٩، مخطوط السندي ٨/ ق ٦١، الرسائل الزينية لابن نجيم: ق ١٦١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٩، الحطاب ٣/ ٣٦٦، المنتقى ٣/ ٢٢٠، زاد المعاد ٢/ ٦٩، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٩٢، البحر الزخار ٥/ ٤٣٠، ٤٣٣، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩، الشرح الرضوي ص ٣٨٥، القياس لابن تيمية ص ٤٠، الخلاف في الفقه ٢/ ٥٠٤.

(٣) بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤٢، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٦، نهاية المحتاج للرملي ٧/ ٢١٥.

٥٩٤ ـــــــ

حتى توافوني بالصفا». قال أبو هريرة: فانطلقنا فما يشاء أحد منهم أن يقتل منهم من يشاء إلا قتله. فجاء أبو سفيان فقال: يا رسول الله، أبيدت خضراء قريش[١]، لا قريش بعد اليوم... (الحديث)[٢]. ففي هذا الحديث ما يدل على فتح مكة عَنْوة، إذ لم يرض غير الأوباش بالأمان الذي أعطاه الرسول ﷺ وقالوا: نقدّم هؤلاء، فإن كان لهم شيء كنا معهم، وإن أصيبوا أعطينا الذي سئلنا[٣]. وأمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالقتال ووقع ذلك بالفعل[٤]، بدليل ما قال أبو سفيان: «أبيدت خضراء قريش»، وبما فعل خالد بن الوليد في أسفل مكة، حيث قتل بضع عشرة نفساً، وقيل: سبعين من قريش حتى انهزموا حينما بعثه رسول الله ﷺ، والزبيرَ، كلّ في ناحية من نواحي مكة، وقال لهما: «لا تقاتلا إلا من قاتلكما». فلما قدم خالد على بني بكر والأحابيش بأسفل مكة قاتلهم، فهزمهم الله عزّ وجل، ولم يكن بمكة قتال غير ذلك[٥].

ويدل أيضاً على أن الفتح كان عَنْوة ما قاله الرسول ﷺ حينئذ: «الناس كلهم آمنون إلا ستة أنفس...» الخبر[٦]. فقد أمر الرسول ﷺ بقتل عكرمة بن أبي جهل، ومِقْيَس بن صُبَابة[٧]، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وابن خطل واسمه قيس، وجاريتين له كانتا تغنيان بهجاء رسول الله ﷺ[٨]. فلو كانت مكة فتحت صلحاً لما احتاج الرسول ﷺ إلى الأمر بقتل هؤلاء وإن وجدوا متعلقين بأستار الكعبة، لشدة إيذائهم للنبي ﷺ، ولكان عقد الصلح كفيلاً باستثنائهم والتعريف بشأنهم، وإلا فما جاز قتل أحد. ولهذا كله قال النبي ﷺ لأصحابه يوم فتح مكة: «أفطروا فإنه يوم قتال». مما يدل على أن مكة فتحت عَنْوة.

---

(١) أي استؤصلت قريش بالقتل وأفنيت، وخضراؤهم بمعنى جماعتهم.

(٢) رواه مسلم (١٧٨٠).

(٣) نيل الأوطار ٨/ ٢٤.

(٤) زاد المعاد ٢/ ٧٠.

(٥) فتح الباري ٨/ ٩، تاريخ الطبري ٣/ ١١٨، البداية والنهاية ٤/ ٢٩٧.

(٦) رواه أبو داوود (٢٦٨٣) والنسائي (٧/ ١٠٥ - ١٠٦).

(٧) هو مقيس بن صبابة بن حزن بن يسار الكناني القرشي، شاعر اشتهر في الجاهلية، أظهر الإسلام ثم ارتد فقتله نميلة بن عبد الله الليثي يوم فتح مكة سنة (٨هـ).

(٨) راجع فتح الباري ٨/ ٩، البداية والنهاية ٤/ ٢٩٨، جوامع السيرة ص ٢٣٢، تاريخ الطبري ٣/ ١١٨.

رابعاً - جاء في الحديث الصحيح فيما رواه البخاري عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمسلمين، وإنها لم تحل لأحد قبلي، وإنما أُحلت لي ساعة من نهار، وإنها لا تحل لأحد بعدي»[(١)]. فقوله ﷺ: «إنما أُحلت لي..» من أوضح الدلالة على أن مكة فتحت عَنْوة، فهو تصريح بأنها أحلت له في ذلك اليوم، إذ إن الساعة استمرت من صبيحة يوم الفتح إلى العصر. ولو كانت مفتوحة صلحاً لما كان لذلك معنى يعتد به[(٢)].

خامساً - قال ﷺ بعد دخوله مكة - فيما رواه البيهقي -: «ما ترون أني فاعل بكم؟» قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم. قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[(٣)]، فهذا يدل على دخولها عَنْوة إذ كان يجوز أن يفعل بأهل مكة ما يفعل بالمغلوبين قهراً لولا أن منَّ الرسول ﷺ عليهم. ولو كان الفتح صلحاً لما جاز ذلك.

سادساً - أجارت أم هانئ رجلاً يوم فتح مكة، فأراد علي بن أبي طالب قتله، فمنعته، فأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فقال: «قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ». رواه البخاري ومسلم[(٤)]. فإجارتها له، وإرادة علي كرم الله وجهه قتله وتنفيذ النبي ﷺ إجارتها صريح في أن مكة فتحت عَنْوة. ولو كان فتحها بالصلح لحصل الأمان بذلك لا بإجارة أم هانئ.

ولئن تعقبت أدلة أخرى للجمهور لوجدت كثيراً منها، ولكني أجتزئ مما ذكر بهذا القدر خشية الإطالة.

- **أدلة الشافعية**

استدل الشافعية على مذهبهم بما يأتي:

١ - **القرآن الكريم**: قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٢] أي أهل مكة، ولم يصالحوا. وقال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٤]. ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا

(١) رواه البخاري (١١٢ و ٢٣٠٢ و ٦٤٨٦) ومسلم (١٣٥٥) وأبو داوود (٢٠١٧).
(٢) نيل الأوطار ٨/ ٢٤، تفسير القرطبي ٢/ ١٠٧، ٣٣٠.
(٣) فتح الباري لابن حجر ٨/ ١٠، سنن البيهقي ٩/ ١١٨، تاريخ الطبري ٣/ ١٢٠.
(٤) رواه البخاري (٣٠٠٠) ومسلم (٣٣٦).

فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٠]، ثم قال: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢١] أي بالقهر. قيل: التي عجلها لهم غنائم حنين، والتي لم يقدروا عليها غنائم مكة. وقال عز وجل: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٨] أي المهاجرين من مكة، فأضاف الديار لهم وهي مقتضية للملك. فهذه كلها دلالات صحيحة من القرآن المجيد تدل على أن مكة فتحت صلحاً.

٢ - **السنة**: هناك أحاديث مشهورة، منها أنه ﷺ صالح أهل مكة بمَرّ الظهران[١] قبل دخول مكة[٢] وقال ﷺ - فيما رواه أحمد والبيهقي ومسلم -: «من دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن» واستثنى أفراداً أمر بقتلهم[٣] كما سبق في أدلة الجمهور. وهذا يدل على عموم الأمان لغير هؤلاء الذين استثناهم، ومقتضى الصلح هو حصول الأمان. وحينما قال سعد بن عبادة[٤] - والجيش في طريقه إلى مكة -: اليوم يوم الملحمة (المقتلة العظيمة)، اليوم تستحل الكعبة، فقال رسول الله ﷺ: «كذب سعد، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة، ويوم تكسى فيه الكعبة»[٥]. فهذا يدل على أن الفتح لم يكن عَنْوة. قال القسطلاني: فيه إطلاق الكذب على الإخبار بغير ما سيقع، ولو بناه قائله على غلبة الظن وقوة القرينة[٦].

٣ - **المعقول**: لو كان فتح مكة عَنْوة لقسمت غنائمها من عقار ومنقول وتملكها الغانمون، مع أن النبي ﷺ لم يسلّب أحداً، ولم يقسم عقاراً ولا منقولاً، وإنما دخلها ﷺ متأهباً لقتال، خوفاً من غدرهم ونقضهم للصلح الذي بينه وبين أبي سفيان قبل دخولها[٧].

---

(١) مكان نزول الجيش الإسلامي ومرابطته استعداداً لدخول مكة.

(٢) فتح الباري ٨/ ٥، شرح مسلم ١٢/ ١٣٠.

(٣) رواه مسلم (١٧٨٠) وأبو داوود (٣٠٢٤) والبيهقي (٩/ ١١٨) وأحمد (٢/ ٢٩٢ و٥٣٨).

(٤) هو سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي، أبو ثابت، صحابي من أهل المدينة، كان سيد الخزرج وأحد الأمراء الأشراف في الجاهلية والإسلام، شهد أحداً والخندق، وكان أحد النقباء الاثني عشر، توفي سنة ١٤هـ

(٥) رواه البخاري (٤٠٣٠).

(٦) القسطلاني ٦/ ٣٧٦ وما بعدها، سنن البيهقي ٩/ ١١٩.

(٧) نهاية المحتاج ٧/ ٢١٥، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٤٢.

٥٩٨ ـــــــ

ابن أخيك الغداة عظيماً. وقال لقريش: يا معشر قريش، هذا محمد قد جاءكم بما لا قِبل لكم به[١].

نستدل من هذا كله على أن الرسول ﷺ فعل ما يسمى اليوم (بحرب الأعصاب) لإرهاب قريش، فيذعنون وتحقن الدماء. والظاهر أن هذه الحالة تعدّ عند الفقهاء من قبيل الفتح عَنْوة وقهراً. وهذا ما أرجحه، لأن أدلة الشافعية ليست في الواقع تعادل قوة أدلة الجمهور، وإن لم يخل بعضها من ضعف. أما آية ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ ٱلْأَدْبَٰرَ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٢] وآية ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٤] فهذا كان على الحقيقة أنه لم يقع قتال يذكر، وهذا على فرض التسليم بأن الآية في فتح مكة لأن بعض المفسرين قال: كان ذلك في غزوة الحديبية، وأن قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُواْ عَلَيْهَا﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢١] المراد بها الطائف، إذ لم يقدر الرسول ﷺ على فتحها عَنْوة، وقد رماهم بالمنجنيق. وأما أنه وقع صلح بمرّ الظهران فهو غير ثابت، بدليل ما روى موسى بن عقبة، وهو أصح ما صنف في المغازي، فلم يذكر إلا إسلام أبي سفيان، وتميزه بميزة الزعامة إرضاء لفخره بنفسه كما طلب العباس ذلك[٢]، وهذا لا يسمى صلحاً.

وأما تأمين الرسول ﷺ لأهل مكة عدا من استثناهم فهو لا يسمى صلحاً إلا إذا التزم المكيون بالكف عن القتال، ولهذا فإن وقوع الأمان دليل للجمهور، إذ إنه عفو من الرسول ﷺ عنهم ومنّ عليهم، ولو كان هناك صلح لما احتيج إلى هذا الأمان.

وأما قوله ﷺ: «كذب سعد» فهذا كان بعد المن عليهم[٣]، وحَمْلُ الشافعية أمانَ الرسول ﷺ على زيادة الاحتياط لا دليل عليه، وهو مجرد تأوّل. واستثناء بعض المكيين من القتل لا يدل على أن الفتح كان صلحاً بدليل قوله ﷺ: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». ثم إنه لو كان الفتح صلحاً لم يقل رسول الله ﷺ: «إن الله أحلها لي ساعة من نهار». فإنها إذا فتحت صلحاً كانت باقية على حرمتها، ولم تخرج بالصلح

---

(١) سيرة ابن هشام ٢/ ٣٩٧، فتوح البلدان ص ٤٦ وما بعدها، تاريخ الأمم الإسلامية للخضري ١/ ١٢٩.

(٢) نيل الأوطار ٨/ ٢٣، سيرة ابن هشام ٢/ ٤٠٣.

(٣) البحر الزخار ٥/ ٤٣٣.

عن الحرمة. وقد أخبر بأنها في تلك الساعة لم تكن حراماً، وأنها بعد انقضاء ساعة الحرب عادت إلى حرمتها الأولى[١]. وأما أنه لم تقسم غنائم مكة مع القول بأنها فتحت عَنْوة، ولأن مكة لا يشبهها شيء لأن الرسول ﷺ قد سنّ لها سنناً لم يسنها لشيء من سائر البلاد[٢]، أو لأن القسمة راجعة إلى اختيار الإمام كما رجحت سابقاً، فإنه مخير بين قسمة الأرض المغنومة بين الغانمين وإبقائها وقفاً على المسلمين، أو لأن الأرض ليست من الغنائم كما ذكرت، بدليل أن الله حرم على الأمم السابقة غنائم الأموال[٣]، ولم تحرم الأرض عليهم، لأنها ليست غنيمة وإنما الغنيمة هي المنقولات كما قال تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٢١] الآية وقال: ﴿وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٣٧] الآية، وهذا ما ثبت عن الصحابة فمن بعدهم، فتحوا أكثر البلاد عَنْوة، فلم تقسم في زمن عمر وعثمان رضي الله عنهما[٤].

وأخيراً أذكر كلمة للكرخي[٥] في صفة فتح مكة قال: ومن له أدنى علم بالسير والفتوح لا يقول بأن مكة فتحت صلحاً، وقد كان أهل العلم مجمعين على فتح مكة عَنْوة وقهراً، حتى حدث قول بعد المئتين أنها فتحت صلحاً[٦].

والخلاصة أن مذهب الشافعية في فتح مكة صلحاً لا يمكن فهمه إلا على اعتبار الأمان الذي حصل من الرسول عليه الصلاة والسلام لأهل مكة صلحاً، والواقع ليس ذلك بصلح، قال ابن حزم: ومن قال: إنها صلح على أنهم دافعوا وامتنعوا حتى صالحوا فقد أخطأ، والصحيح اليقين أنها مؤمَّنة على دمائهم وذراريهم وأموالهم ونسائهم إلا من قاتل أو استثني[٧].

لهذا فإني رجحت مذهب الجمهور، وقد وجدت في رسالة للعلامة الفزاري

---

(١) زاد المعاد ٢/ ١٧٢.

(٢) الأموال ص ٦٥.

(٣) بدليل قوله ﷺ: «وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي».

(٤) فتح الباري ٨/ ٩ - ١٠.

(٥) هو معروف بن فيروز الكرخي، أبو محفوظ، أحد أعلام الزهاد والمتصوفين، توفي سنة ٢٠٠هـ.

(٦) المبسوط ١٠/ ٣٧.

(٧) راجع جوامع السيرة ص ٢٣٠.

الشافعي يقول: إن الشافعي رحمه الله يقول: إن رسول الله ﷺ فتحها عَنْوة ولم يقسم منها مالاً ولا عقاراً[١]. والغزالي في وجيزه ووسيطه حكى قول الشافعي رضي الله عنه: إن مكة فتحت عَنْوة. وقال: هذا مذهبه[٢]. ومن الشافعية كالبويطي والماوردي قال: إن أسفل مكة فتحه خالد عَنْوة، وأعلاها فتحه الزبير رضي الله عنهما صلحاً، ودخل ﷺ من جهته فصار الحكم له، وبهذا يجمع بين الأدلة[٣]. وقد علق على الموضوع الحافظ ابن حجر الشافعي، فقال: والحق أن صورة فتح مكة كان عَنْوة ومعاملة أهلها معاملة من دخلت بأمان[٤]. وقد أصاب ابن رشد حيث قال: الأصح أن مكة افتتحت عَنْوة؛ لأنه الذي خرجه مسلم[٥]. وقال صاحب المنار (١٠/٦): التحقيق أن مكة فتحت عَنْوة، وأنه ﷺ أعتق أهلها فقال: «أنتم الطلقاء».

والنتيجة من تحقيق فتح مكة، وجعلها عَنْوة كما رجحت هو أنه ينبغي أن تقسم أراضيها في رأي بعض الفقهاء، أو أن تنتقل ملكيتها إلى جماعة المسلمين، يعمل الإمام فيها ما يراه من المصلحة. وهذا ما رجحته سابقاً، ولكن هذا الحكم لم يطبق على مكة؛ لأنها مستثناة من سائر الأراضي المفتوحة، لما ميزها الله به على سائر بقاع الأرض بوجود بيته الحرام، وإقامة شعائر دينه فيها، حتى قيل: إنها لا تملك[٦].

• ٢ - فتح خيبر

خيبر مدينة تقع شمال المدينة على بعد ثلاثة أيام، وهي ذات حصون وقلاع كثيرة وحدائق غناء، كان يقطنها اليهود الذين كانوا أخطر الناس على الدعوة الإسلامية، فكان لا بدَّ من محاربتهم وإجلائهم عن الجزيرة العربية حتى لا يكونوا شوكة في ظهر المسلمين الذين يحاربون كفار مكة.

---

(١) الرخصة العميمة في حكم الغنيمة: ق ٢٤٣ ب.
(٢) راجع الوجيز ٢/ ١٩٤، زاد المعاد ٢/ ١٧٢.
(٣) نهاية المحتاج ٧/ ٢١٦.
(٤) فتح الباري ٨/ ١٠.
(٥) بداية المجتهد ١/ ٣٨٨.
(٦) راجع تفسير المنار ١٠/ ٦.

٦٠٢ ـــــــ

يقتضي أن بعض خيبر فتح صلحاً. بدليل ما رواه أبو داوود من حديث سعيد بن المسيب[١] أن رسول الله ﷺ افتتح بعض خيبر عَنْوة[٢]. قال البيهقي، معلقاً على حديث بشير: وهذا لأن خيبر فتح شطرها عَنْوة، وشطرها صلحاً، فقسم ما فتح عنوة بين أهل الخمس والغانمين، وعزل ما فتح صلحاً لنوائبه وما يحتاج إليه من أمور المسلمين[٣]. يؤيد ذلك ما قال أبو الفتح اليعمري[٤]: ويترجح ما قاله موسى بن عقبة وغيره أن بعض خيبر كان صلحاً بما أخرجه أبو داوود من طريق ابن وهب عن مالك عن الزهري أن خيبر كان بعضها عنوة وبعضها صلحاً[٥].

هذا ملخص أدلة الطرفين. قال ابن عبد البر وابن القيم: الصحيح أنه فتحت خيبر كلها عَنْوة، وأن رسول الله ﷺ قسم جميع أرضها على الغانمين، وهم أهل الحديبية. أما قسمة الرسول ﷺ خيبر وأخذه النصف معناه أنه كان له النصف مع بعض المسلمين؛ لأن قسمتها كانت على ستة وثلاثين سهماً كما هي رواية أخرى عند أحمد وأبي داوود عن بشير بن يسار[٦] وإسناده جيد كما قال صاحب التنقيح[٧]. فلما صارت الأموال بيد النبي ﷺ، ولم يكن لهم عمال يكفونهم عملها، دعا رسول الله ﷺ اليهود فعاملهم[٨].

وقالوا: لو كان فتح شيء من خيبر صلحاً لم يُجلهم رسول الله ﷺ، فإنه لما عزم على إخراجهم منها قالوا: نحن أعلم بالأرض منكم، دعونا نكون فيها، ونعمرها لكم بشطر ما يخرج منها. وهذا صريح جداً في أنها إنما فتحت عَنْوة[٩].

---

(١) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد، سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، توفي سنة ٩٤هـ.

(٢) رواه أبو داوود (٣٠١٧)، وانظر فتح الباري ٧/ ٣٨٥، نيل الأوطار ٨/ ١٣.

(٣) سنن البيهقي ٩/ ١٣٨.

(٤) هو محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري الربعي، أبو الفتح، مؤرخ، عالم بالأدب، من حفاظ الحديث. أصله من إشبيلية، ومولده ووفاته بالقاهرة سنة ٧٣٤هـ.

(٥) نصب الراية ٣/ ٣٩٩، الخراج لابن آدم ص ٢٠.

(٦) رواه أبو داوود (٣٠١٧)، وانظر نيل الأوطار ٨/ ١٣.

(٧) نصب الراية للزيلعي ٣/ ٣٩٧. وصاحب التنقيح هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي.

(٨) المرجع السابق ٣/ ٣٩٨، البحر الزخار ٢/ ٢١٥.

(٩) فتح الباري ٧/ ٣٨٥، زاد المعاد ٢/ ١٣٧، ٣/ ٢١٦.

ولو كانت صلحاً لملكها أهلها كما يملك أهل الصلح أرضهم وسائر أموالهم. وردّ ابن عبد البر على غيره بقوله: وإنما دخلت الشبهة على من قال: فتحت صلحاً. بالحصنين اللذين أسلمهما أهلهما لحقن دمائهم، وهو نوع من الصلح، وهما حصنا الوَطيح والسُّلالم اللذان - كما قال أهل السير - لم يكونا مغنومين، فظن بعضهم أن ذلك صلح، مع أن الصلح الذي وقع هو أن لرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحَلْقة[١] والسلاح، ولهم رقابهم وذريتهم، ويجلوا من الأرض. فهذا كان الصلح، أي إنه صلح لحقن الدماء فقط، ولم يقع بينهم صلح أن شيئاً من أرض خيبر لليهود ولا جرى ذلك ألبتة. ولو كان كذلك لم يقل الرسول ﷺ في الصلح كما روى أبو داوود: «نقركم ما شئنا». فكيف يقرهم في أرضهم ما شاء وقد أجلاهم عمر من الأرض[٢]؟

ثم إنه من المعلوم أن الإمام مخير في أرض العنوة بين قسمها ووقفها، وقسم بعضها ووقف بعضها.

- **مناقشة**

من الممكن التوفيق بين الحديثين السابقين إذا قلنا: إن قول عمر: «كما قسم رسول الله ﷺ خيبر» يريد به بعض خيبر لا جميعها كما قال الطحاوي[٣]، فهذا قدر مشترك متحقق بين كلّ الأئمة[٤].

وقول ابن عبد البر: «لو كانت صلحاً لملكها أهلها...» غير سليم إذ قد يقع الصلح على أن الأرض للمسلمين. وادعاء ابن القيم أنه لم يوضع الخراج على خيبر ألبتة غير ثابت؛ لأن الخراج لا يلزم أن يكون خراج وظيفة (وهو أن يكون الواجب شيئاً مقدراً في الذمة، وهو ما وضعه عمر على سواد العراق)، بل قد يكون خراج مقاسمة (وهو أن يكون الواجب جزءاً شائعاً من الخارج كالربع والخمس ونحو

---

(١) أي الذهب والفضة والدروع، الحلقة هي الدروع، والجمع الحلق. (راجع نهاية ابن الأثير في غريب الحديث ٢/ ٢٩٠).

(٢) المراجع في الصفحة السابقة رقم (٨)، سنن أبي داوود ٣/ ٢١٥، نصب الراية ٣/ ٣٩٩.

(٣) نيل الأوطار ٨/ ١٤.

(٤) بداية المجتهد ١/ ٣٨٨.

ذلك، وهو ما وضع على الشام ومصر)[١]، وهذا يشبه ما صالح عليه الرسول ﷺ أهل خيبر على شطر ما يخرج من الأرض من زرع أو ثمر.

والثقات من أهل السير والمغازي كموسى بن عقبة وابن هشام والطبري والبلاذري يذكرون أن الرسول ﷺ حاصر أهل خيبر في حصنيهم الوطيح والسُّلالم بضع عشرة ليلة، حتى إذا أيقنوا بالهلاك طلبوا الصلح، فكان فتح حصون خيبر ستة منها عَنْوة، واثنين منها صلحاً. فلما سمع بهم أهل فدك طلبوا أن يعاملوا بمثل معاملة أهل خيبر، فأجابهم الرسول ﷺ إلى ما طلبوا[٢].

والواقع أن أهل السير اعتمدوا على حديث بشير بن يسار وهو ظاهر في أن بعض خيبر فتح صلحاً، وهو حصنا الوَطيح والسُّلالم. وقد رجحه الماوردي وقرره الإمام مالك[٣]. وكان من الممكن الميل إلى هذا الرأي لولا أن حديث بشير مختلف في وصله[٤] وإرساله، وأن اليهود لم يتركوا أرضهم إلى بحصار وقتال[٥]. فكان حكم أرض هذين الحصنين كحكم سائر أرض خيبر كلها عَنْوة غنيمة مقسومة بين أهلها، وإذا كان الجمهور يعدّون حالة فتح مكة عَنْوة فبالأولى أن يكون فتح خيبر عَنْوة كذلك، والصلح الذي وقع ما كان إلا لحقن الدماء والأنفس كما قال ابن عبد البر.

• ٣ - فتح الشام

يذكر بعض المؤرخين أن المسلمين أخذوا ما حول دمشق عَنْوة، وأما المدينة نفسها فقد فتح نصفها عَنْوة، والنصف الآخر صلحاً في سنة ١٤هـ فأجراها عمر

---

(١) تبيين الحقائق ٣/ ٣٧٢، مخطوط الرسائل الزينية لابن نجيم: ق ١٦١ - ١٦٢، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٩، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٤، الأموال لأبي عبيد ص ٧٦.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٣٢، ٢٣٧، تاريخ الطبري ٣/ ٩٣ - ٩٥، تاريخ اليعقوبي ٢/ ٤٢، فتوح البلدان ص ٢٩، المنتقى على الموطأ ٣/ ٢١٩.

(٣) الأحكام السلطانية ص ١٦٣، اختلاف الفقهاء ص ٢١٩، الزرقاني على الموطأ ٢/ ٣٢٥، المنتقى ٣/ ٢١٩، الخراج لابن آدم ص ٢٠، رسالة في الأراضي الخراجية: ق ١٧٩.

(٤) الحديث الموصول أو المتصل هو ما اتصل إسناده إلى النبي ﷺ بخلاف المرسل والمنقطع. وهو يشمل المرفوع إلى النبي ﷺ، والموقوف على الصحابي، أو من دونه. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٤٥).

(٥) فتح الباري ٧/ ٣٨٥.

٦٠٦ ـــــــ

منه، فالتقى أبو عبيدة وخالد بن الوليد بالمقْسِلاط، وهو موضع النحاسين بدمشق»[١].

ثم قال: «وفي رواية أبي مِخْنَف وغيره أن خالداً دخل دمشق بقتال، وأن أبا عبيدة دخلها بصلح فالتقيا بالزياتين، والخبر الأول أثبت»[٢].

فدلّ هذا على أن رواية فتح دمشق عَنْوة هي الأصح عند المؤرخين، وعلى تسليم صحة رواية أن بعض دمشق عَنْوة، وبعضها صلح من جانب أبي عبيدة، فإننا يمكن أن نفهمها على أن الروم حينما شعروا بدخول المسلمين عليهم مكبِّرين من الباب الشرقي، وذلك في ليلة عيدهم ولهوهم، حينما شعروا بالفتح، سارع بعضهم إلى مصالحة أبي عبيدة، لما عرف عنه من الرفق والهوادة بخلاف خالد الذي اشتهر عنه موقف الصرامة والبطش بالأعداء. وهذا كان سرّ عزل عمر لخالد الذي قال عنه: «إن في سيف خالد لرهَقاً» أي شدة[٣]. وكان من نتيجة إجراء أبي عبيدة الصلح ودخول خالد عَنْوة أن تغاضبا، فخالد يعدُّ تسليم الروم غلباً يحق فيه على المغلوب جزاء السبي والاغتنام والقصاص، وأبو عبيدة يحسبه صلحاً. فالخلاف إذن في تكييف حالة التسليم.

وحسم عمر بن الخطاب الخلاف القائم بينهما، فعوملت دمشق معاملة الصلح، أي إنها أقرت الأملاك بيد أهلها، ووضع عليها الخراج[٤]. قال أبو عثمان الصنعاني: «غلب الصلح على العَنْوة، وأمضيت دمشق كلها صلحاً اهـ»[٥] ولهذا يرى بعض المؤرخين أن دمشق فتحت في مناسبتين مختلفتين كانت الثانية منهما صلحاً[٦].

---

(١) فتوح البلدان ص ١٢٨.

(٢) المرجع السابق نفسه ص ١٢٩، الأموال ص ٥٩ - ٦٠.

(٣) جاء في كتاب عمر: إني لم أعزل خالداً عن سخط، ولا عن خيانة، ولكن الناس فخموه وافتتنوا به، فخفت أن يوكل إليه، فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع، وألا يكونوا بعرض فتنة. (راجع تحفة الأنام في التاريخ العام ١/ ٧٨).

(٤) الأموال ص ١٧٦ وما بعدها.

(٥) تاريخ ابن عساكر ١/ ١٥٠.

(٦) راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٩٣، ٩٥.

٦٠٨ ـــــــ

على أراضيهم الخراج، والمراد من مصر المفتوحة عَنْوة خصوص البلد، وهي مصر القديمة، وكذا الإسكندرية، لا جميع أراضي مصر فإنها فتحت صلحاً». وهذا ما نص عليه الإمام مالك في المدونة وأبو عبيد والطحاوي وابن حجر والرملي وغيرهم[١].

وأرى أن مصر فتحت عَنْوة على الراجح، بدليل ما تضافرت عليه الروايات التاريخية الموثوق بها، فمن المعروف أنه حينما تأخر الفتح على عمرو بن العاص طلب من عمر بن الخطاب أن يمده بجيش، فأمده بجيش يتكون من اثني عشر ألفاً فيهم خالد بن الوليد، والزبير بن العوام[٢]، والمقداد بن الأسود[٣]، وعبادة بن الصامت. فلما وصل المدد إلى بلاد مصر، وسمع ملكها بمقدم خالد فاتح الشام، فالتقى ابن الملك بجيش كبير مع العرب، وحصلت حيرة عند قائد الروم بين التسليم والقتال. قال ابن إسحاق: فبينما هو في حيرة من أمره إذ كبر خالد بن الوليد ومن معه في وسط عسكره، فسمع عمرو وأصحابه التكبير، فكبروا ووقعت الهزيمة على الروم[٤].

ثم إن القول بفتح مصر صلحاً يمكن حمله على ما استقر عليه أمر الفتح، بدليل ما نقل أن المقوقس سأل الصلح، فبعث إليه عمرو بعبادة بن الصامت، فصالحه المقوقس على القِبْط والروم، على أن للروم الخيار في الصلح إلى أن

---

(١) الخراج ٢٨، تبيين الحقائق ٣/ ٢٧١، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٢، المدونة ٣/ ٢٧١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٢٨، المواق ٣/ ٣٦٥، الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، الإقناع ٢/ ٣٤٨، حاشية الصفوي ٢/ق ١٦ ب من باب الجهاد، مغني المحتاج ٤/ ٢٣٦، رسالة تتعلق بأحكام الأراضي الخراجية: ق ١٧٨، مخطوط رقم (٢٩٠ مجاميع) بالأزهر، الشرح الكبير ١٠/ ٥٣٩، المحرر ٢/ ١٨٠، المنتزع المختار ١/ ٥٧١، البحر الزخار ٢/ ٢١٨، مفتاح الكرامة ٤/ ٢٣٩، الشرح الرضوي ص ٣٨٥.

(٢) هو الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله، الصحابي الشجاع، أحد العشرة المبشرين بالجنة، كثير المتاجر، شهد بدراً وأحداً وغيرهما، وهو ابن عمة النبي ﷺ، أسلم وله ١٢ سنة، توفي سنة ٣٦هـ.

(٣) هو المقداد بن عمرو، ويعرف بابن الأسود الكندي، صحابي، من الأبطال، هو أحد السبعة الذين كانوا أوّل من أظهر الإسلام، توفي على مقربة بالمدينة، سنة (٣٣هـ).

(٤) فتوح الشام ٢/ ٣٨، ٤٣، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ١/ ٧١.

٦١٠ ـــــــ

والخلاصة أن مصر فتحت عَنْوة سنة ٢٠هـ، ولكنها عوملت معاملة الصلح، فأُقرت الأرض بيد أهلها، ووضع على أرضهم الخراج بإقرار عمر بن الخطاب كما وضعت الجزية على رقابهم[١].

وسبب هذا التخريج أن مصر فتحت مرتين: صلحاً وعَنْوة كما رجح بعض المؤرخين. والنتيجة من تحقيق هذه الفتوحات هو تمحيص الخلاف بين الفقهاء فيما فتح عَنْوة وما فتح صلحاً، ثم إزالة اللثام عن حقيقة أراضي هذه البلاد التي شغلت الفقهاء كثيراً، ورجح كلّ منهم وجهة لم تخل من الانتقاد. وحرصاً مني على إبانة الحقائق حررت هذه الفتوحات أيضاً من الناحية التاريخية وانتهيت إلى ما سبق. والذي يستفاد من هذا أن حكم أرض العنوة بانتقال ملكيتها إلى المسلمين وقسمتها بين الغانمين، وجعلها أرضاً عشرية في رأي الشافعي والحنابلة، أو وقفها[٢] على الجماعة الإسلامية مقابل خراج يوضع عليها، ويصرف في المصالح العامة، ولا يجوز التصرف فيها كما في المشهور عند المالكية، أو تخيير الإمام فيها بين الأمرين السابقين لدى الحنفية، وهو ما رجحته.

هذا الحكم لا ينطبق إلا على أراضي خيبر، ويكون مالك الأرض حينئذ هو الدولة الإسلامية، وليس المغلوبون هم المالكين كما يقول كايتاني، وإنما يتملكون حق الانتفاع فقط، ويكون حق التمتع بالملكية هو الذي يحق بيعه والتصرف فيه ووراثته[٣].

أما أراضي سواد العراق والشام ومصر فعلى الرغم من كونها فتحت عَنْوة فإنها عوملت معاملة حكم أراضي الصلح، وهو استبقاء أراضيها على ملكية أهلها؛ لأن المسلمين لم يقسموا شيئاً منها، ويجوز لهم بيع هذه الأرض لمن شاؤوا منهم أو من المسلمين أو من أهل الذمة، فيكون الواجب في مثل هذه الأرض على المالك هو الخراج، وهذا رأي الحنفية. ويرى الشرنبلالي منهم وجوب ترك الأراضي على

---

(١) راجع رسالة التحفة المرضية في الأراضي المصرية ضمن الرسالة الزينية لابن نجيم: ق ١٦١، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٩، والخلاصة الوفية في الأراضي المصرية للشيخ أحمد إبراهيم ص ٣١، وراجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٢٥، ١٢٨.

(٢) الوقف إما للمزارع وحدها في رأي بعض الفقهاء وهم الشافعية، أو للمزارع والمنازل في رأي بعض آخر وهم المالكية.

(٣) راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٦.

ملك أهلها. وعند الأئمة الثلاثة هي موقوفة على المسلمين، ويجتمع العشر والخراج فيها على المسلم[١]. أي إن ملكية الرقبة للحكومة الإسلامية، وملكية المنفعة لأصحاب الأراضي قبل الفتح، وهذا هو الحال الذي كان سائداً عند الرومان بالنسبة للرعايا في مصر والشام، مما يدلنا على أن ما ارتآه سيدنا عمر في هذه البلاد لم يكن فيه ظلم للأهالي، ولا ممالأة للفاتحين، وحينئذ يتفق الفقه الإسلامي مع ما كان مقرراً في قانون الحرب الحديث من أنه بعد انتقال ملكية العقارات بالفتح إلى سيادة الدولة الفاتحة، يكون للدولة المحاربة الحق في استغلال هذه العقارات، واستخدامها في أغراضها الخاصة، كما أنه تنتقل إلى الدولة الفاتحة ملكية الأملاك العامة كالجسور والترع وخطوط السكك الحديدية، وهذا شبيه بوقف العقار عند فقهاء الإسلام.

والكلمة الأخيرة أن مكة وخيبر والشام ومصر والعراق فتحت عَنْوة، لكنها في النهاية عومل أهلها معاملة أهل الصلح.

❁ ❁ ❁

المطلب الثاني - المنقول

■ أولاً - حكم المنقول

يترتب على فتح البلاد المحاربة زوال ملكية أصحابها عن الأموال المنقولة، وتنتقل إلى ملكية الفاتحين، إما بمجرد الاستيلاء، أو بعد القسمة، أو بعد الحيازة في دار الإسلام، كما هو الخلاف السابق في العقار. ولم يفرق الفقهاء بين الأموال العامة والأموال الخاصة في هذا الموضوع، مراعاة لما كان مألوفاً بين الأمم أن

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٢، البحر الرائق ٥/ ١٠٤، الأحكام السلطانية للماوردي، طبعة الحلبي ص ١٤٧، ١٥٢، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣١٩، ٣٢٠، راجع بحث الدكتور علي حسن عبد القادر: ملكية الأرض وحيازتها في الإسلام ص ١٢، المقدم للندوة العالمية الإسلامية في باكستان سنة ١٩٥٨م، القواعد لابن رجب ص ١٩٩ وما بعدها، مقارنة المذاهب في الفقه للأستاذين الشيخين محمود شلتوت ومحمد السايس ص ٥١، نيل الأوطار ٨/ ١٤، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٤٨.

الحرب كفاح بين شعبي الدولتين، وأن الفكرة المعمول بها حتى القرن الثامن عشر جعل الإقليم المغزو وما يوجد به من عقار ومنقول مالاً مباحاً، وللجيوش الزاحفة حق اغتنام تلك الأموال.

وعدلت القاعدة بعدئذ بفضل استعمال الجيوش النظامية، وتحت تأثير الرأي القائل بأن الحرب يجب أن يقع العبء فيها، ما أمكن ذلك، على عاتق الحكومات لا على عاتق الأفراد، فأصبح من غير الجائز أخذ أملاك الأعداء الموجودة على الإقليم إلا بشروط خاصة، وصارت القاعدة أن منقولات الحكومة يجوز مصادرة ما يصلح منها لأعمال الدولة العسكرية، وأن غنائم الحرب التي توجد مع جيش العدو أو في ميدان القتال كالخيول والأسلحة وسائر أدوات القتال تعد غنيمة للدولة التي أخذتها. أما منقولات الأفراد وعقاراتهم فلا يجوز أخذها أو استعمالها في أغراض الدولة المحاربة[1].

ولا مانع في الإسلام يمنع من الأخذ بالتفرقة السابقة بين أموال العدو العامة والأموال المملوكة للأفراد؛ لأن سبب الاغتنام غير متحقق اليوم بالنسبة لأملاك الأفراد لعدم وجود القتال منهم.

ولئن احتدم الخلاف بين الفقهاء في شأن قسمة العقار بين الغانمين، أو إقراره بيد أهله وتركه لمصالح المسلمين العامة، فإننا لا نجد أثراً كبيراً لهذا الخلاف في شأن المنقولات، فقد كان رسول الله ﷺ يقسمها على حسب رأيه، ولما حصل نزاع بين الصحابة في غنائم بدر جعلها الله عزّ وجل ملكاً لرسوله يضعها حيث شاء: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/١]، ثم أنزل الله آية الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٨/٤١] فكان الواجب تخميس المغنم، الخمس لمن ذكرت الآية، أي لبيت مال المسلمين كما يرى المالكية، والباقي للمجاهدين الذين شهدوا القتال[2]. قال عمر بن الخطاب

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور جنينة ص ٢٨٣، ٢٨٥ - ٢٩١.

(٢) والظاهر من آية الغنائم أنه لا يقسم لمن لا يغنم، فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة لدار الإسلام، فعند أبي حنيفة هم شركاؤهم فيها. وقال مالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي: لا يشاركونهم. (راجع تفسير البحر المحيط لأبي حيان ٤/٤٩٨، والقوانين الفقهية ص ١٤٩، وبجيرمي الخطيب ٤/٢٣٩).

٦١٤ ـــــــ

والمنقولة ولا تخميسها، وله أن يحرم بعض الغانمين[١]. وكأن هذا الإمام لا يرى نسخ آية[٢]: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/ ١] بآية ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] كما ذهب إليه جمهور العلماء، أو كما قال بعضهم: التحقيق أنه لا نسخ ولا تعارض بين الآيتين، وإنما الآية الثانية مبينة لإجمال الأولى، ومفسرة لها، لا ناسخة[٣]، وعلى كلا الأمرين فالآية الأولى تفوض أمر قسمة الغنائم إلى ولي الأمر، وتكون الآية الثانية إما ناسخة للأولى أو مبينة لها، والفزاري يرى أن لا نسخ ولا تعارض، والبيان في الثانية لا يلزم الإمام.

ولكن لا يجوز إتلاف المنقولات بحال، لأنها حق الغانمين أصلاً، ولا سيما إذا كانت نافعة كالكتب المختلفة. قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «وما وجدوه من كتبهم فهو مغنم كله، وينبغي للإمام أن يدعو من يترجمه، فإن كان علماً من طب أو غيره لا مكروه فيه باعه كما يبيع ما سواه من المغانم، وإن كان كتاب شرك شقوا الكتاب، وانتفعوا بأوعيته وأداته فباعها، ولا وجه لتحريقه ولا دفنه قبل أن يعلم ما هو»[٤]. ولذلك فإن ما نسب إلى العرب من إحراق مكتبة الإسكندرية غير صحيح، فإن بعض المؤرخين روى خطأ أن عمرو بن العاص أحرق مكتبة الإسكندرية الشهيرة بموجب كتاب وصله من أمير المؤمنين لما استأذنه في ذلك، والحقيقة أن تلك المكتبة الشهيرة كان احترق معظمها سابقاً في حروب كليوباترة،

---

(١) راجع فتح المعين شرح قرة العين لزين الدين المليباري ص ١٣٦، مخطوط رسالة الرخصة العميمة في حكم الغنيمة للفزاري: ق ٢٤٣ ب.

(٢) وقال بذلك بعض العلماء، منهم كثير من أصحاب مالك رأوا أن الآية محكمة غير منسوخة، وأن الغنيمة لرسول الله ﷺ، وليست مقسومة بين الغانمين، وكذلك لمن بعده من الأئمة، وأن للإمام أن يخرجها عنهم، واحتجوا بفتح مكة وقصة حنين. وهذا هو أيضاً رأي القرافي والعز بن عبد السلام وعلاء الدين البعلي، وعلى هذا فتكون آية ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] والأربعة الأخماس للإمام، إن شاء حبسها، وإن شاء قسمها بين الغانمين. وبذلك يظهر أن الإجماع السابق على وجوب القسمة هو محل نظر وليس على إطلاقه. (راجع تفسير القرطبي ٨/ ٢ - ٣، الاختيارات العلمية ص ١٨٥).

(٣) انظر تفسير الطبري ١٠/ ٢، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦١، تفسير القرطبي ٨/ ٢، تفسير المنار ١٠/ ٦.

(٤) الأم ٤/ ١٧٩.

ونقل كثير من كتبها إلى القسطنطينية ورومية وغيرهما كما حققه أشهر مؤرخي الأوربيين وغيرهم[١]. قال الدكتور ترتون: لقد ثبت بالبرهان أن عمر بن الخطاب بريء من نسبة تخريب مكتبة الإسكندرية إليه[٢]. وأرى أنه لا يجوز إحراق كتب الديانات المختلفة حتى يطلع عليها، ويرد على ما فيها، حتى يتبين الحق؛ لأن ذلك هو الوسيلة الصحيحة لإدحاض ضلالات تلك الكتب.

قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥] ومن المقرر أن مقدمة الواجب المطلق واجب، ولذلك لم يصلنا في تاريخ المسلمين أنهم أحرقوا[٣] شيئاً من ذلك.

- **مقارنة**

للدولة أن تصادر ما تعثر عليه من غنائم حربية للعدو، إلا أن مدلول الغنائم في العرف الدولي أضيق من مدلولها في الإسلام، فتقتصر الأولى على ما يوجد مع جيش العدو أو في ميدان القتال من مهمات حربية، كالخيول والبنادق والأسلحة والمدافع وغيرها.

وواضح من صريح المادة ٥٣ من لائحة الحرب البرية أن كلّ ما يمكن أن يستعمل من المنقولات في أغراض الدولة الحربية مباشرة أو بطريق غير مباشر، ويكون مملوكاً لحكومة العدو يجوز أخذه ومصادرته لحساب الدولة المغيرة.

أما بالنسبة لأملاك الأفراد فقد أبيح للدولة المحاربة أن تصادر منقولات أفراد الأعداء والمحايدين كذلك، في شكل الاستيلاء أو الإعانات الجبرية أو الغرامات التي توقعها على سكان الإقليم المحتل[٤]، فالبلد المفتوح بالأولى.

وفي هذا يقترب التشريع الإسلامي من التشريع الوضعي، وما يفترقان به خاضع للأعراف الحربية في كلّ زمان، فانتقال الملكية بالحرب كان هو السائد إبان الفتوحات الإسلامية التي وجدنا أكثر قواعدها مبنياً على شريعة المعاملة بالمثل،

---

(١) راجع حقائق الأخبار عن دول البحار ١/ ١٨٣.

(٢) أهل الذمة في الإسلام ص ٢٥٧.

(٣) راجع الطرق الحكمية ص ٢٥٦.

(٤) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٢٨٧ - ٢٩٢.

مع إحاطة الاتجاه الفقهي السياسي بالرأفة والرحمة التامة بأهل البلاد المفتوحة. أما العرف الدولي السائد اليوم فهو وإن لم ينقل ملكية الأموال كلها إلى الدولة المحاربة فإنه يعطيها سلطات هائلة في إرهاق الشعب المغلوب، وتكليفه ما لا يطاق، ولقد شهدنا عهود الاستعمار في البلاد العربية، فكان المستعمر يفرض على سكان البلاد الأموال الكثيرة، حتى ولو لم تكن مثمَّرة، ويسام الشعب الذل والخسف في سبيل جباية المال، إذ كلّ هم الدخيل أن يجني الأموال.

فهل نقل ملكية المنقولات للمسلمين وقيامهم بتنظيم استغلالها عن طريق أربابها أخف وطأة أو إبقاؤها على أيدي أهلها، وحياتهم مهددة بالخطر، ثم تكليفهم أداء الفروض المالية دون مراعاة لمقدرة أو مشاركة فعلية لما تدره أموالهم من أرباح؟ شتان بين الأمرين؛ لأن العبرة في ظروف الحرب بالنتائج لا بالظاهر.

■ ثانياً - حكم الأموال الإسلامية المغنومة

إذ تمّ الفتح، واستولى المسلمون على الأموال من منقول وعقار، فإنه قد تثور مشكلة الأموال الإسلامية التي توجد في الغنيمة، فما الحكم فيها؟ هل يستردها صاحبها إن عرف، أو أنها تدخل في ملكية الغانمين؟ وصاحب هذه الأموال إما أن يكون مسلماً قاطناً في دار الإسلام أو حربياً أسلم قبل أن يتم الفتح والاستيلاء.

أبحث هنا هاتين الحالتين؛ لأن الغالب فيهما أن تكون الأموال منقولة.

• أ - أموال المسلم أو المعاهد المستردة من العدو

إذا ظفر العدو بأموال المسلم أو الذمي، ثم تغلب المسلمون على أعدائهم، وعرف صاحب المال، فإن هذه الأموال لا تدخل في ملكية الغانمين عند جماهير العلماء ومنهم أئمة المذاهب، وإنما يجب ردها لأصحابها بغير شيء إذا عرف صاحبها قبل قسمة الغنيمة. وقد نقل عن علي بن أبي طالب والزهري وعمرو بن دينار والحسن وابن القاسم من المالكية[1] أنه لا ترد لأصحابها أصلاً، وإنما تكون للجيش لأن العدو ملكها بالاستيلاء، فصارت غنيمة كسائر الأموال. فإن كانت

(١) راجع الكافي للكليني ١٠/ ٦٢٥، العيني على البخاري ١٥/ ٢، الروضة الندية ٢/ ٣٤٥، حاشية العدوي ٢/ ١١.

الغنيمة قد قسمت، ثم عرف صاحب المال فله أخذه بعد دفع قيمته عند الأوزاعي والثوري والمالكية والحنفية والزيدية والهادوية والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد والإباضية[١].

أما عند الشافعية والإمامية والظاهرية فإن صاحب المال يستحقه من غير شيء، ويعطى من كان عنده ثمنه من خمس المصالح، لأنه يشق نقض القسمة[٢].

وقال أبو حنيفة والثوري في العبد الآبق صاحبه أحق به مطلقاً[٣].

وسبب الخلاف السابق بين العلماء يرجع إلى أصل آخر وهو: هل يملك العدو مال المسلم أو لا يملكه[٤]؟

قال الجمهور: يملك الكفار أموالنا بالاستيلاء أو بالإحراز بدار الحرب على خلاف بينهم، وقال الشافعية والظاهرية والإمامية: لا يملك غير المسلم على المسلم أو الذمي ونحوه أموالهم بطريق الغنيمة. وهو رأي عمر وعبادة بن الصامت[٥] وربيعة[٦] والمؤيد[٧].

استدل الجمهور بما يأتي:

---

(١) انظر شرح السير الكبير ٢/ ٣٥، المبسوط ١٠/ ٨٥، الخراج ص ١٩٩، مجمع الأنهر ١/ ٥٠٧، المدونة ٣/ ١٣ - ١٤، الحطاب ٣/ ٣٧٦، المنتقى ٣/ ١٨٥، المغني ٨/ ٤٣٠، المحرر ٢/ ١٧٤، تصحيح الفروع ٣/ ٦٠٥، زاد المعاد ٣/ ٢١٨، البحر الزخار ٥/ ٤٠٧، الروض النضير ٤/ ٣١٤، شرح النيل ٧/ ٦٠٥، الخلاف في الفقه للطوسي ٢/ ٥٠٢.

(٢) الأم ٤/ ١٩٦، المهذب ٢/ ٢٤٢، المحلى ٧/ ٣٠١ - ٣٠٥، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٣.

(٣) الأم ٧/ ٣١٦، فتح الباري ٧/ ١٣٧.

(٤) شرح السير الكبير ٣/ ١٠٧ وما بعدها، مجمع الأنهر ١/ ٨٠٧، فتح المعلى ١/ ٣١٨، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٨، كشاف القناع ٣/ ٦٢، البحر الزخار ٥/ ٤٠٧، المحلى ٧/ ٣٠١.

(٥) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، صحابي، من الموصوفين بالورع، شهد العقبة، وكان أحد النقباء، كان من سادات الصحابة، توفي سنة ٣٤هـ.

(٦) هو ربيعة بن فروخ التيمي بالولاء المدني، أبو عثمان، إمام حافظ فقيه مجتهد، كان بعيداً بالرأي (القياس) فلقب (ربيعة الرأي)، وكان من الأجواد، قال ابن الماجشون: ما رأيت أحداً أحفظ لسنة من ربيعة، توفي سنة (١٣٦هـ).

(٧) هو الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الحسني، كان مبرزاً في علم النحو واللغة والحديث، وغير ذلك، توفي سنة ٤١١هـ.

١ - إن الكفار استولوا على مال مباح غير مملوك، ومن استولى على مال مباح غير مملوك يملكه، كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد. والدليل على أنه غير مملوك أنه زال ملك المسلم عنه باستيلاء العدو وإحرازه في بلاده، هذا دليل الحنفية[١].

وقال غيرهم: إن الاستيلاء سبب للملك فيثبت قبل الحيازة إلى دار الحرب، كاستيلاء المسلمين على مال غيرهم، ولأن ما كان سبباً للملك أثبته حيث وجد كالهبة والبيع[٢].

٢ - قال رسول الله ﷺ لمن وجد بعيره في الغنيمة - فيما رواه مالك وأخرجه الدارقطني - عن عبد الملك بن مَيْسرة[٣]: «إن وجدته لم يقسم فخذه، وإن وجدته قد قسم فأنت أحق به بالثمن إن أردته». فهذا يدل على تملك الأعداء للبعير، وأولوية مالكه الأول بعينه[٤].

ولكن يلاحظ أن هذا الحديث لا يحتج به، فقد قال فيه ابن حجر: إسناده ضعيف جداً[٥] وضعفه البيهقي بالحسن بن عمارة[٦]، فهو متروك الحديث، وروي بإسناد آخر مجهول عن عبد الملك، ولا يصح شيء من ذلك[٧].

وروى مالك في الموطأ والبخاري وأبو داوود وابن ماجه أن عبداً لعبد الله بن عمر أبَق (هرب)، وأن فرساً له عار (انفلت وذهب)، فأصابهما المشركون، ثم غنمهما المسلمون، فرُدا على عبد الله بن عمر، وذلك قبل أن تصيبهما المقاسم[٨].

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٣٣٨، البحر الرائق ٥/ ٩٤.

(٢) انظر المغني ٨/ ٤٣٤، القواعد لابن رجب ص ٢٠٦.

(٣) مَيْسرة هو ابن مسروق العبسي، قائد من شجعان الصحابة، شهد حجة الوداع، وشهد اليمامة وفتوح الشام، وتوفي بعد سنة (٢٠هـ).

(٤) الزرقاني على الموطأ ٢/ ٢٩٩، سنن البيهقي ٩/ ١١١، سنن الدارقطني (٤/ ١١٦).

(٥) فتح الباري ٧/ ١٣٧.

(٦) هو الحسن بن عمارة البجلي، مولى لهم، ويكنى أبا محمد، توفي سنة ١٥٣هـ في خلافة أبي جعفر، وكان ضعيفاً في الحديث، ومنهم من لا يكتب حديثه. (راجع الطبقات لابن سعد ٦/ ٢٥٦).

(٧) سنن البيهقي، المرجع السابق الحاشية (٤).

(٨) رواه البخاري (٢٩٠٢ و ٢٩٠٤) ومالك (٢/ ٤٥٢) وأبو داوود (٢٦٩٨ و ٢٦٩٩) وابن ماجه (٢٧٤٨).

٦٢٠ ـــــــ

خلفوها وهاجروا عنها، وذلك أنهم كانوا يعمدون إلى من هاجر من المسلمين، فيستولون على داره وعقاره، فقام الإجماع على أن المحاربين إذا أسلموا لم يضمنوا ما أتلفوه على المسلمين من نفس أو مال[١].

واستدل الشافعية بما يأتي:

١ - تدلّ الأحاديث الصحيحة على عدم تملك غير المسلمين أموال المسلمين؛ لأن ابن عمر ذهب له فرس، فأخذها العدو، فظهر عليهم المسلمون، فرُدّ عليه في زمن رسول الله ﷺ، وأبَق له عبد فلحق بالروم، فظهر عليهم المسلمون، فرده عليه خالد بن الوليد بعد النبي ﷺ في زمن أبي بكر الصديق، والصحابة متوافرون من غير نكير منهم[٢]. قال القسطلاني: وفيه دليل للشافعية وجماعة على أن أهل الحرب لا يملكون بالغلبة شيئاً من مال المسلمين، ولصاحبه أخذه قبل القسمة وبعدها[٣].

٢ - لا يكون قهر المسلم طريقاً لتملك ماله لقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»[٤].

٣ - روى أحمد ومسلم عن عمران بن الحصين رضي الله عنه قال: أغار المشركون على سرح رسول الله ﷺ فذهبوا به، وذهبوا بالعضباء (ناقة الرسول ﷺ)، وأسروا امرأة من المسلمين فركبتها، وجعلت لله عليها إن نجاها الله لتنحرنها، فقدمت المدينة، وأخبرت بذلك رسول الله ﷺ، فقال: «بئس ما جزيتها، لا وفاء لنذر في معصية الله عزّ وجل، ولا فيما لا يملكه ابن آدم»[٥]. فهذا يدل على أن الأعداء لم يملكوا الناقة؛ لإخبار النبي ﷺ أنه لا تملك المرأة ماله وأخذه بلا قيمة.

٤ - إن الأعداء استولوا على مال معصوم عدواناً، والاستيلاء على مال معصوم لا يفيد الملك؛ كاستيلاء المسلم على مال المسلم غصباً؛ لقوله تعالى:

---

(١) فتح القدير ٤/ ٣٣٨، زاد المعاد ٣/ ٢١٩.

(٢) رواه البخاري (٢٩٠٢ - ٢٩٠٤) ومالك (٢/ ٤٥٢) وأبو داوود (٢٦٩٨ و ٢٦٩٩) وابن ماجه (٢٧٤٨).

(٣) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ١٧٢.

(٤) رواه أحمد (٥/ ٧٢) والدارقطني (٣/ ٤٦) والبيهقي (٦/ ١٠٠).

(٥) رواه مسلم (١٦٤١) وأبو داوود (٦/ ٣٣) وانظر نيل الأوطار (٧/ ٢٩٢) والروضة الندية (٢/ ٣٤٥).

٦٢٢ ـــــــ

فاضطربت[١] الروايات، وذلك يوجب ضعف الحديث.

وحديث ضرورة طيب النفس في أخذ مال الآخرين مجاله في المسائل المدنية وحالة السلم، لا في مواطن القتال مع غير المسلمين، لأن الحرب سجال في النصر واغتنام الأموال على حدّ سواء. يدل لهذا ما روى أسامة بن زيد قال: قلت: يا رسول الله، أين تنزل غداً؟ في حجته (حجة الوداع) قال: «وهل ترك لنا عقيل منزلاً؟»[٢] فقد أجاز عليه الصلاة والسلام لعقيل تصرفه قبل إسلامه ببيع ما كان للنبي ﷺ، ولمن هاجر من بني عبد المطلب، كما كانوا يفعلون بدور من هاجر من المؤمنين، فأين طيب النفس هنا؟ والناقة العضباء أخذها النبي ﷺ لأنه أدركها غير مقسومة ولا مشتراة، وعصمة مال المسلم تزول بزوال قدرته على الانتفاع به، والاستيلاء سبب مشترك لنقل الملكية بين المسلم وغيره كالبيع ونحوه. ولا يقاس المال على الرقاب؛ لأنها لم تخلق محلاً للتملك إلا بطارئ كالحرب. فالحربيون استولوا على مال مباح غير مملوك، فيملكونه كمن استولى على الحطب والحشيش والصيد، وصيرورته مالاً مباحاً لزوال ملك المالك عنه بإحرازه بدار الحرب، فتزول العصمة ضرورة بزوال الملك. وزوال الملك قد حصل لزوال معناه أو ما شرع له الملك (وهو حق الانتفاع والاستغلال والتصرف) عن طريق إحراز الحربيين له بدارهم.

لهذا أقول: إن غير المسلمين يتملكون في الحرب أموال المسلمين بالاستيلاء، وإن أموال المسلم التي توجد هي له قبل القسمة كما هو مذهب الجمهور، وأما بعدها، فإنها له أيضاً، ويعوض الإمام من آلت إلى يده بالقسمة ثمنه من خمس الغنيمة كما هو مذهب الشافعية، لأن للمسلم حق الأولوية على ماله الذي كان له، وحديث الجمهور: «إن أصبته بعد القسمة أخذته بالقيمة». يرويه الحسن بن عمارة كما رأينا، وهو مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به. لكن ما أخذه العدو كاليهود

---

(١) الحديث المضطرب هو أن يختلف الرواة فيه على شيخ بعينه، أو من وجوه أُخر متعادلة لا يترجح بعضها على بعض، وقد يكون في الإسناد أو في المتن. والاضطراب موجب لضعف الحديث، إلا في حالة الاختلاف باسم الراوي أو اسم أبيه مع أنه ثقة. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٧٢).

(٢) رواه البخاري (٢٨٩٣) ومسلم (١٣٥١) وقد تقدم قريباً.

٦٢٤ ـــــــ

ويرى الشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضية، وأبو يوسف، والمالكية في رواية أخرى أن الإسلام يعصم المال سواء أكان عقاراً أو منقولاً[١].

فالآراء أربعة: مال المسلم كله غنيمة، وهو رأي المالكية. ماله كله له، وهو رأي الشافعية ومن وافقهم. ما كان يملكه من عقار فهو غنيمة، وأما المنقول فهو له إن كان تحت يد صاحبه، وهو رأي الحنفية والزيدية. فإن خرج من أسلم إلى دار الإسلام، وترك ماله في دار الحرب كان جميع ماله غنيمة، وهو رأي الحنفية وابن القاسم من المالكية الذي يفصل بين ما كان صاحبه معه وما لم يكن.

وسبب الخلاف بينهم أن العاصم للمال والدم هل هو الإسلام أو الدار؟ فأبو حنيفة ومالك ومن قال بقولهما يقولون: إن العاصم هو الدار، فما لم يحز المسلم ماله وولده بدار الإسلام، وأصيب في دار الكفر فهو فيء، وقال الشافعي: العاصم هو الإسلام.

احتج المالكية بأنه قد غلب المسلمون على بلاد الحرب، فصارت الأموال فيئاً لهم[٢]. وقال الحنفية والزيدية: إن العقار ليس في يد صاحبه حقيقة؛ ولأن العقار في يد أهل الدار وسلطانها، إذ هي من جملة دار الحرب، وإنما هو في يده حكماً لا حقيقة، وذلك لا يكفي؛ لأن دار الحرب ليست بدار الأحكام. وما يكون من المنقولات بيد غير الذي أسلم من الحربيين لا تعدّ اليد عليه صحيحة؛ لأنها ليست محترمة، إذ يجوز التعرض لما فيها، وأما حديث: «من أسلم على مال فهو له»[٣] فهو محمول على ما تحت يده جمعاً بين الأدلة[٤].

واستدل الشافعية ومن وافقهم بما يأتي:

---

(١) الأم ٤/ ١٩١، ٢٠١، ٣٣٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٨، المهذب ٢/ ٢٣٩، المغني ٨/ ٤٢٩، ٤٣٤، زاد المعاد ٣/ ٢١٩، المحلى ٧/ ٣٠٩، المدونة مع المقدمات ١/ ٣٧٩، العقد المنظم للحكام ٢/ ١٨٧، حلية العلماء: ق ٤٥٠، التنبيه: ق ١٤٢، فتح القدير ٤/ ٣١٧، المبسوط ١٠/ ٦٦، شرح النيل ١٠/ ٣٩٦.

(٢) شرح الموطأ للسيوطي ٢/ ٢٥.

(٣) رواه البيهقي (٩/ ١١٣) وابن عدي (٧/ ١٨٤).

(٤) انظر تبيين الحقائق ٣/ ٢٥٣، البحر الزخار ٥/ ٤٠٩ - ٤١٠، اختلاف الفقهاء للطبري تحقيق الدكتور شخت ص ٥٠.

١ - يد الشخص الذي أسلم على العقار كيده على المنقول، أي إنها يد حقيقة، إذ الشأن في اليد على العقارات في أي مكان لا يلزم فيها الاستيلاء المادي، وإنما يكفي التمكن من الانتفاع، وهذا حاصل بالنسبة للشخص بدار الحرب.

٢ - أخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسلم على شيء فهو له»[١] (رواه البيهقي وابن عدي[٢] في الكامل)، وهو عام يشمل المنقول والعقار. وقال في خطبة الوداع - فيما رواه الترمذي - عن عمرو بن الأحوص[٣]: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»[٤] فمال أي مسلم حرام على بقية المسلمين.

ويدل لذلك حديث عمر بن الخطاب - فيما يرويه البخاري - في نهيه عن ظلم المسلمين لأحد مواليه الذي استعمله على الحمى في المدينة لأجل نعم الصدقة، قال: وايم الله إنهم ليرون أني قد ظلمتهم، إنها لَبلادُهم. فقاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام. فقوله: «إنها لَبلادُهم» يدل على أن من أسلم على شيء فهو له؛ لأن قوله: «إنها» أي إن هذه الأراضي لبلادهم، والمراد به عموم أهل المدينة[٥].

٣ - يقول الرسول ﷺ - فيما يرويه مسلم والبخاري - عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[٦]. قال الشوكاني: الظاهر أن الأموال تشمل المنقول وغير المنقول، فيكون المسلم طوعاً أحق بجميع أمواله، لأن قوله: «وأموالهم»

---

(١) تقدم قريباً.

(٢) هو أبو أحمد عبد الله بن محمد، المعروف بابن عدي الجرجاني المتوفى سنة ٣٦٥هـ، له كتاب في ستين جزءاً هو أكمل كتب الجرح والتعديل، وعليه اعتماد الأئمة، ويسمى (الكامل في معرفة الضعفاء والمتروكين من الرواة).

(٣) هو عمرو بن الأحوص الجشمي، أبو سليمان، روى عن النبي ﷺ، وشهد معه حجة الوداع، وروى عنه ابنه سليمان، قال العسكري: إنه أنصاري.

(٤) رواه الترمذي (٣٠٨٧).

(٥) راجع العيني شرح البخاري ١٤/ ٣٠٤.

(٦) رواه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢).

محمول على ما قبل الأسر، بدليل قوله: «إلا بحقها». ومن حقها أن ماله المقدور عليه بعد الأسر غنيمة.

يوضح هذا حديث صخر بن عَيْلة[١] الذي رواه أحمد وأبو داوود: أنه ﷺ غزا ثقيفاً.. إلى أن قال: فدعا ﷺ صخراً، فقال: «إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم». ثم قال: وسأل نبي الله ﷺ ماء لبني سليم، فأنزله إياه، وأسلم (يعني السلميين)... ثم قال: فقالوا: يا رسول الله، أسلمنا وأتينا صخراً ليدفع إلينا ماءنا، فأبى، فدعاه، فقال: «يا صخر، إن القوم إذا أسلموا فقد أحرزوا دماءهم وأموالهم، فادفع إلى القوم ماءهم..»[٢].

٤ - ومما يدعم هذا المذهب حديث عقيل السابق، فقد أقرّ الرسول ﷺ عقيلاً على تصرفه فيما كان لأخويه: علي وجعفر، وللنبي ﷺ، من الدور والرباع[٣]، بالبيع وغيره، ولم يغير الحكم، ولا انتزعها ممن هي في يده لما ظفر، فكان ذلك دليلاً على تقرير من أسلم وهي في يده بطريق الأولى، ما دام الرسول ﷺ أقرّ عقيلاً قبل إسلامه على تصرفه في مال غيره[٤].

وإذا دقق الباحث النظر في حجة المالكية رآها تهدر أي أثر للإسلام الطارئ، مع أن الغرض الحقيقي من الجهاد هو نشر دعوة الإسلام. فأي تناقض بين هذا المقصد وما قالوه من اغتنام أموال من أسلم؟!

ثم إنه لا دليل على التفريق بين العقار والمنقول مع عموم أدلة أن الإسلام يعصم المال، وأن مال المسلم لا يكون غنيمة للمسلمين بحال، بدليل ما روينا من أحاديث صخر بن عيلة وعمر بن الخطاب وغيرهما. ويؤيد التاريخ هذا الاتجاه، فقد أسلم ابنا سَعْية القرظيان، ورسول الله ﷺ محاصر بني قريظة،

---

(١) هو صخر بن العيلة بن عبد الله بن ربيعة بن عمرو بن عامر بن علي بن أسلم بن أحمس من بجيلة، ويكنى أبا حازم، وإليه البيت من أحمس.

(٢) رواه أبو داوود (٣٠٦٧) والبيهقي (٩/ ١١٤) وأحمد (٤/ ٣١٥).

(٣) الرَّبْع الدار بعينها، حيث كانت، وجمعها رِباع وربوع وأرباع وأربُع، والرَّبْع المحلة والمنزل وجماعة الناس. (راجع القاموس المحيط جـ ٣، وتاج اللغة للجوهري جـ ٢).

(٤) انظر العيني شرح البخاري ١٤/ ٣٠٣، نيل الأوطار ٨/ ١٢.

فأحرز لهما إسلامهما أنفسهما وأموالهما من النخل والأرض وغيرهما[١]، وقال أبو يوسف من الحنفية: أستحسن فأجعل عقاره له؛ لأنه ملك محترم له كالمنقول[٢].

لهذا فإني أرى إعمال الأدلة على عمومها، ولا سيما ما ذكره الشافعية.

فإذا أسلم الحربي في أي مكان، هاجر أم بقي فيه، فإن الإسلام يعصم ماله سواء كان عقاراً أم منقولاً؛ لأن هذا هو من صميم ما يدعو إليه الإسلام، وهل يعقل أن ينفر الناس عن الدخول في الإسلام بوسيلة مثل هذه، بخلاف ما يدعيه (فون كريمر) وأشباهه[٣]، كما سبق لدينا، إذ إن ذلك لهو التفريط المبين.

أما القانون الدولي فإنه لا يعنى بمسألة العقيدة الدينية، ولا يرتب على ذلك أي أثر؛ لأنه يعنى بالمظاهر الخارجية والعلاقات الحاصلة بين الناس فقط، وهو شأن كل قانون وضعي بخلاف القانون السماوي الذي ينظم علاقات الإنسان الثلاث بالخالق والنفس والمجتمع.

■ ثالثاً - كيفية قسمة الغنائم ومكانها

هذا البحث من صميم اختصاص القانون الدولي الخاص، أي القانون الداخلي للدولة، ولذا فإن القانون الدولي العام يترك أمر توزيع الغنائم حسب قانون الدولة، وللدولة أن تصادر لحسابها، أو أن تدمر ما تعثر عليه من غنائم حربية للعدو، وقد جرى العمل على تعرض المحاربين لسفن العدو التجارية وضبطها؛ لحرمانه من الانتفاع بها وبما عليها من بضائع وأموال.

وهناك عرف ملزم من مقتضاه أن تُنشئ الدولة المحاربة (محكمة غنائم)، تعرض عليها أمر ما تضبطه من الغنائم البحرية، وهي كلّ ما يحق للدولة المحاربة ضبطه في البحار (العامة أو الإقليمية التابعة للمحاربين) من سفن وأموال العدو أو المحايدين، ومصادرته لحسابها دون دفع تعويض ما عنه، وتعدّ محاكم المغانم

---

(١) سنن البيهقي ٩/١١٣.

(٢) انظر المبسوط للسرخسي ١٠/٦٦.

(٣) الحضارة الإسلامية ص ٨٤.

محاكم داخلية تطبق فيما يعرض عليها من قضايا الغنائم قواعد القانون الداخلي[(١)].

والتعرض المذكور لسفن العدو التجارية يشبه من حيث المبدأ تعرض المسلمين لقافلة أبي سفيان القادمة من الشام؛ لوجود حالة حرب حينئذ مع كفار قريش.

وبما أن الفصل في الغنائم أمر داخلي للدولة فلا أتعرض إذن لمعالجة هذا الموضوع، مكتفياً بالقول بأن قانون توزيع الغنائم الإسلامي مبين في كتاب الله تعالى وسنة رسوله على أساس آية: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ[(٢)] خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ[(٣)]

---

(١) قانون الحرب والحياد لجنينة ص ٢٩٠ وما بعدها، ٣٧١ - ٣٧٦، القانون الدولي العام للدكتور أبو هيف، طبعة ١٩٥٩، ص ٧١٨ - ٧١٩.

(٢) ﴿لِلَّهِ﴾ هذا مفتاح كلام، ليس لله نصيب، لله الدنيا والآخرة، وقالت طائفة: سهم الله يصرف في الطاعات، كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة الشريفة، ونحو ذلك. ولكن يترتب على هذا أن تقسم الغنيمة على ستة أسهم. وهو خلاف ما نقل عن الرسول ﷺ. (راجع تفسير الرازي ٤/ ٣٦٨، البحر المحيط ٤/ ٤٩٧، تفسير الطبري ١٠/ ٣ - ٤، تفسير الكشاف ٢/ ١٥، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦٠، تفسير القرطبي ٨/ ١٠، البدائع للكاساني ٧/ ١٢٤، تفسير آيات الأحكام للسايس وآخرين ٣/ ٧).

(٣) سهم الرسول ﷺ عند جمهور الفقهاء وبه قال الخلفاء الأربعة، كان يأخذ منه الرسول ﷺ كفايته لنفسه وعياله، ويدخر منه مؤنة سنة، ثم يصرف الباقي في مصالح المسلمين العامة، كعدة الغزاة من السلاح والكراع ونحوها ذلك لقوله ﷺ - فيما أخرجه الإمام أحمد -: «إنا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة». (راجع البدائع ٧/ ١٢٥، بداية المجتهد، طبعة صبيح ١/ ٣١١، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٥٠، نهاية المحتاج ٥/ ١٠٦، بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٩، البحر الزخار ٥/ ٤٤٠، تفسير المنار ١٠/ ٧، تفسير القرطبي ٨/ ١١).

وقيل: ما سمي لرسول الله ﷺ من ذلك فإنما هو مراد به قرابته، وليس لله ولا لرسوله منه شيء. (راجع تفسير الطبري ١٠/ ٤). وقال بعض الفقهاء: لم يكن للرسول ﷺ شيء من الخمس أصلاً، وإنما هو مردود في الخمس، والخمس مقسوم على أربعة أسهم، بدليل ما روى أحمد وأبو داوود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في قصة هوازن أن النبي ﷺ دنا من بعير، فأخذ وَبْرة من سنامه، ثم قال: «يا أيها الناس، إنه ليس لي من هذا الفيء شيء. ولا هذه إلا الخمس، والخمس مردود عليكم، فأدوا الخيط والمخيط». (راجع أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٢، ٦١، تفسير الطبري ١٠/ ٣٦، نيل الأوطار ٧/ ٢٦٠ وما بعدها).

واختلف الناس في سهم الرسول ﷺ، وسهم ذي القربى بعد وفاته، فقالت طائفة: سهم الرسول ﷺ للخليفة من بعده، وقالت طائفة: سهم ذي القربى لقرابة الخليفة. وأجمعوا أن جعلوا هذين السهمين في الكراع والعدة في سبيل الله، أي في المصالح العامة. وقالت الحنفية: سقط =

وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ[(١)] وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَـانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١].

عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فغنموا خمس الغنيمة، فضرب ذلك الخمس في خمسة، ثم قرأ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] (الآية)، فجعل سهم الله وسهم الرسول واحداً..» الحديث[(٢)].

ويعطى للمحارب بمقدار ما يقدمه من مجهود في سبيل الحرب، إذ إن العلماء اتفقوا على أنه للإمام أن يفضل[(٣)] بعض الغانمين لزيادة منفعة على الصحيح، أو

= سهم الرسول ﷺ بموته لأنه كان يأخذه بوصف الرسالة لا بوصف الإمامة. (خلافاً للجمهور). وتقسم الغنيمة عند الحنفية على ثلاثة أسهم، ويقدم ذوو القربى بصفة الفقر. (راجع تفسير الطبري ١٠/ ٥، تفسير الرازي ٤/ ٣٦٨، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦٢، تفسير المنار ١٠/ ١١، بداية المجتهد ١/ ٣١١، البدائع ٧/ ١٢٥، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٢٥). والخلاصة أن مذاهب الفقهاء في قسمة خمس الغنيمة هي الآن كما يأتي: عند الحنفية تقسم على ثلاثة أسهم، وعند الشافعي وأحمد والظاهرية وجمهور المحدثين توزع على خمسة أسهم: أولها سهم المصالح (سهم الله ورسوله)، وثانيها سهم ذوي القربى.. إلخ.

ويقول بعضهم: تقسم على ستة، منها سهم الكعبة. وعند مالك: إن أمر القسمة موكول إلى نظر الإمام، ومصروف في مصالح المسلمين، وما ذكر في الآية تنبيه على أهم من يدفع إليهم الخمس.

(١) ذوو القربى هنا هم بنو هاشم وبنو المطلب دون بني عبد شمس وبني نوفل، لأن الأوائل لم يفارقوا الرسول ﷺ في جاهلية ولا إسلام كما قال الرسول ﷺ، وشبك بين أصابعه، ويصرف اليوم في المصالح العامة. (راجع تفسير الرازي ٤/ ٣٦٨، تفسير القرطبي ٨/ ١٢).

(٢) مجمع الزوائد ٥/ ٣٤٠، سنن البيهقي ٦/ ٣٢٤.

(٣) اختلف فقهاؤنا قديماً، فقال جمهورهم والشيعة الإمامية في القول الراجح عندهم والصاحبان من الحنفية والزيدية: يعطى للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم (راجع المقدمات مع المدونة ١/ ٣٧٤، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٣٦، حاشية العدوي ٢/ ٩، الأم ٧/ ٣٠٧، ٤/ ٦٩، المهذب ٢/ ٢٤٤، الشرح الكبير ١٠/ ٥١٠، المحلى ٧/ ٣٢٧، الروضة البهية ١/ ٢٢٣، الروض النضير ٤/ ٣١٠). وقال أبو حنيفة والهادوية والإمامية في قول آخر: يعطى للفارس سهمان فقط (انظر المبسوط ١٠/ ١٩، ٤١، البدائع ٧/ ١٢٦، شرح السير الكبير ٢/ ١٧٥، سبل السلام ٤/ ٥٨، الشرح الرضوي ص ٣١٠) وسبب تفضيل الفارس على الراجل عموماً هو أن المحارب كان يملك الفرس التي يخرج بها للجهاد، ويلتزم بمؤنتها. ومذهب الجمهور أصوب لصحة ثبوته عن رسول الله ﷺ، فإنه كما روى ابن ماجه والبيهقي أن الرسول ﷺ أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم: للفرس سهمان، وللرجل سهم (انظر سنن ابن ماجه ٢/ ١٠٢، سنن البيهقي ٦/ ٣٢٥). وأما حديث الدارقطني الذي فيه: «للفارس سهمان وللراجل سهم» ففي إسناده ضعف، وفي متنه =

لحاجة كما قال الإمام الشافعي[١] ويرضخ[٢] الإمام لمن حضر الوقعة وأعان من النساء والصبيان وغير المسلمين، وهو قدر ما يرى من عنايتهم، وليس سهماً معلوماً، وعند الأوزاعي وابن حبيب المالكي بل يسهم للنساء والصبيان، وقال الأوزاعي والثوري: ويسهم لأهل الذمة إذا استعين بهم في القتال[٣]. وفي رأيي أن هذا الحكم يتفق مع العلة التي يوجد من أجلها الإسهام وهي القتال، فإذا قاتل النساء والصبيان والذميون فيسهم لهم؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

وإذا جمعت الغنائم لم تقسم حتى تنجلي الحرب، وينهزم العدو؛ لئلا يتشاغل المجاهدون بالغنيمة، فيكر عليهم العدو، وفي ذلك من ضرورة التزام الحذر ما لا يخفى، ولهذا طلب الإسلام من الجنود أن يترفعوا عن الطمع في الغنائم. قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦١][٤].

= وهم. (انظر الروضة الندية ٢/ ٣٤٢، الخلافيات للبيهقي: ق ٣ من باب الفيء، الزرقاني على الموطأ ٢/ ٣٠٧). ثم إن غناء الفارس عن المسلمين أعظم، ومؤنته أكثر، وهذا لم يختلف فيه أحد. ولهذا انفرد أبو حنيفة بذلك دون فقهاء الأمصار، وقال: أكره أن أفضل بهيمة على مسلم. وخالفه الصاحبان، فقررا أن للفارس ثلاثة أسهم. وقول أبي حنيفة مبني على شبهة ضعيفة لأن السهام كلها للرجل، فيفضل الفارس على الراجل، وليس التفضيل بين بهيمة وآدمي، وقد فضل الحنفية الدابة على الإنسان في بعض الأحكام، كالفرق في أداء قيمة كلب صيد قتل وعبد مسلم جني عليه فلا يؤدى إلا ما دون عشرة آلاف درهم، بخلاف الكلب فتؤدى قيمته إن كانت أكثر من عشرة آلاف. (انظر شرح السير الكبير ٢/ ١٧٦، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف ص ٢١، الزرقاني على الموطأ ٢/ ٣٠٧، الخراج ص ١٨ وما بعدها). والحاصل أن العلماء أجمعوا على أن الفارس يفضل في الغنيمة على الراجل، ثم اختلفوا في قدر الفضل الذي يستحقه الفارس على الراجل. (راجع اختلاف الفقهاء للطبري ص ٨٠).

(١) الاختيارات العلمية ص ١٩١، البحر المحيط ٤/ ٤٩٨.

(٢) الرضخ لغة العطاء ليس بالكثير، وشرعاً مال تقديره إلى رأي الإمام محله الخمس عند المالكية كالنَّفَل، والنَّفَل في الشرع الزيادة من خمس الغنيمة، فإن لأمير المؤمنين أن يزيد من الخمس قبل ابتداء المعركة أو في أثنائها، وهذا هو المعروف بحق الإمام في التنفيل المتفق عليه من قبل الفقهاء. (انظر شرح السير الكبير ٢/ ٢ وما بعدها، ١٢، ٢٤٥، المبسوط ١٠/ ٤٥، المدونة ٣/ ٣٠، ٣٣، الأم ٤/ ٦٨، الوجيز ١/ ٢٩٠، المغني ٨/ ٤١٥).

(٣) بداية المجتهد ١/ ٣٧٩، القواعد لابن رجب ص ٣١١، تفسير القرطبي ٨/ ١٧، جامع الترمذي ٢/ ٣٨١، البحر الزخار ٥/ ٤٣٥.

(٤) الغلول الخيانة من الغنيمة قبل قسمتها، وهو في الأصل الخيانة في كلّ شيء خفية كالإغلال، كما قال ابن الأثير.

٦٣٢ ـــــــ

كان متصلاً بها ففتح وأجري عليه حكم الإسلام كما هو شأن غنائم حنين فلا بأس بالقسمة، لأن الملك لا يتم إلا بالاستيلاء، ولا يتم الاستيلاء إلا بإحرازها في دار الإسلام.

لكن إذا قسم الإمام الغنائم بدار الحرب عن اجتهاد أو لحاجة الغزاة فتصح القسمة، أو للإيداع فتحل إذا لم يكن للإمام حمولة[١].

والواقع أن الخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة مبني على أصل وهو أن المِلْك هل يثبت في الغنائم بدار الحرب للغزاة؟

فعند الحنفية لا يثبت الملك أصلاً فيها إلا بالإحراز بدار الإسلام. وعند الجمهور يثبت الملك قبل الإحراز بدار الإسلام بعد الفراغ من القتال[٢].

وهذا الخلاف، وإن لم يكن جوهرياً في نظري، لنفاذ القسمة عند الحنفية بالاجتهاد، فإني أرجح من جهة الدليل قول الجمهور بدليل ما اتفقت عليه التواريخ الإسلامية، ومضت عليه السنة من أن الرسول ﷺ كان يقسم الغنائم في دار الحرب، لأن ذلك أنكى للعدو، وأطيب لقلوب المجاهدين، وأحفظ للغنيمة، وأرفق بهم في التصرف إذا عادوا لبلادهم.. هذا إذا أمنوا كثرة العدو، وكان الغانمون جيشاً لا سرية، ولذا قال الإمام الأوزاعي: لم يقفل رسول الله ﷺ من غزاة أصاب فيها مغنماً إلا خمَّسه وقسمه قبل أن يقفل. من ذلك غزوة بني المصطلق وهوازن يوم حنين، ثم لم يزل المسلمون على ذلك حتى هاجت الفتنة من بعد ما قتل الوليد بن يزيد، لم يخرج جيش منهم من أرض الروم إلا بعدما يفرغون من قسم غنائمهم. قال: وترك قسم غنائم المسلمين في دار الحرب حتى يخرجوا بها إلى دار الإسلام خلاف لهدي من مضى من المسلمين منذ بعث الله نبيه ﷺ، فهلم جراً[٣].

وقول الحنفية: إن السبب هو الاستيلاء التام، ولم يوجد، لاحتمال نصرة أهل

---

(١) انظر شرح السير الكبير ٢/ ٢٥٤، الرد على سير الأوزاعي ص ١ - ٥، الخراج ص ١٩٦، المبسوط ١٠/ ١٩، مجمع الأنهر ١/ ٥٠٠، حاشية الطحطاوي ٢/ ٤٤٨.

(٢) انظر البدائع ٧/ ١٢١، المحيط ٢/ق ٢٤٩، شرح مجمع البحرين: ق ٧ من باب السير.

(٣) راجع الأم ٧/ ٣٠٣، المدونة ٣/ ١٢، اختلاف الفقهاء للطبري ص ١٢٩.

٦٣٤ ـــــــ

والحقيقة أن آية الغنائم كانت تتفق مع حالة المحاربين في عهد فتوحات الإسلام الأولى، حيث كان الجهاد مبنياً على أساس قيام الشخص به من تلقاء نفسه على أنه فرض، فيكون نتيجة ذلك أن يستحق الغانمون ما غنموه.

أما اليوم حيث نظمت الجيوش الثابتة، وخصصت ميزانيات لدفع مرتباتهم، فأرى أن تخصص أربعة أخماس الغنائم لميزانية الجيش، ويوضع الخمس الباقي في الخزانة العامة؛ ليصرف على المصالح العامة، والمحتاجين من المواطنين، أو يتصرف ولي الأمر بما يراه مناسباً، وليس من اللازم قسمة الغنائم كما هو رأي الفزاري السابق ذكره في بحث المنقول[1]. ومع ذلك فإن آية قسمة الغنائم تتفق مع العرف الدولي الحاضر؛ لأن قانون الدولة اليوم هو الذي ينظم ما إذا كانت تؤخذ الغنيمة لحساب الدولة، أو يعطى شيء منها للجندي الذي أخذها أو عثر عليها. على أنه، كما سبق بيانه، المقرر في قوانين غالبية الدول أنها تمنح الجندي الذي أخذ الغنيمة نصيباً منها تشجيعاً له.

❁ ❁ ❁

= يعمل لا لنفسه، وإنما نتيجة عقد العمل، أما احتشاش الكلأ فهو يحتشه لنفسه، وإذا كان مأجوراً لذلك فيكون ما يحتشه أو يصطاده على ملك المؤجر.

(١) ويرى الأستاذ مصطفى الزرقاء (المدخل الفقهي ١/ ١٤١) أنه من السائغ شرعاً على أساس الاستصلاح أن تكون الغنائم الحربية كلها للدولة، ولا حق فيها للمقاتلين، فيما إذا تبدلت الظروف، واقتضت الحاجة نظاماً آخر للجندية بدفع رواتب شهرية للجنود.

الباب الثاني

الآثار المترتبة على انتهاء الحرب

كان الباب الأول مخصصاً للآثار المباشرة التي تترتب على قيام الحرب. وهي كما عرفنا إما آثار عامة وإما آثار خاصة.

فإذا ما انتهت الحرب ترتبت كذلك آثار مهمة لها صلة وثيقة بتدعيم السلم وتوطيد الأمن، وما همُّ الإسلام إلا ذلك، فإنه يمقت أن تنتهي الحرب لتعود على إثرها كرة أخرى، ولذا عُني التشريع الإسلامي بتقرير الحالة الدائمة للشعوب المسلمة وغير المسلمة، حتى يسود الأمن والطمأنينة، ويعمّ الرخاء والازدهار.

فلا بدَّ من التعرف على آثار انتهاء الحرب بمختلف الطرق المشروعة. والحرب إما أن تنتهي بقبول الإسلام من العدو، أو بالدخول مع المسلمين في صلح، أو بانتصار المسلمين والتغلب على بلاد العدو، وهو ما يعرف بالفتح، أو بلجوء المتحاربين إلى التحكيم.

هذه هي الحالات المشروعة في الإسلام لانتهاء الحرب، وهناك حالة خامسة يفرضها الواقع، لم يتعرض لها فقهاؤنا لأنها أمر وقتي وهي حالة الانصراف عن الحرب بترك القتال. وكذلك فإنهم لم يذكروا التحكيم طريقاً من طرق إنهاء الحرب، وفي فقهنا نعول عليه لأهميته في فضّ المنازعات، ولأنه لا يخرج عن كونه اتفاقاً بين المسلمين وغيرهم بتفويض النظر في النزاع إلى ثقة يذعن لحكمه كلا الجانبين المتخاصمين.

وسوف أخصص لكل طريق من طرق إنهاء الحرب فصلاً خاصاً، أبحث فيه حكم كلّ طريق، والآثار التي تنشأ عنه، ملتزماً الوقوف عند الجانب الدولي، دون أن أتعرض للنواحي الداخلية إلا بقدر الحاجة.

وينقسم هذا الباب على خمسة فصول:

الفصل الأول - في انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره.

الفصل الثاني - في انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الإسلام.

الفصل الثالث - في انتهاء الحرب بالفتح وآثاره.

الفصل الرابع - في انتهاء الحرب بترك القتال.

الفصل الخامس - في التحكيم وانتهاء الحرب به.

الفصل الأول

انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره

تنتهي الحرب بمجرد قبول العدو للإسلام. فما وجه ذلك؟ وما الآثار التي تترتب على اعتناق الإسلام؟

أبحث ذلك في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول - الحكمة في اعتبار قبول الإسلام طريقاً لإنهاء الحرب.

المبحث الثاني - آثار الدخول في الإسلام.

المبحث الأول
الحكمة في اعتبار قبول الإسلام طريقاً لإنهاء الحرب

الإسلام معناه تسليم الأمر، وتفويضه إلى الله[١]، والاستسلام لعظمته وجلاله، وإخلاص الدين له من الشرك والرياء في الظاهر والباطن. وإذا سلّم المرء أمره إلى ربه سمت نفسه، وارتفعت معنويته، وتحررت إنسانيته من كلّ عبودية وذلّ لغير الله، قال الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١١٢]. فليس معنى الإسلام هو الخضوع والذل لأحد من البشر كما يستشعر من كلام بعض المستشرقين، منهم (مرجوليوث) الذي يقول: «الإسلام معناه الذل والخضوع». دون تخصيص بكون ذلك لله دون غيره، وتردد ذلك في الكراسة الرمادية التي وزعها الحزب الشيوعي في العراق وبلغارية وشرق أوربة[٢].

والمسلمون لم يُعنَوا يوماً ما في سبيل دعوتهم بغير نشر فكرة التوحيد، وتطهير العقيدة من الوثنية واتباع الهوى، ولم نشهد في تاريخ البشرية أن أمة جاهدت من أجل بث فكرة أو نشر مبدأ غير العرب بعد الإسلام[٣].

---

(١) انظر للأستاذ محمد سلام مدكور المدخل للفقه الإسلامي، هامش ص ١٠، وتاريخ التشريع الإسلامي ص ٢١، ومقاله عن عموم الدعوة الإسلامية في منبر الإسلام، عدد ١٢، السنة ١٨، ص ٣٩، وانظر تفسير الرازي ٢/ ٢٩٤.

(٢) انظر مقال المستشار علي منصور في منبر الإسلام، السنة ١٩، العدد ١/ ٥٧.

(٣) وكان الهدف من جهادهم هو التمهيد للوصول إلى قبول الناس لهذا الدين، إذا وقف أحد في وجه الدعوة إليه. وطريقها كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ٥/ ١٥-١٦]، ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤] وحينئذ كان من الطبيعي أن ينشب نزاع بين المسلمين وغيرهم ممن ألفوا عقائد تقليدية كعبادة البطولة والأبطال والآباء والأوثان والحكماء والأنبياء.

وإزاء ذلك فرض الجهاد في الإسلام لا لذاته، ولا لأنه وسيلة إلى التشفي والانتقام، وإنما شرع لحماية الإسلام الجديد، وللمحافظة على الأفراد المعتقدين بمبادئه والساهرين على تحقيق رسالته العامة.

وهذا ما صرح به الفقهاء دون أي غموض أو لبس. قال الشافعية وغيرهم: وأما قتل الكفار فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد[١]. وقد ورد عن النبي ﷺ - فيما رواه البخاري ومسلم - أنه قال لعلي كرم الله وجهه: «يا علي، لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس» وفي رواية: «خير لك من حُمْر النعم»[٢].

فمتى قبل العدو الدخول في الإسلام وأعلن ذلك، وجب الكف عن القتال، وإنهاء الحرب، كما يبين من الأدلة الآتية:

١ - ما رواه الجماعة إلا البخاري عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً. ثم قال: «... وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم...»[٣] الحديث.

فهذا الحديث يدل على أن الحرب تنتهي فور قبول الإسلام، بسبب الوصول إلى الغاية المنشودة وإعلان التمسك بالعقيدة الجديدة.

٢ - الحديث المشهور الذي رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»[٤].

يدل هذا الحديث على أن النطق بالشهادتين يعصم العدو من القتل، وتنتهي

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٤١٠، مقدمات ابن رشد مع المدونة ١/ ٣٧٩.

(٢) رواه البخاري (٢٧٨٣ و ٣٤٨٩) ومسلم (٣٤٠٦).

(٣) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).

(٤) رواه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢).

بذلك الحرب، والحديث مبين لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥].

٣ - عن عصام المزني[١] قال: كان النبي ﷺ إذا بعث السرية يقول: «إذا رأيتم مسجداً، أو سمعتم منادياً، فلا تقتلوا أحداً»[٢]. فمجرد وجود المسجد في البلد كافٍ في الاستدلال على إسلام أهل ذلك البلد، وإن لم يسمع منهم الأذان. وهو يدلنا على أن قبول الإسلام يمنع نشوب الحرب فكذلك ينهي القتال.

٤ - عن ابن عمر قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جُذَيْمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا[٣]. فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع إلى كلّ رجل منا أسيره، حتى إذا أصبح، أمر خالد أن يقتل كلّ رجل منا أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري، ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على رسول الله ﷺ، فقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد». مرتين. رواه أحمد والبخاري[٤]. وهذا دليل على أن الكناية مع النية كصريح لفظ الإسلام الذي يحرم به القتال بعدئذ، بدليل إنكار النبي ﷺ على خالد صنيعه، وفيه دليل أيضاً على أن نشر الإسلام كان بطريق سلمي، حتى مع العرب، إذ في القصة برواية أخرى: بعث رسول الله ﷺ حين افتتح مكة خالدَ بنَ الوليد داعياً، ولم يبعثه مقاتلاً، ومعه قبائل من العرب سُلَيم ومُدْلج وقبائل من غيرهم...[٥].

فهذه أدلة صريحة على أن قبول الإسلام يمنع من استمرار الحرب، وأنه يجب الكف عن القتال حينئذ، ولكن من الجدير بالذكر أن نعرف كيفية قبول الإسلام،

---

(١) هو عصام المزني، له صحبة من حديثه المذكور، روى عنه ابنه عبد الرحمن بن عصام. (انظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٢/ ٥٢٥).

(٢) رواه الترمذي (١٥٤٩) وأبو داوود (٢٦٣٥).

(٣) صبأنا أي دخلنا في دين الصابئة، وكان أهل الجاهلية يسمون من أسلم صابئاً، وكأنهم قالوا: أسلمنا. والصابئ في الأصل الخارج من دين إلى دين، قال في القاموس المحيط: صبأ كمنع وكرم، صبأ وصبؤ خرج من دين إلى دين اهـ.

(٤) رواه البخاري (٤٠٨٤) والنسائي (٨/ ٢٣٧) وأحمد (٢/ ١٥١).

(٥) تاريخ الطبري ٣/ ١٢٣ وما بعدها.

فهل لا بدَّ أن يكون إعلان الإسلام على الوجه المطلوب شرعاً في الدنيا والآخرة، أو أنه يكتفى بما يرمز إلى الدخول في الدين فقط؟

الواقع أن حالة الحرب لا تسمح بالتيقن من صدق إسلام العدو، وأن نطقه بالإسلام أو ما يرمز إليه كافٍ في الدلالة على وجوب الكف عن القتال[١]. ومن الأمثلة على ما ذكر النطق بإحدى الشهادتين كما في حديث أبي هريرة الذي رواه مسلم وأخرجه البخاري: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها...»[٢].

أو في حديث أبي مالك[٣] عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه، وحسابه على الله»[٤].

ومن الأمثلة الاعتراف بنبوة محمد ﷺ كما في حديث مسلم عن ثوبان[٥] مولى رسول الله ﷺ، قال: كنت قائماً عند رسول الله ﷺ، فجاء حبر من أحبار اليهود، فقال: السلام عليك يا محمد، فدفعته دفعة كاد يصرع منها، فقال: لم تدفعني؟ قلت: ألا تقول: يا رسول الله؟ فقال اليهودي: إنما ندعوه باسمه الذي سماه به أهله. فقال رسول الله ﷺ: «إن اسمي محمد الذي سماني به أهلي...» الحديث، وفي آخره أن اليهودي قال له: لقد صدقت، وإنك لنبي، ثم انصرف[٦].

ومنها إعلان الإسلام بقوله: أسلمت، أو أنا مسلم، كما في حديث مسلم عن المقداد بن الأسود أنه قال: يا رسول الله، أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار، فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف، فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، فقال:

---

(١) انظر شرح مسلم ١/ ١٤٤ وما بعدها، نيل الأوطار ٧/ ١٩٨، المحلى ٧/ ٣١٦ وما بعدها، مخطوط السندي ٨/ق ٢١ - ٢٣.

(٢) رواه البخاري (١٣٣٥) ومسلم (٢١).

(٣) راجع الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٢/ ٦٧٩، وراجع أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ٥/ ٢٨٧ وما بعدها.

(٤) رواه مسلم (٢٣)

(٥) هو ثوبان بن يجدد، أبو عبد الله، مولى رسول الله ﷺ، أصله من أهل السراة (بين مكة واليمن)، اشتراه النبي ﷺ، ثم أعتقه، توفي سنة (٥٤هـ).

(٦) رواه مسلم (٣١٥).

أسلمت لله، أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: «لا تقتله»[١] الحديث.

ومنها أن يقول العدو: صبأنا صبأنا، كما في قصة خالد السابقة، فإنه يقبل من الشخص الإسلام، ولو كان ذلك بأية لغة، ويجب حينئذ إيقاف القتال، ولو كان الاعتراف بالإسلام خشية القتل - كما روى مسلم وأبو داوود - في قصة أسامة بن زيد[٢] قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فصبحنا الحُرَقات من جهينة، فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أقال: لا إله إلا الله وقتلتَه؟» قال: قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفاً من السلاح. قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟» فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ[٣].

كلّ ما ذكر كافٍ في الاستدلال على الدخول في الإسلام الذي يجب به إنهاء القتال وعودة حالة السلم، ويلاحظ أنه ليس في اعتبار الشخص بهذه الأمثلة مسلماً غرابة، لأنه إذا كان الشخص غير جاد في قوله، ثم عاد إلى ديانته السابقة، عدّ مرتداً جزاؤه القتل، وهذا دليل آخر على أن الإسلام متشوق إلى السلام وإنهاء الحرب بأي طريق، فمن عاد فينتقم الله منه، ومن نكث فإنما ينكث على نفسه[٤].

ويؤيد ما ذهبت إليه من الاكتفاء بأي دليل معقول على الإسلام حتى تنتهي الحرب ما قاله ابن حجر عند الكلام على حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله» قال: وفيه منع قتل من قال: لا إله إلا الله، ولو لم يزد عليها، وهو كذلك. لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً؟ الراجح لا، بل يجب

---

(١) رواه مسلم (٩٥).

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة، من كنانة عوف، صحابي جليل، ولد بمكة ونشأ على الإسلام، كان رسول الله ﷺ يحبه حباً جماً، وينظر إليه نظره إلى الحسن والحسين، استعمله الرسول ﷺ على جيش فيه أبو بكر وعمر. توفي سنة ٥٤هـ.

(٣) رواه البخاري (٤٠٢١) ومسلم (٩٦) وأبو داوود (٢٦٤٣) وراجع المدخل للفقه الإسلامي ص ٧٦٥.

(٤) انظر مقال الأستاذ محمد سلام مدكور (حول التلاعب بالأديان) في جريدة الأخبار بتاريخ ١٩٥٥/٣/٣٠ م.

الكف عن قتله حتى يختبر، فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه. وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء بقوله: «إلا بحق الإسلام»[١].

ويقبل الإسلام من الشخص بصفة عامة بمجرد إعلانه الإسلام، دون ضرورة لاستبطان حقيقة أمره، أو الكشف عما في قلبه، وذلك حقناً للدماء، وترك القتل ما أمكن. بدليل أنه ﷺ كان يقبل من المنافقين علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله تعالى، مع إخبار الله تعالى له أنهم اتخذوا أيمانهم جُنَّة أي وقاية، وأنهم يحلفون بالله ما قالوا، ولقد قالوا كلمة الكفر، وكفروا بعد إسلامهم، وهموا بما لم ينالوا، إلى غير ذلك[٢]. وفي هذا المعنى قال ابن حجر: في قوله ﷺ: «عصموا مني دماءهم وأموالهم..» دليل على قبول الأعمال الظاهرة، والحكم بما يقتضيه الظاهر والاكتفاء في قبول الإيمان بالاعتقاد الجازم، خلافاً لمن أوجب تعلم الأدلة[٣]. وترجم البخاري في هذا الباب «وإذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل لم ينتفع به في الآخرة» أي وتجري الأحكام الدنيوية على الظاهر لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٤] فإذا كان الإسلام على الحقيقة فهو على قوله جلّ ذكره: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩][٤].

ولكن يلاحظ أخيراً أن الاكتفاء بما سبق دليلاً على قبول الإسلام مقيد بمراعاة اعتقاد الشخص السابق، فإذا أقرّ بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده استدللنا على أنه بدَّل اعتقاده، فالذين لا يقرون بوجود الله تعالى كعبدة الأوثان والمانوية[٥] وكلّ من يدعي إلهين يقبل منهم قول: لا إله إلا الله. وأما من يقرون بهذه الكلمة كاليهود

---

(١) فتح الباري ١/ ٦٤.

(٢) انظر رسائل ابن عابدين ١/ ٣٤٧.

(٣) فتح الباري، المرجع السابق ١/ ٦٤.

(٤) فتح الباري ١/ ٦٦.

(٥) المانوية هم أصحاب مذهب ديني ظهر في الفرس يقولون بأن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين هما النور والظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا، وأنكروا وجود شيء لا من أصل قديم، وسموا بذلك نسبة إلى زعيمهم (ماني بن فاتك الحكيم) الذي ظهر في زمان سابور بن أزدشير، وقتله بهران بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى عليه السلام، أخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية. (انظر دائرة المعارف للأستاذ فريد وجدي ٨/ ٤٢٦).

والنصارى فلا تقبل منهم ما لم يقروا بأن محمداً رسول الله، وكذلك لا يقبل منهم قول الواحد منهم: أنا مسلم أو أسلمت، لأن المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له، وهم يزعمون أن الحق ما هم عليه. بخلاف المجوس، فإنه تقبل منهم هذه الكلمة؛ لأنهم لا يدعون هذا الوصف لأنفسهم، ويعدونه شتيمة بينهم[١].

والمفتى به عند الحنفية الآن أنه يكفي النطق بالشهادتين بلا تبري بالنسبة لليهود والنصارى وغيرهم، لأن التلفظ بها صار علامة على الإسلام، ولأن الواحد منهم يمتنع عن قول: «أنا مسلم»[٢]، وهكذا يلاحظ أن غير المفتى به الذي سبق ذكره وهو ما قرره الإمام محمد بن الحسن كان متفقاً مع زمنه، ثم تغير الأمر فيما بعد.

---

(١) راجع شرح السير الكبير ١/ ١٠٢ - ١٠٤، البحر الرائق ٥/ ٧٤، المحلى ٧/ ٣١٦.

(٢) راجع رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٣١٥.

المبحث الثاني
آثار الدخول في الإسلام

يترتب على إسلام العدو عصمة الدماء والأموال كما هو صريح الأحاديث السابقة، وصريح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤] وتصبح بلاد العدو بالإسلام دار إسلام، يجري عليهم حكم الإسلام، وتطبق فيها قوانينه وتشريعاته[١]. وهذا حكم متفق عليه بين جمهور الفقهاء[٢]. وقال الحنفية والزيدية: إن الإسلام لا يعصم العقار من الاغتنام إذا كان في دار الحرب[٣]. وقد بحثت ذلك تفصيلاً في مبحث (أثر الحرب في أموال العدو)، ورجحت هناك أن الإسلام يعصم المال مطلقاً، سواء كان عقاراً أم منقولاً، في دار الإسلام أم في دار الحرب، لعموم الأدلة من غير تفريق. أخرج أبو يعلى من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من أسلم على مال - أو على شيء - فهو له»[٤]. قال صاحب التنقيح: هو مرسل صحيح[٥]، على خلاف تضعيف السيوطي له.

وكذلك فإن الإسلام يعصم عند الجمهور صغار الأولاد والحمل إذا أسلم

---

(١) قال في كشاف القناع، ط مكة - باب الأرضين المغنومة ص ٦٨٦: ولا خراج على ما أسلم أهله عليه كأرض المدينة.

(٢) شرح السير الكبير ٤/ ٣١٩، مجمع الأنهر ١/ ٤٩٦، العقد المنظّم للحكام ٢/ ١٩١، بداية المجتهد ٢/ ٣٠٥، الأم ٤/ ١٩١، نهاية المحتاج ٧/ ٢٠٩، المغني ٨/ ٤٢٨، المحلى ٧/ ٣٠٩، ٣٢٣، الشرح الرضوي ص ٣٠٨.

(٣) شرح السير الكبير ١/ ١٧٥، البحر الزخار ٥/ ٤٠٩.

(٤) رواه البيهقي (٩/ ١١٣) وابن عدي (٧/ ١٨٤).

(٥) نصب الراية ٣/ ٤١٠، تقدم تعريف الحديث المرسل، أما الحديث الصحيح فهو المتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ أو إلى منتهاه، من صحابي أو من دونه، ولا يكون شاذاً ولا مردوداً، ولا معللاً بعلة قادحة، وقد يكون مشهوراً أو غريباً. (راجع الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ص ٢٢).

٦٥٠ ـــــــ

وقال الحنفية: إذا أسلم كافر في دار الإسلام لم يكن أولاده الصغار مسلمين بإسلامه إذا كانوا في دار الحرب؛ لانقطاع التبعية بتباين الدارين، فكانوا من جملة الأموال يدخلون في الفيء. وكذلك لو أسلم في دار الحرب لا يكون إسلاماً للحمل الذي في بطن زوجته؛ لأن الحمل جزء متصل بأمه، فيأخذ حكم بقية الأجزاء فيكون فيئاً كأمه[١]. ونحن سنخالف ذلك كما سيأتي.

وقال بعض المالكية: العبرة في إلحاق الأولاد بإسلام أحد أبويهم أن يكونوا معه سواء في دار الإسلام أم في دار الحرب. وقال الإمام مالك رحمه الله: يكون إسلام الأب إسلاماً لصغار أولاده من ذكور وإناث، ولا يكون إسلام الأم إسلاماً لهم. ويرى ابن وهب وابن العربي من المالكية أن الولد يتبع أمه أيضاً في الإسلام طبقاً للقاعدة المقررة أن الولد يتبع خير الأبوين ديناً[٢] وهذا ما أرجحه.

وقال الشافعية: إن أسلم رجل وله ولد صغير تبعه الولد في الإسلام؛ لقوله عزّ وجل: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٥٢/٢١] وإن أسلمت امرأة ولها ولد صغير تبعها في الإسلام؛ لأنها أحد الأبوين، فتبعها الولد في الإسلام كالأب، وإن أسلم أحدهما والولد حَمْل تبعه في الإسلام، لأنه لا يصح إسلامه بنفسه، فتبع المسلمَ منهما كالولد، وإن أسلم أحد الأبوين دون الآخر تبع الولدُ المسلمَ منهما، لأن الإسلام أعلى، فكان إلحاقه بالمسلم منهما أولى[٣].

وأرى تعميم أثر الإسلام في عصمة الأولاد الصغار والحمل، سواء كان إسلام الأب أو الأم[٤]، في دار الإسلام أم في دار الحرب، وسواء كان أولاده معه أم ليسوا معه؛ لأن عموم أدلة ما يترتب على اعتناق الإسلام مثل حديث: «فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم..» يقتضي ذلك دون تخصيص لمكان دون آخر، أو حالة دون أخرى.

---

(١) المبسوط ١٠/٦٦ - ٦٧، فتح القدير ٤/٣١٦ - ٣١٧.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/١٨٥، الخرشي وحاشية العدوي، الطبعة الأولى ٣/١٦٦.

(٣) المهذب ٢/٢٣٩.

(٤) والدليل أن ابن عباس قال: كنت أنا وأمي من المستضعفين من المؤمنين، وهذا يدل على أن أمه أسلمت، وبقي أبوه مشركاً وقتاً من الزمن، وقد عدَّ مسلماً في هذه الفترة تبعاً لأمه؛ لأنه كان صغيراً حينذاك، ومن المعروف أن العباس أسلم في فتح مكة.

٦٥٢ ـــــــ

أباهم أو أمهم في الإسلام، لزوال حكم التبعية ببلوغهم عاقلين، وبذلك تستقل أهليتهم، وتصبح مسؤوليتهم منعزلة عن مسؤولية أحد أبويهم لقوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١]. فإن بلغ الصبي غير عاقل بأن كان مجنوناً فيكون إسلام أحد الأبوين إسلاماً له[١]. أما من لا يعرف حاله ولا نسبه كاللقيط، فإذا وجد في دار الإسلام فيحكم بإسلامه تبعاً للدار، وما ألحق بها، أما ما دام في دار الحرب فلا يحكم بإسلامه[٢].

وفي ختام هذا البحث أكرر القول بأنه ليس لديانة ما أثر في إنهاء الحرب في القانون الدولي، لأن حكمه يشمل مجموعة من الدول من مختلف الملل والنحل، ولأنه ليس من طبيعته النظر للعقيدة.

أما في الإسلام فيجعل قبول الإسلام أوّل نهايات الحرب؛ لأن الهدف من الجهاد كما وضح لدينا هو الإصلاح ونشر العقيدة، وليس المقصد هو تحقيق المطامع الاقتصادية والحصول على المنافع المادية، كما هو الدافع إلى الحروب الحديثة.

= وأرجح هذا الرأي، وأرى أن إسلام الزوج يعصم زوجته، لأنها الآن زوجة مسلم، وهذا هو رأي الرملي من علماء الشافعية. (راجع حاشية قليوبي وعميرة على المنهاج ٤/ ٢٢١).

(١) راجع أسنى المطالب ٢/ق ٣ من باب الجهاد، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٢، راجع مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٢٨٩ وما بعدها.

(٢) بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٣٥، مفتاح الكرامة ٧/ ١١٣.

الفصل الثاني

انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الإسلام

تمهيد في مشروعية الصلح وكيفية عقده

تنتهي الحرب بين الدول الحديثة عادة بمعاهدة صلح تعقد بين المتحاربين، يتقرر فيها انتهاء حالة الحرب، والعودة إلى العلاقات السلمية بين الطرفين. ويسبق معاهدة الصلح عادة اتفاق الهدنة، وإبرام ما يسمى بمقدمات الصلح[1].

فهل الصلح مشروع في الإسلام؟ وما طريقة عقده وما الآثار التي تترتب عليه؟.

إن من يدعي من الكتاب الغربيين أن الحرب مستمرة في الإسلام مع غير المسلمين مبطل في ادعائه، ومن يزعم أن الصلح ما هو إلا وسيلة للعودة إلى الحرب واستئناف القتال[2] فهو مخطئ في اعتقاده. فالصلح مع العدو أصل عام مقرر في الإسلام، وأما الحرب فهي أمر طارئ على أصل العلاقات السلمية مع غير المسلمين. والقرآن الكريم يقرر هذا الأصل بقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ١][3] بقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ

---

(١) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٣٧، أبو هيف ص ٧١٩، حافظ غانم ص ٦٥٤.

(٢) الحرب والسلم للأستاذ مجيد خدوري ص ١٣٤، ٢٠٢.

(٣) كان النبي ﷺ قد عاهد المشركين، لأن الله قد أذن في معاهدتهم أولاً، فاتفق المسلمون مع رسول الله ﷺ وعاهدوهم، فلما نقضوا العهد، أوجب الله تعالى النبذ إليهم، فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك. (انظر تفسير الكشاف ٢/ ٢٦، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨١).

لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]. والأمر في ذلك للوجوب، إذ لا صارف له عن حقيقة مقتضاه[١]، وهو قبول المسالمة؛ لأن السلم كالسلام هو الصلح، والمسالمة طلب السلامة من الحرب[٢]. وهذه الآية ليست مخصصة بأهل الكتاب؛ بدليل أن الرسول ﷺ عقد صلحاً مع المشركين في الحديبية لمدة عشر سنين، وهي ليست منسوخة بآية ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] إذ إنها لا تعارضها، فآية القتل خاصة بمشركي العرب من عبدة الأوثان، وآية الجنوح إلى السلم في شأن قبول المعاهدة عند توافر مقتضياتها[٣]. وذلك بدليل الآيات الأخرى، قال الله عزّ وجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤]. وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

وصالح رسول الله ﷺ قريشاً عام الحديبية، ولم يكن الصلح لضرورة، بل إنه كان صلحاً مجحفاً في ظاهره بحقوق المسلمين، ناهيك بالشرط الذي يلزم المسلمين بتقرير حق الإبقاء لمن هاجر منهم في معسكر قريش دون إزعاج ولا ردّ، لأن الرسول ﷺ قال قبل عقد الصلح - فيما رواه أحمد والبخاري وأبو داوود -: «والله لا تدعوني قريش إلى خطة يسألونني فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها»[٤].

وصالح الرسول ﷺ أيضاً خيبر، ووادع الضَّمري في غزوة الأبواء، وصالح أكيدر دومة وأهل نجران، وما زالت الخلفاء والصحابة على هذه السبيل سالكة وبها عاملة[٥].

وجاء في كتاب علي بن أبي طالب رضي الله عنه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها: «ولا تدفعنّ صلحاً دعاك إليه عدوك ولله فيه رضا، فإن في الصلح دعة لجنودك وراحة من همومك، وأمناً لبلادك، ولكن الحذر كل الحذر من عدوك بعد صلحه، فإن العدو ربما قارب ليتغفل[٦]، فخذ بالحزم، واتهم في ذلك حسن الظن»[٧].

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٣٧٨.

(٢) تفسير القرطبي ٨/ ٣٩، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦٩، البحر المحيط ٢/ ١٢٠.

(٣) انظر تفسير الطبري ١٠/ ٢١ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٤/ ٨٩، تفسير المنار ١٠/ ٧٠.

(٤) سنن أبي داوود ٣/ ١١٣.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٦٥.

(٦) قارب، تقرب منك بالصلح. ليتغفل، ليترقب منك غفلة يتوسل بها إلى الغدر بك.

(٧) نهج البلاغة ٢/ ١٤٠.

وأجمع المسلمون على جواز الصلح؛ لأن دفع الشر والفتنة حاصل به[١].

فيستنتج من هذا أن المقصد الأصلي من الجهاد هو دفع الشر، فكل ما يحقق هذا الغرض فهو جائز، بل إنه أولى من الجهاد؛ لما فيه من إزهاق الأرواح؛ وقتل النفوس دون حاجة ولا وجه حق، وقد عرفنا في غير موضع أن قتل الكفار ليس بمقصود لذاته.

وأجمع الفقهاء أيضاً على مشروعية عقد الذمة؛ لأنها الطريق الطبيعي لقبول دين الإسلام بسبب مخالطة المسلمين ومعرفة محاسن الإسلام، ولعلّ الله تعالى أن يخرج منهم من يؤمن بالله واليوم الآخر[٢]. وسوف يأتي تفصيل مشروعية عقد الذمة.

وهذا المقصد نفسه يرجى تحققه في الصلح المؤقت، فلقد كان في صلح الحديبية مصالح عظيمة، فإن الناس لما تقاربوا انكشفت محاسن الإسلام للذين كانوا بعيدين عنها لا يعقلونها[٣].

وما اشتهر عن المسلمين قبيل بدء الحرب من تخيير الأعداء بين واحد من أمور ثلاثة: الإسلام، أو الجزية (الصلح الدائم)، أو القتال، وتحتيم واحد منها عليهم، إنما كان حيث لم يرهبهم الاستعداد فيكفوا شرهم، ولم يجنحوا للسلم الذي به دفع العدوان عن المسلمين. أما إذا أرهبهم الاستعداد، وكفوا به عن الشر، أو بدا منهم روح السلم، وتركوا به العدوان؛ فإن الله تعالى يقول في غير آية السَّلم والاستعداد: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠][٤].

وطريقة عقد الصلح لا تختلف في الإسلام عما هو مقرر في القانون الدولي، فإن المسلمين لم يعقدوا صلحاً إلا بعد إجراء المفاوضات اللازمة لذلك بينهم وبين غيرهم، كما حصل في إبرام صلح الحديبية في السنة السادسة من الهجرة بين

---

(١) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٣، بداية المجتهد ١/ ٣٧٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٦٠، زاد المعاد ٢/ ٧٦، البحر الزخار ٥/ ٤٤٦.

(٢) انظر مغني المحتاج ٤/ ٢٤٢، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ١٠.

(٣) انظر فتح القدير ٤/ ٢٩٤.

(٤) راجع الدعوة المحمدية والقتال في الإسلام لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت ص ٣٦.

٦٥٨ ـــــــ

درجات موجب الأمر الندب[١]، كيف وقد قال سبحانه في آخر الآية: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢]. ففي هذا إشارة إلى أن ما يكون ممتداً يكون الجناح (الإثم) في ترك الكتاب فيه[٢]. وقد أمر النبي ﷺ بأن يكتب نسختان من صلح الحديبية، فصار هذا أصلاً في كتابة المعاهدات، ولأن كلّ واحد من الفريقين محتاج إلى نسخة يحتج بها قِبَل الطرف الآخر في نزاع ما[٣]. قال الرافعي من الشافعية: «ينبغي للإمام إذا هادن أن يكتب عقد الهدنة في كتاب، ويشهد عليه ليعمل به من بعده، ولا بأس أن يقول فيه: لكم ذمة الله وذمة رسول الله». قال شارح الحاوي: «ويشبه أن يجب ذلك ليرجع إليه عند التنازع في شروطها، ولا سيما إذا كثرت الشروط وخيف نسيان بعضها»[٤].

ومن البدهي أنه يجوز كتابة المعاهدة بلغتين أو أكثر كما يحدث ذلك كثيراً في الوقت المعاصر[٥] بدليل أن الرسول ﷺ كان يخاطب الناس بلغاتهم، ويروى: «من تعلم لغة قوم أمن مكرهم أو شرهم»[٦].

ويجوز في القانون الدولي إبرام الهدنة ومعاهدات الصلح كتابة أو عقدها شفهاً، ولو أن المألوف في المعاهدات نظراً لعظم خطرها إبرامها كتابة. وتكتب معاهدة الصلح عادة من عدة بنود أو مواد تتضمن ما اتفق عليه الطرفان شروطاً للصلح بينهما.

وهذا المألوف في كتابة المعاهدات يسهل ما تنص عليه المادة الثانية بعد المئة من ميثاق هيئة الأمم المتحدة من وجوب تسجيل المعاهدات والاتفاقات التي يعدها

---

(١) هذا هو رأي أكثر الفقهاء والمتكلمين، قال الرازي: وهو الحق، وقيل: إن موجب الأمر الإباحة؛ لأن الجواز محقق، والأصل عدم الطلب. (انظر شرح الأسنوي، المطبعة السلفية ٢/ ٢٥١ وما بعدها، مباحث الحكم عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ص ١٠٨).

(٢) شرح السير الكبير ٤/ ٦٠، الأم ٤/ ١٠٣.

(٣) السياسة الشرعية لأستاذنا الشيخ محمد البنا ص ٨٢.

(٤) شرح الحاوي ٤/ق ٣٤.

(٥) راجع بحث (تفسير الاتفاقات الدولية) للدكتور حامد سلطان في المجلة المصرية للقانون الدولي عام ١٩٦١م، ص ١٢ وما بعدها.

(٦) هذا اللفظ لا أصل له في السنة النبوية، لكن معناه صحيح، بدليل ما روى الترمذي أن النبي ﷺ أمر زيداً بتعلم السريانية، أو لغة اليهود؛ لأنه لا يأمن شرهم.

أعضاء الهيئة لدى الأمانة العامة، وإلا لم يجز التمسك بها أمام هيئة الأمم المتحدة أو أي فرع من فروعها[١].

وتعدّ المعاهدة نافذة شرعاً بمجرد الاتفاق عليها دون حاجة إلى كتابتها، أو التوقيع عليها بواسطة المتعاقدين، أو التصديق عليها من قبل السلطة التي تملك عقد المعاهدات نيابة عن الدولة، مع أن التوقيع والتصديق على المعاهدة أمر ضروري لنفاذها وإلزامها في القانون الدولي[٢]. وإنما كان الرسول ﷺ يُشهد على المعاهدة كما فعل في صلح الحديبية، حيث أشهد على الصلح رجالاً من المسلمين ورجالاً من المشزكين[٣]، من أجل توثيق المعاهدة، والتأكد من عدم جواز نقضها.

وكانت معاهدة الحديبية من نوع المعاهدات المفتوحة[٤]، إذ إنه ورد نص فيها يبيح الانضمام إليها وهو «من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه...»[٥].

وبكلمة موجزة فإن صلح الحديبية عدّه الفقهاء نموذجاً للمعاهدات التي تعقد بين المسلمين وغيرهم[٦]، إلا أن بعض الفقهاء قد خرج على بعض الأحكام التي شملها الصلح كما في مسألة المدة كما سيظهر من دراستنا الآتية، وهو مبني على فهم صحيح.

---

(١) راجع أوبنهايم ٢/ ٤٧٥، بريرلي ص ٢٥٠، جسوب ص ١٢٦، بريجز ص ٨٣٨، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٢١١، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٤٧٣.

(٢) القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٢١٤، القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٤٩١ - ٤٩٢.

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ٣١٩.

(٤) المعاهدة المفتوحة هي التي تحوي نصاً يبيح انضمام الآخرين إليها، ويكون في العادة بمثابة دعوة موجهة إلى الدول غير الموقعة لكي تقبل الانضمام إلى المعاهدة. (راجع حافظ غانم ص ٥٠٤، بريجز ص ٨٦٥).

(٥) انظر تاريخ الطبري ٣/ ١١١، منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ٣٦، ونص الصلح رواه أحمد والبخاري عن عروة بن الزبير والمِسْور ومروان.

(٦) انظر الحرب والسلم في الإسلام، خدوري ص ٢٠٣.

أقسام الصلح

الصلح الذي تنتهي به الحرب في الإسلام، إما صلح مؤقت وإما صلح مؤبد. فالمؤقت - ويسمى الموادعة والمعاهدة والمسالمة والمهادنة - وهو مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعوض أو غيره، سواء فيهم من يقر على دينه ومن لم يقر، دون أن يكونوا تحت حكم الإسلام[١]. وهذا التعريف قريب من تعريف الفقهاء الدوليين، فإنهم قالوا: الهدنة هي كلّ اتفاق له أهمية سياسية أساسية بين قوات المتحاربين لوقف القتال بصفة مؤقتة[٢].

وأما الصلح المؤبد فهو عقد الذمة، والذمة في اللغة العهد، وهو الأمان والضمان والكفالة. وعقد الذمة عند الفقهاء هو التزام تقريرهم في ديارنا وحمايتهم والذب عنهم ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم[٣].

وسوف أبحث كلاً من نوعي الصلح فيما يأتي:

■ النوع الأول - الصلح المؤقت (المهادنة أو الموادعة)

إذا كانت الحرب قائمة مع عدو، فأحس بضعفه، وطلب الأمان والصلح، فنجيبه إليه بحسب ما يرى ولي الأمر من المصلحة[٤]، حتى ولو كان مقصد العدو المخادعة[٥]؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١-٦٢]. قال الرازي: «معنى الآية: إذا مالوا إلى الصلح فالحكم قبول

---

(١) انظر البدائع ٧/ ١٠٨، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٥٠، الحطاب ٣/ ٣٦٠، فتح المعلى ١/ ٣٣٣، المغني ٨/ ٤٥٩، كشاف القناع ٣/ ٨٧، تحفة المحتاج ٨/ ٩٩، مغني المحتاج ٤/ ٢٦٠، الشرح الرضوي ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٢) انظر أوبنهايم ٢/ ٤٣٣، ويزلي ص ٦٦٠، أبو هيف، طبعة ١٩٥٩م، ص ٦٩٤.

(٣) راجع الوسيط ٧/ ١٦١، منح الجليل ١/ ٧٥٦، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦، كشاف القناع ٣/ ٩٢.

(٤) البدائع ٧/ ١٠٩، القوانين الفقهية ص ١٥٤، الروضة ٢/ ق ١٣٨، مغني المحتاج ٤/ ٢٦١ وما بعدها، المغني ٨/ ٤٦٢، البحر الزخار ٥/ ٤٤٧ وما بعدها.

(٥) لكن يجب أن تكون الخدعة من الخفاء بحيث لا يقع المسلمون على شيء من أماراتها، أما الخديعة المكشوفة فلا يمكن معها الصلح ولا يمكن أيضاً دوام الصلح عند الاطلاع على نية خبيثة، كما قال تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨].

الصلح، أي فمل إليه»[١]. أي إنه يجب قبول الصلح إذا طلبه العدو، وكذلك يجب الكف عن القتال في رأي فريق من العلماء في الأشهر الحرم، وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، إذا لم يستمر العدو في القتال؛ لأن الله تعالى نهى عن القتال في هذه الأشهر ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، ونهى النبي ﷺ أيضاً عن القتال فيها في خطبة حجة الوداع، وإن كان الحكم منسوخاً بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦][٢].

وحكم الصلح أنه يلزم الوفاء به وبشروطه الصحيحة؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/ ١]، ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٤] ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٧]. وقوله ﷺ - فيما أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي -: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحل عقدة حتى يُمضى أمده، أو حتى ينبذ إليهم على سواء»[٣]. وقد ردّ ﷺ أبا جندل وأبا بصير حين جاءا مسلِمَيْن عقب صلح الحديبية تنفيذاً لمقتضى الصلح.

وإذا اشتمل الصلح على عوض مالي فيجب دفعه بحسب ما يتفق عليه، سواء من الجانب الإسلامي أم من غيره.

ولا ينتقض الصلح بموت الإمام لإتمام علي رضي الله عنه ما عقده عمر بن الخطاب لأهل نجران، ولا قبيل انتهاء المدة إلا لأمارة خداع، لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨] وذلك لأن الإمام عقده باجتهاده، فلا ينقض باجتهاد غيره.

وعلى الإمام حفظ المهادنين من المسلمين والذميين، لا من الحربيين، إذ لا ينعقد الصلح على من ليس تحت سلطته، بل إنَّ عقد الصلح لا يقتضي الصلح والأمان على النفوس والأموال إلا عمن كان تحت سلطة ولي الأمر من مسلمين وذميين. قال ابن القيم: «إن المعاهدين إذا غزاهم قوم ليسوا تحت قهر الإمام وفي

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٣٧٨، وانظر أيضاً تفسير الكشاف ٢/ ٢٢، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٦٤.

(٢) حياة الصحابة ٤/ ١٩٦.

(٣) رواه الترمذي (١٥٨٠) وأبو داوود (٢٧٥٩) وأحمد (٤/ ١١١ و ١١٣).

يده، وإن كانوا من المسلمين، لا يجب على الإمام ردّهم عنهم ولا منعهم من ذلك، ولا ضمان ما أتلفوه عليهم»[١]. ودليل ذلك قصة أبي بصير في صلح الحديبية، حيث جاء مسلماً من قريش، فأرسلوا في طلبه رجلين فرجع معهما، فقتل أحدهما في الطريق، فلم ينكر عليه النبي ﷺ ذلك ولا أمر بقَوَد (قصاص) ولا دية، بل وصفه بالإقدام في الحرب والتسعير لنارها، فقال فيما رواه أحمد والبخاري: «ويلُ أمه مِسْعَر حرب، لو كان له أحد»[٢]. وهذا مقرر في قانون الحرب الحاضر، فإن الهدنة تمنع الجنود النظاميين من القتال، أما المتطوعون دون تصريح للدولة فإن تحركاتهم لا تؤثر، ومسؤوليتهم على أنفسهم[٣].

والكلام في الصلح المؤقت ينقسم على مبحثين:

المبحث الأول - في شروط الصلح.

المبحث الثاني - في آثار الصلح.

❁ ❁ ❁

(١) زاد المعاد ٢/ ٧٦.

(٢) رواه البخاري (٢٥٨١ و ٢٥٨٢).

(٣) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور محمد حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٩٠ - ٦٩١.

المبحث الأول

شروط عقد الصلح

لا ينعقد الصلح إلا بتوافر شروط معينة، وهي معرفة عاقد الصلح، ووجود المصلحة فيه، وخلوه من الشروط الفاسدة، وتحديد المدة التي يجوز عقده فيها.

١ - أطراف العقد

يعقد الصلح لكل من يدخل مع المسلمين في قتال، سواء كانوا أهل كتاب أم وثنيين أم مرتدين عرباً أم عجماً، لعموم قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ١][(١)].

أما الطرف الذي يعقد الصلح من المسلمين فقد ذكر القرافي في شأنه أن عقد العهود للكفار ذمة وصلحاً من شأن الخليفة والإمام الأعظم. ويعدّ تصرف الرسول ﷺ فيه بطريق الإمامة دون غيرها من أوجه تصرفاته كالتبليغ والفتوى[(٢)].

وعلى هذا الأساس نجد الفقهاء من مالكية وحنفية وشافعية وحنابلة وشيعة إمامية وزيدية وإباضية[(٣)] يقررون أن الذي يختص بعقد الهدنة هو الإمام أو نائبه الذي يفوض إليه العقد ولو تفويضاً عاماً، كوالي الإقليم مثلاً، لأن الهدنة تحتاج إلى سعة نظر، وتقدير للمصالح العامة، وتدبر تام للقضايا الحربية، ولا يتأتى ذلك عادة لغير ولي الأمر من آحاد الناس. ولوالي الإقليم عقد الهدنة؛ لأنه مفوض إليه

---

(١) راجع المحيط ٢/ق ٢٧٤ ب، فتح القدير / ٢٩٥، الدرر الزاهرة ٢/ق ٢٠٨ ب، فتح المعلى ١/ ٣٣٣.

(٢) الفروق ١/ ٢٠٧.

(٣) تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٥، فتح القدير ٤/ ٢٩٣، منح الجليل ١/ ٧٦٦، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٩، الوسيط ٧/ق ١٧٤ ب، مخطوط أسنى المطالب ٢/ق ١٤ من باب الجهاد، شرح الحاوي ٤/ق ٣١، المحرر ٢/ ١٨٢، المغني ٨/ ٤٦١، الروضة البهية ١/ ٢٢١، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، البحر الزخار ٥/ ٤٤٧، شرح النيل ٧/ ٦٠٦.

مصلحة الإقليم، ولاطلاعه على مصالحه، ولأن الحاجة قد تدعو إلى تقدير الإمام، والمفسدة فيه قليلة لو أخطأ.

فإن تولى عقد الصلح أحد الأفراد دون تفويض من الحكومة القائمة عدّ ذلك افتياتاً على الإمام أو نائبه، ولم يصح العقد عند جمهور العلماء[١].

وعند الحنفية يصح العقد إذا تولاه فريق من المسلمين بغير إذن الإمام، إذا توافرت المصلحة للمسلمين فيه، لأن المعول عليه وجود المصلحة وقد وجدت، ولأن الموادعة أمان، وأمان الواحد كأمان الجماعة[٢].

وقال سُحْنون من المالكية: كما يجوز الصلح من الإمام يجوز مع الكراهة من السرايا[٣]، للضرورة[٤]. وهذا خلاف المعتمد لدى المالكية.

والواقع أن المالكية والحنفية نظروا إلى مقتضيات واقع الأمور فقد تستلزم الضرورة عقد صلح، دون أن يكون هناك فرصة لاستئذان السلطة الحاكمة، وإذا توافرت المصلحة في صلح فلا معنى لنقضه لمجرد أنه لم يصدر من ولي الأمر أو ممن يمثله. وأرى أن هذه النظرة كانت تتلاءم مع حالة الحروب في الماضي، أما اليوم حيث تعتمد الحروب بصفة أساسية على الآلات الحديثة والمواصلات اللاسلكية فلا معنى لانفراد فئة من الجيش بعقد صلح تتحمل الأمة بكاملها آثاره. فلا بدّ من أن يكون عقد الصلح من ولي الأمر أو من يُنيبه عنه في إبرامه.

والقانون الدولي يتفق مع هذه الفكرة دون أي شذوذ عنها، فهو يقرر أن الذي يملك عقد الهدنة هي حكومات الدول المحاربة ذاتها، وليس رؤساء القوات المقاتلة. وإذا كانت الهدنة تعدّ توطئة لعقد الصلح فإنه لا يجوز بالأولى إبراء معاهدة الصلح إلا بواسطة الدولتين المتحاربتين[٥]. وفي العادة يقوم القائد العام

---

(١) انظر مغني المحتاج ٤/ ٢٦٠، المغني ٨/ ٤٦٢، والمراجع السابقة.

(٢) البدائع ٧/ ١٠٨، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٦، المحيط ٢/ق ٢٧٤ ب، السندي ٨/ق ٤٠.

(٣) السرية قطعة من الجيش، وهي من خمسة أنفس إلى ثلاث مئة أو أربع مئة. يقال: خير السرايا أربع مئة. (راجع تاج اللغة للجوهري جـ ٢، والقاموس المحيط ٤/ ٣٩٧).

(٤) التاج والإكليل للمواق ٣/ ٣٨٦.

(٥) انظر أوبنهايم ٢/ ٤٣٧، ٤٧٧، ويزلي ص ٦٦٠، ٦٦٣، أبو هيف ص ٦٣٤.

٦٦٦ ـــــــ

أن النبي ﷺ قد همّ يوم الأحزاب بالصلح بثلث ثمار المدينة، حتى فهم من الأنصار شدة البأس فامتنع. وصالح معاوية الروم على أن يؤدي إليهم مالاً؛ وذلك لظروف اقتضتها ضرورات الدفاع عن الدولة الإسلامية[١]. وسئل الأوزاعي عن حصن للمسلمين نزل به العدو، فخاف المسلمون ألا يكون لهم بهم طاقة: ألهم أن يصالحوهم على أن يدفعوا إليهم سلاحهم وأموالهم وكراعهم على أن يرتحلوا عنهم؟ فقال: إذا كان لا طاقة لهم بهم فلا بأس بذلك[٢]. وقيل للأوزاعي أيضاً: أرأيت لو وقعت فتنة بين المسلمين، فخاف إمام المسلمين عدوهم عليهم، وترك الناس مكانتهم، أيسعه أن يصالح العدو على شيء يدفعه إليهم في كلّ عام ليدفع بذلك عن المسلمين وعن حرمتهم؟ قال: لا أرى بذلك بأساً إذا كان كذلك، أو يكتب إلى عامله على الباب ونحوه يأمره أن يعطيهم شيئاً فيدفعهم عنهم[٣].

وكان النبي ﷺ يعطي المؤلفة قلوبهم ممن كان يتوقع بإعطائه إسلام نظرائه وغيرهم، ممن تظهر له المصلحة في إعطائه من الخمس ونحوه كالخراج والفيء والجزية[٤]. فدلّ كلّ هذا على أنه يجوز الصلح على مال يدفعه المسلمون إذا كانت المصلحة فيه.

واستدل العلماء على ضرورة وجود المصلحة في الصلح بالإجماع[٥] على تقييد آية ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] برؤية المصلحة للمسلمين في ذلك، بدليل آية ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥].

ثم إنهم اختلفوا في وقت وجود المصلحة، فالجمهور على أنها تطلب عند إبرام العقد. أما الحنفية فإنهم اشترطوا استمرار وجود المصلحة طوال بقاء العقد، فإن صالحهم الإمام مدة، ثم رأى نقض الصلح أنفع نبذ إليهم وقاتلهم، لأن الموادعة - في رأيهم - جهاد معنى، فإذا تبدلت المصلحة عاد المنع من عقدها استصحاباً للأصل

---

(١) المهذب ٢/ ٢٦٠، الأموال ص ١٦٢.

(٢) اختلاف الفقهاء ص ١٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٨.

(٤) القسطلاني ٥/ ٢١٥.

(٥) راجع فتح القدير ٤/ ٢٩٣، المهذب ٢/ ٢٥٩.

الذي شرعت من أجله[١]. واستدلوا بآية براءة: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] التي نسخت آية الأنفال ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]. وأرى أنه لا نسخ ولا تعارض، والجمع والتوفيق أولى، فعمومات الأمر بالقتال تحمل على خصوص الأمر بالمسالمة، ومن مسلمات قواعدهم أن العام يحمل على الخاص.

ثم إن في مسلك الحنفية هذا خروجاً على مبدأ الوفاء بالعهد الذي أشاد به الإسلام، وطبقه المسلمون في العصور المختلفة، دون أن نعثر على أثر من عهد الرسول ﷺ وصحابته من بعده أنهم نقضوا العهد لمجرد أنه لاح لهم تغير المصلحة، وإنما كان ديدنهم المحافظة على العقود، ما دام العدو قائماً عليها، كما قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٧]، بل إن فيه خروجاً على مبدأ المصلحة ذاته - كما حققت سابقاً - لأن السلم في ذاته مصلحة. وعلى كلّ حال فإني أجد في قانون الحرب بين الدول شبيهاً بمذهب الحنفية وهو أنه (إذا لم ينص في اتفاقية الهدنة على تاريخ معين لانتهائها جاز لكل من الطرفين استئناف القتال بعد إعلان الآخر، وفقاً للشروط المنصوص عليها في الاتفاقية).

٣ - خلو الصلح من الشروط الفاسدة

الشروط التي تذكر في عقد الصلح إما صحيحة أو غير صحيحة[٢].

---

(١) انظر تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٢٤٦، البدائع ٧/ ١٠٩، السندي ٨/ ق ٤٢، حاشية ابن عابدين ٣/ ٣١٢، الحاوي القدسي: ق ١١٩.

(٢) الشرط الصحيح هو ما كان موافقاً لمقتضى العقد، أو مؤكداً لهذا المقتضى، أو ورد به نص على الرغم من مخالفته لمقتضى العقد، أو جرى به العرف. والشرط غير الصحيح هو كلّ شرط لم يرد به نص، ولا دلّ على مشروعيته دليل معين من الأدلة المعتبرة في إثبات الأحكام الشرعية. وهذا هو الشرط الباطل أو الفاسد عند الجمهور، وحكمه أنه يبطل العقد. أما الحنفية فإنهم قالوا: الشرط غير الصحيح قسمان: الشرط الفاسد وهو ما لم يكن صحيحاً، وحقق منفعة لأحد المتعاقدين أو لغيرهما، وحكمه أن يفسد العقد إذا كان في عقود المعاوضات المالية بخلاف غيرها، والشرط الباطل هو الذي لا يقتضيه العقد، ولا يؤكد ما يقتضيه، ولم يرد به الشرع، ولم يجر به العرف، وليس فيه منفعة لأحد المتعاقدين ولا لغيرهما، وحكمه أنه يلغو، ويبقى العقد صحيحاً. (انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٦٦٤ - ٦٦٩، وأحكام المعاملات الشرعية، الطبعة الرابعة للأستاذ الشيخ علي الخفيف ص ٨٤ - ٨٦، والمدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا ١/ ٤٧٨، ٧٠١).

فالصحيح منها كأن يشترط ولي الأمر على المعاهدين مالاً، أو معونة المسلمين عند الحاجة، أو ردّ من جاءهم مسلماً من الرجال والنساء.

وغير الصحيح إن كان مخالفاً لمقتضى العقد، أو لم يرد به شرع، أو لم يجر به عرف، كالشرط الذي يجيز الغدر والخيانة، أو نقض الهدنة متى شاؤوا، فهو شرط باطل، يبطل العقد عند جمهور الفقهاء. وعند الحنفية يلغو الشرط فقط، ويظل العقد صحيحاً، فإن لم يكن صحيحاً، وحقق منفعة لأحد المتعاقدين فهو شرط فاسد، والشرط الفاسد يبطل العقد عند جمهور العلماء، وعند الحنفية يبطل الشرط فقط، ويبقى العقد صحيحاً[١] إذا كان في غير عقود المعاوضات المالية، والهدنة ليست عقد معاوضة، وهذا شبيه بما هو سائد بين الدول الحديثة، من أن للدولة أن ترفض بعض نصوص المعاهدة، أو تعطي لها تحديداً معيناً وقت التوقيع أو التصديق على المعاهدة، وهو ما يعرف بالتحفظات[٢].

ومن أمثلة الشروط الفاسدة اشتراط إدخالهم الحرم المكي، أو ردّ النساء أو مهورهن[٣]، أو ردّ سلاحهم، أو إعطائهم شيئاً من سلاحنا، أو من آلات الحرب، أو اشتراط عدم فك أسرى المسلمين من أيديهم، أو ترك مال مسلم أو ذمي بأيديهم، أو اقتطاع جزء من أرض المسلمين، أو إظهار الخمور والخنازير في دار الإسلام، أو إنشاء قواعد عسكرية أو استراتيجية في بلادنا. فكل هذه الشروط لا يجوز الوفاء بها، لأن في ذلك إهانة للمسلمين. والله تعالى يقول: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥]. ويقول الرسول ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ»[٤]. ولأنه عقد على محرم، فلم يجز الإقرار عليه.

وأما اشتراط تسليم الرجال المسلمين ففيه خلاف بين الفقهاء. فيرى أحمد،

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٢٩٦، مخطوط السندي ٨/ق ٤١، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٤، المواق ٣/ ٣٨٦، الأم ٤/ ١١٤، الوجيز ٢/ ٢٠٣، المغني ٨/ ٤٥٩، ٤٦٥، المحرر ٢/ ١٨٢، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى ص ٤٢٢ وما بعدها.

(٢) مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٤٩٦.

(٣) قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠].

(٤) رواه البخاري (٢٥٥٠) ومسلم (١٧١٨).

٦٧٠ ـــــــ

الشافعية نصوا على أن تأقيت الصلح هو بالنسبة للنفوس، أما الأموال فيجوز العقد عليها مؤبداً، وبالنسبة للرجال، أما النساء فيجوز المهادنة معهم من غير تقييد بمدة، وقالوا مع غيرهم[١]: إن الهدنة تصح على أن ينقضها الإمام متى شاء، وكذلك تصح على أن ينقضها متى شاء مسلم عدل ذو رأي، بدليل قول النبي ﷺ لأهل خيبر: «أقركم ما أقركم الله به»[٢].

وبعد اتفاق الفقهاء على ضرورة تأقيت[٣] الهدنة اختلفوا في المدة التي تجوز بها. فقال الشافعية: إذا كان بالمسلمين قوة فتجوز الهدنة لمدة أربعة أشهر فما فوقها إلى ما دون سنة في الأظهر لقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ٩/ ١-٢]. ولأن الرسول ﷺ هادن صفوان بن أمية أربعة أشهر عام الفتح. ولا تبلغ المدة سنة لأنها مدة تجب فيها الجزية.

فإن كان بالمسلمين ضعف فتجوز لعشر سنين[٤] فقط فما دونها بحسب الحاجة؛ لأن هذا غاية مدة الهدنة، لأنه ﷺ هادن قريشاً في الحديبية هذه المدة[٥] على المعتمد[٦].

---

(١) انظر الأم ٤/ ١١١، مغني المحتاج ٤/ ٢٦١، البحر الزخار ٥/ ٤٥٠.

(٢) رواه البخاري (٢٨٥٠).

(٣) هذا الحكم مبني على أن الأصل في العلاقات الخارجية هي الحرب، وأن الهدنة وسيلة لاستئناف القتال، وهو فهم خطأ، وقد خالفت هذا الاتجاه لأنه اتضح لدينا في الباب التمهيدي أن السلم هي الأصل العام في العلاقات الخارجية، وحينئذ فلا ينبغي أن نساير الفقهاء في هذا الحكم، ويجوز الدخول في معاهدة سلم دائمة كما قلنا في المعاهدات إذا كان انتشار الدعوة الإسلامية يتم بطريق سلمي دون اعتراض من أحد.

(٤) هذا المذهب مبني كما قلنا على فكرة أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي الحرب، وأنه يجب إعلان الحرب كلّ سنة مرة على الأقل، وحينئذ فتعلن الحرب بعد انتهاء مدة الهدنة، ولا يجوز نقضها قبل ذلك حتى ولو قوي المسلمون. وقد انتهيت إلى أن الأصل في الحقيقة هي السلم، وأن إعلان الحرب في كلّ سنة مرة لا دليل عليه، وعندئذ فلا قيود على تحديد مدة الهدنة، ويفعل ولاة الأمور ما يرونه محققاً للمصلحة - كما ذكرت سابقاً - وأما أحكام المذاهب كرأي الشافعية هنا فهي أحكام اجتهادية للحكام مخالفتها.

(٥) قال الشافعي: فلما لم يبلغ رسول الله ﷺ مدة أكثر من مدة الحديبية لم يجز أن يهادنهم إلا على النظر للمسلمين ولا تجاوز. (راجع الأم ٤/ ١١٠).

(٦) انظر نيل الأوطار ٨/ ٤٩، سنن أبي داوود ٣/ ١١٤، الروضة الندية ٢/ ٣٥٤.

فإن لم يقوَ المسلمون طوال تلك المدة فلا بأس أن يجدد الإمام مدة مثلها أو دونها على رجاء أن يقووا، وإذا انقضت المدة والحاجة باقية استؤنف العقد. ويلاحظ أن هذا الحكم عند الشافعية يتفق مع حالة تتابع الانتصارات الإسلامية في الماضي، أما في مثل هذه الأيام، فإن عقد الهدنة ينبغي أن يلاحظ فيه موقف العدو ومدى قوته واستعداده لتوقيع اتفاقية الهدنة لمدة معينة. وحينئذ فعلى المسلمين التكيف مع الحالة الناشئة عن الهدنة؛ بل وينبغي ألا يكون المقصد من الهدنة الاستعداد لحرب ثانية، وإنما قد يكون لتدعيم الروابط السلمية، وهذا أفضل من مسلك الحرب واستئناف القتال؛ لأنه يتفق مع جوهر الدعوة إلى الدين، إذ كيف يقبل إنسان دعوة تفرض عليه بالقوة؟ أو أن القتال الدائر من أصحابها من أجل التناحر الديني؟!

ويقول الشافعية: فإذا زادت المدة على أربعة أشهر في حال القوة، أو على عشر سنين في حال الضعف، ففي بطلان الهدنة فيما زاد قولا تفريق الصفقة[1] في البيع؛ لأنه جُمع في العقد الواحد بين ما يجوز العقد عليه وما لا يجوز، والأظهر البطلان في الزائد فقط، أي إن الهدنة تصح في الجائز وتبطل فيما زاد عليه. إلا أن الماوردي قال: ولا وجه للتخريج على تفريق الصفقة؛ لأن هذا من عقود المصالح العامة التي هي أوسع من أحكام العقود الخاصة، فإذا بطل العقد فيما زاد وجب إعلامه (أي المعاهد) بحكمها، وهو على أمانه ما لم يعلم، فإذا علم زال الأمان، ووجب ردّه إلى مأمنه. هذا هو تحقيق مذهب الشافعية في مسألة مدة الهدنة[2] وهو

---

(١) الصفقة هي عقد البيع لأن عادتهم كانت أن يضرب كلّ واحد من المتعاقدين يده على يد صاحبه عند تمام العقد. قال في القاموس ٣/ ٢٩٢: صفق له بالبيع يصفقه صفقاً وصفقة ضرب يده على يده، وذلك عند وجوب البيع والاسم الصفق اهـ. وقولا تفريق الصفقة عبارة مشهورة عند الشافعية والحنابلة، فإنه إذا جمع في البيع بين ما يجوز بيعه وبين ما لا يجوز بيعه كالحر والعبد، والخل والخمر، والميتة والشاة المذكاة، ففيه قولان عند الشافعية: أحدهما - وهو الأشهر تفرق الصفقة، فيبطل البيع فيما لا يجوز، ويصح فيما يجوز، لأنه ليس إبطاله فيهما بأولى من تصحيحه فيهما، والقول الثاني - أن الصفقة لا تفرق، فيبطل العقد فيهما. (راجع المجموع للإمام النووي ٩/ ٣٧٩، والقواعد لابن رجب ص ٤٢١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٨).

(٢) انظر الأم ٤/ ١١٠ وما بعدها، الروضة ٢/ق ١٣٨ ب، أسنى المطالب ٢/ق ١٤ ب من باب الجهاد، شرح الحاوي ٤/ق ٣٢ - ٣٣، نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٥.

يتفق مع مذهب الشيعة الإمامية[1]، ومع ما قاله القاضي من الحنابلة، وظاهر كلام أحمد أنه لا تجوز الهدنة لأكثر من عشر سنين وهو اختيار أبي بكر[2]. ولكن قال أبو الخطاب: ظاهر كلام أحمد أنه يجوز على أكثر من عشر سنين على حسب ما يراه الإمام من المصلحة بعد اجتهاده. والظاهر أن ما نقله أبو الخطاب هو الأصح في مذهب الحنابلة؛ لأن ذلك هو المعتمد في أكثر كتبهم[3]، فيصبح مذهبهم كالحنفية.

وأما الحنفية والمالكية والزيدية[4] فإنهم لم يحددوا للهدنة مدة معينة وإنما تركوا ذلك لاجتهاد الإمام وقدر الحاجة؛ لأن المهادنة عقد جاز لمدة عشر سنين، فيجوز الزيادة عليها كعقد الإجارة. وقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/٥] عام خص منه جواز الصلح لعشر، وعلة ذلك الجواز ومعناه، وهو حاجة المسلمين أو ثبوت مصلحتهم قد يوجد فيما زاد على عشر؛ فإن المصلحة قد تكون في الصلح أكثر منها في الحرب، والأئمة الأربعة على أن القياس يخصص العام المخصوص، وآية السياحة أربعة أشهر لا تناقض هذا المعنى في شيء؛ لأنها ليست عقد هدنة يقوم على رضا فريقين واتفاقهما، وإنما هي في النبذ إلى الخونة كما نص عليه ناصر السنة البغوي، ثم إنها في واقعة عين لا عموم لها.

وأرى أنه ما دام جواز المهادنة مقيداً برؤية المصلحة كما عرفنا، وما دام الأمر مفوضاً إلى رأي ولاة الأمور في تقدير الظروف الحربية ووزن القوى، أو للتفاهم على إنشاء علاقات سلمية دائمة فإني أؤيد رأي جمهور الفقهاء[5] في تجويزهم الهدنة على أية مدة بحسب الحاجة. واستدل ابن القيم وغيره بمصالحة[6]

---

(١) الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الروضة البهية ١/ ٢٢١.

(٢) هو أبو بكر المروزي تلميذ الإمام أحمد.

(٣) راجع المغني ٨/ ٤٦٠، الاختيارات العلمية ص ١٨٨، المحرر ٢/ ١٨٢، زاد المعاد ٢/ ٧٦ كشاف القناع ٣/ ٨٨.

(٤) انظر الحاوي القدسي: ق ١١٩، فتح القدير ٤/ ٢٩٣، مخطوط السندي ٨/ق ٣٨، الخرشي الطبعة الأولى ٣/ ١٧٥، فتح العلي المالك ١/ ٣٣٣، الدسوقي ٢/ ١٩٠، البحر الزخار ٥/ ٤٤٦

(٥) انظر الإفصاح ص ٣٩٢، الإيضاح والتبيين: ق ٤ من باب الجهاد، الروضة الندية ٢/ ٣٥٤.

(٦) وهو الصلح الذي وقع لحقن الدماء والأنفس، وليس صلح الفتح، لأن خيبر فتحت عَنْ كما رجحنا.

الرسول ﷺ أهل خيبر لما ظهر عليهم، على أن يجليهم متى شاء على جواز عقد الهدنة مطلقاً من غير توقيت، بل ما شاء الإمام، قال: ولم يجئ بعد ذلك ما ينسخ هذا الحكم ألبتة، فالصواب جوازه وصحته[١]. وأجاز الشافعية أنفسهم جعل إنهاء الهدنة إلى مشيئة الإمام أو عدل ذي رأي من المسلمين. وقال العيني شارح البخاري: ليس في أمر المهادنة حدّ عند أهل العلم لا يجوز غيره، وإنما ذلك على حسب الحاجة، والاجتهاد في ذلك إلى الإمام وأهل الرأي[٢].

من كلّ ذلك يظهر أنه يجوز عقد صلح طويل الأمد مع غير المسلمين؛ لأنه يتفق مع ما رجحته، وهو أن الأصل في العلاقات الخارجية هو السلم لا الحرب، ولأن الآية صريحة بجواز مثل هذا الصلح وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]. وهي آية محكمة لا دليل على نسخها، ولأن الإبقاء على الصلح الطويل الأمد يقتضيه واجب الوفاء بالعهد، وليس في القرآن الكريم نص صريح على منع هذا الصلح[٣].

❁ ❁ ❁

(١) راجع زاد المعاد ٢/ ٧٧، سنن البيهقي ٩/ ٢٢٤.

(٢) العيني شرح البخاري ١٥/ ١٠٥.

(٣) راجع العلاقات الدولية في الإسلام للأستاذ محمد أبو زهرة ص ١١١.

المبحث الثاني

آثار الصلح المؤقت أو المهادنة

الصلح المؤقت في الإسلام يشبه ما يسمى في قوانين الحرب الحديثة بالهدنة. والهدنة عبارة عن اتفاق خاص يعقد بين الدول المتحاربة بقصد إيقاف القتال مؤقتاً، أو بصورة دائمة دون إنهاء الحرب من الناحية القانونية. وقد نظمت أحكامها اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م. فالهدنة تؤدي إلى وقف القتال ابتداء من تاريخ معين، وخلال مدة تحدد في وقت سابق وقابلة للتمديد، أو غير محددة قطعاً. وعليه فإن أثر الهدنة أن يتوقف القتال مدة يتفق عليها بين المتحاربين، ولكن لا يترتب عليها إنهاء حالة الحرب قانوناً، ولا يجوز لأحد الفريقين المتهادنين أن يقوم بعمل من أعمال القتال ضدّ الفريق الآخر. وهذا الأثر المذكور للهدنة يسري على جميع القوات المتحاربة أي النظامية، ويشمل جميع مناطق القتال إذا كانت الهدنة عامة، فإن كانت الهدنة محلية أو جزئية فإن أثر الهدنة ينحصر إما ببعض القوات المتحاربة دون بعضها الآخر، أو يقتصر على بعض مناطق القتال دون بعضها الآخر[١].

هذه هي أهم آثار الهدنة في القانون، وقد لاحظنا أنه ليس من آثارها إنهاء حالة الحرب، وإنما يتحقق الإنهاء بعقد معاهدة صلح، وهي صك تعاقدي تنتهي به حالة الحرب القائمة، ويعود السلم بصورة قانونية. وانتهاء الحرب على هذه الصورة هو المألوف بين الدول.

ويترتب على معاهدة الصلح المذكورة إنهاء الحرب بين الفريقين المتحاربين إذا لم يكن قد سبق إيقاف القتال في هدنة مبرمة بينهما. وإبرام مقدمات الصلح كافٍ عادة لإيقاف الأعمال الحربية، وعدّ كلّ عمل عدائي غير مشروع، بصرف النظر عن جهل الفاعلين بأن القتال قد انتهى.

---

(١) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٢٨، مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م للدكتور حافظ غانم ص ٦٩٠.

وتبتدئ حالة السلام من تاريخ تبادل التصديق على معاهدات الصلح ما لم يشترط غير ذلك، أو من إيداعها في المكان المتفق عليه. وتنتهي بها حالة الحياد، ويلزم إطلاق سراح الأسرى في أقرب وقت[١]. أي فإن حالة الأسر تعد قانوناً منتهية من تلقاء نفسها في حالة انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين المتحاربين. وهذا ما قررته اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٩م، ولكن معاهدة الصلح تشمل عادة بنداً خاصاً بإطلاق سراح الأسرى وتنظيم ترحيلهم إلى بلادهم، لما فيه من مصلحة الدول المتحاربة ومصلحة الأسرى أنفسهم[٢].

ويلتزم أطراف المعاهدة بتنفيذ نصوص المعاهدة التي اتفق عليها، كالاتفاق على تعويضات الحرب وأجل دفعها، كما حصل في معاهدة فرساي مع ألمانية في ٢٨ حزيران (يونيه) سنة ١٩١٩م، حيث التزمت بدفع تعويضات عن الخسائر التي نزلت بالحلفاء في مدة معينة من السنوات[٣]، وكالاتفاق على تنظيم إطلاق سراح الأسرى وتفصيلات ترحيلهم، وكتنظيم العفو عن جرائم الحرب المنسوبة لرعايا دولة العدو[٤].

ونظام معاهدة الصلح في القانون يمكن أن يقره الإسلام، بدليل ترجيح جواز الهدنة بصفة مطلقة، دون تحديد بمدة، وقلت في بحث المعاهدات: إنه يجوز عقد معاهدة سلم دائمة بين المسلمين وغيرهم، ما دام أن مقصد الدعوة الإسلامية يتحقق بطرق سلمية دون معارضة، لأن الهدف الأسمى في الإسلام هو توافر السلم الحقيقي. فيجوز عقد صلح دائم لقوله تعالى: ﴿ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠] والرسول عليه الصلاة والسلام لم يؤقت عقد الصلح مع اليهود لما قدم المدينة. وحينئذ فيترتب على هذا الصلح الآثار نفسها التي ذكرتها في القانون الدولي، كما يتبين في آثار الصلح المؤقت التي سأذكرها قريباً. وهنا يحسن الكلام عن **مبدأ تعويضات الحرب في القانون**

---

(١) قانون الحرب والحياد، جنينة ص ٤٣٧، حافظ غانم ص ٦٩١.

(٢) راجع قانون الحرب والحياد، المرجع السابق ص ٤٤٠.

(٣) تاريخ العصور الحديثة للأستاذ بسام كرد علي ص ٢٥٣.

(٤) انظر أوبنهايم ٢/ ٤٧٨ - ٤٨٢، بريجز ص ١٠٠٨، ويزلي ص ٦٦١، أبو هيف ص ٧٢٠، حافظ غانم ص ٦٥٦.

والشريعة. فهل الدولة تعد مسؤولة عن أفعالها غير المشروعة أثناء القتال، وتلتزم بالتالي بتعويض الأشخاص عما أصابهم وأموالهم من أضرار بسبب الحرب؟

يؤخذ عادة - كما قدمنا - في معاهدات الصلح بين الدول في عصرنا بفكرة تعويض الأفراد عما لحق أشخاصهم وأملاكهم من خسائر نتيجة الحرب، وسند المطالبة بالتعويض هو مسؤولية الدولة المخلة عن الأعمال غير المشروعة التي وقعت من أفراد جيشها، بشرط توافر الخطأ في الامتناع عن العمل، أما بالنسبة للأعمال الإيجابية التي تصدر عن الدولة أو بأمرها أو من موظفيها أو من قواتها الرسمية فلا محل لاشتراط الخطأ فيها. ويفهم بطبيعة الحال من الاتفاق على التعويض في معاهدة الصلح أن هذا لا يحدث إلا في حالة ما تكون الدولة التي تطالب بالتعويض هي التي كسبت الحرب، لأنه لا يتصور أن تقبل هذه الدولة دفع تعويض عن عمل غير مشروع نسب إلى قواتها وهي التي انتصرت[(١)].

ومن أمثلة الأعمال غير المشروعة في الحرب في الإسلام قتل من لم تبلغه الدعوة الإسلامية، أو قتل غير المقاتلة وإتلاف أموالهم، أو القيام بأعمال التخريب لغير حاجة أو ضرورة حربية؛ والتخريب عموماً غير مشروع في رأي الأوزاعي والليث وأبي ثور، لأنه إفساد، والله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥][(٢)].

أما بالنسبة للحكم بالتعويض عن مثل تلك الأعمال في الشريعة الإسلامية فيمكن في افتراضين على حسب ما جرت عليه عادة الدول.

الافتراض الأول: إذا كانت الدولة الإسلامية هي التي كسبت الحرب، فإن فقهاءنا قرروا أن الحربيين يطالَبون بما استهلكوا من دم أو مال في الحرب وغيرها[(٣)].

---

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٨٦ - ٨٨، ٤٤٢.

(٢) انظر تفصيل ذلك في الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٤/ ١٧١، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٦٩ - ١٧٠، الأحكام السلطانية للماوردي، طبعة الحلبي ص ٥٢ وما بعدها، المغني ١٠/ ٥٠٦، ٥١٠، نيل الأوطار ٧/ ٢٤٨.

(٣) انظر الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٤/ ١٧١.

الافتراض الثاني: إذا كان العدو هو الذي كسب الحرب، فإن الذي وجدته عند فقهائنا أنهم قالوا: إن دم الحربي مهدر (مباح)، أي وكذلك ماله، فلا ضمان، لأن الجناية مهدرة، والهدر يقتضي عدم الضمان، وتزول إباحة الدم والمال بالتأمين والمعاهدة[١]. وقالوا أيضاً: إن عوجل أحد ممن لم تبلغه الدعوة الإسلامية، فقتل قبل أن يدعى إلى الإيمان، فلا دية فيه عند المالكية والحنفية والحنابلة[٢].

وقال الشافعية: الدية على عاقلة القاتل (أي العصبة)؛ لأن من لم تبلغه الدعوة ثبت له بذلك نوع عصمة، فألحق بالمؤمَّن من أهل دينه[٣].

وأرى لزوم تعويض رعايا العدو غير المقاتلين عما أصابهم من أضرار في أشخاصهم وأملاكهم بسبب الحرب، تحقيقاً لمبدأ العدالة، وقياساً على قول الشافعية السابق؛ لأن غير المقاتلة يعدون في حكم المعاهدين، ولأن الفقهاء حينما قرروا إباحة دم الحربي وماله كان يدور في أذهانهم أن جميع الحربيين مقاتلون، أما اليوم فقد تغيرت نظم القتال، وتخصص للحرب جنود معينون فينبغي أن يقتصر أثر الحرب عليهم، ولا سيما أن العلة في القتال عند جمهور فقهائنا هي الحرابة والمقاتلة، وليس الكفر. وحققت سابقاً أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم، فغير المقاتل يعد معصوماً في حكم المعاهد، وقلت أيضاً: إنه يجوز الصلح على مال يدفعه المسلمون في حالات الضرورة. ثم إنه ما الفائدة من تحريم قتل غير المقاتلة كالنساء والصبيان ونحوهم إذا لم نقل بتعويضهم إذا قتلوا لغير ضرورة حربية؟

ويترتب على عقد الصلح المؤقت عند فقهائنا إنهاء الحرب، وهذا ما عبروا عنه بحكم الصلح أو الموادعة، وهو أن يأمن الموادعون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وذراريهم؛ لأن الموادعة عقد أمان أيضاً، ولذا فيجب كفّ أذانا أو أذى الذميين عنهم، حتى يتأتى ناقض للعهد منهم[٤].

---

(١) انظر المنتقى على الموطأ ٣/ ١٦٨، المغني ١٠/ ٥٠٥.

(٢) راجع الفروق، المرجع السابق ٣/ ٧٤، ٤/ ١٨٦، القواعد لابن رجب ص ٢٨٨ وما بعدها.

(٣) راجع نهاية المحتاج للرملي ٧/ ٥٦.

(٤) انظر شرح السير الكبير ١/ ٩٢، فتاوى الولوالجي ٢/ ق ٢٧٨، البدائع ٧/ ١٠٩، الحطاب ٣/ ٣٨٧، منح الجليل ١/ ٧٦٦، شرح الحاوي ٤/ ق ٣٤، المهذب ٢/ ٢٦١، تحفة المحتاج ٨/ ١٠٢، الروضة للنووي ٢/ ق ١٤١ ب، الشرح الكبير ١٠/ ٥٨٢، كشاف القناع ٣/ ٩١، المحرر ٢/ ١٨٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٨.

ومن الأمثلة التاريخية أن العداء ضدّ الروم قد توقف في السنة الأخيرة من حكم معاوية، بسبب عقد معاهدة الصلح[١].

ومن التطبيقات على هذا ما ذكره الحنفية: لو دخل الموادعون بلدة أخرى لا موادعة معهم، فغزا المسلمون في تلك البلدة، فهؤلاء آمنون لبقاء الأمان. ولو أسر من الموادعين أهل دار أخرى، فاستولى عليه المسلمون كان فيئاً، لأن حكم الموادعة بطل في حق الأسير[٢].

ولو وقع الصلح، ثم سرق مسلم منهم شيئاً لا يملكه، وكذا إذا أغار المسلمون، وسبَوا قوماً منهم لم يسع المسلمين الشراء من ذلك السبي، ويرد المبيع؛ لأن مال المستأمن لا يملك بالسرقة، فلا يحل شراؤه من السارق، ولأن فعله هذا غدر يؤدبه الإمام عليه إذا علمه منه، وفي الشراء منه إغراء له على هذا الغدر وهو أمر لا يحل[٣].

ومن أتلف من المسلمين أو من أهل الذمة عليهم شيئاً فعليه ضمانه، سواء كان من أنفسهم أو أموالهم، ويعزرون بقذفهم، لأن الهدنة تقتضي الكف عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم[٤].

ومن دخل منهم دارنا بغير أمان لا يتعرض له؛ لأن الموادعة السابقة كافية في إفادة الأمان والعصمة[٥].

وبما أن دماءهم معصومة فيجب على المسلمين إعطاؤهم ما يعوضهم عنها من الديات وأروش الجراحات فيما لو تعرض لهم أحد بسوء، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢]. فالواجب في قتل المعاهد كحال أفراد الدول المعاصرة اليوم هو كالواجب في قتل المؤمَّن، دية إلى أهله تكون عوضاً عن حقهم، وعتق

---

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد ٢/ ٦٠.
(٢) انظر المبسوط ١٠/ ٨٩، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٧، البحر الرائق ٥/ ٧٩.
(٣) المبسوط ١٠/ ٨٨، البحر الرائق ٥/ ٧٩.
(٤) راجع المغني ٨/ ٤٦٣، المهذب ٢/ ٢٦١، كشاف القناع ٣/ ٩٠.
(٥) انظر مخطوط طوالع الأنوار للسندي ٨/ ق ٤٠.

رقبة مؤمنة كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل المعاهد كما حرم قتل المؤمن[١]، فمن لم يجد الرقبة أو ثمنها صام ستين يوماً متتابعة.

وحالة السلام بالصلح تبدأ في الإسلام بمجرد الانتهاء من العقد والاتفاق على شروط الصلح، وقد عرفنا أن سهيل بن عمرو تمسك برد ابنه أبي جندل إلى قريش، على الرغم من أن معاهدة الحديبية ما زالت لم تنته كتابتها، فوافق النبي ﷺ على تنفيذ مقتضى الاتفاق، مع أنه قال لسهيل - فيما رواه أحمد والبخاري -: «إنا لم نقض الكتاب بعد»[٢]. وفي هذه الناحية يبدو تفوق الإسلام على القانون الدولي، فإن الحرب تقف بمجرد الانتهاء من الاتفاق على الصلح، وليس بعد إعلان المعاهدة رسمياً، وتبادل التصديقات كما يقضي بذلك قانون الحرب.

وأثر الصلح يعم جميع أفراد العدو، قال العلماء: وقد أجمع على أن الإمام إذا صالح ملك القرية على ترك الحرب والأذى، يدخل في ذلك الصلح جميع السكان[٣].

ويقوم المسلمون بتنفيذ شروط الصلح حرفياً دون إخلال بأي شرط، والتنفيذ من أحكام الهدنة التي يجب الوفاء بها[٤].

وفي ختام بحث آثار الصلح يحسن أن نذكر كلمة جامعة مفصلة للماوردي عثرت عليها في مخطوطه (الحاوي الكبير) قال:

«عقد الهدنة موجب لثلاثة أمور: الموادعة في الظاهر، وترك الخيانة في الباطن، والمجاملة في الأقوال والأفعال.

فالأول: هو الكف عن القتال، وترك التعرض للنفوس والأموال، فيجب عليهم للمسلمين ما يجب لهم علينا، ويجب عليهم أن يكفوا عن أهل ذمتنا، ولا يجب علينا أن نكف عن أهل ذمتهم، إلا أن يدخلوهم في عقد هدنتهم.

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٢٨٨ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٢/ ٥٣٦، تفسير المنار ٥/ ٣٣٤.

(٢) رواه البخاري (٢٥٨١ و ٢٥٨٢) وراجع العيني شرح البخاري ١٣/ ٢٩٠، ١٤/ ٤، نيل الأوطار ٨/ ٣٤.

(٣) القسطلاني ٥/ ٢٢٤.

(٤) انظر الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٥، الدسوقي ٢/ ١٩٠، الوجيز ٢/ ٢٠٤.

وأما الثاني: وهو ترك خيانتهم، فهو ألا يسِرُّوا بفعل ما ينقض الهدنة لو أظهروه، مثل قتل مسلم، أو أخذ المال سراً، أو الزنا بمسلمة، وهذا يستوي الفريقان في التزامه.

وأما الثالث: وهو المجاملة في الأقوال والأفعال، فعليهم أن يكفوا عن القبيح من القول أو الفعل، ويبذلوا للمسلمين في القول والفعل، ولهم علينا الأول دون الثاني. فإن عدلوا عن الجميل في القول والفعل بأن كانوا يكرمون المسلمين فصاروا يستهينون بهم، وكانوا يضيفون الرسل ويصلونهم فصاروا يقطعونهم، وكانوا يعظمون كتاب الإمام فصاروا يطرحونه، وكانوا يريدونه في الخطاب فصاروا يبغضونه، فهذه رتبة لوقوفها بين شيئين؛ لأنها تحتمل أن يريدوا بها نقض الهدنة، ويحتمل ألا يريدوا بها نقضها، فيسألهم الإمام عنها وعن سببها، فإن ذكروا عذراً يجوز مثله، قبله منهم، وكانوا على دينهم، وإن لم يذكروا عذراً أمرهم بالرجوع إلى عادتهم في المجاملة قولاً وفعلاً، فإن عادوا أقام على هدنتهم، وإلا نقضها بعد إعلامهم بنقضها فصارت مخالفة للقسمين الأولين من وجهين[1].

أحدهما: أنه لا يعدل عن أحكام الهدنة إلا بعد مسألتهم، ولا نحكم بنقضها إلا بعد إعلامهم. وأما سب رسول الله ﷺ فينتقض به عقد الهدنة وعقد الذمة، وكذلك سب القرآن، فإن كان جهراً فهو من القسم الأول، أي فيكون نقضاً لمجرده، ويجوز اغتيالهم وبياتهم من غير إنذار، وإن كان ذلك سراً فمن القسم الثاني، أي فلا ينتقض عهدهم بمجرد خيانتهم، ونكون على الهدنة ما لم يحكم الإمام بنقضها، ولا تشن عليهم الغارة والبيات في الابتداء ويفعل ذلك في الانتهاء»[2] اهـ.

هذا حاصل كلام الماوردي ذكرته على طوله، وهو كلام رائع يمثل مدى تعمق الفقهاء المسلمين في بحث القضايا العامة، ويدل على مثالية السياسة الإسلامية وعدالة المسلمين المطلقة من أنفسهم ومن عدوهم.

---

(١) لم أجد الوجه الثاني مصرحاً به في مخطوط الحاوي المذكور الذي يعد كتاباً جليل الشأن، وقد طبع والحمد لله من سنوات.

(٢) راجع شرح الحاوي ٤/ق ٣٥ - ٣٦.

النوع الثاني - الصلح الدائم (عقد الذمة)

■ تمهيد في أهمية الصلح الدائم، ومسوغات أخذ الجزية، وطريق إسقاطها ومقدارها

قلت في بحث المعاهدات: إنه يجوز عقد معاهدة صلح دائم مع غير المسلمين، على أساس آخر غير عقد الذمة بنحو يتوافر فيه عنصر الولاء والمودة. وهنا أقول: إن من طرق انتهاء الحرب في الإسلام عقد معاهدة سلم دائمة مع غير المسلمين على أساس عقد الذمة، لأن الله تعالى جعل غاية القتال الوصول إلى قبول المعاهدة مع المسلمين التي كانت في الماضي هي عقد الذمة[1]. فقال سبحانه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]. والمراد من إعطاء الجزية بالإجماع هو القبول والالتزام.

وما الجزية إلا ضريبة على الأشخاص القاطنين في أقاليم الإسلام، كما يتحمل بقية المواطنين أعباء مالية كثيرة كالزكاة والكفارات وغيرها، وتؤخذ الجزية نظير حمايتهم والمحافظة عليهم، وبدل عدم قيامهم بواجب الدفاع الوطني عن كيان الدولة وحماية المواطنين[2]، قال الخطيب الشربيني الشافعي: «ولا يجب الجهاد على الكافر ولو ذمياً؛ لأنه يبذل الجزية لنذبَّ عنه لا ليذبَّ عنا[3]. وبهذا يظهر أن الجزية ليست لوناً من ألوان العقاب على الكفر أو عدم الإيمان بالإسلام كما يزعم المستشرقون[4]، كما أنها ليست مفروضة لإذلال غير المسلمين، وإنما هي مظهر للطاعة، ومظهر للعدالة الاجتماعية بين المواطنين المسلمين وغيرهم.

---

(١) وليست الجزية هي غاية القتال الأساسية، وإنما هي علامة لولاء غير المسلمين، وكفهم عن القتال ومصادرة الدعوة، واشتراك في مصالح الدولة، نظير حماية أنفسهم وأموالهم. (راجع الإسلام والعلاقات الدولية لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت، هامش ص ٣٥).

(٢) انظر الدعوة إلى الإسلام، أرنولد ص ٧٩، الرسالة الخالدة ص ١٢، ٢٠٤، الحضارة الإسلامية، آدم متز ١/ ٦٠، المبسوط ١٠/ ٧٨، المنتزع المختار ١/ ٥٨٠.

(٣) بجيرمي الخطيب ٤/ ٢٢٧، وانظر شرح مجمع البحرين ٢/ ق ١٨ من باب السير، السراج الوهاج ١/ ق ٢٦٤ ب.

(٤) انظر الحرب والسلام للأستاذ مجيد خدوري ص ١٩٦.

وهناك أدلة واقعية على أن الجزية بديل الحماية[١] مثل ما كان يفعل قادة المسلمين من ردهم الجزية على أصحابها، إذا تعذر عليهم القيام بواجبهم نحو الذميين، كما حصل مثلاً من أبي عبيدة بن الجراح، حينما حشد الروم جموعهم على حدود البلاد الإسلامية الشمالية، فكتب أبو عبيدة إلى كلّ وال ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج، وكتب إليهم أن يقولوا لهم: «إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع، وإنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم». فلما قالوا ذلك لهم، وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قالوا: ردكم الله علينا، ونصركم عليهم (أي على الروم)، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كلّ شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً[٢]. وهذا يدل على الرضا المطلق بحكم المسلمين العرب.

ونظيره في الحروب الصليبية، حيث ردَّ صلاح الدين الأيوبي[٣] الجزية إلى نصارى الشام حين اضطر إلى الانسحاب منها. فلم تكن الجزية حقاً تعطيه القوة للغالب على المغلوب، وإنما كانت منفعة جزاء منفعة، وأجراً جزاء عمل، بل إن مغارم الجزية أكثر من مغانمها. ولهذا تكرر الفرح نفسه الذي ظهر في أهالي حمص عند نصارى الشرق بزوال حكم الصليبيين. قال أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام: «لقد سكنوا إلى الحكم الإسلامي وادعين مستبشرين، كما استمر الحكام المسلمون على عادتهم القديمة من التسامح وسعة الصدر لأهل الملل الأخرى»[٤].

والجزية ليست من مبتدعات الإسلام، وإنما كانت مقررة عند مختلف الأمم التي سبقته كبني إسرائيل واليونان والرومان والبيزنطيين والفرس، وكان أوّل من سنّ

---

(١) انظر المدخل للفقه الإسلامي لأستاذنا محمد سلام مدكور، هامش ص ٥٠.

(٢) الخراج ص ١٣٩، المهذب ٢/ ٢٥٥، فتوح البلدان ص ١٤٣، الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٠٢.

(٣) هو يوسف بن أيوب بن شادي، أبو المظفر، صلاح الدين الأيوبي، الملقب بالملك الناصر، من أشهر ملوك الإسلام، صدَّ الاعتداءات الفرنجية في الديار الشامية، وكان أعظم انتصار له على الفرنج في فلسطين والساحل الشامي (يوم حطين)، توفي سنة ٥٨٩هـ / ١١٩٣ م.

(٤) انظر الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٠٧، ٢١٨.

٦٨٤ ـــــــ

أما بالنسبة للماضي قبل أن يسلم الذمي فتسقط الجزية عند جمهور الفقهاء والظاهرية والشيعة الإمامية والزيدية[١]، سواء أسلم قبل انقضاء الحول أو بعد انقضائه لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٨/٣٨]. يعني ما قد مضى قبل الإسلام من دم أو مال أو شيء، وجاء في الأثر: «لا ينبغي للمسلم أن يؤدي الخراج» يعني الجزية. وقال عمر رضي الله عنه في ذمي أسلم فطولب بالجزية: «إن في الإسلام مَعاذاً»[٢]، وكتب ألا تؤخذ منه الجزية.

فتدل هذه الآثار على أن الإسلام يسقط الجزية، والمسلم لا يؤدي الجزية، ولا تكون دَيناً عليه[٣].

وقال الشافعي وأبو يوسف وأبو ثور: إذا أسلم الذمي بعد الحول لم تسقط الجزية؛ لأنها دَيْن يستحقه صاحبه كالخراج وسائر الديون، فإن أسلم في أثناء الحول فللشافعي قولان: أرجحهما أنه يجب قسط ما مضى من السنة؛ لأن الجزية

---

(١) انظر شرح السير الكبير ١/ ٣٣٣، المبسوط ١٠/ ٨٠ وما بعدها، فتح القدير ٤/ ٣٧٤، درر الحكام ١/ ٢٩٨، المقدمات الممهدات ١/ ٢٨٥، منح الجليل ١/ ٧٥٩، بداية المجتهد ١/ ٣٩٢، المغني ٨/ ٥١١، المحرر ٢/ ١٨٤، أحكام أهل الذمة ص ٥٧، المحلى ٧/ ٣٤٥، البحر الزخار ٢/ ٢٢٢، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١١.

(٢) شرح الموطأ للسيوطي ١/ ٢٦٥، المنتقى ٣/ ٢٢٣، الأموال ص ٤٨.

(٣) وكذلك يسقط الخراج عن الذمي، إذا أسلم عند المالكية. (المدونة ١٠/ ١٠٤، لباب اللباب ص ٧٢، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦)، بخلاف بقية الفقهاء (شرح السير الكبير ٤/ ٢٨٤، المبسوط ١٠/ ٨٣، حاشية الخادمي على الدرر ص ١٥٥، التلويح على التوضيح ٢/ ٦٩)، لأن الخراج مؤنة الأرض، والإسلام لا يمنع المؤنة، وقد أسلم بعض الذميين وظلوا يدفعون الخراج. (انظر شرح قاضي خان على الزيادات: ق ٥١٠، وقارن هذا بآراء فلهاوزن وكارل بيكر وكايتاني عند مجيد خدوري ص ١٨٨، يقول فلهاوزن وكايتاني: إن الدخول في الإسلام كان يعفي المرء من كلّ أعبائه الضريبية. وهذا خطأ، فإن الدخول في الإسلام كان يعفي المرء من ضريبة رأسه فحسب، دون ضريبة الأرض، والدليل عليه أنه لما كانت نسبة قبول الإسلام مرتفعة فلا بدَّ من أن نتوقع حدوث مشكلة مالية خطيرة، فلو كان قبول الإسلام يعفي الفرد من كلّ الالتزامات المالية، فلا بدَّ من أن تصبح أعباء الذين بقوا على دينهم غير محتملة، ما دامت إتاواتهم لم تنقص بالنسبة نفسها، ولكن من الغريب أننا لا نجد من الشواهد إلا ما ندر على أن العبء كان غير محتمل، كما أنه ليست هناك شواهد على الإطلاق تشير إلى أن العرب كانوا عادة ينقصون الأتاوة المتفق عليها، والحقيقة أن من أسلم كان يكون حسن الحظ لو أنه أعفي من ضريبة رأسه فقط. (راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٦٦، ٧٤ - ٧٦، ٩٠، ١٣٨، ١٨٦، ١٩٥).

٦٨٦ ـــــــ

رأيهم عقوبة، فتسقط بالموت كالحدود، وعند الشافعية والحنابلة[١] لا تسقط وتؤخذ من التركة؛ لأنها دَين وجب في الحياة فلم يسقط بالموت كديون الآدميين.

وإذا مرّت على الذمي سنون ولم يؤد الجزية، تداخلت الجزيات المتجمدة عند أبي حنيفة والزيدية[٢]، ولم تجب إلا جزية واحدة؛ لأن الجزية عقوبة، فتتداخل مع بعضها كالحدود. وعند الصاحبين والمالكية والشافعية والحنابلة[٣] لا تتداخل، وتجب الجزيات كلها، لأنها عوض، فتعد بمنزلة سائر الحقوق المالية كالدية والزكاة وغيرهما.

وأرى أن الجزية لا تسقط بالموت ولا بالفوت؛ لأنها بديل عن منافع كثيرة كما عرفنا، وليست عقوبة كما يقول أبو حنيفة رضي الله عنه، وإذا أخذ ولي الأمر برأي الجمهور في أن الجزية تسقط بالموت فلا بأس أيضاً تمشياً مع مبدأ سماحة الإسلام.

وإذا رضي أهل الذمة الاشتراك في الدفاع الوطني والانخراط في صفوف الجهاد فتسقط عنهم الجزية[٤]، بدليل ما أثر عن الصحابة كما جاء في كتاب سويد بن مقرِّن[٥]، أحد قواد عمر بن الخطاب لأهل دهستان وسائر أهل جرجان: «إن لكم الذمة، وعلينا المنعة، على أن عليكم الجزاء في كلّ سنة على قدر طاقتكم، على كلّ حالم، ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضاً عن جزائه، ولهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وشرائعهم، ولا يغير شيء من ذلك»[٦]. وفي معاهدة سراقة بن عمرو[٧] مع أرمينية سنة ٢٢هـ اشترط على أهلها الاشتراك

---

(١) الأم ٤/ ١٠٢، الوجيز ٢/ ٢٠٠، فتاوى ابن الصلاح ق ٢٢٤ ب، الشرح الكبير للمقدسي ١٠/ ٦٠٥، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ٦٠.

(٢) حاشية أبي السعود ٣/ ٤٥٢، مجمع الأنهر ١/ ٥١٧، المنتزع المختار ١/ ٥٧٩.

(٣) العناية شرح الوقاية ١/ ق ١٨ ب، لباب اللباب ص ٧٢، فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٤ ب، أحكام أهل الذمة ص ٦١، المحرر ٢/ ١٨٤.

(٤) راجع شرح النيل ١٠/ ٤٠٨، المحلى لابن حزم ٧/ ٢٣٤، المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور، هامش ص ٥٠.

(٥) هو سويد بن مقرِّن بن عائد المزني، يكنى أبا عائد أحد الإخوة. يقال: إنه نزل الكوفة، روى عنه ابنه معاوية ومولاه أبو شعبة وهلال بن يساف وغيرهم.

(٦) انظر تفسير المنار ٧/ ٢٩٧.

(٧) هو سراقة بن عمرو بن لبنة، ذو النور، صحابي، كان أحد الأمراء في الفتوح، وهو الذي صالح سكان أرمينية، ومات فيها نحو سنة ٣٠هـ.

٦٨٨ ـــــــ

كتاب خالد بن الوليد لأهل الحيرة: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام»[١]. في هذه الآثار ما يدل على أن الذمي جعل على قدم المساواة مع المسلم في حق الضمان الاجتماعي.

واتفق الفقهاء على أن الجزية لا تضرب على نساء أهل الكتاب أو الخناثى، ولا على صبيانهم حتى يبلغوا، ولا على عبيدهم أو المجانين. وقال الجمهور: ولا على الأجراء وأصحاب الصوامع من الرهبان[٢]. وخالف في ذلك أبو ثور والشافعية على المذهب عندهم[٣]؛ لأن الجزية كأجرة الدار في تقديرهم، فيستوي فيها أرباب الأعذار وغيرهم، لعموم آية الجزية، وعموم قوله ﷺ لمعاذ[٤]، حينما بعثه إلى اليمن - فيما رواه الشافعي في مسنده[٥] -: «خذ من كلّ حالم ديناراً أو عِدْله معافر[٦]».

والواقع أن عدالة التشريع الإسلامي ومحافظته على المروءة ومقتضيات الرحمة تأبى قبول الجزية من هؤلاء، لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]، ولأن دماءهم محقونة دون جزية؛ لأنهم في معنى النساء، ولو كانت الجزية بدلاً عن سكنى الدار كما يقول الشافعية لوجبت على النساء

---

(١) الخراج ص ١٤٤، السياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٩٧، المدخل للفقه الإسلامي ص ٥٠.

(٢) راجع تبيين الحقائق ٣/٢٧٨، فتح القدير ٤/٣٧٢ وما بعدها، القوانين الفقهية ص ١٥٥، المغني ٨/٥٠٧، أحكام أهل الذمة ص ٤٢، ٤٨ - ٥٥، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٠.

(٣) الأم ٤/٩٨، ١٠٢، مغني المحتاج ٤/٢٤٦، بجيرمي الخطيب ٤/٢٥٠، اختلاف الفقهاء ص ٢٠٨.

(٤) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، كان أعلم الناس بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ، توفي سنة (١٨هـ).

(٥) رواه أبو داوود (٣٠٣٩) والترمذي (٦٢٣) والنسائي (٥/٢٥ - ٢٦) وأحمد (٥/٢٣) والحاكم (١/٣٩٨).

(٦) المعافر هو اسم رجل يقال له: معافر، أبو قبيلة من اليمن، ثم سميت القبيلة به، ثم سميت الثياب باسم من ينسجها من هؤلاء، والمراد هنا أو ما يعادل الدينار من الثياب المعافرية.

والصبيان ونحوهم، فإن الجزية مراعى فيها المقدرة المالية، بدليل أن عمر بن الخطاب حينما أجلى نصارى نجران اليمن إلى نجران العراق، وضع عنهم الجزية أربعة وعشرين شهراً حتى يتم استقرارهم ويبدأ إنتاجهم، وكتب لهم عهداً جاء فيه: «فمن حضرهم من رجل مسلم فلينصرهم على من ظلمهم، فإنهم أقوام لهم الذمة، وجزيتهم عنهم متروكة أربعة وعشرين شهراً بعد أن يقدموا، ولا يكلفوا إلا من صنعهم البر، غير مظلومين ولا معتدى عليهم»[١]. وقد دلت أوراق البردي في مصر على ما تؤكده المصادر التاريخية من أن النساء والأطفال والقسس والرهبان والشمامسة لم يكونوا يؤدون ضريبة الرأس[٢].

كلّ هذه المسقطات للجزية تدل على أن الإسلام لا يقصد من نظام الذمة الحصول على الموارد المالية. وقد حدّد السرخسي الهدف من الجزية، فقال: المقصود من الجزية ليس هو المال؛ بل الدعاء إلى الدين بأحسن الوجوه، لأنه بعقد الذمة يترك القتال أصلاً، ولا يقاتَل من لا يقاتل، ثم يسكن بين المسلمين، فيرى محاسن الدين، ويعظه واعظ فربما يسلم[٣].

ثم إن مقدار الجزية ضئيل بالنسبة لما يلتزم به المسلمون من أنواع الزكاة المفروضة والصدقات المندوبة، والمشاركة في إعداد وسائل الجهاد والخدمة العسكرية، وما الجزية إلا كإحدى ضرائب الدخل المفروضة على إيرادات القيم المنقولة، كالضريبة على الأرباح التجارية والصناعية، أو الضريبة على كسب العمل. وفي المجال الدولي مجرد الالتزام بدفع جزية لا ينقص من سيادة الدولة التي تدفع الجزية[٤].

ومما يدل على عدالة الإسلام أنه ترك أمر تقدير الجزية إلى اجتهاد ولي الأمر بحسب ما يرى من حالات اليسار والفقر في مختلف البيئات والأزمان، وهذا ما أرجحه لاختلاف المقادير التي رويت في السنة وفعل الصحابة، وهو رأي سفيان

---

(١) انظر فتوح البلدان ص ٧٢، الخراج ص ٧٣.

(٢) راجع الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٦٦، ١٦٨، ١٧٥.

(٣) المبسوط ١٠/ ٧٧.

(٤) راجع القانون الدولي العام للدكتور سامي جنينة ص ١٣٢.

الثوري وأبي عبيد والشيعة الإمامية[١]، ونقل الماوردي أنه رأي مالك[٢]، وهو رواية أيضاً عن أحمد[٣]. ونظراً لاختلاف المروي عن الرسول ﷺ ذهب أئمة المذاهب إلى تقدير الجزية وأقلها دينار أو اثنا عشر درهماً[٤]. (والدينار يعادل ٤,٤٥غ ذهباً). وهذا ما نقلته التواريخ الثابتة[٥]، ولا يلتزم الذميون بشيء غير الجزية إلا برضاهم. سئل ابن بكير[٦] والأوزاعي عما ينال من أهل الذمة؟ قال: لا ينال منهم شيء إلا بطيب أنفسهم. قيل له: فالضيافة التي كانت عليهم؟ فقال: إنه كان يخفف عنهم لها[٧].

فأين مقدار الجزية الضئيل من اشتراط الدول الحديثة دفع غرامات حربية وتعويضات باهظة على الطرف المغلوب عند عقد الصلح بنحو لا مسوغ له؟! فمثلاً فرضت معاهدة فرنكفورت على فرنسة غرامة مقدارها خمسة مليارات من الفرنكات الذهبية[٨]. وأين مبدأ الرضائية في عقد الصلح بنوعيه المتميز في الإسلام مما عرفه

---

(١) الأموال ص ٤١، البحر الزخار ٥/٤٥٨، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، حلية العلماء ص ٤٥٤، الخراج ليحيى بن آدم ص ٧٠ وما بعدها.

(٢) الأحكام السلطانية ص ١٣٩.

(٣) المغني ٨/٥٠٢.

(٤) راجع المبسوط ١٠/٧٨، المواق ٣/٣٨١، الأم ٤/١٠١، الشرح الكبير ١٠/٦٠١، البحر الزخار ٢/٢٢١، ٥/٤٥٨، المنتزع المختار ١/٥٧٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٠، شرح النيل ١٠/٤٠٥.

(٥) الجزية والإسلام ص ١٦٥.

(٦) هو يحيى بن عبد الله بن بكير القرشي المخزومي بالولاء، راوية للأخبار والتاريخ، من حفاظ الحديث، توفي سنة ٢٣١هـ.

(٧) الأموال ص ١٤٨. وبهذا يرد على تساؤل الأستاذ مجيد خدوري في أنه هل فرضت على الذميين من قبل عمر بن الخطاب غير الجزية والخراج؟ (راجع الحرب والسلم في الإسلام للأستاذ خدوري ص ١٨٧، والجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ٣٤). والواقع أنه لا محل لهذا التساؤل، إذ إن الجزية شرعت بالقرآن، والخراج وضعه عمر، وتواترت الأخبار على ذلك، ولو كان هناك ضريبة أخرى لنقل إلينا أمرها، لأن الفقهاء عنوا عناية بالغة بشأن الأراضي المفتوحة والتكاليف المفروضة عليها، ثم إن الإسلام لا يهدف من وراء المعاهدات تحقيق مطمع اقتصادي إلا بمقدار ما تحتاجه المرافق العامة التي يصرف عليها من خزينة بيت مال المسلمين.

(٨) راجع أوبنهايم ٢/٤٧٥، ويزلي ص ٦٥١، ٦٦٤، القانون الدولي العام، جنينة ص ١٤٦، ٤٢٣، الحقوق الدولية، فؤاد شباط ص ٥٩٣.

٦٩٢ ـــــــ

والصغار أن يجري عليهم الحكم، لا أن يضربوا ولا يؤذوا»[١]. وقال النووي: «هذه الهيئة (أي هيئة إذلالهم) باطلة، ودعوى استحبابها أشد خطأ»[٢] وقال أبو يوسف: «ولا يضرب أحد من أهل الذمة في استيدائهم الجزية، ولا يقاموا في الشمس ولا غيرها، ولا يجعل عليهم في أبدانهم شيء من المكاره، ولكن يرفق بهم، ويحبسون حتى يؤدوا ما عليهم، ولا يخرجون من الحبس حتى تستوفى منهم الجزية»[٣]. واللجوء إلى الحبس يكون في حال العناد مع القدرة على الأداء، بدليل ما قال أبو ثور: «ويرفق بهم في الاستيداء، ولا يضربون ولا يحبسون إلا أن يكون رجل منهم عنده عتو فلا يؤدي، فيكون للإمام عقوبته بحبس أو أدب»[٤]. وبهذا يرد على من يقول: إن الجزية سمة ذلّ وصغار، أو أنها تلصق وصمة اجتماعية بالشخص، كما يقول (لوت)[٥]؛ فإن المراد بقوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] هو السعة والملك أو القدرة والتمكن. والمراد بالصغار في الآية التزام أحكام الإسلام وسيادته[٦].

انتهى من استعراض بعض النواحي المهمة التي تتعلق بنظام الجزية، وإتمام الكلام في عقد الذمة في مباحث ثلاثة:

المبحث الأول - مشروعية الصلح الدائم أو عقد الذمة.

المبحث الثاني - أطراف العقد.

المبحث الثالث - آثار الصلح الدائم.

❁ ❁ ❁

---

(١) الأم ٤/ ١٢٧، وانظر أحكام أهل الذمة ص ٣٤، سنن البيهقي ٩/ ٢٠٥.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٢٤٩، تحفة المحتاج ٨/ ٨٢، الأموال ص ٤٢ وما بعدها، الإقناع للخطيب ٢/ ق ٣٤٧.

(٣) الخراج ص ١٢٣.

(٤) اختلاف الفقهاء للطبري ص ٢٣٢.

(٥) الجزية والإسلام، دانيل دينيت ص ١٠١.

(٦) انظر الأم ٤/ ٩٩، ١٢٧، ١٩٧، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٦٦، أحكام أهل الذمة لابن قيم ص ٢٤، ٤١، المحلى ٧/ ٣٤٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٥.

المبحث الأول

مشروعية الصلح الدائم

(عقد الذمة)

لا حاجة بنا للإطناب في الكلام عن مشروعية هذا النوع من العقود في الإسلام؛ إذ إن ذلك أمر معروف ومشهور، فالقرآن الكريم نص على انتهاء القتال بالتزام الجزية، قال الله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]. والجزية تطلق على العقد وعلى المال الملتزم به، وهي مأخوذة من المجازاة، لكفنا عنهم وتمكينهم من سكنى دارنا، وقيل: من الجزاء بمعنى القضاء. قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة: ٢/ ٤٨]: أي لا تُقضى، وهذا في قراءة غير حفص.

وكان رسول الله ﷺ يقول لقواد جيشه - فيما رواه الجماعة إلا البخاري -: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال: ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم... فإن هم أبوا فسلهم الجزية..»[١]. وقال الرسول ﷺ لقريش - فيما رواه أحمد والترمذي وحسنه -: «هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب وتؤدي العجم إليكم بها الجزية؟». قالوا: ما هي؟ قال: «لا إله إلا الله»[٢]. وقد أخذ الرسول ﷺ الجزية من مجوس هَجَر، ومن أهل نجران، ومن أهل أيلة كما روى ذلك المحدثون[٣].

وأجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين[٤]. قال المغيرة بن

---

(١) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).

(٢) رواه الترمذي (٣٢٣٠) والحاكم (٢/ ٤٣٢).

(٣) القسطلاني ٥/ ٢٢١.

(٤) انظر شرح الحاوي ٤/ق ٧، المغني ٨/ ٤٩٨، اختلاف الفقهاء ص ١٩٩.

شعبة[١] لعامل كسرى في وقعة نهاوند - فيما رواه أحمد والبخاري -: «أمرنا نبينا رسول ربنا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده، أو تؤدوا الجزية»[٢].

والواقع فإن أهداف عقد الذمة سامية يراد منها نشر الرسالة الإصلاحية بين الأمم وترقية شؤونهم، وبث العقيدة الصحيحة في قلوبهم، بصفتها قضية الإنسان الأولى في هذا العالم. ولم تكن الشعوب الداخلة في ذمة المسلمين تشكو اضطهاداً أو ظلماً، أو تئن من التكاليف الباهظة التي تفرضها الدولة الحامية في العصر الحاضر، وإنما كانت العدالة والرفق والرحمة هي الظواهر السائدة في معاملة المسلمين لغيرهم. روى أبو داوود والبيهقي أن رسول الله ﷺ قال: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٣]. وروى الخطيب في تاريخه[٤] عن أنس - وهو حديث حسن - أن رسول الله ﷺ قال: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[٥].

وأخيراً فإننا نقول بهدم التفرقة بين المسلمين وغيرهم في داخل البلد الواحد في النواحي السياسية، وأن الذميين يعدون **مواطنين**[٦] لا رعايا؛ إذ ليس هناك ما يوجب التفرقة بين صلة الفرد بربه وصلته بالجماعة السياسية التي ينتمي إليها، وبذلك يكون المسلمون والذميون على حدّ سواء في التمتع بما يسمى حديثاً **بالجنسية الإسلامية**، بصرف النظر عن فارق الدين أو العنصر أو اللغة. وسوف أثبت في بحثي أنه يجوز تولي الذميين الوظائف العامة، والقيام بالخدمة العسكرية في الجيش، وذلك لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية، وأنه يلزم القاضي المسلم بالحكم

---

(١) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عبد الله، أحد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم، صحابي يقال له: (مغيرة الرأي)، توفي سنة (٥٠هـ).

(٢) رواه البخاري (٢٩٨٩).

(٣) رواه أبو داوود (٣٠٥٢) والبيهقي (٩/ ٢٠٥).

(٤) هو الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر المعروف بالخطيب، أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين، له مصنفات من أفضلها (تاريخ بغداد) ١٤ مجلداً، توفي سنة (٤٦٣هـ).

(٥) الخطيب في تاريخ بغداد (٨/ ٣٧٠).

(٦) المواطن هو من يستمتع بكافة الحقوق السياسية والحقوق العامة التي يقررها دستور الدولة. (انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٣٩).

بين الذميين[١]. وحينئذ لا يكون هناك مجال لما يسمى (بالامتيازات الأجنبية ونظام الحماية المدنية) التي كانت مقررة لغير المسلمين في العهد العثماني، إذ إنه نظام يشتمل على عيوب كثيرة، أهمها الحد من سلطة الدولة وسيادتها في التشريع والقضاء والإدارة، والإفلات من الأعباء المالية، ويصبح الرعية (الذمي) في مركز الأجنبي. فيتمتع بالامتيازات التي يتمتع بها هذا الأخير[٢].

❁ ❁ ❁

(١) لأن قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٢] يعد آية منسوخة على التحقيق بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩]، وهو مذهب عطاء الخراساني وأبي حنيفة وأصحابه وغيرهم، والصحيح من قول الشافعي وأكثر العلماء. (انظر الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ٢٣، تفسير القرطبي ٦/ ١٨٥، ٢١٢، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ٢٤)، وقال بعض العلماء: فوجدنا في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ما يوجب إقامة الحق عليهم وإن لم يتحاكموا إلينا، فأما في كتاب الله فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥] وأما في السنة فحديث البراء بن عازب قال: مُرَّ على رسول الله ﷺ بيهودي قد جلد وحمم (أي سوِّد وجهه بالفحم) فقال: «أهكذا حدّ الزاني عندكم؟» فقالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: «سألتك بالله أهكذا حدّ الزاني فيكم؟» فقال: لا.. الحديث. قال النحاس: فاحتجوا بأن النبي ﷺ حكم بينهم، ولم يتحاكموا إليه في هذا الحديث (انظر تفسير القرطبي ٦/ ١٨٦).

(٢) انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٤٠ وما بعدها، القانون الدولي الخاص للدكتور عز الدين عبد الله، الطبعة الثالثة ١/ ١٥١، ٤٠٠ وما بعدها. وقارن خدوري ص ١٩٨ حيث يجعل الذميين رعايا، أي مواطنين من الدرجة الثانية.

المبحث الثاني

أطراف العقد

اتفق الفقهاء على أن عاقد الذمة هو ولي الأمر أو نائبه[1]، لأنها من المصالح العظام التي تحتاج إلى نظر واجتهاد، وهذا لا يتأتى لغير ولاة الأمور؛ لأن تأبيد عقد الذمة يقتضي خطره، وذلك يحتاج إلى سعة تقدير وحسن تصرف، لتأثر المسلمين عامة بالعقد، فلو عقدها أحد الرعية لم يقتل المعقود له، بل يلحق بمأمنه.

هذا هو الأصل العام، ومع هذا قال المالكية: إن عقَد الجزيةَ غيرُ الإمام فمؤمَّنون يسقط عنهم القتل والأسر، وله النظر، يمضيها أو يردهم لمأمنهم[2]. أي أنه يتحقق مقتضى العقد من قبل الأفراد، ويستمتع الشخص بالأمان، ولكن استمرار المقام متعلق بتقدير ولاة الأمور.

أما بالنسبة للمعقود لهم الذمة فإن العلماء اختلفوا في ذلك بين مضيق ومتوسط وموسع، بحسب اختلافهم في فهم النصوص الواردة في شأن من يجوز عقد الذمة لهم. وبصفة عامة فالذميون هم من أقاموا بيننا، والتزموا بأحكامنا، وكانت إقامتهم مؤبدة معنا[3].

وتحديد الذميين عند أئمة الفقه يتجلى فيما يأتي:

١ - **المضيقون**، وهم الشافعية والحنابلة والظاهرية والإباضية والإمامية[4] قالوا:

---

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٣٦٨، تبيين الحقائق ٣/ ٣٧٦، لباب اللباب ص ٧٢، أسنى المطالب ٢/ ق ٩ ب من باب الجهاد، الوسيط ٧/ ق ١٦٢ ب، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٣، تصحيح الفروع ٣/ ٦٣٤، كشاف القناع ٣/ ٩٢، البحر الزخار ٥/ ٤٤٧، الشرح الرضوي ص ٣٠٥، شرح النيل ١٠/ ٤٠٧.

(٢) شرح المجموع ١/ ٢٧٨، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٦٦.

(٣) انظر المدخل للفقه الإسلامي، الأستاذ محمد سلام مدكور، هامش ص ٦٤.

(٤) الأم ٤/ ٩٧، ١٠٥، ١٥٨، الروضة ٢/ ق ١٣١، الحاوي ١٩/ ق ٥٤ وما بعدها، نهاية المحتاج ٧/ ٢٢١ وما بعدها، الشرح الكبير ١٠/ ٥٨٥، المحرر ٢/ ١٨٢، الاختيارات العلمية ص ١٩٠، المحلى ٧/ ٣٤٥، شرح النيل ١٠/ ٤٠٦، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، المختصر النافع في فقه الإمامية ص ١١٠، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ١ - ١٠.

إن الجزية لا تقبل إلا من أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، ولو كانوا عرباً، والمجوس (عبدة النيران)، ولا تقبل من عبدة الأوثان، وقد عرف الغزالي الذمي بقوله: هو كلّ كتابي ونحوه، عاقل، بالغ، حرّ، ذكر، متأهب للقتال، قادر على أداء الجزية[١].

وقيد الشافعية والحنابلة قبول الجزية من أهل الكتاب بما إذا لم يعلم دخولهم في ذلك الدين بعد نسخه بمجيء الإسلام.

وأما من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب كعبدة الأوثان والشمس والملائكة ومن في معناهم كمن يقول: إن الفلك حي ناطق، وإن الكواكب السبعة آلهة، أو كالملاحدة في هذا العصر فلا تقبل منهم الجزية عند هؤلاء المضيقين سواء أكانوا من العرب أو من العجم.

٢ - **المتوسطون**، وهم الحنفية، والزيدية، وأبو عبيد، وأحمد ومالك في رواية عنهما[٢] قالوا: تؤخذ الجزية من كلّ كافر ما عدا عبدة الأوثان من العرب. أما المرتدون فباتفاق العلماء لا تقبل منهم الجزية لأن حكمهم القتل. قال ﷺ فيما رواه الجماعة إلا مسلماً: «من بدل دينه فاقتلوه»[٣].

---

(١) الوجيز ٢/ ١٩٨.
وأما الصابئة في جزيرة الموصل والسامرة في بلدة نابلس بفلسطين اليوم فتعقد لهم الجزية إن لم تكفرهم اليهود والنصارى، ولم يخالفوهم في أصول دينهم، فإن خالفوهم في ذلك فليسوا هم من أهل الكتاب، فلا تعقد لهم.
وفرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنجية والروم والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل وانتسب إلى عيسى عليه السلام والعمل بشريعته، فكلهم من أهل الإنجيل. وأما زاعمو التمسك بصحف إبراهيم وشيث، وزبور داوود عليهم السلام فتقبل منهم الجزية عند الشافعية على المذهب؛ لأن الله تعالى أنزل عليهم صحفاً قال تعالى: ﴿صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى: ٨٧/ ١٩] ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٩٦] وتسمى كتباً، فاندرجت في قوله سبحانه في آية الجزية ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]، وأما الحنابلة فلا يقبلون الجزية من هؤلاء؛ لأن هذه الصحف لم تكن فيها شرائع، وإنما هي مواعظ وأمثال وحكم، فليسوا أهل كتاب بدليل قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٦].

(٢) انظر شرح السير الكبير ١/ ١٠٢، ٤/ ١٦٤، المبسوط ١٠/ ٧، الفتاوى الخيرية ١/ ١٠١، البدائع ٧/ ١١٠، فتح القدير ٤/ ٣٧٠، البحر الزخار ٥/ ٢٩٦، المغني ٨/ ٥٠٠، المدونة الكبرى ٣/ ٤٦، الأموال ص ٣٠.

(٣) رواه البخاري (٦٥٢٤) والترمذي (١٤٥٨) وأبو داوود (٤٣٥١) والنسائي (٧/ ١٠٤ - ١٠٥) وأحمد (١/ ٢٨٢).

أما السامرة فهم من اليهود، وإن خالفوهم في بعض الفروع[١]. وأما الصابئة، فيقرون على الجزية عند أبي حنيفة سواء أكانوا من النصارى أو من اليهود. فإن كانوا يعبدون الكواكب، كما قال الصاحبان، فهم كعبدة الأوثان، فتؤخذ منهم إن كانوا من العجم[٢].

٣ - **وأما الموسعون**، فهم الأوزاعي والثوري وفقهاء الشام والمالكية على المشهور في مذهبهم[٣] قالوا: تؤخذ الجزية من كلّ كافر سواء أكان من العرب أم من العجم، من أهل الكتاب أم من عبدة الأصنام. أما ما قاله ابن رشد القاضي وابن الجهم[٤] بأن الجزية لا تؤخذ من كفار قريش إجماعاً، فإنه طريقة لهما أخذاها بما حكاه ابن القاسم عن مالك[٥]. وقد تأثر بما نقله هذان عن المذهب المالكي بعض أكابر العلماء كابن جرير الطبري وابن قدامة والشعراني والشربيني الخطيب والشيخ محمد عبده والأستاذ المرحوم أحمد إبراهيم[٦]. وتحقيق المذهب هو

---

(١) انظر اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٨٣، صبح الأعشى ١٣/ ٢٦٨، الفصل في الملل والنحل لابن حزم ١/ ٩٨، أحكام أهل الذمة ص ٩٠ وما بعدها.

(٢) والظاهر أن الصابئة في الأصل كانت فرقة مؤمنة قال تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٢]، ثم أصبحت فرقة وثنية يعبدون الكواكب، وليسوا من النصارى، فقد ظهرت حركة دينية إصلاحية بنيت على أساس الديانة البرهمية نفسها وعرفت بالبوذية، وسماها العرب بالصابئة على يد أمير يسميه الشهرستاني (شاكمين). (انظر الملل والنحل ٢/ ٩٥، ١٤٦، تفسير الرازي ١/ ٢٢٣، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٩٠، قارن أحكام أهل الذمة ص ٩٤ فإنه قال: إن الصابئين فيهم المؤمن والكافر، والشقي والسعيد، وهي أمة قديمة قبل اليهود والنصارى، وهم أنواع: صابئة حنفاء وصابئة مشركون، وشاكمين أي السيد الشريف وهو (ساكيموني)، أو أيضاً (بودا)، أي الحكيم عاش حوالي ٥٦٣ - ٤٨٣ ق.م، فعُرف أتباعها للعرب بالبَدَدة وهم البوذيون (راجع التاريخ السياسي، ماجد ٢/ ٢٣٠).

(٣) انظر الحطاب والمواق ٣/ ٣٨٠، الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٦٦، مختصر ابن الحاجب: ق ٤٦، اختلاف الفقهاء ص ٢٠١، العيني شرح البخاري ٢٥/ ٧٨، شرح مسلم ١٢/ ٣٩.

(٤) هو محمد أبو بكر بن أحمد بن محمد بن الجهم بن حبيش، ويعرف بابن الوراق المروزي، وهو مشهور، له أُنس بالحديث، وألف كتباً جلة على مذهب مالك، كان صاحب حديث وسماع وفقه، توفي سنة (٣٢٩هـ). (راجع الديباج المذهب في علماء المذهب ص ٢٤٣).

(٥) انظر المقدمات الممهدات ١/ ٢٨٥، حاشية الدسوقي ٢/ ١٨٥، منح الجليل ١/ ٧٥٧.

(٦) انظر اختلاف الفقهاء للطبري ص ٢٠٣، المغني ٨/ ٥٠١، الميزان ٢/ ١٨٤، مغني المحتاج ٤/ ٢٤٤، تفسير المنار ١٠/ ٢٩٨، مجلة القانون والاقتصاد، السنة السادسة، هامش ص ٢٠٢.

٧٠٠ ـــــــ

فنص القرآن بناء على هذا الرأي يشمل (المجوس) باعتبار ما كان لهم من كتاب. أما إذا قلنا: ليس لهم كتاب، فإنه صحّ في السنة - فيما روى أحمد والبخاري وأبو داوود والترمذي - أن عمر رضي الله عنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر[١]. وفي رواية للشافعي أنه قال: أشهد، لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[٢]. وهو دليل على أنهم ليسوا أهل كتاب[٣]. وروى أبو عبيد عن ابن شهاب الزهري قال: بلغني أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين، وأن عمر بن الخطاب أخذها من مجوس فارس، وأن عثمان بن عفان أخذها من البربر[٤].

- **مناقشة**

استدلال هذا الفريق بمفهوم الصفة في آية الجزية غير سديد؛ لأن المفهوم قد ألغي بسبب أخذ الجزية من المجوس، والمجوس عباد النار، ولا فرق بين عباد النار وعباد الأصنام، بل أهل الأوثان أقرب حالاً من عباد النار، وكان فيهم من التمسك بدين إبراهيم ما لم يكن في عباد النار، بل عباد النار أعداء إبراهيم الخليل، فإذا أخذت منهم الجزية فأخذها من عباد الأصنام القائلين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣/٣٩] أولى. قال ابن تيمية: المجوس في التوحيد أعظم شركاً من مشركي العرب[٥].

والواقع أن المجوس لم يكونوا أهل كتاب، بدليل مفهوم الحديث السابق «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، ويؤيده آخر الحديث: «غير ناكحي نسائهم، ولا آكلي ذبائحهم». قال البيهقي: هذا مرسل، وإجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده[٦]. وقال

---

(١) رواه البخاري (٢٩٨٧) والترمذي (١٥٨٦) وأبو داوود (٣٠٤٣) وأحمد (١/ ١٩٠ و ١٩١).

(٢) رواه مالك (١/ ٢٧٨) والبيهقي (٩/ ١٨٩).

(٣) انظر العيني على البخاري ١٥/ ٧٩، جامع الترمذي ٢/ ٣٩٢، شرح الموطأ للسيوطي ١/ ٢٦٤، سنن البيهقي ٩/ ١٨٩، نيل الأوطار ٨/ ٥٦.

(٤) القسطلاني ٥/ ٢٢٢، شرح الموطأ للسيوطي ١/ ٢٦٤.

(٥) رسالة القتال له ص ١٣١.

(٦) سنن البيهقي ٩/ ١٩٢.

٧٠٢ ـــــــ

ولا لعدم أخذها[١]. وأما حديث «أمرت أن أقاتل الناس..» فهو من العام الذي أريد به الخاص، فالمراد بالناس إجماعاً المشركون من غير أهل الكتاب، ويدل له رواية النسائي بلفظ: «أمرت أن أقاتل المشركين»[٢]. وأما أن غير أهل الكتاب باق حكمهم تحت عموم دلائل القتال فغير صحيح؛ لتقييد هذه الدلائل بحالة الإباء من الجزية ما دام المجوس أهل شرك، فيحمل المطلق على المقيد.

- **أدلة الفريق الثاني**

استدل أصحاب المذهب الثاني على تجويزهم أخذ الجزية من مشركي العجم دون عبدة الأوثان من العرب، وهو ما زادوا به على المذهب الأول، استدلوا بحديث بريدة السابق: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام.. فإن هم أبوا فسلهم الجزية..» الحديث[٣]. فهذا الحديث يدل على جواز الجزية من كلّ كافر إلا أنه استثني عبدة الأوثان من العرب لسببين:

أحدهما - ما يدينون به من عبادة الأوثان، وما ينشأ عنها من الفساد.

والثاني - كونهم من رهط النبي ﷺ الذي نشأ بين أظهرهم، والقرآن نزل بلغتهم، فالمعجزة في حقهم أظهر، مما يستدعي عدم إقرارهم على الجزية، ومطالبتهم بالإسلام أو الحرب[٤]، حتى تجعل جزيرة العرب خاصة بالمسلمين. يدلّ لذلك ما روى يونس بن يزيد الأبلي[٥] قال: سألت ابن شهاب: هل قبل رسول الله ﷺ من أحد من أهل الأوثان من العرب الجزية؟ فقال: مضت السنة أن يقبل ممن كان من أهل الكتاب من اليهود والنصارى من العرب الجزية؛ وذلك لأنهم منهم وإليهم[٦]. فدلّ ذلك على أنه لا يقبل من العرب غير أهل الكتاب الجزية.

---

(١) سبل السلام ٤/ ٤٧.

(٢) القسطلاني ٥/ ١١١.

(٣) شرح مسلم ١٢/ ٣٧.

(٤) راجع فتح القدير ٤/ ٣٧١.

(٥) هو يونس بن يزيد بن أبي النجاد، الحافظ، الثبت، أبو زيد الأبلي، حدث عن الزهري وآخرين وهو ثقة، مات سنة (١٥٢هـ)، وحديثه كثير جداً. (انظر طبقات الحفاظ للسيوطي).

(٦) الأموال ص ٢٦.

٧٠٤ ـــــــ

العجم بناء على جواز استرقاقهم[١]. ويجوز استرقاق العرب عند جمهور الفقهاء؛ لأن رسول الله ﷺ قد استرق بني المصطلق وهوازن وفزارة وغيرهم[٢]. فيجوز أخذ الجزية منهم، وقد أخذ الرسول ﷺ الجزية من أكيدر دومة الغساني[٣] كما روى أبو داوود. وفي فتوحات الصحابة رضوان الله عليهم في الشام والعراق وبلاد فارس والروم لم نجد أثراً للتفرقة بين العرب وغيرهم في حكم السبي والجزية[٤]. بل إنه بالفعل أخذت الجزية من أهل اليمن، بدليل حديث معاذ: «خذ من كلّ حالم ديناراً»[٥]. وأخذ عمر من بعده الجزية من بني تغلب وتنوخ وبهراء، وهم أخلاط من العرب نصارى.

- **أدلة الفريق الثالث**

أولاً - استدل أرباب المذهب الثالث، وهم الموسعون، بالحديث الصحيح في مسلم وغيره كما مرَّ معنا، وهو ما رواه سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام... فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم...» الحديث[٦]. فهذا دليل مالك والأوزاعي ومن وافقهما في جواز أخذ الجزية من كلّ كافر، عربياً كان أو أعجمياً، كتابياً أو

---

(١) انظر شرح السير الكبير ٢/٢٦٩، مجمع الأنهر ١/٥١٦، الفتاوى الهندية ٢/١٩٣، ٢٤٤.

(٢) الأموال ص ١١٧. وأما مذهب الحنفية في عدم جواز استرقاق العرب فمبني على حديث ضعيف عند الطبراني من رواية الواقدي يوم حنين، والواقدي ضعيف جداً، ونص الحديث: «لو كان الاسترقاق جائزاً على العرب لكان اليوم، إنما هو أسر وفداء». قال الإمام أحمد: لا أذهب إلى قول عمر: ليس على عربي ملك، قد سبى النبي ﷺ في غير حديث، وأبو بكر وعلي حين سبيا بني ناجية، وهم من قريش.

(٣) هو أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل، كتب إليه النبي ﷺ، وأرسل سرية إلى خالد بن الوليد. قيل: إنه أسلم، والأكثر على أنه قتل كافراً.

(٤) سبل السلام ٤/٤٧.

(٥) رواه أبو داوود (٣٠٣٩) والترمذي (٦٢٣) والنسائي (٥/ ٢٥ - ٢٦) وأحمد (٥/ ٢٣٠) والحاكم (١/ ٣٩٨).

(٦) رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).

٧٠٦ ـــــــ

المذكورة، أو متأول بأن المراد بكلمة (عدوك) من كان من أهل الكتاب. ويقال في قياس غير المجوس عليهم بجامع الكفر: إنه قياس باطل؛ لأن ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس. وقد ثبت قبول الجزية من المجوس بالحديث: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». على خلاف ما يقتضيه نص الآية القرآنية: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] لأن المجوس ليس لهم كتاب كما يشير إليه منطوق الحديث المذكور، بل إن القياس كان يقتضي ألا تقبل الجزية من أهل الكتاب أنفسهم، لأنهم غيروا وبدلوا في كتبهم، فترك القياس بنص الآية السابقة[١].

وأرى أن هذه مناقشة لا تستند إلى أساس صحيح. فإن حديث بُريدة كان بعد نزول فرض الجزية[٢]، وفرص الجزية كما عرفنا كان بعد فتح مكة؛ إذ كيف يذكر فيه جواز أخذ الجزية مع أن مشروعية أخذها من غير المسلمين كان في السنة الثامنة أو التاسعة بعد الهجرة، وآية الجزية وآية القتال موجودتان في سورة واحدة، هي سورة التوبة التي هي من آخر القرآن نزولاً؟ فلا نسخ بين الحديث وآية القتال.

وإثبات جواز أخذ الجزية من غير المجوس لم يكن بطريق القياس وحده، وإنما ثبت بالنص أيضاً، وهو حديث بريدة السابق.

وأخيراً فإنه حيث لم تصمد أدلة المضيقين والمتوسطين أمام النقاش وتمحيص الأدلة، وسلمت أدلة الموسعين، وهم القائلون بقبول الجزية من كلّ كافر، فلا يوجد مناصاً من اختيار مذهبهم، وبه تتبين الخطة الإسلامية واضحة في علاقتهم الحربية بغيرهم مهما كانت جنسيتهم أو ملتهم، وهو أنه يجوز عقد الصلح الدائم مع غير المسلمين مطلقاً على أساس عقد الجزية، أو على غير أساسها بحسب المصلحة والعرف. ولا يضيرنا أن عقد الذمة غير معروف بنحو بارز في الأوساط الدولية الحديثة[٣]. فإن الإسلام عرف بصراحته ووضوحه وبعدالته وقناعة

---

(١) انظر العناية على الهداية ٤/ ٣٧٢.

(٢) انظر سبل السلام ٤/ ٤٧.

(٣) ولكن من المألوف في القانون الدولي انتهاء الحرب بمعاهدة صلح تبرم بين الدولتين المتحاربتين، ينص فيها على انتهاء الحرب بينهما والعودة إلى العلاقات السلمية.

أبنائه. أما ما عليه الدول الحاضرة فإنهم لا يكشفون عن نواياهم الواسعة إلا بعد أن يتربعوا على قلوب الشعوب المستضعفة، ويتمكنوا من امتصاص الدماء، ونزف ثروات البلاد، ونقل خيراتها إلى بلادهم، وكأن أصحاب الوطن عبيد في ظلّ القائمين على الحماية الاستعمارية، والعبد وما ملكت يمينه لسيده[1].

---

(١) أما الذميون في ظلّ الحكم الإسلامي فلهم كامل حريتهم في أموالهم وأنفسهم ومعاملاتهم، ويمارسون حقوقهم السياسية والمدنية والقضائية كاملة، وهم على قدم المساواة مع المسلمين في الحقوق والواجبات. قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩] (راجع تفسير الآلوسي ٦/ ١٥٢، تفسير الجصاص ٢/ ٤٣٤، أسباب النزول للواحدي ص ١٤٧، لباب اللباب ص ٧٣، مختصر المزني ٥/ ٢٠٤، الوجيز ٢/ ٢٠١، المحرر ٢/ ١٨٧، تصحيح الفروع ٣/ ٦٥٣). ويشتركون في وظائف الدولة العامة. (انظر سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة: ق ٤٠، وانظر أهل الذمة في الإسلام، ترتون ص ١٦ - ٢٧، ٣٨). وكلّ ما يلتزمون به هو مشاركة مالية ضئيلة في تحمل أعباء الحكومة ومسؤولياتها المتعددة، نظير تمتعهم بالخيرات العامة والمرافق الشاملة، وقد خفف الإسلام عنهم عبء التجنيد، وجعل بدله الجزية، لئلا يكلفهم القتال على وطن غير وطنهم. (انظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي ١/ ٦٠) وليس عدم تجنيدهم امتهاناً لهم، فإن من عدل الإسلام ألا يكلف إنساناً بأمر لا يعتقد أنه واجب عليه.
وبالنسبة لتولي الذميين الوظائف العامة كان السائد أنه لا يجوز تولي الذميين في الوظائف العامة استناداً إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٨] واستناداً إلى أثر عن عمر في عدم اتخاذه كاتباً حافظاً من أهل الحيرة. (راجع تفسير ابن كثير ٢/ ٢٢٦). والواقع أن معنى الآية واضح، فهي واردة فيمن أظهر العداوة للنبي ﷺ وللمؤمنين ممن كان لهم عهد فخانوا فيه، كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي ﷺ في أثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمحالفة. والآية تنطبق على المسلم وغيره، فلا يجوز اتخاذ مسلم أو غيره بطانة إذا كان يضمر العداء للجماعة الإسلامية، وهذا أمر أساسي في سياسة الدول، فإنها لا تمكّن أحداً من المحافظة على أسرارها إلا إذا كان محل ثقة وعدالة. وهذا أحد الأسباب التي منعت سيدنا عمر من اتخاذ كاتب من أهل الحيرة في الأثر السابق. ومن الأسباب أن يشعر الحاكم المسلمين الناشئين في الحكم أمام جاهلية العرب وبداوتهم الغالبة بما يؤهلهم لحمل أعباء هذا الحكم الذي صاروا إليه استكمالاً لسلطانهم، وتقوية لشخصيتهم، فضلاً عما يستهدفه من أثر ذلك لمصلحة أهل الذمة بالدخول في الإسلام، وهذا السبب أشار إليه الأخ الفاضل الأستاذ محمد كمال الخطيب في تعليق له على رسالتنا في مجلة المحامين بدمشق عدد تشرين الأول ١٩٦٤م، وبذلك يظهر أنه لا يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين. وقد جعل عمر بن الخطاب رجال دواوينه من الروم، وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك، إلى أن نقل عبد الملك بن مروان الدواوين من الرومية إلى =

ومن الأمثلة على مساواة الذميين بالمسلمين ما قاله فقهاؤنا: إن أهل الحرب إذا أسروا أهل الذمة من دار الإسلام لا يملكونهم لأنهم أحرار[(١)].

وتتلخص علاقة الحكام والأفراد المسلمين بالذميين في قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨][(٢)].

= العربية. وبهذه السيرة وذلك الإرشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين، ومنها جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى. (انظر تفسير المنار ٤/ ٨١ - ٨٤).

هذه هي الديمقراطية الإسلامية، فأين هي من النظم غير الإسلامية، الحديثة منها أو القديمة؟! فمثلاً من المعروف أن مبادئ القانون الروماني سواء أكانت اجتماعية أم سياسية أم دينية كانت تمتاز بتفريق حاد بين طبقات المجتمع، فلا ينتظم في سلك الجيش أو المناصب إلا وطني روماني، ولا تتساوى بالوطنيين رعية البلاد التي تظللها الدولة بحمايتها، أو تتمتع بكامل حقوقهم السياسية أو الاجتماعية. وكذلك الحال عند اليونان أيضاً، فإن الأشخاص الذين يقيمون على إقليم المدينة اليونانية بصفة دائمة ويسجلون رغبتهم هذه في السجلات الرسمية للمدينة كانوا يتمتعون فقط بالحماية القانونية للمدينة دون التمتع بالحقوق السياسية أو حق تملك العقارات. (انظر أصول القانون الدولي، طبعة ١٩٥٣م، للأستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ١٢٣). فهل يتفق هذا مع الإسلام الذي يقرر بأن للذميين ما للمسلمين وعليهم ما عليهم؟. أي ليست عهود الذمة ذات صلة بما يسمى اليوم بالاستعمار؛ لأن النظام الإسلامي يقوم على الحرية والإنسانية، أما الاستعمار فيقوم على سلب الحرية، واستباحة كل ما يملك المغلوب وما ينتج. (راجع الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ١٠٨) وعلى كلّ فإن اشتراك الذميين في الوظائف العامة ينبغي تقييده في ضوء السياسة الشرعية، وتقدير المصلحة بحسب ما يرى ولي الأمر دون أن يكون هناك إغفال لخطورة بعض هذه الوظائف التي تمنح صاحبها حق التشريع وإصدار الأوامر والتسلط على المسلمين، مما يوجب قصر حق التوظف فيها على الثقات من المسلمين لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١].

(١) راجع فتاوى الولوالجي ٢/ق ٣٧٦ ب.

(٢) وبهذا كله يرد على المستشرق (سكوت) الذي يزعم بأنه لم يكن الذمي متمتعاً بالحرية التي يتمتع بها المسلم بخصوص مسكنه وملبسه وطرق معيشته. (انظر الإسلام ومستر سكوت ص ٣٠). فقد عرفنا أن الذمي يمارس كافة الحقوق على قدم المساواة مع المسلم، ولذا قال فقهاء الحنفية: أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين، ما جاز للمسلم أن يفعله في ملكه جاز لهم، وما لم يجز للمسلم لم يجز لهم (انظر الفتاوى الخيرية ١/ ٩٢) وبذلك يخضع أهل الذمة للقضاء العام، ويطبق القانون الإسلامي على الذمي فيما عدا بعض الاستثناءات كالعقائد والأحوال الشخصية. (راجع المدخل للفقه الإسلامي ص ٣٧٩).

المبحث الثالث

آثار الصلح الدائم

إذا عقدت الذمة لأحد من غير المسلمين فالعقد لازم في حق المسلمين لا يملكون نقضه بحال، لأنه عقد مؤبد.

ويترتب على عقده إنهاء الحرب[1]، وعودة العلاقات السلمية، وأمن كلّ من المسلمين وغيرهم على أنفسهم وأموالهم وبلادهم وأعراضهم لثبوت العصمة بالعقد. والدليل قوله ﷺ كما في حديث سليمان بن بريدة: «فادعهم إلى أداء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم»، وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] فالله سبحانه طالب بالكف عن قتال أهل الكتاب عند الإسلام أو بذل الجزية، والإسلام يعصم النفس والمال وما ألحق به، فكذا الجزية. قال الكاساني: «أنهى سبحانه إباحة القتال إلى غاية قبول الجزية[2]، وإذا انتهت الإباحة تثبت العصمة ضرورة»[3]. فكل اعتداء على نفوسهم يوجب تحمل العقاب المقرر له في الشريعة،

---

(١) راجع شرح السير الكبير ١/ ١٢٨، الشرح الرضوي ص ٣٠٨، الفروق للقرافي، طبعة الحلبي ٣/ ١٢، ٢٤.

(٢) الجزية المالية في حدّ ذاتها ليست هي غاية القتال، وإنما المراد من هذه العبارة هو الوصول إلى قبول المعاهدة، والدليل أننا عرفنا أن الجزية تطلق بمعنى العقد. وقد انتهينا في الباب التمهيدي إلى أن الجزية ليست من النظام العام الذي لا يجوز مخالفته، وإنما كان ذلك مراعى فيه حالة المعاهدات السابقة عند الأمم، وقد رجحت أنه يجوز لولي الأمر أن يعقد معاهدة على غير أساس الجزية كما فعل الرسول ﷺ في صلح الحديبية ومعاهدة اليهود مع الأوس والخزرج في المدينة، وقد استمرت هذه الحال بعد نزول تشريع الجزية.

(٣) يوضح هذا من طريق علم الأصول أنه إذا امتد الشيء إلى غاية فوراءها نقيضه بلا مرية، إما من طريق المفهوم كما يقول الشافعية أو من طريق الإشارة كما يقول الحنفية. (راجع مسلم الثبوت ١/ ٤٣٢).

وتتبع عصمة المال عصمة النفس أي إنه يجب ضمان المتلفات[١].

قال علي رضي الله عنه: وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا[٢]. وروى أبو داوود والبيهقي عن الرسول ﷺ قال: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة»[٣]. وحوادث الأذى التي أصابت المسيحيين في بعض الأزمنة مرجعها إما الدوافع السياسية، أو الحسد الاجتماعي، أو الخوف من النصارى أنفسهم لاستعانتهم بدول أجنبية، وليس مصدر الأذى على الإطلاق هو العاطفة الدينية[٤].

ومن آثار عقد الذمة نشوء التزامات متقابلة على طرفي العقد، ومضمون التزامات الذميين يتلخص في لزوم ترك ما فيه ضرر على المسلمين في مال أو نفس وهي ثمانية أشياء: الاجتماع على قتال المسلمين، وألا يزني أحدهم بمسلمة، ولا يصيبها باسم نكاح، ولا يفتن مسلماً عن دينه، ولا يقطع عليه الطريق، ولا يؤوي للمشركين عيناً (أي جاسوساً)، ولا يعاون على المسلمين بدلالة (أي لا يكاتب المشركين بأخبار المسلمين مثلاً)، ولا يقتل مسلماً ولا مسلمة. وكذلك يلزم ترك ما فيه غضاضة ونقص على الإسلام وهي ثلاثة أشياء: ذكر الله تعالى وكتابه، ودينه، ورسوله بما لا ينبغي.

فهذه الأشياء يلتزم الذمي بتركها[٥].

وأذكر أنموذجاً لمعرفة حقوق الذميين الناتجة من عقد الذمة، من سجل المعاهدات المتقدمة منها ما جاء في كتاب النبي ﷺ **لأهل نجران**: «... ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله، على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيَعهم وكلّ ما تحت أيديهم من قليل أو

---

(١) راجع البدائع ٧/ ١١١، لباب اللباب ص ٧٣، القوانين الفقهية ص ١٥٥، مغني المحتاج ٢/ ٢٥٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤٨، المغني ٨/ ٥٠٤، كشاف القناع ٣/ ٩٦.

(٢) نصب الراية ٣/ ٣٨١.

(٣) رواه أبو داوود (٣٠٥٢) والبيهقي (٩/ ٢٠٥).

(٤) انظر الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص ٢١٢.

(٥) الأم ٤/ ١١٨، ١٢٦، الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٤٠، لأبي يعلى ص ١٤٢.

كثير، لا يغير أسقُفّ من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنية، ولا دم جاهلية، ولا يخسرون ولا يعسرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقاً فبينهم النَّصَف، غير ظالمين ولا مظلومين...»[١]. ومثل ذلك **صلح خالد لأهل الحيرة**[٢]. وقد أقره عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعده الفقهاء نافذاً على ما أنفذه عمر إلى يوم القيامة[٣].

وفي كلّ من هذين العهدين يتبين مدى التسامح مع الذميين من قبل المسلمين، فقد قررت لهم حقوقهم في الحماية التامة والحياة والحرية الدينية وغيرها[٤]، ومنحوا حق ممارسة شعائرهم الدينية وحرية العقيدة والمساواة أمام القانون، وأنهم يتمتعون بجنسية سائر المواطنين المسلمين، ولا حرج على استعمالهم اللغات الخاصة بهم، وأن لهم الحق في عدم الاندماج مع المسلمين.

ومما يدل أيضاً على كفالة المسلمين لغيرهم حرية إقامة شعائرهم ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى هيكلاً (معبداً) لليهود، وقد غمره التراب، ولم يبق ظاهراً منه إلا أعلاه، فقام وأزاح هو ومن معه التراب عن الهيكل، حتى بدا واضحاً كيما يتعبد عنده اليهود، ويقيمون شعائر دينهم. كما روي عنه أيضاً أنه حينما ذهب إلى مدينة القدس لم يشأ أن يصلي في كنيسة خشية أن يحوّلها المسلمون بعد ذلك إلى مسجد ويمنعوا المسيحيين عنها[٥].

والتزامات المسلمين نحو الذميين تتلخص في لزوم حمايتهم، والمحافظة عليهم إزاء أي اعتداء من المسلمين وأهل الحرب وأهل الذمة[٦]. فيجب حينئذ

---

(١) فتوح البلدان ص ٧٢، الخراج ص ٧٢.

(٢) الخراج ص ١٤٣.

(٣) الخراج ص ١٤٧.

(٤) انظر مجيد خدوري، المرجع السابق ص ١٦٥ فإنه يقول: على السلطات الإسلامية أن تضمن للذميين حماية حياتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم. وانظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٧٢.

(٥) النظم السياسية للدكتور ثروت بدوي، الطبعة الأولى ص ١٠٢.

(٦) استثنى الشافعية من وجوب الحماية حالتين: الأولى - أن يكون أهل الذمة وحدهم ببلاد منفصلة عن حدود البلاد الإسلامية، فلا تجب حمايتهم إلا إذا نص عليها صراحة في عقد الصلح. الثانية - أن يشترط في العقد عدم حماية الذميين.

الدفاع عن أنفسهم وأموالهم، وهذا حكم مجمع عليه[١]. عن جويرية بن قدامة[٢] قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قلنا: أوصنا يا أمير المؤمنين. قال: أوصيكم بذمة الله، فإنه ذمة نبيكم، ورزق عيالكم[٣]، وفي رواية البخاري: كان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: (أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتَل من ورائهم[٤]، ولا يكلفوا فوق طاقتهم)[٥]. وروى عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهداً (أي ذمياً) بغير حق لم يرح رائحة الجنة؛ وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً»[٦].

ويجب علينا أيضاً ألا نتعرض لكنائسهم وخمورهم وخنازيرهم ما لم يظهروها[٧].

وتلخيصاً لآثار عقد الذمة أذكر ما قاله ابن عابدين: «فإن قبلوا دفع الجزية فلهم ما لنا وعليهم ما علينا من الإنصاف - المعاملة بالعدل والقسط، والانتصاف - والأخذ بالعدل. والمراد أنه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم وأموالهم، أو تعرضوا لدمائنا وأموالنا، ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض»[٨]. وقال الماوردي: ويلزم لهم ببذل الجزية حقان: أحدهما الكف عنهم، والثاني الحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين. روى نافع[٩] عن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلم به النبي ﷺ أن قال: «احفظوني في ذمتي»[١٠].

---

(١) راجع اختلاف الفقهاء ص ٢٤١، شرح السير الكبير ٢/ ٦٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ١٨٠، القوانين الفقهية ص ١٥٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٥٣، المهذب ٢/ ٢٥٥، الوجيز ٢/ ٢٠٢، الشرح الكبير ١٠/ ٦٣٠.

(٢) هو جويرية بن قدامة التميمي، روى عن عمر بن الخطاب، ذكره ابن حبان في الثقات.

(٣) القسطلاني ٥/ ٢٢٥.

(٤) أي من بين أيديهم. وقد استعملت وراء هنا بمعنى أمام.

(٥) رواه البخاري (٣٤٩٧) والبيهقي ٩/ ٢٠٦.

(٦) رواه البخاري (٢٩٩٥) والنسائي (٨/ ٢٥).

(٧) راجع تحفة المحتاج ٨/ ٨٦.

(٨) ردّ المحتار على الدر المختار ٣/ ٣٠٧.

(٩) هو نافع المدني، أبو عبد الله، من أئمة التابعين بالمدينة، كان علامة في فقه الدين، كثير الرواية للحديث، ثقة، وهو ديلمي الأصل، أصابه عبد الله بن عمر صغيراً في بعض مغازيه، توفي سنة ١١٧هـ.

(١٠) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٨.

وقد استمد الفقهاء هذه الأحكام من سنة الرسول ﷺ العملية، كما جاء في كتاب الذمة من الرسول ﷺ لثقيف: «وإن طعن طاعن على ثقيف، أو ظلمهم ظالم، فإنه لا يطاع فيهم في مال ولا نفس، وإن الرسول ينصرهم على من ظلمهم والمؤمنون، ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس، فإنه لا يلج عليهم، وإن السوق والبيع بأفنية البيوت، وإنه لا يؤمر عليهم إلا بعضهم على بعض، على بني مالك أميرهم، وعلى الأحلاف أميرهم..»[١].

هذه الوثائق السياسية والأحكام الفقهية تدل على أن غير المسلمين الذميين يتمتعون بحقوق باقي المواطنين المسلمين، وأنهم في ضمانة كافية لممارسة حرياتهم وتطبيق شريعتهم، مع إعفائهم من القيام بواجب الخدمة العسكرية والمشاركة في الذود عن حياض الوطن، إلا إذا رضوا بذلك باختيارهم، وأساس هذا الإعفاء من واجب الجهاد مأخوذ من اتفاق الرسول ﷺ مع اليهود في المدينة الذي ذكرت بعض فقراته في مبحث المعاهدات.

واشتراك الذميين باختيارهم في الجهاد لا يعترض عليه بما روى أحمد ومسلم وابن ماجه من قوله ﷺ: «إنا لا نستعين بمشرك»[٢]. الذي يفهم منه عدم جواز انخراط الذميين في صفوف الجيش؛ وذلك لأنه حديث خاص بوقت الرسول ﷺ، حيث لم تكن الثقة متوفرة بغير المسلم، وكان المسلمون في ضعف، وحجة النسخ أن الرسول ﷺ استعان بصفوان بن أمية قبل إسلامه في حنين[٣]. وقال عليه السلام: «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»[٤]. ومن هنا صرح جمهور الفقهاء بأنه لا بأس بالاستعانة بأهل الشرك، ووفقوا بين الحديثين بأن المدار على الحاجة[٥]. والقائلون بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة - وهم

---

(١) الأموال ص ١٩١.

(٢) رواه مسلم (١٨١٧) والترمذي (١٥٥٨) وأبو داوود (٢٧٣٢) وأحمد (٦/ ٦٨ و١٤٩).

(٣) رواه أبو داوود (٣٥٦٢) وأحمد (٣/ ٤٠١).

(٤) رواه البخاري (٢٨٩٧) ومسلم (١١١).

(٥) راجع شرح السير الكبير ٣/ ١٨٦، المبسوط ١٠/ ٢٣، ١٣٨، المواق ٣/ ٣٥٣، حاشية العدوي ٢/ ٣، الأم ٤/ ١١٧، الوسيط ٧/ ق ١٤٣ ب، الحاوي ١٩/ ق ٣٧ ب، الشرح الكبير ١٠/ ٤٢٧ وما بعدها، البحر الزخار ٥/ ٣٨٣.

الشافعية والمالكية - أوجبوا على الذمي مجاهدة أهل الحرب بالنسبة لعقاب الآخرة[١]. وعلى كلّ حال فإن إشراك الذميين في صفوف الجيش عائد تقديره لولاة الأمور يفعلون ما يرونه محققاً للمصلحة العامة والسياسة الحكيمة.

وفي سجل التاريخ نرى أنه قد اشترك غير المسلمين في الحروب العربية، وكانوا مضرب الأمثال، كما حصل من بني طي في واقعة الجسر بقيادة المثنى، وفي واقعة البُويب اشترك في القتال أحد نصارى بني تغلب الذي قضى على زعيم الفرس، وفي الحروب الصليبية قاتل بعض الصليبيين مع صلاح الدين الأيوبي لإعجابهم به[٢].

هذا الحق الاختياري في القيام بالجهاد بالنسبة للذميين لا نجد مثيلاً له في العصر الحاضر، وإنما على العكس نجد الدول المتمدنة في عصر النور تضع في طلائع الجيش سكان المستعمرات والمحميات، وأما الجنود والمواطنون التابعون بحسب الأصل للدولة الحامية فيكونون في مؤخرة الجيوش.

فأين هذا من عدالة الإسلام، ورحمته بالناس كافة، وإنعامه على من يستظل بحكم المسلمين بنعمة الحرية والحياة الكريمة؟

هذا ما عرضت لبحثه في انتهاء الحرب بالصلح المؤقت (الهدنة)، والصلح الدائم (عقد الذمة)، تاركاً التفصيلات التي هي من صميم القوانين الداخلية، ولا سيما في عقد الذمة، حيث لم أتعرض لمسائل كثيرة، كشروط العقد، ومركز الذمي في الإسلام، لأن بحثها من اختصاص النظام الداخلي، مما يتسع لرسالة علمية واسعة.

---

(١) راجع شرح تنقيح الفصول ص ٧٣ وما بعدها، مسلم الثبوت ١/ ٨٧، إيصال السالك في أصول الإمام مالك ص ٢٤.

(٢) راجع الرسالة الخالدة ص ٢١١.

العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام

إن واقع العلاقات الدولية المعاصرة بين المسلمين وغيرهم ليس ذا صفة حسنة، لأن هذه العلاقات تميزت بالاضطراب والقلق، واهتزت معايير الاحتكام فيها، وحار المفكرون والعقلاء في شأنها، فبدلاً من ضرورة تنميتها، والتزامها، وتتويجها بقيم الحق، والعدل، والسلام، والاعتدال، واحترام العهود والمواثيق، وأصول الأخلاق، ورعاية حقوق الإنسان سواء للفرد والدولة، واستقلال الأوطان، والدفاع المشروع عنها، وموازين الشرعة الإلهية والدولية، أصبحت هذه القيم تتعرض للهزات والنكسات، والعودة إلى الوراء، والاغترار بالقوة الجبارة، والاتصاف بالاستكبار العالمي، وسيطرة الأهواء والنزعات الخاصة، والتفسيرات الغريبة، والعصف بكل ما ورثته الإنسانية، وقرره الحكماء، وأكدته التجارب العلمية، واستفاده البشر قاطبة من هدي الوحي الإلهي، ورسالات الأنبياء الخالدة.

وكأن الحق صار باطلاً، والعدل ظلماً، والاعتدال تهوراً، والسلام بطشاً وحرباً مسعورة، والاستقلال تبعية، ومقاومة المحتل إرهاباً، والعهود والمواثيق حبراً على ورق، والأخلاق والفضائل رذائل وعيوباً، والمواثيق والمفاهيم الدولية غائبة عن الوعي والحسّ، وحقوق الإنسان مهدورة أو مجرد شعارات لحماية مصالح الأقوياء والمستكبرين والمتهورين وأطماعهم، والحوار الحضاري المتعدد الأنحاء أضحى صراعاً عنيفاً وتوتراً موجَّهاً.

ولم يعد هناك أي تقديس للمفهوم الديني الصحيح، وأصبحت المقدسات والمعابد مجرد مبانٍ حجرية لا حرمة لها، ولا اعتبار أو احترام لروادها إلا في أذهان أتباعها، لأن العداء الديني، والتعصب الممقوت، والأحقاد السوداء طمست الحقائق كلها، وأعلن المخربون والمدمرون ودعاة الإباحية والفوضى بكل وقاحة أن هذه المقدسات لا قيمة لها، فليس لها في أنظارهم أي تقديس أو تعظيم وحماية.

فهل من صحوة تعيد الحق لنصابه، والأوطان لأهلها، والكرامة الإنسانية للشعوب المستضعفة، وتصان الثروة لأصحابها؟!

أو هل يبقى النفوذ والسيطرة والاستعلاء لمن يملك القوة وحدها، ويزيِّف المعايير، ويقلب المفاهيم، ويفسر المبادئ لصالحه وأعوانه؟

نحن المسلمين مؤمنون إيماناً ثابتاً راسخاً كالجبال الشامخة بأن هذه الهزة العنيفة الآنية للعلاقات الدولية - ولاسيما بين المسلمين وغيرهم - مجرد غمامة سوداء، لا بد من أن تزول، فإن الخلود والبقاء للحق لا للباطل، وللصدق لا للكذب، وللعدل لا للظلم، وللإيمان بالله الواحد القهار لا للشيطان والإلحاد والضلال والأهواء.

ويقيننا ثابت قاطع بأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم، إن اعتراها شيء من التشويه والتزييف والأباطيل، فإن كل ذلك غبار لا يحجب ضوء الشمس الساطعة.

إننا جازمون بأن كل علاقة اجتماعية وإنسانية كريمة سوف يكتب لها النصر والبقاء، وهذا ما يدعونا إلى صياغة واضحة للعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، من خلال التصورات والمنطلقات الإسلامية والثوابت الإلهية. ويكون التعرف على المحاور العلمية في هذا البحث سهلاً فيما يأتي:

- نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر.
- طبيعة العلاقات الخارجية في ضوء الإسلام.
- ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية.
- وجوب احترام العهود والمواثيق في الإسلام ومقارنته بالأعراف الدولية السائدة.

نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر

فكرة العائلة أو الأسرة الدولية تحددت منذ مؤتمر وستفالية سنة ١٦٤٨م، عقب انتهاء العصور الوسطى ١٤٥٣م، وكانت مقصورة في أول الأمر على دول غرب أوربة، ثم انضمت إليها سائر الدول الأوربية المسيحية، ثم شملت الدول المسيحية

غير الأوربية، ثم اتسعت في سنة ١٨٥٦م، فشملت تركية - الدولة الإسلامية - ودولاً أخرى غير مسيحية، وإنما هي بوذية كاليابان والصين، أو هندوسية كالهند.

وأركان الدول الحديثة ثلاثة: الإقليم أو الوطن، والشعب، والسيادة العليا السياسية أو السلطة، فصارت الإقليمية ذات الحدود المعيَّنة في أرض محدودة، هي السمة البارزة لهذه الدول، وتتطلب الاعتراف بها، أو إقرار الدول المنضمة لهيئة الأمم المتحدة بها، وعددها الآن (١٦٥) دولة، منها (٥٦) دولة إسلامية.

ويتضمن الاعتراف بكل دولة ناشئة احترام استقلالها، ومنع الاعتداء عليها، ولها الحق لمقتضى ميثاق الأمم المتحدة الدفاع عن شعبها وأراضيها، فذلك حق من حقوق الدولة الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي المعاصر، وهي حق البقاء، وحق الدفاع الشرعي، وحق المساواة، وحق الحرية، وحق الاحترام المتبادل[١].

وقد قبلت الدول الإسلامية بهذه الحقوق، وانضمت إلى الأمم المتحدة، ولم يعد مشروعاً لأية دولة الاعتداء على أراضي دولة أخرى، أو ضم أراضيها بالقوة أو الاحتلال العسكري، إلا إذا أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة أو مجلس الأمن الذي يهيمن عليه الدول دائمة العضوية، والتي لها حق الفيتو (النقض)[٢] مشروعيةَ التدخل للسلامة الإجماعية أو الدفاع عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها[٣]. وليس منها الآن احتلال أفغانستان أو العراق أو فلسطين.

وليس الجهاد المفروض في الشريعة الإسلامية أو حق المقاومة في حالات ثلاث إلا صور الدفاع المشروع، وهذه الحالات هي:

أ- حالة الاعتداء على دعاة الإسلام، انطلاقاً من مبدأ أو حق الحرية الدينية المعترف به دولياً في ميثاق الأمم المتحدة، وهو المصرح به في القرآن الكريم: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

---

(١) القانون الدولي العام، أبو هيف ص ٢٠٦.

(٢) وهي أمريكة الشمالية (الولايات المتحدة)، وروسية (الاتحاد السوفييتي سابقاً)، وبريطانية، وفرنسة، والصين الشعبية الآن، والصين الوطنية سابقاً.

(٣) أصول القانون الدولي، حامد سلطان، وعبد الله العريان ص ٥٨٣، أبو هيف، المرجع السابق.

ب- الحرب لمناصرة المظلومين أو المستضعفين، وليس هذا تدخلاً في شؤون الآخرين، لأن التدخل اعتداء، والاعتداء محرم دولياً، لأن هذا التدخل مشروع في حال الدفاع عن الإنسانية، كما تقدم، أو عن الحقوق المغتصبة، أو بسبب الاعتداء على رعايا الدولة أو الشعب المقهور كأهل فلسطين.

جـ- الدفاع عن النفس أو الوطن، أو لصدّ عدوان أجنبي غير مشروع، أو احتلال بعض أراضي الدولة، أو محاولة طرد السكان الأصليين من ديارهم وممتلكاتهم.

وتدخل هذه الحالات في مشتملات الآية القرآنية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

طبيعة العلاقات الدولية الحديثة

العلاقات الدولية بين مجموعة الدول الحديثة قائمة على أساس من الاعتراف بالدولة، والاحترام المتبادل، ولكل دولة حق المساواة مع الدول الأخرى، ولها سيادة أو سلطة عليا في أراضيها وشعبها، وفيها سلطات ثلاث: تشريعية وقضائية وتنفيذية[١]، ويعني ذلك الاعتراف باستقلال كل دولة على حدة، ولا يسمح لأي دولة بالتدخل في شؤون دولة أخرى، ويكون الاستعمار البغيض مرفوضاً جملةً وتفصيلاً، وإنما لابد من احترام مقتضيات السلم والأمن الدولي، وهذه نظرة حضارية رفيعة، وإنسانية رشيدة، ولها أهميتها الملموسة من أجل رقي الشعوب والأمم واستقرارها، وتمكين كل دولة من حل مشكلاتها وقضاياها بنفسها.

وتهيئة هذا المناخ السلمي والأمني يجعل العلاقات الدولية الخارجية قائمة على أساس من التعاون والتضامن والتكافل بين الأقوياء والضعفاء، والإسهام في مساعدة أية دولة تتعرض لكوارث طبيعية من زلازل وبراكين وأعاصير وفيضانات وأمراض فتاكة وغير ذلك.

---

(١) السيادة خاصية أو صفة تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة، ومقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسمو عليها شيء، ولا تخضع لأحد، وهي سلطة أصلية لا تستمد وجودها من سلطة أخرى، ولها مظهران: أحدهما السيادة الخارجية المرادفة للاستقلال، والثاني السيادة الداخلية وهي سلطة الأمة في تنظيم شؤونها الداخلية الخاصة.

٧٢٠ ـــــــ

وتقوى الله عز وجل، ومن أمثلة ذلك: «.. ولا تغدروا ولا تمثلوا»[١] فقد نهى النبي ﷺ عن التمثيل بالقتلى. وجاء في وصية أبي بكر الصديق لقائد جيوشه يزيد إلى الشام: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً، ولا تغرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن»[٢]، ومثل ذلك وصية الخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز إلى عامله أو واليه.

السلام العالمي والأمن الدولي

الإسلام دين السلام العادل والأمن والاستقرار، ونبذ الحروب، والدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، لأن دعوته العالمية لا تنتشر إلا بأرضية راسخة من السلم والتفاهم والإقناع، ولأن الإسلام دين الفطرة السليمة الوادعة الهانئة التي تتلقى العلوم والمعارف، وتكتسب الخبرات والمهارات، وتبني كل مقومات الحضارة والمدنية ليعيش الإنسان في هناءة ورخاء واستقرار.

غير أن الإسلام عزيز قوي منيع لا يقبل لأتباعه إلا العزة والقوة والكرامة، وصون الحقوق، وإقامة صرح العدل، على قاعدة وطيدة من السلم، وقائمة على أساس المساواة مع الآخرين، فلا يتوافر السلام من جانب واحد، وإنما من الجميع، ويستحيل أن يسمى هذا السلم الذي يكون لصالح الأقوياء والمتسلطين والغاصبين والمعتدين سلماً عادلاً أو صحيحاً متزناً ومستقراً، فيكون الدفاع عن الحقوق والمستضعفين واجباً مقدساً وشريفاً، وهو ما يقره العقلاء وتعترف به الشرائع الدولية، لذا كانت المقاومة للمحتل حقاً مشروعاً من غير أي شك.

فإن امتنع العدوان من الآخرين، ورفع الضرر والظلم، وتوقف الأعداء عن أطماعهم، وتدخلاتهم المتكررة في التاريخ، كان المسلمون أشد الناس احتراماً لقاعدة السلم والأمن الدوليين، كما تقدم، بل وإشاعة المودة المتبادلة، وغرس المحبة والثقة، وانتزاع فتيل الحرب.

---

(١) أخرجه الترمذي.

(٢) شرح الزرقاني على موطأ مالك، ط الاستقامة بمصر، تنوير الحوالك على موطأ مالك ٢/٦.

٧٢٢ ـــــــ

لخدمة مصالح إسرائيل والصهاينة الغاصبين، ولتحقيق سيطرتهم وبسط نفوذهم على العالم، وتفردهم بتوجيه الآخرين من منطلق زعامة أو سيادة القطب الواحد، وإقامة إمبراطورية عالمية فريدة متحكمة في شؤون الدول الأخرى المستضعفة أو الموالية لهم خوفاً أو مجاملة على حساب العالم الإسلامي.

وتؤكد السنة النبوية مضمون الأوامر القرآنية الآمرة بالسلام لنبي الرحمة العامة بالعالم، وكذلك واقع الأنظمة الإسلامية وتاريخ المسلمين.

فمن النصوص النبوية قوله ﷺ: «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[1]، أي من أجل الثبات في المعارك الحربية التي تتطلب القوة والبأس والشجاعة، كما هو معلوم من طبيعة الحرب وحب الانتصار.

وأما تاريخ المسلمين في العهد النبوي والخلافة الراشدية والأموية والعباسية وغيرها فواضح مِنْ تتبع هذا التاريخ، وأنه لم يكن المسلمون يوماً ما هم المهاجمين المبتدئين بالاعتداء أو الحرب، وإنما كان غيرهم هم الذين اعتدوا على المسلمين، وشنوا عليهم الحروب، ويعذر بعض القادة المسلمين في الرد الحاسم على الأعداء إن فتحوا جبهة حربية في مواقع متعددة غير مباشرة مثل مصر والمغرب العربي، فتلك استراتيجية عسكرية مشروعة ومعلومة.

وأما الآيات الداعية إلى القتال على الإطلاق مثل: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] ومثل: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] فهي كما صرح النص فيهما في حال الحرب المعلنة من العدو، أو قيام حالة الحرب، والحرب لا تعرف عادةً الهوادة أو اللين، وإلا كان ذلك سخرية وعبثاً إن لم تتوافر الشدة والثبات، ويتقيد إطلاق هذه النصوص العامة بالآيات الأخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] فهذه الآية مقيدٌ فيها تشريعُ القتال بحال ردّ العدوان، والآيات الأخرى مطلقة عن التقييد، ومن القواعد الأصولية في شرعنا أنه يحمل المطلق على المقيد، أي يفسر المطلق في ضوء النص الوارد بالتقييد.

---

(١) رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢)، وأبو داود (٢٦٣١).

٧٢٤ ـــــــ

فلم يبق لنا أرب في قتلهم، وحسابهم على الله تعالى، ولأنهم إذا مكّنوا من المقام في دار الإسلام (الوطن الإسلامي) ربما شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته، وودائع حكمته في خليقته.. وإذا كان الأمر بهذه المثابة، لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم»[1]، أي إن الأصل أو القاعدة العامة هو السلم وليس الحرب أو القتال.

ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية

إن توتر العلاقات الدولية أو الخارجية بين المسلمين وغيرهم ليس في الصالح الإسلامي، ولاسيما في وقتنا الحاضر، لأن المصلحة الإسلامية لا تقتصر فقط على تحقيق الانتصارات مثلاً في حرب ما، أو دفع الشر والعدوان والعراقيل أمام نشر الدعوة الإسلامية، لأن ما يتحقق في حال السلم أعمق وأوسع وأرسخ مما يتحقق في حال الحرب التي تتطلب توافر القوة المكافئة لقوى الأعداء، بمقتضى التوجيه القرآني: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

وإذا ساءت العلاقات بين المسلمين وغيرهم في عصرنا، فالطريق المتعين أمامهم لإعادة هذه العلاقات لطبيعتها الأصلية هي المسالمة العادلة والموادة، والمعاهدة، وتسوية المنازعات بالحلول السلمية والمساعي الحميدة، ونزع فتيل الأزمة أو شرارة الحرب.

والحوار الحضاري وإيثار حل المشكلات سلمياً هو سبيل إزالة التوتر، أو سوء التفاهم، أو تشويه سمعة جماهير المسلمين لا بعض أفرادهم، واتهامهم باتهامات رخيصة أو باطلة، كالإرهاب والتعصب والتزمت والتشدد أو الأصولية ونحو ذلك من عبارات إعلامية منشؤها الحقد والكراهية والعداوة والبغضاء، وما تخفي صدورهم أكبر.

إن حوار الحضارات واللجوء إلى التسويات السلمية لاسترداد حقوق المسلمين المغتصبة وطرد المحتلين من ديارنا يتطلب عدا المقاومة المشروعة ثلاثة أمور أساسية، وهي ما يأتي:

---

(١) فتاوى ابن الصلاح، مخطوط في دار الكتب المصرية، ق ٢٢٤.

الأول: الاعتراف المتبادل على قدم المساواة بين الدول، فلا ينجح أي حوار أو مسعى سلمي إلا باعترافنا بوجود الآخر، واعتراف الآخر بنا، لأن هذا الاعتراف دليل الاحترام المتبادل، وتوفير حسن الظن والثقة، وأي حوار مسموع للضعفاء أمام الأقوياء المستكبرين والذين يريدون فرض هيمنتهم على غيرهم من الدول الضعيفة أو المستضعفة؟!

إن الحوار الناجح هو النابع من حسن النية، والحرص على حل المشكلات على أساس من الحق والعدل، والترفع عن الأطماع، والنيات الماكرة والبواعث الخبيثة.

والحوار الذي يحقق نتائجه سريعاً هو النابع أيضاً من مظلة العدل والإنصاف والسلوك والمساواة، ونبذ التعنت والتنطع، والانطلاق من الشعور بالقوة الطاغية والاستكبار العالمي.

الأمر الثاني: الاعتماد على الأساسيات والثوابت والمرجعية في إغناء الحوار وتفعيله، أما إذا كان المراد من الحوار أو المفاوضات لحل المشكلات القائمة بين المسلمين وغيرهم هو إملاء الشروط، وفرض الحلول الجاهزة، فهذا مرفوض لدى أي عاقل أو منصف.

ولا مانع لدى الجانب الإسلامي من الانطلاق من مبادئ الحق والعدل والشورى، وتسوية مشكلات حقوق الإنسان، واتباع الأساليب الديمقراطية التي يزعمون تصديرها للعالم الخارجي غير الغربي، بل ويقبل المسلمون في مبدأ الأمر ومع بعض التحفظات على ما تقرره المواثيق والشرائع والقوانين الدولية دون إلحاق الظلم والتعسف وهضم الحقوق الأصيلة والعريقة.

الأمر الثالث: الموضوعية والحياد في الوسطاء، ولاسيما أصحاب القوة والنفوذ والفوقية والعنصرية والتعصب من الآخرين، بحيث لا يكون هناك تحيز لجانب على حساب آخر، ولا الكيل بمكيالين أو الوزن بميزانين.

وهذا معروف من سياسة أمريكة وحلفائها في الوقت الحاضر، حيث إنهم في القرارات الدولية قبل إصدارها أو بعد صدورها على استحياء في مجال التنفيذ والتطبيق، أو من أجل حلّ الصراعات في الشرق الأوسط يتحيَّزون بنحو واضح

لصالح دولة (إسرائيل)، حيث يمنحونها كل الإمدادات العسكرية المتطورة والأموال الضخمة السخية، ويحظرون أي محاولة لتملك المسلمين بعض مصادر أو وسائل القوة الدفاعية، الصناعية أو المستوردة بقيود شديدة ورقابة صارمة.

فهل هذه السياسة الازدواجية تحقق نجاحاً على مستوى الحوار، أو حل المشكلات العالقة بالوسائل السلمية، والمفاوضات، والخطط الكثيرة المعلنة مثل اتفاق أوسلو، وخارطة الطريق بين العرب وإسرائيل، والتي هي للتخدير في الغالب، ثم تجميدها في الواقع؟!

إننا نحن المسلمين وإن كنا ضعافاً في أنظار الآخرين، فإننا نملك قوى خالدة لا تتزعزع، منها الإيمان بالله تعالى وقدرته، والصبر على الكفاح، والطاقات الكامنة لدينا، سواء كانت طبيعية، أو موقعية استراتيجية، أو ثوابت الحق الخالد والعدل الراسخ، أو المواقف السلبية المؤثرة، ومرور الزمان، فإن المستقبل بمشيئة الله لنا، والنصر في النهاية مهما تكاثفت الظلمات سيكون لأهل الحق: (لو بغى جبل على جبل لدك الباغي)، وقال تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٠]، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٢٢٧].

بهذه الأصول أو المعايير يمكننا تنمية العلاقات الخارجية أو الدولية، والمسلمون حريصون على توطيد العلاقات فيما بينهم وبين غيرهم لتحقيق الغايات المشروعة، والمصالح المشتركة، ولإثبات مدى حسن النية، مع صون الحقوق واسترداد المغتصب أو المحتل منها، سواء الأوطان أو غيرها.

احترام العهود والمواثيق في الإسلام

■ أ- تعريف العهد والميثاق والمعاهدة

العهد أو الميثاق في فقهنا الإسلامي له معنى أعم أو أوسع من كلمة (معاهدة) في القانون الدولي الوضعي.

ففي الشريعة أو الفقه العهد هو كل ما يتفق فيه شخصان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكَّداه ووثَّقاه بما يقتضي زيادة العناية

٧٢٨ ـــــــ

المواسم، وتنمية التجارة، وفتح الأسواق أمام الصادرات والواردات، وتبادل المنتجات، فتكون المعاهدة أداة تفاهم وودّ، وتقدم وحضارة، ورفاه وسعادة.

والمعاهدة فضلاً عن كل ذلك أداة حاسمة وموثقة لتنمية العلاقات الدولية، وفض المنازعات والخصومات الخارجية. لذا عظّم الإسلام العهود والمعاهدات ورغّب فيها، وشرعها وسيلة متعينة لتنظيم العلاقات الخارجية، وآثر فضّ المنازعات الجماعية بالوسائل السلمية، سواء في داخل الدولة المسلمة أو خارجها، ولتحقيق الأغراض الكريمة والغايات الإنسانية النبيلة، بل إن نشر الدعوة الإسلامية في أرجاء المعمورة لا يتم إلا في ظلها وفي ربوع الأمن والسلام وإشاعة الاستقرار والرخاء المتحقق بها.

والنصوص الشرعية في الإسلام كثيرة دالة على مبدأ مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب، في إطار من الشروط المتفق عليها بالتراضي والاختيار، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ﴾ [الأنفال: ٨/٧٢]، أي إن حق الميثاق فوق حق الإخوة الإنسانية، حيث ينصر المعاهد غير المسلم، ولا ينصر المسلم الذي ليس بينه وبين المسلمين ميثاق[١].

وقوله عز وجل: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٩/٤].

وهذا كله دليل في الشريعة الإسلامية على قدسية المعاهدات ووجوب احترامها وإلزام الوفاء بها، قال النبي ﷺ: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٢].

وروى الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[٣].

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٣٩٠، تفسير المنار ١٠/ ١٠٨ وما بعدها.

(٢) أخرجه أبو داوود والبيهقي.

(٣) وهو حديث حسن.

٧٣٠ ـــــــ

وصرح فقهاء الحنفية بأن الهدنة لا تنتقض إلا باتفاق العدو على نقضها، أي لا عبرة بنقض الأفراد[١].

والإلزام القرآني باحترام العهود والمواثيق هو من أجل إقامة سلم ثابتة تقوم على أقوى الدعائم، سواء في الداخل أو الخارج.

والبراهين على وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق متوافرة متضافرة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

فمن آيات القرآن: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩١]، ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤]، ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٤]، ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٧]، أي إن الوفاء بالعهد من أصول الإيمان، وهو شأن المؤمنين خلافاً للمنافقين، لقوله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٠]، ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

ومن الأحاديث الصحيحة في احترام العهود: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[٢]، «لكل غادر لواء يوم القيامة، يرفع له بقدر غُدرته، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة»[٣].

بل إن الإسلام ألزم بالوفاء بأحلاف الجاهلية ذات الطابع الخيِّر والإنساني الرفيع، فقال عليه الصلاة والسلام: «أوفوا بحلف الجاهلية، فإنه لا يزيده - أي الإسلام - إلا شدة، ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام»[٤]، أي إن الإسلام يقر التعاهد على نصرة الحق والخير أياً كان مصدره، ويمنع التحالف على الشر والفتنة، والقتال القبلي، والعدوان الهمجي.

---

(١) شرح السير الكبير ٤/ ٦، الفتاوى الهندية ٤/ ١٩٧، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٣٤٦.

(٢) أخرجه أحمد وابن حبان عن أنس بن مالك، وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه أحمد ومسلم عن علي رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد والترمذي.

٧٣٢ ـــــــ

مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي

المواطنة في الماضي

لم تكن المواطنة تثير نقاشاً أو جدلاً في التاريخ الإسلامي الماضي في مراحله المختلفة، وأدواره التي عاش فيها المسلمون مع غيرهم عيشة هانئة مستقرة، قائمة على الاعتراف بالذات، سواء في ديار المسلمين أو ديار غيرهم، لوضوح الاعتبارات الإسلامية في معاملة المسلمين لغيرهم، والتزام معاييرها وتطبيق مقتضياتها، لأن المسلم سواء كان حاكماً أو شخصاً عادياً يتميز بالتزامه الدقيق بشريعة الإسلام في القضايا الحساسة، ولرغبة المسلمين في تقديم أنموذج طيب عن رسالة الإسلام، ونشر دعوته في الآفاق الداخلية والخارجية، ليكون التعامل طريقاً جذّاباً لقبول عقيدة الإسلام ومناهجه وشرائعه كلها.

المواطنة في عصرنا

أما اليوم في عصرنا الحاضر فقد أصبحت المواطنة من أهم المشكلات المثيرة للجدل والبحث، في بلاد المسلمين أو في غيرها، بإيحاءات المفاهيم الغربية، وتعقيد المسائل، وإرباك الموقف الإسلامي دولاً وشعوباً، وكثرة السكان وقلة الموارد.

هذا مع العلم بأن الإسلام هو أول شرعة كبرى دعا إلى الوحدة الإنسانية الشاملة؛ ليعيش الناس في تفاهم ومودة وتعاون وأمن واستقرار في نصوص كثيرة، منها قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ٤/١]، وقول النبي ﷺ: «أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى»[1].

---

(١) سيرة ابن هشام، شرح مسلم للنووي ١١/١٦٧، وكتب السنة النبوية.

الوطني والمواطن

وهناك فرق بين الوطني والمواطن، الأول هو الذي يكون من السكان الأصليين في الدولة، بأن ولد ونشأ وتربى في إقليم دولة معينة، وأما المواطن فهو الذي تجنس بجنسية دولة معينة، وصار من رعاياها أو شعبها.

مفهوم المواطنة

وأما المواطنة في المفهوم المعاصر أو الدولة الديمقراطية فهي انتماء الإنسان إلى دولة إقليمية معينة. فهي تتطلب وجود دولة بالمعنى الحديث، ووجود وطن ذي أنشطة وفعالية أو إقليم محدد، وعلاقة اجتماعية بين الفرد والدولة، والتزام بالتعايش السلمي بين أفراد المجتمع، ومشاركة في الحقوق والواجبات، واحترام نظام الدولة وعلاقته بالحاكم على المستوى الدستوري والقانوني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، فيعبر المواطن في الدولة عن رأيه ومصالحه بحرية في مظلة ضمانات مقررة.

أسس المواطنة

وهذا يتطلب توافر أساسين للمواطنة، الأول: الحرية وعدم استبداد الحاكم، والثاني: توافر المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات بغض النظر عن الدين أو المذهب أو العرف. ولا يتوافر هذان الأساسان إلا بوجود نظام سياسي لخدمة الديمقراطية التي هي حكم الشعب بالشعب وللشعب، ونظام قانوني لمعرفة حقوق الإنسان المواطن وواجباته، ونظام اجتماعي يعتمد على حب الوطن، ومعرفة حقوق الوطن، والسلوك العملي المعبِّر عن احترام حقوق الوطن على أبنائه، كالدفاع عنه وعن المواطنين وحقوقهم وعن حقوق الدولة.

الإسلام والديمقراطية العلمانية

وهذه الأصول الضرورية للمواطنة تبتعد عن وجود تصادم أو تعارض بين المفهوم الغربي للمواطن والمفهوم الإسلامي له، فلا يكون هناك إشكالية بين

الإسلام باعتباره شريعة ونظاماً أو قانوناً في ديار الإسلام وغيره، والنظام الديمقراطي الغربي، ولو كان علمانياً في بلد غير إسلامي، لأن العلمانية لا تعني في حقيقتها معاداة الدين أو محاربة الأخلاق والقيم العليا، وإنما تعني ضرورة وجود ما يسمى بالوحدة الوطنية في القضايا العامة بين جميع المواطنين. وما قد نشاهده من تصرفات جانحة أو شاذة لبعض العلمانيين، فهو سوء تطبيق وتشويه لمبدأ الوحدة الوطنية، لأن الإسلام يتعايش مع جميع الأديان والنِّحل والمذاهب في مظلة احترام قواعد النظام العام والآداب والعقائد والسلوكيات الخاصة لأتباع كل دين أو مذهب. ومن سوء فهم العلمانية أنها تؤدي أحياناً إلى الإلحاد ومعاداة الدين.

خصائص المواطنة

إن المواطنة في الإسلام مفهوم سياسي مدني، وفي غيره مفهوم ديني كمفهوم الأخوة في الإسلام. لذا حققت المواطنة في الإسلام توازناً في المجتمع، على الرغم من التنوع العرقي والديني والثقافي، بينما سارت المواطنة في المجتمعات الأخرى نحو الصراع العرقي والديني والثقافي، والغرب في قمة هذه الصراعات، لأنه جعل المواطنة ذات اتجاه عنصري كما عبرت عنه الحربان العالميتان في القرن العشرين.

ولا تتعارض المواطنة في الإسلام مع الولاء للأمة الإسلامية ووحدتها، لأن المواطنة مفهوم إنساني لا عنصري في المنظور الإسلامي، وهو يشمل جميع المسلمين.

أما المعادون للفكر الإسلامي من القوميين ودعاة الوطنية الضيقة فقد حولوا المواطنة إلى عصبية مصادمة للإسلام، وأثاروا مشكلة الأقليات غير المسلمة في بعض المجتمعات الإسلامية، فعارضوا تطبيق شريعة الإسلام، بذريعة التفريق بين أبناء الوطن الواحد.

والمواطنة في الإسلام تستوعب جميع المواطنين في دياره، دون إهدار حقوق الأقليات غير المسلمة، أو المسلمة، من غير إثارة للنعرات القومية الطورانية والكردية والبربرية والعربية ونحوها.

المواطنة في المنظور الإسلامي تضمن لجميع المواطنين حقوقهم المتمثلة بحقوق الإنسان لقيامها على قاعدة التسامح، فهي تحترم الواقع، وليست مجرد شعارات، وهي أداة بناء واستقرار، لا وسيلة تهديم وتفريق وزرع مشكلات كما هو الشائع في الغرب، إنها مفهوم يعتمد أساساً على الحرية والمساواة.

وأساليب المواطنة الإسلامية هي الدعوة الجادة والحازمة إلى الألفة والوفاق وإشاعة الأمن والوئام انطلاقاً من الآية القرآنية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

وهي تتناغم مع وجود مجتمع التعدد في الأديان والثقافات والعنصريات والأعراق، فلا مانع ولا خوف من ظاهرة المواطنة أو دعوة الإسلام العامة سواء في خارج الدولة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٢] وآية ﴿شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣] وآية ﴿تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٢] وهذا إقرار بتعدد الأمم. أو في داخل الدولة الإسلامية، لعدم التمييز بين المواطنين، وإذابة الفوارق العنصرية والمذهبية والطبقية والدينية، والتزام مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات، والنظرة الإنسانية للوحدة الإنسانية، والدعوة إلى الاندماج الكامل والعدل الشامل في إطار وحدة الأمة، وضرورة الحفاظ على الوحدة الوطنية والمصالح الكبرى.

فكان لا بد من ضرورة العناية بفكرة المواطنة بالمفهوم الإسلامي، لتجاوز المشكلات، والقضاء على التنوعات الثقافية والتعددات الدينية والعرقية ونحوها.

تأصيل فكرة المواطنة بالمفهوم الإسلامي

إن التأصيل الشرعي لمفهوم المواطنة ينبع مما يأتي:

١- وحدة الأصل الإنساني أو النزعة الفطرية الإنسانية، فكل الناس سواء في أصلهم وجنسهم وميولهم الفطرية التي تقتضي التمسك بالمواطنة وحب الوطن، حتى إنه جعل الإخراج من الوطن معادلاً لقتل النفس، بصريح قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّا

كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦٦] فالتمسك بالوطن أو الانتماء الوطني غريزة أو نزعة إنسانية، أو فطرة مستكنة في النفس الإنسانية، قال الخليفة عمر رضي الله عنه: (لولا حب الأوطان لخرب بلد السوء). أي إن الوطنية ملازمة للإنسان، حتى ولو كان البلد فقيراً وأهله أشراراً.

وحينما أمر الله تعالى نبيه ﷺ بالهجرة من مكة إلى المدينة المنورة، تأمل النبي ﷺ في مكة ونظر إليها وقال: «والله إنك لأحب البلاد إلي، ولولا أن قومك أخرجوني منك ما خرجت». فأنزل الله تعالى مطمئناً له: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٢٨/ ٨٥].

وجعل القرآن الكريم الدفاع عن الوطن جهاداً في سبيل الله تعالى، فقال سبحانه: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ قَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُواْ﴾ [آل عمران: ٣/١٦٧] وهذا دليل على أن الغيرة على الوطن النابعة عن حبه، تدفع الإنسان إلى الاستماتة في سبيل الدفاع عن وطنه، وهذا مشروع، كالجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى.

٢- وحدة المصالح المشتركة والآمال والآلام: إن الوطن وعاء المواطنة، فمصالحه واحدة، وآماله بجعله عزيزاً كريماً وسيداً محصناً منيعاً هي واحدة، والآلام والمضارُّ التي قد تجعله معرضاً للمخاطر مشتركة، كل ذلك يدفع المواطن إلى الالتقاء مع بقية المواطنين على خطة واحدة، وعمل واحد، سواء بالتحرر من الدخيل المحتل، أو ببنائه على أسس وقواعد قوية تحميه من كل ألوان العدوان والتخلف، وتصونه من الأزمات والانتكاسات، لأن الخير للجميع، والسوء أو الشر يعم الجميع، وهذا يدفع المواطنين إلى الوقوف صفاً واحداً، والتعاون يداً واحدة لرفع كيان الوطن، وصون عزته وكرامته، مما يجعل الوطن الذي هو وعاء المواطنة حقاً عاماً لاستيطان جميع المواطنين.

٣- المفهوم العام للمواطنة: من المعلوم أن المسلم كالسمك في الماء لا وطن له، فجميع البلاد التي تسودها الشريعة الإسلامية، وتطبق فيها أحكام الإسلام هي وطن المسلم. والتوفيق بين الانتماء للوطن والانتماء للأمة في التصور الإسلامي سهل واضح، لأن الإسلام وضع منهجاً واضحاً للدفاع عن الوجود الوطني بالبدء بأهل

الدار أو الوطن الصغير، ثم الانتقال إلى الجوار، ثم الأقرب فالأقرب حتى يعم جميع البلدان والأقطار في العالم الإسلامي شرقاً وغرباً.

كما أن الميل للوطن بالمعنى الإقليمي الضيق لا يمنع من الميل للأمة المتحدة في أفكارها وعقيدتها، فالمواطنون في الوطن الضيق شركاء في المغانم والمغارم، وهي الدائرة الأولى، ثم تتسع الدائرة من أجل تحقيق وحدة المسلمين وقوتهم، وصون عزتهم وكرامتهم، لتشمل جميع الأمة الإسلامية، وهذا يتطلب التعاون الدائم.

وحلقات التعاون يؤازر بعضها بعضاً، فلا تصان الحياة الاجتماعية إلا بخطوط دفاع متلاحقة، الواحد يتلو الآخر، وينصبُّ الخير في النهاية في مصلحة الجميع.

والإيمان بأركان وأصول واحدة، والاتحاد في تطبيق أركان الإسلام الواحدة يجعل الأخوة الإسلامية صمَّام أمان أقوى وأمنع، وهي أيضاً تفيد أهل الوطن الضيق من تطلع الأعداء إليه، فلا يكون الإخاء الإسلامي العام بين جميع المسلمين متصادماً مع الشعور الخاص بين أبناء الوطن الصغير، فكلاهما يساند الآخر.

إن الأمة الإسلامية القائمة على بينة المجتمع المتعدد المذاهب والأعراق والغايات في أي قطر إسلامي تؤمن بعقيدة واحدة، وتظللها شريعة واحدة، وتربطها أخوة واحدة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠].

فهي أمة واحدة خالدة على مدى التاريخ، لا تفرقها المصالح الصغيرة، ولا تفكك رابطتها الجامعة القضايا الجانبية، فكان المصطلح الإسلامي هو التعبير بالأمة الواحدة، وليس بالشعب الواحد.

وتكون المواطنة في الإسلام في أصل مفهومها أوسع من الحدود الجغرافية الإقليمية الضيقة للوطن الإسلامي، ويكون كل فرد مسلم أو معاهد مواطناً، لأنه عضو من الأمة الإسلامية، له كل الحقوق، وعليه كل الواجبات.

المثال أو الأنموذج الأول للمواطنة - صحيفة المدينة

كان الاتجاه الإسلامي منذ عهد النبوة سبَّاقاً لإعلان مبدأ المواطنة قبل ظهور مفهوم الدولة الإقليمية المعاصرة منذ معاهدة وستفالية سنة ١٨٥٦م، ثم بلورة النظام

الدولي الحديث في ميثاق فرانسيسكو والاتفاق على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في العاشر من كانون الأول (ديسمبر) ١٩٤٨م.

ويتمثل هذا السبق الوهاج في الوثيقة المشهورة تاريخياً وفي السيرة النبوية وهي صحيفة المدينة التي أبرمها النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة المنورة، وبعد ثلاث عشرة سنة من البعثة النبوية سنة ٦٢٢م. وقد أبرزت هذه الوثيقة المهمة جداً أمرين:

الأول: ميلاد الدولة الإسلامية في الوطن الجديد.

الثاني: صهر المجتمع المدني في أمة واحدة على الرغم من التنوع الثقافي والعقدي (المسلمون واليهود والوثنيون الذين لم يؤمنوا من الأوس والخزرج) والتنوع العرقي (المهاجرون من مكة وهم من قبائل عدنانية، والأنصار وهم قبائل قحطانية، واليهود وهم قبائل سامية).

بنود الصحيفة أو الوثيقة المحققة للمواطنة، وهي التي تسمى في عصرنا «دستور الدولة»

أبرم النبي عليه الصلاة والسلام وكان عمره ٥٣ سنة في السنة الأولى من الهجرة النبوية سنة ١٣ من البعثة التي يوافقها عام ٦٢٢م وثيقة أو معاهدة بين المسلمين وطوائف المدينة، وهي الوثيقة السياسية الأولى، والمشتملة على (٤٧) بنداً أو فقرة، ونصها وأختار منها ما يأتي[١]:

هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم:

١- أنهم أمة واحدة من دون الناس.

٢- وأنه لا يجير مؤمن مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.

٣- وأن من تبعنا من يهود، فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

---

(١) راجع مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمد حميد الله ص١٥ وما بعدها، التلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ٣٧، السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١٠٥، سيرة ابن هشام ١/ ٥٠١-٥٠٤، الأموال لأبي عبيد ١/ ١٦٦، ٢٦٠.

٧٤٠ ـــــــ

تضمنت هذه الوثيقة الدستورية قضايا المواطنة وحقوق المواطنين وواجباتهم، مع الاتفاق على إنشاء تحالف عسكري بين جميع طوائف المدينة ضد الأعداء، ومنع أي تعاون مع المشركين ضد المسلمين.

فالبند الأول يقرر مبدأ الوحدة الوطنية بين جميع المواطنين، وأن طوائف المدينة هم رعايا الدولة أو شعب الدولة في المفهوم المعاصر، أو بيان مكوِّنات مفهوم الأمة.

والبند الثاني يحظُر تعاون أهل المدينة مع مشركي قريش في مكة، سواء في حماية النفوس أو صيانة الأموال، أو الاقتصاد العام.

والبند الثالث يعلن ضرورة مناصرة اليهود وحقهم على المؤمنين ضد من عاداهم.

والبند الرابع إعلان للوحدة الوطنية بين المؤمنين واليهود في إطار العدل، دون الظلم والاعتداء، فيتحمل الظالم مغبَّة ظلمه.

والبند الخامس تقرير مبدأ المساواة بين المسلمين واليهود في مؤازرة الدولة اقتصادياً في حال محاربتهم مع الأعداء، ووجوب الموالاة والنصرة في الحرب.

والبند السادس توزيع الأعباء الاقتصادية على كل من المسلمين واليهود.

والبنود من ٧-١٥ وهي في أصل الوثيقة من ٢٦ - ٣٥ أوضحت مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين وتسع قبائل يهودية، متضامنة مع يهود بني عوف.

والبندان ١٦-١٧ تحديد أولويات المناصرة بين أهل الصحيفة وبين أعدائهم الذين يحاربونهم، وهذا مفهوم عسكري دفاعي، مع بيان ضرورة التعاون في إبداء الرأي والنصيحة والمشاورة، وهذا مفهوم أساسي اجتماعي للمواطنة.

والنبد ١٨ بيان وتأصيل مبدأ المسؤولية الشخصية أو الفردية، فكل إنسان مسؤول عن تصرفاته الخاصة وسلوكه الجنائي، وهو من مفاخر الإسلام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/١٦٤][1]، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/٢١]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٧٤/٣٨].

---

(١) وكذا الإسراء: ١٧/١٥، وفاطر: ٣٥/١٨، والزمر: ٣٩/٧، والنجم: ٥٣/٣٨ ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.

والبند ١٩ توضيح أصول التقاضي ومفاهيم القضاء والأحكام.

والنبد ٢٠ تحديد نطاق مفهوم المواطنة الجغرافي.

والنبد ٢١ بيان المرجعية في أحوال فض المنازعات أو التنازع القانوني وهو كتاب الله تعالى وسنة رسوله، أي إن الحاكمية لله ورسوله، لأن الشريعة الإسلامية ذات نطاق إقليمي.

والبند ٢٢ تقرير قطع علاقات التعاون العسكري مع قريش وحلفائها.

والنبد ٢٣ بيان عام في وجوب الدفاع عن المدينة (يثرب)، وأن النصر يكون في حال الحق والعدل، لا في حال الظلم والإثم، فلا تعطي المواطنة حق البراءة أو الامتياز، لأن الإسلام يناصر الحق لا الباطل.

وهذا يعني أن جميع المواطنين يُعامَلون على أساس واضح من المساوة، فليس هناك مواطنون من الدرجة الأولى، وآخرون من الدرجة الثانية أو الثالثة، فالجميع سواسية أمام القانون، ولا يعفى أحد من طائلة النظام أو القانون الجنائي وغيره من القوانين الدستورية والإدارية والدولية، على عكس ما تفعله أمريكة الآن في تخفيف العقوبة أو جعلها رمزية على جنودها الذين يرتكبون فظائع وحشية في تعذيب أهل العراق في سجن أبي غريب وغيره وقتل العراقيين، وهدم المساجد والحوزات والكنائس، وتدمير المنازل والمكتبات والمتاحف، ونهب محتوياتها، وأخذ النفط مجاناً. وعلى عكس ما عاملت به فرنسة في عام ٢٠٠٥م الذين قاموا بمظاهرات تعبِّر عن سوء أحوالهم وعدم معاملتهم معاملة كريمة أو تركهم من دون خدمات أو تهيئة ظروف عمل، ومع ذلك وصفوا بأنهم «أوباش».

إن هذه الوثيقة مثل أعلى يمثل شرف المواطنة وتقرير حقوق المواطنين على أساس واضح من المساواة وتحمل المسؤوليات دون منح بعضهم شيئاً من الامتيازات، على عكس ما كان مقرراً في الأمم غير الإسلامية في الماضي من إعطاء امتيازات لبعض المواطنين، وهو ما يُعمل به أحياناً في دساتير بعض الدول المعاصرة صراحة، أو عرفاً أو تواطؤاً سرياً.

وهي طراز دستوري مبدئي، كان وما يزال يعد مرجعاً للمسلمين حكاماً وشعوباً في المواطنة وفي خطاب الآخر، بل وهي رد قاطع على المتقولين،

والناقدين بغير حق، والذين يوجهون الاتهامات للإسلام من غير بينة ولا دليل، وإنما ينطلقون من الكيد والحقد وكراهية نظام الإسلام، ويريدون تشويه حقائقه، وزرع الشكوك والأوهام فيه، وبث الفتنة بين أوساطه، والأضاليل في مبادئه، لإطفاء نور الله في الأرض، وخدمة المستعمرين، والترويج لثقافاتهم وأفكارهم التي نرى حصادها في ظل الاستعمار في القرن الماضي، وفي مطلع هذا القرن الحادي والعشرين، حيث يعلنونها حرباً صليبية جديدة، ويرتكبون حماقة وحشية وهمجية شرسة ضد المسلمين قاطبة، من أجل حماية مصالح «إسرائيل» رأس الحربة الغربية والشرقية الموجهة لطعن المسلمين وإضعافهم وتفريقهم والقضاء على وجودهم.

أبعد هذا الميثاق النبوي الدائم يقال: إن وجود الأقليات غير المسلمة في البلاد الإسلامية يعد عقبة أمام تطبيق شريعة الله تعالى في الأرض؟

وهل يقبل عاقل بعد هذا البيان بأن مفهوم المواطنة في منهج الشريعة الإسلامية غير متوافر؟

إن التصور الإسلامي للمواطنة دستورياً وجغرافياً وقانونياً واجتماعياً وقضائياً وسياسياً وإعلامياً وثقافياً وغير ذلك، يعتمد على مبدأ وحدة الإنسانية، وتكريم كل نفس بشرية من غير إلحاق أي غبن أو ظلم أو مساس بأحد، مسلماً كان أو غير مسلم.

وقد عرفنا تساوي هذه الأقليات مع المسلمين في الحقوق والواجبات لتحقيق الاندماج الشامل وإقامة وحدة وطنية صلبة، وسأذكر أصول هذه المواطنة في معاملة غير المسلمين، ليعلم أن الإسلام شريعةً وممارسةً وتطبيقاً ونظامَ حياة فوق التحديات، وأنه دين الحق وثوابته، ومقاومة الباطل وترهاته.

ولندرك تماماً أن المواطنة في المفهوم الإسلامي معنى سياسي مدني لا يعبر عن مفهوم الإخاء أو الأخوة الإسلامية بسبب الاشتراك في الإيمان أو العقيدة، لمقتضيات أخرى تترفع عن العصبية والقومية، وإنما ترسم المواطنة أصول وحدة العبادة والسلوك، وتعمل على تحقيق الوحدة الإسلامية لتقف في مواجهة التحديات واعتداءات الآخرين.

واجبات المواطنين وحقوقهم في مظلة الإسلام

الكلام على حقوق المواطنين وواجباتهم في المفهوم الإسلامي للمواطنة يوضح بما لا يقبل الشك من الناحية الواقعية أن الإسلام على مدى القرون الأربعة عشر الماضية كان حصناً لأرقى مستويات المواطنة، لا مجرد شعارات وإعلانات يتاجر بها غير المسلمين في الغرب والشرق، ولا يطبقونها حينما تتطلب الظروف الحرجة موقفاً كريماً، وتنجلي الأمور على المحك الحساس وإظهار الحقيقة المرَّة والأحقاد الدفينة، ومعرفة مدى الشفافية في معاملة المسلمين عرباً كانوا أم غير عرب.

وأبدأ ببيان الواجبات لأنها قليلة، ولأنها محور الامتحان والاختبار، ومعرفة مدى الإخلاص للوطن، وإثبات صدق الولاء، لتنكشف الحقيقة، ويتبين الحق من زيف الباطل ومزاعمه، وتتميز المجاملة الرخيصة عن المواقف الثابتة والكريمة والدائمة.

وليدرك الآخرون أننا على الأقل مثلهم، نريد حياة عزيزة كريمة مستقرة، ونرفض الذل والعبودية، والظلم والاحتلال، والقهر والتعدي، كما لا نقبل الخداع والمكر وحبك المؤامرات، والمخططات الخبيثة والضارة.

أما واجبات المواطن فهي:

١- الولاء والإخلاص للدولة والوطن، وحب الأرض والآخرين الذين يعيشون مع المسلمين، ويتعرضون معهم لكل إساءة وخطر، ويستفيدون جميعاً من مغانمه، مما يجعل الوطن خيراً ومتعة للجميع، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٥-١٠٦].

أما الولاء للأعداء فهو خسارة محققة، ولا يجلب إلا الشر والسوء والوبال، لذا نهى الله تعالى عن موالاة الأعداء، فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١].

وقال عز وجل: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٥١].

ومن يتحالف مع الأعداء ويتناصر معهم على حساب مقتضيات دولته ومصلحة أمته ووطنه، فهو خائن خيانة عظمى، مفرط في حقوق بلاده، وكل خائن يعيش أبد الدهر سقيم الوجدان، ساقط الاعتبار، يلفظه التاريخ، وهو يستحق النبذ والطرد والعقاب، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٧] في آية أخرى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٢].

٢- الدفاع عن الوطن، وهذا واجب مقدس، لأن الوطن للجميع، والخير والشر يعم الجميع، وهذا الدفاع يتطلب التضحية بالنفس والمال وأغلى شيء في الوجود، ولا بدَّ من أجل ذلك أن يكون القادر على حمل السلاح فداء للجماعة، فيسجل له التاريخ صفحة مشرِّفة، وإذا تعرض للأذى أو الموت فهو في عداد الخالدين. قال الله عز وجل في شأن الشهداء ومكانتهم: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٩-١٧٠].

وإن بذل الدماء رخيصة في سبيل الحفاظ على الوطن يحفظ حرمة الوطن والبلاد، ويصون عزته وكرامته، ويبقيه حقاً خالداً لأهله، أما عملاء الأعداء فهم ساقطو الاعتبار.

والمقاومة للعدو إما بالنفس، أو بالمال، أو باللسان (الحرب الإعلامية) لقوله ﷺ: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»[(١)].

وإذا تخلى المواطن عن واجب الدفاع وجب عليه دفع الفدية أو الضريبة المسماة في القرآن الكريم بالجزية وهي دينار واحد في العام، فإذا جاهد أو عجز عنها سقطت عنه وعن أمثاله.

٣- احترام نظام الدولة ودستورها، لأن ذلك يحقق الأمن الاجتماعي، وممارسة الحريات، ويحفظ نظام التعامل، ويؤدي إلى انتعاش الاقتصاد ورخاء الأمة، ويمنع الفوضى، ويقمع الجريمة، ويستأصل الفساد بقدر الإمكان، ويزيل كل ظواهر التخلف والدمار والتخريب.

---

(١) أخرجه أبو داوود وأحمد والبيهقي وابن حبان وغيرهم.

٧٤٦ ـــــــ

تعالى أيضاً: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

ولم نجد كالإسلام ديناً جعل قتل النفس بمثابة قتل الناس جميعاً، وإحياء النفس بمثابة إحياء الناس جميعاً، والمال أيضاً قرين الروح.

وفي خطبة الوداع التي هي ميثاق عام ودائم: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا»[(١)].

وتكون دماء غير المسلمين وأعراضهم وأموالهم مثل المسلمين، فلا يجوز الاعتداء عليها، وهذا هو المطبق في السنة النبوية والمقرر عبر التاريخ، روى المحدثون أن مسلماً قتل رجلاً من أهل الذمة (العهد) فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «أنا أحق من أوفى بذمته» ثم أمر به، فقُتل[(٢)]. وسار الخلفاء الراشدون على هذا المنهج، ولا سيما من حيث الواقع في عهد عمر وعلي رضي الله عنهما.

أما الجهاد فهو شريعة استثنائية لرد العدوان، كبقية أنظمة الحرب المشروعة قديماً وحديثاً، وحالاته ما يأتي:

أ - رد الاعتداء، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

ب - نصرة المستضعفين، لقوله عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ﴾ [النساء: ٤/ ٧٥].

ج - مصادرة حرية الدعوة أو قتل الدعاة، أو فتنة المسلم عن دينه، لقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩].

والأمان في ديار الإسلام يشمل المسلمين والمعاهدين على الدوام أو المستأمنين الداخلين إلى بلادنا بأمان، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٦].

---

(١) صحيح البخاري ٢/ ١٩١.

(٢) رواه الدارقطني في سننه: ٣/ ١٣٥.

٢- **حق الكرامة الإنسانية**: كرّم الله تعالى كل إنسان مسلم أو غير مسلم، لأنه صنع الله وخليقته، كما قال تعالى واصفاً الإنسان: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٩٥/ ٤] وأبان الحق تعالى تكريمه للجنس البشري في قرآنه، فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

ومن مظاهر التكريم الإلهي أمْرُ الله تعالى بسجود جميع الملائكة لأبينا آدم عليه السلام، كما في آية: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ١١٦].

وهذا وأمثاله في القرآن الكريم يدل على وجوب احترام النفس الإنسانية مطلقاً في الحياة وبعد الممات. وقد عرفنا سابقاً أن الإسلام دعا إلى الوحدة الإنسانية في آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ١] وأوجب الله تعالى لقاء القبائل والشعوب للتعارف لا للتناكر أو التنازع والصراع، في آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣] وأيدته خطبة الوداع: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد..»[(١)].

وألزم القرآن المسلمين في مجادلة غير المسلمين بأن يكون الجدال بالحسنى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

ولم يجز القرآن سبَّ آلهة المشركين الوثنيين منعاً من المنازعة وإثارة المشكلات، وتأجيج الصراعات في آية: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٠٨].

ومن وقائع تكريم الإنسان أن النبي ﷺ قام عند مرور جنازة يهودي، فقيل له: إنها جنازة يهودي! فقال: «أليست نفساً؟!»[(٢)].

ولم يكن النبي عليه الصلاة والسلام يمر بجيفة ميت إلا أمر بدفنها، تكريماً للإنسان، واقتص عمر بن الخطاب من ابن عمرو بن العاص وأبيه، لضرب الأول قبطياً بالسوط لأنه سبقه، قائلاً: أنا ابن الأكرمين ثم ضرب صلعة الأب والي مصر،

---

(١) مسند أحمد ١٢/ ٢٢٦.

(٢) صحيح البخاري: ٢/ ٨٧.

لأن الابن استغل نفوذ أبيه، قائلاً للقبطي: دونك الدِّرة، فاضرب بها ابن الأكرمين، ثم قال عمر: أجِلْها على صلعة عمرو، فوالله ما ضربك إلا بفضل سلطانه، ثم قال لعمرو: يا عمرو، متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً[(١)]؟!

وكان من أرفع الأمثلة والآداب في القرآن الكريم في احترام الرأي الآخر، ودعوة أصحابه للتأمل والتفكير في معرفة الحق ومنهاجه، وفي الإلزام بأدب الحوار، حفاظاً على كرامة الناس، هو ما سجله القرآن في آية: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤].

قال الزمخشري: وهذا من الكلام المنصف الذي كلُّ من سمعه موالٍ أو منافٍ قال لمن خُوطب به: قد أنصفك صاحبك.. ونحوه قول الرجل لصاحبه: علم الله الصادق مني ومنك، وإن أحدنا لكاذب[(٢)].

٣- الحرية الدينية وغيرها: منع الإسلام من إكراه أحد على الدخول في الإسلام، فقال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]. وخاطب الله نبيه مانعاً من ممارسة أي ضغط أو إكراه على تغيير الدين باعتباره قائد الأمة - وخطابه خطاب لجميع أفراد الأمة - فقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩].

وذلك لأن الهداية وانشراح الصدر بالإسلام بتوفيق الله تعالى، لما علم الله من استعداد كل نفس لقبول الحق ونبذ الباطل، فقال سبحانه: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٣].

ولم يقتصر القرآن الكريم في تقرير الحرية على حرية العقيدة، بل عمَّ الإسلام في منهاجه السياسي جميع أنواع الحريات، مثل حرية النقد والاعتراض، وحرية التنقل، وحرية العمل، وحرية الممارسة للشعائر الدينية، دون إخلال بقواعد النظام العام، قال الإمام علي رضي الله عنه: (وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا)[(٣)]. وقال الفقهاء في حق أهل الذمة المعاهدين: لهم ما لنا، وعليهم ما علينا.

---

(١) أخبار عمر للمرحوم علي الطنطاوي ص١٥٥ وما بعدها.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٨٩.

(٣) نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ٣/ ٣٨١.

وقد نصت جميع معاهدات المسلمين مع غير المسلمين، على إقرارهم في ممارسة شؤون دينهم، دون اعتراض ولا مضايقة، والاعتراف بحريتهم، مثل كتاب النبي ﷺ لنصارى نجران الذين أنزلهم في المسجد النبوي حين جاؤوا ضيوفاً عليه، وجاء في هذا الكتاب:

«... ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغيّر أسقفّ من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنية، ولا دم جاهلية، ولا يخسرون ولا يعسرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقاً فبينهم النَّصَف غير ظالمين ولا مظلومين..»[١].

ومثل ذلك العهدة العمرية بين عمر رضي الله عنه وأهل المقدس بالجابية من الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم بعد فتحها، وصلح خالد بن الوليد لأهل الحيرة[٢]، ولأهل حمص، وصلح عمرو بن العاص مع المقوقس وأقباط مصر.

ومن حق غير المسلمين في ديار الإسلام الاحتكام لدينهم في قضايا الأسرة من زواج وفسخ أو طلاق. ولا عقاب عليهم فيما يعتقدون حله كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير.

ومن الأمثلة الرفيعة أيضاً نزول تسع آيات في شأن حقوق الإنسان، وتبرئة يهودي من تهمة السرقة لدرع والتي ارتكبها طعمة بن أبيرق من جار له هو قتادة بن النعمان، وأراد هو وعشيرته إلصاق التهمة بسرقة الدرع بيهودي اسمه زيد بن السمين[٣]، وهذه الآيات هي:

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥] الآيات.

وإنْ تحاكم المعاهدون إلينا، فلهم حرية التقاضي إلى المحاكم الإسلامية، ويجب الحكم لهم بالحق والعدل، كما قال تعالى:

---

(١) الخراج لأبي يوسف ص٧٢، فتوح البلدان ص٧٢.
(٢) الخراج، المرجع السابق ص١٤٣.
(٣) أسباب النزول للواحدي ص٢١٠ وما بعدها.

﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٢].

٤- **حق العدل**: أوجب الإسلام الحكم بين الناس بالحق وبالإنصاف والعدل، دون محاباة أو تحيز، أو ميل لمسلم على حساب معاهد أو على العكس، لأن الإسلام دين الحق والعدل، وبالعدل قامت السماوات والأرض، والعدل أساس الملك، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ٥٨]. ولا يصح بحال من الأحوال أن يحيد القاضي المسلم عن قاعدة العدل، حتى مع الأعداء، قال سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨]. ومن وقائع المحاكمة العادلة ما حدث بين الإمام علي ويهودي في ملكية درع أمام القاضي شريح، حيث لم تكتمل عناصر الإثبات، لأن شريحاً رفض قبول شهادة الحسن لأبيه علي، ثم قضى بأن الدرع لليهودي، فقال: أمير المؤمنين قدَّمني إلى قاضيه، وقاضيه يقضي عليه!! أشهد أن هذا الدين على الحق، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن الدرع درعك يا أمير المؤمنين، سقطت منك ليلاً[(١)].

ومن أمثلة العدل مع غير المسلمين ما قضى به الخليفة عمر بن عبد العزيز لمعاهد من أهل حمص في اغتصاب العباس بن الوليد ابن عبد الملك أرضاً للمعاهد، أقطعها الوليد للعباس، فقال عمر: كتاب الله أحق أن يتبع من كتاب الوليد بن عبد الملك، قم، فاردد يا عباس ضيعته، فردها عليه[(٢)]. وكذلك حكم عمر بن عبد العزيز على القائد قتيبة بن مسلم الباهلي بأن يخرج من إقليم سمرقند مع الجيش بعد دخوله إليه من غير إنذار حربي، فآمن كثير من أهل سمرقند بالإسلام[(٣)].

---

(١) أخبار القضاة لوكيع ٢/ ٢٠٠.

(٢) أخبار دمشق لابن عساكر: ٤٥/ ٣٥٨.

(٣) الكامل لابن الأثير، ط ليدن ٥/ ٤٤ وفتوح البلدان للبلاذري.

٧٥٢ ـــــــ

ومن أمثلة مساواة المعاهدين بالمسلمين ما قرره فقهاء آخرون حيث قالوا: (إن أهل الحرب إذا أسرو أهل الذمة من دار الإسلام لا يملكونهم لأنهم أحرار)[١].

وأساس هذه الحقوق سنة الرسول ﷺ العملية، كما جاء في كتاب الذمة (العهد) لقبيلة ثقيف في الطائف: «وإن طعن طاعن على ثقيف، أو ظلمهم ظالم، فإنه لا يطاع فيهم في مال ولا في نفس، وإن الرسول ينصرهم على من ظلمهم، والمؤمنون، ومن كرهوا أن يلج عليهم من الناس، فإنه لا يلج عليهم، وإن السوق والبيع بأفنية البيوت[٢]، وإنه لا يؤمر عليه إلا بعضهم على بعض، على بني مالك أميرهم، وعلى الأحلاف أميرهم»[٣]. وهذا قريب الشبه من بعض أنظمة الحكم الذاتي المعروف الآن.

أما الدفاع عنهم ضد أي اعتداء على أنفسهم وأموالهم، فهو حكم مجمع عليه[٤]. روى جويرية بن قدامة قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قلنا: أوصنا يا أمير المؤمنين، قال: (أوصيكم بذمة (عهد) الله، فإنه ذمة نبيكم، ورزق عيالكم)[٥].

وفي رواية البخاري: كان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: (أُوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتَل من ورائهم، ولا يكلفوا فوق طاقتهم»[٦].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهداً بغير حق لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً»[٧].

والمنع أحياناً من تولي المعاهد وظيفة عامة كمنع أي مسلم، حسبما تقتضي المصلحة العامة، وبتقدير ولي الأمر الحاكم (رئيس الدولة ومؤسساته الدستورية) أو التقنين.

---

(١) فتاوى الوالوجي ٢/ق ٣٧٦ب.
(٢) أي الحرية الاقتصادية.
(٣) الأموال لأبي عبيد ص١٩١.
(٤) اختلاف الفقهاء للطبري ص٢٤١.
(٥) القسطلاني شرح البخاري ٥/ ٢٢٥.
(٦) القسطلاني ٥/ ٢٢٥.
(٧) العيني شرح البخاري ١٥/ ٨٦، المرجع السابق ص٢٢٦.

وقد جعل عمر بن الخطاب رجال دواوينه من الروم النصارى. وجرى الخليفتان الآخران (عثمان وعلي) وملوك بني أمية من بعده على ذلك، إلى أن نقل الدواوينَ عبدُ الملك بن مروان من الرومية إلى العربية. وعمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين ومنها الأعمال الطبية والعلمية التطبيقية، ومن ذلك جعل الدولةِ العثمانية أكثرَ سفرائها ووكلائها في بلاد الأجانب من النصارى[١].

يتضح من هذا أن المعاهدين المقيمين بصفة الدوام في الديار الإسلامية ليسوا مواطنين من الدرجة الثانية كما.يزعم بعض المستشرقين الحاقدين، وإنما هم من درجة واحدة.

ويتبين أيضاً أن عقود المعاهدات مع غير المسلمين في بلاد الإسلام ليست ذات صلة أو شبه بما يسمى اليوم بالاستعمار، لأن النظام الإسلامي يقوم على أساس من الحرية والمساواة والإنسانية، أما الاستعمار فيقوم على سلب الحرية واستباحة كل ما يملك المغلوب وما ينتج[٢].

ونبراس هذه المعاملة لغير المسلمين هو قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

ويلاحظ أن المستشرق المستر «سكوت» الذي عاصر الشيخ محمد عبده زعم أنه لم يكن الذمي متمتعاً بالحرية التي يتمتع بها المسلم بخصوص مسكنه وملبسه وطرق معيشته[٣].

ويرد عليه بما سبق بيانه بأن الذمي يمارس كافة الحقوق على قدم المساواة مع المسلم، وأما بعض الملحوظات الشكلية في اللباس أو السلام بتحية الإسلام

---

(١) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا ٤/ ٨١-٧٤.

(٢) الرسالة الخالدة للأستاذ عبد الرحمن عزام ص١٠٨.

(٣) الإسلام ومستر سكوت للشيخ محمد عبده، ص٣٠.

المعروفة وليس بتحيتهم وأعرافهم، فاقتضتها ظروف خاصة، واعتبارات مؤقتة، وأحوال عرفية في بعض الأزمان الماضية.

قال فقهاء الحنفية: أهل الذمة في المعاملات كالمسلمين، ما جاز للمسلم أن يفعله في ملكه جاز لهم، وما لم يجز للمسلم لم يجز لهم[١].

وقد تبين مما سبق أن أهل العهد يخضعون لقضاء الدولة العام، ويطبق عليهم القانون الإسلامي، فيما عدا بعض الاستثناءات كالعقائد والأحوال الشخصية[٢]. وذلك لأن المرجعية القانونية إنما هي لقانون الأغلبية، فالشريعة الإسلامية إقليمية التطبيق لا شخصية، والذميون يعدّون مواطنين كاملي المواطنة، لا رعايا في القضايا السياسية ومنها الجنسية الإسلامية.

٦- **حق الرعاية**: يجب على الدولة الإسلامية حماية غير المسلمين في أراضيها من أي عدو خارج، لأن لهم من حق الدفاع عنهم مما يؤذيهم ما للمسلمين كما تقدم بيانه.

من أمثلة ذلك أن أبا عبيدة بن الجراح - كما ذكر أبو يوسف في كتاب الخراج[٣]- صالح أهل الشام على دفع الجزية عند الفتح الإسلامي لبلاد الشام، فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم، وحسن السيرة فيهم، صاروا أشدّاء على عدو المسلمين، وعوناً للمسلمين على أعدائهم، فكانوا يتجسسون الأخبار عن الروم وعن ملكهم، ولما اشتد خطر الروم على المسلمين أمر أبو عبيدة برد الجزية والخراج على النصارى في حمص وغيرها، فردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، فقالوا: (ردكم الله علينا، ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي لنا حتى لا يدعوا لنا شيئاً). وتكرر هذا الفرح من أهالي حمص وغيرهم بزوال حكم الصليبيين.

ولو أسر بعض المعاهدين من الأعداء، وجب على المسلمين فكاك أسراهم،

---

(١) الفتاوى الخيرية ١/ ٩٢.

(٢) المدخل للفقه الإسلامي، د. محمد سلام مدكور، ص٣٧٩.

(٣) الخراج ص١٤٩-١٥٠، فتوح البلدان، البلاذري، ص١٤٣.

ومن أمثلة ذلك حينما تغلب التتار على بلاد الشام، ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية ليكلم «قطلوشا» في إطلاق الأسرى، فوافق القائد التتري على إطلاق أسرى المسلمين، دون أسرى أهل الذمة، فقال ابن تيمية: (لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى، فهم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيراً، لا من أهل الذمة، ولا أهل الملّة) فلما رأى إصراره وتشدده، أطلقهم له[١].

وهذا مستمد من وصايا النبي ﷺ، ووصايا خلفائه الراشدين بأهل الذمة كما تقدم، ومن مقتضيات ذلك كف الأذى والظلم والاعتداء عليهم، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من آذى ذمياً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله»[٢].

وقال أيضاً: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[٣]، «ألا من ظلم معاهداً، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٤].

أي إن رعاية غير المسلم وحمايته من أي أذى واجب أساسي على الدولة المسلمة، قال القرافي: «إن عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جوارنا، وفي خفارتنا - حراستنا - وذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ، ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم، ولو بكلمة سوء، أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك، فقد ضيَّع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة الإسلام»[٥].

٧- **حق احترام الخصوصيات**: المسلمون عملاً بتوجيهات دينهم وشريعتهم في مظلة قاعدة (أمرنا بتركهم وما يدينون) يعاملون غيرهم معاملة سامية، فيتركون لهم في ديار الإسلام الحرية في معتقداتهم وديانتهم ومعاملاتهم، فلا يحجرون عليهم شيئاً منها، ويحترمون حقوقهم في شؤون العقيدة وممارسة طقوس الشعائر الدينية من صلوات وقداسات وغيرها، ويكون لهم الحق في تناول ما يعتقدون إباحته من

---

(١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، أ. د. يوسف القرضاوي ص١٠.

(٢) رواه الخطيب، وعلي القادري في الأسرار المرفوعة، ويظهر أنه ضعيف.

(٣) كنز العمال رقم ١٠٩١٣، أخرجه الخطيب عن ابن مسعود لكنه لم يثبت في الظاهر، فعدَّه بعضهم موضوعاً ولا أصل له.

(٤) أخرجه البيهقي وغيره كما تقدم.

(٥) الفرق التاسع عشر من كتاب الفروق ٣/ ١٤ وما بعدها.

قليل المسكرات، وأكل لحوم الخنزير، والفرح في أعيادهم ومقدساتهم، وتشييع جنائزهم وتعازيهم وغيرها من المناسبات، وتبادل التهاني فيها. ولا يكلفون بشيء غير ما أبرم معهم من معاهدات واتفاقيات.

وهم أحرار في ترميم كنائسهم وبنائها بقدر الحاجة، وكل ذلك في حدود ما تسمح به الأنظمة وقواعد النظام العام والآداب المقررة في مختلف القوانين المعاصرة، فليس لهم المساس بشيء من قواعد الإسلام ومقدساته من قرآن، أو سنة نبوية، أو عقيدة، وعبادة، وأخلاق، ومسلّمات تاريخية، وليس لهم شيء من السبّ والشتم والتهكم أو السخرية، أو إثارة الفتنة الدينية، أو الطعن بقيم الإسلام وتاريخه وحضارته، أو الاعتداء على الأعراض والكرامات.

٨- **حق التعلم والتعليم**: لغير المسلمين الحق في تعلم شؤون دينهم وتاريخهم، وتعليم الناشئة في المدارس والمنازل والكنائس وغيرها، لأن الإسلام رغب في تلقي العلوم والمعارف، وإغناء الثقافات، وتقدم الحضارة والنهضة والمدنيات، وغير ذلك من كل ما هو نافع ومفيد للمجتمع، لأن مردود ذلك يعم الأمة ويسهم في تجاوز كل أوضاع التخلف، ويحقق العزة، ويصون الكرامة، ويدفع الشرور والتعديات الداخلية والخارجية.

ولا مانع من الحوار البنَّاء الهادئ والهادف والجدال بالحسنى مع غير المسلمين، دون تأجيج الفتنة أو إيجاد الصراعات، أو غرس بذور الحقد والتعصب والكراهية، أو ممالأة الأعداء والتعاطف معهم على حساب كرامة الوطن، قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

بل إن القرآن الكريم نص صراحة على قضية الحوار مع أهل الكتاب (اليهود والنصارى) فقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

وبدهي أنه ليس لهم الترويج للإلحاد والزندقة، والتحلل من ظاهرة التدين، أو الطعن بشيء من أصول الدين والوحي الإلهي، وذلك كشأن المسلمين أنفسهم، لأن هذا لا يعد تعليماً مفيداً، وإنما هو تهديم وتفريق وإثارة مشكلات.

وعليهم أيضاً الحفاظ على متطلبات الوحدة الوطنية لإشاعة الأمن وتحقيق الاستقرار، لأن تقدم الأمة مرهون بتوفير الثقة والطمأنينة، والترفع عن العصبيات والتكتلات الضارة والمسيئة لوحدة المشاعر وحفظ مصلحة الأمة والوطن.

٩- حسن المعاملة: إن توفير حسن النية وبناء جسور الثقة يتطلب العمل على إيجاد جسور مشتركة بين المسلمين وغيرهم، اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، ويكون من المصلحة المشتركة البر والإحسان من الطرفين، من زيارات ودية، وتبادل الهبات والهدايا، وتقديم تحية لطيفة بما هو متناسب مع الأعراف والعادات الاجتماعية، وزيارة المرضى، والتهنئة بعيد لا يمس أصول العقيدة، والتعاطف في المصائب والأحزان والتعازي فهو من البر والإحسان، وفي ذلك من الفائدة الحيوية لإيجاد بيئة راسخة من الثقة في المعاملات وتقديم الخير المشترك للأمة والوطن.

ومنطلق هذا هو الآيتان القرآنيتان المذكورتان سابقاً وهما: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

وهذا تقرير لقاعدتين اجتماعيتين مهمتين جداً، وهما إشاعة البر والمودة والإحسان وعمل الخير والثقة، وشجب كل مظاهر التعاون مع الأعداء ومناصرتهم أو الاستنصار بهم.

والبر خطوة إيجابية زائدة على فضيلة المعاملة الحسنة، ولقد كان النبي ﷺ يعود مرضى أهل الكتاب، ويحسن إليهم، ويتبادل الإعارة معهم، ويمارس التجارة مع تجارهم، ويستقبلهم وينزلهم ضيوفاً في مسجده، كما فعل مع وفد نصارى نجران، ووفد نصارى الحبشة.

وما أجمل وأوضح ما قرره بعض علماء الإسلام القدامى حين حدّد المقصود من البر، فقال القرافي: (هو الرفق بضعيفهم، وسدّ خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وكساء عاريهم، ولين القول لهم، على سبيل التلطف لهم والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال أذيتهم في الجوار مع القدرة على إزالته، لطفاً منّا بهم، لا خوفاً ولا طمعاً، والدعاء لهم بالهداية، وأن يُجعلوا من أهل السعادة،

ونصيحتهم في جميع أمورهم، في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم، إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم إلى جميع حقوقهم.. إلخ)[١].

واستمر هذا التوجه في العمل الدائم على مدى التاريخ، وأصبح منهجاً عاماً ومعمولاً به بين الخلفاء والولاة المسلمين وعامة المؤمنين، سواء في بلاد المشرق أم في بلاد المغرب، حيث عامل المسلمون اليهود في إبان التصفية والطرد من الأندلس معاملة كريمة من الحماية والصون ومنع إلحاق الضرر والأذى بهم، قال أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام في شأن الذميين: (لقد سكنوا إلى الحكم الإسلامي وادعين مستبشرين، كما استمر الحكام المسلمون على عادتهم القديمة من التسامح وسعة الصدر لأهل الملل الأخرى).

ومن المعلوم أن الإسلام من أجل حماية مبدأ المواطنة يرفض ثقافة الكراهية والعنصرية، ويربِّي المسلمين على حب الخير للآخرين.

١٠- **الضمان أو التكافل الاجتماعي**: كان غير المسلمين في الديار الإسلامية مشمولين بالرعاية الطبية والتكافل الاجتماعي وإعانة الفقراء والمحتاجين، وفرض عطاء دائم لهم، سواء كانوا كبار السن أو عاجزين عن العمل، أو التعطل وعدم توافر الكسب المشروع.

وهذه أمثلة من التاريخ تدل من الناحية العملية على رعاية هذا المبدأ بالنسبة لغير المسلمين منها ما يأتي:

- قصة عمر وشيخ نصراني: مرَّ عمر بن الخطاب ﷺ بشيخ من أهل الذمة، يسأل على أبواب المساجد بسبب الجزية والحاجة والسن، فقال: (ما أنصفناك، كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك، ثم ضيعناك في كِبَرك). ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه[٢]. أي نظرائه، واستدل بآية مصارف الزكاة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب.

---

(١) الفروق ٣/ ١٥، قال ﷺ: «استوصوا بأهل الذمة خيراً».

(٢) الخراج لأبي يوسف ص١٢٦، منتخب كنز العمال من مسند أحمد ٢/ ٣٠٩.

- قصة خالد وأهل الحيرة: جاء في كتاب الصلح بين خالد بن الوليد رضي الله عنه وأهل الحيرة في العراق: «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة، ودار الإسلام»[١].

قصة عمر بن عبد العزيز وعامله على البصرة: كتب عمر بن عبد العزيز رحمه الله إلى عدي بن أرطاة عامله على البصرة قائلاً: «وانظر مَنْ قِبَلك من أهل الذمة مَنْ كبرت سنه، وضعفت قوته، وولَّت عنه المكاسب، فأجْرِ عليه من بيت المسلمين ما يصلحه»[٢].

هذه طائفة من حقوق غير المسلمين في البلاد الإسلامية سجَّلها لنا التاريخ في أبهى صورة وأسمى نموذج، وهي مستمدة من القرآن والسنة النبوية والتاريخ الإسلامي، وهي أنواع واضحة من حقوق الإنسان في الإسلام.

الأقليات في العالم

ما زلنا نلحظ المفارقة الواضحة بين أحوال الأقليات في العالم الإسلامي، والأقليات في غير بلاد المسلمين.

فالأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي في المشارق والمغارب جزء من الأمة الإسلامية، يتمتعون بشرف المواطنة، وبالجنسية الإسلامية، وما يترتب عليها من حقوق أصيلة، وهم مواطنون متساوون مع المسلمين مع اختلاف التسميات، فالزكاة فريضة على المسلمين لتسهم في تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام، وهي مفروضة على خمسة أنواع من الأموال: النقود، والأموال التجارية، والزروع والثمار، والأنعام، والكنوز والمعادن الثمينة. وهي تزيد عن (٢٠٪) من الدخل، ونسبة زكاة النقود (٢,٥٠٪) وأما ما يسمى الجزية فهي إن شئت أن تسميها زكاة أو صدقة أو ضريبة، كما فرضت على نصارى بني تغلب من العرب الذين أبوا الجزية وقبلوا بمبدأ الصدقة، أو تسميتها جزية أي جزاء وبدلاً عن المشاركة في الحروب،

---

(١) المرجع السابق ص١٤٤.

(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٧.

وهي في الأصل دينار في السنة على القادرين على الكسب، واليوم يدفع غير المسلمين في نظام الدول المعاصرة ضرائب كالمسلمين تزيد بكثير على الدينار الواحد.

أما الأقليات المسلمة الذين يتوزعون في أنحاء العالم الشرقي والغربي، وهم يزيدون عن ست مئة مليون نسمة، فلا يتمتعون بحقوق المواطنة الصحيحة، ويعاملون معاملة غير كريمة، وهم وإن كانوا يتمتعون إلى حد كبير بالحرية في ممارسة شعائرهم الدينية، فهم محرومون من تطبيق الشريعة الإسلامية في قضايا الأسرة على أنفسهم من الناحية القانونية، وليست لهم معاملة متساوية مع غيرهم في قضايا الاقتصاد والسياسة والاجتماع من الناحية الواقعية.

ويعامل المسلمون في الأحداث الحساسة العامة في بلاد غير المسلمين معاملة سيئة سواء في نظام الحكم، أم في ممارسة مختلف أنواع حقوق الإنسان، والأمثلة كثيرة، سواء في القرون الوسطى أو القرون المعاصرة، فهناك مآسٍ وجراح ومعاملة وحشية للمسلمين في الحروب الصليبية، وفي الأندلس (إسبانية)، والصين الشعبية، ويوغسلافية، والاتحاد السوفييتي في الماضي. وكذا في الوقت الحاضر في البوسنة والهرسك، وكوسوفو، والشيشان وغيرها من بلاد البلقان، وروسية البيضاء، وفلسطين، والهند ومنها كشمير، وما تمارسه قوى الشر والطغيان مثل تحالف أمريكة مع دول غربية وشرقية أخرى في أفغانستان والعراق، وما تعامل به الصهيونية الطاغية أهل فلسطين من قتل وتدمير ومصادرة أراضٍ وحصار وتجويع وقصف مستمر على مدى أكثر من نصف قرن، بقنابل وصواريخ برية وبحرية وجوية.. إلى ما هناك من حملات وهجمات وحشية وتصرفات وسلوكيات نابية أو فجة، وهذه أمثلة معروفة:

- الرسوم الكاريكاتورية في الدنمارك المستهزئة بنبي الإسلام بتاريخ ٣٠/ ٩/ ٢٠٠٥م، وتبعتها أغلب الصحف الغربية، وبعض الصحف العربية بحسن نية أو سوء نية، مع تبرير ذلك بأن الأمر يتعلق بحرية التعبير التي لا تتدخل فيها الحكومة أو حرية الصحافة في صحف أخرى.
- وكذلك محاولة إخراج تمثيلية تسيء للسيد المسيح، علماً بأننا نحن نحترم جميع الرسل.

- التمثيلية التي بقيت أسبوعاً تعرض على شاشات في كنيسة الأقباط الأرثوذكس في الإسكندرية تسخر بمقدسات الإسلام ومنها بعض السور القرآنية، فقامت مظاهرات حاشدة، قتل فيها أفراد وجرح كثيرون.
- بعض المعلومات الكاذبة والمغلوطة عن الإسلام ونبيه في مقررات الدراسة في المدارس الغربية، وعرضها في كتبهم (إسلاماً) من اختراعهم.
- قيام إذاعة في.قبرص مهمتها الطعن المستمر في الإسلام وتشويه معالمه.
- تخصيص برامج إعلامية غربية تصف جميع المسلمين بالإرهابيين زوراً وبهتاناً ومغالطة، مع دسّ الخرافات والأساطير والأوهام والإسرائيليات المدسوسة في بعض كتب التراث وعلى شبكات الإنترنت.
- سجون غوانتانامو التي لا مثيل لها في العالم، وسجن أبي غريب في العراق، وغيره من السجون، وجرائم القتل الجماعي للأسر وتهديم المنازل، مما لا نظير له، واستخدام وسائل تعذيب نفسية وجسدية، وانتهاك أعراض، وارتكاب جرائم الشذوذ الجنسي وغير ذلك مما يخدش الحياء.
- ارتكاب الجيش الأمريكي والبريطاني جرائم جنائية محظورة في العراق، سواء بإلقاء قنابل النابالم، أو القنابل العنقودية، والقنابل الذرية المحدودة، واستعمال وسائل الحرب البكترولوجية والحيوية والكيمياوية المحرمة دولياً، وإصدار قانون في أمريكة يعفي جنودها من المسؤولية ومن الخضوع لنظام المحكمة الجنائية الدولية لمحاكمة مجرمي الحرب وارتكاب جرائم تهدر حقوق الإنسان. وإذا عوقب بعض جنود الأمريكان والبريطانيين، فتكون العقوبة مخففة أو رمزية.
- وصف وزير الداخلية الفرنسية المطالبين بحقوقهم العمالية في عام ٢٠٠٥م بأنهم (أوباش) ويريدون إبعاد الجزائرين وإرجاعهم إلى بلادهم، وكذلك ألمانية.

- تزايد الاعتداء على الطلاب المسلمين في كندة وغيرها.
- الحفريات تحت المسجد الأقصى التي تجعله في خطر محقق.
- هدم مسجد وكنيسة وحوزة علمية في يوم واحد في العراق.
- اعتبرت ملكة الدنمارك مارجريت الثانية أن الإسلام يمثل تهديداً على المستويين العالمي والمحلي، بسبب من صنفتهم بالمتطرفين الإسلاميين، وحثَّت حكومتها على عدم إظهار التسامح تجاه الأقلية المسلمة في البلاد.

هذه بعض الأمثلة التي تعاني منها الأقليات الإسلامية في ديار غير المسلمين، فأين التوجه إلى تحقيق الاستقرار العالمي والأمن وتصفية الإرهاب من العالم، واحترام مبدأ المواطنة؟!

المرجعية في ظل المواطنة في بلاد الإسلام

إن قضية المرجعية في العالم تحددها القوانين النافذة، وغالب هذه القوانين - ومنها الشريعة الإسلامية - إقليمية التطبيق، لا شخصيته بحسب جنسية الإنسان، مع وجود استثناءات تخدم مبدأ المواطنة كما تقدم.

أما في ظل الإسلام في دلالاته الواضحة، فالنظرة لغير المسلمين نظرة إيجابية، وذات أفق بعيد، لأن الإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين، وتطبيقه لا يسيء إلى أحد من غير المسلمين، ومبادؤه كما تقدم تقوم على إرساء معالم الحق والعدل والإحسان في المعاملة والمساواة.

ومن أهم المعارف الضرورية العلم بأن علاج ما قد يثور من مشكلات في مظلة الإسلام هو:

أولاً - الحوار الثقافي والحضاري الجادّ والهادف والقائم على احترام الثقافات الأخرى المحلية واحترام رأي الآخرين.

ثانياً - اعتماد قاعدة التسامح في الإسلام، فهو الذي يوفر الأمن والاستقرار، ويمنع كل ألوان التعصب والكراهية والحقد ضد الآخرين.

ثالثاً - التزام الحفاظ على مقوّمات السلم والأمن والوسطية والاعتدال، ونبذ التطرف والغلو والإفراط لاستئصال ما يشوّه عقول الآخرين من زرع أفكار مغلوطة، وتصورات وهمية، ولمواجهة عصابات التطرف والغلو، ومكافحة الإرهاب، واجتثاث جذور الإرهاب الدولي في فلسطين وبقية دول العرب والإسلام.

رابعاً - الدعوة الدائمة إلى احترام أصول العلاقات الدولية السلمية، القائمة على حب الخير، والتعايش الودي المشترك، وإنهاء التوترات والنزاعات المسلحة، والتدخل المسلح في شؤون الآخرين، وقمع العدوان، ومحاربة الاحتلال، ومقاومة المعتدين ونهْب ثروات المسلمين.

وكل ذلك لا يتم من جانب واحد لإرساء معالم المواطنة أو الوطنية، بل على الآخرين غير المسلمين التحاكم إلى هذه القواعد الأربع المتقدمة، لتصفية ما يعكر مفهوم المواطنة المسؤولة، واحترام الحقوق والواجبات، سواء في بلاد المسلمين وبلاد غير المسلمين، وعليهم أيضاً فهم الإسلام الصحيح، ونبذ الفهم أو الفكر المشوه عن الإسلام، وعلى الجميع الإصغاء لكلمة الحق والعدل والمساواة، والتزام مبادئ الأخلاق الكريمة، والاحتكام لنداء الضمير والوجدان من جميع الأطراف والأشخاص والجماعات والدول.

الفصل الثّالث

انتهاء الحرب بالفتح وآثاره

تمهيد في تسويغ نظرية الفتح الإسلامي

إن من الأمور المعروفة في السياسة عند جميع الناس أنه لا بدّ لنشر مذهب أو لحماية مبدأ من قوة وراء الدعاة، وسلطان يدعم المنضمين للمبدأ، والإسلام ككل سلطان قائم على أساس مذهبي لم يدخر وسعاً في سبيل دعوته وتأييد انتشارها في العالم[1]، فلم يشذ الإسلام عن هذه القاعدة العامة في كلّ سلطان يعضد مذهباً دينياً أو دنيوياً، والتاريخ بين أيدينا شاهد على ذلك[2].

---

(١) راجع الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ١٨.

(٢) رسم لنا الماوردي أصول السياسة الإسلامية في داخل البلاد وخارجها فقال: «اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة وأمورها ملتئمة ستة أشياء، هي قواعدها، وإن تفرعت: وهي دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح». ثم قال بعض العلماء: السياسة هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح، وهي نوعان: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة، تخرج الحق من الظالم، وتدفع كثيراً من المظالم، وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية، فالشريعة توجب المصير إليها، والاعتماد عليها في إظهار الحق. (راجع منهاج اليقين شرح أدب الدنيا والدين، ص ٢٢٦ - ٢٢٧) فالسلطان أمر ضروري لحماية الدين، والسياسة العادلة أمر لازم في الشريعة، وهذان حرص عليهما المسلمون في فتوحاتهم، فحينما ظهرت انتفاضة فكرية كبرى، وثورة عارمة مقدسة إلهية، تتدفق في قلب جزيرة العرب بالخير والسمو والمدنية، وعندما دعم الدعوة الإسلامية سلطان قوي، ووحدة سياسية منظمة، وبرزت نواة الدولة الإسلامية الحصينة، حينما بدا ذلك أحس العرب بخطر الإسلام، ثم انتقلت آثار الخطر إلى الدول المجاورة للجزيرة من عرب وغير =

وميزة الفتح الإسلامي تظهر في استقراره وعدم تألب الشعوب المغلوبة في وجه الفاتحين، بسبب ما رأوه من تسامح المسلمين، وكرم أخلاقهم، وصدق وعودهم وعدالتهم، وسمو عقيدتهم، فكان الفتح خالداً تتفتح له القلوب والعقول، فتستضيء بنور المعرفة واليقين، فلا تلبث البلاد المفتوحة أن تندمج بالمسلمين وتصبح غيورة على الإسلام كالمسلمين الفاتحين، بينما نرى البلاد التي فتحها غيرهم - ولا سيما اليوم - تبقى خاضعة لهم ما بقي السيف مصلتاً فوق رؤوس أهلها، حتى إذا آنسوا منهم غِرَّة أو ضعفاً ثاروا في وجههم وطردوهم[1].

وتشريع الحرب وبالتالي الفتح والغلبة هو آخر الطرق المشروعة مع العدو في الإسلام، حيث إن الأعداء إذا دعوا إلى الإسلام أو إلى المعاهدة فأبوا، كان معنى ذلك تبييتَهم الغدر، وانطواءَهم على الحقد والخيانة، ومبادرتَهم بالعدوان قريباً، فتكون حينئذ الحرب لتوقي ذلك الغدر. روى البخاري ومسلم عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء

= عرب. وعندما دقت أجراس الخطر مسامع هؤلاء، برز الحقد اليهودي والمسيحي والوثني، فتضافرت جميع قوى الطغيان والشر للقضاء على ما أحسوا به من شوكة الإسلام قبل استفحال أمره، فاضطر المسلمون من العرب بصفتهم نواة الإسلام أن يقفوا في وجه المعتدين والطامعين، مندفعين بما أدركوه من أن الغلبة والسلطان شرط لإقامة الدين، فكلل جبينهم بإكليل الغار، وتوِّجت حروبهم بانتصار ليس له في التاريخ مثيل أو نظير، بسبب ارتفاع معنويات العرب بالدين الجديد، وقوة الدعوة نفسها ورصانة مبادئها. (انظر التاريخ السياسي للدكتور عبد المنعم ماجد ١/١٦٦، المدخل للفقه الإسلامي ص ٧٩) وبما خالط بشاشة قلوبهم من إيمان صادق، وعقيدة قوية، وفكرة نيرة. ولكن هذه العقيدة مع قيود التقوى كانت درعاً حصيناً للحفاظ على المدنية والحضارة، فتلك القوة الكبرى الجديدة - على الرغم من قلة أفرادها - لا غالب لها ما أراد صاحبها وجه الحق وحده. (انظر حياة محمد، هيكل ص ٢٩٧) فسار المسلمون من نصر إلى نصر، ومن فتح إلى فتح، وهم يشعرون بحاجة العالم أجمع إلى إصلاح ما فسد من الأنظمة، وما تلوثت به العقائد والأخلاق، فكان قبول الإسلام متجاوباً مع ما تتعطش إليه النفوس، وما تنتظره من منقذ يرفع عنها حجب الظلام وغياهب الضلالات. يدل لهذا ما قاله (هرقل) عظيم الروم لدحية الكلبي الذي حمل إليه كتاب الرسول ﷺ يدعوه إلى الإسلام قال: «وسألتك: هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخله سخطة له؟ فزعمت أن لا، وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب. وسألتك: هل يزيدون أو ينقصون؟ فزعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم». (راجع شرح مسلم ١٢/١٠٦، القسطلاني ٥/١٠٩).

(١) راجع سيرة عمر بن الخطاب للأستاذين علي الطنطاوي وأخيه ناجي ص ١٠٩ وما بعدها.

العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[١].

فروح التشريع الإسلامي تتفق مع ما يقرره القانون الدولي، وتسير عليه الدول، وهو أنه لا يُلجأ إلى الحرب لفض المنازعات الدولية[٢]، ولا يعترف بالفتح[٣] وسيلة مشروعة لتملك الاختصاصات الدولية[٤]. ولكن الدول لا تطبق ذلك من ناحية السلوك الواقعي، وبناء عليه فإن الضم الذي يحصل نتيجة لفناء[٥] إحدى الدول المتحاربة، وزوال شخصيتها الدولية عمل يقرره القانون الدولي العام[٦]، كما حصل بالنسبة لألمانية من فناء بعد الحرب العالمية الثانية حيث زالت عناصر الدولة ثم أعيد تكوينها بعدئذ. وعلى كلّ حال فلا ضير على الإسلام في اعترافه بمشروعية الفتح، فقد كان ذلك هو السائد عند الأمم الماضية، ولم يجعل الفتح غير مشروع بين الدول إلا في السنين الأخيرة من عصرنا الحديث، وذلك بعد تقرير تحريم الحرب غير الدفاعية.

أما الفتح في الإسلام فقد أجيز كما علمنا في الباب التمهيدي بشرط أن تكون الدولة المفتوحة قد اعتدت على الإسلام، أو ثبت لدى المسلمين أنها تأخذ الأهبة للاعتداء، إذا لم تكن بينهم وبين المسلمين معاهدة تمنع الاعتداء. والفتح يضم

---

(١) رواه البخاري (٢٨٠٤) ومسلم (١٧٤٢) وأبو داوود (٢٦٣١).

(٢) مبادئ القانون الدولي العام للأستاذ حافظ غانم، طبعة ١٩٥٩م، ص ٥٧٢ وما بعدها.

(٣) الفتح هو احتلال إقليم الدولة - كله أو بعضه - بواسطة القوات العسكرية لدولة أخرى في أثناء الحرب القائمة بينهما، وضم الدولة المنتصرة للإقليم المحتل بعد انتهاء الحرب، أو بعد انتهاء العمليات العسكرية. (انظر القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧١٩، مبادئ القانون الدولي العام، طبعة ١٩٦١م للدكتور حافظ غانم ص ٦٤١).

(٤) حافظ غانم، طبعة ١٩٥٩م، المرجع السابق ص ٣٣٣، أصول القانون الدولي للأستاذين حامد سلطان وعبد الله العريان ص ٤٦٦.

(٥) الفناء هو أن تنتهي الحرب نتيجة لواقعة مادية هي انهزام إحدى الدول المتحاربة هزيمة تامة، وخضوعها لدولة العدو التي تقرر ضم إقليمها إليها. فالفناء يترتب عليه انتهاء الحرب القائمة، وضم إقليم الدولة التي انهزمت إلى إقليم الدولة المنتصرة. (راجع قانون الحرب للدكتور جنينة ص ٤٣٦، حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٩٣ وما بعدها، أوبنهايم - لوترباخت ٢/ ٤٧٠، بريجز ص ٩٧٧، ويزلي ص ٦٦٢).

(٦) حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٩٤، أبو هيف، الطبعة الرابعة، ص ٧٨١.

الدولة المفتوحة إلى دار الإسلام، على أن يكون الخاضعون لهذه الدولة لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين[١].

يظهر من هذا أن مشروعية الحرب في الإسلام لم تكن - كما سبق بيانه - إلا دفاعاً عن العقيدة، أو تمكيناً من تقرير حرية انتشار الإسلام، وليس لإكراه الناس على الإسلام.

ومما تقدم يتبين أنه لا صحة لما يدعيه بعض المستشرقين مثل إرفنج من أن العرب كانوا مدفوعين نحو الفتوح بالحماس الديني، وأن الحروب الإسلامية كانت حروباً دينية[٢]. أي إنه ليس تناحر الأديان، وتصارع العقائد والعداء الديني هو الذي حمل المسلمين على الفتح. فإن كانت قوة العقيدة هي التي تدفع المسلم إلى التفاني في الجهاد، فهذا من أجل الطمع في الثواب الأخروي فقط. وما سبق أن ذكرته من قول (أرنولد) المؤرخ الكبير في هذه المناسبة حيث قال: «ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الإمبراطورية العربية **لم تكن ثمرة حرب دينية قامت في سبيل نشر الإسلام**»[٣].

وإذا لم تكن الفتوحات الإسلامية حروباً دينية هدفها القضاء على الأديان المخالفة كما كان هدف الحروب الصليبية مثلاً، فهي كانت من أجل المطالبة بتحقيق حرية امتداد الإسلام، ولإعلام الناس برسالة السماء الأخيرة بما فيها من هدى وإصلاح وتقويم لاعوجاج الأوضاع الفاسدة. وحينما بلغ الإسلام هذه الغاية توقف الفتح فلم يتجاوز الرقعة المعروفة التي وصلت إليها الفتوحات الإسلامية على جوانب السند شرقاً، وحدود فرنسة غرباً.

ثم إن الفتح الإسلامي لم تكن غايته ضم البلدان إلى الوطن الإسلامي لامتصاص دماء أهلها، وسلب أموالهم، وتدمير ممتلكاتهم، واستغلال مواردهم الطبيعية وخيراتهم[٤]. ولكن غايته التمكين لقبول الدعوة الجديدة، بإزالة العروش

---

(١) وراجع القانون الدولي العام للأستاذ الدكتور حامد سلطان ص ٧٠١ - ٧٠٢.

(٢) انظر التاريخ السياسي، ماجد ١/ ١٦٣، حياة محمد، أرفنج ص ١٨١، ٢١٠، دائرة المعارف العربية للبستاني ٦/ ٧٨٠ وما بعدها.

(٣) الدعوة إلى الإسلام، الطبعة الثالثة ص ٤٧.

(٤) انظر المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٧٩.

الظالمة التي وقفت في وجه المسلمين، ضاربة بمصالح رعاياها عرض الحائط، كما كان الأمر في بلاد الفرس والروم، أو الاستجابة لدعوة الشعوب المستضعفة للتخلص من حكم الدخلاء الغاشمين كما كان الأمر في مصر وشمال إفريقية.

ولم يكن قصد العرب حب الدنيا، واستعباد الشعوب، وإقامة حكومة عالمية علواً في الأرض واستكباراً؛ لأن إرادة العلو على الخلق ظلم، فإن الناس من جنس واحد يبغضون كلّ ذلك ويعادونه[1]. ولذا قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٨٣]. وقال سبحانه محدداً للمؤمنين غاية الفتح: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤١].

وفي الجملة لم تكن الفتوحات الإسلامية حروب استعمار وجباية، وإنما كانت حروب تحرير وهداية.

وتبدو حقيقة مقصد المسلمين من فتوحاتهم مما نقله المؤرخون على ألسن قوادهم، مثل قول عبادة بن الصامت للمقوقس: «إنما رغبتنا وهمتنا في الله واتباع رضوانه، وليس غزونا لعدونا ممن حارب الله لرغبة في دنيا ولا طلب للاستكثار منها... لأن غاية أحدنا في الدنيا أكلة يسد بها جوعته لليله ونهاره، وشملة يلتحفها... لأن نعيم الدنيا ليس بنعيم، ورخاؤها ليس برخاء، إنما النعيم والرخاء في الآخرة»[2].

وبهذا يظهر أن الإسلام لا يرضى **بالاستعمار** مهما كان الثمن، ولا يبيح لأتباعه الاستعمار أيضاً، ولا يصح لأحد أن يشبه الفتوحات الإسلامية بالاستعمار كما يزعم بعض كتاب الغرب، إذ إن هناك فرقاً كبيراً واضحاً بين مهمة الفتح الإسلامي والاستعمار الحديث.

فالاستعمار عَقَبةٌ كَأْداءُ في سبيل تقدم الشعوب، وتقارب المواطنين، وتعاونهم الاقتصادي والثقافي، وتمتعهم بوسائل الرفاهية المادية للمدنية الحديثة، واستقرار علاقات الشعوب على قدم المساواة.

---

(١) إكليل الكرامة في مقاصد الإمامة، صديق حسن خان ص ٥.

(٢) فتوح مصر لابن عبد الحكم ص ٦١.

والاستعمار نوع من الاعتداء البدائي تنبذه الإنسانية المهذبة، وهو يتنافى مع مبادئ الحرية والعدالة والقانون، لأنه يقوم على مبدأ التسلط السياسي أو الاقتصادي أو الثقافي.

أما الإسلام فهو السبّاق إلى إعلان حقوق الإنسان، وتطبيقها فعلاً في ميادين القضاء والفصل بين الناس، وتقرير مبدأ الكرامة الإنسانية، وحماية المثل العليا، وإنصاف المظلومين، وحماية أصول الفضيلة، ومعاملة الشعوب المفتوحة بلادهم بأجلى معاني الرفق واللين والرحمة والإنسانية، دون أن يرهقهم بالأعباء المالية، كما أن الإسلام هيأ الأفكار، وشحذ العزائم للسير في أشواط المدنية والحضارة، وفتح القلوب للاستمتاع بنور الهداية الإلهية، وتصحيح العقائد الفاسدة، دون إعنات ولا إكراه، ولا تسلط ولا إذلال، ولا ضغط سياسي أو اقتصادي، وإنما شعاره إحقاق الحق، وإنصاف المظلوم، ومنع الاستعباد وإقامة الدين الخالص لله، والتاريخ أصدق شاهد على ما أقول.

وهنا أتكلم عن الفتح من ناحيتين:

أولاً - مشروعية الفتح.

ثانياً - آثار الفتح.

أولاً - مشروعية الفتح

الفتح والغلبة من طرق إنهاء الحرب في الإسلام، وهذا ما عبَّر عنه الفقهاء بانتهاء الحرب بفتح البلاد عَنْوة وقهراً باستيلائهم عليها، ويقصدون بالاستيلاء هنا استقرار الفتح واستكماله، فما دامت المعركة ناشبة، والقتال دائراً فإن الفتح لا يتحقق، ولذا ذكر ابن قدامة الفتح في مقابلة الإسلام، أو الصلح على مال جملة أو خراجاً مستمراً، وفسر الكمال بن الهمام العَنْوة بالذل والخضوع، وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم[1]. وهذا المعنى وهو تمام الفتح يشترط أيضاً في القانون الدولي، فإن مجرد احتلال إقليم الدولة في أثناء العمليات العسكرية لا يحدث تلقائياً ثمة أثراً في

(١) انظر فتح القدير ٤/٣٠٣، حاشية الشلبي على الزيلعي ٣/٢٤٨، المغني ٨/٤٨٩، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٤٧، ١٣٢، لأبي يعلى ص ٣١، ١٣٠.

انتقال الإقليم المحتل من سلطة الدولة الأصلية إلى سلطة الدولة المحتلة، وهو لا ينتقل من سيادة دولة الأصل إلا بعد الانتهاء من العمليات الحربية، وصدور إجراء الضم إلى سلطة الدولة المنتصرة[١]، بل وإتمام الضم بالتراضي والحرية.

ويلاحظ أن الفتح الذي يعنيه فقهاؤنا هو فتح المسلمين لبلاد عدوهم فلم يتعرضوا للحالة العكسية، وهو فتح العدو لبلاد المسلمين، إذا قدر ذلك. وكلّ ما ذكروه كالإمامية والزيدية والشافعية هو أن بلاد الإسلام لا تملك بالقهر والاستيلاء[٢]. وإذا تمّ التسلط أو الغضب والعدوان كما هو الأمر في فلسطين، فيجب على المسلمين قاطبة أن يتحدوا لصدّ العدوان وتطهير البلاد. أما بالنسبة للمسلمين الذين يظلون تحت حكم العدو فهل يجب عليهم أن يهاجروا؟

يرى المالكية والزيدية والظاهرية أن الهجرة تجب في هذه الحالة إلا عند العجز عنها، أو لمصلحة أو عذر. والوطن والمال كلّ ذلك ملغي في نظر الشرع، وقد طبق الحكم على حالة الأندلس[٣]. ودليلهم قوله ﷺ - فيما رواه أبو داوود والترمذي -: «أنا بريء من كلّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين لا يترايا ناراهما»[٤].

ويرى جمهور الفقهاء منهم الإمامية والإباضية أن الهجرة لا تجب إذا تمكن المسلم من إقامة شعائر دينه[٥]. ودليلهم ما روى الجماعة إلا ابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا»[٦]. وروى البيهقي عن الزهري عن صالح بن بشير بن فديك[٧]، قال: جاء فديك إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنهم

---

(١) راجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٢٠.

(٢) مفتاح الكرامة ٧/ ٧ - ٨، البحر الزخار ٣/ ٣٠١، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٨.

(٣) فتح العلي المالك للشيخ عليش ١/ ٣١٧ - ٣٢٧، البحر الزخار ٥/ ٤٦٩.

(٤) رواه أبو داوود (٢٦٤٥) والترمذي (١٦٠٤) والنسائي (٨/ ٣٦).

(٥) راجع الأم ٤/ ٨٤، شرح السير الكبير ١/ ٦٨، تصحيح الفروع ٣/ ٥٨٣، الشرح الرضوي ص ٣٠٣، شرح النيل ١٠/ ٣٩٤، الروضة البهية ص ٢١٧.

(٦) فتح الباري ٦/ ١٤٣، ٢١٨، العيني شرح البخاري ١٤/ ٨٠.

(٧) بشير بن فديك له رؤية ولأبيه صحبة، وهذا الحديث رواه صالح ابنه عنه، وهو رواه عن أبيه بشير الكعبي. وقد وردنا من طريق الأوزاعي عن الزهري، ورواه الأوزاعي من طريق آخر. (راجع أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري ١/ ١٩٨).

يزعمون أن من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله ﷺ: «يا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت». قال: وأظن أنه قال: «تكن مهاجراً»[(١)]. قال الرازي: الأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة، لأن عنده صارت مكة بلد الإسلام[(٢)]. وأما حديث جنادة بن أبي أمية[(٣)]: «لا تنقطع الهجرة ما دام الجهاد»[(٤)] فهو غير مخالف لسابقه؛ لأنه قد يحتمل أن يكون أراد بذلك الكفار من أهل مكة الذين كانوا يقاتلون حتى فتحت عليهم بما فتح الله به عليهم[(٥)]. وأما حديث معاوية - فيما رواه أحمد وأبو داوود -: «لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها»[(٦)]، فالمراد به هجرة السوء لا الهجرة المذكورة في الآثار الأول، ألا تراه يقول: «حتى تنقطع التوبة». أي إنما الهجرة التي يهجر بها ما كان قبلها مما قطعته التوبة، وقد دلَّ على التفرقة ما روي عن رسول الله ﷺ مما فيه تفرقة بين هاتين الهجرتين[(٧)].

هذا ما قاله الطحاوي، وفي تقديري إن الهجرة لها معنى اصطلاحي شرعي معروف، وهو الانتقال من بلد إلى بلد لغرض شرعي، وهو أمر ضروري لمن افتقد في بلد ما الأمان على نفسه وعرضه وماله وإقامة شعائر دينه، قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٧] فهذا تشريع دائم لا مجال للخروج عن أحكامه في مثل الحالات التي ذكرناها.

أما من الناحية السياسية العامة فسواء قلنا بوجوب الهجرة أم بعدم وجوبها، فإنه يلزم المسلمين الذين قد يتمكن العدو من الاستيلاء على بلادهم في العصر

---

(١) سنن البيهقي ٩/ ١٧.

(٢) راجع تفسير الرازي ٤/ ٣٩١.

(٣) هو جنادة بن أبي أمية الأزدي ثم الزهراني، مختلف في صحبته، روى عن النبي ﷺ وعن جماعة من الصحابة. ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الشام، مات سنة ٨٠هـ. وكان ثقة صاحب غزو.

(٤) رواه أحمد (٤/ ١٢ و ٥/ ٣٧٥) والطحاوي في مشكل الآثار (٣/ ٢٥٧).

(٥) رواه البخاري (٢٧٦٠) ومسلم (١٣٥٣) والترمذي (١٥٩٠) وأبو داوود (٢٤٨٠) والنسائي (٨/ ١٤٦).

(٦) رواه أبو داوود (٢٤٧٩) وأحمد (١/ ١٩٢).

(٧) مشكل الآثار ٣/ ٢٥٨.

الحاضر أن يظلوا في تلك البلاد، ولا يهاجروا حتى يتاح لهم طرد العدو بمعونة سائر المسلمين في بقية الأمصار، وإلا ترتب عليه حصول مفسدة، وهي زوال بلاد المسلمين بالتدريج، وحينئذ لا يبقى مقر لهم يستطيعون فيه ممارسة القدر الضروري من شعائرهم، قال الشافعية في هذا الصدد: لو رجا المسلم ظهور الإسلام بمقامه، أو قدر على الامتناع في دار الحرب بالاعتزال والقتال، فهذا يجب عليه أن يقيم في دار الحرب. ولو قدر على الامتناع والاعتزال ثَمَّ (أي في بلده الإسلامية)، ولم يرج نصرة المسلمين بالهجرة كان مقامه واجباً؛ لأن محله دار إسلام، فلو هاجر لصار دار حرب، ثم إن قدر على قتالهم ودعائهم للإسلام لزمه، وإلا فلا[١].

وعلى هذا فمن الواجب على **سكان فلسطين** البقاء في ديارهم ومقاومة العدو بمعونة بقية المسلمين، حتى يتم تطهير البلاد من العدو البغيض، والهجرة وإن جعلت في العصر الحاضر حقاً طبيعياً، ومظهراً من مظاهر الحرية التي يتمتع بها الأفراد، وعلى الدولة أن تيسر مبدئياً سبلها، ولكن ما دام الأمر لا يتعارض مع الصالح العام والاعتبارات القومية[٢].

ثانياً - آثار الفتح

يتم الفتح بعد الاستيلاء عَنْوة على بلد آخر كما عرفنا، والكلام في الآثار المترتبة عليه يتضح بعد انتهاء الحرب، وأوّل هذه الآثار هو انتقال السيادة إلى الدولة الفاتحة، فتصبح إرادتها هي الحاكمة والمتصرفة في جميع شؤون البلد، وتكون قوانينها وتشريعاتها هي المختصة في حلّ جميع القضايا وما يثور من منازعات، وبذلك تنتهي الحرب ويعود السلام.

والذي يهمنا في هذا الموضوع هو أثر الفتح بالنسبة للأموال والأشخاص.

ففي حالة إسلام المغلوبين فإن الإسلام يصون دماءهم وأموالهم، ويصير لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، ويقرون على ما ملكوا من بلاد وأموال. قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإن قالوها

---

(١) راجع الروضة ٢/ق ١٢٦، الحاوي ١٩/ق ١٨، تحفة المحتاج ٨/ ٦٢، نهاية المحتاج ٧/ ٢١٨.

(٢) راجع القانون الدولي العام للدكتور سموحي فوق العادة ص ٣٢٥.

٧٧٤ ـــــــ

ولائهم للحكم الإسلامي. ويعدون مواطنين، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم مع بعض الإعفاءات في أصل الحكم الإسلامي، وإما أجانب يعاملون معاملة المستأمَن كما عرفنا، وإما أسرى حرب بسبب اشتراكهم في القتال.

أوضحت أن التشريع الدائم في الإسلام بالنسبة للأسرى إما المن وإما الفداء أو جعلهم ذميين. والمن عليهم بعد فتح بلادهم بتركهم أحراراً في بلاد المسلمين، وجعلهم ذميين إن لم يسلموا، كان هو السائد إبّان الفتوحات الإسلامية، وكذلك كان يمن على أراضيهم وأموالهم بعد وضع الخراج عليهم؛ للمحافظة على ولاء البلاد المفتوحة.

وكان يقام والٍ مسلم على البلد المفتوح ليشرف على تنظيم الأوضاع العامة، وتنفيذ الأحكام، وإنصاف المظلومين، وجباية الضرائب، للإنفاق على ما تحتاجه رعاية المصالح العامة والمرافق الضرورية؛ وتصبح الولايات التابعة لسلطة واحدة عليا كأنها في نوع من الحكم يسمى بالاتحاد المركزي الذي تفقد فيه الولايات سيادتها الخارجية وتستقل بإدارتها الداخلية[1] كما هو معروف من نظام الإدارة المركزية في الإسلام.

والذميون في هذه الولايات كانوا يتمتعون بقدر من الاستقلال فيما يدينون به، وفي أقضيتهم وفي إعفائهم من بعض الواجبات، كما عرفنا في بحث آثار عقد الذمة، بل إن لكل إقليم الحق في تقرير مصيره مع الاحتفاظ بالعلاقات الطيبة مع المسلمين؛ للقيام بواجبهم الإصلاحي في تبليغ رسالة السماء بما تضمنته من هدي وحق وخير.

وليس من الضروري أن يكون سكان الولايات المفتوحة مرتبطين بعقد ذمة، فإنه يجوز أن يكتفى بولائهم للمسلمين على أساس معاهدة ودّ وصداقة، ودون قيامهم بأي التزام مالي للحكومة الإسلامية كما عرفنا في بحث المعاهدات.

فأين هذا من أثر الفتح في قانون الحرب بين الدول؛ فإن الدولة الغانمة تتولى جميع السلطات السياسية، والإدارية، والتشريعية والقضائية وسائر حقوق السيادة بالمعنى المفهوم حديثاً، وفي الجملة فإن البلد المفتوح يصبح قطعة من بلاد الفاتحين.

---

(١) راجع القانون الدستوري للأستاذين الدكتورين عثمان خليل وسليمان الطماوي ص ٣٢.

حقوق المسلمين وواجباتهم
في الأقطار غير الإسلامية[1]

هذا موضوع يعالج حالة جديدة، وظاهرة طارئة لإقامة بعض المسلمين في بلد غير إسلامي، إما للتعليم، أو للتجارة، أو للعمل، أو الهرب من الوطن الأصلي، أو لظروف أخرى.

يؤسفني أشد الأسف ما آل إليه حال المسلمين من ضعف وتفرق وتخلف، أدى إلى بحث أحوال المسلمين وأوضاعهم في الأقطار غير الإسلامية، لمعرفة حقوقهم وواجباتهم ومشكلاتهم، بعد أن كان السائد في الفقه الإسلامي بحث أحوال غير المسلمين في البلاد الإسلامية، لأن هيبة الدولة الإسلامية وعزتها ومكانتها كانت تنعكس على المسلمين وغيرهم في داخل دار الإسلام وخارجها، ولأن فقهاء الإسلام أبانوا ضوابط أحكام غير المسلمين في دار الإسلام فيما يتعلق بهم، وفيما يملكون النظر فيه، أما أوضاع المسلمين وأحكامهم في غير دار الإسلام، فلم يتكلم فيها فقهاؤنا، لقلة أو ندرة القاطنين في بلاد غير المسلمين، فلم تكن هناك مشكلة تستدعي البحث إلا في زمننا.

وفي وضعنا الحاضر لا نلمس في الغالب الاحترام اللائق للمسلمين، لا في ديارهم ولا في ديار غيرهم، فتغتصب أراضيهم، وتحتل بلادهم، ويمارس المحتلون فيها ألوان المهانة والذل والخسف والجور على المسلمين تشفياً وتعصباً، وتنكراً لمقدساتهم واستخفافاً بوجودهم.

وهذا ينعكس بنحو واضح على نظرة الشعوب غير الإسلامية ودولهم للمسلمين المقيمين أو المستوطنين بل المولودين في البلاد غير الإسلامية، فيُعتدى عليهم،

---

(١) مؤتمر (المسلمون في الأقطار غير الإسلامية) في طهران - المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ١٢-١٧/ ربيع الأول ١٤٢٧هـ، ١٣-١٦/ نيسان (أبريل) ٢٠٠٦م.

وتمتهن حقوقهم، ويعاملون معاملة ليست كريمة، ويوصفون بكل وقاحة بأنهم جماعة من (الرعاع) الأدنياء الذي لا يستحقون أي تكريم، أو معاملة مساوية لمعاملة المواطنين الأصليين من أتباع دينهم أو نحلتهم أو مذهبهم.

واستدعى هذا الوضع الشائن ضرورة البحث في حقوق الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية، وهو الأهم، أما الواجبات فهي حكماً وبقوة القانون الداخلي مرعية من المسلمين، وهم صامتون إلا إذا تجاوز الأمر حدوده الطبيعية، وتعرضوا للمعاملة القاسية، كما حدث في فرنسة في أواخر عام ٢٠٠٥م، وكذلك في غيرها من الدول الشرقية والغربية.

وإذا كانت الدول الغربية تحرص على حقوق الإنسان، فإن ذلك مقصور في الواقع على رعاياهم، أما غير رعيتهم فالأمر معكوس نظرياً وواقعياً، ولا سيما في حال تدخلهم بشؤون العالم الإسلامي، مما أثار مشكلات كثيرة أمام غير المسلمين القاطنين في الأقطار غير الإسلامية.

وهذا يقتضينا ضرورة تفعيل موضوع حقوق الإنسان بنظرة شمولية وعالمية، لا بمجرد شعارات بالنسبة للمسلمين ولغير المسلمين في الأقطار غير الإسلامية، والبيان في هذا يصبح ضرورياً أيضاً، لأننا نعيش في ظل عولمة إعلامية مزيفة وكاذبة وخادعة، ولا بد من كشف حقيقتها، مع ضرورة توفير الكرامة والاحترام للمسلمين في غير ديارهم.

وأقصر بحثي هنا على بيان حقوق المسلمين وواجباتهم في الأقطار غير الإسلامية على النحو الآتي:

١- الحقوق والواجبات الفردية.

٢- الحقوق والواجبات الدينية (العبادية والثقافية).

٣- الحقوق والواجبات الاجتماعية (السياسية، الاقتصادية، العلاقات الاجتماعية).

وأصول البحث تعتمد من الزاوية الإسلامية على مفاهيم: دار العهد، والمواطنة، ومبدأ المعاملة بالمثل، وقواعد الشرعة الدولية التي لا تتصادم مع

الشريعة الإسلامية، وضرورة احترام القوانين المحلية لكل دولة والمتعلقة بالأمن والأمان، والانضباط والنظام، ومراعاة كرامة الإنسان.

وأبدأ بمعونة الله في بيان عناصر الموضوع:

١- الحقوق والواجبات الفردية

إن منطق المواطنة يقتضي معاملة جميع المواطنين معاملة واحدة، تحقيقاً لمبدأ الاستقرار والوئام، والتفاهم والتعاون، وتشجيع روح المبادرة والعمل الشامل للوطن بإخلاص ووفاء، وتقدير لجهود العاملين فيه، وبخاصة إذا قدَّم المسلمون الموجودون في بلاد غير المسلمين خدمات جلى للوطن، في مختلف المجالات سواء في المصانع والمعامل، والوظائف الإدارية الخاصة والعامة، والخدمات الكثيرة وغيرها، ومن الظلم الفادح لأي إنسان أن تهدر حقوقه، وتهمل متطلبات حياته، وتستلب قدراته وطاقاته الفكرية والجسدية، ثم لا ينال ما يتمتع به غيره من ميزات ومنافع.

وكل حق يقابله واجب، فللمسلم مثل غير المسلم حقوقه، وعليه أيضاً واجبات مشابهة.

وأهم حقوق الإنسان الفردية الأساسية حق الحياة، وحق الكرامة الإنسانية، وحق الحرية والتنقل، حق المساواة.

أما حق الحياة فهو منطلق الحقوق الإنسانية كلها، وهو حق مقدس، والحفاظ عليه واجب حتمي، لأنه هبة من الله تعالى لعباده، باتفاق الشرائع السماوية والوضعية، حفاظاً على بقاء النوع الإنساني، وتعميراً للكون، وديمومة الحياة الإنسانية، والناس جميعاً فيه سواء، أياً كان دين الإنسان ومذهبه وأصله وانتماؤه، وتحضره أو تخلفه، أو قيمته ومركزه، أو علمه أو جهله، حتى الحاكم، وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في العاشر من كانون الأول (ديسمبر) ١٩٤٨م على قدسية هذا الحق في المادة الثالثة منه، ونصها: «لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه».

ولم نجد في شرائع العالم قاطبة مثل النص القرآني الذي يعظِّم حرمة الدماء، ويحرم الاعتداء على الإنسان أو الحيوان بغير حق، ويجعل قتل إنسان بمثابة اعتداء على الناس كلهم، ويوجب تطبيق عقاب القصاص على القاتل عمداً، وذلك في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ[1] كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ[2] أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

وأما تشريع القصاص (أي العقوبة بالمثل) ففيه آيات، منها:

﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

وقال الإمام علي رضي الله عنه في رسالته لواليه على مصر الأشتر النخعي:

(الناس عندك صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخَلْق)[3].

وأما حق الكرامة الإنسانية فتقتضي ناحيتين إيجابية وسلبية، ففي الحالة الأولى: يجب توفير الاحترام التام لكل إنسان في خطابه ومعاملته بل حال اتهامه، وضرورة معاملته معاملة إنسانية كريمة، وفي الحالة الثانية: لا بد من العمل الإيجابي على منع التعذيب والضرب ولو في حال الاتهام، واجتناب وسيلة الانتقام والثأر، والطرد بغير مقتضٍ قانوني أو جنائي، واجتناب الظلم والتعسف والإهانة والإذلال، والممارسات المنبوذة عرفاً وشرعاً وقانوناً، سواء في السجون والمعتقلات، أو كل أنواع الإكراه على الإنسان، أو الفحش، أو الفتنة الدينية بمحاولة تغيير معتقده، واستعباده أو تسخيره أو عمالته في التجسس وألوان الخسة والحطة والنذالة، لأن كل إنسان عزيز كريم بتكريم الله، وهو خلق الله وصبغته وصنعته، لقول الله عز وجل بنحو عام وشامل وقاطع: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]. وهذا يشمل الحالة المدنية الداخلية، وحالة السجن والأسر، الاعتقال والاتهام، والاحتلال[4].

وهذا التكريم يقتضي أيضاً الاعتراف بحق الإنسان في الدفاع عن نفسه

---

(١) أي قتل قابيل أخاه هابيل ابني آدم عليه السلام.

(٢) أي وغيرهم من البشر.

(٣) نهج البلاغة ص١١١.

(٤) انظر وقارن (حقوق الإنسان في الإسلام) أ.د. محمد الزحيلي.

وعرضه، وماله، ووطنه، وحقه في مقاومة العدو المحتل، والإقرار بحقه مع أهل وطنه في تقرير مصيره.

وإن من أهم أولويات الدين ومقتضى الأخلاق والآداب الإنسانية معاملة كل إنسان معاملة كريمة تعود على الناس جميعاً بالخير، وتحقيق الآمال والمصالح المعنوية والمادية والدعوية، فقد انتشر الإسلام في المشارق والمغارب بالكلمة الطيبة، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالإقناع والبرهان، والحوار، لا بالإكراه أو السيف أو التهديد، ولا بمصادرة المال أو أخذه بغير حق، لأن العدل والرحمة والإحسان هي من أهم مقومات البناء الدعوي الإسلامي، والتمكين في الأرض، وتحقيق الاستقرار، وإشاعة الثقة والأمان، والاطمئنان والارتياح.

وأما حق الحرية والتنقل فهو ملازم لحق الحياة، ويكون التمكن من العيش الكريم، وتحقيق الحرية للفرد والجماعة والأمة من حقوق الفطرة الإنسانية النابعة من الذات الإنسانية، والموجودة بوصفها حقاً طبيعياً لكل إنسان منذ الولادة. وهذا يقتضي تمكين كل إنسان أو شعب من ممارسة الحرية والعيش في ظلالها، لأن مظلة الحرية ضرورية لكل إبداع وإنتاج، وكل مسيرة وسعي حميد، وإيجاد كل نظام صحيح في الحياة الاجتماعية.

ولا فرق بين أنواع الحريات الدينية والفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، فكل إنسان يولد حراً وذا كيان مستقل، وأما التعاون بين الأفراد فهو ضرورة لتفعيل مقتضيات الحرية، وتحقيق الآمال العريضة والطموحات الواسعة.

والحرية لها أنواع، منها[1]:

١- حرية الاعتقاد والتدين، ما لم تؤد هذه الحرية في الميزان الإسلامي إلى الحرابة وتحدي نظام الدولة العام، أو إلى الزندقة الهدامة بإعلان الإسلام، ومحاولة نقض أصوله وعقائده، والتحريض ضده، وإثارة الفتنة والشكوك حول قضايا الدين.

---

(١) انظر كتاب حق الحرية في العالم للباحث.

٢- حرية التفكير والعلم، الذي بمقتضاه تتقدم الأمة، وتنهض نهضة قوية وسريعة، فيستعمل التفكير فيما هو مفيد، والعمل فيما هو نافع.

٣- حرية التعبير والنقد البنَّاء، من أجل الوصول إلى تحقيق الخير والصالح العام، أو المنفعة العامة، لا أن يكون التعبير أو النقد بقصد الهدم وإشاعة الفساد، وإحداث البلبلة والفتنة، فتكون هذه الحرية مفسدة أو وسيلة تخريب، وهذا لا يوافق عليه أي نظام.

ومن النصوص الإسلامية الفريدة المعبرة عن كل الحريات وأساسها الدين والاعتقاد قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] وقول عمر رضي الله عنه: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً).

لكن الحرية المعتبرة هي الحرية المنضبطة الملازمة للنظام واحترام حريات الآخرين، وإلا كانت مرادفة للفوضى والتهديم، والخلل البنيوي الخاص والتركيبي العام، وهذا يعني أمرين:

الأول: أن الحرية تنتهي حين تبدأ حريات الآخرين.

الثاني: أن الحرية لا تنمو ولا تترعرع إلا في مظلة النظام أو القانون.

والإخلال بالأمر الأول يعني الاعتداء على حريات الآخرين، وهذا ظلم مما يجعل الحرية تتناغم مع قاعدة العدل، والعدل أساس الملك والحياة.

وأما الإخلال بالأمر الثاني فيؤدي إلى العصف بالحرية ذاتها، وتهديم بنيتها، ونقض وجودها.

إن نعيم الحرية لا يقدر بقيمة، والإحساس به والتفاعل معه أساس كل حياة عزيزة كريمة.

وإذا حجبت الحرية أحياناً بغطرسة شخص أو نظام، فإنها ترتد على الظالمين بأقسى من مدلولها الطبيعي، وتكون أداة لتجميع القوى، ومقاومة الظلمة، والتعجيل بسقوط نظام الاستكبار والاستعلاء والظلم ومنه الاستبداد السياسي الداخلي، والاحتلال والعدوان الخارجي.

والعقلاء أو الحكماء والفلاسفة هم الذين ينظرون نظرة مستقبلية واعية ومتأنية لكل سلبيات مصادرة الحريات، مما يوجب عليهم طوعاً أو كرهاً إعادة

الحسابات، وهذا ما نلمسه بالفعل، حيث إن الأنظمة الاستبدادية وأنواع الاحتلال الغاشم سرعان ما تنهار، وتكون الهزيمة محققة وساحقة للمستعمرين كما شاهدنا ونشاهد الآن في أفغانستان والعراق، حيث إن النصر للشعوب المستضعفة والمقهورة في نهاية المطاف.

وهذا يعني أن الحرية لا تقهر ولا تصادر، والأحرار لا ينهزمون، بل ينتصرون أخيراً.

ومن مستلزمات الحرية إعطاء الحق لكل إنسان في أن ينتقل من مكان إلى آخر، بحثاً عن موارد الرزق، وإحقاق الحق، وقهر الباطل، وتحطيم القيود والحواجز والسدود. والدليل الملموس في عالمنا أُفول (غروب) نجم الاستعمار الغربي والشرقي، وطلوع شمس الحرية والاستقلال في آسية وإفريقية وغيرها من الأقطار التي نكبت بالاستعمار البغيض سواء في أمريكة اللاتينية، أو البلدان الشيوعية في آسية الوسطى والشرقية.

وأما حق المساواة فيراد به في عرف الشريعة والقانون المساواة في الحقوق والواجبات، فلا تمييز بين الناس شرعاً بسبب العرق أو الأصل، أو العنصر، أو اللون، أو الجنسية أو الطبقية والفئوية ونحو ذلك، وهذا من مفاخر الإسلام[1].

يرشد إلى هذا قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ٤/ ١]، وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

ويوضحه حديث خطبة حجة الوداع الذي ورد فيه: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى..»[2].

والمساواة في الإنسانية وحقوق الإنسان عامة شاملة، تشمل الحاكم والمحكومين، والعالم والجاهل، والرجل والمرأة، والوطني والمواطن والأجنبي،

---

(١) انظر كتاب (الإسلام دين الحرية والديمقراطية) أي الإسلامية للباحث.

(٢) كنز العمال ١/ ٦٦.

وحالاتها النظامية كثيرة كالمساواة أمام القضاء، وتطبيق الأنظمة، وفي التوظيف، وفي الدفاع، واستحقاق العقاب الواحد على الجرائم، والالتزام بالتكاليف العامة من ضرائب وغيرها، والانتفاع بالمرافق العامة.

وأما الواجبات الفردية، فهي مستمدة من مبدأ أو قاعدة المساواة، فعلى المسلم المستوطن في قطر غير إسلامي واجبات مشابهة لواجبات الوطنيين الأصليين، من الالتزامات العامة للدولة، أو الالتزامات الخاصة في معاملة المواطنين، مثل أداء الضرائب والرسوم المستحقة للحكومة، وتوفير الاحترام للآخرين، والحفاظ على الأمن والأمان والاستئمان، واحترام بنود العهد وواجبات المقيم في إقامته وعمله وعلمه، لأن العلم مشاع وحق للجميع، والعمل تتكافأ فيه الفرص بين السكان الأصليين والمقيمين والمتجنسين، وهذا ما تمليه القوانين والأنظمة المتحضرة، وهو عين ما قرره الإسلام في عهوده المتلاحقة.

إن المسلم الداخل لبلد غير إسلامي، أو المقيم في بلد غير إسلامي يجب عليه احترام مقتضيات الإقامة وظروفها وأوضاع الحياة فيها، فلا يحل لمسلم مقيم في غير بلد المسلمين أن يخل بمقتضيات الأمن، ولا بأنظمة التعامل، ويستحق العقاب المقرر في أنظمة ذلك القطر على كل جريمة يرتكبها.

لكن على المسلم ألا يعمل عملاً يتنافى مع أصول دينه، وأحكام شريعته، وآداب الإسلام، حتى يكون مثلاً حسناً، وأسوة طيبة لأداء الواجب، والتحلي بخصال الإسلام، ومن الخطأ الفاحش أن يرى بعض المقيمين المسلمين في بلاد أجنبية أن أموال الأجانب وأعراضهم ونفوسهم حلال يفعل فيها المسلم ما يشاء، وهذا عين الجهل والغباء والانحراف عن قواعد الإسلام، وقد سمعت مثل هذه الأقاويل والمزاعم من بعض أولئك المسلمين المقيمين في بلاد الغرب، وذلك لأن المعاملة بالمثل تقتضي الحكم نفسه، فكما أننا لو منحنا أماناً لغير المسلم في بلدنا، أصبح آمناً على نفسه وعرضه وماله، كذلك لو كان الأمان أو تأشيرة الدخول أو الموافقة على الإقامة أو التجنس الصادر من غير المسلم للمسلم، يصبح غير المسلمين آمنين من المسلمين، ولا يحل إيذاؤهم أو ترويعهم أو الإساءة إليهم، فهذا هو مقتضى الأمان الصادر من المسلم أو غير المسلم على حد سواء.

فإن لم يتوافر الأمان أو الإذن بالإقامة، كان غير المسلمين محاربين، والحرابة تخضع أيضاً لقواعد المعاملة بالمثل، وحينئذ يعمل بما هو معروف دولياً وهو (الإبعاد) وهو الحكم ذاته المقرر في القرآن الكريم في آية: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٩/٦] وإبلاغ المأمن إيصال الشخص بأمان لوطنه أو أدنى حدود الوطن.

هذه طائفة من الحقوق والواجبات الفردية التي ينبغي أن يتمتع بها المسلمون في أقطار غير إسلامية، أو يلتزموا بها حال إقامتهم فيها.

٢- الحقوق والواجبات الدينية والثقافية (العبادية والثقافية)

أهم هذه الحقوق ما يأتي:

■ أ- التعايش الديني والمذهبي والثقافي

على المسلمين المقيمين في أقطار أخرى الحفاظ على وجودهم وكرامتهم ومستقبلهم، وهذا يقتضيهم أن يتعاملوا مع سكان تلك الأقطار بنحو لا تصادم فيه ولا نزاع، ولا سيما فيما يمس دين أولئك الوطنيين الأصليين أو مذهبهم أو ممارسة شعائرهم، حتى لا يتعرضوا لنزاعات ومشكلات دينية، أو ثقافية، لأن مبدأ الإسلام حتى في دار الإسلام هو (أُمِرنا بتركهم وما يدينون)، فمن باب أولى ألا نتعرض لما تتدين به الأقوام والشعوب الأخرى في ديارهم، إلا بمقدار الدعوة إلى الإسلام بالحسنى وبالكلمة الطيبة عملاً بقول الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/١٢٥][1].

وقوله سبحانه بالنسبة لأهل الكتاب، ويشمل غيرهم: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦]. فالجدال بالمعقول وبالهدوء يؤدي إلى نتائج طيبة، ومنها قبول دعوة الإسلام، وأما الجدال

---

(١) انظر بحث (الخصائص الكبرى لحقوق الإنسان) للباحث.

بالشدة والعنف، وتسفيه الآراء فيؤدي إلى الإثارة والكراهية، والنفور، والمطالبة بالطرد من الوطن، وربما الضرب والإيذاء، فيخسر المسلم مهمته الدعوية، ويتعرض لمتاعب ومشكلات كثيرة، مما يقتضي ملازمة الاعتدال والوسطية والحكمة واللطف والدهاء والسياسة، والبعد عن المنازعات، واستثارة المشاعر والعواطف، وتألب أصحاب البلد الأصلي على الغرباء، ويؤكد ذلك سماحة الإسلام مع غير المسلمين سواء في ديار الإسلام أو ديار غيرهم.

والاهتداء بالهدي النبوي في الدعوة الإسلامية العامة في دعوة الملوك والأمراء والزعماء إلى الدخول في الإسلام بعد الهجرة إلى المدينة، له دلالته ومؤثراته ونفعه، وذلك في كتب النبي ﷺ المعروفة لهؤلاء الحكام، وتضمين كل كتاب منها: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

وعلى الرغم من أن الإسلام في هديه وعقيدته القائمة على الحق، وغيره على الباطل، كان تعليم القرآن للنبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه في الحوار مع الآخرين المشركين في غاية الرصانة والكياسة والحكمة، وعدم التعجيل في تحقيق النتائج، وإنما فتح الباب أمام إعمال الفكر والعقل والتأمل في حقيقة الدين أو الوجهة الصحيحة، وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤]. وكل هذا يدل بصراحة ووضوح على أن غير المسلمين سواء في دار الإسلام أو دار الآخرين لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم، فيكون لغير المسلمين من الحقوق ما للمسلمين، والواجبات أيضاً تكون سواء.

والمذهب أحد فروع الدين الذي يتمسك به أصحابه، ويصعب زحزحتهم عنه إلا بصبر طويل وحوار هادئ رصين، مما يوجب على المسلمين عدم المساس به إلا على منهج متسم بالوعي والعقل والفكر والنقاش، دون الوصول إلى تأزم المواقف، وتألب أهل ذلك المذهب على المتدخلين في شؤونهم وأفكارهم.

والثقافة - كما جاء في معجم العلوم الاجتماعية وقاموس علم الاجتماع - هي استجابة الإنسان لإشباع حاجاته المادية والروحية، أو أنها تشمل نماذج الحياة

الاجتماعية بأسرها العائلية والاقتصادية والأخلاقية والتربوية والجمالية والسياسية واللغوية والعلمية، وبكلمة موجزة؛ الثقافة تشمل المعرفة والسلوك.

والثقافة قريبة الشبه بالمذهب، والمذهب قريب الصلة بالدين، فعلى المسلمين الذين هم كالأضياف في غير بلادهم ألا يتورطوا في صراع أو نقاش حادّ في هذه المعتقدات الثلاثة؛ الدين، والمذهب، والثقافة، لأن في نزع الناس عن عاداتهم وتقاليدهم حرجاً عظيماً.

ولكن مع هذا كله لا بأس أمام الدعاة الواعين والمصلحين في كل مكان، فيمكنهم هم لا الجهلاء، أن يزرعوا في نفوس الآخرين ما يحرك عقولهم للتأمل ومعرفة الخطأ، وعدم التمسك بالموروث الباطل من دين أو مذهب أو ثقافة، وربما يكون أبرز مثل لهذا أوضاع الهند ذات الديانات والمذاهب والثقافات المتعددة والمتأصلة في نفوس الهنود المتعصبين تعصباً.

والمهم أن من واجبات المسلمين المقيمين في ديار غيرهم أن يكونوا في مبدأ الأمر أشد حذراً من الاصطدام بالتقاليد والموروثات والأفكار السائدة ذات الصلة بهذه الموروثات الثلاثة الدين والمذهب والثقافة.

ومن أهم مفرزات الدين ممارسة الطقوس والعبادات التي تشيع في المجتمعات، وليس من الحكمة ولا المصلحة أن يهاجم المسلم عبادة الآخرين في بلدانهم، لأنها جزء أساسي في تكوينهم وتقاليدهم وعاداتهم، لأن الإقدام على نقد العبادة ومحاولة هدمها يؤدي غالباً إلى الثورة والغضب، وذلك يهدد حياة المسلمين في غير ديارهم، وينبغي على الداعية أن يتجه إلى تصحيح النظر إلى حقيقة الإله المعبود، بدلاً من التخطئة المباشرة للعبادة ذاتها.

والمبدأ المقرر في الإسلام - كما تقدم - هو حرية الاعتقاد بموجب آية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

هذه محاور بعض الأفكار التي تكون أساساً في الغالب للاحتكاك بالآخرين، ومن الواجب البعد عما يثير الفتنة، أو يشعل نار العداوة، أو سوء التفاهم بين المسلمين وغيرهم من السكان الأصليين، لأن الحكمة تقتضي المسالمة والاستقرار، والبعد عن النزاعات قدر الإمكان، وترك شؤون تبليغ الدعوة الإسلامية دعوة الحق

والتوحيد والخير والمنطق والجمال والعدل والإحسان والرحمة والبناء والإيجابيات التشريعية إلى المختصين المهرة من الدعاة الذين يراعون إلى حد كبير البعد عما يثير أو يوقع في الأزمات والتشنجات والمشكلات الخانقة.

وما أسوأ أن تقاد الجماهير بالغوغائية وأعمال العنف والإرهاب والتطرف، فذلك يؤدي إلى الضرر والشر والندم. أما الهدوء والتعقل وإثارة كوامن الفطرة السليمة، فهو المحقق للغاية، والمؤدي إلى السلامة وإشاعة الأمن، وغرس الثقة والمحبة والطمأنينة في النفوس، وهذا الأسلوب الحكيم هو الذي أدى إلى انتشار الإسلام في جنوب شرقي آسية وغيره، وكان الحصاد الطيب هو أسلمة إندونيسية وماليزية وغيرها، وانتشار الإسلام في الهند، وغير ذلك من البلاد الشرقية، وكذا الحال في عصرنا في أوربة وأمريكة وإفريقية.

وعلى المسلمين المقيمين في أقطار غير إسلامية ألا يتدخلوا في شؤون عبادات غيرهم وأديانهم، وأن يوفروا لهم الاحترام المطلوب، كما فعل الفاتحون للهند وغيرها.

وأما حقوق المسلمين المقيمين في أقطار غير إسلامية، فهي لا تعدو أن تكون حقوقاً طبيعية ومنطقية.

ففي مجال الدِّين، من حق المسلمين أن يتمتعوا بحرية العبادة، وإعلان الإيمان والاعتقاد الحق بالقرآن ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وممارسة شعائرهم الدينية من أذان وإقامة وصلاة جمعة وجماعة، وصلاة أعياد، وأداء عبادات الصلوات الخمس والنوافل، والصيام، والزكاة، والحج، فليس في ذلك أي ضرر على الآخرين، لأن ممارسة العبادات الإسلامية لا تثير مشكلة لأحد، ولا تمس مصلحة أحد، ولا تتعارض مع أنظمة الحياة المختلفة، ولا تتصادم مع نظام الدولة والحكم أو التعامل في الأسواق، والقيام بالخدمات، وتأدية مقتضيات العمل أو الوظيفة أو المهنة، بل إن العبادات في الإسلام تهذِّب النفوس، وتعلِّم الأمانة وإتقان الأعمال وترك الغش والفواحش والمنكرات والعادات القبيحة.

ويلاحظ أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يلتقي مع الإسلام في تقرير الحرية الدينية، في المادة (١٨) منه، ونصها: «لكل شخص الحق في حرية التفكير

والضمير والدين..». وأكد الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان هذا الحق في المادة العاشرة منه ونصها في الفقرة الأولى منها: «حق الشخص في الدعوة إلى دينه الذي يعتنقه، وحقه في ممارسة العبادات التي تنص عليها العقيدة في بيوت العبادة عامة، وفي المساجد خاصة..».

وهذا مستمد صراحة من تشريع الإسلام، مما يدل على ثبوت حق المسلمين وغيرهم في ممارسة الشعائر الدينية، دون مساس من أحد أو اعتراض على تلك الممارسة، وهذه ظاهرة حضارية سامية سبق إليها الإسلام، ثم تقررت في العصر الحديث، فيكون للمسلمين بداهة الحق في ممارسة شعائر دينهم في الأقطار غير الإسلامية.

■ ب- الاشتراك الثقافي والتعليمي والتربوي والوطني

يتطلب وجود المسلمين في بيئة غير إسلامية عملياً إقامة جسور مشتركة مع غير المسلمين في ثقافتهم الوطنية، ومعلوماتهم التاريخية والجغرافية والتربوية، وتلقي التعاليم القومية، وتعلم العلوم العامة، ومعرفة الأصول التربوية.

وهذا يقتضي احترام هذه القواعد العامة، لإيجاد مناخ وطني علمي وتربوي، وضرورة المشاركة في الأعياد الوطنية والمناسبات التاريخية.

لكن إذا كانت الثقافة في قطر غير إسلامي ذات اتجاه إلحادي أو علماني، فإن تحصيل الشهادات العلمية لا يتم بغير معرفة ذلك بحسب نظام التعليم[١].

ويبقى على المسلمين واجب أساسي في إيجاد مدارس خاصة لمدة يومين في الأسبوع لتزويد الناشئة بالثقافة الدينية الإسلامية، وتحذير النشء من الاعتقاد بما يتنافى مع تلك الثقافة أو يتصادم مع أصولها ومقاصدها وغاياتها، وإذا تعذر ذلك فلا بد من تعليم القرآن والإسلام واللغة العربية سراً في المنازل كما كان يفعل المسلمون في العهد الشيوعي في روسية والصين ويوغوسلافية.

---

(١) لكن جزى الله خيراً السيد السفير السوري في موسكو في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي الذي عمل بعزم وهمة عالية على إعفاء المسلمين في الجامعات الروسية من دراسة الفلسفة الإلحادية المادية الشيوعية (فلسفة المادة).

وإيجاد المدارس هو ما نجده قائماً بالفعل في أغلب الدول غير الإسلامية، حيث يتعاون المسلمون في بناء مدارس خاصة لأولاد المسلمين لمدة يومين هما عطلة في المدارس الرسمية.

ويتعلم أولاد المسلمين الذكور والإناث في مراحل التعليم الابتدائي والثانوي ما يحتاجون إليه، ولا سيما تعلم اللغة العربية، وتعلم القرآن، ومعرفة الأحكام الشرعية الضرورية لحياة المسلم، وغير ذلك من ألوان الثقافة الإسلامية العامة، لأن الحق في التعلم والتعليم والتربية من الحقوق الأساسية في تكوين العقيدة وتعلم أحكام العبادة ومبادئ الأخلاق والتربية القويمة، لأن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، كما جاء في الحديث النبوي، ولأن الإسلام يعتمد في تكوين عقلية المسلم على تعلّم العلوم الإسلامية وغيرها من علوم الحياة، لقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ٢٠/ ١١٤].

ولأن العلم نور، وبه يميز المسلم بين العلم النافع والعلم الضار، وبالعلم يكتمل الفكر والعقل، ويرتفع القدر الإنساني، والعلم أساس تقدم المدنيات وبناء الحضارات، وللعلماء منزلة رفيعة عند الله والناس، لقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١١].

وحق التعليم حق إنساني طبيعي، والحق أيضاً في التربية القويمة المتفقة مع أصول الإسلام ومقاصده حق أساسي بل واجب، لا يصح لأي مسلم إهماله أو تجاوزه، وإلا كان الوالدان والمجتمع المسلم مسؤولين مسؤولية أساسية عن التقصير في التربية والتعليم، قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩١/ ٩-١٠] أي قد فاز ونجا من نمّى فضائل نفسه، ورباها على الفضيلة والأخلاق القويمة، وخسر كل من أهمل تهذيب نفسه وأغواها، والتزكية تنمية، والتدسية ضدها، وهي نقص وإخفاء وبدائية في التربية والتقويم.

وهذا الحق في التعلم والتعليم والتربية نص عليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة (٢٦) ونصها:

١- لكل شخص الحق في التعلم.. إلخ.

٢- يجب أن تهدف التربية إلى إنماء الشخصية إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام

الإنسان والحريات الأساسية، وتنمية التفاهم والتسامح، والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام.

وكل ذلك يشمل التعليم العام والتعليم الخاص، سواء بالنسبة لأغلب المواطنين، أو للجاليات التي تقيم بينهم أو تصير مستوطنة في أي بلد إسلامي أو غير إسلامي.

وأهم ما يتطلبه الحق في التعلم والتعليم والتربية بالنسبة للمسلمين في أقطار غير إسلامية تعليم الأبناء والبنات أصول دينهم، وتربيتهم تربية قويمة، وتعويدهم على ممارسة العبادات، ومعرفة الفرائض الإسلامية المختلفة، لأن الأولاد أمانة وعهدة عند والديهم، ويسأل الأبوان عن القيام بهذا الواجب أمام الله تعالى، لأن خزينة الفكر ورصيد العقل والنفس هو العلم والأدب أو الخلق الكريم، ولأن أساس رسالة الإسلام غرس العقيدة والإيمان الصحيح، ومعرفة واجبات المسلم أمام ربه، وتنمية أفكاره، وتهذيب نفسه ومشاعره ولا يعفى المسلم من هذا الإعداد أياً كان مقامه، في بلد إسلامي أو غير إسلامي.

وإذا كان المسلم غني الثقافة، وافر العلم، حصيف التربية، نفع أمته، ونفع المجتمع الذي يعيش فيه، حيث لا يصح بحال أن يكون المسلمون في أي مكان في العالم يعيشون على هامش الحياة أو عالة على غير المسلمين، لأن قيمة كل إنسان بحسب ما يحسن أو بمقتضى ما يقدمه لغيره من علوم ومعارف، فيحصِّن نفسه من عيوب الجهل، ويوفِّر لنفسه الاحترام والتكريم ورفعة المكانة والمنزلة في مجتمعه.

٣- الحقوق والواجبات الاجتماعية (السياسية، الاقتصادية، العلاقات الاجتماعية)

هذه الحقوق والواجبات أهم الأنواع، لأنها المؤشر القوي الدال على مدى التفاعل مع المجتمع، والدال على الصدق والإخلاص وتوافر الثقة، وعلى معرفة مدى الانسجام بين الجانبين جانبِ الفرد وجانبِ المجتمع أو الدولة، فتعبر هذه الزمرة من الحقوق عن إمكان وجود الولاء أو عدمه، ووجود الوفاق أو

التصادم والقلق والتأفف في العيش الدائم في البلاد غير الإسلامية، فالسياسة برهان واضح على ظاهرة الاستقرار أو عدمه، والاقتصاد معبر عن إمكان المعيشة والطمأنينة، والعلاقات الاجتماعية ميزان التفاهم والتقارب أو البعد والتباعد بين أبناء المجتمع الواحد.

أما الحقوق والواجبات السياسية، فهي رمز الصلة مع الدولة الحاكمة، أخذاً وعطاء، ومنعاً وبُعْداً، وفي مطلعها إمكان التجنس والمواطنة، لأن جنسية الدولة تعبر عن رابطة الولاء والانتماء والمواطنة والتبعية والإقامة الدائمة، ومنح حق التنقل واللجوء، وحق التقاضي للفرد أمام المحاكم الوطنية لرفع الظلم عنه أو الوصول إلى حقه. وهذه الحقوق الثلاثة تنظم علاقة الفرد بالدولة، وتحدد حقوقه فيها، وواجباته نحوها، وتقتضيها قواعد العدل والمساواة.

وبما أن هذه الحقوق أنبتها الإسلام لغير المسلمين المستوطنين في الدولة الإسلامية، وتقررها مختلف دساتير الدول، فهي تثبت للمسلمين الذين يعيشون في أقطار غير إسلامية، لكن يثور في هذا إشكال، وهو وجوب المشاركة في التجنيد الإلزامي والانضمام لجيش العدو، والمسلم لا يجوز له أن يقاتل في مظلة راية غير إسلامية، وفي هذه الحالة إن رفض المسلم الجندية فإنه يتعرض للسجن والغرامة المالية، وحينئذ يكون هذا العقاب أسلم وأنجى من مخالفة الحكم الإسلامي في ممارسة القتال لصالح دولة غير مسلمة ضد شعب مسلم أو غير مسلم.

ولا يستحق هؤلاء المسلمون الذين وقع الظلم عليهم مناصرة إخوانهم المسلمين بسبب المعاهدة مع الدولة المسلمة، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢].

وعلى المسلم واجب احترام أنظمة الدولة التي يقيم فيها، تعبيراً عن ولائه وانتمائه للدولة، وإخلاصه والعمل فيها، وعليه أن يتجنب بقدر الإمكان ما يكون مخالفاً لنظام الشريعة الإلهية، حيث إن كل إنسان حر في اختيار العمل المناسب له في أي مجال وجد فيه، فلا يعمل مثلاً في بيوت الدعارة أو الخمارات أو المراقص أو دور الخلاعة والفجور أو البنوك الربوية.

ومن حقوق المسلم كأي مواطن، المشاركة في الانتخابات البرلمانية، والترشيح للعضوية فيها، من غير حظر أو تمييز بينه وبين السكان الأصليين، أو المواطنين الآخرين، وإنني أفضل الإسهام في هذه المشاركة، لتحقيق المنافع الممكنة لبقية المسلمين المواطنين، أو دفع الضرر عنهم، أو إزالة الحيف والظلم الذي يحتمل لحوقه بهم، أو للإسهام في الشورى والنظام الديمقراطي المعبر عن الحريات والمصالح المشتركة والشاملة لكل المواطنين(١).

ومن الحقوق السياسية للمسلمين في أقطار غير إسلامية حق التظاهر السلمي للتعبير عن الرأي والمطالبة ببعض الحقوق التي يتمتع بها غيرهم، وهم محرومون منها، أو لدفع ظلم أو غبن، أو مصادرة حق، أو اعتداء أو تعرض لأذى.

وحرية الرأي والتعبير مقررة في الإسلام وفي غيره من الأنظمة الديمقراطية؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس، ولأن حرية التعبير في المصطلح الإسلامي لون من ألوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو أحد فرائض الدين ومقتضياته، ولإقرار الفضيلة، ومحاربة الرذيلة، وهو مبدأ مقرر في القرآن والسنة، ومن النصوص في شأنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١](٢).

وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حرية الرأي والتعبير في المادة (٢٩) ومطلعها: «لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير».

وفي عام ١٩٦٦م نصت الاتفاقية الدولية المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية، في المادة الأولى منهما على حرية أو حق تقرير المصير، ونص المادة: (حق تقرير المصير لكافة الشعوب، وأن لها أن تقرر كيانها السياسي..). وذلك من أجل تصفية ظاهرة الاستعمار، ونصت المادة (١١/ ١) من الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان على منع الاستعمار وتحريمه بكافة أشكاله.

---

(١) انظر رسالة الدكتوراه للسيد نواف التكروري: (أحكام التعامل مع الكيان الصهيوني) بإشراف الباحث.

(٢) انظر كتاب (حق الحرية في العالم) للباحث.

ويترتب عليه أنه يجوز للجماعات الإسلامية الكبيرة التي تعاني من ظلم أو حكم دولة غير مسلمة أن تطالب بتقرير مصيرها، وتدعو إلى إقامة كيان سياسي مستقل، لرفع الظلم، وإحقاق الحق، والتمكين من تطبيق الشريعة الإسلامية والمحافظة على حقوق المسلمين المهضومة.

وفي الجملة إن الولاء السياسي في مواقف الدولة المختلفة قد يتعارض مع أحكام الشريعة وتوجهاتها، والله تعالى أمر المسلمين في آيات كثيرة بولائهم لأمتهم ودولتهم، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٨].

وكذلك قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١]. وهذا يعني عدم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية إلا للضرورة أو الحاجة.

وكلتا الآيتين تحرِّم الولاء السياسي للأعداء أو المناصرة، واستثنت الآية الأولى حالة التَّقية لدفع ضرر محتمل أو مؤكد، وهذا قد يتعرض له المسلمون أحياناً في أقطار غير إسلامية، فيمكن العمل بهذه الرخصة تفادياً للضرر كالإبعاد والإيذاء والتغريم وغير ذلك كإتمام التعليم، أو الدعوة إلى الإسلام، وإذا كفلت الدولة غير المسلمة حرية الرأي والتعبير لجميع المواطنين عملاً بمبادئ وحقوق الإنسان والقوانين النافذة، فعلى المسلمين الانحياز لجبهة المعارضة القائمة على الحق، لا المبطلة، على ألا يؤدي إعلان التعبير إلى احتمال الطرد والإبعاد، وقد أصبح قبول أي دولة أخرى هجرة المهاجرين إليها أمراً ليس بالهين أو اليسير، كما يمكن للمسلمين المقيمين في أقطار غير إسلامية الأخذ بموقف الحياد منعاً من مصادرة حكم الشريعة، وحرصاً على المصلحة الوطنية.

وأما الحقوق والواجبات الاقتصادية فكثيرة، من أهمها حق العمل والحرية في كسب الرزق ووسائل المعيشة والضمان الاجتماعي، فالعمل ضرورة لحفظ الحياة، والضمان الاجتماعي في أوقات المرض والعجز والشيخوخة والبطالة ونحوها أمر متعين وضروري، ومن المعلوم أن أكثر الدول الغربية تراعي مقتضيات الضمان

الاجتماعي لاعتبارات إنسانية، إلا أن فرص العمل تكون في الغالب غير متوافرة بسبب كثرة المواطنين وانتشار البطالة، وظهور دوافع التميز والتعصب ضد الأجانب.

وقد كان للإسلام فضل السبق في منح فرص العمل المختلفة لغير المسلمين كالمسلمين في حدود النظام العام والأخلاق ومنع الضرر في بلاد الإسلام، وكذلك في تمتعهم بحق الضمان الاجتماعي كالمسلمين تماماً، وقد برز هذا الحق في عهد الخلفاء الراشدين وأعلن عنه القادة الفاتحون مثل خالد وأبي عبيدة، وهذا يعد مسوغاً لضرورة المعاملة بالمثل بالنسبة للمسلمين المقيمين في أقطار غير إسلامية، ويؤكده الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عملاً بالمادة (٢٣) التي نصت على حق العمل لكل مواطن، وبأجر عادل، وحق الحماية من البطالة، وتمكينه من وسائل الحماية الاجتماعية، ومنح الحق في الانضمام لنقابة تحمي المصلحة، والحق في الراحة الأسبوعية وتحديد ساعات العمل، ونصت المادة (٦) من الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية عام (١٩٦٦م) على حق كل فرد في العمل لكسب معيشته باختياره، أو قبوله بحرية.

ونصت المادة (٩) من تلك الاتفاقية على حق الضمان الاجتماعي والتأمين الاجتماعي، ونصت المادة العاشرة على (وجوب منح الأسرة أوسع حماية ومساعدة ممكنة).

ونصت المادة (١٧) من الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان على حق الضمان الاجتماعي لكل إنسان، وعلى الدولة توفير هذا الحق، ومنه حق الرعاية الصحية والاجتماعية بتهيئة جميع المرافق العامة لهذه الغاية، وكفالة الدولة حق كل إنسان في عيش كريم لتغطية حوائجه الأساسية في المسكن والملبس والمأكل والعلاج والتعليم وسائر الحاجات الأساسية.

ومن مقتضيات حق العمل وحرية العمل فتح المحلات التجارية، وإقامة المصانع، وتوفير الخدمات، والاستيراد والتصدير، وممارسة مختلف أنواع المعاملات المالية المشروعة، وهو ما كفله الإسلام لغير المسلمين في دار الإسلام.

وثمرة العمل مضمونة وهي الحرية أو الحق في التملك، وممارسة عقود المعاوضات من بيع وشراء، وعقود المنافع من إيجار واستئجار، وعقود التبرعات

من هبة ووقف، وأداء الزكاة وقبولها، وإقرار نظام الإرث، وعقود الإباحة من إحياء الموات (استثمار الأراضي أو استصلاحها) وممارسة طرق الاستثمار المختلفة من زراعة وصناعة وتجارة، وشركة وعمران، ووسائل النقل، بشرط التزام المشروع منها والامتناع عن الاحتكار والغش والاستغلال غير المشروع، والربا والقمار والغصب ونحو ذلك، وهذه الحقوق ثابتة للمسلمين وغيرهم في ديار الإسلام، فينبغي إقرارها للمسلمين في أقطار غير إسلامية.

ولا فرق بين أنواع الملكية الفردية والعامة ما دامت تحقق المصلحة العامة، مع وجوب حماية الملكية للمسلمين كغيرهم في الأقطار غير الإسلامية بحسب نظام الدولة.

ويجب على المسلمين احترام النظام الاقتصادي في الدولة التي يقيمون فيها، من سداد جميع الرسوم والضرائب المفروضة على جميع المواطنين، ومراعاة مختلف الأنظمة المالية المقررة من غير تفرقة بين مواطن وغيره، على أساس من الحق والصدق في الإقرار وتجنب البيانات الكاذبة.

وأما العلاقات الاجتماعية في الأقطار غير الإسلامية فهي ثلاثة أنواع: علاقات خاصة بغير المسلمين، وعلاقات خاصة بالمسلمين، وعلاقات عامة.

أما العلاقات الخاصة بغير المسلمين، فهي المتعلقة بأعيادهم وطقوسهم وتقاليدهم الاجتماعية في الأفراح والأحزان من زواج وفراق، وموت ومراسم جنائزية، فهذه مقصورة على أصحابها، وليس للمسلمين المشاركة فيها إلا بقدر الضرورة أو الحاجة، كجوار أو مراعاة مصلحة عمل تجاري أو صناعي أو زراعي، أو العمل في مكاتب خدمات، فللمسلمين مجاملتهم فيها بقدر أو حد أدنى؛ لأن الضرورة أو الحاجة تقدر بقدرها، وبشرط عدم التكلم بكلمات تدل على الرضا بدينهم أو مذهبهم أو خصوصياتهم، واجتناب ما يدل على الدعاء لهم، أو تسويتهم بالمسلمين أهل الإيمان، أو ادعاء وحدة الأديان.

وأما العلاقات الخاصة بالمسلمين، فتقصر عليهم في مقابل اقتصار عادات وتقاليد غير المسلمين عليهم، مثل ممارسة العقائد والشعائر الإسلامية.

وأما العلاقات العامة كالأعياد الوطنية، فهذه يشترك المسلمون وغيرهم في

التهنئة بها والإشادة بالاستقلال أو العيد الوطني، وطرد المحتل الأجنبي أو المستعمر.

وتثور مشكلات متعلقة بالمسلمين قريبة من العقيدة كنظام الزواج، وإباحة الطلاق للضرورة أو الحاجة ونظام الإرث، وتكوين الجمعيات الخيرية الدينية، والإنسانية الاجتماعية والدعوية لرعاية الفقراء والأرامل والمساكين والمعوقين والمرضى والضعفاء وطلبة العلم الشرعي ورعاية الطفولة والأمومة ونحو ذلك، وكلها من حقوق الإنسان، أو من الحقوق الإنسانية اللصيقة بالشخصية أو العقيدة، ومنها جمع الزكاة وتوزيعها، والترغيب في الوقف الإسلامي وإنشاء مؤسسات علمية وصحية مختلفة، وتنميتها والحفاظ عليها، وبناء المساجد والجوامع والمدارس الخاصة لتعليم أولاد المسلمين شؤون دينهم وأخلاقهم وعقائدهم وتلاوة القرآن، وحفظه، ومعرفة السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي، ونحو ذلك من تاريخ التشريع والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي.

أما الزواج، فهو حق لتكوين الأسرة المسلمة القائمة على قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات في الجملة ولدى التدقيق القائم على الربط بين نظام النفقة والميراث[1]، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وقوله عز وجل: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٤/٧] والزواج ميثاق خطير وواجب الوفاء بحقوقه وواجباته، ويحتاج كالميراث لعالم شرعي يسمى (المأذون الشرعي) والفرضي (العالم بقواعد الميراث) ولأن قواعد الإرث الشرعي تختلف عن قواعد الأنظمة الأخرى في الشرق والغرب.

والزواج أحب الحلال إلى الله، والطلاق أبغض الحلال إلى الله، وأبيح الطلاق للضرورة أو الحاجة، وهو عند تعذر بقاء الحياة الزوجية يكون آخر الدواء مثل الكي. وإذا لم يطلِّق الرجل لتعنت أو تعسف أو للضرر وسوء العشرة، أو فقدان، أو سجن، أو غيبة أو عدم النفقة، فتحتاج المرأة لقاضٍ شرعي أو محكَّم له صلاحية القاضي، ويختلف نظام الزواج الشرعي والطلاق كاختلاف نظام الإرث الشرعي،

---

(١) انظر كتاب (الأسرة المسلمة في العالم المعاصر) للباحث.

مما يتطلب وجود مرجع في هذه الأمور الثلاثة، فكان لا بد لأي دولة أن تسمح بالرجوع إلى مسؤول عالم مسلم في هذه القضايا، وأن تعترف بنظام التحكيم.

وللمرأة جميع الحقوق المعطاة للرجل إلا الإمامة العظمى أو قيادة الجيش، أو ممارسة القضاء في رأي أغلب الفقهاء، وكذلك إدارة شؤون الأسرة أو قوامة الأسرة، لتوافر خبرة أوسع فيها للرجل، وأيضاً إمامة الجماعة الرجال في الصلاة، وهذه أحكام خاصة، على الدولة التي يقيم فيها المسلمون تمكين المسلمين من الاحتكام لشريعتهم وإقرار العمل بنظام الشريعة لا بالقوانين الوضعية المطبقة وبخاصة ممارسة القاضي غير المسلم حق فسخ الزواج.

وكذلك وسائل الضمان أو التكافل الاجتماعي في الإسلام كالزكاة والوقف والصدقات الطوعية، وبناء المدارس الإسلامية الخاصة والمساجد ودور العبادة، على الدولة التي يقيم فيها المسلمون تمكين المسلمين من تكوين هذه الأنظمة، وبناء الجوامع والمدارس، وتنظيم الجمعيات الخيرية والاجتماعية، إقراراً بحرية الأديان، ورفع مستوى المعيشة بين الأفراد، وإعانة المرضى والعجزة والمعوقين كالصم والبُكْم والعُمْي، وقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة (٢٥) على ما يأتي:

«وله (أي لكل شخص) الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمُّل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش، نتيجة لظروف خارجة عن إرادته».

خلاصة البحث

المسلمون القاطنون في أقطار غير إسلامية، سواء من يحملون الجنسية بالميلاد أو التجنس، أو من يقيمون فيها، على الرغم من أنهم يؤدون واجباتهم بحكم القوانين والأنظمة النافذة، يعيشون في حد أدنى من التمتع بحقوقهم ولاسيما ممارسة حرياتهم الدينية والسياسية والإدارية من الوظائف العامة وغيرها، علماً بأن تلك الأقطار في الغالب تعلن احترامها لحقوق الإنسان، وهذا مطعن واضح، مما يوجب على تلك الأقطار أو الدول الالتزام بمنحهم حقوقهم التامة،

كما يجب على الدول الإسلامية والعربية ألا تسكت عن أوضاع هؤلاء، وتطالب بإلحاح وعلى الدوام إنصاف أولئك المسلمين والعرب، وبخاصة حينما يزجّ بهم في غياهب السجون ويعاملون معاملة غير إنسانية، وتتجرد حكومات تلك الأقطار من معايير الإنسانية والعدل والمساواة والحريات، لمجرد اتهامات لم تثبت وهم يدعون الديمقراطية.

وهذا الوضع الشائن يوجب على حكومات تلك الأقطار العدول عن سياستهم، علماً بأن حالة غير المسلمين في بلاد الإسلام تعامل حكوماتنا لهم معاملة كريمة إنسانية، وإذا حدثت بعض الأخطاء، تتدخل الحكومات الغربية أو الشرقية بنحو جريء وقوي لتلافي تلك الأخطاء، فأين المساواة؟ ولماذا التمييز الفاضح بين المسلمين وغيرهم؟!

وحقوق المسلمين في الأقطار غير الإسلامية كثيرة، سواء أكانت فردية أم دينية أم اجتماعية.

أما الحقوق الفردية، فتشمل حق الحياة العزيزة الكريمة، وحق الكرامة الإنسانية، وحق الحرية والتنقل، سواء أكانت حريات دينية وفكرية وسياسية واجتماعية واقتصادية، حق المساواة مع المواطنين الأصليين، وكل هذه الحقوق ونحوها كفلها الإسلام لغير المسلمين في بلاد الإسلام، فجدير بالحكومات الأخرى أن تحترم هذه الحقوق بنحو تام، دون مساس بها، كما أن ميثاق حقوق الإنسان العالمي يوجب صيانة هذه الحقوق من غير أية تفرقة بين الناس بسبب الجنس والعنصر والأصل والعرق والدين والانتماء واللون والاعتبار أو القيمة.

وواجبات المسلمين الفردية نحو غيرهم يقومون بها في الغالب خير قيام، كأداء الرسوم والضرائب واحترام الآخرين في عاداتهم وتقاليدهم وأديانهم ومذاهبهم وعلومهم ومعارفهم وثقافاتهم وأمنهم وأمانهم إلا من بعض الشاذين فكرياً.

ولا يتورط أحد من المسلمين بجرم إلا إذا عومل معاملة قاسية أو سيئة أو لحقه ظلم، أو كان محتاجاً لتوفير الحياة المعيشية الضرورية، لأن رسالة الإسلام تعلِّم أتباعه الالتزام بأداء الواجبات والتخلق بالأخلاق الكريمة والآداب الفردية والاجتماعية، وعدم المساس بحرية الآخرين في ممارسة شعائر دينهم وطقوس

عباداتهم وصون حقهم في الحياة والاستقرار والأمان، دون إهمال واجب الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

وأما الواجبات الدينية والثقافية، فهي تتمثل بضرورة توفير التعايش الديني والمذهبي والثقافي، والمشاركة التعليمية والتربوية والثقافية المعبر عنها بالمعرفة، والسلوك، أي التقاليد المرعية السائدة، والمناسبات الوطنية القومية كأعياد الاستقلال، أو ذكرى نشوء الدولة، أو تخليد معركة تاريخية سجلت فيها انتصارات وطنية، رعاية للمصلحة العامة العليا، لأن المشاعر الوطنية ذات أهمية بالغة في ضمير الفرد والجماعة والأمة والدولة.

وعلى المسلمين عدم التدخل في شؤون غيرهم من ممارسة شعائر دينية أو طقوس وشكليات موروثة.

بل إن المشاركة الثقافية والتعليمية والتربوية غير المصادمة لأصول الإسلام، والتفاعل مع القضايا الوطنية لها انعكاسات وتأثيرات طيبة جداً في توفير مناخ المودة والوئام والتعاون والائتلاف، وقد تعارفت الدول الحديثة على ضرورة التزام السفارات والقنصليات الأجنبية بأيام العطلات الرسمية والتهاني بالأعياد الوطنية وإعلان البهجة والسرور بالمناسبات العامة.

وأما حقوق المسلمين في أقطار غير إسلامية في ممارسة عباداتهم وثقافتهم وتاريخهم وأوضاعهم، فهي حقوق طبيعية ومنطقية وتنظيمية، فمن حقهم أداء شعائر دينهم وإعلان أصول عقيدتهم، وتمكينهم من الاحتفال بمناسباتهم التاريخية وأعيادهم الدينية والوطنية، والسماح لهم ببناء المساجد والمدارس التعليمية والتربوية، على أن تكون المناهج المقررة مراعى فيها الأصالة والمعاصرة، والوسطية والاعتدال، والانسجام بقدر الحاجة مع ثقافة القطر الذي يقيم فيه المسلمون، حتى لا تنشب المنازعات، وتثور الصراعات، ويعم الغليان الديني أو الطائفي أرجاء البلاد، وفي هذا من الضرر ما لا يخفى.

ومن المعلوم أن الحق في التعلم والتعليم حق إنساني وطبيعي كفلته الشرائع السماوية الإلهية، وغيرها من الشرائع الدولية، ومنها إعلانات حقوق الإنسان في أوربة وأمريكة وفرنسة، ثم في العالم كله، وهذه ظاهرة حضارية ومدنية طيبة.

وأما حقوق المسلم وواجباته الاجتماعية فهي كثيرة ومهمة جداً، فعليه احترام أنظمة الدولة التي يقيم فيها، تعبيراً عن ولائه وانتمائه إليها، وبلورة هويته فيها، وإخلاصه للقطر الذي يعيش فيه، ويستفيد من عطائه وخيراته.

ومن حقه المشاركة في الانتخابات البرلمانية، والترشيح للعضوية فيها دون تمييز بينه وبين بقية المواطنين. ومن حقه أيضاً منحه الإقامة والجنسية بحسب أنظمة الدولة، وكذلك تمكينه من التنقل واللجوء، وممارسة حق التقاضي في المعاملات المالية أمام المحاكم المحلية إما لرفع ظلم عنه، أو استيفاء لحقه المغتصب أو المعتدى عليه، إلا أنْ أمر المشاركة في التجنيد الإجباري لا يجيزه الإسلام، وحينئذ يحاول المسلم الإعفاء منه، وإذا لم ينضم المسلم لخدمة علم البلاد، استحق العقوبات المقررة في القوانين الوطنية كالسجن أو الغرامة المالية أو غيرها، وهذا أهون وأصح من الاشتراك في الحروب مع دولة غير إسلامية.

ومن الحقوق السياسية للمسلمين في قطر غير إسلامي حق التظاهر السلمي للتعبير عن الرأي أو الموقف، ولهم الحق في التعبير عن الآراء، لأن حرية الرأي والتعبير من دعائم وأسس الديمقراطية، وهي أيضاً من أصول الإسلام المقررة.

ومن حق جماعات المسلمين الذين يتعرضون للظلم في قطر غير إسلامي أن يطالبوا بحقهم في تقرير مصيرهم واستقلالهم عن الوطن الأصلي، فذلك ظرف متعين، وبخاصة إذا سُلبوا مقومات حياتهم الضرورية، وتعرضوا للأذى والضرر، أو لم يتمكنوا من ممارسة عباداتهم.

والولاء السياسي للدولة وإن كان مطلوباً في القوانين الإدارية أو الوضعية إلا أنه مرتبط أساساً بالتمتع بالحقوق الممنوحة لبقية المواطنين، فإذا فقد هذا الولاء مرتكزاته، جاز طلب تغييره، والاستقلال عن الوطن الأم.

ومن حقوق المسلمين الاقتصادية الحق في العمل، والحرية في اكتساب وسائل المعيشة الكريمة، والحق في الضمان الاجتماعي في حال المرض والعجز والشيخوخة والبطالة ونحوها، وحق التملك والتمليك، لأن الحياة لا تتوافر بغير ذلك، ولأن الإسلام وإعلانات حقوق الإنسان تفرض ذلك، ولكن يجب أن تكون الممارسات الاقتصادية منسجمة مع قوانين الدولة المحلية.

ومن أهم حقوق المسلمين الاجتماعية في أقطار غير إسلامية تمكينهم من تكوين الأسرة على أسس إسلامية صحيحة، وأن يطبق نظام شريعتهم في مسائل الطلاق والميراث وأداء الزكاة وجبايتها، وإنشاء الأوقاف والاحتفال بأعيادهم الدينية كعيد الفطر وعيد الأضحى، وبناء المساجد والمدارس الخاصة لتعليم الدين وقراءة القرآن، وتكوين الجمعيات الخيرية والدينية والاجتماعية لرعاية أحوال الفقراء والمعوقين والمرضى والعجزة والعاطلين عن العمل.

وينبغي الاعتراف بنظام التحكيم وإبرام عقود الزواج بين المسلمين وقصر فسخها على علمائهم، وأن ينحصر النظر في هذه القضايا بنظام المحكمين المسلمين والمأذونين الشرعيين.

ومن حق المرأة كالرجل المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة فيما يصون كرامتها أثناء قيام الأسرة أو بعد انحلالها، وكذلك للأولاد حقوق واضحة في الشريعة حفاظاً على حياتهم وكرامتهم، وتمكينهم من متابعة تعليمهم، ورعايتهم في الصغر، وفي الكبر لإتمام مراحل التعليم، وصونهم من الذوبان في بيئة الآخرين أو ثقافتهم.

لكن هل للمرأة المسلمة أن تتقاضى أمام قاضٍ غير مسلم لمنحها نصف ثروة المسلم الذي فارقها أو لتطليقها؟

في الواقع هذا لا يجوز، لمصادمته قواعد الشريعة الإسلامية.

الفصل الرابع

انتهاء الحرب بترك القتال

الثبات

ثبات الجيش في خطوط الدفاع، ورباطة جأشه أمام هجمات العدو من أهم دعائم الحرب، وركائز الفوز والانتصار، وقد أمر القرآن الكريم بالثبات في المعارك، فقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٥]. هذا تعليم من الله لعباده المؤمنين آداب اللقاء وطريق الشجاعة عند مواجهة الأعداء. والثبات هو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء، ولا يحدِّثوها بالتولي[١]. قال الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٠٠]. ويأمر الله عز وجل بملازمة الثبات في المعركة فيقول: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٣٥]. لأن الرضا بالاستسلام حينئذ تخاذل، وإقرار للعدوان والتسلط والقهر.

قال أبو بكر في كتابه إلى خالد: «احرص على الموت توهب لك الحياة». ومن أمثال العرب: «الشجاعة وقاية، والجبن مقتلة»[٢].

قال الفقهاء: المعتبر في وجوب الثبات في زماننا الطاقة[٣]. أي أن الفرار من

---

(١) راجع تفسير الرازي ٤/ ٣٧١.

(٢) العقد الفريد ١/ ١١٦.

(٣) راجع مخطوط السندي ٨/ق ٢٠، الفتاوى الهندية ٢/ ١٩٣، المنتقى ٣/ ١٧١، المقدمات الممهدات ١/ ٢٦٣، تحفة المحتاج ٨/ ٣٣

٨٠٤ ـــــــ

وعزاً، ومأثرة حربية تذكر فتشكر، فإذا رأى قائد الجيش المصلحة في الانصراف عن الحرب، إما لضرر في الإقامة بسبب حوادث الطبيعة، أو لإدراك مصلحة يخشى فواتها إذا استمر القتال، أو للمحافظة على الجيش أمام قوة حربية هائلة للعدو، فيجوز حينئذ الانسحاب بعد تنظيم خطته لئلا يفنى الجيش فيؤتى من الخلف. وكان انسحاب جيوش جرارة في الحربين العالميتين مدعاة للعجب والتقدير في العصر الحديث، وكان انسحاب الجيش المصري في العدوان الثلاثي في عام ١٩٥٦ م من صحراء سيناء عبقرية حربية فوتت على العدو مكره وحيله في القضاء على الجيش على غفلة منه، ثم يتم الاستيلاء على قناة السويس.

ولا غرابة في هذا، فالمسلمون يجدون في تشريعهم الخالد وسلامة فطرتهم النهج الأغر لحفظ سلامة جيوشهم دون أن يظن بهم تفريط أو تهور كما يدعي ذلك بعض المستشرقين[١]. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. وعلينا أن نميز بين ضرورة المصابرة والثبات أمام العدو في وقت، وضرورة الانصراف عن القتال في وقت آخر، وطبيعي أن هذا يظهر فيما إذا كان المنصرف هو المهاجم.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: إذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين أو طائفة منهم لبعد دارهم أو كثرة عددهم، أو خَلَّة بالمسلمين أو بمن يليهم منهم، جاز لهم الكف عنهم، ومهادنتم على غير شيء يأخذونه من المشركين، ثم قال: إذا التحم قوم من المسلمين فخافوا أن يُصطلموا لكثرة العدو وقلتهم وخَلَّة فيهم، فلا بأس أن يعطوا في تلك الحال شيئاً من أموالهم على أن يتخلصوا من المشركين، لأنه من معاني الضرورات يجوز فيها ما لا يجوز في غيرها[٢].

وقريب من هذا ما رآه الإمام الأوزاعي من تجويزه الصلح مع العدو ولو كان ببذل المال في كلّ عام إذا كان لا طاقة بالمسلمين أمام عدوهم، أو وقعت فتنة بين المسلمين في داخل بلادهم فخافوا عدوهم[٣].

---

(١) انظر الحرب والسلم، مجيد خدوري ص ١٣٣.

(٢) الأم ٤/ ١١٠.

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري ص ١٧ وما بعدها.

٨٠٦ ـــــــ

حال العجز عن الحرب، أو إذا نفد السلاح، أو لم يتلاءم مع أسلحة العدو. وبه قال الفقهاء من مالكية وحنابلة وشيعة زيدية وإمامية وإباضية[١].

وقد لخص الهادوية هذه الحالات بقولهم: يجوز الفرار إلى منعة من جبل أو نحوه وإن بعدت، ولخشية استئصال المسلمين، أو ضرر عام للإسلام، وأما إذا ظن المسلمون أنهم يُغلبون إذا لم يفروا ففي جواز فرارهم وجهان، قال الإمام يحيى: أصحهما أنه يجب الهرب؛ لقوله تعالى: ﴿بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥][٢]. والمعلوم أن هذه الآية وإن كان سبب نزولها كما روى أبو داوود عن أبي أيوب الأنصاري[٣] هو التفات الأنصار إلى زراعتهم وأموالهم وتركهم الجهاد[٤]، فإنه كما يقول الأصوليون: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب». فهي تشمل كلّ إلقاء باليد إلى التهلكة في الجهاد وغيره.

هذه هي أقوال الفقهاء في جواز ترك القتال. ولا نعدم لها ما يؤيدها من الحوادث في التاريخ الإسلامي التي عدَّ ترك القتال فيها قد أنهى حالة الحرب بين المتنازعين.. من هذه الحوادث:

(١) روى أحمد وأبو داوود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ سرية قِبل نجد وأنا فيهم، فحاص المسلمون حيصة (يعني انهزموا من العدو)، فلما قدمنا المدينة قلنا: نحن الفرَّارون، فقال النبي ﷺ: «بل أنتم العكَّارون[٥] في سبيل الله، أنا لكم فئة، لترجعوا معي إلى الجهاد في سبيل الله»[٦]. فهذا إقرار من الرسول صلوات الله عليه لفعل هذه السرية التي لم تستطع متابعة القتال أمام قوة الأعداء وإن كانت حالة الحرب ما زالت قائمة معهم.

---

(١) انظر المنتقى على الموطأ ٣/ ١٧١، الخرشي، الطبعة الثانية ٣/ ١٣٣ وما بعدها، ١٤٠، الشرح الكبير ١٠/ ٣٨٨، كشاف القناع ٣/ ٣٥، تصحيح الفروع ٣/ ٥٨٥، البحر الزخار ٥/ ٤٠٢، الشرح الرضوي ص ٣٠٦، شرح النيل ٧/ ٣٧٧.

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٢٥٣.

(٣) هو خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة، أبو أيوب الأنصاري، من بني النجار، صحابي شهد العقبة وبدراً وأحداً والخندق وسائر المشاهد، توفي في أصل حصن القسطنطينية سنة ٥٢هـ.

(٤) رواه الترمذي (٢٩٧٦) وأبو داوود (٢٥١٢) والحاكم (٢/ ٢٧٥).

(٥) العكّارون أي الكرَّارون العطَّافون الراجعون إلى الجهاد مرة أخرى.

(٦) رواه أبو داوود (٢٦٤٧) والترمذي (١٧١٦) وأحمد (٢/ ٧٠ و ٨٦).

٨٠٨ ـــــــ

الرسول ﷺ - وهو خالد بن الوليد، فرأى تفرق صفوف المسلمين وتضعضع قوتهم المعنوية، فأحدث انقلاباً في تنظيم صفوف الجيش الإسلامي، فخيل للروم أن مدداً كبيراً قد جاء من عند النبي ﷺ، فتقاعسوا عن مهاجمة خالد، فأمر جنده بالتراجع مع حماية ظهورهم، وظلّ يحاشي بجيشه[١]، ويترقب العدو حتى تمَّ الانسحاب الذي سرّ منه الروم كثيراً، فلما عاد الجيش إلى المدينة تلقاهم رسول الله ﷺ والمسلمون، وجعل الناس يحثون على الجيش التراب، ويقولون: يا فُرَّار فررتم في سبيل الله. فيقول رسول الله ﷺ: «ليسوا بالفُرَّار ولكنهم الكُرَّار إن شاء الله تعالى»[٢].

فهذا فعل صحابي أقره رسول الله ﷺ، وعده المسلمون نصراً، ولولا عبقرية خالد الحربية في تنظيم خطة الانسحاب وتدبيرها لكان القضاء المبرم على الجيش الإسلامي الذي لا يزيد عدده على ثلاثة آلاف أمام جموع هرقل من الروم والعرب وجحافله الجرارة.

(٥) **وفيما بعد عصر الصحابة** نجد أثراً لاتباع خطة الانسحاب عند المسلمين. فقد ذكر المؤرخون أن معاوية بن أبي سفيان أو ابنه يزيد، في حصار القسطنطينية الأول بعد أن طال لمدة سبع سنوات، وأحرق الأسطول الإسلامي، أمر بانسحاب العرب من جزيرتي رودس وأرواد، وانسحبوا أيضاً من قبرص أمام الأسطول اليوناني[٣]. كذلك لما طال حصار القسطنطينية الثاني بقيادة مَسْلمة بن عبد الملك دون جدوى نتيجة الكوارث الطبيعية أمر عمر بن عبد العزيز بانسحاب الجيوش في سنة ٩٩هـ/ ٧١٧ م بعد أن زوَّد المسلمين بالمؤن والمدد، وإن اضطروا إلى القتال وهم يتقهقرون[٤].

---

(١) حاشاه محاشاة أعطاه حاشية، والحاشية الجانب والناحية، وإذا قلت: حاشى لزيد هذا من التنحي، والمعنى قد تنحى زيد من هذا وتباعد عنه كما تقول: تنحى من الناحية. (راجع لسان العرب ١٨/ ١٩٨).

(٢) راجع سيرة ابن هشام ٢/ ٣٨٢، الروض الأُنف للسهيلي ٢/ ٢٦٠، مجمع الزوائد ٦/ ١٥٦، البداية والنهاية ٤/ ٢٤٨، تاريخ الطبري ٣/ ١٠٩، والحديث رواه أحمد (٢/ ٨٦ و ١٠٠) وأبو داوود (٢٦٤٧) والترمذي (١٧١٦).

(٣) التاريخ السياسي للدولة العربية للدكتور عبد المنعم ماجد ٢/ ٤٨.

(٤) المرجع السابق ٢/ ٢٤٨ وما بعدها.

هذه وقائع تاريخية ذكرتها لنعلم أن المسلمين جعلوا ترك القتال طريقاً من طرق إنهاء الحرب قولاً وعملاً، إلا أنه في الواقع لا يعدّ ترك القتال منهياً للحرب من الناحية الشرعية المستقرة، إنما ذلك من الناحية المادية الفعلية فحسب، أي إن حالة الحرب تظل قائمة، لأن المسلمين لا يعدون المعركة حاسمة في مثل هذه الحالة، وإنما ما يزال عالقاً بأذهانهم العودة إلى الحرب من جديد حتى ينجلي موقف العدو، ويتحدد مركزه، إما بالدخول في الإسلام، أو بعقد معاهدة لكي يتحقق أمن الجانب وتسود الطمأنينة في ربوع المسلمين من تلقاء عدوهم الذي ينتظر الفرصة المواتية للانقضاض عليهم.

وكذلك الحال في القانون الدولي، فإن وقف القتال وعودة العلاقات السلمية بين دولتين (الاتفاق الضمني) دون عقد معاهدة صلح، والذي يعد من طرق انتهاء الحرب يخلق حالة دولية غير واضحة، لعدم تحديد نية المتحاربين من وقف القتال أهو نهائي، فتعود حالة السلم بعلاقاتها الطبيعية، أم هو مؤقت فتظل حالة الحرب قائمة؟ وهذا من الأحوال النادرة في العصر الحديث[1]، وهذا هو نفس الوضع في الإسلام.

وحينئذ أنتهي من بحث انتهاء الحرب بترك القتال، بعد أن قدمت له بمقدمة تتعلق بضرورة التزام الجنود الثبات أمام عدوهم، فهو أصل مستقل، ويترتب بالتالي تحريم الفرار عليهم. ثم بحثت حالات ترك القتال كأنه أمر مستثنى من ذلك الأصل.

❁ ❁ ❁

(١) راجع قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة ص ٤٣٤، القانون الدولي العام للدكتور علي أبو هيف ص ٧١٨، مبادئ القانون الدولي للدكتور حافظ غانم، طبعة ١٩٦١م، ص ٦٩٣.

الفصل الخامس

التحكيم وانتهاء الحرب به

إذا كانت الحرب تنتهي بمعاهدة صلح عادة، ويوقف القتال باتفاق المتحاربين على عقد هدنة، فهل تنتهي الحرب بالتحكيم؟

التحكيم معروف سائغ عند الأمم منذ قديم الزمان، سواء عند اليونان والرومان أم عند العرب قبل الإسلام. ودلّ اللجوء إلى التحكيم على رقي الجماعات البشرية الفطرية، فكانوا يلجؤون في فض منازعاتهم إلى شيوخ العشائر ورجال الدين[1]. ومما يؤيد فكرة التحكيم من حيث المبدأ أنه وقعت حادثة تحكيم مشهورة في التاريخ الإسلامي، وهو التحكيم الذي تمّ بين علي ومعاوية في صفِّين[2]، وكانت تلك الحادثة طريقاً لإنهاء الحرب بين طائفتين من المسلمين بسبب حق الاستخلاف. قال أبو شريح[3]: يا رسول الله، إن قومي إذا اختلفوا في شيء فأتوني

---

(١) راجع أوبنهايم ٢/ ٣٤، بريرلي ص ٢٧٥، القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٣٤، أبو هيف، الطبعة الرابعة، ص ٦٠٠، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية للدكتور صوفي أبو طالب ص ٥٨ - ٦٥، المدخل للفقه الإسلامي ص ٣٩٠، وبحث الإباحة للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الثاني، السنة ٣١، هامش ص ٩٢.

(٢) انظر الإمامة والسياسة لابن قتيبة ١/ ١٣٢، تاريخ الخضري ١/ ٦٦. وصفين كسجين، عدّها الجغرافيون من بلاد الجزيرة (ما بين النهرين) والمؤرخون العرب عدوها من أرض سورية، وهي كانت تابعة لولاية حلب، والأرجح أنه وقعت موقعة صفين في بلدة النهروان، وهي بلدة قديمة من أرض العراق على أربعة فراسخ من بغداد. (انظر المُغْرب، والتهذيب للنووي).

(٣) هو هانئ بن يزيد بن نهيك المذحجي، ويقال: النخعي، والد شريح، كناه النبي ﷺ بأكبر أولاده، وكان يكنى أبا الحكم لأن قومه إذا اختلفوا في شيء أتوه فحكم بينهم.

فحكمت بينهم فرضي عني الفريقان، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما أحسن هذا»[١]!

وقد أنكر الخوارج[٢] في عهد علي كرم الله وجهه جواز التحكيم عموماً[٣]، فالتحكيم ليس لأحد سوى الله تعالى، وقالوا بما جاء على لسان أحد خطبائهم: «لا حكم إلا لله»، «ولا نرضى أن يحكم الرجال في دين الله»، فسموا لذلك بالمحكّمة[٤]. وقد ردّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه على الجملة الأولى بما يلي: «وَيْحَكُم، إنها كلمة حق يراد بها الباطل، نعم إنه لا حكم إلا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلا لله، وإنه لا بدَّ للناس من أمير برّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء (الخراج)، ويقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح برّ، ويُستراح من فاجر». وجمهور الفقهاء على أن إقامة ولي الأمر فرض من فروض الدين[٥]. وردّ على الجملة الثانية بقوله: «إنا لم نحكم الرجال، وإنما حكمنا القرآن، وهذا القرآن إنما هو خط مستور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا بدّ له من ترجمان، وإنما ينطق عنه الرجال، ولما دعانا القوم إلى أن نحكم بيننا القرآن

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٩٨.

(٢) الخوارج كلّ من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، سواء أكان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كلّ زمان، وزعيمهم (ذو الخويصرة التميمي)، وأصل الخوارج يعود إلى زمن النبي ﷺ، حيث لم يرض المنافقون بحكمه فيما كان يأمر وينهى. (راجع الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٨، ١٥٥).

(٣) حتى إنهم قالوا: إن المحكمين في التحكيم بين الزوجين المذكور في القرآن ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥] لو فرقا بين الزوجين خلعا برضا الزوجين، قال ابن العربي: الصحيح نفوذ المحكمين، وأجمع أهل الحل والعقد على أن الحكمين يجوز تحكيمهما. (راجع تفسير القرطبي ٥/ ١٧٩، البحر المحيط ٣/ ٣٤٤، الدر الأزهر في شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري ص ٨٢، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري ص ٤٥٢ - ٤٥٤، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٥٦، شرح نهج البلاغة ١/ ٢٩٤).

(٤) تاريخ اليعقوبي ٢/ ١٦٧.

(٥) راجع بحث الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور في مجلة القانون والاقتصاد، العدد الرابع، السنة ٣١، ص ٧٨٨، وراجع القانون الدولي العام للدكتور حامد سلطان ص ٧٥٦، وراجع نهج البلاغة ١/ ١٠٦، قارن شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/ ١٨٦.

لم نكن الفريق المتولي على كتاب الله تعالى، وقد قال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩]، فردّه إلى الله أن نحكم بكتابه، وردّه إلى الرسول أن نأخذ بسنته»[١].

وللرد على الخوارج عموماً في إنكارهم التحكيم أذكر مناقشة ابن عباس لهم، فلما قالوا: «لا حكم إلا لله» قال: «أجل، صدقتم، لا حكم إلا لله، وإن الله حكَّم في رجل وامرأته، وحكم في قتل الصيد، فالحكم في رجل وامرأته والصيد أفضل، أم الحكم في الأمة يرجع بها ويحقن دماءها ويلم شعثها؟!».

ولما قالوا: «جُعل الحكم إلى الرجال، وقال الله: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ [الأنعام: ٦/ ٥٧]» قال ابن عباس: «قد جعل الله من أمره إلى الرجال في ربع درهم في الأرنب ونحوها من الصيد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥]. فنشدتكم الله، أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل، أم حكمهم في دمائهم وصلاح ذات بينهم؟ وأن تعلموا أن الله لو شاء لحكم، ولم يصيِّر ذلك إلى الرجال، وفي المرأة وزوجها قال الله عز وجل: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ شِقَاقَ بَيۡنِهِمَا فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآۚ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥]، فجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة»[٢].

وناظرهم ابن عباس في أمور أخرى نقموا بها على علي كرم الله وجهه، فكان نتيجة ذلك أن رجع منهم كثيرون، وقتل من كان منهم على ضلاله.

والتحكيم هو اتفاق بين طرفين أو أكثر على إحالة النزاع بينهم إلى طرف آخر ليحكم فيه. وقال فقهاؤنا: هو تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما، فيكون الحكم فيما بين الخصمين كالقاضي في حق كافة الناس وفي حق غيرهما بمنزلة المصلح[٣].

---

(١) نهج البلاغة ١/ ٢٩٤.

(٢) المستدرك للحاكم ٢/ ١٥٠، أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٢١٣، نقد العلم والعلماء لابن الجوزي ص ٨٩، وراجع المدخل للفقه الإسلامي للأستاذ محمد سلام مدكور ص ٣٩٠.

(٣) انظر الفتاوى الهندية ٣/ ٣٩٧، البحر الرائق ٧/ ٢٤، المدخل للفقه الإسلامي ص ٣٨٩، انظر الشرع الدولي في الإسلام للدكتور نجيب الأرمنازي ص ٩١، مجيد خدوري ص ٢٣٨.

وهذا التعريف قريب من تعريف فقهاء القانون الدولي للتحكيم، حيث قالوا: هو النظر في نزاع بمعرفة شخص أو هيئة يلجأ إليها المتنازعون مع التزامهم بتنفيذ القرار الذي يصدر في النزاع. على أن الغالب أن تعهد الدول بنزاعها إلى لجنة تحكيم خاصة، أو إلى محكمة التحكيم الدولي الدائمة. والفرق بين التحكيم والتقاضي أمام المحكمة الدولية هو فرق شكلي ونظامي. فالتحكيم يتوقف على إرادة الطرفين المتنازعين معاً، ويقتضي عقد اتفاق خاص للفصل في النزاع الماثل دون سواه، في حين أن المحكمة الدولية محدثة بموجب معاهدة متعددة الأطراف، وتنظر في القضايا بناء على طلب يتقدم به أحد الطرفين[١].

ويلاحظ أن التحكيم الاختياري وهو إذا كان الاتفاق لاحقاً للنزاع ونتيجة له هو موضوع البحث، وهو الذي يشبه التحكيم في الإسلام لإنهاء الحرب. ومن المعروف أن الأصل في التحكيم أنه اختياري، بمعنى أنه لا يمكن الالتجاء إليه في نزاع ما إلا إذا رغبت في ذلك كلتا الدولتين طرفي النزاع، وبناء على اتفاق بينهما[٢].

هل انتهت حرب بالتحكيم؟ الحقيقة أن اعتبار التحكيم من وسائل إنهاء الحرب أمر نظري، إذ حينما تعرض بعض فقهاء القانون الدولي مثل جروسيوس لمسألة التحكيم على أنه إجراء قانوني، وهو يضع حداً للحرب وتنظيم شروط السلام، لم يورد لنا مثالاً عملياً على واقعة تحكيم أنهت الحرب، وقد ذكر بعضهم[٣] أمثلة على إنهاء الحرب فعلاً بطريق التحكيم وقال: إنه حصل أن لجأت إليه دول عملياً بنجاح لإنهاء حالات الحرب بينها، وصار مقرراً في العرف الدولي منذ زمن بعيد. من هذه الأمثلة أزمة (أغادير) بين فرنسة وألمانية، فقد أرسلت ألمانية في عام ١٩١١ م مدرعة حربية إلى مراكش بحجة المحافظة على الرعايا والمصالح الألمانية بها، والحقيقة أنها تريد الحد من اتساع نطاق النفوذ الفرنسي هناك بما يهدد ويعرقل التوغل الاقتصادي الألماني، وانتهت المظاهرة البحرية بالمفاوضات وتقريب وجهات النظر. ومن الأمثلة أيضاً النزاع الفرنسي المكسيكي سنة ١٨٣٨ م، والنزاع

---

(١) انظر أوبنهايم ٢/ ٢٢، أبو هيف، الطبعة الرابعة: ص ٦٠٠.

(٢) أبو هيف، المرجع السابق ص ٦٠٩.

(٣) انظر أصول العلاقات السياسية الدولية للدكتور أحمد سويلم العمري ص ٦١٦، ٦٢١ وما بعدها.

بين فنزويلا من ناحية وإنكلترة وألمانية من ناحية أخرى عام ١٩٠٢ م، والنزاع بين جمهوريتي بوليفية والبارجواي عام ١٩٣٤ - ١٩٣٥ م. وبتدقيق النظر في الأمثلة المذكورة وغيرها وجدنا أن المثال الأول منها لم يتوافر فيه قيام حرب بالمعنى الصحيح، وإذا تصور التحكيم في شأنه فإنه يكون لمنع وقوع الحرب، لا لإنهاء حرب وقعت فعلاً، وفرق بين الأمرين. والأمثلة الباقية لم نجد أن الحرب فيها انتهت بطريق التحكيم، وإنما كانت تنتهي بمعاهدة سلام أو هدنة مما جعل محاولات التحكيم فاشلة لفض النزاع بين الدول بعد قيام الحرب، إذ إنه من المستبعد أن تخوض الدول غمار القتال، وتفرق بينها المصالح وتيأس من تسوية النزاع بالطرق الودية، ثم تلجأ إلى التحكيم بواسطة طرف ثالث ليفصل في النزاع، وإنما في العادة يتفق الطرفان على عقد هدنة غالباً.

وكذلك الحال في الإسلام، لم نعثر على واقعة تحكيم بين دولة إسلامية ودولة أخرى غير مسلمة أثناء الحرب بينهما، وأما التحكيم الذي حصل بين علي ومعاوية فهو في أمر داخلي بين فئتين إسلاميتين، ومع ذلك فقد عدّ أكبر مهزلة وقعت في التاريخ، كما قال أحد النقاد[1]. فإذا افترضنا حدوث تحكيم مثلاً بعد نشوب حرب بين المسلمين وأعدائهم فما وجهة النظر الإسلامية في هذا الشأن؟

الواقع أن فقهاءنا لم يتعرضوا لبحث حالة التحكيم التي قد تقع بين المسلمين وغيرهم في حالة توازن القوى بين الطرفين، وكلّ ما ذكروه في هذا الشأن هو حينما يكون العدو محاصراً، ويشعر بضعفه، فيطلب اللجوء إلى التحكيم ليتمتع ببعض الامتيازات التي بحثت في الأمان عند الكلام عن اتفاقات التسليم. وهو في الواقع لا يشبه نظام التحكيم الدولي الحديث، وبما أن نظام التحكيم يعد من الطرق السلمية في فض المنازعات الدولية[2]، فطبقاً للقواعد العامة التي عرفناها سابقاً كحرص الإسلام على مبدأ السلام، ورجاء الخير والصلاح، ومراعاة حقن الدماء كلما أمكن، كما يبدو في قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، طبقاً لما ذكر تتقرر مشروعية مبدأ التحكيم بصفتها طريقاً من

---

(١) انظر تاريخ الأمم الإسلامية للخضري ١/ ٦٨، تاريخ الإسلام السياسي، حسن إبراهيم.

(٢) انظر مبادئ القانون الدولي العام للدكتور حافظ غانم ص ٥٣٤، حقوق الملل ومعاهدات الدول ص ١٣.

طرق إنهاء القتال. وعندئذ فلا يجوز استمرار الحرب، لأن الحرب هي ضرورة فقط، يلجأ إليها إذا استعصت الحلول. ثم إن المصلحة قد تقضي بقبول التحكيم في بعض الحالات، فكيف لا يجوز قبوله؟ هذا مع العلم بأن الفقهاء - كما عرفنا آنفاً - أجازوا الهدنة لمصلحة مع توافر قوة المسلمين، وأقروا الصلح على مال يدفعه المسلمون في حالات الحاجة والمصلحة إذا أحسوا بأنفسهم ضعفاً عن متابعة الحرب مثلاً، أو أن هناك خطراً يتهدد عامة المسلمين فيما لو لم ينزلوا على الصلح، والصلح على هذا الوجه إملاء لشروط الخصم على المسلمين، فمن باب أولى إنه يجوز القول بمشروعية التحكيم ونحوه من الطرق الودية.

وإذ جاز التحكيم كما بينا فلا مانع من اشتراك غير المسلمين فيه، ففي صلح الحديبية كما يعدّ سهيل بن عمرو مندوباً في عقد الهدنة يمكن عدّه حكماً مفوضاً من قومه ليحول بحسن نية دون شبوب نار الحرب. فإن قيل: إن هذا فض للنزاع قبل وقوع الحرب؟ قلنا: لا مانع من عدّه كذلك لو استحال النزاع فعلاً إلى حرب. ثم إن فقهاء المالكية صرحوا بأنه يجوز عقد هدنة مع غير المسلمين على أن يحكموا بين مسلم وكافر إذا كان هناك خوف منهم[1]. وعبارة «خوف» تصور حال المصلحة في ذلك الزمان. أما اليوم فقد يكون من المصلحة أن يقبل المسلمون مبدأ التحكيم لإيقاف القتال لأسباب أخرى، كالمحافظة على السلم، ونشر الإسلام بالطرق السلمية، أو لدفع ضرر عام، أو لمنع تطور الحرب بحيث يتدخل أطراف آخرون فيها، أو يهدد طرف باستخدام وسائل إفناء عام مثلاً، بل إن اشتراك غير المسلم في هيئة التحكيم أصبح اليوم أمراً لا بدَّ منه لأن ذلك هو طبيعة التحكيم بالمعنى الصحيح، حتى يبين كلّ فريق وجهات نظر الطرف الآخر، ويدافع عن قومه بكل ما أوتي من قوة بيان وسعة عرفان، وبه يضمن قبول قرار التحكيم.

ومن المعروف بين الدول الحديثة أن اتفاق الإحالة على التحكيم هو الذي يحدد القواعد المطبقة في التحكيم، ويعين المحكمين وإجراءات النظر في النزاع والتزام الطرفين بنتيجة التحكيم، إلى غيرها من التنظيمات التي تمليها طبائع الأمور[2].

---

(١) انظر الخرشي، الطبعة الأولى ٣/ ١٧٤.

(٢) انظر أوبنهايم ٢/ ٣٩، القانون الدولي للدكتور حافظ غانم ص ٥٣٥ وما بعدها.

وليس لنا اعتراض على هذا من وجهة النظر الإسلامية؛ لأن الاتفاق ما دام لا يصطدم مع نص قطعي فإنه يجب الوفاء به، كما يرى بعض فقهائنا عند الكلام عن مدى حرية المتعاقدين في اشتراط الشروط في العقد. ولا مانع في رأينا من تطبيق قواعد القانون الدولي في التحكيم الدولي الحديث، لأن الرسول ﷺ حدّد مقدماً لسعد بن معاذ في قضية التحكيم في يهود بني قريظة القواعد التي يقضي بها[١]، وكذلك في حديث بريدة ما يدل على إطلاق الصلاحية في اعتماد قواعد التحكيم، قال ﷺ: «وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا» ثم قال في رواية عند الزيلعي: «ثم اقضوا فيهم بعد ما شئتم»[٢]. ثم إن المسلمين - بانضمامهم إلى الأمم المتحدة - قبلوا مقدماً سريان القواعد الدولية عليهم، وهي في الجملة لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية؛ لبنائها في الغالب على أسس العدالة والمساواة، أو لتنظيمها بطريق المعاهدات، ولأن ميثاق الأمم المتحدة في شأن الحرب يتفق مع نظرية الجهاد في الإسلام كما عرفنا سابقاً، وقواعد التحكيم في محكمة العدل الدولية لا تخرج عن كونها إما اتفاق دولي، أو عرف عام سارت الدول على مقتضاه، أو قاعدة من قواعد العدل والإنصاف، وهذا لا يختلف عليه أحد، فإن أضرت قاعدة ما بالجانب الإسلامي كان لهم الخيار - كما هو المعترف به دولياً الآن - في عدم عرض النزاع على محكمة العدل المذكورة[٣].

❁ ❁ ❁

(١) رواه البخاري (٢٨٧٨) ومسلم (١٧٦٨) وأبو داوود (٥٢١٥).
(٢) الحديث رواه مسلم (١٧٣١) والترمذي (١٦١٧) وأبو داوود (٢٦١٢).
(٣) انظر أوبنهايم ٢/ ٢٥، ٦٤، بريرلي ص ٢٧٤، حافظ غانم ص ٥٣٥، ٥٧٥، أبو هيف، الطبعة الرابعة ص ٦٠٤.

الخاتمة

للحرب، ولا سيما الحرب الحديثة، آثار أخرى عدا ما ذكرنا. فالحرب تؤثر في اقتصاد الدولة، فترتبك التجارة وتتعطل الصناعة، وتتخلف الزراعة، ويصبح الإنتاج كله متجهاً نحو وسائل الحرب، فتقع الدولة نتيجة ذلك غالباً تحت وطأة الأزمات الاقتصادية، وما ينجم عنها من تأخر وخسائر جسيمة، فيعكس كلّ ما ذكر على المجتمع أضراراً واضحة، كبطالة العمال، وإغلاق المعامل، وتضخم النقد، وازدياد الغلاء، وخسارة الأسواق، وإفلاس التجار، فتتراكم الديون على الدولة، فضلاً عن الدمار الذي لحق بها، وكثيراً ما تمتد الأزمات الاقتصادية إلى الدول الأخرى، فتصبح أزمة عالمية. وفي الجملة فالحرب نكبة على التجارة والصناعة وجميع مرافق الحياة.

وتؤثر الحرب في الميدان الاجتماعي تأثيراً آخر، حيث تكثر الأمراض الوبائية، وتتعطل قوات بشرية متعددة، وقد يعم الجوع والعُري والتسول والشقاء، ويتشوه أناس كثيرون، وتتغير الطبقات الاجتماعية مما يؤدي إلى قيام الثورات السياسية والاجتماعية التي تسقط الحكومات القائمة وتعصف بالأنظمة والدساتير المشيدة.

والحرب تؤثر أيضاً في التشريعات والقوانين، فمثلاً إن حروب الردة في عهد أبي بكر، والفتوحات الإسلامية في عهد عمر وعثمان، وحروب البغاة والخوارج في عهد علي، كان لها أثر كبير في الفقه العام، لأن المسلمين واجهوا أنواعاً جديدة من أسباب الثراء ومظاهر الحياة وعلاقاتها، مما لم ينص عليه أو ترد به سنة نبوية، واضطر الخلفاء والمجتهدون إلى استنباط الأحكام الشرعية التي تتلاءم مع

الحالة الاجتماعية الجديدة. ولهذا ظهر التشريع بالرأي، فاتسع الفقه الإسلامي والتشريع كلّ هذا الاتساع، وخلَّف الفقهاء ثروة فقهية ليس لها مثيل في التاريخ.

وبصفة عامة فإن الحروب لها أثر فعال في كلّ معالم المدنية والحضارة. والإسلام يشجب الحروب الكلية أو الشاملة في العصر الحديث، ويدعو الناس جميعاً إلى سلم شاملة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨].

وقد لاحظنا أن الجهاد في الإسلام ليس بمعنى الحرب في القانون الدولي، لأنه كفاح طبيعي للدفاع عن قداسة العقيدة، وليس من أجل السيطرة والنفوذ والمصالح الاقتصادية.

ولا يصح الخلط بين انتشار الدعوة الإسلامية أو نزعتها العالمية وبين امتداد الدولة الإسلامية في الماضي، فالأول يقوم على أساس المنطق والحجة والبرهان، والثاني لدعم الحرية الدينية وإيقاظ الضمائر ولمغزى سياسي هو تخليص الناس من الظلم الجماعي والتسلط الطبقي، فقد أثبت المؤرخون أن الفتوحات الإسلامية لم تكن حروباً دينية، وقرّر جمهور الفقهاء أن الباعث على القتال ليس هو الكفر ومخالفة الدين، وإنما هو العدوان، والعدوان - كما عرفنا - هو حالة اعتداء مباشر أو غير مباشر على المسلمين والذميين، أو على أموالهم وبلادهم، أو على الدعاة والمرشدين، أو على فئة مستضعفة أو معاهدة. وتقدير حجم الاعتداء راجع إلى ولاة الأمور.

وحينئذ يظل الجهاد مشروعاً ما دام هذا السبب قائماً، وتتعدد حالات المشروعية ضمن ما أسميناه بحالات الدفاع الوقائي، وهي كفالة حرية العقيدة، ونصرة المظلوم، والدفاع عن النفس. وآيات القرآن الكريم في هذا الشأن ليس فيها ناسخ ومنسوخ غالباً، وإنما يفهم منها كونها إما لردّ الاعتداء، أو لإثارة العزائم أثناء القتال، والثبات الواجب في المعارك، أو لتقرير نهاية الحرب والوصول إلى السلام عن طريق المعاهدات.

ولم يكن الجهاد وسيلة لنشر الدعوة، وإنما كان من الطبيعي أن يحمي ظهر الدعاة جنودٌ أشداء على غيرهم رحماء بينهم، وتكون الحرب حينئذ ضرورة؛ لأن

وضع الرأفة في مجال الحزم والشدة إفساد للأمور، وإخلال بالمصالح العامة. ومن هنا تظهر الحكمة من تشريع الجهاد، وهي إما ردّ العدوان، أو المحافظة على جماعة المسلمين، أو منع ظلم الحكام الذين يعادون نهضة الإصلاح وحركة التبشير الديني، حتى يعم الخير والإيمان، وتسود المحبة والوئام بين جميع الناس. وبناء على هذا فلم يكن الجهاد للتوسع والاستعمار، ولا للجباية وامتصاص الدماء، وإنما هو عامل من عوامل حماية مبدأ التحرير والهداية.

ومن أجل ما ذكر فقط كان الجهاد تلْو الإيمان برب العالمين، فقد سئل رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي: أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله وجهاد في سبيله».

ومصدر القول بنسخ الجهاد عند بعض الساسة هو الخوف المبني على سوء الظن بالمسلمين، مع أن جهادهم حق وعدل لا عدوان فيه، وسوء الظن حمل المستر غلادستون على أن يقف في البرلمان الإنكليزي ممسكاً القرآن الكريم بيده، ويقول: «ما دام هذا في الوجود فأوربة لا تأمن غائلة المسلمين».

وقد شاهدنا من دراستنا لآثار الحرب أنه لم يكن من المسلمين قسوة على أحد، لأنهم كانوا الرحمة المهداة للعالمين، وحربهم دائماً رفيقة لينة بالناس، تنتهي فور القضاء على بواعثها وأسبابها، أو بعد الوصول إلى الغاية المرجوة منها المحددة لها، وهي إقرار السلام.

أما مبدأ تخيير العدو بين قبول الإسلام أو العهد أو القتال الذي كان سائداً في حروب المسلمين فهو ليس من قواعد النظام العام، وإنما هو حالة من حالات الإنذار النهائي للعدو قبل نشوب الحرب إذا لم تستجب إحدى هذه المطالب، بعد قيام سبب من أسباب الجهاد التي ذكرتها قبل، وهي كفالة حرية العقيدة، ونصرة المظلوم، والدفاع عن النفس، وليس مبدأ التخيير بين الخصال المذكورة هو أنه موجه لكل دولة غير مسلمة، وإنما العبرة في قيام سبب القتال.

ومما قد يتبادر إلى الذهن هذا التساؤل وهو: لماذا لا يترك الناس وشأنهم في أمر تدينهم؟ وهل كان للمسلمين وصاية على العالم حتى يسلكوا معهم مسلك الإنذار السابق؟

هذا السؤال مبني على تصوير الجهاد بأنه الحرب الهجومية، وهو خطأ كما عرفنا، أما قيام المسلمين بالدعوة إلى الدين الخالص، فهو لأن المجتمع البشري يحتاج في كلّ زمان إلى تجديد روحي وإصلاح وتقويم؛ فإن تُرك الناس وشأنهم عمت الفوضى، وساد الفساد، وانحطت القيم، واختلطت مفاهيم الدين، كما كانت الحال قبل ظهور الإسلام، وعندئذ فلا يكون هناك طعم للحياة ولا أمل في السعادة، فمن الإخلاص وحب الإنسانية الخالد أن يتحمل المصلحون أعباء الدعوة إلى الخير والتوحيد. فيعيش البشر في سلام واطمئنان ورفاهية، وتتربع المدنية والحضارة على دعائم متينة. وليس في انتداب الأمة الإسلامية لنشر الدعوة تفضيل لأمة على أخرى وتمييزها عنها، وإنما يكون المسلمون رسل هداية وإصلاح، وحملة مشعل النور ولواء الطليعة، دون تمييز ولا تفاضل، ولا حصر ذلك في جنس من الأجناس.

ومما توصلت إليه من خلال دراستي هو أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم وليست الحرب، وأن الدنيا في الحقيقة هي دار واحدة وانقسامها إلى دارين في اصطلاح فقهائنا هو مجرد أثر من آثار الحرب للتمييز بين منطقة السلام ومنطقة الحرب، مراعى في التمييز حالة الواقع الزمني، ولترتيب بعض الأحكام الفقهية في زمن معين، وليس تنظيماً شرعياً دائماً.

والسيادة (السلطة السياسية) في المنطقة الإسلامية هي في الأصل واحدة، ويجوز تعدد السيادات مع التقيد بوحدة التشريع الإسلامي، ولكن السيادة في الواقع ليست سيادة مطلقة حتى يجوز لولاة الأمور إعلان الحرب متى شاؤوا، وإنما هي مقيدة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع المسلمين، وعندئذ فالدولة الإسلامية تقوم على قدم المساواة مع مختلف السيادات في بلاد غير المسلمين.

وأما مبدأ الحياد القانوني الذي عرف حديثاً فلا نجد فيه منافاة لتعاليم الإسلام؛ إذ إن القرآن الكريم قرّر أصل هذا المبدأ، ووجدت أمثلة في التاريخ الإسلامي تشبه من الناحية الفعلية حالة الحياد. وبه يتبين أن الإسلام يقر التنظيم الدولي بالوضع الحاضر، ويسعى لإقامة أمن دولي بالمعنى المعروف حديثاً، ولا فارق بين الشريعة والقانون الدولي إلا في أن القانون ينظم العلاقات بين دول

كثيرة، فهو لا يلاحظ الآن فارق العقيدة والدين. وأما الشريعة فإنها تقيم التنظيم الدولي على أساس ديني، ولكن دون تعصب أو حقد على الآخرين. وكلّ ما هنالك فالمجموعة البشرية إما إسلامية أو غير إسلامية دون أن يترتب على ذلك مساس بالحقوق، أو تسويغ لاعتداء. والذي ينبغي أن يشار إليه هو أننا دائماً ننظر إلى المسلمين بصفتهم أمة واحدة دون ملاحظة التنظيم الإقليمي الحاضر للدول الإسلامية، فإذا اعتدى أحد على دولة مسلمة، فلا يقر الإسلام أن تقف باقي الدول الإسلامية أو بعضها على الحياد وتتخلى عن مناصرة الدولة المعتدى عليها.

ومع أن الفقهاء قرروا اعتبار حالة الحرب قائمة بين الدارين - في اصطلاحهم - فإن أمام العدو فرصاً كثيرة لتدعيم السلام عن طريق (الأمان). وقد لاحظنا مدى التسامح في منح الأمان، حتى إنهم أجازوه من الأفراد، وبأي صيغة، ومعلقاً بالغرر أو بأمر مجهول، رغبة في حقن الدماء وتقرير السلام كلما أمكن. وإني حصرت مشروعية الأمان اليوم في ولاة الأمور سداً للذرائع، ومنعاً لما يترتب على الأمان الخاص من أضرار، فضلاً عن اتفاق ذلك مع حالة التنظيم السياسي للدول الحديثة.

وكان الأمان الخاص معروفاً عند الأمم السابقة بما يسمى بنظام الضيافة، واستمر كذلك في الإسلام، وكان من العوامل المهمة في قبول الدين الجديد، وحقن دماء العدو في ميادين القتال. وما يزال للأمان اليوم فائدة عملية في مناطق الحرب بالنسبة لقادة الجيش، وبالنسبة للأجانب القادمين إلى بلاد الإسلام، حيث يوفر لهم مختلف أنواع الحماية والرعاية لأشخاصهم وأموالهم وأسرهم، ويسهل تبادل العلاقات السلمية بينهم وبين المواطنين في بلاد الإسلام، ويمنحهم حق التمتع بالمرافق العامة وممارسة الأعمال التجارية وحق التملك والتزوج، ولكن مع قيام المسؤولية المدنية والجنائية عما يرتكبونه من أعمال، وبشرط ألا يترتب على الأمان ضرر عام. وقد تقرر لدينا منع دخول العدو بلادنا في وقت نشوب الحرب إلا إذا كان لغرض سلمي، أو من أجل مصلحة حربية، أو حاجة تجارية. وفي الجملة إن الأمان من القضايا السياسية التي يجوز منعها أو تقييدها في ظروف معينة وأماكن محددة.

والتمثيل السياسي الدائم جائز في الإسلام، بناء على قاعدة المعاملة بالمثل، ولأن الشريعة لم تقيد أمان الرسل والسفراء بمدة محصورة، وقبول التمثيل الدبلوماسي يؤدي إلى تدعيم الروابط السياسية والعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، ويكون للمبعوثين السياسيين التمتع بالحصانات الشخصية والمالية المعروفة حديثاً، ولا يترتب على مجرد قيام الحرب تعطيل التمثيل السياسي، وإنما يلزم إبعاد الشخص عند وجود أمارات تدل على الخيانة أو السلوك المشتبه فيه. وهذا بخلاف العرف السائد الآن بين الدول؛ فإن من آثار الحرب الطبيعية تعطيل التمثيل السياسي والقنصلي ما لم يسبق إعلان الحرب قطع العلاقات الدبلوماسية.

والمعاهدات في الإسلام أصل عام مقرر، وليس استثناء من أصل هو الحرب، فلم نجد كالإسلام دستوراً يقرر قداسة العهود وإلزام الوفاء بها، ولذا فإنه يحرم نقض المعاهدة ما لم تنته مدتها، أو يخل الطرف الآخر بتنفيذها، أو يبادر بفسخها، أو يعلن الحرب علينا، أو يتنكر المعاهدون في بلادنا للعهد ويتجمعوا لقتالنا. ويقتصر أثر النقض على من تسبب في ذلك دون بقية المعاهدين. وهذه الأحكام لا تخرج عما يقرره القانون الدولي الذي يجيز نقض المعاهدة عند إخلال الطرف الآخر بالتزاماته، أو بتغير الظروف، أو بقيام الحرب.

وإذا كان هناك أسرى حرب فيلزم معاملتهم بالرفق والرحمة، ويحبسون في مكان ملائم، ولا يكرهون على عمل من الأعمال، ويتقرر مصيرهم إما بالمن عليهم أو بمفاداتهم بالمال أو بأسرى، والإحسان والعفو والمن على الأسير كان هو السائد في معاملة الأسرى في صدر الإسلام، ولا يجوز قتل الأسير لغير ضرورة حربية، أما إرقاق الأسرى فقد كان مبنياً على أساس المعاملة بالمثل، والعرف السائد بين الأمم المتحاربة، ولا يصح الإجهاز على المرضى والجرحى، إذ لا معنى له ولا حاجة إليه، وإنما على العكس يعاملون معاملة إنسانية، ويحرم التمثيل بالقتلى أو انتهاب ما معهم، وتسلم أمتعتهم وأشياؤهم إلى ولي الأمر، ويلزمنا دفنهم، ولا مانع من إرسال المعلومات عنهم، أو تسليم جثثهم إلى العدو، أو وقف القتال لنقلهم، وإذا توصل القانون الدولي إلى الأخذ ببعض المبادئ

الإنسانية في شأن معاملة الأسرى، فهو أمر طبيعي، غير أنه يكون للإسلام فضل السبق في هذا، وفي صيانة المثل العليا والأخلاق الكريمة عموماً.

وفي أثناء القتال ينبغي حصر الحرب في دائرة المقاتلين، فلا يجوز قتل من عداهم كالنساء والصبيان والمدنيين ورجال الدين، إلا إذا اشتركوا في مشورة أو إمداد أو خوض لميدان المعركة. ولا يجوز التعرض لرعايا العدو والمستأمنين في بلاد الإسلام إذا نشبت الحرب مع قومهم، فإن ظهرت خيانتهم فيكتفى بإبعادهم دون مصادرة أموالهم، إلا إذا كان ذلك من أجل الحفظ باعتباره إجراء إدارياً للصيانة، أو للمحافظة على أموال رعايانا في الخارج.

ولا يترتب شرعاً على قيام الحرب انقطاع العلاقات التجارية مع البلاد المحاربة، وإنما يجوز قطع العلاقات بصفته تدبيراً حربياً فقط. وهذا بعكس السائد الآن بين الدول، حيث يحظر التعامل والاتجار مع رعايا الدول المتحاربة بقصد الضغط الاقتصادي على العدو بمختلف الصور. وبه يتبين أن قواعد الشريعة في آثار الحرب تدل على سمو الإسلام، والتزام العدل مع الأمم والشعوب الأخرى، وتأصل النظرة الإنسانية فيه على الرغم من قيام الحرب مع بلاد العدو.

وإذا كان الإسلام يقر التعامل التجاري مع المحاربين ما لم يمنعه ولي الأمر على أنه من آثار الحرب، فهو يضع قيوداً على هذا التعامل، فلا يجيز مثلاً تصدير الأسلحة ونحوها من كلّ ما فيه تقوية العدو، سواء في حال السلم أم في حال الحرب، ولا يسمح باستيراد ما يتنافى مع الإسلام، كالخمور والمخدرات ونحوها، وفيما عدا ذلك تستوفى العشور (الرسوم الجمركية) على الواردات، ويراعى في تحديد مقدارها، وأصل وضعها، وتعيين نوعها، ووعائها، ومربوطها، والمدة التي تجزئ عنها العرف السائد، ومبدأ المعاملة بالمثل، ومصلحة الدولة كما كان ذلك هو الأصل في مشروعيتها حينما وضعها عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وليست أموال العدو كلها مباحة بسبب الحرب، فلا يجوز حينئذ التخريب والتدمير لغير ضرورة حربية، ولا السلب والنهب حيثما كان؛ لأن التخريب عموماً هو إفساد، والله تعالى لا يحب الفساد. ولم يكن من قصد الإسلام في الحروب

أصلاً هو الحصول على الغنائم، أو السيطرة على مناطق الثروة والنفوذ، كما نشاهد اليوم في الحروب الحديثة، وإنما تعدّ الغنائم أمراً طبيعياً بعد انتهاء الحرب.

وعلى الرغم من هذا فإن الفاتحين المسلمين كانوا يتركون الأرض بيد أصحابها سواء في الأرض المفتوحة عَنْوة، أو التي جلا عنها أهلها خوفاً، أو صولحوا على أن الأرض للمسلمين، وكذلك كان الأمر بالنسبة للمنقولات. أما الغنائم الحربية أي المنقولة، فإنها تكون للدولة أو للغانمين، إذ ليس من اللازم قسمتها بين الغانمين كما رجحت، وارتأى ذلك بعض الفقهاء ولا سيما في الوقت الحاضر، لأن المجاهدين تدفع لهم رواتب شهرية دائمة، أما في الماضي فكان المجاهد نفسه هو الذي يعد سلاحه، ويستصحب طعامه وشرابه على حسابه الخاص.

وإذا وجد مال لمسلم أو ذمي في الغنائم فإنه يجب رده إليه سواء أكان ذلك قبل قسمة الغنيمة أم بعدها، وهو رأي لبعض الفقهاء.

وإذا أسلم العدو فإنه يعصم ماله مطلقاً منقولاً أو عقاراً، لأن الإسلام عاصم في الحقيقة، وليس هو الدار كما قال بعض الفقهاء، فإن الدار وصف طارئ بسبب الحرب فلا يؤثر في ترتيب حكم شرعي عام.

وقد وجدنا أن التشريع الإسلامي يحرص على إنهاء الحرب بكل وسيلة تضمن بقاء السلم. ولذا تعددت طرق انتهاء الحرب، وأهمها قبول الإسلام عن اختيار، وقد ساد السلام أوساط العالم بعد أن قبل كثيرون الدعوة الإسلامية، لأنهم وجدوا فيها البلسم الشافي لعلاج أمراضهم الاجتماعية، وتصحيح عقائدهم الدينية، فكان انتشار الدعوة بقوتها الذاتية المستمدة من مبادئها وكيانها وقيمها دون حاجة إلى إكراه أحد عليها، وهل يعقل أن يعمل السيف في موقع الحجة والبرهان؟!

وتنتهي الحرب أيضاً بطريق المعاهدات، لأنها ضمان أكيد لحفظ السلام، والمعاهدات أصل عام مقرر في الإسلام، وتظل عقود الصلح نافذة ما دام العدو قائماً بتنفيذ التزاماته، ولا مانع من عقد الصلح المطلق أو الدائم ما دامت أسباب انتشار الدعوة الإسلامية مكفولة؛ لأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم كما عرفنا هي السلم؛ ولأن النبي ﷺ لم يؤقت عقد الصلح مع اليهود في المدينة .

ويجوز تعويض أفراد العدو غير المقاتلين عما أصابهم من ضرر في أنفسهم وأموالهم، وفقاً لما يقرره القانون الدولي الحديث لأنهم معصومو الدم والمال، ولم يوجد منهم سبب يبيح ذلك.

أما عقود الذمة فهي تضمن السلم بشكل آكد من الهدنة أو الصلح؛ لاندماج المسلمين بغيرهم في ظلّ وطن واحد، وفي وئام ديني وتعايش سلمي، وعلى قدم المساواة في التمتع بالحريات الدينية، وإقامة الشعائر، وممارسة الحقوق المدنية والسياسية، مع توافر عصمة الدم والمال والعرض، والحماية من أي اعتداء داخلي أم خارجي. وليست الجزية إلا ضريبة من ضرائب الدخل الواجبة على غير المسلمين في نظير الزكاة المفروضة على المسلمين. وتسقط الجزية بأمور كثيرة، كالعجز والفقر والموت والإسلام والاشتراك في القتال، وما الجزية والزكاة إلا ضرورة من ضرورات المجتمعات المنظمة التي تضطر فيها الحكومات للقيام بأعباء كثيرة نحو مجموع المواطنين، لتنظيم المرافق العامة، وتوفير الأمن والطمأنينة. أما في تنظيم العلاقات الخارجية فليست الجزية من قواعد النظام العام التي لا يجوز الخروج عليها، بدليل أننا وجدنا في التاريخ الإسلامي كثيراً من المعاهدات التي لم تكن قائمة على أساس الالتزام بأي واجب مالي. والأصل في عقد الذمة أنه من العقود الرضائية.

والفتح هو آخر الطرق المشروعة في الإسلام، وقد كان سائداً عند مختلف الأمم، غير أن الفتوحات الإسلامية لم تكن حروباً دينية تهدف إلى القضاء على الدين المخالف، وإنما كانت عند قيام سبب من أسباب الحرب، ورفض الإسلام أو العهد، ولم تكن أيضاً من أجل مطمع اقتصادي أو إشباع رغبة في السيطرة والاستعلاء، وبسط النفوذ أو الاستعمار، وإنما من أجل سيادة المبادئ والمثل العليا، ومع هذا فلا إكراه على العقيدة ولا تضييق على الناس في التزام هذا المسلك على الرغم من قيام موجبات الحرب.

وإذا كانت الغلبة للمسلمين فإنه يترتب على الفتح جعل أموال العدو الحربية مغنومة للفاتحين، وكذلك الأمر إذا كانت الغلبة لغير المسلمين. وقد لاحظنا قلة عناية الفقهاء المسلمين ببحث الفرض الثاني. فإذا احتل العدو بلداً إسلامياً وجب

على كلّ المسلمين أن يتعاونوا لاسترداده، فإذا عجزوا فالمفهوم ضمناً أن الأمر يخرج حينئذ من حدود الاستطاعة لوقت ما، ويتولى الغالبون إدارة البلد، ويكون تشريعهم هو المختص داخلياً. ومنشأ عدم بحث الفقهاء للفرض الثاني هو ملازمة النصر للمسلمين في الماضي. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [الفتح: ٤٨/ ٢٢] وقال سبحانه: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١]، ﴿ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ١٨]، ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٢١].

وفي حالة استسلام العدو للمسلمين يكون المسلمون هم المحكمين في شأن الأفراد، وتطبق قواعد الشريعة الإسلامية على النحو السابق في الأسرى، فإذا لم يتم التسليم، ورغب العدو في اللجوء إلى التحكيم، فعلى المسلمين قبول ذلك ما لم تكن هناك أمارات خداع ومكر، رغبةً في إنهاء الحرب، وعصمة للدماء ما أمكن. وقد أجاز فقهاؤنا تحكيم غير المسلم للضرورة، فيجوز إذن أن يشترك في لجنة التحكيم أعضاء غير مسلمين. وحينئذ فيعد التحكيم الدولي الحديث أمراً جائزاً في الإسلام. ولا مانع من تطبيق قواعد القانون الدولي في موضوع النزاع، لأنها تتفق في الغالب مع الشريعة الإسلامية لبنائها إما على العرف أو على قواعد القانون الطبيعي والعدالة أو على المعاهدات. أما بالنسبة لإجراءات التحكيم فيحددها اتفاق الإحالة على التحكيم، لأن التحكيم عقد من العقود، والتراضي هو الأصل العام في إنشاء العقود. ويترتب على قبول التحكيم إنهاء الحرب، ويكون قرار التحكيم ملزماً للطرفين ما لم يكن هناك موجب يبرر الطعن فيه كالإكراه أو الخطأ الجسيم.

وفي الجملة فإن إنهاء الحرب بطريق التحكيم هو مجرد أمر نظري سواء في القانون أم في الشريعة.

وليس من الضروري أن يستمر المسلمون في حربهم حتى النصر أو الفناء؛ لأن ذلك تهور لا يقره منطق، فيجوز ترك القتال إذا وجد الجيش في نفسه ضعفاً أمام العدو، بل قد يجب في بعض الحالات إذا تحقق الضرر.

وأما في صدد المقارنة مع القانون الدولي فإننا توصلنا إلى أن نثبت سبق الفقه الإسلامي إلى كثير من نواحي التشريع الدولي، وأنه فقه مستقل عن غيره دون وجود

أدنى تأثر بفقه المعاصرين في زمن الاجتهاد، فيما عدا اعتبارات المعاملة بالمثل؛ لأن الفقه الإسلامي نظام عام للمجتمع البشري لا الإسلامي فقط، فهو تام الأحكام، كامل المزايا، وأحكام آثار الحرب بالذات مثال بارز على استقلال الفقه.

والفقه الإسلامي في رأينا أصل المدنية الحديثة، فإن احترام الحقوق وصيانتها وتشييد منارها مصدره الإسلام. كيف لا وهو مؤسَّس على روح العدل والمساواة، واحترام الحقوق الخاصة والعامة، والنظام العالمي، والنزول على مقتضيات النواميس الطبيعية.

وقد لمسنا أن الإسلام يحث دائماً في العلاقات التي تمس غير المسلمين على أن يكون أتباعه آخذين بأمثل الآداب العليا، وأكرم الصفات الطيبة، وأن يكونوا أرحم الناس بعباد الله، حتى إنه أصبح من البدهيات المعروفة صدق قول المستشرق غوستاف لوبون: «ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم ولا أعدل من العرب».

ومن الجدير بالذكر أن القانون الدولي لم يستقر تطوره إلى اليوم، فأحكامه عرضة للتغير في كلّ زمان، بل إنه لا يزال قاصراً في معالجة كثير من شؤون الحرب، لأن أحكامه مستمدة من استقراء الحوادث استقراء جزئياً، ولا تخلو بعض مبادئه من أن تكون لخدمة مصالح بعض الدول دون بعض، لأنه لم تتأصل فيه بالواقع النزعة الحقيقية بالعطف على الإنسانية والتزام المثل العليا، والأخلاق الكريمة، والاستعمار وآثامه خير شاهد على ما أقول.

أما الإسلام فمبادئه واضحة محددة، ولها صفة الخلود والاستقرار، وتصطبغ شتى جوانب أحكامه بالنزعة الإنسانية الصحيحة، إذ ليست تلك الأحكام في مصلحة أمة دون أخرى، ومع هذا فهو يتقبل كلّ فكرة تقر السلام وتوجه إلى الخير.

ويلاحظ أن المبادئ الدولية لا تنفذ دائماً، وإن كانت نافذة، فكثيراً ما تنتهك حرمة القوانين، وترتكب مخالفات صارخة على مرأى ومسمع من بقية الدول، إذ ليس هناك سلطة عليا إيجابية تسهر على تنفيذ تلك القوانين بين المجموعة الدولية، ومن أمثلة ذلك في وقتنا الحاضر حصار أمريكة لجمهورية كوبة للمرة الثانية، وتدخلها في شؤون الدومنيكان، واعتدائها على شعب فيتنام الشمالية، واعتداء الهند على أراضي الباكستان.

أما الأحكام الإسلامية فإن مصدر احترامها هو العقيدة التي تنغرس في أعماق القلوب، فتملؤها خشية ورهبة، وتحذرها من عواقب المخالفة والانحراف عن التطبيق، وفي هذا ضمان أكيد لمراعاة مصالح الناس وحقوقهم. ولهذا طبقت مبادئ الإسلام دون أن نشهد مخالفة تضر بغير المسلمين إلا ما كان من بعض الرعاع في حوادث جزئية لا تخلو من بعض الملابسات السياسية والغموض في الإدارة الحكومية، ولا مانع شرعاً في رأيي من تطبيق الجزاءات المقررة حديثاً على مخالفات قوانين الحرب، ما دام فيها محافظة على مبادئ الإسلام ولا تصادمها.

وليست الحروب دائمة في الإسلام إلا بمقدار مشروعيتها، وهو تحقق وصف الحرابة والعدوان كما ذكرت، والإسلام بريء من تهمة النظرة العدائية بالفطرة إلى شعوب الأرض كما يدعي المستشرقون.

والملحوظ أن تهم المستشرقين التي أوردتها في غالب نواحي أطروحتي هذه، كان مصدرها التعصب الممقوت، أو نقص الدراسة والتحقيق، مع أنه كان جديراً بالكتّاب الباحثين أن يتنزهوا عن الوقوع في مثل تلك الهفوات أو المغالطات المفضوحة.

وقد سلكت في الرد عليهم مسلك الاعتدال والإنصاف بعد القيام بتحقيق علمي واسع النطاق، فلم أتهجم على أحد، ولم أخطّئ أحداً إلا بمقدار ما تمليه كلمة الحق والعدل.

وكذلك كانت مناقشة آراء المذاهب الإسلامية رائدي فيها الحق وتبيان الحقيقة، بعد بسط الآراء، وبيان المثالب فيها على هدي المفهوم من القرآن الكريم، وواقع السنة النبوية، والسلوك العملي للرسول عليه الصلاة والسلام. وبناء عليه كنت أحياناً أرجح بعض أقوال الفقهاء، وأحياناً أخرى أخالفها إلى رأي جديد دون تعصب أو تأثر بقول إنسان، إذ ليس إدراك المعاني مقصوراً على أحد، ومراعاة المصالح في كلّ زمان أمر واجب. قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس: «ليس العلم بكثرة الرواية، وإنما هو نور وفهم يضعه الله في قلب من يشاء».

ومن أمثلة الآراء الجديدة لي ربط مشروعية الجهاد بوجود العدوان، وترك تقدير الاعتداء ورده لولي الأمر، وأن الدنيا دار واحدة وليست دارين كما قرّر

الإمام الشافعي، وأن الإسلام يقرّ ما يسمى اليوم بالأمن الجماعي والاشتراك في تدابير القمع المشتركة لصالح البشرية، ومنع الأمان الفردي أو الخاص، وربط حق منح الأمان في العصر الحاضر بولي الأمر أو أحد نوابه، وتأصيل مبدأ التمثيل الدبلوماسي ومشروعيته الدائمة، وكون المعاهدات هي الأصل العام المقرر في الإسلام، وليست استثناء من أصل هو الحرب فيجوز عقد معاهدات مع العدو لمدة دائمة، ولأغراض سياسية مختلفة، والخراج والجزية نظامان حربيان سياسيان، وليسا من قواعد النظام العام، كما أنه ليس كذلك مبدأ التخيير بين الإسلام أو الجزية أو القتال. ومن آرائنا ضرورة حصر دائرة القتال المشروع في المقاتلين، وقصر جواز الغنيمة على الأموال المملوكة للحكومة أو المستخدمة لأغراض حربية، وإقرار حق المطالبة بتعويض رعايا العدو غير المقاتلين إن أصابهم أذى بسبب المسلمين، وجعل المن أو المفاداة هو التشريع الدائم اللازم في الإسلام.

والخلاصة أن الآراء الجديدة كانت بناء على اعتبار أن الأصل في العلاقات الدولية هي السلم وليست الحرب، فأجزت مشروعية مبدأ الحياد القانوني المعروف اليوم، والتمثيل السياسي الدائم وقبول مبدأ التحكيم ونحو ذلك مما سبق بيانه.

وهكذا يمكن الاستخلاص من الدراسة السابقة أسساً جديدة للتنظيم الدولي الحاضر تكفل تماماً صيانة السلم العالمي، وتلك الأسس مستمدة من أصول الدعوة الإسلامية ومبادئها الدولية.

١ - إقامة الأمن الجماعي على أساس المعاهدات، ورعاية حرمة الميثاق، على أن تلك الحرمة من وحي العقيدة والإيمان.

٢ - تنظيم العلاقات الدولية على أساس سيادة الروح الإنسانية، ومبدأ التعاون والإخاء الشامل بين الأمم، والاهتداء بهدي الأديان السماوية.

٣ - نبذ مبادئ القوميات والعنصريات والوطن والجنسية، لأنها أساس لكثير من المنازعات الدولية، ثم ربط الأسرة البشرية بالروابط المعنوية والأسس الفكرية، لأن ذلك أدعى للطمأنينة والسلام وأجدى للناس جميعاً.

٤ - منع استخدام القوة إلا للدفاع عن النفس أو الوطن أو دفع الظلم ومناصرة المستضعفين.

٥ - إقرار مبادئ الحرية والعدالة والمساواة وتصفية الاستعمار، لأن التنافس الاستعماري من أسباب اضطراب العلاقات الدولية.

٦ - تسخير موارد الطبيعة والطاقات البشرية والآلية لخير العالم وتوزيعها على أساس العدل والصالح العام.

٧ - سيادة مبدأ الخُلُق الأصيل والضمير والرحمة والصراحة.

ولا بدَّ لصيانة هذه المبادئ من إقامة قوة تنفيذية عالمية، وليست هذه المقترحات مجرد مثاليات لا يمكن تحقيقها؛ إذ من الممكن التغلب على نزعات الهوى وحب الذات، وقبول الناس للرسالات السماوية خير شاهد على قابلية البشر لتقبل الدعوات الإنسانية السامية.

ومما ينبغي ملاحظته أن الأحكام الإسلامية التي تعرضت لها في بحثي هذا، منها ما هو من قبيل الأحكام الدينية الملزمة التي ثبتت بنص قطعي الثبوت والدلالة، أو بإجماع المسلمين، أو كانت تقرر قاعدة خلقية أو شرعية لا تختلف باختلاف الأزمنة، فهذه الأحكام لا يجوز مخالفتها، ومثلها ما ذكرته في معاملة الأسرى. ولكن الغالب من الأحكام التي ذكرتها هي أحكام فقهية من اجتهاد الفقهاء الذين كانوا متأثرين فيها بالحالة الزمنية والأوضاع السائدة والمعاملة بالمثل. فيمكن مخالفة هذه الأحكام والتغيير فيها بحسب المصلحة أو مراعاة العرف، ولا يتقيد المجتهد هنا إلا بالأمارات التي دلّ عليها نص تشريعي أو إجماع، أو كان بمثابة الروح العامة للتشريع، وفيما عدا ذلك تتأثر القواعد الفقهية بكل تطور يحقق المصلحة العامة. ولا مانع من أن نأخذ بكل تشريع حربي أو سلمي معاصر ما دام لا يتعارض مع أصل نظرة الشريعة للجهاد والسلام. فمثلاً قول الفقهاء: إن جميع الحربيين تستباح دماؤهم في الحرب، وتغنم بالفتح جميع أموالهم العقارية والمنقولة. هذا الحكم كان صحيحاً حينما كانت الحرب في الماضي تعد كفاحاً بين شعبي الدولتين، أما اليوم حيث اقتصرت الحرب على الجيوش المنظمة فينبغي حصر أثر الحرب فيهم دون غيرهم من بقية الشعب وفي حدود ما يختص بالحكومات فقط، إلا في حالة ما يعرف حديثاً بحرب العصابات التي يشارك فيها أفراد الشعب، فيطبق عليهم قانون الحرب كالجيوش المنظمة.

والكلمة الأخيرة أنني في بحثي كله لم أعدم وعورة الطريق واستعصاء المسائل، فكنت أتريث كثيراً حتى اهتديت إلى الميزان الصحيح للخطوط الرئيسية والتفصيلية للموضوع، حتى إنني اطلعت على أكثر من خمس مئة مرجع، منها نحو ثمانين مخطوطاً. وترجمت في الحواشي لنحو ثلاث مئة شخص. وكانت أسوتي بهذا المبدأ وهو أن «العلم طريقة قبل أن يكون حقيقة».

❁ ❁ ❁

ملحق

قانون السلم والحرب في الإسلام

حرصاً منا على بيان صلاحية الإسلام
لكل زمان ومكان
أضع مشروعاً لقانون السلم والحرب مستمداً
من الإسلام.

الباب الأول

العلاقات الدوليّة في الإسلام

المادة (١) الأصل العام في علاقة المسلمين بغيرهم هي السلم وليست الحرب، والدنيا دار واحدة، والحرب ضرورة، ويترتب على قيام الحرب وجود منطقة سلام ومنطقة حرب تختلفان في بعض الأحكام الفقهية.

مادة (٢) الإكراه على الدين أمر ممنوع في الإسلام، والحرية الدينية مكفولة ما لم يترتب عليها إخلال بالنظام العام.

مادة (٣) الجهاد مشروع عند وجود العدوان، وتقدير وجوده راجع لولاة الأمور في كلّ زمان، والباعث على الجهاد هو الاعتداء وليس المخالفة في العقيدة، والهدف من الجهاد هو كفالة حرية العقيدة والتبليغ ونصرة المظلوم، والدفاع عن النفس والبلاد.

مادة (٤) وسائل الحرب الجائزة هي ما تجعل الخسائر محدودة من كلّ ما يتفق مع أعراف الحرب ومراعاة المعاملة بالمثل، ما لم يترتب على ذلك فناء عام، فلا يجوز قطع الشجر، ولا هدم البناء، ولا الإفساد في الأرض، إلا لضرورة حربية كالتترس بها، أو التحصن فيها، ولا يجوز أيضاً استعمال القنابل الذرية؛ لأنها تؤدي إلى التخريب وقتل من لا يجوز قتالهم من الآمنين والنساء والعجزة ورجال الدين ونحوهم.

مادة (٥) أ - لا يجوز بدء الحرب إلا بإعلان العدو، ومضي مدة تمنع المباغتة، ما لم تكن هناك ضرورة حربية تستدعي المفاجأة.

ب - يضمن المسلمون ما أتلفوه من أموال الأعداء، أو أهدروه من دمائهم قبل دعوتهم إلى الإسلام وإنذارهم بالحجة والبرهان.

مادة (٦) تخيير العدو بين إحدى الخصال الثلاث: الإسلام أو العهد أو القتال ليس من قواعد النظام العام بالنسبة لغير المسلم، وإنما هو حالة من حالات الإنذار النهائي للعدو التي يترتب على رفضها نشوب القتال بعد قيام حالة الحرب.

مادة (٧) نظام الأمان يوفر كلّ أنواع الحماية والرعاية لشخص الأجنبي وماله وأسرته، ويسهل تبادل العلاقات السلمية مع غير المسلمين، ويكون للمستأمن حق التمتع بالمرافق العامة حتى القضاء في بلاد الإسلام، وله حق ممارسة الأعمال التجارية في حدود معينة، وله حق التزوج والتملك، ويسأل عن أعماله مدنياً وجنائياً، وتطبق عليه الشريعة الإسلامية فيما عدا ما يتصل بالعقائد والأحوال الشخصية.

مادة (٨) يجوز للعدو دخول بلاد الإسلام وقت الحرب إذا كان بغرض سلمي، أو لمصلحة حربية، أو حاجة تجارية، أو لمعرفة الإسلام.

مادة (٩) المؤمِّن اليوم هو ولي الأمر أو نائبه أو الموظف المختص بإعطاء الأمان. والمستأمَن هو من يتمتع بالأمان المؤقت سواء في حالة الحرب أم من أجل الدخول لبلد إسلامية. ويعدّ المسلم أو الذمي مستأمناً في غير بلده في بلاد الإسلام إذا اقتضت المصلحة ضرورة المحافظة على الأمن أو النظام العام.

مادة (١٠) على ولي الأمر مراقبة المستأمَن أثناء الأمان، من أجل المحافظة على حقوق الأفراد أو الصالح العام.

مادة (١١) يصدر الأمان عن إرادة حرة خالية من العيوب التي تؤثر فيها كالإكراه والغلط والتدليس والغبن والتغرير.

مادة (١٢) ليس للأمان صيغة معينة، وإنما يصح بأي لفظ عربي أو غيره، أو بطريق الكتابة، أو الإشارة المفهمة. ويتم الأمان بعلم المستأمن بإيجاب المؤمِّن. ويعد الأمان لازماً من جانب المؤمِّن فقط.

مادة (١٣) يجوز تقييد المستأمَن بمكان معين في داخل البلاد، ويُحرم مطلقاً من دخول المسجد الحرام والحرمين.

مادة (١٤) ١ - أكثر مدة الأمان دون سنة ما لم تتجدد، ويجوز بحسب الحاجة لمدة مطلقة أو مقيدة بمدة طويلة أو قصيرة.

٢ - لا يشترط في الأمان أن يكون لمصلحة، وإنما يلزم عدم وجود الضرر، وألا يكون ذريعة لتحقيق مآرب العدو. فلا يصح الأمان لجاسوس، أو طليعة، أو من فيه مضرة كمرجف وناقل أسرار.

مادة (١٥) يثبت الأمان بالبينة وإقرار الحاكم، ولا يقبل ادعاء المستأمَن الأمان ما لم يكن ذا مهمة سياسية، وكانت هناك قرائن تؤيد مدعاه، أو كان تاجراً أو طالباً للأمان مع وجود نوع علامة أو بينة أو نوع دليل، أو كان لغرض معقول كسماع كلام الله تعالى، أو ليسلم، أو لعقد معاهدة مع مراعاة العرف والعادة في كلّ ما ذكر.

مادة (١٦) يجوز إقامة تمثيل سياسي دائم بين المسلمين وغيرهم لتدعيم العلاقات السياسية أو الاقتصادية، وتقوية أواصر الود وزيادة التفاهم.

مادة (١٧) المبعوثون السياسيون يتمتعون بالحصانات الشخصية والمالية دون القضائية.

مادة (١٨) لا يترتب شرعاً على قيام الحرب تعطيل التمثيل السياسي. وإنما يلزم إبعاد الممثل السياسي عند قيامه بنشاط مريب، أو استشعار خيانة منه، أو قيامه بإضرار الآخرين.

مادة (١٩) المعاهدات أصل عام مقرر في الإسلام، والوفاء بالعهد من الدعائم الأساسية التي يقوم عليها التشريع الإسلامي.

مادة (٢٠) يحرم نقض المعاهدة من جانب المسلمين ما لم تنته مدتها، أو يخل الطرف الآخر بتنفيذ شروطها، أو يبادر بفسخها، أو يعلن الحرب علينا، أو تظهر منه خيانة تتنافى مع التزامات العهد.

مادة (٢١) تنقضي المعاهدات السياسية بقيام الحرب، أما المعاهدات التجارية أو التي تنظم وضعاً عاماً لا صلة له بالمتحاربين فلا تنقضي بمجرد قيام الحرب إلا إذا كان في المعاهدة التجارية إضرار بالمسلمين.

مادة (٢٢) لا تنتقض معاهدة الذمة إلا إذا حصلت مخالفة صارخة لمقتضى العقد، وترتب على المخالفة مقاومة السلطة الحاكمة أو الإخلال بالنظام العام. أما ارتكاب الجرائم المدنية أو السياسية أو الجنائية فلا يترتب عليها نقض العهد، وإنما يعاقب الشخص الجاني بموجب التشريع الجنائي في الإسلام.

مادة (٢٣) يجوز قتل الجاسوس، ويجوز حبسه وعقابه بحسب ما يرى ولي الأمر من المصلحة.

مادة (٢٤) لا يسري أثر نقض المعاهدة على جميع المعاهدين، وإنما ينحصر بالناقض فقط إذا كانت المعاهدة معاهدة ذمة أو أمان. فإن كانت هدنة فلا ينتقض عهد الباقين إلا إذا سكتوا عن الناقض، ولم يوجد منهم إنكار بقول أو فعل، أو ناصروا الناقض صراحة أو ضمناً، أو كان الناقض رئيس دولة العدو.

مادة (٢٥) إذا انتقض أمان المستأمن فإنه يبعد من البلاد، ويبلغ المأمن. وإذا انتقض أمان المهادن صار كالحربي، ولا يجوز إبعاد الذمي ما لم يقاتلنا، أو تنطبق عليه حالة من أحوال إسقاط الجنسية المعروفة حديثاً.

مادة (٢٦) لا يترتب شرعاً على قيام الحرب انقطاع العلاقات الاقتصادية مع بلاد العدو، وإنما لولي الأمر قطع العلاقات بصفته تدبيراً من تدابير الحرب.

مادة (٢٧) لا يجوز تصدير الأسلحة ونحوها من كلّ ما فيه تقوية العدو على الحرب. ويجوز تصدير الأطعمة والأقوات والألبسة والأخشاب وسائر المنتجات الزراعية والصناعية غير الحربية ما لم يمنعها ولي الأمر في أثناء قيام الحرب.

مادة (٢٨) تستوفى العشور (الرسوم الجمركية) على الواردات، ويراعى في استيفائها ومقدارها ونوعها ووعائها ومربوطها والمدة التي تجزئ عنها مبدأ المعاملة بالمثل ومصلحة الدولة والعرف الدولي. ولا يجوز شراء واستيراد المحرمات والمنكرات في القانون الإسلامي كالخمر والخنزير والميتة وآلات المجون واللهو ووسائل الخلاعة.

الباب الثاني

أشخاص العدو وأمواله

مادة (٢٩) لا يجوز قتال غير المقاتلة كالنساء والصبيان والمدنيين ورجال الدين والأطباء إلا إذا اشتركوا في الحرب برأي أو قول أو إمداد أو قتال أو في حالة الغارات أو التترس بهم.

مادة (٣٠) لا يجوز التعرض لرعايا العدو المستأمَنين في بلاد الإسلام إذا نشبت الحرب مع قومهم. وينبغي إبعادهم إذا ظهرت خيانة منهم، ولا يجوز مصادرة أموالهم إلا بطريق الأسر إذا اشتركوا في القتال. ويصح أن توضع الحراسة على أموالهم بصفتها إجراءً إدارياً فقط لحفظ المال.

مادة (٣١) ينبغي معاملة الأسير بالرفق والرحمة، وتوفر له حاجياته من ملبس ومأكل، ولا يجوز تعذيبه بالجوع والعطش وغيرها من أنواع التعذيب.

مادة (٣٢) يحبس الأسير في مكان ملائم منعاً من الهرب، ولا يكره على إفشاء أسرار دولته.

مادة (٣٣) يتقرر مصير السبي من النساء والصبيان، والعجزة ونحوهم كالرهبان، والأسرى إما بإطلاق سراحهم (المن)، أو بالفداء على مال، أو غير مال، أو بعقد الذمة لهم، أو بتبادل الأسرى مع ملاحظة المماثلة في الرتب العسكرية. ولا يجوز قتل الأسير لغير ضرورة حربية، ويعدّ الأسير أسير الجماعة الإسلامية، وليس أسير الفرد.

مادة (٣٤) للجندي أن يستأسر، وله أن يقاتل في حالة التيقن من الموت. ويحرم على المسلم الأسير إفشاء الأسرار العسكرية وغيرها، وله الهرب إذا أمكنه،

ويجوز تشغيله لقاء أجر، ويكره تشغيله في الأعمال الحربية، وليس له أن يقاتل معهم عدواً آخر إلا بالإكراه.

مادة (٣٥) يلزمنا فكاك أسرانا المسلمين وغير المسلمين بأي طريق، بالمال أو بمبادلة الأسرى، أو بالقتال إن أمكن وتعذر ما عداه.

مادة (٣٦) لا يجوز الإجهاز على المرضى والجرحى، ويعاملون معاملة إنسانية.

مادة (٣٧) يحرم التمثيل بالقتلى، أو انتهاب ما معهم، وتسلم أمتعتهم إلى ولي الأمر، ويلزمنا دفنهم، وترسل المعلومات عنهم إلى أقوامهم، وتسلم لهم جثثهم إذا طلبوها.

مادة (٣٨) لا يجوز التخريب والتدمير لغير ضرورة، لأنه فساد والله تعالى لا يحب الفساد.

مادة (٣٩) ١ - تنتقل ملكية أموال العدو الحربية أو أمواله العامة إلينا بالاستيلاء، وتكون أربعة أخماسها من حق الجيش، ما لم ير ولي الأمر خلاف ذلك، أما الأراضي الخاصة فتترك على ملكية أصحابها.

٢ - والأراضي العامة إن فتحت البلد عَنْوة فيكون ولي الأمر فيها بالخيار، إن شاء قسمها بين المسلمين، وإن شاء أقرّ أهلها عليها بعد وضع الخراج عليها. فإن جلا عنها أصحابها خوفاً، فتصبح وقفاً على المسلمين، أما إن فتحت صلحاً، فإن وقع الصلح على أن الأرض للمسلمين فهي لهم وقفاً، وإن تمَّ الصلح على أن الأرض لأصحابها فهي لهم بمقتضى الصلح. أما المنقولات فهي من حق الغانمين، ولولي الأمر ألا يقسمها عليهم.

مادة (٤٠) ترد الأموال التي توجد في الغنيمة إلى صاحبها المسلم أو الذمي دون دفع عوض عنها، وتكون أموال من أسلم من الحربيين معصومة لا يجوز اغتنامها.

❁ ❁ ❁

الباب الثالث

طرق إنهاء الحرب

مادة (٤١) يجب إنهاء الحرب إذا قبل العدو الدخول في الإسلام، ويترتب على إسلامه عصمة الدماء والأموال عموماً.

مادة (٤٢) تنتهي الحرب بعقد الصلح أو الهدنة، ويسري أثر العقد على مختلف الحكام، ويظل عقد الصلح نافذاً لا يصح نقضه ما لم ينقضه العدو، ويترتب على الاتفاق فوراً أمان الأنفس والأموال.

مادة (٤٣) عاقد الصلح هو ولي الأمر أو نائبه أو قائد الجيش الذي يختص عادة بتوقيع معاهدة الصلح.

مادة (٤٤) عقود الصلح المطلقة والدائمة جائزة في الإسلام إذا انتشرت الدعوة الإسلامية بالطرق السلمية. والأصل في الهدنة أن تكون مؤقتة بمدة معينة، وتقدير مدتها متروك لولاة الأمور وبحسب الحاجة والمصلحة.

مادة (٤٥) لا مانع من تعويض الأفراد غير المقاتلين عما أصابهم من ضرر في أنفسهم وأموالهم.

مادة (٤٦) تنتهي الحرب بعقد الذمة على الدوام، ويصبح الذميون مواطنين، ويكون عقد الذمة بحسب الأصل من العقود الرضائية.

مادة (٤٧) يجوز فرض ضريبة على الذميين تسمى الجزية أو أي اسم آخر، وتسقط بأمور كثيرة هي الموت، والعجز الدائم، والفقر، والعمى، والزمانة المرضية، والشيخوخة، والدخول في الإسلام، والاشتراك في القتال مع المسلمين، والإعسار بها بعد مضي سنة، وتقادم العهد أو عدم القيام بأدائها.

مادة (٤٨) عاقد الذمة هو ولي الأمر أو نائبه، فلو عقدها أحد الرعية أحرز الأمان، ولولي الأمر الخيار بين إمضاء العقد أو ردّ الشخص لمأمنه. والمعقود له هو كلّ شخص غير مسلم عربياً كان أو أعجمياً، كتابياً أم وثنياً.

مادة (٤٩) يكون الذمي كالمسلم في الحقوق، ومنها الجنسية والمواطنة وحرية العمل المشروع، وبعض الواجبات كالضريبة الشخصية أو المالية. ويترتب على عقد الذمة عصمة المال والنفس والعرض، وحق ممارسة الشعائر الدينية ما لم تضر بالصالح العام، وحقه في منع الاعتداء عليه.

مادة (٥٠) تنتهي الحرب بالفتح، ويترتب عليه جواز اغتنام أموال العدو، ويصبح المقاتلون أسرى يتقرر مصيرهم بعد استقرار الأوضاع.

مادة (٥١) التحكيم في حالة تسليم العدو ينهي الحرب. وإذا كان النصر للمسلمين فتطبق حينئذ الشريعة الإسلامية، ويكون المحكَّم مسلماً ذا ثقة وأمانة ونزاهة معروفة عنه، كما يكون من أهل الرأي والكفاءة فيما يتصل بموضوع التحكيم.

مادة (٥٢) تنتهي الحرب بالتحكيم بالمعنى الدولي الحديث. ويحدد اتفاق التحكيم إجراءاته والقواعد المطبقة في شأنه، ولا يشترط كون المحكَّم مسلماً في حالات الضرورة أو الحاجة العامة.

مادة (٥٣) يعد قرار التحكيم أمراً ملزماً للطرفين ما لم يكن هناك نقص، أو خطأ جسيم، أو إكراه واقع على المحكَّمين.

مادة (٥٤) يجوز ترك القتال إذا كانت قوتنا لا تتكافأ مع قوة العدو، وغلب على الظن سحق الجيش كله أو بعضه، أو وقوعه في قيد الأسر، أو إلحاق الهزيمة به، أو إصابة المسلمين بضرر عام.

❁ ❁ ❁

المصادر والمراجع

بالترتيب التاريخي
في المصادر الأصلية

المصادر

١- **القرآن الكريم وتفاسيره**

- **الفراء (٢٠٧هـ)**: «معاني القرآن»، يحيى بن زياد الفراء، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م.
- **ابن قتيبة (٢٧٦هـ)**: «تأويل مشكل القرآن»، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤ م.
- **الطبري (٣١٠هـ)**: «تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري»، وبهامشه تفسير النيسابوري، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣٢١هـ.
- **أبو جعفر النحاس (٣٣٨هـ)**: «الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم»، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، وبآخره «الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة» القاهرة، زكي مجاهد.
- **الجصاص (٣٧٠هـ)**: «أحكام القرآن»، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، مطبعة الأوقاف الإسلامية، ١٣٣٥هـ.
- **ابن سلامة (٤١٠هـ)**: «الناسخ والمنسوخ»، هبة الله بن سلامة المفسر، مطبوع بهامش «أسباب النزول للنيسابوري».
- **ابن حزم (٤٥٦هـ)**: «الناسخ والمنسوخ»، أبو عبد الله محمد بن حزم، مطبوع بهامش الجزء الثاني من تفسير الجلالين، مطبعة محمد مصطفى، ١٣٠٠هـ.
- **النيسابوري (٤٦٨هـ)**: «أسباب النزول»، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، مطبعة هندية بمصر، ١٣١٥هـ.
- **البغوي (٥١٦هـ)**: «معالم التنزيل»، الحسين بن مسعود الفراء البغوي، مطبوع بهامش تفسير ابن كثير، وتفسير الخازن.

- **الزمخشري (٥٣٨هـ)**: «الكشاف عن وجوه التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، القاهرة، طبع الحلبي، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨ م.
- **ابن العربي (٥٤٣هـ)**: «أحكام القرآن»، أبو بكر محمد بن عبد الله، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧ م.
- **الطبرسي (٥٤٨هـ)**: «مجمع البيان في تفسير القرآن»، الفضل بن الحسن بن الفضل، طبع طهران ١٣٧٣هـ.
- **أبو بكر الحازمي (٥٨٤هـ)**: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الأخبار»، الحافظ محمد بن يوسف الحازمي الهمداني، حلب، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م.
- **الرازي (٦٠٦هـ)**: «مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير»، محمد الرازي فخر الدين، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٧هـ.
- **القرطبي (٦٧١هـ)**: «الجامع لأحكام القرآن»، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
- **الخازن (٧٢٥هـ)**: «لباب التأويل في معاني التنزيل»، علي بن محمد المعروف بالخازن، بهامشه تفسير البغوي، مطبعة مصطفى محمد.
- **أبو حيان (٧٥٤هـ)**: «البحر المحيط»، محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.
- **ابن كثير (٧٧٤هـ)**: «تفسير الحافظ ابن كثير»، عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، مطبعة المنار، الطبعة الأولى، ١٣٤٦هـ.
- **البيضاوي (٧٩١هـ)**: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، ناصر الدين عبد الله بن محمد الشيرازي البيضاوي، المطبعة البهية المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٤٤ / ١٩٢٥ م.
- **السيوطي (٩١١هـ)**:

١ - «الإتقان في علوم القرآن»، جلال الدين السيوطي، بهامشه إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني، مطبعة حجازي بالقاهرة، ١٣٦٨هـ.

٢ - «أسباب النزول بهامش تفسير الجلالين»، مطبعة محمد مصطفى، ١٣٠٠هـ.

- **أبو السعود (٩٥١هـ)**: «تفسير أبي السعود»، محمد بن محمد العمادي، المطبعة المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨ م.

- **الخطيب الشربيني (٩٧٧هـ** «السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني ربنا الحكيم»، محمد الشربيني الخطيب، المطبعة الخيرية، ١٣١١هـ.
- **الجمل (١٢٠٤هـ)**: «الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين»، سليمان الجمل، المطبعة الأزهرية المصرية، الطبعة الأولى، ١٣١٨هـ.
- **الآلوسي (١٢٧٠هـ)**: «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، محمود الآلوسي البغدادي، إدارة الطباعة المنيرية، ١٢٦٧هـ.
- **القنوجي البهوتي (١٣٠٧هـ)**: «فتح البيان في مقاصد القرآن»، صديق بن حسن البخاري ملك مدينة بهوبال، المطبعة العامرة ببولاق، الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ.
- **رشيد رضا (١٣٥٤هـ)**: «تفسير المنار أو تفسير القرآن العظيم»، نهج فيه منهج أستاذه الشيخ محمد عبده (١٣٢٣هـ)، القاهرة، مطبعة المنار، ١٣٤٦هـ.
- **محمد السايس وجماعة**: «مذكرات تفسير آيات الأحكام»، لطلاب كلية الشريعة بالأزهر، القاهرة، مطبعة صبيح، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٣ م.

٢- **الحديث الشريف ومصطلحه ورجال الأثر**

- **أبو حنيفة (١٥٠هـ)**: «مسند الإمام أبي حنيفة»، النعمان بن ثابت، طبع ١٣٢٧هـ.
- **مالك (١٧٩هـ)**: «الموطأ»، مالك بن أنس، انظر السيوطي.
- **الشافعي (٢٠٤هـ)**: «مسند الإمام الشافعي»، محمد بن إدريس، بهامش الجزء السادس من كتاب الأم، المطبعة الأميرية، ١٣١٤هـ.
- **ابن حنبل (٢٤١هـ)**: «مسند الإمام أحمد»، وبهامشه «منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال»، لعلاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣١٣هـ.
- **البخاري (٢٥٦هـ)**: «صحيح البخاري»، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٠هـ.
- **مسلم (٢٦١هـ)**: «صحيح مسلم»، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، مطبعة بولاق، ١٢٩٠هـ.
- **ابن ماجه (٢٧٣هـ)**: «سنن المصطفى أو سنن ابن ماجه»، محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، وبهامشه حاشية السندي، المطبعة العلمية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
- **أبو داوود (٢٧٥هـ)**: «السنن» أو سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني،

مطبعة السعادة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠ م.

- **الترمذي (٢٧٩هـ)**: «جامع الترمذي»، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ومعه شرحه تحفة الأحوذي، طبع في دهلي سنة ١٣٠٠هـ.
- **النسائي (٢٧٩هـ)**: «المجتبى»، سنن النسائي، أحمد بن شعيب بن دينار النسائي، مع شرح السيوطي وحاشية السندي، المطبعة المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ / ١٩٣٠م.
- **الطحاوي (٣٢١هـ)**:

١ - «مشكل الآثار»، أحمد بن محمد بن سلمة الأزدي، مطبعة دائرة المعارف النظامية في الهند - حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٣٣هـ.

٢ - «معاني الآثار» أو «شرح معاني الآثار» في مشكل الحديث، طبع الهند، ١٣٠٢هـ.

- **الدارقطني (٣٨٥هـ)**: «سنن الدارقطني»، علي بن عمر بن مهدي، طبع حجر بالهند، ١٣١٠هـ.
- **الأصبهاني (٤٣٠هـ)**: «حلية الأولياء»، أبو نُعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، مطبعة السعادة، ١٣٥١هـ / ١٩٣٤ م.
- **البيهقي (٤٥٨هـ)**: «السنن الكبرى»، أحمد بن الحسين البيهقي، بهامشه «الجوهر النقي في الرد على البيهقي» لابن التركماني (٧٤٥هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٥٤هـ.
- **ابن عبد البر (٤٦٣هـ)**: «الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، أبو عمرو بن عبد الله المعروف بابن عبد البر، الطبعة الأولى، ١٣١٩هـ.
- **الباجي المالكي (٤٧١هـ) أو (٤٩٤هـ)**: «المنتقى شرح الموطأ»، سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.
- **البغوي (٥١٠هـ)**: «مصابيح السنة»، الحسين بن مسعود الفراء، المطبعة الخيرية، ١٣١٨هـ.
- **القاضي عياض (٥٤٤هـ)**: «الشفا في تعريف حقوق المصطفى»، عياض بن موسى اليحصبي، مطبعة البابي الحلبي، ١٩٥٠ م.
- **ابن الأثير (٦٣٠هـ)**:

١ - «النهاية في غريب الحديث والأثر»، علي بن عبد الكريم الجزري، المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.

٢ - «أسد الغابة في معرفة الصحابة»، المطبعة الوهبية، ١٢٨٠هـ.

٣ - «تجريد أسماء الصحابة من أسد الغابة»، وقيل: إنه للذهبي وهو الراجح في تحقيقنا، الطبعة الأولى بالهند، حيدر آباد، ١٣١٥هـ.

- **النووي (٦٧٦هـ)**: «شرح مسلم»، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، القاهرة، مطبعة محمود توفيق.
- **الذهبي (٧٤٤هـ)**:

١ - «تذكرة الحفاظ»، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد.

٢ - «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، طبع القاهرة، ١٣٢٥هـ.

- **الزيلعي (٧٦٢هـ)**: «نصب الراية لأحاديث الهداية»، محمد بن عبد الله بن يوسف الزيلعي، مطبعة دار المأمون بشبرا مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨ م.
- **ابن كثير (٧٧٤هـ)**: «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث»، أبو الفداء إسماعيل بن أبي حفص، الطبعة الثالثة، محمد صبيح.
- **الهيثمي (٨٠٧هـ)**: «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٣٥٣هـ.
- **ابن خطيب الدهشة (٨٣٤هـ)**: «تحفة ذوي الأرب في مشكل الأسماء والنسب في الموطأ والصحيحين»، محمود بن أحمد بن محمد الحموي الفيومي المعروف بابن خطيب جامع الدهشة، طبع لَيْدن، ١٩٠٥ م.
- **ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)**:

١ - «لسان الميزان»، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد، ١٣٣١هـ.

٢ - «الإصابة في تمييز الصحابة»، مطبعة السعادة.

٣ - «بلوغ المرام من أدلة الأحكام»، طبع مصر، ١٣٢٠هـ.

٤ - «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»، المطبعة البهية المصرية، ١٣٥٢هـ.

٥ - «تهذيب التهذيب في أسماء رجال الحديث»، طبع حيدر آباد، ١٣٢٥هـ.

- **العيني (٨٥٥هـ)**: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٨هـ.
- **السيوطي (٩١١هـ)**:

١ - «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة»، جلال الدين السيوطي، المطبعة الأدبية، الطبعة الأولى، ١٣١٧هـ.

٢ - «الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير»، المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٢١هـ.

٣ - «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»، القاهرة، مطبعة الحلبي.

- **القسطلاني (٩٢٣هـ)**: «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، طبع بولاق، ١٣٢٧هـ.
- **الأنصاري (القرن العاشر الهجري)**: «خلاصة تذهيب الكمال في أسماء الرجال»، أحمد بن عبد الله بن أبي الخير حسن الأنصاري، فرغ من تأليفه سنة ٩٢٣هـ، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى.
- **الزرقاني (محمد) (١١٢٢هـ)**: «شرح الزرقاني على موطأ مالك أنوار كواكب أنهج المسالك»، محمد الزرقاني بن عبد الباقي بن يوسف، المطبعة الخيرية، ١٣١٠هـ.
- **الصنعاني (١١٤٢هـ)**: «سبل السلام»، محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، القاهرة، مطبعة الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٥٠ م.
- **الشوكاني (١٢٥٥هـ)**: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار»، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، القاهرة، المطبعة العثمانية المصرية، ١٩٥٧ م.
- **القنوجي (١٣٠٧هـ)**: «الروضة الندية شرح الدرر البهية للشوكاني»، صديق بن حسن القنوجي البخاري ملك بهوبال، إدارة الطباعة المنيرية.
- **منصور علي ناصف (القرن ١٤هـ)**: «التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ»، الطبعة الثانية.
- **أحمد البنا الساعاتي (القرن ١٤هـ)**: «الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل»، مطبعة الإخوان المسلمين، ١٣٥٩هـ.
- **عبد الوهاب عبد اللطيف**: «المختصر في علم رجال الأثر»، القاهرة، مطبعة دار التأليف، ١٩٥٢ م.

٣- الفقه الإسلامي وتاريخه وأصوله السياسية

أولاً - الكتب القديمة والمخطوطات

■ الفقه الحنفي

- **أبو حنيفة (١٥٠هـ)**: «الفقه الأكبر»، النعمان بن ثابت، اطلعت عليه في شرح علي ابن السلطان محمد الهروي، طبع حجر، ١٣٠٧هـ.
- **أبو يوسف (١٨٣هـ)**:

١ - «الخراج»، يعقوب بن إبراهيم، المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ.

٢ - «الرد على سير الأوزاعي»، طبع الهند، حيدر آباد.
وقد تفضل الأستاذ المشرف بإعارته لي.

- **يحيى بن آدم (٢٠٣هـ):**
«الخراج»، المطبعة السلفية، ١٣٤٧هـ، تحقيق أحمد شاكر.
أبو عبيد (٢٢٤هـ): «الأموال»، القاسم بن سلام، طبع القاهرة، ١٣٥٣هـ.

- **السمرقندي (أبو الليث) (٣٧٣هـ): «خزانة الفقه»، نصر بن محمد إمام الهدى، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٦١).**

- **السرخسي (٤٨٣هـ):**
١ - «شرح السير الكبير»، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، الطبعة الأولى، ١٣٣٥هـ.
٢ - «المبسوط» فيه شرح السير الصغير في الجزء العاشر من ٣٠ جزءاً، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.

- **النسفي (٥٣٧هـ): «طَلِبَة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ الحنفية»، نجم الدين عمر بن محمد النسفي، المطبعة العامرة، ١٣١١هـ.**

- **السمرقندي (علاء الدين) (٥٤٠هـ): «تحفة الفقهاء»، علاء الدين محمد بن أحمد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩١)، وقد طبع حديثاً في دمشق بمطبعة الجامعة في ثلاثة أجزاء، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨ م. وأعيد طبعه عام ١٩٦٤م مع تخريج أحاديثه للمؤلف بالاشتراك مع الأستاذ محمد المنتصر الكتاني.**

- **العتابي (٥٨٦هـ): «جامع الفقه أو الفتاوى العتابية»، أحمد بن محمود البخاري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٩٣).**

- **الكاساني (٥٨٧هـ): «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.**

- **قاضي خان (٥٩٢هـ):**
١ - «الفتاوى الخانية»، الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي، مطبوع بهامش الأجزاء الثلاثة الأولى من الفتاوى الهندية.
٢ - «شرح كتاب الزيادات لمحمد بن الحسن» مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣٨٠).

- **المرغيناني (٥٩٣هـ):**
١ - «الهداية شرح بداية المبتدي»، علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبعة البابي

الحلبي، ١٣٥٥هـ.

٢ - «مختارات النوازل أو مختار الفتاوى»، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٩٥).

- **الغزنوي (٥٩٣هـ)**: «الحاوي القدسي أو حاوي الفتاوى»، أحمد بن محمد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٤٥).
- **المرغيناني (برهان الدين) (٦١٦هـ)**:

١ - «المحيط البرهاني»، برهان الدين محمود بن أحمد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٨١).

٢ - «الوجيز في الفتاوى»، مخطوط بدار الكتب.

- **البخاري (٦١٩هـ)**: «الفتاوى الظهيرية»، ظهير الدين محمد بن أحمد البخاري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٣١٧).
- **السِّجِسْتاني (بعد ٦٣٨هـ)**: «منية المفتي»، يوسف بن أحمد، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٣٩) أتمه سنة (٦٣٨هـ).
- **الموصلي (٦٨٣هـ)**: «الاختيار لتعليل المختار»، عبد الله بن محمود الموصلي، القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- **ابن الساعاتي البعلبكي (٦٩٤هـ)**: «شرح على مجمع البحرين وملتقى النيرين»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٨٣).
- **الولوالجي (٧١٠هـ)**: «فتاوى الولوالجي»، ظهير الدين إسحاق بن أبي بكر الحنفي، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (رافعي ٢٦٨٧٢).
- **عيسى بن محمد (٨٣٤هـ)**: «المبتغى»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤٧١).
- **الزيلعي (٧٤٢هـ)**: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الأميرية، ١٣١٣هـ.
- **سعد غدبوش (بعد ٧٧١هـ)**: «جواهر الفقه»، ألفه سنة ٧٧١هـ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٣١).
- **القونوي (٧٨٨هـ)**: «درر البحار»، شمس الدين محمد القونوي البغدادي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٨٠).
- **ابن الأسود (٨٠٠هـ)**: «العناية في شرح الوقاية»، علاء الدين علي بن عمر، مخطوط بدار الكتب رقم (٧٨ م).
- **أبو بكر العبادي (في حدود ٨٠٠هـ)**: «السراج الوهاج الموضح لكل طالب ومحتاج»، محمد بن علي الحدادي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢١٦)،

وهو شرح على كتاب أحمد القدوري (٤٢٨هـ).

- **ابن البزاز الكردي (٨٢٧هـ)**: «الفتاوى البزازية أو الجامع الوجيز»، محمد بن شهاب، مطبوع بهامش الأجزاء الثلاثة الأواخر من الفتاوى الهندية.
- **الطرابلسي (علاء الدين) (٨٤٤هـ)**: «معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام»، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، الطبعة الأولى، ١٣٠٠هـ.
- **العيني (٨٥٥هـ)**:

١ - «رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق»، بدر الدين محمود بن أحمد، دار الطباعة العامرة، ١٢٨٥هـ.

٢ - «البناية في شرح الهداية»، مخطوط بدار الكتب رقم (٥٥).

٣ - «الدرر الزاهرة في البحار الزاخرة»، مخطوط بدار الكتب رقم (١٨٣).

- **قرق أمير الحميدي (٨٦٠هـ)**: «جامع الفتاوى»، مخطوط بدار الكتب رقم (٢٦).
- **الكمال بن الهمام (٨٦١هـ)**: «فتح القدير شرح الهداية للمرغيناني»، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- **قاسم بن قطلوبغا (٨٧٩هـ)**: «فتاوى ابن قطلوبغا»، مخطوط بدار الكتب رقم (١١٨ مجاميع).
- **منلا خسرو (٨٨٥هـ)**: «درر الحكام في شرح غرر الأحكام»، المطبعة الشرفية، ١٣٠٤هـ.
- **الأماسي (٩٢٢هـ)**: «مخزن الفقه»، موسى بن موسى الأماسي المعروف بخازن الكتب الحنفي، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٤٦).
- **ابن كمال باشا زاده (٩٤٠هـ)**: «مهمات الفتاوى»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١٠٠٢).
- **ابن نجيم المصري (٩٧٠هـ)**:

١ - «الأشباه والنظائر»، زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الطباعة العامرة، ١٢٩٠هـ.

٢ - «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣٤هـ.

٣ - «الرسائل الزينية في فقه الحنفية»، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٧٩).

٤ - «النهر الفائق بشرح كنز الدقائق»، مخطوط بدار الكتب رقم (٥٥٦).

٥ - «قواعد الفقه»، ضمن مجموعة مخطوطة بدار الكتب رقم (١٣٠٤).

٦ - «رسالة بأحكام السياسة الشرعية»، مخطوط بدار الكتب رقم (١١٦٠).

٧ - «رسالة التحفة المرضية في الأراضي المصرية»، مخطوط بدار الكتب رقم (٣٣ مجاميع).
٨ - «الفتاوى الزينية»، مخطوط بدار الكتب رقم (٢٨٨).

- **التمرتاشي (١٠٠٤هـ)**: «منح الغفار شرح تنوير الأبصار»، محمد بن عبد الله، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٥٥).
- **ابن الشلبي (١٠١٠هـ)**: «حاشية الشلبي على شرح الزيلعي على كنز الدقائق»، شهاب الدين أحمد بن يونس الحنفي المشهور بالشلبي الفقيه المصري، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٣٦٣).
- **عبد الحليم (١٠٦٠هـ)**: «حاشية الدرر على الغرر»، المطبعة العثمانية، ١٣١٢هـ.
- **الشرنبلالي (١٠٦٩هـ)**:
١ - «الدرة اليتيمة في الغنيمة»، حسن بن عمار الشرنبلالي، مخطوط بدار الكتب ضمن مجموعة رقم (٤٧٧) انتهى منها عام ١٠٦٤هـ.
٢ - «حاشية على درر الحكام لمنلا خسرو الحنفي»، انظر منلا خسرو.
- **جماعة من علماء الهند (حوالي ١٠٧٠هـ)**: «الفتاوى الهندية أو العالمكيرية»، برئاسة عبد الرحمن الحنفي البحراوي، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٠هـ.
- **شيخ زاده (١٠٧٨هـ)**: «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر»، عبد الرحمن بن شيخ محمد سليمان المدعو بشيخ زاده، طبع في تركية، ١٣١٩هـ.
- **الرملي (١٠٨١هـ)**: «الفتاوى الخيرية»، خير الدين الرملي، مطبعة بولاق، ١٣٠٠هـ.
- **ابن الحسين (١٠٩٨هـ)**: «الفتاوى الأنقروية»، مطبعة بولاق، ١٢٨١هـ.
- **أسعد المدني (١١١٠هـ)**: «الفتاوى الأسعدية»، المطبعة الخيرية، ١٣٠٩هـ.
- **الخادمي (بعد ١١٥٤هـ)**: «حاشية الخادمي على الدرر»، أبو سعيد محمد بن مصطفى الخادمي، فرغ من تأليفها عام ١١٥٤هـ، دار الطباعة العامرة، ١٢٦٩هـ.
- **الدهلوي (١١٧٦هـ)**: «حجة الله البالغة في أسرار الأحاديث وعلل الأحكام»، أحمد ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.
- **الطحطاوي (١٢٣١هـ)**: «حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي»، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي، مطبعة بولاق، ١٢٨٢هـ.
- **ابن عابدين (١٢٥٢هـ)**:
١ - «رد المحتار على الدر المختار»، محمد أمين عابدين، القاهرة، المطبعة

الأميرية، ١٣٢٦هـ.
٢ - «مجموعة رسائل ابن عابدين»، طبع دمشق، ١٣٢١هـ.
٣ - «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية»، المطبعة الأميرية، ١٣٠٠هـ.
٤ - «منحة الخالق على البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم»، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٢١٠٠).
٥ - «تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام»، طبع دمشق، ١٣٠١هـ.

- **السُّنْدي (١٢٥٧هـ)**: «طوالع الأنوار شرح الدر المختار»، محمد عابدين بن أحمد بن علي بن يعقوب السندي الأنصاري، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (١٩٨٧) رافعي ٢٩٨٢٦.
- **أبو الفتح (القرن ١٣هـ)**: «إتحاف الأبصار والبصائر بتبويب كتاب الأشباه والنظائر»، محمد أبو الفتح الحنفي، المطبعة الوطنية بالإسكندرية، ١٢٨٩هـ.
- **محمد علاء الدين عابدين (١٣٠٦هـ)**: «قرة عيون الأخبار تكملة لرد المختار»، المطبعة الأميرية، ١٣٢٦هـ.
- **داوود بن يوسف الخطيب (؟)**: «الفتاوى الغياثية»، المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ.

■ **الفقه المالكي**

- **مالك (١٧٩هـ)**: «المدونة الكبرى»، مالك بن أنس، رواية سحنون، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ.
- **العتبي (٢٥٤هـ)**: «العُتْبية»، محمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي، مخطوط.
- **القيرواني (٣٨٩هـ)**: «رسالة عبد الله بن أبي زيد القيرواني»، طبع البابي الحلبي، ١٣٣٠هـ.
- **الباجي (٤٩٤هـ)**: «المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة»، القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.
- **ابن رشد القاضي (٥٢٠هـ)**: «المقدمات الممهدات»، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ.
- **ابن رشد الحفيد (٥٩١هـ)**: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مطبعة الاستقامة، ١٣٧١هـ.
- **ابن الحاجب (٦٤٦هـ)**: «جامع الأمهات أو المختصر الفقهي»، جمال الدين

عثمان بن عمر الإسكندري المعروف بابن الحاجب، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٠).

- **القرافي (٦٨٤هـ)**: «الذخيرة»، أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، مخطوط بدار الكتب رقم (٣٤).
- **ابن راشد (٧٣٦هـ)**: «لباب اللباب»، محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي، المطبعة التونسية، تونس ١٣٤٦هـ.
- **ابن جُزَي (٧٤١هـ)**: «القوانين الفقهية»، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي، تونس، مطبعة النهضة، ١٣٤٤هـ.
- **الشيخ خليل (٧٦٧هـ)**: «مختصر العلامة خليل»، خليل بن إسحاق بن موسى، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣٣هـ.
- **ابن فرحون (٧٩٩هـ)**: «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام»، محمد بن فرحون اليعمري، مطبعة الحلبي، ١٣٠٢هـ.
- **بهرام الدميري (٨٠٥هـ)**: «شرح بهرام على مختصر خليل»، بهرام بن عبد الله الدميري، مخطوط بدار الكتب رقم (٢٥٤).
- **القاضي أبو بكر الأندلسي (بعد ٨٥٧هـ)**: «تحفة الحكام في نقض العهود والأحكام»، محمد بن محمد بن عاصم القيسي الأندلسي الغرناطي، فرغ منها سنة ٨٣٥هـ، طبع الجزائر، ١٣٢٢هـ.
- **الموَّاق (٨٩٧هـ)**: «التاج والإكليل لمختصر خليل»، محمد بن يوسف العبدري المعروف بالموَّاق، مطبوع مع الحطاب، انظر ما سيأتي.
- **داوود المالكي (٩٠٣هـ)**: «إيضاح المسالك على المشهور من مذهب مالك»، مخطوط بدار الكتب رقم (٣).
- **التتائي المالكي (٩٤٢هـ)**: «فتح الجليل في حلّ جواهر درر ألفاظ خليل»، محمد بن إبراهيم بن خليل المعروف بالتتائي المالكي، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٢٦٢).
- **الحطاب (٩٥٤هـ)**: «مواهب الجليل لشرح مختصر خليل»، محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، مطبعة السعادة، ١٣٢٨هـ.
- **الأجهوري (١٠٦٦هـ)**: «مواهب الجليل في تحرير ما حواه مختصر خليل»، نور الدين علي بن محمد بن عبد الرحمن الأجهوري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩٣).
- **الزُّرقاني (عبد الباقي)**: «شرح الزُّرقاني على مختصر خليل»، عبد الباقي بن يوسف

الزرقاني، وبهامشه حاشية الشيخ محمد البناني، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٣هـ.

- **الخِرْشِي (١١٠١هـ)**: «فتح الجليل على مختصر العلامة خليل»، أبو عبد الله محمد الخِرْشِي أوّل شيخ للأزهر، وبهامشه حاشية العدوي، ١١٨٩هـ، مطبعة بولاق، ١٢٩٩هـ.
- **الزرقاني (محمد) (١١٢٢هـ)**: «شرح على الموطأ»، المطبعة الخيرية، ١٣١٠هـ.
- **العدوي (١١٨٩هـ)**:

١ - «حاشية على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني في مذهب مالك»، علي الصعيدي العدوي، المطبعة الأزهرية المصرية، الطبعة الثانية، ١٣٠٩هـ.

٢ - حاشية على شرح الزرقاني، (عبد الباقي).

- **الدردير (١٢٠١هـ)**: «الشرح الكبير على مختصر خليل - منح القدير»، أحمد بن محمد بن أحمد العدوي الشهير بالدردير، المطبعة الأزهرية، ١٣٠٩هـ.
- **الدسوقي (١٢٣٠هـ)**: «حاشية على الشرح الكبير للدردير»، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، القاهرة، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٧٣هـ.
- **محمد الأمير (١٢٣٢هـ)**:

١ - «حاشية الأمير على مختصر خليل»، محمد بن محمد السنباوي، مختصر بدار الكتب المصرية رقم (١٣ ش).

٢ - «شرح المجموع»، مطبوع في مصر، ١٢٨١هـ.

- **الصاوي (١٢٤١هـ)**: «بلغة السالك لأقرب المسالك»، أو حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الصاوي الخلوتي، طبع مصر، ١٢٨٩هـ.
- **محمد عليش (١٢٩٩هـ)**:

١ - «شرح منح الجليل على مختصر خليل»، المطبعة الكبرى، ١٢٩٤هـ.

٢ - «فتح المُعَلَّى المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك»، وبهامشه مناهج الأحكام لابن فرحون، مطبعة التقدم العلمية بالقاهرة، ١٣١٩هـ.

■ الفقه الشافعي

- **الشافعي (٢٠٤هـ)**: «الأم»، محمد بن إدريس، رواية الربيع بن سليمان المرادي، المطبعة الأميرية بمصر، ١٣٢١هـ.
- **المزني (٢٦٤هـ)**: «مختصر المزني» على هامش «الأم» في الأجزاء الخمسة الأولى،

إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل.

- **الماوردي (٤٥٠هـ):**

١ - «الحاوي الكبير»، علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن البصري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٨٢)، وقد عثرت على شرح الجزء الرابع من كتاب الحاوي وأوله كتاب الذمة في مكتبة الأزهر رقم (٣٠٠٤)، (٤١٢٢) وقد طبع حديثاً ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢ - «الأحكام السلطانية» المطبعة المحمودية التجارية.

٣ - «أدب الدنيا والدين»، طبع تركية، ١٣٢٨هـ مع شرحه «منهاج اليقين».

- **الفزاري (٤٦١هـ):** «الرخصة العميمة في حكم الغنيمة»، شيخ الإسلام عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء الفزاري القوادسي، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٨٤ مجاميع).

- **الشيرازي (٤٧٦هـ):**

١- «المهذب»، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبعة الحلبي، القاهرة.

٢- «التنبيه»، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٧٠هـ / ١٩٥١ م.

- **أبو شجاع (٤٨٨هـ):** «الغاية والتقريب في الفقه على مذهب الشافعي»، أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني، اعتمدت على مخطوط بدار الكتب رقم (٧٥٧) على الرغم من أنه مطبوع، وانظر الخطيب الشربيني والنبراوي فيما سيأتي.

- **الغزالي (٥٠٥هـ):**

١- «الوجيز»، أبو حامد محمد بن محمد، مطبوع في القاهرة.

٢- «الوسيط»، مخطوط بدار الكتب رقم (٣١٣)، وقد شرحه نجم الدين أحمد بن محمد المخزومي المعروف بالقمولي، وسماه «البحر المحيط في شرح الوسيط»، مخطوط بدار الكتب رقم (٤٩١)، طبع منه ثلاثة أجزاء في قطر، وسيطبع الباقي.

- **القزويني (٦٢٣هـ):**

١- «المحرر»، عبد الكريم القزويني الرافعي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٤٣).

٢- «فتح العزيز على كتاب الوجيز للغزالي»، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٧٦٨)، طبع أكثره على هامش كتاب المجموع للنووي.

٣- «الشرح الصغير على وجيز الغزالي»، مخطوط بدار الكتب رقم (١١٩).

- **ابن الصلاح (٦٤٣هـ):** «فتاوى ابن الصلاح»، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، مخطوط بدار الكتب رقم (٣٣٧).

- **نجم الدين القزويني (٦٦٥هـ):** «الحاوي الصغير»، مخطوط بدار الكتب رقم

(١٤١٣).

- **النووي (٦٧٦هـ):**

١ - «منهاج الطالبين وعمدة المفتين»، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، مطبعة الحلبي، ١٣٣٨هـ.

٢- «روضة الطالبين وعمدة المفتين»، مخطوط بدار الكتب رقم (١١١)، وطبع في المكتب الإسلامي - بيروت.

- **السبكي (٧٥٦هـ):** «السيف المسلول على من سبّ الرسول»، تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، مخطوط بدار الكتب رقم (٣٤٢).

- **السيوطي (٩١١هـ):** «الأشباه والنظائر في الفروع»، مطبعة الترقي بمكة المكرمة، ١٣٣١هـ، ومطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٩هـ.

- **ابن قاسم الغزي (٩١٨هـ):** «شرح الغاية»، أبو عبد الله محمد بن قاسم الشافعي، انظر البرماوي الآتي ذكره.

- **زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ):**

١ - «أسنى المطالب في شرح روض الطالب»، شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر المقري، اعتمدت على مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٧) مع أنه مطبوع.

٢ - «تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب»، مطبعة صبيح، ١٣٥٠هـ.

٣ - «الإعلام والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام زكريا الأنصاري»، مطبعة الترقي بدمشق، ١٢٥٥هـ.

- **عميرة (٩٥٧هـ):** «حاشية قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على المنهاج»، مطبعة صبيح، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩ م.

- **أحمد بن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ):**

١ - «الفتاوى الكبرى»، بهامشه فتاوى الرملي، المطبعة الميمنية، ١٣٠٨هـ.

٢ - «تحفة المحتاج بشرح المنهاج»، مطبعة محمد مصطفى، الطبعة الأولى، ١٣٠٥هـ.

- **محمد الشربيني الخطيب (٩٧٧هـ):**

١ - «مغني المحتاج إلى شرح المنهاج»، مطبعة الحلبي، ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م.

٢ - «الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع»، وهو شرح على كتاب التقريب لأحمد بن الحسين الأصفهاني، بهامشه حاشية النبراوي، المطبعة الأميرية، ١٢٨٩هـ.

- **المليباري (بعد ٩٨٢هـ):** «فتح المعين بشرح قرة العين»، زين الدين بن عبد العزيز

المليباري تلميذ ابن حجر الهيتمي، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣١هـ.

- **الرملي (١٠٠٤هـ)**:

١ - «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، شمس الدين محمد بن أحمد الرملي، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٤هـ.

٢ - «فتاوى الرملي»، انظر ابن حجر الهيتمي.

- **قليوبي (١٠٦٩هـ)**: «حاشية على شرح المحلي على المنهاج»، أحمد بن أحمد بن سلامة، شهاب الدين القليوبي، انظر عميرة السابق ذكره.

- **البرماوي (١١٠٦هـ)**: «حاشية البرماوي على شرح الغاية»، إبراهيم البرماوي، المطبعة الأزهرية، ١٣١٩هـ.

- **المدابغي (١١٧٠هـ)**: «حاشية المدابغي على تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب لزكريا الأنصاري»، حسن بن علي بن أحمد المنطاوي الشهير بالمدابغي، مطبوع بهامش «الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع» السابق ذكره.

- **البجيرمي (١٢٢١هـ)**:

١ - «تحفة الحبيب على شرح الخطيب المسمى الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع»، سليمان بن محمد بن عمر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٢٩٤هـ.

٢ - «حاشية البُجَيرمي على المنهج»، المسماة «التجريد لنفع العبيد»، طبع القاهرة.

- **الشرقاوي (١٢٢٦هـ)**: «حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب»، لزكريا الأنصاري عبد الله الشرقاوي، مطبعة الحلبي، ١٣٦٠هـ / ١٩٤١ م.

- **القلعاوي الصفوي (١٢٣٠هـ)**: «حاشية القلعاوي الصفوي على فتح القريب المجيب لابن قاسم»، مصطفى بن محمد بن يوسف الصفوي القلعاوي، مخطوط بدار الكتب رقم (١٤٦٨).

- **الباجوري (١٢٧٦هـ)**: «حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم الغزي على مختصر أبي شجاع»، إبراهيم الباجوري، مطبعة بولاق، ١٣٠٧هـ.

- **إبراهيم النّبراوي (١٢٧٩هـ)**: «حاشية النبراوي على شرح الخطيب المسمى بالإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع»، طبع مصر، ١٢٨٩هـ.

- ؟: «رسالة تتعلق بأحكام الأراضي الخراجية على مذهب الشافعي رضي الله عنه» ولكن لم يعلم المؤلف، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (٢٩٠ مجاميع) (الورقات ١٧٨ - ١٨٢).

■ الفقه الحنبلي

- **ابن حنبل (٢٤١هـ)**: «مسند»، أحمد بن حنبل، القاهرة، المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ.
- **أبو يعلى (٤٥٨هـ)**: «الأحكام السلطانية»، محمد بن الحسين الفراء، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ.
- **ابن قدامة (موفق الدين) (٦٢٠هـ)**:

١ - «المغني» على مختصر الخرقي (٣٣٤هـ)، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، القاهرة، دار المنار، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ.

٢ - «المقنع» انظر شمس الدين بن قدامة.

- **أبو البركات (٦٥٢هـ)**: «المحرر» في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مجد الدين أبو البركات، ومعه «النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين بن تيمية»، تأليف شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ/ ١٩٣٣م.
- **ابن قدامة (شمس الدين) (٦٨٢هـ)**: «الشرح الكبير» على متن المقنع «الشافي»، شمس الدين بن قدامة المقدسي، الطبعة الأولى، مطبعة المنار، ١٣٤٨هـ.
- **ابن تيمية (٧٢٧هـ)**:

١ - «رسالة القتال»، تقي الدين أحمد بن شهاب الدين المعروف بابن تيمية الحراني، ضمن مجموعة رسائل، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.

٢ - «الاختيارات العلمية في اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية»، تأليف علي بن محمد بن عباس الدمشقي، طبع القاهرة، ١٣٢٩هـ.

٣ - «السياسة الشرعية»، الطبعة الثالثة، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م.

٤ - «فتاوى ابن تيمية»، مطبعة كردستان العلمية، ١٣٢٩هـ.

٥ - «الصارم المسلول على شاتم الرسول»، طبع الهند، ١٩٢٢ م.

- **ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)**:

١ - «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»، محمد بن قيم الجوزية، مطبعة الآداب والمؤيد بمصر، ١٣١٧هـ.

٢ - «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، القاهرة، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ١٣٧٤هـ.

٣ - «زاد المعاد في هدي خير العباد»، القاهرة، مطبعة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨ م.

٤ - «أحكام أهل الذمة» كانت هناك نسخة وحيدة في العالم مخطوطة، ثم طبعت بجامعة دمشق بتحقيق الدكتور صبحي الصالح سنة ١٩٦١ م.

- **محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٢هـ):**

١ - «الفروع»، القاهرة، ١٣٣٩هـ.

٢ - «النكت والفوائد السنية»، انظر أبو البركات السابق.

- **ابن رجب (٧٩٥هـ):** «القواعد»، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، مطبعة الصدق الخيرية بمصر، الطبعة الأولى، ١٢٥٢هـ / ١٩٣٣ م.
- **المرداوي (٨٨٥هـ):** «تصحيح الفروع»، أبو الحسن علي بن سليمان المقدسي المرداوي، مطبعة المنار، ١٣٣٩هـ.
- **أبو النجا (٩٦٨هـ):** «الإقناع لطالب الانتفاع»، أبو النجا موسى بن أحمد الحجاوي الحنبلي، مخطوط بدار الكتب رقم (١).
- **البهوتي (١٠٥١هـ):**

١ - «كشاف القناع على متن الإقناع»، منصور بن إدريس البُهُوتي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧ م.

٢ - «إرشاد أولي النهى لدقائق المنتهى»، مخطوط بمكتبة البلدية بالإسكندرية رقم (ن ٣٩٤٠ - ج).

- **محمد البلباني الخزرجي (١٠٨٣هـ):** «كافي المبتدي من الطلاب»، هو مختصر في فقه أحمد مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٦١).
- **الشيباني (١١٣٥هـ):** «نيل المآرب بشرح دليل الطالب»، القاهرة.

■ المذاهب الأخرى

الشيعة الإمامية

- **الكليني (٣٢٩هـ):** «الكافي من الجامع الفروع»، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، طبع حجر، ١٣٠٣هـ.
- **أبو القاسم المرتضى (٤٣٦هـ):** «الانتصار المشتمل على المسائل الفقهية التي انفردت بها الإمامية»، الشريف أبو القاسم المرتضى علي بن موسى الحسين الموسوي، وهو جامع نهج البلاغة لا أخوه الشريف الرضي، طبع حجر.
- **جعفر بن الحسن الحِلِّيّ (٦٧٦هـ):** «المختصر النافع في فقه الإمامية»، دار الكتاب العربي بمصر، تفضل أستاذنا محمد سلام مدكور بإعارته لي.

- **الشهيد الثاني (٩٦٥هـ)**: «الروضة البهية شرح اللُّمعة الدمشقية»، زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي، دار الكتاب العربي بمصر، من مكتبة الأستاذ محمد سلام مدكور.
- **العاملي (١٢٢٦هـ)**: «مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة»، محمد الجواد بن محمد الحسيني العاملي، مطبعة الشورى ١٣٢٦هـ.
- **الرضوي (القرن ١٣هـ)**: «المستطاب المسمى بالشرح الرضوي»، محمد رضا الموسوي.
- **النجفي (١٣٢٢هـ)**: «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام في أحكام الحلال والحرام»، محمد حسن بن محمد باقر النجفي، طبع حجر، ١٣٢٣هـ.

الشيعة الزيدية

- **الإمام زيد (١٢٢هـ)**: «مجموع الفقه»، أقدم كتاب فقهي، زيد بن علي زين العابدين، طبع ميلانو، ١٩١٩ م.
- **المرتضى (٨٤٠هـ)**: «البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار»، أحمد بن يحيى بن المرتضى، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٤٨ م.
- **ابن مفتاح (٨٧٧هـ)**: «المنتزع المختار من الغيث المدرار»، عبد الله بن مفتاح، القاهرة، ١٣٣٢هـ.
- **الحسين الصنعاني (١٢٢١هـ)**: «الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير»، شرف الدين الحسين بن أحمد الصنعاني، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ.

فقه الإباضية

- **ضياء الدين (١٢٢٣هـ)**: «متن النيل»، (ضياء الدين الشيخ عبد العزيز بن إبراهيم الثميني.
- **محمد أَطَّفَيِّش (١٣٣٢هـ)**: «شرح النيل وشفاء العليل»، محمد بن يوسف أطفيش، المطبعة السلفية، ١٣٤٣هـ.

فقه الظاهرية

- **ابن حزم (٤٥٦هـ)**: «المحلى»، محمد علي بن أحمد بن حزم، القاهرة، طبع منير الدمشقي، ١٣٥٢هـ.

■ الفقه المقارن

- **الطبري (٣١٠هـ):**

١ - «اختلاف الفقهاء»، الإمام محمد بن جرير الطبري، «كتاب الجهاد والجزية وأحكام المحاربين»، نشره الدكتور يوسف شخت، ليدن، ١٩٣٣م.

٢ - «اختلاف الفقهاء»، «كتاب البيوع»، نشره وعلق عليه المستشرق فردريك كرن الألماني، القاهرة، مطبعة الترقي، ١٣٢٠هـ.

- **الدبوسي (٤٣٠هـ):** «تأسيس النظر»، الإمام أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، القاهرة، المطبعة الأدبية.

- **البيهقي (٤٨٣هـ):** «الخلافيات بين الشافعي وأبي حنيفة»، الحافظ أحمد بن علي البيهقي الخسروجردي، الموجود منه الجزء الثاني، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٩٤).

- **القفال (٥٠٧هـ):** «حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء»، أبو بكر محمد بن أحمد القفال الشاشي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٢٦٥).

- **ابن هبيرة (٥٦٠هـ):**

١ - «الإشراف على مذاهب الأشراف - الأئمة الأربعة المجتهدين»، مخطوط بدار الكتب رقم (١٧). وهو كتاب «الإفصاح عن شرح معاني الصحاح» نفسه، للمؤلف نفسه، وهو الوزير أبو المظفر يحيى بن هبيرة. وقد طبع الثاني بحلب، المطبعة العلمية، ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨ م.

٢ - «الإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (١١٠٢).

- **الدمشقي (٩٦٩هـ):** «رحمة الأمة في اختلاف الأئمة في الفروع»، محمد بن عبد الرحمن الدمشقي، فرغ منه في سنة ٨٧٠هـ، مطبوع بهامش الميزان للشعراني.

- **الشعراني (٩٧٣هـ):** «الميزان الكبرى»، عبد الوهاب الشعراني، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠ م.

- **الغزنوي (القرن ١٢هـ):**

«زبدة الأحكام في اختلاف مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام»، سراج الدين عمر بن إسحاق الهندي الغزنوي، انتهى من تأليفه سنة ١١٥٨هـ، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٤ م مجاميع).

«سراج الظلمة في شرح حقوق أهل الذمة»، لم يعلم مؤلفه، ويظهر أنه إما مالكي أو شافعي، مخطوط بمكتبة الأزهر رقم (١٠٠٣ مجاميع) (إمبابي ٤٩٠٩١)، ويليه مخطوط آخر في بحثنا يبدأ من ورقة (٣٨).

ثانياً - المؤلفات الحديثة

- **صديق حسن خان (١٣٠٧هـ)**: «إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة - السياسة الشرعية»، طبع حجر بالهند، ١٢٩٤هـ.
- **محمد عبده (١٣٢٣هـ)**: «رسالة التوحيد»، الطبعة الرابعة عشرة.
- **محمد الخضري (١٣٤٥هـ)**: «تاريخ التشريع الإسلامي»، مطبعة السعادة، الطبعة السادسة، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤ م.
- **رشيد رضا (١٣٥٤هـ)**: «الوحي المحمدي»، مطبعة صبيح، الطبعة الخامسة، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥ م.
- **الحجوي (القرن ١٤هـ)**: «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، طبع في الرباط وفاس، ١٣٤٥هـ ألفه عام ١٣٣٦هـ / ١٩١٨ م.
- **لجنة من كبار علماء الأزهر**: «تاريخ الفقه الإسلامي»، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٦ م.
- **أحمد أبو الفتح**: «المختارات الفتحية في تاريخ التشريع وأصول الفقه»، الطبعة الرابعة، ١٣٤٣هـ / ١٩٢٤ م.
- **أحمد إبراهيم**: «الخلاصة الوفية في الأراضي المصرية»، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ / ١٩٢٧ م.
- **عبد الوهاب خلاف**: «السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية»، المطبعة السلفية، ١٣٥٠هـ.
- **علي حسن عبد القادر**: «نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي»، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٦ م.
- **علي عبد الرازق**: «الإسلام وأصول الحكم»، الطبعة الأولى، ١٣٤٣هـ / ١٩٢٥ م.
- **خضر حسين**:
  ١ - «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم».
  ٢ - «آداب الحرب في الإسلام».

- **عبد الرحمن عزام**: «الرسالة الخالدة»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦ م.
- **علي الخفيف**:
١ - مذكرات «السياسة الشرعية» لطلاب تخصص القضاء سنة ١٩٣٥ - ١٩٣٦، أرشدنا عليه الأستاذ محمد سلام مدكور.
٢ - «أحكام المعاملات الشرعية»، القاهرة.
- **محمد البنا**: «السياسة الشرعية»، القاهرة، دار الطباعة الحديثة، ١٩٣٧م.
- **علي قراعة**:
١ - «العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية»، القاهرة، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.
٢ - «العقوبات الشرعية وأسبابها»، القاهرة، دار مصر للطباعة، ١٩٥٩ م.
- **محمود شلتوت**:
١ - «الإسلام والعلاقات الدولية»، مطبعة الأزهر، ١٣٧٠هـ / ١٩٥١ م.
٢ - «الدعوة المحمدية والقتال في الإسلام»، المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ.
- **جمال عياد**: «نظم الحرب في الإسلام»، الطبعة الأولى، ١٣٧٠هـ.
- **فرج السنهوري**: «محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي»، قسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة.
- **محمد أبو زهرة**:
١ - كتب الأئمة «مالك، أبو حنيفة، الشافعي، ابن حنبل، ابن حزم، ابن تيمية، الإمام زيد».
٢ - «الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي»، القسم العام، مكتبة الأنجلو المصرية.
٣ - بحث «نظرية الحرب في الإسلام»، منشور في المجلة المصرية للقانون الدولي سنة ١٩٥٨ م.
٤ - بحث «الوحدة الإسلامية»، مطبعة دار الجهاد ١٩٥٨ م.
- **عبد الرحمن تاج**: «السياسة الشرعية والفقه الإسلامي»، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٣ م.
- **عبد الله المراغي**: «التشريع الإسلامي لغير المسلمين»، المطبعة النموذجية.
- **عبد الله جاويش**: «الإسلام دين الفطرة»، دار الهلال.
- **نجيب الأرمنازي**: «الشرع الدولي في الإسلام»، رسالة دكتوراه من باريس، ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠ م.

- **محمد حميد الله الحيدر آبادي**: «مجموعة الوثائق السياسية»، الطبعة الثانية، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦ م.
- **أبو الأعلى المودودي**:
  ١ - «نظرية الإسلام السياسية»، القاهرة، مطبعة الكتاب، ١٩٥١ م.
  ٢ - «الجهاد في سبيل الله»، القاهرة، لجنة الشباب المسلم.
- **أرنولد**: «الدعوة إلى الإسلام»، ترجمة الدكتورين حسن إبراهيم وعبد المجيد عابدين، الطبعة الثانية، ١٩٥٧ م.
- **ترتون**: «أهل الذمة في الإسلام» ا. س. ترتون، ترجمة حسن حبشي، مطبعة الاعتماد، ١٩٤٩ م.
- **محمد عبد الله دراز**:
  ١- «مبادئ القانون الدولي العام في الإسلام»، مطبعة الأزهر ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
  ٢- مقال في مجلة لواء الإسلام عدد رجب ١٣٧٧هـ فبراير ١٩٥٩م: «الإسلام وعلاقته بالأديان الأخرى»، قدمه للندوة العالمية الإسلامية في لاهور باكستان، ١٩٥٨م.
- **ضياء الدين الريس**:
  ١ - «النظريات السياسية الإسلامية»، الطبعة الثالثة، ١٩٦٠ م.
  ٢ - «الخراج في الدولة الإسلامية»، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٧ م.
- **إبراهيم عبد الحميد**: «العلاقات الدولية العامة في الإسلام»، رسالة لنيل درجة الأستاذية من الأزهر، ١٩٤٥ م.
- **عبد القادر عودة**: «التشريع الجنائي الإسلامي»، الطبعة الثانية، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩ م.
- **دانيل دينيت**: «الجزية والإسلام»، ترجمة الدكتور فوزي فهيم جاد الله، بيروت، ١٩٦٠ م.
- **محمد يوسف موسى**: «الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي»، القاهرة، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٢ م.
- **محمد سلام مدكور**:
  ١ - «الوصايا في الفقه الإسلامي»، الطبعة الأولى، ١٩٥٨ م.
  ٢ - «الفقه الإسلامي - المدخل والأموال والحقوق والملكية والعقود»، القاهرة، ١٩٥٩ م.

٣ - «تاريخ التشريع الإسلامي ومصادره»، الطبعة الثانية، ١٩٥٩ م.
٤ - «المدارس الفقهية في التشريع الإسلامي».
٥ - «مباحث الحكم عند الأصوليين»، دار النهضة العربية، ١٩٥٩ م.
٦ - «المدخل للفقه الإسلامي»، دار النهضة العربية، ١٩٦٠ م.
٧ - «الإباحة عند الأصوليين والفقهاء»، بحث مقارن منشور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣١ في الأعداد الثاني والثالث والرابع.
٨ - «مقالات في منبر الإسلام»، ١٩٦٠، ١٩٦١، ١٩٦٢ م.

- **محمد زكريا البرديسي**: «الإكراه بين الشريعة والقانون»، بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٠، السنة ٣١.
- **مصطفى الزرقا**: «المدخل الفقهي العام»، الطبعة السابعة، ١٩٦١ م.
- **مصطفى السباعي**: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي»، رسالة للحصول على درجة الأستاذية من الأزهر، طبع القاهرة، ١٩٦١ م.
- **محمد المبارك**:
١- «الأمة العربية في معركة تحقيق الذات»، دمشق، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٩م.
٢ - «نحو إنسانية سعيدة»، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨١هـ / ١٩٦١ م.
٣ - «الدولة عند ابن تيمية»، طبع دمشق، ١٩٦١ م.
- **عبد العزيز عامر**: «التعزير في الشريعة الإسلامية»، رسالة دكتوراه من كلية حقوق القاهرة، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧ م.
- **وحيد الدين سوار**: «التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي»، رسالة دكتوراه من كلية حقوق القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٠ م.
- **رزق الزلباني**: «السياسة الشرعية»، القاهرة، مطبعة بولاق، أرشدنا عليه الأستاذ محمد سلام مدكور.
- **موسى العزب**: «التعايش الديني في الإسلام»، القاهرة.
- **حلمي بطرس**: «أحكام الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين»، القاهرة، مطبعة النهضة، ١٩٥٦ م.
- **إهاب إسماعيل**: «شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف الملية»، الطبعة الأولى، ١٩٥٧ م.

٤ - أصول الفقه

- **الإمام الشافعي (٢٠٤هـ)**: «الرسالة»، محمد بن إدريس، القاهرة، مطبعة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ / ١٩٠٠ م.
- **الشاشي (٣٢٥هـ)**: «أصول الشاشي مع عمدة الحواشي»، طبع حيدر آباد، ١٣٠٢هـ.
- **البخاري (٣٣٠هـ)**: «كشف الأسرار على أصول البزدوي»، عبد العزيز البخاري، طبع في المكتب الصنايع، ١٣٠٧هـ.
- **الجويني (٤٣٨هـ)**:

١ - «الورقات»، إمام الحرمين عبد الملك بن محمد الجويني، الطبعة الثانية، تونس، المطبعة التونسية، ١٣٤٤هـ.

٢ - «البرهان في أصول الفقه»، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم (٧١٤) أصول.

- **ابن حزم (٤٥٦هـ)**: «الإحكام في أصول الأحكام»، علي بن حزم الأندلسي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ.
- **ابن عبد البر (٤٦٣هـ)**: «جامع بيان العلم وفضله»، الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.
- **الغزالي (٥٠٥هـ)**: «المستصفى من علم الأصول»، أبو حامد محمد الغزالي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧ م.
- **الآمدي (٦٣١هـ)**: «الإحكام في أصول الأحكام»، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي، مطبعة المعارف، ١٣٢٢هـ / ١٩١٤ م.
- **ابن الحاجب (٦٤٦هـ)**: «مختصر المنتهى»، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، مطبعة العالم في إسلامبول.
- **ابن عبد السلام (٦٦٠هـ)**: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، عز الدين، القاهرة، مطبعة الاستقامة.
- **القرافي (٦٨٤هـ)**:

١ - «شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول»، أحمد بن إدريس القرافي المالكي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٦هـ.

٢ - «أنوار البروق في أنواء الفروق»، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.

- **النسفي (٧١٠هـ)**: «كشف الأسرار شرح المصنف على المنار»، حافظ الدين النسفي، ومعه شرح «نور الأنوار على المنار»، لملاجيون بن أبي سعيد الصديقي (١١٣٠هـ)، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ.

- **ابن تيمية (٧٢٨هـ)**: «القياس في الشرع الإسلامي»، أحمد بن تيمية الحراني، المطبعة السلفية، ١٣٤٦هـ.
- **ابن قيم (٧٥١هـ)**: «أعلام الموقعين عن رب العالمين»، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م.
- **الإسنوي (٧٧٢هـ)**: «نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول»، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ومعه شرح البدخشي، القاهرة، مطبعة صبيح.
- **الشاطبي (٧٩٠هـ)**:

١ - «الاعتصام»، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، مطبعة المنار بمصر، ١٣٣٢هـ / ١٩١٤ م.

٢ - «الموافقات في أصول الشريعة»، مطبعة مصطفى محمد.

- **التفتازاني (٧٩٢هـ)**: «شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه»، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري (٧٤٧هـ)، والمؤلف هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، مطبعة صبيح، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧ م.
- **ابن أمير الحاج (٨٧٩هـ)**: «التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية»، محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، ١٣١٦هـ.
- **ابن كمال باشا (٩٤٠هـ)**: «تغيير التنقيح في الأصول»، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، إستانبول، ١٣٠٨هـ.
- **ابن الجلبي (٩٧١هـ)**: «حاشية على شرح المنار»، مطبوع مع عزمي زاده.
- **ابن قاسم (٩٩٢هـ)**:

١ - «شرح على شرح جلال الدين المحلي على الورقات»، مطبوع بهامش «شرح تنقيح الفصول للقرافي»، أحمد بن قاسم العبادي.

٢ - «حاشية على جمع الجوامع لابن السبكي ٧٧١هـ».

- **عزمي زاده (١٠٤٠هـ)**: «حاشية على شرح المنار»، مطبوع بهامش شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، المطبعة العثمانية، ١٣١٥هـ.
- **الإزميري (١١٠٢هـ)**: «حاشية مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لملا خسرو»، مصطفى بن عبد الرحمن بن محمد الإزميري، مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي.
- **ابن عبد الشكور (١١١٩هـ)**: «مسلم الثبوت مع منهياته»، محب الله بن عبد الشكور، مصر، المطبعة الحسينية.

- **الدهلوي (١١٨٠هـ)**: مجموعة رسائل:
  ١ - «الإنصاف في بيان سبب الاختلاف».
  ٢ - «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد»، شاه ولي الله الدهلوي، شركة المطبوعات العلمية بمصر، ١٣٢٧هـ.
- **البناني (١١٩٨هـ)**: «حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي»، مصطفى بن محمد بن عبد الخالق البناني، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٨هـ.
- **الجيلاني (القرن ١٣هـ)**: أصول الشيعة «القوانين المحكمة»، أبو القاسم بن الحسن الجيلاني، فرغ من تأليفه سنة (١٢٠٥هـ).
- **العطار (١٢٥٠هـ)**: «حاشية حسن العطار على شرح جمع الجوامع للمحلي»، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ.
- **الشوكاني (١٢٥٥هـ)**: «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول»، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، القاهرة، مطبعة صبيح، ١٣٤٩هـ.
- **محمد يحيى (١٣٢٠هـ)**: «إيصال السالك في أصول الإمام مالك»، تونس، المطبعة التونسية، ١٣٤٦هـ.
- **طنطاوي جوهري (١٩٤٢ م)**: «نظام العالم والأمم أو الحكمة الإسلامية العليا»، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، ١٩٠٦ م.
- **محمد الخضري (١٣٤٥هـ)**: «أصول الفقه»، الطبعة الثالثة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٨م.
- **الجرجاوي (القرن ١٤هـ)**: «حكمة التشريع وفلسفته»، علي أحمد الجرجاوي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٣٨ م.
- **إبراهيم علي**: «أسرار الشريعة الإسلامية»، مطبعة الوعظ، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.
- **عبد الوهاب خلاف**:
  ١ - «الاجتهاد بالرأي»، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠ م.
  ٢ - «علم أصول الفقه»، الطبعة السادسة، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤ م.
- **محمد أبو زهرة**:
  ١ - «أصول الفقه»، طبع في القاهرة.
  ٢ - «محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي - الكتاب والسنة»، القاهرة، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦ م.
- **علي الخفيف**: «أسباب اختلاف الفقهاء»، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦ م.
- **زكي الدين شعبان**: «أصول الفقه الإسلامي»، القاهرة، مطبعة دار التأليف، ١٩٥٧م.

- **محمد الزفزاف**: «محاضرات في أصول الفقه»، لقسم الدراسات العليا بحقوق القاهرة، على الآلة الكاتبة، ١٩٥٩ م.
- **أبو اليسر عابدين**: «أصول الفقه الإسلامي»، الطبعة الرابعة، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧ م.
- **صبحي المحمصاني**: «فلسفة التشريع في الإسلام»، بيروت، مطبعة الكشاف ١٣٦٥هـ / ١٩٤٦ م.
- **معروف الدواليبي**: «المدخل إلى علم أصول الفقه»، مطبعة الجامعة السورية، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩ م.
- **مختار القاضي**: «الرأي في الفقه الإسلامي»، رسالة دكتوراه بجامعة القاهرة، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩ م.
- **أحمد فهمي أبو سنة**: «العرف والعادة في رأي الفقهاء»، رسالة أستاذية بالأزهر، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧ م.
- **زكريا البرديسي**: «أصول الفقه»، مطبعة دار النهضة العربية، ١٩٦٠ م.

٥ - التراجم والطبقات والفهارس

- **ابن سعد (٢٣٠هـ)**: «طبقات الصحابة والتابعين» المعروف بـ «الطبقات الكبير»، محمد بن سعيد بن منيع الزهري، طبع ليدن، ١٣٢٢هـ.
- **ابن النديم (٣٨٥هـ)**: «الفهرست»، المطبعة الرحمانية بمصر، ١٣٤٨هـ/ ١٩٢٨م.
- **الشيرازي (٤٧٦هـ)**: «طبقات الفقهاء»، أبو إسحاق الشيرازي، انظر ابن هداية الله الآتي ذكره.
- **المكي (٥٦٨هـ)**: «مناقب الإمام الأعظم».
- **أبو يعلى (٥٧٥هـ)**: «طبقات الحنابلة»، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
- **الرازي (٦٠٦هـ)**: «مناقب الإمام الشافعي»، فخر الدين الرازي، طبع القاهرة، ١٢٧٩هـ.
- **ابن خلكان (٦٨١هـ)**: «وفيات الأعيان»، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان البرمكي، مكتبة النهضة المصرية.
- **ابن السبكي (٧٧١هـ)**: «طبقات الشافعية الكبرى»، (عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المطبعة الحسينية، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ.
- **الحميري (٧٧٤هـ)**: «مناقب الإمام مالك»، ابن مسعود الحميري.

- **ابن رجب (٧٩٥هـ)**: «طبقات الحنابلة»، عبد الرحمن، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ.
- **ابن فرحون (٧٩٩هـ)**: «الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب»، وهو المعروف بـ «طبقات المالكية»، علي بن فرحون، طبع القاهرة، ١٣٣٠هـ.
- **ابن البزاز الكردي (٨٢٧هـ)**: «مناقب الإمام الأعظم»، طبع حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٢١هـ.
- **ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)**: «الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة»، طبع الهند، ١٣٤٨هـ.
- **ابن قطلوبغا (٨٧٩هـ)**: «تاج التراجم في طبقات الحنفية»، زين الدين قاسم بن قُطْلوبْغا الحنفي، ليبزغ، ١٨٦٢ م.
- **السيوطي (٩١١هـ)**: «تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك»، جلال الدين، مخطوط بمكتبة الإسكندرية رقم (ن ٥٠٨٥ - ج).
- **طاش كبرى زاده (٩٦٢هـ)**: «مفتاح السعادة ومصباح السيادة»، أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده، طبع حيدر آباد في الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٩هـ.
- **الشعراني (٩٧٣هـ)**: «الطبقات الكبرى»، عبد الوهاب، المطبعة الأميرية، الطبعة الثانية، ١٢٨٦هـ.
- **ابن هداية الله (١٠١٤هـ)**: «طبقات الشافعية»، أبو بكر بن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف، مطبوع مع «طبقات الفقهاء» للشيرازي، طبع بغداد، المكتبة العربية، ١٣٥٦هـ.
- **حاج خليفة (١٠٦٧هـ)**: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»، مصطفى بن عبد الله كاتب شلبي المعروف بالحاج خليفة، مؤرخ تركي الأصل، مستعرب، الطبعة الأولى في تركية، ١٣١٠هـ.
- **محمد المحبي (١١١١هـ)**: «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»، المطبعة الوهبية ١٢٨٤هـ.
- **اللكنوي (١٣٠٤هـ)**: «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، وبهامشه «التعليقات السنية مقتصراً على كبار التراجم» للمؤلف نفسه، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.
- **محمد جميل الشطي (القرن ١٤هـ)**: «مختصر طبقات الحنابلة»، مطبعة الترقي

بدمشق، ١٣٣٩هـ.

- **خير الدين الزركلي (القرن ١٤هـ)**: «الأعلام»، المطبعة العربية في القاهرة، ١٣٤٥، ١٩٢٧م.
- **مستر ولتر**: «أحمد بن حنبل والمحنة»، مستر ولتر. م باطون، طبع ليدن، ١٨٩٧ م.
- **فهارس**: فهارس مكتبة الأزهر، ودار الكتب المصرية، وجامعة القاهرة، ومكتبة البلدية بالإسكندرية، ومكتبة جامعة الدول العربية، والمكتبة الظاهرية بدمشق.

٦ - السيرة النبوية والتاريخ العام والمعارف العامة

- **الكتاب المقدس**: «العهد القديم - التوراة، العهد الجديد - الإنجيل»، بيروت، جمعيات الكتاب المقدس المتحدة، ١٩٥٠ م. «العهد الجديد» بيروت، المطبعة الأميركانية، ١٩١٣ م.
- **محمد الواقدي (٢٠٧هـ)**:

١ - «فتوح الشام»، بهامش الجزء الأول: «الدرة المكللة في فتح مكة المشرفة لأبي الحسن البكري»، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٢ - «المغازي»، طبع كلكتة، ١٨٥٩ م.

- **ابن هشام (٢١٣هـ أو ٢١٨هـ)**: «السيرة النبوية»، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، القاهرة، طبعة الحلبي، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥ م.
- **ابن عبد الحكم (٢٥٧هـ)**: «فتوح مصر وأخبارها»، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، القاهرة، مطبعة مجلس المعارف الفرنساوي، ١٩١٤م.
- **ابن قتيبة (٢٧٦هـ)**:

١ - «الإمامة والسياسة»، وهو المعروف بتاريخ الخلفاء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

٢ - «عيون الأخبار»، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

- **البلاذري (٢٧٩هـ)**: «فتوح البلدان»، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي، القاهرة، ١٣١٩هـ / ١٩٠١ م.
- **اليعقوبي (٢٩٢هـ)**: «تاريخ اليعقوبي»، أقدم تاريخ عربي، أحمد بن أبي يعقوب المعروف بابن واضح الإخباري، طبع النجف.
- **الطبري (٣١٠هـ)**: «تاريخ الأمم والملوك»، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المطبعة الحسينية المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.
- **الأشعري (٣٢٤هـ)**: «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين»، أبو الحسن علي بن

إسماعيل الأشعري، إستانبول، ١٩٣٠ م.

- **ابن عبد ربه الأندلسي (٣٢٨هـ)**: «العقد الفريد»، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠ م.
- **المسعودي (٣٤٦هـ)**: «مروج الذهب»، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، القاهرة.
- **ابن الفرّاء (القرن الرابع الهجري)**: «رسل الملوك»، الحسين بن محمد المعروف بابن الفرّاء، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، طبع القاهرة، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧ م.
- **الشريف المرتضى (٤٣٦هـ)**: «نهج البلاغة»، علي بن موسى الحسين الموسوي، جمع فيه من كلام سيدنا علي بن أبي طالب، القاهرة، طبع البابي الحلبي، ١٣٢٨هـ.
- **ابن حزم (٤٥٦هـ)**: «جوامع السيرة»، علي بن حزم، دار المعارف بمصر، انظر الشهرستاني.
- **القاضي عياض (٥٤٤هـ)**: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ»، أبو الفضل عياض بن موسى الأندلسي، طبع البابي الحلبي، ١٩٥٠ م.
- **الشهرستاني (٥٤٨هـ)**: «الملل والنحل»، محمد عبد الكريم، بهامش «الفصل في الملل والنحل» لابن حزم، المطبعة الأدبية بمصر، الطبعة الأولى ١٣١٧هـ.
- **ابن عساكر (٥٧١هـ)**: «التاريخ الكبير»، علي بن الحسن بن عساكر الشافعي، مطبعة روضة الشام، ١٣٢٩هـ.
- **السهيلي (٥٨١هـ)**: «الروض الأُنُف شرح السيرة النبوية لابن هشام»، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي، نسبته إلى سهيل من قرى مالقة التي ولد فيها، مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٣٣هـ / ١٩١٤ م.
- **عبد الرحمن بن الجوزي (٥٩٧هـ)**: «نقد العلم والعلماء»، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.
- **الرازي (٦٠٦هـ)**: «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، فخر الدين محمد الرازي، مكتبة النهضة، ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨ م.
- **ابن الأثير (٦٣٠هـ)**: «الكامل في التاريخ»، الإمام علي بن الأثير الجزري، مطبعة أحمد الحلبي ومحمد مصطفى، ١٣٠٣هـ.
- **ابن أبي الحديد (٦٥٥هـ)**: «شرح نهج البلاغة»، عبد الحميد بن هبة الله المدائني

الشهير بابن أبي الحديد، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٢٩هـ.

- **ابن كثير (٧٧٤هـ)**: «البداية والنهاية»، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ / ١٩٣٢ م.
- **ابن خلدون (٨٠٨هـ)**:

١ - «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر...»، عبد الرحمن، طبع مصر، المطبعة الميرية، ١٢٨٤هـ.

٢ - «المقدمة»، للتاريخ المذكور.

- **القلقشندي (٨٢١هـ)**: «صبح الأعشى»، أحمد، المطبعة الأميرية، ١٣٣١هـ / ١٩٣١م.
- **ابن تغري (٨٧٤هـ)**: «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، يوسف، طبع أمريكة. وله طبعة أخرى في مطبعة دار الكتب، ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠ م.
- **السيوطي (٩١١هـ)**:

١- «تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين»، جلال الدين، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣٠٥هـ.

٢- «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة»، مطبعة الموسوعات بمصر.

- **الحلبي (١٠٤٤هـ)**: «السيرة الحلبية»، علي بن برهان الدهان الحلبي، المطبعة الأزهرية، ١٣٢٩هـ.
- **ابن العماد (١٠٨٩هـ)**: «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، عبد الحي، مكتبة القدسي ١٣٥٠هـ.
- **الزرقاني (١٠٩٩هـ)**: «شرح على المواهب اللدنية للعلامة القسطلاني»، محمد بن عبد الباقي، طبع بولاق، ١٢٩١هـ.
- **البستاني (١٢٩٩هـ)**: «دائرة المعارف العربية»، بطرس، بيروت، المطبعة الأدبية، ١٩٠٠ م.
- **دحلان (١٣٠٤هـ)**:

١ - «السيرة النبوية والآثار المحمدية»، أحمد زيني دحلان، مطبوع بهامش السيرة الحلبية.

٢ - «الفتوحات الإسلامية بعد مضي الفتوحات النبوية»، المطبعة الحسينية.

- **محمد عبده (١٣٢٣هـ)**: «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية»، مطبعة الموسوعات بمصر، ١٣٢٠هـ.

- **مصطفى كامل (١٣٢٦هـ)**: «حماة الإسلام»، مطبعة اللواء، الطبعة الأولى، ١٣١٨هـ.
- **سرهنك (١٣٤٣هـ)**: «حقائق الأخبار عن دول البحار»، الفريق إسماعيل سرهنك باشا ناظر المدارس الحربية سابقاً، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى ١٣١٢هـ.
- **محمد الخضري (١٣٤٥هـ)**: «تاريخ الأمم الإسلامية»، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٣٦٦هـ.
- **طلعت حرب (١٣٦٠هـ)**: «تاريخ دول العرب والإسلام»، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥ م.
- **شكيب أرسلان (١٩٤٦ م)**: «حاضر العالم الإسلامي»، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٢هـ.
- **أحمد أمين (القرن ١٤هـ)**: «فجر الإسلام»، الطبعة السابعة.
- **غوستاف لوبون**: «حضارة العرب»، الطبعة الثانية، مطبعة البابي الحلبي.
- **جملة مستشرقين**: «دائرة المعارف الإسلامية».
- **جوستنيان**: «مدونة جوستنيان في الفقه الروماني»، جمعها سنة ٥٦٥ م، ترجمة الدكتور عبد العزيز فهمي، دار الكتاب المصري بالقاهرة، ١٩٤٦م.
- **الجرجاوي (القرن ١٤هـ)**: «الإسلام ومستر سكوت»، علي أحمد، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.
- **أحمد شفيق باشا (القرن ١٤هـ)**: «الرق في الإسلام»، تعريب الأستاذ أحمد زكي، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى، ١٣٠٩هـ.
- **جولد زيهير**: «العقيدة والشريعة في الإسلام»، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى وآخرين، القاهرة، دار الكتاب المصري ١٩٤٦ م.
- **الهراوي**: «المستشرقون والإسلام»، حسين، مطبعة المنار، الطبعة الأولى، ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦ م.
- **المراغي**: «رسالة لمؤتمر الأديان العالمي في موضوع الزمالة الإنسانية»، المنعقد في لندن، ١٩٣٦ م الشيخ محمد مصطفى المراغي، القاهرة، مطبعة الرغائب، ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦ م.
- **حسن إبراهيم**:
  ١- «تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي»، القاهرة، مطبعة حجازي، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٥م.
  ٢- «النظم الإسلامية»، المطبعة الأميرية، ١٩٤٨ م.

- **محمد كرد علي**: «خطط الشام»، مطبعة الترقي بدمشق، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م.
- **مصطفى صبري**:
  ١ - «تاريخ الرومان»، مطبعة المحروسة، الطبعة الأولى، ١٩١١م.
  ٢ - «تحفة الأنام في التاريخ العام»، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ/ ١٩٠٩م.
- **محمود فهمي**: «تاريخ اليونان»، طبع القاهرة، ١٣٢٨هـ.
- **حسين هيكل**:
  ١ - «حياة محمد ﷺ»، الطبعة السابعة ١٩٦٠ م.
  ٢ - «الصديق أبو بكر»، مطبعة مصر، ١٣٦١هـ.
  ٣ - «الفاروق عمر»، مطبعة مصر، ١٣٦٤هـ.
- **فون كريمر**: «الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية»، تعريب الدكتور مصطفى طه بدر، دار الفكر العربي بمصر.
- **آدم متز**: «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري»، تعريب محمد أبو ريدة، الطبعة الثانية، ١٩٤٧ م.
- **موريل**: «حقيقة الحرب العالمية»، الكاتب الإنكليزي أ.د، موريل، تعريب علي أحمد شكري، مطبعة هندية بمصر، ١٣٤٠هـ / ١٩٢٢ م.
- **بتلر**: «فتح العرب لمصر».
- **هرتس**: «في الفكر اليهودي»، الدكتور: ج.هـ. هرتس الحاخام الأكبر للإمبراطورية البريطانية، تعريب الدكتور ألفريد يلوز، دار مجلتي للطبع والنشر.
- **علي الطنطاوي وأخوه ناجي**: «سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه»، دمشق، مطبعة الترقي، ١٣٥٥هـ.
- **بسام كرد علي، جورج حداد**: «تاريخ العصور الحديثة في الشرق والغرب»، دمشق، مطبعة العلوم والآداب، ١٩٥٠ م.
- **عبد الله عنان**: «تاريخ العرب في إسبانية» أو تاريخ الأندلس، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٩٢٤ م.
- **فريد وجدي**:
  ١ - «دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرين»، مطبعة دائرة المعارف، ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م.
  ٢ - «الإسلام دين عام خالد»، القاهرة، مطبعة دائرة المعارف، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.

- **أمين سعيد**: «تاريخ الإسلام السياسي - حروب الإسلام»، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م.
- **عبد المنعم ماجد**: «التاريخ السياسي للدولة العربية»، القاهرة، ١٩٥٧م.

٧ - قواميس اللغة العربية

- **الجوهري (٣٩٣هـ)**: «تاج اللغة وصحاح العربية»، إسماعيل بن حماد، المطبعة الأميرية، ١٢٩٢هـ.
- **المطرزي (٦١٦هـ أو ٥٣٨هـ)**: «المغرب في ترتيب المعرب»، الإمام أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي الفقيه الحنفي، الطبعة الأولى، طبع الهند، ١٣٢٨هـ.
- **ابن منظور (٧١١هـ)**: «لسان العرب»، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين بن منظور الأنصاري، طبع القاهرة، ١٣٠٠هـ.
- **الفيروزآبادي (٨١٧هـ)**: «القاموس المحيط»، محمد بن يعقوب الفيرُزآبادي، طبع بولاق.

٨ - المراجع القانونية

أ - المؤلفات العربية

- **أمين أرسلان**: «حقوق الملل ومعاهدات الدول - قسم الحرب» الطبعة الأولى، ١٩٠١ م.
- **علي ماهر**: «القانون الدولي العام»، مطبعة الاعتماد، ١٩٢٤ م.
- **توفيق السويدي العباسي**: «حقوق الرومان»، بغداد، مطبعة دنكور الفلاح، ١٩٢٢م.
- **محمود سامي جنينة**:
  ١ - «القانون الدولي العام»، الطبعة الثانية، ١٩٣٨ م.
  ٢ - «قانون الحرب والحياد»، القاهرة، ١٩٤٤ م.
- **حامد سلطان**: «القانون الدولي العام في وقت السلم»، دار النهضة العربية، ١٩٦٢م.
- **علي صادق أبو هيف**: «القانون الدولي العام»، الطبعة الثالثة، ١٩٥١م، والطبعة الرابعة، مطبعة منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٥٩ م.
- **محمد حافظ غانم**:

١ - «محاضرات في المجتمعات الدولية الإقليمية»، ١٩٥٨ م.
٢ - «مبادئ القانون الدولي العام»، الطبعة الثانية، ١٩٥٩ م، وطبعة ١٩٦١م، وقد نال به جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٦٠ م.
٣ - «المنظمات الدولية»، ١٩٥٧، الطبعة الأولى.
٤ - «المعاهدات»، دراسة لأحكام القانون الدولي وتطبيقاتها في العالم العربي، ١٩٦١م.

- **بدر والبدراوي**: «مبادئ القانون الروماني»، القاهرة.
- **عبد المنعم البدراوي**: «أصول القانون المدني المقارن»، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٥٩ م.
- **عائشة راتب**: «النظرية المعاصرة للحياد»، بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد في العدد الأول، السنة ١٩٦٢ م.
- **جابر جاد**: «إبعاد الأجانب»، رسالة دكتوراه، ١٩٤٧ م.
- **عز الدين عبد الله**: «القانون الدولي الخاص المصري، الجنسية والموطن، تنازع القوانين»، الطبعة الثالثة.
- **محمد كمال فهمي**: «أصول القانون الدولي الخاص»، دار الطالب بالإسكندرية، ١٩٥٥ م.
- **أحمد مسلم**: «القانون الدولي الخاص»، طبعة ١٩٥٦ م.
- **عبد الحميد خميس**: «جرائم الحرب والعقاب عليها»، رسالة دكتوراه بكلية حقوق القاهرة، عام ١٩٥٥ م.
- **عبد العزيز علي جميع وآخرون**: «قانون الحرب»، مكتبة الأنجلو المصرية.
- **علي راشد**: «موجز القانون الجنائي»، الطبعة الثانية.
- **حلمي مراد**: «تشريع الضرائب»، الجزء الأول، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٥م.
- **عمر ممدوح**: «تاريخ القانون»، الإسكندرية، ١٩٥٤ م.
- **صوفي حسن أبو طالب**: «تاريخ النظم القانونية والاجتماعية»، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٤ م.
- **أحمد سويلم العمري**: «العلاقات السياسية الدولية»، القاهرة، ١٩٥٧ م و ١٩٦٠ م.
- **فؤاد شباط**: «الحقوق الدولية العامة»، دمشق، مطبعة الجامعة، الطبعة الثانية، ١٩٥٩ م.
- **ثروت بدوي**: «محاضرات في النظم السياسية»، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٧ م.

- عز الدين فوده: «النظم الدبلوماسية»، القاهرة، ١٩٦١ م.

ب - المواثيق والاتفاقات الدولية

- ميثاق الأمم المتحدة.
- النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية.
- ميثاق جامعة الدول العربية.
- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.
- الاتفاق الدولي عن جريمة إبادة الجنس.

جـ - المجلات والدوريات

- مجلة الحقوق - جامعة الإسكندرية.
- مجلة القانون والاقتصاد في كلية الحقوق - جامعة القاهرة.
- المجلة المصرية للقانون الدولي.

٩ - المراجع الأجنبية
باللغتين الإنكليزية والفرنسية

- Holland, War: Holland, the laws of war on land, 1920.
- E.W.P.: Effects of war on property, Ahma Latifi. M.A.LL. D, 1909.
- W: War: Its Conduct and legals results. by T. Baty, D.C.L.LL. D and J.H. Morgan, M.A. 1915.
- Ganer: International Law and the Law. 8th ed. 1924.
- Anzilotti: Cours de droit International, traduction française par Gidel, Paris, 1926.
- Baty: Baty, the Canons of International Law, 1930.
- Fenwick: Fenwick, International law. 2nd ed. 1934.
- H.S.: Hamed Sultan, L'évolution du Concept de la neutralité 1938.
- Accioly: Treaité de droit International public. Traducion française par goulé. Paris 1940.

- Ernest: Ernest. A. Baker. Cassele's New English Dictionary 1946.
- Saad: Khalil. M. Saad. English Arabic Dictionary, 1926.
- Ann. Dig,p: Annual Digests, Passim, A. D, Menair, Legal effects of war. 3rd ed, 1948.
- G.C.: Geneva Convention of 1629 and 1949.
- H.R.: Hague Regulations.
- G.S.: George. Schwrzenberger.
- 1 - International Law,Vol I, 2d ed, 1949.
- 2 - Amanual of International law, 3rd ed, 1952.
- W.I.: Washington Irving. Life of Mahomet, 1949.
- L.N.: Lauterpacht - Oppenheim, International law. 5th ed. 1935, 1949.
- U.N.: Charter of the united nations.
- A.J.I.L.: The American Journal of international law.
- Ann. Dig: Annual Digest and Repports of Public International Law cases.
- B.Y.T.L.: The British year book of international Law.
- U.N.D.: United Nations Documents.
- A.M.: Axel. Mollar. International Law in Peace and War.
- Briggs: Herbert. W. Briggs. The Law of Nations, Cases, Documents. and Notes, New York. 1953.
- O.S.: Osrcar Svarlien. An Introduction to the Law of Nations. 1955.
- Kelson: Hans Kelson, Principles of international Law. New York, 1952.
- M.K.: Majid Khadduri. War and Peace in Law of Islam. London. 1955.
- Brierly: J.L. Brierly. The law of nations, 5th ed, 1955.
- W.L.G.: Wesley. L. Gould. An Introduction to International Law. New York 1956.
- I.G.: Ignaz Goldzher. Vorlesungen uber den Islam.
- P.C.J.: Phillp, C. jessup - A Modern law of Nations - An intr oduction. New York. 1956.

الرموز والاصطلاحات

ب: إشارة إلى الصفحة الثانية من الورقة المخطوطة من الكتب القديمة، فإن لم يذكر هذا الحرف فيكون المقصود هو الصفحة الأولى من الورقة.

من باب الجهاد أو السير: إشارة إلى أن ترقيم المخطوط يبدأ من هذا الباب وليس من أوّل الكتاب.

ص: رمز للصفحة.

ق: رمز للورقة في المخطوطات القديمة.

قارن: دلالة على أن المذكور في كتب المؤلفين الآخرين مخالف في الرأي لنا إما كلياً أو جزئياً.

اهـ: معناه انتهى.

طبعة (كذا): إشارة إلى أننا نعزو الكلام إلى طبعة أخرى غير التي أثبتناها في قسم المراجع. وهذا يظهر في الغالب بالنسبة للكتب القانونية، مثل كتاب الدكتور حافظ غانم وكتاب الدكتور علي أبو هيف، أما في كتاب (الخرشي) المالكي فقد رجعت إلى الطبعتين الأولى والثانية وحددت ذلك في كلّ مكان.

ملحوظتان:

١ - ذكرت أسماء المصادر الأجنبية ومؤلفيها مترجمة باللغة العربية، كما فعلت في المعلومات التي عزوتها لتلك المصادر.

٢ - لم أترجم للشخصيات الواردة في كتابنا إذا كانت ترجمة الشخص مذكورة في قسم المراجع.

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثامن

دار الفكر
للعلم والمعرفة المتجددة
www.fikr.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثامن

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر

آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الثامن

الرقم الاصطلاحي: ٨-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٠٠ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

القسم السادس
الأحوال الشخصية

خطة البحث ١٩

تمهيد: المقصود بالأحوال الشخصية ٢٠

الباب الأول - الزواج وآثاره

الفصل الأول: مقدمات الزواج ٢٣

أولاً ـ أنواع مقدمات الزواج: ٢٣

ثانياً ـ معنى الخِطْبة: ٢٤

ثالثاً ـ حكمة الخطبة: ٢٤

رابعاً ـ أنواع الخطبة: ٢٤

خامساً ـ ما يترتب على الخطبة: ٢٤

سادساً ـ الخطبة على الخطبة: ٢٥

سابعاً ـ مقومات المرأة المخطوبة: ٢٦

ثامناً ـ من تباح خطبتها: ٢٨

تاسعاً ـ رؤية المخطوبة: ٣١

عاشراً ـ مقدار ما يباح النظر إليه: ٣٦

حادي عشر ـ وقت الرؤية وشرطها: ٣٧

ثاني عشر ـ تحريم الخلوة بالمخطوبة: ٣٨

ثالث عشر ـ العدول عن الخطبة وأثره: ٣٨

الفصل الثاني : تكوين الزواج ٤٣

المبحث الأول ـ تعريف الزواج وحكمه في الشرع: ٤٣

المبحث الثاني ـ أركان الزواج: ٥٠

المبحث الثالث ـ شروط الزواج: ٥٩

المبحث الرابع ـ أنواع الزواج وحكم كل نوع: ١٠٣

المبحث الخامس ـ مندوبات عقد الزواج أو ما يستحب له: ١٢٧

الفصل الثالث : المحرَّمات من النساء أو الأنكحة المحرمة ١٣٤

النوع الأول ـ المحرمات المؤبدة: ١٣٥

١- حرمة القرابة أو المحرمات بسبب النسب: ١٣٥

٢- حرمة المصاهرة: ١٣٧

٣- حرمة الرضاع: ١٤١

النوع الثاني ـ المحرمات المؤقتة: ١٤٨

أ- المطلقة ثلاثاً (المبتوتة أو البائن بينونة كبرى) بالنسبة لمن طلقها: ١٤٩

ب- المشغولة بحق زوج آخر: ١٥٣

ج- المرأة التي لا تدين بدين سماوي: ١٥٧

د- أخت الزوجة ومحارمها ١٦٥

هـ- المرأة الخامسة لمتزوج بأربع سواها (الجمع بين الأجنبيات): ١٧٠

الفصل الرابع : الأهلية والولاية والوكالة في الزواج ١٨٣

المبحث الأول ـ أهلية الزوجين: ١٨٣

المبحث الثاني ـ الولاية في الزواج ١٨٩
أولاً ـ معنى الولاية وسببها: ١٩٠
ثانياً ـ أقسام الولاية: ١٩٠
ثالثاً ـ اشتراط الولاية في زواج المرأة: ١٩٦
رابعاً ـ شروط الولي: ١٩٧
خامساً ـ من له الولاية وترتيب الأولياء: ٢٠٠
سادساً ـ المولى عليه أو من تثبت عليه الولاية: ٢٠٨
سابعاً ـ كيفية إذن المرأة بالزواج: ٢١٢
ثامناً ـ عضل الولي وحكمه: ٢١٤
تاسعاً ـ غيبة الولي وأسره أو فقده: ٢١٦
المبحث الثالث ـ الوكالة في الزواج: ٢١٩
أولاً ـ حكم التوكيل بالزواج: ٢١٩
ثانياً ـ مدى صلاحية الوكيل: ٢٢٠
ثالثاً ـ حقوق العقد في الوكالة بالزواج: ٢٢٣
رابعاً ـ انعقاد الزواج أحياناً بعاقد واحد: ٢٢٤
الفصل الخامس: الكفاءة في الزواج ٢٢٧
المبحث الأول ـ معنى الكفاءة وآراء الفقهاء في اشتراطها: ٢٢٧
المبحث الثاني ـ نوع شرط الكفاءة: ٢٣٢
المبحث الثالث ـ صاحب الحق في الكفاءة: ٢٣٤
المبحث الرابع: من تطلب الكفاءة في جانبه: ٢٣٦
المبحث الخامس ـ ما تكون فيه الكفاءة، أو أوصاف الكفاءة: ٢٣٧
الفصل السادس : آثار الزواج ٢٤٦
المبحث الأول ـ المهر وأحكامه: ٢٤٦

ثاني عشر ـ تحريم الخلوة بالمخطوبة: ٣٨

ثالث عشر ـ العدول عن الخطبة وأثره: ٣٨

الفصل الثاني : تكوين الزواج ٤٣

المبحث الأول ـ تعريف الزواج وحكمه في الشرع: ٤٣

المبحث الثاني ـ أركان الزواج: ٥٠

المبحث الثالث ـ شروط الزواج: ٥٩

المبحث الرابع ـ أنواع الزواج وحكم كل نوع: ١٠٣

المبحث الخامس ـ مندوبات عقد الزواج أو ما يستحب له: ١٢٧

الفصل الثالث : المحرَّمات من النساء أو الأنكحة المحرمة ١٣٤

النوع الأول ـ المحرمات المؤبدة: ١٣٥

١- حرمة القرابة أو المحرمات بسبب النسب: ١٣٥

٢- حرمة المصاهرة: ١٣٧

٣- حرمة الرضاع: ١٤١

النوع الثاني ـ المحرمات المؤقتة: ١٤٨

أ- المطلقة ثلاثاً (المبتوتة أو البائن بينونة كبرى) بالنسبة لمن طلقها: ١٤٩

٢- المشغولة بحق زوج آخر: ١٥٣

٣- المرأة التي لا تدين بدين سماوي: ١٥٧

٤- أخت الزوجة ومحارمها ١٦٥

٥- المرأة الخامسة لمتزوج بأربع سواها (الجمع بين الأجنبيات): ١٧٠

الفصل الرابع : الأهلية والولاية والوكالة في الزواج ١٨٣

المبحث الأول ـ أهلية الزوجين: ١٨٣

المبحث الثاني ـ الولاية في الزواج ١٨٩
أولاً ـ معنى الولاية وسببها: ١٩٠
ثانياً ـ أقسام الولاية: ١٩٠
ثالثاً ـ اشتراط الولاية في زواج المرأة: ١٩٦
رابعاً ـ شروط الولي: ١٩٧
خامساً ـ من له الولاية وترتيب الأولياء: ٢٠٠
سادساً ـ المولى عليه أو من تثبت عليه الولاية: ٢٠٨
سابعاً ـ كيفية إذن المرأة بالزواج: ٢١٢
ثامناً ـ عضل الولي وحكمه: ٢١٤
تاسعاً ـ غيبة الولي وأسره أو فقده: ٢١٦
المبحث الثالث ـ الوكالة في الزواج: ٢١٩
أولاً ـ حكم التوكيل بالزواج: ٢١٩
ثانياً ـ مدى صلاحية الوكيل: ٢٢٠
ثالثاً ـ حقوق العقد في الوكالة بالزواج: ٢٢٣
رابعاً ـ انعقاد الزواج أحياناً بعاقد واحد: ٢٢٤
الفصل الخامس: الكفاءة في الزواج ٢٢٧
المبحث الأول ـ معنى الكفاءة وآراء الفقهاء في اشتراطها: ٢٢٧
المبحث الثاني ـ نوع شرط الكفاءة: ٢٣٢
المبحث الثالث ـ صاحب الحق في الكفاءة: ٢٣٤
المبحث الرابع: من تطلب الكفاءة في جانبه: ٢٣٦
المبحث الخامس ـ ما تكون فيه الكفاءة، أو أوصاف الكفاءة: ٢٣٧
الفصل السادس : آثار الزواج ٢٤٦
المبحث الأول ـ المهر وأحكامه: ٢٤٦

أولاً ـ تعريف المهر وحكمه وحكمته وسبب إلزام الرجل به: ٢٤٧
ثانياً ـ مقدار المهر ـ التغالي في المهور: ٢٥٠
ثالثاً ـ شروط المهر أو ما يصلح أن يكون مهراً وما لا يصلح: ٢٥٤
رابعاً ـ أنواع المهر وحالات وجوب كل نوع: ٢٦٠
خامساً ـ صاحب الحق في المهر: ٢٦٩
سادساً ـ تعجيل المهر وتأجيله: ٢٧١
سابعاً- قبض المهر وما يترتب عليه: ٢٧٤
ثامناً ـ الزيادة أو الحط من المهر: ٢٧٧
تاسعاً ـ أحوال وجوب المهر وتأكده وتنصيفه وسقوطه: ٢٨١
عاشراً ـ تبعة ضمان المهر وحكم هلاكه واستهلاكه واستحقاقه : ٢٩٠
حادي عشر ـ الاختلاف في المهر: ٢٩٨
الحالة الأولى ـ الاختلاف في تسمية المهر وعدم تسميته: ٢٩٨
الحالة الثانية ـ الاختلاف في مقدار المهر المسمى: ٢٩٩
الحالة الثالثة ـ الاختلاف في قبض المهر المعجل: ٣٠٠
ثاني عشر ـ الملزم بالجهاز والاختلاف فيه: ٣٠٢
ثالث عشر ـ ميراث الصداق وهبته: ٣٠٤
المبحث الثاني ـ المتعة: ٣٠٥
معنى المتعة: ٣٠٥
حكم المتعة: ٣٠٦
مقدار المتعة ونوعها: ٣٠٩
المبحث الثالث ـ الخلوة الصحيحة وأحكامها: ٣١١
معنى الخلوة: ٣١١
آراء الفقهاء في أحكام الخلوة: ٣١٢

الفصل السابع : حقوق الزواج وواجباته ٣١٦
المبحث الأول ـ حقوق الزوجة: ٣١٧
المبحث الثاني ـ حقوق الزوج: ٣٢٣
المبحث الثالث ـ الحقوق المشتركة بين الزوجين: ٣٣٠

الباب الثاني : انحلال الزواج وآثاره

الفصل الأول : الطلاق ٣٣٥
الفرق بين الفسخ والطلاق: ٣٣٦
الأول ـ حقيقة كل منهما: ٣٣٦
الثاني ـ أسباب كل منهما: ٣٣٦
الثالث ـ أثر كل منهما: ٣٣٧
المبحث الأول ـ معنى الطلاق ومشروعيته، وحكمه، وركنه، وحكمته، وسبب جعله بيد الرجل: ٣٤٣
المبحث الثاني ـ شروط الطلاق وقدره ومحله وصيغته: ٣٥١
المبحث الثالث ـ قيود إيقاع الطلاق شرعاً: ٣٨٤
أولاً ـ أن يكون الطلاق لحاجة مقبولة شرعاً وعرفاً: ٣٨٤
ثانياً ـ أن يكون الطلاق في طهر لم يجامعها فيه: ٣٨٦
ثالثاً ـ أن يكون الطلاق مفرقاً ليس بأكثر من واحدة: ٣٨٩
المبحث الرابع ـ التوكيل في الطلاق وتفويضه: ٣٩٧
المبحث الخامس ـ أنواع الطلاق وحكم كل نوع: ٤٠٧
تقسيم الطلاق من حيث السنة والبدعة: ٤٠٧
تقسيم الطلاق إلى رجعي وبائن: ٤١٣
تقسيم الطلاق إلى منجز ومعلق ومضاف للمستقبل: ٤٢٢
ملحق ـ حكم طلاق المريض مرض الموت: ٤٣١

المبحث السادس ـ الشك في الطلاق وإثبات الطلاق: ٤٣٥
ملحق ببحث الطلاق ـ الرجعة وزواج التحليل: ٤٣٩
أولاً ـ تعريف الرجعة ومشروعيتها وحكمها وركنها ونوعاها وأحكام الرجعة.. : ٤٣٩
ثانياً ـ من له حق الرجعة وعدم قبول إسقاطه: ٤٤٢
ثالثاً ـ شروط صحة الرجعة: ٤٤٢
رابعاً ـ اختلاف الزوجين في الرجعة: ٤٤٩
القسم الأول ـ وهو أن تدعي المرأة انقضاء عدتها بالقروء. ٤٥١
القسم الثاني ـ أن تدعي انقضاء عدتها بوضع الحمل: ٤٥١
القسم الثالث ـ أن تدعي انقضاء عدتها بالشهور: ٤٥١
زواج التحليل: ٤٥٢
الفصل الثاني : الخلع ٤٥٨
المبحث الأول ـ معنى الخلع ومشروعيته وألفاظه وحكمه ووقته وأركانه: ٤٥٨
المبحث الثاني ـ صفة الخلع وما يترتب عليها: ٤٦٥
لمبحث الثالث ـ شروط الخلع: ٤٦٨
المبحث الرابع ـ حكم أخذ بدل الخلع، والخلع في مقابل بعض المنافع والحقوق،
والفرق بين الخلع والطلاق على مال: ٤٧٥
المبحث الخامس ـ آثار الخلع (أحكامه): ٤٨٢
الفصل الثالث : التفريق القضائي والشرعي ٤٨٦
المبحث الأول ـ التفريق لعدم الإنفاق: ٤٨٨
المبحث الثاني - التفريق بالعيوب أو بالعلل: ٤٩١
أولاً ـ أنواع العيوب: ٤٩١
ثانياً ـ التفريق بسبب العيوب في القانون: ٤٩٢

ثالثاً ـ آراء الفقهاء في التفريق للعيب: ٤٩٢
المبحث الثالث ـ التفريق للشقاق أو للضرر وسوء العشرة: ٥٠٣
المبحث الرابع ـ طلاق التعسف: ٥٠٦
أولاً ـ الطلاق في مرض الموت أو طلاق الفرار: ٥٠٦
ثانياً ـ الطلاق بغير سبب معقول: ٥٠٧
المبحث الخامس ـ التفريق للغيبة: ٥٠٨
أولاً ـ آراء الفقهاء: ٥٠٨
ثانياً ـ موقف القانون من التفريق للغيبة: ٥٠٩
المبحث السادس ـ التفريق للحبس: ٥١٠
المبحث السابع ـ التفريق بالإيلاء: ٥١٠
أولاً ـ تاريخ الإيلاء ومعناه وألفاظه: ٥١٠
ثانياً ـ أركان الإيلاء وشروطه: ٥١٤
ثالثاً ـ حكم الإيلاء: ٥٢٠
المبحث الثامن ـ التفريق باللعان: ٥٢٨
المطلب الأول ـ تعريف اللعان وسببه: ٥٢٩
المطلب الثاني ـ مشروعية اللعان: ٥٣٢
المطلب الثالث ـ أركان اللعان وشروطه وشروط المتلاعنين: ٥٣٣
المبحث التاسع ـ التفريق بسبب الظهار: ٥٥٤
المطلب الأول ـ تعريف الظهار وحكمه الشرعي وأحواله تنجيزاً وإضافة وتعليقاً وتأقيتاً: ٥٥٥
المطلب الثاني – ركن الظهار وشروطه: ٥٦٠
المطلب الثالث ـ أثر الظهار أو أحكامه، أو ما يحرم على المظاهر: ٥٧٠
المطلب الرابع ـ كفارة الظهار: ٥٧٢

المطلب الخامس ـ انتهاء حكم الظهار: ٥٨٦
المبحث العاشر ـ التفريق بسبب الردة أو إسلام أحد الزوجين: ٥٨٧
أثر الارتداد: ٥٨٧
أثر الإسلام: ٥٨٨
الفصل الرّابع : العدة والاستبراء ٥٩٠
المبحث الأول ـ تعريف العدة، وحكمها الشرعي، وحكمتها، وسبب وجوبها: ٥٩١
المبحث الثاني ـ أنواع العدة ومقاديرها: ٥٩٦
المبحث الثالث ـ تحول العدة أو انتقالها وتغيرها: ٦١٠
أولاً ـ تحول العدة من الأشهر إلى الأقراء: ٦١٠
ثانياً ـ تحول العدة من الأقراء إلى الأشهر أو وضع الحمل: ٦١١
ثالثاً ـ الانتقال إلى عدة وفاة: ٦١١
رابعاً ـ العدة بأبعد الأجلين ـ عدة طلاق الفارّ: ٦١٢
المبحث الرابع ـ وقت ابتداء العدة وما يعرف به انقضاؤها: ٦١٣
المبحث الخامس ـ أحكام العِدَد أو حقوق المعتدة وواجباتها: ٦١٨
أولاً ـ تحريم الخطبة: ٦١٨
ثانياً ـ تحريم الزواج: ٦١٩
ثالثاً ـ حرمة الخروج من البيت: ٦١٩
رابعاً ـ السكنى في بيت الزوجية والنفقة: ٦٢٢
خامساً ـ الإحداد أو الحداد: ٦٢٤
سادساً ـ ثبوت نسب الولد المولود في العدة: ٦٢٧
سابعاً ـ ثبوت الإرث في العدة: ٦٢٨
ثامناً ـ لحوق الطلاق في العدة: ٦٢٨

الباب الثالث - حقوق الأولاد

الفصل الأول : النسب ٦٣٧

المبحث الأول ـ أسباب ثبوت النسب: ٦٣٩

أسباب ثبوت النسب من الأب: ٦٤٤

أولاً ـ الزواج الصحيح: ٦٤٤

ثانياً ـ الزواج الفاسد: ٦٤٩

ثالثاً ـ الوطء بشبهة: ٦٥٠

المبحث الثاني ـ طرق إثبات النسب: ٦٥٢

الطريق الأول ـ الزواج الصحيح أو الفاسد: ٦٥٢

الطريق الثاني ـ الإقرار بالنسب أوادعاء الولد: ٦٥٢

الطريق الثالث ـ البينة: ٦٥٧

الفصل الثاني : الرضاع ٦٥٩

المبحث الأول ـ حق الولد الصغير في الرضاع: ٦٦٠

المطلب الأول ـ هل يجب الإرضاع على الأم؟ ٦٦٠

المطلب الثاني ـ حالة استحقاق الأم أجرة الرضاع، ومدة الاستحقاق وبدء الاستحقاق: ٦٦٢

أولاً ـ حالة استحقاق الأم أجرة الرضاع: ٦٦٢

ثانياً ـ مدة الاستحقاق: ٦٦٣

ثالثاً ـ بدء الاستحقاق: ٦٦٤

المطلب الثالث ـ التفضيل بين الأم والمتبرعة بالرضاع: ٦٦٤

المطلب الرابع ـ المكلف بأجرة الرضاع ومقدار الأجرة: ٦٦٥

المبحث الثاني ـ شروط الرضاع المحرِّم للزواج عند الفقهاء: ٦٦٧

المبحث الثالث ـ ما يثبت به الرضاع: ٦٧٣

الفصل الثالث : الحضانة أو كفالة الطفل ٦٧٨

المبحث الأول ـ معنى الحضانة وحكمها وصاحب الحق فيها: ٦٧٩

المبحث الثاني ـ ترتيب درجات الحواضن أو مستحقي الحضانة: ٦٨٠

أولاً ـ من النساء: ٦٨١

ثانياً ـ من الرجال: ٦٨٣

تعدد أصحاب الحق: ٦٨٥

مهمة الحاضنة والأب: ٦٨٥

المبحث الثالث ـ شروط استحقاق الحضانة، أو شروط المحضون والحاضنة: .. ٦٨٥

شروط المحضون: ٦٨٥

شروط الحواضن: ٦٨٦

النوع الأول ـ الشروط العامة في النساء والرجال: ٦٨٦

النوع الثاني ـ شروط أخرى في النساء: ٦٨٨

النوع الثالث - شروط خاصة بالرجال: ٦٨٩

ما يتبع شروط الحضانة من أمور: ٦٩٠

أولاً ـ سقوط الحضانة: ٦٩٠

ثانياً ـ عودة الحق في الحضانة: ٦٩١

ثالثاً ـ هل تجبر الأم على الحضانة؟ ٦٩٢

رابعاً ـ سكوت صاحب الحق في الحضانة عن طلبها: ٦٩٣

المبحث الرابع ـ أجرة الحضانة وتوابعها من السكنى والخدمة: ٦٩٤

هل تجب الأجرة على الحضانة؟ ٦٩٤

التفضيل بين الأم والمتبرعة بالحضانة: ٦٩٤

أجرة مسكن الحضانة وأجرة الخادم: ٦٩٥
المكلف بنفقة الحضانة: ٦٩٥
موقف القانون: ٦٩٦
بدء استحقاق نفقات الحضانة: ٦٩٦
المبحث الخامس ـ مكان الحضانة والانتقال بالصغير إلى بلد آخر، وحق زيارته: ٦٩٦
مكان الحضانة: ٦٩٦
انتقال الأب أو من يقوم مقامه إلى بلد آخر: ٦٩٨
زيارة الولد: ٦٩٩
المبحث السادس ـ مدة الحضانة وما يترتب على انتهائها من ضم الولد لأبيه: . ٧٠١
موقف القانون: ٧٠٣
مايترتب على انتهاء مدة الحضانة من ضم الولد لأبيه أو جده: ٧٠٤
الفصل الرّابع : الولاية ٧٠٥
المبحث الأول ـ الولاية على النفس: ٧٠٦
أولاً ـ الولي على النفس وصلاحياته: ٧٠٦
ثانياً ـ شروط الولي على النفس: ٧٠٧
ثالثاً ـ انتهاء الولاية على النفس: ٧٠٨
المبحث الثاني ـ الولاية على المال: ٧٠٩
أولاً ـ الولي على المال: ٧٠٩
ثانياً ـ شروط الولي على المال: ٧١٠
ثالثاً ـ تصرفات الولي على المال: ٧١١
رابعاً ـ شروط الوصي المختار ـ وصي الأب وتصرفاته: ٧١٣
خامساً ـ القاضي ووصيه وتصرفاته: ٧١٧
سادساً ـ انتهاء الولاية والوصاية: ٧١٨

الفصل الخامس : النفقات ٧٢١
نفقة الزوجة والأقارب ٧٢١
مبادئ عامة في النفقات: ٧٢٣
١- معنى النفقة وأسبابها: ٧٢٣
٢- الحقوق الواجبة بالزوجية: ٧٢٤
٣- القرابة الموجبة للنفقة: ٧٢٤
٤- مبدأ كفاية النفقة للقريب والزوجة: ٧٢٦
٥- شروط وجوب النفقة: ٧٢٧
٦- النفقة بسبب الحاجة: ٧٣٢
٧- استقلال الأب بنفقة أولاده: ٧٣٢
٨- استقلال الولد بنفقة أبويه: ٧٣٢
٩- هل الإعفاف أو التزويج من النفقة الواجبة؟ ٧٣٣
١٠- هل تتوقف النفقة على القضاء؟ ٧٣٤
١١- سقوط النفقة: ٧٣٥
١٢- جزاء الامتناع عن النفقة: ٧٤٠
١٣- تعدد مستحقي النفقة: ٧٤٠
١٤- متى تجب النفقة على بيت المال أو الدولة؟ ٧٤١
المبحث الأول ـ نفقة الزوجة: ٧٤٢
المطلب الأول ـ معنى النفقة وأنواعها، ووجوبها، ومن تجب عليه: ٧٤٢
المطلب الثاني ـ شروط وجوب النفقة : ٧٤٥
حكم القانون: ٧٤٦
شروط وجوب النفقة عند المالكية: ٧٤٦
المطلب الثالث ـ كيفية تقدير النفقة بأنواعها والحكم القضائي بها: ٧٥٣

الواجب الأول ـ الطعام وتوابعه: ٧٥٣
الواجب الثاني ـ الكسوة: ٧٥٧
الواجب الثالث ـ المسكن: ٧٥٨
الواجب الرابع ـ نفقة الخادم إن كانت ممن تخدم: ٧٦٠
الواجب الخامس ـ آلة التنظيف ومتاع البيت: ٧٦١
الحكم القضائي بالنفقة وتعديلها: ٧٦٣
كيف يقدر القاضي النفقة؟ ٧٦٤
الاستدانة في أثناء الدعوى: ٧٦٤
المطلب الرابع ـ أحكام النفقة الزوجية: ٧٦٤
أولاً ـ حكم الامتناع عن الإنفاق: ٧٦٤
ثانياً ـ إعسار الزوج بالنفقة: ٧٦٥
ثالثاً ـ نفقة زوجة الغائب: ٧٦٦
رابعاً ـ متى تعتبر النفقة ديناً على الزوج؟ ٧٦٨
خامساً ـ نفقة المعتدة: ٧٦٩
حكم القانون السوري بنفقة العدة: ٧٧٠
سادساً ـ تعجيل النفقة: ٧٧١
سابعاً ـ الإبراء من النفقة: ٧٧١
ثامناً ـ المقاصة بدين النفقة: ٧٧٢
تاسعاً ـ الكفالة بالنفقة: ٧٧٣
عاشراً ـ الصلح عن النفقة: ٧٧٤
المبحث الثاني ـ نفقة الأولاد أو الفروع: ٧٧٤
المطلب الأول ـ وجوب الإنفاق على الفروع وتعيينهم: ٧٧٤
المطلب الثاني ـ شروط وجوب النفقة على الأولاد: ٧٧٥

المطلب الثالث ـ من تجب عليه نفقة الأولاد: ٧٧٨
المطلب الرابع: مقدار نفقة الأولاد وصيرورتها ديناً وسقوطها وتعجيلها: . ٧٨٠
المبحث الثالث ـ نفقة الأصول ـ أو الآباء والأمهات: ٧٨٢
المطلب الأول ـ وجوب نفقة الأصول وتعيينهم: ٧٨٢
المطلب الثاني ـ شروط وجوب النفقة للأصول: ٧٨٣
المطلب الثالث ـ من تجب عليه نفقة الأصول: ٧٨٤
المطلب الرابع ـ مقدار نفقة الأصول: ٧٨٦
المبحث الرابع ـ نفقة الحواشي وذوي الأرحام: ٧٨٦
المطلب الأول ـ وجوب نفقة الأقرباء من غير الأصول والفروع: ٧٨٦
المطلب الثاني ـ شروط وجوب نفقة الحواشي وذوي الأرحام: ٧٨٨
المطلب الثالث ـ من تجب عليهم نفقة الأقارب: ٧٩٠

القسم السادس

الأحوال الشَّخْصيَّة

المطلب الثالث ـ من تجب عليه نفقة الأولاد: ٧٧٨
المطلب الرابع: مقدار نفقة الأولاد وصيرورتها ديناً وسقوطها وتعجيلها: . ٧٨٠
المبحث الثالث ـ نفقة الأصول ـ أو الآباء والأمهات: ٧٨٢
المطلب الأول ـ وجوب نفقة الأصول وتعيينهم: ٧٨٢
المطلب الثاني ـ شروط وجوب النفقة للأصول: ٧٨٣
المطلب الثالث ـ من تجب عليه نفقة الأصول: ٧٨٤
المطلب الرابع ـ مقدار نفقة الأصول: ٧٨٦
المبحث الرابع ـ نفقة الحواشي وذوي الأرحام: ٧٨٦
المطلب الأول ـ وجوب نفقة الأقرباء من غير الأصول والفروع: ٧٨٦
المطلب الثاني ـ شروط وجوب نفقة الحواشي وذوي الأرحام: ٧٨٨
المطلب الثالث ـ من تجب عليهم نفقة الأقارب: ٧٩٠

القسم السادس

الأحوال الشّخْصيَّة

خطة البحث:

يشتمل هذا القسم على ستة أبواب:

الباب الأول ـ الزواج وآثاره.

الباب الثاني ـ انحلال الزواج وآثاره، وفيه فصول أربعة عن الطلاق، والخلع، والتفريق القضائي، والعدة.

الباب الثالث ـ حقوق الأولاد: من نسب، ورضاع، وحضانة، وولاية، ونفقات الزوجة والأولاد.

الباب الرابع ـ الوصايا.

الباب الخامس ـ الوقف.

الباب السادس - الميراث أو الفرائض

تمهيد:

المقصود بالأحوال الشخصية: الأحوال الشخصية اصطلاح قانوني أجنبي يقابل الأحوال المدنية أو المعاملات المدنية، وقسم الجنايات. وقد اشتهر في الجامعات، وأصبح عنوان التأليف في أحكام الأسرة.

ويراد به الأحكام التي تتصل بعلاقة الإنسان بأسرته، بدءاً بالزواج، وانتهاء بتصفية التركات أو الميراث، وهي تشمل ما يأتي:

١ً - أحكام الأهلية والولاية والوصاية على الصغير، وقد بحثت في النظريات الفقهية.

٢ً - أحكام الأسرة من خطبة وزواج وحقوق الزوجين من مهر ونفقة، وحقوق الأولاد من نسب ورضاع ونفقات، وانحلال الزواج بإرادة الزوج كالطلاق والخلع، أو بالتفريق القضائي كالإيلاء واللعان والظهار، والتفريق للعيب والغيبة والضرر وعدم الإنفاق.

٣ً - أحكام أموال الأسرة من ميراث، ويسمى فقهاً (الفرائض)، ووصايا وأوقاف ونحوها مما يعد تصرفاً مضافاً لما بعد الموت.

وقد حددت المادة (١٣) من قانون القضاء في مصر، رقم (١٤٧) لسنة (١٩٤٩م) ما يعد من الأحوال الشخصية، وهي الفئات الثلاث السابقة، وصدرت قوانين الأحوال الشخصية في سورية وتونس والأردن والعراق والمغرب الأقصى متضمنة أحكام الزواج والأهلية والوصاية على الصغير والوصية، والإرث، إلا أن قانون العراق المشتمل على أحكام المذهبين السني والجعفري لم يتضمن كل أحكام الأحوال الشخصية، وهو فيما عدا المذهب الجعفري اختصار لكتاب الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية لقدري باشا على مذهب الحنفية. وصدر في مصر قوانين خاصة بالميراث عام (١٩٤٣م)، والوقف عام (١٩٤٦م)، والوصية عام (١٩٤٦م)، وأخيراً صدر قانون في الأحوال الشخصية في أواخر السبعينات في عهد السادات.

الباب الأول

الزّواج وآثاره

فيه فصول سبعة:

الفصل الأول ـ مقدمات الزواج: النظر والخطبة.

الفصل الثاني ـ تكوين الزواج ـ معناه وحكمه، وأركانه وشروطه، وأنواعه وحكم كل نوع، وما يستحب فيه.

الفصل الثالث ـ المحرَّمات من النساء.

الفصل الرابع ـ الأهلية والولاية والوكالة في الزواج.

الفصل الخامس ـ الكفاءة في الزواج.

الفصل السادس ـ آثار الزواج ـ المهر وأحكامه، الخلوة وأحكامها، المتعة المادية بعد الطلاق أو قبل الدخول.

الفصل السابع ـ حقوق الزواج وواجباته.

وأبحث هذه الفصول في المذاهب تباعاً.

الفصل الأول

مقدمات الزواج

الخطبة: معناها، حكمتها، أنواعها، ما يترتب على الخطبة، الخطبة على الخطبة، مقومات المرأة المخطوبة، من تباح خطبتها، خطبة المعتدة، رؤية المخطوبة، مقدار ما يباح النظر إليه، وقت الرؤية وشرطها، تحريم الخلوة بالمخطوبة، العدول عن الخطبة وأثره.

أولاً ـ أنواع مقدمات الزواج:

ذكر ابن رشد[1] أربع مقدمات للزواج هي حكم الزواج شرعاً، وحكم خُطبة العقد، والخِطْبة على الخطبة، والنظر إلى المخطوبة قبل التزويج، وسأبحث الأمرين الأولين في بحث تكوين الزواج، وأما الأمران الآخران فمحل بحثهما هنا.

والسبب في عناية الشرع بهذه المقدمات: هو الحرص على إقامة الزواج على أمتن الأسس، وأقوى المبادئ، لتتحقق الغاية الطيبة منه، وهي الدوام والبقاء، وسعادة الأسرة، والاستقرار ومنع التصدع الداخلي، وحماية هذه الرابطة من النزاع والخلاف، لينشأ الأولاد في جو من الحب والألفة والود والسكينة واطمئنان كل طرف إلى الآخر، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢.

ثانياً ـ معنى الخِطبة:

الخطبة: هي إظهار الرغبة في الزواج بامرأة معينة، وإعلام المرأة وليها بذلك. وقد يتم هذا الإعلام مباشرة من الخاطب، أو بواسطة أهله.

فإن وافقت المخطوبة أو أهلها، فقد تمت الخطبة بينهما، وترتبت عليها أحكامها وآثارها الشرعية التي سأذكرها.

ثالثاً ـ حكمة الخطبة:

الخطبة كغيرها من مقدمات الزواج طريق لتعرُّف كل من الخاطبين على الآخر، إذ أنها السبيل إلى دراسة أخلاق الطرفين وطبائعهما وميولهما، ولكن بالقدر المسموح به شرعاً، وهو كاف جداً، فإذا وجد التلاقي والتجاوب أمكن الإقدام على الزواج الذي هو رابطة دائمة في الحياة، واطمأن الطرفان إلى أنه يمكن التعايش بينهما بسلام وأمان، وسعادة ووئام، وطمأنينة وحب، وهي غايات يحرص عليها كل الشبان والشابات والأهل من ورائهم.

رابعاً ـ أنواع الخطبة:

الخطبة إما أن تكون بإبداء الرغبة فيه صراحة، كأن يقول الخاطب: أريد الزواج من فلانة، وإما أن تكون مفهومة ضمنا أو بالتعريض والقرائن، بمخاطبة المرأة مباشرة، كأن يقول لها: إنك جديرة بالزواج، أو يسعد بك صاحب الحظ، أو أبحث عن فتاة لائقة مثلك، ونحوها.

خامساً ـ ما يترتب على الخطبة:

الخطبة مجرد وعد بالزواج، وليست زواجاً[1]، فإن الزواج لا يتم إلا بانعقاد

---

(١) إن ما يشيع بين الناس من أن قراءة الفاتحة تبيح كل شيء هو غلط محض، ومنكر قبيح وجهل بأحكام الدين، فذلك كله مجرد وعد لا عقد، والعقد وحده هو الذي يبيح ما كان محرماً قبله.

العقد المعروف، فيظل كل من الخاطبين أجنبياً عن الآخر، ولا يحل له الاطلاع إلا على المقدار المباح شرعاً وهو الوجه والكفان، كما سيأتي. نص قانون الأحوال الشخصية السوري (م٢) على ما يلي: الخطبة والوعد بالزواج وقراءة الفاتحة وقبض المهر وقبول الهدية، لا تكون زواجاً.

سادساً ـ الخطبة على الخطبة:

يترتب على الخطبة أيضاً حرمة التقدم لخطبة المرأة ممن كان يعلم بتمام خطبتها لغيره، فقد أجمع العلماء على تحريم الخطبة الثانية على الخطبة الأولى إذا كان قد تم التصريح بالإجابة، ولم يأذن الخاطب الأول، ولم يترك الخطبة، فإن خطب الثاني وتزوج والحال هذه فقد عصى، باتفاق العلماء؛ لقوله ﷺ: «لا يبع أحدكم على بيع أخيه[1]، ولا يخطب على خِطْبة أخيه، إلا أن يأذن له»[2]، وفي رواية البخاري: «نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه، وأن يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله، أو يأذن له الخاطب»[3].

هذا النهي صريح في تحريم الخطبة الثانية بعد تمام الموافقة على الخطبة الأولى لخطيب آخر، لما فيها من إيذاء الخاطب الأول، وتوريث عداوته، وزرع الضغينة في نفسه، فإن عدل أحد الطرفين أو أذن لغيره بالتقدم للخطبة، جاز ذلك.

أما إن لم تتم الخطبة الأولى، وكان الأمر في حال مشاورة أو تردد، فالأصح عدم التحريم، ولكن تكره عند الحنفية الخطبة، لإطلاق الأحاديث السابقة الواردة في النهي عن الخطبة على خطبة الغير، والبيع على البيع أو السوم على السوم، أي بعد الاتفاق على البيع وقبل عقده.

وأباح الجمهور الخطبة الثانية؛ لأن فاطمة بنت قيس خطبها ثلاثة: وهم معاوية،

---

(١) ولكن استثني من ذلك بيع المزايدة: وهو البيع ممن يزيد، فليس من المنهي عنه، وهذه حالة المزاد العلني اليوم (سبل السلام: ٣ / ٢٣).

(٢) رواه أحمد ومسلم عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٥ / ١٦٧-١٦٨، سبل السلام: ٣/ ٢٢-٢٣، ١١٣).

(٣) ورواه أيضاً ابن خزيمة وابن الجارود والدارقطني.

وأبو جهم بن حذافة، وأسامة بن زيد، بعد أن طلقها أبو عمرو بن حفص ابن المغيرة وبعد انقضاء عدتها منه، جاءت إلى رسول الله ﷺ، فأخبرته بذلك، فقال: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، أنكحي أسامة بن زيد»[١] فهذا يدل على جواز تقدم أكثر من خطيب إذا لم تقبل المرأة الخطبة، لكن يظهر أن ذلك إذا لم يعلم الخاطب أن غيره قد تقدم لخطبة تلك المرأة، مما يدل على رجحان الرأي الأول.

وعلى كل حال فالأدب الإسلامي يقضي بالتريث إلى أن تنتهي فترة التردد والمفاوضات والمشاورات التي تحدث عادة، حفاظاً على صلة الود والمحبة بين الناس، وبعداً عن إيجاد العداوة وزرع الأحقاد في النفوس.

سابعاً ـ مقومات المرأة المخطوبة:

حرص الإسلام على ديمومة الزواج بالاعتماد على حسن الاختيار، وقوة الأساس الذي يحقق الصفاء والوئام، والسعادة والاطمئنان، وذلك بالدين والخلق، فالدين يقوى مع مضي العمر، والخلق يستقيم بمرور الزمن وتجارب الحياة، أما الغايات الأخرى التي يتأثر بها الناس من مال وجمال وحسب، فهي وقتية الأثر، ولا تحقق دوام الارتباط، وتكون غالباً مدعاة للتفاخر والتعالي، واجتذاب أو لفت أنظار الآخرين.

لذا قال عليه الصلاة والسلام: «تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين، تربت يداك»[٢] أي أن الذي يرغب في الزواج ويدعو الرجال إليه عادة أحد هذه الخصال الأربع، وآخرها عندهم ذات الدين، فأمرهم النبي ﷺ بأنه إذا وجدوا ذات الدين، فلا يعدلوا عنها، وإلا أصيب الرجل بالإفلاس والفقر.

---

(١) رواه مسلم عن فاطمة بنت قيس، وهي امرأة قرشية أخت الضحاك بن قيس، وهي من المهاجرات الأول، كانت ذات جمال وفضل وكمال (سبل السلام: ٣/ ١٢٩).

(٢) متفق عليه بين أصحاب الكتب السبعة (أحمد والكتب الستة) عن أبي هريرة. والحسب: هو الفعل الجميل للرجل وآبائه (سبل السلام: ٣/ ١١١).

ثم نهى ﷺ صراحة عن زواج المرأة لغير دينها، وحذر من عاقبة المال والجمال، فقال: «لا تنكحوا النساء لحسنهن، فلعله يرديهن، ولا لمالهن فلعله يطغيهن، وانكحوهن للدين، ولأمة سوداء خرقاء ذات دين أفضل»[١].

وورد في صفة خير النساء: «قيل: يا رسول الله،أي النساء خير؟ قال: التي تسره إن نظر، وتطيعه إن أمر، ولا تخالفه في نفسها ومالها بما يكره»[٢]وللبيئة تأثير كبير، فلا يغترن الشاب بجمال في بيئة ذات تربية وضيعة، روى الدارقطني والديلمي عن أبي سعيد مرفوعاً أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم وخضراء الدِّمن، قالوا: وما خضراء الدمن يا رسول الله؟ قال: المرأة الحسناء في المنبت السوء» لكن قال الدارقطني: لا يصح من وجه.

وحسن اختيار المرأة ذو هدفين، إسعاد الرجل، وتنشئة الأولاد نشأة صالحة تتميز بالاستقامة وحسن الأخلاق، لذا قال عليه الصلاة والسلام: «تخيروا لنطفكم، فانكحوا الأكفاء، وانكحوا إليهم»[٣].

ويمكن تلخيص ضوابط مقومات المرأة المخطوبة على النحو الآتي كما أبان الشافعية والحنابلة وغيرهم[٤]، فقالوا: يستحب ما يلي:

أ - أن تكون المرأة ديِّنة، للحديث السابق: «فعليك بذات الدين».

٢ - أن تكون ولوداً، لحديث: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة»[٥]. ويعرف كون البكر ولوداً بكونها من نساء يعرفن بكثرة الأولاد.

٣ - أن تكون بكراً، لقوله ﷺ لجابر: «فهلا بكراً تلاعبها وتلاعبك؟»[٦].

---

(١) أخرجه ابن ماجه والبزار والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً (المرجع السابق).
(٢) أخرجه النسائي وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه (المرجع السابق).
(٣) حديث صححه الحاكم عن عائشة، ورواه الحاكم وابن ماجه والبيهقي والدارقطني، وقال عنه أبو حاتم الرازي: ليس له أصل، وقال ابن الصلاح: له أسانيد فيها مقال.
(٤) كشاف القناع: ٥/٧-٨، مغني المحتاج: ٣/١٢٦ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/٣٤١.
(٥) رواه سعيد بن منصور في سننه، وأبو داود والنسائي والحاكم وصحح إسناده عن معقل بن يسار.
(٦) متفق عليه.

٤ً - وأن تكون من بيت معروف بالدين والقناعة؛ لأنه مظنّة دينها وقناعتها.

٥ً - وأن تكون حسيبة: وهي النسيبة، أي طيبة الأصل، ليكون ولدها نجيباً، فإنه ربما أشبه أهلها ونزع إليها، لحديث «ولحسبها».

ولا ينبغي تزوج بنت زنا ولقيطة ومن لا يعرف أبوها، أي أن الزواج حينئذ مكروه. مباح غير حرام، وأما آية: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٢٤/٣] فمنسوخة، أو شأنه ذلك.

٦ً - وأن تكون جميلة؛ لأنها أسكن لنفسه، وأغض لبصره، وأكمل لمودته، ولذلك جاز النظر قبل الزواج، ولحديث أبي هريرة السابق: «قيل: يا رسول الله، أي النساء خير؟...» لكن كره الشافعية خطبة المرأة الفائقة الجمال.

٧ً - وأن تكون أجنبية غير ذات قرابة قريبة؛ لأن ولدها يكون أنجب، وقد قيل: «إن الغرائب أنجب، وبنات العم أصبر» ولأنه لا يأمن الطلاق، فيفضي مع القرابة إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها، واستدل الرافعي لذلك تبعاً للوسيط بحديث: «لا تنكحوا القرابة القريبة، فإن الولد يخلق ضاوياً»[1] أي نحيفاً، وذلك لضعف الشهوة.

٨ً - ألا يزيد على واحدة إن حصل بها الإعفاف، لما فيه من التعرض للمحرم، قال الله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ٤/١٢٩] وقال ﷺ: «من كان له امرأتان، فمال إلى إحداهما، جاء يوم القيامة، وشقه مائل»[2].فالأصل وحدة الزوجية لا التعدد.

ويكره الزواج بالزانية أي المشهورة بالزنا، وإن لم يثبت عليها الزنا.

ثامناً ـ من تباح خطبتها:

الخطبة ـ كما هو واضح ـ مقدمة الزواج ووسيلته، فإذا كان الزواج بالمرأة

(١) ذكره الزبيدي في إتحاف السادة المتقين، والعراقي في المغني عن حمل الأسفار، وغيرهما.
(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة).

ممنوعاً شرعاً، كانت خطبتها ممنوعة أيضاً، وإذا كان الزواج بها مباحاً شرعاً، كانت خطبتها مباحة أيضاً. وقد يوجد مانع شرعي مؤقت من الخطبة والزواج، لذا يشترط لإباحة الخطبة شرطان:

الشرط الأول ــ ألا يحرم الزواج بها شرعاً[1]:

بأن كانت من المحارم المحرمة تحريماً مؤبداً، كالأخت والعمة والخالة، أو تحريماً مؤقتاً، كأخت الزوجة، وزوجة الغير، لما في حالات المؤبد من الضرر بالأولاد والضرر الاجتماعي، ولما في المؤقت من النزاع والفساد.

خطبة المعتدة: من حالات التحريم المؤقت: أن تكون معتدة، أي في أثناء العدة من زواج سابق[2]: فإنه يحرم باتفاق الفقهاء الخطبة الصريحة أوالمواعدة للمعتدة مطلقاً، سواء أكانت بسبب عدة الوفاة، أم عدة الطلاق الرجعي أم البائن، لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥].

والتصريح: ما يقطع بالرغبة في الزواج، مثل: أريد أن أتزوجك، وإذا انقضت عدتك تزوجتك.

وسبب تحريم الخطبة بطريق التصريح: أنه ربما تكذب في انقضاء العدة، ولأن في خطبتها اعتداء على حق الـمُطلِّق، والاعتداء على حق الغير حرام شرعاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وأما الخطبة بطريق التعريض: وهو القول المفهم للمقصود وليس بنص فيه، ومنه الهدية، أو هو ما يحتمل الرغبة في الزواج وعدمها، كقوله لها: أنت جميلة،

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٥٦، ٢٦٨.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٣٨٠، ٧٣٨، أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٤٢٢ وما بعدها، البدائع: ٢/ ٢٦٨ وما بعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٧٨، الشرح الصغير: ٢/ ٣٤٣ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٠٥، المهذب: ٢/ ٤٧، مغني المحتاج: ٣/ ١٣٥ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ١٧.

ورب راغب فيك، ومن يجد مثلك، ولست بمرغوب عنك، أو عسى أن ييسر الله لي أمرأة صالحة، أو نحو ذلك:

أ ـ فإن كان سبب العدة وفاة الزوج، جازت الخطبة باتفاق الفقهاء؛ لانتهاء الزوجية بالوفاة، فلا يكون في خطبتها اعتداء على حق الزوج ولا إضرار به.

ب ـ وإن كان سبب العدة هو الطلاق:

فإن كان الطلاق رجعياً، حرمت الخطبة باتفاق الفقهاء؛ لأن لمن طلّقها الحق في مراجعتها في أثناء العدة، فتكون خطبتها اعتداء على حقه، فهي زوجة أو في معنى الزوجة.

وإن كان الطلاق بائناً بينونة صغرى أو كبرى، ففي خطبة المعتدة ممن طلّقها بالتعريض رأيان:

رأي الحنفية: تحريم الخطبة؛ لأن لمُطلِّقها في حالة البينونة الصغرى أن يعقد عليها مرة أخرى قبل انقضاء العدة، كما بعدها، فلو أبيحت خطبتها، لكان في ذلك اعتداء على حقوقه، ومنع له من العودة إلى زوجته مرة أخرى، كالمطلقة الرجعية. وأما في حالة البينونة الكبرى فتمنع الخطبة في العدة بطريق التعريض، كيلا تكذب المرأة في الإخبار بانتهاء عدتها، ولئلا يظن أن هذا الخاطب كان سبباً في تصدع العلاقة الزوجية السابقة. وأما آية ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥] فهي خاصة بالمعتدات للوفاة بدليل الآية التي قبلها: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٤].

رأي الجمهور: جواز الخطبة، لعموم الآية السابقة: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥] وقوله: ﴿إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥] أي لا تواعدوهن إلا بالتعريض دون التصريح، ولانقطاع سلطنة الزوج عن البائن، فالطلاق البائن بنوعيه يقطع رابطة الزوجية، فلا يكون في خطبتها تعريضاً اعتداء على حق الـمُطلِّق، فتشبه المعتدة بسبب الوفاة.

وأرجح مذهب الجمهور في البينونة الكبرى إذ لا ضغينة في نفس الزوج وقد أكمل الطلاق، وأرجح مذهب الحنفية في البينونة الصغرى.

وإذا عقد على المعتدة زواج في العدة، ودخل الزوج بها، فسخ الزواج بالاتفاق، لنهي الله عنه، وتأبد تحريمها عليه عند مالك وأحمد والشعبي، فلا يحل

نكاحها أبداً، وبه قضى عمر؛ لأنه استحل ما لا يحل، فعوقب بحرمانه، كالقاتل يعاقب بحرمانه ميراث من قتله.

وقال الحنفية والشافعية: يفسخ النكاح، فإذا انتهت العدة، جاز لهذا الزوج أن يخطبها مرة أخرى ويتزوجها، ولم يتأبد التحريم؛ لأن الأصل أنها لا تحرم إلا أن يقوم دليل على الحرمة من كتاب أو سنة أو إجماع، ولا دليل من هذا.

الشرط الثاني ـــ ألا تكون المخطوبة مخطوبة سابقاً لخاطب آخر:

إذ لا تحل خطبة المخطوبة[1]، للحديث السابق: «لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن». وقد فصّلت القول في البند السادس السابق في الخطبة على الخطبة،وظاهر النهي في هذا الحديث وغيره يدل على التحريم، ولأنه نهي عن الإضرار بالإنسان، فكان مقتضاه التحريم كالنهي عن أكل ماله، وسفك دمه.

فإن فعل، فزواجه عند الجمهور صحيح وعليه الإثم، ولا يفرق بين الزوجين عند الجمهور، كالخطبة في العدة؛ لأن النهي ليس متوجهاً إلى نفس العقد، بل هو متوجه إلى أمر خارج عن حقيقته، فلا يقتضي بطلان العقد، كالتوضؤ بماء مغصوب.

وروي عن مالك وداود: أنه لا يصح؛ لأنه نكاح منهي عنه، فكان باطلاً كنكاح الشغار. والمعتمد عند المالكية: أنه إذا رفعت الحادثة لحاكم، وثبت عنده العقد على المخطوبة ببينة أوإقرار، وجب عليه فسخه قبل الدخول بطلقة بائنة.

تاسعاً ـ رؤية المخطوبة:

حرمة النظر إلى الأجنبية:

يحرم نظر كبير بالغ -ولو شيخاً وعاجزاً عن الوطء- عاقلٍ مختارٍ، ولو لغير

(١) مختصر الطحاوي: ص ١٧٨، المهذب: ٢/ ٤٧، القوانين الفقهية: ص ٢٠٥، الشرح الصغير: ٢/ ٣٤٢ وما بعدها، المغني: ٦/ ٦٠٧.

شهوة أوعند عدم الفتنة إلى عورة امرأة أجنبية (غير محرم)، والعورة: هي ما عدا الوجه والكفين[١]؛ لأن النظر مظنة الفتنة، ومحرك للشهوة، ولقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٠] وقوله ﷺ لعلي بن أبي طالب: «يا علي لا تتبع النظرةَ النظرة، فإنما لك الأولى، وليست لك الآخِرة»[٢]وقوله ﷺ «ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة، ثم يغض بصره إلا أخلف الله له عبادة، يجد حلاوتها في قلبه»[٣]وقوله أيضاً في الحديث القدسي: «النظرة سهم من سهام إبليس، من تركها من مخافتي، أبدلته إيماناً يجد حلاوته في قلبه»[٤].

والأصح عند الشافعية: أن المراهق وهو من قارب الحلمْ حكمه في نظره للأجنبية كالبالغ، فيلزم الاحتجاب منه، كالمجنون في ذلك لظهوره على العورات. ويحرم نظر أمرد (وهو الشاب الذي لم تنبت لحيته) بشهوة أو بغيرها في الأصح المنصوص عند الشافعية، وأجاز الحنابلة النظر إلى الغلام بغير شهوة؛ لأنه ذكر أشبه الملتحي، ما لم يخف ثوران الشهوة.

واللائق بمحاسن الشريعة سد الباب والإعراض عن مواطن الشبهات من دخول الأقارب غير المحارم كالأخ وابن العم بعضهم على نساء بعض، والخلوة بالمرأة الأجنبية، لقول النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو مَحْرم منها، فإن ثالثهما الشيطان»[٥]وقوله عليه الصلاة والسلام: «إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أفرأيت

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٦٢، القوانين الفقهية: ص ١٩٣-١٩٤، مغني المحتاج: ٣/ ١٢٨ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٩-١٥، المغني: ٦/ ٥٥٢-٥٦٣، أحكام القرآن لابن العربي: ٣/ ١٣٦٢، أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٣١٨، الشرح الصغير: ١/ ٢٨٨ وما بعدها.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن بُريدة (نيل الأوطار: ٦/ ١١١).

(٣) رواه أحمد.

(٤) رواه الطبراني والحاكم عن ابن مسعود (النفحات السلفية شرح الأحاديث القدسية: ص١٠٣).

(٥) رواه أحمد عن جابر، وفي معناه حديث متفق عليه عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٦/ ١١١).

الـحَمْو؟ قال: الحمو: الموت»[1] ومعنى الحمو: يقال: هو أخو الزوج وما أشبه من أقارب الزوج كابن العم ونحوه.

وصرح الشافعية أنه يحرم أيضاً النظر إلى الوجه والكفين من كل يد، من رؤوس الأصابع إلى المعصم عند خوف فتنة تدعو إلى الاختلاء بالمرأة لجماع أو مقدماته بلا جماع، وكذا عند الأمن من الفتنة فيما يظهر له من نفسه من غير شهوة على الصحيح، لاتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج سافرات الوجوه. ولو نظر إلى الوجه والكفين بشهوة: وهي قصد التلذذ بالنظر المجرد وأمن الفتنة، حرم قطعاً.

من يحل له النظر:

يحل نظر الصبي غير البالغ والمجنون والمستكره، لعدم الشهوة، ولقوله تعالى في آية سورة النور: [٣١/ ٢٤]: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾.

ويحل النظر منها بعين غير أولي الإربة، لقوله تعالى في سورة النور: [٣١/ ٢٤]: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ ...﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ﴾ والمراد بالإربة هنا: الحاجة إلى النساء، والمراد بالتابعين: الذين يتبعون الناس لينالوا من فضل طعامهم، من غير أن تكون لهم لنساء، ولا ميل لهن.

واختلف السلف وأئمة المذاهب في تعيين المراد بغيرأولي الإربة من الرجال، فقال ابن عباس: هو المخنث: الذي لا يقوم عليه آلة. وقال مجاهد وقتادة: الذي لا أرب له في النساء.

وذهب الشافعية إلى أن المخنث: وهو المتشبه بالنساء، والمجبوب: وهو مقطوع الذكر فقط، والخصي: وهو من بقي ذكره دون أنثييه، والخنثى المشكل، حكمهم حكم الرجل العادي.

ومذهب الحنفية كالشافعية في المخنث: لا يجوز له النظر، بدليل ما روته عائشة، قالت: «كان يدخل على أزواج النبي ﷺ مخنث، فكانوا يعدونه من غير

(١) رواه أحمد والبخاري والترمذي وصححه عن عقبة بن عامر (المرجع السابق).

أولي الإربة، قالت: فدخل رسول الله ﷺ ذات يوم، وهو ينعت امرأة، قال: إذا أقبلت أقبلت بأربع، وإذا أدبرت أدبرت بثمان، فقال: أرى هذا يعرف ما ههنا، لا يدخل عليكن، فحجبوه»[١].

هذا يدل على أن النبي حظر دخول المخنث على نسائه؛ لأنه وصف امرأة أجنبية بحضرة الرجال الأجانب، وقد نهى الرجل أن يصف امرأته لغيره[٢]، فكيف إذا وصفها غيرهُ من الرجال؟!.

وذهب المالكية والحنابلة إلى أن المجبوب والكبير والعنِّين من أولي الإربة، ومثلهم من ذهبت شهوته لمرض لا يرجى برؤه، ودليلهم نفس قصة المخنث السابقة التي يفهم منها أن الشريعة رخصت في ذلك للحاجة الماسة إليه، ولقصد نفي الحرج به.

والراجح أن المراد بغير أولي الإربة: كل من ليس له حاجة إلى النساء وأمنت من جهته الفتنة ونقل أوصاف النساء للأجانب، ويشمل الشيخ الذي فنيت شهوته، والأبله الذي لا يدري من أمر النساء شيئاً، والمجبوب، والخصي، والممسوح، والعنَّين، وخادم القوم للعيش، والمخنث الذي لا يصف المرأة لغيره، ولايتعين ذلك بنوع من هذه الأنواع. فإذا كان أحد هؤلاء أعرف بالنساء وأقدر على وصفهن، منع من النظر.

ويحل للرجل بغير شهوة النظر من محرمه الأنثى من نسب أورضاع أو مصاهرة

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم(نيل الأوطار: ٦/ ١١٥) والمراد بالأربع: طيات البطن من كثرة السمن، ولكل طية طرفان، فإذا رآهن الرائي من جهة البطن وجدهن أربعاً، وإذا رآهن من جهة الظهر وجدهن ثماني. والمقصود أنه وصفها بأنها مملوءة البدن بحيث يكون لبطنها طيات، وذلك لا يكون إلا للسمينة من النساء، وجرت عادة الرجال غالباً في الرغبة فيمن تكون بتلك الصفة.
والمخنث: هو الذي يلين في قوله، ويتكسر في مشيته، ويتثنى فيها كالنساء، وقد يكون خلقة، وقد يكون تصنعاً من الفسقة، ومن كان ذلك فيه خلقة، فالغالب من حاله أنه لا أرب له في النساء.

(٢) روى البخاري ومسلم (الشيخان) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تباشر المرأةُ المرأةَ، فتصفها لزوجها، كأنه ينظر إليها» (رياض الصالحين: ص ٥٦٧).

ما عدا ما بين السرة والركبة، فيجوز النظر إلى السرة والركبة؛ لأنهما ليسا بعورة بالنسبة لنظر الـمَحْرَم، ويحرم نظر ما بين السرة والركبة منها إجماعاً، ويحتاط في قرابة الرضاع.

ويحل نظر رجل إلى رجل، وامرأة إلى امرأة إلا ما بين سرة وركبة.

النظر للمرأة لحاجة:

يباح للضرورة أو للحاجة وبقدر الحاجة نظر الرجل للمرأة الأجنبية في أحوال الخطبة والمعاملة في بيع وإجارة وقرض ونحوها، والشهادة، والتعليم، والاستطباب، وخدمة مريض أو مريضة في وضوء واستنجاء وغيرهما، والتخليص من غرق وحرق ونحوهما، وكذا عند الحنابلة حلق عانة من لا يحسن حلق عانته، ونحوها؛ وذلك بقدر الحاجة؛ لأن ما جاز للضرورة يقدر بقدرها، فينظر عند الشافعية في المعاملة إلى الوجه فقط، وعند الحنابلة: إلى الوجه والكفين، ولا يزاد على النظرة الواحدة إلا أن يحتاج إلى ثانية للتحقق، فيجوز.

وليكن النظر في أحوال الحاجة هذه مع حضور محرم أو زوج؛ لأنه لا يأمن مع الخلوة مواقعة المحظور، ويستر منها ما عدا موضع الحاجة؛ لأنها على الأصل في التحريم.

والشرع أباح **التعرف على المخطوبة** من ناحيتين فقط:

الأولى ــ عن طريق إرسال امرأة يثق الخاطب بها تنظر إليها، وتخبره بصفتها، روى أنس أنه ﷺ «بعث أم سُليم إلى امرأة، فقال: انظري إلى عُرْقوبها، وشَمّي معاطفها»[1] وفي رواية «شمي عوارضها»: وهي الأسنان التي في عرض الفم، وهي ما بين الثنايا والأضراس، والمراد اختبار رائحة النكهة. وأما المعاطف فهي ناحيتا العنق، والعرقوب: عصب غليظ فوق العقب، والنظر إلى العرقوب لمعرفة الدمامة والجمال في الرجلين.

---

(١) أخرجه أحمد والطبراني والحاكم والبيهقي، وفيه كلام (سبل السلام: ٣/ ١١٣، نيل الأوطار: ٦/ ١١٠) استنكره أحمد، والمشهور أنه مرسل.

وللمرأة أن تفعل مثل ذلك بإرسال رجل، فلها أن تنظر إلى خاطبها، فإنه يعجبها منه ما يعجبه منها.

الثانية ـ النظر مباشرة من الخاطب للمخطوبة للتعرف على حالة الجمال وخصوبة البدن، فينظر إلى الوجه والكفين والقامة، إذ يدل الوجه على الجمال، والكفان على الخصوبة والنحافة، والقامة على الطول والقصر.

ودل الشرع على جواز رؤية من يريد الرجل خطبتها. روى جابر عن رسول الله ﷺ قال: «إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها، فليفعل»، قال جابر: «فخطبت جارية، فكنت أتخبأ لها، حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها، فتزوجتها»[١].

وعن المغيرة بن شعبة أنه خطب امرأة، فقال النبي ﷺ: «انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[٢] أرشد النبي ﷺ المغيرة إلى رؤية خطيبته قبل الخطبة، لما في النظر من فائدة هي صلاح حال الزوجين وتحقيق الألفة والمودة بينهما.

وعن أبي حُمَيد أو حميدة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا خطب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر منها إذا كان إنما ينظر إليها لخِطْبة، وإن كانت لا تعلم»[٣].

وعن محمد بن الحنفية عند عبد الرزاق وسعيد بن منصور: «أن عمر خطب إلى علي ابنته أم كلثوم، فذكر له صغرها، فقال: أبعث بها إليك، فإن رضيت فهي امرأتك، فأرسل بها إليه، فكشف عن ساقها، فقالت: لولا أنك أمير المؤمنين لصككت عينيك». والظاهر أنها صارت امرأته بقول علي.

عاشراً ـ مقدار ما يباح النظر إليه[٤]:

يرى أكثر الفقهاء أن للخاطب أن ينظر إلى من يريد خطبتها إلى الوجه والكفين

---

(١) رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات، وصححه الحاكم (سبل السلام: ٣/ ١١٢-١١٣).

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) (نيل الأوطار: ٦/ ١٠٩ وما بعدها، سبل السلام: ٣/ ١١٣) ويؤدم، يصلح ويؤلف. والمقصود أن تحصل الموافقة والملاءمة بينكما.

(٣) رواه أحمد عن موسى بن عبد الله عن أبي حميد (نيل الأوطار: ٦/ ١١٠).

(٤) المراجع السابقة في البند التاسع.

فقط؛ لأن رؤيتهما تحقق المطلوب من الجمال وخصوبة الجسد وعدمهما، فيدل الوجه على الجمال أو ضده لأنه مجمع المحاسن، والكفان على خصوبة البدن أو عدمها.

وأجاز أبو حنيفة النظر إلى قدميها.

وأجاز الحنابلة النظر إلى ما يظهر عند القيام بالأعمال وهي ستة أعضاء: الوجه والرقبة واليد والقدم والرأس والساق؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك، ولإطلاق الأحاديث السابقة: «انظر إليها» ولفعل عمر السابق، وفعل جابر أيضاً، وهذا هو الرأي الراجح لدي ولكن لا أفتي به.

وقال الأوزاعي: ينظر إلى مواضع اللحم.

وقال داود الظاهري: يجوز النظر إلى جميع البدن، لظاهر حديث «انظر إليها» وهذا منكر وشذوذ، يؤدي إلى الفساد.

وللزوج النظر إلى جميع بدن زوجته في حال حياتها، ولها أيضاً النظر إلى جميع بدن زوجها، حتى نظر الفرج، لكن يكره لكل منهما نظر الفرج من الآخر.

حادي عشر ـ وقت الرؤية وشرطها:

قال الشافعية[1]: ينبغي أن يكون نظر الخاطب إلى المرأة قبل الخطبة، وأن تكون خفية بغير علم المرأة أو ذويها، مراعاة لكرامة المرأة وأسرتها، فإذا أعجبته تقدم لخطبتها من غير إيذاء لها وإحراج لأسرتها، وهذا هو المعقول، والراجح عملاً بظاهر الأحاديث التي تدل على أنه يجوز النظر إليها، سواء أكان ذلك بإذنها أم لا.

وقال المالكية[2]: يجوز نظر وجه الزوجة وكفيها خاصة قبل العقد، ليعلم بذلك حقيقة أمرها بعلم منها أو وليها، ويكره استغفالها. والنظر يكون بنفسه أو وكيله إن لم يكن على وجه التلذذ بها، وإلا منع كما يمنع ما زاد على الوجه والكفين لأنه عورة.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/١٢٨.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٣٤٠، القوانين الفقهية: ص ١٩٣-١٩٤، مواهب الجليل: ٣/ ٤٠٤.

ثاني عشر ـ تحريم الخلوة بالمخطوبة:

بينا أن الخطبة ليست زواجاً، وإنما هي مجرد وعد بالزواج، فلا يترتب عليها شيء من أحكام الزواج، ولا الخلوة بالمرأة أو معاشرتها بانفراد؛ لأنها ما تزال أجنبية عن الخاطب، وقد نهى الرسول ﷺ في الأحاديث السابقة عن الخلوة بالأجنبية وعن الجلوس معها إلا مع محرم كأبيها أو أخيها أوعمها، ومن تلك الأحاديث: «لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له، فإن ثالثهما الشيطان، إلا مَحْرمٌ»[١].

وفي هذا القدر أمان وضمان وبُعْد عن التعرض لمخاطر الاحتمالات في المستقبل من فسخ الخطوبة وغيره، وبه يتحقق المطلوب بالجلوس والتحدث إلى المرأة عند وجود محرم لها، وهذا هو الموقف الحكيم المعتدل دون إفراط ولا تفريط.

وأما المعاشرة قبل الزواج والذهاب معاً إلى الأماكن العامة وغيرها،فهو كله ممنوع شرعاً، بل إنه لا يحقق الغاية المرجوة، إذ كل منهما يظهر بغير حقيقته، كما قيل: (كل خاطب كاذب). ولأن الخاطب قد يتعجل الأمور، وقد يستجيب الإنسان لتلبية الغريزة، ويضعف عن مقاومتها في حال الانفراد بالمرأة، فيقع الضرر بها، وتتأثر سمعتها عند العدول عن الخطبة.

ثالث عشر ـ العدول عن الخطبة وأثره:

بما أن الخطبة ليست زواجاً، وإنما هي وعد بالزواج، فيجوز في رأي أكثر الفقهاء للخاطب أو المخطوبة العدول عن الخطبة[٢]؛ لأنه ما لم يوجد العقد فلا إلزام ولا التزام. ولكن يطلب أدبياً ألا ينقض أحدهما وعده إلا لضرورة أو حاجة شديدة، مراعاة لحرمة البيوت وكرامة الفتاة. وينبغي الحكم على المخطوبة بالموضوعية المجردة، لا بالهوى أو بدون مسوغ معقول، فلا يعدل الخاطب عن

---

(١) رواه أحمد والشيخان عن عامر بن ربيعة (نيل الأوطار: ٦/ ١١١).

(٢) نصت المادة (٣) من قانون الأحوال الشخصية السوري: «لكل من الخاطب والمخطوبة العدول عن الخطبة».

عزمه الذي شاءه؛ لأن عدوله هو نقض للعهد أو الوعد، ويستحسن شرعاً وعرفاً التعجيل في العدول إذا بدا سبب واضح يقتضي ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤] وقال ﷺ: «اضمنوا لي ستاً من أنفسكم أضمن لكم الجنة: اصدقوا إذا حدثتم، وأوفوا إذا وعدتم، وأدّوا إذا ائتمنتم، واحفظوا فروجكم، وغضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم»[١].

حكم انفساخ الخطبة أو أثره:

لا يترتب على انفساخ الخطبة أي أثر ما دام لم يحصل عقد.

وأما ما قدمه الخاطب من مهر: فله أن يسترده، سواء أكان قائماً أم هالكاً أم مستهلكاً، وفي حال الهلاك أو الاستهلاك يرجع بقيمته إن كان قيمياً، وبمثله إن كان مثلياً، أياً كان سبب العدول، من جانب الخاطب أو من جانب المخطوبة. وهذا متفق عليه فقهاً[٢].

ولكن فصّل القانون السوري (م٤) بين حالة كون العدول من جهة الخاطب، وحالة كونه من جهة المخطوبة، أخذاً بعرف الناس اليوم. ففي الحالة الأولى: إذا اشترت المرأة جهازاً تخير بين إعادة مثل المهر أو تسليم الجهاز.

وفي الحالة الثانية: يجب عليها إعادة المهر أو قيمته.

هدايا الخطبة:

أما رد الهدايا ففيه آراء فقهية:

١ - قال الحنفية[٣]: هدايا الخطبة هبة، وللواهب أن يرجع في هبته إلا إذا وجد مانع من موانع الرجوع بالهبة كهلاك الشيء أو استهلاكه أو وجود الزوجية. فإذا

---

(١) رواه أحمد وابن حبان والحاكم والبيهقي عن عبادة بن الصامت، وهو صحيح.

(٢) نصت المادة الثامنة من قانون حقوق العائلة العثماني على مايلي: «إذا امتنع أحد الزوجين - أي الخاطبين - أو توفي بعد الرضا بالزواج، فإن كان ما أعطاه الخاطب من أصل المهر موجوداً، يجوز استرداده عيناً، وإن كان قد تلف يجوز استرداده بدلاً».

(٣) رد المحتار: ٢/ ٥٩٩، البدائع: ٦/ ١٢٨.

كان ما أهداه الخاطب موجوداً فله استرداده. وإذا كان قد هلك أو استهلك أو حدث فيه تغيير، كأن ضاع الخاتم، وأكل الطعام. وصنع القماش ثوباً، فلا يحق للخاطب استرداد بدله.

٢ - وذكر المالكية[١]: أن الهدايا قبل عقد الزواج أو فيه تتشطر بين المرأة والرجل، سواء اشترطت، أو لم تشترط؛ لأنها مشترطة حكماً، ولا يتشطر ما أهدى للزوجة بعد العقد فيكون لها.

والمعتمد عندهم التفصيل: إن كان العدول من جهة الخاطب، فلا يرجع بشيء. وإن كان العدول من جهة المخطوبة، استرد الخاطب ما أهداه. وهذا حق وعدل، لأنه وهب بشرط بقاء العقد، فإن زال العقد، فللواهب الرجوع، فأشبه بذلك.

٣ - وذهب الحنابلة[٢] إلى أن الهدايا قبل العقد يرجع بها الخاطب وترد عليه؛ لأنه وهب بشرط بقاء العقد، فإذا زال مَلَك الرجوع كالهبة بشرط الثواب، وأما بعد العقد فحكمه حكم المهر.

٤ - ورأى الشافعية[٣]: أن للخاطب الرجوع بما أهداه؛ لأنه إنما أنفق لأجل تزوجها، فيرجع إن بقي، وببدله إن تلف.

وأخذ القانون المغربي بمذهب المالكية فصل ٣ من باب الزواج، والقانون الأردني بمذهب الحنفية، فصرح أنه يجري على هدايا الخطبة حكم الهبة. وسكوت القانون السوري يتضمن العمل برأي الحنفية، إذ نص في المادة (٣٠٥) على أن «كل ما لم يرد عليه نص في هذا القانون، يرجع فيه إلى القول الأرجح في المذهب الحنفي». وجاء في (م/ ٤ف٣): تجري على الهدايا أحكام الهبة.

ويرى بعضهم أن المرأة تستحق جميع ما قدم لها قبل العقد من هدايا، بدليل ما رواه الخمسة إلا الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: «أيما امرأة نكحت على صداق أو حِبَاء (عطاء) أو عِدَة قبل

---

(١) الشرح الصغير: ٢/٤٥٦.

(٢) منار السبيل: ٢/١٩٨.

(٣) إعانة الطالبين، كتاب الهبة ٣/١٥٦، مغني المحتار: /١٣٥.

عصمة النكاح، فهو لها، وما كان بعد عصمة النكاح فهو لمن أعطيه»[١]وذهب إلى هذا عمر بن عبد العزيز والثوري وأبو عبيد ومالك، والهادوية من الزيدية.

التعويض عن الضرر:

أما التعويض عن الأضرار المادية أو المعنويةالتي تترتب على فسخ الخطبة، كشراء بعض الأمتعة والألبسة، أو ترك وظيفة أو تفويت خاطب آخر، أو الإساءة لسمعتها بمجرد العدول عن خطبة طال أمدها كأربع سنوات مثلاً، فلم ينص عليه فقهاؤنا القدامى.

ويمكن إقراره في الفقه الحديث عملاً بقواعد الشريعة العامة، كقاعدة تحريم التغرير وإيجابه الضمان، وقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وما يترتب عليها من تطبيق نظرية التعسف في استعمال الحق التي أخذ بها المالكية والحنابلة، وراعاها أبو حنيفة في حقوق العلو والجوار.

كما يمكن تأصيل التعويض عن ضرر العدول بمبدأ الالتزام في الفقه المالكي في مشهور الأقوال: وهو أنه في الوعد بشيء يقضى بتنفيذ الوعد إن كان مبنياً على سبب ودخل الموعود بالسبب، أي فيجب الوفاء بالوعد المعلق على سبب، وباشر الموعود السبب ونفذه. مثل: اشتر سلعة أو تزوج امرأة، وأنا أسلفك، فإذا تزوج فعلاً وجب عليه إقراضه. أما مجرد الوعد فلا يلزم الوفاء به، بل الوفاء به من مكارم الأخلاق.

والذي استقر عليه القضاء المصري الآن: ما قررته محكمة النقض سنة (١٩٣٩م) وهو ما يلي:

١ - الخطبة ليست بعقد ملزم.

٢ - مجرد العدول عن الخطبة لا يكون سبباً موجباً للتعويض.

٣ - إذا اقترن بالعدول عن الخطبة أفعال أخرى، ألحقت ضرراً بأحد الخطيبين، جاز الحكم بالتعويض على أساس المسؤولية التقصيرية، أي الخطأ الذي سبب ضرراً بالغير.

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ١٧٤.

وهذا يتفق مع قواعد الشريعة الإسلامية، وعلى هذا يفرق بين حالتين:

الأولى ـ إذا كان للعادل دخل في الضرر الذي لحق الآخر بسبب عدوله، كأن يطلب الخاطب إعداد جهاز خاص، أو يطلب من المخطوبة ترك وظيفتها، فتتركها بناء على رغبته، أو تطلب المخطوبة إعداد الخاطب مسكناً خاصاً، فيجوز الحكم بالتعويض عن الضرر لعدوله عن الخطبة، لتسبب العادل في الضرر وتغريره الطرف الآخر.

الثانية ـ ألا يكون للعادل دخل في الضرر الذي لحق الطرف الآخر بسبب العدول، فلا يحكم بالتعويض على العادل، إذ لم يوجد منه سبب الضمان من ضرر أو تغرير.

الفصل الثاني

تكوين الزواج

وفيه مباحث خمسة:

المبحث الأول ـ تعريف الزواج وحكمه في الشرع:

تعريف الزواج[1]:

النكاح لغة: الضم والجمع، أو عبارة عن الوطء والعقد جميعاً، وهو في الشرع: عقد التزويج، والزواج شرعاً: عقد يتضمن إباحة الاستمتاع بالمرأة، بالوطء والمباشرة والتقبيل والضم وغير ذلك، إذا كانت المرأة غير مَحْرم بنسب أو رضاع أو صهر. أوهو عقد وضعه الشارع ليفيد ملك استمتاع الرجل بالمرأة، وحل استمتاع المرأة بالرجل. أي أن أثر هذا العقد بالنسبة للرجل يفيد الملك الخاص به فلا يحل لأحد غيره، وأما أثره بالنسبة للمرأة فهو حل الاستمتاع لا الملك الخاص بها، وإنما يجوز أن تتعدد الزوجات فيصبح الملك حقاً مشتركاً بينهن، أي أن تعدد الأزواج ممنوع شرعاً، وتعدد الزوجات جائز شرعاً.

وعرفه الحنفية بقولهم: عقد يفيد ملك المتعة قصداً، أي حل استمتاع الرجل من امرأة، لم يمنع من نكاحها مانع شرعي، بالقصد المباشر.

---

(١) فتح القدير مع العناية: ٢/ ٣٣٩ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٤/ ٩٤ وما بعدها، اللباب: ٣/ ٣، الدر المختار: ٢/ ٣٥٥-٣٥٧، الشرح الصغير: ٢/ ٣٣٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٢٣، المغني: ٦/ ٤٤٥، كشاف القناع: ٥/ ٣.

خرج بكلمة (المرأة): الذكر والخنثى المشكل لجواز ذكورته، وخرج بقوله «ما لم يمنع من نكاحها مانع شرعي»: المرأة الوثنية، والمحارم، والجنِّية، وإنسان الماء، لاختلاف الجنس؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ١٦/ ٧٢] أوضح المراد من قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/ ٣] وهو الأنثى من بنات آدم، فلا يثبت حل غيرها بلا دليل، ولأن الجن يتشكّلون بصور شتى، فقد يكون ذكراً تشكَّل بشكل أنثى.

وخرج بكلمة (قصداً) حل الاستمتاع ضمناً بواسطة شراء أمة للتسري. ووضع بعضهم كلمة (بطريق الأصالة) بدل كلمة (قصداً).

وعرفه أيضاً بعض الحنفية بأنه عقد وضع لتمليك منافع البضْع، أي الفرج.

هل يراد شرعاً بالنكاح الوطء أو العقد؟

النكاح عند أهل الأصول واللغة حقيقة في الوطء، مجاز في العقد، فحيث جاء في الكتاب أو السنة مجرداً عن القرائن يراد به الوطء، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/ ٢٢] فتحرم مزنية الأب على الابن، أي على فروعه، وتكون حرمتها على الفروع ثابتة بالنص القرآني. وأما حرمة التي عقد عليها عقداً صحيحاً على الفروع فبالإجماع. ولو قال لزوجته: إن نكحتك فأنت طالق، تعلق الشرط بالوطء، وكذا لو أبانها قبل الوطء، ثم تزوجها، تطلق بالوطء، لا بالعقد. أما نكاح المرأة الأجنبية فيراد به العقد؛ لأن وطأها لما حرم عليه شرعاً، كانت الحقيقة مهجورة، فتعين المجاز.

والنكاح عند أكثر الفقهاء حقيقة في العقد، مجاز في الوطء؛ لأنه المشهور في القرآن والأخبار، وقد قال الزمخشري وهو من علماء الحنفية: ليس في الكتاب لفظ النكاح بمعنى الوطء إلا قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] لخبر الصحيحين: «حتى تذوقي عسيلته» فالمراد به العقد، والوطء مستفاد من هذا الخبر، وعند أبي حنيفة أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد.

الحكم الشرعي للزواج:

الزواج مشروع بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٤/٣] الآية، وقوله: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢].

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة، فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»[1] والباءة في قول: مؤن الزواج وواجباته والأصح أن المراد الجماع، وتقديره: من استطاع منكم الجماع، لقدرته على مؤنه فليتزوج. وآي قرآنية وأخبار سوى ذلك كثيرة.

وأجمع المسلمون على أن الزواج مشروع.

وحكمة مشروعيته: إعفاف المرء نفسه وزوجه عن الوقوع في الحرام، وحفظ النوع الإنساني من الزوال والانقراض، بالإنجاب والتوالد، وبقاء النسل وحفظ النسب، وإقامة الأسرة التي بها يتم تنظيم المجتمع، وإيجاد التعاون بين أفرادها، فمن المعروف أن الزواج تعاون بين الزوجين لتحمل أعباء الحياة، وعقد مودة وتعاضد بين الجماعات، وتقوية روابط الأسر، وبه يتم الاستعانة على المصالح.

وأما نوع أو صفة الزواج شرعاً بحسب طلب الشارع فعله أو تركه، فيعرف عند الفقهاء بحسب أحوال الناس[2]:

١- **الفرضية:** يكون الزواج عند عامة الفقهاء فرضاً إذا تيقن الإنسان الوقوع في الزنا لو لم يتزوج، وكان قادراً على نفقات الزواج من مهر ونفقة الزوجة، وحقوق

---

(١) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود (سبل السلام: ٣/ ١٠٩).

(٢) تبيين الحقائق: ٢/ ٩٥، فتح القدير: ٢/ ٣٤٢، الدر المختار: ٢/ ٣٥٨، البدائع: ٢/ ٢٢٨، الشرح الصغير: ٢/ ٣٣٠، القوانين الفقهية: ص ١٩٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢، المهذب: ٢/ ٣٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٢٥ وما بعدها، المغني: ٦/ ٤٤٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤.

الزواج الشرعية، ولم يستطع الاحتراز عن الوقوع في الفاحشة بالصوم ونحوه؛ لأنه يلزمه إعفاف نفسه وصونها عن الحرام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وطريقه الزواج.

ولا فرق بين الفرضية والوجوب عند الجمهور.

ورأى الحنفية: أن الزواج واجب إذا خاف المرء الوقوع في الفاحشة بعدم الزواج خوفاً دون اليقين، وكان قادراً على مؤن الزواج، من مهر ونفقة، ولايخاف ظلم المرأة ولا التقصير في حقها.

٢- **التحريم:** يحرم الزواج إذا تيقن الشخص ظلم المرأة والإضرار بها إذا تزوج، بأن كان عاجزاً عن تكاليف الزواج، أو لا يعدل إن تزوج بزوجة أخرى؛ لأن ما أدى إلى الحرام فهو حرام.

وإذا تعارض ما يجعل الزواج فرضاً وما يجعله حراماً بأن تيقن أنه سيقع في الزنا إن لم يتزوج، وتيقن أيضاً أنه سيظلم زوجته، كان الزواج حراماً؛ لأنه إذا اجتمع الحلال والحرام، غلب الحرام الحلال، ولقوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] ولحديث «يا معشر الشباب» السابق الذي يرشد إلى الصوم لعصمة النفس من الشهوات. وربما قيل: يفضل الزواج حينئذ؛ لأن الرجل بعد الزواج تلين طباعه، وترتقي معاملته، وتخف قسوته وتزول عُقَده، ولأن في عدم الزواج غلبة الظن في الوقوع بالزنا.

٣- **الكراهة:** يكره الزواج إذا خاف الشخص الوقوع في الجور والضرر خوفاً لا يصل إلى مرتبة اليقين إن تزوج، لعجزه عن الإنفاق، أوإساءة العشرة، أو فتور الرغبة في النساء. وتكون الكراهة عند الحنفية تحريمية أو تنزيهية بحسب قوة الخوف وضعفه. ويكره عند الشافعية لمن به علة كهرم أو مرض دائم أو تعنين دائم، أو كان ممسوحاً، ويكره أيضاً عندهم نكاح بعد خطبة على خطبة غيره إن عُرِّض فيها بالإجابة، ونكاح المحلل إذا لم يشرط في العقد مايخل بمقصوده، ونكاح الغرور كأن غرر الزوج بإسلام امرأة أو بحريتها أو بنسب معين.

٤- **الاستحباب أو الندب في حال الاعتدال:** يستحب عند الجمهور غير الشافعي الزواج إذا كان الشخص معتدل المزاج، بحيث لا يخشى الوقوع في الزنا إن لم

يتزوج، ولا يخشى أن يظلم زوجته إن تزوج. وحالة الاعتدال هذه هي الغالبة عند أكثر الناس.

ودليل كون الزواج سنة الحديث السابق: «يا معشر الشباب» وحديث الرهط الثلاثة الذين عزموا على أمور، الأول ـ أن يصلي الليل أبداً، والثاني ـ أن يصوم الدهر أبداً، والثالث ـ أن يعتزل النساء فلا يتزوج أبداً، فقال النبي ﷺ: «أما والله، إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي، فليس مني»[1].

ويؤيده أن الرسول ﷺ تزوج وداوم عليه، وكذلك أصحابه تزوجوا وداوموا عليه، وتابعهم المسلمون في الزواج، والمداومة والمتابعة دليل السنية.

وهذا الرأي هو المختار.

وقال الشافعي: إن الزواج في هذه الحالة مباح، يجوز فعله وتركه، وإن التفرغ للعبادة أو الاشتغال بالعلم أفضل من الزواج؛ لأن الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بقوله: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٩] والحصور: الذي لا يأتي النساء مع القدرة على إتيانهن، فلو كان الزواج أفضل لما مدح بتركه. ورد هذا بأنه شرع من قبلنا، وشريعتنا على خلافه.

وقال الله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٤] وهذا في معرض الذم.

وإنما لم يجب لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/ ٣] إذ الواجب لايتعلق بالاستطابة، ولقوله تعالى: ﴿مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٤/ ٣] ولا يجب العدد بالإجماع، ولقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٣].

ورد السبكي التعليل الأول: بأنه ليس المراد بالآية المستطاب، وإنما المراد الحلال؛ لأن في النساء محرمات بآية ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣] الآية.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه (جامع الأصول: ١/ ٢٠١).

إعفاف الوالد:

تحقيقاً للترغيب الشرعي في الزواج قال الشافعية على المشهور[١]: يلزم الولد ذكراً كان أو أنثى إعفاف الأب والأجداد؛ لأنه من وجوه حاجاتهم المهمة كالنفقة والكسوة، ولئلا يعرضهم للزنا المفضي إلى الهلاك، وذلك لا يليق بحرمة الأبوة، وليس من المصاحبة بالمعروف المأمور بها شرعاً، والإعفاف: بأن يعطيه مهر امرأة حرة تعفه، أو يقول: تزوج وأعطيك المهر، أو يزوجه بإذنه ويدفع المهر.

ويجب تجديد الإعفاف إذا ماتت الزوجة، أو انفسخ النكاح برده منها، أو فسخ الزوج النكاح بعيب في الزوجة، وكذا إذ ا طلق بعذر في الأصح.

وإنما يجب الإعفاف بشرطين:

الأول ـ لمن كان فاقد المهر في الواقع. ولا يلزم الإعفاف إذا كان الأب قادراً على المهر بالكسب.

الثاني ـ للمحتاج إلى الزواج: بأن تتوق نفسه إلى الوطء، وإن لم يخف الزنا، أو كان عنده من لا تعفه كصغيرة وعجوز شوهاء. ويحرم طلب الزواج ممن لم يضر به العزوبة، ولم يشق عليه الصبر.

ولو احتاج لعقد النكاح لا للتمتع، بل للخدمة لنحو مرض، وجب إعفافه إذا تعينت الحاجة إليه، لكن لا يسمى إعفافاً.

هل الزواج عبادة؟

الزواج عند الشافعية من الأعمال الدنيوية كالبيع ونحوه، وهو ليس بعبادة، بدليل صحته من الكافر، ولو كان عبادة لما صح منه، والقصد منه قضاء شهوة النفس، والعمل بالعبادة عمل لله تعالى، والعمل لله تعالى أفضل من العمل للنفس.

ورد ذلك بأنه إنما صح من الكافر، وإن كان عبادة، لما فيه من عمارة الدنيا، كعمارة المساجد والجوامع، فإن هذه تصح من المسلم، وهي منه عبادة، ومن

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢١١-٢١٣.

الكافر وليست منه عبادة، ويدل لكونه عبادة أمر النبي ﷺ، والعبادة تتلقى من الشرع، فالزواج من قبيل العبادة، لما يشتمل عليه من المصالح الكثيرة التي منها تحصين النفس وإيجاد النسل، وقال عنه النبي ﷺ: «وفي بُضع أحدكم صدقة»(١).

ونظراً لضعف هذه الأدلة التي ذكرت للشافعي، قال الإمام النووي: - وهو من العلماء العزاب - إن لم يتعبد فاقد الحاجة للنكاح، واجد الأهبة (وهي مؤن الزواج من مهر وكسوة ونفقة يومه)، فالنكاح له أفضل من تركه في الأصح، كيلا تفضي به البطالة والفراغ إلى الفواحش. وقال: النكاح مستحب لمحتاج إليه يجد أهبته، فإن فقدها استحب تركه، ويكسر شهوته بالصوم، فإن لم يحتج كره إن فقد الأهبة، وإلا فلا يكره له لقدرته عليه.

وقال الظاهرية: إن الزواج في حالة الاعتدال هذه فرض، متى كان الإنسان قادراً عليه، وعلى مؤنه المطلوبة، بدليل ظواهر الآيات السابقة: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ﴾ [النساء: ٤/ ٣] ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢] والأحاديث المتقدمة: «من استطاع منكم الباءة فليتزوج» والأمر يفيد الوجوب، فيكون الزواج واجباً. ورد عليهم بأن هذا الوجوب مصروف إلى الندب والاستحباب بدليل قوله: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ [النساء: ٤/ ٣] وقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٣] ولأن النبي ﷺ لم يحتم الزواج على كل واحد.

ويؤيد هذا الرأي ما رواه أحمد وابن أبي شيبة وابن عبد البر عن عَكَّاف بن وَدَاعة: «أنه أتى النبي ﷺ، فقال له: ألك زوجة يا عكاف؟ قال: لا، قال: ولا جارية؟ قال: لا، قال: وأنت صحيح موسر؟ قال: نعم، والحمد لله، فقال: فأنت إذن من إخوان الشياطين: إن كنت من رهبان النصارى، فالحق بهم، وإن كنت منا فاصنع كما نصنع، فإن سنتنا النكاح، شراركم عزّابكم، وإن أرذل موتاكم عزابكم»(٢).

ورد بأن إيجاب الزواج على شخص لا يستلزم إيجابه على الناس جميعاً؛ لأن سبب وجوبه وجد في حقه، دون غيره من الناس.

---

(١) من حديث أبي ذر عند مسلم، ومطلعه: ذهب أهل الدثور بالأجور.

(٢) قال الهيثمي: وفيه راوٍ لم يسم، وبقية رجاله ثقات.

المبحث الثاني ـ أركان الزواج:

تمهيـــد:

الركن عند الحنفية: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون جزءاً داخلاً في حقيقته. والشرط عندهم: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ولم يكن جزءاً من حقيقته. والركن عند الجمهور: ما به قوام الشيء ووجوده، فلا يتحقق إلا به، أو ما لا بد منه، وبعبارتهم الشهيرة: هو ما لا توجد الماهية الشرعية إلا به، أو ما تتوقف عليه حقيقة الشيء، سواء أكان جزءاً منه أم خارجاً عنه.

والشرط عندهم: ما يتوقف عليه وجود الشيء، وليس جزءاً منه.

فالإيجاب والقبول ركن بالاتفاق، لأن بهما يترتبط أحد العاقدين بالآخر، والرضا شرط.

وركن الزواج عند الحنفية: الإيجاب والقبول فقط، وأركان الزواج عند الجمهور أربعة: صيغة (وهي الإيجاب والقبول) وزوجة، وزوج، وولي وهما العاقدان. وأما المعقود عليه فهو الاستمتاع الذي يقصده الزوجان من الزواج. وأما المهر فلا يتوقف عليه العقد، وإنما هو شرط كالشهود، بدليل جواز نكاح التفويض، وأما الشهود فشرط أيضاً. وجعل الشهود والمهر ركناً مجرد اصطلاح لبعض الفقهاء.

والإيجاب عند الحنفية: ما يصدر أولاً من أحد العاقدين، سواء أكان الزوج أم الزوجة. والقبول عندهم: ما يصدر ثانياً من الطرف الآخر.

والإيجاب عند الجمهور: هو اللفظ الصادر من قبل الولي أو من يقوم مقامه كوكيل؛ لأن القبول إنما يكون للإيجاب، فإذا وجد قبله لم يكن قبولاً لعدم معناه. والقبول: هو اللفظ الدال على الرضا بالزواج الصادر من الزوج.

فإذا قال الرجل للمرأة: زوجيني نفسك، فقالت: قبلت، كان الأول عند الحنفية إيجاباً، والثاني قبولاً. وعند الجمهور بالعكس؛ لأن ولي المرأة هو الذي يملِّك الزوج حق الاستمتاع، فكلامه هو الإيجاب، والرجل يتملك ذلك، فكلامه هو

القبول. وقد نص القانون السوري (م ٥) على أنه: ينعقد الزواج بإيجاب من أحد العاقدين، وقبول من الآخر.

صيغة الزواج:

أولاً ـ ألفاظ الزواج:

الزواج عقد مدني لا شكليات فيه، والعقد: ربط أجزاء التصرف، أي الإيجاب والقبول شرعاً. والمراد بالعقد هنا هو المعنى المصدري وهو الارتباط، والشرع يحكم بأن الإيجاب والقبول موجودان حساً، يرتبطان ارتباطاً حكمياً.

وكل من الإيجاب والقبول قد يكون لفظاً، وقد يكون كتابة أو إشارة، وألفاظ الإيجاب والقبول، منها ما هو متفق على انعقاد الزواج به، ومنها ما هو متفق على عدم انعقاد الزواج به، ومنها ما هو مختلف فيه[1].

أما الألفاظ التي اتفق الفقهاء على انعقاد الزواج بها: فهي لفظ: أنكحت وزوجت، لورودهما في نص القرآن في قوله تعالى: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٧] وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٤/ ٢٢].

وأما الألفاظ التي اتفق الفقهاء على عدم انعقاد الزواج بها: فهي التي لا تدل على تمليك العين في الحال ولا على بقاء الملك مدة الحياة، وهي: الإباحة والإعارة والإجارة والمتعة والوصية والرهن والوديعة ونحوها.

وأما الألفاظ التي اختلفوا في انعقاد الزواج بها: فهي لفظ البيع، ولفظ الهبة، ولفظ الصدقة، أو العطية ونحوها مما يدل على تمليك العين في الحال، وبقاء الملك مدة الحياة:

١ - قال الحنفية، والمالكية على الراجح: ينعقد الزواج بها بشرط نية أو قرينة

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٣٦١-٣٧٢، البدائع: ٢/ ٢٢٩ ومابعدها، اللباب: ٣/ ٣، مواهب الجليل: ٣/ ٤١٩-٤٢٣، الشرح الكبير: ٢/ ٢٢١، الشرح الصغير: ٢/ ٣٣٤ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص١٩٥، مغني المحتاج: ٣/ ١٣٩، المهذب: ٢/ ٤١، بداية المجتهد: ٢/ ٤، كشاف القناع: ٥/ ٣٦.

تدل على الزواج، كبيان المهر وإحضار الناس، وفهم الشهود المقصود؛ لأن المطلوب التعرف على إرادة العاقدين، وليس للفظ اعتبار، وقد ورد في الشرع ما يدل على الزواج بلفظ الهبة والتمليك.

الأول ـ في قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٠] والخصوصية للنبي في صحة الزواج بدون مهر، لا باستعمال لفظ الهبة.

والثاني ـ قول الرسول ﷺ لرجل لم يملك مالاً يقدمه مهراً: «قد ملكتكها بما معك من القرآن»[١]. وهذا هو الراجح لدي؛ لأن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني.

٢ - وقال الشافعية والحنابلة: لا ينعقد الزواج بها، ولا ينعقد إلا بلفظ النكاح أو التزويج، لورودهما في القرآن كما تقدم، فيلزم الاقتصار عليهما، ولا يصح أن ينعقد بغيرهما من الألفاظ؛ لأن الزواج عقد يعتبر فيه النية مع اللفظ الخاص به، وآية: ﴿إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٠] من خصوصيات النبي ﷺ. وحديث «ملكتكها» إما وهم من الراوي، أو أن الراوي رواه بالمعنى، ظناً منه ترادف هذا اللفظ مع لفظ الزواج، وبتقدير صحة الرواية، فهي معارضة برواية الجمهور: «زوجتكها».

وخلاصة المذاهب ما يأتي:

ينعقد الزواج عند الحنفية[٢] بكل لفظ يدل على تمليك الأعيان في الحال، كلفظ الهبة والتمليك والصدقة والعطية والقرض والسلم والاستئجار[٣] والصلح والصرف، والجعل والبيع والشراء، بشرط نية أو قرينة، وفهم الشهود المقصود. ولا ينعقد بقوله: تزوجت نصفك على الأصح احتياطاً، بل لا بد أن يضيفه إلى كلها أو ما يعبر به عن الكل، ومنه الظهر والبطن على الأشبه.

---

(١) متفق عليه عن سهل بن سعد (نيل الأوطار: ٦/ ١٧٠).

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٣٦٤-٣٦٥، ٣٦٩ وما بعدها.

(٣) بأن جعلت المرأة بدلاً، مثل: استأجرت دارك بنفسي أو ببنتي عند قصد النكاح، بخلاف الإجارة مثل: آجرتك نفسي بكذا.

وينعقد عند المالكية[١] بلفظ التزويج والتمليك، وما يجري مجراهما كالبيع والهبة والصدقة والعطية، ولا يشترط ذكر المهر، لانعقاد العقد، وإن كان لا بد منه، فيكون شرطاً لصحة العقد كالشهود، إلا إذا كان بلفظ الهبة، والألفاظ أربعة: الأول ـ ما ينعقد به الزواج مطلقاً سواء سمى العاقد صداقاً أم لا وهو أنكحت وزوجت، والثاني ـ ماينعقد به إن سمى صداقاً وإلا فلا، وهو وهبت فقط، والثالث ـ ما فيه التردد، وهو كل لفظ يقتضي البقاء مدة الحياة، مثل: بعت لك ابنتي بصداق قدره كذا، أو ملكتك إياها أو أحللت أو أعطيت أو منحتك إياها. قيل: ينعقد به إن سمى صداقاً، وقيل: لاينعقد به مطلقاً. والرابع ـ ما لا ينعقد به اتفاقاً: وهو كل لفظ لا يقتضي البقاء مدة الحياة كالخبس والوقف والإجارة والإعارة والعمرى أي أعمرتك، وهوالراجح.

وينعقد الزواج عند الشافعية والحنابلة[٢] بلفظ التزويج والنكاح فقط، دون ماعداهما كالهبة والتمليك والإجارة، اقتصاراً على المذكور في القرآن.

المعاطاة: اتفق الفقهاء على عدم انعقاد الزواج بالتعاطي، احتراماً لأمر الفروج، وخطورتها وشدة حرمتها[٣]، فلا يصح العقد عليها إلا بلفظ صريح أو كناية عند الحنفية والمالكية، وبلفظ صريح عند الشافعية والحنابلة كما تقدم. ولا ينعقد الزواج على المختار عند الحنفية بالإقرار، أي أن الإقرار ليس من صيغ العقد، فلو قالت امرأة: أقر بأنك زوجي، ولم تكن قد حدثت زوجية بينها وبين الرجل، فإنه لا يصح، لأن الإقرار إظهار لما هو ثابت وليس بإنشاء.

الألفاظ المصحفة[٤]: لا ينعقد الزواج عند الحنفية بالألفاظ المصحفة، مثل (تجوزت) أو جوزت أوزوزت، بدل «تزوجت» لعدم القصد الصحيح، لكن لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة، بحيث إنهم يطلبون بها الدلالة على حل الاستمتاع،

---

(١) شرح الرسالة: ٢/ ٢٦، الشرح الكبير: ٢/ ٢٢١، الشرح الصغير: ٢/ ٣٥٠.
(٢) المهذب: ٢/ ٤١، مغني المحتاج: ٣/ ١٣٩، كشاف القناع: ٥/ ٣٧، المغني: ٦/ ٥٣٢.
(٣) الدر المختار وابن عابدين: ٢/ ٣٧٢ وما بعدها.
(٤) التصحيف: هو تغيير اللفظ حتى يتغير المعنى المقصود من الوضع اللغوي.

وتصدر عن قصد واختيار منهم، فينعقد بها الزواج؛ لأنه والحالة هذه يكون وضعاً جديداً منهم[١]، أي أن اللفظ أصبح دالاً على الزواج عرفاً، فينعقد به الزواج، فلا يفهم العاقدان والشهود من تلك الألفاظ إلا أنها عبارة عن التزويج، ولا يقصد منها إلا ذلك المعنى بحسب العرف.

وقال الشافعية: ينعقد الزواج بالألفاظ المحرفة مثل: جوزتك موكلتي.

الألفاظ غير العربية: اتفق أكثر الفقهاء على أن الأجنبي غير العربي العاجز عن النطق بالعربية يصح انعقاد زواجه بلغته التي يفهمها ويتكلم بها؛ لأن العبرة في العقود للمعاني، ولأنه عاجز عن العربية، فسقط عنه النطق بالعربية كالأخرس. وعليه أن يأتي بمعنى التزويج أو الإنكاح بلسانه، بحيث يشتمل على معنى اللفظ العربي.

أما إذا كان العاقد يحسن التكلم بالعربية: فيجوز عند الجمهور في الأصح عند الشافعية النطق بكل لغة يمكن التفاهم بها؛ لأن المقصود هو التعبير عن الإرادة، وذلك واقع في كل لغة، ولأنه أتى بلفظه الخاص، فانعقد به، كما ينعقد بلفظ العربية.

وقال الحنابلة: لا يجوز الزواج إلا بالعربية لمن قدر عليها، فمن قدر على لفظ الزواج بالعربية، لم يصح بغيرها؛ لأنه عدل عن لفظي (الإنكاح والتزويج) مع القدرة عليهما، فلم يصح، كما لم يصح بألفاظ الهبة والبيع والإحلال[٢].

وقد أخذ القانون السوري (م ٦) برأي الجمهور، فنص على أنه: يكون الإيجاب والقبول في الزواج بالألفاظ التي تفيد معناه لغة أو عرفاً.

ثانياً ـ صيغة الفعل:

قد تكون صيغة الإيجاب والقبول بلفظ الماضي أو بلفظ المضارع أو بلفظ

---

(١) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٢/ ٣٧٠ وما بعدها.

(٢) ابن عابدين: ٢/ ٣٧١، مغني المحتاج: ٣/ ١٤٠، كشاف القناع: ٥/ ٣٨-٣٩، المغني: ٦/ ٥٣٣ وما بعدها.

الأمر، واتفق الفقهاء على انعقاد الزواج بصيغة الماضي، واختلفوا في المضارع والأمر[١].

أ ـ ينعقد الزواج **بصيغة الفعل الماضي**: كأن يقول ولي المرأة للرجل: زوجتك ابنتي فلانة على مهر كذا، فقال الزوج: قبلت أورضيت؛ لأن المقصود بهذه الصيغة إنشاء العقد في الحال، فينعقد بها العقد من غير توقف على نية أو قرينة.

ب ـ وأما العقد **بصيغة المضارع**: مثل أن يقول الرجل للمرأة في مجلس العقد: أتزوجك على مهر قدره كذا، فقالت: أقبل أو أرضى، صح العقد عند الحنفية والمالكية إذا كانت هناك قرينة تدل على إرادة إنشاء العقد في الحال، لا للوعد في المستقبل، كأن يكون المجلس مهيئاً لإجراء عقد الزواج، فوجود هذه الهيئة ينفي إرادة الوعد أو المساومة، ويدل على إرادة التنجيز؛ لأن الزواج بعكس البيع يكون مسبوقاً بالخطبة.

فإن لم يكن المجلس مهيئاً لإنجاز العقد، ولم توجد قرينة دالة على قصد إنشاء الزواج في الحال، فلا ينعقد العقد.

ولا ينعقد الزواج عند الشافعية والحنابلة بصيغة المضارع، وإنما لا بد عندهم من لفظ بصيغة الماضي مشتق من النكاح أوالزواج، بأن يقول الزوج: تزوجت أو نكحت أو قبلت نكاحها أو تزويجها، ولا يصح بكناية: كأحللتك ابنتي، إذ لا اطلاع للشهود على النية. ولو قال ولي المرأة: زوجتك، فقال الزوج: قبلت، لم ينعقد الزواج لدى الشافعية على المذهب، وينعقد عند الجمهور غير الشافعية.

جـ ـ ويصح العقد عند الحنفية والمالكية **بصيغة الأمر**: كأن يقول الرجل لامرأة: زوجيني نفسك، وقصد بذلك إنشاء الزواج، لا الخطوبة، فقالت المرأة: زوجتك نفسي، تم الزواج بينهما.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٣١، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٣٧٨ وما بعدها، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٢/ ٢٢٠ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٣٩-١٤١، كشاف القناع: ٥/ ٣٧، المغني: ٦/ ٥٣٢-٥٣٤.

وتوجيه ذلك عند الحنفية[١]: أن قول الرجل يتضمن توكيل المرأة في أن تزوجه بنفسها، فقولها: زوجتك نفسي، قام مقام الإيجاب والقبول. والتوجيه عند المالكية أن صيغة الأمر تعتبر إيجاباً للعقد عرفاً، ولا تعتبر توكيلاً ضمنياً. وهذا القول أوجه.وعبارة المالكية: ينعقد النكاح بالإيجاب والاستيجاب، أي طلب الإيجاب.

د ـ أما انعقاد الزواج **بلفظ الاستفهام** مثل قول رجل لآخر: زوجتني ابنتك؟ فقال الآخر: زوجت، أو قال: نعم، فلا يكون عند الحنفية زواجاً، ما لم يقل الموجب بعدئذ: قبلت؛ لأن قوله: زوجتني؟ استفهام أو استخبار، وليس بعقد، بخلاف صيغة الأمر: زوجني، فإنه توكيل ضمني، كما عرفنا.

والخلاصة: لا ينعقد الزواج عند الشافعية إلا بصيغة الماضي، ومن مادة الزواج والنكاح، وينعقد عند المالكية والحنفية بالماضي والمضارع والأمر، إذا دلت القرينة أو دلالة الحال على أنه للإيجاب، لا للوعد.

ولا يشترط عند الجمهور غير الحنابلة تقديم الإيجاب على القبول، بل يندب، بأن يقول الولي: زوجتك إياها أو أنكحتك. وقال الحنابلة: إذا تقدم القبول على الإيجاب، لم يصح، سواء أكان بلفظ الماضي: تزوجت، أم بلفظ الطلب: زوجني.

ثالثاً ـ انعقاد الزواج بعاقد واحد:

قال الحنفية[٢]: ينعقد الزواج بعاقد واحد إذا كانت له ولاية من الجانبين، سواء أكانت ولايته أصلية كولاية القرابة، أم طارئة كولاية الوكالة:

أ - بأن كان العاقد ولياً من الجانبين كالجد إذا زوج ابن ابنه الصغير من بنت ابنه الصغيرة، والأخ إذا زوج بنت أخيه من ابن أخيه الصغير.

ب - أو كان أصيلاً ووليا كابن العم إذا تزوج بنت عمه من نفسه.

---

(١) وهذا مقتضى الاستحسان عندهم الذي تركوا به القياس لما روي «أن بلالاً ﷺ خطب إلى قوم من الأنصار، فأبوا أن يزوجوه، فقال: لولا أن رسول الله ﷺ أمرني أن أخطب إليكم، لما خطبت، فقالوا له: ملكت» ولم ينقل أن بلالاً أعاد القول: ولو فعل لنقل.

(٢) البدائع: ٢/ ٢٣١، ٢٣٣.

٣ً - أو كان وكيلاً من الجانبين.

٤ً - أو كان رسولاً من الجانبين.

٥ً - أو كان أصيلاً من جانب، ووكيلاً من جانب آخر، كأن توكل امرأة رجلاً ليزوجها من نفسه، أو وكل رجل امرأة لتزوج نفسها منه.

وأجاز الشافعي انعقاد الزواج في الحالة الأولى ـ حالة الولي من الجانبين ـ كالجد يزوج بنت ابنه من ابن ابنه[١].

وأجاز المالكية[٢] لابن العم ووكيل الولي والحاكم أن يزوج المرأة من نفسه.

ولا ينعقد الزواج بعاقد فضولي واحد، ولو بعبارتين؛ لأن تعدد العاقد شرط في كل العقود، سواء أكان التعدد حقيقة بأن يكون هناك شخصان يصدر منهما الإيجاب والقبول، أم حكماً بأن يكون هناك شخص واحد له صفة شرعية وولاية من الجانبين. وينعقد العقد فيما لو قال فضولي: زوجت فلانة من فلان، وهما غائبان، فقبل فضولي آخر عن الزوج.

وأدلة انعقاد الزواج بعاقد واحد استثناءً من مبدأ تعدد العاقد:

أولاً ــ ما رواه البخاري عن عبد الرحمن بن عوف قال لأم حكيم: أتجعلين أمرك إليَّ؟ قالت: نعم، قال: فقد تزوجتك. فهذا دليل الحالة الأخيرة وهو أن يكون العاقد أصيلاً من جانب ووكيلاً من جانب.

ثانياً ــ ما رواه أبو داود عن عقبة بن عامر أن النبي قال لرجل: «أترضى أن أزوجك فلانة؟ قال: نعم، وقال للمرأة: أترضين أن أزوجك فلاناً؟ قالت: نعم فزوج أحدهما صاحبه» فهذا دليل الحالة الثالثة: وهوأن يكون وكيلاً من الجانبين.

ثالثاً- يقاس على المذكور في الحديثين السابقين بقية الحالات، لاشتراكها في المعنى، وهو أن للعاقد في الجميع صفة شرعية عند إجراء العقد، إما الولاية على الغير أو الوكالة عن الغير أو الأصالة عن النفس.

---

(١) ولا يزوج ابن العم نفسه، بل يزوجه ابن عم في درجته، فإن فقد فالقاضي (مغني المحتاج: ٣/ ١٦٣).

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٠٠، الشرح الكبير: ٢/ ٢٣٣.

رابعاً ـ انعقاد الزواج بالكتابة والإشارة:

ينعقد الزواج أحياناً بالكتابة أو الإشارة على التفصيل الآتي[١]:

١- **الناطق في حال الحضور:** إن كان العاقدان حاضرين معاً في مجلس العقد وكانا قادرين على النطق: فلا يصح بالاتفاق الزواج بينهما بالكتابةأو الإشارة، ولو كانت الكتابة بينة واضحة، والإشارة مفهمة في الدلالة على إنشاء الزواج، للاستغناء عنها بالنطق، ولأن اللفظ هو الأصل في التعبير عن الإرادة، ولا يلجأ إليه إلا عند الضرورة، ولا ضرورة هنا، ولأنه لا يتيسر للشهود سماع كلام العاقدين في حال الكتابة.

٢- **الناطق في حال الغيبة:**إذا كان أحد العاقدين غائباً عن مجلس العقد: ينعقد الزواج عند الحنفية بالكتابة أو إرسال رسول، إذا حضر شاهدان عند وصول الكتاب أو الرسول؛ لأن الكتاب من الغائب خطابه، قال الحنفية[٢]: «الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر».

مثال الكتاب: أن يكتب رجل لخطيبته: تزوجتك أو زوجيني نفسك، فقالت المرأة في مجلس وصول الكتاب: قبلت الزواج، بحضور شاهدين، صح الزواج؛ لأن سماع الشاهدين شطري العقد (الإيجاب والقبول) شرط لصحة الزواج.

ومثال إرسال الرسول: أن يرسل الخاطب إلى خطيبته الغائبة عن المجلس شخصاً يبلغها الإيجاب مشافهة، فإذا قبلت في مجلس بلوغ الرسالة بحضور شاهدين، تم الزواج.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: لا ينعقد الزواج بكتابة في غيبة أو حضور؛ لأن الكتابة كناية، فلو قال الولي لغائب: زوجتك ابنتي، أو قال: زوجتها من فلان، ثم كتب، فبلغه الكتاب، أي الخبر، فقال: قبلت، لم يصح العقد.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٣١، مغني المحتاج: ٣/ ١٤١، المحرر في الفقه الحنبلي: ٢/ ١٥، كشاف القناع: ٥/ ٣٩، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٢٢٨ وما بعدها، قال الدردير في الشرح الصغير: ٢/ ٣٥٠: ولا تكفي الإشارة ولا الكتابة إلا لضرورة خرس.

(٢) الفتاوى الخانية: ١/ ٤٨٢.

٣- **الأخرس:** إذا كان أحد العاقدين أخرس أو معتقل اللسان:

أ ـ فإن كان قادراً على الكتابة، انعقد الزواج بها كما ينعقد بالإشارة، بالاتفاق حتى عند الشافعية؛ لأنها ضرورة، لكن في الرواية الظاهرة عند الحنفية: لا ينعقد بالإشارة، وإنما ينعقد بالكتابة في حال القدرة عليها؛ لأن الكتابة أقوى في الدلالة على المراد، وأبعد عن الاحتمال من الإشارة. وعلى كل حال: الكتابة بالاتفاق أولى من الإشارة؛ لأنها بمنزلة الصريح في الطلاق والإقرار.

ب ـ وإن كان الأخرس أو نحوه عاجزاً عن الكتابة: انعقد الزواج بالإشارة المفهمة المعلومة بالاتفاق؛ لأنها حينئذ الوسيلة المتعينة للتعبير عن الإرادة.

والخلاصة: ينعقد نكاح الأخرس بكتابته أو إشارته عند الفقهاء وتتعين الكتابة عند الحنفية إذا قدر عليها.

وقد نص القانون السوري (م ٧) على أنه: يجوز أن يكون الإيجاب والقبول بالكتابةإذا كان أحد الطرفين غائباً عن المجلس.

ونصت المادة (١٠) على أنه: يصح الإيجاب أو القبول من العاجز عن النطق بالكتابة إذا كان يكتب، وإلا فبإشارته المفهمة.

وجاء في المادة (١٢٨) من لائحة ترتيب المحاكم الشرعية بمصر: «إقرار الأخرس يكون بإشارته المعهودة، ولا يعتبر إقراره بالإشارة إذا كان يمكنه الإقرار بالكتابة».

المبحث الثالث ـ شروط الزواج:

أنواع الشروط:

بينت سابقاً أن الشرط: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن حقيقته. وشروط كل عقد، ومنها الزواج، أربعة أنواع:

شروط الانعقاد: وشروط الصحة، وشروط النفاذ، وشروط اللزوم.

وشروط الانعقاد: هي التي يلزم توافرها في أركان العقد، أو في أسسه. وإذا تخلف شرط منها، كان العقد باطلاً بالاتفاق.

وشروط الصحة: هي التي يلزم توافرها لترتب الأثر الشرعي على العقد. فإذا تخلف شرط منها، كان العقد عند الحنفية فاسداً، وعند الجمهور باطلاً.

وشروط النفاذ: هي التي يتوقف عليها ترتب أثر العقد فيه بالفعل، بعد انعقاده وصحته. فإذا تخلف شرط منها، كان العقد عند الحنفية والمالكية موقوفاً.

وشروط اللزوم: هي التي يتوقف عليها استمرار العقد وبقاؤه. فإذا تخلف شرط منها، كان العقد (جائزاً) أو (غير لازم): وهو الذي يجوز لأحد العاقدين أو لغيرهما فسخه.

والعقد الباطل: لا يترتب عليه أي أثر من آثار العقد الصحيح، فالزواج الباطل لا يترتب عليه شيء من آثار الزواج، ولو بعد الدخول، ويعتبر في منزلة العدم. فلا يثبت به النسب من الأب، ولا تجب بعده العدة على المرأة، مثل الزواج بإحدى المحارم كالأخت والبنت، والزواج بالمرأة المتزوجة برجل آخر.

والعقد الفاسد: يثبت له عند الحنفية بعض آثار العقد الصحيح، فالزواج الفاسد يثبت به آثار الدخول بالزوجة، فيثبت به النسب، وتجب بالتفريق أو المتاركة العدة على المرأة، مثل الزواج بغير شهود، والزواج المؤقت، والزواج بالأخت على أختها في عصمة الزوج، أو في أثناء العدة.

شروط انعقاد الزواج:

يشترط لانعقاد الزواج شروط في العاقدين ـ الرجل والمرأة، وشروط في الصيغة ـ الإيجاب والقبول[1].

أولاً ـ شروط العاقدين:

يشترط في عاقدي الزواج شرطان:

أ - أهلية التصرف: أن يكون العاقد لنفسه أو لغيره أهلاً لمباشرة العقد، وذلك بالتمييز فقط، فإذا كان غير مميز كصبي لم يبلغ السابعة ومجنون، لم ينعقد الزواج؛ ويكون باطلاً؛ لعدم توافر الإرادة والقصد الصحيح المعتبر شرعاً.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٣٢، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٧٣.

ولا يشترط البلوغ لانعقاد الزواج وصحته، وإنما هو شرط لنفاذ العقد عند الحنفية.

وأجاز الشافعية للولي من أب أو جد تزويج صغير مميز ولو أكثر من واحدة إن رآه الولي مصلحة؛ لأن تزويجه بالمصلحة؛ وقد تقتضي ذلك[١]. وأجاز الحنابلة[٢]أيضاً للأب خاصة تزويج ابنه الصغير أو المجنون ولو كان كبيراً، روى الأثرم: «أن ابن عمر زوج ابنه وهوصغير، فاختصموا إلى زيد فأجازاه جميعاً» وللأب أن يزوج الصغير بأكثر من واحدة إن رأى فيه مصلحة. وأجاز المالكية[٣]للأب والوصي والحاكم تزويج المجنون والصغير لمصلحة كالخوف من الزنا أو الضرر، أو ممن تحفظ له ماله، والصداق على الأب.

٢ - سماع كلام الآخر: أن يسمع كل من العاقدين لفظ الآخر، ولو حكماً كالكتاب إلى امرأة غائبة، ويفهم أن المقصود منه إنشاء الزواج، ليتحقق رضاهما به. والأدق أن يعتبر هذا شرطاً في صيغة العقد.ولا يشترط عند الحنفية توافر حقيقة الرضا، فيصح الزواج مع الإكراه والهزل.

ثانياً ـ شروط المرأة:

يشترط في المرأة لأجل عقد الزواج شرطان:

١ - أن تكون أنثى محققة الأنوثة: فلا ينعقد الزواج على الرجل أو الخنثى المشكل: وهو الذي لا يستبين أمره، أهو رجل أم أنثى، ويكون الزواج على خنثى باطلاً.

٢ - ألا تكون محرَّمة على الرجل تحريماً قاطعاً لا شبهة فيه: فلا ينعقد الزواج بالمحارم كالبنت والأخت والعمة والخالة، والمتزوجة بزوج آخر، والمعتدة، والمرأة المسلمة بغير المسلم، والزواج في كل هذه الحالات باطل.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٦٩، المهذب: ٢/ ٤٠.
(٢) كشاف القناع: ٥/ ٤٣-٤٤.
(٣) الشرح الصغير: ٢/ ٣٩٦.

ثالثاً ـ شروط صيغة العقد - الإيجاب والقبول:

الصيغة: هي الإيجاب والقبول، ويشترط فيها بالاتفاق أربعة شروط هي ما يأتي:

١ - اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين: وهو أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد، بأن يتحد مجلس الإيجاب والقبول، لا مجلس المتعاقدين؛ لأن شرط الارتباط اتحاد الزمان، فجعل المجلس جامعاً لأطرافه تيسيراً على العاقدين.

فإن اختلف المجلس، فلا ينعقد العقد، فإذا قالت المرأة: زوجتك نفسي، أو قال الولي: زوجتك ابنتي، فقام الآخر عن المجلس قبل القبول، أو اشتغل بعمل يفيد انصرافه عن المجلس، ثم قال: قبلت بعدئذ، فإنه لا ينعقد العقد عند الحنفية. وهذا يدل على أن مجرد الوقوف بعد القعود يغير المجلس. وكذلك إذا انصرف العاقد الأول عن المجلس بعد الإيجاب، فقبل الآخر وهو في المجلس في غيبة الأول أوبعد عودته، لم ينعقد العقد. ويتغير المجلس عند الحنفية بالسير حال المشي أو الركوب على دابة بأكثر من خطوتين، كما يعد نوم العاقدين مضطجعين، لا جالسين، دليل الإعراض عن القبول. لكن لا يشترط الفور في القبول؛ فينعقد العقد وإن طال المجلس. وينعقد إن كان العاقدان على سفينة سائرة؛ لأن السفينة في حكم مكان واحد.

والمعول عليه في الحقيقة في الحد الفاصل بين اتحاد المجلس واختلافه هوالعرف، فما يعتبر في العرف إعراضاً عن العقد أو فاصلاً بين الإيجاب والقبول يكون مغيراً لمجلس العقد، وما لا يعتبر فيه إعراضاً عن العقد أو فاصلاً بين الإيجاب والقبول لا يكون مغيراً للمجلس.

وعند الجمهور[1]: يشترط الفور بألا يفصل بين الإيجاب والقبول فاصل كثير[2]، وعبارة الشافعية: يشترط ألا يطول الفصل في لفظي العاقدين بين الإيجاب

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٥-٦، كشاف القناع: ٣/ ١٣٦، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٢/ ٣٥٦.

(٢) استثنى المالكية من وجوب الفور بين الإيجاب والقبول مسألة: هي أن يقول الرجل في مرضه: إن مت فقد زوجت ابنتي فلانة من فلان، فهذا يصح، طال الأمر أو لا.

والقبول، فإن طال ضر؛ لأن طول الفصل يخرج القبول عن أن يكون جواباً عن الإيجاب. والفصل الطويل: هو ما أشعر بإعراضه عن القبول. ولا يضر الفصل اليسير لعدم إشعاره بالإعراض عن القبول. ويضر تخلل كلام أجنبي عن العقد، ولو يسيراً بين الإيجاب والقبول، وإن لم يتفرقا عن المجلس؛ لأن فيه إعراضاً عن القبول.

وأما في حال غيبة أحد العاقدين عن الآخر، والتعاقد بطريق الكتابة أو الرسالة، فقال الحنفية: مجلس عقد الزواج: وهو مجلس قراءة الكتاب أمام الشهود، أو سماع رسالة الرسول بحضرة الشهود، فعندئذ يتحد المجلس؛ لأن الكتاب بمنزلة الخطاب من الكاتب، ولأن كلام الرسول كلام المرسل؛ لأنه ينقل عبارة المرسل، فكان قراءة الكتاب، وسماع قول الرسول، وكلام الكاتب معنى، وسماع قول المرسل معنى. فإن لم يقرأ الكتاب أو لم يسمع كلام الرسول لا ينعقد العقد عند أبي حنيفة ومحمد، لاشتراط الشهادة على شطري العقد.

وإن قرأت المرأة الكتاب أو سمعت الرسالة أمام الشهود، ثم قامت من المجلس لقضاء مصلحة أخرى، أو اشتغلت بالحديث في شيء آخر أجنبي عن العقد، ثم قالت: زوجت نفسي من فلان، فلا ينعقد الزواج، لاختلاف المجلس.

لكن لو أعادت المرأة قراءة الكتاب في مجلس آخر، فقبلت أمام الشهود، صح العقد، لبقاء الكتابة، أما لو أعاد الرسول الإيجاب في مجلس آخر، فقبلت، لم يصح؛ لأن رسالته انتهت أولاً بخلاف الكتابة لبقائها.

٢ - توافق القبول مع الإيجاب ومطابقته له: يتحقق التوافق باتحاد القبول والإيجاب في محل العقد وفي مقدار المهر، فإذا تخالفا فإن كانت المخالفة في محل العقد، مثل قول أبي الفتاة: زوجتك خديجة، فيقول الرجل: قبلت زواج فاطمة، فلا ينعقد الزواج؛ لأن القبول انصرف إلى غير من وجد الإيجاب فيه، فلم يصح، كما لو ساومه بثوب، وأوجب العقد في غيره بغير علم المشتري[1]. وإن كانت المخالفة في مقدار المهر، مثل: زوجتك ابنتي على ألف درهم، فقال

(١) المغني: ٦/٥٤٦ وما بعدها.

الزوج: قبلت الزواج بثمانمائة، لا ينعقد العقد، إلا إذا كانت المخالفة لخير، بأن قال الزوج: قبلت بألف ومائة، فيصح العقد عند الحنفية.

وسبب عدم انعقاد العقد في المخالفة بمقدار المهر، وإن لم يكن المهر ركناً من أركان العقد: هو أن المهر إذا ذكر في العقد، التحق بالإيجاب وصار جزءاً منه، فيلزم أن يأتي القبول على وفق الإيجاب، حتى ينعقد العقد.

فإن لم يذكر المهر في العقد، أو صرح بأن لا مهر للمرأة، فلا يكون جزءاً من الإيجاب، ولكن يجب في هذه الحالة مهر المثل؛ لأن المهر في الزواج واجب بإيجاب الشرع، فلا يصح إخلاء الزواج منه.

٣ - بقاء الموجب على إيجابه: يشترط عدم رجوع الموجب عن الإيجاب قبل قبول العاقد الآخر، فإن رجع بطل الإيجاب، ولم يجد القبول شيئاً يوافقه.

ولا يلزم الموجب بالبقاء على إيجابه إلا إذا اتصل به القبول، كما في البيع، فلو وجد الإيجاب من أحد المتعاقدين، كان له أن يرجع قبل قبول الآخر؛ لأن كلاً من الإيجاب والقبول ركن واحد، فكان أحدهما بعض الركن، والمركب من شيئين لا وجود له بأحدهما.

٤ - التنجيز في الحال: الزواج كالبيع يشترط فيه كونه في الحال، فلا يجوز في المذاهب الأربعة كونه مضافاً إلى المستقبل، كتزوجتك غداً، أو بعد غد، ولا معلقاً على شرط غير كائن، كتزوجتك إن قدم زيد، أو إن رضي أبي، أو إذا طلعت الشمس فقد زوجتك بنتي؛ لأن عقد الزواج من عقود التمليكات أو المعاوضات، وهي لا تقبل التعليق ولا الإضافة، ولأن الشارع وضع عقد الزواج ليفيد حكمه في الحال، والتعليق والإضافة يناقضان الحقيقة الشرعية[1]. لكن يصح التعليق بشرط ماض كائن لا محالة، فينعقد العقد في الحال، كأن خطب شخص بنتاً لابنه، فقال أبوها: زوجتها قبلك من فلان، فكذبه، فقال: إن لم أكن زوجتها لفلان، فقد زوجتها لابنك، فقبل، ثم علم كذبه، انعقد العقد، لتعليقه بموجود، وكذا إذا وجد المعلق عليه في المجلس. ومثل: تزوجتك إن كان عمرك عشرين، وكانت في

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٣٦٧، ٣٧٩، ٤٠٥، مغني المحتاج: ٣/ ١٤١.

الواقع كذلك. ومثل: تزوجتك إن رضي أبي، وكان أبوها في المجلس فرضي، صح العقد.

وذكر الشافعية: أنه لو قال الولي: زوجتك إن شاء الله، وقصد التعليق أو أطلق، لم يصح العقد، وإن قصد التبرك، أو أن كل شيء بمشيئة الله تعالى، صح. ولو قال: إن كان ما ولد لي من ولد أنثى فقد زوجتها، أو قال: إن كانت بنتي طلقت واعتدت، فقد زوجتها، فالمذهب بطلان الزواج في هذه الصور لوجود صورة التعليق.

والحاصل أنه لا يجوز تعليق الزواج بشرط باتفاق المذاهب، لكن قال ابن القيم: «ونص الإمام أحمد على جواز تعليق النكاح بالشرط»[١] والبيع أولى بالجواز. لكن ذكر ابن قدامة أن تعليق النكاح على شرط يبطله[٢]. أما القانون فقد نص قانون الأحوال الشخصية السوري (م ١٣) على أنه: «لا ينعقد الزواج المضاف إلى المستقبل، ولا المعلق على شرط غير متحقق».

هل يثبت الخيار في عقد الزواج؟

لا يثبت في الزواج خيار باتفاق أكثر الفقهاء[٣]، سواء في ذلك خيار المجلس وخيار الشرط؛ لأن الحاجة غير داعية إليه، فإنه لا يقع في الغالب إلا بعد ترو وتفكر، ولأن الزواج ليس بمعاوضة محضة، ولأن ثبوت الخيار يؤدي إلى فسخ الزواج، وفي فسخه بعد العقد ضرر بالمرأة، لكن أثبت المالكية خيار المجلس في الزواج إذا اشتـرِط[٤].

مذاهب الفقهاء في الشروط المشترطة في الزواج:

الشروط في الزواج: هي ما يشترطه أحد الزوجين على الآخر مما له فيه غرض.

---

(١) أعلام الموقعين: ٤/ ٢٨، ط محي الدين عبد الحميد.
(٢) المغني: ٦/ ٥٥١.
(٣) المغني: ٦/ ٥٣٦، بداية المجتهد: ٢/ ٧ ومابعدها.
(٤) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢/ ٣٥١.

ويراد بها الشروط المقترنة بالإيجاب أو القبول، أي أن الإيجاب يحصل ولكن يصاحبه شرط من الشروط. وللفقهاء تفصيلات فيها، نذكر رأي كل مذهب فيها على حدة. وهذا بخلاف حالة الإيجاب المعلق على شرط، فإن الإيجاب لا وجود له قبل وجود الشرط.

١- مذهب الحنفية[١]:

أ ـ إن كان الشرط صحيحاً يلائم مقتضى العقد، ولايتنافى مع أحكام الشرع، وجب الوفاء به، كاشتراط المرأة أن يسكنها وحدها في منزل، لا مع أهله أو مع ضَرَّتها، أو ألا يسافر بها سفراً بعيداً إلا بإذن أهلها.

أو تزوجا على مهر مسمى، وشرط لها شيئاً آخر، بأن تزوجها بألف على ألا يخرجها من بلدها، أو على ألا يتزوج عليها، فإن وفى بالشرط، فلها المهر المسمى؛ لأنه يصلح مهراً، وقد تم رضاها به،وإن لم يف بالشرط، بأن تزوج عليها، أو أخرجها، فلها مهر المثل؛ لأنه سمى لها شيئاً لها فيه نفع، فعند فواته يجب لها مهر المثل، لعدم رضاها به.

ومثله الشرط الذي تأمر به الشريعة، كاشتراطها عليه أن يحسن معاملتها أو لا يخرجها إلى النوادي والمراقص ونحوها.

قالوا: ومن الشروط الصحيحة عندهم: لو تزوجها على أن أمرها بيدها، صح. لكن لو قال: زوجني ابنتك على أن أمرك بيدك، لم يكن له الأمر؛ لأنه تفويض قبل النكاح.

ب ـ وأن كان الشرط فاسداً، أي لا يلائم مقتضى العقد، أو لا تجيزه أحكام الشرع، فالعقد صحيح، ويبطل الشرط وحده، مثل اشتراط الخيار لأحد الزوجين أو لكل منهما أن يعدل عن الزواج في مدة معينة، وهذا بخلاف القاعدة العامة: وهي أن الشرط الفاسد في المعاوضات المالية كالبيع يفسدها.

فإن ورد النهي عن الشرط، كاشتراط طلاق ضرتها، كره الوفاء به، لحديث «لا يحل لامرأة تسأل طلاق ضَرتها».

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٤٠٥، تبيين الحقائق: ٢/ ١٤٨، فتح القدير: ٣/ ١٠٧ ومابعدها.

٢- **مذهب المالكية**[١]:

الشروط التي تقترن بعقد الزواج نوعان: شروط صحيحة، وشروط فاسدة.

أما الشروط الصحيحة: فنوعان: مكروهة وغير مكروهة.

فالشروط الصحيحة غير المكروهة: هي التي تتفق مع مقتضى العقد، كالإنفاق على المرأة أو حسن معاشرتها، أو أن تطيع الرجل أو ألا تخرج من البيت إلا بإذنه.

ومنها اشتراط كون المرأة سليمة من العيوب التي لا تجيز فسخ الزواج، مثل ألا تكون عمياء أو عوراء أو صماء أو خرساء أو أن تكون بكراً أو بيضاء، ونحوها.

والشروط الصحيحة المكروهة: هي التي لا تتعلق بالعقد، أو لا تنافي المقصود من العقد، وإنما فيها تضييق على الر جل، مثل شرط عدم إخراجها من بلدها، أو عدم السفر بها،أو عدم نقلها من مكان كذا، وشرط عدم التزوج عليها، ونحوها، ولا تلزم الزوج إلا أن يكون فيها يمين بعتق أو طلاق، فإن الشرط يلزمه.

وأما الشروط الفاسدة: فهي التي تنافي أو تناقض مقتضى العقد أو المقصود من الزواج، مثل شرط ألا يقسم بينها وبين ضَرَّتها في المبيت، أو أن يُؤْثر عليها ضَرّتها أسبوعاً أو أقل أو أكثر تستقل بها عنها. وشرط المرأة عند زواجها بمحجور عليه أن تكون نفقتها على وليه: أبيه أو سيده، أو على نفسها أو أبيها فإنه شرط مناقض لمقصود الزواج، لأن الأصل أن نفقة الزوجة على زوجها، فشرط خلافه مضر. ومثل اشتراط الخيار في الزواج[٢]، أو اشتراط ما يؤثر في جهالة المهر كأن يتزوجها على أن لها من النفقة كذا كل شهر؛ لأنه لا يدري إلى متى تستمر هذه النفقة.

ومثل أن تشترط المرأ ة على الرجل أن يكون **أمرها بيدها**، تطلق نفسها متى

---

(١) القوانين الفقهية: ص٢١٨-٢٢٠، الشرح الصغير: ٢/ ٣٨٤-٣٨٦، ٥٩٥، بداية المجتهد: ٢/ ٥٨.

(٢) اشتراط الخيار: هو أن يكون للزوجين أو لأحدهما حق العدول عن الزواج بعد مدة معينة.

شاءت، أو أن ينفق على ولدها من غيره، أو على أقاربها كأبيها أوأخيها، ونحوها. وحكم هذه الشروط: أنها تبطل العقد ويجب فسخه ما لم يدخل الرجل بالمرأة، فإن دخل بها مضى العقد، وألغي الشرط، وبطل المسمى، ووجب للمرأة مهر المثل. إلا أنه في مسألة **جعل المرأة أمرها بيدها** قالوا:

أ ـ إن علق أمر الطلاق بيدها على سبب: فإن كان السبب فعلاً يفعله الزوج فهو جائز لازم للزوج، مثل أن يشرط لها أنه متى ضربها أو سافر عنها، فأمرها بيدها أو بيد أبيها أو غيره، ومثله إن كان الالتزام على يمين بطلاق أو عتق كأن حلف ألا يتزوج عليها، على أن يحدد نوع الطلاق المفوض لها، أهو رجعي أو بائن، أو ثلاث، أو أي طلاق شاءت، فحينئذ يلزم الزوج بالشرط.

ب ـ وإن كان سببه فعل غير الزوج لم ينفذ، ولم يلزم الزوج، والنكاح جائز.

٣- مذهب الشافعية[١]:

الشروط نوعان: صحيحة وفاسدة.

أ ـ الشروط الصحيحة الواقعة في الزواج: هي التي وافق الشرط فيها مقتضى عقد النكاح، كشرط النفقة والقسم بين الزوجات، أو لم يوافق مقتضى النكاح ولكنه لم يتعلق به غرض، كشرط ألا تأكل إلا كذا. وحكمها: أن الشرط يلغو، أي لا تأثير له في الصورتين لانتفاء فائدته، ويصح النكاح والمهر، كما هو الحكم في البيع.

ب ـ وأما الشروط الفاسدة: فهي التي تخالف مقتضى عقد النكاح ولم يخل بمقصوده الأصلي: وهو الوطء، كشرط ألا يتزوج عليها، أو ألا نفقة لها أو ألا يسافر بها، أوألا ينقلها من بلدها، وحكمها: أن الزواج يصح لعدم الإخلال بمقصوده وهو الوطء أو الاستمتاع، ويفسد الشرط لأنه يخالف مقتضى العقد، سواء أكان لها كالمثال الأول والثالث والرابع، أم عليها كالمثال الثاني، لقوله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»[٢]، ويفسد المهر أيضاً؛ لأن الشرط إن

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٦ ومابعدها، المهذب: ٢/ ٤٧.
(٢) متفق عليه من حديث عائشة في قصة بريرة (نيل الأوطار: ٦/ ٩١).

كان لها، فلم ترض بالمسمى وحده، وإن كان عليها فلم يرض الزوج ببدل المسمى إلا عند سلامة ما شرطه.

فإن أخل الشرط بمقصود الزواج الأصلي: كأن شرط ألا يطأها الزوج أصلاً، أوألا يطأها إلا مرة واحدة مثلاً في السنة، أو شرطت المرأة ألا يطأها إلا ليلاً فقط أو إلا نهاراً فقط، أوشرط أن يطلقها ولو بعد الوطء، بطل الزواج؛ لأنه شرط ينافي مقصود العقد فأبطله. فإن شرط الزوج ألا يطأها ليلاً لم يبطل العقد؛ لأن الزوج يملك الوطء ليلاً ونهاراً وله أن يترك، فإن شرط ألا يطأها فقد شرط ترك ما له تركه، وأما المرأة فيستحق عليها الوطء ليلاً ونهاراً،فإذا اشترطت ألا يطأها فقد شرطت منع الزوج من حقه، وهو ينافي مقصود العقد، فبطل.

وكذا لو شرط الرجل أنها لا ترثه، أو أنه لا يرثها، أو أنهما لا يتوارثان، أو أن النفقة على غير الزوج، بطل الزواج أيضاً.

٤- مذهب الحنابلة[١]:

الشروط عندهم كالشافعية: إما صحيحة أو فاسدة، وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول ــ الشروط الصحيحة: وهي التي يقتضيها العقد أو لا يقتضيها العقد ولكن فيها منفعة لأحد العاقدين، ولم يرد في الشرع ما ينهى عنها ما دامت لا تخل بالمقصود من العقد، وحكمها: أنه يلزم الوفاء بها، لما فيها من منفعة وفائدة.

مثل أن تشترط المرأة على الرجل أن ينفق عليها أو أن يحسن معاشرتها، أو ألا يتزوج عليها، أو ألا يخرجها من دارها أو بلدها، أو ألا يسافر بها.

ومثل أن يشترط الرجل في المرأة أن تكون بكراً أو جميلة أو متعلمة أو خالية من العيوب التي لا يثبت فيها الخيارفي فسخ الزواج كالعمى والخرس والعرج ونحوها.

ودليل لزوم الوفاء بهذه الشروط: قول النبي ﷺ: «إن أحق الشروط أن توفوا به

(١) المغني: ٦/٥٤٨-٥٥٢، كشاف القناع: ٥/٩٨ ومابعدها.

ما استحللتم به الفروج»[١] وحديث «المسلمون على شروطهم»[٢]، وروى الأثرم بإسناده: «أن رجلاً تزوج امرأة، وشرط لها دارها، ثم أراد نقلها، فخاصموه إلى عمر، فقال: لها شرطها، فقال الرجل: إذن تطلقينا؟ فقال عمر: مقاطع الحقوق عند الشروط» ولأنه شرط لها فيه منفعة، ولا يمنع المقصود من الزواج، فكان لازماً، كما لو شرطت زيادة في المهر أو غير نقد البلد.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» أي ليس في حكم الله وشرعه، وهذا مشروع.

وأما الشروط غير الصحيحة: فهي التي ورد عن الشرع نهي عنها أو التي تنافي مقتضى العقد، وتشمل النوعين الثاني والثالث.

النوع الثاني ــ ما يبطل الشرط ويصح العقد: مثل أن يشترط الرجل ألا مهر للمرأة، أو ألا ينفق عليها، أو إن أصدقها رجع عليها.

أو تشترط المرأة على الرجل ألا يطأها أو يعزل عنها أو يقسم لها أقل من قَسْمْ صاحبتها أو أكثر، أو لا يكون عندها في الجمعة إلا ليلة، أو شرط لها النهار دون الليل، أو شرط على المرأة أن تنفق عليه أو تعطيه شيئاً.

فهذه الشروط كلها باطلة في نفسها؛ لأنها تنافي مقتضى العقد، ولأنها تتضمن إسقاط حقوق تجب بالعقد قبل انعقاده، فلم يصح.

ومن هذا النوع: إن شرطت عليه أن يطلق ضرتها، لم يصح الشرط، لنهي الشرع عنه، لما روى أبو هريرة قال: «نهى النبي ﷺ أن تشترط المرأة طلاق أختها»[٣] وفي لفظ: «لا تسأل المرأة لتنكح» أو «لتكفئ ما في صحفتها أو إنائها، فإنما رزقها على الله» والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ولأنها شرطت عليه فسخ عقده، وإبطال حقه وحق امرأته، فلم يصح، كما لو اشترطت عليه فسخ بيعه.

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) وسعيد بن منصور عن عقبة بن عامر (نيل الأوطار: ٦/ ١٤٢).

(٢) رواه الترمذي وصححه عن عمرو بن عوف المزني (سبل السلام: ٣/ ٥٩).

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ١٤٢).

النوع الثالث ـ ما يبطل الزواج من أصله: مثل اشتراط تأقيت الزواج، وهو نكاح المتعة، أو أن يطلقها في وقت بعينه، أو يعلقه على الشرط، مثل أن يقول الولي: زوجتك إن رضيت أمها، أو فلان، أويشترط الخيار في الزواج لهما أو لأحدهما.

هذه شروط باطلة في نفسها، ويبطل بها الزواج، ومنها أن يجعل صداقها تزويج امرأة أخرى، وهو نكاح الشغار. أما إن شرط الخيار في الصداق خاصة، فلا يفسد الزواج؛ لأن الزواج ينفرد عن ذكر الصداق.

والخلاصة: أن الفقهاء اتفقوا على صحة الشروط التي تلائم مقتضى العقد، وعلى بطلان الشروط التي تنافي المقصود من الزواج أو تخالف أحكام الشريعة. واتفق الحنفية والمالكية والحنابلة على صحة الشروط التي يكون فيهاتحقيق وصف مرغوب فيه، أو خلو المرأة من عيب لا يثبت الخيار في فسخ الزواج. واختلفوا في الشروط التي لا تكون من مقتضى العقد، ولكنها لا تنافي حكماً من أحكام الزواج، وفيها منفعة لأحد العاقدين، كاشتراط ألا يتزوج عليها أو ألا يسافر بها، أو ألا يخرجها من دارها أو بلدها ونحوها:

فالحنابلة يقولون: إنها شروط صحيحة يلزم الوفاء بها.

والحنفية يقولون: إنها شروط ملغاة، والعقد صحيح.

والمالكية يقولون: إنها شروط مكروهة لا يلزم الوفاء بها، بل يستحب فقط.

والشافعية يقولون: إنها شروط باطلة، ويصح الزواج بدونها.

ورأي الحنابلة هو الراجح لدي، للأدلة السابقة التي ذكروها، لذا أخذ به القانون السوري.

وأما تأثير الشرط الفاسد في العقد: فعند الحنفية: الشرط الفاسد لا يفسد العقد، وإنما يلغى الشرط وحده، ويصح العقد. والحنابلة يوافقون الحنفية فيما ذكر إلا في بعض الشروط فإنها تبطل العقد، منها توقيت العقد، واشتراط طلاق المرأة في وقت معين، واشتراط الخيار في فسخ الزواج في مدة معينة. وهذا هو النوع الثالث عندهم. وأما عند الشافعية: فإن الشرط الفاسد يفسد العقد إذا أخل بمقصود الزواج الأصلي، وإلا فسد الشرط وحده. لكن قال المالكية: يجب فسخ العقد

ما دام الرجل لم يدخل بالمرأة، فإن دخل بها مضى العقد وألغي الشرط، وبطل المسمى، ووجب للمرأة مهر المثل.

موقف القانون من شروط الانعقاد:

نص القانون السوري (م ١/ ١١) على أربعة شروط لانعقاد الزواج هي:

١ - أن يتفق الإيجاب والقبول من كل وجه.

٢ - أن يتحد مجلس الإيجاب والقبول.

٣ - أن يسمع كل من المتعاقدين كلام الآخر ويفهمه، وقد ذكر في شروط العاقدين.

٤ - ألا يوجد من أحد الطرفين قبل القبول ما يبطل الإيجاب، بأن يرجع الموجب عن إيجابه قبل أن يقبل الطرف الآخر.

ونصت الفقرة الثانية من هذه المادة على أنه: يبطل الإيجاب قبل القبول بزوال أهلية الموجب، وبكل ما يفيد الإعراض من أحد الطرفين.

وهناك شرطان آخران للانعقاد، ذكر أحدهما في الأهلية، وذكر الآخر ضمناً في أنواع الزواج، وهما:

١ - أن يكون كل من العاقدين ممن تحققت فيه الأهلية الكاملة لعقد الزواج، وذلك بالعقل والبلوغ، فلا يصح عقد الزواج من مجنون، ولا صبي غير بالغ، وعدم صحة زواج المجنون متفق عليه بين الفقهاء، وأما غير البالغ فقد أخذ فيه القانون برأي ابن شبرمة وعثمان البتّي.

٢ - أن يكون الزوج مسلماً بالنسبة إلى المسلمة: فلا ينعقد زواج المسلمة بغير المسلم، بل هو عقد باطل، ولا يترتب عليه أي أثر.

موقف القانون من شروط الزواج غير شروط الانعقاد:

نص قانون الأحوال الشخصية السوري (م ١٤) على شروط الزوج مراعياً فيها ما اتفق عليه الفقهاء، ومذهب الحنابلة بصفة خاصة، فقسم الشروط ثلاثة أقسام:

١ - شروط صحيحة يلزم الوفاء بها: وهي التي يكون فيها مصلحة مشروعة للزوجة، ولا تمس حقوق غيرها، ولا تقيد حرية الزوج في عمله الخاص المشروع، مثل ألا يسافر بها أو ألا ينقلها من بلدها أو دارها. ويحق للزوجة فسخ الزواج إن لم ينفذ الشرط، وهذا مأخوذ من مذهب الحنابلة.

٢ - شروط صحيحة لا يلزم الزوج تنفيذها قضاء، وهي ما يأتي من الحالات:

أ ـ أن تشترط الزوجة ما يقيد حرية الزوج في عمله الخاص المشروع، كشرط ألا يسافر أو ألا يتوظف أو ألا يتزوج عليها.

ب ـ أن تشترط ما يمس حقوق غيرها: كاشتراطها أن يطلق زوجته الأخرى.

الشرط في هاتين الحالتين صحيح، لكن لا يلزم الزوج الوفاء به، فإن لم يف، كان للزوجة طلب فسخ الزواج. وهذا موافق لمذهب الحنابلة إلا في اشتراط تطليق الضرة، فالعقد صحيح والشرط باطل.

٣ - شروط باطلة لا يحق الوفاء بها، ويكون العقد معها صحيحاً: وهي أن يقيد الزواج بقيد ينافي نظامه الشرعي، كاشتراط عدم المهر، أو إنفاق الزوجة على الزوج، أو ينافي مقاصده الشرعية، كاشتراط عدم الاستمتاع الزوجي، أو يكون الشرط محظوراً شرعاً، كاشتراط أن تسافر المرأة وحدها. وهذا موافق للمذاهب بالاتفاق.

شروط صحة الزواج:

يشترط لصحة الزواج عشرة شروط، بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه[1].

الأول ـ المحلية الفرعية، والثاني ـ التأبيد في صيغة العقد، والثالث ـ الشهادة، والرابع ـ الرضا والاختيار، والخامس ـ تعيين الزوجين، والسادس ـ عدم الإحرام

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٣٧٣-٣٧٩، ٨٣٥، البدائع: ٢/ ٣٥١-٣٥٧، ٣٦٣ وما بعدها، ٣٨٥ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٢/ ٩٨ وما بعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٢٣٦-٢٤٠، الشرح الصغير: ٢/ ٣٣٥-٣٤٠، ٣٧٢-٣٨٢، شرح الرسالة: ٢/ ٢٦، مغني المحتاج: ٣/ ١٤٤-١٤٧، المهذب: ٢/ ٤٠، المغني: ٦/ ٤٥٠-٤٥٣، كشاف القناع: ٥/ ٤١-٧٤، القوانين الفقهية: ص ١٩٧-٢٠٠.

بالحج أو العمرة، والسابع ـ أن يكون بصداق، والثامن ـ عدم التواطؤ على الكتمان، والتاسع ـ ألا يكون أحد الزوجين أو كلاهما في مرض مخوف، والعاشر ـ الولي.

الشرط الأول ـ المحلية الفرعية:

ألا تكون المرأة محرمة على الرجل تحريماً مؤقتاً، أو تحريماً فيه شبهة، أو خلاف بين الفقهاء، كتزوج المعتدة من طلاق بائن، وتزوج أخت المطلقة التي لا تزال في العدة، والجمع بين اثنتين كلتاهما محرم للأخرى، كتزوج العمة على ابنة أخيها، والخالة على ابنة أختها، فإذا لم تتحقق هذه المحلية الفرعية كان العقد فاسداً عند الحنفية.

أما المحلية الأصلية: وهي ألا تكون المرأة محرمة على الرجل تحريماً مؤبداً، كالأخت والبنت والعمة والخالة، فهي شرط لانعقاد الزواج، فإذا لم تتحقق هذه المحلية، كان العقد باطلاً بالاتفاق، ولا يترتب عليه أي أثر من آثار الزواج.

وعلى هذا إذا كان التحريم قطعياً، كان سبباً من أسباب البطلان، وإذا كان التحريم ظنياً، كان سبباً من أسباب الفساد عند الحنفية.

الزواج في حال انعدام المحلية الفرعية فاسد، يترتب عليه بالدخول بعض الآثار، لكن يحرم الدخول بالمرأة في حال فساد العقد، ويجب فيه التفريق بين الرجل والمرأة جبراً إن لم يتفرقا اختياراً.

وإذا حصل دخول بعد هذا الزواج الفاسد بالرغم من تحريمه وكونه معصية، ووجوب التفريق، فتترتب عليه بعض الآثار، فيجب فيه للمرأة أقل الأمرين من المهر المسمى ومهر المثل، وتجب عليها العدة، ويثبت به نسب الولد إن حدث حمل، ولكن لا يثبت به حق التوارث بين الزوجين.

الشرط الثاني:

أن تكون صيغة الإيجاب والقبول **مؤبدة غير مؤقتة**: فإن أقّت الزواج بمدة بطل، بأن يكون بصيغة التمتع مثل: تمتعت بك إلى شهر كذا، فتقول: قبلت، أو بالتأقيت إلى مدة معلومة أو مجهولة، مثل: تزوجتك إلى شهر أو سنة كذا، أو مدة

إقامتي في هذا البلد. والنوع الأول يعرف بنكاح المتعة، والثاني يعرف بالنكاح المؤقت.

لكن قال المالكية: نكاح المتعة أوالنكاح لأجل سواء عين الأجل أم لا، يعاقب فيه الزوجان، ولا يحدان على المذهب، ويفسخ بلا طلاق، والمضرّ بيان ذلك في العقد للمرأة أو وليها، وأما لو أضمر الزوج في نفسه أن يتزوجها ما دام في هذه البلدة أو مدة سنة ثم يفارقها، فلا يضر، ولو فهمت المرأة من حاله ذلك[١].

وقال الحنفية أيضاً: من تزوج امرأة بنية أن يطلقها إذا مضى سنة لا يكون متعة[٢].والمعتمد عند الحنابلة خلافاً لابن قدامة: أن نية الطلاق بعد مدة تبطل العقد كالتصريح بذلك.

آراء الفقهاء في زواج المتعة والزواج المؤقت:

اتفقت المذاهب الأربعة وجماهير الصحابة على أن زواج المتعة ونحوه حرام باطل، وكونه باطلاً عند الحنفية بالرغم من أن هذا الشرط من شروط الصحة؛ لأنه منصوص على حكمه في السنة، إلا أن الإمام زفر اعتبر الزواج المؤقت صحيحاً وشرط التأقيت فاسداً أو باطلاً، أي لا عبرة بالتأقيت ويكون الزواج صحيحاً مؤبداً؛ لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة. ورد عليه بأن العقد المؤقت في معنى المتعة، والعبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ.

وقال الشيعة الإمامية[٣]: يجوز زواج المتعة أو النكاح المنقطع بالمرأة المسلمة أو الكتابية، ويكره بالزانية، بشرط ذكر المهر، وتحديد الأجل أي المدة، وينعقد بأحد الألفاظ الثلاثة: وهي زوجتك، وأنكحتك، ومتعتك. ولا يشترط الشهود ولا الولي لهذا العقد. وأحكامه هي:

١ - الإخلال بذكر المهر مع ذكر الأجل يبطل العقد، وذكر المهر من دون الأجل يقلبه دائماً.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٣٨٧.

(٢) شرح المجلة للأتاسي: ٢/ ٤١٥.

(٣) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٠٥-٢٠٧، الروضة البهية: ٢/ ١٠٣ وما بعدها.

٢ - لا حكم للشروط قبل العقد، ويلزم لو ذكرت فيه.

٣ - يجوز اشتراط إتيانها ليلاً أو نهاراً وألا يطأها في الفرج، والعزل من دون إذنها، ويلحق الولد بالأب وإن عزل، لكن لو نفاه لم يحتج إلى اللعان.

٤ - لا يقع بالمتعة طلاق بإجماع الشيعة، ولا لعان على الأظهر، ويقع الظهار على تردد.

٥ - لا يثبت بالمتعة ميراث بين الزوجين، وأما الولد فإنه يرثهما ويرثانه من غير خلاف.

٦ - إذا انقضى الأجل المتفق عليه، فالعدة حيضتان على الأشهر. وعدة غير الحائض خمسة وأربعون يوماً، وعدة الوفاة لو مات عنها في أشبه الروايتين أربعة أشهر وعشرة أيام.

٧ - لا يصح تجديد العقد قبل انقضاء الأجل، ولو أراده وهبها ما بقي من المدة واستأنف.

الأدلة:

أدلة الإمامية: استدل الإمامية على مشروعية النكاح المنقطع أو المتعة بما يلي:

أ - بقول الله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٤/ ٢٤] فإنه عبر بالاستمتاع دون الزواج، وبالأجور دون المهور، مما يدل على جواز المتعة، فالاستمتاع والتمتع بمعنى واحد، وإيتاء الأجر بعد الاستمتاع يكون في عقد الإجارة، والمتعة هو عقد الإجارة على منفعة البضع. أما المهر فإنه يجب بنفس عقد النكاح قبل الاستمتاع.

ب - ثبت في السنة جواز المتعة في بعض الغزوات منها عام أوطاس، وفي عمرة القضاء، وفي خيبر، وعام الفتح، وفي تبوك[1]، قال ابن مسعود: «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء، فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله (أي ابن مسعود): ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

(١) نيل الأوطار: ٦/ ١٣٦-١٣٧.

ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٧][١]، الآية». وفي صحيح مسلم عن جابر: «كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله ﷺ... وأبي بكر، حتى نهى عمر في شأن عمرو بن حريث»[٢].

وكان يقول بجواز المتعة ابن عباس وجماعة من السلف، منهم بعض الصحابة (أسماء بنت أبي بكر، وجابر وابن مسعود ومعاوية وعمرو بن حريث، وأبو سعيد وسلمة ابنا أمية بن خلف) ومنهم بعض التابعين (طاوس وعطاء، وسعيد بن جبير، وسائر فقهاء مكة ومنهم ابن جريج).

وأجاز المتعة الإمام المهدي، وحكاه عن الباقر والصادق والإمامية[٣]. وأما الشيعة الزيدية فيقولون كالجمهور بتحريم نكاح المتعة، ويؤكدون أن ابن عباس رجع عن تحليله[٤].

وأجيب عن هذه الأدلة بما يأتي[٥]:

١ - إن المراد بالاستمتاع في آية ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم﴾ [النساء: ٤/ ٢٤]: النكاح؛ لأنه هو المذكور في أول الآية وآخرها، حيث بدئت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٤/ ٢٢] وختمت بقوله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٤/ ٢٥] فدل على أن المراد بالاستمتاع هنا ما كان عن طريق النكاح، وليس المراد به المتعة المحرمة شرعاً.

وأما التعبير بالأجر: فإن المهر في النكاح يسمى في اللغة أجراً، لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/ ٢٥] أي مهورهن، وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٠] أي مهورهن.

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد (نيل الأوطار: ٦/ ١٣٣).
(٢) نصب الراية: ٣/ ١٨١.
(٣) نيل الأوطار: ٦/ ١٣٥ وما بعدها.
(٤) البحر الزخار: ٣/ ٢٢.
(٥) الأحوال الشخصية للدكتور مصطفى السباعي: ١/ ٨٣ وما بعدها.

وأما الأمر بإيتاء الأجر بعد الاستمتاع، والمهر يؤخذ قبل الاستمتاع، فهذا على طريقة في اللغة من تقديم وتأخير، والتقدير: فآتوهن أجورهن إذا استمتعتم بهن، أي إذا أردتم الاستمتاع بهن، مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] أي إذا أردتم الطلاق، ومثل ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٥/٦] أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة.

٢ - وأما الإذن بالمتعة في السنة النبوية في بعض الغزوات، فكان للضرورة القاهرة في الحرب، وبسبب العُزْبة في حال السفر، ثم حرمها الرسول ﷺ تحريماً أبدياً إلى يوم القيامة، بدليل الأحاديث الكثيرة، منها:

أ - «يا أيها الناس، إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء، فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً»[١].

ب - قال سلمة بن الأكوع: «رخص لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء عام أوطاس ثلاثة أيام، ثم نهى عنها»[٢].

جـ - قال سَبْرة بن معبد: «إن رسول الله ﷺ في حجة الوداع نهى عن نكاح المتعة»[٣].

د - عن علي رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحُمر الأهلية زمن خيبر»[٤].

وأما ابن عباس: فكان يجيز المتعة للمضطر فقط، روى عنه سعيد بن جبير أنه قال: سبحان الله، ما بهذا أفتيت، وإنما هي كالميتة لا تحل إلا للمضطر. وأما الشيعة فقد توسعوا فيها وجعلوا الحكم عاماً للمضطر وغيره، وللمقيم والمسافر.

---

(١) رواه مسلم وأحمد عن سَبْرة بن معبد الجهني.
(٢) رواه مسلم وأحمد.
(٣) رواه أحمد وأبو داود.
(٤) رواه أحمد والشيخان (راجع نيل الأوطار: ٦/ ١٣٤، نصب الراية: ٣/ ١٧٧، في كل هذه الأحاديث).

ومع ذلك فقد أنكر عليه الصحابة، مما يجعل رأيه شاذاً تفرد به، فقد أنكر عليه علي رضي الله عنه قائلاً له: إنك امرؤ تائه[١]؛ لأن النبي ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحُمر الإنسية، وأنكر عليه عبد الله بن الزبير رضي الله عنه، روى مسلم عنه أنه قام بمكة فقال: «إن أناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة - يعرِّض برجل هو عبد الله بن العباس - فناداه ابن عباس، فقال له: إنك لجِلف[٢] جاف، فلعمري، لقد كانت المتعة تفعل في عهد أمير المتقين - أي رسول الله ﷺ - فقال له ابن الزبير: فجرب نفسك، فوالله لو فعلتها لأرجمنك بأحجارك».

ثم نقل المحدثون عن ابن عباس أنه رجع عن قوله، روى الترمذي عنه أنه قال: «إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له فيها معرفة، فيتزوج المرأة بقدر مايرى أنه يقيم، فتحفظ له متاعه، وتصلح له شأنه، حتى نزلت هذه الآية: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٦]، قال ابن عباس: فكل فرج سواهما حرام». وروى البيهقي أيضاً وأبو عوانة في صحيحه رجوع ابن عباس[٣].

والقول برجوعه هو الأصح لدى كثير من العلماء، ويؤكده إجماع الصحابة على التحريم المؤبد، ومن المستبعد أن يخالفهم، روى الحازمي في الناسخ والمنسوخ من حديث جابر بن عبد الله قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى غزوة تبوك، حتى إذا كنا عند العقبة مما يلي الشام، جاءت نسوة، فذكرنا تمتعنا، وهن تطفن في رحالنا، فجاءنا رسول الله ﷺ، فنظر إليهن، وقال: من هؤلاء النسوة؟ فقلنا: يارسول الله، نسوة تمتعنا منهن، قال: فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرَّت وجنتاه، وتمعَّر وجهه، وقام فينا خطيباً، فحمد لله وأثنى عليه، ثم نهى عن المتعة، فتوادعنا يومئذ الرجال والنساء، ولم نعد، ولا نعود لها أبداً، فبها سميت يومئذ: ثنية الوداع»[٤].

---

(١) أي حائر حائد عن الطريق المستقيم.
(٢) الجلف: الغليظ الطبع القليل الفهم.
(٣) نيل الأوطار: ٦/ ١٣٥.
(٤) نصب الراية: ٣/ ١٧٩.

وروى أبو عوانة عن ابن جريج أنه قال في البصرة: اشهدوا أني قد رجعت عن المتعة، بعد أن حدثهم فيها ثمانية عشرة حديثاً أنه لا بأس بها[١].

كل هذا يدل على نسخ إباحة المتعة، ولعل ابن عباس ومن وافقه من الصحابة والتابعين لم يبلغه الدليل الناسخ. فإذا ثبت النسخ وجب المصير إليه، أو يقال: إن إباحة المتعة كانت في مرتبة العفو التي لم يتعلق بها الحكم كالخمر قبل تحريمها، ثم ورد النص القاطع بالتحريم.

أدلة الجمهور:

استدل الجمهور على تحريم نكاح المتعة بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول:

١ - أما القرآن: فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥-٧] هذه الآية حرمت الاستمتاع بالنساء إلا من طريقين: الزواج وملك اليمين، وليست المتعة زواجاً صحيحاً، ولا ملك يمين، فتكون محرمة، ودليل أنها ليست زواجاً أنها ترتفع من غير طلاق، ولا نفقة فيها، ولا يثبت بها التوارث.

٢ - وأما السنة: فالأحاديث الكثيرة السابقة المتفق عليها التي ذكرتها عن علي وسَبْرة الجهني وسلمة بن الأكوع وغيرهم ﷺ، والمتضمنة النهي الصريح عن نكاح المتعة عام خيبر، وبعد فتح مكة بخمسة عشر يوماً، وفي حجة الوداع.

٣ - وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة إلا الإمامية على الامتناع عن زواج المتعة، ولو كان جائزاً لأفتوا به. قال ابن المنذر: جاء عن الأوائل الرخصة فيها، أي في المتعة، ولا أعلم اليوم أحداً يجيزها، إلا بعض الرافضة، ولا معنى لقول يخالف كتاب الله وسنة رسوله. وقال القاضي عياض: ثم وقع الإجماع من جميع العلماء على تحريمها، إلا الروافض[٢].

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ١٣٦.

(٢) نيل الأوطار: ٦/ ١٣٦.

٤ - أما المعقول: فإن الزواج إنما شرع مؤبداً لأغراض ومقاصد اجتماعية، مثل سكن النفس وإنجاب الأولاد وتكوين الأسرة، وليس في المتعة إلا قضاء الشهوة بنحو مؤقت، فهو كالزنا تماماً، فلا معنى لتحريمه مع إباحة المتعة.

وبه يتبين رجحان أدلة الجمهور والقول بتحريم المتعة وبطلان زواجها وبطلان الزواج المؤقت، وهذا ما يتقبله المنطق وروح الشريعة، ولا يمكن لأي إنسان متجرد محايد إلا إنكار المتعة والامتناع عنها نهائياً.

الشرط الثالث ـ الشهادة:

الكلام عن هذا الشرط في أربعة مواضع: آراء الفقهاء في اشتراط الشهادة على الزواج، وقت الشهادة، حكمتها، شروط الشهود.

أولاً ـ آراء الفقهاء في اشتراط الشهادة:

اتفقت المذاهب الأربعة[١] على أن الشهادة شرط في صحة الزواج، فلا يصح بلا شهادة اثنين غير الولي، لقوله ﷺ فيما روته عائشة: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[٢] وروى الدارقطني حديثاً عن عائشة أيضاً: «لا بد في النكاح من أربعة: الولي، والزوج، والشاهدين» وروى الترمذي عن ابن عباس من قوله عليه الصلاة والسلام: «البغايا: اللاتي يَنْكحن أنفسهن بغير بينة»[٣].

ولأن في الشهادة حفاظاً على حقوق الزوجة والولد، لئلا يجحده أبوه، فيضيع نسبه، وفيها درء التهمة عن الزوجين، وبيان خطورة الزواج وأهميته.

نكاح السر: تأكيداً لشرط الشهادة قال المالكية[٤]: يفسخ نكاح السر (وهو الذي يوصي فيه الزوج الشهود بكتمه عن امرأته، أو عن جماعة ولو أهل منزل)

---

(١) هذا هو المعتمد في مذهب المالكية، بخلاف ما تنقله بعض الكتب القديمة والحديثة من أنه لا يشترط الإشهاد عند مالك، بل يكفي الإعلان ولو بالدف. وهذا هو المشهور عن أحمد أنه لا ينعقد النكاح إلا بشاهدين.

(٢) رواه الدارقطني وابن حبان في صحيحه.

(٣) لم يرفعه غير عبد الأعلى وهو ثقة (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٥).

(٤) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٢٣٦، الشرح الصغير: ٢/ ٣٣٦ وما بعدها.

بطلقة بائنة إن دخل الزوجان، كما يتعين فسخ النكاح بدخول الزوجين بلا إشهاد، ويحدان معاً حد الزنا جلداً أو رجماً إن حدث وطء وأقرَّا به، أو ثبت الوطء بأربعة شهود كالزنا، ولا يعذران بجهل.

ولكن لا يجب الحد عليهما إن فشا النكاح وظهر بنحو ضرب دُفّ أو وليمة، أو بشاهد واحد غير الولي، أو بشاهدين فاسقين ونحو ذلك للشبهة، لقوله ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[١].

وقال الحنابلة: لا يبطل العقد بتواص بكتمانه، فلو كتمه ولي وشهود وزوجان، صح وكره[٢].

وهناك قول شاذ لابن أبي ليلى وأبي ثور وأبي بكر الأصم: لا تشترط الشهادة في الزواج ولا تلزم؛ لأن الآيات الواردة في شأن الزواج لا تشترط الإشهاد، مثل ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/ ٣] ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢] فيعمل بها على إطلاقها، والأحاديث الواردة لا تصلح مقيدة.

وهذا هو مذهب الشيعة الإمامية[٣]، فإنهم قالوا: يستحب الإعلان والإظهار في النكاح الدائم والإشهاد، وليس الإشهاد شرطاً في صحة العقد عند علمائنا أجمع.

وهذا القول باطل لا يعول عليه؛ لأن أحاديث الإشهاد على الزواج مشهورة، فيصح أن يقيد بها مطلق الكتاب.

ثانياً ـ وقت الشهادة:

يرى الجمهور غير المالكية: أن الشهادة تلزم حين إجراء العقد، ليسمع الشهود الإيجاب والقبول عند صدورهما من المتعاقدين. فإن تم العقد بدون الشهادة وقع فاسداً، للحديث السابق: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» وظاهره عند النكاح،

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل عن ابن عباس، ورواه أبو مسلم الكجي وابن السمعاني عن عمر بن عبد العزيز مرسلاً، ورواه مسدد في مسنده عن ابن مسعود موقوفاً (الجامع الصغير)..

(٢) غاية المنتهى: ٣/ ٢٧.

(٣) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٩٤.

وبه تتحقق حكمة الشهادة، ولأن الشهادة ـ كما قال الحنفية ـ شرط ركن العقد، فيشترط وجودها عند الركن.

ويرى المالكية: أن الشهادة شرط لصحة الزواج، سواء أكانت عند إبرام العقد، أم بعد العقد وقبل الدخول، ويستحب فقط كونها عند العقد، فإن لم تصح الشهادة وقت العقد أو قبل الدخول، كان العقد فاسداً، والدخول بالمرأة معصية، ويتعين فسخه كما بينت، فالشهادة عندهم شرط في جواز الدخول بالمرأة، لا في صحة العقد، وهذا محل الخلاف بين المالكية وغيرهم.

ثالثاً ـ حكمة الإشهاد:

الحكمة من اشتراط الإشهاد على الزواج بيان خطورته وأهميته، وإظهار أمره بين الناس لدفع الظِّنة والتهمة عن الزوجين.

ولأن بالشهادة على الزواج التمييز بين الحلال والحرام، فشأن الحلال الإظهار، وشأن الحرام التستر عليه عادة. ويتحقق بالشهادة التوثق لأمر الزواج والاحتياط لإثباته عند الحاجة إليه.

لهذا كله ندب الشرع إلى إعلان النكاح والدعوة إلى وليمته، فقال ﷺ: «أعلنوا النكاح» «أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغِربال» أي الدُّف، «أعلنوا هذا النكاح، واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف، وليولم أحدكم ولو بشاة، فإذا خطب أحدكم امرأة وقد خَضِب بالسواد، فليُعْلمها لا يَغرُّها»[1].

رابعاً ـ شروط الشهود:

ينبغي توافر أوصاف معينة في الشهود وهي أولاً ـ أن يكونوا أهلاً لتحمل الشهادة وذلك بالبلوغ والعقل، وثانياً ـ أن يتحقق بحضورهم معنى الإعلان، وثالثاً ـ أن يكونوا أهلاً لتكريم الزواج بحضورهم.

---

(١) الحديث الأول رواه أحمد وصححه الحاكم عن عامر بن عبد الله بن الزبير، والثاني أخرجه الترمذي وابن ماجه والبيهقي عن عائشة، وفي رواته ضعيف، والثالث أخرجه الترمذي أيضاً من حديث عائشة، وقال: حسن غريب. قال الصنعاني: الأحاديث في إعلان النكاح واسعة وإن كان في كل منها مقال، إلا أنها يعضد بعضها بعضاً (سبل السلام: ٣/ ١١٦ ومابعدها).

أما الأهلية: فتشترط في الشهود على الزواج بالاتفاق الأهلية الكاملة، وسماع كلام العاقدين وفهم المراد منهم، وتكون شروط الشهود هي ما يأتي:

١ً - العقل: فلا تصح شهادة المجنون على عقد الزواج، إذ لا تتحقق الغاية من الشهادة وهي الإعلان وإثبات الزواج في المستقبل عند الجحود والإنكار.

٢ً - البلوغ: فلا تصح شهادة الصبي ولو كان مميزاً، لأنه لا يتحقق بحضور الصبيان الإعلان والتكريم، ولا يتناسب حضورهم مع خطورة الزواج.

وهذان الشرطان متفق عليهما بين الفقهاء، ويمكن جمعهما بشرط واحد وهو كون الشاهدين مكلفين، واختلفوا في شروط أخرى بحسب المقصود من الشهادة، أهو الإعلان فقط كما قال الحنفية، أم صيانة العقد من الجحود والإنكار كما قال الشافعية.

٣ً - التعدد: شرط باتفاق الفقهاء، فلا ينعقد النكاح بشاهد واحد، للحديث السابق: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل».

وذكر الحنفية[1]: أن من أمر رجلاً بأن يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والأب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما، جاز النكاح؛ لأن الأب يجعل مباشراً للعقد لاتحاد المجلس، ويكون الوكيل سفيراً ومعبراً، فيبقى المزوج شاهداً.

وإن كان الأب غائباً لم يجز الزواج؛ لأن المجلس مختلف، فلا يمكن أن يجعل الأب مباشراً.

وإذا زوج الأب ابنته البالغة بمحضر شاهد واحد: إن كانت حاضرة جاز، وإن كانت غائبة لم يجز.

٤ً - الذكورة: شرط عند الجمهور غير الحنفية، بأن يكون الشاهدان رجلين، فلا يصح الزواج بشهادة النساء وحدهن ولا بشهادة رجل وامرأتين، لخطورة الزواج وأهميته، بخلاف الشهادة في الأموال والمعاملات المالية، قال الزهري: «مضت السنّة ألا تجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في النكاح، ولا في الطلاق»[2] ولأنه

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٥٦.

(٢) رواه أبو عبيد في الأموال. والمقصود بالسنة: سنة النبي ﷺ.

عقد ليس بمال، ولا يقصد منه المال، ويحضره الرجال في غالب الأحوال، فلا يثبت بشهادة النساء كالحدود.

وقال الحنفية: تجوز شهادة رجل وامرأتين في عقد الزواج، كالشهادة في الأموال؛ لأن المرأة أهل لتحمل الشهادة وأدائها، وإنما لم تقبل شهادتها في الحدود والقصاص فللشبهة فيها بسبب احتمال النسيان والغفلة وعدم التثبت، والحدود تدرأ بالشبهات.

٥ - الحرية: شرط عند الجمهور غير الحنابلة، بأن يكون الشاهدان حرين، فلا يصح الزواج بشهادة عبدين، لخطورة عقد الزواج، ولأن العبد لا ولاية له على نفسه، ولا شهادة له لعدم الولاية، فلا تكون له ولاية على غيره، والشهادة من قبيل الولايات.

وقال الحنابلة: ينعقد الزواج بشهادة عبدين؛ لأن شهادة العبيد مقبولة عندهم في سائر الحقوق، ولم يثبت نفيها في كتاب أو سنة أو إجماع، قال أنس بن مالك: ما علمت أحداً رد شهادة العبد، والله يقبلها على الأمم يوم القيامة، فكيف لا تقبل هنا؟ وتقبل روايته في الحديث عن النبي ﷺ إذا كان عدلاً ثقة، فكيف لا تقبل فيما دون ذلك؟ والمعول عليه في الشهادة الثقة بخبر الشاهد،فإذا كان العبد ثقة عدلاً فتقبل شهادته.

٦ - العدالة ولو ظاهرة: أي الاستقامة واتباع تعاليم الدين، ولو في الظاهر بأن يكون مستور الحال غير مجاهر بالفسق والانحراف. وهي شرط عند الجمهور في أرجح الروايتين عن أحمد، وفي الصحيح عند الشافعية، فلا يصح الزواج بشهادة الفاسق، للحديث السابق: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» ولأن الشهادة من باب الكرامة لتكريم الزواج وإظهار شأنه، والفاسق من أهل الإهانة فلا يكرم العقد به، وهذا هو الراجح.

وقال الحنفية: العدالة ليست بشرط في الشهود، فيصح العقد بشهادة العدول وغير العدول من الفساق؛ لأن هذه الشهادة تحمّل، فصحت من الفاسق كسائر التحملات، وهو من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة. وهذا رأي الشيعة

الإمامية أيضاً؛ لأن الشهادة عندهم ليست شرطاً لصحة العقد، بل هي مندوب إليها[١].

٧ً - الإسلام: شرط بالاتفاق، بأن يكون الشاهدان مسلمين يقيناً، ولا يكفي مستور الإسلام، واشتراطه إذا كان الزوجان مسلمين، واكتفى الحنفية بهذا الشرط إذا كانت الزوجة مسلمة. فإن تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين صح عندهم؛ لأن شهادة الكتابي على مثله جائزة، ولا يصح عند غيرهم؛ لأن الزوج مسلم، ولا بد من معرفة الزواج في أوساط المسلمين.

والسبب في اشتراط إسلام الشهود في نكاح المسلمين: أن لهذا العقد خطورة واعتباراً دينياً، فلا بد من أن يشهده مسلم، لينشر خبره بين المسلمين.

وأما إن كان الزوجان غير مسلمين، فتقبل شهادة الكتابيين عند الحنفية.

٨ً - البصر: شرط عند الشافعية في الأصح، فلا تقبل شهادة الأعمى؛ لأن الأقوال لا تثبت إلا بالمعاينة كالسماع، وهو لا يقدر على التمييز بين المدعي والمدعى عليه.

وليس البصر بشرط عند الجمهور، فتصح شهادة الأعمى إذا سمع كلام العاقدين وميز صوتهما على وجه لا يشك فيهما؛ لأنه أهل للشهادة، وهذه شهادة على قول، فتصح كما تصح في المعاملات.

٩ً - سماع الشهود كلام العاقدين وفهم المراد منه: شرط عند أكثر الفقهاء، فلا ينعقد بشهادة نائمين أو أصمين؛ لأن الغرض من الشهادة لا يتحقق بأمثالهما.

كذلك لا يصح بشهادة السكران الذي لا يعي ما يسمع ولا يتذكره بعد الصحو.

ولا يصح أيضاً بشهادة غير عربي في عقد بالعربية إذا كان لا يعرف اللغة العربية؛ لأن القصد من الشهادة فهم كلام العاقدين، وأداء الشهادة عند اللزوم والاختلاف. وهذا هو المذهب الراجح عند الحنفية.

---

(١) قالوا: لا يشترط حضور شاهدين ولا ولي إذا كانت الزوجة بالغة رشيدة على الأصح، وإنما يستحب الإشهاد والإعلان والإظهار في النكاح الدائم (المختصر النافع: ص ١٩٤).

ولا يصح الزواج بشهادة الله ورسوله، بل قيل: إنه يكفر؛ لأنه اعتقد أن رسول الله ﷺ عالم الغيب.

هذا ولا يشترط في الشهود أن يكونوا ممن لا ترد شهادتهم للزوجين في القضاء، فيصح الزواج بشهادة ابني الزوجين أو ابني أحدهما إلا عند الحنابلة فلا يصح، وبشهادة عدويهما؛ لأن الولد والعدو من أهل الشهادة. ويصح بشهادة الحواشي والأعمام إذا كان الولي عند غير الحنفية غيرهم، فالولي عند الجمهور شرط كالشهود، والشهود غير الولي.

وقد وضع الحنفية ضابطاً لمن تقبل شهادته في الزواج ومن لا تقبل، فقالوا: كل من صلح أن يكون ولياً في الزواج بولاية نفسه[1]، صلح أن يكون شاهداً فيه.

وكما يشترط الإشهاد على صحة الزواج، يستحب أيضاً عند الجمهور غير الحنفية على رضا المرأة بالزواج، بأن قالت: رضيت أو أذنت فيه، حيث يعتبر رضاها بأن كانت غير مجبرة، وذلك احتياطاً ليؤمن إنكارها.

موقف القانون من الشهادة:

أخذ قانون الأحوال الشخصية السوري (م١٢) بمذهب الحنفية في الشهادة، فنص على أنه: «يشترط في صحة عقد الزواج حضور شاهدين رجلين، أو رجل وامرأتين، مسلمين عاقلين بالغين، سامعين الإيجاب والقبول، فاهمين المقصود بهما»، أي أن هذا في الزواج بين مسلمين، أما بين كتابيين فيصح بشهادة شاهدين من أهل الكتاب، ولو كانا مخالفين لدين الزوجة، كشهادة نصرانيين على الزواج بيهودية.

الشرط الرابع ـ الرضا والاختيار من العاقدين أو عدم الإكراه:

هو شرط عند الجمهور غير الحنفية، فلا يصح الزواج بغير رضا العاقدين، فإن أكره أحدهما على الزواج بالقتل أو بالضرب الشديد أو بالحبس المديد، كان العقد

---

(١) هذا القيد لإخراج المكاتب، فإنه وإن ملك تزويج أمته، لكن لا بولاية نفسه، بل بما استفاده من المولى. قال ابن عابدين: وهذا يقتضي عدم انعقاده بالمحجور عليه، ولم أره.

فاسداً، لقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١]. وأخرج النسائي عن عائشة: «أن فتاة ـ هي الخنساء ابنة خِذَام الأنصارية ـ دخلت عليها، فقالت: إن أبي زوجني من ابن أخيه يرفع بي خسيسته[٢]، وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ فأخبرته، فأرسل إلى أبيها، فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله، قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء»[٣]والمراد بنفي الأمر عن الآباء نفي التزويج. فدل الحديثان على أن الرضا شرط لصحة الزواج، والإكراه يعدم الرضا، فلا يصح معه الزواج. وهذا هو الراجح؛ لأن التراضي أصل في العقود، والعقد للزوجين، فاعتبر تراضيهما به كالبيع.

وقال الحنفية: حقيقة الرضا ليس شرطاً لصحة النكاح، فيصح الزواج ومثله الطلاق مع الإكراه والهزل؛ لأن المستكره قاصد عقد الزواج، لكنه غير راض بالحكم الذي يترتب عليه، فهو مثل الهازل، والهزل لا يمنع صحة الزواج، لقول النبي ﷺ: «ثلاث جِدهن جد، وهَزْلهن جِد: النكاح، والطلاق، والرجعة»[٤]. لكن هذا القياس يصادم الثابت في السنة.

الشرط الخامس ـ تعيين الزوجين:

ذكر الشافعية والحنابلة هذا الشرط، فلا يصح العقد إلا على زوجين معينين؛ لأن المقصود في النكاح أعيانهما أو التعيين، فلم يصح بدون تعيينهما، فلو قال الولي: زوجتك ابنتي، لم يصح حتى يعينها بالاسم أو بالصفة أو بالإشارة، فإن سماها باسم يخصها، أو وصفها بما تتميز به من غيرها، بأن تكون الصفة لا يشركها فيها غيرها من أخواتها، كبنتي الكبرى أو الصغرى أو الوسطى أو البيضاء ونحوه،

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس.
(٢) الخسيس: الدنيء، يقال: رفعت خسيسته: إذا فعلت به فعلاً يكون فيه رفعته.
(٣) سبل السلام: ٣/ ١٢٢ وما بعدها.
(٤) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه (كشف الخفا: ١/ ٣٨٩).

أوأشار إليها بأن قال: هذه، صح العقد، ولو سماها الولي في حال الإشارة، بغير اسمها، أو لم يكن له إلا بنت واحدة صح أيضاً؛ لأن مع التعيين بالإشارة لا حكم للاسم، فلو قال: زوجتك بنتي فاطمة هذه، وأشار إلى خديجة، فيصح العقد على خديجة؛ لأن الإشارة أقوى. وفي حال انفرادها عنده لا جهالة؛ لأن عدم التعيين إنما جاء من التعدد، ولا تعدد هنا. فإن حدث خطأ في الإيجاب والقبول بأن نوى الولي البنت الكبيرة، ونوى الزوج البنت الصغيرة، لم يصح العقد، كما تقدم؛ لأن الإيجاب في امرأة، والقبول في أخرى.

الشرط السادس ـ عدم الإحرام بالحج أو العمرة من أحد الزوجين أو الولي:

هو شرط عند الجمهور غير الحنفية، فلا يصح الزواج إذا كان أحد العاقدين محرماً بحج أو عمرة، ولايجوز نكاح المحرم ولا إنكاحه لقوله ﷺ فيما رواه عثمان: «لاينكح المُحْرِم، ولاينكح»[1] وفي رواية لمسلم: «ولا يخطب» أي لنفسه أو لغيره. فهذا نهي صريح للمحرم بحج أو عمرة أن يتزوج أو يزوج غيره، والنهي يدل على فساد المنهي عنه، ولأن الإحرام انقطاع للعبادة، والزواج سبيل إلى المتعة، فيتنافى مع الإحرام، فيمنع أثناءه.

وأضاف المالكية أنه يفسخ وإن دخل الزوج وولدت، وفسخه بغير طلاق.

وقال الحنفية: ليس هذا شرطاً لصحة الزواج، فيصح مع الإحرام، سواء أكان المحرم هو الزوج أم الزوجة أم الولي، أي يجوز نكاح المحرم وإنكاحه، بدليل أن النبي ﷺ فيما رواه ابن عباس تزوج ميمونة بنت الحارث، وهو محرم[2].

والحق رجحان الرأي الأول، لورود رواية أخرى من طرق شتى عن ميمونة نفسها: «أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال»[3] فإذا تعارض الخبران رجحت رواية الكثرة، فيكون الوهم إلى الواحد أقرب منه إلى الجماعة، وحديث عثمان صحيح

---

(١) رواه مسلم عن عثمان رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه عن ابن عباس.

(٣) رواه مسلم عن ميمونة نفسها (انظر سبل السلام: ٣/ ١٢٤) في الأحاديث الثلاثة.

في منع المحرم، فهو المعتمد. وقد تؤول حديث ابن عباس بأن معنى (وهو محرم) أي داخل في الحرم، أو في الأشهر الحرم[١].

الشرط السابع ـ أن يكون الزواج بصداق:

هذا الشرط والشرطان الآتيان بعده مما اشترطه المالكية، وهو أن يكون الزواج بصداق (مهر)، فإن لم يذكر حال العقد، فلا بد من ذكره عند الدخول، أو يتقرر صداق المثل بالدخول.

الشرط عندهم وجود الصداق، فلا يصح الزواج بدونه، لكن لا يشترط ذكره عند العقد، بل يستحب فقط، لما فيه من اطمئنان النفس، ودفع توهم الاختلاف في المستقبل. فإن لم يذكر المهر حين العقد صح الزواج، ويسمى الزواج حينئذ زواج التفويض.

زواج التفويض: هو عقد بلا ذكر ـ أي تسمية ـ مهر ولا إسقاطه[٢]، وهو جائز عند المالكية، أما لو تزوج رجل امرأة، وتراضيا على الزواج بدون مهر، أو اشترطا عدم المهر أو سميا شيئاً لا يصلح مهراً كالخمر والخنزير، فلا يصح الزواج، ويجب فسخه قبل الدخول، وإن دخل الرجل بالمرأة ثبت العقد، ووجب للزوجة مهر المثل[٣]، أي إن حدث الدخول على إسقاط المهر، فليس من التفويض، بل هو نكاح فاسد.

وقال الجمهور[٤]: لا يفسد العقد بالزواج بدون مهر، أو باشتراط عدم المهر، أو بتسمية شيء لا يصلح مهراً؛ لأن المهر ليس ركناً في العقد ولا شرطاً له، بل هو حكم من أحكامه، فالخلل فيه لا تأثير له على العقد. وهذا هو الراجح، إذ لو

---

(١) سبل السلام: ٣/ ١٤، وقد جزم بهذا التأويل ابن حبان في صحيحه، لكن قيل عنه: هو تأويل بعيد لا تساعد عليه ألفاظ الحديث.

(٢) قال المالكية: جاز بلا خلاف نكاح التفويض، ونكاح التحكيم.

(٣) الشرح الكبير: ٢/ ٣١٣، القوانين الفقهية: ص ٢٠٣، الشرح الصغير: ٢/ ٤٤٩.

(٤) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٩، المهذب: ٢/ ٦٠، المغني: ٦/ ٧١٦، كشاف القناع: ٥/ ١٧٤، فتح القدير: ٣/ ٤٣٤، رد المحتار لابن عابدين: ٢/ ٤٦١.

كان المهر شرطاً في العقد لوجب ذكره حين العقد، وهو لا يجب أن يذكر حين العقد لكن يجب مهر المثل.

لهذا كان زواج التفويض (وهو إخلاء النكاح عن المهر) صحيحاً بالاتفاق[١].

الشرط الثامن ـ عدم تواطؤ الزوج مع الشهود على كتمان الزواج:

هو شرط أيضاً عند المالكية، فإذا حدث التواطؤ بين الزوج والشهود على كتمان الزواج عن الناس أو عن جماعة، بطل الزواج. وهذا ما يعرف ـ كما تقدم ـ بنكاح السر: وهو ما أوصى فيه الزوج الشهود بكتمه عن زوجته أو عن جماعة، وأهل منزل، أو زوجة قديمة، إذا لم يكن الكتم خوفاً من ظالم أو نحوه. وحكمه: أنه يجب فسخه إلا إذا دخل بالمرأة.

فإن كان الإيصاء للشهود بالكتمان من الولي فقط، أو الزوجة فقط، دون الزوج، أو اتفق الزوجان والولي على الكتم دون إيصاء الشهود، أو أوصى الزوج الولي والزوجة معاً، أو أحدهما على الكتم، لم يضر، ولم يبطل العقد[٢].

وقال الجمهور: ليس هذا شرطاً لصحة العقد، فلو اتفق الزوج مع الشهود على كتمان الزواج عن كل الناس أو عن بعضهم، لم يفسد العقد؛ لأن إعلان الزواج يتحقق بمجرد حضور الشاهدين.

الشرط التاسع ـ ألا يكون أحد الزوجين مريضاً مرضاً مخوفاً:

هو شرط أيضاً عند المالكية، فلا يصح نكاح المريض والمريضة المخوف عليهما، على المشهور، والمرض المخوف: هو ما يتوقع منه الموت عادة، ويفسخ الزواج إن وقع ولو بعد الدخول، إلا إن صح المريض قبل الفسخ، فإن لم يدخل الزوج فليس للمرأة صداق، وإن دخل فلها الصداق المسمى. ولو مات أحدهما قبل الفسخ ولو بعد الدخول لا يرثه الآخر؛ لأن سبب فساده إدخال وارث في التركة لم

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٩، المهذب: ٢/ ٦٠، المغني: ٦/ ٧١٦، كشاف القناع: ٥/ ١٧٤، فتح القدير: ٣/ ٤٣٤، رد المحتار لابن عابدين: ٢/ ٤٦١.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٢٣٦-٢٣٧.

يكن موجوداً قبل المرض. لكن إن مات الزوج قبل فسخ الزواج بعد الدخول، فللزوجة الأقل من ثلث التركة ومن المسمى ومن مهر المثل؛ لأن الزواج في المرض المخوف تبرع، وتبرع المريض مرض الموت لا ينفذ إلا من الثلث[١].

الشرط العاشر ـ حضور الولي:

هو شرط عند الجمهور غير الحنفية، فلا يصح الزواج إلا بولي، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٢] قال الشافعي: هي أصرح آية في اعتبار الولي، وإلا لما كان لعضله معنى. ولقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»[٢] وهو لنفي الحقيقة الشرعية، بدليل حديث عائشة: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، باطل، باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»[٣].

ولا يصح حمل الحديث الأول على نفي الكمال؛ لأن كلام الشارع محمول على الحقائق الشرعية، أي لا نكاح شرعي أو موجود في الشرع إلا بولي.

ولا يفهم من الحديث الثاني صحة الزواج بإذن الولي؛ لأنه خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له؛ لأن الغالب أن المرأة إنما تزوج نفسها بغير إذن وليها.

ويؤكده حديث ثالث: «لا تزوج المرأةُ المرأةَ، ولا تزوج المرأة نفسها»[٤] فإنه يدل على أن المرأة ليس لها ولاية في الإنكاح لنفسها ولا لغيرها، فلا عبارة لها في النكاح إيجاباً ولا قبولاً، فلا تزوج نفسها بإذن الولي ولا غيرها، ولا تزوج غيرها بولاية ولا بوكالة، ولا تقبل النكاح بولاية ولا وكالة. والخلاصة: أن الجمهور يقولون: لا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلاً، فلو زوجت امرأة نفسها، أو غيرها،

---

(١) الشرح الكبير: ٢/ ٢٤٠، الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٢.

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) عن أبي موسى الأشعري، وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان وأعله بإرساله (سبل السلام: ٣/ ١١٧).

(٣) رواه أحمد والأربعة إلا النسائي، وصححه الترمذي وأبو عوانة، وابن حبان والحاكم، وابن معين وغيره من الحفاظ (سبل السلام: ٣/ ١٢٧ وما بعدها).

(٤) رواه ابن ماجه والدارقطني ورجاله ثقات، عن أبي هريرة (سبل السلام: ٣/ ١٢٩ وما بعدها).

أو وكلت غير وليها في تزويجها ولو بإذن وليها، لم يصح نكاحها لعدم وجود شرطه وهو الولي.

وقال الحنفية في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله: للمرأة العاقلة البالغة تزويج نفسها وابنتها الصغيرة، وتتوكل عن الغير، ولكن لو وضعت نفسها عند غير كفء، فلأوليائها الاعتراض. وعبارتهم: ينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وإن لم يعقد عليها ولي، بكراً كانت أم ثيباً، عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في ظاهر الرواية، والولاية مندوبة مستحبة فقط. وعند محمد: ينعقد موقوفاً[١].

ودليلهم من القرآن: إسناد النكاح إلى المرأة في آيات ثلاث هي: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠]، ﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٢] فالخطاب للأزواج، لا للأولياء كما قال الجمهور، وآية: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا فَعَلۡنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٤] هذه الآيات صريحة في أن زواج المرأة يصدر عنها.

ودليلهم من السنة: حديث «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها»[٢] وفي رواية «لا تنكح الأيم ـ التي فارقت زوجها بطلاق أو موت ـ حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت»[٣] الحديث صريح في جعل الحق للمرأة الثيب في زواجها، والبكر مثلها، ولكن نظراً لغلبة حيائها اكتفى الشرع باستئذانها بما يدل على رضاها، وليس معناه سلب حق مباشرتها العقد، بما لها من الأهلية العامة.

وهناك رأي وسط للفقيه أبي ثور من الشافعية[٤]: وهو أنه لا بد في الزواج من رضا المرأة ووليها معاً، وليس لأحدهما أن يستقل بالزواج بدون إذن الآخر

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٩١ وما بعدها، البدائع: ٢/ ٢٣٧-٢٤٧.
(٢) رواه مسلم عن ابن عباس (سبل السلام: ٣/ ١١٩).
(٣) متفق عليه عن أبي هريرة (سبل السلام: ٣/ ١١٨).
(٤) المهذب: ٢/ ٣٥.

ورضاه، ومتى رضيا فلكل واحد إجراء العقد؛ لأن المرأة كاملة الأهلية في التصرفات.

شروط النفاذ:

اشترط الحنفية لنفاذ عقد الزواج وترتب آثاره عليه بالفعل بعد انعقاده صحيحاً الشروط الخمسة التالية[١]:

أ - أن يكون كل من الزوجين كامل الأهلية إذا تولى عقد الزواج بنفسه، أو بوكيل عنه، وكمال الأهلية بالعقل والبلوغ والحرية، فمتى كان كل من الزوجين عاقلاً بالغاً حراً، نفذ العقد وترتبت آثاره عليه، من حل الدخول ووجوب المهر وغيرهما، وقال محمد كما تقدم: إذا زوجت المرأة البالغة العاقلة نفسها بدون ولي، كان زواجها موقوفاً على إجازة الولي.

أما إن باشر عقد الزواج صبي مميز أو عبد، فيتوقف العقد عند الحنفية والمالكية على إجازة الولي من أب ونحوه، أو سيد. وإن باشره مجنون أوغير مميز فلا ينعقد أصلاً.

وعند الشافعية والحنابلة: لا تنعقد تصرفات العبد والصبي المميز وغير المميز أصلاً، بل هي باطلة.

ب - أن يكون الزوج رشيداً، إذا تولى الزواج بنفسه: هذا شرط عند المالكية، فإن كان سفيهاً غير رشيد: وهو الذي لا يحسن التصرف في ماله، وتزوج بدون إذن الولي، توقف عقد زواجه عند المالكية على إجازة وليه[٢].

وقال الشافعية والحنابلة[٣]: الرشد شرط لصحة الزواج، فلو تزوج السفيه بغير إذن وليه، كان الزواج باطلاً؛ لأنه تصرف يجب به مال، وفي الزواج ودفع المهر والنفقة إتلاف للمال أو مظنة إتلافه.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٣٣ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٣٧٩، الشرح الصغير: ٢/ ٣٩١، الشرح الكبير: ٢/ ٢٤١.

(٢) الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٧، الشرح الكبير والدسوقي: ٣/ ٢٣١، ٢٩٤-٢٩٧، القوانين الفقهية: ص١٩٧.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٧١، كشاف القناع: ٣/ ٤٤١.

وقال الحنفية[١]: ليس الرشد شرطاً لصحة الزواج ولا لنفاذه، فإن تزوج السفيه امرأة جاز زواجه؛ لأنه من حوائجه الأصلية وتصرفاته الشخصية، والحجر إنما هو على التصرفات المالية المحضة. والقاعدة عندهم: أن كل ما لا يؤثر فيه الهزل كالعتق والنكاح، لا يؤثر فيه الحجر، لكن لا يثبت للمرأة أكثر من مهر المثل إذا كان السفيه هو الزوج، ويثبت فيه مهر المثل على الأقل إذا كانت الزوجة هي السفيهة.

٣ - ألا يكون العاقد ولياً أبعد مع وجود الولي الأقرب المقدم عليه: شرط نفاذ عند الحنفية، فإن زوج الولي الأبعد مع وجود الأقرب منه، كان العقد موقوفاً على إجازة الولي الأقرب.

وهو شرط صحة عند الشافعية والحنابلة[٢]، فلا يصح زواج الولي الأبعد مع وجود الأقرب إلا إذا كان هناك مانع كالجنون واختلال النظر بهرم أو خَبَل (فساد في العقل)، والصغر، والحجر بسفه، والعضل (أي المنع من الزواج بغير حق).

وقال المالكية[٣]: إن كان الولي الأقرب غير مجبر كالابن والأخ والجد والعم، كان العقد صحيحاً مكروهاً. وإن كان الأقرب ولياً مجبراً (وهو الأب) فسخ العقد أبداً، إلا إذا أجازه الولي الأقرب، وكان الذي تولاه مفوضاً إليه الأمر بالبينة.

٤ - ألا يخالف الوكيل موكله فيما وكله به: فإذا وكل شخص غيره ليزوجه فتاة معينة أو بمهر معين، فزوجه فتاة غيرها، أوزوجه بمهر أكثر، لم ينفذ العقد، وكان موقوفاً على إجازة الموكل. فلو لم يعلم حتى دخل بقي الخيار له بين إجازته وفسخه، ويكون للمرأة عند الحنفية الأقل من المسمى ومهر المثل؛ لأن الموقوف كالفاسد.

٥ - ألا يكون العاقد فضولياً: والفضولي: هو من لا يكون له ولاية التزويج وقت العقد. وهو شرط نفاذ عند الحنفية والمالكية. فإذا زوج شخص امرأة لرجل

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٢/ ٧٠.
(٢) مغني المحتاج: ٣/ ١٥٤.
(٣) الشرح الصغير: ٢/ ٣٥٨، ٣٦٣ وما بعدها.

وقبل عنه، دون ولاية ولا وكالة عنه وقت العقد، كان الزواج موقوفاً على إجازة الزوج عندهم.

وأما عند الشافعية والحنابلة فتصرف الفضولي من بيع وزواج باطل.

شروط اللزوم:

معنى لزوم العقد: ألا يكون لأحد العاقدين أو لغيرهما حق فسخه بعد انعقاده، بأن يخلو العقد من الخيار. ويشترط للزوم الزواج أربعة شروط هي[١]:

أ - أن يكون الولي المزوج لفاقد الأهلية كالمجنون والمعتوه، أو ناقصها وهو الصغير والصغيرة: هو الأب أو الجد، وهو شرط عند أبي حنيفة ومحمد. فلو كان المزوج لهما غيرهما كالأخ والعم، كان لكل منهما حق فسخ العقد عند زوال المانع أي الإفاقة من الجنون أو العته، والبلوغ بعد الصغر، حتى ولو كان الزواج بالكفء وبمهر المثل[٢]؛ لأن قرابة غير الأصل والفرع قرابة حواشي، فلا يساوون الأصل والفرع بالشفقة، فيقدر زواجهم بالمصلحة الظاهرة، ويعطى المتزوج خيار الفسخ.

ودليل أبي حنيفة ومحمد: ما روي أن قدامة بن مظعون زوَّج بنت أخيه: عثمان بن مظعون، من عبد الله بن عمر رضي الله عنه، فخيرها رسول الله ﷺ بعد البلوغ، فاختارت نفسها، حتى روي أن ابن عمر قال: إنها انتزعت مني بعد ما ملكتها.

وقال أبو يوسف: ليس هذا بشرط، ويلزم نكاح غير الأب والجد من الأولياء، فلا يثبت الخيار للمولى عليه؛ لأن هذا النكاح صدر من ولي، فيلزم، كما إذا صدر عن الأب والجد، لأن ولاية التزويج ولاية نظر في حق المولى عليه، وقد اجتهد الولي في تحقيق المصلحة، ونظر فيما هو الأولى والأصلح.

---

(١) البدائع: ٢/ ٣١٥-٣٢٢، المهذب: ٢/ ٣٩، كشاف القناع: ٥/ ٧١، القوانين الفقهية: ص ١٩٧، الشرح الصغير: ٢/ ٣٩٩ وما بعدها.

(٢) الكفء لغة: المساوي لغيره والمماثل له، واصطلاحاً: أن يساوي الرجل زوجته في أمور الدين والحرية والمال والحرفة. ومهر المثل: هو المهر الذي تتزوج به امرأة من أقارب أبي الزوجة، وتماثلها وقت العقد في صفات مخصوصة.

فإذا زوج الحاكم فاقد الأهلية أو ناقصها، فلا خيار للمولى عليه في رأي أبي حنيفة خلافاً لمحمد؛ لأن ولاية الحاكم أعم من ولاية الأخ والعم؛ لأنه يملك التصرف في النفس والمال، فكانت ولايته شبيهة بولاية الأب والجد، وولايتهما ملزمة، فتلزم ولاية الحاكم.

٢ - أن يكون الزوج كفئاً للزوجة إذا زوجت المرأة الحرة البالغة العاقلة نفسها من غير رضا الأولياء بمهر مثلها، وكان لها ولي عاصب[١] لم يرض بهذا الزواج، فلهذا الولي طلب فسخ الزواج من القاضي. وهذا شرط عند الحنفية في ظاهر الرواية.

وكذلك قال أئمة بقية المذاهب: الكفاءة في الزوج شرط للزوم الزواج، لا لصحته، فيصح النكاح مع فقدها، وهي حق للمرأة والأولياء كلهم القريب والبعيد، لتساويهم في لحوق العار بفقد الكفاءة، فلو زوجت المرأة بغير كفء، فلمن لم يرض بالنكاح الفسخ، فوراً أو تراخياً، سواء من المرأة أو الأولياء جميعهم؛ لأنه خيار لنقص في المعقود عليه كخيار البيع، ويملكه الأبعد من الأولياء مع رضا الأقرب منهم به، ومع رضا الزوجة، دفعاً لما يلحقه من لحوق العار.

والدليل على أن الكفاءة شرط لزوم لا شرط صحة أنه ﷺ: «أمر فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد مولاه، فنكحها بأمره»[٢] وروت عائشة «أن أبا حذيفة ابن عقبة بن ربيعة تبنى سالماً، وأنكحه ابنة أخيه: الوليد بن عقبة، وهو مولى لامرأة من الأنصار»[٣] وعن أبي حنظلة بن أبي سفيان الجمحي عن أمه قالت: «رأيت أخت عبد الرحمن بن عوف تحت بلال»[٤].

٣ - أن يكون المهر بالغاً مهر المثل إذا زوجت الحرة العاقلة البالغة نفسها من

---

(١) الولي العاصب: هو القريب الذي لا تكون قرابته للمرأة بواسطة الأنثى وحدها، كالأب والجد أبي الأب، والأخ والعم وابن العم.

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه البخاري وأبو داود والنسائي.

(٤) رواه الدارقطني.

غير كفء، بغير رضا الأولياء، وألا يقل عن مهر المثل إذا زوجت المرأة نفسها من كفء. وهذا عند أبي حنيفة، فللأولياء حق الاعتراض وطلب فسخ الزواج، إلا إذا قبل الزوج زيادة المهر إلى مهر المثل، فلا يكون للولي حينئذ حق الفسخ، وبناء عليه إما أن يزيد الزوج إلى مهر المثل أو يفرق بينهما.

وعند أبي يوسف ومحمد: ليس هذا بشرط، ويلزم النكاح بدونه.

٤ً - خلو الزوج عن عيب الجب والعنة عند عدم الرضا من الزوجة بهما.

هذه هي شروط الزواج الشرعية، أما الشروط القانونية الموضوعة لإجراء عقد الزواج رسمياً ولسماع دعوى الزوجية، لمنع الناس من تزويج الصغار، ومحاولة ادعاء الزوجية زوراً، فهي مجرد قيود قانونية.

خلاصة شروط الزواج في كل مذهب على حدة:

الحنفية: للزو اج شروط في الصيغة وفي العاقدين وفي الشهود:

أما شروط الصيغة: (وهي الإيجاب والقبول) فهي:

١ - أن تكون بألفاظ مخصوصة: وهي إما صريحة وإما كناية، فالصريحة: هي ما كانت بلفظ التزويج والإنكاح وما اشتق منهما، سواء بلفظ الماضي، أم بلفظ المضارع بقرينة تدل على الحال، لا طلب الوعد، أم بلفظ الأمر: زوجني. والكناية: هي التي تحتاج إلى نية وأن تقوم قرينة على هذه النية، وهي ألفاظ الهبة أو الصدقة أو التمليك أو الجعل، والبيع والشراء، مع نية معنى الزواج. ولا ينعقد بلفظ الإجارة والوصية، ولا بلفظ الإباحة والإحلال والإعارة والرهن والتمتع والإقالة والخلع.

٢ - أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد.

٣ - ألا يخالف القبول الإيجاب.

٤ - أن تكون الصيغة مسموعة للعاقدين.

٥ - ألا يكون اللفظ مؤقتاً بوقت كشهر، وهو نكاح المتعة.

وأما شروط العاقدين وهما الزوج والزوجة فهي:

١ - العقل: وهو شرط في انعقاد الزواج، فلا ينعقد زواج المجنون والصبي غير المميز.

٢ - البلوغ والحرية وهما شرطان للنفاذ.

٣ - أن يضاف الزواج إلى المرأة أو إلى جزء يعبر به عن الكل كالرأس والرقبة. فلا ينعقد الزواج بقوله: زوجني نصفها أو يدها أو رجلها.

وأما الشهادة: فهي شرط لصحة الزواج، وتكون بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، ولو كانا محرمين بالنسك، وشروط الشهود خمسة:

١-٣- العقل والبلوغ والحرية: فلا يصح بشهادة مجنون أو صبي أو عبد.

٤ - الإسلام في أنكحة المسلمين: فلا يصح زواج المسلمين بشهادة الذميين، إلا إذا كانت المرأة ذمية، والرجل مسلماً، فيصح زواجها بشهادة ذميين. وإذا كان الزوجان غير مسلمين صح الزواج بشهادة غير المسلمين، سواء أكان الشاهدان موافقين للزوجين في الملة أم مخالفين.

٥ - أن يسمع الشهود كلام العاقدين معاً، فلا يصح بشهادة نائمين. وتصح شهادة الأخرس وفاقد النطق إذا كان يسمع ويفهم، ولا يشترط فهم الشهود معنى اللفظ بخصوصه، وإنما يشترط أن يعلموا أن هذا اللفظ ينعقد به الزواج. فإذا تزوج عربي بحضرة أعجميين، صح الزواج إذا عرفا أن الإيجاب والقبول ينعقد بهما الزواج، وينعقد بحضرة السكارى إذا كانا يعرفان أن هذا ينعقد به الزواج.

ولا تشترط العدالة، فيصح الزواج بشهادة عدول أو غير عدول أو محدودين في القذف.

ولا يشترط في الزواج اختيار العاقدين، فلو أكره أحدهما على النكاح انعقد، ومثله الطلاق والعتق؛ لأن هذه الثلاثة تنعقد في حال الجد والهزل.

المالكية: يشترط في الصيغة ما يلي:

١ - أن تكون بألفاظ مخصوصة: وهي أن يقول الولي: زوجت أو أنكحت، أو يقول الزوج: زوجني فلانة. ويكفي في القبول أن يقول: قبلت أو رضيت أو نفذت أو أتممت.

٢ - الفور: ألا يفصل بين الإيجاب والقبول فاصل طويل، ولا يضر الفاصل اليسير.

٣ ـ ألا يكون اللفظ مؤقتاً بوقت: وهذا هو نكاح المتعة.

٤ - ألا يكون مشتملاً على الخيار، أو على شرط يناقض العقد، ويشترط في الزواج أن يكون بصداق، فإن لم يذكر حال العقد، فلا بد من ذكره عند الدخول. وأن يكون الصداق مما يملك شرعاً، فلا يصح بخمر أو خنزير أو ميتة، أو مما لا يصح بيعه كالكلب أو كان جزء ضحية.

وتشترط الشهادة، ولكن لا يلزم أن يحضر الشهود عند العقد، بل يندب ذلك فقط.

ويشترط في الزوجين: الخلو من الموانع كالإحرام، وألا تكون المرأة زوجة للغير أو معتدة منه، وألا يكونا محرمين بنسب أو رضاع أو مصاهرة.

ويشترط في الزوج لصحة الزواج أربعة شروط وهي:

الإسلام في نكاح مسلمة، والعقل، والتمييز، وتحقق الذكورة، تحرزاً من الخنثى المشكل فإنه لا يـنْكـح ولا يـنكـح.

ويشترط في الزوج لاستقرار الزواج خمسة شروط وهي:

الحرية، والبلوغ، والرشد، والصحة، والكفاءة. وإذا أكره أحد الزوجين على الزواج، لم يلزم، وليس للمكرَه أن يجيزه؛ لأنه غير منعقد[1].

الشافعية: اشترطوا شروطاً في الصيغة وفي الزوجين وفي الشهود:

أما شروط الصيغة: فهي ثلاثة عشر شرطاً تشترط في العقود وهي ما يأتي:

١ - الخطاب: بأن يخاطب كل من العاقدين صاحبه.

٢ - أن يكون الخطاب واقعاً على جملة المخاطب، فلا يصح على جزئه.

٣ - أن يذكر المبتدئ بأحد شرطي العقد العوض والمعوض عنه كالثمن والمثمن.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٩٧ وما بعدها.

٤ - أن يقصد العاقد معنى اللفظ الذي ينطق به. فإن جرى على لسانه فلا يصح.

٥ - ألا يتخلل الإيجاب والقبول كلام أجنبي.

٦ - ألا يتخلل الإيجاب والقبول سكوت طويل: وهو ما أشعر بإعراضه عن القبول.

٧ - ألا يتغير كلام البادئ قبل قبول الآخر.

٨ - أن يكون كلام كل واحد من العاقدين مسموعاً لصاحبه ولمن يقرب منه من الحاضرين. فإن لم يسمعه من كان قريباً لا يكفي، وإن سمعه العاقد.

٩ - أن يتوافق القبول مع الإيجاب معنى.

١٠ - ألا يعلق الصيغة بشيء لا يقتضيه العقد، مثل إن شاء فلان أو إن شاء الله.

١١ - ألا يؤقت كلامه بوقت.

١٢ - أن يكون القبول ممن وجه له الخطاب لا غيره.

١٣ - أن تستمر أهلية المتكلمين بالصيغة إلى أن يتم القبول، فلو جُنَّ أحدهما مثلاً قبل قبول الآخر بطل العقد.

يظهر من هذه الشروط: أنه يشترط في الزواج عدم التعليق مثل: زوجتك ابنتي إن بعتني الأرض الفلانية. ويشترط فيه عدم التأقيت، مثل زوجيني نفسك مدة شهر، وهو نكاح المتعة.

ويضاف إلى هذه الشروط: أن صيغة الزواج مقيدة بلفظي التزويج والإنكاح دون غيرهما، في الإيجاب والقبول. ولا بد من أن تكون الصيغة بلفظ الماضي، ولا يصح بلفظ المضارع؛ لأنه يحتمل الوعد ما لم يقل: الآن. ويصح العقد بالألفاظ المحرفة مثل: جوزتك موكلتي، حتى ولو لم تكن لغته على المعتمد، ويصح بلفظ الأمر: زوجني ابنتك، فيقول له: زوجتك، كما يصح بقول الولي: تزوج بنتي، فيقول له: تزوجت.

وأما شروط الزوج: فهي أن يكون غير مَحْرم للمرأة، كأخ أو خال، من نسب أو رضاع أو مصاهرة. وأن يكون مختاراً غير مكره، وأن يكون معيناً فلا يصح نكاح

المجهول، وألا يكون جاهلاً حِلَّ المرأة له، فلا يجوز أن يتقدم لنكاح امرأة وهو جاهل بحلها.

وأما شروط الزوجة: فهي ألا تكون محرماً للزوج، وأن تكون معينة، وأن تخلو من الموانع الشرعية كالمتزوجة والمعتدة.

وأما شروط الشهود: فهي الحرية والذكورة والعدالة والسمع والبصر، وكون الشاهد غير ولي متعين في الزواج، فلا يصح الزواج بشهادة عبد أو امرأة أو فاسق أو أصم أو أعمى أو خنثى مشكل، أو ولي يباشر العقد، فلا يكون الولي شاهداً، كالزوج ووكيله، فلا تصح شهادته مع وجود وكيله. وينعقد النكاح بابني الزوجين وأبويهما وعدويهما لثبوت النكاح بهما، وبمستوري العدالة.

والشهود والولي ركنان في عقد الزواج.

الحنابلة: للزواج خمسة شروط:

١ً - تعيين الزوجين؛ لأن النكاح عقد معاوضة، أشبه تعيين المبيع في البيع، ولأن المقصود في النكاح التعيين، فلم يصح بدونه. ويشترط في الصيغة أن تكون بلفظ النكاح أو التزويج، لكن يكفي في القبول، كما قال المالكية، وخلافاً للشافعية أن يقول: قبلت أو رضيت، ولا يشترط فيه أن يقول: قبلت زواجها أو نكاحها. ولا يصح أن يتقدم القبول على ا لإيجاب، ويشترط الفور، فإن تأخر القبول عن الإيجاب حتى تفرقا أو تشاغلا بما يقطعه عرفاً فإنه لا يصح. ولا يشترط أن يكون اللفظ عربياً، فيصح بغير العربية من العاجز عن النطق بالعربية بشرط أن يؤدي معنى الإيجاب والقبول بلفظ التزويج أو النكاح. ولا يصح النكاح بالكتابة ولا بالإشارة إلا من الأخرس، فيصح منه بإشارته المفهمة.

٢ً - الرضا والاختيار من الزوجين أو من يقوم مقامهما، فإن لم يرضيا لم يصح النكاح، فلا يصح زواج المكره.

٣ً - الولي: فلا يصح نكاح إلا بولي.

٤ً - الشهادة على النكاح: فلا يصح إلا بشهادة ذكرين بالغين عاقلين عدلين ولو كانت عدالتهما ظاهراً، ولو رقيقين. وأن يكونا متكلمين مسلمين سميعين، فلا تصح

بشهادة الأصم والكافر، وتصح شهادة الأعمى، وشهادة عدوي الزوجين، ويشترط أن يكونا من غير أصل الزوجين وفرعيهما، فلا تصح شهادة أبي الزوجة أو الزوج أو أبنائهما؛ لأن شهادتهما لا تقبل.

٥ - خلو الزوجين أوأحدهما من مانع المحرمية بنسب أو رضاع أو مصاهرة، أو مانع اختلاف الدين بأن يكون مسلماً وهي مجوسية ونحوه، أو كون المرأة في عدة ونحو ذلك، كأن يكون أحدهما محرماً بحج أو عمرة.

المبحث الرابع ـ أنواع الزواج وحكم كل نوع:

يتنوع الزواج بحسب اختلاف المذاهب في شروط الزواج، فهو عند الحنفية خمسة أنواع:

وهي الزواج الصحيح اللازم، والصحيح غير اللازم، والموقوف، والفاسد، والباطل. وعند المالكية أربعة أنواع: وهي الزواج اللازم، وغير اللازم، والموقوف، والفاسد أو الباطل.

وعند الشافعية والحنابلة ثلاثة أنواع: وهي الزواج اللازم، وغير اللازم، والفاسد أو الباطل.

وأما الزواج المكروه فهو بالاتفاق من أنواع الزواج الصحيح اللازم. والمقصود بالزواج اللازم: هو الذي استوفى أركانه وشروط صحته ونفاذه ولزومه.

والزواج غير اللازم: هو ما استوفى أركانه وشروط صحته ونفاذه وفقد شرطاً من شروط اللزوم.

والزواج الموقوف: هو الذي استكمل أركانه وشروط صحته، وفقد شرطاً من شروط النفاذ.

والزواج الباطل عند الجمهور: هو ما فقد ركناً من أركانه أو شرطاً من شروط صحته. وأما عند الحنفية: فهو ما فقد ركناًمن أركانه أوشرطاً من شروط انعقاده.

والزواج الفاسد عند الحنفية: هو ما استوفى أركانه وشروط انعقاده وتخلف فيه شرط من شروط الصحة.

ولا فرق عند الجمهور بين الفاسد والباطل.

والمقصود بحكم الزواج هنا: الأثر المترتب على العقد، تبعاً لاستيفاء أركانه وشرائطه الشرعية وعدم استيفائه، وأبين هنا حكم كل نوع من أنواع الزواج السابقة.

أنواع الزواج وحكمها في القانون:

نص قانون الأحوال الشخصية السوري على أنواع الزواج وحكم كل نوع منها. ففي المادة (٤٧) نص على الزواج الصحيح: «إذا توافرت في عقد الزواج أركانه وسائر شرائط انعقاده، كان صحيحاً».

ونصت المادة (٤٩) على آثار الزواج الصحيح وهي:

«الزواج الصحيح النافذ تترتب عليه جميع آثاره من الحقوق الزوجية كالمهر ونفقة الزوجة ووجوب المتابعة وتوارث الزوجين، ومن حقوق الأسرة كنسب الأولاد وحرمة المصاهرة» أي أنه تثبت أحكام ستة بمجرد عقد الزواج الصحيح: وهي وجوب المهر، واستحقاق النفقة الزوجية، ومتابعة الزوجة لزوجها، واستحقاق الإرث، وثبوت نسب الأولاد من الأب، وحرمة المصاهرة.

وفي المادة (٥٠) نص على أثر الزواج الباطل:

«الزواج الباطل لا يترتب عليه شيء من آثار الزواج الصحيح، ولو حصل فيه دخول».

«ونصت المادة ٤٨/٢ على أن: زواج المسلمة بغير المسلم باطل».

ونصت الفقرة (١) من هذه المادة على الزواج الفاسد: «كل زواج تم ركنه بالإيجاب والقبول واختل بعض شرائطه، فهو فاسد».

ونصت المادة (٥١) على آثار الزواج الفاسد:

١ - الزواج الفاسد قبل الدخول في حكم الباطل.

٢ - ويترتب على الوطء فيه النتائج التالية:

أ ـ المهر في الحد الأقل من مهر المثل والمسمى.

ب ـ نسب الأولاد بنتائجه المبينة في المادة (١٣٣) من هذا القانون.

جـ ـ حرمة المصاهرة.

د ـ عدة الفراق في حالتي المفارقة أو موت الزوج، ونفقة العدة دون التوارث بين الزوجين.

٣ - تستحق الزوجة النفقة الزوجية مادامت جاهلة فساد النكاح.

ونصت المادة (٥٢) على حكم الزواج الموقوف قبل الإجازة:

الزواج الموقوف حكمه قبل الإجازة كالفاسد.

ولم ينص هذا القانون على أحكام الزواج غير اللازم، إلا ما ذكر في بحث الكفاءة، حيث نصت المادة (٢٧) على أن للولي حق الفسخ إذا زوجت الكبيرة نفسها من غير كفء.

ونصت المادة (٣٠) على أن المرأة إذا حملت يسقط حق الفسخ لعدم الكفاءة.

أحكام الزواج عند الفقهاء:

حكم الزواج الصحيح اللازم:

للزواج اللازم أو التام الذي استوفى أركانه وشروطه كلها آثار هي[1]:

١- **حل استمتاع كل من الزوجين بالآخر** على النحو المأذون فيه شرعاً، ما لم يمنع منه مانع. والمأذون فيه ما يأتي:

أ ـ حل الوطء في القبل لا الدبر: ولا يحل الوطء في حالة الحيض والنفاس، والإحرام، وفي الظهار قبل التكفير (إخراج الكفارة) لقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥-٦] ولقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢] والنفاس أخو الحيض. وقوله عز وجل: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٣] أي في أي وقت

(١) البدائع: ٢/ ٣٣١-٣٣٤.

وكيفية شئتم في المكان المعروف وهو القبُل[١]. وقول سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٣].

وقوله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة في دُبُرها»[٢]«من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها، أو كاهناً فصدَّقه، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[٣]وقوله أيضاً: «واتقوا الله في النساء، فإنهن عندكم عوانٍ[٤]، لا يملكن لأنفسهن شيئاً... وإنما أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله عز وجل»[٥]وكلمة الله المذكورة في كتابه العزيز: لفظة الإنكاح والتزويج.

لكن لا تطلق المرأة بالوطء في دبرها، وإنما يحق لها طلب الطلاق من القاضي بسبب الأذى والضرر.

ما يقتضيه وطء الحائض في القبل أو الدبر: يلاحظ أن الوطء في الدبر حرام في أثناء الحيض وغيره، ويسن لمن وطئ الحائض أو النفساء في قبلها إذا كان عامداً عالماً بالتحريم بالحيض أن يتصدق بدينار إن وطئها في إقبال الدم، وبنصف دينار إن وطئها في إدباره[٦]، لخبر: «إذا واقع الرجل أهله، وهي حائض، إن كان دماً أحمر فليتصدق بدينار، وإن كان أصفر، فليتصدق بنصف دينار»[٧].

ب ـ حل النظر والمس من رأسها إلى قدميها في حال الحياة؛ لأن إحلال الوطء إحلال للمس والنظر من طريق الأولى. وأما بعد الموت فلا يحل له المس والنظر عند الحنفية، ويحل عند الجمهور.

---

(١) يعني مقبلات ومدبرات ومستلقيات في موضع إنجاب الولد، جاء في رواية مسلم: «إن شاء مُجَبِّية ـ أي باركة ـ وإن شاء غير مجبِّية، غير أن ذلك في صِمام واحد» والتجبية: الانكباب على الوجه (نيل الأوطار: ٦/ ٢٠٣-٢٠٤).

(٢) رواه أحمد وابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٠٠).

(٣) رواه أحمد والترمذي وأبو داود، وقال: فقد برئ مما أنزل، من حديث أبي هريرة (المرجع السابق).

(٤) أي أسيرات، من عنا: إذا ذل وخضع.

(٥) رواه أحمد عن أبي حرة الرقاشي، وثقة أبو داود، وفيه علي بن زيد وفيه كلام (مجمع الزوائد: ٣/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٦) تحفة الطلاب بشرح متن تحرير تنقيح اللباب للشيخ زكريا الأنصاري: ص ٢٢٧.

(٧) رواه أبو داود والحاكم وصححه.

جـ ـ ملك المتعة: وهو اختصاص الزوج بمنافع بضع الزوجة وسائر أعضائها استمتاعاً. وهو عوض عن المهر، والمهر على الرجل، فيكون هذا الحكم على الزوجة خاصاً بالزوج.

٢- **ملك الحبس والقيد:** أي صيرورة المرأة ممنوعة عن الخروج إلا بإذن الزوج، لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] والأمر بالإسكان نهي عن الخروج، وقوله عز وجل: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٣] وقوله سبحانه: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: ٦٥/١].

٣- **وجوب المهر المسمى على الزوج للزوجة:** فهو حكم أصلي للزواج لا وجود له بدونه شرعاً؛ لأن المهر عوض عن ملك المتعة.

٤- **وجوب النفقة بأنواعها الثلاثة:** وهي الطعام والكسوة والسكنى، مالم تمتنع الزوجة عن طاعة زوجها بغير حق، فإن امتنعت سقطت نفقتها. ودليل الإلزام بالنفقة قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] وقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: ٦٥/٧] وقوله عز وجل: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] والأمر بالإسكان أمر بالإنفاق؛ لأنها لا تمكَّن من الخروج للكسب، لكونها عاجزة بأصل الخلقة لضعف بنيتها.

٥- **ثبوت حرمة المصاهرة:** وهي حرمة الزوجة على أصول الزوج وفروعه، وحرمة أصول الزوجة وفروعها على الزوج، لكن تثبت الحرمة في بعض الحالات بنفس عقد الزواج، وفي بعضها يشترط الدخول.

٦- **ثبوت نسب الأولاد من الزوج:** بمجرد وجود الزواج في الظاهر، لقوله ﷺ «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1] وفي لفظ للبخاري: «لصاحب الفراش».

٧- **ثبوت حق الإرث بين الزوجين:** إذا مات أحد الزوجين في أثناء الزوجية أو في العدة من طلاق رجعي، بالاتفاق، أو من طلاق بائن في مرض الموت عند

---

(١) رواه الجماعة إلا أبا داود عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧٩).

الجمهور غير الشافعية، حتى ولو بعد العدة عند المالكية والحنابلة. والدليل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٢] إلى قوله عز وجل: ﴿فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

٨- **وجوب العدل بين النساء في حقوقهن عند التعدد**[١]: إذا كان للرجل أكثر من امرأة، فعليه عند الجمهور غير الشافعية العدل بينهن في حقوقهن من البيتوتة والنفقة (الطعام والشراب) والكسوة والسكنى، أي التسوية بينهن فيما ذكر. فقد ندب سبحانه وتعالى إلى نكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة، فدل على أن العدل بينهن في القَسْم (وهو توزيع الزمان ليلاً ونهاراً إلا لحاجة على زوجاته إن كن اثنتين فأكثر) والنفقة واجب، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٤/ ٣] أي إن خفتم ألا تعدلوا في القسم والنفقة في نكاح المثنى والثلاث والرباع، فواحدة، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٤/ ٣] أي تجوروا، والجور حرام، فكان العدل واجباً ضرورة.

وقالت عائشة: «كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل ويقول: اللهم هذا قَسْمي فيما أملك، فلا تلُمني فيما تملك ولا أملك»[٢] قال الترمذي: يعني به الحب والمودة، وأخرج البيهقي عن ابن عباس في قوله ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٢٩] قال: في الحب والجماع.

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من كانت له امرأتان، يميل لإحداهما على الأخرى، جاء يوم القيامة، يجرُّ أحد شقيه ساقطاً أو مائلاً»[٣].

والبداءة في القسم وفي مقدار الدور إلى الزوج، ويطوف إلى نسائه في منازلهم اقتداء برسول الله ﷺ، ويمنع جمع المرأتين مع الرجل في فراش واحد، وإن بدون

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٣٢ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٢/ ١٧٩ وما بعدها، فتح القدير: ٢/ ٥١٦-٥١٩، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٤٦-٥٥٣، القوانين الفقهية: ص ٢١٢، الشرح الصغير: ٢/ ٥٠٥-٥١١، المهذب: ٢/ ٦٧-٦٩، مغني المحتاج: ٣/ ٢٥١-٢٥٦، كشاف القناع: ٥/ ٢١٣-٢٣٣.

(٢) رواه الخمسة إلا أحمد (نيل الأوطار: ٦/ ٢١٧).

(٣) رواه الخمسة عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ٢١٦).

وطء، فلو كان عمل الزوج ليلاً كالحارس، ذكر الشافعية أنه يقسم نهاراً، قال الحنفية: وهو حسن.

حال المرض: والمريض في وجوب القسم عليه كالصحيح البالغ العاقل ولو مجبوباً؛ لأن «رسول الله ﷺ كان يسأل في مرضه الذي مات فيه: أين أنا غداً؟ أين أنا غداً؟ يريد يوم عائشة، فأذن له أزواجه يكون حيث شاء، فكان في بيت عائشة حتى مات عندها»[(١)].

لكن قال المالكية: إن لم يقدر مريض على القسم لشدة مرضه، فعند من شاء منهن، بلا تعيين.

نوع القسم: ولا يجب القسم في الوطء، وإنما في المبيت إلا إذا أراد إضرار امرأة، فيجب عليه ترك الضرر، فعماد القسم الليل، لقوله عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾﴾ [النبأ: ٧٨/ ١٠] قيل في التفسير: الإيواء إلى المساكن، ولأن النهار للمعيشة، والليل للسكون. لكن يستحب القسم في الاستمتاع؛ لأنه أكمل في العدل.

القسم في السفر: قال الحنفية: لا قسم على الزوج إذا سافر، ولا يجب عليه أن يبيت عند الأخرى مقابل أيام السفر؛ لأن مدة السفر ضائعة، لكن الأفضل أن يقرع بينهن، فيخرج بمن خرجت قرعتها تطييباً لقلوبهن دفعاً لتهمة الميل عن نفسه، قالت عائشة: «كان النبي ﷺ إذا أراد أن يخرج سفراً أقرع بين أزواجه، فأيتهن خرج سهمها، خرج بها معه»[(٢)].

ورأى المالكية كالحنفية أن الزوج إذا أراد سفراً اختار منهن للسفر معه من شاء، إلا إذا أراد السفر في قُرْبة أي عبادة كحج، فيقرع بينهما أو بينهن. والحاصل أن الحنفية والمالكية لا يوجبون القرعة؛ لأنها من باب الخطر والقمار.

لكن الحنابلة والشافعية قالوا: إنه لا يجوز للزوج اصطحاب إحداهن معه بغير

---

(١) متفق عليه عن عائشة (المرجع السابق: ص ٢١٧).
(٢) متفق عليه عن عائشة (المرجع السابق).

قرعة، فإذا أراد السفر أقرع بينهن، فمن خرجت عليها القرعة، سافر بها؛ لأنه ﷺ: «كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، فمن خرج سهمها خرج بها معه»[١].

أثر سفر المرأة على القسم: إن سافرت المرأة بغير إذن الزوج، سقط حقها من القسم والنفقة؛ لأن القسم للأنس، والنفقة للتمكين من الاستمتاع، وقد منعت ذلك بالسفر. فإن سافرت بإذن الزوج، قال الشافعية في الجديد: إن كان لغرضه يقضي لها، وإن كان لغرضها لا يقضي.

وكذلك قال الحنابلة: يسقط حق المرأة في القسم والنفقة إن سافرت بغير إذنه لحاجتها أوغيرها، أو امتنعت من المبيت عنده، أو سافرت بإذنه لحاجتها. ولا يسقط حقها من نفقة ولا قسم إن بعثها الزوج لحاجته، أو انتقلت من بلد إلى بلد بإذنه. وقالوا أيضاً: لو سافر الزوج عن المرأة لعذر وحاجة، سقط حقها من القسم والوطء، وإن طال سفره للعذر.

هبة المرأة حقها: اتفق الفقهاء على أن للمرأة أن تهب حقها من القسم في جميع الزمان، وفي بعضه، لبعض ضرائرها، وعلى أنه إن رضيت بترك قسمها، جاز؛ لأنه حق ثبت لها، فلها أن تستوفي، ولها أن تترك، فقد ثبت أن سودة بنت زَمْعة وهبت يومها لعائشة، وكان النبي ﷺ يقسم لعائشة يومها ويوم سودة[٢].

ولكن لا تجوز الهبة بغير رضا الزوج، فإذا رضيت الواهبة ورضي الزوج، جاز بلا خلاف؛ لأن الحق لا يخرج عنهما. ولا يلزم الزوج الرضا بالهبة؛ لأنها لا تملك إسقاط حقه من الاستمتاع، فله أن يبيت عندها في ليلتها.

وإذا أخذت الواهبة مالاً على ترك نوبتها، لم يجز أخذه، ويلزمها رده إلى من أخذته منه، وعلى الزوج أن يقضي لها زمن هبتها؛ لأنها تركته بشرط العوض، ولم يسلم العوض لها، فترجع بالمعوض؛ لأن هذا معاوضة القسم بالمال، فيكون في معنى البيع، ولا يجوز هذا البيع.

حق البكر والثيب والجديدة والقديمة: قال الحنفية: البكر والثيب، والجديدة

---

(١) متفق عليه.

(٢) متفق عليه عن عائشة (المرجع السابق: ص ٢١٨).

والقديمة، والمسلمة والكتابية سواء في القسم، لإطلاق الآيات، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ﴾ [النساء: ١٢٩/٤] أي لن تستطيعوا أن تعدلوا في المحبة، فلا تميلوا في القسم، كما قال ابن عباس. وقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩/٤] وغايته القسم، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ﴾ [النساء: ٣/٤] ولإطلاق أحاديث النهي عن الميل وعدم القسم، ولأن القسم من حقوق الزواج، ولا تفاوت بين النساء في الحقوق.

وأما ما روي من نحو: «للبكر سبع وللثيب ثلاث» فيحتمل أن المراد التفضيل في البداءة دون الزيادة، فوجب تقديم الدليل القطعي، وهو الآيات.

وقال الجمهور: تختص وجوباً البكر الجديدة عند الزفاف بسبع ليال متوالية، بلا قضاء للباقيات. وتختص وجوباً الزوجة الثيب بثلاث ليال متوالية، بلا قضاء، ثم يقسم بعدئذ، لخبر ابن حبان في صحيحه: «سبع للبكر، وثلاث للثيب»[(١)]، وعن أبي قلابة عن أنس قال: «من السنة إذا تزوج البكر على الثيب، أقام عندها سبعاً، ثم قَسَم، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً، ثم قسم» قال أبو قلابة: «ولو شئتُ لقلت: إن أنساً رفعه إلى رسول الله ﷺ»[(٢)].

٩- وجوب طاعة الزوجة لزوجها إذا دعاها إلى الفراش، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨/٢] قيل: لها المهر والنفقة وعليها أن تطيعه في نفسها، وتحفظ غيبته. وقد أمر الشرع في قوله تعالى: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤/٤] بتأديبهن بالهجر والضرب غير المبرح (غير المؤذي) عند عدم طاعتهن، ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤/٤] فدل على لزوم إطاعتهن الأزواج.

١٠- ولاية التأديب للزوج إذا لم تطعه فيما يلزم طاعته: بأن نشزت، أو خرجت بلا إذن، أو تركت حقوق الله كالطهارة والصلاة، أوأغلقت الباب دونه، أو خانته في نفسها أو ماله. ويبدأ بالترتيب بما يلي:

---

(١) ورواه الدارقطني أيضاً (نيل الأوطار: ٦/ ٢١٤) بلفظ: «للبكر سبعة أيام، وللثيب ثلاث، ثم يعود إلى نسائه».

(٢) متفق عليه (المرجع السابق).

الوعظ والنصح بالرفق واللين: وهوذكر ما يقتضي رجوعها عما ارتكبته من الأمر والنهي برفق، ثم الهجر والاعتزال وترك الجماع والمضاجعة، ثم الضرب غير المبرح ولا الشائن: وهو الضرب بالسواك ونحوه فقط. والدليل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤] فظاهر الآية، وإن كان بحرف الواو الموضوعة للجمع المطلق، لكن المراد منه الجمع على سبيل الترتيب، والواو تحتمل الترتيب.

فإن نفع الضرب، وإلا رفع الأمر، لبعث حكمين أحدهما من أهله، والآخر من أهلها، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥].

١١- المعاشرة بالمعروف من كف الأذى وإيفاء الحقوق وحسن المعاملة: وهو أمر مندوب إليه، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/ ١٩] ولقوله ﷺ: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»[(١)] وقوله: «استوصوا بالنساء خيراً»[(٢)] والمرأة أيضاً مندوبة إلى المعاشرة الجميلة مع زوجها بالإحسان، واللطف في الكلام، والقول المعروف الذي يطيب به نفس الزوج.

ومن العشرة بالمعروف: بذل الحق من غير مطل، لقوله ﷺ: «مَطل الغني ظلم»[(٣)].

ومن العشرة الطيبة: ألا يجمع بين امرأتين في مسكن إلا برضاهما؛ لأنه ليس من العشرة بالمعروف، ولأنه يؤدي إلى الخصومة. ومنها ألا يطأ إحداهما بحضرة الأخرى؛ لأنه دناءة وسوء عشرة. ومنها ألا يستمتع بها إلا بالمعروف، فإن كانت نِضْو الخلق (هزيلة) ولم تحتمل الوطء، لم يجز وطؤها لما فيه من الإضرار.

---

(١) رواه الترمذي عن عائشة، وابن ماجه عن ابن عباس، والطبراني عن معاوية، وهو حديث صحيح (نيل الأوطار: ٦/ ٢٠٦).

(٢) متفق عليه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٠٥).

(٣) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) وابن أبي شيبة والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة (نصب الراية: ٤/ ٥٩).

حكم الاستمتاع أو هل الوطء واجب؟

قال الحنفية[١]: للزوجة أن تطالب زوجها بالوطء؛ لأن حله لها حقها، كما أن حلها له حقه، وإذا طالبته يجب على الزوج.

وقال المالكية[٢]: الجماع واجب على الرجل للمرأة إذا انتفى العذر.

وقال الشافعية[٣]: ولا يجب عليه الاستمتاع إلا مرة؛ لأنه حق له، فجاز له تركه كسكنى الدار المستأجرة، ولأن الداعي إلى الإستمتاع الشهوة والمحبة، فلا يمكن إيجابه، والمستحب ألا يعطلها، لقول رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: «أتصوم النهار؟ قلت: نعم، قال: وتقوم الليل؟ قلت: نعم، قال: لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأنام، وأمسّ النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٤] ولأنه إذا عطلها لم يأمن الفساد ووقع الشقاق.

وقال الحنابلة[٥]: يجب على الزوج أن يطأ الزوجة في كل أربعة أشهر مرة إن لم يكن عذر؛ لأنه لو لم يكن واجباً لم يصر باليمين (أي يمين الإيلاء) على تركه واجباً كسائر ما لا يجب، ولأن النكاح شرع لمصلحة الزوجين، ودفع الضرر عنهما، وهو مفض إلى دفع ضرر الشهوة من المرأة، كإفضائه إلى دفعه عن الرجل، فيكون الوطء حقاً لهما جميعاً، ولأنه لو لم يكن لها فيه حق لما وجب استئذانها في العزل. فإن أبى الرجل الوطء بعد انقضاء الأربعة الأشهر، أو أبى البيتوتة في ليلة من أربع ليال للحرة، حتى مضت الأربعة الأشهر بلا عذر لأحدهما، فرِّق بينهما بطلبهما، كمن حلف يمين الإيلاء، وكما لو منع النفقة وتعذرت عليها من قبله، ولو كان ذلك قبل الدخول بالمرأة.

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٣١.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢١١.

(٣) المهذب: ٢/ ٦٦، تكملة المجموع: ١٥/ ٥٦٨.

(٤) رواه أبو داود الطيالسي عن ابن عمرو، والبزار عن ابن عباس، وفيه ضعيف، ووثقه بعضهم.

(٥) كشاف القناع: ٥/ ٢١٤.

والخلاصة: أن الجمهور يوجبون الوطء على الرجل وإعفاف المرأة، والشافعية لا يوجبونه إلا مرة واحدة، والرأي الأول أرجح.

العزل: وهو الإنزال خارج الفرج بعد النزع منه، لا مطلقاً. ومن المعاشرة الطيبة: ألا يعزل عن امرأته الحرة بغير إذنها، فيكره العزل بالاتفاق بغير رضاها؛ لأن الوطء عن إنزال سبب لحصول الولد، ولها في الولد حق، وبالعزل يفوت الولد[١].

ودليل جواز العزل قول جابر: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل»[٢] ولمسلم: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغه ذلك، فلم ينهنا».

ودليل كراهية العزل: حديث جُذَامة بنت وهب الأسدية بلفظ: «حضرت رسول الله ﷺ في أناس، وهو يقول: لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، فنظرت في الروم وفارس، فإذا هم يغيلون أولادهم، فلا يضر أولادهم شيئاً، ثم سألوه عن العزل، فقال: ذلك الوأد الخفي، وهي: وإذا الموءودة سئلت»[٣].

وقال متأخرو الحنفية[٤]: يجوز العزل بغير إذن المرأة لعذر، كأن يكون في سفر بعيد، أو في دار الحرب، فخاف على الولد، أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها، فخاف أن تحبل.

الإسقاط: وقالوا أيضاً: يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر، ولو بلا إذن الزوج.

وقال المالكية[٥]: إذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له، وأشد من ذلك إذا تخلق، وأشد من ذلك إذا نفخ فيه الروح، فإنه قتل نفس إجماعاً.

هذا... وقد نصت المادة (٤٩) من القانون السوري على أحكام الزواج

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٣٤، الدر المختار: ٢/ ٥٢١ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢١٢، المهذب: ٢/ ٦٦، تكملة المجموع: ١٥/ ٥٧٨، كشاف القناع، المكان السابق.

(٢) متفق عليه عن جابر (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٥).

(٣) رواه أحمد ومسلم، والمراد بالغيلة: أن يجامع امرأته وهي مرضع، وقال ابن السكّيت: هي أن ترضع المرأة وهي حامل، وذلك لما يحصل للرضيع من الضرر بالحمل حال إرضاعه (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٦).

(٤) الدر المختار ورد المختار: ٢/ ٥٢٢.

(٥) القوانين الفقهية: ص ٢١٢.

الصحيح: «الزواج الصحيح النافذ تترتب عليه جميع آثاره من الحقوق الزوجية كالمهر ونفقة الزوجة ووجوب المتابعة وتوارث الزوجين، ومن حقوق الأسرة كنسب الأولاد وحرمة المصاهرة».

حكم الزواج غير اللازم:

حكم الزواج غير اللازم مثل حكم الزواج اللازم إلا أنه يثبت فيه الحق للزوج أو الزوجة بالفسخ، ويكون الزواج قابلاً للفسخ.

حكم الزواج الموقوف:

الزواج الموقوف مع كونه صحيحاً لا يترتب عليه أي أثر من آثار الزواج قبل إجازته ممن له حق الإجازة، فلا يحل فيه الدخول بالزوجة، ولا تجب فيه نفقة ولا طاعة، ولا يثبت به حق التوارث بموت أحد الزوجين. فإن أجيز صار نافذاً وترتبت عليه أحكام الزواج اللازم، عملاً بالقاعدة الفقهية: (الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة). ومثاله نكاح الفضولي: الذي يعقد لغيره من غير ولاية تامة عليه ولا وكالة عنه. ومثل تزوج الصغير والصغيرة المميزين بدون إذن الولي. وقال محمد: تزوج العاقلة بنفسها أو بوكيلها من غير إذن وليها يكون موقوفاً.

وإن حصل دخول قبل الإجازة، كان معصية، ولكن تترتب عليه عند الحنفية آثار الزواج الفاسد الآتية، فيسقط الحد ويثبت النسب، ويجب الأقل من المسمى ومهر المثل، لكن لا عدة في زواج موقوف قبل الإجازة، ولا في باطل. وقد نص القانون السوري (م ٥٢) على أحكام هذا النوع: «الزواج الموقوف حكمه قبل الإجازة كالفاسد».

حكم الزواج الفاسد وأنواعه عند الحنفية[1]:

الزواج الفاسد عند الحنفية: هو مافقد شرطاً من شروط الصحة، وأنواعه: هي

(١) البدائع: ٢/ ٣٣٥، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٤٨١-٤٨٤، ٨٣٥، مختصر الطحاوي: ص١٧٤.

الزواج بغير شهود، والزواج المؤقت، وجمع خمس في عقد، والجمع بين المرأة وأختها أو عمتها أو خالتها، وزواج امرأة الغير بلا علم بأنها متزوجة، ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل: فاسد عند أبي حنيفة، وباطل عند الصاحبين، وهو الراجح.

وليس للزواج الفاسد حكم قبل الدخول، فلا يترتب عليه شيء من آثار الزوجية، فلا يحل فيه الدخول بالمرأة، ولا يجب فيه للمرأة مهر ولا نفقة، ولا تجب فيه العدة، ولا تثبت به حرمة المصاهرة، ولا يثبت به النسب، ولا التوارث.

ويجب على الزوجين أن يتفرقا بأنفسهما، وإلا رفع الأمر إلى القاضي ليحكم بالتفريق بينهما، ويجوز فيه دعوى الحسبة لإزالة المنكر من غير أن يكون للمدعي مصلحة شخصية، ويثبت لكل واحد منهما فسخه، ولو بغير حضور صاحبه، دخل بها أو لا في الأصح، خروجاً عن المعصية، وهذا لا ينافي وجوب التفريق بينهما من قبل القاضي.

وإذا حصل دخول بالمرأة، كان الدخول معصية، ووجب التفريق بينهما، ولكن لا يقام عليهما حد الزنا، وإنما يعزرهما القاضي بمايراه زاجراً لهما، لوجود شبهة العقد، والحدود تدرأ بالشبهات. لكن يجب الحد في الدخول بالمحارم عند الصاحبين، ورأيهما هو الراجح؛ لأن التزوج في كل وطء حرام على التأبيد لايوجب شبهة، وما ليس بحرام على التأبيد كالمحرم بالصهرية كالأخت والعمة والنكاح بغير شهود، يكون العقد فيه شبهة. ولكن لو وطئها بعد التفريق يلزمه الحد، ولو دخلته شبهة.

وكذلك يجب الحد بالدخول في نكاح منكوحة الغير ومعتدته، مع العلم بالحرمة، لكونه زنا.

وبالرغم من كون الدخول في الزواج الفاسد معصية، فإنه عند الحنفية تترتب عليه ـ أي بالوطء في القبل لا بغيره كالخلوة[1] ـ الأحكام التالية:

---

(١) عبارة مشايخ الحنفية: الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح.

١ - وجوب المهر: يجب فيه ولو تكرر الوطء عند جمهور الحنفية ما عدا زفرالأقل من مهر المثل ومن المسمى، فإن لم يكن المهر مسمى في العقد، وجب مهر المثل مهما بلغ، لفساد التسمية. ووجوب المهر في الزواج الفاسد وإن كان في الأصل لا يجب لأنه ليس بنكاح حقيقة، إلا أنه قد وجب بسبب الدخول، والقاعدة الفقهية: (كل وطء (وقاع) في دار الإسلام، لا يخلو عن عَقْر أي حد، أوعُقْر أي مهر) وبما أن الحد قد انتفى لشبهة العقد، فيكون الواجب هو المهر.وكون المهر لا يزيد عن المسمى فلأن المرأة رضيت بذلك القدر، والعاقدان لم يقوِّما المنافع بأكثر من المسمى، فلا تتقوم بأكثر من المسيمى. وكون الواجب هو الأقل من المهرين فلأن الأصل وجوب مهر المثل بسبب فساد العقد، ويجب فيه عند زفر مهر المثل بالغاً ما بلغ.

٢ - ثبوت نسب الولد من الرجل إن وجد، احتياطاً لإحياء الولد وعدم ضياعه.

٣ - وجوب العدة على المرأة من حين التفريق بينهما عند جمهور الحنفية وهو الصواب في المذهب؛ لأن النكاح الفاسد بعد الوطء منعقد في حق الفراش، والفراش لا يزول قبل التفريق. وعليه تجب العدة بعد الوطء لا الخلوة، للطلاق لا للموت من وقت التفريق أو متاركة الزوج وإن لم تعلم الزوجة بالمتاركة في الأصح.

وقال زفر: يبدأ وقت وجوب العدة من آخر وطء وطئها؛ لأن العدة تجب بالوطء، وتطلب لمعرفة استبراء الرحم، والحمل يكون بالوطء. ولا عدة في نكاح المحارم ومنكوحة الغير ومعتدته، إن علم أنها للغير؛ لأنه لم يقل أحد بجوازه، فلم ينعقد أصلاً، كما أن نكاح المحارم باطل على الأظهر.

٤ - ثبوت حرمة المصاهرة: فيحرم على الرجل الزواج بأصول المرأة وفروعها، وتحرم المرأة على أصول الرجل وفروعه.

ولا تترتب على الزواج الفاسد أحكام أخرى، فلا تجب به نفقة ولا طاعة، ولا يثبت به حق التوارث بين الرجل والمرأة.

وقد نص القانون السوري (م ٥١) على أحكام الزواج الفاسد:

١ - الزواج الفاسد قبل الدخول في حكم الباطل.

٢ - ويترتب على الوطء فيه النتائج التالية: أ ـ المهر في الحد الأقل من مهر المثل والمسمى. ب ـ نسب الأولاد بنتائجه المبينة في المادة (١٣٣) من هذا القانون. جـ ـ حرمة المصاهرة. د ـ عدة الفراق في حالتي المفارقة أو موت الزوج، ونفقة العدة دون التوارث بين الزوجين.

٣ - تستحق الزوجة النفقة الزوجية ما دامت جاهلة فساد النكاح.

حكم الزواج الباطل وأنواعه:

١- حكم الزواج الباطل عند الحنفية:

الزواج الباطل عند الحنفية: هو ـ كما تقدم ـ الذي حصل خلل في ركنه أو في شرط من شروط انعقاده، كزواج الصبي غير المميز والزواج بصيغة تدل على المستقبل، والزواج بالمحارم كالأخت والعمة على الرأي الراجح، والمرأة المتزوجة برجل آخر مع العلم بأنها متزوجة، وزواج المسلمة بغير المسلم، وزواج المسلم بغير الكتابية كالمجوسية والوثنية، ونحوها.

وحكم الزواج الباطل: أنه لا يترتب عليه شيء من آثار الزواج الصحيح، فلا يحل فيه الدخول بالمرأة، ولا يجب به مهر ولا نفقة ولا طاعة، ولا يثبت به توارث ولا مصاهرة، ويجب عدم التمكين من الدخول بينهما، فإن دخلا فرَّق القاضي بينهما جبراً، ولا عدة فيه بعد التفريق كالموقوف قبل إجازته.

وقد نص القانون السوري (م ٢/ ٤٨) علي ما يلي: زواج المسلمة بغير المسلم باطل، ونصت المادة (٥٠) على أحكام الزواج الباطل: الزواج الباطل لا يترتب عليه شيء من آثار الزواج الصحيح، ولو حصل فيه دخول.

٢- حكم الزواج الباطل وأنواعه عند المالكية:

الباطل والفاسد بمعنى واحد عند الجمهور غير الحنفية، فالزواج الباطل أو الفاسد عند المالكية: هو ما حصل خلل في ركن من أركانه أو شرط من شروط صحته، وهو ينقسم إلى نوعين:

أ ـ زواج اتفق الفقهاء على فساده: كالزواج بإحدى المحارم من نسب أو رضاع أو مصاهرة.

ب ـ وزواج اختلف الفقهاء في فساده: وهوما يكون فاسداً عند المالكية وصحيحاً عند بعض الفقهاء بشرط أن يكون الخلاف قوياً، كزواج المريض فإنه لا يجوز، على المشهور عند مالك.

فإن كان الخلاف ضعيفاً كزواج المتعة، وزواج المرأة الخامسة، كان من المجمع على فساده.

وللزواج الفاسد أو الباطل أحكام هي ما يأتي[1]:

١ - التحريم ووجوب فسخه في الحال: رفعاً للمعصية، فإن تم الفسخ فليس للمرأة شيء، سواء أكان العقد متفقاً على فساده أم مختلفاً في فساده؛ لأن القاعدة الكلية تقول: «كل نكاح فسخ قبل الدخول، فلا شيء فيه، كان متفقاً على فساده أو مختلفاً فيه، كان الفساد لعقده أو لصداقة أو لهما» فليس الفسخ قبل الدخول مثل الطلاق قبل الدخول في الزواج الصحيح. فلا شيء من الصداق بالفسخ قبل الدخول، إلا في نكاح الدرهمين، أو ما قل عن الصداق الشرعي إذا امتنع الزوج من إتمامه، ففسخ قبل الدخول، ففيه نصفهما على قول، وإلا في حال ادعاء الزوج الرضاع مع المرأة، ولم يدخل بها، ففسخ لإقراره بالرضاع، فيلزمه نصف المسمى، لاتهامه أنه قصد فراقها بلا شيء.

فإن دخل الرجل بالمرأة فهل يفسخ العقد أو لا؟ العقد الفاسد بالنسبة لاستحقاق الفسخ بعد الدخول ثلاثة أنواع:

أ ـ نوع يجب فسخه أبداً وإن طال الزمان بعد الدخول: وهو ما يكون الفساد فيه لخلل في الصيغة أو في العاقدين أو في محل العقد، كالزواج بإحدى المحارم من نسب أو رضاع أو مصاهرة، وزواج المتعة، والزواج بأكثر من أربع زوجات،

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٠٤-٢١١، بداية المجتهد: ٢/ ٣١-٤٩، ٥٧-٥٩، الشرح الكبير: ٢/ ٢٣٦-٢٤١، الشرح الصغير: ٢/ ٣٨٢-٣٩١.

والزواج بغير ولي أو بغير شهود، وزواج مريض الموت، فنكاح المريض لا يجوز في المشهور عن مالك، ويفسخ وإن صح.

ب ـ ونوع لا يجب فسخه بل يبقى: وهو ما كان الفساد فيه بسبب فساد الصداق، كالزواج بدون صداق، أو بصداق مجهول، أو كان الفساد بسبب اقتران العقد بشرط يناقض المقصود من الزواج، مثل الزواج بشرط ألا يعاشرها ليلاً أو نهاراً، أو ألا ينفق عليها، أو ألا يقسم لها مع زوجته الثانية.

جـ ـ ونوع يجب فسخه إن لم يطل الزمان بعد الدخول، ولا يفسخ إن طال الزمن، وهو محصور في ثلاثة عقود هي:

زواج الصغيرة اليتيمة إذا زوّجت مع فقد شرط من شروطها، وزواج الشريفة بالولاية العامة مع وجود الولي الخاص، وزواج السر[1]، لكن الطول في اليتيمة والشريفة يكون بمرور ثلاث سنوات فأكثر أو ولادة ولدين في بطنين، والطول في زواج السر يكون بحسب العرف: وهو ما يحصل فيه الاشتهار والظهور بين الخاص والعام عادة.

والفسخ قبل الدخول أو بعده طلاق، فإن أعاد العقد بعده صحيحاً بقي له طلقتان فقط، وإن أعاده صحيحاً قبله، استمر على ما هو عليه.

٢ - وجوب المهر بالدخول، لا بمجرد الخلوة: سواء أكان متفقاً على فساده، أم مختلفاً في فساده.

والمهر المستحق: هو المسمى إن كان مسمى، أو مهر المثل إن لم يسم تسمية صحيحة، أو كان الفساد بسبب شرط يناقض المقصود من الزواج.

٣ - ثبوت النسب للولد بأبيه إن كان العقد مختلفاً في فساده، وكذا إن كان متفقاً على فساده، ولم يعتبر الوطء زنا، إذا لم يكن الرجل عالماً بالحرمة. فإن كان عالماً بالحرمة اعتبر زنا ووجب الحد، ولا يثبت النسب.

---

(١) وهو ما أوصى فيه الزوج الشهود بكتمه عن زوجته أو عن جماعة، ولو أهل منزل، إذا لم يكن الكتم خوفاً من ظالم أو نحوه.

وعليه يندرئ الحد عن الواطئ في نكاح المعتدة، وذات الرحم المحرم والرضاع إن كان غير عالم بالحرمة، فإن علم بأنها ذات محرم أو ذات رضاع أو أنها معتدة أو أنها خامسة، حَدَّ، إلا المعتدة أي العالم بأنها معتدة، ففي حده قولان.

ولا حد في الوطء بناء على عقد اختلف فيه العلماء، كنكاح المحرم بحج أو عمرة، والشغار، وتزويج المرأة نفسها بدون ولي.

٤ - ثبوت الإرث بين الرجل والمرأة في حال الفساد المختلف فيه: فلو مات أحدهما قبل فسخ العقد ورثه الآخر، دخل الرجل بالمرأة أو لم يدخل، وذلك إلا زواج المريض مرض الموت، فإنه لا يجوز عند المالكية خلافاً للجمهور فإنه صحيح؛ لأن سبب فساده هو إدخال وارث في التركة لم يكن موجوداً عند المرض، فلو ثبت به الإرث، لفات الغرض الذي من أجله حكم بفساد العقد.

ولا يثبت حق التوارث في حالة الفساد المتفق عليه؛ لأنه زواج غير منعقد أصلاً.

٥ - ثبوت حرمة المصاهرة[١] بالدخول (الوطء)[٢] أو مقدماته، إذا كان العقد مختلفاً في فساده. وكذلك تثبت بهما إذا كان العقد متفقاً على فساده، بشرط ألا يعتبر الوطء زنا موجباً للحد، فإن اعتبر زنا موجباً للحد لا تثبت به حرمة المصاهرة به على المعتمد.

وكذلك مجرد العقد الفاسد المختلف فيه يحرِّم المرأة على أصول الرجل وفروعه، ويحِّرم على الرجل أصولها؛ لأن العقد على البنات يحرم الأمهات، ولا يحرم عليه فروعها؛ لأن العقد على الأمهات لا يحرم البنات، فإذا دخل بالأم حرمت البنت أيضاً.

٦ - وجوب العدة إذا دخل الرجل بالمرأة أو اختلى بها خلوة يتمكن فيها من الاتصال الجنسي، ثم فسخ العقد، سواء أكان العقد متفقاً على فساده أم مختلفاً فيه، وتبدأ العدة من وقت الفرقة بينهما بعد الفسخ.

---

(١) وهي تحريم المرأة على أصول الرجل وفروعه، وتحريم أصول المرأة وفروعها على الرجل.

(٢) المراد بالوطء: ما يشمل إرخاء الستور، ولو تقارروا على عدم الوطء، ومثل الوطء مقدماته.

أنواع الأنكحة الفاسدة المختلف فيها:

هناك أنكحة فاسدة أربعة، ورد النهي فيها صراحة، وهي نكاح الشغار، ونكاح المتعة، والخطبة على خطبة أخيه، ونكاح المحلِّل[١].

أما نكاح الشغار: فهو أن ينكح موليته: بنته أوأخته، على أن ينكحه الآخر موليته، ولا صداق بينهما إلا بُضْع هذه ببضع الأخرى. اتفق العلمآء على معناه هذا، وعلى أنه نكاح غير جائز لثبوت النهي عنه، لخلوه عن المهر. واختلفوا إذا وقع، هل يصحح بمهر المثل أو لا؟

فقال مالك والشافعي وأحمد: لا يصحح ويفسخ أبداً قبل الدخول وبعده، لما روى ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار»[٢]، والشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه ابنته، وليس بينهما صداق.

وقال أبو حنيفة: يصح نكاح الشغار بفرض صداق المثل. أما النهي عنه في السنة فمحمول على الكراهة، والكراهة لا توجب فساد العقد، فيكون الشرع أوجب فيه أمرين: الكراهة ومهر المثل.

ومنشأ الخلاف: هل النهي عن الشغار معلل بعدم العوض أو غير معلل؟ فإن قلنا: غير معلل، لزم الفسخ على الإطلاق. وإن قلنا: العلة عدم الصداق، صح بفرض صداق المثل، مثل العقد على خمر أو خنزير.

والخلاصة: أن نكاح الشغار باطل عند الجمهور، صحيح مكروه تحريماً عند الحنفية، فإن وقع فسخ النكاح عند الجمهور قبل الدخول وبعده، على المشهور عند المالكية، ويدفع الرجل لمن دخل بها مهر المثل، وتقع به حرمة المصاهرة، والوراثة، وإن وقع جاز عند الحنفية بمهر المثل.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٥٧ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٤٥٧ وما بعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٢٣٩، الشرح الصغير: ٢/ ٣٨٨، ٤٤٦، القوانين الفقهية: ص ٢٠٤، المهذب: ٢/ ٤٦، مغني المحتاج: ٣/ ١٤٢، المغني: ٦/ ٦٤١-٦٤٨، اللباب: ٣/ ٢٠، مختصر الطحاوي: ص ١٨١.

(٢) رواه الجماعة عن نافع عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ١٤٠).

وأما نكاح المتعة (وهو أن يقول لامرأة: أتمتع بك لمدة كذا) والنكاح المؤقت (وهو أن يتزوج امرأة عشرة أيام مثلاً) فهو باطل، أما الأول فبالإجماع ما عدا الشيعة عملاً عندهم برأي ابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين، وأما الثاني فبطلانه عند الجمهور؛ لأنه أتى بمعنى المتعة، والعبرة في العقود للمعاني، وأجازه زفر والشيعة، وقول زفر: هو أنه صحيح لازم؛ لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة. وقد سبق تفصيل الكلام فيه.

وأما الخطبة على خطبة الغير: فعند الجمهور يعد الزواج حينئذ صحيحاً، ولا يفرق بين الزوجين؛ لأن النهي ليس متوجهاً إلى نفس العقد، بل إلى أمر خارج عن حقيقته، فلا يقتضي بطلان العقد، كالتوضؤ بماء مغصوب، وعند مالك على المعتمد، يجب الفسخ قبل الدخول بطلقة بائنة.

وأما نكاح المحلِّ: (وهو الذي يقصد بنكاحه تحليل المطلقة ثلاثاً لزوجها الذي طلقها) فهو حرام باطل مفسوخ، لقوله ﷺ: «لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»[1]. وهو نكاح صحيح وإن كان موجباً للإثم عند أبي حنيفة والشافعية؛ لأن العقد في الظاهر قد استكمل أركانه وشروطه الشرعية.

وسبب اختلافهم: اختلافهم في مفهوم الحديث السابق «لعن الله المحلل» فمن فهم من اللعن: التأثيم فقط، قال: النكاح صحيح. ومن فهم من التأثيم فساد العقد، تشبيهاً بالنهي الذي يدل على فساد المنهي عنه، قال: النكاح فاسد.

٣- أنواع الأنكحة الباطلة عند الشافعية:

الباطل: ما اختل ركنه، والفاسد: ما اختل شرطه، وطرأ له الفساد بعد انعقاده، وحكمهما عند الشافعية واحد غالباً، وهو أنه لا يترتب على واحد منهما أي أثر من آثار الزواج الصحيح، فلا مهر ولا نفقة ولا حرمة مصاهرة ولا نسب ولا عدة. والأنكحة الباطلة للنهي عنها كثيرة، أهمها تسعة[2]:

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب لزكريا الأنصاري: ٢/ ٢٣٣-٢٤٨، مغني المحتاج: ٣/ ١٤٢، المهذب: ٢/ ٤٦-٤٧.

١- **نكاح الشغار:** كأن يقول: زوجتك بنتي على أن تزوجني بنتك، وبضْع[١] كلٍّ منهما صداق الأخرى، وإن سميا مع ذلك مهراً في الأصح لوجود التشريك المذكور، فإن لم يجعلا البضع مهراً بأن سكتا عنه، صح في الأصح لعدم التشريك المذكور، ولكل واحدة مهر المثل. وبطلانه للنهي عنه في حديث ابن عمر السابق وغيره، مثل «لا شغار في الإسلام»[٢] والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

٢- **نكاح المتعة:** وهو النكاح إلى أجل. وإن تزوج بشرط الخيار بطل العقد؛ لأنه عقد يبطله التوقيت، فبطل بالخيار كالبيع.

٣- **نكاح المُحْرِم:** فلا يصح النكاح في إحرام أحد العاقدين أو الزوجة، بحج أو عمرة، أو بهما، أو مطلقاً صحيحاً أو فاسداً، وإن عقده الإمام، أو كان بين التحللين، للخبر السابق: «لا يَنكح المحرم ولا ينكح».

لكن يجوز في الإحرام الرجعة والشهادة على الزواج؛ لأن الرجعة استدامة لا ابتداء عقد، ولأن ارتباط النكاح بالشهادة ارتباط توثق، وارتباطه بغيرها من الولاية، وكونه عاقداً أو معقوداً عليه ارتباط مباشرة.

٤- **تعدد الأزواج:** وهو إنكاح وليين امرأة زوجين، ولم يعرف سبق أحدهما معيناً. فإن دخل بها أحدهما لزمه مهر مثلها، وإن دخلا بها فلها على كل منهما مهر مثلها. فإن عرف عين السابق فهو الصحيح.

٥- **نكاح المعتدة والمستبرأة** من غيره ولو من وطء شبهة، فإن دخل بها حُدّ حَد الزنا، إلا إن ادعى الجهل بحرمة النكاح في العدة والاستبراء من غيره، فلا حد عليه. ويعذر الجاهل إن كان قريب عهد بالإسلام أو نشأ بعيداً عن العلماء.

٦- **نكاح المرتابة بالحمل قبل انقضاء عدتها:** يحرم نكاحها حتى تزول الريبة، وإن انقضت الأقراء (الأطهار)، للتردد في انقضاء عدتها. فلو نكحها رجل أو من

---

(١) البضع يطلق على عقد النكاح والجماع معاً، وعلى الفرج (النهاية لابن الأثير: ١/ ١٣٣).

(٢) رواه مسلم عن ابن عمر، وروى أحمد ومسلم حديثاً آخر عن أبي هريرة «نهى رسول الله ﷺ عن الشغار» (نيل الأوطار: ٦/ ١٤٠).

ظنها معتدة أو مستبرأة، أو مُحْرمة بحج أو عمرة، أو مَحْرماً، ثم بان خلافه، فالنكاح باطل، للتردد في الحل.

٧- **نكاح المسلم كافرة غير كتابية** أصلاً كوثنية ومجوسية وعابدة شمس أو قمر، ومرتدة، أوغير كتابية خالصة كمتولدة بين كتابي ومجوسية وعكسه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٢١] وتغليباً للتحريم في المتولدة بين كتابي ومجوسية.

أما الكتابية: فإن كانت إسرائيلية، حل زواجها إن لم تدخل أصولها في اليهودية بعد نسخها، أو شك في ذلك.

وإن كانت غير إسرائيلية وهي النصرانية، حل زواجها إن علم دخول أصولها في دين النصرانية قبل نسخه، ولو بعد تبديله إن تجنبوا المبدَّل.

ودليل إباحة الزواج باليهودية والنصرانية بالشرط المذكور قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٥] أي حِلّ لكم، والمراد من الكتاب: التوراة والإنجيل دون سائر الكتب قبلهما كصحف شيث وإدريس وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام.

٨- **المنتقلة من دين إلى آخر:** لا يحل نكاحها، ولا يقبل منها إلا الإسلام.

٩- **زواج المسلمة بكافر، وزواج المرتدة:** فلا تحل مسلمة لكافر بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ٢/٢٢١] ولا تحل مرتدة لأحد، لا لمسلم؛ لأنها كافرة لا تقر على ردتها، ولا لكافر لبقاء تعلق الإسلام بها.

وإن ارتد أحد الزوجين أو كلاهما قبل الدخول، بطل النكاح، وإن كان بعد الدخول ينتظر: فإن جمعهما الإسلام في العدة دام النكاح، وإن لم يجمعهما الإسلام في العدة، فلا يدوم النكاح.

هذا وهناك أنكحة مكروهة مثل النكاح بعد الخطبة على الخطبة، ونكاح المحلل بنية التحليل دون الاشتراط في العقد، فإن تزوجها بشرط أنه إذا وطئها طلقها، بطل النكاح، ومثل نكاح المغرر بحرية المرأة أو نسبها.

٤- أنواع النكاح الفاسد عند الحنابلة:

الزواج الفاسد نوعان[١]:

النوع الأول - يبطل النكاح من أصله، وهو أربعة عقود:

١ - نكاح الشغار: وهو أن يزوجه وليَّته، على أن يزوجه الآخر وليته، ولا مهر بينهما، أو يجعل بُضْع كل واحدة مع دراهم معلومة مهراً للأخرى. فإن سموا مهراً مستقلاً ولو قل صح، وإن سمي لأحدهما صح نكاحها فقط.

٢ - نكاح المحلل: وهو أن يتزوجها على أنه إذا أحلها طلقها، أو فلا نكاح بينهما، أو ينويه الزوج، أو يتفقا عليه قبله، فيحرم النكاح، ولا يصح ولا تحل لزوجها الأول.

٣ - نكاح المتعة: وهو أن يتزوجها إلى مدة، أو يشترط طلاقها فيه بوقت، أو ينويه بقلبه، أو يتزوج الغريب بنية طلاقها إذا خرج، أو يقول: أمتعيني نفسك، فتقول: أمتعتك بلا ولي ولا شهود. فمن تعاطى ماذكر، عزر ولحقه النسب.

٤ - النكاح المعلَّق: كزوجتك إذا جاء رأس الشهر، أو إن رضيت أمها، أو إن وضعت زوجتي بنتاً فقد زوجتكها، ويصح بقوله: زوجتكها إن كانت بنتي، أو كنت وليها، أو إن انقضت عدتها، وهما يعلمان ذلك، أو شئت، فقال: شئت، وقبلت مثل زوجت، وقبلت إن شاء الله تعالى.

ومن الأنكحة الباطلة: نكاح المرأة المتزوجة أو المعتدة، أو شبهه، فإذا علم الزوجان التحريم، فهما زانيان، وعليهما الحد، ولا يلحق النسب به.

وأما الزواج الفاسد المختلف في إباحته كالنكاح بغير شهود أو بغير ولي، فلا يجب به الحد، سواء اعتقد حله أم حرمته؛ لأنه مختلف في إباحته، ولأن الحد يدرأ بالشبهات، والاختلاف فيه أقوى الشبهات.

---

(١) غاية المنتهى: ٣/ ٤٢، المغني: ٦/ ٤٥٥ وما بعدها.

النوع الثاني ـ يصح النكاح دون الشرط:

كما إذا شرط ألا مهر أو لا نفقة، أو أن يقسم لها أكثر من ضرتها أو أقل، أو إن شرط كلاهما أو أحدهما عدم وطء أو دواعيه، أو أن تعطيه شيئاً أو أن تنفق عليه، أوإن فارق رجع بما أنفق، أو شرط كلاهما أو أحدهما خياراً في عقد أو مهر، أو إن جاء بالمهر في وقت كذا، وإلافلا نكاح بينهما، أوأن يسافر بها، أو أن تستدعيه لوطء عند إرادتها، أو ألا تسلم نفسها إلى مدة كذا، أو لا يكون عندها في الجمعة إلا ليلة، أو يعزل عنها، أو يسكن بها حيث شاءت أو شاء أبوها ونحوه.

وإن شرطها مسلمة، فبانت كتابية، أو شرط بكراً أو جميلة أو نسيبة، أو شرط نفي عيب لا يفسخ به النكاح، فبانت بخلافه، فله الخيار، ويرجع بعد الدخول على من غرّه (الغار).

وإن شرط صفة، فبانت أعلى ككتابية، فبانت مسلمة، فلا خيار.

المبحث الخامس ـ مندوبات عقد الزواج أو ما يستحب له:

يستحب للزواج ما يأتي[1]:

١- **أن يخطب الزوج قبل العقد** عند التماس التزويج خُطبة[2] مبدوءة بالحمد لله والشهادتين، والصلاة على رسول الله ﷺ، مشتملة على آية فيها أمر بالتقوى وذكر المقصود، عملاً بخطبة ابن مسعود، قال: «علَّمنا رسول الله ﷺ التشهد في الصلاة، وخطبة الحاجة: الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له،

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٣٣٨ وما بعدها، ٤٩٩-٥٠٣، مغني المحتاج: ٣/ ١٣٧، المهذب: ٢/ ٤١، ٦٣-٦٥، المغني: ٦/ ٥٣٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٣٠ وما بعدها، تكملة المجموع: ١٥/ ٥٤٨-٥٥٩، غاية المنتهى: ٣/ ٧٦.

(٢) الخُطبة: هي الكلام المفتتح بحمد الله والصلاة على رسول الله ﷺ المختتم بالوصية والدعاء، لخبر أبي داود عن أبي هريرة رضي الله عنه: «كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم».

وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله» ويقرأ ثلاث آيات، فسرها سفيان الثوري:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾﴾ [النساء: ٤/ ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٠-٧١] الآية[1].

ثم يقول: وبعد: فإن الله أمر بالنكاح، ونهى عن السفاح، فقال مخبراً وآمراً: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢] الآية.

ويجزئ عن ذلك أن يحمد الله، ويتشهد ويصلي على النبي ﷺ، لما روي عن ابن عمر أنه كان إذا دعي ليزوج قال: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد، إن فلاناً يخطب إليكم فلانة، فإن أنكحتموه فالحمد لله، وإن رددتموه فسبحان الله.

والمستحب خطبة واحدة، لما تقدم، لا خطبتان اثنتان: إحداهما من العاقد، والأخرى من الزوج قبل قبوله؛ لأن المنقول عنه ﷺ وعن السلف خطبة واحدة، وهوأولى ما اتبع.

ويبين الزوج قصده بنحو: قد قصدنا الانضمام إليكم ومصاهرتكم والدخول في خدمتكم ونحوه، ويقول الولي: قد قبلناك ورضينا أن تكون منا وفينا، وما في معناه.

فإن عقد الزواج من غير خطبة جاز، فالخطبة مستحبة غير واجبة، لما روى سهل بن سعد الساعدي أن النبي ﷺ قال للذي خطب الواهبة نفسها للنبي ﷺ: «زوجتكها بما معك من القرآن»[2] ولم يذكر خطبة، وروى أبو داود بإسناده عن

---

(١) رواه الترمذي وصححه وأبو داود والنسائي والحاكم والبيهقي.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين: البخاري ومسلم.

رجل من بني سليم قال: «خطبت إلى النبي ﷺ أمامة بنت عبد المطلب، فأنكحني من غير أن يتشهد» ولأن الزواج عقد معاوضة، فلم تجب فيه خطبة كالبيع.

٢- **أن يدعى للزوجين بعد العقد،** لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا رفَّى الإنسان إذا تزوج قال: بارك الله لك، وبارك عليك، وجمع بينكما في خير[١]. وأن يهنَّأ الزوجان بنحو: مبارك إن شاء الله، ويوم مبارك ونحو ذلك.

٣- **أن يعقد النكاح يوم الجمعة مساء،** لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «أمسوا بالمِلَاك، فإنه أعظم بركة»[٢]، ولأن الجمعة يوم شريف ويوم عيد، والبركة في النكاح مطلوبة، فاستحب له أشرف الأيام طلباً للبركة، والإمساء به؛ لأن في آخر النهار من يوم الجمعة ساعة الإجابة.

٤- **إعلان الزواج والضرب فيه بالدف،** لقوله ﷺ: «أعلنوا النكاح»[٣] وفي رواية الترمذي عن عائشة: «أعلنوا النكاح، واضربوا عليه بالغِرْبال» أي بالدف، وعند النسائي: «فصل ما بين الحلال والحرام: الصوت والدف في النكاح».

ولا بأس بالغناء المباح أو الغزل البريء غير المخصص بشخص ما، في العرس، لما روى ابن ماجه عن عائشة: أنها زوجت يتيمة رجلاً من الأنصار، وكانت عائشة فيمن أهداها إلى زوجها، قالت، فلما رجعنا، قال لنا رسول الله ﷺ: «ما قلتم يا عائشة؟ قالت: سلّمنا ودعونا بالبركة، ثم انصرفنا، فقال: إن الأنصار قوم فيهم غَزَل، ألا قلتم يا عائشة: أتيناكم أتيناكم، فحيَّانا وحيَّاكم؟».

والمالكية الذين لم يشترطوا الإشهاد عند العقد، قالوا: يندب الإشهاد عند العقد، للخروج من الخلاف، إذ كثير من الأئمة لا يرى صحته إلا بالشهادة حال العقد، وهم يرون وقوعه صحيحاً في نفسه، وإن لم تحصل الشهادة حال العقد

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وصححه وحسنه وابن ماجه.

(٢) رواه أبو حفص. والأصح لغة: الإملاك أي التزويج، وليس المِلَاك: يقال: أملكنا فلاناً فلانة، أي زوجناه إياها.

(٣) رواه أحمد وصححه الحاكم عن عامر بن عبد الله بن الزبير. وأما حديث عائشة عن الترمذي ففيه ضعيف (سبل السلام: ٣/١١٦).

كالبيع، ولكن لا تتقرر صحته، ولا تترتب ثمرته من حل التمتع إلا بحصولها قبل البناء، فجاز أن يعقد فيهما سراً، ثم يخبرا به عدلين، كأن يقولا لهما: قد حل منا العقد، فلان على فلانة. أو أن الولي يخبر عدلين، والزوج يخبر عدلين غيرهما، ولا يكفي أن يخبر أحدهما عدلاً، والثاني عدلاً غيره؛ لأنهما حينئذ بمنزلة الواحد.

٥- **ذكر الصداق** أي تسميته عند العقد، لما فيه من اطمئنان النفس، ودفع توهم الاختلاف في المستقبل، وندب أيضاً كون المهر حالاً، بلا تأجيل لبعضه.

٦- **الوليمة** (وهي طعام العرس أو كل طعام صنع لدعوة وغيرها): وهي سنة مستحبة مؤكدة عند جماهير العلماء وهو مشهور مذهبي المالكية والحنابلة، ورأي بعض الشافعية؛ لأنه طعام لحادث سرور، فلم تجب كسائر الولائم.

وفي قول مالك، والمنصوص في الأم للشافعي ورأي الظاهرية: أن الوليمة واجبة، لقوله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف: «أولم ولو بشاة»[1] وظاهر الأمر الوجوب.

وقد اختلف السلف في وقت الوليمة، هل هو عند العقد، أوعقبه، أوعند الدخول أو عقبه أو من ابتداء العقد إلى انتهاء الدخول؟

قال النووي: اختلفوا، فحكى القاضي عياض أن الأصح عند المالكية استحبابها بعد الدخول، وعن جماعة منهم: عند العقد، وعند ابن جندب: عند العقد وبعد الدخول. قال السبكي: والمنقول من فعل النبي ﷺ أنها بعد الدخول. وفي حديث أنس عند البخاري وغيره التصريح بأنها بعد الدخول لقوله: «أصبح عروساً بزينب، فدعا القوم»[2]. وهذا هو المعتمد عند المالكية. وقال الحنابلة: تسن بعقد، وجرت العادة بفعلها قبل الدخول بيسير.

وأما النُّثار (ما ينثر من السكر واللوز والجوز في النكاح أو غيره) فيكره عند الشافعي والمالكية؛ لأن التقاطه دناءة وسخف، ولأنه يأخذه قوم دون قوم، وتركه أحب.

---

(١) متفق عليه عن أنس (نيل الأوطار: ٦/ ١٧٥).
(٢) نيل الأوطار: ٦/ ١٧٦.

وأما الإجابة: فتسن عند الحنفية إجابة الدعوة.

وقال الجمهور: الإجابة إلى الوليمة واجبة وجوباً عينياً عند المالكية والشافعية على المذهب، والحنابلة، حيث لا عذر من نحو برد وحر وشغل، لحديث «من دعي إلى وليمة ولم يجب، فقد عصى أبا القاسم»[١] وحديث «إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليأتها»[٢].

والإجابة واجبة حتى على الصائم، لكن لا يلزمه الأكل، لما رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة: «إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائماً فليصل، وإن كان مفطراً فليطعم».

أما الأعذار: فقال الشافعية: إن دعي الشخص إلى موضع فيه منكر من زمر أو طبل أو خمر: فإن قدر على إزالته لزمه أن يحضر لوجوب الإجابة، ولإزالته المنكر، وإن لم يقدر على إزالته، لم يحضر، لما روي «أن رسول الله ﷺ نهى أن يجلس على مائدة تدار فيها الخمر»[٣].

وقال الحنابلة: تكره إجابة من في ماله حرام كأكله منه، ومعاملته وقبوله هديته وهبته وصدقته، وتقوى الكراهة وتضعف بحسب كثرة الحرام وقلّته. ويستحب بالاتفاق أكله ولو صائماً صوماً غير واجب؛ لأنه يدخل السرور على من دعاه. ومن دعاه أكثر من واحد، أجاب الكل إن أمكنه، وإلا أجاب الأسبق قولاً، فالأدين فالأقرب رحماً، فجواراً، ثم أقرع، أي لجأ إلى القرعة.

وقال المالكية: تجب الإجابة على من عيّن للوليمة بالشخص، إن لم يكن في المجلس من يُتأذى منه لأمر ديني، كمن شأنه الخوض في أعراض الناس، أو من يؤذيه، أو كان في المجلس منكر كفرش حرير يجلس عليه، وآنية ذهب أو فضة

---

(١) نص الحديث عند مسلم عن أبي هريرة: «شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتيها، ويدعى عليها من يأباها، ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله».

(٢) رواه مسلم وأحمد.

(٣) رواه أبو داود عن ابن عمر بلفظ «نهى رسول الله ﷺ عن الجلوس على مائدة عليها الخمر..».

لأكل أو شرب أو تبخير أو نحوها، أو كان هناك سماع غانية ورقص نساء وآلة لهو غير دف وزمارة وبوق، وصور حيوان كاملة لها ظل، لا منقوشة بحائط أو فرش؛ لأن تصاوير الحيوانات تحرم إجماعاً إن كانت كاملة لها ظل مما يطول استمراره، بخلاف ناقص عضو لا يعيش به لو كان حيواناً، وبخلاف ما لا ظل له، كنقش في ورق أو جدار .**والنظر إلى الحرام حرام**، وتصوير غير الحيوان كالسفن والأشجار لا حرمة فيه.

ومن الأعذار المسقطة لوجوب الإجابة: كثرة زحام، أو إغلاق باب دونه إذا قدم، وإن لمشاورة.

ومنها: العذر الذي يبيح التخلف عن الجمعة: من كثرة مطر، أو وحل أو خوف على مال أو مرض أو تمريض قريب ونحوها.

حكم آلات اللهو عند المالكية: قالوا: تكره الزُّمارة والبوق إذا لم يكثر جداً حتى يلهي كل اللهو، وإلا حرم كآلات الملاهي وذوات الأوتار، والغناء المشتمل على فحش القول، أو الهذيان.

ولايكره الغربال أو الدُّف إذا لم يكن فيه صراصير، وإلا حرم، ولا يكره الكُبَر أي الطبل الكبير المدور، المعشى من الجهتين.

قال العز بن عبد السلام: أما العود والآلات المعروفة ذوات الأوتار كالربابة والقانون، فالمشهور من المذاهب الأربعة أن الضرب به وسماعه حرام، والأصح أنه من الصغائر. وذهبت طائفة من الصحابة والتابعين ومن الأئمة المجتهدين إلى جوازه. قال الغزالي[1]: وقد دل النص والقياس جميعاً على إباحة سماع الغناء والآلات كالقضيب والطبل والدف وغيره، ولا يستثنى من هذه إلا الملاهي والأوتار والمزامير التي ورد الشرع بالمنع منها[2]لا للذتها، إذ لو كان للذة لقيس عليها كل ما يلتذ به الإنسان.

---

(١) الإحياء: ٢/ ٢٣٨ وما بعدها، ٣/ ١٠٩.

(٢) روى البخاري تعليقاً عن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري: «ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الخز والحرير والمعازف» والمعازف: الملاهي.

وأما الرقص: فاختلف فيه الفقهاء: فذهبت طائفة إلى الكراهة، وطائفة إلى الإباحة، وطائفة إلى التفريق بين أرباب الأحوال وغيرهم، فيجوز لأرباب الأحوال ويكره لغيرهم، قال العز بن عبد السلام: وهذا القول هو المرتضى، وعليه أكثر الفقهاء المسوغين لسماع الغناء. وقد أبنت سابقاً أنه حرام مع التثني والتكسر.

٧- **أن يقول الزوج** إذا زفت إليه عروسه ما ثبت في السنة وهو ما يأتي:

أ ـ روى صالح بن أحمد عن أبي سعيد مولى أبي أسيد، قال: «تزوج، فحضر عبد الله بن مسعود وأبو ذر وحذيفة وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ، فحضرت الصلاة، فقدموه، وهو مملوك، فصلى بهم، ثمّ قالوا له: إذا دخلت على أهلك، فصل ركعتين، ثم خذ برأس أهلك فقل: اللهم بارك لي في أهلي، وبارك لأهلي في، وارزقهم مني، وارزقني منهم، ثم شأنك وشأن أهلك».

ب ـ وروى أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا تزوج أحدكم امرأة، أواشترى خادماً، فليقل: اللهم إني أسألك خيرها، وخير ما جبلت عليه، وأعوذ بك من شرها وشر ما جبلتها عليه، وإذا اشترى بعيراً فليأخذ بذروة سنامه، وليقل مثل ذلك»، وهذا يقال عند شراء السيارة والدار ونحوهما.

الفصل الثالث

المحرَّمات من النساء أو الأنكحة المحرمة

عرفنا في شروط الزواج: أنه يشترط ألا تكون المرأة محرمة على الرجل الذي يريد الزواج بها، بأن تكون محلاً لورود العقد عليها، والمحلية نوعان عند الحنفية: أصلية وفرعية، والنوع الأول: شرط في انعقاد الزواج فإذا لم يتوافر بطل العقد؛ لأن التحريم قطعي، والنوع الثاني: شرط في صحة الزواج، فإذا فات فسد العقد؛ لأن التحريم ظني.

ومحل عقد الزواج: كل امرأة تحل في الشرع، بوجهين: إما بنكاح أو بملك يمين.

والمحرمات من النساء نوعان: نوع يحرم حرمة مؤبدة، ونوع يحرم حرمة مؤقتة. والتحريم المؤبد إما من جهة النسب، أو من جهة المصاهرة، أو من جهة الرضاع[1].

والنساء المحرمات عند المالكية (٤٨) امرأة، خمس وعشرون مؤبدات: سبع

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٥٦-٢٧٢، ٢/ ٤-٥، تبيين الحقائق: ٢/ ١٠١-١٠٥، فتح القدير: ٢/ ٣٥٧-٣٩٠، غاية المنتهى: ٣/ ٣٠-٣٨، الدر المختار: ٢/ ٣٨٠-٤٠٥، بداية المجتهد: ٢/ ٣١-٣٤، ٣٩-٤٩، ٥٧-٥٩، القوانين الفقهية: ص ٢٠٤-٢١٠، مغني المحتاج: ٣/ ١٧٤-١٩٠، المهذب: ٢/ ٤٢، المغني: ٦/ ٥٤٣، ٥٦٧ -٦٥٠، كشاف القناع: ٥/ ٧٤-٩٧.

من النسب: الأم والبنت والخالة والأخت والعمة وبنت الأخ وبنت الأخت، ومثلهن من الرضاع. وأربع بالصهر: أم الزوجة وبنتها، وزوجة الأب والابن، ومثلهن من الرضاع. ونساء النبي ﷺ، والملاعنة، والمنكوحة في العدة.

وغير المؤبدات: ثلاث وعشرون: المرتدة، وغير الكتابية، والخامسة، والمتزوجة، والمعتدة، والمستبرأة، والحامل، والمبتوتة، والأمة المشتركة[1]، والأمة الكافرة، والأمة المسلمة لواجد الطَّوْل (المهر)، وأمة الابن وأمة نفسه، وسيدته، وأم سيده، والمحرمة بالحج، والمريضة، وأخت زوجته، وخالتها، وعمتها، فلا يجوز الجمع بينهما. والمنكوحة يوم الجمعة عند الزوال، والمخطوبة بعد الركون للغير، واليتيمة غير البالغ.

النوع الأول ـ المحرمات المؤبدة:

هي التي تحرم على الرجل أبداً، لسبب دائم فيها، كالبنوة والأمومة والأخوة، وتنحصر في ثلاثة أسباب: القرابة، المصاهرة، الرضاع.

١- حرمة القرابة أو المحرمات بسبب النسب:

المحرمات بسبب النسب على التأبيد: هن اللاتي تحرم على الشخص بالقرابة النسبية، وهن أربعة أنواع:

أ- **أصول الإنسان وإن علون:** وهي الأم، والجدة: أم الأم، وأم الأب، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣]. والأم لغة: الأصل، فتشمل الأم والجدة.

ب ـ **فروع الإنسان وإن نزلن:** وهي البنت وبنت البنت، وبنت الابن وإن نزل، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣].

جـ ـ **فروع الأبوين** أو أحدهما وإن بعدت درجتهن: وهي الأخوات الشقيقات

---

(١) لا يجوز للرجل أن يتزوج بجاريته التي يملكها ولا بجارية مشتركة بينه وبين غيره، وكذلك لا يجوز للمرأة أن تتزوج عبدها ولا العبد المشترك بينها وبين غيرها.

أو لأب أو لأم، وبناتهن، وبنات أولاد الإخوة والأخوات وإن نزلن، لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣].

د ـ الطبقة الأولى أو المباشرة من فروع الأجداد والجدات: وهي العمات والخالات، سواء كن عمات للشخص نفسه وخالات له، أم كن عمات وخالات لأبيه أو أمه، أو أحد أجداده وجداته، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّـٰتُكُمْ وَخَـٰلَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣].

أما الطبقة الثانية أو غير المباشرة من هذه الفروع فلا تحرم، كبنات العمات والأعمام، وبنات الخال أو الخالة، لدخولهن في مضمون قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤] ولقوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٠].

ونصت المادة (٣٣) من القانون السوري على هذه المحرمات: «يحرم على الشخص أصوله وفروعه، وفروع أبويه، والطبقة الأولى من فروع أجداده». وتكون المحرمات بالقرابة سبع فرق: الأمهات، والبنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت.

وحكمة تحريم الزواج بهؤلاء: إقامة نظام الأسرة على أساس من الود والحب الخالص الذي لا تشوبه مصلحة، فبالتحريم تنقطع الأطماع، ويتم الاجتماع والاختلاط البريء. وفي الزواج بإحدى هؤلاء إفضاء إلى قطع الرحم بسبب ما يحدث عادة بين الزوجين من نزاع وتخاصم، وقطع الرحم حرام، والمفضي إلى الحرام حرام، كما قال الكاساني[1].

هذا فضلاً عما يؤدي إليه الزواج بالقريبات من ضعف النسل والمرض، بعكس الزواج بالأباعد يأتي بنسل قوي، كما ثبت طباً وشرعاً. وفي الأثر: «اغتربوا لا تَضْووا» أي تزوجوا البعيدة لئلا يأتي النسل ضاوياً، أي هزيلاً ضعيفاً.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٥٧.

٢- حرمة المصاهرة:

المحرمات بسبب المصاهرة على التأبيد أربعة أنواع أيضاً:

أ ــ **زوجة الأصول** وإن علوا، عصبة كانوا أم ذوي أرحام، سواء دخل بها الأصل أم عقد عليها ولم يدخل، كزوجة الأب، والجد أبي الأب أو أبي الأم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾﴾ [النساء: ٤/٢٢] والمراد بالنكاح في (نكح): العقد، فهو سبب للتحريم سواء دخل بها أم لم يدخل. والأب يطلق لغة على الجد وإن علا.

والمحرم بهذه الآية هو زوجة الأب فقط، أما بنتها أو أمها فلا تحرم على الابن، فيجوز أن يتزوج الرجل امرأة، ويتزوج ابنه بنتها أو أمها.

وسبب التحريم: تكريم واحترام الأصول وتحقق صلاح الأسر ومنع الفساد، من تطلع الابن لزوجة أصله، في حالة الاختلاط التي تحدث عادة بين الأب وابنه وسكناهما غالباً في مسكن واحد.

ب ــ **زوجة فروعه** وإن نزلوا، سواء كن عصبات أم ذوي رحم، وسواء دخل بها الفرع أم لم يدخل ولو بعد أن فارقها بالطلاق أو الوفاة، كزوجة الابن أوابن الابن أو البنت وإن نزلوا، لقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٣] ويكون العقد عليها باطلاً لا يترتب عليه أي أثر، فإنهم قالوا: تثبت الحرمة بنفس العقد في منكوحة الأب وحليلة الابن. والحليلة: هي الزوجة، ويتحقق هذا الوصف بمجرد العقد الصحيح.

وألحق الحنفية بتحريم زوجة الأصل والفروع: موطوءة الأصل أو الفرع بالزنا أو الزواج الفاسد؛ لأن مجرد الوطء كاف عندهم في التحريم على الرجل.

ولا فرق بين أن يكون الابن من النسب أو الرضاع، فزوجة الابن أو ابن البنت من الرضاع تحرم على أبيه وجدّه تحريماً مؤبداً، كما تحرم زوجة الابن من النسب؛

لأنه «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[١] ولقوله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣].

جـ ـ أصول الزوجة وإن علون،سواء دخل بزوجته أم لم يدخل، كأم الزوجة وجدتها، وسواء أكانت الجدة من جهة الأب أم من جهة الأم، فمجرد العقد على الزوجة يحرِّم أصولها على الرجل، ويكون العقد عليها ولو بعد الطلاق أو الموت باطلاً، لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣] وهو في آية المحرمات في سورة النساء (٢٣) شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التي لها لحمة كلحمة النسب.

د ـ فروع الزوجة وإن نزلنأي الربائب، إذا دخل الرجل بالزوجة حرمت عليه بناتها، أما إن لم يدخل بها، ثم فارقها بالطلاق أو الوفاة، فلا تحرم البنت ولا واحدة من فروعها على الزوج. لقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ[٢] ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣] سواء أكانت بنت الزوجة ساكنة في بيت زوج أمها أم لا، وأما القيد المذكور في الآية ﴿فِي حُجُورِكُمۡ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣] فهو مستمد من الشأن الغالب في الربيبة، وهو أن تكون مع أمها، وسبب التحريم كون نكاحها مفضياً إلى قطيعة الرحم، سواء أكانت في حجره أم لم تكن.

ويلحق بتحريم أصول الزوجة وفروعها عند الحنفية: أصول الموطوءة وفروعها في وطء حرام أو فيه شبهة.

ويلاحظ مما سبق في حرمة المصاهرة أن العقد وحده على المرأة يحرم ما عدا فروع الزوجة، وقد قرر الفقهاء فيه قاعدة مشهورة هي: (العقد على البنات يحرِّم الأمهات، والدخول بالأمهات يحرّم البنات) وسبب التفرقة أن الإنسان يحب ابنه أو بنته كنفسه بعكس حب الأصل، فلا تتألم الأم لو عقد على بنتها بعد العقد عليها.

---

(١) رواه الجماعة عن عائشة، وهذا لفظ ابن ماجه (نيل الأوطار: ٦/ ٣١٧).

(٢) الربائب جمع ربيبة: وهي بنت المرأة من رجل آخر، وسميت بذلك لأن زوج الأم يربها أي يقوم بأمرها ويرعى شؤونها. فالربائب: هن بنات زوجة دخل بها.

وحكمة التحريم بالمصاهرة كما أبان الدهلوي[١]: منع التنازع والتصارع الذي قد يحدث بين الأقارب من هذا النوع إما بفك ارتباط زوجة بزوجها أو بالتنازع على زوج.

ما يلحق بحرمة المصاهرة:

ألحق الحنفية كما تقدم بالعقد الصحيح أو بالدخول:

١ً - حالة الدخول بالمرأة بعقد فاسد كالزواج بغير شهود.

٢ً - وحالة الدخول بالمرأة بناء على شبهة، كمنْ زفت إليه امرأة أخرى غير التي عقد عليها، وقيل له: إنها زوجته، فدخل بها، بناء عليه، ثم تبين أنها ليست زوجته التي عقد عليها ولم يكن قد رآها، وهي التي تسمى بالمرأة المزفوفة.

٣ً - وكذلك ألحقوا مع الحنابلة[٢] الزنا، ومثله عند الحنفية مقدمات الزنا من تقبيل ومس بشهوة، فقالوا: تثبت حرمة المصاهرة بالزنا والمس والنظر بدون النكاح والملك وشبهته؛ لأن المس والنظر سبب داع إلى الوطء فيقام مقامه احتياطاً، وألحق الحنابلة اللواط بالزنا، فقالوا: الحرام المحض وهو الزنا يثبت به التحريم، ولا فرق بين الزنا في القبل والدبر؛ لأنه يتعلق به التحريم فيما إذا وجد في الزوجة والأمة. وإن تلوط بغلام يتعلق به التحريم أيضاً، فيحرم على اللائط أمُّ الغلام وابنته، وعلى الغلام أم اللائط وابنته؛ لأنه وطء في الفرج، فنشر الحرمة كوطء المرأة، ولأنها بنت من وطئه وأمه، فحرمتا عليه، كما لو كانت الموطوءة أنثى.

ويترتب على هذا الرأي: أنه يحرم على الرجل نكاح بنته من الزنا وأخته، وبنت ابنه وبنت بنته وبنت أخيه وأخته من الزنا، وتحرم أمها وجدتها، فمن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها وأمها. ولو زنى الزوج بأم زوجته أو ببنتها، حرمت عليه زوجته على التأبيد.

---

(١) حجة الله البالغة: ٢/ ٩٧.

(٢) البدائع: ٢/ ٢٦٠، المغني: ٦/ ٥٧٧ ومابعدها، فتح القدير: ٢/ ٣٦٥ وما بعدها.

واستدلوا بدليلين:

الأول ــ ما روي أن رجلاً قال: يا رسول الله، إني قد زنيت بامرأة في الجاهلية، أفأنكح ابنتها؟ قال: «لا أرى ذلك، ولا يصلح أن تنكح امرأة تطّلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها». ولكن هذا الحديث مرسل ومنقطع كما قال ابن الهمام في فتح القدير.

الثاني ــ إن الزنا سبب للولد، فيثبت به التحريم قياساً على غير الزنا، وكون الزنا حراماً لا يؤثر، بدليل أن الدخول بالمرأة بناء على عقد فاسد تثبت به حرمة المصاهرة بالاتفاق، وإن كان الدخول حراماً. ورد عليه بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الزنا يجب به الحد ولا يثبت به النسب، بخلاف الوطء في الزواج، لذا قال الشافعي لمحمد بن الحسن: «إن الزواج أمر حمدت عليه، والزنا فعل رجمت عليه، فكيف يشتبهان؟!».

وقال المالكية على المشهور والشافعية[1]: إن الزنا والنظر والمس لا تثبت به حرمةالمصاهرة، فمن زنى بامرأة لم يحرم عليه نكاحها، ولا الزواج بأمها أو ببنتها، ولا تحرم المزني بها على أصول الزاني وفروعه، ولو زنى الرجل بأم زوجته أو ببنتها لا تحرم عليه زوجته. وإن لاط بغلام لم تحرم عليه أمه وابنته، ولكن يكره ذلك كله.

واستدلوا بأدلة أربعة هي:

الأول ــ أن النبي ﷺ سئل عن رجل زنى بامرأة، فأراد أن يتزوجها أو يتزوج ابنتها، فقال: «لا يحرم الحرام الحلال، إنما يحرم ما كان بنكاح»[2]فهذا كما قال الدميري: يدل لمذهب الشافعي أن الزنا لا يثبت حرمة المصاهرة، حتى يجوز للزاني أن ينكح أم المزني بها.

ويؤيده أحاديث أخرى منها: «الزاني المجلود لا ينكح إلا مثله»[3]وقرأ النبي ﷺ

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٣٤٧، مغني المحتاج: ٣/ ١٧٥، ٤١٩.
(٢) أخرجه البيهقي عن عائشة وضعفه، وأخرجه ابن ماجه عن ابن عمر.
(٣) رواه أحمد وأبو داود، وقال في الفتح: رجاله ثقات.

على رجل يريد أن يتزوج بزانية: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٣][1].

الثاني ــ المصاهرة نعمة؛ لأنها تلحق الأجانب بالأقارب، وفي الحديث: «المصاهرة لحمة كلحمة النسب»[2]، وأما الزنا فمحظور شرعاً، فلا يكون سبباً للنعمة.

الثالث ــ القصد من إثبات حرمة المصاهرة قطع الأطماع بين الرجل والمرأة، لتحقيق الألفة والمودة، والاجتماع البريء من غير ريبة، أما المزني بها فهي أجنبية عن الرجل ولا تنسب إليه شرعاً، ولا يجري بينهما التوارث، ولا تلزمه نفقتها، ولا سبيل للقاء معها، فهي كسائر الأجانب، فلا وجه لإثبات الحرمة بالزنا.

الرابع ــ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤] يفيد صراحة حل ما عدا المذكورات قبلها، وليس المزني بها منهن، فتدخل في عموم الحل.

وبالنظر في أدلة الفريقين، وبمعرفة ضعف أدلة الفريق الأول، يتبين لنا ترجيح رأي الفريق الثاني، تمييزاً بين الحلال المشروع والحرام المحظور.

ونصت المادة (٣٤) من القانون السوري على المحرمات بسبب المصاهرة ونصها: يحرم على الرجل:

١ - زوجة أصله أو فرعه أو موطوءة أحدهما.

٢ - أصل موطوءته أو فرعها، وأصل زوجته.

وقد اقتصر النص على أصل الزوجة دون فرعها؛ لأنه إن دخل الزوج بالزوجة، فيشمل فرع الزوجة قوله: «أصل موطوءته وفرعها» وإن لم يدخل بها، فلا يحرم عليه فرعها وهي الربيبة.

٣- حرمة الرضاع:

المحرمات بسبب الرضاع هن المحرمات بسبب النسب، وهن أربعة أنواع من

---

(١) رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، قال الهيثمي: ورجال أحمد ثقات. والمرأة يقال لها أم مهزول.

(٢) المعروف حديث البخاري عن ابن عباس: «حَرُم من النسب سبع، ومن الصِّهْر سبع» (جامع الأصول: ١٢/ ١٤٤).

جهة النسب، وأربعة أنواع من جهة المصاهرة، فصار المجموع ثمانية. ودليل التحريم: قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٤/٢٣] وقوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[١] وكما تحرم القريبات من الرضاع، تحرم الأصهار من الرضاع أيضاً، قياساً على النسب، وأخذاً من مفهوم الآية والحديث المتقدمين، فأصبحت القاعدة: يحرم بسبب الرضاع ما يحرم بسبب النسب وسبب المصاهرة إلا في حالتين سأذكرهما يختلف فيهما حكم النسب والرضاع.

وأنواع المحرمات بالرضاع الثمانية هي ما يأتي:

الأول ــ أصول الإنسان من الرضاع مهما علون: وهي الأم من الرضاعة والجدة أو الجدات، أي أم المرضعة وأم زوج المرضعة.

الثاني ــ الفروع من الرضاع مهما نزلن: وهي البنت رضاعاً وبنتها، وبنت الابن رضاعاً وبنتها وإن نزلت؛ لأنهن بنات إخوته وأخواته.

الثالث ــ فروع الأبوين من الرضاع: وهي الأخوات من الرضاعة لأنهن خالات المرضع، وبنات الإخوة والأخوات مهما نزلن؛ لأنهن بنات الأخ والأخت.

الرابع ــ الفروع المباشرة للجد والجدة من الرضاع: وهي العمات والخالات رضاعاً. والعمة من الرضاعة: هي أخت زوج المرضعة، والخالة من الرضاعة: هي أخت المرضعة. ولا تحرم بنات العمات والأعمام وبنات الخالات والأخوال من الرضاعة، كما لا تحرم من النسب.

الخامس ــ أم الزوجة وجداتها من الرضاعة مهما علون، سواء أكان هناك دخول بالزوجة أم لم يكن.

السادس ــ زوجة الأب والجد من الرضاع، وإن علا، سواء دخل الأب والجد بها أم لم يدخل، كما يحرم عليه زوجة أبيه من النسب.

---

(١) رواه الجماعة عن عائشة، وهذا لفظ ابن ماجه، ولفظ الآخرين «من الولادة» بدل «من النسب» وروى أحمد والشيخان اللفظ الأول أيضاً عن ابن عباس، وفي لفظ «من الرحم» (جامع الأصول: ١٢/١٤٦، نيل الأوطار: ٦/٣١٧).

السابع ــ زوجة الابن وابن ابن البنت من الرضاع، وإن نزلوا، سواء دخل الابن ونحوه بالزوجة أم لم يدخل، كما يحرم عليه زوجة أولاده من النسب.

الثامن ــ بنت الزوجة من الرضاعة. وبنات أولادها مهما نزلن، إذا كانت الزوجة مدخولاً بها، فإن لم يكن دخول بها، فلا تحرم فروعها من الرضاع على الزوج، كما في النسب.

ما يختلف فيه حكم الرضاع عن حكم النسب:

استثنى الحنفية[1] حالتين من التحريم بالنسب، لا تحريمَ فيهما من جهة الرضاع، وهما:

أ - أم الأخ أو الأخت من الرضاع: فإنه يجوز الزواج بها، ولا يجوز الزواج بأم الأخ أو الأخت من النسب لأبيه، كأن ترضع امرأة طفلاً، وكان لها ابن من النسب، فيجوز لهذا الابن أن يتزوج بأم هذا الطفل، وهي أم أخيه من الرضاع.

وذلك لأن أم الأخ أو الأخت من النسب إما أن تكون أمه إن كانا شقيقين أو أخوين لأم، أو زوجة أبيه إن كانا أخوين لأب، وهذا لم يوجد في الرضاع.

ب - أخت الابن أو البنت من الرضاع: فإنه يحل للأب أن يتزوج بها، ولا يحل له أن يتزوج بأخت ابنه أو بنته من النسب، كأن ترضع امرأة طفلاً، فلزوج هذه المرأة أن يتزوج بأخت هذا الطفل، ولأبي هذا الطفل أن يتزوج بنت هذه المرضعة.

وحرمة أخت الابن أو البنت من النسب؛ لأنها إما أن تكون بنته أو بنت زوجته المدخول بها، وكلتاهما يحرم الزواج بها، وهذا لم يوجد في الرضاع.

حكم أخت الأخ وأم الرضيع والمرضعة:

ذكر الحنفية أيضاً أنه يجوز للرجل الزواج بأخت الأخ من الرضاع، وأخت الأخ من النسب، وأم الرضيع من النسب، وبالمرضعة. أما أخت الأخ من الرضاع فكأن

---

(١) البدائع: ٣/ ٤-٥، اللباب: ٣/ ٣٣.

يرضع طفل من امرأة، فيجوز لأخي هذا الطفل الذي لم يرضع أن يتزوج بنت هذه المرأة، وهي أخت أخيه من الرضاع، وهذا معنى قول العوام: افلت رضيعاً وخذ أخاه. ومثلها أخت أخته من الرضاع.

وأما صورة أخت أخيه من النسب: فكأن يوجد أخوان لأب، ولأحدهما أخت من أمه، فيحل لأخيه الآخر أن يتزوج بها، وهي أخت أخيه من النسب، إذ لا صلة بين هذه الأخت وبين الرجل، لا بنسب ولا رضاع، وإنما هي بنت زوجة أبيه. وكذلك لو كان هناك أخوان لأم، ولأحدهما أخت نسبية من الأب، فإنها تحل لأخيه من الأم.

ويجوز لزوج المرضعة أن يتزوج أم الرضيع من النسب؛ لأن الرضيع ابنه، كما يجوز أن يتزوج أم ابنه من النسب.

ولأب الرضيع من النسب أن يتزوج المرضعة؛ لأنها أم ابنه من الرضاع، فهي كأم ابنه من النسب.

موقف القانون من الرضاع:

نصت المادة (١/ ٣٥) من القانون السوري على أصناف المحرمات بالرضاع وهي: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلا ما قرر فقهاء الحنفية استثناءه».

ونصت الفقرة (١) من هذه المادة على شروط الرضاع المحرم: «يشترط في الرضاع للتحريم أن يكون في العامين الأولين، وأن يبلغ خمس رضعات متفرقات، يكتفي الرضيع في كل منها، قل مقدارها أو كثر».

وهذا يعني أن شروط الرضاع المحرِّم هي ما يأتي:

١ - أن يقع الرضاع خلال العامين الأولين من حياة الرضيع، فلو رضع بعدهما لا تثبت به الحرمة. وهذا رأي الجمهور لقوله ﷺ: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين»[1]، وضم الإمام مالك لمدة العامين مدة أقصاها شهران؛ لأن الطفل قد يحتاج لهذه المدة للتدرج في تحويل غذائه من اللبن إلى الطعام، وذلك إذا لم

(١) رواه الدارقطني عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٦/ ٣١٥).

يفطم عن الرضاع قبل هذه المدة، فإن فطم وأكل الطعام ثم رضع فلا يكون الرضاع محرِّماً.

وقدر الإمام أبو حنيفة مدة الرضاع بسنتين ونصف، ليتدرج الطفل في نصف العام على تحويل غذائه من اللبن إلى غيره.

٢ - أن يرضع الطفل خمس رضعات متفرقات بحسب العادة، بحيث يترك الثدي باختياره من غير عارض كتنفس أو استراحة يسيرة أو شيء يلهيه عن الرضاع فجأة ولا يشترط كونها مشبعات. وهذا مذهب الشافعية والحنابلة في الراجح عندهم.

آراء العلماء في رضاع الكبير والصغير:

ورد عن السيدة عائشة قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن سالماً مولى أبي حذيفة معنا في بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرجال «فقال: أرضعيه تحرمي عليه». رواه مسلم[1].

وفي سنن أبي داود «فأرضعيه خمس رضعات» فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة وهو معارض لذلك.

وهو يدل على أن رضاع الكبير يحرم مع أنه ليس داخلاً تحت الرضاعة من المجاعة، وبيان القصة أن أبا حذيفة كان قد تبنى سالماً وزوجه، وكان سالم مولى لامرأة من الأنصار فلما أنزل الله ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] الآية. كان من له أب معروف نسب إلى أبيه، ومن لا أب له معروفاً، كان مولى وأخاً في الدين، فعند ذلك جاءت سهلة تذكر ما نصه الحديث.

وقد اختلف السلف في هذا الحكم:

١- ذهبت السيدة عائشة رضي الله عنها، وروي هذا عن علي وعروة وداود الظاهري: إلى ثبوت حكم التحريم وإن كان الراضع بالغاً عاقلاً بل لقد ورد أن السيدة عائشة

(١) رواه مسلم في الرضاع، باب: رضاع البالغ، رقم (١٤٥٣).

كانت تأمر أختها أم كلثوم وبنات أخيها يرضعن من أحبت أن يدخل عليها من الرجال ـ رواه مالك.

وأما حجتهم فهي:

أ ـ حديث سهلة هذا وهو حديث صحيح لا شك فيه.

ب ـ قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣] فإنه مطلق غير مقيد بوقت.

٢ - وقال الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء: لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الصغر مع اختلافهم في تحديد الصغر.

أ - الجمهور قالوا: مهما كان في الحولين فإن رضاعه يحرم، ولا يحرم ما كان بعدهما، مستدلين بقوله تعالى: ﴿حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].

أ - وحديث «إنما الرضاعة من المجاعة» ولا يصدق ذلك إلا على من يشبعه اللبن، ويكون غذاءه لا غير، فلا يدخل الكبير ولاسيما قد ورد بصيغة الحصر.

ت ـ قال جماعة: الرضاع المحرم ما كان قبل الفطام ولم يقدروه بزمان.

جـ ـ وقال الأوزاعي: إن فطم وله عام واحد واستمر فطامه ثم رضع في الحولين، لم يحرم هذا الرضاع شيئاً وإن تمادى رضاعه ولم يفطم فما يرضع وهو في الحولين حرّم، وما كان بعدهما لا يحرم وإن تمادى إرضاعه.

د ـ وهناك أقوال أخرى عارية عن الاستدلال.

وأجاب الجمهور عن حديث سالم بأنه خاص بقصة سهلة كما يدل له قول أم سلمة للسيدة عائشة: «لا نرى هذا إلا خاصاً بسالم». ولا ندري لعله رخصه لسالم أو أنه منسوخ.

ـ وأجاب القائلون بتحريم رضاع الكبير بأن الآية وحديث «إنما الرضاعة من المجاعة» واردان لبيان الرضاعة الموجبة لنفقة المرضعة، والتي يجبر عليها الأبوان

كما يرشد إلى ذلك آخر الآية: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].

وعائشة هي الراوية لحديث «إنما الرضاعة من المجاعة» وهي التي قالت برضاع الكبير وأنه يحرم، فدل على أنها فهمت ما ذكرناه في معنى الآية والحديث. قالوا: ولو كان حديث سالم خاصاً به لذكر ذلك رسول الله ﷺ كما بين اختصاص أبي بردة بالتضحية بالجذعة من المعز.

وأما القول بأنه منسوخ فيدفعه أن قصة سهلة متأخرة عن نزول آية الحولين فإن سهلة قالت لرسول الله ﷺ: كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فإن هذا السؤال منها استنكار لرضاع الكبير دال على أن التحليل بعد اعتقاد التحريم. وقد دفع ابن تيمية التعارض فقال: «إنه يعتبر الصغر في الرضاعة إلا إذا دعت إليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغنى عن دخوله على المرأة وشق احتجابها عنه كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير الذي أرضعته للحاجة أثَّر رضاعه، وأما من عداه فلا بد من الصغر».

وهو جمع بين الأحاديث حسن وإعمال لها من غير مخالفة لظاهرها بالاختصاص ولا نسخ ولا إلغاء لما اعتبرته اللغة ودلت له الأحاديث[1].

لبن الفحل: الفحل: الرجل المتزوج بالمرأة المرضعة إذا كان لبنها منه. والحكم المقرر لدى جمهور الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد: أن اللبن للفحل فهو الذي يتعلق به التحريم، أي أنه حق الرجل، وقد حدث بسببه، ولا تنقطع نسبة اللبن عن زوج مات أو طلق، فبه يصبح زوج المرضع أباً للرضيع، وتصبح المرضع به أيضاً أماً للرضيع، ويحرم الطفل على الرجل وأقاربه، كما يحرم ولده من النسب، ويصير أولاد الزوج كلهم إخوة الرضيع، سواء أكانوا من تلك الزوجة المرضع، أم من زوجة أخرى غيرها[2]، أخرج الأئمة الستة عن عائشة، قالت: «دخل عليّ

(١) سبل السلام: ٣/ ٢١٣-٢١٦.

(٢) المغني: ٦/ ٥٧٢، اللباب: ٣/ ٣٢، القوانين الفقهية: ص ٢٠٦، مغني المحتاج: ٣/ ٤١٨، المقدمات الممهدات لابن رشد: ١/ ٤٩٢.

أفلح بن أبي القعيس، فاستترت منه، فقال: تستترين مني وأنا عمك؟ قالت: من أين؟ قال: أرضعتك امرأة أخي، قالت: إنما أرضعتني المرأة، ولم يرضعني الرجل، فدخل علي رسول الله ﷺ فحدثته، فقال: إنه عمك، فليلج عليك».

حكمة التحريم بالرضاع:

يحدث التحريم بالرضاع بسبب تكوّن أجزاء البنية الإنسانية من اللبن، فلبن المرأة ينبت لحم الرضيع، وينشز عظمه أي يكبر حجمه، كما جاء في الحديث: «لا رضاع إلا ما أنشز العظم، وأنبت اللحم»[1] فإن إنشاز العظم، وإنبات اللحم، إنما يكون لمن كان غذاؤه اللبن، وبه تصبح المرضع أمّاً للرضيع؛ لأنه جزء منها حقيقة.

وسأذكر إن شاء الله في بحث الرضاع شروط الرضاع المحرم عند الفقهاء وطرق إثبات الرضاع.

النوع الثاني ـ المحرمات المؤقتة:

وهن اللاتي يحرم الزواج بهن حرمة مؤقتة لسبب معين، فإذا زال السبب زالت الحرمة، وتلك خمسة أصناف هي:

المطلقة ثلاثاً، المشغولة بحق زوج آخر بزواج أوعدة، التي لا تدين بدين سماوي، أخت الزوجة ومن في حكمها، الخامسة لمتزوج بأربع.

واقتصر القانون السوري على أربعة أصناف، ولم يذكر المرأة التي لا تدين بدين سماوي، فنص في المواد (٣٦-٣٩) على ذلك:

(م ٣٦ - ١) - لا يجوز أن يتزوج رجل امرأة طلقها ثلاث مرات إلا بعد انقضاء عدتها من زوج آخر، دخل بها فعلاً.

٢ - زواج المطلقة من آخر يهدم طلقات الزوج السابق، ولو كانت دون الثلاث، فإذا عادت إليه يملك عليها ثلاثاً جديدة.

---

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه (نيل الأوطار: ٦/٣١٦).

(م ٣٧) - لا يجوز أن يتزوج الرجل خامسة حتى يطلّق إحدى زوجاته الأربع، وتنقضي عدتها.

(م ٣٨) - لا يجوز التزوج بزوجة آخر ولا بمعتدته.

(م ٣٩) - لا يجوز الجمع بين امرأتين، لو فرضت كل منهما ذكراً حرمت عليه الأخرى، فإن ثبت الحل على أحد الفرضين، جاز الجمع بينهما.

وأضاف الحنفية المرأة الملاعنة: وهي التي قذفها زوجها بالفجور، أو نفى نسب ولدها إليه، فترافعا إلى القاضي، وتلاعنا أمامه، ففرق بينهما. فتصبح المرأة حراماً على الرجل، فإن أكذب نفسه وبرأها مما نسبه إليها، جاز زواجه بها عند أبي حنيفة ومحمد. وقال الجمهور: التحريم مؤبد، لما صح في السنة أن المتلاعنين لا يجتمعان أبداً[1].

وأبيّن هنا تباعاً هذه الأصناف ما عدا الملاعنة فمحل بحثها في اللعان.

أ- المطلقة ثلاثاً (المبتوتة أو البائن بينونة كبرى) بالنسبة لمن طلقها:

فمن طلق زوجته ثلاث طلقات، فلا يحل له أن يعقد عليها مرة أخرى، إلا إذا تزوجت بزوج آخر ودخل بها، وانقضت عدتها منه، بأن طلقها باختياره أو مات عنها، فتعود إلى الزوج الأول بزوجية جديدة، ويملك عليها ثلاث طلقات جديدة[2]، بعد أن اختبرت المرأة زوجاً آخر، وقامت بتجربة أخرى، وأحس الزوج بصعوبة الفراق، فيعودان إلى الحياة المشتركة بروح وصفحة جديدة، وتسارع المرأة في إرضاء زوجها، وتجنب أسباب تصدع الزوجية السابقة. قال تعالى مبيناً طريق حل المبتوتة: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩].. إلى أن قال سبحانه: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠].

---

(١) رواه أبو داود عن سهل بن سعد، وروى الدارقطني ذلك عن سهل بن سعد وابن عباس وعلي وابن مسعود (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧١).

(٢) المحرر في الفقه الحنبلي لابن تيمية: ٢/ ٨٥، المغني: ٧/ ٢٦١ وما بعدها، ٢٧٤ وما بعدها.

والدليل على اشتراط دخول الزوج الثاني بالمرأة المطلقة ثلاثاً: حديث العسيلة، قالت عائشة: «جاءت امرأة رفاعة القرَظي إلى النبي ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني، فبتَّ طلاقي، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير، وإنما معه مثل هَدْبة الثوب[1]، فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك»[2] فيه دليل على أن وطء الزوج الثاني لا يكون محللاً ارتجاع الزوج الأول للمرأة، إلا إن كان حال وطئه منتشراً، فلو لم يكن كذلك، أوكان عنيناً أو طفلاً، لم يكف في الأصح من قولي أهل العلم.

شروط حل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول:

يشترط لحل المطلقة ثلاثاً للزوج الأول ثلاثة شروط[3]:

أحدها: أن تنكح زوجاً غيره، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠].

الثاني ـ أن يكون النكاح صحيحاً: فإن كان فاسداً لم يحلها الوطء فيه، باتفاق المذاهب الأربعة، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] وإطلاق النكاح يقتضي الصحيح.

الثالث ـ أن يطأها في الفرج: فلو وطئها دونه أو في الدبر، لم يحلها؛ لأن النبي ﷺ علق الحل ـ في الحديث المتقدم ـ على ذوق العسيلة منهما، ولا يحصل ذلك إلا بالوطء في الفرج. وأدناه تغييب الحشفة في الفرج؛ لأن أحكام الوطء تتعلق به. ولو أولج الحشفة من غير انتشار، لم تحل له؛ لأن الحكم يتعلق بذوق العسيلة، ولا تحصل من غير انتشار. ويجزئ قدر الحشفة من مقطوع الذكر، وتحل بوطء الخصي؛ لأنه يطأ كالفحل، ولم يفقد إلا الإنزال، وهوغير معتبر في الإحلال. وذكر الحنفية أنها لو تزوجت بمجبوب (مقطوع الذكر كله) فإنها لا تحل حتى تحبل لوجود الدخول حكماً، حتى إنه يثبتُ النسب من الثاني.

---

(١) أي طرف الثوب الذي لم ينسج، وأرادت أن ذكره يشبه الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار.

(٢) رواه الجماعة عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٥٣) وتصغير العسيلة إشارة إلى أن القدر القليل كاف في تحصيل المطلوب، بأن يقع تغييب الحشفة في الفرج.

(٣) المغني: ٧/ ٢٧٥ وما بعدها.

واشترط الحنابلة والمالكية شرطاً رابعاً: وهو أن يكون الوطء حلالاً، فإن وطئها في حيض أو نفاس أو إحرام من أحدهما أو منهما، أو وأحدهما صائم فرضاً، لم تحل؛ لأنه وطء حرام لحق الله تعالى، لم يحصل به الإحلال، كوطء المرتدة، لا يحلها سواء وطئها في حال ردتهما، أو ردتها.

ولم يشترط الحنفية والشافعية هذا الشرط، قال ابن قدامة الحنبلي: وهذا أصح إن شاء الله تعالى، لظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] وهذه قد نكحت زوجاً غيره، وأيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: «حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك» وهذا قد وجد، ولأنه وطء في نكاح صحيح في محل الوطء على سبيل التمام، فأحلها كالوطء الحلال، وكما لو وطئها وقد ضاق وقت الصلاة، أو وطئها مريضة يضرها الوطء.

وهل نكاح التحليل المؤقت[1] يحل المطلقة ثلاثاً:

قال الحنفية والشافعية[2]: تحل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول بنكاح التحليل، لكن يكره عند الحنفية تحريماً التزوج الثاني إن كان بشرط التحليل، مثل: تزوجتك على أن أحلك. لحديث: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له»[3]، ويصح الزواج، ويبطل الشرط، فلا يجبر الثاني على الطلاق. فإن أضمر الزوج الأول والثاني التحليل، أو كان الثاني مأجوراً لقصد الإصلاح، لا مجرد قضاء الشهوة ونحوها، لا يكره.

وذكر الشافعية أن نكاح المحلل باطل إن نكحها على أنها إذا وطئها فلا نكاح بينهما، أو أن يتزوجها على أن يحلل للزوج الأول، لما روى هزيل عن عبد الله

---

(١) نكاح المحلل ـ كما ذكر الحنابلة ـ هو أن يتزوج الرجل المطلقة ثلاثاً على أنه إذا أحلها طلقها، أو فلا نكاح بينهما، أو ينويه الزوج، أو يتفقا عليه قبله (غاية المنتهى: ٣/ ٤٠).

(٢) الدر المختار: ٢/ ٧٣٨-٧٤٩، المهذب: ٢/ ٤٦، تكملة المجموع: ١٥/ ٤٠٥-٤١١.

(٣) رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه عن ابن مسعود، ورواه الخمسة إلا النسائي من حديث علي مثله (نيل الأوطار: ٦/ ١٣٨).

قال: «لعن رسول الله ﷺ الواصلة والموصولة، والواشمة والموشومة، والمحلِّل والمحلَّل له، وآكل الربا ومطعمه»[١] ولأنه نكاح شرط انقطاعه، دون غايته، فأشبه نكاح المتعة. وأما إن تزوجها واعتقد أنه يطلقها إذا وطئها، فيكره ذلك، لما روى الحاكم والطبراني في الأوسط عن عمر: «أنه جاء إليه رجل، فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجها أخ له عن غير مؤامرة ليحلها لأخيه، هل تحل للأول؟ قال: لا، إلا بنكاح رغبة» وروى أبو مرزوق التجيبي مثله عن عثمان، أي إن تزوج على نية التحليل بدون شرط صح النكاح؛ لأن العقد إنما يبطل بما شرط، لا بما قصد.

والخلاصة: إن زواج المحلل بلا شرط، أي بدون شرط صريح في العقد على التطليق، وإنما بالنية والقصد الباطن صحيح مكروه عند الشافعية؛ لأن العقد استوفى أركانه وشروطه في الظاهر، ولا يتأثر العقد بالباعث الداخلي أي أنهم لا يقولون بمبدأ سد الذرائع بالقصد الداخلي.

وقال المالكية والحنابلة[٢]: إن نكاح المحلل أونكاح التيس المستعار ولو بلا شرط: وهو الذي يتزوجها ليحلها لزوجها حرام باطل مفسوخ، لا يصح ولا تحل لزوجها الأول، والمعتبر نية المحلل لا نية المرأة، ولا نية المحلل له.

ودليلهم الحديث السابق عن ابن مسعود: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلل له» وحديث عقبة بن عامر: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى، يارسول الله، قال: هو المحلِّل، لعن الله المحلل والمحلل له»[٣]. فهذا يدل على تحريم التحليل؛ لأن اللعن إنما يكون على ذنب كبير. وهذا يتفق مع مبدئهم بسد الذرائع، وهو الراجح لدي. وخص الفريق الأول التحريم والإبطال بما إذا شرط الزوج أنه إذا نكحها الثاني بانت منه، أو شرط أنه يطلقها أو نحوذ لك.

---

(١) أخرجه النسائي والترمذي وصححه.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٠٩، غاية المنتهى: ٣/ ٤٠.

(٣) الحديث الأول رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه، والثاني رواه ابن ماجه والحاكم وأعله أبو زرعة وأبو حاتم بالإرسال (نيل الأوطار: ٦/ ١٣٨ وما بعدها)

٢ً- المشغولة بحق زوج آخر:

وهي التي تعلق بها حق الغير بزواج أو عدة، وهذا يشمل ما يأتي:

أ)- المرأة المتزوجة:

فلا يحل لأحد أن يعقد عليها ما دامت متزوجة لتعلق حق الغير بها، سواء أكان الزوج مسلماً أم غير مسلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤] أي المتزوجات، واستثنى النص المملوكات بملك اليمين: وهن المسبيات في حرب مشروعة، فإذا سبيت المرأة، وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بسبب اختلاف الدار، فيحل الزواج بها. وهذا هو مانع الزوجية من أربعة عشر مانعاً عند المالكية سأذكرها.

وحكمة تحريم المتزوجة واضحة وهي منع الاعتداء على حق الغير، وحفظ الأنساب من الاختلاط.

٢ً)- المرأة المعتدة:

وهي التي تكون في أثناء العدة من زواج سابق، سواء عدة طلاق أو وفاة. فلا يحل لأحد غير زوجها الأول التزوج بها حتى تنقضي عدتها، ويشمل ذلك عدة الزواج الفاسد أوبشبهة، لثبوت نسب الولد. لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥] أي لا تعقدوا الزواج على المعتدة من وفاة حتى تنتهي عدتها. ولقوله سبحانه: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨] أي أطهار أو حيضات على رأيين في التفسير والفقه، أي يجب على المرأة المطلقة الانتظار ثلاثة أطهار أو حيضات، فلا يحل الزواج بها، وقال علي وابن عباس وعَبيدة السلماني: «ما أجمعت الصحابة على شيء كإجماعهم على أربع قبل الظهر، وألا تنكح امرأة في عدة أختها»

وحكمة تحريم المعتدة بقاء آثار الزواج السابق، ورعاية حقوق الزوج القديم، ومنع اختلاط الأنساب.

وهل يترتب على الدخول بالمعتدة تحريمها على الرجل تحريماً مؤبداً؟

اختلف الفقهاء على رأيين[١]، فقال الجمهور: إن الدخول بالمعتدة لا يحرمها عليه، بل إذا انقضت عدتها حل له الزواج بها؛ لأن الرجل لو زنى بامرأة لا يحرم عليه الزواج بها بالاتفاق، فكذلك لو دخل بها وهي في العدة أو بعدها، لا يحرم عليه الزواج بها بعد انتهاء العدة، ولأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: يفرق بينهما، ثم يخطبها بعد العدة إن شاء. وروي مثله عن ابن مسعود رضي الله عنه.

وقال المالكية: الدخول بالمعتدة يحرمها على الرجل تحريماً مؤبداً، فيفرق بينهما ولاتحل له أبداً، بدليل ما روى مالك عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق بين طليحة الأسدية وبين زوجها راشد الثقفي لما تزوَّجها في العدة من زوج ثان، وقال: أيما امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها، فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً». قال ابن المسيب: ولها مهرها بما استحل منها. وهذا هو مانع العدة عند المالكية من أربعة عشر مانعاً.

٣)- المرأة الحامل من الزنا عند الحنفية، ومانع الزنا عند المالكية[٢]:

يحل بالاتفاق للزاني أن يتزوج بالزانية التي زنى بها، فإن جاءت بولد بعد مضي ستة أشهر من وقت العقد عليها، ثبت نسبه منه، وإن جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت العقد لا يثبت نسبه منه، إلا إذا قال: إن الولد منه، ولم يصرح بأنه من الزنا. إن هذا الإقرار بالولد يثبت به نسبه منه لاحتمال عقد سابق أو دخول بشبهة، حملاً لحال المسلم على الصلاح وستراً على الأعراض.

أما زواج غير الزاني بالمزني بها، فقال قوم كالحسن البصري: إن الزنا يفسخ النكاح. وقال الجمهور: يجوز الزواج بالمزني بها. ومنشأ الخلاف آية: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٤٦ وما بعدها.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٩ وما بعدها، البدائع: ٢/ ٢٦٩، المهذب: ٢/ ٤٣، المغني: ٦/ ٦٠١-٦٠٤.

يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/٣] الفريق الأول يأخذ بظاهر الآية، والكلام خرج مخرج التحريم. والفريق الثاني (الجمهور) حملوا الآية على الذم، لا على التحريم، لما روى أبوداود والنسائي عن ابن عباس قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن امرأتي لا تمنع يد لامس ـ كناية عن عدم العفة عن الزنا ـ قال: غرِّبها ـ أي أبعدها ـ قال: أخاف أن تتبعها نفسي، قال: فاستمتع بها»[1] ولما أخرجه ابن ماجه عن ابن عمر والبيهقي عن عائشة: «لا يحرم الحرام الحلال».

ثم اختلف الجمهور في التفصيل، فقال الحنفية: إذا كانت المزني بها غير حامل، صح العقد عليها من غير الزاني، وكذلك إن كانت حاملاً يجوز الزواج بها عند أبي حنيفة ومحمد، ولكن لا يطؤها، أي لا يدخل بها حتى تضع الحمل، للأدلة الآتية:

أولاً ـ لم تذكر المزني بها في المحرمات، فتكون مباحة، لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤].

ثانياً ـ لا حرمة لماء الزنا، بدليل أنه لا يثبت به النسب، للحديث السابق: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[2]، وإذا لم يكن للزنا حرمة، فلا يكون مانعاً من جواز النكاح.

وإنما امتنع الدخول بالحامل من الزنا حتى تضع الحمل، فلقوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يسقين ماءه زرع غيره»[3] يعني وطء الحوامل من غيره، وقال أبو يوسف وزفر: لا يجوز العقد على الحامل من الزنا؛ لأن هذا الحمل يمنع الوطء، فيمنع العقد أيضاً، كما يمنع الحمل الثابت النسب، أي كما لا يصح العقد على الحامل من غير الزنا، لا يصح العقد على الحامل من الزنا.

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ١٤٥، وإسناده صحيح، قال المنذري: ورجال إسناده يحتج بهم في الصحيحين.

(٢) رواه الجماعة إلا أبا داود عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧٩).

(٣) رواه الترمذي عن رويفع، وهو حسن، ولكن بلفظ: «ولد غيره» بدل: «زرع غيره» ورواه أبو داود أيضاً بلفظ: «زرع غيره».

وقال المالكية: لا يجوز العقد على الزانية قبل استبرائها من الزنا بحيضات ثلاث أو بمضي ثلاثة أشهر، فإن عقد عليها قبل الاستبراء، كان العقد فاسداً، ووجب فسخه، سواء ظهر بها حمل أم لا، أما الأول (ظهور الحمل) فللحديث السابق: «فلا يسقين ماءه زرع غيره» وأما الثاني فللخوف من اختلاط الأنساب.

وقال الشافعية: إن زنى بامرأة، لم يحرم عليه نكاحها، لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤] ولحديث عائشة السابق: «لا يحرم الحرام الحلال».

وقال الحنابلة: إذا زنت المرأة، لم يحل لمن يعلم ذلك نكاحها إلا بشرطين:

أحدهما ـ انقضاء عدتها، فإن حملت من الزنا، فقضاء عدتها بوضعه، ولا يحل نكاحها قبل وضعه، للحديث السابق: «فلا يسقي ماءه زرع غيره» والحديث الصحيح: «لا توطأ حامل حتى تضع» وهذا رأي مالك.

والثاني ـ أن تتوب من الزنا، للآية السابقة: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/ ٣] وهي قبل التوبة في حكم الزنا، فإذا تابت زال التحريم لقول النبي ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[1]. ولم يشترط باقي الأئمة هذا الشرط.

زنا أحد الزوجين:

اتفق عامة أهل العلم على أنه إن زنت امرأة رجل، أوزنى زوجها، لم ينفسخ النكاح، سواء أكان قبل الدخول أم بعده؛ لأن دعواه الزنا عليها لا يُبينها، ولو كان الزواج ينفسخ به، لانفسخ بمجرد دعواه كالرضا، ولأنها معصية لا تخرج عن الإسلام فأشبهت السرقة. أما اللعان فإنه يقتضي الفسخ بدون الزنا بدليل أنها إذا لاعنته فقد قابلته، فلم يثبت زناها، وقد أوجب النبي ﷺ الحد على من قذفها، والفسخ واقع باللعان.

ولكن استحب الإمام أحمد للرجل مفارقة امرأته إذا زنت، وقال: «لا أرى أن يمسك مثل هذه، وذلك أنه لا يؤمن أن تفسد فراشه، وتلحق به ولداً ليس منه» وقال أحمد أيضاً: ولا يطؤها الزوج حتى يستبرئها بثلاث حيضات، للحديث

(١) المغني: ٦/ ٦٠٣ وما بعدها.

السابق: «فلا يسقى ماءه زرع غيره» يعني إتيان الحبالى، ولأنها ربما تأتي بولد من الزنا، فينسب إليه. قال ابن قدامة: والأولى أنه يكفي استبراؤها بالحيضة الواحدة؛ لأنها تكفي في استبراء الإماء[١].

٣- المرأة التي لا تدين بدين سماوي[٢]:

لا يحل للمسلم الزواج بالمرأة المشركة أو الوثنية: وهي التي تعبد مع الله إلهاً غيره، كالأصنام أو الكواكب أو النار أوا لحيوان، ومثلها المرأة الملحدة أو المادية: وهي التي تؤمن بالمادة إلهاً، وتنكر وجود الله، ولا تعترف بالأديان السماوية، مثل الشيوعية والوجودية، والبهائية والقاديانية والبوذية.

وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢١].

وألحق الحنفية والشافعية وغيرهم المرأة المرتدة بالمشركة، فلا يجوز لأحد أصلاً مسلم أو كافر أن يتزوجها؛ لأنها تركت ملة الإسلام، ولا تقر على الردة، فإما أن تموت أو تسلم، فكانت الردة في معنى الموت، لكونها سبباً مفضياً إليه، والميت لا يكون محلاً للزواج.

والخلاصة: لا يحل بالاتفاق نكاح من لا كتاب لها كوثنية (وهي عابدة الوثن أو الصنم) ومجوسية (وهي عابدة النار) إذ لا كتاب بأيدي أهلها الآن، ولم نتيقنه من قبل فنحتاط.

والسبب في تحريم الزواج بالمشركة ونحوها: عدم تحقق الانسجام والاطمئنان والتعاون بين الزوجين؛ لأن تباين العقيدة يسبِّب القلق والاضطراب والتنافر بين الزوجين، فلا تستقيم الحياة الزوجية القائمة على دعائم المودة والرحمة والمحبة، وغايتها الهدوء والاستقرار. ثم إن عدم الإيمان بدين يسهل على المرأة الخيانة الزوجية والفساد والشر، ويرفع عنها الأمانة والاستقامة والخير؛ لأنها تؤمن

---

(١) المغني: ٦/ ٦٠٣ وما بعدها.

(٢) الدين السماوي: الدين الذي له كتاب منزل ونبي مرسل.

بالخرافات والأوهام، وتتأثر بالأهواء والطبائع الذاتية غير المهذبة، فلا دين يردعها، ولا رادع لها من إيمان بالله وباليوم الآخر وبالحساب والبعث.

زواج المسلمة بالكافر:

يحرم بالإجماع زواج المسلمة بالكافر، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢١] وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠] ولأن في هذا الزواج خوف وقوع المؤمنة في الكفر؛ لأن الزوج يدعوها عادة إلى دينه، والنساء في العادة يتبعن الرجال فيما يؤثرون من الأفعال، ويقلدونهم في الدين، بدليل الإشارة إليه في آخر الآية: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢١] أي يدعون المؤمنات إلى الكفر، والدعاء إلى الكفر دعاء إلى النار؛ لأن الكفر يوجب النار، فكان زواج الكافر المسلمة سبباً داعياً إلى الحرام، فكان حراماً باطلاً. والنص وإن ورد في المشركين، لكن العلة وهي الدعاء إلى النار يعم الكفرة أجمع، فيتعمم الحكم بعموم العلة.

وعليه لا يجوز زواج الكتابي بالمسلمة، كما لا يجوز زواج الوثني والمجوسي بالمسلمة أيضاً؛ لأن الشرع قطع ولاية الكافرين عن المؤمنين بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١] فلو جاز تزويج الكافر المؤمنة لثبت له عليها سبيل، وهذا لا يجوز.

الزواج بالكتابيات:

الكتابية: هي التي تؤمن بدين سماوي، كاليهودية والنصرانية. وأهل الكتاب: هم أهل التوراة والإنجيل، لقوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٦].

وقد أجمع العلماء على إباحة الزواج بالكتابيات، لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٥] والمراد بالمحصنات في الآية: العفائف، ويقصد بها حمل الناس على التزوج بالعفائف، لما فيه من تحقيق الود والألفة بين الزوجين، وإشاعة السكون والاطمئنان.

ولأن الصحابة ﷺ تزوجوا من أهل الذمة، فتزوج عثمان ﷺ نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية، وأسلمت عنده، وتزوج حذيفة ﷺ بيهودية من أهل المدائن. وسئل جابر ﷺ عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية، فقال: تزوجنا بهن زمان الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص.

والسبب في إباحة الزواج بالكتابية بعكس المشركة: هو أنها تلتقي مع المسلم في الإيمان ببعض المبادئ الأساسية، من الاعتراف بإله، والإيمان بالرسل وباليوم الآخر، وما فيه من حساب وعقاب. فوجود نواحي الالتقاء وجسور الاتصال على هذه الأسس يضمن توفير حياة زوجية مستقيمة غالباً، ويرجىٰ إسلامها؛ لأنها تؤمن بكتب الأنبياء والرسل في الجملة.

والحكمة في أن المسلم يتزوج باليهودية والنصرانية، دون العكس: هي أن المسلم يؤمن بكل الرسل، وبالأديان في أصولها الصحيحة الأولى، فلا خطر منه على الزوجة في عقيدتها أو مشاعرها، أما غير المسلم فلا يؤمن بالإسلام فيكون هناك خطر محقق بحمل زوجته على التأثر بدينه، والمرأة عادة سريعة التأثر والانقياد، وفي زواجها إيذاء لشعورها وعقيدتها.

كراهة الزواج بالكتابيات:

يكره ـ عند الحنفية والشافعية، وعند المالكية في رأي ـ للمسلم الزواج بالكتابية الذمية، وقال الحنابلة: زواجه بها خلاف الأولى؛ لأن عمر قال للذين تزوجوا من نساء أهل الكتاب: «طلِّقوهن» فطلقوهن إلا حذيفة، فقال له عمر: «طلقها» قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي خمرة، طلقها، قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي خمرة، قال: قد علمت أنها خمرة، ولكنها لي حلال. فلما كان بعد، طلقها، فقيل له: ألا طلقتها حين أمرك عمر؟ قال: كرهت أن يرى الناس أني ركبت أمراً لا ينبغي لي. ولأنه ربما مال إليها قلبه ففتنته، وربما كان بينهما ولد، فيميل إليها.

أما الحربية: فيحرم تزوجها عند الحنفية إذا كانت في دار الحرب؛ لأن تزوجها فتح لباب الفتنة، وتكره عند الشافعية، وعند المالكية، والزواج بها خلاف الأولى عند الحنابلة.

والواقع، في الزواج بالكتابيات وبالأولى الحربيات: مضار اجتماعية ووطنية ودينية، فقد ينقلن لبلادهن أخبار المسلمين، وقد يرغبن الأولاد في عقائد وعادات غير المسلمين، وقد يؤدي الزواج بهن إلى إلحاق ضرر بالمسلمات بالإعراض عنهن، وقد تكون الكتابية منحرفة السلوك، بدليل ما يأتي:

روى الجصاص في تفسيره: أن حذيفة بن اليمان تزوج بيهودية، فكتب إليه عمر: أن خل سبيلها، فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟ فكتب إليه عمر: لا، ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن، يعني العواهر. وروى الإمام محمد هذا الأثر في كتابه «الآثار» على النحو الآتي:

إن حذيفة تزوج بيهودية بالمدائن، فكتب إليه عمر: أن خلِّ سبيلها، فكتب إليه: أحرام يا أمير المؤمنين؟ فكتب إليه عمر: أعزم عليك ألا تضع كتابي هذا، حتى تخلي سبيلها، فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختارون نساء أهل الذمة لجمالهن، وكنَّ بذلك فتنة لنساء المسلمين.

يتبين من ذلك أن عمر رضي الله عنه منع حذيفة من الزواج بالكتابية، لما فيه من الضرر، وهو إما الوقوع في زواج المومسات منهن، أو تتابع المسلمين في زواج الكتابيات، وترك المسلمات بلا زواج.

رأي الشافعية في زواج الكتابية: هذا هو حكم الزواج بالكتابيات، يجوز عند الجمهور بلا شرط، لكن قيد الشافعية الزواج بالكتابية بقيد، فقالوا[1]: تحل كتابية، لكن تكره حربية، وكذا ذمية على الصحيح، لما في الميل إليها من خوف الفتنة، والكتابية: يهودية أو نصرانية، لا متمسكة بالزبور وغيره كصحف شيث وإدريس وإبراهيم عليه السلام.

فإن كانت الكتابية إسرائيلية: فيحل الزواج بها إذا لم يعلم دخول أول من تدين من آبائها في دين اليهودية بعد نسخه وتحريفه، أو شك فيها، لتمسكهم بذلك الدين حين كان حقاً، وإلا فلا تحل لسقوط فضيلة ذلك الدين.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٨٧ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٤٤.

وإن كانت النصرانية: فالأظهر حلها للمسلم إن علم دخول قومها، أي آبائها أي أول من تدين منهم في ذلك الدين ـ أي دين عيسى عليه السلام، قبل نسخه وتحريفه، لتمسكهم بذلك الدين حين كان حقاً. فإن دخلوافيه بعد التحريف فالأصح المنع، وإن تمسكوا بغير المحرف فتحل في الأظهر.

والراجح لدي هو قول الجمهور، لإطلاق الأدلة القاضية بجواز الزواج بالكتابيات، دون تقييد بشيء.

الزواج بالمجوسيات:

قال أكثر الفقهاء[1]: ليس المجوس أهل كتاب، للآية المتقدمة ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ٦/١٥٦] فأخبر تعالى: أن أهل الكتاب طائفتان، فلو كان المجوس أهل كتاب لكانوا ثلاث طوائف.

وأيضاً إن المجوس لا ينتحلون شيئاً في كتب الله المنزلة على أنبيائه وإنما يقرؤون كتاب زرادشت، وكان متنبياً كذاباً، فليسوا إذن أهل كتاب.

ويدل له: أن عمر ذكر المجوس بالنسبة لأخذ الجزية منهم، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» رواه الشافعي، وهو دليل على أنهم ليسوا من أهل الكتاب[2].

السامرة والصابئة:

السامرة: طائفة من اليهود، والصابئة: طائفة من النصارى.

قال أبو حنيفة والحنابلة: إنهم أهل كتاب، فيجوز للمسلم الزواج بالصابئات؛

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٣٢٧، المغني: ٦/ ٥٩١، البدائع: ٢/ ٢٧١.

(٢) نيل الأوطار: ٨/ ٥٦، وروى سفيان عن الحسن بن محمد، قال: «كتب النبي ﷺ إلى مجوس هَجَر يدعوهم إلى الإسلام، قال: فإن أسلمتم فلكم ما لنا، وعليكم ما علينا، ومن أبى فعليه الجزية غير أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم».

لأن الصابئة قوم يؤمنون بكتاب، فإنهم يقرؤون الزبور، ولا يعبدون الكواكب، ولكن يعظمونها كتعظيم المسلمين الكعبة في الاستقبال إليها، ولكنهم يخالفون غيرهم من أهل الكتاب في بعض دياناتهم، وهذا لا يمنع الزواج كاليهود مع النصارى.

وقال الصاحبان: لا يجوز الزواج بهن؛ لأن الصابئة قوم يعبدون الكواكب، وعابد الكواكب كعابد الوثن، فلا يجوز للمسلمين مناكحتهم.

وقيل: ليس هذا باختلاف في الحقيقة، وإنما الاختلاف لاشتباه مذهبهم. لذا من اعتبر الصابئة من عبدة الأوثان: وهم الذين يعبدون الكواكب، حرم مناكحتهم. ومن فهم أن منا كحتهم حلال، فهم أن لهم كتاباً يؤمنون به.

وهذا هو الحق ويتفق مع رأي الشافعية القائلين: إن خالفت السامرة اليهود، والصابئون النصارى في أصل دينهم، حَرُمن، وإلا فلا، أي إن وافقت السامرة اليهود، والصابئة النصارى في أصل دينهم حلت. وهذا هو ما قرره القدوري في الكتاب، وهو حجة لدى الحنفية، فقال: يجوز تزوج الصابئيات إذا كانوا يؤمنون بنبي ويقرون بكتاب، وإن كانوا يعبدون الكواكب، ولا كتاب لهم، لم تجز مناكحتهم[١].

المتولد من وثني وكتابية:

إذا كان أحد أبوي الكافرة كتابياً والآخر وثنياً، لم يحل نكاحها؛ لأنها ليست كتابية خالصة، ولأنها مولودة بين من يحل وبين من لا يحل، فلم تحل، تغليباً للتحريم؛ لأنه إذا اجتمع الحلال والحرام، غلب الحرام الحلال[٢].

تغيير الكتابي دينه إلى دين آخر:

إذا انتقل الكتابي أو المجوسي إلى دين آخر غير دين أهل الكتاب كالوثنية، أي توثن، لم يقر عليه، ويقتل في أحد الرأيين إن لم يرجع، لعموم الحديث: «من بدل

---

(١) اللباب: ٣/ ٧.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ١٨٩، المغني: ٦/ ٥٩٢، المهذب: ٢/ ٤٤.

دينه فاقتلوه»[١] وفي رأي آخر: لا يقتل، بل يكره على العودة إلى دينه السابق بالضرب والحبس.

وإذا انتقلت امرأة المسلم الذمية إلى دين غير دين أهل الكتاب، فهي كالمرتدة، ينفسخ نكاحها مع المسلم إن لم تعد إلى دينها في أثناء العدة عند الشافعية والحنابلة.

وأما إذا انتقل الكتابي إلى دين كتابي آخر، كأن تهود النصراني أو تنصر اليهودي، لم يقر بالجزية ولا يقبل منه إلا الإسلام في الأظهر عند الشافعية، وفي رواية عن أحمد، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٨٥] وقد أحدث ديناً باطلاً بعد اعترافه ببطلانه، فلا يقر عليه، كما لو ارتد المسلم.

ويقر عليه في قول أبي حنيفة ومالك، وفي الراجح من الروايتين عند الحنابلة؛ لأنه لم يخرج عن دين أهل الكتاب، فلا نتعرض له. وأما حديث «من بدل دينه فاقتلوه» فهو محمول على دين الإسلام، إذ هو الدين المعتبر شرعاً.

ولو تهود وثني أو تنصر، لم يقر عند الشافعية، ويتعين الإسلام في حقه، كمسلم ارتد، فإنه يتعين في حقه الإسلام. ويقر عند أبي حنيفة ومالك والحنابلة في الراجح[٢]، لأن الكفر كله ملة واحدة. إذ هو تكذيب الرب تعالى فيما أنزل على رسله عليهم السلام.

ارتداد الزوجين أو أحدهما:

قال الشافعية، والحنابلة والمالكية: لو ارتد الزوجان أو أحدهما قبل الدخول تنجزت الفُرْقة، أي انفسخ النكاح في الحال. وإن كانت الردة بعد الدخول، توقفت الفرقة أو الفسخ على انقضاء العدة، فإن جمعهما الإسلام في العدة، دام النكاح،

---

(١) رواه الجماعة إلا مسلماً عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٧/ ١٩٠).

(٢) البدائع: ٢/ ٢٧١-٢٧٢، اللباب: ٣/ ٢٦-٢٨، العناية على فتح القدير: ٤/ ٣٩٦، الشرح الصغير: ٢/ ٤٢٢، الشرح الكبير: ٤/ ٣٠١، مغني المحتاج: ٣/ ١٨٩-١٩١، المغني: ٣/ ١٨٩-١٩١، المغني: ٦/ ٥٩٣ وما بعدها، ٨/ ١٣٠، المهذب: ٢/ ٥٢.

وإن لم يجمعهما في العدة انفسخ النكاح من وقت الردة، لكن لو وطئ الزوج لا حد عليه للشبهة، وهي بقاء أحكام النكاح، وتجب العدة منه. وإذا أسلمت المرأة قبل الرجل فأسلم في عدتها، أو أسلما معاً، فتتقرر الزوجية بينهما، وإن أسلم أحدهما ولم يتبعه الآخر في العدة، انفسخ زواجهما. وكذلك قال الحنفية: تقع الفرقة بين الزوجين إذا حكم بصحة الارتداد[١]، وقد صح أن رجلاً من بني تغلب وكانوا من النصارى، أسلمت زوجته، وأبى هو، ففرق عمر بينهما، وقال ابن عباس: «إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها، فهي أملك لنفسها».

أنكحة الكفار غير المرتدين:

هل عقود زواج غير المسلمين بعضهم مع بعض صحيحة أو فاسدة؟

للفقهاء رأيان: فقال المالكية[٢]: أنكحة غير المسلمين فاسدة؛ لأن للزواج في الإسلام شرائط لا يراعونها، فلا يحكم بصحة أنكحتهم.

وقال الجمهور[٣]: أنكحة الكفار غير المرتدين صحيحة يقرون عليها، إذا أسلموا، أو تحاكموا إلينا إذا كانت المرأة عند الشافعية والحنابلة ممن يجوز ابتداء الزواج بها، بأن لم تكن من المحارم، فنقرهم على ما نقرهم عليه لو أسلموا، ونبطل ما لا نقر، والأصح عند الحنفية أن كل نكاح حرم لحرمة المحل كمحارم، يقع جائزاً. واتفق هؤلاء الجمهور على أنه لا يعتبر فيه صفة عقدهم وكيفيته، ولا يعتبر له شروط أنكحة المسلمين من الولي والشهود وصيغة الإيجاب والقبول، وأشباه ذلك، فيجوز في حقهم ما اعتقدوه، ويقرون عليه بعد الإسلام.

وينبني على رأي الجمهور أن تثبت أحكام الزواج المقررة كالمسلمين من وجوب النفقة ووقوع الطلاق ونحوهما من عدة ونسب وتوارث بزواج صحيح، وحرمة مطلقة ثلاثاً. ويجوز نكاح أهل الذمة بعضهم لبعض وإن اختلفت شرائعهم؛ لأن الكفر كله ملة واحدة.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٤٢٢.

(٣) البدائع: ٢/ ٢٧٢، الدر المختار: ٢/ ٥٠٦، ٥٣٠ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٩٣-١٩٥، المغني: ٦/ ٦١٣.

ودليلهم قوله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ [القصص: ٢٨/٩] وقوله سبحانه: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤﴾ [المسد: ١١١/٤] ولو كانت أنكحتهم فاسدة، لم تكن امرأته حقيقة، ولأن النكاح سنة آدم عليه السلام، فهم على شريعته، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «ولدت من نكاح، لا من سفاح»[1] أي لا من زنا، والمراد به نفي ما كانت عليه الجاهلية من أن المرأة تسافح رجلاً مدة ثم يتزوجها، فإنه ﷺ سمى ما وجد قبل الإسلام من أنكحة الجاهلية نكاحاً، ولو قلنا بفساد أنكحتهم لأدى إلى أمر قبيح هو الطعن في نسب كثير من الأنبياء.

ولحديث غيلان الثقفي وغيره ممن أسلم وتحته عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره ﷺ باختيار أربع منهن، ومفارقة الباقي[2]، ولم يسأل عن شرائط النكاح، فلا يجب البحث عن شرائط أنكحتهم، فإنه ﷺ أقرهم عليها، وهو لا يقر أحداً على باطل.

٤- أخت الزوجة ومحارمها

(الجمع بين الأخت وعمتها أو خالتها أوغيرها من المحارم)[3]:

يحرم على الرجل أن يجمع بين الأختين، أو بين المرأة وعمتها أو خالتها أو كل من كان مَحْرماً لها: وهي كل امرأة لو فرضت ذكراً حرمت عليها الأخرى. وذلك سواء أكانت المحرم شقيقة، أم لأب، أم لأم.

لقوله تعالى في بيان محرَّمات النساء: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٤/٢٣] ولأن الجمع بين ذوات الأرحام يفضي إلى قطيعة الرحم، بسبب ما يكون عادة بين الضرتين من غَيْرة موجبة للتحاسد والتباغض والعداوة، وقطيعة الرحم حرام، فما أدى إليه فهو حرام.

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط وأبو نعيم وابن عساكر عن علي بلفظ «خرجت من النكاح، ولم أخرج من سفاح، من لدن آدم إلى أن ولدني أبي وأمي» تكلم في راو من رواته وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد: ٨/ ٢١٤).

(٢) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ١٥٩ وما بعدها).

(٣) الجمع بين الزوجات نوعان: جمع بين ذوات الأرحام، وجمع بين الأجنبيات بأكثر من أربع.

والجمع بين المرأة وابنتها حرام أيضاً، كالجمع بين الأختين، بل هوأولى؛ لأن قرابة الولادة أقوى من قرابة الأخوة، فالنص الوارد في الجمع بين الأختين وارد هنا من طريق أولى.

وكذلك الجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها حرام أيضاً كالجمع بين الأختين؛ لأن العمة بمنزلة الأم لبنت أخيها، والخالة بمنزلة الأم لبنت أختها. وصرحت السنة بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، عن أبي هريرة قال: «نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها»[1]وفي رواية الترمذي وغيره: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا العمة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها، ولا الخالة على بنت أختها، لا الكبرى على الصغرى، ولا الصغرى على الكبرى» ولا يخفى أن هذا الحديث خصص عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤][2]، ولأن الجمع بين ذواتي محرم في النكاح سبب لقطيعة الرحم؛ لأن الضرتين يتنازعان ولا يختلفان ولا يأتلفان عرفاً وعادة، وهو يفضي إلى قطع الرحم، وإنه حرام، والنكاح سبب لذاك فيحرم، حتى لا يؤدي إليه. وقد أشار النبي ﷺ إلى علة النهي في رواية ابن حبان وغيره: «إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم».

قاعدة الجمع بين المحارم:

استنبط الفقهاء من النصين: القرآني والنبوي قاعدة لتحريم الجمع بين المحارم هي: «يحرم الجمع بين امرأتين لو كانت إحداهما رجلاً، لا يجوز له نكاح الأخرى من الجانبين جميعاً» أو «يحرم الجمع بين كل امرأتين أيتهما قدِّرت ذكراً، حرمت عليه الأخرى»[3].

---

(١) رواه الجماعة (سبل السلام: ٣/ ١٢٤، نيل الأوطار: ٦/ ١٤٦).

(٢) قيل: ويلزم الحنفية أن يجوزوا الجمع بين من ذكر؛ لأن أصولهم تقديم عموم الكتاب على أخبار الآحاد، إلا أنه أجاب صاحب الهداية بأنه حديث مشهور، والمشهور له حكم القطعي ولاسيما مع الإجماع من الأمة، وعدم الاعتداد بالمخالف. ووصفه صاحب البدائع بأنه حديث مشهور.

(٣) البدائع: ٢/ ٢٦٢، الدر المختار: ٢/ ٣٩١، مغني المحتاج: ٣/ ١٨٠، اللباب: ٣/ ٦، المهذب: ٢/ ٤٣، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠-٤٢، المغني: ٦/ ٥٧٤، كشاف القناع: ٥/ ٨٠.

لا يحل الجمع بين الأختين؛ لأننا لو فرضنا كل واحدة منهما رجلاً، لم يجز له التزوج بالأخرى؛ لأنها أخته. ولا يحل الجمع بين المرأة وعمتها؛ لأن كل واحدة لو فرضت رجلاً، لكان عماً للأخرى، ولا يجوز للعم أن يتزوج بنت أخيه. وكذلك يحرم الجمع بين المرأة وخالتها، إذ لو فرضنا كل واحدة منهما رجلاً كان خالاً للأخرى، ولا يصح للرجل أن يتزوج بنت أخته.

فإن فرض كون كل منهما رجلاً، وجاز له أن يتزوج بالأخرى كالمرأة وابنة عمها، جاز الجمع بينهما، لأنها تكون ابنة عمه، وللرجل أن يتزوج بابنة عمه.

وإن كان تحريم الزوج على فرض واحد من أحد الجانبين دون الآخر، فلا يحرم الجمع بينهما، كالمرأة وابنة زوج كان لها من قبل من غيرها، وكالمرأة وزوجة كانت لأبيها؛ لأنه لا رحم بينهما، فلم يوجد الجمع بين ذواتي رحم، إذ لو فرضنا في المثال الأول البنت رجلاً، لم يجز له أن يتزوج بهذه المرأة؛ لأنها زوجة أبيه، أما عند فرض المرأة: زوجة الأب رجلاً، فتزول عنه صفة زوجة الأب، فيجوز له الزواج بالبنت، إذ هي أجنبية عنه. وقد جمع عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بين زوجة عمه علي، وهي ليلى بنت مسعود النهشلية، وبين ابنته من غيرها وهي أم كلثوم بنت السيدة فاطمة رضي الله عنها، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

ويجوز الجمع بين ابنتي العم وابنتي الخال أو الخالة من عمين أو خالين أو خالتين بالاتفاق، لعدم النص فيهما بالتحريم، ودخولهما في عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤] ولأن إحداهما تحل لها الأخرى لو كانت ذكراً. وفي كراهة زواجهما رأيان: رأي بالكراهة خوف قطيعة الرحم، وهو مروي عن ابن مسعود والحسن البصري، وأحمد في رواية عنه، ورأي بعدم الكراهة؛ إذ ليست بينهما قرابة تحرم الجمع، وهو منقول عن الشافعي والأوزاعي.

حكم العقد الواحد أو العقدين على الأختين ونحوهما:

إذا تزوج رجل امرأتين بينهما محرمية كالأختين وكالبنت وخالتها، والبنت وعمتها، ففي حكم الزواج تفصيل[1]:

أ ـ إن تزوجهما معاً في عقد واحد، فسد زواجهما معاً ولم يبطل؛ لأن

(١) البدائع: ٢/ ٢٦٣، اللباب مع الكتاب: ٣/ ٢٢.

إحداهما ليست أولى بفساد الزواج من الأخرى، فيفرق بينه وبينهما، ثم إنه إن كان التفريق قبل الدخول فلا شيء لهما، أي لا مهر لهما، لا عدة عليهما؛ لأن الزواج الفاسد لا حكم له قبل الدخول، وكذلك بعد الخلوة.

وإن كان قد دخل بهما، فلكل واحدة منهما عند الحنفية مهر المثل على ألا يزيد عن المسمى، لرضاها به، كما هو حكم الزواج الفاسد، وعليهما العدة؛ لأن هذا هو حكم الدخول في الزواج الفاسد.

ب ـ وإن تزوج كلاً منهما بعقد مستقل، الواحدة بعد الأخرى، صح زواج الأولى وفسد زواج الثانية؛ لأن الجمع حصل بزواج الثانية، فاقتصر الفساد عليه، ويفرق بينه وبين الثانية. فإن تم التفريق قبل الدخول فلا شيء لها ولا عدة عليها، وإن تم التفرق بعد الدخول، وجب لها مهر المثل على ألا يزيد عن المسمى لرضاها به؛ لأن «الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن عَقْر ـ أي حد زاجر ـ أو عُقْر ـ أي مهر جابر» وقد سقط الحد بشبهة العقد، فيجب مهر المثل دون زيادة على المسمى. وعليها العدة.

ويحرم على الزوج أن يطأ الأولى، أي قربان زوجته الأولى حتى تنقضي عدة الثانية، لئلا يكون جامعاً بينهما، والجمع بين المحارم حرام.

جـ ـ وإن تزوجهما بعقدين لا يدري أيهما الأول، يفرق بينه وبينهما؛ لأن زواج إحداهما فاسد بيقين، وهي مجهولة، ولا يتصور حصول مقاصد الزواج من المجهولة، فلا بد من التفريق. فإن ادعت كل واحدة منهما أنها هي الأولى ولا بينة لها، يقضى لها بنصف المهر؛ لأن الزواج الصحيح أحدهما، وقد حصلت الفرقة قبل الدخول، لا بسبب المرأة، فكان الواجب نصف المهر، ويكون بينهما لعدم الترجيح، إذ ليست إحداهما بأولى من الأخرى.

وقال الجمهور: إن جمع بين الأختين ونحوهما من رضاع أو نسب بعقد واحد بطل نكاحهما، وإن كان مرتباً بطل الثاني، ولمن دخل بها مهر المثل عند الشافعية والحنابلة. وصداقها المسمى عند المالكية[1].

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٨٠، القوانين الفقهية: ص ٢٠٩، كشاف القناع: ٥/ ٨١، المقدمات الممهدات: ١/ ٤٥٨.

الجمع بين الأختين ونحوهما في العدة[١]:

اتفق الفقهاء على أنه يجوز الجمع بين المرأة ومحارمها بعد الفرقة بسبب وفاة إحداهما، فلو ماتت زوجة رجل، جاز له أن يتزوج بأختها أو عمتها مثلاً من غير انتظار مدة بعد الوفاة.

واتفقوا أيضاً على عدم جواز الجمع بين المرأة ومحارمها في أثناء العدة من طلاق رجعي، فلو طلق زوجته طلاقاً رجعياً، لم يجز له الزواج بواحدة من قريباتها المحارم إلا بعد انقضاء العدة؛ لأنها باقية في حكم الزواج السابق.

واختلفوا في الجمع بين المحارم إذا كانت إحداهن معتدة من طلاق بائن. فقال الحنفية والحنابلة: يحرم الجمع بين الأختين ومن في حكمهما إذا كانت واحدة منهما في أثناء العدة من طلاق بائن بينونة صغرى أو كبرى؛ لقوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يجمع ماءه في رحم أختين»[٢]، ولأن البائن ممنوعة من الزواج في العدة لحق الزوج، فأشبهت الرجعية، ولأن الزواج بالأخت ونحوها من المحارم في العدة يؤدي إلى قطيعة الرحم، التي أمر الله بوصلها. وهذا الرأي هو الراجح.

وقال المالكية والشافعية: يصح الزواج بأخت المطلقة ومن في حكمها من المحارم في أثناء العدة من طلاق بائن بينونة صغرى أو كبرى، لانقطاع أثر الزواج السابق، فلا تحل لمن طلقها إلا بعقد جديد، وحينئذ لا تجتمع المرأتان في حكم فراش واحد.

وذكر الحنابلة[٣]: أنه لو أسلم زوج المجوسية أو الوثنية، أو انفسخ النكاح بين الزوجين بخلع أو رضاع، أو فسخ بعيب أو إعسار أو غيره، لم يكن له أن يتزوج أحداً ممن يحرم الجمع بينه وبين زوجته، حتى تنقضي عدتها.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٣٩٠، اللباب: ٣/ ٦، القوانين الفقهية: ص ٢٠٩، المهذب: ٢/ ٤٣، كشاف القناع: ٥/ ٨١-٨٢.

(٢) كشاف القناع: ٥/ ٨١. التلخيص الحبير: ٣/ ٩٦٦، نصب الراية: ٣/ ١٦٨، قال عنه الزيلعي: غريب.

(٣) المغني: ٦/ ٥٤٤ وما بعدها.

وإن أسلمت زوجته، فتزوج أختها في عدتها، ثم أسلما في عدة الأولى، اختار منهما واحدة، كما لو تزوجهما معاً. وإن أسلم الرجل بعد انقضاء عدة الأولى، بانت منه، وثبت نكاح الثانية.

وإن زنى الرجل بامرأة، فليس له أن يتزوج بأختها، حتى تنقضي عدتها. وحكم العدة من الزنا، والعدة من وطء الشبهة، كحكم العدة من النكاح.

فإن زنى بأخت امرأته، فقال أحمد: يمسك عن وطء امرأته حتى تحيض المزني بها ثلاث حيضات. وقد ذكر عن أحمد في المزني بها: أنها تستبرأ بحيضة واحدة؛ لأنه وطء من غير نكاح، ولا أحكامه أحكام النكاح.

وإذا ادعى الزوج أن امرأته أخبرته بانقضاء عدتها في مدة يجوز انقضاؤها فيها، وكذبته، أبيح له نكاح أختها، وأربع سواها في الظاهر. أما في الباطن فيبني على صدقه في ذلك؛ لأنه حق فيما بينه وبين الله تعالى، فيقبل قوله فيه.

٥- المرأة الخامسة لمتزوج بأربع سواها (الجمع بين الأجنبيات):

لا يجوز للرجل في مذهب أهل السنة أن يتزوج أكثر من أربع زوجات في عصمته في وقت واحد ولو في عدة مطلقة، فإن أراد أن يتزوج بخامسة، فعليه أن يطلق إحدى زوجاته الأربع، وينتظر حتى تنقضي عدتها، ثم يتزوج بمن أراد؛ لأن النص القرآني لا يبيح للرجل أن يجمع بين أكثر من أربع في وقت واحد، وهو قوله تعالى:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾﴾ [النساء: ٤/٣] والمعنى: إن علمتم الوقوع في ظلم اليتامى، فلم تعدلوا في مهورهن أو في نكاحهن، أو تحرجتم من الولاية عليهم، فخافوا أيضاً من ظلم النساء عامة، وقللوا عدد الزوجات، واقتصروا على أربع منهن، وإن خفتم الجور في الزيادة على الواحدة، فاقتصروا على زوجة واح، ويلاحظ أن لفظ «مثنى» معدول به عن اثنين اثنين، تقول: جاءني القوم مثنى أي اثنين اثنين. وهكذا ثلاث ورباع، بياناً لأنواع الزيجات وفئات الناس وما يباح لهم أثناء تعدد الزوجات، فالعطف بالواو للتخيير لا للجمع.

ويوضح مدلول الآية حديث ابن عمر، قال: «أسلم غيلان الثقفي وتحته عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يختار منهن أربعاً»[١].

وروى أبو داود وابن ماجه عن قيس بن الحارث قال: «أسلمت وعندي ثمانُ نسوة، فأتيت النبي ﷺ، فذكرت ذلك له، فقال: اختر منهن أربعاً».

وروى الشافعي عن نوفل بن معاوية أنه أسلم وتحته خمس نسوة، فقال له النبي ﷺ: «أمسك أربعاً، وفارق الأخرى[٢]».

ولم ينقل عن أحد من السلف في عهد الصحابة والتابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع، فدل العمل على وفق السنة على أنه لا يجوز الزواج بأكثر من أربع نسوة، ولأحاديث في مجموعها لا تقتصر عن رتبة الحسن لغيره، فتنتهض بمجموعها للاحتجاج، وإن كان كل واحد منها لا يخلو عن مقال، كما ذكر الشوكاني.

وذهب بعض المتأولين الشذاذ إلى أنه يجوز للرجل أن يتزوج تسعاً، أخذاً بظاهر الآية: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٤/٣] لأن الواو للجمع لا للتخيير، أي يكون المجموع تسعاً. وأجيب عن ذلك بأن الآية محمولة على عادة العرب في خطاب الناس على طريق المجموعات، وأريد بها التخيير بين الزواج باثنتين وثلاث وأربع، كما في قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ﴾ [فاطر: ٣٥/١] أي أنهم فئات، فمنهم ذو الجناحين، ومنهم ذو الثلاثة أجنحة، ومنه ذو الأربعة أجنحة؛ لأن المثنى ليس عبارة عن الاثنين، بل أدنى ما يراد بالمثنى مرتان من هذا العدد، وأدنى ما يراد بالثلاث ثلاث مرات من العدد، وكذا الرباع.

السبب في الاقتصار على أربع:

إن إباحة الزواج بأربع فقط قد يتفق في رأينا مع مبدأ تحقيق أقصى قدرات وغايات بعض الرجال، وتلبية رغباتهم وتطلعاتهم مع مرور كل شهر، بسبب طروء

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/١٥٩ ومابعدها).

(٢) راجع الحديثين في نيل الأوطار: ٦/١٤٩، لكن في حديث قيس ضعيف. وفي إسناد حديث نوفل رجل مجهول.

دورة العادة الشهرية بمقدار أسبوع لكل واحدة منهن، ففي المشروع غنى وكفاية، وسد للباب أمام الانحرافات، أوما قد يتخذه بعض الرجال من عشيقات أو خدينات أو وصيفات، ثم إن في الزيادة على الأربع خوف الجور عليهن بالعجز عن القيام بحقوقهن؛ لأن الظاهر أن الرجل لايقدر على الوفاء بحقوقهن، وإلى هذا أشار القرآن الكريم بقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٤/٣] أي لا تعدلوا في القَسْم والجماع والنفقة في زواج المثنى، والثلاث، والرباع، فواحدة، فهوأقرب إلى عدم الوقوع في الظلم[١].

وهكذا فإن الاقتصار على أربع عدل وتوسط، وحماية للنساء من ظلم يقع بهن من جراء الزيادة، وهو بخلاف ما كان عليه العرب في الجاهلية والشعوب القديمة حيث لا حد لعدد الزوجات وإهمال بعضهن.

وهذه الإباحة أضحت أمراً استثنائياً نادراً، فلا تعني أن كل مسلم يتزوج أكثر من واحدة، بل أصبح مبدأ وحدة الزوجة هو الغالب الأعظم.

قيود إباحة التعدد:

اشترطت الشريعة لإباحة التعدد شرطين جوهريين هما:

١ - توفير العدل بين الزوجات: أي العدل الذي يستطيعه الإنسان، ويقدر عليه، وهو التسوية بين الزوجات في النواحي المادية من نفقة وحسن معاشرة ومبيت، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٤/٣] فإنه تعالى أمر بالاقتصار على واحدة إذا خاف الإنسان الجور ومجافاة العدل بين الزوجات.

وليس المراد بالعدل ـ كما بان في أحكام الزواج الصحيح ـ هو التسوية في العاطفة والمحبة والميل القلبي، فهو غير مراد؛ لأنه غير مستطاع ولا مقدور لأحد، والشرع إنما يكلف بما هو مقدور للإنسان، فلا تكليف بالأمور الجبلِّية الفطرية التي لا تخضع للإرادة مثل الحب والبغض.

---

(١) البدائع: ٢/٢٦٦.

ولكن خشية سيطرة الحب على القلب أمر متوقع، لذا حذر منه الشرع في الآية الكريمة: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ﴾ [النساء: ٤/١٢٩] وهو كله لتأكيد شرط العدل، وعدم الوقوع في جور النساء، بترك الواحدة كالمعلقة، فلا هي زوجة تتمتع بحقوق الزوجية، ولا هي مطلقة. والعاقل: من قدَّر الأمور قبل وقوعها، وحسب للاحتمالات والظروف حسابها، والآية تنبيه على خطر البواعث والعواطف الداخلية، وليست كما زعم بعضهم لتقرير أن العدل غير مستطاع، فلا يجوز التعدد، لاستحالة تحقق شرط إباحته.

٢ - القدرة على الإنفاق: لا يحل شرعاً الإقدام على الزواج، سواء من واحدة أو من أكثر إلا بتوافر القدرة على مؤن الزواج وتكاليفه، والاستمرار في أداء النفقة الواجبة للزوجة على الزوج، لقوله ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج...» والباءة: مؤنة النكاح.

حكمة تعدد الزوجات:

إن نظام وحدة الزوجة هو الأفضل وهو الغالب وهو الأصل شرعاً، وأما تعدد الزوجات فهو أمر نادر استثنائي وخلاف الأصل، لا يلجأ إليه إلا عند الحاجة الملحة، ولم توجبه الشريعة على أحد، بل ولم ترغب فيه، وإنما أباحته الشريعة لأسباب عامة وخاصة.

أما الأسباب العامة: فمنها معالجة حالة قلة الرجال وكثرة النساء، سواء في الأحوال العادية بزيادة نسبة النساء، كشمال أوربة، أم في أعقاب الحروب، كما حدث في ألمانية بعد الحرب العالمية الأولى، إذ أصبحت نسبة النساء للرجال واحداً إلى أربعة أو إلى ستة، فقامت النساء الألمانيات بمظاهرات يطالبن بالأخذ بنظام تعدد الزوجات، بعد أن قتلت الحرب معظم رجال ألمانية، وبعد أن كثر اللقطاء في الشوارع والحدائق العامة.

وحينئذ يصبح نظام التعدد ضرورة اجتماعية وأخلاقية، تقتضيها المصلحة والرحمة، وصيانة النساء عن التبذل والانحراف، والإصابة بالأمراض الخطيرة مثل

مرض فقد المناعة (الإيدز)، والإيواء في ظل بيت الزوجية الذي تجد فيه المرأة الراحة والطمأنينة،بدلاً من البحث عن الأصحاب الوقتيين، أو حمل لافتات في مواطن إشارات المرور يعلن فيها عن الرغبة في الاتصال الجنسي، أو العرض الرخيص في واجهات بعض المحلات في الشوارع العامة كما في ألمانية وغيرها.

ومن هذه الأسباب: احتياج الأمة أحياناً إلى زيادة النسل، لخوض الحروب والمعارك ضد الأعداء، أو للمعونة في أعمال الزراعة والصناعة وغيرها.

وقد أباحت اليهودية تعدد الزوجات، ولم يرد في المسيحية نص يمنع التعدد، وأذنت به الكنيسة في عصرنا للأفارقة المسيحيين.

ومن هذه الأسباب: الحاجة الاجتماعية إلى إيجاد قرابات ومصاهرات لنشر الدعوة الإسلامية كما حدث للنبي ﷺ، فإنه عدد زوجاته التسع في سن الرابعة والخمسين من أجل نشر دعوته وكسب الأنصار لدين الله الجديد. وبقي إلى هذه السن على زوجة واحدة هي السيدة خديجة رضي الله عنها.

وأما **الأسباب الخاصة** فكثيرة منها:

١ - عقم المرأة أو مرضها، أو عدم توافق طباعها مع طباع الزوج:

قد تكون المرأة عقيماً لا تلد، أو أن بها مرضاً منفراً يحول بينها وبين تحقيق رغبات الزوج، أو أن طبعها لم ينسجم مع طبع الزوج، فيكون من الأفضل والأرحم ومن المروءة أن تظل هذه الزوجة في رباط الزوجية؛ لأنه أكرم لها وأحب إلى نفسها، وتعطى الفرصة للرجل بالزواج من ثانية تحقق له السعادة بإنجاب الأولاد، وإرواء غريزة حب الأولاد. وقد يزول مرض المرأة، وتتحسن طبائعها وأخلاقها مع مرور الزمن ونضوج العقل، فتجد في زوجها الأمل، وتنأى به عن الحرمان واليأس والعُقَد النفسية، وذلك في حدود أربع نسوة تتناسب مع طاقة الرجل وقدرته في عيشه على تحمل أعباء الحياة الزوجية.

وقد بينت أن سبب الاقتصار على أربع هو كونه أقرب إلى تحقيق العدل والرحمة بالمرأة التي ينقطع عنها زوجها ثلاث ليال ثم يعود إليها.

أما ما قد يؤدي إليه التعدد من فساد الأسرة بسبب التحاسد والتنافر بين الضرائر، أوتشرد الأولاد، فهو ناشئ غالباً من ضعف شخصية الرجل، وعدم التزامه بقواعد الشرع وما يوجبه عليه من عدل وقَسْم في المبيت، وعناية بالأولاد، وإحساس كبير بمطالب الحياة الزوجية، فإذا عدل الرجل بين زوجاته، وسوّى بين أولاده في التربية والتعليم والنفقة، ووضع حداً لكل زوجة لا تتجاوزه، فإنه يساهم إلى حد كبير في استئصال كل بذور الفتنة والسوء، والضغينة والبغضاء بين أفراد أسرته، وهو خير كبير له، فيريح فكره من الهموم وحل المشكلات، ويتفرغ لواجباته المعيشية وأعماله خارج المنزل.

فإن بقي بعدئذ شيء في نفس المرأة والأولاد من الغيرة الطبيعية الذاتية، فهو شيء عادي لا تخلو عنه كل المجتمعات الصغيرة، ويمكن التغلب على آثاره بالحكمة والعدل وعدم الإصغاء لتدخلات الجيران والمعارف.

أما منع تعدد الأزواج: ففيه توفير مصلحة المرأة نفسها، إذ تكون عادة مبعث نزاع حاد بين الرجال، وتنافس وتزاحم بين الشركاء يلحق بها ضرراً ومتاعب، وفي هذا التعدد ضرر اجتماعي، وفساد كبير، بسبب ضياع الأنساب، واختلاط أصول الأولاد، وضياعهم في نهاية الأمر، إذ قد يتخلى كل هؤلاء الرجال عن إعالتهم، بحجة أنهم أبناء الآخرين.

٢- اشتداد كراهية الرجل للمرأة في بعض الأوقات:

قد ينشأ نزاع عائلي بين الزوج وأقارب زوجته، أو بينه وبين زوجته، وتستعصي الحلول، وتتأزم المواقف، ويتصلب الطرفان، فإما فراق نهائي يأكل كبد المرأة للأبد، وإما صبر وقتي من الرجل، تتطلبه الأخلاق والوفاء، والحكمة والعقل، ولا شك أن اتخاذ الموقف الثاني بإبقاء الزوجة في عصمة زوجها مع زوجة أخرى أهون بكثير من الطلاق: «أبغض الحلال إلى الله».

٣- ازدياد القدرة الجنسية لبعض الرجال:

قد يكون بعض الناس ذا طاقة جنسية كبيرة، تجعله غير مكتفٍ بزوجة واحدة،

إما لكبر سنها، أو لكراهيتها الاتصال الجنسي، أو لطول عادتها الشهرية ومدة نفاسها، فيكون الحل لمثل هذه الظروف ومقتضى الدين الذي يتطلب التمسك بالعفة والشرف هو تعدد الزوجات، بدلاً من البحث عن اتصالات غير مشروعة، بما فيها من سخط الله عز وجل، وضرر شخصي واجتماعي عام مؤكد الحصول بشيوع الفاحشة أو الزنا.

والخلاصة: أن إباحة تعدد الزوجات مقيد بحالة الضرورة أو الحاجة أو العذر، أو المصلحة المقبولة شرعاً.

الدعوة إلى جعل تعدد الزوجات بإذن القاضي:

ظهرت دعوات جديدة في عصرنا تمنع تعدد الزوجات إلا بإذن القاضي، ليتأكد من تحقق ما شرطه الشرع لإباحة التعدد، وهو العدل بين الزوجات والقدرة على الإنفاق؛ لأن الناس وخصوصاً الجهلة أساؤوا استعمال رخصة التعدد المأذون بها شرعاً لغايات إنسانية كريمة. لكن تولى المخلصون دحض مثل هذه الدعوات لأسباب معقولة هي ما يأتي[1]:

١ - إن الله سبحانه وتعالى أناط بالراغب في الزواج وحده تحقيق شرطي التعدد، فهو الذي يقدر الخوف من عدم العدل، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٤/٣] فإن الخطاب فيه لنفس الراغب في الزواج، لا لأحد سواه، من قاض أوغيره، فيكون تقدير مثل هذا الخوف من قبل غير الزوج مخالفاً لهذا النص. وكذلك البحث في توافر القدرة على الإنفاق، فإنه منوط بالراغب في الزواج، لقوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج..» فهو خطاب للأزواج، لا لغيرهم.

٢ - إن إشراف القاضي على الأمور الشخصية أمر عبث، إذ قد لا يطلع على السبب الحقيقي، ويخفي الناس عادة عنه ذلك السبب، فإن اطلع على الحقائق، كان اطلاعه فضحاً لأسرار الحياة الزوجية، وتدخلاً في حريات الناس، وإهداراً

(١) الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية، للأستاذ الشيخ زكي الدين شعبان: ص ١٩٦ وما بعدها.

لإرادة الإنسان، وخوضاً في قضايا ينبغي توفير وقت القضاة لغيرها، ومنعاً وأمراً في غير محله، فالزواج أمر شخصي بحت، يتفق فيه الزوجان مع أولياء المرأة، لا يستطيع أحد تغيير وجهته، وتبديل قيمه. وإن أسرار البيت المغلقة لا يعلم بها أحد غير الزوجين.

٣ - إن تعدد الزوجات ليس بهذه الكثرة المخيفة، وإنما هو على العكس محدود ونادر لا يتجاوز نسبة ٤٪ في مصر وليبية في الخمسينات، وفي سورية بنسبة ١٪، ومثل هذه النسب لا تستوجب إصدارقوانين خاصة بها، بل إنه إذا صدرت القوانين فلن يتغير من الأمر شيء؛ لأن هذه القضايا تحتاج لضوابط وكوابح داخلية هي الدين والوجدان والأخلاق.

٤ - ليس تعدد الزوجات هو السبب في تشرد الأطفال، كما يزعمون، وإنما السبب يكمن في إهمال الأب تربية النشء، وإدمان الخمر، وتعاطي المخدرات، والانصراف في إرواء اللذات طيشاً وعبثاً، وفعل الميسر وارتياد المقاهي، وإهمال شأن الأسرة، وغيرها من الأسباب. وكانت نسبة المتشردين بسبب تعدد الزوجات لا تزيد في مصر في الخمسينات عن (٣٪)، ويرجع التشرد في الحقيقة إلى الفقر في الدرجة الأولى. وعلاج مساوئ التعدد يكون بأمرين:

أولاً ـ تربية الجيل تربية دينية وخلقية حصينة، بحيث يدرك الزوجان خطورة رابطة الزوجية المقدسة، وارتكازها على أساس الود والرحمة، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

ثانياً ـ معاقبة من يظلم زوجته، أو يقصر في حقوقها، أو يهمل تربية أحد أولاده، فمن فرط في واجبه يؤاخذ في الدنيا والآخرة.

خلاصة موانع الزواج الشرعية كما ذكرها المالكية:

يحسن تلخيص الموانع الشرعية للزواج في فقه المالكية، لتصنيفها البديع لديهم، فإنهم قسموا كغيرهم هذه الموانع إلى موانع مؤبدة وموانع غير مؤبدة.

والموانع المؤبدة تنقسم إلى متفق عليها، ومختلف فيها، فالمتفق عليها ثلاثة: نسب وصهر ورضاع. والمختلف فيها: الزنا واللعان.

وغير مؤبدة تنقسم إلى تسعة:

أحدها: مانع العدد، والثاني: مانع الجمع، والثالث: مانع الرق، والرابع: مانع الكفر، والخامس: مانع الإحرام، والسادس: مانع المرض، والسابع: مانع العدة، على اختلاف في عدم تأبيده، والثامن: مانع التطليق ثلاثاً للمطلق. والتاسع: مانع الزوجية. وتكون الموانع الشرعية أربعة عشر مانعاً[1].

١- **أما مانع النسب:** فاتفق الفقهاء على أن النساء المحرمات من قبل النسل: السبع المذكورات في القرآن، وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ، وبنات الأخت. والأم: كل أنثى لها عليك ولادة، من جهة الأم أو من جهة الأب. والبنت: كل أنثى لك عليها ولادة من قبل الابن أو من قبل البنت أو مباشرة. والأخت: كل أنثى شاركتك في أحد أصليك، أو في مجموعهما أي الأب أو الأم، أو في كليهما. والعمة: كل أنثى هي أخت لأبيك أو لكل ذكر له عليك ولادة. والخالة: أخت أمك، أوأخت كل أنثى لها عليك ولادة. وبنات الأخ: كل أنثى لأخيك عليها ولادة من قبل أمها أو من قبل أبيها أو مباشرة. وبنات الأخت: كل أنثى لأختك عليها ولادة مباشرة، أو من قبل أمها أو من قبل أبيها.

٢- **وأما مانع المصاهرة:** فيحرم أربع بالمصاهرة: زوجات الآباء، وزوجات الأبناء، وأمهات النساء، وبنات الزوجات (الربائب)، واتفقوا على أن اثنين منهن يحرمن بنفس العقد: وهو تحريم زوجات الآباء والأبناء، وواحدة تحرم بالدخول وهي ابنة الزوجة، وأما أم الزوجة فتحرم عند الجمهور بالعقد على البنت، دخل بها أو لم يدخل. وفي رأي ضعيف أن أم الزوجة لا تحرم إلا بالدخول على البنت، كالحال في البنت، وهو مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما من طرق ضعيفة.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣١-٤٩، القوانين الفقهية: ص ٢٠٤-٢١٠، الشرح الصغير: ٢/ ٤٠٢-٤٢٨.

٣- **وأما مانع الرضاع:** فاتفقوا على أنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب، أي أن المرضعة تنزَّل منزل الأم، فتحرم على المرضع هي وكل من يحرم على الابن من قبل أم النسب.

واتفق أئمة المذاهب الأربعة على أن لبن الفحل يحرِّم، أي يصير الرجل الذي له اللبن، وهو زوج المرأة أباً للرضيع، فيحرم الزواج بينهما وبين كل قرابة من جهتها ما يحرم من الآباء والأبناء الذين من النسب.

٤- **وأما مانع الزنا** أي زواج الزانية: فأجازه الجمهور، ومنعه قوم، ومنشأ اختلافهم: اختلافهم في مفهوم قوله تعالى: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/٣] هل خرج مخرج الذم أو مخرج التحريم؟

٥- **وأما مانع العدد:** فاتفق المسلمون على جواز نكاح أربعة من النساء، ورأى الجمهور أنه لا تجوز الخامسة، لقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٤/٣] ولقوله عليه الصلاة والسلام لغيلان لما أسلم وتحته عشر نسوة: «أمسك أربعاً، وفارق سائرهن» وقال الشيعة والظاهرية: يجوز تسع، ومذهبهم مذهب الجمع، أي جمع الأعداد في قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٤/٣].

٦- **وأما مانع الجمع:** فاتفقوا على أنه لا يجمع بين الأختين بعقد زواج، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٤/٢٣] واتفقوا أيضاً على أنه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، لحديث أبي هريرة المتواتر كما قال ابن رشد، أو المشهور كما قال الحنفية: «لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها».

والعمة: هي كل أنثى هي أخت لذكر له عليك ولادة، إما بنفسك، وأما بواسطة ذكر آخر. والخالة: هي كل أنثى هي أخت لكل أنثى لها عليك ولادة، إما بنفسها، وإما بتوسط أنثى غيرها، وهن المحرمات من قبل الأم.

٧- **وأما مانع الرق:** فاتفقوا على أنه يجوز للعبد أن ينكح الأمة، وللحرة أن تنكح العبد إذا رضيت به هي وأولياؤها. ولا يجوز نكاح الحر الأمة إلا بشرطين عند

الجمهور غير ابن القاسم المالكي: وهما الخوف على نفسه العَنت أي الزنا، والعجز عن طَوْل الحرة أو الكتابية، أي المهر الذي يتزوجها به من عين أو عرض، لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٥]. وهذا هو الراجح كما في شروح خليل، ولكن قال ابن رشد: رأي ابن القاسم هو المشهور من مذهب مالك وهو أنه يجوز زواج الحر من الأمة بإطلاق.

٨- **وأما مانع الكفر**: فاتفقوا على أنه لا يجوز للمسلم أن ينكح الوثنية، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠]، واتفقوا على أنه يجوز أن ينكح الكتابيةالحرة إلا ما روي في ذلك عن ابن عمر. وقال الشيعة الإمامية[1]في الأظهر من القولين: لا يجوز نكاح الكتابية غبطة، ويجوز متعة.

٩- **وأما مانع الإحرام**: فلا يجوز عند الجمهور نكاح المحرم، فلا ينكح المحرم ولا ينكح، فإن فعل فالنكاح باطل. وقال أبو حنيفة: لا بأس بذلك، لتعارض حديثين: حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ نكح ميمونة وهو محرم، وحديث ميمونة أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال. وإذا قلنا: تعارض الفعل فسقط الاستدلال به، فيرجح القول،وهو حديث «لا ينكح المحرم ولا ينكح».

١٠- **وأما مانع المرض**: فقال مالك في المشهور عنه: لا يجوز نكاح المريض مرض الموت، وقال الجمهور: إنه يجوز، وسبب اختلافهم تردد النكاح بين البيع وبين الهبة؛ لأنه لا تجوز هبة المريض إلا من الثلث، ويجوز بيعه. ولاختلافهم أيضاً سبب آخر: وهل هو يتهم في إضرار الورثة بإدخال وارث زائد، أو لا يتهم؟

١١- **وأما مانع العدة**: فاتفقوا على أن النكاح لا يجوز في العدة، سواء أكانت عدة حيض أم عدة حمل، أم عدة أشهر، وسواء من نكاح أم شبهة نكاح. واختلفوا

---

(١) المختصر النافع: ص ٢٠٣.

فيمن تزوج امرأة في عدتها ودخل بها، فقال مالك والأوزاعي والليث: يفرق بينهما، ولا تحل له أبداً، وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد: يفرق بينهما، وإذا انقضت العدة، فلا بأس في تزوجه إياها مرة ثانية. وسبب اختلافهم اختلاف أقوال الصحابة، فالفريق الأول أخذ بقول عمر رضي الله عنه حينما فرق بين طليحة الأسدية وبين زوجها راشد الثقفي، لما تزوجها في العدة من زوج ثان، وقال: «أيما امرأة نكحت في عدتها، فإن كان زوجها الذي تزوجها لم يدخل بها فرِّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها، فرِّق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً».

واحتج الفريق الثاني بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما، خلافاً لرأي عمر رضي الله عنه، فلم يقضيا بتحريمها عليه.

١٢- **وأما مانع الزوجية:** فإنهم اتفقوا على أن الزوجية بين المسلمين مانعة، وكذا بين الذميين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤].

١٣- **وأما مانع اللعان:** فتقع به عند الجمهور غير الحنفية الفرقة المؤبدة، فلا تحل له أبداً، وإن أكذب نفسه. والفرقة عند أبي حنيفة تنتهي إذا أكذب نفسه.

١٤- **وأما مانع التطليق ثلاثاً للمطلق:** فاتفقوا على أنه لا يجوز للمطلق أن يعقد عليها مرة أخرى حتى تتزوج زواجاً طبيعياً بزوج آخر، ثم يطلقها بنحو طبيعي، ثم تنقضي عدتها من الثاني، لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠].

المحارم من النساء في القانون السوري:

أ ـ الحرمات المؤبدة:

المادة (٣٣) - يحرم على الشخص أصوله وفروعه وفروع أبويه والطبقة الأولى من فروع أجداده.

المادة (٣٤) - يحرم على الرجل:

١ - زوجة أصله أو فرعه وموطوءة أحدهما.

٢ - أصل موطوءته وفرعها وأصل زوجته.

المادة (٣٥) - «١ يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب إلا ما قرر فقهاء الحنفية استثناءه.

٢ - يشترط في الرضاع للتحريم أن يكون في العامين الأولين، وأن يبلغ خمس رضعات متفرقات، يكتفي الرضيع في كل منها، قل مقدارها أو كثر».

ب ـ الحرمات المؤقتة:

المادة (٣٦) - «١ - لا يجوز أن يتزوج الرجل امرأة طلقها ثلاث مرات إلا بعد انقضاء عدتها من زوج آخر دخل بها فعلاً.

٢ - زواج المطلقة من آخر يهدم طلقات الزوج السابق، ولو كانت دون الثلاث، فإذا عادت إليه يملك عليها ثلاثاً جديدة».

المادة (٣٧) - لا يجوز أن يتزوج الرجل خامسة حتى يطلق إحدى زوجاته الأربع، وتنقضي عدتها.

المادة (٣٨) - لا يجوز التزوج بزوجة آخر ولا بمعتدته.

المادة (٣٩) - لا يجوز الجمع بين امرأتين لو فرضت كل منهما ذكراً، حرمت عليه الأخرى، فإن ثبت الحل على أحد الفرضين جاز الجمع بينهما.

الفصل الرّابع

الأهلية والولاية والوكالة في الزواج

فيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول ـ أهلية الزوجين:

يرى ابن شبرمة وأبو بكر الأصم وعثمان البتي رحمهم الله أنه لا يزوج الصغير والصغيرة حتى يبلغا، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٤/٦] فلو جاز التزويج قبل البلوغ، لم يكن لهذا فائدة، ولأنه لا حاجة بهما إلى النكاح. ورأى ابن حزم أنه يجوز تزويج الصغيرة عملاً بالآثار المروية في ذلك. أما تزويج الصغير فباطل حتى يبلغ، وإذا وقع فهو مفسوخ[١].

ولم يشترط جمهور الفقهاء لانعقاد الزواج: البلوغ والعقل، وقالوا بصحة زواج الصغير والمجنون.

الصغر: أما الصغر فقال الجمهور منهم أئمة المذاهب الأربعة، بل ادعى ابن المنذر الإجماع على جواز تزويج الصغيرة من كفء، واستدلوا عليه بما يأتي[٢]:

---

(١) المحلى: ٩/ ٥٦٠، ٥٦٥.

(٢) المغني: ٦/ ٤٨٧، المبسوط للسرخسي: ٤/ ٢١٢، البدائع: ٢/ ٢٤٠، ٢٤٦، القوانين الفقهية: ص١٩٨، مغني المحتاج: ٣/ ١٦٨ ومابعدها.

١ - بيان عدة الصغيرة ـ وهي ثلاثة أشهر ـ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٤] فإنه تعالى حدد عدة الصغيرة التي لم تحض بثلاثة أشهر كاليائسة، ولا تكون العدة إلا بعد زواج وفراق، فدل النص على أنها تزوج وتطلق ولا إذن لها.

٢ - الأمر بنكاح الإناث في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢] والأيم: الأنثى التي لا زوج لها، صغيرة كانت أو كبيرة.

٣ - زواج النبي بعائشة وهي صغيرة، فإنها قالت: «تزوجني النبي وأنا ابنة ستٍ، وبنى بي وأنا ابنة تسع»[1] وقد زوجها أبوها أبو بكر رضي الله عنهما. وزوج النبي ﷺ أيضاً ابنة عمه حمزة من ابن أبي سلمة، وهما صغيران.

٤ - آثار عن الصحابة: زوَّج (أي عقد) علي ابنته أم كلثوم، وهي صغيرة من عروة بن الزبير، وزوج عروة بن الزبير بنت أخيه من ابن أخيه وهما صغيران. ووهب رجل بنته الصغيرة لعبد الله بن الحسن بن علي، فأجاز ذلك علي رضي الله عنهما، وزوجت امرأة بنتاً لها صغيرة لابن المسيب بن نخبة، فأجاز ذلك زوجها عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه.

٥ - قد تكون هناك مصلحة بتزويج الصغار، ويجد الأبُ الكفءَ، فلا يفوت إلى وقت البلوغ.

من الذي يزوج الصغار؟

اختلف الجمهور القائلون بجواز تزويج الصغار فيمن يزوجهم.

فقال المالكية والحنابلة[2]: ليس لغير الأب أو وصيه أو الحاكم تزويج الصغار، لتوافر شفقة الأب وصدق رغبته في تحقيق مصلحة ولده، والحاكم ووصي الأب كالأب، لأنه لا نظر لغير هؤلاء في مال الصغار ومصالحهم المتعلقة بهم،

---

(١) متفق عليه بين البخاري ومسلم وأحمد (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٠) وفي رواية عند البخاري ومسلم: تزوجها وهي بنت سبع سنين، وزفت إليه وهي بنت تسع سنين.وهناك رواية: معقولة: وهي بنت ثلاث عشرة.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٩٩، الشرح الصغير: ٢/ ٣٥٣، ٣٥٦ وما بعدها، المغني: ٦/ ٤٨٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٣-٤٧.

ولقوله ﷺ: «تستأمر اليتيمة في نفسها، وإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها»[١] وفي رواية أحمد: «.. لم تكره» وروي عن ابن عمر أن قدامة ابن مظعون زوج ابن عمر ابنة أخيه عثمان، فرفع ذلك إلى النبي ﷺ فقال: «إنها يتيمة ولا تنكح إلا بإذنها»[٢] واليتيمة: هي الصغيرة التي مات أبوها، لحديث: «لا يتم بعد احتلام»[٣] دل الحديث على أن الأب وحده هو الذي يملك تزويج الصغار.

وقال الحنفية[٤]: يجوز للأب والجد ولغيرهما من العصبات تزويج الصغير والصغيرة، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ [النساء: ٤/٣] أي في نكاح اليتامى، بإلحاق الظلم بهم، فالآية تأمر الأولياء بتزويج اليتامى، وأجاز أبو حنيفة في رواية عنه خلافاً للصاحبين لغير العصبات من قرابة الرحم كالأم والأخت والخالة تزويج الصغار إن لم يكن ثمة عصبة، ودليله عموم قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النور: ٢٤/٣٢] من غير تفرقة بين العصبات وغيرهم.

وقال الشافعية[٥]: ليس لغير الأب والجد تزويج الصغير والصغيرة، لخبر الدارقطني: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يزوجها أبوها» ورواية مسلم: «والبكر يستأمرها أبوها» والجد كالأب عند عدمه؛ لأن له ولاية وعصوبة كالأب.

والخلاصة:

المالكية قالوا: القياس ألا يجوز تزويج الصغار إلا أنا تركنا ذلك في حق الأب للآثار المروية فيه، فبقي ما سواه على أصل القياس. والحنابلة رأوا أن الأحاديث مقصورة على الأب. والشافعية استدلوا بالأحاديث، لكنهم قاسوا الجد على الأب، والحنفية أخذوا بعموم الآيات القرآنية التي تأمر الأولياء بتزوج اليتامى أو بتزويجهن من غيرهم.

---

(١) رواه الخمسة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ١٢١).
(٢) رواه أحمد والدارقطني عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ١٢١ وما بعدها).
(٣) رواه أبو داود وحسنه النووي.
(٤) البدائع: ٢/ ٢٤٠، المبسوط: ٤/ ٢١٣ وما بعدها.
(٥) مغني المحتاج: ٣/ ١٤٩، ١٦٩.

واشترط أبو يوسف ومحمد في تزويج الصغار الكفاءة ومهر المثل؛ لأن الولاية للمصلحة، ولا مصلحة في التزويج من غير كفء ولا مهر مثل.

وكذلك اشترط الشافعية في تزويج الصغير وجود المصلحة، وفي تزويج الأب الصغيرة أو الكبيرة بغير إذنها شروطاً سبعة هي:

الأول ـ ألا يكون بينه وبينها عداوة ظاهرة.

الثاني - أن يزوجها من كفء.

الثالث ـ أن يزوجها بمهر مثلها.

الرابع ـ أن يكون من نقد البلد.

الخامس ـ ألا يكون الزوج معسراً بالمهر.

السادس ـ ألا يزوجها بمن تتضرر بمعاشرته كأعمى وشيخ هرم.

السابع ـ ألا يكون قد وجب عليها الحج، فإن الزوج قد يمنعها لكون الحج على التراخي، ولها غرض في تعجيل براءتها، ويجوز أن يزوج الصغير أكثر من واحدة.

وأجاز المالكية للأب تزويج البكر الصغيرة، ولو من دون صداق المثل، أوكان لأقل حال منها، أو لقبيح منظر، وتزوج البالغ (أو البالغة) بإذنها، إلا اليتيمة الصغيرة التي بلغت عشر سنين، فتزوج بعد استشارة القاضي على أن يكون الزواج بكفء وبمهر المثل.

ورأى الحنابلة: أن يزوج الأب ابنه الصغير والمجنون بمهر المثل وغيره، ولو كرهاً؛ لأن للأب تزويج ابنته البكر بدون صداق مثلها، وهذا مثله، فإنه قد يرى المصلحة في تزويجه، فجاز له بذل المال فيه كمداواته فهذا أولى. وإذا زوج الأب ابنه الصغير، فيزوجه بامرأة واحدة لحصول الغرض بها، وله تزويجه بأكثر من واحدة إن رأى فيه مصلحة، وضعَّف بعض الحنابلة هذا، إذ ليس فيه مصلحة، بل مفسدة، وصوِّب أنه لا يزوجه أكثر من واحدة. أما الوصي فلا يزوجه أكثر بلا خلاف؛ لأنه تزويج لحاجة، والكفاية تحصل به، إلا أن تكون غائبة أو صغيرة أو طفلة، وبه حاجة، فيجوز أن يزوجه ثانية. ولسائر الأولياء تزويج بنت تسع سنين

فأكثر بإذنها، لما روى أحمد عن عائشة: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة» أي في حكم المرأة.

العقل: وأما العقل فليس شرطاً بالاتفاق، فيجوز للولي أباً أو غيره عند الحنفية[١] أن يزوج المجنون أوالمجنونة أو المعتوه أو المعتوهة[٢] صغيراً أم كبيراً، بكراً أم ثيباً.

وللأب عند المالكية[٣] تزويج المجنون أو المجنونة ونحوهما، في حال الصغر أو الكبر، ولو ثيباً، لعدم التمييز، ولا كلام لولدهما معه إن كان لهما ولد رشيد، إلا من يفيق أو تفيق من جنونها أحياناً، فتنتظر إفاقتها لتستأذن ولا تجبر، وذلك إذا لم يلزم على تزويج المجنونة ضرر عادة، كتزويجها من خصي أو ذي عاهة، كجنون وبرص وجذام، مما يردّ الزوج به شرعاً.

ورأى الشافعية[٤]: أنه لا يزوِّج مجنون صغير أو كبير، إلا لحاجة للزواج، ويزوجه امرأة واحدة فقط الأب، ثم الجد، ثم السلطان، دون سائر العصبات كولاية المال. ويزوج الأب أو الجد لوفور شفقتهما المجنونة الصغيرة أو الكبيرة إن ظهرت مصلحة في تزويجها، ولا تشترط الحاجة قطعاً، فإن لم يكن أب أو جد لم تزوج في صغرها، فإن بلغت زوجها السلطان في الأصح للحاجة للزواج، لا لمصلحة في الأصح، كتوفر المؤن.

وقال الحنابلة[٥]: لسائر الأولياء تزويج المجنونة إذا ظهر منها الميل إلى الرجال؛ لأن لها حاجة إلى الزواج لدفع ضرر الشهوة عنها، وصيانتها عن الفجور. ويعرف ميلها إلى الرجال من كلامها وتتبعها الرجال وميلها إليهم ونحوه من قرائن الأحوال، وكذا إن قال الأطباء (ثقة أو اثنان): إن علتها تزول بتزويجها. فإن لم يكن لها ولي إلا الحاكم زوَّجها.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٤١.

(٢) العته: ضعف في العقل ينشأ عنه ضعف في الوعي والإدراك. أما الجنون فهو اختلال في العقل ينشأ عنه اضطراب أو هيجان.

(٣) الشرح الصغير: ٢/ ٣٥٥.

(٤) مغني المحتاج: ٣/ ١٦٨ ومابعدها.

(٥) كشاف القناع: ٥/ ٤٦ وما بعدها.

وإن احتاج المجنون البالغ أو الصغير العاقل إلى الزواج أو لغيره كالخدمة، زوجهما الحاكم عند عدم الأب والوصي، وليس لغير الأب ووصيه والحاكم التزويج، ولا يجوز التزويج إن لم يحتج المجنون والصغير إليه؛ لأنه إضرار بهما بلا منفعة.

موقف القانون السوري من زواج الصغير والمجنون:

أخذ القانون السوري بما يخالف رأي الجمهور في زواج الصغار والمجانين بالاعتماد على مبدأ الاستصلاح، فأخذ برأي ابن شبرمة ومن وافقه في عدم صحة زواج الصغار، مراعاة لأوضاع المجتمع، وتقديراً لمخاطر مسؤوليات الزواج. ولم يصحح القانون زواج المجنون أو المعتوه مطلقاً، إلا إذا ثبت طبياً أن زواجه يفيد في شفائه، فللقاضي الإذن بالزواج.

وهذا ما نصت عليه المادة (١٥):

١ - يشترط في أهلية الزواج العقل والبلوغ.

٢ - للقاضي الإذن بزواج المجنون والمعتوه إذا ثبت بتقرير هيئة من أطباء الأمراض العقلية أن زواجه يفيد في شفائه.

سن البلوغ: كذلك أخذ القانون السوري بما يخالف رأي جمهور الفقهاء في تحديد سن البلوغ، ففي الأحوال المدنية أو الشؤون المالية نص القانون المدني (م ٢/٤٦) على أهلية الشخص الطبيعي، وهي بلوغ سن الثامنة عشرة، للذكر والأنثى على السواء عملاً بمبدأ الاستصلاح. ونص المادة هو:

١ - كل شخص بلغ سن الرشد متمتعاً بقواه العقلية، ولم يحجر عليه، يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية.

٢ - وسن الرشد: هي ثماني عشرة سنة ميلادية كاملة. أما في الأحوال الشخصية أو الزواج: فقد نص قانون الأحوال الشخصية على أن أهلية الفتى ثمانية عشر عاماً، والفتاة سبعة عشر عاماً. وذلك في المادة (١٦) وهي:

تكمل أهلية الزواج في الفتى بتمام الثامنة عشرة، وفي الفتاة بتمام السابعة عشرة من العمر.

لكن أجاز هذا القانون أيضاً للقاضي: أن يأذن بزواج الفتى بعد إكماله سن الخامسة عشرة، والفتاة بعد إكمالها سن الثالثة عشرة، إذا طلبا الزواج، وادعيا البلوغ، وتبين له صدقهما في ادعاء البلوغ. وهذا مراعاة لمصلحة الشباب في التبكير بالزواج، صوناً لهم عن الانحراف.

ونص القانون (م ١٨) ما يأتي:

١ - إذا ادعى المراهق البلوغ بعد إكماله الخامسة عشرة، أو المراهقة بعد إكمالها الثالثة عشرة، وطلبا الزواج، يأذن به القاضي إذا تبين له صدق دعواهما واحتمال جسميهما.

٢ - إذا كان الولي هو الأب أو الجد، اشترطت موافقته.

أما رأي فقهائنا في سن الزواج: فإنهم اتفقوا على عدم انعقاد زواج الصغير غير المميز، أما الصبي المميز فينعقد زواجه موقوفاً عند الحنفية على إجازة وليه، ويبطل زواجه كسائر عقوده عند الجمهور، وإنما يزوجه وليه، فإذا بلغ خمسة عشر عاماً تزوج بنفسه، وعند أبي حنيفة إذا بلغ سن الثامنة عشرة.

المبحث الثاني ـ الولاية في الزواج

اتفق الفقهاء على أنه يشترط لصحة الزواج أن يكون لمن يتولاه ولاية إنشائه، إما بالنفس وإما بالغير، فإذا وجدت هذه الولاية، صح العقد ونفذ، وإن فقدت بطل العقد عند الجمهور، وكان موقوفاً عند الحنفية.

فإن تم العقد من الرجل بالأصالة عن النفس صح العقد بالاتفاق، وإن تم بإنابة من الشارع، صح أيضاً بصفة الولاية، وإن وجد الزواج بالنيابة عن الشخص، صح بصفة الوكالة.

ونبحث في الولاية: معناها، أنواعها، اشتراطها في زواج المرأة، شروط الولي، من له الولاية، المولى عليه، ترتيب الأولياء، كيفية إذن المرأة بالزواج، عضل الولي، غيبة الولي وأسره أو فقده.

أولاً ـــ معنى الولاية وسببها:

الولاية لغة إما بمعنى المحبة والنصرة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المائدة: ٥/٥٦] وقول سبحانه: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وإما بمعنى السلطة والقدرة، يقال: (الولي) أي صاحب السلطة.

وفي اصطلاح الفقهاء: القدرة على مباشرة التصرف من غيرتوقف على إجازة أحد. ويسمى متولي العقد (الولي) ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢].

وسبب مشروعية ولاية تزويج القصر والمجانين (ولاية الإجبار): هو رعاية مصالح هؤلاء، وحفظ حقوقهم بسبب عجزهم وضعفهم حتى لا تضيع وتهدر.

ثانياً ـــ أقسام الولاية:

قسم الحنفية الولاية ثلاثة أقسام: ولاية على النفس، وولاية على المال، وولاية على النفس والمال معاً.

والولاية على النفس: هي الإشراف على شؤون القاصر الشخصية، كالتزويج والتعليم والتطبيب والتشغيل، وهي تثبت للأب والجد وسائر الأولياء.

والولاية على المال: هي تدبيرشؤون القاصر المالية من استثمار وتصرف وحفظ وإنفاق. وتثبت للأب والجد ووصيهما، ووصي القاضي.

والولاية على النفس والمال: تشمل الشؤون الشخصية والمالية، ولا تكون إلا للأب والجد فقط.

ومحل البحث في الزواج هو الولاية على النفس.

نوعا ولاية النفس:

تنقسم ولاية النفس إلى نوعين: ولاية إجبار، وولاية اختيار، أو ولاية حتم وإيجاب، وولاية ندب واستحباب[1].

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٤١-٢٤٧، الدر المختار: ٢/ ٤٠٦ وما بعدها.

١- **ولاية الإجبار:** هي تنفيذ القول على الغير. وهي بهذا المعنى العام تثبت بأربعة أسباب: القرابة والملك، والولاء، والإمامة.

ولاية القرابة: تثبت لصاحبها بسبب قرابته من المولى عليه، إما بقرابة قريبة كالأب والجد والابن، أو بقرابة بعيدة كابن الخال وابن العم.

وولاية المِلْك: هي الولاية التي تثبت للسيد على مملوكه، فله تزويج عبده أو أمته جبراً عنهما، ويتوقف نفاذ زواجهما على إذنه.

وشرط ثبوت هذه الولاية للسيد: أن يكون عاقلاً بالغاً، فلا ولاية للمجنون والمعتوه ولا للصبي قبل البلوغ على تزويج العبد أو الأمة.

وولاية الولاء نوعان: ولاء عتاقة، وولاء موالاة.

وولاء العتاقة: هو الحق الشرعي الذي يثبت للمعتق على عتيقه، حتى إنه يرثه به، وله أن يزوجه إذا كان العتيق صغيراً أو كبيراً مجنوناً أو معتوهاً. وشرط ثبوت هذه الولاية أن يكون المعتق عاقلاً بالغاً.

وولاء الموالاة: هو الذي يثبت بناء على عقد بين اثنين على أن يناصره، ويغرم عنه إذا جنى، ويرثه إذا مات. وتثبت بهذا العقد ولاية تزويجه. ويشترط لثبوت هذه الولاية أن يكون الولي عاقلاً بالغاً حراً، وألا يكون للمولى عليه أحد يرثه من النسب أو العصبة السببية.

وولاية الإمامة: هي ولاية الإمام العادل ونائبه، كالسلطان والقاضي، فلكل منهما تزويج عديم الأهلية أو ناقصها بشرط ألا يكون له ولي قريب، للحديث السابق: «السلطان ولي من لا ولي له»[1]. وولاية الإجبار بالمعنى الخاص: هي حق الولي في أن يزوج غيره بمن شاء.

وتثبت ولاية الإجبار بهذا المعنى عند الحنفية: على الصغيرة ولو كانت ثيباً، وعلى المعتوه والمجنونة والأمة المرقوقة. ويقال لصاحبها: ولي مُجْبر.

---

(١) أخرجه الأربعة إلا النسائي عن عائشة، وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم (سبل السلام: ٣/١١٨).

٢- **وأما ولاية الاختيار:** فهي حق الولي في تزويج المولى عليه بناء على اختياره ورضاه، ويقال لصاحبها: ولي مُخَيِّر. وهي مستحبة عند أبي حنيفة وزفر في تزويج المرأة الحرة البالغة العاقلة، سواء أكانت بكراً أم ثيباً، رعاية لمحاسن العادات والآداب التي يراعيها الإسلام، إذ للمرأة عندهم أن تتولى تزويج نفسها باختيارها وإرادتها، لكن يستحب لها أن تولي أمر العقد لوليها. وشرط ثبوت هذه الولاية هو رضا المولى عليه لا غير.

والخلاصة: أنه لا ولي عند الحنفية إلا الولي المجبر، فليس عندهم ولي غير مجبر يتوقف عليه العقد، وكل ولي: مجبر.

أنواع الولاية عند المالكية:

الولاية عند المالكية قسمان: خاصة وعامة[1]:

١- **الولاية الخاصة:** هي التي تثبت لأناس معينين، وهم ستة أصناف: الأب، ووصيه، والقريب العصبة، والمولى، والكافل، والسلطان. وأسباب هذه الولاية ستة هي:

الأبوة، والإيصاء، والعصوبة، والملك، والكفالة، والسلطنة. أما الولاية بالكفالة: فهي أن يكفل رجل امرأة فقدت والدها. وغاب عنها أهلها، فقام بتربيتها مدة خاصة، فيكون له عليها حق الولاية في تزويجها، ويشترط لثبوت هذه الولاية شرطان.

أحدهما: أن تمكث عنده زمناً يوجب حنانه وشفقته عليها عادة وبالفعل، فلا حاجة لتقدير زمن معين كأربع سنوات أو عشر على الأظهر.

والثاني: ألا تكون شريفة، والشريفة: هي ذات الجمال أو المال، فإن كانت ذات جمال فقط أو ذات مال فقط، زوجها الحاكم. ورجح بعض المالكية أن ولاية الكفيل عامة تشمل الشريفة والدنيئة.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ١٩٨ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٣٥١-٣٦٣، الشرح الكبير: ٢/ ٢٢١-٢٣٢، ٢٤١ وما بعدها.

٢- **والولاية العامة:** تثبت بسبب واحد هو الإسلام، فهي تكون لكل مسلم، على أن يقوم بها واحد منهم، بأن توكل امرأة أحد المسلمين ليباشر عقد زواجها، بشرط ألا يكون لها أب أو وصيه، وبشرط أن تكون دنيئة لا شريفة. والدنيئة: هي الخالية من الجمال والمال والحسب والنسب. والخالية من النسب: بنت الزنا أو الشبهة أو المعتوقة من الجواري. والحسب: هو الأخلاق الكريمة كالعلم والتدبير والكرم ونحوها من محاسن الأخلاق.

يصح الزواج بالولاية العامة في امرأة دنيئة، مع وجود ولي خاص غير مجبر، كأب وابن عم، كما يصح زواج شريفة بالولاية العامة مع وجود ولي خاص غير مجبر إن دخل الزوج بها، وطال الدخول مدة هي أن يمضي زمن تلد فيه الأولاد كثلاث سنين، كطول مدة زواج الصغيرة التي لا أب لها إذا زوجت مع فقد الشروط أو بعضها. وتجوز الولاية العامةإذا تعذرت الولاية الخاصة.

وتثبت ولاية الإجبار عند المالكية بأحد سببين: البكارة، والصغر فيقع، الإجبار للبكر وإن كانت بالغاً، وللصغيرة وإن كانت ثيباً، ويستحب استئمارها.

والولي المجبر عندهم أحد ثلاثة: مالك الأمة أو العبد، فالأب، فوصي الأب عند عدم الأب.

والولي غير المجبر: يشمل العصبة، ثم المولى (من أعتق المرأة ثم عصبته) ثم الكافل، ثم الحاكم.

وقرابة العصبة كالابن والأخ والجد وابن العم، لا يزوجون إلا البالغة بإذنها، وتأذن الثيب بالكلام، والبكر بالصمت.

والولي غير المجبر يزوج البالغ لا الصغيرة بإذنها ورضاها، سواء أكانت البالغ بكراً أم ثيباً.

أنواع الولاية عند الشافعية:

الولي عن المرأة مطلقاً شرط عند الشافعية[1]لصحة أي عقد من عقود الزواج، فلا تزوِّج امرأة نفسها بإذن وليها، ولا غيرها بوكالة، ولا تقبل زواجاً لأحد.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٤٧-١٥٠، المهذب: ٢/ ٣٥.

والولاية نوعان: ولاية إجبارية وولاية اختيارية:

أما ولاية الإجبار: فتثبت للأب، وللجد عند عدمه، فللأب تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذنها، ويستحب استئذانها، ويكفي في البكر البالغة العاقلة إذا استؤذنت في تزويجها سكوتها في الأصح. ودليلهم خبر الدارقطني: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يزوجها أبوها» ورواية مسلم: «والبكر يستأمرها أبوها، وإذنها سكوتها» وقد حملت رواية مسلم على الندب، ولأن البكر شديدة الحياء إذ لم تمارس الرجال بالوطء.

وأما ولاية الاختيار: فتثبت لكل الأولياء العصبات في تزويج المرأة الثيب، فليس للولي تزويج الثيب إلا بإذنها، فإن كانت الثيب صغيرة لم تزوَّج حتى تبلغ؛ لأن إذن الصغيرة غير معتبر، فامتنع تزويجها إلى البلوغ، وتزوج الثيب البالغة بصريح الإذن، ولا يكفي سكوتها. بدليل خبر الدارقطني السابق،وخبر «لا تنكحوا الأيامى حتى تستأمروهن»[1] ولأنها عرفت مقصود الزواج، فلا تجبر بخلاف البكر. ودليل صراحة الإذن: حديث: «ليس للولي مع الثيب أمر»[2] ولو أذنت بلفظ التوكيل جاز؛ لأن المعنى فيهما واحد.

والحاصل: أن الفرق بين البكر والثيب هوفي حكم الإذن ونوعه، فالبكر يستحب استئذانها، وإذنها صماتها، والثيب يجب استئذانها، بصريح الإذن.

وأما المجنونة فيزوجها الأب، والجد عند عدمه قبل بلوغها للمصلحة.

أنواع الولاية عند الحنابلة:

لا يصح نكاح المرأة إلا بولي عند الحنابلة[3] كالشافعية والمالكية، فلو زوَّجت امرأة نفسها، أو زوَّجت غيرَها كبنتها وأختها، أو وكلت امرأة غير وليها في تزويجها ولو بإذن وليها في الصور الثلاث، لم يصح النكاح لعدم وجود شرطه، ولأنها غير مأمونة على البُضْع لنقص عقلها، وسرعة انخداعها، فلم يجز تفويضه

---

(١) رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح.

(٢) رواه أبو داود عن ابن عباس ﷺ (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٠).

(٣) المغني: ٦/ ٤٥٦، كشاف القناع: ٥/ ٤٦ وما بعدها.

إليها، كالمبذر في المال، فلا يصح أن توكل فيه، ولا أن تتوكل فيه، فإن حكم بصحته حاكم أو كان المتولي العقد حاكماً يراه، لم ينقض كسائر الأنكحة الفاسدة، إذا حكم بها من يراها، لم ينقض؛ لأنه يسوغ فيها الاجتهاد، فلم يجز نقض الحكم بها.

وولاية الإجبار: تثبت لأب، ووصيه، ثم الحاكم، كما قال المالكية، ولا تثبت للجد وسائر الأولياء، وذلك عند تزويج الصغيرة فقط.

وولاية الاختيار: تثبت لسائر الأولياء عند تزويج امرأة حرة مكلفة (كبيرة بالغة) ثيباً كانت أو بكراً بإذنها، وإذن البكر: الصمت، وإذن الثيب: الكلام، بدليل حديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت»[1] وحديث «الثيب تعرب عن نفسها، والبكر رضاها صمتها»[2].

ولسائر الأولياء تزويج بنت تسع سنين فأكثر بإذنها، ولهاإذن صحيح معتبر، لحديث عائشة: «إذا بلغت الجارية تسع سنين، فهي امرأة»[3] وروي مرفوعاً عن ابن عمر. ومعناه: في حكم المرأة، ولأنها تصلح بذلك للنكاح وتحتاج إليه، فأشبهت البالغة.

والخلاصة: يزوج الرجل البالغ العاقل نفسه بالاتفاق بالأصالة عن نفسه، ويزوج الولي الصغار والمجانين والمعتوهين بالاتفاق بالولاية عن الشارع.

واختلف الفقهاء في زواج المرأة البالغة العاقلة، فقال الحنفية: لها أن تتزوج بنفسها، وقال الجمهور: يزوجها وليها، لكن عند الحنابلة بإذنها سواء أكانت بكراً أم ثيباً، وعند المالكية والشافعية: بإذنها إذا كانت ثيباً، وبغير إذنها إذا كانت بكراً صغيرة أم كبيرة.

وكل ولي مجبر عند الحنفية، والمجبر عند المالكية والحنابلة: الأب ووصيه والحاكم، والمجبر عند الشافعية: الأب، والجد فقط عند عدم الأب.

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه الأثرم وابن ماجه.

(٣) رواه أحمد بسنده.

ويستحب استئذان البنت البكر عند المالكية والشافعية، ولا إذن للصغيرة بحال عند الحنابلة، وليس عندهم للحاكم ولسائر الأولياء تزويج بنت دون تسع سنين.

ثالثاً ـــ اشتراط الولاية في زواج المرأة:

للفقهاء كما عرفنا رأيان في انعقاد الزواج بعبارة النساء، رأي الحنفية: أنه يصح العقد بعبارتها، بدون ولي، ورأي الجمهور: أنه يبطل العقد بدون ولي[1].

أما الرأي الأول ـــ فقال أبو حنيفة وأبو يوسف في ظاهر الرواية: ينفذ نكاح حرة مكلفة (بالغة عاقلة) بلا رضا ولي، فللمرأة البالغة العاقلة أن تتولى عقد زواجها، وزواج غيرها، لكن إذا تولت عقد زواجها، وكان لها ولي عاصب، اشترط لصحة زواجها ولزومه أن يكون الزوج كفئاً، وألا يقل المهر عن مهر المثل. فإذا تزوجت بغير كفء، فلوليها حق الاعتراض على الزواج ويفسخه القاضي، إلا أنه إذا سكت حتى ولدت أو حملت حملاً ظاهراً، سقط حق الولي في الاعتراض وطلب التفريق، حفاظاً على تربية الولد، ولئلا يضيع بالتفريق بين أبويه، فإن بقاءهما مجتمعين على تربيته أحفظ له بلا شبهة.

والمفتى به أن المرأة إذا تزوجت بغير كفء، وقع العقد فاسداً، فلو رضي الولي بعد العقد لا ينقلب صحيحاً.

ودليله كما سبق: أولاً ـ حديث «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها، وإذنها صماتها» والأيم: التي لا زوج لها، بكراً كانت أو ثيباً، فدل على أن للمرأة الحق في تولي العقد.

ثانياً ـ للمرأة أهلية كاملة في ممارسة جميع التصرفات المالية من بيع وإيجار ورهن وغيرها، فتكون أهلاً لمباشرة زواجها بنفسها؛ لأن التصرف حق خالص لها.

وأما الرأي الثاني ـــ رأي الجمهور: فهو أن النكاح لا يصح إلا بولي، ولا تملك

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٩١ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٢/ ٩٨ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٤٠٧ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٣٥٣، القوانين الفقهية: ص ١٩٨، المهذب: ٢/ ٣٥، مغني المحتاج: ٣/ ١٤٧ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٩ وما بعدها، المغني: ٦/ ٤٤٩.

المرأة تزويج نفسها ولا غيرها، ولا توكيل غير وليها في تزويجها، فإن فعلت ولو كانت بالغة عاقلة رشيدة، لم يصح النكاح، وهو رأي كثير من الصحابة كابن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم. وإليه ذهب سعيد بن المسيب والحسن وعمر بن عبد العزيز وجابر بن زيد والثوري وابن أبي ليلى وابن شبرمة وابن المبارك، وعبيد الله العنبري وإسحاق وأبو عبيدة رحمهم الله تعالى.

وأدلتهم: أولاً ـ حديث عائشة وأبي موسى وابن عباس: «لا نكاح إلا بولي»[1] وحديث عائشة: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل باطل باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»[2]. وحديث أبي هريرة: «لا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها»[3].

ثانياً ـ إن الزواج عقد خطير دائم ذو مقاصد متعددة من تكوين أسرة، وتحقيق طمأنينة واستقرار وغيرها، والرجل بما لديه من خبرة واسعة في شؤون الحياة أقدر على مراعاة هذه المقاصد، أما المرأة فخبرتها محدودة، وتتأثر بظروف وقتية، فمن المصلحة لها تفويض العقد لوليها دونها.

رابعاً ـــ شروط الولي:

يشترط في الولي شروط متفق عليها بين الفقهاء وهي[4]:

أ - كمال الأهلية: بالبلوغ والعقل والحرية، فلا ولاية للصبي والمجنون والمعتوه (ضعيف العقل) والسكران، وكذا مختل النظر بهرَم، (وهو كبر السن) أو

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة الحاكم عن ابن عباس (نصب الراية: ٣/ ١٨٣، سبل السلام: ٣/ ١١٧).

(٢) أخرجه أحمد والأربعة إلا النسائي، وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم وابن معين وغيره من الحفاظ (نصب الراية: ٣/ ١٨٤، سبل السلام: ٣/ ١١٨).

(٣) أخرجه الدارقطني، وفي إسناده كلام (نصب الراية: ٣/ ١٨٨).

(٤) البدائع: ٢/ ٢٣٩، الشرح الصغير: ٢/ ٣٦٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٥٤ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٥ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٦.

خبَل (وهو فساد في العقل)، والرقيق؛ لأنه لا ولاية لأحد من هؤلاء على نفسه، لقصور إدراكه وعجزه في غير الرقيق فلا تكون له ولاية على غيره؛ لأن الولاية تتطلب كمال الحال. وأما الرقيق فلأنه مشغول بخدمة مولاه، فلا يتفرغ للنظر في شؤون غيره.

٢ - اتفاق دين الولي والمولى عليه: فلا ولاية لغيرا لمسلم على المسلم، ولا للمسلم على غير المسلم، أي لا يزوج عند الحنابلة والحنفية كافر مسلمة ولا عكسه، وقال الشافعية وغيرهم: يزوج الكافر الكافرة، سواء أكان زوج الكافرة كافراً أم مسلماً، وقال المالكية: يزوج الكافرة الكتابية مسلم. ولا ولاية للمرتد على أحد مسلم أو كافر، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١] وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١] ولحديث «الإسلام يعلو ولا يعلى»[1]، والسبب في اشتراط اتحاد الدين: هو اتحاد وجهة النظر في تحقيق المصلحة، ولأن إثبات الولاية للكافر على المسلم تشعر بإذلال المسلم من جهة الكافر.

ويستثنى من ذلك الإمام أو نائبه؛ لأن له الولاية العامة على جميع المسلمين. وقد اقتصر القانون السوري (م ٢٢) على شرط كمال الأهلية: «يشترط أن يكون الولي عاقلاً بالغاً» ولم يشترط اتحاد الدين بين الولي والمولى عليه.

وهناك شروط أخرى في الولي مختلف في اشتراطها وهي:

٣ - الذكورة: شرط عند الجمهور غير الحنفية، فلا تثبت ولاية الزواج للأنثى؛ لأن المرأة لا يثبت لها ولاية على نفسها، فعلى غيرها أولى.

وقال الحنفية: ليست الذكورة شرطاً في ثبوت الولاية، فللمرأة البالغة العاقلة ولاية التزويج عنده بالنيابة عن الغير، بطريق الولاية أو الوكالة.

---

(١) رواه الدارقطني في سننه والروياني في مسنده عن عايذ بن عمرو المزني مرفوعاً، ورواه الطبراني في الأوسط والبيهقي في الدلائل عن عمر وأسلم به سهل في تاريخ واسط عن معاذ مرفوعاً، وعلقه البخاري في صحيحه (المقاصد الحسنة: ص ٥٨).

وهذا الخلاف مفرع على اختلافهم في مسألة انعقاد الزواج بعبارة النساء.

٤ - العدالة: وهي استقامة الدين، بأداء الواجبات الدينية، والامتناع عن الكبائر كالزنا والخمر وعقوق الوالدين ونحوها، وعدم الإصرار على الصغائر. وهي شرط عند الشافعية على المذهب وعند الحنابلة، فلا ولاية لغير العدل وهو الفاسق، لما روي عن ابن عباس: «لا نكاح إلا بشاهدي عدل، وولي مرشد»[1] لأنها ولاية تحتاج إلى النظر وتقدير المصلحة، فلا يستبد بها الفاسق كولاية المال.

ويكفي العدالة الظاهرة، فيكفي مستور الحال؛ لأن اشتراط العدالة ظاهراً وباطناً حرج ومشقة، ويفضي إلى بطلان غالب الأنكحة.

ويستثنى من هذا الشرط: السلطان، يزوج من لا ولي لها، فلا تشترط عدالته للحاجة، والسيد يزوج أمته، فلا تشترط عدالته؛ لأنه تصرف في أمته، كإيجارها ونحوه.

وذهب الحنفية والمالكية إلى أن العدالة ليست شرطاً في ثبوت الولاية، فللولي عدلاً كان أو فاسقاً تزويج ابنته أو ابنة أخيه مثلاً؛ لأن فسقه لا يمنع وجود الشفقة لديه ورعاية المصلحة لقريبه، ولأن حق الولاية عام، ولم ينقل أن ولياً في عهد الرسول ﷺ ومن بعده منع من التزويج بسبب فسقه. وهذا الرأي هو الراجح؛ لأن حديث ابن عباس ضعيف، ولأن (المرشد) ليس معناه العدل، بل الذي يرشد غيره إلى وجوه المصلحة، والفاسق أهل لذاك.

٥ - الرشد: ومعناه هنا عند الحنابلة: معرفة الكفء ومصالح النكاح، لا حفظ المال؛ لأن رشد كل مقام بحسبه. ومعناه عند الشافعية: هو عدم تبذير المال.

والرشد شرط عند الشافعية على المذهب والحنابلة في ثبوت الولاية؛ لأن المحجور عليه بسفه لا يلي أمر نفسه في الزواج، فلا يلي أمر غيره، فإن لم يكن السفيه محجوراً عليه جاز له تزويج غيره على المعتمد عند الشافعية.

---

(١) قال الإمام أحمد: أصح شيء في هذا قول ابن عباس مرفوعاً: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وأيما امرأة نكحها ولي مسخوط عليه، فنكاحها باطل» وروى البرقاني بإسناده عن جابر مرفوعاً: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل».

وقال الحنفية والمالكية: ليس الرشد بمعنى حسن التصرف في المال شرطاً في ثبوت الولاية، فيصح للسفيه ولو محجوراً عليه أن يتولى تزويج غيره. لكن يستحب عند المالكية أن يكون التزويج من السفيه ذي الرأي بإذن موليته، وبإذن وليه، فإن زوج ابنته مثلاً بغير إذن وليه، ندب أن ينظر الولي لما فيه المصلحة، فإن كان صواباً أبقاه وإلا رده، فإن لم ينظر فهو ماض.

وأضاف المالكية شرطين آخرين هما:

خلو الولي من الإحرام بحج أو عمرة، فالمحرم بأحدهما لا يصح منه تولي عقد النكاح. وعدم الإكراه: فلا يصح الزواج من مكره، لكن هذا الشرط لا يختص بولي عقد النكاح، بل هو عام في جميع العقود الشرعية. وبه تصبح شروط الولي عندهم سبعة: هي الذكورة والحرية والبلوغ والعقل، والإسلام في المرأة المسلمة والخلو من الإحرام وعدم الإكراه. وليست العدالة والرشد شرطين.

وهي أيضاً عند الحنابلة والشافعية سبعة: الحرية والذكورة واتحاد الدين بين الولي والمولى عليها، والبلوغ، والعقل، والعدالة، والرشد: وهو عند الحنابلة معرفة الكفء ومصالح النكاح، وليس حفظ المال؛ لأن رشد كل مقام بحسبه. وعند الشافعية: عدم تبذير المال.

وعند الحنفية أربعة هي: العقل والبلوغ والحرية واتحاد الدين، وليست العدالة والرشد شرطين.

خامساً ـــ من له الولاية وترتيب الأولياء:

قال الحنفية[1]: الولاية هي ولاية الإجبار فقط، وتثبت للأقارب العصبات[2]، الأقرب فالأقرب؛ لأن «النكاح إلى العصبات» كما روي عن علي رضي الله عنه، وذلك على الترتيب الآتي: البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة، ثم المعتق، ثم الإمام والحاكم، أي بالترتيب التالي:

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٤٠ وما بعدها، فتح القدير: ٢/ ٤٠٥، ٤١٣-٤١٦، الدر المختار: ٢/ ٤٢٩-٤٣١.

(٢) وهم الذكور الذين لا ينتسبون لقريبهم بواسطة الأنثى وحدها.

١ - الابن وابنه وإن نزل.

٢ - الأب والجد العصبي (الصحيح) وإن علا.

٣ - الأخ الشقيق والأخ لأب وأبناؤهما وإن نزلوا.

٤ - العم الشقيق والعم لأب وأبناؤهما وإن نزلوا.

ثم يأتي بعد هؤلاء المعتق ثم عصبته النسبية.

ثم السلطان أو نائبه وهو القاضي؛ لأنه نائب عن جماعة المسلمين، للحديث المتقدم: «السلطان ولي من لا ولي له» وبهذا نطقت المادة (٢٤) من القانون السوري: «القاضي ولي من لا ولي له».

وليس للوصي تزويج الصغير أو الصغيرة، ولو كان الأب قد أوصى إليه بذلك، على المعتمد.

وليس للقاضي تزويج الصغيرة من نفسه، ولا ممن لا تقبل شهادته له، وهذا ما نصت عليه المادة (٢٥) من القانون السوري.

وإذا زوج الولي من مرتبة مع وجود من هو أقرب منه، كان العقد موقوفاً على إجازة الأقرب، إلا أن يكون هذا الأقرب صغيراً أو مجنوناً، فينفذ عقد الولي الأبعد. وقد نص القانون السوري (م ١/ ٢٢) على أنه: «إذا استوى وليان في القرب، فأيهما تولى الزواج بشرائطه، جاز».

وترتيب الأولياء على هذا النحو هو رأي الصاحبين، وقال أبو حنيفة: لغير العصبات من الأقارب ولاية التزويج عند عدم العصبات، أي تثبت الولاية لذوي الأرحام، الأقرب فالأقرب، فإن لم يكن عصبة فالولاية للأم، ثم أم الأب، ثم أم الأم، فإن لم يوجد أحد من الأصول انتقلت الولاية للفروع، على أن تقدم البنت على بنت الابن لقربها، وتقدم بنت الابن على بنت البنت لقوة قرابتها.

ثم الجد الرحمي (غير الصحيح): وهو أبو الأم، وأبو أم الأب.ثم الأخوال ثم الخالات وأولادهم.

فإن لم يوجد أحد من ذوي الأرحام، انتقلت الولاية إلى الحاكم: وهو القاضي الآن.

وإذا اجتمع في المجنونة أبوها وابنها، فالولي في نكاحها ابنها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن الابن هو المقدم في العصوبة ولا عبرة بزيادة الشفقة. وقال محمد: الولي أبوها؛ لأنه أوفر شفقة من الابن.

وبه يظهر أن الحنفية يخالفون غيرهم في ثبوت الولاية للأقارب غير الأب والجد، لإثبات الولاية لابن العم في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ٤/١٢٧] فإن هذه الآية نزلت ـ كما قالت السيدة عائشة ـ في اليتيمة تكون في حجر وليها، فيرغب في زواجها، ولا يقسط في صداقها. وهذا الولي المتصور هو ابن العم، فتثبت لمن هو أقرب منه كالأخ والعم بالأولى. ولعموم قول علي رضي الله عنه: «النكاح إلى العصبات» والعصبات لفظ عام يشمل الأب وغيره.

ويخالف الحنفية غيرهم أيضاً في عدم ثبوت ولاية التزويج للوصي، لقول علي السابق: «النكاح إلى العصبات» والوصي ليس من الأقارب العصبة، فلا تثبت له الولاية.

وأخذ القانون السوري (م٢١) برأي الجمهور في قصر الولاية على العصبات، ونص المادة: «الولي في الزواج: هو العصبة بنفسه على ترتيب الإرث، بشرط أن يكون محرماً» ويلاحظ أنه قصر الولاية على العصبات المحارم ليمنع ابن العم من التحكم في زواج بنت عمه.

مذهب المالكية في ترتيب الأولياء:

قال المالكية[1]: هناك ولي مجبر، وولي غير مجبر. فولاية الإجبار تثبت لأحد ثلاثة بالترتيب الآتي:

أ - السيد المالك ولو أنثى: فله أن يجبر أمته أو عبده على الزواج بشرط عدم

(١) الشرح الصغير: ٢/٣٥٣-٣٦٤، القوانين الفقهية: ص ١٩٩-٢٠٠، الشرح الكبير: ٢/ ٢٢١-٢٢٧، شرح الرسالة: ٢/ ٣١-٣٢.

الإضرار بهما، كالتزويج من ذي عاهة كالجذام أو البرص، فلا جبر للمالك، ويفسخ وإن طال، والسيد مقدم على الأب.

٢ - الأب: رشيداً كان أو سفيهاً ذا رأي، فله تزويج البكر ولو عانساً: بلغت من العمر ستين سنة فأكثر، فله تزويج البنت البكر جبراً عنها، ولو بدون مهر المثل، أو من غير كفء، كأن يكون أقل حالاً منها، أو قبيح منظر.

وليس للأب جبر ابنته إذا رشَّدها، أي جعلها رشيدة، أو أطلق الحجر عنها، لصيرورتها حسنة التصرف، أو أقامت سنة فأكثر في بيت زوج بعد أن دخل بها، ثم تأيمت وهي بكر، فلا جبر للأب عليها؛ تنزيلاً لإقامتها ببيت الزوج سنة منزلة الثيوبة.

وكذلك ليس للأب الجبر إن زالت بكارة البنت بنكاح فاسد يدرأ (يمنع) الحد عنها لشبهة، فإن لم يدرأ الحد عنها فله جبرها.

وللأب جبر البنت الثيب الصغيرة، بأن تأيمت بعد أن أزال الزوج بكارتها، إذ لا عبرة لثيوبتها في هذه الحالة مع صغرها.

وله جبرها إن زالت بكارتها بزنا ولو تكرر، أو ولدت من الزنا، أوزالت بكارتها بعارض كوثبة أو ضربة أو بعود ونحوها.

وللأب جبر المجنونة جنوناً مطبقاً ولو كانت ثيباً أو ولدت أولاداً، أما التي تفيق فتنتظر إفاقتها إن كانت ثيباً، فتزوج برضاها، وأما البكر فيجبرها ولا تنتظر إفاقتها.

٣ - وصي الأب عند عدم الأب بشروط ثلاثة هي:

أ ـ أن يعين الأب للوصي الزوج، بأن يقول له: زوجها من فلان، أو يأمره بجبرها صراحة، مثل: اجبرها على الزواج، أو ضمناً، مثل: زوجها قبل البلوغ وبعده، أو على أي حالة شئت.

أو أن يأمره بالزواج دون أن يعين له الزوج ولا الإجبار، كأن يقول له: زوجها أو أنكحها، أوزوجها ممن أحببت، أو لمن ترضاه.

أو أن يقول له: أنت وصيي على بنتي، أو بناتي، أو على بعضها أو بعضهن، فله الجبر على الأرجح. أما لو قال: أنت وصيي على مالي فلا جبر بالاتفاق.

ب ـ ألا يقل المهر عن مهرا لمثل.

جـ ـ ألا يكون الزوج فاسقاً.

والخلاصة: إن الذي يجبر في عصرنا: هو الأب ووصيه، ولا جبر لغير السيد والأب ووصيه من الأولياء في تزويج البكر والصغيرة والمجنونة، أو أي أنثى صغيرة أو كبيرة، إلا في مسألة واحدة هي البكر الصغيرة اليتيمة، للولي غير المجبر تزويجها بمشورة القاضي إذا خيف عليها الفساد في دينها، بأن يتردد عليها أهل الشر والفسق، أو لعدم وجود من ينفق عليها، أو لخوف ضياع ما لها، بشرط بلوغها عشر سنوات؛ لأنها صارت في سن من توطأ، وبشرط خلوها من الموانع الشرعية، ككونها زوجة أو في عدة من زوج آخر، وبشرط رضاها بالزوج، وكونه كفئاً لها في الدين والحرية والمال، وأن المهر مهر مثلها.

فإذا فقد شرط من هذه الشروط المذكورة، بأن لم يخف عليها فساداً ولا ضياعاً أو لم تبلغ عشر سنوات، فسخ زواجها إلا إذا دخل الزوج بها، وطال الزمن بعد الدخول والبلوغ. وطول الزمن: بمضي ثلاث سنين بعد الدخول والبلوغ، أو بولادة أولاد كاثنين في بطنين.

ودليل المالكية على إثبات ولاية الإجبار للأب دون غيره من الأولياء: هو الإجماع على أن للأب أن يزوج ابنته البكر الصغيرة، بدليل تزويج أبي بكر ابنته عائشة، وهي بنت ست أو سبع، للنبي ﷺ، وقوله ﷺ «والبكر يستأمرها أبوها» فقصر الاستئمار على الأب.

ودليلهم على أن وصي الأب كالأب: هو أنه نائب عن الأب، فكما يجوز للأب توكيل غيره في حال الحياة، يجوز له أن يوصي عنه لنائبه عنه بعد الوفاة.

وأما الولي غير المجبر أو ولاية الاختيار:

فتثبت للبنوة ثم الأبوة المباشرة، ثم الأخوة ثم الجدودة ثم العمومة على النحو التالي:

ـ الابن فابنه وإن نزل.

ـ ثم الأب.

ـ ثم الأخ الشقيق ثم الأخ لأب، ثم ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب.

ـ ثم الجد (أبو الأب). ويلاحظ أنه جعل في المرتبة الرابعة، أما عند الحنفية فهو في المرتبة الثانية بعد الأب.

ـ ثم العم ثم ابن العم، على أن يقدم الشقيق على غيره.

ـ ثم أب الجد، ثم العم لأب فابنه، ثم عم الجد فابنه.

ـ ويقدم الأفضل عند التساوي في الرتبة، فإن تساوى اثنان في الرتبة والفضل كإخوة كلهم علماء، قدم الحاكم إن وجد من يراه، فإن لم يكن حاكم أقرع بينهم.

ـ ثم المولى الأعلى: وهو من أعتق المرأة، ثم عصبته.

ـ ثم الكافل للمرأة غير العاصب: وهو من قام بتربية الفتاة وهي صغيرة حتى بلغت عنده، أو بلغت عشراً، بشرطين:

أولهما ـ أن يكفلها مدة توجب الحنان والشفقة عليها عادة، دون تحديد زمن معين على الأظهر.

ثانيهما ـ أن تكون الفتاة وضيعة (دنيئة) لا شريفة: وهي التي لا مال لها ولا جمال ولا نسب ولا حسب (الأخلاق الكريمة كالعلم والحلم والتدبير والكرم ونحوها)، كما تقدم. فإن كانت شريفة زوجها القاضي.

ـ ثم الحاكم أو القاضي الشرعي اليوم.

ـ ثم كل مسلم بالولاية العامة إن لم يوجد أحد من الأولياء السابقين، ومنهم الخال، والجد من جهة الأم، والأخ لأم، فلكل مسلم تزويج المرأة الشريفة أو الوضيعة بإذنها ورضاها. لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وإذا زوج الأبعد مع وجود الأقرب[1] نفذ الزواج.

---

(١) المراد بالأبعد: المؤخر في الرتبة، وبالأقرب: المتقدم فيها، ولو كانت جهتهما متحدة، فيشمل ذلك تزويج الأخ لأب مع وجود الشقيق.

ويجوز لابن العم، والمولى، ووكيل الولي، والحاكم أن يزوج المرأة من نفسه، ويتولى طرفي العقد. وليشهد كل واحد منهم على رضاها خوفاً من منازعتها وإنكارها.

والحاصل: أن المالكية يخالفون غيرهم في جعل الجد في المرتبة الرابعة بعد الإخوة، وليس بعد الأب، وأن الولي المجبر هو الأب فقط لا الجد، ويخالفونهم أيضاً في ثبوت الولاية بالإيصاء والكفالة، وبالولاية العامة بسبب الإسلام. ويتفق الفقهاء في إثبات الولاية بسبب الملك، والأبوة والعصوبة غير الأبناء، والسلطنة.

ترتيب الأولياء عند الشافعية:

الولي عند الشافعية: إما مجبرأو غير مجبر[1]:

فالولي المجبر أحد ثلاثة: الأب، والجد وإن علا، والسيد.

فللأب تزويج البكر صغيرة أو كبيرة بغير إذنها، ويستحب استئذانها، وليس له تزويج ثيب إلا بإذنها، فإن كانت الثيب صغيرة لم تزوَّج حتى تبلغ.

والجد كالأب عند عدمه.

وللسيد تزويج أمته، سواء أكانت بكراً أم ثيباً، صغيرة أم كبيرة، عاقلة كانت أم مجنونة؛ لأن الزواج عقد يملكه عليها بحكم الملك، فكان إلى المولى، كالإجارة.

والولي غير المجبر: هو الأب والجد وباقي العصبات.

وترتيب الأولياء على النحو التالي: الأبوة، الأخوة، العمومة، ثم المعتق ثم السلطان، أي الأب، ثم الجد أبو الأب، ثم أبوه وإن علا، ثم الأخ الشقيق ثم الأخ لأب، ثم ابن الأخ الشقيق ثم ابن الأخ لأب وإن سفل، ثم العم، ثم سائر العصبة من القرابة كالإرث.

ثم المعتق، ثم عصبته بترتيب الإرث. ويزوج عتيقة المرأة من يزوج المعتقة مادامت حية، ولا يعتبر إذن المعتقة في الأصح، فإن ماتت فلمن له الولاء.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/١٤٩-١٥٢، المهذب: ٢/٣٧ وما بعدها.

ثم السلطان، لخبر: «السلطان ولي من لا ولي له»[١].

ولا تثبت الولاية للأبناء، فلا يزوج ابن أمه وإن علت ببنوة محضة، خلافاً للأئمة الثلاثة والمزني تلميذ الشافعي؛ لأنه لا مشاركة بينه وبينها في النسب، إذ انتسابها إلى أبيها، وانتساب الابن إلى أبيه.

واستدل الجمهور بقوله ﷺ: «لما أراد أن يتزوج أم سلمة، قال لابنها عمر: قم فزوج رسول الله ﷺ»[٢]ورد الشافعية بأجوبة: أحدها أن نكاحه ﷺ لا يحتاج إلى ولي، وإنما قال له ذلك استطابة لخاطره.

ثانيها ـ أن عمر بن أبي سلمة ولد في أرض الحبشة في السنة الثانية من الهجرة، وزواجه ﷺ بأم سلمة كان في السنة الرابعة.

ثالثها ـ بتقدير صحة أنه زوج وهو بالغ، فيكون ببنوة العم. فإن كان الابن ابن عم أو معتقاً أوقاضياً، زوَّج بالبنوة، لأنها غير مقتضية لا مانعة، فإذا وجد معها سبب آخر يقتضي الولاية لم تمنعه.

والحاصل: أن الابن ليس ولياً عند الشافعية، خلافاً للجمهور.

ترتيب الأولياء عند الحنابلة:

الولي عند الحنابلة إما مجبر أوغير مجبر[٣].

والولي المجبر: هو الأب، ثم وصي الأب بعد موته، ثم الحاكم عند الحاجة.

والولي غير المجبر: بقية الأقارب العصبات، الأقرب فالأقرب كالإرث.

وترتيب الأولياء: الأبوة، ثم البنوة، ثم الأخوة، ثم العمومة، ثم المعتق، ثم عصبته، ثم السلطان، على النحو التالي:

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/١١٨).

(٢) رواه أحمد والنسائي عن أم سلمة، وأعل بأن عمر المذكور كان عند تزوجه ﷺ بأمه صغيراً، له من العمر سنتان؛ لأنه ولد في الحبشة في السنة الثانية من الهجرة، وتزوجه عليه الصلاة والسلام بأمه كان في السنة الرابعة (نيل الأوطار: ٦/١٢٤).

(٣) كشاف القناع: ٥/٥٢ وما بعدها، المغني: ٦/٤٥٦-٤٦٠.

١ - الأب: فهو أحق الناس بتزويج المرأة الحرة؛ لأنه أكمل نظراً وأشد شفقة.

٢ - ثم الجد أبو الأب وإن علا، فهو أحق بالولاية من الابن وسائر الأولياء؛ لأن الجد له إيلاد وتعصيب، فيقدم على الابن كالأب.

٣ - ثم الابن وابنه وإن سفل: فهو أولى بتزويج أمه، لحديث أم سلمة السابق.

٤ - ثم الأخ الشقيق: لكونه أقرب العصبات بعد الأب والابن.

٥ - ثم الأخ لأب مثل الشقيق.

٦ - ثم أولاد الإخوة وإن سفلوا.

٧ - ثم العمومة ثم أولادهم وإن سفلوا، ثم عمومة الأب.

٨ - ثم المعتق، ثم أقرب عصبته منه.

٩ - ثم السلطان، فلا خلاف بين أهل العلم في أن للسلطان ولاية تزويج المرأة عند عدم أوليائها، أو عضلهم، لحديث عائشة المتقدم: «السلطان ولي من لا ولي له» والسلطان هنا: هو الإمام أو الحاكم أو من فوض إليه الولاية.

والخلاصة: إن البنوة تقدم على الأبوة عند الحنفية والمالكية، وتقدم الأبوة على البنوة عند الحنابلة، وليس للأبناء ولاية عند الشافعية.

سادساً ـــ المولى عليه أو من تثبت عليه الولاية:

الولاية عند الجمهور غير الحنفية تنقسم إلى ولاية إجبار وولاية اختيار كما تقدم، ولكل منهما أصناف تثبت عليها.

من تثبت عليه ولاية الإجبار:

تثبت ولاية الإجبار على من يأتي[1]:

أ - عديم الأهلية أو ناقصها بسبب الصغر أو الجنون أو العته: تثبت ولاية الإجبار عند الجمهور غير الحنفية على الصغار والمجانين والمعتوهين من غير فرق

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٤١، الشرح الصغير: ٢/ ٣٥١-٣٥٧، مغني المحتاج: ٣/ ١٤٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٣-٤٩، الشرح الكبير: ٢/ ٢٢١-٢٢٤، الدر المختار: ٢/ ٤٠٧-٤١٥.

بين ذكر وأنثى، وبين بكر وثيب، إلا أن المالكية استثنوا صاحبة الجنون المتقطع، فتنتظر إفاقتها لتستأذن، فإن أفاقت زوَّجها الولي برضاها، فعلّة ولاية الإجبار عند المالكية: إما البكارة أو الصغر.

واستثنى الشافعية الثيب الصغيرة، فلا إجبار عليها؛ لأن علة ثبوت ولاية الإجبار عندهم هي البكارة فقط، وهذه العلة لا تتحقق في الثيب الصغيرة، وحكمها: أنها لا تزوج حتى تبلغ، وتأذن لوليها في زواجها، للحديث السابق: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها سكوتها» ورد عليهم بأن المراد من الثيب هنا البالغة فقط.

وقال الحنابلة مثل المالكية: علة ولاية الإجبار إما البكارة أو الصغر، فللأب تزويج بناته الأبكار ولو بعد البلوغ، بغير إذنهم؛ لحديث ابن عباس مرفوعاً عند أبي داود: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها صماتها» فلما قسم النساء قسمين، وأثبت الحق لأحدهما، دل على نفيه عن الآخر وهي البكر، فيكون وليها أحق منها بالولاية.

وللأب أيضاً تزويج ثيب دون تسع سنين؛ لأنه لا إذن لها.

وليس ذلك للجد ولا لسائر الأولياء، كما أنه ليس لسائر الأولياء غير الأب تزويج حرة كبيرة بالغة ثيباً كانت أوبكراً إلا بإذنها، لحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن...» إلا المجنونة فلسائر الأولياء تزويجها إذا ظهر منها الميل إلى الرجال، بسبب الحاجة ودفع ضرر الشهوة عنها وصيانتها عن الفجور.

ويتفق الحنفية مع المالكية والحنابلة في ثبوت الولاية على الصغير والصغيرة، والمجنون الكبير والمجنونة الكبيرة، سواء أكانت الصغيرة بكراً أم ثيباً، فلا تثبت هذه الولاية على البالغ العاقل، ولا على العاقلة البالغة؛ لأن علة ولاية الإجبار عندهم هي الصغر وما في معناه، وهذه العلة متحققة في الصغار والمجانين دون غيرهم.

٢ - البكر البالغة العاقلة: تثبت عليها عند الجمهور غير الحنفية ولاية الإجبار:

لأن العلة هي البكارة، للمفهوم من حديث: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها» فقد جعلت الثيب أحق بنفسها من وليها، ولم يجعل البكر أحق بنفسها من وليها كالثيب، وهذا هو الإجبار بعينه.

ولا تثبت عليها هذه الولاية عند الحنفية، لحديث: «والبكر تستأمر في نفسها» وفي رواية: «والبكر يستأمرها أبوها» والاستئمار: معناه طلب الأمر منها وهو الإذن، فيكون استئذانها أمراً ضرورياً، ولا يصح أن تزوج إلا برضاها. وقد أخرج النسائي وغيره عن عائشة: «أن فتاة دخلت عليها فقالت: إن أبي زوجني من ابن أخيه، يرفع بي خسيسته، وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ، فأخبرته، فأرسل إلى أبيها،فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله، قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء»[1] والظاهر أنها بكر[2]. وهو يدل على أن البكر البالغة العاقلة لا تزوج إلا برضاها.

٣ً - الثيب البالغة العاقلة التي زالت بكارتها بأمر عارض كالضرب والوثب والعود ونحوها، أو زالت بكارتها بالزنا أوالغصب على المشهور عند المالكية: يزوجها الولي المجبر (الأب ووصيه) ولو عانساً بلغت ستين سنة أو أكثر؛ لأن ثبوت الولاية إنما هو للجهل بأمور الزواج ومصالحه، ومن زالت بكارتها بغير الزواج الصحيح، أو الفاسد الذي يدرأ الحد لشبهة لاتزال جاهلة بهذه الأمور، فتبقى الولاية عليها كالبكر البالغة.

والجمهور لا يقولون بثبوت ولاية الإجبار على الثيب البالغة، مهما كان سبب الثيوبة غير السقطة ونحوها. قال الحنفية: من زالت بكارتها بوثبة أي نطة أو درور حيض أو حصول جراحة أوتعنيس أي كبر: بكر حقيقة، وتعد بكراً بالتفريق بجب

---

(١) سبل السلام: ٣/ ١٢٢ وما بعدها، نيل الأوطار: ٦/ ١٢٧.

(٢) ولعلها البكر التي في حديث ابن عباس، وقد زوجها أبوها كفؤاً ابن أخيه، ونصه: «أن جارية بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها رسول الله ﷺ» رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وأعل بالإرسال.

أو عُنة أو طلاق أو موت بعد خلوة قبل وطء. وتعد الموطوءة بشبهة أو نكاح فاسد ثيباً. ومن زنت مرة فقط ولم تحد بالزنا بكر حكماً فيكتفى بسكوتها.

وقال الحنابلة: الثيب: من وطئت في القبل لا في الدبر، بآلة الرجال، لا بآلة غيرها، ولو كانت وطئت بزنا. وقال الشافعية: الثيب: من زالت بكارتها، سواء زالت البكارة بوطء حلال كالنكاح، أو حرام كالزنا، أو بشبهة في نوم أو يقظة، ولا أثر لزوالها بلا وطء في القبل كسقطة وحدة طمث، وطول تعنيس وهو الكبر، أو بأصبع ونحوه في الأصح، فحكمها حينئذ حكم الأبكار.

من تثبت عليه ولاية الاختيار:

تثبت ولاية الاختيار عند المالكية على أصناف أربعة، هي ما يأتي بمقارنتها مع المذاهب الأخرى[1]:

أ - الثيب البالغة التي زالت بكارتها بزواج صحيح، أو فاسد ولو مجمع على فساده إن درأ الحد لشبهة: فهذه لا تزوج بالاتفاق إلا برضاها وإذنها، لصريح الحديث المتقدم: «الثيب أحق بنفسها من وليها» وفي رواية «والثيب تشاور» فإنه يدل على أن الثيب البالغة لا تزوج إلا برضاها.

٢ - البكر البالغة التي رشَّدها أبوها أو وصيه: بأن جعلها رشيدة، أو رفع الحجر عنها، لما قام بها من حسن التصرف. ويتفق الحنفية مع المالكية في الولاية عليها؛ لأن البالغة العاقلة عند أبي حنيفة وزفر لا تزوج إلا برضاها، بكراً كانت أو ثيباً، لكن الولاية عليها في رأي الحنفية هي ولاية ندب واستحباب.

ويخالف الشافعية والحنابلة في صفة الولاية فيجعلون الولاية عليها ولاية جبر.

٣ - البكر البالغة التي أقامت مع الزوج سنة، ثم تأيمت وهي بكر: لأن إقامة المرأة في بيت الزوج سنة تنزل منزلة الثيوبة في تكميل المهر، فتنزل كذلك في الرضا بالزواج. والحنفية مع المالكية في هذا كالحالة السابقة، ويخالفهم الشافعية والحنابلة، فيجعلون الولاية عليها ولاية جبر.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٣٥٣-٣٥٧، الشرح الكبير: / ٢٢٣ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ١٩٨ وما بعدها، البدائع: ٢/ ٢٤٧، مغني المحتاج: ٣/ ١٤٩، كشاف القناع: ٥/ ٤٦ وما بعدها.

٤ً - اليتيمة[١] الصغيرة التي خيف عليها، إما لفساد يلحقها في دينها، بأن كان يتردد عليها أهل الفسوق، أو كانت تتردد هي عليهم، أو لفساد في دنياها كضياع مالها، أو فقرها وقلة الإنفاق عليها، فللولي غير الأب ووصيه أن يزوجها إذا بلغت عشر سنين، بعد مشاورة القاضي، ليثبت عنده سنها، ويتأكد أنها خلية من زوج وعدة وغيرهما من الموانع الشرعية، ورضاها بالزوج، وأنه كفؤها في الدين والحرية والحال، وأن المهر مهر مثلها، فيأذن لوليها في العقد، ولا يتولى العقد بنفسه مع وجود غيره من الأولياء.

سابعاً ـــ كيفية إذن المرأة بالزواج:

اتفق الفقهاء على كيفية صدور الإذن والرضا من المرأة بالزواج بحسب حالها بكراً أو ثيباً[٢]، عملاً بالأحاديث الكثيرة، منها: «الثيب تعرب عن نفسها، والبكر رضاها صمتها»[٣]، ومنها «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها»[٤] وفي رواية لهذا الحديث لأبي داود والنسائي: «ليس للولي مع الثيب أمر، واليتيمة تستأمر، وصمتها إقرارها» سواء أكان الإذن واجباً بالنسبة للولي غير المجبر أم مستحباً بالنسبة للولي المجبر.

وبناء عليه، إذا كانت المرأة بكراً: فرضاها يكون بالسكوت[٥]؛ لأن البكر تستحي عادة من إظهار الرضا بالزواج صراحة، فيكتفى منها بالسكوت، محافظة على حيائها. ويندب عند المالكية إعلامها بأن سكوتها رضا وإذن منها، فلا تزوج إن منعت، بأن قالت: لا أرضى أو لا أتزوج، أو ما في معناه.

---

(١) غير المجبرة متى كانت صغيرة كانت يتيمة، إذ لو كان لها أب، لكان مجبراً لها.

(٢) البدائع: ٢/ ٢٤٢، الدر المختار: ٢/ ٤١١-٤١٤، الشرح الصغير: ٢/ ٣٦٦ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٥٠، كشاف القناع: ٥/ ٤٧-٤٨.

(٣) رواه الأثرم وابن ماجه.

(٤) رواه الجماعة إلا البخاري عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٠).

(٥) قال الحنفية: إن زنت المرأة مرة ولم يتكرر زناها، ولم تحد به، فهي بكر حكماً أي يكتفى بسكوتها كيلا تتعطل مصالحها عليها، وقد ندب الشارع إلى ستر الزنا، فكانت بكراً شرعاً. بخلاف ما إذا اشتهر زناها.

ومثل السكوت: كل مايدل على الرضا كالضحك بغير استهزاء، والتبسم، والبكاء بلا صوت أو صياح أو ضرب خد، فإن كان التبسم أو الضحك للاستهزاء، وكان البكاء بصياح أو ضرب خد، لم يكف ولم يعد إذناً ولا رداً؛ لأنه يشعر بعدم الرضا، فلو رضيت صراحة بعده، انعقد العقد.

أما إن كانت المرأة ثيباً: فرضاها لا يكون إلا بالقول الصريح، للحديث السابق: «الثيب تعرب عن نفسها» أي تفصح عن رأيها وعما في ضميرها من رضا أو منع، ولا يكتفى منها بالصمت؛ لأن الأصل ألا ينسب إلى ساكت قول، وألا يكون السكوت رضا، لكونه محتملاً في نفسه، وإنما اكتفي به في البكر للضرورة؛ لأنها تستحي عادة من التصريح عن رغبتها في الزواج، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، ولاضرورة في حق الثيب؛ لاعتيادها معاشرة الرجال، فلا تستحي عادة من إعلان رضاها أو رفضها، فلا يكتفى بسكوتها عند الاستئذان.

وقال المالكية: يشارك الثيب أبكار ستة، لا يكتفى منهن بالصمت، بل لا بد من الإذن بالقول الصريح كالثيب وهن:

١ - البكر التي رشدها أبوها أو وصيه: بأن أطلق الحجر عنها في التصرف المالي، وهي بالغ، فلا بد من إذنها بالقول، وقد تقدم أنه لا جبر لأبيها عليها.

٢ - البكر التي عُضِلت: أي منعها وليها من الزواج بدون مسوغ، ورفعت أمرها إلى القاضي، فتولى تزويجها، فلا بد من إذنها بالقول.

٣ - البكر الـمُهْمَلة التي لا أب لها ولا وصي: إذا زوجت بشيء من العروض (الأمتعة)، وهي من قوم لا يزوجون بالعروض، سواء أكان كل الصداق أم بعضه، أو يتزوج قومها بعَرَض معين، فزوجها وليها بغيره، فلا بد من نطقها بأن تقول: رضيت بذلك المهر العرض.

٤ - البكر ولو كانت مُجْبَرة إذا زوجت برقيق، فلا بد من إذنها بالقول؛ لأن العبد ليس بكفء للحرة.

٥ - البكر، ولو كانت مجبَرة إذا زوجت برجل فيه عيب يوجب لها الخيار كجذام وبرص وجنون وخصاء، فلا بد من نطقها بأن تقول: رضيت به.

٦ - البكر غيرالمجبرة التي افتات[١] عليها وليها غير المجبر، فعقد عليها بغير إذنها، ثم بلغها خبر زواجها، فرضيت، ويصح الزواج، ولا بد من رضاها بالقول صراحة، حتى ولو كانت قد رضيت به بالخطبة، فلا بد على كل حال من استئذانها في العقد؛ لأن الخطبة غير لازمة، فلا تغني عن استئذانها في العقد وتعيين الصداق.

ويتفق الحنابلة مع المالكية في هذا فإنهم قالوا: إذا زوجت التي يعتبر إذنها بغير إذنها، وقلنا: يقف على إجازتها، فإجازتها بالنطق أو ما يدل على الرضا من التمكين من الوطء أو المطالبة بالمهر والنفقة[٢].

ثامناً ـــ عضل الولي وحكمه:

العضل: هو منع الولي المرأة العاقلة البالغة من الزواج بكفئها إذا طلبت ذلك، ورغب كل واحد منهما في صاحبه. وهو ممنوع شرعاً ويحتاج لبيان حكمه عند الفقهاء[٣].

---

(١) يصح الافتيات (عدم الاستئذان) على المرأة مطلقاً بكراً أو ثيباً، وعلى الزوج أيضاً بشروط ستة:
الأول ـ أن يقرب الرضا من العقد: كأن يكون العقد بالمسجد أو بالسوق مثلاً، ويبلغها الخبر من وقته، قبل مضي اليوم.
الثاني ـ أن يكون الرضا بالقول، أي بالنطق: فلا يكفي الصمت.
الثالث ـ ألا يرد الزواج قبل الرضا ممن افتيت عليه منهما، فإن رده الزوج فلا يصح منه الرضا بعدئذ.وإذا وقع من المرأة رد قبل الرضا، فلا عبرة برضاها بعده.
الرابع ـ أن يكون من افتيت عليها بالبلد حال الافتيات والرضا، فإن كان في بلد آخر، لم يصح.
الخامس ـ ألا يقر الولي بالافتيات حال العقد: بأن سكت أو ادعى أنه مأذون، فإن أقرّ به لم يصح.
السادس ـ ألا يكون الافتيات على الزوجين معاً: فإن كان عليهما معاً لم يصح، ولا بد من فسخه (الشرح الصغير: ٢/ ٣٦٨ وما بعدها، الدسوقي: ٢/ ٢٢٨).

(٢) المغني: ٦/ ٤٧٦.

(٣) البدائع: ٢/ ٢٤٨، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٢٣٢، مغني المحتاج: ٣/ ١٥٣ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٠، ٥٧.

أما المنع الشرعي عنه: فقد نهى الله تعالى جميع الأولياء عن العضل بقوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٢] قال معقل بن يسار: «زوجت أختاً لي من رجل فطلّقها، حتى إذا انقضت عدتها، جاء يخطبها، فقلت له: زوجتك وأفرشتك وأكرمتك، فطلقتها، ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبداً، وكان رجلاً لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٢] فقلت: الآن أفعل يا رسول الله، قال: فزوجها إياه»[1]. ولكن النهي في رأي الفقهاء ليس مطلقاً.

وليس للولي العضل عند الشافعية والحنابلةوأبي يوسف ومحمد، لنقصان المهر، أو لكونه من غير نقد البلد إذا رضيت به، فسواء طلبت التزويج بمهر مثلها أم دونه، لم يجز العضل؛ لأن المهر محض حقها، وعوض يختص بها، فلم يكن للأولياء الاعتراض عليها فيه؛ ولأنها لو أسقطته بعد وجوبه سقط كله، فبعضه أولى.

وقال أبو حنيفة: للأولياء منع المرأة من التزويج بدون مهر مثلها؛ لأن عليهم فيه عاراً، وفيه ضرراً على نسائها لنقص مهر مثلهن.

ويرى المالكية أن العضل يتحقق في مسألتين: الأولى: إذاطلبها كفء ورضيت به، طلبت التزويج به أو لا، والثانية: إذا دعت لكفء، ودعا وليها لكفء آخر.

وحصر الشافعية في الأصح والحنابلة العضل في المسألة الأولى، فقالوا: لو عينت المرأة كفئاً، وأراد الأب غيره، فله ذلك.

وأضاف الحنابلة صورة أخرى للعضل وهي: إذا امتنع الخُطاب لشدة الولي، لكن الظاهرأنه لا حرمة على الولي هنا؛ لأنه ليس له فعل ذلك المنع.

ممن يكون العضل؟

أ ـ إن كان الولي أباً مجبراً وامتنع من تزويج ابنته المجبرة، فلا يعد عاضلاً إلا إذا تحقق منه الإضرار بها، وظهر الضرر بالفعل، كأن يمنعها من الزواج لتقوم بخدمته، أو ليستثمرها بأن يستولي على مرتبها الوظيفي، ويخشى أن تقطعه عنه لو تزوجت.

---

(١) رواه البخاري.

أما مجرد رد خاطب كفء رضيت به ابنته المجبرة، فلا يعد عضلاً، بل لا يعد عاضلاً لمجبرته برده لكفئها رداً متكرراً، سواء أكان الخاطب واحداً أم أكثر؛ لأن ما جبل عليه الأب من الحنان والشفقة على بنته، مع جهل البنت بمصالح نفسها، يجعله لا يرد الخاطب إلا إذا علم من حالها أو من حاله ما لا يوافق، أو ما يدعو إلى الرد، وقد روي أن الإمام مالك منع بناته من الزواج، وقد رغب فيهن خيار الرجال، وفعل مثله العلماء قبله كابن المسيب وبعده، ولم يكن قصدهم الضرر ببناتهم، فلم يعد واحداً منهم عاضلاً.

ويعد كالأب عند المالكية: وصي الأب المجبر، لا يكون عاضلاً بمجرد رد الخاطب الكفء الذي رضيت به المرأة، إلا إذا تحقق منه الإضرار بالمرأة. وقيل: إن الوصي المجبر يعد عاضلاً برد أول كفء.

ب ـ أما إن كان الولي غير مجبر، سواء أكان أباً أم غيره، فإنه يعد عاضلاً في المسألتين السابقتين اللتين ذكرهما المالكية، وفي المسألة الأولى عند الشافعية والحنابلة.

حكم العضل:

يفسق الولي بالعضل إن تكرر منه؛ لأنه معصية صغيرة.

وإذا عضل الولي تنتقل الولاية عند الإمام أحمد إلى الأبعد؛ لأنه تعذر التزويج من جهة الأقرب، فملكه الأبعد، كما لو جن، ولأنه يفسق بالعضل ـ كما سبق ـ فتنتقل الولاية عنه، كما لو شرب الخمر. فإن عضل الأولياء كلهم، زوج الحاكم.وقال الحنفية والمالكية والشافعية، وفي رواية عن أحمد: إذا عضل الولي ولو كان مجبراً، تنتقل الولاية للسلطان، أي القاضي الآن، ولا تنتقل للأبعد، للحديث السابق: «فإذا اشتجروا، فالسلطان ولي من لا ولي له»، ولأنه بالعضل خرج من أن يكون ولياً، ويصبح ظالماً، ورفع الظلم موكول للقاضي.

تاسعاً ـــ غيبة الولي وأسره أو فقده:

للفقهاء آراء ثلاثة في غيبة الولي: رأي الحنفية والحنابلة، ورأي المالكية، ورأي

الشافعية[1]: أما رأي الحنفية والحنابلة: فهو إن غاب الولي غيبة منقطعة، ولم يوكل من يزوج، تنتقل الولاية لمن هو أبعد منه من العصبات، فلو غاب الأب فللجد تزويج المرأة، دون الحاكم، للحديث المتقدم: «السلطان ولي من لا ولي له» وهذه المرأة لها ولي، ولأن هذه ولاية تحتاج إلى نظر وتقدير مصلحة، وليس من النظر التفويض إلى من لا ينتفع برأيه، ففوض النظر إلى الأبعد، وهو مقدم على السلطان، كما إذا مات الأقرب.

وأخذ القانون السوري (م ٢٣) بهذا الرأي، فنص على أنه: إذا غاب الولي الأقرب، ورأى القاضي أن في انتظار رأيه فوات مصلحة في الزواج، انتقلت الولاية إلى من يليه.

والغيبة المنقطعة في رأي الحنفية: أن يكون في بلد لا تصل إليها القوافل في السنة، إلا مرة واحدة، وهو اختيار القدوري، وقيل: أدنى مدة السفر، أي مسافة القصر(٨٩ كم)؛ لأنه لا نهاية لأقصاه، وهو اختيار بعض المتأخرين.

ويتفق الحنابلة مع الرأي الثاني، فتكون الغيبة المنقطعة فوق مسافة القصر؛ لأن من دونها في حكم الحاضر.

وأما رأي الشافعية: فهو إن غاب الولي الأقرب نسباً، إلى مرحلتين، أي مسافة القصر، ولا وكيل له حاضر في البلد، زوج السلطان أونائبه أي سلطان بلدها لا سلطان غير بلدها، ولا الأبعد على الأصح؛ لأن الغائب ولي، والتزويج حق له، فإذا تعذر استيفاؤه منه ناب عنه الحاكم. فإن غاب دون مسافة القصر لا يزوج إلا بإذنه في الأصح، لقصر المسافة، فيراجع فيحضر، أو يوكل كما لو كان مقيماً.

وأما رأي المالكية ففيه تفصيل: بحسب غيبة الولي المجبر، وغيبة الولي غير المجبر.

أ ـ فإن كان الغائب هو الولي المجبر وهو الأب ووصيه: فإما أن تكون الغيبة قريبة أو بعيدة. فإن كانت الغيبة قريبة كعشرة أيام ذهاباً، فلا تزوج المرأة التي في

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٤١٥ ومابعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٢٢٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٥٧، المغني: ٦/ ٤٧٨ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٧، القوانين الفقهية: ص٢٠٠.

ولايته حتى يعود، إذا كانت النفقة جارية عليها أي تجد النفقة الكافية، ولم يخش عليها الفساد، وكانت الطريق مأمونة، وإلا زوجها القاضي.

وإن كانت الغيبة بعيدة كثلاثة أشهر فأكثر، كالسفر في الماضي إلى أفريقية: فإن كان يرجى قدومه، كمن خرج لتجارة أو حاجة، فلا تزوج المرأة حتى يعود. وإن كان لا يرجى قدومه، فللقاضي دون غيره من الأولياء أن يتولى تزويجها إذا كانت بالغاً، ولو دامت نفقتها على الراجح، وإذنها صمتها على الصواب. فإن لم تكن بالغاً، لا يزوجها ما لم يخف عليها الفساد، فإن خيف فسادها، زوجها ولو جبراً على المعتمد، سواء أكانت بالغة أم غير بالغة، ولو كانت غيبة الولي قريبة.

ب ـ وإن كان الغائب هو الولي غير المجبر كالأخ والجد: فإن كانت الغيبة قريبة كثلاثة أيام من بلد المرأة ونحوها، ودعت إلى الزواج بكفء، وأثبتت ما تدعيه من الغيبة والمسافة والكفاءة، زوجها الحاكم دون الولي الأبعد؛ لأن الحاكم وكيل الغائب.

وإن كانت الغيبة دون الثلاث، أرسل إليه الحاكم، فإن حضر أو وكل أحداً عنه، تم المطلوب، وإلا زوجها الولي الأبعد دون القاضي.

وإن كانت الغيبة بعيدة كأكثر من ثلاثة أيام، فللقاضي أن يزوجها؛ لأنه وكيل الغائب، ولو زوجها الولي الأبعد صح مع الكراهة. وهذا إذا لم يكن للغائب وكيل مفوض، فإن كان له وكيل مفوض تولى الزواج؛ لأنه مقدم على غيره إذ هو بمثابة الأصيل.

الغيبة بسبب الأسر أو الفقد:

المشهور من مذهب المالكية: أنه إذا كانت الغيبة بسبب أسر الولي الأقرب أو فقده، ولم يعلم مكانه، ولم يعرف خبره، زوج الولي الأبعد، ولا تنتقل إلى القاضي، من غير فرق بين الولي المجبر وغير المجبر؛ لأن الأسر أو الفقد بمنزلة الموت.

وكذلك قال الحنابلة: إن كان الولي القريب محبوساً أو أسيراً في مسافة قريبة لا تمكن مراجعته، فهو كالبعيد، فتنتقل الولاية للأبعد.

المبحث الثالث ـ الوكالة في الزواج:

يستمد الوكيل سلطته من الموكل، فينفذ تصرفه عليه، فتكون الوكالة نوعاً من الولاية، لنفاذ تصرف الوكيل على الموكل كنفاذ تصرف الولي على المولى عليه. وأبحث هنا الأمور الآتية: حكم التوكيل بالزواج، مدى صلاحية الوكيل، حقوق العقد في الوكالة بالزواج، انعقاد الزواج بعاقد واحد[1].

أولاً ـــ حكم التوكيل بالزواج:

يرى الحنفية: أنه يصح التوكيل بعقد الزواج من الرجل والمرأة إذا كان كل منهما كامل الأهلية أي بالغاً عاقلاً حراً؛ لأن للمرأة عندهم أن تزوج نفسها، فلها أن توكل غيرها في العقد؛ عملاً بالقاعدة الفقهية القائلة: كل ما جاز للإنسان أن يباشره من التصرفات بنفسه، جاز له أن يوكل غيره فيه، إذا كان التصرف يقبل النيابة.

ويصح التوكيل بالعبارة أو الكتابة، ولا يشترط بالاتفاق الإشهاد عند صدور التوكيل، وإن كان يستحسن للوكيل أن يشهد على التوكيل، للاحتياط خوفاً من الإنكار عند النزاع.

ويرى الجمهور غيرالحنفية: أنه لا يصح للمرأة توكيل غير وليها في الزواج؛ لأنها لا تملك إبرام العقد بنفسها، فلا تملك توكيل غيرها فيه. لكن يجوز لولي المرأة المجبر التوكيل في التزويج بغير إذنها، كما يزوجها بغير إذنها. ولا يشترط تعيين الزوج، فيجوز التوكيل مطلقاً ومقيداً، فالمقيد: التوكيل في تزويج رجل بعينه. والمطلق: التوكيل في تزويج من يرضاه أو من يشاء.

ويوكل الولي مثله في الذكورة والبلوغ والحرية والإسلام وعدم الإحرام بحج أو عمرة، وعدم العَتَه (ضعف العقل).

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٤٢٧-٤٣٣، تبيين الحقائق: ٢/ ١٣٢-١٣٥، الشرح الصغير: ٢/ ٣٧٢، الشرح الكبير: ٢/ ٢٣١-٢٣٢، مغني المحتاج: ٣/ ١٥٧ وما بعدها، المغني: ٦/ ٤٦٢ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٨.

وأباح المالكية للزوج أن يوكل من قام به مانع من موانع الولاية غير مانع الإحرام بحج أو عمرة، والعَتَه (ضعف العقل) فيجوز له أن يوكل نصرانياً أو عبداً أو امرأة أوصبياً مميزاً على عقد نكاحه.

وأما الولي غير المجبر: فلا يجوز له التوكيل عند الشافعية إلا بإذن المرأة، فإن قالت له: وكِّلْ وكَّلَ، وإن نهته فلا يوكل. وإن قالت له: زوجني، فله التوكيل في الأصح؛ لأنه بالإذن متصرف بالولاية، فأشبه الوصي والقيم، وهما يتمكنان من التوكيل بغير إذن. ولو وكل الولي غير المجبر قبل استئذان المرأة في النكاح، لم يصح في الصحيح، لأنه لا يملك التزويج بنفسه حينئذ، فكيف يوكل غيره؟

وقال الحنابلة: لا يعتبر في صحة الوكالة إذن المرأة في التوكيل، ولا حضور شاهدين، سواء أكان الموكل أباً أم غيره؛ لأنه إذن من الولي في التزويج، فلم يفتقر إلى إذن المرأة، ولا إلى إشهاد، كإذن الحاكم، لكن يثبت للوكيل ما يثبت للموكل، فإن كان الولي مجبراً لم يحتج لاستئذان المرأة، وإن كان غير مجبر احتاج إلى إذنها ومراجعتها؛ لأنه نائب.

وعبارة وكيل الولي في عقد الزواج كما أوضح الشافعية: هي أن يقول: زوجتُك بنت فلان. ويقول الولي لوكيل الزوج: زوجت بنتي فلاناً، فيقول وكيله: قبلت نكاحها له.

ثانياً ـــ مدى صلاحية الوكيل:

الوكيل في الزواج كالوكيل في سائر العقود، فلا يجوز له عند الحنفية أن يوكل غيره؛ لأن الموكل رضي برأيه لا برأي غيره، إلا إن أذن له الموكل، بأن يوكل عنه من شاء، أو فوض إليه أمر زواجه، فله حينئذ أن يوكل عنه.

وتتحدد صلاحيات الوكيل عند الحنفية بحسب نوع الوكالة مطلقة أو مقيدة؛ لأن الوكيل يستمد سلطته من الموكل، فلا يملك إلا ما وكله، وينفذ عليه تصرفه فيما وكله فيه، ويكون فضولياً فيما عداه، فيتوقف نفاذ التصرف على إجازة الموكل، والإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.

١- **الوكالة المقيدة:** بأن يقيد الموكل الوكيل في التزويج بأوصاف معينة. فيتقيد فيها الوكيل بما قيده به الموكل، وليس له أن يخالفه فيما قيده به، إلا إذا كانت المخالفة لخير الموكل، فحينئذ ينفذ العقد على الموكل. وإن تقيد بالقيد نفذ العقد أيضاً، وإن خالف القيد توقف عند الحنفية والمالكية نفاذ العقد على إجازة الموكل، حتى ولو حصل دخول بالمرأة دون أن يعلم الموكل بالمخالفة.

وعلى هذا إن قيده بامرأة معينة بالاسم، أو من الأسرة الفلانية، فإن زوجه بها نفذ العقد عليه، وإن خالف فزوجه غيرها كان مخالفاً، وتوقف نفاذ العقد على إجازة الموكل، فإن أجازه نفذ، وإن لم يجزه بطل؛ لأن الوكيل يصبح بالمخالفة فضولياً، وعقد الفضولي عند الحنفية والمالكية موقوف على إجازة صاحب الشأن فيه.

وإن قيده بمهر معين، فزوجه به، كان العقد نافذا على الموكل، وإن خالف كان العقد موقوفاً على إجازة الموكل، إلا إذا كانت المخالفة إلى خير الموكل، فيصح العقد وينفذ، كأن قال: زوجني بألف فزوجه بأقل من ألف، نفذ العقد من غير إجازة الموكل.

ومن أمر رجلاً أن يزوجه امرأة، فزوجه ا ثنتين في عقد واحد، لم تلزمه واحدة منهما؛ لأنه لا وجه إلى تنفيذهما للمخالفة، ولا إلى التنفيذ في إحداهما لا على التعيين، للجهالة، ولا إلى تعيين واحدة منهما، لعدم الأولوية، فتعين التفريق.

٢- **الوكالة المطلقة:** بأن لم يعين الموكل امرأة معينة ولا وصفاً معيناً ولا مهراً. اختلف أئمة الحنفية فيها:

رأى أبو حنيفة: أن للوكيل أن يزوجه بأية امرأة ولو غير كفء له، وبأي مهر، إلا إذا كان التصرف موضع تهمة؛ لأن القاعدة فيه عنده أن المطلق يجري على إطلاقه، فيرجع إلى إطلاق اللفظ وعدم التهمة، فله أن يزوجه بمقدار مهر المثل أو أكثر، أو يزوجه عمياء أو شلاء أو شوهاء، وإذا كان الموكل هو المرأة فينفذ العقد عليها متى كان الزوج كفئاً[1] سواء أكان الزواج بمهر المثل أم أقل، وسواء أكان

(١) الفرق بين الرجل والمرأة: أن المرأة تعير بغير الكفء، فيتقيد إطلاقها به، بخلاف الرجل فإنه لا يعيره أحد بعدم كفاءتها له: لأنه مستفرش واطئ لا يغيظه دناءة الفراش.

الزوج صحيحاً أم مشوهاً، عملاً بالإطلاق، فأبو حنيفة يراعي عبارة الموكل ولفظه.

ورأى الصاحبان وباقي المذاهب: أنه يتقيد الوكيل بالمتعارف استحساناً؛ لأن الإطلاق مقيد عرفاً وعادة بالكفء وبالمهر المألوف، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، فإذا زوجه امرأة كفئاً ملائمة له، وهي السليمة من العيوب وبمهر لا غبن فيه، كان الزواج نافذاً على الموكل، وإن زوجه بعمياء أو مقطوعة اليدين أو مفلوجة أو مجنونة أو رتقاء، أو بمهر مصحوب بغبن فاحش، توقف العقد عند الصاحبين والمالكية على إجازة الموكل، لمخالفته المعروف بين الناس في الوكالات. ولم يصح العقد عند الشافعية والحنابلة.

وهذا هو الرأي الراجح، وينبغي أن تكون عليه الفتوى عند الحنفية، وهو المعمول به في محاكم مصر. وبه يتبين أن الصاحبين يحكمان العرف والعادة.

ولكن هناك مسائل اتفق عليها أبو حنيفة مع صاحبيه وهي:

أ ـ إذا كانت المرأة هي الموكلة فعلى الوكيل أن يزوجها بكفء؛ لأن المرأة لا ترغب عادة إلا في الكفء، لمصلحة نفسها، ولئلا يعترض عليها أولياؤها.

ب ـ إذا وكل رجل غيره أن يزوجه امرأة عمياء، فزوجه مبصرة، فإن العقد ينفذ عليه؛ لأنها مخالفة إلى خير مما عين الموكل.

جـ ـ إذا وكل الرجل آخر أن يزوجه، فزوجه صغيرة لا يجامع مثلها، جاز اتفاقاً. فإن كانت الصغيرة بنتاً له أو بنت أخيه التي في ولايته، لم ينفذ العقد على الموكل لتحقق التهمة المانعة من نفاذ العقد، وهي العمل لمصلحته.

وإن كانت بنتاً له كبيرة برضاها لم ينفذ العقد عند أبي حنيفة لتحقق التهمة، وينفذ عند الصاحبين؛ لأنه ليس له عليها ولاية إجبار.

أما إن زوجه الوكيل أختاً له كبيرة برضاها، نفذ العقد بالاتفاق، لانتفاء التهمة.

د ـ إذا وكله أن يزوجه فلانة أو فلانة، فزوجه إحداهما، نفذ العقد؛ لوجود التخيير في التوكيل.

هـ ـ إذا وكلت امرأة رجلاً في تزويجها، فزوجها من نفسه، لم ينفذ العقد عليها

إلا بالإجازة. وكذا إذا وكل الرجل امرأة أن تزوجه فزوجته من نفسها، لم ينفذ العقد عليه إلا بإجازته، لتحقق التهمة في الحالتين. وكذا لا ينفذ العقد عند أبي حنيفة إن زوج الوكيل موكلته من أبيه أو ابنه لتحقق التهمة بسبب البنوة. وينفذ العقد عند الصاحبين؛ لأن البنوة ليست من التهمة عندهما.

وتلافى المالكية بعض هذه الخلافات فقالوا: إذا وكلت وليها غير المجبر أن يزوجها ممن أحب، وجب عليه أن يعين لها الزوج قبل العقد، لاختلاف أغراض النساء في أعيان الرجال. فإن لم يعين الزوج لها، كان العقد موقوفاً على إجازتها، سواء زوجها من نفسه كابن العم والكافل والحاكم، أو زوجها من غيره، لاختلاف أغراض النساء من الرجال.

ثالثاً ـــ حقوق العقد في الوكالة بالزواج:

حقوق العقد: هي الأعمال التي لا بد منها لتنفيذ مقتضى العقد، كالتسليم والتسلم والإيفاء والاستيفاء. ومن المتفق عليه أن حقوق عقد الزواج ترجع إلى الأصيل، وأما الوكيل فهو مجرد سفير ومعبر عن الموكل، فلا ترجع إليه حقوق العقد، فلا يطالب بإزفاف المرأة إلى زوجها، ولا بأداء المهر ولا غيره من الواجبات كالنفقة إلا أن يكون كفيلاً بما ذكر، وهذا بخلاف البيع أو الشراء، فإن حقوق العقد ترجع عند الجمهور غير الحنابلة إلى الوكيل لا إلى الموكل.

وحكم الرسول في الزواج كالوكيل.

وبناء عليه، تطالب الزوجة بزفافها إلى زوجها، ويطالب الزوج نفسه بأداء المهر إلى زوجته، وتقبض المرأة مهرها، وليس لوكيلها قبضه إلا بإذن منها صراحة أو دلالة، وإذا قبضه الأب أو الجد ولم تطالب به المرأة، كان سكوتها عند الحنفية إذناً دلالة للأب أوالجد بالقبض، فيصح قبضه وتبرأ ذمة الزوج من المهر، عملاً بما هو المعتاد بين الناس أن يقبض الآباء مهور بناتهم. وإذا كانت الزوجة ثيباً، فلا بد من الإذن الصريح بالقبض إذا كان الوكيل غيرا لأب أو الجد، ولا يعد سكوتها رضا بالقبض.

وفصل المالكية بين المرأة المجبرة وغير المجبرة، فإذا كانت مجبرة، فلوليها المجبر قبض مهرها بدون توكيل منها، وإذا كانت رشيدة غير مجبرة، فليس لوليها قبض المهر إلا بتوكيل صريح منها بالقبض.

رابعاً ـــ انعقاد الزواج أحياناً بعاقد واحد:

الأصل في العقود تعدد العاقدين، لكن أجاز جمهور الحنفية غير زفر انعقاد الزواج أحياناً بعاقد واحد، وهو كما بان سابقاً في أحوال خمسة هي[1]:

الأولى ـ أن يكون متولي العقد أصيلاً عن نفسه ووليا من الجانب الآخر: فيجوز لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه؛ لأن الوكيل في النكاح سفير ومعبر عن الأصيل، ولا يرجع إليه شيء من حقوق العقد.

الثانية ـ أن يكون العاقد أصيلاً عن نفسه ووكيلاً عن الطرف الآخر: كما لو وكلته امرأة أن يزوجها من نفسه، فقال أمام الشهود: قد وكلتني فلانة بنت فلان أن أزوجها من نفسي، فاشهدوا أني تزوجتها.

وهذا بخلاف ما لو وكلته بتزويجها من رجل، فزوجها من نفسه، أو من أبيه أو ابنه عند أبي حنيفة، لم يصح زواجها؛ لأنها نصبته مزوجاً لا متزوجاً. وكذا لو وكلته في أن يتصرف في أمرها أو قالت له: زوج نفسي ممن شئت، لم يصح تزويجها من نفسه.

الثالثة ـ أن يكون ولياً للجانبين: كأن يزوج الجد بنت ابنه ابن ابنه الآخر، وكأن يزوج بنته الصغيرة لابن أخيه الصغير الذي هو في ولايته.

الرابعة ـ أن يكون وكيلاً للجانبين: كأن يوكله رجل وامرأة في زواجهما، فيقول: زوجت فلانة من فلان.

الخامسة ـ أن يكون ولياً من جانب ووكيلاً من الجانب الآخر: كأن يوكله رجل أن يزوجه بنته الصغيرة، فيزوجه إياها.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/٤٤٦-٤٥٢.

أما الفضولي فلا يصح عند أبي حنيفة ومحمد أن يتولى العقد من الجانبين ولو تكلم بكلامين، أي بإيجاب وقبول، في أحوال أربعة: هي أن يكون فضولياً من الجانبين، أو فضولياً من جانب وأصيلاً من جانب آخر، أو فضولياً من جانب ووليا من جانب آخر، أو فضولياً من جانب ووكيلاً من جانب آخر، فمن قال مثلاً: اشهدوا أني تزوجت فلانة، فبلغها الخبر فأجازت، فهو باطل. وإن قال آخر: اشهدوا أني قد زوجتها منه فبلغها الخبر جاز.

إذ إنه ليس في مسائل الفضولي الأربع قرينة تدل على أنه قام مقام الأصيل، وأنه يملك التعبير عنه، فعبارته لا تقوم مقام عبارتين، ولم يحدث بعبارته إلا الإيجاب وحده، وهو شطر العقد، وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس، فيحدث القبول من الغائب دون أن يجد إيجاباً يلتقي معه؛ لأنه أصبح هدراً.

أما في المسائل الأولى في حال الولاية أو الوكالة، فقد دلت مقارنة على أن العاقد قام مقام الأصيل، وأنه معبر عنه، فتقوم عبارته مقام عبارة الأصيل، وتصبح عبارته مفيدة معنى الإيجاب والقبول.

وأجاز أبو يوسف انعقاد الزواج بعاقد واحد في هذه المسائل كلها، فإذا زوجت المرأة نفسها غائباً فبلغه الخبر، فأجاز، جاز عنده؛ لأنه لا مانع أن تقوم عبارة العاقد الواحد مقام عبارتين، كالمقرر بحكم الوكالة أو الولاية الثابتتين حال العقد، ويكون العقد فيما وراء المجلس موقوفاً على إجازة صاحب الشأن، ولا محذور؛ لأن حقوق عقد الزواج ترجع إلى الأصيل.

وإذا جرى العقد بين فضوليين أو بين فضولي وأصيل، جاز باتفاق الحنفية، ويكون موقوفاً على إجازة الغائب؛ لأن عبارة كل واحد منهما تقوم مقام عبارة الأصيل، لتعدد العاقد حقيقة، فيكون ما جرى بين الفضوليين عقداً تاماً لوجود الإيجاب والقبول، والعقد الكامل يتوقف على ما وراء مجلس العقد. هذا والفضولي قبل الإجازة لا يملك نقض النكاح، بخلاف البيع؛ لأنه في البيع ترجع إليه حقوق العقد، أما في النكاح فترجع الحقوق إلى المعقود له.

وقرر زفر والشافعي والجمهور: أنه لا يجوز الزواج بعاقد واحد؛ لأن الشخص

الواحد لا يتصور أن يكون مُملِّكاً ومتملكاً، لكن استثنى الشافعي مسألة الولي كالجد يزوج بنت ابنه من ابن ابنه الآخر، فيجوز للضرورة، ولا ضرورة في حق الوكيل وغيره من الأحوال الأخرى.

وأجاز المالكية لابن العم والمولى ووكيل الولي والحاكم أن يزوج المرأة من نفسه، ويتولى طرفي العقد، وليشهد كل واحد منهم على رضاها خوفاً من منازعتها، بشرط أن يعين لها أنه الزوج، فرضيت بالقول إن كانت ثيباً ومن في حكمها من الأبكار الستة المتقدمة، أو بالصمت إن كانت بكراً ليست من الستة المتقدمة، ويتم الزواج بقوله: تزوجتك بكذا من المهر، وترضى به، ولا بد من الإشهاد على رضاها بالعقد ولو بعد عقده لنفسه بعد أن كانت مقرة بالعقد، ولا يحتاج لقوله: قبلت نكاحك بنفسي بعدئذ؛ لأن قوله «تزوجتك» فيه قبول.

الفصل الخامس

الكفاءة في الزواج

معناها وآراء الفقهاء في اشتراطها، نوع شرط الكفاءة، صاحب الحق في الكفاءة، من تطلب في جانبه الكفاءة، ما تكون فيه الكفاءة أو أوصاف الكفاءة، وتبحث في مباحث خمسة:

المبحث الأول ـ معنى الكفاءة وآراء الفقهاء في اشتراطها:

الكفاءة لغة: المماثلة والمساواة، يقال: فلان كفء لفلان أي مساو له. ومنه قوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[1] أي تتساوى، فيكون دم الوضيع منهم كدم الرفيع. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١١٢/ ٤] أي لا مثيل له.

وفي اصطلاح الفقهاء: المماثلة بين الزوجين دفعاً للعار في أمور مخصوصة، وهي عند المالكية: الدين، والحال (أي السلامة من العيوب التي توجب لها الخيار). وعند الجمهور: الدين، والنسب، والحرية، والحرفة (أو الصناع)، وزاد الحنفية والحنابلة: اليسار (أو المال)[2].

ويراد منها تحقيق المساواة في أمور اجتماعية من أجل توفير استقرار الحياة

---

(١) رواه أحمد والنسائي وأبو داود عن علي كرم الله وجهه.

(٢) الدسوقي: ٢/ ٢٤٨، كشاف القناع: ٥/ ٧٢، مغني المحتاج: ٣/ ١٦٤، اللباب: ٣/ ١٢، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٣٦.

الزوجية، وتحقيق السعادة بين الزوجين، بحيث لا تعير المرأة أو أولياؤها بالزوج بحسب العرف.

وأما آراء الفقهاء في اشتراط الكفاءة، فلهم رأيان[١]:

الرأي الأولي ــ رأى بعضهم كالثوري، والحسن البصري، والكرخي من الحنفية: أن الكفاءة ليست شرطاً أصلاً، لا شرط صحة للزواج ولا شرط لزوم، فيصح الزواج ويلزم سواء أكان الزوج كفئاً للزوجة أم غير كفء، واستدلوا بما يأتي:

أ - قوله ﷺ: «الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربي على عجمي، إنما الفضل بالتقوى»[٢] فهو يدل على المساواة المطلقة، وعلى عدم اشتراط الكفاءة، ويدل له قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/٥٤] وحديث: «ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى»[٣].

ورد عليه بأن معناه أن الناس متساوون في الحقوق والواجبات، وأنهم لا يتفاضلون إلا بالتقوى، أما فيما عداها من الاعتبارات الشخصية التي تقوم على أعراف الناس وعاداتهم، فلا شك في أن الناس يتفاوتون فيها، فهناك تفاضل في الرزق والثروة: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ﴾ [النحل: ١٦/٧١] وهناك تفاضل في العلم يقتضي التكريم: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/١١] وما يزال الناس يتفاوتون في منازلهم الاجتماعية ومراكزهم الأدبية، وهو مقتضى الفطرة الإنسانية، والشريعة لا تصادم الفطرة والأعراف والعادات التي لا تخالف أصول الدين ومبادئه.

ب - الحديث المتقدم: وهو أن بلالاً رضي الله عنه خطب إلى قوم من الأنصار، فأبوا

---

(١) فتح القدير: ٢/٤١٧ وما بعدها، البدائع: ٢/٣١٧، تبيين الحقائق: ٢/١٢٨، الدسوقي مع الشرح الكبير: ٢/٢٤٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/١٦٤، المهذب: ٢/٣٨، كشاف القناع: ٥/٧١ وما بعدها، المغني: ٦/٤٨٠ وما بعدها.

(٢) أخرجه ابن لال بلفظ قريب عن سهل بن سعد «الناس كأسنان المشط، لا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى» (سبل السلام: ٣/١٢٩).

(٣) رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح عن أبي نضرة (مجمع الزوائد: ٣/٢٦٦).

أن يزوجوه، فقال له رسول الله ﷺ: «قل لهم: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تزوجوني» أمرهم النبي ﷺ بالتزويج عند عدم الكفاءة، ولو كانت معتبرة لما أمر؛ لأن التزويج من غير كفء غير مأمور به.

ويؤكده أن سالم مولى امرأة من الأنصار زوجه أبو حذيفة من ابنة أخيه: هند بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة[١]. وكذلك أمر النبي ﷺ امرأة قرشية هي فاطمة أخت الضحاك بن قيس، وهي من المهاجرات الأول أن تتزوج أسامة قائلاً لها: «انكحي أسامة»[٢]، وروى الدارقطني أن أخت عبد الرحمن بن عوف كانت تحت بلال.

ويدل له: «أن أبا هند حجم النبي ﷺ في اليافوخ، فقال النبي ﷺ: يا بني بياضة، أنكحوا أبا هند، وانكحوا إليه»[٣]. ورد على الأحاديث بمعارضتها بأحاديث أخرى تتطلب الكفاءة فتكون محمولة على الندب والأفضل، وبأن التسوية بين العرب وغيرهم إنما هو في أحكام الآخرة، أما في الدنيا فقد ظهر فضل العربي على العجمي في كثير من أحكام الدنيا.

٣ - الدماء متساوية في الجنايات، فيقتل الشريف بالوضيع، والعالم بالجاهل، فيقاس عليها عدم الكفاءة في الزواج، فإن كانت الكفاءة غير معتبرة في الجنايات، فلا تكون معتبرة في الزواج بالأولى.

ورد عليه بأنه قياس مع الفارق؛ لأن التساوي في القصاص في مسائل الجنايات، إنما طلب لمصلحة الناس وحفظ حق الحياة، حتى لا يتجرأ ذو الجاه أو النسب على قتل من دونه ممن لا يكافئه. أما الكفاءة في الزواج فلتحقيق مصالح الزوجين من دوام العشرة مع المودة والألفة بينهما، ولا تتحقق تلك المصالح إلا باشتراط الكفاءة.

الرأي الثاني- رأى جمهور الفقهاء (منهم المذاهب الأربعة): أن الكفاءة شرط في لزوم الزواج، لا شرط صحة فيه، عملاً بالأدلة التالية من السنة والمعقول:

---

(١) رواه البخاري والنسائي وأبو داود عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٨).
(٢) رواه مسلم عن فاطمة بنت قيس (سبل السلام: ٣/ ١٢٩).
(٣) رواه أبو داود عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٨).

أ - السنة: حديث علي أن النبي ﷺ قال له: «ثلاث لا تؤخر: الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت لها كفئاً»[١].

وحديث جابر: «لا تُنكحوا النساء إلا الأكفاء، ولا يزوجوهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم»[٢].

وحديث عائشة: «تخيروا لنطفكم، وأنكحوا الأكفاء»[٣]

وحديث ابن عمر: «العرب بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، ورجل برجل، والموالي بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، ورجل برجل إلا حائك أو حجام»[٤].وحديث عائشة وعمر: «لأمنعن تزوّج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء»[٥].

وحديث أبي حاتم المزني: «إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه، فأنكحوه، إلا تفعلوه، تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»[٦]وفيه دليل على اعتبار الكفاءة.

وحديث ابن بريدة المتقدم الذي جعل فيه النبي ﷺ الخيار لفتاة زوجها أبوها ابن أخيه ليرفع بها خسيسته[٧].

وحديث «العلماء ورثة الأنبياء»[٨]وحديث «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا»[٩].

---

(١) رواه الترمذي والحاكم عن علي (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٨).

(٢) رواه الدارقطني عن جابر بن عبد الله، وفيه مبشر بن عبد الله متروك الحديث (نصب الراية: ٣/ ١٩٦).

(٣) روي من حديث عائشة، ومن حديث أنس، ومن حديث عمر بن الخطاب، من طرق عديدة كلها ضعيفة (نصب الراية: ٣/ ١٩٧).

(٤) رواه الحاكم عن عبد الله بن عمر، وهو حديث منقطع (نصب الراية، نيل الأوطار، المكان السابق).

(٥) رواه الدارقطني (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٧).

(٦) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن غريب، وعده أبو داود في المراسيل (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٧).

(٧) رواه ابن ماجه وأحمد والنسائي من حديث ابن بريدة (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٧).

(٨) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان من حديث أبي الدرداء، وضعفه الدارقطني في العلل (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٨).

(٩) متفق عليه (رياض الصالحين: ص ١٦٤).

قال الشافعي: أصل الكفاءة في النكاح حديث بريرة، فقد خيرها النبي ﷺ، لما لم يكن زوجها كفئاً لها بعد أن تحررت، وكان زوجها عبداً.

وقال الكمال بن الهمام[١]: هذه الأحاديث الضعيفة من طرق عديدة يقوي بعضها بعضاً، فتصبح حجة بالتضافر والشواهد، وترتفع إلى مرتبة الحسن، لحصول الظن بصحة المعنى، وثبوته عنه ﷺ، وفي هذا كفاية.

٢ - المعقول: وهو أن انتظام المصالح بين الزوجين لا يكون عادة إلا إذا كان هناك تكافؤ بينهما؛ لأن الشريفة تأبى العيش مع الخسيس، فلا بد من اعتبار الكفاءة من جانب الرجل، لا من جانب المرأة؛ لأن الزوج لا يتأثر بعدم الكفاءة عادة، وللعادة والعرف سلطان أقوى وتأثير أكبر على الزوجة، فإذا لم يكن زوجها كفئاً لها، لم تستمر الرابطة الزوجية، وتتفكك عُرى المودة بينهما، ولم يكن للزوج صاحب القوامة تقدير واحترام. وكذلك أولياء المرأة يأنفون من مصاهرة من لا يناسبهم في دينهم وجاههم ونسبهم، ويعيرون به، فتختل روابط المصاهرة أو تضعف، ولم تتحقق أهداف الزواج الاجتماعية، ولا الثمرات المقصودة من الزوجية.

وهذا الرأي هو المعمول به في أغلب البلاد الإسلامية كمصر وسورية وليبيا. والذي يظهر لي رجحان مذهب الإمام مالك في هذا الشأن، وهو اعتبار الكفاءة فقط في الدين والحال، أي السلامة من العيوب التي توجب للمرأة الخيار في الزواج، وليس الحال بمعنى الحسب والنسب وإنما يندب ذلك فقط، والسبب هو ضعف أحاديث الجمهور، ولأن الدليل الأقوى للجمهور وهو المعقول يعتمد على العرف، فإذا كان العرف بين الناس كمافي عصرنا الحاضر هو عدم النظر إلى الكفاءة، وأصبح مبدأ المساواة هو الأساس في التعامل، وزالت المعاني القبلية والتمييز الطبقي بين الناس، فلم يعد هناك مسوغ للكفاءة.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٤١٧ وما بعدها).

المبحث الثاني ـ نوع شرط الكفاءة:

هل الكفاءة شرط صحة أو شرط لزوم؟

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة في الراجح عند الحنابلة والمعتمد عند المالكية والأظهر عند الشافعية[١] على أن الكفاءة شرط لزوم في الزواج، وليست شرطاً في صحة النكاح، فإذا تزوجت المرأة غير كفء، كان العقد صحيحاً، وكان لأوليائها حق الاعتراض عليه وطلب فسخه، دفعاً لضرر العار عن أنفسهم، إلا أن يسقطوا حقهم في الاعتراض فيلزم، ولو كانت الكفاءة شرط صحة لما صح، حتى ولو أسقط الأولياء حقهم في الاعتراض؛ لأن شرط الصحة لا يسقط بالإسقاط.

والمختار للفتوى عند الحنفية عدم وجود النكاح أصلاً بغير كفء لفساد الزمان[٢].

وأخذ القانون السوري (م ٢٦) باعتبار كون الكفاءة شرط لزوم، ونص هذه المادة: «يشترط في لزوم الزواج أن يكون الرجل كفئاً للمرأة» ونصت المادة (٢٧) على أنه: «إذا زوجت الكبيرة نفسها من غير موافقة الولي، فإن كان الزوج كفئاً، لزم العقد، وإلا فللولي طلب فسخ النكاح» وهذا هو المختار لدى واضعي قانون الأحوال الشخصية في مصر.

تفصيل رأي الحنفية في شرط الكفاءة:

الكفاءة عند الحنفية في الجملة تعد شرط لزوم[٣]، لكن المفتى به عند المتأخرين أن الكفاءة شرط لصحة الزواج في بعض الحالات، وشرط لنفاذه في بعض الحالات، وشرط للزومه في حالات أخرى.

أما الحالات التي تكون الكفاءة فيها **شرطاً لصحة الزواج**، فهي ما يأتي[٤]:

---

(١) البدائع: ٢/ ٣١٧، الدسوقي: ٢/ ٢٤٩، مغني المحتاج: ٣/ ١٦٤، المهذب: ٢/ ٣٨، كشاف القناع: ٢/ ٧١، المغني: ٦/ ٤٨٠، فتح القدير: ٢/ ٤١٩، اللباب: ٣/ ١٢.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٤١٩، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٤٠٨ - ٤٠٩.

(٣) الدر المختار: ٢/ ٤٣٧.

(٤) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٤١٨-٤٢٠، ٤٣٦.

١ً - إذا زوجت المرأة البالغة العاقلة نفسها من غير كفء أوبغبن فاحش، وكان لهاولي عاصب لم يرض بهذا الزواج قبل العقد، لم يصح الزواج أصلاً، لا لازماً ولا موقوفاً على الرضا بعد البلوغ.

٢ً - إذا زوج غير الأصل (الأب والجد) أو الفرع (الابن) عديم الأهلية أو ناقصها، أي المجنون والمجنونة أو الصغير والصغيرة من غير كفء، فإن الزواج فاسد؛ لأن ولاية هؤلاء منوطة بالمصلحة، ولا مصلحة في التزويج بغير الكفء.

٣ً - إذا زوج الأب أو الابن المعروف بسوء الاختيار[1] عديم الأهلية أو ناقصها، من غير كفء أو بغبن فاحش،لم يصح النكاح اتفاقاً. وكذا لو كان سكران، فزوج المرأة من فاسق أو شرير أو فقير أو ذي حرفة دنيئة، لظهور سوء اختياره، وانعدام المصلحة في هذا الزواج.

ويلزم النكاح ولو بغبن فاحش بنقص مهرها وزيادة مهره، أو زوجها بغير كفء إن كان الولي المزوج أباً أو جداً أو ابن المجنونة إذا لم يعرف منهما سوء الاختيار.

وتكون الكفاءة **شرطاً لنفاذ الزواج**:

إذا وكلت المرأة البالغة العاقلة شخصاً في زواجها، سواء أكان ولياً أم أجنبياً عنها، فزوَّجها بغير كفء، كان العقد موقوفاً على إجازتها؛ لأن الكفاءة حق للمرأة ولأوليائها، فإذا لم يكن الزوج كفئاً لها، لا ينفذ العقد إلا برضاها[2].

وتكون الكفاءة **شرطاً للزوم الزواج** في ظاهر الرواية والمفتى به - كما تقدم - أنها شرط لصحة الزواج.

وأدلة الحنفية على كونها شرط لزوم ما يأتي:

إذا زوجت البالغة العاقلة نفسها من كفء، كان الزواج لازماً، وليس لوليها حق الاعتراض وطلب الفسخ، فإن زوجت نفسها من غير كفء، كان لوليها العاصب حق الاعتراض[3].

---

(١) سوء الاختيار والرأي: أن يكون الشخص فاسقاً أوماجناً لا يبالي بما يصنع، أو يكون سفيهاً طماعاً (رد المحتار لابن عابدين: ٢/٤١٨).

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٢/٤٣٦.

(٣) المرجع السابق، البدائع: ٢/٣١٧ وما بعدها.

يتبين من هذا أن الكفاءة تشبه عند الحنفية ولاية الزواج، ففي حالات قد تكون الولاية شرطاً في صحة الزواج، وقد تكون شرطاً في نفاذه، وقد تكون شرطاً في لزومه.

ومن المعلوم أن شروط لزوم الزواج عند الحنفية أربعة هي باختصار:

١ً - أن يكون الولي في تزويج الصغير والصغيرة هو الأب أو الجد. أما غيرهما كالأخ والعم إذا زوج الصغار، فلا يلزم الزواج في رأي أبي حنيفة ومحمد، ويكون لهم الخيار بعد البلوغ. وقال أبو يوسف: يلزم نكاح غير الأب والجد من الأولياء، فلا يثبت للصغار الخيار بعد البلوغ[١].

٢ً - أن يكون الزوج خالياً من العيوب الجنسية، كما يتبين في بحث الطلاق.

٣ً - أن تزوج المرأة نفسها بمهر المثل، فإذا زوجت نفسها بغبن فاحش، لم يلزم العقد، وكان للأولياء عند أبي حنيفة حق الاعتراض، حتى يتم لها مهر مثلها أو يفارقها؛ لأن الأولياء يفتخرون بغلاء المهور ويتعيرون بنقصانه، فأشبه الكفاءة. وقال الصاحبان: ليس لهم ذلك؛ لأن ما زاد على العشرة دراهم حقها، ومن أسقط حقه لا يعترض عليه[٢].

٤ً - أن يكون الزوج كفئاً للمرأة، فإن زوجت المرأة نفسها من غير كفء لها، كان للأولياء حق الاعتراض، ويفسخ القاضي العقد إن ثبت له عدم كفاءة الزوج دفعاً للعار. وهذا متفق عليه بين المذاهب كما تقدم.

المبحث الثالث ـ صاحب الحق في الكفاءة:

اتفق الفقهاء[٣]على أن الكفاءة حق لكل من المرأة وأوليائها، فإذا تزوجت المرأة بغير كفء، كان لأوليائها حق طلب الفسخ، وإذا زوجها الولي بغير كفء،

---

(١) البدائع: ٢/ ٣١٥.

(٢) فتح القدير: ٢/ ٤٢٤، البدائع: ٢/ ٣٢٢، الدر المختار: ٢/ ٤٤٥-٤٤٦.

(٣) البدائع: ٢/ ٣١٨، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٤٣٦، ٤٤٣، ٢/ ٤٢٤، اللباب: ٣/ ١٢، الشرح الكبير: ٢/ ٢٤٩، المهذب: ٢/ ٣٨، كشاف القناع: ٥/ ٧٢، المغني: ٦/ ٤٨١، مغني المحتاج: ٣/ ١٦٤.

كان لها أيضاً الفسخ؛ لأنه خيار لنقص في المعقود عليه، فأشبه خيار البيع، ولما روي: «أن فتاة جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: إن أبي زوجني ابنَ أخيه ليرفع بي خسيسته، قال: فجعل الأمر إليها، فقالت: قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء[1]». والحاصل: أن المرأة إن تركت الكفاءة فحق الولي باق، وبالعكس.

ترتيب الحق بين الأولياء ووقت سقوط حق الاعتراض:

يثبت هذا الحق عند الحنفية للأقرب من الأولياء العصبة فالأقرب، فإذا لم يرضوا فلهم أن يفرقوا بين المرأة وزوجها، ما لم تلد، أو تحمل حملاً ظاهراً في ظاهر الرواية، وإذا زوجها الولي بغير كفء برضاها، لزم النكاح، وإذا رضي الأولياء فقد أسقطوا حق أنفسهم بالاعتراض والفسخ.

وقال المالكية: للأولياء الفسخ ما لم يدخل الزوج بالمرأة، فإن دخل فلا فسخ. والاعتراض حق مشترك لكل الأولياء، فلو زوجها أحد الأولياء من غير كفء برضاها من غير رضا الباقين، لم يلزم النكاح، وهذا خلافاً للحنفية والشافعية.

وقال الشافعية: لو زوجها الولي الأقرب برضاها، فليس للأبعد اعتراض؛ إذ لا حق له الآن في التزويج. وإذا تساوى الأولياء في الدرجة، فزوجها أحدهم برضاها دون رضاهم، لم يصح الزواج؛ لأن لهم حقاً في الكفاءة، فاعتبر رضاهم كرضا المرأة. ولو زوجها الولي غير كفء برضاها، أو زوجها بعض الأولياء المستوين في الدرجة برضاها ورضا الباقين، صح الزواج.

وقال الحنابلة: يملك الاعتراض والفسخ الأبعد من الأولياء مع رضا الأقرب منهم بالزوج، ومع رضا الزوجة أيضاً دفعاً لما يلحقه من العار؛ لأن الكفاءة عندهم كما جاء في كشاف القناع حق للمرأة والأولياء جميعهم، فلو زوج الأب بنته بغير كفء برضاها، فللإخوة الفسخ؛ لأن العار في تزويج من ليس بكفء عليهم أجمعين.

ولو زالت الكفاءة بعد العقد، فللزوجة عندهم الفسخ فقط دون أوليائها؛ لأن

---

(١) رواه ابن ماجه وأحمد والنسائي من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه (نيل الأوطار: ٦/ ١٢٧).

حق الأولياء في ابتداء العقد لا في استدامته، وهذا بخلاف رأي المذاهب الأخرى، فإن الكفاءة تعتبر عند الجمهور عند ابتداء العقد، فلا يضر زوالها بعده، فلو كان وقت العقد كفئاً، ثم صار غير كفء، لم يفسخ العقد.

رضا بعض الأولياء المستوين في الدرجة دون البعض:

إن تعدد الأولياء الأقارب كالإخوة الأشقاء، ورضي بعضهم بالزواج، ولم يرض الآخرون، كان رضا البعض عند أبي حنيفة ومحمد مسقطاً لحق الآخرين؛ لأن هذا حق واحد لا يتجزأ؛ لأن سببه وهو القرابة لا يقبل التجزئة، والقاعدة المقررة أن إسقاط بعض مالا يتجزأ إسقاط لكله، فإذا أسقط أحد الأولياء حقه، سقط حق الباقين، قياساً على حق القصاص الثابت لجماعة، فإنه حق لا يقبل التجزئة، فإذا عفا بعضهم سقط حق الباقين. وأجيب عنه بأن القصاص لا يثبت لكل واحد كاملاً، فإذا سقط بعضه تعذر استيفاؤه.

وقال الجمهور (وهم المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف وزفر): إن رضي بعض الأولياء المتساوين، لم يسقط حق الآخرين في الاعتراض؛ لأن الكفاءة حق مشترك ثبت للكل، وإذا أسقط أحد الشريكين حق نفسه، لا يسقط حق صاحبه، كالدين المشترك.

وأجيب عنه: بأن قياس الكفاءة على الدين المشترك قياس مع الفارق؛ لأن الدين حق يقبل التجزئة، وحق الكفاءة لا يقبل التجزئة.

ولا فرق عند الحنابلة بين أن يكون الأولياء متساوين في الدرجة أم متفاوتين؛ لأن الكفاءة عندهم حق الكل.

المبحث الرابع: من تطلب الكفاءة في جانبه:

يرى جمهور الفقهاء أن الكفاءة تطلب للنساء لا للرجال، بمعنى أن الكفاءة تعد في جانب الرجال للنساء، فهو حق في صالح المرأة لا في صالح الرجل، فيشترط أن يكون الرجل مماثلاً أو مقارباً لها في أمور الكفاءة. ولا يشترط في المرأة أن تكون مساوية للرجل أو مقاربة له، بل يصح أن تكون أقل منه في أمور الكفاءة؛ لأن الرجل لا يعير بزوجة أدنى حالاً منه، أما المرأة وأقاربها فيعيرون بزوج أقل

منها منزلة[١]. لكن يستثنى من هذا الأصل مسألتان تشترط فيهما الكفاءة من جانب المرأة، ذكرتا سابقاً وهما:

الأولى ــ أن يزوج غير الأب أو الجد عديم الأهلية أو ناقصها، أويزوجه الأب أو الجد الذي عرف قبل العقد بسوء الاختيار، فإنه يشترط لصحة هذا الزواج أن تكون الزوجة مكافئة له، احتياطاً لمصلحة الزواج، وإلا لم يصح الزواج.

الثانية ــ أن يوكل الرجل غيره في تزويجه وكالة مطلقة، فإنه يشترط لنفاذ العقد على الموكل في رأي المالكية وأبي يوسف ومحمد أن تكون الزوجة كفئاً له.

المبحث الخامس ـ ما تكون فيه الكفاءة، أو أوصاف الكفاءة:

اختلف الفقهاء في خصال الكفاءة، فهي عند المالكية اثنان: وهما الدين والحال، أي السلامة من العيوب المثبتة للخيار، لا الحال بمعنى الحسب والنسب.

وعند الحنفية ستة: هي الدين والإسلام والحرية والنسب والمال والحرفة[٢].

ولا تكون الكفاءة عندهم في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص، والبخَر والدفر إلا عند محمد في الثلاثة الأولى.

وعند الشافعية خمسة: هي الدين أو العفة، والحرية، والنسب، والسلامة من العيوب المثبتة للخيار، والحرفة.

وعند الحنابلة خمسة أيضاً: هي الدين، والحرية، والنسب، واليسار (المال)، والصناعة أي الحرفة[٣].

فهم متفقون على الكفاءة في الدين، واتفق غير المالكية على الكفاءة في الحرية

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٢٠، الدسوقي: ٢/ ٢٤٩، مغني المحتاج: ٣/ ١٦٤، كشاف القناع: ٥/ ٧٢.

(٢) نظم العلامة الحموي ما تعتبر فيه الكفاءة، فقال:

إن الكفاءة في النكاح تكون في ست لها بيت بديع قد ضبط
نسب وإسلام كذلك حرفة حرية وديانة مال فقط

(٣) البدائع: ٢/ ٣١٨-٣٢٠، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٤٣٧-٤٤٥، فتح القدير: ٢/ ٤١٩-٤٢٤، اللباب: ٣/ ١٣، الشرح الكبير: ٢/ ٢٤٩ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٣٩، مغني المحتاج: ٣/ ١٦٥-١٦٧، كشاف القناع: ٥/ ٧٢ وما بعدها، المغني: ٦/ ٤٨٢-٤٨٦.

والنسب والحرفة، واتفق المالكية والشافعية على خصلة السلامة من العيوب المثبتة للخيار، واتفق الحنفية في ظاهر الرواية والحنابلة على خصلة المال، وانفرد الحنفية بخصلة إسلام الأصول.

١- **الديانة، أو العفة أو التقوى**: المراد بها الصلاح والاستقامة على أحكام الدين، فليس الفاجر والفاسق كفئاً لعفيفة أو صالحة بنت صالح، أو مستقيمة، لها ولأهلها تدين وخلق حميد، سواء أكان معلناً فسقه، أم غير معلن أي لا يجهر بالفسق لكن يشهد عليه أنه فعل كذا من المفسقات؛ لأن الفاسق مردود الشهادة والرواية، وهو نقص في إنسانيته، ولأن المرأة تعير بفسق الزوج أكثر ما تعير بضعة نسبه، فلا يكون كفئاً لامرأة عدل، بالاتفاق ما عدا محمد بن الحسن، لقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة: ٣٢/١٨] وقوله سبحانه: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٢٤/٣] ونوقش الاستدلال بالآيتين، أما الأولى فهي في حق المؤمن والكافر، وأما الثانية فهي منسوخة، والأصح الاستدلال بحديث أبي حاتم المزني المتقدم: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض».

وقال محمد: إن الفسق لا يمنع الكفاءة، إلا إذا كان صاحبه متهتكاً يصفع ويسخر منه،أو يخرج إلى الأسواق سكران؛ لأن الفسق من أحكام الآخرة، فلا تبتنى عليه أحكام الدنيا.

وهل يكون الفاسق كفئاً لفاسقة بنت صالح، قال بعض الحنفية: لا يكون الفاسق كفئاً لها، وقال ابن عابدين: إن المفهوم من كلامهم اعتبار صلاح الكل أي الفتاة والأب، وإن من اقتصر على صالحة أو صلاح آبائها نظر إلى الغالب من أن صلاح الولد والوالد متلازمان، فعلى هذا لا يكون الفاسق كفئاً لصالحة بنت صالح، بل يكون كفئاً لفاسقة بنت فاسق، وكذا لفاسقة بنت صالح، لأن ما يلحقه من العار ببنته أكثر من العار بصهره. وإذا كانت صالحة بنت فاسق، فزوجت نفسها من فاسق، فليس لأبيها حق الاعتراض؛ لأنه مثله، وهي قد رضيت به.

٢- **الإسلام**: شرط انفرد به الحنفية بالنسبة لغير العرب، خلافاً للجمهور،

والمراد به إسلام الأصول أي الآباء، فمن له أبوان مسلمان كفء لمن كان له آباء في الإسلام، ومن له أب واحد في الإسلام لا يكون كفئاً لمن له أبوان في الإسلام؛ لأن تمام النسب بالأب والجد. وألحق أبو يوسف الواحد بالمثنى.

ومن أسلم بنفسه لا يكون كفئاً لمن له أب واحد في الإسلام؛ لأن التفاخر فيما بين الموالي (غير العرب) بالإسلام.

ودليل الحنفية على هذه الخصلة: أن تعريف الشخص يكون كاملاً بالأب والجد، فإذا كان الأب والجد مسلماً، كان نسبه إلى الإسلام كاملاً.

ولا تعتبر هذه الخصلة إلا في غير العرب؛ لأنهم بعد إسلامهم صار فخرهم بالإسلام، وهو شرفهم الذي قام مقام النسب. أما العرب فلا يعتبر فيهم التكافؤ في إسلام الآباء؛ لأن العرب يتفاخرون بأنسابهم، ولا يتفاخرون بإسلام أصولهم، فالعربي المسلم الذي ليس له أب مسلم كفء للعربية المسلمة التى لها أب وأجداد مسلمون.

٣- **الحرية**: شرط في الكفاءة عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة) فلا يكون العبد ولو مبعضاً كفئاً لحرة ولو كانت عتيقة؛ لأنه منقوص بالرق، ممنوع من التصرف في كسبه، غير مالك له، ولأن الأحرار بمصاهرة الأرقاء كما يعيرون بمصاهرة من دونهم في النسب والحسب.

واشترط الحنفية والشافعية أيضاً حرية الأصل، فمن كان أحد آبائه رقيقاً ليس كفئاً لحر الأصل، أو لمن كان أبوها رقيقاً ثم أعتق، ومن كان له أبوان في الحرية ليس كفئاً لمن كان له أب واحد في الحرية.

وأضاف الحنفية والشافعية أن العتيق ليس كفئاً لحرة أصلية؛ لأن الأحرار يعيرون بمصاهرة العتقاء، كما يعيرون بمصاهرة الأرقاء.

وقال الحنابلة: العتيق كله كفء للحرة.

وأما المالكية فلم يشترطوا الحرية في الكفاءة، وقالوا: في كفاءة العبد للحرة، وعدم كفاءته لها على الأرجح تأويلان: المذهب أنه ليس بكفء، والراجح أنه كفء، وهو الأحسن؛ لأنه قول ابن القاسم.

وقال الدسوقي: والظاهر التفصيل: فما كان من جنس الأبيض فهو كفء؛ لأن الرغبة فيه أكثر من الأحرار، وبه الشرف في عرف مصرنا، وما كان من جنس الأسود فليس بكفء؛ لأن النفوس ـ على حد تعبيره ـ تنفر منه، ويقع به الذم للزوجة. وهذا حكاية لعرف الناس في عصره، وليس أمراً مقرراً في الشرع.

لذا أرى أن هذا الرأي خاص بالدسوقي، فإن مبادئ الشريعة تناقض هذا القول إذ لا تفرقة في أحكامها بين الناس بسبب اللون، وما اعتمده من عرف مصر هو عرف فاسد، لمصادمته مبادئ الشريعة، أو أنه مجرد أهواء نفسية وميول خاصة لا يقرها الشرع؛ لأن الناس سواء في دين الله تعالى.

٤- **النسب**: وسماه الحنابلة: المنصب.

المراد بالنسب: صلة الإنسان بأصوله من الآباء والأجداد. أما الحسب: فهو الصفات الحميدة التي يتصف بها الأصول أو مفاخر الآباء، كالعلم والشجاعة والجود والتقوى. ووجود النسب لا يستلزم الحسب، ولكن وجود الحسب يستلزم النسب.والمقصود من النسب أن يكون الولد معلوم الأب، لا لقيطاً أو مولى إذ لا نسب له معلوم. ولم يعتبر المالكية الكفاءة في النسب، أما الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض الزيدية) فقد اعتبروا النسب في الكفاءة، لكن خصص الحنفية النسب في الزواج من العرب؛ لأنهم الذين عنوا بحفظ أنسابهم، وتفاخروا بها، وحدث التعيير بينهم فيها.

أما العجم فلم يعنوا بأنسابهم ولم يفتخروا بها، ولذا اعتبر فيهم الحرية والإسلام. والأصح عند الحنفية أن العجمي لا يكون كفئاً للعربية ولو كان عالماً أو سلطاناً.

وبناء على هذا الرأي: لا يكون العجمي كفئاً للعربية، لقول عمر: «لأمنعن أن تزوج ذات الأحساب إلا من الأكفاء»[1]، ولأن الله اصطفى العرب على غيرهم، ولأن العرب فضلت الأمم برسول الله ﷺ.

---

(١) رواه الخلال والدارقطني.

وقريش عند الحنفية وفي رواية عن أحمد بعضهم أكفاء بعض، وبقية العرب بعضهم أكفاء بعض، واستثنى بعضهم بني باهلة لخستهم. ودليلهم قول ابن عباس: قريش بعضهم أكفاء بعض.

ويرى الشافعية وفي رواية أخرى عن أحمد: أن غير الهاشمي والمطلبي ليس كفئاً لباقي قريش كبني عبد شمس ونوفل، وإن كانا أخوين لهاشم، لخبر: «إن الله اصطفى من العرب كنانة، واصطفى من كنانة قريشاً، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[1].

ويتفق الجمهور على أن قريشاً وهم أولاد النضر بن كنانة أفضل نسباً من سائر العرب، فالقرشية لا يكافئها إلا قرشي مثلها، والقرشي كفء لكل عربية. وأن المرأة العربية غير القرشية يكافئها أي عربي من أي قبيلة كانت، ولكن لا يكافئها غير العربي أي العجمي.

ودليل الجمهور حديث: «العرب بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، ورجل برجل، والموالي بعضهم أكفاء لبعض، قبيلة بقبيلة، ورجل برجل، إلا حائك أو حجام»[2].

والحق أن اعتبار النسب في الكفاءة ليس صحيحاً، والصحيح قول المالكية؛ لأن مزية الإسلام الجوهرية هي الدعوة إلى المساواة، ومحاربة التمييز العرقي أو العنصري، ودعوات الجاهلية القبلية والنسبية، ولأن انتشار الإسلام بين الناس غير العرب إنما كان أساساً لهذه المزية، وإعلان حجة الوداع واضح وهو أن الناس جميعاً أبناء آدم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى.

أما الحديث الذي اعتمد عليه الجمهور فهو ضعيف، لذا فإن تفضيل قريش على سائر العرب، ثم تفضيل العرب على العجم، لم يدل عليه شيء من السنة، بل ورد في السنة خلافه؛ لأن النبي ﷺ زوج ابنتيه عثمان، وزوج أبا العاص بن ربيع

---

(١) رواه الترمذي عن واثلة، وهو صحيح.

(٢) رواه الحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمر، ولكنه حديث منقطع (نصب الراية: ٣/ ١٩٧، سبل السلام: ٣/ ١٢٨).

زينب، وهما من بني عبد شمس، وزوج علي عمر ابنته أم كلثوم، وزوج النبي بنت عمته زينب وهي قرشية زيد بن حارثة، وهو من الموالي، وتزوج أسامة ابن زيد فاطمة بنت قيس وهي من قريش، بعد أن طلقها زوجها: أبو عمر بن حفص بن المغيرة، فأخبرته أن معاوية وأبا جهم خطباها، فقال رسول الله ﷺ: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد»[١].

وتزوج عبد الله بن عمرو بن عثمان فاطمة بنت الحسين بن علي، وتزوج المصعب بن الزبير أختها سكينة، وتزوجها أيضاً عبد الله بن عثمان بن حكيم بن حزام، وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ابنة عم رسول الله ﷺ. وزوج أبو بكر أخته أم فروة الأشعث بن قيس، وهما كنديان[٢].

ولأن العجم والموالي بعضهم لبعض أكفاء، وإن تفاضلوا، وشرف بعضهم على بعض، وكذلك العرب.

وإذا حرص العرب على أنسابهم وتفاخروا بها، فإن غير العرب قد حرصوا على أنسابهم، وتتعير المرأة منهم إذا تزوجت من لا يساويها في الحسب والنسب.

٥- **المال أو اليسار**: المراد به القدرة على المهر والنفقة على الزوجة، لا الغنى والثراء، فلا يكون المعسر كفئاً لموسرة. وحدد بعض الحنفية هذه القدرة على نفقة شهر، وصحح بعضهم الاكتفاء بالقدرة عليها بالكسب.

واشترط اليسار في الكفاءة الحنفية والحنابلة؛ لأن النبي ﷺ قال في الحديث السابق لفاطمة بنت قيس: «أما معاوية فصعلوك لا مال له»، ولأن الناس يتفاخرون بالمال أكثر من التفاخر بالنسب، ولأن الموسرة تتضرر في إعسار زوجها لإخلاله بنفقتها ومؤنة أولاده، ولهذا ملكت الفسخ بإعساره بالنفقة، ولأن عدم اليسار نقص في عرف الناس يتفاضلون فيه كتفاضلهم في النسب.

---

(١) رواه مسلم عن فاطمة بنت قيس (سبل السلام: ٣/ ١٢٩).
(٢) المغني: ٦/ ٤٨٣ وما بعدها.

وقال الشافعية في الأصح والمالكية: لا يعد اليسار في خصال الكفاءة؛ لأن المال ظل زائل، وحال حائل، ومال مائل، ولا يفتخر به أهل المروءات والبصائر.

والراجح لدي هو هذا الرأي؛ لأن الغنى لا دوام له، والمال غاد ورائح، والرزق مقسوم منوط بالكسب، والفقر شرف في الدين، وقد قال النبي ﷺ: «اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً»[1].

٦- **المهنة أو الحرفة أو الصناعة**: والمراد بها العمل الذي يمارسه الإنسان لكسب رزقه وعيشه، ومنه الوظيفة في الحكومة.

وذكر الجمهور غير المالكية الحرفة في خصال الكفاءة، بأن تكون حرفة الزوج أو أهله مساوية أو مقاربة لحرفة الزوجة أو أهلها. فلا يكون صاحب حرفة دنيئة كالحجام والحائك والكسَّاح والزبال والحارس والراعي والفقَّاط كفئاً لبنت صاحب صناعة جليلة أو رفيعة كالتاجر والبزاز، أي الذي يتجر في البَزّ وهو القماش، والخياط، ولا تكون بنت التاجر والبزاز كفئاً لبنت العالم والقاضي نظراً للعرف فيه. وأما أتباع الظلمة فأخسّ من الكل. وأهل الكفر بعضهم أكفاء لبعض؛ لأن اعتبار الكفاءة لدفع النقيصة، ولا نقيصة أعظم من الكفر.

والمعول عليه في تصنيف الحرف هو العرف، وهذا يختلف باختلاف الأزمان والأمكنة، فقد تكون الحرفة دنيئة في زمن، ثم تصبح شريفة في زمن آخر. وقد تكون الحرفة وضيعة في بلد، وتكون رفيعة في بلد آخر.

ولم يذكر المالكية الحرفة من خصال الكفاءة؛ لأنها ليست بنقص في الدين، ولا هي وصف لازم، كالمال، فأشبه كل منهما الضعف والمرض والعافية والصحة. وهذا هو الراجح لدي.

٧- **السلامة من العيوب المثبتة للخيار في النكاح**: كالجنون والجذام والبرص. اعتبرها المالكية والشافعية من خصال الكفاءة، فمن كان به عيب منها رجلاً أو

---

(١) رواه الترمذي من حديث أنس، وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث أبي سعيد الخدري (تخريج أحاديث الإحياء للعراقي: ٤/ ١٦٧).

امرأة ليس كفئاً للسليم من العيوب؛ لأن النفس تعاف صحبة من به بعضها، ويختل بها مقصود النكاح.

ولم يعتبر الحنفية والحنابلة السلامة من العيوب من شروط الكفاءة، ولكنها تثبت الخيار للمرأة دون أوليائها؛ لأن الضرر مختص بها، ولوليها منعها من نكاح المجذوم والأبرص والمجنون. وهذا الرأي هو الأولى؛ لأن خصال الكفاءة حق لكل من المرأة والأولياء.

هذه هي خصال الكفاءة، أما ما عداها كالجمال والسن والثقافة والبلد والعيوب الأخرى غير المثبتة للخيار في الزواج كالعمى والقطع وتشوه الصورة، فليست معتبرة، فالقبيح كفء للجميل، والكبير كفء للصغير، والجاهل كفء للمثقف أو المتعلم، والقروي كفء للمدني، والمريض كفء للسليم.

لكن الأولى مراعاة التقارب بين هذه الأوصاف، وبخاصة السن والثقافة؛ لأن وجودهما أدعى لتحقيق الوفاق والوئام بين الزوجين، وعدمهما يحدث بلبلة واختلافاً مستعصياً، لاختلاف وجهات النظر، وتقديرات الأمور، وتحقيق هدف الزواج، وإسعاد الطرفين.

الكفاءة في القانون:

إن خصال الكفاءة المطلوبة عند الفقهاء روعي فيها عرف المجتمعات الماضية، فكل ما أدى إلى الإضرار بسمعة المرأة و أوليائها، كانت الكفاءة فيه شرطاً لازوم العقد.

واليوم ينبغي أن يعتبر العرف الحاضر أيضاً، فإنه زال اعتبار كفاءة النسب والمال ونحوهما. لذا نص القانون السوري على ما يلي:

(م ٢٦): يشترط في لزوم الزواج أن يكون الرجل كفئاً للمرأة.

(م ٢٧): إذا تزوجت الكبيرة نفسها من غير موافقة الولي، فإن كان الزوج كفئاً لزم العقد، وإلا فللولي طلب فسخ النكاح.

(م ٢٨): العبرة في الكفاءة لعرف البلد.

(م ٢٩): الكفاءة حق خاص للمرأة وللولي.

(م ٣٠): يسقط حق الكفاءة لعدم الكفاءة إذا حملت المرأة.

(م ٣١): تراعى الكفاءة عند العقد، فلا يؤثر زوالها بعده.

(م ٣٢): إذا اشترطت الكفاءة حين العقد، أوأخبر الزوج أنه كفء، ثم تبين أنه غير كفء كان لكل من الولي والزوجة طلب فسخ العقد.

ويلاحظ أن هذه الأحكام يتفق أغلبها مع مذهب الحنفية، فالمادة الأولى في أن الكفاءة من جانب الرجل لا من جانب المرأة، أو من الجانبين، والثانية لتقرير أن الكفاءة شرط لزوم، لا شرط صحة، والثالثة مراعاة مبنى الكفاءة في الأصل وهو العرف، والرابعة كون الكفاءة حقاً لكل من المرأة والولي، والخامسة تحديد وقت سقوط حق الكفاءة عملاً بمشهور مذهب الحنفية، والسادسة وقت مراعاة الكفاءة وهو عند العقد، لا بعده، والسابعة التغرير بالكفاءة عند الاشتراط أو الإخبار بها.

الفصل السادس

آثار الزواج

وفيه مباحث ثلاثة: في المهر، والخلوة، والمتعة.

المبحث الأول ـ المهر وأحكامه:

تمهيد:

الزواج ككل عقد ينشأ عنه حقوق وواجبات متبادلة يلزم بها كل من الزوج والزوجة، وقد نص القرآن الكريم على هذا المبدأ، فقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] أي أن للنساء من الحقوق على الرجال مثل ما للرجال عليهن من واجبات، وأن أساس تقرير هذه الحقوق والواجبات هو العرف المستند إلى فطرة كل من الرجل والمرأة.

ونص قانون الأحوال الشخصية السوري على جميع الحقوق المالية التي تستحقها الزوجة على زوجها: وهي المهر والنفقة والسكن. أما الحقوق غير المالية أو الأدبية كالعدل والإحسان في المعاملة، والمعاشرة بالمعروف، وطاعة الزوجة لزوجها بالمعروف، وحماية الزوجة من ألوان الأذى والمهانة، فلم يتعرض لها هذا القانون؛ لأنها مبادئ أخلاقية، وإنما نص القرآن الكريم على بعضها، ونصت السنة النبوية على بعضها الآخر.

وأتكلم هنا عن المهر: تعريفه وحكمه وحكمته وسبب إلزام الرجل به،

ومقداره، وشروطه أو ما يصلح أن يكون مهراً وما لا يصلح، أنواعه وحالات وجوب كل نوع، صاحب الحق في المهر، وقبضه وما يترتب على القبض، تعجيله وتأجيله، الزيادة والحط من المهر، متى يجب المهر ومتى يتأكد وجوبه، ومتى يتنصف، ومتى يسقط، تبعة ضمان المهر وحكم هلاكه واستهلاكه وتعييبه وزيادته، الاختلاف في المهر، الملزم بالجهاز والاختلاف فيه، ميراث الصداق وهبته.

أولاً ـــ تعريف المهر وحكمه وحكمته وسبب إلزام الرجل به:

المهر: هو المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو بالدخول بها حقيقة. وعرفه صاحب العناية على هامش الفتح: هو المال الذي يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة البُضْع إما بالتسمية أو بالعقد. وعرفه بعض الحنفية: بأنه ما تستحقه المرأة بعقد النكاح أو الوطء.

وعرفه المالكية: بأنه ما يجعل للزوجة في نظير الاستمتاع بها.

وعرفه الشافعية: بأنه ما وجب بنكاح أو وطء أو تفويت بُضْع قهراً، كرضاع ورجوع شهود. وعرفه الحنابلة: بأنه العوض في النكاح، سواء سمي في العقد أو فرض بعده بتراضي الطرفين أو الحاكم، أو العوض في نحو النكاح كوطء الشبهة ووطء المكرهة[1].

وله أسماء عشرة: مهر، وصداق أو صدقة، ونِحْلة، وأجر، وفريضة، وحِبَاء، وعُقْر، وعلائق، وطَوْل، ونكاح، لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٥] وقوله سبحانه: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣] نظم بعضهم ثمانية منها في بيت:

صداق، ومهر، نحلة، وفريضة حِباء، وأجر، ثم عُقْر، علائق

وحكمه: أنه واجب على الرجل دون المرأة، ويجب كما دلت التعاريف بأحد أمرين؛ إذ الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن عَقْر (حد) أو عُقْر (مهر)، احتراماً لإنسانية المرأة:

---

(١) العناية بهامش فتح القدير: ٢/ ٤٣٤، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٤٥٢، الشرح الصغير: ٢/ ٤٢٨، مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٠، كشاف القناع: ٥/ ١٤٢.

الأول ـ مجرد العقد الصحيح: وقد يسقط كله أو نصفه ما لم يتأكد بالدخول أو بالموت، أو بالخلوة عند الحنفية والحنابلة.

الثاني ـ الدخول الحقيقي: كما في حالة الوطء بشبهة، أو في الزواج الفاسد. ولا يسقط حينئذ إلا بالأداء أو بالإبراء.

و نص القانون السوري (م ٥٣) على أنه: يجب للزوجة المهر بمجرد العقد الصحيح، سواء أسمي عند العقد أم لم يسم أم نفي أصلاً.

وأدلة وجوب المهر ما يأتي[1]:

١- **القرآن:** قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: ٤/ ٤] أي عطية من الله مبتدأة أو هدية. والمخاطب به الأزواج عند الأكثرين، وقيل: الأولياء؛ لأنهم كانوا في الجاهلية يأخذونه، ويسمونه نحلة، وهو دليل على أن المهر رمز لإكرام المرأة، والرغبة في الاقتران.

وقال سبحانه: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤] وقال تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ٢٥] ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤].

٢- **السنة:** قال ﷺ لمريد التزوج: «التمس ولو خاتماً من حديد»[2]، وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه لم يخل زواجاً من مهر.

وتسن تسمية المهر في العقد؛ لأنه ﷺ لم يخل نكاحاً عنه، ولأنه أدفع للخصومة، ولئلا يشبه نكاح الواهبة نفسها للنبي ﷺ.

٣- **وأجمع المسلمون** على مشروعية الصداق في النكاح:

والحكمة من وجوب المهر: هو إظهار خطر هذا العقد ومكانته، وإعزاز المرأة وإكرامها، وتقديم الدليل على بناء حياة زوجية كريمة معها، وتوفير حسن النية على قصد معاشرتها بالمعروف، ودوام الزواج. وفيه تمكين المرأة من التهيؤ للزواج بما يلزم لها من لباس ونفقة.

---

(١) المغني: ٦/ ٦٧٩، المهذب: ٢/ ٥٥.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن سهل بن سعد (نيل الأوطار: ٦/ ١٧٠).

وكون المهر واجباً على الرجل دون المرأة: ينسجم مع المبدأ التشريعي في أن المرأة لا تكلف بشيء من واجبات النفقة، سواء أكانت أماً أم بنتاً أم زوجة، وإنما يكلف الرجل بالإنفاق، سواء المهر أم نفقة المعيشة وغيرها؛ لأن الرجل أقدر على الكسب والسعي للرزق، وأما المرأة فوظيفتها إعداد المنزل وتربية الأولاد وإنجاب الذرية، وهو عبء ليس بالهيِّن ولا باليسير، فإذا كلفت بتقديم المهر، وألزمت السعي في تحصيله اضطرت إلى تحمل أعباء جديدة، وقد تمتهن كرامتها في هذا السبيل.

ووضع القرآن مبدأ توزيع المسؤوليات المالية بين الرجل والمرأة، فقال سبحانه: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤].

المهر ليس ركناً ولا شرطاً في الزواج:

أوضحت في شروط الزواج أن المهر ـ وإن كان واجباً في العقد ـ إلا أنه ليس ركناً ولا شرطاً من شروط الزواج[١]، وإنما هو أثر من آثاره المترتبة عليه، لذا اغتفر فيه الجهل اليسير والغرر الذي يرجى زواله؛ لأن القصد من النكاح الوصلة والاستمتاع، فإذا تم العقد بدون مهر صح، ووجب للزوجة المهر اتفاقاً.

والدليل قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦] فإنه أباح الطلاق قبل الدخول وقبل فرض المهر، مما يدل على أن المهر ليس ركناً ولا شرطاً.

وثبت في السنة عن علقمة قال: «أتي عبد الله ـ أي ابن مسعود ـ في امرأة تزوجها رجل، ثم مات عنها، ولم يفرض لها صداقاً ولم يكن دخل بها، قال: فاختلفوا إليه، فقال: أرى لها مثل مهر نسائها، ولها الميراث، وعليها العِدّة، فشهد مَعْقِل بن سنان الأشجعي أن النبي ﷺ قضى في بَرْوع بنت واشق بمثل ما قضى»[٢].

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٧٤، كشاف القناع: ٥/ ١٤٤، ١٧٤، المهذب: ٢/ ٥٥، ٦٠، مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥، الشرح الصغير: ٢/ ٤٤٩.

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي، وأخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي وابن حبان وصححه أيضاً ابن مهدي (نيل الأوطار: ٦/ ١٧٢).

ويؤكده حديث عقبة بن عامر، قال: قال رسول الله ﷺ لرجل: «إني أزوجك فلانة؟ قال: نعم، قال للمرأة: أترضين أن أزوجك فلاناً؟ قالت: نعم، فزوج أحدهما من صاحبه، فدخل عليها ولم يُفرض لها به صداق؛ فلما حضرته الوفاة قال: إن رسول الله ﷺ زوجني فلانة، ولم أفرض لها صداقاً، ولم أعطها شيئاً، وإني قد أعطيتها عن صداقي سهمي بخيبر، فأخذت سهمه، فباعته بمئة ألف»[١].

وبناء عليه: لو اتفق الزوجان بدون مهر، أو سميا ما لا يملك شرعاً كالخمر والخنزير والنجس كروث دواب، صح العقد عند الجمهور غير المالكية، ووجب للمرأة مهر المثل، بالدخول أو الموت. وقال المالكية: إن اتفق الزوجان على إسقاط المهر فهو نكاح فاسد.

نكاح التفويض:

قال ابن رشد وغيره[٢]: أجمع الفقهاء على أن نكاح التفويض جائز: وهو أن يعقد النكاح دون صداق، لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢/٢٣٦]. لكن نكاح التفويض يشمل عند الجمهور حالة الاتفاق على عدم المهر، وعدم تسمية المهر، وأما عند المالكية فيقتصر على الحالة الثانية، وأما الاتفاق على إسقاط المهر فيفسد الزواج.

ثانياً ــ مقدار المهر ــ التغالي في المهور:

ليس للمهر حد أقصى بالاتفاق[٣]؛ لأنه لم يرد في الشرع ما يدل على تحديده بحد أعلى، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٤/٢٠].

---

(١) أخرجه أبو داود والحاكم.

(٢) بداية المجتهد: ٢/٢٥، القوانين الفقهية: ص ٢٠٣، البدائع: ٢/٢٧٤، الدر المختار: ٢/٤٦٠، مغني المحتاج: ٣/٢٢٨.

(٣) البدائع: ٢/٢٨٦، الدر المختار: ٢/٤٥٢ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٠٢، المهذب: ٢/٥٥، كشاف القناع: ٥/١٤٢.

تنبهت امرأة إلى هذه الآية، حينما أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه تحديد المهور، فنهى أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم، وخطب الناس فيه، فقال[١]: لا تغْلوا في صداق النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى في الآخرة، كان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشر أوقية ـ أي من الفضة[٢] ـ فمن زاد على أربع مئة شيئاً، جعلت الزيادة في بيت المال، فقالت له امرأة من قريش بعد نزوله من على المنبر: ليس ذلك إليك يا عمر، فقال: ولم؟ قالت: لأن الله تعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٠] فقال عمر: امرأة أصابت، ورجل أخطأ. ورواه أبو يعلى في الكبير: فقال: اللهم غفراً، كل الناس أفقه من عمر، ثم رجع فركب المنبر فقال: أيها الناس، إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهن على أربع مئة درهم، فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب[٣].

ولكن يسن تخفيف الصداق وعدم المغالاة في المهور، لقوله ﷺ: «إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤونة»[٤] وفي رواية «إن أعظم النساء بركة أيسرهن صداقاً» وروى أبو داود وصححه الحاكم عن عقبة بن عامر حديث: «خير الصداق أيسره». والحكمة من منع المغالاة في المهور واضحة وهي تيسير الزواج للشباب، حتى لا ينصرفوا عنه، فتقع مفاسد خلقية واجتماعية متعددة، وقد ورد في خطاب عمر السابق: «وإن الرجل ليغلي بصداق امرأته حتى يكون لها عداوة في قلبه».

أقل المهر:

أما الحد الأدنى للمهر فمختلف فيه على آراء ثلاثة: قال الحنفية[٥]: أقل المهر

---

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وصححه وأحمد وابن ماجه (الخمسة) عن أبي العجفاء (نيل الأوطار: ٦/ ١٦٨).

(٢) الأوقية: أربعون درهماً.

(٣) مجمع الزوائد: ٤/ ٢٨٣ وما بعدها، سيرة عمر بن الخطاب للطنطاويين نقلاً عن سيرة عمر لابن الجوزي: ١/ ٣٢١، تكملة المجموع: ١٥/ ٤٨٢.

(٤) رواه أحمد عن عائشة، وفيه ضعيف (نيل الأوطار: ٦/ ١٦٨).

(٥) الدر المختار: ٢/ ٤٥٢، البدائع: ٢/ ٢٧٥.

عشرة دراهم، لحديث: «لا مهر أقل من عشرة دراهم»[١] وقياساً على نصاب السرقة: وهو ما تقطع به يد السارق فإنه عندهم دينار أو عشرة دراهم، إظهاراً لمكانة المرأة، فيقدر المهر بما له أهمية. وأما حديث «التمس ولو خاتماً من حديد» فحملوه على المهر المعجل؛ لأن العادة عندهم تعجيل بعض المهر قبل الدخول، وقد منع ﷺ علياً أن يدخل بفاطمة رضي الله عنها حتى يعطيها شيئاً، فقال: «يا رسول الله، ليس لي شيء، فقال: أعطها درعك، فأعطاها درعه[٢]».

وقال المالكية[٣]: أقل المهر ربع دينار، أو ثلاثة دراهم فضة خالصة من الغش، أو ما يساويها مما يقوم بها من عروض أو من كل طاهر لا نجس، متمول شرعاً من عرض أو حيوان أو عقار، منتفع به شرعاً، أي يحل الانتفاع به لا كآلة لهو، مقدور على تسليمه للزوجة، معلوم قدراً وصنفاً وأجلاً، ودليلهم أن المهر وجب في الزواج إظهاراً لكرامة المرأة ومكانتها، فلا يقل عن هذا المقدار الذي هو نصاب السرقة عندهم، مما يدل على خطره، فلو تزوج رجل امرأة بأقل من هذا المقدار، وجب لها إن دخل بها، وإن لم يدخل بها قيل له: إما أن تتم المهر أو تفسخ العقد.

وقال الشافعية والحنابلة[٤]: لا حد لأقل المهر، ولا تتقدر صحة الصداق بشيء، فصح كون المهر مالاً قليلاً أو كثيراً، وضابطه: كل ما صح كونه مبيعاً أي له قيمة صح كونه صداقاً، وما لا فلا، ما لم ينته إلى حد لا يتمول، فإن عقد بما لا يتمول ولا يقابل بما يتمول كالنواة والحصاة، فسدت التسمية ووجب مهر المثل. ودليلهم:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٤/ ٢٤] فلم يقدره الشرع بشيء، فيعمل به على إطلاقه.

---

(١) رواه البيهقي بسند ضعيف، ورواه ابن أبي حاتم، وقال الحافظ ابن حجر: إنه بهذا الإسناد حسن.

(٢) رواه أبو داود والنسائي.

(٣) الشرح الصغير: ٢/ ٤٢٨.

(٤) المهذب: ٢/ ٥٥، مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٠، كشاف القناع: ٥/ ١٤٢ وما بعدها، المغني: ٦/ ٦٨٠ وما بعدها، و ٧٣٩.

ب ـ الحديث المتقدم: «التمس ولو خاتماً من حديد» فيدل على أن المهر يصح بكل ما يطلق عليه اسم المال.

جـ ـ روى عامر بن ربيعة أن امرأة من فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول الله ﷺ: «رضيتِ من مالك ونفسك بنعلين؟ قالت: نعم، فأجازه»[1] وأخرج أبو داود عن جابر موقوفاً: «لو أن رجلاً أعطى امرأة صداقاً ملء يده طعاماً، كانت له حلالاً».

د ـ إن المهر حق المرأة، شرعه الله إظهاراً لمكانتها، فيكون تقديره برضا الطرفين، ولأن المهر بدل الاستمتاع بالمرأة، فكان تقدير العوض إليها كأجرة منافعها.

وهذا هو الرأي الراجح لقوة دليله من القرآن والسنة، وقال أصحاب هذا الرأي: يسن أن يكون المهر من أربع مئة درهم إلى خمس مئة درهم، وألا يزيد على ذلك، لما روت أم حبيبة «أن رسول الله ﷺ تزوجها وهي بأرض الحبشة... ولم يبعث لها رسول الله ﷺ بشيء، وكان مهر نسائه أربع مئة درهم»[2]، وروت عائشة: «أن صداق النبي ﷺ على أزواجه خمس مئة درهم»[3] والمستحب الاقتداء به عليه السلام، والتبرك بمتابعته.

وإن زاد الصداق على خمس مئة درهم فلا بأس، لما روت أم حبيبة في الحديث المتقدم: «أن النبي ﷺ تزوجها، وهي بأرض الحبشة، زوَّجها النجاشي، وأمهرها أربعة آلاف وجهزها من عنده، وبعث بها مع شرحبيل بن حَسَنة، فلم يبعث لها رسول الله ﷺ بشيء» ولو كره ذلك لأنكره.

ويكره ترك تسمية المهر في العقد؛ لأنه قد يؤدي إلى التنازع في فرضه.

ويستحب ألا ينقص عن عشرة دراهم، خروجاً من خلاف من قدر أقله بذلك.

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه.
(٢) رواه أحمد والنسائي (نيل الأوطار: ٦/١٦٩).
(٣) رواه مسلم.

مهر السر ومهر العلانية:

إن تزوجها على صداقين: صداق في السر، وصداق في العلانية، فالواجب عند الشافعية والمالكية والحنفية، ما عقد به العقد؛ لأن الصداق يجب بالعقد، فوجب ما عقد به؛ ولأن إظهار العلانية ليس بعقد، ولا يتعلق به وجوب شيء.

ويؤخذ بالعلانية عند الحنابلة، وإن كان صداق السر قد انعقد به النكاح؛ لأنه إذا عقد في الظاهر عقد بعد عقد السر، فقد وجد منه بذل الزائد، على مهر السر، فيجب الزائد عليه، كما لو زادها على صداقها.

اختلاف القبول عن الإيجاب:

إن قال الولي: زوجتك ابنتي بألف، وقال الزوج: قبلت نكاحها بخمس مئة، وجب مهر المثل عند الشافعية؛ لأن الزوج لم يقبل بألف، والولي لم يوجب بخمس مئة، فسقط الجميع، ووجب مهر المثل.

و أخذ القانون السوري (م ٥٤) برأي الشافعية والحنابلة.

ونص المادة: ١ - لا حد لأقل المهر ولا لأكثره. ٢ - كل ما صلح التزامه شرعاً صلح أن يكون مهراً.

ثالثاً ــ شروط المهر أو ما يصلح أن يكون مهراً وما لا يصلح:

يشترط في الصداق شروط ثلاثة[1]:

الأول ــ أن يكون مما يجوز تملكه وبيعه من العين (الذهب) والعروض ونحوها، فلا يجوز بخمر وخنزير وغيرهما مما لا يتملك.

الثاني ــ أن يكون معلوماً: لأن الصداق عوض في حق معاوضة، فأشبه الثمن، فلايجوز بمجهول إلا في نكاح التفويض: وهو أن يسكت العاقدان عن تعيين الصداق حين العقد، ويفوض التعيين إلى أحدهما أو إلى غيرهما. ولا يجب عند

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٧٧-٢٨٧، الشرح الكبير: ٢/ ٢٩٤، القوانين الفقهية: ص ٢٠١، كشاف القناع: ٥/ ١٤٧، مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٠ وما بعدها.

المالكية والحنفية خلافاً للشافعي وأحمد وصف العروض. وإن وقع على غير وصف فلها الوسط.

الثالث ــ أن يسلم من الغرر: فلا يجوز فيه عبد آبق ولا بعير شارد وشبههما.

وزاد الحنفية شرطاً **رابعاً**: وهو أن يكون النكاح صحيحاً، فلا تصح التسمية في النكاح الفاسد، فلا يلزم المسمى؛ لأن الفاسد ليس بنكاح، ويجب مهر المثل بالوطء.

وبناء عليه وضع الفقهاء ضوابط لما يصلح أن يكون مهراً وما لا يصلح: فقال الحنفية[1]: المهر: هو كل مال متقوم معلوم مقدور على تسليمه. فيصح كون المهر ذهباً أو فضاً، مضروبة أو سبيكة، أي نقداً أو حلياً ونحوه، ديناً أوعيناً، ويصح كونه فلوساً أو أوراقاً نقدية، مكيلاً أو موزوناً، حيواناً أوعقاراً، أو عروضاً تجارية كالثياب وغيرها.

ـ ويصح أيضاً كونه منفعة شخص أو عين يستحق في مقابلها المال، كسكنى الدار، وزراعة الأرض، وركوب السيارة ونحوها.

ـ أما الزواج على أن يعلمها القرآن أو بعضه أو بعض أحكام الدين من حلال وحرام، فلا يصح عند متقدمي الحنفية، لقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء: ٤/٢٤] ولأن المسمى ليس بمال؛ لأن تعليم القرآن ونحوه من الطاعات قربة إلى الله تعالى، لا يصح الاستئجار عليها عند أئمة الحنفية الثلاثة، ولايصح أن يقابل التعليم بالمال، وحينئذ لا تصح التسمية، ويجب مهر المثل؛ لأنها منفعة لا تقابل بمال.

وأفتى متأخرو الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وأحكام الدين، للحاجة إليه بسبب تغير الأحوال واشتغال الناس بشؤون المعيشة، فلا يتفرغ المعلم من غير أجر. وعليه يجوز جعل المهر تعليم القرآن أو أحكام الدين، ويدل له حديث سهل بن سعد، الذي جاء فيه أن النبي ﷺ زوج رجلاً بما معه من القرآن،

---

(١) البدائع، المكان السابق، الدر المختار: ٢/ ٢٥٣، ٤٥٨-٤٦١، أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ١٤٣.

فقال: «قد زوجتُكها بما معك من القرآن»[١] وفي رواية متفق عليها: «قد ملكتكها بما معك من القرآن».

ـ ولا يصح كون المهر ما ليس مالاً متقوماً كأن يتزوج مسلم مسلمة على التراب أو الدم أو الخمر أو الخنزير؛ لأن الميتة والدم ليسا بمال في حق أحد، والخمر والخنزير ليسا بمال متقوم في حق المسلم، ولا يصح زواج امرأة على طلاق امرأة أخرى أو على العفو عن القصاص؛ لأن الطلاق ليس بمال، وكذا القصاص.

ـ ولا يصح نكاح الشغار: وهو أن يزوج الرجل أخته لآخر، على أن يزوجه الآخر أخته، أو يزوجه ابنته، هذه التسمية فاسدة؛ لأن كل واحد منهما جعل بُضْع كل واحدة منهما مهر الأخرى، والبضع ليس بمال، ففسدت التسمية، ووجب لكل واحدة منهما مهر المثل، والنكاح صحيح عندهم. وعند الجمهور: فاسد أو باطل؛ لما روي أنه ﷺ نهى عن نكاح الشغار. والنهي يوجب فساد المنهي عنه. ووجهة الحنفية: أن هذا الزواج مؤبد، أدخل فيه شرط فاسد، حيث شرط فيه أن يكون بُضْع كل واحدة منهما مهر الأخرى، والبضع لا يصلح مهراً، والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة، كما إذا تزوج امرأة على أن يطلقها، أو على أن ينقلها من منزلها ونحوه. أما النهي عن نكاح الشغار فهو الخالي عن العوض، وعندهم هو نكاح بعوض وهو مهر المثل، فلا يكون شغاراً.

ـ ولو تزوج حر امرأة على أن يخدمها سنة، كرعي غنمها سنة، فالتسمية فاسدة، ولها مهر مثلها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن المنافع ليست بأموال متقومة عندهما، فلم تكن عندهما مضمونة بالغصب والإتلاف، وإنما يثبت لها التقوم إذا ورد العقد عليها، للضرورة، دفعاً للحاجة بها.

وعند الشافعي وباقي الأئمة: التسمية صحيحة، وللمرأة خدمة سنة؛ لأن المبدأ عندهم: كل ما يجوز أخذ العوض عنه، يصح تسميته مهراً، ومنافع الحر يجوز أخذ العوض عنها؛ لأن إجارة الحر جائزة بلا خلاف فصح تسميتها، والمنافع عندهم أموال متقومة.

---

(١) متفق عليه بين أحمد والشيخين (نيل الأوطار: ٦/ ١٧٠).

- ويصح أن يتزوج الرجل امرأة على منافع الأعيان مدة معلومة، كما تقدم، مثل سكنى داره، وركوب دابته والحمل عليها، وزراعة أرضه ونحوها؛ لأن هذه المنافع أموال، أو التحقت بالأموال شرعاً في سائر العقود للحاجة.

- ويصح الزواج على متقوم مجهول جهالة يسيرة؛ لأن المال غير مقصود في الزواج، فيتسامح فيه بما لا يتسامح في المعاوضات المالية، ولا يصح الزواج على ما هو مجهول جهالة فاحشة؛ لأنه يفضي إلى النزاع، وكل ما يفضي إلى المنازعة يفسد العقد.

والفرق بين نوعي الجهالتين: أن الجهالة الفاحشة: ما كان الجنس أو النوع أو المقدار فيها مجهولاً، كأن يتزوج امرأة على حيوان أو دابة أو ثوب؛ لأن كل واحد منها جنس يدخل تحته أنواع مختلفة. أو يتزوج على قطن دون بيان نوعه، أو على دار دون بيان حجمها؛ لأن للقطن أنواعاً مختلفة، وتختلف الدارفي الصغر والكبر، والبلد والموقع، والهيئة والطريق.

وأما الجهالة اليسيرة: ما كان المسمى معلوم الجنس والنوع، مجهول الصفة كطن حنطة أو قنطار قطن، دون بيان الوصف، فجهالة الوصف عند الحنفية والمالكية لا تضر؛ لأنها يسيرة، ويجب الوسط من النوع المعين أو قيمته من غير إجحاف بالزوجة أو الزوج؛ لأنه هو العدل لما فيه من مراعاة الجانبين. وقال الشافعية والحنابلة: جهالة الوصف تضر؛ لأنها تفضي إلى المنازعة كجهالة الجنس.

ضابط ما يصلح مهراً عند المالكية:

قال المالكية[1]: المهر: هو كل متموَّل شرعاً من عَرَض أو حيوان أو عقار، طاهر لا نجس إذ لا يقع به تقويم شرعاً، منتفع به شرعاً، إذ غير المنتفع به كآلة اللهو لا يقع به تقويم، مقدور على تسليمه للزوجة، معلوم قدراً وصنفاً وأجلاً.

فلا يصح كون المهر غير متمول: كقصاص وجب للزوج على زوجته، فتزوجها

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٤٢٩-٤٣٢، وانظر أيضاً ص ٣٨٥، القوانين الفقهية: ص ٢٠١، بداية المجتهد: ٢/ ٢٠، ٢٧.

على تركه، فيفسخ قبل الدخول، فإن دخل وجب صداق المثل، ويرجع للدية. ومثل سمسرة كأن يتزوجها سمساراً في بيع سلعة لها.

ولا يصح على ما لا يملك شرعاً كخمر وخنزير ونجس كروث دابة.

ولا على غير مقدور على تسليمه كآبق، وما فيه غرر كجنين وثمرة لم يبد صلاحها على أن تبقى حتى تطيب. فإن شرط أخذها من هذا الوقت بالجداد (صِـرَام النخل) جاز.

ولا على مجهول كشيء أو ثوب لم يعين نوعه، أو دنانير لم يبين قدرها، أو شيء لم يبين أجل تسليمه، أو فرس من أفراسه يختاره هو لا هي؛ لاحتمال اختياره الأدنى أوالأعلى. أما إذا كان الاختيار لها، على أنها لا تختار إلا الأحسن فيجوز، إذ لا غرر.

وجاز المهر الذي فيه جهالة يسيرة أو غرر يسير، لبناء الزواج على المكارمة والتسامح، كأن يتزوجها على مهر مثلها، أو على جهاز البيت المعلوم بينهم وهو ما يسمى: شَوْرة: أي متاع البيت، ويقع على الوسط، أي وسط ما يتناكح به الناس.

وجاز المهر على عدد معلوم كعشرة من إبل وغنم، ويقع على الوسط، ويعتبر الوسط في السن وفي الجودة والرداءة.

ولا يجوز المهر على منفعة لا يستحق في مقابلها المال، فلا تصح مهراً، كأن يتزوجها ويجعل مهرها طلاق ضَرتها، أوألا يتزوج عليها، أو ألا يخرجها من بلدها، فإن كل منفعة من هذه المنافع لا تصلح أن تكون مهراً؛ لأنها لا تقابل بمال، ولا يجوز في المشهور عندهم كالحنفية النكاح على الإجارة كالخدمة وتعليم القرآن، وقيل: يجوز وفاقاً للشافعي وابن حنبل.

ضابط ما يصلح مهراً عند الشافعية والحنابلة[1]:

قالوا: كل ما صح مبيعاً صح صداقاً، أو كل ما صح ثمناً أو أجرة، صح مهراً وإن قل، وهو كل متمول سواء أكان عيناً أم ديناً، معجلاً ومؤجلاً، عملاً ومنفعة

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٠، ٢٢٥، المهذب: ٢/ ٥٦، كشاف القناع: ٥/ ١٤٣-١٤٧، المغني: ٦/ ٦٨٧، ٦٩٤-٦٩٨.

معلومة، كرعاية غنمها مدة معلومة، وخياطة ثوبها، ورد آبقها من موضع معين، وخدمة مدة معينة، وتعليم القرآن أو شيء من الشعر المباح أو الأدب، أو تعليم كتابة أو صنعة وغيرها من المنافع المباحة، لقوله تعالى حكاية عن شعيب مع موسى عليهما السلام: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص: ٢٨/٢٧] ولأن الزواج عقد على المنفعة فجاز بما ذكر كالإجارة، ولأن منفعة الحر يجوز أخذ العوض عنها في الإجارة، فجازت صداقاً، وللحديث المتقدم: «قد زوجتكها بما معك من القرآن».

فإن طلقها قبل الدخول وقبل استيفاء المنفعة، فعليه نصف أجرة النفع الذي جعله صداقاً لها.

والحاصل: أن المهر على أن يخدم الرجل المرأة بنفسه في البيت أو غيره لا يجوز عند الحنفية، ويجوز عند الشافعية، ويجوز عند الحنابلة لمدة معينة.ويصح أن يتزوج الرجل امرأة على عمل معلوم، كخياطة ثوب معين منه ومن غيره، فإن تلف الثوب قبل خياطته، فعليه أجرة المثل.

ولا يجوز أن يكون المهر شيئاً محرَّماً والزوجان مسلمان أو المرأة كتابية، مثل الخمر والخنزير والمغصوب، وتعليم التوراة أو الإنجيل أو شيء منهما، فإن تزوج الرجل بمحرَّم، صح النكاح ووجب مهر المثل لفساد التسمية، بانتفاء كون الخمر والخنزير مالاً، وانتفاء كون المغصوب ملكاً للزوج، ولأن المذكور من التوراة أو الإنجيل منسوخ مبدل محرم، فهو كما لو أصدقها محرماً.

ولا يصح كون المهر فيه غرر كالمعدوم والمجهول، ولا ما لا يتم تملكه له كالمبيع قبل القبض، ولا ما لا يقدر على تسليمه كالعبد الآبق والبعير الشارد والطير الطائر؛ لأنه عوض في عقد، فلا يجوز به كالعوض في البيع والإجارة. فإن تزوج على شيء منه لم يبطل النكاح؛ لأن فساده ليس بأكثر من عدمه أي عدم المهر، فإذا صح النكاح مع عدمه صح مع فساده، ويجب مهر المثل؛ لأنها لم ترض من غير بدل، ولم يسلم لها البدل، وتعذر رد المعوض، فوجب رد بدله،كما لو باع سلعة بمحرم وتلفت في يد المشتري.

وتضر الجهالة الفاحشة بأن كانت هناك جهالة في الجنس أو النوع أو المقدار أو الصفة، فإن أصدقها داراً غير معينة، أو دابة مبهمة، أو شيئاً لم يعينه ولم يصفه، أو أصدقها مجهولاً كمتاع بيته، وما يحكم به أحد الزوجين أو ما يحكم به زيد، أو ما يثمر شجره ونحوه، لم يصح. وإن أصدقها ما لا منفعة فيه كالحشرات، أو أصدقها ما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء والسمك في الماء، أو ما لا يتمول عادة كقشرة جوزة وحبة حنطة، لم يصح الإصداق للجهالة أو الغرر أو عدم التمول.

وجوب مهر المثل عند فساد المهر:

يتبين مما سبق أن المهر إذا فسدت تسميته يجب مهر المثل باتفاق الفقهاء، ويفسد العقد أيضاً عند المالكية ويجب فسخ الزواج إلا إذا دخل الرجل بالمرأة، فإن دخل بها وجب مهر المثل. وقال الجمهور: إذا فسد المهر لا يفسد العقد، بل يكون صحيحاً، فإن حصلت الفرقة قبل الدخول، كان لها المتعة، وإن حصلت الفرقة بعد الدخول كان لها مهر المثل؛ لأن فساد المهر ـ كما تقدم ـ لا يزيد على عدم تسميته عند العقد، فإذا صح العقد مع عدم المهر، صح بفساد المهر؛ لأن ذكره كالعدم.

رابعاً ـــ أنواع المهر وحالات وجوب كل نوع:

المهر عند الفقهاء نوعان: مهر مسمى ومهر المثل[1]:

أما المهر المسمى:

فهو ما سمي في العقد أو بعده بالتراضي، بأن اتفق عليه صراحة في العقد، أو فرض للزوجة بعده بالتراضي، أو فرضه الحاكم، لعموم قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧].

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٧، الدر المختار: ٢/ ٤٦٠، ٤٨٧ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٣/ ٢٢ وما بعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٣٠٠، ٣١٣، الشرح الصغير: ٢/ ٤٤٩، ٤٥٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٧-٢٣٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ١٧٤، ١٧٨، المغني: ٦/ ٧١٢-٧١٦، المهذب: ٢/ ٦٠.

ويعد من المهر المسمى في العقد: ما يقدمه الزوج عرفاً لزوجته قبل الزفاف أو بعده، كثياب الزفاف أو هدية الدخول أو بعده؛ لأن المعروف بين الناس كالمشروط في العقد لفظاً، ويجب إلحاقه بالعقد، ويلزم الزوج به إلا إذا شرط نفيه وقت العقد.

ونص المالكية[1] على أن ما يهدى للمرأة قبل العقد أو حال العقد، يعد من المهر، ولو لم يشترط، وكذا ما أهدي إلى وليها قبل العقد، فلو طلقت قبل الدخول، كان للزوج أن يرجع بنصف ما أهداه، أما ما أهدي إلى الولي بعد العقد فيختص به، وليس للزوجة ولا للزوج أخذه منه.

وأما مهر المثل:

فقد حدده الحنفية: بأنه مهر امرأة تماثل الزوجة وقت العقد من جهة أبيها، لا أمها إن لم تكن من قوم أبيها، كأختها وعمتها وبنت عمها، في بلدها وعصرها. وتكون المماثلة في الصفات المرغوبة عادة: وهي المال والجمال والسن والعقل والدين؛ لأن الصداق يختلف باختلاف البلدان، وباختلاف المال والجمال والسن والعقل والدين، فيزداد مهر المرأة لزيادة مالها وجمالها وعقلها ودينها وحداثة سنها، فلا بد من المماثلة بين المرأتين في هذه الصفات، ليكون الواجب لها مهر مثل نسائها. فإن لم يوجد من تماثلها من جهة أبيها، اعتبر مهر المثل لامرأة تماثل أسرة أبيها في المنزلة الاجتماعية. فإن لم يوجد فالقول للزوج بيمينه؛ لأنه منكر للزيادة التي تدعيها المرأة.

ويشترط لثبوت مهر المثل: إخبار رجلين، وامرأتين، ولفظ الشهادة، فإن لم يوجد شهود عدول، فالقول للزوج بيمينه، لما ذكر.

وحدد الحنابلة مهر المثل: بأنه معتبر بمن يساويها من جميع أقاربها، من جهة أبيها وأمها، كأختها وعمتها، وبنت عمتها، وأمها، وخالتها وغيرهن القربى

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٢٥٥ وما بعدها.

فالقربى، لحديث ابن مسعود السابق في المرأة المفوضة[١]: «لها مهر نسائها» ولأن مطلق القرابة له أثر في الجملة، فإن لم يكن أقارب اعتبر شبهها بنساء بلدها، فإن عدمن اعتبر أقرب النساء شبهاً بهاً من أقرب البلاد إليها.

وحدد المالكية والشافعية مهر المثل: بأنه ما يرغب به مثله ـ أي الزوج ـ في مثلها ـ أي الزوجة ـ عادة.

ويعتبر مهر المثل عند الشافعية بمهر نساء العصبات، لحديث علقمة: قال: «أتي عبد الله ـ أي ابن مسعود ـ في امرأة تزوجها رجل، ثم مات عنها، ولم يفرض لها صداقاً، ولم يكن دخل بها، قال: فاختلفوا إليه، فقال: أرى لها مثل مهر نسائها، ولها الميراث، وعليها العدة، فشهد مَعْقِل بن سنان الأشجعي أن النبي ﷺ قضى في بروع بنت واشق بمثلما قضى»[٢]، وتعتبر بالأقرب فالأقرب منهن، وأقربهن الأخوات وبنات الإخوة والعمات وبنات الأعمام، فإن لم يكن لها نساء عصبات، اعتبر بأقرب النساء إليها من الأمهات والخالات؛ لأنهن أقرب إليها، فإن لم يكن لها أقارب، اعتبر بنساء بلدها، ثم بأقرب النساء شبهاً بها.

ويعتبر مهر المثل عند المالكية[٣]بأقارب الزوجة وحالها في حسبها ومالها وجمالها، مثل مهر الأخت الشقيقة أو لأب، لا الأم ولا العمة لأم أي أخت أبيها من أمه، فلا يعتبر صداق المثل بالنسبة إليهما؛ لأنهما قد يكونان من قوم آخرين.

وتعتبر المساواة باتفاق المذاهب كما ذكر عند الحنفية: في التدين والمال والجمال والعقل والأدب والسن والبكارة والثيوبة والبلد والنسب والحسب: وهو

---

(١) المفوضة بكسر الواو وفتحها، من التفويض وهو الرد أو التصيير إليه، وهو نوعان عند الحنابلة: تفويض البضع: وهو أن يزوج الأب ابنته المجبرة بغير صداق، أو تأذن المرأة لوليها أن يزوجها بغير صداق. وتفويض المهر: وهو أن يتزوجها الرجل على ماشاءت أو على ما شاء الزوج أو الولي أو على ما شاء أجنبي غير الزوجين (كشاف القناع: ٥/ ١٧٤ وما بعدها).

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي، وأخرجه أيضاً الحاكم والبيهقي وابن حبان، وصححه أيضاً ابن مهدي (نيل الأوطار: ٦/ ١٧٢).

(٣) الشرح الكبير: ٢/ ٣١٦-٣١٧، القوانين الفقهية: ص ٢٠٤.

ما يعد من مفاخر الآباء من كرم وعلم وحلم ونجدة وصلاح وإمارة ونحوها من كل ما يختلف لأجله الصداق.

وتلاحظ هذه الأوصاف في النكاح الصحيح يوم العقد، وفي النكاح الفاسد يوم الوطء؛ لأنه الوقت الذي يتقرر به صداق المثل، كوطء الشبهة، فإنه يجب صداق المثل فيه بحسب الأوصاف يوم الوطء.

قال الحنابلة: وإن كانت عادة أقاربها تخفيف المهر، لوحظ التخفيف، وإن كانت عادتهم تسمية مهر كثير لا يستوفونه قط، فوجوده كعدمه. وإن كانت عادتهم التأجيل فرض مؤجلاً؛ لأنه مهر نسائها، وإن لم يكن عادتهم التأجيل فرض حالاً؛ لأنه بدل متلف، فوجب أن يكون حالاً كقيم المتلفات. فإن اختلفت عادتهن في الحلول والتأجيل، أو اختلفت مهورهن قلة وكثرة، أخذ بالوسط منها؛ لأنه العدل، وأخذ بنقد البلد الحالي، فإن تعدد فمن غالبه؛ لأنه بدل متلف، فأشبه قيمة المتلفات.

حالات وجوب مهر المثل:

يجب مهر المثل للزوجة في الأحوال التالية:

١- **نكاح التفويض**: أن يكون العقد صحيحاً، ولكن بدون تسمية المهر، وتسمى المرأة مفوَّضة بكسر الواو أو فتحها، ففي حالة الكسر: ينسب التفويض إلى المرأة، أي فهي التي فوضت تقدير المهر إلى الزوج، وفي حالة الفتح: ينسب الفعل إلى الولي، فتكون المرأة قد فوضت أمرها إلى الزوج، ويسمى العقد عقد تفويض.

والتفويض عند **الحنفية**[1]: أن يتزوج رجل امرأة دون أن يسمي لها مهراً، فالمفوضة: هي من فوضت أمرها لوليها وزوجها بلا مهر، أو هي من فوضها وليها إلى الزوج بلا مهر، كأن يقول الرجل لولي المرأة: زوجني فلانة، فيقول: قبلت، ولا يذكران مهراً، فإن دخل بها أو مات قبل تسمية المهر وجب لها مهر

(١) البدائع: ٢/ ٢٧٤، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٤٦٠ وما بعدها.

المثل، وإن طلقت قبل الدخول فلا شيء لها من المهر، وإنما يجب لها المتعة اتفاقاً.

والتفويض عند **المالكية**[١]: عقد بلا تسمية مهر، ولا دخول على إسقاطه، ولا تفويض الصداق لحكم أحد، فإن دخل الزوجان مع الاتفاق على إسقاطه، فليس من التفويض، بل نكاح فاسد. أو هو بعبارة أخرى: أن يسكت الطرفان عن تعيين الصداق حين العقد، ويفوض التعيين إلى أحدهما، أو إلى غيرهما، ثم لا يدخل بها حتى يتعين. فإن فرضه أحدهما بعد تفويض الآخر، لزمه، ويلزم المرأة إن فرض لها صداق المثل أو أكثر، أما إن فرض لها الأقل فلا تلزم به إلا برضاها.

وإن لم يرض الزوج، كان مخيراً بين أمور ثلاثة: إما أن يبذل صداق المثل، أو يرضى بفرضها، أو يطلق. فإن مات قبل الدخول وقبل الفرض، فلا صداق لها، ولها الميراث اتفاقاً. وإن طلقها قبل الدخول فلا نصف لها إلا إن كان قد فرض لها، فإن فرض لها صداق المثل أو ما رضيت به قبل الدخول تشطر المهر أي تنصف. وإن فوض الصداق لحكم أحد جاز أيضاً ويسمى نكاح تحكيم، وهو كنكاح التفويض: عقد زواج بلا تسمية مهر ولا دخول على إسقاطه.

والتفويض عند **الشافعية**[٢]: هو كما عند الحنفية تفويض البضْع، وهو الذي ينصرف الإطلاق إليه، وهو أن يزوج الأب ابنته المجبرة بغير صداق، أو تأذن المرأة لوليها أن يزوجها بغير صداق،سواء سكت عن المهر أوشرط نفيه، ولايصح تفويض غير رشيدة، وحكمه على الصحيح عنده أنه لا يجب لها المهر بالعقد؛ لأنه لو وجب لها المهر بالعقد، لتنصف بالطلاق، ويفرض لها ما يتفقان عليه، ومتى فرض لها المهر، صار المفروض كالمسمى في الاستقرار بالدخول والموت، والتنصف بالطلاق؛ لأنه مهر مفروض، فصار كالمفروض في العقد. وللمرأة قبل الدخول مطالبة الزوج بأن يفرض لها مهر، ويشترط رضاها بما يفرضه الزوج، ويجوز فرض مؤجل في الأصح، وفوق مهر المثل، ولو امتنع من الفرض أوتنازعا

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٠٣، الشرح الكبير: ٢/٣١٣-٣١٧، الشرح الصغير: ٢/٤٤٩.
(٢) المهذب: ٢/٦٠، مغني المحتاج: ٣/٢٢٨-٢٣١.

فيه فرض القاضي مهر المثل. فإن لم يفرض لها مهر حتى طلقها، لم يجب لها شيء من المهر، كما قال المالكية، لقوله عز وجل: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧] فدل على أنه إذا لم يفرض المهر لم يجب النصف.

وإن لم يفرض لها حتى وطئها استقر لها مهر المثل.

وإن مات الزوجان أو أحدهما قبل الفرض، وجب مهر المثل في الأظهر كما رجح النووي؛ لأن الموت كالوطء في تقرير المسمى، ولأن بَرْوَع بنت واشق نكحت بلا مهر، فمات زوجها قبل أن يفرض لها، فقضى لها رسول الله ﷺ بمهر نسائها وبالميراث[١].

والحاصل: أنه بالتفويض لا يجب شيء بنفس العقد، وإنما يجب مهر المثل بالوطء، ويتقرر مهر المثل بحال العقد في الأصح، ويشترط رضاها بما يفرضه الزوج، ولا يصح فرض أجنبي من ماله في الأصح؛ لأنه خلاف ما يقتضيه العقد، وإن طلق قبل فرض ووطء فلا شطر، أي لا تأخذ نصف المهر، لمفهوم الآية، والأظهر وجوب مهر المثل بالموت قبل فرض مهر.

والتفويض **عند الحنابلة** نوعان[٢] كما يقول المالكية:

١- **تفويض البضع**[٣]: وهو الذي ينصرف الإطلاق إليه، وهو أن يزوج الأب ابنته المجبرة بغير صداق، أو تأذن المرأة لوليها أن يزوجها بغير صداق، سواء سكت عند الصداق أم شرط نفيه، فيصح العقد، ويجب لها مهر المثل، لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦] ولقضائه ﷺ في بروع بنت واشق، كما تقدم.

٢- **تفويض المهر**: وهو أن يتزوجها على ما شاءت، أو على ماشاء الزوج أو الولي، أو على ما شاء أجنبي غير الزوجين، أو يقول الولي: زوجتكها على ما شئنا

---

(١) رواه أبو داود وغيره، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) كشاف القناع: ٥/ ١٧٤-١٧٧، المغني: ٦/ ٧١٢ وما بعدها.

(٣) سمي بذلك لأن المرأة فوضت بضع (أي زواج) نفسها، بأن أذنت لوليها أن يزوجها بلا مهر.

أو على حكمنا ونحوه، فالنكاح صحيح في جميع هذه الصور، ويجب مهر المثل؛ لأنها لم تأذن في تزويجها إلا على صداق، لكنه مجهول فقط.

ووجب مهر المثل في النوعين بالعقد؛ لأنها تملك المطالبة به، فكان واجباً كالمسمى، ولأنه لو لم يجب بالعقد لما استقر بالموت أو يجب بعد دخوله بها، فإن دخل الزوج بالمفوضة قبل الفرض استقر به مهر المثل.

فإن تراضى الزوجان المكلفان الرشيدان على فرض المهر، لزم ما اتفق عليه، وصار حكمه حكم المسمى في العقد، قليلاً كان أو كثيراً. وإن لم يتراضيا على شيء، فرض الحاكم بقدر مهر المثل، كما قال الشافعية.

وصار المفروض بالاتفاق أو بالقضاء كالمسمى في العقد، يتنصف بالطلاق قبل الدخول، ولا تجب المتعة معه، لعموم آية ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧].

وإن مات أحد الزوجين قبل الدخول وقبل الفرض، ورثه صاحبه، وكان للمفوضة مهر المثل. وإن فارق الزوج المفوضة قبل الدخول بطلاق أو غيره لم يكن لها إلا المتعة، لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦] والأمر يقتضي الوجوب.

والخلاصة: إن نكاح التفويض يوجب مهر المثل بالاتفاق، والمتعة فقط، قبل الدخول ما لم يفرض مهر، ويستقر مهر المثل بالدخول، ويجب مهر المثل بالموت قبل الدخول وقبل فرض المهر في رأي الجمهور، وخالف المالكية فيه، فقالوا: لا يجب لها مهر بالموت.

٢- **الاتفاق على عدم المهر:** كأن يتزوج رجل امرأة على ألا مهر لها، فتقبل، فيجب لها مهر المثل بالدخول أو بالموت عند الجمهور غير المالكية كما تقدم؛ لأن هذا الاتفاق باطل، واشتراط نفي المهر فاسد، والشرط الفاسد لا يفسد الزواج عند الحنفية، ونفي المهر لا يفسده أيضاً عند الشافعية والحنابلة.

وقال المالكية: إذا اتفق الزوجان على إسقاط المهر، فسد العقد، لكن يجب لها بالدخول مهر المثل. ولا يجب لها شيء بالطلاق أو موت أحدهما قبل الدخول.

٣- **التسمية غير الصحيحة للمهر**: بأن يكون المسمى غير مال أصلاً كالميتة وحبة القمح وقطرة الماء ونحوها مما لا ينتفع به أصلاً، أو ينتفع به على نحو لا يعتد به. أو يكون المسمى مالاً غير متقوم أو مشتملاً على غرر كالخمر والخنزير بالنسبة للمسلم ولو كانت الزوجة كتابية، أو على شيء معجوز التسليم، كالطير في الهواء والمعادن في باطن الأرض. أو يكون المسمى مجهولاً جهالة فاحشة: وهي التي تفضي إلى النزاع، وهي عند الحنفية كما تقدم: جهالة الجنس أو النوع.

يجب في هذه الحالات عند الجمهور مهر بالدخول أو بالموت قبل الدخول.

وقال المالكية[1]: إذا سمي ما لا يصح مهراً، فسد العقد، ولا تستحق المرأة مهر المثل إلا بالدخول، أما إن فارقها قبل الدخول بالموت أو الطلاق، فلا يجب لها شيء كما ذكرت.

حالة وجوب المهر المسمى، وماذا يجب في الزواج الفاسد:

يجب المهر المسمى إذا كانت التسمية صحيحة، وكان العقد صحيحاً أيضاً، سواء أتمت التسمية في العقد أم بعده بالتراضي.

فإن كان الزواج فاسداً بسبب آخر غير فساد تسمية المهر كالزواج بلا شهود وكزواج المحلل والزواج المؤقت، وجب المهر بالدخول الحقيقي، لقوله ﷺ عن عائشة: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها، فلها المهر بما استحل من فرجها..»[2].

لكن ما هذا المهر الواجب؟ اختلفت الآراء الفقهية في تحديده[3]:

قال أبو حنيفة: للمرأة مهر المثل بالغاً ما بلغ؛ لأنه لا تلاحظ التسمية في حقها، فالتحقت التسمية بالعدم.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٤٤٠-٤٤١.

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ١١٨).

(٣) البدائع: ٢/ ٢٨٦، الدر المختار: ٢/ ٤٥٧، اللباب: ٣/ ٢٢، الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٢/ ٤١٣، ٤٤٦ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٠٤، مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٨، كشاف القناع: ٥/ ١٧٩، المغني: ٦/ ٧٥٠.

وقال الصاحبان (أبو يوسف ومحمد): لها مهر مثلها لا يجاوز حصتها من المسمى، لرضاها بالمسمى.

واتفق الحنفية على أن الواجب للمرأة في الوطء بشبهة أو في نكاح المتعة هو مهر المثل على ألا يزاد على المسمى، وكذا في نكاح الشغار: الواجب هو مهر المثل؛ لأن الزواج صحيح، فحكمه حكم أي زواج فسدت تسمية المهر فيه كما تقدم. والخلوة عندهم في الزواج الفاسد لا توجب الصداق.

وقال المالكية: الواجب في نكاح الشغار لمن دخل بها الأكثر من المسمى وصداق المثل، ويجب صداق المثل في كل زواج فسدت تسمية المهر فيه. أما إذا فسد العقد بسبب آخر غير تسمية الصداق كزواج المحلل مثلاً، فيجب للمرأة المهر المسمى بالدخول، أما الوطء بشبهة فيوجب مهر المثل.ويجب الصداق المسمى لكل واحدة من الأختين إذا دخل بهما حال الجمع بينهما.

وقال الشافعية: المهر الواجب بالوطء هو مهر المثل، مهما بلغ؛ لأن الشرع جعل المهر للمرأة في الزواج الباطل بسبب الوطء، لا بسبب العقد، والوطء يوجب مهر المثل، ولأنه إذا فسدت التسمية لا يلتفت إليها، ويرجع إلى مهر المثل.

وقال الحنابلة: المهر الواجب في النكاح الفاسد بالدخول أو بالخلوة: هو المهر المسمى، لما وقع في بعض ألفاظ حديث عائشة المتقدم: «ولها الذي أعطاها بما أصاب منها»[1]، ولأن النكاح مع فساده ينعقد ويترتب عليه أكثر أحكام الصحيح، من وقوع الطلاق ولزوم عدة الوفاة بعد الموت ونحوهما، فلزم المسمى فيه كالصحيح. أما الوطء بشبهة فيوجب مهر المثل.

والخلاصة: يجب المهر للمنكوحة نكاحاً صحيحاً والموطوءة في نكاح فاسد، والموطوءة بشبهة، بغير خلاف، ويجب للمكرهة على الزنا، إلا أن الواجب في فساد الزواج عند المالكية والحنابلة: هو المسمى، وعند أبي حنيفة والشافعية هو مهر المثل، وعند الصاحبين: الأقل من المسمى ومهر المثل، واتفق الفقهاء على أن الوطء بشبهة يوجب مهر المثل؛ لأن الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر.

---

(١) رواه أبو بكر البرقاني وأبو محمد الخلال بإسنادهما.

وقال الحنفية[1]: الوطء في دار الإسلام لا يخلو عن حد أو مهر إلا في مسألتين:

الأولى ـ الصبي المراهق إذا تزوج امرأة بلا إذن وليه، ودخل بها، فرد أبوه نكاحها، فلا يجب على الصبي حد ولا عُقْر (مهر)، أما الحد فلأنه في حال الصبا، وأما المهر (العُقْر) فلأنها إنما زوجت نفسها منه مع علمها أن نكاحه لا ينفذ، فقد رضيت ببطلان حقها.

الثانية: من باع أمته، ووطئها قبل التسليم إلى المشتري، فلا حد عليه ولا مهر؛ لأنه من شبهة المحل، لكونها في ضمانه ويده، إذ لو هلكت عادت إلى ملكه، والخراج بالضمان (الغنم بالغرم) فلو وجب عليه المهر استحقه.

خامساً ـــ صاحب الحق في المهر:

هناك حقوق ثلاثة في حالة الابتداء تتعلق بالمهر، وحق واحد يتعلق بالمهر حالة البقاء. والمقصود بالابتداء: ابتداء عقد الزواج، وبالبقاء: بقاء أو استمرار الزواج.

أما الحقوق المتعلقة بالمهر حالة الابتداء: فهي حق الله وحق الزوجة وحق الأولياء.

أما حق الله تعالى: فهو وجوب المهر أثراً للعقد، بحيث لا يخلو عنه، ولا يقل عن عشرة دراهم عند الحنفية، وربع دينار أو ثلاثة دراهم عند المالكية، ولا حد لأقله عند الشافعية والحنابلة، فلو انعقد الزواج بدون مهر وجب مهر المثل بحكم الشرع بالدخول. وإن لم يدخل بها، كان مخيراً عند المالكية بين إتمام المهر وبين الفسخ، فإن فسخ وجب للمرأة نصف المسمى.

وأما حق الزوجة: فهو ثبوت ملكها للمهر بالقبض، وألا يقل عن مهر مثلها، فلو زوجها بأقل من مهر مثلها وكانت رشيدة عند الحنفية، وغير مجبرة عند المالكية، فلها حق الاعتراض على هذا الزواج ويبطل تزويج الأب البنت البكر بدون مهر المثل. أما المجبرة أو عديمة الأهلية أو ناقصتها كالصغيرة والمجنونة: فإن كان المزوج لها الأب فليس لها الاعتراض عند المالكية والحنابلة؛ لأن للأب تزويج

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٥٠٧ وما بعدها، اللباب: ٣/ ٢٢.

ابنته البكر بدون صداق مثلها وإن كان المزوج لها غير الأب من الأولياء، فلا يزوجها إلا بمهر المثل. وأثبت الشافعية للمرأة مطلقاً حق الاعتراض إن زوجها وليها بأقل من مهر المثل[١].

وأما حق الأولياء: فهو عند أبي حنيفة ألا يقل المهر عن مهر المثل، فلو زوجت البكر البالغة العاقلة نفسها بأقل من مهر مثلها، كان لوليها العاصب عنده أن يعترض على هذا العقد ويطلب فسخه؛ لأن الأولياء يعيرون بأقل من مهر المثل، ورضا المرأة بإسقاط حقها لا يسقط حق وليها، فإن أتم الزوج مهر مثلها، لزم العقد وسقط حق الفسخ.

وأما ما يتعلق بالمهر حالة البقاء: فهو حق المرأة، فيكون ملكاً خالصاً لها لا يشاركها فيه أحد، فلها أن تتصرف فيه، كما تتصرف في سائر أموالها متى كانت أهلاً للتصرف، فلها حق إبراء الزوج منه أو هبته له.

اشتراط الولي شيئاً من المهر لنفسه: بناء عليه، قال الشافعية[٢]: لو نكح رجل امرأة بألف، على أن لأبيها ألفاً أو أن يعطيه الزوج ألفاً، فالمذهب فساد الصداق في الصورتين؛ لأنه جعل بعض ما التزمه في مقابل البضع لغير الزوجة، ووجوب مهر المثل فيهما لفساد المسمى.

ولكن الحنابلة[٣]قالوا: يجوز لأبي المرأة الذي يصح تملكه دون سواه أن يشترط شيئاً من صداق ابنته لنفسه؛ لأن شعيباً زوَّج موسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام ابنته على رعاية غنمه، واشتراط ذلك لنفسه، ولأن للوالد الأخذ من مال ولده، لقوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» ولقوله ﷺ: «إن أطيب ماأكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم»[٤]. ويكون الأخذ أخذاً من مالها، فإذا تزوجها على ألف

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٤١٩ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٣٥٣، مغني المحتاج: ٣/ ١٤٩، ٢٢٧، كشاف القناع: ٥/ ٤٣، القوانين الفقهية: ص ٢٠٣.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٦.

(٣) كشاف القناع: ٥/ ١٥١ وما بعدها، المغني: ٦/ ٦٩٦ وما بعدها.

(٤) هذا الحديث واحد، الكلام الثاني منه معطوف على الأول، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال: حديث حسن (نيل الأوطار: ٦/ ١٢).

لها وألف لأبيها صح الاتفاق، وكان الكل مهرها، ولا يملكه الأب إلا بالقبض مع النية لتملكه، كسائر مالها، وشرطه ألا يجحف بمال البنت. فإن طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف الألفين، ولم يكن على الأب شيء مما أخذه من مال إن قبضه بنية التملك؛ لأنه أخذه من مال ابنته، فلا رجوع عليه بشيء منه كسائر مالها. وإن طلقها الزوج قبل قبض الصداق المسمى، سقط عن الزوج نصف المسمى، ويبقى النصف للزوجة، يأخذ الأب من النصف الباقي لها ما شاء بشرط ألا يجحف بمال البنت.

وإن فعل ذلك أي اشتراط الصداق أو بعضه غير الأب كالجد والأخ والأب الذي لا يصح تملكه، صحت التسمية ولغا الشرط، والكل لها؛ لأن جميع ما اشترطه عوض في تزويجها، فيكون صداقاً لها، كما لو جعله لها.

سادساً ـــ تعجيل المهر وتأجيله:

أجاز الفقهاء تأجيل المهر، فقال الحنفية[1]: يصح كون المهر معجلاً أو مؤجلاً كله أو بعضه إلى أجل قريب أو بعيد أو أقرب الأجلين: الطلاق أو الوفاة، عملاً بالعرف والعادة في كل البلدان الإسلامية، ولكن بشرط ألا يشتمل التأجيل على جهالة فاحشة، بأن قال: تزوجتك على ألف إلى وقت الميسرة، أو هبوب الرياح، أوإلى أن تمطر السماء، فلا يصح التأجيل، لتفاحش الجهالة.

وإذا اتفق صراحة على تقسيط المهر، عمل به؛ لأن الاتفاق من قبيل الصريح، والعرف من قبيل الدلالة، والصريح أقوى من الدلالة.

وإذا لم يتفق على تعجيل المهر أو تأجيله، عمل بعرف البلد؛ لأن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.

وإذا لم يكن هناك عرف بالتعجيل أو التأجيل، استحق المهر حالاً؛ لأن حكم المسكوت حكم المعجل؛ لأن الأصل أن المهر يجب بتمام العقد، لأنه أثر من آثاره، فإذا لم يؤجل صراحة أو عرفاً عمل بالأصل؛ لأن هذا عقد معاوضة، فيقتضي المساواة من الجانبين.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٨٨، الدر المختار: ٢/ ٤٩٣.

وأجاز الشافعية والحنابلة[١] تأجيل المهر كله أو بعضه لأجل معلوم؛ لأنه عوض في معاوضة. فإن أطلق ذكره اقتضى الحلول، وإن أجل لأجل مجهول كقدوم زيد ومجيء المطر ونحوه لم يصح؛ لأنه مجهول، وإن أجل ولم يذكر الأجل، فالمهر عند الحنابلة صحيح ومحله الفرقة أو الموت، وعند الشافعية: المهر فاسد ولها مهر المثل.

وفصل المالكية[٢] في حكم التأجيل فقالوا: إن كان المهر معيناً حاضراً في البلد كالدار والثوب والحيوان، وجب تسليمه للمرأة أو لوليها يوم العقد، ولا يجوز تأخيره في العقد، ولو رضيت بالتأخير، فإن اشترط التأجيل في العقد، فسد العقد، إلا إذا كان الأجل قريباً كاليومين والخمسة. ويجوز للمرأة التأجيل من غير شرط، ويكون تعجيله من حقها.

وإن كان المهر المعين غائباً عن بلد العقد، صح النكاح إن أجل قبضه بأجل قريب بحيث لا يتغير فيه غالباً، وإلا فسد النكاح.

وإن كان المهر غير معين كالنقود والمكيل والموزون غير المعين، فيجوز تأجيله كله، أو بعضه، ويجوز التأجيل إلى الدخول إن علم وقته كالحصاد أو الصيف أو قطاف الثمار، والتأجيل إلى الميسرة إذا كان الزوج غنياً، بأن كان له سلعة ينتظر قبض ثمنها، أو له أجر في وظيفة، فإن كان فقيراً لم يصح العقد. ويجوز التأجيل إلى أن تطلبه المرأة منه، فهو كتأجيله للميسرة.

وعليه يشترط لجواز التأجيل شرطان:

الأول - أن يكون الأجل معلوماً: فإن كان مجهولاً كالتأجيل للموت أو الفراق فسد العقد، ووجب فسخه، إلا إذا دخل الرجل بالمرأة، فيجب حينئذ مهر المثل.

الثاني - ألا يكون الأجل بعيداً جداً كخمسين سنة فأكثر، لأنه مظنة إسقاط الصداق، والدخول على إسقاط الصداق مفسد للزواج.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٢، كشاف القناع: ٥/ ١٧٨، المغني: ٦/ ٦٩٣.
(٢) الدسوقي مع الشرح الكبير: ٢/ ٢٩٧، الشرح الصغير: ٢/ ٤٣٢-٤٣٣.

وأخذ القانون السوري بمذهب الحنفية، فنص على ما يلي:

(م ٥٥): يجوز تعجيل المهر أو تأجيله كلاً أو بعضاً، وعند عدم النص يتبع العرف.

(م ٥٦): التأجيل في المهر ينصرف إلى حين البينونة أو الوفاة، ما لم ينص في العقد على أجل آخر.

حكم إعسار الزوج بالمهر:

إذا عجز الزوج عن دفع معجل المهر، لم يكن للزوجة عند الحنفية وفي الأصح عند الحنابلة[1] الحق في طلب فسخ الزواج بأي حال، سواء أكان ذلك قبل الدخول أم بعده، وإنما لها الحق في منع نفسها من الزوج، وعدم التقيد بإذنه في الخروج لزيارة أهلها، والسفر معه، ونحوهما.

وقال المالكية والشافعية[2]: للزوجة الحق في طلب الفسخ حينئذ، والصحيح عند الشافعية أن لها فسخ الزواج قبل الدخول وبعده، وعند المالكية قبل الدخول لا بعده.

وذكر الحنفية[3] أنه إن اشترط تأجيل المهر كله مدة معينة كسنة، فإن اشترط الزوج الدخول قبل حلول الأجل، فليس للزوجة الحق في الامتناع، وإن لم يشترط الزوج الدخول، فليس لها الامتناع أيضاً عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأنها لما رضيت بتأجيل المهر كله، كان ذلك رضاً منها بإسقاط حقها في تعجيل المهر.

وقال أبو يوسف: للزوجة أن تمنع نفسها حتى يحل أجل تسليم المهر؛ لأن الزوج رضي بإسقاط حقه في الاستمتاع. والفتوى استحساناً على هذا القول.

ضمان الولي المهر:

يرى الحنفية[4] أنه إذا ضمن ولي الزوجة أو وكيلها المهر لها، صح ضمانه؛

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٤٩٢ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ١٨٣.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٤٣٤، المهذب: ٢/ ٦١، بداية المجتهد: ٢/ ٥١.

(٣) الدر المختار: ٢/ ٤٩٣، فتح القدير: ٢/ ٤٧٢.

(٤) الكتاب مع اللباب: ٣/ ٢٢، الدر المختار: ٢/ ٤٩٠، فتح القدير: ٢/ ٤٧١ وما بعدها.

لأنه من أهل الالتزام، والولي والوكيل في النكاح سفير ومعبر، ولذا ترجع حقوق العقد إلى الأصيل، وللمرأة الخيار في مطالبة زوجها أو وليها، كسائر الكفالات. ويرجع الولي إذا أدى على الزوج إن كان الضمان بأمره، كما هو المقرر في الكفالة.

سابعاً- قبض المهر وما يترتب عليه:

قبض المهر حق خالص كما تقدم، فلها أن تمنع نفسها حتى تقبض مهرها المعجل كله، على الخلاف والتفصيل الآتي:

قال أبو حنيفة[1]: للمرأة قبل دخول الزوج بها أن تمنع الزوج عن الدخول أو عن الانتقال إلى بيته حتى يعطيها المهر المعجل بأن تزوجها على صداق عاجل، أو كان مسكوتاً عن التعجيل والتأجيل؛ لأن حكم المسكوت حكم المعجل، ثم تسلم نفسها إلى زوجها، وإن كانت قد انتقلت إلى بيت زوجها؛ لأن المهر عوض عن بُضْعها، كالثمن عوض عن المبيع، وللبائع حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن، فكان للمرأة حق حبس نفسها لاستيفاء المهر. وإن استوفت معجل المهر بتمامه سقط حقها في منع نفسها منه.

أما إذا دخل الزوج بها أو خلا بها، برضاها، وهي مكلفة (بالغة عاقلة) فلها أيضاً في رأي أبي حنيفة أن تمنع نفسها من الاستمتاع بها حتى تأخذ المهر، ولها أن تمنعه أن يخرجها من بلدها؛ لأن المهر مقابل بجميع ما يستوفى من منافع البُضْع في جميع أنواع الاستمتاع التي توجد في هذا الملك.

ويكون رضاها بالدخول أو بالخلوة قبل قبض معجل مهرها إسقاطاً لحقها في منع نفسها في الماضي، وليس لحقها في المستقبل. وهذا هو الراجح عند الحنفية، فللمرأة منع نفسها من الوطء ودواعيه، ومن السفر بها، ولو بعد وطء وخلوة رضيتهما؛ لأن كل وطأة معقود عليها، فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي.

وفي رأي الصاحبين: ليس لها أن تمنع نفسها، لأنها بالوطء مرة واحدة أو

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٨٨-٢٨٩.

بالخلوة الصحيحة، سلمت جميع المعقود عليه برضاها، وهي من أهل التسليم، فبطل حقها في المنع،كالبائع إذا سلم المبيع، فرضاها بالوطء إسقاط لحقها في طلب المهر قبل الدخول، فيسقط حقها في الامتناع، فإذا امتنعت كانت ناشزة، فيسقط حقها في النفقة.

ووافق المالكية[1] الصاحبين، فقالوا: للمرأة ولو كانت معيبة بعيب رضي به زوجها منع نفسها من الدخول ومن الاختلاء بها ومن السفر مع زوجها قبل الدخول حتى يسلم لها زوجها المهر المعين أو الصداق المعجل، أو المؤجل الذي حل أجل تسليمه. أما إن سلمت نفسها له قبل القبض بعد الوطء أو التمكين منه، فليس لها منع نفسها بعدئذ من وطء ولا سفر معه، سواء أكان موسراً أم معسراً، وإنما لها المطالبة به فقط ورفعه للحاكم كالمدين.

ووافق الحنابلة والشافعية[2] أيضاً رأي الصاحبين، أما الحنابلة فوافقوا في الدخول والخلوة، وأما الشافعية فوافقوا في الدخول.

قال الشافعية: للمرأة ولو كانت مفوضة حبس نفسها لتقبض المهر المعين والحالّ، لا المؤجل[3]، فلو حل الأجل قبل تسليم نفسها للزوج، فلا حبس في الأصح، لوجوب تسليمها نفسها قبل الحلول، فلا يرتفع الوجوب لحلول الحق. ولو بادرت الزوجة فمكنت الزوج من نفسها، طالبته بالمهر؛ لأنها بذلت ما في وسعها، فإن لم يطأ، أي ولو خلا بها، جاز لها الامتناع من تمكينه حتى يسلم المهر؛ لأن القبض في النكاح بالوطء دون التسليم. وإن وطئها بتمكينها منه مختارة مكلفة، ولو في الدبر، فلا يحق لها الامتناع، كما لو تبرع البائع بتسليم المبيع، ليس له استرداده ليحبسه. أما إذا وطئت مكرهة أو غير مكلفة لصغر أو جنون فلها الامتناع، لعدم الاعتداد بتسليمها.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٤٣٤، القوانين الفقهية: ص ٤٣٤، الشرح الكبير: ٢/ ٢٩٧ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٢ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ١٨١-١٨٣.

(٣) واستدلوا بحديث: «أول ما يسأل عنه المؤمن من ديونه صداق زوجته» وحديث «من ظلم زوجته في صداقها، لقي الله تعالى يوم القيامة، وهو زانٍ».

وإن بادر الزوج، فسلَّم المهر، وجب على الزوجة تسليم نفسها، فإن امتنعت الزوجة من تمكين زوجها بلا عذر منها، لم يسترد المهر منها على الراجح؛ لأنه تبرع بالمبادرة، فكان كتعجيل الدين المؤجل، لا يسترد.

وعبارة الحنابلة: للمرأة منع نفسها قبل الدخول حتى تقبض مهرها الحالّ كله أو الحالّ منه، ولها المطالبة بحالّ مهرها ولو لم تصلح للاستمتاع لصغر أو نحوه.

فإن وطئها الزوج مكرهة قبل دفع الحالّ من صداقها، لم يسقط به حقها من الامتناع، كما قال الشافعية؛ لأن وطأها مكرهة كعدمه.

وإذا جاز لها منع نفسها فلها السفر بغير إذنه، ولها النفقة زمن المنع إن صلحت للاستمتاع، ولو كان معسراً بالصداق؛ لأن الحبس من قبله.

وإن كان الصداق مؤجلاً، لم تملك منع نفسها حتى تقبضه؛ لأنها لا تملك الطلب به. ولو حلّ المهر قبل الدخول، فليس لها منع نفسها، كما قال الشافعية؛ لأن التسليم قد وجب عليها، فاستقر قبل قبضه، فلم يكن لها أن تمتنع منه.

وإن تبرعت الزوجة بتسليم نفسها، ثم أرادت الامتناع بعد دخول أو خلوة، لم تملكه؛ لأن التسليم استقر به العوض برضا المسلِّم. فإن امتنعت بعد أن سلمت نفسها، فلا نفقة لها؛ لأنها ناشز.

وبحث الشافعية والحنابلة مسألة مهمة: هي أنه لو أبى كل من الزوجين التسليم الواجب عليه، فقال كل منهما: لا أسلم حتى تسلِّم، فالأظهر عند الشافعية أنهما يجبران، فيؤمر الزوج بوضع المهر عند عدل ـ شخص ثالث محايد ـ وتؤمر الزوجة بالتمكين، فإذا سلمت أعطاها العدل المهر، لمافيه من فصل الخصومة. وقال الحنابلة: يجبر الزوج على تسليم الصداق، ثم تجبر الزوجة على تسليم نفسها؛ لأن في إجبارها على تسليم نفسها أولاً خطر إتلاف البضع (محل المتعة).

والخلاصة: اتفق الفقهاء على أحقية المرأة بمنع نفسها قبل الدخول حتى تقبض مهرها المعجل، وليس لها الحق بالنسبة للمؤجل. واختلفوا على رأيين في منع نفسها بعد الدخول، فقال أبو حنيفة: لها الحق بالمنع، وقال الجمهور: ليس لها الحق. والخلوة أو التمكين من الوطء كالوطء عند غير الشافعية.

قابض المهر:

المرأة الرشيدة هي التي تقبض المهر وتتصرف فيه، لكن أقرت الشريعة عملاً بالعرف والعادة للولي إذا كان أباً أو جداً قبض المهر، ويكون قبضه نافذاً عليها، إلا إذا منعته من القبض. ونص القانون السوري (م ٦٠) عليه:

ينفذ على البكر ولو كانت كاملة الأهلية قبض وليها لمهرها إن كان أباً أو جداً عصبياً، ما لم تنه الزوج عن الدفع إليه. ثم عدلت هذه المادة سنة (١٩٧٥) على النحو التالي: المهر حق للزوجة ولا تبرأ ذمة الزوج منه إلا بدفعه إليها بالذات، إن كانت كاملة الأهلية، ما لم توكل في وثيقة العقد وكيلاً خاصاً بقبضه.

فإن كانت المرأة غير رشيدة كالصغيرة والمحجور عليها لسفه أو جنون أو غفلة، فولي مالها يتولى قبض المهر، وولي المال عند الحنفية أحد الستة: الأب ثم وصيه، ثم الجد ثم وصيه، ثم القاضي ثم وصيه.

وقال المالكية[1]: ولي الزوجة المجبر (وهو الأب ووصيه): هو الذي يتولى قبض المهر، فإن لم يكن لها ولي مجبر وكانت رشيدة، فهي التي تتولى قبض مهرها، أو يقبضه لها بتوكيل منها. وإن كانت سفيهة تولى ولي مالها قبض مهرها، فإن لم يكن لها ولي فالقاضي أو نائبه يقبض مهرها.

والظاهر عند الشافعية والحنابلة: أن المرأة الرشيدة هي التي تقبض مهرها؛ فإن كانت غير رشيدة قبض وليها المهر بالنيابة عنها.

التصرف في المهر:

اتفق الفقهاء على أن للمرأة الرشيدة أن تتصرف في مهرها بما تشاء بيعاً أو هبة ونحوهما، وتصرفها نافذ؛ لأن المهر ملكها فتتصرف فيه كما تتصرف في سائر أملاكها.

ثامناً ـــ الزيادة أو الحط من المهر:

قد تحدث زيادة في المهر أو حط منه بعد العقد، والمقصود بالزيادة في المهر:

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٤٦٣.

أن يضاف إليه شيء بعد تمام العقد. وأما النقص أوالحط من المهر: فهو إنقاص جزء من المهر أو إسقاط كله بعد تمام العقد.

أما الزيادة في المهر:

فقال الحنفية[١]: إذا زاد الزوج الرشيد أو ولي الصغير (الأب أو الجد) على المهر المسمى شيئاً بعد تمام العقد وتراضي الطرفين على المهر، لزمت الزيادة بالوطء أو بالموت عن الزوجة، وتصبح جزءاً من أصل المهر، وتتأكد بالدخول أو الموت، وتتنصف عند الجمهور غير الحنفية بالطلاق قبل الدخول كأصل المهر، وتبطل بموت الزوج أو تفليسه قبل قبضها عند المالكية؛ لأنها كالهبة، والهبة تبطل بالموت والإفلاس قبل القبض.

ولا تلزم هذه الزيادة إلا بالشروط الآتية التي أبانها الحنفية وهي أربعة:

١ - أن يكون الزوج رشيداً: لأن الزيادة على المسمى تبرع، فلا تصح إلا من أهل التبرع.

٢ - أن تكون الزيادة معلومة: فلو كانت مجهولة بأن قال: زدت، في مهرك، ولم يعين شيئاً، لم تصح الزيادة للجهالة.

٣ - أن تأتي الزيادة في حال بقاء الزوجية حقيقة أي في أثناء الزواج، أوحكماً أي في أثناء العدة من الطلاق الرجعي. وتصح الزيادة أيضاً في رواية عن أبي حنيفة بعد موت الزوجة، أو بعد الطلاق البائن وانقضاء العدة في الطلاق الرجعي، والظاهر عدم صحة هذه الزيادة.

٤ - قبول الزوجة أو قبول ولي الصغيرة أو المجنونة في المجلس الذي حدثت فيه؛ لأن هذه الزيادة هبة، فلا بد لها من القبول في مجلس الإيجاب.

ويتفق رأي الحنابلة مع رأي الحنفية في أن الزيادة في الصداق بعد العقد تلحق به. وقال الشافعي: لا تلحق الزيادة بالعقد، فإن زادها فهي هبة تفتقر إلى شروط الهبة، وإن طلقها بعد هبتها لم يرجع بشيء من الزيادة؛ لأن الزوج ملك البضع

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٦٣ وما بعدها.

بالمسمى في العقد، فلم يحصل بالزيادة شيء من المعقود عليه، فلا تكون عوضاً في النكاح، كما لو وهبها شيئاً[١].

واستدل الحنابلة بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤] ولأن ما بعد العقد زمن لفرض المهر، فكان حالة الزيادة كحالة العقد، وبهذا فارق الزواج البيع والإجارة.

وأما الحط من المهر والإبراء عنه:

فرأي الحنفية[٢]: أنه يصح للزوجة الرشيدة غير المريضة مرض الموت دون أبيها الحط من المهر كله أوبعضه عن الزوج بعد تمام ألعقد، سواء قبل أم لا، لكنه يرتد بالرد. أما أبوها فلا يصح الحط منه إذا كانت صغيرة، ويتوقف الحط على إجازتها إن كانت كبيرة، ولا بد من رضاها.

لكن فرق الحنفية بين الإبراء والهبة في الحط من المهر، فقالوا: الإبراء لا يكون إلا في دين ثابت في الذمة كالنقود، والمكيلات والموزونات غير المتعينة؛ لأن الديون تتعلق بالذمة، والتنازل عنها يكون بالإبراء. ولا يشترط لصحته قبول الزوج، وإنما يكفي عدم الرد كهبة الدين ممن عليه الدين، فقد يردُّ الإبراء دفعاً للمنة؛ لأن الحط من المهر ليس تمليكاً على وجه الهبة الصريحة، وإنما هو إسقاط وإبراء للزوج. أما إذا ورد الإبراء على عين، فلا يسقط شيء من المهر، بل يصير أمانة في يد الزوج، ويسقط عنه الضمان إذا هلك؛ لأن الإبراء ليس من الألفاظ الصريحة في تمليك الأعيان، فيحمل على نفي الضمان.

لكن إذا قصدت الزوجة بالإبراء إعفاء الزوج مما عليه كله أو بعضه، ففي الوقت الحاضر الذي لا يميز فيه الناس بين المصطلحات الفقهية يمكن جعل الإبراء تمليكاً، ويكون حكمه حكم الهبة.

وأما الهبة: فتصح سواء أكان المهر ديناً،أم عيناً كالدار المعينة والحيوان أو

---

(١) المغني: ٦/ ٧٤٤.

(٢) الدر المختار وابن عابدين: ٢/ ٤٦٤ وما بعدها، ٤٧٤.

الثوب المعين، وسواء قبل القبض أم بعده. ولا بد حينئذ من قبول الزوج في المجلس، ولا يكتفى بسكوته عن القبول أو الرد.

ورأى المالكية[١]: أنه إذا وهبت المرأة لزوجها جميع صداقها، ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء.

وذهب الشافعية[٢]إلى أنه ليس للولي عفو عن صداق موليته، على الجديد، كسائر ديونها، إذ لم يبق للولي بعد العقد عُقدة، أي كلام. وإذا أبرأت المرأة زوجها من المهر، ثم طلقها قبل الدخول، لم يرجع عليها بشيء على المذهب، كما قال الشافعية في الهبة؛ لأنها لم تأخذ منه مالاً، ولم تتحصل منه على شيء، وهو بخلاف هبة العين، فإنها لو وهبت زوجها المهر المعين كدار معينة أو حيوان معين، رجع عليها بنصف الصداق إذا طلقها قبل الدخول.

وقرر الحنابلة[٣]: أنه لا عفو لأب وغيره عن مهر محجورة؛ لأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج. وإذا عفت المرأة لصاحبها عن مهرها، وهي جائزة التصرف، برئ منه، سواء بلفظ عفو أو بلفظ إسقاط، وصدقة، وترك، وإبراء لمن العين في يده.

ولو أبرأت مفوضة زوجها،ثم طلقت قبل الدخول، رجع بنصف مهر المثل.

وأخذ القانون السوري بمذهب الحنفية في جواز الزيادة والنقصان من المهر، إذا حدثت الزيادة من الزوج والحط من الزوجة إذا كان كل منهما كامل الأهلية، ويعد ذلك برضا الطرفين ملحقاً بأصل العقد. نصت المادة (٥٧) على ما ذكر بقولها: «للزوج الزيادة في المهر بعد العقد، وللمرأة الحط منه إذا كانا كاملي أهلية التصرف، ويلحق ذلك بأصل العقد إذا قبل الآخر».

ثم عدلت هذه المادة سنة (١٩٧٥) على النحو التالي:

«لا يعتد بأي زيادة أو إنقاص من المهر، أو إبراء منه إذا وقعت في أثناء قيام

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٠٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥.
(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٤٠.
(٣) غاية المنتهى: ٣/ ٦٧.

الزوجية، أوفي عدة الطلاق، وتعتبر باطلة ما لم تجر أمام القاضي، ويلتحق أي من هذه التصرفات الجارية أمام القاضي بأصل العقد إذا قبل به الزوج الآخر».

تاسعاً ـــ أحوال وجوب المهر وتأكده وتنصيفه وسقوطه:

وجوب المهر:

اتفق الفقهاء[1] على أن المهر يجب بنفس العقد إن كان الزواج صحيحاً، والواجب هو المسمى إن كانت التسمية صحيحة، ومهر المثل إن لم تكن هناك تسمية، أو كانت التسمية فاسدة، أو كان هناك اتفاق على نفي المهر.

وعبر الجمهور غير الحنفية عنه بقولهم: تملك المرأة المسمى بالعقد إن كان صحيحاً، إلا أن المالكية رأوا أنه على المذهب تملك النصف بالعقد.

وإذا كان عقد الزواج فاسداً، أو الوطء بشبهة كالمزفوفة إليه امرأة غير زوجته، وقال له النساء: إنها زوجتك، وجب المهر أي مهر المثل بالدخول الحقيقي أي الوطء، وجوباً مؤكداً لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء.

تأكد المهر:

اتفق الفقهاء على أنه يتأكد وجوب المهر في العقد الصحيح بالدخول أو الموت، سواء أكان المهر مسمى أم مهر المثل، حتى لا يسقط شيء بعدئذ إلا بالإبراء من صاحب الحق.

واختلفوا في تأكده بأمرين: الخلوة الصحيحة، وإقامة الزوجة سنة بعد الزفاف بلا وطء.

قال الحنفية والحنابلة: يتأكد المهر أيضاً بالخلوة الصحيحة، وخالفهم المالكية والشافعية فيه.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٨٧ وما بعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٣٠٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٠٢، المهذب: ٢/ ٥٧، كشاف القناع: ٥/ ١٥٦، الشرح الصغير: ٢/ ٤٤٠ وما بعدها.

وقال المالكية خلافاً لغيرهم وهم الجمهور: يتقرر أي يثبت ويتحقق المهر بإقامة الزوجة سنة بعد الزفاف بلا وطء.

وأضاف الحنابلة أن المهر يتأكد أيضاً بطلاق الفرار قبل الدخول في مرض الموت[1].

وتوضيح الكلام في كل واحد من هذه الأسباب فيما يأتي:

١- **الدخول الحقيقي**:هو الوطء أو الاتصال الجنسي ولو كان حراماً في القبل أو في الدبر بتغييب حشفة أو قدرها من مقطوعها، أو في حالة الحيض أو النفاس أو الإحرام أو الصوم أو الاعتكاف. يتأكد به وجوب المهر أو يستقر على الزوج، لاستيفاء مقابله، فإن الزوج استوفى حقه بالدخول، فيتقرر حق الزوجة في المهر جميعه، سواء أكان مسمى في العقد، أم فرض بعده بالتراضي أو بقضاء القاضي، ولقوله عز وجل: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٤/ ٢١] وفسر الإفضاء بالجماع.

ويترتب على استقرار المهر بالدخول: أنه لا يسقط شيء منه بعدئذ إلا بالأداء لصاحبه، أو بالإبراء من صاحب الحق.

٢- **موت أحد الزوجين** قبل الدخول في نكاح صحيح بالاتفاق، وقبل الخلوة الصحيحة عند الحنفية والحنابلة. فإذا مات أحد الزوجين قبل الوطء في نكاح صحيح، استحقت المرأة المهر كله باتفاق الفقهاء إذا كان النكاح نكاح تسمية، أي كان المهر مسمى في العقد؛ لأن العقد لا ينفسخ بالموت، وإنما ينتهي به، لانتهاء أمده وهو العمر، فتتقرر جميع أحكامه بانتهائه، ومنها المهر. ولإجماع الصحابة على استقرار المهر بالموت.

أما في نكاح التفويض، أي النكاح الذي لم يسم فيه المهر، ومات بعده أحد الزوجين فلا شيء فيه عند المالكية، قياساً للموت على الطلاق، والطلاق قبل الدخول والخلوة وقبل تسمية المهر، لا شيء فيه، فمثله الموت.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٩١-٢٩٥، الدسوقي مع الشرح الكبير: ٢/ ٣٠٠ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٤٣٧، المهذب: ٢/ ٥٧-٦٠، كشاف القناع: ٥/ ١٦١، ١٦٨ ومابعدها، ١٧٤، مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٤ ومابعدها: ٢٢٩-٢٣١، المغني: ٦/ ٧١٦، الشرح الصغير: ٢/ ٤٤٩.

وقال الجمهور في الأظهر عند الشافعية: يجب فيه مهر المثل، للحديث السابق وهو أن ابن مسعود قضى في امرأة لم يفرض لها زوجها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات، فقال: لها صداق مثلها، ولا وَكْس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث، فقال مَعْقِل بن سنان: «قضى رسول الله ﷺ في بَرْوع بنت واشق مثل ماقضيت»[1]، ولأنه عقد مدته العمر، فبموت أحدهما ينتهي، فيستقر به العوض، كانتهاء الإجارة، ومتى استقر لم يسقط منه شيء بانفساخ النكاح ولا غيره. ولأن الموت يكمل به المهر المسمى، فيكمل به مهر المثل للمفوضة كالدخول.

وهذا الرأي هو الراجح، لقوة أدلته، وعلق الشافعي في الأم القول به على صحة الحديث. وفرق بين الموت والطلاق؛ لأن الموت ينتهي به عقد الزواج، أما الطلاق فيقطع الزواج قبل إتمامه، لذا وجبت العدة بالموت قبل الدخول، ولم تجب بالطلاق، وكمل المسمى بالموت، ولم يكمل بالطلاق.

وهل القتل مثل الموت؟

إذا حدث القتل من أجنبي لأحد الزوجين، أو قتل أحد الزوجين الآخر، أو قتل أحدهما نفسه، فهو كالموت، يستقر به المهر؛ لأن النكاح قد بلغ غايته، فقام الموت مقام استيفاء المنفعة.

وخالف الشافعي وزفر من الحنفية فيما إذا قتلت الزوجة نفسها عمداً، فقالا: لا تستحق شيئاً من المهر؛ لأن قتلها نفسها يشبه ارتدادها عن الإسلام، وبالردة يسقط حقها من المهر.

وأجيب عنه من قبل الجمهور بأن قياس الانتحار على الردة غير صحيح؛ لأن المهر في حال الردة لا يتعلق به حق لغير الزوجة، فيجوز أن يسقط بفعلها، أما في حالة القتل، فإن المهر يتعلق به حق الورثة، فلا يجوز أن يسقط بفعل من جانبها.

وهل تستحق الزوجة المهر بقتل زوجها عمداً قبل الدخول والخلوة أو يسقط؟

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

للفقهاء رأيان: قال الحنابلة والحنفية ما عدا زفر: لا يسقط حقها في المهر، بل يتأكد بالقتل كل المهر؛ لأن جزاء القتل العمد شرعاً هو القصاص، ولم يرد دليل بسقوط المهر بهذا القتل.

وقال المالكية والشافعية وزفر: يسقط مهرها بالقتل؛ لأن قتل زوجها جناية، والجنايات لا تؤكد الحقوق، ولأنها بهذه الجناية أنهت الزواج بمعصية، وإنهاء الزواج بمعصية من الزوجة قبل الدخول يسقط المهر كله، كإسقاطه بالردة، ولم يتعلق بالمهر حق لأحد، وهذا هو الراجح لقوة دليله.

٣- **الخلوة الصحيحة:** احتراز عن الخلوة الفاسدة، والصحيحة هي: أن يجتمع الزوجان بعد العقد الصحيح في مكان يتمكنان فيه من التمتع الكامل، بحيث يأمنان دخول أحد عليهما، وليس بأحدهما مانع طبيعي أو حسي أو شرعي يمنع من الاستمتاع[1] عملاً بما روي عن الخلفاء الراشدين وزيد وابن عمر، روى أحمد والأثرم بإسنادهما عن زرارة بن أوفى قال: «قضى الخلفاء الراشدون المهديون أن من أغلق باباً أو أرخى ستراً، فقد أوجب المهر، ووجبت العدة».

والمانع الطبيعي: وجود شخص ثالث عاقل صغير أو كبير، والمانع الحسي: وجود مرض بأحدهما يمنع الوطء، ومنه الرتق (التلاحم)، والقَرَن (العظم) والعَفَل (غدة).

والمانع الشرعي: كأن يكون أحدهما صائماً في رمضان، أو محرماً بحج أو عمرة فرض أو نفل.

ويتأكد المهر كله للزوجة عند الحنفية والحنابلة: بالخلوة الصحيحة بشروطها المذكورة، فلو طلق الرجل زوجته، وجب لها بالخلوة ولو لم يحصل وطء المسمى كاملاً إن كانت التسمية صحيحة، ومهر المثل كاملاً إن لم تكن هناك تسمية أو كانت التسمية فاسدة.

وقال المالكية، والشافعية في الجديد: لا يتأكد وجوب المهر بالخلوة وحدها،

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٤٦٥، كشاف القناع: ٥/ ١٦٨.

بدون وطء، فلو خلا الزوج بزوجته خلوة صحيحة، ثم طلقها قبل الدخول بها، وجب نصف المسمى، والمتعة إن لم يكن المهر مسمى.

وسأذكر في المطلب التالي أدلة الرأيين بمشيئة الله تعالى.

٤- إقامة الزوجة سنة في بيت الزوج بعد الزفاف بلا وطء: يتقرر المهر أيضاً عند المالكية إذا تزوج رجل امرأة، وزفت إليه، وأقامت عنده سنة، بلا وطء، بشرط إطاقتها، وبلوغه، واتفاقهما على عدم الوطء؛ لأن الإقامة المذكورة تقوم مقام الوقاع أو الوطء.

ولا يتأكد المهر بها عند الشافعية. ويتقرر المهر بمجرد الخلوة الصحيحة كما تقدم عند الحنفية والحنابلة.

٥- طلاق الفرار في مرض الموت قبل الدخول: يتقرر المهر كاملاً أيضاً عند الحنابلة بطلاق المرأة في مرض موت الزوج المخوف قبل دخوله بها إذا طلقها فراراً من ميراثها، ثم مات، فيتقرر عليه الصداق كاملاً بالموت، لوجوب عدة الوفاة عليها في هذه الحالة، ما لم تتزوج أو ترتد.

والخلاصة: يتأكد المهر عند الحنفية بأحد أسباب ثلاثة: الدخول والخلوة الصحيحة، وموت أحد الزوجين. وعند المالكية بأحد أسباب ثلاثة: هي الدخول، أي الوطء لمطيقة من بالغ وإن حرم، وموت أحد الزوجين، وإقامة سنة بعد الدخول بلا وطء بشرط بلوغه وإطاقتها. وعند الشافعية: يستقر المهر بأحد أمرين: الوطء وإن حرم، وموت أحد الزوجين،، لا بخلوة في الجديد. وعند الحنابلة: يتقرر المهر بأحد أمور أربعة: الدخول، والخلوة والموت أو القتل، والطلاق في مرض موت الزوج قبل الدخول بالزوجة.

تنصيف المهر:

اتفق الفقهاء[1] على وجوب نصف المهر للزوجة بالفرقة قبل الدخول، سواء عند

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٩٦، الدر المختار: ٢/ ٤٦٣-٤٦٤، الشرح الصغير: ٢/ ٤٥٤ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣، القوانين الفقهية: ص ٢٠٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٢٣١، ٢٣٤، المهذب: ٢/ ٥٩، كشاف القناع: ٥/ ١٦٥، ١٧١، ١٧٦.

الشافعية والحنابلة أكانت الفرقة طلاقاً أم فسخاً، إذا كان المهر مسمى حين العقد، وكانت التسمية صحيحة والفرقة جاءت من قبل الزوج. من أمثلة الفسخ: الفرقة بسبب الإيلاء أو اللعان، أو بسبب ردة الزوج، أو إباء الزوج اعتناق الإسلام بعد إسلام زوجته.

ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٧] وهذا في الطلاق، وباقي أنواع الفُرَق مقيس عليه؛ لأنه في معناه.

فإن لم يسم المهر في العقد أصلاً كالمفوضة، أو اتفق الزوجان على الزواج بدون مهر، أو كانت التسمية غير صحيحة، وحصلت الفرقة بتراضي الزوجين أو بحكم القاضي وكانت الفرقة قبل الدخول، وقبل الخلوة عند الحنفية والحنابلة، لم يجب للزوجة شيء من المهر، وإنما تجب لها المتعة؛ لأن النص القرآني السابق إنما ورد بتنصيف أو تشطير المسمى، ووجوب المتعة لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٦] وباقي الفُرَق مقيس على الطلاق؛ لأنه في معناه.

وقال المالكية: إن فسخ النكاح أو رده الزوج بعيب في الزوجة قبل الدخول، لم يجب لها شيء. واختلف هل يجب إذا ردته هي بعيب في الزوج. وقال الحنفية: الفرقة بغير طلاق قبل الدخول والخلوة تسقط المهر كما سأبين.

واختلف الفقهاء **في مسألتين حول التنصيف قبل الدخول:** مسألة تنصيف المفروض بعد العقد، ومسألة الزيادة في المهر بعد العقد.

أما **المسألة الأولى ــ وهي إذا لم يذكر المهر حين العقد، وإنما فرض بعده بالتراضي أو بقضاء القاضي.**

فقال الحنفية: لا يتنصف المفروض من المهر بعد العقد، لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد بالنص القرآني المتقدم، بل تجب المتعة فقط للمرأة، فلو حدثت الفرقة قبل الدخول والخلوة، وجب لها المتعة فقط.

وقال الجمهور: يتنصف المفروض بعد العقد كالمسمى في العقد، فلو حصلت

الفرقة قبل الدخول. وقبل الخلوة عند الحنابلة، كان للمرأة نصف المفروض لا المتعة.

وأما **المسألة الثانية ــ وهي الزيادة الحادثة من الزوج بعد العقد على المهر المسمى.**

فقال الحنفية: تسقط هذه الزيادة عن الزوج، ولا تتنصف قبل الدخول والخلوة.

وقال الجمهور: لا تسقط هذه الزيادة عن الزوج وتتنصف كالمسمى في العقد.والحاصل: أن الذي يتنصف عند الحنفية هوالمسمى في العقد، لا المفروض بعده ولا مازيد على المفروض بعد العقد، والجمهور على خلافهم في المسألتين. ومنشأ الاختلاف: تفسير المراد من قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧]: فرأى الحنفية: أن المقصود منه المفروض وقت العقد، لا غير، عملاً بالمتعارف بين الناس: وهو إطلاق المفروض على المسمى وقت العقد. ورأى الجمهور: أن المقصود منه المفروض مطلقاً، عملاً بمقتضى اللغة؛ لأن الفرض هو التقدير، وهو يشمل كل ما قدر، سواء أكان وقت العقد أم بعده. وهذا هو الراجح؛ لأن كلاً من المفروض وقت العقد أو بعده يسمى مفروضاً في العرف، كما هو مقتضى اللغة.

سقوط المهر كله:

ذكر الحنفية أنه يسقط المهر كله عن الزوج بأحد أربعة أسباب[1]:

أ - الفرقة بغير طلاق قبل الدخول بالمرأة وقبل الخلوة بها: كل فرقة حصلت بغير طلاق قبل الدخول وقبل الخلوة: تسقط جميع المهر، سواء أكان من قبل المرأة أم من قبل الزوج، كأن ارتدت المرأة عن الإسلام، أو أبت الإسلام وأسلم زوجها، أو اختارت فسخ الزواج لعيب في الزوج. ومثله إذا فسخ ولي المرأة الزواج لعدم كفاءة الزوج، ففي هذه الأحوال التي يتم بها فسخ الزواج قبل الدخول يسقط جميع المهر؛ لأن الفرقة بغير طلاق تكون فسخاً للعقد، وفسخ العقد قبل الدخول يوجب سقوط كل المهر؛ لأن فسخ العقد رفعه من الأصل، وجعله كأنه لم يكن.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٩٥-٢٩٦.

كان باقياً بحاله، لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧].

ولو جعل الزوج الخيار لامرأته منه، فاختارت نفسها قبل الدخول، فلا مهر لها؛ لأن الفرقة تمت بفعلها، وإن جعل لها بغير سؤالها وطلبها، لم يسقط الصداق باختيارها نفسها قبل الدخول، بل يتنصف؛ لأنها نائبة عنه، ففعلها كفعله.

سقوط نصف المهر:

قال الحنفية[1]: ما يسقط به نصف المهر نوعان:

النوع الأول ــ الطلاق قبل الدخول في نكاح فيه تسمية المهر، والمهر دين لم يقبض بعد، للآية المتقدمة: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧] أوجب سبحانه وتعالى نصف المفروض.

النوع الثاني ــ ما يسقط به نصف المهر معنى، والكل صورة: وهو كل طلاق تجب فيه المتعة: وهو كل فرقة جاءت من جهة الزوج قبل الدخول في نكاح لا تسمية فيه. كما سأبين في بحث المتعة.

عاشراً ــ تبعة ضمان المهر وحكم هلاكه واستهلاكه واستحقاقه وتعييبه وزيادته:

اتفق الفقهاء على أن تبعة ضمان المهر إذا هلك تكون على من بيده المهر، فإذا هلك قبل القبض ضمنه الزوج، وإذا هلك بعد القبض أو استهلكته المرأة، ضمنته هي:

فإن هلك المهر في يد الزوج، بآفة سماوية، ضمن الزوج عند الحنفية والمالكية مثله أو قيمته.

وإن هلك بفعل الزوجة وهو في يد زوجها، أو بآفة سماوية بعد القبض، أصبحت مستوفية له بهذا الهلاك.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٩٦-٣٠٣.

وإذا هلك بفعل أجنبي، فالمرأة بالخيار بين تضمين الأجنبي وبين تضمين الزوج، ثم يرجع الزوج على الأجنبي بما ضمن.

وإن استحق المهر بأن تبين أنه ليس ملكاً للزوج، فالزوج ضامن له؛ لأنه بالاستحقاق تبين أنه ملك غيره، فترجع بمثله إن كان مثلياً، وبقيمته إن كان قيمياً يوم عقد النكاح.

وإن اطلعت الزوجة على عيب قديم فيه، كان لها الخيار بين إمساكه أو رده والرجوع بمثله في المثلي، وبقيمته في القيمي يوم الزواج.

وذكر الحنفية[1]: أن المرأة إذا قبضت المهر، فإن كان دراهم أو دنانير معينة أو غير معينة، أو كان مكيلاً أو موزوناً في الذمة، ثم طلقها قبل الدخول بها، فعليها رد نصف المقبوض، وليس عليها رد عين ما قبضت؛ لأن عين المقبوض لم يكن واجباً بالعقد، فلا يكون واجباً بالفسخ.

وإن حدث تعيب أو نقصان فاحش في المهر:

أ ـ فإن كان بفعل أجنبي قبل القبض، فالمرأة بالخيار إن شاءت أخذت الشيء الناقص، واتبعت الجاني بالأرش (التعويض عنه) وإن شاءت تركت وأخذت من الزوج قيمة الشيء يوم العقد، ثم يرجع الزوج على الأجنبي بضمان النقصان وهو الأرش.

ب ـ وإن كان النقصان بآفة سماوية: فالمرأة بالخيار إن شاءت أخذته ناقصاً ولا شيء لها غيره، وإن شاءت تركته وأخذت قيمته يوم العقد؛ لأن المهر مضمون على الزوج بالعقد، والأوصاف لا تضمن بالعقد لعدم ورود العقد عليها موصوفاً، فلا تضمن في حقها، وإنما يضمن الأصل لورود العقد عليه.

وإنما ثبت لها الخيار لتغير المعقود عليه وهو المهر عما كان عليه.

جـ ـ وإن كان النقصان بفعل الزوج: ففي ظاهر الرواية إن شاءت أخذته ناقصاً، وأخذت معه أرش النقصان، وإن شاءت أخذت قيمته يوم العقد.

---

(١) البدائع: ٢/٢٩٨، ٣٠١.

د ـ وإن كان النقصان بفعل المرأة: فقد صارت قابضة بالجناية على الشيء، فجعل كأن النقصان حصل في يدها، كالمشتري إذا جنى على المبيع في يد البائع، إنه يصير قابضاً له.

هذا في النقصان الفاحش، وأما في النقصان اليسير فلا خيار لها.

وذكر المالكية[1]: أنه إن تلف الصداق، وكان مما يُغَاب عليه (أي يمكن إخفاؤه ويتطلب الحراسة) ولم تقم على هلاكه بينة، فيضمنه الذي بيده، فيغرم نصفه لصاحبه إن حدث طلاق قبل الدخول.

وإن لم تقم بينة على هلاكه، فتلف وكان مما لا يُغاب عليه (لا يمكن إخفاؤه) كالبساتين والزرع والحيوان، وطلق الرجل قبل الدخول، فلا رجوع لكل منهما على الآخر، ويحلف من هو بيده أنه ما فرط إن اتهم.

وكذا إن هلك الصداق بعد العقد، كأن مات أو حرق أو سرق أو تلف من غير تفريط أحد من الزوجين، وثبت هلاكه ببينة أو بإقرارهما عليه، سواء أكان مما يغاب عليه أم لا، وسواء أكان بيد الزوج أم الزوجة أم غيرهما، لا رجوع لأحدهما على الآخر.

والحاصل: أن الصداق إن تلف في يد أحد الزوجين: فإن كان مما لا يغاب عليه فخسارته على الزوجين، وأما ما يغاب عليه فخسارته على من هو في يده إن لم تقم بينة على هلاكه. فإن قامت بينة على هلاكه، فخسارته عليهما.

وإن استحق المهر من يد الزوجة: فترجع بمثل المثلي، وقيمة القيمي، يوم عقد النكاح.

وإن اطلعت على عيب قديم في المهر، فلها الخيار بين إمساكه أو رده والرجوع بمثله أو قيمته.

وإن استحق بعض المهر أو تعيب بعضه: فإن كان فيه ضرر بأن كان أزيد من الثلث، كان لها أن ترد الباقي وتأخذ من الزوج قيمته، أو تحسب ما بقي، وترجع

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٢٩٥، الشرح الصغير: ٢/ ٤٥٧، القوانين الفقهية: ص٢٠٣.

بقيمة ما استحق. وأما إن كان المستحق منه الثلث أو الشيء التافه الذي لا ضرر فهي، فترجع بقيمة ما استحق فقط.

وفصّل الشافعية القول[1]: إن كان الصداق عيناً كدار معينة أو ثوب أو حيوان معين فتلف في يد الزوج قبل القبض، ضمنه ضمان عقد لا ضمان يد؛ لأنه مملوك بعقد معاوضة، فأشبه المبيع في يد البائع، والفرق بين ضماني العقد واليد في الصداق: أنه على الأول يضمن بمهر المثل، وعلى الثاني يضمن بالبدل الشرعي: وهو المثل إن كان مثلياً، والقيمة إن كان قيمياً.

وعلى الأول: ليس للمرأة بيعه قبل قبضه كالمبيع، وعلى الثاني يجوز بيعه. وتصح الإقالة على الأول دون الثاني.

لهذا.. لو تلف الشيء المعين في يد الزوج بآفة سماوية، وجب مهر المثل على الأول لانفساخ عقد الصداق، ولا ينفسخ على الثاني.

وإن أتلفت الزوجة المهر، فتعد قابضة إذا كانت أهلاً؛ لأنه أتلفت حقها، وإن كانت غير رشيدة فلا تعد قابضة؛ لأن قبضها غير معتدّ به.

وإن أتلفه أجنبي، تخيرت الزوجة على المذهب بين فسخ الصداق وإبقائه، فإن فسخت الصداق أخذت من الزوج مهر المثل، وإن لم تفسخه غَرَّمت المتلف المثل أوا لقيمة.

وإن أتلفه الزوج فهو كتلفه بآفة سماوية، يوجب مهر المثل.

وإن تعيَّب الصداق المعين قبل قبضه بآفة سماوية كالعمى أو قطع يد، تخيرت الزوجة على المذهب بين فسخ الصداق وإبقائه، كما تقدم.

وإن قبضت المرأة الصداق، فوجدت به عيباً، فردته، أو خرج مستحقاً، رجعت على الزوج في المذهب الجديد بمهر المثل.

وإن كان الصداق تعليم الزوج لها سورة من القرآن، فتعلمت من غيره، أو لم تتعلم لسوء حفظها، فهو كالصداق المعين إذا تلف، فترجع إلى مهر المثل على الجديد.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢١ وما بعدها، ٢٣٥ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٥٧.

والمنافع الفائتة في يد الزوج لا يضمنها، وكذا المنافع التي استوفاها بركوب الدابة التي أصدقها، ولبس الثوب الذي أصدقه، لا يضمنها على المذهب.

وإن طلبت الزوجة من الزوج تسليم المهر، فامتنع منه، ضمن ضمان العقد.

وإن طلق الرجل والمهر تالف بعد قبضه، فعليها نصف بدله له من مثل أو قيمة. وإن تعيب في يدها، فإن قنِع بالنصف معيباً، فلا أرش له، كما لو تعيب المبيع في يد البائع، وإن لم يقنع به: فإن كان قيمياً فعليها نصف قيمته، وإن كان مثلياً فعليها مثل نصفه؛ لأنه لا يلزمه الرضا بالمعيب، فله العدول إلى بدله. وإن تعيب بآفة سماوية قبل قبضها له، وقنعت به، فله نصفه ناقصاً بلا أرش ولا خيار. وإن تعيب بفعل أجنبي ضمنت جنايته وأخذت أرشها، والأصح أن له نصف الأرش مع نصف عين المهر.

وقرر الحنابلة[1]: أنه إن أخذت المرأة الصداق، فوجدته معيباً، فلها منع نفسها من الزفاف حتى يبدله، أو يعطيها أرشه؛ لأن صداقها صحيح.

وإن سلمت نفسها ثم بان الصداق معيباً، كان لها أيضاً منع نفسها عن الاستمتاع حتى تقبض بدله أو أرشه؛ لأنها إنما سلمت نفسها ظناً منها أنها قبضت صداقها، فتبين عدمه.

وإن كان الصداق مكيلاً أو موزوناً، فنقص في يد الزوج قبل تسليمه إليها، أو كان غير المكيل والموزون، فمنعها أن تتسلمه فالنقص عليه؛ لأنه من ضمانه.

وأما زيادة المهر:

ففيها تفصيل عند الفقهاء، أما **رأي الحنفية**[2] فهو ما يأتي:

أ - إن كانت الزيادة متولدة من الأصل كالولد والصوف والثمر والزرع، أو في حكم المتولد كالأرش (عوض الجراحة) فهي مهر، سواء أكانت متصلة بالأصل كالسمن والكبر والجمال، أم منفصلة عنه كالولد ونحوه.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٩٩ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٢/ ٢٩٩ وما بعدها.

فلو طلقها قبل الدخول بها يتنصف الأصل والزيادة جميعاً بالاتفاق؛ لأن الزيادة تابعة للأصل، لكونها نماء الأصل، والأرش بدل جزء هو مهر، فيقوم مقامه.

٢ - وأما إن كانت الزيادة غير متولدة من الأصل: فإن كانت متصلة بالأصل كالثوب إذا صبغ، والأرض إذا بني فيها بناء، فإنها تمنع التنصيف، وعليها نصف قيمة الأصل؛ لأن هذه الزيادة ليست بمهر؛ لأنها لم تتولد من المهر، فلا تكون مهراً، فلا تتنصف، ولا يمكن تنصيف الأصل بدون تنصيف الزيادة.

وإن كانت منفصلة عن الأصل كالهبة والكسب، فالزيادة ليست بمهر وهي كلها للمرأة في قول أبي حنيفة ولا تتنصف، ويتنصف الأصل؛ لأن هذه الزيادة ليست بمهر، وإنما هي مال المرأة، فأشبهت سائر أموالها.

وعند الصاحبين: هي مهر، فتتنصف مع الأصل؛ لأن هذه الزيادة تملك بملك الأصل، فكانت تابعة للأصل، فتتنصف مع الأصل، كالزيادة المتولدة من الأصل كالسمن والولد.

هذا إذا كان المهر في يد الزوج، فحدثت فيه الزيادة.

أما إذا كان المهر في يد المرأة قبل الفرقة: فإن كانت الزيادة متصلة متولدة من الأصل، فإنها تمنع التنصيف في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وللزوج عليها نصف القيمة يوم سلمه إليها؛ لأن هذه الزيادة لم تكن موجودة عند العقد، ولا عند القبض؛ فلا يكون لها حكم المهر، فلا يمكن فسخ العقد عليها بالطلاق قبل الدخول؛ لأن الفسخ إنما يرد على ما ورد عليه العقد. وقال محمد: لا تمنع التنصيف، ويتنصف الأصل مع الزيادة، لظاهر آية ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧] وليس نصف قيمة المفروض.

وإن كانت الزيادة منفصلة متولدة من الأصل، فإنها تمنع التنصيف باتفاق أئمة الحنفية الثلاثة، وعليها نصف قيمة الأصل إلى الزوج.

وإن كانت الزيادة منفصلة غير متولدة من الأصل، فهي للمرأة خاصة، والأصل بينهما نصفان اتفاقاً.

وإن حدثت الزيادة بعد الطلاق قبل القبض: فالأصل والزيادة بينهما نصفان.

وإن حدثت بعد القبض وبعد القضاء بالنصف للزوج: فكالحالة السابقة هما بينهما نصفان.

وإن كانت الزيادة قبل القضاء بالنصف للزوج: فالمهر في يدها كالمقبوض بعقد فاسد، تكون الزيادة لها؛ لأن الملك كان لها، وقد فسخ ملكها في النصف بالطلاق.

وقال المالكية[١]: ما حدث في الصداق من زيادة ونقصان قبل الدخول: فالزيادة للزوجين، والنقصان عليهما، وهما شريكان في ذلك. ومعنى هذا أن الزيادة بعد الدخول للمرأة.

ورأى الشافعية[٢]: أن للمرأة زيادة منفصلة حدثت بعد الإصداق، كثمرة وولد وأجرة؛ لأنها حدثت في ملكها.

ولها الخيار في زيادة متصلة، كسِمَن وتعلم حرفة، فإن لم تسمح بها، فعليها نصف قيمة المهر، بأن يقوَّم بغير زيادة، ويعطى الزوج نصفه، وإن سمحت بها لزمه قبول الزيادة، وليس له طلب بدل النصف؛ لأن حقه مع زيادة لا تتميز، ولا تفرد بالتصرف، بل هي تابعة، فلا تعظم فيها المنة.

وإن زاد المهر ونقص: كطول نخلة بحيث يؤدّي إلى هرمها وقلة ثمرها: فإن اتفق الزوجان على الرجوع بنصف العين، فذاك؛ لأن الحق لا يعدوهما، وإلا فنصف قيمة العين خالية عن الزيادة والنقص؛ لأنه العدل، ولا تجبر هي على دفع نصف العين، للزيادة، ولا هو على قبوله للنقص.

وذهب الحنابلة[٣]: إلى أنه يدخل المهر في ملك المرأة بمجرد العقد، فإن زاد فالزيادة لها، وإن نقص فعليها. وإذا كان المهر غنماً فولدت، فالأولاد زيادة منفصلة، تكون لها؛ لأنه نماء ملكها، ويرجع قبل الدخول في نصف الأمهات، إن لم تكن نقصت ولا زادت زيادة متصلة؛ لأنه نصف ما فرض لها، وقد قال تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧].

وإن نقصت الأغنام بالولادة أوبغيرها، فله الخيار بين أخذ نصفها ناقصاً؛ لأنه

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٠٣.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٣٦.

(٣) المغني: ٦/ ٧٤٦-٧٤٩.

راض بدون حقه، وبين أخذ نصف قيمتها وقت ما أصدقها؛ لأن ضمان النقص عليها. وهذا موافق للشافعي.

وقال أبو حنيفة كما تقدم: لا يرجع في نصف الأصل، وإنما يرجع في نصف القيمة؛ لأنه لا يجوز فسخ العقد في الأصل دون النماء؛ لأنه موجب العقد، فلم يجز رجوعه في الأصل بدونه.

واستدل الحنابلة: بأن هذا نماء منفصل عن الصداق، فلم يمنع رجوع الزوج، كما لو انفصل قبل القبض. وردوا على دليل أبي حنيفة بأن الطلاق ليس برفع للعقد، ولا النماء من موجبات العقد، إنما هو من موجبات الملك، فلا فرق بين كون الولادة قبل تسليم المهر إلى الزوجة أو بعده، إلا أن يكون قد منعها قبضه، فيكون النقص من ضمانه، والزيادة لها، فتنفرد بالأولاد.

وإن نقصت الأمهات خيِّرت المرأة بين أخذ نصفها ناقصة، وبين أخذ نصف قيمتها أكثر ما كانت من يوم أصدقها إلى يوم طلقها. وإن أراد الزوج أخذ نصف قيمة الأمهات من المرأة، لم يكن له الأخذ.

وإن كان الصداق بهيمة غير حامل (حائلاً)، فحملت، فالحمل فيها زيادة متصلة، إن بذلتها له بزيادتها لزمه قبولها، وليس الحمل معدوداً نقصاً، فلا يرد به المبيع. وإن اتفقا على تنصيفها جاز.

وإن أصدقها حاملاً، فولدت فقد أصدقها شيئين: الأم وولدها، وزاد الولد في ملكها، فإن طلقها فرضيت ببذل النصف من الأم والولد جميعاً، أجبر على قبولهما؛ لأنها زيادة غير متميزة، وإن لم تبذله، لم يجز له الرجوع في نصف الولد لزيادته، ولا في نصف الأم لما فيه من التفرقة بين الأم وبين ولدها، ويرجع بنصف قيمة الأم. وفي نصف الولد وجهان: أحدهما ـ لا يستحق نصف قيمته، والثاني ـ له نصف قيمته.

وإذا أصدقها أرضاً، فبنتها داراً، أو ثوباً فصبغته، ثم طلقها قبل الدخول، رجع بنصف قيمته وقت ما أصدقها إلا أن يشاء أن يعطيها نصف قيمة البناء أو الصبغ، فيكون له النصف، أو تشاء هي أن تعطيه زائداً فلا يكون له غيره.

وإذا أصدقها نخلاً غير مثمر، فأثمرت في يده، فالثمرة لها؛ لأنها نماء ملكها.

حينئذ بمهر المثل. والحاصل: أن أبا يوسف لا يحكِّم مهر المثل، بل يجعل القول قول الزوج مع يمينه إلا أن يأتي بشيء مستنكر، أي غير متعارف.

وقال المالكية: إذا تنازع الزوجان في مقدار الصداق: فإن كان قبل الدخول تحالفا وتفاسخا، وبدأت هي باليمين، ويقضى لمن كان قوله أشبه بالمتعارف المعتاد بين أهل بلديهما، ومن نكل منهما عن اليمين قضي عليه مع يمين صاحبه أي حلف الآخر، وقضي له بما ادعاه، ولا يفرق بينهما. وإن لم يكن قول أحدهما يشبه المتعارف تحالفا، فيحلف كل منهما على ما ادعى، ونفي ما ادعاه الآخر؛ لأن كلاً منهما يعتبر مدعى ومدعى عليه، فإن حلفا أو امتنعا عن اليمين، فرّق القاضي بينهما بطلقة.

وإن كان الخلاف بعد الدخول، فالقول قول الزوج مع يمينه.

وقرر الشافعية: أنه إن اختلف الزوجان في قدرالمهر أو صفته أو أجله، تحالفا، ويتحالف وارثاهما، أو و ارث أحدهما والآخر، ثم يفسخ المهر، ويجب مهر المثل، ولم ينفسخ النكاح.

ورأى الحنابلة: أنه إن اختلف الزوجان في قدر المهر بعد العقد، ولا بيِّنة لأحدهما على مقداره، فالقول قول من يدعي مهر المثل منهما، فإن ادعت المرأة مهر مثلها أو أقل، فالقول قولها، وإن ادعى الزوج مهر المثل أو أكثر، فالقول قوله. وهذا موافق لرأي أبي حنيفة ومحمد.

الحالة الثالثة ـ الاختلاف في قبض المهر المعجل:

إذا اختلف الزوجان في قبض المعجل من المهر، بأن ادعى الزوج أنه وافاها كل المعجل، وقالت الزوجة: لم تقبض شيئاً منه، أو قبضت بعضه.

فقال الحنفية: إن كان الخلاف بينهما قبل الدخول، كان القول للزوجة بيمينها، وعلى الزوج أن يثبت ما يدعيه بالبينة. وإن كان الخلاف بينهما بعد الدخول؛ فإن لم يكن هناك عرف بتقديم شيء، فالقول قول الزوجة بيمينها، وإن كان هناك عرف فيحكم العرف في النزاع على أصل القبض، بأن قالت الزوجة: لم تقبض شيئاً، فإن جرى العرف بتقديم النصف أو الثلثين، قضي عليها به، ويكون العرف مكذباً

للزوجة في ادعائها عدم قبض شيء من المهر قبل الزفاف. وقد أفتى متأخرو الحنفية[1] بعدم تصديق المرأة بعد الدخول بها بأنها لم تقبض المشروط تعجيله من المهر، مع أنها منكرة للقبض؛ لأن العرف جرى بأن المرأة تقبض المعجل قبل الزفاف.وإن كان النزاع في قبض بعض المعجل، بأن قالت الزوجة: إنها قبضت بعض مهرها، وادعى الزوج أنه سلمها كامل المهر، فالقول قول الزوجة بيمينها؛ لأن الناس يتساهلون عادة في المطالبة بتسليم كل المهر بعد قبض بعضه، ويتم الزفاف قبل قبضه.

ووافق المالكية الحنفية في حالة الخلاف في قبض المعجل قبل الدخول أي القول قولها، وأما بعد الدخول: فالقول قوله بعد الدخول بيمينه، إلا إذا كان هناك عرف فيرجع إليه.

ووافق الشافعية والحنابلة الحنفية بدون تفرقة بين ما قبل الدخول وبعده، فقالوا: إن اختلف الزوجان في قبض المهر، فادعاه الزوج، وأنكرت المرأة، فالقول قولها؛ لأن الأصل عدم القبض، وبقاء المهر.

وإن كان الصداق تعليم سورة، فادعاه الزوج، وأنكرت المرأة، فإن كانت لا تحفظ السورة، فالقول قولها؛ لأن الأصل عدم التعليم. وإن كانت تحفظها ففيه وجهان: أحدهما ـ أن القول قولها؛ لأن الأصل أنه لم يعلمها. والثاني ـ أن القول قوله؛ لأن الظاهر أنه لم يعلمها غيره.

والخلاصة: إن اختلف الزوجان في القبض، فقالت الزوجة: لم أقبض، وقال الزوج: قد قبضت، فقال الجمهور (الشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور) القول قول المرأة. وقال مالك: القول قولها قبل الدخول، والقول قوله بعد الدخول. وقال بعض أصحابه: إنما قال ذلك مالك؛ لأن العرف بالمدينة كان عندهم ألا يدخل الزوج حتى يدفع الصداق. فإن كان بلد ليس فيه هذا العرف، كان القول قولها أبداً، والقول بأن القول قولها أبداً أحسن؛ لأنها مدعى عليها. ولكن مالك راعى قوة الشبهة التي له إذا دخل بها الزوج.

---

(١) رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٦.

وإن اختلف الزوجان فيما يرسله الرجل إلى زوجته، فادعى أنه المهر، وادعت المرأة أنه هدية، فالقول قوله بيمينه، والبينة لها عند الحنفية والشافعية.

ثاني عشر ـــ الملزم بالجهاز والاختلاف فيه:

الجهاز: هو أثاث المنزل وفراشه وأدوات بيت الزوجية، وهناك رأيان للفقهاء في الملزم بالجهاز:

قال المالكية[1]: الجهاز واجب على الزوجة بمقدار ما تقبضه من المهر، فإن لم تقبض شيئاً فلا تلزم بشيء إلا إذا اشترط الزوج التجهيز عليها، أو كان العرف يلزمها به. ودليلهم أن العرف جرى على أن الزوجة هي التي تعد بيت الزوجية وتجهزه بما يحتاج إليه، وإن الزوج إنما يدفع المهر لهذا الغرض. ويلزمها أن تتجهز بالمهر على العادة من حضر أو بدو، ولا يلزمها أن تتجهز بأزيد منه إلا لشرط أو عرف.

وخالفهم الحنفية[2]: فرأوا أن الجهاز واجب على الزوج، كما يجب عليه النفقة وكسوة المرأة، والمهر المدفوع ليس في مقابلة الجهاز، وإنما هو عطاء ونحلة كما سماه الله في كتابه، أو هو في مقابلة حل التمتع بها، فهو حق على الزوج لزوجته.

لكن إن دفع الزوج مقداراً من المال في مقابلة الجهاز:

فإن كان المال زائداً على المهر مستقلاً عنه، فتلزم الزوجة بإعداد الجهاز لأنه كالهبة بشرط العوض.

وأما إن كان المال غير مستقل عن المهر، بأن سمى مهراً زائداً على مهر المثل، فالصحيح كما قال ابن عابدين أن الزوجة لا يلزمها شيء من الجهاز؛ لأن الزيادة متى جعلت من ضمن المهر، التحقت به، وصار كله حقاً خالصاً للزوجة، فلا تطالب بإنفاق شيء منه في الجهاز جبراً عنها.

---

(١) الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٢/ ٤٥٨ وما بعدها.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٠٥ ومابعدها، و ٨٨٩.

وأما الاختلاف في الجهاز أو متاع البيت: وهو المفروشات والأواني وغيرها، فالمقرر فيه لدى **المالكية**[١]:

إذا اختلف الزوجان في متاع البيت، فادعى كل واحد منهما أنه له، ولا بينة لهما ولا لأحدهما، فما كان من متاع النساء كالحلي والغزل وثياب النساء وخمرهن، حكم به للمرأة مع يمينها. وما كان من متاع الرجال كالسلاح والكتب وثياب الرجال، حكم به للرجل مع يمينه، وما كان يصلح لهما جميعاً كالدنانير والدراهم، فهو للرجل مع يمينه. وقال سحنون: مايعرف لأحدهما فهوله بغير يمين.

ووافق أبو حنيفة ومحمد[٢] المالكية فقالا: ما كان يصلح للرجال كالعمامة والقلنسوة والسلاح وغيرها، فالقول فيه قول الزوج مع يمينه؛ لأن الظاهر شاهد له؛ وما يصلح للنساء مثل الخمار والملحفة والمغزل ونحوها، فالقول فيه قول الزوجة مع يمينها؛ لأن الظاهر شاهد لها. وما يصلح لهما جميعاً كالدراهم والدنانير والعروض والبسط والحبوب ونحوها، فالقول فيه قول الزوج مع يمينه؛ لأن يد الزوج على ما في البيت أقوى من يد المرأة؛ لأن يده يد تصرف في المتاع، وأما يد المرأة فهي للحفظ فقط، ويد التصرف أقوى من يد الحفظ.

وقال أبو يوسف: يكون القول قول الزوجة مع يمينها في مقدار ما يجهز به مثلها عادة، والقول قول الزوج في الباقي؛ لأن الغالب ألا تزف الزوجة إلى زوجها إلا بجهاز يليق بمثلها، فيكون الظاهر شاهداً للمرأة في مقدار جهاز مثلها، فيكون القول قولها في هذا المقدار، وما زاد عنه، يكون القول فيه للزوج مع يمينه؛ لأن الظاهر يشهد له فيه.

وهذا الرأي يتفق مع عرف البلاد التي تجهز فيه الزوجة بيت الزوجية.

ونقل الكاساني عن مالك والشافعي: أن كل المتاع بين الزوجين نصفان.

وإذا مات الزوجان، فاختلف ورثتهما، فالحكم حينئذ كالحكم عند اختلاف الزوجين، ففي قول أبي حنيفة ومحمد: القول قول ورثة الزوج. وفي قول

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢١٣، الشرح الصغير: ٢/ ٤٩٦-٤٩٨.

(٢) البدائع: ٢/ ٣٠٨ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٥٠٤.

أبي يوسف: القول قول ورثة المرأة في مقدار جهاز مثلها، وقول ورثة الزوج في الباقي؛ لأن الوارث يقوم مقام المورث، فصار كأن المورثين اختلفا بأنفسهما وهم حيان.

وإن مات أحد الزوجين، واختلف الآخر الحي وورثة الميت، فالحكم لا يختلف في رأي أبي يوسف ومحمد ومالك، ففي رأي أبي يوسف: القول للزوجة إن كانت موجودة، ولورثتها إن كانت ميتة، بقدر جهاز مثلها، والزائد عنه يكون القول فيه للزوج أو لورثته. وفي رأي مالك ومحمد: يكون القول للزوج بيمينه إن كان موجوداً، ولورثته بعد موته.

وأما رأي أبي حنيفة: فهو أن القول يكون للحي من الزوجين مع يمينه، فإن كان الزوج كان القول قوله مع يمينه؛ لأن يده على ما في البيت أقوى من يد المرأة. وإن كانت الزوجة فالقول لها مع يمينها؛ لأن يدها كانت ضعيفة حال حياة الزوج، وصارت قوية بعد موت الزوج، فكان الظاهر شاهداً لها.

ثالث عشر ــ ميراث الصداق وهبته:

قال المالكية[1]: المهر حق خالص للمرأة، فلها أن تهبه لزوجها أو لأجنبي، ويرثه عنها ورثتها. وتفصيله ما يأتي:

إن طلقت المرأة قبل الدخول بها حسب ما أنفقته على نفسها من المهر مما يخصها من النصف.

ولو ادعى الأب أو غيره أن بعض الجهاز له، وخالفته البنت أو الزوج، قبلت دعوى الأب أو وصيه فقط في إعارته لها إن كانت دعواه في السنة التي حدث فيها الدخول من يوم الدخول، وكانت البنت بكراً، أو ثيباً هي في ولايته، أما الثيب التي ليست في ولايته، فلا تقبل دعواه في إعارته بعض الجهاز لها.

وأما إن ادعى الأب ذلك بعد مضي سنة من الدخول، فلا تقبل دعواه إلا أن يشهد على أن الشيء عارية عند ابنته عند الدخول أو في وقت قريب منه.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/٤٥٩-٤٦٣.

ولو جهز رجل ابنته بشيء زائد عن صداقها، ومات قبل الدخول أو بعده، اختصت به البنت عن بقية الورثة إن نقل الجهاز لبيتها أو أشهد لها الأب بذلك قبل موته، أو اشتراه الأب لها ووضعه عند غيره كأمها أو عندها هي.

وإن وهبت امرأة رشيدة صداقها للزوج قبل قبضه منه، جبر الزوج على دفع أقل المهر لها وهو ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو بقدر قيمتها، لئلا يخلو النكاح من صداق.

ويجوز للمرأة الرشيدة أن تهب للزوج جميع الصداق الذي تقرر به النكاح؛ لأنها ملكته، وتقرر بالوطء، سواء قبضته منه أم لم تقبضه، لقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٤].

وإن وهبت المرأة الرشيدة الصداق لزوجها، أو أعطته مالاً من عندها بقصد دوام العِشْرة واستمرارها معه، ففسخ النكاح لفساده، أو طلقها قبل تمام سنتين، رجعت عليه بما وهبته من الصداق، وبما أعطته من مالها، لعدم تمام غرضها.

وإن أعطت سفيهة غير رشيدة مالاً لرجل ليتزوجها به، صح الزواج ولم يفسخ، وعليه أن يعطيها من ماله مثل ما أعطته، إن كان مثل مهرها فأكثر، فإن كان أقل من مهر مثلها، أعطاها من ماله قدر مهر مثلها.

المبحث الثاني ـ المتعة:

معناها، حكمها، مقدارها[1].

معنى المتعة:

المتعة مشتقة من المتاع: وهو ما يستمتع به، وتطلق على أربعة معان:

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٠٢-٣٠٤، الدر المختار: ٢/ ٤٦١-٤٦٢، اللباب: ٣/ ١٧، فتح القدير: ٢/ ٤٤٨، الشرح الصغير: ٢/ ٦١٦، القوانين الفقهية: ص ٢١٠، ٢٣٩، ٢٤٠، مغني المحتاج: ٣/ ٢٤١ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٦٣، كشاف القناع: ٥/ ١٧٦ وما بعدها، المغني: ٦/ ٧١٢-٧١٧، غاية المنتهى: ٣/ ٧٣.

أحدهما ـ متعة الحج، وقد ذكرت في الحج.

الثاني ـ النكاح إلى أجل.

الثالث ـ متعة المطلقات، وهي محل البحث هنا.

الرابع ـ إمتاع المرأة زوجها في مالها على ما جرت به العادة في بعض البلاد، قال المالكية: فإن كان شرطاً في العقد لم يجز، وإن كان تطوعاً بعد تمام العقد جاز.

والمتعة المرادة هنا: هي الكسوة أو المال الذي يعطيه الزوج للمطلقة زيادة على الصداق أو بدلاً منه كما في المفوضة، لتطيب نفسها، ويعوضها عن ألم الفراق. وعرفها الشافعية: بأنها مال يجب على الزوج دفعه لامرأته المفارقة في الحياة بطلاق وما في معناه، بشروط تأتي.

وعرفها المالكية: بأنها الإحسان إلى المطلقات حين الطلاق بما يقدر عليه المطلق بحسب ماله في القلة والكثرة.

حكم المتعة:

للفقهاء آراء في حكم المتعة.

أما الحنفية فقالوا: قد تكون المتعة واجبة، وقد تكون مستحبة. فتجب المتعة في نوعين من الطلاق.

أ - طلاق المفوضة قبل الدخول، أو المسمى لها مهراً تسمية فاسدة: أي الطلاق الذي يكون قبل الدخول والخلوة في نكاح لا تسمية فيه، ولا فرض بعده، أو كانت التسمية فيه فاسدة، وهذا متفق عليه عند الجمهور غير المالكية، لقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٦] أمر بالمتعة، والأمر يقتضي الوجوب، وتأكد في آخر الآية بقوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٦] ولأن المتعة في هذه الحالة بدلاً عن نصف المهر، ونصف المهر واجب، وبدل الواجب واجب؛ لأنه يقوم مقامه، كالتيمم بدلاً عن الوضوء.

٢ - الطلاق الذي يكون قبل الدخول في نكاح لم يسم فيه المهر، وإنما فرض بعده، في رأي أبي حنيفة ومحمد، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٩] والآية السابقة ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦] فالآية الأولى أوجبت المتعة في كل المطلقات قبل الدخول، ثم خص منها من سمي لها مهر، فبقيت المطلقة التي لم يسم لها مهر، والآية الثانية أوجبت المتعة لمن لم يفرض لها فريضة، وهو منصرف إلى الفرض في العقد.

ورأى أبو يوسف والشافعي وأحمد: أنه يجب للمطلقة قبل الدخول التي فرض لهامهر نصف مهر، سواء أكان الفرض في العقد أم بعده؛ لأن الفرض بعد العقد كالفرض في العقد، وبما أن المفروض في العقد يتنصف فكذا المفروض بعده.

وتستحب المتعة عند الحنفية في حالة الطلاق بعد الدخول، والطلاق قبل الدخول في نكاح فيه تسمية؛ لأن المتعة إنما وجبت بدلاً عن نصف المهر، فإذا استحقت المسمى أو مهر المثل بعد الدخول، فلا داعي للمتعة.

وأوجب **الشافعية** المتعة في الطلاق بعد الدخول، لقوله تعالى: ﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١].

والخلاصة: تستحب المتعة عند الحنفية لكل مطلقة إلا لمفوضة فتجب: وهي من زوجت بلا مهر، وطلقت قبل الدخول، أو من سمي لها مهر تسمية فاسدة أو سمي بعد العقد.

ومذهب المالكية: أن المتعة مستحبة لكل مطلقة، لقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١] وقوله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦] فإنه سبحانه قيد الأمر بها بالتقوى والإحسان، والواجبات لا تتقيد بهما.

وقالوا: المطلقات ثلاثة أقسام: مطلقة قبل الدخول وقبل التسمية (المفوضة) فلها المتعة وليس لها شيء من الصداق. ومطلقة قبل الدخول وبعد التسمية، فلا متعة لها. ومطلَّقة بعد الدخول، سواء أكانت قبل التسمية أم بعدها، فلها المتعة. ولا متعة

وأما عدم معرفة الرجل للمرأة فقال فيه ابن عابدين: إن هذا المانع بيده إزالته، بأن يخبرها أنه زوجها، فلما جاء التقصير من جهته، يحكم بصحة الخلوة، فيلزم المهر.

فإن لم تتوافر هذه الشروط فالخلوة فاسدة، بأن يكون الزواج فاسداً، أو الخلوة في مكان يمكن لأحد الناس الدخول عليهما (عدم صلاحية المكان) أو وجود مانع من الجماع. وبه يكون معنى الخلوة الفاسدة: هي كل خلوة وجد فيها مانع من الموانع الثلاثة السابقة، أو وجود شخص ثالث عاقل مع الزوجين، أو عدم صلاحية المكان، أو فساد الزواج.

آراء الفقهاء في أحكام الخلوة:

للفقهاء رأيان في الخلوة، **فمذهب المالكية والشافعية في الجديد**: الخلوة وحدها بدون جماع وإرخاء الستور لا تؤكد المهر للزوجة، فلو خلا الزوج بزوجته خلوة صحيحة، ثم طلقها قبل الدخول بها، وجب فقط نصف المهر المسمى، أو المتعة إن لم يكن المهر مسمى، علماً بأن المتعة عند المالكية مستحبة لا واجبة.

ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٧] والمس: كناية عن الاتصال الجنسي، وفسروا آية ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٤/٢١] بأن الإفضاء معناه الجماع.

ولأن النبي ﷺ جعل المهر للمرأة بما استحل من فرجها أي أصابها.

لكن **قال المالكية**: للخلوة الصحيحة حكمان:

الأول ـ وجوب العدة على المرأة، حتى ولو اتفق الزوجان على عدم وقوع الوطء فيها؛ لأن العدة حق الله تعالى، فلا تسقط باتفاق الزوجين على نفي الوطء، مع اعترافهما بالخلوة.

الثاني ـ صيرورتها قرينة على الوطء عند اختلاف الزوجين في حدوثه: فإذا اختلى الرجل بزوجته خلوة اهتداء، وهي المعروفة عندهم بإرخاء الستور: وهي أن يسكن كل واحد من الزوجين للآخر، ويطمئن إليه. ثم يطلقها، ويختلفان في

حصول الوطء، صدقت الزوجة بيمينها فيما تدعيه. فإن امتنعت عن اليمين حلف الزوج، ولزمه نصف الصداق. وإن نكل عن اليمين، لزمه جميع الصداق؛ لأن الخلوة بمنزلة شاهد، والنكول عن اليمين بمنزلة شاهد آخر.

ومذهب الحنفية والحنابلة: الخلوة كالوطء في تكميل مهر، ولزوم عدة، وثبوت نسب، وتحريم أخت، وأربع سواها حتى تنقضي عدتها. ويعد اللمس والتقبيل بشهوة عند الحنابلة كالدخول أيضاً. وعليه يكون الطلاق بعد الخلوة الصحيحة طلاقاً بائناً، تترتب عليه الأحكام التالية:

١ - ثبوت كامل المهر: فلو طلقها بعد الخلوة الصحيحة، استحقت كل المهر المسمى، ومهر المثل إن لم تكن التسمية صحيحة.

٢ - ثبوت النسب: فلو طلقها بعد الخلوة الصحيحة، وجاءت بولد ثبت نسبه منه إن جاءت به لأكثر من ستة أشهر بعد الخلوة.

٣ - وجوب العدة: فإن طلقها بعد الخلوة ولو كانت فاسدة عند الحنفية، وجب عليهاالعدة المقررة بعد الدخول والفرقة.

٤ - لزوم نفقة العدة على الزوج المطلق: وهي الطعام والسكنى والكسوة.

٥ - حرمة التزوج بامرأة محرم لها أو بأربع سواها ما دامت في العدة، أو التزوج بخامسة في عدتها إذا كانت رابعة، كما يحرم الزواج خلال العدة من طلاق بعد الدخول.

٦ - تطليقها في الطهر: إذا أراد الزوج طلاق الزوجة بعد الخلوة الصحيحة، لزمه مراعاة وقت الطلاق، وهو كونه في طهر، كالمقرر في الطلاق السني بعد الدخول.

والخلاصة: أن ثبوت المهر والعدة من أحكام الخلوة المحضة، وأما ثبوت النسب فهو عند الحنفية من أحكام العقد مطلقاً، وأما بقية الأحكام فهي من آثار العدة.

ولا تكون الخلوة كالوطء أو الدخول فيما يأتي:

١ - الإحصان: فالخلوة الصحيحة لا تجعل الزوجين محصنين لإقامة حد الرجم، وإنما لا بد من الدخول.

٢ - الغسل: لا يجب الغسل على أحد الزوجين بمجرد الخلوة، بخلاف الوطء.

٣ - حرمة البنت: الخلوة لا تحرم البنت على الزوج، وله أن يتزوجها بعد طلاق أمها، وإنما لا بد من الدخول الحقيقي بالأم لتحريم ابنتها على الزوج.

٤ - التحليل: الخلوة الصحيحة مع الزوج الثاني لا تحل المرأة لزوجها الأول، وإنما لا بد من الدخول الحقيقي (ذوق العسيلة) ثم طلاقها.

٥ - حصول الرجعة: الخلوة بالمطلقة لا تكون رجعة، فمن طلق امرأته طلاقاً رجعياً ثم اختلى بها من غير أن يرجع بالقول، أو بالفعل كوطء وتقبيل، لا يكون بالخلوة مراجعاً لها، أما الدخول فإنه يحقق المراجعة.

٦ - العودة للزوجية بدون عقد جديد: الطلاق بعد الخلوة يكون بائناً، فلا تعاد إلى المطلق إلا بعقد ومهر جديدين. أما الطلاق بعد الدخول فيقع رجعياً إذا لم يكمل الثلاث، فيمكن للرجل مراجعة امرأته من غير عقد جديد.

٧ - الميراث: يقع الطلاق بائناً بعد الخلوة، فإذا مات أحد الزوجين في أثناء العدة من هذا الطلاق فلا يرثه الآخر، إذ لا ميراث في الموت في عدة الطلاق البائن. إذا طلق الرجل امرأته طلاقاً غير مكمل للثلاث، ومات أحدهما في عدة هذا الطلاق، فإن الآخر يرثه؛ لأن الطلاق حينئذ رجعي، والموت في عدة الطلاق الرجعي كالموت حال قيام الزوجية.

٨ - تزوجها كالأبكار على المختار عند الحنفية: فمن طلق امرأته بعد الخلوة، فحكمها في الزواج كحكم الأبكار؛ لأنها بكر في الحقيقة. أما المدخول بها حقيقة فيكون تزوجها بغير الزوج الأول بعد الفراق كتزوج الثيبات.ويلاحظ ما يأتي:

أ ـ إن أحكام الخلوة المذكورة لا تثبت إلا إذا كان عقد الزواج صحيحاً، فإن كان فاسداً فلا يثبت للخلوة بعده شيء من تلك الأحكام.

ب ـ والعدة في المعتمد في المذهب الحنفي قد تجب في بعض حالات الخلوة الفاسدة: وهي التي يكون فسادها لمانع طبيعي أو شرعي؛ لأن الوطء ممكن في ذاته، بخلاف حالة المانع الحسي.

جـ ـ تجب العدة في الخلوة في القضاء فقط، لا في الديانة، أما العدة بعد الدخول الحقيقي فتجب قضاء وديانة.

أدلة الحنفية والحنابلة:

استدل هؤلاء على جعل الخلوة بمثابة الدخول بما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء: ٤/ ٢٠-٢١] نهى الشرع عن أخذ شيء من المهر بعد الإفضاء، والإفضاء ـ كما قال الفراء ـ هو الخلوة، سواء دخل بها أم لم يدخل.

٢ - الحديث النبوي: «من كشف خمار امرأته، ونظر إليها فقد وجب الصداق، دخل بها أو لم يدخل»[(١)] وهو ظاهر الدلالة على المطلوب.

٣ - الآثار: قال زرارة بن أبي أوفى: «قضى الخلفاء الراشدون المهديون أنه إذا أرخى الستور، وأغلق الباب، فلها الصداق كاملاً، وعليها العدة، دخل بها أو لم يدخل بها»[(٢)].

٤ - المعقول: أن الزوجة بتمكينها من الخلوة مع عدم المانع من الجماع، قد سلمت المبدل وهو مقابل المهر، فيجب على زوجها تسليمها البدل وهو المهر، كما في البيع والإجارة، وتقصير الزوج في استيفاء حقه لا تؤاخذ هي به، كما أن تقصير المستأجر والمشتري في الاستلام بعد التخلية ورفع الموانع، لا يمنع من حصول التسليم.

---

(١) رواه الدارقطني.

(٢) رواه أحمد والأثرم بإسنادهما.

الفصل السّابع

حقوق الزواج وواجباته

عرفنا أن الزواج كغيره من العقود ينشئ بين العاقدين الزوجين حقوقاً وواجبات متبادلة، عملاً بمبدأ التوازن والتكافؤ وتساوي أطراف التعاقد الذي يقوم عليه كل عقد. وقد أشار القرآن الكريم لهذا المبدأ وثبوت هذه الحقوق والواجبات، فقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] أي أن للنساء من الحقوق على الرجال مثل ما للرجال على النساء من واجبات، وأساس توزيع تلك الحقوق والواجبات هو العرف والفطرة، ومبدأ: كل حق يقابله واجب.

وفي هذا الفصل مباحث ثلاثة:

الأول ـ حقوق الزوجة.

الثاني ـ حقوق الزوج.

الثالث ـ الحقوق المشتركة بين الزوجين.

المبحث الأول ـ حقوق الزوجة:

للزوجة حقوق مالية وهي المهر والنفقة، وحقوق غير مالية: وهي إحسان العشرة والمعاملة الطيبة، والعدل.

أما المهر: فقد تكلمت عنه تفصيلاً، وعلم أنه حق خاص للمرأة بالقرآن والسنة، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: ٤/ ٤]، وثبت في السنة أنه ﷺ لم يخل زواجاً من مهر.

وأما النفقة: فيخصص لها مبحث خاص بها، وهي أمر مقرر في القرآن والسنة أيضاً، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وعن معاوية القشيري: «أن النبي ﷺ سأله رجل: ما حق المرأة على الزوج؟ قال: تطعمها إذا طعِمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبِّح، ولا تهجر إلا في البيت»[1] أي لا تقل لامرأتك: قبحها الله، والهجر يكون في المضجع، لا أن يتحول الرجل عن المرأة إلى دار أخرى، أو يحولها إليها.

والمراد من العشرة: ما يكون بين الزوجين من الألفة والاجتماع، ويلزم كل واحد من الزوجين معاشرة الآخر بالمعروف من الصحبة الجميلة، وكف الأذى، وألا يمطله حقه مع قدرته، ولا يظهر الكراهة فيما يبذله له، بل يعامله ببشر وطلاقة، ولا يتبع عمله مِنَّة ولا أذى[2]؛ لأن هذا من المعروف، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [النساء: ٤/ ١٩] وقوله سبحانه: ﴿وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨] قال أبو زيد: «تتقون الله فيهن كما عليهن أن يتقين الله فيكم» وقال ابن عباس: «إني لأحب أن أتزين للمرأة، كما أحب أن تتزين لي»؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨].

وثبت في السنة الأمر بمعاملة النساء خيراً، وورد فيها بيان حقوق وواجبات كل من الزوجين، قال ﷺ: «استوصوا بالنساء خيراً، فإنما هن عندكم عوانٍ[3] ليس

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه (نيل الأوطار: ٦/ ٢١١).
(٢) كشاف القناع: ٥/ ٢٠٥.
(٣) عوان: جمع عانية، والعاني: الأسير.

تملكون منهن شيئاً غير ذلك، إلا أن يأتين بفاحشة مُبَيِّنة، فإن فَعلنَ فاهجروهن في المضاجع، واضربوهن ضرباً غير مبرِّح[١]، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً».

«إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً.

فأما حقكم على نسائكم، فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن تكرهون.

ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن»[٢].

وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»[٣]. «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم»[٤].

ومن أهم حقوق الزوجة بإيجاز لما سبق بيانه في هذا الشأن[٥]:

أ - إعفاف الزوجة أو الاستمتاع: قال المالكية: الجماع واجب على الرجل للمرأة إذا انتفى العذر. وقال الشافعي: لايجب إلا مرة؛ لأنه حق له، فجاز له تركه كسكنى الدار المستأجرة، ولأن الداعي إلى الاستمتاع الشهوة والمحبة، فلا يمكن إيجابه، والمستحب ألا يعطلها، ليأمن الفساد.

وقال الحنابلة: يجب على الزوج أن يطأ الزوجة في كل أربعة أشهر مرة، إن لم يكن عذر؛ لأنه لو لم يكن واجباً لم يصر باليمين (الإيلاء) على تركه واجباً، كسائر ما لا يجب، ولأن النكاح شرع لمصلحة الزوجين، ودفع الضرر عنهما، وهو مفض إلى دفع ضرر الشهوة من المرأة كإفضائه إلى دفعه عن الرجل، فيكون الوطء حقاً لهما جميعاً، فإن أبى الوطء بعد انقضاء الأربعة الأشهر، أو أبى البيتوتة في ليلة من

---

(١) أي غير شديد ولا موجع.
(٢) رواه ابن ماجه والترمذي وصححه عن عمرو بن الأحوص (نيل الأوطار: ٦/ ٢١٠).
(٣) رواه الترمذي وصححه عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٠٦).
(٤) رواه أحمد والترمذي وصححه عن أبي هريرة (المرجع السابق).
(٥) البدائع: ٢/ ٣٣٤، الدر المختار: ٢/ ٥٢١، ٥٤٦-٥٥٣، القوانين الفقهية: ص ٢١١ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٦٥-٦٩، كشاف القناع: ٥/ ٢٠٥-٢٢٨.

أربع ليال للمرأة الحرة، بلا عذر لأحد الزوجين، فرِّق بينهما كما يفرق بسبب الإيلاء، وكما لو منع النفقة، ولو قبل الدخول، أي يفرق بينهما إن لم يطأ بعد الزفاف لمدة أربعة أشهر، وكما لو ظاهر من زوجته، ولم يكفر عن الظهار، بل إن الفسخ لتعذر الوطء أولى من الفسخ لتعذر النفقة.

لكن إن سافر الزوج عن المرأة لعذر وحاجة، سقط حقها من القسم والوطء وإن طال سفره للعذر. وإن لم يكن للمسافر عذر مانع من الرجوع وغاب أكثر من ستة أشهر، فطلبت قدومه، لزمه القدوم، لما روى أبو حفص بإسناده عن يزيد بن أسلم قال: بينا عمر بن الخطاب يحرس المدينة، فمرَّ بامرأة وهي تقول:

تطاول هذا الليل واسودَّ جانبه ... وطال علي أن لا خليل ألاعبه
فو الله لولا خشية الله والحيا ... لحرك من هذا السرير جوانبُه

فسأل عنها، فقيل له: زوجها غائب في سبيل الله، فأرسل إليها امرأة تكون معها، وبعث إلى زوجها، فأقفله، ثم دخل على حفصة فقال: بنَيَّة، كم تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت: سبحان الله، مثلك يسأل مثلي عن هذا؟ فقال: لولا أني أريد النظر للمسلمين، ما سألتك، فقالت: خمسة أشهر، ستة أشهر، فوقَّت للناس في مغازيهم ستة أشهر، يسيرون شهراً، ويقيمون أربعة أشهر، ويرجعون في شهر.

ولزوم قدوم الزوج: إن لم يكن له عذر في سفره كطلب علم أو كان في جهاد أو حج واجبين أو في طلب رزق يحتاج إليه، فإن وجد عذر لم يلزمه القدوم؛ لأن صاحب العذر يعذر من أجل عذره.

ويكتب الحاكم للزوج الغائب ليقدم، فإن أبى أن يقدم من غير عذر، بعد مراسلة الحاكم إليه، فسخ الحاكم نكاحه؛ لأنه ترك حقاً عليه يتضرر به.

٢ - يحرم الوطء في الدبر، لقوله ﷺ: «إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن» «لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها»[1] وعن أبي هريرة مرفوعاً: «من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها، أو أتى عرافاً فصدقه، فقد كفر

(١) رواهما ابن ماجه وأحمد (نيل الأوطار: ٦/ ٢٠٠).

بما أنزل على محمد»[١] وفي حديث آخر: «ملعون من أتى امرأة في دبرها»[٢].

ويحرم وطء الحائض، ويسن لمن وطئ الحائض أن يتصدق بدينار إن وطئها في مقتبل الدم، وبنصف دينار في إدباره، لما روى أبو داود والحاكم وصححه: «إذا واقع الرجل أهله وهي حائض، إن كان دماً أحمر فليتصدق بدينار، وإن كان أصفر، فليتصدق بنصف دينار».

ويجوز الاستمتاع بها فيما بين الأليتين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥-٦].

ويجوز وطؤها في الفرج مدبرة، لما روى جابر قال: «كان اليهود يقولون: إذا جامع الرجل امرأته في فرجها من ورائها، جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٣] من بين يديها ومن خلفها، غير ألا يأتيها إلا في المأتى». وفي لفظ: «يأتيها من حيث شاء مقبلة أو مدبرة إذا كان ذلك في الفرج»[٣].

فإن أتاها في الدبر عزر إن علم تحريمه، لارتكابه معصية لا حد فيها ولا كفارة.

قال الحنابلة: وإن تطاوع الزوجان على الوطء في الدبر، فرِّق بينهما. وكذا إن أكره الرجل زوجته على الوطء في الدبر، ونهي عنه فلم ينته، فرَّق بينهما، كما يفرق بين الرجل الفاجر وبين من يفجر به من رقيقه.

٣ - العزل (إلقاء مني الرجل خارج الفرج) قال الشافعية: يكره العزل، لما روت جُذَامة بنت وهب، قالت: «حضرت رسول الله ﷺ، فسألوه عن العزل، فقال: ذلك الوأد الخفي، وهو: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝﴾ [التكوير: ٨١/ ٨][٤]».

---

(١) رواه الأثرم وأحمد والترمذي. ورواه أبو داود بلفظ «فقد برئ مما أنزل» (المرجع السابق).

(٢) أخرجه أحمد وابن ماجه وأبو داود، وأخرجه الشافعي بنحوه عن خزيمة بن ثابت، وفي إسناده مجهول (المرجع السابق).

(٣) متفق عليه.

(٤) أخرجه أحمد ومسلم (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٦).

وقال الغزالي: يجوز العزل، وهو المصحح عند المتأخرين لقول جابر: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، والقرآن ينزل»[١] والقول بجواز العزل متفق عليه بين المذاهب الأربعة، لحديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً عند أحمد: «إنا نأتي النساء ونحب إتيانهن، فما ترى في العزل؟ فقال ﷺ: اصنعوا ما بدا لكم، فما قضى الله تعالى فهو كائن، وليس من كل الماء يكون الولد».

ويكره العزل عن المرأة الحرة إلا بإذنها، لما روي عن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها»[٢].

٤ - المعاشرة بالمعروف: يجب على الزوج معاشرة الزوجة بالمعروف، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/١٩]. ويجب عليه بذل ما يجب من حقها من غير مطل، للآية السابقة، ومن العشرة بالمعروف: بذل الحق من غير مطل، ولقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم»[٣].

٥ - العدل بين النسوة في المبيت والنفقة كما تقدم: فمن كان له امرأتان أو أكثر، فيجب عليه عند الجمهور غير الشافعية العدل بينهن، والقسم لهن، فيجعل لكل واحدة يوماً وليلة، سواء أكان الرجل صحيحاً أم مريضاً أم مجبوباً، وسواء أكانت المرأة صحيحة أم مريضة أم حائضاً أم نفساء أم محرمة بإحرام أم كتابية لقصد الأنس، ولأن النبي ﷺ قسم لنسائه، وكان يقسم في مرضه، مع أن القسم لم يكن واجباً عليه.

قالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يقسم لكل امرأة يومها وليلتها[٤]، وقالت عائشة أيضاً: «كان رسول الله ﷺ يقسم بيننا فيعدل، ويقول: اللهم إن هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك»[٥]. فإن شق على المريض القسم، استأذن

---

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم (متفق عليه) (نيل الأوطار: ٦/ ١٩٥).

(٢) رواه أحمد وابن ماجه.

(٣) رواه أصحاب السنن إلا الترمذي، ورواه البيهقي، كلهم عن عمرو بن الشريد عن أبيه بلفظ: «ليُّ الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته» ورواه أحمد وأصحاب الكتب الستة وابن أبي شيبة والطبراني في معجمه الوسط عن أبي هريرة باللفظ المذكور في الأصل.

(٤) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم.

(٥) رواه أبو داود.

أزواجه أن يكون عند إحداهن، لما روت عائشة: «أن رسول الله ﷺ بعث إلى نسائه فاجتمعن، فقال: إني لا أستطيع أن أدور بينكن، فإن رأيتن أن تأذنَّ لي، فأكون عند عائشة، فعلت، فأذنَّ له»[1] فإن لم يأذنَّ له أن يقيم عند إحداهن أقام عند إحداهن بقرعة أو اعتزلهن جميعاً إن أحب ذلك تعديلاً بينهن.

وقال الشافعية: لا يجب ابتداء القسم على الرجل؛ لأن القسم لحقه، فجاز له تركه، فإذا بات عند واحدة، لزمه المبيت للأخريات، ولو عنيناً أو مريضاً، اقتداءً بفعل النبي.

والبدء بالقسم يكون بالقرعة، فلا يجوز للرجل أن يبدأ بواحدة من نسائه من غير رضا البواقي إلا بقرعة، لحديث أبي هريرة المتقدم عند أبي داود: «من كانت له امرأتان يميل إلى إحداهما على الأخرى، جاء يوم القيامة، وأحد شقيه ساقط» ولأن البداءة بإحداهما من غير قرعة تدعو إلى النفور.

وإذا قسم لواحدة، لزمه القضاء للبواقي؛ لأنه إذا لم يقض، مال، فدخل في الوعيد.

والقسم مطلوب عند الشافعية والحنابلة حتى في السفر، فلا يسافر مع واحدة إلا بقرعة، كما ذكر سابقاً، ولم يوجب الحنفية والمالكية القسم في السفر، واستثنى المالكية سفر القربة، فيقرع الرجل بين نسائه.

وإن سافرت المرأة بغير إذن الزوج، سقط حقها من القسْم والنفقة؛ لأن القسْم للأنس، والنفقة للتمكين من الاستمتاع، وقد منعت المرأة ذلك بالسفر.

وعماد القسم الليل؛ لأنه يأوي فيه الإنسان إلى منزله، ويسكن إلى أهله، وينام على فراشه مع زوجته عادة، والنهار للمعاش، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١﴾ [النبأ: ٧٨/ ١٠-١١].

ولإحدى الزوجات أن تهب حقها لبعض ضرائرها مؤقتاً أو دائماً، لقول عائشة السابق: «غير أن سودة وهبت ليلتها لعائشة تبتغي بذلك رضا رسول الله ﷺ».

---

(١) رواه أبو داود.

وقد ذكرت أن الزوجة الجديدة لها عند الجمهور غير الحنفية سبع ليال إذا كانت بكراً، وثلاث ليال إذا كانت ثيباً. وسوى الحنفية بين الجديدة والقديمة، فلا تختص واحدة منهما بشيء.

أما واجب الزوجة: فلا يجب عليها خدمة زوجها في الخبز والطحن والطبخ والغسل وغيرها من الخدمات، وعليه أن يأتيها بطعام مهيأ إن كانت ممن لا تخدم نفسها؛ لأن المعقود عليه من جهتها هو الاستمتاع فلا يلزمها ما سواه، لكن لا يجوز لمن تخدم نفسها وتقدر على الخدمة أخذ الأجرة على عمل البيت، لوجوبه عليها ديانة، حتى ولو كانت شريفة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قسم الأعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما، فجعل أعمال الخارج على علي، والداخل على فاطمة مع أنها سيدة نساء العالمين.

المبحث الثاني ـ حقوق الزوج:

إن أهم حقوق الزوج ما يأتي[1]:

١- **طاعة الزوجة لزوجها** في الاستمتاع والخروج من المنزل: فإذا تزوج رجل امرأة، وكانت أهلاً للجماع وجب تسليمها نفسها بالعقد إذا طلب، ويجب عليه تسلمها إذا عرضت عليه؛ لأنه بالعقد يستحق الزوج تسليم العوض، وهو أن يسلمها مهرها المعجل. وقد نص الإمام أحمد على أن التي يمكن الاستمتاع بها هي بنت تسع سنين فأكثر؛ لأن النبي ﷺ «بنى بعائشة وهي بنت تسع سنين».

وتمهل الزوجة مدة بحسب العادة لإصلاح أمرها كاليومين والثلاثة؛ لأنه من حاجتها، فإذا منع الرجل منه كان تعسيراً، فوجب إمهالها طلباً لليسر والسهولة، والمرجع فيه إلى العرف بين الناس؛ لأنه لا تقدير فيه، فوجب الرجوع فيه إلى العرف. ولا تمهل لعمل جهاز ونحوه.

وعلى الزوجة طاعة زوجها إذا دعاها إلى الفراش، ولو كانت على التنور أو على ظهر قتَب، كما رواه أحمد وغيره، ما لم يشغلها عن الفرائض، أو يضرها؛

(١) المراجع السابقة في بدء المطلب السابق.

لأن الضرر ونحوه ليس من المعاشرة بالمعروف. ووجوب طاعتها له لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨]، وقوله ﷺ: «لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»[١] وقوله «أيما امرأة ماتت، وزوجها راض عنها، دخلت الجنة»[٢] وقوله: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه، فأبت أن تجيء، فبات غضبان عليها، لعنتها الملائكة، حتى تصبح»[٣]. ومن الطاعة: القرار في البيت متى قبضت معجل مهرها وهو تفرغها لشؤون الزوجية والبيت ورعاية الأولاد في الصغر والكبر، فليس للزوجة الخروج من المنزل ولو إلى الحج إلا بإذن زوجها، فله منعها من الخروج إلى المساجد وغيرها، لما روى ابن عمر رضي الله عنه قال: رأيت امرأة أتت إلى النبي ﷺ، وقالت: «يارسول الله، ما حق الزوج على زوجته؟ قال: حقه عليها ألا تخرج من بيتها إلا بإذنه، فإن فعلت، لعنها الله وملائكة الرحمة، وملائكة الغضب حتى تتوب أو ترجع، قالت: يا رسول الله، وإن كان لها ظالماً؟ قال: وإن كان لها ظالماً»[٤] ولأن حق الزوج واجب، فلا يجوز تركه بما ليس بواجب.

لكن يكره ـ كما ذكر الشافعية ـ منعها من عيادة أبيها إذا أثقل في مرضه، وحضور مواراته إذا مات؛ لأن منعها مما ذكر يؤدي إلى النفور ويغريها بالعقوق، وأجاز الحنفية للمرأة الخروج بغير إذن زوجها إذا مرض أحد أبويها.

ويجب على المرأة في حال الخروج التزام الستر الشرعي، لا تظهر شيئاً من جسدها غير الوجه والكفين؛ لأن في كشف شيء مما أوجب الله ستره تعريضاً للفتنة والتطلع إليها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٣]. ومن التبرج: المشي بتكسر وحركات مثيرة، ومن التبرج أيضاً أن تلبس المرأة ثوباً رقيقاً يصف ما تحته، قال ﷺ: «صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: نساء كاسيات

---

(١) رواه الترمذي، وقال: حديث حسن، عن أبي هريرة.

(٢) رواه ابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن غريب، عن أم سَلَمة.

(٣) متفق عليه بين الشيخين عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٠٧، رياض الصالحين: ص ١٣٤ وما بعدها) لمراجعة هذه الأحاديث.

(٤) رواه أبو داود الطيالسي عن ابن عمر.

عاريات، مائلات مميلات[١]، على رؤوسهن أمثال أسنمة البخت المائلة[٢]، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا. ورجال معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس»[٣]وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «أيما امرأة استعطرت، فخرجت فمرت على قوم ليجدوا ريحها، فهي زانية»[٤].

والتزام المرأة البيت لا بمعنى حبسها فيه أو التضييق عليها هو خير شيء للمرأة، قال عليه الصلاة والسلام: «إن المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون من رحمة ربها، وهي في قعر بيتها»[٥]وهو يدل على وجوب الستر وعدم إظهار المرأة شيئاً من بدنها، وأن في الخروج العمل على إغواء الشياطين لها وإغراء الرجال بها حتى تقع الفتنة.

وليس للزوجة صوم نفل أو تطوع إلا بإذن الزوج، لقوله ﷺ: «لا يحل لامرأة أن تصوم، وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه»[٦]وروى البزار عن ابن عباس: «أن امرأة من خثعم أتت رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، أخبرني ما حق الزوج على الزوجة، فإني امرأة أيّم، فإن استطعت وإلا جلست أيّماً؟ قال: فإن حق الزوج على زوجته إن سألها نفسها، وهي على ظهر قتب ألا تمنعه، وألا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، فإن فعلت جاعت وعطشت ولا تقبل منها، ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه، فإن فعلت لعنتها ملائكة السماء وملائكة الرحمة وملائكة العذاب، قالت: لا جرم، لا أتزوج أبداً»[٧].

---

(١) المراد بالكاسيات العاريات: اللاتي يلبسن الثياب الرقيقة التي لا تستر ما تحتها. والمراد بالمائلات المميلات: اللاتي يتمايلن ويتبخترن في مشيهن للافتتان بهن.

(٢) البخت: نوع من الإبل المشهورة بكبر سنامها، والمراد أن النساء يعتنين بشعورهن وبعظمنّ ذلك، بلف عمامة أو عصابة أو نفش الشعر ونحوه.

(٣) رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة.

(٤) رواه الحاكم عن أبي موسى.

(٥) رواه الترمذي عن ابن مسعود.

(٦) متفق عليه عن أبي هريرة (رياض الصالحين، المكان السابق، نيل الأوطار: ٦/ ٢١١).

(٧) رواه البزار، وفيه حسين بن قيس المعروف بحنش، وهو ضعيف، وقد وثقه حصين بن نمير، وبقية رجاله ثقات ولا جرم، أي حقاً.

ومنشأ حق الطاعة بالمعروف: إثبات الله درجة القوامة للرجال على النساء في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤] أي إنما استحقوا هذه المزية لتميزهم برجاحة العقل وقوة الجسد، وبما يلزمون به من الإنفاق على النساء من أموالهم بتقديم المهر والنفقة الزوجية الدائمة.

٢- **الأمانة:** على الزوجة أن تحفظ غيبة زوجها في نفسها وبيته وماله وولده، لحديث ابن الأحوص السابق: «أما حقكم على نسائكم، فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن تكرهون» وقوله ﷺ: «نساء قريش خير نساء ركبن الإبل، أحناه على طفل في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده» وفي لفظ: «خير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش»[١] ويؤكده الحديث المعروف: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، والأمير راع، والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[٢] فعليها أن تحسن تربية أولادها على الدين والفضيلة والقيام بالواجب، والالتزام بفرائض الدين وأحكامه.

٣- **المعاشرة بالمعروف:** يجب على المرأة معاشرة الزوج بالمعروف من كف الأذى وغيره، كما عليه معاشرتها بالمعروف، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا إلا قالت زوجته من الحور العين: لا تؤذيه، قاتلكِ الله، فإنما هو عندكِ دخيل، يوشك أن يفارقك إلينا»[٣] وقال ﷺ: «ما تركت بعدي فتنة هي أضر على الرجال من النساء»[٤].

٤- **حق التأديب**[٥]: للزوج الحق في تأديب زوجته عند نشوزها أو عصيانها أمره

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة (جامع الأصول: ١٠/ ١٣٤).
(٢) متفق عليه بين الشيخين عن ابن عمر (رياض الصالحين: ص ١٣٥).
(٣) رواه الترمذي عن معاذ بن جبل، وقال: حديث حسن (رياض الصالحين: ص ١٣٥).
(٤) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن أسامة بن زيد (المرجع السابق).
(٥) البدائع: ٢/ ٣٣٤، القوانين الفقهية: ص ٢١٢ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٢٥٧-٢٦١، المهذب: ٢/ ٦٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٢٣٣-٢٣٦.

بالمعروف لا في المعصية؛ لأن الله عز وجل أمر بتأديب النساء بالهجر والضرب عند عدم طاعتهن، فإن تحققت الطاعة وجب الكف عن التأديب لقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٣٤] ولا تحتاج المرأة الصالحة لتأديب لقوله تعالى: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤] وأما غير الصالحة وهي التي تخل بحقوق الزوجية وتعصي الزوج فهي التي تكون بحاجة إلى التأديب.

إن ولاية التأديب للزوج تكون إذا لم تطعه زوجته فيما يلزم طاعته، بأن كانت ناشزة، والنشوز: معصيتها إياه فيما يجب عليها، وكراهة كل من الزوجين صاحبه، والخروج من المنزل بغير إذن الزوج، لا إلى القاضي لطلب الحق منه. وأمارات النشوز: إما بالفعل كالإعراض والعبوس والتثاقل إذا دعاها بعد لطف وطلاقة وجه، وإما بالقول، كأن تجيبه بكلام خشن بعد أن كان بلين.

ويبدأ الزوج بالتأديب عند ظهور أمارات النشوز بالترتيب التالي:

أولاً ــ الوعظ والإرشاد: بأن يتكلم معها بكلام رقيق لين، بأن يقول لها: كوني من الصالحات القانتات الحافظات للغيب، ولا تكوني من كذا وكذا، أو: اتقي الله في الحق الواجب لي عليك، واحذري العقوبة، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤] وذلك بلا هجر ولا ضرب، ويبين لها أن النشوز يسقط النفقة والقسم مع ضرائرها، فلعلها تبدي عذراً، أو تتوب عما وقع منها بغير عذر. والخوف هنا بمعنى العلم، والأولى بقاؤه على ظاهره، فمن ظهر له أمارة نشوز أو تحققه، وعظها.

ثانياً ــ الهجر في المضجع والإعراض: إن تحقق النشوز بأن عَصَتْه وامتنعت من إطاعته، أو خرجت من بيته بغير إذنه ونحوه، هجرها في المضجع ما شاء، لقوله تعالى: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤] قال ابن عباس: «لا تضاجعها في فراشك» و «قد هجر النبي ﷺ نساءه، فلم يدخل عليهن شهراً»[1].

وهجرها في الكلام ثلاثة أيام، لا فوقها، لحديث أبي هريرة: «لا يحل لمسلم

---

(١) متفق عليه.

أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام»[١] والهجر: ضد الوصل، والتهاجر: التقاطع.

ولا يضربها عند الجمهور، وقال النووي: الأظهر يضرب، لقوله تعالى: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤] والمراد: واهجروهن إن نشزن، واضربوهن إن أصررن على النشوز، أي إن لم يتكرر نشوز الزوجة وعظها الزوج وهجرها في المضجع وضربها في رأي الشافعية.

ثالثاً ـ الضرب غير المخوف: إن أصرت على النشوز ضربها عندئذ ضرباً غير مبرح ـ أي غير شديد ـ ولا شائن، للآية السابقة ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤] فظاهر الآية وإن كان بحرف الواو الموضوعة للجمع المطلق، لكن المراد منه الجمع على سبيل الترتيب، والواو يحتمل ذلك.

ويجتنب في أثناء الضرب: الوجه تكرمة له، ويجتنب البطن والمواضع المخوفة خوف القتل، ويجتنب المواضع المستحسنة لئلا يشوهها، ويكون الضرب ـ كما أبان الحنفية ـ عشرة أسواط فأقل، لقوله ﷺ: «لا يجلد أحدكم فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله»[٢] وقوله: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يضاجعها في آخر اليوم»[٣]. فإن تلفت من الجلد فلا ضمان عليه عند الحنابلة والمالكية؛ لأن الضرب مأذون فيه شرعاً. وقال أبو حنيفة والشافعي: إنه يضمن؛ لأن استيفاء الحق مقيد بشرط السلامة للآخرين.

ويكون الضرب أيضاً بيد على الكتف مثلاً، أو بعصا خفيفة أو بسواك ونحوه إن رأى الزوج هذا. والأولى الاكتفاء بالتهديد وعدم الضرب، لما قالت عائشة: «ما ضرب رسول الله ﷺ امرأة له ولا خادماً، ولا ضرب بيده شيئاً قط إلا في سبيل الله، أو تنتهك محارم الله، فينتقم لله»[٤].

---

(١) رواه أبو داود والنسائي بإسناد على شرط البخاري ومسلم (الترغيب والترهيب: ٣/ ٤٥٥).
(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين وأصحاب السنن الأربعة عن أبي بردة بن نيار، وهوصحيح.
(٣) متفق عليه في الصحيحين (نيل الأوطار: ٦/ ٢١٢).
(٤) رواه النسائي (نيل الأوطار: ٦/ ٢١١).

رابعاً ــ طلب إرسال الحكمين: إن نفع الضرب لبعض النساء الشاذات، فبها ونعمت، وإن لم ينفع وادعى كل من الزوجين ظلم صاحبه ولا بينة لهما، رفع الأمر إلى القاضي لتوجيه حكمين إليهما، حكماً من أهله وحكماً من أهلها، للإصلاح أو التفريق، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥].

والحكمان: حران مسلمان ذكران عدلان مكلفان فقيهان عالمان بالجمع والتفريق؛ لأن التحكيم يفتقر إلى الرأي والنظر، ويجوز أن يكونا من غير أهلهما؛ والأولى أن يكونا من غير أهلهما؛ لأن القرابة ليست شرطاً في الحكم ولا الوكالة. وينبغي لهما أن ينويا الإصلاح لقوله تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥]، وأن يلطفا القول، وأن ينصفا، ويرغبا ويخوفا، ولا يخصا بذلك أحد الزوجين دون الآخر، ليكون أقرب للتوفيق بينهما.

وينفذ عند المالكية تصرف الحكمين في أمر الزوجين بما رأياه من تطليق أو خلع، من غيرإذن الزوج ولا موافقة الحاكم، بعد أن يعجز عن الإصلاح بينهما، وإذا حكما بالفراق فهي طلقة بائنة.

وقال الشافعية والحنابلة: الحكمان وكيلان عن الزوجين، فلا يملكان تفريقاً إلا بإذن الزوجين، فيأذن الرجل لوكيله فيما يراه من طلاق أوإصلاح، وتأذن المرأة لوكيلها في الخلع والصلح على ما يراه.

وقال الحنفية: يرفع الحكمان ما يريدانه إلى القاضي، والقاضي هو الذي يوقع الطلاق، وهو طلاق بائن، بناء على تقريرهما، فليس للحكمين التفريق إلا أن يفوضا فيه.

٥- الاغتسال من الحيض والنفاس والجنابة: قال الشافعية والحنابلة: للزوج إجبار الزوجة، ولو كانت ذمية على الغسل من الحيض والنفاس؛ لأنه يمنع الاستمتاع الذي هو حق له، فيملك إجبارها على إزالة ما يمنع حقه. وله إجبار الزوجة المسلمة البالغة على غسل جنابة؛ لأن الصلاة واجبة عليها، ولا تتمكن منها إلا بالغسل؛ ولأن النفس تعاف من وطء الجنب، ولا يجبر الزوجة الذمية على

غسل الجنابة كالمسلمة التي دون البلوغ؛ لأن الاستمتاع لا يتوقف عليه، لإباحته بدونه.

وأضاف الحنابلة: أن للزوج إجبار الزوجة على غسل نجاسة؛ لأنه واجب عليها، وله أيضاً إجبارها على اجتناب محرَّم لوجوبه عليها، وله إجبارها عى أخذ شعر وظفر تعافه النفس، وإزالة وسخ؛ لأن المذكور يمنع كمال الاستمتاع.

وذكر الشافعية في التنظيف والاستحداد (حلق العانة) وغسل الجنابة وجهين: وجه يملك إجبارها عليه؛ لأن كمال الاستمتاع يقف عليه. والثاني: لا يملك إجبارها عليه؛ لأن الوطء لا يقف عليه.

٦- **السفر بالزوجة:** عرفنا أن للزوج بعد أداء كل المهر المعجل أن يسافر بزوجته إذا كان مأموناً عليها[١].

المبحث الثالث ـ الحقوق المشتركة بين الزوجين:

أغلب الحقوق السابقة خصوصاً حق الاستمتاع وما يتبعه هي حقوق مشتركة بين الزوجين، لكن حق الزوج على زوجته أعظم من حقها عليه، لقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وللحديث السابق عند أبي داود: «لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد، لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن، لما جعل الله لهم عليهن من الحق».

ويسن لكل من الزوجين تحسين الخُلق لصاحبه والرفق به واحتمال أذاه وسوء طباعه، لقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾ [النساء: ٤/٣٦] أي الإحسان له، وللحديث المتقدم: «استوصوا بالنساء خيراً» وحديث «خياركم خياركم لنسائه»[٢].

وليكن الزوج غيوراً من غير إفراط، لئلا ترمى بالشر من أجله.

وينبغي إمساك المرأة مع الكراهة لها، لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/١٩] قال ابن عباس:

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٤٩٥.

(٢) رواه ابن ماجه.

«ربما رزق منها ولـداً، فجعـل الله فيه خيراً كثيراً». وأخرج مسلم عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يَفْرَك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً، رضي منها خلقاً آخر» أي لايبغضها.

ولا ينبـغي للرجل أن يعلم امرأته قدر ماله، ولا يفشي إليها سراً يخاف إذاعتـه؛ لأنها تفشـيه. ولا يكثر من الهبة لها، فإنه متى عودها شيئاً لم تصبر عنه[1].

(١) كشاف القناع: ٥/٢٠٦.

الباب الثاني

انحلال الزواج وآثاره

فيه أربعة فصول:

الأول ـ في الطلاق.

الثاني ـ في الخلع.

الثالث ـ في التفريق القضائي.

الرابع ـ في العِدَّة والاستبراء.

الفصل الأول

الطلاق

ويشتمل على تمهيد وستة مباحث وملحق:

الأول ـ معنى الطلاق ومشروعيته وحكمه وركنه وحكمته وسبب جعله بيد الرجل.

الثاني ـ شروط الطلاق، أو مالك الطلاق وقدره ومحله (من يقع عليه) وما يقع به (صيغته).

الثالث ـ قيود إيقاع الطلاق شرعاً.

الرابع ـ التوكيل في الطلاق وتفويضه.

الخامس ـ أنواع الطلاق وحكم كل نوع.

السادس ـ الشك في الطلاق وإثباته.

ملحق ـ عن زواج التحليل والرجعة.

تمهيد ـ في معنى انحلال الزواج وأنواع الفُرَق الزوجية:

انحلال الزواج: هو إنهاؤه باختيار الزوج، أو بحكم القاضي، والفُرْقة لغة بمعنى الافتراق، وجمعها فرق، واصطلاحاً: هي انحلال رابطة الزواج، وانقطاع العلاقة بين الزوجين بسبب من الأسباب.

والفرقة نوعان: فرقة فسخ وفرقة طلاق. والفسخ إما أن يكون بتراضي الزوجين وهو المخالعة، أو بواسطة القاضي.

وذكر المالكية[1] أن الفراق بين الزوجين يقع على خمسة عشر وجهاً: وهي الطلاق على اختلاف أنواعه، والإيلاء إن لم يفئ الزوج عن يمينه، واللعان، والردة، وملك أحد الزوجين الآخر، والإضرار بالزوجة، وتفريق الحَكَمين بين الزوجين، واختلاف الزوجين في الصداق قبل الدخول، وحدوث الجنون أو الجذام أو البرص في الزوج، ووجود العيوب في أحد الزوجين، والإعسار بالنفقة، أو الصداق، والتغرير، والفقد، وعتق الأمة زوجة العبد، وتزوج أمة على الحرة.

الفرق بين الفسخ والطلاق:

يفترق الفسخ عن الطلاق من ثلاثة أوجه:

الأول ـــ حقيقة كل منهما:

الفسخ: نقض للعقد من أساسه وإزالة للحل الذي يترتب عليه، أما الطلاق: فهو إنهاء للعقد ولا يزول الحل إلا بعد البينونة الكبرى (الطلاق الثلاث).

الثاني ـــ أسباب كل منهما:

الفسخ يكون إما بسبب حالات طارئة على العقد تنافي الزواج، أو حالات مقارنة للعقد تقتضي عدم لزومه من الأصل. فمن أمثلة الحالات الطارئة: ردة الزوجة أو إباؤها الإسلام، أو الاتصال الجنسي بين الزوج وأم زوجته أو بنتها، أو بين الزوجة

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٢٧.

وأبي زوجها أو ابنه مما يحرم المصاهرة، وذلك ينافي الزواج، ومن أمثلة الحالات المقارنة: أحوال خيار البلوغ لأحد الزوجين، وخيار أولياء المرأة التي تزوجت من غير كفء أو بأقل من مهر المثل عند الحنفية، ففيها كان العقد غير لازم.

أما الطلاق: فلا يكون إلا بناء على عقد صحيح لازم، وهو من حقوق الزوج، فليس فيه ما يتنافى مع عقد الزواج أو يكون بسبب عدم لزومه.

الثالث ـــ أثر كل منهما:

الفسخ لا ينقص عدد الطلقات التي يملكها الرجل، أما الطلاق فينقص به عدد الطلقات.

وكذلك فرقة الفسخ لا يقع في عدتها طلاق، إلا إذا كانت بسبب الردة أو الإباء عن الإسلام، فيقع فيهما عند الحنفية طلاق زجراً وعقوبة. أما عدة الطلاق فيقع فيها طلاق آخر، ويستمر فيها كثير من أحكام الزواج. ثم إن الفسخ قبل الدخول لا يوجب للمرأة شيئاً من المهر، أما الطلاق قبل الدخول فيوجب نصف المهر المسمى، فإن لم يكن المهر مسمى استحقت المتعة.

متى تكون الفرقة فسخاً ومتى تكون طلاقاً؟

للفقهاء آراء في بيان أحوال الفسخ وأحوال الطلاق.

يرى الحنفية[1]: أن الفرقة تكون فسخاً فيما يأتي:

أ - تفريق القاضي بين الزوجين بسبب إباء الزوجة الإسلام بعدما أسلم زوجها المشرك أو المجوسي؛ لأن المشركة لا تصلح لنكاح المسلم، والفرقة جاءت من قبلها، والفرقة من قبل المرأة لا تصلح طلاقاً؛ لأنها لا تتولى الطلاق، فيجعل فسخاً.

أما إن كان الإباء من الزوج، فتكون الفرقة طلاقاً في قول أبي حنيفة ومحمد، وفسخاً في قول أبي يوسف.

٢ - ردة أحد الزوجين.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٢١، البدائع: ٢/ ٣٣٦-٣٤٠، رد المحتار لابن عابدين: ٢/ ٥٧١.

٣ً - تباين الدارين حقيقة وحكماً: بأن خرج أحد الزوجين إلى دار الإسلام مسلماً أو ذمياً، وترك الآخر كافراً في دار الحرب قياساً على الردة لعدم التمكين من الانتفاع عادة. أما إن خرج أحدهما مستأمناً وبقي الآخر كافراً في دار الحرب فلا تقع الفرقة. وقال غير الحنفية: لا تقع الفرقة باختلاف الدارين.

٤ً - خيار بلوغ الصغير أو الصغيرة. هذه الفرقة لا تقع إلا بتفريق القاضي. فإن كانت الفرقة بسبب اختيار المرأة نفسها لعيب الجب والعنة والخصاء والخنوثة، فهي فرقة بطلاق من طريق القاضي.

٥ً - خيار العتق: بأن تعتق الأمة ويبقى زوجها عبداً،فلها الخيار بالبقاء أو إنهاء الزواج، وتثبت الفرقة بنفس الاختيار؛ لأن الفرقة وقعت بسبب وجد منها وهو اختيارها نفسها، واختيارها نفسها لا يجوز أن يكون طلاقاً؛ لأنها لا تملك الطلاق، إلا إذا مُلِّكت كالمخيَّرة.

٦ً - التفريق لعدم الكفاءة أو لنقصان المهر: تكون الفرقة فسخاً؛ لأنها فرقة حصلت لا من جهة الزوج، فلا يمكن أن يجعل ذلك طلاقاً؛ لأنه ليس لغير الزوج ولاية الطلاق، فيجعل فسخاً، ولا تكون هذه الفرقة إلا عند القاضي كالفسخ بخيار البلوغ.

وما عداها من أنواع الفرق التي تكون من قبل الزوج أو بسبب منه يكون طلاقاً، ومنه المخالعة.

وعليه فإن ضابط ما يتميز به الفسخ عن الطلاق عند أبي حنيفة ومحمد: هو أن كل فرقة بسبب من جانب المرأة تكون فسخاً، وكل فرقة من جانب الرجل أو بسبب منه مختص بالزواج فهي طلاق، إلا أن أبا حنيفة خلافاً لمحمد يعتبر الفرقة بسبب ردة الزوج فسخاً؛ لأنه يرى أن الردة كالموت من حيث إن صاحبها مهدر الدم، فتشبه الفرقة بالموت، والفرقة بالموت لا يمكن جعلها طلاقاً. وبه يظهر أن الغالب كون الفرقة طلاقاً.

وقال المالكية[1]: إما أن تكون الفرقة من زواج صحيح أو زواج فاسد.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٧٠، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٣٦٤.

أولاً ـ إن كات الفرقة من زواج صحيح: فإنها تكون طلاقاً إلا إذا كانت بسبب أمر طارئ يوجب التحريم المؤبد، سواء من أحد الزوجين أو من القاضي.

ثانياً ـ وإن كانت الفرقة من زواج فاسد:

فإن كان مجمعاً على فساده: فإن الفرقة فيه تكون فسخاً، لا طلاقاً، كالفرقة من زواج المتعة، والزواج بإحدى المحارم، والزواج بالمعتدة، ونحوها.

وإن كان مختلفاً في فساده: وهو ما يكون فاسداً عند المالكية صحيحاً عند غيرهم، كزواج المرأة بدون ولي فهو فاسد عندهم صحيح عند الحنفية،فإن الفرقة فيه تكون طلاقاً لا فسخاً. ومنه زواج السر (وهو الذي يوصي الزوج الشهود بكتمان العقد عن الناس أو عن بعضهم) فهو فاسد عندهم صحيح عند باقي الأئمة.

وعلى هذا تكون الفرقة فسخاً فيما يأتي:

١ - إذا وقع العقد غير صحيح، كالزواج بالأخت أو إحدى المحارم، والزواج بزوجة الغير أو معتدته.

٢ - إذا طرأ على الزواج ما يوجب الحرمة المؤبدة كالاتصال الجنسي بشبهة من أحد الزوجين بأصول الآخر أو فروعه، مما يوجب حرمة المصاهرة.

٣ - الفرقة بسبب اللعان: لأنه تترتب عليه الحرمة المؤبدة، لحديث «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً»[١].

٤ - الفرقة بسبب إباء الزوج الإسلام بعد أن أسلمت زوجته، أو إباء الزوجة غير الكتابية الإسلام بعد إسلام زوجها؛ لأن ذلك في معنى طروء مفسد على الزواج.

وتكون الفرقة طلاقاً فيما يأتي:

١ - إذا استعمل لفظ الطلاق في الزواج الصحيح، أوالمختلف في فساده.

٢ - إذا حدثت الفرقة بالخلع في الزواج الصحيح أو المختلف في فساده.

٣ - الفرقة بسبب الإيلاء: وهو أن يحلف الزوج ألا يقرب زوجته أكثر من أربعة

---

(١) رواه الدارقطني عن ابن عباس، وفي معناه أحاديث كثيرة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧١).

أشهر. فإن لم يعد عن يمينه بعد أمر القاضي له عقب ادعاء الزوجة فرّق بينهما، وكانت الفرقة طلاقاً.

٤ - الفرقة لعدم كفاءة الزوج، سواء أكانت من الزوجة أم من وليها.

٥ - الفرقة لعدم الإنفاق أو للغيبة، أو للضرر وسوء العشرة.

٦ - الفرقة بسبب ردة أحد الزوجين عن الإسلام: فإنها طلاق في مشهور المذهب؛ لأنها فرقة بسبب أمر طارئ يوجب التحريم غير المؤبد الذي ينتهي بالرجوع عن الإسلام. وبه يظهر أن أغلب الفرق تكون طلاقاً.

ومذهب الشافعية[1]: هو أن فرقة النكاح طلاق وفسخ:

والطلاق أنواع: الطلاق المعهود صراحة أو كناية، والخلع، وفرقة الإيلاء، والحَكَمين. والفسخ أنواع سبعة عشر: فرقة إعسار مهر، وإعسار نفقة أو كسوة أو مسكن بعد إمهال الزوج ثلاثة أيام، وفرقة لعان، وفرقة خيار عَتيقة[2]، وفرقة عيوب[3] بعد رفع الأمر إلى الحاكم، وثبوت العيب، والفسخ به فوري إلا العنَّة فتؤجل سنة من يوم ثبوتها، وفرقة غرور[4]، ووطء شبهة كوطء أم زوجته أو ابنتها، وسبْي للزوجين أو أحدهما قبل الدخول أو بعده؛ لأن الرق إذا حدث أزال الملك عن النفس، فيكون عن العصمة أولى، وفرقة إسلام أحد الزوجين، أو ردته، وإسلام الزوج على أختين أو أكثر من أربع، أو أمتين، وملك أحد الزوجين

---

(١) تحفة الطلاب: ص ٢٣٦، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٢٩٤ - ٢٩٦.

(٢) خيار العتيقة: هو أن تعتق الأمة زوجة الرقيق، فيثبت لها الخيار فوراً بدون رفع الأمر إلى الحاكم إلا إذا كان عتقها قبل الوطء في مرض الموت، وكان ثلث ماله لايتحمل سقوط المهر مع قيمتها.

(٣) العيوب المثبتة للخيار في الزواج: هي جنون وجذام وبرص بأحد الزوجين، ورتق وقرن بالزوجة، وجب وعنة بالزوج.

(٤) من الأنكحة المكروهة: نكاح المغرور بحرية امرأة أو نسبها أو إسلامها وهو يجيز الفسخ والرجوع بالغرامة على من غرّه لا بالمهر؛ لأنه الموقع له في الغرامة، فلو شرط رجل حرية امرأة في العقد، فبان رقّها، وهو ممن لا يحل له نكاح الأمة فهو باطل، وإلا فصحيح، وللحر الخيار. وإن بان نسب المرأة دون المشروط صح، وإن بان دون نسبه فللرجل الخيار (تحفة الطلاب: ص ٢٢٠).

الآخر، وعدم الكفاءة بأن أطلقت المرأة الإذن فبان الرجل غير كفء، وانتقال من دين إلى آخر كالانتقال من اليهودية إلى النصرانية، وفرقة رضاع بشرط كونه خمس رضعات متفرقات قبل مضي حولين.

وقال الحنابلة[1]: يكون الفسخ في حالات، منها ما يأتي:

١ - الخلع إذا كان بغير لفظ الطلاق، أو بغير نية الطلاق.

٢ - ردة أحد الزوجين.

٣ - الفرقة لعيب مشترك وهو الجنون والصرع، أو مختص بالمرأة كالرتق والقرن والبخر والقروح السيالة، وانخراق ما بين السبيلين، أو مختص بالرجل كالجب والعنة. ولا يفسخ الزواج إلا حاكم.

٤ - إسلام أحد الزوجين.

٥ - الفرقة بسبب الإيلاء بواسطة القاضي، إن انقضت المدة وهي أربعة أشهر، ولم يطأ الزوج زوجته، ولم يطلق بعد أن يأمره الحاكم بالطلاق.

٦ - الفرقة بسبب اللعان: لأن اللعان يوجب التحريم بين الزوجين على التأبيد، ولو لم يحكم به القاضي.

وأما الفرقة بسبب الطلاق: فهي ما كانت بألفاظ الطلاق صريحاً أو كناية.

الفُرَق التي تتوقف على القضاء والتي لا تتوقف على القضاء:

قد تحتاج الفرقة سواء أكانت طلاقاً أم فسخاً إلى قضاء القاضي، وقد لا تحتاج، ويظهر أثر التوقف على القضاء وعدمه في بعض الأحكام، كالإرث، فإن وجد سبب الفرقة، ثم مات أحد الزوجين قبل صدور حكم قضائي، فإن احتاجت الفرقة إلى القضاء، فإن الآخر يرثه، وإن لم تحتج إلى قضاء فلا يرثه الآخر، لانتهاء الزوجية بمجرد وجود سبب الفرقة.

أما الفُرَق التي تتوقف على القضاء فهي نوعان: فرق الطلاق وفرق الفسخ. وفرق الطلاق المتوقفة على القضاء هي عند الحنفية ما يأتي:

---

(١) المغني: ٧/ ٥٦ ومابعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٤٦، ٥٦ ومابعدها، ١٠٣.

أ - الفرقة بسبب اللعان. وقال المالكية في المشهور: لا تتوقف هذه الفرقة على القضاء.

٢ - الفرقة بسبب عيوب الزوج وهي الجب والعنة والخصاء، ويفسخ العقد عند الجمهور بسبب هذه العيوب أو عيب الرتق والقرن ونحوهما في الزوجة، بعد رفع الأمر للحاكم.

٣ - الفرقة بسبب إباء الزوج الإسلام في رأي أبي حنيفة ومحمد. وزيد في مصر وسورية التفريق لغيبة الزوج أو حبسه، ولعدم الإنفاق على زوجته، وللشقاق بين الزوجين أو الإضرار بالزوجة.

وفرَق الطلاق غير المتوقفة على القضاء هي:

١ - الفرقة بلفظ الطلاق، ومنه تفويض أمر الطلاق إلى الزوجة بالاتفاق.

٢ - الفرقة بسبب الإيلاء عند الحنفية والمالكية.

٣ - الفرقة بالخلع عند الجمهور غير الحنابلة.

وأما فرق الفسخ المتوقفة على القضاء فهي:

١ - الفرقة بسبب عدم الكفاءة.

٢ - الفرقة بسبب نقصان المهر عن مهر المثل.

٣ - الفرقة بسبب إباء أحد الزوجين الإسلام إذا أسلم الآخر، لكن الفرقة بسبب إباء الزوجة متفق عليه، وبسبب إباء الزوج متفق عليه في غير رأي أبي حنيفة ومحمد. وأما في رأي أبي يوسف فهي فسخ.

٤ - الفرقة بسبب خيار البلوغ لأحد الزوجين عند الحنفية إذا زوَّجهما في الصغر غير الأب والجد.

٥ - الفرقة بسبب خيار الإفاقة من الجنون عند الحنفية إذا زوَّج أحد الزوجين في الصغر غير الأب والجد والابن.

وأما فُرَق الفسخ غير المتوقفة على القضاء فهي:

١ - الفسخ بسبب فساد العقد في أصله كالزواج بغير شهود، والزواج بالأخت.

٢ - الفسخ بسبب اتصال أحد الزوجين بأصول الآخر أوفروعه اتصالاً يوجب حرمة المصاهرة.

٣ - الفسخ بسبب ردة الزوج في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف، فإن ارتد الزوجان فلا يفرق بينهما بمجرد الردة في الراجح عند الحنفية.

٤ - الفسخ بسبب خيار العتق للزوجة.

٥ - الفسخ بسبب ملك أحد الزوجين للآخر.

هذا ويلاحظ أمران:

الأول ـ أن الفرقة بسبب الاتصال الذي يوجب حرمة المصاهرة توجب حرمة مؤبدة، والفرقة بسبب خيار البلوغ أو الردة أو الإباء عن الإسلام أو ملك أحد الزوجين الآخر توجب حرمة مؤقتة. وأما فرقة اللعان فتوجب حرمة مؤبدة عند الحنابلة وأبي يوسف والشافعية والمالكية، وتوجب حرمة مؤقتة عند أبي حنيفة ومحمد إذا خرج أحد الزوجين عن أهلية اللعان، أو كذب الرجل نفسه فيما قذف به المرأة.

الثاني ـ كل فرقة من جهة الزوجة تسقط المهر عند الحنفية إلا إذا تأكد العقد بالدخول أو الخلوة، فإن كانت الفرقة من الزوج أو بسببه، فلا تسقط شيئاً للزوجة حالة الدخول وعدمه.

المبحث الأول ـ معنى الطلاق ومشروعيته، وحكمه، وركنه، وحكمته، وسبب جعله بيد الرجل:

معنى الطلاق:

الطلاق لغة، حل القيد والإطلاق، ومنه ناقة طالق، أي مرسلة بلا قيد، وأسير مطلق، أي حل قيده وخلي عنه، لكن العرف خص الطلاق بحل القيد المعنوي، وهو في المرأة، والإطلاق في حل القيد الحسي في غير المرأة.

وشرعاً: حل قيد النكاح، أو حل عقْد النكاح بلفظ الطلاق ونحوه. أو رفع قيد

النكاح في الحال أو المآل بلفظ مخصوص[١]. فحل رابطة الزواج في الحال يكون بالطلاق البائن، وفي المآل أي بعد العدة يكون بالطلاق الرجعي. واللفظ المخصوص: هو الصريح كلفظ الطلاق، والكناية كلفظ البائن والحرام والإطلاق ونحوها. ويقوم مقام اللفظ: الكتابة والإشارة المفهمة، ويلحق بلفظ الطلاق لفظ «الخلع» وقول القاضي: «فرقت» في التفريق للغيبة أو الحبس، أو لعدم الإنفاق أو لسوء العشرة. وقد أخرج باللفظ المخصوص: الفسخ، فإنه يحل رابطة الزواج في الحال، لكن بغير لفظ الطلاق ونحوه، والفسخ كخيار البلوغ، وعدم الكفاءة، ونقصان المهر، والردة.

ولا يصح الرجوع في الطلاق أو العدول عنه كسائر الأيمان، لقوله ﷺ: «لا قيلولة في الطلاق»[٢].

مشروعيته:

الطلاق مشروع بالكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/١].

وأما السنة: فقوله ﷺ: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق»[٣]وقوله عليه الصلاة والسلام: «أبغض الحلال إلى الله: الطلاق»[٤]. وقال عمر: «طلق النبي ﷺ حفصة، ثم راجعها»[٥].

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٥٧٠، مغني المحتاج: ٣/ ٢٧٩، المغني: ٧/ ٦٦، كشاف القناع: ٥/ ٢٦١.

(٢) أخرجه العقيلي من حديث صفوان بن عمران الطائي (نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٨).

(٣) رواه ابن ماجه والدارقطني عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٨).

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه بإسناد صحيح، والحاكم وصححه، عن ابن عمر (المرجع السابق: ص ٢٢٠).

(٥) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن عمر رضي الله عنه، وهو لأحمد من حديث عاصم بن عمر (المرجع السابق: ص ٢١٩).

وأجمع الناس على جواز الطلاق، والمعقول يؤيده، فإنه ربما فسدت الحال بين الزوجين، فيصير بقاء الزواج مفسدة محضة، وضرراً مجرداً، بإلزام الزوج والنفقة والسكنى، وحبس المرأة مع سوء العشرة، والخصومة الدائمة من غير فائدة، فاقتضى ذلك شرع ما يزيل الزواج، لتزول المفسدة الحاصلة منه.

حكمة تشريع الطلاق:

تظهر حكمة تشريع الطلاق من المعقول السابق، وهو الحاجة إلى الخلاص من تباين الأخلاق، وطروء البغضاء الموجبة عدم إقامة حدود الله تعالى، فكان تشريعه رحمة منه سبحانه وتعالى[١]. أي أن الطلاق علاج حاسم، وحل نهائي أخير لما استعصى حله على الزوجين وأهل الخير والحكمين، بسبب تباين الأخلاق، وتنافر الطباع، وتعقد مسيرة الحياة المشتركة بين الزوجين، أو بسبب الإصابة بمرض لا يحتمل، أو عُقْم لا علاج له، مما يؤدي إلى ذهاب المحبة والمودة، وتوليد الكراهية والبغضاء، فيكون الطلاق منفذاً متعيناً للخلاص من المفاسد والشرور الحادثة.

الطلاق إذن ضرورة لحل مشكلات الأسرة، ومشروع للحاجة ويكره عند عدم الحاجة، للحديث السابق: «ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق» وحديث: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة»[٢]. ومن أسبابه المبيحة له طاعة الوالدين فيه، قال ابن عمر: «كانت تحتي امرأة أحبها، وكان أبي يكرهها، فأمرني أن أطلِّقها فأبيتُ، فذُكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: يا عبد الله بن عمر: طلِّق امرأتك»[٣]وصرح الحنابلة[٤]: أنه لا يجب على الرجل طاعة أبويه ولو عدلين في طلاق أو منع من تزويج.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٢١.

(٢) رواه الخمسة إلا النسائي عن ثوبان (المرجع السابق: ص ٢٢٠).

(٣) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا النسائي، وصححه الترمذي (المرجع السابق: ص ٢٢٠).

(٤) غاية المنتهى: ٣/ ١١٢.

وما قدِ يترتب على الطلاق من أضرار، وبخاصة الأولاد، يحتمل في سبيل دفع ضرر أشد وأكبر، عملاً بالقاعدة: «يختار أهون الشرين».

لكن رغب الشرع الأزواج في الصبر وتحمل خلق الزوجة، فقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/١٩] وقوله ﷺ: «لا يفرَكْ مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلُقاً، رضي منها آخر»(١).

وشرع الشرع طرقاً ودية لحل ما يثور من نزاع بين الزوجين، من وعظ وإرشاد، وهجر في المضجع وإعراض، وضرب، وإرسال حكمين من قبل القاضي إذا عجز الزوجان عن الإصلاح وإزالة الشقاق الذي بينهما، وقد بينت ذلك في بحث حقوق الزوجين، وهي كلها مأخوذة من آيات ثلاث هي: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾﴾ [النساء: ٤/١٢٨] ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ۚ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ [النساء: ٤/٣٥] ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٤/٣٤].

ولا يلجأ إلى الطلاق لأول وهلة ولأهون الأسباب، كما يفعل بعض الجهلة الذين يقدمون عليه لطيش بيِّن، أو حماقة، أو غضب موقوت، أو شهوة جارفة أو هوى مستبد، فهو كله خروج عن تعاليم الإسلام وآدابه، وموجب للإثم والمعصية والتأديب والتعزير، وإنما الطلاق تشريع استثنائي للضرورة بعد أن يسلك الزوج المراحل الآتية:

وهي المعاشرة بالمعروف والصبر وتحمل الأذى، ثم الوعظ والهجر والضرب اليسير، ثم إرسال الحكمين.

فإن وقع الطلاق فيمكن العودة إلى الزواج بالرجعة بغير شهود ما دامت المرأة

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة.

في العدة، أو بعقد جديد بعد انتهاء العدة، وذلك لمرتين بعد الطلقة الأولى، وبعد الطلقة الثانية، فتلك فترتان متكررتان لمراجعة الحساب، وتقدير الظروف، ومحاكمة الأمور، وتعقل النتائج والآثار،وهذا يحدث غالباً، فكل من الزوجين يندم ويتنازل عن أمور، ويقلع عن أخلاق، ويرضى بالعيش في ظل حياة زوجية لا توفر له كل ما يرغب بالمقارنة مع حياة العزلة والانفراد، والاتكال على الأهل الذين يضايقهم عادة تحمل أعباء جديدة من النفقة والخدمة وغيرها، هذا فضلاً عما في الفراق من تعريض سمعة المرأة للطعن والنقد، إذ لو كانت حسنة الأخلاق، لما طلقت، وبه يكون إحصاء عدد الرجعات بعد الطلاق مما ينقص كثيراً من إحصائيات الطلاق.

السبب في جعل الطلاق بيد الرجل:

جعل الطلاق بيد الزوج لا بيد الزوجة بالرغم من أنها شريكة في العقد حفاظاً على الزواج، وتقديراً لمخاطر إنهائه بنحو سريع غير متئد؛ لأن الرجل الذي دفع المهر وأنفق على الزوجة والبيت يكون عادة أكثر تقديراً لعواقب الأمور، وأبعد عن الطيش في تصرف يلحق به ضرراً كبيراً، فهو أولى من المرأة بإعطائه حق التطليق لأمرين:

الأول ـ إن المرأة غالباً أشد تأثراً بالعاطفة من الرجل، فإذا ملكت التطليق، فربما أوقعت الطلاق لأسباب بسيطة لا تستحق هدم الحياة الزوجية.

الثاني ـ يستتبع الطلاق أموراً مالية من دفع مؤجل المهر، ونفقة العدة، والمتعة، وهذه التكاليف المالية من شأنها حمل الرجل على التروي في إيقاع الطلاق، فيكون من الخير والمصلحة جعله في يد من هو أحرص على الزوجية. وأما المرأة فلا تتضرر مالياً بالطلاق، فلا تتروى في إيقاعه بسبب سرعة تأثرها وانفعالها.

ثم إن المرأة قبلت الزواج على أن الطلاق بيد الرجل، وتستطيع أن تشرطه لنفسها إن رضي الرجل منذ بداية العقد، ولها أيضاً إن تضررت بالزوج أن تنهي الزواج بواسطة بذل شيء من مالها عن طريق الخلع، أو عن طريق فسخ القاضي الزواج بسبب مرض منفر، أو لسوء العشرة والإضرار، أو لغيبة الزوج أو حبسه، أو لعدم الإنفاق.

وليست الدعوة المعاصرة إلى جعل الطلاق بيد القاضي ذات فائدة؛ لمصادمة المقرر شرعاً، ولأن الرجل يعتقد ديانة أن الحق له، فإذا أوقع الطلاق، حدثت الحرمة دون انتظار حكم القاضي. وليس ذلك في مصلحة المرأة نفسها؛ لأن الطلاق قد يكون لأسباب سرية ليس من الخير إعلانها، فإذا أصبح الطلاق بيد القاضي انكشفت أسرار الحياة الزوجية بنشر الحكم، وتسجيل أسبابه في سجلات القضاء، وقد يعسر إثبات الأسباب لنفور طبيعي وتباين أخلاقي.

ركن الطلاق:

قال الحنفية[1]: ركن الطلاق: هو اللفظ الذي جعل دلالة على معنى الطلاق لغة: وهو التخلية والإرسال، ورفع القيد في الصريح، وقطع الوصلة ونحوه في الكناية، أو شرعاً: وهو إزالة الحل؛أو ما يقوم مقام اللفظ من الإشارة.

وقال غير الحنفية[2]: للطلاق أركان، علماً بأن كلمة «ركن الطلاق» مفرد مضاف، فيعم، فيصح الإخبار عنه بالمتعدد، فيقال: أركانه أربعة مثلاً. والمراد بالركن عند الجمهور: ما تتحقق به الماهية، ولو لم يكن داخلاً فيها.

أما المالكية فقالوا: أركان الطلاق أربعة: أهل له: أي موقعه من زوج أو نائبه أو وليه إن كان صغيراً، وقصد: أي قصد النطق باللفظ الصريح والكناية الظاهرة، ولو لم يقصد حل العصمة بدليل صحة طلاق الهازل. ومحل: أي عصمة مملوكة، ولفظ صريح أو كناية. وعدها ابن جزي ثلاثة: هي المطلِّق، والمطلَّقة، والصيغة: وهي اللفظ وما في معناه.

وأما الشافعية والحنابلة فقالوا: أركان الطلاق خمسة: مطلِّق، وصيغة، ومحل، وولاية، وقصد، فلا طلاق لفقيه يكرره، وحاكٍ ولو عن نفسه. ويلاحظ أن الولاية أدخلها المالكية في الركن الأول وهو الأهلية. وزاد الشافعية والحنابلة على المالكية ركن المحل.

---

(١) البدائع: ٣/ ٩٨.

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ٣٦٥، الشرح الصغير: ٢/ ٢٧٩، القوانين الفقهية: ص ٢٢٧، غاية المنتهى: ٣/ ١١٢.

حكم الطلاق:

ذهب الحنفية على المذهب[١]: إلى أن إيقاع الطلاق مباح لإطلاق الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٦] ولأنه ﷺ طلق حفصة، لا لريبة (أي ظن الفاحشة) ولا كبر، وكذا فعله الصحابة، والحسن بن علي رضي الله عنهما استكثر النكاح والطلاق. وأما حديث «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» فالمراد بالحلال: ما ليس فعله بلازم، ويشمل المباح والمندوب والواجب والمكروه، وقال ابن عابدين: إن كونه مبغوضاً لا ينافي كونه حلالاً، فإن الحلال بهذا المعنى يشمل المكروه، وهو مبغوض.

وقال الكمال بن الهمام: الأصح حظر الطلاق أي منعه، إلا لحاجة كريبة وكبر. ورجح ابن عابدين هذا الرأي، وليست الحاجة مختصة بالكبر والريبة، بل هي أعم.

وذكر الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة)[٢]: أن الطلاق من حيث هو جائز، والأولى عدم ارتكابه، لما فيه من قطع الأُلفة إلا لعارض، وتعتريه الأحكام الأربعة من حرمة، وكراهة، ووجوب، وندب، والأصل أنه خلاف الأولى.

فيكون حراماً: كما لو علم أنه إن طلق زوجته وقع في الزنا لتعلقه بها، أو لعدم قدرته على زواج غيرها، ويحرم الطلاق البدعي وهو الواقع في الحيض ونحوه كالنفاس وطهر وطئ فيه.

ويكون مكروهاً: كما لو كان له رغبة في الزواج، أو يرجو به نسلاً ولم يقطعه بقاء الزوجة عن عبادة واجبة، ولم يخش زناً إذا فارقها. ويكره الطلاق من غير حاجة إليه، للحديث السابق عن ابن عمر: «أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق».

ويكون واجباً: كما لو علم أن بقاء الزوجة يوقعه في محرم من نفقة أو غيرها.

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٧١-٥٧٢، فتح القدير: ٣/ ٢١-٢٢.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٣٦١، الشرح الصغير: ٢/ ٥٣٣ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٧٨، كشاف القناع: ٥/ ٢٦١، المغني: ٧/ ٩٧ وما بعدها.

ويجب طلاق المولي (حالف يمين الإيلاء) بعد انتظار أربعة أشهر من حلفه إذا لم يفئ، أي يطأ.

ويكون مندوباً أو مستحباً: إذا كانت المرأة بذيِّة اللسان يخاف منها الوقوع في الحرام لو استمرت عنده. ويستحب الطلاق في الجملة لتفريط الزوجة في حقوق الله الواجبة، مثل الصلاة ونحوها، ولا يمكنه إجبارها على تلك الحقوق، ويستحب الطلاق أيضاً في حال مخالفة المرأة من شقاق وغيره ليزيل الضرر، أو إذا كانت غير عفيفة، فلا ينبغي له إمساكها؛ لأن فيه نقصاً لدينه، ولا يأمن إفسادها فراشه، وإلحاقها به ولداً من غيره.

ويستحب الطلاق أيضاً لتضرر الزوجة ببقاء النكاح لبغض أو غيره، ويستحب كون الطلاق طلقة واحدة؛ لأنه يمكنه تلافيها، وإن أراد الطلاق الثلاث، فرق الطلقات في كل طهر طلقة ليخرج من الخلاف، فإن عند أبي حنيفة لا يجوز جمعها، ولأنه يسلم من الندم.

والخلاصة: أن الطلاق البدعي إما حرام أو مكروه، والطلاق السني إما واجب أو مندوب أو خلاف الأولى. وسيأتي بيان البدعي والسني.

لزوم الطلاق:

الطلاق كاليمين متى توافر ركنه وشروطه، لزم المطلِّق في زوجته، ولا رجوع عنه بوقوعه، ويحسب عليه إن طلقها ثم تزوجها ثانية، وكذلك في المرة الثالثة حتى تكون ثلاث تطليقات[1].

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢١٩.

المبحث الثاني ـ شروط الطلاق وقدره ومحله وصيغته:

يشترط في كل ركن من أركان الطلاق ـ في اصطلاح غيرا لحنفية ـ شروط:

شروط الركن الأول وهو المطلِّق:

يشترط أن يكون زوجاً مكلفاً (بالغاً عاقلاً) مختاراً بالاتفاق، وأن يكون عند المالكية مسلماً، وأن يعقل الطلاق عند الحنابلة[1].

فلا يصح الطلاق من غير زوج، ولا من صبي مميز أو غير مميز، وأجاز الحنابلة طلاق مميز يعقل الطلاق ولو كان دون عشر سنين، بأن يعلم أن زوجته تبين منه وتحرم عليه إذا طلقها، ويصح توكيل المميز في الطلاق وتوكله فيه؛ لأن من صح منه مباشرة شيء، صح أن يوكل وأن يتوكل فيه. ولا يصح عند الفقهاء أن يطلِّق الولي على الصبي أو المجنون بلا عوض، لأن الطلاق ضرر.

طلاق المجنون والمدهوش:

لا يصح طلاق المجنون، ومثله المغمى عليه، والمدهوش: وهو الذي اعترته حال انفعال لا يدري فيها ما يقول أو يفعل، أو يصل به الانفعال إلى درجة يغلب معها الخلل في أقواله وأفعاله، بسبب فرط الخوف أو الحزن أو الغضب، لقوله ﷺ: «لا طلاق في إغلاق»[2] والإغلاق: كل ما يسد باب الإدراك والقصد والوعي، لجنون أو شدة غضب أو شدة حزن ونحوها.

ودليل اشتراط البلوغ والعقل: حديث «كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٢١، ٣٨-٤٠، البدائع: ٣/ ٩٩، الشرح الكبير: ٢/ ٣٦٥، بداية المجتهد: ٢/ ٨١-٨٣، الشرح الصغير: ٢/ ٥٢٦-٥٤٢ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٧٧، مغني المحتاج: ٣/ ٢٧٩-٢٨٩، كشاف القناع: ٥/ ٢٦٢-٢٦٥، القوانين الفقهية: ص ٢٢٧ ومابعدها، المغني: ٧/ ١١٣-١٢٤.

(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٥، نصب الراية: ٣/ ٢٢٣).

والمجنون»[١] وحديث «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يُفيق»[٢]، ولأن الطلاق تصرف يحتاج إلى إدراك كامل وعقل وافر، وهذا لا يتوافر في الصبي والمجنون، ولأن الطلاق تصرف ضار، فلا يملكه الصبي ولو كان مميزاً أو أجازه الولي.

لكن الحنابلة أنفذوا طلاق المميز ولو دون عشر، لعموم الحديث المتقدم: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق» وحديث «كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه، والمغلوب على عقله» وعن علي: «اكتموا الصبيان النكاح» فيفهم منه أن فائدته ألا يطلقوا، ولأنه طلاق من عاقل صادف محل الطلاق، فوقع كطلاق البالغ.

طلاق الغضبان:

يفهم مما ذكر أن طلاق الغضبان لا يقع إذا اشتد الغضب، بأن وصل إلى درجة لا يدري فيها ما يقول ويفعل ولا يقصده. أو وصل به الغضب إلى درجة يغلب عليه فيها الخلل والاضطراب في أقواله وأفعاله، وهذه حالة نادرة. فإن ظل الشخص في حالة وعي وإدراك لما يقول فيقع طلاقه، وهذا هو الغالب في كل طلاق يصدر عن الرجل؛ لأن الغضبان مكلف في حال غضبه بما يصدر منه من كفر وقتل نفس وأخذ مال بغير حق وطلاق وغيرها.

طلاق غير الزوج:

لا يصح طلاق غير الزوج، لحديث «لا طلاق قبل النكاح، ولا عتق قبل ملك»[٣].

---

(١) قال عنه الزيلعي: حديث غريب، وأخرج الترمذي عن أبي هريرة: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله» وفيه ضعيف، وروى ابن أبي شيبة عن علي قال: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه» (نصب الراية: ٣/ ٢٢١-٢٢٢).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن علي وعمر، ورواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة بلفظ آخر (الجامع الصغير: ٢/ ٢٤).

(٣) رواه ابن ماجه عن مسور بن مَخْرمة، وأخرجه الحاكم عن جابر مرفوعاً بلفظ «لا طلاق إلا بعد نكاح، ولا عتق إلا بعد ملك» (نيل الأوطار: ٦/ ٢٤٠).

طلاق السكران:

السكران الذي وصل إلى درجة الهذيان وخلط الكلام، ولا يعي بعد إفاقته ما صدر منه حال سكره، لا يقع طلاقه باتفاق المذاهب إن سكر سكراً غير حرام ـ وهو نادر ـ كشرب مسكر للضرورة، أو للإكراه، أو لأكل بنج ونحوه ولو لغير حاجة عند الحنابلة؛ لأنه لا لذة فيه، فيعذر لعدم الإدراك والوعي لديه، فهو كالنائم.

أما السكران بطريق محرَّم ـ وهو الغالب ـ بأن شرب الخمر عالماً به، مختاراً لشربه، أو تناول المخدر من غير حاجة أو ضرورة عند الجمهور غيرا لحنابلة، فيقع طلاقه في الراجح في المذاهب الأربعة، عقوبة وزجراً عن ارتكاب المعصية، ولأنه تناوله باختياره من غير ضرورة.

وقال زفر والطحاوي من الحنفية، وأحمد في رواية عنه، والمزني من الشافعية وعثمان وعمر بن عبد العزيز[1]: لا يقع طلاق السكران، لعدم توافر القصد والوعي والإرادة الصحيحة لديه، فهوزائل العقل كالمجنون، والنائم فاقد الإرادة كالمكره، فتصبح عبارته ملغاة لا قيمة لها، وللسكر عقوبة أخرى هي الحد، فلا مسوغ لضم عقوبة أخرى عليه، قال عثمان رضي الله عنه: ليس لمجنون ولا لسكران طلاق، وقال ابن عباس: طلاق السكران والمستكره ليس بجائز، وقال علي: كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه[2].

وأخذ القانون في سورية ومصر بهذا الرأي، نص قانون رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٩) في مصر على أنه «لا يقع طلاق السكران» ونص القانون السوري م (٨٩) على ما يلي:

«١ - لا يقع طلاق السكران ولا المدهوش ولا المكره.

٢ - المدهوش: هو الذي فقد تمييزه من غضب أو غيره، فلا يدري ما يقول».

---

(١) وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء وبعض التابعين أيضاً، وروي عن علي ومعاوية رضي الله عنهما.

(٢) ذكرهن البخاري في صحيحه (نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٥).

طلاق غير المسلم:

يقع طلاق غير المسلم كالمسلم عند الجمهور؛ لأنه عند غير الحنفية مكلف بفروع الشريعة. وقال المالكية: لا يصح الطلاق من كافر، ويشترط الإسلام لنفاذ طلاق المطلِّق.

طلاق المرتد:

طلاق المرتد بعد الدخول موقوف، فإن أسلم في العدة تبينا وقوعه، وإن لم يسلم حتى انقضت العدة أو ارتد قبل الدخول فطلاقه باطل؛ لانفساخ النكاح قبله، باختلاف الدين.

طلاق السفيه:

ينفذ طلاق السفيه المحجور إذا كان بالغاً باتفاق المذاهب ولو بغير إذن وليه؛ لأن موضع الحجر هو التصرفات المالية، والطلاق وأثره ليس من التصرفات المالية، والرشد ليس شرطاً لوقوع الطلاق.

والسفيه: هو خفيف العقل الذي يتصرف في ماله على خلاف مقتضى العقل السليم. وقال الشيعة الإمامية وعطاء: يتوقف طلاق السفيه على إذن الولي؛ لأنه تصرف ضار ضرراً محضاً.

طلاق المكره:

لا يقع عند الجمهور طلاق المكره؛ لأنه غير قاصد للطلاق، وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه، ولقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا طلاق في إغلاق»[2] معناه في إكراه. وهذا هو الراجح لقوة دليله.

ورأى الحنفية: أن طلاق المكره واقع؛ لأنه قصد إيقاع الطلاق وإن لم يرض

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس.

(٢) رواه أبو داود والأثرم عن عائشة، وقد سبق تخريجه ومعناه.

بالأثر المترتب عليه، كالهازل، فإن طلاقه يقع لحديث: «ثلاث جِدّهن جِدّ، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة»[١].

مالك الطلاق:

يتبين مما سبق أن الذي يملك الطلاق إنما هو الزوج متى كان بالغاً عاقلاً، ولا تملكه الزوجة إلا بتوكيل من الزوج أو تفويض منه. ولا يملكه القاضي إلا في أحوال خاصة للضرورة.

ويلاحظ أن القانون المصري جعل الأهلية في سنة الحادية والعشرين، والقانون السوري في سن الثامنة عشرة، وبناء عليه تكون أهلية الطلاق قانوناً في تلك السن المقررة، إلا إذا سمح القاضي لمن هودون هذه السن إذا كان بالغاً بإيقاع الطلاق. ونص القانون السوري (م ٨٥) على الأهلية:

«١ ـ يكون الرجل متمتعاً بالأهلية الكاملة للطلاق في تمام الثامنة عشرة من عمره.

٢ - يجوز للقاضي أن يأذن بالتطليق، أو يجيز الطلاق الواقع من البالغ المتزوج قبل الثامنة عشرة إذا وجدت المصلحة في ذلك».

ما يشترط في الركن الثاني للطلاق وهو القصد:

يشترط بالاتفاق القصد في الطلاق[٢]: وهو إرادة التلفظ به، ولو لم ينوه، أي إرادة لفظ الطلاق لمعناه، بألا يقصد بلفظ الطلاق غير المعنى الذي وضع له، ولا يشترط في هذا الركن إلا تحقيق المراد به، فلا يقع طلاق فقيه يكرره، ولا طلاق حاكٍ عن نفسه أو غيره؛ لأنه لم يقصد معناه، بل قصد التعليم

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا النسائي عن أبي هريرة، وقال الترمذي: حديث حسن غريب، وأخرجه الحاكم وصححه والدارقطني، وفي إسناده ابن أزدك، وهو مختلف فيه (نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٤ وما بعدها، نصب الراية في الهامش: ٣/ ٢٢٣).

(٢) فتح القدير: ٣/ ٣٩، الدر المختار: ٢/ ٥٨٤، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: ٢/ ٥٤٣ ومابعدها، ٥٦٧، القوانين الفقهية: ص ٢٣٠، مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٧ ومابعدها، كشاف القناع: ٥/ ٢٦٣، ٢٧٧-٢٧٨، المغني: ٧/ ١٣٥.

والحكاية، ولا طلاق أعجمي لُقِّن لفظ الطلاق بلا فهم منه لمعناه. ولا يقع طلاق مرَّ بلسان نائم أو من زال عقله بسبب لم يعص به، ويلغو، وإن قال بعد إفاقته أو استيقاظه: أجزته أو أوقعته للحديث المتقدم: «رفع القلم عن ثلاث، ومنها: النائم حتى يستيقظ» ولانتفاء القصد.

ولا تشترط عند الحنابلة النية للطلاق في حال الخصومة أو في حال الغضب.

طلاق الهازل:

الهازل هو من قصد اللفظ دون معناه، واللاعب: هو من لم يقصد شيئاً[1]، كأن تقول الزوجة في معرض دلال أو ملاعبة أواستهزاء: طلقني، فيقول لها لاعباً أو مستهزئاً: طلقتك، ومثله من خاطبها بطلاق وهو يظنها أجنبية عنه وليست زوجته، بسبب ظلمة أو من وراء حجاب. والحكم أن يقع طلاق هؤلاء جميعاً؛ لأن كلاً من الهازل واللاعب أتى باللفظ عن قصد واختيار، وإن لم يرض بوقوعه، فعدم رضاه بوقوعه، لظنه أنه لا يقع: لا أثر له لخطأ ظنه. والدليل كما ذكر الحنابلة وغيرهم هو الحديث المتقدم: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة» وفي رواية «والعتاق» وفي رواية: «واليمين»، وقال علي كرم الله وجهه: «ثلاثة لا لعب فيهن: الطلاق والعتاق والنكاح» ولأن الهازل أتى بالسبب، وهو لفظ الطلاق، وترتيب الأحكام على أسبابها إنما هو للشارع لا للعاقد.

طلاق المخطئ أو من سبق لسانه:

وهو الذي يريد أن يتكلم بغير الطلاق، فزلَّ لسانه، ونطق بالطلاق من غير قصد أصلاً، بأن أراد أن يقول: طاهر أو أنت طالبة، فقال خطأ: أنت طالق.

وحكمه: لا يقع طلاقه عند الشافعية، لعدم القصد.

وقال الحنفية والمالكية والحنابلة: لا يقع طلاقه في الفتوى والديانة، أي فيما بينه وبين الله تعالى، ويقع في القضاء. لكن قيد المالكية وقوعه قضاء بأن لم يثبت سبق لسانه بالبينة، وإلا فلا يلزمه في فتوى ولا في قضاء.

---

(١) اللعب والهزل في اصطلاح الفقهاء كما أبان الشافعية متغايران، وأما في اللغة فهما مترادفان.

وسبب التفرقة بين الهازل والمخطئ: أن الهازل قصد اللفظ، فاستحق العقوبة والزجر عن اللعب بأحكام الدين، وأما المخطئ فلا قصد له أصلاً، فلم يستحق العقوبة والزجر، حتى يحكم بوقوع طلاقه.

ما يشترطه في الركن الثالث ـــ محل الطلاق أو من يقع عليه الطلاق:

المرأة هي التي يقع عليها الطلاق، إذا كانت في حال زواج صحيح قائم فعلاً، ولو قبل الدخول، أو في أثناء العدة من طلاق رجعي؛ لأن الطلاق الرجعي لا تزول به رابطة الزوجية إلا بعد انتهاء العدة.

فإن كانت المرأة معتدة من طلاق بائن بينونة كبرى، فلا يلحقها طلاق آخر في أثناء العدة، لاستنفاد حق الزوج في الطلاق. لأنه لا يملك أكثر من ثلاث طلقات، فلا تكون هناك فائدة من الطلاق.

وإن كانت معتدة من طلاق بائن بينونة صغرى. فلا يلحقها أيضاً طلاق آخر عند الجمهور غير الحنفية، لانتهاء رابطة الزوجية بالطلاق البائن، فلا تكون محلاً للطلاق. ويلحقها طلاق آخر في رأي الحنفية في أثناء العدة، لبقاء بعض أحكام الزواج من وجوب النفقة، والسكنى في بيت الزوجية، وعدم حل زواجها برجل آخر في العدة، فتكون محلاً للطلاق إذ هي زوجة حكماً. وعبارة الحنفية فيه: «الصريح يلحق الصريح، ويلحق البائن بشرط العدة، والبائن يلحق الصريح».

فإن كان الزواج فاسداً، أو انتهت عدة المرأة مطلقاً، فلا يقع عليها طلاق آخر، حتى ولو كان معلقاً بانتهاء العدة، كأن يقول لها: إذا انتهيت من عدتك، فأنت طالق، فلا يقع به طلاق.

ونص القانون السوري (م ٨٦) على محل الطلاق فيما يأتي: «محل الطلاق: المرأة التي في نكاح صحيح، أو المعتدة من طلاق رجعي، ولا يصح على غيرهما الطلاق، ولو كان معلقاً».

وإذا طلقت المرأة قبل الدخول والخلوة، فلا عدة عليها، لقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾

[الأحزاب: ٣٣/ ٤٩] ويكون الطلاق بائناً. ويرى الحنفية[١]: أنه لا يلحقها طلاق آخر، فلو قال الرجل لزوجته التي لم يدخل ولم يختل بها: «أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق» لا تقع إلا طلقة واحدة؛ لأنها بالطلاق الأول، صارت بائنة من زوجها، وأصبحت أجنبية، فلا يلحقها آخر. وهذا رأي الشافعية أيضاً، فإنهم قالوا: إذا قال ذلك لغير المدخول بها فتقع طلقة واحدة بكل حال؛ لأنها تبين بالأولى فلا يقع ما بعدها[٢].

وقال المالكية والحنابلة[٣]: يقع بهذه الألفاظ المتتابعة ثلاث طلقات؛ لأنه نسق أي غير مفترق؛ لأن الواو تقتضي الجمع ولا ترتيب فيها، فيكون الرجل موقعاً للثلاث جميعاً، فيقعن عليها، كقوله: أنت طالق ثلاثاً، أو طلقة معها طلقتان، إلا أنه إذا قصد بالثانية والثالثة تأكيد ما قبلها، فيصدق عند المالكية قضاءً بيمين، وديانةً بغير يمين.

إضافة الطلاق إلى بعض أجزاء المرأة أو جزء الطلقة:

إذا أضاف الرجل الطلاق للزوجة بأن قال: أنت طالق، أو طلقتك، وقع الطلاق اتفاقاً.

ويقع الطلاق أيضاً في الجملة إذا أضاف الطلاق إلى بعض أجزاء المرأة على التفصيل التالي:

قال الحنفية[٤]: يقع الطلاق أيضاً إذا أضافه الرجل إلى ما يعبر به عن كل المرأة أو ذاتها، كالرقبة والعنق والروح والبدن والجسد، والأطراف جميعاً (وهي اليدان والرجلان) والفرج (القبل) والوجه والرأس والاست (العجز)، أو أضافه إلى جزء شائع من المرأة كنصفها وثلثها إلى عشرها؛ لأن الطلاق لا يتجزأ.

ولا يقع الطلاق إذا أضافه إلى البُضْع (الفرج) والدبر، إذ لا يعبر بهما عن الكل، بخلاف الاست والفرج، فإنه يعبر بهما عن الكل.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٦٢٤ وما بعدها، ٦٤٥.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٩٧.

(٣) المغني: ٧/ ٢٣٣، القوانين الفقهية: ص ٢٢٩.

(٤) الدر المختار وابن عابدين: ٢/ ٥٩٨-٦٠١، فتح القدير: ٣/ ٥٢ وما بعدها.

ولا يقع لو أضافه إلى اليد إلا بنية المجاز، أي إطلاق البعض على الكل إذا لم يكن مشتهراً، فلو اشتهر لا حاجة إلى نية المجاز، وكاليد: الرجل والشعر والأنف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والأذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق والثدي والدم؛ لأنه لا يعبر به عن الجملة. فلا يقع الطلاق لو قال: يدك طالق أو رجلك طالق، ونحوهما.

ويقع الطلاق بإضافته إلى جزء الطلقة كالسدس والربع والنصف، ولو من ألف جزء، بأن يقول: أنت طالق جزءاً من ألف طلقة؛ لأن الطلاق لا يتجزأ.

ومذهب المالكية[1]: لو أضاف الطلاق إلى نصف المرأة أو سدسها، أو ثلثها، أو عضو من أعضائها، نفذ، ولو قال: نصف طلقة أو ربع طلقة كملت عليه، فهم كالحنفية. واختلف المالكية على رأيين في إضافته إلى شعر المرأة وكلامها وروحها وحياتها، والراجح أنه يلزم الطلاق إذا أضيف لما يعد من محاسن المرأة، مثل شعرك أو كلامك أو ريقك طالق، ولا يلزم بما لا يعد من المحاسن، نحو بُصاق ودمع وسعال.

ورأى الشافعية[2] أنه يقع الطلاق إن طلق جزءاً من المرأة، كقوله: يدك أو رجلك طالق أو نحو ذلك من أعضائها المتصلة بها، ولو من غير نية المجاز خلافاً للحنفية، وكقوله: ربعُك أو بعضُك أو جزؤك أو شعرك أو ظفرك طالق، وكذا دمُك على المذهب؛ لأن الطلاق لا يتبعض، ولا يقع إن أضافه إلى فضلة كريق وعَرَق وبول، وكذا لا يقع إن أضافه إلى مني ولبن في الأصح؛ لأنها غير متصلة بها اتصال خلقة.

ولو قال لمقطوعة يمين: يمينك طالق، لم يقع على المذهب، لفقدان الذي يسري منه الطلاق إلى الباقي. ولو قال: أنت طالق بعض طلقة، وقعت طلقة؛ لأن الطلاق لا يتبعض.

وأضاف الشافعية أن الرجل في خطاب المرأة لو حذف المفعول كأن قال:

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٢٨، الشرح الصغير: ٢/ ٥٧٢.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٠، ٢٩١، المهذب: ٢/ ٨٠-٨٥.

«طلقت» أو حذف المبتدأ: «أنتِ» أو حذف حرف النداء «يا» فلم يقل: «يا طالق» لم يقع الطلاق، كما هو ظاهر كلامهم.

والحنابلة قالوا[١]: تطلق إن أضاف الطلاق إلى جزء من المرأة مثل قوله: يدك أو دمك أو أصبعك أو رأسك طالق؛ لأنه أضافه إلى جزء ثابت استباحه بعقد النكاح، فأشبه الإضافة إلى الجزء الشائع مثل نصفك وثلثك. أما لو قال: لعديمة الإصبع أو اليد: أصبعك طالق، أو يدك طالق، لم تطلق.

ولا تطلق لو قال لها: شعرك أو ظفرك أو سنك أو لبنك أو منيك طالق؛ لأن تلك الأجزاء تنفصل عنها مع السلامة، فلا تطلق بإضافة الطلاق إليها كالحمل، فهم خالفوا الشافعية في غير اللبن والمني.

ولا تطلق أيضاً إن قال: سوادك أو بياضك طالق؛ لأنه أمر عارض. ولا إن قال: ريقك أو دمعك أو عرقك طالق؛ لأن المذكور ليس جزءاً منها، ولا إن قال: روحك طالق؛ لأن الروح ليست عضواً ولا شيئاً يستمتع به، فأشبهت السواد والبياض. ولا إن قال: حملك طالق؛ لأنه عرض كالبياض والسواد.

وأما لو قال: حياتك طالق، فتطلق؛ لأنه لا بقاء لها بدونها، فأشبه ما لو قال: رأسك طالق.

وجزء الطلقة كالطلقة، فإذا قال: أنت طالق نصف طلقة أو ثلثها ونحوه، طلقت طلقة؛ لأن الطلاق لا يتبعض.

والخلاصة: اتفق الفقهاء على أن جزء الطلقة طلقة، واختلفوا في إضافة الطلاق إلى بعض أجزاء المرأة. ولا يقع الطلاق عند جمهور الحنفية فيما لا يعبر به عن جملة المرأة كاليد والرجل والإصبع والدبر، ويقع بها عند زفر ومالك والشافعي وأحمد.

إضافة الطلاق إلى نفس الزوج:

قال الحنفية والحنابلة[٢]: من قال لامرأته: «أنا منك طالق» فليس بشيء، وإن

---

(١) كشاف القناع: ٥/ ٢٩٨-٣٠١، المغني: ٧/ ٢٤٢-٢٤٦.

(٢) فتح القدير: ٣/ ٧٠ وما بعدها، المغني: ٧/ ١٣٣ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٦١٣.

نوى طلاقاً. ولو قال: أنا منك بائن، أو أنا عليك حرام، ناوياً الطلاق فهي طالق عند الحنفية وفي أحد الوجهين عند الحنابلة؛ لأن الطلاق لإزالة القيد، والقيد في المرأة دون الزوج، فلا تطلق في الحالة الأولى، لأنه أضاف الطلاق إلى غير محله، فيلغو. أما الإبانة فهي لإزالة الوصلة، والتحريم لإزالة الحل، وهما مشتركان بين الزوجين، فصح إضافتهما إلى الزوجين، ولايصح إضافة الطلاق إلا إليها.

وقال المالكية والشافعية[1]: لو قال الرجل: أنا منك طالق، تطلق إن نوى تطليقها؛ لأن المرأة مقيدة والزوج كالقيد عليها، والحَلّ يضاف إلى القيد، كما يضاف إلى المقيد، فيقال: حلّ فلان المقيّد، وحل القيد عنه. وإن لم ينو طلاقاً فلا تطلق؛ لأن اللفظ خرج عن الصراحة بإضافته إلى غير محله، فشرط فيه ما شرط في الكناية من قصد الإيقاع.

وكذا لو قال: أنا منك بائن، اشترط نية الطلاق، كسائر الكنايات. وعليه، فإن الطلاق المنسوب إلى الزوج يقع ـ على هذا الرأي ـ بالنية، سواء بلفظ الطلاق أم بالإبانة.

ما يشترط في الركن الرابع عند الشافعية والحنابلة ـــ الولاية على محل الطلاق:

محل الطلاق كما عرفنا هو الزوجة، وكأن هذا الركن الذي ذكره الشافعية فرع عن الركن السابق وهو محل الطلاق، والمقصود منه بيان حكم طلاق الأجنبية. فإن طلاقها قبل زواجها مختلف في وقوعه بعد تزوجها، كما يتبين من عبارات الفقهاء وهو موضوع تعليق الطلاق على الملك.

تعليق الطلاق على الملك أو على النكاح:

فيه ثلاثة آراء للفقهاء:

قال الحنفية[2]: إذا أضاف رجل الطلاق إلى النكاح، وقع عقيب النكاح، مثل

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٢٨، المهذب: ٢/ ٨٠، مغني المحتاج: ٣/ ٢٩٢.

(٢) فتح القدير: ٣/ ١٢٧-١٣١.

أن يقول لامرأة: «إن تزوجتك فأنت طالق» أو «كل امرأة أتزوجها فهي طالق»؛ لأن هذا الطلاق معلق على شرط، فلا يشترط لصحته وجود الملك في حال الطلاق، وإنما يكفي وجوده عند تحقق الشرط، والملك متيقن حينئذ أي عند وجود الشرط، وإذا كان الملك متيقناً عنده، وقع الطلاق؛ لأن المعلق بالشرط كالملفوظ لدى الشرط، فهو كما لو أضاف الطلاق في حال الزواج إلى شرط، فإنه يقع عقيب الشرط، مثل أن يقول لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق؛ لأن الملك قائم في الحال، والظاهر بقاؤه إلى وقت الشرط؛ لأن الأصل بقاء الشيء على ما كان، وهو استصحاب الحال.وأما حديث: «لا طلاق قبل النكاح»[1]الذي رواه الشافعي، فمحمول على نفي التنجيز في الحال، لا نفي الطلاق المعلق.

وعلى هذا، فلا تصح إضافة الطلاق إلى امرأة إلا أن يكون الحالف مالكاً، أويضيفه إلى ملك، فإن قال لامرأة أجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم تزوجها، فدخلت الدار، لم تطلق؛ لأن الحالف ليس مالكاً، ولم يضف الطلاق إلى الملك أو سبب الملك وهو التزوج، ولا بد من واحد منها.

والحاصل: أن الطلاق عند الحنفية يتعلق بشرط التزويج، سواء عمم المطلِّق جميع النساء أو خصص.

وقال المالكية[2]: إن عمَّ المطلق جميع النساء لم يلزمه، وإن خصص لزمه، فمن قال: (كل امرأة أتزوجها من بني فلان، أو من بلد كذا، فهي طالق) أو قال (في وقت كذا)، فإن هؤلاء يطلقن عند مالك إذا تزوجهن الرجل المطلق. أما لو قال: (كل امرأة أتزوجها، فهي طالق) فلا تطلق امرأة تزوَّجها. وسبب الفرق بين التعميم والتخصيص: استحسان مبني على المصلحة؛ لأنه إذا عمم فأوجبنا عليه التعميم، لم يجد سبيلاً إلى النكاح الحلال، فكان ذلك عنتاً به وحرجاً، وكأنه من باب نذر المعصية. وأما إذا خصص فليس الأمر كذلك إذا ألزمناه الطلاق، وليس

---

(١) رواه ابن ماجه والترمذي وصححه عن المسور بن مخرمة بلفظ: «لا طلاق قبل النكاح، ولا عتق قبل ملك» وفيه أحاديث كثيرة بمعناه (نصب الراية: ٣/ ٢٣٠ وما بعدها).

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٨٣ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٣٢.

من شرط الطلاق إلا وجود الملك فقط، ولا يشترط وجود الملك المتقدم بالزمان على الطلاق.

وقال الشافعية والحنابلة والظاهرية[1]: خطاب الأجنبية بطلاق مثل

«أنت طالق» ومثل «كل امرأة أتزوجها فهي طالق» وتعليق الطلاق بنكاح، مثل (إن تزوجتك فأنت طالق) أو بغير نكاح، مثل (إن دخلت الدار فأنت طالق) لغو، ويحكم بإبطال اليمين، فلا تطلق على من يتزوجها، أما الطلاق المنجز على الأجنبية فلا يقع بالاتفاق، وأما المعلق على الزواج فلانتفاء الولاية من القائل على محل الطلاق، وقد قال ﷺ: «لا طلاق إلا بعد نكاح».

وعليه، فإن الطلاق لا يتعلق بأجنبية أصلاً، سواء عم المطلِّق أو خص. وهو قول علي ومعاذ وجابر بن عبد الله وابن عباس وعائشة، وهو الراجح لدي عملاً بهذا الحديث الصحيح، ولا عبرة بما طعن به بعضهم بعد تحسين الترمذي. وبناء عليه إن قال رجل لزوجته ولأجنبية: إحداكما طالق، أو كانت له زوجة اسمها زينب، وجارة اسمها زينب، فقال: زينب طالق، وقال: أردت الأجنبية، لم يقبل قوله، وتطلق زوجته في الحالتين؛ لأنه لا يمكن طلاق غيرها.

الأدلة إجمالاً[2]:

استدل الحنفية بما يأتي:

١ - الإجماع على صحة تعليق الظهار بالملك، والطلاق مثله، إذ لا قائل بالفرق.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٩٢ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٩٨، المغني: ٧/ ١٣٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٨٣ وما بعدها.

(٢) فتح القدير: ٣/ ٤٤ وما بعدها، ٨٧ وما بعدها، البدائع: ٣/ ١٠١-١١٢، بداية المجتهد: ٢/ ٧٣ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٢٨ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٥٥٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٢٧٩ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٨٠-٨٣، المغني: ٧/ ١٢١-١٣٨، كشاف القناع: ٥/ ٢٧٦-٧٨٢، غاية المنتهى: ٣/ ١٢٠-١٢٢، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٩٠-٥٩٤، ٦٣٥-٦٣٧، المحلى: ١٠/ ٢٢٦.

٢ - آثار عن التابعين: أخرج ابن أبي شيبة عن سالم والقاسم بن محمد والنخعي والزهري ومكحول الشامي وغيرهم أنهم قالوا في رجل قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق: هو كما قال.

٣ - تعليق الطلاق لازم كتعليق العتق والوكالة والإبراء، فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال.

واستدل المالكية على التفصيل بالاستحسان وبناء الحكم على المصلحة، فقالوا: إذاعمم فأوجبنا عليه التعميم، لم يجد سبيلاً إلى النكاح الحلال، فكان ذلك عنتاً وحرجاً، فكأنه نذر المعصية، وقد عرف من الشرع: «إذا ضاق الأمر اتسع». أما إذا خص فهو بسبيل من زواج غير من خصها بالتعليق، فلا موجب لإلغاء كلامه.

واستدل الشافعية والحنابلة بما يأتي:

أ - حديث «لا طلاق قبل نكاح» المروي من طرق مختلفة، وقال عنه الترمذي: حديث حسن. وبلغ ابن عباس أن ابن مسعود يقول: إن طلق ما لم ينكح فهو جائز، فقال ابن عباس: أخطأ في هذا، فإن الله يقول: نكحتم المؤمنات، ثم طلقتموهن، ولم يقل: إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن.

ب - المعقول: وهو أن التعليق طلاق، والطلاق حل القيد وإبطال الملك، ولا قيد ولا ملك في الأجنبية حتى يصح حله وإبطاله، فكان لغواً. أما أن التعليق طلاق، فلأن الطلاق عند وجود الشرط يقع به إذا لم يوجد كلام آخر سواه، فلو لم يكن التعليق تطليقاً، لم يقع الطلاق عند الشرط. ثم إن هذا التعليق إنشاء تصرف في محل في حال لا ولاية له عليه فيلغو، كتعليق الصبي، وتعليق البالغ طلاق الأجنبية حاصل بغير الملك. وقد رجحت هذا الرأي عملاً بالحديث الثابت.

شرط الركن الخامس ـــ الصيغة أو ما يقع به الطلاق:

اتفق الفقهاء على أن الزواج ينتهي بالطلاق بالعربية أو بغيرها، سواء باللفظ أم بالكتابة أم بالإشارة[1].

---

(١) مقارنة المذاهب للأستاذين شلتوت والسايس: ص ١٠٤-١٠٨.

واللفظ إما صريح أو كناية:

الطلاق الصريح:

هو اللفظ الذي ظهر المراد منه وغلب استعماله عرفاً في الطلاق، كالألفاظ المشتقة من كلمة (الطلاق) مثل: أنت طالق، ومطلقة، وطلقتك وعلي الطلاق. ومنه قول الرجل: «أنت علي حرام أو حرمتك أو محرمة»؛ لأنه وإن كان في الأصل كناية، فقد غلب استعماله بين الناس في الطلاق، فصار من الألفاظ الصريحة فيه. هذا مذهب الحنفية. وصريح الطلاق عند الحنابلة: لفظ الطلاق وما تصرف منه، لا غير، أما لفظ الفراق والسراح فهو كناية.

وقال المالكية: الكناية الظاهرة لها حكم الصريح، وهي التي جرت العادة أن يطلق بها في الشرع أو في اللغة كلفظ التسريح والفراق، وكقوله: أنت بائن أو بتة أو بتلة وما أشبه ذلك.

وقال الشافعية والظاهرية: إن صريح الطلاق ثلاثة ألفاظ: الطلاق والفراق والسرح، لورودها في القرآن، قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] وقال: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣١] وقال: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغۡنِ ٱللَّهُ كُلّٗا مِّن سَعَتِهِۦۚ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٠] وقال سبحانه: ﴿فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٢٨] ولو اشتهر لفظ للطلاق مثل الحلال أو حلال الله علي حرام، فالأصح كما قال النووي أنه كناية، ثم أصبح قول الرجل (علي حرام) من باب الطلاق الصريح كما أفتى به ابن حجر وغيره. وقال الحنابلة: لو قال: عليَّ الحرام، أو يلزمني الحرام، أو الحرام يلزمني، فهو لغو، لا شيء فيه: لأنه يقتضي تحريم شيء مباح بعينه، فإن اقترن معه نية تحريم الزوجة أو دلت قرينة على إرادة ذلك، فهو ظهار؛ لأنه يحتمله.

أما لفظة الإطلاق مثل أطلقتك وأنت مطلقة، فليست صريحة في الطلاق باتفاق المذاهب الأربعة وإنما هي كناية تحتاج إلى نية؛ لأنها لم يثبت لها عرف الشرع ولا الاستعمال، فأشبهت سائر كناياته.

يفهم مما ذكر أنه يشترط لإيقاع الطلاق ما يأتي:

١ - استعمال لفظ يفيد معنى الطلاق لغة أو عرفاً، أو بالكتابة أو الإشارة المفهمة.

٢ - أن يكون المطّلق فاهماً معناه، ولو بلغة أعجمية، فإذا استعمل الأعجمي صريح الطلاق، وقع الطلاق منه بغير نية، وإن كانت كناية احتاج إلى نية. ولو لـقّن رجل صيغة الطلاق بلغة لا يعرفها، فتلفظ بها، وهو لا يدري معناها، فلا يقع عليه شيء.

٣ - إضافة الطلاق إلى الزوجة، أي إسناده إليها لغة، بأن يعينها بأحد طرق التعيين، كالوصف، أو الاسم المسماة به، أو الإشارة والضمير، فيقول: امرأتي طالق، أو فلانة طالق، أو يشير إليها بقوله: هذه طالق، أو أنت طالق،أو يقول: هي طالق، في أثناء حديث عنها؛ أو إسناده إليها عرفاً مثل: علي الطلاق أو الحرام إن أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني إن لم أفعل كذا، فالطلاق هنا مضاف إلى المرأة في المعنى، وإن لم يضف إليها في اللفظ، وذلك خلافاً للحنابلة.

٤ - ألا يكون مشكوكاً في عدد الطلاق أو في لفظه. ويقع الطلاق الصريح ولو بالألفاظ المصحفة، نحو طلاغ، وتلاغ، وطلاك، وتلاك، أو بأحرف الهجاء: ط، ا، ل، ق.

حكم الطلاق الصريح:

يقع الطلاق باللفظ الصريح دون حاجة إلى نية أو دلالة حال، فلو قال الرجل لزوجته: أنت طالق، وقع الطلاق، ولا يلتفت لادعائه أنه لا يريد الطلاق.

طلاق الكناية:

هو كل لفظ يحتمل الطلاق وغيره، ولم يتعارفه الناس في إرادة الطلاق. مثل قول الرجل لزوجته: الحقي بأهلك، اذهبي، اخرجي، أنت بائن، أنت بتّة، أنت خلية، برية، اعتدي، استبرئي رحمك، أمرك بيدك، حبلك على غاربك[1]أي خليت سبيلك كما يخلى البعير في الصحراء، وزمامه على غاربه، ونحوها من الألفاظ

(١) الغارب: ما بين السنام إلى العنق.

التي لم توضع للطلاق، وإنما يفهم الطلاق منها بالقرينة أو دلالة الحال: وهي حالة مذاكرة الطلاق، أو الغضب.

ومن الكناية في أصل المذهب عند الشافعية والحنابلة: أنت علي حرام أو حرَّمتك،فإن نوى طلاقاً أو ظهاراً حصل، وإن نواهما تخير وثبت ما اختاره. لكن -كما أفتى ابن حجر - أصبح لفظ (علي الحرام) من الطلاق الصريح في العرف والعادة الجارية. وقد حصر المالكية الكناية بالكناية المحتملة مثل: الحقي بأهلك واذهبي وابعدي عني وما أشبه ذلك، أما الكناية الظاهرة فلها حكم الصريح، كما بينا مثل لفظ التسريح والفراق، وأنت بائن أو بتة أو بتلة وما أشبهها.

حكم الطلاق بالكناية:

قال الحنفية والحنابلة: لا يقع قضاء الطلاق بالكناية إلا بالنية، أو دلالة الحال على إرادة الطلاق، كأن يكون الطلاق في حالة الغضب، أو في حالة المذاكرة بالطلاق.

وفصَّل الحنفية في وقوع الطلاق قضاء بألفاظ الكنايات، فقالوا: في حالة الرضا المجرد عن مذاكرة الطلاق وطلبه لا يحكم بوقوع الطلاق بأي لفظ كنائي إلا بالنية، وفي حالة الرضا ومذاكرة الطلاق وطلبه: يقع الطلاق من غير توقف على نية في لفظ (اعتدي) وألفاظ (بائن، بتة، خلية، برية) وأما ألفاظ (اذهبي، اخرجي، قومي، اغربي، تقنعي) فتحتاج إلى نية. وأما في حالة الغضب فيقع الطلاق بلفظ (اعتدي) من غير نية، وأما الألفاظ الأخرى فتحتاج إلى نية.

ورأى المالكية والشافعية: أن الكناية لا يقع بها الطلاق إلا بالنية، ولا عبرة بدلالة الحال، فلا يلزمه الطلاق إلا إن نواه، فإن قال: إنه لم ينو الطلاق، قبل قوله في ذلك بيمينه، فإن حلف أنه ما أراد باللفظ الطلاق، لم يقع، وإن امتنع عن اليمين حكم عليه بالطلاق.

واشترط الشافعية في نية الكناية اقترانها بكل اللفظ، فلو قارنت أوله، وغابت عنه قبل آخره، لم يقع طلاق.

وقسم المالكية والحنابلة[١] الكناية إلى نوعين:

كناية ظاهرة: وهي ما شأنها أن تستعمل في الطلاق وحل العصمة، مثل قوله: أنت بتة، وحبلك على غاربك، ويقع بهما ثلاث طلقات، دخل بها أم لا، ولها حكم الصريح.

وكناية خفية: وهي ما شأنها أن تستعمل في غير الطلاق وحل العصمة، مثل اعتدي، ويقع بها طلقة واحدة إلا إذا نوى أكثر من ذلك في المدخول بها، بل لايقع بها طلاق إلا إذا نواه.

ومن الكناية الظاهرة التي يقع بها ثلاث طلقات في المدخول بها إن لم ينو أقل: ألفاظ: بائنة، ومبْتة، وخلية، وبرية، ووهبتك لأهلك، وأنت حرام، وخليت سبيلك، ووجهي من وجهك حرام أو على وجهك حرام.

ولو قال الزوج: «أنت طلاق» أو «أنت الطلاق» أو «أنت طالق طلاقاً» فيقع بها عند الحنفية والمالكية والحنابلة[٢] طلقة واحدة رجعية إن لم ينو شيئاً، فإن نوى ثلاثاً فهي ثلاث، وهذه عندهم من الألفاظ الصريحة، لأنه صرح بالمصدر، والمصدر يقع على القليل والكثير، وإنه نوى بلفظه ما يحتمله.

وعند الشافعية[٣] في الأصح: ليس قوله: أنت طلاق أو الطلاق، من الألفاظ الصريحة، بل هما كنايتان؛ لأن المصادر إنما تستعمل في الأعيان توسعاً.

ما عدا الصريح والكناية: ذكر المالكية[٤] أن ما عدا التصريح والكناية من الألفاظ التي لا تدل على الطلاق، كقوله: اسقني ماء أو ما أشبه ذلك: فإن أراد به الطلاق، لزمه على المشهور، وإن لم يرده لم يلزمه.

الطلاق بالكتابة إلى الغائب:

اتفق الفقهاء على وقوع الطلاق بالكتابة على التفصيل التالي:

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٥٥٩-٥٦٧، منار السبيل: ٢/ ٢١٧.
(٢) الدر المختار: ٢/ ٥٩٤، اللباب: ٣/ ٤١، المغني: ٧/ ٢٣٧، الشرح الصغير: ٢/ ٥٥٩.
(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٠.
(٤) القوانين الفقهية: ص ٢٢٩.

عبارة الحنفية[١]: الكتابة إما مستبينة أو غير مستبينة، والكتابة المستبينة: هي الكتابة الظاهرة التي يبقى لها أثر كالكتابة على الورق والحائط والأرض. والكتابة غير المستبينة: هي التي لا يبقى لها أثر، كالكتابة على الهواء أو على الماء،وكل شيء لا يمكن فهمه وقراءته، وحكمها: أنه لا يقع بها طلاق وإن نوى.

أما الكتابة المستبينة فهي نوعان: كتابة مرسومة: وهي التي تكتب مصدَّرة ومعنونة باسم الزوجة وتوجه إليها كالرسائل المعهودة، كأن يكتب الرجل إلى زوجته قائلاً: إلى زوجتي فلانة، أما بعد فأنت طالق، وحكمها: حكم الصريح إذا كان اللفظ صريحاً، فيقع الطلاق ولو من غير نية.

وأما الكتابة غير المرسومة: فهي التي لا تكتب إلى عنوان الزوجة أو باسمها ولا توجه إليها كالرسائل المعروفة، كأن يكتب الرجل في ورقة: «زوجتي فلانة طالق». وحكمها حكم الكناية ولو كان اللفظ صريحاً، لا يقع بها الطلاق إلا بالنية.

والطلاق بالرسالة

أي بإرسال رسول: هي أن يبعث الزوج طلاق امرأته الغائبة على يد إنسان، فيذهب الرسول إليها ويبلغها الرسالة على النحو المكلف به، وحكمها: حكم الطلاق الصريح باللفظ، يقع عليها الطلاق؛ لأن الرسول ينقل كلام المرسل، فكان كلامه ككلامه[٢].

وعبارة المالكية[٣]: من كتب الطلاق عازماً عليه، لزمه إذا لم يكن متردداً فيه، فإن كتب الطلاق عازماً عليه أو لم يكن له نية، لزمه بمجرد كتابة (طالق) وإن لم يكن عازماً الطلاق حال الكتابة، بل كان متردداً أو مستشيراً، فلا يقع ما لم يخرج الكتاب من يده، ويعطيه لمن يوصله، فيصل إليها أو لوليها، فإن أخرجه من يده عازماً الطلاق، فيقع بمجرد إنفاذه، ولو لم يصل. وإن أخرجه غير عازم ولم يصل، فالأرجح عدم اللزوم.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٥٨٩.

(٢) البدائع: ٣/ ١٢٦.

(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٣٠، الشرح الصغير: ٢/ ٥٦٨.

ويلزم الطلاق بمجرد إرساله مع رسول ولو لم يصل، فمتى قال للرسول: أخبرها بأني طلقتها، لزمه الطلاق.

والخلاصة: أن العبرة عندهم في كتاب الطلاق بالنية.

وقال الشافعية[1] مثل المالكية: إذا كتب رجل طلاق امرأته بلفظ صريح ولم ينوه، فهو لغو لم يقع به الطلاق؛ لأنه الكتابة تحتمل إيقاع الطلاق وتحتمل امتحان الخط، فلم يقع الطلاق بمجردها. وإن نوى الطلاق فالأظهر وقوعه، ولا يقع الطلاق بالكتابة إلا في حق الغائب.

وإن كتب شخص في كتاب طلاق زوجته صريحاً أو كناية، ونوى الطلاق، ولكنه علق الطلاق ببلوغ الكتاب، كقوله: (إذا بلغك كتابي، فأنت طالق). فإنما تطلق ببلوغه لها، مكتوباً كله، مراعاة للشرط. فإن انمحى كله قبل وصوله، لم تطلق، كما لوضاع.

وإن كتب الرجل: إذا قرأت كتابي فأنت طالق، وكانت تقرأ، فقرأته طلقت، لوجود المعلَّق عليه. وإن قرئ عليها فلا تطلق في الأصح، لعدم قراءتها مع إمكان القراءة. وإن لم تكن قارئة، فقرئ عليها، طلقت؛ لأن القراءة في حق الأمي محمولة على الاطلاع على ما في الكتاب، وقد وجد، بخلاف القارئة.

وكذلك قال الحنابلة[2] مثل الشافعية والمالكية: إذا كتب الرجل الطلاق، فإن نواه طلقت زوجته؛ لأن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق، فإذا أتى فيها بالطلاق، وفهم منها المراد، ونواه، وقع كالطلاق باللفظ، ولأن الكتابة تقوم مقام الكاتب، بدليل أن النبي ﷺ كان مأموراً بتبليغ رسالته، فحصل المقصود في حق البعض بالقول، وفي حق آخرين بالكتابة إلى ملوك الأطراف، ولأن كتاب القاضي يقوم مقام لفظه في إثبات الديون والحقوق.

وإن كتب الطلاق من غير نية، قيل: يقع، وقيل: لا يقع إلا بنية، وهو الظاهر.

---

(١) المهذب: ٢/ ٨٣، مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٤ وما بعدها.

(٢) المغني: ٧/ ٢٣٩ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ١٥٨.

وإن كتب بشيء لا يبين مثل: أن يكتب الطلاق بأصبعه على وسادة أو في الهواء، فظاهر كلام أحمد أنه لا يقع.

ورأيهم كالشافعية تماماً في اشتراط وصول الكتاب دون أن ينمحي ذكر الطلاق، إذا علق الطلاق ببلوغه، وفي تعليقه بالقراءة.

والخلاصة: يقع الطلاق عند الجمهور بالكتابة مع النية، ويقع عند الحنفية في الكتابة المرسومة كالصريح، وفي غير المرسومة كالكناية تحتاج إلى نية. ولا يقع الطلاق بالكتابة على الماء أو الهواء ونحوه بالاتفاق.

ومن طلق في قلبه لم يقع، وإن تلفظ به أو حرك لسانه، وقع ولو لم يسمعه.

الطلاق بالإشارة:

اتفق الفقهاء[1] على وقوع الطلاق بالإشارة المفهمة بيد أو رأس، المعهودة عند العجز عن النطق، كالأخرس ونحوه، دفعاً للحاجة، فإذا طلق الأخرس بالإشارة طلقت زوجته.

لكن قال الحنفية: إذا كان الأخرس يحسن الكتابة، لا تجوز إشارته.

أما الناطق القادر على الكلام، فلا يصح عند الجمهور طلاقه بالإشارة، كما لا يصح نكاحه بها، فلا يقع الطلاق بالإشارة إلا في حق الأخرس، وقال المالكية: إشارة القادر على الكلام كالكناية تحتاج إلى نية، ويصح بها حينئذ الطلاق.

صيغة الطلاق في القانون السوري:

نصت المادة (١/ ٨٧) من هذا القانون على ما يلي: يقع الطلاق باللفظ وبالكتابة ويقع من العاجز عنها بإشارته المعلومة.

ومعناها: أن الطلاق يقع بنفس الأسلوب الذي ينعقد به الزواج:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٥٨٤، القوانين الفقهية: ص ٢٣٠، الشرح الصغير: ٢/ ٥٦٨، مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٤، المهذب: ٢/ ٨٣، المغني: ٧/ ٢٣٨ وما بعدها.

١ - يقع بالألفاظ الصريحة بوضع اللغة أو الموضوعة عرفاً للدلالة على الطلاق.

٢ - ويقع بالكتابة، كأن يكتب لزوجته كتاباً يخبرها فيه بطلاقه لها.

٣ - ويقع من الأخرس أو معتقل اللسان بالإشارة الواضحة التي تدل على إيقاع الطلاق في إشارات الخرس، إذا كان عاجزاً عن الكتابة.

وأخذ القانون السوري برأي الحنفية في أن الطلاق يقع بلفظ صريح يدل عليه لغة، كقوله: أنت طالق، أو عرفاً كقوله: أنت علي حرام، وبألفاظ الكناية مع النية، ونصت المادة (٩٣) على ذلك: «يقع الطلاق بالألفاظ الصريحة فيه عرفاً دون حاجة إلى نية، ويقع بالألفاظ الكنائية التي تحتمل معنى الطلاق وغيره بالنية».

قدر الطلاق:

عدد الطلاق[1]: هو طلقة واحدة واثنتان وثلاث، فإن صدر الطلاق مطلقاً، أي بالصيغة فقط، كأن قال الرجل: طلقتك أو أنت طالق، وقعت طلقة واحدة، عملاً بمقتضى الصيغة عند الحنفية، ويقع ما نواه عند الجمهور. وإن نوى بكلامه عدداً معيناً كواحدة أو اثنتين، أو صرح بعدد قرن بالطلاق، وقع ما نواه أو ما صرح به من العدد، فلو ماتت المرأة قبل تمام العدد، لغا الطلاق عند الحنفية؛ لأن الوقوع بالعدد، ولو مات الزوج أو أخذ أحد فمه قبل ذكر العدد، وقع الطلاق واحدة عملاً بالصيغة؛ لأن الوقوع بلفظه لا بقصده. وقال الشافعية أيضاً: لو ماتت المرأة قبل تمام كلمة (طالق) لم يقع شيء.

وتنفذ الطلقات الثلاث بالاتفاق، سواء طلق الرجل المرأة واحدة بعد واحدة، أم جمع الثلاث في كلمة واحدة بأن قال: أنت طالق ثلاثاً، عند الجمهور خلافاً للظاهرية.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٥٨٨، ٦٢٧، القوانين الفقهية: ص ٢٢٦، مغني المحتاج: ٣/ ٢٩٤، المغني: ٧/ ٢٢٩، ٢٧٨، ٢٨٠، غاية المنتهى: ٣/ ١٢٧.

والمعول عليه عند الحنفية اعتبار عدد الطلاق بالنساء، فطلاق الحرة ثلاث، وطلاق الأمة ثنتان، لقوله ﷺ: «طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان»[١].

فحوعند الجمهور: المعتبر هو الرجال، فللعبد طلقتان، وللحر ثلاث طلقات، لما روى الدارقطني مرفوعاً: «طلاق العبد اثنتان» وروي عن عثمان وزيد بن ثابت، ولا مخالف لهما من الصحابة، كما روى الشافعي.

والإسلام في أمر الزواج والطلاق التزم الحق والاعتدال، وصحح أخطاء الجاهلية، فقد كان النكاح في الجاهلية أربعة أنحاء[٢]: النكاح المعروف بعقد بعد خطبة، ونكاح الاستبضاع أي طلب الزوجة المباضعة وهو الجماع من رجل آخر بطلب زوجها، ونكاح الرهط دون العشرة، ثم تلحق المرأة الولد بمن أحبت منهم، ونكاح البغايا، ثم إلحاق الولد بواحد من الزناة بالقافة[٣].

وأما الطلاق، فلم يكن مقيداً بعدد في الجاهلية، قالت عائشة رضي الله عنها: «كان الرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلق، وهي امرأته، إذا راجعها، وهي في العدة، وإن طلقها مئة أو أكثر، حتى قال رجل لامرأته: والله لا أطلقك، فتبينين مني، ولا آويك أبداً، قالت: وكيف ذلك؟ قال: أطلق حتى إذا دنا أجلك، راجعتك، فأتت رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، فأنزل الله عز وجل: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩]»[٤]. دلّت الآية على أن عدد الطلقات ثلاث، وجعلت للزوج حق مراجعة زوجته بعد الطلقة الأولى والثانية، وبه حمى الإسلام المرأة من الضرر الذي كان يلحق بها، وراعى مصلحة الرجل حيث جعل للزوج حق الطلاق ثلاث مرات، وحرص الشرع على إبقاء العشرة بين الزوجين من طريق المراجعة مرتين فقط، لتحقق الكفاية فيهما لتدارك ما فرط، فقد يطلق الرجل لغضب سريع ثم يندم، وقد يطلق لسبب ثم يزول السبب، وقد يطلق

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عائشة مرفوعاً، وقال الترمذي: حديث غريب، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم.

(٢) رواه البخاري وأبو داود عن عروة عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ١٥٨).

(٣) القافة جمع قائف: وهو الذي يعرف شبه الولد بالوالد بالآثار الخفية.

(٤) تفسير ابن كثير: ١/ ٢٧١.

لسوء عشرة المرأة، فتتألم من الفراق، وقد يكون لها أولاد، فتحرم من رؤيتهم، أو تتضايق من تربيتهم.

واشتراط التحليل، أي الزواج برجل آخر، لحل رجوع المرأة إلى المطلِّق بعد الطلقة الثالثة، يحمل الزوج على الإمساك عن إيقاع الطلقة الثالثة، ويدفعه إلى الحرص على إبقاء الزوجية؛ لأن الرجل بحكم الغَيرة والحمية يأنف من مثل هذا الفعل، فكأنه في حكم الباب المسدود، وكأنه إحالة على شيء عسير الحصول بعيد التحقق.

ما الذي تعود به المرأة بعد التحليل؟

من طلق طلقة واحدة أو اثنتين، فنكحها زوج غيره، ودخل بها، ثم نكحها الأول، بنى الأول عند المالكية والشافعية والحنابلة[1] على ما كان من عدد الطلقات، أي فتعود إليه بما بقي له من الطلاق، فلو طلقها ثلاثاً ثم نكحها بعد زوج غيره، استأنف عدد الطلقات كنكاح جديد، أي فتعود له بطلقات ثلاث: لأن الزواج الثاني لا يهدم ما دون الثلاث، ويهدم الثلاث؛ لأن وطء الثاني لا يحتاج إليه في الإحلال للزوج الأول فيما دون الثلاث، فلا يغير حكم الطلاق، ولأنه تزويج قبل استيفاء الثلاث، فأشبه ما لو رجعت إليه قبل وطء الثاني. وهذا رأي محمد أيضاً؛ لأنه لا إنهاء للحرمة قبل الثبوت.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف[2]: الزواج الثاني يهدم مطلقاً، فتعود بطلقات ثلاث للزوج الأول، سواء أكان زواجها بزوج ثان بعد الطلقتين أم بعد الثلاث؛ لأن وطء الزوج الثاني مثبت للحل، فيثبت حلاً يتسع لثلاث تطليقات كما يتسع لما دون الثلاث؛ لأن الوطء الثاني يهدم الطلقات الثلاث، فأولى أن يهدم ما دونها، وقد سمى النبي ﷺ الزوج الثاني محلِّلاً، وهو المثبت للحل، في حديث: «لعن الله المحلل والمحلل له»[3].

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٢٦، مغني المحتاج: ٣/ ٢٩٣، المغني: ٧/ ٢٦١.

(٢) فتح القدير: ٣/ ١٧٨.

(٣) روي من حديث ابن مسعود عند الترمذي والنسائي، وحديث علي عند أبي داود والترمذي

عدد الطلاق في بعض الألفاظ:

اتفق الفقهاء على أن الطلاق لا يقع بالنية من غير لفظ، واللفظ الصادر عن المطلِّق متنوع، يتحدد عدد الطلاق فيه إما بالنية أو بالصيغة أو بالعدد المقترن به صراحة. وهذه نماذج يعرف بها عدد الطلاق بالإضافة لما سبق بيانه.

١- اللفظ المُطْلَق:

إذا خاطب الرجل امرأته بقوله: أنت طالق أو بائن أو بتة: ففي رأي المالكية والشافعية والحنابلة[١]: يقع ما نواه، فإن نوى طلقتين أو ثلاثاً، وقع، لما روي أن «رُكانَة بن عبد يزيد طلق امرأته سُهَيْمة البتة، فأخبر النبيَّ ﷺ بذلك، فقال: والله ما أردتُ إلا واحدةً، فقال رسول الله ﷺ: والله ما أردتَ إلا واحدة؟ قال ركانة: والله ما أردتُ إلا واحدة، فردها إليه رسول الله ﷺ، وطلقها الثانية في زمان عمر بن الخطاب، والثالثة في زمن عثمان[٢]».

وفي رأي الحنفية[٣]: يقع الطلاق عند عدم العدد بالصيغة، وقول الرجل: أنت طالق البتة، من كنايات الطلاق التي يقع بها الطلاق عندهم بائناً؛ لأنه اقترن بوصف الشدة أو القوة أو بما يفيد البينونة.

٢- تحديد المقصود بالإشارة:

إن قال الرجل لامرأته: أنت طالق هكذا، وأشار بثلاث أصابع، وقع الثلاث عند الشافعية والمالكية والحنابلة[٤]؛ لأن الإشارة بالأصابع مع قوله (هكذا) بمنزلة

= وابن ماجه، وحديث جابر عند الترمذي، وحديث عقبة بن عامر عند ابن ماجه، وحديث أبي هريرة عند أحمد والبزار، وحديث ابن عباس عند ابن ماجه، كلها بلفظ «لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له» إلا حديث عقبة فهو بلفظ: «لعن الله المحلل والمحلل له» (نصب الراية: ٣/ ٢٣٨-٢٤٠).

(١) المهذب: ٢/ ٨٤، غاية المنتهى: ٣/ ١٢٧، الشرح الصغير: ٢/ ٥٦٠.

(٢) رواه الشافعي وأبو داود والترمذي، وقال أبو داود: هذا حديث حسن صحيح، وصححه أيضاً ابن حبان والحاكم (نيل الأوطار: ٦/ ٢٢٦).

(٣) الدر المختار: ٢/ ٦١٧، ٦٢٧.

(٤) المهذب: ٢/ ٨٤، غاية المنتهى: ٣/ ١٢٨.

النية في بيان العدد. وإن قال: أردت بعدد الأصبعين المقبوضتين، قبل قوله؛ لأنه يحتمل ما يدعيه. ولوقال: أنت طالق وأشار بالأصابع، ولم يقل (هكذا) وقال: أردت واحدة ولم أرد العدد فهي واحدة، أي يقبل قوله؛ لأنه يحتمل ما يدعيه.

وكذلك يقع ثلاثاً بالإشارة عند الحنفية[١]؛ لأن الطلاق الثلاث يقع عندهم إذا كان مقروناً بعدد الثلاثة نصاً أو إشارة، أو موصوفاً بصفة تنبئ عن البينونة أو ما يدل عليها.

٣- واحدة في اثنتين:

قرر الشافعية عملاً بمبدئهم في تحكيم النية[٢]: إن قال الرجل: أنت طالق واحدة في اثنتين، فإن نوى طلقة واحدة مع اثنتين، وقعت ثلاث؛ لأن (في) تستعمل بمعنى (مع) لقوله عز وجل: ﴿ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾ ﴾ [الفجر: ٨٩/ ٢٩-٣٠] أي مع عبادي. فإن لم يكن له نية: فإن لم يعرف الحساب ولا نوى مقتضاه في الحساب، طلقت طلقة واحدة بقوله: (أنت طالق) ولا يقع بقوله: (في اثنتين) شيء؛ لأنه لا يعرف مقتضاه، فلم يلزمه حكمه كالأعجمي إذا طلق بالعربية وهو لا يعرف معناه. وإن نوى مقتضاه في الحساب وهو غير عالم به، فالمذهب أنه لا يقع إلا طلقة واحدة؛ لأنه إذا لم يعلم مقتضاه، لم يلزمه حكمه كالأعجمي إذا طلق بالعربية، وهولا يعلم وقال: أردت مقتضاه في العربية.فإن كان عالماً بالحساب: فإن نوى موجبه في الحساب، طلقت طلقتين لأنه موجبه في الحساب طلقتان. وإن لم يكن له نية، فالمنصوص أنها تطلق طلقة؛ لأن هذا اللفظ غير متعارف عند الناس، ويحتمل طلقة في طلقتين واقعتين، ويحتمل طلقة في طلقتين باقيتين، فلا يجوز أن يوقع بالشك.

ومذهب الحنفية[٣]: يقع بقوله: (واحدة في ثنتين) طلقة واحدة إن لم ينو أو نوى الضرب؛ لأنه يكثر الأجزاء لا الأفراد، وإن نوى واحدة وثنتين فيقع ثلاثاً في المدخول بها، وواحدة في غير المدخول بها.

---

(١) رد المحتار: ٢/ ٥٩٢، ٦١٥.

(٢) المهذب: ٢/ ٨٤.

(٣) الدر المختار: ٢/ ٦٠٣.

٤- طالق طلقة بل طلقتان:

رأى الشافعية[١]: أنه إن قال: أنت طالق طلقة، بل طلقتان، ففيه وجهان: أحدهما ـ يقع طلقتان، كما إذا قال: له علي درهم، بل درهمان، لزمه درهمان. والوجه الثاني ـ يقع الثلاث؛ لأن الطلاق إيقاع، فلا يجوز أن يوقع الطلاق الواحد مرتين، فحمل على طلاق مستأنف.

٥- اقتران الطلاق بلفظ الثلاث، وتكراره:

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة والظاهرية[٢]على أنه إذا قال الرجل لغير المدخول بها: «أنت طالق ثلاثاً» وقع الثلاث؛ لأن الجميع صادف الزوجية، فوقع الجميع، كما لو قال ذلك للمدخول بها.

واتفقوا أيضاً على أنه إن قال الزوج لامرأته: «أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق» وتخلل فصل[٣]بينها، وقعت الثلاث، سواء أقصد التأكيد أم لا؛ لأنه خلاف الظاهر. وإن قال: قصدت التأكيد صدق ديانة، لا قضاء.

وإن لم يتخلل فصل: فإن قصد تأكيد الطلقة الأولى بالأخيرتين، فتقع واحدة؛ لأن التأكيد في الكلام معهود لغة وشرعاً. وإن قصد استئنافاً أو أطلق (بأن لم يقصد تأكيداً ولا استئنافاً) تقع الثلاث، عملاً بظاهر اللفظ.

وكذا تطلق ثلاثاً إن قال: أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق، أو عطف بالواو أو بالفاء.

٦- تطليق الجماعة:

لو قال الرجل لنسائه الأربع: أوقعت عليكن أو بينكن طلقة، فمذهب الحنفية

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المهذب: ٢/ ٨٤، اللباب: ٣/ ٤٩، الدر المختار: ٢/ ٦٣٢، القوانين الفقهية: ص ٢٢٩، مغني المحتاج: ٣/ ٢٩٧، المغني: ٧/ ٢٣٣-٢٣٥، المحلى: ١٠/ ٢١٣، مسألة ١٩٥١، و١٩٥٢.

(٣) المراد بالفصل: أن يسكت فوق سكتة النفَس.

والشافعية[١]: طلقت كل واحدة منهن طلقة؛ لأنه يخص كل واحدة منهن ربع طلقة، وتكمل بالسراية. وكذا إن قال: بينكن تطليقتان أو ثلاث أو أربع، وقع على كل واحدة طلقة، إلا أن ينوي قسمة كل واحدة منهن، بأن قال: أردت أن يقع على كل واحدة من الطلقتين، وقع على كل واحدة طلقتان، وإن قال: أردت أن يقع على كل واحدة من الثلاث الطلقات، فتطلق كل واحدة ثلاثاً؛ لأنه مقر على نفسه بما فيه تغليظ، واللفظ محتمل له.

وإن قال: بينكن خمس طلقات، وقع على كل واحدة طلقتان، وهكذا إلى ثمان تطليقات. فإن زاد عليها، بأن قال: أوقعت عليكن تسعاً، طلقت كل واحدة ثلاثاً.

وإن قال: أوقعت بينكن نصف طلقة، وثلث طلقة، وسدس طلقة، طلقت كل واحدة ثلاثاً؛ لأنه لما عطف وجب أن يقسم كل جزء من ذلك بينهن، ثم يكمل.

أما إن قال الرجل لنسائه: إحداكن طالق أو قال لإحدى امرأتيه: إحداكما طالق، طلقت واحدة، ويرجع إلي تعيينه اتفاقاً[٢].

٧- الطلاق ملء الدنيا أوأشد الطلاق:

ذهب الشافعية والحنابلة[٣]: إن قال الرجل لامرأته: أنت طالق ملء الدنيا، أو أنت طالق أطول الطلاق أو أعرضه، وقعت طلقة؛ لأن شيئاً مما ذكر لا يقتضي العدد، وقد تتصف الطلقة الواحدة بالمذكور كله.

وإن قال: أنت طالق أشد الطلاق وأغلظه، وقعت طلقة؛ لأنه قد تكون الطلقة أشد وأغلظ عليه، لتعجلها أو لحبه لها أو لحبها له، فلم يقع ما زاد بالشك. ومذهب الحنفية: تقع طلقة واحدة بائنة.

وإن قال: أنت طالق كل الطلاق أو أكثره، وقع الثلاث؛ لأنه كل الطلاق وأكثره، وهذا متفق عليه.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٦٣٠ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٨٥.
(٢) المغني: ٦/ ٣٤٠.
(٣) غاية المنتهى: ٣/ ١٢٩، المهذب: ٢/ ٨٥.

وإن قال: أنت طالق على مذهب السنة والشيعة واليهود والنصارى، أو على سائر المذاهب، أو أنت طالق لا يردك عالم ولا قاض، وقعت واحدة رجعية. وهذا باتفاق المذاهب[١].

٨- طلقة قبل طلقة أو بعدها طلقة:

يرى الشافعية[٢]: أنه لو قال: (طلقة قبل طلقة) أو (بعدها طلقة) أو (طلقة بعد طلقة) أو (قبلها طلقة) فتقع طلقتان في المدخول بها، وطلقة في غير المدخول بها، إذ مقتضاه في المدخول بها إيقاع طلقتين: إحداهما في الحال، وتعقبها الأخرى، أما في غير المدخول بها فتبين في الطلقة الأولى، فلم تصادف الثانية محلاً وهوالنكاح.

ولو قال: (طلقة في طلقة) وأراد (مع) فيقع طلقتان كما في قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ﴾ [الأعراف: ٧/٣٨]، وإن أراد الظرف أو الحساب، أو أطلق، فتقع طلقة واحدة في الجميع، إذ مقتضى الظرف والحساب واحدة.

ولو قال: (أنت طالق نصف طلقة) فتقع طلقة بكل حال من إرادة المعية أو الظروف أو الحساب أو عدم إرادة شيء؛ لأن الطلاق لا يتجزأ.

ولو قال: (أنت طالق طلقة في طلقتين) وقصد بـ (في) معية، فتقع ثلاث، وإن قصد ظرفاً فواحدة، أو حساباً وعرفه، فثنتان. وإن جهله وقصد معناه فطلقة.

ويتفق الحنابلة[٣]مع الشافعية في قول الرجل: (أنت طالق طلقة قبلها طلقة) ونحوه، يقع طلقتان في المدخول بها، وطلقة في غير المدخول بها. وإن قال: (أنت طالق طلقة بعدها طلقة) وقال: أردت أني أوقع بعدها طلقة، يصدق ديانة، وهل يصدق قضاءً؟ خلاف، الصحيح أنه إن وجد له طلاق في نكاح آخر، أو من زوج قبله، صدق، وإن لم يوجد لا يقبل قوله؛ لأنه لا يحتمل ما قاله.

---

(١) الدر المختار: ٢/٦١٨، ٦٣١، ٦٣٣.

(٢) مغني المحتاج: ٣/٢٩٧ وما بعدها، المهذب: ٢/٨٦.

(٣) المغني: ٧/٢٣١ وما بعدها.

ووافق الحنفية[1] الشافعية أيضاً في قول الرجل: (أنت طالق واحدة قبلهاواحدة) أو قال: (واحدة بعد واحدة) أو (مع واحدة أو معها واحدة) تقع طلقتان؛ لأن في المثال الأول الملفوظ به أولاً موقع آخراً؛ لأنه أوقع واحدة، وأخبر أن قبلها واحدة سابقة، فوقعتا معاً؛ لأن الإيقاع في الماضي إيقاع في الحال.وفي المثال الثاني أوقع في الحالة الأولى طلقة واحدة وأخبر أنها بعد واحدة سابقة، وأما في الحالتين الأخيرتين؛ فلأن (مع) للمقارنة، فكأنه قرن بينهما، فوقعتا.

أما لو قال: (أنت طالق واحدة قبل واحدة) فتقع واحدة؛ لأن الملفوظ به أولاً موقع أولاً، فتقع الأولى لا غير؛ لأنه أوقع واحدة، وأخبر أنها قبل أخرى ستقع، وقد بانت بهذه، فلغت الثانية. وكذا إن قال: (واحدة بعدها واحدة) وقعت واحدة أيضاً؛ لأن الملفوظ به أولاً موقع أولاً، فتقع الأولى لا غير، لأنه أوقع واحدة، وأخبر أن بعدها أخرى ستقع.

وإن قال لها: (إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة وواحدة) أو (فواحدة) فدخلت الدار، وقعت عليها واحدة عند أبي حنيفة؛ لأن المعلق بالدخول كالمنجز، في حالة تقديم الشرط. فإن أخر الشرط يقع ثنتان؛ لأن الشرط إذا تأخر بغير صدر الكلام، فيتوقف عليه، فيقعن جملة، أما إن تقدم الشرط فتقع طلقة واحدة، لتعلقها بالشرط دفعة واحدة.

وإذا قال لها: أنت طالق بمكة، فهي طالق في الحال في كل البلاد، وكذلك إن قال: أنت طالق في الدار، تطلق في الحال؛ لأن الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان، كما أبان الحنفية. وإن عنى به (إذا أتيت مكة) يصدق ديانة لا قضاء؛ لأنه نوى الإضمار، وهو خلاف الظاهر.

وإن قال لها: أنت طالق إذا دخلت مكة، لم تطلق حتى تدخل مكة؛ لأنه علقه بالدخول.

وإن قال لها: أنت طالق غداً، وقع الطلاق عليها بطلوع الفجر؛ لأنه وصفها بالطلاق في جميع الغد، فيقع في أول جزء منه. ولو نوى آخر النهار، صدق ديانة لا قضاء؛ لأنه نوى التخصيص في العموم، وهويحتمله مخالفاً لظاهر الكلام.

---

(١) اللباب مع الكتاب: ٣/ ٤٩ وما بعدها،الدرالمختار: ٢/ ٦٢٨.

٩- الطلاق غير المعين:

قال الحنفية[١]: لو قال: امرأتي طالق، وله امرأتان أو ثلاث، تطلق واحدة منهن، وله خيار التعيين.

ولو قال: (نساء الدنيا طوالق) لم تطلق امرأته. أما لو قال: نساء المحلة والدار والبيت، فتطلق امرأته، ولو قال: نسائي طوالق، ولا نية له، طلقن كلهن بغير خلاف؛ لأن لفظه عام.

ولو قالت امرأة لزوجها: طلقني، فقال: فعلت أي طلقت بقرينة الطلب، طلقت واحدة. فإن قالت: زدني، فقال: فعلت، طلقت أخرى. ولو قالت: طلقني، طلقني، طلقني، فتقع واحدة إن لم ينو الثلاث. ولو عطفت بالواو، فثلاث؛ لأنه قرينة التكرار، فيطابقه الجواب.

ولو قالت: طلقت نفسي، فأجاز، طلقت؛ لأنه يملك إنشاء الطلاق عليها، فيملك الإجازة التي هي أضعف، بالأولى. وكذا لو قالت: أبنت نفسي، فأجاز، طلقت إن نوى ولو ثلاثاً. أما لو قالت المرأة: اخترت نفسي منك، فقال الزوج: أجزت، ونوى الطلاق، لا يقع شيء؛ لأن قولها (اخترت) لم يوضع للطلاق، لا صريحاً ولا كناية.

١٠- عدد الطلاق في ألفاظ الكناية عند المالكية:

الكناية عند المالكية ظاهرة ومحتملة[٢]:

أما الكناية المحتملة أو الخفية: فهي كقول الرجل لامرأته: الحقي بأهلك، واذهبي، وابعدي عني وما أشبه ذلك. فهذا لا يلزمه الطلاق إلا إن نواه. فإن قال: إنه لم ينو الطلاق، قبل قوله فيه.

وأما الكناية الظاهرة: فهي التي جرت العادة أن يطلق بها في الشرع أو في اللغة، كلفظ التسريح والفراق، وكقوله: أنت بائن، أو بتة، أو بتلة، وما أشبه ذلك. وحكمها حكم الصريح. وهي سبعة أنواع:

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٦٢٩-٦٣٣ وما بعدها، المغني: ٧/ ١٦٩-١٧٠.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٢٩، الشرح الصغير: ٢/ ٥٦٠-٥٦٥.

الأول: ما يلزم فيه طلقة واحدة، إلا إن نوى أكثر في المرأة المدخول بها، وهو: (اعتدّي) وأما غير المدخول بها فلا عدة عليها، فإن قال لها: اعتدي، فهو من الكناية الخفية أو المحتملة، لا يقع إلا بنية.

الثاني: ما يلزم فيه الثلاث مطلقاً وهو: بتة، و: حبلك على غاربك.

الثالث: ما يلزم فيه الثلاث في المدخول بها، وواحدة في غيرها إن لم ينو أكثر، فإن نوى ثلاثاً لزمه، أو أقل لزمه ما نواه، وهوأنت طالق واحدة بائنة.

الرابع: مايلزم فيه الثلاث في المدخول بها، وغيرها إن لم ينو أقل، وهي وهبتك لأهلك، أو رددتُك أولا عصمة لي عليك، وأنت حرام، أو خلية لأهلك أي من الزوج، أو ميتة أو كالدم أو كلحم الخنزير، أو بريّة، أو خالصة، أي مني لا عصمة لي عليك، أو بائنة، أو أنا بائن منك، أو خلي أو بري أو خالص، فإن نوى الأقل لزمه ما نواه، وحلف إن أراد نكاحها أنه ما أراد إلا الأقل، لا إن لم يرده.

الخامس: ما يلزم فيه الثلاث مطلقاً، ما لم ينو أقل، وهو: خليت سبيلك.

السادس: ما يلزم فيه الثلاث في المدخول بها، وينوي في غيرها، وهو (وجهي من وجهك حرام) أو (وجهي على وجهك حرام) فلا فرق بين (من) و (على) ومثله: لا نكاح بيني وبينك، أو لا ملك لي عليك، أو لا سبيل لي عليك، فيلزمه الثلاث في المدخول بها فقط، إلا إن كان الكلام لعتاب، فلا شيء عليه.

السابع: ما يلزم فيه واحدة مطلقاً سواء دخل أم لا إلا لنية أكثر، وهو: فارقتك، يقع بها طلقة رجعية في المدخول بها.

وكل ذلك ما لم تدل القرائن على عدم إرادة الطلاق، فيصدق الرجل في نفي الطلاق إن دلت القرينة على النفي في جميع الكنايات الظاهرة. والحاصل: أن لفظي (اعتدي وفارقتك) يقع بهما طلقة واحدة، وبقية ألفاظ الكناية الظاهرة المذكورة يقع بها الثلاث.

١١- الطلاق المقيد بالاستثناء:

ذهب علماء المذاهب الأربعة[١]: إلى أنه إذا استثنى المطلِّق بلسانه صح، ولم يقع ما استثناه. فإذا قال الرجل لامرأته: (أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة) تطلق طلقتين. وإذا قال: (أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين) طُلِّقت واحدة.

وإذا قال: (أنت طالق البتة إلا ثنتين إلا واحدة) يلزمه اثنتان؛ لأن (البتة) ثلاث، والاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، فأخرج من (البتة) اثنتين، ثم أخرج منهما واحدة، تضم للواحدة الأولى، واشترط الفقهاء لصحة الاستثناء الاتصال في الكلام، أي اتصال لفظ المستثنى بالمستثنى منه عرفاً بحيث يعد كلاماً واحداً، ولا يضر فصل يسير كتنفس ونحوه كسعال وعطاس.

واشترطوا أيضاً عدم استغراق المستثنى منه، فلو قال: «أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً» لم يصح الاستثناء، وطلقت ثلاثاً بلا خلاف؛ لأن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثُّنيا، ومعناه أنه تكلم بالمستثنى منه.

واشترط الشافعية في الأصح والحنابلة، أن ينوي الاستثناء قبل فراغ اليمين أي قبل تمام المستثنى منه؛ لأن اليمين إنما تعتبر بتمامها. واشترطوا أيضاً في التلفظ بالاستثناء إسماع نفسه عند اعتدال سمعه، فلا يكفي أن ينويه بقلبه من غير أن يسمع نفسه.

وبناء عليه يكون للاستثناء أحوال ثلاثة:

أ ـ استثناء القليل من الكثير: يصح بالاتفاق، مثل أن يقول: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة، وتقع ثنتان، ومن قال: أنت طالق أربعاً إلا اثنتين، لزمه اثنتان.

ب ـ استثناء العدد بعينه: مثل أن يقول: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، أو أنت طالق اثنتين إلا اثنتين، طلقت ثلاثاً في الأول، واثنتين في الثاني، وكذا لو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا طلقة وطلقة وطلقة، يقع ثلاثاً؛ لأنه استثناء الكل من الكل.

ولو قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثنتين وواحدة، وقعت واحدة، ويلغو ما حصل به الاستغراق. ولو قال أنت طالق ثلاثاً إلا نصف طلقة، وقعت الثلاث.

---

(١) الأحوال الشخصية للأستاذ زكي الدين شعبان: ص ٣٧٨.

جـ ـ استثناء الأكثر من الأقل: مثل أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين، صح الاستثناء عند الجمهور وتقع طلقة واحدة. وقال أحمد في الأصح: الاستثناء لا يصح؛ لأن الاثنتين أكثر الثلاث.

ويصح الاستثناء من الاستثناء مثل: أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين إلا واحدة، ويقع به طلقتان؛ لأن الاستثناء في الأصح ينصرف إلى الملفوظ به؛ لأنه لفظ فيتبع به موجب اللفظ.

المبحث الثالث ـ قيود إيقاع الطلاق شرعاً:

قيد الشرع الطلاق بقيود شرعية منعاً للشطط والتسرع، وحفظاً على الرابطة الزوجية؛ لأن هذا الرباط مقدس، يختلف عن كل العقود الأخرى، ولأن الطلاق يؤثر تأثيراً بالغاً في حياة المرأة، فإن جوهر ما تملكه أصبح هدراً، وربما عاشت أيِّماً لا تتزوج أبداً، وفي التأيم غالباً مفاسد كثيرة أو تعريض للفساد والشر والمعصية.

فإن توافرت هذه القيود كان الطلاق موافقاً للشرع لا إثم فيه، وإن فقد واحد منها، كان إيقاعه موجباً للإثم والسخط الإلهي.

والقيود ثلاثة[1]:

١ - أن يكون الطلاق لحاجة مقبولة.

٢ - أن يكون في طهر لم يجامعها فيه.

٣ - أن يكون مفرّقاً ليس بأكثر من واحدة.

وأبحث هذه القيود وأثر مخالفتها عند فقهائنا:

أولاً ـ أن يكون الطلاق لحاجة مقبولة شرعاً وعرفاً:

(١) فتح القدير: ٣/ ١٤٧، اللباب: ٣/ ٥٣، بداية المجتهد: ٢/ ٨٠، الشرح الصغير: ٢/ ٥٧٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٣٠٠ ومابعدها، المهذب: ٢/ ٨٦ ومابعدها، كشاف القناع: ٥/ ٣٠٥-٣٠٩، المغني: ٧/ ١٦٠-١٦٤.

يرى الحنفية في أصل المذهب[١] كما تبين سابقاً: أن الأصل في الطلاق هو الإباحة، لإطلاق الآيات القرآنية الواردة فيه، مثل قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢/٢٣٦] وقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] ولأن الرسول ﷺ طلق حفصة، وفعله الصحابة، ولو كان الطلاق محظوراً لما أقدموا عليه.

ونوقشت هذه الأدلة، أما الآية الأولى فهي لبيان إباحة الطلاق قبل الدخول وقبل تسمية المهر، وأما الآية الثانية فبيان وقت الطلاق المفضل شرعاً وهو وقت ابتداء أو استقبال العدة. وأما طلاق حفصة وطلاق بعض الصحابة، فلم يثبت أنه كان لغير حاجة أو سبب يدعو إليه. والظاهر هو أنه لحاجة؛ لأن الطلاق لغير حاجة كفر بنعمة الزواج، وإيذاء محض بالزوجة وأهلها وأولادها.

ويرى الجمهور غير الحنفية منهم الكمال بن الهمام وابن عابدين[٢]: أن الأصل في الطلاق هو الحظر والمنع وخلاف الأولى، والأولى أن يكون لحاجة كسوء سلوك الزوجة أوإيذائها أحداً، لما فيه من قطع الألفة، وهدم سنة الاجتماع، والتعريض للفساد، ولقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/٣٤] وللحديث السابق: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» وحديث: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة»[٣] ففيه دليل على أن سؤال المرأة الطلاق من زوجها محرم عليها تحريماً شديداً؛ لأن من لم يرح رائحة الجنة غير داخل إليها أبداً، وكفى بذنب يبلغ بصاحبه إلى ذلك المبلغ مشيراً إلى خطورته وشدته، كما قال الشوكاني[٤].

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٥٧١ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٢١-٢٢.

(٢) الدسوقي: ٢/ ٣٦١، المهذب: ٢/ ٧٨، كشاف القناع: ٥/ ٢٦١، المغني: ٧/ ٩٧ وما بعدها.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم عن ثوبان، وهو حسن، وفي حديث آخر رواه الطبراني عن أبي موسى: «إلا من ريبة، فإن الله لايحب الذواقين ولا الذواقات» لكنه ضعيف.

(٤) نيل الأوطار: ٦/ ٢٢١.

وهذا هو الراجح لاتفاقه مع مقاصد الشريعة، ولمخاطر الطلاق المتعددة، قال ابن عابدين: الأصل في الطلاق الحظر، بمعنى أنه محظور إلا لعارض يبيحه، والإباحة للحاجة إلى الخلاص، فإذا كان بلا سبب أصلاً لم يكن فيه حاجة إلى الخلاص، بل يكون حمقاً، وسفاهة رأي، ومجرد كفران النعمة، وإخلاص الإيذاء بها وبأهلها وأولاده.

وإذا وجدت الحاجة المبيحة وهي أعم من الكبر والريبة، أبيح الطلاق، وعليها يحمل ما وقع منه ﷺ ومن أصحابه وغيرهم من الأئمة، صوناً لهم من العبث والإيذاء بلا سبب.

أثر مخالفة هذا القيد:

إذا حدث الطلاق من غير حاجة أو سبب يدعو إليه، فإنه يقع بالاتفاق، ولكن المطلِّق يأثم؛ لأن الحاجة قد تكون تقديرية، أو نفسية خفية لا تخضع للإثبات الظاهر في القضاء، وقد تكون مما يجب ستره، حفظاً لسمعة المرأة ومنعاً من التشهير بها. لهذا كان الأصح ألا يحكم على الرجل بتعويض مادي للمطلقة، بسبب كون الطلاق تعسفاً، ويكتفى بما يقرره الشرع بدفع مؤخر الصداق، ونفقة العدة، والمتعة التي هي تعويض عن الضرر الناجم عن الطلاق.

ثانياً ـــ أن يكون الطلاق في طهر لم يجامعها فيه:

هذا القيد متفق عليه بين الفقهاء[1]، فإذا أوقع الزوج الطلاق في حال الحيض أو النفاس، أو في طهر جامعها فيه، كان الطلاق عند الجمهور حراماً شرعاً وعند الحنفية مكروهاً تحريمياً، وهو المسمى طلاقاً بدعياً، واقتصر المالكية على القول بتحريم الطلاق في الحيض أو النفاس، ويكره في غيرهما. ودليل هذا القيد: أن ابن عمر طلق امرأته، وهي حائض، فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ، فقال: «مُرْه، فليراجعها أو ليطلّقْها طاهراً أو حاملاً»[2]. وفي رواية عنه: «أنه طلق امرأة له وهي

(١) فتح القدير: ٣/ ٢٨-٣٤، الشرح الصغير: ٢/ ٥٣٧، مغني المحتاج: ٣/ ٣٠٧ ومابعدها، المغني: ٧/ ٩٨-١٠٣.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ٢٢١).

حائض، فذكر ذلك عمر للنبي ﷺ، فتغيَّظ فيه رسول الله ﷺ ثم قال: ليراجعْها، ثم يمسكْها حتى تطهُر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلّقها، فليطلقها قبل أن يمسها، فتلك العدة كما أمر الله تعالى». وفي لفظ: «فتلك العدة التي أمر الله أن يُطلَّق لها النساء» فهو يدل على أن الطلاق جائز حال الطهر الذي لم يجامع فيه.

وهذا متفق مع الآية القرآنية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] أي مستقبلات عدتهن.

والسبب هو عدم إطالة العدة على المرأة، ففي الطلاق في أثناء الحيض أو في طهر جامعها فيه ضرر بالمرأة بتطويل العدة عليها؛ لأن الحيضة التي وقع فيها الطلاق لا تحتسب من العدة، وزمان الحيض زمان النفرة، وبالجماع مرة في الطهر تفتر الرغبة.

وبه يتبين أن الطلاق البدعي يكون للمرأة التي دخل بها زوجها، وكانت ممن تحيض، أما التي لم يدخل بها الزوج أو كانت حاملاً أو لا تحيض، فلا يكون طلاقها بدعياً قبيحاً شرعاً، قال ابن عباس: الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام، فأما اللذان هما حلال: فأن يطلق الرجل امرأته طاهراً من غير جماع، أو يطلقها حاملاً مستبيناً حملها، وأما اللذان هما حرام: فأن يطلقها حائضاً أو يطلقها عند الجماع، لا يدري، اشتمل الرحم على ولد أم لا [(١)].

أثر مخالفة هذا القيد:

يقع الطلاق باتفاق المذاهب الأربعة في حال الحيض أو في حال الطهر الذي جامع الرجل امرأته فيه؛ لأن النبي ﷺ أمر ابن عمر بمراجعة امرأته التي طلقها، وهي حائض، والمراجعة لا تكون إلا بعد وقوع الطلاق، ويؤيده رواية: «وكان عبد الله طلَّق تطليقة، فحسبت من طلاقها».

وقال الشيعة الإمامية والظاهرية وابن تيمية وابن القيم[(٢)]: يحرم الطلاق في أثناء

---

(١) رواه الدارقطني (المرجع السابق: ص ٢٢٢).

(٢) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٢١، نيل الأوطار: ٦/٢٢٦، المحلى: ١٠/١٩٧، مسألة ١٩٤٩، ١٩٥٣.

الحيض أو النفاس أو في طهر وطئ الرجل زوجته فيه، ولا ينفذ هذا الطلاق البدعي، بدليل ما يأتي:

١ً - ما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن عمر بلفظ: «طلق عبد الله ابن عمر امرأته وهي حائض، قال عبد الله: فردها علي رسول الله ﷺ ولم يرها شيئاً». وهذا الحديث صحيح كما صرح به ابن القيم وغيره.

ونوقش بأنه قد أعل هذا الحديث بمخالفة أبي الزبير لسائر الحفاظ، وقال بن عبد البر: قوله «ولم يرها شيئاً»: منكر لم يقله غير أبي الزبير، وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف إذا خالفه من هو أوثق منه، ولو صح فمعناه عندي ـ والله أعلم ـ ولم يرها شيئاً مستقيماً، لكونها لم تكن على السنة.

وقال الخطابي: وقد يحتمل أن يكون معناه: ولم يرها شيئاً تحرم معه المراجعة، أو لم يرها شيئاً جائزاً في السنة.

٢ً - حديث: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[1] والطلاق في حال الحيض مخالف لأمر الشارع، فيكون مردوداً لا أثر له. ونوقش بأن المردود هو بسبب مخالفة ركن أو شرط من أركان أو شروط العمل. وأما المخالفة بسبب تطويل العدة أو عدم وجود الحاجة إلى الطلاق، فليس أحدهما ركناً أو شرطاً للطلاق، فلا تستوجب الرد وعدم وقوع الطلاق.

٣ً - هذا الطلاق منهي عنه شرعاً غير مأذون فيه، فلا يكون مملوكاً للزوج كالوكيل بالطلاق إذا خالف أمر الموكل، فإن طلاقه لا يقع، والمنهي عنه لذاته أو لجزئه أو لوصفه اللازم يقتضي الفساد، والفاسد لا يثبت حكمه.

وأجيب بأن النهي عن الطلاق في الحيض ونحوه ليس راجعاً إلى نفس الطلاق، ولا إلى صفة من صفاته، وإنما هو راجع إلى أمر خارج عن المنهي عنه، وهو عدم الحاجة إلى الطلاق، أو ما يترتب عليه من إيذاء الزوجة بإطالة العدة، والنهي لأمر خارج عن المنهي عنه لا يدل على فساده إذا وقع، كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة. والقياس على الوكيل قياس مع الفارق؛ لأن الوكيل في الطلاق مجرد سفير

---

(١) رواه مسلم وأحمد عن عائشة، وهو صحيح شامل لكل مسألة مخالفة لما عليه أمر الرسول ﷺ.

ومعبر عن الموكل، فلا يملك غير ما فوض إليه، أما الزوج فلا يوقع الطلاق نيابة عن غيره ولا عن الله عز وجل، وإنما يوقعه عن نفسه.

٤ - هناك مرجحات لهذا الرأي بعدم الوقوع من القرآن، منها قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ١] والمطلق في حال الحيض أو الطهر الذي وطئ فيه، لم يطلق لتلك العدة التي أمر الله بتطليق النساء لها، وقد تقرر في الأصول أن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

ومنها قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] ولم يرد إلا المأذون، فدل على أن ما عداه ليس بطلاق، لما في هذا التركيب من الصيغة الصالحة للحصر أي تعريف المسند إليه باللام الجنسية.

ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] ولا أقبح من التسريح الذي حرمه الله.

وأقول: إن هذه إرشادات لما هو الأفضل، وليس فيها دلالة على عدم وقوع الطلاق، بل المقرر في السنة وقوع الطلاق، مع مخالفة هذه الإرشادات.

وفي تقديري أن رأي الجمهور أرجح، لضعف أدلة الفريق الثاني، وقد اتفق الجمهور على أن الزوج يؤمر بمراجعة الزوجة إن طلق في الحيض أو في طهر جامعها فيه، وهذه المراجعة واجبة عند المالكية، وفي الأصح عند الحنفية، وإذا امتنع الزوج عن المراجعة أجبره الحاكم في رأي المالكية عليها بالحبس أو بالضرب حتى يراجع، فإن لم يراجعها ارتجعها الحاكم عليه. ولا يقول الحنفية بصحة الرجعة من الحاكم، وإنما للحاكم معاقبة الزوج إن لم يرتجع بما يراه زاجراً؛ لأن كل معصية لا حد ولا كفارة فيها، فالواجب فيها التعزير. وتستحب المراجعة عند الشافعية والحنابلة، ولا تجب؛ لأن الزوج بالرجعة يزيل المعنى الذي حرم الطلاق، ولأنه طلاق لا يرتفع بالرجعة، فلم تجب عليه الرجعة فيه.

ثالثاً ـــ أن يكون الطلاق مفرقاً ليس بأكثر من واحدة:

اتفق الفقهاء[1] على أن الطلاق السني المشروع هو الواقع بالترتيب مفرقاً،

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٥، بداية المجتهد: ٢/ ٦٠ ومابعدها، المهذب: ٢/ ٧٨، مغني المحتاج: ٣/ ٣١١ ومابعدها، المغني: ٧/ ١٠٤.

الواحد بعد الآخر، لا بإيقاع الثلاث دفعة واحدة، لظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩] أي أن الطلاق المباح ما كان مرة بعد مرة، فإذا جمع الرجل الطلقات الثلاث بكلمة واحدة، أو بألفاظ متفرقة في طهر واحد، يكون بدعياً محظوراً في قول الحنفية والمالكية وابن تيمية وابن القيم. ولا يحرم ولا يكره عند الشافعية والحنابلة في الراجح من الروايات، وكذا عند أبي ثور وداود الظاهري، وإنما يكون تاركاً للاختيار والفضيلة.

ويؤيد الرأي الأول ما رواه النسائي عن محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلَّق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام غضبان، ثم قال: «أيلعب بكتاب الله، وأنا بين أظهركم، حتى قام رجل، فقال: يا رسول الله، ألا أقتله»[1] ويؤكده ما سبق معرفته عند جمهور الفقهاء أن الأصل في الطلاق الحظر، ولكنه أبيح للحاجة الاستثنائية لتنافر الطباع وتباين الأخلاق أو لغيرها من الأسباب، وتتحقق الحاجة بالطلقة الواحدة، ويتمكن بعدها من مراجعة زوجته عند الندم، وهو الغالب.

أثر مخالفة هذا القيد:

إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة أو بكلمات في طهر واحد، يكون آثماً مستحقاً لعقوبة يراها القاضي، لكن الطلاق يقع ثلاثاً في المذاهب الأربعة.

أقوال الفقهاء في الطلاق الثلاث بلفظ واحد:

للفقهاء آراء ثلاثة في جمع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة وهي[2]:

الأول ــ قول الجمهور منهم أئمة المذاهب الأربعة والظاهرية: يقع به ثلاث طلقات، وهو منقول عن أكثر الصحابة ومنهم الخلفاء الراشدون غير أبي بكر،

---

(١) قال ابن كثير: إسناده جيد، وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: رواته موثوقون (نيل الأوطار: ٦/ ٢٢٧).

(٢) المراجع السابقة، المختصر النافع: ص ٢٢٢، المحلى: ١٠/ ٢٠٤، مسألة ١٩٤٩. أعلام الموقعين: ٣/ ٤١-٥٢.

والعبادلة الأربعة (ابن عمر، وابن عمرو، وابن عباس، وابن مسعود) وأبو هريرة وغيرهم، ومنقول عن أكثر التابعين، لكن لا يسن أن يطلق الرجل أكثر من واحدة عند الحنفية والمالكية كما تقدم؛ لأن طلاق السنة: هو أن يطلقها واحدة ثم يتركها حتى تنقضي عدتها.

الثاني ــ قول الشيعة الإمامية: لا يقع به شيء.

الثالث ــ قول الزيدية وبعض الظاهرية وابن إسحاق وابن تيمية وابن القيم: يقع به واحدة، ولا تأثير للفظ فيه.

وأخذ القانون في مصر وسورية بهذ الرأي، نص القانون السوري على ما يلي:

(م ٩١) - يملك الزوج على زوجته ثلاث طلقات.

(م ٩٢) - الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلا واحداً.

وقد عدلت لجنة الإفتاء بالرياض عن هذا القول واختارت بالأكثرية القول بوقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً[1].

أدلة هذه الأقوال:

أما أدلة الإمامية القائلين بأنه لا يقع شيء: فهي الأدلة نفسها التي استدلوا بها على عدم وقوع الطلاق في الحيض، لأن كلاً منهما غير مشروع.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩] يدل على أن شرط وقوع الطلقة الثالثة أن تكون في حال يصح من الزوج فيها الإمساك. وإذا لم يصح الإمساك إلا بعد المراجعة، لم تصح الثالثة إلا بعدها لما ذكر، وإذا لزم في الثالثة لزم في الثانية.

وأما أدلة الزيدية وابن تيمية وابن القيم القائلين بوقوع طلاق واحد، فهي ما يأتي:

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية ـ المجلد الأول ـ العدد الثالث، عام ١٣٩٧ هـ، ص ١٦٥ وما بعدها.

أ - آية ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] إلى قوله تعالى في الطلقة الثالثة: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] أي أن المشروع تفريق الطلاق مرة بعد مرة، لأنه تعالى قال: ﴿مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] ولم يقل «طلقتان».

وليس مشروعاً كون الطلاق كله دفعة واحدة، فإذا جمع الطلاق الثلاث في لفظ واحد، لا يقع إلا واحدة، والمطلّق بلفظ الثلاث مطلق بواحدة، لا مطلق ثلاث.

ويرد عليه بأن الآية ترشد إلى الطلاق المشروع أو المباح، وليس فيها دلالة على وقوع الطلاق وعدم وقوعه إذا لم يكن مفرقاً، فيكون المرجع إلى السنة، والسنة بينت أنّ الطلاق الثلاث يقع ثلاثاً.

ومما جاء في السنة في قصة ابن عمر الذي طلق امرأته في أثناء الحيض: أنه قال: «يا رسول الله، أرأيت لو طلقتُها ثلاثاً، أكان يحل لي أن أراجعها؟ قال: لا، كانت تبين منك، وتكون معصية»[(١)].

ب - حديث ابن عباس قال: «كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاقُ الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليه، فأمضاه عليهم»[(٢)] فهو واضح الدلالة على جعل الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة، وعلى أنه لم ينسخ لاستمرار العمل به في عهد أبي بكر وسنتين من خلافة عمر، ولأن عمر أمضاه من باب المصلحة والسياسة الشرعية.

وأجيب عنه بأنه محمول على صورة تكرير لفظ الطلاق ثلاث مرات، بأن يقول: (أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق) فإنه يلزمه واحدة إذا قصد التوكيد، وثلاث إذا قصد تكرير الإيقاع، فكان الناس على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر على صدقهم وسلامتهم وقصدهم في الغالب الفضيلة والاختيار، لم يظهر فيهم خب ولا خداع، وكانوا يصدقون في إرادة التوكيد، فلما رأى عمر في زمانه أموراً ظهرت، وأحوالاً

---

(١) رواه الدارقطني عن الحسن عن ابن عمر، لكن في إسناده ضعيف (نيل الأوطار: ٦/ ٢٢٧-٢٢٨).

(٢) رواه أحمد ومسلم عن طاوس عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٠).

تغيرت، وفشا إيقاع الثلاث جملة بلفظ لا يحتمل التأويل، ألزمهم الثلاث في صورة التكرير، إذ صار الغالب عليهم قصدها، وقد أشار إليه بقوله: «إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة».

ثم إن هذا الحكم إنما هو في القضاء، أما في الديانة فإن كل واحد يعامل فيها بنيته. ومخالفة عمر لما مضى لا شيء فيها؛ لأنها ترجع إلى تغير الحكم بسبب تغير العرف وحال الناس. والحق أن في هذا الحديث نظراً.

٣ - حديث ابن عباس عن رُكانة: «أنه طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله النبي ﷺ، كيف طلقتها؟ فقال: ثلاثاً في مجلس واحد، فقال له ﷺ: إنما تلك واحدة فارتجعها»[1].

وأجيب عنه بأجوبة:

منها ـ أن في إسناده محمد بن إسحاق، ورد بأنهم قد احتجوا في غير واحد من الأحكام مثل هذا الإسناد.

ومنها ـ معارضته لفتوى ابن عباس، فإنه كان يفتي من سأله عن حكم الطلاق بلفظ الثلاث بأنه يقع ثلاثاً. ورد بأن المعتبر روايته لا رأيه.

ومنها ـ أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة، كما تقدم لدينا. ويمكن أن يكون من روى «ثلاثاً» حمل «البتة» على معنى الثلاث، وفيه مخالفة للظاهر، والحديث نص في محل النزاع.

أدلة الجمهور القائلين بوقوع ثلاث طلقات:

استدل فقهاء المذاهب الأربعة وموافقوهم على وقوع ثلاث طلقات بما يأتي من الكتاب والسنة والإجماع والآثار والقياس:

١ - الكتاب: منه قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] فهو يدل على وقوع الثلاث معاً مع كونه منهياً عنه؛ لأن قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] تنبيه إلى الحكمة من التفريق، ليتمكن من

(١) أخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه (نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٢).

المراجعة، فإذا خالف الرجل الحكمة، وطلق اثنتين معاً، صح وقوعهما إذ لا تفريق بينهما، ثم إن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] يدل على تحريمها عليه بالثالثة بعد الاثنتين، ولم يفرق بين إيقاعهما في طهر واحد أو في أطهار.

ومنه ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ١] إلى قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ١] والطلاق المشروع ما يعقبه عدة، وهو منتف في إيقاع الثلاث في العدة، وفيها دلالة على وقوع الطلاق لغير العدة، إذ لو لم يقع لم يكن ظالماً لنفسه بإيقاعه لغير العدة، ومن لم يطلق للعدة بأن طلق ثلاثاً مثلاً، فقد ظلم نفسه.

ومنه آية ﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١] وغيرها من آيات الطلاق. تدل ظواهر هذه الآيات على ألا فرق بين إيقاع الطلقة الواحدة والثنتين والثلاث.

وأجيب: بأن هذه عمومات مخصصة، وإطلاقات مقيدة بما ثبت من الأدلة الدالة على المنع من وقوع ما فوق الطلقة الواحدة.

٢ً - السنة: منها حديث سهل بن سعد في الصحيحين في قصة لعان عويمر العجلاني، وفيه: «فلما فرغا قال عويمر: كذبتُ عليها يا رسول الله، إن أمسكتها، فطلَّقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ» ولم ينقل إنكار النبي ﷺ. وأجيب: إنما لم ينكره عليه؛ لأنه لم يصادف محلاً مملوكاً له ولا نفوذاً.

ومنها ـ حديث محمود بن لبيد عند النسائي السابق، وفيه أن النبي ﷺ غضب من إيقاع الثلاث دفعة في غير اللعان، وقال: «أيلعب بكتاب الله، وأنا بين أظهركم؟» هذا يدل على أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يكون ثلاثاً، ويلزم المطلّق بها، وإن كان عاصياً في إيقاع الطلاق بدليل غضب النبي عليه الصلاة والسلام.

وأجيب بأنه حديث مرسل؛ لأن محمود بن لبيد لم يثبت له سماع من رسول الله ﷺ، وإن كانت ولادته في عهده عليه السلام. وهذا مردود؛ لأن مرسل الصحابي مقبول.

ومنها ـ حديث ركانة بن عبد يزيد المتقدم أنه طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر

النبي ﷺ، وقال: والله ما أردتُ إلا واحدة، فقال رسول الله ﷺ: «والله ما أردتَ إلا واحدة؟» قال ركانة: والله ما أردتُ إلا واحدة، فردها إليه رسول الله ﷺ[1].

وهو من أصرح الأدلة وأوضحها على وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد، لقول ركانة واستحلاف النبي له على أنه لم يرد بلفظ (البتة) إلا واحدة، فهو يدل على أنه لو أراد الثلاث لوقعت.

ونوقش الحديث بأنه حديث ضعَّف الإمام أحمد جميع طرقه، كما ذكر المنذري، وكذلك ضعفه البخاري، وأن قصة ركانة أنه طلقها البتة لا ثلاثاً.

ومنها ـ ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه من حديث عبادة بن الصامت قال: «طلَّق جدي امرأة له ألف تطليقة، فانطلق إلى رسول الله ﷺ، فذكر له ذلك، فقال النبي ﷺ: ما اتقى الله جدك، أما ثلاث فله، وأما تسع مئة وسبع وتسعون، فعدوان وظلم، إن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له» وأجيب بأن راويه ضعيف، وبأن والد عبادة بن الصامت لم يدرك الإسلام، فكيف بجدِّه؟

٣ - الإجماع: أجمع السلف على وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً. وممن حكى الإجماع على لزوم الثلاث في الطلاق بكلمة واحدة: أبو بكر الرازي والباجي وابن العربي وابن رجب.

وأجيب بأنه لم يثبت الإجماع، فقد روى أبو داود عن ابن عباس أنه يجعل الثلاث واحدة، وبأن طاوساً وعطاء قالا: «إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، فهي واحدة».

٤ -الآثار: نقل عن كثير من الصحابة رضي الله عنهم أنهم أوقعوا الطلاق الثلاث ثلاثاً، منها ما روى أبو داود عن مجاهد، قال: «كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل، فقال: إنه طلق امرأته ثلاثاً، فسكت حتى ظننت أنه ردها إليه، ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الحموقة، ثم يقول: يا ابن عباس، وإن الله قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: ٦٥/٢]، وإنك لم تتق الله، فلم أجد لك مخرجاً، عصيت ربك، وبانت منك امرأتك».

---

(١) رواه الشافعي وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم.

ومنها ـ ما روى مالك في الموطأ أن رجلاً جاء إلى ابن مسعود، فقال: «إني طلقت امرأتي ثماني تطليقات، فقال: ما قيل لك؟ فقال: قيل لي: بانت منك، قال: هو مثل ما يقولون».

ومنها ـ ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: «أن رجلاً جاء إلى عثمان بن عفان، فقال: إني طلقت امرأتي مئة، فقال: ثلاث تحرمها عليك، وسبع وتسعون عدوان».

وروى أيضاً: «أن رجلاً جاء إلى علي بن أبي طالب فقال: إني طلقت امرأتي ألفاً، فقال: بانت منك بثلاث».

وثبت مثله عن صحابة آخرين، وعن التابعين ومن بعدهم.

٥ - القياس: قال ابن قدامة[١]: إن النكاح ملك يصح إزالته متفرقاً، فصح مجتمعاً كسائر الأملاك. وناقشه ابن القيم بأن المُطلّق إذا جمع ما أمر بتفريقه، فقد تعدى حدود الله وخالف ما شرعه.

وقال القرطبي[٢]: وحجة الجمهور من جهة اللزوم ظاهرة جداً: وهو أن المطلقة ثلاثاً لا تحل للمطلق حتى تنكح زوجاً غيره، ولا فرق بين مجموعها ومفرقها لغة وشرعاً. ونوقش بأن من قال: (أحلف بالله ثلاثاً) لا يعد حلفه إلا يميناً واحدة، فليكن المطلق مثله. ورد عليه باختلاف الصيغتين، فإن عدد الطلاق ثلاث، وأما الحلف فلا أمد لعدد أيمانه، فافترقا.

والذي يظهر لي رجحان رأي الجمهور: وهو وقوع الطلاق ثلاثاً إذا طلق الرجل امرأته دفعة واحدة، لكن إذا رجح الحاكم رأياً ضعيفاً صار هو الحكم الأقوى، فإن صدر قانون، كما هو الشأن في بعض البلاد العربية بجعل هذا الطلاق واحدة، فلا مانع من اعتماده والإفتاء به، تيسيراً على الناس، وصوناً للرابطة الزوجية، وحماية لمصلحة الأولاد، خصوصاً ونحن في وقت قل فيه الورع والاحتياط، وتهاون الناس في التلفظ بهذه الصيغة من الطلاق، وهم يقصدون غالباً التهديد والزجر، ويعلمون أن في الفقه منفذاً للحل، ومراجعة الزوجة.

---

(١) المغني: ٧/ ١٠٥.

(٢) فتح الباري: ٩/ ٣٦٥.

المبحث الرابع ـ التوكيل في الطلاق وتفويضه:

يرتبط هذا البحث بنوعي الطلاق: الصريح والكناية؛ لأن تفويض الطلاق للزوجة أو غيرها إما أن يكون صريحاً وهو قول الرجل: طلقي نفسك، أو كناية وهو قوله: اختاري نفسك أو أمرك بيدك[١].

والرجل كما يملك الطلاق بنفسه يملك إنابة غيره فيه، ويجوز تفويض الطلاق للزوجة بالإجماع؛ لأنه ﷺ خيَّر نساءه بين المقام معه وبين مفارقته، لما نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ﴿٢٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/٢٨] فلو لم يكن لاختيارهن الفرقة أثر، لم يكن لتخييرهن معنى.

النيابة في الطلاق في المذاهب:

لفقهاء المذاهب اصطلاحات في إنابة الزوج غيره في الطلاق وهي ما يأتي:

مذهب الحنفية[٢]: إيقاع الطلاق من غير الزوج بإذنه: إما تفويض أو توكيل أو رسالة.

والتوكيل: إنابة الزوج عنه غير الزوجة بتطليق امرأته، كأن يقول له: وكلتك في طلاق زوجتي، فإذا قبل الوكيل الوكالة ثم قال لزوجة موكله: أنت طالق، وقع الطلاق.

والتفويض: جعل الأمر باليد أو تمليك الطلاق لزوجته بطلاق نفسها منه، أو تعليق الطلاق على مشيئة شخص أجنبي، كأن يقول له: طلق زوجتي إن شئت.

والرسالة: نقل كلام المرسل، كأن يقول الزوج لرجل: اذهب إلى فلانة، وقل لها: إن زوجك يقول لك: اختاري[٣]. أو أن يبعث الزوج طلاق امرأته الغائبة على

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٦٥٣.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٦٥٣، البدائع: ٣/ ١١٣، ١١٨، ١٢١-١٢٢.

(٣) هذا يمنح المرأة حق الاختيار بين الطلاق الرجعي وغيره، وهو يفيد التمليك، ويتم بإرادة المملك وحده.

يد إنسان، فيذهب الرسول إليها، ويبلغها الرسالة على وجهها، فيقع عليها الطلاق. فالرسول معبر وسفير وناقل كلام المرسل لا غير.

وألفاظ التفويض ثلاثة: أمر بيد، وتخيير، ومشيئة، وكل منها يفيد تمليك الطلاق من المرأة وتخييرها بين أن تختار نفسها أو زوجها.

والأمر باليد: أن يقول لها: أمرك بيدك، فيصير الأمر بيدها في الطلاق؛ لأنه جعل الأمر بيدها في الطلاق، وهو أهل لذاك، والمحل قابل للجعل. ويصير الأمر بيدها بشرطين:

أحدهما ـ نية الزوج الطلاق؛ لأنه من كنايات الطلاق، فلا يصح من غير نية الطلاق.

والثاني ـ علم المرأة بجعل الأمر بيدها، فلا يصير الأمر بيدها ما لم تسمع أو يبلغها الخبر؛ لأن معنى هذا التفويض ثبوت الخيار لها بين الطلاق أو الزوج.

والتخيير: أن يقول الزوج لامرأته: اختاري، وهو لا يختلف عن الأمر باليد إلا في شيئين:

أحدهما ـ أن الزوج إذا نوى الطلاق الثلاث في قوله (أمرك بيدك) يصح، وأما في قوله (اختاري) فلا يصح نية الثلاثة.

والثاني ـ أن في قوله (اختاري) لا بد من ذكر النفس إما في كلام الزوج أو في جواب المرأة، بأن يقول لها: اختاري نفسك، فتقول: اخترت، أو يقول لها: اختاري، فتقول: اخترت نفسي. أو ذكر الطلاق في كلام الزوج أو في كلام المرأة، بأن يقول لها: اختاري، فتقول: اخترت الطلاق. أو ذكر ما يدل على الطلاق: وهو تكرار التخيير من الزوج، بأن يقول لها: اختاري اختاري. أو ذكر (الاختيارة) في كلام الزوج أو في كلام المرأة، بأن يقول لها الزوج: اختاري اختيارة، فتقول المرأة: اخترت اختيارة.

والمشيئة: أن يقول الرجل: أنت طالق إن شئت، وهو مثل قول: اختاري؛ لأن كل واحد منهما تمليك الطلاق، إلا أن الطلاق ههنا رجعي، وهناك بائن؛ لأن المفوَّض ههنا صريح، وهناك كناية.

وأما قوله (طلقي نفسك) فهو تمليك عندهم، سواء قيده بالمشيئة أم لا، ويقتصر أثره في المجلس، كقوله: أنت طالق إن شئت.

وذهب المالكية[1] إلى أن التفويض (وهو إنابة الزوج غيره في الطلاق) يتنوع إلى ثلاثة أنواع: توكيل وتخيير وتمليك. والتوكيل: هو جعل الزوج حق إنشاء الطلاق لغيره: زوجة أو غيرها، مع بقاء الحق له في منع الوكيل من إيقاع الطلاق. فإذا وكل الرجل المرأة على طلاقها، فلها أن تفعل ما وكلها عليه من طلقة واحدة، أو أكثر، وله أن يعزلها ما لم تفعل الموكل فيه إلا لتعلق حقها بالوكالة كما سأبين قريباً. وهو بخلاف التمليك والتخيير، ليس له عزلها؛ لأن فيهما قد جعل لها ما كان يملكه ملكاً لها، أما التوكيل فإنه جعلها نائبة عنه في إيقاع الطلاق.

والتمليك: هو أن يملِّك الرجل المرأة أمر نفسها، كأن يقول لها: جعلت أمرك أو طلاقك بيدك، وليس له أن يعزلها عنه. ولها أن تفعل ما جعل بيدها من طلقة واحدة أو أكثر. ويظهر قبولها للتمليك بالقول أو بالفعل. أما القول: فهو أن توقع الطلاق بلفظها. وأما الفعل: فهو أن تفعل ما يدل على الفراق، مثل نقل أثاثها أو غيره.

وكل من التمليك والتخيير لا يتقيد في المجلس الذي صدر فيه، وفي كل منها لا يملك الرجل الرجوع عما منح المرأة.

والتخيير: هو أن يخيرها بين البقاء معه أو الفراق، بأن يقول لها: اختاريني أو اختاري نفسك. فلها أن تفعل من الأمرين ما أحبت. فإن اختارت الفراق، كان طلاقها بالثلاث. وإن أرادت طلقة أو اثنتين لم يكن لها، إلا أن يخيرها في طلقة واحدة أو طلقتين معاً، فتوقعها، وليس له عزلها. ويصح التفويض بأنواعه الثلاثة لغير الزوجة بشرط كونه حاضراً في البلد أو قريب الغيبة كاليومين وإلا انتقل التفويض للزوجة على الراجح، وإن فوض الزوج لأكثر من واحد، لم تطلق إلا باجتماعهما أي الاثنين أو باجتماعهم إن زادوا على اثنين.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٣٣، الشرح الصغير: ٢/ ٥٩٣-٦٠٣، المقدمات الممهدات: ١/ ٥٨٧ ومابعدها.

الفرق بين التمليك والتخيير:

أن المرأة في التمليك يكون لها القضاء بما قضت إلا أن ينكر عليها الزوج، فيقول: لم أرد إلا طلقة واحدة، فيحلف على ذلك.

وأما في التخيير فلا يكون الطلاق إلا ثلاثاً في المدخول بها؛ لأنه خيَّرها بين البقاء معه في العصمة أو الخروج عنها، فإن اختارت أقل من ذلك لم يقع شيء.

أما غير المدخول بها فهي كالمملَّكة، لها أن تطلق نفسها بما دون الثلاث؛ لأنها تبين منه بذلك.

ورأى الشافعية[1]: أن تفويض الطلاق تمليك له في المذهب الجديد، فيشترط لوقوعه تطليقها نفسهاعلى الفور، وإذا ملكت المرأة نفسها، فلا رجعة عليها. والتفويض: إما صريح مثل طلقي نفسك، أو كناية مثل: أبيني نفسك، اختاري نفسك، ونوى، فقالت: طلقت، وقع الطلاق؛ لأنها فوضت الطلاق، وقد فعلته في الحالين.

ولو قال لها: طلقي نفسك ونوى ثلاثاً، فقالت: طلقت ونوتهن، وقد علمت نيته أو وقع العلم بنيته صدقة، فتقع الثلاث؛ لأن اللفظ يحتمل العدد، فإن لم ينوياه فتقع واحدة في الأصح؛ لأن صريح الطلاق كناية في العدد.

ولو قال: طلقي نفسك ثلاثاً، فوحدت أي طلقت نفسها واحدة، أو عكسه، كقوله: طلقي نفسك واحدة، فثلثت أي طلقت نفسها ثلاثاً، تقع واحدة.

وقال الحنابلة[2]: من صح طلاقه صح توكيله، فإن وكل الزوج المرأة في الطلاق، صح توكيلها، وطلاقها لنفسها؛ لأنه يصح توكيلها في طلاق غيرها، فكذا في طلاق نفسها. وللوكيل أن يطلق متى شاء، إلا أن يحد له الموكل حداً كاليوم أو نحوه، فلا يملك الطلاق في غيره. ولا يطلق الوكيل أكثر من واحدة؛ إلا أن يجعل الموكل إليه أن يطلق أكثر من واحدة بلفظة أو نية، فلو وكله في ثلاث، فطلق

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٥-٢٨٧، المهذب: ٢/ ٨٠.

(٢) كشاف القناع: ٥/ ٢٦٨ وما بعدها، ٣٥٤ وما بعدها، المغني: ٧/ ٢١٢.

واحدة، وقعت. ولو وكله في طلقة واحدة، فطلق ثلاثاً، طلقت واحدة، عملاً بالمأذون فيه.

وإن خير الموكل الوكيل بأن قال له: طلق ما شئت من ثلاث، ملك اثنتين فأقل؛ لأن لفظه يقتضي ذلك؛ لأن (من) للتبعيض، وكذا لو خيَّر زوجته، فقال لها: اختاري من ثلاث ما شئت، لم يكن لها أن تختار أكثر من اثنتين.

وإن قال لامرأته: طلقي نفسك، فلها الطلاق كالوكيل. وإن قال لها: (أنت طالق إن شئت) ونحوها من أدوات الشرط، لم تطلق حتى تشاء، وتنطق بالمشيئة بلسانها، فتقول: قد شئت؛ لأن ما في القلب لا يعلم حتى يعبر عنه اللسان، فتعلق الحكم بما يتعلق به دون ما في القلب، فلو شاءت بقلبها دون نطقها، لم يقع طلاق.

وكذلك إن علق الطلاق بمشيئة غيرها، فمتى وجدت المشيئة باللسان، وقع الطلاق، سواء أكان على الفور أم على التراخي. وذلك خلافاً للشافعية الذين اشترطوا إعلان المشيئة في الحال؛ لأن هذا تمليك للطلاق، فكان على الفور كقوله (اختاري)، كما تقدم. ورد الحنابلة بأن هذا تعليق للطلاق على شرط، فكان على التراخي كسائر التعليق، ولأنه إزالة ملك معلق على المشيئة، فكان على التراخي كالعتق. وهو بخلاف كلمة (اختاري) فإنه ليس بشرط، إنما هو تخيير، فتقيد بالمجلس كخيار المجلس.

حكم الوكيل بالطلاق:

قرر الحنفية أن الوكيل بالطلاق مقيد بالعمل برأي الموكل، فإذا تجاوزه لم ينفذ تصرفه إلا بإجازة الموكل. وللوكيل أن يطلق متى شاء ما لم يقيده الموكل بزمن معين، وللموكل أن يعزل الوكيل متى شاء.

لكن الوكيل بالطلاق مجرد سفير ومعبر عن الموكل كالوكيل في الزواج، فلا يطالب بشيء من حقوق الطلاق، كدفع مؤخر المهر أو المتعة أو نفقة العدة، وإنما يطالب بها الزوج نفسه.

ويرى المالكية[١]: أن الموكل لا يملك عزل الوكيل بالطلاق إذا تعلق حق الزوجة بتلك الوكالة، كماإذا قال الرجل لزوجته: إن تزوجت عليك فأمرك بيدك، فليس له عزلها عن الوكالة لتعلق حقها بالتوكيل؛ لأن رفع الضرر عنها قد تعلق بالتوكيل، فليس له عزلها عنه.

صفة حكم التفويض بالطلاق للزوجة أو غيرها:

يرى الحنفية[٢]: أن التفويض لازم من جانب الزوج، فلا يملك الرجوع عنه ولا منع المرأة مما جعل إليها، ولا فسخه؛ لأنه ملَّكها الطلاق، ومن ملَّك غيره شيئاً، فقد زالت ولايته من الملك، فلا يملك إبطاله بالرجوع والمنع والفسخ، ولأن التفويض تعليق للطلاق من جانب الزوج على مشيئة الزوجة أو غيرها، والتعليق يمين، والأيمان بعد صدورها لا يمكن الرجوع فيها كما ذكرت سابقاً.

وأما التفويض من جانب المرأة: فهو غير لازم في حق المرأة، فتملك رده صراحة أو دلالة؛ لأن جعل الأمر بيدها تخيير لها بين أن تختار نفسها وبين أن تختار زوجها، والتخيير ينافي اللزوم.

لكن ليس لها أن تختار إلا مرة واحدة؛ لأن قول الرجل لها: (أمرك بيدك) لا يقتضي التكرار إلا إذا قرن به ما يقتضي التكرار، بأن قال: أمرك بيدك كلما شئت، فيصير الأمر بيدها فيما ذكر وغيره، ولها أن تطلق نفسها في كل مجلس تطليقة واحدة، حتى تبين بثلاث؛ لأن كلمة (كلما) تقتضي تكرار الأفعال، فيقتضي تكرار التمليك عند تكرار المشيئة، إلا أنها لا تملك أن تطلق نفسها في كل مجلس إلا تطليقة واحدة؛ لأن تفويضه الطلاق لها يقتضي حصره في كل مجلس مرة.

زمن التفويض بالنسبة للمرأة:

أضاف الحنفية[٣]: إما أن يكون التفويض مطلقاً عن التقييد بزمن معين، مثل:

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٥٩٥.
(٢) البدائع: ٣/ ١١٣-١١٦، فتح القدير: ٣/ ١١٥.
(٣) البدائع: ٣/ ١١٣-١١٦، فتح القدير: ٣/ ١١٥.

اختاري نفسك أو طلقي نفسك، أو يكون مقيداً بزمن معين، مثل: اختاري نفسك أو أمرك بيدك مدة شهر أو يكون مفيداً التكرار في جميع الأزمان، مثل طلقي نفسك متى شئت.

خيار المخيَّرة: أ ـ إن كان التفويض مطلقاً: فحق الطلاق مقيد في مجلس علم المرأة بالتفويض، فما دامت في مجلسها، فالأمر بيدها؛ لأن جعل الأمر بيدها تمليك الطلاق منها، وجواب التمليك مقيد بالمجلس، فإن تغير المجلس أو ظهر ما يدل على الإعراض عن مقتضى التفويض، سقط حقها. وقد اتفق الشافعية والحنابلة كما تقدم مع الحنفية في هذا؛ لأن الصحابة ﷺ جعلوا للمخيَّرة الخيار ما دامت في المجلس. ولا يتغير المجلس بالقيام أو القعود، والقعود في البيت والركوب في السفينة لا يغير حكم المجلس أثناء المشي، لكن السير على الدابة يغير حكم المجلس؛ لأن السفينة لا يستطيع الراكب إيقافها، أما الدابة فيستطيع إيقافها، فإن سارت بطل خيارها.

وذهب المالكية[1]: إلى أنه يثبت الخيار للزوجة أبداً إلى أن يعلم أنها أسقطته، بتمكين الزوج من نفسها، فإن لم تجب بشيء رفع الزوج الأمر إلى القاضي ليأمرها بإيقاع الطلاق أو إسقاط التمليك، فإن أبت أسقطه القاضي، ولا يمهلها وإن رضي الزوج بالإمهال لحق الله تعالى، لما فيه من البقاء على عصمة مشكوكة.

ب ـ وإن كان التفويض مقيداً بزمن معين كيوم أو شهر أو سنة: ثبت حق الطلاق للمفوض إليه في الوقت المخصص إلى نهايته؛ لأنه فوض الأمر إلى زوجته مثلاً في جميع الوقت المذكور، فيبقى ما بقي الوقت.

ولو اختارت نفسها في الوقت المحدد مرة، ليس لها أن تختار مرة أخرى؛ لأن اللفظ يقتضي التحديد بالوقت، ولا يقتضي التكرار.

وإن أضيف التفويض إلى وقت في المستقبل بأن قال: أمرك بيدك غداً، أو رأس شهر كذا، فلا يصير الأمر بيدها إلا بمجيء الوقت المخصص. وإن علَّق التفويض

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٥٩٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٣٣.

بشرط، بأن قال: إذا قدم فلان، فأمرك بيدك، فلا يصير الأمر بيدها إلا بقدومه، فإن قدم فالأمر بيدها إذا علمت في مجلسها الذي يقدم فيه فلان؛ لأن المعلق بشرط كالمنجز عند الشرط، فيصير قائلاً عند القدوم: أمرك بيدك، وتملك الطلاق في مجلس علمها بالقدوم. فلو لم تعلم بقدومه حتى مضى الوقت المخصص، ثم علمت، فلا خيار لها بهذا التفويض أبداً؛ لأنها مقيدة بمدة، وقد انتهت، فلا خيار لها بعد فوات زمنه.

جـ ـ وإن كان التفويض بما يقتضي التكرار، بأن قال لها: أمرك بيدك كلما شئت، أو طلقي نفسك متى شئت، فلها أن تطلق نفسها في أي وقت تشاء، سواء في مجلس التخيير أو بعده، لكنها في قوله: (إذا، ومتى) لا تملك أن تختار إلا مرة واحدة، فإذا طلقت نفسها مرة انتهى التفويض؛ لأن (إذا ومتى) لا تفيد التكرار. أما إن قال (كلما) فلها أن تطلق نفسها أكثر من مرة إلى ثلاث؛ لأن (كلما) تقتضي تكرار الأفعال، فيتكرر التفويض عند تكرار المشيئة.

عدد الطلاق الواقع بألفاظ التفويض ونوعه:

ذهب الحنفية[1]: إلى أنه لا تملك المرأة إيقاع الطلاق الثلاث دفعة واحدة بقوله لها: طلقي نفسك، أو كلما شئت؛ لأنه فوض إليها الصريح حيث نص عليه، وكلمة (كلما) تقتضي تكرار الأفعال، وهي هنا المشيئة، وإيقاع الثلاث دفعة واحدة لا تكرار فيه، فلا يقع بها شيء في قوله (كلما) عند أبي حنيفة، وتقع طلقة واحدة عند الصاحبين.

ولو قال الزوج للمرأة: أمرك بيدك، ونوى الثلاث، فطلقت نفسها ثلاثاً، كان ثلاثاً؛ لأنه جعل أمرها بيدها مطلقاً، فيحتمل الواحد ويحتمل الثلاث، فإن نوى الثلاث، فقد نوى ما يحتمله مطلق الأمر، فصحت نيته. وإن نوى اثنتين، فهي واحدة عند أئمة الحنفية ما عدا زفر.

---

(١) البدائع: ٣/ ١١٧-١١٨، فتح القدير: ٣/ ١١٤ وما بعدها، اللباب: ٣/ ٥١، الدر المختار: ٢/ ٦٦٠ وما بعدها.

وأما نوع الطلاق الواقع: فإن كان التفويض بصريح الطلاق، كان الطلاق رجعياً، فلو قال لها: طلقي نفسك، فقالت: طلقت نفسي، وقع الطلاق رجعياً. وكذا لو قال: أمرك بيدك في تطليقة أو اختاري تطليقة، فاختارت نفسها، طلقت واحدة رجعية؛ لتفويضه إليها بالصريح، والمفيد للبينونة إذا قرن بالتصريح، صار رجعياً.

وإن كان التفويض بلفظة الاختيار أو الأمر باليد، كان الطلاق بائناً، فلو قال لها: اختاري أو أمرك بيدك، ناوياً الطلاق، ولم ينو الثلاث، فقالت: اخترت نفسي أو طلقت نفسي؛ وقع الطلاق بائناً، وكان طلاقاً واحداً؛ لأن المرأة لا يتم لها الاختيار أو الأمر باليد إلا بالطلاق البائن، فلا تصير مالكة نفسها إلا بالبائن، أما بالطلاق الرجعي فيتمكن الزوج من رجعتها بدون رضاها.

ويرى المالكية[1] كما تقدم أن الطلاق الواقع بالتفويض عند اختيار الزوجة أو تطليقها نفسها هو الطلاق الثلاث إذا كان التفويض بالتخيير. أما إذا كان التفويض بالتمليك فإن الواقع هو الطلاق الثلاث، ولكنه يحتمل الواحدة والاثنتين. والفرق أن حالة التخيير تقتضي ألا يكون للزوج سبيل على المرأة إذا اختارت نفسها، وهذا لا يتحقق إلا بوقوع الطلاق الثلاث. وأما في حالة التمليك فقد ملكها ما يملكه، فإذا أوقعت طلقة واحدة أو اثنتين أو الثلاث، كانت عاملة بمقتضى اللفظ.

ونظراً لهذا الفرق، قال المالكية: إذا كان التفويض تخييراً، فليس للزوج أن ينازع زوجته (أو يناكرها) إذا أوقعت الثلاث، وأما إذا كان التفويض تمليكاً، فللزوج أن ينازع زوجته، ويدعي أنه أراد واحدة، عندما تطلق نفسها ثلاثاً. ويكون القول قوله مع يمينه.

بدء التفويض:

يصح التفويض عند الحنفية مقارناً لإنشاء عقد الزواج أو بعده أثناء الزوجية، واشترطوا لصحة التفويض المقارن للعقد: أن يكون الإيجاب صادراً من الزوجة أو

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٥٩٧.

وكيلها، كأن تقول للرجل: تزوجتك على أن الطلاق بيدي، أو متى شئت أو كلما شئت، ويقبل الرجل التفويض.

فإن بدأ الرجل بالإيجاب، فقال للمرأة: تزوجتك على أن أمرك بيدك أو تطلقين نفسك متى شئت، وقبلت المرأة الإيجاب، يصح الزواج، ولا يصح التفويض؛ لأن الزوج في هذه الحالة قد ملّكها تطليق نفسها قبل أن يتم عقد الزواج، ولا يملك الزوج الطلاق قبل تمام الزواج، وليس للشخص أن يملك غيره شيئاً لايملكه هو.

وإذا صح التفويض بإيجاب المرأة وقبول الرجل، حين العقد، وكان مطلقاً عن التقييد بزمن معين، كأن تقول له: «تزوجتكَ على أن طلاقي بيدي» فيقول: قبلت، تقيد ملكها الطلاق بمجلس إنشاء العقد، فإذا انتهى مجلس العقد، لم يكن لها الحق في طلاق نفسها بعدئذ.

حق الزوج في الطلاق مع التفويض:

التفويض بالرغم من أنه تمليك عند الحنفية، فهو يشبه التوكيل، فيبقى للزوج حق إيقاع الطلاق، بعد أن يفوض الطلاق إلى زوجته، كما يحق للموكل التصرف في الأمر الموكل فيه بعد التوكيل.

الفرق بين التوكيل والتفويض:

التوكيل والتفويض وإن كان كل منهما عند الحنفية لا يسلب الزوج حقه في إيقاع الطلاق، إلا أنهم يفرقون بينهما من وجوه[1]:

١ - إن التفويض بعد صدوره لا يملك الزوج الرجوع عنه، أما التوكيل فيملك الموكل الرجوع عنه،ما دام الوكيل لم ينفذ ما وكل به.

٢ - يعمل المفوض إليه في التفويض العمل باختياره وبمشيئة نفسه؛ لأن الزوج ملكه هذا الحق، أما في التوكيل فيعمل الوكيل بمشيئة غيره وعلى وفق هذه المشيئة؛ لأن الوكيل يعد ممثلاً الموكل ونائباً عنه، لا مالكاً الحق الموكل فيه.

---

(١) العناية بهامش فتح القدير: ٣/ ١٠٠، رد المحتار: ٢/ ٦٥٣.

٣ - يتقيد التفويض المطلق بالمجلس، أما التوكيل فللوكيل بالطلاق أن يطلق في مجلس التوكيل وما بعده إذا كانت الوكالة مطلقة.

٤ - لا يبطل التفويض بجنون الزوج؛ لأنه في معنى التعليق. أما التوكيل فيبطل بجنون الزوج؛ لأن الجنون يخرجه عن الأهلية، وخروج الموكل أو الوكيل عن الأهلية يبطل الوكالة.

المبحث الخامس ـ أنواع الطلاق وحكم كل نوع:

ينقسم الطلاق عدة تقسيمات باعتبارات متنوعة:

فهو من حيث الصيغة ينقسم إلى صريح وكناية، وقد بينت ذلك.

ومن حيث الرجعة وعدمها ينقسم كل من الصريح والكناية إلى رجعي وبائن.

ومن حيث الموافقة للسنة ومخالفتها ينقسم إلى سني وبدعي.

ومن حيث الزمن المرتبط به ينقسم إلى منجز أو معجل، ومعلق، ومضاف إلى المستقبل. ويلحق بهذا المطلب حكم طلاق المريض مرض الموت.

تقسيم الطلاق من حيث السنة والبدعة:

ينقسم الطلاق من حيث موافقته السنة ومعارضتها، أي البدعة: إلى سني وبدعي، والسنة: ما أذن الشارع فيه، والبدعة: ما نهى الشرع عنه. وأصل البدعة: الحدث في الشيء بعد الإكمال.

والأصل في التقسيم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] قال ابن مسعود وابن عباس: طاهرات من غير جماع.

وحديث ابن عمر المتقدم لما طلق امرأته وهي حائض، فقال النبي ﷺ لعمر: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، ثم إن شاء طلقها طاهراً قبل أن يمسّ».

وللفقهاء ـ مع اتفاقهم على التقسيم ـ آراء في تحديد الطلاق السني والبدعي، ونوع الحكم في البدعي.

فذهب **الحنفية**[1] إلى أن التقسيم ثلاثي، أي أن الطلاق ثلاثة أنواع: أحسن الطلاق، والطلاق الحسن، والطلاق البدعي.

أحسن الطلاق: أن يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة، في طهر لم يجامعها فيه، ويتركها حتى تنقضي عدتها؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبون ألا يزيد الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة، فإن هذا أفضل عندهم من أن يطلقها الرجل ثلاثاً عند كل طهر واحدة، ولأنه أبعد من الندامة، لتمكنه من التدارك، وأقل ضرراً بالمرأة.

والطلاق الحسن: هو طلاق السنة: وهوأن يطلق المدخول بها ثلاثاً في ثلاثة أطهار، في كل طهرٍ تطليقة، يستقبل الطهر استقبالاً، عملاً بأمره ﷺ في حديث ابن عمر المتقدم.

وطلاق البدعة:أن يطلقها ثلاثاً أو اثنتين بكلمة واحدة، أو يطلقها ثلاثاً في طهر واحد؛ لأن الأصل في الطلاق الحظر، لما فيه من قطع الزواج الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية، والإباحة إنما هي للحاجة إلى الخلاص، ولا حاجة إلى الجمع في الثلاث، أو في طهر واحد؛ لأن الحاجة تندفع بالواحدة، وتمام الخلاص في المفرق على الأطهار، والزيادة إسراف، فكان بدعة. فإذا فعل ذلك وقع الطلاق، وبانت المرأة منه، وكان آثماً عاصياً، والطلاق مكروه تحريماً؛ لأن الحظر أو النهي لمعنى في غير الطلاق وهو فوات مصالح الدين والدنيا، مثل البيع وقت النداء لصلاة الجمعة صحيح مكروه لمعنى في غيره، والصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة مكروهة لمعنى في غيرها، وكذا إيقاع أكثر من طلقة، إذ لا حاجة إليه. لذا تجب رجعة المطلقة في الحيض أو النفاس، على الأصح رفعاً للمعصية وللأمر السابق: «مره فليراجعها» فإذا طهرت طلقها إن شاء، أو أمسكها.

وطلاق السنة: إما من ناحية الوقت أو من ناحية العدد. فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها. والسنة في الوقت: تثبت في المدخول بها

---

(١) البدائع: ٣/ ٩١-٩٦، الكتاب: ٣/ ٣٧-٤٠، فتح القدير: ٣/ ٢٢-٣٧، الدر المختار: ٢/ ٥٧٤-٥٧٨.

خاصة، وهو: أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه. وأما غير المدخول بها، فيطلقها في حال الطهر أو الحيض، على حد سواء.

وإذا كانت المرأة لا تحيض من صغر أو كبر، فأراد أن يطلقها طلاق السنة، طلقهاواحدة، فإذا مضى شهر طلقها أخرى، فإذا مضى شهر طلقها طلقة أخرى، فتصير ثلاث طلقات في ثلاثة أشهر؛ لأن الشهر في حقها قائم مقام الحيض. ويحسب الشهر بالأهلة إن كان الطلاق في أول الشهر، وبالأيام إن كان في وسط الشهر، كما هو المقرر في العدة.

ويجوز طلاق الحامل عقيب الجماع؛ لأنه لا يؤدي إلى اشتباه وجه العدة؛ لأن عدتها تنتهي حتماً بوضع الحمل. وطلاق السنة الثلاث للحامل كالتي لا تحيض، يكون في ثلاثة أشهر، يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن الإباحة لعلة الحاجة، والشهر دليل الحاجة كالمقرر في حق الآيسة والصغيرة.

ألفاظ طلاق السنة والبدعة:

إن من ألفاظ طلاق السنة التي هي نص فيه القول: أنت طالق للسنة، فلو قال رجل لامرأته المدخول بها التي تحيض: أنت طالق ثلاثاً أو ثنتين للسنة، وقع عند كل طهر طلقة، وتقع أولاها في طهر لا جماع فيه. أما لو كانت المرأة غير مدخول بها أو لا تحيض، فتقع طلقة واحدة في الحال، ثم إن غير المدخول بها تبين منه بلا عدة؛ لأنه طلاق قبل الدخول، ولا تقع طلقةغيرها ما لم يتزوجها، وأما التي لا تحيض فتقع طلقة أخرى عند مضي شهر.

وإن نوى أن تقع الثلاث في الحال، أو عند رأس كل شهر واحدة، صحت نيته؛ لأن ذلك يحتمله كلامه.

ومن ألفاظ طلاق البدعة: أن يقول الرجل: أنت طالق للبدعة أو طلاق الجور أو طلاق المعصية أو طلاق الشيطان، فإن نوى ثلاثاً فهو ثلاث؛ لأن إيقاع الثلاث في طهر واحد لا جماع فيه بدعة، وإيقاع الطلقة الواحدة في طهر جامعها فيه بدعة، والطلاق في حال الحيض بدعة، فإذا نوى به الثلاث، فقد نوى ما يحتمله كلامه، فصحت نيته.

وذهب المالكية[١]: إلى أن الطلاق السني ما توافرت فيه أربعة شروط: وهي أن تكون المرأة طاهراً من الحيض والنفاس حين الطلاق، وأن يكون زوجها لم يمسها في ذلك الطهر، وأن تكون الطلقة واحدة، وألا يُتبعها الزوج طلاقاً آخر حتى تنقضي عدتها، فإن أتبعها كان بدعة؛ لأن الأصل في الطلاق هو الحظر.

والشرطان الأولان متفق عليهما، والثالث يخالف فيه الشافعية فيباح عندهم جمع الطلقات الثلاث، والرابع يخالف فيه الحنفية فيما يترتب عليه، فإنهم قالوا: يجوز تطليق المدخول بها ثلاثاً في ثلاثة أطهار، كما تقدم.

والطلاق البدعي: ما نقص منه أحد هذه الشروط أو كلها. والطلاق البدعي إما حرام وإما مكروه، فيحرم الطلاق في الحيض أو النفاس، ويكره وقوعه بغير حيض ونفاس، لو أوقع ثلاثاً أو في طهرجامعها فيه. ويقع الطلاق في الحيض ونحوه، ويمنع وإن طلبته المرأة من زوجها في حيضها أو نفاسها.

ومن طلق زوجته وهي حائض أجبر على أن يراجعها إن كان الطلاق رجعياً، حتى تطهر ثم تحيض حيضة أخرى، ثم تطهر منها، فإذا دخلت في الطهر الثاني، فإن شاء أمسكها، وإن شاء طلقها. فإن أبى الرجعة هدد بالسجن، فإن أبى سجن فعلاً، فإن أبى هدد بالضرب، فإن أبى ضرب بالفعل، يفعل ذلك كله في مجلس واحد. فإن أبى الارتجاع، ارتجع الحاكم، بأن يقول: ارتجعتها لك.

ولا يجبر اتفاقاً على الرجعة فيما إذا طلق في طهر مسها فيه أو بعد الحيض قبل الاغتسال منه. والمرأة مصدقة في دعوى الحيض للتمكين من الرجعة.

وجاز طلاق الحامل في الحيض أي إن حاضت؛ لأن عدتها وضع حملها، فلا تطويل فيها.

وجاز طلاق غير المدخول بها في الحيض، لعدم العدة من أصلها.

ورأى الشافعية[٢]: أن الطلاق سني وبدعي، ولا سني ولا بدعي. أما القسم

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٢٥، الشرح الصغير: ٢/ ٥٣٧-٥٤١.

(٢) المهذب: ٢/ ٧٩، ٨٩، مغني المحتاج: ٣/ ٣٠٧-٣١٢.

الثالث: فهو طلاق الصغيرة، والآيسة، والمختلعة، والتي استبان حملها من الزوج، وغير المدخول بها. فهذا لا سنة فيه ولا بدعة؛ لأنه لا يوجد تطويل العدة.

وأما الطلاق السني: فهوالمستحب شرعاً، وهو أن يطلق الرجل امرأته طلقة واحدة، وإن أراد الثلاث فرقها في كل طهر طلقة، ليخرج من الخلاف، وإن جمع الطلقات الثلاث في طهر واحد جاز ولا يحرم، لأن عويمراً العجلاني، لما لاعن امرأته عند رسول الله ﷺ، طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره ﷺ أنها تبين باللعان[1]، فلو كان إيقاع الثلاث حراماً، لنهاه عن ذلك ليعلمه هو ومن حضره؛ ولأن فاطمة بنت قيس شكت للنبي ﷺ أن زوجها طلقها البتة، قال الشافعي رضي الله عنه: يعني والله أعلم: ثلاثاً، ولم نعلم أن النبي ﷺ نهى عن ذلك؛ وقد فعله جمع من الصحابة، وأفتى به آخرون.

لكن يسن الاقتصار على طلقة في القُرْء لذات الأقراء، وفي ظهر لذات الأشهر ليتمكن من الرجعة أو التجديد إن ندم، فإن لم يقتصر على طلقة، فليفرق الطلقات على الأيام، ويفرق الطلاق على الحامل بطلقة في الحال ويراجع، وأخرى بعد النفاس، والثالثة بعد الطهر من الحيض.

ولو قال الرجل لزوجته: أنت طالق ثلاثاً أو قال: أنت طالق ثلاثاً للسنة، وفسر الثلاث في الصورتين بتفريقها على أقراء، لم يقبل قوله ظاهراً على الصحيح المنصوص، والأصح أنه يقبل قوله ديانة بينه وبين الله تعالى.

والحاصل: أن طلاق الثلاث طلاق سني عند الشافعية والحنابلة، بدعي حرام عند المالكية والحنفية.

وأما الطلاق البدعي: فهو اثنان: أحدهما ـ طلاق المدخول بها في حال الحيض من غير حمل، لقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] أي في الوقت الذي يشرعن فيه في العدة، وزمن الحيض لا يحسب من العدة، وسبب الحرمة: تضررها بطول العدة، فإن بقية الحيض لا تحسب منها. والنفاس كالحيض. ويؤيده حديث أمر ابن عمر بمراجعة امرأته التي طلقها في الحيض.

---

(١) متفق عليه.

والثاني ـ طلاق من يجوز أن تحبل في الطهر الذي جامعها فيه قبل أن يستبين الحمل؛ لأنه إذا طلقها في الطهر الذي جامعها فيه قبل أن يستبين الحمل،لم يأمن أن تكون حاملاً، فيندم على مفارقتها مع الولد، ولأنه لا يعلم هل علقت بالوطء، فتكون عدتها بالحمل، أو لم تعلق، فتكون عدتها بالأقراء (الأطهار).

ويسن خلافاً للمالكية والحنفية مراجعة المرأة المطلقة بدعياً، ثم إن شاء طلق بعد طهر.

ولو قال لحائض: أنت طالق للبدعة، وقع الطلاق في الحال. وإن قال لها: أنت طالق للسنة، فيقع الطلاق حين تطهر من الحيض أو النفاس، بأن تشرع في الطهر، ولا يتوقف على الاغتسال، لوجود الصفة قبله.

ولو قال لمن في طهر لم تجامع فيه وهي مدخول بها: أنت طالق للسنة، وقع في الحال لوجود الصفة. وإن جومعت فيه ولم يظهر حملها، فيقع الطلاق حين تطهر بعد حيض، لشروعها حينئذ في العدة.

ولو قال لمن في طهر: أنت طالق للبدعة، فيقع الطلاق في الحال إن جومعت فيه أو في حيض قبله ولم يظهر حملها، لوجود صفة البدعة، فإن لم تجامع على النحو المذكور فيقع الطلاق حين تحيض.

ولو قال: أنت طالق طلقة حسنة أو أحسن الطلاق أو أجمله أو نحوها، فهو كقوله: أنت طالق للسنة، فإن كانت في حيض لم يقع حتى تطهر، أو في طهر لم تجامع فيه، وقع في الحال، أو جومعت فيه، وقع حين تطهر بعد حيض.

وإن وصف الطلاق بصفة ذم، كأنت طالق طلقة قبيحة أو أقبح الطلاق أو أفظعه أو أشرّه أو أفحشه أو نحوها، فهو كقوله: أنت طالق للبدعة، فإن كانت في حيض أو في طهر جامعها فيه، وقع في الحال، وإلا فحين تحيض. ولو نوى بالطلاق طلاق السنة لحسن خلقها، وكانت في زمن البدعة، دُيِّن، ولم يقبل قوله ظاهراً، أي يقبل قوله ديانة لا قضاء.

وإن قال: أنت طالق ثلاثاً، في كل قرء طلقة، فإن كانت طاهراً طلقت طلقة؛ لأن ما بقي من الطهر قرء، وإن كانت حائضاً لم تطلق حتى تطهر، ثم يقع في كل

طهر طلقة. وإن كانت من القسم الثالث ممن لا سنة لها ولا بدعة: فإن كانت حاملاً طلقت في الحال طلقة؛ لأن الحمل قرء يعتد به، وإن كانت تحيض على الحمل، لم تطلق في أطهارها؛ لأنها ليست بأقراء، فإن راجعها قبل الوضع، وطهرت في النفاس، وقعت طلقة أخرى، فإن حاضت وطهرت، وقعت الطلقة الثالثة.

وإن كانت غير مدخول بها وقعت عليها طلقة وبانت، فإن كانت صغيرة مدخولاً بها طلقت في الحال طلقة، فإن لم يراجعها حتى مضت ثلاثة أشهر بانت، وإن راجعها لم تطلق في الطهر بعد الرجعة؛ لأنه هو الطهر الذي وقع فيه الطلاق.

ووافق **الحنابلة**[1] الشافعية في رأيهم بتحديد الطلاق السني والبدعي وألفاظهما وحكمهما، واستحباب مراجعة المطلقة في حيض، ووجوب إمساكها حتى تطهر، ثم استحباب إمساكها حتى تحيض حيضة أخرى ثم تطهر، على ما أمر به النبي ﷺ في حديث عمر المتقدم.

تقسيم الطلاق إلى رجعي وبائن:

ينقسم كل من الطلاق الصريح والكناية من حيث إمكان الارتجاع وعدمه إلى رجعي وبائن.

أما الطلاق الرجعي: فهو الذي يملك الزوج بعده إعادة المطلقة إلى الزوجية من غير حاجة إلى عقد جديد ما دامت في العدة، ولو لم ترض. وذلك بعد الطلاق الأول والثاني غير البائن إذا تمت المراجعة قبل انقضاء العدة، فإذا انتهت العدة انقلب الطلاق الرجعي بائناً، فلا يملك الزوج إرجاع زوجته المطلقة إلا بعقد جديد.

وأما الطلاق البائن: فهو نوعان: بائن بينونة صغرى، وبائن بينونة كبرى.

والبائن بينونة صغرى: هو الذي لا يستطيع الرجل بعده أن يعيد المطلقة إلى الزوجية إلا بعقد جديد ومهر. وهو الطلاق قبل الدخول أوعلى مال أو بالكناية عند الحنفية أو الذي يوقعه القاضي لا لعدم الإنفاق أو بسبب الإيلاء.

---

(١) المغني: ٧/ ٩٨-١١٣، كشاف القناع: ٥/ ٢٦٩-٢٧٦.

والبائن بينونة كبرى: هو الذي لا يستطيع الرجل بعده أن يعيد المطلقة إلى الزوجية إلا بعد أن تتزوج بزوج آخر زواجاً صحيحاً، ويدخل بها دخولاً حقيقياً، ثم يفارقها أو يموت عنها، وتنقضي عدتها منه. وذلك بعد الطلاق الثلاث حيث لا يملك الزوج أن يعيد زوجته إليه إلا إذا تزوجت بزوج آخر.

ضابط الطلاق الرجعي والبائن:

للفقهاء آراء في تحديد حالات الطلاق الرجعي والبائن:

رأي الحنفية[1]: كل طلاق رجعي إلا الطلاق قبل الدخول، والطلاق على مال، والطلاق بالكناية المقترن بلفظ ينبئ عن الشدة أو القوة أو البينونة أو الحرمة، والطلاق المكمل للثلاث.

وعليه، يكون الطلاق رجعياً فيما يأتي:

١ - الطلاق الصريح بعد الدخول الحقيقي: بلفظ من مادة الطلاق أو التطليق غير مقترن بعوض، ولا بعدد الثلاث، ولا موصوف بوصف الشدة أو القوة أو البينونة أو نحوها. فمن قال: أنت طالق، أو مطلقة، أو طلقتك، يقع به الطلاق الرجعي، ولا يقع به إلا واحدة، وإن نوى أكثر من ذلك، ولا يفتقر إلى النية.

أما لو قال: أنت طالق، أوأنت طالق الطلاق، أو أنت طالق طلاقاً، فإن لم تكن له نية، فهي طلقة واحدة رجعية، وإن نوى به ثلاثاً كان ثلاثاً. ولو قال: أنت طالق على المذاهب الأربعة، أو أنت طالق لا يرد ك عالم ولا قاض، يقع به طلقة رجعية.

ومن ألفاظ الطلاق التي هي في حكم الصريح عرفاً قول الرجل: علي الطلاق، وعلي الحرام، والطلاق يلزمني، والحرام يلزمني، فإنه يقع بلا نية للعرف، وبه أصبح لفظ: حرام وخالص، من قسم الصريح.

٢ - الطلاق الكنائي بعد الدخول الذي لايفيد معنى الشدة والبينونة مثل قوله:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٥٩٢، ٦١٧-٦٢١، اللباب: ٣/ ٤١-٤٤، البدائع: ٣/ ١٠٩-١١٢.

اعتدي، أو استبرئي رحمك، أو أنت واحدة، يقع بهذه الألفاظ طلقة واحدة رجعية، إذا نوى الزوج بها الطلاق.

٣ - الطلاق الذي يوقعه القاضي لعدم الإنفاق، أو بسبب الإيلاء، فإن الأول يكون رجعياً؛ لأن قدرة الزوج على الإنفاق متوقعة في أي وقت، والثاني يكون رجعياً أيضاً؛ لتمكين الزوج من العودة إلى معاشرة الزوجة.

والدليل على أن الأصل العام في كون الطلاق رجعياً آيتان: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩] ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ ...﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] فكلتا الآيتين تدلان على إمكان الرجعة ما دامت المرأة في العدة، إلا ما دل الدليل على استثنائه: وهو الطلاق الثلاث، والطلاق قبل الدخول، والطلاق على مال، والطلاق لرفع الضرر عن الزوجة، والطلاق بلفظ ينبئ عن الشدة والانفصال التام.

ويكون الطلاق بائناً فيما يأتي:

أولاً- البائن بينونة صغرى:

١ - الطلاق قبل الدخول الحقيقي أو بعد الخلوة الصحيحة المجردة، فالأول يكون بائناً، لأنه لا تجب به العدة ولا يقبل الرجعة، بدليل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٤٩] وإذا لم تجب العدة فلا تمكن المراجعة؛ لأن الرجعة لا تكون إلا في العدة، فيكون الطلاق بائناً غير رجعي.

وأما بعد الخلوة الصحيحة التي لم يحدث فيها اتصال جنسي، فيقع الطلاق بائناً، وإن وجبت العدة؛ لأن وجوب العدة إنما هو للاحتياط لثبوت النسب، والحكم بصحة الرجعة ليس فيه احتياط، بل الاحتياط يقتضي الحكم بعدم صحة الرجعة.

٢ - الطلاق الكنائي المقترن بما ينبئ عن الشدة أو القوة أو البينونة: أي أن كل طلاق بالكناية إذا نوى به الطلاق، ما عدا الألفاظ الثلاثة المتقدمة (اعتدي، استبرئي رحمك، أنت واحدة) يكون طلقة واحدة بائنة، وإن نوى به اثنتين، إذ

لا دلالة للفظ على عدد الثنتين، فيثبت الأدنى وهو الواحدة، فإن نوى به الثلاث كان ثلاثاً؛ لأن البينونة نوعان: مغلظة وهي الثلاث، ومخففة وهي الواحدة، فأيهما نوى وقعت لاحتمال اللفظ.

وهذه الألفاظ مثل قوله: أنت طالق طلقة شديدة أو قوية أو طويلة أو عريضة؛ لأن المراد بالطول والعرض الشدة والقوة.

ومثل: أنت بائن، وبتة، وبتلة، وخلية، برية، حرة، وحبلك على غاربك، والحقي بأهلك، وسرحتك وفارقتك، وتقنعي، وتخمري واستتري، واعزُبي واغرُبي[1]، وابتغي الأزواج، ونحو ذلك.

وقد أصبح: أنت خالصة، وأنت حرام، أو علي الحرام من الطلاق الصريح عرفاً، ويقع به طلقة رجعية.

٣ - الطلاق على مال: وذلك إذا خالع الرجل امرأته أو طلقها على مال؛ لأن الخلع بعوض طلاق على مال عندهم، وكان طلاقاً بائناً؛ لأن المقصود أن تملك المرأة أمرها، وتمنع الزوج من مراجعتها، ولا يتحقق هدفها إلا بالطلاق البائن.

٤ - الطلاق الذي يوقعه القاضي لا لعدم الإنفاق أو بسبب الإيلاء، وإنما بسبب عيب في الزوج أو للشقاق بين الزوجين، أو لتضرر الزوجة من غيبة الزوج أو حبسه؛ لأن التجاء الزوجة إلى القضاء لا يكون إلا لدفع الضرر عنها وحسم الزواج، ولا يتحقق المقصود إلا بالطلاق البائن.

ثانياً ـ البائن بينونة كبرى:

أن يكون طلاقاً ثالثاً، سواء أكان مكملاً للثلاث تفريقاً، بأن يطلق الرجل زوجته كل مرة طلقة، أم مقترناً بالثلاث لفظاً أو إشارة، مثل أنت طالق ثلاثاً، أو أنت طالق ويشير بأصابعه الثلاث، أم مكرراً ثلاث مرات في مجلس واحد أو في مجالس متعددة، بأن يقول لها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، فيقع ثلاثاً إلا إذا قصد تأكيد الطلقة الأولى السابقة، فلا يقع إلا طلقة واحدة.

---

(١) اعزبي من العزوبة: وهي عدم الزواج، واغربي من الغربة: وهي البعد.

والإشارة لها حكم العبارة، فإن أشار بأصبع واحدة فهي واحدة رجعية، وإن أشار باثنتين فهي اثنتان، وإن أشار بثلاث فهي ثلاث؛ لأن الإشارة متى تعلقت بها العبارة نزلت منزلة الكلام، لحصول ما وضع له الكلام بها وهو الإعلام، بدليل العرف والشرع، أما العرف فواضح، وأما الشرع، فقول النبي ﷺ: «الشهر هكذا وهكذا». وأشار ﷺ بأصابع يده كلها، فكان بياناً أن الشهر يكون ثلاثين يوماً، ثم قال ﷺ: «الشهر هكذا وهكذا»، وحبس إبهامه في المرة الثالثة، فكان بياناً أن الشهر يكون تسعة وعشرين يوماً[1].

رأي المالكية[2]: البائن يكون في أربعة مواضع:

وهي طلاق غير المدخول بها، وطلاق الخلع، والطلاق بالثلاث، والمبارأة: وهي التي يملِّك الناس بها أمر نفسها، ويجعلونها واحدة بائنة من غير خلع. والثلاثة الأولى متفق عليها.

والرجعي: هو ما عدا هذه المواضع.

رأي الشافعية والحنابلة[3]: يتفق مع رأي المالكية فيما عدا المبارأة. فيقولون: كل طلاق يقع رجعياً إلا إذا كان قبل الدخول، أو كان على مال كما في الخلع، أو كان مكملاً للثلاث أو مقترناً بعدد الثلاث.

تفصيل آراء المذاهب في عدد الطلاق الكنائي:

مذهب المالكية على التفصيل المذكور في ص ٣٨١ وما بعدها، وخلاصته:

يقع بالكناية الظاهرة (بتة، حبلك على غاربك) الثلاث مطلقاً، دخل بها أم لا، وفي الكنايات الخفية (ادخلي، اذهبي، انطلقي) يلزمه الثلاث في المذخول بها، وواحدة فقط في غيرها.

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمر. (جامع الأصول: ٧/ ١٨٢ وما بعدها، نصب الراية: ٣/ ٢٢٨).

(٢) الشرح الصغير ٢/ ٥٢٦، ٥٦٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٢٦.

(٣) الدر المختار ٢/ ٦٣٥ وما بعدها، مغني المحتاج ٢/ ٢٩٤، ٣٣٧، المغني ٧/ ١٢٧ وما بعدها ٢٧٤، ٢٧٨، الإنصاف للمرداوي ٨/ ٤٨٢ - ٤٨٥.

ويقع عند الحنفية الطلاق رجعياً بقوله: «اعتدي واستبرئي رحمك، وأنت واحدة» وإن نوى أكثر، ويقع ما نواه بباقي ألفاظ الكنايات، وإن لم ينو شيئاً فثلاث لدلالة الحال، إلا لفظ «اختاري» فإن نية الثلاث لا تصح فيه ولا تقع به.

ويقع عند الشافعية في الكنايات ما نوى. وعند الحنابلة يقع بالكنايات ثلاث، وكره الإمام أحمد الإفتاء به، سواء دخل بها أو لم يدخل.

موقف القانون:

أخذ القانون في مصر وسورية برأي الجمهور في بيان الطلاق الرجعي والبائن، فنصت المادة (٩٤) من القانون السوري على ما يلي «كل طلاق يقع رجعياً إلا المكمل للثلاث، والطلاق قبل الدخول، والطلاق على بدل، وما نص على كونه بائناً في هذا القانون» والذي نص هذا القانون على كونه بائناً هو التفريق القضائي للعيب أو العلة، والتفريق للشقاق بين الزوجين. فالقول بأن كل طلاق يقع رجعياً مخالف لمذهب الحنفية؛ لأن كنايات الطلاق عندهم كما تقدم يقع بها الطلاق بائناً ما عدا ألفاظاً ثلاثة. ونصت المادة (٩٣) من القانون السوري كما ذُكر على أن النية هي مدار طلاق الكناية: «يقع الطلاق بالألفاظ الصريحة فيه عرفاً دون الحاجة إلى نية، ويقع بالألفاظ الكنائية التي تحتمل معنى الطلاق وغيره بالنية» وهذا عمل برأي المالكية والشافعية الذين يوقعون طلاق الكناية بالنية لا بدلالة الحال، خلافاً للحنفية والحنابلة الذين يوقعون بالنية أو القرائن ودلالات الحال.

وهذا هو المعمول به نفسه في القانون المصري، فقد نصت المادة الرابعة من قانون رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٩) على ما يلي: «كنايات الطلاق: وهي ما تحتمل الطلاق وغيره، لا يقع بها الطلاق إلا بالنية».

ونصت المادة الخامسة على ما يأتي: «كل طلاق يقع رجعياً إلا المكمل للثلاث، والطلاق قبل الدخول، والطلاق على مال، وما نص على كونه بائناً في هذا القانون والقانون رقم (٢٥) لسنة ١٩٢٠».

وما نص على كونه بائناً في قانون (١٩٢٩): هو التفريق الذي يكون من القاضي بسبب ضرر الزوجة، والشقاق بينها وبين زوجها، وبسبب غيبة الزوج أو حبسه مدة طويلة.

وما نص على كونه بائناً في قانون (١٩٢٠): هو تفريق القاضي أيضاً بسبب عيوب الرجل من مثل الجنون والجذام والبرص وغيرها من العيوب في الراجح عند الحنفية، وهي عيوب الجب والعنة والخصاء.

والقانون متفق مع الفقه، ولكن كل من القانون المصري والسوري قد خالف المذاهب الأربعة في الطلاق الثلاث المقترن بعدد الثلاث، يقع ثلاثاً في المذاهب، وواحدة في القانون، فنصت المادة الثالثة من قانون عام (١٩٢٩) في مصر، والمادة (٩٢) من القانون السوري على أن «الطلاق المقترن بعدد لفظاً أو إشارة لا يقع إلا واحداً».

حكم الطلاق الرجعي والبائن:

يشترك الطلاق الرجعي والبائن في أحكام، منها:

وجوب نفقة العدة للمطلقة، وثبوت نسب ولدها الذي تلده للمطلق، ويهدم الزوج الثاني إذا تزوجت المطلقة بزوج آخر ما كان من الطلاق في الزواج الأول، سواء عند أبي حنيفة وأبي يوسف أكان الطلاق ثلاثاً أم أقل، وقال باقي الفقهاء: إنه يهدم الثلاث لا غير، فتعود إلى الأول بزوجية جديدة يملك فيها ثلاث طلقات. وينفرد الطلاق الرجعي عن البائن بأحكام.

حكم الطلاق الرجعي:

اتفق الفقهاء على أن الطلاق الرجعي له آثار هي[1]:

أً ـ نقص عدد الطلقات: يترتب على الطلاق أنه ينقص عدد الطلقات التي يملكها الزوج، فإذا طلق الرجل زوجته طلاقاً رجعياً بقي له طلقتان، وإذا طلق طلاقاً آخر بقي له طلقة واحدة.

ٌ - انتهاء رابطة الزوجية بانتهاء العدة: إذا طلق الرجل طلاقاً رجعياً وانقضت العدة من غير مراجعة بانت منه بانقضاء العدة، وحينئذ يحل مؤخر الصداق.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٦٤٥، ٧٣٨، القوانين الفقهية: ص ٢٢٦، ٢٣٤، مغني المحتاج: ٣/ ٣٤٠، المغني: ٧/ ٢٧٩، غاية المنتهى: ٣/ ١٨٠، الشرح الصغير: ٢/ ٦٠٦.

٣ً - إمكان المراجعة في العدة: يملك المطلّق مراجعة مطلقته بالقول اتفاقاً، وكذا بالفعل عند الحنفية والحنابلة والمالكية، ما دامت في العدة، فإذا انقضت العدة بانت منه، فلم يملك رجعتها إلا بإذنها.

٤ً - المرأة الرجعية زوجة يلحقها طلاق الرجل وظهاره وإيلاؤه ولعانه، ويرث أحدهما صاحبه بالاتفاق. وإن خالعها صح خلعه عند الحنابلة والحنفية؛ لأنها زوجة صح طلاقها، فصح خلعها كما قبل الطلاق، وليس مقصود الخلع التحريم، بل الخلاص من مضرة الزوج ونكاحه الذي هو سببها، والنكاح باق، ولا نأمن رجعته.

وقال الشافعي في الأظهر: يصح خلع المرأة الرجعية في أثناء العدة؛ لأنها في حكم الزوجات في كثير من الأحكام[1].

٥ً - حرمة الاستمتاع عند الشافعية والمالكية: قال الشافعية، والمالكية في المشهور: يحرم الاستمتاع بالمرأة المطلقة طلاقاً رجعياً بوطء وغيره حتى بالنظر ولو بلا شهوة؛ لأنها مفارقة كالبائن، ولأن النكاح يبيح الاستمتاع فيحرمه الطلاق؛ لأنه ضده، فإن وطئ الزوج المطلقة فلا حد، ولا يعزر إلا معتقد تحريمه. وهذا هو الحق عندي.

وقال الحنفية والحنابلة: الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء، فيجوز الاستمتاع بالرجعية ولو وطئها لا حد عليه؛ لأنه مباح، لكن تكره الخلوة بها تنزيهاً. ومن عبارات الحنفية فيه: الطلاق الرجعي لا يزيل الملك ولا الحل ما دامت في العدة. والمقصود بالملك: حل الاستمتاع وسائر حقوق الزواج، والمقصود بالحل: بقاء المطلقة حلالاً لمن طلقها ولا تحرم عليه بسبب من أسباب التحريم.

حكم الطلاق البائن:

أولاً ــ البائن بينونة صغرى: يظهر أثر الطلاق البائن بينونة صغرى فيما يأتي بالاتفاق.

أ - زوال الملك لا الحل بمجرد الطلاق: يحرم الاستمتاع مطلقاً والخلوة بعده

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٥.

ساعة الطلاق، ولا يحق مراجعة المرأة إلا بعقد جديد، ولكن يبقى الحل، سواء في العدة أم بعدها بعقد جديد.

٢ً - نقص عدد الطلقات التي يملكها الزوج كالطلاق الرجعي.

٣ً - يحل بمجرد الطلاق الصداق المؤجل إلى أحد الأجلين: الموت أو الطلاق.

٤ً - منع التوارث بين الزوجين: إذا مات أحدهما في أثناء العدة لا يرثه الآخر؛ لأن الطلاق البائن ينهي الزوجية بمجرد صدوره، إلا إذا كان الطلاق في مرض الموت وقامت قرينة على أن الزوج يقصد حرمان الزوجة من الميراث، فإنها عند الجمهور غير الشافعية ترثه إن مات في العدة، وكذا بعد العدة عند المالكية، معاملة له بنقيض مقصوده، وهذا هو طلاق الفرار.

٥ً - يلحق الطلاق الصريح عند الحنفية الطلاق البائن في أثناء العدة، ويلحق البائن الصريح أيضاً بشرط العدة إلا إذا كان الطلاق الثاني بائناً بلفظ الكناية يحتمل الإخبار عن البينونة الأولى.

ثانياً ـ البائن بينونة كبرى:

هذا يزيل الملك والحل معاً، ولا يبقى للزوجية أثر سوى العدة وما يتبعها، فيحل به الصداق المؤجل إلى الطلاق أو الوفاة، ويمنع التوارث بين الزوجين إلا إذا كان طلاق فرار عند غير الشافعية كالبائن بينونة صغرى، فيعامل بنقيض مقصوده وتحرم به المطلقة على الزوج تحريماً مؤقتاً، ولا تحل له حتى تتزوج بزوج آخر، ويدخل بها دخولاً حقيقياً، ثم يطلقها أو يموت عنها، وتنقضي عدتها منه.

البينونة الكبرى كالصغرى إلا في أمرين:

الأول ـ أن البينونة الكبرى لا محل بعدها بالاتفاق لوقوع طلاق آخر.

الثانية ـ أن المرأة في البينونة الكبرى لا يمكن أن ترجع إلى زوجها الأول حتى تتزوج بزوج آخر غيره.

حكم الطلاق الرجعي والبائن في القانون السوري:

نصت المادة (١١٨) من هذا القانون على حكم الطلاق الرجعي، وانقلابه بائناً بانتهاء العدة وهي:

١ - الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية، وللزوج أن يراجع مطلقته أثناء العدة بالقول أو الفعل، ولا يسقط هذا الحق بالإسقاط.

٢ - تبين المرأة وتنقطع الرجعة بانقضاء عدة الطلاق الرجعي. ونص هذا القانون أيضاً على آثار الطلاق البائن، فنصت المادة (١١٩) على ما يلي:

الطلاق البائن دون الثلاث يزيل الزوجية حالاً، ولا يمنع من تجديد عقد الزواج.

ونصت المادة (١٢٠) على الطلاق البائن بينونة كبرى:

الطلاق المكمل للثلاث يزيل الزوجية حالاً، ويمنع من تجديد العقد ما لم تتوافر الشرائط المبينة في المادة (٣٦) من هذا القانون.

ونص المادة (٣٦) هو ما يلي:

١ - لا يجوز أن يتزوج الرجل امرأة طلقها ثلاث مرات إلا بعد انقضاء عدتها من زوج آخر دخل بها فعلاً.

٢ - زواج المطلقة من آخر يهدم طلقات الزوج السابق، ولو كانت دون الثلاث، فإذا عادت إليه يملك عليها ثلاثاً جديدة.

تقسيم الطلاق إلى منجز ومعلق ومضاف للمستقبل:

ينقسم الطلاق بالنظر إلى الصيغة من حيث اشتمالها على التعليق على أمر مستقبل أو الإضافة إلى زمن في المستقبل وعدم اشتمالها على التعليق إلى ثلاثة أنواع: منجز، ومعلق، ومضاف[1].

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٢٢، ٦١، ١٤٣، البدائع: ٣/ ١٥٧، الدر المختار: ٢/ ٦٠٦-٦٠٩، ٦٧٧-٦٩٠، اللباب: ٣/ ٤٦، ٥٣، القوانين الفقهية: ص٢٣١ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٥٧٦-٥٨٣، مغني المحتاج: ٣/ ٣٠٢، ٣١٣-٣٣٤، و ٨/ ١٨، المهذب: ٢/ ٨٦-٩٦، غاية المنتهى: ٣/ ١٤٧-١٦٥، المغني: ٧/ ١٦٤-١٧١، ١٩٣-٢٢٨، كشاف القناع: ٥/ ٣٣٣-٣٥٨، بداية المجتهد: ٢/ ٧٨، المحلى: ١٠/ ٢٦٤، مسألة ١٩٧٣.

أولاً ـ الطلاق المنجز أو المعجل:

هو ما قصد به الحال، كأن يقول رجل لامرأته: أنت طالق، أو مطلقة، أو طلقتك. وحكمه: وقوعه في الحال وترتب آثاره عليه بمجرد صدوره، متى كان الزوج أهلاً لإيقاع الطلاق، والزوجة محلاً لوقوعه.

ثانياً ـ الطلاق المضاف:

هو ما أضيف حصوله إلى وقت في المستقبل، كأن يقول الرجل لزوجته: أنت طالق غداً، أو أول الشهر الفلاني أو أول سنة كذا.

وحكمه: وقوع الطلاق عند مجيء أول جزء من أجزاء الزمن الذي أضيف إليه، إذا كانت المرأة محلاً لوقوع الطلاق عليها عند ذلك الوقت، وكان الرجل أهلاً لإيقاعه؛ لأنه قصد إيقاعه بعد زمن، لا في الحال.

فقوله: أنت طالق غداً، يقع بأول جزء منه وهو عند طلوع الفجر، وقوله: أنت طالق ليلاً إذا مضى يوم، فيقع عند غروب شمس غده، إذ به يتحقق مضي اليوم. وإن قال: نهاراً، ففي مثل وقته من غده تطلق لأن اليوم حقيقة في جميعه، وإن قال لزوجته: أنت طالق في شهر كذا كرمضان، وقع الطلاق في أول جزء من الليلة الأولى منه، وهو حين تغرب الشمس من آخر يوم من الشهر الذي قبله وهو شهر شعبان.

وإن قال: أنت طالق أمس أو أنت طالق قبل أن أتزوجك، وقصد أن يقع في الحال مستنداً إلى الأمس، وقع في الحال عند الحنفية، والشافعية على الصحيح والحنابلة، ولغا قصد الاستناد إلى أمس لاستحالته؛ لأن الإنشاء في الماضي في الحال.

وظاهر كلام أحمد: أن الطلاق لا يقع إذا لم يكن له نية. وإن أراد الإخبار بأنه كان قد طلقها هو، أو زوجٌ قبله في الزمان المذكور، وكان قد وجد الطلاق، قبل منه. وإن لم يوجد وقع طلاقه.

وإن قال: أنت طالق قبل أن أخلق أو قبل أن تخلقي، أو طلقتك وأنا صبي أو نائم، أو مجنون، كان لغواً؛ لأن حاصله إنكار الطلاق.

كذلك رأى الحنفية والشافعية والحنابلة: إن قال: أنت طالق قبل موتي بشهرين أو أكثر، فمات قبل مضي شهرين، لم تطلق لانتفاء الشرط، ولأن الطلاق لا يقع في الماضي.

وإن مضى شهران ثم مات بعدهما ولو بساعة طلقت مستنداً لأول المدة لا عند الموت، وفائدة الطلاق: أنه لا ميراث لها؛ لأن العدة قد تنتهي بشهرين، بثلاث حيضات عند الحنفية ومن وافقهم.

وإن قال: أنت طالق قبل موتي، ولم يزد شيئاً، طلقت في الحال؛ لأن ما قبل موته من عقد صفة الطلاق، محل للطلاق، فوقع في أوله.

وإن قال لزوجته: أنت طالق قبل قدوم زيد بشهر، فقدم بعد شهر وجزء يقع الطلاق فيه، وقع مستنداً (أي بأثر رجعي) قبل الشهر عند الشافعية والحنابلة؛ لأن قوله يراد به إيقاع الطلاق بعد عقده، لأنه أوقع الطلاق في زمن على صفة، فإذا حصلت الصفة وقع فيه، كما لو قال: أنت طالق قبل رمضان بشهر أو قبل موتك بشهر.

وقال الحنفية ما عدا زفر: يقع الطلاق مقتصراً (أي من غير أثر رجعي) عند قدوم زيد؛ لأنه جعل الشهر شرطاً لوقوع الطلاق، فلا يسبق الطلاق شرطه.

ثالثاً ـ الطلاق المعلق:

هو ما رتب وقوعه على حصول أمر في المستقبل، بأداة من أدوات الشرط أي التعليق، مثل إن، وإذا، ومتى، ولو ونحوها، كأن يقول الرجل لزوجته: إن دخلت دار فلان فأنت طالق، أو إذا سافرت إلى بلدك فأنت طالق، أو إن خرجت من المنزل بغير إذني فأنتي طالق، أو متى كلمت فلاناً فأنت طالق.

ويسمى يميناً مجازاً؛ لأن التعليق في الحقيقة إنما هو شرط وجزاء، فإطلاق اليمين عليه مجاز، لما فيه من معنى السببية، ولمشاركته الحلف في المعنى المشهور وهو الحث أو المنع أو تأكيد الخبر.

والتعليق إما لفظي: وهو الذي تذكر فيه أداة الشرط صراحة، مثل إن وإذا.

وإما معنوي: وهو الذي لا تذكر فيه أداة الشرط صراحة، بل تكون موجودة من حيث المعنى، كقول الزوج: علي الطلاق لأفعلن كذا، أو لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا. فالمقصود منها بحسب العرف: لزوم الطلاق إن حصل المحلوف عليه، أم لم يحصل.

أنواع الشرط المعلق عليه:

الشرط الذي يعلق الطلاق عليه إما أن يكون أمراً اختيارياً يمكن فعله والامتناع عنه، أو أمراً غير اختياري.

فإن كان الشرط أمراً اختيارياً يمكن أن يكون ويمكن ألا يكون: فإما أن يكون فعلاً من أفعال الزوج، مثل إن دخلت دار فلان أو كلمت فلاناً فامرأتي طالق، أو إن لم أدفع حق فلان غداً فزوجتي طالق، ففي المثال الأول يكون التعليق لحمل نفسه على الامتناع من الدخول، وفي المثال الثاني يكون التعليق لحمل نفسه على دفع الدين أو الحق في الغد.

أو يكون فعلاً من أفعال الزوجة، مثل إن سافرت أو دخلت دار فلان فأنت طالق. ومثل: أنت طالق إن شئت، لم تطلق حتى تسافر أو تدخل الدار أو تشاء. أو يكون فعلاً لغير الزوجين، مثل: إن سافر أخوك فأنت طالق. وإن كان الشرط أمراً غير اختياري للإنسان فهو كالتعليق بمشيئة الله تعالى، وطلوع الشمس وموت فلان، ودخول الشهر، وولادة فلانة ونحوها.

شروط التعليق:

يشترط لصحة التعليق ما يأتي:

أ - أن يكون الشرط المعلق عليه الطلاق معدوماً على خطر الوجود، أي يحتمل أن يكون وألا يكون. فلو كان موجوداً كان طلاقها منجزاً، مثل إن خرجت أمس فأنت طالق، وقد خرجت فعلاً فتطلق في الحال. وإن كان المعلق عليه أمراً مستحيلاً عادة كالطيران وصعود السماء، مثل إن صعدت السماء فأنت طالق، ومنه التعليق بمشيئة الله تعالى، كأن يقول: أنت طالق إن شاء الله تعالى، فلا يقع عند

الحنفية؛ لأن التعليق لا يصح، واليمين لغو، ووافقهم بقية المذاهب في التعليق بمستحيل عادة.

ووافقهم أيضاً المالكية والشافعية والظاهرية في التعليق بمشيئة الله، لا يقع الطلاق عندهم إن قصد التعليق، وقال الحنابلة: يقع الطلاق، لأن ما لا يمكن الاطلاع عليه يكون منجزاً ويقع في الحال، وسقط حكم تعليقه، قال ابن عباس: «إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، فهي طالق» وقال ابن عمرو وأبو سعيد: «كنا معشر النبي ﷺ نرى الاستثناء جائزاً في كل شيء إلا في الطلاق والعتاق» وذكر الشافعية: أنه لو قال: يا طالق إن شاء الله، وقع في الأصح نظراً لصورة النداء المشعر بحصول الطلاق حالته، والحاصل لا يعلق، بخلاف أنت طالق إن شاء الله وقصد التعليق فإنه لم يقع.

ورأي غير الحنابلة أصح لدي لحديث ابن عمر: «من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه»[1] وحديث ابن عباس: «من قال لامرأته: أنت طالق إن شاء الله، أو لغلامه: أنت حر، أو قال: عليَّ المشي إلى بيت الله إن شاء الله، فلا شيء عليه»[2].

٢ - أن يحصل المعلق عليه والمرأة محل لوقوع الطلاق عليها: بأن تكون في حال الزوجية فعلاً، أو حكماً في أثناء العدة من طلاق رجعي باتفاق الفقهاء، أو في أثناء العدة من الطلاق البائن بينونة صغرى عند الحنفية، خلافاً لباقي المذاهب، فلو قال الرجل لامرأة أجنبية: إن كلمت فلاناً فأنت طالق، فكلمته، لم يقع الطلاق وكذا لو تزوجها ثم كلمت فلاناً، لا تطلق؛ لأنها وقت التعليق لم تكن محلاً لإيقاع الطلاق.

ولو قال لامرأته المطلقة طلاقاً رجعياً في أثناء العدة: إن كلمت فلاناً، فأنت طالق، فكلمته في العدة، وقع الطلاق عليها باتفاق الفقهاء، وكذا تطلق لو كانت عند الحنفية في عدة طلاق بائن بينونة صغرى، ولا تطلق حينئذ في المذاهب الأخرى.

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة، وقال الترمذي: حديث حسن (نصب الراية: ٣/ ٢٣٤).

(٢) أخرجه ابن عدي، وهو معلول بإسحاق الكعبي (نصب الراية: ٣/ ٢٣٥).

ولا يشترط عند حصول المعلق عليه أن يكون الزوج أهلاً لإيقاع الطلاق، فلو طلق طلاقاً معلقاً ثم جن أو عته، ووجد المعلق عليه، وقع الطلاق؛ لأن الصيغة صدرت من أهلها مستوفية شروطها، فيترتب عليها أثرها.

حكم الطلاق المعلق أو اليمين بالطلاق:

اختلف الفقهاء في اليمين بالطلاق أو الطلاق المعلق على ثلاثة أقوال[1]، كأن يعلق طلاق زوجته على أمر المستقبل، ويوجد المعلق عليه، مثل: إن دخلت الدارفأنت طالق، أو كلمت زيداً، أو إن قدم فلان من سفره، فأنت طالق. أو يقول لها في العرف الشائع اليوم: علي الطلاق إن ذهبت لبيت أهلك، أو سافرت، أو ولدت أنثى، أو علي الطلاق إن لم أتزوج زوجة أخرى ونحوه.

١ - فقال أئمة المذاهب الأربعة: يقع الطلاق المعلق متى وجد المعلق عليه، سواء أكان فعلاً لأحد الزوجين، أم كان أمراً سماوياً، وسواء أكان التعليق قسمياً: وهو الحث على فعل شيء أو تركه أو تأكيد الخبر، أم شرطياً يقصد به حصول الجزاء عند حصول الشرط.

٢ - وقال الظاهرية والشيعة الإمامية: اليمين بالطلاق أو الطلاق المعلق إذا وجد المعلق عليه لا يقع أصلاً، سواء أكان على وجه اليمين: وهو ما قصد به الحث على فعل شيء أو تركه أو تأكيد الخبر، أم لم يكن على وجه اليمين: وهو ما قصد به وقوع الطلاق عند حصول المعلق عليه.

٣ - وقال ابن تيمية وابن القيم بالتفصيل: إن كان التعليق قسمياً أو على وجه اليمين ووجد المعلق عليه، لا يقع، ويجزيه عند ابن تيمية كفارة يمين إن حنث في يمينه، ولا كفارة عليه عند ابن القيم، وأما إن كان التعليق شرطياً أو على غير وجه اليمين، فيقع الطلاق عند حصول الشرط.

---

(١) فتح القدير: ٤/٧٦ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٢٣١، مغني المحتاج: ٣/٣١٤ ومابعدها، المغني: ٧/١٧٨ ومابعدها، المحلى: ١٠/٢٥٨ ومابعدها، مسألة ١٩٦٩، المختصر النافع من فقه الإمامية: ص٢٢٢، أعلام الموقعين: ٣/٦٦ ومابعدها، مقارنة المذاهب للأستاذين شلتوت والسايس: ص١٠٨ ومابعدها.

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول: استدل أئمة المذاهب الأربعة بالكتاب والسنة والمعقول:

١ - الكتاب: استدلوا بإطلاق الآيات الدالة على مشروعية الطلاق وتفويض الأمر فيه إلى الزوج، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩]، فهي لم تفرق بين منجز ومعلق، ولم تقيد وقوعه بشيء، والمطلق يعمل به على إطلاقه، فيكون للزوج إيقاع الطلاق حسبما يشاء منجزاً أو مضافاً أو معلقاً على وجه اليمين أو غيره.

٢ - السنة: استدلوا بقوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم» وبوقائع كثيرة حدثت في عصر النبي والصحابة، منها: ما أخرجه البخاري عن ابن عمر قال: «طلق رجل امرأته البتة إن خرجت، فقال ابن عمر: إن خرجت فقد بانت منه، وإن لم تخرج فليس بشيء».

ومنها: ما رواه البيهقي عن ابن مسعود في رجل قال لامرأته: إن فعلتْ كذا وكذا، فهي طالق، ففعلته: فقال: هي واحدة، وهو أحق بها.

ومنها: ما صح عن أبي ذر الغفاري أن امرأته لما ألحت عليه في السؤال عن الساعة التي يستجيب الله فيها الدعاء يوم الجمعة قال لها: «إن عدت سألتِني فأنت طالق».

ومنها: ما أسنده ابن عبد البر عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كل يمين وإن عظمت، ففيها الكفارة إلا العتق والطلاق».

ومنها: ما رواه البيهقي عن ابن عباس في رجل قال لامرأته: هي طالق إلى سنة، قال: يستمتع بها إلى سنة. وهذا الأثر في التعليق الشرطي، وكل ما سبق قبله في التعليق القسمي.

وعن الحسن البصري فيمن قال لامرأته: أنت طالق إن لم أضرب غلامي فأبق الغلام (هرب)، قال: هي امرأته يستمتع بها، ويتوارثان، حتى يفعل ما قال. فإن مات الغلام قبل أن يفعل ما قاله، فقد ذهبت منه امرأته.

وروى البيهقي عن أبي الزناد عن فقهاء أهل المدينة أنهم كانوا يقولون: أيما رجل قال لامرأته: أنت طالق إن خرجت حتى الليل، فخرجت امرأته قبل الليل بغير علمه، طلقت امرأته.

فكل هذه الآثار تدل على وقوع الطلاق المعلق عند حدوث الشرط المعلق عليه.

٣ - المعقول: قد تدعو الحاجة إلى تعليق الطلاق كما تدعو إلى تنجيزه، زجراً للمرأة، فإن خالفت كانت هي الجانية على نفسها. ويقاس الطلاق القسمي على المداينة إلى أجل والعتق إلى أجل.

أدلة القول الثاني:

استدل الظاهرية والإمامية على قولهم بأن تعليق الطلاق يمين، واليمين بغير الله تعالى لا تجوز، بقوله ﷺ: «من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله»[1] ثم قالوا: ولا طلاق إلا ما أمر الله عز وجل، ولا يمين إلا كما أمر الله عز وجل على لسان رسول الله ﷺ، واليمين بالطلاق ليس مما سماه الله تعالى يميناً، والله تعالى يقول: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] ولم يأت قرآن ولا سنة بوقوع الطلاق المعلق.

ورد هذا: بأن تسمية الطلاق المعلق يميناً إنما هو على سبيل المجاز، من حيث إنه يفيد ما يفيده اليمين بالله تعالى: وهو الحث على الفعل، أو المنع منه، أو تأكيد الخبر، فلا يكون الحديث المذكور متناولاً الطلاق المعلق. ثم إن السنة وردت بوقوع الطلاق المعلق.

واستدلوا أيضاً بما رواه ابن حزم وابن القيم عن علي وشريح أنهم كانوا يقولون: «الحلف بالطلاق ليس بشيء» ورد عليه بأن المروي عن علي في حال الاضطهاد، والمروي عن شريح في حالة عدم وقوع الأمر المعلق عليه، والمروي عن طاوس مؤوّل بأنه ليس شيئاً مستقيماً في السنة بمعنى لا ينبغي أن يحصل.

واستدلوا كذلك بأن كل طلاق لا يقع حين إيقاعه دون تقييد بشرط أو صفة

---

(١) رواه أبو عبيد عن ابن عمر.

لا يقع بعدئذ. ورد هذا بأن المعلِّق ليس موقعاً للطلاق حين التلفظ، وإنما عند تحقق الشرط.

وقاسوا الطلاق على النكاح، فكما لا يصح تعليق النكاح لا يصح تعليق الطلاق. ورد عليه بأنه قياس مع الفارق؛ لأن تعليق النكاح مناف للمقصود منه، أما الطلاق فإنه لا ينافيه.

أدلة القول الثالث:

استدل ابن تيمية وابن القيم على رأيهم التفصيلي:

أ - بأن الطلاق المعلق القسمي إذا كان المقصود منه الحث على الفعل أو المنع منه أو تأكيد الخبر، كان في معنى اليمين، فيكون داخلاً في أحكام اليمين في قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ٦٦/٢] وقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/٨٩]. وإن لم تكن يميناً شرعية كانت لغواً.

ورد عليهما بأن الطلاق المعلق لا يسمى يميناً لا شرعاً ولا لغة، وإنما هو يمين على سبيل المجاز، لمشابهة اليمين الشرعية في إفادة الحث على الفعل أو المنع منه أو تأكيد الخبر، فلا يكون له حكم اليمين الحقيقي: وهو الحلف بالله تعالى أو صفة من صفاته، بل له حكم آخر: وهو وقوع الطلاق عند حصول المعلق عليه.

٢ - وبأن عائشة وحفصة وأم سلمة وابن عباس أفتوا ليلى بنت العجماء بأن تكفِّر عن يمينها حينما حلفت بالعتق فقالت: كل مملوك لها محرر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية وهي نصرانية إن لم يطلق مولاها أبو رافع امرأته، أو يفرق بينه وبينها، فيكون الحلف بالطلاق مثله وهو أولى.

ورد عليهما بأن الآثار المروية عن الصحابة في الاعتداد بالتعليق أقوى من هذا؛ لأن رواتها من رجال الصحيح.

٣ - وبما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه: «الطلاق عن وَطَر، والعتق ما ابتغي به وجه الله» أي أن الطلاق إنما يقع ممن غرضه إيقاعه، لا ممن يكره وقوعه كالحالف المكره.

وأجيب بأن معنى الوطر ليس هو كما ذكرتم، بل معناه: لا ينبغي للرجل أن يطلق امرأته إلا عند الحاجة كالنشوز.

وفي تقديري أن القول الأول هو الأصح دليلاً، لكن يلاحظ أن الشبان غالباً يستخدمون اليمين بالطلاق للتهديد لا بقصد الإيقاع، وهذا يجعلني أميل إلى القول الثالث، لا سيما وقد أخذ به القانون في مصر رقم (٢٥ لسنة ١٩٢٩)، وفي سورية، نصت المادة الثانية من القانون المصري والمادة (٩٠) من القانون السوري على الأخذ برأي ابن تيمية وابن القيم: «لا يقع الطلاق غير المنجز إذا لم يقصد به إلا الحث على فعل شيء، أو المنع منه، أو استعمل استعمال القسم لتأكيد الإخبار لا غير».

ملحق ــ حكم طلاق المريض مرض الموت:

أبحث هنا حكم طلاق المريض مرض الموت ونحوه، وشروط ثبوت ميراث زوجته منه، وبعض الأحكام الفرعية في مرض الموت[1].

المقصود بمريض الموت: كل من غالب حاله الهلاك بمرض أو غيهر له حكم مرض الموت، ويسمى طلاقه طلاق الفارّ أو الفرار، لفراره من إرث زوجته، فيرد عليه قصده إلى تمام عدتها عند الحنفية، ولو بعد انقضاء العدة عند المالكية، وما لم تتزوج في المشهور عند الحنابلة.

ومريض الموت كما قال الحنفية: هو من أضناه مرض عجز به عن إقامة مصالحه المعتادة خارج البيت، كعجز العالم الفقيه عن الإتيان إلى المسجد وعجز التاجر عن الإتيان إلى دكانه. وأما المرأة المريضة: فهي التي عجزت عن مصالحها المعتادة داخل البيت كطبخ ونحوه. واستمر المرض في حدود السنة دون تزايد، وأعقبه الموت، فالمراد من مرض الموت: هو الذي يتحقق فيه أمران:

---

(١) فتح القدير: ٣/ ١٥٠ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ٧١٥-٧٢٣، اللباب: ٣/ ٥٢، القوانين الفقهية: ص٢٢٨، مغني المحتاج: ٣/ ٢٩٤، المغني: ٦/ ٣٢٩-٣٣٩، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٢٣، المحلى: ١٠/ ٢٦٦، مسألة ١٩٧٦.

الأول ـ أن يكون الغالب فيه الهلاك عادة، الثاني ـ أن يتصل به الموت. ويلحق به من يترقب الموت كالمحكوم عليه بالإعدام، والمشرف على الغرق في سفينة.

حكمه:له أحكام، منها: أنه لا يصح تبرعه إلا من ثلث التركة، ومنها نفاذ طلاقه وإرث امرأته منه إذا مات وهي في العدة عند الحنفية، وتفصيل حكم طلاقه ما يأتي:

اتفق الفقهاء على أن الرجل المريض إذا طلق امرأته، فطلاقه نافذ كالصحيح، فإن مات من ذلك المرض ورثته المطلقة ما دامت في العدة من طلاق رجعي، كما ترثه فيها في طلاقها في حال الصحة؛ لأن الرجعية زوجة يلحقها طلاق الزوج وظهاره وإيلاؤه، ويملك إمساكها بالرجعة ولو بغير رضاها، ولا ولي ولا شهود ولاصداق جديد.

أما إن طلقها في حال الصحة طلاقاً بائناً أو رجعياً، فبانت منه بانقضاء عدتها، فلم يتوارثا إجماعاً.

واتفق الفقهاء أيضاً على أن الرجل إذا طلق امرأته في مرض الموت ثم ماتت، لم يرثها وإن ماتت في العدة.

واختلفوا في إرث الزوجة المطلقة طلاقاً بائناً إذا مات الزوج في أثناء العدة من هذا الطلاق. وهذا محل البحث هنا، وهو حكم طلاق الفرار.

فقال الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة والإمامية): إنها ترثه، وقال الشافعي في الجديد: لا ترثه. وقال الظاهرية: طلاق المريض كطلاق الصحيح ولا فرق، فإذا مات أو ماتت فلا توارث بينهما بعد الطلاق الثلاث، ولا بعد تمام العدة في الطلاق الرجعي.

الأدلة:

استدل الشافعي على أن المرأة المطلقة في عدة طلاق بائن لا ترث من زوجها الذي طلقها: بانقطاع آثار الزوجية بالطلاق البائن، والميراث لا يثبت بعد زوال سببه، بخلاف المطلقة في عدة طلاق رجعي، فإنها ترث بالاتفاق لبقاء آثار الزوجية، كلحوق الطلاق لها والإيلاء منها ونحوهما.

واستدل الجمهور بالأثر والمعقول:

أما الأثر: فإن عثمان رضي الله عنه ورَّث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف، الذي كان قد طلقها في مرضه، فبتَّها، وكان ذلك بمحضر من الصحابة، فلم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً منهم.

وأما المعقول: فهو أن تطليقها ضرار محض، وهو يدل على قصده حرمانها من الإرث، فيعاقب بنقيض قصده، كما يرد قصد القاتل إذا قتل مورثه بحرمانه من الإرث، فترث المرأة حينئذ بسبب الزوجية دفعاً للضرر عنها.

وقت الإرث: لكن اختلف الجمهور في وقت الإرث، فقال الحنفية: إنها ترث إذا مات وهي في العدة من هذا الطلاق البائن، لبقاء بعض أحكام الزواج فيبقى حق إرثها منه، فإن مات بعد انقضاء العدة، فلا ميراث لها؛ لأنه لم يبق بينهما علاقة، وصارت كالأجنبية، ففي أثناء العدة: ترث بسبب الإمكان وهو بقاء بعض أحكام الزوجية، وبعد انقضاء العدة: لا ترث لعدم الإمكان وانقطاع آثار الزوجية السابقة.

وقال المالكية: إنها ترث وإن انقضت عدتها وتزوجت، لما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف «أن أباه طلق أمه، وهو مريض، فمات، فورثته بعد انقضاء العدة» ولأن سبب توريثها فراره من ميراثها، وهذا المعنى لا يزول بعد انقضاء العدة.

وعند الإمامية، والمشهور عند أحمد: أنها ترثه في العدة وبعدها ما لم تتزوج، لما روي عن الحسن البصري، ولأن هذه المطلقة وارثة من زوج، فلا ترث زوجاً سواه كسائر الزوجات، فلو ورثت بعد الزواج بغيره لأدى ذلك إلى توريثها من زوجين في بعض الأحوال، والمرأة لا تكون زوجة لاثنين شرعاً، والتوارث من حكم النكاح فلا يجوز اجتماعه مع نكاح آخر، ولأنها فعلت باختيارها ما ينافي نكاح الزوج الأول لها، فأشبه ما لو كان فسخ النكاح من قبلها.

شروط ثبوت الميراث: يشترط لثبوت ميراث المرأة في طلاق الفرار مايأتي:

١ً - ألا يصح الزوج من ذلك المرض، وإن مات منه بعد مدة.

٢ً - أن يكون المرض مخوفاً يحجر عليه فيه.

٣ً - أن يكون الطلاق البائن بعد الدخول الحقيقي: فلو كان الطلاق قبل الدخول

ولو بعد الخلوة الصحيحة لا يعتبر المطلِّق فارّاً ولا تستحق الزوجة الميراث؛ لأن العدة لا تجب بهذا الطلاق. ووجوب العدة بعد الخلوة عندا لحنفية ومن وافقهم للاحتياط محافظة على الأنساب، والميراث حق مالي لا يثبت للاحتياط.

٤ً - أن يكون الطلاق بدون رضا الزوجة: أي منه لا منها ولا بسببها، فلو كان برضاها لا يثبت لها الميراث، ولا يوصف المطلِّق بالفرار. وعليه لو كان الطلاق بالتمليك والتخيير بأن قال لها: اختاري، والخلع بأن اختلعت منه على مال دفعته له في سبيل تطليقها، والتفريق القضائي لعيب في الزوج، ثم مات وهي في العدة، لم ترثه، لتحقق رضاها بإبطال حقها في الميراث.

٥ً - أن تكون الزوجة أهلاً للميراث من زوجها وقت الطلاق، وأن تستمر هذه الأهلية إلى وقت الموت. فإذا لم تكن أهلاً للميراث وقت الطلاق، بأن كانت كتابية وهو مسلم، فلا يثبت لها الميراث، لعدم تحقق صفة الفرار. ولو كانت مسلمة وقت الطلاق، ثم خرجت عن هذه الأهلية قبل الموت فارتدت، فإنها لا ترث؛ لأنها بالردة سقط حقها في الميراث، ولا يعود لها عند الجمهور غير المالكية هذا الحق بالإسلام؛ لأن الساقط لا يعود.

وقال مالك: لو عادت إلى الإسلام بعد أن ارتدت ثم مات الزوج في عدتها، فإنها ترثه؛ لأنها مطلَّقة في المرض، فأشبه ما لو لم ترتد.

الفرقة من جهة الزوجة المريضة مرض الموت: إذا حدثت الفرقة من جهة الزوجة وهي مريضة مرض الموت ونحوه مما يغلب فيه الهلاك، فإنها تعد فارَّة من ميراث زوجها، فتعامل بنقيض مقصودها، ويرثها الزوج إذا ماتت وهي في العدة، ولا ترث هي منه إذا مات ولو كانت في العدة.

وإذا قصدت الزوجة بالفرقة إبطال حق الزوج، رد عليها قصدها وثبت له الميراث، كأن يكون لهاخيار الفسخ، أو ترتكب مع أحد أصول الزوج أو فروعه في مرض موتها ما يوجب حرمة المصاهرة، أو ترتد عن الإسلام وهي في مرض موتها، فإنها تعتبر فارَّة من الميراث، فيرثها زوجها إذا ماتت قبل انقضاء عدتها؛ لأن الفرقة جاءت بسبب من جهتها.

ومما يوجب حرمة المصاهرة عند الحنفية والحنابلة: أن يستكره الابن امرأة أبيه على ما ينفسخ به نكاحها من وطء أو غيره في مرض أبيه، فمات أبوه من مرضه المذكور، ورثته ولم يرثها إن ماتت. فإن طاوعته على الحرام، لم ترث؛ لأنها مشاركة فيما ينفسخ به نكاحها، فأشبه ما لو خالعته.

وكذلك الحكم فيما إذا وطئ المريض من ينفسخ نكاحه بوطئها، كأم امرأته أو ابنتها، فإن امرأته تبين منه وترثه إذا مات في مرضه، ولا يرثها، سواء طاوعته الموطوءة أو أكرهها، فإن مطاوعتها ليس للمرأة فيه فعل، فيسقط به ميراثها.

ولا يرى الشافعي فسخ النكاح بالوطء الحرام.

وإن فعلت المريضة ما ينفسخ نكاحها، كرضاع امرأة صغيرة لزوجها، أو رضاع زوجها الصغير، أو ارتدت أو نحوها، فماتت في مرضها، ورثها الزوج ولم ترثه عند الحنفية والحنابلة والمالكية، وقال الشافعي: لا يرثها.

زواج المريض المطلقِ بأخرى: إذا طلق المريض امرأته، ثم نكح أخرى ومات من مرضه في عدة المطلقة، ورثتاه عند الحنفية والحنابلة، وقال مالك: الميراث كله للمطلقة؛ لأن نكاح المريض عنده غير صحيح.

المبحث السادس ـ الشك في الطلاق وإثبات الطلاق:

الشك في الطلاق: الشك لغة ضد اليقين، واصطلاحاً: تردد على السواء، والمراد هنا مطلق التردد، سواء أكان على السواء بين الاحتمالين أم ترجح أحد الاحتمالين. وحكمه عند الجمهور غير المالكية[1]: أن اليقين لا يزول بالشك، وعدم الشك من الزوج في الطلاق هو شرط الحكم بوقوع الطلاق، فلو شك فيه لا يحكم بوقوعه، ولا يعتزل امرأته.

ـ فمن شك في طلاقه، هل طلق أو لا، لم تطلق امرأته؛ لأن النكاح كان ثابتاً بيقين، ووقع الشك في زواله بالطلاق، فلا يحكم بزواله بالشك، كحياة المفقود،

---

(١) البدائع: ٣/ ١٢٦، القوانين الفقهية: ص ٢٣٠، المهذب: ٢/ ١٠٠، مغني المحتاج: ٣/ ٣٠٣ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٣٨١ وما بعدها، المغني: ٧/ ٢٤٧.

إنها لما كانت ثابتة، ووقع الشك في زوالها، لا يحكم بزوالها بالشك، والحاصل: أن النكاح ثابت بيقين فلا يزول بشك.

ـ ومن شك في صفة الطلاق: أنه طلقها رجعية أو بائنة، يحكم بالرجعية؛ لأنها أضعف الطلاقين، فكانت متيقناً بها.

ـ ومن شك في عدد الطلاق بنى على اليقين، وهو الأقل، فمن شك في طلاق ثلاث، فيحكم عند الجمهور غير المالكية بوقوع طلقة واحدة حتى يستيقن؛ لأن ما زاد على القدر الذي تيقنه طلاق مشكوك فيه، فلم يلزمه، كما لو شك في أصل الطلاق، وتبقى أحكام المطلق.دون الثلاث من إباحة الرجعة، وإذا راجع، وجبت النفقة وحقوق الزوجية.

وقال المالكية: إن تيقن الطلاق، وشك في العدد، لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره؛ لأنها تحتمل طلاقاً ثلاثاً.

ـ وإن حلف بالطلاق ثم شك: هل حنث أو لا، أمر عند المالكية بالفراق.

ـ وإن شك في وجود الشرط الذي علق عليه الطلاق، مثل: أنت طالق إن فعلت كذا، أو أنت طالق إن لم أفعل كذا اليوم، فمضى اليوم وشك في فعله، لم تطلق؛ لأن النكاح ثابت بيقين، فلا يزول بالشك.

ـ ومن طلق إحدى امرأتيه بذاتها، ثم نسيها أو خفيت عليه ذاتها، بأن طلقها في ظلمة أو من وراء حجاب، رجع إليه عند الشافعية في تعيينها، ولا تحل له واحدة منهما قبل أن يعين، والوطء ليس بياناً ولا تعييناً، ولو ماتت المرأتان أو إحداهما يطالب بالتعيين لبيان الإرث، ولو مات فالأظهر قبول بيان وارثه لا تعيينه، وقال الحنابلة: تعين إحداهما بقرعة.

وإن طلق إحدى امرأتيه، ولم ينو معينة، لزمه التعيين عند الشافعية. وأخرجت المطلقة بالقرعة عند الحنابلة، خلافاً لما ذهب إليه أكثر العلماء، عملاً بما روي عن علي وابن عباس، ولأنه إزالة ملك بني على التغليب والسراية، فتدخله القرعة كالعتق، ولأن الحق لواحد غير معين، فوجب تعيينه بقرعة كإعتاق عبيده في مرضه، وكالسفر بإحدى نسائه، وكالمنسية، ولا يملك إخراج امرأة بتعيينه بغير

القرعة، ويجوز له وطء الباقي من نسائه بعد القرعة لبقاء نكاحهن، ولا يجوز وطء إحداهن قبل القرعة إن كان الطلاق بائناً، لاحتمال أن تكون هي التي تقع عليها القرعة، وإن كان الطلاق رجعياً جاز وطء الكل، وبه تحصل الرجعة.

ـ ولو قال: إن كان الطائر غراباً فأنت طالق، وشك هل كان غراباً أو لا، فلا نحكم بوقوعه. ولو قال شخص آخر: إن لم يكن هذا الطائر غراباً فامرأتي طالق، وجهل حال الطائر، لم يحكم بطلاق المرأة، لجواز أنه غير غراب، والأصل بقاء النكاح، فتعليق الطلاق لا يغير حكمه. وقال الحنابلة: من قال عن طائر: إن كان هذا الطائر غراباً ففلانة طالق، وإن لم يكن غراباً ففلانة طالق، وجهل أي المرأتين طلق، فالمطلقة منهما كالمنسية، يقرع بينهما؛ لأنه لا سبيل إلى معرفة المطلقة منهما عيناً أو بالذات، فهما سواء، والقرعة طريق شرعي لإخراج المجهول.

الورع التزام الطلاق: لكن يلاحظ أن الشافعية والحنابلة نبهوا على أن الورع في حال الشك هو التزام الطلاق والأخذ بالأسوأ لقوله ﷺ: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»[(١)] وقوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[(٢)]. فمن شك في الطلاق، يراجع إن كان له الرجعة، وإلا فيجدد نكاحها إن كان له فيها رغبة، وإلا فلينجز طلاقها لتحل لغيره يقيناً. ومن شك في عدد الطلاق في أنه طلق ثلاثاً أم ثنتين، لم ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره. ولو شك: هل طلق ثلاثاً أو لم يطلق شيئاً، طلقها ثلاثاً لتحل لغيره يقيناً.

أدلة العمل بالمتيقن: والأصل في طرح الشك والعمل بالمتيقن حديث عبد الله ابن زيد عن النبي ﷺ: «أنه سئل عن الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[(٣)] فأمره بالبناء على اليقين واطراح الشك، ولأنه شك طرأ على يقين، فوجب اطراحه، كما لو شك المتطهر في الحدث، أو شك المحدث في الطهارة.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير.

(٢) رواه الترمذي وصححه.

(٣) متفق عليه.

وبناء عليه قرر الفقهاء ما سبق وخلاصته: إن وقع الشك في أصل الطلاق: لا يحكم بوقوعه؛ لأن النكاح كان ثابتاً بيقين، إن وقع في قدر الطلاق أو عدده، يحكم بالأقل عند الجمهور غير المالكية؛ لأنه متيقن به، وفي الزيادة شك. وإن وقع الشك في وصف الطلاق أنه طلقها رجعية أو بائنة، يحكم بالرجعية؛ لأنها أضعف الطلاقين، فكانت متيقناً بها.

إثبات الطلاق: إذا ادعت المرأة أن زوجها طلقها، وأنكر هو، فمذهب المالكية[1]: أنه إن أتت بشاهدين عدلين نفذ الطلاق، وإن أتت بشاهد واحد، حلّف الزوج وبرئ، وإن لم يحلف سجن حتى يقر ويحلف.

وإن لم تأت بشاهد فلا شيء على الزوج، وعليها منع نفسها منه بقدر جهدها.

وإن حلف بالطلاق وادعت أنه حنث، فالقول قول الزوج بيمينه.

وذكر الحنابلة[2]: إذا ادعت المرأة أن زوجها طلقها، فالقول قول الزوج بيمينه؛ لأن الأصل بقاء النكاح وعدم الطلاق، إلا أن يكون لها بما ادعته بينة، ولا يقبل فيه إلا عدلان؛ لأن الطلاق ليس بمال، ولا المقصود منه المال، ويطلع عليه الرجال في غالب الأحوال كالحدود والقصاص. فإن لم تكن بينة يستحلف الرجل على الصحيح لحديث ابن عباس عند البيهقي وغيره: «اليمين على من أنكر».

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٣١.

(٢) المغني: ٧/ ٢٥٩.

ملحق ببحث الطلاق ـــ الرجعة وزواج التحليل:

الرجعة:

أولاً ـــ تعريف الرجعة ومشروعيتها وحكمها وركنها ونوعاها وأحكام الرجعية[1]:

تعريفها:

الرجعة لغة: المرة من الرجوع، واصطلاحاً عند الحنفية: هي استدامة الملك القائم بلا عوض ما دامت في العدة، أي استدامة الزواج في أثناء عدة الطلاق الرجعي. والطلاق الرجعي كما تقدم: تطليق المدخول بها ما دون الثلاث بلا مال، بصريح الطلاق غير المقترن بعدد الثلاث، أو بعض الكنايات المخصوصة (وهي اعتدي واستبرئي رحمك وأنت واحدة). وهذا يعني أن الرجعة تدل على بقاء الزواج بعد الطلاق الرجعي وأنها استدامة له، وليست إنشاء لعقد جديد، ولا إعادة للزواج السابق بعد زواله، وهذا يتفق مع مبدأ بقاء أحكام الزواج بعد الطلاق الرجعي، بدليل قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] سماه بعلاً، وهذا يقتضي بقاء الزوجية بينهما.

وعرفها الجمهور غير الحنفية بأنها: إعادة المطلَّقة طلاقاً غير بائن إلى الزواج في العدة بغير عقد. وهذا يعني أن الزواج ينتهي بالطلاق الرجعي، وأن الرجعة تعيده بعد زواله. وهو الراجح لدي، لاتفاقه مع مقتضى الطلاق الذي يحرم المرأة لغة وعرفاً.

مشروعيتها:

الرجعة مشروعة لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] أي في

---

(١) الدر المختار: ٢/٧٢٧-٧٣٨، فتح القدير: ٣/١٦٠، اللباب: ٣/٥٣، القوانين الفقهية: ص ٢٣٤، الشرح الصغير: ٢/٦٠٤، ٦١٤، الشرح الكبير: ٢/٤١٥، مغني المحتاج: ٣/٣٣٥، ٣٤٠، المهذب: ٢/١٠٢، كشاف القناع: ٥/٣٩٢-٣٩٥، المغني: ٧/٢٧٣ ومابعدها، ٢٧٩.

العدة، ﴿إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] أي رجعة، كما قال الشافعي والعلماء. ولقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩] ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٣١] والرد والإمساك مفسران بالرجعة.

ولقوله ﷺ: «أتاني جبريل فقال: راجع حفصة، فإنها صوامة قوَّامة، وإنها زوجتك في الجنة»[1] وقوله ﷺ لعمر: «مره فليراجعها» كما سبق.

وأجمع العلماء على أن الرجل إذا طلق دون الثلاث له الرجعة في العدة.

وبناء عليه: إذا طلق الرجل امرأته المدخول بها تطليقة رجعية أو تطليقتين، فله أن يراجعها في عدتها، سواء رضيت بذلك أم لم ترض؛ لأنها عند الحنفية باقية على الزوجية، بدليل جواز الظهار عليها، والإيلاء واللعان والتوارث، وإيقاع الطلاق الآخر ما دامت في العدة بالإجماع.

حكمتها:

حكمة العدة تمكين النادم على الطلاق من إعادة الزوجة، وإصلاح سبب الخلاف، في فترة قريبة وهي العدة، فتكون العدة لإعطاء فرصة للزوج للنظر في أمر الزوجة، والتفكير في مصيرها، فهل من الخير والمصلحة عودة الحياة الزوجية، فيراجعها قبل انقضاء عدتها، أو أن الخير في الطلاق، فيتركها حتى تنتهي عدتها وتبين منه؟

وركن الرجعة عند الحنفية: الصيغة أو الفعل فقط، وعند الجمهور: أركانها ثلاثة: مرتجع، وزوجة، وصيغة فقط عند الشافعية وكذا وطء عند الحنابلة، أو فعل أو نية عند المالكية.

نوعاها:

الرجعة نوعان: رجعة من طلاق رجعي، ورجعة من طلاق بائن. أما الرجعة من الطلاق الرجعي فتكون بالقول اتفاقاً، وتكون بالفعل: وهوأن يستمتع بها بالوطء

---

(١) رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن.

فما دونه. ولا يجب في الارتجاع من الطلاق الرجعي صداق ولا ولي ولا يتوقف على إذن المرأة ولا غيرها.

فإذا انقضت عدتها، صارت رجعتها كالرجعة من الطلاق البائن، ويحتاج في ذلك مايحتاج في إنشاء الزواج من إذن المرأة وبذل صداق لها وعقد وليها عند الجمهور المشترطين وجود الولي خلافاً للحنفية. ويجوز بالاتفاق عقد زواج جديد على المطلقة طلاقاً بائناً سواء في العدة أم بعدها.

أحكام المرأة الرجعية:

تعود المرأة الرجعية بالرجعة إلى الزواج بكل ماله وما عليه، ويكون لها حكم الزوجات، وتخالفها في أشياء، ومما تخالف الزوجة ما يأتي:

تحريم الاستمتاع بها عند الشافعية والمالكية: فيحرم الاستمتاع بالرجعية قبل المراجعة بوطء أم غيره حتى بالنظر ولو بلا شهوة؛ لأنها مفارقة كالبائن، ولأن النكاح يبيح الاستمتاع، فيحرمه الطلاق، لأنه ضده. وهذا هو الحق، وإلا لم يكن للطلاق أثر في التحريم.

فإن وطئ الزوج الرجعية فلا حد عليه، وإن كان عالماً بالتحريم، لاختلاف العلماء في إباحته. ولا يعزر إلا معتقد تحريمه إذا كان عالماً بالتحريم، لإقدامه على معصية عنده، بخلاف معتقد حله، والجاهل بتحريمه لعذر. ومثله المرأة. ويعد كالوطء في استحقاق التعزير سائر التمتعات.

ويجب عند الشافعية بوطء الرجعية مهر المثل إن لم يراجع، وكذا إن راجع على المذهب.

ورأى المالكية: أنه ـ بالرغم من تحريم وطء الرجعية على المشهور ـ لا صداق ولا حد في الوطء الخالي عن نية الرجعة؛ لأنها زوجة ما دامت في العدة.

وذهب الحنفية، والحنابلة في ظاهر المذهب إلى أنه لا يحرم الاستمتاع بالرجعية، فيباح لزوجها وطؤها، ويباح له عند الحنابلة الخلوة بها والسفر بها، ولها أن تتزين له، وتسرف في الزينة؛ لأنها في حكم الزوجات، كما قبل الطلاق،

لكن لا قسم لها عندهم، والسبب في إباحة الاستمتاع بها تسمية الزوج بعلاً في آية: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وأن له أن يطلِّق.

وأثبت الحنفية للرجعية القسم إن كان من قصده المراجعة، وإن لم يقصدها فلا قسم لها، لكن يندب عدم دخول الزوج عليها بلا إعلامها لتتأهب وإن قصد مراجعتها، وتكره الخلوة بها كراهة تنزيهية إن لم يكن من قصده الرجعة، وإلا فلا تكره.

والمرأة الرجعية مثل الزوجة اتفاقاً في لزوم النفقة والكسوة والسكنى، وفي صحة الإيلاء منها والظهار والطلاق واللعان والتوارث، فيرث كل منهما الآخر.

ومرض الموت والإحرام بحج أو عمرة لا يمنعان من الرجعة للمطلقة الرجعية، ويمنعان من رجعة البائن، كما يمنعان من إنشاء النكاح في رأي الجمهور غير الحنفية، الذين لايجيزون الزواج في أثناء الإحرام.

ثانياً ـــ من له حق الرجعة وعدم قبول إسقاطه:

الرجعة حق الزوج ما دامت المطلقة في العدة، سواء رضيت بذلك أم لم ترض، لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وهذا الحق للمرتجع أثبته الشرع له، فلا يقبل الإسقاط ولا التنازل عنه، فلو قال الزوج: طلقتك ولا رجعة لي عليك، أو أسقطت حقي في الرجعة، فإن حقه في الرجعة لا يسقط؛ لأن إسقاطه يعد تغييراً لما شرعه الله، ولا يملك أحد أن يغير ما شرعه الله، والله سبحانه رتب حق الرجعة على الطلاق الرجعي في آية: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩].

ثالثاً ـــ شروط صحة الرجعة:

يشترط في الرجعة ما يأتي[1]:

(١) البدائع: ٣/١٨٣-١٨٦، الدر المختار: ٢/٧٢٨-٧٣٢، الشرح الصغير: ٢/٦٠٥-٦٠٨،

شرط المرتجع:

يشترط في المرتجع أهلية الزواج بنفسه، بأن يكون عند الشافعية والمالكية والحنابلة بالغاً عاقلاً مختاراً غير مرتد؛ لأن الرجعة كإنشاء النكاح، فلا تصح الرجعة في الردة والصبا والجنون والسكر، ولا من مكرَه، كما لا يصح الزواج فيها، ولأن طلاق الصبي غير لازم أو غير واقع. وأجاز الحنفية الرجعة للصبي لأن نكاحه صحيح يتوقف على إجازة وليه. وأجاز الحنابلة والشافعية الرجعة لولي المجنون؛ لأنها حق للمجنون يخشى فواته بانقضاء العدة، وأجاز الحنفية للمجنون والمعتوه والمكره الرجعة.

ولا يشترط في المرتجع بالاتفاق عدم الإحرام بحج أو عمرة، وعدم المرض؛ لأن كلاً من المحرم والمريض فيه أهلية النكاح، غير أنه طرأ عليهما ما يمنع من صحته، فيجوز لخمسة الرجعة ولا يجوز نكاحهم: وهم المحرم والمريض والسفيه والمفلس والعبد.

شرط ما تحصل به الرجعة:

تحصل الرجعة من ناطق عند الشافعية بالقول فقط سواء أكان صريحاً أم كناية، أما الصريح فمثل: راجعتك ورجعتك وارتجعتك ورددتك وأمسكتك، وبمعنى هذه الألفاظ ونحوها من سائر اللغات، سواء أعرف العربية أم لا، وسواء أضاف الرجعة إليه أو إلى نكاحه، كقوله: إليّ أو إلى نكاحي أم لا، لكن يستحب ذلك. ولا بد من إضافة الرجعة إلى ظاهر كراجعت فلانة، أو مضمر كراجعتك، أو مشار إليه كراجعت هذه.

وأما الكناية في الأصح: فمثل قول المرتجع: تزوجتك أو نكحتك، ولا بد من أن يقول المرتجع في الكناية: رددتها إليّ أو إلى نكاحي، حتى يكون صريحاً، وهذا القول شرط.

= الشرح الكبير: ٢/ ٦١٥-٦١٨، القوانين الفقهية: ص ٢٣٤، مغني المحتاج: ٣/ ٢٧١، ٣٣٥-٣٣٧، المهذب: ٢/ ١٠٢ وما بعدها، المغني: ٧/ ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٨٠-٢٨٥، ٢٩٠، كشاف القناع: ٥/ ٣٩٣-٣٩٦.

وأما الفعل كوطء وغيره فلا تحصل به الرجعة عندهم؛ لأنه حرام، والحرام لاتصح الرجعة به، فلو وطئ الزوج رجعيته واستأنفت الأقراء من وقت الوطء، راجع فيما كان بقي من عدة الطلاق.

وتحصل الرجعة عند الجمهور بالقول أو بالفعل ومنه الخلوة، أما القول عند الحنفية: فهو إما صريح ولو من غير نية: وهو اللفظ الذي لا يحتمل معنى آخر غير الرجعة وإبقاء الزوجية، مثل راجعت زوجتي، أو رجعتك أو رددتك أو أمسكتك. وإما كناية بالنية أو دلالة الحال: وهو ما يحتمل الرجعة وغيرها، كقوله: أنت امرأتي أو أنت عندي الآن كما كنت. فالصريح لا حاجة فيه إلى النية، ولفظ الكناية يحتاج إلى النية أو دلالة الحال. ويشترط في (رددتك) الإضافة إليه أو إلى نكاحه فيقول: إلي أوإلى نكاحي، أو إلى عصمتي.

وأما الفعل، ولكن مع الكراهة التنزيهية: فهو كل ما يوجب حرمة المصاهرة كمس بشهوة ووطء ولو في الدبر على المعتمد، مع أنه حرام، وتقبيل بشهوة على أي موضع، ولو اختلاساً أو نائماً أو مكرهاً أو مجنوناً أو معتوهاً، سواء نوى المطلق الرجعة أم لا؛ لأن حصول هذا الفعل يدل بوضوح على رغبته في إمساك زوجته، ولأن الزوجية عند الحنفية باقية؛ لأن الله سمى المطلِّق بعلاً، والبعل هو الزوج.

وتحصل الرجعة بصدور أحد هذه الأفعال من الزوجة كالتقبيل بشهوة إن صدقها الزوج، أو ورثته بعد موته في وجود الشهوة، فإن أنكر لا تثبت الرجعة.

وتحصل الرجعة عند المالكية بالقول أو الفعل أو النية، وأما القول فهو إما صريح، كرجعت وارتجعت زوجتي، وراجعت، ورددتها لعصمتي أو نكاحي، أو غير صريح مثل مسَّكتها أو أمسكتها، إذ يحتمل: أمسكتها تعذيباً.

وأما الفعل فهو كوطء ومقدماته.

وأما النية: فهي حديث النفس بأن يقول في نفسه: راجعتها، لكن إذا حدث مجرد قصد أن يراجعها، فلا يكون رجعة اتفاقاً.

ولا بد من أن ينوي الارتجاع مع القول، أو مع الفعل، خلافاً للحنفية كما تقدم؛

لأن تصرف الزوج يحتاج إلى دلالة قوية على رغبته في إعادة المطلقة، وهو يكون بالنية. وتحصل الرجعة بالقول الصريح ولو هزلاً؛ لأن الرجعة هزلها جد، لكن الرجعة في الهزل رجعة في الظاهر لعدم النية، فيلزمه الحاكم بالنفقة وسائر الحقوق، فلا يحل الاستمتاع بها، حتى ينوي الرجعة.

ولا صداق ولا حد في الوطء الخالي عن نية الرجعة، وإن كان الوطء حراماً؛ لأنها في حكم الزوجة ما دامت في العدة.

وتحصل الرجعة عند الحنابلة والأوزاعي بالقول الصريح، وبالوطء، سواء نوى به الرجعة أم لم ينو به الرجعة؛ لأن الطلاق سبب زوال الملك، والوطء من المالك يمنع زواله، كوطء البائع أمته المبيعة في مدة الخيار. ولا تحصل الرجعة بتقبيل المرأة، أو لمسها بشهوة، أو كشف فرجها والنظر إليه بشهوة أو غير شهوة، ولا بالخلوة بها والحديث معها؛ لأن المذكور كله ليس باستمتاع، أي ليس في معنى الوطء؛ إذ الوطء يدل على ارتجاعها دلالة ظاهرة؛ بخلاف ما ذكر، وهذا هو الراجح عندهم، ولا تحصل الرجعة أيضاً بإنكار الطلاق إذ لا يدل على الرجعة، ولا تحصل الرجعة بالكناية مثل تزوجتك أو نكحتك؛ لأن الرجعة استباحة بضع (فرج) مقصود، فلا تحل بالكناية. وقال بعض الحنابلة: الخلوة في إثبات الرجعة كالوطء؛ لأن حكمها حكم الدخول في جميع أمورها عندهم.

والخلاصة: تحصل الرجعة بالقول الصريح اتفاقاً، أو بالكناية بشرط النية عند غير الحنابلة، واشترط المالكية النية في القول والفعل، وتحصل أيضاً عند غير الشافعية بالوطء، وكذا بكل ما يوجب حرمة المصاهرة عند الحنفية والمالكية، ولا تحصل بغير الوطء ولا بالكناية عند الحنابلة، ولا بأي فعل عند الشافعية. والراجح لدي قول المالكية لتوسطه وقوة حجته.

شرط الزوجة المرتجعة (محل الرجعة) والطلاق الحاصل والعدة:

يشترط في الرجعة كون المرأة مدخولاً بها، لا بمجرد الخلوة، وأن تكون مطلَّقة طلاقاً رجعياً من نكاح صحيح؛ لأن النكاح الفاسد يفسخ سواء بعد الدخول أم قبله، ولأن المفسوخ نكاحها لا رجعة فيها؛ لأن الله تعالى أناطها بالطلاق

فاختصت به، ولأن الطلاق البائن يزيل الزوجية في الحال بمجرد صدوره، فتملك المطلقة أمرها، وأن يكون الطلاق بلا عوض؛ لأن المطلقة بعوض قد ملكت نفسها، وأن تكون ممن لم يستوف عدد طلاقها؛ لأنه إذا استوفى عدد الطلاق وهو ثلاث، فلا سلطنة له عليها، وأن تكون قابلة للحل للمراجع، لا مرتدة، فلا تصح مراجعة المرتدة؛ لعدم حلها، ولا يصح مراجعة الكافرة التي أسلمت، واستمر زوجها في الكفر لعدم الحل. ويشترط أيضاً أن تكون باقية في العدة: فلا تصح الرجعة بعد انقضاء العدة؛ لأن العدة إذا انقضت أصبح الطلاق بائناً، فتمتنع الرجعة.

شرط زمن الرجعة:

يشترط أن تكون الرجعة منجزة، فلا يصح تعليقها بشرط مستقبل، مثل: راجعتك إن شئت، فقالت: شئت، أو راجعتك إن قدم أبوك، أو راجعتك إن عاد أبي من السفر، ولا يصح أيضاً إضافتها إلى زمن مستقبل، مثل: راجعتك غداً أو أول الشهر القادم؛ لأن الرجعة عند الحنفية شبيهة بالزواج من حيث إنها استدامة له، فيشترط فيها التنجيز كالزواج، ولأنها عند الجمهور استباحة بضع مقصود، فلم يصح تعليقه على شرط كالنكاح. ويشترط ألا تكون مؤقتة بوقت، فإذا قال لها: راجعتك شهراً، لم تحصل الرجعة. ويصح تعليق الرجعة على أمر قد مضى، مثل: إن كنت فعلت كذا فإني أراجعك، وكان الفعل قد وقع فعلاً، أو على أمر متحقق الوجود في الحال، مثل: إن رضي أبي فقد راجعتك، وكان أبوه حاضراً في المجلس، فقال: رضيت. وإنما جاز التعليق في هاتين الحالتين؛ لأنه تنجيز في صورة التعليق.

والخلاصة: يشترط في الرجعة ما يلي:

١ - أهلية المرتجع عند المالكية والشافعية والحنابلة، أي بالبلوغ والعقل.

٢ - أن يكون الطلاق رجعياً لا بائناً ولا بعوض.

٣ - أن تقع الرجعة في العدة، لا بعد انقضائها.

٤ - أن تكون المرأة زوجة مطلقة معينة غير مبهمة، مدخولاً بها في نكاح

صحيح قابلة للحل، فلا تصح رجعة غير مدخول بها ولا مفسوخ نكاحها ولا مرتدة ونحوها.

٥ - أن تكون الرجعة منجزة غير مؤقتة بوقت، وغير معلقة بشرط ولا مضافة لزمن مستقبل.

ما لا يشترط في الرجعة:

لا يشترط في الرجعة أمور أهمها ما يأتي[1]:

١- **رضا المرأة ونحوه من الشروط:** لا يشترط بالاتفاق رضا المرأة في الرجعة، لقول الله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨] فجعل الحق لهم، وقال سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣١] فخاطب الأزواج بالأمر، ولم يجعل لهن اختياراً، ولأن الرجعة إمساك للمرأة بحكم الزوجية، فلم يعتبر رضاها في الرجعة، كالتي في عصمته تماماً.

ولا يشترط في الرجعة ولي ولا صداق؛ لأن الرجعية في حكم الزوجة، والرجعة إمساك لها، واستبقاء لزواجها.

٢- **إعلام المرأة بالرجعة:** ولا يشترط أيضاً إعلام المرأة بالرجعة، فتصح الرجعة ولو لم تعلم بها الزوجة؛ لأن الرجعة حق خالص للزوج لا يتوقف على رضا المرأة كالطلاق، لكن يندب إعلام الزوجة بها، حتى لا تتزوج غيره بعد انقضاء العدة، وحتى لا تقع المنازعة بين الزوجين، إذا أثبت الزوج الرجعة بالبينة، حتى إنه إذا تزوجت بزوج آخر وأثبت زوجها الأول مراجعتها صحت الرجعة، وفسخ الزواج الثاني.

٣- **الإشهاد على الرجعة:** ليس الإشهاد على الرجعة شرطاً لصحتها عند الجمهور وهم الحنفية، والمالكية في مشهور المذهب، والشافعية في الجديد، والحنابلة في

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٧٣٠ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٢/ ٢٥٢، القوانين الفقهية: ص ٢٣٤، الشرح الصغير: ٢/ ٦١٦، مغني المحتاج: ٣/ ٣٣٦، المهذب: ٢/ ١٠٢-١٠٣، المغني: ٧/ ٢٧٨، ٢٨٢، كشاف القناع: ٥/ ٣٩٤، غاية المنتهى: ٣/ ١٧٩، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٢٣، المحلى: ١٠/ ٢٦٦، مسألة ١٩٧٥.

أصح الروايتين عن أحمد، ولكن الإشهاد عليها مستحب احتياطاً، خوفاً من إنكار الزوجة لها بعد انقضاء العدة، وقطعاً للشك في حصولها، وابتعاداً عن الاتهام في العودة إلى معاشرة الزوجة، فيقول الزوج للشاهدين: اشهدا على أني راجعت امرأتي إلى نكاحي أو زوجيتي، أوراجعتها لما وقع عليها من طلاقي ونحوه. فإن لم يُشهد على رجعتها، صحت الرجعة.

وقال الظاهرية: يجب الإشهاد على الرجعة وإلا لم تصح، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢] والأمر للوجوب، ولأن الشهادة شرط في إنشاء الزواج بالاتفاق، فتكون شرطاً في استدامته بالرجعة.

وحمل الجمهور الأمر في هذه الآية على الندب والاستحباب، لأن قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢] وارد عقب قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٢] وأجمع العلماء على عدم وجوب الإشهاد على الطلاق، فتكون الرجعة مثله، ولأن النصوص القرآنية مطلقة كقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣١] ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨].

وروي أن ابن عمر طلَّق امرأته وهي حائض، فأمره النبي ﷺ بمراجعتها، ولم يأمره بالإشهاد على الرجعة، ولو كان شرطاً لأمره به.

وسئل عمران بن حصين عن الرجل يطلِّق امرأته، ثم يقع بها، ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها، فقال: «طلَّقت لغير سنة، وراجعت لغير سنة، أشهد على طلاقها وعلى رجعتها، ولا تعُدْ»[1].

ولم يؤثر عن الصحابة اشتراط الشهادة لصحة الرجعة مع كثرة وقوعها منهم.

ولأن الرجعة حق للزوج لا يتوقف على رضا المرأة، فلا يحتاج إلى الإشهاد عليه كسائر حقوق الزوج.

ولأن الشهادة شرط لابتداء الزواج لخطورته، وليست شرطاً لبقائه، والرجعة إبقاء للزواج واستدامة له، فلا تكون شرطاً لصحتها.

---

(١) رواه أبو داود، وابن ماجه ولم يقل: «ولا تعد» (نيل الأوطار: ٦/ ٢٥٣).

رابعاً ـــ اختلاف الزوجين في الرجعة:

إذا توافق الزوجان على الرجعة في أثناء العدة، ثبتت وترتب عليها أثرها، وإن اختلف الزوجان: فإما أن يكون الخلاف في حصول الرجعة أو في صحتها[1]:

١ - إن اختلف الزوجان في حصول الرجعة: بأن ادعاها الزوج فقال: راجعتك وأنكرت المرأة، فإن كان ذلك قبل انقضاء العدة، فالقول قول الزوج اتفاقاً؛ لأنه يملك الرجعة، فقبل إقراره فيها كما يقبل قوله في طلاقها حين ملك الطلاق.

وإن كان بعد انقضاء العدة: فإن أثبت الرجل دعواه بالبينة، أو صدقته المرأة في قوله: «قد كنت راجعتك في العدة» ثبتت الرجعة.

وإن عجز الرجل عن الإثبات، أو كذبته المرأة، فالقول قولها بيمينها، في رأي الأكثرين، على المفتى به عند الحنفية من قول الصاحبين، فإذا نكل المنكر حبس عندهما حتى يقرّ أو يحلف؛ لأن النكول عن اليمين يعتبر عندهما إقراراً بالحق المدعى، والرجعة يصح الإقرار بها عندهما.

وفي رأي أبي حنيفة: لا يمين عليها.

ويقبل قولها لأن الأصل عدم الرجعة ووقوع البينونة.

وإن اختلفا في الإصابة (الوطء) فقال الزوج: أصبتك، وأنكرت المرأة، فالقول أيضاً قولها بيمينها؛ لأن الأصل عدم الإصابة ووقوع الفرقة، فهي منكرة واليمين على من أنكر.

٢ - وإن اختلف الزوجان في صحة الرجعة: بأن قال الزوج: (قد راجعتك في العدة) فالرجعة صحيحة، فقالت الزوجة: الرجعة باطلة، لوقوعها بعد انقضاء العدة، أو قالت مجيبة له: (قد انقضت عدتي) وكانت العدة بالأقراء، فالقول قولها ما ادعت من ذلك ممكناً.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٧٣١-٧٣٧، اللباب: ٣/ ٥٥-٥٧، القوانين الفقهية: ص ٢٣٤، الشرح الصغير: ٢/ ٦١١-٦١٣، مغني المحتاج: ٣/ ٣٣٨-٣٤٢، المهذب: ٢/ ١٠٣، المغني: ٧/ ٢٨٠، ٢٨٥-٢٩١.

فإن كانت المدة بين الطلاق وبين الوقت الذي تدعي المرأة انقضاء العدة عنده كافية لانقضاء العدة، قبل قولها بيمينها حتى عند أبي حنيفة؛ لأن انقضاء العدة بالحيض لا يعرف إلا من جهتها.

وإن كانت المدة التي مضت لا تكفي لانقضاء العدة، بأن كانت أقل من أقل مدة تنتهي فيها العدة شرعاً، فلا يعتبر قولها، وتصح الرجعة، لظهور قرينة تكذب دعواها.

وأقل مدة تنقضي بها العدة بالحيضات وهي الأقراء عند الحنفية: ستون يوماً عند أبي حنيفة؛ لأن كل حيضة عشرة أيام في الأكثر، والحيضات ثلاث، فهي ثلاثون يوماً، يتخللها طهران وهما ثلاثون يوماً أيضاً؛ لأن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوماً، فيكون مجموع ذلك ستين يوماً، وهذا هو الراجح وهو الغالب بين النساء. وأقل مدة عند الحنابلة على أن الأقراء هي الحيضات: تسعة وعشرون يوماً ولحظة، وذلك بأن يطلقها مع آخر الطهر، ثم تحيض بعده يوماً وليلة، ثم تطهر ثلاثة عشر يوماً، ثم تحيض يوماً وليلة، ثم تطهر ثلاثة عشر يوماً، ثم تحيض يوماً وليلة، ثم تطهر لحظة ليعرف بها انقطاع الحيض.

وأقل مدة عند المالكية تنقضي بها العدة بالأقراء، أي الأطهار عندهم: شهر: ثلاثون يوماً، بأن يطلقها زوجها في أول ليلة من الشهر، وهي طاهرة، ثم تحيض وينقطع عنها الحيض قبل الفجر؛ لأن أقل الحيض عندهم يوم، أو بعض يوم بشرط أن يقول النساء: إنه حيض، ثم تطهر خمسة عشر يوماً، ثم تحيض في ليلة السادس عشر، وينقطع قبل الفجر أيضاً، ثم تحيض عقيب غروب آخر يوم من الشهر، فتكون قد طهرت ثلاثة أطهار: الطهر الذي طلقها فيه، ثم الطهر الثاني في النصف الأول من الشهر، ثم الثالث في النصف الثاني من الشهر،فيحدث تمام الشهر ثلاثين يوماً.

وأقل مدة تنقضي بها العدة عند الشافعية: اثنان وثلاثون يوماً ولحظتان، ولا يقبل أقل من ذلك بحال؛ لأنه لا يتصور عندهم أقل من ذلك، بأن تطلق وقد بقي لحظة من الطهر، وهي قرء عندهم، ثم تحيض يوماً وليلة أقل الحيض عندهم، ثم تطهر

خمسة عشر يوماً أقل الطهر، وذلك قرء ثان، ثم تحيض يوماً وليلة ثم تطهر خمسة عشر، وذلك قرء ثالث، ثم تحيض، وهذه الحيضة ليست من العدة، بل لاستيقان انقضائها، فذلك اثنان وثلاثون يوماً ولحظتان.

مدة الاغتسال:

ينتهي وقت الرجعة عند الحنفية إذا طهرت المرأة من الحيض الأخير لعشرة أيام، وإن لم تغتسل؛ لأن الحيض لا مزيد له على العشرة. أما إن كان الحيض أقل من عشرة أيام، فلا تنقطع الرجعة حتى تغتسل؛ لأن عود الدم محتمل، أو يمضي عليها وقت صلاة فتصير ديناً في ذمتها، أو تتيمم للعذر وتصلي في الوقت ولو نفلاً استحساناً عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

ويرى أكثر الحنابلة أنه لا بد من وقت يمكن الغسل فيه بعد انقطاع الحيض، للقول بانقضاء العدة.

هذا هو القسم الأول وهو أن تدعي المرأة انقضاء عدتها بالقروء.

القسم الثاني ـ أن تدعي انقضاء عدتها بوضع الحمل:

إذا ادعت المرأة المطلَّقة انقضاء عدتها بوضع الحمل، فلا يقبل قولها في أقل من ستة أشهر من حين إمكان الوطء بعد عقد الزوج؛ لأن أقل مدة الحمل هي ست أشهر، وأقل من ستة أشهر من وقت الطلاق.

القسم الثالث ـ أن تدعي انقضاء عدتها بالشهور:

إذا كانت المرأة صغيرة آيسة فعدتها بالأشهر الثلاثة، إذا ادعت انقضاء عدتها بالشهور، فلا يقبل قولها فيه، وإنما القول قول الزوج؛ لأن المعول على قوله في وقت الطلاق، فيكون القول قوله فيما ينبني عليه، إلا أن يدعي انقضاء عدتها ليسقط عن نفسه نفقتها، فيكون القول حينئذ قولها؛ لأنه يدعي ما يسقط النفقة، والأصل وجوبها، فلا يقبل قوله إلا ببينة.

الرجعة في القانون:

أخذ القانون السوري بمذهب الحنفية في أن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية،

وبجواز الرجعة بالقول أو الفعل، وانقطاع الرجعة بانقضاء عدة الطلاق، فنصت المادة (١١٨) على ما يلي:

١ - الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية، وللزوج أن يراجع مطلقته في أثناء العدة بالقول أو الفعل، ولا يسقط هذا الحق بالإسقاط.

٢ - تبين المرأة وتنقطع الرجعة بانقضاء عدة الطلاق الرجعي.

زواج التحليل:

بينا أن حكم الطلاق الثلاث هو زوال الملك والحل زوالاً مؤقتاً، فتحرم المرأة على من طلقها تحريماً مؤقتاً، ولا يجوز له زواجها قبل التزوج بزوج آخر لقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] سواء طلقها ثلاثاً متفرقات، أو جملة واحدة.

التحليل بزواج دائم:

تنتهي الحرمة باتفاق الفقهاء إذا كان الزواج الثاني مؤبداً طبيعياً، قصد به دوام الزوجية والعشرة، وهو المقصود في القرآن الكريم: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] وذلك بشروط ثلاثة هي[1]:

الشرط الأول ــ أن تنكح زوجاً غيره، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] نفى الحل إلى غاية التزوج بزوج آخر. فلو وطئها إنسان بالزنا أو بشبهة، لم تبح؛ لأنه ليس بزوج.

الشرط الثاني ــ أن يكون النكاح الثاني صحيحاً: فإن كان فاسداً ودخل بها، لا تحل للأول؛ لأن النكاح الفاسد ليس بنكاح حقيقة، ولقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] وإطلاق النكاح يقتضي الصحيح.

الشرط الثالث ــ أن يطأها الزوج الثاني في الفرج، فلو وطئها دونه أو في

---

(١) البدائع: ٣/ ١٨٧-١٨٩، اللباب: ٣/ ٥٨، بداية المجتهد: ٢/ ٨٦ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٤٦ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٨٢ وما بعدها، المغني: ٦/ ٦٤٥-٦٤٨، ٧/ ٢٧٥ ومابعدها، المحلى: ١٠/ ٢٢٠، مسألة ١٩٥٥، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٢٣.

الدبر، لم يحلها لزوجها الأول؛ لأن النبي ﷺ علَّق الحل على ذوق العسيلة منهما، فقال لامرأة رفاعة القرظي: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»[1]. ولا يحصل هذا إلا بالوطء في الفرج، وأدناه تغييب الحشفة في الفرج؛ لأن أحكام الوطء تتعلق به، وذلك بشرط الانتشار؛ لأن الحكم يتعلق بذوق العسيلة، ولا تحصل من غير انتشار، وبشرط أن يكون الزوج الثاني ممن يمكن جماعه، لا طفلاً لا يتأتى منه الجماع.

فشرط الوطء: التقاء الختانين ولو من غير إنزال في رأي جماهير العلماء إلا الحسن البصري، فقال: لا تحل إلا بوطء بإنزال.

وجمهور العلماء على أن الوطء الذي يوجب الحد، ويفسد الصوم، والحج، ويحل المطلقة، ويحصن الزوجة، ويوجب الصداق: هو التقاء الختانين.

وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري والأوزاعي، يُحل الوطء المرأة، وإن وقع في وقت غير مباح كحيض أو نفاس، سواء أكان الواطئ بالغاً عاقلاً أم صبياً مراهقاً[2] أم مجنوناً؛ لأن وطء الصبي والمجنون يتعلق به أحكام النكاح من المهر والتحريم كوطء البالغ العاقل. وكذلك الصغيرة التي يجامع مثلها إذا طلقها زوجها ثلاثاً، ودخل بها الزوج الثاني، حلت للأول، لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] ولأن وطأها يتعلق به أحكام الوطء من المهر والتحريم، فصار كوطء البالغة.

واشترط المالكية والحنابلة شرطاً رابعاً: هوأن يكون الوطء حلالاً (مباحاً) وأن يكون الواطئ عند المالكية بالغاً، وعند الحنابلة: أون له اثنا عشر سنة؛ لأن الوطء غير المباح حرام لحق الله تعالى، فلم يحصل به الإحلال كوطء المرتدة، ولأن من دون البلوغ أو من دون سن الثانية عشرة لا يمكنه المجامعة.

فلا يحل المطلقة إلا الوطء المباح الذي يكون في العقد الصحيح في غير صوم أو حج أو حيض أو اعتكاف، ولا يحل الذمية عند مالك وابن القاسم وطء زوج

---

(١) رواه الجماعة عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٥٣).

(٢) الصبي المراهق: هو الذي تتحرك آلته وتشتهي، وقدره بعض الحنفية بعشر سنين.

ذمي لمسلم. ونص أحمد على أنه إذا كانت الزوجة ذمية، فوطئها زوجها الذمي، أحلها لمطلقها المسلم لأنه وطء من زوج في نكاح صحيح تام، فأشبه وطء المسلم. وهذا رأي الشافعية والمالكية أيضاً. وأجاز الحنابلة للمجنون إحلال المطلقة ثلاثاً كما قال الحنفية؛ لظاهر الآية: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] ولأنه وطء مباح من زوج في نكاح صحيح تام، فأشبه وطء العاقل.

الزواج بشرط التحليل (نكاح المحلِّل):

اتفق الفقهاء[١] أيضاً على أن الزواج بالمطلقة ثلاثاً بشرط صريح في العقد على أن يحلها الزوج الثاني لزوجها الأول لا يجوز، وهو حرام عند الجمهور، مكروه تحريماً عند الحنفية، لقول ابن مسعود: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له»[٢] ولقوله ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له»[٣] والنهي يدل على فساد المنهي عنه، ولا يطلق الزواج الشرعي على الزواج المنهي عنه.

وهذا هو نكاح المحلل: وهو أن يتزوج الرجل امرأة على أنه إذا وطئها فلا نكاح بينهما، وأن يتزوجها ليحلها للزوج الأول.

هذا النكاح فاسد عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية وأبي يوسف)؛ للحديث السابق، ولأن النكاح بشرط الإحلال في معنى النكاح المؤقت، وشرط التوقيت في النكاح يفسده، والنكاح الفاسد لا يقع به التحليل، فهو نكاح إلى مدة أو فيه شرط يمنع بقاءه فأشبه نكاح المتعة. قال في المهذب: «لأنه نكاح شرط انقطاعه دون غايته، فشابه نكاح المتعة» ويؤيده قول عمر: والله لا أوتى بمحلل ومحلل له إلا رجمتهما[٤].

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه عن ابن مسعود، ورواه الخمسة إلا النسائي عن علي (نيل الأوطار: ٦/ ١٣٨).

(٣) رواه ابن ماجه عن عقبة بن عامر (المرجع السابق).

(٤) رواه الأثرم عن قبيصة بن جابر.

وقال أبو حنيفة وزفر: هذا النكاح صحيح مكروه تحريماً، فإن وطئها الزوج الثاني حلت للأول بعد أن يطلقها وتنقضي عدتها، لأن شرط التحليل شرط فاسد، والزواج لا يفسد بالشروط الفاسدة، فيلغو الشرط، ويصح العقد؛ لإطلاق آية: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] دون تفرقة بين ما إذا شرط الإحلال أم لا، إلا أنه مكروه تحريماً؛ لأنه شرط ينافي المقصود من النكاح وهو السكن والتوالد والتعفف، وهو يتوقف على البقاء والدوام في الزوجية.

وقال محمد: النكاح الثاني صحيح، ولا تحل المطلقة للأول؛ لأن النكاح عقد مؤبد، فكان شرط الإحلال استعجال ما أخره الله تعالى لغرض الحل، فيبطل الشرط ويبقى النكاح صحيحاً، لكن لا يحصل به الغرض، كمن قتل مورثه فإنه يحرم الميراث. وهذا قول للشافعية فيمن تزوج امرأة على أنه إذا وطئها طلقها.

وأجاز الإمامية نكاح المحلل مطلقاً بشرط الوطء، وكون الزوج بالغاً، وكون العقد صحيحاً دائماً.

الزواج بقصد التحليل دون شرط:

ذهب المالكية والحنابلة[1] إلى أن الزواج بقصد التحليل بدون شرط في العقد باطل، بأن تواطأ العاقدان على شيء مما ذكر قبل العقد، ثم عقد الزواج بذلك القصد، بأن نواه الزوج في العقد، أو نوى التحليل من غير شرط، فيبطل العقد، ولا تحل به المرأة لزوجها الأول، عملاً بمبدأ سد الذرائع إلى الحرام، وبالحديث السابق: «لعن الله المحلل والمحلل له».

وذهب الحنفية والشافعية والظاهرية والإمامية[2]: إلى أن الزواج بقصد التحليل من غير شرط في العقد صحيح، وتحل المرأة بوطء الزوج الثاني للزوج الأول؛ لأن مجرد النية في المعاملات غير معتبر، فوقع الزواج صحيحاً، لتوافر شرائط الصحة في العقد، وتحل للأول، كما لو نويا التوقيت وسائر المعاني الفاسدة.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٨٧، المغني: ٦/ ٦٤٦ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٣/ ١٨٧، مغني المحتاج: ٣/ ١٨٣، المحلى: ١٠/ ٢٢٠، مختصر فقه الإمامية: ص ٢٢٣.

وأرجح الرأي الأول، لقوة أدلة قائليه، ولأن هذا الفعل أشبه بالسفاح، بدليل ما روى الحاكم والطبراني في الأوسط عن عمر: «أنه جاء إليه رجل، فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجها أخ له عن غير مؤامرة، ليحلها لأخيه، هل تحل للأول؟ قال: لا، إلا بنكاح رغبة، كنا نعد هذا سفاحاً على عهد رسول الله ﷺ»[1] لكن خصص ابن حزم هذا في نكاح التحليل بشرط[2].

هدم الزواج الثاني طلاق الزوج السابق:

سبق الكلام في هذا الموضوع وأعيده هنا بتفصيل آخر[3]:

أ ـ اتفق الفقهاء على أن المطلقة الرجعية إذا راجعها زوجها، والبائن بينونة صغرى إذا عقد عليها زوجها عقداً جديداً قبل أن تتزوج بزوج آخر، تعود إليه بما بقي له من الطلقات الثلاث، واحدة أو اثنتين.

ب ـ واتفقوا أيضاً على أن الزواج الثاني بعد الطلاق الثلاث، يهدم طلاق الزوج السابق، وتعود إليه بعد العقد الجديد بطلقات ثلاث؛ لأن الوطء الثاني يهدم الطلقات الثلاث؛ لأنه مثبت لحل جديد كامل، ويزول الحل الأول بالطلاق الثلاث.

جـ ـ واختلف الفقهاء في أنه: هل يهدم الزواج الثاني ما دون الثلاث على رأيين:

قال المالكية والشافعية والحنابلة ومحمد وزفر من الحنفية: لا يهدم، يعني إذا تزوجت المطلقة قبل الطلقة الثالثة غير الزوج الأول، ثم أعادها الزوج الأول بنكاح جديد، فتعود ببقية الثلاث، لما روي عن كبار الصحابة: عمر وعلي ومعاذ وعمران بن حصين وأبي هريرة، ولأن الوطء الثاني لا يحتاج إليه في الإحلال

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ١٣٩.

(٢) المحلى: ١٠/ ٢٢٣ وما بعدها.

(٣) فتح القدير: ٣/ ١٧٨، بداية المجتهد: ٢/ ٨٧ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ٧٤٦، القوانين الفقهية: ص٢٢٦، مغني المحتاج: ٣/ ٢٩٣، المهذب: ٢/ ١٠٥، المغني: ٧/ ٢٦١، مختصر فقه الإمامية: ص ٢٢٣.

للزوج الأول، فلا يغير حكم الطلاق، ولأنه تزويج قبل استيفاء الطلقات الثلاث، فأشبه ما لو رجعت إليه قبل وطء الثاني.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف، والإمامية في أشهر الروايتين: إنه يهدم، فتعود إلى الزوج الأول بطلاق ثلاث، كما يهدم ما دون الثلاث؛ لأنه إذا هدم الطلقة الثالثة، فهو أحرى أن يهدم ما دونها؛ لأن وطء الزوج الثاني مثبت للحل، فيثبت حلاً يتسع لثلاث تطليقات، فيتسع لما دونها بالأولى.

الفصل الثاني

الخلع

فيه خمسة مباحث:

المبحث الأول ـ معنى الخلع ومشروعيته وألفاظه وحكمه ووقته وأركانه:

الخُلْع لغة: النزع والإزالة، وعرفاً بضم الخاء: إزالة الزوجية. وفقهاً له تعاريف في اصطلاح كل مذهب، فعند الحنفية[1]: هو إزالة ملك النكاح المتوقفةُ على قبولها، بلفظ الخلع أو ما في معناه. فخرج بكلمة (ملك النكاح): الخلع في النكاح الفاسد وبعد البينونة والردة، فإنه لغو، وخرج بكلمة (المتوقفة على قبولها) أي المرأة: ما إذا قال: خلعتك ولم يذكر المال، ناوياً به الطلاق، فإنه يقع بائناً غير مسقط للحق، لعدم توقفه على قبول المرأة، فدل القبول على أن الخلع يكون ببدل، ومتى كان على بدل مالي لزم قبولها. وخرج بقوله (بلفظ الخلع) الطلاق على مال، فإنه غير مسقط للحقوق. وأما قوله (أو ما في معناه) فيدخل فيه لفظ (المبارأة) ولفظ (البيع والشراء) فإنه مسقط للحقوق ومنها المهر. والخلاصة: أن التعريف خاص بالخلع المسقط للحقوق، والواقع عادة في مقابل مال تفتدي به المرأة نفسها، فإن خالعها وقع الطلاق تطليقة بائنة، ولزمها المال.

والخلع عند المالكية[2]: الطلاق بعوض، سواء أكان من الزوجة أم من غيرها

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٧٦٦ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ١٩٩، اللباب: ٣/ ٦٤.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٥١٧ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٣٢.

من ولي أو غيره، أو هو بلفظ الخلع. وهو يدل على أن الخلع نوعان:

الأول ـ وهو الغالب ما كان في نظير عوض.

الثاني ـ ما وقع بلفظ الخلع، ولو لم يكن في نظير شيء، كأن يقول لها: خالعتك أو أنت مخالعة.

وبعبارة أخرى هو: أن تبذل المرأة أو غيرها للرجل مالاً على أن يطلقها، أو تسقط عنه حقاً لها عليه، فتقع به طلقة بائنة.

أي أنه عند المالكية يشمل الفرقة بعوض أو بدون عوض.

والخلع عند الشافعية[1]: هو فُرْقة بين الزوجين بعوض بلفظ طلاق أو خلع، كقول الرجل للمرأة: طلقتك أو خالعتك على كذا، فتقبل.

وهذا أنسب التعاريف لاتفاقه مع المقصود بالخلع هنا وفي مفاهيم الناس ومع القانون النافذ في مصر وسورية.

والحنابلة[2]قالوا: الخلع: فراق الزوج امرأته بعوض يأخذه منها أو من غيرها، بألفاظ مخصوصة. وفائدته: تخليصها من الزوج على وجه لا رجعة له عليها إلا برضاها. ويصح الخلع عندهم في رواية على غير عوض، ولا شيء للزوج، كما قال المالكية، والراجح عند الحنابلة أن العوض ركن في الخلع فلا يصح تركه كالثمن في البيع، فإن خالعها بغير عوض لم يقع خلع ولا طلاق إلا إذا كان بلفظ الطلاق أو نيته، فيقع طلاقاً رجعياً.

مشروعيته:

الخلع جائز لا بأس به عند أكثر العلماء[3]، لحاجة الناس إليه بوقوع الشقاق والنزاع وعدم الوفاق بين الزوجين، فقد تبغض المرأة زوجها وتكره العيش معه

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٢.

(٢) كشاف القناع: ٥/ ٢٣٧، ٢٤٤، المغني: ٧/ ٦٧.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٦٦، الدر المختار: ٢/ ٧٦٧، مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٢، المغني: ٧/ ٥١.

لأسباب جسدية خَلْقية، أو خلُقية أو دينية، أو صحية لكبر أو ضعف أو نحو ذلك، وتخشى ألا تؤدي حق الله في طاعته، فشرع لها الإسلام في موازاة الطلاق الخاص بالرجل طريقاً للخلاص من الزوجية، لدفع الحرج عنها ورفع الضرر عنها، ببذل شيء من المال تفتدي به نفسها وتتخلص من الزواج، وتعوض الزوج ما أنفقه في سبيل الزواج بها. وقد حصر جمهور العلماء أخذ الفدية من مال الزوجة مقابل الطلاق في حال النشوز وفساد العشرة من قبل الزوجة.

ودل الكتاب والسنة على مشروعيته، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] وقوله سبحانه: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٤] وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ [النساء: ٤/ ١٢٨].

وأما السنة: فحديث ابن عباس: «أن امرأة ثابت بن قيس جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني ما أعيب عليه في خلُق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: أتردّين عليه حديقته؟ قالت: نعم، فقال رسول الله ﷺ: اقبل الحديقة، وطلِّقها تطليقة»[1] فهي لا تريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان دينه، وإنما كرهت كفران العشير، والتقصير فيما يجب له بسبب شدة البغض له، فأمرها النبي ﷺ أمر إرشاد وإصلاح لا إيجاب برد بستانه الذي أمهرها إياه، وهو أول خلع وقع في الإسلام، وفيه معنى المعاوضة.

وشذ أبو بكر بن عبد الله المزيني عن الجمهور، فقال: لا يحل للزوج أن يأخذ من زوجته شيئاً، زاعماً أن قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٢٠] وهذا معناه عند الجمهور الأخذ بغير رضاها، وأما برضاها فجائز.

ألفاظ الخلع:

للخلع عند الحنفية[2] ألفاظ خمسة: الخلع، والمبارأة، والطلاق، والمفارقة،

---

(١) رواه البخاري والنسائي، ورواه ابن ماجه أيضاً (نيل الأوطار: ٦/ ٢٤٦).

(٢) الدر المختار: ٢/ ٧٧٠.

والبيع والشراء، كأن يقول الرجل: خالعتك بكذا، أو بارأتك، أو فارقتك، أو طلقي نفسك على ألف، أو بعت نفسك أو طلاقك على كذا، وتقبل المرأة.

وذكر المالكية[١] له ألفاظاً أربعة: الخلع والمبارأة والصلح والفدية أو المفاداة، وكلها تؤول إلى معنى واحد وهو بذل المرأة العوض على طلاقها، إلا أن اسم الخلع يختص عادة ببذلها له جميع ما أعطاها، والصلح ببعضه، والفدية بأكثره، والمبارأة بإسقاطها عنه حقاً لها عليه.

وذكر الشافعية والحنابلة[٢] أن الخلع يصح بلفظ الطلاق الصريح أو الكناية مع النية، وباللغة غير العربية، ومن الكناية قوله: بعتك نفسك بكذا، فقالت: اشتريت، والصريح عند الشافعية لفظ الخلع والمفاداة، وعند الحنابلة لفظ الخلع والمفاداة والفسخ، والكناية عند الشافعية مثل لفظ الفسخ في الأصح، وكل كنايات الطلاق، والكناية عند الحنابلة: مثل بارأتك وأبرأتك وأبنتك.

حكمه الشرعي:

يسن عند الحنابلة للرجل إجابة المرأة للخلع إن طلبته[٣]، لقصة امرأة ثابت ابن قيس المتقدمة، إلا أن يكون للزوج ميل ومحبة لها، فيستحب صبرها، وعدم افتدائها. ويكره الخلع للمرأة مع استقامة الحال، لحديث ثوبان: أن النبي ﷺ قال: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس، فحرام عليها رائحة الجنة[٤]» ولأنه عبث، فيكون مكروهاً. لكن يقع الخلع مع الكراهة للآية السابقة: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٤/ ٤].

وذكر الحنفية: أنه إن كان النشوز (النفرة والجفاء) من قبل الزوج، كره له أن يأخذ منها عوضاً؛ لأنه أوحشها بالاستبدال، فلا يزيد في وحشتها بأخذ المال. وإن كان النشوز من قبل الزوجة، كره له أن يأخذ منها عوضاً أكثر مما أعطاها من

---

(١) بداية المجتهد: / ٦٦.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٦٩، المغني: ٧/ ٥٧ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ١٠٣.

(٣) كشاف القناع: ٥/ ٢٣٧.

(٤) رواه الخمسة إلا النسائي.

المهر، فإن فعل ذلك بأن أخذ أكثر مما أعطاها، جاز في القضاء؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩].

وذكر الحنابلة[١] أن الخلع باطل والعوض مردود والزوجية بحالها في حالة العضل أو الإكراه على الخلع، بأن ضارَّها بالضرب والتضييق عليها، أو منعها حقوقها من الق والنفقة ونحو ذلك، كما لو نقصها شيئاً من حقوقها ظلماً، لتفتدي نفسها، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ١٩]، ولأن ما أكرهت على بذله من العوض مأخوذ بغير حق، فلم يستحق أخذه منها للنهي عنه، والنهي يقتضي الفساد، وذلك باسء لفظ الطلاق أونيته، فيقع رجعياً، ولم تبِن المرأة من زوجها لفساد العوض.

وكذلك قال الشافعية[٢]: يجوز الخلع لما فيه من دفع الضرر عن المرأة غالباً، ولكنه مكروه لما فيه من قطع النكاح الذي هو مطلوب الشرع، لقوله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» وذلك إلا في حالتين:

الأولى ـ أن يخافا أو يخاف أحدهما ألا يقيما حدود الله، أي ما افترض الله في النكاح.

والثانية ـ أن يحلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء لا بد له منه، أي كالأكل والشرب وقضاء الحاجة، فيخلعها، ثم يفعل الأمر المحلوف عليه، ثم يتزوجها فلا يحنث لانحلال اليمين بالفعلة الأولى، إذ لا يتناول إلا الفعلة الأولى، وقد حصلت.

والخلع عند المالكية على المشهور جائز مستوي الطرفين، وقيل: يكره، وهو قول ابن القصَّار، واشترطوا أن يكون خلع المرأة اختياراً منها وحباً في فراق الزوج من غير إكراه ولا ضرر منه، فإن انخرم أحد هذين الشرطين، نفذ الطلاق، ولم ينفذ الخلع[٣].

---

(١) كشاف القناع: ٥/ ٢٣٨، المغني: ٧/ ٥٣ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٢.

(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٣٢، بداية المجتهد: ٢/ ٦٨، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٢/ ٥١٧.

ومنع قوم الخلع مطلقاً. وقال الحسن البصري: لا يجوز حتى يراها تزني.

وقال داود الظاهري: لا يجوز إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله.

هل يحتاج الخلع إلى قاضٍ؟

لا يفتقر الخلع إلى حاكم، كما أبان الحنابلة[١]، وهو رأي باقي الفقهاء، لقول عمر وعثمان رضي الله عنهما، ولأنه معاوضة، فلم يفتقر إلى القاضي كالبيع والنكاح، ولأنه قطع عقد بالتراضي، فأشبه الإقالة.

وقت الخلع:

لا بأس بالخلع في الحيض، والطهر الذي أصابها فيه[٢]؛ لأن المنع من الطلاق في الحيض من أجل دفع الضرر الذي يلحق المرأة بطول العدة، والخلع لإزالة الضرر الذي يلحقها بسوء العشرة والمقام مع من تكرهه وتبغضه، وهو أعظم من ضرر طول العدة، فجاز دفع أعلاهما بأدناهما، وهي قد رضيت به، مما يدل على رجحان مصلحتها، ولذا لم يسأل النبي ﷺ المختلعة عن حالها.

أركان الخلع:

أركانه عند الجمهور غير الحنفية خمسة[٣]: القابل، والموجب، والعوض، والمعوض، والصيغة. فالقابل: الملتزم بالعوض، والموجب: الزوج أو وليه أو وكيله، والعوض: الشيء المخالع به، والمعوض: بُضْع الزوجة، أي الاستمتاع بها، والصيغة: مثل خالعتك أو خلعتك على كذا.

وحقيقة الخلع أو تحقق معناه هو المتضمن لتلك الأركان، فلا بد له من هذه الأمور الخمسة[٤]:

---

(١) المغني: ٧/ ٥٢.

(٢) المرجع السابق، المهذب: ٢/ ٧١.

(٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٢/ ٥١٧، مغني المحتاج: ٣/ ٣٦٣، المغني: ٧/ ٦٧، كشاف القناع: ٥/ ٢٤٤.

(٤) الأحوال الشخصية للأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج: ص ٣٤٤.

الأول ـ أن يصدر الإيجاب من الزوج أو وكيله أو وليه إن كان صغيراً أو سفيهاً غير رشيد.

الثاني ـ أن يكون ملك المتعة قائماً حتى يمكن إزالته، وذلك بقيام الزوجية حقيقة، أو حكماً كما هو حال المطلقة رجعياً ولا تزال في العدة. فإن لم تكن الزوجية قائمة حقيقة أو حكماً، لم يتحقق الخلع، فلا خلع في النكاح الفاسد؛ لأن الفاسد لا يفيد ملك المتعة، ولا خلع بعد الطلاق البائن أو انتهاء عدة الطلاق الرجعي.

الثالث ـ البدل من جانب الزوجة أو غيرها: وهو كل ما يصلح أن يكون مهراً من مال أو منفعة تقوم بالمال، غير أنه ليس لبدل الخلع حد أدنى بخلاف المهر، فيتحقق الخلع بأي بدل كثير أو قليل. ويستحب ألا يأخذ الرجل أكثر مما أعطى المرأة من الصداق عند أكثر العلماء[1].

ولا يلزم التصريح بالبدل، كما لا يلزم ذكر المهر في عقد الزواج، فالبدل في ذاته كالمهر لازم في الخلع على كل حال عند الحنفية والشافعية، فإذا قال الرجل: خالعتك، أو قال للمرأة: اختلعي مني، فقال: خالعتك، ولم يذكر أحدهما بدلاً، صح الخلع ولزم العوض. وقال المالكية وفي رواية عند الحنابلة: يقع الخلع بغير عوض. والراجح عند الحنابلة: أن العوض ركن في الخلع، فإن خالعها بغير عوض لم يقع خلع ولا طلاق إلا إذا كان بلفظ طلاق، فيكون طلاقاً رجعياً.

فإن استعمل الرجل أو المرأة لفظ المخالعة من غير قصد إلى الخلع بعوض، بل بقصد الطلاق المجرد، فيقع طلاق بائن، ولا يجب فيه مال على المرأة.

الرابع ـ الصيغة: وهي لفظ الخلع أو ما في معناه مما ذكر كالإبراء والمبارأة والفداء والافتداء، سواء أكان صريحاً أم كناية، فلا بد من صيغة معينة ومن لفظ الزوج، ولا يحصل بمجرد بذل المال؛ لأن الخلع الشرعي له آثار تختلف عن آثار الطلاق على مال. ولأنه تصرف في البضع (الاستمتاع بالمرأة) بعوض، فلم يصح بدون اللفظ كالنكاح والطلاق.

---

(١) المغني: المكان السابق.

الخامس ـ قبول الزوجة: لأن الخلع من جانبها معاوضة، وكل معاوضة يلزم فيها قبول دافع العوض، ويلزم تحقق القبول في مجلس الإيجاب أو مجلس العلم به، فإذا قامت الزوجة من المجلس بعد سماع كلمة المخالعة، أو بعد ما علمت بها من طريق الكتابة، فلا يصح قبولها بعدئذ.

ويشترط توافق القبول والإيجاب، فإن قال الزوج: طلقتك بألف، فقالت: بثمانمائة، أو قال: طلقتك ثلاثاً بألف، فقبلت طلقة واحدة بثلث ألف، لم ينعقد الخلع ويعد لغواً، وكذا يعد لغواً عند الشافعية[1]: إن قال: طلقتك بألف، فقالت: قبلت بألفين؛ لأنه يشترط عنده التطابق أو التوافق التام بين الإيجاب والقبول.

وهذا وقد اعتبر الحنفية ركن الخلع هو الإيجاب والقبول؛ لأنه عقد على الطلاق بعوض، فلا تقع الفرقة ولا يستحق العوض بدون القبول[2].

المبحث الثاني ـ صفة الخلع وما يترتب عليها:

الخلع في رأي المالكية والشافعية والحنابلة[3]معاوضة، فلا يحتاج لصحته قبض العوض، فلو تم من قبل الزوج، فماتت المرأة أو فلَّست، أخذ العوض من تركتها وأتبعت به، ويجوز رد العوض فيه بالعيب؛ لأن إطلاق العقد يقتضي السلامة من العيب، فثبت فيه الرد بالعيب كالمبيع والمهر، ويصح الخلع منجزاً بلفظ المعاوضة، لما فيه من معنى المعاوضة، ويصح معلقاً على شرط لما فيه من معنى الطلاق، ويملك العوض بالعقد، ويضمن بالقبض، لكن فصل الحنابلة في الضمان، فقالوا: العوض في الخلع كالعوض في الصداق والبيع: إن كان مكيلاً أو موزوناً، لم يدخل في ضمان الزوج، ولم يملك التصرف فيه إلا بقبضه، وإن كان غيرهما دخل في ضمانه بمجرد الخلع وصح تصرفه فيه.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٩.
(٢) البدائع: ٣/ ١٤٥.
(٣) الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: ٢/ ٥١٨، ٥٣١، مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٩، المهذب: ٢/ ٧٢-٧٣، المغني: ٧/ ٥٨، ٦٦.

إلا أن الشافعية قالوا: الخلع معاوضة فيها شَوْب تعليق، لتوقف وقوع الطلاق فيه على قبول دفع المال من الزوجة.

وذهب أبو حنيفة[١] إلى أن الخلع قبل قبول المرأة يمين من جانب الزوج فلا يصح الرجوع عنه؛ لأنه علق طلاقه على قبول المال، والتعليق يمين اصطلاحاً. ويعتبر معاوضة بمال من جانب الزوجة؛ لأنها التزمت بالمال في مقابل افتداء نفسها وخلاصها من الزوج، لكنها عند أبي حنيفة ليست معاوضة محضة، بل فيها شبه بالتبرعات؛ لأن بديل العوض ليس مالاً شرعاً، وإنما هو افتداء المرأة نفسها، فلا يكون الخلع معاوضة محضة. وقال الصاحبان: الخلع يمين بالنظر إلى الزوجين جميعاً.

ويترتب على اعتبار الخلع يميناً من جانب الزوج الآثار التالية:

١ - لا يصح رجوع الزوج عنه قبل قبول المرأة.

٢ - لا يقتصر إيجاب الزوج على مجلسه، فلو قام من المجلس قبل قبول الزوجة لا يبطل إيجابه بهذا القيام.

٣ - لا يصح للزوج أن يشترط الخيار لنفسه في مدة معلومة؛ لأنه لا يملك الرجوع عن الخلع، لأنه يمين من جانبه، فإذا اشترط الخيار كان الشرط باطلاً، ولكن لا يبطل الخلع به.

٤ - يجوز للزوج أن يعلق الخلع بشرط، وأن يضيفه إلى زمن مستقبل، مثل: إذا قدم فلان فقد خالعتك على كذا، أو خالعتك على كذا غداً أورأس الشهر القادم، والقبول للزوجة عند تحقق الشرط، أو حلول الوقت المضاف إليه.

ومذهب الحنابلة[٢]: لا يصح تعليق الخلع على شرط، ومذهب المالكية والشافعية: يجوز تعليق الخلع كأن يقول: متى ما أعطيتني فأنت طالق.

ويترتب على اعتبار الخلع معاوضة لها شبه بالتبرعات من جانب الزوجة ما يأتي:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٧٦٨-٧٦٩، البدائع: ٣/ ١٤٥.

(٢) كشاف القناع: ٥/ ٢٤٣.

١ً - يصح للزوجة رجوعها عن الإيجاب إذا ابتدأت الخلع قبل قبول الزوج.

٢ً - يقتصر قبول الزوجة في المجلس إن كانت حاضرة فيه، وفي مجلس علمها بالخلع إن كانت غائبة عن مجلس الإيجاب كالبيع. ولا يشترط حضور المرأة في المجلس، بل يتوقف الإيجاب على ما وراء المجلس بعكس عقد الزواج، فلو كانت غائبة فبلغها الخبر، فلها القبول في مجلس علمها به؛ لأنه في جانبها معاوضة.

٣ً- يجوز للزوجة أن تشترط الخيار لنفسها في مدة معلومة يكون لها فيها الحق في القبول أو الرد، إذا ابتدأت الخلع، كأن تقول لزوجها: خالعتك على ألف على أن لي الخيار ثلاثة أيام، فإذا قبل الزوج صح الشرط، ولها أن تقبل أو ترفض؛ لأن الخلع من جانبها معاوضة، والمعاوضات يصح فيها اشتراط الخيار.

وقال الصاحبان والحنابلة[1]: لا يصح اشتراط الخيار للزوجة؛ لأن الفرقة عند الحنابلة وقعت بالتلفظ بالخلع، وما وقع لا سبيل إلى رفعه، ولأن الخلع يمين الصاحبين بالنظر إلى الزوجين جميعاً، وليس معاوضة من جانب الزوجة، وإذا اشترط صح الخلع وبطل الشرط؛ لأنه لا يفسد بالعوض الفاسد، فلا يفسد بالشرط الفاسد كالنكاح.

٤ً - لا يصح للزوجة تعليق الخلع ولا إضافته إلى زمن مستقبل؛ لأن الخلع من جانبها معاوضة وتمليك، والتمليكات لا تقبل التعليق ولا الإضافة.

٥ً - لا تلزم الزوجة ببدل الخلع إلاإذا كانت أهلاً للتبرع، بأن كانت بالغة عاقلة رشيدة؛ لأن الخلع وإن اعتبر معاوضة من جانب الزوجة، ففيه شبه بالتبرعات.

وأخذ القانون السوري برأي المالكية والشافعية، فأجاز لكل من الزوجين الرجوع عن الإيجاب في المخالعة قبل قبول الآخر، نصت المادة (٩٦) على أنه: «لكل من الطرفين الرجوع عن إيجابه في المخالعة قبل قبول الآخر».

---

(١) المرجع السابق، المغني: ٧/ ٦٠.

لمبحث الثالث ـ شروط الخلع:

يشترط في الخلع ما يأتي[١]:

أ - أهلية الزوج لإيقاع الطلاق: بأن يكون بالغاً عاقلاً في رأي الجمهور، وأجاز الحنابلة أن يكون مميزاً يعقله، فكل من لا يصح طلاقه لا يصح خلعه كالصبي والمجنون والمعتوه ومن اختل عقله لمرض أو كبر سن.

خلع السفيه:

يصح الطلاق من كل مكلف (بالغ عاقل)، رشيد[٢]أو سفيه، حر أو عبد؛ لأن كل واحد منهم يصح طلاقه، فيصح خلعه، ولأنه إذا ملك الطلاق بغير عوض، فبالعوض أولى. ولا يصح من غير الزوج أو وكيله.

خلع الولي:

يصح الخلع من الحاكم ولي غير المكلف من صبي أو مجنون إذا كان في الخلع مصلحة.

ولم يجز أبو حنيفة والشافعي وأحمد للأب خلع زوجة ابنه الصغير والمجنون ولا طلاقها، وهكذا كل من لا يجوز له أن يطلِّق على الصغير والمجنون لا يجوز أن يخالع عليهما، لقوله ﷺ: «إنما الطلاق لمن أخذ بالساق» والخلع في معنى الطلاق.

---

(١) البدائع: ٣/ ١٤٧-١٤٩، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٧٧٢-٧٧٤، و ٧٨٢-٧٨٥، فتح القدير: ٣/ ٢٠٥-٢٠٨، ٢١٨، اللباب: ٣/ ٦٥، الشرح الصغير: ٢/ ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢٤، ٥٢٦-٥٣٠، بداية المجتهد: ٢/ ٦٧-٦٩، القوانين الفقهية: ص ٢٣٢، مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٣-٢٦٧، غاية المنتهى: ٣/ ١٠٣-١٠٥، كشاف القناع: ٥/ ٢٣٨-٢٣٩، ٢٤٤-٢٥١، المغني: ٧/ ٥٢-٥٣، ٦١-٦٦، ٧٣، ٨٣-٨٩، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٣٤٨-٣٥٠، المهذب: ٢/ ٧١-٧٤.

(٢) الرشد عند الحنفية: كون الشخص مصلحاً في ماله، ولو كان فاسقاً، والحجر بالسفه يفتقر عند أبي يوسف إلى القضاء كالحجر بالدين.

وقال مالك: يخالع الأب على ابنه الصغير وابنته الصغيرة؛ لأنه عنده يطلِّق على الابن، ويزوج الصغيرة.

خلع المريض:

يصح خلع المريض مرض الموت؛ لأنه لو طلق بغير عوض لصح، فلأن يصح بعوض أولى، ولأن الورثة لا يفوتهم بخلعه شيء. وعبر المالكية عن ذلك بقولهم: ونفذ خلع المريض مرضاً مخوفاً، إشارة إلى أنه لا يحرم ابتداء لما فيه من إخراج وارث. وترثه على المشهور زوجته المخالعة في مرضه إن مات منه ككل مطلَّقة بمرض موت مخوف، حتى ولو انتهت عدتها وتزوجت بغيره، ولا يرثها هو إن ماتت في مرضه قبله، ولو كانت مريضة حال الخلع أيضاً؛ لأنه هو الذي أسقط ما كان يستحقه.

التوكيل في الخلع:

يصح لكل من الزوجين أو من أحدهما التوكيل في الخلع، وكل من صح خلعه لنفسه جاز توكيله ووكالته، حراً كان أو عبداً، ذكراً أو أنثى، مسلماً أو كافراً، محجوراً عليه لسفه أو رشيداً؛ لأن كل واحد منهم يجوز أن يوجب الخلع، فصح أن يكون وكيلاً وموكِّلاً فيه كالحر الرشيد، ولأن الخلع عقد معاوضة كالبيع.

وإذا نقص الوكيل عما عينه له الموكل، كأن قال له: وكلتك على أن تخالعها بعشرة، فخالعها بخمسة، أو نقص الوكيل عن خلع المثل إن أطلق الموكل ولم يعين له شيئاً، لم يلزم الموكل بالخلع.

وإذا وكلت الزوجة وكيلاً ليخالعها، وعينت له شيئاً، أو أطلقت العبارة، وزاد وكيلها على ما عينت، أو على خلع المثل أن أطلقت، فعليه الزيادة. ولا يطالب الوكيل بالخلع بالبدل إلا إذا ضمنه، ويرجع به على المرأة.

خلع الفضولي:

أجاز الحنفية والحنابلة الخلع من الفضولي، فإذا خاطب الفضولي الزوج

بالخلع، فإن أضاف البدل إلى نفسه على وجه يفيد ضمانه له أو ملكه إياه، كاخلعها بألف علي، أو على أني ضامن، أو على ألفي هذه، ففعل، صح، والبدل عليه، فإن استحق البدل لزم الفضولي قيمته، ولا يتوقف الخلع حينئذ علي قبول المرأة.

وإن لم يضمن الفضولي البدل وأرسل الكلام، فقال: على ألف، فإن قبلت المرأة، لزمها تسليمه، أو قيمته إن عجزت.

وإن أضاف الفضولي البدل إلى غيره كفرس فلان، اعتبر قبول فلان هذا.

٢ - كون الزوجة محل الخلع وقابلته ممن عقد عليها عقد زواج صحيح، سواء أكانت مدخولاً بها، أم لا، ولو كانت مطلقة رجعياً ما دامت في العدة، وأن تكون ممن يصح تبرعها أو يطلق تصرفها في المال، بكونها مكلفة (بالغة عاقلة) غير محجور عليها، وأسباب الحجر خمسة: الرق والسفه والمرض والصبا والجنون، فلا يصح خلع الأمة إلا بإذن سيدها، ولا السفيهة اتفاقاً، ولا المريضة عند الشافعية والحنابلة لعدم صحة تصرفهما بالمال، ولا الصغيرة والمجنونة لانتفاء أهلية القبول.

ولو اختلعت الأمة من زوجها على عوض بغير إذن سيدها، وقع الطلاق بائناً، ولا شيء عليها عند الحنفية والحنابلة والمالكية حتى تعتق.

وكذا عند الشافعية يطالبها بالعوض بعد العتق، لكن يستقر للزوج في ذمتها مهر المثل. وإذا كان الخلع بإذن السيد تعلق العوض في ذمته، كما لو أذن لعبده في الاستدانة.

وليس للأب وغيره من الأولياء خلع ابنته الصغيرة أو المجنونة أو السفيهة بشيء من مالها، ولا طلاقها بشيء من مالها؛ لأنه إنما يملك التصرف بما لها فيه حظ ومصلحة، وليس في هذا مصلحة، بل فيه إسقاط حقها الواجب لها.

وعلى هذا لا يصح خلع المحجور عليه لسفه أو صغر أو جنون لا بنفسها ولا بوليها ولا بإذنه، لأن الخلع تصرف في المال، وليست هي من أهله، ولأنه ليس للولي الإذن في التبرعات، وهذا كالتبرع.

فإن خالع الزوج المحجور عليها بلفظ يكون طلاقاً، فهو طلاق رجعي، ولا يستحق عوضاً.

وقال الحنفية: يصح خلع المريضة، ولو اختلعت في مرضها فهو من الثلث؛ لأنها متبرعة في قبول المال،فيعتبر من الثلث، فإن ماتت في العدة، فله الأقل من بدل الخلع ومن ميراثه منها.

وقال المالكية: يحرم اختلاع المريضة مرض الموت، فيحرم عليها أن تخالع، كما يحرم الخلع على الزوج لإعانته لها على الحرام. لكن ينفذ الطلاق، ولا توارث بينهما إن كان الزوج صحيحاً، ولو ماتت في عدتها. أما لو كان الزوج مريضاً وخالع زوجته،ومات في مرضه، فترثه زوجته المخالعة، حتى ولو انقضت عدتها وتزوجت بغيره. ولا يرثها هو إن ماتت في مرضه قبله، حتى ولو كانت مريضة حال الخلع؛ لأنه هو الذي أسقط ما كان يستحقه، ككل مطلقة بمرض موت مخوف، فإنها ترثه إن مات من ذلك المرض، دون أن يرثها.

وقال الشافعية: إن خالعت الزوجة في مرض موتها وماتت: فإن لم يزد العوض على مهر المثل اعتبر من رأس المال،أي من جميع التركة، وإن زاد على مهر المثل، اعتبرت الزيادة من الثلث.

ويصح بالاتفاق خلع المحجور عليها لفلس، وبذلها للعوض صحيح؛ لأن لها ذمة يصح تصرفها، ويرجع عليها بالعوض إذا أيسرت وفك الحجر عنها، وليس للزوج مطالبتها في حال حجرها، كما لو استدانت منه أو باعها شيئاً في ذمتها.

٣ - أن يكون بدل الخلع مما يصلح أن يكون مهراً.

وهو عند الحنفية: أن يكون مالاً متقوماً موجوداً وقت الخلع معلوماً أو مجهولاً أو منفعة تقوم بالمال، فلا يصح خلع المسلمة على خمر أو خنزير أو ميتة أو دم، ويبطل العوض، ولا شيء للزوج، وتكون الفرقة طلاقاً بائناً؛ لأنه لما بطل العوض بقي لفظ الخلع، وهو كناية، وتقع الفرقة بالكنايات بينونة، أما لو كان الطلاق على مال، وبطل العوض كان طلاقاً رجعياً، لأنه بقي لفظ الطلاق، وهو صريح، والصريح طلاق رجعي.

والبدل عند الجمهور: كل ما يصح تملكه، سواء أكان مالاً عيناً، أم ديناً، أم منفعة، تحرزاً من الخمر والخنزير وما أشبه ذلك. فإن خالعها بمحرم كخمر أو

خنزير أو مغصوب أو مسروق، فلا شيء له عليها وبانت منه عند المالكية والحنابلة كما قرر الحنفية، ويكون كالخلع بلا عوض، لأنه قد رضي بالإسقاط بغير عوض، فلا يستحق عليها شيئاً.

وذكر الشافعية: أنه لو خالع بمجهول أو حرام، بانت منه بمهر المثل؛ لأنه المراد عند فساد العوض. ولو خالع بما ليس بمال كالدم، وقع الطلاق رجعياً؛ لأنه لم يطمع في شيء. وأما خلع الكفار بعوض غير مال فهو صحيح كما في أنكحتهم.

الخلع بمعدوم أو بمجهول:

يصح الخلع عند الجمهور غير الشافعية إذا كان عوض الخلع مشتملاً على غرر أو معدوم ينتظر وجوده كجنين في بطن حيوان تملكه الزوجة، أو كان مجهولاً كأحد فرسين، أو غيرموصوف من عرض أو حيوان وثمرة لم يبد صلاحها، وعبد آبق، وبعير شارد، أو مضافاً لأجل مجهول، خلافاً لمهر النكاح، فليس كل ما يصلح عوضاً في الخلع، يصلح عوضاً في النكاح؛ لأن الخلع مبني على التوسع والتسامح، فيتحمل جهالة ونحوها لا يتحملها النكاح، ويصح الخلع على ما لا يصح مهراً بجهالة أو غرر.

وفرَّع الحنفية على قولهم بجواز جهالة عوض الخلع ولو جهالة فاحشة ما يأتي:

أ ـ إن قالت الزوجة لزوجها: (خالعني على ما في يدي) ولم يكن في يدها شيء، فخالعها، فلا شيء له عليها؛ لأنها لم تغرَّه بتسمية المال.

ب ـ وإن قالت له: (خالعني على ما في يدي من مال) ولم يكن في يدها شيء، فخالعها، ردت عليه مهرها؛ لأنها سمت مالاً لم يكن الزوج راضياً بالزوال إلا بالعوض، ولا وجه لإيجاب ما سمته المرأة من المال في يدها لجهالته، ولا لإيجاب مهر المثل؛ لأن البضع الذي يجب مهر المثل من أجله غير متقوم حالة الخروج من الملك بالخلع ونحوه، أما في حالة الدخول بعقد النكاح فهو متقوم، فتعين إيجاب ماقام به البضع على الزوج وهو المهر دفعاً للضرر عنه.

جـ ـ وإن قالت له: (خالعني على ما في يدي من دراهم) ولم يكن في يدها

شيء، فخالعها، فعليها ثلاثة دراهم؛ لأنها سمت جمعاً من الدراهم، وأقل الجمع ثلاثة، ووافقهم الحنابلة[١] فيه.

د ـ وإن قالت له: (طلقني ثلاثاً بألف) فطلقها واحدة، فعليها ثلث الألف؛ لأن حرف الباء يَصْحَب الأعواض، والعوض ينقسم على المعوض، فهي لما طلبت الثلاث بألف، فقد طلبت كل واحدة بثلث الألف. والطلاق بائن لوجوب المال.

أما لو قالت: (طلقني ثلاثاً على ألف) فطلقها واحدة، فلا شيء عليها عند أبي حنيفة، وتقع طلقة رجعية؛ لأن كلمة (على) للشرط، والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط، بخلاف الباء، لأنه للعوض، وهذا هو الصحيح عند الحنفية. وقال الصاحبان والشافعية[٢]: عليها ثلث الألف، وتقع طلقة بائنة؛ لأن كلمة (على) بمنزلة الباء في المعاوضات.

ولو قال الزوج لزوجته: (طلقي نفسك ثلاثاً بألف، أو على ألف) فطلقت نفسها واحدة، لم يقع عليها شيء؛ لأن الزوج مارضي بالبينونة إلا لتسلم له الألف كلها. وذلك بخلاف الحالة السابقة: (طلقني ثلاثاً بألف)؛ لأنها لما رضيت بالبينونة بألف، كانت ببعضها أرضى.

وأما الشافعية فقالوا: يشترط في عوض الخلع شروط الثمن من كونه متمولاً، معلوماً، مقدوراً على تسليمه، فلو خالع بمجهول أو خمر معلومة، أو نحوها، مما لا يتملك، بانت بمهر المثل؛ لأنه المراد عند فساد العقد، كما تقدم.

مجمل شروط الخلع في بعض المذاهب:

ذهب المالكية[٣] إلى أنه لا يجوز الخلع إلا بثلاثة شروط:

الأول ـ أن يكون المبذول للرجل مما يصح تملكه وبيعه تحرزاً من الخمر والخنزير ونحوهما. ويصح عندهم بالمجهول والغرر، كما أوضحت.

---

(١) المغني: ٧/ ٦١.
(٢) المهذب: ٢/ ٧٥.
(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٣٢، الشرح الصغير: ٢/ ٥٢٤.

الثاني ـ ألا يجر إلى ما لا يجوز كالخلع على السلف أو التأخير بدين أو الوضع على التعجيل، وشبه ذلك من أنواع الربا المذكورة في بحث الربا، فلا يصح الخلع مقابل التأخير في وفاء دين عليه، وقد حل أجله؛ فإنه لا شيء له عليها؛ لأن تأخير الحالّ سلف[1]، وقد جر لها نفعاً، وهو خلاص عصمتها منه، وتأخذ الدين منه حالاً.

ولا يصح أيضاً الخلع مقابل تعجيل دين مؤجل لها من بيع، ويبقى إلى أجله، وبانت منه؛ لأن التعجيل مقابل حل العصمة. فإن كان الدين من قرض، وجب عليها قبول التعجيل قبل الأجل، مثل الشيء المعين (العين) لأن الأجل في العين حق لمن هي عليه.

الثالث ـ أن يكون خلع المرأة اختياراً منها وحباً في فراق الزوج من غير إكراه ولا ضرر منه بها. فإن انخرم أحد هذين الشرطين نفذ الطلاق ولم ينفذ الخلع.

ومذهب الحنابلة[2]أن شروط الخلع تسع:

١ - بذل عوض. ٢ - ممن يصح تبرعه، وزوج يصح طلاقه. ٣ - غير هازلين. ٤ - عدم عضلها إن بذلته. ٥ - وقوعه بصيغته الصريحة أوالكناية، والأولى: خلعت وفسخت وفاديت، والثانية: بارأتك، وأبرأتك، وأبنتك. ٦ - عدم نيته طلاقاً. ٧ - تنجيز. ٨ - وقوعه على جميع الزوجة. ٩ - عدم الحيلة، فيحرم الخلع حيلة لإسقاط يمين الطلاق أو تعليقه ولا يصح.

شروط الخلع في القانون السوري:

نصت المادة (٩٥) من هذا القانون على أن يكون الزوج أهلاً لإيقاع الطلاق والزوجة محلاً للطلاق:

«أ - يشترط لصحة المخالعة أن يكون الزوج أهلاً لإيقاع الطلاق والمرأة محلاً له.

---

(١) أي لأن من أخر ما عجل يعد سلفاً.

(٢) غاية المنتهى: ٣/١٠٣ وما بعدها، ١١٠.

٢ً - المرأة التي لم تبلغ سن الرشد إذا خولعت لا تلتزم ببدل الخلع إلا بموافقة ولي المال». وهذه الفقرة الثانية هي من مذهب المالكية.

ونصت المادة (٩٦) على صفة الخلع أخذاً بمذهبي المالكية والشافعية في كون الخلع معاوضة:

«لكل من الطرفين الرجوع عن إيجابه في المخالعة قبل قبول الآخر» ونصت المادة (٩٧) على بدل الخلع: وهو كل ما جاز أن يكون مهراً بالاتفاق:

«كل ما صح التزامه شرعاً، صلح أن يكون بدلاً في الخلع».

ونصت المادة (١٠٠) على حالة الخلع من غير بدل أخذاً بمذهبي المالكية والحنابلة:

«إذا صرح المتخالعان بنفي البدل، كانت المخالعة في حكم الطلاق المحض، وقع بها طلقة رجعية».

المبحث الرابع ـ حكم أخذ بدل الخلع، والخلع في مقابل بعض المنافع والحقوق، والفرق بين الخلع والطلاق على مال:

يتبع بحث اشتراط بدل الخلع الكلام في مواضع ثلاثة: حكم أخذ بدل الخلع، والخلع في مقابل منفعة أو حق، والفرق بين الخلع والطلاق على مال.

حكم أخذ بدل الخلع:

بحث الفقهاء مبدأ مشروعية أخذ البدل في مقابل الخلع أو الطلاق على التفصيل التالي[1]:

١ً - إن كانت الزوجة كارهة زوجها لقبح منظر أو سوء عشرة، وخافت ألا تؤدي حقه، جاز للزوج مخالعتها وأخذ عوض في نظير طلاقها، لكن يكره عند الحنفية أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها، لقصة امرأة ثابت بن قيس المتقدمة: قال النبي ﷺ:

(١) البدائع: ٣/ ١٥٠ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٢٠٣ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٣٢، المهذب: ٢/ ٧٠ وما بعدها، المغني: ٧/ ٥٢-٥٥، بداية المجتهد: ٢/ ٦٨.

«أتردين إليه حديقته؟ فقالت: نعم وزيادة، فقال ﷺ: أما الزيادة فلا»[١]. وهذا قول عطاء وطاوس والزهري وعمرو بن شعيب.

وأجاز الجمهور أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها ما دام النشوز من جهتها، لكن لا يستحب له ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] فإنه تعالى نفى الإثم في أخذ الرجل من الزوجة مقابل طلاقها، قليلاً كان أو كثيراً.والنهي عن الزيادة في حديث ثابت محمول على خلاف الأولى.

ويروى عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا: «لو اختلعت امرأة من زوجها بميراثها وعقاص[٢] رأسها، كان ذلك جائزاً» وقالت الرُبيِّع بنت مُعَوِّذ: «اختلعت من زوجي بما دون عقاص رأسي، فأجاز ذلك عثمان بن عفان رضي الله عنه[٣]». ولم يخالفه أحد من الصحابة، واشتهر هذا، فلم ينكر، فيكون إجماعاً، ولم يصح عن علي رضي الله عنه خلافه.

٢ - إن كان النفور والإعراض من جانب الزوج، يكره باتفاق العلماء، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾﴾ [النساء: ٤/ ٢٠].

ومثل هذا: لو أكره الزوج الزوجة أو اضطرها إلى طلب الخلع، فضيق عليها، وعاشرها معاشرة سيئة ليحملها على الطلاق، فلا يحل له أخذ شيء منها عند الحنفية والحنابلة والشافعية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣١] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ١٩] هذا يدل على تحريم المخالعة لغير حاجة، ولأنه إضرار بها، والضرر حرام، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار».

---

(١) رواه أبو داود مرسلاً عن عطاء، وأخرجه الدارقطني عن أبي الزبير، وفي رواية ابن ماجه عن ابن عباس: «فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد» (نصب الراية ٣/ ٢٤٤، نيل الأوطار: ٦/ ٢٤٦).

(٢) العقاص: هو الخيط الذي تربط به المرأة أطراف شعرها.

(٣) أخرجه ابن سعد.

وكذلك قال المالكية: لا يحل له أخذ شيء من الزوجة في حالة الإضرار، ولو أخذ شيئاً وجب عليه أن يرده إليها.

٣ - وإن كان الكره من الجانبين، وخشيا التقصير أو التفريط في حقوق الزوجية، جاز الخلع وجاز أخذ البدل اتفاقاً، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩].

الخلع في مقابل بعض المنافع والحقوق:

يصح أن يكون بدل الخلع من النقود، أو من المنافع المقومة بمال، كسكنى الدار وزراعة الأرض زمناً معلوماً، وكإرضاع ولدها أو حضانته أو الإنفاق عليه، أو من الحقوق كإسقاط نفقة العدة.

الخلع على الرضاع:

يصح الخلع على أن ترضع ولدها مدة الرضاع الواجب وهو سنتان؛ لأن الرضاع مما تصح المعاوضة عنه في غير الخلع، ففي الخلع أولى.

ويصح الخلع أيضاً عند الحنابلة[1] على إرضاع ولده مطلقاً دون تحديد مدة، وينصرف إلى ما بقي من الحولين؛ لأن الله تعالى قيَّد الرضاع بالحولين، فقال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وقال النبي ﷺ: «لا رضاع بعد فصال»[2].

فإن ماتت المرضعة أو جف لبنها، فعليها أجر المثل لما بقي من المدة. وكذا عند الحنابلة إن مات الولد، وينفسخ الاتفاق بتلفه، وقال الشافعي: لا ينفسخ الاتفاق، ويأتيها بصبي ترضعه مكانه؛ لأن الصبي مستوفى به، لا معقوداً عليه.

الخلع على الحضانة أو كفالة الولد مدة معلومة:

يصح الخلع أيضاً على أن تحضن ولده مدة معلومة بلا أجر، وقال الشافعي:

---

(١) المغني: ٧/ ٦٤.

(٢) رواه أبو داود الطيالسي في مسنده عن جابر، وتتمته: «ولا يُتْم بعد احتلام» (نيل الأوطار: ٦/ ٣١٥).

لا يصح الاتفاق حتى يذكر مدة الرضاع وقدر الطعام وجنسه، وقدر الإدام وجنسه ويكون المبلغ معلوماً مضبوطاً بالصفة كالمسلم فيه[١].

ومبنى الخلاف مسألة استئجار الأجير بطعامه وكسوته، الشافعية يوجبون تعيين الأجرة، لما روي عن أبي سعيد الخدري قال: «نهى رسول الله ﷺ عن استئجار الأجير حتى يبيِّن له أجره»[٢].

ولم يوجب الجمهور تعيين الأجر للعرف واستحسان المسلمين، ولقوله ﷺ: «إن موسى أجَر نفسه ثمانَ سنين أو عشر سنين على عِفَّة فرجه، وطعام بطنه»[٣].

فلو تركت المرأة الولد وهربت أو مات الولد أو ماتت هي، وجب عليها أجر المثل عن المدة الباقية.

الخلع على بقاء الولد إلى البلوغ:

إذا خالعت المرأة زوجها على أن يبقى ابنه عندها إلى البلوغ صح الخلع ولم يصح الشرط عند الحنفية؛ لأن الحق في الابن بعد انتهاء مدة الحضانة للأب، لا للأم. أما إن خالعت على إبقاء ابنتها منه إلى البلوغ، فيصح الخلع والشرط، والفرق بين الحالتين: أن الابن أحوج لأبيه بعد الحضانة وأقدر على تربيته من الأم، والبنت أحوج إلى تدريب أمهاوتعليمها وأقدر على ذلك من الأب.

وأجاز المالكية اشتراط بقاء الابن مع الأم إلى البلوغ؛ لأن مدة حضانة الابن عندهم إلى البلوغ، والبنت إلى أن تتزوج ويدخل الزوج بها.

الخلع على إسقاط الحضانة:

أما الخلع على إسقاط حق الحضانة: فيصح عند الحنفية، ولا يسقط حق الأم في الحضانة؛ لأن هذا الحق للولد، فلا تملك الأم التنازل عنه.

---

(١) المغني: ٧/ ٦٥.

(٢) رواه أحمد (نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٢).

(٣) رواه أحمد وابن ماجه عن عتْبة بن النُّدَّر (نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٢).

وأجاز المالكية في مشهور المذهب إسقاط الحضانة بالخلع وانتقالها إلى الأب بشرطين:

الأول ـ ألا يلحق الولد ضرر من مفارقة أمه.

الثاني ـ أن يكون الأب قادراً على حضانة الولد.

لكن المفتى به عند المالكية: أن الحضانه لا تنتقل بإسقاط الأم إلى الأب، ولكنها تنتقل إلى من يلي الأم في حق الحضانة[١].

الخلع على نفقة الصغير:

يرى الحنفية والمالكية[٢] أنه لو خالع الزوج امرأته على أن تنفق على ابنه الصغير مدة معلومة، صح الخلع: ولزمها الإنفاق في تلك المدة، فإن امتنعت، أو ماتت، أو مات الولد قبل انتهاء المدة، وجب عليها نفقة المثل في باقي المدة، وتؤخذ من تركتها في موتها.

وإن أعسرت أنفق الزوج عليها، ويرجع بالنفقة إن أيسرت. لكن قال المالكية: إن خالعها على أن تتحمل نفقة نفسهامدة حملها، لا تسقط في الأصح نفقة الحمل.

الخلع مقابل الإبراء من نفقة العدة:

يصح الخلع في مقابل إبراء المرأة زوجها من نفقة العدة، ويبرأ الزوج منها[٣]، وإن كان الساقط مجهولاً.

ويصح الخلع في مقابل إسقاط حق السكنى مدة العدة، ولا يسقط حقها؛ لأن سكنى المعتدة في بيت الزوجية واجب شرعي، لا تملك الزوجة إسقاطه، ولا تملك الزوجة أن تعفيه منه لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ٦٥/١]، لكن إذا التزمت المرأة أن تدفع أجرة البيت من مالها، فيصح لها أن تعفي الزوج من هذه الأجرة.

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ٣٤٩، الشرح الصغير: ٢/ ٥٢٢.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٥٢١.

(٣) البدائع: ٣/ ١٥٢.

موقف القانون السوري من الخلع على المنافع أو الحقوق:

نصت المادة (١٠٢) على إعفاء الزوج من أجرة الرضاع كما بينت عند الفقهاء:

١ - إذا اشترط في المخالعة إعفاء الزوج من أجرة رضاع الولد، أو اشترط إمساكها له مدة معلومة، وإنفاقها عليه، فتزوجت أو تركت الولد أو ماتت أو مات الولد، يرجع الزوج بما يعادل أجرة رضاع الولد أو نفقته عن المدة الباقية.

٢ - إذا كانت الأم معسرة وقت المخالعة، أوأعسرت فيما بعد، يجبر الأب على نفقة الولد، وتكون ديناً له على الأم.

ونصت المادة (١٠٣) على عدم سقوط حق الحضانة بالخلع عملاً بمذهب الحنفية:

إذا اشترط الرجل في المخالعة إمساك الولد عنده مدة الحضانة، صحت المخالعة، وبطل الشرط، وكان لحاضنته الشرعية أخذه منه، ويلزم أبوه بنفقته وأجرة حضانته إن كان فقيراً.

ونصت المادة (١٠١) على عدم إسقاط نفقة العدة إلا بالنص الصريح في الخلع:

نفقة العدة لا تسقط، ولا يبرأ الزوج المخالع منها إلا إذا نص عليها صراحة في عقد الخالعة.

ونصت المادة (١٠٤) على عدم التقاص بين نفقة الولد ودين الأب:

لا يجري التقاص بين نفقة الولد المستحقة على أبيه ودين الأب على حاضنته.

الفرق بين الخلع والطلاق على المال عند الحنفية:

الخلع والطلاق على مال وإن زال بكل منهما ملك الزواج، وعلى الرغم من أن كل واحد طلاق بعوض، يختلفان من وجوه ثلاثة هي[1]:

---

(١) البدائع: ٣/ ١٥١-١٥٢، فتح القدير: ٣/ ٢٠٥، الكتاب مع اللباب: ٣/ ٦٥، ٦٧، الفتاوى الهندية: ١/ ٤٥٠.

الأول ـ لو كان الخلع على عوض باطل شرعاً، بأن وقع على ما ليس بمال متقوم، كخلع المسلمة على خمر أو خنزير أو ميتة، فلا شيء للزوج، ويقع الطلاق بائناً.

أما إذا بطل العوض في الطلاق على مال، بأن سميا ما ليس بمال متقوم، فإن الطلاق يقع رجعياً.

وذلك لأن الخلع كناية عند الحنفية، والكنايات توقع الفرقة بائنة. وأما الطلاق على مال فهو صريح، ويقع بائناً إذا صح العوض شرعاً، فإذا لم يصح فكأنه لم يكن، فبقي صريح الطلاق، فيكون رجعياً، وحينئذ يعمل كل من لفظي الخلع والطلاق المجردين عمله، فلفظ الخلع يكون كناية عن الطلاق، ولفظ الطلاق من أنواع الصريح الذي يقع به طلاق رجعي.

الثاني ـ يسقط بالخلع في رأي أبي حنيفة كل الحقوق الواجبة بسبب الزواج لأحد الزوجين على الآخر، كالمهر والنفقة الماضية المتجمدة أثناء الزواج، لكن لا تسقط نفقة العدة؛ لأنها لم تكن واجبة قبل الخلع، فلا يتصور إسقاطها بالخلع.

أما الطلاق على مال: فلا يسقط به شيء من حقوق الزوجين، ويجب به فقط المال المتفق عليه.

الثالث ـ الخلع مختلف في كونه طلاقاً بائناً أم فسخاً بين الفقهاء، فهو عند الجمهور (الحنفية والمالكية، والشافعية في أظهر القولين، وفي رواية عن أحمد) طلاق بائن يحتسب من عدد الطلقات. وفي رواية أخرى عن أحمد: أنه فسخ، فلا ينقص من عدد الطلقات. والمعتمد عند الحنابلة: أن الخلع فسخ بائن، لا ينقص به عدد الطلاق، ولو لم ينو خلعاً[1].

أما الطلاق على مال: فلا خلاف في كونه طلاقاً بائناً ينقص به عدد الطلقات.

---

(١) المعتمد في فقه الإمام أحمد: ٢/٢٤٨.

المبحث الخامس ـ آثار الخلع (أحكامه):

يترتب على الخلع الآثار التالية[١]:

أ- **يقع به طلقة بائنة**،ولو بدون عوض أو نية في رأي الحنفية والمالكية، والشافعية في الراجح، وأحمد في رواية عنه لقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] وإنما يكون فداء إذا خرجت المرأة من سلطان الرجل، ولو لم يكن بائناً لملك الرجل الرجعة، وكانت تحت حكمه وقبضته، ولأن القصد إزالة الضرر عن المرأة، فلو جازت الرجعة لعاد الضرر.

وفي رواية أخرى عن أحمد هي الراجحة في المذهب أن الخلع فسخ، وهو رأي ابن عباس وطاوس، وعكرمة وإسحاق وأبي ثور؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] ثم قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩] ثم قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠] فذكر الحق تعالى تطليقتين، والخلع، وتطليقة بعدها، فلو كان الخلع طلاقاً لكان الطلاق أربعاً بأن يكون الطلاق الذي لا تحل فيه المرأة المطلقة إلا بعد زوج هو الطلاق الرابع، ولأنها فرقة خلت عن صريح الطلاق ونيته، فكانت فسخاً كسائر الفسوخ.

والمعتمد لدى الحنابلة هو التفصيل: وهو أن الخلع طلاق بائن، إن وقع بلفظ الخلع والمفاداة ونحوهما أو بكنايات الطلاق، ونوى به الطلاق؛ لأنه كناية نوى بها الطلاق، فكانت طلاقاً.

والخلع فسخ لا ينقص به عدد الطلاق حيث وقع بصيغته[٢]، ولم ينو به طلاقاً، بأن وقع بلفظ الخلع أو الفسخ أوالمفاداة، ولا ينوي به الطلاق، فيكون فسخاً لا ينقص به عدد الطلاق.

---

(١) البدائع: ٣/ ١٤٤، ١٥١، فتح القدير: ٣/ ٢١٥، الدر المختار: ٢/ ٧٧٨، اللباب: ٣/ ٦٦، الشرح الصغير: ٢/ ٥١٨، ٥٢٦، ٥٣٢، بداية المجتهد: ٢/ ٦٩، مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٧، المهذب: ٢/ ٧٢، المغني: ٧/ ٥٦-٥٩، غاية المنتهى: ٣/ ١٠١، كشاف القناع: ٥/ ٢٤١.

(٢) صيغة الخلع عندهم نوعان: صريحة: وهي لفظ خلعت وفسخت وفاديت، وكناية: وهي لفظ بارأتك وأبرأتك وأبنتك.

والمبارأة: مثل أن يقول الرجل لزوجته: برئت من نكاحك على ألف، فقبلت، وهي كناية يقع بها الخلع بالنية عند الحنابلة، وأما عند الحنفية فهي كالخلع يقع بها الطلاق البائن بلا نية.

فإن طلق الرجل زوجته وأعطى لها مالاً من عنده، فليس بخلع، بل هو رجعي على المعتمد لدى المالكية؛ لأنه بمنزلة من طلق، وأعطى لزوجته المتعة.

٢- **لا يتوقف الخلع على قضاء القاضي**، كما هو حكم كل طلاق يكون من الزوج.

٣ - **لا يبطل الخلع بالشروط الفاسدة**: إذا خالع الزوج على شرط إبقاء الطفل عنده قبل انتهاء مدة الحضانة، أو خالعت الزوجة زوجها على شرط ترك ابنها عندها بعد انتهاء زمن الحضانة، أو أن يكون لها حضانة الطفل ولو تزوجت بغير قريب محرم من الطفل، فالشرط باطل في كل ما ذكر، وينفذ الخلع.

٤ - **يلزم الزوجة أداء بدل الخلع المتفق عليه**، سواء أكان هو المهر أم بعضه أم شيئاً آخر سواه؛ لأن الزوج علق طلاقها على قبول البدل، وقد رضيت به، فيكون لازماً في ذمتها باتفاق الفقهاء.

٥ - **يسقط بالخلع في رأي أبي حنيفة كل الحقوق والديون** التي تكون لكل واحد من الزوجين في ذمة الآخر والتي تتعلق بالزواج الذي وقع الخلع منه كالمهر والنفقة الماضية المتجمدة؛ لأن المقصود منه قطع الخصومة والمنازعة بين الزوجين.

أما الديون أو الحقوق التي لأحد الزوجين على الآخر، والتي لا تتعلق بموضوع الزواج، كالقرض والوديعة والرهن وثمن المبيع ونحوها، فلا تسقط بالاتفاق. وكذا لا تسقط نفقةالعدة إلا بالنص على إسقاطها؛ لأنها تجب عند الخلع.

وقال الجمهور (بقية المذاهب) ومحمد: لا يسقط بالخلع شيء من حقوق الزوجية إلا إذا نص على إسقاطه، سواء بلفظ الخلع أوا لمبارأة، فهو تماماً كالطلاق على مال، يقع به الطلاق بائناً، ويجب فقط البدل المتفق عليه؛ لأن الحقوق لا تسقط إلا بما يدل على سقوطها قطعاً، وليس في الخلع دلالة على إسقاط الحقوق الثابتة؛ لأنه معاوضة من جانب الزوجة، والمعاوضات لا أثر لها في غير ما تراضى عليه الطرفان. وهذا هو الراجح المتفق مع العدالة؛ لأن الحق لا يسقط إلا بالإسقاط صراحة أو دلالة.

٦- هل يرتدف على المختلعة طلاق؟ قال أبو حنيفة: يرتدف، سواء أكان على الفور أم على التراخي. وفي رأي الجمهور: لا يرتدف، إلا أن الإمام مالك قال: لا يرتدف، إلا إذا كان الكلام متصلاً. وقال الشافعي وأحمد: لا يرتدف، وإن كان الكلام متصلاً، فالمختلعة لا يلحقها طلاق بحال.

استدل أبو حنيفة بأثر: «المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة».

واستدل الجمهور بقول ابن عباس وابن الزبير: إن المختلعة لا يلحقها طلاق، ولأنها لا تحل للزوج إلا بنكاح جديد، فلم يلحقها طلاقه كالمطلقة قبل الدخول أو المنقضية عدتها. وسبب الخلاف بين الرأيين أن العدة عند أبي حنيفة من أحكام النكاح، ولذا لا يجوز عنده أن ينكح مع المبتوتة أختها، فيرتدف الطلاق عنده. وعند الجمهور: من أحكام الطلاق، فلا يرتدف.

٧- لا رجعة في رأي أكثر العلماء على المختلعة في العدة، سواء أكان الخلع فسخاً أم طلاقاً، لقوله تعالى: ﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩] وإنما يكون فداء إذا خرجت به عن قبضة الرجل وسلطانه، وإذا كانت له الرجعة فهي تحت حكمه، ولأن القصد إزالة الضرر عن المرأة، فلو جاز ارتجاعها لعاد الضرر.

وحكي عن الزهري وسعيد بن المسيب أنهما قالا: الزوج بالخيار بين إمساك العوض ولا رجعة له، وبين رده وله الرجعة.

وأجمع أكثر العلماء على أن للرجل أن يتزوج المختلعة برضاها في عدتها. وقال بعض المتأخرين: لا يتزوجها هو ولا غيره في العدة.

٨- الاختلاف في الخلع أو عوضه: إذا ادعت الزوجة خلعاً، فأنكره الزوج ولا بيِّنة له، صدّق بيمينه، إذ الأصل بقاء النكاح وعدم الخلع، والبينة عند الشافعية: شهادة رجلين.

وإن قال الزوج: طلقتك بكذا كألف، فقالت: بل طلقتني مجاناً أو لم تطلقني، بانت بقوله ولا عوض للزوج عليها إن حلفت على نفيه، أما البينونة فلإقراره، وأما عدم العوض فلأن الأصل براءة ذمتها، لكن لها النفقة والكسوة والسكنى في العدة.

وإن اختلف الزوجان في جنس العوض، هل هو دراهم أو دنانير أو في صفته كصحاح أو مكسرة، أو في قدر العوض، كأن قال: بألف،فقالت: بل بخمسمائة، أو في عدد الطلاق الذي وقع به الخلع، كقولها: سألتك ثلاث طلقات بألف، فقال: بل واحدة بألف، ولا بينة لواحد منهما:

فقال مالك: القول قول الزوجة إن لم يكن هناك بيِّنة؛ لأنها مدعى عليها وهو مدع، وهو موافق لمذهب الحنفية، عملاً بالقاعدة الشرعية: «البينة على من ادعى واليمين على من أنكر».

وقال الشافعي: يتحالفان كما في البيع، ويكون على الزوجة مهر المثل؛ لأنه المردّ عند الاختلاف، لأن اختلافهما يشبه اختلاف المتبايعين.

آثار الخلع في القانون:

أخذ القانون السوري بمذهب أبي حنيفة في أن الخلع يسقط حقوق كل من الزوج والزوجة تجاه الآخر من مهر ونفقة زوجية، حتى ولو لم يتفق الزوجان على بدل، وذلك في المادتين التاليتين:

(م ٩٨) - إذا كانت المخالعة على مال غير المهر، لزم أداؤه، وبرئت ذمة المتخالعين من كل حق بالمهر والنفقة الزوجية.

(م ٩٩) - إذا لم يسم المتخالعان شيئاً وقت المخالعة، برئ كل منهما من حقوق الآخر بالمهر والنفقة الزوجية.

الفصل الثالث

التفريق القضائي والشرعي

ويشتمل التفريق القضائي على ستة مباحث:

الأول ـ التفريق لعدم الإنفاق.

الثاني ـ للعيب أو العلل الجنسية.

الثالث ـ للضرر وسوء العشرة أو للشقاق بين الزوجين.

الرابع ـ طلاق التعسف.

الخامس ـ للغيبة.

السادس ـ للحبس.

والتفريق الشرعي على أربعة مباحث:

السابع- التفريق بسبب الإيلاء.

الثامن ـ التفريق بسبب اللعان.

التاسع ـ التفريق بسبب الظهار.

العاشر ـ التفريق بسب الردة أو إسلام أحد الزوجين.

ويلاحظ أن التفريق يختلف عن الطلاق بأن الطلاق يقع باختيار الزوج وإرادته، أما التفريق فيقع بحكم القاضي، لتمكين المرأة من إنهاء الرابطة الزوجية جبراً عن الزوج، إذا لم تفلح الوسائل الاختيارية من طلاق أو خلع. وأخذ القانون في مصر وسورية أحكام أربع حالات للتفريق في الأكثر من مذهبي المالكية والحنابلة.

والتفريق القضائي قد يكون طلاقاً: وهو التفريق بسبب عدم الإنفاق أو الإيلاء أو للعلل أو للشقاق بين الزوجين أو للغيبة أو للحبس أو للتعسف، وقد يكون فسخاً للعقد من أصله كما هو حال التفريق في العقد الفاسد،كالتفريق بسبب الردة وإسلام أحد الزوجين.

والفرق بين الطلاق والفسخ في رأي الحنفية:

أن الطلاق: هو إنهاء الزواج وتقرير الحقوق السابقة من المهر ونحوه، ويحتسب من الطلقات الثلاث التي يملكها الرجل على امرأته، وهو لا يكون إلا في العقد الصحيح.

وأما الفسخ: فهو نقض العقد من أصله أو منع استمراره، ولا يحتسب من عدد الطلاق، ويكون غالباً في العقد الفاسد أو غير اللازم.

وللإمام مالك[1]قولان في الفرق بين الفسخ والطلاق:

القول الأول ـ الفرقة طلاق لا فسخ في النكاح المختلف فيه بين المذاهب والخلاف مشهور، مثل الحكم بتزويج المرأة نفسها، ونكاح المحرم بحج أو عمرة.

القول الثاني ـ الاعتبار في ذلك بالسبب الموجب للتفريق، فإن كان من الشرع، لا برغبة الزوجين، كان فسخاً، مثل نكاح المحرمة بالرضاع أو النكاح في العدة. وإن كان السبب هورغبة الزوجين، مثل الرد بالعيب، كان طلاقاً.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٧٠.

المبحث الأول ـ التفريق لعدم الإنفاق:

أخذ القانون في مصر وسورية بجواز التفريق القضائي بين الزوجين، عملاً بمذهب الجمهور غير الحنفية، فنصت المادة الرابعة من القانون المصري رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٠) على حق التفريق بين الزوجة وزوجها، لعدم إنفاقه عليها، إذا طلبت الزوجة التفريق بالضرورة، سواء أكان عدم الإنفاق عليها بسبب إعساره، أم كان تعنتاً منه وظلماً. ويطلقها القاضي عليه وهو حاضر في البلد غير غائب، متى امتنع من تطليقها بنفسه، ولم يكن له مال ظاهر يمكن أن تفرض فيه نفقتها.

ونص القانون السوري على أحكام التفريق لعدم الإنفاق فيما يلي:

(م ١١٠) - «١ - يجوز للزوجة طلب التفريق إذا امتنع الزوج الحاضر عن الإنفاق على زوجته، ولم يكن له مال ظاهر، ولم يثبت عجزه عن النفقة.

٢ - إن ثبت عجزه أو كان غائباً، أمهله القاضي مدة مناسبة لا تتجاوز ثلاثة أشهر، فإن لم ينفق، فرق القاضي بينهما».

(م ١١١): تفريق القاضي لعدم الإنفاق يقع رجعياً، وللزوج أن يراجع زوجته في العدة بشرط أن يثبت يساره، ويستعد للإنفاق.

التفريق لعدم الإنفاق في هذين القانونين طلاق رجعي إذا كان بعد الدخول، فللزوج أن يراجع زوجته إذا أثبت يساره وقدرته على الإنفاق.

وخلاصة الأحكام الواردة في القانونين بالنسبة لعدم الإنفاق ما يلي:

أ ـ إن كان للزوج مال ظاهر، نفذ الحكم عليه بالنفقة في ماله، من غير حاجة إلى التفريق.

ب ـ وإن لم يكن له مال ظاهر: فإن كان حاضراً ولم يثبت عجزه عن الإنفاق وأصر على الامتناع، فرق القاضي بينهما في الحال.

وإن أثبت عجزه عن الإنفاق، أمهله القاضي مدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر في القانون السوري، وشهراً في القانون المصري، فإن مضت المدة ولم ينفق، فرق القاضي بينهما.

وأما إن كان غائباً وليس له مال ظاهر، فيجب إعذاره وإمهاله إلى مدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر، فإن مضت المدة ولم ينفق على الزوجة فرق القاضي بينهما.

وهذه الأحكام مأخوذة من الفقه المالكي.

آراء الفقهاء في التفريق لعدم الإنفاق:

للفقهاء رأيان: رأي الحنفية، ورأي الجمهور[1]:

أولاً ـ رأي الحنفية:

لا يجوز في مذهب الحنفية والإمامية التفريق لعدم الإنفاق؛ لأن الزوج إما معسر أو موسر. فإن كان معسراً فلا ظلم منه بعدم الإنفاق، والله تعالى يقول: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۝٧﴾ [الطلاق: ٦٥/٧] وإذا لم يكن ظالماً فلا نظلمه بإيقاع الطلاق عليه.

وإن كان موسراً فهو ظالم بعدم الإنفاق، ولكن دفع ظلمه لا يتعين بالتفريق، بل بوسائل أخرى كبيع ماله جبراً عنه للإنفاق على زوجته، وحبسه لإرغامه على الإنفاق. ويجاب بأنه قد يتعين التفريق لعدم الإنفاق لدفع الضرر عن الزوجة.

ويؤكده أنه لم يؤثر عن النبي ﷺ أنه مكن امرأة قط من الفسخ بسبب إعسار زوجها، ولا أعلمها بأن الفسخ حق لها. ويجاب بأن التفريق بسبب الإعسار مرهون بطلب المرأة، ولم تطلب الصحابيات التفريق.

ثانياً ـ رأي الجمهور:

أجاز الأئمة الثلاثة التفريق لعدم الإنفاق لما يأتي:

أ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣١] وإمساك المرأة

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٩٠٣، الشرح الصغير: ٢/ ٧٤٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٢-٤٤٦، المغني: ٧/ ٥٧٣-٥٧٧، بداية المجتهد: ٢/ ٥١، القوانين الفقهية: ص ٢١٥، مختصر فقه الإمامية: ص ٢٠٤، الدسوقي مع الشرح الكبير: ٢/ ٤١٨.

بدون إنفاق عليها إضرار بها. وقوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٩] وليس من الإمساك بالمعروف أن يمتنع عن الإنفاق عليها.

٢ - قال أبو الزناد: سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ماينفق على امرأته، أيفرق بينهما؟ قال: نعم، قلت له: سنَّة؟ قال: سنَّة. وقول سعيد: سنَّة، يعني سنة رسول الله ﷺ.

٣ - كتب عمر رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد، في رجال غابوا عن نسائهم، يأمرهم أن يأخذوهم أن ينفقوا أو يطلقوا، فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما مضى.

٤ - إن عدم الإنفاق أشد ضرراً على المرأة من سبب العجز عن الاتصال الجنسي، فيكون لها الحق في طلب التفريق بسبب الإعسار أو العجز عن الإنفاق من باب أولى.

والراجح لدي رأي الجمهور لقوة أدلتهم، ودفعاً للضرر عن المرأة، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

نوع الفرقة بسبب العجز عن النفقة:

الفرقة عند المالكية: طلاق رجعي، وللزوج رجعة المرأة إن أيسر في عدتها؛ لأنه تفريق لامتناعه عن الواجب عليه لها، فأشبه تفريقه بين المولي في الإيلاء وامرأته إذا امتنع من الفيئة والطلاق.

وذكر الشافعية والحنابلة أن الفرقة لأجل النفقة لا تجوز إلا بحكم الحاكم؛ لأنه فسخ مختلف فيه، فافتقر إلى الحاكم كالفسخ بالعُنَّة، ولا يجوز له التفريق إلا بطلب المرأة ذلك؛ لأنه لحقِّها، فلم يجز من غير طلبها كالفسخ للعنة، فإذا فرق الحاكم بينهما فهو فسخ لا رجعة للزوج فيه.

المبحث الثاني - التفريق بالعيوب أو بالعلل:

أولاً ـــ أنواع العيوب:

تنقسم العيوب من حيث المنع من الدخول وعدمه إلى قسمين:

١ - عيوب جنسية تمنع من الدخول كالجَبّ والعُنَّة والخصاء في الرجل، والرتَق والقَرَن في المرأة.

٢ - عيوب لا تمنع من الدخول، ولكنها أمراض منفرة بحيث لا يمكن المقام معها إلا بضرر كالجذام والجنون والبرص والسل والزهري.

وتنقسم العيوب بين الزوجين إلى أقسام ثلاثة:

١ - ما يختص بالرجل من داء الفرج: وهو الجب (قطع الذكر) والعنة (العجز عن الجماع بسبب صغر الذكر ونحوه) والخصاء (استئصال أو قطع الخصيتين) والاعتراض: وهو حالة الرجل الذي لا يقدر على الوطء لعارض كمرض أو كبر.

٢ - ما يختص بالمرأة من داء الفرج: وهو الرَّتَق (كون الفرج مسدوداً ملتصقاً بلحم من أصل الخلقة لا مسلك للذكر فيه)، والقَرَن (عظم أو غدة تمنع ولوج الذكر) والعفَل (رغوة تمنع لذة الوطء) وبخر الفرج (رائحة منتنة تثور في الوطء) والإفضاء أو انخراق ما بين السبيلين (أي القبل والدبر) من المرأة، وانخراق ما بين مخرج بول ومني وهو الفتق؛ لأنه يمنع لذة الوطء وفائدته، ونحوها.

٣ - ما يشترك فيه الرجال والنساء: وهو الجنون والجذام والبرص، واستطلاق بول، واستطلاق غائط، وباسور (نتوء ظاهر في المقعدة كالعدس أو الحمص) وناسور (نتوء داخل المقعدة أو قروح غائرة في المقعدة يسيل منها صديد) ومن هذه العيوب كون أحد الزوجين خنثى غير مشكل، أما الخنثى المشكل فلا يصح نكاحه حتى يتضح، ونحوها.

فهذه العيوب: منها ما يخشى تعدي أذاه، ومنها ما فيه تنفير ونقص، ومنها ما تتعدى نجاسته.

ثانياً ـــ التفريق بسبب العيوب في القانون:

نص القانون المصري رقم (٢٥ لسنة ١٩٢٠) في المواد (٩، ١٠، ١١) على جواز التفريق بسبب عيوب الزوج: وهي الجب والعنة والخصاء، وهي العيوب الثلاثة المتفق على التفريق بها، والجنون والجذام والبرص، ونحوها من كل (عيب مستحكم لا يمكن البرء منه، أو يمكن بعد زمن طويل) سواء أكان ذلك العيب بالزوج قبل العقد ولم تعلم به، أم حدث بعد العقد ولم ترض به.

والفرقة بالعيب طلاق بائن، ويستعان بأهل الخبرة في العيوب التي يطلب الفسخ من أجلها.

ونص القانون السوري على التفريق للعلل الجنسية فقط دون العلل المنفرة أو الضارة أخذاً برأي أبي حنيفة وأبي يوسف، مع إضافة عيب الجنون، خلافاً لجمهور العلماء، وذلك فيما يأتي:

(م ١٠٥) ـ للزوجة طلب التفريق بينهما وبين زوجها في الحالتين التاليتين:

١ - إذا كان فيه إحدى العلل المانعة من الدخول، بشرط سلامتها هي منها.

٢ - إذا جن الزوج بعد العقد.

(م ١٠٦) -١ - يسقط حق المرأة في طلب التفريق بسبب العلل المبينة في المادة السابقة إذا علمت بها قبل العقد أو رضيت بها بعده.

٢ - على أن حق التفريق بسبب العنة لا يسقط بحال.

(م ١٠٧) - إذا كانت العلل المذكورة في المادة ١٠٥ غير قابلة للزوال يفرق القاضي بين الزوجين في الحال، وإن كان زوالها ممكناً يؤجل الدعوى مدة مناسبة لا تتجاوز السنة، فإذا لم تزل العلة فرق بينهما.

(م ١٠٨) - التفريق للعلة طلاق بائن.

ثالثاً ـــ آراء الفقهاء في التفريق للعيب:

للفقهاء رأيان في جواز التفريق للعيب: رأي الظاهرية، ورأي أكثر العلماء:

أما الظاهرية[١]: فقالوا: لا يجوز التفريق بأي عيب كان، سواء أكان في الزوج أم في الزوجة، ولا مانع من تطليق الزوج للزوجة إن شاء، إذ لم يصح في الفسخ للعيب دليل في القرآن أو السنة أو الأثر عن الصحابة أو القياس والمعقول.

وأما أكثر الفقهاء[٢]فأجازوا التفريق بسبب العيب، لكنهم اختلفوا في موضعين: هل يثبت الحق لكل من الزوجين أو للزوجة فقط، وما هي العيوب التي يثبت بها حق طلب التفريق.

الأول ـ ثبوت حق التفريق بالعيب للزوجين أو للزوجة فقط:

يثبت حق التفريق بالعيب عند الحنفية للزوجة فقط، لا للزوج؛ لأن الزوج يمكنه دفع الضرر عن نفسه بالطلاق، أما الزوجة فلا يمكنها دفع الضرر عن نفسها إلا بإعطائها الحق في طلب التفريق؛ لأنها لا تملك الطلاق.

وأجاز الأئمة الثلاثة طلب التفريق بالعيب لكل من الزوجين؛ لأن كلاً منهما يتضرر بهذه العيوب، أما اللجوء إلى الطلاق فيؤدي إلى الإلزام بكل المهر بعد الدخول وبنصفه قبل الدخول. وفي التفريق بسبب العيب يعفى الرجل من نصف المهر قبل الدخول، وبعد الدخول لها المسمى بالاتفاق، لكن يرجع الزوج عند المالكية والحنابلة والشافعية بالمهر بعد الدخول على ولي الزوجة كالأب والأخ لتدليسه بكتمان العيب، ولا سكنى لها ولا نفقة.

الثاني ـ العيوب التي تجيز التفريق:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة والإمامية على التفريق بعيبين: وهما الجب والعنة، واختلفوا في عيوب أخرى على آراء أربعة:

الأول ــ رأي أبي حنيفة وأبي يوسف: لا فسخ إلا بالعيوب الثلاثة التناسيلة وهي

---

(١) المحلى: ١٠/ ٧٢، مسألة ١٨٩٩.

(٢) فتح القدير: ٣/ ٢٦٢-٢٦٨، مختصر الطحاوي: ص ١٨٢، البحر الرائق: ٣/ ١٣٥، اللباب: ٣/ ٢٤-٢٦، القوانين الفقهية: ص ٢١٤ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٥٠، الشرح الصغير: ٢/ ٤٦٧-٤٧٨، مغني المحتاج: ٣/ ٢٠٢-٢٠٩، كشاف القناع: ٥/ ١١٥-١٢٤، المغني: ٦/ ٦٥٠-٦٥٧، ٦٦٧-٦٧٨، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢١٠.

(الجب والعنة والخصاء) إن كانت في الرجل؛ لأنها عيوب غير قابلة للزوال، فالضرر فيها دائم، ولا يتحقق معها المقصود الأصلي من الزواج وهو التوالد والتناسل والإعفاف عن المعاصي، فكان لابد من التفريق.

أما العيوب الأخرى من جنون أو جذام أو برص أو رتق أو قرن، فلا فسخ للزواج بسببها إن كان بالزوجة، ولا إن كانت بالزوج، ولا خيار للآخر بها. وهذا هو الصحيح عند الحنفية.

وقال محمد: للزوجة الخيار أو الفسخ إن كانت هذه العيوب بالزوج، ولاخيار للزوج إن كانت بالزوجة، وبه يتفق الحنفية على أنه لا خيار للزوج في فسخ الزواج بسبب عيوب الزوجة مطلقاً، واختلفوا في الخيار بعيوب الزوج.

الثاني ــ رأي مالك والشافعي: يفسخ النكاح من أي واحد من الزوجين إذا وجد في الآخر عيباً من العيوب التناسلية (الجنسية) أو العيوب المنفرة من جنون أو جذام أو برص.

والعيوب عند الشافعية سبعة وهي: الجب والعنة، والجنون والجذام والبرص، والرتَق والقَرَن، ويمكن أن يكون في كل من الزوجين خمسة، الأولان في الرجل والأخيران في المرأة، والثلاثة الوسطى مشتركة بينهما. ولا فسخ بالبخر، والصنان، والاستحاضة[1]، والقروح السيالة، والعمى، والزمانة، والبله، والخصاء، والإفضاء، ولا بكونه يتغوط عند الجماع؛ لأن هذه الأمور لا تفوّت مقصود النكاح.

والعيوب عند المالكية ثلاثة عشر عيباً:

أربعة مشتركة بين الرجل والمرأة: الجنون والجذام والبرص والعَذْيَطَة (خروج الغائط أو البول عند الجماع) ويقال للمرأة عِذيوطة، وللرجل عِذْيوط.

وأربعة تختص بالرجل: وهي الخصاء، والجَبّ، والعُنَّة، والاعتراض (عدم القدرة على الاتصال الجنسي لمرض أو نحوه).

وخمسة تختص بالمرأة: وهي الرتق، والقرن، والبخر (نتن الفرج) والعَفَل (غدة

---

(١) الاستحاضة: استمرار نزول الدم على المرأة بدون انقطاع، ويسمى بالنزيف الدموي.

تمنع ولوج الذكر أو رغوة تمنع لذة الوطء) والإفضاء (اختلاط القُبُل أي مسلك الذكر بمجرى البول أو الغائط).

وليس من العيوب: القرع ولا السواد، ولا إن وجدها مفتضة من الزنا على المشهور، وليس منها العمى، والعور، والعرج، والزمانة، ولا نحوها من العاهات، إلا إن اشترط السلامة منها.

والعيوب عند الإمامية أحد عشر: أربعة في الرجل: وهي الجنون والخصاء والعنة والجب، وسبعة في المرأة: وهي الجنون والجذام والبرص والقرن والإفضاء والعمى والإقعاد.

الثالث ــ رأي أحمد: يفسخ النكاح بالعيوب التناسلية (أو الجنسية) أو العيوب المنفرة، أو العيوب المستعصية كالسل والسيلان أو الزهري ونحوها مما يعرف عن طريق أهل الخبرة.

والعيوب عندهم ثمانية:

ثلاثة يشترك فيها الزوجان: وهي الجنون والجذام والبرص.

واثنان يختص بهما الرجل: وهما الجب والعنة.

وثلاثة تختص بالمرأة: وهي الفتق (اختلاط مجرى البول والمني) والقرن والعفل.

والقاضي أبو يعلى جعل القرن والعفل شيئاً واحداً فتكون العيوب سبعة.

قال أبو الخطاب: ويتخرج على ذلك من به الباسور والناسور والقروح السيالة في الفرج؛ لأنها تثير نفرة، وتتعدى نجاستها. ورجح الحنابلة أنه يثبت الخيار للرجل بقروح سيالة في فرج المرأة وبباسور وناسور ونحوهما.

وليس من العيوب المجوزة للفسخ: القرع والعمى والعرج وقطع اليدين والرجلين؛ لأنه لا يمنع الاستمتاع، ولا يخشى تعديه.

الرابع ــ رأي الزهري وشريح وأبي ثور، واختاره ابن القيم[1]: يجوز طلب التفريق

---

(١) زاد المعاد: ٤/ ٣٠ وما بعدها.

من كل عيب منفر بأحد الزوجين، سواء أكان مستحكماً، أم لم يكن كالعقم والخرس والعرج والطرش وقطع اليدين أو الرجلين أوإحداهما؛ لأن العقد قد تم على أساس السلامة من العيوب، فإذا انتفت السلامة فقد ثبت الخيار. ولما روى أبو عبيد عن سليمان بن يسار: «أن ابن سندر تزوج امرأة وهو خصي، فقال له عمر: أعلمتها؟ قال: لا، قال: أعلمها، ثم خيرها».

والراجح لدي رأي الحنابلة؛ لعدم تحديد العيوب، ولأنهم قصروا جواز الفسخ على العيب الذي لا تتم معه مقاصد الزواج على وجه الكمال، وهذا هو المتفق مع مقتضى عقد الزواج.

قيود الفرقة بالعيب:

اتفق الفقهاء على أن الفرقة بالعيب تحتاج إلى حكم القاضي وادعاء صاحب المصلحة؛ لأن التفريق بالعيب أمر مجتهد فيه ومختلف فيه بين الفقهاء، فيحتاج إلى قضاء القاضي لرفع الخلاف، ولأن الزوجين يختلفان في ادعاء وجود العيب وعدم وجوده، وفي أنه يجوز التفريق به أو لا يجوز، وقضاء الحاكم يقطع دابر الخلاف. والقول قول منكر العلم بالعيب مع يمينه في عدم علمه بالعيب؛ لأنه الأصل.

وإذا تبين أن الزوج مجبوب، فرَّق القاضي بين الزوجين في الحال ولم يؤجله؛ لعدم الفائدة في التأجيل. أما العنِّين والخصي فيؤجله الحاكم سنة من تاريخ الخصومة، أي الدعوى والترافع عند الحنفية والحنابلة، لاحتمال أن تثبت قدرته على الجماع في أثناء السنة على مرور الفصول، والتأجيل سنة مروي عن عمر وعلي وابن مسعود. وتبدأ السنة عند الشافعية والمالكية من وقت القضاء بالتأجيل، عملاً بقضاء عمر الذي رواه الشافعي والبيهقي. فإذا ادعى الزوج أثناء السنة حدوث الجماع:

ففي رأي الحنفية والحنابلة: إن كانت المرأة ثيباً، فالقول قول الزوج بيمينه؛ لأن الظاهر يشهد له؛ لأن الأصل السلامة من العيوب، والقول لمن يشهد له الظاهر بيمينه. فإن حلف رفضت دعوى الزوجة، وإن امتنع عن الحلف، خيرها القاضي بين البقاء معه على هذه الحال وبين الفرقة، فإن اختارت الفرقة فرق بينهما.

وإن كانت بكراً عذراء نظر إليها النساء، ويقبل قول امرأة واحدة والأولى عندالحنفية إراءتها لامرأتين، فإذا قالتا: هي بكر، بقي التأجيل لنهاية السنة لظهور كذبه، وإن قالتا: هي ثيب، حلّف الزوج فإن حلف لاحق لها، وإن نكل بقي التأجيل سنة، فإن شهدت النساء، وإلا فالقول قولها.

وقال المالكية: إن ادعى الوطء في مدة السنة، صدق الزوج بيمينه، وإن نكل عن اليمين حَلفت الزوجة: إنه لم يطأ، وفرق بينهما قبل تمام السنة إن شاءت.

أما إن كان العيب غير الجب أو العنة أو الخصاء، ففي رأي المالكية: إن كان العي لا يرجى زواله بالعلاج، فرق القاضي بين الزوجين في الحال. وإن كان يرجى زواله بالعلاج، أجل القاضي التفريق لمدة سنة إن كان العيب من العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة كالجنون والجذام والبرص.

وإن كان من العيوب الخاصة بالمرأة فيؤجل التفريق بالاجتهاد حسبما تقتضي حالة العلاج من العيب. وإن ادعت المرأة أنها برئت من عيبها صدقت بيمينها.

وتثبت العُنَّة عند الشافعية بإقرار الزوج عند الحاكم، أو ببينة تقام عند الحاكم على إقراره، أو بيمين المرأة المردودة عليها بعد إنكار الزوج العنة ونكوله عن اليمين في الأصح. وإذا ثبتت العنة ضرب القاضي له سنة كما فعل عمر رضي الله عنه، بطلب الزوجة؛ لأن الحق لها، فإذا مضت السنة رفعته إلى القاضي، فإن قال: وطِئت حُلِّف، فإن نكل عن اليمين حُلِّفت، فإن حَلَفت أو أقر هو بذلك، استقلت بالفسخ، كما يستقل بالفسخ من وجد بالمبيع عيباً.

شروط التفريق بالعيب:

اشترط الفقهاء شرطين لثبوت الحق في طلب التفريق بالعيب وهما:

١ - ألا يكون طالب التفريق عالماً بالعيب وقت العقد أو قبله: فإن علم به في العقد، وعقد الزواج، لم يحق له طلب التفريق؛ لأن قبوله التعاقد مع علمه بالعيب رضا منه بالعيب.

٢ - ألا يرضى بالعيب بعد العقد حال اطلاعه عليه: فإن كان طالب التفريق

جاهلاً بالعيب، ثم علم به بعد إبرام العقد ورضي به، سقط حقه في طلب التفريق.

وإن لم يرض بالعيب، فخيار العيب ثابت عند الشافعية على الفور، وعند الحنابلة على التراخي، فلا يسقط ما لم يوجد منه ما يدل على الرضا به إما صراحة، كأن يقول: رضيت، أو دلالة كالاستمتاع من الزوج والتمكين من المرأة؛ لأنه خيار لطالب التفريق لدفع ضرر متحقق، فكان على التراخي كخيار القصاص، وخيار العيب في المبيع. ومتى زال العيب قبل التفريق فلا فرقة، لزوال سببها، كالمبيع يزول عيبه.

واشترط القانون السوري كما لاحظنا في المواد السابقة شروطاً ثلاثة أخرى من مذهب الحنفية:

١ - أن تطلب الزوجة التفريق فيما يحق لها، وإلا لم يفرق بينهما.

٢- أن تكون الزوجة خالية من العلل الجنسية كالرتق والقرن.

٣ - أن يكون الزوج صحيحاً: فإن كان مريضاً ينتظر شفاؤه، ثم يمهل سنة في العنين والخصي.

العيب الحادث بعد الزواج:

إذا كان العيب قديماً موجوداً قبل الزواج، فلا خلاف بين أئمة المذاهب الأربعة في جواز التفريق به، بالشروط السابقة.

أما إذا حدث العيب بأحد الزوجين، فاختلف الفقهاء في جواز التفريق:

قال الحنفية: إذا جُنَّ الرجل أو أصبح عنيناً بعد الزواج، وكان قد دخل بالمرأة، ولو مرة واحدة، لا يحق لها طلب الفسخ، لسقوط حقها بالمرة الواحدة قضاء، وما زاد عليه فهو مستحق ديانة لا قضاء.

وفرق المالكية بين عيب الزوج وبين عيب الزوجة، فقالوا: إن كان العيب بالزوجة فليس للزوج الخيار أو طلب التفريق بهذا العيب، لأنه مصيبة نزلت به، وعيب حدث بالمعقود عليه بعد لزوم العقد، فأشبه العيب الحادثة بالمبيع. وإن كان العيب الحادث بالزوج، فللزوجة الحق في طلب التفريق إن كان العيب جنوناً أو

جذاماً أو برصاً، لشدة التأذي بها، وعدم الصبر عليها، وليس لها الحق في طلب التفريق بالعيوب التناسلية الأخرى من جب أو عنة أو خصاء.

وأطلق الشافعية والحنابلة القول بجواز التفريق بالعيب الحادث بعد الزواج كالعيب القائم قبله، لحصول الضرر به كالعيب المقارن للعقد، ولأنه لا خلاص للمرأة إلا بطلب التفريق بخلاف الرجل.

لكن استثنى الشافعية طروء العنة بعد الدخول، فإنها لا تجيز طلب الفسخ، لحصول مقصود النكاح، واستيفائها حقها منه بمرة واحدة.

نوع الفرقة بسبب العيب:

للفقهاء رأيان: قال الحنفية والمالكية: هذه الفرقة طلاق بائن ينقص عدد الطلاق؛ لأن فعل القاضي يضاف إلى الزوج، فكأنه طلقها بنفسه، ولأنها فرقة بعد زواج صحيح، والفرقة بعد الزواج الصحيح عند المالكية تكون طلاقاً لا فسخاً.

وإنما جعل الطلاق بائناً فلرفع الضرر عن المرأة، إذ لو جاز للزوج مراجعتها قبل انقضاء العدة، عاد الضرر ثانياً.

وقال الشافعية والحنابلة: الفرقة بالعيب فسخ لا طلاق، والفسخ لا ينقص عدد الطلاق، وللزوج إعادة الزوجة بنكاح جديد بولي وشاهدي عدل ومهر؛ لأنها فرقة من جهة الزوجة إما بطلبها التفريق أو بسبب عيب فيها، والفرقة إذا كانت من جهة الزوجة تكون فسخاً لا طلاقاً.

أثر التفريق بالعيب على المهر:

عرفنا أن الحنفية لا يجيزون التفريق إلا بالعيوب التناسلية في الرجل، فإن كان التفريق قبل الدخول والخلوة، فللزوجة نصف المهر؛ لأن الفرقة بسبب الزوج، وإن كان التفريق بعد الدخول أو بعد الخلوة، فتجب العدة على المرأة إذا أقر الزوج أنه لم يصل إليها، ويجب لها المهر كله إن دخل بها أو خلا بها خلوة صحيحة؛ لأن خلوة العنين صحيحة تجب بها العدة[1]. وإن تزوجها بعدئذ أو

(١) وقال الصاحبان: لها نصف المهر في حال الخلوة كأنه لم يخل بها.

تزوجته وهي تعلم أنه عنين فلا خيار لها. وإن كان عنيناً، وهي رتقاء لم يكن لها خيار كما تقدم في شروط التفريق.

وقال المالكية: إن كانت التفريق قبل الدخول ولو وقع بلفظ طلاق، فلا شيء للمرأة من المهر؛ لأن العيب إن كان بالرجل، فقد اختارت فراقه قبل قضاء مأربها، وكانت راضية بسقوط حقها في المهر، وإن كان العيب بالمرأة فتكون غارّة للرجل مدلسة عليه.

وإن كان التفريق بعد الدخول، استحقت المهر المسمى كله، إن كان العيب في الزوج؛ لأنه يكون غارّاً للزوجة ومدلساً عليها، ثم إنه قد دخل بها، والدخول بالمرأة يوجب المهر كله. وإن كان العيب في الزوجة استحقت المهر كله بسبب الدخول، لكن يرجع الزوج بالمهر على وليها كأب وأخ وابن لتدليسه بالكتمان إن كان قريباً لا يخفى عليه حالها، وكان العيب ظاهراً كالجذام والبرص. أما إن كان الولي بعيداً كالعم والقاضي، أو كان العيب خفياً، فيرجع الزوج على الزوجة لا على الولي؛ لأن التغرير والتدليس منها وحدها.

وقال الشافعية: الفسخ بالعيب قبل الدخول يسقط المهر، وإن كان بعد الدخول، وكان العيب مقارناً للعقد أو حادثاً بين العقد والوطء، وجهله الواطئ، فلها في الأصح مهر المثل. وإن حدث العيب بعد العقد والوطء، فلها في الأصح المهر المسمى كله.

ولا يرجع الزوج بالمهر الذي غرمه على من غره من ولي أو زوجة بالعيب المقارن في المذهب الجديد[1]، وهو رأي أبي حنيفة لاستيفائه منفعة البضع المتقوم عليه بالعقد. أما العيب الحادث بعد العقد إذا فسخ به، فلا يرجع بالمهر جزماً لانتفاء التدليس.

وقال الحنابلة: إن حدث الفسخ قبل الدخول فلا مهر للمرأة على الرجل، سواء أكان من جهة الزوج أم من جهة الزوجة، كما قال الشافعية وغيرهم.

وإن حدث الفسخ بعد الدخول وجهل العيب، فلها المهر المسمى، لوجوبه

---

(١) وهو رأي أبي حنيفة رحمه الله أيضاً.

بالعقد واستقراره بالدخول، ثم يرجع بالمهر على من غرَّه من امرأة عاقلة وولي ووكيل. لقول عمر رضي الله عنه: «أيما رجل تزوج بامرأة بها جنون أو جذام أو برص، فلها صداقها، وذلك لزوجها غرم على وليها» ولأنه غرَّه في النكاح بما يثبت به الخيار فكان المهر عليه، كما لو غره بحرية أمة.

ملحق بهذا البحث ـ خيار الغرور أو خيار فوات الوصف المرغوب:

إذا غرر الزوج بصفة في زوجته، مثل كونها بكراً أو مسلمة أو حرة أو ذات نسب ونحو ذلك، فبان خلافه، فهل له فسخ الزواج؟! وهذا ما يعرف بخيار الغرور أو خيار فوات الوصف المرغوب.

اختلف الفقهاء فيه على آراء[1]، الغالب فيها ثبوت الخيار وهو رأي الجمهور غير الحنفية:

ذهب الحنفية والجعفرية والزيدية إلى أنه إذا اشترط أحد الزوجين في صاحبه صفة مرغوباً فيها، فبان على خلافه، لم يكن له الخيار في الفرقة، فإذا كان قد سمى لها مهراً أكثر من مهر مثلها بسبب هذا الشرط، كأن يشترط بكارتها أو تحصيلها شهادة معينة، فلم يتحقق ذلك، لم يلزم الزوج بأكثر من مهر مثلها. قال ابن الهمام في فتح القدير: «وفي النكاح لو شرط وصفاً مرغوباً فيه كالعُذْرة والجمال والرشاقة وصغر السن، فظهرت ثيباً عجوزاً شمطاء ذات شق مائل، ولعاب سائل، وأنف هائل، وعقل زائل، لا خيار له في فسخ النكاح به».

وخالفهم المالكية فقرروا أن العاقد إذا قال للرجل: زوجتك هذه مسلمة فإذا هي كتابية، أو هذه حرة فإذا هي أمة، أو هذه بكر فإذا هي ثيب، أو اشترط أحد الزوجين وصفاً مرغوباً في الآخر كصغر السن والجمال، فبان خلافه، انعقد الزواج، وله الخيار بين الرضا والرد.

وفصل الشافعية فقالوا: لو تزوج رجل امرأة وشُرط في العقد إسلام الزوجة، أو شرط في أحد الزوجين نسب أو حرية أو غيرهما مما لا يمنع عدم توافره صحة

---

(١) المهذب: ٢/ ٧٠، غاية المنتهى: ٣/ ٩٩-١٠٠.

الزواج من صفات الكمال، كبكارة وشباب، أو من صفات النقص كضد ذلك، أو ما يتوسط بين صفتي الكمال كطول وبياض وسمرة، فبان خلافه، فالأظهر صحة النكاح؛ لأن الخُلْف في الشرط لا يوجب فساد البيع مع تأثره بالشروط الفاسدة، فالنكاح أولى بعدم الفساد.

ثم إن بان الموصوف بالشرط خيراً مما شُرط فيه فلا خيار، وإن بان دونه، فلمن شرط له: الخيار، للخُلْف.

أما لو ظن الرجل، بلا شرط، أن المرأة مسلمة، فبانت كتابية، أو حرة فبانت أمة، وهي تحل له، فلا خيار له فيهما في الأظهر؛ لأن الظن لا يثبت الخيار لتقصيره بترك البحث أو الاشتراط. وكذا لو أذنت المرأة لوليها في تزويجها بمن ظنته كفئاً لها، فبان فسقه أو دناءة نسبه أو حرفته، فلا خيار لها ولا لوليها؛ لأن التقصير منها ومنه، حيث لم يبحثا ولم يشرطا، لكن لو بان الزوج معيباً أو عبداً وهي حرة فلها الخيار.

وفصل الحنابلة تفصيلاً آخر فقالوا: إن غرَّ الرجل المرأة بما يخل بأمر الكفاءة كالحرية أو النسب الأدنى، فلها الخيار بين الفسخ والإمضاء، فإن اختارت الإمضاء فلأوليائها الاعتراض لعدم الكفاءة. وإن لم يعتبر الوصف في الكفاءة كالفقه والجمال ونحوهما، فلا خيار لها؛ لأن ذلك مما لا يعتبر في الكفاءة، فلا يؤثر اشتراطه.

أما إن شرط الرجل كون المرأة مسلمة فبانت كافرة، فله الخيار، لأنه نقص وضرر يتعدى إلى الولد. وإن شرط الرجل كونها بكراً فبانت ثيباً فعن أحمد كلام يحتمل أمرين: أحدهما ـ لا خيار له، والثاني ـ له الخيار، لأنه شرط صفة مقصودة.

وإذا تزوج امرأة يظنها حرة أو مسلمة، فبان خلافه، ثبت له الخيار.

المبحث الثالث ـ التفريق للشقاق أو للضرر وسوء العشرة:

المقصود بالشقاق والضرر:

الشقاق هو النزاع الشديد بسبب الطعن في الكرامة. والضرر: هو إيذاء الزوج لزوجته بالقول أو بالفعل، كالشتم المقذع والتقبيح المخل بالكرامة، والضرب المبرِّح، والحمل على فعل ما حرم الله، والإعراض والهجر من غير سبب يبيحه، ونحوه.

رأي الفقهاء في التفريق للشقاق:

لم يجز الحنفية والشافعية والحنابلة[1] التفريق للشقاق أو للضرر مهما كان شديداً؛ لأن دفع الضرر عن الزوجة يمكن بغير الطلاق، عن طريق رفع الأمر إلى القاضي، والحكم على الرجل بالتأديب حتى يرجع عن الإضرار بها.

وأجاز المالكية[2] التفريق للشقاق أو للضرر، منعاً للنزاع، وحتى لا تصبح الحياة الزوجية جحيماً وبلاء، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار». وبناء عليه ترفع المرأة أمرها للقاضي، فإن أثبتت الضرر أو صحة دعواها، طلقها منه، وإن عجزت عن إثبات الضرر رفضت دعواها، فإن كررت الادعاء بعث القاضي حكمين: حكماً من أهلها وحكماً من أهل الزوج، لفعل الأصلح من جمع وصلح أو تفريق بعوض أو دونه، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥].

واتفق الفقهاء على أن الحكمين إذا اختلفا لم ينفذ قولهما، واتفقوا على أن قولهما في الجمع بين الزوجين نافذ بغير توكيل من الزوجين.

واختلف الفقهاء في تفريق الحكمين بين الزوجين إذا اتفقا عليه، هل يحتاج إلى

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٩٧ وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير والدسوقي: ٢/ ٢٨١، ٢٨٥، القوانين الفقهية: ص ٢١٥، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٧-٢٠٩، المغني: ٦/ ٥٢٤-٥٢٧، بداية المجتهد: ٢/ ٥٠.

إذن من الزوج أو لا يحتاج إليه؟ فقال الجمهور؛ يعمل الحكم بتوكيل من الزوج، فليس للحكمين أن يفرقا بين الزوجين إلا أن يجعل الزوج إليهما التفريق؛ لأن الأصل أن الطلاق ليس بيد أحد سوى الزوج أو من يوكله الزوج. لأن الطلاق إلى الزوج شرعاً، وبذل المال إلى الزوجة، فلا يجوز إلا بإذنهما.

وقال المالكية: ينفذ قول الحكمين في الفرقة والاجتماع بغير توكيل الزوجين ولا إذن منهما فيهما، بدليل ما رواه مالك عن علي بن أبي طالب أنه قال في الحكمين: «إليهما التفرقة بين الزوجين والجمع» فالإمام مالك يشبّه الحكمين بالسلطان، والسلطان يُطلِّق في رأيه بالضرر إذا تبين، وقد سماهما الله حكمين في قوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمٗا مِّنۡ أَهۡلِهَآۚ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥] ولم يعتبر رضا الزوجين.

شروط الحكمين:

يشترط في الحكمين: أن يكونا رجلين عدلين خبيرين بما يطلب منهما في هذه المهمة، ويستحب أن يكونا من أهل الزوجين، حكماً من أهله وحكماً من أهلها بنص الآية السابقة، فإن لم يكونا من أهلهما بعث القاضي رجلين أجنبيين، ويستحسن أن يكونا من جيران الزوجين ممن لهما خبرة بحال الزوجين، وقدرة على الإصلاح بينهما.

نوع الفرقة للشقاق:

الطلاق الذي يوقعه القاضي للشقاق طلاق بائن؛ لأن الضرر لا يزول إلا به؛ لأنه إذا كان الطلاق رجعياً تمكن الزوج من مراجعة المرأة في العدة، والعودة إلى الضرر.

موقف القانون:

أخذ القانونان في مصر وسورية بمذهب المالكية فأجاز كلاهما التفريق للشقاق والضرر.

ونص القانون المصري رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٩) في المواد (٦-١١) والقانون السوري في المواد (١١٢-١١٥) على أحكام التفريق للشقاق، وهي أحكام متفق عليها في القانونين، إلا أن القانون المصري لم يذهب إلى التفريق بسبب إساءة الزوجة، وأخذ القانون السوري بمذهب المالكية في أن التفريق يكون بسبب الضرر من أحد الزوجين. وعدَّل القانون السوري سنة (١٩٧٥) المادة (٣/ ١١٢)، فلم يحكم بالتفريق في الحال، وإنما يؤجل القاضي المحاكمة مدة لا تقل عن شهر إذا لم يثبت الضرر أملاً بالمصالحة.

وأذكر بإيجاز مضمون مواد القانون السوري:

إذا ادعى أحد الزوجين إضرار الآخر به، جاز له طلب التفريق من القاضي (١١٢/ ١)، وإذا ثبت الإضرار، وعجز القاضي عن الإصلاح فرق بينهما، وذلك بطلقة بائنة (م ١١٢/ ٢) وإذا لم يثبت الضرر يؤجل القاضي المحاكمة مدة لا تقل عن شهر. فإن أصر المدعي على الشكوى بعث القاضي حكمين من أهل الزوجين، ممن يرى القاضي فيه قدرة على الإصلاح بينهما، وحلفهما يميناً على أن يقوما بمهمتهما بعدل وأمانة (م١١٢/ ٣).

وعلى الحكمين أن يتعرفا أسباب الشقاق بين الزوجين، ثم يجمعانهما في مجلس تحت إشراف القاضي (م ١١٣/ ١)، ولا يؤثر في التحكيم تخلف أحد الزوجين عن الحضور بعد تبليغه (م ١١٣/ ٢). وعمل الحكمين أولاً هو محاولة الإصلاح بين الزوجين، فإذا عجزا عنه وكانت الإساءة أو أكثرها من الزوج قررا التفريق بطلقة بائنة (م ١١٤/ ١). وإذا كانت الإساءة من الزوجة أو مشتركة بين الزوجين قررا التفريق على تمام المهر أو على جزء منه بحسب مدى الإساءة (م ١١٤/ ٢).

وللحكمين تقرير التفريق مع عدم الإساءة من أحد الزوجين على براءة ذمة الزوج من بعض حقوق الزوجة إذا رضيت بذلك، واستحكم الشقاق بينهما (م ١١٤/ ٣).

وإذا اختلف الحكمان حكَّم القاضي غيرهما، أو ضم إليهما ثالثاً مرجحاً،

وحلفه اليمين، كمايحلف الحكمان على أداء مهمتهما بعدل وأمانة (م ١١٤/ ٤).

ولا يملك الحكمان التفريق، وإنما يرفعان تقريرهما إلى القاضي ولو كان غير معلل، ويفوض الأمر إلى القاضي بالحكم بمقتضاه أو رفض التقرير، وتعيين حكمين آخرين للمرة الأخيرة (م ١١٥).

ويلاحظ أن مهمة الحكمين هي الإصلاح أولاً، ثم رفع تقرير إلى القاضي بالتفريق، احتياطاً في أمر الطلاق. لكن المقرر في المذهب المالكي كما تقدم أن الحكمين يوقعان الطلاق بناء على التفويض الكامل من القاضي. فإذا قيد القاضي صلاحية الحكمين برفع تقرير كما ذهب القانون، لم يكن في الأمر مخالفة للمالكية.

المبحث الرابع ـ طلاق التعسف:

التعسف: هو إساءة استعمال الحق بحيث يؤدي إلى ضرر بالغير، وذكر القانون السوري (م ١١٦، ١١٧) حالتين للتعسف في استعمال الطلاق وهما: الطلاق في مرض الموت أي طلاق الفارّ، والطلاق بغير سبب معقول[1].

أولاً ـــ الطلاق في مرض الموت أو طلاق الفرار:

تبين سابقاً أنه إذا طلق الزوج زوجته طلاقاً بائناً في مرض موته، أو ما في حكمه كإشراف سفينة على الغرق، فينفذ الطلاق باتفاق الفقهاء، ولا ترث المرأة عند الشافعية، ولو أراد الفرار من توريثها ومات الزوج في أثناء العدة؛ لأن الطلاق البائن يقطع الزوجية.

وأخذ القانون السوري والمصري برأي الجمهور (غير الشافعية) في توريث المرأة في طلاق الفارّ إذا مات الزوج وهي في العدة. وترث أيضاً عند الحنابلة ولو مات بعد انقضاء العدة ما لم تتزوج، وترث عند المالكية ولو تزوجت بآخر.

ونص القانون السوري على ما سبق في المادة (١١٦) الآتية:

---

(١) طلاق التعسف وإن وقع بإرادة الزوج، لا بالتفريق القضائي، فللقاضي دور الإشراف والرقابة والتحقق من كونه تعسفاً.

من باشر سبباً من أسباب البينونة في مرض موته أو في حالة يغلب في مثلها الهلاك طائعاً، بلا رضا زوجته، ومات في ذلك المرض أو في تلك الحالة، والمرأة في العدة، فإنها ترث منه بشرط أن تستمر أهليتها للإرث من وقت الإبانة إلى الموت.

والسبب في تقرير الإرث على الرغم من الطلاق: هو معاملة الزوج بنقيض مقصوده، فإنه أراد إبطال حق الزوجة في الميراث، فيرد عليه قصده، ما دامت العدة باقية، لبقاء آثار الزوجية.

فإن دلت القرائن على أنه لم يرد حرمانها من الإرث، كأن يكون الطلاق بطلبها أو عن طريق المخالعة، فلا ترث في عدة الطلاق البائن، وترث في عدة الطلاق الرجعي.

ويشترط لإرث المرأة في طلاق الفارّ: أن تكون مستحقة للإرث منذ الطلاق حتى وفاة الزوج، فإن كانت غير مستحقة للإرث وقت الطلاق كأن كانت كتابية، أو غير مستحقة للإرث وقت وفاة الزوج، كأن كانت مسلمة عند الطلاق، ثم ارتدت عند الوفاة، فلا ترث.

ثانياً ـــ الطلاق بغير سبب معقول:

نص القانون السوري (م ١١٧ معدلة) على ما يلي:

إذا طلق الرجل زوجته، وتبين للقاضي أن الزوج متعسف في طلاقها دون ما سبب معقول، وأن الزوجة سيصيبها بذلك بؤس وفاقة، جاز للقاضي أن يحكم لها على مطلقها بحسب حاله ودرجة تعسفه بتعويض لا يتجاوز مبلغ نفقة ثلاث سنوات لأمثالها فوق نفقة العدة، وللقاضي أن يجعل دفع هذا التعويض جملة أو شهرياً بحسب مقتضى الحال.

وقد تضمن هذا التعديل عام (١٩٧٥) أمرين: الأول ـ عدم تقييد الزوجة بكونها فقيرة. والثاني ـ جعل التعويض مقدراً بنفقة ثلاث سنوات، بدلاً من سنة في الماضي.

ومستند هذا الحكم الجديد: هو العمل بمبدأ السياسة الشرعية العادلة التي تمنع ظلم المرأة وتعريضها للفاقة والحرمان بسبب تعنت الزوج.

وربما يستند هذا الحكم إلى المتعة المعطاة للمطلقة والتي أوجبها بعض الفقهاء، واستحبها بعضهم، ورغب فيها القرآن وجعلها بالمعروف، فيترك تقديرها للقاضي بحسب العرف.

المبحث الخامس ـ التفريق للغيبة:

أولاً ـــ آراء الفقهاء:

للفقهاء رأيان في التفريق بين الزوجين إذا غاب الزوج عن زوجته، وتضررت من غيبته، وخشيت على نفسها الفتنة:

قال الحنفية والشافعية[1]: ليس للزوجة الحق في طلب التفريق بسبب غيبة الزوج عنها، وإن طالت غيبته، لعدم قيام الدليل الشرعي على حق التفريق، ولأن سبب التفريق لم يتحقق. فإن كان موضعه معلوماً بعث الحاكم لحاكم بلده، فيلزم بدفع النفقة.

ورأى المالكية والحنابلة[2]جواز التفريق للغيبة إذا طالت، وتضررت الزوجة بها، ولو ترك لها الزوج مالاً تنفق منه أثناء الغياب؛ لأن الزوجة تتضرر من الغيبة ضرراً بالغاً، والضرر يدفع بقدر الإمكان، لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار» ولأن عمر رضي الله عنه كتب في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم أن ينفقوا أو يطلقوا.

لكن اختلف هؤلاء في نوع الغيبة ومدتها وفي التفريق حالاً، وفي نوع الفرقة:

ففي رأي المالكية: لا فرق في نوع الغيبة بين أن تكون بعذر كطلب العلم والتجارة أم بغير عذر. وجعلوا حد الغيبة الطويلة سنة فأكثر على المعتمد، وفي

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٩٠٣، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٢.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢١٦، الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه: ٢/ ٧٤٦، كشاف القناع: ٥/ ١٢٤، المغني: ٧/ ٥٨٨ وما بعدها، ٥٧٦ وما بعدها.

قول: ثلاث سنوات. ويفرق القاضي في الحال بمجرد طلب الزوجة إن كان مكان الزوج مجهولاً، وينذره إما بالحضور أو الطلاق أو إرسال النفقة، ويحدد له مدة بحسب ما يرى إن كان مكان الزوج معلوماً. ويكون الطلاق بائناً؛ لأن كل فرقة يوقعها القاضي تكون طلاقاً بائناً إلا الفرقة بسبب الإيلاء وعدم الإنفاق.

وفي رأي الحنابلة: تجوز الفرقة للغيبة إلا إذا كانت لعذر، وحد الغيبة ستة أشهر فأكثر، عملاً بتوقيت عمر رضي الله عنه للناس في مغازيهم، ويفرق القاضي في الحال متى أثبتت الزوجة ما تدعيه. والفرقة تكون فسخاً لا طلاقاً، فلا تنقص عدد الطلقات؛ لأنها فرقة من جهة الزوجة، والفرقة من جهة الزوجة تكون عندهم فسخاً.

ولا تكون هذه الفرقة إلا بحكم القاضي، ولا يجوز له التفريق إلا بطلب المرأة؛ لأنه لحقها، فلم يجز من غير طلبها كالفسخ للعنة.

ثانياً ـــ موقف القانون من التفريق للغيبة:

نص القانون المصري لعام ١٩٢٩ (م ١٢، ١٣) على جواز التفريق للغيبة لمدة سنة فأكثر بلا عذر مقبول، بعد إنذار الزوجة بتطليقها عليه إن لم يحضر أو ينقلها إليه، أو يطلقها، وتكون الفرقة طلاقاً بائناً، أخذاً برأي المالكية.

ونص القانون السوري على التفريق للغيبة في المادة (١٠٩) التالية:

١ - إذا غاب الزوج بلا عذر مقبول، أو حكم بعقوبة السجن أكثر من ثلاث سنوات جاز لزوجته بعد سنة من الغياب أو السجن أن تطلب إلى القاضي التفريق ولو كان له مال تستطيع الإنفاق منه.

٢ - هذا التفريق طلاق رجعي، فإذا رجع الغائب، أو أطلق السجين، والمرأة في العدة، حق له مراجعتها.

دل النص على أنه يشترط للتفريق ما يلي:

أ - أن تمضي سنة فأكثر على الغياب.

ب - أن يكون الغياب لغير عذر مقبول. فإن كان لعذر مقبول لم يحق لها طلب التفريق، كالغياب في الجهاد أو الجندية الإجبارية أو لطلب العلم.

والتفريق للغيبة بطلب الزوجة يكون في الحال إن كان مكان الزوج غير معلوم. أما إن كان مكانه معلوماً، فيطلب القاضي منه أن يحضر لأخذ زوجته إليه، ويحدد له أجلاً معيناً، فإن لم يفعل فرق القاضي بينهما. والتفريق طلاق رجعي، وهذا مخالف لمذهب المالكية في أنه طلاق بائن، ولمذهب الحنابلة في أنه فسخ.

المبحث السادس ـ التفريق للحبس:

لم يجز جمهور الفقهاء غيرالمالكية التفريق لحبس الزوج أو أسره أو اعتقاله، لعدم وجود دليل شرعي بذلك. ولا تعد غيبة المسجون ونحوه عند الحنابلة غيبة بعذر.

أما المالكية[1]فأجازوا طلب التفريق للغيبة سنة فأكثر، سواء أكانت بعذر أم بدون عذر، كما تقدم. فإذا كانت مدةا لحبس سنة فأكثر جاز لزوجته طلب التفريق، ويفرق القاضي بينهما، بدون كتابة إلى الزوج أو إنظار. وتكون الفرقة طلاقاً بائناً.

ونص القانون المصري لسنة ١٩٢٩ (م ١٤) على حق المرأة في طلب التفريق بعد مضي سنة من حبس زوجها الذي صدر في حقه عقوبة حبس مدة ثلاث سنين فأكثر، والطلاق بائن، كما هو رأي المالكية.

أما القانون السوري فذكر في المادة (١٠٩) السابقة هذا الحق كالتفريق للغيبة على السواء.

المبحث السابع ـ التفريق بالإيلاء:

لم يتعرض قانون الأحوال الشخصية السوري لحالتين من حالات انحلال الزواج وهما الإيلاء والظهار، كما لم يتعرض للعان.

أولاً ـــ تاريخ الإيلاء ومعناه وألفاظه:

الإيلاء لغة: الحلف، وهو يمين، وكان هو والظهار طلاقاً في الجاهلية، وكان

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٢/٥١٩.

يستخدمه العرب بقصد الإضرار بالزوجة، عن طريق الحلف بترك قربانها السنة فأكثر، ثم يكرر الحلف بانتهاءالمدة، ثم جاء الشرع فغيَّر حكمه، وجعله يميناً ينتهي بمدة أقصاها أربعة أشهر، فإن عاد حنث في يمينه، ولزمته كفارة اليمين إن حلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته التي يحلف بها. قال ابن عباس[1]«كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين وأكثر من ذلك، فوقَّته الله أربعة أشهر» فمن كان إيلاؤه أقل من أربعة أشهر، فليس بإيلاء، أي أن الشرع أقره طلاقاً وزاد فيه الأجل.

والأصل في تنظيم يمين الإيلاء وحكمه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٦-٢٢٧].

وعدِّي الإيلاء في الآية بمن، والأصل أن يعدى بعلى، لأن كلمة (يؤلون) ضمِّنت معنى: يعتزلون أو معنى البعد، كأنه قال: يؤلون مبعدين أنفسهم من نسائهم. والفيء: الرجوع لغة، والمراد به فقهاً: الجماع، بالاتفاق.

والإيلاء: حرام عند الجمهور للإيذاء، ولأنه يمين على ترك واجب، مكروه تحريماً عند الحنفية.

والإيلاء شرعاً: الحلف ـ بالله تعالى أو بصفة من صفاته أو بنذر أو تعليق طلاق ـ على ترك قربان زوجته مدة مخصوصة. وهذا تعريف الحنفية[2]فلا يصح إيلاء الصبي والمجنون، ويصح عندهم إيلاء الكافر؛ لأنه من أهل الطلاق. وعرفه المالكية[3]بأنه حلف زوج مسلم مكلف ممكن الوطء بما يدل على ترك وطء زوجته غير المرضع أكثر من أربعة أشهر، سواء أكان الحلف بالله أم بصفة من صفاته، أم بالطلاق، أم بمشي إلى مكة، أم بالتزام قربة.

يتبين من التعريف أن الإيلاء يختص عند المالكية بالزوج المسلم لا الكافر،

---

(١) البدائع: ٢/ ١٧١ وما بعدها.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٧٤٩، اللباب: ٣/ ٥٩، البدائع: ٣/ ١٦١.

(٣) الشرح الصغير: ٢/ ٦١٩ وما بعدها، الشرح الكبير: ٢/ ٤٢٦ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٢٤١.

وبالمكلف (البالغ العاقل) لا الصبي والمجنون، وبالممكن وطؤه ولو سكراناً، لا المجبوب والخصي، والشيخ الفاني، فلا ينعقد لهم إيلاء، كما لا إيلاء من المرضع، لما في ترك وطئها من إصلاح الولد، ولا إيلاء فيما دون الأربعة أشهر.

وعرفه الشافعية[١]: بأنه حلف زوج يصح طلاقه على الامتناع من وطء زوجته مطلقاً، أو فوق أربعة أشهر، سواء في المذهب الجديد أكان حلفاً بالله أم بصفة من صفاته، أم باليمين بالطلاق مثل: إن وطئتك فأنت أو ضَرتك طالق؛ لأنه يمين يلزمه بالحنث فيها حق، فصح به الإيلاء، كاليمين بالله عز وجل، أم بنذر مثل: إن وطئتك فلله علي صلاة أو صوم أو حج. وذلك وفاقاً للمالكية. فلا يصح إيلاء من الصبي والمجنون والمكره لعدم صحة طلاقهم، ولا يصح أيضاً إيلاء عنين ومجبوب؛ لأنه وإن صح طلاقهما لا يصح إيلاؤهما؛ لأنه لا يتحقق منهما قصد الإيذاء بالامتناع عن الجماع.

وعرفه الحنابلة[٢]: بأنه حلف زوج يمكنه الجماع، بالله تعالى أو بصفة من صفاته، على ترك وطء امرأته الممكن جماعها، ولو كان الحلف قبل الدخول، مطلقاً أو أكثر من أربعة أشهر أو ينويها. فلا يصح إيلاء عنين ومجبوب لعدم إمكان الجماع، ولا الحلف بالطلاق ونحوه ولا بنذر، ولا إيلاء من رتقاء ونحوها.

وعلى هذا يصح الإيلاء من الكافر في مذهبي الشافعية والحنابلة كالحنفية.

ألفاظ الإيلاء:

الإيلاء إما بلفظ صريح وإما بلفظ كناية يدل على الامتناع من الجماع[٣].

من الألفاظ الصريحة عند الحنفية والمالكية: قول الزوج لزوجته: والله لا أقربك أو لا أجامعك أو لا أطؤك أو لا أغتسل منك من جنابة، ونحوه من كل ما ينعقد به

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٣٤٣-٣٤٤، المهذب: ٢/ ١٠٥.

(٢) كشاف القناع: ٥/ ٤٠٦.

(٣) الدر المختار: ٢/ ٧٥٢-٧٦٠، البدائع: ٣/ ١٦٢، اللباب: ٣/ ٦٢، ٦٣، الشرح الصغير: ٢/ ٦٢٠-٦٢٣، الشرح الكبير: ٢/ ٤٢٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٣٤٥ وما بعدها، المغني: ٧/ ٣١٥ ومابعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٠٨ وما بعدها.

اليمين، أو قوله: (والله لا أقربك أربعة أشهر) حتى ولو كان الكلام موجهاً لحائض، لتعيين المدة. أو قوله عند الجمهور غير الحنابلة: إن قربتك فعلي حج أو نحوه مما يشق فعله، أما ما لا يشق فعله مثل: (فعلي صلاة ركعتين) فليس بمولٍ عند الحنفية لعدم مشقتهما، بخلاف قوله: فعلي مئة ركعة، فإنه يكون مولياً. أو قوله عند غير الحنابلة: إن قربتك فأنت طالق. وعلى هذا فالصريح عند الحنفية لفظان: الجماع وما في معناه من التعبير بالنون والكاف[1]، وما يجري مجرى الصريح ألفاظ ثلاثة: القربان والمباضعة والوطء.

وصريح الإيلاء عند الشافعية: الحلف على ترك الوطء أو الجماع أو افتضاض البكر ونحو ذلك، والصريح عند الحنابلة: ثلاثة ألفاظ وهي قوله: والله لا آتيك، ولا أدخل ولا أغيب أو أولج ذكري في فرجك، ولا افتضضتك للبكر خاصة. وعندهم ألفاظ عشرة صريحة في الحكم أو القضاء، ويدين فيها ما نواه عندهم فيما بينه وبين الله تعالى: وهي لا وطئتك، ولا جامعتك، ولا أصبتك، ولا باشرتك، ولا مسستك، ولا قربتك، ولا أتيتك، ولا باضعتك، ولا باعلتك، ولا اغتسلت منك، فهذه صريحة قضاء لأنها تستعمل عرفاً في الوطء.

والجديد عند الشافعية: أن الحلف بألفاظ الملامسة والمباضعة والمباشرة والإتيان والغشيان والقِرْبان والإفضاء والمس والدخول ونحوها كنايات تفتقر لنية الوطء؛ لأن لها حقائق غيرالوطء، ولم تشتهر اشتهار ألفاظ الوطء والجماع والإيلاج وافتضاض البكر.

وأصل حكم الإيلاء: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٢٦-٢٢٧].

ومن ألفاظ الكناية التي تحتاج إلى نية عند الحنفية: أن يحلف بقوله: لا أمسك، لا آتيك، لا أغشاك؛ لا أقرب فراشك، لا أدخل عليك. ولو قال: «أنت علي حرام» فهو إيلاء إن نوى التحريم، أو لم ينو شيئاً، وظهار إن نواه، فإن نوى الكذب فهو إيلاء قضاء؛ لأن تحريم الحلال يمين، وهدر باطل ديانة.

---

(١) لا حياء في الدين أي في بيان أحكامه للناس فيما يصدر عنهم عادة.

وألفاظ الكناية التي لا تكون إيلاء إلا بالنية عند الحنابلة هي ما عدا الألفاظ السابقة الصريحة في حكم الصريح، كقول الزوج: والله لا يجمع رأسي ورأسك شيء، لا قربت فراشك، لا آويت معك، لا نمت عندك، لأسوأنك، لأغيظنك، لتطولن غيبتي عنك، لا مسّ جلدي جلدك ونحوها، فإن أراد بها الجماع واعترف بذلك، كان مولياً، وإلا فلا؛ لأن هذه الألفاظ ليست ظاهرة في الجماع كظهور التي قبلها، ولم يرد النص باستعمالها فيه، إلا أن هذه الألفاظ نوعان: نوع منها يفتقر إلى نية الجماع والمدة معاً: وهي لأسوأنك، ولأغيظنك، ولتطولن غيبتي عنك، فلا يكون مولياً حتى ينوي ترك الجماع في مدة تزيد على أربعة أشهر. وباقي الألفاظ يكون مولياً بنية ترك الجماع فقط.

لغة الإيلاء: يصح الإيلاء بكل لغة عربية وعجمية[1]، سواء أكان المولي ممن يحسن العربية أم ممن لا يحسنها، فيصح من عجمي بالعربية، ومن عربي بالعجمية إن عرف المعنى كما في الطلاق وغيره؛ لأن اليمين تنعقد بغير العربية، وتجب بها الكفارة، والمولي: هو الحالف بالله على ترك وطء زوجته، الممتنع من ذلك بيمينه.

ثانياً ـــ أركان الإيلاء وشروطه:

ركن الإيلاء عند الحنفية: هو الحلف على ترك قربان امرأته مدة، ولو ذمياً، أو هو الصيغة التي ينعقد بها، من الألفاظ الصريحة أو الكناية المتقدمة، وما عداها فهو من شروط الإيلاء، وينعقد الإيلاء ككل الأيمان سواء في حالة الرضا أو الغضب.

وأما عند الجمهور فللإيلاء أركان أربعة: هي الحالف، والمحلوف به، والمحلوف عليه، والمدة[2].

١- **الحالف:** هو المولي وهو عند المالكية: كل زوج مسلم عاقل بالغ يتصور منه الوقاع، حراً كان أو عبداً، صحيحاً كان أو مريضاً، فلا يصح إيلاء الذمي.

---

(١) المغني: ٧/ ٣١٧، مغني المحتاج: ٣/ ٣٤٣.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٤١، مغني المحتاج: ٣/ ٣٤٣، المهذب: ٢/ ١٠٥، الشرح الكبير: ٢/ ٤٢٦، المغني: ٧/ ٢٩٨، ٣١٤، كشاف القناع: ٥/ ٤٠٦ ومابعدها، غاية المنتهى: ٣/ ١٨٨، الدر المختار: ٢/ ٧٥٠-٧٥٢، البدائع: ٣/ ١٧١-١٧٥.

وهو عند الحنفية: كل زوج له أهلية الطلاق، وهو كل عاقل بالغ، مالك النكاح، وأضافه إلى الملك، أو هو الذي لا يمكنه قربان امرأته إلا بشيء شاق يلزمه. فلا يصح إيلاء الصبي والمجنون؛ لأنهما ليسا من أهل الطلاق، ويصح إيلاء الذمي الكافر؛ لأن الكافر من أهل الطلاق، ويصح إيلاء العبد بما لا يتعلق بالمال، مثل إن قربتك فعلي صوم أو حج أو عمرة، أو امرأتي طالق، أو والله لا أقربك، فإن حنث لزمه الكفارة بالصوم. أما ما يتعلق بالمال مثل إن قربتك فعلي عتق رقبة، أو أن أتصدق بكذا، فلا يصح؛ لأنه ليس من أهل ملك المال. ولا يصح الإيلاء لو قال لامرأة أجنبية، أو لمن أبانها بثلاث أو بطلاق بائن: «والله لا أقربك» لأنه غير مالك النكاح، لكن إن أضاف ذلك إلى الملك بأن قال للأجنبية أو المبانة منه: إن تزوجتك فوالله لا أقربك، كان مولياً.

والمولي عند الشافعية: كل زوج يصح طلاقه أو هو كل زوج بالغ عاقل قادر على الوطء. فلا يصح إيلاء الصبي والمجنون والمكره، والمجبوب والأشل، ولا يصح الإيلاء على المذهب من رتقاء أو قرناء؛ لأنه لا يتحقق منه قصد الإيذاء والإضرار، لامتناع الأمر في نفسه.

ويصح إيلاء المريض والمحبوس والحر والعبد، والمسلم والكافر والخصي والسكران المتعدي بسكره؛ لأنه يصح طلاقه في الجملة.

والحالف المولي عند الحنابلة: هو كل زوج يمكنه الجماع، يحلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته على ترك وطء امرأته الممكن جماعها أكثر من أربعة أشهر. فلا يصح إيلاء عاجز عن وطء مثل عنين ومجبوب وأشل، ولا بنذر أو طلاق ونحوه، ولا من امرأة رتقاء ونحوها، ولا يصح من صبي مميز أو مجنون أو مغمى عليه، ويصح الإيلاء من كافر وعبد وغضبان وسكران ومريض مرجو برؤه، ومن لم يدخل بزوجته.

وبه يتبين أن الجمهور يجيزون إيلاء الكافر، والمالكية لا يجيزونه.

٢- **المحلوف به**:هو الله تعالى وصفاته بالاتفاق، وكذا عند الجمهور غير الحنابلة: كل يمين يلزم عنها حكم كالطلاق والعتق والنذر لصيام أو صلاة أو حج وغير ذلك.

وخص الحنابلة المحلوف به بالله تعالى أو صفة من صفاته، لا بطلاق أو نذر ونحوهما.

ورأى المالكية والحنابلة: أن من ترك الوطء بغير يمين، لزمه حكم الإيلاء إذا قصد الإضرار، فيحدد له مدة أربعة أشهر، ثم يحكم له بحكم الإيلاء؛ لأنه تارك لوطئها ضرراً بها، فأشبه المولي.

وكذلك من ظاهر من زوجته، ولم يكفِّر كفارة الظهار، تضرب له مدة الإيلاء ضرراً بها، فأشبه المولي، ويثبت له حكمه، لقصده الإضرار بها أيضاً.

٣- **المحلوف عليه:** هو الجماع، بكل لفظ يقتضي ذلك، مثل: لا جامعتك ولا اغتسلت منك، ولا دنوت منك، وشبه ذلك من الألفاظ الصريحة والكناية المتقدمة.

٤- **المدة:** وهي في رأي الجمهور غير الحنفية أن يحلف الزوج ألا يطأ زوجته أكثر من أربعة أشهر. وفي رأي الحنفية: أقل المدة أربعة أشهر فأكثر. فلو حلف على ثلاثة أشهر أوأربعة لم يكن مولياً عند الجمهور، ويكون مولياً عند الحنفية في أربعة أشهر، وليس مولياً في أقل من أربعة أشهر.

وسبب اختلافهم يرجع إلى اختلافهم في الفيء: وهو الرجوع إلى قربان الزوجة، هل يكون قبل مضي الأربعة أشهر أو يكون بعد مضيها؟ فالحنفية قالوا: يكون الفيء قبل مضيها، فتكون مدة الإيلاء أربعة أشهر، والجمهور قالوا: الفيء بعد مضيها، فتكون مدة الإيلاء أزيد من أربعة أشهر.

شروط الإيلاء:

شروط الإيلاء عند الحنفية[1] ستة وهي ما يأتي:

أ - محلية المرأة بكونها زوجة، ولو حكماً كالمعتدة من طلاق رجعي، وقت تنجيز الإيلاء، فإن كانت المرأة بائنة من زوجها بثلاث أو بلفظ بائن لم يصح الإيلاء منها.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٧٥٠ وما بعدها، البدائع: ٣/ ١٧٠-١٧٣.

٢ً - وأهلية الزوج للطلاق: فصح إيلاء الذمي بغير ما هو قربة محضة من نحو حج وصوم. وفائدة تصحيح إيلاء الذمي، وإن لم تلزمه الكفارة بالحنث: هي وقوع الطلاق بترك قربان المرأة في مدة الإيلاء.

٣ً - ألا يقيد بمكان: لأنه يمكن قربان المرأة في غيره.

٤ً - ألا يجمع بين الزوجة وغيرها كأجنبية؛ لأنه يمكنه قربان امرأته وحدها بلا لزوم شيء.

٥ً - أن يكون المنع من القربان فقط.

٦ً - ترك الفيء أي الجماع في المدة المقررة وهي أربعة أشهر؛ لأن الله تعالى جعل عزم الطلاق شرطاً لوقوعه بقوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٧] وكلمة (إن) للشرط، وعزم الطلاق: ترك الفيء في المدة. ودليلهم على أن المدة هي أربعة أشهر: أن الفيئة تكون في مدة الأربعة أشهر، لا بعدها.

وذكر الحنابلة وبقية المذاهب أربعة شروط للإيلاء هي ما يأتي[1]:

١ً - أن يحلف الزوج بالله عز وجل أو بصفة من صفاته كالرحمن ورب العالمين ألا يطأ زوجته أكثر من أربعة أشهر أو يحلف عند المالكية والشافعية والحنفية على ترك الوطء بطلاق أو عتاق أو نذر صدقة المال أو الحج أو الظهار، لما قال ابن عباس: «كل يمين منعت جماعها فهي إيلاء» ولأنها يمين منعت جماعها فكانت إيلاء كالحلف بالله، ولأن تعليق الطلاق والعتاق على وطئها حلف، فيكون مولياً لتحقق المنع باليمين، وهو ذكر الشرط والجزاء.

ولا يكون الحلف بالطلاق والعتاق إيلاء على الرواية المشهورة عند الحنابلة؛ لأن الإيلاء المطلق إنما هو القسم، بدليل قراءة أبيّ وابن عباس: «للذين يقسمون» مكان (يؤلون) وفسر ابن عباس: (يؤلون) بقوله: (يحلفون بالله) والتعليق بشرط ليس بقسم، فلا يكون إيلاء، وإنما يسمى حلفاً تجوزاً لمشاركته القسم في المعنى

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٦١٩-٦٢٥، القوانين الفقهية: ص ٢٤١، المهذب: ٢/ ١٠٥ ومابعدها، المغني: ٧/ ٢٩٨، ٣٠٠، ٣١١-٣١٥، كشاف القناع: ٥/ ٤٠٧-٤١٠، ٤١٦، بداية المجتهد: ٢/ ١٠٠، اللباب: ٣/ ٦١، الدر المختار: ٢/ ٧٥٧، البدائع: ٣/ ١٧١، مغني المحتاج: ٣/ ٣٤٤.

المشهور في القسم: وهو الحث على الفعل أو المنع منه أو توكيد الخبر، ويحمل الكلام عند إطلاقه على الحقيقة لا على المجاز.

وإن قال: (إن وطئتك فلله علي صوم أو حج أو عمرة) يكون إيلاء عند الجمهور، وقيده الحنفية بفعل فيه مشقة، لا بصلاة نحو ركعتين، فليس بمولٍ لعدم مشقتهما. والتزام صلاة مئة ركعة يجعله مولياً.

ولا إيلاء أيضاً عند الحنابلة إن حلف على ترك الوطء بنذر أو صدقة مال أو حج أو ظهار أو تحريم مباح ونحوه، فلا يكون الزوج مولياً؛ لأنه لم يحلف بالله تعالى، فأشبه ما لو حلف بالكعبة.

٢ - أن يحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر؛ لأن الله تعالى جعل للحالف تربص أو انتظار أربعة أشهر، فإذا حلف على أربعة أشهر أو ما دونها فلا معنى للتربص؛ لأن مدة الإيلاء تنقضي قبل ذلك أو مع انقضائه، فدل على أنه لايصير بما دون تلك المدة مولياً، ولأن الضرر لا يتحقق بترك الوطء فيما دون أربعة أشهر، بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه سأل: «كم تصبر المرأة عن الزوج؟ فقيل: شهرين وفي الثالث: يقل الصبر، وفي الرابع: ينفدُ الصبر» فإذا نَفَدَ صبرها طالبت، فلا بد من الزيادة على ذلك، ويكفي زيادة لحظة.

٣ - أن يحلف الزوج على ترك الوطء في القبل (أو الفرج): فإن ترك الوطء بغير يمين ولا قصد إضرار، لم يكن مولياً لظاهر الآية: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٦] وإن قال: لا وطئتك في الدبر، لم يكن مولياً؛ لأنه لم يترك الوطء الواجب عليه، ولا تتضرر المرأة بتركه، وإنما هو وطء محرم، وقد أكد منع نفسه منه بيمينه.

وكذا إن قال: (والله، لا وطئتك دون الفرج) لم يكن مولياً؛ لأنه لم يحلف على الوطء الذي يطالب في الفيئة، ولا ضرر على المرأة في تركه.

٤ - أن يكون المحلوف عليها امرأته، لقوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٦] ولأن غير الزوجة لا حق لها في وطئه، فلا يكون مولياً منها، كالأجنبية. وإن حلف على ترك وطء أجنبية ثم نكحها، لم يكن مولياً؛ لأنه إذا كانت اليمين قبل النكاح لم يكن قاصداً الإضرار، فأشبه الممتنع بغير يمين.

ويصح الإيلاء بالاتفاق من المطلقة الرجعية في العدة؛ لأنها في حكم الزوجة يلحقها الطلاق، فيلحقها الإيلاء.

ولا يصح من المطلقة البائنة، لانقطاع الزوجية.

ويصح الإيلاء من كل زوجة، مسلمة كانت أو ذمية، حرة كانت أو أمة، لعموم قوله سبحانه: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٦] ولأن كل واحدة منهن زوجة، فصح الإيلاء منها كالحرة المسلمة.

ويصح الإيلاء قبل الدخول وبعده، لعموم الآية، ولتوافر المعنى؛ لأنه ممتنع من جماع زوجته بيمينه، فأشبه ما بعد الدخول.ويصح الإيلاء من المجنونة والصغيرة، إلا أنه لا يطالب بالفيئة في الصغر والجنون؛ لأنهما ليسا من أهل المطالبة.

ولا يصح الإيلاء من الرتقاء والقرناء؛ لأن الوطء متعذر دائماً، فلم تنعقد اليمين على تركه، كما لو حلف عى ألا يصعد السماء.

أما الحالف فقد عرفنا شرطه: فهو أن يكون زوجاً عاقلاً بالغاً قادراً على الوطء، ومسلماً عند المالكية. فلا يصح إيلاء غير الزوج، ولا إيلاء الصبي والمجنون؛ لأن القلم مرفوع عنهما وليسا مكلفين، ولا إيلاء المجبوب والأشل، للعجز عن الوطء وتعذره منه قبل اليمين، ولا تتضرر المرأة بيمينه، ويصح عند الحنفية والشافعية والحنابلة إيلاء المسلم والكافر والحر والعبد، والسليم والخصي، والمريض الذي يرجى برؤه، والمحبوس والسكران، لقدرتهم على الوطء، فصح من كل منهم الامتناع عنه ولعموم آية الإيلاء، ولا يصح الإيلاء عند المالكية من الكافر؛ لأنه ليس أهلاً للكفارة عن اليمين، ولأنه ليس أهلاً للمغفرة والرحمة بالفيئة المصرح عنها في الآية: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٦] فإن الكافر لا تحصل له مغفرة ولا رحمة بالفيئة.

ويصح الإيلاء في حال الرضا والغضب، فلا يشترط في الإيلاء كونه في حال الغضب، ولا قصد الإضرار، لعموم آية الإيلاء، ولأن الإيلاء كالطلاق والظهار وسائر الأيمان، سواء في الغضب والرضا، ولأن حكم اليمين في الكفارة وغيرها سواء في الغضب والرضا، فكذلك في الإيلاء.

ثالثاً ـــ حكم الإيلاء:

ليمين الإيلاء عند الحنفية حكم أخروي، وحكم دنيوي[١]:

أما الحكم الأخروي: فهو الإثم إن لم يفئ إليها، لقوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٦] لأن الإيلاء مكروه تحريماً عندهم.

وأما الحكم الدنيوي: فيتعلق بالإيلاء حكمان: حكم الحنث، وحكم البر.

أما حكم الحنث: فهو لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق إن حنث في يمينه، فإن وطئها في مدة الأربعة الأشهر، حنث في يمينه، لفعله المحلوف عليه، ويختلف حكم الحنث باختلاف المحلوف به: فإن كان الحلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته مثل: (والله لا أقربك)، فتجب عليه كفارة اليمين كسائر الأيمان، وهي إطعام عشرة مساكين يوماً واحداً، أو كسوتهم أو تحرير رقبة، بالنسبة للموسر، فإن لم يجد شيئاً من ذلك، بأن كان معسراً، وجب عليه صيام ثلاثة أيام متتابعات. وإذا لزمته الكفارة سقط الإيلاء.

وإن كان الحلف بالشرط والجزاء مثل: (إن قربتك فعلي حج، أو أنت طالق) فيلزمه الجزاء المعلَّق إن حنث، أي يلزمه المحلوف به كسائر الأيمان المعلقة بالشرط والجزاء.

وأما حكم البر: بأن لم يطأ الزوجة المحلوف عليها أو لم يقربها، فهو وقوع طلقة بائنة، بدون حاجة لرفع الأمر إلى القاضي، بمجرد مضي المدة من غير فيء، أي لم يرجع إلى ما حلف عليه، جزاء على ظلمه، ورحمة على المرأة ونظراً لمصلحتها بتخليصها منه، لتتوصل إلى إيفاء حقها من زوج آخر.

ودليلهم على كونه طلاقاً بائناً: هو العمل برأي جماعة من الصحابة وهم عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة (ابن مسعود وابن عباس وابن عمر) وزيد بن ثابت فإنهم قالوا: إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بائنة، ولأن دفع الظلم عن المرأة لا يكون إلا بالبائن، لتتخلص منه، فتتمكن من الزواج بآخر.

---

(١) البدائع: ٣/ ١٧٥-١٧٧، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٧٤٩-٧٥٠، اللباب: ٣/ ٦٠.

وقدر هذا الطلاق عند الحنفية ما عدا زفر[١]: أن الطلاق يتبع المدة، لا اليمين فيكون واحداً باتحاد المدة، ويتعدد بتعددها. وعلى هذا: إذا قال الرجل لامرأته: «والله لا أقربك، أو لا أقربك أربعة أشهر» فإن كان حلف على مدة الإيلاء فقط أربعة أشهر، فقد سقطت اليمين؛ لأنها كانت مؤقتة بوقت، فترتفع بمضيه.

وإن كان حلف على الأبد، فاليمين باقية بعد البينونة لعدم الحنث، فإن عاد إليها فتزوجها ثانياً، عاد الإيلاء؛ لأن زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها، فإن وطئها حنث في يمينه ولزمته الكفارة، وسقط الإيلاء؛ لأنه يرتفع بالحنث، وإن لم يطأها وقعت بمضي أربعة أشهر أخرى تطليقة أخرى؛ لأن بالتزوج ثبت حقها، فيتحقق الظلم، فيعتبر ابتداء هذا الإيلاء من وقت التزوج. فإن عاد إليها وتزوجها ثالثاً عاد الإيلاء ووقع بمضي أربعة أشهر أخرى تطليقة أخرى لبقاء طلاق ذلك الملك ببقاء المحلية. فإن عاد إليها وتزوجها رابعاً بعد حلها بتزوج زوج آخر، لم يقع بالإيلاء طلاق، لزوال طلاق ذلك الملك بزوال المحلية، ولكن اليمين باقية لعدم الحنث، فإن وطئها كفَّر عن يمينه لوجود الحنث.

ودليل جمهور الحنفية: أن سبب اعتبار الإيلاء يميناً هو منع حق المرأة في الجماع في المدة، والمنع يتحد باتحاد المدة فيتحد الظلم فيتحد الطلاق، ويتعدد بتعدد المدة فيتعـــدد الظلـم، فيتعدد الطلاق، وأما الكفارة فتجب لهتك حرمة اسم الله عز وجل، والهتك يتحد ويتعدد بحسب اتحاد الاسم وتعدده.

والفيء عند الحنفية[٢]: نوعان: فعل وقول:

أما الفعل: فهو الجماع في الفرج، فلو جامعها فيما دون الفرج، أو قبَّلها بشهوة، أو لمسها بشهوة، أو نظر إلى فرجها بشهوة، لم يكن ذلك فيئاً؛ لأن حقها في الجماع في الفرج، فصار ظالماً بمنعه، فلا يندفع الظلم إلا به.

---

(١) رأي زفر: أن الطلاق يتبع اليمين، فيتعدد بتعدد اليمين، ويتحد باتحادها؛ لأن وقوع الطلاق ولزوم الكفارة حكم الإيلاء، والإيلاء يمين، فيدور الحكم مع اليمين، فيتحد باتحادها، ويتعدد بتعددها؛ لأن الحكم يدور مع سببه.

(٢) البدائع: ٣/ ١٧٣ وما بعدها.

ثالثاً ـــ حكم الإيلاء:

ليمين الإيلاء عند الحنفية حكم أخروي، وحكم دنيوي[١]:

أما الحكم الأخروي: فهو الإثم إن لم يفئ إليها، لقوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٦] لأن الإيلاء مكروه تحريماً عندهم.

وأما الحكم الدنيوي: فيتعلق بالإيلاء حكمان: حكم الحنث، وحكم البر.

أما حكم الحنث: فهو لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق إن حنث في يمينه، فإن وطئها في مدة الأربعة الأشهر، حنث في يمينه، لفعله المحلوف عليه، ويختلف حكم الحنث باختلاف المحلوف به: فإن كان الحلف بالله تعالى أو بصفة من صفاته مثل: (والله لا أقربك)، فتجب عليه كفارة اليمين كسائر الأيمان، وهي إطعام عشرة مساكين يوماً واحداً، أو كسوتهم أو تحرير رقبة، بالنسبة للموسر، فإن لم يجد شيئاً من ذلك، بأن كان معسراً، وجب عليه صيام ثلاثة أيام متتابعات. وإذا لزمته الكفارة سقط الإيلاء.

وإن كان الحلف بالشرط والجزاء مثل: (إن قربتك فعلي حج، أو أنت طالق) فيلزمه الجزاء المعلَّق إن حنث، أي يلزمه المحلوف به كسائر الأيمان المعلقة بالشرط والجزاء.

وأما حكم البر: بأن لم يطأ الزوجة المحلوف عليها أو لم يقربها، فهو وقوع طلقة بائنة، بدون حاجة لرفع الأمر إلى القاضي، بمجرد مضي المدة من غير فيء، أي لم يرجع إلى ما حلف عليه، جزاء على ظلمه، ورحمة على المرأة ونظراً لمصلحتها بتخليصها منه، لتتوصل إلى إيفاء حقها من زوج آخر.

ودليلهم على كونه طلاقاً بائناً: هو العمل برأي جماعة من الصحابة وهم عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة (ابن مسعود وابن عباس وابن عمر) وزيد بن ثابت فإنهم قالوا: إذا مضت أربعة أشهر فهي تطليقة بائنة، ولأن دفع الظلم عن المرأة لا يكون إلا بالبائن، لتتخلص منه، فتتمكن من الزواج بآخر.

---

(١) البدائع: ٣/ ١٧٥-١٧٧، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٧٤٩-٧٥٠، اللباب: ٣/ ٦٠.

وقدر هذا الطلاق عند الحنفية ما عدا زفر[١]: أن الطلاق يتبع المدة، لا اليمين فيكون واحداً باتحاد المدة، ويتعدد بتعددها. وعلى هذا: إذا قال الرجل لامرأته: «والله لا أقربك، أو لا أقربك أربعة أشهر» فإن كان حلف على مدة الإيلاء فقط أربعة أشهر، فقد سقطت اليمين؛ لأنها كانت مؤقتة بوقت، فترتفع بمضيه.

وإن كان حلف على الأبد، فاليمين باقية بعد البينونة لعدم الحنث، فإن عاد إليها فتزوجها ثانياً، عاد الإيلاء؛ لأن زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها، فإن وطئها حنث في يمينه ولزمته الكفارة، وسقط الإيلاء؛ لأنه يرتفع بالحنث، وإن لم يطأها وقعت بمضي أربعة أشهر أخرى تطليقة أخرى؛ لأن بالتزوج ثبت حقها، فيتحقق الظلم، فيعتبر ابتداء هذا الإيلاء من وقت التزوج. فإن عاد إليها وتزوجها ثالثاً عاد الإيلاء ووقع بمضي أربعة أشهر أخرى تطليقة أخرى لبقاء طلاق ذلك الملك ببقاء المحلية. فإن عاد إليها وتزوجها رابعاً بعد حلها بتزوج زوج آخر، لم يقع بالإيلاء طلاق، لزوال طلاق ذلك الملك بزوال المحلية، ولكن اليمين باقية لعدم الحنث، فإن وطئها كفَّر عن يمينه لوجود الحنث.

ودليل جمهور الحنفية: أن سبب اعتبار الإيلاء يميناً هو منع حق المرأة في الجماع في المدة، والمنع يتحد باتحاد المدة فيتحد الظلم فيتحد الطلاق، ويتعدد بتعدد المدة فيتعـــدد الظلـم، فيتعدد الطلاق، وأما الكفارة فتجب لهتك حرمة اسم الله عز وجل، والهتك يتحد ويتعدد بحسب اتحاد الاسم وتعدده.

والفيء عند الحنفية[٢]: نوعان: فعل وقول:

أما الفعل: فهو الجماع في الفرج، فلو جامعها فيما دون الفرج، أو قبَّلها بشهوة، أو لمسها بشهوة، أو نظر إلى فرجها بشهوة، لم يكن ذلك فيئاً؛ لأن حقها في الجماع في الفرج، فصار ظالماً بمنعه، فلا يندفع الظلم إلا به.

---

(١) رأي زفر: أن الطلاق يتبع اليمين، فيتعدد بتعدد اليمين، ويتحد باتحادها؛ لأن وقوع الطلاق ولزوم الكفارة حكم الإيلاء، والإيلاء يمين، فيدور الحكم مع اليمين، فيتحد باتحادها، ويتعدد بتعددها؛ لأن الحكم يدور مع سببه.

(٢) البدائع: ٣/ ١٧٣ وما بعدها.

وأما القول: فصورته أن يقول لها: فئت إليك، أو راجعتك، أو ما أشبه ذلك. ويشترط لصحته شروط ثلاثة:

أحدها ـ العجز عن الجماع: فلا يصح الفيء بالقول مع القدرة على الجماع؛ لأن القول بدل عن الجماع، كالتيمم مع الوضوء.

والعجز نوعان: حقيقي وحكمي، أما الحقيقي: فنحو أن يكون أحد الزوجين مريضاً مرضاً يتعذر معه الجماع، أو كانت المرأة صغيرة لا يجامع مثلها، أو رتقاء، أو يكون الزوج مجبوباً، أو يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها مدة الإيلاء، أو تكون ناشزة محتجبة في مكان لا يعرفه، أو يكون محبوساً لا يقدر أن يدخل بها.

وأما الحكمي أو الشرعي: فمثل أن يكون محرماً وقت الإيلاء، وبينه وبين الحج أربعة أشهر.

والثاني ـ دوام العجز عن الجماع إلى أن تمضي مدة الإيلاء: فلو قدر على الجماع في أثناء المدة، بطل الفيء بالقول، وانتقل إلى الفيء بالجماع. وكذا إن صح من مرضه في المدة بطل الفيء باللسان وصار فيئه بالجماع؛ لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود، فيبطل الخلف، كالمتيمم إذا قدر على الماء في الصلاة.

الثالث ـ قيام ملك النكاح وقت الفيء بالقول: وهو أن تكون المرأة في حال الفي إليها زوجته غير بائنة منه، فإن كانت بائنة منه، ففاء بلسانه، لم يكن ذلك فيئاً، ويبقى الإيلاء. وهذا بخلاف الفيء بالجماع، فإنه يصح بعد زوال الملك وثبوت البينونة، فلا يبقى الإيلاء ويبطل؛ لأنه حنث بالوطء، فانحلت اليمين وبطلت.

شرط الفيء بنوعيه: يشترط أن يكون الفيء قبل مضي الأربعة الأشهر، فإن فاء في المدة حنث بيمينه، ولزمته الكفارة، وسقط الإيلاء، وإن لم يفيء حتى مضت أربعة أشهر، بانت منه بتطليقة[1].

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٣/ ٦٠.

الاختلاف في الفيء: إذا اختلف الزوج والمرأة في الفيء مع بقاء المدة، بأن ادعى الزوج الفيء، وأنكرت المرأة، فالقول قول الزوج؛ لأن المدة إذا كانت باقية، فالزوج يملك الفيء فيها، وقد ادعى الفيء في وقت يملك إنشاءه فيه، فكان الظاهر شاهداً له، فكان القول قوله.

وإن اختلفا بعد مضي المدة، فالقول قول المرأة؛ لأن الزوج يدعي الفيء في وقت لا يملك إنشاء الفيء فيه، فكان الظاهر شاهداً عليه للمرأة، فكان القول قولها[1].

حكم الفيء عند الجمهور غير الحنفية[2]:

الكلام فيه يشمل أمرين:

الأول ـ مدة الإمهال بلا قاض:

إذا آلى الزوج من زوجته، لم يطالب بشيء من وطء وغيره قبل أربعة أشهر، لقوله عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٦].

وابتداء المدة من حين اليمين؛ لأنها ثبتت بالنص والإجماع، فلم تفتقر إلى تحديد كمدة العنة التي يحددها القاضي.

فإن وطئها فقد أوفاها حقها قبل انتهاء المدة، وخرج من الإيلاء، وإن وطئها بعد المدة قبل مطالبة المرأة أو بعدها، خرج من الإيلاء أيضاً؛ لأنه فعل ما حلف عليه.

وإن لم يطأ، رفعت الزوجة الأمر إلى القاضي إن شاءت، وحينئذ يأمره القاضي بالفيئة إلى الوطء، فإن أبى، طلق القاضي عليه، ويقع الطلاق رجعياً.

أي أن الطلاق الواجب على المولي عند الجمهور رجعي، سواء أوقعه بنفسه أو

---

(١) البدائع: ٣/١٧٣.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٤١ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/٩٩-١٠٣، الشرح الصغير: ٢/ ٦٢٩-٦٣١، مغني المحتاج: ٣/٣٤٨-٣٥١، المهذب: ٢/١٠٨-١١١، المغني: ٧/ ٣١٨-٣٣٧.

طلق الحاكم عليه؛ لأنه طلاق لامرأة مدخول بها من غير عوض، ولا استيفاء عدد، فكان رجعياً كالطلاق في غير الإيلاء، بخلاف فرقة العنة فإنها فسخ لعيب، ولأن الأصل أن كل طلاق وقع بالشرع فيحمل على أنه رجعي إلى أن يدل الدليل على أنه بائن.

وأما عند الحنفية فقد تقدم أنه طلاق بائن؛ لأنها فرقة لرفع الضرر، فكان بائناً كفرقة العنة.

والفيئة: الجماع المعروف أو الوطء باتفاق العلماء، وأدنى الوطء تغييب الحشفة في الفرج إن كانت ثيباً، وافتضاض البكارة إن كانت بكراً.

فلو وطئ دون الفرج لم يكن فيئة؛ لأنه ليس بمحلوف على تركه، ولا يزول الضرر على المرأة بفعله. ولا بد من أن يكون الواطئ عالماً عامداً عاقلاً مختاراً، فإن وطئ ناسياً أو مكرهاً أو مجنوناً لم يحنث وبقي الإيلاء، وإن وطئها وطئاً حراماً مثل إن وطئها حائضاً أو نفساء أو محرمة أو صائمة صوم فرض أو كان محرماً أو صائماً أو مظاهراً، حنث وخرج من الإيلاء عند الشافعية والحنابلة، بل حتى لو كان الوطء في الدبر عند الشافعية لحصول المقصود. وقال المالكية والحنفية: إن شرط الوطء الكافي أن يكون حلالاً، فلا يكفي الحرام كما في الحيض والإحرام، ويطالب بالفيئة بعد زوال المانع، وإن حنث بالحرام فيلزمه الكفارة ولا تنحل يمين الإيلاء.

وإذا فاء لزمته الكفارة ـ كفارة اليمين ـ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ﴾ [المائدة: ٥/٨٩] وإن كان الإيلاء بتعليق طلاق، وقع بنفس الوطء؛ لأنه معلق بصفة وقد وجدت. وإن كان على نذر صدقة أو صوم أو صلاة أو حج أو غير ذلك من الطاعات أو المباحات، فيلزمه الوفاء به بالوطء، ويخير عند الشافعية والحنابلة بين الوفاء به وبين كفارة يمين؛ لأنه نذر لجاج وغضب.

الثاني ـ الفيئة حالة العجز عن الجماع:

أ ـ إن كان المانع من جهة المرأة يمنع الوطء منعاً شرعياً كحيض ونفاس، أو حسياً كمرض لا يمكن معه الوطء، فلا يطالب الزوج بالفيئة؛ لأن الوطء متعذر من

جهتها، فكيف تطلبه أو تطلب ما يقوم مقامه وهو الطلاق، ولأن المطالبة تكون بالمستحق، وهي لاتستحق الوطء حينئذ.

ب ـ وإن كان المانع من الوطء من جهة الزوج مانعاً طبيعياً وهو حبس أو مرض يمنع الوطء، أو يخاف منه زيادة العلة أو بطء البرء، أو مانعاً شرعياً كإحرام بحج أو عمرة، أو كان مغلوباً على عقله بجنون أو إغماء، لم يطالب بالوطء، لأن المجنون والمغمى عليه لا يصلح للخطاب ولا يصح منه الجواب، وتتأخر المطالبة إلى حال القدرة وزوال العذر، ثم يطالب حينئذ. وكذا لا يطالب المحبوس والمريض والمحرم بالوطء بالفعل لتعذره، إنما يطالب بالفيء بالقول، أي بالوعد بالوطء إذا زال مانع المرض أو السجن أو الإحرام أو نحوها، أو بالطلاق إن لم يفئ، بأن يقول: إذا قدرت فئت، أو طلقت؛ لأن بهذا القول يندفع الأذى الموجه للمرأة الذي حصل باللسان.

لكن المذهب عند الشافعية أنه إذا كان في الزوج مانع شرعي كإحرام وظهار قبل التكفير، وصوم واجب، فيطالب بالطلاق؛ لأنه هو الذي يمكنه، ولا يطالب بالفيئة لحرمة الوطء، ويحرم عليها تمكينه.

وإذا انقضت مدة الأربعة أشهر، فادعى أنه عاجز عن الوطء: فإن كان قد وطئها مرة، لم تسمع دعواه العنة، كما لا تسمع دعواها عليه، ويطالب بالفيئة أو بالطلاق كغيره. وإن لم يكن وطئها ولم تكن حاله معروفة، تسمع دعواه ويقبل قوله؛ لأن التعيين من العيوب التي لا يقف عليها غيره، فيقبل قوله مع اليمين. وللمرأة أن تطالب الحاكم بأن يضرب له مدة العنة وهي سنة، بشرط أن يفيء فيئة أهل الأعذار وهو الوعد بالوطء عند القدرة على الجماع، فيقول: متى قدرت جامعتها. يتبين من هذا أن الجمهور يتفقون مع الحنفية في أن الفيء يكون بالجماع أو بالقول عند العجز عن الجماع.

اختلاف الزوجين في الإيلاء أو في انقضاء مدته أو في حدوث الفيئة:

إذا اختلف الزوجان في الإيلاء أو في انقضاء مدته: بأنه ادعته عليه، فأنكر فالقول قول الزوج؛ لأن الأصل عدمه، والأصل عدم انقضاء المدة.

وإن اختلفا في الفيئة، فقال الزوج: قد أصبتها، وأنكرت الزوجة:

فإن كانت ثيباً، كان القول قوله مع يمينه؛ لأن الأصل بقاء النكاح، والمرأة تدعي رفعه بما يلزم به الزوج، وهو يدعي ما يوافق الأصل ويبقيه، فكان القول قوله، كما لو ادعى الوطء في العنة كما سبق.

فإن نكل عن اليمين، حلفت الزوجة أنه لم يفء، وبقيت على حقها من الطلب بأن يفيء أو يطلق، فإن لم تحلف بقيت زوجة كما لو حلف.

وأما إن كانت بكراً، واختلفا في الإصابة، أريت النساء الثقات، فإن شهدن بثيوبتها، فالقول قول الزوج بيمينه، وإن شهدن ببكارتها فالقول قولها بيمينها؛ لأنه لو وطئها زالت بكارتها.

وهذا متفق عليه بين الجمهور والحنفية.

الطلاق في مدة الإيلاء:

إن طلق المولي، فقد سقط حكم الإيلاء، وبقيت اليمين. فإن عاد فتزوجها عاد عند الجمهور غير الحنفية حكم الإيلاء من حين تزوجها، واستؤنفت المدة حينئذ، أي تحسب مدة الإيلاء من وقت الرجعة، فإن كان الباقي من مدة يمينه أربعة أشهر فما دون، عمل بها، وإن كان أكثر من أربعة أشهر، تربص أربعة أشهر، ثم قيل له عند انقضائها: إما أن يفيء أو يطلِّق، فإن لم يطلق طلّق الحاكم عليه تطليقة، وتكون رجعية.

وقد بينت أن الإيلاء يعود عند الحنفية إن كان الطلاق أقل من ثلاث، وإن استوفى عدد الطلاق لم يعد الإيلاء.

ولا يطلق الحاكم عليه سوى تطليقة عند المالكية والشافعية؛ لأن إيفاء الحق يحصل بها، فلم يملك زيادة عليها، كما لم يملك الزيادة على وفاء الدين في حق الممتنع عن إيفائه.

وأجاز الحنابلة للقاضي أن يطلق على الزوج ثلاثاً؛ لأن المولي إذا امتنع من الفيئة والطلاق معاً، قام القاضي مقامه، فإنه يملك من الطلاق ما يملكه المولي،

ويكون الأمروالخبرة إليه، إن شاء طلق واحدة، وإن شاء اثنتين، وإن شاء ثلاثاً، وإن شاء فسخ؛ لأن القاضي قام مقام المولي، فملك من الطلاق ما يملكه المولي، كما لو وكله في الطلاق، وليس ذلك زيادة على حقها، فإن حقها الفرقة، غير أنها تتنوع.

والراجح هو الرأي الأول؛ لأن الحاجة كالضرورة تقدر بقدرها، وتتحقق حاجة المرأة بالطلقة الواحدة.

العدة بعد الإيلاء:

اتفقت المذاهب الأربعة على أن الزوجة المولى منها تلزمها العدة بعد الفرقة؛ لأنها مطلقة، فوجب أن تعتد كسائر المطلَّقات. وقال جابر بن زيد وهو مروي عن ابن عباس: لا تلزمها عدة إذا كانت قد حاضت في مدة الأربعة الأشهر ثلاث حيضات؛ لأن العدة إنما وضعت لبراءة الرحم، وهذه قد حصلت لها البراءة.

وسبب الخلاف: أن العدة اشتملت على مصلحة وجانب تعبدي، فمن لحظ المصلحة لم ير عليها عدة،، ومن لحظ جانب التعبد، أوجب عليها العدة.

خلاصة الخلاف بين الحنفية والجمهور في حكم الإيلاء:

اختلف الجمهور مع الحنفية في أمرين:

الأول ــ أن الفيء عند الجمهور يكون قبل مضي المدة، ويكون بعدها. وعند الحنفية: الفيء يكون قبل مضي المدة. وعليه إن حصل الفيء قبل مضي المدة، زال الإيلاء ولزم الحانث كفارة اليمين بالاتفاق. وإن لم يحصل الفيء بعد مضي المدة، رفعت الزوجة الأمر للقاضي، والقاضي يخير الزوج بين أمرين: الفيء أو الطلاق، فإن فعل، وإلا طلق عليه القاضي، ويكون الطلاق رجعياً لا بائناً، وعند الحنفية: الطلاق بائن.

ويجري العمل في مصر وسورية على رأي الجمهور.

الثاني ــ أن الطلاق عند الجمهور لا يقع بمجرد مضي المدة، وإنما يقع بتطليق الزوج، أو القاضي إذا رفعت الزوجة الأمر إليه.

ويرى الحنفية: أنه بمجردمضي مدة الأربعة الأشهر، تطلق الزوجة طلقة بائنة.

وسبب الخلاف: تفسير المقصود من قوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٦-٢٢٧] المعنى عند الحنفية: فإن فاؤوا في هذه الأشهر، فإن الله غفور رحيم لما أقدموا عليه من الحلف على الإضرار بالزوجة، وإن لم يفيئوا في هذه الأشهر، واستمروا في أيمانهم، كان ذلك عزماً منهم على الطلاق، ويقع الطلاق بحكم الشرع. فتكون النتيجة: إذا مضت الأربعة أشهر بدون فيئة، وقع الطلاق.

والمعنى عند الجمهور: للذين يحلفون يمين الإيلاء انتظار أربعة أشهر، فإن فاؤوا بعد مضي المدة، فإن الله غفور رحيم لما حدث منهم من اليمين وعزم الظلم للمرأة، وإن عزموا الطلاق بعد انقضاء المدة، فإن الله سميع لطلاقهم، عليم بما يصدر عنهم من خير أو شر، فيجازيهم عليه. والنتيجة: أن مضي الأجل لا يقع به طلاق، وإنما يعرض الأمر على الحاكم، فإما فاء وإما طلق.

الحنفية نظروا لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٧] بترك الفيئة، والجمهور نظروا لقوله تعالى: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٦] بعد انقضاء المدة، والراجح لدي رأي الجمهور إذ لو وقع الطلاق بانقضاء المدة، لما كان هناك حاجة إلى العزم عليه بعد وقوعه، ولأن في إعطاء المهلة للرجل لمراجعة نفسه، وإدراك خطئه، خيراً من إيقاع الطلاق وإنهاء الزواج.

المبحث الثامن ـ التفريق باللعان:

فيه ثمانية مطالب هي ما يأتي:

تعريف اللعان وسببه، ومشروعيته، أركانه وشروطه، وشروط المتلاعنين، كيفيته ودور القاضي في اللعان، ما يجب عند نكول أحد الزوجين أو رجوعه، هل اللعان شهادات أو أيمان؟، آثار اللعان، ما يسقط اللعان بعد وجوبه وما يبطل به، حكم اللعان قبل التفريق.

المطلب الأول ــ تعريف اللعان وسببه:

تعريف اللعان: اللعان لغة: مصدر لاعن كقاتل، من اللعن: وهو الطرد والإبعاد من رحمة الله تعالى، وسمي به ما يحصل بين الزوجين؛ لأن كل واحد من الزوجين يلعن نفسه في الخامسة إن كان كاذباً، أو لأن الرجل هو الذي يلعن نفسه، وأطلق في جانب المرأة من مجاز التغليب، فسمي لعاناً لأنه قول الرجل وهو الذي بدئ به في الآية.

وعرفه الحنفية والحنابلة[1] بأنه: شهادات مؤكدات بالأيمان مقرونة باللعن من جهة الزوج وبالغضب من جهة الزوجة، قائمة مقام حد القذف في حق الزوج، ومقام حد الزنا في حق الزوجة. لكن يصح اللعان في النكاح الفاسد في رأي الحنابلة، ولا يصح في رأي الحنفية، كما سيأتي.

وعرفه المالكية[2] بأنه: حلف زوج مسلم مكلف على رؤية زنا زوجته، أو على نفي حملها منه، وحلف زوجة على تكذيبه أربعة أيمان، بصيغة: «أشهد بالله لرأيتها تزني ونحوه» وبحضور حاكم، سواء صح النكاح أو فسد. فلا يصح حلف غير زوج كأجنبي، ولا كافر، ولا صبي أو مجنون، ويكون الحلف بإشراف حاكم يشهد التلاعن، ويحكم بالتفريق، أو يحد من نكل، سواء صح الزواج بين الزوجين، أوفسد لثبوت النسب بالزواج الفاسد.

وعرفه الشافعية[3] بأنه: كلمات معلومة، جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به، أو إلى نفي ولد.

وسبب اللعان أمران[4]: أحدهما ـ قذف الرجل زوجته قذفاً يوجب حد الزنا لو قذف أجنبية. وهو عند المالكية: ادعاء رؤية الزنى بشرط ألا يطأها بعد الرؤية، فإن

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٠٥، اللباب: ٣/ ٧٤، كشاف القناع: ٥/ ٤٥٠.
(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٦٥٧ وما بعدها، المقدمات الممهدات: ١/ ٦٣٣.
(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٣٦٧.
(٤) القوانين الفقهية: ص ٢٤٤، البدائع: ٣/ ٢٣٩، مغني المحتاج: ٣/ ٣٦٧، ٣٨٢، المغني: ٧/ ٣٩٢، ٤٢٣.

ادعى الزنى دون الرؤية، حد للقذف، ولم يجز اللعان على المشهور عندهم خلافاً لغيرهم.

والثاني ـ نفي الحمل أو الولد، ولو من وطء شبهة أو نكاح فاسد.

واشترط المالكية لنفي الحمل: أن يدعي الزوج أنه لم يطأ زوجته لأمد يلحق به الولد، وأن يدعي الاستبراء[1] بحيضة واحدة، وأن ينفيه قبل وضعه، فإن سكت حتى وضعته حد، ولم يلاعن.

أما القذف: فعلى النحو الذي بان في حد القذف يكون إما باللفظ الصريح بالزنا، كقول الشخص: يا زاني أو يا زانية، أو بما يجري مجرى الصريح وهو نفي النسب عن إنسان من أبيه المعروف، كأن يقول: (لست بابن فلان).

أو بلفظ كناية عند الشافعية، كأن يقول: (زنأت في الجبل أو السلَّم أو نحوه)؛ لأن الزنأ في الجبل ونحوه هو الصعود فيه، فإن نوى به القذف كان قذفاً. وهذا من الألفاظ الصريحة عند الحنفية.

أو بالتعريض، مثل: يا حلال ابن الحلال، وأما أنا فلست بزانٍ، وهو قذف إن نوى به القذف عند الشافعية، وإن أفهم تعريضه القذف بالزنا عند المالكية، وليس بقذف عند الحنفية وفي الظاهر عند الحنابلة.

ويثبت القذف كما هو مبين في حد القذف إما بالبينة، أو الإقرار.

وأما نفي الولد: فهو أن يحضر الرجل عند الحاكم، ويذكر أن هذا الولد أو الحمل الموجود ليس مني. واختلف الفقهاء في وقت النفي وفي نفي الحمل:

قال أبو حنيفة[2]: إذا نفى الرجل ولد امرأته عقيب الولادة، أو في المدة التي تقبل فيها التهنئة وهي سبعة أيام عادة، أو التي تشترى فيها آلة الولادة، صح نفيه،

---

(١) الاستبراء: طلب براءة الرحم، وله أسباب، منها الزنا أو سوء الظن، ففي الزنا تستبرأ المرأة بثلاث حيضات، وفي سوء الظن إن كانت المستبرأة في سن الحيض: فاستبراؤها بحيضة، وإن كانت حاملاً فبوضع الحمل، وإن كانت صغيرة أو يائسة فتستبرأ عند الشافعي بشهر، وعند المالكية بثلاثة أشهر.

(٢) فتح القدير: ٣/ ٢٦٠ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٣/ ٧٩.

ولاعن به؛ لأنه بالنفي صار قاذفاً. أما إن نفاه بعدئذ فلا ينتفي ويثبت نسب الولد، لوجود الاعتراف منه دلالة: وهو السكوت وقبول التهنئة، والسكوت يعتبر هنا رضا. وهذا هو الصحيح عند الحنفية.

وقال الصاحبان: يصح نفي الولد في مدةالنفاس؛ لأنه أثر الولادة.

واشترط المالكية[1]شرطين لصحة اللعان ولنفي الولد، وهما كما تقدم:

أ - أن يدعي الزوج أنه لم يطأ زوجته لأمد يلتحق به الولد، أو أنه وطئها واستبرأها بحيضة واحدة بعد الوطء.

ب - أن ينفي الولد قبل وضعه؛ فإن سكت ولو يوماً بلا عذر حتى وضعته، حد ولم يلاعن، أي أنه يشترط لصحة اللعان التعجيل بعد العلم بالحمل أو الولد، فلو أخر بلا عذر لم يصح.

وأجاز الشافعية[2]نفي حمل، وانتظار وضعه، أما نفي الحمل: فلما ثبت في الصحيحين: «أن هلال بن أمية لاعن عن الحمل»، وأما انتظار الوضع فلكي يلاعن عن يقين. والنفي لنسب ولد يكون على الفور في الأظهر الجديد؛ لأنه شرع لدفع ضرر محقق، فكان على الفور مثل الرد بالعيب وخيار الشفعة، لكن إن سكت عن النفي لعذر كأن بلغه الخبر ليلاً فأخر حتى يصبح أو كان جائعاً فأكل، أو عارياً فلبس، صح تأخيره النفي للعذر.

ولم يجز الحنابلة[3]كالحنفية نفي الحمل قبل الوضع، ولا ينتفي حتى يلاعنها بعد الوضع وينتفي الولد فيه؛ لأن الحمل غير متيقن، يجوز أن يكون انتفاخاً أو ريحاً. واشترطوا كالشافعية أن يكون النفي عقب الولادة، فإذا ولدت المرأة ولداً فسكت عن نفيه مع إمكانه، لزمه نسبه، ولم يكن له نفيه بعدئذ.

والحاصل أن للفقهاء رأيين في نفي الحمل: رأي الحنفية والحنابلة بعدم الجواز لاحتمال كونه غير حمل، ورأي المالكية والشافعية بالجواز، محتجين بحديث

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٤٤، الشرح الصغير: ٢/ ٦٦٠-٦٦٣.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٠، المهذب: ٢/ ١٢٢.

(٣) المغني: ٧/ ٤٢٣-٤٢٤.

هلال بن أمية وأنه نفى حملها، فنفاه عنه النبي ﷺ، وألحقه بالأول، ولا خفاء بأنه كان حملاً، لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «انظروها، فإن جاءت به كذا وكذا» ولأن الحمل مظنون بأمارات تدل عليه، ولأنه يصح استلحاق الحمل، فكان نفيه كنفي الولد بعد وضعه. قال ابن قدامة: وهذا القول هو الصحيح لموافقته ظواهر الأحاديث، وما خالف الحديث لا يعبأ به كائناً ما كان.

وشرط اللعان: التعجيل عند الجمهور بعد علم الزوج بالحمل أو الولد، وأجاز أبو حنيفة اللعان عقب الولادة أو بعدها بسبعة أيام.

المطلب الثاني ــ مشروعية اللعان:

شرع اللعان بين الزوجين بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾ [النور: ٢٤/ ٦-٩].

وسبب نزولها: ما أخرجه الجماعة إلا مسلماً والنسائي عن ابن عباس: «أن هلال بن أمية[1] قذف زوجته عند النبي ﷺ بشَرِيك بن سَحْماء، فقال له النبي ﷺ: البينة أو حد في ظهرك! فقال: يا نبي الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً ينطلق، يلتمس البينة، فجعل النبي ﷺ يكرّر ذلك، فقال هلال: والذي بعثك بالحق نبياً، إني لصادق، ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزلت الآيات»[2].

فكان أول لعان في الإسلام: ما حدث بين هلال بين أمية وزوجته، وهذا رأي الجمهور، وقد حكى الماوردي عن أكثر العلماء أن قصة هلال أسبق من قصة عويمر. وروى الجماعة إلا الترمذي عن سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ قال لعويمر العجلاني: «قد نزل فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأت بها، فتلاعنا عند

(١) هو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم، كما جاء في رواية ابن عباس عند أبي داود.
(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧٢).

رسول الله ﷺ»[١]. وهذا رأي النووي في شرح مسلم أن السبب في نزول آية اللعان: قصة عويمر العجلاني.

يختلف بهذا حكم الزوجين عن الأجانب في حال القذف، فإن قذف إنسان غيره، أو اتهم رجل امرأة ليست زوجة له بالزنا، وكانت عفيفة، ولم يأت بأربعة يشهدون بصحة اتهامه، فإنه يحد حد القذف وهو ثمانون جلدة، زجراً له ولأمثاله عن ارتكاب هذه المعصية، ودفعاً للعار عن المقذوف.

أما إن اتهم الزوج زوجته بالزنا أو نفى نسب ولدها منه، ولم يأت بأربعة يشهدون على ادعائه، فلا يحد حد القذف، وإنما يشرع في حقه اللعان.هذا.. وقد اتفقت الروايات في بيان أسباب نزول آيات اللعان على أمور ثلاثة[٢]:

أولها ـ أن آيات اللعان نزلت بعد آية قذف المحصنات بتراخ عنها وأنها منفصلة عنها.

والثاني ـ أنهم كانوا قبل نزول آيات اللعان يفهمون من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٢٤/ ٤] وهي آية القذف: أن حكم من رمى المرأة الأجنبية وحكم من رمى زوجته سواء.

والثالث ـ أن آيات اللعان نزلت تخفيفاً على الزوج وبياناً للمخرج مما وقع فيه مضطراً.

ومقتضى مشروعية اللعان: جواز الدعاء باللعن على كاذب معين، كجواز الدعاء باللعن على الظالم لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١١/ ١٨].

المطلب الثالث ـــ أركان اللعان وشروطه وشروط المتلاعنين:

ركن اللعان عند الحنفية[٣]واحد وهو اللفظ، وهو: شهادات مؤكدات باليمين واللعن من كلا الزوجين.

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ٢٦٨.
(٢) مذكرة آيات الأحكام بالأزهر الشريف: ٣/ ١٣٥/ ٣.
(٣) الدر المختار: ٢/ ٨٠٦.

وقال الجمهور[١]: أركان اللعان أربعة: وهي الملاعن، والملاعنة، وسببه، ولفظه.

شروط اللعان:

وأما شروطه فنوعان: شروط وجوب اللعان، وشروط صحة إجراء اللعان.

أولاً ـ شروط وجوب اللعان:

هي عند الحنفية ثلاثة[٢]:

أ - قيام الزوجية مع امرأة ولو غير مدخول بها، وكذا ولو في أثناء العدة من طلاق رجعي، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ [النور: ٦/٢٤] فلا لعان بين غير الزوجين أو بقذف امرأة أجنبية، فإن قذفها ثم تزوجها فعليه حد القذف ولا يلاعن؛ لأنه وجب في حال كونها أجنبية، ولا لعان بقذف زوجة صارت ميتة؛ لأن الميتة لم تبق زوجة، ولأنه لا يتأتى اللعان منها، ولا لعان بقذف المرأة المبانة، ويحد زوجها الأصلي كالأجنبي. وهذا شرط متفق عليه فإنه عند الجمهور يصح اللعان منها، وبه يصح اللعان عند الجمهور من غير زوج في حالتين: البائن لنفي الولد، والموطوءة بنكاح فاسد أو شبهة. ولو ارتد زوج بعد وطء فقذف وأسلم في العدة، لاعن. ولو لاعن ثم أسلم في العدة صح لعانه، لتبين وقوعه في صلب النكاح.

ب - كون النكاح صحيحاً لافاسداً: فلا لعان بقذف المنكوحة بنكاح فاسد؛ لأنها أجنبية. وخالفهم بقية الأئمة[٣]، أجازوا اللعان من امرأة نكحها نكاحاً فاسداً لثبوت النسب به، كالزواج بلا ولي أو بدون شهود، ثم قذفها، لكن جواز اللعان في هذه الحالة مقيد بما إذا وجد بينهما ولد يريد الزوج نفيه، فإن لم يكن بينهما ولد، حد الزوج ولا لعان بينهما.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٤٣ وما بعدها.

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨٠٥ وما بعدها، البدائع: ٣/ ٢٤١، فتح القدير: ٣/ ٢٥٩، اللباب: ٣/ ٧٥، ٧٨.

(٣) الشرح الصغير: ٢/ ٦٥٨، مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٨ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٢٠١، المغني: ٧/ ٣٩٨، ٤٠٠.

٣ - كون الزوج أهلاً للشهادة على المسلم، بأن يكون طرفا اللعان زوجين حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين في قذف، فلا لعان بين كافرين ولا من أحدهما عبد أو صبي أو مجنون أو محدود في قذف أو كافر، أو أخرس للشبهة. ويصح بين الأعميين والفاسقين؛ لأنهما أهل لأداء الشهادة، لكن لا تقبل شهادتهما للفسق ولعدم قدرة الأعمى على التمييز، والحاصل أن الحنفية اشترطوا أهلية الشهادة في الزوج؛ لأن كلمات اللعان شهادات، واشترطوا أيضاً أن تكون الزوجة ممن يحد قاذفها؛ لأن اللعان بدل عن حد القذف في الأجنبية. ولم يشترط الجمهور هذين الشرطين.

لكن اشترط المالكية[1] الإسلام في الزوج فقط لا في الزوجة، فإن الذمية تلاعن لرفع العار عنها، وقالوا: يشترط في المتلاعنين كونهما بالغين عاقلين، سواء أكانا حرين أم مملوكين، عدلين أم فاسقين. ويقع اللعان في حال العصمة اتفاقاً، وفي العدة من الطلاق الرجعي والبائن خلافاً للحنفية، وبعد العدة في نفي الحمل إلى أقصى مدة الحمل. ويقع اللعان من الزوجين في النكاح الصحيح والفاسد.

ولم يشترط الشافعية والحنابلة[2] الإسلام في المتلاعنين، وقالوا: يصح اللعان من كل زوج يصح طلاقه، بأن يكون الزوجان مكلفين أي بالغين عاقلين، سواء أكانا مسلمين أم كافرين أم عدلين أم فاسقين أم محدودين في قذف أم كان أحدهما كذلك. ويصح اللعان أيضاً من الحر والعبد والرشيد والسفيه والسكران ومن الناطق والأخرس والخرساء المعلومي الإشارة عند الشافعية، ومن المطلّق رجعياً، ويصح من الزوج للمطلقة بائناً لنفي الولد، وكذا عند الحنابلة إذا لم يكن هناك ولد.

ويصح عندهم لعان الموطوءة بنكاح فاسد أو شبهة كأن ظنها زوجته ثم قذفها، ولاعن لنفي النسب، كما تقدم.

ولا يصح اللعان بالاتفاق من صبي ومجنون، فإن كان أحد الزوجين غير مكلف

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٤٣، بداية المجتهد: ٢/ ١١٧.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٨ ومابعدها، المهذب: ٢/ ١٢٤، المغني: ٧/ ٣٩٤-٤٠٢.

فلا لعان بينهما؛ لأن اللعان قول تحصل به الفرقة، ولا يصح من غير مكلف كالطلاق أو اليمين. ولا لعان بين غير الزوجين، فإذا قذف الشخص أجنبية محصنة (عفيفة) حُدّ حد القذف ولم يلاعن.

ولا فرق بين كون الزوجة مدخولاً بها أو غير مدخول بها في أنه يلاعنها بالاتفاق، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [النور: ٦/٢٤] فإن كانت غير مدخول بها، فلها نصف الصداق؛ لأنها فرقة من جهة الزوج. ويلاعن الأخرس أو معتقل اللسان عند الحنابلة، ولا تلاعن الخرساء عند الحنابلة؛ لأنه لا تعلم مطالبتها، واتفقوا على أنه لا يصح اللعان من الأخرس والخرساء غير معلومي الإشارة والكتابة.

والخلاصة: أن الحنفية اشترطوا في المتلاعنين الإسلام والنطق والحرية والعدالة، وكون اللعان في حال قيام الزوجية حقيقة أو حكماً كالرجعية لا البائنة، وخالفهم الجمهور فيما شرطوه، إلا أن المالكية شرطوا إسلام الزوج فقط، واتفقوا على اشتراط التكليف: البلوغ والعقل. ويصح اللعان من الأخرس عند الجمهور غير الحنفية.

وذكر الحنابلة والشافعية شروطاً ثلاثة للعان هي[1]:

أ - كونه بين زوجين، ولو قبل دخول، كما تقدم.

٢ - سبق قذف الزوجة بزنا، ولو في دبر: مثل قوله: زنيت أو يا زانية أو رأيتك تزنين. وهذا متفق عليه كما تقدم في سبب اللعان. وللرجل قذف زوجته إن علم زناها، أو ظنه ظناً مؤكداً كشيوع زناها بفلان مع قرينة بأن رآهما في خلوة.

٣ - أن تكذبه ويستمر التكذيب إلى انقضاء اللعان، فإن صدقته ولو مرة، أو عفت الزوجة عن الحد أو التعزير، أو سكتت، أو ثبت زناها بأربعة سواه، فلا لعان ولا يلحقه النسب، لأن اللعان كالبينة إنما يقام مع الإنكار. وكذا لا لعان عند الحنابلة من الخرساء.

---

(١) غاية المنتهى: ٣/ ٢٠١-٢٠٢، مغني المحتاج: ٣/ ٣٦٧، ٣٧٣، المهذب: ٢/ ١١٩، كشاف القناع: ٥/ ٤٥٦-٤٦٣.

لغة اللعان: يصح اللعان عند الجمهور غير الحنابلة بالعربية وبالعجمية (هي ما عدا العربية من اللغات)؛ لأن اللعان يمين أو شهادة، وهما في اللغات سواء، ويراعي الأعجمي الملاعن ترجمة الشهادة واللعن والغضب[١].

وقال الحنابلة[٢] إذا كان الزوجان يعرفان العربية، لم يجز أن يلتعنا بغيرها؛ لأن اللعان ورد في القرآن بلفظ العربية.

ثانياً ـ شروط صحة إجراء اللعان في ذاته:

ذكر الحنابلة شروطاً ستة في إجراء اللعان، بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه، وهي ما يأتي[٣]:

١ً - أن يكون بحضور القاضي أو نائبه، وهذا متفق عليه؛ لأن النبي ﷺ «أمر هلال بن أمية أن يستدعي زوجته إليه ولاعن بينهما» ولأنه يمين في دعوى، فلم يصح إلا بأمر الحاكم كاليمين في سائر الدعاوى. وهذا يتطلب رفع الأمر إلى الحاكم من أحد الزوجين، فإن تراضى الزوجان بغير الحاكم بإجراء اللعان بينهما لم يصح ذلك؛ لأن اللعان مبني على التغليظ والتأكيد، فلم يجز بغير الحاكم كالحد.

٢ً - أن يكون بعد طلب القاضي: بأن يأتي كل واحد منهما باللعان بعد إلقائه عليه، فإن بادر به قبل أن يلقيه القاضي عليه، لم يصح، كما لو حلف قبل أن يحلفه القاضي. وهذا متفق عليه أيضاً.

٣ً - استكمال لفظات اللعان الخمس: فإن نقص منها لفظة، لم يصح. وهذا متفق عليه.

٤ً - أن يأتي كل من الزوجين بصورة اللعان، كما حددها القرآن. واختلف الفقهاء في إبدال لفظة بمعناها، كأن يبدل بقوله: إني لمن الصادقين قوله: (لقد

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٦، المهذب: ٢/ ١٢٤.

(٢) المغني: ٧/ ٤٣٨.

(٣) المغني: ٧/ ٤٣٤-٤٣٨، المهذب: ٢/ ١٢٥-١٢٦، مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٦-٣٧٨، الشرح الصغير: ٢/ ٦٥٨، ٦٦٣-٦٦٥، الدر المختار: ٢/ ٨٠٧ وما بعدها، البدائع: ٣/ ٢٣٧.

زنت)، أو يقول بدل ﴿إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النور: ٢٤/٨]: (لقد كذب)، والظاهر عند الحنابلة أنه يجوز هذا الإبدال؛ لأن معناهما واحد.

أما إن أبدل بلفظة (أشهد) لفظا من ألفاظ اليمين، فقال: أحلف أو أقسم أو أولي، فلا يعتد به عند الشافعية والحنابلة على الصحيح؛ لأن ما اعتبر فيه لفظ الشهادة، لم يقم غيره مقامه، كالشهادات في الحقوق، ولأن اللعان يقصد فيه التغليظ، واعتبار لفظ الشهادات أبلغ في التغليظ، فلم يجز تركه، ولهذا لم يجز أن يقسم بالله من غير كلمة تقوم مقام: أشهد. والظاهر أن هذا رأي المالكية والحنفية أيضاً.

٥ - الترتيب بين ألفاظ اللعان، وأن يبدأ الرجل بالحلف على المرأة، ثم تحلف المرأة، فإن قدم لفظة اللعنة على شيء من الألفاظ الأربعة، أو قدمت المرأة لعانها على لعان الرجل، لم يعتد به. وهذا متفق عليه؛ لأن اللعان على رأي الحنفية شهادة، والمرأة بشهادتها تقدح في شهادة الزوج، فلا يصح قبل وجود شهادته.

٦ - الإشارة من كل واحد منهما إلى صاحبه إن كان حاضراً، وتسميته ونسبته إن كان غائباً. وهذا متفق عليه بين الفقهاء، ولا يشترط عند الشافعية والحنابلة: حضور الزوجين معاً، بل لو كان أحدهما غائباً عن صاحبه جاز، كأن يلاعن الرجل في المسجد، والمرأة على باب المسجد، لعدم إمكان دخولها.

هذا وقد اشترط المالكية حضور جماعة للعان، أقلها أربعة عدول. وقال الشافعية والحنابلة: يستحب أن يكون اللعان بمحضر جماعة من المسلمين؛ لأن ابن عباس وابن عمر وسهل بن سعد حضروه على حداثة منهم، فدل على أنه حضره جمع كثير من الناس؛ لأن الصبيان إنما يحضرون المجالس تبعاً للرجال، ولأن اللعان بني على التغليظ، مبالغة في الردع به والزجر، وفعله في الجماعة أبلغ في الردع. ويستحب ألا ينقصوا عن أربعة؛ لأن بينة الزنا الذي شرع اللعان من أجل الرمي به أربعة.

واشترط المالكية أيضاً لصحة اللعان: عدم وطء الزوجة مطلقاً بعد رؤيتها تزني، أو بعد علمه بحمل من غيره، أو وضع، فإن وطئ المرأة الملاعنة بعد علمه بحمل من غيره أو وضع، أو رؤية لها تزني، امتنع اللعان لها ولا يمكّن منه.

واشترطوا أيضاً تعجيل اللعان بعد علمه بالحمل أو الولد: فإن أخر لعانها ولو يوماً بلا عذر بعد علمه بالحمل أو الوضع أو رؤية الزنا، امتنع لعانه لها ولا يمكَّن منه أيضاً.

واشترطوا أيضاً لفظ (أشهد) في الأربع مرات منه أو منها، واللعن منه في الخامسة، والغضب منها في الخامسة، كما ورد في النص القرآني في أيمان اللعان.

ويلاعن الزوج إن رأى زوجته يقيناً تزني، والرؤية من البصير كرؤية الـمِـرْوَد في الـمُكحلة، وأما الأعمى فيعتمد على حِس أو جَسّ أو إخبار يفيده المطلوب ولو من امرأة.

شروط نفي الولد:

اشترط الحنفية[1] ستة شروط لنفي الولد وعدم لحوق النسب وهي ما يأتي:

أً - حكم القاضي بالتفريق بين الزوجين: لأن الزواج قبل التفريق قائم، فلا يجب النفي.

٢ً - أن يكون نفي الولد في رأي أبي حنيفة بعد الولادة مباشرة أو بعدها بيوم أو يومين أو نحوهما إلى سبعة أيام مدة التهنئة بالمولود عادة، فإن نفاه بعدئذ لا ينتفي.

وقال الصاحبان: يتقدر نفي الولد بأكثر مدة النفاس وهي أربعون يوماً.

وشرط الجمهور الفور في النفي، فإن أخر بلا عذر، لم يصح النفي، كما تقدم.

٣ً - ألا يتقدم منه إقرار بالولد ولو دلالة أو ضمناً، كقبوله التهنئة بالمولود مع عدم الرد.

٤ً - توافر حياة الولد وقت التفريق القضائي، أي أن يكون الولد حياً وقت التفريق.

٥ً - ألا تلد بعد التفريق ولداً آخر من بطن واحد: فلو ولدت المرأة ولداً، فنفاه عنه، ولاعن الحاكم بينهما، وفرق، وألزم الولد أمه، أو لزمها بنفس التفريق، ثم ولدت ولداً آخر من الغد، لزمه الولدان جميعاً، لثبوت نسب الولد الثاني الذي لم

---

(١) البدائع: ٣/ ٢٤٦-٢٤٨، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٨١١، اللباب: ٣/ ٧٩.

يشمله اللعان؛ لأن حكم اللعان قد بطل بالفرقة، فيثبت نسب الولد الثاني، ثم يثبت نسب الولد الأول.

٦ً - ألا يكون محكوماً بثبوت نسب الولد شرعاً: كأن ولدت المرأة ولداً، فانقلب على رضيع، فمات الرضيع، وقضي بديته على عاقلة (عصبة) الأب، ثم نفى الأب نسبه، فيلاعن القاضي بينهما، ولا يقطع نسب الولد؛ لأن القضاء بالدية على عاقلة الأب قضاء بكون الولد منه، ولا ينقطع النسب بعده.

وقد سبق إيراد شرطين لنفي الحمل عند المالكية[1] وهما تفصيلاً مايأتي:

١ً - أن يدعي أنه لم يطأ الزوجة أصلاً بعد العقد، أو لأمد يلحق به، أو أنه وطئها ولكنه استبرأها بحيضة واحدة؛ فإن لم يطأها أصلاً بعد العقد، أو وطئها وأتت بالولد بعد الوطء في مدة لا يلتحق الولد فيها بالزوج، إما لقصر المدة كأن تلد ولداً كاملاً بعد شهر أو شهرين أو خمسة بعد الدخول أو الوطء؛ لأن أقل الحمل شرعاً ستة أشهر، وإما لطول المدة كخمس سنين؛ لأن أقصى مدة الحمل أربع سنين بعد الوطء، ففي هاتين الحالتين يعتمد على ذلك، ويعلم أن الولد ليس من الزوج قطعاً ويلاعن لنفيه.

وكذلك يلاعن لنفي الولد لو وطئها واستبرأها بحيضة واحدة بعد الوطء، ثم أتت بولد بعد ستة أشهر من يوم الاستبراء بالحيضة، إذ هو ليس منه قطعاً.

٢ً - أن ينفي الولد قبل وضعه: فإن سكت ولو يوماً بلا عذر حتى وضعته، حدّ الزوج ولم يلاعن.

أما الشافعية[2] فأجازوا نفي الولد أثناء الحمل أو بعد الولادة مباشرة، فإن أخر بلا عذر أو قبل التهنئة بالمولود، سقط حقه في النفي؛ لأن التأخر يتضمن الإقرار به. فإن ادعى أنه لم يعلم بالولادة، فإن كان في موضع قريب منها كدار أو محلة لم يقبل قوله؛ لأنه يدعي خلاف الظاهر، وإن كان في موضع يجوز أن يخفي عليه كالبلد الكبير، فالقول قوله مع يمينه؛ لأن ما يدعيه ظاهر.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٦٦٠-٦٦٤، القوانين الفقهية: ص ٢٤٤.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٣، ٣٨١، ٣٨٣، المهذب: ٢/ ١٢٢-١٢٣.

وقالوا: لا يصح نفي أحد توأمين، فإن أتت المرأة بولدين توأمين، فنفى أحدهما وأقر بالآخر، أو ترك نفيه من غير عذر، لحقه الولدان؛ لأنهما حمل واحد؛ لأن الله تعالى لم يجر العادة بأن يجتمع في الرحم ولدان من ماء رجلين، فإذا اشتمل الرحم على المني، انسد فمه، فلا يتأتى منه قبول مني آخر، فلا يجوز أن يلحق أحد الولدين دون الآخر.

ويلزم الزوج نفي ولد أتت به زوجته وعلم أنه ليس منه، بأن وطئها وولدته لدون ستة أشهر من الدخول، أو فوق أربع سنين، فلو ولدته فيما بين ستة أشهر من الدخول وأربع سنين منه، ولم يستبرئها بعد الدخول بحيضة، حرم نفي الولد باللعان رعاية للزوجية[1]، وإن ولدته بعد ستة أشهر من الاستبراء بحيضة، ولستة أشهر فأكثر من الزنا، حل نفي الولد باللعان في الأصح، ولكن الأولى ألا ينفيه؛ لأن الحامل قد ترى الدم.

وقال الحنابلة[2]: يشترط لنفي الولد باللعان ما يأتي:

١ً - ألا يتقدمه إقرار به، أو بتوأمه، أو ما يدل عليه، كما لو نفى أحد التوأمين وسكت عن الآخر. وهذا موافق للشافعية.

٢ً - أن يعجل نفي الولد بعد الولادة: فإن هنئ به فسكت أو أمَّن على الدعاء، أو أخر نفيه مع إمكانه، رجاء موته، بلا عذر، نحو جوع وعطش ونوم، سقط حقه في النفي.

فإن قال: لم أعلم بالولد، أو أخر النفي لعذر كحبس ومرض وغيبة وحفظ مال، لم يسقط نفيه. وهذا موافق للشافعية أيضاً.

٣ً - أن يذكر نفي الولد في لعان كل من الزوجين؛ لأنهما متحالفان على شيء فاشترط ذكره في تحالفهما كالمختلفين في اليمين، فإن لم يذكر الولد في اللعان لم ينتف عن الزوج.

---

(١) لما رواه أبو داود والنسائي وغيرهما عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه، احتجب الله منه يوم القيامة، وفضحه على رؤوس الخلائق».

(٢) المغني: ٧/ ٤١٦-٤١٧، ٤٣٩، غاية المنتهى: ٣/ ٣٠٤.

ويكفي عند الشافعية ذكر الولد في لعان الرجل، ولا تحتاج المرأة إلى ذكره؛ لأنها لا تنفيه.

وذكْر الولد في ظاهر كلام الخرقي وهو الراجح لدى الحنابلة: أن يقول الزوج في لعانه: (وما هذا الولد ولدي) وتقول المرأة: (وهذا الولد ولده). وقال القاضي أبو يعلى والشافعية: يشترط أن يقول الزوج: (هذا الولد من زنا، وليس هو مني)؛ لأنه قد يريد بقوله: (ليس هو مني) يعني خُلقاً وخَلقاً، فكان لا بد من ذكره للتأكيد.

٤ً - أن يوجد اللعان من كلا الزوجين. وهذا قول أكثر العلماء. وقال الشافعي: ينتفي الولد بلعان الزوج وحده؛ لأن نفي الولد إنما كان بيمينه والتعانه، لا بيمين المرأة على تكذيبه، ولا معنى ليمين المرأة في نفي النسب وهي تثبته وتكذب قول من ينفيه، وإنما لعانها لدرء الحد عنها. ورد الجمهور بأن النبي ﷺ إنما نفى الولد عنه بعد تلاعنهما.

٥ً - أن تكمل ألفاظ اللعان منهما جميعاً.

٦ً - أن يبدأ بلعان الزوج قبل لعان المرأة، وقال المالكية والحنفية: إن فعل العكس أخطأ السنة، والفرقة جائزة، وينتفي الولد عنه.

المطلب الرابع ـــ كيفية اللعان ودور القاضي فيه:

كيفية اللعان أو صفته أو ألفاظه:

اتفق الفقهاء[1] على كيفية اللعان أو صفته (أي ماهيته) على النحو التالي:

إذا قذف الزوج زوجته بالزنا أو نفى نسب ولدها منه، ولم تكن له بينة، ولم تصدقه الزوجة، وطلبت إقامة حد القذف عليه، أمره القاضي باللعان، بأن يبتدئ القاضي بالزوج، فيقول أمامه أربع مرات: (أشهد بالله، إني لمن الصادقين

(١) اللباب: ٣/ ٧٦، رد المحتار: ٢/ ٨١٠، الشرح الصغير: ٢/ ٦٦٤، القوانين الفقهية: ص ٢٤٤، بداية المجتهد: ٢/ ١١٨، مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٤ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٢٦، غاية المنتهى: ٣/ ١٩٩، المغني: ٧/ ٤٣٦.

فيما رميتها به من الزنا أو نفي الولد) بأن يحدد المقصود بالإشارة إليها إن كانت حاضرة، أو بالتسمية بأن يقول: (فيما رميت به فلانة زوجتي من الزنا)، ثم يقول في الخامسة: (لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا أو نفي الولد) ويشير الزوج إليها في جميع ما ذكر.

ثم تقول المرأة أربع مرات أيضاً: (أشهد بالله، إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا أو نفي الولد) وتقول في الخامسة: (إن غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا أو نفي الولد) وإنما خص الغضب وهو أشد من اللعن[1] في جانب المرأة؛ لأن النساء يتجاسرن باللعن، فإنهن يستعملن اللعن في كلامهن كثيراً، كما ورد في الحديث، فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه، ولأن جريمتها وهي الزنا أعظم من جريمة الرجل وهي القذف. وإنما وجب البدء بالرجل في اللعان؛ لأنه المدعي، وفي الدعاوى يبدأ بالمدعي.

ودليل هذه الكيفية قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩﴾ [النور: ٢٤/٦-٩].

وثبت في السنة النبوية الصحيحة تأكيد هذه الكيفية بأحاديث، منها حديث ابن عمر: قال رجل: «يا رسول الله، أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة، كيف يصنع؟ إن تكلم، تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثل ذلك، قال: فسكت النبي ﷺ فلم يُجبْه، فلما كان بعد ذلك، أتاه، فقال: إن الذي سألتك عنه ابتليتُ به، فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات في سورة النور: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [النور: ٢٤/٦] فتلاهن عليه، ووعظه وذكره، وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فقال: لا والذي بعثك بالحق، ما كذبتُ عليها، ثم دعاها فوعظها وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، فقالت: لا والذي بعثك بالحق إنه لكاذب.

---

(١) الغضب: هو السخط وإنزال العذاب بالمغضوب عليه. وأما اللعن فهو الطرد من الرحمة، ولا يلزم منه التعذيب.

بدأ الرجل، فشهد أربع شهادات بالله، إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم ثنى بالمرأة، فشهدت أربع شهادات بالله، إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ثم فرق بينهما [(١)]».

وبداءة الزوج باللعان هو رأي الجمهور، وقال أبو حنيفة: يجزئ أن تبدأ المرأة باللعان، وقال الكاساني في البدائع: ينبغي أن تعيد، لأن اللعان شهادة المرأة، وشهادتها تقدح في شهادة الزوج، فلا تصح إلا بعد وجود شهادته.

مندوبات اللعان ودور القاضي فيه:

يسن للقاضي ما يأتي[(٢)]:

١ - أن يعظ المتلاعنين قبل اللعان، ويخوفهما بعذاب الله في الآخرة، كما فعل النبي ﷺ فيما رواه ابن عمر عن رجل وزوجته في الحديث السابق، وقال عليه الصلاة والسلام لهلال: «اتق الله فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة» ويقرأ عليهما: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٧] الآية. ويقول لهما: قال رسول الله ﷺ للمتلاعنين: «حسابكما على الله، يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما من تاب».

٢ - لا يحكم القاضي في اللعان حتى يثبت عنده نكاح الزوجين.

٣ - أن يتلاعن الزوجان قائمين، ليراهما الناس، ويشتهر أمرهما، فيقوم الرجل عند لعانه، والمرأة جالسة، ثم تقوم عند لعانها، ويقعد الرجل، ويتكلم المتلاعنان بألفاظ اللعان، وهي أربع شهادات.

٤ - أن يحضر جماعة من المسلمين اللعان، وأقلها أربعة عدول، وأوجبه المالكية.

---

(١) حديث متفق عليه بين أحمد والبخاري ومسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ٢٦٧).

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٤٤ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٦٦٥-٦٦٧، مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٦-٣٧٨، المغني: ٧/ ٤٣٤-٤٣٧، غاية المنتهى: ٣/ ٣٠٠، كشاف القناع: ٥/ ٤٥٤-٤٥٥.

٥ً - أن يغلظ اللعان في الزمان والمكان في رأي المالكية والشافعية، والحنابلة على الراجح، بأن يكون بعد صلاة، لما فيه من الردع والرهبة، أو بعد صلاة العصر؛ لأنها الصلاة الوسطى على الراجح، أو بعد صلاة عصر الجمعة؛ لأن ساعة الإجابة فيه، كما رواه أبو داود والنسائي وصححه[١]، ولأن اليمين الفاجرة بعد العصر أغلظ عقوبة، لقوله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكّيهم، ولهم عذاب أليم، وعدَّ منهم رجلاً حلف يميناً كاذبة بعد العصر، يقتطع بها مال امرئ مسلم»[٢].

ويكون لعان المسلم في المسجد؛ لأنه أشرف الأماكن، وأوجبه المالكية فيه؛ لأن فيه تأثيراً في الزجر عن اليمين الفاجرة.

وأشرف الأماكن هو في مكة: بين الركن الذي فيه الحجر الأسود وبين مقام إبراهيم ﷺ، ويسمى ما بينهما بالحطيم، وفي المدينة: عند المنبر مما يلي القبر الشريف، لقوله ﷺ: «من حلف على منبري هذا يميناً آثمة، تبوأ مقعده من النار»[٣]وقوله: «لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا أمة يميناً آثمة ولو على سواك رطب إلا وجبت له النار»[٤].

واللعان في بيت المقدس في المسجد عند الصخرة المشرفة؛ لأنها أشرف بِقاعه؛ لأنها قبلة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعند ابن حبان: «أنها من الجنة».

واللعان في غير المساجد الثلاثة يكون عند منبر الجامع؛ لأنه المعظم منه.

وتلاعن امرأة حائض أو نفساء أو متحيرة مسلمة عند باب المسجد الجامع.

ويلاعن ذمي أو كتابي في بِيعة (وهي معبد النصارى) وفي كنيسة (وهي معبد اليهود)[٥]؛ لأن معابدهم كالمساجد عندنا، ويلاعن مجوسي في بيت نار،

---

(١) وروى مسلم: أنها من مجلس الإمام على المنبر إلى أن تنقضي الصلاة، وصوبه النووي.
(٢) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن أبي هريرة.
(٣) رواه النسائي، وصححه ابن حبان.
(٤) رواه ابن ماجه، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.
(٥) وتسمى البيعة أيضاً كنيسة، بل هو العرف اليوم.

لأنهم يعظمونه، والمقصود الزجر عن الكذب، فيحضره القاضي رعاية لاعتقادهم لشبهة الكتاب التي يدعونها. ولا يلاعن في بيت أصنام وثني؛ لأنه لا حرمة له، واعتقادهم فيه غير شرعي.

ولا يغلظ اللعان في رأي القاضي أبي يعلى من الحنابلة، والحنفية بمكان ولا زمان؛ لأن الله تعالى أطلق الأمر به، ولم يقيده بزمن ولا مكان، فلا يجوز تقييده إلا بدليل، ولأن النبي ﷺ أمر الرجل بإحضار امرأته، ولم يخصه بزمن، ولو خصه به لنقل ولم يهمل.

المطلب الخامس ــ ما يجب عند نكول أحد الزوجين عن اللعان أو رجوعه عنه:

قد يمتنع أحد الزوجين عن اللعان بعد طلبه من القاضي، وقد يرجع عنه ويُكذب نفسه، فماذا يفعل القاضي؟

أما في حال نكول أحد الزوجين عن اللعان بعد طلبه منه، فقد اختلف الفقهاء في حكمه على رأيين[1]:

أ ـ ذهب الحنفية: إلى أنه إن امتنع الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه، فيحد حد القذف. وإن امتنعت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن أو تصدق الزوج فيما ادعاه عليها، فإن صدقته خلي سبيلها من غير حد؛ لأن قوله: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ [النور: ٢٤/٨] أي الحبس عندهم وعند الحنابلة.

ب ـ وذهب الجمهور غير الحنفية: إلى أنه إن امتنع الزوج عن اللعان حُدَّ حدَّ القذف، وإن امتنعت الزوجة حدّت حدَّ الزّنا؛ لأن اللعان بدل عن حد الزنا، لقوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ [النور: ٢٤/٨] أي العذاب الدنيوي وهو الحد عندهم، فلا يندرئ الحد عن الزوجة مثلاً إلا بلعانها.

---

(١) الدر المختار: ٢/٨٠٨، اللباب: ٣/٧٥، البدائع: ٣/٢٣٨، بداية المجتهد: ٢/١١٩، القوانين الفقهية: ص ٢٤٥، مغني المحتاج: ٣/٣٧١، ٣٨٢، المهذب: ٢/١١٩، المغني: ٧/٣٩٢، ٣٩٧، ٤٠٤، غاية المنتهى: ٣/٢٠٢، كشاف القناع: ٥/٤٦٣.

إلا أن الحنابلة وافقوا الحنفية فيما إذا امتنعت الزوجة عن اللعان أخذاً بمدلول الآية السابقة: ﴿وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ [النور: ٨/٢٤] فإن لم تلاعن وجب ألا يدرأ عنها العذاب، فتحبس حتى تقر بالزنا أربع مرات أو تلاعن.

ومنشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور في حال امتناع الزوج عن اللعان: هو اختلافهم في الموجَب الأصلي لقذف الزوجة، أهو اللعان أم الحد؟ قرر الحنفية بأن الموجب الأصلي هو اللعان، واللعان واجب، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: ٦/٢٤] أي فليشهد أحدهم أربع شهادات بالله، فإنه تعالى جعل موجب قذف الزوجات هو اللعان، فمن أوجب الحد فقد خالف النص، فصارت آية حد القذف بالنسبة للزوجات منسوخة في حق الأزواج، وأصبح الواجب بقذف الزوجة هو اللعان، فإذا امتنع عنه حبس حتى يلاعن، كالمدين إذا امتنع عن إيفاء دينه، فإنه يحبس حتى يوفي ما عليه.

وقرر الجمهور: أن الموجب الأصلي هو حد القذف، واللعان مسقط له، لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤/٢٤] فإنه عام في الأجنبي والزوج، ويجب الحد على كل قاذف، سواء أكان زوجاً أم غيره، ثم جعل اللعان للزوج مقام الشهود الأربعة الذين يثبت بشهادتهم الزنا، فوجب عليه إذا امتنع عن اللعان الموجب الأصلي وهو حد القذف.

ولأن النبي ﷺ قال لهلال بن أمية لما قذف زوجته بالزنا: «البينة أو حد في ظهرك».

ورأي الجمهور أرجح لقوة أدلتهم من القرآن والسنة. وبناء عليه إذا قذف الزوج زوجته المحصنة (العفيفة) وجب عليه حد القذف، وحكم بفسقه، ورد شهادته، إلا أن يأتي ببينة أو يلاعن، فإن لم يأت بأربعة شهداء، وامتنع عن اللعان، لزمه ذلك كله.

وقد يجب على الزوج في حال امتناعه عن اللعان التعزير فقط، كما في حال قذف غير المحصنة كالمرأة الكتابية، والأمَة، والمجنونة، والطفلة، فإنه يجب عليه

التعزير به، لإلحاقه العار بها بالقذف، ولا يحد لهن حداً كاملاً لنقصانهن بما ذكر، ولا يتعلق به فسق، ولا رد شهادة؛ لأن القذف لهؤلاء لا يوجب الحد. وله أن يلاعن لدرء التعزير عنه؛ لأنه تعزير قذف.

وبه تكون القاعدة: كل موضع لا لعان فيه، فالنسب لاحق بالزوج، ويجب بالقذف موجبه من الحد أو التعزير، إلا أن يكون القاذف صغيراً أو مجنوناً، فلا تعزير أو ضرب فيه، ولا لعان بالاتفاق.

رجوع الزوج عن اللعان:

إذا أكذب الزوج نفْسه بعد اللعان، فاتفق أئمة المذاهب الأربعة[1] على أنه يحد حد القذف، ويكون للزوجة الحق في مطالبة القاضي بالحد، سواء كذَّب نفسه قبل لعانها أو بعده؛ لأن اللعان أقيم مقام البينة في حق الزوج، فإذا أكذب نفسه، بأن قال: كذبتُ عليها، فقد زاد في هتك حرمتها، وكرر قذفها، فلا أقل من أن يجب عليه الحد الذي كان واجباً بالقذف المجرد.

فإن عاد عن إكذاب نفسه، وقال: لي بينة أقيمها بزناها أو أراد إسقاط الحد عنه باللعان، لم يسمع منه؛ لأن البينة واللعان لتحقيق ما قاله، وقد أقر بكذب نفسه، فلا يسمع منه خلافه.

وهذا كله فيما إذا كانت المقذوفة محصنة (عفيفة) فإن كانت غير محصنة، فعليه التعزير.

وإن أكذب الملاعن نفسه قبل لعان المرأة، حد حد القذف، وبقيت الزوجية، فتبقى له زوجة، لكن لا تبقى زوجة بعد لعانها.

ومتى أكذب نافي الولد نفسه بعد نفيه الولد، وبعد اللعان، لحقه نسب الولد، حياً كان الولد، أو ميتاً، غنياً كان الولد أو فقيراً؛ لأن اللعان يمين أو شهادة (بيّنة) فإذا أقر بما يخالفها أخذ بإقراره، وسقط حكم اللعان، ثم إن النسب يحتاط لثبوته

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨١٢، الكتاب مع اللباب: ٣/ ٧٥، بداية المجتهد: ٢/ ١٢٠، القوانين الفقهية: ص٢٤٥، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٠، غاية المنتهى: ٣/ ٢٠٢، ٢٠٤، كشاف القناع: ٥/ ٤٦٨.

قدر الإمكان، ويتم التوارث بين الأب والولد؛ لأن الإرث تابع للنسب، وقد ثبت فتبعه الإرث.

المطلب السادس ـــ هل ألفاظ اللعان شهادات أو أيمان؟

تبين في بحث شروط المتلاعنين أن الحنفية قالوا: إنما يجوز اللعان لمن كان من أهل الشهادة، فلا لعان إلا بين مسلمين حرين عدلين، وتشترط في المتلاعنين: الحرية والعقل والبلوغ والإسلام والنطق وعدم الحد في القذف.

وقال الجمهور: يصح اللعان من كل زوجين مكلفين، سواء أكانا مسلمين أم كافرين أم عدلين أم فاسقين أم محدودين في قذف أم كان أحدهما بتلك الصفة، أم كان من الأخرس.

ومنشأ الخلاف في محدود القذف والأخرس والكافر هو: هل ألفاظ اللعان شهادات أو أيمان؟

رأى الحنفية[1]: أن اللعان شهادات مؤكدة بالأيمان مقرونة باللعن وبالغضب، وإنه في جانب الزوج قائم مقام حد القذف، وفي جانب الزوجة قائم مقام حد الزنا. ودليلهم آية اللعان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٦/٢٤] سمى الأزواج شهداء، وسمى اللعان شهادة في النص: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ﴾ [النور: ٦/٢٤] وجعل عددها كعدد شهادات الزنا. وإذا كان اللعان شهادة، فيشترط فيها ما يشترط في الشهادة على المسلم.

وقال الجمهور[2]: سميت ألفاظ اللعان شهادات، وهي في الحقيقة أيمان، واللعان يمين، وإن كان يسمى شهادة، لقوله ﷺ في قصة لعان هلال بن أمية: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»[3] ولأنه لا بد في اللعان من ذكر اسم الله تعالى وذكر جواب القسم، ولو كان شهادة لما احتاج إليه، ولأنه يستوي فيه الرجل

---

(١) البدائع: ٣/ ٢٤١ وما بعدها، اللباب: ٣/ ٧٥، ٧٨.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ١١٨، مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٤، المغني: ٧/ ٣٩٢ وما بعدها.

(٣) رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧٤).

والمرأة، ولو كان شهادة لكانت المرأة على النصف من الرجل فيه، ولأنه يجب تكراره أربعاً، والمعهود في الشهادة عدم التكرار، أما اليمين فتتكرر كما في أيمان القسامة، ولأن اللعان يكون من الطرفين، والشهادة لا تكون إلا من طرف واحد وهو المدعي.

أما تسمية اللعان شهادة، فلقول الملاعن في يمينه: (أشهد بالله) فسمي اللعان شهادة وإن كان يميناً، فقد يعبر عن الشهادة باليمين كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ﴾ [المنافقون: ٦٣/١] ثم قال: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [المنافقون: ٦٣/ ٢] وأجمعوا على جواز لعان الأعمى، ولو كان شهادة لما جاز لعانه.

وإذا كان اللعان يميناً، فلا يشترط فيه ما يشترط في الشهادة، وتفرع عن الخلاف اختلافهم في الأخرس، فقال الجمهور: يلاعن الأخرس إذا فهم عنه. وقال الحنفية: لا يلاعن؛ لأنه ليس من أهل الشهادة.

والراجح لدي رأي الجمهور لقوة أدلتهم من السنة والمعقول، ولأن اللعان شرع للحاجة، والحاجة تتسع لأناس ولو لم يكونوا أهلاً للشهادة. وهذا هو أيضاً رأي العترة (آل البيت).

المطلب السابع ــ أحكام أوآثار اللعان:

يترتب على اللعان بين الزوجين أمام القاضي الآثار التالية[1]:

أ - سقوط حد القذف أو التعزير عن الزوج، وسقوط حد الزنا عن الزوجة. فإن لم يلاعن الرجل وجب عليه عند غيرالحنفية حد القذف إن كانت الزوجة الملاعنة محصنة، والتعزير إن كانت غير محصنة، وإن لم تلاعن المرأة وجب عليها عند الشافعية والمالكية حد الزنا من جلد البكر ورجم المحصنة (المتزوجة).

---

(١) البدائع: ٣/ ٢٤٤-٢٤٨، فتح القدير: ٣/ ٢٥٣ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٨٠٦ ومابعدها، اللباب: ٣/ ٧٧-٧٨، القوانين الفقهية: ص ٢٤٤ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ١٢٠ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٦٦٨ وما بعدها، المقدمات الممهدات: ١/ ٦٣٧ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٣٧٦، ٣٨٠، المهذب: ٢/ ١٢٧، المغني: ٧/ ٤١٠-٤١٦، غاية المنتهى: ٣/ ٢٠٣.

٢ً - تحريم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن من كلا الزوجين، ولو قبل تفريق القاضي، لحديث: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً»[١].

٣ً - وجوب التفريق بينهما: لا تتم الفرقة عند الحنفية إلا بتفريق القاضي، لقول ابن عباس في قصة هلال بن أمية: «ففرَّق النبي ﷺ بينهما»[٢] وهذا يقتضي أن الفرقة لم تحصل قبله، فلو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الآخر، ولو طلقها الزوج وقع طلاقه.

وقال المالكية، والحنابلة في الراجح من الروايتين عن أحمد: تقع الفرقة باللعان دون حكم حاكم؛ لأن سبب الفرقة وهو اللعان قد وجد، فتقع الفرقة به من غير حاجة إلى تفريق القاضي، ولقول عمر رضي الله عنه: «المتلاعنان يفرق بينهما، ولا يجتمعان أبداً».

وقال الشافعي رحمه الله: تحصل الفرقة بلعان الزوج وحده، وإن لم تلاعن المرأة؛ لأنها فرقة حاصلة بالقول، فتحصل بقول الزوج وحده كالطلاق. قال ابن قدامة في المغني: ولا نعلم أحداً وافق الشافعي على هذا القول.

٤ً - هذه الفرقة طلاق بائن عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأنها بتفريق القاضي كما في التفريق بسبب العنة، وكل فرقة من القاضي تكون طلاقاً بائناً، لكن لا تعود المرأة إلى الزوجية إلا في حالتين:

أ ـ أن يكذِّب الرجل نفسه، ولو دلالة كأن مات الولد المنفي، فادعى الزوج نسبه؛ لأن هذا يعتبر رجوعاً عن الشهادة، والشهادة لا حكم لها بعد الرجوع عنها، ويحد حينئذ حد القذف، ويثبت نسب الولد منه إن كان. وكذلك تعود المرأة إلى الزوجية إن صدقته، أي المرأة.

ب ـ أن يخرج أحد الزوجين عن أهلية الشهادة؛ إذ به ينتفي سبب التفريق، فلو زنت المرأة أو قذفت غيرها، فحدت، جاز لزوجها أن يتزوجها، لانتفاء أهلية اللعان من جانبها.

وإذا كان الطلاق بائناً وجب للمرأة النفقة والسكنى في عدتها، ويثبت نسب ولدها إلى سنتين إن كانت معتدة، وإن لم تكن معتدة فإلى ستة أشهر.

---

(١) رواه الدارقطني عن ابن عباس، ورواه أبو داود عن سهل بن سعد (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧١).
(٢) رواه أحمد وأبو داود (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧٤).

وقال الجمهور وأبو يوسف: فرقة اللعان فسخ كفرقة الرضاع، وتوجب تحريماً مؤبداً، فلا يعود المتلاعنان إلى الزوجية بعدها أبداً؛ لقوله ﷺ: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً»، ولأن اللعان ليس طلاقاً، فكان فسخاً كسائر ما ينفسخ به الزواج، ولأن اللعان قد وجب وهو سبب التفريق، وأما تكذيب الرجل نفسه أو خروج أحد المتلاعنين عن أهلية الشهادة، فلا ينفي وجود سبب التفريق، بل هو باق، فيبقى حكمه.

ورأى الشافعي: أن الفرقة تحصل بلعان الزوج، وإن لم تلاعن الزوجة. فإن كان كاذباً، أو أكذب نفسه، فلا يفيده ذلك عود النكاح، ولا رفع تأبيد الحرمة؛ لأنهما حق له وقد بطلا باللعان، فلا يتمكن من عودهما، بخلاف الحد ولحوق النسب، فإنهما يعودان لأنهما حق عليه.

٥ - انتفاء نسب الولد عن الرجل، وإلحاقه بأمه إذا كان اللعان لنفي النسب. ويترتب على نفي النسب عدم التوارث، وعدم إلزام النفقة، سواء نفقة الآباء على الأبناء أو نفقة الأبناء على الآباء.

وتظل بعض الأحكام بالنسبة للولد: وهي عدم جواز شهادة الولد لأصله الملاعن أو الأصل لفرعه، وعدم القصاص من الرجل بقتل الولد المنفي، وعدم صحة إلحاق نسب الولد المنفي بالغير، لاحتمال أن يكذب الرجل نفسه فيعود نسبه منه، وبقاء المحرمية، فلا يجوز أن يزوج الرجل بنته لمن نفى نسبه منه؛ لأنه يحتمل كونه ابناً له.

المطلب الثامن ـــ ما يسقط اللعان بعد وجوبه وما يبطل به حكم اللعان قبل التفريق:

أولاً ـ ما يسقط اللعان بعد وجوبه:

قرر الحنفية[1]: أن اللعان يسقط بما يأتي:

أ - طروء عدم أهلية اللعان أو ما يمنع وجوب اللعان من أصله: كل ما يمنع

(١) البدائع: ٣/ ٢٤٣ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٨٠٩.

وجوب اللعان إذا طرأ بعد وجوبه فإنه يسقطه، مثل الجنون أو الردة، أو الخرس، أو قذف الرجل إنساناً آخر فحد حد القذف، أو وطئت المرأة وطئاً حراماً كالزنا والوطء بشبهة. ففي هذه الحالات يجب الحد، وإذا وجب سقط اللعان بهذه العوارض لانتفاء أهليته؛ لأن اللعان شهادة، ولا بد من بقاء صفة الشهادة إلى إصدار الحكم.

٢ - البينونة بالطلاق أو الفسخ أو الموت: إذا طلق الزوج امرأته بعد القذف، أو فسخ الزواج بسبب فاسخ، أو مات أحد الزوجين، سقط اللعان والحد، أما سقوط اللعان فلزوال الزوجية، وقيام الزوجية شرط إ جراء اللعان كما تقدم، وأما عدم وجوب الحد، فلأن القذف أوجب اللعان، فلم يوجب الحد.

أما لو طلّق الرجل امرأته طلاقاً رجعياً، فلا يسقط اللعان؛ لأن الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية.

٣ - موت شاهد القذف أو غيبته: يسقط اللعان بموت شاهد القذف وغيبته، إذ لو مات أو غاب لا يقضى بشهادته.

٤ - تكذيب الزوج نفسه أو تصديقها الزوج في القذف: لو أكذب الزوج نفسه سقط اللعان، لتعذر الإتيان به، إذ من المحال أن يؤمر أن يشهد بالله إنه لمن الصادقين، وهو يقول: إنه كاذب، ويجب عليه حد القذف، لأن القذف صحيح.

ولو صدقت المرأة الزوج في القذف يسقط اللعان أيضاً لتعذر الإتيان به؛ لأنها أكذبت نفسها في الإنكار، لكن لا حد عليها؛ لأن اللعان لو وجب لا يثبت الزنا عليها، فلا تزول عفتها باللعان، فلا تحد حد الزنا هنا بالأولى لسقوط اللعان.

وذكر الحنابلة[1] ثلاث حالات لسقوط اللعان:

١ - طروء عارض من عوارض الأهلية: كالجنون، والزنا، وخرس المرأة.

٢ - تصديق المرأة زوجها في القذف أو عفوها، أو سكوتها. وسبب هاتين الحالتين اشتراطهم: أن تكذبه ويستمر التكذيب إلى انقضاء اللعان.

---

(١) غاية المنتهى: ٣/ ٢٠٢، كشاف القناع: ٥/ ٤٥١، المغني: ٧/ ٤٠٦.

٣ً - موت الزوج قبل اللعان أو قبل إتمام اللعان، فإذا قذف الزوج امرأته ثم مات قبل لعانهما أو قبل إتمام لعانه، سقط اللعان، ولحقه الولد، وورثته المرأة بالاتفاق؛ لأن اللعان لم يوجد فلم يثبت حكمه. وكذلك يسقط اللعان عندهم إن مات الزوج بعد أن أكمل لعانه وقبل لعانها.

وقال الشافعي: تبين المرأة بلعان الزوج، وإن لم تلاعن الزوجة أو كان كاذباً، ويسقط التوارث، وينتفي الولد، ويلزم المرأة الحد إلا أن تلاعن.

ثانياً ـ ما يبطل به حكم اللعان بعد وجوده قبل التفريق:

رأى الحنفية[1]: أن كل ما يسقط اللعان بعد وجوبه، يبطل به حكم اللعان (أي أثره) بعد وجوده، قبل التفريق مثل جنون أحد الزوجين أو كليهما بعد اللعان قبل التفريق، أو خرسه أو خرسهما، أو ردته أو ردتهما، أو صيرورة أحدهما محدوداً في قذف، أو صيرورة المرأة موطوءة وطئاً حراماً، وإكذاب أحدهما نفسه حتى لا يفرق الحاكم بينهما ويبقيان على زواجهما.

وذلك لأن الأصل عندهم أن بقاء الزوجين على حال اللعان من الأهلية، شرط بقاء حكم اللعان؛ لأن اللعان عندهم شهادة، ولا بد من بقاء الشاهد على صفة الشهادة إلى وقت إصدار الحكم القضائي، فإذا زالت صفة الشهادة بهذه العوارض، فلا يجوز للقاضي التفريق.

المبحث التاسع ـ التفريق بسبب الظهار:

فيه خمسة مطالب:

الأول ـ تعريف الظهار وحكمه الشرعي وأحواله تنجيزاً وإضافة وتعليقاً وتأقيتاً.

الثاني ـ ركن الظهار وشروطه.

الثالث ـ أثر الظهار أو ما يحرم على المظاهر.

الرابع ـ كفارة الظهار.

الخامس ـ انتهاء حكم الظهار.

---

(١) البدائع: ٣/ ٢٤٨ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٨١٢.

المطلب الأول ـــ تعريف الظهار وحكمه الشرعي وأحواله تنجيزاً وإضافة وتعليقاً وتأقيتاً:

الظهار شبيه بالإيلاء في أن كلاً منها يمين تمنع الوطء، ويرفع منعه الكفارة، وهو شبيه أيضاً باللعان على رأي الجمهور في أنه يمين لا شهادة. وكان الأولى ذكر الظهار عقب الإيلاء كما فعل فقهاؤنا، لكني أخرته إلى ما بعد اللعان لتوقف اللعان على التفريق القضائي الذي هو عنوان الفصل، وأما الظهار فيأتي التفريق فيه فقط إذا امتنع الزوج عن التكفير.

والظهار لغة: مصدر مأخوذ من الظهر، مشتق من قول الرجل إذا ظاهر امرأته: (أنت علي كظهر أمي)، وكان طلاقاً في الجاهلية، ويقال: كانوا في الجاهلية إذا كره أحدهم امرأته، ولم يرد أن تتزوج بغيره، آلى منها أو ظاهر، فتبقى لا ذات زوج ولا خلية عن الأزواج تستطيع أن تنكح غير زوجها الأول، فغيَّر الشارع حكمه إلى تحريم الزوجة بعد العود (العزم على الوطء) ولزوم الكفارة.

والظهار شرعاً: هو أن يشبه الرجل زوجته بامرأة محرمة عليه على التأبيد، أو بجزء منها يحرم عليه النظر إليه كالظهر والبطن والفخذ، كأن يقول لها: أنت علي كظهر أمي أو أختي، أو بحذف كلمة (علي).

وتعريفات فقهاء المذاهب متقاربة، وهي ما يأتي، عرفه الحنفية بقولهم[1]: تشبيه المسلم زوجته، أو ما يعبر به عنها من أعضائها، أو جزءاً شائعاً منها، بمحرَّمة عليه تأبيداً. فلا ظهار لذمي عندهم، ويشمل الظهار الزوجة الكتابية والصغيرة والمجنونة، ويمكن تشبيه الزوجة، أو ما يعبر به عنها كالرأس والرقبة، أو تشبيهه جزءاً شائعاً من الزوجة كقوله: نصفك ونحوه، والمشبه به إما جملة القريبة المحرم مثل: أنت علي كأمي، أو عضو يحرم النظر إليه من أعضاء محرمة عليه نسباً أو مصاهرة أو رضاعاً كالظهر وغيره. وإنما خص هذا اليمين باسم الظهار تغليباً للظهر؛ لأنه كان الأصل في استعمالهم.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٧٩٠، فتح القدير: ٣/ ٢٢٥، اللباب: ٣/ ٦٧، البدائع: ٣/ ٢٣٣.

فلو شبه زوجته بمن تحرم عليه مؤقتاً، لم يكن ظهاراً، مثل: أنت علي كظهر أختك أو عمتك، فإن الأخت والعمة تحرمان حرمة مؤقتة، أو قال: كمطلقتي ثلاثاً، فإنها تحرم حتى تنكح زوجاً غيره، أو كالمجوسية لجواز إسلامها، وكذا لو شبهها بجزء لا يحرم النظر إليه كالوجه والرأس، لا يكون ظهاراً.

ولو شبهها بشيء يحرم عليه من غير النساء كالخمر والخنزير، لم يكن ظهاراً، ويرجع فيه إلى نيته، فإن قصد به طلاقاً، كان طلاقاً بائناً، وإن قصد التحريم أو لم يقصد شيئاً كان إيلاء.

ولو شبهها بفرج أبيه أوْ قريبه كان مظاهراً. لكن لو قالت: أنت علي كظهر أبي أو ابني، لا يصح؛ لأن المظاهر به ليس من جنس النساء.

وعرفه المالكية[1] بقولهم: الظهار: تشبيه المسلم المكلف من تحل من زوجة أو أمة أو جزأها بمحرَّمة عليه أو بظهر أجنبية، وإن تعليقاً أو مقيداً بوقت. فلا ظهار لكافر، ولا لصبي ومجنون ومكره، ويتحقق الظهار بتشبيه الزوجة، مثل أنت أمي، أو جزء منها كيدها ورجلها، ولا ظهار في قوله: أنت علي كظهر زوجتي النفساء أو المُحْرِمة بحج؛ لأن التحريم لها عليه ليس أصالة، فالظهار: تشبيه الزوجة بالمحرمة عليه أصالة، أو المحرمة عليه وقت اليمين مثل ظهر أجنبية. وبه يتفق الحنفية والمالكية في عدم صحة ظهار الكافر، ويختلفون في تشبيه الزوجة بظهر امرأة أجنبية. فلا ينعقد عند الحنفية؛ لأن التحريم مؤقت، وينعقد بنية الظهار عند المالكية، لأن التحريم الحالي أصيل.

والظهار المعلق بشرط عندهم مثل: إن دخلت الدار فأنت علي كظهر أمي، وإن تزوجتك فأنت علي كظهر أمي. أما إن علقه بأمر محقق نحو: إن جاء رمضان فأنت علي كظهر أمي أو فلانة الأجنبية، أو إن طلعت الشمس في غد فأنت علي كظهر أمي، تنجز من الآن، ومنع منها حتى يكفِّر.

وإن قيد الظهار بوقت، مثل: أنت علي كظهر أمي في هذا اليوم أوالشهر، انعقد مؤبداً، ولا ينحل إلا بالكفارة.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٦٣٤ وما بعدها، المقدمات الممهدات: ١/ ٥٩٩.

وعرفه الشافعية[١] بأنه: تشبيه الزوجة غير البائن بأنثى لم تكن حلالاً على التأبيد. فلا يصح من صبي ومجنون ومغمى عليه ولا من مكره، ويصح من ذمي لعموم آية الظهار، ولا يصح تشبيه الزوجة بغير محرَّمة على التأبيد، ولو شبهها بأجنبية ومطلقة، وأخت زوجة، وأب للمظاهر، وملاعنة له ومجوسية ومرتدة، فكلامه لغو؛ لأن الثلاثة الأولى لا يشبهن الأم في التحريم المؤبد، ولأن الأب أو غيره من الرجال كالابن والغلام ليس محلاً للاستمتاع، وأما الملاعنة أو المجوسية أو المرتدة وإن كان تحريمها مؤبداً، فليس التحريم بسبب القرابة المحرمية، فهم كالحنفية في التشبيه بالمحرمة تأبيداً. والأظهر أن قوله: كيدها أو بطنها أو صدرها ظهار، وكذا كعينها إن قصد ظهاراً، وإن قصد كرامة فلا يعد ظهاراً، وكذلك قوله: رأسك أو ظهرك أو يد ك علي كظهر أمي: ظهار في الأظهر. ومثله الرجل أو الجلد أو البدن أو الشعر ونحو ذلك.

وعرفه الحنابلة[٢] بقولهم: أن يشبه الزوج امرأته أو عضواً منها بظهر من تحرم عليه على التأبيد، كأمه وأخته من نسب أو رضاع، أو حماته، أو يشبهها بظهر من تحرم عليه تحريماً مؤقتاً كأخت امرأ ته وعمتها وخالتها، أو يشبهها برجل كأبيه أو زيد، أو بعضو منه كظهره أو رأسه، ولو بغير عربية، أو اعتقد الحل، أي حل المشبه بها من أم وأخت كمجوسي قال لزوجته: أنت علي كظهر أختي، وهو يعتقد حل أخته، فلا أثر لاعتقاده ذلك، ويكون مظاهر.

فهم كالشافعية يجيزون ظهار الكافر، ولكن يخالفونهم في جواز تشبيه الزوجة بالمحرمة تحريماً مؤقتاً، أو بمن لا يحل الاستمتاع به، وأجازوا كالمالكية الظهار من الأجنبية.

حكمه الشرعي:

الظهار محرَّم[٣]، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ﴾

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٢-٣٥٤.

(٢) كشاف القناع: ٥/ ٤٢٥، غاية المنتهى: ٣/ ١٩٠.

(٣) المقدمات الممهدات: ١/ ٦٠٠، المهذب: ٢/ ١١١ وما بعدها، المغني: ٧/ ٣٣٧، البدائع: ٣/ ٢٢٩.

[المجادلة: ٥٨/ ٢] ومعناه أن الزوجة ليست كالأم في التحريم، قال تعالى: ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٢] وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤].

أحوال الظهار في العادة:

يصح الظهار بالاتفاق منجزاً، كقوله: أنت علي كظهر أمي، ويكون الظهار عند أكثر الفقهاء من الزوج لا من الزوجة[1]، فلو ظاهرت المرأة من زوجها كان ظهارها عند الحنفية لغواً، فلا حرمة عليها ولا كفارة. وكذلك قال بقية المذاهب: ليس ذلك بظهار، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٢] فخص الأزواج بالظهار، ولأنه قول يوجب تحريماً على الزوجة يملك الزوج رفعه، فاختص به الرجل كالطلاق، ولأن حل الاستمتاع بالمرأة حق للرجل، فلم تملك المرأة إزالته كسائر حقوقه.

لكن أوجب عليها الإمام أحمد في رواية راجحة عنه كفارة الظهار؛ لأنها قد أتت بالمنكر من القول والزور، وفي رواية عنه: عليها كفارة اليمين، قال ابن قدامة: وهذا أقيس على مذهب أحمد وأشبه بأصوله؛ لأنه ليس بظهار، ومجرد القول من المنكر والزور لا يوجب كفارة الظهار بدليل سائر الكذب. وفي رواية ثالثة: ليس عليها كفارة، وهو قول بقية الأئمة، لأنه قول منكر وزور، وليس بظهار، فلم يوجب كفارة كالسب والقذف.

الظهار المعلق: أجاز الحنفية[2] إضافة الظهار إلى ملك أو سبب الملك، مثال الأول: أن يقول لأجنبية: إن صرت زوجة لي فأنت علي كظهر أمي.

ومثال الثاني: إن تزوجتك فأنت علي كظهر أمي، وأجازوا إضافته إلى وقت مثل: أنت علي كظهر أمي في رأس شهر كذا، لقيام الملك، وتعليقه أثناء الزواج مثل: إن دخلت الدار أو إن كلمت فلاناً، فأنت علي كظهر أمي لوجود الملك وقت اليمين. لكن تعليق الظهار بمشيئة الله تبطله.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٧٩١، المغني: ٧/ ٣٨٤ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ١٠٨.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٧٩١، البدائع: ٣/ ٢٣٢.

وكذلك أجاز الحنابلة[١] تعليق الظهار على الزواج أو الظهار من الأجنبية، سواء قال ذلك لامرأة بعينها أو قال: كل النساء علي كظهر أمي، وسواء أوقعه مطلقاً أم علقه على التزويج، فقال: كل امرأة أتزوجها، فهي علي كظهر أمي، ومتى تزوج التي ظاهر منها، لم يطأها حتى يكفِّر. وأجازوا أيضاً تعليق الظهار بشرط، مثل إن دخلت الدار، فأنت علي كظهر أمي، أو إن شاء زيدٌ فأنت علي كظهر أمي، فمتى دخلت الدار أو متى شاء زيد، صار مظاهراً، وإلا فلا.

ودليلهم ما روى الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب: أنه قال في رجل قال: إن تزوجت فلانة، فهي علي كظهر أمي، فتزوجها، قال: «عليه كفارة الظهار» ولأنها يمين مكفرة، فصح انعقادها قبل النكاح، كاليمين بالله تعالى.

وقد بان سابقاً أن المالكية[٢] أجازوا تعليق الظهار، نحو: إن دخلت الدار فأنت علي كظهر أمي، وإن تزوجتك فأنت علي كظهر أمي، أو قال: كل امرأة أتزوجها فهي مني كظهر أمي.

وأجاز الشافعية[٣] أيضاً تعليق الظهار بشرط وبمشيئة زيد مثلاً؛ لأنه يتعلق به التحريم كالطلاق والكفارة، وكل منهما يجوز تعليقه. وتعليق الظهار مثل: إذا جاء زيد، أو إذا طلعت الشمس فأنت علي كظهر أمي. فإذا وجد الشرط صار مظاهراً لوجود المعلق عليه. ومن أمثلته أن يقول: «إن ظاهرت من زوجتي الأخرى، فأنت علي كظهر أمي» وهما في عصمته، فظاهر من الأخرى، صار مظاهراً منهما، عملاً بموجب التنجيز والتعليق.

والخلاصة: اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز تعليق الظهار على شرط، وقرر الجمهور غير الشافعية أنه يجوز تعليق الظهار على التزوج بامرأة معينة، وكذا عند الحنفية والمالكية والحنابلة: لو قال: «كل النساء علي كظهر أمي» لأنه عقد على شرط الملك، فأشبه ذا ملك، والمؤمنون عند شروطهم. ولا يجوز عند

---

(١) المغني: ٧/ ٣٥٠، ٣٥٤.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٦٣٥، بداية المجتهد: ٢/ ١٠٧.

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٤.

الشافعية تعليق الظهار على ملك الزواج، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيما يرويه أبو داود والترمذي: «لا طلاق إلا فيما يملك، ولا عتق إلا فيما يملك، ولا بيع إلا فيما يملك، ولا وفاء بنذر إلا فيما يملك» والظهار شبيه بالطلاق.

الظهار المؤقت: ذكر فقهاء المذاهب الأربعة[١]: أنه يصح الظهار مؤقتاً، مثل أن يقول: أنت علي كظهر أمي شهراً أو يوماً، أو حتى ينسلخ شهر رمضان، لكن يصح مؤبداً عند المالكية وفي قول عند الشافعية، فلا ينحل إلا بالكفارة، أي فيسقط التأقيت ويكون ظهاراً؛ لأن هذا لفظ يوجب تحريم الزوجة، فإذا وقَّته لم يتوقت كالطلاق. وقال الحنفية والشافعية والحنابلة: إذا مضى الوقت، زال الظهار، وحلت المرأة بلا كفارة، فإن وطئها في المدة لزمته الكفارة، لحديث سَلمة ابن صَخْر، وقوله: «ظاهرت من امرأتي حتى ينسلخ شهر ر مضان، وأخبر النبي ﷺ أنه أصابها في الشهر، فأمره بالكفارة»[٢] ولأنه منع نفسه منها بيمين لها كفارة، فصح مؤقتاً بالإيلاء. ويختلف الظهار عن الطلاق في أن الظهار يزيل الملك، ويوقع تحريماً يرفعه التكفير، فجاز تأقيته.

وعبارة الحنفية: لو قيد الظهار بوقت سقط بمضيه، لكن لو أراد قربانها داخل الوقت لايجوز بلا كفارة.

المطلب الثاني - ركن الظهار وشروطه:

ركن الظهار عند الحنفية[٣]: هو اللفظ الدال على الظهار، والأصل فيه قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، ويلحق به قوله: أنت علي كبطن أمي، أو فخذ أمي، أو فرج أمي.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٧٩٣، البدائع: ٣/ ٢٣٥، الشرح الصغير: ٢/ ٦٣٦، المهذب: ٢/ ١١٣-١١٤، المغني: ٧/ ٣٤٩، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٧.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن، عن سلمة بن صخر (نيل الأوطار: ٦/ ٢٥٨).

(٣) البدائع: ٣/ ٢٢٩.

وقال الجمهور غير الحنفية[١]: للظهار أركان أربعة: وهي المظاهر، والمظاهر منها، واللفظ أو الصيغة، والمشبه به.

والمظاهر: هو الزوج.

والمظاهر منه: هو الزوجة، مسلمة كانت أو كتابية.

واللفظ أو الصيغة: ما يصدر عن الزوج من ألفاظ صريحة أو كناية. والصريح: ما تضمن ذكر الظهر، كقوله: أنت علي كظهر أمي، والكناية: ما لم تتضمن ذكر الظهر، كقوله: أنت علي كأمي أو كفخذها أو بعض أعضائها، ويصدق في الكناية ديانة أنه أراد به الطلاق، دون الصريح. وينوي في الكناية ما يريد.

والمشبه به: هو من حرم وطؤه وهو الأم ويلحق بها كل محرمة على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة.

شروط المظاهر:

المظاهر عند الحنفية والمالكية: هو كل زوج مسلم عاقل بالغ، فلا يلزم ظهار الذمي.

وعند الشافعية والحنابلة: هو كل زوج صح طلاقه، وهو البالغ العاقل سواء أكان مسلماً أم كافراً، حراً أم عبداً.

وظهار السكران صحيح كطلاقه بالاتفاق. ولا يصح ظهار المكره عند الجمهور غير الحنفية. وبه تكون شروط المظاهر[٢]:

أ - أن يكون عاقلاً: فلا يصح ظهار المجنون والصبي غير المميز، والمعتوه والمدهوش والمغمى عليه والنائم، كما لا يصح طلاقهم؛ لأنه يترتب عليه التحريم، وهؤلاء ليسوا أهلاً لخطاب التحريم.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٤٢، الشرح الكبير: ٢/ ٤٤٠، المقدمات الممهدات: ١/ ٥٩٩ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٦٣٧، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٢. المغني: ٧/ ٣٣٨ ومابعدها.

(٢) البدائع: ٣/ ٢٣٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٤٢، الشرح الصغير: ٢/ ٦٣٧، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٢ وما بعدها، المغني: ٧/ ٣٣٨ وما بعدها، ٣٨٢، كشاف القناع: ٥/ ٤٢٩، المهذب: ٢/ ١١٨.

٢ً - أن يكون بالغاً: فلا يصح ظهار الصبي وإن كان عاقلاً مميزاً؛ لأن الظهار من التصرفات الضارة المحضة، فلا يملكه الصبي، كما لا يملك الطلاق وغيره مما يضر بمصلحته.

٣ً - أن يكون مسلماً في رأي الحنفية والمالكية: فلا يصح ظهار الذمي عندهم؛ لأن حكم الظهار تحريم مؤقت يزول بالكفارة، والكافر ليس أهلاً للكفارة التي هي قربة إلى الله تعالى، فلا يكون من أهل الظهار.

ولا يشترط كونه مسلماً في رأي الشافعية والحنابلة، لعموم آية الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣/٥٨] من غير تفريق بين مسلم وكافر، ولأن الكافر مخاطب بفروع الشريعة، وأهل للكفارة بغير الصوم من إطعام وإعتاق رقبة، ولأنه أهل للطلاق، فيكون أهلاً للظهار، فإن كان المظاهر كافراً، كفر بالعتق أو الطعام؛ لأنه يصح منه ما ذكر في غير الكفارة، فصح منه في الكفارة، ولا يكفر بالصوم، لعدم صحته منه.

والخلاصة: يشترط عند الفريق الأول شرطان في المظاهر وهما الإسلام والتكليف، وشرط واحد عند الفريق الثاني وهو التكليف.

وأما الاختيار أو الطواعية فهو شرط عند الجمهور غير الحنفية، ويدخل عندهم شرط التكليف، فلا يصح ظهار المكره، وليس شرطاً عند الحنفية، فيصح ظهار المكره والمخطئ، كما يصح طلاقهما.

شروط المظاهر منها:

المظاهر منها: هي امرأة المظاهر، مسلمة أو كتابية، كبيرة أو صغيرة، وشروطها ما يلي[1]:

١ً - أن تكون زوجته: وهي أن تكون مملوكة له بملك النكاح، فلا يصح الظهار من الأجنبية، لعدم الملك، لقوله تعالى: ﴿مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣/٥٨].

---

(١) البدائع: ٣/ ٢٣٢-٢٣٤، فتح القدير: ٣/ ٢٣٢، اللباب: ٣/ ٦٩، الدر المختار: ٢/ ٧٩١، ٧٩٥، بداية المجتهد: ٢/ ١٠٧ وما بعدها، ١١٢، القوانين الفقهية: ص ٢٤٢، الشرح الصغير: ٢/ ٦٣٧، المهذب: ٢/ ١١٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٤، ٣٥٨، المغني: ٧/ ٣٣٩، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٨٤.

لكن يصح الظهار عند الجمهور غير الشافعية معلقاً بالملك، كأن يقول لامرأة: إن تزوجتك فأنت علي كظهر أمي، أو يقول: كل امرأة أتزوجها، فهي علي كظهر أمي.

ظهار المرأة:

لم يجز أكثر العلماء ظهار المرأة من الرجل تشبيهاً للظهار بالطلاق، ويكون لغواً لا كفارة فيه، ولكن أوجب عليها الإمام أحمد في رواية راجحة عنه كفارة الظهار؛ لأنها أتت بالمنكر من القول والزور، وفي رواية: كفارة اليمين، وهذا أقيس على مذهبه، كما تقدم.

الظهار من الجماعة:

لو قال الزوج بلفظ واحد لأربع من نسائه: (أنتن علي كظهر أمي) كان مظاهراً من جماعتهن، وعليه عند الحنفية والشافعية في الجديد لكل امرأة كفارة؛ لأنه وجد الظهار والعود (العزم على الوطء) في حق كل امرأة منهن، فوجب عليه عن كل واحدة كفارة، كما لو أفردها به.

وقال المالكية والحنابلة: ليس عليه إلا كفارة واحدة، عملاً بقول عمر وعلي رضي الله عنهما، ولأن الظهاركلمة تجب بمخالفتها الكفارة، فإذا وجدت في جماعة أوجبت كفارة واحدة كاليمين بالله تعالى.

٢ - قيام ملك النكاح من كل وجه: فيصح الظهار من الزوجة ولو كانت في أثناء العدة من طلاق رجعي، ولا يصح الظهار من المطلقة ثلاثاً، ولا المبانة ولا المختلعة وإن كانت في العدة، بخلاف الطلاق؛ لأن المختلعة والمبانة يلحقها عند الحنفية صريح الطلاق؛ لأن الظهار تحريم، وقد ثبتت الحرمة بالإبانة والخلع، وتحريم المحرَّم محال، ولأنه لا يفيد إلا ما أفاده سابقه، فيكون عبثاً.

٣ - أن يكون الظهار عند الحنفية مضافاً إلى بدن الزوجة، أو عضو منها يعبر به عن جميع البدن، أو جزء شائع منها، فلو أضافه إليها مثل: أنت علي كظهر أمي، أو إلى عضو يعبر به عن الجميع مثل: رأسك أو وجهك أو رقبتك أو فرجك علي

كظهر أمي، أو إلى جزء شائع مثل: ثلثك أو ربعك أو نصفك ونحو ذلك كظهر أمي، كان مظاهراً.

أما لو قال: يدك أو رجلك أو أصبعك، لا يصير مظاهراً عندهم. ويصير مظاهراً عند بقية المذاهب؛ لأنه عضو يحرم التلذذ به، فكان كالظهر.

شروط المشبه به:

المشبه به: هي الأم، ويلحق به كل محرمة على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة. وقد اختلفت الآراء الفقهية سعة وضيقاً في تحديد المشبه به.

فقال الحنفية[1]: يشترط في المظاهر به أو المشبه به ما يأتي:

١ً - أن يكون امرأة يحرم نكاحها عليه على التأبيد، سواء أكان التحريم بالنسب كالأم والبنت والأخت والعمة والخالة، أم بالرضاع، أم بالمصاهرة كامرأة أبيه، أو زوجة ابنه، وأم امرأته (حماته).

٢ً - أن يكون عضواً لا يحل له النظر إليه، كالظهر والبطن والفخذ والفرج، فلو شبهها برأس أمه أو بوجهها أو يدها أو رِجْلها، لا يصير مظاهراً؛ لأن هذه الأعضاء من أمه يحل له النظر إليها.

٣ً - أن يكون من جنس النساء: فلو قال الزوج لامرأته: أنت علي كظهر أبي أو ابني، لا يصح؛ لأن الشرع إنما ورد فيما إذا كان المظاهر به امرأة. وعليه، لا يصح الظهار إذا شبه الرجل امرأته بامرأة محرمة عليه في الحال، وتحل له في حال أخرى، كأخت امرأته أو امرأة لها زوج، أو مجوسية، أو مرتدة؛ لأنها غير محرمة عليه أو على التأبيد.

وذهب المالكية[2] إلى أن المشبه به: هو من حرم وطؤه أصالة من آدمي (ذكر أو أنثى) أو غيره أي كالبهيمة.

---

(١) البدائع: ٣/ ٢٣٣-٢٣٤.

(٢) الدسوقي مع الشرح الكبير: ٢/ ٤٣٩ وما بعدها، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٢/ ٦٣٧، بداية المجتهد: ٢/ ١٠٤، القوانين الفقهية: ص ٢٤٤.

فيصح الظهار بتشبيه الزوجة أو جزئها ولو حكماً كالشعر والريق بالأم، وما يلحق بها من كل محرم على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة. وخرج بقوله (أصالة) من يحرم وطؤها لعارض كالحيض أو النفاس، فلا ينعقد الظهار بقوله لإحدى زوجتيه: (أنت علي كظهر زوجتي النفساء أو الحائض أو المُحْرِمة بحج أوالمطلقة طلاقاً رجعياً).

ويصح الظهار أيضاً بتشبيه الزوجة أيضاً بتشبيه الزوجة بجزء المحرَّمة على التأبيد، مثل: أنت علي كيد أمي أو يد خالتي.

وكذا يصح الظهار عندهم إذا شبه زوجته بأجنبية لا تحرم عليه على التأبيد.

ورأى الشافعية[1]أن المشبه به فقط: كل من حرم وطؤه على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة إلا مرضعة المظاهر وزوجة الابن؛ لأنهما كانتا حلالاً له في وقت، فيحتمل إرادته.

وأوسع المذاهب في صحة الظهار بالمشبه به هم الحنابلة[2]، فإنه يشمل ما يأتي من الأصناف، سواء أكان التشبيه بكل المشبه به أم بعضو منه كاليد والوجه والأذن.

١ً - كل محرَّم من النساء على التأبيد بنسب أو رضاع أو مصاهرة، كالأمهات والجدات والعمات والخالات والأخوات، وهذا متفق عليه، والأمهات المرضعات والأخوات من الرضاعة، وحلائل الأبناء والآباء وأمهات النساء، والربائب اللاتي دخل بأمهن.

٢ً - كل محرَّم من النساء تحريماً مؤقتاً كأخت امرأته وعمتها، أو الأجنبية، لأنه شبه زوجته بمحرمة، فأشبه ما لو شبهها بالأم.

٣ً - كل محرَّم من الرجال، أو البهائم، أو الأموات ونحوهم، فيصح الظهار لو شبه زوجته بظهر أبيه، أو بظهر غيره من الرجال، أو قال: أنت علي كظهر البهيمة، أو أنت علي كالميتة والدم، عملاً بما روي عن جابر بن زيد.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٣-٣٥٤.

(٢) المغني: ٧/ ٣٤٠ ومابعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٢٥-٤٢٨، غاية المنتهى: ٣/ ١٩٠ ومابعدها.

وخالفهم فيما ذكر أكثر العلماء، فلا يكون التشبيه بمن ذكر ظهاراً؛ لأنه تشبيه بما ليس بمحل للاستمتاع، كما لو قال: أنتِ علي مثل مال زيد.

هذا ويكره أن يدعو الزوج زوجته بذي رحم، مثل يا أخت أو يا أم ونحوهما، لنهي النبي ﷺ عنه فيما رواه أبو داود.

شروط الصيغة:

الصيغة التي ينعقد الظهار بها إما لفظ صريح لا يحتاج إلى نية، أو كناية يحتاج إلى نية. واختلف الفقهاء في بيان الألفاظ الصريحة والكناية.

قال الحنفية[1]: الصريح: هو ما كان بلفظ لا يحتمل معنى آخر غير الظهار، بأن يقول الرجل لزوجته، (أنت علي كظهر أمي) أو (بطنك أو فخذك أو فرجك...إلخ) أو (نصفك ونحوه من الجزء الشائع كظهر أمي) يكون مظاهراً ولو بلا نية، لأنه صريح. ومثله: (أنت علي حرام كظهر أمي) ثبت الظهار لا غير لأنه صريح.

والكناية: ما كان بلفظ يحتمل الظهار وغيره، ويكون ظهاراً بالنية، مثل (أنت علي مثل أمي) يرجع إلى نيته، فإن قال: أردت الكرامة، فهو كما قال، وإن قال: أردت الظهار، فهو ظهار، وإن قال: أردت الطلاق، فهو طلاق بائن، وإن لم يكن له نية فليس بشيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف، لاحتمال إرادة الكرامة.

ومثل: (أنت علي حرام كأمي) يعتبر ما نواه من ظهار أو طلاق. ولا يقبل منه إرادة الكرامة، لوجود لفظ التحريم، وإن لم ينو شيئاً ثبت الأدنى وهو الظهار في الأصح، لعدم إزالته ملك النكاح وإن طال.

وصريح الظهار **عند المالكية**[2]: هو ما تضمن ذكر الظهر في مؤبد التحريم، أو هو اللفظ الدال على الظهار بالوضع الشرعي بلا احتمال غيره بلفظ (ظهر) امرأة

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٢٢٨-٢٣١، البدائع: ٣/ ٢٣١-٢٣٢، الدر المختار: ٢/ ٧٩٢-٧٩٤، اللباب: ٣/ ٦٨ وما بعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٤٢، الشرح الصغير: ٢/ ٦٣٧-٦٤٠، الشرح الكبير: ٢/ ٤٤٢، بداية المجتهد: ٢/ ١٠٤، المقدمات الممهدات: ١/ ٥٩٩.

مؤبدة التحريم بنسب أو رضاع أو مصاهرة، فلا بد في الصريح من الأمرين: ذِكْر الظهر، وذِكْر مؤبدة التحريم، مثل: (أنت علي كظهر أمي أو أختي من الرضاع، أو كظهر أمك).

ولا ينصرف صريح الظهار للطلاق إن نواه به؛ لأن صريح كل نوع لا ينصرف لغيره، ولا يعتبر منه الطلاق إن نوى بالظهار طلاقاً، لا في الفتوى ولا القضاء على المشهور من المذهب.

والكناية عندهم: هي ما سقط منه أحد اللفظين: لفظ الظهر: ولفظ مؤبد التحريم، مثال الأول: (أنت كأمي) أو (أنت أمي) بحذف أداة التشبيه، ومثال الثاني: (أنت كظهر رجل: خالد أو بكر أو كظهر أبي أو ابني، أو أجنبية[1] يحل وطؤها في المستقبل بزواج) مثل: أنت علي كظهر فلانة، وليست محرماً ولا زوجة له.

ومن الكناية: أن يعبر بجزء من الزوجة أو من المشبه به، مثل: يدك أو رأسك أو شعرك كأمي، أو كيد أمي أو رأسها أو شعرها. وينوي الظهار في النوعين.

فإن نوى الظهار في نوعي الكناية الظاهرة، وهما إسقاط لفظ الظهر، أو إسقاط مؤبدة التحريم، انعقد ظهاراً. وإن نوى الطلاق وقع به البينونة الكبرى: وهي الطلاق الثلاث، سواء في الزوجة المدخول بها وغيرها، لكن إن نوى الأقل من الثلاث في غير المدخول بها، لزمه فيها ما نواه، بخلاف المدخول بها، فإنه يلزمه فيها البينونة الكبرى، ولا يقبل منه نية الأقل.

ومذهب الشافعية[2]: أن الصريح: ما تضمن ذكر الظهر أو عضو لا يذكر في معرض التكريم، كأن يقول الرجل لزوجته: (أنت علي أو مني أو معي أو عندي كظهر أمي) وكذا إن قال: (أنت كظهر أمي) بحذف الصلة أي (علي) ونحوه، يكون صريحاً على الصحيح، ومن الصريح قوله: (جسمك أو بدنك أو نفسك كبدن أمي أو جسمها أو جملتها) لتضمنه الظهر. ومنه: (أنت علي كيد أمي أو بطنها أو

---

(١) المراد بالأجنبية: غير القريبة المحرم، وغير الزوجة.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٣، المهذب: ٢/ ١١٢.

صدرها، ونحوها) من الأعضاء التي لا تذكر في معرض الكرامة والإعزاز مما سوى الظهر؛ لأنه عضو يحرم التلذذ به، فكان كالظهر.

ومن الصريح: ذكر جزء شائع مثل نصفك أو ربعك، ومنه ذكر أحد الأعضاء مثل: رأسك أو ظهرك أو يدك أو رجلك، أو بدنك أو جلدك أو شعرك أو نحو ذلك.

والكناية: أن يذكر عضواً يحتمل الكرامة، مثل أنت علي كعين أو رأس أمي ونحوه. أو أنت كأمي أو روحها أو وجهها، فإن قصد ظهاراً، أي نوى أنها كظهر أمه في التحريم فهو ظهار، وإن قصد كرامة أو لم يقصد شيئاً، فلا يكون ظهاراً؛ لأن هذه الألفاظ تستعمل في الكرامة والإعزاز.

ولا يكون الظهار بلفظ الطلاق، ولا الطلاق بلفظ الظهار، فإن قال الرجل لامرأته: (أنت طالق) ونوى به الظهار، لم يكن ظهاراً. وإن قال: «أنت علي كظهر أمي» ونوى به الطلاق، لم يكن طلاقاً؛ لأن كل واحد منهما صريح في موجبه في الزوجية، فلا ينصرف عن موجبه بالنية، كما تقدم عند المالكية.

ولو قال: (أنت طالق كظهر أمي) ولم ينو شيئاً، وقع الطلاق، بقوله: (أنت طالق) ويلغى قوله: (كظهر أمي).

وإن قال: (أنت علي حرام كظهر أمي) ولم ينو شيئاً، فهو ظهار؛ لأنه أتى بصريحه، وأكده بلفظ التحريم. فإن نوى به الطلاق كان طلاقاً في الصحيح.

والصريح **عند الحنابلة**[1]: ما تضمن ذكر الظهر أو الحرمة، فإذا قال الزوج لزوجته: أنت علي كظهر أمي أو كظهر امرأة أجنبية، أو أنت علي حرام، أو حرم عضواً من أعضائها، كان مظاهراً.

فإن شبَّه زوجته بمن تحرم عليه على التأبيد، فقال: أنت علي كظهر أمي أو أختي أوغيرهما، فهذا ظهار إجماعاً.

وكذا إن شبهها بمن تحرم عليه من ذوي رحمه كجدته وعمته وخالته وأخته، كان ظهاراً في المذاهب الأربعة وأكثر العلماء.

---

(١) المغني: ٧/ ٣٤٠-٣٤٦، كشاف القناع: ٥/ ٤٢٦-٤٢٨.

أو شبهها بالأقارب المحرمات من جهة الرضاع أو من جهة المصاهرة كالأمهات المرضعات وحلائل الآباء والأبناء، كان ظهاراً في رأي الأكثرين.

وأما الكناية عند الحنابلة فهي استعمال ألفاظ الكرامة والتوقير، كما قال الشافعية، فإن قال: أنت علي كأمي أو مثل أمي، فإن نوى به الظهار فهو ظهار، وهو رأي الأكثرين، وإن نوى به الكرامة والتوقير أو أنها مثلها في الكبر أو الصفة، فليس بظهار، والقول قوله في تحديد نيته. وإن لم ينو شيئاً وأطلق فالأظهر عندهم أنه ليس بظهار حتى ينويه، وهو موافق لقول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن هذا اللفظ يستعمل في الكرامة أكثر مما يستعمل في التحريم، فلم ينصرف إليه بغير نية ككنايات الطلاق.

وإن قال: (أنت علي حرام) فإن نوى به الظهار، فهو ظهار، وهذا موافق لقول أبي حنيفة والشافعي. ولو قال: (أنت حرام إن شاء الله) فلا ظهار.

وإن قال: (أنت علي كظهر أمي حرام) فهو صريح في الظهار لا ينصرف إلى غيره، سواء نوى الطلاق أو لم ينوه، وهذا متفق عليه؛ لأنه صرّح بالظهار، وبينه بقوله: (حرام).

ولو قال: (أنت طالق كظهر أمي) طلقت كما قال الشافعية، وسقط قوله: (كظهر أمي) لأنه أتى بصريح الطلاق أولاً، وجعل قوله «كظهر أمي» صفة له. فإن نوى بقوله (كظهر أمي) تأكيد الطلاق لم يكن ظهاراً، كما لو أطلق. وإن نوى به الظهار، وكان الطلاق بائناً، فهو كالظهار من الأجنبية؛ لأنه أتى به بعد بينونتها بالطلاق، وإن كان رجعياً كان ظهاراً صحيحاً، كما قال الشافعية.

وإن قال: (أنت علي حرام) ونوى الطلاق والظهار معاً، كان ظهاراً ولم يكن طلاقاً؛ لأن اللفظ الواحد لا يكون ظهاراً وطلاقاً، والظهار أولى بهذا اللفظ، فينصرف إليه.

وإن قال: (الحل علي حرام) أو (ما أحل الله علي حرام) أو (ما انقلب إليه حرام) وله امرأة، فهو مظاهر في الصور الثلاث، لأن لفظه يقتضي العموم، فيتناول المرأة بعمومه. وإن صرح بتحريم المرأة أو نواها، فهو آكد.

ولا يكون مظاهراً إن قال: كشعر أمي أو سنها أوظفرها؛ لأنها ليست من أعضاء الأم الثابتة. أو قال: (أنا مظاهر، أو علي الظهار، أو علي الحرام، أو الحرام لازم لي) ولا نية له؛ لأنه ليس بصريح في الظهار ولا نوى به الظهار. وإن نوى به الظهار، أو اقترنت به قرينة تدل على إرادته الظهار، مثل أن يعلقه على شرط، فيقول: (علي الحرام إن كلمتك) احتمل أن يكون ظهاراً، كما يصح طلاق الكناية بالنية، ويحتمل ألا يثبت به الظهار؛ لأن الشرع إنما ورد به بصريح لفظه وهو المظاهرة، وهذا ليس بصريح فيه، ولأنه يمين موجبة للكفارة، فلم يثبت حكمه بغير الصريح كاليمين بالله تعالى.

المطلب الثالث ــ أثر الظهار أو أحكامه، أو ما يحرم على المظاهر:

يترتب على الظهار الأحكام الآتية[1]:

أ - تحريم الوطء بالاتفاق قبل التكفير، وكذا عند الجمهور غير الشافعية: تحريم جميع أنواع الاستمتاع غير الجماع كاللمس والتقبيل والنظر بلذة ما عدا وجهها وكفيها ويديها لسائر بدنها ومحاسنها، والمباشرة فيما دون الفرج، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٥٨/٣] أي فليحرروا رقبة، كما في آية ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] أي ليرضعن، وآية ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] أي ليتربصن، ولأن القول الذي حرم الوطء، حرم مقدماته ودواعيه كيلا يقع فيه كالطلاق والإحرام. ويستمر التحريم إلى أن يكفر كفارة الظهار؛ لأن ظهاره جناية؛ لأنه منكر من القول وزور، فيناسب مجازاة الجناية بالحرمة، وارتفاعها بالكفارة.

فإن وطئ الرجل المظاهر امرأ ته قبل أن يكفر، استغفر الله تعالى من ارتكاب هذا المأثم، ولا شيء عليه غيرالكفارة الأولى، ولا يعود إلى الاستمتاع بالمظاهر

---

(١) البدائع: ٣/ ٢٣٤ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٢٢٦ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٧٩٢ وما بعدها، اللباب: ٣/ ٦٧ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٤٢، بداية المجتهد: ٢/ ١٠٨، الشرح الصغير: ٢/ ٦٤١، المهذب: ٢/ ١١٤، المغني: ٧/ ٣٤٧ وما بعدها، ٣٨٣، كشاف القناع: ٥/ ٤٣١ وما بعدها.

منها حتى يكفر، لقوله ﷺ للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة: «فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله» وفي رواية «فاعتزلها حتى تكفر»[١] وعن سَلمة بن صخر عن النبي ﷺ في المظاهر يُواقع قبل أن يكفِّر، قال: «كفارة واحدة»[٢].

والعَوْد الذي تجب به الكفارة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ [المجادلة: ٣/٥٨]: أن يعزم المظاهر على وطئها، أي المظاهر منها، أي أن الكفارة تجب عليه إذا قصد وطأها بعد الظهار. فإن رضي أن تكون محرَّمة عليه، ولم يعزم على وطئها لا تجب الكفارة عليه، ويجبر في حال العزم على التكفير دفعاً للضرر عنها.

ومذهب الشافعية: يحرم بالظهار الوطء فقط دون مقدماته ودواعيه حتى يكفِّر المظاهر؛ لأنه وطء يتعلق بتحريم مال، فلم يتجاوزه التحريم كوطء الحائض.

٢ - للمرأة أن تطالب المظاهر بالوطء، لتعلق حقها به، وعليها أن تمنعه من الاستمتاع حتى يكفّر عن الظهار، وعلى القاضي إلزامه بالتكفير، دفعاً للضرر عنها، والإلزام يكون بحبس أو ضرب إلى أن يكفر أو يطلّق.

فإن ادعى أنه كفَّر عن ظهاره، صدِّق في دعواه ما لم يكون معروفاً بالكذب.

هل يعود الظهار بعد الطلاق بالعودة إلى الزوجية؟

إذا طلَّق الرجل امرأته بعد الظهار قبل أن يكفِّر عن ظهاره، ثم راجعها هل يعود عليها الظهار، فلا يحل له المسيس (الوطء وتوابعه) حتى يكفِّر؟

ذكر ابن رشد[٣] خلافاً في المسألة، فعند مالك: إن طلقها دون الثلاث ثم راجعها في العدة أو بعدها، فعليه الكفارة.

وقال أبو حنيفة وصاحباه والشافعي وأحمد: الظهار راجع عليها، سواء نكحها بعد الثلاث أو بعد طلقة واحدة.

---

(١) أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس (نصب الراية: ٣/ ٢٤٦، نيل الأوطار: ٦/ ٢٧١).

(٢) رواه ابن ماجه والترمذي عن سلمة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٦١).

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ١٠٩، المغني: ٧/ ٣٥١ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٧، البدائع: ٣/ ٢٣٥.

وهذه المسألة شبيهة بمن يحلف بالطلاق، ثم يطلق، ثم يراجع، هل تبقى تلك اليمين عليه أم لا؟

وسبب الخلاف: هل الطلاق يرفع جميع أحكام الزوجية ويهدمها أو لا يهدمها؟ فمنهم من رأى أن الطلاق البائن الذي هو الثلاث يهدم، وأن ما دون الثلاث لا يهدم. ومنهم من رأى أن الطلاق كله غير هادم.

هل يدخل الإيلاء على الظهار؟

ذكر ابن رشد[1] أيضاً خلافاً في هذه المسألة على ثلاثة آراء: فقال الجمهور غير مالك: لا يتداخل حكم الإيلاء مع حكم الظهار، سواء أكان الزوج مضاراً أم لم يكن، أي لا يدخل عليه.

وقال مالك: يدخل الإيلاء على الظهار بشرط أن يكون مضاراً.

وقال سفيان الثوري: يدخل الإيلاء على الظهار مطلقاً، وتبين منه بانقضاء الأربعة الأشهر، ولو من غير مضارة.

وسبب الخلاف: مراعاة المعنى أو اعتبار الظاهر، فمن اعتبر الظاهر قال: لا يتداخلان. ومن اعتبر المعنى قال: يتداخلان إذا كان القصد الضرر.

المطلب الرابع ــ كفارة الظهار:

يتناول الكلام عن كفارة الظهار المسائل الآتية:

أولاً ــ مشروعية الكفارة:

شرعت كفارة الظهار بالكتاب والسنة[2]:

أما الكتاب: فقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ۝٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٣-٤].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٠٩.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ١٠٣، المغني: ٧/ ١٠٩.

وأما السنة: فروى أبو داود بإسناده عن خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت: «ظاهر مني أوس بن الصامت، فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه، ورسول الله ﷺ يجادلني فيه، ويقول: اتقي الله، فإنه ابنُ عمك، فما برح حتى نزل القرآن: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١] إلى الفرض[١]، فقال: يعتق رقبة، قالت: لا يجد، قال: فيصوم شهرين متتابعين، قالت: يا رسول الله، إنه شيخ كبير، ما به من صيام، قال: فليطعم ستين مسكيناً، قالت: ما عنده من شيء يتصدَّق به، قال: فأُتي بعَرَق من تمر، قالت: يا رسول الله، فإني سأعينه بعَرَق آخر، قال: قد أحسَنت، اذهبي فأطعمي بهما عنه ستين مسكيناً، وارجعي إلى ابن عمك». والعَرَق: ستون صاعاً[٢].

ثانياً ــ متى تجب كفارة الظهار؟

يرى أكثر الفقهاء أن كفارة الظهار لا تجب قبل العود، فلو مات أحد المظاهرين أو فارق المظاهر زوجته قبل العود، فلا كفارة عليه، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٣] وهو نص في وجوب تعلق الكفارة بالعود. ومن طريق القياس: إن الظهار يشبه كفارة اليمين، فكما أن الكفارة إنما تلزم بالمخالفة أو بإرادة المخالفة، كذلك الأمر في الظهار، والكفارة في الظهار كفارة يمين، فلا يحنث بغير الحنث كسائر الأيمان، والحنث فيها هو العود.

واختلفوا في تفسير العود على آراء ثلاثة[٣]:

قال الحنفية: والمالكية على المشهور: العود: العزم على الوطء أو إرادة الوطء.

---

(١) الفرض: يقصد به آيتي الظهار ٣ و ٤ من سورة المجادلة.

(٢) رواه أبو داود، ولأحمد معناه، لكنه لم يذكر قدر العَرَق (نيل الأوطار: ٦/ ٢٦٢).

(٣) البدائع: ٣/ ٢٣٥، اللباب: ٣/ ٦٨، بداية المجتهد: ٢/ ١٠٤ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٢٤٣، الشرح الصغير: ٢/ ٦٤٣، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٥-٣٥٧، المهذب: ٢/ ١١٣، المغني: ٧/ ٣٥١ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٣٢ وما بعدها.

ورأى الحنابلة أن العود: هو الوطء في الفرج، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٥٨/٣] أوجب الكفارة عقب العود، وهو يقتضي تعلقها به، ولا تجب قبله، إلا أن الكفارة شرط لحل الوطء، فيؤمر بها من أراده ليستحله بها، كما يؤمر بعقد النكاح من أراد حلها، ولأن العود في القول هو فعل ضد ما قال، كما أن العود في الهبة: هو استرجاع ما وهب. والعود هنا هو فعل ما حلف على تركه وهو الجماع.

وذهب الشافعية إلى أن العود في الظهار: هو إمساكها بعد ظهاره زمناً يمكنه طلاقها فيه؛ لأن ظهاره منها يقتضي إبانتها، فإمساكها عود فيما قال، ولأن تشبيهها بالأم يقتضي ألا يمسكها زوجة، فإذا أمسكها زوجة فقد عاد فيما قال؛ لأن العود للقول مخالفته، يقال: قال فلان قولاً ثم عاد له، وعاد فيه: أي خالفه ونقضه، وهو قريب من قولهم: عاد في هبته.

وهذا في الظهار المؤبد أو المطلق، وفي غير الرجعية؛ لأنه في الظهار المؤقت إنما يصير عائداً بالوطء في المدة، لا بالإمساك. والعود في الرجعية: إنما هو بالرجعة.ومحل العود بالإمساك بعد ظهاره زمن إمكان فرقة: هو إذا لم يتصل بالظهار فرقة بسبب من الأسباب، فلو اتصل بالظهار فُرْقة بموت منهما أو من أحدهما، أو فسخ للنكاح، أو فُرْقة بسب طلاق بائن، أو رجعي ولم يراجع، أو جُن الزوج عقب ظهاره، فلا عود ولا كفارة في جميع ذلك، لتعذر الفراق في حالتي الطلاق والجنون، وفوات الإمساك في الموت، وانتفائه في الفسخ.

ثالثاً ـــ تعدد الكفارة بتعدد المظاهر منهن أو بتعدد الظهار:

إذا ظاهر الرجل من أربع نسوة له، فعليه عند الحنفية والشافعية في الجديد[1] كما تقدم أربع كفارات، سواء ظاهر منهن بأقوال مختلفة، أو بقول واحد؛ لأن الظهار وإن كان بكلمة واحدة، فإنه يتناول كل واحدة من النساء وحدها، فصار مظاهراً من كل واحدة منهن، وبما أن الظهار تحريم لا يرتفع إلا بالكفارة، فإذا تعدد التحريم تتعدد الكفارة.

---

(١) البدائع: ٣/ ٢٣٤، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٨.

وليس عليه أكثر من كفارة واحدة، أو يجزئ واحدة إذا كان مظاهراً بكلمة واحدة عند المالكية والحنابلة[١]؛ لأن الظهار كالإيلاء في التحريم، وفي الإيلاء لا يجب إلا كفارة واحدة، ولأنه كاليمين بالله تعالى، والحنث باليمين على أمر متعدد لا يوجب إلا كفارة واحدة، ولأن الكفارة تمحو إثم الحنث، والكفارة الواحدة تحقق المراد. أما إن ظاهر من نسائه بكلمات فقال لكل واحدة: أنت علي كظهر أمي، فإن كل كلمة تقضي كفارة ترفعها وتكفر إثمها، فتتعدد الكفارة بتعدد الظهار من كل امرأة؛ لأنها أيمان متكررة على أعيان متفرقة، فكان لكل واحدة كفارة، كما لو كفر ثم ظاهر.

والراجح لدي هو الرأي الأول؛ لأن محل الظهار تعدد، فتتعدد الكفارة.

وأما تعدد الكفارة بتعدد الظهار، كأن ظاهر من زوجته مراراً، فاختلف فيه الفقهاء أيضاً[٢]:

فرأى الحنفية: إن كرر الظهار في مجلس واحد، فكفارته واحدة، وإن كان في مجالس فكفارات، كبقية الأيمان، ولأنه قول يوجب تحريم الزوجة، فإذا نوى الاستئناف، تعلق بكل مرة حكم حالها كالطلاق.

ورأى المالكية والحنابلة في ظاهر المذهب والأوزاعي: إذا ظاهرالرجل من زوجته مراراً فلم يكفر، فكفارة واحدة؛ لأن المرأة قد حرمت بالقول الأول، فلم يزد القول الثاني في تحريمها، ولأن الظهار لفظ يتعلق به كفارة، فإذا كرره كفاه كفارة واحدة كاليمين بالله تعالى.

وذهب الشافعي في الجديد: إلى أن من حلف أيماناً كثيرة، فإن أراد تأكيد اليمين، فكفارة واحدة، وإن نوى الاستئناف فكفارتان في الأظهر.

رابعاً ــ أنواع الكفارة وترتيبها:

الكفارة كما دلَّ القرآن والسنة النبوية فيما سبق أنواع ثلاثة:

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١١٢ وما بعدها، المغني: ٧/ ٣٥٧.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ١١٣، المغني: ٧/ ٣٨٦، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٨.

١ً - عتق رقبة سالمة من العيوب، صغيرة أم كبيرة، ذكر أم أنثى.

٢ً - صيام شهرين متتابعين.

٣ً - إطعام ستين مسكيناً، يوماً واحداً، غداء وعشاء عند الحنفية.

وهي واجبة على الترتيب، فالإعتاق أولاً، فإن لم يكن بأن عجز عنه فالصيام، فإن لم يكن بسبب العجز عنه فالإطعام، والمعتبر في العجز عند الجمهور: وقت الأداء. وعند الحنابلة وقت الحنث.

أما إعتاق الرقبة[1]: فهي الواجب الأول على المظاهر القادر على الإعتاق لا يجزئه غيره بالاتفاق، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٣] ولقول النبي ﷺ لأوس بن الصامت حين ظاهر من امرأته في الحديث المتقدم: «يعتق رقبة، قلت: لا يجد، قال: فيصوم» وقوله لسلمة بن صخر مثل ذلك. فمن وجد رقبة يستغني عنها، أو وجد ثمنها فاضلاً عن حاجته، ووجدها به، لم يجزئه إلا الإعتاق.

واتفق الفقهاء أيضاً على أنه لا يجزئه رقبة سالمة من العيوب الضارة بالعمل ضرراً بيِّناً؛ لأن المقصود تمليك العبد منافع نفسه، وتمكينه من التصرف لنفسه، ولا يحصل هذا مع ما يضر بالعمل ضرراً واضحاً، فلا يجزئ الأعمى، ولا المقعد، ولا المقطوع اليدين أو الرجلين، لفوات جنس المنفعة، فيكون المعتق هالكاً حكماً، إذ لا يتهيأ له كثير من العمل مع تلف هذه الأعضاء. ولا يجزئ المجنون جنوناً مطبقاً؛ لأنه وجد فيه المعنيان: ذهاب منفعة الجنس، وحصول الضرر بالعمل.

ويجزئ عند الحنفية: المقطوع إحدى اليدين والرجلين، والمقطوع الأذنين والأنف، والأصم إن سمع الصياح، والأعور والأعمش والخصي والمجبوب، لأنه

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٧٩٦ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٢٣٣-٢٣٦، اللباب: ٣/ ٧٠، الشرح الصغير: ٢/ ٦٤٥-٦٤٩، بداية المجتهد: ٢/ ١١٠ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٤٣، مغني المحتاج: ٣/ ٣٦٠ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١١٤ وما بعدها، المغني: ٧/ ٣٥٩-٣٦٢، كشاف القناع: ٥/ ٤٣٨-٤٤٢.

ليس بفائت جنس المنفعة، وإنما يخل بكمالها وهو لا يمنع الانتفاع به. ولا يجوز مقطوع إبهام اليدين؛ لأن قوة البطش بهما، ولا يجزئ عندهم الأخرس، والأصم الذي لا يسمع الصياح؛ لزوال جنس المنفعة، فأشبه زائل العقل.

ولا يجزئ عند الجمهور غير الحنفية المقطوع إحدى اليدين أو الرجلين، إلا أن الشافعية أجازوا فاقد إحدى اليدين، لا فاقد رِجْل.

ولا يجزئ عند المالكية مقطوع أصبع فأكثر، أو أذن، ولا الأعمى، ويجزئ الأعور، ولا يجزئ الأبكم (الأخرس) ولا الأصم، ولا المجنون، ولا المريض المشرف على الهلاك بسبب جذام وبرص وعرج وهرم شديدين.

ولا يجزئ عند الشافعية المريض الزمِن، وفاقد رجل، أو خِنصر وبِنصر من يد، أو أنملتين من غيرهما؛ لأن فقدهما مضر، وأنملة إبهام، لأن فقدهما يضر، لتعطل منفعتها فأشبه قطعها، ولا يجزئ هَرِم عاجز، ومن أكثر وقته مجنون ومريض لا يرجى برء علته. ويجزئ عندهم صغير، وأقرع، وأعرج يمكنه متابعة المشي، وأعور، وأصم، وأخرس، وأخشم (فاقد الشم) وفاقد أنفه وأذنيه وأصابع رجليه، ولا يجزئ عتق عبد مغصوب؛ لأنه ممنوع من التصرف في نفسه، فهو كالمريض الزمِن.

ولا يجزئ عند الحنابلة مقطوع اليد أو الرجل، ولا أشلها، ولا مقطوع إبهام اليد أو سبابتها أو الوسطى؛ لأن نفع اليد يذهب بذهاب هؤلاء. ولا يجزئ مقطوع الخنصر والبنصر من يد واحدة؛ لأن نفع اليدين يزول أكثره بقطعهما. وإن قطعت كل واحدة من يد، جاز؛ لأن نفع الكفين باق. وقطع أنملة الإبهام كقطع جميعها، فهم كالشافعية فيما عدا مقطوع اليد.

ويجزئ عندهم الأعور اتفاقاً مع غيرهم، ويجزئ مقطوع الأنف والأصم إذا فهم الإشارة، ويجزئ الأخرس إذا فهمت إشارته وفهم بالإشارة. ويجزئ المريض بمرض يرجى برؤه، ولا يجزئ غير مرجو البرء، ولا يجزئ عتق المغصوب؛ لأنه لا يقدر على تمكينه من منافعه، ولا يجزئ غائب غيبة منقطعة لا يعلم خبره؛ لأنه لا يعلم حياته، فلا يعلم صحة عتقه.

واختلف الفقهاء في اشتراط الإيمان في الرقبة على قولين:

يرى الحنفية: أنه لا يشترط إيمان الرقبة في كفارة الظهار وكذا في كفارة اليمين، فيصح إعتاق الكافر أو مباح الدم، عملاً بإطلاق النص القرآني: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٣].

ويرى الجمهور: أنه يشترط إيمان الرقبة في هذه الكفارة وفي كفارة اليمين، فيجب أن تكون مسلمة، ولا يجزئ الكافر؛ لأنه تكفير بعتق، فلم يجز إلا مؤمنة مثل كفارة القتل، والمطلق يحمل على المقيد قياساً إذا وجد المعنى فيه، ولأنه إذا كان لا يجوز إلا رقبة سليمة من العيوب المضرة بالعمل ضرراً بيناً، وقيدنا النص القرآني بهذا القيد، فالتقييد بالسلامة من الكفر أولى.

وسبب الخلاف: قضية حمل المطلق على المقيد، فإن القرآن قيد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل، وأطلقها في كفارة الظهار، فيجب عند الجمهور صرف المطلق إلى المقيد. ولا يجب عند ا لحنفية، ويعمل بكل نص على حدة، حتى لا يزاد على النص ما ليس منه.

وأما صيام شهرين متتابعين: فقد أجمع أهل العلم[1] على أن المظاهر إذا لم يجد رقبة بأن عجز عن ثمنها، أو وجدها بأكثر من ثمن المثل، وقدر على الصوم: أن فرضه صيام شهرين متتابعين، ولو ثمانية وخمسين يوماً بالهلال، وإلا فستين يوماً، لقول الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٤].

ولحديث أوس بن الصامت وسلمة بن صخر، قال فيه النبي ﷺ لمن واقع امرأته بعد الظهار وعجز عن الإعتاق: «فصم شهرين متتابعين».

ورأى الحنفية والمالكية: أنه متى وجد رقبة، لزمه إعتاقها، ولم يجز له الانتقال

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٠١-٨٠٤، اللباب: ٣/ ٧٣ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٤٣، الشرح الصغير: ٢/ ٥٤وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ١١٢، مغني المحتاج: ٣/ ٣٦٦، المهذب: ٢/ ١١٧، المغني: ٧/ ٣٦٢-٣٦٨-٣٧٧، غاية المنتهى: ٣/ ١٩٧ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٤٥-٤٤٨.

إلى الصيام، وإن كان محتاجاً إليها لخدمة، أو محتاجاً إلى ثمنها لقضاء دين؛ لأنه واجد حقيقة.

وخالفهم الشافعية والحنابلة: فأجازوا له الانتقال إلى الصيام إن كان محتاجاً للرقبة لخدمة أو قضاء دين أو نفقة أو أثاث لا بد منه، أو لم يجد رقبة يشتريها؛ لأن ما استغرقته حاجة الإنسان فهو كالمعدوم في جواز الانتقال إلى البدل، كمن وجد ماء يحتاج إليه للعطش يجوز له الانتقال إلى التيمم. ويعتبر اليسار الذي يلزم به الإعتاق في أظهر الأقوال عند الشافعية والمالكية: هو وقت الأداء والإخراج، لأنها عبادة لها بدل من غير جنسها، فاعتبر حال أدائها كالصوم والتيمم والقيام والقعود في الصلاة. والمعتبر عند الحنابلة: وقت وجوب الكفارة.

التتابع في الصوم: أجمع أهل العلم أيضاً على وجوب التتابع في صيام كفارة الظهار، للنص القرآني، وأجمعوا على أن من صام بعض الشهر، ثم قطعه لغير عذر وأفطر: أن عليه استئناف الشهرين، لورود لفظ الكتاب والسنة به.

ومعنى التتابع: الموالاة بين صيام أيام الشهرين، فلا يفطر فيها، ولا يصوم عن غير الكفارة، ولا يحتاج التتابع عند الجمهور إلى نية، ويكفي فعله؛ لأنه شرط، وشرائط العبادات لا تحتاج إلى نية، وإنما تجب النية لأفعال العبادة. وقال المالكية: لابد من نية التتابع ونية الكفارة.

فإن بدأ الصيام في أثناء شهر، حسب الشهر الذي بعده عند الشافعية والمالكية والحنابلة بالأهلّة. وأما عند الحنفية: إن لم يكن صومه في أول الشهر برؤية الهلال بأن غم أو صام في أثناء شهر، فإنه يصوم ستين يوماً.

ولتحقيق التتابع قال الحنفية: ويختار صوم شهرين متتابعين ليس فيهما شهر رمضان، ولا يوم الفطر، ولا يوم النحر، ولا أيام التشريق.

فإن جامع الرجل المرأة التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلاً عامداً، أو نهاراً ناسياً، استأنف الصوم عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن الشرط في الصوم أن يكون قبل التماسّ، وهذا الشرط يزول بالجماع، في خلال الصوم، فيستأنف. ولا يستأنف في الإطعام إن وطئها في خلاله، لإطلاق النص في الإطعام، وتقييده بكونه ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٥٨/٣] في تحرير الرقبة والصيام.

واتفق الحنفية على أن المظاهر إن أفطر يوماً من الشهرين بعذر إلا الحيض، كسفر ومرض ونفاس، بخلاف الحيض لتعذر الخلو عنه، أو بغير عذر، استأنف فبدأ الصوم من جديد أيضاً، لفوات التتابع وهو قادر عليه.

ومذهب المالكية قريب من رأي الحنفية: إن قطع التتابع ولو في اليوم الأخير من الشهر، وجب الاستئناف. وينقطع تتابع الصوم بوطء المظاهر امرأته المظاهر منها ليلاً أو نهاراً، ناسياً أو عامداً، كما يبطل الإطعام بوطء المظاهر منها في أثنائه، ولو لم يبق عليه إلا مدّ واحد، فإنه يبطل ويبتدئه، وهذا بخلاف رأي الحنفية.

وينقطع التتابع بالفطر في السفر من غير ضرورة، وبمجيء العيد في أثناء الشهرين إن علم أنه يأتي في أثناء صومه، أما إن جهل إتيان العيد في أثناء صومه، فلا يبطل التتابع، وصام بعد العيد بيومين، بناء على المعتمد عندهم: أن المسلم لا يصوم يوم العيد وما بعده فقط، وكذا لا ينقطع التتابع إذا جهل وقت مجيء رمضان.

ولا ينقطع التتابع بالمرض، وبالفطر سهواً، وبالإكراه على الفطر، وبظن غروب شمس أو ببقاء ليل فأكل أو شرب، وبحيض أو نفاس.

وينقطع التتابع لدى الشافعية مثل المالكية بإفطار يوم بلا عذر، أوبعذر كمرض مسوغ للفطر في المذهب الجديد، ولا ينقطع التتابع في الصوم بحيض، أو نفاس على الصحيح، أو جنون على المذهب. ويلاحظ أن طروّ الحيض والنفاس إنما يتصور في كفارة قتل لا ظهار، إذ لا يجب على النساء. وإن جامع المظاهر بالليل قبل أن يكفر أثم؛ لأنه جامع قبل التكفير، ولا يبطل التتابع بالجماع؛ لأن جماعه لم يؤثر في صوم رمضان، فلم يقطع التتابع كالأكل بالليل.

وأيسر المذاهب وأولاها مذهب الحنابلة القائلين: إن أفطر في الشهرين بعذر بنى على ما مضى، وإن أفطر من غير عذر ابتدأ من جديد.

فينقطع التتابع بفطر بلا عذر، أو لجهل، أو لأنه نسي وجوب التتابع، أو ظن أنه أتم الشهر، فبان بخلافه، أو صام في أثناء الشهرين تطوعاً، أو قضاء عن

رمضان، أو صام عن نذر أو كفارة أخرى؛ لأنه قطعه بشيء يمكنه التحرز منه، فأشبه ما لو أفطر من غير عذر. وينقطع التتابع أيضاً إذا وطئ المظاهر منها ليلاً أو نهاراً عامداً أو ناسياً، فيفسد ما مضى من صيامه، وابتدأ صوم الشهرين، لكن لو وطئ في أثناء الإطعام لم تلزمه إعادة ما مضى منه، كما قال الحنفية والشافعية.

ولا ينقطع التتابع بصوم رمضان، أو فطر واجب كعيد وحيض ونفاس وجنون، ومرض مخوف، وحامل ومرضع أفطرتا خوفاً على أنفسهما، أو فطر لعذر يبيحه كمرض وسفر غير مخوف، وحامل ومرضع لضرر ولدها، ومكره ومخطئ، كمن ظن أن الفجر لم يطلع أو الشمس لم تغرب، فبان بخلافه.

والخلاصة: أنه ينقطع التتابع بوطء المظاهر امرأته قبل إتمام الصيام ناسياً في النهار أو متعمداً في الليل في رأي الحنفية والمالكية؛ لأن الشرط في الصوم أن يكون قبل المسيس، وأن يكون خالياً عنه بالضرورة بالنص القرآني؛ ولا ينقطع التتابع بالوطء نهاراً ناسياً، أو عمداً في الليل في رأي الشافعية والحنابلة، فلا يوجب الاستئناف، بسبب العذر.

وأما إطعام ستين مسكيناً: فقد أجمع أهل العلم[1] على أن المظاهر إذا لم يجد الرقبة، ولم يستطع الصيام: أن فرضه إطعام ستين مسكيناً، على ما أمر الله تعالى في كتابه، وجاء في سنة نبيه ﷺ، سواء عجز عن الصيام لهرم أو مرض يخاف بالصوم تباطؤه أو الزيادة فيه أو لحوق مشقة شديدة، أو لشبق فلا يصبر فيه عن الجماع، فإن أوس بن الصامت لما أمره رسول الله ﷺ بالصيام قالت امرأته: «يا رسول الله، إنه شيخ كبير، ما به من صيام، قال: فليطعم ستين مسكيناً» ولما أمَر سلمة بن صخر بالصيام قال: «وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام؟ قال: فأطعم» فنقله إلى الإطعام لما أخبر أن به من الشبق والشهوة ما يمنعه من الصيام، وقيس على هذين ما يشبههما في معناهما. ولا يجوز أن ينتقل عن الصوم لأجل

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٠١-٨٠٤، اللباب: ٣/ ٧٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٤٣، الشرح الصغير: ٢/ ٥٤ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ١١٢، مغني المحتاج: ٣/ ٣٦٦، المهذب: ٢/ ١١٧، المغني: ٧/ ٣٦٨-٣٧٦، غاية المنتهى: ٣/ ١٩٧ ومابعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٤٥-٤٤٨.

السفر؛ لأن السفر لا يعجزه عن الصيام، وله نهاية ينتهي إليها، وهو من أفعاله الاختيارية.

والمرض الذي يبيح الانتقال عن الصيام إلى الإطعام: هو عند الجمهور الذي لا يرجى برؤه. وعند الحنابلة: هو الذي لا يرجى برؤه أو مرجو الزوال، لدخوله في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٤] ولأنه لا يعلم أن له نهاية، فأشبه الشبق.

ما يتعلق بالإطعام: قدر الطعام، وكيفيته، وجنس الطعام، ومستحقه:

قدر الطعام:

للفقهاء آراء ثلاثة في مقدار الطعام في الكفارات كلها وهي ما يأتي:

١- **رأي الحنفية:** يعطى لكل مسكين مدان، أي نصف صاع من القمح، وصاع من تمر أو شعير، كالفطرة قدراً ومصرفاً، لقول النبي ﷺ في حديث سَلمَة ابن صخر: «فأطعم وَسْقاً من تمر»[1] وفي رواية «فأطعم عَرَقاً من تمر ستين مسكيناً». والعَرَق والوسق: ستون صاعاً، كما في رواية أبي داود: «والعَرَق: ستون صاعاً» والصاع (٢٧٥١ غ).

٢- **رأي المالكية:** يملِّك المكفِّر ستين مسكيناً، لكل واحد مد وثلثان بمده ﷺ، من القمح إن اقتاتوه، فلا يجزئ غيره من شعير أو ذرة أو غيرهما، فإن اقتاتوا غير القمح فما يعدله شبعاً لا كيلاً، ولا يجزئ الغداء والعشاء إلا أن يتحقق بلوغهما مداً وثلثين.

٣- **رأي الشافعية والحنابلة:** إن قدر الطعام في الكفارات كلها وفي فدية الصوم والفطرة مُدّ من قمح لكل مسكين، أو نصف صاع من تمر أو شعير، لما روى أبو داود بإسناده عن أوس بن الصامت: «أن النبي ﷺ أعطاه ـ يعني المظاهر ـ خمسة عشر صاعاً من شعير: إطعامَ ستين مسكيناً» لكنه حديث مرسل عن عطاء عن أوس. أما المد: فهو (٦٧٥) غم.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وغيرهما.

كيفية الإطعام:

للفقهاء رأيان:

أ- **مذهب الحنفية:** الضابط عندهم أن ما شرع بلفظ (إطعام وطعام) جاز فيه الإباحة، وما شرع بلفظ (إيتاء وأداء) شرع فيه التمليك. وبناء عليه يكون الإطعام في الكفارات إما بالتمليك، أو بالإباحة غداء وعشاء، أو غداء وقيمة عشاء أو بالعكس بشرط إدام مع خبز شعير وذرة، لا مع خبز قمح، فيجوز الجمع بين الإباحة والتمليك؛ لأنه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد، سواء أكلوا قليلاً أو كثيراً. فإن أعطى مسكيناً واحداً ستين يوماً أجزاه، وإن أعطاه في يوم واحد، لم يُجْزه إلا عن يومه.

ويجوز عندهم[1] دفع القيمة في الزكاة، والعُشْر، والخَراج، والفِطْرة، والنَّذْر، والكفارة غير الإعتاق. وتعتبر القيمة يوم الوجوب عند الإمام أبي حنيفة، وقال الصاحبان: يوم الأداء. وفي السوائم: يوم الأداء باتفاقهم، ويقوَّم في البلد الذي فيه المال، أما في المفازة فيقومَّ في أقرب الأمصار إليه.

وسبب جواز دفع القيمة: أن المقصود سد الخلَّة ودفع الحاجة، ويوجد ذلك في القيمة.

ب- **مذهب الجمهور:** الواجب تمليك كل إنسان من المساكين القدر الواجب له من الكفارة، ولا يجزئ الغداء والعشاء بالقدر الواجب أو أقل أو أكثر، إلا أن المالكية قالوا: يجزئ الغداء والعشاء إن تحقق بلوغهما مداً وثلثين، كما تقدم.

ودليلهم أن المنقول عن الصحابة إعطاء المساكين، وقال النبي ﷺ لكعب في فدية الأذى بالحج: «أطعم ثلاثة آصع من تمر ستة مساكين» ولأنه مال وجب للفقراء شرعاً، فوجب تمليكهم إياه كالزكاة.

ويشترط العدد عند الفقهاء لآية الظهار، فلو أطعم ثلاثين مسكيناً طعام ستين لم يجزه. وقال الشافعية والحنابلة: لو أعطى مسكيناً مدين من كفارتين في يوم واحد

---

(١) الكتاب مع اللباب: ١/ ١٤٧، ٣/ ٧٣.

أجزأه؛ لأنه دفع القدر الواجب إلى العدد الواجب، فأجزأ، كما لو دفع إليه المدّين في يومين. واشترط الحنفية أن يكون الإعطاء متكرراً، فلو أطعم ستين مسكيناً كل واحد صاعاً من قمح بدفعة واحدة عن ظهارين، صح عن ظهار واحد، فإن كان بدفعات جاز عن الظهارين؛ لأنه في المرة الثانية كمسكين آخر.

ولا تجزئ القيمة عندهم (أي الجمهور) في الكفارة، عملاً بالنصوص الآمرة بالإطعام.

وقد عرفنا أنه لا يجب التتابع في الإطعام عند الحنفية والشافعية والحنابلة، فلو وطئ في أثناء الإطعام، لم تلزمه إعادة ما مضى منه؛ لأنه وطئ في أثناء مالا يشترط التتابع فيه، فلم يوجب الاستئناف كوطء غير المظاهر منها، أو كالوطء في كفارة اليمين، فيختلف الإطعام عن الصيام.

وسوَّى المالكية بين الإطعام والصيام، فاشترطوا التتابع فيهما، فلو وطئ في أثناء كفارة الظهار بهما، وجب الاستئناف فيهما.

جنس الطعام:

المجزئ في الإطعام عند الجمهور غير المالكية: ما يجزئ في الفطرة: وهو البُرّ والشعير ودقيقهما والتمر والزبيب، سواء أكان قوت المظاهر أم لم يكن، ولا يجزئ عند الحنابلة في الراجح غير ما ذكر، ولو كان قوت بلده، إلا إذا عدمت تلك الأقوات فيجوز إخراج نحو ذرة ودخن، ولا يجزئ أن يغدي المساكين ويعيشهم أو يدفع لهم القيمة؛ لأن الخبر ورد بإخراج هذه الأصناف على ما جاء في الأحاديث السابقة، فلم يجز غيرها، كما لو لم يكن قوت بلده.

ويجب عند الشافعية على المذهب الإطعام من الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة؛ لأن الأبدان بها تقوم، ويجب من غالب قوت بلد المظاهر، لأن المعتبر في الزكاة بماله، ولقوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ [المائدة: ٥/٨٩] والأوسط: الأعدل، وأعدل ما يطعم أهله: قوت البلد.

وأوجب المالكية الإطعام من القمح إن اقتاتوه، فلا يجزئ غيره من شعير أوذرة أو غيرهما. فإن اقتاتوا غير البـرّ (القمح) فما يعدله شبعاً لا كيلاً. ولا يجزئ الغداء والعشاء إلا أن يتحقق بلوغهما مداً وثلثين.

والواجب عند الحنفية ما يجب في الفطرة: وهو البر أو التمر أو الشعير، ودقيق كل واحد كأصله كيلاً، أي نصف صاع في دقيق الحنطة، وصاع في دقيق الشعير، وقيل: المعتبر في الدقيق القيمة لا الكيل. ويجوز إخراج القيمة من غير هذه الأصناف، كما تقدم.

مستحق الإطعام:

مستحق الكفارة: هو مستحق الزكاة عند الجمهور من المساكين والفقراء، لقوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٤] فلا يجوز دفعها لكافر، وإنما يشترط أن يكون مسلماً، كالزكاة، ويجوز صرفها إلى الصغير والكبير ولو لم يأكل الطعام عند الحنابلة؛ لأنه مسلم محتاج أشبه الكبير، لكن يقبضها ولي الصغير؛ لأن الصغير لا يصح منه القبض.

ومستحق كفارة الظهار في رأي الحنفية: هو مستحق الفطرة، فلا يجوز إطعام أصله وفرعه وأحد الزوجين، ويجوز إطعام الذمي، لا الحربي ولو مستأمناً.

خامساً ـــ شرط الكفارة:

اتفق فقهاء المذاهب[1] على أن النية شرط لصحة الكفارة، بأن ينوي العتق أو الصوم أو الإطعام الواجب عليه عن الكفارة، أي بنية مقارنة للتكفير أو قبله بيسير، لأن الكفارة حق مالي يجب تطهيراً، كالزكاة، والأعمال بالنيات.

سادساً ـــ من وطئ قبل أن يكفر:

اتفق الفقهاء على أن من وطئ قبل أن يكفر عصى ربه وأثم، لمخالفة أمره تعالى، وتستقر الكفارة في ذمته، فلا تسقط بعدئذ بموت ولا طلاق ولا غيره، إلا بعد الطلاق الثلاث عند المالكية كما سبق، ويظل تحريم زوجته عليه باقياً حتى يكفر. لكن اختلفوا في تأثير الوطء أثناء التكفير، فأطلق المالكية[2] القول في أنواع

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٧٩٦، الشرح الصغير: ٢/ ٦٥٠، مغني المحتاج: ٣/ ٣٥٩، المهذب: ٢/ ١١٨، المغني: ٧/ ٣٨٧.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٦٥١ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٤٢.

الكفارة، فمن وطئ قبل أن يكفر عن ظهاره، سواء بالعتق أو بالصوم أو بالإطعام، وسواء أكان الوطء ليلاً أم نهاراً، عامداً أم ناسياً، ولو في أثناء الإطعام، ولو لم يبق عليه إلا مد واحد، فإنه يحرم ويبطل ويبتدئ الكفارة من جديد. وأما وطء الزوجة غير المظاهر منها فلا يضر في صيام إن وقع ليلاً، ولا في إطعام وعتق.

ورأى الشافعية[1] أن المظاهر إن جامع أثناء الصيام ليلاً قبل أن يكفر أثم؛ لأنه جامع قبل التكفير، ولا يبطل تتابع الصيام؛ لأن جماعه لم يؤثر في الصوم المفروض، فلم يقطع التتابع، كالأكل بالليل. وكذا إن جامع أثناء الإطعام، لا يبطل ما مضى.

وفصل الحنفية والحنابلة[2] في الأمر، فقالوا: إن وطئ المظاهر امرأته المظاهر منها في أثناء الصوم، أفسد ما مضى من صيامه، واستأنف الصوم، أي ابتدأ صيام الشهرين من جديد. أما إن وطئ في أثناء الإطعام، فلا تلزمه إعادة مامضى، وسبب التفرقة بين الصوم والإطعام: إطلاق النص القرآني في الإطعام: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٤] دون تقييده بكونه قبل التماس، وتقييده في تحرير الرقبة والصيام بكونهما قبل التماس في قوله سبحانه في الحالتين: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٤].

المطلب الخامس ـــ انتهاء حكم الظهار:

الظهار إما مؤقت أو مطلق مؤبد، ويختلف حكم انتهاء أحدهما عن الآخر[3]:

أ ـ إن كان الظهار مؤقتاً، كأن يقول الرجل لزوجته: (أنت علي كظهر أمي يوماً أو شهراً أو سنة) ينتهي بانتهاء الوقت بدون كفارة عند الجمهور؛ لأن الظهار كاليمين يتوقت، وينتهي بانتهاء أجله، بعكس الطلاق لا يحله شيء فلا يتوقت. وقال المالكية: يبطل التأقيت ويتأبد الظهار، ولا ينحل إلا بالكفارة، قياساً على الطلاق، وإذا كان تحريم الطلاق لا يحتمل التأقيت، فكذا تحريم الظهار مثله.

---

(١) المهذب: ٢/ ١١٧.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٠٠ وما بعدها، المغني: ٧/ ٣٦٧، ٣٨٣.

(٣) البدائع: ٣/ ٢٣٥.

ب ـ وإن كان الظهار مؤبداً أو مطلقاً: فينتهي حكم الظهار أو يبطل بالاتفاق بموت أحد الزوجين، لزوال محل حكم الظهار، ولا يتصور بقاء الشيء في غير محله.

ولا يبطل حكم الظهار عند الجمهور غير المالكية بالطلاق الرجعي أو البائن أو الثلاث، ولا بالردة عن الإسلام في قول أبي حنيفة، حتى لو تزوجت بزوج آخر، ثم عادت إلى الأول، فلا يحل له وطؤها بدون تقديم الكفارة؛ لأن الظهار قد انعقد موجباً حكمه وهو الحرمة، فيبقى على ما انعقد عليه، وهو ثبوت حرمة لا ترتفع إلا بالكفارة.

أما عدم المطالبة بالكفارة فيتم بالموت أو بالفراق عند الجمهور غير الشافعية[1]، فلو مات أحد المظاهرين، أو فارق الزوج زوجته قبل العود، فلا كفارة عليه، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٥٨/٣] فأوجب الكفارة بأمرين: ظهار وعود، فلا تثبت بأحدهما، ولأن الكفارة في الظهار كفارة يمين، فلا تجب الكفارة قبل الحنث كسائر الأيمان، والحنث فيها هو العود (أي العزم على الوطء).

وقال الشافعي: متى أمسك الرجل المظاهر منها بعد ظهاره زمناً يمكنه طلاقها فيه، فلم يطلقها، فعليه الكفارة؛ لأن ذلك هو العود عنده.

المبحث العاشر ـ التفريق بسبب الردة أو إسلام أحد الزوجين:

أثر الارتداد:

أ ـ إذا ارتد أحد الزوجين عن الإسلام، وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق، عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ولا حاجة لتفريق القاضي، وإنما ينفسخ الزواج بينهما فسخاً، والمشهور عند المالكية وعلى الراجح عندهم أن فرقة الردة طلاق.

وقال الشافعية والحنابلة: يتوقف فسخ النكاح على انقضاء العدة، فإن أسلم

---

(١) المغني: ٧/ ٣٥١ وما بعدها.

المرتد قبل انقضائها فهما على النكاح، وإن لم يسلم حتى انقضت بانت المرأة منذ اختلف الدينان. ورأى الجعفرية أن الردة من أحد الزوجين قبل الدخول تفسخ الزواج في الحال. وتتوقف على انقضاء العدة بعد الدخول.

فإن كان الزوج هو المرتد، وكان قد دخل بزوجته، فلها كمال المهر؛ لأنه قد استقر بالدخول. وإن كان لم يدخل بها بعدُ، فلها نصف ا لمهر؛ لأنها فرقة حصلت من الزوج قبل الدخول، وهي فُرقة تنصِّف المهر.

وإن كانت المرأة هي المرتدة، وكانت الردة قبل الدخول، فلا مهر لها؛ لأنها منعت المعقوذ عليه بالارتداد، فصارت كالبائع إذا أتلف المبيع قبل القبض. وإن كانت الردة بعد الدخول بها، فلها المهر كاملاً؛ لأن الدخول في دار الإسلام لا يخلو عن عَقْر (حد) أو عُقر (مهر).

٢ ـ وإن ارتد الزوجان معاً، أو لم يعلم سبق أحدهما، ثم عادا إلى الإسلام معاً، فهما على نكاحهما استحساناً، لعدم اختلاف دينهما [١].

٣ ـ ولا يجوز أن يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة؛ لأنه مستحق للقتل. وكذلك المرتدة لا يجوز أن يتزوجها مسلم ولا كافر ولا مرتد لأنها عند الحنفية محبوسة للتأمل[٢].

أثر الإسلام:

١ ـ إذا أسلمت المرأة، وزوجها كافر، عَرَض عليه القاضي الإسلام، فإن أسلم فهي امرأته، لعدم طروء ما ينافي بقاء الزواج. وإن أبى عن الإسلام، فرَّق القاضي بينهما، لعدم جواز بقاء المسلمة عند الكافر. وكان التفريق طلاقاً بائناً عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: هي فُرْقة بغير طلاق[٣].

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٣/ ٢٨، المغني: ٦/ ٦٣٩، القوانين الفقهية: ص ١٩٦، شرح الرسالة: ٢/ ٤٦-٤٧، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ٢٠٣.

(٢) الكتاب، المرجع السابق: ٣/ ٢٩، فتح القدير: ٢/ ٥٠٥.

(٣) الكتاب مع اللباب: ٣/ ٢٦، فتح القدير: ٢/ ٥٠٧ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ١٩٦، شرح الرسالة: ٢/ ٤٦-٤٧.

٢ً ـ وإن أسلم الزوج المتزوج مجوسية، عرض عليها الإسلام، فإن أسلمت فهي امرأته، وإن أبت عن الإسلام فرَّق القاضي بينهما، لأن نكاح المجوسية حرام مطلقاً، ولم تكن هذه الفرقة طلاقاً؛ لأن الفرقة بسبب من قبلها، والمرأة ليست بأهل للطلاق.

فإن كان الزوج قد دخل بها، فلها المهر المسمى، لتأكده بالدخول، فلا يسقط بعد الفرقة، وإن لم يكن دخل بها، فلا مهر لها؛ لأن الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها[١].

٣ً- وإذا أسلمت المرأة في دار الحرب، لم تقع الفُرْقة عليها حتى تنقضي عدتها بأن تحيض ثلاث حيضات إن كانت من ذوات الحيض، أو تمضي ثلاثة أشهر إن كانت من ذوات الأشهر، أو تضع حملها إن كانت حاملاً، وتلك عدتها؛ لأن إسلام زوجها مرجو، والعرض عليه متعذر، فنزِّل منزلة الطلاق الرجعي، فإذا انقضت عدتها، بانت من زوجها[٢].

أما إذا خرج أحد الزوجين إلى دار الإسلام من دار الحرب مسلماً، فتقع الفرقة بينهما عند الحنفية[٣]، لاختلاف الدارين حقيقة وحكماً، وتباين الدارين ينافي انتظام المصالح الزوجية، كما تتنافى بسبب قيام القرابة الـمَحْرمية.

وخالفهم الجمهور، فلم يحكموا بوقوع الفرقة لتباين الدارين؛ لأن أثر التباين في انقطاع الولاية (أي سقوط مالكيته عن نفسه وماله) لا في إحداث الفرقة كالحربي المستأمن الذي دخل دارنا بأمان، والمسلم المستأمن إذا دخل دار الحرب بأمان، لا تقع فرقة في زواجهما.

٤ً ـ وإذا أسلم زوج الكتابية، فهما على نكاحهما؛ لأنه يصح الزواج بينهما ابتداء من الأصل، فيكون بقاء الزواج بينهما أولى.

---

(١) اللباب: ٣/ ٢٦.
(٢) اللباب، المرجع السابق: ٣/ ٢٧، فتح القدير: ٢/ ٥٠٨ وما بعدها.
(٣) المبسوط: ٥/ ٥٠، البحر الرائق: ٣/ ٣١٣.

الفصل الرّابع

العدة والاستبراء

العدة: يشتمل بحث العدة على المباحث الخمسة التالية:

الأول ـ تعريف العدة وحكمها الشرعي، وحكمتها، وسبب وجوبها، وركنها.

الثاني ـ أنواع العدة ومقاديرها.

الثالث ـ تحول العدة أو انتقالها وتغيرها.

الرابع ـ وقت ابتداء العدة، وما يعرف به انقضاؤها.

الخامس ـ أحكام العِدَد أو حقوق المعتدة وواجباتها.

المبحث الأول ـ تعريف العدة، وحكمها الشرعي، وحكمتها، وسبب وجوبها، وركنها:

معنى العدة:

العِدَّة بكسر العين جمع عِدَد، وهي لغة: الإحصاء، مأخوذة من العَدَد لاشتمالها على عدد الأقراء أو الأشهر غالباً، يقال: عددت الشيء عِدَّة: أحصيته إحصاء. وتطلق أيضاً على المعدود، يقال: عدة المرأة: أيام أقرائها.

واصطلاحاً في رأي الحنفية[1]: مدة محددة شرعاً لانقضاء ما بقي من آثار الزواج. وبعبارة أخرى: تربص (أي انتظار) يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته. وبنوا على تعريفهم القول بتداخل العدتين سواء أكانتا من جنس واحد أم من جنسين ولو من رجلين، ومثال الجنس الواحد: إذا تزوجت المطلقة في عدتها، فوطئها الزوج، ثم تفرقا حتى وجبت عليها عدة أخرى، فإن العدتين يتداخلان. ومثال الجنسين: المتوفى عنها زوجها إذا وطئت بشبهة، تداخلت العدتان، وتعتد المرأة بثلاث حيضات من عدة الوطء.

وفي رأي الجمهور[2]: العدة: مدة تتربص فيها المرأة، لمعرفة براءة رحمها، أو للتعبد، أو لتفجعها على زوجها. فهي نفس التربص، فلا تتداخل العدتان من شخصين، وتمضي المرأة في العدة الأولى حتى نهايتها، ثم تبدأ بالعدة الأخرى، وتتداخل العدتان من شخص واحد ولو من جنسين.

ويمكن تعريف العدة بتعريف أوضح: هي مدة حددها الشارع بعد الفرقة، يجب على المرأة الانتظار فيها بدون زواج حتى تنقضي المدة.

فلا عدة على المزني بها في رأي الحنفية والشافعية خلافاً للمالكية والحنابلة.

ولا عدة على المرأة قبل الدخول اتفاقاً، لقوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ

---

(١) البدائع: ٣/ ١٩٠، الدر المختار: ٢/ ٨٢٣، اللباب: ٣/ ٨٠.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٦٧١، القوانين الفقهية: ص ٢٣٥، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٤، كشاف القناع: ٥/ ٤٧٦، غاية المنتهى: ٣/ ٢٠٩، بداية المجتهد: ٢/ ٨٨.

تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٤٩]. وعلى المدخول بها عدة إجماعاً، سواء أكان سبب الفرقة طلاقاً أم فسخاً أم وفاة، وسواء أكان الدخول بعد عقد فاسد أم صحيح أم بشبهة، وتجب أيضاً عند الجمهور غير الشافعية إذا طلق الرجل المرأة بعد الخلوة بها.

وتكون القاعدة: كل طلاق أو فسخ وجب فيه جميع الصداق وجبت العدة، وحيث سقط الصداق كله أو لم يجب إلا نصفه، سقطت العدة. ومن أمثلة الفسخ: الفسخ بسبب الرضاع أو العيب أو العتق أو اللعان أو اختلاف الدين.

حكمها الشرعي:

العدة واجبة شرعاً على المرأة بالكتاب والسنة والإجماع[1]:

أما الكتاب: فقوله تعالى في عدة الطلاق: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وفي عدة الوفاة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢/٢٣٤] وفي عدة الصغيرة والآيسة والحامل: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٤] وآي أخرى.

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، تحدُّ على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»[2]، وأمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس أن تعتد عند ابن أم مكتوم[3]. وأحاديث أخرى.

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على وجوب العدة، في الجملة، وإنما اختلفوا في أنواع منها.

---

(١) المغني: ٧/٤٤٨.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أم سلمة، وفي لفظ آخر عندهما: «لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً» (نيل الأوطار: ٦/ ٢٩٢) والإحداد: منع المعتدة نفسها الزينة وبدنها الطيب، ومنع الخطّاب خطبتها.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والنسائي، ومسلم بمعناه عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة (نيل الأوطار: ٦/ ٣٠٢).

هل على الرجل عدة؟

ليس على الرجل عدة بالمعنى الاصطلاحي، فيجوز له بعد الفرقة مباشرة أن يتزوج بزوجة أخرى، مالم يوجد مانع شرعي، كالتزوج بمن لا يحل له الجمع بين زوجته الأولى وبين قريباتها المحارم كالأخت، والعمة، والخالة، وبنت الأخ، وبنت الأخت ولو من زواج فاسد أو في شبهة عقد. وتزوج امرأة خامسة في أثناء عدة المرأة الرابعة التي فارقها حتى تنقضي عدتها، ونكاح المطلقة ثلاثاً قبل التحليل[1].

عدة المرأة غير المسلمة:

اختلف الفقهاء في وجوب العدة على غير المسلمة على رأيين:

قال أبو حنيفة: لا تجب العدة على المرأة غير المسلمة ذمية كانت أو حربية إذا كان معتقد أهل دينها أنه لا عدة عليها إلا إذا كانت كتابية زوجة لمسلم، فتجب عليها العدة بالفراق، رعاية لحق الزوج؛ لأن العدة تجب حقاً لله تعالى، ولحق الزوج، والكتابية مخاطبة بحقوق العباد، فتجب عليها العدة، وتجبر عليها لأجل حق الزوج والولد، منعاً من اختلاط الأنساب.

وإن جاء الزوج مسلماً، وترك امرأته في دار الحرب، فلا عدة عليها باتفاق الحنفية؛ إذ لا حق لأحد الزوجين على الآخر في حال اختلاف الدارين، ولأن أحكام الإسلام تطبق على أهل الذمة، لا على الحربيين.

وقال الجمهور ومنهم الصاحبان: تجب العدة على الذمية، سواء أكانت زوجة لمسلم أم لذمي، لعموم الآيات الآمرة بالعدة.

وحكمة العدة:

إما التعرف على براءة الرحم، أو التعبد، أو التفجع على الزوج، أو إعطاء الفرصة الكافية للزوج بعد الطلاق ليعود لزوجته المطلقة. ففي الطلاق البائن،

---

(١) رد المحتار: ٢/ ٨٢٣-٨٢٤.

والتفريق لفساد الزواج أو الوطء بشبهة يقصد من العدة استبراء رحم المرأة للتأكد من عدم وجود حمل من الرجل، منعاً من اختلاط الأنساب، وصون النسب. فإذا كان الحمل موجوداً تنتهي العدة بوضع الحمل لتحقق الهدف المقصود من العدة. وإذا لم يتأكد من الحمل بعد الدخول بالمرأة، وجب الانتظار للتعرف على براءة الرحم، حتى بعد الوفاة. ومن المقاصد أيضاً: إظهار الأسف على نعمة الزواج، وصون سمعة المرأة وكرامتها حتى لا تكون محلاً للتحدث عنها بخروجها من البيت غادية رائحة بمجرد الفراق، وإن أمكن معرفة براءة الرحم بمجرد الحيضة الأولى.

وفي الطلاق الرجعي: يقصد بالعدة تمكين الرجل من العود إلى مطلقته خلال العدة، بعد زوال عاصفة الغضب، وهدوء النفس، والتفكير بمتاعب ومخاطر ووحشات الفراق. وذلك حرصاً من الإسلام على إبقاء الرابطة الزوجية، وتنويهاً بتعظيم شأن الزواج، فكما أنه لا ينعقد إلا بالشهود، لا ينحل إلا بانتظار طويل الأمد.

وفي فرقة الوفاة: يراد من العدة تذكر نعمة الزواج، ورعاية حق الزوج وأقاربه، وإظهار التأثر لفقده، وإبداء وفاء الزوجة لزوجها، وصون سمعتها وحفظ كرامتها، حتى لا يتحدث الناس بأمرها، ونقد تهاونها، والتحدث عن خروجها وزينتها، خصوصاً من أقارب زوجها. قال الشافعية والحنابلة[1]: المقصود الأعظم من العدة حفظ حق الزوج دون معرفة البراءة، ولهذا اعتبرت عدة الوفاة بالأشهر، ووجبت العدة على المتوفى عنها زوجها التي لم يدخل بها تعبداً، مراعاة لحق الزوج.

وهذه المعاني تنطبق على المرأة، حتى ولو كانت كبيرة السن لا ترجو زواجاً آخر، بالإضافة لتحقيق معنى التعبد في العدة.

سبب وجوب العدة:

تجب العدة في الجملة بأحد أمرين: طلاق أو موت. والفسخ كالطلاق[2].

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٥، كشاف القناع: ٥/ ٤٧٦.

(٢) البدائع: ٣/ ١٩١-١٩٢، الدر المختار: ٢/ ٨٢٤ وما بعدها، ٨٤٦، الشرح الصغير: ٢/ ٦٧١ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٣٥، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٤، ٣٩٥، المهذب: ٢/ ١٤٢، ١٤٥، المغني: ٧/ ٤٤٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٧٦ ومابعدها.

وذلك بعد الدخول (الوطء) من زواج صحيح أو فاسد أو شبهة بالاتفاق، أو بعد استدخال ذكر زائد، أو أشل، أو إدخال مني الزوج؛ لأنه أقرب إلى العلوق من مجرد الإيلاج ولاحتياجها لتعرف براءة الرحم، أو بعد خلوة صحيحة عند الجمهور غير الشافعية. وتجب العدة أيضاً عند المالكية والحنابلة بعد الزنا كالموطوءة بشبهة. وبناء عليه تجب العدة بأحد الأسباب التالية:

أ - تجب العدة بالفرقة بعد الدخول من زواج صحيح أو فاسد، أو بعد الخلوة الصحيحة في رأي الجمهور غير الشافعية، سواء أكانت الفرقة في حال الحياة بسبب طلاق أو فسخ، أم بسبب الوفاة.

فإن كان الزواج فاسداً كزواج الخامسة أو المعتدة، فلا تجب العدة إلا بالدخول الحقيقي، ولا تجب عند الجمهور بالخلوة. وأوجب المالكية العدة بالخلوة بعد زواج فاسد، كما تجب بالدخول الحقيقي؛ لأن الخلوة مظنّة الوقاع.

ودليل الجمهور على وجوب العدة بالخلوة: ما رواه أحمد والأثرم عن زرارة ابن أوفى قال: «قضى الخلفاء الراشدون أن من أغلق باباً أو أرخى ستراً، فقد وجب المهر، ووجبت العدة».

ولا تجب العدة بالخلوة المجردة عن الوطء عند الشافعية في الجديد، لمفهوم الآية السابقة: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٩].

٢ - وتجب العدة أيضاً بالاتفاق بالتفريق للوطء بشبهة، كالموطوءة في زواج فاسد؛ لأن وطء الشبهة في الزواج الفاسد كالوطء في الزواج الصحيح في شغل الرحم ولحوق النسب بالواطئ، فكان مثله فيما تحصل به براءة الرحم، كيلا تختلط الأنساب والمياه. ومثال الوطء بشبهة: أن تزف امرأة إلى غير زوجها، وتقول النساء للرجل: إنها زوجتك، فيدخل بها بناء على قولهن، ثم يتبين أنها ليست زوجته.

ولا فرق في وجوب العدة بأحد السببين السابقين بين أن تكون الفرقة بسبب طلاق أو فسخ، فكل فرقة بين زوجين عدتها عدة الطلاق، سواء أكانت بخلع أم

لعان أم رضاع أم فسخ بعيب أم إعسار أم اعتاق أم اختلاف دين أم غيره عند أكثر العلماء.

ولا فرق أيضاً بين أن يكون الوطء حلالاً، أم حراماً كوطء حائض ومحرمة بحج أو عمرة، ولا بين أن يكون الوطء في قبل، أو دبر على الأصح لدى الشافعية، والحكم واحد سواء أكان الواطئ عاقلاً أم لا، مختاراً أم لا، لفَّ على ذكره خرقة أو كيساً أم لا، بالغاً أم صبياً.

ولا عدة قبل الدخول بنص القرآن كما أوضحت.

٣ - وتجب العدة كذلك بالاتفاق بعد وفاة الزوج في العقد الصحيح، ولو قبل الدخول أو الوطء أو كانت الزوجة صغيرة، أو زوجة صبي ولو رضيعاً أو زوجة ممسوح، لإطلاق الآيات القرآنية مثل: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٤].

٤ - وأوجب المالكية والحنابلة خلافاً لغيرهم العدة على المزني بها كالموطوءة بشبهة؛ لأنه وطء يقتضي شغل الرحم، فوجبت العدة منه كوطء الشبهة.

ولم يوجبها غير هؤلاء؛ لأن العدة لحفظ النسب، ولا يلحق الزاني نسب بالزنا.

ركن العدة:

أوضح الحنفية[1] ركن العدة بأنه التزام المرأة بحرمات ثابتة بسبب العدة يحرم عليها مخالفتها، كحرمة التزوج بزوج آخر، وحرمة الخروج من بيت الزوجية الذي طلِّقت فيه، وصحة الطلاق في العدة، وحرمة التزوج بأخت المطلقة ونحوها.

المبحث الثاني ـ أنواع العدة ومقاديرها:

العدة ثلاثة أنواع[2]: عدة بالأقراء، وعدة بالأشهر، وعدة بوضع الحمل. والمعتدات ستة أنواع[3]:

الحامل، والمتوفى عنها زوجها، وذات الأقراء المفارقة في الحياة، ومن لم

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٢٥.

(٢) البدائع: ٣/ ١٩١ وما بعدها.

(٣) كشاف القناع: ٥/ ٤٧٨-٤٨٧، غاية المنتهى: ٣/ ٢٠٩-٢١٢.

تحض لصغر أو إياس وكانت المفارقة في الحياة، ومن ارتفع حيضها ولم تدر سببه، وامرأة المفقود. وعدة الطلاق ثلاثة أنواع[١]:

ثلاثة قروء لمن تحيض، وضع حمل الحامل، ثلاثة أشهر لليائس والصغيرة.

المقصود بالقروء:

القرء لغة مشترك بين الطهر والحيض، ويجمع على أقراء وقروء وأقرؤ، وللفقهاء رأيان في تفسير القروء[٢]:

يرى الحنفية والحنابلة: أن المراد بالقرء: الحيض؛ لأن الحيض مُعَرِّف لبراءة الرحم، وهو المقصود من العدة، فالذي يدل على براءة الرحم إنما هو الحيض لا الطهر، ولقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٤] فنقلهن عند عدم الحيض إلى الاعتداد بالأشهر، فدل على أن الأصل الحيض، كما قال تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ [المائدة: ٥/ ٦].

ولأن المعهود في الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض، قال النبي ﷺ للمستحاضة: «دعي الصلاة أيام أقرائك»[٣]وهوعليه الصلاة والسلام المعبر عن الله، وبلغة قومه نزل القرآن، وقال عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش: «انظري، فإذا أتى قرؤك فلا تصلي، وإذا مرَّ قرؤك فتطهري، ثم صلي ما بين القرء إلى القرء»[٤].

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٣٥.

(٢) الكتاب للقدوري مع اللباب: ٣/ ٨٠، القوانين الفقهية: ص ٢٣٥، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٥، المغني: ٧/ ٤٥٢ ومابعدها.

(٣) رواه أبو داود والنسائي وروى ابن ماجه عن عائشة قالت: «أمرت بريرة أن تعتد بثلاث حيض» وقال عليه الصلاة والسلام: «تجلس أيام أقرائها» (انظر نيل الأوطار: ٦/ ٢٩٠ ومابعدها).

(٤) رواه النسائي، وفيه منكر الحديث، ورواه أيضاً ابن ماجه وأبو بكر الخلال في جامعه.

وقال ﷺ: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان»[١]، فإذا اعتبرت عدة الأمة بالحيض، كانت عدة الحرة كذلك.

ولأن ظاهر قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وجوب التربص ثلاثة كاملة، ومن جعل القروء الأطهار، لم يوجب ثلاثة، لأنه يكتفي بطهرين وبعض الثالث، فيخالف ظاهر النص. ومن جعله الحيض أوجب ثلاثة كاملة، فيوافق ظاهر النص، فيكون أولى من مخالفته.

ولأن العدة استبراء، فكانت بالحيض، كاستبراء الأمة، لأن الاستبراء لمعرفة براءة الرحم من الحمل، والذي يدل عليه هو الحيض، فوجب أن يكون الاستبراء به.

ويرى المالكية والشافعية: أن القرء هو الطهر؛ لأنه تعالى أثبت التاء في العدد «ثلاثة»، فدل على أن المعدود مذكر، وهو الطهر، لا الحيضة. ولأن قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] أي في وقت عدتهن، لكن الطلاق في الحيض محرَّم كما تقدم في بحث الطلاق البدعي، فيصرف الإذن إلى زمن الطهر. وأجيب بأن معنى الآية مستقبلات لعدتهن.

ولأن القرء مشتق من الجمع، فأصل القرء الاجتماع، وفي وقت الطهر يجتمع الدم في الرحم، وأما الحيض فيخرج من الرحم. وما وافق الاشتقاق كان اعتباره أولى من مخالفته.

وفائدة الخلاف: أنه إذا طلقها في طهر، انتهت عدتها في رأي الفريق الثاني بمجيء الحيضة الثالثة؛ لأنها يحتسب لها الطهر الذي طلقت فيه، ولا تخرج من عدتها إلا بانقضاء الحيضة الثالثة في رأي الفريق الأول، وقد روي عن عمر وعلي أنهما قالا: «يحل لزوجها الرجعة إليها، حتى تغتسل من الحيضة الثالثة» مما يؤيد رأي الفريق الأول.

والراجح لدي هو الرأي الأول، لاتفاقه مع الواقع والمقصود من العدة، فالنساء

---

(١) رواه أبو داود وغيره.

تنتظر عادة مجيء الحيض ثلاث مرات، فيتقرر انقضاء العدة، ولا تعرف براءة الرحم إلا بالحيض، فإذا حاضت المرأة تبين أنها غير حامل، وإذا استمر الطهر تبين غالباً وجود الحمل. وقد روى النيسابوري عن الإمام أحمد: «كنت أقول: إنه الأطهار، وأنا أذهب اليوم إلى أن الأقراء الحيض» ورجوعه عن رأي سابق يكون عادة لمسوغات أو مرجحات أقوى.

أسباب وشروط كل نوع من أنواع العدة[1]:

عرفنا أن العدة أنواع ثلاثة: عدة الأقراء، وعدة الأشهر، وعدة الحبل.

أولاً ـ عدة الأقراء:

لها أسباب أهمها ثلاثة:

١ً - الفرقة في الزواج الصحيح، سواء أكانت بطلاق أم بغير طلاق. وتجب هذه العدة لاستبراء الرحم، وتعرُّف براءته من الشغل بالولد.

وشرط وجوبها: الدخول بالمرأة أو ما يجري مجرى الدخول وهو الخلوة الصحيحة عند غير الشافعية في الزواج الصحيح دون الفاسد عند الحنفية والحنابلة، وفي الفاسد أيضاً عند المالكية، فلا تجب هذه العدة بدون الدخول والخلوة الصحيحة.

٢ً - الفرقة في الزواج الفاسد بتفريق القاضي، أو بالمتاركة. وشرطها الدخول عند الجمهور غير المالكية، وتجب العدة أيضاً عند المالكية بالخلوة بعد زواج فاسد.

٣ً - الوطء بشبهة العقد: بأن زفت إلى الرجل غير امرأته، فوطئها؛ لأن الشبهة تقوم مقام الحقيقة في حال الاحتياط، وإيجاب العدة من باب الاحتياط.

ثانياً ـ عدة الأشهر:

وهي نوعان: نوع يجب بدلاً عن الحيض، ونوع يجب أصلاً بنفسه. أما العدة

---

(١) البدائع: ٣/ ١٩١-١٩٣، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٨.

التي تجب بدلاً عن الحيض بالأشهر: فهي عدة الصغيرة، والآيسة، والمرأة التي لم تحض أصلاً، بعد الطلاق. وسبب وجوبها: الطلاق لمعرفة أثر الدخول، وهو سبب وجوب عدة الأقراء المتقدمة.

وشرط وجوبها شيئان:

أحدهما ـ الصغر أو الكبر أو فقد الحيض أصلاً.

والثاني ـ الدخول، أو الخلوة الصحيحة عند غير الشافعية، في النكاح الصحيح، وكذا في النكاح الفاسد عند المالكية.

وأما عدة الأشهر الأصلية بنفسها: فهي عدة الوفاة. وسبب وجوبها الوفاة، إظهاراً للحزن بفوات نعمة الزواج، وشرط وجوبها: الزواج الصحيح فقط، فتجب هذه العدة على المتوفى عنها زوجها، سواء أكانت مدخولاً بها أم غير مدخول بها، وسواء أكانت ممن تحيض أم ممن لا تحيض.

ثالثاً ـ عدة الحبل:

هي مدة الحمل، وسبب وجوبها: الفرقة أو الوفاة، حتى لا تختلط الأنساب وتشتبه المياه، فلا يسقي رجل ماءه زرع غيره.

وشرط وجوبها: أن يكون الحمل من الزواج الصحيح أو الفاسد؛ لأن الوطء في النكاح الفاسد يوجب العدة. ولا تجب هذه العدة عند الحنفية والشافعية على الحامل بالزنا؛ لأن الزنا لا يوجب العدة، إلا أنه إذا تزوج رجل امرأة، وهي حامل من الزنا، جاز النكاح عند أبي حنيفة ومحمد، لكن لا يجوز له أن يطأها ما لم تضع، لئلا يصير ساقياً ماءه زرع غيره.

وأجاز الشافعية نكاح الحامل من زنا ووطأها، إذ لا حرمة له.

مقادير عِدَد المعتدات:

أ- عدة الحامل:

تجب بسبب الموت أو الطلاق، وتنتهي بوضع الحمل اتفاقاً[١]؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٤] أي انقضاء أجلهن أن يضعن حملهن؛ ولأن براءة الرحم لا تحصل في الحامل ـ كما هو واضح ـ إلا بوضع الحمل. فإذا كانت المرأة حاملاً، ثم طلقت أو مات عنها زوجها انتهت عدتها بوضع الحمل، ولو بعد الوفاة بزمن قليل، بدليل أن «سبيعة بنت الحارث توفي عنها زوجها وهي حبلى، فوضعت بعد نحو عشر ليال من وفاة زوجها، ثم جاءت النبي ﷺ فقال: انكحي. وفي رواية: فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزويج إن بدا لي»[٢].

وعلى هذا تكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل، لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٤] قال ابن مسعود: «من شاء باهلته ـ لاعنته ـ أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التي في سورة البقرة»[٣] وفي رواية البزار: «من شاء حالفته أن: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٤] نزلت بعد آية المتوفى، فإذا وضعت المتوفى عنها حملها، فقد حلت. وقرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٤]».

---

(١) البدائع: ٣/ ١٩٢، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٣١ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٢٧٣ وما بعدها، ٢٨١ وما بعدها، اللباب: ٣/ ٨٠-٨٣، الشرح الصغير: ٢/ ٦٧١ وما بعدها، ٣٨١-٣٨٣، القوانين الفقهية: ص ٢٣٦، ٢٣٨، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٨ وما بعدها، ٣٩٦، المهذب: ٢/ ١٤٢، كشاف القناع: ٥/ ٤٧٨-٤٨٠، المغني: ٧/ ٤٦٨، ٤٧٣-٤٧٨، غاية المنتهى: ٣/ ٢٠٩ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٩٦.

(٢) رواه الجماعة إلا أبا داود وابن ماجه عن أم سلمة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٨٦-٢٨٧).

(٣) رواه البخاري. وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه بلفظ: «من شاء لاعنته، لأنزلت سورة النساء القصرى بعد الأربعة أشهر وعشر» وسورة النساء القصرى هي سورة الطلاق وفيها آية عدة الحامل، وسورة النساء الطولى هي سورة البقرة وفيها آية عدة الوفاة (نصب الراية: ٣/ ٢٥٦).

وانتهاء العدة بوضع الحمل له شرطان:

الأول ــ عند الجمهور غير الحنفية: وضع جميع حملها، أو انفصاله كله، فلا تنقضي بوضع أحد التوأمين ولا بانفصال بعض الولد. وتنقضي عند المالكية ولو وضعت علقة وهو دم متجمع، ولا بد عند الحنابلة والشافعية من أن يكون الحمل الذي تنقضي به العدة: هو ما يتبين فيه شيء من خلق الإنسان من الرأس واليد والرجل، أو يكون مضغة شهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية لخلقة آدمي أو أصل آدمي، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٤].

وقال الحنفية: الحمل: اسم لجميع ما في البطن، فلو ولدت وفي بطنها آخر تنقضي العدة بالآخر، كما قرر الجمهور، لكن خالفوهم فقالوا: يكفي خروج أكثر الولد، وإذا أسقطت المرأة سِقطاً، واستبان بعض خلقه، انقضت به العدة؛ لأنه ولد، وإلا فلا.

الثاني ــ أن يكون الحمل منسوباً إلى صاحب العدة، ولو احتمالاً كمنفي بلعان؛ لأنه لا ينافي إمكان كونه منه، بدليل أنه لو استلحقه به لحقه، فإن لم يمكن نسبته إلى صاحب العدة، كولد الزنا المنفي قطعاً، فلا تنقضي به العدة.

وأقل مدة الحمل بالاتفاق: ستة أشهر، وغالبها تسعة، وأكثرها عند الحنفية سنتان، وعند الشافعية والحنابلة: أربع سنين، وعند المالكية في المشهور: خمس سنين.

ودليلهم على أقل مدة الحمل: المفهوم من مجموع آيتين وهما قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وقوله سبحانه: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٥].

وأما غالب مدة الحمل، فلأن غالب النساء يحملن كذلك، وهذا أمر معروف بين الناس.

وأما أكثر مدة الحمل فيعتمد فيها الاستقراء وتتبع أحوال النساء؛ لأن ما لا نص فيه يرجع فيه إلى الموجود، وقال الشافعية والحنابلة: وقد وجد أربع سنين، روى

الدارقطني عن الوليد بن مسلم، قلت لمالك بن أنس عن حديث عائشة قالت: «لا تزيد المرأة في حملها على سنتين، فقال: سبحان الله، من يقول هذا؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان امرأة صدقٍ، وزوجها رجل صدق، حملت ثلاثة أبطن في اثني عشر سنة» وقال الشافعي: «بقي محمد بن عجلان في بطن أمه أربع سنين» وقال أحمد: «نساء بني عجلان تحمل أربع سنين» فلو طلقها الرجل أو مات عنها، فلم تتزوج حتى أتت بولد بعد طلاقه أو موته بأربع سنين، لحقه الولد، وانقضت عدتها به.

وأقل ما يتبين به خلق الولد: (٨١) واحد وثمانون يوماً في رأي الشافعية والحنابلة، لحديث ابن مسعود عند الشيخين: «إن أحدكم يُجمع خَلْقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علَقة مثلَ ذلك، ثم يكون مُضْغة مثلَ ذلك» فالعدة في رأي الشافعية والحنابلة: لا تنقضي بما دون المضغة، فوجب أن تكون بعد الثمانين.

و نصت المادة (١٢٤) من القانون السوري على هذه العدة: «عدة الحامل تستمر إلى وضع حملها أو إسقاطه مستبيناً بعض الأعضاء».

التحول لعدة الحمل: لو ظهر في أثناء عدة الأقراء أو الأشهر حمل للزوج، اعتدت المرأة بوضعه.

المرتابة بالحمل: إذا ارتابت المعتدة من طلاق أو وفاة بأن ترى أمارات الحمل من حركة أو نفخة ونحوهما، وشكَّت: هل هو حمل أو لا، أو ارتابت بعد انقضاء العدة بالأقراء أو الأشهر، تربصت (أي مكثت) إلى منتهى أمد الحمل عند المالكية، فلا يحل لها أن تتزوج قبله. وعليها أن تصبر عند الشافعية والحنابلة عن الزواج حتى تزول الريبة، للاحتياط، ولخبر: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك».

ولا تحل للأزواج عند المالكية حتى يمضي أقصى أمد الحمل، وإن تزوجت بعد انقضاء العدة بزوج آخر قبل زوال الريبة. والمذهب لدى الشافعية عدم إبطال النكاح في الحال؛ لأنا حكمنا بانقضاء العدة ظاهراً، فلا نبطله بالشك، فإن علم ما يقتضي البطلان بأن ولدت لدون ستة أشهر من وقت النكاح الثاني، حكمنا

ببطلانه، لتبين فساده. ولدى الحنابلة في إبطال هذا النكاح وجهان: أحدهما ـ كالشافعية، والثاني ـ يحل لها النكاح ويصح؛ لأننا حكمنا بانقضاء العدة، وحل النكاح، وسقوط النفقة والسكنى، فلا يجوز زوال ماحكم به بالشك الطارئ، ولهذا لا ينقض الحاكم ما حكم به بتغير اجتهاده ورجوع الشهود.

عدة زوجة الصغير بعد وفاته: إذا مات الصغير الذي لا يتأتى منه الإحبال، عن امرأته، وبها حبل محقق بأن تضع لدون ستة أشهر من موته، فعدتها عند أبي حنيفة ومحمد أن تضع حملها، لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٤] وإن حدث الحَبَل بعد الموت، فعدتها أربعة أشهر وعشر؛ لأن هذه عدتها التي وجبت عليها عند الموت، فلا تتغير بعده. ولكن لايثبت نسب الولد في هاتين الحالتين؛ لأن الصبي لا ماء له، فلا يتصور منه العلوق.

وقال الشافعية وأبو يوسف: عدتها بالأشهر أي أربعة أشهر وعشر، لا بوضع الحمل؛ لأن الولد منفي عنه يقيناً لعدم إنزاله. ومثله ممسوح إذ لا يلحقه على المذهب لدى الشافعية[1].

٢- عدة المتوفى عنها زوجها:

عرفنا أن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً، تنتهي عدتها بوضع الحمل، ولو كانت الولادة بعد الوفاة بزمن قريب أو بعيد.

فإن كانت حائلاً غير حامل، كانت عدتها بالاتفاق أربعة أشهر قمرية وعشرة أيام بلياليها من تاريخ الوفاة، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٤] حزناً على نعمة الزواج كما بينت، سواء أكان الزوج قد دخل بها، أم لم يدخل، وسواء أكانت صغيرة أم كبيرة، أم في سن من تحيض، لإطلاق الآية، ولم تخصص بالمدخول بها؛ لأن النص القرآني استثنى غير المدخول بها إذا كانت مطلَّقة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ

---

(١) البدائع: ٣/ ١٩٢، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨٣٠، اللباب: ٣/ ٨١، القوانين الفقهية: ص ٢٣٨، الشرح الصغير: ٢/ ٦٨٢، مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٥، المهذب: ٢/ ١٤٥، كشاف القناع: ٥/ ٤٨٠، غاية المنتهى: ٣/ ٢١٠، المغني: ٧/ ٤٧٠.

ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٩].

ونصت المادة (١٢٣) من القانون السوري على هذه العدة: «عدة المتوفى عنها زوجها أربعةأشهر وعشرة أيام».

لكن شرط وجوب العدة بالأشهر الأربعة والعشر للمتوفى عنها: النكاح الصحيح فقط، وبقاء النكاح صحيحاً إلى الموت مطلقاً، سواء وطئت أم لا، وسواء أكانت صغيرة أم كتابية تحت مسلم.

فإذا كان الزواج فاسداً، فإن عدتها عند الحنفية والحنابلة ثلاث حيضات إن كانت من ذوات الحيض، وثلاثة أطهار عند المالكية والشافعية؛ لأن القصد من إطالة مدة العدة وهو إظهار الأسف على نعمة الزواج، لايتحقق إلا إذا كان الزواج صحيحاً.

فإن لم تكن من ذوات الحيض وهي مطلَّقة، فإنها تعتد بثلاثة أشهر، كما سأبين.

٣- عدة المطلَّقة:

إن كانت المرأة حاملاً، فإن عدتها تكون بوضع الحمل، كما سبق بيانه.

وإن لم تكن حاملاً فعدتها بالاتفاق إن كانت من ذوات الحيض سواء من طلاق أو فسخ: ثلاثة قروء[1](حيضات عند الحنفية والحنابلة، وأطهار عند المالكية والشافعية) لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨] فإنه أوجب على المطلَّقة الانتظار مدة ثلاثة قروء.

والقروء عند الحنفية والحنابلة: ثلاث حيضات كوامل، لعدم تجزؤ الحيضة، وإذا طلق الرجل امرأته لم تعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق، ولا تحل لغيره إذا انقطع دم الحيضة الأخيرة حتى تغتسل في رأي الحنابلة.

---

(١) البدائع: ٣/ ١٩١ ومابعدها، الدر المختار: ٢/ ٨٢٥-٨٢٨، فتح القدير: ٣/ ٢٦٩-٢٧٢، اللباب: ٣/ ٨٠، ٨٣، الشرح الصغير: ٢/ ٦٧٢-٦٧٤، القوانين الفقهية: ص ٢٣٥، بداية المجتهد: ٢/ ٨٨ وما بعدها، ٩٦، المهذب: ٢/ ١٤٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٤ وما بعدها، ٣٨٧، كشاف القناع: ٥/ ٤٨٢-٤٨٥، المغني: ٧/ ٤٤٩، ٤٥٦-٤٦٢، ٤٦٧-٤٦٨، غاية المنتهى: ٣/ ٢١١ وما بعدها.

وأما عند المالكية والشافعية فقد لا تكون القروء ثلاثة كاملة، فإذا طلقت المرأة في طهر، كانت بقية الطهر قرءاً كاملاً، ولو كانت لحظة، فتعتد به، ثم بقرءين بعده، فذلك ثلاثة قروء، فمن طلقت طاهراً انقضت عدتها ببدء الحيضة الثالثة، ومن طلقت حائضاً، انتهت عدتها بدخول الحيضة الرابعة بعد الحيضة التي طلقت فيها.

والأظهر لدى الشافعية عدم احتساب طهر من لم تحض قرءاً إذا طلقت فيه، فمن طلقت في طهر وكانت لم تحض أصلاً، ثم حاضت في أثناء عدتها بالأشهر، فلا يحتسب ذلك الطهر الذي طلقت فيه.

وإن لم تكن المرأة من ذوات الحيض لصغر أو كبر سن بأن بلغت سن اليأس، أو لكونها لا تحيض أصلاً بعد بلوغها خمس عشرة سنة، فإن عدتها تكون بثلاثة أشهر لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٤].

٤- عدة من لم تحض لصغر أو كبر سن بسبب بلوغ سن اليأس، ومن لم تحض أصلاً، وبعبارة أخرى: عدة الصغيرة والآيسة، والمرأة التي لم تحض:

هي ثلاثة أشهر[١]، للآية السابقة: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٤].

سن اليأس: أما تحديد سن اليأس: وهي السن التي إذا بلغتها المرأة لا تحيض فيها، فمختلف في تقديره بين الفقهاء[٢].

يرى الحنابلة: أن حد الإياس خمسون سنة، لقول عائشة: «لن ترى في بطنها ولداً بعد خمسين سنة».

ورأي الحنفية في المفتى به: أن الإياس يكون بخمس وخمسين.

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) كشاف القناع: ٥/ ٤٨٤، الدر المختار: ٢/ ٨٣٥، الشرح الصغير: ٢/ ٦٧٢، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٧، المغني: ٧/ ٤٦٠.

وقال الشافعية: إن أقصى سن اليأس اثنان وستون سنة.

وذهب المالكية إلى أن سن اليأس تقدر بسبعين سنة، فما تراه المرأة بعد هذه السن لا يعتبر حيضاً قطعاً.

سن الحيض: وأقل سن تحيض فيه المرأة تسع سنين؛ لأن المرجع فيه إلى الموجود، وقد وجد من تحيض لتسع.

سن البلوغ: وسن البلوغ في الغالب إذا لم تحض المرأة باتفاق المذاهب خمس عشرة سنة.

موقف القانون من النوعين الأخيرين ومن ممتدة الطهر: نص القانون السوري م (١٢١) على ما يأتي: عدة المرأة غير الحامل للطلاق أو الفسخ كما يلي:

١ - ثلاث حيضات كاملات لمن تحيض، ولا تسمع دعوى المرأة بانقضائها قبل مضي ثلاثة أشهر على الطلاق أو الفسخ.

٢ - سنة كاملة لممتدة الطهر التي لم يجئها الحيض، أو جاءها ثم انقطع ولم تبلغ سن اليأس.

٣ - ثلاثة أشهر للآيسة.

ونصت المادة (١٢٢) على العدة في الزواج الفاسد: العدة في الزواج الفاسد بعد الدخول تجري عليها أحكام المادة السابقة.

هـ- عدة المرتابة (ممتدة الطهر) والمستحاضة:

النساء في سن الحيض ثلاثة أصناف: معتادة، ومرتابة، ومستحاضة[1]:

فأما المعتادة: فتعتد بثلاثة قروء على حسب عادتها، كما تبين في النوع الثالث.

وأما المرتابة بالحيض أو ممتدة الطهر: وهي التي ارتفع حيضها، ولم تدر سببه من حمل أو رضاع أو مرض. فحكمها عند الحنفية والشافعية: أنها تبقى أبداً حتى

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٢٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٣٥-٢٣٦، الشرح الصغير: ٢/ ٦٧٥ ومابعدها، ٦٨١، المغني: ٧/ ٧٦٦-٧٦٨، كشاف القناع: ٥/ ٤٨٥ ومابعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٢١٢، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٥، ٣٨٧.

تحيض أو تبلغ سن من لا تحيض، ثم تعتد بثلاثة أشهر؛ لأنها لما رأت الحيض، صارت من ذوات الحيض، فلا تعتد بغيره، ولما روى البيهقي عن عثمان أنه حكم بذلك في المرضع.

وعند المالكية والحنابلة: عدتها سنة بعد انقطاع الحيض، بأن تمكث تسعة أشهر، وهي مدة الحمل غالباً، ثم تعتد بثلاثة أشهر، فيكمل لها سنة، ثم تحل، وذلك إذا انقطع الحيض عند المالكية بسبب المرض أو بسبب غير معروف. لما روي عن عمر رضي الله عنه: أنه قال في رجل طلق امرأته، فحاضت حيضة أو حيضتين، فارتفع حيضها: «لا تدري ما رفعه؟ تجلس تسعة أشهر، فإذا لم يستبن بها حمل، فتعتد بثلاثة أشهر فذلك سنة[1]»؛ ولأن المقصود من العدة معرفة براءة الرحم وخلوه من الحمل، وتتحقق هذه المعرفة بمضي هذه المدة، فيكتفى بها.

فإن انقطع الحيض بسبب الرضاع، فإن عدتها عند المالكية تنقضي بمضي سنة بعد انتهاء زمن الرضاع وهو سنتان. فإن رأت الحيض ولو في آخر يوم من السنة انتظرت الحيضة الثالثة.

ورأي الحنابلة والمالكية هو الراجح، وأخذ به القانون السوري في المادة السابقة (١٢١) لما فيه من الرفق بالناس، وعدم تطويل العدة على المرأة. أما القانون المصري رقم (٢٥) لعام (١٩٢٩) فلم يتعرض لانتهاء عدة ممتدة الطهر ولا لبقائها، ولا لحل تزوجها برجل آخر أو عدم حله، وإنما نص على أنه: «لا تسمع الدعوى بنفقة عدة لمدة تزيد على سنة من تاريخ الطلاق» وحدد السنة بـ (٣٦٥) يوماً.

وأما المستحاضة أو ممتدة الدم: وهي المتحيرة التي نسيت عادتها فالمفتى به عند الحنفية: أنها تنقضي عدتها بسبعة أشهر، بأن يقدر طهرها بشهرين، فتكون أطهارها ستة أشهر، وتقدر ثلاث حيضات بشهر احتياطاً. وقيل: تنقضي عدتها بثلاثة أشهر. وأما إذا استمر بها الدم، وكانت تعلم عادتها، فإنها ترد إلى عادتها.

---

(١) رواه الشافعي بإسناد جيد من حديث سعيد بن المسيب عن عمر، قال الشافعي: «هذا قضاء عمر بين المهاجرين والأنصار، لا ينكره منكر، علمناه».

ورأى الحنابلة والشافعية: أن عدة المستحاضة الناسية لوقت حيض والمبتدأة كالآيسة: ثلاثة أشهر؛ لأن النبي ﷺ أمر حَمْنة بنت جحش أن تجلس في كل شهر ستة أيام أو سبعة، فجعل لها حيضة من كل شهر[1]، بدليل أنها تترك فيها الصلاة ونحوها. فإن كانت لها عادة أو تمييز عملت به، كما تعمل به في الصلاة والصوم.

وذهب المالكية إلى أن المستحاضة غير المميزة بين دم الحيض والاستحاضة كالمرتابة، تمكث سنة كاملة، تقيم تسعة أشهر استبراء لزوال الريبة؛ لأنها مدة الحمل غالباً، وثلاثة أشهر عدة، وتحل للأزواج، فتكون عدة المستحاضة غير المميزة، ومن تأخر عنها الحيض، لا لعلة، أو لعلة غير رضاع: سنة كاملة. أما المميزة المستحاضة ومن تأخر حيضها لرضاع فتعتد بالأقراء.

٦- عدة المفقود زوجها:

المفقود: هو الغائب الذي لم يُدْر: أحي هو فيتوقع قدومه، أم ميت أودع القبر، كالذي يفقد من بين أهله ليلاً أو نهاراً، أو يخرج إلى الصلاة فلا يرجع، أو يفقد في مفازة أي مهلكة، أو يفقد بسبب حرب أو غرق مركبة ونحوه. وحكم عدة زوجته بحسب حكم حاله عند الفقهاء[2].

قال الحنفية: هو حي في حق نفسه، فلا يورث ماله، ولا تبين منه امرأته، فلا تعتد زوجته حتى يتحقق موته، استصحاباً لحال الحياة السابقة. أما المنعي إليها زوجها أو التي أخبرها ثقة أن زوجها الغائب مات، أو طلقها ثلاثاً أو أتاها منه كتاب على يد ثقة بالطلاق، فلا بأس أن تعتد وتتزوج.

وقال الشافعية في الجديد الصحيح مثل الحنفية: ليس لامرأته أن تفسخ النكاح، لأنه إذا لم يجز الحكم بموته في قسمة ماله، لم يجز الحكم بموته في نكاح زوجته.

---

(١) أخرجه أبو داود، وأحمد والترمذي وصححاه، وابن ماجه والدارقطني والحاكم، وحسنه البخاري، من حديث حمنة.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٦٩٣ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٥٢، المهذب: ٢/ ١٤٦، كشاف القناع: ٥/ ٤٨٧ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٢١٢، المغني: ٧/ ٤٨٨-٤٩٦، الدر المختار: ٣/ ١٦٠، وانظر: ٢/ ٨٤٧، مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٧.

فلا تعتد زوجته ولا تتزوج حتى يتحقق موته أو طلاقه، عملاً بمبدأ الاستصحاب، وبقول علي رضي الله عنه: «تصبر حتى يعلم موته».

وقال المالكية والحنابلة: تنتظر امرأة المفقود أربع سنين، ثم تعتد عدة الوفاة: أربعة أشهر وعشرة أيام، لما روي عن عمر رضي الله عنه: «أن رجلاً غاب عن امرأته، وفقد، فجاءت امرأته إلى عمر، فذكرت ذلك له، فقال: تربصي أربع سنين ففعلت، ثم أتته، فقال: تربصي أربعة أشهر وعشراً، ففعلت، ثم أتته فقال: أين ولي هذا الرجل؟ فجاؤوا به فقال: طلقها، ففعل، فقال عمر: تزوجي من شئت»[1].

المبحث الثالث ـ تحول العدة أو انتقالها وتغيرها:

قد يطرأ على المعتدة بالأشهر أو بالأقراء ما يوجب تغير نوع العدة، فيجب عليها الاعتداد بمقتضى الأمر الطارئ، وهذه هي الحالات التي تقتضي تحول العدة[2]:

أولاً ـــ تحول العدة من الأشهر إلى الأقراء:

إذا طلقت الصغيرة أو من بلغت سن اليأس، فشرعت في العدة بالشهور، ثم حاضت قبل انتهاء العدة، لزمها الانتقال إلى الأقراء، وبطل ما مضى من عدتها، ولا تنتهي عدتها إلا بثلاث حيضات كوامل عند الحنفية والحنابلة، وبثلاثة أطهار عند المالكية والشافعية؛ لأن الشهور بدل عن الأقراء، فلا يجوز الاعتداد بها مع وجود أصلها، كالقدرة على الوضوء في حق المتيمم ونحوها. والآيسة لما رأت الدم تبين أنها أخطأت الظن.

فإن انقضت عدتها بالشهور، ثم حاضت، لم يلزمها استئناف العدة بالأقراء؛

---

(١) رواه الأثرم والجوزجاني والدارقطني.

(٢) البدائع: ٣/ ٢٠٠ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٨٢٦، ٨٣٢-٨٣٤، فتح القدير: ٣/ ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٩، اللباب: ٣/ ٨١، الشرح الصغير: ٢/ ٦٨٢، ٧١٤ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٤٣ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٤٨٠، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨٩، ٣٩٦ وما بعدها، المغني: ٧/ ٤٦٣-٤٦٧، ٤٧١ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٣٧.

لأن هذا معنى حدث بعد انقضاء العدة، وقد حصل المقصود بالبدل، فلا يبطل حكمه بالقدرة على الأصل، كمن صلى بالتيمم، ثم قدر على الماء بعد انتهاء وقت الصلاة، فلا يجب عليه الوضوء وإعادة الصلاة.

ثانياً ـــ تحول العدة من الأقراء إلى الأشهر أو وضع الحمل:

إذا شرعت المطلقة في العدة بالأقراء، ثم ظهر بها حمل من الزوج، بناء على رأي المالكية والشافعية بأن الحامل قد ترى الدم، سقط حكم الأقراء، وتعتد بوضع الحمل؛ لأن الأقراء دليل على براءة الرحم في الظاهر، والحمل دليل على شغل الرحم قطعاً، فيسقط الظاهر بالقطع.

وإذا طلقت المرأة التي كانت تحيض، فحاضت مرة أو مرتين، ثم أيست، انتقلت عدتها من الحيض إلى الأشهر، ولا تعتد بالأشهر عند الحنفية إلا بعد بلوغها سن اليأس (وهو ٥٥ سنة)، فإذا بلغت سن اليأس، استأنفت العدة بالأشهر الثلاثة التي هي عدة الآيسة.

وقال المالكية والحنابلة: تعتد سنة، تسعة أشهر منها من وقت الطلاق تنتظر فيها لتعلم براءة رحمها؛ لأن هذه المدة هي غالب مدة الحمل، ثم تعتد بعد ذلك عدة الآيسات: ثلاثة أشهر، عملاً بقول عمر رضي الله عنه.وهذا هو المعقول، دفعاً للحرج والمشقة.

وقال الشافعية في الجديد كالحنفية: تكون في عدة أبداً حتى تحيض أو تبلغ سن الإياس، فتعتد حينئذ بثلاثة أشهر؛ لأن الاعتداد بالأشهر جعل بعد الإياس، فلم يجز قبله، وهذه ليست آيسة، ولأنها ترجو عود الدم، فلم تعتد بالشهور، كما لو تباعد حيضها لعارض.

ثالثاً ـــ الانتقال إلى عدة وفاة:

إذا مات الرجل في أثناء عدة زوجته التي طلقها طلاقاً رجعياً، انتقلت بالإجماع من عدتها بالأقراء أو الأشهر إلى عدة وفاة: وهي أربعة أشهر وعشرة أيام، سواء أكان الطلاق في حال الصحة أم في حال مرض الموت؛ لأن المطلقة رجعياً تعد

زوجة ما دامت في العدة، وموت الزوج يوجب على زوجته عدة الوفاة، فتلغو أحكام الرجعة، وسقطت بقية عدة الطلاق، فتسقط نفقتها، وتثبت أحكام عدة الوفاة من إحداد وغيره.

ونصت المادة (١/ ١٢٧) من القانون السوري على هذا: «إذا توفي الزوج، وكانت المرأة في عدة الطلاق الرجعي، تنتقل إلى عدة الوفاة، ولا يحسب ما مضى».

أما إن مات الرجل في أثناء عدة زوجته من طلاق بائن، فلا تنتقل إلى عدة الوفاة، بل تتم عدة الطلاق البائن؛ لأنها ليست بزوجة، فتكمل عدة الطلاق، ولا حداد عليها، ولها النفقة إن كانت حاملاً.

رابعاً ـــ العدة بأبعد الأجلين ـــ عدة طلاق الفارّ:

للفقهاء مذهبان:

مذهب أبي حنيفة ومحمد وأحمد: إن كان الطلاق فراراً من إرث الزوجة بأن طلق في مرض الموت بقصد حرمانها من الميراث، ثم مات وهي في العدة، فإنها تنتقل من عدة الطلاق، إلى العدة بأبعد الأجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق احتياطاً، بأن تتربص أربعة أشهر وعشراً من وقت الموت، فإن لم تر فيها حيضاً تعتد بعدها بثلاث حيضات في رأي الحنفية والحنابلة. وإن امتد طهرها تبقى عدتها حتى تبلغ سن اليأس؛ لأن المرأة لما ورثت من زوجها، اعتبر الزواج قائماً حكماً وقت الوفاة، فتجب عليها عدة الوفاة، وبما أن الطلاق بائن فلا تعد زوجيتها قائمة، ولا تجب عليها عدة الوفاة، وإنما عدة الطلاق، فمراعاة لهذين الاعتبارين تتداخل العدتان، وتعتد بهما معاً.

وأخذ القانون السوري (م ٢/ ١٢٧) بهذا الرأي: «إذا توفي وهي في عدة البينونة، تعتد بأبعد الأجلين من عدة الوفاة أو البينونة» لكن كان ينبغي تقييد لفظ البينونة بكونها في حالة طلاق الفرار. أما في غير تلك الحالة فلا تنتقل العدة؛ لأن الزوجية غير قائمة بعد طلاق بائن.

ومذهب مالك والشافعي وأبي يوسف: أن زوجة الفارّ لا تعتد بأطول الأجلين من عدة الوفاة أو ثلاثة قروء، وإنما تكمل عدة الطلاق؛ لأن زوجها مات وليست زوجة له؛ لأنها بائن من النكاح، فلا تكون منكوحة. واعتبار الزواج قائماً وقت الوفاة في رأي مالك إنما هو في حق الإرث فقط، لا في حق العدة؛ لأن ما ثبت على خلاف الأصل لا يتوسع فيه.وهذا عندي هو الراجح.

ويتصور اعتداد المرأة بأبعد الأجلين لدى الشافعية فيما لو طلق الرجل إحدى امرأتيه طلاقاً بائناً، ومات قبل بيان أو تعيين المطلَّقة، فإن كل واحدة تعتد بالأكثر من عدة وفاة وثلاثة من أقرائها؛ لأن كل واحدة وجب عليها عدة بالطلاق، واشتبهت عليها بعدة أخرى بالوفاة، فوجب أن تأتي بأبعد الأجلين لتخرج عما عليها بيقين، كمن أشكلت عليه صلاة من صلاتين، يلزمه أن يأتي بهما.

وتعتد المرأة بأقصى الأجلين عند المالكية كما بان في حالة الانتقال إلى عدة وفاة، كأن يموت زوج الرجعية في عدتها.

المبحث الرابع ـ وقت ابتداء العدة وما يعرف به انقضاؤها:

ابتداء العدة:

فصَّل الحنفية مبدأ العدة على النحو التالي[1]:

١ ـ إن كان الزواج صحيحاً: فمبدأ العدة بعد الطلاق أو الفسخ أو الموت، فابتداء العدة في الطلاق ونحوه عقيب الطلاق، وفي الوفاة عقيب الوفاة بالاتفاق بين الفقهاء، وتنقضي العدة وإن جهلت المرأة بالطلاق أو الوفاة؛ لأنها أجل، فلا يشترط العلم بمضي الأجل، سواء اعترف الرجل بالطلاق أو أنكر، فلو طلق الرجل امرأته ثم أنكره، وأقيمت عليه بيِّنة وقضى القاضي بالفرقة، كأن ادعته عليه في شوال، وقضى به القاضي في المحرَّم، فالعدة من وقت الطلاق، لا من وقت القضاء.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٣٩-٨٤٢، البدائع: ٣/ ١٩٠، فتح القدير: ٣/ ٢٨٦، الكتاب وشرحه اللباب: ٣/ ٨٤، مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٠، ٣٩٥، القوانين الفقهية: ص ٢٣٥، ٢٣٨، غاية المنتهى: ٣/ ٢١٠ وما بعدها.

وتنقضي العدة، وإن لم تعلم المرأة بالطلاق أو الوفاة، فلو طلق الرجل امرأته الحامل أو مات عنها، ولم يبلغها الخبر حتى وضعت، انقضت عدتها بالاتفاق.

٢ ـ وإن كان الزواج فاسداً: فمبدأ العدة بعد أو عقيب التفريق من القاضي بين الزوجين، أو بعد المتاركة وإظهار عزم الواطئ على ترك وطئها، بأن يقول بلسانه: تركت وطأها، أو تركتها، أو خليت سبيلها، ونحوه، ومنه الطلاق وإنكار الزواج إذا كان بحضرتها، وإلا فلا يعد الإنكار متاركة.

ونص القانون السوري (م ١٢٥) على ابتداء العدة في الزواج الصحيح والفاسد: «تبدأ العدة من تاريخ الطلاق أو الوفاة أو الفسخ، أو التفريق القضائي أو المفارقة في النكاح الفاسد».

٣ - وإن كان الوطء بشبهة: فقال ابن عابدين[١]: لم أر من صرح بمبدأ العدة في الوطء بشبهة بلا عقد، وينبغي أن يكون من آخر الوطآت عند زوال الشبهة، بأن علم أنها غير زوجته، وأنها لا تحل؛ إذ لا عقد هنا، فلم يبق سبب للعدة سوى الوطء المذكور.

وهذا الرأي حق، فإن بدء العدة ببدء السبب الذي أدى إليها، والوقاع في حالة الوطء بشبهة هو سبب هذه العدة، فتبتدئ منه.

تداخل العدتين:

إذا تجدد سبب العدة في أثناء عدة سابقة، فهل تتداخل العدتان أم تكمل العدة السابقة، وتستأنف بعدئذ عدة أخرى؟

يرى الحنفية[٢]: أنه إذا وجبت عدتان تداخلتا، سواء أكانتا من جنس واحد، أم من جنسين، ومن رجل واحد أم من رجلين، مثال الجنس الواحد ومن رجل واحد: إذا تزوجت المطلقة في عدتها، فوطئها الزوج، ثم تتاركا، حتى وجبت

---

(١) رد المحتار: ٢/ ٨٤١.

(٢) البدائع: ٢/ ١٩٠، الدر المختار: ٢/ ٨٣٧ وما بعدها، فتح القدير والعناية: ٣/ ٢٨٣، ٢٨٦.

عليها عدة أخرى، فإن العدتين تتداخلان. ومثال الجنسين ومن رجلين: المتوفى عنها زوجها إذا وطئت بشبهة، فعليها عدة أخرى، وتتداخل العدتان.

وذلك لأن العدة عندهم هي أجل حدد لانقضاء ما بقي من آثار الزواج، بخلاف الجمهور الذي يجعلون العدة هي فعل التربص.

ويرى أبو حنيفة وأبو يوسف أنه إذا طلق الرجل زوجته التي دخل بها طلاقاً بائناً بينونة صغرى، ثم تزوجها قبل انقضاء عدتها، وطلقها قبل أن يدخل بها، وجب عليها أن تبدأ عدة جديدة، ولا تبني على ما سبق من العدة الأولى؛ لأنها بالعقد عادت إلى حالها الأول، وهي كانت مدخولاً بها، فإذا طلقها كان طلاقاً بعد الدخول حكماً، فيجب عليها عدة مستقلة، ولها مهر كامل. ولم يوجب مالك ومحمد عليها عدة جديدة، بل تكمل عدتها الأولى، ويجب لها نصف المهر المسمى.

وقال الجمهور[1]: إذا كانت العدتان لشخص واحد ومن جنس واحد، تداخلتا، كأن طلق رجل زوجته، ثم يطؤها في عدة أقراء أو أشهر، جاهلاً كون الطلاق بائناً، أو عالماً أنها رجعية، تداخلت العدتان، فتبتدئ عدة بأقراء أو أشهر من فراغ الوطء، ويدخل فيها بقية عدة الطلاق؛ لأن مقصود عدة الطلاق والوطء واحد، فلا معنى للتعدد، وتكون تلك البقية واقعة عن الجهتين.

وكذلك تتداخل العدتان إن لم تتفقا وكانتا من جنسين، بأن كانت إحداهما حَمْلاً، والأخرى أقراء، بأن طلقها وهي حامل، ثم وطئها قبل وضع الحمل، أو طلقها وهي غير حامل ثم وطئها في أثناء الأقراء، فأحبلها، فتنقضي العدتان بوضع الحمل على الجهتين، سواء رأت الدم مع الحمل أو لا. وللزوج في عدة طلاق رجعي أن يراجع قبل وضع الحمل.

أما إن كانت العدتان من شخصين: بأن كانت في عدة زوج أو في عدة وطء

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٣٧، الشرح الصغير: ٢/ ٧١٥، مغني المحتاج: ٣/ ٣٩١-٣٩٣، المهذب: ٢/ ١٥١، المغني: ٧/ ٤٨١، ٤٨٦، غاية المنتهى: ٣/ ٢١٥، كشاف القناع: ٥/ ٤٩٢.

شبهة، ثم وطئت بشبهة أو نكاح فاسد، والواطئ غير صاحب العدة الأولى، أو كانت زوجة معتدة عن شبهة، فطلقت بعد وطء الشبهة، فلا تداخل، عملاً بأثر عن عمر وعلي رواه الشافعي رضي الله عنهم أجمعين. فإن وجد حمل اعتدت بوضعه أولاً، وإن لم يكن حمل، أتمت عدة الطلاق ولو كان الوطء بشبهة سابقاً للطلاق، لقوة عدة الطلاق بسبب استنادها إلى عقد جائز وسبب مسوغ، ثم تستأنف العدة الأخرى.

ولو تزوجت المطلَّقة في عدتها من الطلاق، فدخل بها الثاني، ثم فرق بينهما لبطلان الزواج، اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الثاني.

أما عند الحنفية فتعتد من الثاني بعد مفارقته، وتكون عدة الأقراء من الثاني عن بقية عدة الأول وعدة الثاني؛ لأن القصد معرفة براءة الرحم، وهذا تحصل به براءة الرحم منهما جميعاً.

وإن كانت حاملاً فوضع الحمل يجزي عن العدتين اتفاقاً كما تقدم.

ما يعرف به انقضاء العدة:

إذا حدث اختلاف في انقضاء العدة مع زوج المرأة الذي طلقها، فمن الذي يصدق، المرأة أم الزوج؟

يعرف انقضاء العدة إما بالقول وإما بالفعل[1]:

أما الفعل: فنحو أن تتزوج بزوج آخر، بعد ما مضت مدة تنقضي في مثلها العدة، فلو قالت المرأة بعد الزواج: لم تنقض عدتي، لم تصدق، لا في حق الزوج الأول، ولا في حق الزوج الثاني، ويكون زواج الزوج الثاني جائزاً؛ لأن إقدامها على التزوج بعد مضي مدة يحتمل انقضاء العدة في مثلها دليل الانقضاء.

وأما القول: فهو إخبار المعتدة بانقضاء العدة في مدة يحتمل الانقضاء في مثلها، فإن قالت: مضت عدتي، والمدة تحتمله، وكذبها الزوج، قبل قولها بيمينها، وإن لم تحتمله المدة، لا يقبل قولها؛ لأن الأمين إنما يصدق فيما لا يخالف الظاهر.

---

(١) البدائع: ٣/١٩٨-٢٠٠، الدر المختار ورد المحتار: ٢/٨٤٢، ٨٤٨، غاية المنتهى: ٣/ ٢٢٣.

وإذا قال الزوج: أخبرتني امرأة سابقاً أن عدتها قد انقضت، فإن كانت في مدة لا تنقضي في مثلها، لا يقبل قوله ولا قولها، إلا إذا تبين ما هو محتمل من إسقاط سِقْط مستبين الخلق، فحينئذ يقبل قولها. وإن كانت في مدة تحتمل الانقضاء فكذبته المرأة، يعمل بخبرها بقدر الإمكان، فيعمل بخبره في حقه وحق الشرع، فله أن يتزوج بأختها؛ لأنه أمر ديني قبل قوله فيه، ويعمل بخبرها في حقها، فتستحق النفقة والسكنى.

وأما أقل المدة التي تصدق فيها المعتدة لانقضاء عدتها، فعلى التفصيل التالي في رأي الحنفية:

أ ـ إن كانت من ذوات الأشهر: فإنها لا تصدق في أقل من ثلاثة أشهر في عدة الطلاق. وفي عدة الوفاة لا تصدق في أقل من أربعة أشهر وعشر.

ب ـ وإن كانت من ذوات الأقراء (الحيضات): فإن كانت معتدة من وفاة، فلا تصدق في أقل من أربعة أشهر وعشر. وإن كانت معتدة من طلاق: فإن أخبرت بانقضاء عدتها في مدة تنقضي في مثلها العدة، يقبل قولها. وإن أخبرت في مدة لا تنقضي في مثلها العدة، لا يقبل قولها، إلا إذا فسرت ذلك، بأن قالت: أسقطت سقطاً مستبين الخلق أو بعضه، فيقبل قولها؛ لأنها أمينة في إخبارها عن انقضاء عدتها، فإن الله تعالى ائتمنها في ذلك بقوله عز وجل: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] قيل في التفسير: إنه الحيض والحبل. والقول قول الأمين بيمينه.

فإذا أخبرت بانقضاء العدة في مدة تنقضي في مثلها، يقبل قولها، ولا يقبل إذا كانت المدة مما لا تنقضي العدة في مثلها؛ لأن قول الأمين إنما يقبل فيما لا يكذبه الظاهر، والظاهر هنا يكذبها.

وأما أقل ما تصدق فيه المعتدة بالأقراء:

فقال أبو حنيفة: أقل ما تصدق فيه الحرة ستون يوماً، عملاً بالوسط في مدة الحيض وهو خمسة أيام، فتكون الحيضات الثلاث خمسة عشر يوماً، والأطهار خمسة وأربعين يوماً على أن يبدأ بالطهر، فيكون المجموع ستين يوماً.

وقال الصاحبان: تسعة وثلاثون يوماً، عملاً بأقل الحيض وهو ثلاثة أيام، فتكون الحيضات تسعة أيام على أن يبدأ بالحيض ثلاثة أيام، ثم بالطهر خمسة عشر يوماً، ثم بالحيض ثلاثة أيام، ثم بالطهر خمسة عشر يوماً، ثم بالحيض ثلاثة أيام، فذلك تسعة وثلاثون يوماً.

وقد بينت سابقاً آراء المذاهب الأخرى في مبحث اختلاف الزوجين في الرجعة.

المبحث الخامس ـ أحكام العِدَد أو حقوق المعتدة وواجباتها:

يتعلق بالمعتدة الأحكام التالية[1]:

أولاً ـــ تحريم الخطبة:

لا يجوز للأجنبي خطبة المعتدة صراحة، سواء أكانت مطلقة أم متوفى عنها زوجها؛ لأن المطلقة طلاقاً رجعياً في حكم الزوجة، فلا يجوز خطبتها، ولبقاء بعض آثار الزواج في المطلقة ثلاثاً أو بائناً أو متوفى عنها زوجها.

ولا يجوز أيضاً التعريض بالخطبة في عدة الطلاق، ويجوز في عدة الوفاة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥] إلى أن قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٥] ولأنه في عدة الطلاق لايجوز للمعتدة الخروج من منزلها أصلاً ليلاً ولا نهاراً، ويجوز للمتوفى عنها عند الحنفية الخروج نهاراً، ولأن إثارة العداوة بالتعريض لزوجها الأول يتصور في المطلقة لا المتوفى عنها. وقد ذكرت الحكم تفصيلاً في بحث الخطبة.

---

(١) البدائع: ٣/ ٢٠٤-٢٢٠، البحر الرائق: ٤/ ١٦٢، اللباب: ٣/ ٨٥-٨٩، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٤٠، ٨٤٨-٨٥٦، فتح القدير: ٣/ ٢٩١-٢٩٩، ٣٣٩، ٣٤٢، القوانين الفقهية: ص ٢٣٨ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٦٧٩-٦٨٧، ٧٤٠ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٠-٤٠٧، ٤٤٠، ٤٤١، المهذب: ٢/ ١٤٦-١٤٩، ١٦٤، المغني: ٧/ ٤٨٠-٤٨٣، ٥١٧ وما بعدها، ٥٢٢-٥٣٠، ٦٠٦-٦٠٨، غاية المنتهى: ٣/ ٢١٧-٢١٩، كشاف القناع: ٥/ ٤٩٦، بداية المجتهد: ٢/ ٩٤ وما بعدها.

ثانياً ـــ تحريم الزواج:

لا يجوز للأجنبي إجماعاً نكاح المعتدة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٥] أي لا تعقدوا عقد النكاح حتى تنقضي العدة التي كتبها الله على المعتدة، ولبقاء الزوجية في الطلاق الرجعي، وبعض آثار الزواج في الطلاق الثالث والبائن.وإذا تزوجت فالنكاح باطل، لأنها ممنوعة من الزواج لحق الزوج الأول، فكان نكاحاً باطلاً كما لو تزوجت وهي في نكاحه، ويجب أن يفرق بينه وبينها.

ويجوز لصاحب العدة أن يتزوج المعتدة؛ لأن الإلزام بالعدة إنما شرع مراعاة لحق الزوج، فلا يجوز أن يمنع حقه، فالعدة لحفظ مائه وصيانة نسبه، ولا يصان ماؤه عن بعضه، ولا يحفظ نسبه عنه، فإذا انقضت العدة جاز لأي شخص أن يتزوجها.

والقاعدة عند المالكية: كل نكاح فسخ بعد الدخول اضطراراً لا يجوز للزوج أن يتزوج المرأة في عدتها منه، وكل نكاح فسخ اختياراً من أحد الزوجين، حيث لهما الخيار، جاز أن يتزوجها في عدتها منه[1].

ثالثاً ـــ حرمة الخروج من البيت:

للفقهاء آراء متقاربة في مسألة خروج المعتدة من البيت، الحنفية: فرقوا بين المطلقة والمتوفى عنها، فقالوا: يحرم على المطلقة البالغة العاقلة الحرة المسلمة المعتدة من زواج صحيح الخروج ليلاً ونهاراً، سواء أكان الطلاق بائناً أم ثلاثاً أم رجعياً، لقوله تعالى في الطلاق الرجعي: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] بأن تزني فتخرج لإقامة الحد عليها، ويرى أبو حنيفة أن الفاحشة هي نفس الخروج، وقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] والأمر بالإسكان نهي عن الإخراج والخروج. وأما في الطلاق

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢١١.

الثلاث أو البائن، فلعموم النهي عن الخروج، ومساس الحاجة إلى الحفاظ على الأنساب وعدم اختلاط المياه.

وأما المتوفى عنها: فلا تخرج ليلاً، ولا بأس أن تخرج نهاراً في حوائجها؛ لأنها تحتاج إلى الخروج بالنهار لاكتساب ما تنفقه؛ لأنه لا نفقة لها من الزوج المتوفى، بل نفقتها عليها، فتحتاج إلى الخروج لتحصيل النفقة، ولا تخرج بالليل، لعدم الحاجة إلى الخروج بالليل، بخلاف المطلَّقة، فإن نفقتها على الزوج، فلا تحتاج إلى الخروج.

وليس للمعتدة من طلاق ثلاث أو بائن أو رجعي أن تخرج من منزلها الذي تعتد فيه إلى سفر ولو إلى حج فريضة إذا كانت معتدة من نكاح صحيح. ولا يجوز للزوج أن يسافر بها لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] والمذهب أن للزوج ضرب المرأة المفارقة على الخروج من منزله بلا إذن، إلا إن احتاجت إلى الاستفتاء في حادثة، ولم يرض الزوج أن يستفتي لها، وهو غير عالم.

ويجوز للمعتدة من نكاح فاسد أن تخرج؛ لأن أحكام العدة مرتبة على أحكام النكاح الصحيح. ويجوز أيضاً للصغيرة والمجنونة أن تخرج من منزلها إذا لم يكن في الفرقة رجعة، سواء أذن الزوج لها أم لم يأذن؛ إذ إن حق الله في العدة لا يجب عل الصغير والمجنون، ولأنه لا ولد من الصغيرة، فلم يبق للزوج حق. ولكن يجوز للزوج منع المجنونة من الخروج حفاظاً على مائه وتحصينه من الاختلاط. وإن كانت الفرقة رجعية فلا يجوز للصغيرة الخروج بغير إذن الزوج؛ لأنها زوجته.

هذا كله في حال الاختيار، أما في حال الضرورة فلكل معتدة الخروج، فإن اضطرت إلى الخروج من بيتها، بأن خافت سقوط منزلها، أو خافت على متاعها، أو لا تجد أجرة البيت الذي تستأجره في عدة الوفاة، فلا بأس عندئذ أن تخرج. وتنتقل المعتدة المطلقة في البادية مع أهل الكلأ في محفة أو خيمة مع زوجها إن تضررت في المكان الذي طلقها فيه، وإن لم تتضرر فلا تنتقل من مكانها.

وأجاز **المالكية والحنابلة** للمعتدة الخروج لضرورة أو عذر، كأن خافت هدماً أو غرقاً أوعدواً أو لصوصاً أو غلاء كرائها أو نحوه، كما قرر الحنفية، وأجازوا أيضاً

للمعتدة مطلقاً الخروج في حوائجها نهاراً، سواء أكانت مطلَّقة أم متوفى عنها، لما روى جابر قال: «طُلِّقت خالتي ثلاثاً، فخرجت تجذّ نخلها، فلقيها رجل، فنهاها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: اخرجي فجذي نخلك، لعلك أن تتصدقي منه، أو تفعلي خيراً»[1]، وروى مجاهد قال: «استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم رسول الله ﷺ، وقلن: يا رسول الله، نستوحش بالليل، أفنبيت عند إحدانا، فإذا أصبحنا بادرنا إلى بيوتنا؟ فقال رسول الله ﷺ: تحدثن عند إحداكن، حتى إذا أردتن النوم، فلتؤب كل واحدة إلى بيتها».

وليس للمعتدة المبيت في غير بيتها، ولا الخروج ليلاً إلا لضرورة؛ ولا تبيت إلا في دارها؛ لأن الليل مظنة الفساد، بخلاف النهار، فإنه مظنة قضاء الحوائج والمعاش، وشراء ما يحتاج إليه.

وإن وجب عليها حق لا يمكن استيفاؤه إلا بها كاليمين والحد، وكانت ذات خِدْر (أي ستر) بعث إليها الحاكم من يستوفي الحق منها في منزلها. وإن كانت بَرْزَة (هي الظاهرة غير المستترة) جاز إحضارها لاستيفائه، فإذا فرغت رجعت إلى منزلها.

ولم يجز الشافعية للمعتدة مطلقاً، سواء أكانت رجعية أم مبتوتة أم متوفى عنها زوجها، الخروج من موضع العدة إلا لعذر، لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ٦٥/١] وعن فُرَيعة بنت مالك قالت: «قلت لرسول الله ﷺ: إني في دار وحشة، أفأنتقل إلى دار أهلي، فأعتد عندهم؟ فقال: امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجك، حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً»[2].

ورأي الشافعية والحنابلة أن منزل البدوية وبيتها من شعر كمنزل حضرية في لزوم

---

(١) رواه النسائي وأبو داود.

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) وصححه الترمذي عن فريعة (نيل الأوطار: ٦/٢٩٨) والدار الوحشة: أصله المكان القفر من الأنيس، وأوحش النزل: خلا من السكّان.

الموضع الذي مات زوجها وهي فيه، فلو ارتحل في أثنائها كل الحي انتقلت معهم للضرورة. وإن ارتحل بعض الحي، بقيت مع الباقين إن كان فيهم قوة، لكن لو ارتحل أهلها لها أن ترتحل معهم؛ لأن مفارقة الأهل عسرة موحشة.

رابعاً ـــ السكنى في بيت الزوجية والنفقة:

هذا حق للمرأة واجب على الزوج، أما سكنى المعتدة أي معتدة في بيت الزوجية، فواجبة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ١] والبيت المضاف للمرأة هو البيت الذي تسكنه عند الفرقة، سواء أكانت مطلقة أم متوفى عنها. لكن قال **الحنفية**: يجوز بقاء المطلقة رجعياً مع الزوج في دار واحدة، وله إن قصد مراجعتها أن يستمتع بها بعد الطلاق؛ لأن الطلاق الرجعي لا يحرم عندهم على الراجح المطلقة على من طلقها، ويكون استمتاعه بها رجعة، وله حينئذ إذا قصد مراجعتها أن يدخل عليها بلا إذنها.

أما في الطلاق البائن أو الثلاث: فلا بد من ساتر حاجز بين الرجل والمطلقة، فإن كان المسكن متسعاً استقلت المرأة بحجرة فيه، ولا يجوز للمطلق أن ينظر إليها ولا أن يقيم معها في تلك الحجرة. وإن كان المسكن ضيقاً ليس فيه إلا حجرة واحدة، وجب على الرجل المطلِّق أن يخرج من المسكن، وتبقى المطلقة فيه حتى تنقضي العدة؛ لأن بقاء المرأة في منزل الزوجية الذي كانت تسكن فيه وقت الطلاق واجب شرعاً، ولئلا تقع الخلوة بالأجنبية.

ولا عبرة بالعرف القائم الآن من خروج المطلقة من بيت الزوجية فهو عرف مصادم للنص القرآني السابق: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ١].

ولكن يعد ضيق المنزل وفسق الزوج عذراً يجيز في رأي الحنفية للمطلقة أو المتوفى عنها الخروج من البيت، وتعيين الموضع الذي تنتقل إليه في عدة الطلاق إلى الزوج، وأما في عدة الوفاة فإن التعيين يكون إليها؛ لأنها هي صاحبة الرأي المطلق في أمر السكنى، حتى إن أجرة المنزل، إن كان بأجر، تكون عليها.

وكذلك يعد إيذاؤها الجيران عذراً عند الحنابلة يبيح انتقالها لدار أخرى.

ولا تخرج المعتدة إلى صحن الدار التي فيها منازل الأجانب عنها، لأنه كالخروج إلى الشارع. فإن لم يكن في الدار منازل للأجانب، بل بيوت أو غرف، جاز لها الخروج إلى صحن الدار، ولا تصير به خارجة عن الدار، ولها أن تبيت في أي غرفة شاءت منها.

وذكر الشافعية[1]: أن الرجل إذا عاشر المعتدة كزوج، بخلوة ولو بدخول دار هي فيها، ونوم ولو في الليل فقط وأكل ونحو ذلك، بلا وطء لها، في عدة أقراء أو أشهر، فالأصح أنها إن كانت بائناً انقضت عدتها بما ذكر؛ لأن مخالطتها محرَّمة ووطؤها زنا لا حرمة له، ولا أثر للحرام في الحكم الشرعي، كالمزني بها لا يترتب على الزنا حكم شرعي من أحكام الزواج، وأما إن كانت رجعية، فلا تنقضي عدتها؛ لأن الشبهة قائمة؛ لأن العدة لبراءة الرحم وهي مشغولة. لكن لا يضر دخول دار هي فيها بلا خلوة.

وأما نفقة المعتدة: فواجبة على الزوج حسب التفصيل الآتي:

١ - إن كانت المعتدة مطلقة طلاقاً رجعياً: وجبت لها النفقة بأنواعها المختلفة من طعام وكسوة وسكنى، بالاتفاق؛ لأن المعتدة تعد زوجة ما دامت في العدة.

٢ - وإن كانت معتدة من طلاق بائن:

فإن كانت حاملاً، وجبت لها النفقة بأنواعها المختلفة بالاتفاق، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦].

وإن كانت غير حامل: وجبت لها النفقة بأنواعها أيضاً عند الحنفية، بسبب احتباسها في العدة لحق الزوج.

ولا تجب لها النفقة في رأي الحنابلة؛ لأن فاطمة بنت قيس طلَّقها زوجها البتة، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى، وإنما قال: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة»[2].

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٣ وما بعدها.

(٢) رواه أحمد والنسائي (نيل الأوطار: ٦/ ٣٠٥).

وتجب لها السكنى فقط في رأي المالكية والشافعية، لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] فإنه أوجب لها السكنى مطلقاً، سواء أكانت حاملاً أم غير حامل. ولا تجب لها نفقة الطعام والكسوة لمفهوم قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] فدل بمفهومه على عدم وجوب النفقة لغير الحامل.

٣ - وإن كانت معتدة من وفاة: فلا نفقة لها بالاتفاق، لانتهاء الزوجية بالموت، لكن أوجب لها المالكية السكنى مدة العدة إذا كان المسكن مملوكاً للزوج، أو مستأجَراً ودفع أجرته قبل الوفاة، وإلا فلا.

٤ - وإن كانت معتدة من زواج فاسد أو شبهة: فلا نفقة لها عند الجمهور، إذ لا نفقة لها في الزواج الفاسد، فلا نفقة لها في أثناء العدة منه.

وأوجب المالكية لها إن كانت حاملاً النفقة على الواطئ؛ لأنها محتبسة بسببه، فإن كانت غير حامل أو فسخ نكاحها بلعان، فيجب لها السكنى فقط في المحل الذي كانت فيه.

خامساً ـــ الإحداد أو الحداد:

الإحداد أو الحداد في اللغة: الامتناع من الزينة، واصطلاحاً: ترك الطيب والزينة والكحل والدهن المطيب وغير المطيب. وهو خاص بالبدن، فلا مانع من تجميل فراش وبساط وستور، وأثاث بيت وجلوس امرأة على حرير.

ويباح للمرأة الحداد على قريب كأب وأم وأخ ثلاثة أيام فقط، ويحرم إحداد فوق ثلاث على ميت غير زوج، للحديث الصحيح المتقدم: «لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث، إلا على زوجها أربعة أشهر وعشراً»[1] وللزوج منع زوجته من الحداد على الأقرباء؛ لأن الزينة حقه.

ومدة الحداد على الزوج أربعة أشهر وعشرة أيام.

والإحداد على الزوج خاص في رأي الحنفية بالمرأة البالغة المسلمة ولو أمة،

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن أم سلمة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٩٢).

فلا إحداد على صغيرة وذمية؛ لأنهما غير مكلفين. ولا إحداد على أم الولد؛ لأنها ليست زوجة.

ويشمل الحداد عند الجمهور كل زوجة بنكاح صحيح، صغيرة أو كبيرة، أو مجنونة، مسلمة أو كتابية، وكذا الأمة الزوجة في رأي الحنابلة، ولا يجب الإحداد على الإماء في رأي المالكية والشافعية؛ لأنهن لسن زوجات، وأما الصغيرة والذمية فلأن غير المكلفة تساوي المكلفة في اجتناب المحرمات كالخمر والزنا، وإنما يفترقان في الإثم، فكذلك الإحداد، ولأن حقوق الذمية في النكاح كحقوق المسلمة، فكذلك فيما عليها.

ولا إحداد على غير الزوجات كأم الولد إذا مات سيدها، والأمة التي يطؤها سيدها، والموطوءة بشبهة والمزني بها والمنكوحة نكاحاً فاسداً؛ لأن نص الحديث السابق خص الحداد بالزواج، ولأن ذات النكاح الفاسد ليست زوجة على الحقيقة.

والإحداد واجب شرعاً على الزوجات. واتفق الفقهاء على عدم وجوب الحداد على الرجعية؛ لأنها في حكم الزوجة، لها أن تتزين لزوجها، وتستشرف له ليرغب فيها ويعيدها إلى ما كانت عليه من الزوجية.

واتفقوا أيضاً على وجوب الحداد على المتوفى عنها زوجها، للحديث السابق: «أن أم حبيبة رضي الله عنها لما بلغها موت أبيها أبي سفيان، انتظرت ثلاثة أيام، ثم دعت بطيب، وقالت: والله ما لي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحدّ على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً».

وأوجب الحنفية الحداد أيضاً على المبتوتة أو المطلقة طلاقاً بائناً؛ لأنه حق الشرع، وإظهاراً للتأسف على فوات نعمة الزواج، كالمتوفى عنها.

ولم يوجبه الجمهور عليها، وإنما يستحب فقط؛ لأن الزوج آذاها بالطلاق البائن، فلا تلزم بإظهار الحزن والأسف على فراقه، ولأنها معتدة من طلاق كالرجعية، وإنما يستحب لها الحداد لئلا تدعو الزينة إلى الفساد.

ويكون الإحداد بترك التجميل، وهو أن تجتنب ما يلي:

١ً - الزينة بحلي ولو خاتم من ذهب أو فضة، أو حرير مطلقاً ولو كان أسود. وأجاز بعض الشافعية كابن حجر التحلي بالذهب والفضة، وأجاز الحنابلة لبس الحرير الأبيض؛ لأنه مألوف.

٢ً - الطيب في البدن والامتشاط، لا في الثياب، لما فيه من الترفه واجتذاب الأنظار، ومنعها المالكية من الاتجار في الطيب وعمله.

٣ً - الدهن المطيب وغير المطيب؛ لأن فيه زينة الشعر، ولا يخلو الدهن عن نوع طيب.

٤ً - الكحل، لما فيه من زينة العين. وأجاز فقهاء المذاهب كلهم الكحل لضرورة أو حاجة ليلاً لا نهاراً.

٥ً - الحناء وكل أنواع الخضاب والصباغ، لما روت أم سلمة أن النبي ﷺ نهى المعتدة أن تختضب، كما سيأتي.

٦ً - لبس الثوب المطيب والمصبوغ بالأحمر أو الأصفر.

ودليل ذلك حديث أم سَلَمة عن النبي ﷺ قال: «المتوفى عنها زوجها: لا تَلْبَس المُعَصْفر من الثياب، ولا الممشَّقة[1]، ولا الحُلِي، ولا تختضب، ولا تكتحل»[2] وفي رواية أخرى: «ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء، فإنه خضاب» وعن أم عطية قالت: «كنا نُنهى أن نحدَّ على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً، ولا نكتحل، ولا نتطيب، ولا نلْبَس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عَصْب»[3].

ويجوز للمرأة فعل شيء مما سبق للضرورة؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات.

---

(١) الممشقة: المصبوغة بالمَشْق وهو المَغْرة أي الطين الأحمر يصبغ به.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن أم سلمة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٩٦).

(٣) رواه البخاري ومسلم عن أم عطية (نيل الأوطار: ٦/ ٢٩٥) وثوب العصب: نوع من برود اليمن يعصب غزله أي يجمع، ثم يشد، ثم يصبغ معصوباً، فيصبح موشى لبقاء ما عصب منه أبيض لم ينصبغ، وإنما ينصبغ السَدى دون اللُحمة، والسدى: ما مُدّ من خيوط الثوب، وضده اللحمة: وهو ما نسج عرضاً.

ويباح لها لبس الأسود في المذاهب الأربعة. ولم يجز الظاهرية[1] الكحل ولو لضرورة، ولا الأسود؛ لأنه كالأحمر والأصفر، ولم يجز المالكية لبس الأسود إذا كان يتزين به في قوم.

ويباح لها عند الجمهور دخول الحمام المنزلي وغسل الرأس بالصابون ونحوه، ولم يجز المالكية لها دخول الحمام إلا لضرورة.

ولها قص الأظافر ونتف إبط وحلق عانة (استحداد) وإتباع دم الحيض بطيب.

فإن تركت المتوفى عنها الحداد عصت الله تعالى إن علمت حرمة الترك، ويعصي ولي الصغيرة والمجنونة في رأي غير الحنفية إن لم يمنعها، وتنقضي عدتها بمضي الزمان مع العصيان، كما لو فارقت المنزل.

سادساً ـــ ثبوت نسب الولد المولود في العدة:

يثبت نسب ولد المطلَّقة الرجعية من الزوج في رأي الحنفية إذا جاءت بالولد لسنتين أو أكثر، ولو طالت المدة، لاحتمال امتداد طهرها، وعلوقها في العدة، ما لم تقر بانقضاء عدتها، وكانت المدة تحتمله.

ويثبت نسب ولد المبتوتة بلا دعوى، ما لم تقر بانقضاء العدة إذا جاءت به لأقل من سنتين؛ لأنه يحتمل أن يكون الولد قائماً وقت الطلاق، والحمل عندهم لا يبقى أكثر من سنتين. فإن جاءت به لتمام سنتين من يوم الفرقة، لم يثبت نسبه من الزوج؛ لأنه حادث بعد الطلاق، فلا يكون منه؛ لأن وطأها حرام، إلا أن يدعيه الزوج؛ لأنه التزمه، وله وجه بأن وطئها بشبهة في العدة.

ويثبت نسب الولد المتوفى عنها زوجها، ولو غير مدخول بها، إذا لم تقر بانقضاء عدتها، ما بين الوفاة وبين سنتين.

وإذا اعترفت المعتدة مطلقاً (أي معتدة) بانقضاء عدتها، ثم جاءت بولد لأقل من ستة أشهر من وقت الإقرار، ثبت نسبه، لظهور كذبها بيقين، فبطل الإقرار. وإن جاءت به لستة أشهر فأكثر، لم يثبت نسبه؛ لأنه علم بالإقرار أنه حدث بعده؛ لأنها أمينة في الإخبار، وقول الأمين مقبول إلا إذا تحقق كذبه.

---

(١) المحلى: ١٠/ ٣٣٥، مسألة ٢٠٠٠.

وتنطبق هذه الأحكام في المذاهب الأخرى، بملاحظة أن أقصى مدة الحمل عند الشافعية والحنابلة أربع سنين، وعند المالكية: خمس سنين.

سابعاً ـــ ثبوت الإرث في العدة:

إذا مات أحد الزوجين قبل انقضاء عدة المطلقة طلاقاً رجعياً، ورثه الآخر لا خلاف، سواء أكان الطلاق في حال المرض أم في حال الصحة؛ لبقاء الزوجية حكماً، فتكون سبباً لاستحقاق الإرث من الجانبين.

فإن كان الطلاق بائناً أو ثلاثاً في حال الصحة، فمات أحد الزوجين في العدة لم يرثه الآخر.

وإن كان الطلاق بائناً أو ثلاثاً في حال المرض، فإن كان برضاها لا ترث بالإجماع، وإن كان بغير رضاها فإنها ترث من زوجها عند الجمهور عملاً بما روي عن جماعة من الصحابة مثل عمر وعثمان وعلي وعائشة وأبي بن كعب، ومعاملة للمطلّق بنقيض مقصوده، وهذا هو طلاق الفرار، وقد تقدم بيانه. ولا ترث عند الشافعية، لزوال النكاح بالإبانة أو الثلاث، فلا يثبت الإرث.

ثامناً ـــ لحوق الطلاق في العدة:

إن طلق الرجل زوجته طلقة فقط، فاعتدت منه، ثم طلقها طلقة ثانية وثالثة، فيلحقها الطلاق إلى انقضاء العدة. وقد سبق بيانه في بحث الطلاق الرجعي والبائن.

الاستبراء:

معناه: لغة طلب البراءة. وشرعاً: تربص الأمَة الرقيقة مدة بسبب ملك اليمين حدوثاً أو زوالاً أو بشبهة، أو تربص المزني بها، لمعرفة براءة الرحم، أو للتعبد [1].

حكمه: يجب الاستبراء بالاتفاق، منعاً من اختلاط المياه واشتباه الأنساب،

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٢٦٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٠٨، الشرح الصغير: ٢/ ٦٧٧، ٧٠١، كشاف القناع: ٥/ ٥٠٣ ومابعدها.

حتى لو أنكره شخص، كفر في رأي بعضهم للإجماع على وجوبه[١]، ولقوله ﷺ في سبي أوطاس[٢]: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غيرُ حامل حتى تحيض حيضة»[٣]وقوله عليه السلام: «لا يقعن رجل على امرأة، وحملها لغيره»[٤]وقوله أيضاً: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يسقي ماءَه ولدَ غيره»[٥]وزاد أبو داود في روايته: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يقعن على امرأة من السبي حتى يستبرئها».

أسبابه: ذكر الفقهاء أسباباً للاستبراء هي ما يأتي:

رأي الحنفية[٦]: يجب الاستبراء بملك الاستمتاع بالأمة ملك اليمين، بأي نوع من أنواع الملك كشراء، وإرث، وسبي، ودفع بدل جناية، وفسخ بيع بعد القبض ونحوها كهبة ورجوع عنها، وصدقة، ووصية، وبدل خلع أو صلح أو كتابة أو عتق أو إجارة.

ولا بأس بحيلة إسقاط الاستبراء إذا علم أن البائع لم يقربها في طهرها بأن يعقد عليها عقد زواج ويقبضها ثم يشتريها، فتحل له للحال.

وذكر **الشافعية**[٧] سببين للاستبراء: وهما - كما قرر الحنفية - ملك وزوال ملك، ثم قالوا: قد يجب بسبب آخر، كأن يطأ رجل أمة غيره ظاناً أنها أمته، أي الوطء بشبهة.

أما الملك: فهو ملك أمة بشراء، أو هبة، أو سبي بعد القسمة، أو رد بعيب، أو تحالف أو إقالة، أو قبول وصية أو غيرها كفسخ بفلس ورجوع في هبة. ويجب

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٥/ ٢٦٤.
(٢) أوطاس: واد في ديار هوازن، قال ابن حجر: والراجح أن وادي أوطاس غير وادي حنين.
(٣) رواه أحمد وأبو داود عن أبي سعيد الخدري (نيل الأوطار: ٦/ ٣٠٥).
(٤) رواه أحمد عن أبي هريرة.
(٥) رواه أحمد والترمذي وأبو داود عن رويفع بن ثابت (انظر الحديثين في نيل الأوطار: ٦/ ٣٠٦).
(٦) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٥/ ٢٦٥، ٢٦٧.
(٧) مغني المحتاج: ٣/ ٤٠٨-٤١٠، المهذب: ٢/ ١٥٣.

استبراء مكاتبة لم تستطع أداء أقساط الكتابة، لعود ملك التمتع بعد زواله، واستبراء مرتدة في الأصح، لزوال ملك الاستمتاع ثم إعادته، ويجب استبراؤها ولو منتقلة من ملك صبي أو امرأة.

وأما زوال الملك: فهو زوال الاستمتاع عن الأمة الموطوءة أو المستولدة، بعتق أو موت السيد.

وإن ملك شخص أمة مجوسية أو مرتدة أو معتدة أو ذات زوج، لم يصح استبراؤها في هذه الأحوال؛ لأن الاستبراء يراد للاستباحة، ولا توجد الاستباحة في هذه الأحوال. فإن زالت الزوجية أو العدة أو الردة، وجب الاستبراء في الأظهر.

وأما **الحنابلة**[1] فذكروا ثلاثة أسباب للاستبراء: هي ملك وإزالة ملك وعتق، وإيضاحها فيما يأتي:

١ - إذا ملك ولو طفلة أمة ببيع أو هبة أو إرث أو سبي أو وصية أو غنيمة أو غيرها مما ذكر في المذهبين السابقين، فلا يحل له وطؤها ولا الاستمتاع بها إلا بالاستبراء بحيضة إذا كانت تحيض، أو بوضع الحمل إذا كانت حاملاً.

٢ - إن وطئ أمته ثم أراد تزويجها أو بيعها، لم يجز له ذلك حتى يستبرئها كما سبق في الحالة الأولى.

٣ - إذا أعتق أم ولده أو أعتق أمته التي كان يصيبها قبل استبرائها أو مات عنها، لزمها استبراء نفسها؛ لأنها موطوءة له وطأ له حرمة، فلزمها استعلام براءة رحمها، كالموطوءة بشبهة.

وأما مذهب **المالكية**[2] فقد حدد أربعة أسباب للاستبراء وهي:

١- حصول ملك الأمة بشراء أو إرث أو هبة أو غنيمة أو غيرها، ولو من صبي أو امرأة، كما سبق في المذاهب الأخرى. ويجب الاستبراء على كل من المتملك

---

(١) كشاف القناع: ٥/٥٠٧-٥٠٩.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٤٠، الشرح الصغير: ٢/٧٠١-٧٠٤.

الذي صارت إليه، وعلى البائع، وإن اتفقا على استبراء واحد، جاز. ورأى بقية الأئمة أن الاستبراء على المشتري خاصة. وهذا سبب متفق عليه.

ويجب الاستبراء بشروط أربعة **في رأي المالكية**وهي:

أولاً ـ إن لم تعلم براءتها: فإن علمت براءتها من الحمل كمودعة عنده أو مرهونة أو مبيعة بالخيار تحت يده، وحاضت زمن ذلك، ولم تخرج ولم يدخل عليها سيدها، ثم اشتراها فلا استبراء عليها.

ثانياً ـ ولم تكن مباحة الوطء حال حصول الملك، كزوجته التي يشتريها مثلاً، فلا استبراء عليه، وهذا متفق عليه بين المذاهب.

ثالثاً ـ ولم يحرم وطؤها في المستقبل، كعمته وخالته من نسب أو رضاع، وكأم زوجته، فلا استبراء عليها لعدم حل وطئها.

رابعاً ـ وأطاقت الوطء: فلا استبراء لصغيرة كبنت خمس سنين، لعدم إمكانه عادة.

٢ - زوال الملك بعتق أو بموت السيد أو بغيرهما. وهذا متفق عليه.

٣ - الزنى: إذا زنت الحرة طائعة أو مكرهة، استبرئت عند المالكية والحنابلة بثلاث حيضات، والأمة بحيضة، والحامل منها بوضع حملها.

٤ - سوء الظن: من تطرق إليها سوء الظن من خروج في الطرقات وغيرها، وجب استبراؤها في المشهور. فإن كانت في سن الحيض فاستبراؤها بحيضة، وإن لم تحض فتسعة أشهر، وإن كانت صغيرة أو يائسة فثلاثة أشهر، وهو المشهور عن أحمد، وقال أبو حنيفة والشافعي: شهر، وإن كانت حاملاً فوضع الحمل.

نوع الاستبراء ومدته:

لا يجوز في الاستبراء[1] الوطء ولا غيره من الاستمتاع كتقبيل ونظر بشهوة. وأجاز الشافعية الاستمتاع بغير الوطء في المسبية التي وقعت في سهمه من الغنيمة،

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٢٦٥، القوانين الفقهية: ص ٢٤٠، مغني المحتاج: ٣/ ٤١٢، كشاف القناع: ٥/ ٥٠٤.

لمفهوم الخبر السابق: «ألا لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة».

واتفق الفقهاء عملاً بهذا الحديث على أن استبراء من تحيض بحيضة، والحامل بوضع الحمل. واختلفوا فيمن لا تحيض وهي صغيرة وآيسة ومنقطعة حيض[1]:

مذهب الحنفية والشافعية: تستبرأ بشهر؛ لأن الشهر قائم مقام القرء في حق الحرة والأمة المطلَّقة، فكذلك في الاستبراء.

ومذهب المالكية، والحنابلة في المشهور عن أحمد كما في المغني: تستبرأ الصغيرة والآيسة بثلاثة أشهر؛ لأن كل شهر قائم مقام قرء، وتستبرأ الآيسة الحرة بثلاثة أشهر مكان ثلاثة قروء. وجاء في كشاف القناع أن من لا تحيض تستبرأ بشهر.

أما من تأخر حيضها عن عادتها ولو لرضاع أو مرض أو استحيضت ولم تميز الحيض من غيره، فتستبرأ بثلاثة أشهر أيضاً في رأي المالكية، وبعشرة أشهر في رأي الحنابلة: تسعة أشهر للحمل وشهر مكان الحيضة إن ارتفع حيضها ولم تدر ما رفعه. وإن علمت سبب رفع الحيض من مرض أو رضاع أو نفاس، ولم تزل في الاستبراء حتى يعود الحيض، فتستبرئ نفسها بحيضة، إلا أن تصير آيسة فتستبرئ نفسها استبراء الآيسات بثلاثة أشهر. وإن ارتابت الأمة المستبرأة بنفسها فهي كالحرة المستريبة، تستبرأ بسنة كاملة.

وهل هناك عدة بسبب الزنا أو بعد زواج باطل؟

إذا زنت الزوجة أو تزوج رجل امرأة زواجاً متفقاً على بطلانه كأن يتزوج محرمة أو معتدة يعلم حالها أو زوجة يعلم أنها زوجة غيره ثم دخل بها.

فإن حملت المرأة في هذه الحالة، فلا يحل لزوجها أن يقربها حتى تضع الحمل باتفاق المذاهب.

وأما إن لم يكن هناك حمل: فلا تجب العدة عند الحنفية والشافعية في الزنا

---

(١) الرد المختار: ٥/ ٢٦٥، القوانين الفقهية: ص ٢٤٠، الشرح الصغير: ٢/ ٧٠٥ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤١١، كشاف القناع: ٥/ ٥١١، المغني: ٧/ ٤٩٩، ٥٠٢-٥٠٤، المهذب: ٢/ ١٥٤.

ولا في الزواج الباطل؛ لأنه في حكم الزنا، واستحسن الإمام محمد بن الحسن استبراءها بحيضة.

ويجب عند المالكية والحنابلة استبراؤها بثلاث حيضات منذ وطئها الرجل، سواء فارقها أو مات عنها، ويحرم على زوجها أن يقربها في مدة الاستبراء.

أما إذا تزوجها الرجل، وهو لا يعلم بأنها زوجة غيره، ودخل بها، ثم فرق بينهما، وجب عليها العدة بالاتفاق؛ لأن العقد يكون فاسداً، والعقد الفاسد تجب العدة فيه بالدخول اتفاقاً.

الباب الثالث

حقوق الأولاد

يشتمل على خمسة فصول:

الأول ـ النسب.

الثاني ـ الرضاع.

الثالث ـ الحضانة.

الرابع ـ الولاية.

الخامس ـ النفقات ـ نفقة الأولاد والزوجة وغيرهم.

والكلام فيها لأن بناء الأسرة بناء قوياً لا يتم إلا بثبوت نسب الأولاد من آبائهم، حتى يحفظوا من الضياع، وبإرضاعهم؛ لأن الرضاع أول مقومات الحياة الأولى، وبحضانتهم لحاجتهم الشديدة إلى رعايتهم في سن الضعف والطفولة، وبالولاية عليهم في النفس والمال إن كان لهم مال، لاحتياجهم إلى من يرعى شؤونهم في التربية والتعليم، وحفظ أموالهم واستثمارها، وبالإنفاق عليهم قبل البلوغ بسبب عجزهم.

وأبحث هذه الفصول تباعاً فيما يأتي:

الفصل الأول

النسب

يشتمل على تمهيد ومبحثين: الأول ـ في أسباب ثبوت النسب، والثاني ـ في طرق إثبات النسب:

تمهيد ـ عناية الشرع بالنسب وتحريم التبني والإلحاق من طريق غير مشروع:

النسب أقوى الدعائم التي تقوم عليها الأسرة، ويرتبط به أفرادها برباط دائم من الصلة تقوم على أساس وحدة الدم والجزئية والبغيضة، فالولد جزء من أبيه، والأب بعض من ولده. ورابطة النسب هي نسيج الأسرة الذي لا تنفصم عراه، وهو نعمة عظمى أنعمها الله على الإنسان، إذ لولاها لتفككت أواصر الأسرة، وذابت الصلات بينها، ولما بقي أثر من حنان وعطف ورحمة بين أفرادها، لذا أمتن الله عز وجل على الإنسان بالنسب، فقال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٥٤]. ورعاية النسب أحد مقاصد الشريعة الخمسة.

ومنع الشرع الآباء من إنكار نسب الأولاد، وحرم على النساء نسبة ولد إلى غير أبيه الحقيقي، فقال ﷺ: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم[1]، فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه،

---

(١) أي أنها أتت بولد زنا.

احتجب الله تعالى منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة»[١].

ومنع الشرع أيضاً الأبناء من انتسابهم إلى غير آبائهم، فقال ﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم، فالجنة عليه حرام[٢]» وقال أيضاً: «من ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[٣].

وحرمت الشريعة نظام التبني وأبطلته بعد أن كان في الجاهلية وصدر الإسلام، وقد تبنى النبي ﷺ زيد بن حارثة قبل النبوة، وكان يدعى «زيد بن محمد» إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ، ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤-٥]. ذكر القرطبي في تفسيره: أنه أجمع أهل التفسير على أن هذه الآية نزلت في زيد بن حارثة. وروى الأئمة أن ابن عمر قال: «ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد، حتى نزلت: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] »أي أعدل وأحق عند الله.

فالعدل يقضي والحق يوجب نسبة الابن إلى أبيه الحقيقي، لا لأبيه المزور، والإسلام دين الحق والعدل، والعنصر الغريب عن الأسرة ذكراً أو أنثى لا ينسجم معها قطعاً في خلق ولا دين، وقد تقع مفاسد ومنكرات عليه أو منه، لإحساسه بأنه أجنبي، فمن تبنى لقيطاً أو مجهول النسب دون أن يدعي أنه ولده، لم يكن ولده حقيقة، فلا يثبت التوارث بينهما، ولا تجري عليه أحكام التحريم بالقرابة. ومن كان له أب معروف نسب إلى أبيه، ومن جهل أبوه دعي مولىً وأخاً في الدين، منعاً من تغيير الحقائق، وحفظاً لحقوق الآباء والأولاد من الضياع أو الانتقاص، وتوفيراً لوحدة الانسجام في الأسرة، فكثيراً ما أساء الولد المتبنى للزوجين وأقاربهما في العرض والمال.

لكن لم يمنع الإسلام تربية ولد لقيط وتعليمه، ثم حجبه عن الأسرة بعد البلوغ

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن أبي هريرة، وهو صحيح.

(٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة، وهو صحيح.

(٣) رواه أبو داود عن أنس.

أو قبله بقليل، وإنما فتح باب الإحسان إليه على أوسع نطاق، وعدّ ذلك اتفاقاً للنفس من الهلاك، وإحياء لنفس بشرية، ومن أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً.

ونسب الولد من أمه ثابت في كل حالات الولادة شرعية أو غيرشرعية، أم نسب الولد من أبيه، فلا يثبت إلا من طريق الزواج الصحيح أو الفاسد، أو الوطء بشبهة، أو الإقرار بالنسب، وأبطل الإسلام ما كان في الجاهلية من إلحاق الأولاد عن طريق الزنا، فقال ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[1] ومعناه أن الولد يلحق الأب الذي له زوجية صحيحة، علماً بأن الفراش هو المرأة في رأي الأكثر، وقد يعبر به عن حالة الافتراش، وأما الزنا فلا يصلح سبباً لإثبات النسب، وإنما يستحق الزاني العاهر الرجم أو الطرد بالحجارة.

وقد دل ظاهر الحديث على أن الولد إنما يلحق بالأب بعد ثبوت الفراش، وهو لا يثبت إلا بعد إمكان الوطء في الزواج الصحيح أو الفاسد. وهو رأي الجمهور. وروي عن أبي حنيفة أنه يثبت بمجرد العقد؛ لأن مجرد المظنة كافية. ورد بمنع حصولها بمجرد العقد، بل لا بد من إمكان الوطء[2].

المبحث الأول ـ أسباب ثبوت النسب:

لا بد قبل بيان أسباب ثبوت النسب من توضيح أمور ثلاثة:

الأول ـ مدة الحمل.

الثاني ـ الخلاف في الولادة وتعيين المولود.

الثالث ـ إثبات نسب الولد بالقيافة.

مدة الحمل:

لا يثبت نسب الحمل بصفة عامة إلا إذا أتى في فترة واقعة بين أقل الحمل وأكثرها، كما أبنا سابقاً في بحث العدة وغيرها.

---

(١) رواه الجماعة إلا الترمذي، والجماعة: أحمد وأصحاب الكتب الستة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٧٩).

(٢) نيل الأوطار: ٦/ ٢٧٩ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣٥٢، البدائع: ٣/ ٢١٢، فتح القدير: ٣/ ٣٠٠.

أما أقل الحمل: فقد اتفق الفقهاء[١] على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر من وقت الدخول وإمكان الوطء في رأي الجمهور، ومن وقت عقد الزواج في رأي أبي حنيفة، لأن المرأة هي فراش للزوج ويلحقه الولد لعموم الحديث المتقدم «الولد للفراش». ودليل الجمهور: أن المرأة ليست بفراش إلا بإمكان الوطء، وهو مع الدخول.

ودليل إجماع العلماء على أقل مدة الحمل: العمل بمجموع آيتين في القرآن الكريم هما: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٥] ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٤] فالآية الأولى حددت الحمل والفصال، أي الفطام بثلاثين شهراً، وحددت الآية الثانية الفصال بعامين، فبإسقاط مدة العامين للفصال تكون مدة الحمل ستة أشهر، والواقع والطب يؤيدان ذلك.

وروي أن رجلاً تزوج، فولدت امرأته لستة أشهر من وقت الزواج، فرفع الأمر إلى عثمان رضي الله عنه، فهمَّ برجمها، فقال ابن عباس: «أما إنها لو خاصمتكم إلى كتاب الله لخصمتكم ـ أي غلبتكم ـ قال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٥]وقال: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٤]، فلم يبق للحمل إلا ستة أشهر، فأخذ عثمان بقوله، ودرأ عنها الحد[٢]».

وأما أكثر مدة الحمل: ففيه للعلماء أقوال[٣] أشهرها ما يأتي:

أ - سنتان وهو رأي الحنفية، لقول عائشة رضي الله عنها: «لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من سنتين، ولو بفلكة مغزل»[٤] فإن ولد الحمل لسنتين من يوم موت الزوج أو طلاقه، ثبت نسبه من أبيه المطلّق أو الميت.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٥٢.

(٢) البدائع: ٣/ ٢١١.

(٣) الدر المختار: ٢/ ٨٥٧، فتح القدير: ٣/ ٣١٠، الكتاب مع اللباب: ٣/ ٨٧، بداية المجتهد: ٢/ ٣٥٢، مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٠، المغني: ٧/ ٤٧٧ وما بعدها، المحلى: ١٠/ ٣٨٥، مسألة: ٢٠١١.

(٤) رواه الدارقطني والبيهقي في سننيهما.

٢ً - أربع سنين، وهو رأي الشافعية والحنابلة؛ لأن ما لا نص فيه يرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد الحمل لأربع سنين؛ لأن نساء بني عجلان يحملن أربع سنين، كما قال الإمامان أحمد والشافعي، وكما ذكر سابقاً.

فإذا ولدت المرأة لأربع سنين فما دون من يوم موت الزوج أو طلاقه، ولم تكن تزوجت، ولا وطئت، ولا انقضت عدتها بالقروء ولا بوضع الحمل، فإن الولد لا حق بالزوج، وعدتها منقضية بوضعه.

وإن أتت بالولد لأربع سنين منذ مات أو بانت منه بطلاق أو فسخ، أو انقضاء عدتها إن كانت رجعية، لم يلحقه ولدها؛ لأننا نعلم أنها علقت به بعد زوال النكاح، والبينونة منه.

٣ً - خمس سنين: وهو المشهور عن المالكية والليث بن سعد وعباد بن العوام، قال مالك: بلغني عن امرأة حملت سبع سنين.

٤ً - سنة قمرية: هو رأي محمد بن عبد الحكم من المالكية.

٥ً - تسعة أشهر قمرية: وهو رأي ابن حزم الظاهري، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه. ويظهر أن الأقوال الثلاثة الأولى روعي فيها إخبار بعض النساء، اللاتي ترين أن انتفاخ البطن علامة الحمل. لذا قال ابن رشد: «وهذه المسألة مرجوع فيها إلى العادة والتجربة، وقول ابن عبد الحكم والظاهرية هو أقرب إلى المعتاد، والحكم إنما يجب بالمعتاد، لا بالنادر، ولعله أن يكون مستحيلاً».

وقد رئي في القوانين المعمول بها الاعتماد على رأي الأطباء، فاعتبر أقصى مدة الحمل سنة شمسية (٣٦٥ يوماً) ليشمل كل الحالات النادرة. نصت المادة (١٢٨) من القانون السوري على أن: «أقل مدة الحمل مائة وثمانون يوماً، وأكثرها سنة شمسية» وكون أقل الحمل (١٨٠) يوماً هو رأي الجمهور، وخالفهم المالكية فقد روها بـ (١٧٥) يوماً؛ لأن الأشهر الهلالية قد يتوالى منها ثلاثة أشهر بمقدار (٢٩) يوماً، ويجوز أن يليهما شهران ناقصان أيضاً، فتكون أيام الأشهر الستة (١٧٥) يوماً.

ونصت المادة (١٥) من القانون المصري رقم (٢٥ لسنة ١٩٢٩) على أنه: «لا تسمع عند الإنكار دعوى النسب لولد زوجة ثبت عدم التلاقي بينها وبين زوجها

من حين العقد، ولا لولد زوجة بعد سنة من غيبتة الزوج عنها، ولا لولد المطلَّقة والمتوفى عنها زوجها إذا أتت به لأكثر من سنة من وقت الطلاق أو الوفاة».

وأخذ بهذا التقرير في كل من تونس والمغرب وغيرهما.

الخلاف في الولادة وتعيين المولود:

قد يقع اختلاف بين الزوجين في ولادة المعتدة أو في تعيين المولود أثناء المدة التي يثبت فيها النسب[1].

أما الخلاف في ولادة المعتدة: فهو أن تدعي المعتدة ولادة ولد خلال المدة التي يثبت فيها النسب، وينكر الزوج قائلاً: إنها لم تلد، وهذا الولد لقيط، فلا يثبت نسبه منه عند أبي حنيفة إلا إذا شهد بولادتها رجلان، أو رجل وامرأتان؛ لأن عدتها انقضت بإقرارها بوضع الحمل، فاحتيج إلى إثبات النسب، بنحو مستقل في القضاء، ولا يثبت إلا بحجة كاملة.

وقال الصاحبان: يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة، لأن الفراش: وهو تعين المرأة لماء الزوج، بحيث يثبت منه نسب كل ولد تلده، قائم بقيام العدة، وقيام الفواش ملزم للنسب، فلا حاجة لإثباته، وإنما الحاجة إلى تعيين الولد، وهو يحصل بشهادة امرأة واحدة، كما في حال قيام الزواج أو ظهور الحبل أو إقرار الزوج به. وهذا هو المعمول به في محاكم مصر؛ لأن المرأة ما دامت في العدة فإن سبب ثبوت النسب قائم.

واتفق الإمام أبو حنيفة وصاحباه على أنه إذا كان هناك حبل ظاهر، أو اعتراف من الزوج بالولد أو الحبل، أو كان الزوج قائماً، فيثبت النسب من الزوج بلا شهادة، والقول قول المرأة في الولادة بيمينها.

وأما الاختلاف بين الزوجين في تعيين المولود: فهو أن يعترف الزوج بالولادة، ولكنه ينكر شخص المولود، بأن يقول: إنها ولدت بنتاً، وهذا الولد غلام. فيتعين

---

(١) فتح القدير: ٣/٣٠٦-٣٠٩.

المولود بشهادة امرأة واحدة باتفاق الحنفية وهو رأي الحنابلة أيضاً، لما رواه الدارقطني عن حذيفة «أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة»، ولما رواه ابن أبي شيبة وعد الرزاق عن الزهري قال: «مضت السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء وعيوبهن»[١].

وقال المالكية: تعيين المولود كالولادة لا يثبت إلا بشهادة امرأتين.

ورأى الشافعية: أن أمور النساء لا يكفي فيها أقل من أربع نسوة، لأن الله عز وجل جعل مكان الرجل الواحد شهادة امرأتين.

إثبات نسب الولد بالقيافة:

إذا تزوجت المعتدة بزوج آخر في أثناء عدتها من زوج سابق، وأتت بولد يمكن أن يكون منهما، فمن الذي يلحق به؟

وإذا ادعى رجلان أو ثلاثة لقيطاً، فمن الذي يحكم له به؟ هل يمكن إثبات نسب الولد في هاتين الحالتين بالقيافة أو بالقافة؟ والقيافة: تتبع الأثر، والقافة عند العرب: هم قوم كانت عندهم معرفة بفصول تشابه الناس.

اختلف الفقهاء على رأيين في الاعتماد على القافة[٢]:

فرأى الحنفية: أن الأصل ألا يحكم لأحد المتنازعين في الولد، إلا أن يكون هناك فراش[٣]، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الولد للفراش» فإن عدم الفراش أو اشتركا في الفراش، كان الولد بينهما، ولا يعمل بقول القائف، بل يحكم بالولد الذي ادعاه اثنان لهما جميعاً.

ورأي الجمهور وهم (مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور والأوزاعي): أنه يحكم بالقيافة، بدليل قول عائشة: «إن رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً، تبرُق أسارير

---

(١) نصب الراية: ٣/ ٢٦٤.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٥٢ وما بعدها، المغني: ٧/ ٤٨٣، نيل الأوطار: ٦/ ٢٨٢ وما بعدها.

(٣) اختلف في معنى الفراش، فذهب الأكثر إلى أنه اسم للمرأة، وقد يعبر به عن حالة الافتراش، وقيل: إنه اسم للزوج، وفي القاموس: إن الفراش زوجة الرجل.

وجهه، فقال: ألم تري أن مُجَزِّزاً[١] نظر إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض»[٢] ففيه دليل على ثبوت العمل بالقافة.

وأثبت عمر بن الخطاب وابن عباس وأنس بن مالك الحكم بالقافة، فكان عمر يليط[٣] أولاد الجاهلية بمن استلاطهم ـ أي بمن ادعاهم في الإسلام ـ فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة، فدعا قائفاً، فنظر إليه، فقال القائف: لقد اشتركا فيها، فضربه عمر بالدِّرة، ثم دعا المرأة، فقال: أخبريني بخبرك، فقالت: كان هذا لأحد الرجلين، يأتي في إبل لأهلها، فلا يفارقها حتى يُظن، ونظن أنه قد استمر بها حمل، ثم انصرف عنها، فأهريقت عليه دماً، ثم خلف هذا عليها، تعني الآخر، فلا أدري أيهما هو، فكبر القائف، فقال عمر للغلام: والِ أيهما شئت[٤] قالوا: فقضاء عمر بمحضر من الصحابة بالقافة من غير إنكار من واحد منهم هو كالإجماع.

أسباب ثبوت النسب من الأب:

سبب ثبوت نسب الولد من أمه: هو الولادة، شرعية كانت أم غير شرعية، كما قدمنا، وأما أسباب ثبوت النسب من الأب فهي:

١ - الزواج الصحيح.

٢ - الزواج الفاسد:

٣ - الوطء بشبهة.

ونبين كل سبب على حدة فيما يأتي:

أولاً ـــ الزواج الصحيح:

اتفق الفقهاء على أن الولد الذي تأتي به المرأة المتزوجة زواجاً صحيحاً ينسب

---

(١) تبرق أسارير وجهه: أطلق على ما يظهر على وجه من سره، وسمي هذ الرجل القائف مجززاً لأنه جزّ نواصي قوم، وهو مجَزز المدلجي.

(٢) رواه الجماعة عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٨٢).

(٣) ألاط فلاناً بفلان: ألحقه به.

(٤) رواه مالك عن سليمان بن يسار.

إلى زوجها، للحديث المتقدم: «الولد للفراش»، والمراد بالفراش: المرأة التي يستفرشها الرجل ويستمتع بها. وذلك بالشروط الآتية[١]:

الشرط الأول ــ أن يكون الزوج ممن يتصور منه الحمل عادة، بأن يكون بالغاً في رأي المالكية والشافعية، ومثله في رأي الحنفية والحنابلة المراهق: وهو عند الحنفية من بلغ اثنتي عشرة سنة، وعند الحنابلة: من بلغ عشر سنوات، فلا يثبت النسب من الصغير غير البالغ، حتى ولو ولدته أمه لأكثر من ستة أشهر من تاريخ عقد الزواج. ولا يثبت النسب في رأي المالكية من المجبوب الممسوح: وهو الذي قطع عضوه التناسلي وأنثياه. أما الخصي: وهو من قطعت أنثياه أو اليسرى فقط، فيرجع في شأنه للأطباء المختصين، فإن قالوا: يولد له، ثبت النسب منه، وإن قالوا: لا يولد له لا يثبت النسب منه.

ويثبت النسب في رأي الشافعية والحنابلة[٢]من المجبوب الذي بقي أنثياه فقط، ومن الخصي الذي سُلَّت خصيتاه وبقي ذكره، ولا يثبت من الممسوح المقطوع جميع ذكره وأنثييه.

الشرط الثاني ــأن يلد الولد بعد ستة أشهر من وقت الزواج في رأي الحنفية، ومن إمكان الوطء بعد الزواج في رأي الجمهور، فإن ولد لأقل من الحد الأدنى لمدة الحمل وهي ستة أشهر، لا يثبت نسبه من الزوج اتفاقاً، وكان دليلاً على أن الحمل به حدث قبل الزواج، إلا إذا ادعاه الزوج، ويحمل ادعاؤه على أن المرأة حملت به قبل العقد عليها، إما بناء على عقد آخر، وإما بناء على عقد فاسد أو وطء بشبهة، مراعاة لمصلحة الولد، وستراً للأعراض بقدر الإمكان.

الشرط الثالث ــ إمكان تلاقي الزوجين بعد العقد: وهذا شرط متفق عليه، وإنما الخلاف في المراد به أهو الإمكان والتصور العقلي، أو الإمكان الفعلي والعادي؟

---

(١) البدائع: ٣/ ٢١١ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٨٥٧ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٣٠١، المغني: ٧/ ٤٢٨ وما بعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٣٩٦، المغني: ٧/ ٤٣٠.

قال الحنفية: الحق أن التصور والإمكان العقلي شرط، فمتى أمكن التقاء الزوجين عقلاً ثبت نسب الولد من الزوج إن ولدته الزوجة لستة أشهر من تاريخ العقد، حتى ولو لم يثبت التلاقي حساً. فلو تزوج مشرقي مغربية، ولم يلتقيا في الظاهر مدة سنة، فولدت ولداً لستة أشهر من تاريخ الزواج، ثبت النسب، لاحتمال تلاقيهما من باب الكرامة، وكرامات الأولياء حق، فتظهر الكرامة بقطع المسافة البعيدة في المدة القليلة، ويكون الزوج من أهل الخطوة الذين تطوى لهم المسافات البعيدة. وفي رأيي أن هذا التعليل غير مقبول عادة، والصحيح أن الحنفية يثبتون النسب من تاريخ العقد، عملاً بحديث «الولد للفراش» وإن لم يتحقق إمكان الوطء أو الدخول. وفي هذا احتياط للولد وعدم ضياعه وستر على العِرْض، ومنع من وقوع مشكلة اللقطاء، فألحق الولد بمن له زوجية صحيحة. فإن تيقن الزوج أن الولد ليس منه فله أن ينفيه باللعان.

ورفض الأئمة الثلاثة هذا المنطق، وقالوا: يشترط إمكان التلاقي بالفعل أو الحس والعادة، وإمكان الوطء والدخول، لأن الإمكان العقلي نادر ولا يصح أن يكون له دور في نطاق العقود الظاهرة، والأحكام إنما تنبني على الكثير الغالب والظاهر المشاهد، لا القليل النادر، أو الخفي غير المحتمل عادة، فلو تأكد عدم اللقاء بين الزوجين فعلاً، لم يثبت نسب الولد من الزوج، كما لو كان أحد الزوجين سجيناً أو غائباً في بلد بعيد غيبة امتدت إلى أكثر من أقصى مدة الحمل، لذا أخذت القوانين بهذا الرأي، وهو الصحيح لاتفاقه مع قواعد الشريعة والعقل.

وفائدة الخلاف: أن الولد لا ينتفي نسبه في رأي الحنفية إلا باللعان، وينتفي بدون لعان في رأي الجمهور، لعدم إمكان التلاقي بين الزوجين عادة.

موقف القانون من هذا السبب:

نص القانون السوري م(١٢٩) على مايلي:

١ - ولد كل زوجة في النكاح الصحيح ينسب إلى زوجها بالشرطين التاليين:

أ ـ أن يمضي على عقد الزواج أقل مدة الحمل.

ب ـ ألا يثبت عدم التلاقي بين الزوجين بصورة محسوسة، كما لو كان أحد الزوجين سجيناً أو غائباً في بلد بعيد أكثر من مدة الحمل.

٢ - إذا انتفى أحد هذين الشرطين لا يثبت نسب الولد من الزوج إلا إذا أقر به أوادعاه.

٣ - إذا توافر هذان الشرطان لا ينفى نسب المولود عن الزوج إلا باللعان.

وقضى القانون المصري رقم (٢٥) لسنة ١٩٢٩ في المادة (١٥) بمنع القضاة من سماع دعوى نسب الولد في حالة الإنكار إذا ثبت عدم التلاقي بين الزوجين وزوجته من حين العقد إلى الولادة، كما قضى بمنعهم من سماع مثل هذه الدعوى إذا أتت الزوجة بالولد بعد سنة من غيبة الزوج عنها.

وقت ثبوت النسب بعد الفرقة من زواج صحيح:

الفرقة إما أن تكون قبل الدخول أو بعد الدخول:

أ ـ إذا طلق الرجل زوجته قبل الدخول والخلوة، ثم ولدت ولداً بعد الطلاق، فإن أتت به قبل مضي ستة أشهر من تاريخ الطلاق، ثبت نسبه من الزوج، للتيقن بأنها حملت به قبل الفرقة.

وإن أتت به بعد مضي ستة أشهر أو أكثر من تاريخ الطلاق، فلا يثبت نسبه من الزوج، إذ لا نتيقن بحدوث الحمل قبل حصول الفرقة.

ب ـ وإذا طلق الرجل زوجته بعد الدخول أو الخلوة، سواء كان الطلاق رجعياً أو بائناً، أو مات عنها:

فإن أتت المرأة بولد بعد الطلاق أو الوفاة، ثبت نسبه من الزوج، إذا ولدته قبل مضي أقصى مدة الحمل من يوم الطلاق أو الوفاة. وأقصى مدة الحمل هي كما تقدم أربع سنين في رأي الشافعية والحنابلة، وسنتان في رأي الحنفية، وخمس سنوات في المشهور لدى المالكية.

أما إن ولدته بعد مضي أقصى مدة الحمل من يوم الطلاق أو الوفاة فلا يثبت نسبه من الزوج المطلق أو المتوفى. وهذا رأي الجمهور.

وفصَّل الحنفية بين الطلاق الرجعي والطلاق البائن، فقالوا:

أ ـ إن كان الطلاق رجعياً، ولم تقر المرأة بانقضاء عدتها، ثبت نسب الولد من

الزوج، سواء أتت به قبل مضي سنتين من تاريخ الطلاق أو بعد مضي سنتين أو أكثر؛ لأن الطلاق الرجعي لا يحرم المرأة على زوجها، فيجوز له الاستمتاع بها، ويكون ذلك رجعة.

فإن أقرت بانقضاء العدة، وكانت المدة تحتمل انقضاءها، بأن كانت ستين يوماً في رأي أبي حنيفة، وتسعة وثلاثين يوماً في رأي الصاحبين، فلا يثبت نسب الولد من الزوج إلا إذا كانت المدة بين الإقرار والولادة أقل من ستة أشهر لتبين كذبها أو خطئها في إقرارها. فإن كانت ستة أشهر فأكثر، فلا يثبت نسبه من الزوج إلا إذا ادعاه.

ب ـ وإن كان الطلاق بائناً أو كانت الفرقة بسبب وفاة الزوج، ولم تقر بانقضاء العدة، فلا يثبت نسب الولد إلا إذا أتت به قبل مضي سنتين من تاريخ الطلاق أو الوفاة؛ لأن أقصى مدة الحمل عندهم سنتان. فإن أتت به في هذه المدة، وكان هناك احتمال بأنها حملت به بعد مضي هذه المدة، لم يكن هناك احتمال بأنها حملت به قبل الطلاق أو الوفاة.

أما إن أقرت بانقضاء العدة، والمدة تحتمل انتهاء العدة فيها، فلا يثبت نسب الولد من الزوج إلا إذا جاء به قبل مضي ستة أشهر من وقت الإقرار، وكانت المدة بين الطلاق والولادة أقل من سنتين.

موقف القانون:

أخذ القانون السوري بهذا التفصيل من حيث المبدأ في المادتين (١٣٠، ١٣١) لبيان نسب الولد بعد الفرقة أو وفاة الزوج. فقرر أنه إذا ولدت المطلقة من طلاق رجعي أو بائن أو المتوفى عنها زوجها، فإما أن تكون أقرت بانقضاء عدتها أو لم تقر.

أ ـ فإذا كانت قد أقرت بانقضاء عدتها، ثم جاءت بولد، يثبت نسبه من الزوج إذا ولد لأقل من ستة أشهر، أي (١٨٠) يوماً من وقت الإقرار بانقضاء العدة، وأقل من سنة شمسية من وقت الطلاق أو الموت، لتبين كذبها في الإقرار بانقضاء العدة (م١٣١).

ب ـ وإن لم تكن أقرت بانقضاء العدة، ثبت نسب ولدها من زوجها إذا ولدته خلال سنة من تاريخ الطلاق أو الوفاة. ولا يثبت إذا ولدته لأكثر من سنة إلا إذا ادعاه زوج المطلَّقة، أو ادعاه ورثة المتوفى (م١٣٠).

وهذا هو نفس المقرر في القانون المصري رقم (٢٥) لسنة ١٩٢٩.

ثانياً ـــ الزواج الفاسد:

الزواج الفاسد في إثبات النسب كالزواج الصحيح[١]؛ لأن النسب يحتاط في إثباته إحياء للولد ومحافظة عليه. ويشترط لثبوت النسب بالزواج الفاسد ثلاثة شروط:

١ - أن يكون الرجل ممن يتصور منه الحمل: بأن يكون بالغاً عند المالكية والشافعية، أو بالغاً أو مراهقاً عند الحنفية والحنابلة.

٢ - تحقق الدخول بالمرأة أو الخلوة بها في رأي المالكية: فإن لم يحصل الدخول أو الخلوة بعد زواج فاسد، لم يثبت نسب الولد، والخلوة في الزواج الفاسد كالخلوة في الزواج الصحيح، لإمكان الوطء في كل منهما.

واشترط الحنفية حصول الدخول فقط، أما الخلوة فلا تكفي في ثبوت النسب بالزواج الفاسد؛ لأنه لا يحل فيها الوطء بين الرجل والمرأة.

٣ - أن تلد المرأة بعد ستة أشهر أو أكثر من تاريخ الدخول أو الخلوة عند المالكية، ومن تاريخ الدخول عند الحنفية. فلو ولدت المرأة ولداً قبل مضي ستة أشهر من الدخول والخلوة عند الأولين لا يثبت نسبه من الرجل؛ لأنه يدل على وجوده قبل ذلك وأنه من رجل آخر. وإذا ولدته المرأة بعد ستة أشهر أو أكثر من تاريخ الدخول أو الخلوة، ثبت نسبه من الرجل.

ولا ينتفي نسبه عن الرجل إلا باللعان في رأي المالكية والشافعية والحنابلة[٢]. ولا ينتفي نسبه ولو باللعان في رأي الحنفية؛ لأن اللعان لا يصح عند الحنفية إلا بعد زواج صحيح، والزواج هنا فاسد.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٥٧.

(٢) المغني: ٧/ ٤٠٠.

والمقرر عند المالكية: أن كل نكاح يدرأ فيه الحد، فالولد لاحق بالواطئ، وحيث وجب الحد لا يلحق النسب[١].

وقت ثبوت النسب بعد الفرقة من زواج فاسد:

إذا حدثت الفرقة بعد زواج فاسد بالمتاركة أو تفريق القاضي بعد الدخول، أو الخلوة في رأي المالكية، ثم ولدت المرأة قبل مضي أقصى مدة الحمل من تاريخ الفرقة، ثبت نسبه من الرجل. وإن ولدته بعد مضي أقصى مدة الحمل، لا يثبت نسبه منه. وأقصى مدة الحمل كما سبق هي أربع سنين في رأي الشافعية والحنابلة، وخمس سنين في رأي المالكية، وسنتان في رأي الحنفية، وسنة شمسية لدى القانونيين والأطباء.

موقف القانون:

نص القانون السوري على ثبوت النسب في الزواج الفاسد في المادة (١٣٢) التالية، أخذاً بالمذهب الحنفي:

١ - المولود من زواج فاسد بعد الدخول إذا ولد لمئة وثمانين يوماً فأكثر من تاريخ الدخول، ثبت نسبه من الزوج.

٢ - إذا كانت ولادته بعد متاركة أو تفريق، لا يثبت نسبه إلا إذا جاءت به خلال سنة من تاريخ المتاركة أو التفريق.

ثالثاً ـــ الوطء بشبهة:

الوطء بشبهة: هو الاتصال الجنسي غير الزنا، وليس بناء على عقد زواج صحيح أو فاسد، مثل المرأة المزفوفة إلى بيت زوجها دون رؤية سابقة، وقيل: إنها زوجته، فيدخل بها. ومثل وطء امرأة يجدها الرجل على فراشه، فيظنها زوجته. ومثل وطء المطلقة طلاقاً ثلاثاً أثناء العدة، على اعتقاد أنها تحل له.

فإن أتت المرأة بولد بعد مضي ستة أشهر أو أكثر من وقت الوطء، ثبت نسبه من

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢١١.

الواطئ لتأكد أن الحمل منه. وإن أتت به قبل مضي ستة أشهر لا يثبت النسب منه، لتأكد أن الحمل حدث قبل ذلك، إلا أنه إذا ادعاه ثبت نسبه منه، إذ قد يكون وطئها قبل ذلك بشبهة أخرى[1].

وإذا ترك الرجل الموطوءة عن شبهة، ثبت النسب من الواطئ، كما يثبت بعد الفرقة من زواج فاسد.

أما إن حدث الوطء بغير شبهة وإنما بالزنا، فلا يثبت نسب الولد من الزاني، للحديث المتقدم، «الولد للفراش وللعاهر الحجر» ولأن الزنا محظور شرعاً، فلا يكون سبباً لنعمة النسب.

موقف القانون:

نص القانون السوري على ثبوت النسب بالدخول بشبهة في المادة (١٣٣) التالية:

١ ـ الموطوءة بشبهة إذا جاءت بولد ما بين أقل مدة الحمل وأكثرها، يثبت نسبه من الواطئ.

٢ - متى ثبت النسب ولو بنكاح فاسد أو بشبهة، ترتب عليه جميع نتائج القرابة، فيمنع النكاح في الدرجات الممنوعة، وتستحق به نفقة القرابة والإرث.

آثار النسب:

أوضحت الفقرة الثانية من هذه المادة آثار ثبوت النسب، فإذا ثبت النسب، ولو من نكاح فاسد أو وطء بشبهة، ترتب عليه جميع نتائج القرابة، فيمنع الزواج في الدرجات الممنوعة، وتستحق به نفقة القرابة، ويستحق به الإرث. وكان ينبغي إفراد هذه الفقرة بمادة مستقلة، لشمولها جميع أسباب ثبوت النسب من زواج صحيح أو فاسد أو بشبهة.

---

(١) المغني: ٧/ ٤٣١ وما بعدها.

المبحث الثاني ـ طرق إثبات النسب:

يثبت النسب بأحد طرق ثلاثة وهي[١]:

١ً - الزواج الصحيح أو الفاسد.

٢ً - الإقرار بالنسب.

٣ً - البينة.

الطريق الأول ـــ الزواج الصحيح أو الفاسد:

الزواج الصحيح أو الفاسد سبب لإثبات النسب، وطريق لثبوته في الواقع، متى ثبت الزواج ولو كان فاسداً، أو كان زواجاً عرفياً، أي منعقداً بطريق عقد خاص دون تسجيل في سجلات الزواج الرسمية، يثبت به نسب كل ما تأتي به المرأة من أولاد.

الطريق الثاني ـــ الإقرار بالنسب أوادعاء الولد:

الإقرار بالنسب نوعان: إقرار على المقر نفسه، وإقرار محمول على غير المقر.

أما الإقرار بالنسب على المقر نفسه: فهو أن الأب بالولد أو الابن بالوالد، كأن يقول: هذا ابني، أو هذا أبي، أو هذه أمي. ويصح هذا الإقرار من الرجل ولو في مرض الموت، بشروط أربعة متفق على أغلبها بين المذاهب، وهي ما يأتي، وقد ذكرتها في بحث الإقرار، وأعيدها هنا:

١ً - أن يكون المقر به مجهول النسب: بأن لا يكون معروف النسب من أب آخر، فإن كان ثابت النسب من أب معروف غير المقر، كان هذا الإقرار باطلاً؛ لأن الشرع قاض بثبوت النسب من ذلك الأب، ومتى تأكد ثبوت النسب من شخص، لا يقبل الانتقال منه إلى غيره، فقد لعن النبي ﷺ من انتسب إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه.

---

(١) البدائع: ٣/ ٢١٥-٢١٨، ٧/ ٢٢٨، الشرح الكبير معد الدسوقي: ٣/ ٤١٢-٤١٤، الخرشي: ٤/ ٣١٦، مغني المحتاج: ٢/ ٢٥٩، المغني: ٥/ ١٨٤.

ومجهول النسب عند بعض الحنفية: هو الذي لا يعلم له أب في البلد الذي ولد فيه. وهذا هو الظاهر الآن مع سهولة المواصلات والبحث عن بلد الميلاد.

واستثنى العلماء من هذا الشرط ولد اللعان، فإنه لا يصح ادعاؤه بالنسب وإلحاقه بغير الأب الملاعن، لاحتمال أن يرجع الملاعن ويكذب نفسه فيما ادعاه من أن الولد ليس منه.

٢ - أن يصدقه الحس: بأن يكون المقر به محتمل الثبوت من نسب المقر، بأن يكون ممن يولد مثل المقر به لمثل المقر، وذلك في سن تسمح بأن يكون ابناً للمقر. فلو كان المقر ببنوته أكبر من المقر أو مساوياً له في السن أو مقارباً، بحيث لا يمكن أن يكون ابناً للمقر عادة، لم يصح إقراره؛ لأن الحس أو الواقع يكذبه في هذا الإقرار، فمن قال لغلام: هذا ابني، وكان سن الغلام عشر سنوات، وسن المقر عشرين سنة، لم يعتبر هذا الإقرار عند الحنفية؛ لأن الغلام لا يولد له في رأيهم قبل بلوغ سن الثانية عشرة.

وكذلك إذا نازع المقر منازع آخر غيره، لم يثبت نسبه؛ لأنه إذا نازعه فيه غيره تعارض الإقراران، فلم يكن إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر.

٣ - أن يصدقه المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق، بأن يكون بالغاً عاقلاً عند الجمهور، ومميزاً عند الحنفية؛ لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر، فلا يتعداه إلى غيره إلا ببينة، أو تصديق من الغير. فإن كان المقر به صغيراً أو مجنوناً، فلا يشترط تصديقهما؛ لأنهما ليسا بأهل للإقرار أو التصديق.

وقال المالكية: ليس تصديق المقر به شرطاً لثبوت النسب من المقر؛ لأن النسب حق للولد على الأب، فيثبت بإقراره بدون توقف على تصديق منه، إذا لم يقم دليل على كذب المقر.

٤ - ألا يكون فيه حمل النسب على الغير: سواء كذبه المقر له أو صدقه؛ لأن إقرار الإنسان حجة قاصرة على نفسه، لا على غيره؛ لأنه على غيره شهادة أو دعوى، وشهادة الفرد فيما لا يطلع عليه الرجال غير مقبولة، والدعوى المفردة ليست بحجة.

وبناء عليه إذا كان المقر ببنوة الغلام زوجة أو معتدة، فيشترط مع ما ذكر أن يوافق زوجها على الاعتراف ببنوته له أيضاً، أوأن تثبت ولادتها له من ذلك الزوج؛ لأن فيه تحميل النسب على الغير، فلا يقبل إلا بتصديقه أو ببينة.

ويبطل الإقرار إن صرح المقر في إقراره بأن الولد ابنه من الزنا؛ لأن الزنا لا يصلح سبباً لإثبات النسب، إذ النسب نعمة فلا تنال بالمحظور.

فإذا استوفى الإقرار بالبنوة أو الأبوة هذه الشروط، صح وثبت به نسب المقر له من المقر، وترتب عليه الإرث الشرعي. وإذا صح الإقرار لا يملك المقر الرجوع فيه بعدئذ؛ لأن النسب إذا ثبت لا يبطل بالرجوع.

وقد اشترط الحنفية لصحة الإقرار بالنسب أيضاً حياة الولد، فلو أقر شخص بأن فلاناً ابنه، وكان المقر له بالبنوة ميتاً، لم يصح هذا الإقرار، ولا يثبت به النسب؛ إذ لا حاجة بعد الوفاة لإثبات النسب؛ لأنه لا يحتاج الميت إلى تكريم ولا تشريف. لكن استثنى الحنفية منه ما إذا كان للابن المتوفى أولاد، فإن الإقرار بنسبه بعد وفاته، يكون صحيحاً، رعاية لمصلحة هؤلاء الأولاد؛ لأنه يحتاجون إلى ثبوت نسب أبيهم، وفي ثبوت نسبه شرف لهم وتكريم.

ولم يشترط المالكية حياة الولد المقر به؛ لأن النسب حق للولد على أبيه، فلا يتوقف إثباته على حياة الولد، كما لا يتوقف على تصديقه، إلا أن الأب لا يرث الابن الذي إستلحقه إلا إذا كان له ولد، أو كان المال قليلاً، حتى لا يتهم الأب بأن إقراره لأجل أخذ المال الكثير.

والشروط السابقة تشترط أيضاً في الإقرار بنسب على الغير، ما عدا الشرط الأخير.

وقال الشافعية والحنابلة: يثبت النسب بالإقرار على الغير بالشروط السابقة، وبشرط كون المقر جميع الورثة، وبشرط كون الملحق به النسب ميتاً، فلا يلحق بالحي ولو كان مجنوناً، لاستحالة ثبوت نسب الشخص ـ مع وجوده حياً ـ بقول غيره.

وأما الإقرار بنسب محمول على الغير: فهو الإقرار بما يتفرع عن أصل النسب، كأن يقر إنسان فيقول: هذا أخي، أوهذا عمي، أو هذا جدي، أو هذا ابن ابني.

ويصح بالشروط السابقة، ويزاد عليها شرط آخر، وهو تصديق الغير، فإذا قال إنسان: هذا أخي، يشترط لثبوت نسبه عندا لحنفية أن يصدقه أبوه فيه، أو تقوم البينة على صحة الإقرار، أو يصدقه اثنان من الورثة إن كان الغير ميتاً؛ لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر، لولايته على نفسه دون غيره.

فإن لم يصدقه الغير أو لم يصدقه اثنان من الورثة، أو لم تقم بينة على صحة الإقرار، يعامل المقر بمقتضى إقراره في حق نفسه، فتجب عليه نفقة المقر له إن كان عاجزاً فقيراً، وكان المقر موسراً، ويشارك المقر له المقر في حصته التي يرثها من تركة أبيه. هذا رأي الحنفية.

وقال المالكية: يأخذ المقر له بالأخوة المقدار الذي نقص من حصة المقر بسبب إقراره.

فإذا أقر ولد بأخوة آخر، وأنكره الولد الآخر، أخذ المنكر نصف التركة، وشارك المقر له في النصف الآخر عند الحنفية. وأما عند المالكية فيأخذ المنكر نصيبه كاملاً، ويأخذ المقر له ما نقص من نصيب المقر على فرض أن التركة توزع على ثلاثة.

فلو كانت التركة (١٢) ديناراً مثلاً، أخذ المقر له على رأي الحنفية (٣) دنانير كنصيب المقر، وعلى رأي المالكية أخذ دينارين ويكون للمنكر (٦)، وللمقر (٤) لأن التركة توزع على ثلاثة، ففي حال عدم وجود المقر له يكون للمقر (٦)، وفي حال وجوده يكون له (٤)، فما نقص من نصيبه وهو (٢) يأخذه المقر له.

وإذا صح الإقرار بالنسب لإنسان، شارك الورثة في الميراث. وإن لم يصدقه الغير، ومات المقر، ورث منه المقر له، كباقي ورثته.

موقف القانون:

نص القانون السوري على الإقرار بالنسب.

نصت المادة (١/ ١٣٤) على شرط كون المقر به مجهول النسب وشرط تصديق الحس، ونصها:

الإقرار بالبنوة ولو في مرض الموت لمجهول النسب، يثبت به النسب من المقر إذا كان فرق السن بينهما يحتمل هذه البنوه.

والفقرة الثانية من هذه المادة نصت على حالة إقرار الزوجة:

٢ - إذا كان المقر امرأة متزوجة أو معتدة، لا يثبت نسب الولد من زوجها إلا بمصادقته أو بالبينة.

ونصت المادة (١٣٥) على شرط تصديق الغير وشرط تصديق الحس أيضاً: إقرار مجهول النسب بالأبوة أو بالأمومة يثبت به النسب إذا صادقه المقر له، وكان فرق السن بينهما يحتمل ذلك.

ونصت المادة (١٣٦) على حالة الإقرار بنسب محمول على الغير: الإقرار بالنسب في غير البنوة والأبوة والأمومة لا يسري على غير المقر إلا بتصديقه.

نوع البينة في إثبات النسب على الغير:

إثبات النسب على الغير كهذا أخي أو عمي قد يكون بالبينة، وهي عند أبي حنيفة ومحمد: إقرار رجلين أو رجل وامرأتين، كالشهادة.

ويرى مالك: أنه لا يثبت النسب على الغير إلا بإقرار اثنين؛ لأنه يحمل النسب على غيره، فاعتبر فيه العدد كالشهادة.

وقال الشافعي وأحمد وأبو يوسف: إن أقر جميع الورثة بنسب من يشاركهم في الإرث، ثبت نسبه، حتى ولو كان الوارث واحداً ذكراً أو أنثى؛ لأن النسب حق يثبت بالإقرار، فلم يطلب فيه العدد كالدين، ولأن الإقرار قول لا تشترط فيه عدالة، فلم يصح قياسه على الشهادة.

الفرق بين الإقرار بالنسب وبين التبني:

ليس الإقرار بالنسب هو التبني المعروف؛ لأن الإقرار لا ينشئ النسب وإنما هو طريق لإثباته وظهوره. أما التبني فهو تصرف منشئ لنسب. ولأن البنوة التي تثبت بالتبني تتحقق ولو كان للمتبنى أب معروف، أما البنوة التي تثبت بالإقرار فلا تتحقق إلا إذا لم يكن للولد أب معروف.

الطريق الثالث ـــ البينة:

البينة حجة متعدية لا يقتصر أثرها على المدعى عليه، بل يثبت في حقه وحق غيره، أما الإقرار فهو كما عرفنا حجة قاصرة على المقر لاتتعداه إلى غيره. وثبوت النسب بالبينة أقوى من الإقرار؛ لأن البينة أقوى الأدلة اليوم؛ لأن النسب وإن ظهر بالإقرار لكنه غير مؤكد، فاحتمل البطلان بالبينة.

ونوع البينة التي يثبت بها النسب كما سبق: هي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عند أبي حنيفة ومحمد. وشهادة رجلين فقط عند المالكية، وجميع الورثة عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف.

والشهادة تكون بمعاينة المشهود به أو سماعه، فإذا رأى الشاهد أو سمعه بنفسه، جاز له أن يشهد، وإذا لم يره أو يسمعه بنفسه، لا يحل له أن يشهد، لقوله ﷺ لشاهد: «ترى الشمس؟ قال: نعم، فقال: على مثلها فاشهد أو دع»[1].

الشهادة بالتسامع لإثبات النسب:

التسامع: استفاضة الخبر واشتهاره بين الناس، وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز إثبات النسب بشهادة السماع، كما هو الشأن في الزواج أو الزفاف والدخول بالزوجة، والرضاع والولادة والوفاة[2].

ودليلهم: أن هذه الأمور لا يطلع عليها إلا خواص الناس، فإذا لم تجز فيها الشهادة بالسماع، أدى إلى الحرج، وتعطيل الأحكام المترتبة عليها كالإرث وحرمة الزواج.

لكن اختلف الفقهاء في بيان المراد من التسامع، فقال أبو حنيفة: هو أن تتواتر به الأخبار ليحصل للسامع نوع من اليقين.

---

(١) رواه البيهقي والحاكم وصحح إسناده، وتعقبه الذهبي فقال: بل هو حديث واهٍ (سبل السلام: ٤/ ١٣٠).

(٢) المبسوط: ١٦/ ١١١، البدائع: ٦/ ٢٦٦، الدسوقي: ٤/ ١٩٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٤٤٨ ومابعدها، المغني: ٩/ ١٦١ ومابعدها.

وقال الصاحبان: هو أن يخبر الشاهد رجلان عدلان أو عدل وامرأتان واختار قولهما بعض الفقهاء، بدليل أن القاضي يحكم بشهادة شاهدين، ولو لم ير المشهود به، أو يسمعه بنفسه. ويكفي الشاهد أن يقول: أشهد بكذا، ولا يقول: سمعت.

وتوسط المالكية فقالوا: أن يكون المنقول عنه غير معين ولا محصور، بأن ينتشر المسموع به بين الناس العدول وغيرهم. واشترطوا أن يقول الشهود: سمعنا كذا، ونحوه.

وقال الشافعية في الأرجح، والحنابلة في الأصح مثل قول أبي حنيفة: شرط التسامع سماع المشهود به من جمع كثير يؤمن تواطؤهم (أي توافقهم) على الكذب، بحيث يحصل به العلم (أي اليقين) أو الظن القوي بخبرهم. ولا يكفي الشاهد بالاستفاضة أن يقول: سمعت الناس يقولون كذا، وإن كانت شهادته مبنية عليها، بل يقول: أشهد أنه له، أو أنه ابنه مثلاً؛ لأنه قد يعلم خلاف ما سمع من الناس.

الفصل الثاني

الرضاع

آثرت هنا بحث كل ما يتعلق بالرضاع من أحكام؛ لأن الباحث يرتاح له، فأوضحت حق الولد في الرضاع وما يستتبعه من أحكام، وهذا ما يتعلق بهذا الباب المخصص لحقوق الأولاد، ثم بحثت تأثير الرضاع في تحريم الزواج بسبب القرابة الناشئة عنه، وما يستلزمه من طرق إثبات الرضاع. فكان هذا الفصل مشتملاً على مباحث ثلاثة:

الأول ـ حق الولد الصغير في الرضاع.

الثاني ـ شروط الرضاع المحرِّم للزواج.

الثالث ـ ما يثبت به الرضاع.

علماً بأن أركان الرضاع في اصطلاح الجمهور غير الحنفية ثلاثة: وهي مرضع، ولبن، ورضيع.

المبحث الأول ـ حق الولد الصغير في الرضاع:

فيه مطالب أربعة عن وجوب الإرضاع على الأم، واستحقاق أجرة الرضاع، وتقديم الأم على المتبرعة بالرضاع، والمكلف بأجرة الرضاع ومقدار الأجرة.

المطلب الأول ـــ هل يجب الإرضاع على الأم؟

اتفق فقهاء الإسلام على أن الرضاع واجب على الأم ديانة تسأل عنه أمام الله تعالى حفاظاً على حياة الولد، سواء أكانت متزوجة بأبي الرضيع، أم مطلَّقة منه وانتهت عدتها. واختلفوا في وجوبه عليها قضاء، أيستطيع القاضي إجبارها عليه أم لا؟

قال المالكية بالوجوب قضاء، فتجبر عليه، وقال الجمهور بأنه مندوب لا تجبر عليه، ولها أن تمتنع إلا عند الضرورة[1]، ورضاع الولد على الأب وحده، وليس له إجبار أمه على رضاعه، سواء كانت من مرتبة أدنى أو شريفة، وسواء أكانت في حال الزوجية أم مطلقة. وجاء في المقدمات الممهدات لابن رشد المالكي: ويستحب للأم أن ترضع ولدها.

ومنشأ الخلاف: كيفية فهم المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].

ذهب المالكية: إلى أنه يجب على الأم إذا كانت زوجة أو معتدة من طلاق رجعي إرضاع ولدها، فلو امتنعت من إرضاعه بدون عذر، أجبرها القاضي، إلا المرأة الشريفة لثراء أو حسب فلا يجب عليها الإرضاع إن قبل الولد الرضاع من غيرها، فهم فهموا من الآية أنها أمر لكل والدة زوجة أو غيرها بالرضاع، وهو

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ١/ ٢٠٤-٢٠٦، ٤/ ١٨٢٨، أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٤٠٣ ومابعدها، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٢٩ ومابعدها، تفسير القرآن لابن كثير: ١/ ٢٨٣، فتح القدير: ٣/ ٣٤٥، المغني: ٧/ ٦٢٧، البدائع: ٤/ ٤٠، القوانين الفقهية: ص ٢٢٢، بداية المجتهد: ٢/ ٥٦، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٤، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٩.

حق عليها، واستثنوا الشريفة بالعرف القائم على المصلحة. ولا يجب الإرضاع أيضاً على المطلقة طلاقاً بائناً، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] فإن هذه الآية واردة في المطلقات طلاقاً بائناً.

وقالوا: إن معنى قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] أن الأم لا تأبى أن ترضعه إضراراً بأبيه، ولا يحل للأب أن يمنع الأم من إرضاعه. وذلك كله عند الطلاق؛ لأن ذكر النهي عن الضرر جاء عند ذكر الطلاق، ولأن النفقة واجبة للمطلقة الرجعية لأجل بقاء النكاح في العدة، ولا تستوجب الأم زيادة على النفقة لأجل رضاعه. أما البائن فيجب لها أجر الرضاع بنص الآية السابقة.

وورد في صحيح البخاري عن النبي ﷺ: «تقول لك المرأة: أنفق عليَّ وإلا طلقني، ويقول لك العبد: أطعمني واستعملني، ويقول لك ابنك: أنفق علي، إلى من تكلني؟!».

وذهب الجمهور إلى أن الآية أمر ندب وإرشاد من الله تعالى للوالدات أن يرضعن أولادهن، إلا إذا لم يقبل الولد ثدي غير الأم، بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] وإنما ندب للأم إرضاع ولدها، لأن لبن الأم أصلح للطفل، وشفقة الأم عليه أكثر، ولأن الرضاع حق للأم، كما هو حق للوليد، ولا يجبر أحد على استيفاء حقه، إلا إذا وجد ما يستدعي الإجبار.

ويفهم منه أن الفقهاء اتفقوا على وجوب الإرضاع على الأم في ثلاث حالات وهي:

١ - ألا يقبل الطفل الرضاع إلا من ثدي أمه، فيجب عندئذ إرضاعه إنقاذاً له من الهلاك، لتعين الأم، كما تجبر المرضعة على استدامة الإجارة بعد مضي مدتها، إذا لم يقبل ثدي غيرها.

٢ - ألا توجد مرضعة أخرى سواها، فيلزمها الإرضاع حفاظاً على حياته.

٣ - إذا عدم الأب لاختصاصها به، أو لم يوجد لأبيه ولا للولد مال لاستئجار مرضعة، فيجب عليها إرضاعه، لئلا يموت.

وأوجب الشافعية على الأم إرضاع اللَّبَأ: وهو اللبن النازل أول الولادة؛ لأن الولد لا يعيش بدونه غالباً، وغيرها لا يغني.

استئجار المرضع:

إذا امتنعت الأم عن الإرضاع في غير هذه الحالات، وجب على الأب أن يستأجر مرضعة وتسمى (ظئراً) لإرضاعه، محافظة على حياة الولد، وعلى الظئر المستأجرة أن ترضعه عند أمه؛ لأن الحضانة حق لها، وامتناعها عن الإرضاع لا يسقط حقها في الحضانة، لأن كلاً منهما حق مستقل عن الآخر.

فإن لم يستأجر الأب مرضعة، كان للأم أن تطالبه قضاء بدفع أجرة الرضاع، لتستأجر هي من ترضعه.

ولا يستأجر الأب ولو من مال الصغير أم الرضيع في حال الزوجية أو العدة من طلاق رجعي، ويجوز استئجارها إذا كانت بائناً في الأصح لدى الحنفية؛ لأن الأب في حال الزوجية والعدة قائم بنفقة الزوجة، ولا يجتمع عليه واجبان، وفي أخذها الأجرة من مال الصغير أخذ للأجرة على الواجب عليها ديانة، وهو الرضاع، أما بعد البينونة فلا تجبر الأم على إرضاع الولد قضاء، فساغ لها أخذ الأجرة على الرضاع في رواية صحيحة عند الحنفية وهي المعتمدة كما ذكر ابن عابدين، وفي رواية أخرى رجحها صاحب الهداية: لا أجرة لها؛ لأن لها النفقة في العدة.

المطلب الثاني ـــ حالة استحقاق الأم أجرة الرضاع، ومدة الاستحقاق وبدء الاستحقاق:

أولاً ـ حالة استحقاق الأم أجرة الرضاع:

إذا أرضعت الأم ولدها بنفسها أو بإجبارها على الرضاع قضاء، فهل تستحق أجرة على الرضاع؟ في الأمر تفصيل وهو ما يأتي[1]:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٩٢٩ وما بعدها، أحكام القرآن لابن العربي: ٤/ ١٨٢٨ ومابعدها، أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٤٦٣، فتح القدير: ٣/ ٣٤٥، بداية المجتهد: ٢/ ٥٦.

١ - لا تستحق الأم أجرة الرضاع عند الحنفية والشافعية والحنابلة في حال الزوجية أو أثناء العدة من الطلاق الرجعي؛ لأن الزوج مكلف بالإنفاق عليها، فلا تستحق نفقة أخرى مقابل الرضاع، حتى لا يجتمع عليه واجبان: النفقة والأجرة في آن واحد، وهو غير جائز لكفاية النفقة الواجبة على الزوج.

ووافق المالكية على هذا الرأي إذا كان الرضاع واجباً على الأم، وهو الحالة الغالبة، أما إن كان الرضاع غير واجب على الأم كالشريفة القدر، فإنها تستحق الأجرة على الرضاع.

٢ - تستحق الأم الأجرة على الرضاع بالاتفاق بعد انتهاء الزوجية والعدة، أو في عدة الوفاة، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] فهي واردة في المطلَّقات، ولأنه لا نفقة للأم بعد الزوجية وفي عدة الوفاة.

٣ - تستحق الأم الأجرة على الرضاع في عدة الطلاق البائن في الأصح عند بعض الحنفية، لأنها كالأجنبية، وكذا عند المالكية، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] فقد أوجب تعالى للمطلقات بائناً الأجرة على الرضاع، حتى لو كانت حاملاً ولها النفقة؛ لأن كلاً من النفقة وأجرة الرضاع وجب بدليل خاص به، فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر. وهذا هو المقرر في القانون السوري كما سأبين.

وذكر بعض الحنفية أن المفتى به عدم الفرق بين عدة الرجعي والبائن، فلا تستحق الأم أجرة الرضاع في الحالتين لوجوب النفقة لها مطلقاً، وهذا هو المعمول به في محاكم مصر.

والحاصل: أن المدار في استحقاق الأم أجرة الرضاع وعدم استحقاقها على وجوب الرضاع وعدم وجوبه عليها في رأي المالكية، وعلى وجوب النفقة للأم وعدم وجوبها لها في رأي الحنفية.

ثانياً ـ مدة الاستحقاق:

اتفق الفقهاء على أن مدة استحقاق الأجرة على الرضاع هي سنتان فقط، فمتى أتم الطفل حولين كاملين، لم يكن للمرضع الأم الحق في المطالبة بأجرة

الرضاع[١]، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] دلت الآية على أن الأب يلزم بنفقة الرضاع في مدة سنتين فقط.

ثالثاً ـ بدء الاستحقاق:

تستحق المرضع غير الأم المسماة ظئراً وكذا الأم بعد انتهاء الزوجية الأجرة على الرضاع من تاريخ العقد؛ لأنها مستأجرة للرضاع، فلا تستحق الأجرة إلا من يوم العقد.

وأما الأم المرضع في حال قيام الزوجية أو أثناء العدة من طلاق رجعي، فتستحق الأجرة بالإرضاع في المدة مطلقاً بلا عقد إجارة، في رأي المالكية، وأما في رأي الحنفية على الراجح فمن تاريخ قيامها بالإرضاع. وقيل عند الحنفية: من وقت طلبها الأجر. ولا تسقط الأجرة بموت الأب، بل تكون دائنة له أسوة بغرمائه، فليست الأجرة نفقة وإنما هي دين يستحق في التركة، إذ لو كانت نفقة لسقطت بموته، كما تسقط بالموت نفقة الزوجة والقريب ولو بعدا لقضاء، ما لم تكن مستدانة بأمر القاضي[٢]. وإذا لم يكن للرضيع أب وجبت الأجرة على من يلي الأب في الإنفاق عليه.

المطلب الثالث ـ التفضيل بين الأم والمتبرعة بالرضاع:

اتفق الفقهاء على أن الأم تقدم في الإرضاع إذا أرضعت ولدها بدون أجر، أو لم تطلب زيادة على ما تأخذه الأجنبية ولو دون أجر المثل، أو لم توجد مرضعة إلا بأجر، رعاية لمصلحة الصغير بسبب كون الأم أكثر حناناً وشفقة عليه من غيرها، ولأن في منع الأم من إرضاع ولدها إضراراً بها، وهو لا يجوز، لقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وقوله سبحانه: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] دل النص على أن الأم أحق برضاع ولدها في الحولين[٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٣١، أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٤٠٤.

(٢) ابن عابدين، المكان السابق.

(٣) الجصاص، المكان السابق.

فإن وجدت متبرعة بالإرضاع، وطلبت الأم الأجر، أو وجدت مرضعة بأجر أقل مما تأخذه الأم، كانت الأم عند المالكية والحنابلة هي الأحق من غيرها بأجر المثل، لإطلاق الآية السابقة: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] وآية: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] ولأنها أحنى وأشفق على الولد من الأجنبية، ولبنها أمرأ من لبن غيرها.

وتقدم الأجنبية في رأي الحنفية والشافعية في الأظهر[1] حينئذ، سواء أكان الأب موسراً أم معسراً؛ رفقاً بالأب ودفعاً للضرر عنه، لقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] أ ي بإلزامه لها أكثر من أجرة الأجنبية، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣].

ويقال للأم حينئذ: إما أن ترضعيه متبرعة، أو بمثل الأجرة التي تطالب بها غيرك، وإما أن تسلميه لها.

وإذا سلمته الأم لأجنبية بقي لها حق الحضانة، فإما أن ترضعه المرضعة عند الأم، وإما أن ترضعه في بيتها، ثم ترده إلى الأم.

المطلب الرابع ــ المكلف بأجرة الرضاع ومقدار الأجرة:

الأب: هو المكلف بأجرة الرضاع؛ لأنه هو الملزم بالنفقة على الولد، وتكون أجرة الرضاع على من تجب عليه النفقة، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦].

وعلى الأب خمس نفقات للولد الصغير: أجرة الرضاع، وأجرة الحضانة، ونفقة المعيشة من صابون ودهن وفرش وغطاء، وأجرة مسكن الحضانة الذي تحضنه فيه الأم، وأجرة خادم له إن احتاج إليه.

وتلزم الأب نفقة الصغير وإن خالفه في دينه، كما تجب نفقة الزوجة على الزوج، وإن خالفته في دينه، للآيات السابقة، وكما سأبين.

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٣٠، فتح القدير: ٣/ ٣٤٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٠، المغني: ٧/ ٦٢٧ وما بعدها.

لكن إلزام الأب بالنفقة بأنواعها إذا لم يكن للصغير مال، فإن كان له مال، فالأصل أن نفقة الإنسان في مال نفسه، صغيراً كان أو كبيراً[١]. فإن كان الأب فقيراً ولم يكن للصغير مال أجبرت الأم في رأي الحنفية على إرضاعه، وتكون الأجرة ديناً على الأب يطالب بها عند يساره. وتجبر الأم على الرضاع في رأي المالكية وليس لها الرجوع بالأجرة على الأب إذا أيسر.

واجب المرضع:

أما المرضع فلا تكلف بشيء سوى الإرضاع، وما يوجبه عليها العرف كإصلاح طعام الولد وحفظه وغسله وغسل ثيابه؛ لأن خدمة الصغير واجب عليها؛ لأن العرف معتبر فيما لا نص فيه. فإن أرضعته بلبن شاة فلا أجر لها؛ لأنها لم تأت بالعمل الواجب عليها، وهو الإرضاع، وهذا العقد إيجار، وليس بإرضاع، وهو غير ما وقع عليه عقد الإجارة[٢].

مقدار الأجرة:

الأجرة التي تستحقها الأم هي أجرة المثل: وهي التي تقبل امرأة أخرى أن ترضع الولد في مقابلها. وتقديرها متروك للقاضي، فلو طلبت الأم أكثر من أجر المثل لا تجاب إلى طلبها.

موقف القانون السوري من أجرة الرضاع:

نصت المادة (١/ ١٥٢) على المكلف بأجرة الرضاع، ولكن في سن الرضاع، لا بعد الفطام:

١ - أجرة رضاع الولد، سواء أكان الرضاع طبيعياً أم اصطناعياً على المكلف بنفقته، ويعتبر ذلك في مقابل غذائه.

ونصت الفقرة الثانية من هذه المادة على حالة عدم استحقاق الأم أجرة الرضاع:

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٤٦، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٣١.

(٢) تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٩، البدائع: ٤/ ٤١.

٢ - لا تستحق الأم أجرة الرضاع حال قيام الزوجية، أو في عدة الطلاق الرجعي.

والمعنى بالمفهوم أنها تستحق أجرة الرضاع بعد انتهاء الزوجية وانقضاء العدة مطلقاً، وفي عدة الطلاق البائن، وفي عدة الوفاة.

ونصت المادة (١٥٣) على الأخذ برأي الحنفية، ولكن في حالة إعسار الأب فقط بتقديم المتبرعة بالرضاع على الأم، وهو المعقول، ونص المادة هو: «المتبرعة أحق بالإرضاع إن طلبت الأم أجرة، وكان الأب معسراً، على أن يكون الإرضاع في بيت الأم».

ولكن في الحضانة تقدم الأم إذا كان الأب موسراً، ولو طلبت أجراً أكثر، وسبب التفريق بين الحضانة والرضاع: أن الرضاع أمر مادي يقصد به التغذية ونمو الجسد، أما الحضانة فتتطلب حناناً وشفقة، والأم أحن وأشفق من غيرها.

المبحث الثاني ـ شروط الرضاع المحرّم للزواج عند الفقهاء:

اشترط الفقهاء للتحريم بالرضاع الشروط الستة الآتية[1]:

أ - أن يكون لبن امرأة آدمية، سواء أكانت عند الجمهور بكراً أم متزوجة أم بغير زوج: فلا تحريم بتناول غير اللبن كامتصاص ماء أصفر أو دم أو قيح، ولا بلبن الرجل أو الخنثى المشكل أو البهيمة، فلو رضع صغيران من شاة مثلاً، لم يثبت بينهما أخوة، فيحل زواجهما؛ لأن الأخوة فرع الأمومة، فإذا لم يثبت الأصل لم يثبت الفرع. واشترط الحنابلة أن يكون بلبن امرأة ثار لها لبن من الحمل، فلو طلق رجل زوجته وهي ترضع من لبن ولده، فتزوجت بصبي رضيع، فأرضعته، حرمت عليه؛ لأن الرضيع يصير ابناً للرجل الذي ثار اللبن بوطئه.

واشترط الشافعية في المرأة أن تكون حيَّة حياة مستقرة حال انفصال اللبن منها،

---

(١) البدائع: ٤/ ٥-١٣، القوانين الفقهية: ص ٢٠٦ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤١٤-٤١٩، كشاف القناع: ٥/ ٥١٥ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٧١٩-٧٢١، المغني: ٧/ ٥٣٧-٥٤٧، بداية المجتهد: ٢/ ٣٤-٣٩.

بلغت تسع سنين قمرية تقريباً، وإن لم يحكم ببلوغها بذلك، فلا تحريم برضاع المرأة الميتة والصغيرة، أي أن لبن الميتة والصغيرة لا يحرم. لكن لو حلبت المرأة لبنها قبل موتها، وشربه الطفل بعد موتها، حرم في الأصح، لانفصاله منها، وهو حلال محترم.

ولم يشترط الجمهور هذا الشرط، فلبن الميتة، والصغيرة التي لم تطق الوطء، إن قدر أن بها لبناً، يحرِّم؛ لأنه ينبت اللحم، ولأن اللبن لا يموت.

٢- أن يتحقق من وصول اللبن إلى معدة الرضيع، سواء بالامتصاص من الثدي، أم بشربه من الإناء أو الزجاجة. وهذا شرط عند الحنفية، فإن لم يتحقق من الوصول إلى المعدة بأن التقم الثدي، ولم يعلم أرضع أم لا، فلا يثبت التحريم، للشك في وجود سبب التحريم وهو الرضاع، والأحكام لا تثبت بالشك.

واكتفى المالكية باشتراط وصول اللبن تحقيقاً أو ظناً أو شكاً إلى الجوف من الفم برضاع الصغير، فيثبت التحريم ولو مع الشك، عملاً بالاحتياط، ولا يثبت التحريم على المشهور بمجرد الوصول إلى الحلق فقط. واشترط الشافعية والحنابلة وجود خمس رضعات متفرقات، والمرجع في معرفة الرضعة إلى العرف،ولايشترط كونها مشبعة، ولا بد من وصول اللبن إلى الجوف.

٣ - أن يحصل الإرضاع بطريق الفم أو الأنف: فقد اتفق أئمة المذاهب على أن التحريم يحصل بالوجور (وهو صب اللبن في الحلق) لحصول التغذية به كالارتضاع، وبالسَّعُوط (وهو صب اللبن في الأنف ليصل الدماغ) لحصول التغذي به؛ لأن الدماغ جوف له كالمعدة، بل لا يشترط التغذي بما وصل من منفذ عال، بل مجرد وصوله للجوف كاف في التحريم.

ولا يحصل التحريم عند الحنفية، والشافعية في الأظهر، والحنابلة في منصوص أحمد بالحقنة، أو بتقطير اللبن في العين أو الأذن أو الجرح في الجسم؛ لأن هذا ليس برضاع ولا في معناه، فلم يجز إثبات حكمه فيه، ولانتفاء التغذي.

وقال المالكية: يحصل التحريم بحقنة تغذي أي تكون غذاء، لا مجرد وصول اللبن للجوف عن طريق الحقنة. وحينئذ يختلف ما وصل من منفذ عال، فلا يشترط فيه الغذاء، وما وصل من منفذ سفلي ونحوه فيشترط فيه التغذي.

٤ً - ألا يخلط اللبن بغيره: وهذا شرط عند الحنفية والمالكية. فإن خلط بمائع آخر، فالعبرة عند الحنفية والمالكية للغالب، فإن غلب اللبن حرَّم، وإن غلب غير اللبن عليه، حتى لم يبق له عند المالكية طعم ولا أثر مع الطعام ونحوه، فلا يحرم؛ لأن الحكم للأغلب، ولأنه بالخلط يزول الاسم والمعنى المراد به، وهو التغذي، فلا يثبت به الحرمة. ولافرق عند المالكية بين الخلط بالمائع أو بالطعام.

واعتبر الشافعية في الأظهر والحنابلة في الراجح اللبن المشوب (المختلط بغيره) كاللبن الخالص الذي لا يخالطه سواه، سواء شيب بطعام أوشراب أو غيره، لوصول اللبن إلى الجوف، وحصوله في بطنه.

ورأى أبو حنيفة خلافاً للصاحبين أن اللبن المخلوط بالطعام لا يحرم عنده بحال سواء أكان غالباً أم مغلوباً؛ لأن الطعام وإن كان أقل من اللبن، فإنه يسلب قوة اللبن ويضعفه، فلا تقع الكفاية به في تغذية الصبي، فكان اللبن مغلوباً معنى، وإن كان غالباً صورة.

وإذا خلط لبن امرأة بلبن امرأة أخرى: فالحكم للغالب عند أبي حنيفة وأبي يوسف، فإن تساويا ثبت التحريم من المرأتين جميعاً للاختلاط.

وقال المالكية ومحمد وزفر: يثبت التحريم من المرأتين جميعاً، سواء تساوى مقدار اللبنين أوغلب أحدهما الآخر، وهذا هو الراجح لدي؛ لأن اللبنين من جنس واحد، والجنس لا يغلب الجنس.

٥ً - أن يكون الرضاع في حال الصغر باتفاق المذاهب الأربعة: فلا يحرم رضاع الكبير: وهو من تجاوز السنتين.

وقال داود الظاهري: إن رضاع الكبير يحرم، وكانت عائشة ترى أن رضاعة الكبير تحرم، لما روي أن سهلة بنت سهيل قالت: «يا رسول الله، إنا كنا نرى سالماً ولداً، فكان يأوي معي، ومع أبي حذيفة في بيت واحد، ويراني فضْلى[1]، وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت، فكيف ترى فيه؟ فقال لها النبي ﷺ: أرضعيه حتى يدخل عليك»[2]، فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها، وبناء عليه كانت

---

(١) فضْلى وفضلاً: أي متبذلة في ثياب مهنتي.

(٢) رواه أحمد ومسلم عن زينب بنت أم سلمة (نيل الأوطار: ٦/ ٣١٣).

عائشة تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها يرضعن من أحبت عائشة أن يراها، ويدخل عليها، وإن كان كبيراً خمس رضعات[١].

واستدل الجمهور على اشتراط كون الرضاع في حال الصغر بما يأتي:

أولاً ـ بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] فإنه تعالى جعل تمام الرضاعة في الحولين، فأفهم أن الحكم بعد الحولين بخلافه. وقال تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٤] أي فطامه، فدل على أن أكثر مدة الرضاع المعتبرة شرعاً سنتان.

ثانياً ـ بخبر: «لا رضاع إلا ماكان في الحولين»[٢]وخبر: «لا يحرِّم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام»[٣]وخبر «لا رضاع بعد فصال، ولا يُتْم بعد احتلام»[٤]. وقال الشافعي رضي الله عنه عن حديث سهلة: إنه رخصة خاصة بسالم، وكذلك قال الحنابلة وغيرهم، جمعاً بين الأدلة.

ثبت عن عائشة أنها قالت: «دخل علي رسول الله ﷺ وعندي رجل، فقال: من هذا؟ قلت: أخي من الرضاعة، قال: يا عائشة، انظُرن من إخوانكُنّ، فإنما الرضاعة من المجاعة»[٥]وعن ابن مسعود: «لا رضاع إلا ما أنشز العظم، وأنبت اللحم»[٦].

والتزم الشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد بظاهر هذه الأدلة، فشرطوا أن يكون الرضاع في مدة الحولين الأولين من العمر، بالأشهر القمرية، ولو بعد الفطام؛ لأن حديث «فإنما الرضاعة من المجاعة» يراد به الرضاع الذي يكون في سن المجاعة، كيفما كان الطفل، وهو سن الرضاع، فلو ارتضع الطفل

---

(١) قيل: إن هذا رخصة لسهلة، وما روي عن عائشة لا يتفق مع نزاهتها ومكانتها الدينية التي تأبى عليها أساليب الاحتيال،أو أنها تحلب الحليب من ثديها ثم تعطيه له.

(٢) رواه الدارقطني عن ابن عباس (نيل الأوطار: ٦/ ٣١٥).

(٣) رواه الترمذي وصححه عن أم سلمة (المرجع السابق).

(٤) رواه أبو داود الطيالسي في مسنده عن جابر (المرجع السابق).

(٥) رواه الجماعة إلا الترمذي عن عائشة (المرجع السابق: ص ٣١٦).

(٦) نيل الأوطار: ٦/ ٣١٦، سبل السلام: ٣/ ٢١٤.

بعدهما بلحظة، ولو قبل فطامه، لم يثبت التحريم؛ لأن شرطه وهو كونه في الحولين لم يوجد، وإن حصل الرضاع في أثناء الحولين، ولو بعد الفطام، ثبت به التحريم؛ لأن الرضاع في وقته عرف محرِّماً في الشرع. ويكون انتهاء الحولين من تمام انفصال الرضيع، فإن ارتضع قبل تمامه لم يؤثر. هذا الرأي هو الراجح لقوة الأدلة التي استندوا إليها.

وأضاف الإمام مالك مدة شهرين على الحولين؛ لأن الطفل قد يحتاج إلى هذه المدة لتحويل غذائه إلى الطعام. لكن إن فطم الولد عن اللبن، واستغنى بالطعام استغناء بيِّناً ولو في الحولين، أو لم يوجد له مرضع في الحولين، فاستغنى بالطعام أكثر من يومين وما أشبههما، فأرضعته امرأة، فلا يحرم، لأن مفهوم الحديث: «فإنما الرضاعة من المجاعة» يدل على أن الطفل غير مفطوم، فإن فطم في بعض الحولين، لم يكن رضاعاً من المجاعة.

وأضاف الإمام أبو حنيفة أيضاً مدة نصف سنة على الحولين، فتكون مدة الرضاعة عنده ثلاثين شهراً، لاحتياج الطفل إلى هذه المدة للتدرج من اللبن إلى الطعام المعتاد، لكن إن استغنى بالفطام عن اللبن استغناء تاماً، لم يكن ذلك رضاعاً؛ لأنه لا رضاع بعد الفطام، وإن فطم الطفل فأكل أكلاً ضعيفاً لا يستغنى به عن الرضاع، ثم عاد فأرضع، كما يرضع أولاً في الثلاثين شهراً، فهو رضاع محرم، كما يحرم رضاع الصغير الذي لم يفطم، ويحمل الحديث السابق: «لا رضاع بعد فصال» على الفصال المعتاد المتعارف. واستدل للإمامين مالك وأبي حنيفة بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] فالآية في نهايتها تدل على أن للوالدين الخيار في فطم الطفل عند تمام الحولين. والتحديد بالحولين في مقدم الآية إنما هو لبيان المدة التي يجوز فيها للأم المطلَّقة أن تأخذ فيها أجراً على الرضاع.

وأجيب عنه بأن الفطام الذي يحتاج إلى المشاورة والتراضي بين الوالدين هو

الذي يكون قبل تمام الحولين، فإن استمر الرضاع بعد الحولين لضعف الطفل، فلا مانع منه للحاجة، ولكن لا يترتب عليه أحكامه من التحريم وأخذ الأم المطلقة أجراً عليه.

٦ - أن يكون الرضاع خمس رضعات متفرقات فصاعداً: وهذا شرط **عند الشافعية والحنابلة**، والمعتبر في الرضعة العرف، فلو انقطع الطفل عن الرضاع إعراضاً عن الثدي تعدد الرضاع، عملاً بالعرف، ولو انقطع للتنفس أو الاستراحة أو الملل أو الانتقال من ثدي إلى آخر أو من امرأة إلى أخرى أو اللهو أو النومة الخفيفة أو ازدراء ما جمعه من اللبنْ في فمه، وعاد في الحال، فلا تعدد، بل الكل رضعة واحدة. وإن رضع أقل من خمس رضعات فلا تحريم، وإن شك في عدد الرضعات بني على اليقين؛ لأن الأصل عدم وجود الرضاع المحرم، لكن في حالة الشك الترك أولى، لأنه من الشبهات. واستدلوا بأدلة ثلاثة:

أولها ـ ما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان فيما أنزل الله من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن، فنسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن»[1] أي يتلى حكمهن أو يقرؤهن من لم يبلغه النسخ لقربه. لكن قيل عنه: إنه مضطرب.

ثانيها ـ إن علة التحريم بالرضاع هي شبهة الجزئية التي تحدث باللبن الذي ينبت اللحم وينشز العظم، أي ينميه ويزيده، وهذا لا يتحقق إلا برضاع يوم كامل على الأقل، وهو خمس رضعات متفرقات.

ثالثها ـ حديث «لا تحرم المصة والمصتان» وفي رواية «لا تحرم المصة والمصتان، ولا الإملاجة والإملاجتان»[2].

وقال المالكية والحنفية: الرضاع المحرم يكون بالقليل والكثير، ولو بالمصة الواحدة، للأدلة الثلاثة التالية:

---

(١) نصب الراية: ٣/ ٢١٨.

(٢) روى مسلم الحديث الأول، وروى ابن حبان في صحيحه الحديث الثاني عن عائشة (نصب الراية: ٣/ ٣١٧). سبل السلام: ٣/ ٢١٣).

أولها ـ عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣] فإنه علَّق التحريم بالإرضاع من غير تقدير بقدر معين، فيعمل به على إطلاقه.

ثانيها ـ حديث «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[١] فإنه ربط التحريم بمجرد الرضاع، ويؤكده آثار عن بعض الصحابة، روي عن علي وابن مسعود وابن عباس أنهم قالوا: قليل الرضاع وكثيره سواء.

ثالثها ـ إن الرضاع فعل يتعلق به التحريم، فيستوي قليله وكثيره؛ لأن شأن الشارع إناطة الحكم بالحقيقة مجردة عن شرط التكرار والكثرة، وتتحقق جزئية الرضيع من المرضعة بالقليل والكثير.

ويعمل بهذا الرأي في مصر وليبيا، ويعمل في سورية بالرأي الأول، وهو الراجح، لما فيه من توسعة وتيسير على الناس.

المبحث الثالث ـ ما يثبت به الرضاع:

يثبت الإرضاع بأحد أمرين: الإقرار والبينة[٢].

١- **أما الإقرار:** فهو عند الحنفية والحنابلة اعتراف الرجل والمرأة معاً أو أحدهما بوجود الرضاع المحرم بينهما.

فإذا أقر الرجل والمرأة بالرضاع قبل الزواج، بأن اعترفا بأنهما أخوان من الرضاع، فلا يحل لهما الإقدام على الزواج، وإن تزوجا كان العقد فاسداً، ولم يجب للمرأة شيء من المهر.

وإن كان الإقرار بعد الزواج وجب عليهما الافتراق، فإن لم يفترقا اختياراً، فرق القاضي بينهما جبراً؛ لأنه تبين فساد العقد، ويجب للمرأة الأقل من المسمى ومهر المثل.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس ومن حديث عائشة، ورواه أحمد والترمذي وصححه عن الإمام علي ﷺ بلفظ «إن الله حرَّم من الرضاع ما حَرَّم من النسب» (نصب الراية: ٣/ ٢١٨، نيل الأوطار: ٦/ ٢١٧-٢١٨).

(٢) البدائع: ٤/ ١٤، القوانين الفقهية: ص ٢٠٧، مغني المحتاج: ٣/ ٤٢٣-٤٢٥، المغني: ٧/ ٥٥٨-٥٦٢، الشرح الصغير: ٢/ ٧٢٥-٧٢٧.

ب ـ وإذا كان الإقرار من جانب الرجل وحده، كأن يقول: هي أختي أو أمي أو بنتي في الرضاع: فإن كان الإقرار قبل الزواج، فلا يحل له التزوج بها. وإن كان بعد الزواج، وجب عليه أن يفارق المرأة، فإن لم يفارقها اختياراً، وجب على القاضي أن يفرق بينهما جبراً، ويكون للمرأة في التفريق قبل الدخول نصف المهر المسمى، وبعد الدخول يكون لها جميع المهر المسمى، ولها النفقة والسكنى في العدة؛ لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر لايتعداه إلى غيره إلا إذا صدقه الغير، أو ثبتت بالبينة صحة الإقرار، ولكن لا يبطل حقها بالمهر والنفقة والسكنى.

جـ ـ وإذا كان الإقرار من جانب المرأة وحدها: فإن كان قبل الزواج، فلا يحل لها أن تتزوجه، ولكن يحل له أن يتزوجها إذا وقع في قلبه كذبها على المفتى به؛ لأن الطلاق له لا لها، والإقرار حجة قاصرة على المقر، ويحتمل أن يكون إقرارها لغرض خفي في نفسها.

وإن كان الإقرار منها بعد الزواج، فلا يؤثر الإقرار على صحة الزواج إلا إذا صدقها الزوج فيه.

ويجوز للمقر الرجوع عن إقراره مالم يشهد على إقراره، سواء قبل الزواج أم بعده، بأن يقول: كنت واهماً أو ناسياً، لاحتمال أنه أقر بناء على إخبار غيره، ثم تبين له كذبه. فإن أشهد على إقراره، لم يقبل منه الرجوع بعدئذ، لوجود التناقض بين إقراره ورجوعه.

ويثبت الرضاع عند المالكية بإقرار الزوجين معاً، أو باعتراف أبويهما، أوباعتراف الزوج المكلف وحده ولو بعد العقد؛ لأن المكلف يؤخذ بإقراره، أو باعتراف الزوجة فقط إذا كانت بالغاً قبل العقد عليها، لا إن أقرت بعده، ويفسخ الزواج بينهما في كل هذه الأحوال.

فإن حصل الفسخ قبل الدخول بها فلا شيء لها، إلا أن يقر الزوج فقط بعد العقد، فأنكرت، فلها نصف المهر[1].

---

(١) هذه إحدى المسائل الثلاث المستثنيات من قاعدة، كل عقد فسخ قبل الدخول، لا شيء فيه إلا نكاح الدرهمين، وفرقة المتلاعنين، وفسخ المتراضعين.

وإن حدث الفسخ بعد الدخول بها، فلها المهر المسمى جميعه، إلا إذا علمت المرأة بالرضاع قبل الدخول، ولم يعلم هو، فلها ربع دينار بالدخول. وليس لها نفقة ولا سكن.

ويقبل إقرار أحد أبوي صغير، بأن أقر أبوه أو أمه بالرضاع قبل العقد عليه فقط، فلا يصح العقد بعد الإقرار.

ولا يصح الرجوع عن الإقرار، سواء أصر المقر على إقراره أم لم يصر.

ويشترط لصحة الإقرار عند الشافعية رجلان، فلا يثبت بإقرار غيرهما، لاطلاع الرجال عليه غالباً.

ولو قال الرجل: هند بنتي أو أختي برضاع، أو قالت المرأة: هو أخي، حرم تناكحهما، لأنه يؤاخذ كل منهما بإقراره.

ولو قال زوجان: بيننا رضاع محرِّم، فرِّق بينهما، وسقط المهر المسمى، ووجب مهر المثل إن حدث الوطء.

وإن ادعى الزوج رضاعاً محرِّماً، فأنكرت زوجته ذلك؛ انفسخ النكاح وفرق بينهما، ولها إن وطئ المهر المسمى إن كان صحيحاً، وإلا فمهر المثل، لاستقراره بالدخول. فإن لم يطأ فلها نصف المهر، لورود الفرقة منه، ولا يقبل قوله عليها، وله تحليفها قبل الدخول، وكذا بعد الدخول إن كان المسمى أكثر من مهر المثل. وإن نكلت عن اليمين حلف الزوج ولزمه مهر المثل فقط بعد الوطء، ولا شيء لها عليه قبله.

وإن ادعت الزوجة الرضاع، فأنكر الزوج ذلك، صدق بيمينه إن زوِّجت برضاها، وإلا بأن زوجت بغيررضاها، فالأصح تصديقها بيمينها. ولها في الحالين مهر مثلها إن وطئت جاهلة بالرضاع.

وقال الحنابلة: إن أقر الزوج قبل الدخول بالرضاع المحرِّم، بأن قال: هي أختي من الرضاعة، انفسخ النكاح، كما قال الشافعية. فإن صدقته المرأة فلا مهر لها، وإن كذبته فلها نصف المهر.

وإن أقرت المرأة بأن زوجها أخوها من الرضاع، فكذبها، لم يقبل قولها في

فسخ النكاح؛ لأنه حق عليها، فإن كان قبل الدخول فلا مهر لها؛ لأنها تقر بأنها لاتستحقه.

وإن كان بعد الدخول، فأقرت بعلمها بالرضاع وبتحريمها عليه، فلا مهر لها أيضاً، لإقرارها بأنها زانية مطاوعة.

وإن أنكرت شيئاً من ذلك، فلها المهر؛ لأنه وطء بشبهة، وهي زوجته في ظاهر الحكم؛ لأن قولها عليه غير مقبول.

٢- **وأما البينة:** فهي الشهادة، وهي الإخبار في مجلس القضاء بحق الشخص على الغير.

وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على ثبوت الرضاع بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين من أهل العدالة.

واختلفوا في ثبوت الرضاع بشهادة رجل واحد، أو امرأة واحدة، أو أربع من النساء.

فقال الحنفية: لا تقبل هذه الشهادات، لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لا يقبل على الرضاع أقل من شاهدين» وكان قوله بمحضر من الصحابة، ولم ينكر أحد، فكان هذا إجماعاً، ولأن الرضاع مما يطلع عليه الرجال، فلا يقبل فيه شهادة النساء على الانفراد، كالشهادة في الدخول.

وقال المالكية: لا يثبت الرضاع قبل العقد بشهادة امرأة فقط ولو فشا منها أومن غيرها الرضاع، إلا أم الصغير، فتقبل شهادتها، مع الفشو، ولا يصح العقد معه.

ويثبت الرضاع بشهادة رجل وامرأة أو بشهادة امرأتين إن فشا الرضاع منهما أو من غيرهما بين الناس، قبل العقد. ولا تشترط مع الفشو عدالة على الأرجح. وإنما اشترط لقبول هذه الشهادة: الإظهار قبل الزواج، لإبعاد التهمة عن الشاهد بهذه الشهادة.

وقال الشافعية: يثبت الرضاع بشهادة أربع نسوة، لاختصاص النساء بالاطلاع عليه غالباً كالولادة، ولا يثبت بدون أربع نسوة، إذ كل امرأتين بمثابة رجل.

وتقبل شهادة المرضعة مع غيرها، إن لم تطلب أجرة عن رضاعها، ولا ذكرت فعلها، بل شهدت أن بينهما رضاعاً محرِّماً؛ لأنها لا تريد بهذه الشهادة نفعاً ولا تدفع ضرراً. أما إذا طلبت الأجرة فلا تقبل شهادتها؛ لأنها متهمة.

وتقبل شهادة أم الزوجة وبنتها مع غيرهما حسبة بلا تقدم دعوى، ومن المتفق عليه أن الرضاع مما تقبل فيه شهادة الحسبة، فلا تتوقف على الدعوى، لأنه يتضمن الحرمة، وهي من حقوق الله تعالى، كما تقبل الشهادة على الطلاق حسبة دون تقدم دعوى.

وذهب الحنابلة إلى قبول شهادة المرضعة وحدها، لحديث عقبة بن حارث المتفق عليه: «كيف وقد زعمت ذلك؟» وفي رواية النسائي: «كيف وقد زعمت أنها أرضعتكما؟».

الفصل الثالث

الحضانة أو كفالة الطفل

يتضمن ستة مباحث هي:

الأول ـ معنى الحضانة وحكمها وصاحب الحق فيها.

الثاني ـ ترتيب درجات الحواضن أو مستحقي الحضانة من النساء والرجال.

الثالث ـ شروط استحقاق الحضانة أو شروط المحضون والحاضنة.

الرابع ـ أجرة الحضانة وتوابعها من السكنى والخدمة.

الخامس ـ مكان الحضانة والانتقال بالصغير إلى بلد آخر، وحق غير الحاضنة بزيارته.

السادس ـ مدة الحضانة، وما يترتب على انتهائها من ضم الولد لأبيه.

وبحثها يأتي تباعاً على الترتيب المذكور.

المبحث الأول ـ معنى الحضانة وحكمها وصاحب الحق فيها:

معنى الحضانة:

الحضانة لغة مأخوذة من الحِضن: وهو الجنب، وهي الضم إلى الجنب. وشرعاً: هي تربية الولد لمن له حق الحضانة. أو هي تربية وحفظ من لا يستقل بأمور نفسه عما يؤذيه لعدم تمييزه، كطفل وكبير مجنون. وذلك برعاية شؤونه وتدبير طعامه وملبسه ونومه، وتنظيفه وغسله وغسل ثيابه في سن معينة ونحوها[١].

والحضانة نوع ولاية وسلطنة، لكن الإناث أليق بها؛ لأنهن أشفق وأهدى إلى التربية، وأصبر على القيام بها، وأشد ملازمة للأطفال. فإذا بلغ الطفل سناً معينة، كان الحق في تربيته للرجل؛ لأنه أقدر على حمايته وصيانته وتربيته من النساء.

وحكمها: أنها واجبة؛ لأن المحضون يهلك بتركها، فوجب حفظه من الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه وإنجاؤه من المهالك[٢].

وتتطلب الحضانة الحكمة واليقظة والانتباه والصبر والخلق الجم، حتى إنه يكره للإنسان أن يدعو على ولد أثناء تربيته، كما يكره أن يدعو على نفسه وخادمه وماله[٣]، لقوله ﷺ: «لا تدعوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم، ولا تدعوا على خدمكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة يسأل فيها عطاء، فيستجيب له»[٤]، وروى أبو موسى عن ابن عباس: «أن أوس بن عبادة الأنصاري دخل على النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن لي بنات، وأنا أدعو عليهن بالموت، فقال: يا ابن ساعدة، لا تدع عليهن، فإن البركة في البنات، هن المجملات عند النعمة، والمعينات عند المصيبة، والممرضات عند الشدة، ثقلهن على الأرض، ورزقهن على الله»[٥].

---

(١) البدائع: ٤/ ٤٠، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٦، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٢، كشاف القناع: ٥/ ٥٧٦.

(٢) المغني: ٧/ ٦١٢، غاية المنتهى: ٣/ ٢٤٩، كشاف القناع: ٥/ ٥٧٦.

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٤٦٤.

(٤) رواه مسلم في كتابه، وأبو داود عن جابر بن عبد الله.

(٥) ذكره في مغني المحتاج: ٣/ ٤٦٤.

وأما صاحب الحق في الحضانة: فمختلف فيه بين الفقهاء[١]، فقيل: إن الحضانة حق للحاضن، وهو رأي الحنفية، والمالكية على المشهور وغيرهم؛ لأن له أن يسقط حقه ولو بغير عوض، ولو كانت الحضانة حقاً لغيره لما سقطت بإسقاطه.

وقيل: إنها حق للمحضون، فلو أسقطها هو سقطت.

والظاهر لدى العلماء المحققين أن الحضانة تتعلق بها ثلاثة حقوق معاً: حق الحاضنة، وحق المحضون، وحق الأب أو من يقوم مقامه، فإن أمكن التوفيق بين هذه الحقوق وجب المصير إليه، وإن تعارضت، قدم حق المحضون على غيره. وتفرع عن ذلك الأحكام الآتية[٢]:

١ - تجبر الحاضنة على الحضانة إذا تعينت عليها، بأن لم يوجد غيرها.

٢ - لا تجبر الحاضنة على الحضانة إذا لم تتعين عليها؛ لأن الحضانة حقها، ولا ضرر على الصغير لوجود غيرها من المحارم.

٣ - إذا اختلعت المرأة من زوجها على أن تترك ولدها عند الزوج، فالخلع عند الحنفية صحيح والشرط باطل؛ لأن هذا حق الولد، أن يكون عند أمه ما دام محتاجاً إليها.

٤ - لا يصح للأب أن يأخذ الطفل من صاحبة الحق في الحضانة، ويعطيه لغيرها إلا لمسوغ شرعي.

٥ - إذا كانت المرضعة غير الحاضنة للولد، فعليها إرضاعه عندها كما تقدم؛ حتى لا يفوت حقها في الحضانة.

المبحث الثاني ـ ترتيب درجات الحواضن أو مستحقي الحضانة:

قدم الفقهاء الحواضن بعضهن على بعض بحسب مصلحة المحضون، فجعلوا الإناث أليق بالحضانة؛ لأنهن أشفق، وأهدى إلى التربية، وأصبر على القيام بها،

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٧١، ٨٧٥، القوانين الفقهية: ص ٢٢٥، الشرح الصغير: ٢/ ٧٦٣.

(٢) الأحوال الشخصية للأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج: ص ٤٥٧، وللأستاذ الشيخ زكي الدين شعبان: ص ٦١٤.

وأشد ملازمة للأطفال، كما تقدم، ثم قدموا في الجنس الواحد من كان أشفق وأقرب، ثم الرجال العصبات المحارم، واختلفوا أحياناً في ترتيب الدرجات بحسب ملاحظة المصلحة، على النحو التالي علماً بأن مستحقي الحضانة إما إناث فقط، وإما ذكور فقط، وإما الفريقان، وذلك في سن معينة، فإذا انتهت تلك السن، كان الرجال أقدر على تربية الطفل من النساء[١].

أولاً ـــ من النساء:

١ - الأم أحق بحضانة الولد بعد الفرقة بطلاق أو وفاة بالإجماع لوفور شفقتها، إلا أن تكون مرتدة أو فاجرة فجوراً يضيع الولد به كزنا وغناء وسرقة ونياحة، أو غير مأمونة، بأن تخرج كل وقت، وتترك الولد ضائعاً.

ودليل تقديم الأم من السنة: ما روي أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت له: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاءً، وثديي له سقاءً، وحِجري له حواء[٢]، وإن أباه طلّقني وأراد أن ينتزعه مني، فقال: «أنت أحق به ما لم تنكحي»[٣] وقال ﷺ: «من فرَّق بين والدة وولدها، فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»[٤].

وروي أن عمر بن الخطاب طلَّق زوجته أم عاصم، ثم أتى عليها وفي حِجرها عاصم، فأراد أن يأخذه منها، فتجاذباه بينهما حتى بكى الغلام، فانطلق إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقال له أبو بكر: «مسحها وحجرها وريحها خير له منك، حتى يشب الصبي فيختار لنفسه»[٥].

---

(١) البدائع: ٤/ ٤١-٤٤، الدر المختار: ٢/ ٨٧١ وما بعدها، ٨٧٧ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٣١٣-٣١٨، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٠١-١٠٣، القوانين الفقهية: ص ٢٢٤، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٦ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٦٩-١٧١، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٢-٤٥٤، كشاف القناع: ٥/ ٥٧٦ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٢٤٩، المغني: ٧/ ٦١٣، ٦١٩-٦٢٤.

(٢) الحواء: المكان الذي يضم الشيء ويجمعه.

(٣) رواه أبو داود والبيهقي والحاكم وصحح إسناده.

(٤) رواه أحمد والترمذي والحاكم عن أبي أيوب وهو صحيح.

(٥) رواه ابن أبي شيبة.

٢ - ثم أم الأم (الجدة الأم) لمشاركتها الأم في الإرث والولادة، ثم عند الحنفية، والشافعية في الجديد: أم الأب، لمشاركتها أم الأم في المعنى السابق، ثم أم أبي الأب، ثم أم أبي الجد للمعنى نفسه. وأخَّر المالكية أم الأب بعد الخالة وعمة الأم.

وقدم الحنابلة الأب ثم أمهاته بعد الجدة لأم، ثم الجد، ثم أمهاته.

٣ - ثم الأخت عند الحنفية والشافعية والحنابلة ـ أخت المحضون الشقيقة، ثم عند الحنفية والحنابلة والمالكية الأخت لأم؛ لأن الحق من قبلها، ثم الأخت لأب، وعكس الشافعية فقدموا في الأصح الأخت لأب على الأخت لأم، لاشتراكها مع المحضون في النسب، ولقوة إرثها، فإنها قد تصير عصبة، ثم بنات الأخت الشقيقة، ثم لأم.

والسبب في تقديم الأخوات عند الجمهور هؤلاء على الخالات والعمات: أنهن أقرب، وأنهن أولاد الأبوين، لذا قدمن في الميراث.

وقدم المالكية الخالة، ثم الجدة لأب وإن علت، ثم أبو المحضون على الأخت ـ أخت المحضون.

٤ - ثم الخالة عند الحنفية والشافعية والحنابلة ـ خالة المحضون الشقيقة، ثم عند الحنفية والحنابلة والمالكية خالة لأم، ثم خالة لأب؛ لأن الشأن أن من كان من جهة الأم أشفق ممن كان من جهة الأب فقط. والأصح عند الشافعية تقديم خالة لأب، وعمة لأب على من كان من جهة الأم، لقوة الجهة كالأخت.

وقدم المالكية كما سبق الخالة ثم الجدة لأب وإن علت على الأخت.

٥ - ثم بنات الأخت، ثم بنات الأخ في رأي الحنفية والشافعية، فالصحيح عندهم أن الخالة أولى من بنات الأخت أو الأخ؛ لأن بنت الأخ تدلي بقرابة الذكر، والخالة تدلي بقرابة الأم، فكانت الخالة أولى. وبنت الأخ أولى من العمة؛ لأن بنت الأخ أقرب، لأنها ولد الأب، والعمة ولد الجد، فكانت بنت الأخ أقرب، فكانت أولى، وذلك كما يقدم ابن الأخ في الميراث على العم.

ورأى المالكية والحنابلة أن العمة مقدمة على ابنة الأخ.

٦ - ثم العمة اتفاقاً ـ عمةالمحضون، ثم عمة أبيه وهي أخت جد المحضون. والحاصل أن ترتيب الحواضن من النساء في المذاهب كما يأتي:

أ ـ **الحنفية:** الأم، ثم أم الأم ثم أم الأب، ثم الأخوات، ثم الخالات، ثم بنات الأخت ثم بنات الأخ، ثم العمات، ثم العصبات بترتيب الإرث.

ب ـ **المالكية:**الأم، ثم الجدة لأم، ثم الخالة، ثم الجدة لأب وإن علت، ثم الأخت، ثم العمة، ثم ابنة الأخ، ثم للوصي، ثم للأفضل من العصبة كما سيأتي:

جـ ـ **الشافعية:** الأم، ثم أم الأم، ثم أم الأب، ثم الأخوات، ثم الخالات ثم بنات الأخ وبنات الأخت، ثم العمات، ثم لكل ذي محرم وارث من العصبات على ترتيب الإرث، فهم كالحنفية.

د ـ **الحنابلة:** الأم، ثم أم الأم، ثم أم الأب، ثم الجد ثم أمهاته، ثم أخت لأبوين، ثم لأم، ثم لأب، ثم خالة لأبوين ثم لأم ثم لأب، ثم عمة، ثم خالة أم، ثم خالة أب، ثم عمته، ثم بنت أخ، ثم بنت عم أب، ثم باقي العصبة الأقرب فالأقرب.

موقف القانون: أخذ القانون السوري (م ١/١٣٩) برأي الحنفية:

١ - حق الحضانة للأم فلأمها وإن علت، فلأم الأب وإن علت، فللأخت الشقيقة، فللأخت لأم، فللأخت لأب، فلبنت الشقيقة، فبنت الأخت لأم، فبنت الأخت لأب، فللخالات، فللعمات بهذا الترتيب، ثم للعصبات من الذكور على ترتيب الإرث.

ثانياً ـ من الرجال:

إن لم يكن للمحضون أحد من النساء المذكورات، انتقلت الحضانة إلى الرجال على ترتيب العصبات الوارثين المحارم: الآباء والأجداد وإن علوا، ثم الإخوة وأبناؤهم وإن نزلوا، فالأعمام ثم بنوهم عند الحنفية وغيرهم على الصحيح عند الشافعية. ولكن لا تسلم مشتهاة لذكر وارث غير محرم للمحضون كابن العم، فلا حق له في حضانة البنت المشتهاة اتفاقاً تحرزاً من الفتنة، وله حضانة الطفل.

ثم إذا لم يكن للصغير عصبة من الرجال، انتقلت الحضانة عند الحنفية لذوي أرحام، فتكون للأخ لأم، ثم لابنه، ثم للعم لأم، ثم للخال الشقيق ثم لأم؛ لأن لهؤلاء ولاية في النكاح، فيكون لهم حق الحضانة. لكن لم يأخذ قانوننا السوري بهذا الرأي، واقتصر على العصبات دون ذوي الأرحام.

ورأى الحنفية أنه إذا اجتمع اثنان في درجة واحدة من القرابة كعمين، قدم الأورع، ثم الأسن غير الفاسق والمعتوه وابن عم لفتاة مشتهاة وهو غير مأمون.

وقال المالكية: إن لم يكن واحد من الإناث السابقات تنتقل الحضانة للوصي، ثم للأخ الشقيق أو لأم أو لأب، ثم للجد لأب الأقرب فالأقرب ثم ابن الأخ المحضون، ثم العم فابنه. ولا حضانة لجد لأم ولا خال، ثم المولى الأعلى: وهو من أعتق المحضون، فعصبته نسباً، فمواليه، فالأسفل: وهو من أعتقه والد المحضون.

ويقدم في المتساوين درجة كأختين وخالتين وعمتين بالصيانة والشفقة، فإن تساويا فالأسن.

وقال الشافعية: إن استوى اثنان في القرابة والإدلاء كالأخوين أو الأختين أو الخالتين أوا لعمتين، أقرع بينهما؛ لأنه لا يمكن اجتماعهما على الحضانة، ولا مزية لإحداهما على الأخرى، فوجب التقديم بالقرعة.

والأصح أنه إن عدم أهل الحضانة من العصبات والنساء، وللمحضون أقارب من رجال ذوي الأرحام ومن يدلي بهم، كالخال وأبي أم، فلا حضانة لهم، لفقد الإرث والمحرمية، أو لضعف القرابة، فلا حضانة لمن لا يرث من الرجال من ذوي الأرحام وهم ابن البنت وابن الأخت وابن الأخ من الأم وأبو الأم، والخال، والعم من الأم؛ لأن الحضانة لمن له قوة قرابة بالميراث من الرجال، وهذا لا يوجد في ذوي الأرحام من الرجال.

ورأى الحنابلة كالحنفية أن الحضانة عند فقد العصبات تثبت لذوي الأرحام الذكور والإناث، وأولاهم أبو أم، فأمهاته، فأخ لأم، فخال، ثم الحاكم يسلم المحضون لثقة يختاره.

تعدد أصحاب الحق:

تبين مما اتفقت عليه المذاهب أنه إذا تعدد مستحقو الحضانة من درجة واحدة كإخوة أو أعمام، كان أولاهم بها أصلحهم للحضانة قدرة وخلقاً، فإن تساووا قدّم أكبرهم سناً، وقد نصت المادة (١٤٠) من القانون السوري على أنه: إذا تعدد أصحاب حق الحضانة، فللقاضي حق اختيار الأصلح.

مهمة الحاضنة والأب:

على الأب رعاية المحضون وتأديبه وتعليمه العلم أو الحرفة، أما الأنثى فلا تؤجر في عمل أو خدمة؛ لأن المستأجر يخلو بها، وذلك سيء في الشرع[١].

وللحاضنة أماً أو غيرها قبض نفقة المحضون وكسوته وما يحتاج إليه من أبيه في أوقات منتظمة يومياً أوأسبوعياً أو شهرياً، بحسب اجتهاد الحاكم ومراعاة حال الأب. وليس للأب أن يقول للحاضنة: ابعثيه ليأكل عندي، ثم يعود لكِ، لما فيه من الضرر بالطفل، والإخلال بصيانته، وليس لها موافقته على طلبه[٢].

المبحث الثالث ـ شروط استحقاق الحضانة، أو شروط المحضون والحاضنة:

شروط المحضون:

المحضون: هو من لا يستقل بأمور نفسه عما يؤذيه لعدم تمييزه كطفل، وكبير مجنون أو معتوه، فلا تثبت الحضانة إلا على الطفل أو المعتوه. أما البالغ الرشيد فلا حضانة عليه، وهو الذي يختار الإقامة عند من شاء من أبويه. فإن كان البالغ رجلاً، فله الانفراد بنفسه لاستغنائه عن أبويه، ويستحب ألا ينفرد عنهما، ولا يقطع بره عنهما. وإن كان أنثى لم يكن لها الانفراد، ولأبيها منعها منه؛ لأنه لا يؤمن أن يدخل عليها من يؤذيها ويلحق العار بها وبأهلها، وإن لم يكن لها أب، فلوليها وأهلها منعها من الانفراد[٣].

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨٨٣.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٧٦٤.

(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٢٥، المهذب: ٢/ ١٦٩، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٢، كشاف القناع: ٥/ ٥٧٦، ٥٨١، المغني: ٧/ ٦١٤.

شروط الحواضن:

أنواع ثلاثة: شروط عامة في النساء والرجال، وشروط خاصة بالنساء، وشروط خاصة بالرجال، وبعضها متفق عليه كالحرية والعقل والبلوغ والقدرة والأمانة وعدم كون الأنثى متزوجة بأجنبي عن الصغير، وكون الحاضن ذات رحم من الصغير، وبعضها مختلف فيه كالرشد والإسلام[1].

النوع الأول ـ الشروط العامة في النساء والرجال:

يشترط في الحاضن من النساء والرجال ما يأتي:

١ً - البلوغ: فلا حضانة للصغير ولو كان مميزاً؛ لأنه عاجز عن رعاية شؤون نفسه.

٢ً - العقل: فلا حضانة للمجنون والمعتوه؛ لأنهما في حاجة إلى من يرعى شؤونهما، فلا يحسن الواحد منهما القيام بمصالحه، فضلاً عن غيره.

واشترط المالكية الرشد، فلا حضانة لسفيه مبذر، لئلا يتلف مال المحضون أو ينفق عليه منه ما لا يليق.

وشرطوا أيضاً مع الحنابلة عدم المرض المنفر كالجذام والبرص، فلا حضانة لمن به شيء من المنفرات.

٣ً - القدرة على تربية المحضون: وهي الاستطاعة على صون الصغير في خلقه وصحته، فلا حضانة للعاجز لكبر سن أو مرض أو شغل. فالمرأة المحترفة أو العاملة إن كان عملها يمنعها من تربية الصغير والعناية بأمره، لا تكون أهلاً للحضانة. وإن كان عملها لا يحول دون رعاية الصغير وتدبير شؤونه، لا يسقط حقها في الحضانة. وقد جرى العمل في مصر على أن الطبيبات والمعلمات

---

(١) البدائع: ٤/ ٤١-٤٢، الدر المختار وابن عابدين: ٢/ ٨٧١-٨٧٤، ٨٧٩، ٨٨٠، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٨-٧٦٢، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٤-٤٥٦، ٢٥٩، غاية المنتهى: ٣/ ٢٤٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٧٩ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٦٩، بداية المجتهد: ٢/ ٥٦.

ونحوهن، لا يسقط حقهن في الحضانة؛ لأن الواحدة منهن تستطيع إدارة أمر الطفل بنفسها وبالتعاون مع قريبتها أو النائبة عنها.

وقد نصت المادة (١٣٧) من القانون السوري على الشروط السابقة: يشترط لأهلية الحضانة البلوغ والعقل والقدرة على صيانة الولد صحة وخلقاً.

ونص القانون السوري (م ٢/ ١٣٩) على أنه: لا يسقط حق الحاضنة بحضانة أولادها بسبب عملها إذا كانت تؤمن رعايتهم والعناية بهم بطريقة مقبولة.

ويعد الأعمى عاجزاً عن الحضانة لعدم تحقق المقصود به.

٤ - الأمانة على الأخلاق: فلا حضانة لغير أمين على تربية الولد وتقويم أخلاقه، كالفاسق رجلاً أو امرأة من سكير أو مشتهر بالزنا أو اللهو الحرام. لكن قيد ابن عابدين الفسق المانع من حضانة الأم بكونه فسقاً يضيع به الولد، فيكون لها حق الحضانة ولو كانت معروفة بالفجور، ما لم يصبح الولد في سن يعقل فيها فجور أمه، فينتزع منها، صوناً لأخلاقه من الفساد؛ لأنها غير أمينة. أما الرجل الفاسق العصبة فلا حضانة له.

واشترط المالكية أمن المكان: فلا حضانة لمن بيته مأوى للفساق، أو بجوارهم بحيث يخاف على البنت المشتهاة منهم الفساد، أوسرقة مال المحضون أو غصبه.

٥ - الإسلام شرط عند الشافعية والحنابلة: فلا حضانة لكافر على مسلم؛ إذ لا ولاية له عليه، ولأنه ربما فتنه عن دينه. ولم يشترط الحنفية والمالكية إسلام الحاضنة، فيصح كون الحاضنة كتابية أو غير كتابية، سواء أكانت أماً أم غيرها؛ لأنه ﷺ خيَّر غلاماً بين أبيه المسلم وأمه المشركة، فمال إلى الأم، فقال النبي ﷺ: «اللهم اهده، فعدل إلى أبيه»[1]، ولأن مناط الحضانة الشفقة وهي لا تختلف باختلاف الدين.

لكن اختلف هؤلاء في مدة بقاء المحضون عند الحاضنة غير المسلمة:

---

(١) رواه أبو داود وغيره، وأجيب عنه من قبل الفريق الأول بأنه منسوخ أو محمول على أنه ﷺ عرف أنه يستجاب دعاؤه، وأنه يختار الأب المسلم. وقصده بتخييره استمالة قلب أمه.

فقال الحنفية: إنه يبقى عندها إلى أن يعقل الأديان، ببلوغه سن السابعة، أو يتضح أن في بقائه معها خطراً على دينه، بأن بدأت تعلمه أمور دينها أو تذهب به إلى معابدها، أو تعوِّده على شرب الخمر، وأكل لحم الخنزير. وهذا هو المعمول به في محاكم مصر.

وقال المالكية: إنه يبقى مع الحاضنة إلى انتهاء مدة الحضانة شرعاً، ولكنها تمنع من تغذيته بالخمر ولحم الخنزير، فإن خشينا أن تفعل الحرام أعطي حق الرقابة إلى أحد المسلمين، ليحفظ الولد من الفساد.

واختلفوا أيضاً في إسلام الحاضن:

رأى الحنفية: أنه يشترط إسلام الحاضن واتحاد الدين، بخلاف الحاضنة؛ لأن الحضانة نوع من الولاية على النفس، ولا ولاية مع اختلاف الدين، ولأن حق الحضانة عندهم مبني على الميراث، ولا ميراث بالتعصيب للرجال مع اختلاف الدين، فلو كان الطفل مسيحياً أو يهودياً، وله أخوان، أحدهما مسلم والآخر غير مسلم، كان حق الحضانة لغير المسلم.

ورأى المالكية: أنه لا يشترط إسلام الحاضن أيضاً كالحاضنة؛ لأن حق الحضانة للرجل لا يثبت عندهم إلا إذا كان عنده من النساء من يصلح للحضانة كزوجة أو أم أو خالة أو عمة، فالحضانة في الحقيقة حق للمرأة.

النوع الثاني ـ شروط أخرى في النساء:

يشترط في المرأة أيضاً ما يأتي:

أ - ألا تكون متزوجة بأجنبي عن الصغير أو بقريب غير محرم منه: وهو متفق عليه للحديث السابق: «أنت أحق به ما لم تنكحي» ولأنه يعامل الصغير بقسوة وكراهية، ولأنها مشغولة عنه بحق الزوج.

فإن كانت متزوجة بقريب محرم للمحضون كعمه وابن عمه وابن أخيه، فلا يسقط حقها في الحضانة، لأن من تزوجته له حق في الحضانة، وشفقته تحمله على رعايته، فيتعاونان على كفالته.

وقد نصت المادة (١٣٨) من القانون السوري على ذلك: زواج الحاضنة بغير قريب محرم من المحضون يسقط حضانتها.

٢ً - أن تكون ذات رحم محرم من الصغير كأمه وأخته وجدته: فلا حضانة لبنات العم أوالعمة، ولا لبنات الخال أو الخالة بالنسبة إلى الصبي، لعدم المحرمية، ولهن عند الحنفية الحق في حضانة الأنثى.

٣ً - ألا تكون قد امتنعت من حضانته مجاناً والأب معسر لا يستطيع دفع أجرة الحضانة. فإن كان الأب معسراً وقبلت قريبة أخرى تربيته مجاناً، سقط حق الأولى في الحضانة. وهذا شرط عند الحنفية.

٤ً - ألا تقيم الحاضنة بالصغير في بيت يبغضه ويكرهه، ولو كان قريباً له؛ لأن سكناها مع المبغض يعرضه للأذى والضياع. فلا حضانة للجدة إذا سكنت مع بنتها أم الطفل إذا تزوجت، إلا إذا انفردت بالسكنى عنها. وهذا شرط عند المالكية، واشترطوا أيضاً ألا يسافر ولي المحضون أو الحاضنة ستة برُد فأكثر، فإن أراد أحدهما السفر أخذ المحضون من حاضنته، كما سيأتي، إلا أن تسافر معه.

وشرط الشافعية والحنابلة أنه إذا كان المحضون رضيعاً: أن ترضعه الحاضنة، فإن لم يكن لها لبن، أو امتنعت من الإرضاع، فلا حضانة لها؛ لأن في تكليف الأب استئجار مرضعة تترك منزلها، وتنتقل إلى مسكن الحاضنة عسراً عليه، فلا يكلف ذلك.

النوع الثالث - شروط خاصة بالرجال:

يشترط في الرجل الحاضن أيضاً مايأتي:

١ً - أن يكون محرماً للمحضون إذا كان أنثى مشتهاة: وهي التي حدد الحنابلة والحنفية سنها بسبع، حذراً من الخلوة بها، لانتفاء المحرمية بينهما، وإن لم تبلغ حد الشهوة أعطيت له بالاتفاق؛ لأنه لا فتنة. فلا يكون لابن العم حضانة ابنة عمه المشتهاة. وأجاز الحنفية إذا لم يكن للبنت عصبة غير ابن عمها إبقاءها عنده بأمر القاضي إذا كان مأموناً عليها، ولا يخشى عليها الفتنة منه.

وكذلك أجاز الحنابلة تسليمها لغير محرم ثقة إذا تعذر غيره. وأجاز الشافعية

تسليمها لغير محرم إن رافقته بنته أو نحوها كأخته الثقة، وتسلم لها لا له، إن لم تكن في رحله، كما لو كان في الحضر، أما لو كانت بنته أو نحوها في رحله، فإنها تسلم إليه، فتؤمن الخلوة.

٢ - أن يكون عند الحاضن من أب أو غيره من يصلح للحضانة من النساء كزوجة أو أم أو خالة أو عمة؛ إذ لا قدرة ولا صبر للرجال على أحوال الأطفال كما للنساء. فإن لم يكن عند الرجل من يحضن من النساء فلا حق له في الحضانة. وهذا شرط عند المالكية.

واشترط المالكية أيضاً ألا يسافر عن المحضون ولي المحضون أو تسافر الحاضنة سفر نُقْلة، ستة بـرُد[1] فأكثر، فإن أراد الولي أو الحاضنة السفر المذكور، كان له أخذ المحضون من حاضنته إلا أن تسافر معه، بشرط كون السفر لموضع مأمون وأمن الطريق، وهو شرط يقيد شروط الحضانة للنساء.

ما يتبع شروط الحضانة من أمور:

أولاً - سقوط الحضانة:

تسقط الحضانة بأربعة أسباب عند المالكية، وافقهم في أغلبها غيرهم.

١ - سفر الحاضن سفر نقلة وانقطاع إلى مكان بعيد، وهو مقدار ستة بُرُد فأكثر، كما تقدم، فلو سافر ولي المحضون أو سافرت الحاضنة ستة برد فأكثر لا أقل منها، فللولي أخذ المحضون، وتسقط حضانة الحاضنة إلا أن تسافر معه. وقال الحنفية: يسقط الحق في الحضانة إذا سافرت الأم المطلقة إلى بلد بعيد لا يستطيع فيه الأب زيارة ولده في نهار يرجع فيه إلى بيته ويبيت فيه، وأما غير الأم فتسقط حضانتها بمجرد الانتقال. وقال الشافعية: يسقط الحق بالحضانة بالسفر لمكان مخوف أو بقصد النقلة، سواء أكان طويلاً أم قصيراً. وقال الحنابلة: يسقط الحق بالحضانة بالسفر لبلد يبعد بمقدار مسافة القصر فأكثر.

---

(١) البريـد العربي: ١٢ ميلاً أو أربعة فراسخ، وتساوي ٢٢١٧٦ م، والميل ١٨٤٨ م، والستة برد ١٣٣ كم.

٢ً - ضرر في بدن الحاضن كالجنون والجذام والبرص. وافقهم فيه الحنابلة.

٣ً - الفسق أو قلة دينه من الحضانة، بأن كان غير مأمون على الولد؛ لعدم تحقق المصلحة المقصودة من الحضانة، وهذا متفق عليه. وقد نصت المادة (٣/ ١٤٧) على أنه: «إذا ثبت أن الولي - ولو أباً - غير مأمون على الصغير أو الصغيرة، يسلمان إلى من يليه في الولاية، وذلك دون إخلال بحكم الفقرة الأولى من هذه المادة».

وأما نص الفقرة الأولى من هذه المادة فهو: «إذا كان الولي غير الأب، فللقاضي وضع الولد ذكراً أو أنثى عند الأصلح من الأم أو الولي أو من يقوم مقامهما، حتى تتزوج البنت أو تبلغ أو يبلغ الصبي سن الرشد».

٤ً - تزوج الحاضنة ودخولها، إلا أن تكون جدة الطفل زوجاً لجده أو تتزوج الأم عماً له، فلا تسقط؛ لأن الجد أو العم مَحْرم للصغير. وهذا متفق عليه، كما تقدم.

وكذا تسقط الحضانة عند الشافعية والحنابلة بالكفر، كما تسقط بالاتفاق بالجنون أو العته[1].

ثانياً - عودة الحق في الحضانة:

إذا سقطت الحضانة لمانع من الموانع، ثم زال المانع، فهل تعود الحضانة؟ للفقهاء رأيان[2]:

قال المالكية في المشهور: إذا سقطت حضانة الحاضنة لعذر كمرض وخوف مكان، وسفر ولي بالمحضون سفر نقلة، وسفرها لأداء فريضة الحج، ثم زال العذر بشفائها من المرض، وتحقق الأمن، والعودة من السفر الاضطراري، عادت

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٢٤، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٩ وما بعدها، المقدمات الممهدات: ١/ ٥٦٩ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٨٠، ٨٨٤، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٦-٤٥٨، كشاف القناع: ٥/ ٥٧٩ وما بعدها، المغني: ٧/ ٦١٨.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٨٨٠، الشرح الصغير: ٢/ ٧٦٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٦، كشاف القناع: ٥/ ٥٨٠.

الحضانة إليها؛ لأن المانع من الحضانة هو العذر الاضطراري، وقد زال، وإذا زال المانع عاد الممنوع.

أما إن تزوجت الحاضنة بأجنبي غير محرم ودخل بها، أو سافرت باختيارها لا لعذر، ثم تأيمت بأن فارقها الزوج بطلاق أو فسخ نكاح أو وفاة، أو عادت من السفر الاختياري، فلا تعود إليها الحضانة بعد زوال المانع؛ لأن سقوط الحضانة كان باختيارها، فلا تعذر.

وقال الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة): إذا سقطت الحضانة لمانع، ثم زال المانع، عادت الحضانة إلى صاحبها، سواء أكان اضطرارياً كالمرض، أم اختيارياً كالزواج والسفر والفسق، لزوال المانع. لكن ذلك عند الحنفية في الحال بالنسبة للبائن ولو قبل انقضاء العدة، أما الرجعية فلا بد من انقضاء العدة فيها.

وذكر الشافعية أن المطلَّقة تستحق الحضانة في الحال قبل انقضاء العدة على المذهب، بشرط رضا الزوج بدخول المحضون بيته إن كان له، فإن لم يرض لم تستحق.

وقرر الحنابلة استحقاق المطلقة الحضانة، ولو كان الطلاق رجعياً، ولو لم تنقض العدة.

وقد نصت المادة (١٤١) من القانون السوري على أنه: «يعود حق الحضانة إذا زال سبب سقوطه».

ثالثاً ـ هل تجبر الأم على الحضانة؟

هذا بحث مفرع عن الحضانة، هل هي حق الحاضنة أو حق الولد[1]؟

المفتى به عند الحنفية أن الأم وغيرها لا تجبر على الحضانة إذا امتنعت، كما لا تجبر على الإرضاع، إلا إذا تعينت لهما، بأن لم يأخذ ثدي غيرها أو لم يكن للأب ولا للصغير مال، أو لم يوجد غيرها للحضانة. وهذا قول الشافعية

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨٧٥، الشرح الصغير: ٢/ ٧٦٣، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٦، المغني: ٧/ ٦١٥ وما بعدها.

والحنابلة، والمالكية أيضاً على المشهور عندهم، وبناء عليه: للأم إسقاط حقها في الحضانة، وإذا أرادت العود لا حق لها عند المالكية.

وتجبر الأم إذا لم يكن للصغير ذو رحم محرم، كيلا يضيع الولد.

وقيل: إنها تجبر على الحضانة مطلقاً، ولهذا لاتملك إسقاطها بالخلع، فلو خالعت الزوج على أن تترك له حق الحضانة، أو اشترط الزوج ترك الولد عنده، فالخلع صحيح عند الحنفية والشرط باطل، ولحاضنته أخذها منه، وهذا ما نصت عليه المادة (١٠٣) من القانون السوري، كما تقدم في بحث الخلع.

رابعاً ـ سكوت صاحب الحق في الحضانة عن طلبها:

قال المالكية[1]: إذا سكت صاحب الحق في الحضانة عن طلبها، يسقط حقه بالشروط الآتية:

١ً - أن يعلم بحقه في الحضانة: فإن كان لا يعلم بحقه وسكت عن طلب الحضانة لا يسقط حقه، مهما طالت مدة سكوته.

٢ً - أن يعلم أن سكوته يسقط حقه في الحضانة: فإن كان يجهل ذلك فلا يبطل حقه فيها بالسكوت؛ لأن هذا أمر فرعي يعذر الناس بجهله.

٣ً - أن تمضي سنة من تاريخ علمه باستحقاقه الحضانة: فلو مضى على علمه أقل من سنة وهو ساكت، ثم طلبها قبل مضي العام، قضي له باستحقاقها.

فإذا تزوجت الحاضنة بأجنبي ودخل بها، ولم يعلم بالزواج من انتقلت الحضانة له حتى فارقها زوجها بطلاق أو وفاة، استمرت الحضانة لها. وكذا إن علم بزواجها وسكت عن أخذ الولد عاماً، حتى فارقها زوجها، لم ينزعه منها، وبقي معها؛ لأن سكوته حتى مضت سنة، يسقط حقه بطلب الحضانة.

---

(١) الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٢/ ٧٦٣ وما بعدها.

المبحث الرابع ـ أجرة الحضانة وتوابعها من السكنى والخدمة:

هل تجب الأجرة على الحضانة؟

للفقهاء رأيان[١]:

ليس للحاضن أجرة على الحضانة في رأي الجمهور غير الحنفية، سواء أكانت الحاضن أماً أم غيرها؛ لأن الأم تستحق النفقة إن كانت زوجة، وغير الأم نفقتها على غيرها وهو الأب. لكن إن احتاج المحضون إلى خدمة كطبخ طعامه وغسل ثيابه، فللحاضن الأجرة.

وقال الحنفية: لا تستحق الحاضنة أجرة على الحضانة إذا كانت زوجة أو معتدة لأبي المحضون في أثناء العدة، سواء عدة الطلاق الرجعي أو البائن في الأوجه، كما لا تستحق أجراً على الإرضاع، لوجوبهما عليها ديانة، ولأنها تستحق النفقة في أثناء الزوجية والعدة، وتلك النفقة كافية للحضانة.

أما بعد انقضاء العدة فتستحق أجرة الحضانة؛ لأنها أجرة على عمل.

وتستحق الحاضنة غير الزوجة أجرة الحضانة، مقابل قيامها بعمل من الأعمال، وتلك الأجرة غير أجرة الرضاع، ونفقة الولد، فهي ثلاثة واجبات.

وقد أخذ القانون السوري (م ١٤٣) برأي الحنفية، ونص هذه المادة: لا تستحق الأم أجرة للحضانة في حال قيام الزوجية أو في عدة الطلاق.

التفضيل بين الأم والمتبرعة بالحضانة:

يرى الحنفية[٢]: أن المتبرعة بالرضاع تقدم على الأم، إذا لم ترض بالإرضاع بلا أجر، أما المتبرعة بالحضانة: فإن كانت غير محرم للصغير، فلا تقدم على صاحبة الحق في الحضانة، وإن كانت محرماً للصغير فتقدم المتبرعة إذا كانت الأجرة في مال الصغير أو كان الأب معسراً، ولا تقدم في غير هاتين الحالتين.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٧٦، الشرح الصغير: ٢/ ٧٦٥، الفتاوى الهندية: ١/ ٤٨٤.
(٢) الدر المختار: ٢/ ٨٧٣.

وسبب التفرقة: أن المقصود من الرضاع التغذية، وهي تتحقق من غير المحارم كالمحارم، أما الحضانة فيقصد بها تربية الصغير وتعهده بالرعاية والعناية، وهذه أمور تحتاج إلى الشفقة والحنان، وتكون القريبة أشفق من البعيدة.

وإذا لم يوجد أحد يرضى بالحضانة مجاناً وكان الأب معسراً، ولم يكن للصغير مال، فإن الأم ومن يليها في استحقاق الحضانة تجبر على الحضانة، وتكون أجرتها ديناً على الأب إلى وقت اليسار، ولا يسقط هذا الدين إلا بالأداء أو بالإبراء.

أجرة مسكن الحضانة وأجرة الخادم:

اتفق الحنفية على المختار، والمالكية على المشهور[1] على وجوب أجرة مسكن الحضانة للحاضن والمحضون إذا لم يكن لهما مسكن؛ لأن أجرة المسكن من النفقة الواجبة للصغير، فتجب على من تجب عليه نفقته، باجتهاد القاضي أو غيره بحسب حال الأب.

وكذلك اتفقوا على وجوب أجرة للخادم إذا احتاج الصغير إلى خادم؛ لأنه من لوازم المعيشة. والظاهر أن المذاهب الأخرى متفقة مع هذا الرأي.

المكلف بنفقة الحضانة:

يرى جمهور الفقهاء أن مؤنة (نفقة) الحضانة تكون في مال المحضون، فإن لم يكن له مال، فعلى الأب أو من تلزمه نفقته؛ لأنها من أسباب الكفاية والحفظ والإنجاء من المهالك. وإذا وجبت أجرة الحضانة فتكون ديناً لا يسقط بمضي المدة ولا بموت المكلف بها، أو موت المحضون، أو موت الحاضنة.

والمشهور عند المالكية: أن كراء المسكن للحاضنة والمحضونين على والدهم[2].

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٧٧، الشرح الصغير: ٢/ ٧٦٤، القوانين الفقهية: ص ٢٢٥، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٢، كشاف القناع: ٥/ ٥٧٦، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٥٣٣.

(٢) المراجع السابقة.

موقف القانون:

نصت المادة (١٤٢) على المكلف بنفقة الحضانة: «أجرة الحضانة على المكلف بنفقة الصغير، وتقدر بحسب حال المكلف بها». ونصت المادة (٤٤) على حالة إعسار المكلف بالنفقة وتبرع أحد المحارم بالحضانة: «إذا كان المكلف بأجرة الحضانة معسراً عاجزاً عنها وتبرع بحضانة الصغير أحد محارمه، خيرت الحاضنة بين إمساكه بلا أجرة، أو تسليمه لمن تبرع».

بدء استحقاق نفقات الحضانة:

يبدأ استحقاق نفقة الحضانة من أجرة ومسكن وخادم في رأي الحنفية كما يبدأ استحقاق أجرة الرضاع وقياساً عليها[1]، فإن كان هناك اتفاق على الحضانة بأجر معين، أو حكم قضائي بالأجر، استحقت الحاضنة الأجر من تاريخ الاتفاق أو الحكم.

وإذا لم يوجد اتفاق على الأجر، ولا حكم به، فإن كانت الحاضنة غير الأم، فلا تستحق أجرة على الحضانة إلا من تاريخ الاتفاق أو الحكم.

وإن كانت الحاضنة هي الأم، استحقت الأجرة من وقت قيامها بالحضانة بعد انقضاء العدة من غير توقف على تراض أو قضاء. وقيل: من يوم الاتفاق أو الحكم. وقد أخذ القضاء المصري بالتفرقة بين الأم وبين غيرها في الإرضاع والحضانة.

المبحث الخامس ـ مكان الحضانة والانتقال بالصغير إلى بلد آخر، وحق زيارته:

مكان الحضانة:

هو مكان الزوجين إذا كانت الزوجية بينهما قائمة. وللفقهاء آراء متقاربة في

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٣١.

تحديد مواطن الحضانة وما يترتب عليه[1]. أما الحنفية ففصلوا القول كما يأتي:

أ ـ إذا كانت الأم هي الحاضنة في حال قيام الزوجية، أو أثناء العدة من طلاق أو وفاة، فمكان الحضانة: هو المكان الذي تقيم فيه مع الزوج، ولا يجوز لها الانتقال به إلا بإذن الزوج؛ لأن الزوجة ملزمة بمتابعة زوجها والإقامة معه حيث يقيم، والمعتدة يلزمها البقاء في مسكن الزوجية، سواء مع الولد أو بدونه، لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ٦٥/١].

ب ـ أما الأم المطلَّقة بعد انتهاء العدة: فمكان حضانتها هو أيضاً مكان إقامة الزوج، ولا يجوز لها الخروج من بلدة إلى أخرى بينهما تفاوت بحيث لا يمكن الوالد أن يبصر ولده، ثم يرجع في نهاره، إلا إذا انتقلت به إلى وطنها، وكان قد تزوجها (أي عقد عليها عقد الزواج) فيه. فإذا توافر هذان الشرطان: الوطن وكونه مكان العقد، جاز للأم الانتقال بالمحضون إليه، وإلا لم يجز، ويسقط حقها في الحضانة.

جـ ـ وأما الحاضنة الأخرى غير الأم كالجدة أو الأخت أو الخالة أو العمة، فلا يجوز لها الانتقال بالمحضون إلى غير بلد أبيه إلا بإذنه ورضاه، حتى لا يتضرر الولد، فلو انتقلت إلى بلد آخر بغير إذن الأب، سقط حقها في الحضانة.

وقال المالكية: مكان الحضانة للمطلقة بعد انقضاء العدة هو مكان إقامة والد المحضون. فليس لها السفر سفر نُقْلة وانقطاع من بلد إلى بلد ستة بُرُد (١٣٣ كم) فأكثر، فإن سافرت إلى مكان يبعد هذه المسافة عن بلد إقامة الأب، سقط حقها في الحضانة لاحتياج المحضون إلى رعاية الولي. ولا يسقط حقها في الحضانة بسفر التجارة والزيارة والحج ونحوه.

---

(١) الفتاوى الهندية: ١/ ٤٨٤، الدر المختار: ٢/ ٨٨٤، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٠٤، فتح القدير: ٣/ ٣١٩ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٢٤، الشرح الصغير: ٢/ ٧٦٢، المهذب: ٢/ ١٧٢، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٨ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٢٥٠، المغني: ٧/ ٦١٨، كشاف القناع: ٥/ ٥٨١ وما بعدها.

وذهب الشافعية إلى أنه إن كان السفر من أحد الزوجين المفترقين بالطلاق سفر حاجة كتجارة وحج، كان الولد المميز وغيره مع المقيم حتى يعود. وإن كان السفر من أحد الزوجين سفر نُقْلة، كان الأب أولى من الأم بالحضانة، بشرط أمن الطريق وأمن البلد المقصود بالسفر، حفظاً للنسب، فإنه يحفظه الآباء، أو رعاية لمصلحة التأديب والتعليم وسهولة الإنفاق.

فإن كان السفر مخوفاً، أو البلد الذي يسافر إليه مخوفاً، فالمقيم أحق بالحضانة للولد.

وقرر الحنابلة أنه متى أراد أحد الأبوين الانتقال بالمحضون إلى بلد آمن، مسافة القصر فأكثر، ليسكنه، فتسقط حضانة الحاضنة، ويكون الأب أحق، ما لم يرد بنقلته مضارتها، فإن أراد بنقلته مضارة الأم، لم يسقط حقها في الحضانة.

انتقال الأب أو من يقوم مقامه إلى بلد آخر:

رأى الحنفية[1]: أنه ليس للأب أو الولي مطلقاً إخراج المحضون من بلد أمه بلا رضاها ما بقيت حضانتها، فلو انتقل إلى بلد آخر غير بلد الحاضنة فليس له أخذ الولد معه ما دامت حضانتها قائمة، ولا يسقط حقها في الحضانة بانتقاله، سواء أكان البلد قريباً أم بعيداً، وسواء أكان السفر بقصد الإقامة أم التجارة أم الزيارة؛ لأن الحضانة حق الحاضنة، ولا يملك الولي إسقاط هذا الحق.

وسوّى المالكية[2] بين الحاضنة والولي في إسقاط حضانتها إذا سافر أحدهما إلى بلد آخر مسافة ستة بـرُد فأكثر بقصد الإقامة، فإذا سافر الولي، سواء أكان ولي مال كالأب والوصي أم ولي عصوبة كالعم، على المحضون ولو رضيعاً، سفراً بقصد التوطن والإقامة، لمسافة تبعد عن بلد الحاضنة ستة برد فأكثر، كان له أخذ الولد من حاضنته، بشرط أمن الطريق وأمن المكان المقصود، ويسقط حقها في الحضانة، إلا إذا سافرت مع الولي، فلا تسقط حينئذ حضانتها بانتقاله.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٨٥.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٧٦١ وما بعدها.

ودليلهم: أن حق الولي في الحضانة أقوى من حق الحاضنة؛ لأن التربية الروحية مقدمة على التربية البدنية، والولي أقدر من الحاضنة على تلك التربية.

وفرق الشافعية[١] بين سفر الحاجة وبين سفر النقلة، فإن أراد الولي أو الحاضنة سفر حاجة، كان الولد المميز وغيره مع المقيم حتى يعود المسافر منهما، لما في السفر من الخطر والضرر.

وإن أراد أحدهما سفر نـقْلة، فالأب أولى، بشرط أمن طريقه وأمن البلد المقصود له، كما قرر المالكية، وإن يكن هناك أمن، فيقرّ عند أمه، وليس لوليه أن يخرجه إلى دار الحرب.

والحنابلة[٢] كالشافعية: فإنهم قالوا كما تقدم: متى أراد أحد الأبوين النقلة إلى بلد مسافة قصر فأكثر، وكان البلد والطريق آمناً، والقصد هو السكنى، فالأب أحق بالحضانة، سواء أكان المقيم هو الأب، أم المنتقل؛ لأن الأب في العادة هو الذي يقوم بتأديب الصغير وحفظ نسبه، فإذا لم يكن الولد في بلد الأب، ضاع.

والخلاصة: أن سفر الولي لا يسقط حق الحضانة للحاضنة في رأي الحنفية، ويسقطها في رأي الجمهور.

زيارة الولد:

حق الرؤية أو الزيارة لأحد الأبوين غير الحاضن مقرر شرعاً باتفاق الفقهاء، لصلةالرحم، ولكنهم ذكروا آراء مختلفة نسبياً، بحسب تقدير المصلحة لكل من الولد والوالد الذي يكون ولده في حضانة غيره.

قال الحنفية[٣]: إذا كان الولد عند الحاضنة، فلأبيه حق رؤيته، بأن تخرج الصغير إلى مكان يمكن الأب أن يراه فيه كل يوم. وإذا كان الولد عند أبيه لسقوط حق الأم في الحضانة، أو لانتهاء مدة الحضانة، فلأمه رؤيته، بأن يخرجه إلى

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٨ وما بعدها.

(٢) كشاف القناع: ٥/ ٥٨١.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٨٥.

مكان يمكنها أن تبصر ولدها، كل يوم. والحد الأقصى كل أسبوع مرة كحق المرأة في زيارة أبويها، والخالة مثل الأم، ولكن كما جرى القضاء في مصر، تكون زيارتها كل شهر مرة.

وقال المالكية[١]: للأم أن ترى أولادها الصغار كل يوم مرة، وأولادها الكبار كل أسبوع مرة. والأب مثل الأم في الرؤية قبل بلوغ سن التعليم، وأما بعد بلوغ سن التربية والتعليم، فله مطالعة ولده من آن لآخر، أي الاطلاع عليه.

ويرى الشافعية[٢]: أن المميز إن اختار أباه بعد تخييره في سن التمييز، لم يمنعه زيارة أمه. ويمنع الأب الأنثى من زيارة أمها إذا اختارته لتألف الصيانة وعدم البروز للناس. والأم أولى منها بالخروج لزيارتها لسنها وخبرتها.

ولا يمنع الأب أم المحضون من زيارته، ذكراً أو أنثى؛ لأن في المنع قطعاً للرحم، لكن لا تطيل المكث، ويمكنها من الدخول، فإن بخل بدخولها إلى منزله، أخرجه إليها.

والزيارة مرة في أيام، أي في يومين فأكثر، لا في كل يوم، إلا إذا كان منزلها قريباً، فلا بأس بدخولها منزل الأب كل يوم.

فإن مرض المحضون، فالأم أولى بتمريضه، ذكراً أو أنثى؛ لأنها أهدى إليه، وأصبر عليه من الأب ونحوه. والتمريض يكون في بيت الأب إن رضي به، وإن لم يرض يكون التمريض في بيتها. ويجب الاحتراز في الحالين من الخلوة بها.

والحنابلة[٣]كالشافعية قالوا: إن اختار المميز أباه، كان عنده ليلاً ونهاراً، ولا يمنع من زيارة أمه، ولا تمنع هي من تمريضه. وإن اختارها كان عندها ليلاً، وعند أبيه نهاراً ليؤدبه ويعلمه.

وأما البنت فتكون عند أبيها بعد إتمام سن السابعة إلى الزفاف، ولا يمنع أحد الأبوين من زيارتها عند الآخر؛ لأن فيه حملاً على قطيعة الرحم، ولكن من غير أن

---

(١) الشرح الكبير والدسوقي: ٢/ ٥١٢، الشرح الصغير: ٢/ ٧٣٧.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٥٧.

(٣) غاية المنتهى: ٣/ ٢٥١-٢٥٢، كشاف القناع: ٥/ ٥٨٣ وما بعدها، المغني: ٧/ ٦١٧.

يخلو الزوج بالأم، ولا يطيل المقام؛ لأن الأم صارت بالبينونة أجنبية منه، والورع إذا زارت ابنتها: تحري أوقات خروج أبيها إلى معاشه، لئلا يسمع كلامها، والكلام وإن كان غير عورة، لكن يحرم التلذذ بسماعه.

وإن مرضت البنت، فالأم أحق بتمريضها في بيت الأب، لحاجتها إليه.

والأم تزور ابنتها، والغلام يزور أمه على ما جرت به العادة، كاليوم في الأسبوع.

المبحث السادس ـ مدة الحضانة وما يترتب على انتهائها من ضم الولد لأبيه:

اتفق الفقهاء على أن الحضانة تبدأ منذ ولادة الطفل إلى سن التمييز، واختلفوا في بقائها بعد سن التمييز.

قال الحنفية[1]: الحاضنة أماً أوغيرها أحق بالغلام حتى يستغني عن خدمة النساء، ويستقل بنفسه في الأكل والشرب واللبس والاستنجاء، وقدِّر زمن استقلاله بسبع سنين؛ لأنه الغالب، لقوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة لسبع» والأمر بها لا يكون إلا بعد القدرة على الطهارة. وقيل: بتسع سنين.

والأم والجدة أحق بالفتاة الصغيرة حتى تبلغ بالحيض أو الإنزال أو السن؛ لأنها بعد الاستغناء تحتاج إلى معرفة آداب النساء، والمرأة على ذلك أقدر، وأما بعد البلوغ فتحتاج إلى التحصين والحفظ، والأب فيه أقوى وأهدى. وبلوغ الصغيرة إما بتسع سنين أو بإحدى عشرة سنة.

والسبب في اختلاف الغلام والفتاة: هو أن القياس أو الأصل أن تتوقت الحضانة بالبلوغ فيهما جميعاً، لكن ترك القياس أو الأصل في الغلام بإجماع الصحابة؛ لما روي أن أبا بكر رضي الله عنه قضى بعاصم بن عمر لأمه ما لم يشبّ عاصم، أو تتزوج أمه. فبقي الحكم في الفتاة على أصل القياس؛ ولأن الغلام إذا استغنى يحتاج إلى التأديب والتخلق بأخلاق الرجال واكتساب العلوم، والأب على ذلك أقدر وأقوم. والفتاة أحوج إلى تعلم آداب النساء والتخلق بأخلاقهن وخدمة البيت،

---

(١) البدائع: ٤/ ٤٢-٤٤، الدر المختار: ٢/ ٨٨١.

والأم أقدر على ذلك بعدما تبلغ أو تحيض، فإذا بلغت احتاجت إلى الحماية والصيانة والحفظ عمن يطمع بها، والرجال على ما ذكر أقدر.

وقال المالكية[١]: تستمر الحضانة في الغلام إلى البلوغ، على المشهور، ولو مجنوناً أو مريضاً، وفي الأنثى إلى الزواج ودخول الزوج بها، ولو كانت الأم كافرة. وهذا في الأم المطلقة أو من مات زوجها. وأما من في عصمة زوجها فهي حق للزوجين جميعاً.

ولا يخير الولد في رأي الحنفية والمالكية؛ لأنه لا قول له، ولا يعرف حظه، وقد يختار من يلعب عنده.

وقال الشافعية[٢]: إن افترق الزوجان ولهما ولد مميز[٣] ذكر أو أنثى، وله سبع أو ثمان سنين، وصلح الزوجان للحضانة، حتى لو فضَل أحدهما الآخر ديناً أو مالاً أو محبة، وتنازعا في الحضانة، خيِّر بينهما، وكان عند من اختار منهما؛ «لأنه ﷺ خيَّر غلاماً بين أبيه وأمه»[٤] والغلامة كالغلام في الانتساب، ولأن القصد من الحضانة حفظ الولد، والمميز أعرف بحظه ومصلحته، فيرجع إليه.

والولد يتخير، ولو أسقط أحد الزوجين حقه قبل التخيير.

ولو اختار الولد أحد الأبوين، فامتنع من كفالته، كفله الآخر، فإن رجع الممتنع أعيد التخيير. وإن امتنع الأبوان وبعدهما مستحقان للحضانة كجد وجدة خيِّر بينهما، وإلا أجبر بالحضانة من تلزمه نفقته؛ لأنها من جملة الكفالة. وإن صلح أحد الأبوين للحضانة دون الآخر بسبب جنون أو كفر أو رق أو فسق، أو زواج الأنثى أجنبياً، فالحق للآخر فقط، ولا تخيير لوجود المانع. فإن عاد صلاح الآخر عاد التخيير.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٢٤ وما بعدها.
(٢) المهذب: ٢/ ١٧١، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٦.
(٣) سن التمييز غالباً سبع سنين أو ثمان تقريباً، وقد يتقدم على السبع وقد يتأخر عن الثمان، والحكم مداره عليه لا على السن.
(٤) رواه الترمذي وحسنه عن أبي هريرة.

ويخير الولد أيضاً بين أم وجد، وكذا أخ أو عم أو أب مع أخت أو خالة في الأصح، فإن اختار أحدهما، ثم اختار الآخر، حوّل إليه؛ لأنه قد يظهر له الأمر، بخلاف ما ظنه، أويتغير حال من اختاره أولاً، ولأن الولد قد يقصد مراعاة الجانبين.

وقال الحنابلة[1]: إذا بلغ الغلام غير المعتوه سبع سنين، خير بين أبويه، إذا تنازعا فيه، كما قال الشافعية، فكان مع من اختار منهما. ومتى اختار أحدهما، فسلم إليه، ثم اختار الآخر، رد إليه. ويخير الغلام بين أمه وعصبته؛ لأن علياً رضي الله عنه خيّر عمارة الجرمي بين أمه وعمه، ولأنه عصبة، فأشبه الأب.

وإنما يخير الغلام بشرطين:

أحدهما ـ أن يكون الأبوان وغيرهما من أهل ا لحضانة: فإن كان أحدهما من غير أهل الحضانة، كان كالمعدوم، ويتعين الآخر.

الثاني ـ ألا يكون الغلام معتوهاً: فإن كان معتوهاً كان عندالأم، ولم يخير؛ لأن المعتوه بمنزلة الطفل، وإن كان كبيراً، لذا كانت الأم أحق بكفالة ولدها المعتوه بعد بلوغه.

أما الفتاة إذا بلغت سبع سنين، فالأب أحق بها، ولا تخير عندهم خلافاً للشافعية؛ لأن غرض الحضانة الحظ والمصلحة، والحظ للفتاة بعد السبع في الوجود عند أبيها؛ لأنها تحتاج إلى حفظ، والأب أولى به، فإن الأم تحتاج إلى من يحفظها ويصونها.

لكن إذا كانت البنت عند الأم أو عند الأب، فإنها تكون عنده ليلاً ونهاراً؛ لأن تأديبها وتخريجها في جوف البيت، كتعليمها الغزل والطبخ وغيرهما.

موقف القانون:

قرر القانون المصري رقم (٢٥) لسنة (١٩٢٩) أن حق الحضانة ينتهي عند بلوغ

---

(١) المغني: ٧/ ٦١٤-٦١٧، غاية المنتهى: ٣/ ٢٥١ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٨٢ وما بعدها.

الصغير سبع سنين، وبلوغ الصغيرة تسعاً. وكان هذا هو المقرر في القانون السوري، ثم عدل الحكم سنة (١٩٧٥)، فنصت المادة (١٤٦) على أنه: تنتهي مدة الحضانة بإكمال الغلام التاسعة من عمره، والبنت الحادية عشرة.

مايترتب على انتهاء مدة الحضانة من ضم الولد لأبيه أو جده:

إذا انتهت مرحلةالحضانة، ضم الولد إلى الولي على النفس من أب أوجد، لا لغيرهما. ويظل للأب الحق في إمساك الصبي حتى يبلغ، فيخير بين أن ينفرد بالسكنى أو يسكن مع أي أبويه شاء، إلا إذا بلغ سفيهاً غير مأمون على نفسه، فيضمه الأب إليه، لدفع فتنة أو عار، ولتأديبه إذا وقع منه شيء. ولا يلزم الأب بالنفقة على الولد بعد البلوغ إلا أن يتبرع. فإن بلغ معتوهاً، كان عند الأم، سواء أكان ابناً أم بنتاً.

وأما الفتاة: فيضمها الأب أو الجد إذا كانت بكراً، وكذا إذا كانت ثيباً يخشى عليه الفتنة. فإن كان لا يخشى عليها، وكانت ذا خلق مستقيم وعقل سليم، وصارت مسنة بلغت سن الأربعين، فلها أن تنفرد بالسكنى حيث شاءت. ولا يلزم الأب بالإنفاق على الفتاة إذا رفضت السكنى معه أو متابعته بغير حق[1].

والخلاصة: إذا بلغ الولد أو البنت بكراً أو ثيباً، وكانا غير مأمونين، فلا خيار لهم بالانفراد بالسكنى، بل يضمهم الأب إليه.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٨٢ وما بعدها.

الفصل الرّابع

الولاية

الولاية: هي تدبير الكبير الراشد شؤون القاصر الشخصية والمالية. والقاصر: من لم يستكمل أهلية الأداء، سواء أكان فاقداً لها كغير المميز أم ناقصها كالمميز.

وعرفها الحنفية بأنها: تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى[1].

وقد عرفنا في بحث الزواج أن الولي ركن من أركان العقد عند غير الحنفية، وهو شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق في مذهب الحنفية.

وعرفنا في بحث النظريات الفقهية أن الولاية نوعان: ولاية على النفس وولاية على المال. والولاية على النفس: هي الإشراف على شؤون القاصر الشخصية من صيانة وحفظ وتأديب وتعليم وتطبيب وتزويج ونحو ذلك.

والولاية على المال: هي الإشراف على شؤون القاصر المالية من استثمار وتصرفات كالبيع والإجارة والرهن وغيرها.

وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين بحسب نوع هاتين الولايتين أذكرهما بإجمال.

---

(١) الدر المختار: ٢/٤٠٦.

المبحث الأول ـ الولاية على النفس:

أولاً ـــ الولي على النفس وصلاحياته:

الولي على النفس في مذهب الحنفية[١]: هو الابن ثم الأب ثم الجد أبو الأب، ثم الأخ، ثم العم، أي أن الولاية على النفس تثبت عندهم على القاصر للعصبات بحسب ترتيب الإرث: البنوة، فالأبوة، فالأخوة، فالعمومة. ويقدم الشقيق على من كان لأب فقط. فإن لم يوجد أحد من العصبات انتقلت ولاية النفس إلى الأم ثم باقي ذوي الأرحام.

وأما في مذهب المالكية فتثبت هذه الولاية على الترتيب الآتي[٢]: البنوة، ثم الأبوة ثم الوصاية ثم الأخوة ثم الجدودة ثم العمومة. فالولي على النفس عندهم: هو الابن وابنه، ثم الأب ثم وصيه، ثم الأخ الشقيق وابنه، ثم الأخ لأب وابنه، ثم الجد أبو الأب، ثم العم وابنه. ويقدم الشقيق منهما على غير الشقيق، ثم القاضي في عصرنا.

ويجبر الولي على أخذ القاصر بعد انتهاء الحضانة؛ لأن الولاية على النفس حق من حقوق المولى عليه.

وترتيب الأولياء عند الشافعية: الأب، ثم الجد، ثم الأخ الشقيق، ثم لأب، ثم ابنه، ثم العم الشقيق، ثم لأب، ثم ابنه، ثم سائر العصبات.

وعند الحنابلة: الأب، ثم الجد، ثم الابن، ثم الأخ الشقيق، ثم لأب، ثم أقرب العصبات، ثم السلطان أو نائبه[٣].

وصلاحيات ولي النفس: هي التأديب والتهذيب، ورعاية الصحة، والنمو

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٤٢٧ وما بعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص ١٩٨، شرح الرسالة: ٢/ ٣١-٣٢ ويلاحظ أن الولاية الإجبارية في عقد الزواج يقدم فيها الأب على الابن عند المالكية، أما الولاية الاختيارية فيقدم فيها الابن على الأب.

(٣) كفاية الأخيار: ٢/ ٩٣، الفقه الحنبلي الميسر للمؤلف: ٣/ ١١٦.

الجسمي، والتعليم والتثقيف في المدارس، والإشراف على الزواج. وإذا كان القاصر أنثى وجب حمايتها وصيانتها، ولا يجوز للولي تسليمها إلى من يعلِّمها صناعة أو حرفة تختلط فيها بالرجال.

ثانياً ـــ شروط الولي على النفس:

يشترط في الولي على النفس[1]: البلوغ والعقل (التكليف) والقدرة على تربية الولد، والأمانة على أخلاقه، والإسلام في حق المولى عليه المسلم أو المسلمة.

فلا ولاية لغير بالغ، ولا لغير عاقل، ولا لسفيه مبذر؛ لأن هؤلاء في حاجة إلى من يتولى شؤونهم، ولا ولاية لفاسق ماجن لا يبالي بما يفعل لأنه يضر بأخلاق القاصر وبماله. ولا ولاية لمهمل للولد كأن يتركه مريضاً، دون أن يحاول علاجه مع قدرته عليه، أو كأن يحرمه التعليم مع صلاحية الولد؛ لأن ذلك ضار بمصلحة القاصر.

وتنتقل الولاية حينئذ إلى الأصلح على وفق الترتيب المتقدم.

موقف القانون:

نصت المادة (١٧٠) من القانون السوري على ولاية الأب والجد ولاية نفس ومال، وعلى صلاحيات الولي، وعلى ما يسقط ولايته:

١ - للأب ثم للجد العصبي ولاية على نفس القاصر وماله، وهما ملتزمان بالقيام عليه.

٢ - لغيرهما من الأقارب بحسب الترتيب المبين في المادة (٢١) ولاية على نفسه دون ماله.

وأما نص المادة (٢١) فهو: الولي في الزواج هو العصبة بنفسه على ترتيب الإرث، بشرط أن يكون مَحْرماً.

ونصت المادة (١/ ٢٢) على أنه: يشترط أن يكون الولي عاقلاً بالغاً.

---

(١) الدر المختار: ٢/٤٠٦، ٤٢٨ وما بعدها.

٣ - يدخل في الولاية النفسية: سلطة التأديب والتطبيب والتعليم والتوجيه إلى حرفة اكتسابية، والموافقة على التزويج، وسائر أمور العناية بشخص القاصر.

٤ - يعتبر امتناع الولي عن إتمام تعليم الصغير حتى نهاية المرحلة الإلزامية سبباً لإسقاط ولايته، وتعتبر معارضة الحاضنة أو تقصيرها في تنفيذ ذلك سبباً مسقطاً لحضانتها.

ثالثاً ـــ انتهاء الولاية على النفس:

تنتهي الولاية على النفس في رأي الحنفية في حق الغلام ببلوغه خمس عشرة سنة، أو بظهور علامة من علامات البلوغ الطبيعية، وكان عاقلاً مأموناً على نفسه. وإلا بقي في ولاية الولي.

وأما في حق الأنثى، فتنتهي هذه المرحلة بزواجها، فإن تزوجت صار حق إمساكها لزوجها، وإن لم تتزوج بقيت في ولاية غيرها إلى أن تصير مسنّة مأمونة على نفسها، فحينئذ يجوز لها أن تنفرد بالسكنى، أو تقيم مع أمها. ولم يحدد الحنفية هذه السن، والظاهر من كلامهم أن تصير عجوزاً لا يرغب فيها الرجال.

ولكن القضاء في مصر وسورية أجاز للأنثى إذا بلغت سن الرشد (٢١ سنة في مصر، و١٨ سنة في سورية) أن تنفرد بالسكنى عن ولي النفس، إذا كانت مأمونة على نفسها، ولا يخشى عليها الفتنة.

وأما في مذهب المالكية: فتنتهي الولاية على النفس بزوال سببها، وسببها الصغر وما في معناه: وهو الجنون والعته والمرض. وأما الأنثى فلا تنتهي الولاية النفسية عليها إلا بدخول الزوج بها، كما بان في بحث الحضانة.

وقال الشافعية والحنابلة: تنتهي الولاية على الصبي بالبلوغ، وعلى الأنثى بالزواج.

المبحث الثاني ـ الولاية على المال:

أولاً ـــ الولي على المال:

إذا كان للقاصر مال، كان للأب الولاية على ماله حفظاً واستثماراً باتفاق المذاهب الأربعة، ثم اختلفوا فيمن تثبت له الولاية على مال القاصر بعد موت أبيه.

قال الحنفية: تثبت هذه الولاية للأب ثم لوصيه، ثم للجد أبي الأب ثم لوصيه، ثم للقاضي فوصيه.

وقال المالكية والحنابلة: تثبت هذه الولاية للأب ثم لوصيه، ثم للقاضي أو من يقيمه، ثم لجماعة المسلمين إن لم يوجد قاضٍ.

وقال الشافعية: تثبت هذه الولاية للأب، ثم للجد، ثم لوصي الباقي منهما، ثم للقاضي أو من يقيمه. وبه يتبين أنهم خالفوا المذاهب الأخرى في تقديم الجد على وصي الأب؛ لأن الجد كالأب عند عدمه، لوفور شفقته مثل الأب، ولذا تثبت له ولاية التزويج.

ولا تثبت ولاية المال لغير هؤلاء كالأخ والعم والأم إلا بوصاية من قبل الأب أو القاضي.

وتستمر هذه الولاية حتى يبلغ القاصر سن الرشد. فإذا بلغ رشيداً، ثم طرأ عليه الجنون أو العته مثلاً، فهل تعود الولاية عليه؟

قال المالكية والحنابلة: لا تعود الولاية لمن كانت له، وإنما تكون للقاضي؛ لأن الولاية سقطت بالبلوغ عاقلاً، والساقط لا يعود.

وقال الحنفية والشافعية في الأرجح عندهم: تعود الولاية لمن كانت له قبل البلوغ؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا وجدت علة الولاية وجدت الولاية.

فإن كان الطارئ هو السفه: فإن الولاية على السفيه تكون في رأي الجمهور للقاضي أو من يعينه؛ لأن المقصود هو المحافظة على ماله، والنظر في مصالح الناس من صلاحيات القاضي.

حكم القانون:

أخذ القانون المصري (م ١) رقم (١١٩) لسنة (١٩٥٢) والقانون السوري برأي الحنفية في ترتيب درجات الأولياء على المال، فنصت المادة (١/ ١٧٢) من القانون السوري على أنه: للأب والجد العصبي عند عدمه دون غيرهما ولاية على مال القاصر حفظاً وتصرفاً واستثماراً. وهذا يوافق المادة الأولى من القانون المصري.

ونصت المادة (١٧٦) من هذا القانون على تنصيب الأوصياء:

١ - يجوز للأب وللجد عند فقدان الأب أن يقيم وصياً مختاراً لولده القاصر أو الحمل، وله أن يرجع عن إيصائه.

٢ - وتعرض الوصاية بعد الوفاة على المحكمة لتثبيتها.

٣ - إن الوصاية في أموال القاصرين بعد وفاة الأب هي للوصي الذي اختاره الأب، وإن لم يكن قريباً لهم، على أن تعرض الوصاية على القاضي لتثبيتها فيما إذا كانت مستوفية لشروطها الشرعية. وهذا يوافق المادة (٢٨) من القانون المصري.

ونصت المادة (١٧٧) منه على وصي المحكمة: إذا لم يكن للقاصر أو الحمل وصي مختار، تعين المحكمة وصياً. وهي تطابق المادة (٢٩) من القانون المصري.

ثانياً ـــ شروط الولي على المال:

يشترط لثبوت الولاية على المال ما يشترط لثبوت الولاية على النفس وهو ما يأتي[1]:

أ - أن يكون الولي كامل الأهلية، وذلك بالبلوغ والعقل والحرية؛ لأن فاقد الأهلية أو ناقصها ليس أهلاً للولاية على مال نفسه، فلا يكون أهلاً للولاية على مال غيره.

ب - ألا يكون سفيهاً مبذراً محجوراً عليه: لأنه لا يلي أمور نفسه، فلا يلي أمور غيره.

---

(١) الدر المختار: ٢/٤٠٦، ٤٢٨ وما بعدها.

٣ - أن يكون متحد الدين مع القاصر، فلو كان الأب غير مسلم فلا يلي أمور ابنه المسلم.

ثالثاً ـــ تصرفات الولي على المال:

تصرف الولي في مال القاصر مقيد بالمصلحة للمولى عليه، فلا يجوز له مباشرة التصرفات الضارة ضرراً محضاً كهبة شيء من مال المولى عليه أو التصدق به أو البيع والشراء بغبن فاحش، ويكون تصرفه باطلاً. وله مباشرة التصرفات النافعة نفعاً محضاً كقبول الهبة والصدقة والوصية، وكذا التصرفات المترددة بين الضرر والنفع كالبيع والشراء والإجارة والاستئجار والشركة والقسمة. ودليل هذا المبدأ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤].

تصرفات الأب:

الأب المبذر ليس له ولاية على مال القاصر، وعليه تسليم المال إلى وصي يختاره. فإن كان غير مبذر، فله الولاية على مال القاصر، وله في رأي الحنفية والمالكية بيع مال القاصر والشراء له، سواء أكان المال منقولاً أم عقاراً، ما دام العقد بمثل الثمن أو بغبن يسير: وهو ما يتغابن فيه الناس عادة. ولا ينفذ على القاصر البيع أوالشراء بغبن فاحش: وهو ما لا يتغابن فيه الناس عادة. لكن المفتى به لدى الحنفية أن الشراء ينفذ على الولي، لإمكان نفاذه عليه، بعكس البيع فلا ينفذ؛ لأن فيه ضرراً ظاهراً على المولى عليه.

وله أن يبيع مال نفسه لولده الصغير ونحوه، وأن يشتري مال ولده لنفسه بمثل الثمن أو بغبن يسير، ويتولى الأب شطري العقد، وتكون عبارته قائمة مقام الإيجاب والقبول، استثناء من مبدأ تعدد العاقد في العقود المالية، نظراً لوفور شفقة الأب على ولده.

وليس للأب أن يتبرع بشيء من مال الصغير ونحوه؛ لأن التبرع تصرف ضار ضرراً محضاً، فلا يملكه الولي ولو كان أباً.

وليس له أيضاً أن يقرض مال الصغير للغير، ولا أن يقترض لنفسه؛ لما في إقراضه من تعطيل استثمار المال.

ويجوز للأب في رأي أبي حنيفة ومحمد أن يرهن شيئاً من مال ولده في دين نفسه، قياساً على ما له من إيداع مال ولده. ولا يجوز هذا الرهن في رأي أبي يوسف وزفر؛ لأن في الرهن تعطيلاً لمنفعة المال، إذ يبقى محبوساً إلى سداد الدين.

حكم القانون:

منع القانون المصري رقم (١١٩) لسنة (١٩٥٢) في المادة الخامسة منه تبرع الولي بشيء من مال القاصر، إلا لأداء واجب إنساني أو عائلي بإذن المحكمة. وهذا الاستثناء مخالف لرأي الفقهاء. ومنعت المادة السادسة منه التصرف في عقار القاصر ببيع أو إجارة لنفسه أو لزوجه أو لأقاربه أو لأقاربها إلى الدرجة الرابعة إلا إذا أذنت المحكمة بذلك، رعاية لمصلحة الصغير. ومنعت هذه المادة أيضاً أخذاً برأي أبي يوسف وزفر رهن مال الصغير في دين على الولي نفسه؛ لأن الرهن يفضي غالباً إلى استيفاء الدين من مال المرهون.

ومنعت المادة السابعة الأب من التصرف في عقار القاصر أو محله التجاري أو أوراقه المالية إذا زادت قيمتها على ثلاثمائة جنيه إلا بإذن المحكمة، رعاية لمصالح المولى عليه.

ومنعت المادة التاسعة الولي من إقراض مال القاصر واقتراضه إلا بإذن المحكمة، كما منعته المادة العاشرة من إيجار عقار القاصر لمدة تتجاوز بلوغه سن الرشد إلا بإذن المحكمة. وكذلك منعته المادة الحادية عشرة من الاستمرار في تجارة آلت للقاصر إلا بإذن المحكمة وفي حدود هذا الإذن. وهذا من قبيل الاحتياط لمصلحة القاصر.

وأجازت المادة الرابعة عشرة للأب وحده أن يتعاقد مع نفسه بالنيابة عن القاصر، سواء أكان ذلك لحسابه هو أم لحساب شخص آخر إلا إذا نص القانون على غير ذلك.

ونصت المادة الثالثة على أنه «لا يدخل في الولاية ما يؤول للقاصر من مال بطريق التبرع إذا اشترط المتبرع ذلك».

وتتفق هذه الأحكام غالباً مع المقرر في القانون السوري، فنصت المادة (٢/ ١٧٢) على أنه: «لا ينزع مال القاصر من يد الأب أو الجد العصبي ما لم تثبت خيانته أو سوء تصرفاته فيه، وليس لأحدهما التبرع بمال القاصر أو بمنافعه أصلاً، ولا يبيع عقاره أو رهنه إلا بإذن القاضي بعد تحقق المسوغ» وهذا من قبيل الاحتياط في صيانة مال القاصر؛ لأن الضرر في بيع عقاره أكثر من الضرر في بيع ماله المنقول غالباً.

ونصت المادة (١٧١) على مضمون المادة الثالثة في القانون المصري: «إذا اشترط المتبرع بمال للقاصر عدم تصرف وليه به، تعين المحكمة وصياً خاصاً على هذا المال».

ونصت المادة (١٧٣) على أحوال نزع الولاية المالية من الأب والجد أو الحد منها: «إذا أصبحت أموال القاصر في خطر بسبب سوء تصرف الولي أو لأي سبب آخر، و خيف عليها منه، فللمحكمة أن تنزع ولايته أو تحد منها، ويجوز للقاضي أن يعهد إلى حاضنة القاصر ببعض أعمال الولي الشرعي المالية إذا تحقق له أن مصلحة القاصر تقضي بذلك، وبعد سماع أقوال الولي».

وخصصت المادة (١٧٤) لأحوال إيقاف الولاية: «تقف الولاية إذا اعتبر الولي مفقوداً، أو حجر عليه أو اعتقل، وتعرضت باعتقاله مصلحة القاصر للضياع، ويعين للقاصر وصي مؤقت إذا لم يكن له ولي آخر».

الولي الخاص:

ونصت المادة (١٧٥) على حالة تعيين ولي خاص: «تعين المحكمة ولياً خاصاً عند تعارض مصلحة القاصر مع مصلحة وليه، أو عند تعارض مصالح القاصرين بعضها مع بعض».

رابعاً ــ شروط الوصي المختار ــ وصي الأب وتصرفاته:

الوصي نوعان:

أ - الوصي المختار: هو الذي يعينه الأب أو الجد للإشراف على أموال أولاده أو أحفاده.

٢ً - وصي القاضي: هو الذي يعينه القاضي للإشراف على التركة والأولاد.

وشروط الوصي أربعة:

١ً - البلوغ: وهو شرط في سائر التصرفات، فلا تثبت الولاية للصبي؛ لأنه قاصر النظر لا يهتدي إلى وجوه المصلحة أو المنفعة.

٢ً - العقل: وهو شرط أيضاً في سائر التصرفات، فلا تثبت الولاية للمجنون ونحوه؛ لأنه لا يهتدي إلى حسن التصرف في حق نفسه، فلا يلي شؤون غيره.

أما اشتراط الفقهاء الحرية فلم يعد له معنى اليوم لإلغاء الرق.

٣ً - الإسلام في حق المولى عليه المسلم: فلا ولاية لكافر على مسلم؛ لأن الإيصاء كالولاية، ولاولاية لغير المسلم على المسلم.

٤ً - العدالة: فلا ولاية لفاسق؛ لأن الإشراف على مصالح الغير يتطلب استقامة ونزاهة وورعاً. والعدالة: اجتناب المعاصي الكبائر كالزنا والقذف وشرب الخمر والسرقة، وعدم الإصرار على الصغائر كإدمان التلصص على النساء. فإذا فقد شرط من هذه الشروط، صح الإيصاء عند الحنفية على المعتمد، ويعزله القاضي ويعين غيره.

ويصح الإيصاء للمرأة في رأي أكثرية العلماء؛ لأن عمر رضي الله عنه أوصى إلى ابنته حفصة أم المؤمنين، ولأنه تصح شهادتها وتصرفاتها المالية كالرجل، فتجوز وصايتها.

ويصح الإيصاء للأعمى في رأي الجمهور؛ لأنه خبير يحسن التصرف كالمبصر، ولأنه تصح شهادته وولايته في الزواج وعلى أولاده الصغار، فصح الإيصاء إليه.

حكم القانون:

نصت المادة (٢٧) من القانون المصري رقم (١١٩) لسنة ١٩٥٢ على شروط الوصي ومن ليس أهلاً للوصاية، وهو نص المادة (١٧٨) من القانون السوري الآتية:

١ - يجب أن يكون الوصي عدلاً، قادراً على القيام بالوصاية، ذا أهلية كاملة، وأن يكون من ملةالقاصر.

٢ - لا يجوز أن يكون وصياً:

أ ـ المحكوم عليه في جريمة سرقة أو إساءة الائتمان أو تزوير أو في جريمة من الجرائم المخلة بالأخلاق والآداب العامة.

ب ـ المحكوم بإفلاسه إلى أن يعاد إليه اعتباره.

جـ ـ من قرر الأب أو الجد عند عدمه حرمانه من التعيين قبل وفاته إذا ثبت ذلك ببينة خطية.

د ـ من كان بينه هو أو أحد أصوله أو فروعه أو زوجه وبين القاصر نزاع قضائي أو خلاف عائلي يخشى منه على مصلحة القاصر.

وهذ تفصيل مترتب على ما اشترطه الفقهاء.

الوصي المؤقت:

نصت المادة (١٧٩) على حالة تعيين وصي مؤقت تشبه حالة تعيين ولي خاص في المادة (١٧٥) السابقة، ونصها هو ما يأتي:

ينصب القاصي وصياً خاصاً مؤقتاً عند تعارض مصلحة القاصر مع مصلحة الوصي أو زوجه أو أحد أصوله أو فروعه، أو من يمثلهم الوصي، إن لم يبلغ هذا التعارض النزاع المنصوص عليه في المادة السابقة (أي المادة ١٧٨).

ونصت المادة (١٨٨) على حالة أخرى لتعيين وصي مؤقت:

١ - إذا رأت المحكمة كفَّ يد الوصي، عينت وصياً مؤقتاً لإدارة أموال القاصر إلى حين زوال سبب الكف أو تعيين وصي جديد.

٢ - تسري على الوصي المؤقت أحكام الوصاية الواردة في هذا القانون.

وأما تصرفات الوصي المختار، فهي ما يأتي:

يملك وصي الأب أو الجد ما يملكه الأب إلا فيما يأتي بسبب عدم توافر الشفقة الكائنة عند الأب:

أ - بيع العقار: لا يملك الوصي المختار بيع عقار القاصر إلا إذا كان هناك مسوغ شرعي، كأن يكون بيع العقار خيراً للصغير، وذلك فيما يأتي:

أ ـ بيع العقار بضعف قيمته فأكثر، فيستطيع الوصي شراء عقار أنفع مما باعه.

ب ـ أن تزيد ضريبة العقار ومصاريفه على غلاته.

جـ ـ أن يتعين بيع العقار لصرف ثمنه في نفقة القاصر.

٢ً - بيع الوصي مال نفسه لليتيم أو شراء ماله لنفسه: لا يجوز للوصي المختار بيع ماله للقاصر أو شراء مال القاصر لنفسه إلا إذا كان في البيع والشراء منفعة ظاهرة. وتتحقق هذه المنفعة في رأي أبي حنيفة بأن يبيع العقار للقاصر بنصف القيمة، ويشتري منه العقار بضعف قيمته. وفي غير العقار: أن يبيع له ما يساوي (١٥ بعشرة)، ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر.

وقال الصاحبان والأئمة الآخرون: لا يجوز للوصي أن يبيع أو يشتري من مال الصغير مطلقاً.

وأما في القانون: فقد نصت المادة (٣٨) من القانون المصري رقم (١١٩) لسنة ١٩٥٢ على منع الوصي من التبرع بمال القاصر إلا لأداء واجب إنساني أوعائلي وبإذن المحكمة. وهذا نفس المقرر بالنسبة للأب. ونصت المادة (١٨٠) سوري على أن: تبرع الوصي من مال القاصر باطل. ومنعت المادة (٣٩) مصري و (١٨٢) سوري من طائفة من التصرفات إلا بإذن المحكمة وهي ما يأتي على الترتيب في القانون السوري:

أ ـ التصرف في أموال القاصر بالبيع أو الشراء أو المقايضة أو الشركة أو الإقراض أو الرهن أو أي نوع آخر من أنواع التصرفات الناقلة للملكية أو المترتبة لحق عيني.

ب ـ تحويل الديون التي تكون للقاصر وقبول الحوالة عليه.

جـ ـ استثمار الأموال وتصفيتها واقتراض المال للقاصر.

د ـ إيجار عقار القاصر لمدة أكثر من ثلاث سنوات في الأراضي الزراعية أو أكثر من سنة في المباني.

هـ ـ إيجار عقار القاصر لمدة تمتد إلى سنة بعد بلوغه سن الرشد.

و ـ قبول التبرعات المقيدة بشرط أو رفضها.

ز ـ الإنفاق من مال القاصر على من تجب عليه نفقتهم إلا إذا كانت النفقة محكوماً بها حكماً مبرماً.

ح ـ الصلح والتحكيم.

ط ـ الوفاء بالالتزامات التي تكون على التركة أو القاصر ما لم يكن قد صدر بها حكم مبرم.

ي ـ رفع الدعاوى إلا ما يكون في تأخيره ضرر للقاصر أو ضياع حق له.

ك ـ التنازل عن الدعاوى وإسقاط حقه في طرق المراجعة القانونية.

ل ـ التعاقد مع المحامين للخصومة عن القاصر.

م ـ تبديل التأمينات أو تعديلها.

ن ـ استئجار أموال القاصر أو إيجارها لنفسه أو لزوجه أو لأحد أقاربه أو أصهاره حتى الدرجة الرابعة أو لمن يكون الوصي نائباً عنه.

س ـ ما يصرف في تزويج القاصر.

ع ـ إصلاح عقار القاصر وترميمه وتبديل معالمه أوإنشاء بناء عليه أو هدمه أو غرس أغراس ونحو ذلك، ويتضمن الإذن في هذه الحالة تحديد مدى التصرف وخطة العمل.

ونصت المادة (١٨١) على أن إجراء القسمة بالتراضي مع باقي الشركاء لا ينفذ إلا بتصديق القاضي.

وهذه القيود لا مانع منها شرعاً؛ لأن المقصود منها رعاية مصلحة القاصر والمحافظة على ماله، وهو مايريده الفقهاء.

خامساً ـــ القاضي ووصيه وتصرفاته:

إذا لم يوجد أب ولا جد ولا وصيهما، انتقلت الولاية للقاضي، لما له من الولاية العامة، فله أن يتصرف بنفسه في أموال القاصر بما فيه المصلحة. لكن

العمل جرى على أن القاضي لا يشرف بنفسه على أموال الصغار، بل يعين وصياً من قبله يسمى (وصي القاضي) أو (الوصي المعين).

ويتصرف وصي القاضي كما يتصرف الوصي المختار، يتصرف في كل ما كان نافعاً للقاصر، ويعمل على حفظ ماله وتنميته، ويختلف عن الوصي المختار في حالات[1]:

١ - ليس لوصي القاضي أن يشتري شيئاً لنفسه من مال القاصر ولا أن يبيع شيئاً. أما الوصي المختار فله ذلك إذا كان في تصرفه منفعة ظاهرة للقاصر، كما تقدم.

٢ - وصي القاضي يقبل التخصيص، أما الوصي المختار فلا يقبل التخصيص على رأي أبي حنيفة.

٣ - ليس لوصي القاضي أن يبيع مال القاصر لمن لا تقبل شهادته للوصي كأبيه أو ابنه، ولا أن يشتري منه شيئاً للقاصر، أما الوصي المختار فله أن يفعل ذلك.

٤ - للقاضي سؤال وصيه عن مقدار التركة، وليس للوصي المختار ذلك.

٥ - إذا أوصى وصي القاضي لآخر على تركته، لم يكن وصياً على التركتين، بخلاف الوصي المختار.

ليس لوصي القاضي الموكل بالخصومة في عقار القاصر قبضه إلا بإذن من القاضي، أو بتوكيل سابق فيه. أما الوصي المختار فيملك القبض من غير إذن.

٧ - ليس لوصي القاضي إيجار القاصر، أما الوصي المختار فله ذلك.

حكم القانون:

لم يفرق القانون المصري والسوري بين الوصي المختار وبين وصي القاضي في كل الحالات. وأخضع تصرفات الوصي لإشراف المحكمة، كما تقدم.

سادساً ـــ انتهاء الولاية والوصاية:

تنتهي الولاية على المال بزوال سببها وهو الصغر وبلوغه سن الرشد المالي.

---

(١) شرح قانون الأحوال الشخصية للأستاذ مصطفى السباعي: ٢/ ٦٢ ومابعدها.

ويعرف الرشد عن طريق الاختبار والتجربة، فإذا تبين بالتجربة رشده، سلِّمت إليه أمواله وزالت الولاية عنه.

أما القانون المصري والسوري فقد حددا للرشد سناً معينة، وهي (٢١) سنة في مصر، و (١٨) سنة في سورية. نصت المادة (١٨) من قانون الولاية على المال في مصر على أنه تزول الولاية أو الوصاية على الصغير ببلوغه إحدى وعشرين سنة إلا إذا حكمت المحكمة قبل هذه السن باستمرار الولاية.

ونصت المادة (٤٧) على انتهاء الوصاية بأحد الأمور الآتية:

١ - بلوغ القاصر إحدى وعشرين سنة إلا إذا تقرر استمرار الوصاية عليه.

٢ - عودة الولاية للولي، وذلك إذا سلبت المحكمة الولاية من الولي وعينت وصياً على القاصر، ثم زال سبب سلب الولاية، فأمرت المحكمة بإعادتها.

٣ - عزل القاضي أو قبول استقالته.

٤ - فقد الوصي أهليته، أو ثبوت غيبته أو موته أو موت القاصر، وذلك إذا صدر قرار من المحكمة بذلك إلا في حالة العته أو الجنون، فإنه تسري أحكام القانون المدني.

وعلى الوصي إذا انتهت الوصاية أن يسلم خلال ثلاثين يوماً بعد انتهائها جميع أموال القاصر التي في عهدته.

وحددت المادة (٤٦) من القانون المدني السوري لسنة (١٩٤٩) سن الرشد بتمام ثماني عشرة سنة شمسية كاملة.

ونصت المادة (١٨٩) من قانون الأحوال الشخصية السوري على ما يلي: تنتهي مهمة الوصي في الأحوال التالية:

أ ـ بموت القاصر.

ب ـ ببلوغه ثماني عشرة سنة إلا إذا قررت المحكمة قبل بلوغه هذه السن استمرار الوصاية عليه، أو بلغها معتوهاً أو مجنوناً.

جـ ـ بعودة الولاية للأب أو للجد.

د ـ بانتهاء العمل الذي أقيم الوصي الخاص لمباشرته أو انقضاء المدة التي حدد بها تعيين الوصي المؤقت.

هـ ـ بقبول استقالته.

و ـ بزوال أهليته.

ز ـ بفقده.

ح ـ بعزله.

ونصت المادة (١٩١) على ما يلي كما هو المقرر في القانون المصري:

١ - على الوصي الذي انتهت وصايته أن يسلم في خلال ثلاثين يوماً من انتهائها الأموال التي في عهدته، ويقدم عنها حساباً مؤيداً بالمستندات إلى من يخلفه، أو إلى القاصر الذي بلغ سن الرشد، أو إلى ورثته إن توفي. وعليه أيضاً أن يقدم صورة عن الحساب إلى المحكمة، وإلى الناظر إن وجد.

٢ - إذا توفي الوصي أو حجر عليه أوفقد، فعلى ورثته أو من يمثله تسليم أموال القاصر وتقديم الحساب.

٣ - يباشر مدير الأيتام صلاحية الوصي بما يحقق مصلحة القاصر، إلى أن يعين الوصي الخلف للوصي الذي انتهت وصايته لأي سبب كان.

الفصل الخامس

النفقات

نفقة الزوجة والأقارب

أوضحت في هذا الفصل نفقة الزوجة مع نفقة الأقارب، جمعاً لمسائل البحث، وتسهيلاً على الباحث. وقد تضمن تمهيداً يشمل مبادئ عامة عن النفقات، وأربعة مباحث:

الأول ـ نفقة الزوجة.

الثاني ـ نفقة الأولاد أو الفروع.

الثالث ـ نفقة الأصول، أو الآباء والأجداد والأمهات.

الرابع ـ نفقة الأقارب: الحواشي وذوي الأرحام.

علماً بأن واجب الإنفاق يشمل أيضاً كل ما يتبع الإنسان من الرقيق، والحيوان والنبات والزرع، والدور والأراضي، منعاً من الضياع والتلف، وإضاعة المال حرام. لكن كره الجمهور ترك الزرع والشجر بدون سقي وتعهد، والدور والأراضي بدون إصلاح وتعمير، إلا إذا كان ذلك وقفاً أو لقاصر أو مشتركاً فيجب الإنفاق عليه.

أما نفقة الحيوان: فيجب على المالك إطعام بهائمه ولو مرضت، وسقيها وريها، لقوله ﷺ: «عُذّبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً، لا هي

أطعمتها، ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض»[١]. ويحرم عليه أن يحملها ما لا تطيق؛ لأن الشارع منع تكليف العبد ما لا يطيق، فوجب أن تكون البهيمة مثله، ولأن فيه تعذيباً للحيوان الذي له حرمة في نفسه، وإضراراً به[٢].

ويحرم أن يحلب من لبنها ما يضر بولدها؛ لأنه غذاء للولد، فلا يجوز منعه، ولأن كفايته واجبة على مالكه. ويسن أن يقلم أظفاره لئلا يؤذيها عند الحلب. كما يجب إبقاء شيء من العسل في الخلية بقدر حاجة النحل إذا لم يكفه غيره.

وإن امتنع المالك من الإنفاق على بهيمة، أجبر عليه عند الجمهور قضاء وديانة، كما يجبر على نفقة زوجته. وإن لم يكن له مال أكري عليه إن أمكن كراؤه، فإن لم يمكن بيع عليه. وقال الحنفية: لا يجبر قضاء على نفقة البهائم، في ظاهر الرواية، ولكنه يفتى فيما بينه وبين الله تعالى أي ديانة أن ينفق عليها. ولا يجبر أيضاً على نفقة الجمادات كالدور والعقار ولا يفتى أيضاً بالوجوب، لكن يكره له تحريماً تضييع المال.

ويحرم وسم في الوجه وضرب عليه؛ لأنه ﷺ لعن من وسم أو ضرب الوجه، ونهى عنه، كما يحرم ضرب وجه الآدمي، بل الحرمة أشد؛ لأنه أعظم حرمة. ويحرم على المالك التحريش بين الديكة أو الثيران أو غيرها، لما فيه من تعذيبها. ويحرم عليه ـ كما تقدم ـ تكليف الدابة ما لا تطيق من ثقل الحمل أو إدامة السير أو نحوهما.

ويحرم لعن الدابة، لما روى أحمد ومسلم عن عمران: «أنه ﷺ كان في سفر، فلعنت امرأة ناقة، فقال: خذوا ما عليها، ودعوها مكانها ملعونة، فكأني أراها الآن تمشي في الناس، ما يَعرِض لها حد»، ولهما من حديث أبي بَرْزة: «لا تصاحبنا ناقة عليها لعنة» وكذلك يحرم لعن الإنسان.

ولا يجوز قتل البهيمة ولا ذبحها للإراحة؛ لأنها مال ما دامت حية، وذبحها

---

(١) متفق عليه عن ابن عمر مرفوعاً.

(٢) المهذب: ٢/ ١٦٨ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٧٣ وما بعدها، البدائع: ٤/ ٤٠، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣.

إتلاف لها، وقد نهي عن إتلاف المال، وكذلك يحرم قتل الآدمي المتألم بالأمراض الصعبة أو المصلوب بنحو حديد؛ لأنه معصوم ما دام حياً. ويحسن قتل ما يباح قتله من الحيوانات المؤذية كالكلب العضوض.

مبادئ عامة في النفقات:

١- معنى النفقة وأسبابها:

النفقة مشتقة من الإنفاق: وهو الإخراج، ولا يستعمل إلا في الخير. وجمعها نفقات. وهي لغة: ما ينفقه الإنسان على عياله. وهي في الأصل: الدراهم من الأموال. وشرعاً: هي كفاية من يمونه من الطعام والكسوة والسكنى[١]. وعرفاً هي الطعام. والطعام: يشمل الخبز والأُدم والشرب. والكسوة: السترة والغطاء. والسكنى: تشمل البيت ومتاعه ومرافقه من ثمن الماء ودهن المصباح وآلة التنظيف والخدمة ونحوها بحسب العرف.

والنفقة قسمان[٢]:

أ - نفقة تجب للإنسان على نفسه إذا قدر عليها، وعليه أن يقدمها على نفقة غيره، لقوله ﷺ: «ابدأ بنفسك، ثم بمن تعول»[٣]أي بمن تجب عليك نفقته.

ب - ونفقة تجب على الإنسان لغيره. وأسباب وجوبها ثلاثة: الزوجية، والقرابة الخاصة، والمِلك[٤].

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٨٦.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٤٢٥.

(٣) هذا مركب من حديثين، فالشق الأول رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر بلفظ أن النبي ﷺ قال لرجل: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها..» والشق الثاني أخرجه البخاري عن أبي هريرة بلفظ «أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول» (نيل الأوطار: ٦/ ٣٢١، ٣٢٤).

(٤) الدر المختار، ومغني المحتاج: المكان السابق. الشرح الصغير: ٢/ ٧٢٩.

٢- الحقوق الواجبة بالزوجية:

وهي سبعة[١]:

الطعام، والإدام، والكسوة، وآلة التنظيف، ومتاع البيت، والسكنى، وخادم إن كانت الزوجة ممن تخدم. وسأبين في المبحث الأول كل واجب من هذه الواجبات.

٣- القرابة الموجبة للنفقة:

للمذاهب آراء أربعة تتفاوت فيما بينها ضيقاً واتساعاً في تحديد مدى القرابة الموجبة للنفقة، فأضيقها مذهب المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنفية، ثم الحنابلة[٢].

أ ـ مذهب المالكية: أن النفقة الواجبة هي للأبوين والأبناء مباشرة فحسب دون غيرهم، فتجب النفقة للأب والأم، وللولد ذكراً أو أنثى، ولا تجب للجد والجدة، ولا لولد الولد، لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٣] وقوله سبحانه: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ٣١/ ١٥] وقوله ﷺ لمن جاء يشكو أباه الذي يريد أن يجتاح[٣] ماله: «أنت ومالك لوالدك، إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم، فكلوه هنيئاً»[٤].

ودليل وجوب نفقة الولد مادام صغيراً لم يبلغ على أبيه: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٦] وقوله ﷺ لهند زوجة أبي سفيان: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٥]. فالنفقة واجبة للوالد والولد فقط.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٤٢٦، القوانين الفقهية: ص ٢٢١ وما بعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٢٢، المهذب: ٢/ ١٥٦، اللباب: ٣/ ١٠٥، المغني: ٧/ ٥٨٢-٥٨٦، فتح القدير: ٣/ ٣٥٠.

(٣) الاجتياح: الاستئصال، ومنه الجائحة للشدة المجتاحة للمال.

(٤) رواه أحمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه أحمد عن عائشة ورواه الخمسة وعائشة بدون الشق الأول، ورواه ابن ماجه عن جابر بلفظ: «أنت ومالك لأبيك» قال ابن رسلان: اللام للإباحة، لا للتمليك، فإن مال الولد له، وزكاته عليه، وهو موروث عنه (نيل الأوطار: ٦/ ١١-١٢).

(٥) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ٣٢٣).

ب ــ مذهب الشافعية: أن القرابة التي تستحق بها النفقة قرابة الوالدين وإن علوا، وقرابة الأولاد وإن سفلوا، للآيات والأحاديث السابقة؛ لأن اسم الوالدين يقع على الأجداد والجدات مع الآباء، لقوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨/٢٢] فسمى الله تعالى إبراهيم أباً وهو جد، ولأن الجد كالأب، والجدة كالأم في أحكام الولادة من رد الشهادة وإيجاب النفقة وغيرهما. واسم الولد يقع على ولد الولد، لقوله عز وجل: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٣١/٧].

ولا تجب نفقة من عدا الوالدين والمولودين من الأقارب كالإخوة والأعمام وغيرهما؛ لأن الشرع ورد بإيجاب نفقة الوالدين والمولودين، وأما من سواهم فلا يلحق بهم في الولادة وأحكام الولادة، فلم يلحق بهم في وجوب النفقة. فالنفقة واجبة للأصول والفروع فقط.

جـ ــ مذهب الحنفية: تجب النفقة للقرابة المحرمة للزواج، أي لكل ذي رحم محرم، ولا تجب لقريب غير محرم من الإنسان، لقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء: ٣٦/٤] وقوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء: ٢٦/١٧] وما روي عن بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جده، قال: قلت: «يا رسول الله، من أبرُّ؟ قال: أمَّك، قال: قلت: ثم من؟ قال: أمَّك، قال: قلت: يا رسول الله، ثم من؟ قال: أمَّك، قال: قلت: ثم من؟ قال: أباك، ثم الأقرب فالأقرب»[1] العبارة الأخيرة دليل على وجوب نفقة الأقارب على الأقارب، سواء أكانوا وارثين أم لا.

لكن قيد الحنفية القرابة بالمحرمية في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣/٢] عملاً بما جاء في قراءة ابن مسعود: (وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك) ولأن صلة القرابة القريبة واجبة دون البعيدة. فالنفقة واجبة للأصول والفروع والحواشي ذوي الأرحام.

د ــ مذهب الحنابلة: تجب النفقة لكل قريب وارث بالفرض أو التعصيب من الأصول والفروع والحواشي كالإخوة والأعمام وأبنائهم، وكذا من ذوي الأرحام

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي (نيل الأوطار: ٣٢٧/٦).

إذا كانوا من عمود النسب كأب الأم. وابن البنت، سواء أكانوا وارثين أم محجوبين. أما من كان من غير عمود النسب كالخالة والعمة، فلا نفقة له على قريبه؛ لأن قرابتهم ضعيفة، وإنما يأخذون المال عند عدم الوارث كسائر المسلمين.

فهم لم يشترطوا المحرمية كما اشترطها الحنفية، فيستحق ابن العم النفقة على ابن عمه؛ لأنه وارث، ولا يستحقها عند الحنفية؛ لأنه غير محرم.

ودليلهم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] ولأن بين المتوارثين قرابة تقتضي كون الوارث أحق بمال المورث من سائر الناس، فينبغي أن يختص بوجوب صلته بالنفقة دونهم، فإن لم يكن وارثاً لعدم القرابة، لم تجب عليه النفقة لذلك.

يظهر من هذه المذاهب أن الفقهاء أجمعوا على وجوب النفقة للآباء والأمهات والأولاد والزوجات في حالة العجز والإعسار، وكان المنفق موسراً. فإن كان الأب معسراً والأم موسرة، تؤمر بالإنفاق، وتكون النفقة ديناً على الأب[١].

وقال ابن حزم الظاهري[٢]: إن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامرأته غنية، كلفت النفقة عليه، ولا ترجع عليه بشيء مما أنفقته إن أيسر، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] قال علي رضي الله عنه: الزوجة وارثة، فعليها نفقته بنص القرآن.

٤- مبدأ كفاية النفقة للقريب والزوجة:

اتفق الفقهاء[٣] على أن نفقة الأقارب والزوجات تجب بقدر الكفاية من الخبز والأدم والكسوة والسكن على حسب حال المنفق وبقدر العادة أو عوائد البلاد؛

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٩٢٥.

(٢) المحلى: ١٠/ ١١٤، مسألة ١٩٣٠.

(٣) البدائع: ٤/ ٣٦، ٣٨، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٢٤، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، المهذب: ٢/ ١٦٧، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٨، المغني: ٧/ ٥٩٥.

لأنها وجبت للحاجة، والحاجة تندفع بالكفاية، كنفقة الزوجة، وقد قال النبي ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» فقدر نفقتها ونفقة ولدها بالكفاية. فإن احتاج القريب أو الزوجة إلى خادم فعلى المنفق إخدامه؛ لأنه من تمام كفايته.

٥- شروط وجوب النفقة:

يشترط لوجوب الإنفاق على القريب ثلاثة شروط[١]:

أولاً ــ أن يكون القريب فقيراً لا مال له ولا قدرة له على الكسب لعدم البلوغ أو الكبر أو الجنون أو الزمانة المرضية، ويستثنى الأبوان فتجب لهما النفقة ولو مع القدرة على الكسب بالصحة والقوة. فإن كان القريب موسراً بمال أو كسب يستغني به غير الوالدين، فلا نفقة له؛ لأنها تجب على سبيل المواساة، والموسر مستغن عن المواساة. والراجح عند المالكية أن النفقة للوالدين على الولد لا تجب إذا قدر الولد على الكسب وتركاه.

ثانياً ــ أن يكون الملزم بالنفقة موسراً مالكاً نفقة فاضلة عن نفسه إما من ماله وإما من كسبه، فيلزم القادر على التكسب أن يعمل للإنفاق على قريبه الفقير. ويستثنى الأب، فنفقة أولاد ه واجبة عليه ولو كان معسراً. وكذلك الزوج، فنفقة زوجته واجبة عليه ولو كان معسراً. وقال المالكية: لا يجب على الولد المعسر تكسب لينفق على والديه ولو قدر على التكسب.

ودليل اشتراط هذا الشرط حديث: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» وحديث جابر المتقدم: «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه، فإن فضل فعلى عياله، فإن كان فضل فعلى قرابته» وحديث أبي هريرة عند أبي داود وغيره: «أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، عندي دينار؟ قال: تصدق به على نفسك، قال: عندي دينار آخر؟ قال: تصدق به على زوجتك، قال: عندي دينار آخر؟ قال: تصدق به على

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٤٧، الدر المختار: ٢/ ٩٢٣-٩٢٥، القوانين الفقهية: ص ٢٢٢، المهذب: ٢/ ١٦٦، المغني: ٧/ ٥٨٤، ٥٨٦، ٥٨٩، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٦-٤٤٨، كشاف القناع: ٥/ ٥٥٨-٦٦٠، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٠ وما بعدها.

ولدك، قال: عندي دينار آخر؟ قال: تصدق به على خادمك، قال: عندي دينار آخر؟ قال: أنت أبصر به»[١].

ثالثاً ــ أن يكون المنفق قريباً للمنفق عليه ذا رحم محرم منه، مستحقاً للإرث منه في مذهب الحنفية. أما في رأي الحنابلة فيشترط أن يكون المنفق وارثاً لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣]. وأما عند المالكية فأن يكون أباً أو ابناً، وعند الشافعية أن يكون من الأصول أو الفروع، كما أبنت في بحث المبدأ الثالث. وينفق الأب على ولده مادام يتعلم، ولو بعد البلوغ، كما سيأتي.

شرط اتحاد الدين:

اتفق الفقهاء على وجوب النفقة للزوجة مع اختلاف الدين ما لم تكن ناشزة أو مرتدة، واختلفوا في شرط اتحاد الدين للإنفاق على القريب[٢]:

فلم يشترط المالكية والشافعية اتفاق الدين في وجوب النفقة، بل ينفق المسلم على الكافر، والكافر على المسلم، لعموم الأدلة الموجبة للنفقة، وقياساً على نفقة الزوجة، ولوجود الموجب وهو البعضية، أي كون القريب بعضاً من قريبه. وللحنابلة روايتان:

إحداهما ـ تجب النفقة مع اختلاف الدين كالرأي المتقدم.

والثانية وهي المعتمدة ـ لا تجب النفقة مع اختلاف الدين؛ لأنها مواساة على البر والصلة ولعدم الإرث، وتفارق نفقة الزوجات؛ لأنها عوض يجب مع الإعسار، فلم يمنعها اختلاف الدين كالصداق والأجرة.

ولم يشترط الحنفية اتحاد الدين في نفقة الأصول (وهم الآباء والأجداد وإن علوا) ونفقة الفروع (وهم الأولاد وأولاد الأولاد وإن نزلوا) ونفقة الزوجة، واشترطوا اتحاد الدين في غير هذه الفئات الثلاث، لعدم أهلية الإرث بين المسلم وغير المسلم.

---

(١) انظر الأحاديث في نيل الأوطار: ٦/ ٣٢١.

(٢) البدائع: ٤/ ٣٦، الكتاب مع اللباب: ٣/ ١٠٤ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٣٤٧ وما بعدها، ٣٥٢، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٧، المهذب: ٢/ ١٦٠ وما بعدها، المغني: ٧/ ٥٨٥.

فعلى الرجل أن ينفق على أبويه وأجداده وجداته إذا كانوا فقراء، وإن خالفوه في دينه، أما الأبوان فلقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ٣١/ ١٥] وليس من المعروف أن يعيش الولد في نعم الله تعالى، ويترك والديه يموتان جوعاً. وأما الأجداد والجدات، فلأنهم من الآباء والأمهات، فيقوم الجد مقام الأب عند عدمه.

ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين إلا للزوجة والأبوين والأجداد والجدات، والولد وولد الولد؛ لأن نفقة الزوجة واجبة في مقابل الاحتباس، وأما غيرها من نفقة الأصول والفروع فلثبوت الجزئية بين المنفق والمنفق عليه، وجزء المرء في معنى نفسه. فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفر لا تمتنع نفقة جزئه، إلا أنهم إذا كانوا حربيين لا تجب نفقتهم على المسلم، ولو كانوا مستأمنين؛ لأنا نهينا عن برّ من يقاتلنا في الدين.

والخلاصة: أن مذهب الحنفية المعتدل أوجب النفقة للأصول والفروع دون غيرهم من الأقرباء بسبب الجزئية وهي لا تختلف باختلاف الدين. ولا تجب لغيرهم مع اختلاف الدين، لعدم وجود الإرث بين الأقارب حينئذ.

حد اليسار والإعسار:

تجب النفقة على الموسر لقريبه، واليسار عند الحنفية على الأرجح المفتى به[1]: هو يسار الفطرة: وهو أن يملك ما يحرم عليه به أخذ الزكاة وهو نصاب ولو غير نام، فاضل عن حوائجه الأصلية. ونصاب الزكاة هو عشرون مثقالاً أو ديناراً من الذهب، أو مئتا درهم من الفضة. فمن وجبت عليه الزكاة بملك نصابها وجب عليه الإنفاق على قريبه بشرط أن يكون المال فاضلاً عن نفقته ونفقة عائلته وحوائجه الضرورية.

وأطلق الجمهور[2] غير الحنفية القول بأنه يجب الإنفاق على القريب بفاضل عن

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٣١، البدائع: ٤/ ٣٥.
(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٠، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٧، المغني: ٧/ ٥٨٤.

قوته وقوت عياله في يومه وليلته التي تليه، سواء فَضَل ذلك بكسب أم لا. وهذا هو قول محمد بن الحسن واختاره الكمال بن الهمام وغيره من الحنفية، وهو الأولى مراعاة لدخل الموظفين والحرفيين، فمن اكتسب شيئاً في يومه، وأنفق منه ما يحتاجه في يومه، وزاد عنه شيء، وجب أن يدفعه للقريب المعسر.

وأما حد الإعسار أوا لمعسر الذي يستحق النفقة، ففيه رأيان[١]:

الأول ـ هو الذي يحل له أخذ الصدقة ولاتجب عليه الزكاة.

والثاني ـ إنه هو المحتاج. والمعسر في عبارة غير الحنفية: هو الفقير الذي لا مال له، والرأيان متقاربان.

واختلف الحنفية[٢]فيمن يملك منزلاً أو له خادم، هل يستحق النفقة على قريبه الموسر على روايتين:

الأولى ـ إنه لا يستحق النفقة على قريبه الموسر؛ لأن النفقة لا تجب لغير المحتاج، ومثل هؤلاء غير محتاجين؛ لأنه يمكنه بيع بعض المنزل أو كله، ويكتري منزلاً، فيسكن بالكراء، أو يبيع الخادم إذا كان رقيقاً كما كان في الماضي.

والثانية ـ إنه يستحق؛ لأن بيع المنزل لا يقع إلا نادراً، ولا يمكن لكل أحد السكنى بالكراء أو بالمنزل المشترك. قال الكاساني: وهذا هو الصواب.

العجز عن الكسب والقدرة عليه:

اتفق الفقهاء[٣]على وجوب النفقة لقريب فقير عاجز عن الكسب، والعجز عن الكسب: ألا يستطيع الإنسان اكتساب معيشته بالوسائل المشروعة المعتادة اللائقة به، وله صفات هي:

---

(١) البدائع: ٤/ ٣٤، القوانين الفقهية: ص ٢٢٢، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٨، كشاف القناع: ٥/ ٥٥٩.

(٢) البدائع: ٤/ ٣٤.

(٣) الدر المختار: ٢/ ٩٢٣-٩٢٥، ٩٣٨ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٣٤٧ ومابعدها، اللباب: ٣/ ١٠٤، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥١، القوانين الفقهية: ص ٢٢٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٣، ٤٤٨، المغني: ٧/ ٥٨٤، ٥٨٦، كشا ف القناع: ٥/ ٥٥٩، بجيرمي الخطيب: ٤/ ٦٧.

أن يكون أنثى مطلقاً أو مريضاً زَمِناً[١]، أو صغيراً، أو مجنوناً أو معتوهاً، أو مصاباً بآفة تحول دون العمل كالعمى والشلل، أو عاطلاً عن العمل فلا يجد عملاً بسبب انتشار البطالة.

فإن كان قادراً على الكسب، فلا نفقة له بالاتفاق؛ لأن القدرة على الكسب غنى، لكن باستثناء الأبوين، فتجب لهما النفقة في رأي الحنفية والشافعية مع القدرة على الكسب؛ لأن الفرع مأمور بمعاشرة أصله بالمعروف، وليس منها تكليفه الكسب مع كبر السن، كما يجب له الإعفاف (تزويج الأب) ويمتنع القصاص منه. والراجح لدى المالكية والحنابلة أن النفقة لا تجب على الولد لوالديه إذا قدرا على الكسب وتركاه.

ويجب في رأي الجمهور على الزوج لزوجته، وعلى الإنسان لقريبه التكسب ليؤدي النفقة الواجبة عليه؛ لأن القدرة على الكسب كالقدرة على المال، إذا وجد عملاً مباحاً يليق به، ولخبر: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»[٢]، وينبني عليه أنه يحرم عليه الزكاة إذا كان قادراً على الكسب، ولأنه يلزمه إحياء نفسه بالكسب، فكذا يلزمه إحياء بعضه وهو القريب.

وقال المالكية: لا يجب على الولد المعسر التكسب لينفق على والديه، ولو قدر على التكسب. ويجبر الوالدان على الكسب إذا قدرا عليه، على الأرجح.

واستثنى الحنفية والشافعية أيضاً: طلبة العلم الذين لايتفرغون للكسب، فتجب نفقتهم ولو مع القدرة على الكسب؛ لأن طلب العلم فريضة كفائية، والتفرغ له شرط، فلو ألزم طلبة العلم بالاكتساب لتعطلت مصالح الأمة. واستثنى الحنفية الأخرق: وهو الذي لا يحسن الكسب، وهو في الحقيقة ملحق بالعاجز عن العمل.

واستثنى الحنفية كذلك أبناء الكرام الذين يلحقهم العار بالتكسب، أو لا يستأجرهم الناس عادة، فهم عاجزون، فتجب نفقتهم ولو مع القدرة على الكسب.

---

(١) الزمن: هو المريض بمرض يدوم زماناً طويلاً.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو، وهو صحيح.

والخلاصة: أن النفقة لا تجب لذي مال إلا للزوجة، ولا للقادر على الكسب الذي يكفيه ما عدا الأب.

٦- النفقة بسبب الحاجة:

لا تجب النفقة على الغير إلا بسبب الحاجة، فمن كان ذا مال فنفقته في ماله، سواء أكان صغيراً أم كبيراً، إلا الزوجة فإن نفقتها تجب على الزوج ولو كانت موسرة؛ لأن نفقتها لم تجب للحاجة، وإنما بسبب احتباسها لحق الزوج.

٧- استقلال الأب بنفقة أولاده:

لا يشارك الأبَ أحد في الإنفاق على أولاده، كما لا يشاركه أحد في نفقة الزوجة؛ لأنهم جزء منه، وإحياؤهم واجب كإحياء نفسه، ولأن نسبهم لاحق به، فيكون عليه غرم النفقة، ولقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وقوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٦] وقال النبي ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» فجعل النفقة على أبيهم دونها[(١)].

٨- استقلال الولد بنفقة أبويه:

لا يشارك الولد في نفقة أبويه أحد؛ لأنه أقرب الناس إليهما [(٢)]. فإن تعدد الأولاد الموسرون، وزعت النفقة في رأي المالكية على الراجح بقدر اليسار حيث تفاوتوا فيه. وقيل: توزع على حسب الرؤوس فالذكر كالأنثى، وقيل: توزع بحسب قواعد الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين.

وقال الحنفية والشافعية والحنابلة: توزع النفقة على قدر الميراث، فلو كان الرجل مريضاً زمناً وله أولاد، فعليهم نفقة أبيهم على قدر ميراثهم، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وترتيب الحكم على مشتق وهو اسم الفاعل

---

(١) المغني: ٧/ ٥٨٧، الدر المختار: ٢/ ٩٢٦.

(٢) اللباب: ٣/ ١٠٥، فتح القدير: ٣/ ٣٤٣ وما بعدها، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٢٧.

هنا، يدل علِى أن المشتق منه علة الحكم، فيثبت الحكم بقدر علته[١]. ونص الحنابلة على أن الحجب عن الميراث في عمودي النسب لا يسقط النفقة عنه.

٩- هل الإعفاف أو التزويج من النفقة الواجبة؟

يرى جمهور الفقهاء وفي رواية عند الحنفية[٢]: أن الولد يلزمه تزويج أو إعفاف أبيه المعسر ولو كان كافراً معصوماً، وكذا على المشهور عند الشافعية. وعند الحنابلة وبعض الحنفية إعفاف الأجداد من الجهتين جهة الأب وجهة الأم؛ لأنه من وجوه حاجاتهم المهمة كالنفقة والسكنى، ولئلا يعرضهم للزنا المفضي إلى الهلاك، وهو لا يليق بحرمة الأبوة، وليس من المصاحبة بالمعروف المأمور بها، فالزواج مما تدعو الحاجة إليه ويتضرر الأب بفقده، فلزم ابنه تزويجه كالنفقة. والرواية الراجحة عند الحنفية عدم وجوب إعفاف الأب؛ لأنه من الكماليات.

وإذا اجتمع أب وجد أو جدان، ولم يمكن الولد إلا إعفاف أحدهما قدم الأقرب، ويقدم الجد من جهة الأب على الجد من جهة الأم؛ لأن الأول عصبة، والشرع قد اعتبر جهته في التوريث والتعصيب، فيقدم في الإنفاق والاستحقاق.

ولا يلزم الأب في المذهبين الحنفي والشافعي في تزويج ابنه الفقير. وأوجب الحنابلة على الأب إعفاف ابنه إذا كانت عليه نفقته وكان محتاجاً إلى إعفافه؛ لأنه تلزمه نفقته، فيلزمه إعفافه عند حاجته إليه، كما يلزم الولد إعفاف أبيه. وكل من لزمه إعفافه، لزمته نفقة زوجته؛ لأنه لايتمكن من الإعفاف إلا بها.

والإعفاف: يكون بإعطاء مهر المثل، ويكون تعيين الزوجة إلى الزوج، ولا يجوز للولد أن يزوج أباه قبيحة ولا عجوزاً؛ لأن الإعفاف لا يحصل بواحدة منهما.

وذكر الحنابلة أن الابن يلزمه إعفاف أمّ بتزويجها كالأب.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٢، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، فتح القدير: ٣/ ٣٤٨ وما بعدها، ٣٥١، مغني المحتاج: ٣/ ٢١١، المغني: ٧/ ٥٨٩، ٥٩٢.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٢، مغني المحتاج: ٣/ ٢١١، المهذب: ٢/ ١٦٧، غاية المنتهى: ٣/ ٢٤٤، المغني: ٧/ ٥٨٧-٥٨٩، الدر المختار: ٢/ ٩٢٧.

نفقة زوجة الأب:

يلزم الابن أيضاً نفقة زوجة أبيه في رأي الحنابلة والشافعية والمالكية وفي رواية عند الحنفية، فكل من لزمه إعفافه، لزمته نفقة زوجته، كما تقدم.

وأما الرواية الأخرى عند الحنفية فلا تجب نفقة زوجة الأب إلا إذا كان الأب مريضاً أو به زمانة (أي مرض مزمن)، قال في الذخيرة: المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الأب[1]، وهو المعمول به في مصر.

ولا يلزم الابن عند الحنفية في الرواية الأولى نفقة أكثر من زوجة واحدة للأب، وهو مذهب المالكية والحنابلة إن حصل الإعفاف بها وإلا تعدّت النفقة لمن يعف.

نفقة زوجة الابن:

المذهب عند الحنفية[2]: عدم وجوب النفقة على الأب لزوجة الابن، ولو كان صغيراً أو كبيراً غائباً، إلا إذا ضمنها، ويستدين الأب على ابنه، ثم يرجع عليه إذا أيسر.

وقال الحنابلة والشافعية كما تقدم: كل من لزمه إعفافه، لزمته نفقة زوجته؛ لأنه لا يتمكن من الإعفاف إلا بها.

وأما المالكية فقالوا: إذا كان الزوج معسراً سقطت نفقة الزوجة عنه ما دام معسراً.

١٠- هل تتوقف النفقة على القضاء؟

قال الحنفية[3]: تجب نفقة الأصول والفروع من غير حاجة إلى قضاء القاضي، إلا أنه إذا كان للصغير مال غائب وأراد الأب أن يرجع عليه، فليس له الرجوع

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٢، المغني: ٧/ ٥٨٧-٥٨٩، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٢٧، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣.

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨٨٧، ٩٢٧ وما بعدها.

(٣) فتح القدير: ٣/ ٣٣٨، البدائع: ٤/ ٢٢، ٣٥، الدر المختار: ٢/ ٩٠٦.

إلا بالقضاء أو بالإشهاد بأن يشهد أنه أنفق ليرجع عليه بعد أن نوى بقلبه، فلو أنفق بغير إذن القاضي وبغير إشهاد فليس له الرجوع قضاء، وله أن يرجع ديانة فيما بينه وبين الله تعالى.

وأما نفقة غير الأصول والفروع، فلا تثبت إلا بالقضاء أو بالتراضي، وسبب التفرقة بين الحالتين: أن نفقة الأصول والفروع تجب باتفاق الفقهاء، فلا تحتاج في وجوبها إلى قضاء القاضي. أما نفقة الأقارب الآخرين، فمختلف في وجوبها بين الفقهاء، فتحتاج إلى ما يقويها وهو قضاء القاضي.

١١- سقوط النفقة:

النفقة إما للزوجة وإما للأقارب، فمتى تسقط كل واحدة منها؟

سقوط نفقة الزوجة:

تسقط نفقة الزوجة في الحالات التالية[1]:

١)ـ **مضي الزمان من غير فرض القاضي أو التراضي:** فتسقط عند الحنفية بمضي المدة بعد الوجوب قبل صيرورتها ديناً في الذمة، ولا تسقط بمضي المدة بعد القضاء به، وتصير ديناً. والحالات الأخرى تسقط فيها النفقة بعد صيرورتها ديناً في الذمة. وقال المالكية وباقي المذاهب: لا تسقط النفقة بمضي الزمان، وترجع الزوجة على زوجها بالنفقة المتجمدة، وهذا بخلاف نفقة الأقارب، فإنها تسقط بمضي المدة؛ لأنه إذا مضى زمنها استغني عنها.

٢)ـ **الإبراء من النفقة الماضية:** تسقط النفقة الماضية بالإبراء أو الهبة ويكون الإبراء إسقاطاً لدين واجب. ولكن قال الحنفية: لا يصح الإبراء أو الهبة عن النفقة

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٢، ٢٩ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٣٣٢ وما بعدها، ٣٤٢، الدر المختار: ٢/ ٨٨٩-٨٩٢، ٨٩٩، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، الشرح الصغير: ٢/ ٧٤٠، بداية المجتهد: ٢/ ٥٤، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣٦-٤٣٨، المهذب: ٢/ ١٦٠، المغني: ٧/ ٥٧٨، ٦٠٤، ٦١١ و ما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٢٣٨ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٤٨-٥٥١، الشرح الكبير والدسوقي: ٢/ ٥١٧.

المستقبلة؛ لأن نفقة الزوجة تجب شيئاً فشيئاً على حسب حدوث الزمان، فكان الإبراء منها إسقاطاً لواجب قبل الوجوب، وقبل وجود سبب الوجوب أيضاً، وهو حق الاحتباس.

٣)ـ **موت أحد الزوجين:** لو مات الرجل قبل إعطاء النفقة، لم يكن للمرأة أن تأخذها من ماله. ولو ماتت المرأة لم يكن لورثتها أن يأخذوا نفقتها. فإن كان الزوج أسلفها نفقتها وكسوتها، ثم مات قبل مضي الوقت الذي أسلفها عنه، لم ترجع ورثته عليها بشيء في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف. وكذا لو ماتت هي لم يرجع الزوج في تركتها في رأيهما.

٤)ـ **النشوز:** هو معصية المرأة لزوجها فيما له عليها مما أوجبه له عقد الزواج. والنفقة تسقط بنشوز المرأة، ولو بمنع لمس بلا عذر بها، إلحاقاً لمقدمات الوطء بالوطء؛ لأن النفقة هي في مقابلة الاستمتاع، فإذا امتنعت فلا نفقة للناشز. وقال الحنفية: النفقة التي تسقط بالنشوز أو الموت هي النفقة المفروضة، لا المستدانة في الأصح.

فإن وجد عذر لوجود قروح قرب فرجها، أو التهابات حادة، فلا تسقط نفقتها. ومن الأعذار: مرض يضر معه الوطء، وعَبَالة زوج، أي كبر آلته بحيث لا تحتملها الزوجة.

أما خروج المرأة من بيت الزوج بلا إذنه، أو سفرها بلا إذنه، أو إحرامها بالحج بغير إذنه، فهو نشوز، إلا للضرورة أو العذر، كأن يشرف البيت على انهدام، أو تخرج لبيت أبيها لزيارة أو عيادة، فيعد خروجها عذراً، وليس نشوزاً.

وأما سفر المرأة بإذن الزوج: فقد فصل فيه الشافعية فقالوا: إن كان السفر مع الزوج أو لحاجته، فلا تسقط نفقتها به، وإن كان لحاجتها فتسقط في الأظهر.

ولا يعد نشوزاً عرفاً في رأي الشافعية خروج المرأة في غيبة زوجها لزيارة أقاربها أو جيرانها أو عيادتهم أو تعزيتهم، فلا تسقط نفقتها؛ لأن خروجها لا على وجه النشوز.

وكذا قال الحنابلة: لا نفقة لمن سافرت بلا إذن زوج لحاجتها، أو لنزهة،

أولزيارة ولو بإذن الزوج، أو لتغريب في حد أو تعزير، أو لحبس ولو ظلماً، أو صامت للكفارة أو قضاء رمضان ووقته متسع، أو صامت أو حجت نفلاً أو نذراً معيناً في وقته بلا إذنه. ولا تسقط عندهم وعند المالكية لو أحرمت بحج فرض.

ووافق الحنفية الحنابلة في أن حبس المرأة ولو ظلماً يسقط النفقة، إلا إذا حبسها الزوج بدين له، فلها النفقة في الأصح. ووافق الحنفية الشافعية في أن الحج مع غير الزوج ولو فرضاً، يسقط النفقة، لفوات الاحتباس.

وقال المالكية: إن حبست ظلماً فلا يسقط حقها في النفقة؛ لأن منعه من الاستمتاع ليس من جهتها.

وإن منعت المرأة نفسها عن الزوج بالصوم، فإن كان بصوم تطوع، فالصحيح لدى الشافعية أن نفقتها تسقط؛ لأنها منعت التمكين التام بما ليس بواجب، فسقطت نفقتها كالناشزة، وإن منعت نفسها بصوم رمضان أو بقضائه وقد ضاق وقته، لم تسقط نفقتها؛ لأن ما استحق بالشرع لا حقَّ للزوج في زمانه.

وإن منعت نفسها بصوم القضاء قبل أن يضيق وقته، أو بصوم كفارة أو نذر في الذمة، سقطت نفقتها؛ لأنها منعت حقه، وهو على ا لفور بما هو ليس فورياً. وكذا تسقط نفقتها بنذر معين بعد الزواج إن كان بغير إذن الزوج. والاعتكاف مثل الصوم: إن كان باعتكاف تطوع أو نذر في الذمة، سقطت نفقتها.

وإن منعت المرأة نفسها بالصلاة: فإن كانت بالصلوات الخمس، أو السنن الراتبة، لم تسقط نفقتها؛ لأن ما ترتب بالشرع لا حق للزوج في زمانه. وإن كان بقضاء فوائت، سقطت نفقتها؛ لأنها على التراخي، وحقه على الفور.

وإذا سقطت نفقة المرأة بنشوزها، ثم أطاعت وعدلت عن النشوز، والزوج حاضر، عادت نفقتها، لزوال المسقط لها، ووجود التمكين المقتضي لها. وإن كان الزوج غائباً، لم تعد نفقتها في رأي الشافعية والحنابلة، لعدم تحقق التسليم والتسلم، إذ لا يحصلان مع الغيبة. وقال الحنفية: تعود نفقتها بعد عدولها عن النشوز ولو في غيبة الزوج.

٥)ـ **الردة:** إذا ارتدت المرأة، سقطت نفقتها، لخروجها عن الإسلام، وامتناع

الاستمتاع بسبب الردة. فإذا عادت إلى الإسلام، عادت نفقتها بمجرد عودها عند الشافعية والحنابلة. والفرق بين النشوز والردة: أن المرتدة سقطت نفقتها بالردة، وقد زالت بالإسلام، والناشزة سقطت نفقتها بالمنع من التمكين، وهو لا يزول بالعود إلى الطاعة، وإنما بالتمكين الفعلي، ولا يحصل المقصود في غيبة الزوج.

٦)ـ **كل فُرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية**، مثل ردتها أو إبائها الإسلام إذا أسلم الزوج وظلت وثنية أو مجوسية، أو تمكينها ابن الزوج من نفسها، ففي هذه الحالات تسقط نفقتها؛ لأنها منعت الاستمتاع بمعصية، فصارت كالناشزة، ويظل لها حق السكنى في بيت الزوجية؛ لأن القرار فيه حق عليها، فلا يسقط بمعصيتها.

فإن حدثت الفرقة بغير معصية كخيار البلوغ وعدم الكفاءة ووطء ابن الزوج لها مكرهة، فلا تسقط نفقتها؛ لأنها حبست نفسها بحق لها أو بعذر عذرت شرعاً فيه.

ولا تسقط نفقتها بفرقة جاءت من قبل الزوج مطلقاً، سواء أكانت بغير معصية، مثل الفرقة بطلاقه أو لعانه أو عنّته أو جبه، بعد الخلوة في رأي الحنفية، أو بمعصية مثل الفرقة بتقبيله بنت زوجته أوإيلائه مع عدم فيئه حتى مضت أربعة أشهر، أو إبائه الإسلام إذا أسلمت هي، أو ارتد هو، فعرض عليه الإسلام، فلم يسلم؛ لأن بمعصيته لا تُحرم زوجته النفقة.

والخلاصة: أن الحنفية قالوا: لا نفقة لإحدى عشرة امرأة[1]: وهي مرتدة، ومقبِّلة ابن الزوج، ومعتدة موت، ومنكوحة بنكاح فاسد أو في أثناء العدة منه، وموطوءة بشبهة، وصغيرة لا توطأ، وخارجة من بيت الزوج بغير حق وهي الناشزة، ومحبوسة ولو ظلماً، ومريضة لم تزف إلى بيت زوجها أي لا يمكنها الانتقال معه أصلاً وإن لم تمنع نفسها، لعدم التسليم تقديراً، ومغصوبة كرهاً وهي من أخذها رجل وذهب بها، وحاجَّة ولو فرضاً وحدها ولو مع محرم لا مع الزوج لفوات الاحتباس. فإن حجت مع الزوج وخرج معها لأجلها، فعليه نفقة الحضر فقط، لا نفقة السفر وأجوره، أما لو أخرجها معه فيلزمه جميع نفقات السفر.

وإذا فرضت النفقة على الزوج قضاء أو رضاء أصبحت ديناً صحيحاً ثابتاً في

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨٨٩-٨٩٢.

ذمته لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء، وهذا ما نصت عليه المادة (٧٩) من القانون السوري: «النفقة المفروضة قضاء أو رضاء لا تسقط إلا بالأداء أو الإبراء».

سقوط نفقة الأقارب:

تسقط نفقة الأقارب للولد والوالدين وذي الأرحام في رأي الحنفية والشافعية والحنابلة[١]، بمضي المدة، فإذا قضى القاضي بالنفقة للأقارب، فمضت مدة شهر فأكثر، فلم يقبض القريب ولا استدان عليه حتى مضت المدة، سقطت في رأي الحنفية. فمضي المدة يسقط النفقة إلا أن يأذن القاضي بالاستدانة على المنفق؛ لأن نفقة الأقرباء تجب سداً للحاجة، فلا تجب للموسرين، فإذا مضت المدة ولم يقبضها المستحق، دل على أنه غير محتاج إليها، بخلاف نفقة الزوجة فإنها لا تسقط بمضي المدة بعد القضاء بها؛ لأنها تجب جزاء الاحتباس، لا للحاجة، وتجب ولو كانت الزوجة موسرة. فإن أذن القاضي بالاستدانة على المفروض عليه، لا تسقط؛ لأنها تصير ديناً في ذمته، فلا يسقط بمضي المدة.

واستثنى الزيلعي نفقة الصغير كالزوجة، فإنها لا تسقط بمضي المدة، وتكون ديناً في ذمة المحكوم عليه، نظراً لعجز الصغير والرأفة به.

وقال المالكية[٢]: تسقط نفقة الأبوين أو الأولاد بمرور الزمن إلا أن يفرضها القاضي، فحينئذ تثبت.

ويلاحظ أن القريب المنفق عليه إذا اكتسب لم تعد النفقة واجبة على قريبة، إلا إذا لم يكتسب ما يكفيه، فحينئذ تكمل له النفقة.

والخلاصة: أن نفقة القريب فيما دون شهر، ونفقة الزوجة، والصغير لا تسقط بمضي الزمان، وإنما تصير ديناً بالقضاء. وكذا لا تسقط نفقة القريب غير الزوجة إذا استدان بأمر القاضي.

---

(١) البدائع: ٤/٣٨، فتح القدير: ٣/ ٣٥٤، الكتاب مع اللباب: ٣/١٠٩، الدر المختار: ٢/ ٩٢٥، ٩٤٣ وما بعدها، المهذب: ٢/١٦٧.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٢٣.

١٢- جزاء الامتناع عن النفقة:

ذكر الحنفية[١]: أنه إذا امتنع القريب من الإنفاق على قريبة المستحق، وأصر على الامتناع مع قدرته ويساره، فإنه يحبس ولو كان أباً، للضرورة؛ لأن في الامتناع عن النفقة إهلاكاً للقريب، وفي الحبس حمل على الإنفاق لحفظ حياة الإنسان، وهو أمر واجب شرعاً، ويتحمل الأب وغيره من باب أولى هذا القدر من الأذى لهذه الضرورة.

١٣- تعدد مستحقي النفقة:

إذا تعدد مستحقو النفقة ولم يكن لهم إلا قريب واحد، فإن استطاع أن ينفق عليهم جميعاً وجب عليه الإنفاق، وإن لم يستطع بدأ بنفسه ثم بولده الصغير أو الأنثى أو العاجز، ثم بزوجته ـ وقال الحنابلة: تقدم الزوجة على الولد، ويقدَّم الأب على الأم لفضيلته، وانفراده بالولاية، واستحقاق الأخذ من ماله. وقال ابن قدامة. الأولى التسوية بينهما. وقيل عند الشافعية: يقدم الأب، وقيل: الأم والأب سواء[٢].

ودليل هذا الترتيب: الأحاديث المتقدمة، حديث جابر: «أن النبي ﷺ قال لرجل: ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا»[٣]، أي وزعه في الناس كيف شئت.

وحديث أبي هريرة: «أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، عندي دينار؟ قال: تصدق به على نفسك، قال: عندي دينار آخر؟ قال: تصدق به على زوجتك، قال: عندي دينار آخر؟ قال: تصدق به على ولدك، قال: عندي

---

(١) البدائع: ٤/ ٣٨، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٤٥.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٩٢٧، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، المهذب: ٢/ ١٦٦-١٦٧، المغني: ٧/ ٥٩٣، كشاف القناع: ٥/ ٥٦١.

(٣) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي (نيل الأوطار: ٦/ ٣٢١).

دينار آخر؟ قال: تصدق به على خادمك، قال: عندي دينار آخر؟ قال: أنت أبصر به»[١].

وحديث أبي هريرة أيضاً: «قال رجل: يا رسول الله، أي الناس أحق مني بحسن الصحبة؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أبوك»[٢]، وفي رواية لمسلم: «من أبر».

١٤- متى تجب النفقة على بيت المال أو الدولة؟

إذا لم يكن للقريب المعسر أحد من الأقارب الموسرين، كانت نفقته في بيت المال «خزينة الدولة» ولا يطالب بتكفف الناس؛ لأن من وظائف بيت المال في الإسلام أن يتحمل حاجة المحتاجين وينفق عليهم بقدر حاجاتهم. قال الكاساني[٣]في بيان ما يوضع في بيت المال من الأموال وبيان مصارفها: يوضع في بيت المال أربعة أنواع: أحدها ـ زكاة السوائم والعشور وما أخذه العشار من تجار المسلمين إذا مروا عليهم. والثاني ـ خمس الغنائم والمعادن والركاز. والثالث ـ خراج الأراضي وجزية الرؤوس.. وما أخذه العشار من تجار أهل الذمة والمستأمنين من أهل الحرب. والرابع ـ ما أخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثاً أصلاً، أو ترك زوجاً أو زوجة.

وأما النوع الرابع: فيصرف إلى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم، وإلى أكفان الموتى الذين لا مال لهم، وإلى نفقة اللقيط وعقل جنايته (أي دفع غرامة جنايته) وإلى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من تجب عليه نفقته، ونحوهم، وعلى ا لإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقيها.

هذه مبادئ النفقة، وأذكر عقبها ما يترتب عليها من تفريعات وتفصيلات في المباحث الأربعة التالية:

---

(١) رواه أحمد والنسائي (المرجع السابق).

(٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم.

(٣) البدائع: ٢/ ٦٨ وما بعدها.

المبحث الأول ـ نفقة الزوجة:

نفقة الزوجة حق أصيل من حقوقها الواجبة على زوجها بسبب عقد الزواج، والكلام عنها في مطالب أربعة هي:

الأول ـ معنى النفقة وأنواعها ووجوبها ومن تجب عليه وسبب وجوبها.

الثاني ـ شروط وجوبها.

الثالث ـ كيفية تقدير النفقة بأنواعها، والحكم القضائي بها.

الرابع ـ أحكام النفقة (الامتناع عن الإنفاق، وإعسار الزوج، نفقة زوجة الغائب، متى تعتبر النفقة ديناً على الزوج؟ نفقة المعتدة، تعجيل النفقة، الإبراء عنها، المقاصة بدين النفقة، الكفالة بالنفقة أو ضمانها، الصلح عن النفقة).

المطلب الأول ـ معنى النفقة وأنواعها، ووجوبها، ومن تجب عليه، وسبب وجوبها:

معنى النفقة:

بيّنت سابقاً أن النفقة لغة: هي ما ينفقه الإنسان على عياله. وهي شرعاً: الطعام والكسوة والسكنى، وعرفاً في إطلاق الفقهاء: هي الطعام فقط، ولذا يعطفون عليه الكسوة والسكنى، والعطف يقتضي المغايرة[1].

وجوبها:

اتفق الفقهاء[2] على وجوب النفقة للزوجة مسلمة كانت أو كافرة بنكاح صحيح، فإذا تبين فساد الزواج وبطلانه رجع الزوج على المرأة بما أخذته من النفقة، وثبت وجوبها بالقرآن والسنة والإجماع والمعقول.

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨٨٦.

(٢) المرجع السابق، البدائع: ٤/ ١٥، فتح القدير: ٣/ ٣٢١، بداية المجتهد: ٢/ ٥٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٢٦، المغني: ٧/ ٥٦٣.

أما القرآن: فقول الله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ[١] فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٦٥/٧] وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] وقوله سبحانه: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] أي على قدر ما يجده أحدكم من السعة والمقدرة. والأمر بالإسكان أمر بالإنفاق؛ لأن المرأة لا تحصل النفقة إلا بالخروج والاكتساب.

وأما السنة: فقوله ﷺ في حديث حجة الوداع عن جابر: «اتقوا الله في النساء، فإنهن عوان[٢] عندكم، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[٣] ورواه الترمذي بإسناده عن عمرو بن الأحوص قال: «ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون. ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن»[٤].

وجاءت هند إلى رسول الله ﷺ، فقالت: «يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٥] وفيه دلالة على وجوب النفقة الزوجية، وأنها مقدرة بكفايتها كما بينا، وأن نفقة ولده عليه دونها وهي مقدرة بكفايتهم، وأن النفقة بالمعروف، وأن لها أن تأخذ نفقتها بنفسها من غير علمه إذا لم يعطها إياه.

وأما الإجماع: فاتفق العلماء على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهن إذا كانوا بالغين، إلا الناشز منهن. ولا نفقة عند الحنفية للصغيرة التي لا يستمتع بها؛ لأن امتناع الاستمتاع لمعنى فيها.

---

(١) أي من ضيق عليه.
(٢) أي كأسيرات.
(٣) رواه مسلم وأبو داود ومالك في الموطأ وغيرهم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه (نصب الراية: ٣/٤٨-٥٠).
(٤) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
(٥) رواه الجماعة إلا الترمذي عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/٣٢٣).

وأما المعقول: فهو أن المرأة محبوسة على الزوج بمقتضى عقد الزواج، ممنوعة من التصرف والاكتساب لتفرغها لحقه، فكان عليه أن ينفق عليها، وعليه كفايتها، لأن الغرم بالغنم والخراج بالضمان، فالنفقة جزاء الاحتباس، فمن احتبس لمنفعة غيره كالموظف والجندي، وجبت نفقته في مال الغير.

من تجب عليه:

اتفق الفقهاء[1] أيضاً على أن النفقة تجب على الزوج الحر الحاضر، فإذا سلمت المرأة نفسها إلى الزوج على النحو الواجب عليها، فلها عليه جميع ما تحتاجه من مأكول ومشروب وملبوس ومسكن.

سبب وجوبها:

للعلماء رأيان[2] فيه، فقال الحنفية: سبب وجوبها استحقاق الحبس الثابت بالنكاح للزوج عليها، ورتبوا عليه ألا نفقة على مسلم في نكاح فاسد، لانعدام سبب الوجوب وهو حق الحبس الثابت للزوج عليها بسبب الزواج؛ لأن حق الحبس لا يثبت في الزواج الفاسد.

وعلى الزوج النفقة في أثناء عدة المرأة بسبب الفرقة الحاصلة بطلاق أو بغير طلاق رجعي أو بائن، حامل أو غير حامل، من قبل الزوج أو من قبل المرأة إلا إذا كانت الفرقة من قبلها بسبب محظور استحساناً، لقيام حق الحبس بعد زواج صحيح.

وقال الجمهور غير الحنفية: سبب وجوب النفقة: هو الزوجية وهو كونها زوجة للرجل، ورتبوا عليه أنه تجب النفقة للمطلقة طلاقاً رجعياً، أو بائناً وهي حامل، لبقاء حق الزوج، أما المبتوتة إذا كانت حاملاً، فلها عند المالكية والشافعية السكنى، ولا نفقة لها لزوال النكاح بالإبانة، وكان ينبغي ألا نفقة للمبتوتة ولا سكنى لها، لكن ترك القياس بالنص القرآني: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٥٥، المغني: ٧/ ٥٦٤.

(٢) البدائع: ٤/ ١٦، فتح القدير: ٣/ ٣٢١، الشرح الصغير: ٢/ ٧٢٩، مغني المحتاج: ٣/ ٤٢٥، المغني: ٧/ ٥٦٤.

وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] والتزم الحنابلة بالقياس وبحديث فاطمة بنت قيس في أنه لا نفقة لها ولا سكنى.

المطلب الثاني ــ شروط وجوب النفقة :

أذكر هنا شروط وجوب النفقة عند الجمهور ثم عند المالكية. أما شروطها **عند الجمهور**[1]، فهي أربعة:

١ - أن تمكِّن المرأة نفسها لزوجها تمكيناً تاماً: إما بتسليم نفسها أوبإظهار استعدادها لتسليم نفسها إلى الزوج بحيث لا تمتنع عند الطلب، سواء دخل الزوج بها بالفعل أم لم يدخل، دعته الزوجة أو وليها إلى الدخول بها أم لم تدعه. واشترط المالكية لوجوب النفقة قبل الدخول دعوة المرأة أو وليها المجبر الزوج إلى الدخول.

فإن ظلت في بيت أهلها برضاه واختياره وجبت نفقتها عليه.

وإن منعت المرأة نفسها أو منعها وليها، أو تساكتا بعد العقد، فلم تبذل ولم يطلب، فلا نفقة لها، وإن أقاما زمناً، فإن النبي ﷺ تزوج عائشة ودخلت عليه بعد سنتين، ولم ينفق إلا بعد دخوله.

وإن كان الامتناع من تسليم نفسها بحق، فلها النفقة، كالامتناع لتسليم المهر المعجل أو الحالّ، أو لتهيئة مسكن لائق شرعاً. وأضاف الشافعية: أن يريد الزوج سفراً طويلاً.

٢ - أن تكون الزوجة كبيرة يمكن وطؤها: فإن كانت صغيرة لا تحتمل الوطء فلا نفقة لها؛ لأن النفقة تجب بالتمكين من الاستمتاع، ولا يتصور الوجوب مع تعذر الاستمتاع، فلم تجب نفقتها. ويوافق المالكية رأي الجمهور في هذا الشرط.

٣ - أن يكون الزواج صحيحاً: فإن كان الزواج فاسداً، فلا نفقة على الزوج؛

---

(١) البدائع: ٤/ ١٨ ومابعدها، فتح القدير: ٣/ ٣٢٤، الدر المختار: ٢/ ٨٨٦ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣٥ ومابعدها، المهذب: ٢/ ١٥٩ ومابعدها، المغني: ٧/ ٦٠١-٦٠٣، كشاف القناع: ٥/ ٥٤٥، ٥٤٨.

لأن العقد الفاسد يجب فسخه، ولا يمكن اعتبار الزوجة محبوسة لحق الزوج، ولأن التمكين لا يصح مع فساد النكاح، ولا يستحق ما في مقابلته، وهذا متفق عليه.

٤ - ألا يفوت حق الزوج في احتباس الزوجة بدون مسوغ شرعي، أو بسبب ليس من جهته: فإن فات حقه مسوغ شرعي كالنشوز، أو بسبب من جهته، فإن الزوجة تستحق النفقة. وهذا متفق عليه أيضاً، إلا أن المالكية يقولون بوجوب النفقة إذا كان فوات الاحتباس بأمر لا دخل لها فيه.

وقد بان سابقاً أن نفقة الزوجة واجبة ولو مع اختلاف الدين.

حكم القانون:

أخذ القانون السوري بهذه الأحكام، فنص على ما يلي:

(م ٧٢ ـ ١) ـ تجب النفقة للزوجة على الزوج ولو مع اختلاف الدين من حين العقد الصحيح، ولو كانت مقيمة في بيت أهلها إلا إذا طالبها الزوج بالنقلة وامتنعت بغير حق.

٢ - يعتبر امتناعها بحق ما دام الزوج لم يدفع معجل المهر أو لم يهيء المسكن الشرعي.

(م ٧٣) - يسقط حق الزوجة في النفقة إذا عملت خارج البيت دون إذن زوجها.

(م ٧٤) - إذا نشزت المرأة، فلا نفقة لها مدة النشوز.

(م ٧٥) - الناشز: هي التي تترك دار الزوجية بلا مسوغ شرعي، أو تمنع زوجها من الدخول إلى بيتها قبل طلبها النقل إلى بيت آخر.

شروط وجوب النفقة عند المالكية:

اشترط المالكية[1] لوجوب النفقة شروطاً قبل الدخول، وشروطاً بعد الدخول.

---

(١) الشرح الصغير: ٢/ ٧٢٩ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٢١ وما بعدها، الشرح الكبير والدسوقي: ٢/ ٥٠٨ وما بعدها.

أما شروط وجوب النفقة الزوجية قبل الدخول، فهي أربعة:

١ - التمكين من الدخول: بأن تدعو المرأة زوجها بعد العقد إلى الدخول بها، أو يدعوه وليها المجبر أو وكيلها، فإن لم تحصل هذه الدعوة، أو امتنعت من الدخول لغير عذر، فلا نفقة لها.

٢ - أن تكون الزوجة مطيقة الوطء: فإن كانت الزوجة صغيرة لا تصلح للدخول بها فلا نفقة لها، فإن دخل بها وكان بالغاً، لزمته النفقة. وإن كان بها مانع كرتق فلا نفقة لها إلا أن يتلذذ بها عالماً العيب.

٣ - أن يكون الزوج بالغاً: فلو كان الزوج صغيراً ولم يدخل، فلا نفقه لها، وإن دخل فلها النفقة.وأوجب الجمهور النفقة على الصبي لامرأته الكبيرة؛ لأنها سلمت نفسها تسليماً صحيحاً، كما لو كان الزوج كبيراً.

٤ - ألا يكون أحد الزوجين مشرفاً على الموت عند الدعوة إلى الدخول: فإن كان في حالة النزع، فلا نفقة للزوجة، لعدم القدرة على الاستمتاع بها. فإن دخل ولو حال الإشراف على الهلاك فعليه النفقة.

وأما شروط وجوب النفقة بعد الدخول، فهي اثنان:

١ - أن يكون الزوج موسراً: وهو الذي يقدر على النفقة بماله أو كسبه، فلو كان معسراً لا نفقة عليه مدة إعساره، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٦٥/٧] فالمعسر لا يكلف إذن بالإنفاق.

٢ - ألا تفوّت الزوجة على زوجها حق الاحتباس بدون مسوغ شرعي: فلو فوتت ذلك بالنشوز، أي الخروج عن طاعة الزوج، فلا نفقة لها.

والخلاصة: أن المدخول بها تجب لها النفقة مطلقاً، وإن لم تكن الزوجة مطيقة الوطء، ولا الزوج بالغاً. وأما قبل الدخول فلا نفقة لغير ممكِّنة من نفسها، أو لم يحصل منها أو من وليها دعوة للدخول، أو حصل قبل مضي زمن يتجهز فيه كل منهما للدخول، ولا لغير مطيقة الوطء، ولا مطيقة بها ما نع كرتق إلا أن يتلذذ بها بغير الوطء حالة كونه عالماً بالمانع منه.

مايترتب على شروط وجوب النفقة من مسائل

المسألة الأولى ـ الزوجة الناشزة[١]:

عرفنا سابقاً أن النشوز يسقط النفقة؛ لأن احتباس الزوجة في بيت الزوجية واجب، فإذا خرجت الزوجة من بيت زوجها بغير مسوغ شرعي، سقطت نفقتها. والمسوغ الشرعي مثل عدم دفع المهر المعجل لها أ و عدم تهيئة المسكن الشرعي الصالح عادة للسكنى.

وتكون ناشزة أيضاً إذا منعت زوجها من الدخول إلى بيتها، ولم تكن قد طلبت نقلها إلى بيت آخر. وقد أخذ القانون السوري بهذه الأحكام كما تقدم.

المسألة الثانية ـ الزوجة العاملة أو الموظفة:

إذا عملت الزوجة نهاراً أو ليلاً خارج المنزل كالطبيبة والمعلمة والمحامية والممرضة والصانعة، فالمقرر في القانونين المصري والسوري أنه إذا رضي الزوج بخروجها ولم يمنعها من العمل، وجبت لها النفقة؛ لأن احتباس الزوجة حق للزوج، فله أن يتنازل عنه.

وإن لم يرض بعملها، ونهاها عن العمل، فخرجت من أجله، سقط حقها في النفقة؛ لأن الاحتباس في هذه الحالة ناقص غير كامل، فلو سلمت المرأة نفسها بالليل دون النهار أو عكسه؛ فلا نفقة لنقص التسليم[٢].

نصت المادة (٧٣) من القانون السوري على ذلك: يسقط حق الزوجة في النفقة إذا عملت خارج البيت دون إذن زوجها.

فإن رضي الزوج بعمل الزوجة أولاً ثم منعها من الخروج، سقط حقها في النفقة أيضاً؛ لأن خروجها نشوز مسقط للنفقة. لكن جرى العمل في القضاء المصري على

---

(١) الناشزة في اللغة: هي العاصية على الزوج المبغضة له، وفي الشرع: هي الخارجة من بيت الزوج بغير حق.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٨٩١.

استحقاقها النفقة؛ لأن إقدام الزوج على الزواج بها وهو يعلم أن لهاعملاً خارجياً، ولم يشترط عليها ترك العمل، يعد رضا منه بسقوط حقه في الاحتباس الكامل.

أما لو اشترطت الزوجة حين العقد البقاء في عملها، فهذا الشرط فاسد ملغي عند الحنفية، والعقد صحيح، وللزوج أن يمنعها من العمل، فإن استمرت فيه، سقط حقها في النفقة.

وصحح المالكية هذا الشرط ولكنه مكروه لا يلزم الوفاء به، ولكن يستحب، فله أن يمنع الزوجة من العمل، فإن رفضت الاستجابة لمطلبه كانت ناشزة، يسقط حقها في النفقة.

وصحح الحنابلة أيضاً هذا الشرط وأوجبوا الوفاء به، فلا يكون للزوج أن يمنع المرأة من العمل، ولو منعها لا تكون ناشزة.

وقواعد الشافعية تأبى مثل هذا الشرط؛ لأن المذهب الجديد أن النفقة الزوجية تجب بالتمكين التام، لا العقد، وأن الخروج من بيت الزوج بلا إذن منه، نشوز منها، سواء أكان الخروج لعبادة كحج أم لا، ويسقط النشوز نفقتها لمخالفتها الواجب عليها، وأنها لو مكنت من الوطء ومنعت بقية الاستمتاعات، كان ذلك نشوزاً.

هذا.. وللزوجة أن تعمل في البيت عملاً لا يضعفها ولا ينقص جمالها، وللزوج أن يمنعها مما يضرها، ولكن لا تسقط نفقتها إذا خالفته، بل له أن يؤدبها، لعصيانها أمره.

المسألة الثالثة ـ الزوجة المريضة:

تجب النفقة اتفاقاً[1] للزوجة المريضة، سواء مرضت عنده بعد الزفاف، أم كانت مريضة حين الزفاف، لتحقق شرط النفقة وهو التسليم أو التمكين التام، ولأن الاستمتاع بها ممكن وإنما نقص بالمرض، ولأن المرض أمر طارئ لا دخل للزوجة فيه، فهو كالحيض والنفاس، وليس من حسن العشرة أن يكون هذا الأمر الطارئ مسقطاً للنفقة.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٨٩، المغني: ٧/ ٦٠١، تكملة المجموع: ١٧/ ٨١.

ولا تسقط نفقتها حتى وإن كانت تمرَّض في بيت أهلها، إلا إذا طلب الزوج منها أن تعود إلى بيته، وكانت تستطيع العودة ولو محمولة، فامتنعت؛ لأنها بامتناعها تصبح ناشزة، أي خارجة عن طاعة الزوج بغير حق.

نفقات العلاج: قرر فقهاء المذاهب الأربعة[1] أن الزوج لا يجب عليه أجور التداوي للمرأة المريضة من أجرة طبيب وحاجم وفاصد وثمن دواء، وإنما تكون النفقة في مالها إن كان لها مال، وإن لم يكن لها مال، وجبت النفقة على من تلزمه نفقتها؛ لأن التداوي لحفظ أصل الجسم، فلا يجب على مستحق المنفعة، كعمارة الدار المستأجرة، تجب على المالك لا على المستأجر، وكما لا تجب الفاكهة لغير أدم.

ويظهر لدي أن المداواة لم تكن في الماضي حاجة أساسية، فلا يحتاج الإنسان غالباً إلى العلاج؛ لأنه يلتزم قواعد الصحة والوقاية، فاجتهاد الفقهاء مبني على عرف قائم في عصرهم. أما الآن فقد أصبحت الحاجة إلى العلاج كالحاجة إلى الطعام والغذاء، بل أهم؛ لأن المريض يفضل غالباً ما يتداوى به على كل شيء، وهل يمكنه تناول الطعام وهو يشكو ويتوجع من الآلام والأوجاع التي تبرح به وتجهده وتهدده بالموت؟! لذا فإني أرى وجوب نفقة الدواء على الزوج كغيرها من النفقات الضرورية، ومثل وجوب نفقة الدواء اللازم للولد على الوالد بالإجماع، وهل من حسن العشرة أن يستمتع الزوج بزوجته حال الصحة، ثم يردها إلى أهلها لمعالجتها حال المرض؟!.وأخذ القانون المصري (م١٠٠) لسنة ١٩٨٥م برأي في الفقه المالكي أن النفقة الواجبة للزوجة تشمل الغذاء والكسوة والمسكن ومصاريف العلاج وغير ذلك بمايقضي به الشرع وأخذت المحاكم بهذا.

المسألة الرابعة ـ الامتناع من الدخول أو الانتقال لبيت الزوج لعذر:

إذا امتنعت الزوجة من الدخول بها، أو الانتقال إلى دار الزوج لعذر فلها النفقة[2]، كأن تمتنع حتى تقبض معجل مهرها، أو لعدم صلاحية المسكن للسكنى

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٨٨٩، الشرح الكبير والدسوقي: ٢/ ٥١١، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣١، كشاف القناع: ٥/ ٥٣٦، الشرح الصغير: ٢/ ٧٣٢.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٨٨٨.

بسبب خلل فيه أو لنقص المرافق الضرورية له، أو للتأذي فيه من جار أو شيء مخيف، أو وجود أهل لا تحب مساكنتهم أو ضَرة تخشى شرها، أو لأن الزوج غير أمين عليها.

أما إن امتنعت الزوجة من الانتقال إلى بيت الزوج بغير عذر، أو منعت الزوج من الدخول في بيتها الذي يقيمان فيه من غير طلب سابق بالانتقال إلى منزل آخر، فلا نفقة لها؛ لأنها تعد بامتناعها ناشزة، أي خارجة عن طاعة الزوج بغير حق، والناشزة لا تستحق النفقة مدة نشوزها، فإن عادت وجبت نفقتها من حين العودة.

المسألة الخامسة ـ حبس الزوجة:

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنه إذا حبست الزوجة، سقطت نفقتها؛ لأن فوات حق الاحتباس للزوج كان بسبب منها. أما إن حبست ظلماً أو خطفت بواسطة رجل، فتسقط نفقتها أيضاً عند الحنفية والحنابلة، لفوات حق الاحتباس بسبب لا دخل للزوج فيه. وقال المالكية[1]: لا تسقط نفقتها بالحبس ظلماً وبخطفها من رجل؛ لأن فوات حق الاحتباس ليس من جهتها، ولا دخل لها فيه.

المسألة السادسة ـ سفر الزوجة:

اتفق الفقهاء[2]على أنه إذا سافرت الزوجةمع غير زوجها لحج أو غيره قبل الدخول، فلا نفقة لها، لفوات الاحتباس في بيت الزوج. وكذا إن سافرت وحدها بدون محرم بعد الدخول، لا نفقة لها، لفوات الاحتباس بسبب من جهتها، ولعصيانها بهذا السفر بدون محرم.

أما إن سافرت مع مَحْرم لأداء فريضة الحج، فلا يسقط حقها في النفقة ولو بغير إذنه عند المالكية والحنابلة وأبي يوسف؛ لأنه سفر لأداء فريضة دينية، فيكون فوات الاحتباس بمسوغ شرعي، لكن النفقة الواجبة عند أبي يوسف والحنابلة هي نفقة الإقامة لا السفر، وعند المالكية: يجب لها الأقل من نفقتي الإقامة والسفر.

---

(١) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٥١٧.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٨٩٢، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣٧-٤٣٩، كشاف القناع: ٥/ ٥٥٠، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٥١٧.

وتسقط نفقتها ولو بإذن الزوج عند جمهور الحنفية، والشافعية في الأظهر، لمخالفتها الواجب عليها وانتفاء التمكين، وفوات الاحتباس من جهتها، سواء سافرت لحج الفريضة أم لعمل آخر، كطلب العلم أم لحاجتها.

وإن سافرت لحج النفل سقطت نفقتها عند الحنفية والشافعية والحنابلة. وقال المالكية: إن سافرت بإذن الزوج، فلا يسقط حقها في النفقة؛ لأنها لا تعد ناشزة، وإن سافرت بدون إذنه، سقط حقها في النفقة؛ لأنها تعد ناشزة.

المسألة السابعة ـ انتقال الزوج إلى بلد آخر:

قال الحنفية[1]: للزوج السفر بزوجته إلى بلد آخر لغرض صحيح، كالتوظف في بلد غير بلده أو استثمار ماله، إذا أوفاها مهرها كله معجله ومؤجله، وكان مأموناً عليها، ولم يقصد الإضرار بها، فإن امتنعت من السفر معه حينئذ، سقط حقها في النفقة واعتبرت ناشزة. فإن لم يؤدها مهرها، أو لم يكن مأموناً عليها أو قصد إضرارها، فلها الحق في الامتناع من السفر معه، ولا تعد ناشزة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار».

وقال المالكية[2]: للزوج الانتقال بزوجته إذا أوفاها عاجل مهرها، وإن لم يكن دخل بها بالشروط التالية:

١ - أن يكون الزوج مأموناً.

٢ - وأن يكون الطريق إلى البلد مأموناً.

٣ - وأن يكون البلد قريباً بحيث لا ينقطع خبر أهلها عنها ولا خبرها عن أهلها.

المسألة الثامنة ـ حبس الزوج أو مرضه:

تستحق الزوجة النفقة بالاتفاق إذا حبس زوجها بجريمة اقترفها أو بدين لزوجته، أو ظلماً، أو مرض مرضاً مانعاً من الجماع، أو كان به عيب يحول دون الاستمتاع

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٤٩٥.

(٢) الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٢/ ٧٦١ وما بعدها.

كالجب (قطع العضو) والعُنَّة (العجز الجنسي) والخصاء (نزع الخصيتين)؛ لأن فوات الاحتباس بسبب من جهته لا من جهة الزوجة.

وكذلك تستحق النفقة عند المالكية[١] إذا علم الزوج في زوجته بعيب يمنع الوطء كالرتَق (التحام محل الوطء) والقرَن (غدة تمنع الجماع)، واستمتع بها بغير الوطء.

المطلب الثالث ـــ كيفية تقدير النفقة بأنواعها والحكم القضائي بها:

تشمل النفقة الزوجية ما يأتي:

١ً - الطعام والشراب والإدام.

٢ً - الكسوة.

٣ً - المسكن.

٤ً - الخدمة إن لزمتها أو كانت ممن تخدم.

٥ً - آلة التنظيف ومتاع البيت.

وقد نصت المادة (٧١) من القانون السوري على أنواع النفقة وتقديرها آخذة بوجوب نفقات التطبيب والعلاج:

١ - النفقة الزوجية تشمل الطعام والكسوة والسكنى والتطبيب بالقدر المعروف، وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خادم.

٢ - يلزم الزوج بدفع النفقة إلى زوجته إذا امتنع عن الإنفاق عليها أو ثبت تقصيره.

الواجب الأول ـ الطعام وتوابعه:

قرر الفقهاء[٢] أنه يجب للزوجة الطعام والشراب والإدام، وما يتبعها من ماء وخل وزيت ودهن للأكل وحطب ووقود ونحوها، ولا تجب الفاكهة.

---

(١) الشرح الكبير والدسوقي: ٢/ ٥٠٨.

(٢) البدائع: ٤/ ٢٣-٢٥، فتح القدير: ٣/ ٣٢٢ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٨٨٦، ٨٩٤-٨٩٩، ٩٠٥، القوانين الفقهية: ص ٢٢١ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٧٣١ وما بعدها، ٧٣٩، بداية المجتهد: ٢/ ٥٤، مغني المحتاج: ٣/ ٤٢٦-٤٢٩، المهذب: ٢/ ١٦١-١٦٢، المغني: ٧/ ٥٦٤-٥٦٧، ٥٧١، كشاف القناع: ٥/ ٥٣٣ ومابعدها.

ما تقدر به نفقة الطعام: قال الجمهور غير الشافعية: تقدر بالكفاية، أي بما يكفي الزوجة من الطعام كنفقة الأقارب، لقول النبي ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» فأمرها بأخذ ما يكفيها من غير تقدير، وإنما باجتهادها في التقدير، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وقال النبي ﷺ في خطبة حجة الوداع: «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» وإيجاب أقل من الكفاية من الرزق ترك للمعروف، وكل هذه الأدلة صريحة في إيجاب قدر الكفاية. ولا يصح تقدير النفقة بالكفارة؛ لأن الكفارة لا تختلف باليسار والإعسار، وإنما اعتبر الشرع الكفارة بالنفقة في الجنس دون القدر، بدليل عدم وجوب الأدم فيها.

وإذا قام الزوج بتولي الإنفاق على الزوجة، فليس لها أن تطلب منه تقديراً معيناً لتنفق هي بنفسها، فإن ثبت تقصيره، رفع الأمر إلى القاضي ليفرض عليه النفقة، ويرجع في تقدير الواجب إليه إن لم يتراض الزوجان على شيء.

ولا يشترط فيها الحَب، وإنما يصح أن تكون أصنافاً من الطعام بحسب العرب كالخبز والإدام.

ويجب في النفقة تسليم الطعام، وتضمن النفقة المقدرة باليوم أو الشهر أو غيرهما بالقبض من الزوجة، وأجاز الحنفية والمالكية دفع الثمن أو النقود عنه، لتنفق على نفسها، وهو ما يجري عليه القضاء الآن، لأنه أضبط وأيسر. وقال الحنابلة: لا يملك الحاكم فرض غير واجب القوت الغالب في البلد كدراهم مثلاً إلا باتفاق الزوجين.

وتقدر نفقة الطعام بحسب الأعراف والعادات في كل بلد، أو بحسب اختلاف الأمكنة والأزمنة والأحوال، من رخص وغلاء، وشباب وهرم، وشتاء وصيف.

وإذا قدر القاضي النفقة، ثم تغير حال الزوج يساراً أو إعساراً، زاد القاضي نفقة اليسار في المستقبل، أو نقصها.

وقال الشافعية: تقدر نفقة الطعام من الحب بمقادير معينة بحسب حال الزوج

يساراً أو إعساراً؛ لأن أقل ما يدفع في الكفارة إلى الشخص الواحد مدّ[1] من الحبوب، والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على الأهل، فقال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٨٩] فاعتبروا النفقة بالكفارة بجامع أن كلاً منهما مال يجب بالشرع، ويستقر في الذمة.

فعلى الزوج الموسر لزوجته كل يوم مدان من الطعام، وعلى المعسر مُدّ، وعلى المتوسط مدّ ونصف، واحتجوا لهذا التفاوت بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٦٥/٧] وأكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مدان، وهو في كفارة الأذى من إزالة شعر أوظفر في الحج، وأقل ما وجب له مُدّ في نحو كفارة الظهار، فأوجبوا على الموسر الأكثر وهو مدّان؛ لأنه قدر الموسع، وعلى المعسر الأقل وهو مد؛ لأن المد الواحد يكتفي به الزهيد، ويتقنع به الرغيب، وعلى المتوسط ما بينهما دفعاً للضرر عنه.

والراجح لدي هو رأي الجمهور، بدليل ما قال الأذرعي الشافعي: لا أعرف لإمامنا رضي الله عنه سلفاً في التقدير بالأمداد، ولولا الأدب لقلت: الصواب أنها بالمعروف تأسياً واتباعاً.

وأما الأدم عند الشافعية فيجب أدم غالب كزيت وسمن وجبن وتمر وخل، وفاكهة لمن اعتادتها، ولحم بحسب يسار الزوج وإعساره كعادة البلد وتقدير القاضي.

حال من تقدر به نفقة الطعام: للفقهاء رأيان في كيفية تقدير نفقة الطعام.

أ ـ ذهب المالكية والحنابلة: إلى أنه تقدر بحسب حال الزوجين يساراً وإعساراً، ومراعاة منصب المرأة وحال البلاد، لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق: ٦٥/٧] وللحديث السابق: «خذي ما يكفيك» وذلك عند الحنابلة وقت عقد الزواج، واعتبار حال الزوجين للجمع بين الأدلة، ورعاية لكل من الجانبين، وهو الأولى؛ لأن الآية راعت حال

---

(١) الأصح أن المد بتقدير الشافعية (١٧١ و ٣/٧ درهم) مئة وواحد وسبعون درهماً وثلاثة أسباع الدرهم، والمد يساوي ٦٧٥ غراماً، والدرهم العربي (٩٧٥,٢) غم.

الزوج، والحديث راعى كفاية الزوجة بالمعروف. فإن كانا موسرين فالواجب نفقة اليسار، وإن كانا معسرين فالواجب نفقة الإعسار، وإن تفاوت حالهما فالواجب نفقة الوسط بين الموسرين والمعسرين.

قال المالكية: والوسط من النفقة بالأندلس: رطل ونصف في اليوم من قمح أو شعير أو ذرة أو قطنية على حسب الحال.

ب ـ وذهب الحنفية والشافعية: إلى أنه تقدر نفقة الطعام والكسوة بحسب حال الزوج يساراً وإعساراً، للآية السابقة: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/٧] ولقوله ﷺ: «أطعموهن مما تأكلون، واكسوهن مما تكتسون، ولا تضربوهن ولا تقبِّحوهن»[١]، ولأن النفقة واجبة على الزوج، وقد رضيت الزوجة بحاله، ويقصد من كلمة «المعروف» في حديث هند تحديد الواجب على الزوج.

وهذا القول هو الراجح لدي، عملاً بما نصت عليه الآية صراحة، وهو ما أخذت به القوانين في سورية ومصر، وفيه مرونة وعدالة؛ لأن القاضي له تعديل النفقة إذا تغيرت أحوال الزوج من الإعسار إلى اليسار وبالعكس.

المدة التي تقدر بها نفقة الطعام: تقدر نفقة الطعام في رأي الحنفية والمالكية[٢] بحسب ما يناسب الزوج من الأصلح والأيسرفي الدفع يومياً أو أسبوعياً أو شهرياً أو سنوياً، فالعامل المحترف تقدر نفقته باليومية أو بالأسبوع، والموظف بالشهر، والأغنياء أصحاب الثروة بالسنة، وتدفع النفقة مساء كل يوم لليوم التالي، أو في نهاية الأسبوع كالصناع الذين لا يقبضون أجرهم إلا في آخر الأسبوع، أو في بدء الشهر أو آخره بحسب قبض الرواتب الوظيفية، أو سنة بسنة للأثرياء.

وقال الشافعية والحنابلة: تدفع النفقة بطلوع شمس كل يوم؛ لأنه أول وقت الحاجة، فإن اتفق الزوجان على التعجيل أو التأجيل جاز.

---

(١) رواه أبو داود عن معاوية القشيري (نيل الأوطار: ٦/ ٣٢٢).

(٢) الدر المختار وابن عابدين: ٢/ ٨٩٤، الشرح الصغير: ٢/ ٧٣٨.

الواجب الثاني ـ الكسوة:

أجمع العلماء[1] على أنه تجب على الزوج لزوجته كسوتها؛ لأنها لا بد منها على الدوام، ولقوله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وقول النبي ﷺ: «ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف» وقوله عليه الصلاة والسلام لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» والكسوة بالمعروف: هي الكسوة التي جرت عادة أمثالها بلبسه.

وهي مقدرة بالاتفاق حتى عند الشافعية بكفاية الزوجة؛ للإجماع على أنه لا يكفي ما ينطلق عليه الاسم، وليست مقدرة بالشرع، وتقدر باجتهاد الحاكم، فيفرض لها على قدر كفايتها، على قدر يسرهما وعسرهما، وما جرت عادة أمثالهما به من الكسوة، فللموسرة ثياب رفيعة من حرير وكتان جيد، وللمعسرة ثياب غليظة من قطن وكتان، وللمتوسطة ما بينهما.

وأقل ما يجب من الكسوة قميص (ثوب مخيط يستر جميع البدن) وسراويل (وهو ثوب مخيط يستر أسفل البدن ويصون العورة) وخمار أو مقنعة (وهو ما يغطى به الرأس) ومداس أو مِكْعَب (وهو مداس الرجل من نعل أو غيره).

ويجب لها الكسوة في كل سنة مرتين: صيفية وشتوية، لتجدد الحاجة في الحر والبرد، وتكون كسوة الشتاء والصيف بما يناسبها بالاتفاق من غِطاء ووطاء في الشتاء بما يناسب، والصيف بما يناسبه بحسب العرف والعادة.

وتدفع الكسوة عند المالكية والحنابلة أول كل عام، وتملك بالقبض، فلا بدل لما سرق أو بلي.

وقال الشافعية والحنفية: تدفع الكسوة في كل ستة أشهر؛ لأن العرف في الكسوة أن تبدَّل في هذه المدة. فإن بليت الكسوة قبل هذه المدة، لم يجب عليه بدلها، كما لا يجب عليه بدل الطعام إذا نفد قبل انقضاء اليوم.

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٣ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٨٩٣ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٢٢، مغني المحتاج: ٣/ ٤٢٩، ٤٣٣ وما بعدها، المغني: ٧/ ٥٦٨، الشرح الصغير: ٢/ ٧٣٨، المهذب: ٢/ ١٦٢، كشاف القناع: ٥/ ٥٣٤، المغني: ٧/ ٥٧٢.

الواجب الثالث ـ المسكن:

يجب للزوجة أيضاً مسكن لائق بها[1] إما بملك أو كراء أوإعارة أووقف، لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦/٦٥] أي بحسب سعتكم وقدرتكم المالية، وقوله سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩/٤] ومن المعروف أن يسكنها في مسكن، ولأنها لا تستغني عن المسكن للاستتار عن العيون وحفظ المتاع. وذكر الشافعية أن الواجب في المسكن هو الإمتاع أي الانتفاع لا التمليك، أما المستهلك كطعام فيجب فيه التمليك.

ويكون المسكن كالطعام والكسوة على قدر يسار الزوجين وإعسارهما، لقوله تعالى: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦/٦٥]، وبناء عليه يجب أن تتوافر في المسكن الأوصاف الآتية:

أ - أن يكون ملائماً حالة الزوج المالية، للآية السابقة: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦/٦٥].

ب - أن يكون مستقلاً بها ليس فيه أحد من أهله إلا أن تختار ذلك، وهذا عند الحنفية؛ لأن السكنى من كفايتها، فتجب لها كالنفقة، وقد أوجبه الله تعالى مقروناً بالنفقة، وإذا وجب حقاً لها ليس له أن يشرك غيرها فيه؛ لأنها تتضرر به؛ لأن السكن المشترك يمنعها معاشرة زوجها والاستمتاع بها، ولأنها لا تأمن على متاعها. والحد الأدنى للمسكن عند المالكية وغيرهم حجرة واحدة مستقلة بمرافقها، بشرط قرره المالكية وبعض الحنفية: وهو ألا يكون في حجرة أخرى في نفس الشقة (الطابق) زوجة ثانية؛ لأن سكنى المرأة مع ضرتها يؤدي إلى الإضرار بها.

فإن كان للرجل أقارب فله عند الحنفية أن يسكن زوجته معهم إلا إذا ثبت أن الأقارب يؤذونها بقول أو فعل.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٣٤ وما بعدها، الدر المختار: ٢/ ٩١٢، ٩١٤، الشرح الصغير: ٢/ ٧٣٧، القوانين الفقهية: ص ٢٢٢، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣٠، ٤٣٢، المهذب: ٢/ ١٦٢، المغني: ٧/ ٥٦٩.

وفرق المالكية بين الزوجة الشريفة والوضيعة، فإذا كانت الزوجة شريفة (وهي ذات القدر) فلها الامتناع من السكنى مع أقاربه، ولو الأبوين في دار واحدة، لما فيه من الضرر عليها باطلاعهم على حالها وشؤونها الخاصة، إلا إذا شرط الزوج عليها عند العقد أن تسكن معهم، فليس لها الامتناع من السكنى معهم إلا إذا حصل منهم الضرر من سكناها معهم أو الاطلاع على شؤونها وعوراتها.

وأما إن كانت الزوجة وضيعة (وهي التي لا قدر لها)، فللزوج أن يسكنها مع أقاربه في دار واحدة، إلا إذا اشترطت حين العقد ألا يسكن معها أحد من أقارب الزوج، أو حصل لها ضرر منهم.

وليس للزوجة عند الحنفية أن يسكن معها أحد من غير الزوج، ولو كان صغيراً غير مميز إلا إذا رضي الزوج بالسكنى. وأجاز المالكية أن يسكن معها ولد صغير من غير الزوج إذا لم يكن له حاضنة غيرها، وكان الزوج يعلم به عند الزواج، أو لم يعلم به ولم يكن له حاضنة غيرها. وإذا كان المسكن في مكان منقطع موحش أو كانت الدار كبيرة خالية من السكان ومرتفعة الجدران، فيلزم الزوج مؤنسة تؤنس الزوجة على ما اختاره الحنفية والحنابلة.

٣ - أن يكون المسكن مؤثثاً مفروشاً في رأي الجمهور غير المالكية: بأن يشتمل على مفروشات النوم من فراش ولحاف ووسادة، وأدوات المطبخ من آلات الأكل والشرب والطبخ من قِدْر (آلة الطبخ) وقَصْعة (آلة أكل) وكوز (إبريق) وجَرَّة (آلة شرب) ونحوها بحسب العادة مما لا غنى لها عنه كمغرفة،وما تغسل فيه ثيابها وأدوات الإضاءة؛ لأن المعيشة لا تتم بدون المذكور، فكان من المعاشرة بالمعروف.

وقال المالكية الذين يوجبون على الزوجة الجهاز المتعارف في حدود المهر المقبوض قبل الدخول: لا يكلف الزوج بتأثيث المنزل، بل المكلف هو الزوجة.

واتفق الفقهاء على اشتراط كون المسكن مشتملاً على المرافق الضرورية اللازمة للسكنى من دورة مياه ومطبخ ومنشر، وأن تكون تلك المرافق خاصة بالسكن إلا إذا كان الزوج فقيراً ممن يسكن في غرفة في دار كبيرة متعددة الغرف والسكان، بشرط كون الجيران صالحين.

الواجب الرابع ـ نفقة الخادم إن كانت ممن تخدم:

اتفق الفقهاء[(١)] على أنه يلزم للزوجة نفقة الخادم إذا كان الزوج موسراً، وكانت المرأة ممن تُخدم في بيت أبيها مثلاً، ولا تخدم نفسها لكونها من ذوي الأقدار أو مريضة؛ لأنه من المعاشرة بالمعروف، ولأن كفايتها واجبة عليه، وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/ ١٩]. والأولى للموسر إخدام زوجته التي تخدم نفسها لأنه معاشرة بالمعروف.

ولا يجب لها في رأي الجمهور (أبي حنيفة ومحمد والشافعي وأحمد) أكثر من خادم واحد؛ لأن الخادم الواحد يكفيها لنفسها، فتتحقق الكفاية بواحد، ولا ضرورة إلى اثنين، والزيادة من باب الترف الذي لا يلزم الزوج به.

وقال أبو يوسف وأبو ثور: تفرض النفقة لخادمين؛ لأنها تحتاج إلى أحدهما لمصالح الداخل، والآخر لمصالح الخارج.

وكذلك قال المالكية في المشهور: يلزم الزوج أكثر من خادم إذا كانت الزوجة أهلاً لذلك، وقضي لها عند التنازع مع الزوج بخادمها؛ لأنه أطيب لنفسها، إلا لريبة في خادمها تضر بالزوج في الدين أو الدنيا.

والخادم: هو من يحل له النظر إلى المرأة، بأن يكون امرأة أو ذا رحم محرم؛ لأن الخادم يلزم المخدوم في أغلب أحواله، فلا يسلم من النظر. ويجوز في الصحيح عند الحنابلة: أن يكون الخادم من أهل الكتاب؛ لأن استخدامهم مباح، ولأن الصحيح عندهم إباحة النظر لهم.

ونفقة الخادم ومؤنته من الكسوة والطعام، مثل نفقة امرأة المعسر في رأي الحنابلة، إلا أنه لا يجب لها المشط والدهن لرأسها والسدر؛ لأن ما ذكر يراد للزينة والتنظيف؛ ولايراد من الخادم.

ومذهب الشافعية: تلزم نفقة الخادمة كالزوجة، وجنس طعامها جنس طعام

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٤، فتح القدير: ٣/ ٣٢٧-٣٢٩، الدر المختار: ٢/ ٩٠١، بداية المجتهد: ٢/ ٥٤، الشرح الصغير: ٢/ ٧٣٤، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣٢ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٦٢، المغني: ٧/ ٥٦٩ وما بعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٢٣٤، كشاف القناع: ٥/ ٥٣٧ ومابعدها.

الزوجة: وهو مُدّ على معسر وكذا متوسط على الصحيح، ومد وثلث على موسر، ولها كسوة تليق بحالها، ولها أدم على الصحيح، لكن ليس لها آلة تنظيف، إلا إن كثر وسخ وتأذت بقمَّل، فيجب لها ما يزيله.

أما إن كان الزوج معسراً فلا يجب عليه إحضار خادم لزوجته ولا نفقته؛ لأن الخادم ليس ضرورياً، وعلى الزوجة أن تخدم نفسها مااستطاعت.

الواجب الخامس ـ آلة التنظيف ومتاع البيت:

اتفق الفقهاء[1] على وجوب أجرة القابلة وآلات التنظيف، واختلفوا في أدوات التجميل ومتاع البيت. فقال الحنفية: يجب على الزوج آلة طحن وخبز وآنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقِدْر ومغرفة، وكذا سائر أدوات البيت كحصر ولِبد وطنفسة (بساط صوف) وما تتنظف به وتزيل الوسخ كمشط وأشنان وصابون وسِدْر ودهن وخِطْمي على عادة أهل البلد، ويجب عليه مداس رجلها وما تغسل به ثيابها وبدنها، وينقل لها ماء الغسل من الجنابة، ويجب لها ماء الوضوء. وأما أجرة القابلة فعلى من استأجرها من زوجة وزوج، فإن جاءت القابلة بلا استئجار، قيل: تجب عليه، لأنه مؤنة الجماع، وقيل: تجب عليها كأجرة الطبيب. وأما الطيب فيجب عليه ما يوضع بعد الحيض والرائحة الكريهة، أما الخضاب والكحل فلا يلزمه، بل هو على اختياره، ولا تجب لها الفاكهة والقهوة والدخان.

وقال المالكية: تجب على الزوج آلة التنظيف على حسب الحال والمنصب وعوائد البلاد، فيفرض لها ماء الشرب والغسل وغسل الثوب والإناء واليد والوضوء، وزيت الأكل والادِّهان، والوقود من حطب أو غيره على حسب العادة، وما يصلح الطعام من ملح وبصل وغيرهما، واللحم في كل أسبوع مرة من غير الفقير، لا كل يوم، أما الفقير فعلى حسب قدرته.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٨٩٣، الشرح الصغير: ٢/ ٧٣٣ وما بعدها، ٧٣٨، القوانين الفقهية: ص ٢٢٢، المهذب: ٢/ ١٦١، مغني المحتاج: ٣/ ٤٢٧، ٤٣٠-٤٣٢، المغني: ٧/ ٥٦٧ وما بعدها، كشاف القناع: ٥/ ٥٣٤-٥٤٦، غاية المنتهى: ٣/ ٢٣٣.

وتجب عليه أجرة القابلة؛ لأنها من متعلَّقات الولد، والغطاء والوطاء في الشتاء والصيف بما يناسبهما بحسب العرف والعادة، وحصير الفرش، وليس لها بيع جهازها إلا بعد مضي أربع سنين، ولا يلزم الزوج ببدل الجهاز إذا بلي إلا الغطاء والفراش، فإنه يلزم به؛ لأنه ضروري.

وتجب عليه أيضاً أدوات الزينة التي تتضرر المرأة بتركها ككحل ودُهْن من زيت أوغيره كحناء إذا كانا معتادين، لا غير معتادين، ولا يجب عليه مالا تتضرر المرأة بتركه، كما لا يجب لها الـمُشْط والـمُكْحلة وباقي أثاث البيت، لأنها ملزمة بأثاث المنزل وحاجاته بعد قبض صداقها.

والمقرر لدى الشافعية: أنه يجب آلة تنظيف كمُشْط ودُهْن وما تكنس به الدار، وما تغسل به الرأس والبدن، وأجرة حمام بحسب العادة، وثمن ماء غسل جماع ونفاس، لا حيض واحتلام في الأصح، ولها آلات الأكل والشرب والطبخ، وعلى الزوج الطحن والعجن والخبز في الأصح، ولها مفروشات النوم من فراش ومخدة ولحاف، وما تقعد عليه من لبْد وحصير ونحوهما. ولا يجب لها الكحل والخضاب وما تزين به إلا إذا طلبه الزوج. وأما الطيب فيلزمه إن كان لقطع السهوكة (الرائحة الكريهة).

وقرر الحنابلة: أنه يجب للمرأة ما تحتاج إليه من المشط ودهن الرأس والسدر وصابون ونحوهما مما تغسل به رأسها وتنظف بدنها وبيتها، وثمن ماء شرب ووضوء وغسل من حيض أو نفاس وجنابة ونجاسة وغسل ثياب. ويجب عليه الخضاب والحناء إن طلبه منها للزينة، ولا يجب عليه إن لم يطلبه؛ لأنه يراد للزينة، وعليه الطيب لقطع أثر الحيض والعرق والرائحة الكريهة، ولا يلزمه ما يراد للتلذذ والاستمتاع أو التجمل والزينة.

ويجب كل ما تحتاجه للنوم من فراش ولحاف ومِخدَّة مع حشوها بالقطن بحسب عرف البلد، وما تحتاجه للجلوس من بساط صوف وهو الطنفسه، وما لا بد منه للطبخ كماعون الدار ونحوه، الموسر على حسب إيساره والمعسر على قدر إعساره على حسب العوائد.

الحكم القضائي بالنفقة وتعديلها:

تجب نفقة الزوجة ديانة مهما امتد الزمن، لكن منع القانون السوري الحكم بالنفقة أكثر من أربعة أشهر سابقة للادعاء تيسيراً على الزوج ومنع إرهاقه، وقد نص هذا القانون على ذلك في المادة (٧٨):

١ -يحكم للزوجة بالنفقة من تاريخ امتناع الزوج عن الإنفاق الواجب عليه.

٢ - لا يحكم بأكثر من نفقة أربعة أشهر سابقة للادعاء.

والمقرر لدى الحنفية[١] أنه لا تستحق الزوجة النفقة عن مدة ماضية إلا بفرض القاضي أو بالتراضي؛ لأن النفقة عندهم صلة وليست بعوض، فلا يتأكد وجوبها إلا بالقضاء، كالهبة لا توجب الملك إلا بمؤكد وهو القبض، والصلح بمنزلة القضاء.

ويجوز تعديل النفقة المقدرة قضاء في حالتين[٢]:

الأولى ـ تبدل حال الزوج من عسر إلى يسر؛ لأن النفقة تختلف بحسب اليسار والإعسار.

والثانية ـ تبدل أسعار الحاجيات تبدلاً ملحوظاً، من رخص إلى غلاء وبالعكس، في أحوال الظروف الطارئة كالحرب والقحط والكوارث العامة. فإذا لم تحدث طوارئ عامة لا تقبل دعوى التعديل زيادة أو نقصاً قبل مضي ستة أشهر على فرض النفقة، اعتماداً على الغالب في أن الأسعار لا يظهر أثر تبدلها في أقل من تلك المدة.

وهذا ما نصت عليه المادة (٧٧) من القانون السوري:

١ - تجوز زيادة النفقة ونقصها بتبدل حال الزوج وأسعار البلد.

لا تقبل دعوى الزيادة أو النقص في النفقة المفروضة قبل مضي ستة أشهر على فرضها إلا في الطوارئ الاستثنائية.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٣٢، الدر المختار: ٢/ ٩٠٦.

(٢) فتح القدير: ٣/ ٣٣١، الدر المختار: ٢/ ٩٠٥ وما بعدها.

كيف يقدر القاضي النفقة؟

يقدر القاضي النفقة بالاستناد لمعرفة حاجات الزوجة وتكاليف المعيشة وأسعار السلع، مستعيناً بآراء أهل الخبرة فيها. وهذا ما نصت عليه المادة (٨١) من القانون السوري.

يقدر القاضي النفقة، ويجب أن يكون تقديره مستنداً إلى أسباب ثابتة، وله الاستئناس برأي الخبراء.

الاستدانة في أثناء الدعوى:

للقاضي في أثناء النظر في دعوى النفقة أن يأمر الزوج بإسلاف زوجته مبلغاً من المال، لا يزيد عن نفقة شهر واحد، ويمكن تجديد الأمر، وقد نصت على هذا الأمر المادة (٨٢) من القانون السوري:

١ - للقاضي في أثناء النظر بدعوى النفقة، وبعد تقديرها: أن يأمر الزوج عند اللزوم بإسلاف زوجته مبلغاً على حساب النفقة لا يزيد عن نفقة شهر واحد، ويمكن تجديد الإسلاف بعده.

٢ - ينفذ هذا الأمر فوراً كالأحكام القطعية.

المطلب الرابع ـــ أحكام النفقة الزوجية:

هناك أحكام متنوعة لنفقة الزوجة أهمها ما يأتي:

أولاً ـ حكم الامتناع عن الإنفاق:

إذا امتنع الزوج عن الإنفاق على زوجته بعدما فرضه على نفسه أو بعد فرض القاضي، ففيه تفصيل عند الحنفية:

أ ـ إن كان الزوج موسراً وله مال ظاهر، باع القاضي من ماله جبراً عليه، وأعطى الثمن لزوجته للنفقة. وإن لم يكن له مال ظاهر وكان موسراً، حبسه القاضي إذا طلبت الزوجة[1]، لقول النبي ﷺ: «لَيُّ الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته» ويظل

(١) البدائع: ٤/٣٨.

محبوساً حتى يدفع النفقة، فإن لم يدفع وثبت للقاضي عجزه عن الإنفاق، ترك إلى الميسرة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

ب ـ وأما إن كان الزوج معسراً: فلا يحبس؛ إذ إنه ليس ظالماً بامتناعه عن الإنفاق، ولأنه لا فائدة من حبسه.

ثانياً ـ إعسار الزوج بالنفقة:

للفقهاء آراء في إعسار الزوج، وهي ما يأتي[1]:

قال الجمهور غير المالكية: لا تسقط النفقة المفروضة على الزوج بإعساره، بل تصبح ديناً عليه إلى وقت اليسار، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وحينئذ يأذن القاضي في رأي الحنفية للزوجة بالاستدانة، وإن أبى الزوج، وفائدة الإذن بالاستدانة: أن يتمكن الدائن من أخذ دينه من الزوج أو الزوجة، وأن النفقة المستدانة لا تسقط بموت أحد الزوجين. ويجب إقراض الزوجة على من تجب عليه نفقتها، فإن امتنع فللقاضي أن يحكم بحبسه بعد إنذاره.

ولا يفرق **عند الحنفية** بين الزوجين بسبب الإعسار؛ لأن النفقة تصير ديناً بفرض القاضي، فيستوفى في المستقبل، ويتحمل أدنى الضررين لدفع الأعلى.

أما عند الشافعية والحنابلة: فللزوجة أن تفسخ إذا أعسر الزوج بنفقة المعسر كلها أو بعضها، ولا تفسخ إذا أعسر بما زاد عن نفقة المعسر؛ لأن الزيادة تسقط بإعساره. ودليلهم على جواز الفسخ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته؟ قال: «يفرق بينهما»[2] وحديث أبي هريرة أيضاً

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٩٠٣ وما بعدها، فتح القدير: ٣/ ٣٢٩ وما بعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٢/ ٥١٧، المهذب وتكملة المجموع: ١٧/ ١٠٨، كشاف القناع: ٥/ ٥٥٢، المغني: ٧/ ٥٧٣ وما بعدها.

(٢) أخرجه الدارقطني والبيهقي، وأعله أبو حاتم، ولكن للحديث شواهد عن سعيد بن المسيب عند سعيد بن منصور والشافعي وعبد الرزاق في الرجل لا يجد ما ينفق على أهله، قال: «يفرق بينهما» قال: أبو الزناد: «قلت لسعيد: سنة؟ قال: سنة» وهذا مرسل قوي.

عند النسائي الذي ورد فيه: «وابدأ بمن تعول، فقيل: من أعول يا رسول الله؟ قال: امرأتك تقول: أطعمني، وإلا فارقني» ولأنه عجز عن الإمساك بالمعروف، فينوب القاضي منابة في التفريق كما في الجب والعنة، بل أولى؛ لأن الحاجة إلى النفقة أولى، فإنه إذا ثبت للزوجة الفسخ بالعجز عن الوطء ـ والضرر فيه أقل ـ فلأن يثبت بالعجز عن النفقة ـ والضرر فيه أكثر ـ أولى.

وقال المالكية: تسقط النفقة عن الزوج بالإعسار مدة إعساره، أي لا تلزمه، ولا تكون ديناً عليه، فلا ترجع عليه الزوجة إذا أيسر، لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٦٥/٧] والمعسر عاجز عن الإنفاق، وتكون متبرعة فيما تنفقه على نفسها في زمن الإعسار. فإن أيسر وجبت عليه النفقة.

أما الحكم القانوني: ففي مصر نصت المادة (٢١٣ إجراءات شرعية) على أنه إذا امتنع المحكوم عليه عن النفقة المحكوم بها، حكمت المحكمة بحبسه، ولا يجوز أن تزيد مدة الحبس على عشرين يوماً، ويخلى سبيله إذا أدى ما عليه أو أحضر كفيلاً مقتدراً. ونصت المادة (٨٠) من القانون السوري على ما يلي:

١- إذا حكم للزوجة بنفقة على الزوج، وتعذر تحصيلها منه، يلزم من يكلف بنفقتها فيما لو فرضت غير ذات زوج، أن ينفق عليها بالقدر المفروض، ويكون له حق الرجوع على الزوج.

٢ - إذا أذن لها بالاستدانة ممن ليس مكلفاً بنفقتها، فله الخيار بين الرجوع على الزوج أو الرجوع عليها، وهي ترجع على زوجها.

ومعنى هذه المادة التفريق بين حالتين: الأولى ـ إذا كان المأمور بالإنفاق على المرأة هو قريبها من أب أو جد أو أخ، فله إذا دفع النفقة أن يرجع على الزوج عند اليسار. والثانية ـ إذا كان المستدان منه النفقة هو غير المكلف بالإنفاق على المرأة، فله الخيار بين الرجوع على الزوج أو الزوجة.

ثالثاً ـ نفقة زوجة الغائب:

الغائب: هو من تعذر إحضاره إلى المحكمة لسؤاله عن دعوى النفقة، سواء

أكان بعيداً أم قريباً. وقد اختلف الفقهاء في كيفية إيجاب النفقة عليه[1].

فذهب الجمهور إلى وجوب النفقة عليه عن الماضي ولو لم يفرضها حاكم، وتكون ديناً في ذمته. وقال أبو حنيفة: لا تجب إلا بإيجاب الحاكم.

ودليل الجمهور أن عمر رضي الله عنه كتب في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم أن ينفقوا، أو يطلّقوا. وهذا إجبار على الطلاق عند الامتناع عن الإنفاق، ولأن الإنفاق عليها من ماله يتعذر، فكان لها الخيار كحال الإعسار، بل هذا أولى بالفسخ، فإنه إذا جاز الفسخ على المعذور، فعلى غيره أولى، ولأن في الصبر ضرراً أمكن إزالته بالفسخ، فوجب إزالته.

واستدل أبو حنيفة بأن نفقة الزوجة تجب يوماً فيوماً، فتسقط بتأخيرها إذا لم يفرضها الحاكم كنفقة الأقارب، ولأن نفقة الماضي قد استغني عنها بمضي وقتها، فتسقط كنفقة الأقارب.

ورأى الحنفية: أنه لا يقضى بنفقة في مال شخص غائب إلا لزوجة الغائب وأولاده الصغار ووالديه. أما غيرهم من المحارم كالإخوة والأخوات والأعمام والعمات، فلا يقضى بنفقتهم فيه.

فإذا غاب الزوج، وطلبت زوجته من القاضي فرض نفقة لها: فإن كان له مال ظاهر يمكن أخذ النفقة منه، قضى لها القاضي بالنفقة من ماله، بعد أن يحلفها بالله: أن زوجها ما أعطاها النفقة، رعاية لمصلحة الغائب، ويأخذ في رأي الحنفية والشافعية كفيلاً منها بالنفقة رعاية لمصلحة الغائب؛ لأنه ربما استوفت النفقة أو طلقها الزوج وانقضت عدتها.

وكذلك يحلفها في رأي المالكية بأنها تستحق النفقة على زوجها الغائب وأنه لم يترك لها مالاً تنفق منه، ولا وكل وكيلاً لها ينفق عليها. وتسمى هذه اليمين يمين الاستيثاق.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٣٦-٣٣٨، الدر المختار: ٢/ ٩١٦، بداية المجتهد: ٢/ ٥٥، الشرح الصغير: ٢/ ٧٤٥ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٦٣، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣٦، المغني: ٧/ ٥٧٦-٥٧٨، غاية المنتهى: ٣/ ٢٣٦، كشاف القناع: ٥/ ٥٥٦..

وإن لم يكن للزوج مال ظاهر: فليس للقاضي في رأي الحنفية تطليق الزوجة بإعساره؛ لأن إعساره لا يسوغ التطليق سواء أكان الزوج حاضراً أم غائباً.

ورأى الجمهور غير الحنفية: أن للقاضي تطليق الزوجة بإعسار الزوج مطلقاً حاضراً أم غائباً، إلا أن المالكية قالوا: إن كان الزوج قريب الغيبة فيرسل له: إما أن يأتي أو يرسل النفقة، أو يطلّق عليه، وإن كان بعيد الغيبة كعشرة أيام، فللقاضي التطليق إن لم يترك لها شيئاً ولا وكل وكيلاً بالنفقة ولا أسقطت عنه النفقة حال غيبته، وتحلف على ما ذكر.

واتفق الفقهاء[1] على أنه إذا أنفقت المرأة على نفسها من مال زوجها الغائب، ثم بان أنه قد مات قبل إنفاقها، حسب عليها ما أنفقته من ميراثها سواء أنفقته بنفسها أو بأمر الحاكم.

رابعاً ـ متى تعتبر النفقة ديناً على الزوج؟

عرفنا أن النفقة الزوجية تجب باتفاق الفقهاء من حين العقد مع تمكين الزوجة من نفسها، واشترط المالكية لوجوب النفقة قبل الدخول دعوة المرأة أو وليها المجبر الزوج إلى الدخول.

ولكنهم اختلفوا في وقت اعتبار النفقة ديناً في ذمة الزوج وفي مدى قوة هذا الدين على رأيين[2]:

١- **قال الحنفية:** لا تصير النفقة ديناً في ذمة الزوج إلا بالقضاء أو التراضي، فما لم يحكم بها القاضي، أو لم يتراض الزوجان عليها، لا تكون ديناً، فلو أنفقت المرأة على نفسها من مالها بعد العقد، أو بطريق الاستدانة، لا تكون ديناً على الزوج، بل تسقط بمضي المدة، إلا لأقل من شهر فلا تسقط.

وإذا تم القضاء بها أو التراضي عليها، لا يصبح المتجمد منها ديناً قوياً بحيث

---

(١) المغني: ٧/ ٥٧٩.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٩٠٦، فتح القدير والعناية: ٣/ ٣٣٢، الشرح الصغير: ٢/ ٧٤٣، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٢، المغني: ٧/ ٥٧٨.

لا يسقط إلا بالأداء أو بالإبراء، وإنما يكون ديناً ضعيفاً يسقط بما يسقط به الدين القوي بالأداء أو الإبراء، ويسقط أيضاً بنشوز الزوجة، وبموت أحد الزوجين. ولا تصير ديناً قوياً إلا إذا أذن الزوج أو القاضي للزوجة بالاستدانة واستدانت بالفعل.

وحجتهم أن النفقة الزوجية هي صلة (أي عطاء من غير عوض) من وجه، وعوض من وجه آخر، أما كونها صلة فلأن منافع الاحتباس تعود على الزوجين جميعاً لا على الزوج وحده، وأما كونها عوضاً فلأنها جزاء احتباس الزوجة لحق زوجها، فنظراً لشبهها بالصلة تسقط بمضي المدة من غير قضاء ولا تراض من الزوجين كنفقة الأقارب، ولشبهها بالعوض تصير ديناً بالقضاء بها أو التراضي عليها.

٢- **وقال الجمهور:** إنها تصير ديناً قوياً بمجرد وجوبها وامتناع الزوج عن أدائها إلى الزوجة، فلا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء كسائر الديون، ولا يسقط بمضي المدة بدون إنفاق، ولا يسقط المتجمد منها في الماضي بنشوز الزوجة ولا بالطلاق ولا بالموت.

وحجتهم أن النفقة عوض، وليست صلة أي عطاء من غير عوض، وقد أوجبها الشارع بمقتضى العقد في مقابل احتباس الزوجة لشؤون الزوجية. وإذا كانت عوضاً محضاً فهي دين كسائر الديون، تجب من وقت استحقاقها ككل عوض أو أجرة.

وقد أخذ القانون السوري برأي الحنفية، فنصت المادة (٧٩) على ما يلي: النفقة المفروضة قضاء أو رضاء لا تسقط إلا بالأداء أو بالإبراء. والراجح لدي رأي الجمهور، وقد أخذت به المحاكم الشرعية في مصر من سنة (١٩٢٠).

خامساً ـ نفقة المعتدة:

تقدم بيان الحكم في حقوق الزوجة، وخلاصته ما يأتي:

تجب بالاتفاق نفقة الرجعية؛ لأنها في حكم الزوجة، ونفقة الحامل، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦].

ولا تجب بالاتفاق نفقة المعتدة من وفاة أو من زواج فاسد أو شبهة، إلا أن المالكية أوجبوا لمعتدة الوفاة السكنى مدةالعدة إذا كان المسكن مملوكاً للزوج، أو مستأجراً ودفع أجرته قبل الوفاة.

واختلفوا في المعتدة من طلاق بائن: فأوجب الحنفية[١]لها النفقة بأنواعها الثلاثة لاحتباسها لحق الزوج. ولم يوجب لها الحنابلة[٢]أي نفقة؛ لأن رسول الله ﷺ لم يجعل لفاطمة بنت قيس التي طلقت البتة نفقة ولا سكنى. وتوسط المالكية والشافعية[٣]فأوجبوا لها السكنى فقط، لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦].

نفقة الحمل: أوجب المالكية[٤]نفقة الحمل على أبيه، بشرط حرية الحمل وحرية أبيه ولحوق الحمل بأبيه، فلا نفقة لحمل رقيق ولا لمن أبوه عبد، ولا نفقة لحمل ملاعَنة محبوسة بسببه.

وهناك رأيان عند الشافعية والحنابلة في سبب نفقة الحامل[٥]:

أحدهما: أنها تجب للحمل؛ لأنها تجب بوجوده، وتسقط عند انفصاله، فدل على أنها له.

والثاني ـ تجب للحامل من أجل الحمل، لأنها تجب مع اليسار والإعسار، فكانت له، كنفقة الزوجات، ولأنها في رأي غير الحنفية لا تسقط بمضي الزمان، فأشبهت نفقة الأم في حال حياة الحمل.

حكم القانون السوري بنفقة العدة:

نصت المادتان (٨٣، ٨٤) على نفقة العدة.

---

(١) الدر المختار: ٢/ ٩٢١ وما بعدها، ٤/ ١٦.
(٢) غاية المنتهى: ٣/ ٢٣٦ ومابعدها، المغني: ٧/ ٦٠٦-٦١١، كشاف القناع: ٥/ ٥٣٨.
(٣) الشرح الصغير: ٢/ ٧٤٠ وما بعدها، المهذب وتكملة المجموع: ١٧/ ١١٧ وما بعدها، حاشية الباجوري: ٢/ ١٧٨.
(٤) الشرح الصغير: ٢/ ٧٤٣.
(٥) المغني: ٧/ ٦٠٨ وما بعدها.

(م ٨٣) - تجب على الرجل نفقة معتدته من طلاق أو تفريق أو فسخ.

(م ٨٤) - نفقة العدة كنفقة الزوجية، ويحكم بها من تاريخ وجوب العدة، ولا يقضى بها عن مدة أكثر من تسعة أشهر.

فالمادة الأولى تقرر وجوب نفقة المعتدة أياً كان سبب الفراق.

والمادة الثانية تقرر بداية الواجب وهو من تاريخ وجوب العدة، ولا يقضى بها عن مدة أكثر من تسعة أشهر، دفعاً لإرهاق الزوج، مع العلم بأن عدة ممتدة الطهر سنة كاملة، كما جاء في الفقرة (٢) من المادة (١٢١)، فكان ينبغي جعل أقصى المدة سنة، لا تسعة أشهر.

سادساً ـ تعجيل النفقة:

إذا عجل الزوج نفقة زوجته، ثم طرأ ما يوجب سقوط النفقة كنشوز الزوجة أو موت أحد الزوجين، فليس للزوج أو لورثته في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف[1] أن يسترد شيئاً منها؛ لأن النفقة صلة أو هبة، والزوجية من موانع الرجوع في الهبة.

وقال محمد وباقي الأئمة: للزوج أن يسترد نفقة المدة الباقية، فإن كانت قائمة أخذها، وإن كانت مستهلكة أخذ مثلها إن كانت مثلية، وقيمتها إن كانت قيمية؛ لأن النفقة عوض وجزاء احتباس الزوجة في المدة، فإن فات الاحتباس في بعض المدة فلا تستحق في مقابلها شيئاً من النفقة، فيلزمها أن ترد ما يقابل نفقة تلك المدة. وهذا هو الراجح لدي؛ لأن الراجح أن النفقة عوض وليست صلة أو هبة.

سابعاً ـ الإبراء من النفقة:

الإبراء إما أن يكون عن نفقة ماضية أو مستقبلة[2].

أ ـ فإن كان عن نفقة ماضية: صح إبراء الزوجة عند الحنفية إن كانت النفقة مفروضة بقضاء القاضي أو بتراضي الزوجين؛ لأنها صارت ديناً ثابتاً في ذمة

---

(١) البدائع: ٤/ ٣٨، فتح القدير: ٣/ ٣٣٣.

(٢) البدائع: ٤/ ١٦، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨٩٩، المغني: ٧/ ٦١٠، الأحوال الشخصية للأستاذ زكي الدين شعبان: ص ٣٣٩.

الزوج، والإبراء يكون مما هو ثابت في الذمة. ولا يصح الإبراء عن نفقة ليست مفروضة بقضاء أو تراض؛ لأنها لم تثبت ديناً في الذمة، ولا يكون الإبراء إلا عما هو ثابت في الذمة.

وقال الجمهور: يصح الإبراء عنها؛ لأنها تصير ديناً في ذمة الزوج بمجرد الامتناع عن الإنفاق، سواء أكانت مقررة بالقضاء أم بالتراضي أم غير مقررة.

ب ـ وأما الإبراء عن نفقة مستقبلة: فلا يصح اتفاقاً؛ لأن النفقة لم تجب بعد، فلا تقبل الإبراء.

لكن أجاز الحنفية الإبراء عن نفقة مستقبلة في حالتين:

الأولى ـ الإبراء عن مدة بدأت بالفعل: كنفقة شهر بدأ، وسنة دخلت، لا عن أكثر من سنة، ولا عن سنة لم تدخل، لتحقق وجوبها، إذ يجب تنجيزها أول المدة.

الثانية ـ الإبراء من نفقةالعدة في مقابل الخلع أو الطلاق: لأن الإبراء عن النفقة في نظير عوض وهو ملك الزوجة نفسها. ولا يصح الإبراء في غير الخلع والطلاق؛ لأنه إسقاط للشيء قبل وجوبه.

ثامناً ـ المقاصة بدين النفقة:

إذا كان للزوج دين على زوجته كثمن مبيع أو قرض، فهل يسقط بالمقاصة مع دين النفقة؟.

يرى الحنفية أنه إذا كان دين النفقة قوياً (وهو الذي فرضه القاضي أو تقرر بالتراضي) جاز لأحد الزوجين أن يطلب المقاصة، وليس للآخر الامتناع من المقاصة لتساوي الدينين في القوة. وأما إذا لم يكن دين النفقة مستداناً بأمر القاضي أو برضا الزوج، فيكون ديناً ضعيفاً، وتصح المقاصة به إذا طلبها الزوج؛ لأن دينه أقوى من دين الزوجة. وليس للزوجة الامتناع من المقاصة. ولا تمكن المقاصة بطلب الزوجة حينئذ إلا إذا رضي الزوج بها؛ لأن دينها أضعف من دينه[1].

ويرى الجمهور: أن دين النفقة دين صحيح لا يسقط إلا بالأداء أو بالإبراء،

---

(١) شعبان، المرجع السابق: ص ٣٤٠.

سواء فرضه القاضي أو استدين بالتراضي أم لا، فتصح المقاصة به مطلقاً، لتساوي الدينين في القوة. ولكن قرر المالكية والحنابلة أن الزوجة إذا كانت فقيرة، وطلب الزوج المقاصة، لا يجاب إلى طلبه إلا إذا رضيت بها، منعاً للضرر بها؛ لأن إحياء النفس مقدم على وفاء الدين.

تاسعاً ـ الكفالة بالنفقة:

لا تصح الكفالة بالنفقة في رأي الحنفية قبل القضاء بها أو التراضي عليها؛ لأن المكفول به يشترط أن يكون ديناً صحيحاً، ولا تصبح النفقة ديناً في ذمة الزوج إلا بعد القضاء بها أو التراضي عليها، لكنهم أجازوا استحساناً الكفالة بالنفقة بعد القضاء أو التراضي قبل الاستدانة، رفقاً بالناس، وإعانة للزوجة على الوصول إلى حقها في النفقة.

وتصح الكفالة بالنفقة في رأي الجمهور؛ لأنها تجب للزوجة من تاريخ العقد بشرط التمكين، وتعتبر ديناً صحيحاً في ذمة الزوج من غير توقف على القضاء أو التراضي. وهذا هو المعمول به في محاكم مصر من سنة (١٩٢٠).

الكفالة بالنفقة بسبب السفر: المفتى به عند الحنفية[1] هو رأي أبي يوسف في جواز أخذ المرأة كفيلاً بالنفقة إذا أراد الزوج السفر، وتعطى كفيلاً بنفقة شهر إذا لم تعلم المرأة مدة الغيبة؛ لأن إعطاء كفيل أقل الواجب. فإن علمت أنه سيغيب أكثر من شهر، فتعطى كفيلاً بقدرة المدة التي يتوقع غيابه فيها.

وقال المالكية: تعطى الزوجة كفيلاً بالنفقة في مدة غياب زوجها ليدفع لها النفقة بحسب المعتاد يومياً أو شهرياً.

كفالة النفقة الماضية والمستقبلة: أجاز الحنابلة ضمان النفقة الماضية والمستقبلة، واكتفى الشافعية بتجويز ضمان النفقة الماضية، ولم يجيزوا ضمان النفقة المستقبلة؛ لأنه ضمان ما لم يجب، بناء على أن المذهب الجديد للشافعي هو القول بأن النفقة تجب بالتمكين لا بالعقد، وهو الصحيح؛ لأنها لو وجبت

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٨٩٥.

بالعقد لملكت الزوجة المطالبة بها كالمهر، والعقد يوجب المهر، ولا يوجب عوضين مختلفين، ولأن النفقة مجهولة، والعقد لا يوجب مالاً مجهولاً[١].

عاشراً ـ الصلح عن النفقة:

قال الحنفية[٢]: قد يكون الصلح عن النفقة تقديراً للنفقة، كالصلح على مبلغ مالي قبل تقدير النفقة بالقضاء أو الرضا أوبعده، وحينئذ تجوز الزيادة عليه أو النقصان بسبب الغلاء أو الرخص، فلو قال الزوج: لا أطيق ذلك، فهو لا زم له، ولا التفات لقوله بكل حال، لأنه ألزمه باختياره، إلا إذا تغير سعر الطعام، وعلم القاضي أن ما دون المبلغ المصالح عليه يكفيها، فحينئذ يفرض لها كفايتها.

وقد يكون الصلح معاوضة كالصلح على متاع أو عقار، إن كان بعد تقدير النفقة بالقضاء أو الرضا، وحينئذ لا تجوز الزيادة ولا النقصان ولو قبل التقدير المذكور.

المبحث الثاني ـ نفقة الأولاد أو الفروع:

يشتمل على أربعة مطالب:

الأول ـ وجوب الإنفاق على الفروع وتعيينهم.

الثاني ـ شروط الوجوب.

الثالث ـ من تجب عليه نفقة الفروع.

الرابع ـ مقدار نفقة الفروع وصيرورتها ديناً وسقوطها وتعجيلها.

المطلب الأول ـــ وجوب الإنفاق على الفروع وتعيينهم:

تجب نفقة الأولاد لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] أي أن على الأب المولود له نفقة أولاده، بسبب الولادة، كما تجب عليه نفقة الزوجة بسبب الولد أيضاً، ولقوله ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك

(١) المغني: ٧/ ٥٧٨، المهذب: ٢/ ١٦٤، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣٥.
(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٠٥ وما بعدها.

بالمعروف» أي أن نفقة الولد والزوجة واجبة على الأب، وللحديث السابق في ترتيب النفقة: على النفس، ثم على الولد الصغير، ثم على الأهل، ثم على الولد غير الصغير، ثم على الخادم.

والأولاد الواجب نفقتهم في رأي جمهور العلماء[١]: هم الأولاد مباشرة، وأولاد الأولاد، أي الفروع وإن نزلوا، فعلى الجد نفقة أحفاده، من أي جهة كانوا؛ لأن الولد يشمل الولد المباشر وما تفرع منه. وهو الصحيح، فهذه النفقة تجب بالجزئية دون الإرث.

ورأى الإمام مالك[٢]: أنه تجب نفقة الأولاد المباشرين فقط، دون أولاد الأولاد، لظاهر النص القرآني السابق: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] فالنفقة عنده تجب بسبب الإرث لا بمطلق الجزئية.

المطلب الثاني ــ شروط وجوب النفقة على الأولاد:

يشترط لوجوب نفقة الأولاد ثلاثة شروط[٣]:

١ - أن يكون الأصل قادراً على الإنفاق بيسار أو قدرة على الكسب:

فإذا كان الأصل غنياً أو قادراً على الكسب، وجبت عليه نفقة أولاده، فينفق عليهم من ماله، وإن لم يكن له مال وقدر على الكسب وجب عليه الاكتساب، في رأي الجمهور، فإن امتنع حبسه القاضي. أما إن كان معسراً بحيث تجب نفقته على غيره من الأصول أو الفروع، وكان عاجزاً عن الكسب، فلا نفقة عليه؛ لأنه لا يعقل إيجاب النفقة عليه وهو يأخذ نفقته من غيره، إذ إن فاقد الشيء لا يعطيه، وهذا هو الصحيح.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٣/١٠٦ وما بعدها، فتح القدير: ٣/٣٤٦، المهذب: ٢/١٥٦ وما بعدها، المغني: ٧/٥٨٦ وما بعدها.

(٢) الشرح الصغير: ٢/٧٥٣، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣.

(٣) الدر المختار: ٢/٩٢٣-٩٢٥، الشرح الصغير والقوانين الفقهية: المكان السابق، المهذب: ٢/١٦٦، مغني المحتاج: ٣/٤٤٦ ومابعدها، المغني: ٧/٥٨٤-٥٨٧، كشاف القناع: ٥/٥٥٩.

وقال المالكية: لا يلزم الأب الكسب لأجل نفقة أولاده. فإذا كان معسراً، وكان قادراً على الكسب بصنعة أو غيرها، لم يجب عليه التكسب، لينفق على أولاده المعسرين.

٢- أن يكون الولد فقيراً معسراً لا مال له، ولا قدرة له على الاكتساب:

فإذا كان له مال يكفيه، وجبت نفقته فيه لا على غيره، وإذا كان مكتسباً وجب عليه الاكتساب، فالصغير المكتسب نفقته في كسبه، لا على أبيه. وعليه فإن الولد الموسر بمال أو كسب يستغني به، لا نفقة له؛ لأن نفقة القرابة تجب على سبيل المواساة والبر، والموسر مستغن عن المواساة والبر والصلة.ومن له مسكن يسكنه يكون فقيراً محتاجاً للنفقة؛ لأن الإيواء فيه ضرورة حياتية، فلا يباع عليه عقاره، أما إن كان له مسكن آخر زائد عن سكناه، فلا يعد محتاجاً، ولا يستحق النفقة على من سواه من الأصل أو الفرع، فيباع عليه؛ لأن فيه فضلاً عن حاجته.

والعجز عن الكسب يكون بإحدى الصفات التالية:

أ) ــ **الصغر**: أي الصغير الذي لم يبلغ به صاحبه حد الكسب، فإن بلغ الغلام لا الأنثى حد الكسب، كان للأب أن يؤجره أو يدفعه إلى حرفة ليكتسب منها، وينفق عليه من كسبه. أما الأنثى فلاتؤجر للخدمة، لما فيها من مخاطر الخلوة بها وهو لا يجوز شرعاً، لكن يجوز تعليمها عند امرأة حرفة معينة مناسبة لها كخياطة أو تطريز أو غزل ونحوها، فإن استغنت بنحوه، وجبت نفقتها في كسبها، ولا تجب نفقتها على الأب إلا إذا كان دخلها لا يكفيها، فتجب كفايتها بدفع القدر المعجوز عنه.

وأما الولد الكبير: فلا تجب نفقته على الأب إلا إذا كان عاجزاً عن الكسب لآفة في عقله كالجنون والعته، أو آفة في جسمه كالعمى والشلل وقطع اليدين والرجلين، أو بسبب طلبه العلم، أو بسبب انتشار البطالة وعدم تيسر الكسب له، أو بسبب المرض المانع له من الاكتساب.

وأوجب الحنابلة خلافاً للجمهور النفقة للولد الكبير الفقير، ولو كان صحيحاً، كما أوجبوها للوالد الفقير ولو كان صحيحاً؛ لأنه ولد أو والد فقير محتاج،

فاستحق النفقة على والده أو ولده الغني، كما لو كان مريضاً بمرض مزمن، أو مكفوفاً. ويكون المبدأ عند الحنابلة هو وجوب نفقة المولودين والوالدين دون اشتراط نقص الخِلْقة أو نقص الأحكام المكلف بها، في ظاهر المذهب.

٢) ــ **الأنوثة:** تجب نفقة البنت الفقيرة على أبيها مهما بلغت حتى تتزوج، وعندئذ تصبح نفقتها على الزوج، فإذا طلقت عادت نفقتها على الأب، ولا يجوز للأب أن يجبرها على الاكتساب. فإن اكتسبت من مهنة شريفة لا تعرضها للفتنة كخياطة وتعليم وتطبيب، سقطت نفقتها عن الأب، إلا إذا كان كسبها لا يكفيها، فعلى الأب إكمال النفقة التي تحتاجها.

٣) ــ **المرض المانع من العمل:** كالعمى والشلل والجنون والعته ونحوها.

٤) ــ **طلب العلم الذي يشغل عن التكسب:** فالطالب المتعلم حتى ولو كان قادراً على العمل والتكسب، تجب نفقته على أبيه؛ لأن طلب العلم فرض كفاية، فلو ألزم طلبة العلم التكسب، تعطلت مصالح الأمة. وهذا بشرط كون الطالب مجداً ناجحاً، فإن كان مخفقاً في دراسته، فلا جدوى في تعليمه، وعليه الانصراف إلى تعلم مهنة حرة تكفيه.

وأضاف بعض الحنفية: من يلحقه العار بالتكسب بسبب وجاهته وكونه من أبناء الأشراف، فإنه يستحق النفقة على أبيه. وانتقد ذلك بأن الاكتساب لتوفير مؤونته ومؤونة عياله فرض، فكيف يكون عاراً؟! وقالوا: الأولى بأن الولد إذا كان من أبناء الكرام، ولا يستأجره الناس، فهو عاجز يستحق النفقة. والحق أنه لا امتياز في الإسلام لبعض الناس على بعض، وأن كبار الصحابة منهم أبو بكر وعلي كانوا يتجرون ويعملون، وليس في العمل أي عار، فلا وجه لتمييز بعض الأولاد على عامة الناس.

٣- ألا يختلف الدين في رأي الحنابلة وحدهم:

فلا تجب النفقة في عمودي النسب مع اختلاف الدين، في الرواية المعتمدة لديهم؛ لأنها مواساة على البر والصلة، فلم تجب مع اختلاف الدين كنفقة غير عمودي النسب، ولأنهما غير متوارثين، فلم يجب لأحدهما على الآخر نفقته

بالقرابة، ومن الشروط عندهم أن يكون المنفق وارثاً، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣]، فيجب أن تختص النفقة بمن تجب صلته وبمن كان وارثاً، فإن لم يكن وارثاً فلا نفقة له، لعدم القرابة.

ولم يشترط الجمهور غيرا لحنابلة اتحاد الدين لنفقة الأولاد، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وهو يدل على أن الولادة سبب لإيجاب نفقة الأولاد على أبيهم، والولادة ثابتة، سواء مع اتحاد الدين أواختلافه، ولأن النفقة وسيلة الحياة، والحياة مطلوبة ولو مع الكفر؛ لأن المال لا أهمية له في الحقيقة، والله تعالى يرزق المؤمن والكافر على السواء.

المطلب الثالث ــ من تجب عليه نفقة الأولاد:

اتفق الفقهاء[1] على أنه إذا كان الأب موجوداً وموسراً أو قادراً على الكسب في رأي الجمهور، فعليه وحده نفقة أولاده، لا يشاركه فيها أحد، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] الذي يفيد حصر النفقة فيه، ولأنهم جزء منه، فنفقتهم وإحياؤهم كنفقة نفسه.

أما إذا لم يكن الأب موجوداً، أو كان فقيراً عاجزاً عن الكسب لمرض أو كبر سن أو نحو ذلك، كانت نفقتهم في **رأي الحنفية** على الموجود من الأصول ذكراً كان أو أنثى إذا كان موسراً، فتجب على الجد وحده إذا كان موسراً، أو على الأم وحدها إذا كانت موسرة. وللجد أو الأم إذا كان الأب موجوداً معسراً غير مريض مرضاً مزمناً الرجوع على الأب في حال يساره، ويكون ما أنفقه ديناً على والدهم. كما يجوز الرجوع عليه إذا أمر القاضي بالإنفاق.

وإذا وجد الجد مع الأم فعليهما النفقة بنسبة ميراثهما، فيكون على الأم الثلث وعلى الجد الثلثان. وإذا كان الجد مع الجدتين: أم الأم وأم الأب، فعلى الجدتين السدس مناصفة بينهما، وعلى الجد الباقي، بمقدار ميراثهما.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٤٦، حاشية ابن عابدين على الدر المختار: ٢/ ٩٢٦، ٩٣٥، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٣، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، المهذب: ٢/ ١٦٦، المغني: ٧/ ٥٨٩-٥٩٢، المغني: ٧/ ٥٨٩-٥٩٢، مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٠ وما بعدها.

وإن كان أقارب الولد غير وارثين، بأن كانوا من ذوي الأرحام، فالنفقة على أقربهم درجة. وإن اتحدت درجتهم، كانت النفقة عليهم بالسوية.

وإن كان بعض الأقارب وارثاً، والآخر غير وارث، كانت النفقة على الأقرب، وإن لم يكن وارثاً، فإن تساووا في درجة القرابة، وجبت النفقة على الوارث دون غيره.

ورأى المالكية: أنه تجب النفقة على الأب وحده دون غيره؛ لأن النبي ﷺ قال لرجل سأله: عندي دينار؟ قال: «أنفقه على نفسك، قال: عندي آخر؟ قال: أنفقه على أهلك، قال: عندي آخر؟ قال: أنفقه على ولدك، قال: عندي آخر؟ قال: أنفقه على خادمك، قال: عندي آخر؟ قال: أنت أعلم به»[1] ولم يأمره بإنفاقه على غير هؤلاء.

وذهب الشافعية: إلى أنه إذا لم يوجد الأب أو كان عاجزاً، وجبت النفقة على الأم، لقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] ولأنه إذا وجبت النفقة على الأب وولادته من جهة الظاهر، فلأن تجب على الأم، وولادتها مقطوع بها، أولى. وتجب عليها نفقة ولد الولد؛ لأن الجدة كالأم، والجد كالأب في أحكام الولادة.

وإذا استوت درجة القرابة واستحقاق الإرث وجبت النفقة على المتساوين؛ لأن علة إيجاب النفقة تشملهما. وإن تفاوتت درجة القرابة فالأصح أن أقربهما تجب النفقة عليه، وارثاً كان أو غيره، وإن استوى قربهما، يقدم الوارث في الأصح. فإن كان هناك أم وجد أبو أب، فالنفقة كلها على الجد في الأصح، لأنه ينفرد بالتعصيب، فأشبه الأب. وإن كان للفرع أجداد وجدات يدلي بعضهم ببعض فالنفقة على الأقرب منهم. وإن لم يدْل بعضهم ببعض فتلزم النفقة بالقرب.

وقال الحنابلة في ظاهر المذهب: إذا لم يكن للولد الصغير أب، وجبت نفقته على كل وارث على قدر ميراثه، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] ثم قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] فأوجب

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي.

على الأب نفقة الرضاع، ثم عطف الوارث عليه، فأوجب على الوارث مثل ما أوجب على الوالد. وسأل رجل النبي ﷺ قال: «من أبر؟ قال: أمك وأباك وأختك وأخاك» وفي لفظ: «ومولاك الذي هو أدناك حقاً واجباً، ورحماً موصولاً»[1] وهذا نص في المطلوب؛ لأن النبي ﷺ ألزمه الصلة والبر، وكون النفقة من الصلة جعلها حقاً واجباً. فإن كان للولد وارثان فالنفقة عليهما على قدر إرثهما منه، وإن كانوا ثلاثة أو أكثر، فالنفقة بينهم على قدر إرثهم منه:

فإن كان للولد الصغير أم وجد، فعلى الأم ثلث النفقة، وعلى الجد ثلثا النفقة؛ لأنهما يرثانه، والله تعالى قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] والأم وارثة، فكان عليها بالنص.

وإن كانت جدة وأخ، فعلى الجدة سدس النفقة، والباقي على الأخ، وعلى هذا يكون ترتيب النفقات على ترتيب الميراث، فكما أن للجدة ههنا سدس الميراث، فعليها سدس النفقة، وكما أن الباقي للأخ، فكذلك الباقي من النفقة عليه.

وإن اجتمع أبوا أم، فالنفقة على أم الأم؛ لأنها الوارثة. وإن اجتمع أبوا أب، فعلى أم الأب السدس، والباقي على الجد. وإن اجتمع جد وأخ، فهما سواء. وإن اجتمعت أم وأخ وجد، فالنفقة بينهم أثلاثاً. وقال الشافعي: النفقة على الجد في هذه المسائل كلها إلا المسألة الأولى، فالنفقة عليهما بالسوية.

المطلب الرابع: مقدار نفقة الأولاد وصيرورتها ديناً وسقوطها وتعجيلها:

اتفق الفقهاء[2] على أن نفقة القريب من ولد وولد ولد مقدرة بقدر الكفاية من الخبز والأدم والمشرب والكسوة والسكنى والرضاع إن كان رضيعاً على قدر حال المنفق وعوائد البلاد؛ لأنها وجبت للحاجة، فتقدر بقدر الحاجة، وقد قال النبي ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» فقدر نفقتها ونفقة ولدها بالكفاية.

---

(١) رواه أبو داود عن كُلَيب بن مَنْفعة عن جده بلفظ «...ومولاك الذي يلي ذاك، حق واجب، ورحم موصولة» (نيل الأوطار: ٦/ ٣٢٧).

(٢) البدائع: ٤/ ٣٨، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، المهذب: ٢/ ١٦٧، المغني: ٧/ ٥٩٥، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٩، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٣-٧٥٤.

وإن احتاج الولد المنفق عليه إلى خادم يخدمه، فعلى الوالد إخدامه؛ لأنه من تمام كفايته.

وإن كانت له زوجة، وجبت نفقة زوجته عند الشافعية والحنابلة؛ لأنها من تمام الكفاية. ولا تجب نفقة زوجة الابن على المذهب عند الحنفية. وتسقط نفقة الزوجة عند المالكية في حال إعسار الزوج.

ولا تصير هذه النفقة عند الحنفية ديناً في الذمة أصلاً، سواء فرضها القاضي أم لا، بخلاف نفقة الزوجات، فإنها تصير ديناً في الذمة بفرض القاضي أو التراضي.

وقال الشافعية: لا تصير نفقة الولد ديناً على الوالد إلا بفرض قاضٍ أو إذنه في اقتراض بسبب غيبة أو امتناع عن الإنفاق.

وتسقط نفقة الولد عند الفقهاء بمضي الزمن من غير قبض ولا استدانة؛ لأنها وجبت على الوالد لدفع الحاجة، وقد زالت الحاجة لما مضى، فسقطت، بخلاف نفقة الزوجة لا تسقط بمضي الزمان عند غير الحنفية، ولا تسقط عند الحنفية بعد القضاء بها أو التراضي عليها، وإنما تسقط بمضي الزمان قبل القضاء أو التراضي. واستثنى المالكية حالة قضاء الحاكم بنفقة الأقارب، فإنها تصبح متجمدة في الماضي فلا تسقط بمضي الزمن.

وذكر الحنفية: أنه إذا عجل الشخص نفقة مدة في الأقارب، فمات المنفق عليه قبل تمام المدة، لا يسترد شيئاً منها، بلا خلاف.

المبحث الثالث ـ نفقة الأصول ـ أو الآباء والأمهات:

يتضمن أربعة مطالب:

الأول ـ وجوب نفقة الأصول وتعيينهم.

الثاني ـ شروط وجوبها.

الثالث ـ من تجب عليه.

الرابع ـ مقدار هذه النفقة.

المطلب الأول ـــ وجوب نفقة الأصول وتعيينهم:

تجب نفقة الوالدين وإن علوا عند الجمهور[١]، لقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٣] ومن الإحسان أن ينفق عليهما عند الحاجة، وقوله عز وجل: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ٣١/ ١٥] ومن المعروف الإنفاق عليهما ولو كانا مخالفين في الدين، فإنها نزلت في الأبوين الكافرين، وليس من المعروف أن يعيش إنسان في نعم الله تعالى ويترك أبويه يموتان جوعاً.

وقال ﷺ: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم، فكلوه هنيئاً مريئاً»[٢] وقال أيضاً لرجل سأله: من أبر؟ قال: «أمك، ثم أمك، ثم أمك، ثم أباك، ثم الأقرب فالأقرب»[٣].

والأصول الذين تجب نفقتهم **عند الجمهور**: هم الآباء والأجداد، والأمهات والجدات، وإن علوا؛ لأن «الأب» يطلق على الجد وكل من كان سبباً في الولادة، كذلك «الأم» تطلق على الجدة مهما علت، فقد أطلق القرآن كلمة «الأبوين» على آدم وحواء، وقال تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، ولأن بين الولد

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٤٧، البدائع: ٤/ ٣٠، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٢، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، المهذب: ٢/ ٦٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٦، المغني: ٧/ ٥٨٣.

(٢) رواه أصحاب السنن الأربعة عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه أبو داود.

وأصله قرابة توجب رد الشهادة، فأشبه الجد والجدة والوالدين القريبين، ويكون الأجداد والجدات من الآباء والأمهات، فيقوم الجد مقام الأب عند عدمه، وأجمع العلماء على أن الجدة تحرم على الإنسان، كما تحرم عليه أمه في الزواج، لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٣].

وقال الإمام مالك: الأصول الذين تجب نفقتهم: هم الآباء والأمهات المباشرون، لا الأجداد والجدات مطلقاً، سواء من جهة الأب أو الأم. فلا تجب نفقة على جد أو جدة، كما لا تجب على ولد ابن. والصحيح هو قول الجمهور.

المطلب الثاني ــ شروط وجوب النفقة للأصول:

يشترط لوجوب الإنفاق على الأصول ما يأتي[1]:

أ - أن يكون الأصل فقيراً، أوعاجزاً عن الكسب: فإن كان قادراً على الكسب فتجب أيضاً نفقته عند الحنفية، والشافعية في الأظهر؛ لأن الله تعالى أمر بالإحسان إلى الوالدين، وفي إلزام الآباء بالاكتساب مع غنى الأبناء ترك للإحسان إليهم وإيذاء لهم، وهو لايجوز، ويقبح بالإنسان أن يكلف قريبه الكسب مع اتساع ماله. وهذا بعكس الابن فإنه لا نفقة له إذا كان قادراً على الكسب، فيلزمه التكسب؛ لأن الله تعالى نهى الولد عن إلحاق أدنى الأذى بالوالدين وهو التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٣] ولم يوجد النهي في الابن.

وقال المالكية والحنابلة: لا يلزم الفرع بنفقة الأصل إذا كان قادراً على الكسب، فيجبر على كسب يستغني به، ولا نفقة له؛ لأنها تجب على سبيل المواساة والبر والصلة، والكاسب كالموسر مستغن عن المواساة.

ب - أن يكون الفرع موسراً بمال، أو قادراً على التكسب في رأي الجمهور، وقال المالكية: لا يجب على الولد المعسر تكسب لينفق على والديه.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٤٧، البدائع: ٤/ ٣٤ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٢٣، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٢ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٦٦، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٨، المغني: ٧/ ٥٨٤.

وعلى رأي الجمهور: يشترط أن يكون مال الفرع أو مردود كسبه فاضلاً عن نفقة نفسه إما من ماله وإما من كسبه، فأما من لا يفضل عنه شيء، فليس عليه شيء، لحديث جابر المتقدم: «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه، فإن فضل فعلى عياله، فإن كان فضل فعلى قرابته» وفي لفظ: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» ولحديث أبي هريرة السابق في ترتيب النفقة على النفس، ثم على الزوج، ثم على الولد، ثم على الخادم.

٣ - أن يكون المنفق وارثاً في رأي الحنابلة، فلا نفقة مع اختلاف الدين لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] ولأن التوارث بسبب القرابة يجعل الوارث أحق بمال المورث، فينبغي أن يختص بوجوب صلة قريبة بالنفقة دون غير الوارث، ولأن هذه النفقة مواساة على البر والصلة، فلم تجب مع اختلاف الدين كنفقة غير عمودي النسب.

وقال الحنفية: يشترط أن يكون المنفق قريباً مستحقاً للإرث من قريبه، إلا أنهم مع المالكية والشافعية يقولون: اتحاد الدين ليس شرطاً لوجوب نفقة الأصل على الفرع، فتجب النفقة عليه وإن اختلف الدين؛ لأنه تعالى قال في حق الوالدين الكافرين: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٥] وليس من المعروف ترك الإنفاق عليهما مع القدرة، وهذا هو الصحيح.

المطلب الثالث ـــ من تجب عليه نفقة الأصول:

تجب نفقة الأصول على الولد لا يشاركه في نفقة أبويه أحد[1]؛ لأنه أقرب الناس إليهما، فكان أولى باستحقاق نفقتهما عليه. وهي عند الحنفية على الذكور والإناث بالسوية؛ لأن المعنى يشملهما.

وتجب أيضاً في رأي الجمهور على ولد الولد، ولا تجب في رأي المالكية على ولد الابن.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٤٨ وما بعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٢ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٦٥ وما بعدها، المغني: ٧/ ٥٨٣ وما بعدها.

تعدد الفروع:

إن لم يوجد غير ولد واحد تجب عليه نفقة الأصل كما تقدم، فإن تعدد الفروع: فقال الحنفية[1]: إن اتحدت درجة قرابتهم كابنين أو بنتين أو ابن وبنت، وجبت النفقة بالتساوي بينهم، سواء أكانوا وارثين أم بعضهم وارثاً والآخر غير وارث، للتساوي في القرب والجزئية، ولا ينظر إلى أن الابن يأخذ ضعف البنت في الميراث.

وإن اختلفت درجة قرابتهم كبنت وابن ابن، وجبت نفقة الأصل على الأقرب.

يلاحظ أن الحنفية في حال تعدد الفروع اعتبروا درجة القرابة، وفي حال تعدد الأصول اعتبروا الإرث أحياناً، وأهملوه أحياناً أخرى. وكان ينبغي التسوية بين الفروع والأصول، لتساويهم في علة وجوب النفقة وهي الجزئية.

وقال المالكية[2]: إن تعدد الأولاد وزعت النفقة على الأولاد الموسرين بقدر اليسار إذا تفاوتوا فيه.

وقرر الشافعية[3]: أنه إن اتحدت درجة قرابة الفروع كابنين أو بنتين، أنفقا بالتساوي وإن تفاوتا في قدر اليسار، أو أيسر أحدهما بالمال، والآخر بالكسب؛ لأن علة إيجاب النفقة تشملهما.

وإن اختلفت درجة قرابة الفروع كابن وابن بنت، فالأصح أن النفقة على أقربهما وهو الابن هنا، سواء أكان وارثاً أم غيره، ذكراً كان أم أنثى؛ لأن القرب أولى بالاعتبار. فإن استوى قربهما فتجب في الأصح النفقة بالإرث، لقوته.

وإذا تساوى الفرعان في الإرث، فكانا وارثين كابن وبنت، فهناك وجهان: قيل: يستويان في قدر الإنفاق، أي كما قال الحنفية، وقيل: يوزع الإنفاق عليهما بحسب الإرث، والوجه الأول أوجه.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٣٤ وما بعدها.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٧٥٢.

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٠ وما بعدها.

ورأى الحنابلة[١]: أنه إن اتحدت درجة قرابة الفروع كابن وبنت، فالنفقة بينهما أثلاثاً كالميراث، كالوجه الثاني لدى الشافعية، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] فإنه رتب النفقة على الإرث، فيجب أن تترتب في المقدار عليه. وإن اختلفت درجة القرابة كبنت وابن ابن، فالنفقة بينهما نصفين كالميراث.

المطلب الرابع ـــ مقدار نفقة الأصول:

نفقة القرابة في الجملة[٢]تجب بقدر الكفاية كما تقدم؛ لأنها تجب للحاجة، فقدرت بالكفاية.

وعلى الولد في رأي الجمهور نفقة زوجة الأب وإعفافه بالتزويج بزوجة واحدة، وكذا عند المالكية والحنابلة بأكثر من زوجة إن لم يحصل الإعفاف بواحدة؛ لأنه معنى يحتاج إليه، ويلحقه الضرر بفقده، فوجب كالنفقة. والراجح عند الحنفية عدم وجوب نفقة زوجة الأب؛ لأن الزوجة من أعظم الملاذ، فلم تجب للأب كالحلواء لاتجب له.

المبحث الرابع ـ نفقة الحواشي وذوي الأرحام:

يشتمل على مطالب ثلاثة:

الأول ـ وجوب نفقة الأقرباء من غير الأصول والفروع.

الثاني ـ شروط وجوب نفقة الحواشي وذوي الأرحام.

الثالث ـ تعدد من تجب عليهم نفقة الأقارب.

المطلب الأول ـــ وجوب نفقة الأقرباء من غير الأصول والفروع:

تجب نفقة الأقارب من الحواشي وذوي الأرحام كالإخوة والأخوال والأعمام

---

(١) المغني: ٧/ ٥٩١.

(٢) المغني: ٧/ ٥٩٥، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٨، المهذب: ٢/ ١٦٧.

وأبناء الإخوة والعمات والخالات[١] لقوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء: ١٧/٢٦] وقوله سبحانه: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء: ٤/٣٦] وقوله ﷺ: «يد المعطي العليا، وابدأ بمن تعول، أمَّك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك»[٢] وقال رجل: يارسول الله، من أبر؟ قال: «أمَّك وأباك، وأختك، وأخاك، ومولاك الذي يلي ذاك، حق واجب، ورحم موصولة»[٣].

فهذه الآيات والأحاديث تدل على وجوب الإنفاق على القريب العاجز. وللعلماء آراء ثلاثة:

الأول ــ مذهب الحنفية: أن النفقة تجب لكل ذي رحم محرم كالعم والأخ وابن الأخ والعمة والخالة والخال، ولا تجب لغير ذي رحم محرم كابن العم وبنت العم، ولا لمحرم غير ذي رحم كالأخ رضاعاً.

الثاني ــ مذهب الحنابلة: أن النفقة تجب لكل قريب وارث، بفرض أو تعصيب كالأخ الشقيق أو لأب أو لأم، والعم، وابن العم، ولا تجب لذوي الأرحام كبنت العم والخال والخالة والعمة ونحوهم ممن لا يرث بفرض ولا تعصيب؛ لأن قرابتهم ضعيفة، وإنما يأخذون مال المتوفى القريب عند عدم الوارث، فهم كسائر المسلمين.

ورأى ابن تيمية وابن القيم وغيرهما من بعض الحنابلة: أن النفقة تجب لكل قريب من غير الأصول والفروع (غير عمودي النسب) إذا كان وارثاً، فتجب النفقة لذوي الأرحام كالعمة والخالة والخال، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣] فقد جعل النفقة على المولود له لمن يستحق الإرث من الأقرباء.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٣٥٠، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٩٣٧ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٢٢١-٢٢٣، المهذب: ٢/ ١٦٦، المغني: ٧/ ٥٨٥ وما بعدها.

(٢) رواه النسائي عن طارق المحاربي، وأخرجه أيضاً ابن حبان والدارقطني وصححاه (نيل الأوطار: ٦/ ٣٢٧).

(٣) رواه أبو داود، والبغوي وابن قانع والطبراني في الكبير والبيهقي عن كليب بن منفعة عن جده (المرجع السابق).

الثالث ــ مذهب المالكية والشافعية: ألا تجب نفقة من عدا الوالدين والمولودين من الأقارب كالإخوة والأعمام وغيرهم؛ لأن الشرع ورد بإيجاب نفقة الوالدين والمولودين، وأما من سواهم فلا يلحق بهم في الولادة وأحكامها، فلم يلحق بهم في وجوب النفقة.

المطلب الثاني ــ شروط وجوب نفقة الحواشي وذوي الأرحام:

لا يثبت وجوب نفقة هؤلاء الأقرباء عند الحنفية[1] إلا بالقضاء أو الرضا، حتى لو ظفر أحدهم بجنس حقه قبل القضاء أو الرضا، ليس له الأخذ، بخلاف الزوجة والولد والأبوين، فإن لهم الأخذ قبل ذلك. وتسقط هذه النفقة بمضي المدة، بعد قضاء القاضي بها، لأنها تجب كفاية للحاجة، فلا تجب مع اليسار، إلا إن أذن القاضي بالاستدانة على القريب.

ويشترط لوجوب نفقة هؤلاء الأقرباء في رأي الحنفية ما يلي[2]:

أ- أن يكون القريب ذا رحم محرم فقيراً، عاجزاً عن الكسب: لصغر أو أنوثة أو مرض أو عمى، أي فلا تقتصر هذه النفقة على الصغير أو الأنثى، وإنما تشمل الكبير العاجز عن الكسب بنحو مرض مزمن أو عمى؛ لأن الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة. والفاصل بينهما أن يكون ذا رحم محرم، وقد قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وقرأ ابن مسعود: «وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك».

ولا بد من تحقق وصف الحاجة أو الصغر، أو الأنوثة، أو الزمانة، أو العمى أمارة الحاجة، لتحقق العجز. فإن كان القريب قادراً على الكسب فلا نفقة له على قريبه؛ لأنه غني بكسبه، فلا تجب نفقته على أحد، بخلاف الأبوين؛ لأنه يلحقهما تعب الكسب، والولد مأمور بدفع الضرر عنهما، فتجب نفقتهما مع قدرتهما على الكسب.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٣٧، فتح القدير: ٣/ ٣٥٤.

(٢) فتح القدير: ٣/ ٣٥٠-٣٥٤، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٩٣٨-٩٤١، اللباب: ٣/ ١٠٥-١٠٨.

٢- **اتحاد الدين مع القريب المنفق:** فلا نفقة على القريب مع اختلاف الدين، كما لا توارث مع اختلاف الدين، ووجوب النفقة على القريب مبني على استحقاق الإرث.

وذلك بخلاف الزوجة والأصول والفروع علواً أو نزولاً؛ لأن نفقة الزوجة تجب بمقابلة الاحتباس، وأما غيرها فلثبوت الجزئية، وجزء المرء في معنى نفسه، فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفر، لا تمتنع نفقة جزئه، إلا أن هؤلاء إذا كانوا حربيين لاتجب نفقتهم على المسلم، ولو كانوا مستأمنين؛ لأنا نهينا عن بر من يقاتلنا في الدين.

٣- **أن يكون المنفق موسراً:** فلو كان القريب المحرم معسراً، لا تجب عليه النفقة لقريبه المحتاج، ولو كان قادراً على الكسب؛ لأن وجوب هذه النفقة بطريق الصلة، والصلة تجب على الغني لا على الفقير.

واختلف الصاحبان في حد اليسار الذي يتعلق به وجوب هذه النفقة[1]:

فقال أبو يوسف: الموسر: هو الذي يملك نصاب الزكاة وهو عشرون مثقالاً أو ديناراً من الذهب[2] أو مئتا درهم فضة؛ لأن الغني في الشرع هو مالك النصاب الذي تستحق فيه الزكاة، ونفقة ذي الرحم صلة، والصلات إنما تجب على الأغنياء كالصدقة.

وقال محمد: الموسر: هو من له نفقة شهر، وعنده مال فاضل عن نفقة شهر لنفسه ولعياله؛ لأن ما زاد على كفاية شهر، فهو غني عنه في الحال، والشهر يتسع للاكتساب، فكان عليه صرف الزيادة إلى أقاربه، قال الكاساني: وما قاله محمد أوفق، وهوأنه إذا كان له كسب دائم، وهو غير محتاج إلى جميعه، فما زاد كفايته، يجب صرفه إلى أقاربه كفضل ماله إذا كان له مال. ولا يعتبر النصاب؛ لأن النصاب إنما يعتبر في وجوب حقوق الله تعالى المالية، والنفقة حق العبد الآدمي، فلا معنى لاعتبار النصاب فيها، وإنما يعتبر فيها إمكان الأداء.

---

(١) البدائع: ٤/ ٣٥.

(٢) تساوي العشرون مثقالاً ذهبياً ٩٦ غم بالمثقال العجمي و ١٠٠ غم بالمثقال العراقي.

المطلب الثالث ـــ من تجب عليهم نفقة الأقارب:

عرفنا أنه إذا لم يكن لمستحق النفقة إلا قريب واحد موسر: فإن كان القريب من أصوله أوفروعه، وجبت نفقته عليه، ولو لم يكن وارثاً له، كجد لأم أوابن بنت. وذلك باتفاق الجمهور غير المالكية.

وإن كان القريب من الحواشي، وجبت نفقته عليه في رأي الحنفية إن كان ذا رحم محرم كالأخ والعم والعمة، وفي رأي الحنابلة إن كان وارثاً بفرض أو تعصيب كالأخ لأم وابن العم.

أما إن تعدد من تجب عليهم نفقة الأقارب، فقد اختلف الحنفية مع المذاهب الأخرى في توزيع النفقة عليهم.

مذهب الحنفية:

توزع النفقة على الأقارب في رأي الحنفية[1] بحسب أصنافهم في الحالات الأربع التالية وهي:

الأولى: أن يكون لمستحق النفقة أصول وفروع.

الثانية: أن يكون له أصول وحواشٍ[2]. الثالثة: أن يكون له فروع وحواشي.

الرابعة: أن يكون له خليط من الأصول والفروع والحواشي.

وأبين حكم كل حالة فيما يأتي:

الحالة الأولى ـ أن يكون لمستحق النفقة أصول وفروع:

إذا كان لمستحق النفقة أصول وفروع: فإن تفاوتا في درجة القرابة وجبت النفقة على الأقرب، سواء أكان وارثاً أم غير وارث. مثل أب وابن ابن أو بنت بنت، ومثل أم وابن ابن، تجب النفقة على الأب في المثال الأول، وعلى الأم في المثال

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٩٣٤-٩٣٦، الأحوال الشخصية، زكي الدين شعبان: ص٧٠٢-٧٠٨.

(٢) الحواشي: من ليس من عمود النسب، أي ليس أصلاً ولا فرعاً.

الثاني؛ لأن الأب والأم أقرب درجة. ولكن يلاحظ أن النفقة تجب حينئذٍ على غير الوارث.

وإن تساووا في درجة القرابة: وجبت النفقة بنسبة ميراثهم، إلا إذا كان فيهم ابن أو بنت، فالنفقة على الابن أو البنت، ففي أب وابن تجب النفقة على الابن لترجحه بقول ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» وفي جد (أبي أب) وبنت بنت، تكون النفقة على الجد؛ لأنه الوارث، وأما بنت البنت فهي من ذوي الأرحام، لا ترث مع الجد.

الحالة الثانية ـ أن يكون لمستحق النفقة أصول وحواشٍ:

إذا كان لمستحق النفقة أصول وحواشٍ، كأم وأخ شقيق أو لأب: فإن كان كل من الصنفين وارثاً، وجبت النفقة عليهم بنسبة الإرث. وإن كان أحد الصنفين وارثاً، والآخر غير وارث، فالنفقة على الأصول وحدهم، ولو كانوا غير وارثين، ترجيحاً لاعتبار الجزئية على غيرها.

مثال كون الأصل وارثاً: جد لأب وأخ شقيق، تكون النفقة على الجد.

ومثال كون الأصل غير وارث: جد لأم وعم، تكون النفقة على الجد أيضاً، لترجحه في المثالين بالجزئية.

ومثال كون كلا الصنفين وارثاً: أم وأخ، أو ابن أخ أو عم، يكون على الأم ثلث النفقة، وعلى العصبة الثلثان.

الحالة الثالثة ـ أن يكون لمستحق النفقة فروع وحواشٍ:

إذا كان لمستحق النفقة فروع وحواشي، فالنفقة تجب على الفروع، ولا شيء على الحواشي ولو كانوا وارثين، لترجح قرابة الجزئية على غيرها.

ففي بنت وأخت شقيقة، تكون النفقة على البنت فقط، ولا شيء على الأخت، وإن ورثت النصف.

وفي ابن نصراني، وأخ مسلم، تكون النفقة على الابن فقط، وإن كان الوارث هو الأخ.

الحالة الرابعة ـ أن يكون لمستحق النفقة خليط من الأصول والفروع والحواشي:

إذا كان لمستحق النفقة أقارب من الأصول والفروع والحواشي، فالحكم كالحالة الأولى، تكون النفقة على الأصول والفروع على النحو المبين في الحالة الأولى، لقوة قرابة الجزئية بالنسبة لغيرها، ويسقط الحواشي بالفروع، فكأنه لم يوجد سوى الفروع والأصول.

وإن وجد الأصول وحدهم وكان معهم أب، فالنفقة عليه فقط ولا يشارك الأب في نفقة ولده أحد، وإن وجد الحواشي فقط، وزعت النفقة بمقدار الميراث مع كون الواحد ذا رحم محرم.

مذهب الحنابلة:

أولاً ــ تجب النفقة في رأي الحنابلة[1] على الأقارب بحسب الإرث، فمن له أم وجد، فعلى الأم ثلث النفقة، وعلى الجد ثلثا النفقة. ومن له ابن وبنت، فالنفقة بينهما أثلاثاً كالميراث، ومن له جدة وأخ، فعلى الجدة سدس النفقة والباقي على الأخ. ومن له بنت وأخت، فعلى البنت النصف، وعلى الأخت النصف. ومن له أبو أم، فالنفقة على أم الأم؛ لأنها الوارثة. ومن له أبو أب، فعلى أم الأب السدس، والباقي على الجد، وإن اجتمع جد وأخ، فهما سواء. وإن اجتمعت أم وأخ وجد، فالنفقة بينهم أثلاثاً.

واستثنوا من قاعدتهم ما إذا كان للمستحق أب، فعليه النفقة وحده، ولم تجب على من سواه، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وهذا بخلاف الحنفية حيث يجعلون النفقة على الابن وحده إن وجد.

ثانياً ــ إذا اجتمع أصل وفرع وارثان، وكان أقربهما معسراً والأبعد موسراً، وجبت النفقة على الموسر الأبعد، فمن له أم فقيرة، وجدة موسرة، فالنفقة على الجدة فقط.

---

(١) المغني: ٧/ ٥٨٧-٥٩٣.

ثالثاً ــ إذا اجتمع قريبان موسران، وأحدهما محجوب عن الميراث بقريب فقير، فإذا كان المحجوب من عمودي النسب (الأصول والفروع) لا تسقط عنه النفقة، وإن كان من غيرهما، فلا نفقة عليه. فمن كان له أبوان وجد، والأب معسر، فالأب كالمعدوم، وتكون النفقة أثلاثاً، على الأم الثلث، وعلى الجد الباقي. ومن له أبوان وأخوان وجد، والأب معسر، فلا شيء على الأخوين؛ لأنهما محجوبان، وليسا من عمودي النسب، وتكون النفقة على الأم الثلث، والباقي على الجد، كالمسألة السابقة.

رابعاً ــ إذا لم يكن لمستحق النفقة إلا واحد موسر من ورثته، لزمته النفقة بقدر ميراثه فقط، على الصحيح من المذهب.

وتقدم الزوجة على باقي الأقارب، عملاً بحديث جابر المتقدم: «إذا كان أحدكم فقيراً، فليبدأ بنفسه، فإن كان له فضل فعلى عياله، فإن كان له فضل فعلى قرابته».

وقد أخذ القانون السوري بمذهب الحنابلة لعدالته، واتفاقه مع قاعدة «الغرم بالغنم» فتوزع النفقات بحسب الإرث، ولا يتقيد إيجاب النفقة للأقرباء بالمحرمية. أما المذهب الحنفي فقد يوجب النفقة أحياناً على قريب لا يرث، ولا يوجبها على القريب الوارث. وأما بقية أحكام النفقات فمأخوذة من الفقه الحنفي.

مذهب الشافعية:

توزع النفقة في رأي الشافعية[1] على الوالدين والمولودين على النحو التالي:

من استوى فرعاه في القرب والإرث أو عدمهما كابنين أو بنتين، أو ابن وبنت، فعليهما النفقة بالسوية، لا بحسب الميراث، وإن تفاوتا في قدر اليسار، أو أيسر أحدهما بالمال والآخر بالكسب.

وإن كان أحدهما أقرب والآخر وارثاً، وجبت النفقة على الأقرب دون الوارث في الأصح.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٤٥٠-٤٥١، المهذب: ٢/ ١٦٦.

وإن استويا في استحقاق الإرث، كبنت وبنت ابن، كانت النفقة عليهما.

وإن تساويا في القرب، فيقدم الوارث في الأصح لقوته، كابن وابن بنت، تجب النفقة على الأول دون الثاني.

وإن تساويا في الإرث كابن وبنت، فهناك وجهان: قيل: يستويان، وقيل: توزع النفقة بحسب الإرث، والأول أوجه.

والقاعدة في الأصول قريبة من قاعدة الفروع، فمن له أبوان، فالنفقة على الأب، ومن له أجداد وجدات فعلى الأقرب إن أدلى بعضهم ببعض، أما إن لم يـدْل بعضهم ببعض، فيقدم بالقرب.

ومن له أصل وفرع: فالنفقة في الأصح على الفرع، وإن بعُد، كأب وابن ابن؛ لأن عصوبته أقوى.

وتقدم الزوجة عندهم على باقي الأقارب، كما قال الحنابلة؛ لأن نفقتها آكد؛ لأنها لا تسقط بمضي الزمان.

مذهب المالكية:

توزع النفقة في رأي المالكية الراجح[1] على الأولاد الموسرين بقدر اليسار إذا تفاوتوا فيه. وقيل: توزع بحسب الرؤوس، بغض النظر عن الذكورة والأنوثة.

وقيل: توزع بحسب الإرث، فعلى الذكر مثل حظ الأنثيين.

نفقة الأقارب في القانون السوري:

أخذ القانون السوري بمذهب الحنفية في نفقة الأقرباء ما عدا توزيع النفقات عند تعدد من تجب عليه النفقة، وإيجابها بها لهم بدون تقييد بالمحرمية، فإنه أخذ ذلك من المذهب الحنبلي. وها هي نصوص القانون:

(م ١٥٤) ـ نفقة كل إنسان في ماله، إلا الزوجة فنفقتها على زوجها.

(م ١٥٥) ـ

---

(١) الشرح الصغير وحاشية الصاوي: ٢/ ٧٥٢ وما بعدها.

١ - إذا لم يكن للولد مال، فنفقته على أبيه، ما لم يكن فقيراً عاجزاً عن النفقة والكسب لآفة بدنية أو عقلية.

٢ - تستمر نفقة الأولاد إلى أن تتزوج الأنثى، ويصل الغلام إلى الحد الذي يكتسب فيه أمثاله.

(م ١٥٦) -

١ - إذا كان الأب عاجزاً عن النفقة، غير عاجز عن الكسب، يكلف بنفقة الولد من تجب عليه عند عدم الأب.

٢ - تكون هذه النفقة ديناً للمنفق على الأب يرجع عليه بها إذا أيسر.

(م ١٥٧) -

١ - لا يكلف الأب بنفقة زوجة ابنه إلا إذا تكفل بها.

٢ - يكون إنفاق الأ ب في هذه الحالة ديناً على الولد، إلى أن يوسر.

(م ١٥٨) - يجب على الولد الموسر ذكراً كان أو أنثى، كبيراً كان أو صغيراً نفقة والديه الفقراء، ولوكانا قادرين على الكسب، ما لم يظهر تعنت الأب في اختيار البطالة على عمل أمثاله كسلاً أو عناداً.

(م ١٥٩) ـ تجب نفقة كل فقير عاجز عن الكسب لآفة بدنية أو عقلية، على من يرثه من أقاربه الموسرين بحسب حصصهم الإرثية.

(م ١٦٠) ـ لا نفقة مع اختلاف الدين إلا للأصول والفروع.

(م ١٦١) - يقضى بنفقة الأقارب من تاريخ الادعاء، ويجوز للقاضي أن يحكم بنفقة الأولاد على أبيهم عن مدة سابقة للادعاء، على ألا تتجاوز أربعة أشهر.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء التاسع

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر

آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء التاسع

الرقم الاصطلاحي: ٩-١١,٠١١-٢٢٤١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٧٢ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

الباب الرابع الوصايا

الفصل الأول : الوصية ١٥

تمهيد: تاريخ الوصية: ١٥

المبحث الأول ـ معنى الوصية ومشروعيتها وركنها وكيفية انعقادها وأثره: ١٧

أولاً ـ معنى الوصية ونوعاها: ١٧

ثانياً ـ مشروعية الوصية: ١٨

ثالثاً ـ أركان الوصية: ٢٢

رابعاً ـ كيفية انعقاد الوصية أو طرق إنشائها وأثر العقد: ٢٤

المبحث الثاني ـ شروط الوصية: ٣٣

المطلب الأول ـ شروط الموصي: ٣٣

المطلب الثاني ـ شروط الموصى له: ٣٦

المطلب الثالث ـ شروط الموصى به: ٥٠

المبحث الثالث ـ أحكام الوصية: ٥٨

المطلب الأول ـ صفة الوصية شرعاً والرجوع عنها: ٥٨

المطلب الثاني ـ الأثر المترتب على الوصية: ٦١

المطلب الثالث ـ أحكام الموصي: ٦١

المطلب الرابع ـ أحكام الموصى له: ٦٥

المطلب الخامس ـ أحكام الموصى به: ٨٢

المطلب السادس ـ مقدار الوصية: ١٠١

المطلب السابع ـ الوصية للوارث: ١٠٣

المطلب الثامن ـ الوصية بمثل نصيب وارث: ١٠٤

المطلب التاسع ـ الوصية بالأجزاء: ١٠٧
المطلب العاشر ـ تنفيذ الوصية: ١٠٧
المبحث الرابع ـ مبطلات الوصية: ١١١
المبحث الخامس ـ تزاحم الوصايا: ١١٦
المبحث السادس ـ الوصية الواجبة قانوناً: ١١٩
المبحث السابع ـ إثبات الوصية: ١٢٥

الفصل الثاني : حكم تبرعات المريض مرض الموت ١٢٩
هل تعتبر تبرعات المريض مرض الموت في حكم الوصية؟ ١٢٩

الفصل الثالث : الوصاية ١٣١
المبحث الأول ـ أنواع الأوصياء: ١٣١
المبحث الثاني ـ أركان الوصاية: ١٣١
المبحث الثالث ـ أحكام تصرفات الوصي: ١٣٨

الباب الخامس : الوقف

الفصل الأول : تعريف الوقف ومشروعيته وصفته وركنه: ١٥١
أولاً ـ تعريف الوقف: ١٥١
ثانياً ـ مشروعية الوقف وحكمته أو سببه: ١٥٤
ثالثاً ـ صفة الوقف: ١٥٦
رابعاً ـ ركن الوقف: ١٥٧

الفصل الثاني : أنواع الوقف ومحله ١٥٩

الفصل الثالث : حكم الوقف، ومتى يزول ملك الواقف؟ ١٦٧

الفصل الرابع : شروط الوقف ١٧٤
المبحث الأول ـ شروط الواقف: ١٧٤
المبحث الثاني ـ شروط الموقوف: ١٨٣
المبحث الثالث ـ شروط الموقوف عليه: ١٨٧
المبحث الرابع ـ ألفاظ الوقف وشروط صيغة الوقف: ١٩٧

الفصل الخامس : إثبات الوقف شرعاً وقانوناً ٢١٠

الفصل السادس : مبطلات الوقف ٢١٢

الفصل السابع : نفقات الوقف ٢١٤

الفصل الثامن : استبدال الوقف وبيعه حالة الخراب ٢١٧

الفصل التاسع : الوقف في مرض الموت ٢٢٧

الفصل العاشر : ناظر الوقف ٢٣٠

أولاً ـ تعيين الناظر: ٢٣٠

ثانياً ـ شروط الناظر: ٢٣١

ثالثاً ـ وظيفة الناظر: ٢٣٢

رابعاً ـ عزل الناظر: ٢٣٥

الباب السادس : الميراث

الفصل الأول : تعريف علم الميراث أو علم الفرائض ومبادئه ومصطلحاته ٢٤١

الفصل الثاني : أركان الميراث ٢٤٧

الفصل الثالث : أسباب الميراث ٢٤٨

الفصل الرابع : شروط الإرث ٢٥٢

الفصل الخامس : موانع الإرث ٢٥٤

المانع الأول ـ الرق: ٢٥٧

المانع الثاني – القتل: ٢٥٩

المانع الثالث ـ اختلاف الدين: ٢٦٢

المانع الرابع ـ اختلاف الدارين: ٢٦٥

الفصل السادس : الحقوق المتعلقة بالتركة ٢٦٨

الفصل السابع : أنواع الوارثين وعددهم ومراتبهم وطريقة توريثهم في المذاهب ٢٧٧

الفصل الثامن : أصحاب الفروض ٢٨٧

المبحث الأول ـ بيان أصحاب الفروض ٢٨٧
أولاً ـ أصحاب النصف: ٢٨٧
ثانياً ـ أصحاب الربع: ٢٨٨
ثالثاً ـ صاحب الثمن: ٢٨٨
رابعاً ـ أصحاب الثلثين: ٢٨٩
خامساً - أصحاب الثلث وثلث الباقي: ٢٨٩
سادساً - أصحاب السدس: ٢٨٩
المبحث الثاني - أحوال أصحاب الفروض: ٢٩١

الفصل التاسع : العصبات ٣٢٦

الفصل العاشر : المسائل الشواذ ٣٣٤
١- المنبرية: ٣٣٤
٢- الغراوان أو العمريتان: ٣٣٥
٣- الخرقاء: ٣٣٥
٤- الأكدرية أو الغراء: ٣٣٦
٥- المشرَّكة أو الحجرية أو الحمارية: ٣٣٦
٦- الفريضة المالكية: ٣٣٧
٧- أخت المالكية أو شبه المالكية: ٣٣٨
٨- اليتيمتان: ٣٣٨
٩- أم الأرامل: ٣٣٨
١٠- المروانية: ٣٣٨
١١- الحمزية: ٣٣٨
١٢- الدينارية: ٣٣٩
١٣- الامتحان: ٣٣٩

الفصل الحادي عشر : الحجب ٣٤٠
أولاً ـ تعريف الحجب: ٣٤٠
ثانياً ـ الفرق بين الحجب والحرمان: ٣٤٠

ثالثاً ـ نوعا الحجب: ٣٤١

الفصل الثاني عشر : العول ٣٤٨

أولاً ـ معنى العول: ٣٤٨

ثانياً ـ مشروعية العول: ٣٤٩

ثالثاً ـ ما يعول وما لا يعول من أصول المسائل: ٣٥٠

الفصل الثالث عشر : الرد ٣٥٣

أولاً ـ تعريف الرد: ٣٥٣

ثانياً ـ مذاهب العلماء في الرد: ٣٥٣

ثالثاً ـ قاعدة الردة: ٣٥٦

الفصل الرابع عشر : الحساب ٣٦٠

مخارج الفروض وأصول المسائل وتصحيحها: ٣٦٠

أولاً ـ مخارج الفروض: ٣٦٠

ثانياً ـ أصول المسائل السبعة وتصحيحها: ٣٦١

ثالثاً ـ طريقة تصحيح المسائل: ٣٦٣

رابعاً ـ قسمة التركة بين الورثة أو الغرماء (الدائنين): ٣٧٠

خامساً ـ طرق قسمة التركة: ٣٧٢

الفصل الخامس عشر : توريث ذوي الأرحام ٣٧٥

أولاً ـ تعريف ذوي الأرحام: ٣٧٥

ثانياً ـ مذاهب العلماء في توريثهم: ٣٧٥

ثالثاً ـ أصناف ذوي الأرحام ومراتبهم: ٣٧٨

رابعاً ـ قواعد توريث ذوي الأرحام: ٣٨٠

الفصل السادس عشر : ميراث باقي الورثة ٣٩٥

أولاً ـ مولى الموالاة: ٣٩٥

ثانياً ـ المقر له بالنسب على الغير: ٣٩٧

ثالثاً ـ الموصى له بأزيد من الثلث: ٣٩٨

رابعاً ـ بيت المال: ٣٩٩

الفصل السابع عشر : أحكام متنوعة ٤٠٠

المبحث الأول ـ إرث غير المسلمين: ٤٠١

المبحث الثاني ـ ميراث الحمل: ٤٠٢

المبحث الثالث ـ ميراث المفقود: ٤١٠

المبحث الرابع ـ ميراث الأسير ٤١٦

المبحث الخامس ـ ميراث الخنثى: ٤١٦

المبحث السادس ـ ميراث الغَرْقى والهَدْمى والحَرْقى : ٤١٩

المبحث السابع ـ ميراث ولد الزنا واللعان واللقيط ممن لا أب له شرعياً: .. ٤٢٠

الفصل الثامن عشر : المناسخة ٤٢٣

أولاً ـ تعريف المناسخة: ٤٢٣

ثانياً ـ تصحيح المسائل: ٤٢٣

ثالثاً ـ اختصار مسائل المناسخات: ٤٢٥

الفصل التاسع عشر : التخارج أو المخارجة ٤٣٠

أولاً ـ تعريف التخارج: ٤٣٠

ثانياً ـ كيفية قسمة التركة عند التخارج: ٤٣١

ملحق : فتاوى وتوصيات مؤتمر الزكاة الأول ٤٣٣

زكاة أموال الشركات: ٤٣٦

زكاة الأسهم: ٤٣٦

قرارات مجمع الفقه الإسلامي ٤٧٠

قَرارات وتوصيَات - الدورة الثانية ٤٧١

قَرارَات وَتوصيَات - الدورة الثالثة ٤٨٤

قَرارَات وَتوصيَات - الدورة الرابعة ٥٠٥

قَرَارات وَتوصيَات - الدورة الخامسة ٥٣٢

قرارات وتوصيات - الدورة السادسة ٥٤٣
قرارات وتوصيات - الدورة السابعة ٥٥٩
قرارات وتوصيات - الدورة الثامنة ٥٧٦
قرارات وتوصيات - الدورة التاسعة ٥٩٩
قرارات وتوصيات - الدورة العاشرة ٦١٧
قرارات وتوصيات - الدورة الحادية عشرة ٦٣٢
قرارات وتوصيات - الدورة الثانية عشرة ٦٤٨
قرارات وتوصيات - الدورة الرابعة عشرة ٦٨٨
قرارات و توصيات - الدورة الخامسة عشرة ٧٠٩
قرارات و توصيات - السادسة عشرة ٧٢٨
قرارات وتوصيات - السابعة عشرة ٧٥١
الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة - الحياةالإنسانية ٨١٠
أولاً - بداية الحياة ٨١٨
ثانياً - نهاية الحياة ٨١٩
الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة - الرؤيا الإسلامية لبعض الممارسات الطبية . ٨١٤
توصية افتتاحية: ٨١٤
موضوع (سر المهنة الصحية): ٨١٤
اختلاف القانون مع الشريعة ٨١٦
موضوع (بيع الأعضاء): ٨١٦
موضوع (جراحة التجميل بين المفهوم الطبي والممارسة): ٨١٧
موضوع (مصير البويضات الملقحة): ٨١٧
موضوع (دراسة عن الحيض والنفاس والحمل أقله وأكثره): ٨١٨
الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة - رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز ٨٢١
التوصيات ٨٢١

أولاً - الجوانب الطبية لمرض الإيدز من حيث أسبابه وطرق انتقاله وخطورته. ٨٢١
ثانياً - الجوانب الفقهية وتشتمل على: ٨٢١
أولاً - عزل المريض ٨٢٢
ثانياً - تعمد نقل العدوى ٨٢٢
ثالثاً - إجهاض الأم المصابة بعدوى الإيدز: ٨٢٣
رابعاً - حضانة الأم المصابة بالإيدز لوليدها السليم وإرضاعه: ٨٢٣
خامساً - حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب ٨٢٤
سادساً - حق المعاشرة الزوجية ٨٢٤
سابعاً - اعتبار مرض الإيدز مرض موت ٨٢٤
الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة - رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ٨٢٦
الندوة الفقهية الطبية الثامنة ٨٢٦
توصيات ٨٢٧
الندوة الفقهية الطبية التاسعة ٨٣١
مقدمة: ٨٣١
تعريف الاستنساخ Cloning: ٨٣٢
المناقشات: ٨٣٢
ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني ٨٣٥
أولاً - مبادئ عامة ٨٣٥
ثانياً - الجينوم (المجين) البشري: ٨٣٧
ثالثاً - الهندسة الوراثية: ٨٣٨
رابعاً - البصمة الوراثية ٨٣٩
خامساً - الإرشاد الوراثي (الإرشاد الجيني): ٨٣٩
سادساً - الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً ٨٤٠
قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة عشر ٨٤١
بيان من مجمع الفقه الإسلامي حول الأوضاع في فلسطين والعراق والصومال والسودان ٨٦٩

الباب الرابع

الوصايا

يتضمن بحث الوصايا[1] ثلاثة فصول: الأول ـ في الوصية، والثاني ـ في تصرف مريض الموت، والثالث ـ في الوصاية.

أما الفصل الأول فيشتمل على سبعة مباحث:

المبحث الأول ـ معنى الوصية ومشروعيتها وركنها وكيفية انعقادها.

المبحث الثاني ـ شروط الوصية.

المبحث الثالث ـ أحكام الوصية (صفتها من حيث اللزوم وعدمه، أثرها في التمليك، أحكام الوصي، أحكام الموصى له، أحكام الموصى به، مقدار الوصية، الوصية للوارث، الوصية بمثل نصيب وارث، الوصية بالأجزاء، تنفيذ الوصية).

المبحث الرابع ـ مبطلات الوصية.

المبحث الخامس ـ تزاحم الوصايا.

المبحث السادس ـ الوصية الواجبة قانوناً.

المبحث السابع ـ إثبات الوصية.

---

(١) المراد بالوصايا: ما يعم الوصية والإيصاء، يقال: «أوصى إلى فلان» أي جعله وصياً، والاسم منه الوصاية.

الفصل الأول

الوصية

يشتمل على تمهيد وسبعة مباحث:

تمهيد

تاريخ الوصية:

الوصية نظام قديم، لكنه اقترن في بعض العهود بالظلم والإجحاف، فعند الرومان: كان لرب العائلة حق التصرف بطريق الوصية تصرفاً غير مقيد بشيء، فقد يوصي لأجنبي، ويَحْرِم أولاده من حق الميراث. ثم انتهى الأمر إلى وجوب الاحتفاظ للأولاد بربع ميراث أبيهم، بشرط ألا يكونوا قد أتوا في سلوكهم مع مورثهم ما يوغر صدره إيغاراً شديداً.

وعند العرب في الجاهلية: كانوا يوصون للأجانب تفاخراً ومباهاة، ويتركون الأقارب في الفقر والحاجة[1].

وجاء الإسلام فصحح وجهة الوصية على أساس الحق والعدل، فألزم الناس أصحاب الأموال قبل تشريع الميراث بالوصية للوالدين والأقربين، فكانت الوصية في مبدأ ا لإسلام واجبة بكل المال للوالدين والأقربين بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٠].

---

(١) الوصية في الشريعة الإسلامية لأستاذنا المرحوم عيسوي أحمد عيسوي: ص ٩.

وحينما نزلت آيات سورة النساء بتشريع المواريث تفصيلاً، قيدت الوصية المشروعة في الإسلام بقيدين:

الأول ـ عدم نفاذ للوارث إلا بإجازة الورثة، لقوله ﷺ في خطبة عام حجة الوداع: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»[١] أما الوالدان فصار لهما نصيب مفروض من التركة، وصارت الوصية مندوبة لغير الوارثين.

الثاني ـ تحديد مقدارها بالثلث: لقوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص الذي أراد الإيصاء بثلثي ماله أو بشطره، إذ لا يرثه إلا ابنة له: «الثلث، والثلث كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»[٢].

أما الزائد عن الثلث فهو من حق الورثة، لا ينفذ تصرف المورث فيه إلا بموافقتهم ورضاهم.

---

(١) حديث متواتر رواه اثنا عشر صحابياً، وأرسله خمسة من التابعين، فمن الصحابة رواه أبو أمامة عند أبي داود والترمذي وابن ماجه وأحمد والبيهقي وعبد بن حميد في مسنده، باللفظ المذكور (نصب الراية: ٤/ ٤٠٣-٤٠٥). وقرر الشافعي في الأم أن متن هذا الحديث متواتر (نيل الأوطار: ٦/ ٤٠).

(٢) رواه الجماعة (أحمد والأئمة الستة) عن سعد بن أبي وقاص (نصب الراية: ٤/ ٤٠١، نيل الأوطار: ٦/ ٣٧).

المبحث الأول ـ معنى الوصية ومشروعيتها وركنها وكيفية انعقادها وأثره[1]:

أولاً ـــ معنى الوصية ونوعاها:

الوصية هي الإيصاء، وتطلق لغة بمعنى العهد إلى الغير في القيام بفعل أمر، حال حياته أو بعد وفاته، يقال: أوصيت له أو إليه: جعلته وصياً يقوم على من بعده. وهذا المعنى اشتهر فيه لفظ: الوصاية.

وتطلق أيضاً على جعل المال للغير، يقال: وصيت بكذا أو أوصيت، أي جعلته له. والوصايا جمع وصية تعم الوصية بالمال، والإيصاء أو الوصاية والوصية في اصطلاح الفقهاء: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع، سواء أكان المُملَّك عيناً أم منفعة. وبه تميزت عن التمليكات المنجزة لعين كالبيع والهبة، ولمنفعة كالإجارة، والإضافة لغير الموت كالإجارة المضافة لوقت في المستقبل كأول الشهر المقبل. وتميزت عن الهبة التي هي تبرع أو تمليك بغير عوض بكونها بعد الموت، والهبة حال الحياة. وشمل التعريف الإبراء عن الدين؛ لأن الإبراء تمليك الدين لمن عليه الدين.

هذا ما أريده هنا وهو كون الوصية عقداً أو تصرفاً في المال، وقد عرفها بعض الفقهاء بما هو أعم مما ذكر، فقال: هي الأمر بالتصرف بعد الموت، وبالتبرع بمال بعد الموت. فشمل الوصية لإنسان بتزويج بناته أو غسله أو الصلاة عليه إماماً.

نوعاها:

تصح الوصية مطلقة ومقيدة، فالمطلقة: أن يقول: أوصيت لفلان بكذا. والمقيدة أو المعلَّقة: أن يقول: إن مت من مرضي هذا أو في هذه البلدة، أو في هذه

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٣٠-٣٣٤، تكملة فتح القدير: ٨/ ٤١٧-٤١٩، ٥١١، القوانين الفقهية ورد المحتار: ٥/ ٤٥٧-٤٥٩، ٤٦٥، اللباب: ٤/ ١٦٨، الشرح الصغير: ٤/ ٥٧٩-٥٨٥، ٦٠١، القوانين الفقهية: ص ٤٠٥، بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٣٨-٤٠، ٥٢، ٧٣، المهذب: ١/ ٤٤٩، ٤٥٢، المغني: ٦/ ٥١، ٢٥، كشاف القناع: ٤/ ٣٧١-٣٧٥، ٣٨٣، غاية المنتهى: ٢/ ٣٤٨، ٣٥١-٣٥٢.

السفرة، فلفلان كذا. فإن تحقق الشرط صحت، وإلا بأن برئ من مرضه، أو لم يمت في تلك البلدة أو السفرة، بطلت، لعدم وجود الشرط المعلَّق عليه.

وعرَّف الوصيةَ قانون الأحوال الشخصية السوري وقانون الوصية المصري بأنها «تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت».

جاء في المذكرة التفسيرية للقانون المصري

وقد عدل عن لفظ «تمليك» الوارد في تعريف الحنفية إلى لفظ «تصرف»[1] ليشمل جميع مسائل الوصية.

فهو يشمل ما إذا كان الموصى به مالاً أو منفعة، والموصى له من أهل التملك، كالوصية لمعين بالاسم أو بالوصف، وهو ممن يحصون، أو معيناً بالوصف ممن لا يحصون كالوصية للفقراء، وما إذا كان الموصى له جهة من جهات البر كالملاجئ والمدارس.

ويشمل ما إذا كان الموصى به إسقاطاً فيه معنى التمليك كالوصية بالإبراء من الدين، وما إذا كان الموصى به إسقاطاً محضاً بإبراء الكفيل من الكفالة، وما إذا كان الموصى به حقاً من الحقوق التي ليست مالاً ولا منفعة ولا إسقاطاً، ولكنه مالي لتعلقه بالمال، كالوصية بتأجيل الدين الحالّ، والوصية بأن يباع عقاره مثلاً من فلان.

والمراد بالتركة: كل ما يخلف فيه الوارث المورث، مالاً كان أو منفعة، أو حقاً من الحقوق الأخرى المتعلقة بالمال التي تنتقل بالموت من المورث إلى الوارث.

ثانياً ـــ مشروعية الوصية:

هذا يشمل أدلة المشروعية وسببها أو حكمتها، ونوع حكمها الشرعي.

---

(١) التصرف أعم من كلمة «العقد» لأن العقد هو مجموع الإيجاب والقبول، وأما التصرف فيشمل كل ما يلتزمه الإنسان ويترتب عليه حكم شرعي، سواء صدر من طرف واحد أو من طرفين، وكل ما كان غير التزام. وبما أن الوصية تنشأ في الراجح لدى الحنفية بإرادة واحدة هي إرادة الموصي، فهي من قبيل التصرفات، على هذا الرأي.

أما أدلة المشروعية: فهي الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٠] وقوله سبحانه: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١١]. ﴿مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٢]. فالآية الأولى دلت على مشروعية الوصية للأقارب، والآيتان الأخريان جعلت الميراث حقاً مؤخراً عن تنفيذ الوصية وأداء الدين، لكن الدين مقدم على الوصية، لقول علي رضي الله عنه: «إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١١]، وأن النبي ﷺ قضى أن الدين قبل الوصية»[(١)].

وأما السنة: فحديث سعد بن أبي وقاص السابق: «الثلث والثلث كثير»، وحديث «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم، بثلث أموالكم، زيادة لكم في أعمالكم»[(٢)]، وحديث «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين، وله شيء يريد أن يوصي فيه، إلا ووصيته مكتوبة عند رأسه»[(٣)]، وخبر ابن ماجه: «المحروم: من حرم الوصية، من مات على وصية، مات على سبيل وسنة، وتقى وشهادة، ومات مغفوراً له».

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء على جواز الوصية.

وأما المعقول: فهو حاجة الناس إلى الوصية زيادة في القربات والحسنات، وتداركاً لما فرط به الإنسان في حياته من أعمال الخير.

وسبب المشروعية أو حكمتها: هو سبب كل التبرعات، وهو تحصيل فائدة الخير

---

(١) رواه الترمذي.

(٢) رواه خمسة من الصحابة وهم: أبو هريرة، وأبو الدرداء، ومعاذ، وأبو بكر الصديق، وخالد بن عبيد، وحديث أبي هريرة باللفظ المذكور رواه ابن ماجه والبزار (نصب الراية: ٤/ ٣٩٩-٤٠٠).

(٣) رواه الجماعة عن ابن عمر، واحتج به من يعمل بالخط إذا عرف (نيل الأوطار: ٦/ ٣٣) ومعناه: ليس من الرأي السديد أن يمر على الإنسان زمن يملك فيه مالاً، يوصي به، ولا يكتب وصيته، ففيه الحث على المبادرة بكتابة الوصية.

في الدنيا، ونوال الثواب في الآخرة. لذا شرعها الشارع تمكيناً من العمل الصالح، ومكافأة من أسدى للمرء معروفاً، وصلة للرحم والأقارب غير الوارثين، وسد خلة المحتاجين، وتخفيف الكرب عن الضعفاء والبؤساء والمساكين. وذلك بشرط التزام المعروف أو العدل، وتجنب الإضرار في الوصية، لقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ غَيۡرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء: ٤/ ١٢]. ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «الإضرار في الوصية من الكبائر»[1]، والعدل المطلوب: قصرها على مقدار ثلث التركة المحدد شرعاً. أما عدم نفاذ الوصية لوارث إلا بإجازة الورثة الآخرين، فهو لمنع التباغض والتحاسد وقطيعة الرحم.

ونوع حكم الوصية الشرعي: هو الندب أو الاستحباب، فهي مندوبة ولو لصحيح غير مريض؛ لأن الموت يأتي فجأة، فلا تجب الوصية على أحد بجزء من المال، إلا على من عليه دين أو عنده وديعة أو عليه واجب يوصي بالخروج منه، فإن الله تعالى فرض أداء الأمانات، وطريقه الوصية.

والدليل على عدم وجوب الوصية: أن أكثر الصحابة لم ينقل عنهم وصية، ولأنها تبرع أو عطية لا تجب في حال الحياة، فلا تجب بعد الممات، كعطية الفقراء الأجانب غير الأقارب. أما الآية السابقة: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٠] فمنسوخة بقوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ﴾ [النساء: ٤/ ٧] كما قال ابن عباس. وقال ابن عمر: نسختها آية الميراث.

وبعد نسخ وجوب الوصية يبقى الاستحباب في حق من لا يرث، للأحاديث السابقة، التي منها: «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم».

والأفضل أن يجعل وصيته لأقاربه الذي لا يرثون إذا كانوا فقراء، باتفاق أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٦] وقوله سبحانه: ﴿وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧] فبدأ بهم، ولقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ

---

(١) الإضرار في الوصية: أن يوصي بأكثر من الثلث، والإضرار في الدين: أن يبيع بأقل من ثمن المثل، ويشتري بأكثر منه. والحديث رواه الدارقطني في سننه.

ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ إِلَّآ أَن تَفْعَلُوٓاْ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِكُم مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٦] وفسر بالوصية.

ولأن الصدقة عليهم في الحياة أفضل، فكذلك بعد الموت. فإن أوصى لغيرهم، وتركهم، صحت وصيته في قول أكثر العلماء.

وقد تصبح الوصية مكروهة أو حراماً.

وبه يتبين أن الوصية أربعة أنواع بحسب صفة حكمها الشرعي:

١- **واجبة:** كالوصية برد الودائع والديون المجهولة التي لا مستند لها، وبالواجبات التي شغلت بها الذمة كالزكاة، والحج والكفارات، وفدية الصيام والصلاة ونحوها. وهذا متفق عليه. قال الشافعية: يسن الإيصاء بقضاء الحقوق من الدين ورد الودائع والعواري وغيرها، وتنفيذ الوصايا إن كانت، والنظر في أمر الأطفال ونحوهم كالمجانين ومن بلغ سفيهاً. وتجب الوصية بحق الآدميين كوديعة ومغصوب إذا جهل ولم يعلم.

٢- **مستحبة:** كالوصية للأقارب غير الوارثين، ولجهات البر والخير والمحتاجين، وتسن لمن ترك خيراً (وهو المال الكثير عرفاً) بأن يجعل خُمسه لفقير قريب، وإلا فلمسكين وعالم وديِّن.

٣- **مباحة:** كالوصية للأغنياء من الأجانب والأقارب، فهذه الوصية جائزة.

٤- **مكروهة تحريماً عند الحنفية:** كالوصية لأهل الفسوق والمعصية. وتكره بالاتفاق لفقير له ورثة، إلا مع غناهم فتباح.

وقد تكون حراماً غير صحيحة اتفاقاً كالوصية بمعصية، كبناء كنيسة أو ترميمها، وكتابة التوراة والإنجيل وقراءتهما، وكتابة كتب الضلال والفلسفة وسائر العلوم المحرمة، والوصية بخمر أو الإنفاق على مشروعات ضارة بالأخلاق العامة، وتحرم أيضاً بزائد على الثلث لأجنبي، ولوارث بشيء مطلقاً، والصحيح من المذهب عند الحنابلة أن الوصية بالزائد عن الثلث، أو لوارث حرام.

والأفضل تعجيل الوصايا لجهات البر في الحياة، وعدم تأخيرها لما بعد الوفاة؛ لأنه لا يأمن إذا أوصى أن يفرط به بعد موته، ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه، قال:

«سئل رسول الله ﷺ: أي الصدقة أفضل؟ قال: أن تتصدق وأنت صحيح شحيح، تأمل الغنى، وتخشى الفقر، ولا تمهل، حتى إذا بلغت الروح الحلقوم، قلت: لفلان كذا، ولفلان كذا، وقد كان لفلان»[1].

وعلى هذا تكون الصدقة في حال الحياة أفضل من الوصية؛ لأن المتصدق يجد ثواب عمله أمامه، ولصريح حديث أبي هريرة المتقدم.

ثالثاً ـــ أركان الوصية:

قال صاحب الدر المختار من الحنفية: ركن الوصية: الإيجاب فقط من الموصي، بأن يقول: أوصيت لفلان بكذا، ونحوه من الألفاظ. وأما القبول من الموصى له فهو شرط، لا ركن؛ أي أنه شرط في لزوم الوصية وثبوت ملك الموصى به.

وهذا قول زفر، وهو الراجح لدى الحنفية؛ لأن ملك الموصى له بمنزلة ملك الوارث؛ لأن كل واحد من الملكين ينتقل بالموت، ولا يحتاج ملك الوارث إلى قبول، فيقاس عليه ملك الموصى له. وهذا هو الذي أخذ به قانون الأحوال الشخصية السوري (م ٢٠٧)، والمصري (م ١) وبه تكون الوصية تصرفاً ينشأ بإرادة منفردة.

وقال الكاساني في البدائع: ركن الوصية عند أئمة الحنفية الثلاثة: الإيجاب والقبول، كسائر العقود مثل الهبة والبيع، إذ لا يثبت ملك إنسان باختياره من غير قبوله وسعيه، ولأن إثبات الملك له من غير قبوله يؤدي إلى الإضرار به، بخلاف الميراث، فإن الملك فيه ثبت جبراً من الشارع، فلا يشترط فيه القبول.

والمراد بالقبول: ما يكون صريحاً مثل قبلت، أو دلالة كموت الموصى له بعد موت الموصي بلا قبول ولا رد. ولا يصح قبول الوصية إلا بعد موت الموصي،

---

(١) رواه الشيخان، وأصحاب السنن إلا الترمذي، ورواه أحمد في مسنده.
ومعنى قوله «صحيح شحيح» أي أن الإنسان في حال القوة يكون غالباً بخيلاً، لما يأمله من البقاء، وحذر الفقر، فتكون الصدقة أعظم للأجر. ومعنى «إذابلغت الحلقوم» أي قاربت بلوغه.

فإن قبل الموصى له بعد موت الموصي، ثبت له ملك الموصى به، سواء قبضه أو لم يقبضه. فإن مات بعد موت الموصي قبل القبول أو الرد، انتقل الموصى به إلى ملك ورثته[١]. وإن قبلها الموصى له في حال الحياة أو ردها، بطلت. هذا ما ذكره الكاساني والقدوري، والراجح لدى الحنفية أن الوصية تنشأ بإرادة الموصي.

ونص القانون المصري (م ٢٠-٢٤) على أحكام من مذهب الحنفية وغيره، مفادها: أن الوصية تلزم بقبولها من الموصى له بعد وفاة الموصي، وهو رأي الحنفية. ويقبل عن الجنين والصغير والمحجور عليه من له الولاية على مالهم، أخذاً من مذهب الشافعية في الجنين، ومن مذهب المالكية في المحجور عليه.

ويقبل عن جهات البر كالمؤسسات العلمية والدينية والملاجئ والمشافي ونحوها من يمثلها شرعاً أو قانوناً. ولا يعتبر القبول من الموصى لهم كطلبة المدرسة والموجودين بالملجأ أو المستشفى، أخذاً من مذهب الشافعية والإمامية.

ونصت المادة (٢٠) على أنه إذا لم يكن لجهات البر من يمثلها كالفقراء والحج ونحوهما، فإن الوصية تلزم بلا قبول. ولا خلاف فيه بين المذاهب.

وفي المادة (٢١) يقوم الوارث مقام الموصى له إذا مات قبل القبول أو الرد، أخذاً من مذهب الشافعية.

ويصح القبول قبل الموت ويصح متراخياً، عملاً بمذهب الحنفية. أما رد الموصى له الوصية كلها أو بعضها قبل الموت فهو باطل.

ونصت المادة (٢٣) على أن مطابقة القبول للإيجاب ليست شرطاً في لزوم الوصية. وتلزم الوصية فيما قبل، وتبطل فيما رد، وهو مذهب الحنفية.

وقال الجمهور: للوصية أركان أربعة: موص، وموصى له، وموصى به، وصيغة. والصيغة تنعقد بالإيجاب من الموصي كقوله: أوصيت له بكذا أو ادفعوا إليه أو أعطوه بعد موتي، والقبول من الموصى له المعين، ولا يصح قبول ولا رد في حياة الموصي، ولا يشترط الفور في القبول بعد الموت. وإن كانت الوصية

---

(١) م ٩٣ من مرشد الحيران لقدري باشا.

لجهة عامة كمسجد أو لغير معين كالفقراء، فإنها تلزم بالموت بلا قبول. نص قانون الأحوال الشخصية السوري في المادة (٢٢٥) على أن: «الوصية لغير معين لا تحتاج إلى قبول ولا ترتد برد أحد».

رابعاً ـــ كيفية انعقاد الوصية أو طرق إنشائها وأثر العقد:

تنعقد الوصية شرعاً بأحد طرق ثلاثة: العبارة، أو الكتابة، أو الإشارة المفهمة، ونصت القوانين عليها[١].

أما العبارة: فلا خلاف بين الفقهاء في انعقاد الوصية باللفظ الصريح مثل: أوصيت لفلان بكذا، وغير الصريح الذي يفهم منه الوصية بالقرينة، مثل جعلت له بعد موتي كذا، أو اشهدوا أني أوصيت لفلان بكذا.

والقبول كما عرفنا يكون عند الجمهور غير الحنفية بعد الموت، فلا عبرة به في حياة الموصي. وإذا مات الموصى له، قام وارثه مقامه بالقبول. ويصح عند الحنفية قبل الموت.

ويكون القبول من الموصى له إذا كان بالغاً رشيداً، فإن لم يكن كذلك، قبل وليه عنه. وإذا كان الموصى له غير معين كالوصية للمسجد أو للفقراء والمساكين، لزمت الوصية بمجرد موت الموصي، بدون قبول، لتعذره في هذه الحالة. ولناقص الأهلية كالمميز والمحجور عليه لسفه أو غفلة قبول الوصية عند الحنفية.

وأما الكتابة: فلا خلاف أيضاً في أن الوصية تنعقد بها إذا صدرت من عاجز عن النطق، كالأخرس، ومثله عند الحنفية والحنابلة معتقل اللسان إذا امتدت عقلته، أو صار ميؤوساً من قدرته على النطق.

أما عند الشافعية فتصح وصية معتقل اللسان مطلقاً كالأخرس بالكتابة أو الإشارة كالبيع، وهذا هو المأخوذ به قانوناً.

---

(١) الفقرة الأولى من المادة الثانية من قانون الوصية المصري، والمادة (٢٠٨) من قانون الأحوال الشخصية السوري.

وتنعقد الوصية بالكتابة من قادر على النطق[١] إذا ثبت أنه خط الموصي بإقرار وارث، أو بيِّنة تشهد أنه خطه، وإن طال الزمن.

هذا هو الراجح لدى الحنابلة، وقال الحنفية والمالكية: إذا كتب الشخص وصيته بيده، ثم أشهد، فقال: اشهدوا على ما في هذا الكتاب، جاز.

وقال الشافعية: الكتابة كناية، أي تنعقد الوصية بها مع النية، كالبيع، واشترطوا لإثبات الكتابة بالشهادة أن يُطْلع الموصي الشهود على ما في كتابه، فإن لم يطلعهم على ما في كتابه، لم تنعقد وصيته.

والدليل على جواز الاكتفاء بالكتابة: أن الكتابة لا تقل في بيان المراد عن العبارة، بل هي أقوى منها عند الحاجة إلى الإثبات.

وأما الإشارة المفهمة: فتنعقد بها الوصية من الأخرس أو معتقل اللسان، بشرط أن يصير معتقل اللسان عند الحنفية والحنابلة ميؤوساً من نطقه،بأن يموت كذلك. وإذا كان العاجز عن النطق عالماً بالكتابة، فلا تنعقد وصيته إلا بالكتابة؛ لأن دلالتها على المقصود أدق وأحكم، وهذا هو المأخوذ به قانوناً.

وتنعقد الوصية بالإشارة المفهمة أيضاً ولو من قادر على النطق عند المالكية.

والخلاصة: أن الناطق تنعقد وصيته بالعبارة (اللفظ) وبالكتابة، وكذا بالإشارة المفهمة عند المالكية، والأخرس ونحوه تنعقد وصيته بالعبارة، أو الكتابة، أو الإشارة إذا كان عاجزاً عن الكتابة، فإن كان عالماً بالكتابة فلا تنعقد وصيته إلا بالكتابة في رأي الأكثرين. أما القانون فقرر أنه لا تنعقد وصية الناطق إلا بالعبارة أو الكتابة ولا تنعقد بإشارته، وهو مذهب الحنفية. وأما الأخرس ومعتقل اللسان

---

(١) يستحب أن يكتب في صدر وصيته: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أوصى به فلان، أنه يشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور. وأوصي من تركت من أهلي أن يتقوا الله، ويصلحوا ذات بينهم، ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأوصيهم بما أوصى به إبراهيم بنيه ويعقوب: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٣٢]. وتجب على من عليه حق بلا بينة، فيوصي بالخروج منه (غاية المنتهى: ٢/ ٣٤٨ وما بعدها).

والمريض الذي لا يستطيع النطق، فإن كان عالماً بالكتابة فلا تنعقد وصيته إلا بها، وأما إذا كان لا يعرف الكتابة، فإن وصيته تنعقد بإشارته.

القبول المطلوب:

للفقهاء رأيان فيه:

الأول ــ للحنفية: وهو أن القبول المطلوب: هو عدم الرد، فيكفي إما القبول الصريح، مثل قبلت الوصية أو رضيت بها، أو القبول دلالة، بأن يتصرف في الموصى به تصرف الملاك، كالبيع والهبة والإجارة.

ويملك الموصى له الموصى به بالقبول إلا في مسألة: وهي أن يموت الموصي، ثم يموت الموصى له قبل القبول، فيدخل الموصى به في ملك ورثته؛ لأن الوصية قد تمت من جانب الموصي بموته تماماً لا يلحقه الفسخ من جهته، وإنما توقف لحق الموصى له، فإذا مات دخل في ملكه، كما لو مات المشتري في أثناء الخيار الممنوح له قبل إجارة البيع. وقد أخذ القانون السوري (م/ ٢٢٦) برأي الحنفية في الاكتفاء بعدم الرد.

الثاني ــ للجمهور: لا بد من القبول بالقول أو ما يقوم مقامه من التصرفات الدالة على الرضا، ولا يكتفى بعدم الرد؛ لأنه غير القبول المطلوب. وقد أخذ قانون الوصية المصري بهذا الرأي في المادة (٢٠).

هل تشترط الفورية في القبول؟

اتفق الفقهاء على أنه لا يشترط كون القبول في مدة معينة، ولا تشترط الفورية في القبول أو الرد، بل هو على التراخي، فيجوز بعد الوفاة، ولو إلى مدة طويلة؛ لأن الفور إنما يشترط في العقود المنجزة التي يرتبط القبول فيها بالإيجاب كالبيع، وليست الوصية منها، لكن رأى الشافعية أن للوارث الحق في مطالبة الموصى له بالقبول أو الرد، فإن امتنع بعدالمطالبة، كان امتناعه رداً للوصية، وهذا معقول؛ لأن فيه دفع الضرر عن الورثة. وقال الحنابلة: إن امتنع من قبول ورد، حكم عليه بالرد وسقط حقه.

ورعاية لدفع هذا الضرر اشترط القانون السوري (ف١/ م٢٢٧) أن يكون رد الوصية خلال ثلاثين يوماً من وفاة الموصي، أو من حين علم الموصى له بالوصية إن لم يكن عالماً حين الوفاة. وهذا من قبيل السياسة الشرعية، منعاً للإضرار بالورثة أو بالتركة.

وجعل القانون المصري (م ٢٢) الحق لمن له تنفيذ الوصية بطلب القبول أو الرد بإعلان رسمي، وحدد مدة الإجابة بثلاثين يوماً، فإن لم يجب بالقبول أو الرد، اعتبر ذلك منه رداً، فتبطل الوصية، ما لم يكن له عذر مقبول. وهو مأخوذ من مذهب الشافعية والحنابلة.

تجزؤ الرد ورد البعض دون البعض:

قد يتجزأ الرد، فيقبل الموصى له بعض الموصى به ويرد البعض الآخر كما إذا أوصي له بدار وأرض زراعية، فقبل الدار ورد الأرض الزراعية أو بالعكس، نفذت الوصية فيما قبله، وبطلت فيما رده؛ لأنه أدرى بمصلحته، ولا ضرر على غيره في التجزئة، فيقبل ما يطيب له، ويرد ما لا يرغب فيه، أي أنه لا يلزم مطابقة القبول للإيجاب.

وإذا كانت الوصية لجماعة، فقبل بعضهم، ورد الآخرون، لزمت الوصية لمن قبل، وبطلت لمن رد؛ لأن بطلانها في نصيب من رد لا يؤثر في صحتها في نصيب من قبل.

لكن إذا شرط الموصي عدم التجزئة، وجب العمل بالشرط، لأن شرط الموصي محترم ما لم يخالف الشريعة.

وقد نصت القوانين على هذه الأحكام[1].

الرجوع عن الرد أو القبول:

إذا حصل الرد أو القبول، لم يجز بعدئذ الرجوع عن الرد إلى القبول، أو عن

---

(١) المادة ٢٣ من قانون الوصية المصري لسنة ١٩٤٦، والمادة ٢٢٨ بفقرتيها من القانون السوري.

القبول إلى الرد، إلا إذا أجاز الورثة ذلك، فإن قبل الورثة جميعاً أو قبل أحدهم الرد، فسخت الوصية، وعاد الموصى به إلى التركة، وإذا أبى الورثة الرد، فلا عبرة به، وتبقى الوصية نافذة. هذا ما قرره القانون[١] عملاً بالمذهب الحنفي الذي يجيز الرد بعد القبول، وتفسخ الوصية بشرط أن يقبل الورثة منه الرد، كلهم أو بعضهم، ولو كان واحداً.

وقال الشافعية والحنابلة[٢]: لا يصح الرد بعد القبول والقبض؛ لأن الملك قد ثبت بالقبول، واستقر بالقبض، فلا يصح الرد؛ لأن ملكه قد استقر عليه، فأشبه رده لسائر ملكه، إلا أن يرضى الورثة بالرد، فيكون منه لهم هبة مبتدأة، تفتقر إلى شروط الهبة.

أما إن حصل الرد بعد القبول وقبل القبض، ففيه عند الشافعية وجهان: المنصوص عليه أنه يصح الرد؛ لأنه تمليك من جهة الآدمي من غير بدل، فصح رده قبل القبض كالوقف. ويصح الرد عند الحنابلة إن كان الموصى به مكيلاً أو موزوناً؛ لأنه لا يستقر ملكه عليه قبل قبضه، فأشبه رده قبل القبول. وإن كان غير ذلك لم يصح الرد؛ لأن ملكه قد استقر عليه، فهو كالمقبوض.

وفي كل موضع صح الرد فيه، فإن الوصية تبطل بالرد، وترجع إلى التركة، فتكون للورثة جميعهم؛ لأن الأصل ثبوت الحكم لهم.

والراجح رأي الشافعية والحنابلة بعدم صحة الرد بعد القبول وإن لم يوجد قبض، إلا على أنه تبرع مبتدأ، فيأخذ حكم التبرعات المنشأة، لثبوت ملك الموصى له بالتلقي عن الموصي، لا عن الورثة، وإن أخذ القانون برأي الحنفية.

ويحصل الرد بقوله: رددت الوصية أو لا أقبلها وما في معناه.

من يملك القبول والرد:

أ ـ اتفق الفقهاء على أن الموصى له المعين يملك بنفسه القبول والرد إذا كان كامل الأهلية رشيداً؛ لأنه صاحب الولاية على نفسه.

---

(١) المادة ٢٤ من قانون الوصية المصري، والمادة ٢٢٩ من قانون السوري.

(٢) المهذب: ١/ ٤٥٢ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٣٨١ وما بعدها، المغني: ٦/ ٢٢-٢٦.

ب ـ واتفقوا أيضاً على أن الموصى له إذا كان فاقد الأهلية وهو المجنون والمعتوه والصبي غير المميز، ليس له القبول والرد؛ لأن عبارته ملغاة، وإنما يقبل وليه عنه أويرد.

جـ ـ واتفقوا أيضاً على أن الموصى له غير المعين لا يحتاج إلى قبول ولا رد، وإنما تلزم الوصية بمجرد إيجاب الموصي. وقد أخذ به القانون السوري (م ٢٢٥)، أما القانون المصري (م ٢٠)، فجعل حق القبول والرد عن المؤسسات والجهات والمنشآت لمن يمثلها قانوناً، فإن لم يكن لها من يمثلها قانوناً، لزمت الوصية من غير حاجة إلى قبول.

د ـ واختلف الفقهاء في ناقص الأهلية وهو الصبي غير المميز، والمحجور عليه بسبب السفه أو الغفلة:

فقال الحنفية: له القبول؛ لأن الوصية نفع محض له كالهبة والاستحقاق في الوقف، وليس له ولا لوليه الرد؛ لأنه ضرر محض، فلا يملكونه.

وقال الجمهور: أمر القبول والرد عن ناقص الأهلية لوليه، يفعل ما فيه الحظ والمصلحة.

موت الموصى له بلا قبول ولا رد:

إذا مات الموصى له بعد موت الموصي، بلا قبول ولا رد، فتصح الوصية عند الحنفية[1] استحساناً؛ لأن موته يعتبر قبولاً دلالة، ولأن الشرط عدم الرد، فتتم الوصية، ويدخل الموصى به في ملك ورثة الموصى له.

وينتقل حق القبول والرد إلى ورثة الموصى له عند الجمهور[2]، بعد موت الموصي، فمن قبل منهم أورد، فله حكمه؛ لأنه حق ثبت للمورث، فثبت للوارث بعد موته، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من ترك حقاً أو مالاً فلورثته».

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٧٠.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ٤٢٤، مغني المحتاج: ٣/ ٥٤، المغني: ٦/ ٢٣ وما بعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٢٥٢.

وقت ثبوت ملكية الموصى به للموصى له:

حكم الوصية بمعنى الأثر المترتب على الشيء: هو انتقال ملكية الموصى به إلى الموصى له ملكاً جديداً بقبول الموصى له بعد وفاة الموصي، وبه تلزم الوصية بالاتفاق.

واتفق الفقهاء على أن الموصي إذا حدد موعداً للملكية كابتداء شهر كذا، تبدأ به؛ لأن شرط الموصي يراعى ما لم يخالف مقاصد الشرع. أما إذا لم يعين الموصي وقتاً لابتداء الملكية، فإن قبل الموصى له عقب الوفاة، ثبت له الملك بالوفاة مباشرة، أما إذا تراخى القبول عن الوفاة فقد اختلفوا في وقت ثبوت الملكية على رأيين: رأي الحنفية والشافعية، ومشهور مذهب المالكية: بالقبول مستنداً إلى موت الموصي، أي أن له أثراً رجعياً، ورأي بعض المالكية والحنابلة: بالقبول وحده.

قال الحنفية[1]: القبول ليس بشرط لصحة الوصية، وإنما هوشرط ثبوت الملك للموصى له، فقبول الموصى له شرط لإفادة الملك للموصى له، حتى لا يملك قبل القبول إلا في مسألة واحدة هي كما عرفنا: حال موت الموصي ثم موت الموصى له قبل القبول.

ومتى قبل الموصى له ثبتت ملكيته من تاريخ وفاة الموصي إذا كان قدر الثلث، فإن لم يقبل بعد الموت، كانت الوصية موقوفة على قبوله: ليست في ملك الوارث، ولا في ملك الموصى له، حتى يقبل أو يموت بلا قبول ولا رد.

وكذلك قال الشافعية[2]: الأظهر أن ملك الموصى له موقوف، فإن قبل بان أنه ملكه بالموت، وإن لم يقبله بان أنه للوارث، أي أنهم كالحنفية تبتدئ الملكية عندهم من وقت وفاة الموصي، ولكن لا تثبت إلا بالقبول. والمشهور عند

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٣٢، ٣٨٥، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٦٠، ٤٦٥، تكملة فتح القدير مع حاشية العناية: ٨/ ٤٣٠، حاشية الشلبي على الزيلعي: ٦/ ١٨٤، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٧٠.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٥٤.

المالكية[١] مراعاة الأمرين وهو أن الملك يثبت من وقت القبول ووقت الموت معاً، فبالقبول تبين أنه ملك الموصى به من حين الموت.

ورأى بعض المالكية والحنابلة[٢] على الصحيح: أن الموصى له لا يملك الموصى به إلا بالقبول، إذا كانت الوصية لمعين، كما يملك الشيء المعقود عليه في سائر العقود، ولأن القبول من تمام السبب، والحكم لا يتقدم سببه. فتثبت الملكية بالقبول، ولا يستند وجودها إلى ما قبله.

والراجح لدي هو الرأي الأول، فيثبت الملك مستنداً إلى وقت الوفاة؛ لأن ذلك هو الذي قصده الموصي بوصيته، وهذا ما أخذ به القانون السوري[٣].

وتظهر ثمرة الخلاف في ملك زوائد الموصى به وغلته الحادثة في المدة ما بين الموت والقبول، كنسل الحيوان وثمرة البستان وأجرة الدار وصوف الغنم ونحوها من الزوائد المنفصلة. أما الزوائد المتصلة كالسمن، فهي بالاتفاق للموصى له إذا احتملها الثلث.

فعلى الرأي الأول: تكون الزوائد بعد الموت وقبل القبول ملكاً لورثة الموصي، وعليهم نفقتها. لكن اختلف الحنفية مع الشافعية أصحاب الرأي الأول في اعتبار الزوائد من الثلث، فقال الحنفية: تعتبر من أصل الموصى به، فيشترط ألا تزيد مع الأصل عن الثلث.

وقال الشافعية: يعتبر ذلك نماءً زائداً عن أصل الموصى به، فلا تدخل في حساب الثلث، فتكون للموصى له. وهذا هو الأرجح؛ لأن هذا الزائد حدث على ملك الموصى له، فيسلم له، وبه أخذ القانون.

تعليق الوصية على شرط:

لا تكون الوصية منجزة حال الحياة؛ لأنها بطبيعتها عقد مضاف إلى ما بعد

---

(١) الشرح الصغير: ٤/ ٥٨٢ وما بعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ٤٢٤.

(٢) المغني: ٦/ ٢٥، ١٥٨، كشاف القناع: ٤/ ٣٨١.

(٣) الفقرة الثانية من المادة ٢٥ من القانون المصري، والفقرة الأولى من المادة (٢٥٤) من القانون السوري.

الموت، فكل العقود تقبل التنجيز إلا الوصية والإيصاء، لكون مفهومهما الإضافة إلى المستقبل.

وقد نص القانون المصري والسوري[١] على صحة إضافة الوصية إلى المستقبل، وتعليقها بالشرط، وتقييدها به إذا كان الشرط صحيحاً.

أما إضافة الوصية إلى المستقبل: فهذا صحيح، كأن يوصي بسكنى داره لفلان اعتباراً من بدء السنة التالية لوفاته، أو من بدء الشهر الفلاني بعد الوفاة. والوصية والإيصاء لا يكونان إلا مضافين إلى المستقبل.

وأما تقييد الوصية بشرط صحيح: فهو جائز أيضاً على أن يتقيد تنفيذ الوصية بهذا الشرط المقترن بها. والشرط الصحيح بحسب رأي ابن تيمية وابن القيم الذي أخذ به القانون: هو كل ما كان فيه مصلحة مشروعة للموصي، أو للموصى له، أو لغيرهما، ولم يكن منهياً عنه، ولا مخالفاً لمقاصد الشريعة[١]. وهو متفق مع مذهب الحنفية، مع تقييد الشرط الصحيح بقيدين: أولهما ـ أن يكون الشرط مشتملاً على مصلحة. والثاني ـ ألا يكون منهياً عنه ولا منافياً لمقاصد الشريعة، وكأن القانون جعل من مجموع رأي الحنفية وهذين الإمامين رأياً ثالثاً مقبولاً في ذاته.

مثال المصلحة للموصي: أن يوصي لفلان بكذا على أن يدفع ضرائب الدولة المستحقة، أو على أن يقوم بالإشراف على أولاده الصغار، أو على أن يبدأ في تنفيذ الوصايا بحقوق الله من فدية صيام وصلاة ونحوها.

ومثال المصلحة للموصى له: أن يوصي لفلان بأرضه أو داره على أن تكون نفقات إصلاحها أو ترميمها في تركة الموصي، أو على أن تكون رسوم التسجيل في السجل العقاري من تركة الموصي.

ومثال المصلحة لأجنبي غير الموصي والموصى له: أن يوصي لفلان بداره على أن يسقي من مائها حديقة جاره، أو أن يوصي بمنفعة دار لجهة خيرية على أن يكون حق السكنى لمن لم يجد مأوى من ذريته.

فإن كان الشرط غير صحيح شرعاً، لغا الشرط وصحت الوصية، كأن يوصي

---

(١) المادة ٤ من الأول، والمادة ٢١٠ ف ١ من الثاني.

لفلان بمبلغ من المال على ألا يتزوج، تصح الوصية وله أن يتزوج. فهذا شرط مصادم لمقاصد الشريعة. وكذلك يلغو الشرط من باب أولى إن كان ممنوعاً شرعاً، كأن يوصي لفلان بمبلغ كذا على أن ينفق بعضه في حفلة مشروب مسكر أو لذة حرام.

وأما تعليق الوصية على شرط[١]: فيجوز تعليقها بشرط في الحياة كالطلاق ونحوه، وبشرط بعد الموت؛ لأن ما بعد الموت في الوصية كحال الحياة، فإذا جاز تعليقها على شرط في الحياة، جاز بعد الموت[٢]. وبه عرف أن الوصية من العقود التي تقبل التعليق على الشرط بالاتفاق.

المبحث الثاني ـ شروط الوصية:

للوصية شروط صحة يتوقف عليها صحة الوصية، وشروط نفاذ يتوقف عليها نفاذ الوصية وترتب آثارها، وتلك الشروط إما في الموصي أو في الموصى له، أو في الموصى به، أبحثها في مطالب ثلاثة:

المطلب الأول ـــ شروط الموصي:

يشترط في الموصي شروط صحة وشرط نفاذ:

أما شروط الصحة في الموصي فهي ما يأتي[٣]:

أ - أن يكون أهلاً للتبرع: وهو المكلف (البالغ العاقل)، الحر، رجلاً كان أو امرأة، مسلماً أو كافراً.

---

(١) المادة ٤ من قانون الوصية المصري، والفقرة الثانية من المادة ٢١٠ من قانون الأحوال الشخصية السوري.

(٢) المهذب: ١/ ٤٥٢، غاية المنتهى: ٢/ ٣٤٨، المغني: ٦/ ٢٨، رد المحتار: ٥/ ٤٧١.

(٣) البدائع: ٧/ ٣٣٤ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٨٥، تكملة فتح القدير: ٨/ ٤٢٩، ٤٣٢، الدر المختار: ٥/ ٤٥٩، ٤٦٣، القوانين الفقهية: ص ٤٠٥، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨٠، شرح الرسالة: ٢/ ١٦٩، مغني المحتاج: ٣/ ٣٩، كشاف القناع: ٤/ ٣٧١ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٨.

وقد اتفق على اشتراط العقل، فلا تصح وصية المجنون والمعتوه والمغمى عليه؛ لأن عبارتهم ملغاة لا يتعلق بها حكم. واتفقوا على اشتراط الحرية، فلا تصح وصية العبد؛ لأنها تبرع، وهو ليس من أهل التبرع، ولأنه لا يملك شيئاً حتى يملّكه لغيره.

واتفق الحنفية، والشافعية في أرجح القولين عندهم على اشتراط البلوغ، فلا تصح وصية الصبي المميز وغير المميز، ولو كان مميزاً مأذوناً له في التجارة؛ لأن الوصـية من التصرفات الضارة ضرراً محضاً، إذ هي تبرع، كما أنها ليست من أعمال التجارة.

وأجـاز المالكية والحنابلة وصية المميز وهو ابن عشر سنين فأقل مما يقاربها، دون غير المميز، إذ ا عقل المميز القربة؛ لأنها تصرف تمحض نفعاً له، فصح منه كالإسلام والصلاة، كما أن الحنفية أجازوا وصية المميز (وهو من أتم السابعة) إذا كانت لتجهيزه وتكفينه ودفنه؛ لأن عمر رضي الله عنه أجاز وصية صبي من غسان له عشر سنين أوصى لأخواله، ولأنه لا ضرر على الصبي في جواز وصيته؛ لأن المال سيبقى على ملكه مدة حياته، وله الرجوع عن وصيته؛ كما سأبين.

وتجوز وصية المحجور عليه لسفه بالاتفاق، فقال الحنفية: تصح وصية المحجور عليه[1] إذا كانت بالقُرَب وأبواب الخير، من ثلث ماله؛ إذ ليس في تلك الوصية إضرار به، بل هي مفيدة له، لما يترتب عليها من الثواب. أما الوصية في غير القُرَب كالوصية لغني غير فاسق، فإنها لا تجوز.

وكذلك قال المالكية: تصح وصية المحجور عليه السفيه والصغير؛ لأن الحجر عليهما لحق أنفسهما، فلو منعا من الوصية، لكان الحجر عليهما لحق غيرهما.

والمذهب لدى الشافعية جواز وصية المحجور عليه بسفه، لصحة عبارته. وأما وصية المحجور عليه لفلس فموقوفة على إجازة الغرماء، فإن أمضوها جازت، وإن ردوها بطلت.

وقال الحنابلة: تصح وصية المحجور عليه لسفه بمال؛ لأنها تمحضت نفعاً له

---

(١) الحجر على السفيه رأي الصاحبين، وبه يفتى، ولم يجز أبو حنيفة الحجر عليه.

من غير ضرر، فصحت منه كعباداته، ولأنه كما قال الحنفية والمالكية إنما حجر عليه لحفظ ماله، وليس في الوصية إضاعة له؛ لأنه إن عاش، كان ماله له، وإن مات كان ثوابه له، وهو أحوج إليه من غيره. ولا تصح الوصية من المحجور عليه لسفه على أولاده؛ لأنه لا يملك أن يتصرف عليهم بنفسه، فوصيته أولى.

وتصح الوصية من المحجور عليه لفلس؛ لأن الحجر عليه لحظ الغرماء، ولا ضرر عليهم؛ لأنه إنما تنفذ وصيته في ثلث ماله بعد وفاء ديونه.

أما السكران: فلا تصح وصيته عند الجمهور، لعدم العقل فهو كالمجنون. وأجاز الشافعية وصية السكران المتعدي بسكره وهو من عصى بسكره، ولا تصح وصية غير المتعدي بسكره.

وتصح بالاتفاق وصية الكافر ولو حربياً، فليس الإسلام شرطاً لصحة الوصية، إلا أن يوصي بخمر أو خنزير لمسلم.

وغني عن البيان أنه يشترط في الموصي كونه مالكاً، فهذا داخل في اشتراط أهلية التبرع، فكل من ملك التصرف في ماله بالبيع والهبة، ملك الوصية بثلثه في وجوه البر، لحديث سعد بن أبي وقاص السابق[1].

٢ - أن يكون راضياً مختاراً: لأن الوصية إيجاب ملك، فلا بد فيه من الرضا، كإيجاب الملك بسائر الأشياء والتصرفات من بيع وهبة ونحوهما، فلا تصح وصية الهازل والمكره والمخطئ؛ لأن هذه العوارض تفوّت الرضا، والرضا لابد منه في عقود التمليكات.

شرط نفاذ الوصية في الموصي:

يشترط في الموصي لنفاذ الوصية: ألا يكون مديناً بدين مستغرق لجميع تركته؛ لأن إيفاء الدين مقدم على تنفيذ الوصية بالإجماع كما بان سابقاً، وقد تعلق بالمال حق للغير وهو الدائن، فتكون الوصية في هذه الحالة موقوفة على إجازة أصحاب الحق، فإذا أجازوها نفذت، وإلا بطلت.

---

(١) المهذب: ١/ ٤٤٩.

وقد اتفق القانون[١] مع الفقه في شرط نفاذ الوصية، وفي شرط كون الموصي أهلاً للتبرع قانوناً، فلا تصح وصية المجنون ولا المعتوه، ولا الصبي ولو كان مميزاً، أخذاً برأي الحنفية، والشافعية في الأرجح.

أما وصية المحجور عليه لسفه أو غفلة، فهي جائزة بإذن القاضي، فإذا أذن نفذت، وإلا بطلت، سواء أكانت الوصية في وجوه الخير أم لا.

المطلب الثاني ـــ شروط الموصى له:

يشترط في الموصى له شروط صحة وشروط نفاذ[٢].

أما **شروط الصحة** فهي ما يأتي: في الجهة العامة أو الشخص المعنوي ألا تكون جهة معصية، وفي الشخص الطبيعي أو الإنسان: ١ - أن يكون موجوداً. ٢ - معلوماً. ٣ - أهلاً للتملك والاستحقاق. ٤ - غير حربي عند المالكية، وغير حربي في دار الحرب عند الحنفية، وألا يوصى بالسلاح لأهل الحرب عند الشافعية، فصارت شروط الموصى له ستة.

الوصية لجهة معصية:

ألا يكون الموصى له جهة معصية إذا كان الموصي مسلماً. فإذا كان الموصى له جهة معصية بطلت الوصية باتفاق الفقهاء، كالوصية لأندية القمار والمراقص، وإقامة القباب على المقابر، أو النياحة على الموتى، وعمارة كنيسة أو ترميمها، وكتابة التوراة والإنجيل وقراءتهما، وكتابة كتب السحر والضلال والفلسفة الممنوعة

---

(١) المادة ٥ و ٣٨ من قانون الوصية المصري، والمادة ٢١١ من قانون الأحوال الشخصية السوري.

(٢) البدائع: ٧/ ٣٣٥-٣٥٢، الدر المختار: ٥/ ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٩، ٤٧٠، تبيين الحقائق: ٦/ ١٨٢-١٨٦، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: ٤/ ٥٨١ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ٤٢٣، ٤٢٦، القوانين الفقهية: ص ٤٠٥، بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٠-٤٤، المهذب: ١/ ٤٥١ وما بعدها، ٤٥٨، غاية المنتهى: ٢/ ٣٥٦-٣٥٨، كشاف القناع: ٤/ ٣٩٠-٤٠٧، المغني: ٦/ ٥، ٢١، ٥٦، ٦٠، ١٠٤، تكملة فتح القدير: ٨/ ٤٣٤، شرح الرسالة: ٢/ ١٧٠.

وسائر العلوم المحرمة؛ وبالسلاح لأهل الحرب، وبآلات اللهو والطرب؛ لأن الوصية شرعت صلة أو قربة، فلا يصح أن تكون في معصية، فإذا وقعت كذلك كانت باطلة اتفاقاً، لأنها وصية بمحرم شرعاً.

فإن كانت الوصية في ذاتها مباحة شرعاً، لكن الباعث عليها محرم، كالوصية لأهل الفسق ليستعينوا بها على فسقهم، ففيها رأيان: بحسب الخلاف في مبدأ سد الذرائع:

يرى الحنفية والشافعية: أن الوصية صحيحة، عملاً بظاهر العقد، فلم يشتمل لفظ الوصية على محرم، ويترك أمر النية والقصد لله تعالى.

ويرى المالكية والحنابلة ومنهم ابن تيمية وابن القيم: أن مثل هذه الوصايا تكون باطلة؛ لأن العبرة في العقود بالقصد والنية، والباعث حينئذ مناف لمقاصد الشريعة، فتكون باطلة. وهذا ما أخذ به القانون[١].

الوصية للمعدوم[٢]:

أن يكون الموصى له موجوداً وقت الوصية تحقيقاً أو تقديراً: فإن لم يكن موجوداً، لا تصح الوصية؛ لأن الوصية للمعدوم لا تصح؛ لأنها تمليك، والتمليك لا يجوز للمعدوم. فلا تجوز الوصية عند الجمهور لميت، وقال مالك: إن علم أنه ميت فهي جائزة، وهي لورثته بعد قضاء ديونه وتنفيذوصاياه. ووجود الموصى له إما حقيقة كإنسان موجود حي، أو تقديراً كالحمل. ويعرف وجود الحمل إذا ولدته أمه حياً لأقل من ستة أشهر (وهي أقل مدة الحمل) حين الإيصاء.

الوصية للحمل وبالحمل:

تصح الوصية بالحمل وللحمل إذا أتت به لأقل من ستة أشهر منذ التكلم بالوصية.

---

(١) نصت الفقرة الأولى من المادة الثالثة في قانون الوصية المصري: «يشترط في صحة الوصية ألا تكون بمعصية، وألا يكون الباعث عليها منافياً لمقاصد الشارع». ونصت المادة ٢٠٩ من القانون السوري: «تشترط في صحة الوصية ألا تكون بما نهي عنه شرعاً».

(٢) المراد بالمعدوم: من لم يوجد، لا من كان موجوداً ثم انعدم، والمراد بالموجود: ما يعم الموجود بالذات وبالوصف.

أما الوصية بالحمل: فتصح إذا كان مملوكاً، بأن يكون حمل بهيمة مملوكة للموصي؛ لأن الغرر والخطر لا يمنع صحة الوصية، فإذا انفصل ميتاً بطلت الوصية، وإن انفصل حياً وعلمنا وجوده حال الوصية أو حكمنا بوجوده، صحت الوصية، وإن لم يكن كذلك لم تصح لجواز حدوثه.

وأما الوصية للحمل فصحيحة أيضاً بلا خلاف؛ لأن الوصية كالميراث، والحمل يرث، فتصح الوصية له، فإذا ورث الحمل، فالوصية له أولى، فإن انفصل الحمل ميتاً، بطلت الوصية؛ لأنه لا يرث. وإن وضعته حياً، صحت الوصية له. ويحسن إيراد عبارات الفقهاء في شأن الوصية للحمل وبالحمل.

قال الزيلعي والشلبي وصاحب الدر والهداية من الحنفية: تصح الوصية للحمل وبالحمل إن ولدته أمه حياً لأقل مدة الحمل وهي ستة أشهر من وقت الوصية[1]، إذا كان زوج الحامل حياً، أي في حال الوصية للحمل، فإذا كان ميتاً، فالشرط أن تأتي به حياً لأقل من سنتين من وقت الموت. أما إن أتت به ميتاً، فلا تجوز الوصية.

وإن كانت المرأة معتدة من طلاق بائن فالشرط أيضاً أن تأتي به لأقل من سنتين من تاريخ الطلاق. ومثله: لو أقر الموصي بأنها حامل، فتثبت الوصية له إن وضعته ما بين سنتين من يوم أوصى، لثبوت الحمل بإقرار الموصي.

وقال الشافعية: تصح الوصية لحمل وتنفذ إن انفصل حياً، وعلم وجوده عند الوصية، بأن انفصل لدون ستة أشهر إن كانت ذات زوج؛ لأن الظاهر وجوده عند الوصية. وتصح الوصية بما تحمله البهيمة أو الشجرة وبما لا يقدر على تسليمه كالطير الطائر، واللبن في الضرع، والصوف على ظهر الغنم؛ لأن المعدوم يجوز أن يملك بالسلم والمساقاة، فجاز أن يملك بالوصية، ولأن الموصى له كالوارث، والوارث يخلف الميت في هذه الأشياء.

---

(١) وقال في البدائع: يعتبر ذلك من وقت موت الموصي في ظاهر الرواية، وعند الطحاوي رحمه الله: من وقت وجود الوصية. وقال في النهاية: تجوز الوصية للحمل وبالحمل إذا وضع لأقل من ستة أشهر، أي من وقت موت الموصي، لا من وقت الوصية.

وقال الحنابلة: تصح الوصية بالحمل إذا كان مملوكاً، وتصح الوصية للحمل إن أتت به حياً لأقل من ستة أشهر، حال الوصية، أي كما قال الشافعية.

وكذلك اتفق الشافعية والحنابلة على أن المرأة إن كانت بائناً غير ذات زوج (أي ليست فراشاً لزوج فأتت به لأكثر من أربع سنين من حين الفرقة، وأكثر من ستة أشهر من حين الوصية، لم تصح الوصية له. وإن أتت به لأقل من ذلك، صحت الوصية له؛ لأن الولد يعلم وجوده إذا كان لستة أشهر، ويحكم بوجوده إذا أتت به لأقل من أربع سنين من حين الفرقة.

وقال المالكية: تصح الوصية للموصى له، سواء أكان موجوداً حين الوصية، أم منتظر الوجود كالحمل، وتصح لمن سيكون من حمل موجود أو سيوجد إن استهل صارخاً ونحوه، مما يدل على تحقق حياته، لكن في قول لا يستحق شيئاً من غلة الموصى به؛ لأنه لا يملك إلا بعد وضعه حياً، فتكون الغلة لوارث الموصي. وفي القول الآخر: توقف وتدفع للموصى له إذا استهل كالموصى به. ويوزع الشيء الموصى به لمن سيكون إن ولدت أكثر من واحد، بحسب العدد أي الذكر كالأنثى عند الإطلاق، فإن نص الموصي على تفضيل، عمل به. مثال الوصية لمن سيوجد: «أوصيت لمن سيكون من ولد فلان». فيكون لمن يولد له، سواء أكان موجوداً، بأن كان حملاً حين الوصية، أم غير موجود أصلاً، فيؤخر الموصى به للوضع على كل حال.

وتصح الوصية عندهم لميت علم الموصي بموته حين الوصية، ويصرف الشيء الموصى به في وفاء دين الميت إن كان عليه دين، وإن لم يكن عليه دين فلوارثه، فإن لم يكن عليه دين، ولا وارث له، بطلت الوصية، ولا يأخذها بيت المال. وإن أوصى لميت وهو يظنه حياً، بطلت الوصية اتفاقاً.

والخلاصة: أن الجمهور يشترطون وجود الموصى له حين الوصية، وتصح الوصية للحمل إن ولد حياً لأقل من ستة أشهر من تاريخ إنشاء الوصية.

أما المالكية فلا يشترطون هذا الشرط، ويجيزون أيضاً الوصية للحمل الذي سيوجد، وإن لم يكن موجوداً عند الوصية، فلا يشترط عندهم إذن وجود الموصى

له حين الوصية، ولا عند موت الموصي. وأرجح رأي الجمهور لأن تمليك غير الموجود لا معنى له، ولما يترتب على جواز هذه الوصية من حبس المال مدة طويلة انتظاراً لمن سيوجد في المستقبل.

أما القانون: فقانون الوصية المصري (م ٦) اشترط أن يكون الموصى له موجوداً إذا كان معيناً، وهذا متفق مع رأي الجمهور، فإن لم يكن معيناً كطلبة العلم، لايشترط أن يكون موجوداً عند الوصية، ولا وقت موت الموصي، وهو مأخوذ من مذهب الإمام مالك، كما قالت المذكرة التفسيرية. وكذلك أخذ هذا القانون في الفقرة الأولى المادة (٢٦) من مذهب مالك جواز الوصية بالأعيان للمعدوم، ولما يشمل الموجود والمعدوم ممن يحصون. وتبطل الوصية إذا تعذر وجود الموصى له في المستقبل. ونصت المادة الثامنة على جواز الوصية لجهة معينة من جهات البر ستوجد مستقبلاً، كالوصية للملجأ الذي سيبنى في الحي الفلاني.

والقانون السوري (م ٢١٢، ف/ب) اشترط أن يكون الموصى له موجوداً عند الوصية وحين موت الموصي، إن كان معيناً. وفي المادة (٢٣٦) الموافقة للمادة (٣٥) من القانون المصري نص على ما يلي:

١ - تصح الوصية للحمل المعين وفقاً لما يلي:

أ ـ إذا أقر الموصي بوجود الحمل حين الإيصاء، يشترط أن يولد حياً لسنة (أي شمسية) فأقل من ذلك الحين.

ب ـ إذا كانت الحامل معتدة من وفاة أو فرقة بائنة، يشترط أن يولد حياً لسنة أيضاً من حين وجوب العدة.

جـ ـ إذا لم يكن الموصي مقراً ولا الحامل معتدة، يشترط أن يولد حياً لتسعة أشهر فأقل من حين الوصية.

د ـ إذا كانت الوصية لحمل من شخص معين، يشترط مع ما تقدم أن يثبت نسب الولد من ذلك الشخص.

٢ - توقف غلة الموصى به منذ وفاة الموصي إلى أن ينفصل الحمل، فتكون له. ونصت المادة (٢١٤) على أنه: تصح الوصية لجهة معينة من جهات البر ستوجد في المستقبل، فإن تعذر وجودها صرفت الوصية إلى أقرب مجانس لتلك الجهة.

الوصية للمجهول:

أن يكون الموصى له معلوماً غير مجهول: أي ألا يكون مجهولاً جهالة لا يمكن رفعها وإزالتها؛ لأن هذه الجهالة تمنع من تسليم الموصى به إلى الموصى له، فلا تفيد الوصية، ولأن الوصية تمليك عند الموت ـ في رأي الجمهور غير الحنابلة ـ فلا بد من أن يكون الموصى له معلوماً في ذلك الوقت، حتى يقع الملك له، ويمكن تسليم الموصى به إليه.

فلو أوصى إنسان لمحمد أو خالد بالثلث، أو لجماعة لا يحصون من المسلمين[1] كثلث ماله للمسلمين، ولم يوصفوا بما يشعر بالحاجة كفقراء المسلمين، كانت الوصية باطلة عند الحنفية، لجهالة الموصى له جهالة تمنع من تسليم الموصى به إليه. وكذلك لو أوصى لأحد رجلين، لا تصح عند أبي حنيفة والشافعية وباقي المذاهب، لعدم تعيين الموصى له[2].

أما لو أوصى لجماعة بلفظ ينبئ عن حاجتهم، فتصح الوصية عند الحنفية؛ لأنها وصية بالصدقة، وهي إخراج المال إلى الله تعالى، وهو واحد معلوم، فيقع الموصى به لله، ثم يتملكها المحتاجون بتمليك الله لهم. جاء في رد المحتار أن معنى كون الموصى له معلوماً: أن يكون معيناً شخصاً كزيد، أو نوعاً كالمساكين والفقراء.

وقد أخذ القانون المصري والسوري[3] بهذا الشرط، وهو كون الموصى له معلوماً، إلا أنه أجاز الوصية لمن لا يحصى كأهل دمشق أو القاهرة خلافاً لمذهب الحنفية، وأخذاً بمذهب المالكية والحنابلة، سواء اشتملت الوصية على ما ينبئ عن

---

(١) اختلف الفقهاء في الحد الفاصل بين من يحصون ومن لا يحصون، فقال محمد: إن كانوا أكثر من مئة فهم لا يحصون. وبه يفتى وقد أخذت به المحاكم الشرعية في مصر، وقال الشافعية: هم من لا يمكن استيعابهم إلا بمشقة.

(٢) وتصح هذه الوصية عند الصاحبين، وتكون الوصية عند أبي يوسف لهما جميعاً، وعند محمد: لأحدهما، وخيار التعيين إلى الورثة، يعطون أيهما شاؤوا (البدائع: ٧/ ٢٣٦).

(٣) انظر الفقرة الأولى من المادة ٦ من القانون المصري، والفقرة الأولى من المادة ٢١٢ من القانون السوري.

الحاجة أو لا. أما الشافعية فهم كالحنفية لأنه يجب عندهم أن يكون الموصى له معيناً إن كان غير جهة.

وقد نصت المادة (٢١٣) من القانون السوري على ما يلي:

١ - الوصية لله تعالى ولأعمال البر بدون تعيين جهة، تصرف في وجوه الخير.

٢ - الوصية لأماكن العبادة والمؤسسات الخيرية والعلمية وسائر المصالح العامة، تصرف على عمارتها ومصالحها وفقرائها، وغير ذلك من شؤونها، ما لم يتعين المصرف بعرف أو قرينة. وهذا قريب من نص المادة السابعة من القانون المصري.

والراجح لدي ما أخذ به القانون؛ لأن معنى القربة موجود في مثل هذه الوصية على كل حال، سواء صرح الموصي بقصده أم سكت.

الوصية للدابة:

يشترط أن يكون الموصى له أهلاً للتمليك والاستحقاق: وهذا شرط متفق عليه. فلا تصح الوصية لما ليس أهلاً للملك، كأن أوصى لدابة أو فرس غيره، وقصد تمليكها، أو أطلق، فهي باطلة عند الحنفية والشافعية والمالكية؛ لأن مطلق اللفظ للتمليك، والدابة لا تملك، أما لو قال: لعلف هذه الدابة، صح، مراعاة لظاهر لفظ الموصي، لا إلى قصده. ولا يشترط عند الحنفية القبول في هذه الحالة، لأنها حينئذ كالميراث، فلا يشترط فيها القبول لتعذره كالوقف على الفقراء والمساكين. وقال الشافعية: يشترط قبول مالك الدابة.

أما الحنابلة فقالوا: لو قصد الموصي الإنفاق على فرس زيد أو دابته، ولو لم يقبل الموصى له، تصح الوصية؛ لأن العبرة في العقود للمعاني والمقاصد. ويصرف الموصى به في علف الدابة، فإن مات الفرس قبل الإنفاق عليه، كان الباقي لورثة الموصي، ويتولى الوصي أو القاضي عند الحنابلة، لا صاحب الفرس الإنفاق عليه.

وبناء على هذا الشرط، قال أبو حنيفة: لو قال: أوصيت بثلث مالي لله تعالى، فالوصية باطلة. وقال محمد: جائزة، وعليه الفتوى، ويصرف في وجوه البر.

ولو أوصى للمسجد أو للمسجد الحرام أو للمدرسة ونحوها من جهات الوقف بشيء، لم يجز عند الحنفية، إلا أن يقول: ينفق على المسجد إنشاء وترميماً؛ لأنه قربة. وعند محمد والشافعية: يصح مطلقاً، سواء قال: ينفق أم لا، ويصرف على مصالحه، كالمثال السابق، تصحيحاً لكلامه.

وقال المالكية والحنابلة: تصح الوصية لمسجد ونحوه كرباط وثغر وسور على البلد، وتصرف في مصالحه ونفقاته التي يحتاجها من إضاءة وحصر وسجاد، وما زاد على ذلك، فيصرف على خدمته من إمام ومؤذن ونحوهما.

الوصية للقاتل:

ألا يكون الموصى له قاتلاً الموصي في رأي الحنفية والحنابلة: فإن قتله بأن أصابه بجرح فأوصى له، ثم مات، كانت الوصية باطلة. وإن أوصى له أولاً، ثم حدث القتل، كان مانعاً من استحقاق الوصية. فالقتل يمنع صحة الوصية ابتداء واستمراراً؛ لأن القتل يمنع الميراث، فيمنع الوصية، معاملة له بنقيض مقصوده، ولخبر «ليس لقاتل وصية»[1]. والقتل مانع من صحة الوصية لحق الشرع، سواء أجاز الورثة أم لا، وهذا رأي أبي يوسف، وبه أخذ القانون. وقال أبو حنيفة ومحمد: إذا أجاز الورثة الوصية، أو لم يكن للموصي ورثة، كانت الوصية جائزة نافذة؛ لأن المنع لحق الورثة. والرأي الأول أرجح.

لكن اختلف الحنفية والحنابلة في نوع القتل المانع من الوصية والميراث: فقال الحنابلة في الأصح: القتل بغير حق، سواء أكان عمداً أم خطأ، مباشرة أم تسبباً، يمنع الميراث ويبطل الوصية، لأن الميراث آكد من الوصية، فتكون الوصية أولى.

وقال الحنفية: القتل المانع من الإرث والوصية: هو الصادر من البالغ العاقل، عدواناً بغير حق أو عذر شرعي، إذا كان مباشرة لا تسبباً، سواء أكان عمداً أم خطأ، فالقتل من المجنون والصبي، والقتل بحق كالقتل قصاصاً أو حداً أو بسبب البغي، أو بعذر كالدفاع عن النفس والعرض، والقتل بالتسبب، كما لو دل

---

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي عن علي رضي الله عنه، لكن فيه راو متروك يضع الحديث (نصب الراية: ٤/ ٤٠٢).

الموصى له الشخص القاتل على مكان الموصي ولم يشترك معه في القتل، كل ذلك لا يمنع الإرث والوصية. فالقتل بالتسبب عندهم لا يمنع إرثاً ولا وصية.

أما الشافعية فقالوا: الأظهر أن الوصية تصح للقاتل ولو تعدياً، فلو قتل الموصى له الموصي ولو تعدياً، استحق الموصى به؛ لأن الوصية تمليك بعقد، فأشبهت الهبة، وخالفت الإرث.

وأما المالكية: فعندهم تفصيل وهو أن الوصية تصح لقاتل، سواء أكان القتل عمداً أم خطأ إذا علم الموصي بمن قتله، ولم يغير وصيته، أو أوصى بعد الضرب، مع علمه بأن الموصى له هو الضارب؛ لأن المانع من صحة الوصية: هو استعجال الموصى له الشيء قبل أوانه، فيعاقب بالحرمان، لا يتحقق إلا إذا كان القتل لاحقاً للوصية. وإذا كان الموصي عالماً بالضرب، ثم أوصى له، دل على أنه عفا عنه وقصد الإحسان إليه.

وبه يتبين أنه لا يشترط عند المالكية ألا يكون الموصى له قاتلاً، بشرط أن تقع الوصية بعد الضربة وأن يعرف المقتول قاتله. فإن ضرب شخص غيره ضربة قاتلة عمداً أو خطأ، ثم أوصى له بعد الضربة بشيء، صحت الوصية. أما إذا أوصى له قبل أن يضربه، ثم ضربه فأماته، فإن الوصية تبطل، سواء عرف القاتل ولم يغير الوصية، أم لم يعرفه، على الراجح؛ لأن فيها شبهة استعجال الوصية كالميراث.

ففي هذه الحال الأخيرة يتفق مذهبهم مع الحنفية والحنابلة، وفي الحال الأولى أي وقوع الوصية بعد الضربة يكون مذهبهم كالشافعية، ويكون لدينا رأيان: رأي الحنفية والحنابلة: أن القتل يبطل الوصية، ورأي الشافعية والمالكية: أن القتل لا يبطل الوصية.

أما القانون المصري في المادة (١٧) والسوري في المادة (٢٢٣) فقد أخذا برأي الحنفية والحنابلة في أن القتل مانع من استحقاق الوصية، وأخذاً برأي المالكية في تحديد نوع القتل المانع من الإرث والوصية وهو القتل قصداً أوعمداً[١]، سواء أكان القاتل فاعلاً أصلياً أم شريكاً، أم شاهد زور أدت شهادته إلى الحكم بالإعدام

(١) وتصح قانوناً الوصية للقاتل خطأ، عملاً بمذهب الإمام مالك.

على الموصي ونفذ الحكم، إذا كان القتل بلا حق ولا عذر، وكان القاتل عاقلاً بالغاً من العمر خمس عشرة سنة عند الجمهور، واثنتي عشرة سنة عند الحنفية. وهذا يشمل القتل مباشرة وتسبباً عملاً بمذهب الشافعية، ويكون القاتل مستحقاً الوصية إذا كان مجنوناً أو معتوهاً ونحوهما، أو ولداً دون الخامسة عشرة، أو قاتلاً بحق أو بعذر كالقاتل دفاعاً عن النفس أو الشرف، والقاضي الذي يصدر حكم الإعدام، والجلاد الذي ينفذ الحكم.

الوصية لأهل الحرب:

يشترط في الموصى له في المعتمد عند المالكية ألا يكون حربياً، وعند الحنفية ألا يكون حربياً في دار الحرب[1]، سواء أكانت الوصية من مسلم أم ذمي وإن أجاز الورثة؛ لأنها تقوية وإعزاز له، وإعانة على حرب المسلمين، وتصبح في النهاية ميراثاً لا صدقة، وفيها ضرر عام بالمسلمين.

وأجاز الحنفية عملاً بكتاب الأصل لمحمد الوصية للحربي المستأمن في دار الإسلام؛ لأنه في عهدنا، فأشبه الذمي الذي هو في عهدنا، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩]. وروي عن أبي حنيفة: أنه لاتجوز الوصية للحربي المستأمن، كما لا يجوز صرف الكفارة والنذر وصدقة الفطر والأضحية إلى الحربي المستأمن، لما فيه من الإعانة على الحراب. ولا تجوز عند الحنفية الوصية للمرتد من المسلم.

وأجاز الشافعية في الأصح والحنابلة الوصية للمرتد، والحربي المعين، لالعامة الحربيين، سواء أكان بدارنا أم لا، وذلك بما له تملكه، لا كسيف ورمح أي بغير السلاح مطلقاً، قياساً على جواز الهبة له والصدقة عليه. وقال الحارثي من

---

(١) دار الحرب: هي البلاد التي ليس للمسلمين عليها ولاية وسلطان، ولا تقام فيها أكثر شعائر الإسلام. والحربي: هو من بيننا وبين بلاده عداوة وحرب. والمستأمن: من دخل دار الإسلام بأمان مؤقت لمدة معلومة. والذمي: المقيم في دار الإسلام بصفة دائمة.

الحنابلة: الصحيح من القول: أنه ـ أي الكافر مرتداً أو حربياً ـ إذا لم يتصف بالقتال أو المظاهرة علينا، صحت الوصية، وإلا لم تصح. ويؤكد هذا الرأي أن أسماء بنت أبي بكر أذن لها النبي ﷺ في صلة أمها[١]، وأذن لعمر أيضاً في كسوة أخ مشرك له بمكة[٢].

اتحاد الدين:

لا يشترط اتحاد الدين بين الموصي والموصى له لصحة الوصية، فتجوز وصية المسلم لغير المسلم، وتجوز وصية غير المسلم لأهل ملته ولغير أهل ملته، كاليهودي للمسيحي وبالعكس، والمسلم لليهودي أو المسيحي وبالعكس؛ لأن غير المسلمين في دار الإسلام لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين.

ونص القانون المصري (م ٩) والقانون السوري (م ٢١٥) على أنه:

١ - تصح الوصية للأشخاص مع اختلاف الدين والملة بينهم وبين الموصي.

٢ - إذا كان الموصى له أجنبياً تشترط المعاملة بالمثل.

أي أن اختلاف الدين لا يمنع صحة الوصية، وكذا اختلاف الدارين إذا كانت بلاد الموصى له لا تمنع الوصية لمثل الموصي، عملاً بمبدأ المساواة والمعاملة بالمثل، فتجوز الوصية إذا كانت دولة الموصي تجيز مثلها، وتمنع إن لم تجز مثلها.

وصايا غير المسلمين ـ أهل الذمة:

عرفنا أنه تصح وصية الذمي للمسلم وبالعكس اتفاقاً؛ لأن غير المسلمين بعقد الذمة ساووا المسلمين في المعاملات، في الحياة وبعد الممات. فإذا أوصى ذمي غير مسلم بوصية، فلها ثلاث حالات ذكرها الحنفية[٣]:

١ - إذا كان الموصى به أمراً هو قربة في شريعتنا وشريعته، كالصدقة على فقراء المسلمين أو فقراء الذميين أو بعمارة المسجد الأقصى، أو ببناء مدرسة أو مشفى

---

(١) رواه البخاري ومسلم (نيل الأوطار: ٦/ ٣).

(٢) رواه البخاري وغيره عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٦/ ٤).

(٣) البدائع: ٧/ ٣٤١.

ونحو ذلك، جازت الوصية اتفاقاً؛ لأن هذا مما يتقرب به المسلمون وأهل الذمة على حد سواء.

٢ - إذا كان الموصى به شيئاً هو قربة عندنا، وليس بقربة عنده، كأن أوصى ببناء مسجد للمسلمين أو بأن يحج عنه، فهذه وصية باطلة باتفاق الحنفية؛ لأنه لا يعتقد حقاً بكون الموصى به قربة إلى الله تعالى.

٣ - إذا كان الموصى به قربة عنده، لا عندنا، كأن أوصى ببناء كنيسة أو معبد، أو بالذبح لعيد في ملته، فالوصية صحيحة عند أبي حنيفة؛ لأن المعتبر في وصيته ما هو قربة عنده في عقيدته، لذا بطلت وصيته لبناء مسجد؛ لأنها ليست قربة عنده. وهذا هو الراجح.

وقال الصاحبان: هي وصية باطلة؛ لأنها وصية في شريعتنا بما هو معصية، والوصية بالمعاصي لا تصح.

وقال الأئمة الآخرون[1] بقول الصاحبين: تبطل الوصية بمعصية (وهي ما ليس بقربة) ولو من ذمي؛ لأنها إعانة على المعصية.

شرط نفاذ الوصية في الموصى له:

الوصية للوارث: يشترط لنفاذ الوصية ألا يكون الموصى له وارثاً للموصي عند موت الموصي، إذا كان هناك وارث آخر لم يجز الوصية. فإن أجاز بقية الورثة الوصية لوارث، نفذت الوصية، فتكون الوصية للوارث موقوفة على إجازة بقية الورثة، لقوله ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»[2] وقوله أيضاً: «لا تجوز وصية لوارث، إلا أن يشاء الورثة» «لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة»[3]، ولأن في إيثار بعض الورثة من غير رضا الآخرين ما يؤدي إلى الشقاق والنزاع، وقطع الرحم وإثارة البغضاء والحسد بين الورثة.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٤٠، الشرح الكبير: ٤/ ٤٢٧، كشاف القناع: ٤/ ٤٠٤.

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا أبا داود عن عمرو بن خارجة، وصححه الترمذي، ورواه الخمسة إلا النسائي أيضاً عن أبي أمامة (نيل الأوطار: ٦/ ٣٩-٤٠).

(٣) رواهما الدارقطني، الأول عن ابن عباس، والثاني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (نيل الأوطار: ٦/ ٤٠).

ومعنى الأحاديث أن الوصية للوارث لا تنفذ مطلقاً، مهما كان مقدار الموصى به، إلا بإجازة الورثة، فإن أجازوها نفذت، وإلا بطلت، وإن أجازها بعضهم دون بعض، جازت في حصة المجيز، وبطلت في حق من لم يجز، لولاية المجيز على نفسه دون غيره.وهذا شرط لنفاذ الوصية عند الجمهور، فإنهم قرروا أن الوصية صحيحة لكن لا تجوز الوصية لوارث ولا تنفذ إذا لم يجزها الورثة. وقال المالكية: الوصية باطلة لحديث «لا وصية لوارث» فإن أجاز الورثة ما أوصي به للوارث أو الزائد على الثلث، فعطية مبتدأة منهم، لا تنفيذ لوصية الموصي.

ويشترط لصحة الإجازة شرطان:

الأول ــ أن يكون المجيز من أهل التبرع عالماً بالموصى به: بأن يكون بالغاً عاقلاً غير محجور عليه لسفه أو عته أو مرض موت، وأن يكون عالماً بالموصى به، فلا تجوز إجازة صغير ومجنون ومريض مرض موت، ولا تصح إجازة وارث لم يعلم بما أوصى به الموصي. وقال الحنابلة: لو أجاز مريض فمن ثلثه[1].

الثاني ــ أن تكون الإجازة بعد موت الموصي: فلا عبرة بإجازة الورثة حال حياة الموصي، فلو أجازوها حال حياته، ثم ردوها بعد وفاته، صح الرد وبطلت الوصية، سواء أكانت الوصية للوارث، أم لأجنبي بما زاد عن ثلث التركة.

وهذا رأي الحنفية والشافعية والحنابلة. وكذلك قال المالكية.

وفي الجملة كما ذكر ابن جزي: إذا أجاز الورثة الوصية بالثلث لوارث أو بأكثر من الثلث، بعد موت الموصي، لزمهم، فإن أجازوها في صحته لم تلزمهم، وإن أجازوها في مرضه، لزمت من لم يكن في عياله، دون من كان تحت نفقته. وهناك قول آخر رجحه الحطاب أن الإجازة تلزم.

من الوارث الذي يجيز؟

العبرة بتحديد كونه وارثاً باتفاق المذاهب هو وقت موت الموصي، لا وقت إنشاء الوصية، فلو كان غير وارث عند الوصية، ثم صار وارثاً بأمر حادث وقت

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٤٠٦، فتح العلي المالك: ١/ ٣٢٢ وما بعدها.

الموت، صارت الوصية موقوفة، ولو كان وارثاً عند إنشاء الوصية، ثم أصبح عند الموت غير وارث، بسبب حجبه مثلاً، كانت الوصية نافذة؛ لأن العبرة في الإرث وعدمه هو وقت وفاة الموصي؛ ولأن هذا الوقت هو أوان ثبوت حكم الوصية الذي هو ثبوت ملك الموصى به.

القائلون بمشروعية الوصية للوارث:

رأى الشيعة الزيدية، والشيعة الإمامية، والإسماعيلية[1]: أن الوصية للوارث جائزة بدون توقف على إجازة الورثة، لظاهر قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٠] ونسخ الوجوب لا يستلزم نسخ الجواز. ورد عليهم بأن حديث ابن عباس صرح بنفي الجواز إلا إذا أجازت الورثة، وبأن الآية المذكورة منسوخة بالسنة، أو بآية الفرائض.

و أخذ قانون الوصية المصري لسنة ١٩٤٦ (م ٣٧) بهذا الرأي مخالفاً رأي جمهور الفقهاء. فأجاز الوصية للوارث في حدود الثلث من غير إجازة الورثة. والتزم القانون السوري (م ٢/ ٢٣٨) برأي الجمهور وهو أن الوصية للوارث لا تنفذ إلا إذا أجازها الورثة.

مانعو الوصية للوارث مطلقاً:

قال المزني والظاهرية[2]: لا تصح الوصية للوارث، ولو أجازها الورثة؛ لأن الله منع من ذلك، فليس للورثة أن يجيزوا ما أبطل الله على لسان رسوله، فإذا أجازوها، كان هبة مبتدأ منهم، لا وصية من الموصي؛ لأن المال حينئذ صار للورثة، فحكم الموصي فيما استحقوه بالميراث باطل، لقول رسول الله ﷺ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»[3] فليس لهم إجازة الباطل، لكن إن

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ٤١، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٨٧، الفقه المقارن للأستاذ حسن أحمد الخطيب: ص ١٨٨.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٩، المحلى: ٩/ ٣٨٧، ف ١٧٥٣.

(٣) حديث متواتر متفق عليه عن أبي بكرة (سبل السلام: ٣/ ٧١، ٧٣).

أحبوا أن ينفذوا الوصية من مالهم باختيارهم، فلهم التنفيذ، ولهم حينئذ أن يجعلوا الأجر لمن شاؤوا.

المطلب الثالث ــ شروط الموصى به:

للموصى به شروط صحة وشرطا نفاذ.

أما شروط الصحة فهي ما يأتي[1]:

١ - أن يكون مالاً.

٢ - متقوماً.

٣ - قابلاً للتمليك.

٤ - مملوكاً للموصي إذا كان معيناً.

٥ - ألا يكون بمعصية.

وتفصيلها فيما يلي:

أ - أن يكون الموصى به مالاً قابلاً للتوارث: لأن الوصية تمليك، ولا يملك غير المال.

والمال الموصى به يشمل الأموال النقدية من دراهم ودنانير، والعينية من عقارات ودور وأشجار وعروض تجارية وحيوان ولباس وأثاث ونحوها، والديون التي فيها ذمة الغير والحقوق المستحقة في الغنيمة، والحقوق المقدرة بمال وهي حقوق الارتفاق من مرور وشِرب ومسيل، والمنافع كسكنى الدار وزراعة الأرض وغلة البستان التي ستحدث في المستقبل وركوب الدابة أو السيارة ونحوها مما يصح بيعه وهبته.

والمنافع حتى عند الحنفية وإن كانت لا تورث عندهم، فإنه يصح التعاقد عليها حال الحياة، فيصح الإيصاء بها؛ لأن المقصود تمليك المنفعة بعد الموت.

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٥٢-٣٥٦، تبيين الحقائق: ٦/ ١٨٣، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٥٩، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨٠-٥٨١، المغني: ٦/ ٥٩، ٦٤، الشرح الكبير: ٤/ ٤٢٣، القوانين الفقهية: ص ٤٠٥، بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤-٤٦، المهذب: ١/ ٤٥٢، كشاف القناع: ٤/ ٤٠٧-٤١٨، غاية المنتهى: ٢/ ٣١٣.

وأما غير الحنفية فقالوا: تصح الوصية بالمنافع؛ لأنها كالأعيان في الملك بالعقد والإرث، فكانت كالأعيان في الوصية.

وإذا لم يكن الموصى به مالاً كالدم والميتة وجلدها قبل الدباغ بطلت الوصية؛ لأنه ليس محلاً للملك.

وأجاز الشافعية الوصية بجلد ميتة قابل للدباغ وميتة تصلح طعماً للجوارح.

٢ - أن يكون المال الموصى به متقوماً في عرف الشرع: أي يباح الانتفاع به شرعاً. فلا تصح الوصية من مسلم ولا لمسلم بمال غير متقوم، أي لا يجوز شرعاً الانتفاع به كالخمر والخنزير والكلب والسباع التي لا تصلح للصيد، لعدم نفعها وتقومها في نظر الإسلام. وتصح الوصية بها من مسيحي لمثله لتقومها في اعتقاده. ولا تجوز الوصية بما لا يقبل النقل كالقصاص وحد القذف وحق الشفعة.

ولا تصح الوصية لنائحة على ميت، ولا الوصية بلهو أو إعطاء مال على مالا يحل كقتل نفس، ولا الوصية لمن يصوم عنه أو يصلي عنه، وتصح الوصية مع الخلاف على قراءة القرآن على الميت.

وتجوز الوصية عند الحنفية بالكلب المعلم والسباع التي تصلح للصيد، لتقومها عندهم، ولأنها مضمونة بالإتلاف، ويجوز بيعها وهبتها.

وكذلك تصح الوصية عند الشافعية والحنابلة بما فيه نفع مباح من غير المال، ككلب صيد وكلب ماشية وكلب زرع وحرث ونحوها من السباع الصالحة للصيد؛ لأن فيها نفعاً مباحاً، وتقر اليد عليها، والوصية تبرع، فصحت في غير المال كالمال. وتصح الوصية بزيت متنجس لغير مسجد؛ لأن فيه نفعاً مباحاً، وهو الاستصباح به، ولا تصح الوصية به لمسجد؛ لأنه لا يجوز الاستصباح به فيه. وتصح الوصية عند الشافعية بنحو زبل ينتفع به كسماد، وبخمر محترمة: وهي ما عصرت بقصد الخلية لا بقصد الخمرية. وتصح أيضاً بطبل يحل الانتفاع به كطبل حرب: وهو ما يضرب به للتهويل، وطبل حجيج: وهو ما يضرب به للإعلام بنزول وارتحال.

وتصح الوصية بإناء ذهب أو فضة؛ لأنها مال يباح الانتفاع به في غير حال الاستعمال بجعله حلياً للنساء أو ببيعه ونحوهما.

٣ - أن يكون قابلاً للتمليك وإن كان معدوماً وقت الوصية: أي أن يكون الموصى به مما يصح تملكه بعقد من العقود شرعاً أو بالإرث؛ لأن الوصية تمليك، وما لا يقبل التمليك لا يصح الإيصاء به.

فتصح الوصية بعين ماله نقداً أو سلعة؛ لأنه يملك بالهبة أو بالبيع، وبمنفعة ماله كسكنى الدار وركوب الدابة؛ لأنها تملك بالإجارة. وبدينه الذي على فلان؛ لأن هذه في الحقيقة وصية بالعين، أي بالدراهم التي في ذمة المدين.

وتصح الوصية بما تثمر نخيله أبداً؛ لأن شراء المنتجات الزراعية قبل وجودها جائز شرعاً من طريق عقد السلم.

وتجوز الوصية بما في بطن بقرته أوغنمه؛ لأنه مما يملك بالإرث.

لكن لو أوصى بما ستلد أغنامه لا يجوز عند الحنفية؛ لأنه لا يقبل التمليك بعقد من العقود في الشريعة، فالذي يجيزه الحنفية إذن هو المعدوم المحتمل وجوده، ولا يشترط وجود الموصى به في الحال.

وقال الجمهور: تصح الوصية بالمعدوم مطلقاً؛ لأنه يقبل التمليك في حال حياة الموصي بعقد المساقاة، فتصح الوصية به.

والذي أجازه الحنفية من الوصية بما يقبل التمليك، يشترط وجوده في المستقبل، لكن وقت وجوده يختلف عندهم بحسب نوع المال:

فإن كان المال معيناً بالذات كدار معينة ومزرعة معينة، فيشترط وجوده عند الوصية.

وإن كان شائعاً في كل المال، كالوصية بثلث ماله أو ربعه، فالشرط وجوده عند موت الموصي؛ لأنه وقت تنفيذ الوصية.

وإن كان شائعاً في بعض المال، كالوصية بثلث غنمه، فإن كان له غنم وقت الوصية، اشترط وجوده وقت الوصية، كالنوع الأول، وإن لم يكن له غنم أصلاً وقت ا لوصية، فهو كالشائع في كل المال، يعتبر فيه الموجود عند الموت؛ لأنه ليس شيئاً معيناً حتى تتقيد به الوصية.

والشرط عند الجمهور (غير الحنفية) بصفة عامة: وجود الموصى به وقت موت الموصي. أما دليل الجمهور القائلين بأنه تصح الوصية بالمعدوم مطلقاً كثمر البستان مدة معينة أو دائماً، وبما تحمل دوابه وأغنامه، فهو أن المعدوم يجوز أن يملك بعقد السلم والمساقاة، فجاز أن يملك بالوصية. وأما الحنفية الذين لم يجيزوا استحساناً الوصية بما ستلد أغنامه؛ فلأنه لا يقبل التمليك حال حياة الموصي بعقد من العقود.

واتفق الكل على أنه تجوز الوصية بالمجهول وبما لا يقدر على تسليمه كالطير الطائر؛ لأن الموصى له يخلف الميت في ثلثه، كما يخلفه الوارث في ثلثه، فلما جاز أن يخلف الوارث الميت في هذه الأشياء، جاز أن يخلفه الموصى له.

واتفقوا على أنه تجوز الوصية بالمشاع والمقسوم؛ لأن الإيصاء تمليك جزء من ماله، فجاز في المشاع والمقسوم كالبيع.

وهذا كله يدل على أن الوصية أوسع العقود كما قال الفقهاء.

٤ً - أن يكون الموصى به مملوكاً للموصي عند إنشاء الوصية إذا كان معيناً بالذات؛ لأن الوصية بمعين إيجاب للملك في المعين، فلا بد من أن يكون مملوكاً له وقت الوصية، فالوصية بملك الغير لا تصح.

فمن قال: وصيت بمال زيد، فلا تصح الوصية عند الجمهور، ولو ملك الموصي مال زيد بعد الوصية، لفساد الصيغة بإضافة المال إلى غيره.

أما القانون بالنسبة لشروط الموصى به السابقة: فقد نصت المادة العاشرة من قانون الوصية المصري على ما يلي:

١ً - أن يكون الموصى به مما يجري فيه الإرث أو يصح أن يكون محلاً للتعاقد حال حياة الموصي.

٢ً - أن يكون متقوماً إذا كان مالاً.

٣ً - أن يكون موجوداً عند الوصية في ملك الموصي إن كان معيناً بالذات.

ونص القانون السوري (م ٢١٦) على أنه يشترط في الموصى به:

أ ـ أن يكون قابلاً للتمليك بعد موت الموصي، ومتقوماً في شريعته.

ب ـ أن يكون موجوداً عند الوصية في ملك الموصي إن كان معيناً بالذات.

ونصت المادة (٢١٧) على أنه: تصح الوصية بالحقوق التي تنتقل بالإرث، ومنها حق المنفعة بالعين المستأجرة بعد وفاة المستأجر.

ونصت المادة (٢١٨) على أنه: تصح الوصية بإقراض الموصى له قدراً معلوماً من المال، ولا تنفذ فيما زاد من هذا المقدار على ثلث التركة، إلا بإجازة الورثة.

٥ - ألا يكون الموصى به معصية أو محرماً شرعاً: لأن القصد من الوصية تدارك ما فات في حال الحياة من الإحسان، فلا يجوز أن تكون معصية، وللمعصية أمثلة من كل مذهب:

فمن أمثلة الحنفية[1] : الوصية بطعام تجتمع له النائحات بعد موته، أو بتطيين القبر، أو ضرب قبة أو تشييد بناء عليه، أو دفنه في داره، أو المغالاة في كفنه والوصية بقراءة على القبور أو في المنازل، فكل تلك الوصايا باطلة، لعدم جواز الاستئجار على قراءة القرآن. أما ما أفتى به المتأخرون، فهو ليس جواز الاستئجار على جميع الطاعات، وإنما جواز الاستئجار على ما تقضي به الضرورة وخشية الضياع، كالاستئجار لتعليم القرآن أو الفقه أو الأذان أو الإمامة خشية التعطل لقلة رغبة الناس في الخير، ولا ضرورة في استئجار شخص يقرأ على القبر أو غيره. ولو جاز الاستئجار على كل طاعة، لجاز على الصوم والصلاة والحج، مع أنه باطل بالإجماع ـ كما قال ابن عابدين.

وكل ما ذكر لا يمنع من التطوع بقراءة القرآن على القبور، فلو زار إنسان قبر صديق أو قريب له، وقرأ عنده شيئاً من القرآن، فهو حسن، أما الوصية بالقراءة فلا معنى لها.

لكن بطلان الوصية لتطيين القبر والقراءة مبني على القول بكراهة ذلك. والمختار عندهم عدم الكراهة.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/٤٥٨، ٤٧١، ٤٨٨ وما بعدها، البدائع: ٧/٣٤١.

هذا حكم الوصية بنفس المعصية وهو البطلان لعدم توافر كل من الوصية للصلة أو القرابة، أما الوصية لأهل الفسوق والمعصية فهي مكروهة، لبقاء معنى الصلة في الوصية.

ووصية المسلم لبِيعة أو كنيسة باطلة؛ لأنها معصية، ولو أوصى الذمي للبيعة أو للكنيسة أن ينفق عليها في إصلاحها، أو أوصى ليذبح لعيدهم جازت الوصية عند أبي حنيفة؛ لأن المعتبر في وصيتهم ما هو قربة عندهم لا ما هو قربة حقيقية؛ لأنهم ليسوا من أهل القربة الحقيقية، وقال الصاحبان: الوصية بما ذكر باطلة؛ لأن الوصية بهذه الأشياء وصية بما هو معصية، والوصية بالمعاصي لا تصح. والوصية بالمصاحف لتوقف في المسجد باطلة عند أبي حنيفة، صحيحة عند محمد. وإذا أوصى بفرش فراش تحته في قبره، فقيل: تصح كالزيادة في الكفن، وقيل: لا تصح لأنه ضياع مال من غير جدوى. وإذا أوصى بطلاء قبره بالجبس ونحوه، فقيل: إن كان لتقوية القبر وإخفاء الرائحة فيجوز، وإلا فلا. وإذا أوصى باتخاذ طعام في المآتم، فيصح بشرط أن يأكل منه المسافرون والبعيدون عن جهة المتوفى.

ومن أمثلة المعصية عند المالكية[1]: الإيصاء بمال يُشترى به خمر لمن يشربها، أو يُدفع لمن يقتل نفساً بغير حق، والإيصاء ببناء مسجد أو مدرسة في أرض موقوفة مقبرة، والإيصاء لمن يصلي عنه أو يصوم عنه، والإيصاء باتخاذ قنديل من ذهب أو فضة ليعلق في قبر نبي أو ولي ونحوه، فإنه من ضياع الأموال في غير ما أمر به الشارع، وللورثة أن يفعلوا به ما شاؤوا.

والوصية بنياحة عليه بعد موته، أو بلهو محرم في عرس أو بإعطاء مال على مالا يحل كقتل نفس، والوصية بضرب قبة على قبر، مباهاة، فكل ما ذكر تبطل الوصية به، ولا ينفذ، ويرجع ميراثاً.

والوصية ببناء قبة عليه، وهو ليس من أهلها، أو يوصي بإقامة مولد على الوجه الذي يقع في هذه الأزمنة من اختلاط النساء بالرجال، والنظر للمحرم ونحوه من المنكر. وكأن يوصي بكتابة جواب سؤال القبر وجعله معه في كفنه أو قبره.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٤/ ٤٢٧، شرح الرصاع التونسي على حدود ابن عرفة: ص٥٣١.

لكن أجاز المالكية الوصية لمن يقرأ على قبره، فإنها نافذة، كالوصية بالحج عنه، وتصح الوصية بالكفن والحمل والدفن والغسل ونحوها مما تصح الإجارة عليه، وتجوز الوصية للمسجد وينفق على مصالحه.

ومن أمثلة المعصية أو ما لا قربة فيه عند الشافعية[1]: الوصية للكنيسة، والوصية بالسلاح لأهل الحرب، أو ببناء موضع لبعض المعاصي كالخمارة، أو لمشاغب مفسد لإفساد التركة، فكل تلك الوصايا باطلة، لمنافاتها مقتضى ما شرعت له الوصية من البر وتدارك الحسنات.

ومن الوصايا الباطلة عند الشافعية والحنابلة[2]: الوصية بطبل لهو لا يحل الانتفاع به في حال الحرب ونحوها، أو بمزمار وطنبور وعود لهو، وكذا آلات اللهو كلها، ولو لم يكن فيها أوتار؛ لأنها مهيأة لفعل المعصية. والوصية بكتب السحر والتنجيم والتعزيم وكتب البدع المضلة؛ لأنها إعانة على معصية.

وتصح الوصية بعمارة المسجد ومصالحه، بشرط أن يقبل الناظر، وتصح الوصية بقراءة القرآن على القبر؛ لأن ثواب القراءة يصل إلى الميت إذا وجد واحد من ثلاثة أمور: القراءة عند قبره، أو الدعاء له عقب القراءة، أو نية حصول الثواب للميت.

ومن أمثلة المعصية أو الفعل المحرم سواء أكان الموصي مسلماً أم ذمياً عند الحنابلة: الوصية بما نهي عنه مما يعمل على القبور من بناء غير مأذون فيه، وهو ما زاد على شبر، والوصية ببناء كنيسة أو بيت نار للمجوس أو عمارتها أو الإنفاق عليهما. وتكون الوصية باطلة. لكن تصح الوصية للمسجد على أن تصرف في مصالحه، وتصح بكتابة العلم والقرآن؛ لأنه قربة نافعة.

ما يشترط في الموصى به لنفاذ الوصية:

يشترط لنفاذ الوصية في الموصى به شرطان:

---

(١) المهذب: ١/ ٤٥١، مغني المحتاج: ٣/ ٤٠، حاشية الباجوري: ٢/ ٩٠.

(٢) كشاف القناع: ٤/ ٤٠٧-٤١٣، غاية المنتهى: ٢/ ٣٦٣-٣٦٥، المغني: ٦/ ١٠٥.

الحجر بسبب الدين المستغرق:

أ - ألا يكون مستغرقاً بالدين: لأن الديون ـ كما تقدم ـ مقدمة في وجوب الوفاء لها على الوصية، بعد تجهيز الميت وتكفينه.

وتقديم الوصية في القرآن في آية: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ٤/١٢] لا يدل على تقدمها في الرتبة عليه، وإنما هو للتنبيه إلى أهمية الوصية ووجوب تنفيذها من الورثة. فإن أجاز الغرماء (الدائنون) وصية المدين، نفذت، وإلا بطلت.

الوصية بالزائد على الثلث:

ب - ألا يكون الموصى به زائداً على ثلث التركة إذا كان للموصي وارث: لإجماع العلماء على وجوب الاقتصار في الوصية على الثلث، بمقتضى الثابت في السنة في حديث سعد بن أبي وقاص المتقدم وغيره: «الثلث والثلث كثير».

وتكون الزيادة عن الثلث موقوفة على الإجازة، فإن أجاز الورثة الزائد عن الثلث لأجنبي، نفذت الوصية، وإن ردوا الزيادة بطلت.

ولا تعتبر الإجازة إلا بالشرطين السابقين في الوصية للوارث: أن تكون بعد وفاة الموصي، وأن يكون المجيز من أهل التبرع عالماً بالموصى به.

وإن أجاز بعضهم دون بعض نفذت في حصة المجيز فقط، وبطلت في حصة غيره.

أما إذا لم يكن للموصي وارث، فإن الوصية بأكثر من الثلث تكون عند الحنفية صحيحة نافذة، ولو كان الموصى به جميع المال؛ لأن المانع من نفاذ الوصية في الزائد عن الثلث إنما هو تعلق حق الورثة بتلك الزيادة، فلا تنفذ إلا برضاهم. فإذا لم يكن هناك ورثة لم يبق حق لأحد.

وقال المالكية والشافعية: إذا أوصى بما زاد عن الثلث، فإن لم يكن له وارث، بطلت الوصية فيما زاد على الثلث؛ لأن ماله ميراث للمسلمين، ولا مجيز له منهم،

فبطلت. وإن كان له وارث، كانت الوصية عند الشافعية والحنابلة[١] والحنفية موقوفة على إجازته ورده، فإن ردها رجعت الوصية إلى الثلث، وإن أجازها صحت، وتكون الوصية بالزائد عن الثلث باطلة عند المالكية.

استحباب الوصية بما دون الثلث:

الأولى ألا يستوعب الإنسان الثلث بالوصية، ويستحب أن يوصي بدون الثلث، سواء أكان الورثة أغنياء أم فقراء[٢]؛ لقول النبي ﷺ: «الثلث والثلث كثير» ولأن في التنقيص صلة القريب بترك ماله عليهم، بخلاف استكمال الثلث؛ لأنه استيفاء تمام حقه، فلا صلح ولا مِنَّة، وترك الوصية عند فقر الورثة وعدم استغنائهم بحصصهم أحبّ، كما بان في حكم الوصية شرعاً.

المبحث الثالث ـ أحكام الوصية:

للحكم إطلاقات ثلاثة: يطلق الحكم، ويراد به إما الحكم التكليفي المتعلق بالفعل وجوباً وإباحة وغيرهما، أو حكم الشرع على الشيء بعد وجوده، أي الصفة الشرعية له صحة وبطلاناً، ونفاذاً ولزوماً وغيره، أو الأثر الشرعي المترتب على الشيء من حيث نقل الملكية وغيره. وقد بحثت حكم الوصية بالمعنى الأول، وأبحث هنا أحكامها بالمعنيين الأخيرين.

المطلب الأول ـــ صفة الوصية شرعاً والرجوع عنها:

تكون الوصية صحيحة إذا استوفت شروط صحتها، وباطلة إذا تخلف منها شرط، كالوصية من عديم الأهلية مثل المجنون والمعتوه، والوصية لجهة معصية، والوصية بخمر أو خنزير لمسلم، وتكون نافذة إذا توافر فيها شروط النفاذ، وموقوفة على إجازة صاحب الحق، كالوصية لوارث أو بزائد عن الثلث لأجنبي.

---

(١) المهذب: ١/ ٤٥٠، تكملة المجموع: ١٥/ ٤٦ وما بعدها، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨٦، المغني: ٦/ ٤-٧، ١٢-١٥.

(٢) المغني: ٦/ ٤، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٦٩.

واتفق الفقهاء[١] على أن الوصية عقد غير لازم، وأنه يجوز للموصي في حال حياته الرجوع عنها كلها أو بعضها، سواء وقع منه الإيصاء في حال صحته أو مرضه؛ لقول عمر رضي الله عنه: «يغير الرجل ما شاء في وصيته»[٢] ولأنها عطية أو تبرع لم يتم، ينجز بالموت، فجاز الرجوع عنها قبل تنجيزها، ولأن القبول يتوقف على الموت، والإيجاب يصح إبطاله قبل القبول كما في البيع.

واتفقوا أيضاً على أن الرجوع عن الوصية يكون إما بالقول الصريح، أو بالدلالة أو ما يجري مجرى الصريح قولاً أو فعلاً.

ومن أمثلة الرجوع الصريح: أن يقول الموصي: نقضت الوصية أو أبطلتها أو رجعت فيها، أو فسختها أو أزلتها، ونحوها من الصرائح.

ومن أمثلة ما يجري مجرى الصريح أن يقول: هو حرام على الموصى له، أو هذا لوارثي. أو يقوم بتصرف في الموصى به يدل على رجوعه كالبيع والإصداق، والهبةوالرهن مع قبض أم لا، واستهلاك الشيء كذبح الشاة الموصى بها أو أكلها، وخلط الموصى به بغيره خلطاً يعسر تمييزه، وطحن حنطة وعجن دقيق وغزل قطن ونسج غزل، وقطع ثوب قميصاً، وصوغ معدن من ذهب أو فضة، وبناء وغراس في ساحة..

إلا أن المالكية لا يعتبرون الفعل أو التصرف رجوعاً إلا إذا ذهب بجوهر الموصى به وحقيقته أو كان استهلاكاً له، أو دل دليل على أن الموصي قصد به الرجوع عن الوصية، فهم يوافقون الجمهور في الرجوع بصريح القول، وبالفعل الاستهلاكي من أكل وذبح وإحراق، ولكنهم لا يعتبرون رجوعاً: خلط الشيء بغيره خلطاً يعسر تمييزه، وزيادة الموصى به زيادة متصلة،وحصد الزرع الموصى به ودرسه بدون تذرية على المعتمد؛ لأنه لم يزل عنه اسم الزرع. فالخلط المذكور وزيادة الموصى به لا تعد رجوعاً عند المالكية خلافاً لغيرهم.

---

(١) اللباب: ٤/ ١٧٨ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٤٣٨-٤٤١، الدر المختار: ٥/ ٤٦٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٤٠٦، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨٧، مغني المحتاج: ٣/ ٧١-٧٢، المغني: ٦/ ٦٧-٦٨، المهذب: ١/ ٤٦١ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٣٨٦-٣٨٩، تبيين الحقائق مع حاشية الشلبي على الزيلعي: ٦/ ١٨٦ وما بعدها.

(٢) رواه البيهقي.

ويعتبر عند الحنفية رجوعاً في الأصح المفتى به كما في الذخيرة والمبسوط وهو قول أبي يوسف: جحود الوصية أي إنكارها بأن قال الموصي: لم أوص؛ لأن إنكاره الوصية دليل على عدم رضاه عنها، وهو ينبئ عن قصده الرجوع فيها. ولا يعد الجحود عند محمد[1] والشافعية والحنابلة رجوعاً عن الوصية؛ لأنها عقد، فلا تبطل بالجحود كسائر العقود.

ويعد التوكيل في البيع والعرض على البيع أو الرهن أو الهبة، وبناء وغرس الأرض الموصى بها وانهدام الدار كلها أو بعضها رجوعاً عند الشافعية والحنابلة، ولا يعد رجوعاً عندهم زرع الأرض بما لا تبقى أصوله كلبس الثوب، كما لا يعتبر رجوعاً بالاتفاق خلط الموصى به بحيث لا يعسر تمييزه عن بعضه كخلط الحنطة بالفاصولياء، ولبس الثوب الموصى به وغسله، والسكنى في المكان الموصى به، وإجارته أو إعارته، وتحسينه كالتجصيص وإعادة بناء السقف.

الرجوع عن الوصية في القانون:

فرق القانون بين الوصية الاختيارية والوصية الواجبة، فاعتبر الوصية الواجبة لازمة بمجرد إنشائها، بل ولو لم ينشئها، أما الوصية الاختيارية فلا تلزم إلا بموت الموصي.

ونص قانون الوصية المصري (م ١٨، ١٩) وقانون الأحوال الشخصية السوري (فقرة د/ م٢٢٠، و/ م٢٢١، ٢٢٢) على مبدأ الرجوع عن الوصية وحالاته.

وافق هذا القانون اتفاق الفقهاء على جواز الرجوع عن الوصية صراحة أو دلالة، كما وافق اتفاقهم على حالات الرجوع الصريح، وعلى ما يعتبر رجوعاً عن الوصية من كل فعل أو تصرف يدل بقرينة أو عرف على الرجوع عنها، ما لم يصرح بأنه لم يقصد الرجوع. ويعد من الرجوع دلالة: كل تصرف يزيل ملك الموصي عن الموصى به، واستهلاك الموصى به كأكل أو ذبح.

وأخذ القانون بالمذهب المالكي في عدم اعتبار خلط الشيء بغيره خلطاً يعسر تمييزه، وزيادة الموصى به زيادة لا يمكن تسليمه إلا بها كزيادة غرفة أو حمام أو

---

(١) وهو مختار صاحب الهداية، وهو ما أخذ به القانون.

مطبخ إلا بدلالة قرينة أو عرف على الرجوع، وأخذ برأي الجمهور (غير الحنفية) بعدم اعتبار الجحود (أي إنكار الوصية) رجوعاً. وليس من الرجوع قانوناً الفعل الذي يزيل اسم الموصى به أو يغير معظم صفاته إلا إذا دلت قرينة أو عرف على أن الموصي يقصد به الرجوع عن الوصية.

المطلب الثاني ــ الأثر المترتب على الوصية:

عرفنا في بحث صيغة الوصية أنه يترتب على الوصية ثبوت الملك للموصى له في الموصى به، من الوقت الذي حدده الموصي لابتداء الملكية إن حدد ميعاداً، أما إن لم يحدد ميعاداً: فإن كانت الوصية لجهة عامة ترتب الأثر بالفعل من وقت وفاة الموصي.

وإن كانت الوصية لشخص معين ترتب الأثر بالفعل عند الجمهور غير الحنابلة من وقت القبول بعد وفاة الموصي مستنداً إلى تاريخ الوفاة، ومن وقت القبول فقط عند الحنابلة كما تقدم. فإن لم يقبل الموصى له، لم يتملك الموصى به، وعاد إلى ملك الورثة. ونص القانون السوري (م/ ٢٣٠) والمصري (م/ ٢٥) على استحقاق الموصى به من حين الموت، ما لم يحدد نص الوصية ثبوت الاستحقاق في وقت معين. وتكون زوائد الموصى به حين الموت ملكاً للموصى له، وعلى الموصى له نفقة الموصى به منذ استحقاقه له.

المطلب الثالث ــ أحكام الموصي:

بناء على ما ذكر في شروط الوصية، أفضل الكلام في حكم وصية المدين وغير المسلم.

وصية المدين:

تنشأ وصية المدين صحيحة، ولو كان الدين مستغرقاً لجميع ماله؛ لأن تعلق الدين بالتركة إنما يكون عند الوفاة، وعند الوفاة يظهر أثر الدين في الوصية[1].

---

(١) الوصية للأستاذ الشيخ عيسوي: ص ٦٣، ط الأولى.

أ ـ فإن كانت التركة مدينة بدين مستغرق: كان تنفيذ الوصية موقوفاً على براءة ذمة الموصي من كل الدين أو من بعضه، سواء أكانت براءته بسبب إسقاط الدائنين لحقوقهم أم إجازتهم الوصية، أم بتبرع شخص آخر بأداء الدين عن المدين.

وإذا برئت ذمة المدين من كل الدين، كانت الوصية نافذة في ثلث جميع التركة، وإذا برئت من بعض الدين دون البعض، كانت الوصية نافذة في ثلث ما أبرئ منه، وغير نافذة في الباقي.

ب ـ وإن كانت التركة مدينة بدين غير مستغرق: فإن الوصية تكون نافذة بدون توقف على إجازة أحد في الثلث الخالي من الدين؛ لأنه لم يتعلق به حق لأحد.

ووافق القانون المصري (م ٣٨، ٣٩) والسوري (م ٣/ ٢٣٨، ٤) على هذه الأحكام المأخوذة من الفقه الحنفي وغيره، فلا تنفذ وصية المدين المستغرق ماله بالدين إلا بإجازة الدائن كامل الأهلية أوبسقوط الدين. وتنفذ وصية من لا دين عليه ولا وارث له، بكل ماله من غير توقف على إجازة أحد.

وصية غير المسلم:

تصح الوصية من المسلم وغيره؛ لأنها نوع من البر، وهو مرغوب فيه في كل الأديان. وتجوز كما تقدم وصية المسلم للكافر، والكافر للمسلم، فليس الإسلام شرطاً لصحة الوصية، فتصح وصية الذمي بمال للمسلم وللذمي، وبالعكس[1]، للمبدأ الشرعي المعروف: «فإذا قبلوا عقد الذمة، فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين»[2]. ونص القانون السوري (م١/ ٢١٥) والمصري (م٢/ ٣) على أنه تصح الوصية للأشخاص مع اختلاف الدين والملة بينهم وبين الموصي.

وغير المسلم يشمل الذمي والحربي والمرتد.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤٦٣، ٤٩٢، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٥١، ١٦٩، البدائع: ٧/ ١٣٦، ٣٣٥، ٣٤١، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨١ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٨٤، تكملة الفتح: ٨/ ٤٣٠، المغني: ٦/ ١٠٤، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣، كشاف القناع: ٤/ ٣٩٠.

(٢) حديث صحيح رواه مسلم وغيره عن بريدة.

١- **وصية الذمي**[١]: اتفق الفقهاء على جواز وصيته: لأنه من أهل التمليك، ويملك التصرف بماله كما يشاء بالبيع والهبة والوصية ونحوها.

وتكون وصيته كالمسلم جائزة نافذة في حدود ثلث التركة، ولا تنفذ في الزائد عن الثلث، مراعاة لحق الورثة.

وله أن يوصي لذمي مثله، أو مستأمن، أو مسلم، وليس له عند الحنفية أن يوصي لحربي في دار الحرب، لما في الوصية من إعانة وتقوية للأعداء.

وتصح وصيته عند الحنفية لكل جهة هي قربة في اعتقاده، إلا إذا كانت محرَّمة في شريعته وشريعة الإسلام، أو كانت قربة في شريعة الإسلام دون شريعته.

والذي هو قربة في الشريعتين: الوصية للفقراء وعمارة بيت المقدس وبناء مسجد لمسلمين معينين.

وما هو قربة في شريعته دون شريعة المسلمين: الوصية ببناء كنيسة، أوبإطعام خنزير لفقراء ملته.

وما هو قربة في شريعة المسلمين دون شريعته: الوصية ببناء مسجد لمسلمين غير معينين.

وما هو محرم في الشريعتين: الوصية باتخاذ أندية للقمار أو المراقص.

وتصح الوصية عند أبي حنيفة في الحالتين الأوليين؛ لأن المعتبر ما هو قربة عنده لا ما هو قربة حقيقة؛ لأنهم ليسوا من أهل القربة الحقيقية، ولا تصح في الحالتين الأخريين.

وأخذ القانون المصري والسوري بهذه الأحكام ما عدا الوصية بما هو قربة في شريعة المسلمين، كبناء مسجد لمسلمين غير معينين، فقد جوزها القانون أخذاً بمذهب الشافعية.

٢- **وصية الحربي**[٢] : تصح الوصية للحربي ومن الحربي مستأمناً كان أو في دار

---

(١) الذمي: هو غير المسلم المواطن في دار الإسلام بصفة دائمة.

(٢) الحربي: هو غير المسلم التابع لدولة غير إسلامية، والمستأمن: هو غير المسلم الداخل دار الإسلام بأمان مؤقت. أما المسلم سواء في بلاد الإسلام أم في غيرها فلا يعتبر حربياً، ولا مستأمناً؛ لأن بلاد الإسلام كلها وطن واحد.

الحرب عند الشافعية والحنابلة، ولا تصح له حال كونه في دار الحرب وتصح له إذا كان مستأمناً عند الحنفية، ولا تصح له مطلقاً عند المالكية.

وأجاز القانون أخذاً برأي الشافعية والحنابلة الوصية للحربي، إذا كانت دولته تبيح الوصية للموصي، عملاً بمبدأ المعاملة بالمثل. ويصح من وصاياه ما تجيزه قوانين بلاده، ويبطل ما لا تجيزه.

أما **المستأمن:** فحكمه عند الحنفية حكم الذمي، فتصح الوصية له، ومنه لمسلم أو ذمي. فإن كان ورثته معه في دار الإسلام، فلا تنفذ وصيته بأكثر من الثلث إلا بإجازتهم في الزائد. وإن كان ورثته في دار الحرب فتنفذ وصيته في المال كله، إذ لا حق للورثة في ماله بسبب اختلاف الدارين، واختلاف الدارين يمنع التوارث.

أما القانون: فأجاز التوارث مع اختلاف الدارين بشرط المعاملة بالمثل، فيجوز إن أجازت دولته التوارث، ولا يجوز إن منعت دولته التوارث. وعليه لا تنفذ وصاياه في الزائد على الثلث إلا بإجازة الورثة.

٣- **وصية المرتد**[1]: تصح وصية المرتد في غير محرَّم شرعاً عند المالكية والشافعية والحنابلة؛ لأن وصية الكافر للمسلم صحيحة، والمرتد كافر. والمحرم شرعاً كانتفاع المسلم بالخمر والخنزير. لكنهم قالوا: تكون موقوفة؛ كبقية تصرفاته من معاوضات وتبرعات؛ لأنه مال تعلق به حق الغير، فإن عاد إلى الإسلام نفذت، وإن مات أو قتل لردته بطلت، تغليظاً عليه بقطع ثوابه، بخلاف وصية المريض.

وفرق الحنفية بين المرأة والرجل، فقالوا: تصح وصايا المرأة، وتكون نافذة، كما تصح جميع تصرفاتها؛ لأنها لا تقتل عندهم بسبب الردة.

أما الرجل المرتد: فوصيته موقوفة، فإن عاد إلى الإسلام ومات عليه نفذت وصاياه كجميع تصرفاته، وإن مات على الردة بطلت وصاياه وتصرفاته جميعها.

وأخذ القانون بمذهب الجمهور.

---

(١) المرتد: من ترك دين الإسلام إلى دين آخر أو إلى غير دين. وحكمه أنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل، ولا تقتل المرتدة عند الحنفية.

المطلب الرابع ــ أحكام الموصى له:

الموصى له إما أن يكون متحقق الوجود عند الوصية، أو مرجح الوجود عندها كالحمل، أو أن يكون معدوماً. والموجود إما شخص طبيعي أو جهة عامة.

وأبحث هنا حكم الوصية للجهات العامة، وللحمل، وللمعدوم، ولجماعة محصورين أو غير محصورين.

حكم الوصية للجهات العامة:

اتفق الفقهاء[١] على صحة الوصية لجهة عامة كالمساجد ومدارس العلم والمشافي والمكتبات والملاجئ ونحوها، سواء أكان الموصى به عيناً كمكتبة، أم منفعة كأجرة دار أو محل تجاري، بنحو دائم أو مؤقت[٢].

ويصرف الموصى به بحسب شرط الموصي إذا لم يصادم مقاصد الشريعة، فإن لم يوجد شرط من الموصي يصرف على إصلاح وعمارة الجهة الموصى لها إنشاء وترميماً وخدمة من إمام ومؤذن في المسجد، وشؤون المتعلمين في دور العلم؛ لأن العرف يحمله على ذلك، ويصرفه القيِّم في أهم مصالح الجهة باجتهاده؛ لأن قصد المسلم من هذه الوصية التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، بإخراج ماله إلى الله تعالى، لا التمليك إلى أحد، ولا تصرف في الأصح لفقراء المسجد.

وكذلك تصح الوصية لأعمال البر[٣] مطلقاً من غير تحديد جهة معينة، وتصرف في أي جهة خيرية، كعمارة الوقف وسراج المسجد،دون تزيينه لأنه إسراف.

وتصح الوصية في سبيل الله، وتصرف للجهاد ومتطلباته، ويجوز صرفها لحاج منقطع.

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٤١، الدر المختار: ٥/ ٤٧٠ وما بعدها، ٤٩٢، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨١، مغني المحتاج: ٣/ ٤٢، كشاف القناع: ٤/ ٣٩٨، غاية المنتهى: ٢/ ٣٥٨-٣٥٩.

(٢) أصل المذهب الحنفي: أن الوصية بشيء للمسجد لا تجوز؛ لأنه لا يملك، لكن جوزها الإمام محمد ابن الحسن، وبقوله يفتى (الدر المختار: ٥/ ٤٩٢).

(٣) قال في الفتاوى الظهيرية: كل ما ليس فيه تمليك فهو من أعمال البر.

ولو قال: أوصي بثلث مالي لله تعالى، صح عند محمد وهو المفتى به عند الحنفية، وتصرف لوجوه البر؛ لأنه وإن كان كل شيء لله تعالى، لكن المراد التصدق لوجهه تعالى، تصحيحاً لكلامه بقرينة الحال.

ونص القانون المصري (م ٧، ٨) والقانون السوري (م ٢١٣، ٢١٤) على وفق المقرر لدى الفقهاء من الأحكام المذكورة:

(م ٢١٣): ١ - الوصية لله تعالى ولأعمال البر بدون تعيين جهة: تصرف في وجوه الخير.

٢ - الوصية لأماكن العبادة والمؤسسات الخيرية والعلمية وسائر المصالح العامة: تصرف على عمارتها ومصالحها وفقرائها وغير ذلك من شؤونها، ما لم يتعين المصرف بعرف أو قرينة.

(م ٢١٤) - تصح الوصية لجهة معينة من جهات البر ستوجد في المستقبل، فإن تعذر وجودها، صرفت الوصية إلى أقرب مجانس لتلك الجهة.

الوصية بالحج: تصح الوصية بالحج اتفاقاً؛ لأنه من أعمال البر.

قال الحنفية[1] : إذا أوصى بحجة الإسلام، أحج عنه رجلاً راكباً من بلده إن كفته النفقة، وإلا فمن حيث تكفي؛ لأن المستطيع لا يلزم أن يحج ماشياً، فوجب عليه الإحجاج على الوجه الذي لزمه وهو من بلده، ولذا يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده. ولو قال رجل: أنا أحج عنه ماشياً لا يجزي المحجوج عنه. ولو كان في المال المدفوع وفاء بنفقات الركوب، فمشى النائب، واستبقى النفقة لنفسه، فهو مخالف ضامن للنفقة؛ لأنه لم يحصل ثوابها له.

وإن مات حاج في طريقه، وأوصى بالحج عنه، يُحَج من بلده راكباً، وهو المعتمد، ومن حيث مات استحساناً إن كفته نفقته، وإلا فمن حيث تكفي.

ومن لا وطن له يحج عنه من حيث مات إجماعاً.

وتصح الوصية بحج التطوع: ومن قال: أحجوا عني بثلث مالي أو بألف، وهو

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٦٩، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٧٧.

يكفي حججاً، فإن صرح بحجة واحدة اتبع التصريح، ورد الفضل الزائد إلى الورثة، وإن لم يصرح، حج عنه حججاً بأشخاص في سنة واحدة، وهو الأفضل، أو في كل سنة. وآخر القولين لأبي حنيفة: أن حج النفل أفضل من الصدقة.

وقال الشافعية[1] : حجة الإسلام وإن لم يوص بها، تحسب على المشهور من رأس المال، كسائر الديون وأولى، فإن أوصى بها من رأس المال، أو من الثلث، عمل به، ويكمل الواجب من رأس المال، كما لو قال: اقضوا ديني من الثلث، فلم يف الثلث به. وإن أطلق الوصية بحجة الإسلام، بأن لم يقيدها برأس مال ولا ثلث، فمن رأس المال. ويحج عنه من الميقات المخصص لبلده؛ لأنه لو كان حياً، لم يلزمه سواه، ولا يخرج من مال المحجوج عنه إلا ما كان مستحقاً عليه. فإن أوصى أن يحج عنه من دويرة أهله امتُثل. وإن أوصى بالحج من الثلث، وعجز عنه، فمن حيث أمكن.

وللأجنبي أن يحج عن الميت بغير إذنه في الأصح، سواء حجة الإسلام وعمرته، أو حجة النذر وعمرته، من مال نفسه، وإن لم تجب على الميت حجة الإسلام وعمرته قبل موته لعدم استطاعته.

وتصح الوصية في الأظهر بحج تطوع أو عمرة تطوع، لجواز النيابة فيه؛ لأنها عبادة تدخلها النيابة في فرضها، فتدخل النيابة في نفلها، كأداة الزكاة. ويُحَج عن الميت من بلده أو الميقات، إن وسعه الثلث، وإلا فمن حيث أمكن، وإن لم يقيد الموصي بل أطلق الوصية بالحج عنه، يحج عنه من الميقات في الأصح، حملاً على أقل الدرجات.

وقال الحنابلة[2]: تخرج حجة الفريضة من رأس المال، ولو لم يوص بها، كما قال الشافعية، وإن أوصى من لا حج عليه أن يحج عنه تطوعاً بألف، صرف من الثلث مؤنة حجة بعد أخرى لمن يحج عنه راكباً أو راجلاً، يدفع الوصي لكل واحد قدر ما يحج به من النفقة حتى نهاية الألف؛ لأن الميت وصى بجميعه في

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٦٧، المهذب: ١/ ٤٥٤.

(٢) كشاف القناع: ٤/ ٣٩٨-٤٠٢، غاية المنتهى: ٢/ ٣٥٩.

جهة قربة، فوجب صرفه فيها، كما لو وصى به في سبيل الله. ولا يجوز أن يدفع إلى واحد أكثر من نفقة المثل؛ لأنه أطلق التصرف في المعاوضة، فاقتضى عوض المثل، كالتعويض في البيع والشراء.

فلو لم تكف الألف للحج، حج به من حيث يبلغ؛ لأن الموصي قد عين صرفه ذلك في الحج، فصرف فيه بقدر الإمكان.

ولا يصح للوصي أن يحج بالألف؛ لأنه منفِّذ، كالتوكيل في التصدق، لا يصح للمأمور أن يأخذ منه شيئاً.

ولا يصح أيضاً للوارث أن يحج بالألف؛ لأن ظاهر كلام الموصي جعله لغيره. فإن عين الموصي أن يحج عنه الوارث بالنفقة، جاز.

ويجزئ الحج عن الموصي في هذه الحالة من الميقات عملاً بأدنى الحالات، والأصل عدم وجوب الزائد.

وإن قال: حجوا عني بألف، ولم يقل: واحدة، لم يحج عنه إلا حجة واحدة، وما فضل للورثة.

وإن قال: حجوا عني بألف، دفع الألف إلى من يحج عنه حجة واحدة عملاً بمقتضى وصيته، وتنفيذاً لها. فإن عين الموصي أحداً في الوصية، فقال: يحج عني فلان حجة بألف، فهو وصية له، فإن حج أعطي الألف قبل التوجه، وإن أبى الحج بطلت في حقه، ويحج عنه بأقل ما يمكن من النفقة، والبقية للورثة في فرض ونفل. ولا يعطى المال إلا أيام الحج احتياطاً للمال، ولأنه معونة في الحج، فليس مأذوناً فيه قبل وقته.

وللنائب الموصى به تأخير الحج لعذر كمرض ونحوه.

ولو قال الشخص: حجوا عني حجاً، ولم يذكر قدراً من المال، دفع إلى من يحج قدر نفقة المثل فقط؛ لأن الإطلاق لا يقتضي الزيادة عليه.

ولو وصى بثلاث حجج إلى ثلاثة، صح صرفها في عام واحد.

فإن تلف المال في الطريق بيد النائب، فهو من مال الموصي غير مضمون على

النائب؛ لأنه مؤتمن كالوديع، وليس على النائب في حال تلف المال إتمام الحج.

والوصية بالصدقة بمال أفضل من الوصية بحج التطوع، بعكس الحنفية؛ لأن صدقة التطوع أفضل من الحجة.

٢- الوصية للحمل:

بينت في بحث الشروط أن الوصية تصح بالحمل وللحمل إذا تحقق وجوده وقت الوصية[١]، فالوصية بالحمل: كما إذا أوصى - في الماضي - بما في بطن جاريته، ولم يكن منه، لكن بشرط أن يعلم أنه موجود في البطن وقت الوصية، بأن جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت الوصية. ومثاله اليوم: الوصية بما في بطن الفرس أو الشاة أو الناقة.

والوصية للحمل: مثل أن يقول: أوصيت بثلث مالي لما في بطن فلانة، بشرط علمه بوجوده وقت الوصية على النحو السابق.

اتفق الفقهاء على صحة الوصية للحمل بعين أو بمنفعة؛ لأن الوصية كالميراث ينتقل الملك فيها بالخلَفية، والحمل يرث، فيصح أن يوصي له.

ويشترط في صحة الوصية للحمل عند الجمهور غير المالكية ما يأتي:

أ - أن يثبت وجوده في بطن أمه عند إنشاء الوصية: فإن لم يثبت وجوده، كانت الوصية باطلة. ولم يشترط المالكية هذا الشرط؛ لأنه تصح الوصية عندهم لمن سيكون من حمل موجود أو سيوجد.

والتحقق من وجود الحمل وقت إنشاء الوصية يكون عند الحنفية بما يأتي:

أ - إذا أقر الموصي بوجود الحمل وقت الوصية، وجاءت به أمه لأقل من سنتين من وقت الوصية، سواء أكانت زوجة أم معتدة من طلاق أو وفاة.

ب - فإذا لم يوجد إقرار بالحمل: اشترط أن يولد حياً لأقل من ستة أشهر من

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٦٢، تكملة فتح القدير: ٨/ ٤٣٤، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨١، مغني المحتاج: ٣/ ٤٠ وما بعدها، المهذب: ١/ ٤٥١ وما بعدها، المغني: ٦/ ٥٦ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٨٢، الوصية للمرحوم عيسوي: ص ٧٧.

تاريخ الوصية إذا كانت الأم زوجة أو معتدة من طلاق رجعي، أي بأن كان زوجها حياً؛ لأن هذه المدة أقل مدة الحمل شرعاً، فإن جاءت به لستة أشهر فأكثر، فلا تصح الوصية.

وإن كان زوجها ميتاً اشترط أن يولد حياً لأقل من سنتين من يوم الوفاة، أو الفرقة إذا كانت معتدة من وفاة أو فرقة بائنة، بدليل ثبوت نسبه، أي إذا جاءت به في تلك المدة ثبت نسبه من أبيه.

أما الشافعية والحنابلة: فوافقوا الحنفية في الحالة الأولى، فصححوا الوصية للحمل وبالحمل إذا أتت به أمه لأقل من ستة أشهر منذ التكلم بالوصية، إذا كانت ذات زوج. وخالفوا الحنفية في الحالة الثانية فيما إذا لم تكن الأم ذات زوج، فصححوا الوصية للحمل إذا انفصل حياً لأربع سنين من تاريخ الوصية، فإذا ولد لأكثر من أربع سنين من حين الفرقة، وأكثر من ستة أشهر من حين الوصية، لم تصح الوصية له، لاحتمال حدوثه بعد الوصية.

والحاصل أنه يحكم بوجود الحمل باتفاق المذاهب الثلاثة إذا ولد لستة أشهر من تاريخ الوصية، ويحكم بوجوده عند الحنفية لسنتين من حين الفرقة، وفي المذهبين الآخرين لأربع سنين من تاريخ الفرقة.

٢ً - أن يولد حياً حياة مستقرة بظهور علامات الحياة من بكاء وصراخ وشهيق ونحوها من الخبرة الطبية باتفاق المالكية والشافعية والحنابلة، وهوما أخذ به القانون المصري (م ٣٥) والسوري (م ٢٣٦) وعند الحنفية أن يولد أكثره حياً. وتوقف غلة الموصى به منذ وفاة الموصي إلى أن ينفصل الحمل حياً، فتكون له[١].

٣ً - أن يوجد على الصفة التي عينها الموصي: فإذا كانت الوصية لحمل من شخص معين، اشترط لصحة الوصية أن يثبت نسب الحمل شرعاً من الشخص المعين. وهو مذهب الشافعية الذي أخذ به القانون.

تعدد الحَمْل: إذا ولدت المرأة أكثر من ولد في وقت واحد، أو في وقتين بينهما أقل من ستة أشهر، كانت الوصية لهم جميعاً إذا ولدوا أحياء، ويقسم

---

(١) م ٢/ ٢٣٦، م ٢/ ٣٥ مصري.

الموصى به بينهم بالتساوي. وإن ولد أحدهما حياً والآخر ميتاً، كانت الوصية للحي دون الميت. وإن مات أحدهما بعد ولادته حياً، كان نصيبه لورثته إذا كان الموصى به عيناً كدار، لأنه ملكها ملكاً تاماً، وإن كان منفعة عادت إلى ورثة الموصي؛ لأن الوصية بالمنافع تنتهي بالموت، مالم يوجد شرط آخر، فيعمل به[١].

أما القانون (المصري م ٣٥، والسوري م ٢٣٦) فإنه عدل عن المقرر فقهاً في كيفية التحقق من الحمل:

ففي حالة إقرار الموصي بوجود الحمل: أن يولد لسنة شمسية (٣٦٥ يوماً) فأقل من تاريخ الإيصاء، عملاً برأي محمد بن عبد الحكم المالكي، فإنه جعل أقصى مدة الحمل سنة قمرية، وبما قرره الأطباء من أن الحمل لا يمكث أكثر من سنة شمسية.

وإذا لم يوجد إقرار بالحمل: اشترط أن يولد حياً لـ (٢٧٠) يوماً في القانون المصري، ولتسعة أشهر فأقل في القانون السوري من حين الوصية، إذا كانت الحامل زوجة أو معتدة من طلاق رجعي. وهذا أخذ بالغالب في مدة الحمل شرعاً.

واشترط أن يولد حياً لسنة شمسية (٣٦٥ يوماً) فأقل من حين وجوب العدة، إذا كانت المرأة معتدة لوفاة أو فرقة بائنة.

٣- الوصية للمعدوم:

يرى الجمهور[٢] غير المالكية أن الوصية للمعدوم: (وهو من لم يكن موجوداً حين الوصية، وسيوجد بعد وفاة الموصي) باطلة؛ لأن من شرائط الموصى له كونه موجوداً وقت الوصية إذا كان معيناً بالاسم أو بالإشارة مثل: أوصيت لخالد، أو لهذا، فلا تصح الوصية لمن سيكون أو لميت؛ لأن الوصية تمليك، فلا تصح للمعدوم، بخلاف الموصى به؛ فإنه يملك فلم يعتبر وجوده؛ ولأن الوصية كالميراث، ولا يرث المتوفى إلا من كان موجوداً، فكذلك الوصية.

---

(١) م ٢٣٧ سوري، م ٣٦ مصري.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٥٩، ٤٦٢، مغني المحتاج: ٣/ ٤٠، المغني: ٦/ ٥٨.

فإن كان الموصى له معرَّفاً بالوصف كطلبة العلم، اشترط وجوده وقت وفاة الموصي.

أما المالكية[١]: فأجازوا الوصية للمعدوم وهو أن يوصى لميت علم الموصي بموته حين الوصية، وتصرف في وفاء ديونه ووصاياه، ثم لوارثه إن لم يكن عليه دين، فإن لم يكن وارث بطلت الوصية، ولاتعطى لبيت المال. وأخذ القانون المصري والسوري[٢] بهذا الرأي، تعميماً للانتفاع بالوصية وتحقيقاً لرغبات الموصين في إيصال الخير وبر الناس.

أحكام الوصية للمعدوم في القانون:

تصح الوصية قانوناً للمعدوم، كقوله: أوصيت لمن سيولد لخالد، ولما يشمل الموجود والمعدوم كقوله: أوصيت لأولاد خالد، أي الموجود منهم أو من سيوجد.

وتكون الوصية للمعدوم إما بالأعيان أو بالمنافع، ولكلٍ أحكام في تنفيذ الوصية.

أ) ـ الوصية بالأعيان للمعدوم ممن يحصون:

إذا كانت الوصية بالأعيان كدار أو أرض لقوم يحصون: وهم مئة فأقل، كانت غلة الموصى به ملكاً لمن وجد من الموصى لهم عند وفاة الموصي، إلى أن يوجد غيرهم، فإذا وجد غيرهم شاركهم فيما سيكون من غلة تلك العين.

ومتى صارت الرقبة والغلة ملكاً للموصى لهم، فإنها تقسم على الأحياء منهم والأموات، ويكون نصيب من مات منهم لورثته من بعده، يقسم بينهم قسمة الميراث[٣].

وإن لم يوجد أحد من المستحقين عند وفاة الموصي، تكون غلة الموصى به

---

(١) الشرح الكبير: ٤/٤٢٦، القوانين الفقهية: ص ٤٠٥، المهذب: ١/٤٥١.
(٢) م ٢٦-٢٨ مصري، م ٢٣١ سوري.
(٣) الفقرة ٢ من المادة ٢٣١ سوري.

لورثة الموصي. وعند اليأس من وجود أحد من المستحقين ـ كأن يموت خالد الموصى لأولاده دون أن يترك ولداً ـ تكون العين الموصى بها ملكاً لورثة الموصي[١].

٢) ـ الوصية بالمنفعة للمعدوم ممن يحصون:

أما إن كانت الوصية بالمنفعة لهؤلاء، فإن ملكية الرقبة تكون لورثة الموصي في كل حال، وليس للموصى لهم سوى المنفعة.

فإذا وجد واحد من الموصى لهم عند وفاة الموصي أو بعده استحق جميع الغلة، وإن وجد آخر اشترك معه فيما سيكون من الغلة، وهكذا حكم من سيوجد.

وإن لم يوجد أحد من الموصى لهم تكون الغلة ملكاً لورثة الموصي[٢].

وإذا انقرض بعض الموصى لهم وبقي البعض الآخر، تكون الغلة لمن بقي منهم، ما لم يكن في الوصية ما يفيد غير ذلك، كأن يصرح الموصي بعودة نصيب الميت إلى ورثة الموصي[٣].

٣) ـ الوصية بالمنفعة للطبقات:

أجاز القانون المصري (م ٢٩) الوصية بالمنفعة للطبقتين الأوليين فقط من ذرية الموصى له، وتبطل فيما زاد عليهما. واعتمد القانون في حالة الجواز على مذهب المالكية، وفي حالة البطلان على رأي ابن أبي ليلى الذي يمنع الوصية بالمنافع مطلقاً.

وحصر القانون السوري (م ١/ ٢٣٢) الوصية للذرية لطبقة واحدة، كيلا تنقلب الوصية إلى وقف ذُرِّي (أهلي) وهذا ملغى قانوناً، فإذا انقرضت الطبقة الأولى من أولاد فلان الموصى لذريته، عادت العين تركة للموصي، إلا إذا كان قد أوصى بها أو ببعضها لغيرهم[٤].

---

(١) الفقرة ١ من المادة ٢٣١ سوري.

(٢) الفقرة ٣ من المادة ٢٣١ سوري.

(٣) م ٣٨ مصري.

(٤) الوصية لعيسوي: ص ٧٤-٧٦، الوصية للدكتور مصطفى السباعي: ص ١١٧.

والسبب في نفرة القانون من استمرار الوصية للطبقات: هو ضعف الأنصبة عند تكاثر الذرية، وهذا يؤدي إلى الإهمال والنزاع بين المستحقين وخراب الأعيان الموصى بمنفعتها.

ونص القانون المصري في المادة نفسها على أنه إذا كانت الوصية مرتبة الطبقات، كالوصية لأولاد عامر، ثم من بعدهم لأولادهم، فتصرف الغلة لأهل الطبقة الأولى بحسب نص الموصي، وإلا فعلى عدد الرؤوس. وعند انقراضها تصرف للطبقة الثانية.

وإذا كانت الوصية غير مرتبة الطبقات، فإن الغلة توزع على من يوجد من الطبقتين على حسب نص الموصي، فإن لم يوجد نص، فعلى عدد الرؤوس، فإن انقرضوا جميعاً، عادت المنفعة إلى ورثة الموصي.

٤) - الوصية لجماعة محصورين:

اتفق الفقهاء على صحة الوصية لقوم محصورين: إما بالاسم، مثل أحمد وخالد وعلي، أو بالإشارة كالوصية لهؤلاء، أو بالوصف مثل طلاب العلم من أولاد فلان، أو المرضى من عائلته، أو بالجنس كبني فلان وهم يحصون.

أولاً ـ فإن كانت الوصية لمعينين بأسمائهم، قسمت عليهم بحسب نص الموصي، فإن لم يوجد نص، قسمت على عدد الرؤوس بالتساوي[1]. ومن مات منهم بعد الاستحقاق، كان نصيبه لورثته إن كان الموصى به عيناً، ولباقي الموصى لهم إن كان الموصى به منفعة؛ لأن المنافع عند الحنفية لا تورث.

وإذا بطلت الوصية لبعض المعينين بموته مثلاً: فالمقرر لدى الحنفية أن من دخل في الوصية ثم خرج منها لفقدان شرط أو لزوال أهلية، رجع نصيبه إلى ورثة الموصي.

وإن كان لم يدخل في الوصية أصلاً قسم نصيبه على من بقي من الموصى لهم.

ويتحدد وقت الدخول في الوصية عند إنشاء الوصية إن كان الموصى له معيناً بالاسم أو الإشارة، ووقت وفاة الموصي إن كان معرفاً بالوصف أو بالجنس.

---

(١) الوصية للأستاذ عيسوي: ص ٨٣.

لكن القانون المصري (م ٣٣) أخذ بمذهب الشافعية في حال بطلان الوصية، فقضى في الوصية لمعينين: أن يعود إلى تركة الموصي ما أوصى به لمن كان غير أهل للوصية حين وفاة الموصي، سواء أكان قد صح الإيجاب له ثم مات قبل الموصي، أم لم يصح الإيجاب له من أول الأمر.

ثانياً ـ وإن كانت الوصية لمحصورين معروفين بالوصف أو الجنس: فيقسم الموصي به لهم على حسب نص الموصي، وإلا فعلى عدد الرؤوس، كما في الحالة الأولى.

وإن مات واحد منهم بعد استحقاق الوصية، كان الموصى به تركة لورثته إن كان عيناً. فإن كان منفعة كان نصيبه عند الحنفية لباقي الموصى لهم؛ لأن المنافع لا تورث عندهم، كما ذكر في الحالة الأولى.

وإذا بطلت الوصية لبعض الموصى لهم كموته قبل موت الموصي، أو رده الوصية بعد موته، وزع الموصى به على الباقين، وهذا هو المقرر في القانونين المصري (م٣١) والسوري(م ٢٣٤).

كيفية توزيع الوصية المشتركة:

الوصية المشتركة: هي أن يكون الموصى له مجموعاً مشتركاً من معين وجماعة محصورة، وجماعة غير محصورة، وجهة بر، كالوصية بثلث ماله لخالد، ولأولاده الأربعة، وللفقراء، وللمستشفى.

نص القانون المصري (م ٣٢) والسوري (م ٢٣٥) على كيفية توزيع الثلث الموصى به، بأن تقسم الوصية في هذا المثال سبعة أسهم، ويعتبر لكل معين ولكل فرد من أفراد الجماعة المحصورين ولكل جماعة غير محصورة ولكل جهة برّ سهم، فيعطى لخالد سهم، ولكل ولد من أولاده، سهم، وللفقراء سهم، وللمستشفى سهم. وبه اعتبر لفظ «الفقراء» كشخص واحد، أخذاً برأي الإمامين أبي حنيفة وأبي يوسف[1].

---

(١) وقال محمد: لهم سهمان (الدر المختار: ٥/ ٤٧٧، البدائع: ٧/ ٣٤٣) ومنشأ الخلاف: هل يصدق اللفظ بواحد أو لا يصدق إلا باثنين؟

وقال الشافعية[١]: لو أوصى لزيد والفقراء، فالمذهب أنه كأحدهم في جواز إعطائه أقل شيء متموَّل.

وقال الحنابلة[٢]: لو أوصى لزيد وللفقراء، قسم بين زيد والفقراء نصفين، نصف له ونصف للفقراء.

هذا إذا كان أولاد خالد حين وفاة الموصي أربعة، فإن ولد له بعدئذ خامس، أخذ قانوناً بمبدأ الوصية لما يشمل الموجود والمعدوم (م ٢٣١ سوري) وهو المستمد من مذهب المالكية، فيوزع الموصى به ثمانية أسهم، وهكذا يزداد عدد الأصل الموزع منه، حتى اليأس من وجود أولاد آخرين، فيعطى لخالد سهم، ولكل ولد من أولاده سهم، وللفقراء سهم، وللمستشفى سهم.

هـ) - الوصية لجماعة غير محصورين:

أذكر رأي المذاهب هنا ببيان كل مذهب على حدة:

يرى الحنفية[٣]: أنه يشترط أن يكون الموصى له معلوماً، فتكون الوصية لمجهول باطلة؛ لأن الوصية تمليك عند الموت، فلا بد من أن يكون الموصى له معلوماً في ذلك الوقت حتى يقع الملك له، ويمكن تسليم الموصى به إليه.

وبناء عليه: لا تصح الوصية مثلاً بثلث ماله للمسلمين؛ لأن المسلمين لا يحصون، إلا إذا كان في لفظ الوصية ما ينبئ عن حاجة الموصى لهم، كأن يوصي للفقراء والمساكين واليتامى والمحاربين ومشوهي الحرب؛ لأن الوصية حينئذ تكون صدقة وقربة إلى الله تعالى، والله سبحانه واحد معلوم، فيقع المال لله عز وجل، ثم يتملك الفقراء بتمليك الله تعالى لهم، وإن كانوا لا يحصون.

ومن لا يحصى أو غير المحصورين في رأي محمد من الحنفية المفتى به والمعمول به في المحاكمة الشرعية: هم الأكثر من مئة، فإن كانوا مئة فأقل، فهم يحصون.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٦٢.
(٢) كشاف القناع: ٤/ ٤٠٦.
(٣) البدائع: ٧/ ٣٤٣.

ومصرف الوصية في غير المحصورين: هم أهل الحاجة منهم، ولا يلزم الصرف إلى جميعهم، ولا تعميم المحتاجين جميعاً، ولا التسوية بينهم في العطاء، بل تقسم بحسب اجتهاد منفذ الوصية.

وإذا كانت الوصية لمن لا يحصون بالأموال، فإنها توزع على المحتاجين، وتثبت لهم ملكيتها بالقبض.

وإن كانت بالمنافع تصير وقفاً، وتوزع غلتها على من اتصف بصفة الوصية.

ورأى المالكية[١]: أنه تصح الوصية لقوم غير معينين كالفقراء، ويدخل معهم المساكين[٢] وبالعكس، عملاً بالعرف، أي أن الفقير والمسكين إذا افترقا اجتمعا في الحكم، وإذا اجتمعا افترقا، فهما لفظان غير مترادفين. وهذا أيضاً مذهب الأئمة الآخرين.

وذهب الشافعية والحنابلة[٣]: إلى أنه تصح الوصية لغير معين: بأن أوصى لجهة عامة كالفقراء، أو لمعين غير محصور كالهاشمية والمطلبية. ويجوز عند الشافعية الاقتصار في التوزيع على ثلاثة منهم، ولا تجب التسوية بينهم، ويجوز عند الحنابلة الاقتصار على واحد.

واتفق الكل على أن الوصية لغير معين، تلزم بدون حاجة إلى القبول.

والخلاصة: أن الحنفية أجازوا الوصية لقوم غير محصورين إذا كان في لفظ الوصية ما ينبئ عن حاجة الموصى لهم. والجمهور أجازوا ذلك مطلقاً.

وقد عدل القانون المصري (م ٣٠) والسوري (م ١/ ٢٣٣) عن مذهب الحنفية في الوصية لمن لا يحصى، فأجازها، وإن لم يذكر في لفظ الوصية مايفيد الاحتياج؛ لأن معنى القربة موجود في الوصية على كل حال، سواء صرح الموصي بذلك أم لا. وأخذ بما اتفقوا عليه في نهاية المادة إذ نص على أنه: يترك أمر توزيعها بينهم لاجتهاد من له تنفيذ الوصية دون التقيد بالتعميم أو المساواة.

---

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٤٣٢، الشرح الصغير: ٤/ ٥٩١.
(٢) المسكين عندهم: من لا يملك شيئاً، والفقير: من يملك شيئاً لا يكفيه قوت عامه.
(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٥٣، ٦١-٦٢.

المقصود ببعض ألفاظ الموصى لهم في الوصية لقوم مخصوصين:

أورد الفقهاء بعض العبارات التي ترد في الوصايا وتتعلق بالموصى لهم، فما المراد بها عندهم[١].

الجيران: من أوصى لجيرانه: فهم الملاصقون له عند أبي حنيفة؛ لأن الجوار عبارة عن القرب، وحقيقة ذلك في الملاصق، وما بعده بعيد بالنسبة إليه. وقال الصاحبان استحساناً: هم الملاصقون وغيرهم ممن يسكن محلة الموصي، ويجمعهم مسجد المحلة. وقول الإمام هو الصحيح عند الحنفية.

وقال المالكية: تشمل الوصية جيرانه الملاصقين له من الجهات الست (الأربع والعلو والسفل) والجيران المقابلين له إذا كان بينهما شارع صغير.

وقال الشافعية والحنابلة: هم أربعون داراً من كل جانب من جوانب الدار الأربعة، لقوله ﷺ: «الجار: أربعون داراً هكذا وهكذا وهكذا»[٢]. وتقسم الوصية على عدد الدور لا على عدد السكان. ولا يدخل في الوصية عند الحنابلة إلا من كان موجوداً عندها، فمن تجدد من الجيران بين الوصية والموت لا يدخل فيها، وكذلك لا يستحق من تجدد عند تنفيذ الوصية.

وجيران المسجد عند الحنابلة وفي قول عند الشافعية: من يسمع النداء، لحديث «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[٣]، مع قوله ﷺ للأعمى لما سأله أن يرخص له في الصلاة في بيته: «هل تسمع النداء؟ قال: نعم، قال: فأجب»[٤] والراجح عند الشافعية أن جيران المسجد كجيران الدار فيما لو أوصى لجيرانه.

الأصهار والأختان: من أوصى لأصهاره: فالوصية في عرف المتقدمين لكل ذي رحم محرم من امرأته، كآبائها وأعمامها وأخوالها وأخواتها. وأما في عرفنا فيختص بأبويها. وجزم بعضهم بالأول، والمعول في تقديري على العرف.

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٧٩-١٨٠، الشرح الصغير: ٤/ ٥٩١-٥٩٢، مغني المحتاج: ٣/ ٥٨-٦٤، كشاف القناع: ٤/ ٣٩٨-٤٠٤، المهذب: ١/ ٤٥٥ وما بعدها.

(٢) رواه أحمد.

(٣) حديث ضعيف رواه الدارقطني عن جابر وأبي هريرة.

(٤) رواه مسلم.

ومن أوصى لأختانه: فالختن: زوج كل ذات رحم محرم منه، كأزواج بناته وأخواته وعماته وخالاته.

وكان المشهور في ديارنا الشامية: أن يختص الصهر بأبي الزوجة، والختن: بزوج البنت، أما اليوم فيطلق على زوج البنت، وهو مرادف لكلمة الختن.

الأقارب والأرحام: من أوصى لأقربائه أو لأرحامه: فالوصية عند أبي حنيفة للأقرب فالأقرب من كل ذي رحم محرم منه سواء الكافر والمسلم والصغير والكبير، ولا يدخل فيهم الوالدان والولد؛ لأنهم لا يسمون أقارب، ومن سمى والده قريباً كان منه عقوقاً؛ لأن القريب من تقرب بوسيلة غيره، وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره. وتكون الوصية للاثنين فصاعداً؛ لأنه ذكر بلفظ الجمع، وأقل الجمع في الوصية اثنان، كما في الميراث.

والخلاصة: يراد بالأقرب من توافرت فيه شروط أربعة: هي أن يكون المستحق مثنى (اثنين فأكثر)، وأن يكون المستحق أقرب إلى الموصي بحيث لا يوجد من يحجبه، وأن يكون ذا رحم محرم من الموصي، وألا يكون وارثاً من الموصي.

وقال المالكية: يختص في الوصية للأهل والأرحام من الموصي أقارب أبيه غير الورثة، إن كان له ذلك، لشبه الوصية بالإرث من حيث تقدم العصبة على ذوي الأرحام. وإن لم يكن للموصي أقارب لأب غير ورثة، دخل في الوصية أقارب لأمه كأبيها وعمها لأبيها أو لأمها وأخيها وابن عمتها. ويقدم الأحوج فالأحوج منهم، فإن استووا في الحاجة سوي بينهم في الإعطاء.

وإن قال: أوصيت لأقارب فلان، شمل الوارث منهم لفلان وغير الوارث.

وقال الشافعية: إن وصى لأقارب زيد، دخل كل قرابة له، وإن بعد، عملاً بعموم اللفظ مسلماً كان أو كافراً، غنياً أو فقيراً، إلا الأصل (أي الأب والأم فقط) والفرع (أولاد الصلب فقط) فلا يدخلان في الأصح، ـ كما قال الحنفية ـ إذ لا يسمون أقارب عرفاً، أما الأجداد والأحفاد فيدخلون لشمول الاسم لهم.

ولا تدخل قرابة أم في الوصية للأقارب في وصية العرب في الأصح، إذا كان

الموصي عربياً، فإنهم لا يفتخرون بها ولا يعدّونها قرابة. والمعتمد أن هذه القرابة تدخل، كما قال الحنفية.

والأصح تقديم ابن على أب، وأخ على جد؛ لأنه أقوى إرثاً وتعصيباً. ولا يرجح بذكورة ووراثة، بل يستوي الأب والأم والابن والبنت. ويقدم ابن البنت على ابن ابن الابن.

ولو أوصى لأقارب نفسه، لم تدخل ورثته في الأصح، كما ذكر المالكية، لأن الوارث لا يوصى له غالباً عملاً بعرف الشرع، فيختص بالباقين.

ومذهب الحنابلة كالشافعية إلا أنهم قالوا: لا يدخل في الوصية للقرابة أو أهل القرابة الكفار، فهي للمسلمين خاصة، ولا شيء للكفار، لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ٤/ ١١] فلم يدخل فيه الكفار إذا كان الميت مسلماً، وإذا لم يدخلوا في وصية الله تعالى مع عموم اللفظ، فكذلك في وصية المسلم، ولأن ظاهر حاله أنه لا يريد الكفار، لما بينه من عداوة الدين، وعدم الوصلة المانع من الميراث ووجوب النفقة على فقيرهم.

الأهل: إذا أوصى لأهله، فأبو حنيفة يخص الأهل بالزوجة؛ لأن الأهل حقيقة في الزوجة، قال تعالى: ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ﴾ [القصص: ٢٨/ ٢٩] ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟﴾ [طه: ٢٠/ ١٠] ويؤيده العرف. وقال الصاحبان: يشمل الأهل كل من في نفقته ما عدا خدمه؛ لأن اللغة تستعمل الأهل في أقارب الرجل وعشيرته، قال تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ [النمل: ٢٧/ ٥٧]. والأولى الاعتماد على العرف.

آل بيته: إذا أوصى بكذا لآل بيته، شمل قبيلته؛ لأن الآل هو القبيلة التي ينسب إليها، ويدخل فيها كل آبائه الذين لايرثون إلى أقصى أب له في الإسلام إلا الأب الأول ـ الأصل، فليس من أهل بيته. ولا يدخل فيها أولاد البنات وأولاد الأخوات وقرابة الأم؛ لأن الولد ينسب لأبيه، لا لأمه.

أهل جنسه: إذا أوصى لأهل جنسه، شمل أهل بيت أبيه؛ لأن المراد بالجنس في مثله النسب، والنسب إلى الآباء.

العلويون: إذا أوصى للعلويين وهم أولاد علي: فلا تصح الوصية عند الحنفية؛ لأن العلويين لا يمكن حصرهم، وليس فيه ما يشعر بالحاجة.

وقال الشافعية: تصح الوصية وتنفذ بقسمة الموصى به على ثلاثة منهم فأكثر، كالوصية على الفقراء والمساكين. وهكذا تنفذ الوصية في كل جمع معين غير منحصر، تقسم بين ثلاثة منهم.

وقال الحنابلة: يستحب تعميم من أمكن منهم.

في سبيل الله: المشهور في الوصية في سبيل الله اختصاصها بالغزاة المجاهدين وحجاج بيت ا لله الحرام.

العلماء: قال الشافعية: العلماء في الوصية لهم: أصحاب علوم الشرع من تفسير وحديث وفقه وأصول فقه ونحوهم، ولا يدخل في علماء الشرع: المقرئ والأديب والمعبر للرؤيا والطبيب والمهندس والحاسب ونحوهم، وكذا علماء الكلام عند الأكثرين؛ لأن أهل العرف لا يعدونهم منهم. ويكفي عند الشافعية لتنفيذ الوصية أن تصرف لثلاثة من أهل كل علم.

وقال الحنابلة: إذا أوصى لأهل العلم شملت الوصية من اتصف به، وأهل القرآن: حفظته.

مراحل الإنسان: يراد بالمراهق: هو الطفل الذي قارب البلوغ، جاء في القاموس، راهق الغلام: قارب الحلم. ويراد بالطفل: من لم يميز.

والصبي والغلام واليافع: من لم يبلغ. وكذا اليتيم، فمن أوصى لأيتام بني فلان بكذا، دخل في الوصية اليتيم الذي مات أبوه قبل بلوغ الحلم، سواء أكان غنياً أم فقيراً ذكراً أم أنثى، بشرط أن يحصى عددهم عند الحنفية.

والشاب والفتى: من البلوغ إلى الثلاثين.

والكهل: من الثلاثين إلى الخمسين.

والشيخ: من الخمسين إلى السبعين. ثم الهرم إلى آخر العمر.

المطلب الخامس ــ أحكام الموصى به:

عرفنا في شروط الموصى به: أنه يشترط أن يكون مالاً أو متعلقاً بالمال؛ لأن الوصية إيجاب الملك أو إيجاب ما يتعلق بالملك من البيع والهبة والصدقة.

ويخصص البحث هنا لبيان حكم الوصية بمعين أو بجزء شائع، الوصية بالمعدوم أو معجوز التسليم، الوصية بالمجهول، الوصية بالمنافع، الوصية بالتصرف في عين، الوصية بالحقوق، الوصية بتقسيم التركة، الوصية بالمرتبات، الزيادة في الموصى به.

١- الوصية بمعين أو بجزء شائع وحكم هلاك الموصى به:

تجوز الوصية بالمشاع وبالمقسوم المعين؛ لأنها تمليك جزء من ماله، فجاز في المشاع والمقسوم كالبيع[١]. والمعين إما عين بذاتها أو نوع من المال.

وورد في القانون المصري (م ٤٧-٤٩) والقانون السوري (م ٢٤٣-٢٤٥) بيان أحكام الوصية بمعين أو بمشاع، وماذا يترتب على هلاك الموصى به أو استحقاقه، أخذاً من مذهب الحنفية في الغالب[٢].

أ ـ فإذا كانت الوصية بعين بذاتها: كأن يوصي بداره في بلد كذا، تعلقت الوصية بهذه العين، فإذا هلكت أو استحقت أو خرجت عن ملك الموصي في حياته، بطلت الوصية، لفوات محلها.

وإن مات الموصي وهي في ملكه، كانت جميعها للموصى له، إن خرجت من ثلث المال، فإن لم تخرج من الثلث كان له منها مايخرج من الثلث.

وإن تعلق بها حق خاص ـ كحق المرتهن ـ واستوفى دينه منها، كان للموصى له أن يرجع بقيمتها من التركة.

ب ـ إذا كانت الوصية بنوع من أمواله: كغنمه أو أفراسه أو دوره، فهلكت أو

---

(١) المهذب: ١/ ٤٥٢.

(٢) الوصية لعيسوي: ص ١-٨٨، الوصية للسباعي: ص ١٢٣.

استحقت، بطلت الوصية أيضاً؛ لأن الوصية تعلقت بنوع معين من المال وقت الإيصاء، وقد زال من الوجود، فبطلت لفوات محل الوصية.

جـ ـ إذا كانت الوصية بجزء شائع في شيء معين بذاته: كالوصية بنصف دار معينة، تعلقت الوصية بهذا الجزء من تلك العين، فإذا هلكت جميعها، أو استحقت، بطلت الوصية، لفوات محلها. وإن هلك بعضها أو استحق، أخذ الباقي إن كان يخرج من الثلث، وإلا أخذ منه مقدار مايخرج من الثلث.

د ـ إذا كانت الوصية بجزء شائع في نوع معين من أمواله: كأن يوصي بربع أغنامه أو بنصف دوره، تعلقت الوصية بالموجود عند إنشاء الوصية، فإن هلك جميعه أو استحق، أخذ نصف الباقي حال الوصية بالنصف إذا كان يخرج من الثلث، وإلا أخذ منه بمقدار الثلث.

وتكون الوصية قانوناً بعدد شائع كخمس من أفراسه، كالوصية بحصة شائعة فيه، فإذا هلك بعضها، كان له خمس الباقي، وهو أخذ برأي ابن الماجشون من المالكية. أما الحنفية فقالوا: لو لم يبق إلا الخمس أي القدر المسمى، فإنه يأخذه، إذا كان يخرج من الثلث.

٢- الوصية بالمعدوم أو بمعجوز التسليم[١]:

تصح الوصية عند الجمهور غير الحنفية بالمعدوم كأن يوصي بما تحمله الجارية أو الشجرة؛ لأن المعدوم يجوز أن يملك بعقد السلم أو المساقاة، فجاز أن يملك بالوصية، ولأن الوصية احتمل فيها وجوه من الغرر، رفقاً بالناس وتوسعة، فتصح بالمعدوم كما تصح بالمجهول، وتصح بما يعجز عن تسليمه كآبق وشارد وطير بهواء ولبن بضرع.

وقال الحنفية: إن كان الموصى به معدوماً، فلا بد من أن يكون قابلاً للتمليك بعقد من العقود، فلا تجوز الوصية استحساناً بما تلد أغنامه؛ لأنه لا يقبل التمليك

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٩١، البدائع: ٧/ ٣٥٤، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨١، المهذب: ١/ ٤٥٢، المغني: ٦/ ٥٩، كشاف القناع: ٤/ ٤٠٧ وما بعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٣٦٣.

حال حياة الموصي بعقد المساقاة. وتصح الوصية بما تثمر نخيله هذا العام أو أبداً، وإن كان الموصى به معدوماً؛ لأنه يقبل التمليك حال حياة الموصي بعقد المساقاة (المعاملة) فالوصية بالمعدوم جائزة اتفاقاً، وإن اختلفوا في بعض الأمثلة.

وتجوز الوصية اتفاقاً بما لا يقدر على تسليمه كالطير الطائر والعبد الآبق؛ لأن الموصى له يخلف الميت في ثلثه، كما يخلفه الوارث في ثلثه، فلما جاز أن يخلف الوارث الميت في هذه الأشياء، جاز أن يخلفه الموصى له. لكن قال الحنفية: لا تصح الوصية بما في البطن والضرع، وبما على الظهر من الصوف، وبما سيحدث من اللبن والولد؛ لأنه يشترط وجود الموصى به عند موت الموصي، فلو مات الموصي ولم يكن الموصى به موجوداً وقت موته، بطلت الوصية. أما في الوصية بالثمرة فليس وجودها عند موت الموصي بشرط استحساناً؛ لأن اسم الثمرة يقع على الموجود، والحادث، والحادث منها يحتمل دخوله تحت عقد المعاملة والوقف. أما الولد والصوف ونحوهما فلا تدخل تحت عقد من العقود ولا يجري فيه الإرث، فلا يدخل تحت الوصية، لأن الوصية إنما تجوز فيما يجري فيه الإرث أو فيما يدخل تحت عقد من العقود في حال الحياة، والحادث من الولد وأمثاله لا يجري فيه الإرث، ولا يدخل تحت عقد من العقود، فلا يدخل تحت الوصية.

والخلاصة: أن الحنفية لا يجيزون الوصية بما سيحدث، وأجازها الجمهور.

٣- الوصية بالمجهول:

اتفق الفقهاء على اشتراط كون الموصى له معلوماً، أي معيناً، إما بالشخص كزيد، أو بالنوع كالمساكين، فلو قال: أوصيت بالثلث لفلان أو فلان، بطلت للجهالة.

واتفقوا أيضاً على عدم اشتراط كون الموصى به معلوماً، فتجوز الوصية بالمجهول[1]، كالوصية بجزء أو سهم من ماله؛ لأن الوصية تبرع محض، فلا تضر

---

(١) الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٧٦-١٧٧، تكملة الفتح: ٨/ ٤٤٣-٤٤٦، الدر المختار: ٥/ ٤٧٤، البدائع: ٧/ ٣٥٦ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٤٠٦، المهذب: ١/ ٤٥٢، غاية المنتهى: ٢/ ٣٦٣-٣٦٤، ٣٧٢، كشاف القناع: ٤/ ٤٠٧، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤-٤٥، ٥٨، الشرح الصغير: ٤/ ٥٩٩.

فيها الجهالة بالمتبرع به. ومثل الشافعية والحنابلة للوصية بالمجهول: بالحمل في البطن واللبن في الضرع وخادم أو عبد من عبيده. وقد عرفنا أن الحنفية لا يجيزون الوصية بما في البطن أو باللبن في الضرع.

فإن بيَّن الموصي في حال حياته مراده من هذه الألفاظ، عمل به.

وإن مات قبل أن يبين، بيَّن الورثة عند أبي حنيفة والشافعية والحنابلة، وأعطوا الموصى له ما شاؤوا، في الوصية بجزء؛ لأن الورثة قائمون مقام الموصي، فإليهم البيان. أما في الوصية بسهم من ماله: فيعطى الموصى له أقل سهام الورثة زائداً على الفريضة بحيث لا يزيد على السدس، فله في الحد الأدنى السدس.

وقال المالكية: يعطى الموصى له المجهول سهماً واحداً من سهام التركة، ثم يقسم الباقي على الورثة، فيدخل الضرر على الجميع.

٤- الوصية بالمنافع:

يثير هذا البحث معرفة أمور عديدة: هي المقصود بالمنافع، وهل تعتبر المنافع أموالاً، وحكم الوصية بالمنافع، وتقدير المنفعة، وطريق الانتفاع بالمنفعة، وكيفية استيفاء المنفعة المشتركة، وانتهاء الوصية بالمنفعة، وملكية العين الموصى بمنفعتها والتصرف فيها، ونفقة العين الموصى بمنفعتها[١].

أ ـ المقصود بالمنافع:

تطلق المنفعة في رأي الحنفية على الخدمة وسكنى الدار وغلتها، وعلى غلة الأرض والبستان وثمرته، والغلة: هي كل ما يحصل من ريع الأرض وكرائها[٢] وأجرة الغلام ونحوها.

---

(١) انظر البدائع: ٧/ ٣٥٢ وما بعدها، ٣٨٦، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٨٩-٤٩١، تكملة الفتح: ٨/ ٤٨٠-٤٨٥، تبيين الحقائق: ٥/ ١٠٥، ١٢١، ٢٣٤، الشرح الكبير: ٤/ ٤٤٥، مغني المحتاج: ٣/ ٦٤-٦٥، المهذب: ١/ ٤٥٢، ٤٥٥، المغني: ٦/ ٥٩-٦١، غاية المنتهى: ٢/ ٣٦٦.

(٢) الكراء: الأجرة.

وفرق الحنفية بين الوصية بالغلة والوصية بالثمرة، فقالوا: يدخل في تعبير الغلة ما كان موجوداً عند وفاة الموصي وما سيحدث منها مدة حياة الموصى له.

أما الثمرة: فتشمل فقط الموجود عند وفاة الموصي. ويظهر أن سبب التفرقة بينهما هو العرف.

أما غير الحنفية: فلم يفرقوا بين الغلة والثمرة، وأن كلاً منهما يشمل الموجود عند وفاة الموصي وما يحدث بعدئذ.

أما القانون المصري (م٥٥) والسوري (٢٤٩) فإنه اختار مذهب الجمهور، فجعل الوصية بالثمرة كالوصية بالغلة، تشمل الموجود وقت موت الموصي وما سيحدث، ما لم تدل قرينة على خلاف ذلك.

ووسع القانون ـ كما جاء في مذكرته التفسيرية ـ معنى المنافع، فأراد بالمنافع ما ذكره الحنفية، وهو أنها تشمل المنافع المحضة للعين كسكنى الدار وزرع الأرض، وبدلها كأجرة الدار والأرض، وما يخرج منها كثمرة البستان والشجر.

وتشمل الوصية بالمنافع كل ما ذكر، وتشمل أيضاً قانوناً الوصية بالتصرف في عين، والوصية بالإقراض، والوصية بالحقوق، والوصية بتقسيم التركة، والوصية بالمرتبات.

ب ـ هل تعد المنافع أموالاً ذات قيمة؟

للفقهاء رأيان في الحكم:

مذهب الحنفية: ليست المنافع أموالاً متقومة بنفسها، وإنما تصير استحساناً مالاً متقوماً بالعقد عليها كالإجارة والوصية؛ لأن المال عندهم ما يقبل الإحراز والادخار لوقت الحاجة، والمنافع أعراض متجددة، تكسب زمناً فزمناً، وبعد اكتسابها لا يبقى لها وجود، فلا يمكن إحرازها. وتتقوم بالعقود لورود النص وجريان العرف به. وإذا لم تعتبر المنفعة مالاً فهي ملك؛ لأن الملك ما يتصرف فيه بوصف الاختصاص.

ومذهب الجمهور: المنافع أموال متقومة مضمونة كالأعيان؛ لأن الغرض الأظهر من جميع الأموال هو منفعتها.

والقانون أخذ برأي الجمهور، وأفتى متأخرو الحنفية باعتبار المنافع أموالاً متقومة، وإن لم يرد عليها عقد في ثلاثة أنواع:

المال المعدّ للاستغلال[1]، والأوقاف، وأموال الأيتام، وقد بحثت هذا الموضوع في الإجارة والغصب والضمان.

حـ ـ حكم الوصية بالمنافع من حيث الجواز وعدمه:

اتفق أئمة المذاهب الأربعة على جواز الوصية بالمنافع؛ لأنها كالأعيان في تمليكها بعقد المعاوضة والإرث، فصحت الوصية بها كالأعيان، حتى إن الحنفية الذين لايعتبرون المنافع أموالاً أجازوا ا لإيصاء بها؛ لأنه يصح تمليكها في حال الحياة ببدل، ويكون العقد إجارة، وبغير بدل ويكون العقد إعارةً، فكذا بعد الممات بالوصية، كما في الأعيان.

وتخرج من ثلث المال، فإن لم تخرج من الثلث أجيز منها بقدر الثلث.

د ـ تقدير المنفعة:

عرفنا أن الوصية تنفذ من ثلث التركة، فإذا كانت بالأعيان قدرت الأعيان بنفسها وخرجت من الثلث. وأما إن كانت بالمنافع، فكيف تقدر المنفعة؟ للفقهاء رأيان:

الأول ــ للحنفية والمالكية: هو النظر إلى الأعيان التي أوصي بمنفعتها أياً كانت مدة الانتفاع، فإن كانت رقابها (ذواتها) تخرج من الثلث، جازت ونفذت، وإن لم تخرج من الثلث، نفذ منها بقدر الثلث فقط، وتوقف الزائد على إجازة الورثة. فالمعتبر عندهم قيمة العين الموصى بمنفعتها، لا قيمة المنفعة مستقلة. فإذا أوصى شخص بمنفعة داره، وكان لا يخرج من ثلث التركة إلا نصف هذه الدار، كان للموصى له منافع نصف الدار فقط.

---

(١) هو ما اشترى أو بني للاستغلال أو توالت إجارته ثلاث سنين فأكثر.

والدليل على رأيهم: أن الوصية بالمنافع يترتب عليها منع العين الموصى بمنفعتها عن الوارث، وتفويت ا لمقصود منها، وهو الانتفاع بها، والمقصود من الأعيان منفعتها، فإذا بقيت العين على ملك الوارث، صارت بمنزلة العين التي لا منفعة لها، فوجب أن يخرج الممنوع منفعته ـ وهو العين ـ من ثلث المال.

والثاني ـ للشافعية والحنابلة[1]: أن الوصية بالمنفعة تقدر بقيمة المنفعة الموصى بها في مدة الوصية؛ لأنها هي الموصى بها.

إلا أن الحنابلة قالوا: إن كانت الوصية مقيدة بمدة معلومة، قدرت بقيمة المنفعة نفسها في تلك المدة. وإن كانت الوصية مطلقة في الزمان كله، ففيها قولان في المذهب:

أحدهما ـ كما في المذهب الحنفي والمالكي: تقوَّم الرقبة (الذات) بمنفعتها، وتخرج من الثلث.

والثاني ـ تقوم الرقبة على الورثة، والمنفعة على الموصى له، فإذا كانت قيمة الشيء كله مئة، وقيمة الرقبة وحدها عشرة، علمنا أن قيمة المنفعة تسعون.

أما القانون المصري (م٦٢) والسوري (م٢٥٣) فقد أخذ برأي تفصيلي من مجموع الرأيين وهو قريب الشبه بمذهب الحنابلة، فقضى بأن المنفعة إن كانت مؤبدة أو مطلقة، أو لمدة حياة الموصى له، أو لمدة تزيد على عشر سنين، فإنها تقدر بقيمة العين الموصى بكل منافعها أو ببعضها. وهذا موافق للرأي الأول وللقول الأول عند الحنابلة في الوصية المطلقة؛ لأن أمل الورثة في الانتفاع بالعين معدوم أو بعيد التحقق.

وإن كانت الوصية بالمنافع لمدة لا تزيد على عشر سنين، فإنها تقدر بقيمةالمنفعة الموصى بها في هذه المدة. وهذا موافق لرأي الشافعية، ولرأي الحنابلة في الوصية المقيدة؛ لأن الأمل في عودة العين إلى الورثة قريب التحقق.

وإن كانت الوصية بحق من الحقوق كحق الشِرْب أو حق المرور أو حق التعلي،

---

(١) انظر المذكرة التفسيرية للقانون المصري في بيان المادة ٦٢، ٦٣، فقالت: الفقرة الأولى من المادة ٦٢ مأخوذة من مذهب الحنفية، وباقي المادة مأخوذ من مذهب الشافعي.

قدر المنفعة (في المادة ٦٣ مصري) بالفرق بين قيمة العين محملة بالحق الموصى به، و قيمتها بدونه، والفرق بين القيمتين هو الوصية. وهذا موافق للقول الثاني في الوصية المطلقة لدى الحنابلة، وهو مذهب الشافعية.

هـ ـ طريق الانتفاع بالمنفعة:

للانتفاع طريقان:

أحدهما ـ الاستغلال المشروع: بأن يؤجر مالك منفعة العين الموصى له بمنفعتها لغيره في مقابل أجرة يأخذها منه لنفسه.

والثاني ـ الاستعمال الشخصي: بأن يستوفي هو المنافع بنفسه. وطريق الانتفاع بالمنفعة الموصى بها يختلف بحسب نص الوصية:

فإن لم تكن الوصية مقيدة بنوع خاص من الانتفاع، كان للموصى له باتفاق الفقهاء أن ينتفع على الوجه الذي يختاره، إما بالاستعمال الشخصي بأن يسكن الدار أو يزرع الأرض بنفسه، وإما بالاستغلال: بأن يؤجر الدار والأرض لغيره، وينتفع بالأجرة.

أما إذا قيد الموصي الموصى له بنوع من أنواع الانتفاع، فهناك رأيان:

يرى الحنفية: أن الموصى له يتقيد بالقيد المنصوص عليه في حال الاستعمال الشخصي، فمن أوصي له بالسكنى مثلاً، لا يملك الاستغلال بلا خلاف؛ لأنه ملك المنفعة بغير عوض، فليس له أن يملِّكها غيره بعوض.

أما العكس وهو من أوصي له بالاستغلال، فالراجح أن له السكنى؛ لأن من ملَّك غيره السكنى، ملكها بنفسه من باب أولى. وقيل: ليس له السكنى، إذ قد يكون في سكناه بنفسه ضرر بالميت، والحق هو القول الأول، لما في هذه الحجة من تكلف واحتمال بعيد.

ويرى الشافعية والحنابلة: أن الموصى له يملك الانتفاع على أي وجه شاء، سواء بالاستعمال الشخصي أم بالاستغلال، ولو نص على العكس؛ لأن الموصى له ملك المنفعة بعقد الوصية، ومن ملك المنفعة ساغ له الانتفاع بها على أي نحو شاء، كما لو ملك حق المنفعة بالإجارة.

وهذا الرأي هو الراجح، وهو الذي أخذ به القانون المصري (م٥٤) والسوري (م٢٤٨) لأن غرض الموصي إنما هو نفع الموصى له، ودفع حاجته، وهذا أدرى بمصلحته.

و ـ كيفية استيفاء المنفعة المشتركة:

إذا كانت المنفعة مشتركة بين الموصى له وبين ورثة الموصي، كالوصية بنصف منفعة داره، أو مشتركة بين عدد من الموصى لهم كالوصية بمنفعة دار لثلاثة أشخاص، فتستوفى المنفعة من طريق القسمة بإحدى وسائل ثلاث[1]:

الأولى ــ أن تقسم غلة المنفعة بين المشتركين: فتؤجر الدار أو تزرع الأرض مثلاً، وتقسم الغلة بنسبة حصة كل واحد منهم.

الثانية ــ أن تقسم العين بنفسها بينهم، فيأخذ كل واحد منهم سهمه في المنفعة، بشرط كون تلك العين قابلة للقسمة، وألا يترتب على قسمتها ضرر للورثة، ولو مع بقاء المنفعة الأصلية.

الثالثة ــ أن تقسم العين الموصى بها قسمة مهايأة زمانية أو مكانية:

الزمانية: أن تعطى لأحد الشركاء كل العين مدة من الزمان، ينتفع بها، ثم يأخذها الشريك الآخر بقدر تلك المدة، فينتفع بها.

والمكانية: أن يأخذ كل شريك جزءاً من العين في وقت واحد ينتفع بها، ثم يتبادل الشريكان كل جزء مرة أخرى، فيحل كل واحد محل الآخر فيما كان ينتفع به.

وإذا كانت الوصية بحق لا يمكن قسمته ولا المهايأة فيه، أو حدث اختلاف، اجتهد القاضي في كيفية توزيع المنفعة بحسب قواعد الشريعة العامة.

ونص القانون المصري (م٥٧)والسوري (م٢٥٠) على هذه الطرق الثلاث المذكورة.

---

(١) الوصية لعيسوي: ص ١٣٠، الوصية للسباعي: ص ١٢٦.

ز ـ انتهاء الوصية بالمنفعة :

نص القانون السوري (م٢٥٢) على أن الوصية بالمنفعة تبطل أو تسقط في الحالات التالية:

أ ـ بوفاة الموصى له قبل استيفاء المنفعة الموصى بها كلها أو بعضها؛ لأن المنافع في الوصية لا تورث.

ب ـ بتملك الموصى له العين التي أوصي له بمنفعتها.

جـ ـ بتنازله عن حقه فيها لورثة الموصي، بعوض أو بغير عوض، أما التنازل بعوض فهو من قبيل المصالحة على ترك نظير المال، وأما التنازل بغير عوض فهو من قبيل إبراء الورثة منها.

د ـ باستحقاق العين؛ لأنه تبين أن العين الموصى بمنفعتها لم تكن مملوكة للموصي.

ونص القانون المصري (م٥٩) على بطلان الوصية بالمنفعة قبل تمامها بما يأتي:

أ ـ بمضي المدة المعينة للانتفاع قبل وفاة الموصي، أو بموت الموصى له المعين قبل بدء المدة.

ب ـ بإسقاط الموصى له حقه في المنفعة لورثة الموصي، بعوض أو بغير عوض.

جـ ـ باستحقاق العين الموصى بمنفعتها، أو بشرائها من الموصى له.

متى يستحق الموصى له المنفعة الموصى بها؟

نص القانون المصري (م٥٠) والسوري (م٢٤٦) على أحوال استحقاق الموصى له المنفعة بحسب المدة.

فإذا كانت الوصية بالمنفعة مقيدة بمدة محددة البدء والنهاية، كسنتين من أول عام كذا إلى نهاية عام كذا، استحق الموصى له المنفعة في هذه المدة فقط، فإذا انقضت المدة المذكورة قبل وفاة الموصي بطلت الوصية. وإذا انقضى بعضها استحق الموصى له المنفعة في باقيها. وهذا موافق لمذهب الحنفية.

وإذا كانت الوصية بمنفعة مقدرة بمدة معينة كسنة دون تحديد بدء الانتفاع، استحق الموصى له المنفعة منذ وفاة الموصي. وهذا موافق لمذهب الشافعية. أما الحنفية فيقولون: تبدأ المدة من وقت القسمة؛ لأنه وقت تنفيذ الوصية واستقرار الملك.

منع الموصى له من الانتفاع:

نص القانون المصري (م٥١) والسوري (م٢٤٧) على أحوال ثلاث قد يحدث فيها منع الموصى له من الانتفاع بالعين الموصى له بمنفعتها، وذلك إما بسبب من جهة أحد ورثة الموصي، أو جميعهم، أو من جهة الموصي نفسه، أو لعذر قاهر للموصى له.

الصورة الأولى ـ إذا كان المنع من بعض الورثة: ضمن للموصى له بدل المنفعة في تلك المدة.

الصورة الثانية ـ إذا كان المنع من جميع الورثة: كان للموصى له الخيار بين الانتفاع بالعين مدة أخرى، وبين أن يضمنهم بدل المنفعة عن تلك المدة.

الصورة الثالثة ـ إذا كان المنع من جهة الموصي: كأن يكون الموصي قد أجر الدار الموصى بمنفعتها لمدة معينة، ثم مات قبل أن تنتهي مدة الإجارة، أو كان المنع لعذر قاهر حال بين الموصى له وبين الانتفاع كأن يكون سجيناً أوغائباً، أو كانت الدار مغصوبة، استحق الموصى له المنفعة بالعين مدة أخرى.

وهذه الأحكام مستمدة من مذهب الشافعية.

أما الحنفية فقالوا: إن كان المنع من أحد الورثة، ضمن للموصى له بدل المنفعة؛ لأنه متعدٍ في هذه الحالة، فيضمن نتيجة تعديه.

وإن كان المنع من جميع الورثة ضمنوا له بدل المنفعة أيضاً، لوجود التعدي منهم جميعاً. وليس للموصى له في الحالتين أن يطالب بمدة أخرى للانتفاع، بعد فوات المدة المحددة.

وإذا كان المنع بسبب آخر، لا من قبل الورثة، وفاتت مدة الانتفاع المحددة،

فلا شيء عليهم، لعدم وجود تعدٍّ منهم؛ لأن الموصى به أمانة في يدهم، والأمانة لاتضمن إلا بالتعدي.

ح ـ ملكية العين الموصى بمنفعتها والتصرف فيها:

أما ملكية العين: فتكون بحسب مدة الوصية: فإن كانت الوصية مؤبدة أو مطلقة من غير ذكر مدة، وكانت لجهة لا يظن انقطاعها، أصبحت رقبة العين وقفاً، وتكون الغلة للموصى لهم على التأبيد.

وأما إن كانت الوصية بالمنفعة لمدة محددة، أو لمعين أو لمحصورين أو لجهة يظن انقطاعها، فإن العين تبقى ملكاً لورثة الموصي، وأما الغلة فهي للموصى لهم إلى انقراضهم، أو إلى انتهاء المدة المحددة في الوصية، ثم تعود المنافع إلى ملك الورثة، تبعاً للعين.

وأما حق التصرف بالعين الموصى بمنفعتها ففيه رأيان:

رأي الحنفية: أنه ليس لمالك العين حق التصرف بها من بيع ونحوه، ويكون التصرف موقوفاً على إجازة الموصى له، لتعلق حقه بها، فإن أذن أسقط حقه.

ورأي الجمهور: أنه يجوز لمالك الرقبة التصرف بها، بالبيع ونحوه، ولكن يبقى للموصى له حق الانتفاع بالعين، ويستوفيه على ملك المشتري؛ بدليل أن العين تورث عن مالكها، مع بقاء الوصية، ولا ضرر على الموصى له بانتقال ملكية العين؛ لأن حقه في المنفعة وهي لا تختلف باختلاف المالكين، وفي إباحة التصرف بالعين لمالكها رعاية لحقه.

وأخذ القانون المصري (م٦٠) والسوري (م٢/ ٢٥١) برأي الجمهور.

ط ـ نفقة العين الموصى بمنفعتها:

للفقهاء رأيان في نفقة العين:

رأي الحنفية، وفي الأصح عند الحنابلة: أن ما تحتاج إليه العين الموصى بمنفعتها من نفقات، ومايفرض عليها من ضرائب، تكون على صاحب المنفعة ولو

لم تثمر العين أو لم تغل في سنة ما؛ لأنه صاحب الفائدة منها، كالزوج، إذ الغرم بالغنم أوالخراج بالضمان، فله نفعه، فكان عليه ضره وغرمه.

وإذا أهمل صاحب المنفعة القيام بما يلزم لبقاء العين صالحة للانتفاع بها، أو لم يدفع ما عليها من ضرائب، فأداها صاحب الرقبة، كان ما دفعه حقاً له في غلة العين، يستوفيه منها قبل الموصى له.

أما إذا كانت العين غير صالحة للانتفاع بها، كأرض بور، فإن نفقة إصلاحها وضرائبها على صاحب الرقبة.ورأي الشافعية في الأصح: أن النفقة والضريبة على مالك الرقبة، كالمأجور تكون نفقاته وضرائبه على المالك.

وأخذ القانون المصري (م٥٨) والسوري (م١/ ٢٥٠) بالرأي الأول.

٥- الوصية بالتصرف في عين[١]:

قد يوصي الإنسان ببيع بعض أمواله من التركة، أو بإجارة بعض عقاراته، فإذا كان الثمن المسمى أو بدل الإيجار بقدر ثمن المثل أو أجر المثل، أو كان بأقل من المثل بمقدار يخرج من الثلث، أو يزيد عن ثلث التركة زيادة يسيرة يتغابن الناس فيها، نفذت الوصية من غير توقف على إجازة الورثة، إذ لا ضرر عليهم في الوصية، ويعتبر هذا النقص وصية في حدود الثلث، فلا يحتاج إلى إجازة الورثة.

أما إذا كان النقص يزيد على ثلث التركة زيادة كبير ـ وهو ما يعبر عنه بالغبن الفاحش ـ فيتوقف تنفيذ الوصية على إجازة الورثة، ما لم يقبل الموصى له بدفع القدر الزائد على الثلث، فإن أجاز الورثة أو دفع الموصى له للورثة القدر الزائد على الثلث، نفذت الوصية، وإلا بطلت.

وأخذ القانون المصري (م٥٦) والسوري (م٢٤٠) بهذه الأحكام المتفق عليها بين الفقهاء.

---

(١) اعتبر هذا النوع قانوناً وما يليه من الأنواع من الوصية بالمنافع كما ذكر سابقاً (الفقه المقارن للأستاذ حسن الخطيب: ص ٢٥٣ وما بعدها).

٦- الوصية بالإقراض:

قد يوصي الإنسان بإقراض شخص مقداراً معلوماً من المال مدة معلومة، من غير ربا. فيطبق مبدأ النفاذ من الثلث، وهو ما نصت عليه المادة (١٢) من قانون الوصية المصري، والمادة (٢١٨) من القانون السوري.

فإن كان المال الموصى بإقراضه يخرج من ثلث التركة، نفذت الوصية من غير توقف على الإجازة. وإن كان أكثر من الثلث، نفذت في حدود الثلث، وكانت موقوفة في الزائد على إجازة الورثة.

وليس للورثة مطالبة المستقرض بالدين قبل حلول الأجل الذي عينه الموصي؛ لأن الأجل في القرض، وإن كان لا يلزم به المقرض عند الحنفية[1]، وأن له أن يطالب المقترض بالقرض في أي وقت شاء، فإنهم قالوا بلزوم أجل القرض في أربع حالات:

الأولى ـ مالو أوصى شخص بإقراض آخر مبلغاً من المال إلى سنة مثلاً، فيلزم الأجل.

الثانية ـ ما لو كان القرض مجحوداً، فأجله صاحبه، فإن الأجل يكون لازماً.

الثالثة ـ ما لو حكم القاضي بلزومه، بالاعتماد على مذهب مالك وابن أبي ليلى فإنه يلزم أيضاً.

الرابعة ـ في الحوالة: ما لو أحال المدين الدائن على آخر فأجله المقرض، أوأحاله على مديون مؤجل دينه؛ لأن الحوالة مبرئة، أي تبرأ بها ذمة المحيل، ويثبت بها للمحال أي المقرض دين على المحال عليه بحكم الحوالة، فهو في الحقيقة تأجيل دين، لا قرض.

٧- الوصية بالحقوق:

تصح الوصية بالاتفاق بحقوق الارتفاق التي تنتقل بالإرث، كحق الشِّرب،

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٧٧-١٧٨.

والمسيل والمجرى والتعلي[١] ونحوها، غير أن الوصية بحق الشرب والمجرى والمسيل لا تجوز قانوناً إلا تبعاً للأرض الموصى بها أو لمالك أرض ينتفع بها.

وأجاز القانون المصري (م ١١) الوصية بحق المنفعة التي يملكها المستأجر، أخذاً من مذهب الشافعية والجمهور غير الحنفية، كأن يستأجر شخص أرضاً لمدة عشر سنوات، ثم يوصي بما بقي من مدة الإجارة؛ لأن الإجارة عند الجمهور لا تنفسخ بموت أحد العاقدين. أما الحنفية فلا يجيزون هذه الوصية؛ لأن الإجارة عندهم تبطل بموت أحد العاقدين.

وأجاز هذا القانون أيضاً أخذاً من مذهب المالكية الوصية بحق الخلو: وهو حق الأولوية في استئجار عقار موقوف، ومثاله أن يحتاج الوقف إلى عمارة، وليس له مال يعمر به، فيتقدم من يقوم بعمارته، مقابل أن يكون له الأولوية في استئجاره، فلو أوصى هذا الشخص بما ثبت له من هذا الحق، صحت الوصية.

٨- الوصية بقسمة التركة:

قد يوصي الإنسان بوصية تتضمن تقسيم التركة بين الورثة، بمقدار نصيب كل واحد منهم في التركة، ليضمن بالقسمة عدم وقوع خلاف أو نزاع بينهم، وليحقق لكل واحد نصيبه بدون استغلال أو محاباة. فهل تعدّ هذه الوصية ملزمة؟

يرى جمهور الفقهاء: أن هذا التقسيم لا يلزم الورثة، فلهم أن يقبلوه أو يرفضوه؛ لأن القيمة المالية لأعيان التركة قد تكون متساوية، لكن المصلحة فيها متفاوتة متغايرة، فكما لا يجوز إبطال حق الوارث في قدر حقه، لا يجوز إبطاله في عين هذا الحق أيضاً.

ويرى بعض فقهاء الشافعية والحنابلة[٢] وإن كان الأصح في المذهب هو الرأي السابق ـ أن هذا التقسيم من المورث جائز، ويلزم به الورثة، ما دامت القسمة

---

(١) هو حق البناء على سفل مملوك للغير.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٤٤، المغني: ٦/ ٧، وهذا هو أيضاً أحد قولين عن شيوخ الحنفية، وأفتى به بعضهم (رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٤٦٤).

عادلة، فخصص لكل وارث ما يساوي قيمة نصيبه، وبقدر حصته، ولا يفتقر التقسيم إلى إجازة الورثة؛ لأن حق كل وارث إنما هو في القيمة، لا في عين معينة من أعيان التركة، بدليل أن المورث لو باع في مرض موته التركة كلها بثمن المثل، صح بيعه ونفذ.

وأخذ القانون المصري (م١٣) والسوري (م٢١٩) بالرأي الثاني، فأجاز تقسيم التركة، وألزم الورثة بالتقسيم بوفاة الموصي. لكن القانون المصري خلافاً لجمهور الفقهاء أجاز المفاضلة بين الورثة إذا كانت الزيادة تخرج من ثلث التركة، بناء على الحكم الذي أخذ به: وهو جواز الوصية للوارث في حدود الثلث من غير حاجة لإجازة الورثة.

ونص القانونان في نفس المادة السابقة على أنه إذا زادت حصة بعض الورثة عن استحقاقه في التركة، كانت الزيادة وصية، وجرى على الزيادة حكم الوصية للوارث.

٩- الوصية بالمرتبات:

أجاز فقهاء المالكية والحنفية والشافعية الوصية بالمرتب من رأس مال التركة، وهي من قبيل الوصية بالأعيان: لأنها وصية بمقدار معلوم من المال يقسط سنوياً أو شهرياً أو يومياً، ولا يختلف عن الوصية بمقدار من المال إلا في التقسيط.

وكذلك تجوز الوصية بالمرتب من غلة التركة، وهي من قبيل الوصية بالمنافع؛ لأنها وصية بجزء من غلات بعض الأعيان.

وتقدر الوصية أولاً لتعرف نسبتها إلى التركة، فإن خرجت من الثلث نفذت، وإن زادت على الثلث توقفت على إجازة الورثة.

ويختلف تنفيذ هذه الوصية بحسب كون الوصية في مدة معينة أم مدى الحياة.

أ ـ فإن كانت الوصية بمرتب في مدة معينة، سواء أكانت من رأس مال التركة أم من غلة التركة، فيحبس عند جمهور الحنفية والمالكية ثلث التركة، ليؤخذ منه ومن غلاته كل شهر المقدار الذي سماه الموصي، ولو كان الثلث أكثر من الوصية.

وقال أبو يوسف: يحبس من الثلث ما يغل المرتب في المدة المعلومة، وما زاد على ذلك لا يحبس؛ لأن المطلوب ضمان تنفيذ الوصية.

وأخذ القانون المصري (م٦٤) برأي قريب من رأي أبي يوسف، فنص على أنه يوقف من مال الموصي ما يضمن تنفيذ الوصية على وجه لا يضر بالورثة.

ب ـ أما إن كانت الوصية بمرتب مدى الحياة: فهي أيضاً كالوصية في مدة معينة من حيث التقدير والتنفيذ.

وتقدر مدة حياة الموصى له عند مالك وأبي يوسف بالسن الغالبة لأهل زمانه، فيحبس من الثلث ما يكفي لنفقة تلك المدة.

وجعل القانون المصري (م ٦٦) أمر تقدير مدة الحياة لأهل الخبرة من الأطباء.

فإذا مات الموصى له قبل انتهاء المدة التي قدرها له الأطباء، انتهت الوصية. وإذا عاش بعد انتهاء المدة المحددة، كان له عند أكثر الفقهاء الرجوع بالمرتب على الورثة.

وقال ابن القاسم المالكي: لا يحق له أن يرجع على الورثة بشيء في المدة الزائدة. وأخذ القانون بهذا الرأي.

جـ ـ الوصية بمرتب لجهة بر دائمة: إن كانت الوصية لجهة بر دائمة مدة معينة: فإن تقدير الوصية وتنفيذها يكون على الوجه الذي سبق في الوصية لمعين لمدة معلومة.

وإن كانت الوصية مطلقة أو مؤبدة: فإنه يوقف من أعيان التركة ما يغل المرتب في حدود ثلث التركة، ويتوقف الزائد على إجازة الورثة. فإذا فاضت غلات العين عن المرتب المقدر كان الفائض للجهة الموصى لها، وإذا نقصت الغلة عن المرتب فليس لها الرجوع على ورثة الموصي.

وهذا كله ما نصت عليه المادة ٦٨ من القانون المصري.

د ـ الوصية بمرتب للطبقات: إذا كانت الوصية بمرتب لفلان ثم من بعده لأولاده فتصح بشرطين في القانون المصري (م٧٠):

أحدهما ـ ألا تتجاوز الوصية طبقتين، فإن زادت كانت باطلة في حق الزائد.

الثاني ـ وجود جميع الأفراد الموصى لهم عند وفاة الموصي. فإن أوصى لفلان ثم لأولاده من بعده، ولم يكن له أولاد عند وفاة الموصي، ثم ولد له، فلا يستحق الأولاد الجدد شيئاً.

وإذا كانت الوصية بمرتب للطبقات مدى الحياة، قدرت حياة الموجودين بمعرفة الأطباء. وإن كان فيهم جنين قدرت حياته بستين سنة.

وتقدر مدة الوصية بأطولهم عمراً، فلو قدرت حياة أحد الأولاد وقت وفاة الموصي بعشرين سنة، وحياة آخر بخمسين، اعتبرت مدة الوصية خمسين سنة. وإذا مات الأب بعد مضي (٦٣) سنة شمسية من وقت وفاة الموصي، لم يستحق أولاده شيئاً في الوصية.

١٠- حكم الزيادة في الموصى به:

إذا طرأت زيادة في الموصى به من قبل الموصي بعد الإيصاء، فلايعد ذلك رجوعاً عن الوصية في المذهب المالكي، وأخذ القانون المصري بهذا الحكم وقررأحوال الزيادة في المواد (٧١-٧٥) وأحكامها، وتابعه القانون السوري في المواد (٢٥٤-٢٥٦) وأبين هنا هذه الأحوال والأحكام وهي أربعة:

الحال الأولى ـ الزيادة غير المستقلة بنفسها:

إذا زاد الموصي في العين الموصى بها شيئاً لا يستقل بنفسه كترميم الدار وتجصيصها، فيلتحق بالموصى به، وتكون العين كلها وصية، وليس للورثة أي حق فيها؛ لأن هذه الزيادة ليست لها قيمة مالية منفصلة عن العين.

ويلحق بها: الزيادة البسيطة التي يتسامح فيها عادة، كزيادة حمام أو غرفة صغيرة في البناء تكون العين مع الزيادة وصية. كما يلحق بها الزيادة المستقلة بنفسها إذا قصد الموصي إلحاقها بالوصية بقرينة من القرائن.

الحال الثانية ـ الزيادة المستقلة بنفسها:

إذا زاد الموصي في العين شيئاً يستقل بنفسه كغرس الأرض والبناء عليها، أو كانت الزيادة غير المستقلة مما لا يتسامح فيها عادة، أصبح الورثة شركاء مع الموصى له في كل العين الموصى بها مع زوائدها، وتكون حصة الورثة بمقدار قيمة الزيادة قائمة، أي قيمة الغراس والبناء قائماً بدون الأرض.

الحال الثالثة ـ الزيادة بالهدم والبناء الجديد:

إذا هدم الموصي العقار الموصى به، وأعاد بناءه مع تغيير معالمه، كأن يكون الموصى به داراً، فأعاد بناءها بنمط آخر أو بمواد أخرى، كانت الدار بحالتها الجديدة وصية بدل الأولى، لا حق للورثة في شيء منها.

أما إن أعاد بناء الدار على نحو آخر لا يعده العرف تجديداً للأول، كأن كانت من طابق واحد، فجعلها عمارة ذات طبقات، كانت العمارة كلها شركة بين الموصى له والورثة، ويكون نصيب الموصى له فيها بقيمة أرضه، ونصيب الورثة بقيمة البناء قائماً.

وكذلك إن ضم إلى الأرض القديمة أرضاً أخرى، كانت العمارة الجديدة شركة أيضاً، وتكون حصة الوصية هي قيمة الأرض الموصى بها؛ لأنه بإزالة البناء قد انحصرت الوصية في الأرض. وتكون حصة الورثة هي قيمة البناء قائماً وقيمة الأرض غير الموصى بها.

الحال الرابعة ـ إدماج البناءين:

إذا جعل الموصي البناء الموصى به مع بناء آخر وحدة سكنية واحدة، لا يمكن معها تسليم العين الموصى بها منفردة، كأن كانتا دارين أوصى بإحداهما، ثم جعلهما داراً واحدة، اشترك الموصى له مع الورثة، بقدر قيمة الدار الموصى بها قبل هذا التغيير والضم.

المطلب السادس ـــ مقدار الوصية:

علمنا في بحث شروط الوصية أن حق الإنسان في الإيصاء مقيد بحدود ثلث التركة، بنص الحديث النبوي: «الثلث والثلث كثير» فمقدار الوصية هو الثلث:

أ ـ فإذا كان للموصي وارث: فيرى جمهور الفقهاء غير الظاهرية والمالكية: أن الوصية لا تنفذ في الزائد على الثلث إلا بإجازة الورثة. فإن أ جازوها نفذت، وإلا بطلت؛ لأن الله أعطى الموصي حق التصرف في الثلث فقط، حماية لحق الورثة، فإذا أسقطوا حقهم زال المانع من نفاذ الوصية، بدليل: «إنك أن تذر ورثتك أغنياء».

وإذا أجازها البعض دون البعض نفذت في حق المجيز، وبطلت في حق غيره. وتقسم التركة حينئذ على فرض الإجازة وعلى فرض عدم الإجازة، فمن أجاز أخذ نصيبه على التقسيم الأول، ومن لم يجز أخذ نصيبه على التقسيم الثاني.

ويرى المالكية والظاهرية: أن الوصية لاتنفذ في الزائد عن الثلث، وإن أجازها الورثة، عملاً بظاهر حديث سعد: «الثلث والثلث كثير».

ب ـ وإذا لم يكن للموصي وارث: نفذت الوصية في رأي الحنفية بالزائد، ولو كان الموصى به جميع المال؛ لأن المنع كان لحق الورثة، وحيث لا وارث، لم يتعلق بالزائد حق لأحد، فتنفذ الوصية فيه.

وقال الجمهور ـ كما بان سابقاً ـ لا تجوز الوصية بأكثر من الثلث مطلقاً؛ لأن الزائد حق المسلمين، ولا مجيز عنهم، فلا تنفذ الوصية.

وأخذ القانون المصري (م٢/ ٣٧) والسوري (م٤/ ٢٣٨) بالرأي الأول، فتنفذ وصية من لا دين عليه ولا وارث له بكل ماله من غير توقف على إجازة أحد.

إجازة الورثة للزائد على الثلث:

لا تنفذ الوصية فيما زاد على الثلث إلا بإجازة الورثة، وأوضح هنا أموراً في الإجازة[1].

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤٦٤، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨٦، ٥٩٥، مغني المحتاج: ٣/ ٤٣-٤٧، المغني: ٦/ ٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٤٠٦-٤٠٨، كشاف القناع: ٤/ ٣٧٨.

أولاً ـ وقت الإجازة:

يرى أئمة المذاهب الأربعة أن الإجازة لا تكون مقبولة وملزمة إلا بعد موت الموصي، فلو حدثت الإجازة أو الرد في حياة الموصي لم يعتبر ذلك؛ لأن ملك التركة لا يثبت للورثة إلا بعد موت المورث، فتعتبر إجازتهم وردهم بعد ثبوت الملك لهم. لكن قال المالكية: إذا أجاز الوارث حال مرض الموصي مرضاً مخوفاً قائماً بالموصي، ولم يصح صحة بيّنة بعده، أي بعد المرض الذي أجاز فيه الوارث، لزمته الإجازة إلا لعذر بجهل، وهو أنه يجهل لزوم الإجازة في المرض.

ثانياً ـ من يملك الإجازة والرد:

يشترط فيمن يجيز أو يرد شرطان سبق ذكرهما وهما:

الأول ـ أن يكون المجيز من أهل التبرع: بأن يكون عاقلاً بالغاً رشيداً، فلا تصح إجازة الصبي والمجنون والمعتوه والمحجور عليه لسفه أوعته أوغفلة؛ لأن الإجازة إسقاط لحق، فتكون تبرعاً، فلا يملكها إلا من يملك التبرعات.

وليس للولي أيضاً أن يجيز الوصية؛ لأن تصرفه منوط بالمصلحة، والتبرع بالمال ليس بمصلحة.

الثاني ـ أن يكون المجيز عالماً بمايجيزه: فلا تلزم إجازة الوارث إذا لم يكن عالماً بما أوصى به الموصي، فإن علم بالوصية وأجازها نفذت.

ثالثاً ـ جهة تلقي الملك بعد الإجازة:

للفقهاء رأيان في بيان جهة تلقي الموصى له الملك بعد إجازة الورثة:

يرى الجمهور على الراجح عند الشافعية: أن الموصى له يتملك الزائد على الثلث من قبل الموصي، لا من قبل المجيز، وتكون إجازة الورثة تنفيذاً أي إمضاء لتصرف الموصي بالزائد، لا عطية مبتدأة، لأن الوصية تصرف من الموصي في ملكه، وإنما توقف نفاذها لتعلق حق الورثة بتلك الزيادة، وهذا التعلق لا يمنع كون الموصي قد تصرف في ملكه.

وقال المالكية، وفي قول ضعيف للشافعي: يتملك الموصى له الجزء الزائد

على الثلث من قبل المجيز بطريق الهبة المبتدأة، لتعلق حقه بهذه الزيادة، فتكون إجازته عطية مبتدأة، ويكون التمليك من جهته. وكذلك الوصية للوارث هي عطية مبتدأة.

وتظهر ثمرة الخلاف: في وجوب تسليم الموصى به، فعلى الرأي الأول: يجبر الوارث على تسليم العين الموصى بها، وعلى الرأي الثاني: لا يجبر على تسليم الموصى به، لأن الإجازة هبة، والموهوب لا يملك إلا بالقبض، وقبله يكون في ملك الواهب، ولا يجبر الإنسان على تسليم ملكه.

وقت تقدير الثلث:

اختلف الفقهاء على رأيين في وقت تقدير ثلث التركة، أهو عند الوفاة أم عند القسمة؟

مذهب الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة): يكون تقدير الثلث يوم قسمة التركة وفرز الأنصباء؛ لأنه وقت استقرار الملك وتنفيذ الوصية وإعطاء كل ذي حق حقه. ويترتب عليه أن ما يحدث قبل القسمة من نقص في قيمة التركة أو هلاك في الأعيان يكون من حصص الجميع.

ومذهب الشافعية: يكون تقدير الثلث وقت الوفاة؛ لأنه وقت ثبوت الملك للموصى له. فكل زيادة في الموصى به المعين بعد الوفاة من ولد وثمرة وأجرة تكون ملكاً خالصاً للموصى له، ولا تحتسب من الثلث؛ لأنها نماء ملكه.

والمفهوم من القانون المصري (م٢٥) هو الأخذ بالرأي الثاني؛ لأن المادة نصت صراحة على فحوى مذهب الشافعيةوهو أن الملك يثبت للموصى له بالقبول من حين الموت، وأن زوائد الموصى به تكون ملكاً للموصى له، ولا تدخل في تقدير الثلث؛ لأنها نماء ملكه.

المطلب السابع ــ الوصية للوارث:

بحثت هذا الموضوع في شرط نفاذ الوصية المتعلق بالموصى له، وبينت رأي الأكثرين بعدم صحة ونفاذ الوصية للوارث إلا بإجازة الورثة.

وأما قانون الوصية المصري في المادة (٣٧) فأجاز الوصية لوارث من غير توقف على إجازة الورثة أخذاً برأي الشيعة الإمامية. ونص المادة هو:

«تصح الوصية بالثلث للوارث وغيره، وتنفذ من غير إجازة الورثة، وتصح بما زاد على الثلث، ولا تنفذ في الزيادة إلا إذا أجازها الورثة بعد وفاة الموصي، وكانوا من أهل التبرع، عالمين بما يجيزونه.

وتنفذ وصية من لا دين عليه ولا وارث له بكل ماله، أو بعضه، من غير توقف على إجازة الخزانة العامة».

جاء في المذكرة التفسيرية: صحة الوصية للوارث بما لا يزيد على الثلث مذهب جمهور الفقهاء[1]، ونفاذها يؤخذ من الآية الكريمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٠] وهو رأي فريق من المفسرين ومنهم أبو مسلم الأصفهاني.

المطلب الثامن ـــ الوصية بمثل نصيب وارث:

هذا نوع من الوصية بالمجهول، والفقهاء اتفقوا[2] على أن الوصية تصح بمثل نصيب وارث، من غير تعيين، أو بمثل نصيب وارث معين، كالوصية بمثل نصيب ابنه أو بنته أو أخته. أو بمثل نصيب وارث معدوم، كالوصية لفلان بمثل نصيب ابن لو كان؛ لأن ذلك وصية بمثل نصيب المذكور، ومثل الشيء غيره.

فإن كان الورثة يتساوون في الميراث كالبنين، فله مثل نصيب أحدهم، ويجعل كواحد منهم، زاد عليهم.

وإن كانوا يتفاضلون فله عند الجمهور (غير المالكية) مثل نصيب أقلهم ميراثاً؛ لأنه نصيب أحدهم، فهو اليقين، وما زاد فمشكوك فيه.

وقال المالكية وابن أبي ليلى وزفر وداود الظاهري: يعطى مثل نصيب أحدهم

---

(١) الواقع أنه رأي بعض العلماء، وليس هو رأي الجمهور.

(٢) الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٧٥، تكملة الفتح: ٨/ ٤٤٣، الشرح الصغير: ٤/ ٥٩٧-٥٩٩، القوانين الفقهية: ص ٤٠٦، المهذب: ١/ ٤٥٧، المغني: ٦/ ٣٢-٣٦، غاية المنتهى: ٢/ ٣٧٠ وما بعدها.

إذا كانوا يتساوون: من أصل المال، ويقسم الباقي بين الورثة؛ لأن نصيب الوارث قبل الوصية من أصل المال، فلو أوصى بمثل نصيب ابنه، وله ابن واحد، فالوصية بجميع المال إن أجاز الابن الوصية، وإلا فللموصى له ثلث التركة فقط، وإن كان له ابنان فالوصية بالنصف، وإن كانوا ثلاثة فالوصية بالثلث.

واختلف الفقهاء في الوصية بنصيب وارث معين عند الوفاة: كأن يوصي بنصيب ابن أو بنت عند موته.

الذي رآه أئمة الحنفية الثلاثة، والشافعية في الراجح: أن الوصية باطلة؛ لأنها وصية بمال الغير، لأن نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت، بخلاف الوصية بمثل نصيب ابنه؛ لأن مثل الشيء غيره.

ورأى زفر والمالكية والحنابلة: أن الوصية صحيحة، ويكون ذلك كالوصية بمثل نصيبه؛ لأن الغرض من ذكر نصيب الابن هو التقدير به، وليس الغرض منه الوصية بما سيكون للابن بعد الموت، حتى يكون موصياً بمال الغير، وهذا سائغ لغة وعرفاً، وأخذ به القانون المصري (م٤٠).

مقدار ما يستحقه الموصى له في هذه الوصايا:

الطريق الموصل إلى معرفة المقدار الموصى به يختلف بحسب كل حالة.

الحالة الأولى ـ أن تكون الوصية بمثل نصيب وارث معين موجود عند وفاة الموصي:

تقسم التركة بين الورثة، ثم يزاد على أصل المسألة نصيب الموصى له. فلو أوصى إنسان بمثل نصيب ابن ومات عن ثلاثة أبناء، فيكون أصل الفريضة من ثلاثة أسهم، لكل ابن سهم، ثم يزاد على أصل الفريضة سهم رابع هو سهم الموصى له، فتصبح المسألة من أربعة. ولا حاجة إلى إجازة الورثة؛ لأن نصيب الموصى له أقل من الثلث.

ولو أوصى إنسان آخر بمثل نصيب ابنه، ومات عن ابن وبنت، كانت الفريضة من ثلاثة أسهم، للابن سهمان، وللبنت سهم واحد، ثم يزاد على أصل الفريضة

للموصى له سهمان مثل نصيب الابن، فتصير خمسة أسهم، للموصى له منها سهمان. وبما أن نصيبه أكثر من الثلث، فيتوقف نفاذ الوصية في الجزء الزائد على الإجازة.

الحالة الثانية ـ أن تكون الوصية بمثل نصيب وارث غير معين:

إما أن يكون الورثة متساوين في السهام أو متفاوتين فيها، ففي حال التساوي: يزاد على أصل الفريضة مثل سهام أحدهم.

وفي حال التفاوت: يزاد عند الجمهور (غير المالكية) كما تقدم مثل سهام أقلهم نصيباً.

مثال الحال الأولى: أن يترك الموصي بنتين وأختاً شقيقة، فتكون المسألة من ثلاثة، للأخت سهم، ولكل من البنتين سهم، ثم يزاد سهم رابع، فيصبح مجموع السهام أربعة.

ومثال الحال الثانية: أن يترك الموصي بنتين وأختاً شقيقة وزوجة، فيكون أصل المسألة من (٢٤)، للبنتين الثلثان (١٦) سهماً، وللزوجة الثمن (٣) أسهم، وللأخت الباقي (٥) أسهم، ثم يزاد على أصل الفريضة مثل نصيب أقلهم سهاماً للموصى له، وهو (٣) أسهم نصيب الزوجة، فتصير السهام (٢٧).

الحالة الثالثة ـ أن تكون الوصية بمثل نصيب وارث معدوم:

مثل: أوصيت لفلان بنصيب ابن لو كان أو بمثل نصيب ابن لو كان. إذ لا فرق عند غير الحنفية والشافعية كما تقدم.

فتقسم التركة على الموجودين من الورثة بالفعل، ثم يزاد عليها مثل نصيب الابن المعدوم، فيكون للموصى له إن كان في حدود الثلث، أو أجيز الزائد من قبل الورثة، كما ذكر في الحالة الأولى.

الحالة الرابعة ـ أن تكون الوصية بمثل نصيب أحد الورثة ولآخر بسهم معلوم شائع:

كالوصية بمثل نصيب ابنه لشخص، وبربع التركة لشخص آخر.

الطريق لاستخراج الوصيتين في الصحيح عند الحنفية والحنابلة: أن تقدر

الوصية بمثل نصيب الوارث بما تساويه من سهام التركة، كأنه لا وصية غيرها، ثم يقسم ثلث التركة بين الوصيتين، بالمحاصة إن لم يسعهما ولم يجز الورثة.

فلو أوصى رجل بمثل نصيب ابنه لشخص، وبربع ماله لشخص آخر، ومات وترك ابنين، كانت الفريضة من اثنين، يزاد عليهما سهم للموصى له بمثل النصيب، فيكون له الثلث، ويكون هنا وصيتان: إحداهما بثلث المال، والآخر بربعه، فاحتجنا إلى حساب له ثلث وربع، وأقل ذلك اثنا عشر، ثلثه للموصى له بمثل النصيب وهو أربعة أسهم، وربعه للموصى له بالربع وهو ثلاثة، والباقي للابنين بالتساوي.

ولما كان مجموع الوصيتين هنا أكثر من ثلث التركة، توقف نفاذها على إجازة الورثة، فإن لم يجيزوا، قسم الثلث بين الموصى لهما أسباعاً، أربعة سهام لصاحب الثلث وثلاثة لصاحب الربع.

وأخذ القانون المصري (م٤٠-٤٢) بهذه الأحكام.

المطلب التاسع ــ الوصية بالأجزاء:

بينت في بحث الوصية بالمجهول: أن من أوصي له بجزء أو حظ أو نصيب أو قسط أو شيء، فلورثة الموصي عند الجمهور أن يعطوه ما شاؤوا من متمول.

ويعطى عند المالكية سهماً واحداً من سهام التركة، ثم يقسم الباقي على الورثة.

المطلب العاشر ــ تنفيذ الوصية:

إذا كانت موجودات التركة كلها مالاً حاضراً، لا غائب منها ولا دين لها على أحد، تنفذ الوصية من جميع المال، سواء أكان الموصى به نقوداً مرسلة، أي مبلغاً غير معين كألف دينار مثلاً، أم شيئاً معيناً كدار معينة، أم سهماً شائعاً كربع التركة أو ثلثها، فتقوم التركة جميعها، ويأخذ الموصى له سهمه من كل المال.

أما إذا كان بعض مال التركة حاضراً، وبعضها ديوناً، أو مالاً غائباً، فإن تنفيذ الوصية يختلف بحسب الأحوال، إذ قد يكون في التركة دين على أجنبي، أو دين على وارث[1].

---

(١) الوصية لعيسوي: ص ١٠٩-١١٦، الوصية للسباعي: ص ١٢٠-١٢٢.

أولاً ـ أن يكون في التركة دين على أجنبي، أو مال غائب:

لها أربع أحوال:

الحال الأولى ــ أن يكون الموصى به مالاً مرسلاً كألف دينار مثلاً: فإن كان الموصى به يخرج من ثلث المال الحاضر من التركة، أخذه الموصى له، إذ لا ضرر في أخذه على الورثة، حيث يبقى لهم ثلثا المال الحاضر.

وإن كان لا يخرج من الثلث، استوفى الموصى له منه بقدر ثلث الموجود، وكان الباقي للورثة، وكلما حضر شيء، استوفى الموصى له ثلثه حتى يكمل حقه. وهذا رأي الحنفية.

الحال الثانية ــ أن يكون الموصى به عيناً معينة كدار معينة أو نقود معينة كهذه النقود أو النقود الوديعة عند فلان.

الحكم في هذه الحال كالحكم في المسألة السابقة، وهو رأي المالكية؛ لأن بقاء العين موقوفة يؤخر القسمة، وقد يضر التأخر بالورثة، وفي تملكهم الباقي من العين نفي الضرر عنهم، ولا ضرر فيه على الموصى له لأنه يستعيض عن باقي حصته بقيمته. فإذا كانت الدار تساوي ألفاً، والموجود من التركة الحاضرة ألف وخمس مئة، وهناك ألف وخمس مئة غائبة، استحق الموصى له نصف الدار وهو ما يساوي ثلث الحاضر، ويكون النصف الباقي للورثة، وكلما حضر شيء من المال الغائب أخذ الموصى له ثلثه حتى يستوفي قيمة النصف الذي استولى عليه الورثة.

أخذ القانون المصري (م٤٣) والسوري (م٢٤١) بالمقرر في هاتين الحالتين، الأولى من مذهب الحنفية، والثانية من مذهب المالكية لأنه أيسر وأسهل.

ويرى الحنفيــة في الحال الثانية: أن الموصى له يأخذ من العين المعينة بمقدار ثلث المال الحاضر، ويكون الباقي من تلك العين موقوفاً، فإذا حضر شيء من المال الغائب، أخذ الموصى له من باقي العين ما يساوي ثلث الذي حضر، حتى يستوفي العين كلهــا، فإن هــلك المال الغائب كان باقي العين ملكاً للورثة؛ لأن الوصية تعلقت بهذه العين، فتنفذ فيها الوصية ما دام التنفيذ ممكناً، تنفيذاً لإرادة

الموصي، ويظل باقي العين موقوفاً إلى أن يتبين أمر المال الغائب، فإذا حضر نفذت الوصية في العين كلها، وإن لم يحضر كان الباقي للورثة.

وعليه يكون النصف الباقي في المثال السابق موقوفاً، فإذا حضر شيء من المال الغائب، أخذ الموصي من باقي الدار مايساوي ثلث المال الذي حضر.

الحال الثالثة ــ أن تكون الوصية بسهم شائع في التركة كالربع أو الثلث:

ففي هذه الحال يكون الموصى له شريكاً للورثة في جميع المال حاضره وغائبه، دينه وعينه، فيستوفي سهمه من المال الحاضر، أي ربعه مثلاً، وكلما حضر شيء من المال الغائب، استوفى سهمه منه، وهو الربع في هذا المثال.

وهذا متفق عليه فقهاً، وقد أخذ به القانون المصري (م ٤٤) والسوري (م٢٤٢).

الحال الرابعة: أن تكون الوصية بسهم شائع في نوع من المال كربع منازله في الجهة الفلانية، أو ربع أمواله التجارية أو ديونه على التجار.

أ ـ فإن كان النوع الموصى بسهم فيه حاضراً: أخذ الموصى له سهمه منه إن خرج من الثلث، فإن لم يخرج أخذ منه بمقدار الثلث، وكان الباقي للورثة. وكلما حضر شيء من الدين أو المال الغائب أخذ الموصى له من ذلك النوع ما يساوي ثلث الذي حضر، إلى أن يستوفي سهمه منه.

فإن تصرف الورثة في الجزء الباقي من النوع الموصى بسهم فيه، أو أحدثوا فيه تحسيناً، وكان في رده للموصى له ضرر بهم، كان لهم الحق في إعطاء الموصى له قيمة الباقي من الوصية.

ب ـ وإن كان النوع الموصى بسهم فيه غائباً، أو بعضه حاضراً والآخر غائباً: فقال الحنابلة وزفر: يأخذ الموصى له في هذه الحال نسبة سهمه في الجزء الحاضر من ذلك النوع فقط، وكلما حضر شيء من المال الغائب، أخذ بنسبة سهمه منه، ويكون الباقي للورثة.

وقال الحنفية ما عدا زفر: يأخذ الموصى له كل ما يحضر من المال الغائب أو الدين، إلى أن يستوفي حقه كله، ولا يشاركه أحد من الورثة في شيء منه ما دام يخرج من ثلث الحاضر من التركة.

أخذ القانون المصري (م٤٥) بالرأي الأول.

ثانياً ـ أن يكون في التركة دين على وارث:

لها أحوال ثلاث:

الحال الأولى ــ أن يكون الدين مؤجلاً:

حكمه حكم الدين الذي على الأجنبي في جميع الأحوال السابقة، فلا يأخذ الموصى له إلا حصته في المال الحاضر وفي حدود الثلث، فإذا حل أجل الدين كمل له مقدار الوصية.

الحال الثانية ــ أن يكون الدين قد حل أداؤه عند الوفاة أو عند القسمة، وكان أقل من نصيب الوارث المدين في التركة أو مساوياً.

فتقع المقاصة بين الدين وسهام المدين إن كان الدين من جنس الحاضر من التركة، ويعتبر الدين بهذه المقاصة مالاً حاضراً.

فلو أوصى بألف وترك ولدين أحدهما مدين بألف، وترك ثلاثة آلاف، تقسم التركة ثلاثة أسهم، لكل من الولدين سهم، وللموصى له سهم، ويعتبر الدين حاضراً، فيأخذ الموصى له ألفاً، ويأخذ الولد غير المدين ألفاً، ولا يأخذ الولد المدين شيئاً، إذ تقع المقاصة بين نصيبه من التركة وبين ما عليه من الدين، وسقط سهمه من التركة.

وإذا كان الدين من غير جنس الحاضر من التركة، لا تقع المقاصة، ولكن يعتبر نصيب الوارث المدين من التركة محجوزاً كالرهن لاستيفاء الدين، فإذا أدى ما عليه تسلم نصيبه، وإن لم يؤده باع القاضي نصيبه، ووفى الدين المستحق للتركة من ثمنه.

الحال الثالثة ـ أن يكون الدين مستحق الأداء، أي قد حل وقت أدائه عند قسمة التركة، ونصيب الوارث لا يفي به:

في هذه الحال يكون الزائد على النصيب كالدين على أجنبي، أي يعد مالاً غائباً، والذي يقابل مقدار نصيبه يعد مالاً حاضراً، فيأخذ الموصى له من الوصية بمقدار ثلث الحاضر كله. ثم يأخذ ثلث ما يستوفى من القدر الزائد من الدين، حتى يستوفي وصيته.

هذه الأحكام مأخوذة من مذهب الحنفية، وأخذ بها القانون المصري (م٤٦) والسوري (م ٢/ ٢٤٢-٣) وأضاف كل منهما أن أنواع النقد وأوراقه تعتبر جنساً واحداً في المقاصة.

المبحث الرابع ـ مبطلات الوصية:

تبطل الوصية بأسباب: إما من الموصي كرجوعه عن الوصية أو زوال أهليته، أو ردته، وإما من الموصى له وهو رد الوصية أو موته، أو قتل الموصي، وإما من الموصى به وهو هلاك العين الموصى بها أو استحقاقها. وهذه الأسباب مايلي[1]:

أً - زوال أهلية الموصي بالجنون المطبق ونحوه:

تبطل الوصية عند الحنفية بالجنون المطبق ونحوه كالعته، سواء اتصل بالموت أو لم يتصل بأن أفاق قبل الموت؛ لأن الوصية عقد غير لازم كالوكالة، فيكون لبقائه حكم ابتدائه، ولما كان المجنون غير أهل لإنشاء الوصية في الابتداء؛ لأن قوله غير ملزم، كان طروء الجنون المطبق مبطلاً له.

والجنون المطبق: ما دام شهراً فأكثر، وهو رأي أبي يوسف الذي أخذ به القانون. وعند محمد: هو ما امتد سنة. والعته مثل الجنون. فإن لم يطبق الجنون لا تبطل الوصية؛ لأنه في هذه الحالة يشبه الإغماء، وغير مبطل للعقد؛ لأنه غير مزيل للعقل، كما لا تبطل بالحجر على الموصي للسفه أو الغفلة.

أخذ القانون المصري (م ١٤، ١٦) والسوري (م ٢٢٠/أ) بتلك الأحكام، لكنه اعتبر الجنون المطبق مبطلاً إذا اتصل بالموت.

أما الجمهور غير الحنفية: فلم يبطلوا الوصية بالجنون، سواء أكان مطبقاً أم لا، وسواء اتصل بالموت أو لم يتصل، متى كان كامل الأهلية (بالغاً عاقلاً) وقت

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٩٤، الدر المختار: ٥/ ٤٦٩-٤٧١، الشرح الصغير: ٤/ ٥٨٤-٥٨٧، الشرح الكبير: ٤/ ٤٢٦-٤٢٨، مغني المحتاج: ٣/ ٣٩، ٧١ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤٦١ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٣٥٣ ومابعدها، كشاف القناع: ٤/ ٤١٨.

إنشائها؛ لأن العقود والتصرفات تعتمد في صحتها على تحقق الأهلية وقت إنشائها فقط، ولا يؤثر زوالها بعدئذ في صحة العقد أو التصرف، بدليل أن البيع والإجارة والوقف وغيرها لا تبطل بالجنون الطارئ. وهذا هو الراجح لدي؛ لأن كمال الأهلية يطلب عند الانعقاد. أما احتمال رجوع الموصي عن الوصية لولا جنونه فهو احتمال ضعيف.

٢ـ ردة الموصي:

عند الحنفية والشافعية، وكذا ردة الموصى له عند المالكية إذا مات مرتداً ولم يرجع إلى الإسلام؛ لأن ملكه موقوف على الأصح، ولم يتعرض القانون للردة، لقلة وقوعها، وعملاً بمذهب الحنابلة القائلين بصحة وصية المرتد.

٣ـ تعليق الوصية على شرط لم يحصل:

كأن قال: إن مت من مرضي هذا، أو من سفري هذا، فلفلان كذا، فلم يمت، فتبطل الوصية؛ لأنه علقها على الموت في المرض والسفر، ولم يحصل. وقد صرح المالكية والحنفية والحنابلة به.

٤ـ الرجوع عن الوصية:

تبطل به بالاتفاق؛ لأنها عقد غير لازم، فيجوز للموصي الرجوع فيها متى شاء؛ لأن الذي وجد منه الإيجاب فقط، ولأنها عقد لا يثبت حكمه إلا بعد موت الموصي، فلا يترتب على الإيجاب أي حق للموصى له قبل ذلك، فيكون بالخيار بين الإمضاء والرجوع.

والرجوع إما أن يكون صريحاً أو دلالة:

الرجوع الصريح:

ما كان بلفظ هو نص في الرجوع، مثل قول الموصي: رجعت عن وصيتي لفلان، أو تركتها، أو أبطلتها، أو نقضتها، أو ما أوصيت به لفلان هو لورثتي، ونحوه. وهذا متفق عليه فقهاً وقانوناً؛ لأنه صريح في عدول الموصي عن وصيته، وهو يملك العدول متى شاء.

ولا يعد رجوعاً: (ندمت على الوصية التي أوصيت بها لفلان) أو (تعجلت) أو (أخرت الوصية) لأن التأخير لا يستلزم السقوط كتأخير الدين عن المدين، وكذلك (كل وصية أوصيت بها لفلان فهي حرام) لا يدل على الرجوع، أو تغيير الموصى له من زيد لخالد مثلاً، بل يكون الموصى به مشتركاً.

ولا يكون جحود الوصية رجوعاً في رأي محمد، وهو ما أخذ به القانون، ويعد رجوعاً عند أبي يوسف والمالكية، كما أبنت في بحث صفة الوصية.

والرجوع دلالة:

كل تصرف أو فعل في الموصى به يفيد رجوعه عن الوصية. وهو يشمل ما يأتي:

أولاً ــ كل تصرف قولي يخرج العين عن ملك الوصي: كأن يبيع الشيء الموصى به، أويهبه، أويتصدق به أو يجعله مهراً أو وقفاً. وهذا متفق عليه فقهاً وقانوناً.

لكن هل تعود الوصية بعودة الملك إلى الموصي؟ رأيان:

مذهب الجمهور: متى بطلت الوصية لخروج الموصى به عن ملك الموصي، فلا تعود بعدئذ بعودة الملك؛ لأن الإقدام على التصرف قرينة قاطعة في ذاته على الرجوع.

ومذهب المالكية: إذا عاد الموصى به إلى ملك الموصي، عادت الوصية من غير حاجة إلى إيصاء جديد. والظاهر رجحان الرأي الأول، الذي أخذ به القانون، لفوات المحل المعقود عليه، بزوال ملكيته عنه.

ثانياً ــ كل فعل في العين الموصى بها يدل على الرجوع عن الوصية، وهوأنواع ثلاثة: نوع يدل على الرجوع بالاتفاق: وهو استهلاك العين الموصى بها في المعنى، كذبح الشاة الموصى بها، وغزل القطن الموصى به، ونسج الغزل، ونحوه مما يغير حقيقة الشيء، ويصبح شيئاً آخر غير الموصى به، ويلحق به ما لو تغير الشيء بنفسه تغيراً أزال اسمه كصيرورة العنب زبيباً والبيض فراخاً ونحوه.

وكذلك لو تغير الشيء بفعل الموصي تغيراً أزال اسمه كنسج الغزل وصوغ

المعدن وطحن الحنطة وتفصيل البفتة[١] وتذرية الحب يعد رجوعاً حتى عند المالكية.

ونوع لا يدل على الرجوع بالاتفاق؛ وهو كل فعل تابع للعين أو في صفة من صفاتها بحيث لا يحدث تغييراً في حقيقة العين ولا يزيل اسماً عنها، مثل جزّ الصوف، وحلب اللبن، وسقي الزرع أو الشجر، وتشذيب الأشجار، وتجصيص الدار وزخرفتها وترميمها؛ لأن هذه الأفعال تعلقت بأمر خارج عن عين الموصى به، فلا تدل على الرجوع. فهذه الأفعال والتصرف في الموصى به بحيث لا يخرجه عن ملك الموصي كالإجارة والإعارة لا تعد رجوعاً.

ونوع مختلف فيه بين الفقهاء: وهو إحداث زيادة في الموصى به لا يمكن تسليم العين بدونها، كصبغ الثوب، وبناء الأرض وزرعها شجراً، ولتّ الطحين بالسمن.

وخلط الموصى به بما لا يمكن تمييزه إلا بمشقة، كخلط الدقيق بالسكر، وخلط القمح الموصى به بقمح آخر أو بشعير.

عند الجمهور: يعتبر المذكور من قبيل الرجوع دلالة. وعند المالكية: لا يعتبر ما ذكر رجوعاً إلا بقرينة أخرى تدل على إرادة الرجوع.

والقانون أخذ بمذهب المالكية فيما يعتبر من الأفعال رجوعاً وما لا يعتبر، على النحو الذي أبنته في صفة الوصية. ولقد حققت مذهب المالكية في أن تغيير اسم الشيء كتذرية الحب ونسج الغزل وصوغ المعدن وتفصيل البفتة[٢] وحشو القطن الموصى به إذا كان لا يخرج منه بعد الحشو يعد رجوعاً. لكن القانون لم يعتبر رجوعاً الفعل الذي يزيل اسم الموصى به أو يغير معظم صفاته إلا إذا دلت قرينة أو عرف على أن الموصي يقصد به الرجوع عن الوصية.

---

(١) أما لو قال: أوصيت بالثوب ثم فصله، فلا تبطل الوصية به، لعدم زوال اسم الثوب بالتفصيل.

(٢) أما لو قال: أوصيت بالثوب أو بالقميص ثم فصله فلا تبطل به الوصية، لعدم زوال اسم الثوب بالتفصيل. فالمهم عند المالكية زوال الاسم وعدم زواله (حاشية الدسوقي: ٤/٤٢٨).

٥- رد الوصية:

تبطل الوصية إذا ردها الموصى له بعد وفاة الموصي، كما أوضحت في بحث صيغة العقد.

٦- موت الموصى له المعين قبل موت الموصي:

تبطل به الوصية باتفاق المذاهب الأربعة؛ لأن الوصية عطية، وقد صادفت المعطى ميتاً، فلا تصح كالهبة للميت، ولأن الوصية لا تلزم إلا بوفاة الموصي وقبول الموصى له.

وكذلك تبطل الوصية عند الجمهور غير الحنفية إذا مات الموصى له بعد موت الموصي قبل القبول. وعند الحنفية: لا تبطل لأن القبول معناه عندهم عدم الرد. وتبطل الوصية عند الجمهور بموت الموصى له، سواء علم الموصي بموته أم لم يعلم. وللمالكية تفصيل سبق ذكره.

٧- قتل الموصى له الموصي:

تبطل الوصية عند الحنفية والحنابلة للقاتل، سواء أكان القتل قبل وصية أم بعدها، حتى لو أجاز الورثة الوصية، وأجازها الموصي بعد القتل وقبل الموت. وقد فصلت الكلام فيه وبينت رأي الفقهاء الآخرين في بحث شروط الموصى له.

٨- هلاك الموصى به المعين أو استحقاقه:

تبطل الوصية إذا كان الموصى به معيناً بالذات، وهلك قبل قبول الموصى له؛ لفوات محل حكم الوصية، ويستحيل ثبوت حكم التصرف أو بقاؤه بدون وجود محله أو بقائه، كما لو أوصى بهذه الشاة، فهلكت، تبطل الوصية؛ لأن الوصية تعلقت بعين قائمة وقت الإيصاء، وقد فاتت بعدئذ، ففات محل الوصية.

وكذلك تبطل الوصية إذا كانت بجزء شائع في شيء معين بذاته أو من نوع معين من أمواله، كأن يوصي بنصف هذه الدار، أو يوصي بفرس من أفراسه العشرة

المعلومة، فهلكت، أو بنصف دوره، فهدمت، فلا شيء للموصى له، لفوات محل الوصية.

وتبطل الوصية أيضاً باستحقاق العين الموصى بها، سواء أكان الاستحقاق قبل موت الموصي أم بعده؛ لأنه بالاستحقاق تبين أن الوصية كانت في غير ملكه، فتبطل.

وأخذ القانون المصري (م١٥) والسوري (م ٢٤٤، ٢٤٥) بهذه الأحكام، فقررا بطلان الوصية بهلاك الموصى به المعين أو باستحقاقه.

٩- تبطل الوصية لوارث عند المالكية ولو أجازها الورثة، لحديث «لا وصية لوارث».

المبحث الخامس ـ تزاحم الوصايا:

تزاحم الوصايا: أن تتعدد، ويضيق الثلث عنها ولم يجز الورثة، أو يجيزوا ولا تتسع التركة لتنفيذ كل الوصايا.

ولا يخلو حال تعدد الوصايا من أحد أمور ثلاثة:

١ - إما أن تكون كلها للعباد، كخالد وبكر وعمرو.

٢ - وإما أن تكون كلها لله تعالى كالإيصاء بفدية صيام وصدقة تطوع وعمارة مسجد ونحوها.

٣ - وإما أن تكون مشتركة من النوعين السابقين، بأن يكون بعضها لله، والبعض الآخر للعباد. فكيف تنفذ الوصايا؟

للفقهاء آراء[1]:

فصل الحنفية في هذا الموضوع: فأبانوا قواعد حل التزاحم بين الوصايا.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٦٨، تكملة الفتح: ٨/ ٤٦٧-٤٦٩، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٧٧، بداية المجتهد: ٢/ ٣٣٢، المهذب: ١/ ٤٥٤، حاشية الباجوري: ٢/ ٨٦-٨٨، المغني: ٦/ ٥٠.

١- قاعدة التزاحم في الوصايا بين العباد:

إذا أوصى شخص بعدة وصايا لأشخاص معينين، وزادت الوصايا في مجموعها على الثلث، ولم تجز الورثة الزائد، أو أجازوا ولم تتسع التركة لتنفيذ الوصايا، فيكون لها حالتان:

الأولى ـ أن تكون كل وصية من الوصايا لا تتجاوز الثلث: كسدس المال لشخص، والربع لآخر، والثلث لثالث. يضرب كل سهم في الثلث، أي يأخذ كل واحد من الوصية بنسبة وصيته من الثلث، ويقسم ثلث التركة على تسعة، فيعطى الأول اثنين من السهام، والثاني ثلاثة، والثالث أربعة. وهذا متفق عليه بين أبي حنيفة وصاحبيه، وبه أخذ القانون.

الثانية - أن تكون إحدى الوصايا زائدة على الثلث: كثلث لواحد ونصف لآخر:

قال أبو حنيفة: يقسم الثلث بينهما مناصفة؛ لأن الوصية إذا زادت عن الثلث ولم تجز الورثة، تكون باطلة في القدر الزائد، فيكون هناك وصيتان كلتاهما بالثلث تتزاحمان فيه، فيكون ثلث التركة بين الموصى لهما نصفين. وهذا هو المفتى به عند الحنفية.

وقال الصاحبان وبقية الأئمة وبه أخذ القانون المصري (م٨٠) والسوري (م٢٥٨): يقسم الثلث بينهما بنسبة أنصبائهم في الوصية، كالحالة الأولى، ولا يلغى الزائد على الثلث ـ كما قال أبو حنيفة ـ لأنه يلزم مراعاة رغبة الموصي بقدر الإمكان، في تفضيل بعض الموصى لهم على بعض.

واستثنى أبو حنيفة ثلاث حالات: هي المحاباة، والدراهم المرسلة، والسعاية، وافق فيها الصاحبين في القسمة بحسب السهام، وليس مناصفة[1]، أوضح هنا الحالتين الأوليين، أما الثالثة فلا حاجة لبيانها بالعبيد، فهي غير واقعية الآن.

أما المحاباة: فهي محاباة بعض الناس في ثمن البيع، كأن يوصي شخص بأن

---

(١) الهداية مع تكملة الفتح وحاشية العناية: ٨/ ٤٤٢.

تباع سيارته التي تساوي قيمتها ثلاثة آلاف بألف والسيارة التي تعادل قيمتها ستة آلاف بألفين، علماً بأنه لا مال له سواهما، فهو يريد الوصية بفرق السعرين، فيقسم الثلث وهو الثلاثة الآلاف بينهما أثلاثاً، ثلثه للأول، وثلثاه للثاني.

وأما الدراهم المرسلة[1]: فهي أن يوصي لشخص بأربع مئة دينار، ولآخر بثمان مئة، وتركته كلها ألف ومئتا دينار، ولم تجز الورثة، فكأنه أوصى لواحد بالثلث، ولآخر بالثلثين. فيقسم الثلث بينهما أثلاثاً، للأول ثلثه، وللآخر ثلثاه.

وسبب الاستثناء في رأي أبي حنيفة: أن الموصي لم يصرح في وصيته بما يبطلها وهو الزيادة على الثلث، وإنما جاء البطلان من الواقع بطريق المزاحمة وضيق التركة وعدم وفاء ثلثها بالوصيتين، ومن الممكن أن يظهر له مال فوق هذا المقدار، فلا تبطل الوصية.

٢- التزاحم بين الوصايا في حقوق الله تعالى:

إذا أوصى بوصايا تزيد عن الثلث، وكلها من حقوق الله تعالى، فإما أن تكون متحدة الرتبة، أو متفاوتة الرتبة، أو مختلطة.

فإذا كانت متحدة الرتبة بأن كانت كلها فرائض كالحج والزكاة أو كلها واجبات أو كلها مندوبات: يقدم فيها في رأي أبي حنيفة وصاحبيه ما بدأ به الميت أولاً، فإذا أوصى بحج وزكاة، قدم الحج. وإذا أوصى بكفارة يمين وكفارة ظهار، قدمت الوصية الأولى، فإن فضل شيء من الثلث فللثانية.

وإذا كانت متفاوتة الرتبة: كأن كان بعض الوصايا بالفرائض، وبعضها بالواجبات كصدقة الفطر عند الحنفية. وبعضها بالمندوبات كحج التطوع، قدم الفرض ثم الواجب ثم المندوب.

٣- التزاحم بين وصايا حق الله وحق العباد:

يحدث ذلك كما إذا أوصى للحج والزكاة والكفارة ولخالدٍ من الناس، فإنه

---

(١) المرسلة: أي المطلقة غير المقيدة بثلث أو ربع أونحوهما.

يقسم الثلث بينهما أرباعاً، ويعطى لكل جهة الربع، فيكون للحج ربع الثلث، وللزكاة ربع الثلث، وللكفارة ربع الثلث، ولخالد ربع الثلث.

وعند استواء القربات في القوة يقدم منها ما بدأ به الموصي، أو الأقوى عبادة أو تقسم على الجميع بالتساوي، على حسب ما ذكرته من الآراء.

نص القانون المصري (م٨٠) والسوري (م ٢٥٨، ٢٥٩) على الأحكام السابقة في تزاحم الوصايا عدولاً عن رأي أبي حنيفة إلى رأي الصاحبين.

أما المذاهب الأخرى: فمتفقة مع رأي الصاحبين: فإذا كانت الوصايا التي يضيق عنها الثلث مستوية تتحاص في الثلث، أي يقسَّط الثلث على الجميع بنسبة كل منها. فمن أوصى لاثنين: لأحدهما بنصف ماله، وللآخر بثلث ماله، ورد الورثة الزائد، فإنهما يقتسمان الثلث بينهما أخماساً.

وإذا أجاز الورثة الوصية، كأن أوصى بنصف ماله لشخص، ولآخر بجميع ماله، قسم المال بينهما أثلاثاً: يأخذ الموصى له بالنصف ثلثه، والباقي يأخذه الموصى له بالكل.

وإذا كان بعض الوصايا أهم من بعض، قدم الأهم على الأضعف.

وعلم سابقاً أن الوصية بالزائد على الثلث تبطل عند المالكية على المشهور، ولو أجازها الورثة، وعند الإجازة يعتبر الزائد على الثلث عطاء جديداً من الورثة، لاتنفيذاً لوصية الميت، فيشترط فيه أن يكون الوارث المجيز أهلاً للتبرع، ولا بد فيه من القبول، ولا بد من حيازة الموصى له قبل حصول مانع للمجيز.

المبحث السادس ـ الوصية الواجبة قانوناً:

مستندها الفقهي ومسوغاتها، من تجب له، شروط وجوبها، مقدار الوصية الواجبة، طريقة استخراجها من التركة[1].

---

(١) الفقه المقارن للأستاذ حسن أحمد الخطيب: ص ٢٢١-٢٣١، الوصية للأستاذ عيسوي: ص١٦٣-١٧٤، الوصية للأستاذ مصطفى السباعي: ص ١٣١-١٣٧.

المستند الفقهي للوصية الواجبة ومسوغاتها:

بينت أن الوصية للأقارب مستحبة عند الجمهور منهم أئمة المذاهب الأربعة، ولا تجب على الشخص إلا بحق لله أو للعباد.

ويرى بعض الفقهاء كابن حزم الظاهري والطبري وأبي بكر بن عبد العزيز من الحنابلة: أن الوصية واجبة ديانة وقضاء للوالدين والأقربين الذين لا يرثون، لحجبهم عن الميراث، أو لمانع يمنعهم من الإرث كاختلاف الدين، فإذا لم يوص الميت للأقارب بشيء وجب على ورثته أو على الوصي إخراج شيء غير محدد المقدار من مال الميت وإعطاؤه للوالدين غير الوارثين.

أخذ القانون المصري (م٧٦-٧٩) والسوري (م ٢٥٧) بالرأي الثاني، فأوجب الوصية لبعض المحرومين من الإرث وهم الأحفاد الذين يموت آباؤهم في حياة أبيهم أو أمهم، أو يموتون معهم ولو حكماً كالغرقى والحرقى.

ففي نظام الإرث الإسلامي لا يستحق هؤلاء الحفدة شيئاً من ميراث الجد أو الجدة، لوجود أعمامهم أو عماتهم على قيد الحياة.

لكن قد يكون هؤلاء الحفدة في فقر وحاجة، ويكون أعمامهم أو عماتهم في غنى وثروة.

فاستحدث القانون نظام الوصية الواجبة لمعالجة هذه المشكلة تمشياً مع روح التشريع الإسلامي في توزيع الثروة على أساس من العدل والمنطق، إذ ما ذنب ولد المتوفى (ابن المحروم) في الحرمان من نصيب والده الذي توفي مبكراً قبل والده، ويكون قد ساهم في تكوين ثروة الجد بنصيب ملحوظ، فيجتمع عليهم الحاجة وفقد الوالد. وبما أن الأحفاد غير ورثة في حال موت أبيهم، فلولي الأمر قصر صفة غير الوارث عليهم للمصلحة، ولأنهم أولى الناس بمال الجد.

فإذا لم يوص الجد أو الجدة لهؤلاء الحفدة بمثل نصيب أصلهم، تجب لهم الوصية بإيجاب الله تعالى بمثل هذا النصيب على ألا يزيد على الثلث، لقوله

تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٠].

وبما أن هذه الوصية لا تتوافر لها مقومات الوصية الاختيارية لعدم الإيجاب من الموصي والقبول من الموصى له، فهي أشبه بالميراث، فيسلك فيها مسلك الميراث، فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، ويحجب الأصل فرعه، ويأخذ كل فرع نصيب أصله فقط.

من تجب له هذه الوصية:

أوجب القانون المصري هذه الوصية لأولاد الابن مهما نزلوا، وللطبقة الأولى فقط من أولاد البنت.

وأوجبها أيضاً لفروع من مات مع أبيه أو أمه في حادث واحد، ولا يدرى أيهم سبقت إليه المنية، كالغرقى والهدمى والحرقى، ونحوهم؛ لأن من جهل وقت وفاتهم لا يرث فقهاً أحدهم الآخر، فلا يرث الفرع أصله في تلك الحالة، فتجب الوصية لذرية ذلك الفرع قانوناً.

وكما تجب للأحفاد الذين مات أبوهم أو أمهم حقيقة، تجب أيضاً لمن حكم بموت أبيه أوأمه، كالمفقود الذي غاب أربع سنين فأكثر في مظنة هلاك، كالحرب ونحوها.

أما القانون السوري فإنه قصر هذه الوصية على أولاد الابن فقط، ذكوراً وإناثاً، دون أولاد البنت؛ لأن هؤلاء لا يحرمون من الميراث في هذه الحالة لوجود أخوالهم أو خالاتهم، وإنما هم من ذوي الأرحام الذين يرثون في رأي الحنفية عند عدم ذوي الفروض والعصبات.

والأولى الأخذ بما ذهب إليه القانون المصري تسوية بين فئتين من جنس واحد، سواء لطبقة واحدة أم لأكثر.

شروط وجوب هذه الوصية:

اشترط القانون المصري والسوري لوجوب هذه الوصية شرطين:

الأول ــ أن يكون فرع الولد غير وارث من المتوفى: فإن ورث منه، ولو ميراثاً قليلاً، لم يستحق هذه الوصية.

الثاني ــ ألا يكون المتوفى قد أعطاه ما يساوي الوصية الواجبة، بغير عوض عن طريق آخر كالهبة أو الوصية. فإن أعطاه ما يستحقه بهذه الوصية فلا تجب له. وإن أعطاه أقل منها، وجب له ما يكمل مقدار الوصية الواجبة. وإذا أعطى بعض المستحقين دون البعض الآخر، وجب للمحروم وصية بقدر نصيبه.

مقدار الوصية الواجبة:

يستحق الأحفاد حصة أبيهم المتوفى في القانون المصري لو أن أصله مات في حياته، على ألا يزيد النصيب على الثلث، فإن زاد عليه كان الزائد موقوفاً على إجازة الورثة. هذا هو مقدار الوصية الواجبة في القانون. أما الفقهاء القائلون بوجوب الوصية للوالدين والأقربين غيرالوارثين فلم يحددوا مقدار هذه الوصية. وبناء على ما حدده القانون، إن مات شخص عن ابن وبنتين وأولاد ابن متوفى في حياة أبيه، فيستحق هؤلاء الأحفاد ما كان يستحقه أبوهم لو كان حياً، وهو هنا ثلث التركة. وفي السوري: يستحقون حصتهم مما يرث أبوهم.

وإن توفي عن ابن وبنت وأولاد بنت توفيت في حياة أبيها، فيأخذ أولاد البنت ـ في القانون المصري، لا السوري ـ نصيب أمهم وهو هنا ربع التركة.

وإن مات عن ابن وبنت وأولاد ابن مات في حياة أبيه، فإن ماكان يستحقه الابن المتوفى وهو خمسا التركة، هو أكثر من الثلث، فلا يأخذ أولاده إلا الثلث.

تقديم هذه الوصية:

نص القانون على أن الوصية الواجبة مقدمة على غيرها من الوصايا الاختيارية الأخرى في الاستيفاء من ثلث التركة. والوصية الاختيارية: هي ما أنشأه الموصي باختياره قبل وفاته من وصايا، ولو كانت واجبة ديانة كالوصية بفدية الصوم والصلاة؛ لأنها آكد منها، إذ أن لها مطالباً من جهة العباد.

فإن استوعب الثلث جميع الوصايا ـ الواجبة والاختيارية ـ نفذت كلها، وإن لم يستوعبها نفذت الوصية الواجبة أولاً، ثم بقية الوصايا بحسب أحكام تزاحم الوصايا.

الفرق بين القانون السوري والقانون المصري في مقدار الوصية الواجبة:

نصت المادة (٢٥٧) ـ الفقرة (أ) من قانون الأحوال الشخصية السوري على ما يلي:

أ ـ الوصية الواجبة لهؤلاء الأحفاد تكون بمقدار حصتهم مما يرثه أبوهم عن أصله المتوفى على فرض موت أبيهم إثر وفاة أصله المذكور، على ألّا يتجاوز ذلك ثلث التركة.

وهذا النص واضح في أن حصة الحفيد: هي ما يأخذه من أبيه المتوفى فيما لو فرض وظل على قيد الحياة. أما نص المادة (٧٦) من قانون الوصية المصري المأخوذ منه أحكام المادة (٢٥٧) من قانون الأحوال الشخصية السوري، فيقتضى إعطاء الحفيد كامل حصة أبيه المتوفى، من ثلث التركة، مقدماً حق الوصية الواجبة على بقية الوصايا الاختيارية، وليس هو ما يأخذه من حصة أبيه.

ويتضح الفرق بالمثالين التاليين:

المثال الأول على الطريقة السورية:

		٢٤[٤]	٩٦[٥٥]	٢٤	٩٦[٣]	٢٨٨	٢٨٨ على[٢]	
١/٨	زوجة(٤)	٣	١٢	٣	١٢	٣٦	٢٢٠	٦٩١٢
١/٦	أم	٤	١٦	٤	١٦	٤٨		٠٨٨٠
٢/٣	بنت(٢)	١٦	٦٤	١٧	٣٤	١٠٢		٣٥٢٠
م	بنت ابن(٣)			للابن المتوفى(٣٤)		للابن(١٠٢)	٦٨	١٦٣٢
م	أخت الأم							
ع	أخت شقيقة	١	٤					

يلاحظ أن ما أخذه الحفيد وهو (١٦٣٢) أقل من ثلث التركة؛ لأن للبنات الثلثين من حصة والدهن، والمسألة الجامعة (٦٩١٢) مكبرة إلى ستة أضعاف.

المثال الثاني على الطريقة المصرية:

		٢٤	٨/٩٦		٢٤	٨/٩٦	٧٦٨	١١٥٢
١/٨	زوجات(٤)	٣	١٢	وهو الثمن	٣	١٢	٩٦	٩٦
١/٦	أم	٤	١٦	وهو السدس	٤	١٦	١٢٨	١٢٨
٢/٣	بنت(٢)	١٦	٦٤		٩	٣٦	٥١٢	٥١٢
م	بنت ابن(٣)			الحصة بالثلث	٨	٣٢		٣٨٤
م	أخت الأم							
ع	أخت شقيقة	١	٤			٣٢		٣٢

يلاحظ أنه لم يعط في هذه المسألة لبنات الابن الـ ٣ (الحفدة) كامل نصيب أبيهن لتجاوزه ثلث التركة، بل اقتصر على ثلث التركة وهو (٣٨٤) من أصل (١١٥٢) أي (٢٣٠٤) من أصل (٦٩١٢)، وهذا التصحيح أيسر من الطريقة السورية، ولكن التزام النص القانوني في سورية هو الذي أوجب العمل بما ذكر في المثال الأول. أما في مصر فيعطى الأحفاد نصيب الوالد في حدود الثلث، لا النسبة الإرثية من الأب، وهذا الثلث أو كامل نصيب الوالد إذا كان أقل من الثلث يوزع بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين.

طريقة استخراج الوصية الواجبة:

لم ينص القانون على طريقة استخراج الوصية الواجبة، ولكنه أرشد إلى ضرورة مراعاة الأمور التالية:

١ - ألا يزيد المقدار المستخرج على ثلث التركة.

٢ - أن يكون بمقدار نصيب الأب المتوفى في حياة أبيه.

٣ - أن يكون التنفيذ على اعتبار أن الخارج وصية، لا ميراث، فيخرج من جميع التركة، لا من الثلث فقط.

والطريقة: هي أن يفرض المتوفى في حياة والده حياً، ،ويعطى نصيبه، ثم يخرج ذلك النصيب من التركة، بشرط ألا يزيد على الثلث، ويعطى للأحفاد. ثم يقسم باقي التركة بين الورثة، من غير نظر إلى الولد المتوفى الذي فرض حياً.

كأن يتوفى شخص ويترك ثلاثة أبناء وبنت ابن متوفى، وأباً وأماً. يفرض أولاً وجود الابن الذي توفي في حياة أبيه، فيكون للأب السدس، ولكل واحد من الأبناء الأربعة السدس، ثم يخرج نصيب الابن المتوفى من أصل التركة، فيعطى لبنته وصية واجبة. ثم يقسم باقي التركة على الورثة الموجودين بالفعل بحسب الفريضة الشرعية، فيكون للأب سدس الباقي، وللأم مثل ذلك، ويوزع ما بقي بين الأبناء الثلاثة أثلاثاً.

المبحث السابع ـ إثبات الوصية:

يندب بالاتفاق كتابة الوصية، ويبدؤها بالبسملة والثناء على الله بالحمد ونحوه والصلاة على النبي ﷺ، ثم إعلان الشهادتين كتابة أو نطقاً بعد البسملة والحمدلة والصلولة، ثم الإشهاد على الوصية لأجل صحتها ونفوذها.

وقد بينت في المبحث الأول أن الوصية تنعقد بالعبارة وبالكتابة، وكذا بالإشارة المفهمة عند المالكية. ونص القانون المصري (م٢/أ) والسوري (٢٠٨) على طرق إنشاء الوصية، وذكر أنها تنعقد بالعبارة أو الكتابة لمن قدر عليهما. فإن لم يكن

قادراً عليهما انعقدت الوصية بالإشارة المفهمة الدالة على ذلك، وأخذ القانون بمذهب الشافعية، فسوى في حالة العجز عن الكتابة أو العبارة بين العجز الأصلي كالخرس، والعجز بسبب طارئ كالمرض. واعتبرت الإشارة حجة للحاجة إليها في إثبات حقوق العباد.

وتثبت الوصية بطرق الإثبات الشرعية كالشهادة والكتابة. أما الكتابة: فمعتبرة عند الحنفية[١] إذا كانت مستبينة مرسومة أي مسطرة على ورق ونحوه، ومعنونة أي مصدَّرة بالعنوان: وهو أن يكتب في صدر الكتاب من فلان إلى فلان، فإن لم تكن مستبينة كالكتابة على الهواء والرَّقْم على الماء فلا تعتبر، وإن كانت مستبينة غير مرسومة كالكتابة على الجدران وأوراق الأشجار، فهي كناية لابد فيها من النية. ولكن لايقضى بالخط المجرد عندهم إلا في مسائل: كتاب أهل الحرب بطلب الأمان إلى الإمام، ودفتر السمسار والصراف والبياع.

وأما **الشهادة على كتاب الوصية**: فتكون عند الحنفية والشافعية[٢] بعد قراءته على الشهود، فيسمع الشهود من الموصي مضمونه، أو تقرأ عليه فيقر بما فيها؛ لأن الحكم لايجوز برؤية خط الشاهد بالشهادة بالإجماع. لكن تنعقد الوصية عند الشافعية بالكتابة بأن نوى بالمكتوب الوصية، وأعرب بالنية نطقاً، أو أقرَّ بها ورثته بعد موته. ولاتثبت الوصية بالخط المجرد عند الحنفية والشافعية لإمكان التزوير وتشابه الخطوط.

ومذهب المالكية[٣]: تثبت الوصية إن كانت بخط الموصي، مع الإشهاد عليها، وإن لم يقرأها على الشهود، ولم يفتح كتاب الوصية، وتنفذ الوصية حيث أشهد بقوله للشهود: اشهدوا بما في هذه، ولم يوجد فيها محو، حتى ولو بقي كتاب الوصية عند الموصي ولم يخرجه حتى مات.

---

(١) تكملة الفتح والعناية: ٨/ ٥١١ ومابعدها، الفتاوى الهندية: ٢/ ٣٤٧، رد المحتار: ٣/ ٤٤٣.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٥٣، ٤/ ٣٩٩.

(٣) الشرح الصغير: ٤/ ٦٠١.

فإن ثبت لدى القاضي أن ما اشتملت عليه الورقة بخط الموصي، أو قرأها على الشهود لكنه لم يشهد الموصي على الوصية في الصورتين، بأن لم يقل: اشهدوا على وصيتي، أو لم يقل: نفذوها، لم تنفذ بعد موته، لاحتمال رجوعه عنها. فإن قال الموصي للشهود: اشهدوا، أو قال: أنفذوها، نفذت.

ومذهب الحنابلة في الأرجح[1]: من كتب وصيةً، ولم يشهد عليها، حكم بها ما لم يعلم رجوعه عنها، فتثبت الوصية ويقبل ما فيها بالخط الثابت أنه خط الموصي، بإقرار ورثته، أو ببينة تعرف خطه تشهد أنه خطه، وإن طال الزمن أو تغير حال الموصي، أو بأن عرف خطه وكان مشهور الخط، لقوله ﷺ: «ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين، إلا ووصيته مكتوبة عنده» ولم يذكر أمراً زائداً على الكتابة، فدل على الاكتفاء بها، ولأنه ﷺ «كتب إلى عماله وغيرهم» ملزماً العمل بتلك الكتابة، وكذلك فعل الخلفاء الراشدون من بعده، ولأن الكتابة تنبئ عن المقصود فهي كاللفظ.

وإن كتب وصيته، وقال: اشهدوا علي بما في هذه الورقة، أو قال: هذه وصيتي فاشهدوا علي بها: لا تثبت حتى يسمعوا منه ما فيه، أو يقرأ عليه فيقر بما فيه. وهذا موافق لقول الحنفية والشافعية.

والخلاصة: أنه لا بد عند الجمهور لإثبات الوصية من سماع الشهود مضمونها، أو قراءتها على الموصي فيقر بما فيها. ويكفي عند المالكية الإشهاد عليها، وإن لم تقرأ على الشهود، أو لم يفتح كتاب الوصية.

وتثبت الوصية لدى الحنابلة بالكتابة وحدها إذا كان الموصي مشهور الخط وعرف خطه. وأخذ القانون بهذا الرأي.

وخالف القانون المصري (م ٢/ ٢) آراء الفقهاء في سماع الدعوى، فلم يعتبر الوصية بالشهادة المقررة في رأي الفقهاء عند إنكار دعوى الوصية أو الرجوع القولي عنها بعد وفاة الموصي، وإنما اشترط لسماع الدعوى بعد وفاة الموصي عند الإنكار أن تكون الوصية ثابتة بورقة رسمية، أو بورقة عرفية كتبت جميعها بخط

---

(١) المغني: ٦/ ٦٩ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٣٧٣، غاية المنتهى: ٢/ ٣٤٨.

المتوفى وعليها توقيعه، أو كانت بإمضاء مصدق عليه. وهذا احتياط من القانون نظراً لفساد الزمان، وعدم التعويل على كثير من الشهادات بسبب انتشار شهادة الزور.

جاء في المذكرة التفسيرية: الحكم هنا مأخوذ مما ذكره علي بن عبد السلام التسولي المالكي من أن الإشهاد على عقود التبرعات شرط في صحتها، ومن القاعدة الشرعية: وهي أن لولي الأمر أن يأمر بالمباح، لما يراه من المصلحة العامة، ومتى أمر به وجبت طاعته، وفي رأي بعض الفقهاء: أمره ينشئ حكماً شرعياً. فعقد الوصية، وهو من عقود التبرعات، يجوز أن يكون بإشهاد كتابي، ويجوز أن يكون بإشهاد شفوي، وإذا رأى ولي الأمر أن يكون بإشهاد كتابي على الوجه المبين في المادة، يجب على الكافة أن يعملوا به.

الفصل الثاني

حكم تبرعات المريض مرض الموت

هل تعتبر تبرعات المريض مرض الموت في حكم الوصية؟

مريض الموت: في رأي الشافعية والحنابلة[1] هو من تحقق فيه شرطان:

أحدهما ـ أن يتصل بمرضه الموت. فلو صح في مرضه الذي تبرع فيه ثم مات بعد ذلك، فحكم عطيته حكم عطية الصحيح؛ لأنه ليس بمرض الموت.

الثاني ـ أن يكون مخوفاً، والمرض المخوف: هو ما ألزم صاحبه الفراش، كالجذام والطاعون والفالج النصفي أو الكلي في انتهائه ولم تطل مدته، والحمى المؤقتة يوماً أو يومين، وإسهال يوم أو يومين. فهذا حكم صاحبه حكم الصحيح؛ لأنه لا يخاف منه في العادة.

وقد أوضحت شروط مريض الموت في بحث النظريات الفقهية في المذاهب الأخرى، وتبين أن الحنفية حددوا مدة مرض الموت بسنة إذا لم يتزايد، فإن كان يتزايد فهو مرض موت ولو استمر سنين كثيرة.

أما تبرعات مريض الموت: فهي إما منجزة وإما مضافة لما بعد الموت[2].

---

(١) المهذب: ١/ ٤٥٣، المغني: ٦/ ٨٤ وما بعدها.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٦٧، ٤٦٩، ٤٨١، البدائع: ٧/ ٣٧٠، الشرح الكبير: ٤/ ٤٤٤، بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٢، المهذب: ١/ ٤٥٣، المغني: ٦/ ٧١-٩٥.

أ- **التبرعات المنجزة:** مثل المحاباة[١] والهبة المقبوضة والصدقة والعتق والوقف والإبراء من الدين والعفو عن الجناية الموجبة للمال. وحكمها: أنه لا خلاف بين العلماء في أنها إن صدرت في حال الصحة من غير محجور عليه، فهي من رأس المال.

وإن صدرت في مرض مخوف اتصل به ا لموت، فهي من ثلث المال في قول الجمهور، للحديث السابق: «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم، زيادة لكم في أعمالكم»، ولأن الظاهر من هذه الحال الموت، فكانت عطيته فيها في حق ورثته كالوصية، فلا تتجاوز الثلث.

وحكي عن أهل الظاهر في الهبة المقبوضة أنها من رأس المال.

ب- **أما التبرعات أو العطايا المضافة لما بعد الموت:** فلها حكم الوصية، يتوقف نفاذها على الثلث، أو على إجازة الورثة إن زادت على الثلث، بالاتفاق، لما روى أحمد عن أبي زيد الأنصاري: «أن رجلاً أعتق ستة أعبد عند موته، ليس له مال غيرهم، فأقرع بينهم رسول الله ﷺ، فأعتق اثنين، وأرقّ أربعة»[٢].

أما القانون المدني المصري (م ٩١٦) والسوري (م ٨٧٧) فقد جعلا التبرعات المنجزة من المريض مرض الموت في حكم الوصية، بسبب ظهور قصد التبرعات منها، ولما يحيط بها من دلائل وقرائن أحوال تدل على ذلك، وهذا يكفي لجعل التصرف القانوني مضافاً إلى ما بعد الموت، وتسري عليه أحكام الوصية من كل وجه.

---

(١) المحاباة في المرض: هي أن يعاوض بماله، ويسمح لمن عاوضه ببعض عوضه (المغني: ٦/ ٩٢).

(٢) رواه أحمد، وأبو داود بمعناه، وقال فيه: «لو شهدته قبل أن يدفن، لم يدفن في مقابر المسلمين» وأخرجه أيضاً النسائي، ورجال إسناده رجال الصحيح (نيل الأوطار: ٦/ ٤١ ومابعدها).

الفصل الثالث

الوصاية

المبحث الأول ـ أنواع الأوصياء[1]:

الوصي في الجملة أنواع ثلاثة: وصي الخليفة، ووصي القاضي، والوصي المختار.

أما وصي الخليفة: فهو من يوصي له الخليفة بالبيعة إذا كان صالحاً للخلافة. ويجوز الاستخلاف شرعاً، قال في المهذب[2]: من تثبت له الخلافة على الأمة، جاز له أن يوصي بها إلى من يصلح لها؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه وصى إلى عمر، ووصى عمر رضي الله عنه إلى أهل الشورى رضي الله عنهم، ورضيت الصحابة رضي الله عنهم بذلك.

يفهم منه أنه لا بد من بيعة الوصي من قبل الأمة.

وأما وصي القاضي أو الحاكم: فهو الذي يعينه القاضي للإشراف على شؤون القصَّر المالية.

وأما الوصي المختار: فهو الذي يختاره الشخص في حياته قبل موته للنظر في تدبير شؤون القاصر المالية. والاسم الوصاية. ويلاحظ أن قبول الوصاية للقوي عليها قربة؛ لأنه تعاون على البر والتقوى، ولقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ قُلْ

---

(١) الكلام عن الأوصياء يناسب عنوان هذا الباب وهو الوصايا.

(٢) ١/٤٤٩، وانظر أيضاً غاية المنتهى: ٢/٣٧٩.

إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٠]. وقال الحنفية والحنابلة: وترك ذلك أولى لمافيه من الخطر.

والكلام هنا في أحكام الوصي المختار وشروطه فيما يمس شؤون القاصرين، وهو المأمور بالتصرف بعد الموت، ويعنون له عادة في كتب الفقه بالموصى إليه. وقد بحثت في الحجر أهم أحكامه.

المبحث الثاني ـ أركان الوصاية:

الوصاية لها جوانب أو أركان أربعة بتعبير غير الحنفية: هي موص، ووصي، وموصى فيه، وصيغة. وسأذكر بالترتيب أحكام هذه الأركان[1].

١- الموصي:

تنفذ الوصية بالاتفاق من كل حر مكلف (بالغ عاقل) مختار. ويصح في رأي الشافعية إيصاء السكران، وكذا يشترط كون الموصي رشيداً، فالأب المحجور عليه لا وصية له على ولده بسبب الصغر أو السفه. ويصح عند المالكية والحنابلةإيصاء المميز.

ويشترط عند الشافعية في الموصي أيضاً في أمر الأ طفال: أن تكون له ولاية عليهم من جهة الشرع، وهو الأب والجد وإن علا، فلا يصح الإيصاء عليهم من الأخ والعم والوصي والقيم، وكذا الأم على المذهب. ولا يجوز للأب على الصحيح نصب وصي على الأطفال ونحوهم، والجد حي حاضر، بصفة الولاية عليهم؛ لأن ولايته ثابتة شرعاً، فليس له نقل الولاية عنه، كولاية التزويج.

وقال الشافعية والحنابلة: ليس للوصي إيصاء لغيره إلا أن يؤذن له فيه، فإن أذن له به، جاز له في الأظهر عند الشافعية.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤٩٤-٥١٣، الشرح الصغير: ٤/ ٦٠٤-٦١٢، الشرح الكبير: ٤/ ٤٥٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٧٤-٧٨، المهذب: ١/ ٤٦٣-٤٦٤، كشاف القناع: ٤/ ٤٣٦-٤٤٥، غاية المنتهى: ٢/ ٣٧٨ وما بعدها، الهداية مع تكملة فتح القدير: ٨/ ٤٩-٥٠٣.

وأجاز المالكية للأم الإيصاء على أولادها بشروط: هي أن يكون المال قليلاً قلة نسبية كستين ديناراً، وأن يورث المال عنها بأن كان المال لها وماتت، وألا يكون للموصى عليه ولي من أب أو وصي أب أو وصي قاضٍ. فإن كثر المال، فليس لها الإيصاء، ولو كان المال للولد من غير الأم كأبيه أو من هبة، فليس لها الإيصاء، بل ترفع الأمر للحاكم. وإن كان للولد ولي آخر من أب أو وصي، فلا وصية لها على أولادها.

٢- الوصي:

شرط الوصي تكليف (بلوغ وعقل) وحرية، وعدالة ولو ظاهرة، وخبرة بشؤون التصرف في الموصى به (وهو الرشد المالي) وأمانة وإسلام.

فلا يصح الإيصاء إلى صبي ومجنون؛ لأنه في ولاية الغير، فكيف يلي أمر غيره.

ولا إلى عبد ولو بإذن سيده عند الحنفية والشافعية، لأن الرقيق لا يتصرف في مال أبيه، فكيف يصلح وصياً لغيره، وأجاز المالكية والحنابلة وصاية العبد بإذن سيده، لأنه أهل للرعاية على المال، لقوله ﷺ: «والخادم راع في مال سيده، وهو مسؤول عنه»[(١)].

ولا إلى فاسق أو خائن؛ لأن الوصاية، ولاية وائتمان. وإذا كان الوصي عدلاً، ثم طرأ عليه الفسق، فإنه يعزل، فإن تصرف فتصرفه مردود.

ولا يصح إلى غير رشيد لا يهتدي إلى التصرف الحسن في الموصى به لسفه أو مرض أو هرم أو تغفل، إذ لا مصلحة في تولية أمثال هؤلاء.

ولا يصح إلى غير أمين، فلو ثبتت خيانته وجب عزله عن الوصية، ولا إلى كافر من مسلم، إذ لا ولاية لكافر على مسلم، ولأنه متهم، قال تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/١٤١] وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ﴾ [آل عمران: ٣/١١٨].

لكن تجوز وصية الذمي إلى ذمي أو إلى مسلم فيما يتعلق بأولاد الكفار، بشرط

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان وأبو داود والترمذي عن ابن عمر.

كون الذمي عدلاً في دينه، كما يجوز أن يكون ولياً لهم، وكذلك بشرط كون المسلم عدلاً.

وإذا كان العدل ضعيفاً أو عاجزاً يضم إليه قوي أمين.

ولم يشترط الحنابلة لصحة الإيصاء القدرة على العمل، فيصح الإيصاء إلى ضعيف.

وأجاز الحنابلة وصية المنتظر: وهو من تنتظر أهليته بأن يجعله وصياً بعد بلوغه، أو بعد حضوره من غيبته ونحوه كالإفاقة من الجنون وزوال الفسق والسفه، والدخول في الإسلام.

ولا تشترط الذكورة ولا البصر، فيصح كون المرأة وصياً؛ لأنها من أهل الشهادة، ولأن سيدنا عمر رضي الله عنه أوصى إلى ابنته حفصة رضي الله عنها[1]، وأم الأطفال أولى من غيرها من النساء، عند توافر الشروط السابقة، لوفور شفقتها. ويصح كون الأعمى وصياً، لأنه من أهل الشهادة، فجازت الوصية إليه كالبصير، ولأنه متمكن من التوكيل لغيره فيما لا يتمكن من مباشرته بنفسه.

تعدد الأوصياء:

يجوز تعدد الأوصياء، فيمكن أن يوصى لاثنين بلفظ واحد، مثل جعلتكما وصيين، أو بلفظين في زمن أوزمنين، لما روي أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ جعلت النظر في وقفها إلى علي كرم الله وجهه، فإن حدث به حدث رفعه إلى ابنيها، فيليانها.

وليس لأحدهما الانفراد بالتصرف، سواء أكان التعيين بعقد واحد أم بعقدين في رأي الحنفية والمالكية[2] إلا بتصريح الموصي بجواز الانفراد، وإلا عند الحنفيةإذا أجاز أحدهما تصرف صاحبه، وعليهما التعاون في التصرفات، فلا يستقل أحدهما ببيع أو اشتراء أو نكاح أو غيرها إلا بتوكيل. فإن مات أحدهما أو اختلفا

---

(١) رواه أبو داود.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/٤٩٦-٤٩٩، الشرح الصغير: ٤/٦٠٨.

في أمر كبيع أوشراء أو تزويج نظر الحاكم عند المالكية فيما فيه الأصلح من استقلال الحي في الوصاية أو جعل غيره معه، أو رد فعل أحدهما حال الاختلاف أو إمضائه. وليس لأحد الوصيين إيصاء لغيره في حياته بلا إذن من صاحبه، فإن أذن له جاز. وليس لهما قَسْم المال الذي أوصاهما عليه. وقال الحنفية: إن أوصى الموصي في حال الموت أوالجنون أو ما يوجب العزل إلى آخر أو إلى الحي من الوصيين عمل بإيصائه، وإن لم يوص ضم القاضي إليه غيره.

وكذلك قرر الشافعي والحنابلة[1]: ليس لأحد الوصيين الانفراد بالتصرف إلا بتصريح الموصي بالانفراد؛ لأن الموصي لم يرض إلا بتصرفهما، وانفراد أحدهما يخالف ذلك. فإن أجاز الموصي لأحدهما الانفراد بالتصرف جاز، لرضا الموصي به، فإن ضعف أحدهما أو فسق أو مات، في حال رضا الموصي بالانفراد، جاز للآخر أن يتصرف، ولا يقام مقام الآخر غيره؛ لأن الموصي رضي بنظر كل واحد منهما وحده.

أما في حال الإيصاء لهما فإن ضعف أحدهما ضم إليه من يعينه، وإن فسق أحدهما أو مات، أقام الحاكم من يقوم مقامه؛ لأن الموصي لم يرض بنظر أحدهما منفرداً، ولا يجوز للحاكم أن يفوض جميع التصرف إلى الثاني؛ لأن الموصي لم يرض باجتهاده وحده، فهم في ذلك كالحنفية.

وهذا في الوصايا غير المعينة، أما رد الأعيان المستحقة كالمغصوبات والودائع والأعيان الموصى بها وقضاء دين يوجد جنسه في التركة، فلأحد الوصيين الاستقلال به.

واستثنى الحنفية من مبدأ بطلان انفراد أحد الوصيين عشر حالات للضرورة؛ هي شراء كفن الموصي، وتجهيزه، والخصومة في حقوقه؛ لأنهما لا يجتمعان عليه عادة، ولو اجتمعا لم يتكلم إلا أحدهما غالباً.

وشراء حاجة الطفل مما لا بد منه كالطعام والكسوة؛ لأن في تأخيره لحوق ضرر به.

---

(١) المهذب: ١/ ٤٦٣، كشاف القناع: ٤/ ٤٣٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٧٧ ومابعدها.

وقبول الهبة للطفل؛ لأن في تأخيره خشية الفوات.

وإعتاق عبد معين، لعدم الاحتياج فيه إلى الرأي، بخلاف إعتاق ما ليس بمعين، فإنه محتاج إليه.

ورد وديعة وتنفيذ وصية معينتين، إذ لا حاجة إلى التشاور.

وبيع ما يخاف تلفه، وجمع أموال ضائعة.

وزاد بعض الحنفية سبعة أخرى: وهي رد المغصوب، والمشترى شراء فاسداً، وقسمة كيلي أو وزني مع شريك الموصي، وطلب دين، وقضاء دين بجنس حقه، وحفظ مال اليتيم؛ إذ كل من وقع في يده وجب عليه حفظه، ورد ثمن المبيع ببيع من الموصي، وإجارة نفس اليتيم في أعمال حرة.

واتفق الحنفية والشافعية على أنه إذا اختلف الوصيان في حفظ المال، فإنه يقسم بينهما نصفين إن كان قابلاً للقسمة، وإلا فيتهايآن زماناً أو يودعانه عند آخر؛ لأن لهما ولاية الإيداع.

وقال الحنابلة: لا يقسم المال بينهما؛ لأنهما شريكان في الحفظ الملازم للشركة في التصرف، وإنما يجعل المال في مكان تحت أيديهما، فإن تعذر ذلك ختما عليه، ودفع إلى أمين القاضي.

٣- الموصى فيه:

لا يصح الإيصاء إلا في تصرف معلوم يملك الموصي فعله، ليعلم الوصي ما أوصي به إليه، ليحفظه ويتصرف فيه؛ ولأن الإيصاء كالوكالة، والوصي يتصرف بالإذن، فلم يجز إلا في معلوم يملكه الموصي، مثل الإيصاء في قضاء الدين، وتوزيع الوصية والنظر في أمر غير رشيد من طفل ومجنون وسفيه، ورد الودائع إلى أهلها، واستردادها ممن هي عنده، ورد مغصوب، وإيصاء إمام بخلافة، وإقامة حد قذف، وهذا الأخير عند الحنابلة والشافعية[1]، ويستوفيه الوصي للموصي نفسه، لا إلى الموصى إليه.

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ٤٤١، مغني المحتاج: ٣/ ٧٥-٧٧.

ويصح عند الحنابلة الإيصاء بتزويج بنت ولو صغيرة دون تسع، ولوصي الأب إجبارها إذا كانت بكراً، أو ثيباً دون تسع، كالأب؛ لأنه نائبه كوكيله.ولا يصح عند الشافعية الإيصاء بتزويج طفل وبنت مع وجود الجد؛ لأن الصغير والصغيرة لا يزوجهما غير الأب والجد، ولحديث: «السلطان ولي من لا ولي له»[١] لكن إن بلغ الصبي، واستمر نظر الوصي عليه لسفه، اعتبر إذنه في نكاحه.

ومتى خصّ وصايته بحفظ أو نحوه أو عمَّ اتبع قوله، وإن أطلق الإيصاء في أمر الأطفال، ولم يذكر التصرف، كان له التصرف في المال وحفظه اعتماداً على العرف.

٤- الصيغة:

تنعقد الوصاية بالإيجاب والقبول بالاتفاق، كأن يقول الموصي: أوصيت إليك أو فوضت إليك ونحوهما، كأقمتك مقامي في أمر أولادي بعد موتي، أوجعلتك وصياً. وتكفي إشارة الأخرس وكتابته، ومثله عند الشافعية الناطق معتقل اللسان؛ بأن أشار بالوصية برأسه أو بقوله: نعم بعد قراءة كتاب الوصية عليه؛ لأنه عاجز كالأخرس.

ويشترط في الإيصاء القبول؛ لأنه عقد تصرف، فأشبه الوكالة، ويكون القبول على التراخي في الأصح عند الشافعية[٢]، وهو موافق لمذهب الحنفية.

وذكر الحنفية[٣]: أن الوصي إذا رد الوصاية بعلم الموصي صح الرد، فإن لم يعلم لا يصح الرد بغيبته، لئلا يصير مغروراً من جهته. وإن سكت الموصى إليه، فمات الموصي فله الرد والقبول، إذ لا تغرير هنا. وإن سكت الموصى إليه ثم رد بعد موت الموصي، ثم قبل، صح الإيصاء، إلا إذا نفذ قاض رده، فلا يصح قبوله بعدئذ. ويلزم عقد الوصية ببيع شيء من التركة وإن جهل الشخص كونه وصياً، فإن علم الوصي بالوصاية ليس بشرط في صحة تصرفه.

---

(١) أخرجه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه عن عائشة (نيل الأوطار: ٦/ ١١٨).
(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٧٧.
(٣) الدر المختار: ٥/ ٤٩٥.

ويصح عند الحنفية والحنابلة قبول الوصي الإيصاء إليه في حياة الموصي؛ لأنه إذن في التصرف، فصح قبوله بعد العقد كالوكالة. بخلاف الوصية بالمال، فإنها تمليك في وقت، فلم يصح القبول قبله. ويصح القبول أيضاً بعد موت الموصي؛ لأنها نوع وصية، فيصح قبولها حينئذ كوصية المال، ومتى قبل صار وصياً. ويقوم فعل التصرف مقام اللفظ، كما في الوكالة، بالاتفاق، ولا يشترط القبول لفظاً.

ولا يصح في الأصح عند الشافعية قبول الوصي ورده في حياة الموصي؛ لأنه لم يدخل وقت التصرف كالوصية له بالمال، فلو قبل في حياته، ثم رد بعد وفاته لفات العقد، أما لو رد في حياته ثم قبل بعد وفاته صح العقد.

ويجوز في الإيصاء التوقيت والتعليق[١]، مثال الأول: أوصيت إليك سنة أو إلى بلوغ ابني أو إلى قدوم زيد. ومثال الثاني: إذا مت فقد أوصيت إليك؛ لأن الوصاية تحتمل الجهالات والأخطار، فكذا التوقيت والتعليق، ولأن الإيصاء كالإمارة، وقد أمَّر النبي ﷺ زيد بن حارثة على سرية في غزوة مؤتة، وقال: «إن أصيب زيد، فجعفر، وإن أصيب جعفر، فعبد الله بن رواحة»[٢].

المبحث الثالث ـ أحكام تصرفات الوصي:

١) ـــ البيع والشراء:

قال الحنفية[٣]:

يصح بيع الوصي وشراؤه من أجنبي بما يتغابن فيه الناس عادة، وهو الغبن اليسير؛ لأنه لا يمكن التحرز عنه، لا بما لا يتغابن فيه عادة وهو الغبن الفاحش[٤]؛ لأن ولايته مقيدة بالمصلحة، فليس للوصي بيع شيء من مال اليتيم بغبن فاحش، ويصح له البيع بالغبن اليسير.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٧٧.

(٢) رواه البخاري.

(٣) الدر المختار: ٥/ ٥٠٠-٥٠٣، ٥١٢-٥١٣.

(٤) الصحيح في تفسير الغبن الفاحش عند الحنفية: أنه مالا يدخل تحت تقويم المقومين.

وإن باع الوصي، أو اشترى مال اليتيم لنفسه: فإن كان وصي القاضي لا يجوز مطلقاً؛ لأنه وكيله. وإن كان وصي الأب، جاز عند أبي حنيفة بشرط توافر منفعة ظاهرة للصغير: وهي قدر النصف زيادة أو نقصاً. ولم يجز مطلقاً عند الصاحبين.

ويجوز للأب بيع مال صغير من نفسه بمثل القيمة، وبما يتغابن فيه عادة، وهو الغبن اليسير، وإلا فلا يجوز.

وهذا كله في المنقول. ويجوز للوصي البيع على الكبير الغائب في غير العقار، ويجوز له مطلقاً بيع العقار لوفاء دين، أو لخوف هلاك العقار. فإن كان الموصى عليه الكبير حاضراً، فليس للوصي التصرف في التركة أصلاً، إلا إذا كان على الميت دين، أو أوصى بوصية، ولم تقض الورثة الديون، ولم ينفذوا الوصية من مالهم، فإنه يبيع التركة كلها إن كان الدين محيطاً بها، وبمقدار الدين إن لم يحط بها، وله بيع ما زاد على الدين أيضاً عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين، وبقولهما يفتى. وينفِّذ الوصية بمقدار الثلث، ولو باع لتنفيذها شيئاً من التركة جاز بمقدارها باتفاق الحنفية.

ويجوز للوصي بيع عقار صغير من أجنبي، لا من نفسه، بضعف قيمته، أو بيعه لنفقة الصغير، أو أداء دين الميت، أو لتنفيذ وصية مرسلة[1] لانفاذ لها إلا منه، أو لكون غلاته لا تزيد على مؤنته (تكاليفه) أو لخوف خرابه، أو نقصانه، أو كونه في يد متغلب، كأن استرده منه الوصي، ولا بينة له، وخاف أن يأخذه المتغلب منه بعدئذ، تمسكاً بما كان له من اليد، فللوصي بيعه، وإن لم يكن لليتيم حاجة إلى ثمنه.

هذا إذا كان الوصي لا من قبل أم أو أخ ونحوهما من الأقارب غير الأب والجد والقاضي، فإن المعين من قبل أم أوأخ ونحوهما لا يملك بيع العقار مطلقاً، ولا شراء غير طعام وكسوة.

أما الأب المحمود عند الناس أو مستور الحال، فله في الأصح بيع عقار ولده الصغير بدون المسوغات المذكورة، لتوافر الشفقة الكاملة عنده على ولده.

---

(١) الوصية المرسلة: هي التي لم تقيد بنسبة كثلث أو ربع مثلاً، كما إذا أوصى بمئة مثلاً.

وللأب أو الجد بيع مال الصغير من الأجنبي بمثل قيمته إذا لم يكن فاسد الرأي. فإن كان فاسد الرأي، لم يجز بيعه العقار؛ وللصغير نقض البيع بعد بلوغه، إلا إذا باعه بضعف القيمة. وكذلك لا يجوز له في الرواية المفتى بها بيع المنقول إلا بضعف القيمة.

ويملك الأب والجد بيع مال أحد طفليه للآخر، ولا يجوز ذلك للوصي.

وليس للوصي أن يتجر في مال اليتيم لنفسه، فإن فعل تصدق بالربح في رأي أبي حنيفة ومحمد، ويجوز له أن يتجر في مال اليتيم لليتيم، ولا يجبر على تنمية مال اليتيم.

وأجاز الجمهور غير الحنفية للوصي التصرف في مال الصغير بحسب المصلحة للصغير أو للحاجة.

أما الموصى عليه الكبير فقال المالكية[١]: ليس لوصي الميت في حال الحضر أن يبيع التركة أوشيئاً منها لقضاء دين أو تنفيذ وصية إلا بحضرة الكبير[٢] الموصى عليه، إذ لا تصرف للوصي في مال الكبير، فإن غاب الكبير أوأبى من البيع نظر الحاكم في شأن البيع، فإما أن يأمر الوصي بالبيع أو يأمر من يبيع معه للغائب، أو يقسم ما ينقسم. فإن لم يرفع الأمر للحاكم، وباع الوصي رد بيعه إن كان المبيع قائماً، فإن فات بيد المشتري بهبة أو صبغ ثوب، أو نسج غزل، أو أكل طعام، وكان قد أصاب وجه البيع، فالمستحسن إمضاء البيع.

أما في حال السفر، فلو مات شخص فلوصيه بيع متاعه. وعروضه؛ لأنه يثقل حمله.

وقال الحنابلة[٣]: إن دعت الحاجة لبيع بعض العقار، لحاجة صغار، وفي بيع بعضه ضرر، مثل أن ينقص الثمن على الصغار، باع الوصي العقار كله على الصغار، وعلى الكبار إن أبوا البيع، أو كانوا غائبين؛ لأن الوصي قائم مقام الأب، وللأب بيع الكل، فالوصي كذلك، ولأنه وصي يملك بيع البعض، فملك

---

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٤٥٣، الشرح الصغير: ٤/ ٦٠٧.

(٢) المراد بالكبير: البالغ.

(٣) كشاف القناع: ٤/ ٤٤٤، غاية المنتهى: ٢/ ٣٨١.

بيع الكل، كما لو كان الكل صغاراً، أو الدين مستغرقاً، ولأن الدين متعلق بكل جزء من التركة.

٢) ـــ التوكيل والإيصاء للغير:

أجاز الحنفية والمالكية[١] إيصاء الوصي لغيره، ووصي الوصي سواء أوصي إليه في مال الوصي أو في مال موصيه، هو وصي في التركتين.

ولم يجز الشافعية والحنابلة[٢] للوصي الإيصاء لغيره إلا بإذن الموصي؛ لأن الوصي يتصرف بالإذن، فلم يملك الوصية، كالوكيل.

وكذلك لا يجوز عند هذا الفريق الثاني للوصي توكيل غيره إلا فيما لم تجر به العادة أن يتولاه بنفسه، كما هو الشأن في الوكيل، كأن كان ما عهد إليه بالوصية فيه كثير الجوانب، متعدد الجهات، بحيث يحتاج الوصي إلى من يعينه على أدائه، وكذلك لو كان العمل شاقاً لا يقدر مثله على القيام به، ويحتاج إلى شخص قوي يؤديه، أو كان العمل يفتقر إلى مهارة كالهندسة ونحوها، فيجوز له توكيل غيره ممن يقوم بمثل هذه الأمور[٣].

٣) ـــ المضاربة بمال الموصى عليه، واقتضاء الدين، والإنفاق بالمعروف والختان، وإخراج زكاة الفطر، وضمان القرض:

قال المالكية[٤]: للوصي دفع مال الموصى عليه للغير يعمل فيه قراضاً (مضاربة) بجزء من الربح، أو إبضاعاً: أي بدفع دراهم لمن يشتري بها سلعة، كمتاع من بلد المنشأ من غير ربح، لاشتماله على نفع للصبي، وللوصي ألا يدفع؛ إذ لا يجب عليه تنمية مال اليتيم، كما تبين عند الحنفية في الاتجار.

وللوصي اقتضاء الدين ممن هو عليه، بل يجب عليه ذلك.

وللوصي تأخير الدين إذا كان حالاً لمصلحة في التأخير.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٩٩، الشرح الصغير: ٤/ ٦١١.

(٢) كشاف القناع: ٤/ ٤٤٠، المهذب: ١/ ٤٦٤، غاية المنتهى: ٢/ ٣٧٩.

(٣) المهذب: ١/ ٤٦٤، تكملة المجموع: ١٥/ ١٥٢.

(٤) الشرح الصغير: ٤/ ٦٠٩-٦١٠.

وللوصي الإنفاق على الطفل الذي في وصايته بالمعروف، بحسب حال الطفل والمال من قلة أو كثرة، وله الإنفاق عليه في ختانه وعُرْسه. وله دفع نفقة لموصى عليه، إن قلَّت مما لا يخاف عليه إتلافه، كجمعة أو شهر، فإن خاف إتلافه دفع له مياومة أي يوماً فيوماً. وهذا متفق عليه. وأضاف الحنفية: وللوصي الإنفاق على اليتيم في تعلم القرآن والأدب إن تأهل لذلك، وإلا فلينفق عليه بقدر ما يتعلم القراءة الواجبة في الصلاة.

وللوصي إخراج زكاة فطر الموصى عليه عنه وعمن تلزمه نفقته من مال اليتيم كأمه الفقيرة. وله إخراج زكاته من حرث وماشية ونقد وعروض تجارية.

وقال الحنفية[1]: لا يملك الوصي ومثله الأب إقراض مال اليتيم، فإن أقرض ضمن، ويملك القاضي ذلك. ولو أخذ الوصي المال قرضاً لنفسه، لا يجوز ويكون ديناً عليه.

٤) ـــ القسمة عن الموصى له:

قال الحنفية[2]: تصح قسمة الوصي حال كونه نائباً عن ورثة كبار غيَّب أو صغار، مع الموصى له بالثلث، ولا رجوع للورثة على الموصى له إن ضاع قسطهم مع الوصي، لصحة قسمته حينئذ.

وأما قسمته عن الموصى له الغائب، أو الحاضر بلا إذنه، مع الورثة ولو صغاراً فلا تصح، وحينئذ فيرجع الموصى له بثلث ما بقي من المال إذا ضاع قسطه؛ لأنه كالشريك مع الوصي، ولا يضمن الوصي؛ لأنه أمين.

وتصح قسمة القاضي، وأخذه قسط الموصى له، إن غاب الموصى له، وهذا في المكيل والموزون؛ لأن القسمة فيهما إفراز. أما في غيرهما فلا تجوز القسمة لأنها مبادلة كالبيع، وبيع مال الغير لا يجوز، فكذا القسمة.

ويملك الأب لا الجد قسمة مال مشترك بينه وبين الصغير، بخلاف الوصي.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٥٠٣.

(٢) المرجع السابق: ص ٤٩٩ وما بعدها، ٥١٢.

وقال المالكية[١] كالحنفية: لا يقسم الوصي على غائب من الورثة، بلا حاكم، فإن قسم بدون حاكم نقضت القسمة، والمشترون للتركة أو بعضها التي باعها الوصي من غير حضور الكبير أو وكيله، ومن غير رفع الأمر للحاكم، العالمون بالأمر، حكمهم حكم الغاصب لا غلة لهم، ويضمنون ما يتلف حتى بسبب سماوي.

وكذلك قال الحنابلة[٢]: مقاسمة الوصي للموصى له نافذة على الورثة؛ لأنه نائب عنهم، ففعله كفعلهم، ومقاسمة الوصي للورثة على الموصى له لا تنفذ؛ لأنه ليس نائباً عنه، كتصرف الفضولي.

٥) ـــ إقرار الوصي بدين على الميت، وهل الوصي أولى بالولاية أو الجد؟

قال الحنفية[٣]: لا يجوز للوصي الإقرار بدين على الميت، ولا بشيء من تركته أنه لفلان؛ لأنه إقرار على الغير إلا أن يكون المقر وارثاً، فيصح في حصته.

ولو أقر الوصي بعين لآخر، ثم ادعى أنه للصغير لا يسمع إقراره.

ووصي الأب أحق عند الحنفية بمال الطفل من جده، فإن لم يكن للأب وصي، فالجد، ويكون ترتيب الولاية في مال الصغير على النحو التالي: للأب ثم وصيه، ثم وصي وصيه ولو بعُد، فلو مات الأب ولم يوص فالولاية لأبي الأب ثم وصيه، ثم وصي وصيه، فإن لم يكن فللقاضي ومنصوبه. وقد سبق بيان ترتيب الأولياء عند غير الحنفية.

٦) ـــ دفع المال للمحجور وترشيد المحجور:

قال الحنفية[٤]: لو دفع الوصي المال إلى اليتيم قبل ظهور رشده[٥] بعد البلوغ والإدراك، فضاع المال، ضمن الوصي عند الصاحبين؛ لأنه دفعه إلى من ليس له أن يدفع إليه. وظهور الرشد يكون بالبينة. أما إذا ظهر رشده ولو قبل الإدراك، فدفع إليه فلا يضمن.

---

(١) الشرح الصغير: ٤/ ٦٠٧، الشرح الكبير: ٤/ ٤٥٣.

(٢) كشاف القناع: ٤/ ٤٤١.

(٣) الدر المختار: ٥/ ٥٠٤.

(٤) المرجع السابق: ص ٥٠١.

(٥) الرشد: هو كونه مصلحاً في ماله.

وقال أبو حنيفة بعدم الضمان إذا دفعه إليه بعد خمس وعشرين سنة؛ لأن له حينئذ ولاية الدفع إليه.

وكذلك قال المالكية[١]: مثل الصاحبين: لا يقبل قول الوصي في الدفع لمال المحجور بعد الرشد إلا ببينة، ولو طال الزمن بعد الرشد، قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٤/٦].

وقال الحنفية: الأصل أن كل شيء كان الوصي مسلطاً عليه، فإنه يصدق فيه، ومالا فلا، فيقبل قول الوصي فيما يدعيه من الإنفاق بلا بينة إلا في مسائل أهمها ما يأتي:

إذا ادعى قضاء دين الميت من ماله بعد بيع التركة، قبل قبض ثمنها. أو أن اليتيم استهلك في صغره مال شخص آخر، فدفع ضمانه، أو أذن له بتجارة، فلحقته ديون، فقضاها عنه، أو ادعى أداء خراج أرضه وكان ادعاؤه في وقت الادعاء أي يوم الخصومة لا يصلح للزراعة، أوأنفق على محرمه الذي مات.

أو أنفق على اليتيم في ذمته، أو من مال نفسه حال غيبة ماله، وأراد الرجوع.

أو أنه زوَّج اليتيم امرأة، ودفع مهرها من ماله، وهي الآن ميتة، ولم يقر اليتيم بالزواج. فإن أقر اليتيم بالتزويج، فللوصي الرجوع بالمهر، سواء أكانت المرأة حية أم ميتة.

أو اتجر الوصي وربح، ثم ادعى أنه كان مضارباً.

ففي هذه الأحوال يكون القول لليتيم، والوصي ضامن، إلا أن يبرهن بالبينة.

ويرى الحنابلة[٢]: أن الوصي لا يقبل قوله إلا ببينة كمدعي الدين، إلا في حال الضرورة كنفقات التجهيز والتكفين في السفر.

٧) ــ شهادة الأوصياء:

قال أبو حنيفة[٣]: تبطل شهادة الوصيين لوارث صغير بمال مطلقاً[٤]، ولوارث

---

(١) الشرح الصغير: ٤/٦١٢.

(٢) كشاف القناع: ٤/٤٤١.

(٣) الدر المختار: ٥/٥٠٥، الهداية مع تكملة الفتح: ٨/٥٠٣.

(٤) أي سواء انتقل إليه من الميت أم لا؛ لأن التصرف في مال الصغير للوصي، سواء أكان من التركة أم لا.

كبير بمال الميت، وتصح شهادتهما بغير مال الميت لانقطاع ولايتهما عنه، فلا تهمة حينئذ؛ لأن الميت أقام الوصي مقام نفسه في تركته لا في غيرها.

أما بطلان الشهادة للوارث الصغير، فلأن للوصي ولاية التصرف في ماله، فتكون شهادة الوصيين مظهرة ولاية التصرف لأنفسهما في المشهود به، وأما بطلان الشهادة للوارث الكبير، فلأن للوصي ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول عند غيبة الوارث، فتحققت التهمة. وهذا هو الراجح لدى الحنفية.

وقال الصاحبان: إن شهد الوصيان لوارث كبير، جازت الشهادة في الوجهين، أي سواء بمال الميت أو بغير مال الميت؛ لأنه لا يثبت لهما ولاية التصرف في التركة إذا كانت الورثة كباراً، فعريت الشهادة عن التهمة.

٨) ـــ رجوع الوصي على مال اليتيم:

قال الحنفية[١]: يرجع الوصي في مال الطفل إذا باع ما أصابه من التركة، وهلك ثمنه معه، فاستحق المال المبيع، ثم يرجع الطفل على الورثة بحصته، لانتقاض القسمة باستحقاق ما أصابه.

٩) ـــ فض النزاع بين الوصي والموصى عليه:

الوصي أمين في رأي جمهور الفقهاء[٢]، فلا يضمن هلاك مال الموصى عليه، ويقبل قوله بيمينه إذا بلغ الصبي واختلف هو والوصي في النفقة أو مقدارها.

وبناء عليه قال الشافعية: فلو قال الوصي: أنفقت عليك، وقال الصبي: لم تنفق علي، فالقول قول الوصي؛ لأنه أمين، وتتعذر عليه إقامة البينة على النفقة.

وإن اختلفا في قدر النفقة، فقال الوصي: أنفقت عليك في كل سنة مائة دينار، وقال الصبي: بل أنفقت علي خمسين ديناراً، فإن كان ما يدعيه الوصي من النفقة بالمعروف، فالقول قوله؛ لأنه أمين، وإن كان أكثر من النفقة بالمعروف، فعليه الضمان؛ لأنه فرط في الزيادة.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٥٠٠.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٥٠٠، ٥٠٨، الشرح الصغير: ٤/ ٦١١، المهذب: ١/ ٤٦٤، مغني المحتاج: ٣/ ٧٨.

وإن اختلفا في المدة: فقال الوصي: أنفقت عشر سنين، وقال الصبي: خمس سنين، ففيه وجهان، قال أكثر الشافعية: إن القول قول الصبي؛ لأنه اختلاف في مدة، الأصل عدمها. وقال الاصطخري: إن القول قول الوصي، كما لو اختلفا في قدر النفقة.

وإن اختلفا في دفع المال إلى الولد بعد البلوغ والرشد، صدق الولد بيمينه على الصحيح، لمفهوم آية: ﴿فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٤/٦].

١٠) ـــ جُعْل الوصي وانتفاعه بمال الموصى عليه:

قال الحنفية[١]: الصحيح أنه لا أجر لوصي الميت، لكن له استحساناً الأكل من مال اليتيم إذا كان محتاجاً لما يأتي، وإذا امتنع عن القيام بالوصية إلا بأجر لا يجبر على العمل؛ لأنه متبرع، ولا جبر على المتبرع. فإذا رأي القاضي أن يجعل له أجرة المثل فلا مانع منه.

وله الأكل من مال اليتيم وركوب دوابه بقدر الحاجة، لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/٦].

أما وصي القاضي فإن نصبه بأجر مثله، جاز.

وذكر الحنابلة[٢] أنه يجوز أن يجعل الموصي أو الحاكم للوصي جُعْلاً معلوماً كالوكالة.

١١) ـــ عزل الوصي:

اتفق الفقهاء على أن الوصي ينعزل بالحالات التالية[٣]:

أولاً ـ بإرادة الموصي أو الوصي أو القاضي: للموصي عزل الوصي متى شاء،

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/٥٠٣ وما بعدها، ٥١٢.

(٢) كشاف القناع: ٤/٤٤١. والجعل: ما جعل للإنسان من شيء على فعل.

(٣) الدرالمختار ورد المحتار: ٥/٤٩٥ ومابعدها، الشرح الصغير: ٤/٦٠٦، ٦٠٩، الشرح الكبير: ٤/٤٥٣، المهذب: ١/٤٦٣، مغني المحتاج: ٣/٧٥، كشاف القناع: ٤/٤٤٠، ٤٤٢، غاية المنتهى: ٢/٣٧٨-٣٨٠.

وللوصي عزل نفسه في حياة الموصي وبعد موته، كالوكالة؛ لأن العقد غير لازم، وينعزل الوصي بعزل الموصي وإن لم يبلغه العزل بخلاف الوكيل عند أبي حنيفة. وينعزل أيضاً بعزل القاضي وإن جار القاضي في العزل، ولكنه يأثم. وجواز عزل الوصي نفسه مقيد بما إذا لم تتعين عليه الوصية، ولم يغلب على ظنه تلف المال باستيلاء ظالم من قاض وغيره، فحينئذ ليس له عزل نفسه.

ثانياً ـ بالعجز التام أو الخيانة: لو ظهر للقاضي عجز الوصي أصلاً، استبدل به غيره ويجب عزل الوصي بالخيانة.

ثالثاً ـ بالموت أو الجنون أو الفسق، لاستحالة التصرف بالموت. وعدم المصلحة في الجنون والفسق.

رابعاً ـ بانتهاء الغاية من الوصاية أو انتهاء مدتها: فمن أوصي له في شيء معين، لم يصر وصياً في غيره، وتنتهي الوصاية بانتهاء الغاية منها، وبانتهاء المدة المقررة لها؛ لأن الوصي يتصرف بالإذن، فكان تصرفه على حسب الإذن.

١٢) ـــ الإنفاق للضرورة:

قال الحنابلة[١]: إن مات إنسان لا وصي له، ولا حاكم ببلده الذي مات فيه، أو مات في صحراء ونحوها كجزيرة لا عمران بها، جاز لمسلم حضره حيازة تركته، وتولي أمر تجهيزه، ويفعل الأصلح في التركة من بيع وحفظ وحمل للورثة؛ لأنه موضع ضرورة لحفظ مال المسلم عليه. ويكفنه من تركته إن كان له تركة، وإن لم يكن له تركة جهزه من عنده، ورجع بما جهزة بالمعروف على تركته حيث كانت، أو على من يلزمه كفنه إن لم يترك شيئاً، لأنه قام عنه بواجب. وذلك إن نوى الرجوع أو استأذن حاكماً في تجهيزه. فإن نوى التبرع فلا رجوع له، كما لا رجوع له إن لم ينو تبرعاً ولا رجوعاً.

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ٤٤٥.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الباب الخامس

الوقف

فيه عشرة فصول:

الأول ـ تعريف الوقف ومشروعيته وصفته وركنه.

الثاني ـ أنواع الوقف ومحله.

الثالث ـ حكم الوقف ومتى يزول ملك الواقف؟.

الرابع ـ شروط الوقف.

الخامس ـ إثبات الوقف شرعاً وقانوناً.

السادس ـ مبطلات الوقف،

السابع ـ نفقات الوقف.

الثامن ـ استبدال الوقف وبيعه حالة الخراب.

التاسع ـ الوقف في مرض الموت.

العاشر ـ ناظر الوقف (تعيينه، وشروطه، ووظيفته، وعزله).

وأبدأ ببيانها مستعيناً بالله تعالى.

الفصل الأول

تعريف الوقف ومشروعيته وصفته وركنه:

أولاً ـ تعريف الوقف:

الوقف والتحبيس والتسبيل بمعنى واحد، وهو لغة: الحبس عن التصرف. يقال: وقفت كذا: أي حبسته، ولا يقال: أوقفته إلا في لغة تميمية، وهي رديئة، وعليها العامة. ويقال: أحبس لا حبَس، عكس وقف، فالأولى فصيحة، والثانية رديئة. ومنه: الموقف لحبس الناس فيه للحساب. ثم اشتهر إطلاق كلمة الوقف على اسم المفعول وهوا لموقوف. ويعبر عن الوقف بالحبس، ويقال في المغرب: وزير الأحباس.

والوقف شرعاً له في المذاهب تعاريف ثلاثة:

التعريف الأول ـــ لأبي حنيفة[1]:

وهو حبس العين على حكم ملك الواقف، والتصدُّق بالمنفعة على جهة الخير. وبناء عليه لا يلزم زوال الموقوف عن ملك الواقف ويصح له الرجوع عنه، ويجوز بيعه؛ لأن الأصح عند أبي حنيفة أن الوقف جائز غير لازم كالعارية، فلا يلزم إلا بأحد أمور ثلاثة[2]:

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٣٧-٤٠، ٦٢، اللباب: ٢/ ١٨٠، الدر المختار: ٣/ ٣٩١.

(٢) ولكن الأصح المفتى به كما سيأتي هو قول الصاحبين.

١ً - أن يحكم به الحاكم المولى لا المحكَّم، بأن يختصم الواقف مع الناظر، لأنه يريد أن يرجع بعلة عدم اللزوم، فيقضي الحاكم باللزوم، فيلزم؛ لأنه أمر مجتهد فيه، وحكم الحاكم يرفع الخلاف.

٢ً - أو أن يعلقه الحاكم وليس الحاكم بموته: فيقول: إذا مت فقد وقفت داري مثلاً على كذا، فيلزم كالوصية من الثلث بالموت، لا قبله.

٣ً - أن يجعله وقفاً لمسجد، ويفرزه عن ملكه، ويأذن بالصلاة فيه: فإذا صلى فيه واحد، زال ملكه عن الواقف عند أبي حنيفة. أما الإفراز فلأنه لا يخلص لله تعالى إلا به، وأما الصلاة فيه، فلأنه لا بد من التسليم عنده وعند محمد، وتسليم الشيء بحسب نوعه، وهو في المسجد بالصلاة فيه.

وقد استدل أبو حنيفة على رأيه بدليلين:

١ً - قوله عليه الصلاة والسلام: «لا حبس عن فرائض الله»[1] فلو كان الوقف يخرج المال الموقوف عن ملك الواقف، لكان حبساً عن فرائض الله؛ لأنه يحول بين الورثة وبين أخذ نصيبهم المفروض.

لكن لا يدل هذا الحديث مع ضعفه على مقصود الإمام، لأن المراد به إبطال عادة الجاهلية بقصر الإرث على الذكور الكبار، دون الإناث والصغار.

٢ً - ما روي عن القاضي شريح أنه قال: «جاء محمد ﷺ ببيع الحبس» فإذا جاء الرسول ﷺ بذلك، فليس لنا أن نستحدث حبساً آخر، إذ الوقف تحبيس العين، فهو غير مشروع.

ولكن لا دلالة أيضاً في هذا القول على مطلوب الإمام؛ لأن الحبس الممنوع هو ماكان يحبس للأصنام والأوثان، وقد جاء الرسول ﷺ ببيعه وإبطاله قضاء على الوثنية. أما الوقف فهو نظام إسلامي محض. قال الإمام الشافعي: «لم يحبس أهل الجاهلية فيما علمت، إنما حبس أهل الإسلام».

---

(١) رواه الدارقطني عن ابن عباس، وفيه ابن لهيعة أخوه عيسى ضعيفان.

التعريف الثاني ـــ للجمهور وهم الصاحبان وبرأيهما يفتى عند الحنفية، والشافعية والحنابلة في الأصح[١]:

وهو حبس مال يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه، بقطع التصرف في رقبته من الواقف وغيره، على مصرف مباح موجود ـ أو بصرف ريعه على جهة بر وخير ـ تقرباً إلى الله تعالى. وعليه يخرج المال عن ملك الواقف، ويصير حبيساً على حكم ملك الله تعالى[٢]، ويمتنع على الواقف تصرفه فيه، ويلزم التبرع بريعه على جهة الوقف.واستدلوا لرأيهم بدليلين:

أ - حديث ابن عمر: «أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفسَ عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: إن شئت حبَّست أصلها وتصدقت بها، فتصدَّق بها عمر، على ألا تباع ولا توهب ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى والرّقاب والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويُطْعِم غير متموِّل»[٣] أي غير متخذ منها مالاً أي ملكاً. قال ابن حجر في الفتح: «وحديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف».

وهو يدل على منع التصرف في الموقوف؛ لأن الحبس معناه المنع، أي منع العين عن أن تكون ملكاً، وعن أن تكون محلاً لتصرف تمليكي. لكن يلاحظ أن هذا الحديث لا يدل على خروج المال الموقوف عن ملك الواقف.

ب - استمر عمل الأمة منذ صدر الإسلام إلى الآن على وقف الأموال على وجوه الخير، ومنع التصرف فيها من الواقف وغيره.

---

(١) مراجع الحنفية السابقة، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦، كشاف القناع: ٤/ ٢٦٧، غاية المنتهى: ٢/ ٢٩٩.

(٢) المراد أنه لم يبق على ملك الواقف، ولا انتقل إلى ملك غيره، بل صار على حكم ملك الله تعالى الذي لا ملك فيه لأحد سواه، هذا هو المراد وإلا فالكل ملك لله تعالى.

(٣) رواه الجماعة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٠).

التعريف الثالث ـــ للمالكية[١]:

وهو جعل المالك منفعة مملوكة، ولو كان مملوكاً بأجرة، أو جعل غلته كدراهم، لمستحق، بصيغة، مدة ما يراه المحبِّس. أي إن المالك يحبس العين عن أي تصرف تمليكي، ويتبرع بريعها لجهة خيرية، تبرعاً لازماً، مع بقاء العين على ملك الواقف، مدة معينة من الزمان، فلا يشترط فيه التأبيد. ومثال المملوك بأجرة: أن يستأجر داراً مملوكة أو أرضاً مدة معلومة، ثم يقف منفعتها لمستحق آخر غيره في تلك المدة. وبه يكون المراد من «المملوك» إما ملك الذات أو ملك المنفعة.

الوقف عند المالكية لايقطع حق الملكية في العين الموقوفة، وإنما يقطع حق التصرف فيها. واستدلوا على بقاء الملك في العين الموقوفة بحديث عمر المتقدم، حيث قال له الرسول عليه الصلاة والسلام: «إن شئت حبَّست أصلها، وتصدقت بها» ففيه إشارة للتصدق بالغلة، مع بقاء ملكية الموقوف على ذمة الواقف، ومنع أي تصرف تمليكي فيه للغير، بدليل فهم عمر: «على ألا تباع، ولا توهب، ولا تورث».

وهذا يشبه ملك المحجور عليه لسفه أي تبذير، فإن ملكه باق في ماله، ولكنه ممنوع من بيعه وهبته. وهذا الرأي أدق دليلاً، ولكن التعريف الثاني أشهر عند الناس.

واتفق العلماء في وقف المساجد أنها من باب الإسقاط والعتق، لا ملك لأحد فيها، وأن المساجد لله تعالى.

ثانياً ـ مشروعية الوقف وحكمته أو سببه:

الوقف عند الجمهور غير الحنفية سنة مندوب إليها، فهو من التبرعات المندوبة، لقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٢] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٧٦، الشرح الصغير: ٤/ ٩٧-٩٨، الفروق: ٢/ ١١١.

٢/٢٦٧] فهو بعمومه يفيد الإنفاق في وجوه الخير والبر، والوقف: إنفاق المال في جهات البر.

ولقوله ﷺ في حديث عمر المتقدم: «إن شئت حبَّست أصلها، وتصدقت بها» وقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابن آدم، انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به من بعده، أو ولد صالح يدعو له»[١] والولد الصالح: هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد.

وأكثر أهل العلم من السلف ومن بعدهم على القول بصحة الوقف، وكان وقف عمر مئة سهم من خيبر أول وقف في الإسلام على المشهور. وقال جابر رضي الله عنه: ما بقي أحد من أصحاب رسول الله ﷺ له مقدرة إلا وقف.

والوقف من خصائص الإسلام، قال النووي: وهو مما اختص به المسلمون، قال الشافعي: لم يحبس أهل الجاهلية داراً ولا أرضاً فيما علمت.

ويلاحظ أن القليل من أحكام الوقف ثابت بالسنة، ومعظم أحكامه ثابت باجتهاد الفقهاء بالاعتماد على الاستحسان والاستصلاح والعرف.

وحكمة الوقف أو سببه: في الدنيا بر الأحباب، وفي الآخرة تحصيل الثواب، بنية من أهله[٢].

وقال الحنفية: الوقف مباح بدليل صحته من الكافر، وقد يصبح واجباً بالنذر، فيتصدق بالعين الموقوفة أو بثمنها. ولو وقفها على من لا تجوز له الزكاة كالأصول والفروع، جاز في الحكم، أي صح الوقف في حكم الشرع لصدوره من أهله في محله، لكن لا يسقط به النذر؛ لأن الصدقة الواجبة لا بد من أن تكون لله تعالى على الخلوص، وصرفها إلى من لا تجوز شهادته له: فيه نفع له، فلم تخلص لله تعالى، كما لو صرف إليه الكفارة أو الزكاة، وقعت صدقة، وبقيت في ذمته[٣].

---

(١) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٢، ٣٩٩-٤٠١.

(٣) المرجع والمكان السابق.

ثالثاً ـ صفة الوقف:

الوقف عند أبي حنيفة جائز غير لازم، يجوز الرجوع عنه، فهو تبرع غير لازم، إلا فيما استثناه سابقاً، وهو بمنزلة الإعارة غير اللازمة، فله أن يرجع فيه متى شاء، ويبطل بموته، ويورث عنه، كما هو المقرر في حكم الإعارة[١].

وهو عند محمد بن الحسن والشافعية والحنابلة[٢]: إذا صح صار لازماً لاينفسخ بإقالة ولا غيرها، وينقطع تصرف الواقف فيه، ولا يملك الرجوع عنه، ويزول ملكه عن العين الموقوفة، لحديث عمر المتقدم: «إن شئت حبَّست أصلها، وتصدقت بها، لاتباع ولا توهب ولا تورث» وهو بمنزلة الهبة والصدقة. فلا بد فيه لترتيب آثاره الشرعية من تسليمه إلى الجهة الموقوف عليها، كسائر التبرعات. ولا يجوز عند محمد وقف مشاع قابل للقسمة.

وينتقل الملك في الموقوف إلى الموقوف عليهم في ظاهر المذهب عند الحنابلة.

ورأى أبو يوسف: أن الوقف إسقاط ملك، كالطلاق والإعتاق فإنه إسقاط للملك عن الزوجة والعبد، فيتم بمجرد التلفظ، ولا يشترط فيه التسليم، ويصح وقف المشاع القابل للقسمة من غير إفراز، وهذا هو المفتى به عند الحنفية؛ لأنه أحوط وأسهل.

والوقف عند المالكية[٣]: إن صح لزم، ولا يتوقف على حكم الحاكم، حتى لو لم يحز (يقبض) وحتى لو قال الواقف: ولي الخيار، فإن أراد الواقف الرجوع فيه، لا يمكَّن، وإذا لم يُحَز أجبر على إخراجه من تحت يده للموقوف عليه. وهو في حال الحياة من قبيل الإعارة اللازمة، وبعد الوفاة من قبيل الوصية بالمنفعة، وعليه ليس للواقف في حال الصحة الرجوع عن الوقف قبل حصول المانع، ويجبر على القبض (التحويز) إلاإذا شرط لنفسه الرجوع، فله ذلك، أما الواقف في حال المرض، فله الرجوع فيه؛ لأنه كالوصية.

---

(١) المرجع السابق: ص ٣٩٤.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٤٥، المهذب: ١/ ٤٤٢، كشاف القناع: ٤/ ٢٧٨، غاية المنتهى: ٢/ ٣٢٥.

(٣) الشرح الكبير: ٤/ ٧٥، الشرح الصغير: ٤/ ١٠٧.

رابعاً ـ ركن الوقف:

قال الحنفية[١]: ركن الوقف هي الصيغة، وهي الألفاظ الدالة على معنى الوقف، مثل أرضي هذه موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه من الألفاظ، مثل: موقوفة لله تعالى، أو على وجه الخير، أو البر، أو موقوفة فقط، عملاً بقول أبي يوسف، وبه يفتى للعرف. وقد يثبت الوقف بالضرورة مثل: أن يوصي بغلة هذه الدار للمساكين أبداً، أو لفلان وبعده للمساكين أبداً، فتصير الدار وقفاً بالضرورة، إذ كلامه يشبه القول: إذا مت فقد وقفت داري على كذا.

ركن الوقف عندهم: هو الإيجاب الصادر من الواقف الدال على إنشاء الوقف. وهذا على أن معنى الركن: هو جزء الشيء الذي لا يتحقق إلا به. ويكون الوقف بناء عليه كالوصية تصرفاً يتم بإرادة واحدة هي إرادة الواقف نفسه، وهي التي يعبر عنها بإيجاب الواقف.

وقال الجمهور[٢]: للوقف أركان أربعة: هي الواقف، والموقوف، والموقوف عليه، والصيغة: باعتبار أن الركن: ما لا يتم الشيء إلا به، سواء أكان جزءاً منه أم لا.

أما القبول من الموقوف عليه: فليس ركناً في الوقف عند الحنفية على المفتى به، والحنابلة كما ذكر القاضي أبو يعلى، ولا شرطاً لصحة الوقف ولا للاستحقاق فيه، سواء أكان الموقوف عليه معيناً أم غير معين، فلو سكت الموقوف عليه، فإنه يستحق من ريع الوقف، فيصير الشيء وقفاً بمجرد القول؛ لأنه إزالة ملك يمنع البيع والهبة والميراث، فلم يطلب فيه القبول، كالعتق، لكن إذا كان الموقوف عليه معيناً، كالوقف على خالد أو محمد، ورد الوقف، فلا يستحق شيئاً من ريع الوقف وإنما ينتقل إلى من يليه ممن عينه الواقف بعده متى وجد، فإن لم يوجد عاد

---

(١) الدر المختار: ٣/ ٣٩٣، فتح القدير: ٥/ ٣٩-٤٠.

(٢) رد المحتار: ٣/ ٣٩٥، القوانين الفقهية: ص ٣٦٩ ومابعدها، الشرح الصغير: ٤/ ١٠١ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦، ٣٨٣، غاية المنتهى: ٢/ ٢٩٩، المغني: ٥/ ٥٤٧، كشاف القناع: ٤/ ٢٧٩، الفروق: ٢/ ١١١.

الموقوف للواقف أو لورثته إن وجدوا وإلا فلخزانة الدولة، ولكن لا يبطل الوقف برده، ويكون رده وقبولهما وعدمهما واحداً كالعتق؛ لأن ركن الوقف وهو إيجاب الواقف قد تحقق. أخذ القانون المصري (م ٩) رقم (٤٨) لسنة (١٩٤٦) بهذا الرأي، حيث لم يجعل القبول شرطاً للاستحقاق، والمادة (١٧) بينت انتهاء الوقف. ولكن قال الحنفية: لو وقف لشخص بعينه، ثم للفقراء، اشترط قبوله في حقه، فإن قبله فالغلة له، وإن رده فللفقراء. ومن قبل فليس له الرد بعده، ومن رده أول الأمر ليس له القبول بعده.

ويعد القبول عند المالكية والشافعية وبعض الحنابلة ركناً إذا كان الوقف على معين إن كان أهلاً للقبول، وإلا فيشترط قبول وليه كالهبة والوصية، والراجح أنه لا يشترط عند الحنابلة القبول من الموقوف عليه، ويصح الوقف بالقول، بالفعل أي المعاطاة[1].

واشترطت المادة التاسعة المذكورة قبول الممثل القانوني إذا كان الوقف على جهة لها من يمثلها قانوناً كالأزهر أوالجامعة. وهذا من قبيل سد الذرائع أمام تدخل الواقفين بشؤون هذه الجهة، أو محاولة السيطرة عليها لأغراض معينة بقصد العبث والفساد. فإن لم يقبل من يمثل الجهة، انتقل الاستحقاق لمن يليها متى وجد، وإن لم يوجد أصلاً، أخذ الموقوف حكم الوقف المنتهي المبين في المادة ١٧.

---

(١) المغني: ٥/٥٤٧ - ٥٥٠.

الفصل الثاني

أنواع الوقف ومحله

ينقسم الوقف بحسب الجهة الأولى التي وقف عليها في الابتداء على نوعين: خيري، وأهلي أو ذُرّي[1].

أما الوقف الخيري: فهو الذي يوقف في أول الأمر على جهة خيرية، ولو لمدة معينة، يكون بعدها وقفاً على شخص معين أو أشخاص معينين. كأن يقف أرضه على مستشفى أو مدرسة، ثم من بعد ذلك على نفسه وأولاده.

وأما الوقف الأهلي أو الذُّريّ: فهو الذي يوقف في ا بتداء الأمر على نفس الواقف أو أي شخص أو أشخاص معينين، ولو جعل آخره لجهة خيرية، كأن يقف على نفسه، ثم على أولاده، ثم من بعدهم على جهة خيرية.

و نص القانون المصري م (١٨٠) لسنة ١٩٥٢م، والقانون السوري لسنة (١٩٤٩) على انتهاء أو إلغاء الوقف الأهلي لتصفية مشكلاته المعقدة. وبقي الوقف الخيري جائزاً.

وأما محل الوقف: فهو المال الموجود المتقوم[2] من عقار: أرض أو دار بالإجماع، أو منقول ككتب وثياب وحيوان وسلاح، لقوله: «وأما خالد، فإنكم

---

(١) الوقف للأستاذ الشيخ عيسوي: ص ٢١.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٣، الشرح الصغير: ٤/ ١٠١ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤٤٠، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧، المغني: ٥/ ٥٨٣-٥٨٥، تكملة المجموع: ١٤/ ٥٧٧.

تظلمون خالداً، فإنه احتبس أدرعه وأعتده في سبيل الله»[١]، واتفقت الأمة على وقف الحصر والقناديل في المساجد من غير نكير.

ويصح وقف الحلي للبس والإعارة؛ لأنه عين الانتفاع بها دائماً، فصح وقفها كالعقار، ولما روى الخلال بإسناده عن نافع قال: ابتاعت حفصة حلياً بعشرين ألفاً، فحبسته على نساء آل الخطاب، فكانت لا تخرج زكاته.

وشرط الحنفية في الوقف المنقول: أن يكون تابعاً للعقار، أو جرى به التعامل عرفاً، كوقف الكتب وأدوات الجنازة.

ويصح وقف المشاع من عقار أو منقول؛ لأن عمر رضي الله عنه وقف مئة سهم في خيبر مشاعاً[٢].

وقد وضع الحنابلة وغيرهم ضابطاً لما يجوز وقفه، وما لا يجوز، فقالوا: الذي يجوز وقفه هو كل ما جاز بيعه، وجاز الانتفاع به، مع بقاء عينه، وكان أصلاً يبقى بقاء متصلاً كالعقار والحيوانات والسلاح والأثاث وأشباه ذلك.

وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف مثل الدنانير والدراهم (النقود) وما ليس بحلي، والمأكول والمشروب والشمع وأشباهه، لا يصح وقفه في قول جماعة من الفقهاء؛ لأن الوقف تحبيس الأصل، وتسبيل الثمرة، وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف لا يصح فيه الوقف؛ لأنه لا يمكن الانتفاع به على الدوام. إلا أن متقدمي الحنفية أجازوا وقف الدنانير والدراهم والمكيل والموزون، لكن الظاهر أنه لا يجوز الآن لعدم التعامل به كما سيأتي.

ولا يصح وقف الحمل؛ لأنه تمليك منجز، فلم يصح في الحمل وحده، كالبيع.

قال ابن جزي المالكي: يجوز تحبيس العقار كالأرضين والديار والحوانيت والجنات، والمساجد، والآبار، والقناطر والمقابر، والطرق وغير ذلك. ولا يجوز تحبيس الطعام لأن منفعته في استهلاكه، ولكن نص الإمام مالك وتبعه الشيخ خليل

---

(١) رواه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأعتده ـ وهو الصواب ـ جمع عتاد: وهو كل ما أعده من السلاح والدواب.

(٢) رواه الشافعي.

على جواز وقف الطعام والنقد، وهو المذهب وينزل رد بدله منزلة بقاء عينه.

وبيان الرأي الفقهي في بعض أنواع المال الموقوف:

آ- وقف العقار:

يصح وقف العقار[١] من أرض ودور وحوانيت وبساتين ونحوها بالاتفاق[٢]؛ لأن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم وقفوه، مثلما تقدم من وقف عمر رضي الله عنه أرضه في خيبر، ولأن العقار متأبد يبقى على الدوام.

لكن بين الحنفية أنه لا يشترط لصحة الوقف تحديد العقار؛ لأن الشرط كونه معلوماً، أو إذا كانت الدار مشهورة معروفة، صح وقفها كما قال ابن الهمام في الفتح، وإن لم تحدد، استغناء بشهرتها عن تحديدها. وأفتى متأخرو الحنفية استثناء من قولهم بعدم تقوم المنافع بضمان غصب عقار الوقف وغصب منافعه أو إتلافها، كما إذا سكن فيه شخص بلا إذن أو أسكنه ناظر الوقف بلا أجر، وعليه أجر المثل، ولو كان غير معد للاستغلال، صيانة للوقف، كما أنه يفتى بضمان مال اليتيم والمال المعد للاستغلال، وبكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه.

٢- وقف المنقول:

اتفق الجمهور[٣] غير الحنفية على جواز وقف المنقول مطلقاً، كآلات المسجد كالقنديل والحصير، وأنواع السلاح والثياب والأثاث، سواء أكان الموقوف مستقلاً بذاته، ورد به النص أو جرى به العرف، أم تبعاً لغيره من العقار، إذ لم يشترطوا التأبيد لصحة الوقف، فيصح كونه مؤبداً أو مؤقتاً، خيرياً أو أهلياً.

وأخذ القانون المصري (م ٨) بهذا الرأي، فأجاز وقف العقار والمنقول.

---

(١) هو الأرض مبنية أو غير مبنية.

(٢) الدر المختار: ٣/ ٤٠٨، ٤٣٩، فتح القدير: ٥/ ٤٨ وما بعدها، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٨٢، الشرح الكبير: ٤/ ٧٦، القوانين الفقهية: ص ٣٦٩، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧، المهذب: ١/ ٤٤٠، المغني: ٥/ ٥٨٥.

(٣) المراجع السابقة.

ولم يجز الحنفية[١] وقف المنقول ومنه عندهم البناء والغراس إلا إذا كان تبعاً للعقار، أو ورد به النص كالسلاح والخيل، أو جرى به العرف كوقف الكتب والمصاحف والفأس والقدوم والقدور (الأواني) وأدوات الجنازة وثيابها، والدنانير والدراهم، والمكيل والموزون، والسفينة بالمتاع، لتعامل الناس به، والتعامل ـ وهو الأكثر استعمالاً ـ يترك به القياس، لخبر ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن» ولأن الثابت بالعرف ثابت بالنص، هذا مع العلم أن وقف البناء صار متعارفاً، بخلاف ما لا تعامل فيه كثياب ومتاع، وهذا قول محمد، المفتى به. ويباع المكيل والموزون ويدفع ثمنه مضاربة أو مباضعة، كما يفعل في وقف النقود، وما خرج من الربح يتصدق به في جهة الوقف.

لكن قال ابن عابدين[٢]: وقف الدراهم متعارف في بلاد الروم دون بلادنا، ووقف الفأس والقدوم كان متعارفاً في زمن المتقدمين، ولم نسمع به في زماننا، فالظاهر أنه لا يصح الآن، ولئن وجدنا قليلاً لا يعتبر، لأن التعامل هو الأكثر استعمالاً.

والسبب في عدم جواز وقف المنقول عندهم: أن من شرط الوقف التأبيد، والمنقول لا يدوم.

٣- وقف المشاع:

يجوز عند الجمهور غير المالكية وقف المشاع الذي لا يحتمل القسمة، مع الشيوع، كحصة سيارة؛ لأن الوقف كالهبة، وهبة المشاع غير القابل للقسمة جائزة.

ولم يجز المالكية وقف الحصة الشائعة فيما لا يقبل القسمة؛ لأنه يشترط الحوز أي القبض عندهم لصحة الوقف، وهذا أحد قولين مرجحين في المذهب الحنفي.

أما المشاع القابل للقسمة: فقال أبو يوسف ويفتى بقوله: يجوز وقفه؛ لأن

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٠٩ ومابعدها، ٤٢٧ وما بعدها.
(٢) رد المحتار: ٣/ ٤١٠.

القسمة من تمام القبض، والقبض عنده ليس بشرط لتمام الوقف، فكذا تتمته، وهذا موافق لرأي المالكية والشافعية والحنابلة.

وقال محمد، وأكثر المشايخ أخذوا بقوله: لا يجوز وقف المشاع؛ لأن أصل القبض عنده شرط لتمام الوقف، فكذا ما يتم به، والقبض لا يصح في المشاع.

قال القاضي أبو عاصم: قول أبي يوسف من حيث المعنى أقوى، إلا أن قول محمد أقرب إلى موافقة الآثار. ولما كثر المصحح من الطرفين، وكان قول أبي يوسف فيه ترغيب للناس في الوقف وهو جهة بر، أطبق المتأخرون من أهل المذهب، على أن القاضي الحنفي والمقلد يخير بين أن يحكم بصحته وبطلانه، وإن كان الأكثر على ترجيح قول محمد، وبأيها حكم صح حكمه ونفذ، فلا يسوغ له ولا لقاض غيره أن يحكم بخلافه، كما صرح به غير واحد. وقال في البحر: وصح وقف المشاع إذا قضي بصحته؛ لأنه قضاء في مجتهد فيه[1]. وهذا هو المعتمد الذي جرى عليه صاحب الدر المختار، وهو يتمشى مع قوله: ولا يتم الوقف حتى يقبض الموقوف؛ لأن تسليم كل شيء بما يليق به، في المسجد بالإفراز، وفي غيره بنصب المتولي وبتسليمه إياه، وحتى يفرز، فلا يجوز وقف مشاع يقسم، خلافاً لأبي يوسف.

أما غير الحنفية[2] فقال المالكية: يصح وقف المشترك الشائع فيما يقبل القسمة، ولا يصح فيما لا يقبل القسمة.

وقال الشافعية والحنابلة: يصح وقف المشاع ولو لم يقبل القسمة، ويجبر عليها الواقف إن أرادها الشريك، ويجبر الواقف على البيع إن أراد شريكه، ويجعل ثمنه في مثل وقفه، بدليل أن عمر وقف مئة سهم من خيبر بإذن رسول الله ﷺ، وهذا صفة المشاع؛ لأن القصد حبس الأصل، وتسبيل المنفعة، والمشاع كالمقسوم في ذلك.

أما القانون فإنه أخذ في المادة (٨) بالرأي الأول، ونص على أنه لا يجوز وقف

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٤٥، اللباب: ٢/ ١٨١، الدر المختار: ٣/ ٣٩٩، ٤٠٩.

(٢) الشرح الكبير: ٤/ ٧٦، المهذب: ١/ ٤٤١، المغني: ٥/ ٥٨٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧، غاية المنتهى: ٢/ ٣٠٠.

الحصة الشائعة في عقار غير قابل للقسمة إلا إذا كان الباقي منه موقوفاً، واتحدت الجهة الموقوفة عليها، أو كانت الحصص مخصصة لمنفعة عين موقوفة.

٤- وقف حق الارتفاق:

قال المالكية والشافعية والحنابلة[١]: يجوز وقف علو الدار دون سفلها، وسفلها دون علو؛ لأنهما عينان يجوز وقفهما، فجاز وقف أحدهما دون الآخر، ولأنه يصح بيع العلو أو السفل، ولأنه تصرف يزيل الملك إلى من يثبت له حق الاستقرار والتصرف، فجاز كالبيع.

وقال الحنفية: لا يصح وقف الحقوق المالية، مثل حق التعلي وباقي حقوق الارتفاق؛ لأن الحق ليس بمال عندهم.

٥- وقف الإقطاعات:

الإقطاعات: جمع إقطاع، وهو أرض مملوكة للدولة، أعطتها لبعض الرعية ليستغلها ويؤدي الضريبة المفروضة عليها، مع بقاء ملكيتها للدولة.

فإذا وقف المقطع له هذه الأرض لا يصح وقفه، لأنه ليس مالكاً لها. وكذلك لا يجوز للحكام والولاة والأمراء وقف شيء من هذه الإقطاعات إلا إذا كانت الأرض مواتاً، أو ملكها الإمام، فأقطعها رجلاً. ويجوز لمن أحيا الأرض الموات من الأفراد وقفها؛ لأنه ملكها بالإحياء، ووقف ما يملك[٢].

قال في الدر المختار: وأغلب أوقاف الأمراء بمصر، إنما هوإقطاعات يجعلونها مشتراة صورة من وكيل بيت المال.

ولو وقف السلطان من بيت المال، لمصلحة عمت، يجوز ويؤجر.

ويجوز للسلطان أن يأذن بوقف أرض على مسجد من أراضي البلاد المفتوحة عنوة التي لم تقسم بين الغانمين، إذ لو قسمت صارت ملكاً لهم حقيقة؛ لأنها تصير

---

(١) المهذب: ١/ ٤٤١، المغني: ٥/ ٥٥٣، القوانين الفقهية: ص ٣٦٩.
(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٣٠ وما بعدها.

ملكاً للغانمين بالفتح والقسمة، فيجوز أمر السلطان فيها. أما الأراضي المفتوحة صلحاً فلا ينفذ أمر السلطان بوقفها؛ لأنها تبقى ملكاً لملاكها الأصليين[١].

وكذا قال الشافعية[٢]: لو وقف الإمام شيئاً من أرض بيت المال، صح.

٦- وقف أراضي الحوز:

أرض الحوز: هي أرض مملوكة لبعض الأفراد، ولكنهم عجزوا عن استغلالها، فوضعت الحكومة يدها عليها لتستغلها وتستوفي منها ضرائبها. فلا يصح وقفها؛ لأنها ليست مالكة لها، وإنما ما تزال ملكاً لأصحابها.

٧- وقف الإرصاد:

الإرصاد: أن يقف أحد الحكام أرضاً مملوكة للدولة لمصلحة عامة كمدرسة أو مستشفى. وقد عرف أن هذا جائز بحكم الولاية العامة، ولكن يسمى هذا إرصاداً لا وقفاً حقيقة.

٨- وقف المرهون:

قال الحنفية[٣]: يصح للراهن وقف المرهون؛ لأنه يملكه، لكن يبقى حق المرتهن متعلقاً بالمرهون، فإن وفى الدين تطهرت وخلصت العين المرهونة من تعلق حق المرتهن بها، وإلا فله أن يطلب إبطال الوقف وبيع المرهون. وبناء عليه: يجبر القاضي الراهن على دفع ما عليه إن كان موسراً، أما إن كان معسراً فيبطل الوقف ويبيع العين المرهونة فيما عليه من الدين. وكذا لو مات، فإن كان له ما يوفي الدين، ظل الشيء موقوفاً، وإلا بيع وبطل الوقف.

وقال الجمهور غير الحنفية[٤]: لا يصح وقف المرهون.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧.

(٣) الدر، المرجع السابق: ص ٤٣٢ ومابعدها.

(٤) كشاف القناع: ٤/ ٢٧١، الشرح الكبير: ٤/ ٧٧.

٩- وقف العين المؤجرة:

قال الحنفية والحنابلة[١]: لا يملك المستأجر وقف منفعة العين المستأجرة، لأنه يشترط لديهم التأبيد، والإجارة مؤقتة غير مؤبدة. وكذلك قال الشافعية[٢]: مالك المنفعة دون الرقبة كالمستأجر والموصى له بالمنفعة لا يصح وقفه إياها، لكن لو وقف المستأجر بناء أو غراساً في أرض مستأجرة له، فالأصح جوازه، ويكفي دوام الوقف إلى قيام مالك الأرض بالقلع بعد مدة الإجارة. والمستعير والموصى له بالمنفعة مثل المستأجر في الحكم. ويصح عندهم للمؤجر وقف الأرض المؤجرة.

وقال المالكية[٣]: للمستأجر وقف منفعة المأجور مدة الإجارة المقررة له، إذ لايشترط لديهم تأبيد الوقف، وإنما يصح لمدة معينة. ولا يصح للمؤجر وقف المأجور.

وأجاز الحنفية والحنابلة للمؤجر وقف العين المؤجرة؛ لأنه وقف ما يملك، ويبقى للمستأجر الحق في الانتفاع بالعين المستأجرة إلى انتهاء مدة الإجارة، أو تراضيه مع المؤجر على فسخ الإجارة قبل انتهاء مدتها.

والخلاصة: يصح عند الجمهور للمؤجر وقف العين المؤجرة، ولا يصح وقفها عند المالكية، ويصح عند المالكية للمستأجر وقف منفعة المأجور، ولا يصح وقفها عند الجمهور.

---

(١) الدر المختار: ٣/ ٤٠٠، ٤٣٧ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٣٧١.

(٢) المحلي على المنهاج مع حاشية قليوبي وعميرة: ٣/ ٩٩، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧ ومابعدها.

(٣) الشرح الصغير: ٤/ ٩٨، الشرح الكبير: ٤/ ٧٧.

الفصل الثالث

حكم الوقف، ومتى يزول ملك الواقف؟

حكم الوقف:

أي الأثر المترتب على حدوث الوقف من الواقف. ويختلف الأثر المترتب باختلاف الآراء الفقهية[1]:

فعند أبي حنيفة: أثر الوقف هو التبرع بالريع غير لازم، وتظل العين الموقوفة على ملك الواقف، فيجوز له التصرف بها كما يشاء، وإذا تصرف بها اعتبر راجعاً عن الوقف، وإذا مات الواقف ورثه ورثته، ويجوز له الرجوع في وقفه متى شاء، كما يجوز له أن يغير في مصارفه وشروطه كيفما يشاء، وسأخصص بعد بيان المذاهب في حكم الوقف بحثاً عن الرجوع في وقف المسجد وغيره بناء على هذا الرأي.

وعند الصاحبين وبرأيهما يفتى: إذا صح الوقف خرج عن ملك الواقف، وصار حبيساً على حكم ملك الله تعالى، ولم يدخل في ملك الموقوف عليه، بدليل انتقاله عنه بشرط الواقف (المالك الأول) كسائر أملاكه.

---

(١) الدرا لمختار: ٣/ ٣٩٩، ٤٠٢ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٢٢٠ ومابعده، اللباب: ٢/ ١٨٠-١٨٤، فتح القدير: ٥/ ٤٥، ٥٢، الشرح الصغير: ٤/ ٩٧، القوانين الفقهية: ص ٣٧٠، الفروق: ٢/ ١١١، المهذب: ١/ ٤٤٣، مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٩، المغني: ٥/ ٥٤٦، غاية المنتهى: ٢/ ٣٠٦.

وإذا صح الوقف لم يجز بيعه ولا تمليكه ولا قسمته، إلا أن يكون الوقف مشاعاً فللشريك بناء على جوازه عند أبي يوسف أن يطلب فيه القسمة، فتصح مقاسمته؛ لأن القسمة تمييز وإفراز، ويغلب في الوقف معنى الإفراز في غير المكيل والموزون الذي يغلب فيه معنى المبادلة، نظراً وملاحظة لمصلحة الوقف. والمفتى به وهو قول الصاحبين جواز قسمة المشاع إذا كانت القسمة بين الواقف وشريكه المالك، أو الواقف الآخر أو ناظره إن اختلفت جهة وقفهما.

ويرى المالكية: أن الموقوف يظل مملوكاً للواقف، لكن تكون المنفعة ملكاً لازماً للموقوف له، فهم كأبي حنيفة، ودليل قول النبي ﷺ: «حبّس الأصل، وسبِّل الثمرة».

والأظهر في مذهب الشافعية: أن الملك في رقبة الموقوف ينتقل إلى الله تعالى، أي ينفك عن اختصاص الآدمي، فلا يكون للواقف ولا للموقوف عليه، ومنافعه ملك للموقوف عليه، يستوفيها بنفسه وبغيره بإعارة وإجارة، ويملك الأجرة وفوائده كثمرة وصوف ولبن، وكذا الولد في الأصح، فهم كالصاحبين.

وقال الحنابلة في الصحيح من المذهب: إذا صح الوقف زال به ملك الواقف؛ لأنه سبب يزيل التصرف في الرقبة والمنفعة، فأزال الملك كالعتق. وأما خبر «حبّس الأصل وسبل الثمرة» فالمراد به أن يكون محبوساً لا يباع ولا يوهب ولا يورث.

وينتقل الملك عندهم في الوقف إلى الله تعالى إن كان الوقف على مسجد ونحوه كمدرسة ورباط وقنطرة وفقراء وغزاة وما أشبه ذلك، وينتقل الملك في العين الموقوفة إلى الموقوف عليه إن كان آدمياً معيناً كزيد وعمرو، أو كان جمعاً محصوراً كأولاده أو أولاد زيد؛ لأن الوقف سبب يزيل التصرف في الرقبة، فملكه المنتقل إليه كالهبة.

متى يزول الملك عن الوقف؟

يزول الملك عن الموقوف في رأي أبي حنيفة[1] بأحد أربعة أسباب:

---

(١) الدر المختار: ٣/ ٣٩٥-٣٩٩.

١ً - بإفراز مسجد.

٢ً - أو بقضاء القاضي؛ لأنه مجتهد فيه أي يسوغ فيه الاجتهاد والاختلاف بين الأئمة، فيكون الحكم فيه رافعاً للخلاف.

٣ً - أو بالموت إذا علق به، مثل إذا مت فقد وقفت داري على كذا، فالصحيح أنه كوصية تلزم من الثلث بالموت، لا قبله.

٤ً - أو بقوله: وقفتها في حياتي، وبعد وفاتي مؤبداً، وهو جائز عند أئمة الحنفية الثلاثة، لكن عند الإمام ما دام حياً هو نذر بالتصدق بالغلة، فعليه الوفاء، وله الرجوع، فإن لم يرجع حتى مات، نفذ الوقف من الثلث.

وفي الأمرين الأولين: يزول الملك ويلزم الوقف في حياة الواقف بلا توقف على موته، فاللزوم حالي، كما يلزم أيضاً بالموت.

أما في الأمرين الآخرين: فيزول الملك ويلزم الوقف بموت الواقف، لكن في حال الحياة يجوز للواقف الرجوع عن الوقف ما دام حياً، غنياً أو فقيراً، بأمر قاض أو غيره.

ولا يتم الوقف بناء على القول بلزومه وبناء على رأي محمد حتى يقبض ويفرز؛ لأنه كالصدقة، ولأن تسليم كل شيء بما يليق به، ففي المسجد بالإفراز، وفي غيره بنصب الناظر (المتولي) بتسليمه إياه، ولا يجوز وقف مشاع يقسم عند محمد، ويجوز عند أبي يوسف، كما تقدم؛ لأن التسليم عنده ليس بشرط، بسبب كون الوقف عنده كالإعتاق.

واشترط المالكية[1] لصحة الوقف: القبض كالهبة، فإن مات الواقف أو مرض مرض موت أو أفلس قبل القبض (الحوز) بطل الوقف.

وقال الشافعية[2]: الوقف عقد[3] يقتضي نقل الملك في الحال، علماً بأن

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٧٠.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٣، ٣٨٥.

(٣) قد يطلق العقد في اصطلاح الفقهاء على الالتزام الذي ينشأ عنه حكم شرعي، سواء أكان صادراً من طرف واحد كالنذر واليمين، أم صادراً من طرفين كالبيع والإجارة، كما يطلق على مجموع الإيجاب والقبول، أو كلام أحد طرفي العقد.

الوقف على معين يشترط فيه عندهم القبول متصلاً بالإيجاب إن كان من أهل القبول، وإلا فقبول وليه كالهبة والوصية، أما الوقف على جهة عامة كالفقراء أو على مسجد أو نحوه، فلا يشترط فيه القبول جزماً لتعذره.

وكذلك قال الحنابلة[١] كالشافعية: يزول الملك ويلزم الوقف بمجرد التلفظ به؛ لأن الوقف يحصل به، لحديث عمر المتقدم: «إن شئت حبَّست أصلها، وتصدقت بها» ولأنه تبرع يمنع البيع والهبة والميراث، فلزم بمجرده كالعتق.

ويصح في رأي الحنابلة قسمة الوقف عن غيره، باعتبار أن القسمة إفراز على الصحيح على التفصيل الآتي: تجوز القسمة إن لم يكن فيها رد، وكذا إن كان فيها رد من جانب أصحاب الوقف؛ لأن الرد شراء شيء من غير الوقف، أما إن كان فيها رد من غير أصحاب الوقف، فلا تجوز؛ لأنه شراء بعض الوقف، وبيعه غير جائز.

ويطبق التفصيل السابق إن كان المشاع وقفاً على جهتين، فأراد أهله قسمته، فلا تجوز إن كان فيها رد بأي حال.

ومتى جازت القسمة في الوقف، وطلبها أحد الشريكين أو ولي الوقف، أجبر الآخر؛ لأن كل قسمة جازت من غير رد ولا ضرر، فهي واجبة.

موقف القانون من الرجوع في وقف المسجد وغير المسجد[٢]:

أما الرجوع في وقف المسجد: فقد نص القانون المصري رقم (٤٨ لسنة ١٩٤٦) (م ١١) على أنه: «لا يجوز الرجوع ولا التغيير في وقف المسجد، ولا فيما وقف عليه».

والمراد بما وقف على المسجد: ما وقف عليه ابتداء من أول الأمر، لا ما وقف عليه انتهاء، بأن وقف على جهة ما أولاً، ثم من بعدها يكون وقفاً على المسجد، تطبيقاً للقانون رقم (٧٨ لسنة ١٩٤٧).

---

(١) المغني: ٥/٥٤٦، ٥٨٧.

(٢) راجع الوقف للأستاذ عيسوي: ص ١٧ ومابعدها.

وأخذ القانون هذا الحكم بعدم جواز الرجوع مما اتفق عليه الفقهاء، حتى أبو حنيفة، فإنه وافق الصاحبين على أنه لا يجوز الرجوع في وقف المسجد، ويعد تصرف الواقف لازماً، فلا يجوز للواقف ولا لورثته الرجوع والتغيير فيه؛ لأن وقف المسجد حين يتم يصير خالصاً لله تعالى، وأن المساجد لله، وخلوصه لله تعالى يقتضي عدم جواز الرجوع فيه.

أما الرجوع في وقف غير المسجد: فقد أخذ القانون بمذهب أبي حنيفة في حياة الواقف، وبمذهب الصاحبين وباقي الأئمة بعد وفاة الواقف.

ففي حياة الواقف: نصت المادة (١١) من القانون المصري على أنه: «للواقف أن يرجع في وقفه كله أو بعضه، كما يجوز له أن يغير في مصارفه وشروطه، ولو حرم نفسه من ذلك، على ألا ينفذ التغيير إلا في حدود هذا القانون» فهذا يدل على جواز الرجوع عن الوقف والتغيير فيه، ولم يقل بذلك إلا أبو حنيفة.

وأما بعد وفاة الواقف: فسكت عنه القانون، وما سكت عنه يعمل فيه بالراجح من مذهب أبي حنيفة، والراجح فيه مذهب الصاحبين: وهو أن الوقف تبرع لازم، لا يجوز الرجوع فيه.

أما الرجوع عن الأوقاف قبل العمل بهذا القانون: فقد نصت المادة (١١) على أنه «لا يجوز له الرجوع ولا التغيير فيما وقفه قبل العمل بهذا القانون، وجعل استحقاقه لغيره، إذا كان قد حرم نفسه وذريته من هذا الاستحقاق، ومن الشروط العشرة بالنسبة له، أو ثبت أن هذا الاستحقاق كان بعوض مالي أو لضمان حقوق ثابتة قِبَل الواقف».

ففي حالة حرمان نفسه وذريته من الاستحقاق: يعتبر عمل الواقف قرينة قاطعة على أنه تصرف هذا التصرف في مقابل يمنعه من الرجوع، ولا حاجة حينئذ إلى تحقيق أو إثبات.

وفي حالة كون الاستحقاق بعوض مالي: مثل أن يقف المدين على الدائن وأولاده، ويحرم الواقف نفسه وأولاده من ذلك، يكون الوقف في مقابل عوض.

وفي حالة كون الاستحقاق لضمان حقوق ثابتة قِبَل الواقف: مثل بيع شخص

لقريبه عقاراً بيعاً صورياً، ثم وقف القريب هذا العقار على قريبه الذي باعه له، يترتب على الرجوع إضرار بالناس، وتضييع لحق أصحاب الحقوق، ويكون إثبات ذلك بجميع الأدلة القانونية، ومنها القرائن.

الشروط العشرة:

أباحت المادة الثانية عشرة من قانون الوقف المصري رقم (٤٨ لسنة ١٩٤٦) للواقف أن يشترط لنفسه الشروط العشرة في وقفه، وأن يشترط تكرارها، واعتبرتها صحيحة، ونصها:

«للواقف أن يشترط لنفسه لا لغيره الشروط العشرة أو ما يشاء منها وتكرارها، على ألا تنفذ إلا في حدود هذا القانون» أما اشتراط الواقف الشروط العشرة لغيره فهو شرط باطل عملاً بهذه المادة.

وكلمة الشروط العشرة محدثة الاستعمال في المعنى المراد هنا، ولم ترد في كلام الفقهاء، ولكنها استعملت في هذا المعنى من أمد بعيد في كتب الواقفين وفي فتاوى بعض المتأخرين وفي لغة المحاكم، حتى أصبح مدلولها محدوداً ومنضبطاً، وصارت كلمة اصطلاحية.

والشروط العشرة في هذا الاصطلاح: هي الإعطاء، والحرمان، والإدخال، والإخراج، والزيادة، والنقصان، والتغيير، والإبدال، والاستبدال، والبدل أو التبادل أو التبديل[1].

والإعطاء: معناه إدخال من يشاء في الوقف كمصرف استثنائي، ويلزم من استعماله حرمان المصرف الأصلي من الغلة أو بعضها في المدة التي يستحقها من أدخله في الوقف.

والإدخال: معناه إدخال غير موقوف عليه، وجعله من أهل الوقف ليكون مستحقاً من وقت الإدخال أو بعد ذلك. وقد يصاحب هذا الشرط مصرف استثنائي وقد لا يصاحبه.

---

(١) قانون الوقف للأستاذ الشيخ فرج السنهوري: ص ٢٠٨-٢١٣، ٢١٧.

والإخراج: هو جعل الموقوف عليه من غير أهل الوقف أبداً أو لمدة معينة يكون بعدها من أهله. ومفهومه مغاير لمفهوم الحرمان، وقد يجتمع المفهومان، فالإخراج إلى الأبد حرمان، والحرمان إلى الأبد إخراج.

والزيادة: تفضيل بعض الموقوف عليهم على الباقين بشيء يميزه به حين توزيع الغلة، أو أن يجعل في نصيبه فضلاً على بقية الأنصباء على الدوام.

والنقصان: هو إعطاء بعض الموقوف عليهم أقل مما أعطى الآخرين عند التوزيع، حيث لم تكن هناك أنصبة معينة أو تخفيض ما سبق أن عينه له.

والتغيير: هذا الشرط أعم من الشروط السابقة ويتناولها جميعها، وذكره بعدها يكون بمثابة إجمال بعد تفصيل، فلو لم يذكر سواه، لملك من شرط له كل ما تفيده الشروط الستة السابقة مجتمعة. وإذا أردف التغيير بالتبديل اعتبره المتأخرون توكيداً لمعناه، إلا إذا أمكن صرفه لمعنى آخر لم يذكر، كالاستبدال فإنه يصرف إليه، فإن التأسيس خير من التأكيد.

والاستبدال: أطلق الفقهاء كلمة الاستبدال، وأرادوا بها بيع الموقوف عقاراً كان أو منقولاً بالنقد، وشراء عين بمال البدل لتكون موقوفة مكان العين التي بيعت، والمقايضة على عين الوقف بعين أخرى. ولكن طرأ عرف آخر للمؤلفين من زمن بعيد، فأطلقوا الاستبدال على شراء عين بمال البدل لتكون وقفاً، والإبدال على بيع الموقوف بالنقد، والتبادل أو البدل على المقايضة.

الفصل الرابع

شروط الوقف

يشترط لصحة الوقف شروط في الواقف، وفي الموقوف، وفي الموقوف عليه، وفي صيغة الوقف.

المبحث الأول ـ شروط الواقف:

يشترط في الواقف لصحة الوقف ونفاذه ما يأتي[1]:

وهو أهلية التبرع كباقي التبرعات من هبة وصدقة وغيرها؛ لأن الوقف تبرع، ويمكن تحليل هذا الشرط إلى أربعة شروط هي:

أً- أن يكون الواقف حراً مالكاً:

فلا يصح وقف العبد؛ لأنه لا ملك له، ولا يصح وقف مال الغير ولا يصح وقف الغاصب المغصوب؛ إذ لا بد في الواقف من أن يكون مالكاً الموقوف وقت الوقف ملكاً باتاً، أو بسبب فاسد كالمشترى شراء فاسداً والموهوب بهبة فاسدة بعد القبض في رأي الحنفية، وألا يكون محجوراً عن التصرف، وينقض وقف استحق بملك أو شفعة وإن جعله مسجداً، ووقف مريض أحاط دينه بماله، ووقف محجور عليه لسفه أو دين. ولو أجاز المالك وقف فضولي، جاز.

---

(١) البدائع: ٦/ ٢١٩، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٤ ومابعدها، ٤٣٤، القوانين الفقهية: ص٣٦٩، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦ ومابعدها، كشاف القناع: ٤/ ٢٧٩، الشرح الكبير: ٤/ ٧٧، ٨٨، الشرح الصغير: ٤/ ١٠١، ١١٨، غاية المنتهى: ٢/ ٣٠٠ ومابعدها.

٢- أن يكون عاقلاً:

فلا يصح وقف المجنون؛ لأنه فاقد العقل، ولا وقف المعتوه؛ لأنه ناقص العقل، ولا وقف مختل العقل بسبب مرض أو كبر؛ لأنه غير سليم العقل؛ لأن كل تصرف يتطلب توافر العقل والتمييز.

٣- أن يكون بالغاً:

فلا يصح وقف الصبي، سواء أكان مميزاً أم غير مميز؛ لأن البلوغ مظنة كمال العقل، ولخطورة التبرع.

ويعرف البلوغ كما تقدم في مبحث النظريات الفقهية: إما بظهور العلامات الطبيعية كالاحتلام والعادة الشهرية، وإما ببلوغ سن الخامسة عشرة في رأي الأكثرين، أو سبع عشرة في رأي أبي حنيفة.

ويشترط القانون لصحة التبرع بلوغ سن الرشد: وهو إتمام (٢١) سنة في القانون المصري، وإتمام (١٨) سنة في القانون السوري.

٤- أن يكون رشيداً غير محجور عليه بسفه أو فلس أو غفلة ولو بالولي، كسائر التصرفات المالية:

فلا يصح الوقف من السفيه والمفلس أو المغفل عند الجمهور، وقال الحنفية: لا ينفذ وقف المدين المفلس إلا بإجازة الدائنين، فعدم الحجر عليه شرط نفاذ عندهم، لا شرط صحة.

رأي الحنفية في وقف المدين:

فصَّل الحنفية في وقف المدين على النحو الآتي:

أ - إذا كان الدين غير مستغرق لماله، ووقف ما زاد على ما يفي دينه، فوقفه صحيح نافذ، لعدم مصادمة حق الدائنين.

ب - إذا كان الدين مستغرقاً لماله: توقف نفاذ وقفه على إجازة الدائنين، سواء

حجر عليه أم لم يحجر عليه، وسواء في حال مرض الموت، أم في حال الصحة، وهذا في الحالة الأخيرة بحسب رأي متأخري الحنفية حماية لمصالح الدائنين، فإن أجازوه نفذ الوقف، وإن لم يجيزوه بطل. لكن الإجازة في حال مرض الموت لاتكون إلا بعد الموت، إذ لا يعرف كونه في مرض الموت إلا بعد الموت. وهذا موافق لما نص عليه القانون المدني المصري (م٢/ ٢٣٨) والقانون المدني السوري (م٢/ ٢٣٩) من أن تصرف المدين إذا كان تبرعاً، لا ينفذ في حق الدائن.

وقف المريض مرض الموت:

تبين لدينا في بحث الحجر على المريض أن المذاهب متفقة على حجر المريض لحق الورثة في تبرعاته فقط فيما يزيد عن ثلث تركته، حيث لا دين عليه، فلا تصح تبرعاته من وقف وصدقة وهبة ووصية فيما زاد على ثلث ماله رعاية لحق الورثة في التركة، أما في حدود الثلث فما دونه، فيجوز تبرعه ومنه وقفه رعاية لمصلحته، في تحقيق الأجر والثواب له، بدليل ما رواه البخاري ومسلم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يعودني عام حَجّة الوداع، من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا، فقلت: بالشطر؟ فقال: لا، ثم قال: الثلث، والثلث كبير أو كثير، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس». وسيأتي تفصيل آراء الفقهاء في الموضوع.

وقف المرتد:

قال الحنفية[1]: هناك حالتان:

الأولى ـ لو وقف المرتد في حال ردته، فوقفه موقوف عند الإمام أبي حنيفة، فإن عاد إلى الإسلام، صح، وإلا بأن مات أو قتل على ردته أو حكم بلحاقه بدار الحرب، بطل.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار: ٣/ ٣٩٤ وما بعدها، ٤٣٤.

الثانية ـ لو وقف ثم ارتد ـ والعياذ بالله تعالى ـ بطل وقفه، حتى وإن عاد إلى الإسلام ما لم يجدد وقفه بعد عوده، لحبوط عمله بالردة. وعلى هذا التفصيل يفهم قولهم: تبطل أوقاف امرئ بارتداد.

ويصح عندهم وقف المرتدة؛ لأنها لا تقتل، إلا أن يكون على حج أو عمرة ونحو ذلك، فلا يجوز.

وقف الكافر:

أجاز الشافعية وقف الكافر ولو لمسجد، ويثاب على صدقاته في الدنيا، ولكن لا حظ له من الثواب في الآخرة، لما أخرجه مسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يظلم مؤمناً حسنة، يعطى بها في الدنيا، ويجزى بها في الآخرة، وأما الكافر فيُطعَم بحسنات ما عمل لله في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يُجزى بها».

وقف المكره:

اشترط الشافعية والمالكية والحنابلة في الواقف أن يكون مختاراً، فلا يصح الوقف من مكره، إذ لا تصح عبارته.

وقف الأعمى:

لا يشترط البصر، فيصح وقف الأعمى، لصحة عبارته.

وقف غير المرئي:

لا يشترط كون الموقوف معلوماً للواقف، فيصح وقف ما لم يره، كما أبان الشافعية[1].

شرط الواقف كنص الشارع:

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦.

اتفق الفقهاء على هذه العبارة وهي أن شرط الواقف كنص الشارع، واختلفوا في مدلولها ومداها.

فقال الحنفية[١] : قولهم «شرط الواقف كنص الشارع»[٢] أي في الفهم والدلالة ووجوب العمل به، وقد يراد بذلك في المفهوم، أي لا يعتبر مفهومه كما لا يعتبر في نصوص الشارع، عملاً بما هو مقرر عندهم من أن مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب غير معتبر في النصوص، وهو يشمل أقساماً خمسة: هي مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، واللقب، أي الاسم الجامد كثوب مثلاً.

والمراد بعدم اعتبار مفهوم المخالفة في النصوص: أن مثل قولك: أعط الرجل العالم، أو أعط زيداً إن سألك، أو أعطه إلى أن يرضى، أو أعطه عشرة، أو أعطه ثوباً، لا يدل على نفي الحكم عن المخالف للمنطوق، بمعنى أنه لا يكون منهياً عن إعطاء الرجل الجاهل، بل هو مسكوت عنه، وباق على العدم الأصلي، حتى يأتي دليل يدل على الأمر بإعطائه، أو النهي عنه. وكذا بقية المفاهيم.

لكن يعتبر المفهوم في روايات الكتب المعبر عنه بقولهم: «مفهوم التصنيف حجة» لأن الفقهاء يقصدون بذكر الحكم في المنطوق نفيه عن المفهوم غالباً، كقولهم: تجب الجمعة على كل ذكر حر، بالغ، عاقل، مقيم، فإنهم يريدون بهذه الصفات نفي الوجوب عن مخالفها، ويستدل به الفقيه على نفي الوجوب عن المرأة والعبد والصبي إلخ.

فعلى رأي الأصوليين من الحنفية في أصل المذهب: «لا يعتبر المفهوم في الوقف» أي أن شرط الواقف لا يدل على نفي ما يخالفه، لكن المتأخرين من الحنفية قالوا: يعتبر المفهوم في غير النصوص الشرعية، عملاً بما هو معتبر في متفاهم الناس وعرفهم، فوجب اعتبار المفهوم في كلام الواقف؛ لأنه يتكلم على عرفه.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٢٦، ٤٣٤، ٤٥٦ ومابعدها، ٤٧.

(٢) صرح الحنفية في الفتاوى الخيرية بأن الاعتبار في الشروط لما هو الواقع، لا لما كتب في مكتوب الوقف، فلو أقيمت بينة لما لم يوجد في كتاب الوقف، عمل بها، بلا ريب؛ لأن المكتوب خط مجرد، ولا عبرة به، لخروجه عن الحجج الشرعية.

وبناء عليه: كما أن مفهوم التصنيف حجة، يعتبر المفهوم في عرف الناس والمعاملات والعقليات، ويكون التحقيق أن لفظ الواقف ولفظ الموصي والحالف والناذر وكل عاقد، يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها، وافقت لغة العرب ولغة الشرع أم لا.

والخلاصة: أنه عند الأصوليين من الحنفية لا يعتبر المفهوم في الوقف، ولكن في رأي المتأخرين يحمل كلام الواقف على عرف زمانه. فلو قال: وقفت على أولادي الذكور يصرف إلى الذكور منهم بحكم المنطوق، وأما الإناث فلا يعطى لهن، لعدم ما يدل على الإعطاء، إلا إذا دل في كلامه دليل على إعطائهن، فيكون مثبتاً لإعطائهن ابتداء، لا بحكم المعارضة، وبهذا يكون رأي المتأخرين؛ يعتبر المفهوم في غير النصوص الشرعية مما هو في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات.

ورتب الحنفية على هذه القاعدة: أن كل ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص، والحكم به حكم بلا دليل، سواء أكان كلام الواقف نصاً أم ظاهراً؛ لأنه يجب اتباعه، عملاً بقول المشايخ: شرط الواقف كنص الشارع.

ويراعى شرط الواقف في إجارة الموقوف، فإذا شرط الواقف ألا يؤجر الموقوف أكثر من سنة، والناس لا يرغبون في استئجارها، وكانت إجارتها أكثر من سنة أنفع للفقراء، فليس للقيم الناظر أن يؤجرها أكثر من سنة، بل يرفع الأمر للقاضي، حتى يؤجرها؛ لأن له ولاية النظر للفقراء والغائب والميت. فإن لم يشترط الواقف مدة أو فوض الرأي بما يراه القيم خيراً وأنفع للفقراء، فللقيم ذلك بلا إذن القاضي.

وإن اشترط الواقف بيع الموقوف وصرف ثمنه لحاجته، أو إخراجه من الوقف إلى غيره، أوأن يهبه ويتصدق بثمنه، أو أن يبيعه لمن شاء، أو أن يرهنه متى بدا له ويخرجه عن الوقف، بطل الوقف. أما إن اشترط الواقف شرطاً فاسداً فيصح الوقف ويبطل الشرط. والشرط الفاسد: ما يكون منافياً لعقد الوقف أو يكون غير جائز شرعاً، أو لا فائدة فيه، كاشتراط الرجوع في وقف المسجد متى شاء، وكالوقف

على المفسدين وفي وجوه الفساد، وكاشتراط صرف الريع لمن يقرأ عند قبره أو في داره أو في مسجد معين نظير قراءته، وكاشتراط الواقف صرف الريع على ذريته في خصوص النفقة والكسوة أو صنع الخبز وتقديمه لطلبة العلم.

المسائل السبع التي يجوز فيها مخالفة شرط الواقف: ذكر الحنفية سبع مسائل يجوز فيها مخالفة شرط الواقف وهي ما يأتي:

الأولى ـ لو شرط الواقف عدم الاستبدال بالموقوف شيئاً آخر.

الثانية ـ إذا شرط أن القاضي لا يعزل الناظر، فله عزل غير الأهل.

الثالثة ـ شرط ألا يؤجر وقفه أكثر من سنة، والناس لا يرغبون في استئجار سنة، أو كان في الزيادة نفع للفقراء، فللقاضي المخالفة، دون الناظر.

الرابعة ـ لو شرط أن يقرأ على قبره، فالتعيين باطل على القول بكراهة القراءة على القبر، والمختار خلافه.

الخامسة ـ شرط أن يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا، فللقيم التصدق على سائل في مسجد آخر، أو خارج المسجد، أو على من لا يسأل.

السادسة ـ لو شرط للمستحقين خبزاً ولحماً معيناً كل يوم، فللقيم دفع القيمة نقداً، والراجح أن الخيار لهم دلالة.

السابعة ـ تجوز الزيادة من القاضي على راتب الإمام المعلوم إذا كان لا يكفيه، وكان عالماً تقياً.

وقال المالكية[1]: اتبع شرط الواقف ـ أي وجوباً ـ إن جاز ولو كان مكروهاً، ولم يمنع شرعاً، فإن لم يجز لم يتبع، فإن اشترط تخصيص الغلة لأهل مذهب من المذاهب الأربعة، أو بتدريس فئة في مدرسته أو بتخصيص إمام في مسجده، أو تخصيص ناظر، اتبع شرطه، لأنه جائز.

وكذلك **قرر الشافعية**[2]: اتبع شرط الواقف كسائر الشروط المتضمنة

---

(١) الشرح الصغير: ٤/ ١١٩، القوانين الفقهية: ص ٣٧١.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٥، المهذب: ١/ ٤٤٣.

للمصلحة، فلو وقف بشرط ألا يؤجر الموقوف أصلاً أو ألا يؤجر أكثر من سنة، صح الوقف. ويستثنى حال الضرورة، كما لو شرط ألا تؤجر الدار أكثر من سنة، ثم انهدمت، وليس لها جهة عمارة إلا بإجارة سنين، جاز إجارتها في عقود مستأنفة، وإن شرط الواقف ألا يستأنف؛ لأن المنع في هذه الحالة يفضي إلى تعطيله، وهو مخالف لمصلحة الوقف.

وإذا شرط في وقف المسجد اختصاصه بطائفة كالشافعية اختص، كالمدرسة والرِّباط إذا شرط في وقفهما اختصاصهما بطائفة، اختصا بهم جزماً. وكذا لو خص المقبرة بطائفة اختصت بهم عند الأكثرين.

وتصرف الغلة على شرط الواقف من الأثرة والتسوية والتفضيل والتقديم والتأخير، والجمع والترتيب، وإدخال من شاء بصفة، وإخراجه بصفة؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم وقفوا وكتبوا شروطهم، فكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه صدقة للسائل والمحروم والضيف ولذي القربى وابن السبيل وفي سبيل الله. وكتب علي كرم الله وجهه بصدقته: «ابتغاء مرضاة الله ليولجني الجنة، ويصرف النار عن وجهي، ويصرفني عن النار، في سبيل الله وذي الرحم والقريب والبعيد، لا يباع ولا يورث»، وكتبت فاطمة رضي الله عنها بنت رسول الله ﷺ لنساء رسول الله ﷺ، وفقراء بني هاشم وبني المطلب.

وذكر الحنابلة[1] أيضاً: أنه يرجع وجوباً إلى شرط الواقف، ولو كان الشرط مباحاً غير مكروه، ويعمل بالشرط في عدم إيجار الوقف، وفي قدر المدة، فإذا شرط ألا يؤجر أكثر من سنة، لم تجز الزيادة عليها، لكن عند الضرورة يزاد بحسبها، كما قال الشافعية.

ويرجع إلى شرط الواقف في قسمة الريع على الموقوف عليه، أي في تقدير الاستحقاق، مثل على أن للأنثى سهماً، وللذكر سهمين أو بالعكس.

ويرجع أيضا إلى شرطه في تقديم وتأخير وفي جمع وفي ترتيب وفي تسوية وفي تفضيل، نحو وقفت على زيد وعمرو وبكر، ويبدأ بالدفع إلى زيد، أو يؤخر زيد،

---

(١) كشاف القناع: ٤/٢٨٦-٢٩٠، غاية المنتهى: ٢/٣٠٨-٣١٠، المغني: ٥/٥٥٢.

أو يقف على أولاده وأولادهم جاعلاً الاستحقاق في حالة واحدة، أو يقف على أولادهم ثم أولادهم، جاعلاً استحقاق بطن مرتباً على آخر، أو يسوي بين المستحقين كقوله: الذكر والأنثى سواء، أو يفضل بينهم، كقوله للذكر مثل حظ الأنثيين ونحوه.

فإن جهل شرط الواقف، عمل بأسلوب صرف مَنْ تَقَدَّم ممن يوثق به إن أمكن، فإن تعذر وكان الوقف على عمارة أوإصلاح، صرف بقدر الحاجة، وإن كان على قوم عمل بعادة جارية أي مستمرة إن كانت، ثم عمل بعرف مستقر في مقادير الصرف؛ لأن الغالب وقوع الشرط بحسب العرف. فإن لم يكن عرف، فيصرف بالتساوي.

وإن شرط الواقف إخراج من شاء من أهل الوقف بصفة كالغنى أو الفسق أو إدخاله بصفة كالفقر أو الصلاح، أو الأمرين معاً إخراجاً وإدخالاً، عمل به، كأنه جعل الاستحقاق معلقاً بصفة.

ولا خلاف في أنه إن شرط أن يبيع الموقوف متى شاء أو يهبه أو يرجع فيه، لم يصح الشرط ولا الوقف؛ لأنه ينافي مقتضى الوقف.

وإن شرط الواقف إخراج من شاء من أهل الوقف، وإدخال من شاء من غير أهل الوقف، لم يصح الوقف، لأنه شرط ينافي مقتضى الوقف، فأفسده، كما لو شرط ألا ينتفع الموقوف عليه بالموقوف.

وإن خصص مقبرة أو رباطاً أو مدرسة، أو إمامتها أو خطابتها بأهل بلد، أو مذهب كالحنابلة أو قبيلة، تخصصت كما قال الشافعية إعمالاً للشرط، إلا أن يقع بأهل بدعة، أو ألا ينتفع به، أو عدم استحقاق مرتكب الخير.

أما وقف الأمراء والسلاطين فلا يتبع شرطهم إلا إن كان فيه مصلحة للمساكين، كمدرس كذا وطالب كذا.

والخلاصة: اتفقت المذاهب على وجوب العمل بشرط الواقف كنص الشارع. وقال بعض الفقهاء: نصوص الواقف كنصوص الشارع يعني في الفهم والدلالة، لا في وجوب العمل. وهذا منافٍ للمبدأ المقرر: أن الواقف والموصي والحالف والناذر وكل عاقد يحمل قوله على العادة في خطابه.

المبحث الثاني ـ شروط الموقوف:

اتفق الفقهاء على اشتراط كون الموقوف مالاً متقوماً، معلوماً، مملوكاً للواقف ملكاً تاماً، أي لا خيار فيه.

ويحسن بيان شروط الموقوف في كل مذهب على حدة، لتنوعها.

فقال الحنفية[1]: يشترط في الموقوف أربعة شروط هي ما يأتي:

أ - أن يكون الموقوف مالاً متقوماً عقاراً: فلا يصح وقف ما ليس بمال كالمنافع وحدها دون الأعيان، وكالحقوق المالية مثل حقوق الارتفاق؛ لأن الحق ليس بمال عندهم.

ولايصح وقف ما ليس بمال متقوم شرعاً كالمسكرات وكتب الضلال والإلحاد، إذ لا يباح الانتفاع به، فلا يتحقق المقصود من الوقف وهو نفع الموقوف عليه ومثوبة الواقف.

ولا يصح وقف المنقول مقصوداً؛ لأن التأبيد شرط جواز الوقف، ووقف المنقول لا يتأبد، لكونه على شرف الهلاك. لكن يجوز وقفه تبعاً لغيره، كوقف حقوق الارتفاق من شرب ومسيل وطرق تبعاً للأرض. ويجوز استحساناً وقف ما جرت العادة بوقفه كوقف الكتب وأدوات الجنازة ووقف المرجل لتسخين الماء، ووقف المرّ والقدوم في الماضي لحفر القبور، لتعامل الناس به، وما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن.

ولا يجوز عند أبي حنيفة وقف الكُراع (الخيول) والسلاح في سبيل الله تعالى؛ لأنه منقول، ولم تجر العادة به، ويجوز وقفها عند الصاحبين، ويباح عندهما بيع ما هرم منها أو صار بحال لا ينتفع به، فيباع ويرد ثمنه في مثله، للحديث المتقدم: «أما خالد فقد احتبس أكراعاً وأفراساً في سبيل الله تعالى».

ب ـ أن يكون الموقوف معلوماً: إما بتعيين قدره كوقف دونم أرض (ألف متر مربع) أو بتعيين نسبته إلى معين كنصف أرضه في الجهة الفلانية. فلا يصح وقف المجهول؛ لأن الجهالة تفضي إلى النزاع.

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٢٠، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٣، ٣٩٥.

ولا يشترط لديهم تحديد العقار، ويشترط قانوناً في مصر بيان حدوده وأطواله ومساحته.

٣ً - أن يكون الموقوف مملوكاً للواقف حين وقفه ملكاً تاماً: أي لا خيار فيه؛ لأن الوقف إسقاط مِلك، فيجب كون الموقوف مملوكاً. فمن اشترى شيئاً بعقد بيع فيه خيار للبائع ثلاثة أيام، ثم وقفه في مدة الخيار، لم يصح الوقف؛ لأنه وقف مالا يملك ملكاً تاماً، لأن هذا البيع غير لازم.

٤ً - أن يكون الموقوف مفرزاً، غير شائع في غيره إذا كان قابلاً للقسمة: لأن تسليم الموقوف شرط جواز الوقف عند محمد، والشيوع يمنع القبض والتسليم.

ولم يشترط أبو يوسف والشافعية والحنابلة هذا الشرط، فأجازوا وقف المشاع؛ لأن التسليم ليس بشرط أصلاً، بدليل وقف عمر رضي الله عنه مئة سهم بخيبر.

أما القانون المصري رقم (٤٨ لسنة ١٩٤٦): فقد أخذ برأي أبي يوسف في جواز وقف المشاع القابل للقسمة على جهة خيرية كمستشفى أو مدرسة، إذ لو حصل نزاع أمكن القضاء عليه بالقسمة والإفراز.

وأخذ هذا القانون برأي الإمام أبي حنيفة وصاحبيه في عدم صحة وقف الحصة الشائعة لتكون مسجداً أو مقبرة إلا بعد إفرازها؛ لأن شيوعها يمنع خلوصها لله تعالى، ويجعلها عرضة لتغيير جهة الانتفاع بها، فتتحول إلى حانوت أو أرض مزروعة، ونحوها، وهو أمر مستنكر شرعاً.

وأخذ أيضاً برأي المالكية[1] في المادة (٨) بعدم جواز وقف الحصة الشائعة فيما لا يقبل القسمة؛ لأن شيوع الموقوف في غيره قد يحول دون استغلاله، وقد يكون مثاراً للمنازعات، ولكن استثنى القانون ثلاث حالات، أجاز فيها وقف الحصة الشائعة فيما لا يقبل القسمة وهي:

الأولى ـ أن يكون باقي الحصة الشائعة موقوفاً، واتحدت الجهة الموقوف عليها الحصة الأخرى.

---

(١) الشرح الصغير: ٤/١٠٧، ١٠٩، ١١٦.

الثانية ـ أن تكون الحصة الشائعة جزءاً من عين مخصصة لمنفعة شيء موقوف، كجرَّار موقوف لأراضي وقفية.

الثالثة ـ أن تكون الحصة الشائعة حصةأو أسهماً في شركات مالية، بشرط أن تكون طرق استغلال أموال الشركة جائزة شرعاً من صناعة أو زراعة أو تجارة، فإن كانت محرمة شرعاً كالطرق الربوية فلا يصح وقف أسهمها[١].

واشترط المالكية[٢] في الموقوف: أن يكون مملوكاً لا يتعلق به حق الغير، مفرزاً إذا كان غير قابل للقسمة، ويشمل المملوك ذات الشيء أو منفعته، كما يشمل الحيوان، فيصح أن يوقف على مستحق للانتفاع بخدمته أو ركوبه أو الحمل عليه، ويشمل أيضاً الطعام والدنانير والدراهم، وينزل رد بدله منزلة بقاء عينه، لكن المذهب جواز وقف الطعام والنقود كما بينت.

فلا يصح وقف مرهون، ومأجور حال تعلق حق الغير به، أي بأن أراد الواقف وقف المذكور من الآن، مع كونه مرتهناً أو مستأجراً؛ لأن في وقفه إبطال حق المرتهن منه، أما لو وقف ما ذكر قاصداً وقفه بعد الخلاص من الرهن والإجارة، صح الوقف؛ إذ لا يشترط لديهم في الوقف التنجيز.

واشترط الشافعية والحنابلة[٣] أن يكون الموقوف عيناً معينة (معلومة) ـ لا ما في الذمة ـ مملوكة ملكاً يقبل النقل بالبيع ونحوه، يمكن الانتفاع بها عرفاً كإجارة ولو حصة مشاعة منها، ويدوم الانتفاع بها انتفاعاً مباحاً مقصوداً.

فلا يصح وقف المنفعة وحدها دون الرقبة، كمنفعة العين المستأجرة، أوالمنفعة الموصى له بها، والوقف الملتزم في الذمة كقوله: وقفت داراً، أو ثوباً في الذمة، ولا وقف إحدى داريه، ولاما لا يملك إلا إذا وقف الإمام شيئاً من أرض بيت المال، فإنه يصح، ولا ما لا يقبل النقل أو البيع كأم الولد والحمل، فلا يصح وقفه منفرداً، وإن صح عتقه. ولا يصح وقف حر نفسه، لأن رقبته غير مملوكة.

---

(١) الوقف لعيسوي: ص ٣١.

(٢) الشرح الكبير: ٤/ ٧٧.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧، المغني: ٥/ ٥٨٣-٥٨٧، كشاف القناع: ٤/ ٢٦٩-٢٧٢، غاية المنتهى: ٢/ ٣٠٠.

ولا يصح وقف مالا فائدة فيه أو ما لا منفعة منه، كوقف كلب وخنزير وسباع البهائم وجوارح الطير التي لا تصلح للصيد، والمراد بالفائدة: اللبن والثمرة ونحوهما، لكن يستثنى ـ كما ذكر الشافعية ـ وقف الفحل للضراب، فإنه جائز ولا تجوز إجارته.

ولا يصح وقف ما لا يدوم الانتفاع به كالطعام والشراب غيرالماء، والشمع والريحان؛ لأن منفعة المطعوم في استهلاكه، ولأن الشمع يتلف بالانتفاع به، فهو كالمأكول والمشروب، ولأن المشمومات والرياحين وأشباهها تتلف على قرب من الزمـان، فأشبهت المطعوم. ولا يصح وقف ما كان الانتفاع به غير مباح كوقف آلات الملاهي؛ لأن المنفعة القائمة منه غير مباحة، ولاوقف الدراهم والدنانير، للتزيين، فإنه لا يصح على الأصح المنصوص، لأنه انتفاع غير مقصود. أما الماء فيصح وقفه، ويصح وقف دهن على مسجد ليوقد فيه؛ لأن تنوير المسجد مندوب إليه.

واستيفاء منفعة الموقوف: إما بتحصيل المنفعة كسكنى الدار وركوب الدابة وزراعة الأرض، أو بتحصيل العين كالثمرة من الشجر، والصوف والوبر والألبان والبيض من الحيوان.

ويصح كون الموقوف عقاراً كأرض، أو شجراً، أو منقولاً كالحيوان مثل وقف فرس على المجاهدين، وكالأثاث مثل بساط يفرش في مسجد ونحوه، وكالسلاح مثل سيف ورمح أو قوس على المجاهدين، وكالمصحف وكتب العلم ونحوه.

أما وقف العقار فلحديث عمر المتقدم بوقف مئة سهم من أرض خيبر، وأما الحيوان، فلحديث أبي هريرة مرفوعاً: «من احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً واحتساباً، فإن شبعه وروثه، وبوله، في ميزانه حسنات»[1] وأما الأثاث والسلاح، فلقوله ﷺ: «أما خالد فقد حبس أدرعه وأعتده في سبيل الله»[2] وما عدا المذكور فمقيس عليه؛ لأن فيه نفعاً مباحاً مقصوداً، فجاز وقفه كوقف السلاح.

---

(١) رواه البخاري.

(٢) متفق عليه، ولفظ البخاري «وأعتده» قال الخطابي: الأعتاد: ما يُعده الرجل من مركوب وسلاح وآلة الجهاد.

وقد بينت في محل الوقف: أنه يصح عند الشافعية والحنابلة وقف المشاع مطلقاً وعند المالكية فيما يقبل القسمة، لحديث عمر أنه وقف مئة سهم من خيبر، فلو وقفه مسجداً ثبت فيه حكم المسجد في الحال عند التلفظ بالوقف، فيمنع منه الجنب والسكران ومن عليه نجاسة تتعدى، وتتعين القسمة في وقف المشاع مسجداً، لتعيينها طريقاً للانتفاع بالموقوف.

ويصح وقف الحلي للبس والإعارة، لحديث نافع السابق بوقف حفصة حلياً على نساء آل الخطاب.

ويصح وقف الدار ونحوها وإن لم يذكر حدودها إذا كانت معروفة للواقف.

ولا يصح عند الشافعية في الأصح وقف كلب معلَّم للصيد أو قابل للتعليم؛ لأنه غير مملوك.

ويصح عند الحنابلة وقف سباع البهائم وجوارح الطير التي تصلح للصيد؛ لإباحة الانتفاع به للضرورة.

المبحث الثالث ـ شروط الموقوف عليه:

الموقوف عليه: إما معين أو غيره، فالمعين: إما واحد أو اثنان أو جمع، وغير المعين أو الجهة: مثل الفقراء والعلماء والقراء والمجاهدين والمساجد والكعبة والرباط والمدارس والثغور وتكفين الموتى.

شروط الوقف على معين:

يشترط في الوقف على معين بالاتفاق كونه أهلاً للتملك، واختلف الفقهاء في الوقف على المعدوم والمجهول وعلى نفسه.

ذهب الحنفية[1] إلى أنه يصح الوقف على معلوم، أو معدوم، مسلم أو ذمي، أو مجوسي على الصحيح؛ لأن المجوس من أهل الذمة، ولا يصح وقف مسلم أو ذمي على كنيسة (بيعة) أو على حربي، أما عدم صحة وقف المسلم على

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٥، ٤٢١، ٤٢٣ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٥٦، اللباب: ٢/ ١٨٥.

بيعة: فلعدم كون هذا الوقف قربة في ذاته، وأما في الذمي فلعدم كونه قربة عندنا وعنده معاً، وأما الحربي فلأنا قد نهينا عن بر الحربيين. ويصح على المفتى به وهو قول أبي يوسف وغيره من أئمة الحنفية الوقف على نفس الواقف، أو على أن الولاية له.

ورأى المالكية[١]: أنه يصح الوقف على أهل التملك، سواء أكان موجوداً أم سيوجد كالجنين الذي سيولد، وسواء ظهرت قربة كالوقف على فقيرأم لم تظهر قربة، كما لو كان الموقوف عليه غنياً، أو لو كان الوقف من مسلم على ذمي وإن لم يكن كتابياً، ولا يصح الوقف على حربي، أو على بهيمة. وبناء عليه يصح الوقف لديهم على الموجود والمعدوم والمجهول والمسلم والذمي والقريب والبعيد، إلا أن الوقف على من سيولد غير لازم بمجرد عقده، بل يوقف لزومه وتوقف غلته إلى أن يوجد، فيعطاها، ما لم يحصل مانع من الوجود كموت ويأس من وجوده، فترجع الغلة للمالك أو ورثته إذا مات. وعلى هذا فللواقف بيع الوقف قبل ولادة الموقوف عليه.

ويبطل الوقف على نفس الواقف، ولو مع شريك غير وارث، مثل: وقفته على نفسي مع فلان، فإنه يبطل ما يخصه، وكذا ما يخص الشريك، إلا أن يحوزه الشريك قبل المانع، فإن وقف على نفسه، ثم على أولاده وعقبه، رجع حبساً (وقفاً) بعد موته، على عقبه إن حازوا قبل المانع، وإلا بطل، أي يبطل الوقف على النفس، أما على غيره فيصح، سواء تقدم الوقف على النفس أو تأخر أو توسط، كأن قال: وقفت على نفسي، ثم عقبي، أو وقفت على زيد ثم على نفسي، أو وقفت على زيد ثم على نفسي ثم على عمرو. هذا إن وقف في صحته، فإن وقف في مرضه، صح، من الثلث.

وأوضح الشافعية[٢] أنه يشترط في الوقف على معين إمكان تمليكه حال الوقف عليه بكونه موجوداً في الخارج، فلا يصح الوقف على معدوم وهو الجنين لعدم

---

(١) الشرح الصغير: ٤/ ١٠٢ ومابعدها، ١١٦، الشرح الكبير: ٤/ ٧٧-٨٠، القوانين الفقهية: ص ٣٨٠.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٩ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤٤١.

صحة تملكه في الحال، سواء أكان مقصوداً أم تابعاً، فلو كان له أولاد وله جنين عند الوقف لم يدخل، ولا يصح الوقف على ولده، وهو لا ولد له، ولا على فقير أولاده، ولا فقير فيهم، ولا يصح الوقف على مجهول كالوقف على رجل غير معين، أو على من يختاره فلان؛ لأن الوقف تمليك منجز، فلم يصح في مجهول كالبيع والهبة.

ولايصح الوقف على العبد نفسه؛ لأنه ليس أهلاً للملك. لكن لو أطلق الوقف على العبد فهووقف على سيده، كما في الهبة والوصية. ولو أطلق الوقف على بهيمة أو قيده بعلفها، لغا الوقف عليها؛ لأنها ليست أهلاً للملك بحال، كما لا تصح الهبة لها ولا الوصية.

ولا يصح في الأصح الوقف على نفسه أو على مرتد أو حربي، لتعذر تمليك الإنسان ملكه لنفسه؛ لأن الملك حاصل له، وتحصيل الحاصل محال، ولأن المرتد والحربي عرضة للقتل فلا دوام له، والوقف صدقة جارية، فكما لا يوقف ما لا دوام له، لا يوقف على من لا دوام له أي مع كفره. ولا يصح الوقف قطعاً على الحربيين والمرتدين؛ لأنه جهة معصية، كما سأبين. ويجوز للواقف أن يشرط النظر لنفسه كما سيأتي.

ويصح الوقف من مسلم أو ذمي على ذمي معين، كصدقة التطوع، وهي جائزة عليه فهو في موضع القربة، ولكن يشترط في صحة الوقف عليه ألا يظهر فيه قصد معصية، فلو قال: وقفت على خادم الكنيسة لم يصح، كما لو وقف على حُصرها، وأن يكون مما يمكن تمليكه: فيمتنع وقف المصحف وكتب العلم الشرعي عليه. والجماعة المعينون من أهل الذمة كالواحد.

والمعاهد والمستأمن في الأوجه كالذمي إن حل بدارنا ما دام فيها، فإذا رجع لدار الحرب، صرف إلى من بعده، كما تصرف غلة الوقف إلى من بعد الذمي الموقوف عليه إذا لحق بدار الحرب.

ومذهب الحنابلة[1] إجمالاً كالشافعية: يشترط أن يقف على من يملك ملكاً

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ٢٧٤-٢٧٧، المغني: ٥/ ٥٥٠ وما بعدها، ٥٧٠، ٥٨٥-٥٨٩.

مستقراً، وأن يكون معلوماً موجوداً، فلا يصح الوقف على من لا يملك كالعبد مطلقاً، والميت، والحمل في البطن أصالة، والمَلَك والجن والشياطين؛ لأنهم لا يملكون، والعبد القن (الخالص العبودية) لا يملك ملكاً لازماً، والمكاتب وإن كان يملك، لكن ملكه ضعيف غير مستقر. والحمل لا يصح تمليكه بغير الإرث والوصية، لكن يصح الوقف على الحمل تبعاً لغيره، مثل وقفت على أولادي أو على أولاد فلان، وفيهم حمل، فيشمله الوقف.

ولا يصح الوقف على مرتد وحربي؛ لأن أموالهم مباحة في الأصل، ويجوز أخذها منهم بالقهر والغلبة، فما يتجدد لهم أولى بالأخذ، والوقف لا يجوز أن يكون مباح الأخذ؛ لأنه تحبيس الأصل.

ولا يصح الوقف على مجهول، كرجل ومسجد ونحوهما، ولا على أحد هذين الرجلين أو المسجدين، لتردده.

ولا يصح الوقف على معدوم أصالة، مثل وقفت على من سيولد لي، أو لفلان، أو على من يحدث لي أو لفلان؛ لأنه لا يصح تمليك المعدوم. ويصح الوقف على المعدوم تبعاً، كوقفت على أولادي ومن سيولد لي، أو على أولاد زيد ومن يولد له، أو على أولادي ثم أولادهم أبداً. وهذا خلافاً للشافعية.

ولا يصح الوقف على بهيمة؛ لأنها ليست أهلاً للملك.

ويصح الوقف على ذمي أو على أهل الذمة؛ لأنهم يملكون ملكاً محترماً، ويجوز أن يتصدق عليهم، فجاز الوقف عليهم كالمسلمين، ودليل جواز وقف المسلم على الذمي: ما روي أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ وقفت على أخ لها يهودي، ولأن من جاز أن يقف الذمي عليه، جاز أن يقف عليه المسلم كالمسلم. ولو وقف على من ينزل كنائسهم وبيعهم من المارة والمجتازين، صح أيضاً؛ لأن الوقف عليهم، لا على الموضع.

والوقف على النفس باطل؛ لأن من وقف شيئاً وقفاً صحيحاً، فقد صارت منافعه جميعها للموقوف عليه، وزال عن الواقف ملكه وملك منافعه، فلم يجز أن ينتفع بشيء منها؛ لأن الوقف تمليك إما للرقبة أو المنفعة، وكلاهما لا يصح هنا،

إذ لا يجوز له أن يملك نفسه من نفسه، كبيعه ماله من نفسه، فإن فعل بأن وقف على نفسه ثم على ولده، صرف الوقف في الحال إلى من بعده. لكن للواقف إن وقف على غيره كإنسان أو مسجد الانتفاع بالموقوف في حالات هي ما يأتي:

١) ـ أن يقف شيئاً للمسلمين، فيدخل في جملتهم، مثل أن يقف مسجداً، فله أن يصلي فيه، أو مقبرة فله الدفن فيها، أو بئراً للمسلمين، فله أن يستقي منها، أو سقاية أوشيئاً يعم المسلمين، فيكون كأحدهم، وهذا لا خلاف فيه، وقد روي عن عثمان رضي الله عنه: أنه سبَّل بئر رومة، وكان دلوه فيها كدلاء المسلمين.

٢) ـ أن يشترط الواقف في الوقف أن ينفق منه على نفسه. لما روى أحمد عن حِجْر المدري: أن في صدقة رسول الله ﷺ أن يأكل منها أهله بالمعروف غير المنكر، ولأن عمر رضي الله عنه لما وقف قال: ولا بأس على من وليها أن يأكل منها أو يطعم صديقاً غير متمول فيه، وكان الوقف في يده إلى أن مات، ولأنه إذا وقف وقفاً عاماً كالمساجد والسقايات والرباطات والمقابر، كان له الانتفاع به، فكذلك ههنا.

ولا فرق بين أن يشترط لنفسه الانتفاع به مدة حياته، أو مدة معلومة معينة، وسواء قدر ما يأكل منه أو أطلقه، فإن عمر رضي الله عنه، لم يقدر ما يأكل الوالي أو يطعم، إلا بقوله: «بالمعروف».

ولم يجز مالك والشافعي ومحمد بن الحسن انتفاع الواقف بوقفه؛ لأنه إزالة الملك، فلم يجز اشتراط نفعه لنفسه، كالبيع والهبة، وكما لو أعتق عبداً بشرط أن يخدمه، ولأن ما ينفقه على نفسه مجهول، فلم يصح اشتراطه، كما لو باع شيئاً، واشترط أن ينتفع به.

٣) ـ أن يشرط الواقف أن يأكل من الوقف أهله، فيصح الوقف والشرط؛ لأن النبي ﷺ شرط ذلك في صدقته.

وإن شرط أن يأكل منه وليه ويطعم صديقاً، جاز؛ لأن عمر رضي الله عنه شرط ذلك في صدقته التي استشار فيها رسول الله ﷺ.

فإن وليها الواقف، كان له أن يأكل، ويطعم صديقاً؛ لأن عمر ولي الصدقة.

وإن وليها أحد من أهله، كان له الولاية؛ لأن حفصة بنت عمر كانت تلي صدقته، بعد موته، ثم وليها بعدها عبد الله بن عمر.

شـــروط الجهة الموقوف عليها:

يشترط في الموقوف عليه غير المعين ما يأتي[١]:

الشرط الأول ــ أن يكون معلوماً وأن يكون جهة خير وبر يحتسب الإنفاق عليها قربة لله تعالى: وهذا متفق عليه في المسلم فقط، بأن يكون الموقوف عليه قربة في ذاته، والجهة تتملك الموقوف حكماً.

والبر: اسم جامع للخير، وأصله: الطاعة لله تعالى، والمراد اشتراط معنى القربة في الصرف إلى الموقوف عليه؛ لأن الوقف قربة وصدقة، فلا بد من وجودها فيما لأجله الوقف، إذ هو المقصود، مثل الوقف على الفقراء والعلماء والأقارب، أو على غير آدمي كالمساجد والمدارس، والمشافي (البيمارستانات) والملاجئ، والحج والجهاد وكتابة الفقه والقرآن، والسقايات[٢] والقناطر وإصلاح الطرق، وذكر الحنفية أنه يصح وقف الأكسية على الفقراء، فتدفع إليهم شتاء، ثم يردونها بعده. وإن وقف مصحفاً على أهل مسجد للقراءة جاز، إن كانوا يحصون، ويستوي فيه الأغنياء والفقراء. وإن وقفه على المسجد، جاز ولا يكون محصوراً فيه، ويجوز نقله منه إلى مسجد آخر، كما يجوز نقل كتب الأوقاف من محلها للانتفاع بها. ويصح الوقف على طلبة العلم؛ لأن الغالب فيهم الفقر. ولا يصح عند الحنفية الوقف على الأغنياء وحدهم؛ لأنه ليس بقربة.

الوقف على الأغنياء:

ويصح الوقف في الأصح عند الشافعية على جهة لا تظهر فيها القربة كالأغنياء

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩١، ٣٩٤ ومابعدها، ٤١١، الشرح الكبير: ٤/ ٧٧ ومابعدها، الشرح الصغير: ٤/ ١٠٢ ومابعدها، ١١٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٠ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤٤١، كشاف القناع: ٤/ ٢٧٢ ومابعدها، المغني: ٥/ ٥٧٠، ٥٨٧ ومابعدها.

(٢) السقايات جمع سِقاية: وهي في الأصل الموضع الذي يتخذ فيه الشراب في المواسم وغيرها، وتطلق على ما بني لقضاء الحاجة.

وأهل الذمة والفسقة، نظراً إلى أن الوقف تمليك، والوقف كله قربة. ويصح بالاتفاق الوقف على أهل الذمة، ولأن الصدقة تجوز على الأغنياء. وحد الفقر والغنى بحسب المقرر في الزكاة، فمن تصح له الزكاة لفقره، يصح له الوقف لفقره أيضاً، وما لا فلا. والغني: من تحرم عليه الزكاة، إما لملكه أو لقوته وكسبه أو كفايته بنفقة غيره.

ويصح عند المالكية الوقف على الأغنياء، كما ذكر الشافعية.

ولا يصح عند الحنابلة الوقف على مباح كتعليم شعر مباح، ولا على مكروه كتعليم منطق لانتفاء القربة، ولا على الأغنياء كما سيأتي.

ولا يصح بالاتفاق وقف المسلم على جهة معصية كأندية الميسر ودور اللهو وجمعيات الإلحاد والضلال، لأنه ليس قربة في نظر الإسلام. وهناك أمثلة أخرى للمعصية من كتب المذاهب.

فلا يصح وقف المسلم عند الحنفية على بيعة أو كنيسة، لعدم كونه قربة في ذاته.

ولا يصح الوقف في مذهب المالكية على كنيسة، أو صرف الغلة في ثمن خمر أو حشيشة، أو سلاح لقتال غير جائز. والوقف على شرَبة الدخان باطل، وإن قالوا بجواز شربه.

ولا يصح الوقف من مسلم أو ذمي في رأي الشافعية على جهة معصية أو مالا قربة فيه كعِمارة وترميم الكنائس ونحوها من متعبدات الكفار للتعبد فيها، أو حصرها، أو قناديلها أو خدامها، أو كتب التوراة والإنجيل، أو السلاح لقطاع الطريق؛ أو لمن يرتد عن الدين؛ لأنه إعانة على معصية، والقصد بالوقف القربة إلى الله تعالى، فهما متصادمان.

أما عمارة كنائس لا للتعبد فيها وإنما لنزول المارّة، فيصح الوقف عليها.

ولا يصح الوقف لدى الحنابلة من مسلم أو ذمي على كنائس وبيوت نار وبيع وصوامع وأديرة، ومصالحها كقناديلها وفرشها ووقودها وسدنتها؛ لأنه ـ كما ذكر الشافعية ـ إعانة على معصية. وللإمام أن يستولي على كل وقف وُقف على هذه الجهات، ويجعلها على جهة قربات، إذا لم يعلم ورثة واقفها، وإلا فللورثة

أخذها. ويصح الوقف على من ينزل الكنائس والأديرة ونحوها، أو على من يمر بها أو يجتاز من أهل الذمة فقط.

ولا يصح الوقف لديهم ـ كما قال الشافعية ـ على كتابة التوراة والإنجيل، ولو كان الوقف من ذمي، لوقوع التبديل والتحريف، وقد روي من غير وجه: «أن النبي ﷺ غضب لما رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة» ولا على كتب البدعة.

ولا يصح وقف الستور، وإن لم تكن حريراً، لغير الكعبة كوقفها على الأضرحة؛ لأنه ليس بقربة.

والوصية كالوقف في كل ما ذكر، فتصح فيما يصح الوقف عليه، وتبطل فيما لا يصح عليه.

ولا يصح لديهم الوقف على طائفة الأغنياء وقطاع الطرق وجنس الفسقة والمغنين، ولا على التنوير على قبر، ولا على تبخيره، ولا على من يقيم عنده، أو يخدمه أويزوره زيارة فيها سفر؛ لأن المذكور ليس من البر.

ولايصح الوقف أيضاً على بناء مسجد على القبر، ولا وقف البيت الذي فيه القبر مسجداً، لقول ابن عباس: «لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»[1].

ولا يصح الوقف على زخرفة المساجد ولا على عمارة القبور؛ لأنه إضاعة للمال وإتلاف له في غير منفعة.

وقف غير المسلم:

اتفق فقهاؤنا على بطلان وقف غير المسلم على جهة معصية ليست قربة في دينه ولا في دين الإسلام، كالمراقص وأندية القمار.

واختفلوا فيما تختلف فيه أنظار الأديان[2]:

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي.

(٢) رد المحتار: ٣/ ٣٩٤، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٧٨، الشرح الصغير: ٤/ ١١٨، مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٠، المغني: ٥/ ٥٨٨، كشاف القناع: ٤/ ٢٧٣.

قال الحنفية: يشترط في وقف الذمي أن يكون الموقوف عليه قربة عندنا وعندهم، أي في نظر الإسلام وفي اعتقاد الواقف معاً، كالوقف على الفقراء أو على مسجد القدس؛ لأنه قربة في اعتقاد الواقف وفي نظر الإسلام. أما وقف غير المسلم على المسجد فغير صحيح؛ لأنه وإن كان قربة في نظر الإسلام ليس قربة في اعتقاد الواقف.

وكذلك وقف غير المسلم كوقف الذمي على كنيسة أو بيعة غير صحيح؛ لأنه وإن كان قربة في اعتقاد الواقف، لكنه ليس قربة في نظر الإسلام.

وقال ابن رشد من المالكية: إذا وقف الذمي على كنيسة، فإن كان على ترميمها أو (مرمتها ـ إصلاحها) أو على الجرحى أو المرضى التي فيها، فالوقف صحيح معمول به. فإن ترافعوا إلينا لنحكم في أوقافهم، حكم الحاكم بينهم بحكم الإسلام من صحة الوقف وعدم بيعه. وإن كان الوقف على عباد الكنائس، حكم ببطلانه، فالعبرة إذن بكون الوقف قربة في اعتقاد الواقف فقط في الأحوال الجائزة.

والمعتمد لدى المالكية قول آخر لابن رشد: وهو بطلان وقف الذمي على الكنيسة مطلقاً، وبطلان وقف الكافر لنحو مسجد ورباط ومدرسة من القرب الإسلامية، فالعبرة إذن بكون الوقف على جهة خيرية عندنا وعندهم، كما قال الحنفية.

وقال الشافعية والحنابلة: العبرة بكون الوقف قربة في نظر الإسلام. سواء أكان قربة في اعتقاد الواقف أم لا.

فيصح وقف الكافر على المسجد؛ لأنه قربة في نظر الإسلام، ولا يصح وقفه على كنيسة أو بيت نار ونحوهما؛ لأنه ليس قربة في نظر الإسلام.

وأخذ القانون المصري (م٧) بمذهب الحنفية، وبقول بعض المالكية، فنص على أن: وقف غير المسلم صحيح، ما لم يكن على جهة محرمة في شريعته وفي الشريعة الإسلامية.

الشرط الثاني ــ لأبي حنيفة ومحمد[1]: أن يجعل آخر الوقف الأهلي بجهة

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٢٠، الدر المختار: ٣/ ٣٩٩-٤٠٠، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٨٢.

لا تنقطع أبداً، فإن لم يذكر آخره لم يصح عندهما؛ لأن التأبيد شرط جواز الوقف، وتسمية جهة تنقطع توقيت له معنى، فيمنع الجواز، ولأنه يصبح حينئذ وقفاً على مجهول، فلم يصح، كما لو وقف على مجهول في ابتداء الوقف.

وقال أبو يوسف: ليس هذا بشرط، بل يصح وإن سمى جهة تنقطع، ويكون بعدها للفقراء، وإن لم يسمِّهم، إذ لم يثبت هذا الشرط عن الصحابة، ولأن قصد الواقف أن يكون آخره للفقراء، وإن لم يسمهم، فكان تسمية هذا الشرط ثابتاً دلالة وضمناً، والثابت دلالة كالثابت نصاً.

وأخذ الجمهور[1] غير الحنفية بقول أبي يوسف، أما المالكية فلم يشترطوا تأبيد الوقف، وقالوا: إن انقطع وقف مؤبد على جهة، بانقطاع الجهة التي وقف عليها، رجع وقفاً لأقرب فقراء عصبة الواقف، مع تساوي الذكر والأنثى، ولو شرط الواقف في وقفيته أن للذكر مثل حظ الأنثيين، فيقدم الابن ثم ابنه، ثم الأب، ثم الأخ فابنه، ثم الجد، فالعم فابنه، فإن لم يوجدوا فللفقراء على المشهور.

وللشافعية قولان صحح صاحب المهذب أنه: إن وقف وقفاً مطلقاً ولم يذكر سبيله، يصح؛ لأنه إزالة ملك على وجه القربة، فصح مطلقاً كالأضحية. والأظهر لدى الشافعية أنه لايصح الوقف بدون بيان المصرف كما سيأتي في شروط الصيغة.

لكن إن عيَّن سبيل الوقف، فلا بد من أن يكون على سبيل لا ينقطع أو لا ينقرض، كالفقراء والمجاهدين وطلبة العلم وما أشبهها.

وقال الحنابلة: إن كان الوقف غير معلوم الانتهاء، مثل أن يقف على قوم يجوز انقراضهم بحكم العادة، ولم يجعل آخره للمساكين، ولا لجهة غير منقطعة، فإن الوقف يصح؛ لأنه تصرف معلوم المصرف، فصح، كما لو صرح بمصرفه المتصل، ولأن الإطلاق إذا كان له عرف، حمل عليه، كنقد البلد وعرف المصرف.

---

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٨٥، الشرح الصغير: ٤/ ٩٨، ١٢١، المهذب: ١/ ٤٤١ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٤، المغني: ٥/ ٥٦٧-٥٧٠، ٥٧٧، تكملة المجموع: ١٥/ ٥٨٦-٥٨٨.

واتفق الشافعية والحنابلة مع الرأي السابق للمالكية على أن الموقوف يصرف عند انقراض الموقوف عليهم إلى أقرب الناس إلى الواقف؛ لأن مقتضى الوقف الثواب على التأبيد، فحمل فيما سماه على شرطه، وفيما سكت عنه على مقتضاه، ويصير كأنه وقف مؤبد، فإذا انقرض المسمى، صرف إلى أقرب الناس إلى الواقف؛ لأنه من أعظم جهات الثواب. والأصح عند الشافعية أنه يختص المصرف وجوباً بفقراء قرابة الرحم، لا الإرث، فيقدم ابن بنت على ابن عم.

والدليل عليه: قول النبي ﷺ: «لا صدقة، وذو رحم محتاج»[1] وحديث سلمان بن عامر عن النبي ﷺ: «الصدقة على المسلمين صدقة، وهي على ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة»[2].

والراجح لدى الحنابلة، والشافعية في أحد القولين: أنه لا يختص صرف الوقف حينئذ بالفقراء من أقارب الواقف، بل يشترك فيه الفقراء والأغنياء؛ لأن الوقف لا يختص بالفقراء، وإنما الغني والفقير في الوقف سواء.

فإن لم يكن للواقف أقارب، أو كان له أقارب، فانقرضوا، صرف إلى الفقراء والمساكين وقفاً عليهم؛ لأن القصد به الثواب الجاري على وجه الدوام.

المبحث الرابع ـ ألفاظ الوقف وشروط صيغة الوقف:

صيغة الوقف:

ينعقد الوقف ـ كما تبين في ركن الوقف ـ بالإيجاب وحده ولو لمعين عند الحنفية والحنابلة، وكذا إذا كان على غير معين باتفاق العلماء، وبالإيجاب والقبول عند المالكية والشافعية وبعض الحنابلة إذا كان على معين.

---

(١) هذا جزء من حديث طويل عن أبي هريرة، رواه الطبراني في الأوسط، وجاء فيه: «يا أمة محمد، والذي بعثني بالحق، لا يقبل الله صدقة من رجل، وله قرابة محتاجون إلى صلته، ويصرفها إلى غيرهم» قال الهيثمي: وفيه عبد الله بن عامر الأسلمي، وهو ضعيف.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي والنسائي وابن حبان والدارقطني والحاكم، وحسنه الترمذي.

وألفاظ الوقف الخاصة به **عند الحنفية**[١]: مثل أرضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على المساكين، أو موقوفة لله تعالى، أو على وجه الخير، أو البر.

والمفتى به عملاً بالعرف هو ما قال أبو يوسف من الاكتفاء بلفظ (موقوفة) بدون ذكر تأبيد أو ما يدل عليه، كلفظ: صدقة، أو لفظ المساكين، ونحوه كالمسجد، وذلك إذا لم يكن وقفاً على معين كزيد، أو أولاد فلان، فإنه لا يصح حينئذ بلفظ (موقوفة) لمنافاة التعيين للتأبيد، ولذا فرق بين لفظ (موقوفة) وبين (موقوفة على زيد) حيث أجاز الأول دون الثاني؛ لأن الأول يصرف إلى الفقراء عرفاً، فإذا ذكر الولد صار مقيداً، فلا يبقى العرف، إلا أن تعيين المسجد لا يضر؛ لأنه مؤبد، والتأبيد من حيث المعنى شرط باتفاق الحنفية على الصحيح.

ثبوت الوقف بالضرورة:

قد يثبت الوقف بالضرورة كما تقدم، مثل أن يوصي بغلة هذه الدار للمساكين أبداً، أو لفلان وبعده للمساكين أبداً، فإن الدار تصير وقفاً بالضرورة، كأنه قال: إذا مت فقد وقفت داري على كذا.

لكن إذا علق الوقف بالموت، كإذا مت فقد وقفت داري على كذا، فالصحيح أنه كوصية تلزم من الثلث بالموت، لا قبله، حتى ولو كان وقفاً على وارثه، وإن رده الورثة الموقوف عليهم، أو وارث آخر. لكن إذا ردوه تقسم غلة الثلث الذي صار وقفاً كالثلثين بقية التركة، فتصرف مصرف الثلثين على الورثة كلهم مادام الموقوف عليه حياً، أما إذا مات فتقسم غلة الثلث الموقوف على من يصير له الوقف. وإذا مات بعض الموقوف عليهم، فإنه ينتقل سهمه إلى ورثته ما بقي أحد من الموقوف عليه حياً.

وإذا قال: وقفت الدار في حياتي، وبعد وفاتي مؤبداً، جاز، لكن عند الإمام أبي حنيفة: ما دام حياً هو نذر بالتصدق بالغلة، فعليه الوفاء، وله الرجوع، ولو لم يرجع حتى مات، جاز من الثلث.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٣، ٣٩٧-٤٠١.

وإذا أقَّت الوقف بشهر أو سنة بطل باتفاق الحنفية، لعدم توافر شرط التأبيد، ولو وقف على رجل بعينه، عاد بعد موته لورثة الواقف.

والمذهب لدى المالكية[١]: ينعقد الوقف إما بلفظ صريح، مثل: وقفت أو حبست أو سبَّلْت؛ أو بلفظ غير صريح، مثل: تصدقت إن اقترن بقيد؛ أو كان على جهة لا تنقطع؛ أو كان على مجهول محصور[٢]. مثال المقترن بقيد يدل على المراد: تصدقت به على ألا يباع ولا يوهب، أو تصدقت به على فلان طائفة بعد طائفة، أو عقبهم أو نسلهم، فإن لم يقيد بقيد فهو ملك لمن تصدق به عليه. ومثال الجهة غير المنقطعة: إما على غير معين كتصدقت أو وقفت على الفقراء، أو على جهة كالتصدق به على المساجد. ومثال المجهول المنحصر: التصدق به على فلان وعقبه ونسله؛ لأن قوله (وعقبه) وما في معناه يدل على التأبيد.

وقد يكفي الفعل لانعقاد الوقف كالإذن للناس بالصلاة في الموضع الذي بناه مسجداً.

وينوب عن الصيغة: التخلية بين الموقوف والموقوف عليه، كجعله مسجداً أو مدرسة أو رباطاً أو بئراً أو مكتبة، وإن لم يتلفظ بالوقف، وتعتبر التخلية حوزاً (قبضاً) حكمياً.

ومذهب الشافعية[٣]: لا يصح الوقف إلا بلفظ، ويكون الوقف إما بلفظ صريح مثل وقفت كذا على كذا، أو أرضي موقوفة عليه، لاشتهاره لغة وعرفاً، والتسبيل والتحبيس صريحان أيضاً على الصحيح، لتكررهما شرعاً، واشتهارهما عرفاً، ولم ينقل عن الصحابة وقف إلا بهما.

ولو قال: تصدقت بكذا صدقة محرمة، أو موقوفة، أو لا تباع ولا توهب، فهو صريح في الأصح المنصوص في الأم؛ لأن لفظ التصدق مع هذه القرائن لا يحتمل غير الوقف. لكن هذا اللفظ صريح بغيره، وما قبله صريح بنفسه.

---

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٨١، ٨٤، الشرح الصغير: ٤/ ١٠٣ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٧٠.

(٢) المراد بالمحصور: ما يحاط بأفراده، وغير المحصور: مالا يحاط بأفراده كالفقراء والعلماء.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨١ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤٤٢.

ولو قال: تصدقت فقط، فهو ليس بصريح في الوقف، ولا يحصل به الوقف، وإن نواه، لتردد اللفظ بين صدقة الفرض والتطوع والصدقة الموقوفة، لكن إن أضافه إلى جهة عامة كالفقراء ونوى الوقف، فيحصل الوقف. ويكون اللفظ صريحاً.

وإما أن يكون الوقف بلفظ غير صريح: مثل حرمته للفقراء، أو أبّدته عليهم، فهو في الأصح كناية؛ لأنهما لا يستعملان مستقلين، وإنما يؤكد بهما الألفاظ السابقة.

والأصح أن قوله: جعلت البقعة مسجداً، تصير به مسجداً، وإن لم يقل (لله) لأن المسجد لا يكون إلا وقفاً، فأغنى لفظه عن لفظ الوقف ونحوه. ولو بنى مسجداً في موات، ونوى جعله مسجداً، فإنه يصير مسجداً، ولم يحتج إلى لفظ، فهذا مستثنى من اشتراط اللفظ للوقف.

ورأي الحنابلة[1]: الوقف إما بلفظ صريح أو كناية. فالصريح: مثل: وقفت وحبَّست وسبَّلت، ويكفي أحدهما، لاستعماله شرعاً وعرفاً. والكناية مثل: تصدقت، وحرّمت، وأبّدت، لأنه لفظ مشترك، فإن الصدقة تستعمل في الزكاة، وفي صدقة التطوع، والتحريم صريح في الظهار، والتأبيد يستعمل في كل ما يراد تأبيده من وقف وغيره. ولا يصح الوقف بالكناية إلا بأحد أمور أربعة هي:

١ - نية المالك.

٢ - أو اقتران لفظ الكناية بأحد الألفاظ الخمسة وهي الألفاظ الصرائح الثلاثة، ولفظا التحريم والتأبيد، فيقول: تصدقت بكذا صدقة موقوفة، أو محبسة، أو مسبلة، أو مؤبدة، أو محرمة.

٣ - أو وصف الكناية بصفات الوقف، فيقول: تصدقت به صدقة لاتباع أو لا توهب، أو لا تورث.

٤ - أو يقرن الكناية بحكم الوقف، كأن يقول: تصدقت بأرضي على فلان، والنظر لي أيام حياتي، أو النظر لفلان، ثم من بعده لفلان.

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ٢٦٧ ومابعدها.

ويصح الوقف أيضاً بفعل دال على الوقف عرفاً، مثل أن يجعل أرضه مقبرة، ويأذن بالدفن فيها إذناً عاماً، أو يبني بنياناً على هيئة مسجد، ويأذن للناس في الصلاة فيه إذناً عاماً؛ لأن الإذن الخاص قد يقع على غير الموقوف، فلا يفيد دلالة الوقف، أو يؤذن ويقام فيما بناه مسجداً؛ لأن الأذان والإقامة فيه كالإذن العام في الصلاة فيه. ولو جعل سفل بيته مسجداً وانتفع بعلوه أو بالعكس، ولو لم يذكر استطراقاً، صح الوقف، ويستطرق إليه بحسب العادة.

أو يبني بيتاً لقضاء حاجة الإنسان، أي بالبول والغائط والتطهير، ويفتح بابه إلى الطريق للناس.

أو يملأ خابية أو نحوها من الماء على الطريق أو في المسجد ونحوه، لدلالة الحال على تسبيله.

شروط صيغة الوقف:

يشترط في الوقف ذاته أو في صيغة الوقف عند الفقهاء ما يأتي[1].

الشرط الأول ـ التأبيد:

فلا يصح الوقف عند الجمهور غير المالكية بما يدل على التأقيت بمدة؛ لأنه إخراج مال على وجه القربة، فلم يجز إلى مدة. وإنما لا بد من اشتماله على معنى التأبيد، ولا يشترط التلفظ به، كالوقف على من لم ينقرض قبل قيام الساعة، كالفقراء، أو على من ينقرض، ثم على من لا ينقرض كزيد، ثم الفقراء.

فإن اقترنت الصيغة بما يدل على تأقيت الوقف، مثل: وقفت هذا على كذا سنة أوشهراً مثلاً، فباطل هذا الوقف، لفساد الصيغة؛ لأن المقصود من شرعية الوقف هو التصدق الدائم، وهو يقتضي أن يكون إنشاء الوقف على سبيل التأبيد.

وبناء عليه، شرط الحنفية أن يكون الموقوف عقاراً؛ لأنه هو الذي ينتفع به على

---

(١) الدر المختار: ٣/ ٣٩٤، ٣٩٨، الشرح الصغير: ٤/ ٩٨، ١٠٥-١٠٦، الشرح الكبير: ٤/ ٨٧-٨٩، مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٣-٣٨٥، كشاف القناع: ٤/ ٢٦٩، ٢٧٧ ومابعدها، المغني: ٥/ ٥٥٢، ٥٧٠-٥٧٢، غاية المنتهى: ٢/ ٣٠٤.

وجه التأبيد، ولم يجيزوا وقف المنقول إلا تبعاً للعقار، أو ورد به النص، أو جرى العرف بوقفه. واشترطوا أيضاً أن يكون آخر مصارف الوقف الأهلي جهة بر لا تنقطع، ليدوم التصدق ويستمر.

أما المالكية فلم يشترطوا التأبيد في الوقف، وأجازوا الوقف سنة أو أكثر لأجل معلوم، ثم يرجع ملكاً للواقف أو لغيره، توسعة على الناس في عمل الخير.

أما القانون المصري (م٥) رقم (٤٨ لسنة ١٩٤٦)، فإنه جعل الوقف من حيث تأبيده وتوقيته ثلاثة أقسام:

١ - وقف لا يصح إلا مؤبداً، وتوقيته باطل: وهو وقف المسجد والوقف على المسجد. وهذا رأي الجمهور غير المالكية.

٢ - وقف يجوز كونه مؤقتاً ومؤبداً: وهو الوقف على غير المسجد كالمشافي والملاجئ والمدارس والفقراء ونحو ذلك. وهذا مأخود من مذهب المالكية للتوسعة على الناس في عمل الخير.

٣ - وقف لا يكون إلا مؤقتاً وتأبيده باطل: وهو الوقف الأهلي، فإن وقَّته بسنين وجب ألا تزيد على ستين سنة من وفاة الواقف، وإن وقَّته بطبقات وجب ألا تزيد على طبقتين من الموقوف عليهم بعد الواقف. ولا سند لذلك التأقيت إلا المصلحة.

ثم ألغي الوقف الأهلي في سورية سنة (١٩٤٩)، وفي مصر سنة (١٩٥٢) بالقانون رقم (١٨٠).

الشرط الثاني ـ التنجيز:

بأن يكون منجزاً في الحال غير معلَّق بشرط ولا مضاف إلى وقت في المستقبل؛ لأنه عقد (التزام) يقتضي نقل الملك في الحال، فلم يصح تعليقه على شرط كالبيع والهبة، في رأي الجمهور غيرالمالكية.

الصيغة المنجزة: هي التي تدل على إنشاء الوقف وترتب آثاره في الحال أي في وقت صدورها.

والصيغة المعلقة: هي التي لا تدل على إنشاء الوقف من حين صدورها، بل تدل على تعليق التصرف بأمر يحدث في المستقبل، مثل إذا جاء زيد فقد وقفت، أوإذا جاء غداً أو رأس الشهر أو إذا كلمت فلاناً، فأرضي هذه صدقة موقوفة، يكون الوقف باطلاً عند الجمهور غير المالكية. وصيغ التعليق ثلاث:

أ ـ إن كان التعليق على أمر متردد بين الوجود وعدم الوجود، فلا يصح الوقف بها، مثل إن قدم ابني من السفر، فقد وقفت داري على كذا؛ لأن الوقف يقتضي نقل الملك، والتمليكات لا تقبل التعليق على أمر في المستقبل. وعلل الشافعية عدم صحة تعليق الوقف على شرط مستقبل بأنه عقد (التزام) يبطل بالجهالة، فلم يصح تعليقه على شرط مستقبل كالبيع.

ب ـ إن كان التعليق على موت الواقف، صح الوقف بالاتفاق، مثل وقفت داري بعد موتي على الفقراء؛ لأنه تبرع مشروط بالموت، فصح كما لو قال: قفوا داري بعد موتي على كذا؛ لأن عمر وصى، فكان في وصيته: «هذا ما أوصى به عبد الله عمر أمير المؤمنين إن حدث به حدث أن ثَمْغاً صدقة»[1].

ويكون الوقف المعلق بالموت لازماً، من حين قوله: هو وقف بعد موتي، وينفذ من غير إجازة الورثة، إن خرج من ثلث التركة.

جـ ـ إن كان التعليق على أمر محقق عند صدوره، صح الوقف أيضاً، مثل إن كانت هذه الأرض ملكي ـ وكانت ملكه وقت التكلم ـ فهي وقف على كذا؛ لأن التعليق صوري والصيغة فيها منجزة في الحقيقة. فهذا تعليق بكائن أو موجود للحال فلا ينافي عدم صحته معلقاً بالموت؛ لأن التعليق بالشرط الكائن تنجيز. وقال الشافعية: الظاهر صحة الوقف بقوله: جعلته مسجداً إذا جاء رمضان.

والصيغة المضافة إلى زمن في المستقبل: هي التي تدل على إنشاء الوقف في الحال، ولكن تؤخر ترتيب حكمه إلى زمن مستقبل، مثل جعلت منزلي هذا وقفاً على كذا في أول العام الهجري المقبل.

وحكم هذه الصيغة عند الحنفية على التفصيل التالي:

---

(١) رواه أحمد، وروى نحوه أبو داود، وثمغ: مال بالمدينة لعمر وقفه.

إن كان الزمن المستقبل المضاف إليه الوقف هو ما بعد الموت، فالوقف باطل عند أبي حنيفة، والصحيح أنه وصية لازمة بوقف من الثلث بالموت، لا قبله.

وإن كان الزمن المستقبل غير زمن الموت، مثل أول السنة الهجرية، فالصحيح من الروايتين عند الحنفية أن الوقف يصح، كما تصح الإجارة المضافة للمستقبل، والوقف يشبه الإجارة لأنه مثلها تمليك المنفعة، فيصح الوقف لو قال: داري صدقة وموقوفة غداً.

والحاصل أنه لايجوز عند الجمهور تعليق الوقف على شرط في الحياة، مثل إذا جاء رأس الشهر فداري وقف.

وقال المالكية عن هذا الشرط: لايشترط في الوقف التنجيز، فيجوز مع التعليق كأن يقول: هو حبس على كذا بعد شهر أو سنة، أو يقول: إن ملكت دار فلان فهي وقف.

الشرط الثالث - الإلزام:

لايصح عند الجمهور غير المالكية تعليق الوقف بشرط الخيار أو بخيار الشرط، معلوماً كان أو مجهولاً، بأن يقف شيئاً ويشرط لنفسه أو لغيره الرجوع فيه متى شاء، ويبطل الوقف كالهبة والعتق. لكن استثنى الحنفية وقف المسجد، فلو اتخذ مسجداً على أنه بالخيار، جاز والشرط باطل.

الشرط الرابع - عدم الاقتران بشرط باطل:

الشروط عند الحنفية ثلاثة:

أ - شرط باطل: وهو مايناقي مقتضى الوقف، كأن يشترط إبقاء الموقوف على ملكه، وحكمه: أنه يبطل به الوقف، لمنافاته حقيقة الوقف. وكذا لو شرط لنفسه الرجوع في الوقف متى شاء، يبطل به الوقف لمنافاته حكم الوقف وهو اللزوم. ولو شرط بيع الوقف وصرف ثمنه لحاجته، بطل الوقف.

ب - شرط فاسد: وهو مايخل بالانتفاع بالموقوف، أو بمصلحة الموقوف عليه، أو يخالف الشرع. مثال الأول: أن يشترط صرف الريع إلى المستحقين، ولو احتاج

الموقوف إلى التعمير، فهو فاسد؛ لأنه يخل بالانتفاع بالموقوف. ومثال الثاني: أن يشترط ألا يعزل الناظر من أولاده ولو خان، فهوفاسد؛ لأنه يخل بمصلحة الموقوف عليه. ومثال الثالث: أن يخصص جزءاً من الريع لارتكاب جريمة، فهو شرط فاسد؛ لأنه يخالف الشريعة. وحكمه: أنه لايبطل الوقف، بل يصح ويبطل الشرط.

جـ - شرط صحيح: هو كل شرط لاينافي مقتضى الوقف، ولايخل بالمنفعة، ولا يصادم الشرع، مثل اشتراط البدء من الريع بأداء الضرائب المستحقة، أوالبدء بالتعمير قبل الصرف إلى المستحقين. وحكمه: أنه يجب اتباعه وتنفيذه.

أما القانون المصري (م٦) رقم (٤٨ لسنة ١٩٤٦) فقد نص على أنه: «إذا اقترن الوقف بشرط غير صحيح، صح الوقف، وبطل الشرط» والشرط غير الصحيح يشمل الشرط الفاسد والباطل. وهذا رأي الصاحبين في الشرط الفاسد، ورأي لأبي يوسف في الشرط الباطل.

وقال المالكية: إذا اشترط الواقف على مستحق الوقف إصلاحه أو دفع ضريبة بغير حق لحاكم ظالم، صح الوقف وألغي الشرط، ويصح في الأصح الإصلاح ودفع التوظيف من غلة الموقوف. كذلك لو شرط عدم البدء بإصلاح الموقوف أو عدم البدء بنفقته التي يحتاج إليها كنفقة الحيوان، صح الوقف، وبطل الشرط، وأنفق عليه من غلة الموقوف.

ومذهب الشافعية: إن شرط الواقف أن يبيع الوقف، أو شرط أن يدخل من شاء ويخرج من شاء، بطل الوقف على الصحيح كشرط الخيار السابق.

ووافقهم الحنابلة فقالوا: إن شرط الواقف في الوقف شرطاً فاسداً كخيار فيه، أو بشرط تحويل الوقف عن الموقوف عليه إلى غيره، بأن قال: وقفت داري على كـذا، على أن أحـولها عن هذه الجهة، أو عن الوقفية بأن أرجع فيها متى شئت، أو بأن يخرج من شاء من أهل الوقف، ويدخل من شاء من غيرهم، لم يصح الوقف. وكذا إن شرط هبته أو بيعه متى شاء، أو متى شاء أبطله، لم يصح الوقف؛ لأنه شرط ينافي مقتضى الوقف. ولو شرط البيع عند خراب الوقف وصرف الثمن في مثله، أو شرطه للمتولي بعده (وهو من ينظر في الوقف) فسد الشرط فقط، وصح الوقف مع إلغاء الشرط، كما في الشروط الفاسدة في البيع.

الشرط الخامس عند الشافعية: بيان المصرف:

فلو اقتصر الواقف على قوله: وقفت كذا، ولم يذكر مصرفه، فالأظهر بطلانه، لعدم ذكر مصرفه، وهذا بخلاف الوصية، فإنها تصح وتصرف للمساكين؛ لأن غالب الوصايا للمساكين، فحمل الإطلاق عليه، بخلاف الوقف. وصحح صاحب المهذب القول الثاني وهو صحة الوقف بدون ذكر جهة الصرف؛ لأنه إزالة ملك على وجه القربة، فصح مطلقاً كالأضحية.

ولم يشترط الجمهور غير الشافعية ذكر جهة المصرف، قال المالكية: لايشترط في الوقف تعيين المصرف في محل صرفه، فجاز أن يقول: وقفته لله تعالى، من غير تعيين من يصرف له، وصرف فيما يصرف له في غالب عرفهم، وإلا يكن غالب في عرفهم، فالفقراء يصرف عليهم، هذا إذا لم يختص الموقوف بجماعة معينة، وإلا صرف لهم، ككتب العلم.

مقتضى ألفاظ الوقف التي يعبر بها عن الموقوف عليهم:

قد تصدر عن الواقف ألفاظ كالولد والعقب والنسل والذرية والقرابة والآل والأهل، فما المراد منها في المذاهب[1]؟.

أ - **الولد والأولاد:** إن قال الواقف: وقفت على ولدي أو على أولادي، تناول بالاتفاق ولد الصلب ذكورهم وإناثهم. أما لو قال: ولدي وولد ولدي، أو أولادي وأولاد أولادي، أو بنيّ وبني بنيّ، تناول الذكور والإناث من الأولاد، والراجح عند المالكية أنه لايتناول من أولاد الأولاد سوى الذكور دون الإناث.

قال الحنابلة: إذا وقف على أولاد رجل وأولاد أولاده، استوى فيه الذكر والأنثى؛ لأنه تشريك بينهم، وإطلاق التشريك يقتضي التسوية. والمستحب أن يقسم الواقف الوقف على أولاده على حسب قسمة الله تعالى الميراث بينهم للذكر

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٨٢ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٧٠-٧٢، الشرح الكبير: ٤/ ٩٢ ومابعدها، الشرح الصغير: ٤/ ١٢٨-١٣٢، القوانين الفقهية: ص٣٧٠، المهذب: ١/ ٤٤٤ ومابعدها، كشاف القناع: ٤/ ٣٠٧-٣١٤، غاية المنتهى: ٢/ ٣١٩ ومابعدها، المغني: ٥/ ٥٦٠-٥٦٦.

مثل حظ الأنثيين. وقال القاضي أبو يعلى: المستحب التسوية بين الذكر والأنثى؛ لأن القصد القربة على وجه الدوام، وقد استووا في القرابة. وإذا فضل بعضهم على بعض فهو على ماقال. ويوزع الوقف بطناً بعد بطن، أي للأقرب فالأقرب.

ب - **الذرية والنسل والعقب:** لو قال الواقف: على ذريتي أو نسلي أو عقبي، يشمل بالاتفاق أولاد الذكور دون أولاد الإناث، أي أولاد البنات، إلا بتصريح أو بقرينة كما قال الحنابلة.

جـ - **الآل والجنس وأهل البيت:** يدخل فيهم العصبة من الأولاد والبنات، والإخوة والأخوات، والأعمام والعمات. واختلف في دخول الأخوال والخالات. وقال الحنفية: آله وجنسه وأهل بيته: كل من يناسبه إلى أقصى أب له في الإسلام، وهو الذي أدرك الإسلام، أسلم أم لا.

وذكر الحنفية: أنه يشمل الغني والفقير. والأصل عند الحنفية: أن الصغير يعد غنياً بغنى أبويه وجديه فقط، والرجل والمرأة بغنى فروعها، وزوجها فقط، لكن قال الخصاف: والصواب عندي إعطاؤهم وإن كان تفرض نفقتهم على غيرهم.

د - **القرابة:** أعم ماسبق، ويدخل فيه كل ذي رحم محرم من الواقف، من قبل الرجال والنساء، سواء المحرم أو غير المحرم على الأصح عند المالكية.

ورأى الحنفية: أن قرابته وأرحامه وأنسابه: كل من يناسبه إلى أقصى أب له في الإسلام من قبل أبويه، سوى أبويه وولده لصلبه، فإنهم لايسمون قرابة اتفاقاً، وكذا من علا منهم أو سفل عند أبي حنيفة ومحمد. ولا يكون الصرف لأقل من اثنين عند أبي حنيفة، وعند الصاحبين: يمكن الاكتفاء بواحد.

وعبارة الشافعية: إن وقف على جماعة من أقرب الناس إليه، صرف إلى ثلاثة من أقرب الأقارب.

وإن قيده بفقرائهم، اعتبر الفقر عند الحنفية وقت وجود الغلة، وهو المجوِّز لأخذ الزكاة، فلو تأخر صرف الغلة سنين لعارض، فافتقر الغني، واستغنى الفقير، شارك المفتقر وقت القسمة الفقير وقت وجود الغلة؛ لأن الصِلات إنما تملك حقيقة بالقبض، وطروء الغنى والموت لايبطل ما استحقه.

وإذا قال: الأقرب فالأقرب: فالمراد أقرب الناس رحماً، لا بالإرث والعصوبة.

وإذا قال: **الصلحاء الأقارب**، فالصالح كما قال ابن عابدين: من كان مستوراً، ولم يكن مهتوكاً ولا صاحب ريبة، وكان مستقيم الطريقة، سليم الناحية، كامن الأذى، قليل الشر، ليس بمعاقر للنبيذ، ولاينادم عليه الرجال، ولا قذافاً للمحصنات، ولامعروفاً بالكذب. فهذا هو الصلاح، ومثله أهل العفاف والخير والفضل.

وإذا قال: **الأحوج فالأحوج** من القرابة، فيراد به من يملك الأقل من مائة درهم، فإن صار معه مائة درهم يقسم بينهم جميعاً بالسوية.

هـ - مراحل الإنسان: كما تقدم في الوصية.

إن الطفل والصبي والصغير: من لم يبلغ، فإن بلغ فلا شيء له.

والشاب والحَدَث: من البلوغ لتمام الأربعين، فإن أتم الأربعين فلا شيء له.

والكَهْل: من تمام الأربعين لتمام الستين.

والشيخ: من فوق الستين لآخر العمر. وليس فوق الشيخ شيء.

ويشمل ذلك كله الذكر والأنثى، كالأرمل يشمل الذكر والأنثى.

و - سبيل الله ونحوه: ذكر الحنابلة أنه إن وقف على سبيل الله أو ابن السبيل أو الغارمين، فهم الذين يستحقون السهم من الزكوات؛ لأن المطلق من كلام الآدميين محمول على المعهود في الشرع. وسبيل الله هو الغزو والجهاد في سبيل الله.

الوقف الدائم من حيث الاتصال والانقطاع:

الوقف المؤبد إذا انقطع الموقوف عليه في حلقة من حلقاته أو اتصل أربعة أنواع[1]:

أ - إن كان معلوم الابتداء، والانتهاء غير منقطع، أي متصل الابتداء

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٠٠، ٤٨٠، الشرح الصغير: ٤/ ١٢١-١٢٤، المهذب: ١/ ٤٤١ ومابعدها، المغني: ٥/ ٥٦٧-٥٧٣.

والانتهاء: مثل الوقف على المساكين أو على طائفة لايجوز بحكم العادة انقراضهم، صحيح بالاتفاق. أما إن كان منقطع الابتداء والانتهاء كالوقف على ولده، ولا ولد له، فالوقف باطل؛ لأن الولد الذي لم يخلق لايملك، فلا يفيد الوقف عليه شيئاً.

٢ - إن كان متصل الابتداء غير معلوم الانتهاء: مثل أ ن يقف على قوم يجوز انقراضهم بحكم العادة، ولم يجعل آخره للمساكين، ولا لجهة غير منقطعة، الوقف صحيح عند الجمهور؛ لأنه تصرف معلوم المصرف عرفاً، وينصرف عند انقراض الموقوف عليهم إلى أقارب الواقف، كما تقدم؛ لأن مقتضى الوقف الثواب، فحمل فيما سماه على شرطه، وفيما سكت عنه على مقتضاه، ويصير كأنه وقف مؤبد.

وقال محمد بن الحسن وبرأيه يفتى عند الحنفية: لايصح هذا الوقف، إذ لابد كما عرفنا من بيان جهة قربة لاتنقطع؛ لأن الوقف مقتضاه التأبيد، فإذا كان منقطعاً، صار وقفاً على مجهول، فلم يصح كما لو وقف على مجهول في الابتداء.

٣ - إن كان الوقف منقطع الابتداء، متصل الانتهاء: مثل أن يقف على من لايجوز الوقف عليه، كنفسه أو عبده، أو كنيسة أو مجهول غير معين، فيه رأيان عند الشافعية والحنابلة: رأي: إنه باطل؛ لأن الأول باطل، ورأي: إنه يصح، وإذا قيل: إنه صحيح، صرف في الحال إلى من يجوز الوقف عليه.

٤ - إن كان الوقف صحيح الطرفين - الابتداء والانتهاء، منقطع الوسط، مثل أن يقف على ولده، ثم على غير معين، ثم على المساكين: فيه رأيان كمنقطع الانتهاء، وقيل عند الشافعية والحنابلة: إنه يصح، وقيل: إنه يبطل.

وإن كان منقطع الطرفين صحيح الوسط، كرجل وقف على نفسه، ثم على أولاده، ثم على الكنيسة، ففي صحته رأيان، ومصرفه إلى مصرف الوقف المنقطع.

الفصل الخامس

إثبات الوقف شرعاً وقانوناً

المقرر شرعاً أن الشهادة إحدى طرق إثبات الوقفية، ويشترط في ادعاء الوقف: بيان الوقف ولو كان قديماً، ويقبل في إثباته الشهادة على الشهادة، وشهادة النساء مع الرجال، والشهادة بالشهرة والتسامع بأن يقول الشاهد: أشهد بالتسامع وتقبل شهادة التسامع لبيان المصرف، كقولهم على مسجد كذا، ولبيان مستحقين، ولاتقبل لإثبات شرائطه في الأصح. أما صك الكتابة فلا يصلح حجة؛ لأن الخط يشبه الخط.

واشتراط تحديد العقار الموقوف لايطلب لصحة الوقف؛ لأن الشرط كونه معلوماً، وإنما هو شرط لقبول الشهادة الوقفية[1].

وعلى هذا كان عمل المحاكم الشرعية في مصر وسورية، ثم نصت المادة الأولى من قانون الوقف المصري رقم (٤٨ لسنة ١٩٥٢) على اشتراط إشهاد رسمي من الواقف، أمام إحدى المحاكم الشرعية التي بدائرتها أعيان الوقف كلها أو أكثرها، سداً للباب أمام الدعاوى الباطلة لإثبات الوقفيات بشهادات الزور، وهذا يتفق مع الحكم القانوني الذي يشترط التسجيل في السجل العقاري لكل تصرف واقع على العقار، أياً كان العقار، وأياً كان التصرف الواقع عليه.

وذكر الخصاف حكم الوقف إذا انقطع ثبوته فقال: إن الأوقاف التي تقادم

---

(١) رد المحتار: ٣/٤٠٨، ٤٤١-٤٤٤.

أمرها، ومات شهودها، فما كان لها من رسوم في دواوين القضاة، وهي في أيديهم، أجريت على رسومها الموجودة في دواوينهم استحساناً إذا تنازع أهلها فيها. ومالم يكن لها رسوم في دواوين القضاة، فمن أثبت حقاً فيها عند التنازع حكم له به.

الفصل السادس

مبطلات الوقف

يبطل الوقف إذا اختل شرط من شروطه السابقة.

وذكر المالكية مبطلات الوقف وأهمها مايأتي[1]:

١ً - حدوث مانع قبل القبض: مثل إن مات الواقف أو أفلس، أو مرض مرضاً متصلاً بموته قبل القبض فيبطل الوقف، لأن القبض شرط فيه كالهبة، ويرجع للوارث في حال الموت، وللدائن في الإفلاس، فإن أجازه نفذ، وإلا بطل.

٢ً - إن سكن الواقف الدار قبل تمام عام بعد أن حيز عنه، أو أخذ غلة الأرض لنفسه، بطل التحبيس.

٣ً - الوقف على معصية ككنيسة وكصرف غلة الموقوف على خمر أو شراء سلاح لقتال حرام، باطل.

٤ً - الوقف على حربي باطل، ويصح على ذمي. وهذا متفق عليه.

٥ً - الوقف على نفسه ولو مع شريك غير وارث، مثل وقفته على نفسي مع فلان، فإنه يبطل مايخصه، وكذا مايخص الشريك.

٦ً - الوقف على أن النظر للواقف، يبطل لما فيه من التحجير.

٧ً - الجهل بسبق الوقف على الدين إن كان الوقف على محجوره: فمن وقف على محجوره (أي الذي يشرف عليه) وقفاً وحازه له، وعلى الواقف دين، ولم

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣٧٠ ومابعدها، الشرح الصغير: ٤/١٠٧-١٠٨، ١١٦-١١٨.

يعلم هل الدين قبل الوقف أو بعده، فإن الوقف يبطل، ويباع لتسديد الدين، تقديماً للواجب على التبرع، عند الجهل بالسبق، مع ضعف الحوز (القبض).

٨ - عدم التخلية (أي عدم ترك الواقف) بين الناس وبين الموقوف عليه الذي هو مثل المسجد والرباط والمدرسة قبل حصول المانع، فإنه يبطل الوقف، ويكون ميراثاً.

٩ - وقف الكافر لنحو مسجد ورباط ومدرسة وغيرها من القرَب الإسلامية. وهذا رأي الحنفية أيضاً.

ويكره على الراجح كراهة تنزيه الوقف على البنين دون البنات؛ لأنه يشبه عمل الجاهلية من حرمان البنات من إرث أبيهن، فإن حدث الوقف نفذ ولم يفسخ على الأصح. ويكره اتفاقاً هبة الرجل لبعض ولده ماله كله، أو جُلَّه. وكذا يكره أن يعطي ماله كله لأولاده، ليقسم بينهم بالسوية بين الذكور والإناث. فإن قسمه بينهم على قدر مواريثهم، فهو جائز. ويصح الوقف بالاتفاق على العكس وهو وقفه على بناته دون بنيه.

موقف القانون من انتهاء الوقف:

نص القانون المصري رقم (٤٨ لسنة ١٩٥٢) في المواد (١٦-١٨) على انتهاء الوقف بانتهاء المدة المعينة، أو بانقراض الموقوف عليهم، وكذلك ينتهي في كل حصة بانقراض أهلها قبل انتهاء المدة المعينة أو قبل انقراض الطبقة التي ينتهي الوقف بانقراضها. وذلك مالم يدل كتاب الوقف على عود هذه الحصة إلى باقي الموقوف عليهم أو بعضهم، فإن الوقف في هذه الحالة لاينتهي إلا بانقراض هذا الباقي أو بانتهاء المدة.

وينتهي الوقف أيضاً للتخرب والضآلة بقرار من المحكمة بناء على طلب ذي الشأن.

ويصير الوقف المنتهي ملكاً للواقف إن كان حياً، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه.

الفصل السابع

نفقات الوقف

نفقة الوقف من ريعه بالاتفاق، مع اختلافات في شرط الواقف وغيره.

مذهب الحنفية[1]: الواجب أن يبدأ من ريع الوقف أي غلته، بعمارته بقدر مايبقى الوقف على الصفة التي وقف عليها، وإن خرب بني على صفته، سواء شرط الواقف النفقة من الغلة أو لم يشرط؛ لأن قصد الواقف صرفه الغلة مؤبداً، ولاتبقى دائمة إلا بالعمارة، فيثبت شرط العمارة اقتضاء، ولأن الخراج بالضمان.

وإن وقف داراً على سكنى ولده، فالعمارة على من له السكنى من ماله؛ لأن الغرم بالغنم، فإن امتنع من له السكنى من العمارة، أو عجز بأن كان فقيراً، آجرها الحاكم لمن شاء، وعمرها بأجرتها كعمارة الواقف، ثم ردها بعد العمارة إلى من له السكنى؛ لأن عمارتها رعاية الحقين: حق الواقف وحق صاحب السكنى. ولا يجبر الممتنع على العمارة، لما فيه من إتلاف ماله. ولا تصح إجارة من له السكنى، بل المتولي أو القاضي. ولا عمارة على من له الاستغلال؛ لأنه لا سكنى له، وإنما عمارته على من له السكنى، فلو سكن لا تلزمه الأجرة الظاهرة، لعدم الفائدة، إلا إذا احتيج للعمارة، فيأخذها المتولي ليعمر بها.

وما انهدم من بناء الوقف وآلته: وهي الأداة التي يعمل بها كآلة الحراثة في

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٥٣ ومابعدها، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٨٤ ومابعدها، الدر المختار: ٣/ ٤١٢-٤١٧.

ضيعة الوقف، أعاده الحاكم في عمارة الوقف إن احتاج الوقف إليه، وإن استغنى عنه أمسكه حتى يحتاج إلى عمارته فيصرفه فيها، حتى لا يتعذر عليه الصرف وقت الحاجة. وإن تعذر إعادة عينه، بيع وصرف ثمنه إلى المرمَّة (الإصلاح) صرفاً للبدل إلى مصرف المبدل.

ولايجوز أن يقسم المنهدم وكذا بدله بين مستحقي الوقف؛ لأنه جزء من العين الموقوفة، ولا حق لهم فيها، إنما حقهم في المنفعة، فلا يصرف لهم غير حقهم.

ومذهب المالكية[1] مثل الحنفية: يجب على الناظر إصلاح الوقف إن حصل به خلل من غلته، وإن شرط الواقف خلافه، فلا يتبع شرطه في الإصلاح؛ لأنه يؤدي إلى إتلافه وعدم بقائه، وهو لا يجوز.

ويكري الناظر دار السكنى الموقوفة إن حصل بها خلل، ويخرج الساكن منها، إن لم يصلحها بعد أن طلب منه الإصلاح، فإذا أصلحت رجعت بعد مدة الإجارة للموقوف عليه. وإن أصلحها لم يخرج منها.

فإن لم تكن للموقوف غلات، فينفق عليه من بيت المال، فإن لم يكن يترك حتى يخرب، ولا يلزم الواقف النفقة.

وينفق على خيول الجهاد ودوابه من بيت المال، ولا يلزم الواقف بشيء من نفقتها، ولا تؤجر لينفق عليها من غلتها. فإن لم يكن بيت مال للمسلمين أو لم يمكن التوصل إليه، بيع الحيوان، وعوِّض به سلاح ونحوه مما لا نفقة له.

ومذهب الشافعية والحنابلة[2]: أن نفقة الموقوف ومؤن تجهيزه وعمارته من حيث شرطها الواقف من ماله، أو من مال الوقف؛ لأنه لما اتبع شرطه في سبيل الوقف، وجب اتباع شرطه في نفقته. فإن لم يمكن فمن غلة الموقوف أو منافعه كغلة العقار؛ لأن الحفاظ على أصل الوقف لا يمكن إلا بالإنفاق عليه من غلته، فكان الإنفاق من ضرورته.

فإذا تعطلت منافعه، فالنفقة ومؤن التجهيز لا العمارة عند الشافعية من بيت

---

(١) الشرح الصغير: ٤/ ١٢٤ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٧٢.
(٢) المهذب: ١/ ٤٤٥، مغني المحتاج: ٢/ ٣٩٥، المغني: ٥/ ٥٩٠، كشاف القناع: ٤/ ٢٩٣.

المال. وأما عند الحنابلة: فإن تعطلت منافع الحيوان، فنفقته على الموقوف عليه؛ لأنه ملكه، ويحتمل وجوبها في بيت المال، ويجوز بيعه، كما سأبين.

وقال المالكية والحنابلة والشافعية عن زكاة الموقوف[1]: إذا كان الوقف على قوم بأعيانهم فحصل لبعضهم من ثمر الشجر أو حب الأرض نصاب وهو خمسة أوسق، فعليهم الزكاة؛ لأنهم يملكون الناتج. وإذا صار الوقف للمساكين فلا زكاة فيه.

وأوجب الإمام مالك الزكاة على الواقف في الموقوف على غير المعين نحو الفقراء والمساكين إذا كان خمسة أوسق، بناء على أنه ملك الواقف، فيزكي على ملكه. وأما الموقوف على المعينين، فيشترط في حصة كل واحد منه خمسة أوسق.

---

(١) المغني: ٥/ ٥٨٢، تكملة المجموع: ١٤/ ٥٩٧، الفروق: ٢/ ١١١ ومابعدها.

الفصل الثامن

استبدال الوقف وبيعه حالة الخراب

يقصد بالوقف دوام الانتفاع به، وتحصيل الثواب والأجر بنفعه، فإذا آل إلى الخراب، فماذا يكون مصيره؟

أجاز الفقهاء استبداله وبيعه للضرورة بشروط وقيود وتفصيلات لديهم.

قال الحنفية[1]: للمسجد بمجرد القول (أي الوقف) على المفتى به صفة الأبدية، فلا تنسلخ عنه صفة المسجدية ولو استغني عنه، فلو خرب المسجد وليس له ما يعمر به، وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر، يبقى مسجداً عند أبي حنيفة وأبي يوسف أبداً إلى قيام الساعة، وبرأيهما يفتى، فلا يعود إلى ملك الباني وورثته، ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر، سواء أكانوا يصلون فيه أم لا. ولا يحل وضع جذوع على جدار المسجد، ولو دفع الأجرة.

وقال محمد: إذا انهدم الوقف وليس له من الغلة ما يعمر به، فيرجع إلى الباني أو ورثته.

ويجري الخلاف المذكور في بسط المسجد وحصره وقناديله إذا استغني عنها، ينقل عند أبي يوسف في رواية عنه إلى مسجد آخر، ويرجع إلى مالكه عند محمد إذا خرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالكلية.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٠٦-٤٠٨، ٤١٩ ومابعدها، ٤٢٤-٤٢٧، فتح القدير: ٥/ ٥٨ ومابعدها، البدائع: ٦/ ٢٢٠.

وعلى هذا الخلاف: في الرباط[١] والبئر إذا لم ينتفع بهما، فيصرف على قول لأبي يوسف في رواية ثانية عنه وقف المسجد والرباط والبئر والحوض إلى أقرب مسجد أو رباط أو حوض إليه. لكن المفتى به في تأبيد المسجد قول الشيخين كما تقدم: وهو أنه لا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر، وإذا خرب المسجد يبقى مسجداً أبداً.

لكن في آلات المسجد نحو القنديل والحصير بخلاف أنقاضه: الفتوى على قول محمد وهو ردها إلى واقفها أو إلى ورثته. وأما أنقاضه فيفتى فيها كما ذكر بقول أبي يوسف وأبي حنيفة وهو أن المسجد لا يعود ميراثاً ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر، أي لا تعود عندهما الأنقاض للواقف أو ورثته عند إمكان البيع.

وإذا وقف الواقف وقفين على المسجد، أحدهما على العمارة، والآخر إلى إمامه أو مؤذنه، فللحاكم إذا قل المخصص للإمام ونحوه أن يصرف من فاضل وقف المصالح والعمارة إلى الإمام والمؤذن باستصواب أهل الصلاح من أهل المحلة، إن كان الوقف متحداً؛ لأن غرضه إحياء وقفه، وهو يحصل بهذا النقل؛ لأنهما حينئذ كشيء واحد. ففي حال اتحاد الواقف والجهة يجوز المناقلة.

وإن اختلف أحدهما (الواقف والجهة) بأن بنى رجلان مسجدين أو رجل مسجداً ومدرسة، ووقف عليهما أوقافاً، لا يجوز للحاكم نقل مخصص أحدهما للآخر.

بيع أنقاض المسجد ونحوه:

إذا انهدم وقف، ولم يكن له شيء يعمر منه، ولا أمكن إجارته ولا تعميره، ولم تبق إلا أنقاضه من حجر وطوب وخشب، صح بيعه بأمر الحاكم، ويشترى بثمنه وقف مكانه، فإذا لم يمكن الشراء، رده إلى ورثة الواقف إن وجدوا، وإن لم يوجدوا يصرف للفقراء. والبيع بإذن القاضي وصرف ثمنه إلى بعض المساجد مبني على قول لأبي يوسف في رواية ثانية عنه، والرد إلى الورثة أو إلى الفقراء على قول محمد، وهو جمع حسن، حاصله أنه يعمل بقول أبي يوسف حيث أمكن، وإلا فبقول محمد.

---

(١) الرباط: هو الذي يبنى للفقراء.

والخلاصة: الاتجاه في الفتوى عند مشايخ الحنفية بيع الأنقاض وصرف ثمنها إلى مسجد آخر أو رباط آخر؛ لأن غرض الواقف انتفاع الناس بالموقوف، وكيلا يأخذها المتغلبون.

جعل شيء من المسجد طريقاً وبالعكس:

إذا جعل الباني بدون اعتراض أهل المحلة شيئاً من الطريق مسجداً لضيقه، ولم يضر بالمارين، جاز؛ لأنهما للمسلمين. وكذا العكس وهو ما إذا جعل في المسجد ممراً، جاز لكل أحد أن يمر فيه، حتى الكافر، إلا الجنب والحائض والدواب.

ويجوز للإمام جعل الطريق مسجداً، لا عكسه، لجواز الصلاة في الطريق، ولا يجوز أن يتخذ المسجد طريقاً.

حالات الاستبدال:

الاستبدال عند الحنفية ثلاثة أنواع:

الأول ــ أن يشرطه الواقف لنفسه أو لغيره، أو لنفسه وغيره، بأن شرط الواقف في وقفيته الاستبدال بالموقوف أرضاً أخرى، أو شرط بيعه، جاز الاستبدال على الصحيح، ويشتري بالثمن أرضاً أخرى إذا شاء، فإذا فعل، صارت الأرض الثانية كالأولى في شرائطها.

الثاني ــ ألا يشرطه الواقف، بأن شرط عدمه أو سكت، لكن صار الموقوف بحيث لا ينتفع به بالكلية، بألا يحصل منه شيء أصلاً، أو لا يفي بمؤنته، فهو أيضاً جائز على الأصح إذا كان بإذن القاضي، وكان رأيه المصلحة فيها.

الثالث ــ ألا يشرطه الواقف أيضاً، ولكن فيه نفع في الجملة، وبدله خير منه ريعاً ونفقاً. وهذا لايجوز استبداله على الأصح المختار.

شروط الاستبدال:

- إذا كان الوقف عقاراً غير مسجد، فالمعتمد أنه يجوز للقاضي الاستبدال به للضرورة بلا شرط الواقف، بشروط ستة:

أ - أن يخرج الموقوف عن الانتفاع به بالكلية، أي يصبح عديم المنفعة.

٢ً - ألا يكون هناك ريع للوقف يعمر به.

٣ً - ألا يكون البيع بغبن فاحش.

٤ً - أن يكون المستبدل قاضي الجنة: وهو ذو العلم والعمل، لئلا يؤدي الاستبدال إلى إبطال أوقاف المسلمين، كما هو الغالب في الزمن الأخير.

٥ً - أن يستبدل به عقار لا دراهم ودنانير، لئلا يأكلها النظار؛ ولأنه قل أن يشتري بها الناظر بدلاً. وأجاز بعضهم الاستبدال به نقوداً، ما دام المستبدل قاضي الجنة.

٦ً - ألا يبيعه القاضي لمن لا تقبل شهادته له، ولا لمن له عليه دين، خشية التهمة والمحاباة.

فإذا لم تتوافر هذه الشروط كان بيع الوقف باطلاً لا فاسداً. وإذا صح بيع الحاكم بطل وقفية ما باعه، ويبقى الباقي على ما كان.

وهناك مسائل أربع يجوز فيها استبدال العامر من الأرض وهي:

الأولى ـ لو شرطه الواقف.

الثانية ـ إذا غصبه غاصب وأجرى عليه الماء، حتى صار بحراً، فيضمن القيمة، ويشتري المتولى بها أرضاً بدلاً.

الثالثة ـ أن يجحده الغاصب ولا بينة، وأراد دفع القيمة، فللمتولي أخذها ليشتري بها بدلاً.

الرابعة ـ أن يرغب إنسان فيه ببدل أكثر غلة وأحسن مكاناً، فيجوز على قول أبي يوسف، وعليه الفتوى.

مذهب المالكية في بيع الموقوف:

ذكر المالكية[1] أن الأوقاف بالنسبة لبيعها ثلاثة أقسام:

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٧١، الشرح الصغير: ٤/ ٩٩، ١٠١، ١٢٥-١٢٧، الشرح الكبير: ٤/ ٩٠ ومابعدها، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ص ٤٠.

أحدها ـ المساجد: لا يحل بيعها أصلاً بالإجماع.

الثاني ـ العقار لا يباع وإن خرب، ولا يجوز الاستبدال به غيره من جنسه، كاستبداله بمثله غير خرب، ولا يجوز بيع أنقاضه من أحجار أو أخشاب، لكن إن تعذر عودها في الموقوف، جاز نقلها في مثله.

ويجوز بيع العقار الموقوف في حالة واحدة: وهي أن يشترى منه بحسب الحاجة لتوسعة مسجد أو طريق.

الثالث ـ العروض والحيوان إذا ذهبت منفعتها، كأن يهرم الفرس، ويخلَق الثوب، بحيث لا ينتفع بهما، يجوز بيع الموقوف وصرف ثمنه في مثله، فإن لم تصل قيمته إلى شراء شيء كامل، جعلت في نصيب من مثله. فمن وقف شيئاً من الأنعام لينتفع بألبانها وأصوافها وأوبارها، فنسلها كأصلها في الوقف، فما فضل من ذكور نسلها عن النزو، وما كبر من إناثها، فإنه يباع، ويعوض عنه إناث صغار، لتمام النفع بها.

وهذا قول ابن القاسم. وقال ابن الماجشون: لا يباع أصلاً.

الخلو: بناء على ما قرره المالكية من منع بيع الوقف وأنقاضه، ولو خرب، هل يجوز للناظر إذا خرب الوقف وتعذر عوده لإنتاج غلة وأجرة، بأن لم يجد ما يعمر به من ريع الوقف، ولا أمكنه إجارته بما يعمره: أن يأذن لمن يعمره من عنده ببناء أو غرس على أن البناء أو الغراس يكون للباني أو الغارس ملكاً وخلواً يباع ويورث عنه؛ لأن العمارة تكون لصاحبها، ويجعل في نظير الأرض الموقوفة حُكراً (مبلغاً دائماً) يدفع للمستحقين أو لخدمة المسجد؟

أفتى بعضهم وهو الشيخ الخرشي بالجواز، وأجازه الحنفية[1]، وهذا هو الذي يسمى خلواً، وقال الدردير شارح متن خليل: وهي فتوى باطلة قطعاً، وحاشا المالكية أن يقولوا بذلك؛ لأن منفعة الموقوف موقوفة، لا تملك بهذا العمل.

---

(١) رد المحتار: ٣/ ٤٢٨.

مذهب الشافعية في بيع الموقوف:

قال الشافعية[١]:

أ - إذا انهدم مسجد أو خرب وانقطعت الصلاة فيه، وتعذرت إعادته، أو تعطل بخراب البلد مثلاً، لم يعد إلى ملك أحد، ولم يجز التصرف فيه بحال ببيع أو غيره؛ لأن ما كان الملك فيه لحق الله تعالى لا يعود إلى الملك بالاختلال، كما لو أعتق عبداً، ثم مرض مرضاً مزمناً، لايعود ملكاً لسيده. وتصرف غلة وقفه لأقرب المساجد إليه إذا لم يتوقع عوده، وإلا حفظ.

وإن خيف على المسجد السقوط، نقض، وبنى الحاكم بأنقاضه مسجداً آخر، إن رأى ذلك، وإلا حفظه. والبناء بقربه أولى. ولا يبني به بئراً، كما لا يبني بأنقاض بئر خربت مسجداً، بل بئراً أخرى، مراعاة لغرض الواقف ما أمكن.

ولو وقف الواقف على قنطرة، فاحترقت الوادي، واحتيج إلى قنطرة أخرى، جاز نقلها إلى محل الحاجة.

وغلة وقف الثغر (وهو الطرف الملاصق من بلادنا لبلاد الكفار) إذا حصل فيه الأمن، يحفظه الناظر، لاحتمال عوده ثغراً.

ويدخر من زائد غلة المسجد على ما يحتاج إليه ما يعمره، بتقدير هدمه، ويشتري له بالباقي عقاراً ويقفه؛ لأنه أحفظ له.

وتقدم عمارة الموقوف على حق الموقوف عليهم، لما فيها من حفظ الوقف.

ويصرف ريع الموقوف على المسجد وقفاً مطلقاً أو على عمارته: في مصالح المسجد من بناء وتجصيص وسلم ومظلات للتظليل بها، ومكانس يكنس بها، ومساحي ينقل بها التراب، وأجرة قيِّم، لا أجرة مؤذن وإمام وحصر ودهن؛ لأن القيِّم يحفظ العمارة، بخلاف الباقي. فإن كان الوقف لمصالح المسجد، صرف من ريعه لمن ذكر، لا في التزويق والنقش، بل لو وقف عليها لم يصح.

ب - الأصح جواز بيع حُصْر المسجد الموقوفة إذا بليت، وجذوعه إذا

---

(١) المهذب: ١/ ٤٤٥، مغني المحتاج: ٢/ ٣٩٢ ومابعدها، تكملة المجموع: ١٤/ ٦١٢ ومابعدها.

انكسرت، ولم تصلح إلا للإحراق، لئلا تضيع ويضيق المكان به من غير فائدة، فتحصيل نزر يسير من ثمنها يعود إلى الوقف أولى من ضياعها، ولا تدخل تصفيتها تحت بيع الوقف؛ لأنها صارت في حكم المعدومة، ويصرف ثمنها في مصالح المسجد. فإن صلحت لغير الإحراق كاتخاذ ألواح أو أبواب منها، فلا تباع قطعاً.

والأصح جواز بيع نخلة موقوفة جفت إذا لم يمكن الانتفاع بجذعها بإجارة وغيرها، وبهيمة زمِنت؛ لأن ما لا يرجى منفعته، فكان بيعه أولى من تركه، بخلاف المسجد، فإن المسجد يمكن الصلاة فيه مع خرابه، وقد يعمر الموضع، فيصلى فيه.

وقيمة المبيع لها حكم القيمة التي توجد من متلف الوقف أو منقطع الآخر، وهو أن تصرف لأقرب الناس إلى الواقف، فإن لم يكونوا صرف إلى الفقراء والمساكين، أو مصالح المسلمين.

فإن أمكن الانتفاع بجذع الشجرة الموقوفة الجافة بإجارة وغيرها، لم ينقطع الوقف على المذهب، إدامة للوقف في عينها، ولا تباع ولا توهب، للخبر السابق عن عمر في أول بحث الوقف. والحاصل أن الشافعية في الجملة والمالكية أشد الآراء في عدم جواز بيع الوقف.

ومذهب الحنابلة[1]:

أ ـ إذا خرب الوقف وتعطلت منافعه، كدار انهدمت، أو أرض خربت وعادت مواتاً، ولم تمكن عمارتها، أو مسجد انصرف أهل القرية عنه، وصار في موضع لايصلى فيه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضع، أو تشعب جميعه، فلم تمكن عمارته ولا عمارة بعضه إلا ببيع بعضه، جاز بيع بعضه لتعمر به بقيته، وإن لم يمكن الانتفاع بشيء منه، بيع جميعه.

واستدلوا بما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد، لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة: انقل المسجد الذي بالتمارين، واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مصل. وكان هذا بمشهد من الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان إجماعاً. ولأن فيما ذكر استبقاء الوقف بمعناه، عند تعذر إبقائه بصورته، فوجب البيع.

---

(١) المغني: ٥/ ٥٧٥-٥٧٩، المغني والشرح الكبير: ٦/ ٢٢٥، كشاف القناع: ٤/ ٣٢٣.

ب ـ وإذا بيع الوقف، فأي شيء اشتري بثمنه، مما يرد على أهل الوقف، جاز، سواء أكان من جنسه أم من غير جنسه؛ لأن المقصود المنفعة، لا الجنس، لكن تكون المنفعة مصروفة إلى المصلحة التي كانت الأولى تصرف فيها؛ لأنه لا يجوز تغيير المصرف، مع إمكان المحافظة عليه، كما لا يجوز تغيير الوقف بالبيع، مع إمكان الانتفاع به.

جـ ـ وإذا لم يف ثمن الفرس الحبيس لشراء فرس أخرى، أعين به في شراء فرس حبيس، يكوِّن بعض الثمن؛ لأن المقصود استبقاء منفعة الوقف الممكن استبقاؤها، وصيانتها عن الضياع، ولا سبيل إلى الصون إلا بهذه الطريق.

د ـ وإذا لم تتعطل مصلحة الوقف بالكلية، لكن قلَّت، وكان غيره أنفع منه وأكثر فائدة على أهل الوقف، لم يجز بيعه؛ لأن الأصل تحريم البيع، وإنما أبيح للضرورة، صيانة لمقصود الوقف عن الضياع، مع إمكان تحصيله، وإمكان الانتفاع به، وإن قل النفع، اللهم إلا أن يبلغ في قلة النفع إلى حد لا يعد نفعاً، فيكون وجوده كالعدم.

هـ ـ لا يجوز نقل المسجد وإبداله وبيع ساحته، وجعلها سقاية وحوانيت إلا عند تعذر الانتفاع به.

ولا يجوز أن يغرس في المسجد شجرة كالنخلة وغيرها بعد أن صار مسجداً، وقال أحمد: لا أحب الأكل منها، ولو قلعها الإمام لجاز؛ لأن المسجد لم يبن لهذا، وإنما بني لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن؛ ولأن الشجرة تؤذي المسجد، وتمنع المصلين من الصلاة في موضعها، ويسقط ورقها في المسجد وثمرها، وتسقط عليها العصافير والطير، فتبول في المسجد، وربما رمى الصبيان ثمرها بالحجارة.

أما إن كانت النخـــلة في أرض، فجعلها صاحبها مسجداً، والنخلة فيها، فلا بأس.

و ـ وما فضل من حصر المسجد وزيته، ولم يحتج إليه، جاز أن يجعل في مسجد آخر، أويتصدق منه على فقراء جيرانه وغيرهم. وكذلك إن فضل شيء من قصبه أو شيء من أنقاضه.

موقف القانون من الاستبدال:

نص القانون المصري رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ في المادة ١٤ على مصير أموال البدل:

تشتري المحكمة ـ بناء على طلب ذوي الشأن ـ بأموال البدل المودعة بخزانتها عقاراً أو منقولاً محل العين الموقوفة، ولها أن تأذن بإنفاقها في إنشاء مستغل جديد.

ويجوز لها ـ إلى أن يتيسر ذلك ـ أن تأذن باستثمار أموال البدل بأي وجه من وجوه الاستثمار الجائز شرعاً.

كما أن لها أن تأذن بإنفاقها في عمارة الوقف، دون رجوع في غلته.

وإذا كانت هذه الأموال ضئيلة، ولم يتيسر استثمارها، ولم يحتج إلى إنفاقها في العمارة، اعتبرت كالغلة، وصرفت مصرفها.

وصدر في سورية القانون رقم (١٠٤) في ١٩٦٠/٣/١٩ المتضمن جواز استبدال بعض العقارات (ذات الإجارة الطويلة) والقانون رقم (١٦٣) في ١٩٥٨/٩/٢٧ لاستبدال العقارات الوقفية المقرر عليها حق من حقوق القرار ذات الإجارة الطويلة، كالمرصد والحكر والكدك والمقاطعة والإجارتين والقميص ومشد المسَكَة، والكردار والقيمة[1].

---

(١) المرصد: هو في الأصل دين يثبت على الوقف لمستأجر عقار مقابل ماينفعه بإذن المتولي على تعميره عند عدم وجود غلة في الوقف، ثم يؤجر منه بأجرة مخفضة، لما له من دين على الوقف (رد المحتار: ٣/٤٣٦). وحق الحُكْر أو المقاطعة: حق قرار مرتب على الأرض الموقوفة بإجارة مديدة تعقد بإذن القاضي يدفع فيها المستحكر لجانب الوقف مبلغاً يقارب قيمة الأرض، ويرتب مبلغ آخر ضئيل، يستوفى سنوياً لجهة الوقف من المستحكر أو ممن ينتقل إليه هذا الحق، على أن يكون للمستحكر حق الغرس والبناء وسائر وجوه الانتفاع (رد المحتار: ٣/٤٢٨).

والكَدِك: لفظ تركي الأصل، يطلق على ما هو ثابت في الحوانيت الموقوفة ومتصل بها اتصال قرار ودوام، لعلاقته الثابتة بالعمل الذي يمارس في هذا العقار. وقد جرت العادة أن ينشئ مستأجر عقار الوقف هذا الكدك فيه من ماله لنفسه على حسب حاجته بإذن متولي =

. . . . . .

= الوقف (رد المحتار: ٤/ ١٧) وقد يسمى الكدك «سكنى» في الحوانيت، كما يسمى «كرداراً» في الأراضي الزراعية.
وحق الإجارتين: عقد إجارة مديدة بإذن القاضي الشرعي على عقار الوقف المتوهن الذي يعجز الوقف عن إعادته إلى حالته من العمران السابق، بأجرة معجلة تقارب قيمته تؤخذ لتعميره، وأجرة مؤجلة ضئيلة سنوية يتجدد العقد عليها ودفعها كل سنة، وذلك كمخرج عدم جواز بيع الوقف ولا إجارته مدة طويلة، ومن هنا سميت بالإجارتين.
والقميص: حق لمستأجر دار الرحى الموقوفة يخوله البقاء فيها، لما له فيها من أدوات الطحن وآلاته ولوازمه.
ومشد المسكة: حق لمستأجر الأرض الموقوفة في البقاء بسبب ما له فيها من حراثة وسماد، إذ يتضرر لو أخرج منها (رد المحتار: ٤/ ١٨).
والقيمة: حق مستأجر البساتين الموقوفة في البقاء فيها كذلك، لما له من أصول المزروعات التي تدوم كالفصفصة أو من عمارة الجدر المحيطة التي أنشأها هو (المدخل لنظرية الالتزام للأستاذ الزرقاء، : ص ٤٠-٤٥).

الفصل التاسع

الوقف في مرض الموت

أوضحت في بحث الشروط أنه يشترط في الواقف أهلية التبرع بألا يكون محجوراً عن التصرف، وبأن يكون مالكاً وقت الوقف ملكاً باتاً، ولو بسبب فاسد عند الحنفية. وبناء عليه فرع الحنفية[1]: بأنه ينقض وقف استحق بملك أو شفعة، وإن جعله مسجداً، وينقض وقف مريض أحاط دينه بماله، بخلاف شخص صحيح، أي أنه يبطل وقف مريض مديون يحيط الدين بماله، فيباع وينقض الوقف كما يبطل وقف راهن معسر.

فإن لم يكن الدين محيطاً بمال الواقف، صح، واعتبر الوقف في مرض الموت كالهبة فيه، ينفذ كالوصية من الثلث، فإن خرج من الثلث أو أجازه الوارث، نفذ في الكل، وإلا بطل في الزائد على الثلث. فإن أجاز البعض، جاز بقدره.

والحاصل أن السلامة من المرض ليست شرطاً لصحة الوقف، وأن الواقف إذا وقف في حال المرض، جاز عند أبي حنيفة، ويعتبر من الثلث، ويكون بمنزلة الوصية بعد وفاته، حتى لا يتهم المريض بالإضرار بورثته أو دائنيه. أما عند الصاحبين، فالوقف جائز في حال الصحة والمرض على سواء.

ويتفرع على هذا الخلاف: أنه على رأي الإمام: لا يلزم الوقف ولا تزول ملكية الشيء عن ملك الواقف إلا إذا أضافه إلى ما بعد الموت أو حكم به حاكم. وعند الصاحبين: يزول بدون الإضافة.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٤، ٤٣٢، البدائع: ٦/ ٢١٨.

وعلى قول أبي حنيفة: لو وقف مريض الموت على بعض الورثة، ولم يجزه باقيهم، لا يبطل أصل الوقف، وإنما يبطل ما جعل من الغلة لبعض الورثة دون بعض، فيصرف على قدر مواريثهم عن الواقف، ما دام الموقوف عليه حياً، ثم يصرف بعد موته إلى من شرطه الواقف؛ لأنه وصية ترجع إلى الفقراء، وليس كوصية لوارث ليبطل أصله بالرد عليه.

ورأي الجمهور[1] القائلين بلزوم الوقف موافق لأبي حنيفة، يكون الوقف في مرض الموت بمنزلة الوصية في اعتباره من ثلث المال؛ لأنه تبرع، فاعتبر في مرض الموت من الثلث، كالعتق والهبة. فإذا خرج من الثلث نفذ من غير رضا الورثة ولزم، وما زاد على الثلث لزم الوقف منه في قدر الثلث، ووقف الزائد على إجازة الورثة؛ لأن حق الورثة تعلق بالمال بوجود المرض، فمنع التبرع بزيادة على الثلث، كالعطايا والعتق.

ولا يجوز عند الجمهور أيضاً الوقف في مرض الموت على بعض الورثة، فإن وقف، توقف الوقف على إجازة سائر الورثة؛ لأنه تخصيص لبعض الورثة بماله في مرضه، فمنع منه كالهبات، ولأن كل من لا تجوز له الوصية بالعين لا تجوز بالمنفعة، كالأجنبي فيما زاد على الثلث.

وعبارة المالكية فيه: بطل الوقف على وارث بمرض موته ولو كان من الثلث؛ لأن الوقف في المرض كالوصية، ولا وصية لوارث. وإن لم يكن الوقف في المرض على وارث، بل على غيره، ينفذ كسائر التبرعات من الثلث، فإن حمله الثلث صح، وإلا فلا يصح منه إلا ما حمله الثلث.

واستثنى المالكية الوقف المعقَّب[2]، سواء أكان له غلة أم لا: وهو ما وقفه المريض على أولاده ونسله وعقبه، فإن حمله الثلث صح، ويكون حكمه في القسم كالميراث للوارث، وليس ميراثاً حقيقة، إذ لا يباع ولا يوهب. فيكون للذكر مثل

---

(١) المغني: ٥/ ٥٧١-٥٧٤، الشرح الصغير: ٤/ ١٠٧، ١١٠ ومابعدها، الشرح الكبير: ٤/ ٧٨، كشاف القناع: ٤/ ٢٧٨، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٧.

(٢) أي أدخل في الوقف عقباً.

حظ الأنثيين، ولو شرط الواقف تساويهما، ويكون للزوجة الثمن من مناب الأولاد وللأم السدس.

والخلاصة: أن وقف المريض لازم له لا يجوز الرجوع عنه عند الجمهور، وباطل عند المالكية؛ لأنه وصية لوارث[1].

(١) قانون الوقف للشيخ فرج السنهوري: ص ١٨٩.

الفصل العاشر

ناظر الوقف

أولاً ـ تعيين الناظر:

يصح بالاتفاق[1] للواقف جعل الولاية والنظر لنفسه أو للموقوف عليه، أو لغيرهما، إما بالتعيين كفلان، أو بالوصف كالأرشد أو الأعلم أو الأكبر أو من هو بصفة كذا، فمن وجد فيه الشرط، ثبت له النظر عملاً بالشرط، وفي وقف علي رضي الله عنه شرط النظر لابنه الحسن، ثم لابنه الحسين رضي الله عنهما.

واتبع شرط الواقف في تعيين الناظر، فإن لم يشرط الواقف النظر لأحد، فالنظر للقاضي في رأي المالكية وعلى المذهب لدى الشافعية؛ لأن له النظر العام، فكان أولى بالنظر فيه، ولأن الملك في الوقف عند الجمهور غير المالكية لله تعالى.

وقال الحنابلة: يكون النظر حينئذ للموقوف عليه إن كان آدمياً معيناً كزيد، ولكل واحد على حصته إن كان الموقوف عليه جمعاً محصوراً كأولاده أو أولاد زيد، عدلاً كان أو فاسقاً؛ لأنه ملكه وغلته، ويكون النظر للحاكم أو نائبه إن كان الموقوف عليه غير محصور كالوقف على جهة لا تنحصر كالفقراء والمساكين والعلماء والمجاهدين، أو الموقوف على مسجد أو مدرسة أو رباط أو قنطرة وسقاية ونحوها؛ لأنه ليس له مالك معين.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٢١ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٧١ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٣٩٣، كشاف القناع: ٤/ ٢٩٣، ٢٩٧، ٢٩٨ ومابعدها، الشرح الكبير: ٤/ ٨٨.

وقال الحنفية: تكون الولاية لنفس الواقف، سواء شرطها لنفسه أو لم يشترطها لأحد في ظاهر المذهب، ثم لوصيه إن كان، وإلا فللحاكم.

ويجوز تعدد النظار، وقد نصت المادة (٤٨) من قانون الوقف المصري على أنه لا تقيم المحكمة أكثر من ناظر واحد إلا لمصلحة.

قال الحنابلة: إذا تعدد النظار وكان لهما النظر معاً لم يصح تصرف أحدهما مستقلاً عن الآخر، عملاً بشرط الواقف.

ثانياً ـ شروط الناظر:

شرط الناظر ما يأتي[1]:

١ً - العدالة الظاهرة وإن كان الوقف على معينين رشداء؛ لأن النظر ولاية، كما في الوصي والقيم. والعدالة: التزام المأمورات واجتناب المحظورات الشرعية. وهذا شرط عند الجمهور، وقال الحنابلة: لا تشترط العدالة، ويضم إلى الفاسق عدل، كما يضم إلى ناظر ضعيف قوي أمين.

٢ً - الكفاية: وهي قوة الشخص وقدرته على التصرف فيما هو ناظر عليه. ووصف الكفاية يغني عن اشتراط الاهتداء إلى التصرف. والكفاية تتطلب وجود التكليف أي البلوغ والعقل. ولا تشترط في الناظر الذكورة؛ لأن عمر أوصى إلى حفصة رضي الله عنها.

فإن لم تتوافر العدالة أو الكفاية نزع الحاكم الوقف منه، حتى وإن كان الواقف هو الناظر. فإن زال المانع عاد النظر إليه عند الشافعية إن كان مشروطاً في الوقف، منصوصاً عليه.

٣ً - الإسلام إن كان الموقوف عليه مسلماً، أو كانت الجهة كمسجد ونحوه، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/١٤١] فإن كان الوقف على كافر معين، جاز شرط النظر فيه لكافر. هذا ما ذكره الحنابلة، ولم يشترط الحنفية الإسلام في الناظر.

---

(١) المراجع السابقة.

ثالثاً ـ وظيفة الناظر:

وظيفة الناظر عند التفويض العام له[١]: حفظ الوقف وعمارته وإيجاره وزرعه والمخاصمة فيه، وتحصيل الغلة من أجرة أو زرع أو ثمر، وقسمتها بين المستحقين، وحفظ الأصول والغلات على الاحتياط؛ لأنه المعهود في مثله، وعليه الاجتهاد في تنمية الموقوف وصرفه في جهاته من عمارة وإصلاح وإعطاء مستحق، ويقبل قوله فيما ذكر إن كان متبرعاً، فإن لم يكن متبرعاً لم يقبل عند الحنابلة قوله إلا ببينة. وإن كان الناظر مقيداً ببعض ما سبق تقيد به.

وإذا عمل الناظر أثناء عمارة الوقف فيأخذ ـ كما أبان الحنفية[٢] قدر أجرته، وذكروا أيضاً أنه يراعى شرط الواقف في إجارته وغيرها، لأن شرط الواقف كنص الشارع، ولا يجوز للقيم الزيادة في المدة، وإنما الزيادة للقاضي؛ لأن له ولاية النظر لفقير وغائب وميت. فلو أهمل الواقف مدة الإجارة قيل عند الحنفية: تطلق الزيادة للقيم، وقيل: تقيد بسنة.

الإجارة الطويلة: ويفتى عندهم بمدة السنة في الدار، وبثلاث سنين في الأرض إلا إذا كانت المصلحة بخلاف ذلك، بحسب الزمان والموضع، فهو أمر يختلف باختلاف المواضع واختلاف الزمان. والفتوى عندهم على إبطال الإجارة الطويلة في الأوقاف وأرض اليتيم وأرض بيت المال ولو بعقود مترادفة، كل عقد سنة، لتحقق محذور وهو أن طول المدة يؤدي إلى إبطال الوقف. لكن هذا عند عدم الحاجة، فإذا اضطر إليها لحاجة عمارة الوقف بتعجيل أجرة سنين مقبلة، يزول المحذور الموهوم عند وجود الضرر المتحقق.

جاء في الفتاوى البزازية: لو احتيج لذلك يعقد الناظر عقوداً مترادفة، ففي الدار كل عقد سنة بكذا، وفي الأرض كل عقد ثلاث سنين، بأن يقول: آجرك الدار الفلانية سنة (٤٩) بكذا، وآجرتك إياها سنة خمسين بكذا، وآجرتك إياها سنة (٥١) بكذا، وهكذا إلى تمام المدة، ويكون العقد الأول لازماً، وما عداه مضاف

---

(١) مغني المحتاج، كشاف القناع، المكان السابق، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٤/ ٨٩.
(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤١٤ ومابعدها، ٤٣٤-٤٤٠.

إلى المستقبل، والصحيح أن الإجارة المضافة تكون لازمة، ويؤخذ حينئذ برواية: كون الأجرة تملك، للحاجة في الإجارة المضافة، إلى اشتراط التعجيل.

ويؤجر الموقوف بأجر المثل، فلا يجوز بالأقل المشتمل على غبن فاحش. ولا يضر الغبن اليسير (وهو ما يتغابن الناس فيه، أي ما يقبلونه ولا يعدونه غبناً). ولو رخص الناظر الأجرة بعد العقد، لا يفسخ العقد إذا طلب المستأجر فسخه، للزوم الضرر على الوقف. ولو زاد الأجرة عن أجر المثل بعد العقد بأجر المثل، أي الذي كان وقت العقد، يجدد العقد بالأجرة الزائدة، قال ابن عابدين: والظاهر أن قبول المستأجر الزيادة يكفي عن تجديد العقد.

والمستأجر الأول أولى من غيره إذا قبل الزيادة.

والموقوف عليه الغلة أو السكنى ولو رجلاً معيناً: لا يملك الإجارة، ولا الدعوى إذا غصب منه الموقوف إلا بتولية أو إذن قاض بالدعوى والإيجار؛ لأن حقه في الغلة، لا في عين الوقف.

وإذا آجر المتولي الموقوف بدون أجر المثل، لزم المستأجر لا المتولي تمام أجر المثل.

وتضمن منافع عقار الوقف المغصوب إذا عطلها الغاصب ولم ينتفع بها أو أتلفها، كما لو سكن الشخص بلا إذن، أوأسكنه المتولي بلا أجر، ويكون على الساكن أجر المثل، ولو كان العقار غير معد للاستغلال، صيانة للوقف. ومثله منافع مال اليتيم.

ويفتى بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه. ومتى قضي بالقيمة في غصب عقار الوقف وإجراء الماء عليه حتى صار بحراً لا يصلح للزراعة، شرى الناظر بها عقاراً آخر، فيكون وقفاً بدل الأول.

ومذهب المالكية[1]: جاز للناظر أن يكري الوقف السنة والسنتين إن كان أرضاً

---

(١) الشرح الصغير: ٤/ ١٣٣-١٣٧، الشرح الكبير: ٤/ ٨٨ ومابعدها.

على معين كزيد أو عمرو، وإن لم يكن على معين، بأن كان على الفقراء أو العلماء أو نحوهم، فيكري لأربعة أعوام لا أكثر. وجاز الكراء لعشر سنوات لمن كان مرجع الوقف له، كأن يقف الأرض على زيد، ثم ترجع بعده لعمرو ملكاً أووقفاً، فيجوز لزيد أن يكريها لعمرو عشرة أعوام.

وجاز الكراء لضرورة إصلاح وقف خرب لمدة أربعين سنة أو خمسين لا أزيد.

ويكون الكراء بأجر المثل، فإن وقع بأقل من أجرة المثل، فسخ العقد المشتمل عليها، وقبلت الزيادة في العقود الأخرى.

ولا يقسم الناظر أجرة الوقف على المستحقين إلا لما مضى زمنه، فلو تعجل قبض أجرة عن مدة مستقبلة، لم يجز قسمها على الحاضرين، لاحتمال موت من أخذ، فيؤدي إلى إعطاء من لا يستحق، وحرمان غيره ممن يستحق.

وإذا كان الوقف على أناس معينين كفلان وفلان، فيسوى بينهم ولا تفضيل لأحد على الآخر.

أما إن كان الوقف على غير معينين كالفقراء وأبناء السبيل وأهل العلم، أو على قوم وأعقابهم أو على إخوته أو بني عمه، فضل الناظر في الغلة والسكنى بالاجتهاد مما يقتضيه الحال أهل الحاجة وأهل العيال.

ولا يُخرج ساكن بوقف بوصف استحقاقه، وإن استغنى، إلا لشرط من الواقف، كأن يقول: مادام فقيراً أو محتاجاً، أو كان هناك عرف أو قرينة.

وإن بنى موقوف عليه بناء في الموقوف، أو غرس فيه شجراً، فإن مات ولم يبين أنه وقف أو ملك، فوقف، ولا شيء فيه لوارثه. وإن بين أنه ملك فهو لوارثه، فيؤمر بنقضه أو بأخذ قيمته منقوضاً، وإلا كان وقفاً، ويأخذ ما صرفه من غلته، كالناظر إذا بنى أو أصلح، فإن لم يكن له غلة، فلا شيء له.

وللقاضي أن يجعل للناظر شيئاً من الوقف إذا لم يكن له شيء. وللناظر تغيير بعض الأماكن لمصلحة كتغيير الميضأة ونقلها لمحل آخر، وتحويل باب مثلاً من مكان لمكان آخر.

ومذهب الشافعية[١]: إذا أجر الناظر الموقوف على غيره بدون أجرة المثل، فإنه لا يصح قطعاً. وإذا أجر الناظر، فزادت الأجرة في المدة، أو ظهر طالب بالزيادة عليها، لم ينفسخ العقد في الأصح؛ لأن العقد قد جرى بالمصلحة في وقته، فأشبه ما إذا باع الولي مال الطفل، ثم ارتفعت القيم بالأسواق، أو ظهر طالب بالزيادة.

أما إذا أجر الناظر العين الموقوفة عليه، ولو بدون أجرة المثل، فإنه يصح قطعاً.

وخالفهم الحنابلة[٢]: فقالوا: إن أجر الناظر العين الموقوفة بأنقص من أجرة المثل، صح عقد الإجارة، وضمن الناظر النقص عن أجرة المثل، إن كان المستحق غيره، وكان أكثر مما يتغابن به في العادة، كالوكيل إذا باع بدون ثمن، أو أجر بدون أجرة المثل.

ولا تنفسخ الإجارة حيث صحت، لو طلب الناظر زيادة عن الأجرة الأولى، وإن لم يكن فيها ضرر؛ لأنها عقد لازم من الطرفين.

ولو غرس الموقوف عليه أو بنى لنفسه، فيما هو وقف عليه وحده، فله الغراس والبناء، لأنه وضعه بحق. أما إن كان الغارس أو الباني شريكاً فيما غرس أو بنى فيه، بأن كان الوقف عليه وعلى غيره، أو كان له النظر فقط دون الاستحقاق، فغرسه أو بناؤه غير محترم، ولباقي الشركاء المستحقين هدمه.

ويأكل ناظر الوقف بمعروف نصاً، ولو لم يكن محتاجاً.

رابعاً ـ عزل الناظر:

تكاد تتفق وجهات النظر الفقهية حول عزل الناظر.

ذكر الحنفية[٣]: أن للواقف عزل الناظر مطلقاً، وبه يفتى. ولو لم يجعل الواقف ناظراً، فنصبه القاضي، لم يملك الواقف إخراجه.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٣٩٥.
(٢) كشاف القناع: ٤/ ٢٩٧ ومابعدها.
(٣) الدر المختار: ٣/ ٤٢١-٤٢٣.

ويجب على القاضي عزل الناظر، سواء أكان هو الواقف أم غير الواقف إذا كان خائناً غير مأمون، أو عاجزاً، أو ظهر به فسق كشرب خمر ونحوه، أو كان يصرف ماله في غير المفيد كالكيمياء (أي السيمياء: تحويل المعادن إلى ذهب) حتى وإن شرط الواقف عدم عزل الناظر[1]، أو ألا ينزعه قاض ولا سلطان، لمخالفته لحكم الشرع، كالوصي فإنه ينزع وإن شرط الموصي عدم نزعه وإن خان.

ولا يجوز للقاضي عزل الناظر المشروط له النظر أو صاحب وظيفة بلا خيانة، أو عدم أهلية. ويصح عزل الناظر المعين من قبل القاضي لا من قبل الواقف، بلا خيانة، وليس للقاضي الثاني أن يعيده، وإن عزله الأول، بلا سبب، لحمل أمره على السداد، إلا أن تثبت أهليته.

وللناظر عزل نفسه عند القاضي، بتعيين غيره، ولا ينعزل بعزل نفسه حتى يبلغ القاضي.

النزول عن الوظائف:

ومن حالات عزل الناظر نفسه: التنازل أو الفراغ لغيره عن وظيفة النظر أو غيرها، فإن كان المتنازل له غير أهل، لم يقره القاضي، وإن كان أهلاً لا يجب عليه إقراره. وإذا فرغ الإنسان عن وظيفته سقط حقه، وإن لم يقر القاضي المتنازل له.

والتنازل يصح أمام القاضي أو أمام غيره، ويصح الفراغ عن الوظيفة بمال أو مجاناً، ولكن يصح للمفروغ له الرجوع بالمال الذي دفعه؛ لأنه اعتياض عن حق مجرد، وهو لا يجوز.

والحاصل أن الناظر ينعزل بعزل نفسه (أي بالاستقالة) أو بعزل الواقف إن عينه هو، أو بعزل القاضي. وقد نصت المادة (٥٢) من قانون الوقف المصري على أنه يجوز للمحكمة من أي درجة إحالة الناظر على محكمة التصرفات الابتدائية إذا رأت ما يدعو للنظر في عزله.

---

(١) هذه ـ كما تقدم ـ إحدى المسائل السبع التي يخالف فيها شرط الواقف.

ووافق المالكية[١] الحنفية: فقالوا: للناظر عزل نفسه، ولو ولاه الواقف. وللواقف عزله، ولو لغير جنحة، أما القاضي فلا يعزل ناظراً إلا بجنحة.

وإذا عزل الناظر نفسه، فللحاكم تولية من شاء على الوقف، وتكون أجرته من ريعه، إذا كان المستحق غير معين كالفقراء. أما إن كان المستحق معيناً رشيداً، فهو الذي يتولى أمر الوقف. وإن كان غير رشيد، فيتولى وليه أمره.

وكذلك رأى الشافعية[٢]: للناظر عزل نفسه، وللواقف الناظر عزل من ولاه، ونصب غيره مكانه، كما يعزل الموكل وكيله، وينصب غيره، إلا أن يشرط الواقف[٣] لشخص نظرَه، أي إشرافه حال الوقف، فليس له ولا لغيره عزله، ولو لمصلحة، لأنه لا تغيير لما شرطه، ولأنه لا نظر له حينئذ. أما الواقف غير الناظر فلا يصح منه تولية ولا عزل، بل هي للحاكم.

ولو شرط الواقف للناظر شيئاً من الريع، جاز، وإن زاد على أجرة المثل. بخلاف ما لو كان النظر له، وشرط لنفسه، فإنه لا يزيد على أجرة المثل.

وكذلك قرر الحنابلة[٤]: للواقف عزل الناظر؛ لأنه نائبه، فأشبه الوكيل. وللموقوف عليه المعين وللحاكم عزل الناظر لأصالة ولايتهما، وللناظر عزل نفسه، كما هو المقرر في الوكالة. وليس للناظر المشروط له النظر عزل الناظر ولا توليته.

---

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٨٨.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٩٥.
(٣) هذا استثناء من جواز العزل.
(٤) كشاف القناع: ٤/ ٣٠١.

الباب السادس

الميراث

وفيه تسعة عشر فصلاً هي:

الأول ـ تعريف علم الميراث أو علم الفرائض، ومبادئه ومصطلحاته.

الثاني ـ أركان الميراث

الثالث ـ أسباب الإرث

الرابع ـ شروط الإرث

الخامس ـ موانع الإرث

السادس ـ الحقوق المتعلقة بالتركة

السابع ـ أنواع الوارثين وعددهم ومراتبهم وطريقة توريثهم في المذاهب

الثامن ـ أصحاب الفروض

التاسع ـ العصبات

العاشر ـ المسائل الشواذ

الحادي عشر ـ الحجب

الثاني عشر ـ العول

الثالث عشر ـ الرد على ذوي الفروض

الرابع عشر ـ الحساب: مخارج الفروض وأصول المسائل وتصحيحها

الخامس عشر ـ توريث ذوي الأرحام

السادس عشر ـ ميراث باقي الورثة

السابع عشر ـ أحكام متنوعة

الثامن عشر ـ المناسخة

التاسع عشر ـ التخارج أو المخارجة

الفصل الأول

تعريف علم الميراث أو علم الفرائض ومبادئه ومصطلحاته

الإرث لغة: بقاء شخص بعد موت آخر بحيث يأخذ الباقي ما يخلفه الميت. وفقهاً: ما خلفه الميت من الأموال والحقوق التي يستحقها بموته الوارث الشرعي. وعلم الميراث: هو قواعد فقهية وحسابية يعرف بها نصيب كل وارث من التركة. وعرفه صاحب الدر[1] بقوله: هو علم بأصول من فقه وحساب، تعرِّف حق كل واحد من الورثة من التركة والحقوق. وعرفه بعضهم بأنه علم بأصول فقه وحساب يتوصل بهما لمعرفة ما يخص كل ذي حق من التركة. وهذا أعم من الوارث؛ لأنه يشمل الوصية والدين وغيرهما.

وسمي أيضاً علم الفرائض، أي مسائل قسمة المواريث؛ لأن الفرائض جمع فريضة، مأخوذة من الفرض بمعنى التقدير، وفريضة بمعنى: مفروضة أي مقدرة لما فيها من السهام المقدرة، والفرائض: السهام المقدرة. فغلبت على غيرها. وإنما خص بهذا الاسم؛ لأن الله تعالى سماه به، فقال بعد القسمة: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] وكذا قال النبي ﷺ: «تعلَّموا الفرائض»[2].

ويدخل فيه الضوابط والقواعد المتعلقة بأحوال الوارث من كونه صاحب فرض

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٥٣٤.

(٢) أخرجه ابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة.

أو تعصيب أو ذا رحم، وما يتعرض له من حجب ورد ومنع من الإرث. فأصبح علم الفرائض يشتمل على عناصر ثلاثة: معرفة الوارث وغير الوارث، ومعرفة نصيب كل وارث، والحساب الموصل إليه.

مبادئه[1] : عشرة، أما **موضوعه:** فهو كيفية قسمة التركة بين المستحقين.

وأما **استمداده:** فهو من الكتاب والسنة والإجماع، وليس للقياس أو الاجتهاد فيه مدخل إلا إذا صار مجمعاً عليه.والواقع أن الفقهاء استعملوا القياس في بعض مسائل الميراث.

أما الكتاب: فقد جاء في سورة النساء ثلاث آيات:

الأولى (١١ من النساء) في ميراث الأولاد والأبوين: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ﴾.

ثم بين ميراث الأبوين: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ﴾.

والثانية (١٢ من النساء) في ميراث الزوج والزوجة: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ﴾.

ثم بيَّن ميراث الكلالة (وهو من لا والد له ولا ولد) وله إخوة لأم: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن

---

(١) إن مبادي كل فن عشرة ... الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله، ونسبة والواضع ... والاسم، الاستمداد، حكم الشارع
مسائلٌ، والبعض بالبعض اكتفى ... ومن درى الجميع حاز الشرفا

كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾.

وفي الآية الثالثة (١٧٦ من النساء) ذكر ميراث الكلالة وله أخت أوأختان: ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِي ٱلۡكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهَا وَلَدٞۚ فَإِن كَانَتَا ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ﴾ [النساء: ٤/١٧٦].

وفي الآية: ٧٥من سورة الأنفال بيان ميراث أولي الأرحام: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾.

وأما السنة النبوية: فقد ورد فيها طائفة من الأحاديث أختار منها مايلي:

١ً - حديث ابن عباس: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر»[١].

٢ً - وحديث أسامة بن زيد: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»[٢].

وحديث عبد الله بن عمرو: «لا يتوارث أهل ملتين شتى»[٣].

٣ً - حديث عبادة بن الصامت: «أن النبي ﷺ قضى للجدتين من الميراث بالسدس بينهما»[٤].

٤ً - حديث ابن مسعود في بنت وبنت ابن وأخت: «قضى النبي ﷺ للابنة النصف، ولابنة الابن السدس، تكملة للثلثين، وما بقي فللأخت»[٥] فدل على أن الأخت مع البنت عصبة تأخذ الباقي بعد فرضها.

٥ً - حديث المقدام بن معْدِ يَكْرِب في ذوي الأرحام: «من ترك مالاً فلورثته، وأنا وارث من لا وارث له، أعْقِلُ عنه وأرِثُ، والخال وارث من لا وارث له، يَعْقِل عنه ويرثه»[٦].

---

(١) متفق عليه (نيل الأوطار: ٦/ ٥٥).
(٢) رواه الجماعة إلا النسائي (نيل الأوطار: ٦/ ٧٣).
(٣) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه (المرجع والمكان السابق).
(٤) رواه عبد الله بن أحمد في المسند (نيل الأوطار: ٦/ ٥٩).
(٥) رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي (نيل الأوطار: ٦/ ٥٨).
(٦) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه (نيل الأوطار: ٦/ ٦٢).

٦ - حديث عائشة في الميراث بالولاء: «الوَلاء لمن أعتق»[١].

وأما الإجماع: فهو إجماع الصحابة والتابعين على أن فرض الجدة الواحدة السدس، وكذلك فرض الجدتين والثلاث، كما حكى البيهقي عن محمد بن نصر من أصحاب الشافعي.لكن الشافعية والمالكية لا يورثون إلا جدتين.

وفضل هذا العلم عظيم، فقد قيل: إنه نصف العلم، لتعلقه بحال الإنسان بعد موته، كما تتعلق سائر المعاملات به في حياته، وقال النبي ﷺ: «تعلموا الفرائض وعلموها، فإنها نصف العلم، وهو يُنسى، وهو أول شيء يُنْزَع من أمتي»[٢].

وواضعه:الشارع الذي أنشأ الشرع وهو الله سبحانه وتعالى.

ونسبته لسائر العلوم: كونه بعض علم الفقه، وأخص منه ومن الحساب، ومباين لغيرهما. ومن المعلوم أن موضوع علم الفقه عمل المكلفين، وقسمة التركة من أعمالهم.

وثمرته أو فائدته: أن تحصل لمتعلمه ملكة يكون له بها قدرة على قسمة التركة بين المستحقين بالوجه الشرعي. ويسمى صاحب تلك الملكة العالم به: فَرَضي وفارض وفرَّاض. واصطلاحاً: فرائضي.

وغايته: إيصال كل ذي حق حقه من التركة.

ومسائله: قضاياه وفروعه المستخرجة من قواعده، ككون النصف للبنت.

وحسابه: قسمته؛ لأنها بعض علم الفرائض المتوقف عليها، والمراد بالحساب: تأصل المسائل والتصحيح وما يتبع ذلك.

مصطلحاته: وأما أهم مصطلحات الفرائض فهي ما يأتي:

---

(١) رواه البخاري ومسلم (نيل الأوطار: ٥/ ١٨٠، ٦/ ٦٨).

(٢) رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم، وفيه متروك (نيل الأوطار: ٦/ ٥٣) ويؤيده حديث ابن مسعود فيما رواه أحمد والنسائي والترمذي والحاكم: «تعلموا القرآن وعلِّموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموها، فإني امرؤ مقبوض، والعلم مرفوع، ويوشك أن يختلف الناس في الفريضة والمسألة، فلا يجدان أحداً يخبرهما» وفيه انقطاع (المرجع السابق) لكن قال الحاكم: صحيح الإسناد، وفي روايته «من يقضي بها».

١- **الفرض:** هو النصيب المقدر شرعاً للوارث، أي الحظ المقدر صريحاً من التركة بنص أو إجماع، كالثمن والربع، بحيث لايزيد إلا بالرد ولا ينقص إلا بالعول.

٢- **السهم:** يراد به الجزء المعطى لكل وارث من أصل المسألة الذي هو مخرج فرض الورثة، أو عدد رؤوسهم مثل اثنين من ستة. وقد يطلق على النصيب مع قرينة من القرائن.

٣- **التركة:** ما يتركه الميت مما كان يملكه من الأموال النقدية والعينية والحقوق. فلا يدخل في التركة الأمانات ونحوها مما لم يكن يملكه.

٤- **النسب:** هو البنوة والأبوة والإدلاء بأحدهما، عن طريق تغليب الأبوة على الأمومة.

٥- **الجمع والعدد:** يراد به في الميراث كل ما زاد على الواحد، فالبنتان والبنات جمع.

٦- **الفرع:** إذا أطلق الفرع في الميراث يراد به ابن الميت وبنته، وابن ابنه وبنت ابنه وإن نزل أبوها. فإذا قيل (الفرع الوارث) يراد به الابن والبنت، وابن الابن وبنت الابن وإن نزل. ويلاحظ أن ابن الابن بمثابة الابن، أما ابن الأخ فليس بمثابة الأخ.

وفرع الأب: يراد به الإخوة والأخوات وبنو الأخ الشقيق أو الأب.

وفرع الجد: يراد به العم الشقيق والعم لأب وبنوهما.

٧- **الأصل:** إذا أطلق يراد به الأبوان والأجداد الصحاح (من جهة الأب) والجدات الصحيحات (من جهة الأب) وإن علوا. فإذا قيل: الأصل الذكر يراد به الأب والجد.

٨- **الولد:** من ولده الإنسان قبل موته مباشرة، سواء الذكر والأنثى.

٩- **الوارث:** من يستحق حصته من التركة، وإن لم يأخذها بالفعل كالمحروم والمحجوب.

١٠- **الأخ والعم:** إذا أطلق الأخ يعم الأخ الشقيق أو لأب أو لأم؛ لأنه وارث. أما العم فلا يعم العم لأم؛ لأنه من ذوي الأرحام.

١١- **العَصَبة:** من لم يكن له نصيب مقدرصريحاً. والعصبة بالنفس: هو كل ذكر لا تدخل في نسبته إلى الميت أنثى.

١٢- **الإدلاء:** هو الاتصال بالميت: إما مباشرة بالنفس كأبي الميت وأمه وابنه وبنته، أوبواسطة كإدلاء ابن الابن بالابن، وبنت الابن بالابن.

والإدلاء بالعصبة: هو العصبة بنفسه: وهو كل ذكر لا تدخل في نسبته إلى الميت أنثى وحدها، سواء أكان الميت ذكراً أم أنثى، مثل ابن الابن، وابن ابن الابن، وابن البنت.

١٣- **الميْت:** بسكون الياء: من خرجت روحه من جسده من العقلاء. والميِّت ـ بتشديد الياء: من كانت حالته كحالة الأموات من الأحياء. والميتة: من زهقت روحها من سائر الحيوانات بغير ذكاة شرعية.

الفصل الثاني

أركان الميراث

للميراث أركان ثلاثة: هي مورث، ووارث، وموروث.

١ - المورِّث: هو الميت الذي ترك مالاً أو حقاً.

٢ - والوارث: هو الذي يستحق الإرث بسبب من أسبابه الآتية، وإن لم يأخذها بالفعل لمانع، فهو مستحق الإرث من غيره لقرابة حقيقية أو حكمية.

٣ - الموروث: هو التركة، ويسمى أيضاً ميراثاً وإرثاً، وهو ما يتركه المورث من المال، أوالحقوق التي يمكن إرثها عنه، كحق القصاص، وحبس المبيع لاستيفاء الثمن، وحبس المرهون لاستيفاء الدين.

فإذا فقد ركن من هذه الأركان انتفى الإرث؛ لأن الإرث عبارة عن استحقاق شخص مال شخص آخر بفرض أو عصوبة أو رحم، فإذا فقد واحد منها فقد الإرث.

فلو مات شخص عن ابن وابن ابن، أخذ المال الابن، ولا شيء لابن الابن؛ لأنه محجوب بالابن، مع أن فيه قوة الأخذ. إذ لولا وجود الابن لأخذ التركة.

وكذا لو عدمت التركة، كما لو مات عن أقارب، ولم يترك شيئاً، كانت الأقارب وارثة له؛ لأن فيهم قوة الأخذ، ولكنهم لم يأخذوا شيئاً لعدم التركة.

الفصل الثالث

أسباب الميراث

يتوقف الإرث على ثلاثة أمور: وجود أسبابه، وشروطه، وانتفاء موانعه، ولكل منها مبحث. أما أسباب الإرث المتفق عليها فهي ثلاثة: وهي القرابة، والزوجية، والوَلاء[1].

١- **أما القرابة** أو النسب الحقيقية ويسمى عند الحنفية الرحم: فيراد بها القرابة الحقيقية، وهي كل صلة سببها الولادة، وتشمل فروع الميت وأصوله وفروع أصوله، سواء أكان الإرث بالفرض فقط كالأم، أم بالفرض مع التعصيب كالأب، أم بالتعصيب فقط كالأخ، أم بالرحم كذوي ا لأرحام مثل العم لأم، ويكون الميراث بسبب النسب شاملاً الآتي:

١ - الأولاد وأبناءهم ذكوراً وإناثاً.

٢ ـ الآباء وآباءهم والأمهات، أي الأم وأمها وأمهات الآباء.

٣ - الإخوة والإخوات.

٤ - الأعمام وأبناءهم الذكور فقط.

٢- **وأما الزوجية** أو النكاح الصحيح: فيراد به العقد الصحيح، سواء صحبه دخول بالزوجة أم لا. وهو يشمل الزوج والزوجة.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٥٣٨، الشرح الصغير: ٤/ ٦١٩، بداية المجتهد: ٢/ ٣٥٥، مغني المحتاج: ٣/ ٤، الرحبية: ص١٦ ومابعدها، كشاف القناع: ٤/ ٤٤٨، المغني: ٦/ ٣٠٤، ٣٢٦، القوانين الفقهية: ص٣٨٤.

فإذا مات أحد الزوجين ولو قبل الدخول، ورثه الآخر، لعموم آية التوارث[١] بين الزوجين، ولأن النبي ﷺ قضى في بَرْوع بنت واشق أن لها الميراث، وكان زوجها قد مات عنها قبل الدخول بها، ولم يكن فرض لها صداقاً.

وترث المرأة من زوجها إذا كانت في العدة مطلقة طلاقاً رجعياً؛ لأن الزوجية في الطلاق الرجعي قائمة ما دامت في العدة، وهذا متفق عليه فقهاً وقانوناً[٢].

أما المطلقة طلاقاً بائناً فلا ترث ولو كانت في العدة إذا طلقها زوجها في حال صحته، لعدم اتهامه بالفرار من إرثها. فإن طلقها في مرض موته فراراً من إرثها منه، وهو ما يسمى طلاق الفرار، فترث منه عند الحنفية إذا مات ما لم تنقض عدتها معاملة له بنقيض مقصوده. وترث منه عند المالكية ولو انقضت عدتها، وتزوجت غيره فعلاً لإطلاق الآثار فيها، وترث منه عند الحنابلة ولو انقضت عدتها، ما لم تتزوج غيره، لقول أبي سلمة رضي الله عنه: إن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة، وهو مريض، فورَّثها عثمان بن عفان بعد انقضاء عدتها.

والخلاصة: إن الجمهور- غير الشافعية يورثون هذه المرأة لقصد الزوج السيئ.

ولا ميراث لهذه الزوجة المطلقة طلاقاً بائناً عند الشافعية، وإن كانت العدة باقية لمعنى آخر؛ لأن البينونة قطعت الزوجية التي هي سبب الإرث.

ولا توارث في النكاح الفاسد المجمع على فساده، كالنكاح بغير شهود، ولا في النكاح الباطل، كنكاح المتعة، فليس بنكاح شرعي، ولو أعقبه دخول أو خلوة؛ لأن وجوده كعدمه. واختلفوا في التوارث في النكاح الفاسد المختلف فيه، كالنكاح بغير ولي، فبعضهم يجيز التوارث بين الزوجين، لشبهة الخلاف، وبعضهم يمنع التوارث لمقتضى الفساد.

٣- **وأما الولاء**: فهو قرابة حكمية أنشأها الشارع من العتق. وأضاف الحنفية للأسباب الثلاثة المذكورة خلافاً لغيرهم: ولاء الموالاة.

---

(١) وهي الآية ١٢ من سورة النساء: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

(٢) انظر المادة ١١ من قانون الإرث في مصر رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣، والمادة ٢٦٨ من قانون الأحوال الشخصية السوري.

فولاء العتق: هو العصوبة السببية، أو هو صلة بين السيد وبين من أعتقه، وتجعل للسيد أو عصبته حق الإرث ممن أعتقه، إذا مات ولا وارث له من قرابته، وهذا ما يسمى بالنسب الحكمي[١]، وفي الحديث: «الولاء لُحْمة كلحمة النسب، لا يباع ولا يوهب»[٢] فيرث المعتق العتيق ولا عكس، أي لا يرث العتيق المعتق.

وولاء الموالاة: هو عقد بين اثنين على أن يعقل كل منهما عن الآخر، وأن يتوارثا.

٤ - وأضاف الشافعية والمالكية سبباً رابعاً **وهو جهة الإسلام:** فإنها في الوارثة كالنسب، فتصرف تركة المسلم أو باقيها لبيت المال إرثاً للمسلمين عصوبة، لا مصلحة، إذا لم يكن وارث بالأسباب الثلاثة المتقدمة، أو كان هناك سبب لم يستغرق التركة، لقوله ﷺ: «أنا وارث من لا وارث له، أعقل عنه وأرثه»[٣] وهو ﷺ لا يرث لنفسه شيئاً، وإنما يصرف ذلك في مصالح المسلمين.

الإرث بجهتين: إذا كان لوارث جهتا إرث ورث بهما معاً، كما لو ماتت امرأة عن زوج وأم، وكان زوجها ابن عمها أيضاً، فتأخذ الأم نصيبها وهو الثلث،

ويأخذ الزوج نصيبه وهو النصف، ثم يأخذ الباقي؛ لأنه عصبة، ولكن يستثنى الجدات في الميراث لهن السدس بالسوية، سواء أكانت الجدة ذات قرابة أم ذات قرابتين، ويستثنى أيضاً ذوو الأرحام، فإنهم يرثون بجهة واحدة، ولا يعتبر تعدد الجهات.

أسباب الإرث في القانون: نص القانون المصري في المادة (٧) على أن أسباب الإرث ثلاثة: الزوجية والقرابة والعصوبة السببية، أي ولاء العتق، وأما ولاء الموالاة فلم يجعله من أسباب الإرث، لعدم وجوده من زمن بعيد.

ونصت المادة (١١) على إرث الزوجة المطلقة طلاقاً رجعياً إذا مات الزوج

---

(١) نظام المواريث في الشريعة للأستاذ الشيخ عبد العظيم فياض: ص ١٩، ط ثانية.

(٢) رواه الشافعي وصححه ابن حبان والحاكم، واللحمة: الرابطة التي تربط بين شيئين أحدهما بالآخر، أي قرابة كقرابة النسب.

(٣) رواه أبو داود وغيره.

وهي في العدة. أما المطلقة طلاقاً بائناً فتعتبر في حكم الزوجة إذا لم ترض بالطلاق، ومات المطلق في ذلك المرض، وهي في عدته.

أما قانون الأحوال الشخصية السوري فنص في المادة (٢٦٣) على أن أسباب الإرث: الزوجية والقرابة، ولم يعتبر الولاء سبباً في القانون، لإلغاء الرق من العالم. ونص في المادة (٢٦٨) على أن للزوجة ولو كانت مطلقة رجعياً إذا مات الزوج وهي في العدة فرض الربع عند عدم الولد وولد الابن وإن نزل.

ونصت المادة (١١٦) على أن الطلاق البائن في مرض الموت لا يمنع الإرث، إذا مات الرجل في ذلك المرض والمرأة في العدة، وعد الطلاق طلاقاً تعسفياً.

الفصل الرابع

شروط الإرث

يشترط لثبوت الحق في الميراث ثلاثة شروط: وهي موت المورث، وحياة الوارث، ومعرفة جهة القرابة[1].

أ- موت المورث: لا بد من تحقق موت المورث، إما حقيقة، أو حكماً أو تقديراً، بإلحاقه بالأموات.

فالحقيقي: هو انعدام الحياة، إما بالمعاينة كما إذا شوهد ميتاً، أو بالسماع، أو بالبينة.

والحكمي: هو أن يكون بحكم القاضي، إما مع احتمال الحياة أو تيقنها.

مثال الأول: حكم القاضي على إنسان بموته، وهو الحكم على المفقود بموته.

ومثال الثاني: حكم القاضي على المرتد باعتباره في حكم الأموات إذا لحق بدار الحرب. وتقسم التركة في الحالتين من وقت صدور الحكم بالموت.

والتقديري: هوإلحاق الشخص بالموتى تقديراً، وذلك في الجنين الذي انفصل بجناية على أمه، وهي التي توجب الغُرَّة (٥٠ ديناراً)، بأن يضرب شخص امرأة حاملاً، فتلقي جنيناً ميتاً، فتجب الغرة وهي عبد أو أمة، وتقدر بنصف عشر الدية الكاملة. لكن اختلف الفقهاء في إرث هذا الجنين[2].

---

(١) الرحبية: ص ٨٠، المواد ١-٣ من القانون المصري، كشاف القناع: ٤/٤٤٨.

(٢) المغني: ٦/ ٣٢٠.

قال أبو حنيفة: إن هذا الجنين يرث ويورث؛ لأنه يقدر أنه كان حياً وقت الجناية، وأنه مات بسببها.

وقال الجمهور: لا يرث هذا الجنين؛ لأنه لم تتحقق حياته، فلم تتحقق أهليته للتملك بالإرث، ولا يورث عنه سوى الغرة وهي دية الجنين؛ لأنه يعتبر حياً بالنسبة لها فقط.

وأخذ القانون المصري (م٣) بمذهب الليث بن سعد وربيعة بن عبد الرحمن: وهو أن هذا الجنين لا يرث ولا يورث؛ لأنه لم يتحقق موته بسبب الجناية، ولا حياته وقتها، والجزاء يكون للأم وحدها؛ لأن الجريمة عليها وحدها.

٢- **حياة الوارث:** لا بد أيضاً من تحقق حياة الوارث بعد موت المورث، إما حياة حقيقية مستقرة أو إلحاقه بالأحياء تقديراً.

الحقيقية: هي الحياة المستقرة الثابتة للإنسان المشاهدة له بعد موت المورث.

والتقديرية: هي الحياة الثابتة تقديراً للجنين عند موت المورث، فإذا انفصل حياً حياة مستقرة لوقت يظهر وجوده عند موت المورث، ولو كان حينئذ مضغة أو علقة، ثبت له الحق في الميراث، فيقدر وجود حياته بولادته حياً.

٣- **العلم بجهة الميراث:** إن انتفاء المانع وهو ألا يكون هناك مانع من موانع الإرث الآتية. ليس شرطاً في الإرث، وإنما الشرط هو الأولان فقط، كما نص القانون المصري، حيث نص في المادة الثانية على الشرطين الأولين فقط، كما نص القانون السوري في المادة ٢٦ على هذين الشرطين أيضاً، ونص في المادة (٢٦١) على شرط وراثة الحمل.

لكن لابد من العلم بالجهة المقتضية للإرث: بأن يعلم أنه وارث من جهة القرابة النسبية، أو من جهة الزوجية أو منهما، أو من جهة الولاء، لاختلاف الحكم في ذلك.

الفصل الخامس

موانع الإرث

المانع لغة: الحائل، واصطلاحاً: ما ينتفي لأجله الحكم عن شخص لمعنى فيه، بعد قيام سببه، ويسمى **محروماً**، فخرج ما انتفى لمعنى في غيره، فإنه **محجوب**، أو لعدم قيام السبب كأجنبي، والمراد بالمانع هنا: المانع عن الوراثة، لا التوريث، وإن كان بعض الموانع كاختلاف الدين مانعاً عن الأمرين معاً: الوراثة والتوريث.

واتفق الفقهاء على ثلاثة موانع للإرث: هي الرق، والقتل، واختلاف الدين. واختلفوا فيما عداها.

ذكر الحنفية[1] أربعة موانع مشهورة: هي الرق، والقتل، واختلاف الدين، واختلاف الدارين، السببان الأولان يمنعان صاحبهما من أن يرث من غيره، والأخيران يمنعان التوارث من الجانبين. قال القدوري في الكتاب: لا يرث أربعة: المملوك، والقاتل من المقتول، والمرتد، وأهل الملتين، وكذا أهل الدارين، وسأوضح هذه الموانع كلاً على حدة.

وأضافوا مانعين آخرين، فتصبح الموانع لديهم ستة، والمانعان هما:

أ - جهالة تاريخ الموتى كالغرقى والحرقى والهدمى والقتلى في آن واحد؛ لأن

---

(١) شرح السراجية: ص ١٨-٢٤، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٥٤١-٥٤٣، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣٩ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ١٨٨، ١٩٧.

من شروط الإرث السابقة: وجود الوارث حياً عند موت المورث، وهو منتف هنا لعدم العلم بوجود الشرط، ولا توارث مع الشك.

٢ - وجهالة الوارث: وهي في خمس مسائل أو أكثر، منها:

١ - امرأة أرضعت صبياً مع ولدها، وماتت، ولم يعلم أيهما ولدها، أي جهل ولدها، فلا يرثها واحد منهما.

٢ - استأجر مسلم وكافرلولديهما ظئراً (مرضعاً)، فكبرا عندها، ولم يعلم ولد المسلم من ولد الكافر، فالولدان مسلمان، ولا يرثان من أبويهما، إلا أن يصطلحا، فلهما أن يأخذا الميراث بينهما.

إن جهالة الوارث مانع آخر؛ لأنها كموته حكماً كما في المفقود.

وزاد بعض الحنفية مانعاً سابعاً وهوالنبوة، لحديث الصحيحين: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» فكل إنسان يرث ولا يورث، إلا الأنبياء لا يرثون ولا يورثون. والحق أن النبوة ليست من الموانع؛ لأن النبوة معنى قائم في المورث، والمانع: هو ما يمنع الإرث لمعنى قائم في الوارث.

وذكر المالكية[1] عشرة موانع للميراث هي:

١- **اختلاف الدين:** فلا يرث كافر مسلماً إجماعاً، ولا يرث مسلم كافراً عند الجمهور، ولا يرث كافر كافراً إذا اختلف دينهما، خلافاً لأبي حنيفة والشافعية. وإذا أسلم الكافر بعد موت مورثه المسلم، لم يرثه.

والمرتد في الميراث كالكافر الأصلي، خلافاً لأبي حنيفة فإن المسلم يرث عنده من المرتد. وأما الزنديق فيرثه ورثته من المسلمين إذا كان يظهر الإسلام.

٢- **الرق:**فالعبد، وكل من فيه شعبة من رق كالمكاتب والمدبر وأم الولد. والمعتق بعضه، والمعتق إلى أجل، لا يرث ولا يورث، وميراثه لمالكه.

٣- **القتل العمد:** فمن قتل مورثه عمداً، لم يرث من ماله ولا ديته، ولم يحجب وارثاً. فإن قتله خطأ ورث من المال دون الدية، وحجب غيره.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٩٤ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣٤٦ وما بعدها.

٤- **اللعان:** فلا يرث المنفي به النافي، ولا يرثه هو.

٥- **الزنا:** فلا يرث ولد الزنا والده، ولا يرثه هو؛ لأنه غير لاحق به، وإن أقر به الوالد حُدَّ، ولم يلحق به.

ومن تزوج أمّاً بعد ابنة، أو بنتاً بعد أم، لم ترثه واحدة منها.

ومن تزوج أختاً بعد أخت، والأولى في عصمته، ورثته دون الثانية.

٦- **الشك في موت المورث:** كالأسير والمفقود.

٧- **الحمل:** فيوقف به المال إلى الوضع.

٨- **الشك في حياة المولود:** فإن استهل صارخاً ورث ووُرث، وإلا فلا، ولا يقوم مقام الصراخ: الحركة والعطاس في المذهب إلا أن يطول أو يرضع.

٩- **الشك في تقدم موت المورث أو الوارث:** كميتين تحت هدم أو غرق، فلا يرث أحدهما الآخر، ويرث كل واحد منهما سائر ورثته. وهذا هو جهالة تاريخ الموتى عند الحنفية.

١٠ - **الشك في الذكورة والأنوثة:** وهو الخنثى، ويختبر بالتبول واللحية والحيض، فإن لحق بالرجال ورث ميراث الرجال، وإن لحق بالنساء ورث ميراثهن. وإن أشكل أمره، أعطي نصف نصيب أنثى، ونصف نصيب ذكر.

وذكر الشافعية والحنابلة[1]: ثلاثة موانع للإرث هي:

الرق، والقتل، واختلاف الدين. وأضاف الشافعية موانع ثلاثة أخرى، فتصبح الموانع عندهم ستة، وهذه الثلاثة هي:

١- **اختلاف ذوي الكفر الأصلي بالذمة والحرابة:** المشهور أنه لا توارث بين حربي وذمي لانقطاع الموالاة بينهما. والمعاهد والمستأمن كالذمي.

٢- **الردة:** لا يرث المرتد من أحد مسلم أو كافر، ولا يورث بحال، للحديث السابق: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم» بل يكون ماله فيئاً لبيت

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٤-٢٩، الرحبية: ص ١٩، كشاف القناع: ٤/ ٤٤٨، ط مكة، المغني: ٦/ ٢٦٦-٢٧٠، ٢٩١-٢٩٨.

المال، سواء اكتسبه في أثناء الإسلام أم في الردة. ويدخل هذا المانع في اختلاف الدين، كما أبان المالكية سابقاً.

٣- **الدور الحُكمي:** وهو أن يلزم من التوريث عدم التوريث، مثل: أن يقرّ أخ حائز للتركة بابن للمتوفى، فيثبت نسبه بإقرار الأخ، لكن لا يرث هذا الابن للدور؛ لأنه بإقرار هذا الأخ بالابن وثبوت نسبه من الأب، تبين عدم إرثه؛ لأنه محجوب به، فيلزم عليه بطلان إقراره؛ لأنه حينئذ لم يكن حائزاً للتركة، فيبطل نسب الولد، وإذا بطل فإنه لا يرث. ولكن إذا كان صادقاً في نفس الأمر، فإنه يجب أن يدفع له التركة ديانة فيما بينه وبين الله تعالى.

إن إثبات الإرث أدى إلى نفيه، وكل ما أدى إثباته إلى نفيه ينتفي من أصله.

وبالتأمل أرى أن ماذكره الفقهاء من موانع الإرث غير الأربعة المشهورة لا تعد في الحقيقة موانع، وإنما ينتفي الإرث لعدم تحقق شرط من شروط الإرث السابقة.

لذا أعود لشرح الموانع الأربعة المشهورة وهي:

المانع الأول ــ الرق:

وهو لغة: العبودية، واصطلاحاً: عجز حكمي يقوم بالإنسان، سببه في الأصل: الكفر. فهو مانع من الإرث مطلقاً، سواء أكان تاماً أم ناقصاً في رأي الحنفية والمالكية، فلا توارث بين حر ورقيق، أي لا يرث الرقيق أحداً ولا يورث؛ لأن الرق ينافي أهلية التملك، إذ مقتضى كون الرقيق مالاً مملوكاً للسيد، ألا يكون مالكاً للمال، باعتبار أن المملوكية تنبئ عن العجز والهوان، والمالكية تنبئ عن القدرة والكرامة، فتتنافيان، ويكون جميع ما في يده من المال لسيده، فلو ورثناه لوقع الملك لسيده، فيكون توريثاً للأجنبي بلا سبب، وإنه باطل إجماعاً.

ولم يذكر القانون السوري هذا النسب لإلغاء الرق من العالم.

المبعض: استثنى الشافعية في المذهب الجديد وهو الأصح[1] العبد المبعض وهو من بعضه حر، فإنه يورث عنه إذا مات المالك الذي ملكه ببعضه الحر؛ لأنه تام

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ٢٥، الرحبية: ص١٩ ومابعدها.

الملك عليه كالحر، فيرثه عنه قريبه الحر، أو معتق بعضه، وزوجته، ولا شيء لسيده، لاستيفاء حقه مما اكتسبه بالرِّقية.

وقال الحنابلة[١]: من بعضه حر يرث ويورث بجزئه الحر[٢]، ويحجب على مقدار ما فيه من الحرية، ولا يرث ولا يورث ولا يحجب بالقدر الباقي فيه من الرق، لما روى عبد الله بن أحمد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال في العبد يعتق بعضه: «يرث ويورث على قدر ما عتق منه»

المكاتب: المكاتب عند الحنابلة إن لم يملك قدر ما عليه من أقساط الكتابة، هو عبد لا يرث ولا يورث، وإن ملك قدر ما يؤدي، ففيه روايتان:

إحداهما: أنه عبد مابقي عليه درهم، لايرث ولايورث، وهو رأي الجمهور من الأئمة الآخرين، لقوله ﷺ: «المكاتب عبد مابقي عليه درهم»[٣].

---

(١) المغني: ٦/ ٢٦٧-٢٦٩.

(٢) أنواع الرقيق في الماضي: قن ومكاتب ومدبر وأم ولد ومبعض، والقن رق كامل والباقي رق ناقص.
وأما المكاتب: فهو الذي كاتبه سيده على مبلغ معلوم، بأن يقول له: كاتبتك على عشرين درهماً أو ديناراً مثلاً إن أديتها لي فأنت حر. أو يحد د له مدة معينة لتسديد الأقساط، ككل شهر دينار ونصف.
وأما المدبر: فهو المملوك الذي قال له سيده: أنت حر بعد موتي.
وأما أم الولد: فهي الأمة التي أتت بولد من السيد، فادعاه بأن قال: هذا الولد ابني، فإنه يثبت نسبه منه، وتصير الأمة أم ولد.
ولايجوز بيع المدبر وأم الولد، وإنما يعتقان بموت السيد، فلا يرثان ولا يورثان.
وأما المبعض: فهو من بعضه حر بإعتاق مالكه وبعضه عبد، وهو عند أبي حنيفة بمنزلة المملوك مابقي عليه درهم في فكاك رقبته، فلا يرث ولا يحجب أحداً عن ميراثه. وعند مالك والشافعي وأحمد: هو حر، فإن كان المعتق موسراً، قوم عليه نصيب شريكه قيمة العدل، ودفعه إلى شريكه وعتق الكل عليه، وإن كان المعتق معسراً لم يلزمه شيء وبقي بعض العبد عبداً وبعضه حر.
وعند الصاحبين: هو حر فيرث ويحجب، والمسألة مبنية على أن العتق لايتجزأ عند أبي حنيفة، وعند الصاحبين: يتجزأ، فمن أعتق حصة من رقيق عتق كله عندهما، فإن كان المعتق غنياً، ضمن حصة شريكه بالقيمة، وإن كان فقيراً أمر العبد بالسعاية في قيمته للسيد الذي لم يعتق حظه منه (بداية المجتهد: ٢/ ٣٦٠).

(٣) رواه أبو داود بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

والثانية: أنه إذا ملك مايؤدي، فقد صار حراً، يرث ويورث، فإذا مات من يرثه، ورث، وإن مات هو فلسيده بقية كتابته، والباقي لورثته، لحديث أم سلمة، قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: «إذا كان لإحداكن مكاتب، وكان عنده مايؤدي، فلتحجب منه»[١].

المانع الثاني - القتل:

اتفق الفقهاء على أن القتل مانع من الميراث، فالقاتل لايرث من قتيله، لقوله ﷺ: «ليس لقاتل ميراث»[٢]؛ لأنه استعجل الميراث قبل أوانه بفعل محظور، فعوقب بحرمانه مما قصد، لينزجر عما فعل، ولأن التوريث مع القتل يؤدي إلى الفساد، والله لايحب الفساد.

ولكنهم اختلفوا في نوع القتل المانع:

رأى الحنفية: أنه القتل الحرام: وهو الذي يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة، ويشمل القتل العمد وشبهه والخطأ ومايجري مجرى الخطأ، والذي يوجب القصاص هو القتل العمد: وهو عند أبي حنيفة: الضرب قصداً بالمحدد من السلاح أو مايجري مجراه في تفريق أجزاء البدن كالمحدَّد من الخشب أو الحجر. وعند الصاحبين والأئمة الثلاثة الآخرين: هو الضرب قصداً بما يُقْتل به غالباً، وإن لم يكن محدداً كحجر عظيم.

وأما الذي يوجب الكفارة فهو إما شبه العمد: كأن يتعمد ضربه بما لايقتل به غالباً. وإما الخطأ: كأن رمى إلى الصيد فأصاب إنساناً أو انقلب في النوم على آخر فقتله، أو سقط من سطح عليه، أو سقط عليه حجر من يده فمات، أو وطئ الراكب بدابته أحداً.

---

(١) رواه أبو داود بإسناده عن أم سلمة.

(٢) رواه مالك في الموطأ وأحمد وابن ماجه والشافعي وعبد الرزاق والبيهقي عن عمر، وهو منقطع، ورواه أبو داود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «لايرث القاتل شيئاً» وأعله النسائي والدارقطني، وقواه ابن عبد البر (نيل الأوطار: ٦/ ٧٤).

ومالم يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة، فلا يمنع من الميراث. وهو القتل بحق، أو بعذر، أو بالتسبب، والصادر من غير المكلف. والقتل بحق: مثل قتل المورث لتنفيذ القصاص أو الحد بسبب الردة أو الزنى حال الإحصان، والقتل دفاعاً عن النفس، وقتل العادل مورثه الباغي باتفاق الحنفية، وبالعكس عند أبي حنيفة ومحمد وهو قتل الباغي مورثه العادل مع الإمام، فلا يحرم ذلك أصلاً.

والقتل بعذر: كقتل الزوج زوجته أو الزاني بها عند التلبس بالزنا؛ لفقده الشعور والاختيار حينئذ، وكالقتل الذي يتجاوز به حدود الدفاع الشرعي؛ لأن أصل الدفاع لايمكن ضبطه، فيعفى عن التجاوز فيه.

والقتل بالتسبب: هو مالا يباشره القاتل، كحفر بئر أو وضع حجر في غير ملكه.

والقتل الصادر من غير المكلف: هو القتل من الصبي أو المجنون. ففي هذه الأنواع الأربعة لايحرم القاتل من الميراث.

وإذا قتل الأب ابنه عمداً، وإن لم يثبت به قصاص ولا كفارة، يحرم من الميراث؛ لأن القتل في أصله موجب للقصاص، إلا أنه سقط بقوله ﷺ: «لايقتل الوالد بالولد»[1].

ورأى المالكية: أن القتل المانع من الإرث: هو قتل العمد العدوان سواء أكان مباشرة أم تسبباً. ويشمل الآمر به والمحرض عليه، والمسهل له، والشريك، وواضع السم في الطعام أوالشراب، والربيئة (من يراقب المكان أثناء مباشرة القتل) وشاهد الزور إذا بني الحكم على شهادته، والمكرِه إكراهاً ملجئاً على قتل معصوم الدم، وحافر البئر لمورثه، وواضع الحجر في طريقه، فيصطدم به فيموت.

أما القتل خطأ: فلا يمنع من ميراث المال، ويمنع من إرث الدية.

ورأى الشافعية: أن القاتل لايرث من مقتوله مطلقاً، سواء أكان مباشرة أم تسبباً، لمصلحة كضرب الأب والزوج والمعلم أم لا، مكرِهاً أم لا، بحق أم لا، من

---

(١) رواه الترمذي وابن ماجه عن ابن عباس، وهو ضعيف، وروي أيضاً من حديث عمر وسراقة بن مالك، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «لايقاد الوالد بالولد» وفي سنده طعن إلا رواية الحاكم عن عمر، فهو صحيح الإسناد (نصب الراية: ٤/ ٣٣٩).

مكلف أم من غير مكلف. وهذا أوسع الآراء، ودليلهم عموم خبر الترمذي وغيره: «ليس للقاتل شيء» أي من الميراث.

ورأى الحنابلة: أن القتل المانع من الإرث: هو القتل بغير حق، وهو المضمون بقصاص (قود) أو دية أو كفارة، فيشمل العمد وشبه العمد والخطأ، وماجرى مجرى الخطأ كالقتل بالتسبب، وقتل الصبي والمجنون والنائم.

والخلاصة: أن الفقهاء اتفقوا على أن القتل مانع من الميراث، واختلفوا في نوع القتل، فاعتبر أبو حنيفة المباشرة مع العدوان عمداً أو خطأً، واعتبر مالك العمد العدوان، دون الخطأ، واعتبر الشافعي كل قتل مانعاً ولو من قاصر، واعتبر أحمد القتل المضمون بقصاص أو دية أو كفارة ولو من قاصر.

فالقتل العمد وشبه العمد والخطأ وشبه الخطأ مانع من الميراث عند الجمهور مع مراعاة معنى العمد عند أبي حنيفة واستثناء القتل بالتسبب عند الحنفية، والقتل العمد وحده، سواء أكان الفاعل أصيلاً أم شريكاً مباشرة أم تسبباً هو المانع عند المالكية.

وأخذ القانون المصري (م٥) والقانون السوري (م٢٢٣، ٢٦٤) بمذهب المالكية في تحديد نوع القتل المانع من الميراث والوصية، خلافاً لمذهب الحنفية في موضعين: القتل بالتسبب، والقتل الخطأ.

إرث الزوج دية القتل الخطأ: رأى الحنفية أن دية الخطأ كسائر الديون، يرث منها كل واحد من الزوجين وغيرهما، لحديث: «من ترك مالاً أو حقاً فلورثته» و«لأنه ﷺ أمر بتوريث امرأة أشيم الضبابي من عقل (دية) زوجها»، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ورأى المالكية عدم توارث الزوجين من الدية، لانقطاع الزوجية بالموت، ولا وجوب للدية بعده[1].

---

(١) المغني: ٦/ ٣٢٠، نظام المواريث للأستاذ عبد العظيم فياض: ص ٣٠.

المانع الثالث ــ اختلاف الدين:

اختلاف الدين بين المورث والوارث بالإسلام وغيره مانع من الإرث باتفاق المذاهب الأربعة، فلا يرث المسلم كافراً، ولا الكافر مسلماً، سواء بسبب القرابة أو الزوجية، لقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»[١] وقوله: «لا يتوارث أهل ملتين شتى»[٢] وهذا هوالراجح لأن الولاية منقطعة بين المسلم والكافر، وبه أخذ القانون المصري (م٦) والقانون السوري (م ٢٦٤): «لا توارث بين مسلم وغير مسلم».

وذهب معاذ ومعاوية والحسن وابن الحنفية ومحمد بن علي بن الحسين ومسروق ﷺ إلى أن المسلم يرث من الكافر، ولا يرث منه، لحديث «الإسلام يعلو ولا يعلى»[٣] ورد عليهم بأن المراد العلو بحسب الحجة أو بحسب القهر والغلبة، أي النصرة في العاقبة للمسلمين.

وقال أحمد: يرث المسلم عتيقه الكافر. لعموم الحديث السابق: «الولاء لمن أعتق»[٤].

إرث غير المسلمين:

أما اختلاف الدينين بين الكفار أنفسهم كاليهود والنصارى، ففي جعله ما نعاً من الميراث خلاف:

١ - قال المالكية: لا يرث كافر كافراً إذا اختلف دينهما من اليهودية والنصرانية، فلا يتوارث اليهود من النصارى ولا النصارى من اليهود، لأنهما دينان مختلفان، ولا يرثان من مشرك ولا يرثهما مشرك، لعموم الحديث

---

(١) روه الجماعة إلا النسائي عن أسامة بن زيد (نيل الأوطار: ٦/ ٧٣).
(٢) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو، وللترمذي مثله عن جابر (المرجع والمكان السابق).
(٣) رواه الروياني والدارقطني والبيهقي والضياء عن عائذ بن عمرو، وهو حديث حسن.
(٤) المغني: ٦/ ٣٤٨.

السابق: «لا يتوارث أهل ملتين شتى» ولأنه لا موالاة بينهم. وأما غير اليهودية والنصرانية من سائر الملل والنحل، فإنها تعتبر شيئاً واحداً، ويتوارث بعضهم من بعض[(١)].

٢ - وقال الحنفية والشافعية والحنابلة: يتوارث الكفار بعضهم من بعض؛ لأن الكفر ملة واحدة في الإرث، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٣] فهو بعمومه يشمل جميع الكفار، وقوله سبحانه: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾ [يونس: ١٠/ ٣٢] ولأن جميع ملل الكفر في نظر الإسلام سواء في البطلان كالملة الواحدة، ولأن غير المسلمين سواء في معاداة المسلمين والتمالؤ عليهم، فهم في حكم ملة واحدة. وبه أخذ القانون المصري، فنصت المادة (٦)على أنه «يتوارث غير المسلمين بعضهم من بعض».

٣ - وقال ابن أبي ليلى: اليهود والنصارى يتوارثون فيما بينهم، ولا توارث بينهم وبين المجوس.

إرث المرتد والزنديق[(٢)]:

المرتد: هو من ترك الإسلام إلى غيره من الأديان أو أصبح لا دين له. ولا خلاف في أن المرتد ومثله المرتدة لا يرث من غيره شيئاً، لا من مسلم ولا من كافر؛ لأنه أصبح لا موالاة بينه وبين غيره، ولا يقره الإسلام على ردته، وإنما يقتل، ولكن لا تقتل المرتدة عند الحنفية؛ لأنه ﷺ نهى عن قتل النساء، وإنما تحبس حتى تسلم أو تموت. واستثنى الحنابلة: إذا رجع المرتد إلى الإسلام قبل قسم الميراث، فيقسم له.

وأما الإرث من المرتد ففيه خلاف:

---

(١) وهناك رواية أخرى عن مالك أن اليهود ملة، والنصارى ملة، وكل من الملل الأخرى كعبادة الشمس وعبادة النار وغير ذلك ملة مستقلة على حدة، فينحصر التوارث بين أتباع الملة الواحدة دون ما عداهم.

(٢) شرح السراجية: ص ٢٢٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٩٤، مغني المحتاج: ٣/ ٢٥، المغني: ٦/ ٢٩٨-٣٠٢.

١ - قال أبو حنيفة: يرث الورثة المسلمون من الرجل المرتد ما اكتسبه في حال الإسلام، وأما ما اكتسبه في حالة الردة، فيكون فيئاً لبيت مال المسلمين. وأما المرتدة: فجميع تركتها لورثتها المسلمين.

ولم يفرق الصاحبان بين المرتد والمرتدة، وقالا: جميع تركتهما في حالي الإسلام والردة لورثتهما المسلمين؛ لأن المرتد لا يقر على ما اعتقده، بل يجبر على عوده إلى الإسلام، فيعتبر حكم الإسلام في حقه، لا فيما ينتفع هو به، بل فيما ينتفع به وارثه.

٢ - وقال الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة): لا يرث المرتد ولا يورث كالكافر الأصلي، بل يكون ماله فيئاً لبيت المال، سواء اكتسبه في الإسلام، أم في الردة؛ لأنه بردته صار حرباً على المسلمين، فيكون حكم ماله كحكم مال الحربي. هذا إن مات على ردته، وإلا فماله موقوف، فإن عاد إلى الإسلام فهو له.

ردة أحد الزوجين:

قال الحنابلة: إذا ارتد أحد الزوجين قبل الدخول، انفسخ النكاح في الحال، ولم يرث أحدهما الآخر، وإن كانت ردته بعد الدخول ففيه روايتان:

إحداهما ـ يتعجل الفرقة.

والأخرى ـ يقف على انقضاء العدة، وأيهما مات لم يرثه الآخر.

وأما الزنديق: فهو الذي يظهر الإسلام، ويستسر بالكفر، وهو المنافق، كان يسمى في عصر النبي ﷺ منافقاً، ويسمى اليوم زنديقاً، وهو يختلف عن المنافق في السعاية بالفساد والدعوة السرية لهدم الإسلام وتشكيك المسلمين بعقائدهم.

وحكمه عند الجمهور غير المالكية كالمرتد على الخلاف والتفصيل السابق، فمال الزنديق عند الشافعية والحنابلة في بيت المال.

وقال المالكية: يورث الزنديق خلافاً لسائر المرتدين، فيرثه ورثته المسلمون، إذا كان يظهر الإسلام.

والخلاصة: إن الردة في الجملة تمنع الإرث، وقد عدها بعضهم مانعاً خاصاً

غير اختلاف الدين؛ لأن للارتداد أحكاماً خاصة. فالمرتد لا يرث أحداً غيره مطلقاً، ولا يورث عند الجمهور غير الحنفية، ويورث عند الصاحبين مطلقاً، ويورث فقط ماله الذي اكتسبه حال الإسلام عند أبي حنيفة.

المانع الرابع ـــ اختلاف الدارين:

المراد بالدار: الوطن الذي له منعة خاصة وسلطان مستقل. والمراد باختلاف الدارين: أن يكون كل من الوارث والمورث تابعاً لدولة تخالف الأخرى في المَنعة (القوة أو الجيش) والمُلْك (السلطة) مع انقطاع العصمة بينهما، كأن يكون أحدهما من الهند والآخر من السويد.

ويظهر هذا المانع بين دار الإسلام ودار الحرب أو بين أجزاء دار الحرب نفسها.أما دار الإسلام أو بلاد المسلمين، فتعتبر وطناً واحداً للمسلمين، فيرث المسلم في أي بلد آخر؛ لأن الإسلام صيَّر بلاد المسلمين وطناً واحداً، مهما تباعدت الديار، واختلفت الأنظمة وانقطعت الصلات. فلو مات مسلم في دار الحرب ورثه ورثته في دار الإسلام. فهذا المانع خاص بغير المسلمين؛ لأن بلاد الإسلام وطن واحد.

وأما دار الحرب فتختلف أحكامها باختلاف دولها.

واختلاف الدار مانع للإرث عند الحنفية فقط إذا كان بين الكفار، دون المسلمين، لثبوت التوارث بين أهل البغي وأهل العدل، وإن اختلفت المنَعة والمُلْك، فيكون هذا المانع خاصاً بغير المسلمين. واختلاف الدار ثلاثة أنواع: حقيقي وحكمي معاً، وحكمي فقط، وحقيقي فقط.

أ ـ الاختلاف الحقيقي والحكمي معاً: يتحقق باختلاف التبعية والإقامة، كأن يكون الوارث حربياً في دار الحرب، والمورث ذمياً في دار الإسلام، فإذا مات الحربي في دار الحرب، وله أب أو ابن ذمي في دار الإسلام، أو مات الذمي في دار الإسلام، وله أب أو ابن في دار الحرب، لم يرث أحدهما من الآخر؛ لأن الذمي من أهل دار الإسلام، والحربي من أهل دار الحرب، فهما وإن اتحدا ملة،

لكن لتباين الدارين حقيقة تنقطع الولاية بينهما، فتنقطع الوراثة على الولاية؛ لأن الوارث خلف المورّث في ماله ملكاً ويداً وتصرفاً.

ب ـ الاختلاف الحكمي فقط: يتحقق باختلاف التبعية أو الجنسية فقط، كأن يكون الوارث ألمانياً والمورث إنجليزياً معاً في ألمانيا وإنجلترا، أو يكون أحدهما ذمياً والآخر مستأمناً يقيمان معاً في دار الإسلام؛ لأن المستأمن من أهل دار الحرب حكماً.

أو يكون كلاهما مستأمنين من دولتين مختلفتين، يقيمان معاً في دار الإسلام؛ لأن كلاً منهما حربي من دار مختلفة.

فلا توارث بين هؤلاء جميعاً، لاختلاف التبعية.

جـ ـ الاختلاف الحقيقي فقط: يتحقق باختلاف الإقامة مع اتحاد الرعوية أو التابعية. كألمانيين يقيم أحدهما في فرنسا، والآخر في أمريكا، مع الاحتفاظ بجنسيتهما، وكمستأمن في دارنا مع حربي في دار الحرب، كلاهما من دولة واحدة، يتوارثان، لاتحاد التبعية.

النوعان الأول والثاني مانعان من الإرث، لاختلاف التبعية، ومناط المنع من الإرث دائر على التبعية، ويكون الاختلاف الحكمي هو السبب وحده في منع الميراث.

أما النوع الثالث فغير مانع، للاتحاد في التبعية.

وبه يظهر أن الحربيين: إن كانا في دارين من دور الحرب مع اتحاد الجنسية كان الاختلاف في الدار حقيقياً غير مانع، وإن كان في دارنا، كان الاختلاف حكمياً، مانعاً من الإرث، فلا يتوارثان في دار الإسلام إلا إذا صارا ذميين.

واختلاف الدار لدى الشافعية ليس مانعاً من موانع الإرث، لكنهم قالوا: لاتوارث بين حربي ومعاهد، وهو يشمل الذمي والمستأمن، لانقطاع الموالاة بينهما، كما تقدم، فيوافقون الحنفية في النوع الأول.

وليس اختلاف الدار مطلقاً لدى المالكية والحنابلة مانعاً للميراث، فيرث أهل الحرب بعضهم بعضاً، سواء اتفقت ديارهم أو اختلفت.

أما القانون المصري في المادة (٦) فقد نص على أن اختلاف الدار لا يمنع من الإرث بين المسلمين. ولا يمنع بين غير المسلمين إلا إذا كانت شريعة الدار الأجنبية تمنع من توريث الأجنبي عنها.

جرى هذا القانون على أن الأصل أن اختلاف الدار لا يمنع من التوارث بين غير المسلمين، كما يقول المالكية والحنابلة، إلا أنه شرط أن تكون شريعة الدار الأجنبية لا تمنع من توريث الأجنبي عنها، فإذا كانت شريعتها تمنع من توريث الأجنبي، كان اختلاف الدار عندنا مانعاً من الإرث، معاملة بالمثل.

وأما القانون السوري في المادة (٢٦٤) فإنه نص على أنه «لا يمنح الأجنبي حق الإرث إلا إذا كانت قوانين بلاده تمنح مثل ذلك للسوريين» وذلك أخذاً بمبدأ المعاملة بالمثل، وهذا شامل مع الأسف المسلمين من جنسيات مختلفة، وهو لم يقل به فقيه.

فمثلاً لا يورِّث السوريون الأتراك، ولا يورِّث الأتراك السوريين أخذاً بالمقابلة أو المعاملة بالمثل، وهذا غير جائز شرعاً لمخالفة النص القرآني: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠].

لكن إذا فهم المقصود من كلمة (الأجنبي) أنه غير المسلم وغير المسيحي المقيم في بلاد إسلامية، لم يكن هناك مخالفة؛ لأن المسلم لا يعتبر في بلاد الإسلام أجنبياً، كما أن غير المسلمين المقيمين في البلاد الإسلامية يتوارث بعضهم من بعض[1].

---

(١) الأحوال الشخصية ـ الجزء الثالث: المواريث للدكتور مصطفى السباعي: ص ٤٩.

الفصل السادس

الحقوق المتعلقة بالتركة

تعريف التركة:

التركة لغة: ما يتركه الشخص ويبقيه، واصطلاحاً عند الجمهور غير الحنفية: هي كل ما يخلفه الميت من الأموال والحقوق الثابتة مطلقاً فتشمل الأشياء المادية من منقولات وعقارات، والحقوق العينية كحقوق الارتفاق من مسيل أوشِرب وغيرهما، والمنافع كحق الانتفاع بالمأجور والمستعار، والحقوق الشخصية كحق الشفعة وحق الخيار كخيار الشرط. وتشمل أيضاً ما تسبب فيه: من خمر صار خلاً بعد وفاته، وشبكة نصبها فوقع فيها بعد موته صيد، وكذلك الدية المأخوذة في قتله، بناء على الأصح عند الشافعية من دخولها في ملكه قبيل موته[1].

وهي عند الحنفية: الأموال والحقوق المالية التي كان يملكها الميت. فتشمل الأموال المادية من عقارات ومنقولات وديون على الغير، والحقوق العينية التي ليست مالاً، ولكنها تقوم بمال أو تتصل به، كحق الشرب والمسيل والمرور والعلو، والرهن إذ يرث الورثة الدين موثقاً برهنه.

وخيارات الأعيان، كخيار العيب وخيار التعيين وخيار فوات الوصف المرغوب فيه. ولا تشمل عندهم الخيارات الشخصية، كخيار الشرط وخيار الرؤية وحق الشفعة، فإنها حقوق متعلقة بشخص المتوفى لا بماله.

---

(١) رد المحتار: ٥/ ٥٣٨.

ولاتشمل أيضاً المنافع كالإجارة والإعارة، لانتهاء العقد بالموت، ولأن المنافع ليست مالاً عند متقدمي الحنفية.

ولا تشمل قبول الوصية، فتلزم الوصية بموت الموصى له، أي قبل أن يقبل أو يرد، ويعتبر عدم الرد قبولاً.

والحنفية يحصرون التركة في المال أوالحق الذي له صلة بالمال فقط، فالذي يورث عندهم هو الأعيان المالية، أما الحقوق فمنها ما يورث كحق حبس المبيع وحبس الرهن، ومنها ما لا يورث كحق الشفعة وخيار الشرط وحد القذف وحق التزويج. وكذا لا يورث خيار القبول والإجارة والإجازة في بيع الفضولي والأجل. ولا تورث الولايات والعواري والودائع والرجوع عن الهبة. أما خيار العيب وخيار التعيين والقصاص وخيار الرؤية وخيار الوصف، فيورث.

وأما الحقوق المتعلقة بالتركة فهي قسمان[1]:

الأول ـ أن يتعلق بها حق الغير حال الحياة: وهذا لا يسمى تركة، فيقدم على تجهيز الميت لتعلقه بالمال قبل صيرورته تركة، وإنما يسمى بالحقوق العينية: وهي التي تتعلق بعين الأموال التي يتركها المتوفى، كحق البائع في تسلم المبيع، وحق المرتهن في المرهون، ومثله عند الحنفية: حق المستأجر الذي عجل الأجرة، فإنه أحق بالمأجور إلى انتهاء مدة الإجارة، أو يرد إليه ما عجل من أجرة؛ لأنه إذا عجل المستأجر إعطاء الأجرة ثم مات المؤجر، صارت الدار هنا بالأجرة.

والثاني ـ ألا يتعلق بها حق الغير: هذا هو المسمى تركة ويتعلق به حقوق أربعة على الترتيب التالي:

تجهيز الميت وتكفينه، ثم قضاء ديونه، ثم تنفيذ وصاياه، ثم حق الورثة في قسمة الباقي. وبيان كل حق فيما يلي:

---

(١) شرح السراجية: ص ٣-٧، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٥٣٥-٥٣٧، الشرح الصغير: ٤/ ٦١٦-٦١٨، القوانين الفقهية: ص ٣٨٣ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٣-٤، كشاف القناع: ٤/ ٤٤٧.

أً- تجهيز الميت وتكفينه:

يبدأ وجوباً بتكفين الميت وتجهيزه بالمعروف بحسب يساره وإعساره عند المالكية والشافعية والحنابلة، أوبلا تبذير ولا تقتير عند الحنفية؛ لأن ذلك من الأمور الضرورية التي تتعلق بحق الميت ورعاية حرمته وكرامته الإنسانية بمواراته في قبره، ولقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧] وذلك بحسب السنة باعتبار العدد (ثلاثة أثواب للرجل وخمسة للمرأة)، وباعتبار القيمة بقدر ما كان يلبسه في حياته، من أوسط ثيابه، لا الذي يتزين به في الجمع والأعياد. ويراعى أيضاً حال الورثة وخاصة الصغار.

والتجهيز المطلوب: هو كل ما يحتاج إليه الميت من حين موته إلى أن يوارى في قبره من نفقات غسله وكفنه وحمله ودفنه وحفر قبره، لقوله ﷺ في الذي وقصته ناقته في الحج: «كفنوه في ثوبيه»[1] ولم يسأل: هل عليه دين، أو لا، لاحتياجه إلى ذلك. ويكون التجهيز من التركة، فإذا لم يكن للميت تركة، فكفنه على من وجبت عليه نفقته في حال حياته.

ويقدم أيضاً تجهيز من مات قبله ولو بلحظة واحدة، ممن تلزمه نفقته كوالده وولده وزوجته وخادمها. ويدخل عند الشافعية وأبي يوسف (ورأيه هو المفتى به عند الحنفية) في الزوجة: المرأة البائن الحامل، والرجعية؛ لأن نفقة الزوجة على زوجها، وتجهيزها من نفقتها، وقال محمد بن الحسن ومالك وأحمد: ليس على الزوج تجهيز الزوجة مطلقاً ولو كانت معسرة؛ لأن الزوجية قد انقطعت بالموت، فتجهز من مالها أو من أقاربها.وهذا في تقديري غير مقبول عشرة وأدباً وعرفاً.

ولا يعد من نفقات التجهيز: ما استحدثه الناس في عصرنا من بدع ومظاهر من إقامة المآتم وحفلات التشييع وولائم أيام الخميس والجمع والأربعين والذكرى السنوية، وما يدفع لبعض المنشدين والمرتلين من أذكار وتلاوات، فهو كله من البدع التي لا يجوز الإنفاق عليها من التركة.

فمن أنفق شيئاً على هذه الأمور فهو الضامن له، فإن كان وارثاً فهو من ماله

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

الخاص، وإن كان أجنبياً فهو متبرع، ولا تنفذ النفقة على الدائنين إذا كانت التركة مدينة إلا برضاهم.

وتقديم نفقات التجهيز على الديون هو مذهب الحنابلة، أما الحنفية والشافعية فقدموا قضاء الديون على مؤن التجهيز، وقدم المالكية الدين الموثق برهن على التجهيز.جاء في العذب الفائض ١٣/ ١: قدَّم الجمهور غير الإمام أحمد الحقوق المتعلقة بعين التركة على التجهيز.

٢- قضاء ديونه:

ثم بعد التجهيز تقضى ديون[١] الميت من جميع ماله الباقي بعد التجهيز، والسبب في تأخيره عن الكفن وتوابعه أن لباسه بعد وفاته كلباسه في حياته؛ إذ لا يباع ماعلى المديون من ثيابه مع قدرته على الكسب، ويقدم على الوصية، وإن قدم ذكرها عليه في الآية، لقول علي رضي الله عنه: «رأيت رسول الله ﷺ بدأ بالدين قبل الوصية»[٢] وحكمة تقديمها: الاهتمام بها وعدم التفريط فيها، لكونها تشبه الميراث في أخذها بلا عوض، فيشق على الورثة إخراجها، فقدمت حثاً على أدائها مع الدين، وتنبيهاً على أنها مثله في وجوب الأداء، أما الدين فنفوس الدائنين مطمئنة إلى أدائه.

والحاصل أن أسباب تقديم الوصية على الدين في النظر القرآني هي ما يأتي:

أولاً ـ لأن الوصية أقل لزوماً من الدين، فقدمها اهتماماً بها، وأخر الدين لندرته، فإنه قد يكون وقد لا يكون، فبدأ بالذي لا بد منه، وعطف الذي قد يقع أحياناً. ويؤكده العطف بأو، ولو كان الدين راتباً لكان العطف بالواو.

ثانياً ـ إن الوصية حظ مساكين ضعفاء فقدمها، لأنه حظ غريم يطلبه بقوة، وله فيه مقال.

ثالثاً ـ إن الوصية حظ مساكين ضعفاء فقدمها، والدين ثابت مُؤدى، سواء ذكره أو لم يذكره.

رابعاً ـ تقديم الدين على الوصية ظاهر؛ لأن قضاء الدين فرض على المدين يجبر على أدائه في حال حياته، والوصية تطوع، والفرض أقوى.

---

(١) الدين: هو ما وجب في الذمة.

(٢) رواه الترمذي، وروي عن علي أنه قال، «الدين قبل الوصية، وليس لوارث وصية».

والدين الواجب الوفاء عند الحنفية: هو الذي له مطالب من جهة العباد، وأما ديون الله كالزكاة والكفارات، فلا يجب على الورثة أداؤها إلا إذا كان المتوفى قد أوصى بأدائها.

وعلى كلٍ فالديون أربعة أنواع:

١) ـ الديون المتعلقة بالأعيان كالدين المتعلق بالمرهون إذا لم يكن للميت شيء سواه، وقد بينت أنها تقدم عند الحنفية على التكفين والتجهيز، وأما في القانون فتؤخر عن التجهيز، أخذاً بمذهب الحنابلة.

٢) ـ ديون الله تعالى: كالزكاة والكفارة والنذور، تسقط بالموت عند الحنفية، ولا يجب على الورثة أداؤها عن الميت إلا بإنابة منه بأن يوصي بها أن تؤدى عنه من تركته، فتؤدى من ثلث المال فقط.

وقال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة: هذه الديون واجبة الأداء ومتعلقة بالتركة، وتؤدى ولو لم يوص بها الميت، وهذا الرأي أصح لما فيه من إبراء الذمة.

٣) ـ ديون العباد أوديون الميت التي لزمته في ذمته حال الصحة: تقدم على دين المرض، وديون الصحة في منزلة واحدة مهما اختلفت أسبابها كالقرض والمهر والأجرة ونحوها من كل ما وجب في الذمة بدلاً عن شيءآخر.

ودين الصحة: هو ماكان ثابتاً بالبينة، أو بالإقرار في زمان صحته، أو بالإقرار في زمان مرضه، وعلم ثبوته بطريق المعاينة بأن كان سببه معلوماً للناس كثمن دواء أو غيره، أو بدل شيء استهلكه.

ودين المرض، أي مرض الموت: هو ما ثبت بإقرار المدين في مرض موته. وهو أضعف من دين الصحة لضعف إقرار المريض.

وتقدم عند المالكية حقوق العباد على حقوق الله تعالى، وعند الشافعي بالعكس كما سأوضح.وأما عند الحنفية فتسقط حقوق الله ولا تؤدى.

٤) ـ ديون المرض التي لزمت الميت عن طريق الإقرار ولم يعلم الناس بها: تؤخر عن ديون الصحة؛ لأن الإقرار في مرض الموت مظنّة التبرع أو المحاباة، فتكون في حكم الوصايا التي تنفذ من الثلث، وهي مؤخرة عن الديون.

ولم يفرق الجمهور بين ديون الصحة وديون المرض، فهي في مرتبة سواء، لأنه إن عرف سببها للناس فهي ملحقة بديون الصحة على رأي الحنفية، وإن لم يعرف سببها يكفي الإقرار في إثباتها؛ لأن الإقرار حجة ملزمة لا تلغى إلا إذا ثبت ما يبطلها أو يكذبها. وأخذ القانون المصري (م٤) والسوري (م٢٣٨) برأي الجمهور، فلم يفرق بين الديون، وأطلق تقديمها بدون تفصيل. ويحسن بيان آراء المذاهب الأخرى في الديون، كل رأي على حدة.

قال المالكية[١]: يبدأ من تركة الميت بحق تعلق بذات كمرهون، ثم بمؤن التجهيز، ثم بقضاء الديون، فالوصايا، بأن يقدم قضاء الدين من رأس المال على الوصايا، أي دينه الذي عليه لآدمي، سواء حل أجله أم لا؛ لأن الدين يحل بموت المدين. ثم يقدم هدي التمتع، سواء أوصى به أم لا، ثم زكاة فطر فرط فيها، وكفارات أشهد في صحته أنها بذمته أو أوصى بها فقط. وتعد زكاة نقد حلَّت وأوصى بها مثلَ كفارات أشهد بها.

والحاصل: أن زكاة الفطر التي فرط فيها، والكفارة التي لزمته، مثل كفارة اليمين والصوم والظهار والقتل، إذا أشهد في صحته أنهما بذمته، فإن كلاً منهما يخرج من رأس المال، سواء أوصى بإخراجهما أو لم يوص. ومثلهما الزكاة التي حل وقت أدائها.

وقال الشافعية[٢]: تقضى الديون التي بذمة الميت من رأس المال سواء أذن الميت في قضائها، أم لا، لزمته لله تعالى أم لآدمي؛ لأنها حقوق واجبة عليه.

ويقدم دين الله تعالى كالزكاة والكفارة والحج على دين الآدمي في الأصح.

ويقدم على مؤنة التجهيز الدين المتعلق بعين التركة، كزكاة المال الذي وجبت فيه؛ لأنه كالمرهون بها، والمرهون لتعلق حق المرتهن به، والمبيع بثمن في الذمة، إذا مات المشتري مفلساً بثمنه، تقديماً لحق صاحب التعلق على حق غيره، كما في حال الحياة. وهذا موافق لرأي الحنفية المتقدم.

---

(١) الشرح الصغير مع حاشية الصاوي: ٤/ ٦١٧ وما بعدها.
(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٣ -٤.

وقال الحنابلة[١]: ما بقي بعد مؤنة التجهيز بالمعروف تقضى من ديونه، سواء وصى بها أم لا، ويبدأ منها بالمتعلق بعين المال كدين برهن، وأرش جناية برقبة الجاني ونحوه، ثم الديون المرسلة في الذمة، سواء أكانت الديون لله تعالى كزكاة المال وصدقة الفطر، والكفارات والحج الواجب والنذر، أم كانت لآدمي كالديون من قرض وثمن وأجرة وجعالة استقرت في الذمة ونحوها، والعقل (الدية) بعد الحول، وأرش الجنايات (تعويضها) والغصوب وقيم المتلفات وغيرها، لما تقدم من أنه ﷺ قضى بالدين قبل الوصية. فإن ضاق المال تحاصوا.

٣- تنفيذ وصاياه:

تنفذ الوصايا من ثلث المال الباقي لامن ثلث أصل المال بعد أداء الحقوق المتقدمة، لقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ٤/ ١١]؛ لأن ما تقدم قد صرف في ضروراته التي لا بد منها، فالباقي هو مال الميت الذي أجاز له الشرع أن يتصرف في ثلثه، ولا تنفذ وصاياه فيما زاد عليه إلا بإجازة الورثة، سواء أكان الموصى له أجنبياً أم وارثاً؛ فإن أجازوا نفذت، وإن أجاز بعضهم دون بعض، نفذت في مقدار حصة المجيز دون غيره. كما لاتنفذ الوصية لوارث مطلقاً إلا بإجازة الورثة، سواء أكانت أقل من الثلث أم أكثر.

وتقدم الوصية على الإرث، سواء أكانت مطلقة كأن تكون بجزء شائع من التركة كالثلث أو الربع، أم معينة وهي ما تكون بشيء من التركة كدار معلومة أو نقود مقدرة.

هذا في الوصايا الاختيارية، أما الوصية الواجبة التي أخذ بها القانون المصري (م٧٦) لأولاد المتوفى في حياة والده، والقانون السوري (م ٢٥٧) لأولاد الابن المتوفى في حياة أبيه دون أولاد البنت، فتقدم بعد قضاء الدين على الوصية الاختيارية.

---

(١) كشاف القناع: ٤/ ٤٤٧.

ترتيب الوصايا عند الحنفية في حقوق الله وحقوق العباد:

يرى الحنفية: أن الوصية إن كانت بفرض من فروض الله تعالى، فيقدم عليها الدين؛ لأن الدين أقوى منها، فإن كانت الوصية في الزكاة التي تساوي الدين في الإجبار بالحبس على الأداء، فالدين أقوى؛ لأن القاضي إذا وجد من مال المدين ما يجانس الدين، يأخذه بلا رضاه ويدفعه لصاحبه، وليس له الأخذ في الزكاة، وإن ظفر بجنسها.

وإن كانت الوصية بما سوى الزكاة كحجَّة الإسلام والنذر والكفارة، فدين العباد مقدم عليها أيضاً، وإن استويا في الفريضة؛ لأنه يجبر على أداء الدين بالحبس، ولا يجبر به على أداء شيء من تلك الفروض، فالدين أقوى.

وإن اجتمع حق الله تعالى وحق العباد في عين كالتركة، وضاقت عن الوفاء بهما، يقدم حق العباد، لاحتياجهم مع استغناء الله تعالى وكرمه.

وإن كان الدين من حق الله تعالى: فإن أوصى به الميت، وجب تنفيذه من ثلث ماله الباقي بعد الدين المستحق للعباد، وإن لم يوص لم يجب.

ومن فاتته صلوات وأوصى أن يطعم عنه، فعلى الورثة أن يطعموا عنه من الثلث، لكل صلاة نصف صاع من بر، وكذا للوتر؛ لأنه واجب عند أبي حنيفة.

وإن فاته صوم رمضان لسفر أو مرض، وتمكن من قضائه ولم يقض حتى مات، وأوصى بالإطعام، فعلى الورثة أن يطعموا من الثلث، لكل يوم نصف صاع من بر.

وإن أوصى بالحج يؤدى من الثلث أيضاً.

٤- حق الورثة:

يقسم الباقي بعد أداء الحقوق المتقدمة على الورثة بحسب مراتبهم. والورثة: هم الذين ثبت نسبهم أو صلتهم بالميت، واستحقوا الإرث الثابت نصيبهم بالكتاب أو السنة أو الإجماع.

ترتيب الحقوق المتعلقة بالتركة في القانون:

نص القانون المصري (م ٤) على أنه يؤدى من التركة بحسب الترتيب الآتي:

أولاً ـ ما يكفي لتجهيز الميت ومن تلزمه نفقته من الموت إلى الدفن.

ثانياً ـ ديون الميت.

ثالثاً ـ ما أوصى به في الحد الذي تنفذ فيه الوصية.

رابعاً ـ ما بقي بعد ذلك يقسم على الورثة. فإذا لم توجد ورثة قضي من التركة بالترتيب الآتي:

أولاً ـ استحقاق من أقر له الميت بنسب على غيره.

ثانياً ـ ما أوصى به فيما زاد على الحد الذي تنفذ فيه الوصية.

فإذا لم يوجد أحد من هؤلاء آلت التركة أو ما بقي منها، إلى الخزانة العامة.

ويلاحظ أن القانون - عملاً بمذهب الحنابلة خلافاً للجمهور- قدم تجهيز الميت على كل الحقوق؛ لأن المدين حال حياته لا تؤدى ديونه إلا مما فضل عن حاجاته، فلا يباع منزله ولا ثوبه، فكذلك الأمر بعد وفاته لا تؤدى ديونه إلا مما فضل بعد التجهيز.

وتظهر ثمرة الخلاف بين الرأيين في العين المرهونة إذا مات عنها صاحبها ولم تكن كافية لقضاء ديونه، فالمالكية والحنفية، والشافعية يقدمون أداء الدين، ويجعلون التجهيز على أقاربه أو من حضر من المسلمين أو على بيت المال، والحنابلة يقدمون التجهيز، كما أن المالكية يقدمون التجهيز على الديون العادية غير الموثقة برهن.

ونص القانون السوري (م ٢٦٢) على ما يلي:

يؤدى من التركة بحسب الترتيب الآتي:

أ ـ ما يكفي لتجهيز الميت ومن تلزمه نفقته من الموت إلى الدفن بالقدر المشروع.

ب ـ ديون الميت.

جـ ـ الوصية الواجبة.

هـ ـ المواريث بحسب ترتيبها في هذا القانون.

الفصل السابع

أنواع الوارثين وعددهم ومراتبهم وطريقة توريثهم في المذاهب

أولاً ـ أنواع الوارثين:

الإرث المجمع عليه اثنان: إما أن يكون بالفرض أو بالتعصيب، وأضاف الحنفية والحنابلة: أو بقرابة الرحم[1].

أما الإرث بالفرض: فهو استحقاق سهم معين مقدر بكتاب الله تعالى، أو سنة رسول الله ﷺ، أو بالإجماع.

وأما الإرث بالتعصيب: فهو استحقاق ما أبقته الفرائض، أو استحقاق جميع التركة عند عدم أصحاب الفرائض.

ويقدم الأول على الثاني، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما أبقته الفرائض، فلأولى ـ أي أقرب ـ رجل ذكر».

وقد يرث المرء بالفرض فقط، وهم تسعة - ستة: الأم، والجدة، والزوج، والزوجة، والأخ لأم، والأخت لأم.

---

(١) شرح السراجية: ص ٧-٨، الشرح الصغير: ٤/٦١٨ وما بعدها، ٦٢٩، ٦٣٠، مغني المحتاج: ٣/٤-٧، كشاف القناع: ٤/٤٤٩، الرحبية: ص ٢٤، القوانين الفقهية: ص ٣٨٥.

وقد يرث بالتعصيب فقط: وهم الابن وابن الابن، والأخ الشقيق، وللأب، والعم، وابن الأخ، وابن العم، والمولى، والمولاة.

وقد يرث مرة بالفرض، ومرة بالتعصيب ولا يجمع بينهما، وهم أربعة أصناف من النساء: البنت، وابنة الابن، والأخت الشقيقة، وللأب، فإن كان مع كل واحدة منهن ذكر من صنفها ورثت معه بالتعصيب، للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن لم يكن معها ذكر ورثت بالفرض، والأخوات الشقيقات وللأب عصبة مع البنات.

وقد يرث مرة بالفرض، ومرة بالتعصيب ويجمع بينهما، وهما اثنان: الأب والجد، فإن كل واحد منهما يرث سهمه، فإن فضل بعد ذوي السهام شيء أخذه بالتعصيب.

وأما الإرث بقرابة الرحم فهو عند الحنفية والحنابلة: استحقاق عند عدم العصبات وذوي الفرائض، واستثنى الحنابلة من أصحاب الفروض الزوجين، فقالوا: يرث ذو الرحم عند عدم العصبات وأصحاب الفروض غيرا لزوجين.

والمشهور عند المالكية وأصل المذهب الشافعي: أنه لا يرث ذوو الأرحام ولا يرد على أهل الفرض، بل المال لبيت المال، وأفتى المتأخرون من الشافعية إذا لم ينتظم بيت المال، بالرد على أهل الفرض غير الزوجين، ما فضل عن فروضهم بالنسبة، فإن لم يكونوا صرف إلى ذوي الأرحام، وكذلك قال متأخرو المالكية: يرد على ذوي الفروض، فإن لم يكن فعلى ذوي الأرحام.

ثانياً ـ عدد الوارثين:

حصر الفقهاء عدد الوارثين من الرجال والنساء[1]، فقالوا: الوارثون من الرجال المجمع على توريثهم عشرة، وهم بطريق الاختصار:

الابن، ثم ابن الابن وإن سفل، والأب، ثم الجد وإن علا، والأخ ثم ابن الأخ، والعم ثم ابن العم، والزوج، ومولى النعمة أي المُعْتِق.

---

(١) الكتاب مع شرح اللباب: ٤/١٨٦-١٨٧، القوانين الفقهية: ص ٣٤، الرحبية: ص ٢١-٢٣، المغني: ٦/٢١٣.

أما بطريق البَسْط فهم خمسة عشر: الابن، وابنه وإن نزل، والأب، والجد وإن علا، والأخ الشقيق، والأخ للأب، والأخ للأم، وابن الأخ الشقيق، وابن الأخ للأب، والعم الشقيق، والعم للأب، وابن العم الشقيق، وابن العم للأب، والزوج، والمعتق. ومن عدا هؤلاء من الذكور: فمن ذوي الأرحام.

والوارثات من النساء المجمع على توريثهن سبع، وهم بطريق الاختصار: البنت، وبنت الابن وإن سفلت، والأم، والجدة وإن علت، والأخت، والزوجة، ومولاة النعمة، أي المعتقة.

وأما بطريق البَسْط فعشرة:

البنت، وبنت الابن، والجدة لأم، والجدة لأب، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، والأخت لأم، والزوجة، والمعتقة. ومن عدا هؤلاء من الإناث، فمن ذوي الأرحام.

ثالثاً ـ مراتب الورثة:

يبدأ في قسمة الباقي من التركة بين الورثة بعد التجهيز وتسديد الديون وتنفيذ الوصايا على الترتيب الآتي[1]:

أً- أصحاب الفروض:

وهم الذين لهم سهام مقدرة في كتاب الله تعالى، أو سنة رسوله ﷺ، أو الإجماع، سواء أكانوا من ذوي القرابة النسبية أم السببية، وهم اثنا عشر: فمن النسب: ثلاثة من الرجال، وسبعة من النساء، ومن التسبب اثنان، وهما الزوجان.

أما الرجال الثلاثة: فهم الأب والجد والأخ لأم.

وأما النساء السبع: فهن البنت، وبنت البنت، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، والأخت لأم، والأم، والجدة.

---

(١) الدر المختار: ٥/٥٣٨-٥٤١، السراجية: ص ٧-١١، الشرح الصغير: ٤/٦١٩-٦٣٠، مغني المحتاج: ٣/٥-٨، الرحبية: ص ٢٣-٣٨ ومابعدها، المغني: ٦/٢٠١، ٢٣١، ٢٣٦.

فذو الفرض: هو ذو النصيب المقدر شرعاً، فلا يزيد إلا بالرد، ولا ينقص إلا بالعول.

٢ً- العصبات النسبية:

وهم الأقارب الذكور من جهة الأب الذين يأخذون الباقي من التركة بعد أصحاب الفرض، ويأخذون التركة كلها إن لم يكن هناك صاحب فرض أصلاً كالابن والأب والأخ الشقيق أو لأب، والعم الشقيق أو لأب.

والعصوبة النسبية أقوى من السببية، بدليل أن أصحاب الفروض النسبية يرد عليهم دون أصحاب الفروض السببية، أي الزوجين.

٣ً- العصبة السببية:

وهو المعتق (أو مولى العَتَاقَة) ذكر كان أو أنثى، فإن من أعتق عبداً أو أمة، كان الولاء له، ويرثه به إذا لم يكن للمتوفى عصبة نسبية، فيأخذ الباقي بعد أصحاب الفرض، ويأخذ التركة كلها إن لم يكن للمتوفى أحد من ذوي الفروض. ويسمى المذكور ولاء العتاقة والنعمة.

٤ً- عصبة مولى العتاقة:

يرث عصبة المعتق إذا مات العبد ولم يكن مولاه حياً.

هذا مارتبه الحنفية ولكن القانون المصري (م ٣٩) خالف الترتيب، فأخَّر مولى العتاقة وعصبته عن الرد على أصحاب الفروض وعن ذوي الأرحام.

٥ً- الرد على أصحاب الفروض النسبية:

إذا كان للمتوفى أقارب من أصحاب الفروض، ولم يكن له عصبة نسبية ولا سببيه، وقد بقي من التركة شيء، فيرد الباقي على ذوي الفروض النسبية فقط، يقتسمونه بنسبة أنصبائهم لبقاء قرابتهم بعد أخذ فرائضهم، ولا يرد أصحاب على الفروض السببية، أي الزوج والزوجة؛ إذ لا قرابة لهما بعد أخذ فرضهما.

والقائلون بالرد هم الحنفية والحنابلة، أما المالكية، والشافعية المتقدمون، فلا يرد عندهم، وإنما يدفع الباقي لبيت المال. وأفتى متأخرو الشافعية بالرد على غير الزوجين إذا لم ينتظم بيت المال، وكذلك متأخرو المالكية أفتوا بالرد.

وخالف القانون المصري (م ٣٠) أيضاً هذا الترتيب، فأخر الرد عن إرث ذوي الأرحام.

٦- ذوو الأرحام:

وهم أقارب الميت الذين ليسوا ذوي فروض ولاعصبة، إما من الإناث كالعمة والخالة وبنت الأخ، أو من الذكور الذين تتوسط بينهم وبين الميت أنثى كأب الأم، وأولاد الأخت، وأولاد البنت.

ويرث هؤلاء إذا لم يكن للميت أحد من أصحاب الفروض الذين يرد عليهم، ولا أحد من العصبة النسبية أو السببية. هذا عند الحنفية والحنابلة.

ولكن يلاحظ ما تقدم: أن متأخري المالكية اعتمدوا الرد على ذوي السهام، فإن لم يكن فعلى ذوي الأرحام.

وأن متأخري الشافعية أفتوا بالرد إذا لم ينتظم بيت المال، فإن لم يكن أحد من ذوي الفروض أو العصبات، صرف المال إلى ذوي الأرحام.

٧- مولى الموالاة:

وهو أن يتعاقد شخص مجهول النسب مع آخر على أن يعقل[1] عنه إذا جنى، ويرثه إذا مات، ويسمى القابل مولى الموالاة، فيأخذ جميع التركة إذا انعدم أصحاب الفروض النسبية والعصبات وذوو الأرحام، أو يأخذ الباقي منها بعد فرض أحد الزوجين إذا كان الحليف متزوجاً، وإذا لم يكن مولى الموالاة حياً وقت موت الحليف، ورثت عصبته هذا الحليف.

---

(١) أي يتحمل عنه دية من قتله. وسميت الدية عقلاً؛ لأن الدية من الإبل، وكانوا يعقلونها بفناء أهل القتيل، فسموا الدية عقلاً، ثم اشتقوا منه فعلاً وهو يعقل.

وإذا كان الآخر أيضاً مجهول النسب، وقال للأول مثل قوله: «أنت مولاي ترثني إذا مت، وتعقل عني إذا جنيت» وقبله، ورث كل منهما صاحبه وعقل عنه. وانفرد الحنفية بالقول بولاء الموالاة. وأخروا مولى الموالاة عن ذوي الأرحام لقرابتهم.

ورأي الحنفية: هو مذهب عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم.

وخالفهم الجمهور، فلم يأخذوا به، وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه. وكان الشعبي يقول: لا ولاء إلا ولاء العتاقة، وأخذ القانون في مصر وسورية برأي الجمهور.

٨- المقر له بنسب محمول على الغير[١]:

إذا مات الإنسان ولم يترك وارثاً ممن تقدم من المراتب، كانت التركة للمقر له بنسب على الغير، ثم للموصى له بالزائد عن الثلث، ثم لبيت المال.

فالمقر له بنسب محمول على الغير يرث من المقر نفسه إذا مات المقر، وليس له ذو فرض، ولا عاصب، ولا ذو رحم، ولا مولى الموالاة.

والمقر له بالنسب على الغير: هو أن يقر شخص لآخر مجهول النسب بأنه أخوه أو عمه أو ابن ابنه، ولم يثبت نسبه بدليل آخر غير الإقرار، فالأول فيه حمل النسب على الأب، والثاني فيه حمل النسب على الجد، والثالث فيه حمل النسب على الابن.

فلا يثبت به نسب المقر له من المقر عليه؛ لأنه لا يملك إنسان أن يلحق نسب شخص بآخر بمجرد الدعوى، فلا يرث شيئاً من تركة المقر عليه، وإنما يستحق من تركة المقر نفسه إذا مات، ولم يكن له أحد من أصحاب المراتب السابقة، وذلك بقيود ثلاثة:

الأول ـ أن يكون الإقرار بالنسب متضمناً لإقراره بنسبه على غيره: فإن تضمن إقراره بنسبه منه، كأن يقر له بأنه ابنه، ثبت نسبه منه.

---

(١) استحقاق المراتب السابقة هو على وجه الإرث، أما المقر له بالنسب وما سيأتي فهو على وجه آخر سنعرفه.

الثاني ـ أن يكون الإقرار بحيث لا يثبت به نسبه من ذلك الغير: كما إذا لم يصدقه أبوه في هذا النسب، في المثال الأول المتقدم.

فإذا صدقه أبوه في الإقرار بالنسب، ثبت بإقرار المقر نسبه من أبيه أيضاً، وكان المجهول نسبه أخاً للمقر. وكذلك الحال إذا أقر بأنه عمه، وصدقه في إقراره جده، فإنه يكون عماً له.

الثالث ـ أن يموت المقر على إقراره: لأنه إذا رجع المقر عن الإقرار لا يعتد به قطعاً، فلا يثبت به الإرث أصلاً.

واستحقاق المقر له الإرث على النحو المذكور، ليس بطريق الإرث، وإنما هو في معنى الوصية، فيصح للمقر الرجوع في إقراره، أما النسب فلا يمكن الرجوع فيه بعد ثبوته. ويثبت الإرث بهذا الإقرار عند الحنفية دون غيرهم؛ لأن الإقرار بحمل النسب على الغير باطل، ودعوى لا تسمع.

وإنما يثبت نسب المقر له بأحد طريقتين عند الحنفية:

الأول ـ أن يقر شخص بنسب آخر على نفسه: بأن يقر ببنوة آخر له، وكان المقر عاقلاً بالغاً وصدقه المقر له، وكان مثله يولد لمثل المقر، فإنه يثبت به نسب المقر له من المقر ثبوتاً لا يقبل الرجوع.

الثاني ـ أن يقر رجل بنسب حمله على غيره، وصدقه الغير، أو شهد بالنسب مع المقر رجل آخر، فإنه يثبت به نسب المقر له من المقر عليه ثبوتاً لا يقبل الرجوع.

أما القانون المصري (م ٤١) والسوري (م ٢٩٨) فقد أثبتا استحقاق المقر له من تركة المقر بالشرائط التالية:

١ - ألا يثبت نسب المقر له من المقر عليه.

٢ - ألا يرجع المقر عن إقراره.

٣ - ألا يقوم به مانع من موانع الإرث.

٤ - أن يكون المقر له حياً وقت موت المقر، أو وقت الحكم باعتباره ميتاً.

٩- الموصى له بأكثر من الثلث:

يستحق الموصى له بما زاد عن الثلث الزائد على الثلث إذا انعدم من ذكر قبله،

أو وجد واحد منهم وأجاز الوصية، والاستحقاق هنا كالمرتبة السابقة ليس بطريق الإرث، وإنما بطريق الوصية، لكن هذه وصية حقيقية، وتلك في حكم الوصية أي وصية حكمية.

فإذا أوصى شخص لآخر بنصف ماله أو كله، ولم يكن له وارث ممن ذكر في المراتب السابقة، استحق جميع الموصى به عند الحنفية خلافاً لغيرهم؛ لأن توقف الوصية فيما زاد على الثلث، إنما هو لمراعاة حق الورثة في الزائد عن الثلث.

فلو مات شخص عن زوج وموصى له بنصف المال، أخذ الموصى له أولاً الثلث، ثم أخذ الزوج نصف الباقي، وهو الثلث، ثم يأخذ الموصى له بقية المال وهو الثلث؛ لأن الزوجين لا يرد عليهما عند أبي حنيفة، لكن القانون المصري (م ٣٠) والسوري (٢٨٨) أخذا بالرد على الزوجين إذا لم يوجد عصبة نسبية أو أحد من ذوي الأرحام. والرد مقدم على المقر له النسب، وعلى الموصى له بالزائد عن الثلث، وعلى بيت المال.

١٠ً - بيت المال:

توضع التركة في بيت مال المسلمين إذا لم يوجد أحد من المراتب السابقة كلها، لا على أنها إرث عند الحنفية والحنابلة، وإنما على أنها من الأموال الضائعة التي لا يعرف لها مالك، أو على أنها فيء، فيصرف المال في المصالح العامة وينفق منه على المحتاجين، فإذا ظهر وارث، وأقام الدليل على إرثه، استرد التركة من بيت المال.

موقف القانون من مراتب الورثة:

عدل القانون المصري والسوري عن الترتيب السابق، وجعل كل منهما بعضهم وارثين، وبعضهم مستحقين، وجاءت درجات الاستحقاق في كلا القانونين في مواضع متعددة خلافاً لما فعله الفقهاء.

ويفهم من القانون المصري في المواد (٤، ٨، ١٦، ٣٠، ٣١، ٣٩، ٤١) والقانون السوري في المواد (٢٦٢، ٢٦٥، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٨٩) الترتيب التالي لمراتب الورثة:

١ - أصحاب الفروض.

٢ - العصبات النسبية.

٣ - الرد على ذوي الفروض غير الزوجين.

٤ - ذوو الأرحام.

٥ - الرد على أحد الزوجين عند عدم ذوي الأرحام.

٦ - العصبة السببية (مولى العتاقة وعصبته) في القانون المصري (م ٣٩) دون السوري.

٧ - المقر له بنسب محمول على الغير.

٨ - الموصى له بأكثر من الثلث.

٩ - الخزانة العامة (بيت المال).

والمراتب الثلاث الأخيرة تأخذ التركة بصفة الاستحقاق لا بالإرث. ويلاحظ ما يلي من الفروق بين رأي الحنفية وموقف القانون.

أ ـ أبقى كلا القانونين المرتبة الأولى والثانية على حالهما.

ب ـ حذف كلا القانونين مرتبة مولى الموالاة، فلم تجعل من المستحقين أصلاً، لعدم وجودها الآن.

جـ ـ ألغى القانون السوري من بين درجات الاستحقاق: مرتبة مولى العتاقة وعصبته؛ لأن الرق لم يبق له وجود، وهذا مستمد من مذهب الإباضية، وأبقى القانون المصري (م ٣٩) هذه المرتبة.

د ـ أوجد كلا القانونين مرتبة جديدة لم تكن من قبل وهي الرد على أحد الزوجين عند عدم وجود ذوي الأرحام.

هـ ـ قدم القانون المصري (م ٣٠) الرد على الزوجين وإرث ذوي الأرحام على مولى العتاقة وعصبته (العصبة السببية)، فأصبح الرد في المرتبة الثالثة بدل الخامسة، وذوو الأرحام في المرتبة الرابعة بدل السادسة، وجعل الرد على أحد الزوجين عند عدم ذوي الأرحام في المرتبة الخامسة، فإذا كان مع أحد الزوجين أحد ذوي الأرحام، أخذ الباقي بعد نصيب أحد الزوجين.

و ـ أخذ القانونان بتوريث ذوي الأرحام، كما هو مذهب الحنفية والحنابلة، ومذهب متأخري المالكية والشافعية.

ز ـ جعل القانون المصري العصبة السببية وعصبتهم في المرتبة السادسة من مراتب الاستحقاق بالإرث.

ح ـ جعل القانونان المقر له بالنسب والموصى له بالزيادة عن الثلث، وبيت المال، من المستحقين، ولم يطلق عليهم صفة الوارثين، ولا شيء لهؤلاء في القانونين، ولا للعاصب السببي في القانون المصري مع وجود أحد الزوجين.

رابعاً ـ طريقة توريث الوارثين في المذاهب:

هناك طريقتان للفقهاء في التوريث، مأخوذتان عن الصحابة، وهما الطريقة الحجازية، والطريقة العراقية.

أما الطريقة الحجازية: فمأخوذة عن زيد بن ثابت رضي الله عنه الذي شهد له النبي ﷺ بأنه أفرض الصحابة، فقال: «أفرضكم زيد»[1] وسار على هذه الطريقة الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، وهي الطريق المتبعة في الكويت والسودان وبلاد المغرب العربي وغربي إفريقية.

وأما الطريقة العراقية: فمأخوذة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وسار على نهجها فقهاء الحنفية، وهي المتبعة في مصر وسورية والعراق.

وبين الطريقتين اختلافات كثيرة في جزئيات المسائل.

---

(١) صححه الحاكم وابن حبان، ورواه أحمد وابن ماجه والترمذي والنسائي عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي: أبو بكر، وأشدها في دين الله: عمر، وأصدقها حياء: عثمان، وأعلمها بالحلال والحرام: معاذ بن جبل، وأقرؤها لكتاب الله عز وجل: أُبيّ، وأعلمها بالفرائض: زيد بن ثابت، ولكل أمة أمين، وأمين هذه الأمة: أبو عبيدة بن الجراح» وهو حديث معلول (نيل الأوطار: ٦/ ٥٤، نصب الراية: ٤/ ٤٢٧).

الفصل الثامن

أصحاب الفروض

فيه مبحثان: الأول ـ في بيان أصحاب الفرض، والثاني ـ في أحوال أصحاب الفروض.

المبحث الأول ـ بيان أصحاب الفروض

الإرث نوعان: فرض وتعصيب.

وأصحاب الفرض: هم الورثة الذين قدرت لهم شرعاً أنصباء معينة في التركة.والوارثون ذوو الفروض اثنا عشر: أربعة من الرجال: وهم الزوج والأب والجد والأخ لأم، وثمانٍ من النساء: وهن الزوجة، والأم، والجدة، والبنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، والأخت لأم.

وأنصباؤهم المقدر ة في كتاب الله تعالى ستة: هي النصف والربع والثمن، والثلثان والثلث والسدس. وأصحاب كل نصيب ما يأتي[1]:

أولاً ـــ أصحاب النصف:

أصحاب النصف خمسة بالإجماع وهم:

---

(١) السراجية: ص ٢٦-٥١، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٤٣، اللباب: ٤/ ١٨٧-١٩٢، الشرح الصغير: ٤/ ٦١٩-٦٢٥، القوانين الفقهية: ص ٣٨٤، الرحبية: ص ٢١-٣١، كشاف القناع: ٤/ ٤٤٩، المغني: ٦/ ١٨٣، ٢١٣، مغني المحتاج: ٣/ ٩.

١ - الزوج: عند عدم الفرع الوارث، أي عند عدم الابن والبنت، وابن الابن وبنت الابن.

٢ - البنت: إذا انفردت عمن يساويها وخلت عن معصب كالابن.

٣ - بنت الابن: إذا انفردت وخلت عن معصب، ولم يكن هناك بنت ولا ابن؛ لأنه يحجبها عن النصف.

٤ - الأخت الشقيقة: إذا انفردت وخلت عن معصب وحاجب، ولم يكن هناك بنت ولا بنت ابن.

٥ - الأخت لأب: إذا انفردت وخلت عن معصب وحاجب، ولم يكن هناك بنت ولا بنت ابن، ولا أخت شقيقة.

ودليل فرض النصف في ثلاثة مواضع من القرآن، فقال تعالى في البنت: ﴿وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ٤/ ١١] أي البنت وقال سبحانه في الزوج: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

وقال تعالى في الأخت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ٤/ ١٧٦].

أما بنت الابن فدليلها الإجماع.

ثانياً ـــ أصحاب الربع:

الربع فرض اثنين وهما:

١ - الزوج: مع الفرع الوارث.

٢ - الزوجة فأكثر: مع عدم الفرع الوارث.

ودليل الربع فيهما قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ [النساء: ٤/ ١٢] ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

ثالثاً ـــ صاحب الثمن:

الثمن: فرض واحد وهو الزوجة فأكثر عند وجود الفرع الوارث، لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

رابعاً ـــ أصحاب الثلثين:

الثلثان فرض أربعة وهم:

١ - البنتان فأكثر عند عدم المعصب لهن، لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ٤/ ١١].

٢ - بنتا الابن فأكثر عند عدم الولد للمتوفى وعدم المعصب لهن وعدم البنتين للإجماع.

٣ - الأختان الشقيقتان فأكثر عند عدم البنتين وبنتي الابن وعدم المعصب لهن وعدم الحاجب

٤ - الأختان لأب فأكثر عند عدم البنتين وبنتي الابن والأختين الشقيقتين وعدم المعصب لهن وعدم الحاجب. ودليل إرث الأخوات مطلقاً قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ٤/ ١٧٦].

خامساً - أصحاب الثلث وثلث الباقي:

الثلث فرض اثنين:

١ - الأم عند عدم الفرع الوارث (الولد) والعدد من الإخوة.

٢ - العدد من الإخوة والأخوات لأم عند عدم الفرع الوارث والأصل الذكر.

ودليل الثلث قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ٤/ ١١]، ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

وثلث الباقي للأم مع الأب وأحد الزوجين، وهي مسألة الغرَّاوين الآتية[1].

سادساً - أصحاب السدس:

السدس فرض سبعة وهم:

١ - الأب مع وجود الفرع الوارث (الولد) لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ٤/ ١١].

---

(١) وتسمى المسألة الغراء أي البيضاء لبروزها وشهرتها والعمرية لقضاء عمر رضي الله عنه بها.

٢ -الجد مع الولد وعدم الأب، للإجماع.

٣ -الأم مع وجود الفرع الوارث أو العدد من الإخوة والأخوات، لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ٤/١١] وقوله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ٤/١١].

٤ - الجدة الصحيحة، أي لأم أو لأب فأكثر عند عدم الأم. وتشترك الجدات في السدس إذا اجتمعن، والقُرْبى تحجب البُعْدى.

والدليل: مارواه أبو سعيد الخدري والمغيرة بن شعبة وقبيصة بن ذؤيب رضي الله تعالى عنهم من أنه عليه الصلاة والسلام «أعطاها السدس». وأما التشريك بين الجدات، فلما روي أن أم الأم جاءت إلى الصدِّيق رضي الله عنه وقالت: «أعطني ميراث ولد ابنتي» فقال: «اصبري حتى أشاور أصحابي، فإني لم أجد لك في كتاب الله تعالى نصيباً، ولم أسمع فيك من رسول الله ﷺ شيئاً» ثم سألهم، فشهد المغيرة بإعطاء السدس، فقال للمغيرة: هل معك أحد؟ فشهد به أيضاً محمد بن مَسْلَمة الأنصاري، فأعطاها ذلك.

ثم جاءت أم الأب إليه، وطلبت الميراث، فقال: أرى أن ذلك السدس بينكما، وهو لمن انفردت منكما، فشرَّكهما فيه[1].

٥ - بنت الابن فأكثر مع البنت الواحدة وعدم المعصب، تكملة للثلثين لما رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي عن هُزَيل بن شَرَحبيل، قال: سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت، فقال: للابنة النصف، وللأخت النصف، وأتت ابنَ مسعود، فسئل ابن مسعود، وأخبر بقول أبي موسى الأشعري فقال: لقد ضللت إذن، وما أنا من المهتدين، أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للبنت النصف، ولابنة الابن السدس، تكملة للثلثين، ومابقي فللأخت.

وزاد أحمد والبخاري: فأتينا أبا موسى، فأخبرناه بقول ابن مسعود فقال: «لاتسألوني مادام هذا الحَبْر - العالم العلامة - فيكم»[2].

---

(١) رواه الخمسة إلا النسائي وصححه الترمذي عن قبيصة بن ذؤيب (نيل الأوطار: ٦/٥٩، شرح السراجية: ص٤٩، الرحبية: ص٣٣)، والخمسة: أحمد وأصحاب السنن الأربعة.

(٢) نيل الأوطار: ٦/٥٨.

٦ - الأخت لأب فأكثر مع الأخت الشقيقة وعدم المعصب وعدم الأصل الذكر والفرع، للإجماع على أنه لها تكملة للثلثين - نصيب الأختين.

٧ - الأخت لأم أو الأخ لأم عند عدم الفرع الوارث والأصل الذكر، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

المبحث الثاني - أحوال أصحاب الفروض:

عرف أن مجموع الوارثين اثنا عشر:

أربعة من الرجال: وهم الأب، والجد أبو الأب، والأخ لأم، الزوج.

وثمانية من النساء: وهن الزوجة، والبنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، والأخت لأم، والأم، والجدة أم الأم أو أم الأب (الجدة الصحيحة).

وعرف أيضاً أن الورثة أربعة أقسام:

١- قسم يرث بالفرض فقط:

وهم سبعة: الزوج، والزوجة، والأم، والجدة لأم، الجدة لأب، والأخ لأم، والأخت لأم. ويمكن اختصار القول فيهم فيقال: الأم وولداها، والجدتان، والزوجان.

٢- وقسم يرث بالتعصيب فقط:

وهم اثنا عشر: العصبة بالنفس عدا الأب والجد، والمعتق، والمعتقة.

٣- وقسم يرث مرة بالفرض، ومرة بالتعصيب، وقد يجمع بينهما:

وهو اثنان: الأب والجد أبو الأب (الجد الصحيح) فكل منهما يرث السدس بالفرض مع الابن أو ابن الابن، ويرث بالتعصيب إذا خلا عن الفرع الوارث، ويجمع بين الفرض والتعصيب إذا كان معه أنثى من الفروع، وفضل أكثر من السدس، فيأخذه تعصيباً.

٤- وقسم يرث مرة بالفرض، ومرة بالتعصيب ولا يجمع بينهما:

وهم أربعة: البنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب. فإن انفردت كل واحدة عمن يعصبها ورثت بالفرض، وإن كان معها من يعصبها فترث بالتعصيب.

وهؤلاء الورثة: منهم من يرث بسبب القرابة النسبية، ويسمون أصحاب الفروض النسبية، وهم جميع الورثة عدا الزوجين.

ومنهم من يرث بسبب الزوجية، فيسمون بأصحاب الفروض السببية، وهما الزوجان.

وبناء عليه تعرف أحوال أصحاب الفروض تفصيلاً.

أولاً ـ أحوال الرجال:

أ- أحوال الأب:

لا يحرم الأب من الميراث أصلاً، ويحجب غيره، ويختلف ميراثه بحسب نوع الفرع الوارث ذكراً أو أنثى، فيرث مرة بالفرض فقط، ومرة بالتعصيب فقط، وتارة بالفرض والتعصيب معاً، فله أحوال ثلاثة[1]:

الأولى ـ السدس فرضاً، يأخذ الأب السدس بالفرض المطلق، عند وجود الفرع الوارث المذكر، وهو الابن وابن الابن مهما نزل.

الثانية - الكل أو الباقي تعصيباً فقط: يأخذ كل التركة أو ما تبقى منها بعد أصحاب الفرض، عند عدم الفرع الوارث مطلقاً ـ ذكراً أو أنثى، فمن ترك أباً فقط أخذ كل التركة ويكون الأب عصبة بنفسه، ومن ترك أباً وزوجة، فللزوجة الربع فرضاً والباقي للأب تعصيباً.

الثالثة ـ السدس فرضاً والباقي تعصيباً عند وجود الفرع الوارث المؤنث: وهو

---

(١) شرح السراجية: ص ٢٨، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣٠، القوانين الفقهية: ص ٣٨٩، مغني المحتاج: ٣/ ١١، ١٤-١٥، المغني: ٦/ ١٧٧.

البنت وبنت الابن مهما نزل أبوها، كمن ترك أباً وبنتاً، فيأخذ الأب السدس فرضه، والبنت النصف، والباقي للأب أيضاً.

والدليل قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ٤/ ١١].

دلت الآية على أن نصيب الأب السدس فقط إذا كان للمتوفى ولد، ذكراً أو أنثى. إن كان الولد ذكراً، فهو عاصب بنفسه يستحق الباقي، ويقدم على الأب؛ لأن البنوة مقدمة على الأبوة. وإن كان الولد أنثى أخذ الأب السدس فرضاً، والباقي تعصيباً؛ لأنه أولى رجل ذكر، فيستحق الباقي للحديث المتقدم: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر».

أما إن لم يوجد ولد للمتوفى، فيأخذ الأب كل الباقي؛ لأن شطر الآية الثاني نص على فرض الثلث للأم، وسكت عن نصيب الأب، فدل النص على أن الأب يأخذ الباقي بعد أخذ الأم نصيبها؛ لأن الأصل أن المال الموزع بين اثنين، إذا بيِّن نصب أحدهما منه، كان الباقي للآخر.

ونص القانون المصري (م ٩، ٢١) والسوري (م ٢٦٦، ٢٨٠) على أحوال ميراث الأب.

أمثلة:

١ - إذا مات رجل عن زوجة وأب وابن: فللزوجة ثمن التركة، لوجود الفرع الوارث[1] وهو الابن، وللأب سدس التركة فرضاً لا غير، وهي الحالة الأولى، والباقي للابن.

٢ - وإذا مات عن زوجة وأب: فللزوجة الربع، لعدم وجود فرع وارث للمتوفى، والباقي كله تعصيباً، وهي الحالة الثانية.

---

(١) الفرع الوارث كما أبنت: من يستحق شيئاً من التركة بطريق الفرض كالبنت، أو التعصيب كالابن.

٣ - وإذا ماتت امرأة عن زوج وأب وبنت: فللزوج الربع لوجود البنت، وللبنت النصف، وللأب السدس فرضاً والباقي تعصيباً؛ لأنه أولى - أقرب - رجل ذكر.

٤ - وإذا مات رجل عن زوجة وأب وبنت: فللزوجة الثمن، لوجود الفرع الوارث وهو البنت، وللبنت النصف، وللأب السدس أولاً فرضاً، والباقي له ثانياً بطريق التعصيب، وهي الحالة الثالثة.

٢- أحوال الجد:

المراد به هنا الجد العصبي أو لأب، ويسمى الجد الصحيح أو الجد الثابت: وهو الذي لا تدخل في نسبته إلى الميت أنثى. ويقابله الجد الرحمي، ويسمى الجد الفاسد أو الجد غير الثابت كأبي الأم: وهو الذي يدلي إلى الميت بأنثى، فهو ليس صاحب فرض ولا عصبة، بل هو من ذوي الأرحام (انظر المادة ٢٦٥ من القانون السوري).

والجد كالأب في الأحوال الثلاث المتقدمة[1]، ولكن لا يرث شيئاً مع وجود الأب، للقاعدة العامة: «من أدلى إلى الميت بواسطة لا يرث مع وجود تلك الواسطة» فيسقط الجد بالأب.

أ - يرث الجد بطريق الفرض وحده إذا كان المتوفى قد ترك ابناً أو ابن ابن فللجد السدس. فإذا مات رجل وترك زوجة وابناً وجداً، كان للزوجة الثمن فرضاَ لوجود الفرع الوارث، وللجد السدس فرضاَ، والباقي للابن تعصيباً.

وإن مات رجل وترك ابن ابن، وجداً، فللجد السدس فرضاً، والباقي لابن الابن بالتعصيب.

ب - ويرث بطريق التعصيب وحده إذا لم يكن للمتوفى فرع وارث: فيأخذ الجد كل المال أو الباقي منه بعد أصحاب الفروض.

فإذا مات شخص عن زوجة وجد، كان للزوجة الربع، لعدم وجود الفرع الوارث، وللجد الباقي تعصيباً. وإذا لم يترك الميت سوى الجد فله جميع التركة.

---

(١) شرح السراجية: ص ٢٩، القوانين الفقهية: ص ٣٩٠، مغني المحتاج: ٣/ ١٥، المغني: ٦/ ٢١٦.

جـ ـ ويرث بالفرض والتعصيب معاً: إذا كان للمتوفى بنت أوبنت ابن، فيأخذ الجد السدس فرضاً، والباقي تعصيباً.

فلو مات شخص عن زوجة وبنت ابن وجد: فللزوجة الثمن لوجود الفرع الوارث، ولبنت الابن النصف، وللجد السدس فرضاً، والباقي تعصيباً.

ودليل ميراث الجد: قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ٤/١١] فإن الجد يسمى أباً مجازاً لغة وعرفاً عند عدم الأب.

ـ وما رواه عمران بن حصين: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: إن ابني مات، فما لي من ميراثه؟ قال: لك السدس»[١].

ـ وأجمع الصحابة على أن الجد يرث عند عدم وجود الأب.

ونص القانون المصري (م ٩، ٢١) والسوري (م٢٦٦، ٢٨٠) على أحوال ميراث الجد كالأب.

ما يخالف فيه الجد الأب:

الجد كالأب إلا في أربع مسائل هي:

١ - الجدة الصحيحة أو أم الأب تحجب بالأب، ولا تحجب بالجد، فلا ترث مع الأب، وترث مع الجد.

٢ - مسألة الغرَّآوين: إذا ترك الميت أبويه وأحد الزوجين فللأم ثلث الباقي بعد نصيب أحد الزوجين. أما لو كان مكان الأب جد، فللأم عند الجمهور خلافاً لأبي يوسف ثلث جميع التركة، فلا تكون غراوية مع الجد، ولها عند أبي يوسف ثلث الباقي بعد نصيب أحد الزوجين.

٣ - يحجب الأب الإخوة والأخوات الأشقاء أو لأب[٢] إجماعاً، ولا يحجبهم الجد عند الجمهور (الأئمة الثلاثة والصاحبين) وعند أبي حنيفة: يحجبهم.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود.

(٢) يقال للإخوة الأشقاء والأخوات الشقيقات: بنو الأعيان؛ لأنهم أكمل أنواع الجنس، وللإخوة لأب والأخوات لأب: بنو العَلاَّت؛ لأنهم من نسوة علات أي ضرائر، ويقال لأولاد الأم: بنو الأخياف؛ لأنهم من أصول مختلفة.

٤ - أب المعتق مع ابنه يأخذ سدس الولاء عند أبي يوسف، وليس للجد ذلك، بل الولاء كله للابن، ولا فرق بينهما عند سائر الأئمة، إذ لا يأخذان شيئاً من الولاء.

ميراث الجد مع الإخوة:

عرفت أحوال الجد إذا انفرد عن الإخوة، فإن اجتمع الجد مع الإخوة والأخوات الشقيقات أو لأب، فما الحكم؟ هل يرث الجد معهم أو يسقطهم؟ فيه خلاف. أما إن اجتمع الجد مع الإخوة والأخوات لأم، فلا خلاف في أنهم يسقطون بالجد العصبي، كما يسقطون بالأب، وعبارتهم: يسقط بنو الأخياف (أولاد الأم) بالجد بالإجماع.

هذا ولم يرد في الجد مع الإخوة شيء، من الأدلة النقلية في الكتاب والسنة، وإنما ثبت حكمهم باجتهاد الصحابة، وللصحابة رضي الله عنهم في هذه المسألة مذهبان[1]:

المذهب الأول ــ لأبي بكر الصديق، ومن تابعه من الصحابة كابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأبي بن كعب وحذيفة بن اليمان وأبي سعيد الخدري ومعاذ ابن جبل وأبي موسى الأشعري وعائشة، ومن التابعين كالحسن وابن سيرين رضي الله عنهم أجمعين:

عدم توريث بني الأعيان وبني العَلاَّت[2] مع الجد، كما لا يرثون مع الأب، بل الجد يستقل بالمال كالأب، أي أن الجد في الميراث كالأب يحجب الإخوة مطلقاً (أشقاء أو لأب أو لأم).

وهو رأي أبي حنيفة، فلا مقاسمة بين الجد والإخوة والأخوات على رأيه.

ودليلهم: من القرآن والسنة.

أما من القرآن: فآيات كثيرة أطلق فيها على الجد لفظ الأب، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ١٢/٣٨] فيجب أن يأخذ الجد

---

(١) شرح السراجية: ص ١٤٢-١٥٤، اللباب: ٤/١٩٩، القوانين الفقهية: ص ٣٩٠، الشرح الصغير: ٤/٦٣٤-٦٤٠، مغني المحتاج: ٣/٢١، ٢٣، المغني: ٦/٢١٥-٢٢٨.

(٢) بنو الأعيان كما تقدم في الصفحة السابقة: الإخوة والأخوات الشقيقات. وبنو العَلاَّت: هم الإخوة والأخوات لأب. وبنو الأخياف: الإخوة والأخوات لأم.

حكم الأب من حجْبه للإخوة مطلقاً. لذا قال عمر: كيف يكون ابني ولا أكون أباه؟! وقال ابن عباس: ألا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً.

وأما من السنة: فالحديث المتقدم: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر» والجد أولى من الإخوة. والقاعدة في العصبات تقديم جهة الأبوة على جهة الأخوة.

المذهب الثاني ــ مذهب علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وفريق من الصحابة ﷺ: توريث الإخوة مع الجد، فلا يحجب الجد الإخوة الأشقاء أو لأب، بل يقاسمهم في الميراث، وهو مبدأ مقاسمة الجد.

وهو رأي الجمهور (المذاهب الثلاثة والصاحبين) وبه أخذ القانون في مصر وسورية.

ودليلهم ما يأتي:

أولاً ـ إن ميراث الإخوة (من بني الأعيان وبني العَلاَّت) ثبت بالقرآن، فلا يحجبون إلا بنص أو إجماع، وليس هناك واحد منهما.

ثانياً ـ إن الجد والإخوة متساوون في سبب الاستحقاق؛ إذ كل منهم يدلي إلى الميت بدرجة واحدة هي الأب.

طريق التوريث: اختلف القائلون بتوريث الجد مع الإخوة في طريقة التوريث على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول ـ لسيدنا علي ﷺ:

للجد مع الإخوة ثلاث حالات:

١ - فرض السدس له: يقاسم الجد الإخوة ما لم ينتقص حقه من السدس، فإذا انتقص، يعطى السدس. فلو كان معه أخوان شقيقان أو ثلاثة، أو أربعة، فالمقاسمة خير له، فإذا كانوا خمسة فالمقاسمة والسدس سواء. وفي جد وأم وزوج وبنت وأخوين: للأم السدس، وللزوج الربع، وللبنت النصف، فيبقى أقل من السدس، فيفرض للجد السدس، وتعول المسألة إلى (١٣)، ولا شيء للأخوين.

٢ - يرث بالتعصيب: فيأخذ الباقي بعد أصحاب الفروض. فلو كان معه إناث من الأخوات أو أخت واحدة، فللأخوات الثلثان في حالة التعدد، والنصف في حالة الانفراد، والباقي للجد تعصيباً. فإذا كان مع الجد أخت شقيقة وأخت لأب، فللأولى النصف، وللثانية السدس، وللجد الباقي.

٣ - المقاسمة: يقاسم الجد الإخوة على أنه واحد منهم، وله ضعف الأنثى. فإذا كان مع الجد أخ شقيق وأخ لأب، كان المال نصفين بينه وبين الشقيق، والإخوة لأب أو الأخت لأب لايحسبون في القسمة مع الأشقاء. وفي جد وشقيقتين وأخ شقيق، يقاسمهم الجد، وتكون التركة بينهم أثلاثاً.

٤ - لا يعصب الجد الأخوات، فتكون الأخت صاحبة فرض، فلو كان مع الجد أخت شقيقة وأخت لأب، فللأولى النصف وللثانية السدس، وللجد الباقي.

والمذهب الثاني - لابن مسعود رضي الله عنه:

أ - إن الجد يقاسم الإخوة، ما لم ينتقص حقه من الثلث، وفاقاً لمذهب زيد.

٢ - لا يعتبر بنو العَلاَّت (الإخوة لأب) في مقاسمة الجد، مع بني الأعيان (الإخوة الأشقاء) كما قال علي رضي الله عنه في البند الثالث السابق، فلا تحسب الأخت لأب مع الأخت الشقيقة على الجد، وعبارة الفقهاء: إن بني العلات لا يعدون عليه في القسمة مع بني الأعيان، بخلاف طريقة زيد الآتية: يعد بنو العلات على الجد مع بني الأعيان.

٣ - إن الأخوات المنفردات صاحبات فروض مع جد، وافق به علياً، في البند الثاني. ويلاحظ أن هذه الطريقة جمع بين طريقتي علي وزيد رضي الله عنهما.

والمذهب الثالث - لزيد بن ثابت رضي الله عنه:

أ - إن للجد مع الإخوة أفضل الأمرين من المقاسمة ومن ثلث جميع المال، إذا لم يكن معهم صاحب فرض. فيجعل الجد في القسمة كأحد الإخوة، ويقسم المال بينهم وبين الأخوات، للذكر مثل حظ الأنثيين، ويجعل نصيبه مع الإخوة كواحد منهم ما دامت المقاسمة خيراً له، فإن نقصت عن ثلث المال، أعطيناه

الثلث. وإذا كان معه أخ واحد، أخذ نصف المال. والحاصل: إذا لم يكن معهم ذو فرض فللجد الأحظ من المقاسمة أو ثلث جميع المال.

٢ - إن بني العَلاَّت (الإخوة والأخوات لأب) يشتركون في القسمة مع بني الأعيان (الأشقاء)، إضراراً للجد، أي يعدون عليه مع الأشقاء، فإذا أخذ الجد نصيبه، فبنو العَلاَّت لا شيء لهم، والباقي بعد نصيب الجد لبني الأعيان، يتقاسمونه بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين. وهذه هي المعادَّة؛ لأنه عَادَّ الجد بالأخ لأب، ثم أخذ منه ما حصل له. ففي جد وأخ شقيق وأخ لأب، يحسب الأخ لأب في العدّ على الجد، لينتقص الجد عن المقاسمة إلى ثلث المال، وبعد أن يأخذ الجد الثلث، يعود الشقيق على الأخ لأب، فيأخذ ما بيده، لحجبه إياه.

٣ - إذا وجدت أخت شقيقة واحدة فتأخذ فرضها، ويأخذ الجد نصيبه، فإن بقي شيء فلبني العلات (الأخوات لأب) وإلا فلا شيء لهم. كجد وأخت شقيقة وأختين لأب، تكون المقاسمة خيراً للجد، فتجعل المسألة من عدد رؤوسهم أي من خمسة: للجد منها سهمان، وللشقيقة نصف الكل سهمان، والسهم الباقي هو للأختين لأب، وتصح المسألة من عشرين.

ولو كان في المثال المذكور بدل الأختين لأب أخت واحدة، لم يبق لها شيء؛ لأن الجد يأخذ بالمقاسمة نصف المال، وهو خير له من الثلث، فبقي النصف الآخر للشقيقة، ولا يبقى للأخت لأب شيء.

٤ - إذا وجد معهم ذو فرض: فإما أن يكون للجد السدس فرضاً، وإما أن يكون له الأحظ من أمور ثلاثة: هي المقاسمة، أو ثلث الباقي، أو سدس جميع المال، وذلك إن بقي بعد الفروض أكثر من السدس.

فإن بقي قدر السدس: كبنتين، وأم، وجد،وإخوة، أو دون السدس كزوج وبنتين وجد وإخوة، أو لم يبق شيء كبنتين وزوج وأم وجد وإخوة، فللجد السدس، وتعول المسألة إن احتيج إلى ذلك.

وتسقط الإخوة إلا الأخت الأكدرية؛ لأنها كدرت مذهب زيد[1]. أما وجوب

---

(١) أو لأنها واقعة امرأة من بني أكدر، وتسمى بالغراء عند أهل العراق لشهرتها فيما بينهم.

السدس للجد: فلأن الأولاد لا ينقصون الجد عن السدس إذا كانوا معه، فأولى ألا ينقصه إخوة عنه.

وأما المقاسمة: فلأنها الأصل في جعل الإخوة في درجة الجد.

وأما ثلث الباقي: فلأن صاحب الفرض استحق فرضه، فيصبح الباقي كأنه جميع المال. والمبدأ لا ينقص حظ الجد عن الثلث، فلا ينقص عن ثلث الباقي هنا، قياساً على الأم في مسألة الغراوين.

الأكدرية: أن تتوفى امرأة عن زوج، وأم، وجد، وأخت شقيقة أو لأب. فبناء على مذهب زيد: وهو أن الجد يعصب الإناث من الأخوات، فلا يعتبرن من ذوات الفرض عنده خلافاً لمذهبي علي وابن مسعود، لا يكون للأخت شيء بمقتضى كونها عصبة، والعاصب لا شيء له إذا استغرقت الفروض التركة.

ولكن لما لم يكن هناك مسوغ لسقوط الأخت إذ لا حاجب يحجبها، ولم يمكن تعصيبها بالجد هنا؛ لأنه أصبح ذا فرض، فلو عصبها لنقص عن السدس، فاستثنى زيد هذه المسألة من أصله في ميراث الجد مع الإخوة، فورّث الأخت مع الجد بالفرض، ففرض لها النصف، والمسألة من ستة.

فيكون للزوج النصف وهو (٣)، وللأم الثلث وهو (٢)، وللجد السدس وهو (١)، وللأخت النصف وهو (٣)، وتعول إلى (٩).

ولكن يؤدي التقسيم إلى زيادة حصة الأخت على الجد، ولما كان للجد ضعف الأخت إذا اجتمعا، فيجب أن يجمع نصيب الأخت ونصيب الجد، ثم يقتسماه، للذكر ضعف الأنثى، فتصبح المسألة من (٢٧)، للزوج منها (٩)،وللأم منها (٦)، وللجد (٨) وللأخت (٤).

ويتم ذلك بضرب عدد رؤوس الجد مع الأخت وهو (٣) في أصل المسألة وهو (٩)، فتصبح من (٢٧)، للزوج (٣×٣=٩) ثلث المال، وللأم (٢×٣=٦) هي ثلث الباقي، وللجد والأخت: (٤×٣=١٢)، للأخت (٤) ثلث باقي الباقي، وللجد (٨) هي الباقي.

والخلاصة: مذهب زيد لا يجعل الأخت الشقيقة أو لأب صاحبة فرض مع

الجد، بل يجعلها معه عصبة، إلا في هذه المسألة، فإنه يجعلها معه صاحبة فرض، ويقتسمان مجموع النصيبين للذكر مثل حظ الأنثيين.

ولو كانَ مكان الأخت: أخ أو أختان، فلا عول، ولا أكدرية؛ لأن سدس جميع المال خير للجد، فيكون السدس الثاني له، ولا شيء للأخ، ولا أكدرية؛ لأن الأخ عصبة. وأما إن كان بدلَ الأخت أختان، فيختلف نصيب الأم، فتأخذ السدس، ويبقى بعد نصيب الزوج سهمان، أي الثلث، فالمقاسمة والسدس سواء، فلا عول ولا أكدرية.

تقسيم على مذهب زيد:

هذا التقسيم يبين أحوال الجد مع الإخوة باعتبار أهل الفرض معهم وجوداً وعدماً:

أولاً ــ إما ألا يكون معهم صاحب فرض: فللجد خير الأمرين: من ثلث جميع المال، كجد وأخوين وأخت، أو المقاسمة، وتكون خيراً له إذا كان عدد الإخوة والأخوات أقل من مثليه وهي محصورة في خمس مسائل.

كجد وأخ، وجد وأخت، وجد وأختين، وجد وثلاث أخوات، وجد وأخ وأخت.

ثانياً ــ وإما أن يكون معهم صاحب فرض: من الزوجين والأم والجدتين والبنت وبنت الابن، أي ما عدا الأخوات.

أ - فإما أن يفضل عن الفرض أكثر من السدس، فللجد أفضل أمور ثلاثة: وهي المقاسمة، وثلث الباقي، وسدس جميع المال.

وتكون المقاسمة خيراً له في جد وجدة وأخ، المسألة من (١٢)، لكل من الجد والأخ خمسة وللجدة اثنان. وكزوج وجد وأخ، المسألة من (٤).

وثلث الباقي يكون خيراً له في مثل: أم وجد وعشرة إخوة، المسألة من (٦) وتصح من (١٨)، للأ م (٣)، وللجدة (٥)، والباقي للإخوة.

وكجد وجدة وأخوين وأخت، المسألة من (٦)، وتصح من (١٨)، ويتم التقسيم

إذا لم يكن للباقي ثلث صحيح، فيضرب مخرج الثلث في أصل المسألة أي (٣×٦=١٨)، للجد (٥)، وللجدة (٣)، وللأخوين (٨)، وللأخت (٢).

وسدس جميع المال يكون خيراً له في مثل: زوجة، وبنتين، وجد، وأخ: للزوجة (٣) من (٢٤)، وللبنتين الثلثان (١٦)، ويبقى (٥)، وسدس الجميع ٤ خير له من المقاسمة.

٢ً - أو يفضل السدس: فيدفع للجد فرضاً، ويسقط الأخ: كزوج وأم وجد وأخ، المسألة من (٦)، للزوج النصف ثلاثة، وللأم الثلث اثنان، وللجد السدس واحد، ولا شيء للأخ.

٣ً - أو يفضل أقل من السدس: فيعال الجد بتمام السدس، ويسقط الأخ: كزوج وبنتين وجد وأخ، المسألة من (١٢)، وتعول إلى (١٣)، للبنتين (٨)، وللزوج (٣)، ويبقى واحد، فيعال بواحد لتمام السدس، ويسقط الأخ.

وكزوج وجد وبنت وأم وأخت لأبوين، تعول إلى (١٣)، ولا شيء للأخت، لأنها عصبة مع البنت أو مع الجد، ولم يبق لها شيء بعد أخذ الجد السدس فرضاً.

٤ً - أن تستغرق الفروض السدس، ويسقط الأخ، ويزاد في العول: كزوج وبنتين وأم وجد وأخ، المسألة تعول إلى (١٣)، ويزاد في العول سدس الجد، فتصير (١٥).

موقف القانون من مقاسمة الجد لإخوة:

نص القانون المصري (م ٢٢) والسوري (م ١/ ٢٧٩-٤) على مقاسمة الجد للإخوة.

أما القانون المصري فقد جعل للجد مع الإخوة حالتين:

الأولى ــ أن يكون الموجود مع الجد من الإخوة والأخوات وارثاً بالتعصيب، ذكوراً فقط، أو ذكوراً وإناثاً، أو إناثاً عصبة مع الغير كأخ شقيق؛ أو أخ شقيق مع أخت شقيقة، أو أخ لأب مع أخت لأب؛ أو أخت شقيقة أو لأب مع البنت أو بنت الابن.

فيجعل الجد كالأخ، ويرث معهم بالتعصيب، ويقاسمهم ما لم ينقص عن السدس، فإن نقص عنه يعطى عندئذ السدس فرضاً، فلو كان مع الجد أقل من خمسة كانت المقاسمة خيراً، وإن كان معه خمسة كانت المقاسمة والسدس سواء، وإن كان معه ستة فأكثر، كان السدس خيراً له من المقاسمة، فيعطى السدس فرضاً.

ولا يحسب على الجد الإخوة لأب مع الإخوة الأشقاء؛ لأنهم محجوبون بالأشقاء، ففي جد وأخ وشقيق وإخوة لأب، لكل من الجد والشقيق النصف، ويسقط الإخوة لأب.

وهذا أخذ بمذهب علي وابن مسعود.

الثانية ــ أن يكون الموجود من الأخوات مع الجد وارثاً بالفرض: كأخت شقيقة أو لأب أو أكثر، ولا معصب مع الجد.

فيرث الجد بالتعصيب، ويأخذ ما بقي بعد الفروض، ما لم ينقص عن السدس، فإن نقص عنه، فإنه يعطى السدس.

ففي جد وأخت شقيقة أو لأب، يكون للأخت النصف فرضاً، والباقي للجد تعصيباً. وفي جد وأختين شقيقتين أو لأب، للأختين الثلثان فرضاً، والباقي للجد

تعصيباً. وفي أخت شقيقة، وأخت لأب، وجد، للشقيقة النصف فرضاً، وللأخت لأب السدس فرضاً تكملة للثلثين، وللجد الباقي تعصيباً. وهذا مذهب علي وابن مسعود: وهوأن الجد لا يعصب الأخوات المنفردات.

وأما القانون السوري: فيتفق مع المصري بإعطاء الجد السدس على كل حال، سواء أكان معه ذو فرض أم لا.

ففي الفقرة (١) من المادة (٢٧٩) نص على الحالة الأولى المتقدمة، وهو رأي أكثر الفقهاء ما عدا أبا حنيفة. ويتفق مع مذهب ابن مسعود وزيد في أن الجد يقاسم الأخوات إذا كن عصبة مع البنات.

وفي الفقرة (٢) من المادة المذكورة: نص على الحالة الثانية السابقة، وهو أخذ بمذهب علي وابن مسعود في أن الجد لا يعصب الأخوات المنفردات، بل يأخذن نصيبهن بالفرض، ويكون هو عصبة.

وفي الفقرة (٣) من المادة نفسها: نص على أنه لا ينقص نصيب الجد عن السدس سواء أخذ بالمقاسمة أو بالتعصيب. وهذا مأخوذ من مذهب علي الذي يجعل فرض الجد السدس.

وفي الفقرة (٤) من المادة: نص على عدم اعتبار الإخوة والأخوات لأب مع الأشقاء. وهذا مأخوذ من مذهب علي وابن مسعود في أن الإخوة لأب لا يعتبرون في المقاسمة إذا كانوا محجوبين بالإخوة الأشقاء.

أمثلة:

١ - مات عن جد وأخ شقيق وأخت شقيقة: المسألة من خمسة، للجد سهمان، وللأخ سهمان، وللأخت سهم واحد.

٢ - مات عن جد زوجة وأختين شقيقتين: للزوجة الربع، وللأختين الثلثان، وللجد السدس، وتعول المسألة إلى (١٣).

٣ - مات عن أب وجد وابن: للأب السدس، وللابن الباقي، ولا شيء للجد.

٣- أحوال الزوج:

للزوج حالتان[١]:

الأولى ـ النصف عند عدم الولد وولد الابن وإن سفل، فمن تركت زوجاً وأخاً شقيقاً، فللزوج النصف، والباقي للأخ.

الثانية ـ الربع مع الولد أو ولد الابن وإن سفل، سواء أكان من هذا الزوج أم من غيره، فلو تركت امرأة زوجاً وولداً أو ولد ابن، فللزوج الربع، والباقي للولد أو ولد الابن.

والدليل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

---

(١) شرح السراجية: ص ٣١، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣٣، القوانين الفقهية: ص ٣٨٨، الرحبية: ص ٢٥، مغني المحتاج: ٣/ ٩، ١٧، المغني: ٦/ ١٧٨.

ونص القانون المصري (م ١١) والسوري (م ٢٦٨) على حالتي الزوج المذكورتين.

٤- أحوال الأخ لأم والأخت لأم (أولاد الأخياف):

لأولاد الأم ويسمون بني الأخياف أحوال ثلاثة[١]:

الأولى ــ السدس: للواحد منهم، ذكراً أو أنثى، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ٤/ ١٢] والمراد منه أولاد الأم إجماعاً، ويدل عليه قراءة أبيّ: «وله أخ أو أخت من أم».

فمن ترك شقيقاً، وأخاً أو أختاً لأم، فللأخ أو الأخت لأم: السدس، والباقي للشقيق.

الثانية ــ الثلث: للاثنين فصاعداً، ذكوراً وإناثاً، لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ٤/ ١٢] ذكورهم وإناثهم في القسمة والاستحقاق سواء، أما في القسمة: فلأن الأنثى منهم تأخذ مثل الذكر، وأما في الاستحقاق: فلأن الواحد منهم مذكراً كان أو مؤنثاً، يستحق السدس.

فمن ترك أما وإخوة أو أخوات لأم، وعماً، فللأم: السدس، وللإخوة أو الأخوات لأم: الثلث، والباقي للعم.

الثالثة ــ حجبهم: يسقطون مع وجود الفرع الوارث ـ الولد وولد الابن وإن سفل، ومع وجود الأصل الوارث المذكر ـ الأب والجد العصبي (الصحيح) بالاتفاق؛ لأنهم من قبيل الكلالة، وقد اشترط في إرثهم عدم الولد والوالد، في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ [النساء: ٤/ ١٢] وقوله سبحانه في حال عدم الولد: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ [النساء: ٤/ ١٧٦] وفي الأثر: «الكلالة: من ليس له ولد، ولا والد».

---

(١) شرح السراجية: ص ٣٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣٧، القوانين الفقهية: ص ٣٨٨، مغني المحتاج: ٣/ ١١، المغني: ٦/ ١٨٣.

وولد الابن داخل في الولد، لقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١] والجد داخل في الوالد، لقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٧].

فلا إرث لأولاد الأم مع هؤلاء، أي الأولاد والآباء.

ونص القانون المصري (م ١٠، ٢٦) والسوري (م ٢٦٢) على أحوال أولاد الأم السابقة، كما نص فيهما على المسألة المشتركة.

أمثلة:

١ - مات عن أب وابن وأخ لأم: للأب السدس، وللابن الباقي، ولا شيء للأخ لأم.

٢ - ماتت عن زوج وأخ لأم وأخ شقيق: للزوج النصف، وللأخ لأم السدس، والباقي للأخ الشقيق؛ لأنه عصبة.

٣ - ماتت عن زوج وجد وأخوين لأم: للزوج النصف، وللجد الباقي، ولا شيء للإخوة لأم.

مايخالف فيه أولاد الأم غيرهم:

يخالف أولاد الأم غيرهم من أصحاب الفروض في أمور هي:

١ - يرثون مع الأم التي أدلوا بها.

٢ - ذكورهم وإناثهم في القسمة والاستحقاق سواء.

٣ - للواحد منهم السدس، وللأكثر الثلث.

٤ - يحجبون الأم التي أدلوا بها لمورث حجب نقصان، من الثلث إلى السدس.

٥ - ذكرهم أدلى بأنثى، وورث بالفرض معها.

المسألة المشَّركة أو الحجرية: أي المشرَّك فيها بين الشقيق وولدي الأم.

المقرر أن العاصب لا يرث إلا بعد استيفاء أصحاب الفروض حقوقهم، للحديث المتقدم: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما أبقته فلأولى رجل ذكر».

ولكن قد يشترك الأخ الشقيق مع الأخ لأم، فإذا ماتت امرأة عن: زوج، وأم، وأخوين لأم، وأخ شقيق، وأخت شقيقة.

للزوج: النصف، وللأم: السدس، وللإخوة لأم والشقيق والأخت جميعاً الثلث، يقسم بينهم بالسوية، لا فرق بين ذكورهم وإناثهم.

قضى بذلك عمر في آخر الأمر، فقد قضى أولاً بحرمان الإخوة الأشقاء، ثم عرض عليه الأمر مرة أخرى، فقال له بعضهم: هب أبانا حجراً في اليم، أليست أمناً واحداً؟! فقضى عمر أن يشتركوا جميعاً في الثلث، ذكورهم وإناثهم سواء، ووافقه على رأيه زيد بن ثابت وجمع من الصحابة، وبه أخذ المالكية والشافعية والقانون في مصر وسورية.

وسميت لهذا بـ (المشرَّكة) للتشريك فيها بين الجميع في الثلث، وتسمى أيضاً (المشتركة) بمعنى المشترك فيها، والحجرية: نسبة إلى قول بعضهم لعمر: «هب أبانا حجراً في اليم» والحمارية لقول بعضهم: «هب أبانا حماراً».

وذهب الحنفية والحنابلة إلى إسقاط الإخوة الأشقاء، ويعطى للزوج النصف، وللأم السدس، وللإخوة لأم الثلث، مستدلين بآية الكلالة السابقة: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: ٤/١٢] ولا خلاف في أن المراد بهذه الآية: ولد الأم على الخصوص، فمن شَّرك بينهم، فلم يعط كل واحد منهما السدس، فهو مخالف لظاهر القرآن[١].

ثانياً ـ أحوال النساء:

أصحاب الفروض من النساء ثمانية وهن:

الزوجة، والبنت وبنت الابن وإن سفلت، والأخت من أي جهة (الشقيقة أو لأب أو لأم) والأم، والجدة أم الأم أو أم الأب (الصحيحة).

١- أحوال الزوجة:

للزوجة حالتان[٢]:

---

(١) المغني: ٦/ ١٨٠ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٧ ومابعدها.

(٢) شرح السراجية: ص ٣٤، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣٣، القوانين الفقهية: ص ٣٨٨، مغني المحتاج: ٣/ ٩، ١٣، كشاف القناع: ٤/ ٤٥٠.

الأولى ــ الربع للواحدة فأكثر: عند عدم الفرع الوارث ـ الولد وولد الابن وإن سفل، سواء أكان منها أم من غيرها.

الثانية - الثمن: مع الفرع الوارث - الولد وولد الابن وإن سفل، سواء أكان منها أم من غيرها.

والدليل قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/١٢] ففرض الزوجة الواحدة هو فرض الأكثر على السواء، ولو كان أربعاً، لعموم الآية. والولد يتناول ولد الابن بالنص أو الإجماع. فمن مات عن زوجة وبنت وأب: للزوجة الثمن، وللبنت النصف، وللأب السدس فرضاً والباقي بالتعصيب. ومن مات عن زوجة وأخ وابن بنت: للزوجة الربع، وللأخ الباقي لأنه عصبة، ولا شيء لابن البنت؛ لأنه ذو رحم.

ونص القانون المصري (م ١١) والسوري (م ٢٦٨) على فرض الزوجة في الحالتين ولو مطلقة رجعياً إذا مات الزوج، وهي في العدة. فإن كانت الزوجة معتدة من طلاق بائن فلا شيء لها، لانقطاع الزوجية بالوفاة، إلا إذا كان طلاقها طلاق فرار فترث عند الجمهور خلافاً للشافعية.

ويلاحظ أنه روعي في نصيبي الزوجين أن للذكر منهما حظ الأنثيين، التزاماً لمبدأ العدل في توزيع المسؤوليات بين الرجل والمرأة، فالرجل هو المكلف بالمهر وبالإنفاق على المرأة أماً كانت أو بنتاً أو زوجة، ولا تكلف المرأة بشيء من الواجبات الاجتماعية، ويظل نصيبها محفوظاً عدة للطوارئ، تتصرف فيه بحرية واستقلال.

وهذا المبدأ: مبدأ (للذكر مثل حظ الأنثيين) عام؛ لأن الحاجة أساس التفاضل في الميراث، فللابن ضعف نصيب البنت؛ لأن مطالب الابن في الحياة أكثر من مطالب أخته، فهو المكلف بإعالة نفسه، وبمهر زواجه، وبنفقة الزوجية، ونفقة الأولاد، وإعالة الأب والأم الفقيرين، ولا تكلف البنت في حياتها بشيء مما يكلف به أخوها.

٢- أحوال البنت:

لبنات الصلب أحوال ثلاثة[١]:

الأولى ــ النصف للواحدة: إذا انفردت عمن يساويها وعمن يعصبها، كما في أب وبنت، للبنت النصف فرضاً، وللأب الباقي فرضاً وتعصيباً.

الثانية ــ الثلثان للاثنتين فصاعداً: إذا لم يكن معهن من يعصبهن، كأب وبنتين، للبنتين الثلثان فرضاً، وللأب الباقي فرضاً وتعصيباً.

الثالثة ــ التعصيب بالغير: مع الابن الذكر، فيأخذ الذكر ضعف الأنثى، سواء تعددت البنات أو تعدد الأبناء، كما في ابن وبنت: لهما كل التركة على أن للابن ضعف البنت.

والدليل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ١١] نصت على حكم الواحدة والثلاث فأكثر، أما البنتان فعرف حكمهما بالسنة:

روى الخمسة إلا النسائي عن جابر قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ بابنتيها من سعد، فقالت: يا رسول الله، هاتان ابنتا سعد بن الربيع، قتل أبوهما معك في أُحد شهيداً، وإن عمهما أخذ مالهما، فلم يدَع لهما مالاً، ولا يَنكِحان إلا بمال، فقال: يقضي الله في ذلك، فنزلت آية الميراث، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال: «أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمَّهما الثمن، وما بقي فهو لك»[٢]، قالوا: وهذه أول تركة قسمت في الإسلام.

ونص القانون المصري (م ١٢، ١٩) والسوري (م ٢٦٩، ٢٧٧) على أحوال البنت المذكورة، وصرحت الفقرة ٢ من المادة (٢٧٧) على أن الإرث بين البنات والأبناء حال التعصيب للذكر مثل حظ الأنثيين.

---

(١) السراجية: ص ٣٤، تبيين الحقائق، المكان السابق، القوانين الفقهية: ص ٣٨٨ ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٤، المغني: ٦/ ١٧٢.

(٢) الحديث حسنه الترمذي، وأخرجه أيضاً الحاكم (نيل الأوطار: ٦/ ٥٦) والخمسة: أحمد وأصحاب السنن الأربعة.

٣- أحوال بنات الابن:

لبنات الابن ستة أحوال، الثلاثة الأولى للبنات، وثلاثة أخرى[١].

الأولى ــ النصف للواحدة المنفردة عند عدم البنت أو الابن أو من يساويهما، كما في أب وأم وبنت ابن: لبنت الابن: النصف، وللأم السدس، والباقي للأب فرضاً وتعصيباً.

الثانية ــ الثلثان للاثنتين فأكثر عند عدم البنت أو الابن أو من يساويهما، فمن مات عن أب وبنتي ابن: لبنتي الابن: الثلثان، وللأب الباقي.

الثالثة ــ التعصيب: مع ابن ابن في درجتها، للذكر ضعف الأنثى، كبنت ابن وابن ابن، لهما كل التركة.

الرابعة - السدس للواحدة فأكثر مع البنت الواحدة تكملة للثلثين: لبنت الابن السدس تكملة للثلثين، عملاً بقضاء ابن مسعود السابق: «أقضي بما قضى النبي ﷺ: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس تكملة للثلثين، وما بقي فللأخت» لأن الشرع جعل الثلثين حقاً للبنات، فإذا وجدت بنت صلبية واحدة، لم تأخذ إلا النصف، وبقي من نصيب البنات السدس، فيعطى لبنت الابن. وذلك إذا لم يوجد المعصب لهن وهو ابن الابن المساوي لها في الدرجة، فإن وجد تصير به عصبة، فتأخذ معه الباقي، للذكر ضعف الأنثى. فمن مات عن بنت وبنت ابن وابن ابن: للبنت النصف، ولبنت الابن مع ابن الابن الباقي تعصيباً.

وإن لم يبق من التركة شيء، فلا نصيب لها، ففي: أب، وأم، وزوج، وبنت، وبنت ابن وابن ابن: لكل من الأب والأم السدس، وللزوج الربع، وللبنت النصف، فتستغرق التركة وتعول، فلم يبق شيء لبنت الابن وابن الابن، ولولا وجود ابن الابن لأخذت بنت الابن السدس فرضاً.

الخامسة والسادسة ــ الحجب: تحجب بنت الابن بالابن، ففي ابن وبنت ابن: للابن التركة كلها تعصيباً، ولا شيء لبنت الابن.

---

(١) السراجية: ص ٣٥، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣٤، القوانين الفقهية: ص ٣٨٩، مغني المحتاج: ٣/ ١٤.

وتحجب وتسقط بالبنتين الصلبيتين فأكثر إلا أن يكون معها أو أسفل منها ولد ذكر، فيعصبها، ويكون الباقي حينئذ بينهم للذكر ضعف الأنثى. في أب وأم وبنتين وبنت ابن: لكل من الأبوين: السدس، وللبنتين الثلثان، ولا شيء لبنت الابن؛ إذ استنفدت البنتان نصيبهما.

فإن وجد مع بنت الابن ابن ابن، أو ابن ابن ابن فيعصبها كل منهما، لحاجتها إليه، فإن لم تحتج إلى الثاني، بأن بقي لها شيء من نصيب البنات، فإن ابن ابن الابن لا يعصبها، وتأخذ هي فرضها، ويبقى هو عصبة بنفسه، يأخذ الباقي بعد الفروض.

والدليل:

١ - النصوص الدالة على أحكام إرث البنت؛ لأن المراد بأولادكم في النص ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١١] فروعكم المولودون لكم إما مباشرة أو بوساطة أبنائكم.

٢ - قضاء ابن مسعود السابق الذي رواه الستة إلا النسائي عن هزيل بن شرحبيل، إذ قضى لابنة الابن بالسدس، تكملة للثلثين.

و نص القانون المصري (م ١٢، ١٩) والسوري (٢٦٩، ٢٧٧) على أحوال بنات الابن، ولا سيما استحقاق الواحدة فأكثر السدس مع البنت أو بنت الابن الأعلى درجة.

أمثلة:

أ ـ مات عن بنت وبنت ابن وأب: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، وللأب السدس فرضاً والباقي تعصيباً.

ب ـ مات عن بنت ابن وابن ابن، لهما التركة، للذكر ضعف الأنثى.

جـ ـ مات عن بنت وبنت ابن وابن ابن ابن: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، والباقي للأخير؛ لأنه عصبة.

د ـ مات عن بنتين وبنت ابن وابن ابن ابن: للبنتين الثلثان، ولبنت الابن مع ابن ابن الابن الباقي؛ لأنها بحاجة إليه، ويسمى بالغلام المبارك.

هـ ـ مات عن زوج وأب وأم وبنت وبنت ابن وابن ابن: للزوج الربع، وللأب السدس، وللأم السدس، وللبنت النصف، ولا شيء لبنت الابن؛ لأنها صارت عصبة مع أخيها، ولم يبق لهما شيء، ولو كانت وحدها أخذت السدس، فوجود أخيها حرمها من الميراث، وهذا يسمى بالغلام المشؤوم. لكن في القانون السوري والمصري يأخذان بالوصية الواجبة. وذلك بأن يفرض الولد الذي مات في حياة أصله حياً، ويقدر نصيبه كما لو كان موجوداً، ثم يخرج النصيب من التركة، ويعطى لصاحب الوصية بشرط ألا يزيد عن الثلث، ثم يقسم باقي التركة على أنه كل التركة، بين الورثة بحسب الفريضة الشرعية. فإذا مات شخص عن ثلاثة أبناء وأب وأم وبنت ابن متوفى في حياة أبيه، يفرض وجود المتوفى حياً،فيعطى لبنته وصية واجبة سهم من ستة أسهم، ثم يقسم الباقي بين الورثة وهو خمسة، فيعطى للأب السدس وللأم السدس من خمسة لا من ستة، والباقي يوزع بين الأبناء الثلاثة بالسوية، لكل ابن سهم من خمسة. وتصح المسألة من (١٠٨) أسهم، يكون للأب (١٥) وللأم (١٥) ولكل واحد من الأبناء الثلاثة (٢٠) ولبنت الابن المتوفى (١٨). وجاءت الزيادة للأبناء مما بقي من حصة ذوي الفروض؛ لأن الباقي بعد الوصية هو (٩٠) سهماً من أصل (١٠٨). والتصحيح يكون بضرب (٦) في (٣) عدد رؤوس الأبناء، فيصير (١٨) ثم يضرب (٦) في (١٨) فيكون الجواب وهو (١٠٨) أصلاً للمسألة، ثم يضرب (١٨) في (٥) في المسألة الجديدة بعد الوصية فيكون (٩٠) سهماً، لكل واحد من الأبوين سدس الـ (٩٠).

والخلاصة: أنه تعمل مسألة جديدة للورثة بعد استخراج الوصية الواجبة.

و ـ مات عن بنتين وبنت ابن وابن ابن: للبنتين الثلثان، والباقي بين الأخيرين، ولولا وجود ابن الابن لم ترث بنت الابن شيئاً، لاستكمال البنتين الثلثين، ولكن وجوده عصبها، فتأخذ معه الثلث وهو الباقي، وهذا هو الغلام المبارك.

ز ـ لو ترك الميت ثلاث بنات ابن بعضهن أعلى من بعض، أو بعضهن أسفل من بعض، وترك أيضاً ثلاث بنات ابن ابن ابن، بعضهن أسفل من بعض، بالصورة

الآتية[١]: بأن يكون لرجل ثلاثة بنين، أما الفريق الأول فلأحدهم ابن وبنت، ولهذا الابن ابن وبنت، ولهذا الابن الثاني ابن وبنت. وأما الفريق الثاني فللابن ابن، ولابنه ابن وبنت، ولهذا الابن ابن وبنت، ولهذا ابن وبنت، وأما الفريق الثالث فللابن ابن ولابنه ابن، ولهذا ابن وبنت، ولهذا الابن الأخير ابن وبنت، ولهذا ابن وبنت.

الفريق الأول	الفريق الثاني	الفريق الثالث
ابن	ابن	ابن
ابن - بنت[٢] - العليا	ابن	ابن
ابن - بنت - الوسطى	ابن - بنت - العليا	ابن
ابن - بنت - السفلى	ابن - بنت - الوسطى	ابن - بنت - العليا
	ابن - بنت - السفلى	ابن - بنت - الوسطى
		ابن - بنت - السفلى

فتقوم العليا مقام البنت، ومن دونها مقام بنت الابن في الأحوال المقررة المذكورة، فتأخذ العليا النصف، وتأخذ الوسطى السدس تكملة الثلثين، وتسقط السفلى، إلا أن يكون معها ابن ابن في درجتها أو دونها، فيعصبها. وإن كان مع الوسطى ابن ابن في درجتها أو دونها، عصبها، وحجب من دونها من ذكر أو أنثى.

(١) السراجية: ص٣٧، القوانين الفقهية: ص٣٨٩، مذكرات أستاذنا المرحوم الشيخ حسن الشطي القاضي الفرضي.

(٢) تقرأ هكذا من اليسار إلى اليمين: بنت ابن.

وإن كانت العليا اثنتين فأكثر، فلهما الثلثان، وتسقط الوسطى، ومن دونها، إلا إن كان معهن ذكر في درجتهن أو أسفل منهن.

وعلى هذا تأخذ العليا من الفريق الأول النصف؛ لأنها قامت مقام بنت الصلب عند عدمها.

وللوسطى من الفريق الأول مع من توازيها وهي العليا من الفريق الثاني السدس، تكملة للثلثين؛ لأن العليا من الفريق الأول، لما قامت مقام البنت الصلبية، قامت من دونها بدرجة واحدة مقام بنت الابن.

ولا شيء للسفليات: وهي الست الباقية من البنات التسع؛ لأنه قد كمل الثلثان لتلك الثلاث، فلم يبق للباقيات فرض، وليس لهن عصوبة قطعاً، فلا يرثن من التركة أصلاً إلا أن يكون معهن غلام، فيعصب من كانت معه بحذائه ومن كانت فوقه.

٤- أحوال الأخوات الشقيقات (أولاد الأعيان):

للأخت الشقيقة خمسة أحوال، منها الثلاث التي للبنات، وهي ما يأتي[١]:

الأولى ــ النصف: للواحدة إذا انفردت عمن يساويها وعمن يعصبها، أي إذا لم يكن معها أخ شقيق يعصبها، كزوج وشقيقة، لكل منهما النصف فرضاً.

الثانية ــ الثلثان: للاثنتين فصاعداً، عند عدم المعصب. فمن مات عن إخوة لأم وشقيقتين، للإخوة لأم الثلث، وللشقيقتين الثلثان. ومن مات عن أم وشقيقتين: للأم السدس فرضاً، وللأختين الثلثان، ثم يرد الباقي على الأم والأختين بنسبة سهام كل واحدة.

الثالثة ــ التعصيب بالغير: إذا كان مع الأخت الشقيقة فأكثر أخ شقيق فأكثر، فللذكر مثل حظ الأنثيين، كما في أخ شقيق وأخت شقيقة، تكون التركة بينهما، على أن للأخ ضعف الأخت.

الرابعة ــ التعصيب مع الغير: إذا كان مع الأخت فأكثر بنت أو بنت ابن، أو

---

(١) السراجية: ص ٤٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣٦، القوانين الفقهية: ص ٣٩٢، مغني المحتاج: ٣/ ١٧ ومابعدها، المغني: ٦/ ١٧٤.

هما معاً واحدة فأكثر، ولم يكن مع الأخت أخ شقيق يعصبها. فيكون للأخت الشقيقة أو الأكثر الباقي بعد أنصباء أصحاب الفروض، ترثه بطريق التعصيب، عملاً بالقاعدة الشرعية: (اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة)[١].

وقال الشيعة الإمامية: لا تصير الأخت عصبة مع البنت، ويرد الباقي على البنت إذا انفردت.

ففي بنت وأخت شقيقة: للبنت النصف فرضاً، والباقي للأخت تعصيباً.

وفي بنت وبنت ابن وأخت شقيقة: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس تكملة للثلثين، وللشقيقة الباقي تعصيباً.

وفي بنت وبنت ابن وزوج وأم وشقيقتين: لا شيء للشقيقتين إذ لم يبق شيء بعد الفروض، بل في المسألة عول، للزوج الربع، وللأم السدس فرضاً، وللبنتين الثلثان فرضاً.

وفي بنتين وأختين شقيقتين: للبنتين الثلثان فرضاً، وللأختين الباقي تعصيباً.

وفي أختين شقيقتين وبنت ابن: لبنت الابن النصف فرضاً، وللأختين الباقي تعصيباً.

وإذا كان في الورثة إخوة لأم أو أخوات لأم مع إخوة أشقاء، فهذه هي المسألة المشرَّكة: وهي زوج وأم وولدا أم وأخ شقيق، فيشارك الأخ ولدي الأم في الثلث كما تقدم. ولو كان بدل الشقيق أخاً لأب سقط.

الخامسة ـ السقوط بالفرع الوارث المذكر وهو: الابن وابن الابن وإن نزل، وبالأب اتفاقاً وبالجد الصحيح عند أبي حنيفة، خلافاً للصاحبين والمذاهب الأخرى، وقد أخذ القانون في مصر وسورية برأي الجمهور.

---

(١) هذا ماقضى به عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل ﷺ (نيل الأوطار: ٦/ ٥٨) وحديث ابن مسعود عن هزَيل بن شَرَحبيل رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائي، وحديث معاذ عن الأسود رواه أبو داود والبخاري بمعناه. قال الشوكاني: وفيه دليل على أن الأخت مع البنت عصبة، تأخذ الباقي بعد فرضها إن لم يكن معها ابنة ابن كما في حديث معاذ، وتأخذ الباقي بعد فرضها وفرض بنت الابن كما في حديث هذيل، وهذا مجمع عليه.

والدليل قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ٤/١٧٦] والكلالة كما عرفنا: أن يموت الرجل وليس له ولد ولا والد. وقد بينت الآية الكريمة الثلاثة الأولى، والحالة الخامسة، ففيها النص على فرضي النصف والثلثين، والتعصيب بالغير، والسقوط بالابن ويدخل تحته ابن الابن، والسقوط بالأب ومثله الجد عند أبي حنيفة، وهو يستفاد من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ [النساء: ٤/١٧٦] ومن لفظ الكلالة.

وأما الحالة الرابعة وهي تعصيب الأخوات مع البنات فمستفاد مما رواه الجماعة إلا النسائي عن هزيل بن شرحبيل «أن النبي ﷺ قضى في بنت وبنت ابن وأخت، فجعل للبنت: النصف، ولبنت الابن: السدس، وللأخت الباقي». والقاعدة المقررة: (اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة).

ونص القانون المصري (م ١٣، ١٩، ٢٠) والسوري (م ٢٧٠، ٢٧٧، ٢٨٠) على أحوال الشقيقات.

ويلاحظ أن الأخوات من ذوي الفروض، وأما الإخوة فهم عصبات، ويطلق على الإخوة والأخوات: الحواشي فإذا انفردوا عن الإخوة لأب، ورثوا كأولاد الصلب: للذكر الواحد فأكثر كل المال، وللأنثى النصف، وللثنتين فصاعداً الثلثان، وعند اجتماع الصنفين: للذكر مثل حظ الأنثيين.

أمثلة:

أ ـ مات عن: أم وأخت شقيقة وزوجة: للأم الثلث، وللشقيقة النصف، وللزوجة الربع، من (١٢) وتعول إلى (١٣).

ب ـ مات عن: ابن وأخت شقيقة وأب: للأب السدس، والباقي للابن، ولا شيء للشقيقة؛ لأنها محجوبة بالابن والأب.

جـ ـ ماتت عن: زوج، وأخت شقيقة، وجد وجدة: للزوج النصف، وتحجب الشقيقة بالجد على مذهب أبي حنيفة. وأما عند الجمهور (على رأي زيد) فيأخذ

الجد الأفضل من المقاسمة وثلث الباقي والسدس، والأفضل له هنا المقاسمة، والمسألة من ستة، وتصحح من (١٨)، للزوج (٩)، وللجدة (٣)، وللجد (٤)، وللشقيقة (٢)للذكر مثل حظ الأنثيين.

د ـ مات عن: بنت وأخت شقيقة وأم: للأم السدس، وللبنت النصف، وللشقيقة الباقي تعصيباً مع البنت.

هـ ـ مات عن: بنت، بنت ابن، أخت شقيقة، أخ شقيق: للبنت: النصف، ولبنت الابن: السدس تكملة للثلثين، والباقي للأخ والأخت للذكر مثل حظ الأنثيين.

٥- أحوال الأخوات لأب (أولاد العَلاَّت):

للأخوات لأب ستة أحوال، منها الخمسة التي للأخوات الشقيقات:

الأولى ــ النصف: للواحدة إذا انفردت عن مثلها، ولم يكن معها أخ لأب أو شقيقة، استدلالاً بنفس الآية السابقة في توريث الشقيقة، كما في: زوج، وأخت لأب: لكل منهما النصف.

الثانية ــ الثلثان: للاثنتين فأكثر عند عدم الأخ لأب، أو الأخوات الشقيقات، كما هو شأن الشقيقات. مثل: إخوة لأم، وأختين لأب، فللإخوة لأم: الثلث، وللأختين لأب: الثلثان.

الثالثة ــ السدس: للواحدة مع الشقيقة، تكملة للثلثين، إذا لم يكن مع الأخت لأب أخ لأب يعصبها، كما في زوجة، وشقيقة، وأخت لأب: للزوجة الربع، وللشقيقة النصف فرضاً، وللأخت لأب: السدس فرضاً، ويرد الباقي على الأختين.

الرابعة ــ التعصيب بالغير: إذا كان معها أخ لأب، كأخ لأب وأخت لأب، والعصبة: يأخذ ما أبقى ذوو الفرض، فإذا استغرقت الفروض جميع التركة، فلا شيء للأخ والأخت من الأب.

الخامسة ــ التعصيب مع الغير: وذلك مع البنت أو بنت الابن أو هما معاً، واحدة فأكثر. فتأخذ الباقي بعد هؤلاء، كبنت أو بنت ابن وأخت لأب. فلو ترك

شخص بنتاً، وزوجة، وأماً وأختين لأب، كان للبنت النصف فرضاً، وللزوجة الثمن فرضاً، لوجود الفرع الوارث، وللأم السدس فرضاً لذلك ولوجود الأختين، وللأختين الباقي تعصيباً يقسم بينهما بالسوية.

السادسة ــ الحجب عن الميراث: تحجب الأخت لأب بما تحجب به الأخت الشقيقة، من وجود الفرع الوارث (الابن أو ابن الابن مهما نزل) وبالأب. وتزيد الأخت لأب بحجبها:

بالأخ الشقيق: كزوج وأخ شقيق وأخت لأب.

وبالشقيقتين فأكثر: كزوج وشقيقتين وأخت لأب، إلا إذا كان مع الأخت لأب من يعصبها وهو الأخ لأب، فإذا كان معها ويسمى الأخ المبارك، فتأخذ معه ما بقي من أصحاب الفروض، للذكر مثل حظ الأنثيين.

وبالأخت الشقيقة إذا صارت عصبة مع غيرها: كبنت وشقيقة وأخت لأب.

ولا تسقط الأخت لأب بالجد العصبي (الصحيح) خلافاً لأبي حنيفة. ودليل توريث الأخوات لأب: هو دليل توريث الأخوات الشقيقات في الحالات المشتركة بينهن؛ لأن المراد بقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ [النساء: ٤/١٧٦] بالاتفاق هي الأخت الشقيقة أو لأب.

وأما سقوط الأخت لأب بالأخ الشقيق، فلقوله ﷺ: «إن أعيان بني الأم يتوارثون دون بني العلات، الرجل يرث أخاه لأبيه وأمه، دون أخيه لأبيه»[1] وبنو الأعيان كما تقدم: هم الأشقاء، وبنو العلات: هم الإخوة والأخوات لأب.

ونص القانون المصري (م ١٣، ١٩، ٢٠) والسوري (م ٢٧٠، ٢٧٧، ٢٧٨) على الأحوال الستة للأخوات لأب.

أمثلة:

أ ـ مات شخص عن: أم، وبنت، وأخت شقيقة، وأخت لأب: للأم السدس، وللبنت النصف، وللشقيقة الباقي، ولا شيء للأخت لأب لسقوطها بالشقيقة المتعصبة بالبنت.

---

(١) رواه أحمد والترمذي عن علي رضي الله عنه.

ب ـ مات عن: أختين شقيقتين، وأختين لأب، وأخ لأب: للشقيقتين الثلثان، وللأختين لأب والأخ لأب: الباقي؛ لأنهن صرن عصبة به.

جـ ـ مات عن: زوجة، وبنت، وأخت لأب: للزوجة الثمن، وللبنت النصف، والباقي للأخت لأب؛ لأنها تصبح عصبة مع البنت.

د ـ ماتت امرأة عن: بنت، وأخ شقيق، وأخت لأب: للبنت النصف، والباقي للأخ الشقيق؛ لأنه عصبة، ولا شيء للأخت لأب؛ لأنها محجوبة به.

٦- أحوال الأخت لأم:

تقدم بيانها في أحوال أولاد الأم؛ لأن الأنثى والذكر سواء.

٧- أحوال الأم:

للأم أحوال ثلاثة[١]:

الأولى ـ السدس: عند وجود الفرع الوارث، مطلقاً ـ وهو الولد أو ولد الابن وإن سفل، أو الاثنين من الإخوة والأخوات فصاعداً من أي جهة كانا، لقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ٤/ ١١] ولقوله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ٤/ ١١].

الثانية - ثلث التركة كلها: عند عدم المذكورين في الحالة الأولى من الفرع الوارث والعدد من الإخوة ولم يكن مع الأبوين أحد الزوجين، لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ٤/ ١١].

دلت الآية في الحالتين على فرض الأم مع وجود الولد وعند عدمه، وعند وجود الجمع من الإخوة، ويشمل ذلك الأخوات؛ لأن لفظ الإخوة يطلق حقيقة على الذكور، وبطريق التغليب على الذكور والإناث، وعد د الاثنين في الميراث في حكم الجمع بإجماع الصحابة، وكما في ميراث الأخوين لأم، حيث قال النبي ﷺ:

---

(١) السراجية: ص٤٤-٤٨، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣١، الشرح الصغير: ٤/ ٦٢٢ومابعدها، مغني المحتاج: ٣/ ١٥، الرحبية: ص٣٠-٣١، المغني: ٦/ ١٧٦، القوانين الفقهية: ص٣٨٩.

«الاثنان فما فوقهما جماعة»[1]. ولم ينص في الآية على حكم الأم مع الأب وأحد الزوجين، فاختلف فيه الصحابة كما يأتي:

الثالثة - ثلث الباقي إذا كان مع الأبوين أحد الزوجين، وهي المسألة العمرية أو الغراء، كما في زوج وأب وأم، أو زوجة وأب وأم، ففي الأولى للزوج النصف ثلاثة من ستة وللأب الباقي تعصيباً، وللأم ثلث الباقي بعد فرض الزوج، وهو سهم من ستة. وفي الثانية للزوجة الربع من ١٢ لعدم الفرع الوارث وللأب الباقي تعصيباً وهو ستة، وللأم ثلث الباقي وهو ثلاثة أسهم.

ولو كان مكان الأب جد، فللأم ثلث جميع المال، وهي إحدى المسائل التي يخالف فيها الجد الأب.

وتسمى هاتان المسألتان بالغراوين تثنية الغراء، تشبيهاً لهما بالكوكب الأغر لشهرتهما، وبالعمريتين لقضاء عمر ﷺ فيهما بذلك.

والدليل: أ- قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ٤/١١] إذ يجب أن يكون المراد بالثلث فيه ثلث مايستحقه الأبوان، لا ثلث جميع المال، لئلا يكون قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ [النساء: ٤/١١] خالياً عن الفائدة، وثلث مايستحقانه هنا هو ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين.

ب - لو أخذت الأم هنا ثلث جميع المال، لكان لها ضعف الأب، إن كان معهما زوج، أو قريب من نصيبه لو كان معهما زوجة، وهذا لايتفق مع النص الذي يقتضي أن يكون للأنثى نصف الذكر.

وقال ابن عباس ﷺ: إن للأم في مسألة الغراوين ثلث التركة، لظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ٤/١١] إذ يجب أن يكون المراد بالثلث فيه ثلث جميع التركة؛ لأن السدس منسوب إلى الكل، ولا فرض إلا بنص. ولقوله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر» والأم ههنا ذات فرض مسمى، والأب عاصب بنفسه، فوجب أن تأخذ فرضها كاملاً، ويكون الباقي للأب قل أو كثر.

---

(١) رواه ابن ماجه وابن عدي عن أبي موسى، ورواه أحمد والطبراني وابن عدي عن أبي أمامة، ورواه الدارقطني عن ابن عمرو، بلفظ «اثنان..».

وأجاب الجمهور: بأن معنى الآية: وورثه أبواه خاصة، وعن الحديث بأن العصوبة لم تتمحض في الأب.

ونص القانون المصري (م١٤) والسوري (م٢٧١) على أحوال الأم الثلاثة، وأخذ برأي الجمهور في مسألتي الغراوين.

أحوال الجدة:

الجدة: هي التي لايدخل في نسبتها إلى الميت جد رحمي، وهي أم أحد الأبوين، كأم الأم، وأم الأب، وأم أبي الأب، وأم أم الأم، وأم أم الأب. وتسمى بالجدة الصحيحة أو الثابتة. ويقابلها الجدة الرحمية أو الفاسدة: وهي التي يدخل في نسبتها إلى الميت جد رحمي كأم أبي الأم وأم أبي أم الأب، وهذه ليست من ذوات الفروض، وإنما هي من ذوات الأرحام.

والجدة للأب أو الجدة للأم لها حالتان[1]:

الأولى - السدس للواحدة فأكثر عند عدم الأم، سواء من أي جهة كانت، أبوية أو أمية أو من جهتهما (ذات قرابتين) إذا كن في حالة التعدد متحاذيات (متساويات) في الدرجة كأم أم، مع أم أب، فإنهما يقتسمان السدس بالسوية بينهما.

فإن كن متفاوتات في الدرجة، فالقربى تحجب البعدى.

الثانية - الحجب أو السقوط: تحجب الجدة مطلقاً (أبوية أو أمية أو من جهتهما ذات قرابتين) بالأم، وتحجب الجدة الأبوية بالأب. فمتى وجدت الأم فلا ترث واحدة من الجدات شيئاً، ومتى وجد الأب لاترث الأبوية، وكذلك لاترث الأبوية مع الجد إذا أدلت به كأم أبي الأب وإن لم تُدْل به فلا يحجبها وإن علت كأم أم الأب، فإنها ليست من قبله، بل هي زوجته أو أم زوجته.

وأما الجدة الأمية: فلا تسقط بالأب، فلو توفي عن أب، وأم أم، ورثت معه السدس؛ لأنها لم تنتسب به.

---

(١) السراجية: ص ٤٨ - ٥١، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣١، الشرح الصغير: ٤/ ٦٢٥، مغني المحتاج: ٣/ ١٦، المغني: ٦/ ٢٠٦-٢١٢.

والجدة ذات القرابتين: أن تزوج امرأة ابن ابنها بنت ابنها، فيلد منهما ولد، فهذه المرأة جدة لهذا الولد من جهة أبيه؛ لأنها أم أب أبيه، وهي جدة له من جهة أمه؛ لأنها أم أم أبيه. وذات القرابة الواحدة هي المحاذية لهذه الجدة، وهي أم أم أب الولد.

والسبب في حجب الجدة مطلقاً بالأم، وأنه لم تحجب بالأب إلا الأبويات: هو أن كلاً من اتحاد السبب والإدلاء له تأثير في الحجب، فأم الأب تحجب بالأب للإدلاء فقط، وتحجب بالأم لاتحاد السبب وهو الأمومة. وأما أم الأم فترث مع الأب، لانعدام كل من الإدلاء واتحاد السبب، وتحجب بالأم لوجود كلا الأمرين، فالملاحظ دائماً في الحجب أحد أمرين: الإدلاء أو اتحاد السبب.

والدليل على إرث الجدة: أن النبي ﷺ أعطى الجدة السدس[١]، وأنه قضى للجدتين من الميراث بالسدس[٢]، وأنه جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم[٣]، وأنه أعطى ثلاث جدات السدس، ثنتين من قبل الأب، وواحدة من قِبَل الأم[٤]، وجعل أبو بكر السدس للجدة من قبل الأم[٤].

معرفة الجدة الوارثة:

وأما طريق معرفة الجدة الوارثة عند تعدد الجدات: فهو أنه إذا اجتمع جدات، فالوارث منهن من قبل الأم واحدة أبداً؛ لأنه متى تخللهن أب يكون فاسداً، وإنما يقع التعدد في التي من قبل الأب، ويتعدد ذلك بتعدد الدرجة، ففي الدرجة الثانية للجدودة يرث من الميت اثنتان أبويتان إذ يصبح لكل أب وأم أب وأم، وفي الدرجة الثالثة، أي التي تبعد عن الميت بثلاث درجات يرث منه ثلاث أبويات، وفي الرابعة أربعة، وفي الخامسة خمس، وهكذا في كل درجة لاتزيد إلا وارثة واحدة، والجدة القربى من أي جهة كانت تحجب البعْدى من أي جهة كانت. فأم

---

(١) رواه الخمسة إلا النسائي عن قبيصة بن ذؤيب، وصححه الترمذي.

(٢) رواه أبو داود عن عبادة بن الصامت.

(٣) رواه الدارقطني مرسلاً عن عبد الرحمن بن يزيد.

(٤) رواه مالك في الموطأ عن القاسم بن محمد (راجع الكل في نيل الأوطار: ٦/ ٥٩).

الأب تحجب أم أم الأم، وأم أب الأب، وأم أم الأب؛ لأنها أقرب منهن درجة، فتقدم عليهن في الإرث.

وأم الأم تحجب أم أب الأب، وأم أم الأب، وأم أم الأم وهكذا؛ لأنها أقرب منهن درجة.

ويعرف عدد الجدات الوارثات: بأن تذكر بمقدار العدد الذي تريده بلفظ (أم) ثم تبدل الأم الأخيرة من طرف الميت بأب، في كل مرتبة إلى أن يبقى أم واحدة، فلو سئل إنسان عن أربع جدات وارثات مثلاً، قال: أم أم أم أم، أم أم أم أب، أم أم أب أب، أم أب أب أب، فالأولى أمية، والباقي أبويات.

ونص القانون المصري (م١٤) والسوري (م٢٧٢) على حالات الجدة.

أمثلة:

أ - مات شخص عن: أم، أم أم، أب: للأم الثلث، ولا شيء لأم الأم؛ لأنها محجوبة بالأم، وللأب الباقي.

ب - مات عن: أب أب، أب أم، أم أب الأب: المال كله لأبي الأب، ولاشيء لأبي الأم؛ لأنه جد رحمي، ولا لأم أبي الأب؛ لأنها محجوبة بأبي الأب.

جـ - مات عن أربع جدات: وهن أم أم أم، وأم أم أب، وأم أب أب، وأم أبي الأم، وعم: ترث الجدات الثلاث الأوائل السدس مشتركاً بينهن، ولا شيء للجدة الرابعة؛ لأنها جدة رحمية (فاسدة غير صحيحة) أدلت إلى الميت بجد رحمي (فاسد) والباقي للعم؛ لأنه عصبة.

أمثلة عامة مع حلها وتعليلها:

١ - ماتت امرأة، وتركت: زوجاً، وأختاً شقيقة، وأخاً لأب. للزوج النصف، وللأخت النصف، ولا شيء للأخ لأب؛ لأنه عصبة لم يبق له شيء.

٢ - مات رجل وترك: ابناً، وزوجة، وأباً، وأماً: للزوجة الثمن، وللأب السدس، وللأم السدس، والباقي ١٣/ ٢٤ للابن؛ لأنه عصبة.

٣ - ماتت امرأة عن زوج وأب وأم وابن: للزوج الربع هنا بسبب الابن، وللأب السدس، وللأم السدس، والباقي ٥/ ١٢ للابن العاصب النسبي.

٤ - ماتت امرأة عن ابنين، وزوج، وأب، وجدة أم أم: للزوج الربع، ولكل من الأب والجدة السدس، والباقي ١٠/ ٢٤ للابنين لكل منهما: ٥.

٥ - مات رجل عن: زوجة، وبنت، وبنت ابن، وابن ابن ابن، وأم: للزوجة الثمن، وللبنت النصف، ولبنت الابن: السدس تكملة الثلثين، وللأم السدس، والباقي ١/ ٢٤ لابن ابن الابن.

٦ - مات رجل عن: زوجة، وأب، وبنتين، وابن ابن ابن: للزوجة الثمن بسبب البنتين، وللأب السدس، وللبنتين الثلثان، والباقي ١/ ٢٤ لابن ابن الابن تعصيباً.

٧ - مات رجل عن: زوجة، وأب، وأم، وبنتين: للزوجة الثمن، وللبنتين الثلثان، وللأم السدس، وللأب السدس فرضاً، ولاشيء له يأخذه تعصيباً، وتعول المسألة من (٢٤ إلى ٢٧).

٨ - ماتت امرأة عن أب وبنتين وزوج:

للزوج الربع، وللبنتين الثلثان، وللأب السدس، ولاشيء له يأخذه تعصيباً، وتعول المسألة من (٢٤ إلى ٢٧).

٩ - مات رجل عن: زوجة، وأب، وبنت، وبنت ابن، وابن ابن: للزوجة الثمن، وللأب السدس، وللبنت النصف، والباقي ٥/ ٢٤ لبنت الابن وابن الابن؛ لأنهما عصبة بالغير، فتأخذ بنت الابن ٥/ ٧٢، وابن الابن ١٠/ ٧٢.

١٠ - ماتت امرأة عن: زوج وبنت ابن: للزوج الربع فرضاً، ولبنت الابن النصف فرضاً، والباقي وهوالربع بالرد.

١١ - ماتت امرأة عن: زوج، وبنت ابن، وشقيقة، وأم: للزوج الربع فرضاً، وللأم السدس فرضاً، والباقي ١/ ١٢ للشقيقة مع بنت الابن عصبة مع الغير.

١٢ - ماتت امرأة عن: زوج، وأخت شقيقة، وأخت لأب، وأخت لأم:

للزوجة النصف فرضاً، وللأخت لأم السدس فرضاً، وللشقيقة النصف، وللأخت لأب السدس، تكملة الثلثين، وتعول المسألة من (٦ إلى ٨).

١٣ - مات رجل عن: زوجة، وأخت شقيقة، وأم: الجميع من أصحاب الفروض، فللزوجة الربع، وللشقيقة النصف، وللأم الثلث؛ إذ ليس معها فرع وارث للميت، ولا اثنان من الإخوة والأخوات، وتعول المسألة من (١٢ إلى ١٣).

الفصل التاسع

العصبات

تعريف العصبة، وتقسيم العصبات، وأنواعها، وحكم إرث كل نوع[1].

العصبات جمع عصبة، وهو الذكر من أقارب الميت الذي لم تدخل في نسبته إلى الميت أنثى، فعصبة الرجل: أبوه وبنوه وقرابته لأبيه. وسموا عصبة؛ لأنهم يحيطون بالإنسان القريب ويذودون عنه.

وقد استعمل الفقهاء لفظ (العصبة) في الواحد؛ لأنه يقوم مقام الجماعة في إحراز جميع المال، مع أن الأصل في لفظ العصبة جمع. وقالوا في مصدرها: العصوبة.

والذكر يعصِّب الأنثى، أي يجعلها عصبة، ويطلق العصبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، ويجمع على عصبات.

والعصبة في علم الميراث: كل من يحوز التركة إذا انفرد بها، أو يحوز ما أبقاه أصحاب الفرائض، وإذا لم يبق عنهم شيء، فلا يرث شيئاً. فهم في المرتبة بعد أصحاب الفرائض.

وبإيجاز: العصبة في عرف الفرضيين: من لم يكن له نصيب مقدر.

وحكمه: أن يأخذ ما أبقت الفروض، ويستقل بالكل إذا انفرد.

---

(١) السراجية: ص ٧٠-٨٢، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣٧ ومابعدها، اللباب: ٤/ ١٩٣ ومابعدها، الشرح الصغير: ٤/ ٦٢٥-٦٣١، مغني المحتاج: ٣/ ١٧-٢٠، الرحبية: ص ٣٨، المغني: ٦/ ١٦٨، ١٧٥، ١٨٢، الدرا لمختار: ٥/ ٥٤٦-٥٥٠، كشاف القناع: ٤/ ٤٧٠-٤٧٦.

تقسيم العصبة:

تنقسم العصبة إلى قسمين: عصبة نسبية، وعصبة سببية.

أً- العصبة السببية:

هي عصبة المعتق لمن أعتقه، ثم عصبته على ترتيب العصبة بالنفس الآتي. فهو أي مولى العتاقة يرث من أعتقه إن لم يكن له وارث صاحب فرض ولا عصبة نسبية، فهي قرابة حكمية، سببها العتق لإنعام السيد على العبد. ولا داعي لبحث هذا النوع لعدم وجود الرقيق، ويحتاج إليه المتخصص فقط.

وترتيب عصبة المعتق هو أن ابن المعتق أولى عصباته، ثم ابن ابنه، وإن سفل، ثم أبوه، ثم جده وإن علا، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الولاء لـحْمة كلـحمة النَّسَب»[1] لأن المعتِق سبب لإحياء المعتَق، كما أن الأب سبب لإيجاد الولد، باعتبار أن الحرية حياة الإنسان، لإثبات صفة المالكية له، كما أن الأب سبب لإيجاد الولد، باعتبار أن الحرية حياة الإنسان، لإثبات صفة المالكية له، والرق تلف وهلاك، وكما أن الولد يصير منسوباً لأبيه، كذلك المعتَق يصير منسوباً إلى معتقه بالولاء، وبما أن الإرث بالنسب، فكذلك يثبت بالولاء. وذلك في حدود المعتق وعصبته، فالشرع جعل صلة المعتق بعتيقه في حكم صلة القريب بقريبه، فيرث منه جميع المال إذا انفرد، والباقي بعد أصحاب الفروض إذا وجدوا.

ولا شيء للإناث من ورثة المعتِق، إلا بسبب ولاء عتيقهن، لقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس للنساء من الوَلاء إلا ما أعتقن، أو أعتق من أعتقن...»[2].

---

(١) رواه الطبري عن عبد الله بن أبي أوفى، والحاكم والبيهقي عن ابن عمر، وتتمته: «لا يباع ولا يوهب» وهوصحيح.

(٢) أخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والدارمي والبيهقي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي قال: «ميراث الولاء للأكبر من الذكور، ولا ترث النساء من الولاء إلا ولاء من أعتقن أو أعتقه من أعتقن» (نيل الأوطار: ٦/ ٦٩) وقال في الدر المختار (٥/ ٥٥٠) عن حديث «ليس للنساء...»: وهو وإن كان فيه شذوذ (انفراد راو به) لكنه تأيد بكلام كبار الصحابة، فصار بمنزلة المشهور.

وذكر سابقاً دليل الإرث بسبب العتق، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «الولاء لمن أعتق».

ومرتبة العصبة السببية بعد مرتبة العصبة النسبية، وقبل مرتبة الرد على ذوي الفروض، وإرث ذوي الأرحام.

وروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين أن إرث العصبة السببية مؤخر عن إرث ذوي الأرحام.

وأخذ القانون المصري بمذهب ابن مسعود ومن معه، فأصبح العاصب السببي لا يرث، إلا إذا لم يوجد للمتوفى وارث أصلاً بالقرابة أو الزوجية.

٢- العصبة النسبية وأنواعها وحكم كل نوع:

تعريف العصبة النسبية:

هم أقارب الميت الذكور، الذين لا تتوسط بينهم وبين الميت أنثى، كالابن والأب والأخ والعم، والبنت بأخيها، والأخت مع البنت. وهم يرثون ما أبقى ذوو الفروض، فإن تخللت أنثى في النسبة إلى الميت، كان الشخص من ذوي الأرحام كأبي الأم، وابن البنت، أو من ذوي الفروض كالأخ لأم.

ودليل توريثهم: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ٤/١١] ثم بين نصيب الأب والأم، فدل على أن الأولاد يأخذون الباقي بعد نصيب الأب والأم.

ودل قوله سبحانه: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ٤/١٧٦] على أن جهة الأخوة من جهات العصبة النسبية.

ودلت الآيتان أيضاً على أن الأنثى صاحبة الفرض تصبح عصبة بأخيها، احتفاظاً بمبدأ كون حصة الذكر ضعف الأنثى.

وصرحت السنة بإثبات التعصيب لكل قريب من الرجال يتصل بالميت عن طريق الرجال، في قوله عليه الصلاة والسلام: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما أبقت الفرائض، فلأولى رجل ذكر» والمراد أولوية القرابة.

أنواعها:

تنقسم العصبة النسبية إلى ثلاثة أنواع:

١- العصبة بالنفس:

وهي كل ذكر قريب للمتوفى، لا تدخل في نسبته إلى الميت أنثى. وهم أربع جهات مقدم بعضها على بعض، ينحصرون في اثني عشر نفساً، على الترتيب التالي عند الإمام أبي حنيفة:

أ ـ جهة البنوة: وهي جزء الميت، من الابن وابن الابن مهما نزل.

ب ـ جهة الأبوة: وهي جزء أبي الميت، من الأخ الشقيق أو لأب، وابن الأخ الشقيق أو لأب.

جـ- جهة الأخوة: وهي جزء أبي الميت، من الأخ الشقيق أو لأب، وابن الأخ الشقيق أو لأب.

د ـ جهة العمومة: وهي جزء جد الميت، من العم الشقيق ثم لأب، وبعدهما ابن العم الشقيق ثم لأب مهما نزل درجة بعد درجة، ثم عم أبيه الشقيق أو لأب، أو ابن عم أبيه الشقيق أو ابن عم أبيه لأب، ثم عم الجد، ثم ابنه. ويقدم القريب على البعيد.

وتقدم جهة البنوة على جهة الأبوة، وجهة الأبوة على جهة الأخوة، وهذه تقدم على جهة العمومة.

والترجيح يكون أولاً بالجهة، ثم بقرب الدرجة، ثم بقوة القرابة، قال العلامة الجعبري:

فبالجهة التقديم، ثم بقربه ... وبعدهما التقديم بالقوة اجعلا

أي أن التقديم يكون بالجهة أولاً من الجهات السابقة، ثم بالقرب إلى الميت، ثم بالقوة أي الشقيق مقدم على الذي لأب.

أولاً ــ الترجيح بالجهة: يرجح أولاً بالجهة، فإذا كان بعض العصبة من جهة البنوة، والآخر من جهة الأبوة، فتقدم الأولى على الثانية، أي جهة الفرع مقدمة على جهة الأصل، وهذه مقدمة على جهة الأخوة، وهذه مقدمة على جهة العمومة.

فابن الميت وابن ابنه وإن نزل مقدمان في الميراث بالعصوبة على أصوله، والأصول مقدمون على الإخوة وبينهم، وهؤلاء مقدمون على الأعمام وبنيهم.

فلو ترك الميت ابناً وأباً، أو ترك أباً وأخاً، أو ترك أخاً وعماً، قدم الابن فأخذ الباقي بالعصوبة، وأخذ الأب فرضه وهو السدس فقط. وفي المثال الثاني: المال كله للأب بالتعصيب، ولا شيء للأخ. وفي المثال الثالث: المال كله للأخ تعصيباً، ولاشيء للعم.

والسبب في تقدم البنين على الأب: هو أن فرع الإنسان أشد اتصالاً به من أصوله، ولقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ٤/ ١١] فإنه جعل الأب صاحب فرض، والولد عصبة.

وقدم بنو البنين وإن نزلوا على الأب؛ لأنهم من جهة البنوة وهي مقدمة على الأبوة.

والأصول أقرب الى الإنسان من الإخوة، إذ الأصول واسطة في صلة الأخوة، فقدموا عليهم في الإرث.

ثانياً ــ الترجيح بقرب الدرجة إلى الميت: ثم يرجح بقرب الدرجة، فمن كان أقرب درجة، قدم على غيره، فيقدم الابن على ابن الابن، والأب على الجد، والأخ على ابن الأخ، والعم على ابن العم، وعم الميت على عم أبيه. ولا اعتبار حينئذ لقوة القرابة، فالأخ لأب يحجب ابن الأخ الشقيق، والعم لأب يحجب ابن العم الشقيق.

ثالثاً ــ الترجيح بقوة القرابة: ثم يرجح بقوة القرابة من المتوفى إذا اتحدت الدرجة، فيقدم ذو القرابتين على ذي القرابة الواحدة، كالأخ الشقيق يقدم على الأخ لأب، وابن الأخ الشقيق يقدم على ابن الأخ لأب، والعم لأبوين على العم لأب، وابن العم لأبوين على ابن العم لأب، وهكذا الحال في عم أبيه وعم جده.

فإذا استوى العصبات في الجهة والدرجة وقوة القرابة، استحق الجميع على السواء، فلو ترك ابن أخ وعشرة بني أخ آخر، قسم المال بينهم باعتبار رؤوسهم لا أحوالهم.

ترتيب العصبات عند الجمهور: كان الترتيب السابق مذهب أبي حنيفة،

أما الجمهور (وهم الأئمة الثلاثة والصاحبان) وبه أخذ القانون في مصر وسورية، فاعتبروا الجد مع الإخوة في منزلة واحدة من العصوبة، إذ إن الإخوة الأشقاء لايحجبهم من الأصول غير الأب عندهم.

ويكون ترتيب العصبات عندهم بحسب الآتي:

١ - جهة البنوة أو جزء الميت: وهم البنون وأبناؤهم وإن نزلوا.

٢ - جهة الأبوة أو أصل الميت: وهي قاصرة على الأب فقط.

٣ - الجد مع الإخوة الأشقاء أو لأب، دون أبنائهم.

٤ - أبناء الإخوة الذكور الأشقاء أو لأب، مهما نزلوا:

٥ - جهة العمومة: وتشمل كما تقدم أعمام الميت وأعمام أبيه وجده، مهما علوا، وبنوهم.

٢- العصبة بالغير:

هي كل أنثى لها فرض مقدر وجد معها ذكر من درجتها، فتصير به عصبة. ولا يكون هذا النوع إلا فيمن فرضه النصف عند الانفراد والثلثان عند التعدد، وهي أربعة فقط:

(١) البنت الواحدة فأكثر بالابن من درجتها. أما مع ابن الابن فتكون ذات فرض.

(٢) بنت الابن الواحدة فأكثر بابن الابن من درجتها، سواء أكان أخاها أو ابن عمها، وكذا مع ابن ابن الابن أنزل منها، تتعصب به إذا احتاجت إليه بأن لم يكن لها شيء من الثلثين، ولو كان أدنى منها درجة، حتى لاتحرم من الميراث، وتأخذه من هي أدنى منها. فإن لم تحتج إليه كبنت وبنت ابن فلا يعصبها. وإذا كان ابن الابن أعلى درجة من بنت الابن فيحجبها، كبنت ابن ابن مع ابن ابن.

(٣) الأخت الشقيقة بشقيقها. فإن كان معها أخ لأب فلها النصف فرضاً، وللأكثر الثلثان.

(٤) الأخت لأب بالأخ لأب، سواء أكان شقيقاً لها أم لا. أما الأنثى التي

لافرض لها وأخوها عصبة كالعمة مع العم، وبنت العم مع ابن العم، وبنت الأخ مع ابن الأخ، فلا تكون عصبة بأخيها؛ لأنها ليست صاحبة فرض.

٣- العصبة مع الغير:

هي كل أنثى تصير عصبة باجتماعها مع أنثى أخرى، ولها حالتان فقط:

(١) الأخت الشقيقة واحدة فأكثر، مع بنت أو بنات، أو بنت ابن أو بنات ابن.

(٢) الأخت لأب واحدة فأكثر، كذلك مع بنت أو بنات، أو بنت ابن أو بنات ابن، فالباقي عن البنت أو البنات أو بنت الابن أو بنات الابن، للأخت أو للأخوات بالتعصيب معهن، للقاعدة السابقة: (اجعلوا البنات مع الأخوات عصبة) ولقضاء النبي ﷺ للأخت مع البنت وبنت الابن بما بقي.

وتصبح الأخت الشقيقة التي تصير عصبة مع البنت أو بنت الابن، كأخ شقيق، فتحجب الإخوة لأب مطلقاً.

وتصبح الأخت لأب التي تصير عصبة مع الغير، أي مع البنت أو بنت الابن كأخ لأب، فتحجب ابن الأخ الشقيق، فمن بعده.

أما إن كان مع الأخت أخوها، فتصير عصبة بالغير، لا مع الغير، كما بينت، ويكون الباقي بينها وبينه للذكر مثل حظ الأنثيين.

مثال الحالة الأولى: بنت، بنت ابن، أخت شقيقة، أخ لأب: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس تكملة للثلثين، وللأخت الباقي، ولا شيء للأخ لأب؛ لأنه محجوب بالشقيقة حيث صارت عصبة مع البنت وبنت الابن.

وأما القانون المصري (م١٦-٢٢) والسوري (م٢٧٤-٢٨٠) فنصا على أنواع العصبة بالنفس، وطريق الترجيح، وأحوال الجد مع الإخوة على النحو السابق المقرر فقهاً.

أمثلة:

١ - مات عن: أب وابن وبنت وأخت شقيقة: للأب السدس فقط، ولا شيء له تعصيباً، لوجود الابن، وللابن والبنت للذكر ضعف الأنثى، ولا شيء للشقيقة لسقوطها بالابن وبالأب.

٢ - مات عن: جد، وبنت، وأخ شقيق: للبنت النصف، والباقي للأخ والجد.

٣ - ماتت عن: زوج، وأخ لأم، وأخ شقيق، وأخت شقيقة: للزوج النصف، وللأخ لأم السدس، والباقي بين الأخ والأخت للذكر ضعف الأنثى.

٤ - مات عن: بنت، بنت ابن، ابن ابن، ابن ابن ابن: للبنت النصف، ولبنت الابن مع ابن الابن الباقي، ولا شيء للأخير.

٥ - مات عن: بنت ابن، أخت لأب، عمة: لبنت الابن النصف، وللأخت لأب الباقي تعصيباً مع ابنة الابن، ولا شيء للعمة.

٦ - زوج وبنت ابن وأخت شقيقه وجدة: للزوج الربع، ولبنت الابن النصف، وللجدة السدس من (١٢)، وللشقيقة الباقي؛ لأنها عصبة مع بنت الابن.

٧ - مات عن: بنت، وأخت لأب وأخ لأب، وزوجة: للبنت النصف، وللزوجة الثمن، وللأخت لأب والأخ لأب الباقي عصبة بالغير.

٨ - مات عن: بنتين، وبنتي ابن، وبنت ابن، وابن ابن، وبنت ابن ابن، وأب: للبنتين الثلثان، وللأب السدس، ولبنتي الابن مع ابن الابن الباقي تعصيباً، ولا شيء لبنت ابن الابن لحجبها بابن الابن.

٩ - مات عن: بنت، وبنت ابن وأخت شقيقة: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، وللشقيقة الباقي عصبة مع الغير.

١٠ - زوج، شقيقة، وأخت لأب، وأخ لأب: للزوج النصف، وللشقيقة النصف، والأخيران عصبة، لاشيء لهما إذ لم يبق لهما شيء، ولولا الأخ لأخذت الأخت السدس.

١١ - بنت، وبنت ابن، وابن ابن ابن: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، والباقي للأخير عصبة، لاستغناء بنت الابن عنه.

١٢ - بنت، بنت ابن، بنت ابن ابن، ابن ابن ابن ابن: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، والباقي للأخيرين عصبة، لاحتياجها إليه.

١٣ - زوج، وأم، وأخ لأم، وشقيقة، وشقيق: للزوج النصف، وللأم السدس، وللأخ لأم السدس، والباقي للأخيرين عصبة.

١٤ - زوج، بنت، جدة، أخت لأب: للزوج الربع، وللبنت النصف، وللجدة السدس، والباقي للأخت لأب تعصيباً.

الفصل العاشر

المسائل الشواذ

هناك مسائل شاذة مستثناة من القواعد العامة للميراث، أهمها مايأتي: المنبرية، والغراوان، والخرقاء، والأكدرية، والمالكية وأختها، والمشرَّكة[1]، أوضحها هنا بنحو مستقل لتسهيل الرجوع إليها، وإن أشير إليها في مواضع أخرى، علماً بأن حديث المشتركة أخرجه البيهقي عن زيد بن ثابت، وحديث الحمارية أخرجه الحاكم والبيهقي عن زيد، وحديث الخرقاء أخرجه البيهقي أيضاً، وحديث الأكدرية أخرجه البيهقي أيضا ً، وحديث المنبرية أخرجه البيهقي كذلك عن علي[2].

١- المنبرية:

هي مسألة من مسائل العول، تعول فيها الـ (٢٤ إلى ٢٧) عند اجتماع الثمن والسدس، كما في زوجة وبنتين وأم وأب: للزوجة الـ ٨/ ١، وللبنتين الـ ٣/ ٢، وللأم الـ ٦/ ١، وللأب الـ ٦/ ١، تكون المسألة من ٢٤، وتعول إلى ٢٧. وتسمى المنبرية؛ لأن علياً رضي الله عنه أفتى فيها وهو على المنبر.

---

(١) السراجية: ص ٤٦، ١٥٣، القوانين الفقهية: ص ٣٨٩-٣٩٣، ٣٩٧، الشرح الصغير: ٤/ ٦٢٣، ٦٣٨، الشرح الكبير: ٤/ ٤٦٢، مغني المحتاج: ٣/ ١٥، ١٧، ٢٣، الرحبية: ص ٣٣، ٤٧، ٥٢، ٥٩، ٦٠، المغني: ٦/ ١٧٩-١٨٠، ٢٢٣، ٢٢٦، كشاف القناع: ٤/ ٤٧٥ وما بعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٣٨٧.

(٢) نصب الراية: ٤/ ٤٢٩.

٢- الغراوان أو العمريتان:

مسألتان يكون فيهما أحد الزوجين مع الأم والأب، فالمسألة الأولى: هي زوج وأب وأم، والمسألة الثانية: هي زوجة وأب وأم، والحكم فيهما أن يأخذ أحد الزوجين فرضه، ويقسم الباقي أثلاثاً: ثلثان للأب، وثلث للأم، ويكون فرض الأم إذن ثلث الباقي بعدالزوج أو الزوجة، وهو الربع في الأولى، والسدس في الثانية، وللأب الثلثان مما بقي بعدهما. وذلك خلافاً للأصل الذي هو أخذ الأم فرضها من رأس المال، وقد سميتا بالعمرتين؛ لأن عمر رضي الله عنه قضى فيهما بهذا القضاء، واتبعه فيه عثمان وزيد بن ثابت وابن مسعود، وروي الحكم عن علي، وهو رأي الجمهور.

وروي عن ابن عباس أنه قال: تأخذ الأم ثلث أصل التركة في هاتين الصورتين، الذي هو فرضها الأصلي، مستدلاً بأنه تعالى جعل لها أولاً سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ٤/ ١١] ثم ذكر تعالى أن لها مع عدم الولد الثلث بقوله: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ٤/ ١١] فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً.

وأجيب بأن معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ٤/ ١١] هو أن لها ثلث ما ورثاه، سواء أكان جميع المال أم بعضه؛ لأنه لو أريد ثلث الأصل، لكفى في البيان: «فإن لم يكن له ولد، فلأمه الثلث» ويلزم منه أن يكون قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ [النساء: ٤/ ١١] خالياً عن الفائدة.

٣- الخرقاء:

هي أم وجد وأخت، قال زيد بن ثابت ومالك والشافعي وأحمد: للأم الثلث، وما بقي يقتسمه الجد والأخت، للذكر مثل حظ الأنثيين.

وقال علي: للأم الثلث، وللأخت النصف، وللجد ما بقي وهو السدس.

وقال ابن عباس: لا شيء للأخت، وهو مذهب أبي حنيفة.

سميت بذلك لتخرق أقوال الصحابة فيها، أو لأن الأقوال خرقتها لكثرتها.

٤- الأكدرية أو الغراء:

هي زوج، وأم، وجد، وأخت شقيقة أو لأب:

قال الجمهور غير أبي حنيفة عملاً بمذهب زيد بن ثابت: لا يفرض للأخت النصف مع جد، بل ترث معه البقية إلا في الفريضة الأكدرية، فيكون للزوج النصف، وللأم الثلث، وللجد السدس، وللأخت النصف، فلا تسقط، وتعول المسألة إلى (٩)، وتصح من (٢٧)، للزوج (٩)، وللأم (٦)، وللأخت (٤)، وللجد (٨)، بأن يضم الواحد الذي أعطي للجد إلى الثلاثة المعطاة للأخت، ويقتسمان جملة الأربعة بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين، أي على مبدأ المقاسمة بين الجد والأخت. وسميت بالأكدرية؛ لأنها كدرت على زيد مذهبه من ثلاثة أوجه: أعال بالجد، وفرض للأخت، وجمع سهام الفرض وقسمها على التعصيب.

وذهب عمر وعلي وابن مسعود إلى توريث الأخت النصف أيضاً، لكن بدون ضمّ نصيبها إلى نصيب الجد، فالخلاف بين هذا الرأي ومذهب زيد هو تعيين المقدار الراجع إلى الأخت، مع الاتفاق على عدم إسقاطها.

وأخذ أبو حنيفة بقول ابن عباس وأبي بكر: وهو إسقاط الأخت فلا تأخذ شيئاً.

٥- المشرَّكة أو الحجرية أو الحمارية:

وهي زوج وأم (أو جدة) وإخوة أشقاء وإخوة لأم: الأصل فيها أن لا ميراث للأشقاء؛ لأنهم عصبة يأخذون ما أبقت الفروض، وهنا استغرقت الفروض التركة، إذ للزوج النصف، وللأم السدس، وللإخوة لأم الثلث، ويفرغ المال.

ولكن المالكية والشافعية أخذاً برأي عمر وعثمان وزيد ذهبوا إلى التشريك بين الأشقاء والإخوة على السواء: الأشقاء ولأم، ذكوراً وإناثاً، لقول الأشقاء لسيدنا عمر: هب أن أبانا كان حماراً أو حجراً، فنرث بأمنا، فسميت حمارية أو حجرية، كما سميت مشتركة أو مشرَّكة لاشتراك الأشقاء مع الإخوة لأم، فيكون الشقيق وهو عاصب قد ورث مع استغراق الفروض، وهو خلاف الأصل.

وقال علي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل وداود رضي الله تعالى عنهم أجمعين:

لا شيء للإخوة الأشقاء؛ لأنهم عصبة، وقد تم المال بالفروض، ويوزع المال على النحو السابق: للزوج النصف، وللأم السدس، وللإخوة لأم الثلث، عملاً بظاهر الآية: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ٤/١٢] ولا خلاف في أن المراد بهذه الآية ولد الأم على الخصوص، وعملاً بظاهر آية أخرى هي: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ٤/١٧٦] يراد بهذه الآية سائر الإخوة والأخوات، والفريق الأول يسوون بين ذكرهم وأنثاهم.

وقال النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر» ومن شرَّك فلم يلحق الفرائض بأهلها، وولد الأبوين (الأشقاء) عصبة لا فرض لهم، وقد تم المال بالفروض، فوجب أن يسقطوا، كما لو كان مكان ولد الأم ابنتان.

أم الفروخ أوالشريحية:

سميت بأم الفروخ؛ لأنها أكثر المسائل عولاً، فشبهت الزوائد الأربعة بالفروخ، وسميت بالشريحية؛ لحدوثها في زمن القاضي شريح: إذا كان مكان الإخوة لأبوين أو لأب أخوات لأبوين أو لأب فأكثر، مع وجود الزوج والأم أو الجدة والإخوة لأم، تعول المسألة إلى عشرة: للزوج النصف ثلاثة، وللأم أو الجدة: السدس واحد، وللإخوة لأم: الثلث اثنان، وللأخوات الشقيقات أو لأب: الثلثان أربعة.

٦- الفريضة المالكية:

أن تترك المتوفاة زوجاً وأماً وجداً وأخاً لأب وإخوة لأم: أي أن يكون في الوارثين إخوة لأب مكان الإخوة الأشقاء في المسألة المتقدمة (الحجرية).

فمذهب زيد والشافعي: أن الجد يأخذ السدس، والباقي للإخوة لأب، ولا شيء للإخوة لأم.

وخالف المالكية مذهب زيد في هذه المسألة، فقالوا: يأخذ الزوج النصف، والأم السدس، ويأخذ الجد وحده كل الباقي، ولا يأخذ الإخوة سواء لأب أو لأم شيئاً؛ لأن الجد يحجب الإخوة لأم، وإذا حجبهم كان أحق بالباقي.

٧- أخت المالكية أو شبه المالكية:

أن يكون في المسألة السابقة مكان الأخ لأب أخ شقيق، فمذهب زيد والشافعي: أن الجد يأخذ السدس من رأس المال، فرضاً، والباقي للعصبة وهم الإخوة الأشقاء.

وخالف مالك في هذه المسألة مذهب زيد وجعلها مستثناة، وقال: يأخذ الجد الباقي كله بعد ذوي السهام، دون الأخ، فلا شيء للإخوة، لا للأشقاء ولا لأب.

٨- اليتيمتان:

وهما مسألتان: الأولى ـ أن تترك المتوفاة زوجاً وأختاً شقيقة، أو تترك زوجاً وأختاً لأب، فتكون المسألة من (٢) لكل من الوارثين واحد.

٩- أم الأرامل:

أن يترك المتوفى ثلاث زوجات وجدتين وأربع أخوات لأم، وثمان أخوات شقيقات، للزوجات الربع، وللجدتين السدس، وللأخوات لأم الثلث، وللأخوات الشقيقات الثلثان، المسألة من (١٢) وتعول إلى (١٧)، سميت بذلك لأن الورثة كلهن إناث.

١٠- المروانية:

أن تترك المتوفاة زوجاً وأختين شقيقتين وأختين لأب وأختين لأم، يكون للزوج النصف، وللشقيقتين الثلثان، وتحجب الأختان لأب، وللأختين لأم الثلث، المسألة من (٦ وتعول إلى ٩). سميت بذلك لوقوعها في زمن مروان بن الحكم.

١١- الحمزية:

أن يترك المتوفى ثلاث جدات متحاذيات، وجداً، وأختاً شقيقة، وأختاً لأب، وأختاً لأم، للجدات السدس، والجد والشقيقة ولأب عصبات، والأخت لأم

محجوبة بالجد، المسألة من (٦، يضرب ٣) عدد الجدات بعدد رؤوس الجد والأختين وهو (٤) والحاصل (١٤) يضرب بأصل المسألة وهو (٦) فيكون الحاصل (٧٢). سميت بذلك لأن حمزة الزيات أجاب عنها بهذا الجواب.

١٢- الدينارية:

أن يترك المتوفى زوجة وجدة وبنتين واثني عشر أخاً لأب وأختاً لأب، للزوجة الثمن، وللجدة السدس، وللبنتين الثلثان، وبقية الورثة عصبة. المسألة من (٢٤)، وتصح من (٦٠٠) بضرب (٢٤ في ٢٥) عدد رؤوس الإخوة لأب ٢٤ والأخت لأب (١=٢٥) والحاصل (٦٠٠). وسميت بالدينارية؛ لأن المورث خلف ست مئة دينار، وسبعة عشر وارثاً ذكوراً وإناثاً، أصاب أحدَهم وهو الأخت لأب دينار واحد.

١٣- الامتحان:

أن يترك المتوفى أربع زوجات وخمس جدات وسبع بنات وتسع أخوات لأب، للزوجات الثمن، وللجدات السدس، وللبنات الثلثان، والأخوات لأب عصبة، المسألة من (٢٤)، نضرب الرؤوس بعضها ببعض بسبب وجود التباين بين عدد كل فريق وسهامه، والحاصل (١٢٦٠)، يضرب في (٢٤)، والحاصل (٣٠٢٤٠). وتسمى بذلك لامتحان العامل بها، فيقال: رجل خلّف عدداً من الورثة، كل صنف أقل من عشرة، ولا تصح المسألة إلا بما يزيد على ثلاثين ألفاً.

الفصل الحادي عشر

الحجب

تعريفه، والفرق بينه وبين الحرمان، وأنواعه وحكم كل نوع، وأحوال الورثة في الحجب[1].

أولاً ـ تعريف الحجب:

الحجب لغة: المنع، وشرعاً: المنع من الميراث كله أو بعضه، وعبارة الفقهاء: منع وارث معين من كل الإرث أو بعضه لوجود شخص آخر، لا يشاركه في سهمه. مثل حجب الجد بالأب، وحجب الزوج من النصف إلى الربع بالولد.

ثانياً ـ الفرق بين الحجب والحرمان:

الحجب غير الحرمان، فالحرمان: هو منع شخص من الإرث، لقيام أحد موانع الإرث، كالقتل، فالولد القاتل لا يرث، لوجود القتل مع بقاء أو قيام سبب الإرث وهو القرابة. والمحروم بالوصف لا يحجب غيره، بل يعتبر كأن لم يكن، فمن مات عن ولد قاتل وزوجة وأب، كان للزوجة الربع، كأنه ليس للميت ولد، وللأب التعصيب.

---

(١) السراجية: ص ٨٤-٨٩، الدر المختار: ٥/ ٥٥٠-٥٥٥، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٣٣-٢٣٩، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٩٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٨٦ وما بعدها، الرحبية: ص ٤٣-٤٦، مغني المحتاج: ٣/ ١١-١٣، كشاف القناع: ٤/ ٤٦٩ وما بعدها.

وأما الحجب: فهو المنع من الميراث لا بسبب مانع منه، بل لوجود شخص أقرب منه إلى الميت. والمحجوب بالشخص يحجب غيره، ويعتبر موجوداً، فمن مات عن أب وأم وأخوين شقيقين، كان للأم السدس لوجود الشقيقين، مع أنهما محجوبان بالأب، وقد يحجب غيره نقصاناً أو حرماناً، كالإخوة مع الأم والأب، وكأم الأب تُحجب به، وتحجب أم أم الأم.

وبناء عليه، المانع في الحجب، ليس لوصف قام بذات الممنوع، فلم تلزم به أهلية الإرث. والمانع في الحرمان لوصف قام بذات الممنوع، ككونه قاتلاً، فزالت به أهلية الإرث.

وليس من الحجب انتقاص حصص أصحاب الفروض بسبب اجتماع من يجانسهم في حالة الانفراد، كالزوجات مثلاً، فإن فرض الزوجة إذا انفردت الربع أو الثمن، وإذا تعددت الزوجات كان لهن نفس الفرض.

وليس من الحجب أيضاً انتقاص السهام بالعول، عندما تزيد السهام عن أصل المسألة.

ثالثاً ـ نوعا الحجب:

الحجب نوعان: حجب نقصان، وحجب حرمان.

١ - حجب النقصان: هو أن ينقص فرض وارد من سهم أعلى إلى أدنى لوجود شخص آخر، كالزوج ينتقل من النصف إلى الربع بالولد، وكالأم مع وجود الابن تنتقل من الثلث إلى السدس.

ويحصل في خمسة من ذوي الفروض، لكل واحد فرضان: أعلى وأدنى: وهم الزوجان، وبنت الابن، والأخت لأب، والأم، بالنص والإجماع.

أما الزوج: فإنه ينتقل من النصف إلى الربع بالفرع الوارث للزوجة، منه أو من غيره.

والزوجة: تنتقل من الربع إلى الثمن بالفرع الوارث للزوج، منها أو من غيرها.

وبنت الابن: تنتقل من النصف إلى السدس بالبنت الصلبية.

والأخت لأب: تنتقل من النصف إلى السدس بالأخت الشقيقة.

والأم: تنتقل من الثلث إلى السدس بالفرع الوارث مطلقاً وبالعدد من الإخوة من أي جهة.

٢ - حجب الحرمان: هو أن يمنع وارث من الإرث أصلاً، كالجد يحجب بالأب، وابن الابن يحجب بالابن، والأخ لأ م يحجب بالأب.

والورثة بالنسبة لحجب الحرمان نوعان:

الأول ــ من لا يحجب حجب حرمان: وهم ستة: ثلاثة من الذكور وثلاثة من الإناث: الأب، والأم، والابن، والبنت، والزوج والزوجة. فهؤلاء الستة يدلون إلى الميت دون واسطة، فإذا وجد واحد منهم، فلا بد من أن يرث، ويمكن جمعهم بقلنا: الولدان والأبوان والزوجان.

الثاني ــ من يحجب حجب حرمان: وهم سبعة:

الجد، والجدة، والأخوات الشقيقات، والأخوات لأب، وأولاد الأم، وبنات الابن، وابن الابن.

الجد يحجب بالأب، والجدة بالأم، والشقيقات بالابن أو ابن الابن وبالأب إجماعاً، وبالجد عند أبي حنيفة.

والأخوات لأب يحجبن بما تحجب به الشقيقتان، كما يحجبن بالشقيق، وبالأختين الشقيقتين إذا لم يكن معهن معصِّب.

والإخوة لأم يحجبن بالأب والجد والفرع الوارث (الابن والبنت وابن الابن وبنت الابن).

وبنات الابن يحجبن بما تحجب به البنتان، وبالابن، وبالبنتين فأكثر إذا لم يكن معهن معصب.

وابن الابن بالابن.

وحجب الحرمان مبني على قاعدتين:

القاعدة الأولى ــ كل من أدلى إلى الميت بواسطة، حجبته تلك الواسطة، سوء

أولاد الأم، فإنهم يدلون بها ويرثون معها، مثل الجد مع الأب، والجدة (أم الأم) مع الأم.

القاعدة الثانية ــ الأقرب يحجب الأبعد كالمذكور في العصبات، وكالجدات مع الأم، فالأم تحجب كل جدة، والقربى تحجب البعدى، وبنات الابن مع الابن أو البنت، وابن الابن مع ابن هو عمه لا أبوه، فإن الابن يحجب ابن أخيه، لقرب درجته. وكل واحد من الابن وابنه والأب إجماعاً، والجد عند أبي حنيفة يحجب الإخوة والأخوات مطلقاً. والفرع الوارث والأصل الذكر كل منهم يحجب ولد الأم.

وحجب العصبات يكون على النحو الذي تبين سابقاً، فالترجيح بينهم يكون أولاً بالجهة، على أن الجد والإخوة في مرتبة واحدة، فإذا تساووا في الجهة، فالترجيح يكون بقرب الدرجة من الميت، فالأب مقدم على الجد، والأخ مقدم على ابن الأخ، وهكذا، فإذا تساووا في الجهة والدرجة فالترجيح بقوة القرابة، فالأخ الشقيق مقدم على الأخ لأب، وهكذا.

خلاصة أنواع الحجب[1]:

أولاً ـ الحجب بالوصف: يمكن أن يتصف به جميع الورثة، إن قام وصف من أحد موانع الإرث: وهي القتل والرق واختلاف الدين، واختلاف الدارين عند الحنفية.

ثانياً ـ الحجب بالشخص: وهو إما حجب نقصان أو حجب حرمان.

وحجب النقصان: هو حجب من سهم إلى سهم أقل منه، وأفراده خمسة:

١ - من فرض إلى فرض أقل منه: كانتقال نصيب الزوج من النصف إلى الربع بالولد، وانتقال نصيب الأم من الثلث إلى السدس بالولد أو العدد من الإخوة والأخوات، وانتقال نصيب بنت الابن من النصف إلى السدس بوجود البنت الواحدة، وانتقال نصيب الزوجة من الربع إلى الثمن بالولد. وانتقال نصيب الأخت لأب من النصف إلى السدس بوجود الأخت الشقيقة الواحدة.

---

(١) مذكرات العلامة الفرضي المرحوم الشيخ حسن الشطي.

٢ - من تعصيب إلى تعصيب أقل منه، كالأخت الشقيقة أو لأب مع البنت أو بنت الابن إذا كان معها أخوها، فينتقل نصيبها من تعصيب إلى أقل منه بسبب الأخ.

٣ - من فرض إلى تعصيب: كالبنت مع الابن، ينتقل نصيبها من فرض إلى تعصيب أقل منه.

٤ - من تعصيب إلى فرض: كالأب أو الجد عند عدم الأب، مع ابن أو ابن الابن.

٥ - مزاحمة في الفروض: كمسائل العول، فإنه زيادة في السهام، نقص في الأنصبة.

وحجب الحرمان: هو أن يحجب الشخص عن الميراث أصلاً، فيصير كالمحروم. ولا يدخل على ستة، ويدخل على سبعة.

فلا يدخل على ستة: وهم الولدان والأبوان والزوجان، أي الابن والبنت، والأب والأم، والزوج والزوجة.

ويدخل على سبعة وهم:

١ - الجد مع الأب.

٢ - الجدات مع الأم.

٣ - ابن الابن مع الابن.

٤ - بنات الابن مع البنتين والابن.

٥ - الأخوات لأب بالشقيقتين والشقيق.

٦ - الإخوة مطلقاً بالابن، وابن الابن، وبالأب اتفاقاً، وبالجد عند أبي حنيفة.

٧ - الإخوة والأخوات لأم بالفرع الوارث والأصل الذكر.

موقف القانون من الحجب:

نص القانون المصري (م ٢٣-٢٩) والسوري (م ٢٨١-٢٨٧) على تعريف

الحجب وحكمه والفرق بينه وبين الحرمان، وعلى أحوال المحجوبين حجب حرمان.

المحجوبون من أصحاب الفروض:

أصحاب الفروض اثنا عشر، منهم اثنان لا يحجبان أصلاً وهما الأب والبنت، والآخرون يحجبون إما نقصاناً أو حرماناً:

١ - الزوج: يحجب حجب نقصان فقط من النصف إلى الربع، عند وجود الفرع الوارث.

٢ - الزوجة: تحجب حجب نقصان فقط من الربع إلى الثمن، عند وجود الفرع الوارث.

٣ - الأم: تحجب حجب نقصان فقط من الثلث إلى السدس، بالفرع الوارث وبالعدد من الإخوة والأخوات من أي جهة كانوا.

٤ - الجدة: تحجب حجب حرمان بالأم، ولا تحجب حجب نقصان، والقربى تحجب البعدى.

٥ - الجد: يحجب حجب حرمان بالأب. وبالجد الأقرب منه درجة إلى المتوفى.

٦ - بنت الابن: تحجب حجب حرمان بالفرع الوارث المذكر، سواء أكان معها معصب أم لا، وتحجب أيضاً بالبنتين فأكثر إلا أن يكون معها معصب في درجتها أو أنزل منها. وإذا حرمت من الميراث كان لها في القانون المصري وصية واجبة.

٧ - الأخت الشقيقة: تحجب حجب حرمان بالابن، وابن الابن وإن نزل، وبالأب، سواء أكان معها شقيق أم لا.

٨ - الأخت لأب: تحجب حجب حرمان، سواء أكان معها معصب أم لا، بما تحجب به الأخت الشقيقة، وبالأخ الشقيق، وبالأخت الشقيقة إذا صارت عصبة مع البنات أو بنات الابن، وتحجب بالأختين الشقيقتين إلا أن يكون معها معصب.

٩، ١٠ - الإخوة والأخوات لأم: يحجبون حجب حرمان بالفرع الوارث مطلقاً، وبالأصل الوارث المذكر (الأب والجد اتفاقاً) ولا يحجبون حجب نقصان.

أمثلة:

١ - زوجة، شقيقة، أخ لأب، ابن أخ شقيق: للزوجة الربع، وللشقيقة النصف، والأخ عصبة يأخذ الباقي، وابن الأخ محجوب بالأخ، والمسألة من (٤).

٢ - زوج، أم، بنت، إخوة لأم، أخت لأب، عم شقيق: للزوج الربع، وللأم السدس، وللبنت النصف، والإخوة لأم محجوبون بالبنت، والأخت لأب عصبة مع البنت تأخذ الباقي، والعم محجوب بالأخت لأب، والمسألة من (١٢).

٣ - شقيقتان، أختان لأب، أم، أم لأب، ابن أخ شقيق: للشقيقتين الثلثان، والأختان لأب محجوبتان بالشقيقتين، وللأم السدس، وأم الأب محجوبة بالأم، وابن الأخ الشقيق عصبة يأخذ الباقي، والمسألة من (٦).

٤ - بنت، بنت ابن، زوجتان، جدة، شقيقتان، أخ لأب: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، وللزوجتين الثمن، وللجدة السدس، والشقيقان عصبة يأخذان الباقي، والأخ لأب محجوب بالشقيقين، والمسألة من (٢٤).

٥ - بنت، بنت ابن، أخت شقيقة، أم أم أم، أم أب: للبنت النصف، ولبنت الابن السدس، والشقيقة عصبة تأخذ الباقي، ولأم الأب السدس، وأم أم الأم محجوبة بالأم القربى، والمسألة من (٦).

٦ - شقيقة، أختان لأم، أخوان لأم، عم، أخ لأب: للشقيقة النصف، ولأولاد الأم جميعاً الثلث، والأخ لأب عصبة، والعم محجوب، والمسألة من (٦).

٧ - بنت، بنتا ابن، ابن ابن ابن، بنت ابن ابن، أب: للبنت النصف، ولبنتي الابن السدس، وللأب السدس، والأخيران عصبة، والمسألة من (٦).

٨ - بنت، شقيقة، شقيق، أخت لأب، أخت لأم: للبنت النصف، والشقيق والشقيقة عصبة، والأخيران محجوبان، والمسألة من (٦).

٩ - بنت ابن، ابن ابن ابن، أب، زوجة: لبنت الابن النصف، وابن ابن الابن عصبة، وللأب السدس، وللزوجة الثمن، وأصل المسألة من (٢٤).

١٠ - بنتان، بنت ابن، أخت شقيقة، أخت لأب، أخت لأم: للبنتين الثلثان، وبنت الابن محجوبة بالبنتين، والشقيقة عصبة مع الغير، والأخيران محجوبان بالبنتين، وأصل المسألة من (٣).

١١ - بنت، بنت ابن، ابن ابن (أخوها) بنت ابن ابن: للبنت النصف، وبنت ابن الابن محجوبة بابن الابن، والأخيران عصبة بالغير، والمسألة من (٢).

١٢ - بنت، بنت ابن، ابن ابن (ابن عمها)، بنت ابن ابن: للبنت النصف، وبنت ابن الابن محجوبة بابن الابن، والأخيران عصبة بالغير، والمسألة من (٢).

الفصل الثاني عشر

العول

معنى العول ومشروعيته، ما يعول وما لا يعول من أصول المسائل[1]:

أولاً ـ معنى العول:

العول لغة: الجور والظلم وتجاوز الحد، يقال: عال الرجل: ظلم، وفي الاصطلاح: زيادة في مجموع السهام، من أصل المسألة، ونقص واقعي في الأنصبة.

ويترتب عليه أن ما زاد يقسم في فرائض جميع الورثة على نسبة واحدة. فإذا ضاق الـمَخْرَج (أصل المسألة) عن الوفاة بالفروض المجتمعة فيه، مثل (٦)، ترفع التركة إلى عدد أكثر من المخرج، مثل (٧)، ثم تقسم حتى يدخل النقصان في فرائض جميع الورثة على نسبة واحدة. وذلك بأن يضرب رقم العول في أصل المسألة، ويعطى كل واحد حصته من نتيجة الضرب.

وتسمى المسألة التي تكون فيها سهام الفريضة أكثر من أصل المسألة (عائلة) كزوج وشقيقتين، فإن أصل المسألة (٦) ومجموع السهام سبعة، وسميت بذلك أخذاً من العدل بمعنى الزيادة والارتفاع، يقال: عال الميزان: إذا ارتفع؛ لأن بهذه الزيادة قد ارتفعت السهام، إلى أكثر من أصل المسألة.

---

(١) السراجية: ص ٩٧-١٠٣، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٤٤ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٥٥٥-٥٥٨، الشرح الصغير: ٤/ ٦٤٥-٦٤٨، القوانين الفقهية: ص ٣٩٥، مغني المحتاج: ٣/ ٣٢-٣٤، المغني: ٦/ ١٨٩-١٩٢، كشاف القناع: ٤/ ٤٧٦، الرحبية: ص ٥٨-٦٣.

وأما المسألة التي تكون فيها سهام الفريضة مساوية لأصل المسألة؛ فتسمى (عادلة)؛ لأن كل صاحب فرض أخذ حقه كاملاً غير منقوص. كما في زوجة، وأم، وأخ شقيق: للزوجة الربع فرضاً، وللأم الثلث فرضاً، والباقي للأخ تعصيباً، فهي لا عول فيها ولا رد.

والمسألة التي تكون فيها سهام الفريضة أقل من أصل المسألة، وليس بين الورثة عاصب يستحق الباقي، تسمى (قاصرة) وفيها يرد الباقي على أصحاب الفروض ما عدا الزوجين، مثل أخت شقيقة، وأم، للأخت النصف فرضاً، وللأم الثلث فرضاً، والمسألة من (٦)، ويرد الباقي وهو (واحد) عليهما.

ثانياً ـ مشروعية العول:

أول من حكم بالعول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد وقعت في عهده مسألة ضاق أصلها عن فروضها وهي زوج وأختان، أو زوج وأم وأخت، فشاور الصحابة فيها، فأشار العباس أو زيد بن ثابت إلى العول، وقال: أعيلوا الفرائض، فأقره عمر على ذلك وقضى به، وتابعه الصحابة عليه، ولم ينكره إلا ابن عباس بعد وفاة عمر، فسأله رجل عما يصنع بالفريضة إذا عالت، فقال: أدخل النقص على من هو أسوأ حالاً، وهن البنات والأخوات، فإنهن يُنْقلن من فرض مقدر إلى فرض غير مقدر، وقال: هلا تجتمعون حتى نبتهل، فنجعل لعنة الله على الكاذبين، إن الذي أحصى رَمْل عالج[1] عدداً، لم يجعل في مال نصفين وثلثاً.

والحق ما فعله عمر والصحابة؛ لأن أصحاب الفروض المجتمعة في التركة، قد تساووا في سبب الاستحقاق، فيتساوون في الاستحقاق، فيأخذ كل واحد منهم جميع حقه إذا اتسع المحل لذلك، وإلا دخل النقص عليهم جميعاً بنسبة سهام كل واحد منهم، كالدائنين إذا ضاق المال عن الوفاء بجميع ديونهم، فإنهم يتقاسمونه بالحصص، وكأصحاب الوصايا إذا ضاق الثلث عن الوفاء بها كاملة، فإنهم يتحاصون فيه.

---

(١) عالج: موضع في البادية كثير الرمل.

لهذا أخذ القانون في مصر وسورية برأي عمر وجمهور الصحابة والمذاهب الأربعة.

ثالثاً ـ ما يعول وما لا يعول من أصول المسائل:

الفروض المذكورة في كتاب الله تعالى ستة، ومخارجها خمسة أعداد: الاثنان، والثلاثة، والأربعة، والستة، والثمانية، وذلك لاتحاد الثلث والثلثين في المخرج، والاختلاط بين نوعين من هذه المخارج يقتضي وجود مخرجين آخرين هما (١٢، ٢٤)، فصار المجموع سبعة أعداد.

ما لا يعول من الأصول:

أربعة من تلك السبعة لا تعول أصلاً: وهي الاثنان والثلاثة والأربعة والثمانية (٢، ٣، ٤، ٨) لأن الفروض فيها لا تزيد على أصل المسألة.

فلا عول في الاثنين كزوج وأخت لأب؛ لأن المسألة تكون من اثنين.

ولا عول في الثلاثة كبنتين وأخ لأب؛ لأن المسألة من ثلاثة، والباقي فيها للأخ.

ولاعول في الأربعة كزوج وابن؛ لأن المسألة من أربعة: للزوج الربع والباقي للابن.

ولا عول في الثمانية كزوجة وابن؛ لأن المسألة من ثمانية، للزوجة الثمن والباقي للابن.

ما يعول من الأصول:

الباقي من الأعداد السابقة قد يعول، وهو الستة والاثنا عشر، والأربعة والعشرون (٦، ١٢، ٢٤).

أ- **الستة**: قد تعول إلى سبعة: مثل زوج، وأختين شقيقتين: للزوج النصف (٣)، وللشقيقتين الثلثان (٤)، المسألة من (٦)، وتعول إلى (٧).

وقد تعول الستة إلى ثمانية، كما في مسألة **المباهلة**: وهي زوج وشقيقتان، وأم: للزوج النصف (٣)، وللشقيقتين الثلثان (٤)، وللأم السدس (١)، المسألة من (٦، وتعول إلى ٨)، وهي أول مسألة عالت في الإسلام.

وقد تعول الستة إلى (٩)، كما في المسألة المروانية: وهي زوج، وشقيقتان، وأختان لأم: للزوج النصف (٣)، وللشقيقتين الثلثان (٤)، ولأختي الأم الثلث (٢)، والمسألة من (٦، وتعول إلى ٩).

ومثل: زوج، وأخت شقيقة، وأم، وأخت لأب، وأخت لأم: للزوج النصف(٣)، وللشقيقة النصف(٣)، وللأم السدس(١)، وللأخت لأب السدس(١)، وللأخت لأم السدس(١).

وقد تعول الستة إلى (١٠)، كما في المسألة **الشريحية**[1]، وتسمى أم الفروخ لكثرة ما فرخت في العول، وهي: زوج، وشقيقتان، وأختان لأم، وأم: للزوج النصف(٣)، وللشقيقتين الثلثان(٤)، وللأختين لأم الثلث(٢)، وللأم السدس(١)، المسألة من (٦، وتعول إلى ١٠).

ومثل: زوج وأم، وأختين لأم، وشقيقة، وأخت لأب: للزوج النصف(٣)، وللأم السدس(١)، وللأختين لأم الثلث(٢)،وللشقيقة النصف(٣)، وللأخت لأب السدس(١)، المسألة من (٦، وتعول إلى ١٠).

٢- **والاثنا عشر**: قد تعول إلى عشر، كما في:

زوجة، وشقيقتين، وأخت لأم: للزوجة الربع(٣)، وللشقيقتين الثلثان(٨)، وللأخت لأم السدس(٢)، والمسألة من (١٢، وتعول إلى ١٣).

ومثل: زوج، وبنتين، وأم: للزوج الربع(٣)، وللبنتين الثلثان(٨)، وللأم السدس (٢، تعول إلى ١٣).

---

(١) لقضاء شريح فيها بأن للزوج ٣ من ١٠، فجعل الزوج يطوف في البلاد، ويسأل عن امرأة تركت زوجاً، ولم تترك ولداً، فيقولون: النصف، فيقول: لم يعطني شريح لا نصفاً ولا ثلثاً، فطلبه شريح وعزره، وقال له: أسأت القول، وكتمت العول، وقد سبقني بهذا الحكم إمام عادل ذو ورع، أي عمر رضي الله عنه.

وقد تعول الاثنا عشر إلى خمسة عشر، كما في:

زوج، وبنتين، وأب: للزوج الربع (٣)، وللبنتين الثلثان (٨)، وللأم السدس (٢)، وللأب السدس (٢)، والمسألة من (١٢، وتعول إلى ١٥).

ومثل: زوجة، وشقيقتين، وأختين لأم: للزوجة الربع (٣)، وللشقيقتين الثلثان (٨)، وللأختين لأم الثلث (٤)، المسألة من (١٢، وتعول إلى ١٥).

وقد تعول الاثنا عشر إلى سبعة عشر، مثل:

زوجة، وشقيقتين، وأختين لأم، وأم: للزوجة الربع (٣)، وللشقيقتين الثلثان (٨)، وللأختين لأم الثلث (٤)، وللأم السدس (٢)، المسألة من (١٢، وتعول إلى ١٧).

٣- **والأربعة وعشرون:** تعول عولاً واحداً أو مرة واحدة إلى سبعة وعشرين، مثل **المنبرية:** زوجة، وبنتين، وأب، وأم: للزوجة الثمن (٣)، وللبنتين الثلثان (١٦)، وللأب السدس (٤)، وللأم السدس (٤)، والمسألة من (٢٤)، وتعول إلى (٢٧).

وسميت بالمنبرية؛ لأن الإمام علي رضي الله عنه أجاب عنها وهو على منبر الكوفة بديهة، فور سؤال السائل، فقال: «والمرأة صار ثمنها تسعاً».

موقف القانون: نص القانون المصري (م ١٥) والسوري (م ٢٣) على العول، ونص المادة هو: «إذا زادت أنصباء الفروض على التركة، قسمت بينهم أنصباؤهم في الإرث».

الفصل الثالث عشر

الرد

تعريفه، ومذاهب العلماء فيه، وقاعدة الرد[1].

أولاً ـ تعريف الرد:

الرد ضد العول؛ لأنه زيادة في الأنصبة، نقص في السهام، فيرد ما فضل عن فرض ذوي الفروض النسبية عليهم بقدر سهامهم، ولا يرد على الزوجين.

وأصحاب الفروض النسبية: هم من عدا الزوجين، يرد عليهم بنسبة فروضهم.

الرد عند الفرضيين إذن: هو دفع ما فضل من فروض أصحاب الفروض النسبية إليهم بقدر حقوقهم، عند عدم العصبة. فهو ضد العول، إذ بالعول يزداد أصل المسألة، فيدخل النقص على سهام أصحاب الفروض، وبالرد ينقص أصل المسألة، وتزداد السهام.

ثانياً ـ مذاهب العلماء في الرد:

العلماء في أصل الرد فريقان:

١ - فريق يرى عدم الرد، وإنما يكون الباقي من التركة بعد أخذ أصحاب الفروض فروضهم، ولا عاصب لبيت المال.

---

(١) السراجية: ص ١٢٨-١٣٩، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٩٧، الشرح الصغير: ٤/ ٦٢٩-٦٣٠، مغني المحتاج: ٣/ ٦-٧، المغني: ٦/ ٢٠١-٢٠٣، ٢٣٦، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٥٥٦.

وهذا مذهب زيد بن ثابت، وبه أخذ مالك والشافعي، لكن المعتمد عند متأخري المالكية، والمفتى به عند متأخري الشافعية: إذا لم ينتظم بيت المال يرد الباقي على أهل الفروض غير الزوجين، بنسبة فروضهم، فإن لم يكونوا فعلى ذوي الأرحام.

ودليل زيد ومن تابعه: أن الله تعالى قد بيَّن كل وارث بالنص، فلا يجوز الزيادة عليه بغير دليل، وقال الرسول ﷺ بعد نزول آية المواريث: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا يستحق وارث أكثر من حقه»[(١)].

٢ - ويرى الجمهور من فقهاء الصحابة والتابعين ومنهم الإمام علي: أن يرد على غير الزوجين من أصحاب الفروض بنسبة فروضهم. وبه أخذ الحنفية والحنابلة ومتأخرو المالكية والشافعية كما أبنت، لفساد بيت المال، قال الغزالي في المستصفى: والفتوى اليوم على الرد على غير الزوجين عند عدم المستحق، لعدم بيت المال، إذ الظلمة لا يصرفونه إلى مصرفه.

وأجاز عثمان رضي الله عنه الرد على جميع أصحاب الفروض حتى الزوجين.

وقال ابن عباس: لا يرد على ثلاثة: الزوجين والجدة؛ لأن ميراث الجدة ثبت بالسنة طعمة، لحديث «أطعموا الجدات السدس»[(٢)] فلا يزاد عليه، إلا إذا لم يكن وارث نسبي غيرها.

ودليل الجمهور: قوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦/٣٣] فإنه يفيد أن ذوي الأرحام ـ الأقرباء إلى الميت ـ أولى بالتركة ممن عداهم، فيكونون أولى من بيت المال؛ لأنه لسائر المسلمين، وذو الرحم أحق من الأجانب بالنص. ولا شك أن أقرب الناس رحماً بالميت هم أصحاب الفروض. ولما كان الزوجان ليسا من الأقرباء، لم تشملهما الآية،

---

(١) المعروف حديث «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث» أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي أمامة (نصب الراية: ٤/٤٠٣).

(٢) المعروف من حديث المغيرة عند مالك وأحمد وأصحاب السنن: «شهدت النبي ﷺ أعطاها السدس» (نصب الراية: ٤/٤٢٨).

فلا يأخذان بالرد شيئاً، لأن ميراثهما بسبب آخر غير الرحم والقرابة، وهو الزوجية.

وجاء في السنة: أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني تصدقت على أمي بجارية، فماتت وبقيت الجارية، فقال: «وجب أجرك، ورجعت إليك الجارية في الميراث» فجعل حقها في الجارية كلها، ولولا الرد لوجب لها نصفها فقط.

موقف القانون:

فصل القانون المصري (م ٣٠) والسوري (م ٢٨٨) في شأن الرد على الزوجين، فأجاز الرد على غير الزوجين من أصحاب الفروض بنسبة فروضهم، إذا لم يوجد عصبة. كما أنه أجاز الرد على أحد الزوجين إذا لم يوجد عصبة من النسب، أو أحد أصحاب الفروض النسبية، أوأحد ذوي الأرحام، فيكون الرد على الزوجين مؤخراً في القانون عن ميراث ذوي الأرحام.

وهذا التفصيل لم يقل به الفقهاء، وإنما اعتمد على المصلحة أحياناً، ففي حالة عدم وجود العصبة النسبية أجيز الرد على غير الزوجين، وهذا رأي الجمهور، أما في حالة الرد على أحد الزوجين إذا لم يوجد ذوو الأرحام، فيتفق مع مذهب عثمان بن عفان الذي أجاز الرد على جميع ذوي الفروض.

ويتفق أيضاً مع ما أفتى به متأخرو الحنفية من الرد على الزوجين: «إذا لم يكن من الأقارب سواهما، لفساد الإمام وظلم الحكام في هذه الأيام»[1].

وسبب الرد على أحد الزوجين بعد توريث ذوي الأرحام: أن صلة الزوجين في الحياة تقضي بأن يكون لأحدهما في هذه الحالة الحق في مال الآخر، بدلاً من المستحقين الآخرين.

ويمكن القول: أخذ القانون برأي الجمهور في الرد على غير الزوجين، واستثنى حالة واحدة أخذ فيها برأي عثمان وهي على أحد الزوجين عند عدم ذوي الأرحام.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٥/٥٥٦، ط الحلبي.

ثالثاً ـ قاعدة الردة:

مسائل الرد أربعة أقسام؛ لأن الموجود في المسألة إما صنف واحد ممن يرد عليه أو أكثر، وعلى كلا التقديرين: إما أن يكون في المسألة أحد ممن لا يرد عليه، أو لا يكون، فكانت الأقسام أربعة:

الأول ــ أن يكون الموجود في المسألة صنفاً واحداً ممن يرد عليه، وليس معهم من لا يرد عليه من أحد الزوجين:

فيجعل أصل المسألة بقدر عدد رؤوسهم؛ لأن جميع المال لهم بالفرض والرد معاً، فيقسم على عدد الرؤوس.

مثل: من مات عن: بنتين أوأختين أو جدتين، فإن أصل المسألة من اثنين (٢) فتعطى كل واحد منهما النصف فرضاً ورداً، لتساويهما في الاستحقاق. ومن مات عن بنت فلها كل التركة فرضاً ورداً، ومن مات عن ٣ شقيقات، فلهن كل التركة فرضاً ورداً، لكل واحدة ثلث.

الثاني ــ أن يكون الموجود في المسألة أكثر من صنف واحد ممن يرد عليه، وليس معهم من لا يرد عليه:

فيجعل أصل المسألة هو مجموع سهام الفروض للمجتمعين المأخوذة من مخرج المسألة:

ففي جدة وأخت لأم لكل منهما السدس: يجعل أصل المسألة من اثنين؛ لأنهما مجموع سهامهما؛ إذ أصل المسألة من (٦): وهو مخرج السدسين، للجدة السدس وهو سهم، وللأخت لأم السدس، وهو سهم أيضاً، فيكون مجموع سهامهما اثنين، ويهمل أصل المسألة، ويجعل مجموع السهام أصلاً لها.

وفي (٣بنات) وأم: يجعل أصل المسألة خمسة، فتأخذ البنات ٤/ ٥، والأم ١/ ٥.

وفي أم وأخوين لأم: يجعل أصل المسألة من ثلاثة (٣)؛ لأنها مجموع السهام؛ إذ الأصل الأساسي هو (٦): للأم السدس: سهم، وللأخوين الثلث: سهمان، فيترك الأصل، ويجعل مجموع السهام أصلاً.

وفي أخت شقيقة وأخت لأب: يجعل أصل المسألة مجموع السهام وهو أربعة؛ لأن الأصل الأول هو (٦) للشقيقة النصف وهو ثلاثة أسهم، وللأخت لأب السدس وهو سهم، فيترك الأصل، ويجعل مجموع السهام أصلاً، وهكذا، فجميع مسائل الرد التي ليس فيها أحد الزوجين تكون من ستة، وتنتهي إلى أقل من ذلك، وقد تحتاج إلى تصحيح.

فإذا استقامت القسمة على الورثة، كما في الأمثلة المتقدمة، فذاك، وإن لم تستقم على الورثة، كما إذا ترك الميت: بنتاً وثلاث بنات ابن. فالمسألة من ستة، وترد إلى أربعة: للبنت (٣) ثلاثة، ولبنات الابن (١) واحد، وهو غير مقسوم عليهن، فيضرب عدد رؤوسهن وهو (٣) في أصل المسألة الردي وهو (٤)، تبلغ (١٢)، ومنها تصح.

الثالث ــ أن يكون في المسألة مع الصنف الواحد الذي يرد عليه أحد ممن لا يرد عليه، أي أحد الزوجين:

فيجعل أصل المسألة مخرج نصيب من لا يرد عليه، ويعطى فرضه منه، ثم يقسم الباقي على من يرد عليهم بعدد رؤوسهم. فإن أمكن قسمة السهام الباقية على عدد الرؤوس برقم صحيح غير مكسور، فلا إشكال، وإن لم يمكن، فإنه تصحح السهام، بضرب أصل المسألة في أقل عدد يقبل القسمة على رؤوس من يرد عليهم.

ففي زوج وثلاث بنات: يكون أصل المسألة مخرج نصيب الزوج وهو أربعة (٤): للزوج سهم منها، والباقي وهو ثلاثة أسهم يكون للبنات الثلاث فرضاً ورداً. وهنا لا حاجة إلى التصحيح أو الضرب؛ لأن عدد السهام يقبل القسمة على عدد الرؤوس برقم صحيح.

وفي زوجة وثلاث أخوات شقيقات: يكون أصل المسألة من مخرج نصيب الزوجة وهو أربعة، للزوجة الربع، وهو سهم، وللأخوات الباقي فرضاً ورداً، وهوثلاثة أسهم، وعدد السهام يقبل القسمة على عدد الرؤوس برقم صحيح أيضاً.

وفي زوجة وأربع بنات: يكون أصل المسألة من (٨) للزوجة الثمن، وهو سهم،

وللبنات الباقي فرضاً ورداً، وهو سبعة أسهم. ولكن مجموع السهام لا يقبل القسمة بغير كسر على عدد رؤوس من يرد عليهم، فتصح المسألة بضرب أصل المسألة وهو (٨) في أقل عدد يقبل القسمة على رؤوس البنات وهو أربعة (٤) فيبلغ الحاصل (٣٢) سهماً، تأخذ الزوجة منها الثمن أربعة أسهم، ويقسم الباقي على البنات، لكل واحدة سبعة سهام.

وفي زوج وخمس بنات: مسألة الرد من أربعة، للزوج منها الربع وهو سهم، والباقي لا ينقسم على البنات، لتباين سهامهن وعدد رؤوسهن، فيضرب عدد الرؤوس وهو خمسة في الأصل الردي وهو (٤) فيصبح (٢٠) ومنها تصح.

وفي زوج وست بنات: للزوج الربع هو سهم، والباقي ثلاثة للبنات الست، وبينها وبين عدد رؤوس البنات موافقة بالثلث، فيرد عدد البنات إلى (٢) ويضرب هذا العدد في أصل المسألة الردي، فيكون المجموع (٨): للزوج (٢) وللبنات (٦) لكل واحدة سهم.

الرابع ــ أن يكون مع الصنفين فأكثر ممن يرد عليه أحد ممن لا يرد عليه:

فيجعل أصل المسألة مخرج فرض من لا يرد عليه، ويعطى نصيبه منه، ثم يقسم الباقي على من يرد عليهم بنسبة أنصبائهم، ويصحح منها ما يحتاج إلى تصحيح.

ففي زوجة، وأم، وأخوين لأم: يكون أصل المسألة من أربعة، للزوجة الربع، وهو سهم، والباقي وهو (٣) يقسم بين الأم والأخوين لأم بنسبة سدس إلى ثلث، أي واحد إلى اثنين، وهنا يمكن قسمة السهام من غير كسر، فيكون للأم سهم، وللأخوين لأم سهمان، لكل واحد منهما سهم.

وفي زوجة، وبنتين، وأم: للزوجة الثلثان، وللأم السدس، وأصل المسألة من (٨): للزوجة سهم واحد منها، والباقي وهو (٧) يقسم على البنتين والأم، بنسبة ثلثين إلى سدس أي (٤ إلى ١)، فيكون المجموع خمسة، والسبعة لا تنقسم عليها بدون كسر، فيصح أصل المسألة، وذلك بضربه في أقل عدد يقبل القسمة على الخمسة برقم صحيح، فيصبح الحاصل (٨ × ٥=٤٠)، ومنه تصح، للزوجة الثمن خمسة سهام، ويقسم الباقي وهو (٣٥) سهماً بين البنتين والأم، بنسبة (٤

إلى ١)، أي يكون للبنتين (٢٨) سهماً، لكل واحدة (١٤) سهماً، وللأم (٧) سهام.

وهذا التقسيم تماماً ينطبق على مثال آخر هو: (٤) زوجات، (٩) بنات، (٦) جدات، للزوجة الثمن وهو أصل المسألة، وللبنات الثلثان، وللجدات السدس. فإذا كانت التركة (١٤٤٠) ديناراً تقسم على (٤٠) فيكون (٣٦)، يضرب بسهم الزوجة أو الزوجات وهو (٥) فتكون الحصة (١٨٠)، ويضرب بـ (٢٨) نصيب البنات حصتهن (١٠٠٨) ويضرب بـ (٧) نصيب الأم أو الجدات، فتكون الحصة (٢٥٢).

وفي زوجة، و (٣) جدات،و (٥) أخوات لأم: يجعل أصل المسألة.(٤)، وهو مخرج فرض الزوجة، فتأخذ (١) والباقي يقسم بنسبة (٢ إلى ١)، أي بنسبة الثلث فرض الأخوات، إلى السدس فرض الجدات، ويحتاج الأمر إلى تصحيح، لوجود التباين بين (١) وعدد الجدات (٣)، وبين (٢) وعدد الأخوات (٥)، فنضرب عدد رؤوس الجدات (٣) بعدد رؤوس الأخوات وهو (٥)، فيكون الحاصل (١٥)، نضربه بأصل المسألة وهو (٤)، فيكون الحاصل (٦٠)، يعطى للزوجة الربع وهو (١٥)، والباقي (٤٥) يقسم أثلاثاً: للجدات ثلثه وهو (١٥)، لكل واحدة ٥ أسهم، وللأخوات لأم الثلثان وهو (٣٠)، لكل أخت (٦).

الفصل الرابع عشر

الحساب

مخارج الفروض وأصول المسائل وتصحيحها:

الحساب لغة: مصدر حسَب يحسُب الشيء: إذا عدَّه، وهو اصطلاحاً: علم بأصول يتوصل بها إلى استخراج المجهولات العددية. وهذا العلم شامل لحساب الفرائض وغيرها.

ويقصد به هنا: الكلام على شيء من نتيجات المسائل الحسابية وهي تأصيل المسائل وتصحيحها[1].

ويمهد له ببيان مخارج الفروض:

أولاً ـــ مخارج الفروض:

الفروض المقدرة بكتاب الله تعالى ستة وهي نوعان[2]:

١ - النصف والربع والثمن.

---

(١) الرحبية: ص ٥٦ وما بعدها.

(٢) السراجية: ص ٩١، ١٠٠، ١٠٥، ١١٠، ١١٩، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٤٣-٢٥٠، القوانين الفقهية: ص ٣٨٥، الشرح الصغير: ٤/ ٦٤١، ٦٥٥، ٦٦٠، ٦٧١، مغني المحتاج: ٣/ ٣٢-٣٧، المغني: ٦/ ١٨٩، ٢٠٤، الدر المختار: ٥/ ٥٧٠-٥٧٢، اللباب: ٤/ ٢٠٣، كشاف القناع: ٤/ ٤٧٦ وما بعدها.

٢ - الثلثان والثلث والسدس.

على التنصيف والتضعيف.

ومخرج كل فرض منفرد عن سائر الفروض: سميه، إلا النصف، فهو من اثنين، وليس الاثنان سمياً له، أي كلها مشتقة من مادة عددها إلا الأول، فمخرج الثلث ثلاثة، والربع أربعة، وهكذا ما عدا النصف، فإن مخرجه اثنان.

ومجموع مخارج الفروض سبعة أعداد، خمسة أعداد منهاهي مخارج الفروض المذكورة في كتاب الله: وهي الاثنان، والثلاثة، والأربعة، والستة، والثمانية، وذلك لاتحاد مخرج الثلث والثلثين.

ويضاف إليها اثنا عشر: ضعف الستة، وأربعة وعشرون: ضعف الاثني عشر، مثال الأول: زوجة وإخوة لأم وأم، للزوجة الربع، وللأم السدس، وللإخوة لأم الثلث. فمخرج الربع: أربعة، والثلث: ثلاثة، وبين المخرجين تباين، فنضرب أحدهما في الآخر وتكون النتيجة اثني عشر. ومثال الثاني: حالة اجتماع سدس وثمن كزوجة وأم وولد، للزوجة الثمن، وللأم السدس، وللولد الباقي، وبين المخرجين توافق بالنصف، فنضرب نصف أحدهما في كامل الآخر، فتكون النتيجة أربعة وعشرين.

ثانياً ـــ أصول المسائل السبعة وتصحيحها:

تصحيح مسائل الفرائض: هو أن تؤخذ السهام من أقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على أحد من الورثة، بأن يأتي منه نصيب كل وارث صحيحاً، وهي قاعدة المضاعف البسيط، ويراد به المضاعف البسيط للأعداد التي يراد القسمة عليها.

وأصول المسائل: معناها المخارج التي تخرج منها فروضها.

وأصول المسائل كلها سبعة أعداد أوضحتها فيما سبق: أربعة منها لا تعول: وهي اثنان، وثلاثة، وأربعة وثمانية، وثلاثة منها قد تعول: وهي ستة، واثنا عشر، وأربعة وعشرون، ومجموعها: (٢، ٣، ٤، ٦، ٨، ١٢، ٢٤).

وقد أبنت طريق تقسيم التركة في حالتي العول والرد، ففي العول: يعرف نصيب كل ذي فرض بأن تهمل الأصل الأول، وتعتبر الأصل بعد العول أصلاً، فتنسب السهام إليه، وتقسم التركة بحسبه، ليتأتى إدخال النقص على كل وارث بنسبة نصيبه.

وفي الرد: يأخذ أحد الزوجين فرضه فقط منسوباً إلى أصل المسألة، ويقسم الباقي على أصحاب الفروض بنسبة فروضهم، ويرد عليهم بحسبها، فيكون نصيب كل ذي فرض منهم هو ما يستحقه فرضاً ورداً.

وأما في غير حالتي العول والرد فيعرف أصل المسألة على النحو الآتي[1]:

١- إذا كان في المسألة صاحب فرض واحد: فأصلها مخرج ذلك الفرض، كأب وأم، للأم الثلث وللأب الباقي، وأصل المسألة من (٣)، تأخذ الأم (١)، ويأخذ الأب الباقي وهو (٢).

٢- إذا اجتمع في المسألة اثنان من أصحاب الفرائض، وكانا من نوع واحد من النوعين السابقين: (الأول ـ النصف والربع والثمن، والثاني ـ الثلثان والثلث والسدس) فأصل المسألة: هو المخرج الذي يشمل ضعفه وضعف ضعفه، فالثمانية في النوع الأول مخرج الثمن، وضعفه وهو الربع، وضعف ضعفه وهو النصف. والستة في النوع الثاني مخرج السدس، وضعفه وضعف ضعفه وهو الثلث والثلثان، فكل واحد من مخرجي الثلث والثلثين داخل في مخرج السدس.

فإن مات عن زوجة وبنت، فالمسألة من ثمانية، لوجود الثمن والنصف، للزوجة الثمن (١)، وللبنت النصف (٤)، والباقي (٣) رد على البنت.

وإن مات عن زوج وبنت، المسألة من أربعة، لوجود الربع والنصف.

ولو مات عن أم وأختين لأم، المسألة من ستة، لوجود السدس والثلث.

وإن مات عن أم وأختين شقيقتين وأختين لأم، المسألة من ستة، لوجود السدس والثلثين.

---

(١) السراجية: ص ١١٠-١١٨، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٤٥ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٥٧٠-٥٧٢، الكتاب مع اللباب: ٤/ ٢٠٣-٢١١، الشرح الصغير: ٤/ ٦٤١-٦٤٤، ٦٥٥-٦٧١، مغني المحتاج: ٤/ ٣٢-٣٧، الرحبية: ص ٦٥، المغني: ١٨٩-١٩٦.

ولو مات عن أختين شقيقتين وأختين لأم، المسألة من ثلاثة لوجود الثلث والثلثين.

٣- إذا اجتمع في المسألة بعض أفراد النوع الأول، مع كل أو بعض النوع الثاني، ففي الأمر تفصيل:

أ ـ إذا اجتمع النصف مع الثلثين والثلث، كزوج، وأختين شقيقتين، وأختين لأم، فتكون من ستة (٦).

وإذا اختلط النصف بالثلث فقط كزوج وأختين لأم، أو بالثلثين فقط كزوج وأختين شقيقتين، أو بالسدس فقط كبنت وأم، فتكون من ستة (٦).

وكذلك إذا اختلط النصف بالثلث والسدس معاً، كزوج وأختين لأم وأم، فالمسألة من ستة أيضاً (٦).

ب ـ وإذا اجتمع الربع مع جميع أفراد النوع الثاني، كزوجة، وأم، وشقيقتين، وأختين لأم، فالمسألة من اثني عشر (١٢).

وكذلك إذا اختلط الربع من الثلثين فقط، كزوج وبنتين، أو مع الثلث فقط، كزوجة وأم، أو اختلط الثلثان والسدس، كزوجة وأم وأختين شقيقتين، أو اختلط الربع بالثلث والسدس كزوجة وأم وأختين لأم، فالمسألة في جميع هذه الصور من اثني عشر (١٢).

جـ ـ وإذا اجتمع الثمن مع الثلثين والسدس، كزوجة وبنتين وأم، أو اجتمع مع الثلثين فقط، كزوجة وابنتين، أو مع السدس فقط، كزوجة وأم وابن، فالمسألة من أربعة وعشرين (٢٤).

ولا يتصور اجتماع الثمن مع جميع النوع الثاني.

ثالثاً ـــ طريقة تصحيح المسائل:

إذا لم تقبل سهام بعض الورثة الحاصلة من أصل المسألة القسمة على مستحقيها إلا بكسر، فيلجأ إلى جعل السهام قابلة للقسمة على كل الورثة بدون كسر، أي قسمة صحيحة، وهذا ما يسمى بالتصحيح.

وتصحيح المسألة: بأن يضرب أصل المسألة أو عولها في أقل عدد يمكن معه أن ينفرد كل وارث بقدر من السهام برقم صحيح، لا كسر فيه، وحاصل الضرب: هو أصل المسألة بعد التصحيح. ويتم ذلك على وفق القواعد الآتية لتماثل العددين أو توافقهما أو تداخلهما أو تباينهما بين أعداد الرؤوس، أي رؤوس من انكسر عليهم سهامهم إذا كان الانكسار في أكثر من طائفة، أو طائفة واحدة.

ووجه انحصار هذه الأنواع الأربعة: أنك إذا نسبت عدداً إلى آخر، فإما أن يكون مساوياً له، أو لا، الأول ـ التماثل، والثاني ـ إما أن ينقسم الأكثر على الأقل قسمة صحيحة أو لا ينقسم.

الأول ـ التداخل، والثاني ـ إما أن يفنيهما عدد غير الواحد، أو لا.

الأول ـ التوافق، والثاني ـ التباين.

النوع الأول ـ حالة الانكسار في أكثر من طائفة:

ينظر في هذه الحالة إلى النسبة بين عدد الرؤوس:

١- **تماثل العددين:** أي كون أحدهما مساوياً للآخر، كثلاثة وثلاثة، وإذا تماثل العددان، يضرب أحدهما في أصل المسألة، مثل:

(٣) زوجات، و (٣) بنات، عم، للزوجات الثمن ٨/ ١ = ٣، وللبنات الثلثان ٣/ ٢ = ١٦، وللعم الباقي: (٥)؛ لأنه عصبة، والمسألة من (٢٤)، وتصح من (٧٢)؛ لأن عدد الزوجات (٣) وعدد البنات (٣)، فهما متماثلان،فأخذنا أحد المتماثلين وهو (٣)، وضربناه في أصل المسألة وهو (٢٤)، فبلغ (٧٢) ومنها تصح، وكل من له شيء من السهام يأخذه مضروباً في المضروب بأصل المسألة، ويسمى هذا المضروب: جزء السهم. فتأخذ الزوجات: (٩)، والبنات: (٤٨)، والعم: (١٥) وهذا لمجرد التمثيل.

٢- **توافق العددين:** أن يكون بين أعداد الرؤوس التي انكسرت عليهم سهامهم موافقة بجزء من الأجزاء، بحيث لا يعد أقلهما الأكثر، كالأربعة والستة، فإنهما متوافقان بالنصف، أي ينقسمان على اثنين، وكالثمانية والعشرين، فإنهما متوافقان بالنصف والربع، أي ينقسمان على اثنين وأربعة.

وإذا توافق العددان، فيضرب الوَفْق الأعلى في أصل المسألة، إن كانت عادلة غير عائلة، أو في عولها إن كانت عائلة، ومنها تصح، مثل:

٤ زوجات: ١/٨، ٦بنات: ٢/٣، عم الباقي: للزوجات (٣)، وللبنات (١٦)، وللعم (٥)، والمسألة من (٢٤)، وسهام الزوجات في هذه المسألة لا تنقسم عليهن، وسهام البنات (١٦) لا تنقسم عليهن، وبين عدد الزوجات وبين عدد البنات موافقة بالنصف، فنضرب وفق أحدهما في كامل الآخر (٢ × ٦ = ١٢)، فيبلغ الحاصل اثني عشر، فهذا هو جزء السهم، نضربه في أصل المسألة وهو (٢٤) فتصح من (٢٨٨) وكل من له شيء من السهام، يأخذه مضروباً في جزء السهم وهو (١٢)، فللزوجات (٦ ٣)، وللبنات (١٩٢)، وللعم (٦٠).

٣- **تداخل العددين:** هو أن ينقسم على الأقل قسمة صحيحة، بحيث لا يبقى من الأكثر شيء، كثلاثة وستة: (٣، ٦).

فإذا قسمنا الستة على الثلاثة مرتين، فلا يبقى منها شيء، أو نزيد على الأقل مثله أو أمثاله، فيساوي الأكثر، فإن زدنا على الثلاثة في المثال المذكور ثلاثة أخرى، فيساوي ذلك العدد الأكثر.

فيؤخذ الأكبر من العددين المتداخلين وهو ستة؛ لأن الثلاثة داخلة في الستة، فنكتفي بها، ونضربها في أصل المسألة، مثل: (٣) زوجات: ١/٨، (٦) بنات: ٢/٣، عم: الباقي، للزوجات (٣)، وللبنات (١٦)، وللعم (٥)، والمسألة من (٢٤)، وعدد الزوجات وعدد البنات متداخلان، فيكفي أن نأخذ أكبرهما، ونضربه في أصل المسألة (٦ × ٢٤ = ١٤٤)، فتصح من (١٤٤)، وكل من له شيء من السهام يأخذه مضروباً بالستة التي هي جزء السهم، فيكون للزوجات (١٨)، وللبنات (٩٦)، وللعم (٣٠).وهذا لمجرد التمثيل.

٤- **تباين العددين:** ألا يعد العددين المختلفين معاً عدد ثالث، كالتسعة والعشرة، وإذا تباين العددان، يضرب أحدهما في الآخر، والحاصل في أصل المسألة إن لم تكن عائلة، وفي عولها إن كانت عائلة، مثل:

(٢) زوجة: ١/٨، (٣) بنات: ٢/٣، وعم: الباقي، والمسألة من (٢٤) وعدد الزوجات وعدد البنات متباينان، فنضرب عدد رؤوس الزوجات وهو (٢) في عدد

رؤوس البنات وهو (٣) يبلغ ستة، فهو جزء السهم، يضرب في أصل المسألة، فتصبح المسألة من (١٤٤)، ومنها تصح، فيعطى للزوجتين (٣ × ٦ = ١٨)، وللبنات الثلاثة: (١٦ × ٦ = ٩٦)، وللعم (٥ × ٦ = ٣٠).

ومثل (٢) زوجة ٨/١، و (٣) أخوات ٣/٢، ٢ عم، الأصل (١٢)، للزوجتين (٣)، وللأخوات (٨) فرضاً، وللعمين (١) تعصيباً، وبين عدد الزوجات وعدد الأخوات تباين، فيضرب أحدهما في الآخر (٢ × ٣ = ٦)، وهو جزء السهم، ثم يضرب الحاصل في (١٢): (٦ × ١٢ = ٧٢)، ومنها تصح، ثم نضرب سهام الورثة بـ (٦) فيكون للزوجات: (١٨)، وللأخوات: (٤٨)، وللعم: (٦).

النوع الثاني ـ حالة الانكسار في طائفة واحدة من الورثة:

ينظر في هذه الحالة إلى النسبة بين السهام المنكسرة وعدد الرؤوس:

أ - فإن انقسمت السهام بلا كسر مثل: (٣) زوجات، وأم، وأختين لأم، المسألة من (١٢) فلا تصحيح، ويكون للزوجات الربع (٣) من (١٢)، وللأم السدس (٢)، وللأختين لأم الثلث (٤)، ويعطى لكل زوجة (١) ولكل واحدة من الأختين (٢).

وعلى هذا إن كان سهام كل من الورثة منقسمة عليهم بلا كسر، فلا حاجة إلى الضرب، كأبوين وبنتين، المسألة من ستة، لكل من الأبوين سدسها، وهو واحد، وللبنتين الثلثان، أي أربعة، لكل واحدة منهما اثنان.

ب - وإن كان بينهما توافق أو تداخل، فيضرب جزء السهم (وهو في حالة التداخل حاصل قسمة عدد الرؤوس على السهام، وفي حالة التوافق وَفْق عدد رؤوسهم في أصل المسألة أو في عولها إن عالت) وتصح المسألة من الناتج، مثال التداخل:

(٨) بنات ٢/٣، وأم ١/٦: أصل المسألة من (٦) وترد إلى (٥)، والسهام للبنات (٤)، وللأم (١)، وبين سهام البنات ٤ وعددهم ٨ تداخل، وجزء السهم (٨ ٤= ٢)، ثم يضرب (٢ × ٥) أصل المسألة: (١٠)، ومنه تصح المسألة، ويكون للبنات (٤ × ٢ = ٨)، وللأم (١× ٢ = ٢).

ومثال التوافق: (٦) بنات ٢/٣، وأم ١/٦: أصل المسألة من (٥)، للبنات (٤)، وللأم (١)، وجزء السهم هنا (٦)، يضرب في (٥)، فتصح المسألة من (٣٠)، للبنات (٦×٤= ٢٤) لكل بنت (٤)، وللأم (١× ٦ = ٦).

٣ً - وإن كان بينهما تباين: فجزء السهم هو كل عدد الرؤوس: مثل: (٥) بنات ٢/٣ وأب ١/٦ والتعصيب، أصل المسألة من (٦)، للبنات (٤)، وللأب (٢)، وجزء السهم (٥ × ٦ = ٣٠)، منه تصح، فيعطى للبنات (٤ × ٥ = ٢٠)، وللأب (٢ × ٥= ١٠).

بيان طريقة التصحيح إجمالاً:

الخلاصة: هناك أصول أربعة بين الرؤوس والرؤوس، في حالة انكسار السهام على أكثر من طائفة، وهي التماثل، والتوافق، والتداخل، والتباين.

وأصول ثلاثة في حالة انكسار السهام على طائفة واحدة فقط: وهي أن تستقيم قسمة السهام على الورثة بلا كسر، وأن يكون بين السهام والرؤوس توافق أو تداخل، وأن يكون بين السهام والرؤوس مباينة.

ويقال في ذلك: يحتاج في تصحيح المسائل لمعرفة سبعة أصول: ثلاثة بين السهام والرؤوس، وأربعة بين الرؤوس والرؤوس.

النوع الأول ـ الانكسار بين السهام والرؤوس:

١ً - إما أن تستقيم السهام على الورثة فتصح من أصلها بلا تصحيح، كأبوين وابنين. وهذا هو الأصل الأول. أو لا تستقيم، وفي هذه الحالة:

إما أن يكون الكسر على طائفة واحدة، أو يكون الكسر على طائفتين فأكثر.

فإن كان الكسر على طائفة واحدة:

٢ً - فإما أن يكون بين السهام والرؤوس موافقة: فيضرب وَفْق عدد رؤوسهم في أصل المسألة، ومنها تصح، كأم وأب وعشر بنات، المسألة من (٦)، لكل من الأب والأم السدس، وللبنات الثلثان، وبين سهام البنات ورؤوسهن موافقة بالنصف، فضربنا وفق عدد البنات وهو (٥) في أصل المسألة (٦)، فيبلغ (٣٠)، ومنها تصح، وهذا هو الأصل الثاني.

٣ - وإما أن يكون بين السهام والرؤوس مباينة: فيضرب عدد رؤوسهم في أصل المسألة، ومنها تصح، كزوج وجدة و (٣) إخوة لأم، المسألة من (٦)، للزوج النصف (٣)، وللجدة السدس (١)، وللإخوة الثلث (٢)، فيضرب عدد الإخوة (٣ × ٦ أصل المسألة = ١٨) ومنها تصح، وهذا هو الأصل الثالث.

النوع الثاني ـ أن تنكسر السهام على طائفتين فأكثر:

لا يخلو الحال من أحد أمور:

إما أن يكون بين أعداد رؤوسهم مماثلة، أو مداخلة، أو موافقة، أو مباينة.

٤- **ففي الحالة الأولى ـ التماثل**: يؤخذ أحد المتماثلين، ويضرب في أصل المسألة: كست بنات، و (٣) جدات، و (٣) أعمام، وهذا هو الأصل الرابع.

فالمسألة من (٦)، للبنات ٣/ ٢ = (٤)، وللجدات ١/ ٦ = (١)، وللأعمام الباقي= (١). ونصيب البنات لا ينقسم عليهن، وبين سهامهن وعدد رؤوسهن توافق بالنصف، فرددنا عدد رؤوسهن إلى الوفق وهو (٣)، ونظرنا بين هذا العدد وعدد الجدات والأعمام الذين انكسرت عليهم سهامهم، ولم تنقسم، فاجتمع معنا ثلاث فرق متماثلة: فرقة البنات، وفرقة الجدات، وفرقة الأعمام، فاكتفينا بأحد المتماثلات وهو (٣)، وضربناه في أصل المسألة، فصار (١٨)، ومنها تصح.

ويكون للبنات (٤ × ٣ = جزء السهم = ١٢)، لكل بنت سهمان.

وللجدات (١ × ٣ جزء السهم = ٣)، لكل عم سهم.

وللأعمام (١ × ٣ جزء السهم = ٣)، لكل عم سهم.

٥- **وفي الحالة الثانية - التداخل**: وهي أن يكون بعض أعداد الرؤوس متداخلاً في الآخر، فيضرب ما هو أكثر تلك الأعداد المتداخلة في أصل المسألة، فما بلغ تصح منه المسألة، وهذا هو الأصل الخامس.

كأربع زوجات: ١/ ٤، و (٣) جدات: ١/ ٦، (١٢) عماً: الباقي. فالمسألة من (١٢)، للزوجات (٣)، وللجدات (٢)، وللأعمام الباقي (٧). وسهام كل من الزوجات والجدات والأعمام غير منقسم عليهن. ونظرنا بين أعداد الرؤوس، فرأينا

أن عدد الزوجات داخل في عدد الأعمام، وعدد الجدات داخل أيضاً في عدد الأعمام، فاكتفينا بالأكبر وهو (١٢)، وضربناه في أصل المسألة وهو (١٢)، فبلغ (١٤٤)، ومنها تصح.

ويكون للزوجات: (٣ × ١٢ = ٣٦)، لكل زوجة (٩).

وللجدات (٢ × ١٢ = ٢٤)، لكل جدة (٨).

وللأعمام (٧ × ١٢ = ٨٤)، لكل واحد منهم (٧).

٦- **وفي الحالة الثالثة ــ التوافق**: أن تكون بعض أعداد المنكسرة سهامهم موافقة للبعض الآخر، وهذا هو الأصل السادس.

مثل (٤) زوجات: ١/٨، و (١٨) بنتاً: ٢/٣، و (١٥) جدة: ١/٦، و (٦) أعمام: الباقي. وأصل المسألة من (٢٤)، وبين سهام الزوجات ورؤوسهن تباين، وبين سهام الأعمام ورؤوسهم تباين أيضاً، وبين سهام الجدات وعددهن تباين أيضاً، وبين عدد البنات وسهامهن توافق بالنصف، فرددنا عدد البنات إلى الوَفق وهو (٩) فاجتمع معنا (٤) عدد الزوجات، (٩) عدد البنات، و (١٥) عدد الجدات، و (٦) عدد الأعمام.

وبين الأربعة والتسعة تباين، فضربنا أحدهما بكامل الآخر، فصار ستة وثلاثين (٣٦).

والـ ٦ داخلة فيه، وبين الـ ٣٦ والـ ١٥ عدد الجدات توافق بالثلث أي (١٢) ثلث الـ ٣٦، و (٥) ثلث الـ ١٥، فضربنا وَفق أحدهما بكامل الآخر، أي (٥ × ٣٦)، فبلغ (١٨٠)، ثم ضربناه في أصل المسألة (٢٤)، فصارت (٤٣٢٠) ومنها تصح، فكل من له شيء من السهام يأخذه مضروباً في جزء السهم (١٨٠)، فللزوجات (٥٤٠ أي ٣ × ١٨٠)، لكل زوجة (١٣٥)، وللبنات (٢٨٨٠)، لكل بنت (١٦٠)، وللجدات (٧٢٠) لكل جدة (٤٨)، وللأعمام (١٨٠) لكل عم (٣٠).

٧- **وفي الحالة الرابعة ــ التباين**: وهو أن تكون أعداد الرؤوس المنكسرة عليهم سهامهم مباينة للفريق الآخر، فيضرب أحدهما في الثاني، وهكذا، فيضرب المجموع في أصل المسألة، وهذا هو الأصل السابع.

مثل زوجتين ٨/١، (٦) جدات ١/٦، و (١٠) بنات ٢/٣، و (٧) أعمام: الباقي. وأصل المسألة من (٢٤)، للزوجتين الثمن وهو ثلاثة لا يقسم عليهما، وبين رؤوسهما وسهامهما مباينة، فأخذنا عدد رؤوسهما وهو اثنان. وللجدات الست السدس وهو أربعة، فلا يستقيم عليهن، وبين عددي رؤوسهن وسهامهن موافقة بالنصف، فأخذنا نصف عدد رؤوسهن وهو ثلاثة.

وللبنات العشر: الثلثان وهو ستة عشر، فلا يستقيم عليهن، وبين رؤوسهن وسهامهن موافقة بالنصف، فأخذنا نصف عدد رؤوسهن وهو خمسة. والأعمام السبعة: الباقي وهو واحد (١) لا يستقيم عليهن، وبينه وبين عدد رؤوسهم مباينة، فأخذنا عدد رؤوسهم وهو سبعة، فصار معنا من الأعداد المأخوذة: اثنان وثلاثة وخمسة وسبعة (٢، ٣، ٥، ٧) وهذه أعداد كلها متباينة.

فضربناها ببعضها، فبلغ (٢١٠)، ثم ضربنا هذا المبلغ في أصل المسألة وهو (٢٤)، فصار المجموع (٥٠٤٠) ومنه تصح.

فللزوجتين (٦٣٠) لكل زوجة (٣١٥).

وللجدات الست (٨٤٠) لكل جدة (١٤٠).

وللبنات العشر (٣٣٦٠) لكل بنت (٣٣٦).

وللأعمام السبعة (٢١٠) لكل عم (٣٠).

رابعاً ـــ قسمة التركة بين الورثة أو الغرماء (الدائنين):

لا يخلو أن يكون بين التركة وتصحيح المسائل أحد النسب الأربع السابقة، فإن كانت المماثلة فالأمر ظاهر. وإن لم تكن بينهما مماثلة: فإما أن يكون أحدهما مبايناً للآخر، أو موافقاً له[1].

ففي حالة التباين: نضرب سهام كل وارث من التصحيح، أي أصل المسألة أو عولها في جميع التركة، ثم نقسم المبلغ على التصحيح، فالخارج نصيب ذلك الوارث. مثل: زوج، وأم، وأختين شقيقتين: والمسألة من (٦) للزوج النصف (٣)، وللأم السدس (١)، وللأختين الثلثان (٤)، تعول إلى (٨) وهو التصحيح.

---

(١) السراجية: ص ١٢١-١٢٦.

فإذا كانت التركة (٢٥) ديناراً، نضرب نصيب الزوج وهو (٣) في جميع التركة = (٧٥)، ثم نقسم المبلغ على التصحيح وهو (٨)، يخرج ٣/٨ (٩) دينار، وإذا ضربنا نصيب الأم وهو (١) في جميع التركة (٢٥ = ٢٥)، ثم نقسم المبلغ على التصحيح وهو (٨) يخرج ١/٨ (٣) دينار، وإذا ضربنا نصيب الأختين وهو (٤) في جميع التركة (٢٥ = ١٠٠)، ثم نقسم المبلغ على التصحيح وهو (٨)، فيخرج ٨/٤ (١٢)، أي ٤/١ (٦) دينار لكل أخت من التركة.

وفي حالة التوافق: نضرب سهام كل وارث من التصحيح في وَفْق التركة، ثم نقسم الحاصل على وفق التصحيح، فالخارج: نصيب ذلك الوارث.

ففي المثال السابق إذا كانت التركة ٥٠ ديناراً، إذا ضربنا سهام الزوج وهو (٣) في وفق التركة وهو (٢٥) يحصل (٧٥)، ثم نقسم على وفق التصحيح وهو (٤) يخرج نصيب الزوج وهو ٦/٨ (١٨)، ويكون نصيب الأم ٢/٨ (٦)، ويكون نصيب الأختين (٢٥).

وإذا كان في التركة كسر: فالقاعدة أن نبسط التركة لتصير من جنس واحد، فنضرب الصحيح من التركة في مخرج الكسر، ونزيد على الحاصل ذلك الكسر، ثم نضرب العدد الذي صحت منه المسألة في مخرج كسر التركة، ثم نعمل بالحاصلين كما سبق، فيكون الخارج نصيب الوارث الواحد.

فلو فرضنا أن التركة في المثال السابق (٢٥) ديناراً وثلث، فنضرب (٢٥) في مخرج الثلث وهو (٣) يحصل (٧٥)، فنزيد عليه الكسر وهو (١)، فيصير المجموع (٧٦)، ونضرب (٨) التي هي التصحيح في (٣) أيضاً يحصل (٢٤)، فإذا ضربنا نصيب كل وارث من (٨) في (٧٦)، وقسمنا الخارج على (٢٤)، كان الناتج هو حصة ذلك الوارث، كأن التركة كانت (٧٦) عدداً صحيحاً، وكأن أصل المسألة (٢٤).

قضاء الديون: أما طريق وفاء الديون إن لم تف بها التركة، مع تعدد الغرماء، فيجعل دين كل واحد بمنزلة سهام كل وارث من تصحيح المسألة، ويجعل مجموع الديون بمنزلة مجموع التصحيح.

فلو مات شخص عن (٩) دنانير، وكان عليه (١٥) ديناراً، لدائن عشرة دنانير، ولآخر خمسة، فالخمسة عشر بمنزلة التصحيح، وبينها وبين التسعة دنانير موافقة بالثلث، فإذا ضربنا دين من له (١٠) دنانير في وفق التسعة وهو (٣) حصل (٣٠)، فإذا قسمناه على وفق التصحيح وهو خمسة، كان الخارج (٦) نصيب من كان له عشرة، وكان من له خمسة دنانير (٣).

ولو فرضنا أن التركة كانت (١٣) ديناراً، كان بينها وبين التصحيح مباينة، فحينئذ نضرب دين صاحب العشرة في كل التركة، أي (١٣) فيحصل (١٣٠)، فإذا قسمنا على التصحيح وهو (١٥)، كان الخارج وهو ٨/٢ (٨)، وهكذا الثاني.

خامساً ـــ طرق قسمة التركة:

لقسمة التركة طرق ثلاث: ١ - الضرب، ٢ - القسمة، ٣ - النسبة، ويضاف طريقة رابعة[1].

١- **طريقة الضرب:** لو مات عن زوجة وأم وعم، المسألة من (١٢)، للزوجة ٤/ ١ = (٣)، وللأم ٣/ ١ = (٤)، وللعم الباقي وكانت التركة (٢٤) ديناراً، فالمسألة من (١٢) سهماً، فنضرب سهام كل وارث في التركة، ونقسم الحاصل على أصل المسألة، فما خرج فهو نصيب ذلك الوارث، فنصيب الزوجة (٣×٢٤= ٧٢١٢= ٦)، وهكذا يعمل في نصيب الأم والعم.

٢- **طريقة القسمة:** أن نقسم التركة على المسألة، ونضرب الخارج في سهام كل وارث، فيحصل نصيبه.

ففي المثال المذكور: إذا قسمنا التركة على المسألة، يحصل (٢)، فكل من له شيء في المسألة، يأخذه مضروباً بـ (٢) فما بلغ هو نصيبه، فنصيب الزوجة: (٣×٢=٦) وهكذا الباقي.

٣- **طريقة النسبة:** وهي أن تنسب سهام كل وارث من المسألة إليها، وتأخذ من التركة بتلك النسبة، فيكون المأخوذ حصته. فنسبة سهام الزوجة للمسألة الربع،

---

(١) الرحبية: ص ٧١-٧٢، المغني: ٦/ ٢٠٠، كشاف القناع: ٤/ ٤٩٦ ومابعدها.

أي (٣ من ١٢)، فيؤخذ لها ربع التركة، وهو ستة من (٢٤)، وهكذا الأم لها الثلث، أي (٤ من ١٢)، فيؤخذ لها ثمانية من (٢٤)، ونسبة سهام العم فيها ربع وسدس، فيعطى بتلك النسبة، ويؤخذ من التركة الربع ستة، والسدس أربعة، ويكون المجموع عشرة من (٢٤).

٤- **طريقة الرد إلى الوفق:** إذا كان بين السهام والتركة موافقة، فـرُدَّ كلاً منهما إلى وَفـقه، فترد السهام إلى وفقها.

ففي المثال السابق: ننظر بين سهام المسألة وهو (١٢) والتركة وهي (٢٤)، فنجد بينهما موافقة بنصف السدس، فترد السهام إلى وفقها وهو نصف سدس أي واحد (١)، وترد التركة إلى نصف سدسها وهو اثنان (٢)، ونضرب سهام كل وارث في وَفْق التركة، فما بلغ فهو نصيبه، فإذا ضربنا سهام الزوجة وهي ثلاثة(٣) في وفق التركة وهو اثنان(٢) يحصل ستة، هي نصيبها من التركة، وهكذا البقية: وهي تشبه طريقة القسمة.

أمثلة:

		٢٤ (أصل المسألة)	١٤٤ (التركة)، ٦(نتيجة قسمة التركة على أصل المسألة)
١-	$\frac{1}{8}$ زوجتين	٣	١٨
	$\frac{1}{2}$ بنت	١٢	٧٢
	$\frac{1}{6}$ ٣ بنات ابن	٤	٢٤
	م أخ لأم	محجوب	
والباقي	(با) $\frac{1}{6}$ أب	٤ + ١	٣٠

		٢٤/ ٦٠	١٤٤٠ (التركة)
٢-	$\frac{1}{8}$ ٤ زوجات	٣	١٨٠
	$\frac{2}{3}$ ٥ بنات	١٦	٩٦٠
	$\frac{1}{6}$ ٣ جدات	٤	٢٤٠
	با أخ شقيق	١	٦٠

		١٢	١٠٨ (التركة)
٣-	١/٤ زوج	٣	٢٧
	با { ابن	٥	٣٠
	٣ بنات }		١٥
	١/٦ أم	٢	١٨
	١/٦ أب	٢	١٨

		٦/ ٣٠	١٨٠ (التركة)
٤-	١/٦ جدتين	١	٣٠
	١/٣ ٣ إخوة لأم	٢	٦٠
	با ٥ أعمام	٣	٩٠

		٦/ ٣	١٨ (التركة)
٥-	با بنت ابن		١
	٢/٣ بنتين	٤	١٢
	م جدة		
	١/٦ أم	١	٣
	با ابن ابن ابن		٢

الفصل الخامس عشر

توريث ذوي الأرحام

تعريفهم، مذاهب العلماء في توريثهم، أصنافهم ومراتبهم، قواعد توريثهم[1].

أولاً ـ تعريف ذوي الأرحام:

ذو الرحم لغة: هو صاحب القرابة مطلقاً، أي سواء أكان صاحب فرض، أم عصبة أم غيرهما.

وفي اصطلاح علماء الميراث (الفرضيين): هو كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبة، يحرز جميع المال عند الانفراد، مثل أولاد البنات، وأولاد الأخوات وبنات الإخوة والجد الرحمي (غير الصحيح) والجدة الرحمية (غير الصحيحة)[2]، والخال والخالة، ونحوهم من كل قريب ليس عصبة ولا صاحب فرض.

ثانياً ـ مذاهب العلماء في توريثهم:

اختلف الفقهاء في توريث ذوي الأرحام على رأيين:

---

(١) المبسوط: ٢/ ٢٧-٣٠، السراجية: ص ١٦٣-٢٠٤، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٤١-٢٤٣، اللباب: ٤/ ٢٠٠، الدر المختار: ٥/ ٥٥٩-٥٦٣، الشرح الصغير: ٤/ ٦٣٠، مغني المحتاج: ٣/ ٧-٨، كشاف القناع: ٤/ ٤٧٤، المغني: ٦/ ٢٢٩-٢٥٢.

(٢) ويسمى ذلك عند الفقهاء الجد الفاسد: وهو من يتصل إلى الميت بأم، والجدة الفاسدة: وهي من يدخل في نسبتها إلى الميت أب بين أمين.

أ- **فذهب أبو حنيفة وأحمد:** إلى توريثهم، وهو رأي عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم، لقوله تعالى:

﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٦] ومعنى الآية أن بعضهم أولى ببعض فيما كتب الله تعالى وحكم به، وهو يشمل كل الأقرباء، سواء أكانوا ذوي فروض أم عصبات، أم لا، وقد بينت آية الفرائض ميراث ذوي الفروض والعصبات، فكان الباقون من ذوي الأرحام أولى من غيرهم بالتركة أو بما بقي منها. وهذه الآية نسخت التوارث بالمؤاخاة، كما كان في بدء الهجرة إلى المدينة، وتوارث الناس بعد هذه الآية بالنسب، كما روى الدارقطني عن ابن عباس.

ولقوله ﷺ: «ابن أخت القوم منهم»[١] وقوله عليه الصلاة والسلام: «من ترك مالاً فلورثته، وأنا وارث من لا وارث له، أعقل[٢] عنه وأرثه، والخال وارث من لا وارث له، يعقل عنه ويرثه»[٣].

ولما ثبت من الوقائع في عهد الرسول ﷺ والصحابة من بعده من توريث ذوي الأرحام.

منها: أن ثابت بن دَحْدَاح مات في حياة النبي ﷺ، وكان ثابت غريباً لايعرف من هو؟ فقال ﷺ لعاصم بن عدي: «هل تعرفون له فيكم نسباً؟ قال: لا، يا رسول الله، فدعا ابن أخته أبا لبابة بن عبد المنذر، فأعطاه ميراثه»[٤].

ومنها: أن أبا عبيدة بن الجراح كتب إلى عمر، يسأله عمن يرث سهل بن حنيف

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) العقل هنا: أي دفع دية القتيل خطأ.

(٣) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان وصححه، وحسنه أبو زرعة الرازي، وأعله البيهقي بالاضطراب، وذلك عن المقدام بن مَعْدِ يَكْرب (نيل الأوطار: ٦/ ٦٢).

(٤) رواه سعيد بن منصور، وأبو عبيد في الأموال، إلا أنه قال: «ولم يخلف إلا ابن أخ له، فقضى النبي ﷺ بميراثه لابن أخيه».

حين قتل، ولم يكن له من الأقارب إلا خال، فأجابه عمر بأن النبي ﷺ قال: «الله ورسوله مولى من لا مولى له، والخال وارث من لا وارث له»[(١)].

وروي عن عمر في رجل مات وترك عماً لأم، وأخاً، فأعطى العم الثلثين، وأعطى الخال الثلث.

وقضى عبد الله بن مسعود فيمن ترك عمة وخالة: بأن للعمة الثلثين، وللخالة الثلث.

هذا كله يدل على توريث ذوي الأرحام. وهو الذي اعتمده متأخرو المالكية بعد المئتين من الهجرة، وأفتى به متأخرو الشافعية منذ القرن الرابع الهجري إذا لم ينتظم بيت المال، بحيث لم يعد يأخذ المستحقون فيه نصيبهم منه، وتصرف أموالهم في غير مصارفها.

وأخذ به القانون المصري (م ٣١-٣٨) والسوري (م ٢٨٩-٢٩٧).

فيكون المقرر في المذاهب الأربعة وفي القوانين النافذة هو توريث ذوي الأرحام.

٢- **وذهب مالك والشافعي:** إلى أن ذوي الأرحام لا يرثون، فإذا مات شخص من غير ذي فرض ولا عصبة، وله ذو رحم، ردت التركة إلى بيت المال.

وهذا رأي زيد بن ثابت وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير، وأخذ به الأوزاعي وأبو ثور وداود وابن جرير الطبري.

واستدلوا بأن الله تعالى ذكر في آيات المواريث نصيب أصحاب الفروض والعصبات، ولم يذكر لذوي الأرحام شيئاً، ولو كان لهم حق لبينه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ١٩/ ٦٤] وقال ﷺ: «إن الله أعطى لكل ذي حق حقه»[(٢)].

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه، وللترمذي منه المرفوع، وقال حديث حسن، وهو من حديث أبي أمامة بن سهل (نيل الأوطار: ٦/ ٦٢).

(٢) رواه الترمذي وغيره.

وأيضاً سئل عليه الصلاة والسلام عن ميراث العمة والخالة، فقال: «أخبرني جبريل أن لا شيء لهما»[١].

ويلاحظ أن ما تمسك به هؤلاء النافون من الحديث هو مرسل[٢]، لا يحتج به، ولو صح وصله، يكون التوفيق بينه وبين ما رواه المثبتون أن نفي الميراث عن العمة والخالة، كان قبل نزول آية الأنفال: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٦/٣٣] أي أن العمة والخالة ليس لهما فرض مقدر، أو لا يرثان مع عصبة ولا مع ذي فرض يرد عليه، فإن الرد على ذوي الفروض مقدم على توريث ذوي الأرحام، ولكنهم يرثون مع من لا يرد عليه وهما الزوجان.

ثالثاً ـ أصناف ذوي الأرحام ومراتبهم:

التصنيف المشهور ذو الطريقة الحسنة لذوي الأرحام يحصرهم في أربعة أصناف، وقد أخذ به القانون المصري (م ٣١) والسوري (م ٢٩٠).

الصنف الأول ــ من كان من فروع الميت الذين يدلون إليه بواسطة الأنثى، وهم نوعان: أولاد البنات وأولاد بنات الابن، وإن نزلوا ذكوراً وإناثاً، مثل بنت البنت، وبنت ابن البنت، وابن بنت الابن، وبنت بنت الابن، وهكذا نزولاً.

الصنف الثاني ــ من كان من أصول الميت الذين يتصلون به بواسطة الأنثى، سواء أكانوا رجالاً وهم الأجداد الرحميون، أم نساء، وهن الجدات الرحميات، مثل أبي أم الميت، وأبي أبي الأم، وأم أبي أم الميت، وأم أم أبي أم الميت، سواء أكان كل من الجد والجدة قريباً أم بعيداً، وهكذا علواً. فهم نوعان أيضاً.

الصنف الثالث ــ من كان من فروع أبوي الميت، وهم الإخوة والأخوات وهم ثلاثة أنواع:

أ ـ أولاد الأخوات وإن نزلوا مطلقاً، أي سواء كن شقيقات، أو لأب، أو لأم،

---

(١) رواه أبو داود في المراسيل.

(٢) المرسل: هو ما رفعه التابعي إلى الرسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، صغيراً كان التابعي أو كبيراً. أو ما رفعه غير الصحابي.

مثل ابن الأخت، وبنت الأخت، وابن بنت الأخت، وبنت ابن الأخت، وهكذا نزولاً.

ب ـ بنات الإخوة وإن نزلوا مطلقاً، أي سواء أكانوا أشقاء أم لأب، مثل بنت الأخ الشقيق، وبنت الأخ لأب، وابن بنت الأخ الشقيق أو لأب، وهكذا نزولاً.

أما أبناء الإخوة الذكور فهم عصبة، كما تقدم.

جـ ـ أولاد الإخوة لأم وإن نزلوا، مثل ابن أخ لأم، وبنت أخ لأم، وبنت ابن أخ لأم، وابن بنت الأخ لأم، وهكذا نزولاً.

الصنف الرابع ـ من كان من فروع أحد أجداد الميت أو جداته الذين ليسوا بأصحاب فروض ولا عصبة، سواء أكانوا قريبين أم بعيدين، وهم ست طوائف مرتبين في الاستحقاق على النحو التالي:

الأولى ـ الأعمام لأم، والعمات مطلقاً، أي سواء كن شقيقات أو لأب أو لأم، والأخوال والخالات مطلقاً، أي سواء كانوا أشقاء أو لأب أو لأم، أما الأعمام لأبوين أو لأب فهم من العصبات.

الثانية ـ أولاد الطائفة السابقة وإن نزلوا، وبنات أعمام الميت الأشقاء أو لأب، وبنات أبنائهم وإن نزلن، وأولاد من ذكرن وإن نزلوا.

الثالثة ـ أعمام أبي الميت لأم، وعماته، وأخواله وخالاته جميعاً، وهؤلاء قرابتهم من جهة الأب. وأعمام أم الميت وعماتها وأخوالها وخالاتها، وهؤلاء قرابتهم من جهة الأم.

الرابعة ـ أولاد من ذكروا في الطائفة السابقة وإن نزلوا، وبنات أعمام أبي الميت الأشقاء أو لأب، وبنات أبنائهم وإن نزلوا، وأولاد هؤلاء جميعاً وإن نزلوا.

الخامسة ـ أعمام أبي أبي الميت لأم، وعماته وأخواله وخالاته، وأعمام أم أبي الميت وعماتها، وأخوالها وخالاتها، وقرابة هؤلاء من جهة الأب. وأعمام أبي أم الميت، وعماته وأخواله وخالاته، وأعمام أم أم الميت وعماتها، وأخوالها وخالاتها، وقرابة هؤلاء من جهة الأم.

السادسة ـ أولاد من ذكروا في الطائفة السابقة وإن نزلوا، وبنات أعمام أبي أبي الميت الأشقاء أو لأب، وبنات أبنائهم وإن نزلوا، وأولاد من ذكرن وإن نزلوا وهكذا .

ترتيب أصناف ذوي الأرحام:

أصناف ذوي الأرحام مرتبة في الإرث بحسب ترتيب ذكرهم السابق، كترتيب العصبات المحضة أو بالنفس.

تقديم الصنف الأول على الثاني، وهو على الثالث، وهو على الرابع ومن يلحق به، فعمومة نفس الميت وخؤولته مقدمة على عمومة أبيه وجده وخؤولتهما، كما تقدم.

وذلك كترتيب العصبات بالنفس، فكما لا يرث أحد بعصوبة الأب فما بعدها، ما دام أحد من جهة البنوة، فكذلك هنا.

وهذا يسمى عندهم التقديم بالجهة، أي أن جهة الفرع مقدمة على جهة الأصل، وهذه مقدمة على جهة الأخوة، وهذه مقدمة على جهة العمومة والخؤولة، ومتى وجد شخص واحد من أي جهة، استحق جميع المال بعد فرض أحد الزوجين.

وإن وجد شخصان فأكثر، فيحتاج الأمر إلى تفصيل كل صنف على حدة.

أمثلة على ترتيب الأصناف :

١- **بنت بنت وأبو أم** المال لبنت البنت؛ لأنها فرع الميت وهو الصنف الأول، وهو مقدم على أب الأم؛ لأنه من الصنف الثاني.

٢- **أبو أم وبنت أخت** المال لأبي الأم؛ لأنه من الصنف الثاني، فقدم على بنت الأخت؛ لأنها من الصنف الثالث.

٣- **بنت أخت وعم لأم** المال لبنت الأخت؛ لأنها من الصنف الثالث، فقدمت على العم لأم؛ لأنه من الصنف الرابع، وهكذا.

رابعاً ـ قواعد توريث ذوي الأرحام:

هناك ثلاثة مذاهب أو طرق في توريث ذوي الأرحام:

المذهب الأول ــ طريقة أهل الرحم، ويسمى مذهب التسوية:

وهي أن يسوى بين ذوي الأرحام في اقتسام التركة، لا فرق بين القريب والبعيد والذكر والأنثى في العطاء، فلا يفرق بين من كان من الصنف الأول أو من كان من الصنف الرابع، ولا يفرق بين الذكر والأنثى؛ لأنهم يستحقون الإرث بوصف الرحمية، والجميع في هذا الوصف سواء.

فمن مات عن: ابن بنت، وبنت أخ، وبنت عم، قسم المال بينهم أثلاثاً، ومن مات عن: بنت بنت، وابن بنت ابن عمة، كانت التركة بينهما نصفين، وإن كانت بنت البنت أقرب إلى الميت من ابن بنت ابن العمة.

وقد هجرت هذه الطريقة عند الفقهاء، لبعدها عن المعقول، ومخالفتها لمبادئ الشريعة في الميراث، ولم يقل بها إلا اثنان فقط: وهما حسن بن ميسر، ونوح بن ذراح[1].

المذهب الثاني ــ طريقة أهل التنزيل:

يورثونهم بتنزيلهم منزلة أصولهم، ممن كانوا أصحاب فروض أو عصبات، فيفرز لهم نصيبهم من التركة، كما لو كانوا هم الورثة الأحياء، ثم نعطي نصيب كل واحد منهم إلى فروعه من ذوي الأرحام، للذكر مثل حظ الأنثيين.

فيجعل ولد البنت كالبنت، وولد الأخ كالأخ، وولد العم كالعم، فمن مات عن بنت بنت، وبنت أخ، وبنت عم، يفرض كأن الميت مات عن بنت وأخ وعم، ويوزع المال بين البنت والأخ فقط، أما العم فلا شيء له مع وجود الأخ، فتعطى بنت البنت نصيب أمها وهو النصف فرضاً، وتعطى بنت الأخ نصيب أبيها وهو النصف تعصيباً.

واستثنوا من هذه القاعدة: الأخوال والخالات، فإنهم ينَزّلون منزلة الأم، وكذلك الأعمام لأم والعمات، ينزلون منزلة الأب، فمن مات عن خالة وعمة، كان للخالة الثلث بمنزلة الأم، وللعمة الثلثان بمنزلة الأب الذي يأخذ الباقي.

---

(١) المبسوط للسرخسي: ٤/ ٣٠.

والقائلون بهذه الطريقة علقمة ومسروق والشعبي من التابعين، وغير الحنفية على المعتمد.

غير أن الحنابلة يسوون بين ذوي الأرحام ذكوراً وإناثاً، فيعطون نصيب المدلى به من صاحب الفرض أو العصبة إلى ورثته من ذوي الأرحام، ذكورهم وإناثهم سواء، إن كانوا من جهة واحدة كابن العمة وبنتها، القسمة بينهما بالسوية، لا يفضل ذكر على أنثى.

وحجة أهل التنزيل: هي أن نسبة الاستحقاق في الإرث لا يمكن إثباتها بالرأي، وليس عندنا نص أو إجماع في بيان نصيبهم من التركة، فلا سبيل لنا إلا إقامة المدلي مقام المدلى به، فيعطى نصيبه.

ويؤيد رأيهم ما روي عن ابن مسعود فيمن مات عن بنت بنت، وبنت أخت: إن المال بينهما نصفان؛ لأن البنت والأخت لو كانتا على قيد الحياة، تقاسمتا المال كذلك، فأعطيت بنت كل منهما نصيب أمها.

مثال: توفي شخص عن:

ابن بنت، وبنت بنت ابن، وبنت أخت شقيقة، وبنت أخت لأب: المسألة من (٦)، لأنا نفرض أن ذلك الشخص مات عن: بنت، وبنت ابن، وأخت شقيقة، وأخت لأب:

فللبنت النصف: ثلاثة (٣)، ولبنت الابن السدس (١) وللشقيقة الباقي: سهمان، ولا شيء للأخت لأب، ويعطى نصيب كل واحدة لأولادها، يقتسمونه بينهم، كأنها ماتت عنهم.

المذهب الثالث ـــ طريقة أهل القرابة:

وهي مذهب الحنفية، وبه أخذ القانون المصري (م ٣٢-٣٨) والسوري (م ٢٩١-٢٩٧): يورثون ذوي الأرحام كالعصبات، أي الأقرب فالأقرب إلى الميت.

سموا بذلك؛ لأنهم يقدمون في الإرث الأقرب، فالذي يليه في القرابة، قياساً على العصبات، أي فالتوريث بقرب الدرجة كما في العصبات.

قال العلماء: مذهب أهل التنزيل أقيس من مذهب أهل القرابة، ومذهب أهل القرابة أقوى، لذا كان عليه الفتوى عند الحنفية، واختار القانون المذكور في التوزيع رأي أبي يوسف؛ لأنه المفتى به في المذهب لوضوحه، ولأنه الأيسر، وإن كان قول محمد أصح.

ففي المثال السابق على طريقة أهل التنزيل: يكون المال كله على طريقة أهل القرابة لابن البنت.

وطريقة التقديم في العصبات تطبق في ذوي الأرحام، فيكون التقديم بالجهة أولاً، ثم بالدرجة، ثم بالقوة.

غير أنه إذا اختلفت صفة الأصول بالذكورة والأنوثة، فهناك يختلف رأي أبي يوسف، ورأي محمد.

وحجتهم: أن ذوي الأرحام عصبات بالنسبة إلى الميت، غير أنه إن كانوا ذكوراً فهم عصبات حقيقيون، وإن توسط بينهم وبين الميت أنثى، فهم عصبات حكماً، وفي ترتيب العصبات اعتبرنا حقيقة قوة القرابة، فقدمنا البنوَّة على الأبوة، ثم هي على الأخوة، فكذلك ينبغي ترتيب العصبات حكماً.

ويؤيدهم أن علياً رضي الله عنه قضى فيمن ترك: بنت بنت، وبنت أخت، بأن المال كله لبنت البنت، فدل على أنه يرى الترجيح بين ذوي الأرحام بقوة القرابة، ولو كان يرى رأي أهل التنزيل لقضى بأن المال يقسم بينهما نصفين، كما أثر عن ابن مسعود.

بيان قاعدة أهل القرابة في التوريث:

يتم توريث ذوي الأرحام بحسب الأصول الآتية[1]:

أ - إذا ترك الميت واحداً فقط من ذوي الأرحام، حاز المال كله، من أي صنف كان، رجلاً أو امرأة، فمن مات عن زوج وبنت عم، كان للزوج النصف،

(١) أحكام المواريث للدكتور مصطفى السباعي: ص ١٤٢-١٦٣، نظام المواريث للأستاذ عبد العظيم فياض: ص ١٩٤، أحكام المواريث للأستاذ عيسوي: ص ١٣٣.

ولبنت العم الباقي وهو النصف، ولا يرد على الزوج حتى في القانون لوجود ذي رحم. ومن مات عن زوجة وبنت أخ، كان للزوجة الربع، ولا يرد عليها مع وجود أحد من ذوي الأرحام، ولبنت الأخ الباقي وهو ٣/٤.

٢ً - يرث ذوو الأرحام بأن يعطى للذكر مثل حظ الأنثيين، ولو كانوا أولاد أخ لأم.

٣ً - إذا وجد من ذوي الأرحام أصناف متعددة، قدم الصنف الأول على الثاني، والثاني على الثالث، والثالث على الرابع، كترتيب العصبات تماماً، وهذا هو التقديم بالجهة.

فمن مات عن بنت بنت وجد رحمي (أب أم): كان المال كله للأولى؛ لأنها من فروع الميت، وفروع الميت تقدم على أصوله.

ومن مات عن: جد رحمي، وبنت أخ شقيق، كان المال كله للجد؛ لأنه من الصنف الثاني (أصول الميت) فيقدم على فروع أبويه.

ومن مات عن: بنت أخ، وعم لأم، وعمة شقيقة، كان المال كله لبنت الأخت؛ لأنها من الصنف الثالث (فروع أبوي الميت) فتقدم على الصنف الرابع.

ومن مات عن: ابن بنت ابن، وجد هو أبو أب أم، فالمال كله للأول؛ لأنه من الصنف الأول.

٤ً - إن كان الوارثون من ذوي الأرحام كلهم صنف واحد، فيورثون بحسب القواعد الآتية:

قواعد توريث الصنف الأول:

١- **التقديم بالدرجة:** يقدم في الميراث أقربهم درجة إلى الميت: فمن مات عن ابن بنت، وابن بنت ابن، كان المال كله للأول؛ لأنه أقرب درجة من الثاني.

٢- **التقديم بالإدلاء بصاحب فرض أو عصبة (التقديم بالوارث):** إن استووا في الدرجة، قدم من يدلي بصاحب فرض أو عصبة، على من يدلي بذي رحم.

فمن مات عن: بنت بنت ابن، وابن بنت بنت، كان المال كله للأولى؛ لأنها بنت صاحبة فرض بالسدس، فتكون أولى.

٣- **للذكر ضعف الأنثى:** إذا تساووا في الدرجة، وفي الإدلاء بصاحب فرض، أو أدلى كلهم بذي رحم، كان المال بينهم جميعاً للذكر ضعف الأنثى.

وهذا رأي أبي يوسف، وهو المفتى به عند الحنفية، وقد أخذ به القانون، فمن مات عن ابن بنت الابن، وبنت بنت الابن، فالميراث بينهما أثلاثاً، ثلثاه للأول، وثلثه للثانية؛ لأنهما استويا في الدرجة والإدلاء بذي فرض.

ومن مات عن بنت ابن بنت، وبنت بنت بنت، كان المال بينهما مناصفة؛ لأن الوارثين استويا في الدرجة والإدلاء بذي رحم.

وعند محمد: يقسم المال على أول درجة وقع فيها الاختلاف بالذكورة والأنوثة، ويجعل ما أصاب كل أصل لفرعه، إذا لم يحصل بعده اختلاف كما في المثال المذكور، فيعطى للأول وهو ابن بنت البنت سهم واحد نصيب أمه، وللثانية وهي بنت ابن البنت نصيب أبيها وهو سهمان.

فإن وقع اختلاف في أولادهن، فيقسم المال كما ذكر، ثم يجعل الذكور طائفة، والإناث طائفة أخرى، ويأخذ الصفة من الأصل، والعدد من الفرع عند التعدد، مثل:

ابني بنت بنت بنت، وبنت ابن بنت بنت، وبنتي بنت ابن بنت:

فعند أبي يوسف: يقسم المال أسباعاً على الفروع، باعتبار الذكورة والأنوثة؛ لأن الابنين كأربع بنات، ومعهما ثلاث بنات أخرى، فالمجموع كسبع بنات، لكل بنت سهم، ولكل ابن سهمان.

وعند محمد: يقسم المال على أول درجة وقع فيها الاختلاف، وهي في المثال المذكور البطن الثاني، فيقسم المال عليهما أسباعاً بحسب عدد الفروع، فالبنت الأولى في الدرجة الثانية كبنتين لتعدد فرعها، والبنت الثانية في الدرجة الثانية على حالتها لعدم تعدد فرعها، والابن في الدرجة الثانية كابنين لتعدد فرعه، فهو كأربع بنات، فله ٤، وللبنتين الأولى والثانية ثلاثة. ثم يجعل الذكور طائفة، والإناث طائفة أخرى، فيعطى أربعة أسباع ابن البنت لبنتي بنته، لعدم الاختلاف، وثلاثة أسباع البنتين في الدرجة الثانية لولديهما في الدرجة الثالثة مناصفة؛ لأن

البنت كبنتين لتعدد فروعهما، فساوت الابن، ثم يعطى نصيب كل واحد إلى فرعه، وتصح من (٢٨)؛ لأن أصل المسألة من (٧)، وقد أصاب الابن في البطن الثالث سبعاً ونصف سبع، وأصاب البنت في البطن الثالث التي هي كبنتين لتعدد فرعها سبعاً ونصف سبع، فضربنا مخرج الكسر وهو (٢) في أصل المسألة، فبلغ (١٤)، ودفعنا نصيب كل واحد إلى فرعه. فأخذت بنت ابن بنت البنت ثلاثة أسباع، ودفعنا نصيب بنت بنت البنت إلى ولديها، وهو لا ينقسم، فضربنا عدد رؤوسهما في (١٤)، فبلغ (٢٨)، ومنها صحت المسألة.

فلبنتي بنت ابن البنت الثلث (١٦)، ولبنت ابن بنت البنت (٦)، ولولدي بنت بنت البنت (٦)، لكل واحدة ثلاثة.

٤- لا يعتد في رأي أبي يوسف والقانون بالإدلاء بجهتين هنا؛ لأن جهة القرابة وهي البنوة واحدة، فهو يورث بجهة واحدة، ولا يعتبر تعدد الجهات في ذوي الأرحام، أما في غير ذوي الأرحام فيرث الوارث بكل من الجهتين، كما لو ماتت عن أم وزوج هو ابن عمها أيضاً، فإن الأم تأخذ الثلث، والزوج يأخذ النصف بالفرضية، ثم يأخذ السدس بالتعصيب؛ لأنه ابن عم.

أما من توفي عن: ابن بنت بنت، وابن ابن بنت، هو أيضاً ابن بنت بنت، فالتركة بينهما مناصفة، ولا عبرة بتعدد جهة قرابة الابن الثاني.

ومحمد يعتبر الجهات المتعددة ويورث بها، وذلك في أعلى جهة وقع فيها الاختلاف بالذكورة والأنوثة، ويجعل الأصل موصوفاً بصفة، متعدداً بتعدد فرعه، فيقسم المال على الدرجة الثانية التي وقع فيها الاختلاف، وفيها ابنان، أحدهما كابنين، واحد من قبل الأب، وواحد من قبل الأم، وبنت كبنتين، واحدة من جهة الأب، وواحدة من جهة الأم، فيقسم المال عليهم من ٤، للابن الأول سهم، وللثاني اثنان؛ لأنه كابنين، وللبنت واحد؛ لأنها كبنتين، ويجعل الذكور طائفة، والإناث طائفة، فينتقل نصيب الابن وهو اثنان إلى ابنه، ونصيب البنت وهو واحد إليه أيضاً، فيتم له ثلاثة أرباع، ربعه من جهة أمه، ونصفه من جهة أبيه، ولابن ابن البنت الربع نصيب أبيه.

فالقاعدة عنده جعل الذكور طائفة، والإناث طائفة، ويعطى نصيب كل طائفة إلى فروعها بحسب صفاتهم.

قواعد توريث الصنف الثاني:

هي نفس قواعد توريث الصنف الأول، مع التوريث بتعدد الجهة واختلاف الجانب:

١- **التقديم بالدرجة:** إذا تعدد أصحاب هذا الصنف، قدم أقربهم إلى الميت درجة. فمن مات عن أب أم، وأب أم أب، كان المال كله للأول؛ لأنه أقرب إلى الميت درجة.

٢- **التقديم بالإدلاء بصاحب فرض أو عصبة (التقديم بالوارث)**: إذا استووا في الدرجة، قدم من يدلي إلى الميت بصاحب فرض أو عصبة، على من يدلي إليه بذي رحم.

فمن مات عن أب أم أم أم، وأب أم أب أم: كان المال كله للأول؛ لأنه يدلي بصاحب فرض، وهي الجدة ـ أم أم الأم، أما الثاني فيدلي إلى الميت بذي رحم وهم أم أب الأم.

٣- **للذكر ضعف الأنثى:** إذا استووا في الدرجة والإدلاء بصاحب فرض، أو بالإدلاء بذي رحم ينظر:

أ ـ إن كانوا جميعاً من جانب الأب، أو من جانب الأم، اشتركوا في الميراث، للذكر مثل حظ الأنثيين.

فمن مات عن أب أم أب أب، وأب أم أم أب، كان المال بينهما نصفين، لاستوائهما في درجة القرب، وفي الإدلاء بصاحبة فرض، وهي الجدة الثابتة (الصحيحة): أم أب الأب في الأول، وأم أم الأب في الثاني، وهما من حيِّز واحد: وهو جانب الأب.

ب ـ وإن كانوا مع استوائهم في الدرجة والإدلاء مختلفين في الحيِّز (أي الجانب) فبعضهم من جهة الأب، وبعضهم من جهة الأم، كان لقرابة الأب الثلثان، ولقرابة الأم الثلث.

فمن مات عن جدة هي أم أب أم أب، وجدة أخرى هي أم أب أب أم، كان المال بين الجدتين أثلاثاً، الثلثان للأولى؛ لأنها جدة الميت من جهة أبيه، والثلث للثانية؛ لأنها جدته من جهة أمه، وكلتاهما جدة غير ثابتة (رحمية) وقد استوتا في الدرجة والإدلاء بذي رحم.

٤- **تعدد الجهة**: يعتبر تعدد جهة القرابة في رأي أئمة الحنفية الثلاثة وفي القانون عند تعدد جانب (حيز) القرابة، خلافاً للمذكور في الصنف الأول إذا لم يكن فيه تعدد الجانب (الحيِّز).

أما في هذا الصنف فإن كان تعدد القرابة ناشئاً من جانب الأب، وجانب الأم في وقت واحد، فإن ذا الرحم هنا يرث بجهة قرابة الأب، ويرث بجهة قرابة الأم معاً، كما في المثالين التاليين:

أ ـ مات عن خال لأب، وهو في الوقت نفسه عمه لأم، وعم آخر لأم، وخال آخر لأب.

فالخال الأول له جهتا قرابة من حيّزين مختلفين، فهو قريب للميت من جهة أمه على أنه خال لأب، وقريب له من جهة أبيه باعتباره عمه لأم، فهل نورثه مع العم الآخر والخال الآخر بجهتين أم بجهة واحدة؟

يقرر القانون المصري (م ٣٧) والسوري (م ٣/ ٢٩٧) أنه يرث بجهتين لاختلاف جانب القرابة، فتقسم التركة على الوجه التالي، كأن في المسألة عمين لأم، وخالين لأب، للعمومة الثلثان، وللخؤولة الثلث.

فالخال الأول يشارك الخال الآخر في الثلث، فله نصفه أي السدس ١/ ٦ وهو يشارك أيضاً العم الآخر في الثلثين، فله نصفهما أي السدسان ٢/ ٦.

وبذلك يكون له نصف التركة: سدسها باعتبار الخؤولة، وثلثها باعتبار العمومة، والخال الثاني له السدس فقط، والعم الثاني له الثلث فقط.

ب ـ مات عن: ابن عمة هو ابن خال شقيق، وبنت خال شقيق. نلاحظ أن لابن العمة جهتي قرابة للميت من جانبين مختلفين، أحدهما من جانب الأب، والثاني من جانب الأم، فهل يرث بجهتين أم بجهة واحدة؟

يقرر القانونان السابقان أنه يرث بالجهتين معاً، فتقسم التركة في هذه المسألة، كما لو مات الميت عن ابن عمة، وابن خال شقيق، وبنت خال شقيق.

فيأخذ ابن العمة الثلثين باعتباره من قرابة الأب.

ويأخذ ثلثي ثلث الخؤولة؛ لأنها من قرابة الأم، وثلث الثلث الآخر يعطى لبنت الخال الشقيق.

فيكون نصيب العمة هو: ٩/٦ نصيب العمومة + ٩/٢ نصيب الخؤولة = ٩/٨، ونصيب بنت الخال الشقيق هو: ٩/١ باعتبار أن للأنثى حظ الذكر.

والقانونان المذكوران حينما لم يعتبرا تعدد الجهات، كما في أمثلة الصنف الأول إذا لم يختلف الجانب (الحيز) أخذا بالرواية الأولى عن أبي يوسف، وحينما اعتبرا تعدد الجهات إذا اختلف الجانب، كما في أمثلة هذا الصنف، أخذا بالرواية الثانية عن أبي يوسف، وهي رأي باقي أئمة الحنفية[1].

قواعد توريث الصنف الثالث:

يشمل هذا الصنف أولاد الإخوة لأم، وأولاد الأخوات مطلقاً، وبنات الإخوة الأشقاء أو لأب. وقواعد توريثهم تشبه في الجملة قواعد الصنفين السابقين.

١- **التقديم بالدرجة:** إذا اختلفوا في درجة القرابة، فأولاهم بالميراث أقربهم درجة إلى الميت، فمن توفي عن: بنت أخت، وابن بنت أخ، كان الميراث كله لبنت الأخت؛ لأنها أقرب درجة من الثاني.

٢- **التقديم بالوارث:** وإن استووا في الدرجة، وكان بعضهم يدلي بعصبة، وبعضهم يدلي بذي رحم، قدم ولد العاصب على ولد ذي الرحم، كما في بنت ابن أخ شقيق أو لأب، وابن بنت أخ شقيق أو لأب، فإن الميراث لبنت ابن الأخ؛ لأنها تدلي بعاصب، دون الثاني؛ لأنه يدلي بذي رحم.

٣- **التقديم بقوة القرابة:** وإن تساووا في الدرجة والإدلاء: بأن كانوا جميعاً أولاد عصبات، كبنت أخ شقيق وبنت أخ لأب، أو كانوا أولاد أصحاب فرض

---

(١) السراجية: ص ١٨١.

كبنت أخت لأب، وابن أخ لأم، أو كانوا أولاد ذوي أرحام، كبنت بنت أخ شقيق، وبنت بنت أخ لأب، أوكان بعضهم ولد عاصب، وبعضهم ولد ذي فرض، كبنت أخ شقيق، وبنت أخ لأم.

فحينئذ يقدم أقواهم قرابة، وهو مذهب أبي يوسف، فيقدم من كان أصله لأبوين على من كان أصله لأب، وهذا يقدم على من كان أصله لأم.

فمن مات عن: بنت أخ شقيق، وبنت أخ لأب، كان المال كله للأولى؛ لأنها أقوى قرابة، مع استوائهما في الدرجة والقرب والإدلاء بعاصب.

ومن مات عن: بنت أخ لأب، وبنت أخ لأم، كان المال كله للأولى؛ لأنها أقوى قرابة.

٤- **للذكر ضعف الأنثى:** وإن استووا في القرابة، قسم المال بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، ولو كانوا من فروع أولاد الأم.

فمن مات عن بنتين لأخ لأم، وابن أخ لأم، كان المال مشتركاً بينهم مناصفة، تأخذ البنتان النصف، ويأخذ الابن النصف، لاستوائهم في الصنف والدرجة وقوة القرابة.

ويلاحظ أن أولاد الأم وإن كانوا في ميراث الفريضة متساوين بنص القرآن، لكنهم في توريث ذوي الأرحام تطبق عليهم القاعدة العامة وهي للذكر ضعف الأنثى، وهو رأي أبي يوسف، وبه أخذ القانون السوري والمصري، إذ لا نص في التسوية بينهم.

ويرى محمد أن يطبق على أولاد الإخوة لأم نفس المبدأ الذي يطبق على آبائهم، وهو التسوية بين ذكورهم وإناثهم، فيقسم المال في المثال السابق بينهم أثلاثاً، لكل بنت ثلث، وللابن الثلث.

قواعد توريث الصنف الرابع:

وهم الذين ينتمون إلى جدي الميت أو إلى جدتيه، سواء أكانوا قريبين أم بعيدين، فيشمل أب الأب وأب الأم، وأم الأم وأم الأب، والعمات على الإطلاق، والأعمام لأم، والأخوال والخالات مطلقاً.

وقواعد توريثهم ما يأتي[١]:

١- **التقديم بالدرجة أو حجب المرتبة ما فوقها:** كل مرتبة من مراتب هذا الصنف بجميع طبقاتها تحجب ما فوقها من المراتب بجميع طبقاتها، فأعمام الميت وعماته، وأخواله وخالاته يحجبون أعمام أب الميت لأم، وعمات أبيه، وأخوال أبيه وخالات أبيه، وهكذا علواً.

وأولاد عم الميت لأم، وأولاد عمته، وأولاد خاله، وأولاد خالته، يحجبون أولاد عم أبيه لأمه، وأولاد عمة أبيه، وأولاد خال أبيه، وأولاد خالة أبيه، وهكذا.

فمن مات عن: عمة وعمة أب، كان المال كله للأولى؛ لأنها أقرب درجة.

ومن مات عن: بنت عمه، وبنت عم أبيه، كان المال للأولى.

٢- **التقديم بقوة القرابة في الجهة:** إذا تساووا في المرتبة، وتعددوا، وكان كلهم من جانب الأب فقط كالعمات، أو من جانب الأم فقط كالخالات، قدم الأقوى قرابة، ذكراً كان أو أنثى.

فمن مات عن عمة لأبوين، وعمة لأب، كان المال كله للأولى؛ لأنها أقوى قرابة.

ومن مات عن عمة لأب، وعمة لأم، كان المال كله للأولى؛ لأنها أقوى قرابة.وهذا هو المفتى به عند الحنفية.

٣- **للذكر ضعف الأنثى:** إذا تساووا في قوة القرابة، كان للذكر مثل حظ الأنثيين. فمن مات عن خالين لأب وأم، كان المال بينهما نصفين لاستوائهما في قوة القرابة.

ومن مات عن عمتين لأب وأم، أوعمتين لأب، أو عمتين لأم، كان المال بينهما نصفين، لاستوائهما في قوة القرابة.

ومن مات عن: عم لأم، وعمة لأم، كان المال بينهما أثلاثاً، للعم ثلثان، وللعمة ثلث.

---

(١) أحكام المواريث للسباعي: ص ١٥١-١٥٧.

٤- **لجهة الأب ضعف جهة الأم:** إن اختلف أفراد الطبقة الواحدة، فكان بعضهم من جهة الأب، وبعضهم من جهة الأم، أعطي لجهة الأب الثلثان، ولفئة الأم الثلث، ثم يوزع نصيب كل فريق بين أفراده بحسب قوة القرابة، فإن استووا في القرابة قسم المال بينهم للذكر ضعف الأنثى.

فمن مات عن عمة لأب وأم، وعمة لأم، وخال لأبوين، وخال لأب، كان للعمة لأبوين الثلثان، باعتبارها من قرابة الأب، ولا شيء للعمة لأم؛ لأن الأولى أقوى قرابة من الثانية، وللخال لأبوين الثلث؛ لأنه من قرابة الأم، ولا شيء للخال لأب؛ لأن الأول أقوى قرابة من الثاني.

ومن مات عن: عم لأم، وعمة لأم، وخال لأبوين، وخالة لأبوين: كان للعم والعمة الثلثان، للذكر ضعف الأنثى؛ لأنهما من درجة واحدة وحيِّز واحد، هو جانب الأب، وللخال والخالة الثلث، للذكر ضعف الأنثى؛ لأنهما في درجة واحدة وحيز واحد، وهو جانب الأم.

٥- **التقديم بقرب الدرجة في الطبقة النازلة:** يقدم في جميع الطبقات النازلة لكل مرتبة من مراتب هذا الصنف الأقرب منهم درجة على الأبعد. والطبقة النازلة هم أولاد العم لأم، وأولاد العمات، وأولاد الأخوال، وأولاد الخالات، ثم أولاد أولاد هم نزولاً.

وكذلك أولاد عم الأب لأم، وأولاد عمات الأب، وأولاد أخوال الأب، وأولاد خالات الأب، ثم أولاد أولادهم وإن نزلوا.

فمن مات عن بنت عمة، وبنت عمة لأم، كان المال كله لبنت العمة؛ لأنها أقرب درجة إلى الميت.

٦- **التقديم بالوارث:** إذا استووا في الدرجة، وكانوا جميعاً من جانب واحد، أي من قرابة الأب، أو من قرابة الأم، قدم ولد العصبة على ولد ذي الرحم.

فمن مات عن بنت العم العصبي (الشقيق أو لأب) وابن العم لأم، كان المال كله لبنت العم؛ لأنها تدلي بعاصب، ولا شيء لابن العم لأم؛ لأنه ولد ذي رحم.

٧- **التقديم بقوة القرابة بين الأولاد:** إذا استووا جميعاً في الدرجة وكانوا أولاد عصبات أو أولاد ذي رحم، قدم الأقوى قرابة.

فمن مات عن بنت عمة لأبوين، وبنت عمة لأب، كان المال كله للأولى؛ لأنها وإن استوت مع الثانية في الصنف ودرجة القرب، والإدلاد بذي رحم؛ إلا أنها أقوى منها قرابة، فتخصص بالمال كله.

وكذلك الحال مع ابن عمة لأب، وابن عمة لأم، المال كله للأول.

٨- **لجهة الأب ضعف جهة الأم في الأولاد:** إذا تساووا في الدرجة، واختلفوا في جانب القرابة، فبعضهم من جهة الأب، وبعضهم من جهة الأم، فثلثا التركة لجهة الأب، والثلث لجهة الأم، ثم يوزع نصيب كل فريق بين أفراده، بحيث يقدم ولد ذي العصبة، على ولد ذي الرحم، ثم يقدم الأقوى قرابة على الأضعف.

فمن مات عن ابن عمة، وابن خالة، كان ثلثا المال لابن العمة؛ لأنه من قرابة الأب، وثلث المال لابن الخالة؛ لأنه من قرابة الأم.

ومن مات عن: بنت عمة لأبوين، وابني عمة لأب، وبنت خال لأبوين، وابني خال لأب: يكون لأولاد العمات لأبوين الثلثان، ولا شيء لابني العمة لأب، لأنها أضعف منها قرابة، ولأولاد الأخوال لأبوين الثلث، ولا شيء لابني الخال لأب؛ لأنها أضعف منها قرابة.

والخلاصة:

١ - تورث الطائفة الأولى من الصنف الرابع (وهم العمات مطلقاً والأعمام لأم، والأخوال والخالات مطلقاً) بقوة القرابة إن اتحد حيِّز قرابتهم، بأن كانوا جميعاً من جانب الأب أو من جانب الأم. فإن استووا في قوة القرابة فللذكر ضعف الأنثى. أما إن اختلف حيِّز قرابتهم فلقرابة الأب الثلثان، ولقرابة الأم الثلث، ونصيب كل فريق يوزع للذكر ضعف الأنثى.

٢ - تورث الطائفة الثانية من هذا الصنف (وهم أولاد الطائفة الأولى، وبنات أعمام الميت، وبنات أبنائهم، وأولادهم وإن نزلوا) بقرب الدرجة، فأولاهم بالميراث أقربهم درجة إليه، سواء اتحد حيز القرابة أم اختلف.

فإن اتحدت درجة القرب: فإن اتحدوا في حيز القرابة، قدم من يدلي بعاصب

على من يدلي بغير عاصب، وإن اختلف حيز القرابة، فلفريق قرابة الأب الثلثان، ولفريق قرابة الأم الثلث.

٣ - الطائفة الثالثة والخامسة (الثالثة: هم أعمام أبي الميت لأم، وعماته وأخواله وخالاته ـ وقرابتهم من جهة الأب. وأعمام أم الميت وعماتها وأخوالها وخالاتها ـ وقرابتهم من جهة الأم. والخامسة: هم أعمام أبي أبي الميت، وعماته وأخواله وخالاته، وأعمام أم أبي الميت وعماتها وأخوالها وخالاتها ـ وقرابتهم من جهة الأب. وأعمام أبي أم الميت وعماته وأخواله وخالاته، وأعمام أم أم الميت وعماتها، وأخوالها وخالاتها ـ وقرابتهم من جهة الأم).تورث هاتان الطائفتان كما تقدم في توريث الطائفة الأولى.

٤ - الطائفة الرابعة (وهم أولاد من ذكروا في الطائفة الثالثة وإن نزلوا، وبنات أعمام أبي الميت، وبنات أبنائهم وإن نزلوا، وأولاد هؤلاء جميعاً وإن نزلوا).

٥ - والطائفة السادسة (وهم أولاد من ذكروا في الطائفة الخامسة وإن نزلوا، وبنات أعمام أبي أبي الميت، وبنات أبنائهم وإن نزلوا، وأولاد هؤلاء وإن نزلوا).

تورث هاتان الطائفتان كالمذكور في الطائفة الثانية.

وقد أخذ القانون المصري والسوري بهذه الأحكام.

الفصل السادس عشر

ميراث باقي الورثة

باقي الورثة بعد ذوي الفروض والعصبات النسبية والسببية وذوي الأرحام: هم مولى الموالاة، والمقر له بالنسب على الغير، والموصى له بأزيد من الثلث، وبيت المال. فإذا مات الميت عن غير وارث كانت التركة لواحد من هؤلاء على وفق الترتيب التالي[1]:

أولاً ـ مولى الموالاة:

هو أن يرث شخص الآخر بناء على تعاقد بينهما، سواء أكان كلاهما مجهولي النسب أم أحدهما مجهول النسب والآخر معلوم النسب.

وصورة ذلك: أن يتعاقد اثنان مجهولا النسب على أن يعقل (يتحمل دية القتل الخطأ) كل واحد منهما عن الآخر جنايته الموجبة للمال، وأن يرث كل منهما الآخر إذا مات قبله.

أو يتعاقد اثنان أحدهما مجهول النسب والآخر معلوم النسب على أن يعقل الثاني الأول إذا جنى، ويرثه إذا مات.

ففي الحالة الأولى: كل منهما مولى موالاة للآخر، يثبت له الإرث منه.

---

(١) السراجية: ص ٩ -١١، الدر المختار: ٥/ ٥٤٠-٥٤١، المغني: ٦/ ١٢، ٢٧٨، أحكام المواريث، فياض: ص ١٩٦-٢٠٠.

وفي الحالة الثانية: قابل الولاء هو المولى الأعلى لمجهول النسب، فيثبت له الإرث من الأدنى، الذي هو طالب الموالاة، دون العكس.

وليس هذا التعاقد بصورتيه دائم اللزوم، بل يجوز الرجوع فيه، ما لم يحصل فيه عقل (تحمل دية) من أحدهما عن الآخر، وإلا فلا.

آراء العلماء فيه:

ذهب الحنفية ـ أخذاً برأي عمر وعلي وابن مسعود ﷺ ـ إلى أن هذا التعاقد سبب للميراث لما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٣٣] أي أن حلفاءكم الذين عاقدتموهم على النصرة والإرث، آتوهم نصيبهم من الميراث بمقتضى تلك المعاقدة.

٢ - سأل تميم الداري ﷺ رسول الله ﷺ عمن أسلم على يدي رجل ووالاه؟ فقال النبي ﷺ: «هوأحق به محياه ومماته»[1] وأحقيته في الحياة أن يعقل عنه إذا جنى، وأحقيته بالممات أنه يرثه إذا مات، ولم يكن له وارث ذو فرض أو عصبة أو رحم.

وذهب الجمهور ـ أخذاً برأي زيد بن ثابت ﷺ ـ إلى أنه ليس سبباً للميراث، للحديث المتقدم: «الولاء لمن أعتق»[2] فإنه حصر الولاء في ولاء العتق، فيبطل كل ولاء غيره.

أخذ القانون في مصر وسورية بهذا الرأي، لعدم وجود هذا الصنف من زمن بعيد، وعدم توافر شروطه.

شروط الإرث في ولاء الموالاة:

اشترط الحنفية للإرث بولاء الموالاة الشروط التالية:

١ - أن يكون العاقد حراً: فليس للرقيق أن يوالي غير سيده.

٢ - أن يكون العاقد غير عربي: لأنه لو كان عربياً لكان معروف النسب، فولاؤه في نسبه.

٣ - ألا يكون معتَقاً: وإلا كان ولاؤه لمن أعتقه أو لعصبته.

٤ - ألا يكون له وارث نسبي كولد أو أخ: وإلا فميراثه لذي نسبه.

٥ - ألا يكون عقل عنه آخر: فإن عقل عنه مولى آخر أو بيت المال كان هو مولاه.

٦ - أن يكون مجهول النسب.

ثانياً ـ المقر له بالنسب على الغير:

الإقرار بنسب الغير: هو ما يكون بغير الولد الصلبي والوالدين المباشرين للمقر، كالإقرار بالإخوة والأعمام والأجداد وأولاد الأولاد.

ولا يكون هذا الإقرار عند الجمهور سبباً للإرث أصلاً، فإن ثبت نسب المقر له بإحدى طرق الإثبات الشرعية، ورث بالقرابة النسبية.

ورأى الحنفية أن المقر له بنسب محمول على الغير يرث بالشروط الآتية:

١ - أن يكون مجهول النسب: إذ لو كان معروف النسب لبطل هذا الإقرار.

٢ - أن يكون محمولاً على الغير: فلا يصح الإقرار على ذلك الغير، ويصح على المقر.

٣ - عدم ثبوت نسب المقر له من ذلك الغير: بأن لم يصدقه المقر عليه أو ورثته.

٤ - موت المقر وهو مصر على إقراره: فلو رجع عنه أو أنكره، ثم مات لايرث

موقف القانون:

أخذ القانون المصري (م ٤١) والسوري (م ٢٩٨) برأي الحنفية، وأخر مرتبته عن الرد على أحد الزوجين، وجعله مستحقاً التركة، لا بطريق الإرث، إيثاراً للحقيقة والواقع؛ لأن هذا الإقرار لا يثبت به نسب، والإرث فرع ثبوت النسب.

واشترط القانونان لإرثه نفس الشروط الفقهية، وهي:

١ - ألا يثبت نسب المقر له من المقر عليه.

٢ - ألا يرجع المقر عن إقراره.

٣ - ألا يقوم به مانع من موانع الإرث.

٤ - أن يكون المقر له حياً وقت موت المقر، أو وقت الحكم باعتباره ميتاً.

لكن ينبغي أن يضاف لهذه الشروط: أن يكون المقر له مجهول النسب.

ثالثاً ـ الموصى له بأزيد من الثلث:

ذهب الجمهور إلى أن الموصى له بما زاد على الثلث يرد إلى بيت المال ولا يستحقه الموصى له، إلا بإجازة الورثة إن وجدوا.

وذهب الحنفية: إلى أن الموصى له بالزائد على الثلث يستحق التركة إذا لم يكن لميت وارث، ولا مقر له بالنسب على الغير؛ لأن منعه من استحقاق الزائد على الثلث، كان لمصلحة الورثة، ولا ورثة في هذه الحالة، فاستحق ما أوصي له به.

فلو كان مع الموصى له بأكثر من الثلث أحد الزوجين، أخذ الزوج النصف (أي نصف الثلثين) بعد ثلث الموصى له، وأخذت الزوجة الربع، ثم أخذ الموصى له الباقي في حال الوصية بكل المال، أو مقدار الموصى به.

ولو كان وارث غير الزوجين بالقرابة أو الولاء، فلا تنفذ الوصية بأكثر من الثلث إلا بالإجازة.

وأخذ القانون المصري (م ٣٧) والسوري (م ٤/ ٢٣٨) برأي الحنفية، لا من باب الإرث، وإنما هو تنفيذ لإرادة الميت وتحقيق لرغبته.

رابعاً ـ بيت المال:

اتفقت المذاهب الأربعة على أن المال الذي يتركه الميت، ولم يكن له مستحق بإرث أو وصية، يوضع في بيت المال، غير أنه عند الحنفية والحنابلة[١] ليس بطريق الإرث، وإنما من باب رعاية المصلحة، فيصرف في مصارف المصالح العامة لجميع المسلمين، إذ لا مستحق له، كما يوضع فيه مال الذمي الذي لا وارث له، وبدليل أنه يسوى بين الذكر والأنثى في العطية من ذلك المال، مع أنه لا تسوية بينهما في المواريث.

وأخذ القانون في مصر وسورية بهذا الرأى.

ويرى المالكية والشافعية[٢] أن المال لبيت المال إرثاً، وذلك عند الشافعية ومتقدمي المالكية، سواء انتظم أمره بإمام عادل، يصرفه في جهته أم لا؛ لأن الإرث للمسلمين، والإمام ناظر ومستوف لهم، والمسلمون لم يعدموا، فيأخذ بيت المال جميع المال أو ما أبقت الفروض. ويرى متأخرو المالكية: أن بيت المال يكون وارثاً بشرط كونه منتظماً. والقاعدة لدى الفريقين: «بيت المال وارث من لا وارث له».

---

(١) السراجية: ص ١١، غاية المنتهى: ٢/ ٤١٢.

(٢) الشرح الصغير: ٤/ ٦٢٩، مغني المحتاج: ٣/ ٦.

الفصل السابع عشر

أحكام متنوعة

أبحث هنا طائفة من الأحكام التكميلية المتنوعة، وهي إرث غير المسلمين، وميراث الحمل، والمفقود، والأسير، والخنثى، وميراث الغرقى والهدمى والحرقى ونحوهم، وميراث من لا أب شرعياً له من ولد الزنا وولد اللعان، فتلك سبعة موضوعات يثبت فيها الإرث ما عدا الأول بالتقدير والاحتياط.

المبحث الأول ـ إرث غير المسلمين:

أشرت في موانع الإرث إليه، وبينت أن اختلاف الدين إسلاماً وكفراً مانع ـ عند الجمهور خلافاً لبعض الصحابة كمعاذ ومعاوية ـ من موانع الإرث، فلا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر، كما نصت أحاديث السنة.

والمعروف أن المرتد لا يرث غيره أصلاً، ولا يورث عند الجمهور، وإنما يكون ماله فيئاً يوضع في بيت المال. وقال أبو حنيفة: يورث عنه ماله الذي اكتسبه حال إسلامه فيكون توريثاً للمسلم من المسلم، وأما الذي اكتسبه بعد الردة، فيكون فيئاً لبيت المال، إذ لو أخذه ورثته لكان توريثاً للمسلم من غير المسلم، وهو لا يجوز. وأما المرتدة فمالها مطلقاً لورثتها؛ لأنها لا تقتل بسبب ردتها، بل تستتاب وتعزر حتى تعود إلى الإسلام أو تموت، فردتها لاتعتبر موتاً، والإسلام في حقها معتبر، بخلاف المرتد، فإنه يقتل بعد أن يستتاب ثلاثة أيام ولم يتب، فردته تعتبر في حقه موتاً، ولا يمكن اعتبار الإسلام في حقه حينئذ، فلا يكون أهلاً للملك، فلا يثبت

حق الورثة فيما اكتسبه في حال الردة، فيصبح ككل الأموال التي لا مالك لها حقاً لبيت المال[١].

وأوضحت أيضاً أن غير المسلمين ملة واحدة، ولو اختلفت عقائدهم، فيرث عند الجمهور غير المالكية بعضهم من بعض، فاليهودي والنصراني يتوارث، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٣] من غير تفرقة.

يظهر مما ذكر أن غير المسلمين يتوارثون فيما بينهم بالأسباب التي يتوارث بها المسلمون من قرابة وزوجية، لكن قد يتوارثون في بعض حالات الزواج والقرابة، التي لا يتوارث بها المسلمون.

ففي الزواج: إن كان من النوع الذي لا يقرون عليه بعد الإسلام فلا يثبت التوارث، كالزواج بالمحارم نسباً ورضاعاً مثل الأم والبنت والأخت، وكزواج الْمُطلّق امرأته المطلقة ثلاثاً قبل أن تتزوج بزوج آخر، وزواج امرأة قبل أن تنقضي عدتها.

وأما إن كان زواجهم مما يقرون عليه بعد الإسلام، فيثبت به التوارث، كالزواج بغير شهود، والزواج من امرأة في أثناء عدتها من رجل غير مسلم، على ما هو الراجح من مذهب الحنفية.

وفي النسب: يثبت النسب عند غير المسلمين ولو من الزواج الباطل، فإذا تزوج مجوسي أخته أو بنته، ثبت بالزواج نسب النسل منه، وثبت التوارث بينه وبينه.

المبحث الثاني ـ ميراث الحمل:

شروط توريثه، أكثر مدة الحمل، أقل مدة الحمل، هل تقسم التركة عند وجود حمل؟ كم يقدر عدد الحمل؟ مقدار ما يوقف للحمل أو نصيب الحمل في التركة، كيفية توريث الحمل، تصحيح مسائل الحمل[٢].

---

(١) السراجية: ص ٢٢٥، اللباب: ٤/ ١٩٧، المغني: ٦/ ٢٩٨-٣٠٣، كشاف القناع: ٤/ ٥٢٨.

(٢) السراجية: ص ٢١٢-٢٢١، اللباب: ٤/ ١٩٩، تبيين الحقائق: ٦/ ٢٤١، الدر المختار: ٥/ ٥٦٥، الرحبية: ص ٧٨-٧٩، المغني: ٦/ ٣١٣-٣٢٠، القوانين الفقهية: ص ٣٩٥.

شروط توريث الحمل:

يرث الحمل (الولد في بطن أمه) بأن يوقف له نصيب معين عند الجمهور غير المالكية بشرطين:

١ً - أن يثبت وجوده حياً عند موت مورثه.

٢ً - أن يولد حياً، ولو مات بعد دقائق، كي تثبت أهليته للتملك.

أما ثبوت وجود الحمل حياً: فيعرف بأن يولد في مدة يتيقن فيها أو يغلب على الظن وجوده في بطن أمه وقت وفاة مورثه، وهذه المدة هي مدة الحمل، التي سأوضح أكثرها وأقلها.

وأما ولادته حياً: فتثبت حياته عند الحنفية بخروج أكثره حياً؛ لأن للأكثر حكم الكل.

وتثبت حياته عند الجمهور بأن يولد حياً؛ لأن أهلية التملك لا تتحقق إلا بالوجود الكامل، وبه أخذ القانون في مصر (م ٤٣) وسورية (م ٣٠٠). وتعرف حياته بظهور أمارة من أمارات الحياة، كالصراخ والعطاس ونحوهما، قال رسول الله ﷺ: «إذا استهل المولود وَرِث»[1]، فإن لم يظهر شيء من العلامات، أو حصل اختلاف في شيء منها، فللقاضي أن يستعين بأهل الخبرة من الأطباء أو ممن عاينوا الولادة.

أكثر مدة الحمل:

للفقهاء آراء في أكثر مدة الحمل، تعتمد على الاستقراء وسؤال الحوامل، إذ ليس فيها نص من الكتاب أو السنة، فيرث الحمل ويورث إن ولد لتمام أكثر مدة الحمل.

قال المالكية على المشهور: أكثرها خمس سنين.

---

(١) رواه أبو داود عن أبي هريرة، وفي إسناده محمد بن إسحاق، وفيه مقال معروف، وروي عن ابن حبان تصحيح الحديث (نيل الأوطار: ٦/ ٦٧).

وقال الشافعية، والحنابلة في الأصح: أكثرها أربع سنين.

وقال الحنفية: سنتان.

وقال الظاهرية: تسعة أشهر.

وقال محمد بن عبد الحكم من تلاميذ مالك: أكثرها سنة قمرية (٣٥٤ يوماً).

وأما القانون المصري (م٤٣) والسوري (م١٢٨) فقد أخذا برأي الأطباء وهو سنة شمسية (٣٦٥ يوماً) وهو قريب من رأي ابن عبد الحكم مع التسامح في الفرق بين السنتين.

أقل مدة الحمل:

رأى جمهور الفقهاء: أن أقل مدة الحمل حتى يولد حياً هي ستة أشهر، لمجموع الآيتين: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ٤٦/ ١٥] ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٤] فإذا ذهب للفصال عامان، لم يبق للحمل إلا ستة أشهر. وهذا ما فهمه علي وابن عباس رضي الله عنهما.

وأخذ القانون في مصر (م ٢/ ٤٣) خلافاً للقانون السوري (م ١٢٨) برأي ابن تيمية وقول عند الحنابلة: وهو أن أقل مدة الحمل تسعة أشهر، اتباعاً للأعم الأغلب، فإن غالب النساء يضعن حملهن في تسعة أشهر، والقانون السوري جعل أقل مدة الحمل مئة وثمانين يوماً، أي ستة أشهر.

وبناء عليه، تعلم حياة الحمل في القانون بالتفصيل الآتي:

أ ـ إن كان الحمل ولداً للمتوفى نفسه: بأن ترك زوجته حاملاً منه، أو معتدة منه، فيثبت نسب الحمل من الميت وإرثه منه إن وضعته لأكثر مدة الحمل فأقل وهي (٣٦٥) يوماً. فإن ولدته لأكثر من سنة فلا يرث منه، إذ يكون علوقه حينئذ بعد الوفاة، فلا نسب ولا ميراث.

ب ـ وإن كان الحمل من غير المتوفى: بأن ترك امرأة أبيه أو جده أو نحوهما من ورثته حاملاً، فيرث منه إن ولدته أمه لأقل مدة الحمل بعد موت المورث وهي تسعة أشهر (٢٧٠ يوماً).

وسبب التفرقة بين الحالتين: أننا نريد في الحالة الأولى إثبات حملها منه، ثم توريثه بعدئذ، فأخذنا بأقصى مدة الحمل. أما في الحالة الثانية (الحامل من غير المتوفى) فإنا لا نريد إثبات نسب الحمل من أمه، فذلك له قواعده العامة، ولكنا نريد التأكد من وجوده عند وفاة المورث، وهو متأكد خلال تسعة أشهر من وفاة المورث، وما زاد عليه فأمر مشكوك فيه، والإرث لا يثبت بالشك.

هل تقسم التركة عند وجود حمل؟

١ - رأى المالكية: أن التركة لا تقسم حال وجود حمل، ويعد الحمل سبباً يُوقف به المال إلى الوضع، فيوقف قسمة التركة حتى الولادة، أو اليأس من الولادة؛ لأن في القسمة تسليطاً للورثة على أخذ المال والتصرف به، وفي استرداد الحمل حقه منهم خطر.

٢ - ورأى الجمهور: أن التركة تقسم من غير انتظار الولادة، منعاً من إضرار الورثة، ومنع المالك من الانتفاع بملكه، ويؤخذ كفيل من الورثة، احتياطاً لحق الحمل من الضياع.

كم يقدر عدد الحمل؟

قد يكون الحمل واحداً أوأكثر، فكم يقدر عدده؟

المفتى به عند الحنفية وبه أخذ القانون في مصر وسورية: أن يقدر واحداً فقط؛ لأنه الغالب المعتاد في الحمل، وما زاد عن واحد، فهو نادر. ومع هذا نحتاط لتعدد الحمل، فيأخذ القاضي كفيلاً من الورثة الذين يتأثر نصيبهم بتعدد الحمل، لاسترداد ما أخذوه على أن الحمل واحد.

ويقدر عند الحنابلة اثنين؛ لأنه يقع أحياناً، ويعامل بقية الورثة بالأضر بتقدير الذكورة فيهما، أو في أحدهما، أو الأنوثة.

وقال أبو حنيفة: يقدر أربعة؛ لأنه قد يقع، ويعامل بقية الورثة بالأضر، بتقديرهم ذكوراً أو إناثاً.

والأصح عند الشافعية: أنه لا ضابط لعدد الحمل عندهم؛ إذ قد تلد المرأة أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة في بطن واحد.

نصيب الحمل في التركة:

تختلف أحوال الحمل، فقد يكون وارثاً وقد يكون غير وارث، وقد يكون ذكراً وقد يكون أنثى، وربما يولد حياً وربما يولد ميتاً، فما نصيبه الذي يوقف له؟

لا خلاف في أن الورثة إذا رضوا وقف قسمة التركة حتى يولد الحمل، فإن التركة تتجمد قسمتها حينئذ.

أ ـ فإن أبوا إلا القسمة، فإن كان الحمل محجوباً من الإرث، فلا يوقف له شيء من التركة، مثل: من مات عن: أخ شقيق، وأب، وأم حامل من غير أبيه، فتوزع التركة فوراً على الورثة وهو الأب والأم، والباقي للشقيق، والحمل محجوب بالأب؛ لأنه أخ لأم.

ب ـ وإن كان الحمل وحده هو الوارث، أو وجد معه وارث محجوب به، كما لو مات عن زوجة ابنه الحامل وأخيه لأم، فتوقف التركة كلها إلى الولادة، فإن ولد حياً أخذها، وإن ولد ميتاً أعطيت لغيره.

جـ ـ وإن كان الحمل غير محجوب من الإرث، ومعه ورثة آخرون غير محجوبين به، فاختلف الفقهاء في مقدار ما يوقف له:

في رأي الشافعي الذي يقول: لا ينضبط الحمل، يدفع إلى أصحاب الفروض الذين لا تتغير أنصباؤهم بتعدد الحمل، ويوقف باقي التركة إلى الولادة.

وفي رأي أبي حنيفة المشهور عنه: يوقف له نصيب أربعة بنين، أو نصيب أربع بنات، أيهما أكثر، ويعطى بقية الورثة أقل الأنصباء.

وفي رأي محمد بن الحسن: يوقف نصيب ثلاثة بنين أو ثلاث بنات، أيهما أكثر.

والمفتى به عند الحنفية رأي أبي يوسف، وبه أخذ القانون المصري (م٤٢) والسوري (م٢٩٩): وهو أن يوقف له نصيب ابن واحد، أو بنت واحدة، أيهما أكثر. ونص القانون السوري: «يوقف للحمل من تركة المتوفى أكبر النصيبين على تقدير أنه ذكر ذكر أو أنثى».

وعلى القاضي أن يأخذ كفيلاً من الورثة الذين يرثون مع الحمل، وتتغير

أنصباؤهم بتعدد الحمل، احتياطاً له، كيلا يضيع عليه بعض نصيبه حين يكون الرجوع على الوارث متعذراً.

كيفية توريث الحمل:

تقسم التركة على فرض أنه ذكر، ثم تقسم مرة أخرى على فرض أنه أنثى، فإن كان الحمل يرث على أحد الفرضين دون الآخر، اعتبر وارثاً مؤقتاً، واحتفظ له بنصيبه.

وإن كان وارثاً على كلا التقديرين، ولكن نصيبه يختلف بالذكورة والأنوثة، احتفظ له بالنصيب الأكبر.

وإن لم يختلف نصيبه على كلا التقديرين، حفظ له ذلك النصيب.

أما الورثة الآخرون: فمن كان وارثاً على أحد التقديرين دون الآخر، اعتبر غير وارث موقتاً ولا يعطى شيئاً.

ومن كان وارثاً على التقديرين، ولكن نصيبه يختلف، يعطى النصيب الأقل.

ومن كان وارثاً على التقديرين، ولكن نصيبه لا يختلف، أعطي هذا النصيب.

والخلاصة: أن الحمل يعامل بأحسن حاليه، والوارث الآخر معه يعامل بأسوأ حاليه، وما بقي من الفروق يحفظ حتى الولادة.

فإن كان الحمل متوهماً أو ولد ميتاً بغير جناية، رد الموقوف على الورثة. وإن ولد حياً وكان واحداً، أعطي الموقوف له الذي يستحقه، ويرد الباقي على المستحقين.

وإن جاء متعدداً، يطالب الورثة والكفيل أيضاً برد الزائد على حقهم.

تصحيح مسائل الحمل:

الأصل في تصحيح مسائل الحمل: أن تصحح المسألة على تقديرين، أي على تقدير أن الحمل ذكر، وعلى تقدير أنه أنثى، ثم تنظر بين تصحيحي المسألتين:

أ ـ فإن توافقتا بجزء، فاضرب وَفْق أحدهما في جميع الآخر.

ـ وإن تباينتا، فاضرب كل أحدهما في جميع الآخر. فالحاصل تصحيح المسألة، ثم اضرب في حال التباين نصيب من كان له شيء من مسألة ذكورته، في مسألة أنوثته. وفي حال التوافق اضرب وَفْق أحدهما في الآخر. واضرب أيضاً نصيب من كان له شيء من مسألة أنوثته في مسألة ذكورته حال التباين، أو في وَفْقها، كما هو المقرر في ميراث الخنثى.

ثم انظر في الحاصل من الضربين لكل واحد من الورثة، أيهما أقل، يعطى لذلك الوارث؛ لأن استحقاقه للأقل متيقن، والفرق بين الحاصلين موقوف من نصيب الوارث إلى أن يزول الاشتباه.

ففي بنت وأبوين وامرأة حامل: المسألة من (٢٤) على تقدير أن الحمل ذكر، لأنه اجتمع فيها حينئذ سدسان وثمن والباقي، فللزوجة الثمن وهو (٣)، ولكل واحد من الأبوين السدس وهو (٤)، وللبنت مع الحمل الذكر الباقي وهو (١٣).

والمسألة من (٢٧) على تقدير أن الحمل أنثى؛ لأنه اجتمع فيها على هذا التقدير ثمن وسدسان وثلثان، فهي منبرية، وتعول من (٢٤) إلى (٢٧)، فللأبوين (٨)، وللمرأة (٣)، وللبنت مع الحمل الأنثى (١٦). وبين عددي تصحيحي المسألتين أي (٢٤ و ٢٧) توافق بالثلث؛ لأن مخرجه وهو ثلاثة يعدهما معاً، فإذا ضرب وفق أحدهما أي ثلثه، وهو (٨) من الأول، و (٩) من الثاني، في جميع الآخر، صار الحاصل (٢١٦) سهماً ومنها تصح المسألة، فللزوجة في تقدير الذكورة (٣ × ٩) وفق مسألة الأنوثة = (٢٧)، ولكل من الأبوين: (٤ × ٩ = ٣٦) وهكذا...وعلى تقدير الأنوثة للزوجة ٣×٨ = ٢٤، ولكل من الأبوين (٤×٨= ٣٢)، ويعطى الأبوان والزوجة الأقل.

أمثلة:

أ - مات شخص عن: أخ شقيق، وأب، وأم حامل من غير أبيه: الحمل هنا غير وارث، لأن الأخ أو الأخت لأم محجوبان عن الميراث بالأب.

٢ - مات شخص عن: زوجة ابنه الحامل فقط، أو عن زوجة أبيه الحامل فقط: الحمل هنا هو الوارث الوحيد، لأنه في الحالة الأولى إما ابن ابن أو بنت ابن،

الأول عاصب يحوز كل التركة، والثانية تحوز التركة فرضاً ورداً. وفي الحالة الثانية إما أخ لأب وهو عاصب يحوز كل التركة، أو أخت لأب تحوز كل التركة فرضاً ورداً.

وفي الحالتين يوقف كل التركة لحين الولادة.

٣ً - مات شخص عن: زوجة، أب، أم، زوجة ابن حبلى: تقسم التركة على فرض الذكورة، أي أن الحمل ابن ابن، فيكون للزوجة الثمن ٣/ ٢٤، ولكل من الأب والأم السدس وهو (٤) أسهم لكل منهما، والباقي (١٣) سهماً لابن الابن؛ لأنه عاصب.

ثم تقسم التركة على فرض الأنوثة، أي على أن الحمل بنت ابن، فيكون للزوجة الثمن ٣/ ٢٤، ولكل من الأب والأم السدس وهو (٤) أسهم لكل منهما، ولبنت الابن النصف ١٢/ ٢٤، ويرد السهم الباقي وهو (واحد) إلى الأب، فيكون له (٥) أسهم.

فالأفضل للحمل أن يفرض كونه ذكراً، ويوقف له (١٣) سهماً من (٢٤).

٤ً - توفي شخص عن: زوجة، وأم حامل من أبي المتوفى، تقسم التركة أولاً على فرض الذكورة، أي على أن الحمل أخ شقيق، فيكون للزوجة الربع ٣/ ١٢، وللأم الثلث ٤/ ١٢، وللشقيق الباقي تعصيباً وهو ٥/ ١٢. ثم تقسم التركة على فرض الأنوثة، أي على أن الحمل أخت شقيقة، فيكون لها النصف ٦/ ١٢، فتعول المسألة إلى ١٣.

وبتصحيح المسألة[1]، نجد أن نصيب الأخ الشقيق (٦٥) سهماً من (١٥٦)، ونصيب الأخت الشقيقة (٧٢) سهماً من (١٥٦)، فيفرض كون الحمل أنثى؛ لأنه الأفضل له، ويوقف له ٧٢/ ١٥٦.

٥ً - توفيت امرأة عن: زوج، وأخت شقيقة، وزوجة أب حامل: إن فرض كون

---

(١) عرفنا أن قاعدة التصحيح أن يضرب أصل المسألة أو عولها في أقل عدد يمكن معه أن يستحق كل وارث بانفراد قدراً من السهام برقم صحيح، وحاصل الضرب هو أصل المسألة بعد التصحيح.

الحمل ذكراً، فللزوج النصف، وللشقيقة النصف، ولا شيء للأخ لأب؛ لأنه عاصب يأخذ الباقي بعد الفروض.

وإن فرض كون الحمل أنثى، كان للزوج النصف، وللشقيقة النصف، وللأخت لأب السدس تكملة الثلثين، فتعول المسألة إلى (٧).

وحينئذ فالأفضل أن يفرض الحمل أنثى، ويوقف له سهم من سبعة.

٦ - توفي شخص عن: أب، أم، زوجة حامل، وبنت: تقسم التركة أولاً على فرض أن الحمل ذكر، أي ابن، فيكون للأب السدس ٤/ ٢٤، وللأم السدس ٤/ ٢٤، وللزوجة الثمن ٣/ ٢٤، والباقي (١٣) سهماً للبنت والابن تعصيباً، فيكون نصيب الابن بعد التصحيح (٢٦) سهماً من (٧٢).

ثم تقسم التركة على فرض أنه أنثى، فيكون للأب السدس، وللزوجة الثمن، وللبنتين الثلثان، لكل بنت ثلث، وأصل المسألة من (٢٤)، وتعول إلى ٢٧)، فيكون نصيب الحمل (٨) من (٢٧).

وبالتصحيح نجد أن نصيب الحمل على فرض أنه ذكر: (٧٨) من (٢١٦)، ونصيبه على أنه أنثى (٦٤ من ٢١٦)، فالأفضل للحمل أن يفرض ذكراً، ويؤخذ كفيل على البنت فقط؛ لأن نصيبها يقل بالتعدد.

٧ - ماتت امرأة عن: زوج، وأم حامل من أبي المتوفاة، وأختين شقيقتين، وأخوين لأم: تقسم التركة أولاً على فرض أنه ذكر، أي أنه أخ شقيق، فيكون للزوج النصف ٣/ ٦، وللأم السدس وهو سهم واحد، والثلث الباقي يشترك فيه الأخوان لأم والأختان الشقيقتان والأخ الشقيق، وتصح المسألة من (٣٠)، فيكون للشقيق ٣/ ٣٠.

ثم تقسم التركة ثانياً على أنه أنثى أي أنه أخت شقيقة، فيكون للزوج النصف ٣/ ٦، وللأم السدس سهم واحد، وللشقيقات الثلاث الثلثان وهو ٤/ ٦، وللإخوة للأم الثلث وهو ٢/ ٦، فتعول المسألة إلى (١٠)، وتصح من (٣٠)، فيكون للشقيقة ٤/ ٣٠.

فالأفضل للحمل أن يفرض أنثى، ويحفظ له ٤/ ٣٠، أما فرق الأنصبة وهو (٦) أسهم، فيحفظ مع الأسهم الأربعة المحفوظة للحمل حين الولادة.

المبحث الثالث ـ ميراث المفقود:

تعريفه، أحكامه بعد تحديد مدة موته بالنسبة لزوجته وماله وإرثه، كيفية توريث المفقود، هل تتقدر مدة لوفاته، متى يبدأ اعتباره مفقوداً[(١)]؟

تعريف المفقود:

المفقود: هو الغائب الذي انقطع خبره، فلم تعرف حياته أوموته. ولا عبرة بمعرفة المكان أو الجهل به إذا كان مجهول الحياة أو الممات، فلو كان معلوم المكان، ولكنه لا تعرف حياته أو مماته فهو مفقود.

أحكامه:

للمفقود أحكام ثلاثة تتعلق بتحديد المدة التي يحكم فيها بموته بعد مضيها، بالنسبة لزوجته، وماله، وإرثه من غيره.

أما بالنسبة لزوجته:

فالمفتى به عند الحنفية: تفويض الأمر إلى رأي الحاكم، ينظر ويجتهد، ويفعل ما يغلب على ظنه أنه المصلحة، لإطلاق قول علي رضي الله عنه: «امرأة المفقود امرأة ابتليت فلتصبر، لا تنكح حتى يأتيها يقين موته».

وفصل الحنابلة: فأخذوا بالرأي السابق في الغيبة التي يظن معها بقاؤه حياً، كأن خرج لسياحة أو تجارة أو طلب علم أو أداء حج في حالة الأمن، فيحكم القاضي بموته حين يغلب على ظنه أنه قد مات، وتقدير المدة متروك للقاضي.

أما إن غاب المفقود غيبة يغلب عليه فيها الهلاك، كالغيبة في أثناء حرب أو غارة أو في ميدان قتال، أو لقضاء مصلحة قريبة، فلم يعد، فيحكم القاضي بموته بعد أربع سنين من تاريخ فقده[(٢)].

---

(١) السراجية: ص ٢٢١-٢٢٥، الرحبية: ص ٧٦، المغني: ٦/ ٣٢١-٣٢٥، مغني المحتاج: ٣/ ٢٦، القوانين الفقهية: ص ٢١٦.

(٢) أخذ القانون المصري رقم ١٥ لسنة ١٩٢٩ في حالة الغيبة التي يغلب فيها الهلاك بمذهب أحمد، وفي الحالة التي لا يغلب فيها الهلاك بقول صحيح عند الحنفية والحنابلة، فنصت المادة ٢١ على كلتا الحالتين:

والراجح عند المالكية: أنه يحكم بموت المفقود بعد أربعة أعوام من يوم رفع المرأة أمرها للقضاء، فإذا انقضى الأجل اعتدت عدة الوفاة، ثم تزوجت إن شاءت.

وفي قول لدى المالكية: يفرق القاضي بين الزوجين بمضي سنة فأكثر على الغياب.

وقال الشافعية: من فقد أو أسر، وانقطع خبره، لا يحكم بموته حتى تقوم بينة بموته، أو تمضي مدة يعلم أو يغلب على الظن أنه لا يعيش فوقها، كما هو حال أقرانه.

وأما بالنسبة لأمواله:

فقد اتفق أئمة المذاهب على أن المفقود يعتبر حياً بالنسبة إلى أمواله الثابتة ملكيتها له، وفي حقوقه الأخرى، حتى تقوم البينة على وفاته، أو يحكم القاضي بوفاته، وهذا هو الجانب السلبي للمفقود، ويترتب عليه ما يأتي:

لا يقسم ماله بين الورثة، وينفق القاضي من ماله على زوجته وأصوله وفروعه فقط؛ لأن هؤلاء تجب نفقتهم عليه في حضوره وغيابه. ولا تفسخ عقوده كالإجارة التي تنفسخ بموت أحد العاقدين عند الحنفية، وينصب القاضي وكيلاً عنه بقبض ديونه وحفظ ماله.

وتحفظ أمواله إلى أن ينكشف حاله، فإن ظهر حياً، أخذ أمواله، وإن ثبت موته بالبينة الشرعية، اعتبر ميتاً من الوقت الذي يثبت أنه مات فيه، ويرثه ورثته من ذلك الوقت، وإن حكم القاضي بموته، اعتبر ميتاً من حين الحكم، ويرثه ورثته من تاريخ الحكم فقط.

والسبب في اعتباره حياً بالنسبة لماله هو استصحاب حال حياته التي كان عليها

= «يحكم بموت المفقود الذي يغلب عليه الهلاك بعد أربع سنين من تاريخ فقده، وأما في جميع الأحوال الأخرى فيفوض أمر المدة التي يحكم بموت المفقود بعدها إلى القاضي، وذلك كله بعد التحري عنه بجميع الطرق الممكنة الموصلة إلى معرفة إن كان المفقود حياً أو ميتاً».

قبل الفقد، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يظهر خلافه بالدليل، فلا يورث؛ لأن شرط استحقاق الإرث تحقق موت المورث، وموته غير محقق.

وأما بالنسبة إلى إرثه من غيره:

فللفقهاء رأيان تبعاً لاختلافهم في حجية الاستصحاب:

فيرى جمهور الحنفية[١]: أن المفقود لا تثبت له حقوق إيجابية من غيره، كالإرث والوصية من الآخرين، لا يرث من غيره ولا تثبت له الوصية من غيره؛ لأن الاستصحاب عندهم حجة للدفع لا للإثبات، أي أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغير الحال، لا بقاء الأمر على ما كان، فاستصحاب حياته يفيده فقط في دفع ما يترتب على وفاته من اقتسام ماله بين الورثة، ومن فراق زوجته، وهذا هو الحق السلبي، ولا يفيده في انتقال ملكية الغير له، وهذا هو الحق الإيجابي، وبإيجاز يصلح الاستصحاب لدفع ملكية غيره لأمواله، لا لإثبات ملكيته من غيره. وعلى هذا فإنه لا يرث ولا وصية له؛ لأن شرط استحقاق الإرث والوصية ثبوت حياة الوارث والموصى له عند موت المورث والموصي، وحياة المفقود غير محققة، بل هناك احتمال أن يكون ميتاً، فهو لا يرث ولا يورث.

ويرى جمهور المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والشيعة الإمامية[٢]: أن المفقود يرث من غيره، وإن لم يورث؛ لأن استصحاب الحال حجة مطلقاً للدفع والإثبات، ما دام لم يقم دليل ما نع من الاستمرار، فحياة المفقود هي الأصل الثابت، فيرث من غيره، ولا يورث عنه ماله، أي أن الاستصحاب يثبت كلا الحقين الإيجاب والسلبي، إلا أن الحنابلة أضافوا أنه يورث ولا يرث بعد مضي أربع سنين على فقده.

---

(١) أصول السرخسي: ٢/ ٢٢٥، مرآة الأصول: ٢/ ٣٦٧، كشف الأسرار: ص ١٠٩٨.

(٢) مختصر ابن الحاجب: ص ٢١٧، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني المالكي: ص ١٨٩، الإبهاج للسبكي: ٣/ ١١١، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢/ ٢٨٥، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٣، شرح روضة الناظر: ١/ ٣٨٩، الإحكام لابن حزم: ٥/ ٥٩٠، محمد تقي الحكيم: ص ٤٥٤.

وأخذ القانون المصري (م ٤٥) والسوري (م ٣٠٢) بهذا الرأي، ونص المادة: «يوقف للمفقود من تركة مورثه نصيبه فيها، فإن ظهر حياً، أخذه، وإن حكم بموته، رد نصيبه إلى من يستحقه من الورثة وقت موت مورثه. فإن ظهر حياً بعد الحكم بموته، أخذ ما بقي من نصيبه في أيدي الورثة».

كيفية توريث المفقود:

أ ـ إن كان المفقود هو الوارث الوحيد، وقفت له التركة كلها.

ب ـ وإن كان معه ورثة وارثون، قسمت التركة على افتراضين: افتراض أنه حي، وافتراض أنه ميت، ثم يوحد أصل المسألة في الحالتين، ويوقف له أفضل النصيبين، ويعطى كل وارث أسوأ النصيبين، ويحفظ ما قد يكون من فروق الأنصباء مع ما وقف للمفقود.

فإن ظهر المفقود حياً، أخذ ما وقف له.

وإن ثبت موته بعد موت مورثه بالبينة، رد نصيبه الموقوف له إلى ورثته الشرعيين.

وإن ثبت موته قبل موت مورثه، أو لم يثبت موته إلا بحكم القاضي، كان ما وقف له حقاً لورثة مورثه.

أمثلة:

١ - توفي شخص عن ابن مفقود فقط، أو عن ابن مفقود وأخوين لأم: كان المفقود هنا هو الوارث الوحيد، لأن الأخوين لأم محجوبان به، فإن ظهر حياً أخذ التركة كلها، وإلا أخذها بيت المال في الحالة الأولى، أو الأخوان لأم في الحالة الثانية.

٢ - توفي رجل عن: زوجة، وأب، وأم، وبنت، وابن مفقود:

أولاً ـ على فرض حياة المفقود تكون الورثة هكذا:

زوجة ١/٨، أب ١/٦، أم ١/٦، بنت وابن هما عصبة، وأصل المسألة ٢٤.

والسهام ٣ ٤ ٤ (١٣)

وتصحح المسألة بضرب ٣ عدد رؤوس العصبة في ٢٤ أصل المسألة = (٧٢).

فتكون السهام بعد التصحيح ٩ ١٢ ١٢ ٣٩ للابن (٢٦).

ثانياً ـ على فرض وفاة المفقود تكون الورثة هكذا:

زوجة ١/٨، وأب ١/٦، وأم ١/٦، وبنت ١/٢: الأصل ٢٤.

والسهام ٣، ٤+١ ٤ ١٢، الواحد المضاف للأب هو الباقي تعصيباً.

يحفظ للمفقود نصيبه على فرض كونه حياً وهو (٢٦ من ٧٢)، ويعطى لكل من الزوجة والأم نصيبهما، لعدم تغيره في الحالين، ويعطى لكل من الأب والبنت أبخس النصيبين، ويوقف الباقي. فإن ظهر المفقود حياً أخذ الموقوف له، وإن حكم بموته، كمل نصيب الأب والبنت.

٣ - توفيت امرأة عن: زوج، وشقيقتين، وشقيق مفقود: تقسم التركة أولاً على فرض أن الشقيق حي، فيكون للزوج ١/٢ أي (١) والشقيق مع أختيه عصبة يأخذون الباقي وهو (١)، وأصل المسألة (٢)، وتصح من(٨) بضرب (٤) عدد الرؤوس في أصل المسألة (٢).

ثم تقسم التركة على فرض أنه ميت، فيكون للزوج ١/٢ وهو (٣) وللشقيقتين الثلثان، وهما (٤)، فتعول المسألة إلى (٧).

ثم يوحد الأصل في المسألتين بضرب أصلي المسألتين (٧ × ٨ = ٥٦) فيعطى للشقيق (٧ × ٢ = ١٤) توقف له، وذلك بضرب من له شيء في الحالة الأولى بـ (٧) ومن له شيء في الحالة الثانية (الوفاة) يضرب في (٨).

ويعطى للشقيقتين على فرض الحياة (٧ × ٢ = ١٤) وعلى فرض الموت (٤ × ٨ = ٣٢) فيعطيان (١٤) أسوأ النصيبين.

ويعطى للزوج على فرض الحياة (٤ × ٧ = ٢٨) وعلى فرض الموت (٣ × ٨=٢٤)، فيعطى (٢٤) أسوأ النصيبين، وتوقف فروق الأنصباء، وتحفظ مع نصيب المفقود. فإن ظهر أن المفقود حي فله ١٤، وللزوج ٤، وإن ظهر أنه ميت أخذ الأختان فرق النصيب.

٤ - مات رجل عن: زوجة، وأب، وأم، وابن مفقود: تقسم التركة أولاً على فرض أنه حي، فيكون للزوجة الثمن وهو (٣ من ٢٤)، وللأب السدس وهو (٤)، وللأم السدس وهو (٤)، وللابن الباقي وهو (١٣).

ثم تقسم التركة على فرض أنه ميت، فيكون للزوجة الربع وهو (٦) من (٢٤)، وللأم ثلث الباقي وهو (٦)، وللأب الباقي وهو (١٢) سهماً، ويوقف للابن (١٣) سهماً. ويوجد فروق بين المسألتين في حصة الزوجة والأب والأم، ويعطى للورثة أسوأ الأنصبة، فتعطى الزوجة (٣) أسهم، ولكل من الأب والأم ٤ أسهم.

هل تتقدر مدة لوفاة المفقود؟

قيل: تتقدر مدة لوفاة المفقود، وقيل: لا تتقدر، وإنما يجتهد القاضي.

أما المالكية والحنابلة: فقالوا: تقدر مدة، والراجح عند المالكية أن يمضي عليه سبعون سنة، والمعتمد عند الحنابلة: أن يمضي عليه تسعون سنة، واختار القانون السوري (م ٢٠٥) التحديد ببلوغ المفقود ثمانين سنة.

وأما الحنفية في ظاهر الرواية والصحيح عند الشافعية: فقالوا: لا تتقدر، ويحكم بوفاته عند الحنفية حين يموت أقرانه الذين في بلده، فلا يبقى منهم أحد.

ويجتهد القاضي بحسب تقديره عند الشافعية، بأن تمضي مدة يعلم أو يغلب على الظن أنه لا يعيش فوقها.

متى يبدأ اعتباره مفقوداً؟

إذا ثبتت وفاة الغائب بالبينة، فإن حكم القاضي بالوفاة يستند إلى التاريخ الذي حددت البينة وفاته.

وإن اعتمد الحكم على الاجتهاد وغلبة الظن، فهناك قولان: قال أبو حنيفة ومالك: إن الحكم بموته يرجع إلى تاريخ فقدانه، فيعتبر ميتاً من تاريخ الفقد، فلا يرث ممن مات قبل الحكم، ويرث مال المفقود من كان موجوداً عند تاريخ فقدانه.

وقال الشافعي وأحمد: يعتبر ميتاً من تاريخ الحكم بوفاته، فيرث المفقود ممن

مات قبل الحكم بوفاته، ويورث عنه ماله ممن كان موجوداً من ورثته عند الحكم بوفاته.

المبحث الرابع ـ ميراث الأسير

الأسير إما حي أو مجهول الحياة[١]:

أ ـ فإن كان الأسير معلوم الحياة، فيرث من غيره، ولا يورث عنه ماله؛ لأنه حي، فيعامل معاملة الأحياء، والمسلم من أهل دار الإسلام أينما كان، والأسر لا يؤثر شيئاً، فحكم الأسير كحكم سائر المسلمين في الميراث مالم يفارق دينه، فإن علم أنه فارق دينه، فحكمه حكم المرتد؛ إذ فرق بين من يرتد في دار الإسلام أو في دار الحرب.

ب ـ وإن كان مجهول الحال، فلا تعلم حياته ولا موته ولا ردته: فحكمه حكم المفقود فيما ذكر، فلا يقسم ماله، ولا تتزوج امرأته حتى ينكشف خبره.

المبحث الخامس ـ ميراث الخنثى:

الخنثى: من اجتمع فيه العضوان التناسليان: عضو الذكورة، وعضو الأنوثة، أو من لم يوجد فيه شيء منهما أصلاً. وهو نوعان: مشكل وغير مشكل[٢].

أما الخنثى غير المشكل أو الواضح: فهو الذي ترجحت فيه صفة الذكورة أو الأنوثة، كأن تزوج فولد له ولد، فهذا رجل، أو تزوج فحملت، فهي أنثى، ويطبق عليه حكم كل منهما. وإن بال من آلة الرجال فهو رجل، والآلة الأخرى زيادة خَرْق في البدن، وإن بال من آلة النساء فهوأنثى، والآلة الأخرى زيادة نتوء في البدن. وعليه فإنه يختبر بالتبول، وظهور اللحية، والحيض، فإن لحق بالرجال ورث ميراث الرجل، إن لحق بالنساء ورث ميراثهن.

---

(١) السراجية: ص ٢٢٨، مغني المحتاج: ٣/ ٢٦، المغني: ٦/ ٣٢٦.

(٢) السراجية: ص ٢٠٥-٢١٢، القوانين الفقهية: ص ٣٩٥، الرحبية: ص ٧٣-٧٥، المغني: ٦/ ٢٥٣-٢٥٨.

وأما المشكل: فهو من أشكل أمره، فلم تعرف ذكورته من أنوثته، كأن يبول مما يبول منه الرجال والنساء معاً، أو يظهر له لحية وثديان في آن واحد. والغالب مع تقدم الطب الحديث إنهاء إشكاله بإجراء عملية له، تؤدي إلى إيضاح أمره.

حكم ميراث المشكل:

لا يتصور كون المشكل زوجاً ولا زوجة؛ لأنه لا يصح زواجه ما دام مشكلاً، ولا يتصور بالتالي أن يكون أباً أوأماً أو جداً أو جدة؛ لأنه يصبح حينئذ غير مشكل.

وإنما يمكن أن يكون من فرع البنوة أو الأخوة أو العمومة، فيحصل الخلاف في إرثه، هل هو ذكر أو أنثى؟

لكن إن لم يختلف نصيبه بين الذكورة والأنوثة، فتوزع التركة بدون إشكال.

وإن كان يرث على فرض الذكورة أو الأنوثة، ولا يرث على فرض آخر، فلا يعطى من التركة شيئاً عند الحنفية، وعند الشافعية: يعطى الورثة الأقل، ويحفظ حقه حتى يتبين أمره، خلافاً للمالكية والحنابلة.

وإن اختلف نصيبه بين الذكورة والأنوثة، ففيه أربعة أقوال:

١- **مذهب الحنفية المفتى به:** يعطى أقل النصيبين أو أسوأ الحالين من فرض ذكورته أو أنوثته، ويعطى الورثة أحسن النصيبين، أي على عكس الحمل تماماً. وهذا ما أخذ به القانون المصري (م ٤٦)، ولم ينص القانون السوري عليه لندرته، وإذا وجد يطبق هذا الرأي عملاً بالمادة (٣٠٥)[1].

فمن توفي عن: زوجة، وأب، وأم، وولد خنثى: المسألة من (٢٤)، تقسم التركة أولاً على فرض الذكورة، فيكون للزوجة ١/٨ = (٣)، وللأب ١/٦ = (٤)، وللأم ١/٦ = (٤)، وللابن الخنثى الباقي وهو (١٣).

ثم تقسم على فرض الأنوثة، فيكون للزوجة ١/٨ = (٣)، وللأب ١/٦ +

(١) ونصها: «كل ما لم يرد عليه نص في هذا القانون يرجع فيه إلى القول الأرجح في المذهب الحنفي».

الباقي = (٥)، وللأم ١/ ٦ = (٤)، وللخنثى البنت: ١/ ٢ = (١٢)، فيعطى الخنثى (١٢)؛ لأنه أدنى النصيبين، والذي يتأثر نصيبه هو الأب، فيعطى (٥) أحسن الحالين.

٢- **مذهب المالكية:** يعطى الخنثى المشكل أمره نصف نصيب أنثى، ونصف نصيب ذكر. وإن كان يرث على فرض، ولا يرث على فرض آخر، فيعطى نصف نصيبه على فرض إرثه.

٣- **مذهب الشافعية:** يعطى أقل النصيبين لكل من الخنثى وبقية الورثة، ويوقف الباقي إلى أن يتبين أمره، أو يتصالح الورثة معه. ففي المثال السابق يعطى الخنثى (١٢)، والأب (٤)فقط، ويوقف الباقي وهو (١) إلى أن تتضح حقيقته أو يتصالح الأب معه.

ولو مات رجل عن: ابن، وولد خنثى مشكل:

فبتقدير ذكورة الخنثى، يكون المال بينه وبين الابن بالسوية، لكل واحد منهما نصف المال، والمسألة من (٢).

وبتقدير أنوثته، يكون للخنثى ١/ ٣، وللابن ٢/ ٣، والمسألة من (٣)، فيعطى الخنثى الثلث فقط، ويأخذ الابن النصف؛ لأنه متيقن، ويوقف السدس الباقي بينهما، حتى يتضح حال المشكل، أو يصطلحا.

وكيفية التصحيح:أن ينظر بين المسألتين: المسألة بتقدير ذكورته فقط، ومسألة تقدير أنوثته فقط، وذلك بالنسب الأربعة السابقة (من تماثل وتوافق وتداخل وتباين) ويحصل أقل عدد ينقسم على كل من المسألتين بالتقديرين، فما كان فهو الجامع بين المسألتين، ففي المسألة السابقة بين الثلاثة والاثنين تباين، فيضرب أحد الأصلين في الآخر، فيكون الحاصل ستة، فإن قسم الحاصل على مسألة الذكورة، كان للخنثى ثلاثة، وإن قسم على مسألة الأنوثة، كان للخنثى اثنان، وللذكر أربعة، فالأضر بالخنثى أنوثته، فيعطى سهمين، والأضر في حق الابن ذكورة الخنثى فيعطى ثلاثة، ويبقى السدس وهو واحد، فيوقف، فإن اتضحت الذكورة أخذه، وإن اتضحت الأنوثة، أخذه الابن. وإن لم يتضح يوقف إلى أن يصطلحا.

٤- مذهب الحنابلة:

أ ـ إن كان يرجى اتضاح حال الخنثى في المستقبل، فهم كالشافعية، يعامل مع بقية الورثة بأدنى النصيبين.

ب ـ وإن لم يرج اتضاح الحال، فهم كالمالكية يعطى نصف ميراث ذكر على فرض ذكورته، ونصف ميراث أنثى على فرض أنوثته، إن ورث في الحالين. وإن كان يرث على فرض دون فرض، فيعطى نصف نصيبه في حال الإرث.

المبحث السادس ـ ميراث الغَرقى والهَدْمى والحَرقى ونحوهم ممن جهل تاريخ وفاتهم:

إذا جهلت وفاة المورث، بأن مات جماعة بينهم قرابة، ولا يُدْرى أيهم مات أولاً، كمن غرقوا في السفينة معاً، أو وقعوا في النار دَفْعة، أو سقط عليهم جدار أو سقف بيت، أو قتلوا في المعركة، ولم يعلم التقدم والتأخر في موتهم، أو جهل تاريخ الوفاة ولو لم يكونوا في حادث واحد.

فما الحكم في التوارث بينهم[1]؟

١- **قال الجمهور غير الحنابلة:** لا توارث بينهم، ومال كلٍ لباقي ورثته الأحياء؛ لأن شرط الإرث أن تثبت وفاة المورث قبل وفاة الوارث، وحياة الوارث عند وفاة المورث. وهنا انتفى التيقن من حياة الوارث بعد موت مورثه بحسب الواقع والعلم، ويمتنع الترجيح بلا مرجح.

واستدلوا بما روى خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه قال: أمرني أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بتوريث أهل اليمامة، فورثت الأحياء من الأموات، ولم أورث الأموات بعضهم عن بعض. وأمرني عمر ـ رضي الله عنه ـ بتوريث أهل طاعون عَمْوَاس، وكانت القبيلة تموت بأسرها، فورَّثت الأحياء من الأموات، ولم أورِّث الأموات

---

(١) السراجية: ص ٢٢٩-٢٣١، الدر المختار: ٥/ ٥٤٣، ٥٦٣، المبسوط: ٣٠/ ٢٧-٢٨، بداية المجتهد: ٢/ ٣٤٨، القوانين الفقهية: ص ٣٩٥، مغني المحتاج: ٣/ ٢٦، الرحبية: ص٧٩، المغني: ٦/ ٣٠٨.

بعضَهم من بعض. وهكذا نقل عن علي كرم الله تعالى وجهه في قتلى الجَمَل وصِفِّين.

٢- **وقال الحنابلة:** إذا مات المتوارثان، فجهل أولهما موتاً، ورث بعضهم من بعض، فيجعل أحدهما أولهما موتاً، ولكن لا يرث كل واحد منهما ما ورثه من مال صاحبه، وإلا لزم أن يرث كل واحد من مال نفسه.

واستدلوا برواية أخرى عن عمر وعلي وابن مسعود وشريح وإبراهيم النخعي والشعبي، أنهم قالوا: يرث بعضهم من بعض، يعني من ماله، دون ما ورثه من ميت معه.

وعليه، لو مات أخوان شقيقان في وقت واحد، وترك كل منهما: أماً وبنتاً وعماً، وتركة كل منهما (٩٠) درهماً، يقسم عند الجمهور تركة كل واحد منهما، فيعطى لأم كل منهما السدس وهو (١٥)، وللبنت النصف وهو (٤٥)، والباقي هو (٣٠) للعم.

وعند الحنابلة: يفرض موت أحدهما أولاً، وتقسم تركته على ورثته، وفيهم أخوه، ثم يفرض موت الثاني كذلك، وما ورثه كل من الأخوين من أخيه، يقسم على الأحياء فقط من ورثته.

وأخذ القانون المصري (م ٣) والسوري (م ٢٦١) برأي الجمهور، ونص المادة: «إذا مات اثنان ولم يعلم أيهما مات أولاً، فلا استحقاق لأحدهما في تركة الآخر، سواء أكان موتهما في حادث واحد، أم لا».

المبحث السابع ـ ميراث ولد الزنا واللعان واللقيط ممن لا أب له شرعياً:

قد لا يعرف نسب الولد من أبيه الشرعي، مثل هؤلاء، فكيف يرثون[1]؟

أما ولد الزنا: فهو الولد الذي أتت به أمه من طريق غير شرعي، أو هو ثمرة العلاقة المحرمة.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٥٦٥، اللباب: ٤/ ١٩٨، تبيين الحقائق: ٦/ ٢١٤، المغني: ٦/ ٢٥٩-٢٦٦، القوانين الفقهية: ص ٣٩٤.

وأما ولد اللعان: فهو الولد الذي ولد على فراش زوجية صحيحة، وحكم القاضي بنفي نسبه من الزوج بعد الملاعنة الحاصلة بينه وبين زوجته.ويكون حكم القاضي عند الحنفية بمجرد الملاعنة، ويشترط الجمهور طلب الزوج نفي الولد.

وكل من ولد الزنا وولد اللعان: لا توارث بينه وبين أبيه وقرابة أبيه بالإجماع، وإنما يرث بجهة الأم فقط؛ لأن نسبه من جهة الأب منقطع، فلا يرث به، ومن جهة الأم ثابت، فنسبه لأمه قطعاً؛ لأن الشرع لم يعتبر الزنا طريقاً مشروعاً لإثبات النسب، ولأن ولد اللعان لم يثبت نسبه من أبيه.

فيرث كل منهما عند الأئمة الأربعة من أمه وقرابتها، وهم الإخوة لأم بالفرض لا غير، وترث منه أمه وإخوته من أمه فرضاً لا غير؛ لأن صلته بأمه مؤكدة لا شك فيها، ولا يتصور أن يرث هو أو يورث بالعصوبة، إلا بالولاء أو الولاد، فيرثه من أعتقه أوأعتق أمه، أو ولده بالعصوبة، وكذلك يرث معتقه أو معتق معتقه، أو ولده بالعصوبة أيضاً.

ورأي الشيعة الإمامية أنه لا توارث أيضاً بين ولد الزنا وبين أمه وقرابتها، كما هو الحال بالنسبة إلى أبيه الزاني وقرابته؛ لأن الميراث نعمة أنعم الله بها على الوارث، فلا يجوز أن يكون سببها الجريمة أي الزنا. أما ولد اللعان فيرث عندهم من أمه، إذ قد يكون أحد الأبوين المتلاعنين كاذباً في ادعائه، فلم تكن الجريمة هي السبب في نفي النسب.

لكن الرأي الأول في ولد الزنا أولى تخفيفاً على الولد، إذ الجريمة جريمة الأم، فلا يعاقب الولد بجريمة أمه؛ أما الأب فالنسب منه غير مؤكد. لذا أخذ به القانون المصري (م ٤٧) والسوري (م ٣٠٣) ونص المادة فيهما: «يرث ولد الزنى وولد اللعان من الأم وقرابتها، وترثهما الأم وقرابتها».

وجاء في السنة: «أيُّما رجل عاهر بحرة أو أمة، فالولد ولد الزنا، لا يرث ولايورث»[1] وعن النبي ﷺ: «أنه جعل ميراث ابن الملاعَنَة لأمه، ولورثتها من

---

(١) رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفي إسناده أبو محمد عيسى بن موسى القرشي الدمشقي وهو ليس بمشهور (نيل الأوطار: ٦/٦٦).

بعدها»[١]. وفي حديث المتلاعنين الذي يرويه سهل بن سعد قال: «وكانت حاملاً، وكان ابنها ينسب إلى أمه، فجرت السنة أنه يرثها، وترث منه، ما فرض الله لها»[٢].

وعلى ذلك لو مات شخص عن: أم وابن غير شرعي، فالتركة كلها للأم فرضاً ورداً، ولا شيء للابن.

ولو مات شخص عن: أم وأخ لأم، وأخ لأب غير شرعي، كان للأم الثلثان فرضاً ورداً، وللأخ لأم الثلث فرضاً ورداً، ولا شيء للأخ لأب؛ لأنه غير شرعي.

وإذا توفي ولد الزنا أو اللعان عن أمه، وأبيها، وأخيها: كانت تركته كلها لأمه: الثلث فرضاً، والباقي رداً، ولا شيء لأبيها (جده لأمه) وأخيها (خاله)؛ لأنهما من ذوي الأرحام.

ولو توفي أحد هذين الولدين عن أم، وأخ لأم، كان للأم الثلثان فرضاً ورداً، وللأخ لأم الثلث فرضاً ورداً.

وأما اللقيط: فهو الطفل المفقود المطروح على الأرض عادة، خوفاً من مسؤولية إعالته، أوفراراً من تهمة الريبة.

وإذا مات اللقيط عن غير وارث، فماله عند الجمهور ما عدا رواية عن أحمد لبيت المال، بناء على قاعدة (الغرم بالغنم) فإن بيت المال هو المسؤول عن الإنفاق عليه، وتربيته وتعليمه، فتكون تركته له كالأموال الضائعة التي لا يعرف أصحابها.

ويروى عن أحمد وهو رأي ابن تيمية: أن إرثه لمن التقطه.

---

(١) رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وفيه ابن لهيعة، وفيه مقال معروف (المرجع السابق).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم (المرجع السابق).

الفصل الثامن عشر

المناسخة

تعريفها، تصحيح المسائل، اختصار مسائل المناسخات[1]:

أولاً ـ تعريف المناسخة:

المناسخة مفاعلة من النسخ بمعنى النقل والتحويل. والمراد بها هنا: انتقال نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة إلى من يرث منه.

فهي أن يموت من ورثة الميت الأول واحد أو أكثر قبل قسمة التركة.

فتارة يموت من ورثة الميت الأول واحد فقط، وتارة يموت أكثر، وفي الحالتين تارة يمكن الاختصار قبل العمل، وتارة لا يمكن. فهذه أربعة أحوال.

ثانياً ـ تصحيح المسائل:

إذا مات إنسان، وخلف تركة وورثة، ولم تقسم التركة حتى مات بعض ورثته وخلف ورثة، فاختلف وضع الوارث أو حظوظ الورثة، فطريق العمل: أن تصحح مسألة الميت الأول بالقواعد السابقة، وتحفظ سهام الميت الثاني منها، وتعمل له مسألة أخرى، ثم تصحح مسألة الميت الثاني بتلك القواعد أيضاً.

---

(١) السراجية: ص ١٥٧-١٦٣، الدر المختار: ٥/٥٦٦ وما بعدها، اللباب: ٤/٢١٠-٢١٢، القوانين الفقهية: ص ٤٠٠، الرحبية: ص ٦٩، مغني المحتاج: ٣/٣٦، المغني: ٦/١٩٧.

ثم تنظر بين سهام الميت الثاني من التصحيح الأول؛ وبين التصحيح الثاني، فلا يخلو الأمر من ثلاثة أحوال: هي المماثلة، والموافقة، والمباينة.

أما المماثلة: فهي أن تنقسم سهام الميت الثاني على مسألته: فتصح المسألتان مما تصح منه المسألة الأولى، مثل:

مات عن زوج، وأم، وعم: المسألة من (٦)، للزوج النصف (٣)، وللأم الثلث (٢)، وللعم الباقي (١)، ثم مات الزوج عن ثلاثة بنين، فننظر فنجد سهامه وهي (٣) منقسمة على ورثته، فتصح المسألتان من (٦)، للأم (٢)، وللعم (١)، وللأبناء الثلاثة (٣).

وأما المباينة: فهي ألا تنقسم سهام الميت الثاني على مسألته، كما إذا مات الزوج في المثال الأول عن (٥) بنين، فسهامه الثلاثة لا تنقسم عليهم، وتباين مسألته، فاضرب جميع مسألته وهي (٥) في المسألة الأولى وهي (٦)، فالحاصل (٣٠)، ومنه تصح المسألتان، للأم (٥×٢=١٠)، وللعم (٥×١=٥)، وللأبناء الخمسة (١٥)، أي فمن له شيء من المسألة الأولى أخذه مضروباً في المسألة الثانية، ومن له شيء من المسألة الثانية أخذه مضروباً في سهام مورثه.

وأما الموافقة: فهي أن توافق سهام الميت الثاني مسألته بجزء من الأجزاء، كالنصف أو الثلث، كما إذا مات الزوج في المثال الأول عن ستة بنين، فسهامه الثلاثة لاتنقسم على مسألته، ولكنها توافق مسألته بالنصف، فيؤخذ وَفْق مسألته وهو (٢) ويضرب في مسألة الميت الأول وهي (٦) فيحصل (١٢)، ومنها تصح المسألتان، فمن له شيء من المسألة الأولى أخذه مضروباً في وَفْق المسألة الثانية، ومن له شيء من المسألة الثانية أخذه مضروباً في وَفْق المسألة الأولى.

موت شخص ثالث: فإذا مات شخص ثالث، فخذ سهامه من الجامعة لمسألتي الميت الأول والثاني، فإن انقسمت على مسألته، صحت الثالثة مما صحت منه المسألتان الأوليان.

وإن باينتها، فاضربها فيما صحت منه الجامعة بين المسألتين.

وإن وافقتها، فاضرب وَفْقها فيما صحت منه أيضاً.

فما بلغ فمنه تصح المسائل الثلاث، ثم اعتبر ذلك كمسألة واحدة أولى.

ومسألة الميت الرابع كالثانية، وهكذا.

فلو فرضنا مثال المباينة على حاله، وماتت الأم عن أربعة إخوة لأب، ثم مات العم عن عشرة بنين وهكذا.

ففي حال موت الأم عن أربعة إخوة: يكون بين حاصل المسألة (٣٠) وبين الأربعة عدد الإخوة موافقة، فيقسم كل منهما على (٢)، ثم يضرب (٣٠×٢=٦٠) ومنه تصح، فيعطى للإخوة (٢×١٠=٢٠)، وللأبناء الخمسة (٢×١٥=٣٠)، وللعم (٢×٥=١٠).

وفي حال موت العم عن عشرة بنين: يمكن قسمة نصيبه وهو (٢٠) على الأبناء بدون كسر، فيعطى لكل ابن (٢).

ثالثاً ـ اختصار مسائل المناسخات:

اختصار مسائل المناسخات نوعان: اختصار المسائل، واختصار السهام.

١- **أما اختصار المسائل:** فهو أن تكون السهام في المسألة الثانية، مثل ما بقي من سهام الأولى، والورثة هم أولئك، بأن يكونوا عصبة.

٢- **وأما اختصار السهام:** فيكون بعد تصحيح المسائل وقسمتها، بأن تعتبر سهام الورثة، فربما توافقت بجزء من الأجزاء، فتردها إليه، وترد المسألة إلى مثل ذلك.

وتبدأ في الاستقراء: بأن تنظر النصف: فإن لم تجده، لم تطلب ما يتركب منه كالربع والثمن، وجزء الـ (١٦) وما أشبه ذلك. وإن وجدته طلبت ما يتركب منه.

ثم تطلب الثلث، فإن لم تجده، لم تطلب ما يتركب منه كالسدس والتسع وجزء الـ (١٢) والـ (١٨).

ثم تنظر إلى الخمس: فإن لم تجده، لم تطلب العشر، ولا جزء الـ (١٥) ونحوه.

ثم تطلب السبع، ثم أجزاء الـ (١١)، والـ (١٣) ونحوها.

وإن وجدت للسهام مخرجين، أخذت ما يتولد منهما، مثل أن تجد النصف والثلث، فتأخذ السدس، أو النصف والخمس فتأخذ العشر، أو السبع والثلث، فتأخذ جزء الـ (٢١)، وقس على مثل هذا.

وإن كان في سهام الورثة عدد فرد واحد، لم تطلب النصف، ولا ما يتركب منه، بل تطلب الثلث، أو السبع أو التسع، فإن كان خمسة فاطلب الخمس وما يتركب منه من مخرج فرد.

وإن شئت طلبت الموافقة عند الفراغ من كل مسألة، وإن شئت تركتها إلى آخره.

وفي طريق الموافقة طريق آخر: وهو أن توافق بين أقل الأنصباء، وبين ما يليه، فإن لم يتوافقا علمت أنه لا اختصار في المسألة. وإن توافقا طلبت الموافقة بين مخرج ذلك الجزء وبين سهام من بقي.

أمثلة اختصار المسائل:

١ - زوجة، وأم، وعشرة إخوة، وعشر أخوات لأب، مات منهم ثمانية إخوة، وسبع أخوات: للزوجة ١/ ٤، وللأم ١/ ٦، والباقي بين من بقي على سبعة، وتصح من (١٢).

٢ - زوجة، وأم، وأب، وخمسة بنين، وثلاث بنات، مات ابن منهم، ثم ماتت بنت، ثم الزوجة، ثم ابن، ثم الأب، ثم ابن، ثم الأم، ثم بنت، صار الميراث لمن بقي وهم ابنان وبنت، فيقسم المال بينهم على خمسة.وهذا إذا كانت الزوجة هي أم البنين والبنات، ولا وارث لها غيرهم.

٣ - زوجة، وابنان، وثلاث بنات، مات أحد الابنين، فالأولى من (٨)، إذا أسقطت منها سهمي الابن بقي (٦)، والسهمان أيضاً بينهم على (٦)؛ لأن الابن الذي مات ترك: أماً، وأخاً، وثلاث أخوات، فقد استوت سهام الثانية وما بقي من سهام الأولى، فاقسم المال بينهم على (٦).

٤ - مات عن خمسة بنين، وخمس بنات، ثم مات منهم ابنان وابنتان، فلا تصحح، بل تقسم المال بين من بقي على (٩)، ولو صححتها على عمل المناسخات، لوجدت سهامهم ترجع بالموافقة إلى (٩).

٥ - ثلاث أخوات، وابن عم هو زوج إحداهن: تصح المسألة من (٧)، لأن أصلها من (٣) للأخوات الثلثان (٢)، ولابن العم (١)، فيضرب عدد الرؤوس (٣) أخوات في أصل المسألة (٣=٩)، ثم ماتت الأخت التي هي زوجة ابن العم عن سهمين، فورثها زوجها وأختاها، فتعول من (٦) إلى (٧)، وسهامهن الأولى (٧)، فتقسم المال بينهم على ذلك، ولو عملتها بالمناسخة لصحت من (٦٣) بضرب أصلي المسألتين: (٧×٩) فتأخذ الأخت الأولى (٢×٩=١٨)، ومثلها الثانية، ويأخذ الزوج (٢٧).

٦ - ماتت عن زوج، وأبوين، وخمسة بنين، وخمس بنات، وثلاثة إخوة، وثلاث أخوات.

ثم مات الزوج، ثم الأم، ثم الأب، ثم ماتت بنت، ثم ابن، فبموت الزوج يرثه أولاده، وبموت الأم يرثها زوجها الأب، وأولادها الذين هم الإخوة والأخوات، فإذا مات الأب، عاد ماله إليهم، فصار لهم الثلث، وللأولاد الثلثان. وبموت الابن، ثم البنت، يعود نصيبهما إلى إخوتهما، وأخواتهما، فاقسم الثلثين بين من بقي منهم، وهم أربعة ذكور، وأربع إناث، على (١٢)، والثلث على (٩)، وسهمان على (١٢) توافق بالنصف إلى (٦)، والستة توافق التسعة بالثلث، فاضرب ثلث أحدهما في الآخر، يكون (١٨)، ثم في ثلثه، يكون (٥٤)، ومنها تصح.

أمثلة اختصار السهام:

١ - زوجة، وابن، وبنت، ثم ماتت البنت، تصح المسألتان من (١٢) للزوجة التي هي أم البنت الميتة (٤)، وللابن الذي هو أخ البنت الباقي تعصيباً وهو (٨)؛ لأن أصل المسألة الأولى (٤)، وأصل المسألة الثانية (٣)، فيضربان ببعضهما، فيكون للأم (٣+١)، وللابن (٦+٢).

٢ - زوجة، أبوان، ابنتان، ابن ابن، بنت ابن، ثم ماتت الزوجة والأبوان، تصح من (٢٤٣)، وتوافق بالتسع، لأن تقسيم (٢٤٣٩=٢٧)، فترجع إلى (٢٧)، للبنتين (٢٤)، ولابن الابن سهمان، ولبنت الابن سهم.

٣ - زوجة، وابنان، وبنت: مات ابن، ثم بنت، تصح من (١٠٨٠)، للزوجة (٢٦)، وللابن(٧٨٤)، وبينهما توافق بالثمن، فترجع إلى (١٣٥) للزوجة منها (٣٧)، وللابن (٩٨).

٤ - زوجة، وأبوان، وابن ابن، وبنت ابن: ماتت الزوجة، ثم الأم، ثم الأب، تصح من (١٤٤)، وتختصر إلى (١٢)، للبنت (٩)، ولابن الابن سهمان، ولبنت الابن سهم.

٥ - زوجة، أم، ثلاثة بنين، وبنت: ماتت الزوجة، ثم الأم، وخلفت زوجاً وبنتاً. فللزوجة ١/٨ وهو (٣)، وللأم ١/٦ وهو (٤)، والباقي وهو (١٧) للبنين والبنات.

يقال: المسألة من (٢٤)، وتصح من (١٦٨) بضرب (٧ × ٢٤)، وسهام الزوجة ترجع إلى أولادها، فصار لهم (٢٠)، ثم ماتت الأم عن أربعة أسهم، لهم منها سهم، فصار لهم (٢١)، وهي منقسمة عليهم، ولزوجها سهم ولبنتها سهمان، وبتصحيحها من (١٦٨)، توافق السهام بالأسباع، لأن تقسيم (١٦٨٧=٢٤)، فترجع إلى (٢٤).

أمثلة تتطلب الاستيضاح عن صفة الميت والورثة:

هناك مسائل يستفهم فيها عن صفة الميت أهو ذكر أم أنثى، وعن الورثة أهم من أم واحدة، أم من أمهات؛ لأن الحكم يختلف فيما ذكر، والأنساب تتغير، والميراث يقل ويكثر.

١ - أخوان من أب، وأختان من أم وأب، مات أحد الأخوين، فيسأل: هل هو وأخوه من أم واحدة أو من أمين، فإنهما إن كانا من أم واحدة، كان الآخر أخاه من أمه وأبيه، فميراثه كله له، وإن كانا من أمين ورثوا كلهم.

٢ - أختان من أم، وأختان من أب وأم، ثم ماتت إحدى الأختين من الأم، يسأل هل هما من أب واحد أو لا، فإن كانا من أب واحد، كانت الأخت

الباقية من أب وأم، والأختان الأخريان من أم، وإن كانا من أبوين فهن جميعاً أخوات لأم.

٣ - خمس أخوات، وعم، يسأل: هل الميت رجل أو امرأة، وهل الأخوات من أم الميت، أو من أب، أو منهما، أوبعضهن من أم، وبعضهن من أب؛ لأن الحكم يختلف بذلك.

٤ - أربع بنات وعم، ماتت إحداهن، يسأل عنهن، هل هن من أم واحدة أو من أمهات شتى.

٥ - مات شخص عن أبوين وابنتين، ثم ماتت إحدى الابنتين، وتركت زوجاً، يسأل، هل الميت رجل أو امرأة، فإن كان الميت امرأة، فهل ابنتاها من زوج أو من زوجين، وهذه هي المسألة المأمونة التي امتحن بها يحيى بن أكثم.

٦ - زوج وأربع بنات وعم، ماتت إحدى البنات، يسأل عن الزوج: هل هو أبو الميتة أو لا، وهل الباقيات من زوج واحد أو من أزواج.

٧ - ترك أخوين وجدتين، ثم مات أحد الأخوين، يسأل عن الأخوين هل هما من أب وأم، أو لا، فإن كانا من أب ورثته أم الأب وحدها، وإن كانا من أم ورثته أم الأم وحدها، وإن كانا من أب وأم، ورثته الجدتان.

٨ - عشرة أبناء عم، مات أحدهم، يسأل عن أمهم، أواحدة هي أم لا؟

٩ - أبوان وثلاثة إخوة، ماتت الأم، يسأل هل الأب زوجها، أو هي مطلقة منه.

الفصل التاسع عشر

التخارج أو المخارجة

تعريفه، وكيفية قسمة التركة عند التخارج[1].

أولاً ـ تعريف التخارج:

هو أن يتصالح الورثة على إخراج بعضهم من الميراث، في مقابل شيء معلوم من التركة أو من غيرها.

وهو عقد معاوضة، أحد بدليه نصيب الوارث في التركة، والبدل الآخر هو المال المعلوم الذي يدفع للوارث المخرج.

وهذا العقد جائز عند التراضي، فإذا تم تملك الوارث العوض المعلوم الذي أعطيه، وزال ملكه عن نصيبه في التركة إلى بقية الورثة الذي اصطلح معهم.

وقد حدث في عهد الراشدين، إذ طلَّق عبد الرحمن بن عوف امرأته تُمَاضر بنت الأصبغ الكلبية في مرض موته، ثم مات وهي في العدة، فورّثها عثمان رضي الله عنه مع ثلاث نسوة أخر، فصالحوها عن رُبُع ثُمنها على ثلاثة وثمانين ألفاً (قيل: دنانير، وقيل: دراهم).

---

(١) السراجية: ص ١٢٧ ومابعدها، أحكام المواريث للأستاذ عيسوي: ص ١٦٩-١٧٢.

ثانياً ـ كيفية قسمة التركة عند التخارج:

تختلف قسمة التركة عند التخارج باختلاف صوره على النحو التالي:

١ - أن يخرج أحد الورثة عن نصيبه لآخر، في مقابل شيء يأخذه من مال الوارث الخاص: فيحل الثاني محل الأول في نصيبه من التركة، وتضم سهامه إلى سهامه. كأن يكون الورثة زوجاً وأخوين شقيقين، فأخرج أحد الشقيقين الزوج من نصيبه، بمال دفعه إليه من ماله الخاص، فيضم نصيب الزوج وهو سهمان من أربعة إلى نصيبه وهو سهم واحد، فيصبح له ثلاثة أسهم ولشقيقه الآخر سهم واحد.

٢ - أن يخرج أحد الورثة عن نصيبه لبقية الورثة، في مقابل مال يدفعونه إليه من غير التركة بنسبة أنصبائهم: فتكون كل التركة لبقية الورثة بنسبة أنصبائهم ويجعل المُخْرَج غير وارث. كأن تموت امرأة عن زوج وابن وبنت، ثم يخرج الابن والبنت الزوج في مقابل مبلغ معين من مالهما الخاص، بنسبة نصيبهما، فإن التركة تقسم بين الابن والبنت، للأول الثلثان وللأخرى الثلث.

٣ - أن يخرج أحد الورثة عن نصيبه لبقية الورثة في مقابل مال يدفعونه إليه من غيرالتركة بالتساوي: فتقسم الحصة المصالح عليها بين بقية الورثة بالتساوي. ففي المثال السابق إذا دفع الابن والبنت المبلغ مناصفة، استحقا نصيب الزوج وهو الربع مناصفة.

٤ - أن يخرج أحد الورثة عن نصيبه لبقية الورثة في مقابل مال يدفعونه إليه من التركة: فتقسم حصة الخارج على سائر الورثة بنسبة أنصبائهم.

وطريق ذلك أن تقسم التركة أولاً على فرض عدم التخارج، ثم يطرح سهم الخارج من أصل المسألة أو عولها في نظير طرح بدل التخارج من التركة.

ونص القانون المصري (م ٤٨) والسوري (م ٣١/ ٣٠٤) على تعريف التخارج وكيفية قسمة التركة بالأوجه السابقة.

أمثلة:

١ - لو توفيت امرأة عن زوج، وبنتين، وبنت ابن، وابن ابن، ثم صالح الورثة

الزوج على منزل من التركة، كان للزوج الربع وهو (٣ من ١٢)، وللبنتين الثلثان وهو (٨) والباقي لبنت الابن وابن الابن للذكر ضعف الأنثى، ثم تصحح المسألة بضرب عدد رؤوس العصبة (٣×١٢=٣٦)، فيكون للزوج (٣×٣=٩ من ٣٦)، وللبنتين (٨ × ٣= ٢٤)، والباقي للعصبة. ثم تطرح سهام الزوج (٩) من (٣٦)، فيكون الباقي (٢٧)، يقسم عليها الباقي من التركة بعد طرح مقابل المنزل منها.

٢ - توفيت زوجة عن زوج، وأم، وعم شقيق، ثم صولح الزوج على ما في ذمته من المهر، المسألة من (٦)، للزوج ١/٣ وهو (٣)، وللأم ١/٢ وهو (٢)، وللعم الباقي وهو (١)، ثم تطرح سهام الزوج وهي (٣) من (٦)، فيكون الباقي وهو (٣) أصل المسألة يقسم عليه باقي التركة، وهو ما عدا المهر، فيكون للأم سهمان، وللعم سهم واحد.

٣ - توفيت امرأة عن: أخت شقيقة، وأخت لأب، وأخت لأم، وزوج، ثم أخرجت الشقيقة في مقابل قطعة أرض من التركة. المسألة من (٦)، وتعول إلى (٨)، للشقيقة النصف وهو (٣)، وللأخت لأب السدس وهو (١)، وللأخت لأم السدس وهو (١)، وللزوج النصف وهو (٣)، ثم يطرح نصيب الشقيقة وهو (٣) من أصل المسألة وهو (٨)، ثم يقسم الباقي من التركة ما عدا قيمة الأرض على الباقي من أصل المسألة وهو (٥)، فيكون للزوج (٣) من (٥)، وللأخت لأم (١)، وللأخت لأب (١).

٤ - توفي رجل عن: زوجة، وأختين شقيقتين، وأخت لأم، فصالحت الورثة الزوجة على منزل من التركة.

المسألة من (١٢)، وتعول إلى (١٣)، للزوجة (٣) أسهم، وللشقيقتين (٨) أسهم، وللأخت لأم سهمان، ثم يطرح نصيب الزوجة وهو ثلاثة أسهم من أصل المسألة وهو (١٣)، فيبقى (١٠)، يقسم عليها الباقي من التركة بعد طرح قيمة المنزل، فيكون للشقيقة ثمانية أسهم، وللأخت لأم سهمان.

ملحق

مؤتمر الزكاة الأول

وندوات قضايا الزكاة المعاصرة

التوصيات

١ - يؤكد المؤتمر على ضرورة أن يعمل المسلمون جميعاً - حكاماً ومحكومين على ترسيخ العقيدة الإسلامية الخالصة وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية الغراء في بلادهم.

٢ - يناشد المؤتمر ولاة الأمور في الدول الإسلامية وغيرها التي لم تنشأ فيها مؤسسات الزكاة ضرورة إنشاء وتشجيع قيام مؤسسات مستقلة للزكاة، وذلك لما للزكاة من آثار طيبة على المجتمعات والأفراد.

٣ - إنشاء أمانة عامة أو اتحاد لمؤسسات الزكاة لتنظيم جميع شؤون الزكاة، وعقد المؤتمرات المتخصصات واختيار أحد البلدان مقراً لها.

٤ - تشكيل لجنة علمية من الفقهاء والمتخصصين لمعالجة الأمور المعاصرة المتعلقة بالزكاة، ورفع توصياتها للجهات المعنية. ويتولى بيت الزكاة الكويتي متابعة الجهات المختصة في العالم الإسلامي لتنفيذ ذلك، على أن تُعطى اللجنة أولوية لإعداد صياغة شرعية موحدة لأحكام الزكاة تعالج جمعها وصرفها وجميع المسائل المتعلقة بها.

٥ - تكوين صندوق أو منظمة باسم صندوق الزكاة تشترك فيه الدول الإسلامية يكون تابعاً لمنظمة المؤتمر الإسلامي، للتنسيق بين مؤسسات الزكاة في الدول

الإسلامية وحل مشاكلها عن طريق البحوث والدراسات اللازمة وتنظيم جمع الزكاة وتوزيعها على مستوى العالم الإسلامي. على أن يتولى بيت الزكاة في الكويت متابعة تنفيذ هذه التوصية مع منظمة المؤتمر الإسلامي وإعداد الدراسات اللازمة في هذا الشأن.

٦ - يوصي المؤتمر بأن يكون انعقاد مؤتمر الزكاة كل سنة مرة في أحد الأقطار الإسلامية تأكيداً لأهمية هذه اللقاءات لمعالجة قضايا تخصصية على أن يتولى بيت الزكاة في الكويت متابعة تنفيذ هذه التوصية.

٧ - دعوة وزارات التربية والتعليم والجامعات في الدول الإسلامية بالاهتمام بتدريس مقررات الزكاة وجوانبها المختلفة ضمن مناهجها وتشجيع البحث العلمي في نواحيها المتعددة.

٨ - يوصي المؤتمر كافة الوسائل الإعلامية بتوضيح وتبسيط أحكام فريضة الزكاة وإعداد البرامج الموضحة لمدى الحاجة إليها في المجتمعات الإسلامية، وآثارها في النهوض بهذه المجتمعات.

٩ - يوصي المؤتمر بأهمية اختيار الموظفين ذوي الكفاءة والصلاح والاهتمام بالعمل الإسلامي العام لإدارة مؤسسات الزكاة والعمل على تنظيم الدورات التدريبية والحلقات التخصصية لتطوير قدراتهم.

١٠ - يوصي المؤتمر بدراسة التطبيقات الحالية والمتقدمة في تطبيق فريضة الزكاة للاستفادة من خبراتها وأنشطتها المختلفة مثل المملكة العربية السعودية وجمهورية باكستان الإسلامية وغيرها من الدول الإسلامية.

١١ - يوصي المؤتمر صناديق وبيوتات الزكاة الاهتمام بالمجاهدين وتقديم كل عون لهم.

١٢ - يوصي المؤتمر مؤسسات الزكاة في العالم الإسلامي بضرورة التنسيق المستمر فيما بينهم والعمل على تبادل الخبرات والرأي في مختلف قضايا الزكاة.

الفتاوى

(أولاً)

زكاة أموال الشركات والأسهم

زكاة أموال الشركات:

١ - تربط الزكاة على الشركات المساهمة نفسها لكونها شخصاً اعتبارياً، وذلك في كل من الحالات الآتية:

١) صدور نص قانوني ملزم بتزكية أموالها.

٢) أن يتضمن النظام الأساسي ذلك.

٣) صدور قرار الجمعية العمومية للشركة بذلك.

٤) رضا المساهمين شخصياً.

ومستند هذا الاتجاه الأخذ بمبدأ (الخلطة) الوارد في السنة النبوية بشأن زكاة الأنعام، والذي رأت تعميمه في غيرها بعض المذاهب الفقهية المعتبرة. والطريق الأفضل وخروجاً من الخلاف: أن تقوم الشركة بإخراج الزكاة، فإن لم تفعل فاللجنة توصي الشركات بأن تحسب زكاة أموالها وتُلحق بميزانيتها السنوية بياناً بحصة السهم الواحد من الزكاة.

زكاة الأسهم:

٢ - إذا قامت الشركة بتزكية أموالها فلا يجب على المساهم إخراج زكاة أخرى عن أسهمه منعاً للازدواج.

- أما إذا لم تقم الشركة بإخراج الزكاة فإنه يجب على مالك السهم تزكية أسهمه وفقاً لما هو مبين في البند التالي.

كيفية تقدير زكاة الشركات والأسهم:

٣ - إذا كانت الشركة ستخرج زكاتها فإنها تعتبر بمثابة الشخص الطبيعي وتخرج زكاتها بمقاديرها الشرعية بحسب طبيعة أموالها ونوعيتها، أما إذا لم تخرج الشركة الزكاة فعلى مالك الأسهم أن يزكي أسهمه تبعاً لإحدى الحالتين التاليتين:

٤ - (الحالة الأولى) أن يكون قد اتخذ أسهمه للمتاجرة بها بيعاً وشراء فالزكاة الواجبة فيها هي إخراج ربع العشر (٢,٥٪) من القيمة السوقية بسعر يوم وجوب الزكاة، كسائر عروض التجارة.

٥ - (الحالة الثانية) أن يكون قد اتخذ الأسهم للاستفادة من ريعها السنوي فزكاتها كما يلي:

أ) إن أمكنه أن يعرف عن طريق الشركة أو غيرها - مقدار ما يخص السهم من الموجودات الزكوية للشركة فإنه يخرج زكاة أسهمه بنسبة ربع العشر (٢,٥٪).

ب) وإن لم يعرف فقد تعددت الآراء في ذلك:

- فيرى الأكثرية أن مالك السهم يضم ريعه إلى سائر أمواله من حيث الحول والنصاب ويخرج منها ربع العشر (٢,٥٪) وتبرأ ذمته بذلك.

- ويرى آخرون إخراج العشر من الربح ١٠٪ فور قبضه، قياساً على غلة الأرض الزراعية.

(ثانياً)

زكاة المستغلات

٦ - يقصد بالمستغلات المصانع الإنتاجية والعقارات والسيارات والآلات ونحوها من كل ما هو معد للإيجار وليس معداً للتجارة في أعيانه.

وهذه المستغلات اتفقت اللجنة على أنه لا زكاة في أعيانها وإنما تزكى غلتها، وقد تعددت الآراء في كيفية زكاة هذه الغلة:

فرأى الأكثرية أن الغلة تضم (في النصاب والحول) إلى ما لدى مالكي المستغلات من نقود وعروض التجارة، وتزكى بنسبة ربع العشر (٢,٥٪) وتبرأ الذمة بذلك.

ورأى البعض أن الزكاة تجب في صافي غلتها الزائدة عن الحاجات الأصلية لمالكيها بعد طرح التكاليف ومقابل نسبة الاستهلاك وتزكى فور قبضها بنسبة العشر (١٠٪) قياساً على زكاة الزروع والثمار.

(ثالثاً)

زكاة الأجور والرواتب وأرباح المهن الحرة وسائر المكاسب

٧ - هذا النوع من الأموال يعتبر ريعاً للقوى البشرية، للإنسان أن يوظفها في عمل نافع وذلك كأجور العمال ورواتب الموظفين وحصيلة عمل الطبيب والمهندس ونحوهم، ومثلها سائر المكاسب من مكافآت وغيرها وهي مالم تنشأ من مستغل معين.

وهذا النوع من المكاسب ذهب أغلب الأعضاء إلى أنه ليس فيه زكاة حين قبضه ولكن يضمه الذي كسبه إلى سائر ما عنده من الأموال الزكوية في النصاب والحول فيزكيه جميعاً عند تمام الحول منذ تمام النصاب، وما جاء من هذه المكاسب أثناء الحول يزكى في آخر الحول ولو لم يتم حول كامل على كل جزء منها.

وما جاء منها ولم يكن عند كاسبه قبل ذلك نصاب يبدأ حوله من حين تمام النصاب عنده، وتلزمه الزكاة عند تمام الحول من ذلك الوقت. ونسبة الزكاة في ذلك ربع العشر (٢,٥٪) لكل عام.

وذهب بعض الأعضاء إلى أنه يزكي هذه الأموال المستفادة عند قبض كل منها بمقدار ربع العشر (٢,٥٪) إذا بلغ المقبوض نصاباً وكان زائداً عن حاجاته الأصلية وسالماً من الدين.

فإذا أخرج هذا المقدار فليس عليه أن يعيد تزكيته عند تمام الحول على سائر أمواله الأخرى، ويجوز للمزكي هنا أن يحسب ما عليه ويخرجه فيما بعد مع أمواله الحولية الأخرى.

(رابعاً)

السندات والودائع الربوية والأموال المحرمة ونحوها

٨ - السندات ذات الفوائد الربوية وكذلك الودائع الربوية يجب فيها تزكية الأصل زكاة النقود ربع العشر (٢,٥٪) أما الفوائد الربوية المترتبة على الأصل فالحكم الشرعي أنها لا تزكى وإنما هي مال خبيث على المسلم أن لا ينتفع به وسبيلها الإنفاق في وجوه الخير والمصلحة العامة ماعدا بناء المساجد وطبع المصاحف.

أما أموال المظالم المغصوبة والمسروقة، فلا يزكي عليها غاصبها، لأنها ليست ملكه، ولكن عليه أن يردها كلها إلى أصحابها.

(خامساً)

الحول القمري

٩ - الأصل في اعتبار حولان الحول مراعاة السنة القمرية، وذلك في كل مال زكوي اشترط له الحول.

واللجنة توصي الأفراد والشركات والمؤسسات المالية باتخاذ السنة القمرية أساساً لمحاسبة الميزانيات. أو على الأقل أن تعد ميزانية لها خاصة بالزكاة وفقاً للسنة القمرية.

فإن كان هناك مشقة فإن اللجنة ترى أنه يجوز تيسيراً على الناس - إذا ظلت الميزانيات على أساس السنة الشمسية - إن يستدرك زيادة أيامها عن أيام السنة القمرية بأن تحسب النسبة (٢,٥٧٥٪) تقريباً.

(سادساً)

الدين الاستثماري والزكاة

١٠ - الدين إذا استعمله المستدين في التجارة يسقط مقابله من الموجودات الزكوية أما إذا استخدم في تملك المستغل من عقار أو آليات أو غير ذلك فنظراً إلى أنه على الرأي المعمول به من أن الدين يمنع من الزكاة بقدره من الموجودات الزكوية وأن ذلك يؤدي إلى إسقاط الزكاة في أموال كثير من الأفراد والشركات والمؤسسات مع ضخامة ما تحصله من أرباح. لذلك فإن اللجنة تلفت النظر إلى وجوب دراسة هذا الموضوع وتركيز البحث حوله.

وترى اللجنة مبدئياً الأخذ في هذا بخصوصه بمذهب من قال من الفقهاء: إنه إذا كان الدين مؤجلاً فلا يمنع من وجوب الزكاة، على أن الأمر بحاجة إلى مزيد من البحث والتثبت والعناية.

هذا ما وصلت إليه اللجنة ولا يزال بعض هذه الموضوعات محتاجاً إلى مزيد من البحث والتمحيص الفقهي في ضوء واقع الحال.

كما توصي اللجنة المؤتمرات القادمة باستكمال دراسة القضايا الأخرى المستجدة مما لم يتسع له وقت هذا المؤتمر.

وأخيراً تدعو اللجنة إلى الاهتمام بالتوعية بالزكاة ودراسة أحكامها ومراعاة شأنها في كل مجال يتطلب ذلك في التطبيقات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة

الفتاوى والتوصيات

١- مقدار الزكاة الواجب في عروض التجارة:

لا يختلف النصاب والمقدار الواجب إخراجه بين زكاة النقود وزكاة عروض التجارة، وعلى ذلك استقر إجماع الفقهاء المعتبرين. وما قد يظن من أن في هذه التسوية تخفيفاً على المكتنز وتشديداً على المستثمر بسبب أخذ نفس النسبة ممن استثمر ماله بحيث يختفي الحافز على الاستثمار هو غير صحيح، لأن الاستثمار يهدف إلى زيادة أصل المال وبذلك يمكن أداء الزكاة من الريع والحفاظ على الأصول. أما من لا يجد فرصة للاستثمار فإنه يؤدي زكاته من رأس المال دائماً، ولذا حثت السنة ولي اليتيم على الاتجار بمال اليتيم حتى لا تأكله الزكاة.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى ليس كل مال يحول عليه الحول من النقد يعتبر مكتنزاً، كما أن المستثمر يُخفف عنه بعدم فرض الزكاة على المال الذي يتحول إلى أصول ثابتة، والنقود في معظم الأحوال رؤوس أموال لمشاريع استثمارية أو للحصول على توابعها.

٢- المشروعات الصناعية:

بعد الاطلاع على ما جاء عن هذا الموضوع في فتاوى مؤتمر الزكاة الأول (فقرة ٦) تبين أن المشروعات الصناعية يمكن قياسها على الأراضي الزراعية باعتبار كل منهما أصلاً ثابتاً يدر دخلاً بالعمل فيه والنفقة عليه، ومن ثم تجب الزكاة في المنتوج بنسبة ٥٪ كما يمكن معاملة رأس المال العامل (الأصول المتداولة) من المشروع الصناعي معاملة عروض التجارة ومن ثَمَّ تجب الزكاة في الأصل والناتج بنسبة ٢,٥٪ مع عدم خضوع الأصول الثابتة فيه للزكاة.

ويحتاج هذا الموضوع إلى مزيد من الدراسة والتداول في ندوة قادمة إن شاء الله.

٣- نقل الزكاة خارج منطقة جمعها:

مع مراعاة ما ورد في القرار (٥هـ) للمؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية من أن الزكاة تعتبر أساساً للتكافل الاجتماعي في البلاد الإسلامية كلها، فإن الأصل الذي ثبت بالسنة وعمل الخلفاء هو البدء في صرف الزكاة للمستحقين من أهل المنطقة التي جمعت منها، ثم ينقل ما فاض عن الكفاية إلى مدينة أخرى باستثناء حالات المجاعة والكوارث والعوز الشديد فتنقل الزكاة إلى من هم أحوج، وهذا على النطاق الفردي والجماعي. كما يجوز على النطاق الفردي نقلها إلى المستحقين من قرابة المزكي في غير منطقته.

٤- الإبراء من الدين على مستحق الزكاة منها:

إسقاط الدائن العاجز عن استيفاء دينه على المدين المعسر لهذا الدين لا يحتسب من الزكاة ولو كان المدين مستحقاً للزكاة. وهذا ما ذهب إليه أكثر الفقهاء.

ومن الصور المتصلة بهذا الموضوع:

أ - لو دفع المزكي الدائن الزكاة للمدين، ثم ردها إلى الدائن وفاء لدينه من غير تواطؤ ولا اشتراط، فإن يصح ويجزئ عن الزكاة.

ب - لو دفع الدائن الزكاة إلى المدين بشرط أن يردها إليه عن دينه، أو تواطأ الاثنان على الرد، فلا يصح الدفع ولا تسقط الزكاة، وهذا رأي أكثر الفقهاء.

جـ - لو قال المدين للدائن المزكي: ادفع الزكاة إليّ حتى أقضيك دينك، ففعل، أجزأه المدفوع عن الزكاة، وملكه القابض، ولكن لا يلزم المدين القابض دفع ذلك المال إلى الدائن عن دينه.

د - لو قال رب المال للمدين: اقض يا فلان مما عليك من الدين على أن أرده عليك من زكاتي فقضاه صح القضاء ولا يلزم الدائن رد ذلك المال إلى المدين بالاتفاق.

٥- اعتبار ما أخرج على ظن الوجوب زكاة معجلة:

يجوز اعتبار المدفوع على ظن الوجوب زكاة معجلة إذا تحققت شروط التعجيل

مثل ملك المزكي النصاب، وبقاء المدفوع إليه بصفة الاستحقاق، ووجوب الزكاة على المزكي.

وهذا ما ذهب إليه الفقهاء غير المالكية.

فإذا اختل شرط من هذه الشروط، كان المدفوع صدقة تطوعية، ولا يجوز استردادها إذا قبضها المستحق من المزكي، أما إذا كان القبض من ولي الأمر أو من مؤسسة للزكاة فلا مانع من الاسترداد بعد ثبوت كون المدفوع زيادة عن الواجب إذا لم يوزع على المستحقين.

٦- إلزامية الزكاة وتطبيقها من ولي الأمر:

أ - دعوة الحكومات في البلاد الإسلامية إلى العمل الجاد لتطبيق الشريعة الإسلامية في مجالات الحياة كافة، ومن ذلك إنشاء مؤسسات خاصة لجمع الزكاة وصرفها في مصارفها الشرعية على أن تكون لهذه المؤسسات ميزانية مستقلة في مواردها ومصارفها عن الميزانية العامة للدولة. أما في البلاد غير الإسلامية فالبديل هو الجمعيات التي تُعنى بشؤون الزكاة.

ب - دعوة الحكومات الإسلامية لإصدار التشريعات الكفيلة بإقامة مؤسسات الزكاة التي يشرف عليها أهل الدين والأمانة والكفاية والعلم.

جـ - دعوة الحكومات إلى تضمين تشريعاتها الضريبية نصوصاً تقتضي بحسم مقدار الزكاة مهما بلغ من الضرائب المقررة قانوناً.

د - دعوة الحكومات الإسلامية التي تطبق فريضة الزكاة إلى الأخذ برأي القائلين من الفقهاء المعاصرين بفرض ضريبة تكافل اجتماعي على مواطنيها من غير المسلمين بمقدار الزكاة وأن تكون هذه الضرائب الموازية للزكاة مورداً لتحقيق التكافل الاجتماعي العام الذي يشمل جميع المواطنين ممن يعيش في ظل دولة الإسلام.

٧- مصرف (في سبيل الله):

إن مصرف (في سبيل الله) يراد به الجهاد بمعناه الواسع الذي قرره الفقهاء بما مفاده حفظ الدين وإعلاء كلمة الله ويشمل مع القتال الدعوة إلى الإسلام والعمل على تحكيم شريعته ودفع الشبهات التي يثيرها خصومه عليه وصد التيارات المعادية له.

وبهذا لا يقتصر الجهاد على النشاط العسكري وحده.

ويدخل تحت الجهاد بهذا المعنى الشامل ما يلي:

أ - تمويل الحركات العسكرية الجهادية التي ترفع راية الإسلام وتصد العدوان على المسلمين في شتى ديارهم مثل حركات الجهاد في فلسطين وأفغانستان والفلبين.

ب - دعم الجهود الفردية والجماعية الهادفة لإعادة حكم الإسلام وإقامة شريعة الله في ديار المسلمين ومقاومة خطط الإسلام لإزاحة عقيدته وتنحية شريعته عن الحكم.

جـ - تمويل مراكز الدعوة إلى الإسلام التي يقوم عليها رجال صادقون في البلاد غير الإسلامية بهدف نشر الإسلام بمختلف الطرق الصحيحة التي تلائم العصر وينطبق هذا على كل مسجد يقام في بلد غير إسلامي يكون مقراً للدعوة الإسلامية.

د - تمويل الجهود الجادة التي تثبِّت الإسلام بين الأقليات الإسلامية في الديار التي تسلط فيها غير المسلمين على رقاب المسلمين، والتي تتعرض لخطط تذويب البقية الباقية من المسلمين في تلك الديار.

٨- الزكاة ورعاية الحاجات الأساسية الخاصة:

أ - يرتبط مفهوم الحاجات الأساسية التي تراعيها الزكاة بجميع عناصر مقاصد الشريعة الإسلامية من ضروريات وحاجيات لتحقيق الكفاية بما يتلاءم مع الأعراف السائدة زماناً ومكاناً، وتوفير التكافل الاجتماعي بين المسلمين.

ب - معيار الحاجات الأساسية التي توفرها الزكاة للفقير المسلم هو أن تكون كافية لما يحتاج إليه من مطعم وملبس ومسكن وسائر مالا بُد له منه على ما يليق بحاله بغير إسراف ولا تقتير، للفقير نفسه ولمن يقوم بنفقته.

جـ - على من يصرف الزكاة من الأفراد والمؤسسات أن يتحروا عمن تصرف له الزكاة بالوسائل المتاحة التي لا تمس كرامته أو تجرح شعوره بحيث تحصل الطمأنينة بأنه من أهل الاستحقاق، ولا يلزم تكليفهم بأزيد من ذلك كالبينة واليمين إلا في حالات الاشتباه وكثرة ادعاء الاستحقاق الذي تدل القرائن على عدمه.

٤٤٤ ـــــــ

١١- زكاة عروض التجارة من أعيانها:

الأصل إخراج زكاة عروض التجارة نقداً بعد تقويمها وحساب المقدار الواجب فيها، لأنها أصلح للفقير حيث يسد بها حاجاته مهما تنوعت. ومع ذلك، يجوز إخراج زكاة عروض التجارة من أعيانها إذا كان ذلك يدفع الحرج عن المزكي في حالة الكساد وضعف السيولة لدى التاجر، ويحقق مصلحة الفقير في أخذ الزكاة أعياناً، يمكنه الانتفاع بها. وهذا ما اختارته الندوة في ضوء الاجتهادات الفقهية وظروف الأحوال.

ويتم تقويم عروض التجارة بحسب قيمتها السوقية يوم وجوب الزكاة وتقوم السلع المباعة جملة أو تجزئة بسعر الجملة.

توصيات عامة:

١٢ - ضرورة معالجة ما يتصل بزكاة المال الحرام من خلال دراسات تراعى فيها مقاصد الزكاة ومبدأ سد الذرائع.

١٣ - أن يكون الصرف على العاملين على الزكاة من ميزانية الدولة لا من الزكاة كلما أمكن ذلك ولا سيما بالنسبة للدول الغنية.

١٤ - قيام الباحثين في الدراسات التي فيها تراث فقهي من المذاهب - بالدور الأساسي في البحث من حيث الترجيح والاختيار عن طريق الأدلة وربط الاتجاهات الفقهية المختلفة بمقاصد الشريعة وتحقيق المصالح المعتبرة شرعاً وكذلك مراعاة اختلاف الاصطلاحات بين المذاهب.

١٥ - عدم الالتزام بمذهب واحد في القضايا التي تهم جميع المسلمين كقضية الزكاة بصفتها فريضة إسلامية تمثل التكافل الاجتماعي لجميع البلاد الإسلامية مثل قضية التمليك.

الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة

الفتاوى والتوصيات

١- دفع الديات من مال الزكاة (مصرف الغارمين):

أولاً: يعان من الزكاة المدين بدية قتل خطأ إذا ثبت عجز العاقلة عن تحملها وعدم قدرة بيت المال على تحملها، ويجوز دفع هذه المعونة من أموال الزكاة مباشرة إلى أولياء المقتول.

أما دية قتل العمد فلا يجوز دفعها من مال الزكاة.

ثانياً: وتوصي الندوة في هذا المجال بما يلي:

- مراعاة لقاعدة (الضروريات) ينبغي عدم التساهل في دفع الديات من أموال الزكاة ولاسيما مع كثرة الحوادث ووجود الحاجة الماسة بالنسبة للمصارف الأخرى.

- إنشاء صناديق تعاونية في البلاد الإسلامية بمعرفة المؤسسات الزكوية فيها، تمول من اشتراكات، وتبرعات، ورسوم (إضافية) على تراخيص السيارات والقيادة، لتكون ضماناً اجتماعياً للإسهام في تخفيف الأعباء عمن لزمتهم الديات بسبب حوادث المرور وغيرها.

- تشجيع إقامة الصناديق التعاونية العائلية والمهنية للاستفادة من نظام (العواقل) المعروف في الفقه الإسلامي والقائم على التعاون والتناصر بين ذوي القرابة وبين أهل الحرف وذلك بصورة ملائمة لمعطيات العصر.

٢- زكاة المال الحرام:

بعد استعراض الندوة للبحوث المقدمة في هذا الموضوع ومناقشتها رأت أن هناك بيانات وتفصيلات يتطلب إعطاء هذا الموضوع حقه، لذا ارجأت إصدار فتوى فيه إلى حين استكماله بالبحث والدراسة.

٣- زكاة الديون الاستثمارية والإسكانية:

تنفيذاً للتوصية العاشرة لمؤتمر الزكاة الأول، والتوصية التاسعة للندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة المتضمنة حسم القروض الممولة لرأس المال المتداول، وعدم حسم الديون الإسكانية أو الديون الممولة لأصول ثابتة باستثناء القسط السنوي المطلوب دفعه فقط، والتي ختمت ببيان الحاجة إلى دراسة جوانب تفاصيل هذا الموضوع، فقد انتهت الندوة إلى ما يلي:

أولاً: يحسم من الموجودات الزكوية جميع الديون التي تمول عملاً تجارياً إذا لم يكن عند المدين عروض قنْية «أصول ثابتة» زائدة عن حاجاته الأساسية.

ثانياً: يحسم من الموجودات الزكوية الديون الاستثمارية التي تمول مشروعات صناعية «مستغلات» إذا لم توجد لدى المدين عروض قنية «أصول ثابتة» زائدة عن حاجاته الأصلية بحيث يمكن جعلها في مقابل تلك الديون، وفي حالة كون هذه الديون الاستثمارية مؤجلة يحسم من الموجودات الزكوية القسط السنوي المطالب به «الحال» فإذا وجدت تلك العروض تجعل في مقابل الدين إذا كانت تفي به، وحينئذ لا تحسم الديون من الموجودات الزكوية. فإن لم تف تلك القروض بالدين يحسم من الموجودات الزكوية ما تبقى منه.

ثالثاً: القروض الإسكانية المؤجلة والتي تسدد عادة على أقساط طويل أجلها يزكي المدين ماتبقى مما بيده من أموال بعد حسم القسط السنوي المطلوب منه إذا كان الباقي نصاباً فأكثر.

٤- مصرف (في الرقاب):

نظراً إلى أن مصرف (في الرقاب) ليس موجوداً في الوقت الحاضر فإنه ينقل سهمهم إلى بقية مصارف الزكاة.

٥- نقل الزكاة إلى غير موضعها وضوابطه:

بعد الاطلاع على التوصية الثالثة للندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة من أن

الأصل صرف الزكاة للمستحقين من أهل المنطقة التي جمعت منها ثم ينقل ما فاض عن الكفاية إلى مدينة أخرى مع جواز النقل - استثناء لمن هو أحوج، أو للقرابة، انتهت الندوة إلى تفصيل المبدأ الشرعي في نقل الزكاة على النحو التالي:

أولاً: الأصل في صرف الزكاة أن توزع في موضع الأموال المزكاة - لا موضع المزكي، ويجوز نقل الزكاة من موضعها لمصلحة شرعية راجحة. ومن وجوه المصلحة للنقل:

أ - نقلها إلى مواطن الجهاد في سبيل الله.

ب - نقلها إلى المؤسسات الدعوية أو التعليمية أو الصحية التي تستحق الصرف عليها من أحد المصارف الثمانية للزكاة.

ج - نقلها إلى مناطق المجاعات والكوارث التي تصيب بعض المسلمين في العالم.

د - نقلها إلى أقرباء المزكي المستحقين للزكاة.

ثانياً: نقل الزكاة إلى غير موضعها في غير الحالات السابقة لا يمنع إجزاءها عنه ولكن مع الكراهة بشرط أن تعطى إلى من يستحق الزكاة من أحد المصارف الثمانية.

ثالثاً: موطن الزكاة هو البلد وما بقربه من القرى وما يتبعه من مناطق مما هو دون مسافة القصر (٨٢ كم تقريباً) لأنه في حكم بلد واحد.

رابعاً: موضع الزكاة بالنسبة لزكاة الفطر هو موضع من يؤديها لأنها زكاة الأبدان.

خامساً: مما يسوغ من التصرفات في حالات النقل:

أ - تعجيل إخراج زكاة المال عن نهاية الحول بمدة يمكن فيها وصولها إلى مستحقيها عند تمام الحول إذا توافرت شروط وجوب الزكاة، ولا تقدم زكاة الفطر على أول رمضان.

ب - تأخير إخراج الزكاة للمدة التي يقتضيها النقل.

الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة

الفتاوى والتوصيات

استثمار أموال الزكاة:

ناقش المشاركون في الندوة البحوث المقدمة في موضوع استثمار أموال الزكاة وانتهوا إلى القرارات التالية:

تؤكد الندوة قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٣) د٨٦/ ٧/ ٣ بشأن توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع، وأنه جائز من حيث المبدأ بضوابط أشار القرار إلى بعضها.

وبعد مناقشة البحوث المقدمة إلى الندوة في هذا الموضوع بشأن المبدأ والضوابط انتهت إلى مايلي:

١ - ألّا تتوافر وجوه صرف عاجلة تقتضي التوزيع الفوري لأموال الزكاة.

٢ - أن يتم استثمار أموال الزكاة - كغيرها - بالطرق المشروعة.

٣ - أن تتخذ الإجراءات الكفيلة ببقاء الأصول المستثمرة على أصل حكم الزكاة وكذلك ريع تلك الأصول.

٤ -المبادرة إلى تنضيض «تسييل» الأصول المستثمرة إذا اقتضت حاجة مستحقي الزكاة صرفها عليهم.

٥ - بذل الجهد للتحقق من كون الاستثمارات التي ستوضع فيها أموال الزكاة مجدية ومأمونة وقابلة للتنضيض عند الحاجة.

٦ - أن يتخذ قرار استثمار أموال الزكاة ممن عهد إليهم ولي الأمر بجمع الزكاة وتوزيعها لمراعاة مبدأ النيابة الشرعية، وأن يسند الإشراف على الاستثمار إلى ذوي الكفاية والخبرة والأمانة.

التمليك والمصلحة فيه ونتائجه:

ناقش المشاركون في الندوة البحوث المقدمة في موضوع التمليك والمصلحة فيه ونتائجه وانتهوا إلي القرارات التالية:

١ - التمليك في الأصناف الأربعة الأولى المذكورة في آية مصارف الزكاة ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] شرط في إجزاء الزكاة، والتمليك يعني دفع مبلغ من النقود أو شراء وسيلة النتاج، كآلات الحرفة وأدوات الصنعة، وتمليكها للمستحق القادر على العمل.

٢ - يجوز إقامة مشروعات إنتاجية من مال الزكاة وتمليك أسهمها لمستحقي الزكاة بحيث يكون المشروع مملوكاً يديرونه بأنفسهم أو من ينوب عنه ويقتمسون أرباحه.

٣ - يجوز إقامة مشروعات خدمية من مال الزكاة كالمدارس والمستشفيات والملاجئ والمكتبات بالشروط التالية:

أ - يفيد من خدمات هذه المشروعات مستحقو الزكاة دون غيرهم إلا بأجر مقابل لتلك الخدمات يعود نفعه على المستحقين.

ب - يبقى الأصل على ملك مستحقي الزكاة ويديره ولي الأمر، أو الهيئة التي تنوب عنه.

ج - إذا بيع المشروع أو صفي كان ناتج التصفية مال زكاة.

مصرف المؤلفة قلوبهم:

ناقش الحاضرون في الندوة البحوث المقدمة في موضوع: «المؤلفة قلوبهم» وبعد المداولة انتهوا إلى مايلي:

أولاً: مصرف المؤلفة قلوبهم «الذي هو أحد مصارف الزكاة الثمانية» وهو من التشريع المحكَم الذي لم يطرأ عليه نسخ كما هو رأي الجمهور.

ثانياً: من أهم المجالات التي يصرف عليها من هذا السهم ما يأتي:

أ - تأليف من يرجى إسلامه وبخاصة أهل الرأي والنفوذ ممن يظن أن له دوراً كبيراً في تحقيق ما فيه صلاح المسلمين.

ب - استمالة أصحاب النفوذ من الحكام والرؤساء ونحوهم للإسهام في تحسين ظروف الجاليات والأقليات الإسلامية ومساندة قضاياهم.

ج - تأليف أصحاب القدرات الفكرية والإسلامية لكسب تأييدهم ومناصرتهم لقضايا المسلمين.

د - إيجاد المؤسسات العلمية والاجتماعية لرعاية من دخل في دين الله وتثبيت قلبه على الإسلام وكل ما يمكنه من إيجاد المناخ المناسب معنوياً ومادياً لحياته الجديدة.

ثالثاً: يراعى في الصرف من هذا السهم الضوابط التالية:

أ - أن يراعى في الصرف المقاصد ووجوه السياسة الشرعية بحيث يتوصل به إلى الغاية المنشودة شرعاً.

ب - أن يكون الإنفاق بقدر لا يضرّ بالمصارف الأخرى وألا يتوسع فيه إلا بمقتضى الحاجة.

ج - توخي الدقة والحذر في أوجه الصرف لتفادي الآثار غير المقبولة شرعاً، أو ما قد يكون له ردود فعل سيئة في نفوس المؤلفة قلوبهم وما قد يعود بالضرر على الإسلام والمسلمين.

رابعاً: تستخدم الوسائل والأسباب المتقدمة الحديثة والمشاريع ذات التأثير الأجدى واختيار الأنفع والأقرب لتحقيق المقاصد الشرعية من هذا المصرف.

مناشدة

تناشد الندوة حكومات الدول الإسلامية تطبيق الشريعة الإسلامية من جميع جوانبها الاجتماعية والسياسية.. والأخذ بجميع الوسائل الشرعية للوصول إلى مجتمع إسلامي متكافل.

وتستحث الندوة حكومات الدول الإسلامية وشعوبها أن تقوم بواجباتها نحو

إخواننا المضطهدين في البوسنة والهرسك ودعمهم مادياً ومعنوياً للحفاظ على كيانهم وهويتهم الإسلامية.

وكذلك مساعدة إخواننا المسلمين المضطهدين والمحتاجين في شتى أنحاء العالم.

وتناشد الندوة حكومات الدول الإسلامية بذل المزيد من الجهد من أجل تحرير الأسرى والمحتجزين الكويتيين وغيرهم من أيدي العدو الظالم.

الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة

الفتاوى والتوصيات

مصرف العاملين على الزكاة:

١ - العاملون على الزكاة: هم كل من يعينهم أولياء الأمور في الدول الإسلامية أو يرخصون لهم أو تختارهم الهيئات المعترف بها من السلطة أو من المجتمعات الإسلامية للقيام بجمع الزكاة وتوزيعها وما يتعلق بذلك من توعية بأحكام الزكاة وتعريف بأرباب الأموال وبالمستحقين ونقل وتخزين وحفظ وتنمية واستثمار ضمن الضوابط والقيود التي أقرت في التوصية الأولى من الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة.

كما تعتبر هذه المؤسسات واللجان القائمة في العصر الحديث صورة عصرية من ولاية الصدقات المقررة في النظم الإسلامية ولذا يجب أ ن يراعى فيها الشروط المطلوبة في العاملين على الزكاة.

٢ - المهام المنوطة بالعاملين على الزكاة منها ماله صفة ولاية التفويض (لتعلقها بمهام أساسية وقيادية) ويشترط فيمن يشغل هذه المهام شروط معروفة عند الفقهاء منها: الإسلام، والذكورة، والأمانة، والعلم بأحكام الزكاة في مجال العمل.

وهناك مهام أخرى مساعدة يمكن أن يعهد بها إلى من لا تتوافر فيه بعض تلك الشروط.

٣ - أ) يستحق العاملون على الزكاة عن عملهم من سهم العاملين ما يفرض لهم من الجهة التي تعينهم على ألّا يزيد عن أجر المثل ولو لم يكونوا فقراء، مع الحرص على أن لا يزيد مجموع ما يدفع إلى جميع العاملين والتجهيزات والمصاريف الإدارية عن ثُمن الزكاة.

ب) لا يجوز للعاملين على الزكاة أن يقبلوا شيئاً من الرشاوى أو الهدايا أو الهبات العينية أو النقدية.

٤ - تزويد مقار مؤسسات الزكاة وإدارتها بما تحتاج إليه من تجهيزات وأثاث وأدوات إذا لم يكن توفيرها من مصادر أخرى كخزينة الدولة والهبات والتبرعات يجوز توفيرها من سهم العاملين عليها بقدر الحاجة شريطة أن تكون هذه التجهيزات ذات صلة مباشرة بجمع الزكاة وصرفها أو أثر في زيادة موارد الزكاة.

٥ - تجب متابعة ومراقبة لجان الزكاة من الجهات التي عينتها أو رخصتها تأسياً بفعل النبي ﷺ في محاسبته للعاملين على الزكاة.

والعامل على الزكاة أمين على ما في يده من أموال ويكون مسؤولاً عن ضمان تلفها في حالات التعدي والتفريط والإهمال والتقصير.

٦ - ينبغي أن يتحلى العاملون على الزكاة بالآداب الإسلامية العامة كالرفق بالمزكين والمستحقين والتبصر بأحكام الزكاة وأهميتها في المجتمع الإسلامي لتحقيق التكافل الاجتماعي والإسراع بتوزيع الصدقات عند وجود المستحقين والدعاء لهم.

زكاة المال الحرام:

١ - المال الحرام: هو كل مال حظر الشارع اقتناءه أو الانتفاع به سواء كان لحرمته لذاته، بما فيه من ضرر أو خبث كالميتة والخمر، أم لحرمته لغيره، لوقوع خلل في طريق اكتسابه، لأخذه من مالكه بغير إذنه كالغصب، أو لأخذه منه بأسلوب لا يقره الشرع ولو بالرضا كالربا والرشوة.

٢ - أ) حائز المال الحرام لخلل في طريقة اكتسابه لا يملكه مهما طال الزمن،

ويجب عليه رده إلى مالكه أو وارثه إن عرفه، فإن يئس من معرفته وجب عليه صرفه في وجوه الخير للتخلص منه وبقصد الصدقة عن صاحبه.

ب) إذا أخذ المال أجرة عن عمل محرم فإن الآخذ يصرفه في وجوه الخير ولا يرده إلى من أخذه منه.

ج) لا يرد المال الحرام إلى من أخذ منه إن كان مصراً على التعامل غير المشروع الذي أدى إلى حرمة المال كالفوائد الربوية بل يصرف في وجوه الخير أيضاً.

د) إذا تعذر رد المال الحرام بعينه وجب على حائزه رد مثله أو قيمته إلى صاحبه إن عرفه وإلا صرف المثل أو القيمة في وجوه الخير وبقصد الصدقة عن صاحبه.

٣ - المال الحرام لذاته ليس محلاً للزكاة، لأنه ليس مالاً متقوماً في نظر الشرع، ويجب التخلص منه بالطريقة المقررة شرعاً بالنسبة لذلك المال.

٤ - المال الحرام لغيره الذي وقع خلل شرعي في كسبه، لا تجب الزكاة فيه على حائزه، لانتفاء تمام الملك المشترط لوجوب الزكاة، فإذا عاد مالكه وجب عليه أن يزكيه لعام واحد ولو مضى عليه سنين على الرأي المختار.

٥ - حائز المال الحرام إذا لم يرده إلى صاحبه وأخرج قدر الزكاة منه بقي الإثم بالنسبة لما بيده منه، ويكون ذلك إخراجاً لجزء من الواجب عليه شرعاً ولا يعتبر ما أخرجه زكاة، ولا تبرأ ذمته إلا برده كله لصاحبه إن عرفه أو التصدق به عنه إن يئس من معرفته.

الزكاة والضريبة:

١ - تناشد الندوة حكومات الدول الإسلامية إصدار القوانين القاضية بتطبيق نظام الزكاة جباية وتوزيعاً، على أساس الالتزام، وإقامة هيئات مختصة لذلك تكون مواردها ومصاريفها في حسابات خاصة.

كما تناشدها إعادة النظر في جميع النظم المالية وغيرها، لتوجيهها الوجهة الإسلامية.

٢ - أ) الأصل أن يكون تمويل ميزانية الدولة من إيرادات الأملاك العامة وغيرها من الموارد المالية المشروعة، فإذا لم تكف هذه الموارد جاز لولي الأمر أن يوظف الضرائب بصورة عادلة لمقابلة نفقات الدولة التي لا يجوز الصرف عليها من الزكاة، أو لسد العجز في إيرادات الزكاة عن كفاية مستحقيها.

ب) بما أن سند جواز التوظيف الضريبي هو قاعدة المصالح، فيجب مراعاة المصلحة المعتبرة عند فرض الضرائب في ضوء النظام المالي الإسلامي والاهتداء بالقواعد الشرعية العامة ومقاصد الشريعة.

ج) يشترط لتوظيف الضرائب أن تكون الحاجة إلى فرضها حقيقة.

د) يجب أن تراعى العدالة بمعيارها الشرعي في توزيع أعبائها، وفي استعمال حصيلتها وأن يخضع فرضها وصرفها لجهة رقابية موثوقة متخصصة.

٣ - أ) إن أداء الضريبة المفروضة من الدولة لا يجزئ عن إيتاء الزكاة، نظراً لاختلافهما من حيث مصدر التكليف والغاية منه، فضلاً عن الوعاء والقدر الواجب والمصارف، ولا تحسم مبالغ الضريبة من مقدار الزكاة الواجبة.

ب) ما استحق دفعة من الضرائب المفروضة من الدولة خلال الحول ولم يؤد قبل حولانه فإنه يحسم من وعاء الزكاة، باعتباره حقاً واجب الأداء.

٤ - توصي الندوة حكومات الدول الإسلامية بتعديل قوانين الضرائب بما يسمح بحسم الزكاة من مبالغ الضريبة، تيسيراً على من يؤدون الزكاة.

الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة

الفتاوى والتوصيات

أولاً: زكاة المكافأة في نهاية الخدمة والراتب التقاعدي:

١ - مكافأة نهاية الخدمة: هي مبلغ مالي مقطوع يستحقه العامل على رب العمل في نهاية خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

٢ - مكافأة التقاعد: هي مبلغ مالي مقطوع تؤديه الدولة أو المؤسسات المختصة إلى الموظف أو العامل المشمول بقانون التأمينات الاجتماعية إذا لم تتوافر جميع الشروط المطلوبة لاستحقاق الراتب التقاعدي.

٣ - الراتب التقاعدي مبلغ مالي، يستحقه شهرياً الموظف أو العامل على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

٤ - لا تجب الزكاة على العامل أو الموظف في هذه الاستحقاقات طيلة مدة الخدمة لعدم تحقق الملك التام الذي يشترط لوجوب الزكاة.

٥ - هذه الاستحقاقات إذا صدر القرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية أصبح ملكه لها تاماً، ويزكي ما قبضه منها زكاة المال المستفاد وقد سبق في مؤتمر الزكاة الأول أن المال المستفاد يزكى بضمه إلى ما عند المزكي من الأموال من حيث النصاب والحول.

٦ - أما التكييف الشرعي لأموال مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي في ميزانيات الشركات قبل صدور قرار صرفها، هل هي ديون على الشركة أم لا؟ وأثر ذلك في زكاة أموال الشركة، فقد أرجىء البت فيها لمزيد من البحث بالتعاون مع هيئة المحاسبة والمراجعة للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية من خلال لجنتها الشرعية.

ثانياً: مصرف «الغارمين»

١ - الغارمون قسمان: الأول: المدينون المسلمون الفقراء لمصلحة أنفسهم في المباح، وكذا بسبب الكوارث والمصائب التي أصابتهم.

والثاني: المدينون المسلمون لإصلاح ذات البين لتسكين الفتن التي قد تثور بين المسلمين، أو للإنفاق في المصائب والكوارث التي تحل بالمسلمين، ولا يشترط الفقر في هذا القسم.

٢ - الضامن مالاً عن رجل معسر يجوز إعطاؤه ما ضمنه إن كان الضامن معسراً.

٣ - لا يجوز إعطاء الغارم لمصلحة نفسه من الزكاة إذا كان دينه في معصية، كالخمر، والميسر، والربا، إلا إذا تحقق صدق توبته.

٤ - يجوز قضاء دين الميت من مال الزكاة إذا لم يكن في ميراثه ما يفي به، ولم يسدد ورثته دينه، ففي تسديد دينه من الزكاة إبراء لذمته، وحفظ لأموال الدائنين.

٥ - الغارم لمصلحة نفسه القوي المكتسب لا يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة إذا أمكنه سداد دينه من كسبه، أو أنظره صاحب المال إلى ميسرة، وكذلك من كان له مال سواء كان نقداً أو عقاراً أو غيرهما يمكنه السداد منه.

٦ - إذا أخذ الغارم من الزكاة بوصف الغرم، فلا يجوز له أن ينفق هذا المال في سداد غرمه، أما إذا أخذه بوصف الفقر فيجوز له إنفاقه في حاجاته.

٧ - الغارم الفقير أو الغارم المسكين أولى بالزكاة من الفقير أو المسكين الذي ليس بغارم، لأن الأولين اجتمع فيهم وصفان: الغرم والفقر أو المسكنة والآخرين ليس فيهما إلا وصف الفقر.

٨ - يجوز إعطاء الغارم من الزكاة بمقدار ما عليه من ديون قلّت أو كثرت، إذا كان في مال الزكاة وفاء لتلك الديون، و إن استغنى الغارم قبل سداد ما عليه من ديون وجب عليه إرجاع تلك الأموال لولي الأمر، أو لمن أخذها منه فإن لم يستطع، فإنه يدفعها في مصارف الزكاة.

٩ - يجوز إعطاء الغارم من مال الزكاة للعام الذي يحل دينه فيه ولو بقي من ذلك العام أشهر على موعد السداد، ولا يعطى لسداد دين العام التالي، إلا أن يصالح المدين صاحب الدين على السداد في الحال مع الحط من الدين.

١٠ - لا ينبغي لمن يجد دخلاً يكفيه أن يستدين لإنشاء مصنع أو مزرعة أو مسكن اعتماداً منه على السداد من مال الزكاة، فمال الزكاة يعطى لسد حاجة الفقراء، أو إيجاد دخل لهم يسد حاجتهم، ولا يعطى لمن لديه ما يكفيه ليزداد ثراء.

١١ - يعطى ذوو قرابة الرسول ﷺ الغارمون من هذا المصرف، إذا انقطعت حقوقهم المقررة شرعاً.

ثالثاً: مشمولات الأموال الظاهرة والباطنة في العصر الحديث

١ - تقسيم الأموال الزكوية إلى ظاهرة وباطنة محل اتفاق بين العلماء وتبنى عليه أحكام فقهية مختلفة.

٢ - الأموال الظاهرة: يجوز لولي الأمر أن يجبي زكاتها جبراً ولا يقبل من صاحبها ادعاؤه بأنه قد أدى زكاتها بنفسه إلى المستحقين مباشرة، هذا إذا كان ولي الأمر يأخذ الزكاة من أرباب الأموال بحقها ويصرفها في مصارفها الشرعية.

٣ - الأموال الباطنة: زكاتها موكولة لأمانة أصحابها، فلهم أن يؤدوها إلى مستحقيها مباشرة أو يأتوا بها طواعية إلى الجهة المختصة التي تصرفها في مصارفها الشرعية. وليس لولي الأمر سلطة التفتيش عن هذه الأموال وتتبعها لدى الأفراد.

٤ - السوائم والزروع والثمار أموال ظاهرة بالاتفاق.

٥ - النقود والذهب والفضة والقروض والاعتمادات المستندية والأرصدة المصرفية الخاصة بالأفراد تعد أموالاً باطنة.

٦ - أموال شركات المساهمة تعتبر أموالاً ظاهرة.

٧ - تداول المشاركون في الندوة أصنافاً أخرى من الأموال ورأوا تأجيل البت فيها إلى ندوات قادمة وهي:

أ) عروض التجارة.

ب) السندات الخاصة والحكومية.

جـ) أموال الشركات الأخرى غير شركات المساهمة.

د) هل لولي الأمر أن يترك نسبة من الأموال الظاهرة لأرباب الأموال ليصرفها بمعرفتهم إلى مستحقيها؟

رابعاً: زكاة الأصول الثابتة

١ - الأصول الثابتة: هي الموجودات المادية والمعنوية للمشروعات الاقتصادية مما يتخذ بقصد الانتفاع به في أنشطة تلك المشروعات أو لدرّ الغلة، ولا يقصد به البيع، ويطلق على الموجودات المادية الدارّة للغلة منها (المستغلات).

٢ - تشمل الأصول الثابتة:

أ) الموجودات التي تتخذ للانتفاع بها في المشاريع الإنتاجية، مثل وسائل النقل وأجهزة الحاسوب، وهذا النوع لا زكاة له.

ب) الموجودات المادية التي تدر غلة للمشروع، مثل آلات الصناعة والبيوت المؤجرة، وهذا النوع لا تجب الزكاة في أصله، إنما تجب في صافي غلته بنسبة ٢,٥٪، بعد مرور حول من بداية النتاج، وضم ذلك إلى سائر أموال المزكي.

ج) الحقوق المعنوية الممتلكة للمشروع إذا أثمرت غلته تعامل معاملة النوع الثاني في وجوب الزكاة.

ويتفق هذا مع قرارات المجامع الفقهية التي تناولت هذا الموضوع بالبحث، مثل مجمع البحوث الإسلامية بمصر في مؤتمره الثاني عام ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م. ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية بجدة عام ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م. ومؤتمره الزكاة الأول بالكويت عام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م. بأغلبية الأعضاء.

د) لا يحسم من الموجودات الزكوية مخصص الاستهلاك للأصول الثابتة، لأن تلك الأصول لم تدخل في الموجودات الزكوية.

خامساً: الموضوعات المعدة فيها أوراق

بعد عرض أوراق العمل عن الموضوعات الأربعة:

١ - زكاة الحلي.

٢ - الجهات التي لا يجوز للمزكي دفع الزكاة إليها.

٣ - زكاة المدخرات الثمينة.

٤ - صرف زكاة الفطر بالمبالغ المتوقعة قبل قبضها.

تقرر التوصية بإعداد أبحاث فيها تشتمل على التصورات الفنية والاتجاهات الفقهية وذلك لمناقشتها في الندوات القادمة بإذن الله.

٤٦٠ ـــــــ

٢ - تؤكد الندوة ما جاء في فتاوى الندوة الأولى للزكاة (٦-د) والمتعلق بفرض ضريبة تكافل اجتماعي على غير المسلمين بما يحقق المساواة مع المسلمين عند إلزامهم بدفع الزكاة.

٣ - عند جمع الزكاة من الشركات على وجه الإلزام يشمل الإلزام أموال الشركة الزكوية جميعها؛ ولا يعد ما يؤخذ من غير المسلمين زكاة.

٤ - عند الالتزام بجمع الزكاة يفرض على المال الحرام ما يعادل مقدار الزكاة ويصرف في مصارف الزكاة، وفي وجوه البر العام، ما عدا المساجد والمصاحف، ويوضح في حساب خاص ولا يخلط مع أموال الزكاة.

٥ - في حالة الإلزام بدفع الزكاة يجوز لولي الأمر، أو من ينوب عنه أن يفوض أصحاب الأموال الظاهرة القيام بصرف بعض زكاة أموالهم في مصارف الزكاة بمعرفتهم. أما الأموال الباطنة فهي موكولة لتصرف أصحابها مع مراعاة ماورد في التوصيات الخاصة بمشمولات الأموال الظاهرة والباطنة في العصر الحديث في الندوة الخامسة.

٦ - يجب أن يخصص لمال الزكاة صندوق خاص يكون بمثابة بيت مال الزكاة تودع فيه أموال الزكاة لتصرف في مصارفها الشرعية ولا تضم إلى الخزانة العامة للدولة، مع مراعاة ما ورد في التوصيات الخاصة بالعاملين عليها في الندوة الرابعة.

توصيات الموضوع الثاني «زكاة عروض التجارة»

ترى الندوة إرجاء إصدار التوصيات والفتاوى الخاصة بموضوع (زكاة عروض التجارة) إلى أن يتم إضافة محاور جديدة إلى موضوع البحث زيادة عما تم بحثه على أن يعرض في ندوة لاحقة.

فتاوى وتوصيات الموضوع الثالث «زكاة الفطر»

١ - زكاة الفطر واجبة على كل مسلم يملك قوت نفسه ومن تلزمه نفقته يوم العيد وليلته فاضلاً عن حوائجه الأصلية. ويلزمه إخراج صدقة زوجته وأولاده الصغار الذين لا مال لهم، لا يلزمه صدقة الفطر عن أولاده الذين لا تجب نفقتهم

عليه أو خدمه أو من تبرع بمؤنته أو كفله، يتيماً كان أو طالب علم أو فقيراً أو غير ذلك.

٢ - الواجب في صدقة الفطر: صاع من تمر أو شعير أو زبيب، أو صاعٌ من بر «قمح» والصاع مكيال يتسع لما يزن بالأوزان الحالية كيلوين وربع تقريباً من القمح.

٣ - الأصل إخراج زكاة الفطر من الأجناس المنصوص عليها في الحديث، كما يجوز إخراجها من غالب قوت أهل البلد مثل الأرز واللحم والحليب.

ويعتبر في الأجناس غير المنصوص عليها قيمتها باعتبار المنصوص عليه، فيقدر في اللحم مثلاً ما قيمته صاع من بر، وهكذا في سائر الأجناس المنصوص عليها.

ويجوز إخراج زكاة الفطر نقداً بقيمة الواجب. ويمكن للجهات المعنية تقدير هذه القيمة سنوياً.

٤ - الأصل إخراج زكاة الفطر قبل صلاة العيد، ويحرم تأخيرها عن يوم العيد ويجب قضاؤها، كما ويجوز عند الحاجة إخراجها من أول شهر رمضان.

٥ - يجوز التوكيل في إخراج صدقة الفطر.

٦ - يجوز للمؤسسات الزكوية تحويل زكاة الفطر من عين إلى نقد وعكسه بما تقتضيه الحاجة أو المصلحة.

٧ - يجوز نقل زكاة الفطر إلى خارج البلاد الذي وجبت فيه على المزكي إلى من هو أقرب أو أحوج. كما يجوز نقل زكاة الفطر عند عدم وجود محتاجين في البلد الذي وجبت فيه الزكاة.

٨ - لابد من النية لإخراج صدقة الفطر، ويقوم مقام النية الإذن الثابت ولو عادة.

٩ - إذا اقتضت المصلحة أو الحاجة يجوز للمؤسسات الزكوية تأخير صرف ما اجتمع لديها من زكاة الفطر إلى ما بعد يوم العيد.

١٠ - الأولى صرف زكاة الفطر للفقراء والمساكين، ويجوز صرفها في مصارف الزكاة العامة.

الموضوع الرابع (توصيات زكاة الحلي)

١ - عرضت الندوة موضوع حكم الزكاة في حلي النساء المعد للاستعمال. وبعد دراسة هذا الموضوع من جوانبه المختلفة، والاستماع إلى النقاش المستفيض حول الأبحاث المقدمة، تبين أن هناك اتجاهين في الفقه الإسلامي: أحدهما يرى وجوب الزكاة في حلي النساء، والثاني يرى عدم الوجوب فيها.

ويرى المشاركون في الندوة أن لكل من الاتجاهين حجته ودليله، فيسع أهل العلم الأخذ والإفتاء بأحد الرأيين بما يترجح عندهم.

٢ - عند الأخذ بعدم وجوب الزكاة في حلي النساء تراعى الضوابط التالية:

أ - أن يكون الاستعمال مباحاً، فتجب الزكاة فيما يستعمل استعمالاً محرماً كالتزين بحلي على صورة تمثال.

ب - أن يقصد بالحلي التزين، فإذا قصد به الادخار أو الاتجار، فتجب فيه الزكاة.

جـ - أن يكون الاستعمال في حاجة آنية غير مستقبلية بعيدة الأجل كمن يدخره لتحلية زوجته في المستقبل.

د - أن يبقى الحلي صالحاً للتزين به، ولذا تجب الزكاة في الحلي المتهشم الذي لا يستعمل إلا بعد صياغة وسبك، ويستأنف له حولاً من وقت تهشمه.

هـ - أن تكون الكمية المستعملة من الحلي في حدود القصد والاعتدال عرفاً، أما إذا بلغت حد الإسراف والتبذير فتجب الزكاة فيما زاد عن حد الاعتدال.

٣ - نصاب الذهب عشرون ديناراً (٨٥ جراماً تقريباً) من الذهب الخالص ونصاب الفضة مئتا درهم (٥٩٥ جراماً تقريباً) من الفضة الخالصة، ويراعى في تقدير نصاب الحلي الذي تجب فيه الزكاة الوزن لا القيمة الحاصلة من الوزن والصياغة.

٤ - الحلي من غير الذهب والفضة كالياقوت واللآلئ ليس فيها زكاة مالم تكن معدة للتجارة. كما رأى المشاركون في الندوة تقديم التوصية التالية:

يجوز للمؤسسات الزكوية عند الحاجة أن تقترض من مواردها للصرف في مصارف الزكاة مالم يمنع من ذلك مانع شرعي أو شرط المعطي.

الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة

التوصيات والفتاوى

توصيات عامة:

١ - تناشد الندوة حكومات الدول الإسلامية تطبيق الشريعة الإسلامية في شتى مناحي الحياة من ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية ولا سيما العناية بفريضة الزكاة جمعاً وصرفاً بتوفير الوسائل اللازمة لذلك من التوعية بها والترشيد للطرق القائمة وإيجاد المؤسسات الخاصة بها ومراكز البحث التي تعمل على رصد آثارها والتوجيه إلى أنجع الطرق لتحقيق أهدافها في المجال الاجتماعي والاقتصادي.

٢ - التوسع في تدريس فقه ومحاسبة الزكاة في الجامعات العربية والإسلامية حتى يمكن تخريج أجيال لديهم المعرفة الفقهية والمحاسبية عن الزكاة.

٣ - على مكاتب المحاسبة في الدول العربية والإسلامية أن تهتم بمحاسبة زكاة المال وأسس تدقيقها ليواكب ذلك الاهتمام المعاصر للعديد من البلاد العربية والإسلامية والشركات والمنشآت في تطبيق الزكاة.

٤ - أن تقوم الهيئة الشرعية العالمية للزكاة بتنظيم دورات وحلقات نقاشية لأصحاب الشأن حول الزكاة، لما لذلك من فوائد طيبة في تطبيق تلك الفريضة.

٥ - التوسع في التعاون بين رجال الفقه ورجال الاقتصاد والمحاسبة في الدراسات المعاصرة في مجال الزكاة وتيسير المصطلحات الفقهية مع المحافظة على المضمون.

الموضوع الأول : زكاة الحقوق المعنوية

١ - الحقوق المعنوية (كالاسم التجاري، والترخيص التجاري، والتأليف والاختراع) أصبح لها في العرف قيمة مالية معتبرة شرعاً، فيجوز التصرف فيها حسب الضوابط الشرعية، وهي مصونة لا يجوز الاعتداء عليها.

وهذا يتفق مع قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن المؤتمر الإسلامي في دورته الخامسة بالكويت عام ١٤٠٩ هـ.

٢ - لا تجب الزكاة في حقوق التأليف والابتكار في ذاتها لعدم توافر شروط الزكاة فيها، ولكنها إذا استغلت يطبق على غلتها حكم المال المستفاد.

٣ - تجب الزكاة في الاسم التجاري والترخيص التجاري والعلامة التجارية إذا اشتريت بنية المتاجرة بها، متصلة كانت أو منفصلة، مع توافر بقية شروط عروض التجارة.

٤ - تجب الزكاة ابتداء[1] في البرامج الابتكارية (مثل برامج الحاسوب) وما في حكمها مما ينتجه الأفراد أو الشركات بجهود الآخرين بنية تملكها للتجارة.

الموضوع الثاني : الأصول المحاسبية لتقويم عروض التجارة

أولاً:

يقصد بتقويم عروض التجارة: تقديرها بقيمتها النقدية، وذلك لمعرفة بلوغ النصاب، وتحديد الوعاء الزكوي من أجل معرفة القدر الواجب إخراجه.

ثانياً:

محل التقويم: ما توافرت فيه الشروط الخاصة بالاتجار، دون عروض القنية (الأصول الثابتة) وهذه الشروط هي:

١ - أن تتوافر نية التجارة عند تملك العروض.

---

(١) أي لا ينتظر بها الاستغلال.

٢ - أن لا تتحول نية المالك من التجارة إلى الاقتناء قبل تمام الحول دون قصد التحايل.

ثالثاً:

توضيحاً وتتميماً لما جاء في الفتوى رقم (١١) للندوة الأولى:

يكون التقويم لكل تاجر بحسبه، سواء أكان تاجر جملة أم تاجر تجزئة، بالسعر الذي يمكنه الشراء به عادة عند الحول (القيمة الاستبدالية) وهو يختلف عن كلٍ من سعر البيع (القيمة السوقية) وعن التكلفة التاريخية أو الدفترية.

رابعاً:

إذا تغيرت الأسعار بين يوم وجوب الزكاة ويوم أدائها، فالعبرة بأسعار يوم الوجوب، سواء زادت القيمة أم نقصت.

خامساً:

زكاة البضائع المنقولة قبل قبضها على مالكها، ويحصل الملك في البضاعة المعينة بمجرد العقد، ويحصل في البضاعة المشتراة على الوصف: بالقبض، فالبضاعة الموصوفة التي على الطريق إن كانت مشتراة على أساس التسليم في مكان الإرسال (F.O.B) تدخل في الملك بمجرد التسليم إلى الشاحن، والمشتراة على أساس التسليم في مكان الوصول (C.I.F) تدخل في الملك عند بلوغها ميناء الوصول، ويكون التقويم لعروض التجارة على أساس سعرها في مكان وجودها بعد حصول الملك.

سادساً:

إذا اشتملت أموال التجارة على عملات مختلفة، أو ذهب أو فضة، فتقوَّم لمعرفة المقدار الواجب إخراجه بالعملة التي يتخذها التاجر لتقويم عروض تجارته، وذلك بالسعر السائد يوم الوجوب.

سابعاً:

الديون التي للتاجر (الذمم المدينة، وأوراق القبض التجارية) تقوَّم بكامل مبلغها

إذا كانت مرجوة السداد، فإن كانت غير مرجوة السداد فيحسم منها هذا القدر، فيزكى ما يرجى منه حالاً، وما يقبضه منها مآلاً.

ثامناً:

أ - المعادلة الميَّسَرة لحساب الزكاة ومنها عروض التجارة حسب مقولة ميمون ابن مهران التي نصها (إذا حلّت عليك الزكاة فانظر ما عندك من نقد أو عَرْض للبيع فقومه قيمة النقد، وما كان من دين في ملاءة فاحسبه، ثم اطرح منه ما كان من دين ثم زكّ ما بقي) والمعادلة هي:

الزكاة الواجبة = (عروض التجارة + النقود + الديون المرجوة على الغير - الديون التي على التاجر) × نسبة الزكاة حسب الحول القمري ٢,٥٪ أو حسب الحول الشمسي ٢،٥٧٧٪.

ب - لحساب زكاة التجارة ينظر إلى الموجودات الزكوية بَجرْدها وتقويمها يوم وجوب الزكاة. وذلك بالاستعانة بقائمة المركز المالي (الميزانية) بصرف النظر عن وجود ربح أو خسارة في حساب الأرباح والخسائر.

ج - لابد من مراعاة الشروط العامة لوجوب الزكاة وأدائها، بالإضافة للشروط الخاصة بعروض التجارة.

تاسعاً:

أ - تقوَّم عروض التجارة لمعرفة بلوغها النصاب على أساس نصاب الذهب وهو ما يعادل ٨٥ جراماً من الذهب الخالص.

ب - المواد المعدَّة للتغليف والتعبئة لا تقوَّم على حدة، إذا لم تشترَ بقصد البيع مفردة، أما إذا كانت تستخدم في بيع عروض التجارة. فتقوَّم إن كانت تزيد في قيمة تلك العروض كالأكياس الخاصة، وإن كانت لا تزيد كورق التغليف، فلا تدخل في التقويم.

الموضوع الثالث : أحكام زكاة صور من عروض التجارة المعاصرة

أولاً: زكاة صكوك المقارضة

تزكَّى أموال صكوك المقارضة المستوفية لضوابطها الشرعية زكاة عروض التجارة مع توافر شروط الزكاة فيها.

ثانياً: زكاة الأراضي

الأرض إما أن تكون زراعية فيزكى نتاجها زكاة الزروع والثمار، أو تكون معدة للتجارة فتزكى زكاة عروض التجارة، وإن كانت للإيجار فالزكاة فيما يحول عليه الحول من إيرادها، مع توافر شروط الزكاة، وإن كانت للانتفاع الشخصي كالمشتراة لبناء سكن فيها فلا زكاة فيها.

ثالثاً: زكاة المواد الخام (الداخلة في الصناعة) والمواد المساعدة

١ - المواد الخام (المواد الأولية) المعدَّة للدخول في تركيب المادة المصنوعة، كالحديد في صناعة السيارات. والزيوت في صناعة الصابون، تجب الزكاة فيها بحسب قيمتها التي يمكن الشراء بها في نهاية الحول. وينطبق هذا أيضاً على الحيوانات (المعدة للتعليب) والنباتات المعدَّة للتصنيع.

٢ - المواد المساعدة التي لا تدخل في تركيب المادة المصنوعة، كالوقود في الصناعات، لا زكاة فيها كالأصول الثابتة.

رابعاً: زكاة السلع غير المنتهية الصنع والسلع المصنَّعة

تجب الزكاة في السلع المصنَّعة، وفي السلع غير المنتهية الصنع، زكاة عروض التجارة، بحسب قيمتها في حالتها الراهنة في نهاية الحول.

خامساً: اجتماع سبب آخر للزكاة مع عروض التجارة

إذا اجتمع مع عروض التجارة سبب آخر للزكاة كالسوائم أو الزروع تزكى زكاة عروض التجارة.

سادساً: زكاة المبيع في مدة الخيار

زكاة المبيع في مدة الخيار على مالكه.

سابعاً: زكاة السَّلَم

زكاة الثمن في السَّلَم على البائع (المسلم إليه) ويعتبر الحول من تاريخ قبضه الثمن، وأما المبيع (المسلم فيه) فزكاته قبل قبضه زكاة الديون، وبعد القبض يزكى زكاة عروض تجارة إذا كان للتجارة.

ثامناً: زكاة الاستصناع

يجري في زكاة الاستصناع ما يجري في زكاة السلم.

قرارات مجمع الفقه الإسلامي

في مقره الأصلي - جدة

التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

نظراً لأهمية هذه القرارات البناءة والتي هي ثمرة بحوث واجتهاد جماعي ومناقشات طويلة لمدة أسبوع في كل دورة، رأيت إضافة هذه القرارات ليسهل الاطلاع عليها وهي ولله الحمد موفقة وموضوعية ومعتدلة، لقيت القبول والاستحسان من الجميع.

علماً بأنني أحد ثلاثة أسهموا في وضع منهج وخطة عمل هذا المجمع، ورسم سياسته، وتطلعاته. وكنت في دورتين أوليين ممثلاً لسورية، وقمت مع لجنة الصياغة بصياغة كثير من قراراته.

القرارات والتوصيات

الدَّورَة الثانية لمجلس مجْمَع الفقه الإسلامي

جدة: ١٠-١٦ ربيع الثاني هـ/٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (١)

بشأن

زكاة الديون

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢/ -٢٨ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٨٥ م.

بعد أن نظر في الدراسات المعروضة حول «زكاة الديون» وبعد المناقشة المستفيضة التي تناولت الموضوع من جوانبه المختلفة تبين:

١ - أنه لم يرد نص من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ يفصل زكاة الديون.

٢ - أنه قد تعدد ما أثر عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم من وجهات نظر في طريقة إخراج زكاة الديون.

٣ - أنه قد اختلفت المذاهب الإسلامية بناءً على ذلك اختلافاً بيناً.

٤ - أن الخلاف قد انبنى على الاختلاف في قاعدة: هل يعطى المال الممكَّن من الحصول عليه صفة الحاصل؟.

وبناء على ذلك قرر:

١ - أنه تجب زكاة الدين على رب الدين عن كل سنة إذا كان المدين مليئاً باذلاً.

٢ - أنه تجب الزكاة على رب الدين بعد دوران الحول من يوم القبض إذا كان المدين معسراً أو مماطلاً.

والله أعلم..

قرار رقم (٢)

بشأن

زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ١٨-٢٢ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بعد أن استمع المجلس لما أعد من دراسات في موضوع «زكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية».

وبعد أن ناقش الموضوع مناقشة وافية ومعمقة، تبين:

أولاً: أنه لم يؤثر نص واضح يوجب الزكاة في العقارات والأراضي المأجورة.

ثانياً: أنه لم يؤثر نص كذلك يوجب الزكاة الفورية في غلة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية.

ولذلك قرر:

أولاً: أن الزكاة غير واجبة في أصول العقارات والأراضي المأجورة.

ثانياً: أن الزكاة تجب في الغلة وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم القبض مع اعتبار توافر شروط الزكاة، وانتفاء الموانع.

والله أعلم

قرار رقم (٣)

بشأن

أجوبة استفسارات المعهد العالمي

للفكر الإسلامي بواشنطن

أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ٢٢/ -٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

إذ ألف لجنة من أعضاء المجمع للنظر في الأسئلة الواردة من المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.

وبعد التأمل فيما قدم في الأمر من إجابات تبين منها:

ـ أن الإجابات قد صيغت بطريقة مختصرة جداً لا يحصل معها الاقتناع وقطع دابر الخلاف أو الرفض.

ـ أنه لا بد من قيام المجمع بإزاحة الإشكالات الحاصلة لإخواننا المسلمين في الغرب.

قرر:

١ - تكليف الأمانة العامة بإحالة هذه الأسئلة على من تراه من الأعضاء أو الخبراء لإعداد إجابات معللة عن تلكم الأسئلة مستندة إلى الأدلة الشرعية. وأقوال من تقدم من فقهاء المسلمين وإبرازها في صورة مقنعة بينة.

٢ - تكليف الأمانة العامة برفع ما تتحصل عليه إلى الدورة الثالثة.

والله أعلم

قرار رقم (٤)

بشأن

القاديانية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بعد أن نظر في الاستفتاء المعروض عليه من «مجلس الفقه الإسلامي في كيبتاون بجنوب أفريقية» بشأن الحكم في كل من (القاديانية) والفئة المتفرعة عنها التي تدعى (اللاهورية) من حيث اعتبارهما في عداد المسلمين أو عدمه، وبشأن صلاحية غير المسلم للنظر في مثل هذه القضية.

وفي ضوء ما قدم لأعضاء المجمع من أبحاث ومستندات في هذا الموضوع عن (ميرزا غلام أحمد القادياني) الذي ظهر في الهند في القرن الماضي وإليه تنسب نحلة القاديانية واللاهورية.

وبعد التأمل فيما ذكر من معلومات عن هاتين النحلتين وبعد التأكد من أن (ميرزا غلام أحمد) قد ادعى النبوة بأنه نبي مرسل يوحى إليه وثبت عنه هذا في مؤلفاته التي ادعى أن بعضها وحي أنزل عليه وظل طيلة حياته ينشر هذه الدعوى ويطلب إلى الناس في كتبه وأقواله الاعتقاد بنبوته ورسالته، كما ثبت عنه إنكار كثير مما علم من الدين بالضرورة كالجهاد.

وبعد أن اطلع المجمع (أيضاً) على ما صدر عن (المجمع الفقهي بمكة المكرمة) في الموضوع نفسه.

قرر ما يلي:

١ - أن ما ادعاه (ميرزا غلام أحمد) من النبوة والرسالة ونزول الوحي عليه إنكار صريح لما ثبت من الدين بالضرورة ثبوتاً قطعياً يقينيّاً من ختم الرسالة والنبوة بسيدنا محمد ﷺ، وأنه لا ينزل وحي على أحد بعده. وهذه الدعوى من (ميرزا غلام أحمد) تجعله وسائر من يوافقونه عليها مرتدين خارجين عن الإسلام. وأما (اللاهورية) فإنهم كالقاديانية في الحكم عليهم بالردة، بالرغم من وصفهم (ميرزا غلام أحمد) بأنه ظل وبروز لنبينا محمد ﷺ.

٢ - ليس لمحكمة غير إسلامية، أو قاض غير مسلم، أن يصدر الحكم بالإسلام أو الردة، ولا سيما فيما يخالف ما أجمعت عليه الأمة الإسلامية من خلال مجامعها وعلمائها، وذلك لأن الحكم بالإسلام أو الردة، لا يقبل إلاّ إذا صدر عن مسلم عالم بكل ما يتحقق به الدخول في الإسلام، أو الخروج منه بالردة، ومدرك لحقيقة الإسلام أو الكفر، ومحيط بما ثبت في الكتاب والسنة والإجماع، فحكم مثل هذه المحكمة باطل.

والله أعلم.

قرار رقم (٥)

بشأن

أطفال الأنابيب

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

إذ استعرض البحوث المقدمة من السادة الفقهاء والأطباء الذين عرضوا موضوع «أطفال الأنابيب» من جانبيه الفقهي والفني الطبي، ناقش ما قدم من دراسات وافية، وما أثير من جوانب مختلفة لاستيضاح الموضوع.

وإذ تبين له أن الموضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة طبياً وفقهياً، وإلى مراجعة الدراسات والبحوث السابقة، واستيفاء التصور من جميع جوانبه.

قرر:

١ - تأجيل البت في هذا الموضوع إلى الدورة القادمة للمجمع.

٢ - يعهد لفضيلة الشيخ الدكتور بكر أبو زيد ـ رئيس المجمع ـ بإعداد دراسة وافية في الموضوع تلم بكل المعطيات الفقهية والطبية.

٣ - توجيه الأمانة ما يصل إليها إلى جميع الأعضاء قبل انعقاد الدورة القادمة بثلاثة أشهر على الأقل.

والله الموفق

قرار رقم (٦)

بشأن

بنوك الحليب

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بعد أن عرض على المجمع دراسة فقهية، ودراسة طبية حول بنوك الحليب:

وبعد التأمل: فيما جاء في الدراستين ومناقشة كل منهما مناقشة مستفيضة شملت مختلف جوانب الموضوع تبين:

١ - أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية، ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها.

٢ - أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب

بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة.

٣ - أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبن البشري في الحالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنوك الحليب.

وبناء على ذلك قرر:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانياً: حرمة الرضاع منها.

والله أعلم

قرار رقم (٧)

بشأن

أجهزة الإنعاش

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بعد أن نظر فيما قدم من دراسات فقهية وطبية في موضوع «أجهزة الإنعاش».

وبعد المناقشات المستفيضة، وإثارة متنوع الأسئلة، وخاصة حول الحياة والموت نظراً لارتباط فك أجهزة الإنعاش بانتهاء حياة المنعش.

ونظراً لعدم وضوح كثير من الجوانب.

ونظراً لما قدمت به جمعية الطب الإسلامي في الكويت من دراسة وافية لهذا الموضوع، يكون من الضروري الرجوع إليها.

قرر:

أولاً: تأخير البت في هذا الموضوع إلى الدورة القادمة للمجمع.

ثانياً: تكليف الأمانة العامة بجمع دراسات وقرارات مؤتمر الطب الإسلامي في الكويت وموافاة الأعضاء بخلاصة محددة واضحة له.

والله الموفق

قرار رقم (٨)

بشأن

استفسارات البنك الإسلامي للتنمية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بعد استماعه إلى عرض البنك الإسلامي للتنمية لجملة من الأسئلة والاستفسارات قصد الإفتاء بشأنها.

وبعد استماعه إلى تقرير اللجنة الفرعية التي تألفت أثناء الدورة من أصحاب الفضيلة الأعضاء الذي تقدموا بردود عن المسائل المستفسر عنها ومن انضم إليهم.

ولكون الموضوع يحتاج إلى دراسة أوسع وأكمل تقتضي الاتصال بالبنك وتداول النظر معه في مختلف جزئياته في لجنة مكونة من طرفه.

وبناء على ذلك قرر:

١ - إرجاء هذا الموضوع للدورة القادمة.

٢ - مطالبة البنك بتقديم تقرير من هيئته العلمية الشرعية.

والله الموفق

قرار رقم (٩)

بشأن

التأمين وإعادة التأمين

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بعد أن تابع العروض المقدمة من العلماء المشاركين في الدورة حول موضوع «التأمين وإعادة التأمين».

وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة.

وبعد تعمق البحث في سائر صوره وأنواعه، والمبادئ التي يقوم عليها والغايات التي يهدف إليها.

وبعد النظر فيما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات العلمية بهذا الشأن.

قرر:

١ - أن عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد. ولذا فهو حرام شرعاً.

٢ - أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون. وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

٣ - دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة.

والله أعلم

قرار رقم (١٠)

بشأن

حكم التعامل المصرفي بالفوائد

وحكم التعامل مع المصارف الإسلامية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بعد أن عرضت عليه بحوث مختلفة في التعامل المصرفي المعاصر.

وبعد التـأمل فيما قدم ومناقشته مناقشة مركزة أبرزت الآثار السيئة لهذا التعامل على النظام الاقتصادي العالمي، وعلى استقراره خاصة في دول العالم الثالث.

وبعد التأمل فيما جره هذا النظام من خراب نتيجة إعراضه عما جاء في كتاب الله من تحريم الربا جزئياً وكلياً تحريماً واضحاً بدعوته إلى التوبة منه، وإلى الاقتصار على استعادة رؤوس أموال القروض دون زيادة ولا نقصان قل أو كثر، وما جاء من تهديد بحرب مدمرة من الله ورسوله للمرابين.

قرر:

أولاً: أن كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة (أو الفائدة) على القرض منذ بداية العقد! هاتان الصورتان ربا محرم شرعاً.

ثانياً: أن البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادي حسب الصورة التي يرتضيها الإسلام، هو التعامل وفقاً للأحكام الشرعية.

ثالثاً: قرر المجمع التأكيد على دعوة الحكومات الإسلامية إلى تشجيع المصارف

التي تعمل بمقتضى الشريعة الإسلامية، والتمكين لإقامتها في كل بلد إسلامي لتغطي حاجة المسلمين كيلا يعيش المسلم في تناقض بين واقعه ومقتضيات عقيدته.

والله أعلم

قرار رقم (١١)

بشأن

توحيد بدايات الشهور القمرية

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بعد أن استعرض البحوث المقدمة إليه من الأعضاء والخبراء حول توحيد بدايات الشهور القمرية.

وبعد أن ناقش الحاضرون العروض المقدمة في الموضوع مناقشة مستفيضة واستمعوا لعديد من الآراء حول اعتماد الحساب في إثبات دخول الشهور القمرية.

قرر:

١ - تكليف الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي بتوفير الدراسات العلمية الموثقة من خبراء أمناء في الحساب الفلكي والأرصاد الجوية.

٢ - تسجيل موضوع توحيد بدايات الشهور القمرية في جدول أعمال الجلسة القادمة لاستيفاء البحث فيه من الناحيتين الفنية والفقهية الشرعية.

٣ - تكليف الأمانة العامة باستقدام عدد كاف من الخبراء المذكورين وذلك لمشاركة الفقهاء في تصوير جوانب الموضوع كلها تصويراً واضحاً يمكن اعتماده لبيان الحكم الشرعي.

والله الموفق

قرار رقم (١٢)

بشأن

خطاب الضمان

أما بعد:

فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/ ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م.

بحث مسألة خطاب الضمان: وبعد النظر فيما أعد في ذلك من بحوث ودراسات وبعد المداولات والمناقشات المستفيضة تبين ما يلي:

١ - أن خطاب الضمان بأنواعه الابتدائي والانتهائي لا يخلو إما أن يكون بغطاء أو بدونه، فإن كان بدون غطاء، فهو: ضم ذمة الضامن إلى ذمة غيره فيما يلزم حالا أو مآلاً، وهذه هي حقيقة ما يعنى في الفقه الإسلامي باسم: (الضمان) أو (الكفالة).

وإن كان خطاب الضمان بغطاء فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مصدِّره هي (الوكالة) والوكالة تصح بأجر أو بدونه مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد (المكفول له).

٢ - إن الكفالة هي عقد تبرع يقصد للإرفاق والإحسان. وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة، لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعاً على المقرض، وذلك ممنوع شرعاً.

ولذلك فإن المجمع قرر ما يلي:

أولاً: أن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان (والتي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته) سواء أكان بغطاء أم بدونه.

ثانياً: أما المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه فجائزة شرعاً، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل، وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي، يجوز أن يراعى في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء.

والله أعلم

القرارات والتوصيات

الدّورة الثالثة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

عمّان: ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/١١-١٦ اكتوبر ١٩٨٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم.

قرار رقم (١)

بشأن

استفسارات البنك الإسلامي للتنمية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

- بعد دراسة مستفيضة ومناقشات واسعة لجميع الاستفسارات التي تقدم بها البنك إلى المجمع، انتهى إلى ما يلي:

(أ) بخصوص أجور خدمات القروض في البنك الإسلامي للتنمية:

قرر مجلس المجمع اعتماد المبادئ التالية:

١ - جواز أخذ أجور عن خدمات القروض.

٢ - أن يكون ذلك في حدود النفقات الفعلية.

٣ - كل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شرعاً.

(ب) بخصوص عمليات الإيجار:

قرر مجلس المجمع اعتماد المبادئ التالية فيها:

المبدأ الأول:

أن الوعد من البنك الإسلامي للتنمية بإيجار المعدات إلى العميل بعد تملك البنك لها أمر مقبول شرعاً.

المبدأ الثاني:

أن توكيل البنك الإسلامي للتنمية أحد عملائه بشراء ما يحتاجه ذلك العميل من معدات وآليات ونحوها مما هو محدد الأوصاف والثمن لحساب البنك بغية أن يؤجره البنك تلك الأشياء بعد حيازة الوكيل لها هو توكيل مقبول شرعاً. والأفضل أن يكون الوكيل بالشراء غير العميل المذكور إذا تيسر ذلك.

المبدأ الثالث:

أن عقد الإيجار يجب أن يتم بعد التملك الحقيقي للمعدات وأن يبرم بعقد منفصل عن عقد الوكالة والوعد.

المبدأ الرابع:

أن الوعد بهبة المعدات عند انتهاء أمد الإجارة جائز بعقد منفصل.

المبدأ الخامس:

أن تبعة الهلاك والتعيب تكون على البنك بصفته مالكاً للمعدات ما لم يكن ذلك بتعد أو تقصير من المستأجر فتكون التبعة عندئذ عليه.

المبدأ السادس:

أن نفقات التأمين لدى الشركات الإسلامية كلما أمكن ذلك، يتحملها البنك.

(جـ) بخصوص عمليات البيع بالأجل مع تقسيط الثمن:

قرر مجلس المجمع اعتماد المبادئ التالية فيها:

المبدأ الأول:

أن الوعد من البنك الإسلامي للتنمية ببيع المعدات إلى العميل بعد تملك البنك لها أمر مقبول شرعاً.

المبدأ الثاني:

أن توكيل البنك أحد عملائه بشراء ما يحتاجه ذلك العميل من معدات وآليات ونحوها مما هو محدد الأوصاف والثمن لحساب البنك، بغية أن يبيعه البنك تلك الأشياء بعد وصولها وحصولها في يد الوكيل، هو توكيل مقبول شرعاً. والأفضل أن يكون الوكيل بالشراء غير العميل المذكور إذا تيسر ذلك.

المبدأ الثالث:

أن عقد البيع يجب أن يتم بعد التملك الحقيقي للمعدات والقبض له، وأن يبرم بعقد منفصل.

(د) بخصوص عمليات تمويل التجارة الخارجية:

قرر مجلس المجمع أنه ينطبق على هذه العمليات المبادئ المطبقة على عمليات البيع بالأجل مع تقسيط الثمن.

(هـ) بخصوص التصرف في فوائد الودائع التي يضطر البنك الإسلامي للتنمية لإيداعها في المصارف الأجنبية:

قرر مجلس المجمع بشأن ذلك ما يلي:

يحرم على البنك أن يحمي القيمة الحقيقية لأمواله من آثار تذبذب العملات بواسطة الفوائد المنجرة من إيداعاته. ولذا يجب أن تصرف تلك الفوائد في أغراض النفع العام كالتدريب والبحوث وتوفير وسائل الإغاثة، وتوفير المساعدات المالية للدول الأعضاء وتقديم المساعدة الفنية لها، وكذلك للمؤسسات العلمية والمعاهد والمدارس وما يتصل بنشر المعرفة الإسلامية.

والله أعلم

قرار رقم (٢)

بشأن

زكاة الأسهم في الشركات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

ـ بعد مناقشته لموضوع «زكاة الأسهم في الشركات» من جميع جوانبه والاطلاع على البحوث المقدمة بخصوصه.

قرر:

تأجيل إصدار القرار الخاص به إلى الدورة الرابعة للمجلس، والله الموفق.

قرار رقم (٣)

بشأن

توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق

أما بعد:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع «توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق» وبعد استماعه لآراء الأعضاء والخبراء فيه.

قرر:

يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسؤولة عن جمع

الزكاة وتوزيعها، على أن تكون بعد تلبية الحاجة الماسة الفورية للمستحقين وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر.

والله أعلم

قرار رقم (٤)

بشأن

أطفال الأنابيب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد استعراضه لموضوع التلقيح الصناعي «أطفال الأنابيب» وذلك بالاطلاع على البحوث المقدمة والاستماع لشرح الخبراء والأطباء.

وبعد التداول.

تبين للمجلس:

أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبع:

الأولى: أن يجري تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بلورتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بلورتي رجل أجنبي وبييضة امرأة أجنبية وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بلورتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى.

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

وقرر:

أن الطرق الخمسة الأولى كلها محرمة شرعاً وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

أما الطريقان السادس والسابع فقد رأى مجلس المجمع أنه لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة.

والله أعلم

قرار رقم (٥)

بشأن

أجهزة الإنعاش

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد تداوله في سائر النواحي التي أثيرت حول موضوع «أجهزة الإنعاش» واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين.

قرر ما يلي:

يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

١ - إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢ - إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة.

والله أعلم

قرار رقم (٦)

بشأن

«توحيد بدايات الشهور القمرية»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد استعراضه في قضية «توحيد بدايات الشهور القمرية» مسألتين:

الأولى: مدى تأثير اختلاف المطالع في توحيد بداية الشهور

الثانية: حكم إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب الفلكي.

وبعد استماعه إلى الدراسات المقدمة من الأعضاء والخبراء حول هذه المسألة.

قرر:

١ - في المسألة الأولى:

إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

٢ - في المسألة الثانية:

وجوب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.

والله أعلم

قرار رقم (٧)

بشأن

«الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة بخصوص موضوع «الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة».

قرر:

أن المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة، للمار عليها أو للمحاذي لها أرضاً أو جواً أو بحراً لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة.

والله أعلم

قرار رقم (٨)

بشأن

«صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد استماعه لبيان الأمين العام المساعد لمنظمة المؤتمر الإسلامي حول أنشطة صندوق التضامن الإسلامي وحاجته الماسة إلى الدعم المادي، واقتراحه أن يكون مصرفاً من مصارف الزكاة.

قرر:

تكليف الأمانة العامة بالتعاون مع صندوق التضامن الإسلامي بإعداد الدراسات اللازمة لبحث الموضوع وعرضها على مجلس المجمع في دورته القادمة.

والله الموفق

قرار رقم (٩)

بشأن

«أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع «أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة».

قرر:

أولاً: بخصوص أحكام العملات الورقية:

أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما.

ثانياً: بخصوص قيمة العملة:

تأجيل النظر في هذه المسألة حتى تستوفى دراسة كل جوانبها لتنظر في الدورة الرابعة للمجلس.

والله الموفق

قرار رقم (١٠)

بشأن

«سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد اطلاعه على البحث المقدم في موضوع «سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار» واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

وجرياً على خطة المجمع في وجوب إعداد عدد من الدراسات في الموضوع الواحد.

ونظراً لأهمية هذا الموضوع وضرورة بحث استكمال جميع جوانبه وتغطية كل تفصيلاته والتعرف على جميع الآراء فيه.

قرر:

أن تقوم الأمانة العامة للمجمع بتكليف من تراه لإعداد عدد من البحوث فيه ليتمكن المجمع من اتخاذ القرار المناسب في دورته الرابعة.

والله الموفق

قرار رقم (١١)

بشأن

«استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد اطلاعه على الاستفسارات التي عرضها «المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن» وما أعد من إجابات عليها من بعض الأعضاء والخبراء.

قرر:

تكليف الأمانة العامة للمجمع بتبليغ المعهد المذكور بما أقره المجلس من إجابات.

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ما أقره المجمع من أجوبة على الاستفسارات[1].

السؤال الثالث:

ما حكم زواج المسلمة بغير المسلم خاصة إذا طمعت في إسلامه بعد الزواج حيث تدعي مسلمات كثيرات أنه لا يتوافر لهن الأكفاء من المسلمين في غالب الأحيان، وأنهن مهددات بالانحراف أو يعشن في وضع شديد الحرج؟

الجواب:

زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعاً بالكتاب والسنة والإجماع. وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين. ورجاء إسلام الرجال لا يغير من هذا الحكم شيئاً.

السؤال الرابع:

ما حكم استمرار الزوجية والمعاشرة بين زوجة دخلت الإسلام وبقي زوجها على الكفر ولها منه أولاد تخشى عليهم الضياع والانحراف، ولها طمع في أن يهتدي زوجها إلى الإسلام لو استمرت العلاقة الزوجية بينها وبينه.

وما الحكم فيما إذا لم يكن هناك طمع في إسلامه، ولكنه يحسن معاشرتها وتخشى لو تركته ألا تعثر على زوج مسلم؟

---

(١) أرجئ اتخاذ القرار بالنسبة للأسئلة ١، ٢، ٧، ١٥، ٢٢.

الجواب:

بمجرد إسلام المرأة وأبى الزوج الإسلام ينفسخ نكاحهما، فلا تحل معاشرته لها، ولكنها تنتظر مدة العدة، فإن أسلم خلالها عادت إليه بعقدهما السابق.

أما إذا انقضت عدتها ولم يسلم فقد انقطع ما بينهما فإن أسلم ـ بعد ذلك ـ ورغب للعودة إلى زواجهما عاد بعقد جديد. ولا تأثير لما يسمى بحسن المعاشرة في إباحة استمرار الزوجية.

السؤال الخامس:

ما حكم دفن المسلم في مقابر غير المسلمين، حيث لا يسمح للدفن خارج المقابر المعدة لذلك ولا توجد مقابر خاصة بالمسلمين في معظم الولايات الأمريكية والأقطار الأوربية؟

الجواب:

إن دفن المسلم في مقابر غير المسلمين في بلاد غير إسلامية جائز للضرورة.

السؤال السادس:

ماحكم بيع المسجد «إذا انتقل المسلمون عن المنطقة التي هو فيها وخيف تلفه أو الاستيلاء عليه». فكثيراً ما يشتري المسلمون منزلاً ويحولونه مسجداً فإذا انتقلت غالبية المسلمين من المنطقة لظروف العمل هجر المسجد أو أهمل، وقد يستولي عليه آخرون. ومن الممكن بيعه واستبداله بمسجد يؤسس في مكان فيه مسلمون. فما حكم هذا البيع أو الاستبدال؟ وإذا لم تتيسر فرصة استبداله بمسجد آخر فما أقرب الوجوه التي يجوز صرف ثمن المسجد فيها؟

الجواب:

يجوز بيع المسجد الذي تعطل الانتفاع به، أو هجر المسلمون المكان الذي هو فيه أو خيف استيلاء الكفار عليه، على أن يشترى بثمنه مكاناً آخر يتخذ مسجداً.

السؤال الثامن:

بعض النساء أو الفتيات تضطرهن ظروف العمل أو الدراسة إلى الإقامة بمفردهن، أو مع نسوة غير مسلمات، فما حكم هذه الإقامة؟

الجواب:

لا يجوز للمرأة المسلمة أن تقيم وحدها شرعاً في بلاد الغربة.

السؤال التاسع:

كثيرات من النساء هنا، يذكرن أن أقصى ما بإمكانهن ستره من أجسادهن هو ما عدا الوجه والكفين، وبعضهن تمنعهنّ جهات العمل من ستر رؤوسهن فما أقصى ما يمكن السماح بكشفه من أجزاء جسم المرأة بين الأجانب في محلات العمل أو الدراسة؟

الجواب:

إن حجاب المرأة المسلمة ـ عند جمهور العلماء ـ ستر جميع بدنها عدا الوجه والكفين إذا لم تخش فتنة، فإن خيفت فتنة يجب سترهما أيضاً.

السؤال العاشر والسؤال الحادي عشر:

ـ يضطر الكثير من الطلاب المسلمين إلى العمل في هذه البلاد لتغطية نفقات الدراسة والمعيشة لأن كثيراً منهم لا يكفيه ما يرده من ذويه مما يجعل العمل ضرورة له لا يمكن أن يعيش بدونه، وكثيراً ما لا يجد عملاً إلا في مطاعم تبيع الخمور أو تقدم وجبات فيها لحم الخنزير وغيره من المحرمات فما حكم عمله في هذه المحلات؟

ـ وما حكم بيع المسلم للخمور والخنازير، أو صناعة الخمور وبيعها لغير المسلمين؟ علماً بأن بعض المسلمين في هذه البلدان قد اتخذوا من ذلك حرفة لهم.

الجواب:

للمسلم إذا لم يجد عملا مباحاً شرعاً، العمل في مطاعم الكفار بشرط ألا يباشر بنفسه سقي الخمر أو حملها أو صناعتها أو الاتجار بها، وكذلك الحال بالنسبة لتقديم لحوم الخنازير ونحوها من المحرمات.

السؤال الثاني عشر:

هناك كثير من الأدوية تحوي كميات مختلفة من الكحول تتراوح بين ٠١٪ و٢٥٪

ومعظم هذه الأدوية من أدوية الزكام واحتقان الحنجرة والسعال وغيرها من الأمراض السائدة. وتمثل هذه الأدوية الحاوية للكحول ما قارب ٩٥٪ من الأدوية في هذا المجال مما يجعل الحصول على الأدوية الخالية من الكحول عملية صعبة أو متعذرة، فما حكم تناول هذه الأدوية؟

الجواب:

للمريض المسلم تناول الأدوية المشتملة على نسبة من الكحول إذا لم يتيسر دواء خال منها، ووصف ذلك الدواء طبيب ثقة أمين في مهنته.

السؤال الثالث عشر:

هناك الخمائر والجلاتين توجد فيها عناصر مستخلصة من الخنزير بنسب ضئيلة جداً، فهل يجوز استعمال هذه الخمائر والجلاتين؟

الجواب:

لا يحل للمسلم استعمال الخمائر والجلاتين المأخوذة من الخنازير في الأغذية، وفي الخمائر والجلاتين المتخذة من النباتات أو الحيوانات المذكاة شرعاً غنية عن ذلك.

السؤال الرابع عشر:

اضطر معظم المسلمين إلى إقامة حفلات الزفاف لبناتهم في مساجدهم، وكثيراً ما يتخلل هذه الحفلات رقص وإنشاد أو غناء، ولا تتوافر لهن أماكن تتسع لمثل هذه الحفلات فما حكم إقامة هذه الحفلات في المساجد؟

الجواب:

يندب عقد النكاح في المساجد، ولا تجوز إقامة الحفلات فيها إذا اقترنت بمحظور شرعي كاختلاط الرجال بالنساء وتبرجهن والرقص والغناء.

السؤال الخامس عشر:

ما حكم زواج الطالب أو الطالبة المسلمة زواجاً لا ينوي استدامته بل النية

منعقدة عنده على إنهائه بمجرد انتهاء الدراسة والعزم على العودة إلى مكان الإقامة الدائم، ولكن العقد يكون ـ عادة ـ عقداً عادياً بالصيغة نفسها التي يعقد بها الزواج المؤبد، فما حكم هذا الزواج؟

الجواب:

الأصل في الزواج الاستمرار والتأبيد وإقامة أسرة مستقرة ما لم يطرأ عليه ما ينهيه.

السؤال السادس عشر:

ما حكم ظهور المرأة في محلات العمل أو الدراسة بعد أن تأخذ من شعر حاجبيها وتكتحل؟

الجواب:

الاكتحال للرجال والنساء جائز شرعاً. أما نتف بعض الحاجبين فلا يجوز إلا إذا كان الشعر مشوهاً لخلقة المرأة.

السؤال السابع عشر:

بعض المسلمات يجدن حرجاً في عدم مصافحتهن للأجانب الذين يرتادون الأماكن التي يعملن أو يدرسن فيها، فيصافحن الأجانب دفعاً للحرج، فما حكم هذه المصافحة؟

وكذلك الحال بالنسبة لكثير من المسلمين الذين تتقدم إليهم نساء أجنبيات مصافحات، وامتناعهم عن مصافحتهن يوقعهم في شيء من الحرج على حد ما يذكرون ويذكرن؟

الجواب

مصافحة الرجل المرأة الأجنبية البالغة ممنوعة شرعاً وكذلك العكس.

السؤال الثامن عشر:

ما حكم استئجار الكنائس أماكن لإقامة الصلوات الخمس أو صلاة الجمعة

والعيدين، مع وجود التماثيل وما تحتويه الكنائس عادة.. علماً بأن الكنائس ـ في الغالب ـ أرخص الأماكن التي يمكن استئجارها من النصارى وبعضها تقدمه الجامعات أو الهيئات الخيرية للاستفادة منه في هذه المناسبات دون مقابل؟

الجواب:

استئجار الكنائس للصلاة لا مانع منه شرعاً عند الحاجة، وتجتنب الصلاة إلى التماثيل والصور وتستر بحائل إذا كانت باتجاه القبلة.

السؤال التاسع عشر:

ما حكم ذبائح أهل الكتاب من اليهود والنصارى وما يقدمونه من طعام في مطاعمهم مع عدم العلم بالتسمية عليها؟

الجواب:

ذبائح الكتابيين جائزة شرعاً إذا ذكيت بالطريقة المقبولة شرعاً، ولم يذكر اسم الله عليها، ويوصي المجمع بدراسة متعمقة للموضوع في دورته القادمة.

السؤال العشرون:

كثير من المناسبات العامة التي يدعى المسلمون لحضورها تقدم فيها الخمور ويختلط فيها النساء والرجال، واعتزال المسلمين لبعض هذه المناسبات قد يؤدي إلى عزلهم عن بقية أبناء المجتمع، وفقدانهم لبعض الفوائد.

فما حكم حضور هذه الحفلات من غير مشاركة لهم في شرب الخمر أو الرقص أو تناول الخنزير؟

الجواب:

في حضور حفلات تقدم فيها الخمور لا يجوز للمسلم أو المسلمة حضور مجالس المعاصي والمنكرات.

السؤال الحادي والعشرون:

في كثير من الولايات الأمريكية وكذلك الأقطار الأوربية تصعب أو تتعذر رؤية

هلال رمضان أو شوال، والتقدم العلمي الموجود في كثير من هذه البلدان يمكن من معرفة ولادة الهلال بشكل دقيق بطريق الحساب، فهل يجوز اعتماد الحساب في هذه البلدان؟

وهل تجوز الاستعانة بالمراصد وقبول قول الكفار المشرفين عليها علماً أن الغالب على الظن صدق قولهم في هذه الأمور؟

ومما يجدر بالملاحظة أن اتباع المسلمين في أمريكة وأوربة لبعض البلدان الإسلامية المشرقية في صيامها أو إفطارها قد أثار بينهم اختلافات كثيرة، غالباً ما تذهب بأهم فوائد الأعياد، وتثير مشكلات شبه دائمة، وفي الأخذ بالحساب ما قد يقضي على هذا في نظر البعض أو يكاد.

الجواب:

يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.

وإذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

السؤال الثاني والعشرون:

ما حكم عمل المسلم في دوائر ووزارات الحكومة الأمريكية أو غيرها من حكومات البلاد الكافرة، خاصة في مجالات هامة كالصناعات الذرية أو الدراسات الاستراتيجية ونحوها؟

الجواب:

يجوز للمسلم العمل المباح شرعاً في دوائر ومؤسسات حكومات غير إسلامية إذا لم يؤد عمله ذلك إلى إلحاق ضرر بالمسلمين.

السؤال الثالث والعشرون والسؤال الرابع والعشرون:

ـ ما حكم تصميم المهندس المسلم لمباني النصارى كالكنائس وغيرها علماً بأن

هذا هو جزء من عمله في الشركة الموظفة له، وفي حالة امتناعه قد يتعرض للفصل من العمل؟

ـ ما حكم تبرع المسلم فرداً كان أو هيئة لمؤسسات تعليمية أو تنصيرية أو كنَسِية؟

الجواب:

لا يجوز للمسلم تصميم أو بناء معابد الكفار أو الإسهام في ذلك مالياً أو فعلياً.

السؤال الخامس والعشرون:

كثير من العائلات المسلمة يعمل رجالها في بيع الخمور والخنزير وما شابه ذلك، وزوجاتهم وأولادهم كارهون لذلك علماً بأنهم يعيشون بمال الرجل، فهل عليهم من حرج في ذلك؟

الجواب:

للزوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال أن يأكلوا للضرورة من كسب الزوج المحرم شرعاً، كبيع الخمر والخنزير وغيرهما من المكاسب الحرام بعد بذل الجهد في إقناعه بالكسب الحلال والبحث عن عمل.

السؤال السادس والعشرون:

ما حكم شراء منزل السكنى وسيارة الاستعمال الشخصي وأثاث المنزل بواسطة البنوك والمؤسسات التي تفرض ربحاً محدداً على تلك القروض لقاء رهن تلك الأصول، علماً بأنه في حالة البيوت والسيارات والأثاث عموماً، يعتبر البديل عن البيع هو الإيجار بقسط شهري يزيد في الغالب عن قسط الشراء الذي تستوفيه البنوك؟

الجواب:

لا يجوز شرعاً.

والله أعلم

قرار رقم (١٢)

بشأن

«المشاريع العلمية للمجمع»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد دراسة تقرير شعبة التخطيط عن اجتماعها يومي ٨ و ٩ صفر ١٤٠٧ هـ ١١-١٢ أكتوبر ١٩٨٦ م، والذي بحثت فيه عدداً من الأمور المدرجة على جدول أعمالها.

قرر:

أولاً: الموافقة على المشاريع التالية بعد أن أدخل عليها بعض التعديلات:

١ - الموسوعة الفقهية.

٢ - معجم المصطلحات الفقهية.

٣ - معلمة القواعد الفقهية.

٤ - مدونة أدلة الأحكام الفقهية.

٥ - إحياء التراث الفقهي.

٦ - اللائحة المالية للموسوعة الفقهية.

٧ - اللائحة المالية لمعجم المصطلحات الفقهية.

٨ - اللائحة المالية لإحياء التراث الفقهي.

٩ - منهج سير عمل ومناقشات وإدارة جلسات المجلس.

ثانياً: تأليف لجنة علمية رباعية لوضع منهج لكل من مشروعي معلمة القواعد الفقهية ومدونة أدلة الأحكام الفقهية بالتشاور بين رئيس المجلس والأمين العام.

والله الموفق

توصيات الدورة الثالثة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ هـ/ ١١ إلى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م.

بعد استماعه إلى بيان سمو ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية الأمير الحسن ابن طلال، حول المشكلات الملحة التي يعاني منها المسلمون في مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وضرورة التوجه لتلبية الحاجات الملحة للمسلمين في مواجهة آثار الفقر والمرض والجهل، وتحقيق الحياة الكريمة للإنسان.

وبعد اطلاعه على نداء سمو ولي عهد المملكة الأردنية الهاشمية الموجه إلى العالم العربي والإسلامي لإغاثة السودان.

وبعد استشعاره وهو ينعقد على مقربة من المسجد الأقصى المبارك بضرورة مضاعفة الجهد من أجل استنقاذ أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين.

وفي ضوء قناعته بضرورة الاهتمام بالدرجة الأولى بالقضايا التي تتصل بحياة المسلمين الاجتماعية والاقتصادية والتضامنية، وبضرورة تعميق الدراسة والبحث فيها بالتركيز على الندوات العلمية والأيام الدراسية ونحوها.

يوصي بما يلي:

أولاً:

ضرورة تبني برنامج إسلامي واسع للإغاثة ينفق عليه من صندوق مستقل ينشأ لهذا الغرض ويمول من أموال الزكاة والتبرعات والأوقاف الخيرية.

ثانياً:

مناشدة الأمة الإسلامية شعوباً وحكومات أن تعمل جهدها لاستنقاذ أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين وتحرير الأرض المحتلة بحشد طاقاتها وبناء ذاتها وتوحيد صفوفها والتسامي على كل أسباب الاختلاف بينها وتحكيم شريعة الله سبحانه في حياتها الخاصة والعامة.

ثالثاً:

الاهتمام بأعمال المجمع في مجالات الدراسات والبحوث والفتوى والمشاريع، وبالقضايا الهامة للمسلمين والتي تتصل بحياتهم الاجتماعية والاقتصادية وتوحيد صفوفهم وجمع كلمتهم وتحقيق أسباب التكافل والتضامن بينهم وتمكينهم من مواجهة كل التحديات ومن إقامة حياتهم على هدي من شريعة الله سبحانه.

رابعاً:

التمييز بين قضايا الدراسات والبحوث وموضوعات الفتوى وذلك بالتركيز في البحوث والدراسات بصفة خاصة على الندوات العلمية والأيام الدراسية وفق خطة تعدها شعبة التخطيط في المجمع لتعرض على المجلس.

والله الموفق

القرارات والتوصيات

الدَّورَة الرابعة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

جدة: ١٨ - ٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ/ ٦-١١ فبراير ١٩٨٨م

القرارات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم (١)

بشأن

انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كانَ أو ميتاً

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع «انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً».

وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى أن هذا الموضوع أمر واقع فرضه

التقدم العلمي والطبي، وظهرت نتائجه الإيجابية المفيدة والمشوبة في كثير من الأحيان بالأضرار النفسية والاجتماعية الناجمة عن ممارسته دون الضوابط والقيود الشرعية التي تصان بها كرامة الإنسان، ومع مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية الكفيلة بتحقيق كل ما هو خير ومصلحة غالبة للفرد والجماعة، والداعية إلى التعاون والتراحم والإيثار.

وبعد حصر هذا الموضوع في النقاط التي يتحرر فيها محل البحث وتنضبط تقسيماته وصوره وحالاته التي يختلف الحكم تبعاً لها.

قرر ما يلي:

من حيث التعريف والتقسيم:

أولاً: يقصد هنا بالعضو: أي جزء من الإنسان، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها، كقرنية العين، سواء أكان متصلاً به، أم انفصل عنه.

ثانياً: الانتفاع الذي هو محل البحث، هو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل الحياة، أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه.

على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً.

ثالثاً: تنقسم صور الانتفاع هذه إلى الأقسام التالية:

١ - نقل العضو من حي

٢ - نقل العضو من ميت

٣- النقل من الأجنّة

الصورة الأولى: وهي نقل العضو من حي، تشمل الحالات التالية:

أ ـ نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم ونحوها.

ب ـ نقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر. وينقسم العضو في هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة وما لا تتوقف عليه.

أما ما تتوقف عليه الحياة، فقد يكون فردياً، وقد يكون غير فردي، فالأول كالقلب والكبد، والثاني كالكلية والرئتين.

وأما ما لا تتوقف عليه الحياة، فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية في الجسم ومنه ما لا يقوم بها. ومنه ما يتجدد تلقائياً كالدم، ومنه ما لا يتجدد، ومنه ما له تأثير في الأنساب والموروثات، والشخصية العامة، كالخصية والمبيض وخلايا الجهاز العصبي، ومنه ما لا تأثير له في شيء من ذلك.

الصورة الثانية: وهي نقل العضو من ميت: ويلاحظ أن الموت يشمل حالتين:

الحالة الأولى: موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه طبياً.

الحالة الثانية: توقف القلب والتنفس معاً توقفاً تاماً لا رجعة فيه طبياً.

فقد روعي في كلتا الحالتين قرار المجمع في دورته الثالثة.

الصورة الثالثة: وهي النقل من الأجنة، وتتم الاستفادة منها في ثلاث حالات:

حالة الأجنة التي تسقط تلقائياً.

حالة الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي.

حالة «اللقائح المستنبتة خارج الرحم».

من حيث الأحكام الشرعية:

أولاً: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً.

ثانياً: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة.

ثالثاً: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.

رابعاً: يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

خامساً: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر كما يأتي في الفقرة الثامنة.

سادساً: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك. بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة وليّ المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له.

سابعاً: وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بوساطة بيع العضو. إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما.

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً، فمحل اجتهاد ونظر.

ثامناً: كل ما عدا الحالات والصور المذكورة، مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر، ويجب طرحه للدراسة والبحث في دورة قادمة، على ضوء المعطيات الطبية والأحكام الشرعية.

والله أعلم

قرار رقم (٢)

بشأن

صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد اطلاعه على المذكرة التفسيرية بشأن «صندوق التضامن الإسلامي ووقفيته» المقدمة إلى الدورة الثالثة للمجمع، وعلى الأبحاث الواردة إلى المجمع في دورته الحالية بخصوص موضوع «صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي».

يوصي:

ـ عملاً على تمكين صندوق التضامن الإسلامي من تحقيق أهدافه الخيرة (المبينة في نظامه الأساسي) والتي أنشئ من أجلها، والتزاماً بقرار القمة الإسلامي الثاني الذي نص على إنشاء هذا الصندوق وتمويله من مساهمات الدول الأعضاء، ونظراً لعدم انتظام بعض الدول في تقديم مساعداتها الطوعية له، يناشد المجمع الدول والحكومات والهيئات والموسرين المسلمين القيام بواجبهم في دعم موارد الصندوق بما يمكنه من تحقيق مقاصده النبيلة في خدمة الأمة الإسلامية.

ويقرر:

أولاً: لا يجوز صرف أموال الزكاة لدعم وقفية صندوق التضامن الإسلامي، لأن في ذلك حبساً للزكاة عن مصارفها الشرعية المحددة في الكتاب الكريم.

ثانياً: لصندوق التضامن الإسلامي أن يكون وكيلاً عن الأشخاص والهيئات في صرف الزكاة في وجوهها الشرعية بالشروط التالية:

أ ـ أن تتوافر شروط الوكالة الشرعية بالنسبة للموكل والوكيل.

ب ـ أن يدخل الصندوق على نظامه الأساسي، وأهدافه، التعديلات المناسبة التي تمكنه من القيام بهذا النوع من التصرفات.

جـ ـ أن يخصص صندوق التضامن حساباً خاصاً بالأموال الواردة من الزكاة بحيث لا تختلط بالموارد الأخرى التي تنفق في غير مصارف الزكاة الشرعية، كالمرافق العامة ونحوها.

د ـ لا يحق للصندوق صرف شيء من هذه الأموال الواردة للزكاة في النفقات الإدارية ومرتبات الموظفين وغيرها من النفقات التي لا تندرج تحت مصارف الزكاة الشرعية.

هـ ـ لدافع الزكاة أن يشترط على الصندوق دفع زكاته فيما يحدده من مصارف الزكاة الثمانية، وعلى الصندوق ـ في هذه الحالة ـ أن يتقيد بذلك.

و ـ يلتزم الصندوق بصرف هذه الأموال إلى مستحقيها في أقرب وقت ممكن حتى يتيسر لمستحقيها الانتفاع بها، وفي مدة أقصاها سنة.

والله أعلم

قرار رقم (٣)

بشأن

زكاة الأسهم في الشركات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع «زكاة أسهم الشركات».

قرر ما يلي:

أولاً: تجب زكاة الأسهم على أصحابها، وتخرجها إدارة الشركة نيابة عنهم إذا نص في نظامها الأساسي على ذلك، أو صدر به قرار من الجمعية العمومية، أو كان قانون الدولة يلزم الشركات بإخراج الزكاة، أو حصل تفويض من صاحب الأسهم لإخراج إدارة الشركة زكاة أسهمه.

ثانياً: تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله، بمعنى أن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة،

ومن حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ، وغير ذلك مما يراعى في زكاة الشخص الطبيعي، وذلك أخذاً بمبدأ الخلطة عند من عممه من الفقهاء في جميع الأموال.

ويطرح نصيب الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة، ومنها أسهم الخزانة العامة، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين.

ثالثاً: إذا لم تزك الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أسهمهم، فإذا استطاع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة لو زكت الشركة أموالها على النحو المشار إليه، زكى أسهمه على هذا الاعتبار، لأنه الأصل في كيفية زكاة الأسهم.

وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك:

فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة فإنه يزكيها زكاة المستغلات. وتمشّياً مع ما قرره مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية بالنسبة لزكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية، فإن صاحب هذه الأسهم لا زكاة عليه في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، وهي ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة، فإذا جاء حول زكاته وهي في ملكه، زكى قيمتها السوقية وإذا لم يكن لها سوق، زكى قيمتها بتقويم أهل الخبرة، فيخرج ربع العشر ٢,٥٪ من تلك القيمة ومن الربح إذا كان للأسهم ربح.

رابعاً: ذا باع المساهم أسهمه في أثناء الحول ضم ثمنها إلى ماله وزكاه معه عندما يجيء حول زكاته. أما المشتري فيزكي الأسهم التي اشتراها على النحو السابق.

والله أعلم

قرار رقم (٤)

بشأن

انتزاع الملكية للمصلحة العامة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع «انتزاع الملك للمصلحة العامة».

وفي ضوء ما هو مسلَّم في أصول الشريعة، من احترام الملكية الفردية، حتى أصبح ذلك من قواطع الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، وأن حفظ المال أحد الضروريات الخمس التي عرف من مقاصد الشريعة رعايتها وتواردت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على صونها، مع استحضار ما ثبت بدلالة السنة النبوية وعمل الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم من نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، تطبيقاً لقواعد الشريعة العامة في رعاية المصالح وتنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة وتحمل الضرر الخاص لتفادي الضرر العام.

قرر ما يلي:

أولاً: يجب رعاية الملكية الفردية وصيانتها من أي اعتداء عليها، ولا يجوز تضييق نطاقها أو الحد منها، والمالك مسلط على ملكه، وله - في حدود المشروع- التصرف فيه بجميع وجوهه وجميع الانتفاعات الشرعية.

ثانياً: لا يجوز نزع ملكية العقار للمصلحة العامة إلا بمراعاة الضوابط والشروط الشرعية التالية:

١ - أن يكون نزع العقار مقابل تعويض فوري عادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل عن ثمن المثل.

٢ - أن يكون نازعه ولي الأمر أو نائبه في ذلك المجال.

٣ - أن يكون النزع للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور.

٤ - أن لا يؤول العقار المنزوع من مالكه إلى توظيفه في الاستثمار العام أو الخاص، وألا يعجل نزع ملكيته قبل الأوان.

فإن اختلت هذه الشروط أو بعضها كان نزع ملكية العقار من الظلم في الأرض والغصوب التي نهى الله تعالى عنها ورسوله ﷺ.

على أنه إذا صرف النظر عن استخدام العقار المنزوعة ملكيته في المصلحة المشار إليها تكون أولوية استرداده لمالكه الأصلي، أو لورثته بالتعويض العادل.

والله أعلم

قرار رقم (٥)

بشأن

سندات المقارضة وسندات الاستثمار

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة في موضوع «سندات المقارضة وسندات الاستثمار» والتي كانت حصيلة الندوة التي أقامها المجمع بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بتاريخ ٦-٩ محرم ١٤٠٨ هـ/ ٨/ ٣٠-١٩٨٧/٩/ ٢ م تنفيذاً لقرار رقم (١٠) المتخذ في الدورة الثالثة للمجمع وشارك فيها عدد من أعضاء المجمع وخبرائه وباحثي المعهد وغيره من المراكز العلمية والاقتصادية وذلك للأهمية البالغة لهذا الموضوع وضرورة استكمال جميع

جوانبه، وللدور الفعال لهذه الصيغة في زيادة القدرة على تنمية الموارد العامة عن طريق اجتماع المال والعمل.

وبعد استعراض التوصيات العشر التي انتهت إليها الندوة ومناقشتها في ضوء الأبحاث المقدمة في الندوة وغيرها.

قرر ما يلي:

أولاً: من حيث الصيغة المقبولة شرعاً لصكوك المقارضة:

١ - سندات المقارضة هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

ويفضل تسمية هذه الأدلة الاستثمارية (صكوك المقارضة).

٢ - الصورة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة بوجه عام لا بد أن تتوافر فيها العناصر التالية:

العنصر الأول:

أن يمثل الصك ملكية حصة شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته.

وترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في ملكه من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها، مع ملاحظة أن الصكوك تمثل رأس مال المضاربة.

العنصر الثاني:

يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددها (نشرة الإصدار) وأن (الإيجاب) يعبر عنه (الاكتتاب) في هذه الصكوك، وأن (القبول) تعبر عنه موافقة الجهة المصدِّرة.

ولا بد أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعاً في عقد

القراض (المضاربة) من حيث بيان معلومية رأس المال وتوزيع الربح مع بيان الشروط الخاصة بذلك الإصدار على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

العنصر الثالث:

أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط التالية:

أ ـ إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً، فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف.

ب ـ إذا أصبح مال القراض ديوناً تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام تداول التعامل بالديون.

ج ـ إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع، فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدِّرة.

العنصر الرابع:

أن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك فهو رب مال بما أسهم به بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس.

وأن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

٣ - مع مراعاة الضوابط السابقة في التداول:

يجوز تداول سندات المقارضة في أسواق الأوراق المالية إن وجدت بالضوابط الشرعية وذلك وفقاً لظروف العرض والطلب ويخضع لإرادة العاقدين. كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة في فترات دورية معينة بإعلان أو إيجاب يوجه إلى الجمهور تلتزم بمقتضاه خلال مدة محددة بشراء هذه الصكوك من ربح مال المضاربة بسعر معين، ويحسن أن يستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة وفقاً لظروف السوق والمركز المالي للمشروع. كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص، على النحو المشار إليه.

٤ - لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بَطَلَ شرط الضمان واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

٥ - لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار ولا صك المقارضة الصادر بناء عليها على نص يلزم بالبيع ولو كان معلقاً أو مضافاً للمستقبل. وإنما يجوز أن يتضمن صك المقارضة وعداً بالبيع. وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء وبرضى الطرفين.

٦ - لا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصكوك المصدرة على أساسها نصاً يؤدي إلى احتمال قطع الشركة في الربح فإن وقع كان العقد باطلاً.

ويترتب على ذلك:

أ ـ عدم جواز اشتراط مبلغ محدد لحملة الصكوك أو صاحب المشروع في نشرة الإصدار وصكوك المقارضة الصادرة بناء عليها.

ب ـ أن محل القسمة هو الربح بمعناه الشرعي، وهو الزائد عن رأس المال وليس الإيراد أو الغلة. ويعرف مقدار الربح، إما بالتنضيض أو بالتقويم للمشروع بالنقد، وما زاد عن رأس المال عند التنضيض أو التقويم فهو الربح الذي يوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة، وفقاً لشروط العقد.

ج ـ أن يعد حساب أرباح وخسائر للمشروع وأن يكون معلناً وتحت تصرف حملة الصكوك.

٧ - يستحق الربح بالظهور، ويملك بالتنضيض أو التقويم ولا يلزم إلا بالقسمة. وبالنسبة للمشروع الذي يدر إيراداً أو غلة فإنه يجوز أن توزع غلته. وما يوزع على طرفي العقد قبل التنضيض (التصفية) يعتبر مبالغ مدفوعة تحت الحساب.

٨ - ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة، إما من حصة حملة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيض دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال.

٩ - ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً

مستقلاً عن عقد المضاربة بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد.

ثانياً:

استعرض مجلس المجمع أربع صيغ أخرى اشتملت عليها توصيات الندوة التي أقامها المجمع، وهي مقترحة للاستفادة منها في إطار تعمير الوقف واستثماره دون الإخلال بالشروط التي يحافظ فيها على تأبيد الوقف وهي:

أ - إقامة شركة بين جهة الوقف بقيمة أعيانه وبين أرباب المال بما يوظفونه لتعمير الوقف.

ب ـ تقديم أعيان الوقف (كأصل ثابت) إلى من يعمل فيها بتعميرها من ماله بنسبة من الريع.

ج ـ تعمير الوقف بعقد الاستصناع مع المصاريف الإسلامية لقاء بدل من الريع.

د ـ إيجار الوقف بأجرة عينية هي البناء عليها وحده، أو مع أجرة يسيرة.

وقد اتفق رأي مجلس المجمع مع توصية الندوة بشأن هذه الصيغ من حيث حاجتها إلى مزيد من البحث والنظر، وعهد إلى الأمانة العامة الاستكتاب فيها، مع البحث عن صيغ شرعية أخرى للاستثمار، وعقد ندوة لهذه الصيغ لعرض نتائجها على المجمع في دورته القادمة.

والله أعلم

قرار رق (٦)

بشأن

بدل الخلو

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية الواردة إلى المجمع بخصوص (بدل الخلو) وبناء عليه.

قرر ما يلي:

أولاً: تنقسم صور الاتفاق على بدل الخلو إلى أربع صور هي:

١ - أن يكون الاتفاق بين مالك العقار وبين المستأجر عند بدء العقد.

٢ - أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين المالك وذلك في أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

٣ - أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين مستأجر جديد، في أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

٤ - أن يكون الاتفاق بين المستأجر الجديد وبين كل من المالك والمستأجر الأول قبل انتهاء المدة، أو بعد انتهائها.

ثانياً: إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغاً مقطوعاً زائداً عن الأجرة الدورية (وهو ما يسمى في بعض البلاد خلواً)، فلا مانع شرعاً من دفع هذا المبلغ المقطوع على أن يعد جزءاً من أجرة المدة المتفق عليها، وفي حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الأجرة.

ثالثاً: إذا تم الاتفاق بين المالك وبين المستأجر أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغاً مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد قي ملك منفعة بقية المدة، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعاً، لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك.

أما إذا انقضت مدة الإجارة، ولم يتجدد العقد صراحة أو ضمناً عن طريق التجديد التلقائي حسب الصيغة المفيدة له، فلا يحل بدل الخلو، لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر.

رابعاً: إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد أثناء مدة الإجارة على التنازل عن بقية مدة العقد لقاء مبلغ زائد عن الأجرة الدورية، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعاً، مع مراعاة مقتضى عقد الإجارة المبرم بين المالك والمستأجر الأول، ومراعاة ما تقضي به القوانين النافذة الموافقة للأحكام الشرعية.

على أنه في الإجارات الطويلة المدة خلافاً لنص عقد الإجارة طبقاً لما تسوغه بعض القوانين لا يجوز للمستأجر إيجار العين لمستأجر آخر، ولا أخذ بدل الخلو فيها إلا بموافقة المالك.

أما إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد بعد انقضاء المدة فلا يحل بدل الخلو، لانقضاء حق المستأجر الأول في منفعة العين.

والله أعلم

قرار رقم (٧)

بشأن

بيع الاسم التجاري والترخيص

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع «بيع الاسم التجاري والترخيص» والتي تفاوتت في تناولها للموضوع واختلفت المصطلحات المستخدمة فيها تبعاً للأصول اللغوية التي ترجمت عنها تلك الصيغ العصرية، بحيث لم تتوارد الأبحاث على موضوع واحد وتباينت وجهات النظر.

قرر ما يلي:

أولاً: تأجيل النظر في هذا الموضوع إلى الدورة الخامسة للمجلس حتى تستوفى دراسته من كل جوانبه مع مراعاة الأمور التالية:

أ- اتباع منهجية متقاربة في البحث تبدأ من مقدماته التي يتم فيها تحرير المسألة وتحديد نطاق البحث مع تناول جميع المصطلحات المتداولة في الأبحاث الحقوقية مع مرادفاتها.

ب- الإشارة إلى السوابق التاريخية للموضوع وما طرح فيه من أنظار شرعية أوحقوقية لها أثر في إيضاح التصور وأحكام التقسيم.

ثانياً: محاولة إدراج موضوع (بيع الاسم التجاري والترخيص) تحت موضوع عام لتكون الدراسة أحكم والفائدة أعم وأوسع، وذلك تحت عنوان (الحقوق المعنوية) لكي تستوفي المفردات الأخرى من مثل (حق التأليف ـ حق الاختراع أو الابتكار ـ حق الرسالة ـ حق الرسوم والنماذج الصناعية والتجارية من علامات وبيانات.. إلخ).

ثالثاً: يمكن للباحثين أن يركزوا على مفردة معينة من الحقوق المشار إليها، كما يمكنهم توسيع نطاق أبحاثهم لتشمل المفردات المتقاربة في هيكل الموضوع العام.

والله الموفق

قرار رقم (٨)

بشأن

التأجير المنتهي بالتمليك

والمرابحة للآمر بالشراء وتغير قيمة العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

قرر مايلي:

اولاً: تأجيل النظر في كل من موضوع «التأجير المنتهي بالتمليك» وموضوع «المرابحة للآمر بالشراء» وكذلك تأجيل البت في موضوع «تغير قيمة النقد» للحاجة لاستيفاء جوانبه إلى الدورة القادمة.

ثانياً: تكليف الأمانة العامة استيفاء دراسة الموضوعين واستحضار ما قدم من أبحاث في موضوع «التأجير المنتهي بالتمليك» وما صدر فيه من قرارات عن الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي التي عقدت عام ١٤٠٧ هـ (١٩٨٧ م). وما قدم من أبحاث في موضوع «المرابحة للآمر بالشراء» في ندوة استراتيجية الاستثمار في المصارف الإسلامية التي أقيمت في عمان عام ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م بالتعاون بين المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب للبنك الإسلامي للتنمية، والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية.

والله الموفق

قرار رقم (٩)

بشأن

البهائية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

ـ انطلاقاً من قرار مؤتمر القمة الإسلامي الخامس المنعقد بدولة الكويت من ٢٦ إلى ٢٩ جمادى الأولى ١٤٠٧ هـ (الموافق ٢٦ إلى ٢٩ يناير ١٩٨٧ م)، والقاضي بإصدار مجمع الفقه الإسلامي رأيه في المذاهب الهدامة التي تتعارض مع تعاليم القرآن الكريم والسنة المطهرة.

ـ واعتباراً لما تشكله البهائية من أخطار على الساحة الإسلامية وما تلقاه من دعم من قبل الجهات المعادية للإسلام.

ـ وبعد التدبر العميق في معتقدات هذه الفئة والتأكد من أن البهاء مؤسس هذه الفرقة يدعي الرسالة ويزعم أن مؤلفاته وحي منزل، ويدعو الناس أجمعين إلى الإيمان برسالته، وينكر أن رسول الله ﷺ هو خاتم المرسلين ويقول: إن الكتب المنزلة عليه ناسخة للقرآن الكريم، كما يقول بتناسخ الأرواح.

ـ وفي ضوء ما عمد إليه البهاء في كثير من فروع الفقه بالتغيير والإسقاط، ومن ذلك تغييره لعدد الصلوات المكتوبة وأوقاتها إذ جعلها تسعاً تؤدى على ثلاث كرات، في البكورة مرة، وفي الآصال مرة، وفي الزوال مرة، وغير التيمم فجعله يتمثل في أن يقول البهائي «بسم الله الأطهر الأطهر» وجعل الصيام تسعة عشر يوماً تنتهي في عيد النيروز في الواحد والعشرين من مارس في كل عام،وحول القبلة إلى بيت البهاء في عكا بفلسطين المحتلة، وحرم الجهاد وأسقط الحدود، وسوى بين الرجل والمرأة في الميراث وأحل الربا.

وبعد الاطلاع على البحوث المقدمة في موضوع (مجالات الوحدة الإسلامية) المتضمنة التحذير من الحركات الهدامة التي تفرق الأمة وتهز وحدتها وتجعلها شيعاً وأحزاباً وتؤدي إلى الردة والبعد عن الإسلام.

يوصي:

بوجوب تصدي الهيئات الإسلامية في كافة أنحاء العالم بما لديها من إمكانات لمخاطر هذه النزعة الملحدة التي تستهدف النيل من الإسلام عقيدة وشريعة ومنهاج حياة.

ويقرر:

اعتبار أن ما ادعاه البهاء من الرسالة ونزول الوحي عليه ونسخ الكتب التي أنزلت عليه للقرآن الكريم، وإدخاله تغييرات على فروع شرعية ثابتة بالتواتر، هو إنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة، ومنكر ذلك تنطبق عليه أحكام الكفار بإجماع المسلمين.

والله أعلم

قرار رقم (١٠)

بشأن

مشروع تيسير الفقه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد دراسة التقرير المعد عن مشروع تيسير الفقه والمشتمل على الخطة المقترحة للمشروع كما وردت من اللجنة المكلفة بالإشراف عليه.

وبعد اطلاعه على تقرير اللجنة الفرعية المكونة في أثناء انعقاد هذه الدورة لدراسة مشروع تيسير الفقه وتوصيتها باعتماد الخطة المشار إليها وتكليف الأمانة العامة للمجمع متابعة تنفيذه.

قرر ما يلي:

اعتماد الخطة الواردة في تقرير اللجنة المشرفة على مشروع تيسير الفقه وفق التعديل المقترح منها، وتكليف الأمانة العامة للمجمع متابعة تنفيذه.

والله الموفق

قرار رقم (١١)

بشأن

مشروع الموسوعة الفقهية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد دراسة التقرير المعد من اللجنة المكلفة بإعداد الخطة التنفيذية لمشروع الموسوعة الفقهية، والمشتمل على الخطوات المقترحة للتنفيذ، وهيكل الزمرة المرشحة للبدء بها (زمرة المشاركات)، وخطط مقرراتها.

وبعد اطلاعه على تقرير اللجنة الفرعية المكونة في أثناء انعقاد هذه الدورة لدراسة مشروع الموسوعة الفقهية وتوصياتها باعتماد الخطة التنفيذية للمشروع وفق التعديل المقترح منها، والجوانب المقترح إدخالها على خطط الموضوعات والمراجع المضافة إلى قائمة المراجع.

قرر ما يلي:

اعتماد الخطة التنفيذية الواردة في تقرير اللجنة المكلفة بإعدادها وفق الاقتراحات المقترحة من اللجنة الفرعية، وتكليف الأمانة العامة للمجمع متابعة تنفيذه.

والله الموفق

قرار رقم (١٢) بشأن

مشروع موسوعة القواعد الفقهية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

وبعد دراسة التقرير المعد عن مشروع معلمة القواعد الفقهية واطلاعه على تقرير اللجنة المكونة في أثناء انعقاد هذه الدورة لدراسة مشروع موسوعة القواعد الفقهية ومراحل السير فيه، والمشتمل على الصياغة النهائية للمشروع ثم المراحل السبع المقترحة لإعداد الموسوعة وما في المرحلة الأولى والخامسة من تعدد الرأي.

قرر مايلي:

أولاً: اعتماد الصياغة النهائية لمشروع موسوعة القواعد الفقهية والمراحل المتفق على اقتراحها من لجنة المشروع.

ثانياً: تكليف الأمانة العامة للمجمع متابعة تنفيذ ما يترك لها واختيار ما تراه مناسباً من الرأيين المطروحين من لجنة المشروع بالنسبة للمرحلة الأولى والخامسة من مراحل إعداده.

والله الموفق

قرار رقم (١٣)

بشأن

ميزان المجمع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

بعد الإحاطة بما أفادته أمانة المجمع من أن تأخر عقد هذه الدورة اقتضى قيامها بنظر (الميزان)، ثم قامت بفحص بنوده لجنة الرقابة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ثم قدم إلى اللجنة المالية الدائمة التابعة للمنظمة التي أقرته وستدرجه في أعمال مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية.

قرر:

اعتماد الإجراء الذي قامت به الأمانة العامة، واعتماد ميزان المجمع.

والله الموفق

توصيات الدورة الرابعة

لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة من ١٨-٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨ هـ، الموافق ٦-١١ فبراير ١٩٨٨ م.

أولاً:

بعد الاطلاع على البحوث الواردة للمجمع في موضوع «كيفية مكافحة المفاسد الأخلاقية» والتي أوضحت ما يعانيه العالم بأسره من المفاسد الأخلاقية التي أخذت تنتشر في عالمنا الإسلامي بصورة لا ترضي الله تعالى ولا تتوافق مع الدور القيادي المنوط بهذه الأمة في قيادة البشرية نحو الطهر العقدي والأخلاقي والسلوكي.

وانسجاماً مع خصائص الإسلام المتكاملة وكون الجانب الأخلاقي من أهم جوانب الدين ولا تتحقق الثمار الكاملة للانتماء إلى الإسلام إلا بتطبيق الشريعة الإسلامية بجميع مبادئها وأحكامها وفي شتى مرافق الحياة.

يوصي:

أ ـ العمل على تصحيح وتقوية الوازع العقدي عبر القيام بتوعية شاملة وتحسيس بآثار العقيدة الصحيحة في النفوس.

ب ـ السعي إلى تطهير الإعلام المقروء، والمرئي والمسموع والإعلانات التجارية في عالمنا الإسلامي من كل ما يشكل معصية لله تعالى وتنقيته تماماً من كل ما يثير الشهوة أو يسبب الانحراف ويوقع في المفاسد الأخلاقية.

جـ ـ وضع الخطط العملية للمحافظة على الأصالة الإسلامية والتراث الإسلامي والقضاء على كل محاولات التغريب والتشبه واستلاب الشخصية الإسلامية والوقوف أمام كل أشكال الغزو الفكري والثقافي الذي يتعارض مع المبادئ والأخلاق الإسلامية.

وأن توجد رقابة إسلامية صارمة على الأنشطة السياحية والابتعاث إلى الخارج حتى لا تتسبب في هدم مقومات الشخصية الإسلامية وأخلاقها.

د ـ توجيه التعليم وجهة إسلامية وتدريس كل العلوم من منطلق إسلامي وجعل المواد الدينية مواد أساسية في كل المراحل والتخصصات مما يقوي العقيدة الإسلامية ويؤصل الأخلاق الإسلامية في النفوس. كما يجب أن تحرص الأمة أن تكون رائدة في مجالات العلم المتعددة.

هـ ـ بناء الأسرة الإسلامية بناء صحيحاً وتيسير الزواج والحث عليه وحث الآباء والأمهات على تنشئة البنين والبنات تنشئة صحيحة حتى يكونوا جيلاً قوياً يعبد الله على حق ويتولى المهمة الدائمة لنشر الإسلام والدعوة إليه. وأن تهيأ المرأة لتقوم بدورها أمّاً وربة بيت حسبما تقضي به الشريعة الإسلامية والقضاء على ظاهرة انتشار استخدام المربيات الأجنبيات خاصة غير المسلمات.

و ـ تهيئة جميع الوسائل التي تحقق تربية النشء تربية إسلامية بحيث يلتزم بأركان الإسلام وسلوكياته ويدرك واجباته تجاه ربه وأمته ويتخلص من الخواء الروحي الذي يتسبب في تعاطي المخدرات والمسكرات والتفسخ الأخلاقي بأشكاله المتعددة وإشغال الشباب بمهمات الأمور وإعطائه المسؤوليات كل حسب قدرته وكفاءته وإشغال أوقات الفراغ لديهم بما هو مفيد وإيجاد وسائل الترفيه والرياضيات والمسابقات البريئة الطاهرة وأن توجه وجهة إسلامية كاملة.

ثانياً:

بعد الاطلاع على البحوث الواردة للمجمع في موضوع (مجالات الوحدة الإسلامية وسبل الاستفادة منها) وانطلاقاً من أولوية رابطة الإسلام بين شعوب الأمة الإسلامية وهي رابطة لا انفصام لها، وأساس متين للتضامن المنشود وقاعدة

ثابتة لكل بناء حضاري يرمي إلى توحيد صفوفها وإلى التأليف بين الجهود المبذولة في مجابهة التحديات المعاصرة وتحقيق العزة والتقدم.

وبما أن في رابطة الإسلام حافزاً قوياً وعاملاً باقياً لأحكام التوجه ولتنسيق سياسات الدول الإسلامية في مختلف ميادين التنمية الاقتصادية والاجتماعية ولتوثيق علاقات التناصر والتعاون والمرحمة بين شعوب الأمة في رفع ما يعوق سيرها من ألوان التبعية ويجابهها من التحديات المعاصرة وفي بلوغ ما تسعى لتحقيقه من رقي ومنعة وازدهار.

يوصي أيضاً بما يلي:

أ ـ الذود عن العقيدة الإسلامية، وتمكينها بصورتها النقية من الشوائب، والتحذير من كل ما يؤدي إلى هدمها أو التشكيك في أصولها، ويقسم وحدة المسلمين ويجعلهم مختلفين متنابذين.

ب ـ تأكيد عناية مجمع الفقه الإسلامي بالأبحاث والدراسات الفقهية التي ترمي إلى مجابهة التحديات الفكرية الناشئة عن مقتضيات المعاصرة واهتمام الفقه الإسلامي بمشكلات المجتمع واعتماده كعنصر أساسي في النهضة الفكرية للأمة وتوسيع دائرة اعتماده فيما تسنه الدول الإسلامية من تشاريع وقوانين في عامة شؤون المجتمع.

جـ ـ وجوب التناسق الوثيق في ميدان التربية والتعليم مضموناً ومنهاجاً على السبيل القويمة للحضارة الفكرية التي بناها الإسلام بغية تكوين أجيال من المسلمين متوحدين في المرجع التعبدي متقاربين في التوجه الفكري متشاركين في الاعتزاز بالانتساب الحضاري.

د ـ إعطاء درجة عالية من الأولوية للبحث العلمي في مختلف ميادين المعرفة وتخصيص نسبة ١٪ من الناتج الإجمالي لتمويل البرامج البحثية وإنشاء المخابر العلمية على أساس وثيق من التكامل والتعاون بين الجامعات الإسلامية.

هـ ـ العمل مع الجامعات الإسلامية على ضبط برنامج دراسي يتألف من عدد من المحاور الكبرى تكون غرضاً للبحث الفقهي، و إنشاء لجنة عليا من المفكرين

المسلمين لمتابعة هذه الأبحاث وإجازتها، وتخصيص جائزة تفوق لمكافأة أحسنها.

و ـ أن يكون الإعلام في بلاد المسلمين بكل أنواعه المسموعة والمقروءة والمرئية إعلاماً هادفاً إلى تحقيق العبودية لله في أرضه، وبث الخير ونشر الفضيلة والتحرر من المبادئ الهدامة للفكر والخلق، والملحدة في دين الله، والمنحرفة عن الصراط المستقيم. ودعم جهود توحيده.

ز ـ إقامة اقتصاد إسلامي لا شرقي ولا غربي، بل اقتصاد إسلامي خالص مع إقامة سوق إسلامية مشتركة، يتعاون فيها المسلمون على الإنتاج وتسويقه دون الحاجة إلى غيرهم؛ لأن الاقتصاد ركن مهم من أركان قيام المجتمعات، وتكامله سبيل للوحدة بين شعوب الأمة الإسلامية.

ثالثاً:

انطلاقاً من أن (إسلامية التعليم) في الديار الإسلامية اليوم ضرورة لا مناص منها لبناء الأجيال الإسلامية بناء سوياً متكاملاً في الفكر والتصور والسلوك والعمل. وذلك بجعل جميع العلوم محكومة بالإسلام في المنطلقات والأهداف، وأن يكون الإسلام بنظمه وضوابطه إطاراً لهذا العلوم، وأن تكون العقيدة الإسلامية قاعدة وأصلاً في بناء المنهج التربوي والتعليمي. وتتلخص أهم معالم المنهج المنشود في (إسلامية التعليم) فيما يلي:

أ ـ جعل العقيدة الإسلامية قاعدة التصور الإسلامي الكبير الذي يعطي نظرة كلية شاملة للكون والإنسان والحياة، كما تعرِّف الإنسان بخالق الحياة وعلاقته بالكون، وعلاقة الإنسان بخالقه، وبمجتمعه.

ب ـ اتخاذ الإسلام محوراً للعلوم الاجتماعية والإنسانية والاقتصادية والسياسية وإبراز نظرياته الإنسانية وتعلقها بخالق الكون والإنسان والحياة بالتنسيق مع المنظمات الإسلامية العاملة في هذا المجال كالمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية والمنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم.

جـ ـ العمل على إظهار فساد ما يخالف العقيدة الإسلامية من علوم مادية

وملحدة وأخرى مضللة كالكهانة والسحر والتنجيم والتحذير من العلوم التي ذمها وحرمها الإسلام وكذلك العلوم التي تقوم على الفسق والفجور.

د ـ إعادة كتابة تاريخ العلوم والمعارف وبيان تطورها وإسهامات المسلمين في كل منها وتنقيتها مما دس فيهامن نظريات استشراقية وتغريبية تحرِّف المسار التاريخي الحق، وإعادة النظر في تصنيف العلوم ومناهج البحث وفق النظرة الإسلامية من خلال أنشطة مراكز ومعاهد البحث العلمي ومراكز الاقتصاد الإسلامي في شتى البلاد الإسلامية.

هـ ـ إعادة الوشائج بين العلوم التي تبحث في الكون والإنسان والحياة وبين خالقها، فإن العالم الباحث في هذه المجالات يجب أن ينظر فيها على أنها تمثل الإبداع الإلهي، والصنعة الربانية المحكمة.

و ـ وضع الضوابط والقواعد المستخلصة من الدين الإسلامي أو المنسقة مع أهدافه وغاياته لأن تكون مبادئ لجميع العلوم أو لعلم واحد منها وإبراز عيوب المناهج الغربية التي أقامت فصاماً موهوماً بين الدين والعلم، أو بنت العلوم بناء خاطئاً كعلم التاريخ والاقتصاد والاجتماع.

وينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أن هناك مشروعاً يشكل ظهيراً لإسلامية التعليم بل ربما كان من الوسائل الضرورية له وهو مشروع (إسلامية المعرفة) وينهض (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) بمتطلباته من حيث التخطيط ورسم سبل التنفيذ من خلال مقالات ومؤلفات وندوات.

والله الموفق

القرارات والتوصيات

الدَّورَة الخامسَة لمجلس مجْمَع الفقه الإسلامي

الكويت: ١-٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/١٠-١٥ ديسمبر ١٩٨٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (١)

بشأن

تنظيم النسل

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تنظيم النسل) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

وبناء على أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب والحفاظ على النوع الإنساني وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد، لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل والحفاظ عليه والعناية به باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها.

قرر مايلي:

أولاً: لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

ثانياً: يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بـ (الإعقام) أو (التعقيم)، ما لم تدع إلى ذلك ضرورة بمعاييرها الشرعية.

ثالثاً: يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان، إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حمل قائم.

والله أعلم

قرار رقم (٣،٢)

بشأن

الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (الوفاء بالوعد، والمرابحة للآمر بالشراء) واستماعه للمناقشات التي دارت حولهما.

قرر:

أولاً: أن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصول القبض المطلوب شرعاً، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع وانتفت موانعه.

ثانياً: الوعد (وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد) يكون

ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقاً على سبب ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد. ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر.

ثالثاً: المواعدة (وهي التي تصدر من الطرفين) تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه، حيث يشترط عندئذ أن يكون البائع مالكاً للمبيع حتى لا تكون هناك مخالفة لنهي النبي ﷺ من بيع الإنسان ما ليس عنده.

ويوصي المؤتمر:

في ضوء ما لاحظه من أن أكثر المصارف الإسلامية اتجه في أغلب نشاطاته إلى التمويل عن طريق المرابحة للآمر بالشراء.

يوصي بما يلي:

أولاً: أن يتوسع نشاط جميع المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد ولا سيما إنشاء المشاريع الصناعية أو التجارية بجهود خاصة أو عن طريق المشاركة والمضاربة مع أطراف أخرى.

ثانياً: أن تدرس الحالات العملية لتطبيق (المرابحة للآمر بالشراء) لدى المصارف الإسلامية، لوضع أصول تعصم من وقوع الخلل في التطبيق وتعين على مراعاة الأحكام الشرعية العامة أو الخاصة ببيع المرابحة للآمر بالشراء.

والله أعلم

قرار رقم (٤)

بشأن

تغير قيمة العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تغير قيمة العملة) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم(٩) في الدورة الثالثة بأن العملات الورقية نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما.

قرر مايلي:

ـ العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة لأن الديون تقضى بأمثالها فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة أياً كان مصدرها بمستوى الأسعار.

والله أعلم.

قرار رقم (٥)

بشأن

الحقوق المعنوية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (الحقوق المعنوية) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

قرر:

أولاً: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها. وهذه الحقوق يعتد بها شرعاً فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانياً: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً.

ثالثاً: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها.

والله أعلم

قرار رقم (٦)

بشأن

الإيجار المنتهي بالتمليك

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (الإيجار المنتهي بالتمليك) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم (٩) في الدورة الثالثة بشأن الإجابة عن استفسارات البنك الإسلامي للتنمية فقرة (ب) بخصوص عمليات الإيجار.

قرر:

أولاً: الأولى الاكتفاء عن صور الإيجار المنتهي بالتمليك ببدائل أخرى منها البديلان التاليان:

(الأول): البيع بالأقساط مع الحصول على الضمانات الكافية.

(الثاني): عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في واحد من الأمور التالية:

- مد مدة الإجارة.
- إنهاء عقد الإجارة ورد العين المأجورة إلى صاحبها.
- شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة.

ثانياً: هناك صور مختلفة للإيجار المنتهي بالتمليك تقرر تأجيل النظر فيها إلى دورة قادمة بعد تقديم نماذج لعقودها وبيان ما يحيط بها من ملابسات وقيود بالتعاون مع المصارف الإسلامية لدراستها وإصدار القرار في شأنها.

والله أعلم

قرار رقم (٧)

بشأن

التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد عرض موضوع (التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها).

قرر:

تأجيل النظر في موضوع (التمويل العقاري لبناء المساكن) لإصدار القرار الخاص به إلى الدورة السادسة، من أجل مزيد من الدراسة والبحث.

والله الموفق

قرار رقم (٨)

بشأن

تحديد أرباح التجار

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تحديد أرباح التجار) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

قرر:

أولاً: الأصل الذي تقرره النصوص والقواعد الشرعية ترك الناس أحراراً في بيعهم وشرائهم وتصرفهم في ممتلكاتهم وأموالهم في إطار أحكام الشريعة الإسلامية الغراء وضوابطها عملاً بمطلق قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

ثانياً: ليس هناك تحديد لنسبة معينة للربح يتقيد بها التجار في معاملاتهم، بل ذلك متروك لظروف التجارة عامة وظروف التاجر والسلع، مع مراعاة ما تقضي به الآداب الشرعية من الرفق والقناعة والسماحة والتيسير.

ثالثاً: تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملابساته كالغش، والخديعة، والتدليس، والاستغفال وتزييف حقيقة الربح، والاحتكار، الذي يعود بالضرر على العامة والخاصة.

رابعاً: لا يتدخل ولي الأمر بالتسعير إلا حيث يجد خللاً واضحاً في السوق والأسعار ناشئاً من عوامل مصطنعة، فإن لولي الأمر حينئذ التدخل بالوسائل العادلة الممكنة التي تقضي على تلك العوامل وأسباب الخلل والغلاء والغبن الفاحش.

والله أعلم

قرار رقم (٩)

بشأن

العرف

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (العرف) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

قرر:

اولاً: يراد بالعرف ما اعتاده الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، وقد يكون معتبراً شرعاً أو غير معتبر.

ثانياً: العرف إن كان خاصاً فهو معتبر عند أهله وإن كان عاماً فهو معتبر في حق الجميع.

ثالثاً: العرف المعتبر شرعاً هو ما استجمع الشروط الآتية:

أ ـ ألّا يخالف الشريعة، فإن خالف العرف نصاً شرعياً أو قاعدة من قواعد الشريعة فإنه عرف فاسد.

ب ـ أن يكون العرف مطرداً (مستمراً) أو غالباً.

ج ـ أن يكون العرف قائماً عند إنشاء التصرف.

د ـ ألّا يصرح المتعاقدان بخلافه، فإن صرحا بخلافه فلا يعتد به.

رابعاً: ليس للفقيه ـ مفتياً كان أو قاضياً ـ الجمود على المنقول في كتب الفقهاء من غير مراعاة تبدل الأعراف.

والله أعلم

قرار رقم (١٠)

بشأن

تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع (تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية) واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

وبمراعاة أن مجمع الفقه الإسلامي الذي انبثق عن إرادة خيّرة من مؤتمر القمة الإسلامية الثالثة بمكة المكرمة، بهدف البحث عن حلول شرعية لمشكلات الأمة الإسلامية وضبط قضايا حياة المسلمين بضوابط الشريعة الإسلامية، وإزالة سائر العوائق التي تحول دون تطبيق شريعة الله وتهيئة جميع السبل اللازمة لتطبيقها، إقراراً بحاكمية الله تعالى، وتحقيقاً لسيادة شريعته، وإزالة للتناقض القائم بين بعض حكام المسلمين وشعوبهم وإزالة لأسباب التوتر والتناقض والصراع في ديارهم وتوفيراً للأمن في بلاد المسلمين.

قرر:

أن أول واجب على من يلي أمور المسلمين تطبيق شريعة الله فيهم، ويناشد جميع الحكومات في بلاد المسلمين المبادرة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وتحكيمها تحكيماً تاماً كاملاً مستقراً في جميع مجالات الحياة، ودعوة المجتمعات الإسلامية أفراداً وشعوباً ودولاً للالتزام بدين الله تعالى وتطبيق شريعته باعتبار هذا الدين عقيدة وشريعة وسلوكاً ونظام حياة.

ويوصي بما يلي:

أ ـ مواصلة المجمع الأبحاث والدراسات المتعمقة في الجوانب المختلفة لموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية ومتابعة ما يتم تنفيذه بهذا الشأن في البلاد الإسلامية.

ب ـ التنسيق بين المجمع وبين المؤسسات العلمية الأخرى التي تهتم بموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية وتعد الخطط والوسائل والدراسات الكفيلة بإزالة العقبات والشبهات التي تعوق تطبيق الشريعة في البلاد الإسلامية.

ج ـ تجميع مشروعات القوانين الإسلامية التي تم إعدادها في مختلف البلاد الإسلامية ودراستها للاستفادة منها.

د ـ الدعوة إلى إصلاح مناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام المختلفة، وتوظيفها للعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية، وإعداد جيل مسلم يحتكم إلى شرع الله تعالى.

هـ ـ التوسع في تأهيل الدارسين والخريجين من قضاة ووكلاء نيابة ومحامين لإعداد الطاقات اللازمة لتطبيق الشريعة الإسلامية.

والله الموفق

قرار رقم (١٣)

بشأن

اللجنة الإسلامية الدولية للقانون

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩ هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م.

بعد اطلاعه على المذكرة المتعلقة بمشروع النظام الأساسي للجنة الإسلامية

الدولية للقانون المحال إليه من المؤتمر السابع عشر لوزراء الخارجية الإسلامية المنعقد بعمان ـ بالمملكة الأردنية الهاشمية بالقرار رقم ١٧/ ٤٥ س.

قرر:

الموافقة على دراسة مشروع النظام الأساسي للجنة الإسلامية الدولية للقانون وتسلم المهام الموكلة إلى اللجنة لتكون من ضمن نشاطات المجمع.

والله الموفق

القرارات والتوصيات

الصادرة عن

مجلس مجمع الفقه الإسلامي

في دورة مؤتمره السادس

المنعقد في جدة (المملكة العربية بالسعودية)

١٧ -٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ/١٤-٢٠ مارس ١٩٩٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم.

قرار رقم (٥٢/١/٦)

بشأن

التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

(التمويل العقاري لبناء المساكن وشرائها)

واستماعه للمناقشات التي دارت حوله،

قرر:

١ - أن المسكن من الحاجات الأساسية للإنسان، وينبغي أن يوفر بالطرق المشروعة بمال حلال، وأن الطريقة التي تسلكها البنوك العقارية والإسكانية ونحوها، من الإقراض بفائدة قلت أو كثرت، هي طريقة محرمة شرعاً لما فيها من التعامل بالربا.

٢ - هناك طرق مشروعة يستغنى بها عن الطريقة المحرمة، لتوفير المسكن بالتملك (فضلاً عن إمكانية توفيره بالإيجار) منها:

أ ـ أن تقدم الدولة للراغبين في تملك مساكن قروضاً مخصصة لإنشاء المساكن، تستوفيها بأقساط ملائمة بدون فائدة سواء أكانت الفائدة صريحة أم تحت ستار اعتبارها (رسم خدمة) على أنه إذا دعت الحاجة إلى تحصيل نفقات لتقديم عمليات القروض ومتابعتها وجب أن يقتصر فيها على التكاليف الفعلية لعملية القرض على النحو المبين في الفقرة (أ) من القرار رقم (١) للدورة الثالثة لهذا المجمع.

ب ـ أن تتولى الدول القادرة إنشاء المساكن وتبيعها للراغبين في تملك مساكن بالأجل والأقساط بالضوابط الشرعية المبينة في القرار (٦/ ٢/ ٥٣) لهذه الدورة.

جـ ـ أن يتولى المستثمرون من الأفراد أو الشركات بناء مساكن تباع بالأجل.

د ـ أن تملك المساكن عن طريق عقد الاستصناع ـ على أساس اعتباره لازماً ـ وبذلك يتم شراء المسكن قبل بنائه، بحسب الوصف الدقيق المزيل للجهالة المؤدية للنزاع، دون وجوب تعجيل جميع الثمن، بل يجوز تأجيله بأقساط يتفق عليها، مع مراعاة الشروط والأحوال المقررة لعقد الاستصناع لدى الفقهاء الذين ميزوه عن عقد السلم.

ويوصي:

بمواصلة النظر لإيجاد طرق أخرى مشروعة توفر تملك المساكن للراغبين في ذلك.

قرار رقم (٦/٢/٥٣)

بشأن

(البيع بالتقسيط)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

البيع بالتقسيط واستماعه للمناقشات التي دارت حوله،

قرر:

١ - تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحال. كما يجوز ذكر ثمن المبيع نقداً وثمنه بالأقساط لمدد معلومة. ولا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل. فإن وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد فهو غير جائز شرعاً.

٢ - لا يجوز شرعاً في بيع الأجل التنصيص في العقد على فوائد التقسيط مفصولة عن الثمن الحال بحيث ترتبط بالأجل، سواء اتفق العاقدان على نسبة الفائدة أم ربطاها بالفائدة السائدة.

٣ - إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق أو بدون شرط لأن ذلك ربا محرم.

٤ - يحرم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط ومع ذلك لا يجوز شرعاً اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء.

٥ - يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين في أداء بعضها ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد.

٦- لا حق للبائع في الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة.

ويوصي:

بدراسة بعض المسائل المتصلة ببيع التقسيط للبت فيها إلى ما بعد إعداد دراسات وأبحاث كافية فيها، ومنها:

أ ـ حسم (خصم) البائع كمبيالات الأقساط المؤجلة لدى البنوك.

ب ـ تعجيل الدين مقابل إسقاط بعضه وهي مسألة (ضع وتعجل).

جـ ـ أثر الموت في حلول الأقساط المؤجلة.

قرار رقم (٦/٣/٥٤)

بشأن

إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، ونظراً إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في إبرام العقود لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات.

وباستحضار ما تعرض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد المجلس (عدا الوصية والإيصاء والوكالة) وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والموالاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف:

قرر:

١ - إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الكومبيوتر) ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله.

٢ - إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين حاضرين وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة.

٣ - إذا أصدر العارض بهذه الوسائل إيجاباً محدد المدة يكون ملزماً بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

٤ - أن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لاشتراط التقابض، ولا السلم لاشتراط تعجيل رأس المال.

٥ - ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات.

قرار رقم (٦/٤/٥٥)

بشأن

القبض: صوره وبخاصة المستجدة منها وأحكامها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

القبض: صوره وبخاصة المستجدة منها وأحكامها، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله،

قرر:

اولاً: قبض الأموال كما يكون حسياً في حالة الأخذ باليد، أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض، يتحقق اعتباراً وحكماً بالتخلية مع التمكين من التصرف ولو لم يوجد القبض حساً، وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها واختلاف الأعراف فيما يكون قبضاً لها.

ثانياً: أن من صور القبض الحكمي المعتبرة شرعاً وعرفاً:

١) القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات التالية:

أ - إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية.

ب ـ إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المصرف في حال شراء عملة بعملة أخرى لحساب العميل.

ج ـ إذا اقتطع المصرف ـ بأمر العميل ـ مبلغاً من حساب له إلى حساب آخر بعملة أخرى، في المصرف نفسه أو غيره، لصالح العميل أو لمستفيد آخر. وعلى المصارف مراعاة قواعد عقد الصرف في الشريعة الإسلامية.

ويغتفر تأخير القيد المصرفي بالصورة التي يتمكن المستفيد بها من التسلم الفعلي، للمدد المتعارف عليها في أسواق التعامل. على أنه لا يجوز للمستفيد أن يتصرف في العملة خلال المدة المغتفرة إلا بعد أن يحصل أثر القيد المصرفي بإمكان التسلم الفعلي.

٢) تسلم الشيك إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه، وحجزه للمصرف.

قرار رقم (٦/٥/٥٦)

بشأن

(زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ هـ، الموافق ٢٣-١٩٨٩/١٠/٢٦م، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

وفي ضوء ما انتهت إليه الندوة المشار إليها من أنه لا يقصد من ذلك نقل مخ إنسان إلى إنسان آخر، وإنما الغرض من هذه الزراعة علاج قصور خلايا معينة في المخ عن إفراز مادتها الكيميائية أو الهرمونية بالقدر السوي فتودع في موطنها خلايا مثيلة من مصدر آخر، أو علاج فجوة في الجهاز العصبي نتيجة بعض الإصابات.

قرر:

١ - إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو الغدة الكظرية للمريض نفسه وفيه ميزة القبول المناعي لأن الخلايا من الجسم نفسه، فلا بأس من ذلك شرعاً.

٢ - إذا كان المصدر هوأخذها من جنين حيواني، فلا مانع من هذه الطريقة إن أمكن نجاحها ولم يترتب على ذلك محاذير شرعية. وقد ذكر الأطباء أن هذه الطريقة نجحت بين فصائل مختلفة من الحيوان ومن المأمول نجاحها باتخاذ الاحتياطات الطبية اللازمة لتفادي الرفض المناعي.

٣ - إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو خلايا حية من مخ جنين باكر (في الاسبوع العاشر أو الحادي عشر) فيختلف الحكم على النحو التالي:

أ ـ الطريقة الأولى:

أخذها مباشرة من الجنين الإنساني في بطن أمه، بفتح الرحم جراحياً وتستتبع هذه الطريقة إماتة الجنين بمجرد أخذ الخلايا من مخه، ويحرم ذلك شرعاً إلا إذا كان بعد إجهاض طبيعي غير متعمد أو إجهاض مشروع لإنقاذ حياة الأم وتحقق موت الجنين، مع مراعاة الشروط التي سترد في موضوع الاستفادة من الأجنة في القرار رقم (٦/ ٨/ ٥٩) لهذه الدورة.

ب - الطريقة الثانية:

وهي طريقة قد يحملها المستقبل القريب في طياته باستزراع خلايا المخ في مزارع للإفادة منها ولا بأس في ذلك شرعاً إذا كان المصدر للخلايا المستزرعة مشروعاً، وتم الحصول عليها على الوجه المشروع.

٤- المولود اللادماغي:

طالما ولد حياً، لا يجوز التعرض له بأخذ شيء من أعضائه إلى أن يتحقق موته بموت جذع دماغه، ولا فرق بينه وبين غيره من الأسوياء في هذا الموضوع، فإذا مات فإن الأخذ من أعضائه تراعى فيه الأحكام والشروط المعتبرة في نقل أعضاء الموتى من الإذن المعتبر، وعدم وجود البديل وتحقق الضرورة وغيرها مماتضمنه القرار رقم (١) من قرارات الدورة الرابعة لهذا المجمع. ولا مانع شرعاً من إبقاء هذا المولود اللادماغي على أجهزة الانعاش إلى ما بعد موت جذع المخ (والذي يمكن تشخيصه) للمحافظة على حيوية الأعضاء الصالحة للنقل توطئة للاستفادة منها بنقلها إلى غيره بالشروط المشار إليها.

قرار رقم (٦/٦/٥٧)

بشأن

البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ هـ، الموافق ٢٣-١٩٨٠/ ١٠/ ٢٦ م، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وبعد الاطلاع على التوصيتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة المتخذتين في الندوة الثالثة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت ٢٠-٢٣ شعبان ١٤٠٧ هـ/ ١٨-١٩٨٧/ ٤/ ٢١ م بشأن مصير البييضات الملقحة والتوصية الخامسة للندوة الأولى للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت ١١-١٤ شعبان ١٤٠٣ هـ/ ٢٤-١٩٨٢/ ٥/ ٢٧ م في الموضوع نفسه.

قرر:

١ - في ضوء ما تحقق علمياً من إمكان حفظ البييضات غير ملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البييضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفادياً لوجود فائض من البييضات الملقحة.

٢ - إذا حصل فائض من البييضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي.

٣ - يحرم استخدام البييضة الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولةدون استعمال البييضة الملقحة في حمل غير مشروع.

قرار رقم (٦/٧/٥٨)

بشأن

استخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧- ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ هـ، الموافق ٢٣-١٩٨٩/١٠/٢٦م، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

قرر:

١ - لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لابد من توافرها:

أ ـ لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبيعي غير المتعمد والإجهاض للعذر الشرعي ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

ب ـ إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم (١) للدورة الرابعة لهذا المجمع.

٢ - لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

٣ -لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة.

قرار رقم (٦/٨/٥٩)

بشأن

زراعة الأعضاء التناسلية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق ١٤-٢٠ آذار/ مارس ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت من ٢٣-٢٦ ربيع الأول ١٤١٠ هـ، الموافق ٢٣-٢٦/ ١٠/ ١٩٨٩ م، بالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية.

قرر:

١- زرع الغدد التناسلية:

بما أن الخصية والمبيض يستمران في حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه حتى بعد زرعهما في متلق جديد، فإن زرعهما محرم شرعاً.

٢- زرع أعضاء الجهاز التناسلي:

زرع بعض أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية ـ ما عدا العورات المغلظة ـ جائز لضرورة مشروعة ووفق الضوابط والمعايير الشرعية المبينة في القرار رقم (١) للدورة الرابعة لهذا المجمع.

قرار رقم (٦٠/٩/٦)

بشأن

زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ،الموافق ١٤-٢٠ آذار/ مارس ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع:

(زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص)، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله.

وبمراعاة مقاصد الشريعة من تطبيق الحد من أجل الزجر والردع والنكال، وإبقاء للمراد من العقوبة بدوام أثرها للعبرة والعظة وقطع دابر الجريمة، ونظراً إلى أن إعادة العضو المقطوع تتطلب الفورية في عرف الطب الحديث، فلا يكون ذلك إلا بتواطؤ وإعداد طبي خاص ينبئ عن التهاون في جدية إقامة الحد وفاعليته.

قرر:

١ - لا يجوز شرعاً إعادة العضو المقطوع تنفيذاً للحد لأن في بقاء أثر الحد تحقيقاً كاملاً للعقوبة المقررة شرعاً، ومنعاً للتهاون في استيفائها، وتفادياً لمصادمة حكم الشرع في الظاهر.

٢ - بما أن القصاص قد شرع لإقامة العدل وإنصاف المجني عليه، وصون حق الحياة للمجتمع، وتوفير الأمن والاستقرار، فإنه لا يجوز إعادة عضو استؤصل تنفيذاً للقصاص، إلا في الحالات التالية:

أ ـ أن يأذن المجني عليه بعد تنفيذ القصاص بإعادة العضو المقطوع.

ب ـ أن يكون المجني عليه قد تمكن من إعادة العضو المقطوع منه.

٣ - يجوز إعادة العضو الذي استؤصل في حد أو قصاص بسبب خطأ في الحكم أو في التنفيذ.

قرار رقم (٦١/١٠/٦)

بشأن

الأسواق المالية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ، الموافق ١٤-٢٠ آذار/ مارس ١٩٩٠ م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات والنتائج المقدمة من ندوة (الأسواق المالية) المنعقدة في الرباط ٢٠-٢٤ ربيع الثاني ١٤١٠ هـ، ٢٠-٢٤/١٠/١٩٨٩ م بالتعاون بين هذا المجمع والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، وباستضافة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.

وفي ضوء ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية من الحث على الكسب الحلال واستثمار المال وتنمية المدخرات على أسس الاستثمار الإسلامي القائم على المشاركة في الأعباء وتحمل المخاطر، ومنها مخاطر المديونية.

ولما للأسواق المالية من دور في تداول الأموال وتنشيط استثمارها، ولكون الاهتمام بها والبحث عن أحكامها يلبي حاجة ماسة لتعريف الناس بفقه دينهم في المستجدات العصرية ويتلاقى مع الجهود الأصيلة للفقهاء في بيان أحكام المعاملات المالية وبخاصة أحكام السوق ونظام الحسبة على الأسواق، وتشمل الأهمية الأسواق الثانوية التي تتيح للمستثمرين أن يعاودوا دخول السوق الأولية وتشكل فرصة للحصول على السيولة وتشجع على توظيف المال ثقة بإمكان الخروج من السوق عند الحاجة.

وبعد الاطلاع على ما تناولته البحوث المقدمة بشأن نظم وقوانين الأسواق المالية القائمة وآلياتها وأدواتها.

قرر:

١ - أن الاهتمام بالأسواق المالية هو من تمام إقامة الواجب في حفظ المال وتنميته باعتبار ما يستتبعه هذا من التعاون لسد الحاجات العامة وأداء ما في المال من حقوق دينية أو دنيوية.

٢ - إن هذه الأسواق المالية ـ مع الحاجة إلى أصل فكرتها ـ هي في حالتها الراهنة ليست النموذج المحقق لأهداف تنمية المال واستثماره من الوجهة الإسلامية. وهذا الوضع يتطلب بذل جهود علمية مشتركة من الفقهاء والاقتصاديين لمراجعة ما تقوم عليه من أنظمة، وما تعتمده من آليات وأدوات، وتعديل ما ينبغي تعديله في ضوء مقررات الشريعة الإسلامية.

٣ - إن فكرة الأسواق المالية تقوم على أنظمة إدارية وإجرائية، ولذا يستند الالتزام بها إلى تطبيق قاعدة المصالح المرسلة فيما يندرج تحت أصل شرعي عام ولا يخالف نصاً أو قاعدة شرعية، وهي لذلك من قبيل التنظيم الذي يقوم به ولي الأمر في الحرف والمرافق الأخرى وليس لأحد مخالفة تنظيمات ولي الأمر أو التحايل عليها ما دامت مستوفية الضوابط والأصول الشرعية.

ويوصي:

باستكمال النظر في الأدوات والصيغ المستخدمة في الأسواق المالية بكتابة الدراسات والأبحاث الفقهية والاقتصادية الكافية.

قرار رقم (٦٢/١١/٦)

بشأن

السندات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧-٢٣ شعبان ١٤١٠هـ، الموافق ١٤-٢٠ آذار/ مارس ١٩٩٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث والتوصيات والنتائج المقدمة في ندوة (الأسواق المالية) المنعقدة في الرباط ٢٠-٢٤ ربيع الثاني ١٤١٠هـ/ ٢٠-٢٤/ ١٠/ ١٩٨٩م، بالتعاون بين هذا المجمع والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية، وباستضافة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.

وبعد الاطلاع على أن السند شهادة يلتزم المصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق، مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغاً مقطوعاً أم حسماً (خصماً).

قرر:

١ - إن السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أم التداول، لأنها قروض ربوية سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أم عامة ترتبط بالدولة ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية أو ادخارية أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعاً أو عمولة أو عائداً.

٢ - تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصفري باعتبارها قروضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها حسماً (خصماً) لهذه السندات.

٣ - كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار.

٤ - من البدائل للسندات المحرمة - إصداراً أو شراءً أو تداولاً - السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لايكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر مايملكون من هذه السندات أو الصكوك ولاينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً. ويمكن الاستفادة في هذا من الصيغة التي تم اعتمادها بالقرار رقم (٥) للدورة الرابعة لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة.

يوصي:

١ - بمراعاة هذه المقترحات، مع تفويض الأمانة العامة للاختيار منها بحسب ماتقدره من مقتضيات المصلحة، وبخاصة ما اقترح درسه في الدورة السابقة.

٢ - قيام الأمانة العامة بالإعداد لعقد الندوات المقترحة مع إعطاء الأولوية للموضوعات التي طرحت في الدورات حسب الظروف والإمكانات المتاحة.

القرارات والتوصيات

الصادرة عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي

في دورة مؤتمره السابع

المنعقد في جدة - المملكة العربية السعودية

في: ٧-١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ

(٩ - ١٤) مايو ١٩٩٢ م)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه وسلم

قرار رقم ٧/١/٦٤

بشأن الأسواق المالية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤ مايو (أيار) ١٩٩٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (الأسواق

المالية) الأسهم، الاختيارات، السلع، بطاقة الائتمان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر:

أولاً: الأسهم

١- الإسهام في الشركات:

أ ـ بما أن الأصل في المعاملات الحل فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب ـ لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم، كالتعامل بالربا أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

ج ـ الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، بالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة.

د ـ أما المساهمة في الشركات التي تتعامل أحياناً بالمحرمات، فيرى المجلس تأجيل النظر فيها إلى دورة قادمة لمزيد من الدراسة والبحث.

٢- ضمان الإصدار (UNDER WRTTING):

ضمان الإصدار: هو الاتفاق عند تأسيس شركة مع من يلتزم بضمان جميع الإصدار من الأسهم، أو جزء من ذلك الإصدار، وهو تعهد من الملتزم بالاكتتاب في كل ما تبقى مما لم يكتتب فيه غيره، وهذا لا مانع منه شرعاً إذا كان تعهد الملتزم بالاكتتاب بالقيمة الاسمية بدون مقابل لقاء التعهد، ويجوز أن يحصل الملتزم على مقابل عن عمل يؤديه ـ غير الضمان ـ مثل إعداد الدراسات أو تسويق الأسهم.

٣- تقسيط سداد قيمة السهم عند الاكتتاب:

لا مانع شرعاً من أداء قسط من قيمة السهم المكتتب فيه وتأجيل سداد بقية الأقساط، لأن ذلك يعتبر من الاشتراك بما عجل دفعه، والتواعد على زيادة رأس المال، ولا يترتب على ذلك محذور لأن هذا يشمل جميع الأسهم، وتظل مسؤولية

الشركة بكامل رأس مالها المعلن بالنسبة للغير، لأنه هو القدر الذي حصل العلم والرضا به من المتعاملين مع الشركة.

٤- السهم لحامله:

بما أن المبيع في (السهم لحامله) هو حصة شائعة في موجودات الشركة وأن شهادة السهم هي وثيقة لإثبات هذا الاستحقاق في الحصة فلا مانع شرعاً من إصدار أسهم في الشركة بهذه الطريقة وتداولها.

٥- محل العقد في بيع السهم:

إن المحل المتعاقد عليه في بيع السهم هو الحصة الشائعة من أصل الشركة، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة.

٦- الأسهم الممتازة:

لا يجوز إصدار أسهم ممتازة لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال أو ضمان قدر من الربح أو تقديمها عند التصفية، أو عند توزيع الأرباح.

ويجوز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الإجرائية أو الإدارية.

٧- التعامل في الأسهم بطرق ربوية:

أ ـ لا يجوز شراء السهم بقرض ربوي يقدمه السمسار أو غيره للمشتري لقاء رهن السهم، لما في ذلك من المراباة وتوثيقها بالرهن وهما من الأعمال المحرمة بالنص على لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه.

ب ـ لا يجوز أيضاً بيع سهم لا يملكه البائع وإنما يتلقى وعداً من السمسار بإقراضه السهم في موعد التسليم؛ لأنه من بيع ما لا يملك البائع، ويقوى المنع إذا اشترط إقباض الثمن للسمسار لينتفع به بإيداعه بفائدة للحصول على مقابل الإقراض.

٨- بيع السهم أو رهنه:

يجوز بيع السهم، أو رهنه مع مراعاة ما يقتضي به نظام الشركة، كما لو تضمن

النظام تسويغ البيع مطلقاً أو مشروطاً بمراعاة أولوية المساهمين القدامى في الشراء، وكذلك يعتبر النص في النظام على إمكان الرهن من الشركاء برهن الحصة المشاعة.

٩- إصدار أسهم مع رسوم إصدار:

إن إضافة نسبة معينة تدفع مع قيمة السهم، لتغطية مصاريف الإصدار، لا مانع منها شرعاً ما دامت هذه النسبة مقدرة تقديراً مناسباً.

١٠- إصدار أسهم بعلاوة إصدار أو حسم (خصم) إصدار:

يجوز إصدار أسهم جديدة لزيادة رأس مال الشركة إذا أصدرت بالقيمة الحقيقية للأسهم القديمة (حسب تقويم الخبراء لأصول الشركة) أو بالقيمة السوقية.

١١- ضمان الشركة شراء الأسهم:

يرى المجلس تأجيل إصدار قرار في هذا الموضوع لدورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

١٢- تحديد مسؤولية الشركة المساهمة المحدودة:

لا مانع شرعاً من إنشاء شركة مساهمة ذات مسؤولية محدودة برأس مالها، لأن ذلك معلوم للمتعاملين مع الشركة وبحصول العلم ينتفي الغرور عمن يتعامل مع الشركة.

كما لا مانع شرعاً من أن تكون مسؤولية بعض المساهمين غير محدودة بالنسبة للدائنين بدون مقابل لقاء هذا الالتزام، وهي الشركات التي فيها شركاء متضامنون وشركاء محدودو المسؤولية.

١٣- حصر تداول الأسهم بسماسرة مرخصين، واشتراط رسوم للتعامل في أسواقها:

للجهات الرسمية المختصة أن تنظم تداول بعض الأسهم بأن لا يتم إلا بواسطة

سماسرة مخصوصين ومرخصين بذلك العمل، لأن هذا من التصرفات الرسمية المحققة لمصالح مشروعة.

وكذلك يجوز اشتراط رسوم لعضوية المتعامل في الأسواق المالية لأن هذا من الأمور التنظيمية المنوطة بتحقيق المصالح المشروعة، وذلك لتغطية النفقات أو لجباية ضريبة غير مباشرة.

١٤- حق الأولوية:

يرى المجلس تأجيل البت في هذا الموضوع إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

١٥- شهادة حق التملك:

يرى المجلس تأجيل البت في هذا الموضوع إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

ثانياً- بيع الاختيارات:

صورة العقد:

إن المقصود بعقود الاختيارات الاعتياض عن الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد خلال فترة زمنية معينة أو في وقت معين إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين.

حكمه الشرعي:

إن عقود الاختيارات ـ كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية ـ لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة، فهي عقود مستحدثة.

وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقاً مالياً يجوز الاعتياض عنه فإنه عقد غير جائز شرعاً.

وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداء فلا يجوز تداولها.

ثالثاً: التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة:

١- السلع:

يتم التعامل بالسلع في الأسواق المنظمة بإحدى أربع طرق هي التالية:

الطريقة الأولى:

أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه.

وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثانية:

أن يتضمن العقد حق تسلم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع إمكانهما بضمان هيئة السوق.

وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثالثة:

أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم وأن يتضمن شرطاً يقتضي أن ينتهي فعلاً بالتسليم والتسلم.

وهذا العقد غير جائز لتأجيل البدلين، ويمكن أن يعدل ليستوفي شروط السلم المعروفة، فإذا استوفى شروط السلم جاز.

وكذلك لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلماً قبل قبضها.

الطريقة الرابعة:

أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم دون أن يتضمن العقد شرط أن ينتهي بالتسليم والتسلم الفعليين بل يمكن تصفيته بعقد معاكس.

وهذا هو النوع الأكثر شيوعاً في أسواق السلع وهذا العقد غير جائز أصلاً.

٢- التعامل بالعملات:

يتم التعامل بالعملات في الأسواق المنظمة بإحدى الطرق الأربعة المذكورة في التعامل بالسلع.

ولا يجوز شراء العملات وبيعها بالطريقتين الثالثة والرابعة.

أما الطريقتان الأولى والثانية فيجوز فيهما شراء العملات وبيعها بشرط استيفاء شروط الصرف المعروفة.

٣- التعامل بالمؤشر:

المؤشر هو رقم حسابي يحسب بطريقة إحصائية خاصة يقصد منه معرفة حجم التغير في سوق معينة، وتجري عليه مبايعات في بعض الأسواق العالمية.

ولا يجوز بيع وشراء المؤشر لأنه مقامرة بحتة وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده.

٤- البديل الشرعي للمعاملات المحرمة في السلع والعملات:

ينبغي تنظيم سوق إسلامية للسلع والعملات على أساس المعاملات الشرعية وبخاصة بيع السلم والصرف والوعد بالبيع في وقت آجل والاستصناع وغيرها.

ويرى المجمع ضرورة القيام بدراسة وافية لشروط هذه البدائل وطرائق تطبيقها في سوق إسلامية منظمة.

رابعاً - بطاقة الائتمان:

تعريفها:

بطاقة الائتمان هي مستند يعطيه مصدره لشخص طبيعي أو اعتباري - بناء على عقد بينهما - يمكنه من شراء السلع أو الخدمات ممن يعتمد المستند دون دفع الثمن حالاً لتضمنه التزام المصدر بالدفع. ومن أنواع هذا المستند ما يمكن من سحب نقود من المصارف، ولبطاقات الائتمان صور:

ـ منها ما يكون السحب أو الدفع بموجبها من حساب حاملها في المصرف وليس من حساب المصدر فتكون بذلك مغطاة، ومنها ما يكون الدفع من حساب المصدر ثم يعود على حاملها في مواعيد دورية.

ـ ومنها ما يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع خلال فترة محددة من تاريخ المطالبة، ومنها ما لا يفرض فوائد.

ـ وأكثرها يفرض رسماً سنوياً على حاملها ومنها ما لا يفرض فيه المصدر رسماً سنوياً.

وبعد التداول قرر المجلس تأجيل البت في التكييف الشرعي لهذه البطاقة وحكمها إلى دورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة.

والله أعلم

قرار رقم ٦٥/٢/٧

بشأن

البيع بالتقسيط

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (البيع بالتقسيط). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر:

١ - البيع بالتقسيط جائز شرعاً، ولو زاد فيه الثمن المؤجل على المعجّل.

٢ - الأوراق التجارية (الشيكات ـ السندات لأمر ـ سندات السحب) من أنواع التوثيق المشروع للدين بالكتابة.

٣ - إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعاً، لأنه يؤول إلى ربا النسيئة المحرم.

٤ - الحطيطة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله، سواء أكانت بطلب الدائن أو المدين (ضع وتعجل) جائزة شرعاً، لا تدخل في الربا المحرم إذا لم تكن بناء على اتفاق سابق، وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية، فإذا دخل بينهما طرف ثالث لم تجز، لأنها تأخذ عندئذ حكم حسم الأوراق التجارية.

٥ - يجوز اتفاق المتداينين على حلول سائر الأقساط عند امتناع المدين عن وفاء أي قسط من الأقساط المستحقة عليه مالم يكن معسراً.

٦ - إذا اعتبر الدين حالا لموت المدين أو إفلاسه أو مماطلته، فيجوز في جميع هذه الحالات الحط منه للتعجيل بالتراضي، ويجب هذا الحط من الدين لتعجيله إذا كان قد زيد فيه لتأجيله.

٧ - ضابط الإعسار الذي يوجب الإنظار: ألا يكون للمدين مال زائد عن حوائجه الأصلية يفي بدينه نقداً أو عيناً.

والله أعلم

قرار رقم ٧/٣/٦٦

بشأن

عقد الاستصناع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (عقد الاستصناع)،

واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، ومراعاة لمقاصد الشريعة في مصالح العباد والقواعد الفقهية في العقود والتصرفات، ونظراً لأن عقد الاستصناع له دور كبير في تنشيط الصناعة، وفي فتح مجالات واسعة للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامي.

قرر:

١ - أن عقد الاستصناع ـ هو عقد وارد على العمل والعين في الذمة ـ ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط.

٢ - يشترط في عقد الاستصناع ما يلي:

أ ـ بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه المطلوبة.

ب ـ أن يحدد فيه الأجل.

٣ - يجوز في عقد الاستصناع تأجيل الثمن كله، أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة.

٤ - يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة.

والله أعلم

قرار رقم ٦٧/٤/٧

بشأن بيع الوفاء

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (بيع الوفاء).

واستماعه إلى المناقشات التي دارت حول بيع الوفاء، وحقيقته: «بيع المال بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري إليه المبيع».

قرر:

١ - أن حقيقة هذا البيع «قرض جر نفعاً» فهو تحايل على الربا، وبعدم صحته قال جمهور العلماء.

٢- يرى المجمع أن يبقى هذا العقد غير جائز شرعاً.

والله أعلم

قرار رقم ٧/٥/٦٨

بشأن العلاج الطبي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (العلاج الطبي)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر:

أولاً: التداوي

الأصل في حكم التداوي أنه مشروع، لما ورد في شأنه في القرآن الكريم والسنة القولية والعملية، ولما فيه من (حفظ النفس) الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع.

وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص:

- فيكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه أو أحد أعضائه أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره، كالأمراض المعدية.

- ويكون مندوباً إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولى.

ـ ويكون مباحاً إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين.

ـ ويكون مكروهاً إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها.

ثانياً: علاج الحالات الميئوس منها:

أ ـ مما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله عز وجل، وأن التداوي والعلاج أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالى في الكون وأنه لا يجوز اليأس من روح الله أو القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله. وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته وتخفيف آلامه النفسية والبدنية بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه.

ب ـ إن ما يعتبر حالة ميئوساً من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء وإمكانات الطب المتاحة في كل زمان ومكان وتبعاً لظروف المرضى.

ثالثاً: إذن المريض:

أ ـ يشترط إذن المريض للعلاج إذا كان تام الأهلية، فإذا كان عديم الأهلية أو ناقصها اعتبر إذن وليه، حسب ترتيب الولاية الشرعية ووفقاً لأحكامها التي تحصر تصرف الولي فيما فيه منفعة المولى عليه ومصلحته ورفع الأذى عنه.

على أنه لا عبرة بتصرف الولي في عدم الإذن إذا كان واضح الضرر بالمولى عليه، وينتقل الحق إلى غيره من الأولياء ثم إلى ولي الأمر.

ب ـ لولي الأمر الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال، كالأمراض المعدية والتحصينات الوقائية.

ج ـ في حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب للخطر لا يتوقف العلاج على الإذن.

د ـ لا بد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه (كالمساجين) أو الإغراء المادي (كالمساكين). ويجب أن لا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر.

ولا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها ولو بموافقة الأولياء

ويوصي مجلس المجمع:

الأمانة العامة للمجمع بالاستكتاب في الموضوعات الطبية التالية لطرحها على دورات المجمع القادمة:

- العلاج بالمحرمات وبالنجس، وضوابط استعمال الأدوية.
- العلاج التجميلي.
- ضمان الطبيب.
- معالجة الرجل للمرأة، وعكسه، ومعالجة غير المسلمين للمسلمين.
- العلاج بالرقى (العلاج الروحي).
- أخلاقيات الطبيب (مع توزيعها على أكثر من دورة إن اقتضى الأمر).
- التزاحم في العلاج وترتيب الأولوية فيه.

والله أعلم

قرار رقم ٧/٦/٦٩

بشأن

الحقوق الدولية في نظر الإسلام

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (الحقوق الدولية في نظر الإسلام)، واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، رأى المجلس ما يلي:

أولاً:

يثني المجلس على الجهود المشكورة في البحوث التي قدمت ونوقشت في دورته السابعة حول هذا الموضوع، وقد رأى أن الموضوع من الأهمية والسعة بحيث يدعو إلى مزيد من البحث والدراسة في الجوانب المتعددة التي ما زال الموضوع في حاجة إليها.

ثانياً:

يقترح المجلس تشكيل لجنة تحضيرية لإعداد ورقة عمل لندوة متخصصة تعقد لمعالجة تفاصيل هذا الموضوع والخروج بمشروع لائحة للحقوق الدولية في الإسلام تعرض على المجلس في دورته القادمة.

ثالثاً:

يقترح المجلس أيضاً أن يكون من محاور ورقة العمل ما يلي:

١ - مصادر القانون الدولي الإسلامي والعلاقات الدولية وهي: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والتطبيقات العملية عند الخلفاء الراشدين، كما يستفاد من اجتهادات الفقهاء في هذا.

٢ - المقاصد والخصائص العامة للشريعة الاسلامية، والتي تترك أثرها العملي على المواقف كلها:

أ ـ المقاصد الشرعية.

ب ـ الخصائص العامة.

٣ - مفهوم الأمة ووحدتها في الإسلام.

٤ - مذاهب الفقهاء في أقسام الديار.

٥ - الجذور التاريخية للحالة القائمة في العالم الإسلامي.

٦ - علاقات الدولة الإسلامية في داخلها (الشعب والأقليات).

٧ - علاقات الدولة الإسلامية بالدول الأخرى.

٨ - موقف الدولة الإسلامية من المواثيق والمعاهدات والمنظمات الدولية.

رابعاً:

يقترح المجلس على اللجنة التحضيرية أن تقوم بوضع أوراق شارحة يسترشد بها الباحثون في تفصيل هذه المحاور وأن يكون ذلك في خلال الأشهر القادمة.

والله ولي التوفيق

قرار رقم ٧/٧/٧٠

بشأن

الغزو الفكري

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧ إلى ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤ مايو ١٩٩٢م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (الغزو الفكري) والتي بينت بداية هذا الغزو وخطورته وأبعاده وما حققه من نتائج في بلاد العرب والمسلمين، واستعرضت صوراً مما أثار من شبه ومطاعن، ونفذ من خطط وممارسات، استهدفت زعزعة المجتمع المسلم ووقف انتشار الدعوة الإسلامية، كما بينت هذه البحوث الدور الذي قام به الإسلام في حفظ الأمة وثباتها في وجه هذا الغزو وكيف أحبط كثيراً من خططه ومؤامراته.

وقد اهتمت هذه البحوث ببيان سبل مواجهة هذا الغزو وحماية الأمة من كل آثاره في جميع المجالات وعلى كل الأصعدة.

وبعد استماعه للمناقشات التي دارت حول هذه البحوث.

يوصي بضرورة مايلي:

١ - العمل على تطبيق الشريعة الإسلامية واتخاذها منهجاً في رسم علاقتنا السياسية المحلية منها والعالمية.

٢ - الحرص على تنقية مناهج التربية والتعليم والنهوض بها بهدف بناء الأجيال على أسس تربوية إسلامية معاصرة وبشكل يعدهم الإعداد المناسب الذي يبصرهم بدينهم ويحميهم من كل مظاهر الغزو الثقافي.

٣ - تطوير مناهج إعداد الدعاة من أجل إدراكهم لروح الإسلام ومنهجه في بناء الحياة الإنسانية بالإضافة إلى اطلاعهم على ثقافة العصر ليكون تعاملهم مع المجتمعات المعاصرة عن وعي وبصيرة.

٤ - إعطاء المسجد دوره التربوي المتكامل في حياة المسلمين لمواجهة كل مظاهر الغزو الثقافي وآثاره وتعريف المسلمين بدينهم التعريف السليم الكامل.

٥ - رد الشبهات التي أثارها أعداء الإسلام بطرق علمية سليمة و بثقة المؤمن بكمال هذا الدين دون اللجوء إلى أساليب الدفاع التبريري الضعيف.

٦ - الاهتمام بدراسة الأفكار الوافدة والمبادئ المستوردة والتعريف بمظاهر قصورها ونقصها بأمانة وموضوعية.

٧ - الاهتمام بالصحوة الإسلامية ودعم المؤسسات العاملة في مجالات الدعوة والعمل الإسلامي لبناء الشخصية الإسلامية السوية التي تقدم للمجتمع الإنساني صورة مشرقة للتطبيق الإسلامي على المستوى الفردي والجماعي وفي كل مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

٨ - الاهتمام باللغة العربية والعمل على نشرها ودعم تعليمها في جميع أنحاء العالم باعتبارها لغة القرآن الكريم واتخاذها لغة التعليم في المدارس والمعاهد والجامعات في البلاد العربية والإسلامية.

٩ - الحرص على بيان سماحة الإسلام وأنه جاء لخير الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة، وبحيث يكون ذلك على المستوى العالمي وباللغات الحية جميعها.

١٠ - الاستفادة الفعالة والمدروسة من الأساليب المعاصرة في الإعلام مما يمكن من إيصال كلمة الحق والخير إلى جميع أنحاء الدنيا ودون إهمال لكل وسيلة متاحة.

١١ - الاهتمام بمواجهة القضايا المعاصرة بحلول إسلامية والعمل على نقل

حلول الإسلام لهذه المشكلات إلى التنفيذ والممارسة لأن التطبيق الناجح هو أفعل طرق الدعوة والبيان.

١٢ - العمل على تأكيد مظاهر وحدة المسلمين وتكاملهم على كل الأصعدة وحل خلافاتهم ومنازعاتهم فيما بينهم وبالطرق السلمية وفق أحكام الشريعة المعروفة إفساداً لمخططات الغزو الثقافي في تفتيت وحدة المسلمين وزرع الخلافات والمنازعات بينهم.

١٣ - العمل على بناء قوة المسلمين واكتفائهم الذاتي اقتصادياً وعسكرياً.

١٤ - مناشدة الدول العربية والإسلامية مناصرة المسلمين الذين يتعرضون للاضطهاد في شتى بقاع الأرض ودعم قضاياهم ودرء العدوان عنهم بشتى الوسائل المتاحة.

كما يوصي المجلس أيضاً الأمانة العامة للمجمع باستمرار الاهتمام بطرح أهم قضايا الموضوع في لقاءات المجمع وندواته القادمة نظراً لأهمية موضوع الغزو الفكري وضرورة وضع استراتيجية متكاملة لمجابهة مظاهره ومستجداته ويمكن البدء بقضيتي التبشير والاستشراق في الدورة القادمة.

والله ولي التوفيق.

القرارات والتوصيات

الصادرة عن

مجلس مجمع الفقه الإسلامي

في دورة مؤتمره الثامن

المنعقد ببندر سري بجاون (بروناي دار السلام)

١ - ٧ محرم ١٤١٤هـ / ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم: ٧٤/١/د٨

بشأن

الأخذ بالرخصة وحكمه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «الأخذ بالرخصة وحكمه».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر مايلي:

١ - الرخصة الشرعية: هي ماشرع من الأحكام لعذر، تخفيفاً عن المكلفين، مع قيام السبب الموجب للحكم الأصلي.

ولا خلاف في مشروعية الأخذ بالرخص الشرعية إذا وجدت أسبابها، بشرط التحقق من دواعيها، والاقتصار على مواضعها، مع مراعاة الضوابط الشرعية المقررة للأخذ بها.

٢ - المراد بالرخص الفقهية: ماجاء من الاجتهادات المذهبية مبيحاً لأمر في مقابلة اجتهادات أخرى تحظره.

والأخذ برخص الفقهاء: بمعنى اتباع ماهو أخف من أقوالهم، جائز شرعاً بالضوابط الآتية في (البند ٤).

٣ - الرخص في القضايا العامة تعامل معاملة المسائل الفقهية الأصلية إذا كانت محققة لمصلحة معتبرة شرعاً، وصادرة عن اجتهاد جماعي ممن تتوافر فيهم أهلية الاختيار ويتصفون بالتقوى والأمانة العلمية.

٤ - لايجوز الأخذ برخص المذاهب الفقهية لمجرد الهوى، لأن ذلك يؤدي إلى التحلل من التكليف، وإنما يجوز الأخذ بالرخص بمراعاة الضوابط التالية:

أ ـ أن تكون أقوال الفقهاء التي يترخص بها معتبرة شرعاً ولم توصف بأنها من شواذ الأقوال.

ب ـ أن تقوم الحاجة إلى الأخذ بالرخصة، دفعاً للمشقة سواء أكانت حاجة عامة للمجتمع أم خاصة أم فردية.

ج ـ أن يكون الآخذ بالرخص ذا قدرة على الاختيار، أو أن يعتمد على من هو أهل لذلك.

د - ألا يترتب على الأخذ بالرخص الوقوع في التلفيق الممنوع الآتي بيانه في (البند ٦).

هـ ـ ألا يكون الأخذ بذلك القول ذريعة للوصول إلى غرض غير مشروع.

و ـ أن تطمئن نفس المترخص للأخذ بالرخصة.

٥ - حقيقة التلفيق في تقليد المذاهب: هي أن يأتي المقلد في مسألة واحدة ذات فرعين مترابطين فأكثر بكيفية لا يقول بها مجتهد ممن قلدهم في تلك المسألة.

٦ - يكون التلفيق ممنوعاً في الأحوال التالية:

أ ـ إذا أدى إلى الأخذ بالرخص لمجرد الهوى، أو الإخلال بأحد الضوابط المبينة في مسألة الأخذ بالرخص.

ب ـ إذا أدى إلى نقض حكم القضاء.

ج ـ إذا أدى إلى نقض ما عمل به تقليداً في واقعة واحدة.

د ـ إذا أدى إلى مخالفة الإجماع أو ما يستلزمه.

هـ ـ إذا أدى إلى حالة مركبة لا يقرها أحد من المجتهدين.

والله أعلم

قرار رقم: ٧٥/٢/د ٨

بشأن

حوادث السير

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «حوادث السير».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم، واقتضاء المصلحة سَنّ الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة وقواعد نقل الملكية ورخص القيادة والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقيد بها وتحديد السرعة المعقولة والحمولة.

قرر ما يلي:

١ - أ- إن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناء على دليل المصالح المرسلة. وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال.

ب ـ مما تقتضيه المصلحة أيضاً سَنّ الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي، لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة.

٢ - الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ. والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر، ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

أ ـ إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب ـ إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ج ـ إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

٣ - ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

٤ - إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

٥ - أ ـ مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرطاً.

ب ـ إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعد.

ج ـ إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسئولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر. وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء.

والله أعلم.

قرار رقم: ٧٦/٣/د ٨

بشأن

بيع العربون

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «بيع العربون».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر مايلي:

١ - المراد ببيع العربون: بيع السلعة مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن وإن تركها فالمبلغ للبائع.

ويجري مجرى البيع الإجارة، لأنها بيع المنافع. ويستثنى من البيوع كل ما يشترط لصحته قبض أحد البدلين في مجلس العقد (السلم) أو قبض البدلين (مبادلة الأموال الربوية والصرف) ولا يجري في المرابحة للآمر بالشراء في مرحلة المواعدة ولكن يجري في مرحلة البيع التالية للمواعدة.

٢ - يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدود. ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء.

قرار رقم: ٧٧/٤/د ٨

بشأن

عقد المزايدة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (عقد المزايدة)

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وحيث إن عقد المزايدة من العقود الشائعة في الوقت الحاضر، وقد صاحب تنفيذه في بعض الحالات تجاوزات دعت لضبط طريقة التعامل به ضبطاً يحفظ حقوق المتعاقدين طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، كما اعتمدته المؤسسات والحكومات، وضبطته بتراتيب إدارية، ومن أجل بيان الأحكام الشرعية لهذا العقد.

قرر مايلي:

١ - عقد المزايدة: عقد معاوضة يعتمد دعوة الراغبين نداء، أو كتابة للمشاركة في المزاد ويتم عند رضا البائع.

٢- يتنوع عقد المزايدة بحسب موضوعه إلى بيع وإجارة وغير ذلك، وبحسب طبيعته إلى اختياري كالمزادات العادية بين الأفراد، وإلى إجباري كالمزادات التي يوجبها القضاء. وتحتاج إليه المؤسسات العامة والخاصة، والهيئات الحكومية والأفراد.

٣ - إن الإجراءات المتبعة في عقود المزايدات من تحرير كتابي، وتنظيم، وضوابط وشروط إدارية أو قانونية، يجب أن لا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٤- طلب الضمان ممن يريد الدخول في المزايدة جائز شرعاً، ويجب أن يرد لكل مشارك لم يرس عليه العطاء، ويحتسب الضمان المالي من الثمن لمن فاز بالصفقة.

٥- لا مانع شرعاً من استيفاء رسم الدخول (قيمة دفتر الشروط بما لا يزيد عن القيمة الفعلية) لكونه ثمناً له.

٦ - يجوز أن يعرض المصرف الإسلامي، أو غيره مشاريع استثمارية ليحقق لنفسه نسبة أعلى من الربح، سواء أكان المستثمر عاملاً في عقد مضاربة مع المصرف أم لا.

٧ - النجش حرام، ومن صوره:

أ ـ أن يزيد في ثمن السلعة من لا يريد شراءها ليغري المشتري بالزيادة.

ب ـ أن يتظاهر من لا يريد الشراء بإعجابه بالسلعة وخبرته بها، ويمدحها ليغر المشتري فيرفع ثمنها.

ج ـ أن يدعي صاحب السلعة، أو الوكيل، أو السمسار، ادعاء كاذباً أنه دفُع فيها ثمن معين ليدلس على من يسوم.

د ـ ومن الصور الحديثة للنجش المحظورة شرعاً اعتماد الوسائل السمعية، والمرئية، والمقروءة، التي تذكر أوصافاً رفيعة لا تمثل الحقيقة، أو ترفع الثمن لتغر المشتري، وتحمله على التعاقد.

والله أعلم.

قرار رقم: ٧٨/٥/د٨

بشأن

تطبيقات شرعية لإقامة السوق الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (تطبيقات شرعية لإقامة السوق الإسلامية) التي كانت استكمالاً لموضوعات الأسواق المالية، والأوراق المالية الإسلامية التي سبق بحثها في الدورات السابقة، ولاسيما في دورة مؤتمره السابع بجدة، وفي الندوات التي أقامها لهذا الغرض للوصول إلى مجموعة مناسبة من الأدوات المشروعة لسوق المال، حيث إنها الوعاء الذي يستوعب السيولة المتوافرة في البلاد الإسلامية، ويحقق الأهداف التنموية، والتكافل والتوازن، والتكامل للدول الإسلامية.

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول كيفية الإفادة من الصيغ التي بها تكتمل السوق الإسلامية، وهي الأسهم، والصكوك والعقود الخاصة لإقامة السوق الإسلامية على أسس شرعية.

قرر مايلي:

١- الأسهم:

أصدر مجمع الفقه الإسلامي قراره رقم ٦٥/ ١/ د٧، بشأن الأسواق المالية: الأسهم، والاختيارات، والسلع، والعملات، وبين أحكامها مما يمكن الإفادة منها لإقامة سوق المال الإسلامية.

٢- الصكوك (السندات):

أ - سندات المقارضة وسندات الاستثمار:

أصدر مجمع الفقه الإسلامي قراره رقم / ٥د٤ بشأن صكوك المقارضة.

ب - صكوك التأجير، أو الإيجار المنتهي بالتمليك. وقد صدر بخصوصها قرار المجمع رقم ٦/ د٥، وبذلك تؤدي هذه الصكوك دوراً طيباً في سوق المال الإسلامية في نطاق المنافع.

٣- عقد السلم:

بما أن عقد السلم - بشروطه - واسع المجال إذ أن المشتري يستفيد منه في استثمار فائض أمواله لتحقيق الربح، والبائع يستفيد من الثمن في النتاج، فهو أداة فعالة لإقامة سوق مال إسلامية في مجال بيع شيء موصوف في الذمة. مع التأكيد على قرار المجمع رقم ١/ ٦٤/ د٧ بشأن عدم جواز بيع المسلم فيه قبل قبضه ونصه: «لايجوز بيع السلعة المشتراة سلماً قبل قبضها».

٤- عقد الاستصناع:

أصدر المجمع قراره رقم ٦٦/ ٣/ د٧ بشأن عقد الاستصناع.

٥- البيع الآجل:

البيع الآجل صيغة تطبيقية أخرى من صيغ الاستثمار،تيسر عمليات الشراء، حيث يستفيد المشتري من توافر الحصول على السلع حالاً، ودفع الثمن بعد أجل، كما يستفيد البائع من زيادة الثمن، وتكون النتيجة اتساع توزيع السلع ورواجها في المجتمع.

٦- الوعد والمواعدة:

أصدر المجمع قراره رقم ٢-٣/د٥ بشأن الوعد، والمواعدة في المرابحة للآمر بالشراء.

٧ - يدعو المجمع الباحثين من الفقهاء والاقتصاديين لإعداد بحوث ودراسات في الموضوعات التي لم يتم بحثها بصورة معمقة، لبيان مدى إمكانية تنفيذها، والاستفادة منها شرعاً في سوق المال الإسلامية وهي:

أ ـ صكوك المشاركة بكل أنواعها.

ب ـ صياغة صكوك من الإيجار أو التأجير المنتهي بالتمليك.

ج ـ الاعتياض عن دين السلم، والتولية والشركة فيه، والحطيطة عنه والمصالحة عليه ونحو ذلك.

د ـ المواعدة في غير بيع المرابحة، وبالأخص المواعدة في الصرف.

هـ ـ بيع الديون.

و ـ الصلح في سوق المال (معاوضة أو نحوها).

ز ـ المقاصة.

والله أعلم.

قرار رقم: ٧٩/٦/د٨

بشأن

قضايا العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (قضايا العملة) وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يلي:

١ - يجوز أن تتضمن أنظمة العمل واللوائح والترتيبات الخاصة بعقود العمل التي تتحدد فيها الأجور بالنقود شرط الربط القياسي للأجور، على ألا ينشأ عن ذلك ضرر للاقتصاد العام.

والمقصود هنا بالربط القياسي للأجور: تعديل الأجور بصورة دورية تبعاً للتغيرفي مستوى الأسعار وفقاً لما تقدره جهة الخبرة والاختصاص. والغرض من هذا التعديل حماية الأجر النقدي للعاملين من انخفاض القدرة الشرائية لمقدار الأجر بفعل التضخم النقدي وما ينتج عنه من الارتفاع المتزايد في المستوى العام لأسعار السلع والخدمات.

وذلك لأن الأصل في الشروط الجواز إلا الشرط الذي يحل حراماً أو يحرم حلالاً.

على أنه إذا تراكمت الأجرة وصارت ديناً تطبق عليها أحكام الديون المبينة في قرار المجمع رقم (٤/ د٥).

٢ - يجوز أن يتفق الدائن والمدين يوم السداد ـ لا قبله ـ على أداء الدين بعملة مغايرة لعملة الدين إذا كان ذلك بسعر صرفها يوم السداد. وكذلك يجوز في الدين على أقساط بعملة معينة الاتفاق يوم سداد أي قسط أيضاً على أدائه كاملاً بعملة مغايرة بسعر صرفها في ذلك اليوم.

ويشترط في جميع الأحوال أن لا يبقى في ذمة المدين شيء مما تمت عليه المصارفة في الذمة، مع مراعاة القرار الصادر عن المجمع برقم ٥٥/ ١/ د٦ بشأن القبض.

٣ - يجوز أن يتفق المتعاقدان عند العقد على تعيين الثمن الآجل أو الأجرة المؤجلة بعملة تدفع مرة واحدة أو على أقساط محددة من عملات متعددة أو بكمية

من الذهب وأن يتم السداد حسب الاتفاق. كما يجوز أن يتم حسبما جاء في البند السابق.

٤ - الدين الحاصل بعملة معينة لا يجوز الاتفاق على تسجيله في ذمة المدين بما يعادل قيمة تلك العملة من الذهب أو من عملة أخرى، على معنى أن يلتزم المدين بأداء الدين بالذهب أو العملة الأخرى المتفق على الأداء بها.

٥ - تأكيد القرار رقم (٤/د٥) الصادر عن المجمع بشأن تغير قيمة العملة.

٦ - يدعو مجلس المجمع الأمانة العامة لتكليف ذوي الكفاءة من الباحثين الشرعيين والاقتصاديين من الملتزمين بالفكر الإسلامي بإعداد الدراسات المعمقة للموضوعات الأخرى المتعلقة بقضايا العملة، لتناقش في دورات المجمع القادمة إن شاء الله، ومن هذه الموضوعات ما يلي:

أ ـ إمكان استعمال عملة اعتبارية مثل الدينار الإسلامي وبخاصة في معاملات البنك الإسلامي للتنمية ليتم على أساسها تقديم القروض واستيفاؤها، وكذلك تثبيت الديون الآجلة ليتم سدادها بحسب سعر التعادل القائم بين تلك العملة الاعتبارية بحسب قيمتها، وبين العملة الأجنبية المختارة للوفاء كالدولار الأمريكي.

ب ـ السبل الشرعية البديلة عن الربط للديون الآجلة بمستوى المتوسط القياسي للأسعار.

ج ـ مفهوم كساد النقود الورقية وأثره في تعيين الحقوق والالتزامات الآجلة.

د ـ حدود التضخم التي يمكن أن تعتبر معه النقود الورقية نقوداً كاسدة.

قرار رقم: ٨٠/٧/د٨

بشأن

مشاكل البنوك الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري

بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (مشاكل البنوك الإسلامية)

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبعد استعراض مجلس المجمع ما جاء في الأوراق المقدمة بشأن مشاكل البنوك الإسلامية، والمتضمنة مقترحات معالجة تلك المشاكل بأنواعها من شرعية وفنية وإدارية ومشاكل علاقاتها بالأطراف المختلفة وبعد الاستماع إلى المناقشات التي دارت حول تلك المشكلات.

قرر:

١ - عرض القائمة التالية المصنفة على أربعة محاور على الأمانة العامة للمجمع لاستكتاب المختصين فيها وعرضها في دورات المجمع القادمة بحسب الأولوية التي تراها لجنة التخطيط:

المحور الأول- الودائع وما يتعلق بها:

أ ـ ضمان ودائع الاستثمار بطرق تتلاءم مع أحكام المضاربة الشرعية.

ب ـ تبادل الودائع بين البنوك على غيرأساس الفائدة.

ج ـ التكييف الشرعي للودائع والمعالجة المحاسبية لها.

د ـ إقراض مبلغ لشخص بشرط التعامل به مع البنك عموماً أوفي نشاط محدد.

هـ ـ مصاريف المضاربة ومن يتحملها (المضارب أو وعاء المضاربة).

و ـ تحديد العلاقة بين المودعين والمساهمين.

ز ـ الوساطة في المضاربة والإجارة والضمان.

ح ـ تحديد المضارب في البنك الإسلامي (المساهمون أو مجلس الإدارة، أو الإدارة التنفيذية).

ط ـ البديل الإسلامي للحسابات المكشوفة.

ي ـ الزكاة في البنوك الإسلامية لأموالها وودائعها.

المحور الثاني- المرابحة:

أ ـ المرابحة في الأسهم.

ب ـ تأجيل تسجيل الملكية في بيوع المرابحة لبقاء حق البنك مضموناً في السداد.

ج ـ المرابحة المؤجلة السداد مع توكيل الآمر بالشراء واعتباره كفيلاً.

د ـ المماطلة في تسديد الديون الناشئة عن المرابحة أو المعاملات الآجلة.

هـ ـ التأمين على الديون.

و ـ بيع الديون.

المحور الثالث- التأجير:

أ ـ إعادة التأجير لمالك العين المأجورة أو لغيره.

ب ـ استئجار خدمات الأشخاص وإعادة تأجيرها.

ج ـ إجارة الأسهم أو إقراضها أو رهنها.

د ـ صيانة العين المأجورة.

هـ ـ شراء عين من شخص بشرط استئجاره لها.

و ـ الجمع بين الإجارة والمضاربة.

المحور الرابع- العقود:

أ ـ الشرط الاتفاقي على حق البنك في الفسخ في حال التخلف عن سداد الأقساط.

ب ـ الشرط الاتفاقي على تحويل العقد من صيغة إلى صيغة أخرى عند التخلف عن سداد الأقساط.

ويوصي مجلس المجمع بما يلي:

١ - مواصلة البنوك الإسلامية الحوار مع البنوك المركزية في الدول الإسلامية لتمكين البنوك الإسلامية من أداء وظائفها في استثمار أموال المتعاملين معها في ضوء المبادئ الشرعية التي تحكم أنشطة البنوك وتلائم طبيعتها الخاصة. وعلى البنوك المركزية أن تراعي متطلبات نجاح البنوك الإسلامية للقيام بدورها الفعال في التنمية الوطنية ضمن قواعد الرقابة بما يلائم خصوصية العمل المصرفي الإسلامي ودعوة منظمة المؤتمر الإسلامي والبنك الإسلامي للتنمية لاستئناف اجتماعات البنوك المركزية للدول الإسلامية، مما يتيح الفرصة لتنفيذ متطلبات هذه التوصية.

٢ - اهتمام البنوك الإسلامية بتأهيل القيادات والعاملين فيها بالخبرات الوظيفية الواعية لطبيعة العمل المصرفي الإسلامي، وتوفير البرامج التدريبية المناسبة بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب وسائر الجهات المعنية بالتدريب المصرفي الإسلامي.

٣ - العناية بعقدي السلم والاستصناع، لما يقدمانه من بديل شرعي لصيغ التمويل الإنتاجي التقليدية.

٤ - التقليل ما أمكن من استخدام أسلوب المرابحة للآمر بالشراء وقصرها على التطبيقات التي تقع تحت رقابة المصرف ويؤمن فيها وقوع المخالفة للقواعد الشرعية التي تحكمها. والتوسع في مختلف الصيغ الاستثمارية الأخرى من المضاربة والمشاركات والتأجير مع الاهتمام بالمتابعة والتقويم الدوري، وينبغي الاستفادة من مختلف الحالات المقبولة في المضاربة مما يتيح ضبط عمل المضاربة ودقة المحاسبة لنتائجها.

٥ - إيجاد السوق التجارية لتبادل السلع بين البلاد الإسلامية بديلاً عن سوق السلع الدولية التي لاتخلو من المخالفات الشرعية.

٦ - توجيه فائض السيولة لخدمة أهداف التنمية في العالم الإسلامي، وذلك بالتعاون بين البنوك الإسلامية لدعم صناديق الاستثمار المشتركة وإنشاء المشاريع المشتركة.

٧ - الإسراع بإيجاد المؤشر المقبول إسلامياً الذي يكون بديلاً عن مراعاة سعر الفائدة الربوية في تحديد هامش الربح في المعاملات.

٨ - توسيع القاعدة الهيكلية للسوق المالية الإسلامية عن طريق قيام البنوك الإسلامية فيما بينها، وبالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية، للتوسع في ابتكار وتداول الأدوات المالية الإسلامية في مختلف الدول الإسلامية.

٩ - دعوة الجهات المنوط بها سن الأنظمة لإرساء قواعد التعامل الخاصة بصيغ الاستثمار الإسلامية، كالمضاربة والمشاركة والمزارعة والمساقاة والسلم والاستصناع والإيجار.

١٠ - دعوة البنوك الإسلامية لإقامة قاعدة معلومات تتوافر فيها البيانات الكافية عن المتعاملين مع البنوك الإسلامية ورجال الأعمال، وذلك لتكون مرجعاً للبنوك الإسلامية وللاستفادة منها في تشجيع التعامل مع الثقات المؤتمنين والابتعاد عن سواهم.

١١ -دعوة البنوك الإسلامية إلى تنسيق نشاط هيئات الرقابة الشرعية لديها، سواء بتجديد عمل الهيئة العليا للرقابة الشرعية للبنوك الإسلامية أم عن طريق إيجاد هيئة جديدة بما يكفل الوصول إلى معايير موحدة لعمل الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية.

والله أعلم.

قرار رقم: ٨١/٨/د ٨

بشأن

المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على توصيات الندوة الاقتصادية حول حكم المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا، والأبحاث المعدة في تلك الندوة.

ونظراً لأهمية هذا الموضوع وضرورة استكمال جميع جوانبه وتغطية كل تفصيلاته والتعرف إلى جميع الآراء فيه.

قرر:

أن تقوم الأمانة العامة للمجمع باستكتاب المزيد من البحوث فيه ليتمكن المجمع من اتخاذ القرار المناسب في دورة قادمة.

والله أعلم.

قرار رقم: ٨٢/٩/د٨

بشأن

بطاقات الائتمان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «بطاقات الائتمان».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، ونظراً لأهمية هذا الموضوع وضرورة استكمال جميع جوانبه وتغطية كل تفصيلاته والتعرف إلى جميع الآراء فيه.

قرر:

أن تقوم الأمانة العامة للمجمع باستكتاب المزيد من البحوث فيه ليتمكن مجلس المجمع من اتخاذ القرار المناسب في دورة قادمة.

والله الموفق.

قرار رقم: ٨٣/١٠/د٨

بشأن

السر في المهن الطبية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «السر في المهن الطبية»

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر مايلي:

١ - أ ـ السر: هو ما يفضي به الإنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قبل أو من بعد، ويشمل ما حفت به قرائن دالة على طلب الكتمان إذا كان العرف يقضي بكتمانه، كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس.

ب ـ السر: أمانة لدى من استودع حفظه، التزاماً بما جاءت به الشريعة الإسلامية وهو ما تقضي به المروءة وآداب التعامل.

ج ـ الأصل حظر إفشاء السر. وإفشاؤه بدون مقتض معتبر موجب للمؤاخذة شرعاً.

د ـ يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل، كالمهن الطبية، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصح وتقديم العون فيفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه.

٢ - تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق

ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

أ ـ حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه.

وهذه الحالات نوعان:

ـ ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.

ـ وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

ب ـ حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه:

ـ جلب مصلحة للمجتمع.

ـ أو درء مفسدة عامة.

وهذه الحالات يجب الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ج ـ الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه ينبغي أن ينص عليها في نظام مزاولة المهن الطبية وغيره من الأنظمة، موضحة ومنصوصاً عليها على سبيل الحصر، مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون، وتقوم الجهات المسؤولة بتوعية الكافة بهذه المواطن.

٣ - يوصي المجمع نقابات المهن الطبية ووزارات الصحة وكليات العلوم الصحية بإدراج هذا الموضوع ضمن برامج الكليات والاهتمام به وتوعية العاملين في هذا المجال بهذا الموضوع. ووضع المقررات المتعلقة به، مع الاستفادة من الأبحاث المقدمة في هذا الموضوع.

والله أعلم.

قرار رقم: ٨٤/١١/د٨

بشأن

أخلاق الطبيب: مسؤوليته وضمانه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «أخلاقيات الطبيب: مسؤوليته وضمانه»

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يلي:

١ - تأجيل إصدار قرار في موضوع أخلاقيات الطبيب: مسؤوليته وضمانه وموضوع التداوي بالمحرمات، والنظر في دستور المهنة الطبية المعد من المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، والطلب إلى الأمانة العامة لاستكتاب المزيد من الأبحاث في تلك الموضوعات لعرضها في دورة قادمة للمجمع.

والله أعلم.

قرار رقم: ٨٥/١٢/د٨

بشأن

مداواة الرجل للمرأة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: (مداواة الرجل للمرأة)

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يلي:

١ - الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف على المريضة وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم. على أن يطلع من جسم المرأة على قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداواته وألا يزيد عن ذلك وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة.

٢ - يوصي المجمع أن تولي السلطات الصحية جل جهدها لتشجيع النساء على الانخراط في مجال العلوم الطبية والتخصص في كل فروعها، وخاصة أمراض النساء والتوليد، نظراً لندرة النساء في هذه التخصصات الطبية، حتى لا نضطر إلى قاعدة الاستثناء.

والله أعلم.

قرار رقم: ٨٦/١٣/د٨

بشأن

مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز)»

وبعد استماعها إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يلي:

١ - بما أن ارتكاب فاحشتي الزنا واللواط أهم سبب للأمراض الجنسية التي أخطرها الإيدز (متلازمة العوز المناعي المكتسب)، فإن محاربة الرذيلة وتوجيه الأعلام والسياحة وجهة صالحة تعتبر عوامل مهمة في الوقاية منها. ولا شك أن الالتزام بتعاليم الإسلام الحنيف ومحاربة الرذيلة وإصلاح أجهزة الإعلام ومنع الأفلام والمسلسلات الخليعة ومراقبة السياحة تعتبر من العوامل الأساسية للوقاية من هذه الأمراض.

ويوصي مجلس المجمع الجهات المختصة في الدول الإسلامية باتخاذ كافة التدابير للوقاية من الإيدز ومعاقبة من يقوم بنقل الإيدز إلى غيره متعمداً. كما يوصي حكومة المملكة العربية السعودية بمواصلة تكثيف الجهود لحماية ضيوف الرحمن واتخاذ ما تراه من إجراءات كفيلة بوقايتهم من احتمال الإصابة بمرض الإيدز.

٢ - في حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض، فإن عليه أن يخبر الآخر وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية كافة.

ويوصي المجمع بتوفير الرعاية للمصابين بهذا المرض. ويجب على المصاب أو حامل الفيروس أن يتجنب كل وسيلة يعدي بها غيره، كما ينبغي توفير التعليم للأطفال الذين يحملون فيروس الإيدز بالطرق المناسبة.

٣ - يوصي مجلس المجمع الأمانة العامة باستكتاب الأطباء والفقهاء في الموضوعات التالية، لاستكمال البحث فيها وعرضها في دورات قادمة:

أ ـ عزل حامل فيروس الإيدز ومريضه.

ب ـ موقف جهات العمل من المصابين بالإيدز.

ج ـ إجهاض المرأة الحامل المصابة بفيروس الإيدز.

د ـ إعطاء حق الفسخ لامرأة المصاب بفيروس الإيدز.

هـ ـ هل تعتبر الإصابة بمرض الإيدز من قبيل مرض الموت من حيث تصرفات المصاب؟

و ـ أثر إصابة الأم بالإيدز على حقها في الحضانة.

ز ـ ما الحكم الشرعي فيمن تعمد نقل مرض الإيدز إلى غيره؟

ح ـ تعويض المصابين بفيروس الإيدز عن طريق نقل الدم أو محتوياته أو نقل الأعضاء.

ط ـ إجراء الفحوصات الطبية قبل الزواج لتجنب مخاطر الأمراض المعدية وأهمها الإيدز.

والله أعلم.

قرار رقم: ٨٧/١٤/د٨

بشأن

تنظيم استكتاب الأبحاث ومناقشتها في دورات المجمع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سري بجاون، بروناي دار السلام من ١ إلى ٧ محرم ١٤١٤هـ الموافق ٢١ - ٢٧ يونيو ١٩٩٣م.

بعد اطلاعه على قواعد النشر لأبحاث المجمع، والشروط المطلوب توافرها في البحوث.

وبعد استماعه إلى الملابسات التي تحصل في عملية الاستكتاب وتحديد أجل معين لتسلم الأبحاث بحيث تتمكن الأمانة العامة للمجمع من تقويم البحوث في ضوء قواعد النشر المشار إليها.

قرر ما يلي:

١ - في حالة انتهاء الأجل المحدد لتلقي البحوث يحق للأمانة العامة الاقتصار على الأبحاث الواردة خلال الأجل دون أي التزام تجاه ما تأخر عنه.

٢ - لا تستقبل الأمانة العامة للمجمع أي بحوث يتطوع أصحابها بإعدادها دون استكتاب من الأمانة العامة.

٣ - تقتصر المناقشة في الدورة القادمة على من تمت استضافتهم من أعضاء المجمع وخبرائه وباحثيه.

والله أعلم.

قرارات وتوصيات

الدورة التاسعة لمجمع الفقه الإسلامي في أبو ظبي

١ - ٦ من ذي القعدة ١٤١٥ هـ

١ - ٦ من نيسان (أبريل) ١٩٩٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم: ١/٨٨ /د ٩ بشأن

«تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة »

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر أولاً بشأن تجارة الذهب مايلي:

أ - يجوز شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس.

ب-تأكيد ماذهب إليه عامة الفقهاءمن عدم جوازمبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ أكثر مقداراً منه، لأنه لا عبرة في مبادلة الذهب بالذهب بالجودة أو الصياغة، لذا يرى المجمع عدم الحاجة للنظر في هذه المسألة، مراعاة لكون هذه

المسألة، لم يبق لها مجال في التطبيق العملي، لعدم التعامل بالعملات الذهبية بعد حلول العملات الورقية محلها، وهي إذا قوبلت بالذهب تعتبر جنساً آخر.

جـ - تجوز المبادلة بين مقدار من الذهب ومقدار آخر أقل منه مضموم إليه جنس آخر، وذلك على اعتبار أن الزيادة في أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني.

د - بما أن المسائل التالية تحتاج إلى مزيد من التصورات والبحوث الفنية والشرعية عنها، فقد أرجئ اتخاذ قرارات فيها، بعد إثبات البيانات التي يقع بها التمييز بينها وهي:

- شراء أسهم شركة تعمل في استخراج الذهب أو الفضة.

- تملّك وتمليك الذهب من خلال تسليم وتسلّم شهادات، تمثّل مقادير معينة منه، موجودة في خزائن مصدّر الشهادات، بحيث يتمكن بها من الحصول على الذهب، أو التصرف فيه متى شاء.

قرر ثانياً بشأن الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة مايلي:

أ - الحوالات التي تقدم مبالغها بعملة ما، ويرغب طالبها تحويلها بالعملة نفسها جائزة شرعاً، سواء أكان بدون مقابل أم بمقابل في حدود الأجر الفعلي، فإذا كانت بدون مقابل، فهي من قبيل الحوالة المطلقة عند من لم يشترط مديونية المحال إليه، وهم الحنفية، وهي عند غيرهم سفتجة، وهي إعطاء شخص مالاً لآخر لتوفيته للمعطي أو لوكيله في بلد آخر. وإذا كانت بمقابل فهي وكالة بأجر، وإذا كان القائمون بتنفيذ الحوالات يعملون لعموم الناس، فإنهم ضامنون للمبالغ، جرياً على تضمين الأجير المشترك.

ب-إذا كان المطلوب في الحوالة دفعهابعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها، فإن العملية تتكون من صرف وحوالة بالمعنى المشار إليه في الفقرة (أ)، وتجري عملية الصرف قبل التحويل، وذلك بتسليم العميل المبلغ للبنك، وتقييد البنك له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلَّم للعميل، ثم تجري الحوالة بالمعنى المشار إليه.

قرار رقم: ٨٩/٢/د٩

بشأن «السلم وتطبيقاته المعاصرة»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «السلم وتطبيقاته المعاصرة».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر أولاً بشأن (السلم) مايلي:

أ - **السلع** التي يجري فيها عقد السلم تشمل كل مايجوز بيعه ويمكن ضبط صفاته ويثبت ديناً في الذمة، سواء أكانت من المواد الخام أم المزروعات أم المصنوعات.

ب - **يجب** أن يحدد لعقد السلم أجل معلوم، إما بتاريخ معين، أو بالربط بأمر مؤكد الوقوع، ولو كان ميعاد وقوعه يختلف اختلافاً يسيراً، لا يؤدي للتنازع كموسم الحصاد.

جـ - **الأصل** تعجيل قبض رأسمال السلم في مجلس العقد، ويجوز تأخيره ليومين أو ثلاثة ولو بشرط، على أن لاتكون مدة التأخير مساوية، أو زائدة عن الأجل المحدد للسلم.

د - **لا مانع** شرعاً من أخذ المسلم (المشتري) رهناً أو كفيلاً من المسلم إليه (البائع).

هـ - **يجوز** للمسلم (المشتري) مبادلة المسلم فيه بشيء آخر - غير النقد - بعد حلول الأجل، سواء كان الاستبدال بجنسه أم بغير جنسه. حيث إنه لم يرد في منع ذلك نص ثابت ولا إجماع، وذلك بشرط أن يكون البدل صالحاً لأن يجعل مسلماً فيه برأس مال السلم.

و - إذا عجز المسلم إليه عن تسليم المسلم فيه عند حلول الأجل، فإن المسلم

(المشتري) يخير بين الانتظار إلى أن يوجد المسلم فيه وفسخ العقد وأخذ رأس ماله، وإذا كان عجزه عن إعسار، فنظِـرة إلى ميسرة.

ز - لايجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه، لأنه عبارة عن دين، ولايجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير.

ح - لايجوز جعل الدين رأس مال للسلم؛ لأنه من بيع الدين بالدين.

قرر ثانياً بشأن (التطبيقات المعاصرة للسلم):

يعد السلم في عصرنا الحاضر أداة تمويل ذات كفاءة عالية في الاقتصاد الإسلامي وفي نشاطات المصارف الإسلامية، من حيث مرونتها واستجابتها لحاجات التمويل المختلفة، سواء أكان تمويلاً قصير الأجل أم متوسطة أم طويلة، واستجابتها لحاجات شرائح مختلفة ومتعددة من العملاء، سواء أكانوا من المنتجين الزراعيين أم الصناعيين أم المقاولين أم من التجار، واستجابتها لتمويل نفقات التشغيل والنفقات الرأسمالية الأخرى.

ولهذا تعددت مجالات تطبيق عقد السلم، ومنها مايلي:

أ - **يصلح** عقد السلم لتمويل عمليات زراعية مختلفة، حيث يتعامل المصرف الإسلامي مع المزارعين الذين يتوقع أن توجد لديهم السلعة في الموسم من محاصيلهم، أو محاصيل غيرهم التي يمكن أن يشتروها ويسلّموها إذا أخفقوا في التسليم من محاصيلهم، فيقدِّمُ لهم بهذا التمويل نفعاً بالغاً، ويدفع عنهم مشقة العجز المالي عن تحقيق إنتاجهم.

ب - **يمكن** استخدام عقد السلم في تمويل النشاط الزراعي والصناعي، ولا سيما تمويل المراحل السابقة لإنتاج وتصدير السلع والمنتجات الرائجة، وذلك بشرائها سَلَماً، وإعادة تسويقها بأسعار مجزية.

جـ - **يمكن** تطبيق عقد السلم في تمويل الحرفيين وصغار المنتجين الزراعيين والصناعيين، عن طريق إمدادهم بمستلزمات الإنتاج في صورة معدات وآلات أو مواد أولية كرأس مال سلم، مقابل الحصول على بعض منتجاتهم وإعادة تسويقها.

ويوصي المجلس باستكمال صور التطبيقات المعاصرة للسلم بعد إعداد البحوث المتخصصة.

قرار رقم: ٩٠ / ٣ / د٩

بشأن «الودائع المصرفية (حسابات المصارف)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «الودائع المصرفية (حسابات المصارف)».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر مايلي:

أولاً - الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية: هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المتسلِّم لهذه الودائع يده يد ضمان لها، وهو ملزم شرعاً بالرد عند الطلب. ولايؤثر في حكم القرض كون البنك (المقترض) مليئاً.

ثانياً - إن الودائع المصرفية تنقسم إلى نوعين بحسب واقع التعامل المصرفي:

أ - الودائع التي تدفع لها فوائد، كما هو الحال في البنوك الربوية: هي قروض ربوية محرمة، سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) أم الودائع لأجل، أم الودائع بإشعار، أم حسابات التوفير.

ب - الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثماري على حصة من الربح: هي رأس مال مضاربة، وتطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة.

ثالثاً - إن الضمان في الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقترضين لها (المساهمين في البنوك) ماداموا ينفردون بالأرباح المتولدة من

استثمارها، ولايشترك في ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار، لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها.

رابعاً - إن رهن الودائع جائز، سواء أكانت من الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) أم الودائع الاستثمارية، ولايتم الرهن على مبالغها إلا بإجراء يمنع صاحب الحساب من التصرف فيه طيلة مدة الرهن. وإذا كان البنك الذي لديه الحساب الجاري هو المرتهن، لزم نقل المبالغ إلى حساب استثماري، بحيث ينتفي الضمان للتحول من القرض إلى القراض (المضاربة) ويستحق أرباح الحساب صاحبه تجنباً لانتفاع المرتهن (الدائن) بنماء الرهن.

خامساً - يجوز الحجز من الحسابات إذا كان متفقاً عليه بين البنك والعميل.

سادساً - الأصل في مشروعية التعامل: الأمانة والصدق بالإفصاح عن البيانات بصورة تدفع اللبس أو الإيهام، وتطابق الواقع، وتنسجم مع المنظور الشرعي، ويتأكد ذلك بالنسبة للبنوك تجاه مالديها من حسابات لاتصال عملها بالأمانة المفترضة ودفعاً للتغرير بذوي العلاقة.

قرار رقم: ٩١ / ٤ /د٩

بشأن «الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الثلاثة الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية» التي تبين منها أن الموضوع تضمن بين عناصره مسألة شراء أسهم الشركات التي غرضها وأنشطتها الأساسية مشروعة، لكنها تقترض أو تودع أموالها بالفائدة، وهي لم يقع البتّ في أمرها، بالرغم من عقد ندوتين لبحثها، وصدور قرار مبدئي فيها للمجمع في دورته السابعة، ثم قرار

لاحق في دورته الثامنة بأن تقوم الأمانة العامة باستكتاب المزيد من البحوث في هذا الموضوع، ليتمكن من اتخاذ القرار المناسب في دورة قادمة.

وبعد الشروع في المناقشات التي دارت حوله، تبين أن الموضوع يحتاج إلى الدراسات المتعددة المعمَّقة، لوضع الضوابط المتعلقة بهذا النوع من الشركات الذي هو الأكثر وقوعاً داخل البلاد الإسلامية وخارجها.

قرر مايلي:

أولاً - تأجيل النظر في هذا الموضوع على أن يعدّ فيه مزيد من الدراسات والأبحاث بخصوصه، وتستوعب فيه الجوانب الفنية والشرعية. وذلك ليتمكن المجمع من اتخاذ القرار المناسب فيه حسب توصية الدورة الثامنة (قرار ٨١/٨/د٨).

ثانياً - الاستفادة مما تضمنته الأبحاث الثلاثة عن الصناديق والإصدارات الاستثمارية لإعداد اللائحة الموصى بوضعها في القرار (٥) للدورة الرابعة (بند أولاً / ٢ في العنصر الرابع).

قرار رقم: ٩٢/٥/د٩

بشأن «المناقصات»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ - ٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحثين الواردين إلى المجمع بخصوص موضوع: «المناقصات».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وجرياً على خطة المجمع في وجوب إعداد عدد من الدراسات في كل موضوع لاستقصاء التصورات الفنية له، واستيعاب الاتجاهات الفقهية فيه.

قرر مايلي:

أولاً - تأجيل إصدار القرار الخاص بالنقاط التي درست في هذا الموضوع، نظراً لأهميته، وضرورة استكمال بحث جميع جوانبه وتغطية كل تفصيلاته، والتعرف على جميع الآراء فيه، واستيفاء المجالات التي تجري المناقصات من أجلها، ولاسيما ماهو حرام منها كالأوراق المالية الربوية وسندات الخزانة.

ثانياً - أن يقوم أعضاء المجمع وخبراؤه بموافاة الأمانة العامة - قبل انتهاء الدورة إن أمكن أو خلال فترة قريبة بعدها - بما لديهم من نقاط فنية أو شرعية تتعلق بموضوع «المناقصات» سواء تعلقت بالإجراءات، أم بالصيغ والعقود التي تقام المناقصة لإبرامها.

ثالثاً - استكتاب أبحاث أخرى في موضوع (المناقصات) يسهم فيها أهل الخبرات الفنية والفقهية والعملية في هذا الموضوع.

قرار رقم: ٩٣/ ٦ /د٩

بشأن «قضايا العملة»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «قضايا العملة»،

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دلت على أن هناك اتجاهات عديدة بشأن معالجة حالات التضخم الجامح الذي يؤدي إلى الانهيار الكبير للقوة الشرائية لبعض العملات منها:

أ - أن تكون هذه الحالات الاستثنائية مشمولة أيضاً بتطبيق قرار المجمع الصادر في الدورة الخامسة، ونصه «العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ماهي

بالمثل وليس بالقيمة؛ لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة أياً كان مصدرها بمستوى الأسعار».

ب - أن يطبق في تلك الأحوال الاستثنائية مبدأ الربط بمؤشر تكاليف المعيشة (مراعاة القوة الشرائية للنقود).

جـ - أن يطبق مبدأ ربط النقود الورقية بالذهب (مراعاة قيمة هذه النقود بالذهب عند نشوء الالتزام).

د - أن يؤخذ في مثل هذه الحالات بمبدأ الصلح الواجب، بعد تقرير أضرار الطرفين (الدائن والمدين).

هـ - التفرقة بين انخفاض قيمة العملة عن طريق العرض والطلب في السوق، وبين تخفيض الدولة عملتها، بإصدار قرار صريح في ذلك، بما قد يؤدي إلى تغير اعتبار قيمة العملات الورقية التي أخذت قوتها بالاعتبار والاصطلاح.

و - التفرقة بين انخفاض القوة الشرائية للنقود الذي يكون ناتجاً عن سياسات تتبناها الحكومات، وبين الانخفاض الذي يكون بعوامل خارجية.

ز - الأخذ في هذه الأحوال الاستثنائية بمبدأ (وضع الجوائح) الذي هو من قبيل مراعاة الظروف الطارئة.

وفي ضوء هذه الاتجاهات المتباينة المحتاجة للبحث والتمحيص.

قرر ما يلي:

أولاً- أن تعقد الأمانة العامة للمجمع - بالتعاون مع إحدى المؤسسات المالية الإسلامية - ندوة متخصصة يشارك فيها عدد من ذوي الاختصاص في الاقتصاد والفقه، وتضم بعض أعضاء وخبراء المجمع، وذلك للنظر في الطريق الأقوم والأصلح الذي يقع الاتفاق عليه للوفاء بما في الذمة من الديون والالتزامات في الأحوال الاستثنائية المشار إليها أعلاه.

ثانياً- أن يشتمل جدول الندوة على:

أ - دراسة ماهية التضخم وأنواعه وجميع التصورات الفنية المتعلقة به.

ب - دراسة آثار التضخم الاقتصادية والاجتماعية وكيفية معالجتها اقتصادياً.

جـ - طرح الحلول الفقهية لمعالجة التضخم من مثل ماسبقت الإشارة إليه في ديباجة القرار.

ثالثاً- ترفع نتائج الندوة - مع أوراقها ومناقشاتها - إلى مجلس المجمع في الدورة القادمة.

قرار رقم: ٩٤/ ٧ / د٩

بشأن

«مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز)

والأحكام الفقهية المتعلقة به »

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ - ٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) والأحكام المتعلقة به».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

اعتبر الموضوعات المطروحة على الدورة ذات صبغتين:

الأولى تناولت الجوانب الطبية لمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) من حيث أسبابه وطرق انتقاله وخطورته.

والثانية تناولت الجوانب الفقهية، وتشتمل هذه على:

١ - حكم عزل مريض نقص المناعة المكتسب (الأيدز).

٢ - حكم تعمد نقل العدوى.

٣ - حقوق الزوج المصاب وواجباته.

أ - حكم إجهاض الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز).

ب - حكم حضانة الأم المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) لوليدها السليم وإرضاعه.

جـ- حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب الأيدز).

هـ - حق المعاشرة الزوجية.

٤ - اعتبار مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) مرض موت.

أولاً - عزل المريض:

تؤكد المعلومات الطبية المتوافرة حالياً أن العدوى بفيروس العوز المناعي البشري مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) لاتحدث عن طريق المعايشة أو الملامسة أو التنفس أو الحشرات أو الاشتراك في الأكل والشرب أو حمامات السباحة أو المقاعد أو أدوات الطعام، ونحو ذلك من أوجه المعايشة في الحياة اليومية العادية، وإنما تكون العدوى بصورة رئيسية بإحدى الطرق التالية:

١ - الاتصال الجنسي بأي شكل كان.

٢ - نقل الدم الملوث أو مشتقاته.

٣ - استعمال الإبر الملوثة، ولاسيما بين متعاطي المخدرات، وكذلك أمواس الحلاقة.

٤ - الانتقال من الأم المصابة إلى طفلها في أثناء الحمل والولادة.

وبناء على ماتقدم فإن عزل المصابين إذا لم تخش منه العدوى، عن زملائهم الأصحاء غير واجب شرعاً، ويتم التصرف مع المرضى وفق الإجراءات الطبية المعتمدة.

ثانياً - تعمد نقل العدوى:

تعمد نقل العدوى بمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) إلى السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم، ويعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره على الأفراد وتأثيره في المجتمع.

فإن كان قصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع، فعمله هذا يعد نوعاً من الحرابة والإفساد في الأرض، ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحرابة (سورة المائدة - آية ٣٣).

وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه وتمت العدوى ولم يمت المنقول إليه بعد، عوقب المتعمد بالعقوبة التعزيرية المناسبة، وعند حدوث الوفاة ينظر في تطبيق عقوبة القتل عليه.

وأما إذا كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه، ولكن لم تنتقل إليه العدوى، فإنه يعاقب عقوبة تعزيرية.

ثالثاً - إجهاض الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز):

نظراً لأن انتقال العدوى من الحامل المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) إلى جنينها لا تحدث غالباً إلا بعد تقدم الحمل (نفخ الروح في الجنين) أو أثناء الولادة، فلا يجوز إجهاض الجنين شرعاً.

رابعاً - حضانة الأم المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) لوليدها السليم وإرضاعه:

أ - لما كانت المعلومات الطبية الحاضرة تدل على أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانة الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) لوليدها السليم، وإرضاعها له، شأنها في ذلك شأن المخالطة والمعايشة العادية، فإنه لامانع شرعاً من أن تقوم الأم بحضانته ورضاعته مالم يمنع من ذلك تقرير طبي.

خامساً - حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز):

للزوجة طلب الفرقة من الزوج المصاب باعتبار أن مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) مرض معد تنتقل عدواه بصورة رئيسية بالاتصال الجنسي.

سادساً - اعتبار مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) مرض موت:

يعد مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) مرض موت شرعاً إذا اكتملت أعراضه، وأقعد المريض عن ممارسة الحياة العادية، واتصل به الموت.

سابعاً - حق المباشرة الزوجية:

تؤجل لاستكمال بحثها.

ويوصي مجلس المجمع بضرورة الاستمرار على التأكد في موسم الحج من خلو الحجاج من الأمراض الوبائية، وبخاصة مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز).

قرار رقم ٩٥ / ٨ /د ٩

بشأن

«مبدأ التحكيم في الفقه الإسلامي»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «مبدأ التحكيم في الفقه الإسلامي».

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر مايلي:

أولاً - التحكيم: اتفاق بين طرفي خصومة معينة، على تولية من يفصل في منازعة بينهما، بحكم ملزم، يطبق الشريعة الإسلامية.

وهو مشروع، سواء أكان بين الأفراد أم في مجال المنازعات الدولية.

ثانياً- التحكيم: عقد غير لازم لكل من الطرفين المحتكمين والحكَم، فيجوز لكل من الطرفين الرجوع فيه مالم يشرع الحكَم في التحكيم، ويجوز للحكَم أن يعزل نفسه - ولو بعد قبوله - مادام لم يصدر حكمه، ولايجوز له أن يستخلف غيره دون إذن الطرفين، لأن الرضا مرتبط بشخصه.

ثالثاً- لايجوز التحكيم في كل ما هو حق لله تعالى كالحدود، ولا فيما استلزم الحكمُ فيه إثبات حكم أو نفيه بالنسبة لغير المتحاكمين ممن لا ولاية للحَكَم عليه، كاللعان، لتعلق حق الولد به، ولا فيما ينفرد القضاء دون غيره بالنظر فيه.

فإذا قضى الحكَم فيما لايجوز فيه التحكيم، فحكمه باطل ولاينفذ.

رابعاً- يشترط في الحكَم بحسب الأصل توافر شروط القضاء.

خامساً- الأصل أن يتم تنفيذ حكم المحكَّم طواعية، فإن أبى أحد المحتكمين، عرض الأمر على القضاء لتنفيذه، وليس للقضاء نقضه مالم يكن جوراً بيِّناً أو مخالفاً لحكم الشرع.

سادساً- إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية يجوز احتكام الدول أو المؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية توصلاً لما هو جائز شرعاً.

سابعاً- دعوة الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي إلى استكمال الإجراءات اللازمة لإقامة محكمة العدل الإسلامية الدولية، وتمكينها من أداء مهامها المنصوص عليها في نظامها.

قرار رقم: ٩٦ / ٩ / د٩

بشأن

«سدّ الذرائع»

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: «سد الذرائع»،

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر مايلي:

١ - سدّ الذرائع أصل من أصول الشريعة الإسلامية، وحقيقته: منع المباحات التي يتوصل بها إلى مفاسد أو محظورات.

٢ - سدّ الذرائع لايقتصر على مواضع الاشتباه والاحتياط، وإنما يشمل كل مامن شأنه التوصل به إلى الحرام.

٣ - سد الذرائع يقتضي منع الحيل إلى إتيان المحظورات أو إبطال شيء من المطلوبات الشرعية، غير أن الحيلة تفترق عن الذريعة باشتراط وجود القصد في الأولى دون الثانية.

٤ - والذرائع أنواع:

(الأولى) مجمع على منعها: وهي المنصوص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أو المؤدية إلى المفسدة قطعاً أو كثيراً غالباً، سواء أكانت الوسيلة مباحة أم مندوبة أم واجبة. ومن هذا النوع العقود التي يظهر منها القصد إلى الوقوع في الحرام بالنص عليه في العقد.

(والثانية) مجمع على فتحها: وهي التي ترجح فيها المصلحة على المفسدة.

(والثالثة) مختلف فيها: وهي التصرفات التي ظاهرها الصحة، لكن تكتنفها تهمة التوصل بها إلى باطن محظور، لكثرة قصد ذلك منها.

٥ - وضابط إباحة الذريعة: أن يكون إفضاؤها إلى المفسدة نادراً، أو أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته.

وضابط منع الذريعة: أن تكون من شأنها الإفضاء إلى المفسدة لا محالة (قطعاً) أو كثيراً، أو أن تكون مفسدة الفعل أرجح مما قد يترتب على الوسيلة من المصلحة.

قرار رقم: ٩٧ / ١٠ / د٩

بشأن

« معلمة القواعد الفقهية »

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١-٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد استحضار القرار المتخذ في الدورة الثالثة بإصدار معلمة القواعد الفقهية،

وبعد اطلاعه على المذكّرة المعدة من الأمانة العامة عن المشروع المتضمنة بيان محتويات المعلمة، ومصادرها من الكتب المفردة للقواعد ومتعلقاتها أو المدونات الفقهية والأصولية، والخطة العملية المقترحة للشروع في إعداد المعلمة والنموذج المقترح للبطاقات المستخدمة في الإعداد، لضمان توفية كل قاعدة حقها من البيانات، ومنهج إعداد المعلمة ومراحل الإعداد، مع تفصيل المرحلة الأولى والتجهيزات التقنية، باستخدام الحاسوب (الكومبيوتر) لاختصار الوقت اللازم للإعداد والتحقق من الاستقصاء والتناسق.

قرر ما يلي:

أولاً- المضي في الخطوات التنفيذية لإعداد معلمة القواعد الفقهية وفق المنهج المقترح من الأمانة العامة بالتعاون مع اللجنة المكونة منها لهذا المشروع.

ثانياً- الاستفادة من خدمات الحاسوب للاطمئنان إلى استيعاب ماجاء في الكتب المتخصصة والكتب الفقهية والأصولية العامة، بصورة شاملة لكل من القواعد والضوابط والمقاصد العامة للتشريع.

ثالثاً- موافاة الأعضاء والخبراء الأمانة العامة في أقرب وقت بما يبدو لهم من ملاحظات أو مقترحات حول المرحلة الأولى من الإعداد، للاستفادة منها قبل الشروع في التكليف باستخراج البيانات.

قرار رقم: ٩٨ /١١/د٩

بشأن

«المراحل المنجزة من مشروع الموسوعة الفقهية الاقتصادية »

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١ - ٦ أبريل ١٩٩٥م.

بعد استحضار القرار المتخذ في الدورة الثالثة بإصدار الموسوعة الفقهية الاقتصادية.

وبعد اطلاعه على المذكرة المعدة من الأمانة العامة عن المشروع المتضمنة بيان الخطوات والإجراءات التي قامت بها الأمانة العامة في هذا الصدد من عقد جلسات عمل، وتشكيل لجنة فنية لإعداد الخطة التنفيذية، واستخلاص قائمة بالموضوعات الأساسية للموسوعة، وقد تضمنت المذكرة الخطة التفصيلية بعدة زمر منها، مع الاستكتاب المشترك للمختصين من الاقتصاديين والفقهاء في موضوعات الزمرة الأولى منها:

قرر مايلي:

أولاً - مواصلة العمل في إنجاز الموسوعة الفقهية الاقتصادية وفق المنهج المعد من الأمانة العامة بالتعاون مع اللجنة المكونة منها لهذا المشروع.

ثانياً - العمل على نشر ماينجز من موضوعات الموسوعة طبعة تمهيدية (كل بحث على حدة) لوضع نماذج تساعد على الإنجاز، وتمكن المختصين من تقديم ملاحظاتهم واقتراحاتهم بشأن هذا الموضوع.

قرارات وتوصيات

الدورة العاشرة

لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

جدة (المملكة العربية السعودية)

٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ/٢٨ حزيران (يونيو) - ٣ تموز (يوليو) ١٩٩٧م

القرارات ٩٣-٩٧

قرار رقم ٩٣ (١/١٠)[١]

بشأن

المفطرات في مجال التداوي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ الموافق ٢٨ حزيران (يونيو) - ٣ تموز (يوليو) ١٩٩٧م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع المفطرات في مجال التداوي،

---

(١) مجلة المجمع، العدد العاشر ٢/٧.

والدراسات والبحوث والتوصيات الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية التاسعة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، بالتعاون مع المجمع وجهات أخرى، في الدار البيضاء بالمملكة المغربية في الفترة من ٩-١٢ صفر ١٤١٨هـ الموافق ١٤-١٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٧، واستماعه للمناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة الفقهاء والأطباء، والنظر في الأدلة من الكتاب والسنة، وفي كلام الفقهاء.

قرر ما يلي:

أولاً - الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات:

١- قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو غسول الأذن، أو قطرة الأنف، أو بخاخ الأنف، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٢- الأقراص العلاجية التي توضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية وغيرها إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٣- ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، أو غسول، أو منظار مهبلي، أو إصبع للفحص الطبي.

٤- إدخال المنظار أو اللولب ونحوهما إلى الرحم.

٥- ما يدخل الإحليل أي مجرى البول الظاهر للذكر والأنثى، من قثطرة (أنبوب دقيق) أو منظار، أو مادة ظليلة على الأشعة، أو دواء، أو محلول لغسل المثانة.

٦- حفر السن، أو قلع الضرس، أو تنظيف الأسنان، أو السواك وفرشاة الأسنان، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٧- المضمضة والغرغرة، وبخاخ العلاج الموضعي للفم إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق.

٨- الحقن العلاجية الجلدية أو العضلية أو الوريدية، باستثناء السوائل والحقن المغذية.

٩- غاز الأكسجين.

١٠- غازات التخدير (البنج) ما لم يعط المريض سوائل (محاليل) مغذية.

١١- ما يدخل الجسم امتصاصاً من الجلد كالدهونات والمراهم واللصقات العلاجية الجلدية المحملة بالمواد الدوائية أو الكيمائية.

١٢- إدخال قثطرة (أنبوب دقيق) في الشرايين لتصوير أو علاج أوعية القلب أو غيره من الأعضاء.

١٣- إدخال منظار من خلال جدار البطن لفحص الأحشاء أو إجراء عملية جراحية عليها.

١٤- أخذ عينات (خزعات) من الكبد أو غيره من الأعضاء ما لم تكن مصحوبة بإعطاء محاليل.

١٥- منظار المعدة إذا لم يصاحبه إدخال سوائل (محاليل) أو مواد أخرى.

١٦- دخول أي أداة أو مواد علاجية إلى الدماغ أو النخاع الشوكي.

١٧- القيء غير المتعمد بخلاف المتعمد (الاستقاءة).

ثانياً: ينبغي على الطبيب المسلم نصح المريض بتأجيل ما لا يضر تأجيله إلى ما بعد الإفطار من صور المعالجات المذكور فيما سبق.

ثالثاً: تأجيل إصدار قرار في الصور التالية، للحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة في أثرها في الصوم، مع التركيز على ما ورد في حكمها من أحاديث نبوية وآثار عن الصحابة:

أ- بخاخ الربو، واستنشاق أبخرة المواد.

ب- الفصد، والحجامة.

جـ- أخذ عينة من الدم المخبري للفحص، أو نقل دم من المتبرع به، أو تلقي الدم المنقول.

د- الحقن المستعملة في علاج الفشل الكلوي حقناً في الصفاق (الباريتون) أو في الكلية الاصطناعية.

هـ- ما يدخل الشرج من حقنة شرجية أو تحاميل (لبوس) أو منظار أو إصبع للفحص الطبي.

و- العمليات الجراحية بالتخدير العام إذا كان المريض قد بيت الصيام من الليل، ولم يعط شيئاً من السوائل (المحاليل) المغذية.

قرار رقم ٩٤ (٢/١٠)[١]

بشأن

الاستنساخ البشري

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ الموافق ٢٨ حزيران (يونيو) - ٣ تموز (يوليو) ١٩٩٧م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع الاستنساخ البشري، والدراسات والبحوث والتوصيات الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية التاسعة التي عقدتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، بالتعاون مع المجمع وجهات أخرى، في الدار البيضاء بالمملكة المغربية في الفترة من ٩-١٢ صفر ١٤١٨هـ الموافق ١٤-١٧ حزيران (يونيو) ١٩٩٧، واستماعه للمناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة الفقهاء والأطباء، انتهى إلى ما يلي:

مقدمة

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وكرمه غاية التكريم فقال عز من قائل: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] زينه بالعقل، وشرفه بالتكليف وجعله خليفة في الأرض واستعمره فيها، وأكرمه بحمل رسالته التي تنسجم مع فطرته، بل هي الفطرة عينها لقوله سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠]، وقد حرص

(١) مجلة المجمع، العدد العاشر.

الإسلام على الحفاظ على فطرة الإنسان سوية من خلال المحافظة على المقاصد الكلية الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وصونها من كل تغيير يفسدها، سواء من حيث السبب أو النتيجة، يدل على ذلك الحديث القدسي الذي أورده القرطبي من رواية القاضي إسماعيل: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإن الشياطين أتتهم فاجتالتهم عن دينهم.. إلى قوله: وأمرتهم ألاّ يغيروا خلقي» [تفسير القرطبي ٥/ ٣٨٩].

وقد علَّم الله الإنسان ما لم يكن يعلم، أمره بالبحث والنظر والتفكير والتدبر مخاطباً إياه في آيات عديدة: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٤٤]، ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ١٧]، ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [يس: ٣٦/ ٧٧]، ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ١٣/ ٣]، ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ١٣/ ٤]، ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٢١]، ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١﴾ [العلق: ٩٦/ ١].

والإسلام لا يضع حجراً ولا قيداً على حرية البحث العلمي، إذ هو من باب استكناه سنة الله في خلقه، ولكن الإسلام يقضي كذلك بألّا يُترك الباب مفتوحاً من دون ضوابط أمام دخول تطبيقات نتائج البحث العلمي إلى الساحة العامة من غير أن تمر على مصفاة الشريعة، لتمرر المباح وتحجز الحرام، فلا يسمح بتنفيذ شيء لمجرد أنه قابل للتنفيذ، بل لا بد أن يكون علماً نافعاً جالباً لمصالح العباد ودارئاً لمفاسدهم. ولابد أن يحافظ هذا العلم على كرامة الإنسان ومكانته والغاية التي خلقه الله من أجلها، فلا يُتخذ حقلاً للتجريب، ولا يعتدى على ذاتية الفرد وخصوصيته وتميزه، ولا يؤدي إلى خلخلة الهيكل الاجتماعي المستقر أو يعصف بأسس القرابات والأنساب وصلات الأرحام والهياكل الأسرية المتعارف عليها على مدى التاريخ الإنساني في ظلال شرع الله وعلى أساس وطيد من أحكامه.

وقد كان مما استجد للناس من علم في هذا العصر، ما ضجت به وسائل الإعلام في العالم كله باسم الاستنساخ، وكان لابد من بيان حكم الشرع فيه، بعد عرض تفاصيله من قبل نخبة من خبراء المسلمين وعلمائهم في هذا المجال.

تعريف الاستنساخ

من المعلوم أن سنة الله في الخلق أن ينشأ المخلوق البشري من اجتماع نطفتين اثنتين تشتمل نواة كل منهما على عدد من الصبغيات (الكروموسومات) يبلغ نصف عدد الصبيغيات التي في الخلايا الجسدية للإنسان إذا اتحدت نطفة الأب (الزوج) التي تسمى الحيوان المنوي بنطفة الأم (الزوجة) التي تسمى البيضة، تحولتا معاً إلى نطفة أمشاج أو لقيحة، تشتمل على حقيبة وراثية كاملة، وتمتلك طاقة التكاثر. فإذا انغرست في رحم الأم تنامت وتكاملت وولدت مخلوقاً مكتملاً بإذن الله. وهي في مسيرتها تلك تتضاعف لتصير خليتين متماثلتين فأربعاً فثمانياً.. ثم تواصل تضاعفها حتى تبلغ مرحلة يبدأ عندها بالتمايز والتخصص. فإذا انشطرت إحدى خلايا اللقيحة في مرحلة ما قبل التمايز إلى شطرين متماثلين تولد منهما توأمان متماثلان. وقد أمكن في الحيوان إجراء فصل اصطناعي لأمثال هذه اللقائح، فتولدت منها توائم مماثلة. ولم يبلغ بعد عن حدوث مثل ذلك في الإنسان. وقد عد ذلك نوعاً من الاستنساخ أو التنسيل، لأنه يولد نسخاً أو نسائل متماثلة، وأطلق عليه اسم الاستنساخ بالتشطير.

وثمة طريقة أخرى لاستنساخ مخلوق كامل، تقوم على أخذ الحقيبة الوراثية الكاملة على شكل نواة من خلية من الخلايا الجسدية، وإيداعها في خلية بييضة منزوعة النواة، فتتألف بذلك لقيحة تشتمل على حقيبة وراثية كاملة، وهي في الوقت نفسه تمتلك طاقة التكاثر. فإذا غرست في رحم الأم تنامت وتكاملت وولدت مخلوقاً مكتملاً بإذن الله. وهذا النمط من الاستنساخ الذي يعرف باسم (النقل النووي) أو (الإحلال النووي للخلية البييضية) وهو الذي يفهم من كلمة الاستنساخ إذا أطلقت وهو الذي حدث في النعجة (دوللي)، على أن هذا المخلوق الجديد ليس نسخة طبق الأصل، لأن بيضة الأم المنزوعة النواة تظل مشتملة على بقايا نووية في الجزء الذي يحيط بالنواة المنزوعة. ولهذه البقايا أثر ملحوظ في تحوير الصفات التي ورثت من الخلية الجسدية، ولم يبلغ أيضاً عن حصول ذلك في الإنسان.

فالاستنساخ إذن هو: توليد كائن حي أو أكثر إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بيضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بيضة مخصبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء.

ولا يخفى أن هذه العمليات وأمثالها لا تمثل خلقاً أو بعض خلق، قال الله عز وجل: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٣/١٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة: ٥٦/٥٨-٦٢].

وقال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٣٦/ ٧٧-٨٢].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١٢-١٤].

وبناء على ما سبق من البحوث والمناقشات والمبادئ الشرعية التي طرحت على مجلس المجمع.

قرر ما يلي:

أولاً: تحريم الاستنساخ البشري بطريقتيه المذكورتين أو بأي طريقة أخرى تؤدي إلى التكاثر البشري.

ثانياً: إذا حصل تجاوز للحكم الشرعي المبين في الفقرة (أولاً) فإن آثار تلك الحالات تعرض لبيان أحكامها الشرعية.

ثالثاً: تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية سواء أكان رحماً أو بييضة أو حيواناً منوياً أو خلية جسدية للاستنساخ.

رابعاً: يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد.

خامساً: مناشدة الدول الإسلامية إصدار القوانين والأنظمة اللازمة لغلق الأبواب المباشرة وغير المباشرة أمام الجهات المحلية أو الأجنبية والمؤسسات البحثية والخبراء الأجانب للحيلولة دون اتخاذ البلاد الإسلامية ميداناً لتجارب الاستنساخ البشري والترويج لها.

سادساً: المتابعة المشتركة من قبل كل من مجمع الفقه الإسلامي الدولي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية لموضوع الاستنساخ ومستجداته العلمية، وضبط مصطلحاته، وعقد الندوات واللقاءات اللازمة لبيان الأحكام الشرعية المتعلقة به.

سابعاً: الدعوة إلى تشكيل لجان متخصصة تضم الخبراء وعلماء الشريعة لوضع الضوابط الخلقية في مجال بحوث علوم الأحياء (البيولوجيا) لاعتمادها في الدول الإسلامية.

ثامناً: الدعوة إلى إنشاء ودعم المعاهد والمؤسسات العلمية التي تقوم بإجراء البحوث في مجال علوم الأحياء (البيولوجيا) والهندسة الوراثية في غير مجال الاستنساخ البشري، وفق الضوابط الشرعية، حتى لا يظل العالم الإسلامي عالة على غيره، وتبعاً في هذا المجال.

تاسعاً: تأصيل التعامل مع المستجدات العلمية بنظرة إسلامية، ودعوة أجهزة الإعلام لاعتماد النظرة الإيمانية في التعامل مع هذه القضايا، وتجنب توظيفها بما يناقض الإسلام، وتوعية الرأي العام للتثبت قبل اتخاذ أي موقف، استجابة لقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ﴾ [النساء: ٤/ ٨٣].

قرار رقم ٩٥ (١٠/٣)[١]

بشأن

الذبائح

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ الموافق ٢٨ حزيران (يونيو) - ٣ تموز (يوليو) ١٩٩٧م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع الذبائح، واستماعه للمناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة الفقهاء والأطباء، وخبراء الأغذية، واستحضاره أن التذكية من الأمور التي تخضع لأحكام شرعية ثبتت بالكتاب والسنة، وفي مراعاة أحكامها التزام بشعائر الإسلام وعلاماته التي تميز المسلم من غيره، حيث قال النبي ﷺ: «من صلّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله».

قرر ما يلي:

أولاً: التذكية الشرعية تتم بإحدى الطرق التالية:

١- الذبح، ويتحقق بقطع الحلقوم والمريء والودجين. وهي الطريقة المفضلة شرعاً في تذكية الغنم والبقر والطيور ونحوها، وتجوز في غيرها.

٢- النحر، ويتحقق بالطعن في اللبة، وهي الوهدة (الحفرة) التي في أسفل العنق، وهي الطريقة المفضلة شرعاً في تذكية الإبل وأمثالها، وتجوز في البقر.

٣- العقر، ويتحقق بجرح الحيوان غير المقدور عليه في أي جزء من بدنه، سواء الوحشي المباح صيده، والمتوحش من الحيوانات المستأنسة. فإن أدركه الصائد حياً وجب عليه ذبحه أو نحره.

---

(١) مجلة المجمع، العدد العاشر: ١/ ٥٣.

ثانياً: يشترط لصحة التذكية ما يلي:

١- أن يكون المذكي بالغاً أو مميزاً، مسلماً أو كتابياً (يهودياً أو نصرانياً)، فلا تؤكل ذبائح الوثنيين، واللادينيين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.

٢- أن يكون الذبح بآلة حادة تقطع وتفري بحدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدم، ما عدا السن والظفر.

فلا تحل المنخنفة بفعلها أو بفعل غيرها، ولا الموقوذة: وهي التي أزهقت روحها بضربها بمثل حجر أو هراوة أو نحوهما، ولا المتردية: وهي التي تموت بسقوطها من مكان عال، أو بوقوعها في حفرة، ولا النطيحة: وهي التي تموت بالنطح، ولا ما أكل السبع: وهو ما افترسه شيء من السباع أو الطيور الجارحة غير المعلّمة المرسلة على الصيد.

على أنه إذا أدرك شيء مما سبق حياً حياة مستقرة فذكي جاز أكله.

٣- أن يذكر المذكي اسم الله تعالى عند التذكية. ولا يكتفي باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، إلا أن من ترك التسمية ناسياً فذبيحته حلال.

ثالثاً: للتذكية آداب نبهت إليها الشريعة الإسلامية للرفق والرحمة بالحيوان قبل ذبحه، وفي أثناء ذبحه، وبعد ذبحه:

فلا تحد آلة الذبح أمام الحيوان المراد ذبحه، ولا يذبح حيوان بمشهد حيوان آخر، ولا يذكى بآلة غير حادة، ولا تعذب الذبيحة، ولا يقطع أي جزء من أجزائها ولا تسلخ ولا تغطس في الماء الحار ولا ينتف الريش إلا بعد التأكد من زهوق الروح.

رابعاً: ينبغي أن يكون الحيوان المراد تذكيته خالياً من الأمراض المعدية، ومما يغير اللحم تغييراً يضر بآكله، ويتأكد هذا المطلب فيما يطرح في الأسواق، أو يستورد.

خامساً: الأصل في التذكية الشرعية أن يكون من دون تدويخ للحيوان، لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل، رحمة بالحيوان وإحساناً

لذبحته وتقليلاً من معاناته، ويُطلب من الجهات القائمة بالذبح أن تطور وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم، بحيث تحقق هذا الأصل في الذبح على الوجه الأكمل.

أ- مع مراعاة ما هو مبين في البند (أ) من هذه الفقرة، فإن الحيوانات التي تذكى بعد التدويخ ذكاة شرعية يحل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التي يتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها، وقد حددها الخبراء في الوقت الحالي بما يلي:

١- أن يتم تطبيق القطبين الكهربائيين على الصدغين أو في الاتجاه الجبهي - القذالي (القفوي).

٢- أن يتراوح الفولطاج ما بين (١٠٠ - ٤٠٠ فولت).

٣- أن تتراوح شدة التيار ما بين (٠,٧٥ إلى ١,٠ أمبير) بالنسبة إلى الغنم، وما بين (٢ إلى ٢,٥ أمبير) بالنسبة إلى البقر.

٤- أن يجري تطبيق التيار الكهربائي في مدة تتراوح ما بين (٣ إلى ٦ ثوان).

ب- لا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة أو بالبلطة أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

جـ- لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية، لما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

د- لا يحرم ما ذكي من الحيوانات بعد تدويخه باستعمال مزيج ثاني أكسيد الكربون مع الهواء أو الأكسجين أو باستعمال المسدس ذي الرأس الكروي بصورة لا تؤدي إلى موته قبل تذكيته.

سادساً: على المسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية أن يسعوا بالطرق القانونية للحصول على الإذن لهم بالذبح على الطريقة الإسلامية من دون تدويخ.

سابعاً: يجوز للمسلمين الزائرين لبلاد غير إسلامية أو المقيمين فيها، أن يأكلوا من ذبائح أهل الكتاب ما هو مباح شرعاً، بعد التأكد من خلوها مما يخالطها من المحرمات، إلا إذا ثبت لديهم أنها لم تذك تذكية شرعية.

ثامناً: الأصل أن تتم التذكية في الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن مادامت شروط التذكية الشرعية المذكورة في الفقرة (ثانياً) قد توافرت، وتجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإن انقطعت أعيدت التسمية.

تاسعاً:

أ- إذا كان استيراد اللحوم من بلاد غالبية سكانها من أهل الكتاب وتذبح حيواناتها في المجازر الحديثة بمراعاة شروط التذكية الشرعية المبينة في الفقرة (ثانياً) فهي لحوم حلال لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٥].

ب- اللحوم المستوردة من بلاد غالبية سكانها من غير أهل الكتاب محرمة، لغلبة الظن بأن إزهاق روحها وقع ممن لا تحل تذكيته.

جـ- اللحوم المستوردة من البلاد المشار إليها في البند (ب) من هذه الفقرة إذا تمت تذكيتها تذكية شرعية تحت إشراف هيئة إسلامية معتمدة وكان المذكي مسلماً أو كتابياً فهي حلال.

ويوصي المجمع بما يلي:

أولاً: السعي على مستوى الحكومات الإسلامية لدى السلطات غير الإسلامية التي يعيش في بلادها مسلمون لكي توفر لهم فرص الذبح بالطريقة الشرعية من دون تدويخ.

ثانياً: لتحقيق التخلص نهائياً من المشكلات الناجمة عن استيراد اللحوم من البلاد غير الإسلامية ينبغي مراعاة ما يلي:

أ- العمل على تنمية الثروة الحيوانية في البلاد الإسلامية لتحقيق الاكتفاء الذاتي.

ب- الاقتصار ما أمكن على البلاد الإسلامية في استيراد اللحوم.

جـ- استيراد المواشي حية وذبحها في البلاد الإسلامية للتأكد من مراعاة شروط التذكية الشرعية.

د- الطلب إلى منظمة المؤتمر الإسلامي اختيار جهة إسلامية موحدة تتولى مهمة المراقبة للحوم المستوردة، بإيجاد مؤسسة تتولى العمل المباشر في هذا المجال، مع التفرغ التام لشؤونه، ووضع لوائح مفصلة عن كل من شروط التذكية الشرعية، وتنظيم المراقبة والإشراف على هذه المهمة. وذلك بالاستعانة بخبراء شرعيين وفنيين، وأن توضع على اللحوم المقبولة من الإدارة علامة تجارية مسجلة عالمية في سجل العلامات التجارية المحمية قانونياً.

هـ- العمل على حصر عملية المراقبة بالجهة المشار إليها في البند (د) من هذه الفقرة والسعي إلى اعتراف جميع الدول الإسلامية بحصر المراقبة فيها.

و- إلى أن تتحقق التوصية المبينة في البند (د) من هذه الفقرة يُطلب من مصدري اللحوم ومستورديها ضمان الالتزام بشروط التذكية الشرعية فيما يصدر إلى البلاد الإسلامية حتى لا يوقعوا المسلمين في الحرام بالتساهل في استيراد اللحوم دون التثبت من شرعية تذكيتها.

قرار رقم ٩٦ (٤/١٠)[١]

بشأن

بطاقة الائتمان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ الموافق ٢٨ حزيران (يونيو) - ٣ تموز (يوليو) ١٩٩٧م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة في موضوع بطاقة الائتمان، واستماعه للمناقشات التي دارت حول الموضوع من الفقهاء والاقتصاديين.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الثامن: ٢/ ٥٧١، والعدد العاشر: ٢/ ٤٦٧.

قرر ما يلي:

أ- تكليف الأمانة العامة إجراء مسح ميداني لجميع نماذج الشروط والاتفاقيات للبطاقات التي تصدرها البنوك.

ب- تشكيل لجنة تقوم بدراسة صيغ البطاقات لتحديد خصائصها وفروقها وضبط التكييفات الشرعية لها، وذلك بعد توفير المصادر العربية والأجنبية عن أنواع البطاقات.

جـ- عقد حلقة بحث لمناقشة الموضوع في ضوء التحضيرات السابقة وإعداد نتائج متكاملة عنه لعرضها على الدورة القادمة.

ويوصي بما يلي:

أ- ضرورة إعادة صياغة المصطلحات الاقتصادية ذات العلاقة والأبعاد الشرعية فيما يتعلق بالمعاملات الجائزة والمحرمة بما يناسب حقيقتها، ويكشف عن ماهيتها.

وإيثار ما له وجود في المصطلح الشرعي على غيره، بحيث يترسخ لفظه ومعناه، خصوصاً ما تكون له آثار حكمية شرعية، لتقويم صياغة المصطلحات الاقتصادية، وانسجامها مع المصطلحات الفقهية، واستخراجها من تراث الأمة ومفاهيمها الشرعية.

ب- مناشدة الجهات المعنية في البلاد الإسلامية منع البنوك من إصدار بطاقات الائتمان الربوية، صيانة للأمة من الوقوع في مستنقع الربا المحرم، وحفظاً للاقتصاد الوطني وأموال الأفراد.

جـ- إيجاد هيئة شرعية ومالية واقتصادية تكون مسؤوليتها حماية الأفراد من استغلال البنوك والمحافظة على حقوقهم، في حدود الأحكام الشرعية، والسياسة المالية لحماية الاقتصاد الوطني، ووضع لوائح محكمة لحماية المجتمع والأفراد من استغلال البنوك لتفادي النتائج الوخيمة المترتبة على ذلك.

قرار رقم ٩٧ (١٠/٥)[١]

بشأن

دور المرأة المسلمة في التنمية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره العاشر بجدة بالمملكة العربية السعودية خلال الفترة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ الموافق ٢٨ حزيران (يونيو) - ٣ تموز (يوليو) ١٩٩٧م.

بعد اطلاعه على التوصيات المعدة بشأن دور المرأة المسلمة في التنمية، وبعد المداولة التي دارت حول الموضوع.

قرر ما يلي:

تكليف لجنة للنظر في موضوع التوصيات المعدة بشأن دور المرأة المسلمة في التنمية، تشكلها الأمانة العامة للمجمع، وتعرض نتائج أعمالها في دورة لاحقة إن شاء الله تعالى.

---

(١) مجلة المجمع، العدد العاشر: ٣/ ٤٣٥.

قرارات وتوصيات

الدورة الحادية عشرة

لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

المنامة (مملكة البحرين)

٢٥ - ٣٠ رجب ١٤١٩هـ

١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م

القرارات ٩٨-١٠٦

قرار رقم ٩٨ (١/١١)[١]

بشأن

الوحدة الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الحادي عشر: ٣/ ٥.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (الوحدة الإسلامية). وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى أن هذا الموضوع من أهم المواضيع التي تحتاج الأمة الإسلامية اليوم إلى بحثها من الناحيتين النظرية والعملية؛ وإن العمل على توحيد الأمة الإسلامية فكرياً وتشريعياً وسياسياً، وشدها إلى عقيدة التوحيد الخالص، من أهم أهداف هذا المجمع الدولي.

قرر ما يلي:

أولاً: إن الوحدة الإسلامية واجب أمر الله تعالى به وجعله وصفاً لازماً لهذه الأمة بقوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ٣/١٠٣]. وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٢١/٩٢]، وأكدت ذلك السنة النبوية قولاً وعملاً، حيث قال النبي ﷺ: «المسلمون تتكافؤ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم» وحقق عليه الصلاة والسلام هذه الوحدة فعلاً بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وقرر ذلك في أول وثيقة لإقامة الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة التي فيها وصف المسلمين بأنهم «أمة واحدة من دون الناس».

إن هذه النصوص من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وما في معناها، تقتضي أن يجتمع المؤمنون تحت لواء الإسلام، مستمسكين بالكتاب والسنة، وأن ينبذوا الأحقاد التاريخية والنزاعات القبلية والأطماع الشخصية والرايات العنصرية، وحينما قاموا بذلك تحققت القوة لدولة الإسلام في عهد النبوة ثم في الرعيل الأول، وانتشر دين الإسلام ودولته في الشرق والغرب وقادة الأمة الحضارة الإنسانية بحضارة الإسلام التي كانت أعظم حضارة قامت على العبودية لله وحده، فحققت العدل والحرية والمساواة.

ثانياً: إن الوحدة الإسلامية تكمن في تحقيق العبودية لله سبحانه اعتقاداً وقولاً وعملاً، على هدي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، والحفاظ على هذا الدين الذي يجمع المسلمين على كلمة سواء في شتى مناحي الحياة من فكرية واقتصادية واجتماعية وسياسية. وما إن ابتعدت الأمة الإسلامية عن مقومات وحدتها حتى

نجمت أسباب التفرق التي تعمقت فيما بعد بأسباب كثيرة منها جهود الاستعمار الذي شعاره (فرق تسد)، فقسم الأمة الإسلامية إلى أجزاء ربطها بأسس قومية وعرقية وفصل بين العرب والمسلمين، وانصبت معظم جهود المستشرقين إلى تأصيل التفرق في دراساتهم التي روجوها بين المسلمين.

ثالثاً: إن الاختلافات الفقهية التي مبناها على الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية ودلالاتها، أمر طبعي في حد ذاته، وقد أسهمت في إغناء الثروة التشريعية التي تحقق مقاصد الشريعة وخصائصها من التيسير ورفع الحرج.

رابعاً: وجوب الالتزام بحفظ مكانة جميع الصحابة ﷺ، ودعوة العلماء إلى التنويه بمنزلتهم وفضلهم في نقل الشريعة إلى الأمة والتعريف بحقهم عليها، ودعوة الحكومات إلى إصدار الأنظمة التي تعاقب من ينتقص من شأنهم في أي صورة من الصور، لما لذلك من رعاية حرمة الصحابة ﷺ واستئصال سبب من أسباب التفرق.

خامساً: وجوب الالتزام بالكتاب والسنة، وهدي سلف الأمة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ومن تبعهم بإحسان، ونبذ الضلالات، وتجنب ما يثير الفتن في أوساط المسلمين، ويؤدي إلى الفرقة بينهم، والعمل على توظيف الجهود للدعوة إلى الإسلام ونشر مبادئه في أوساط غير المسلمين.

التوصيات

- لا يخفى أن عصرنا هو عصر التكتلات التي لها تطبيقاتها الفكرية والاجتماعية والاقتصادية تحت شعارات العولمة والعلمانية والحداثة وبسبب الانفتاح الإعلامي دون أي قيود أو ضوابط، مما يجعل العالم الإسلامي مستهدفاً لإزالة خصوصياته وتذويب مقوماته ومعالم حضارته الروحية والفكرية، ولا تتم حماية أمتنا من هذه الأخطار إلا باتحادها وإزالة أسباب التفرق، ولاسيما أن أمتنا تملك العديد من مقومات الوحدة التي تشمل الوحدة الاعتقادية والاجتماعية والاقتصادية والتشريعية والثقافية.

وعليه يوصي المجمع بما يلي:

أولاً: تأكيد قرار المجمع رقم ٤٨ (١٠/٥) بشأن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية وما تبعه من توصيات في الموضوع ذاته، وقرار المجمع رقم ٦٩ (٧/٧) بشأن الغزو الفكري في التوصية الأولى.

ثانياً: التأكيد على حكومات البلاد الإسلامية بدعم جهود كل من منظمة المؤتمر الإسلامي ومجمع الفقه الإسلامي الدولي باعتبارهما من صور الوحدة بين المسلمين سياسياً وفكرياً.

ثالثاً: تجاوز النزاعات التاريخية، فإن إثارتهما لا تعود على الأمة إلا بإذكاء الضغائن وتعميق الفرقة.

رابعاً: التزام حسن الظن وتبادل الثقة بين المسلمين دولاً وشعوباً، بتوجيه وسائل الإعلام إلى تنمية روح التآلف وإشاعة أخلاقيات الحوار واحتمال الآراء الاجتهادية.

خامساً: الاستفادة من القضايا المصيرية التي توحد الأمة الإسلامية، وفي مقدمتها قضية القدس والمسجد الأقصى أولى القبلتين ومسرى رسول الله ﷺ لدرء الأخطار التي تهدد إسلاميتها، والتأكيد على أنها قضية المسلمين جميعاً.

ويناشد المشاركون في المؤتمر حكومات البلاد الإسلامية مضاعفة اهتمامها بهذه القضية وأمثالها، والمبادرة إلى الإجراءات المناسبة، ومنها:

أ- التنديد بما تتعرض له الأراضي الفلسطينية وأهلوها من سياسات التهجير والاستيطان والتهويد، وما يعانيه الإنسان الفلسطيني من احتلال وظلم وقمع وحرمان وتشريد وامتهان لكرامة الإنسان وحقوقه الأساسية.

ب- الدعم المطلق لفلسطين المجاهدة وأرضها المباركة ومسجدها الأقصى أولى القبلتين، في معركتها الاستقلالية، والوقوف بجانبها وجانب الشعب الفلسطيني في صموده.

جـ- إدانة الحركة الصهيونية والاحتلال الإسرائيلي فيما يقوم به من ألوان التنكيل

وصور العدوان البشع على الشعب الفلسطيني المناضل في سبيل حريته وتحرير مقدساته.

سادساً: الاهتمام بالآليات المطروحة التي لها أولوية في تحقيق الوحدة الإسلامية مرحلياً مثل:

١- إعداد المناهج التعليمية على أسس إسلامية.

٢- وضع الاستراتيجية الإعلامية الإسلامية المشتركة.

٣- إنشاء السوق الإسلامية المشتركة.

٤- إقامة محكمة العدل الإسلامية.

سابعاً: قيام الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي بتكوين لجنة من أعضاء المجمع وخبرائه لوضع دراسات عملية قابلة للتطبيق تراعي واقع الأمة الإسلامية، وتشمل الجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، وتضع آليات تحقيق الوحدة في هذه المجالات مع الاستفادة من الجهود القائمة حالياً في إطار المنظمات العربية والإسلامية، والاستعانة بالمختصين في المجالات المختلفة.

ولضمان جدية نشاط هذه اللجنة وتنفيذ نتائج دراستها، نوصي باعتماد تشكيلها ومهامها من منظمة المؤتمر الإسلامي.

قرار رقم ٩٩ (١١/٢)[١]

بشأن

العلمانية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الحادي عشر: ٣/ ٢٥٩.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (العلمانية). وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى خطورة هذا الموضوع على الأمة الإسلامية.

قرر ما يلي:

أولاً: إن العَلْمانية (وهي الفصل بين الدين والحياة) نشأت بصفتها رد فعل للتصرفات التعسفية التي ارتكبتها الكنيسة.

ثانياً: انتشرت العَلْمانية في الديار الإسلامية بقوة الاستعمار وأعوانه، وتأثير الاستشراق، فأدت إلى تفكك في الأمة الإسلامية، وتشكيك في العقيدة الصحيحة، وتشويه تاريخ أمتنا الناصع، وإيهام الجيل بأن هناك تناقضاً بين العقل والنصوص الشرعية، وعملت على إحلال النظم الوضعية محل الشريعة الغراء، والترويج للإباحية، والتحلل الخلقي، وانهيار القيم السامية.

ثالثاً: انبثقت عن العلمانية معظم الأفكار الهدامة التي غزت بلادنا تحت مسميات مختلفة كالعنصرية، والشيوعية والصهيونية والماسونية وغيرها، مما أدى إلى ضياع ثروات الأمة، وتردي الأوضاع الاقتصادية، وساعدت على احتلال بعض ديارنا مثل فلسطين والقدس، مما يدل على فشلها في تحقيق أي خير لهذه الأمة.

رابعاً: إن العلمانية نظام وضعي يقوم على أساس من الإلحاد يناقض الإسلام في جملته وتفصيله، وتلتقي مع الصهيونية العالمية والدعوات الإباحية والهدامة، لهذا فهي مذهب إلحادي يأباه الله ورسوله والمؤمنون.

خامساً: إن الإسلام هو دين ودولة ومنهج حياة متكامل، وهو الصالح لكل زمان ومكان، ولا يقر فصل الدين عن الحياة، وإنما يوجب أن تصدر جميع الأحكام منه، وصبغ الحياة العملية الفعلية بصبغة الإسلام، سواء في السياسة أو الاقتصاد، أو الاجتماع، أو التربية، أو الإعلام وغيرها.

التوصيات:

يوصي المجمع بما يلي:

أ- على ولاة أمر المسلمين صد أساليب العلمانية عن المسلمين وعن بلادهم، وأخذ التدابير اللازمة لوقايتهم منها.

ب- على العلماء نشر جهودهم الدعوية بكشف العلمانية، والتحذير منها.

جـ- وضع خطة تربوية إسلامية شاملة في المدارس والجامعات، ومراكز البحوث وشبكات المعلومات من أجل صياغة واحدة، وخطاب تربوي واحد، وضرورة الاهتمام بإحياء رسالة المسجد، والعناية بالخطابة والوعظ والإرشاد، وتأهيل القائمين عليها تأهيلاً يستجيب لمقتضيات العصر، والرد على الشبهات، والحفاظ على مقاصد الشريعة الغراء.

قرار رقم ١٠٠(١١/٣)[١]

بشأن

الإسلام في مواجهة الحداثة الشاملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (الإسلام في مواجهة الحداثة الشاملة). وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى خطورة هذا الموضوع، وكشفت وأوضحت حقيقة الحداثة بأنها مذهب فكري جديد، يقوم على تأليه العقل، ورفض الغيب، وإنكار الوحي، وهدم كل موروث يتعلق بالمعتقدات والقيم والأخلاق.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الحادي عشر: ٣/ ٤٦٧.

وأن أهم خصائصها عند أصحابها:

* الاعتماد المطلق على العقل، والاقتصار على معطيات العلم التجريبي بعيداً عن العقيدة الإسلامية الصحيحة.

* الفصل التام بين الدين وسائر المؤسسات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والخيرية، وبذلك تلتقي مع العلمانية.

قرر ما يلي:

أولاً: الحداثة بالمفهوم المنوه به مذهب إلحادي يأباه الله ورسوله والمؤمنون لمناقضته الإسلام في أصوله ومبادئه، مهما تلبست بمظهر الغيرة على الإسلام ودعوى تجديده.

ثانياً: إن في قواعد الإسلام وخصائص شريعته ما يفي بحاجة البشرية في كل زمان ومكان من حيث ابتناؤه على ثوابت يقينية لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بدوام وجودها، ومتغيرات تكفل التقدم والتطور، وتستوعب كل جديد صالح من خلال الاجتهاد المنضبط المعتمد على مصادر التشريع المتنوعة.

التوصيات:

ويوصي المجمع بما يلي:

أ- أن تهتم منظمة المؤتمر الإسلامي بتكوين لجنة من المفكرين المسلمين لرصد ظاهرة الحداثة، ونتائجها، ودراستها دراسة علمية موضوعية شاملة لتنبه إلى ما قد تشتمل عليه من زيف، لحماية الناشئة من أعضاء الأمة الإسلامية من الآثار الخطرة.

ب- على ولاة أمر المسلمين صد أساليب الحداثة عن المسلمين وبلادهم، وأخذ التدابير اللازمة لوقايتهم منها.

قرار رقم ١٠١ (١١/٤)[١]

بشأن

بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية

في مجال القطاع العام والخاص

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية في مجال القطاع العام والخاص). وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى أن هذا الموضوع من أهم المواضيع المهمة المطروحة في ساحة المعاملات المالية المعاصرة.

قرر ما يلي:

أولاً: أنه لا يجوز بيع الدين المؤجل من غير المدين بنقد معجل من جنسه أو من غير جنسه لإفضائه إلى الربا، كما لا يجوز بيعه بنقد مؤجل من جنسه أو غير جنسه، لأنه من بيع الكالئ بالكالئ المنهي عنه شرعاً. ولا فرق في ذلك بين كون الدين ناشئاً عن قرض أو بيع آجل.

ثانياً: التأكيد على قرار المجمع رقم ٦٠ (٦/١١) بشأن السندات في دورة مؤتمره السادس بالمملكة العربية السعودية بتاريخ ١٧ - ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤-٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م. وعلى الفقرة (ثالثاً) من قرار المجمع رقم ٦٤/٢/٧ بشأن حسم (خصم) الأوراق التجارية، في مؤتمره السابع بالمملكة

---

(١) مجلة المجمع، العدد الحادي عشر: ١/ ٥٣.

العربية السعودية بتاريخ ٧ -١٢ ذي القعدة ١٤١٢هـ الموافق ٩ - ١٤ مايو ١٩٩٢م.

ثالثاً: استعرض المجمع صوراً أخرى لبيع الدين. ورأى تأجيل البت فيها لمزيد من البحث، والطلب من الأمانة العامة تشكيل لجنة لدراسة هذه الصور واقتراح البدائل المشروعة لبيع الدين، ليعرض الموضوع ثانية على المجمع في دورة لاحقة.

قرار رقم ١٠٢ (١١/٥)[١]

بشأن

الاتجار في العملات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (الاتجار في العملات). واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً: التأكيد على قرارات المجمع رقم ٢١ (٩ / ٣) بشأن النقود الورقية وتغير قيمة العملة، ورقم ٦٣ (١/ ٧) بشأن الأسواق المالية الفقرة ثالثاً: التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة رقم (٢) التعامل بالعملات، ورقم ٥٣ (٤/ ٦) بشأن القبض، الفقرة ثانياً (١-ج).

ثانياً: لا يجوز شرعاً البيع الآجل للعملات، ولا تجوز المواعدة على الصرف فيها. وهذا بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الأمة.

ثالثاً: إن الربا والاتجار في العملات والصرف دون التزام بأحكام الشريعة

---

(١) مجلة المجمع، العدد الحادي عشر: ١/ ٤٣١.

الإسلامية، من أهم أسباب الأزمات والتقلبات الاقتصادية التي عصفت باقتصاديات بعض الدول.

التوصيات:

ويوصي المجمع بما يلي:

- وجوب الرقابة الشرعية على الأسواق المالية، وإلزامها بما ينظم أعمالها وفق أحكام الشريعة الإسلامية في العملات وغيرها، لأن هذه الأحكام هي صمام الأمان من الكوارث الاقتصادية.

قرار رقم ١٠٣ (١١/٦)[١]

بشأن

عقد الصيانة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (عقد الصيانة). واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً: عقد الصيانة هو عقد مستحدث مستقل تنطبق عليه الأحكام العامة للعقود. ويختلف تكييفه وحكمه باختلاف صوره، وهو في حقيقته عقد معاوضة يترتب عليه التزام طرف بفحص وإصلاح ما تحتاجه آلة أو أي شيء آخر من إصلاحات دورية

(١) مجلة المجمع، العدد الحادي عشر: ٢/ ٥.

أو طارئة لمدة معلومة في مقابل عوض معلوم. وقد يلتزم فيه الصائن بالعمل وحده أو بالعمل والمواد.

ثانياً: عقد الصيانة له صور كثيرة، منها ما تبين حكمه، وهي:

١- عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة لا يُعدّ العاقدان لها حساباً في العادة.

هذا العقد يكيف على أنه عقد إجارة على عمل، وهو عقد جائز شرعاً، بشرط أن يكون العمل معلوماً والأجر معلوماً.

٢- عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد.

تكييف هذه الصورة وحكمها كالصورة الأولى.

٣- الصيانة المشروطة في عقد البيع على البائع لمدة معلومة.

هذا عقد اجتمع فيه بيع وشرط، وهو جائز سواء أكانت الصيانة من غير تقديم المواد أو مع تقديمها.

٤- الصيانة المشروطة في عقد الإجارة على المؤجر أو المستأجر.

هذا عقد اجتمع فيه إجارة وشرط، وحكم هذه الصورة أن الصيانة إذا كانت من النوع الذي يتوقف عليه استيفاء المنفعة فإنها تلزم مالك العين المؤجرة من غير شرط، ولا يجوز اشتراطها على المستأجر، أما الصيانة التي لا يتوقف عليها استيفاء المنفعة، فيجوز اشتراطها على أي من المؤجر أو المستأجر إذا عينت تعيناً نافياً للجهالة.

وهناك صور أخرى يرى المجمع إرجاءها لمزيد من البحث والدراسة.

ثالثاً: يشترط في جميع الصور أن تعين الصيانة تعييناً نافياً للجهالة المؤدية إلى النزاع، وكذلك تبيين المواد إذا كانت على الصائن، كما يشترط تحديد الأجرة في جميع الحالات.

قرار رقم ١٠٤ (١١/٧)[١]

بشأن

سبل الاستفادة من النوازل (الفتاوى)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (سبل الاستفادة من النوازل). واستماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

١- الاستفادة من تراث الفتاوى الفقهية (النوازل) بمختلف أنواعها لإيجاد حلول للمستجدات المعاصرة سواء فيما يتعلق بمناهج الفتوى في ضوء ضوابط الاجتهاد والاستنباط والتخريج والقواعد الفقهية، أو فيما يتعلق بالفروع الفقهية التي سبق للفقهاء أن عالجوا نظائر لها في التطبيقات العملية في عصورهم.

٢- تحقيق أهم كتب الفتاوى، وإحياء الكتب الفقهية المساعدة، مثل كتاب (التنبيهات على المدونة) للقاضي عياض، وبرنامج الشيخ عظوم، وفتاوى الإمام الغزالي، وتقويم النظر لابن الدهان، وكتب العمل في المذهب المالكي وعواصمه العلمية كفاس والقيروان وقرطبة، ومعروضات أبي السعود وغيرها من الكتب التي تكون طريقاً لإبراز حيوية الفقه.

٣- إعداد كتاب مفصل بين أصول الإفتاء ومناهج المفتين ومصطلحات المذاهب الفقهية المختلفة، وطرق الترجيح والتخريج المقررة في كل مذهب، بما في ذلك

---

(١) مجلة المجمع، العدد الحادي عشر: ٢/ ٢٨١.

جمع ما جرى به العمل في المذهب المالكي وغيره ونشر كتاب (المدخل إلى فقه النوازل) لرئيس المجمع.

٤- إدراج بقية كتب الفتاوى في خطة معلمة القواعد الفقهية للوصول إلى القواعد التي بنيت عليها الفتاوى ولم تشتمل عليها المدونات الفقهية.

ويوصي المجمع بما يلي:

١- الحذر من الفتاوى التي لا تستند إلى أصل شرعي ولا تعتمد على أدلة معتبرة شرعاً، وإنما تستند إلى مصلحة موهومة ملغاة شرعاً نابعة من الأهواء والتأثر بالظروف والأحوال والأعراف المخالفة لمبادئ وأحكام الشريعة ومقاصدها.

٢- دعوة القائمين بالإفتاء من علماء وهيئات ولجان إلى أخذ قرارات وتوصيات المجامع الفقهية بعين الاعتبار، سعياً إلى ضبط الفتاوى وتنسيقها وتوحيدها في العالم الإسلامي.

٣- الاقتصار في الاستفتاء على المتصفين بالعلم والورع ومراقبة الله عز وجل.

٤- مراعاة المتصدرين للفتيا لضوابط الإفتاء التي بينها العلماء، وخاصة ما يلي:

أ- الالتزام بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة الشرعية، والتزام قواعد الاستدلال والاستنباط.

ب- الاهتمام بترتيب الأولويات في جلب المصالح ودرء المفاسد.

جـ- مراعاة فقه الواقع والأعراف ومتغيرات البيئات والظروف الزمانية التي لا تصادم أصلاً شرعياً.

د- مواكبة أحوال التطور الحضاري الذي يجمع بين المصلحة المعتبرة والالتزام بالأحكام الشرعية.

قرار رقم ١٠٥ (١١/٨)[١]

بشأن

الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص الموضوع المذكور أعلاه والاطلاع على قرارات وتوصيات الندوة الطبية الفقهية الحادية عشرة التي عقدت بين مجمع الفقه الإسلامي بجدة والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية في الإسكندرية والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في الفترة من ٢٣ - ٢٥ جمادى الآخرة ١٤١٩هـ الموافق ١٣ - ١٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٨ بدولة الكويت.

قرر المجمع ما يلي:

تأجيل إصدار قرار في موضوع (الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني) لمزيد من البحث والدراسة.

قرار رقم ١٠٦ (١١/٩)

بشأن

ندوة الخبراء حول دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي

---

(١) مجلة المجمع، العدد الحادي عشر: ٣/ ٥٣٣.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الحادي عشر بالمنامة في مملكة البحرين، من ٢٥-٣٠ رجب ١٤١٩هـ، الموافق ١٤-١٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٨م.

بعد التداول في الموضوع وأخذ الرأي فيه.

قرر ما يلي:

تأجيل إصدار قرار في موضوع (ندوة الخبراء حول دور المرأة في تنمية المجتمع) لمزيد من الدراسة. وشكل لهذا الغرض لجنة من فضيلة الشيخ الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد رئيس مجلس المجمع، وفضيلة الشيخ عليّ التسخيري وفضيلة الشيخ محمد تقي العثماني على أن يرفع تقريرها للعرض على الدورة القادمة للمجمع.

قرارات وتوصيات

الدورة الثانية عشرة

لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الرياض (المملكة العربية السعودية)

٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ/١رجب ١٤٢١هـ

٢٣ - ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م

القرارات ١٠٧ - ١١٧

قرار رقم ١٠٧ (١٢/١)[١]

بشأن

عقود التوريد والمناقصات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني عشر: ٢/ ٣٩١.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (عقود التوريد والمناقصات). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

١- عقد التوريد:

أولاً: عقد التوريد؛ عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم سلعاً معلومة، مؤجلة، بصفة دورية، خلال فترة معينة، لطرف آخر، مقابل مبلغ معين مؤجل كله أو بعضه.

ثانياً: إذا كان محل عقد التوريد سلعة تتطلب صناعة، فالعقد استصناع تنطبق عليه أحكامه. وقد صدر بشأن الاستصناع قرار المجمع رقم ٦٥ (٣/ ٧).

ثالثاً: إذا كان محل عقد التوريد سلعة لا تتطلب صناعة، وهي موصوفة في الذمة يلتزم بتسليمها عند الأجل، فهذا يتم بإحدى طريقتين:

أ- أن يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فهذا عقد يأخذ حكم السلم فيجوز بشروطه المعتبرة شرعاً المبينة في قرار المجمع رقم ٨٥ (٢/ ٩).

ب- إن لم يعجل المستورد الثمن بكامله عند العقد، فإن هذا لا يجوز لأنه مبني على المواعدة الملزمة بين الطرفين. وقد صدر قرار المجمع رقم ٤٠ و٤١ المتضمن أن المواعدة الملزمة تشبه العقد نفسه فيكون البيع هنا من بيع الكالئ بالكالئ. أما إذا كانت المواعدة غير ملزمة لأحد الطرفين أو لكليهما فتكون جائزة على أن يتم البيع بعقد جديد أو بالتسليم.

٢- عقد المناقصات:

أولاً: المناقصة؛ طلب الوصول إلى أرخص عطاء، لشراء سلعة أو خدمة، تقوم فيها الجهة الطالبة لها بدعوة الراغبين إلى تقديم عطاءاتهم، وفق شروط ومواصفات محددة.

ثانياً: المناقصة جائزة شرعاً، وهي كالمزايدة، فتطبق عليها أحكامها، سواء أكانت مناقصة عامة، أم محددة، داخلية، أم خارجية، علنية، أم سرية، وقد صدر بشأن المزايدة قرار المجمع رقم ٧٣ (٨/ ٤) في دورته الثامنة.

ثالثاً: يجوز قصر الاشتراك في المناقصة على المصنَّفين رسمياً، أو المرخص لهم حكومياً، ويجب أن يكون هذا التصنيف، أو الترخيص قائماً على أسس موضوعية عادلة.

قرار رقم ١٠٨ (١٢/٢)[١]

بشأن

بطاقات الائتمان غير المغطاة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بناء على قرار المجلس رقم ٦٣ (١/ ٧) في موضوع الأسواق المالية بخصوص بطاقة الائتمان حيث قرر البت في التكييف الشرعي لهذه البطاقة وحكمها إلى دورة قادمة.

وإشارة إلى قرار المجلس في دورته العاشرة رقم ١٠٢ (٤/ ١٠)، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (بطاقات الائتمان غير المغطاة). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله من الفقهاء والاقتصاديين، ورجوعه إلى تعريف بطاقة الائتمان في قراره رقم ٦٣ (١/ ٧) الذي يستفاد منه تعريف بطاقة الائتمان غير المغطاة بأنه:

«مستند يغطيه مصدره (البنك المصدر) لشخص طبيعي أو اعتباري (حامل

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني عشر: ٣/ ٤٥٩.

البطاقة) بناء على عقد بينهما يمكنه من شراء السلع، أو الخدمات ممن يعتمد المستند (التاجر) دون دفع الثمن حالاً لتضمنه التزام المصدر بالدفع، ويكون الدفع من حساب المصدر، ثم يعود على حاملها في مواعيد دورية، وبعضها يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع بعد فترة محددة من تاريخ المطالبة، وبعضها لا يفرض فوائد».

قرر ما يلي:

أولاً: لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني.

ثانياً: يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع على ذلك:

أ- جواز أخذ مصدرها من العميل رسوماً مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفتها أجراً فعلياً على قدر الخدمات المقدمة منه.

ب- جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السعر الذي يبيع به بالنقد.

ثالثاً: السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراض من مصدرها، ولا حرج فيه شرعاً إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية، ولا يعد من قبيلها الرسوم المقطوعة التي لا ترتبط بمبلغ القرض أو مدته مقابل هذه الخدمة. وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شرعاً كما نص على ذلك المجمع في قراريه رقم ١٣ (١٠/ ٢) و١٣ (١/ ٣).

رابعاً: لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة.

قرار رقم ١٠٩ (١٢/٣)[١]

بشأن

الشرط الجزائي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (الشرط الجزائي). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

أولاً: الشرط الجزائي في القانون هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شُرِط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم يُنَفِّذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخر في تنفيذه.

ثانياً: يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة إلى الشرط الجزائي الواردة في قراره في السَّلَم رقم ٨٥ (٩/٢)، ونصه: «لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير»، وقراره في الاستصناع رقم ٦٥ (٧/٣). ونصه: «يجوز أن يتضمن عقد الاستصناع شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة»، وقراره في البيع بالتقسيط رقم ٥١ (٦/٢) ونصه: «إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط بعد الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدين بشرط سابق أو من دون شرط، لأن ذلك رباً محرم».

---

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني عشر: ٢/ ٩١.

ثالثاً: يجوز أن يكون الشرط الجزائي مقترناً بالعقد الأصلي، كما يجوز أن يكون في اتفاق لاحقٍ قبل حدوث الضرر.

رابعاً: يجوز أن يشترط الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً؛ فإن هذا من الربا الصريح.

وبناء على هذا، فيجوز هذا الشرط - مثلاً - في عقود المقاولات بالنسبة إلى المقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورد، وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفّذ ما التزم به أو تأخر في تنفيذه.

ولا يجوز - مثلاً - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية سواء كان بسبب الإعسار، أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه.

خامساً: الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لَحِق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

سادساً: لا يُعمل بالشرط الجزائي إذا أثبت من شُرِط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسبب خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شرط له لم يلحقه أي ضرر من الإخلال بالعقد.

سابعاً: يجوز للمحكمة بناء على طلب أحد الطرفين أن تُعدِّل في مقدار التعويض إذا وجدت مبرراً لذلك، أو كان مبالغاً فيه.

ويوصي المجمع بما يلي:

- بعقد ندوة متخصصة لبحث الشروط والتدابير التي تقترح للمصارف الإسلامية لضمان حصولها على الديون المستحقة لها.

قرار رقم ١١٠ (١٢/٤)[١]

بشأن

الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (الإيجار المنتهي بالتمليك، وصكوك التأجير). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

- الإيجار المنتهي بالتمليك:

أولاً - ضابط الصور الجائزة والممنوعة ما يلي:

أ- ضابط المنع: أن يرد عقدان مختلفان، في وقت واحد، على عين واحدة، في زمن واحد.

ب- ضابط الجواز:

١- وجود عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر، زماناً بحيث يكون إبرام عقد البيع بعد عقد الإجارة، أو وجود وعد بالتمليك في نهاية مدة الإجارة، والخيار يوازي الوعد في الأحكام.

٢- أن تكون الإجارة فعلية وليست ساترة للبيع.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني عشر: ١/ ٣١٣.

جـ- أن يكون ضمان العين المؤجرة على المالك لا على المستأجر، وبذلك يتحمل المؤجر ما يلحق العين من غير تلف ناشئ من تعدي المستأجر أو تفريطه، ولا يلزم المستأجر بشيء إذا فاتت المنفعة.

د- إذا اشتمل العقد على تأمين العين المؤجرة فيجب أن يكون التأمين تعاونياً إسلامياً لا تجارياً ويتحمله المالك المؤجر وليس المستأجر.

هـ- يجب أن تطبق على عقد الإجارة المنتهية بالتمليك أحكام الإجارة طوال مدة الإجارة، وأحكام البيع عند تملك العين.

و- تكون نفقات الصيانة غير التشغيلية على المؤجر لا على المستأجر طوال مدة الإجارة.

ثانياً – من صور العقد الممنوعة:

أ- عقد إجارة ينتهي بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة، دون إبرام عقد جديد، بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعاً تلقائياً.

ب- إجارة عين لشخص بأجرة معلومة، ولمدة معلومة، مع عقد بيع له معلق على سداد جميع الأجرة المتفق عليها خلال المدة المعلومة، أو مضاف إلى وقت في المستقبل.

جـ- عقد إجارة حقيقي اقترن به بيع بخيار الشرط لصالح المؤجر، ويكون مؤجلاً إلى أجل طويل محدد (هو آخر مدة عقد الإيجار)، وهذا ما تضمنته الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات علمية، ومنها هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ثالثاً – من صور العقد الجائزة:

أ- عقد إجارة يُمكِّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به عقد هبة العين للمستأجر، معلقاً على سداد كامل الأجرة، وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة، وذلك وفق ما جاء في قرار المجمع بالنسبة للهبة رقم ١٣ (١/ ٣).

ب- عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة، في شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة، وذلك وفق قرار المجمع رقم ٤٤ (٦/ ٥).

جـ- عقد إجارة يمكِّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجر بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفان.

د- عقد إجارة يمكِّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة، في مدة معلومة، ويعطي المؤجر للمستأجر حق الخيار في تملك العين المؤجرة في أي وقت يشاء، على أن يتم البيع في وقته بعقد جديد بسعر السوق، وذلك وفق قرار المجمع السابق رقم ٤٤ (٦/ ٥)، أو حسب الاتفاق في وقته.

رابعاً: هناك صور من عقود التأجير المنتهي بالتمليك محل خلاف وتحتاج إلى دراسة تعرض في دورة قادمة إن شاء الله تعالى.

- صكوك التأجير:

- قرر المجمع تأجيل موضوع صكوك التأجير لمزيد من البحث والدراسة ليطرح في دورة لاحقة.

قرار رقم ١١١ (١٢/٥)[١]

بشأن

استثمار موارد الأوقاف (الأحباس)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني عشر: ١/ ٣٩.

الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (استثمار موارد الأوقاف - الأحباس). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

تأجيل إصدار قرار في موضوع استثمار موارد الأوقاف (الأحباس) لمزيد من البحث والدراسة في الفقرات التالية خاصة:

١- استثمار الوقف.

٢- وقف النقود.

٣- الإبدال والاستبدال.

٤- خلط الأوقاف.

٥- التفرقة بين الوقف والإرصاد (Trust)

قرار رقم ١١٢ (١٢/٦)[١]

بشأن

الإثبات بالقرائن أو الأمارات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (الإثبات بالقرائن أو الأمارات).

---

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني عشر: ٣/ ٥.

قرر ما يلي:

تأجيل إصدار قرار في موضوع (الإثبات بالقرائن والأمارات)، لقصر بحثه على المستجدات وحصرها وبيان حكمها.

قرار رقم ١١٣ (١٢/٧)[١]

بشأن

حقوق الأطفال والمسنين

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (حقوق الأطفال والمسنين). وعلى التوصيات الصادرة عن الندوة الطبية الفقهية التي عقدت في دولة الكويت بالتعاون بين مجمع الفقه الإسلامي الدولي والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الفترة من ٩ - ١٢ رجب ١٤٢٠هـ الموافق ١٨-٢١ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٩م بخصوص موضوع (حقوق المسنين). واستماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

أولاً - حقوق الأطفال في الإسلام

الطفولة الكريمة أساس المجتمع السوي، وقد أعطاها الإسلام اهتماماً بالغاً، فحض على الزواج، وعلى حسن اختيار كل من الزوجين للآخر، لما في ذلك من أثر في حسن العشرة والنشأة الكريمة للأطفال.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني عشر: ٤/ ٢٩٣.

وعليه قرر المجمع ما يلي:

١- حماية الجنين في رحم أمه من كل المؤثرات التي تلحق ضرراً به أو بأمه؛ كالمسكرات والمخدرات واجب في الشريعة الإسلامية.

٢- للجنين حق في الحياة من بدء تكونه فلا يعتدى عليه بالإجهاض أو بأي وجه من وجوه الإساءة التي تحدث التشوهات الخلقية أو العاهات.

٣- لكل طفل بعد الولادة حقوق مادية ومعنوية، ومن المادية حق الملكية والميراث والوصية والهبة والوقف، ومن المعنوية الاسم الحسن والنسب والدين والانتماء لوطنه.

٤- الأطفال اليتامى واللقطاء والمشردون وضحايا الحروب وغيرهم ممن ليس لهم عائل لهم جميع حقوق الطفل ويقوم بها المجتمع والدولة.

٥- تأمين حق الطفل في الرضاعة الطبيعية إلى حولين كاملين.

٦- للطفل حق في الحضانة والرعاية في جو نظيف كريم، والأم المؤهلة أولى بهذا الحق من غيرها، ثم بقية أقربائه على الترتيب المعروف شرعاً.

٧- الولاية على الطفل - من أهله أو القضاء، في نفسه وماله لحفظهما - حق من حقوقه لا يجوز التفريط فيها، وبعد بلوغه رشده تكون الولاية له.

٨- التربية القويمة والتنشئة الأخلاقية الحسنة، والتعلم والتدريب واكتساب الخبرات والمهارات والحرف الجائزة شرعاً، المؤهلة للطفل للاستقلال بنفسه واكتسابه رزقه بعد بلوغه من أهم الحقوق التي ينبغي العناية بها، مع تخصيص الموهوبين منهم برعاية خاصة لتنمية طاقاتهم، وكل ذلك في إطار الشريعة الإسلامية.

٩- يحظر الإسلام على الأبوين وغيرهما إهمال العناية بالأطفال، خشية التشرد والضياع، كما يحظر استغلالهم وتكليفهم بالأعمال التي تؤثر في طاقاتهم الجسدية والعقلية والنفسية.

١٠- الاعتداء على الأطفال في عقيدتهم أو أنفسهم أو أعراضهم أو أموالهم أو عقولهم جريمة كبرى.

ثانياً - حقوق المسنين

اهتم الإسلام بالإنسان في جميع مراحل حياته من منطلق الكرامة التي قررها الإسلام لكل فرد من بني آدم، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]، ويقول جل جلاله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۚ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٣]. وقال رسول الله ﷺ: «ما أكرم شاب شيخاً لسنِّه إلا قيّض الله له من يكرمه عند سنه» (أخرجه الترمذي)، وقال أيضاً: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف شرف كبيرنا» (رواه الترمذي وأحمد في مسنده).

وعليه قرر المجمع ما يلي:

١- توعية المسن بما يحفظ صحته الجسدية والروحية والاجتماعية، ومواصلة تعريفه بالأحكام الدينية التي يحتاجها في عبادته ومعاملاته وأحواله، وتقوية صلته بربه وحسن ظنه بعفو ربه ومغفرته.

٢- التأكيد على أهمية عضوية المسنين في المجتمع وتمتعهم بجميع حقوق الإنسان.

٣- أن تكون أسرهم هي المكان الأساس الذي يعيشون فيه ليستمتعوا بالحياة العائلية، وليبرهم أولادهم وأحفادهم، وينعموا بصلة أقربائهم وأصدقائهم وجيرانهم، فإن لم تكن لهم أسر فينبغي أن يوفر لهم الجو العائلي في دور المسنين.

٤- توعية المجتمع بمكانة المسنين وحقوقهم من خلال مناهج التعليم والبرامج الإعلامية مع التركيز على بر الوالدين.

٥- إنشاء دور الرعاية للمسنين الذين لا عائل لهم أو تعجز عائلتهم عن القيام بهم.

٦- الاهتمام بطب الشيخوخة في كليات الطب والمعاهد الصحية وتدريب بعض الأطباء على اكتشاف وعلاج أمراض المسنين، مع تخصيص أقسام لأمراض الشيخوخة في المستشفيات.

٧- تخصيص مقاعد للمسنين في وسائل النقل والأماكن العامة ومواقف السيارات وغيرها لرعايتهم.

٨- اعتماد إعلان الكويت حول حقوق المسنين.

قرار رقم ١١٤ (١٢/٨)

بشأن موضوع

الإعلان الإسلامي

لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على توصيات ندوة الخبراء حول دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي التي عقدت بطهران بالجمهورية الإسلامية الإيرانية في الفترة ١٧ - ١٩ من ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١٧ - ١٩ نيسان (إبريل) ١٩٩٥ بموجب القرار رقم ٧/١٠ - ث (ق.أ) الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامي السابع، تلك التوصيات التي تم تعديلها من قبل شعبة الفتوى في دورتي المجمع التاسعة والعاشرة.

وتأكيداً للقيم التي أحاط الإسلام المرأة بها، وناقضتها مؤتمرات المرأة العالمية ومؤتمرا القاهرة وبكين خاصة، وما تلاهما، وفي ضوء ما صدر من بيانات إسلامية لمواجهة تلك الحملات المنكرة.

قرر ما يلي:

أولاً: أن من أهداف الإسلام بناء مجتمع يكون فيه لكل من الرجل والمرأة دور متكامل في عملية البناء والتنمية. وقد أعطى الإسلام المرأة حقوقها كاملة على

أساس ينسجم مع شخصيتها، وقدراتها وكفايتها، وتطلعاتها ودورها الرئيس في الحياة. وفي التصور الإسلامي يشكل المجتمع وحدة متكاملة يتم فيها التعامل مع الرجل والمرأة بصورة شاملة، ويؤكد القرآن الكريم، والسنة النبوية على وحدة الأمة الإسلامية بعناصرها الحيوية، فلكل من المرأة والرجل شخصيته ومكانته في المجتمع الإسلامي.

ثانياً: الأسرة المبنية على الزواج الشرعي حجر الزاوية في البناء الاجتماعي السليم، ولذا فالإسلام يرفض أي صورة مزعومة أخرى للأسرة، وأي علاقة بديلة خارج هذا الإطار الشرعي. وللمرأة بمقتضى أمومتها وخصائصها الأخرى الدور الأساس في استقرار ورفاه هذا البناء العائلي.

ثالثاً: أن الأمومة هي إحدى وظائف المرأة الطبيعية في حياتها، ولن تستطيع أداء هذه الرسالة النبيلة على أحسن وجه وتكوين الأجيال القادمة، إلا إذا حصلت على جميع حقوقها الإسلامية؛ لتقوم بمهمتها في مجالات الحياة الخاصة بها.

رابعاً: المرأة والرجل متساويان في الكرامة الإنسانية، كما أن للمرأة من الحقوق وعليها من الواجبات ما يلائم فطرتها وقدراتها وتكوينها، وبينما يتمتع كل من الرجل والمرأة بصفات طبيعية متفاوتة فهما متكاملان في المسؤوليات المنوطة بكل منهما في الشريعة الإسلامية.

خامساً: الدعوة إلى احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض العنف الذي ما زالت تعاني منه في بعض البيئات، ومنه العنف المنزلي، والاستغلال الجنسي، والتصوير الإباحي، والدعارة، والاتجار بالمرأة، والمضايقات الجنسية مما هو ملاحظ في كثير من المجتمعات التي تمتهن المرأة، وكرامتها، وتتنكر لحقوقها الشرعية، وهي أمور منكرة دخيلة لا علاقة للإسلام بها.

سادساً: قيام الوسائل الإعلامية بتعزيز الدور الإيجابي للمرأة، ورفض جميع أشكال استغلال المرأة في وسائل الإعلام والإعلان، والدعاية المسيئة للقيم والفضائل مما يشكل تحقيراً لشخصيتها وامتهاناً لكرامتها.

سابعاً: ينبغي بذل جميع الجهود لتخفيف آلام النساء والمجموعات الضعيفة، وبصفة خاصة النساء المسلمات اللائي ما زلن ضحايا النزاعات المسلحة والاحتلال الأجنبي والفقر وضحايا الضغوط الاقتصادية الأجنبية.

ثامناً: أن التنمية الشاملة المتواصلة لا يمكن تحقيقها إلا على أساس من القيمة الدينية والأخلاقية، وهذا يقتضي رفض محاولات فرض مفاهيم ثقافية واجتماعية دخيلة، وإدانة الهجمات المتواصلة من بعض الجهات ضد المفاهيم والأحكام الإسلامية المتعلقة بالمرأة.

تاسعاً: الإنكار الشديد لأساليب بعض الحكومات في منع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها وإقامة شعائره، وما افترضه الله عليها كالحشمة والحجاب.

عاشراً: العمل على جعل مؤسسات التعليم النسوي بجميع مراحله منفصلاً عن تعليم الذكور؛ وفاء بحقوق المرأة المشروعة، وقياماً بمقتضيات الشريعة.

حادي عشر: أن الشريعة الإسلامية في مصادرها الأساسية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذا الإعلان.

قرار رقم ١١٥ (١٢/٩)[١]

بشأن

التضخم وتغير قيمة العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على البيان الختامي للندوة الفقهية الاقتصادية لدراسة قضايا التضخم (بحلقاتها الثلاث بجدة، وكوالالمبور، والمنامة) وتوصياتها، ومقترحاتها، وبعد

(١) مجلة المجمع، العدد الثاني عشر: ٤/ ١٠، والعدد الخامس: ٣/ ١٦٠٩.

استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

أولاً - تأكيد العمل بالقرار السابق رقم ٤٢ (٤/ ٥) ونصه:

«العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تُقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أياً كان مصدرها بمستوى الأسعار».

ثانياً - يمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها؛ وذلك بأن يعقد الدين بما يلي:

أ- الذهب أو الفضة.

ب- سلعة مثلية.

جـ- سلة من السلع المثلية.

د- عملة أخرى أكثر ثباتاً.

هـ- سلة عملات.

ويجب أن يكون بدل الدين في الصور السابقة بمثل ما وقع به الدين، لأنه لا يثبت في ذمة المقترض إلا ما قبضه فعلاً.

وتختلف هذه الحالات عن الحالة الممنوعة التي يحدد فيها العاقدان الدين الآجل بعملة ما، مع اشتراط الوفاء بعملة أخرى (الربط بتلك العملة) أو بسلة عملات، وقد صدر في منع هذه الصورة قرار المجمع رقم ٧٥ (٦/ ٨) رابعاً.

ثالثاً - لا يجوز شرعاً الاتفاق عند إبرام العقد على ربط الديون الآجلة بشيء مما يلي:

أ- الربط بعملة حسابية.

ب- الربط بمؤشر تكاليف المعيشة أو غيره من المؤشرات.

جـ - الربط بالذهب أو الفضة.

د- الربط بسعر سلعة معينة.

هـ- الربط بمعدل نمو الناتج القومي.

و- الربط بعملة أخرى.

ز- الربط بسعر الفائدة.

ح- الربط بمعدل أسعار سلة من السلع.

وذلك لما يترتب على هذا الربط من غرر كثير وجهالة فاحشة؛ بحيث لا يعرف كل طرف ما له وما عليه، فيختل شرط المعلومية المطلوب لصحة العقود. وإذا كانت هذه الأشياء المربوط بها تنحو منحى التصاعد، فإنه يترتب على ذلك عدم التماثل بين ما في الذمة وما يطلب أداؤه، ومشروط في العقد فهو رباً.

رابعاً - الربط القياسي للأجور والإجارات:

أ- تأكيد العمل بقرار مجلس المجمع رقم ٧٥ (٦/٨) الفقرة: أولاً بجواز الربط القياسي للأجور تبعاً للتغير في مستوى الأسعار.

ب- يجوز في الإجارات الطويلة للأعيان تحديد مقدار الأجرة عن الفترة الأولى والاتفاق في عقد الإجارة على ربط أجرة الفترات اللاحقة بمؤشر معين شريطة أن تصير الأجرة معلومة المقدار عند بدء كل فترة.

ويوصي المجمع بما يلي:

١- بما أن أهم أسباب التضخم هو الزيادة في كمية النقود التي تصدرها الجهات النقدية المختصة لأسباب متعددة معروفة، ندعو تلك الجهات العمل الجاد على إزالة هذا السبب من أسباب التضخم الذي يضر المجتمع ضرراً كبيراً، وتجنب التمويل بالتضخم سواء أكان ذلك لعجز الميزانية أم لمشروعات التنمية. وفي الوقت نفسه ننصح الشعوب الإسلامية بالالتزام الكامل بالقيم الإسلامية في الاستهلاك، لتبتعد مجتمعاتنا الإسلامية عن أشكال التبذير والترف والإسراف التي هي من النماذج السلوكية المولدة للتضخم.

٢- زيادة التعاون الاقتصادي بين البلدان الإسلامية في ميدان التجارة الخارجية خاصة، والعمل على إحلال مصنوعات تلك البلاد محل مستورداتها من البلدان الصناعية. والعمل على تقوية مركزها التفاوضي والتنافسي تجاه البلدان الصناعية.

٣- إجراء دراسات على مستوى البنوك الإسلامية لتحديد آثار التضخم على موجوداتها، واقتراح الوسائل المناسبة لحمايتها وحماية المودعين والمستثمرين لديها من آثار التضخم. وكذلك دراسة واستحداث المعايير المحاسبية لظاهرة التضخم على مستوى المؤسسات المالية الإسلامية.

٤- إجراء دراسة حول التوسع في استعمال أدوات التمويل والاستثمار الإسلامي على التضخم، وما له من تأثيرات ممكنة على الحكم الشرعي.

٥- دراسة مدى جدوى العودة إلى شكل من أشكال ارتباط العملة بالذهب، أسلوباً لتجنب التضخم.

٦- إدراكاً لكون تنمية الإنتاج وزيادة الطاقة الإنتاجية المستعملة فعلاً من أهم العوامل التي تؤدي إلى محاربة التضخم في الأجل المتوسط والطويل، فإنه ينبغي العمل على زيادة الإنتاج وتحسينه في البلاد الإسلامية، وذلك عن طريق وضع الخطط واتخاذ الإجراءات التي تشجع على الارتفاع بمستوى كل من الادخار والاستثمار، حتى يمكن تحقيق تنمية مستمرة.

٧- دعوة حكومات الدول الإسلامية للعمل على توازن ميزانياتها العامة (بما فيها جميع الميزانيات العادية والإنمائية والمستقلة التي تعتمد على الموارد المالية العامة في تمويلها)، وذلك بالالتزام بتقليل النفقات وترشيدها وفق الإطار الإسلامي.

وإذا احتاجت الميزانيات إلى التمويل، فالحل المشروع هو الالتزام بأدوات التمويل الإسلامية القائمة على المشاركات والمبايعات والإجارات. ويجب الامتناع عن الاقتراض الربوي، سواء من المصارف والمؤسسات المالية، أم عن طريق إصدار سندات الدين.

٨- مراعاة الضوابط الشرعية عند استخدام أدوات السياسة المالية، سواء منها ما يتعلق بالتغيير في الإيرادات العامة، أم بالتغيير في الإنفاق العام، وذلك بتأسيس

تلك السياسات على مبادئ العدالة والمصلحة العامة للمجتمع، ورعاية الفقراء، وتحميل عبء الإيراد العام للأفراد حسب قدراتهم المالية المتمثلة في الدخل والثروة معاً.

٩- ضرورة استخدام جميع الأدوات المقبولة شرعاً للسياستين المالية والنقدية ووسائل الإقناع والسياسات الاقتصادية والإدارية الأخرى، للعمل على تخليص المجتمعات الإسلامية من أضرار التضخم، بحيث تهدف تلك السياسات لتخفيض معدل التضخم إلى أدنى حد ممكن.

١٠- وضع الضمانات اللازمة لاستقلال قرار المصرف المركزي في إدارة الشؤون النقدية، والتزامه بتحقيق هدف الاستقرار النقدي ومحاربة التضخم، ومراعاة التنسيق المستمر بين المصرف المركزي والسلطات الاقتصادية والمالية، من أجل تحقيق أهداف التنمية الاقتصادية والاستقرار الاقتصادي والنقدي، والقضاء على البطالة.

١١- دراسة وتمحيص المشروعات والمؤسسات العامة إذا لم تتحقق الجدوى الاقتصادية المستهدفة منها، والنظر في إمكانية تحويلها إلى القطاع الخاص، وإخضاعها لعوامل السوق وفق المنهج الإسلامي، لما لذلك من أثر في تحسين الكفاءة الإنتاجية وتقليل الأعباء المالية عن الميزانية، مما يسهم في تخفيف التضخم.

١٢- دعوة المسلمين أفراداً وحكومات إلى التزام نظام الشرع الإسلامي ومبادئه الاقتصادية والتربوية والأخلاقية والاجتماعية.

توصية بشأن حلول التضخم

رأى المجمع بشأن الحلول المقترحة للتضخم تأجيلها وعرضها لدورة قادمة.

قرار رقم ١١٦ (١٢/١٠)

بشأن

ترجمة القرآن الكريم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على ورقة العمل المتضمنة (ترجمة معاني القرآن الكريم)، المحالة من الأمانة العامة لمؤتمر وزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية والمعدة من قبل مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف حول المعايير والشروط الخاصة والإجراءات لترجمة معاني القرآن.

وبعد دراسة مستفيضة واستماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

إقرار جميع بنود ورقة العمل المقدمة بشأن ترجمة معاني القرآن الكريم.

ويوصي:

- بإنشاء هيئة تُعنى بتفسير القرآن الكريم وعلومه، ترتبط بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

قرار رقم ١١٧ (١٢/١١)

بشأن

إنشاء هيئة إسلامية للقرآن الكريم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد أن درس بنود ومحتويات ورقة العمل المتضمنة (إنشاء هيئة إسلامية عالمية للقرآن الكريم) المقدمة من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، وبعد المناقشة.

قرر ما يلي:

أن يتم التنسيق بين وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المملكة العربية السعودية، ومجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، في هذا الشأن.

قرار رقم ١١٨ (١٢/١٢)

بشأن

القدس الشريف

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ - ١ رجب ١٤٢١هـ، الموافق ٢٣-٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م.

بعد اطلاعه على ما صدر من تصريحات عدوانية ومن مقترحات ظالمة من قبل المسؤولين اليهود بحق مدينة القدس.

قرر ما يلي:

١- أن مدينة القدس تمثل جزءاً من عقيدة المسلمين، جميع المسلمين في أرجاء المعمورة، لأن هذه المدينة معجزة الإسراء والمعراج الواردة في القرآن الكريم.

٢- أن إسلامية هذه المدينة ومسجدها المبارك ثابتة بنص قرآني وغير قابل للنقض ولا للتغيير ولا للتعديل، ولا مجال للحلول الوسط بشأنها.

٣- أن المسجد الأقصى المبارك هو للمسلمين وحدهم ولا علاقة لليهود به، ويجب الحذر من مخاطر المسّ بحرمة هذا المسجد، وتحميل سلطات الاحتلال اليهودي مسؤولية أي اعتداء على الأقصى. ولا يجوز أن يخضع الأقصى للمفاوضات ولا للمباحثات فهو أسمى وأرفع من ذلك كله.

٤- أنه لا يمكن أن يتحقق سلام عادل ولا استقرار في المنطقة إلا بإنهاء الاحتلال اليهودي عن مدينة القدس ومسجدها المبارك، وعودة فلسطين إلى أهلها.

ويوصي المجمع بما يلي:

- دعوة المشاركين الحكام والشعوب في دنيا العروبة والإسلام للدفاع عن هذه المدينة الأسيرة المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين وذلك للحيلولة دون تهويد المدينة، أو تدويلها فإن كلاً من التهويد والتدويل مرفوض لا يقبل به بأي حال من الأحوال.

قرارات وتوصيات

الدورة الثالثة عشرة

لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الكويت

٧ - ١٢ شوال ١٤٢٢هـ

٢٢- ٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م

القرارات ١١٩ - ١٢٦

قرار رقم ١١٩ (١٣/١)[١]

بشأن

استثمار الأوقاف ومواردها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢-٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الثالث عشر.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (استثمار الأوقاف وموارادها). الواردة إلى المجمع في دورته الثانية عشرة وفي هذه الدورة، وبعد الاطلاع على قرار المجمع بخصوص الوقف في دورته الرابعة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يلي:

تأجيل النظر في موضوع (استثمار الأوقاف ومواردها) لإصدار القرار الخاص به إلى دورة قادمة من أجل مزيد من الدراسة والبحث.

قرار رقم ١٢٠ (١٣/٢)[١]

بشأن

زكاة الزراعة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢-٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (زكاة الزراعة). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يلي:

أولاً: لا يُحسم من وعاء الزكاة النفقات المتعلقة بسقي الزرع؛ لأن نفقات السقي مأخوذة في الشريعة بالاعتبار، في المقدار الواجب.

---

(١) مجلة المجمع، العدد الثالث عشر.

ثانياً: لا تُحسم من وعاء الزكاة نفقات إصلاح الأرض وشق القنوات ونقل التربة.

ثالثاً: النفقات المتعلقة بشراء البذور والسماد والمبيدات لوقاية الزرع من الآفات الزراعية ونحوها مما يتعلق بموسم الزرع، إذا أنفقها المزكي من ماله لا تحسم من وعاء الزكاة، أما إذا اضطر للاستدانة لها لعدم توافر مال عنده فإنها تُحسم من وعاء الزكاة. ومستند ذلك الآثار الواردة عن بعض الصحابة، ومنهم: ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم. وهو أن المزارع يخرج ما استدان على ثمرته ثم يزكي ما بقي.

رابعاً: يُحسم من مقدار الزكاة الواجبة في الزروع والثمار النفقات اللازمة لإيصالها لمستحقيها.

قرار رقم ١٢١ (١٣/٣)

بشأن

زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢١هـ، الموافق ٢٢-٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم ٢٨ (٣/ ٤) بشأن زكاة الأسهم في الشركات الذي جاء في الفقرة (ثالثاً) منه ما نصه: «إذا لم تزك الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أموالهم، فإذا استطاع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة، لو زكت الشركة أموالها

على النحو المشار إليه، زكى أسهمه على هذا الاعتبار، لأنه الأصل في كيفية زكاة الأسهم.

وإن لم يستطع المساهم معرفة ذلك فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع السهم السنوي، وليس بقصد التجارة، فإنه يزكيها زكاة المستغلات. فإن صاحب هذه الأسهم لا زكاة عليه في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، وهي ربع العُشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع، مع اعتبار توافر شروط الزكاة وانتفاء الموانع».

قرر المجمع ما يلي:

إن كانت الشركات لديها أموال تجب فيها الزكاة؛ كنقود وعروض تجارة وديون مستحقة على المدينين الأملياء، ولم تزك أموالها، ولم يستطع المساهم أن يعرف من حسابات الشركة ما يخصّ أسهمه من الموجودات الزكوية فإنه يجب عليه أن يتحرى، ما أمكنه، ويزكي ما يقابل أصل أسهمه من الموجودات الزكوية. وهذا ما لم تكن الشركة في حالة عجز كبير بحيث تستغرق ديونها موجوداتها.

أما إذا كانت الشركات ليس لديها أموال تجب فيها الزكاة، فإنه ينطبق عليها ما جاء في القرار رقم ٢٨ (٣/ ٤) من أنه يزكي الريع فقط ولا يزكي أصل السهم.

قرار رقم ١٢٢ (١٣/٤)

بشأن

المشاركة المتناقصة في ضوء العقود المستجدة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢-٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (المشاركة

المتناقصة في ضوء العقود المستجدة). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يلي:

تأجيل النظر في موضوع (المشاركة المتناقصة في ضوء العقود المستجدة) لإصدار القرار الخاص به إلى دورة قادمة من أجل مزيد من الدراسة والبحث.

قرار رقم ١٢٣ (١٣/٥)

بشأن

القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية

(حسابات الاستثمار)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢-٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية "حسابات الاستثمار"). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه.

قرر ما يلي:

أولاً - تعريف المضاربة المشتركة:

المضاربة المشتركة هي المضاربة التي يعهد فيها مستثمرون عديدون - معاً أو بالتعاقب - إلى شخص طبيعي أو معنوي، باستثمار أموالهم. ويطلق له غالباً الاستثمار بما يراه محققاً للمصلحة، وقد يقيد بنوع خاص من الاستثمار، مع الإذن

له صراحة أو ضمناً بخلط أموالهم بعضها ببعض، أو بماله، وموافقته أحياناً على سحب أموالهم كلياً أو جزئياً عند الحاجة بشروط معينة.

ثانياً - مشروعية المضاربة المشتركة:

هذه المضاربة المشتركة مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم في رأس المال، وإنها لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة في حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة، مع مراعاة ما تتطلبه طبيعة الاشتراك فيها بما لا يخرجها عن المقتضى الشرعي.

ثالثاً - أطراف المضاربة:

المستثمرون بمجموعهم هم أرباب المال، والعلاقة بينهم - بما فيهم المضارب إذا خلط ماله بمالهم - هي المشاركة. والمتعهد باستثمار أموالهم هو المضارب، سواء أكان شخصاً طبيعياً أم معنوياً مثل المصارف والمؤسسات المالية. والعلاقة بينه وبينهم هي المضاربة (القراض)، لأنه هو المنوط به اتخاذ قرارات الاستثمار والإدارة والتنظيم. وإذا عهد المضارب إلى طرف ثالث بالاستثمار فإنها مضاربة ثانية بين المضارب الأول وبين مَن عُهد إليه بالاستثمار، وليست وساطة بينه وبين أرباب الأموال (أصحاب الحسابات الاستثمارية).

رابعاً - خلط الأموال في المضاربة المشتركة:

لا مانع من خلط أموال أرباب المال بعضها ببعض أو بمال المضارب، لأن ذلك يتم برضاهم صراحة أو ضمناً، كما أنه في حال قيام الشخص المعنوي بالمضاربة وتنظيم الاستثمار لا يخشى الإضرار ببعضهم لتعين نسبة كل واحد في رأس المال، وهذا الخلط يزيد الطاقة المالية للتوسع في النشاط وزيادة الأرباح.

خامساً - لزوم المضاربة إلى مدة معينة، وتوقيت المضاربة:

الأصل أن المضاربة عقد غير لازم ويحق لأي من الطرفين فسخه. وهنالك حالتان لا يثبت فيهما حق الفسخ، وهما:

١- إذا شرع المضارب في العمل حيث تصبح المضاربة لازمة إلى حين التنضيض الحقيقي أو الحكمي.

٢- إذا تعهد رب المال أو المضارب بعدم الفسخ خلال مدة معينة فينبغي الوفاء، لما في الإخلال من عرقلة مسيرة الاستثمار خلال تلك المدة.

سادساً - توقيت المضاربة

لا مانع شرعاً من توقيت المضاربة باتفاق الطرفين، بحيث تنتهي بانتهاء مدتها دون اللجوء إلى طلب الفسخ من أحدهما، ويقتصر أثر التوقيت في المنع من الدخول في عمليات جديدة بعد الوقت المحدد، ولا يحول ذلك دون تصفية العمليات القائمة.

سابعاً - توزيع الربح بطريقة (النمر) في المضاربة المشتركة:

لا مانع شرعاً حين توزيع الأرباح من استخدام طريقة النمر القائمة على مراعاة مبلغ كل مستثمر ومدة بقائه في الاستثمار، لأن أموال المستثمرين ساهمت كلها في تحقيق العائد حسب مقدارها ومدة بقائها، فاستحقاقها حصة متناسبة مع المبلغ والزمن هو أعدل الطرق لإيصال مستحقاتهم إليهم، وإن دخول المستثمرين في المضاربة المشتركة بحسب طبيعتها موافقة ضمناً على المبارأة عما يتعذر الوصول إليه، كما أن من طبيعة المشاركة استفادة الشريك من ربح مال شريكه، وليس في هذه الطريقة ما يقطع المشاركة في الربح، وهي مشمولة بالرضا بالنسب الشائعة الناتجة عنها.

ثامناً - تأليف لجنة متطوعة لحماية حقوق أرباب المال (لجنة المشاركين):

حيث إن للمستثمرين (أرباب الأموال) حقوقاً على المضارب تتمثل في شروط الاستثمار المعلنة منه والموافق عليها منهم بالدخول في المضاربة المشتركة، فإنه لا مانع شرعاً من تأليف لجنة متطوعة تختار منهم لحماية تلك الحقوق، ومراقبة تنفيذ شروط المضاربة المتفق عليها دون أن تتدخل في قراراته الاستثمارية إلا عن طريق المشورة غير الملزمة للمضارب.

تاسعاً - أمين الاستثمار:

المراد بأمين الاستثمار أي مصرف أو مؤسسة مالية ذات درجة عالية في التصنيف وخبرة وملاءمة، يعهد إليه تسلم الأموال والمستندات الممثلة للموجودات ليكون مؤتمناً عليها، ولمنع المضارب من التصرف فيها بما يخالف شروط المضاربة. ولا مانع من ذلك شرعاً، بشرط أن يكون ذلك مصرحاً به في النظام (المؤسسة والمضاربة) ليكون المساهمون على بينة، وبشرط أن لا يتدخل أمين الاستثمار في القرارات ولكن يقتصر عمله على الحفظ والتثبت من مراعاة قيود الاستثمار الشرعية والفنية.

عاشراً - وضع معدل لربح المضاربة وحوافز للمضارب:

لا مانع شرعاً من وضع معدل متوقع للربح والنص على أنه إذا زاد الربح المتحقق عن تلك النسبة يستحق المضارب جزءاً من تلك الزيادة. وهذا بعد أن يتم تحديد نسبة ربح كل من الطرفين مهما كان مقدار الربح.

حادي عشر - تحديد المضارب في حال إدارة المضاربة من قبل الشخص المعنوي (المصرف أو المؤسسة المالية):

في حال إدارة المضاربة من قبل شخص معنوي، كالمصارف والمؤسسات المالية، فإن المضارب هو الشخص المعنوي، بصرف النظر عن أي تغيرات في الجمعية العمومية أو مجلس الإدارة أو الإدارة التنفيذية، ولا أثر على علاقة أرباب المال بالمضارب إذا حصل تغير في أي منها، ما دام متفقاً مع النظام المعلن والمقبول بالدخول في المضاربة المشتركة، كما لا تتأثر المضاربة بالاندماج بين الشخصين المعنوي المدير لها مع شخص معنوي آخر. وإذا استقل أحد فروع الشخص المعنوي وصارت له شخصية معنوية مغايرة فإنه يحق لأرباب المال الخروج من المضاربة ولو لم تنته مدتها.

وبما أن الشخص المعنوي يدير المضاربة من خلال موظفيه وعماله فإنه يتحمل نفقاتهم، كما يتحمل جميع النفقات غير المباشرة لأنها تُغطى بجزء من حصته من

الربح. ولا تتحمل المضاربة إلا النفقات المباشرة التي تخصها، وكذلك نفقات ما لا يجب على المضارب عمله، مثل مَن يستعين بهم من خارج جهازه الوظيفي.

ثاني عشر - الضمان في المضاربة، وحكم ضمان المضارب:

المضارب أمين ولا يضمن ما يقع من خسارة أو تلف إلا بالتعدي أو التقصير بما يشمل مخالفة الشروط الشرعية أو قيود الاستثمار المحددة التي تم الدخول على أساسها. ويستوي في هذا الحكم المضاربة الفردية والمشتركة. ولا يتغير بدعوى قياسها على الإجارة المشتركة، أو بالاشتراط والالتزام. ولا مانع من ضمان الطرف الثالث طبقاً لما ورد في قرار المجمع رقم ٣٠ (٥/ ٤) فقرة ٩.

قرار رقم ١٢٤ (١٣/٦)

بشأن

التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢-٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م.

بعد اطلاعه على الأبحاث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء.

قرر ما يلي:

تأجيل النظر في موضوع (التأمين الصحي واستخدام البطاقات الصحية) لإصدار القرار الخاص به إلى دورة قادمة من أجل مزيد من الدراسة والبحث. وضبط الصيغ والشروط خاصة.

قرار رقم ١٢٥ (١٣/٧)

بشأن

أحداث فلسطين وغيرها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢-٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م، يتابع واقع الأمة الإسلامية وأحوالها العامة وواقع العالم المعاصر، ويرصد جهود العداء والاعتداء الموجهة ضد الإسلام والمسلمين الهادفة لأمرين:

* تشويه حقيقة الإسلام بالطعن في عقيدة المسلمين، والتشكيك في أحكام شريعته.

* انتهاك حرمات المسلمين، واحتلال أراضيهم، وسفك دمائهم، والاستيلاء على ثروات بلادهم، وتخريب اقتصادهم.

وإن الواجب الشرعي يحمل فقهاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي مسؤولية بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بأحوال المسلمين، وألاَّ يكتم علماؤه الشهادة بما علموا مما يجب إظهاره، فهذا ما أخذ الله به العهد والميثاق على أهل العلم في وجوب بيان الحقائق والحكم الشرعي وتحريم كتمانه، وتوعد على ذلك فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٠]. ولقد استحق علماء بني إسرائيل اللعنة والطرد من رحمة الله لكتمانهم العلم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٥٩]. وقد جاء حكم هذه الآية عاماً ليشمل كل من يكتم علماً وجب إظهاره، وقال ﷺ: «ما من رجل يحفظ علماً فكتمه، إلا أُتي به يوم القيامة ملجماً بلجام من نار» رواه ابن ماجه بسند صحيح.

كما أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقته إذا آن أوان الحاجة إليه، فإن من قضايا

الأمة الملحة التي تحتاج إلى بيان وتوضيح قضية فلسطين وما يجري مجرى ذلك في بعض البلدان الإسلامية.

قرر ما يلي:

أولاً: أن أرض فلسطين أرض المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث المساجد التي لا تشد الرحال إلا إليها، وهو معراج النبي ﷺ، وأرض الأنبياء هي حق للمسلمين. وهذا الحق يقابله واجب النصرة، بكل صورها وفق الاستطاعة، مهما تخاذل المرجفون واستسلم دون الحق المستسلمون؛ فالحجة تبقى مع الحق وأهله، وعلى الظلم وأهله.

ولقد انعقد إجماع فقهاء الأمة على حرمة إقرار العدو الغاصب على أي جزء اغتصبه من أرض المسلمين؛ لما فيه إقرار الغاصب المعتدي على غصبه وظلمه، وتمكين العدو من البقاء على عدوانه، وأوجب الإسلام على المعتدى عليهم مقاومة ومحاربة الغاصب المحتل حتى يخرج مخذولاً.

ثانياً: واجب الحكومات والشعوب الإسلامية العمل على أن يعيدوا الأرض الإسلامية إلى أهلها، ويصونوا المسجد الأقصى من تدنيس اليهود المحتلين الذين نصبوا العداء للإسلام وأهله منذ فجر دعوة الإسلام، ولا يزالون يكيدون لهم كيداً، ولهم اليوم قوة وشوكة.

ثالثاً: واجب جميع المسلمين، كل حسب استطاعته، أن يساندوا الشعب الفلسطيني بأنفسهم وأموالهم للدفاع عن أرضه وحرماته ومقاومة الجبروت الصهيوني الذي استباح سفك الدماء، وقتل الأبرياء من الأطفال والنساء، وهدم المنازل مستخدماً أسلحة الحرب الفتاكة من الصواريخ والدبابات، والمروحيات والطائرات المقاتلة، إلى جانب الحرب الاقتصادية من تخريب الأراضي الزراعية، وقلع ما فيها من أشجار، ومنع دخول المؤن إلى الأراضي الفلسطينية المحاصرة.

وهذه المساندة واجب الأمة الإسلامية كلها شعوبها وحكوماتها، فالمسلمون يد واحدة، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، والمؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً.

رابعاً: واجب الحكومات في البلدان الإسلامية بذل كل جهد من خلال المنظمات الدولية، والعلاقات السياسية والاقتصادية وغيرها، لوقف الدعم الخارجي الذي يتلقاه العدو سياسياً وعسكرياً.

خامساً: أن من حق الشعب الفلسطيني إقامة دولته المستقلة على كامل أرضه وعاصمتها القدس، وأن يدافع عن نفسه ويقاوم العدو بكل الوسائل المشروعة وشرف للمسلم وغنيمة له أن يموت شهيداً في سبيل الله.

ويوصي المجمع الأمة الإسلامية حكاماً وشعوباً بالآتي:

أولاً - الالتزام بالإسلام عقيدة وشريعة:

إن ما حل بالأمة الإسلامية داخلياً وخارجياً من مصاعب، وأزمات، وحروب سببه الابتعاد عن العقيدة والشريعة، وهي هدي الله وذكره، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ٢٠/ ١٢٤].

وإن طول الأمد باستبعاد الشريعة الإسلامية يزيد من الفجوة بين الحكومات وشعوبها، ويزيد من الاجتهادات الخاطئة، والانحرافات الفردية والجماعية في الفكر والسلوك.

ويؤكد المجمع توصيته في الدورة السابعة بدعوة الحكومات في البلاد الإسلامية للذود عن العقيدة الإسلامية، وتمكينها بصورتها النقية من الشوائب والتحذير من كل ما يؤدي إلى هدمها، والتشكيك في أصولها، ويقسم وحدة المسلمين ويجعلهم مختلفين متنابذين.

كما يؤكد المجمع ما جاء في هذه التوصية بدعوة الحكومات في البلدان الإسلامية إلى: «العمل على تطبيق الشريعة الإسلامية، واتخاذها منهجاً في رسم علاقاتها السياسية: المحلية والعالمية».

ثانياً - نصرة المسلمين:

المسلمون حيثما كانوا أمة واحدة جمعتهم عقيدة التوحيد، وربطتهم الشريعة

والقبلة الواحدة، وهم كالجسد الواحد إذا اشتكى بعضه اشتكى كله كما ثبت عن النبي ﷺ، لذا فإن النصرة واجبة في كل مكان إذا اعتدى عليهم، أو انتهكت أرضهم، أو نزلت بهم نازلة، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١]. وقال ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة» (مسلم ١٨٣٠).

والنصرة إنما تكون بالنفس والمال والتأييد المعنوي والسياسي ونحوه، بما يتناسب والإمكانات والأحوال والظروف المتغيرة.

ويؤكد المجمع توصيته في دورته السابعة التي «ناشد فيها الدول العربية والإسلامية مناصرة المسلمين الذين يتعرضون للاضطهاد في شتى بقاع الأرض، ودعم قضاياهم، ودرء العدوان عنهم بشتى الوسائل المتاحة».

ثالثاً - تحريم العدوان في الإسلام:

إن الإسلام يحرم الاعتداء بغير حق، ومن ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين ممن عصمت دماؤهم، فأي عدوان من هذا النوع هو إرهاب محرم.

وإن إعداد العدة والقوة لإرهاب العدو مطلوب شرعاً، وهو الذي ورد فيه قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

ولا ريب أن من يدافع المغتصب لأرضه المحتل لوطنه بكل ما يمكنه من إعداد وقوة فعمله مشروع وواجب، وهذا هو حال مقاومة الشعب الفلسطيني للصهاينة المحتلين المنتهكين لكل الحقوق.

وإن من الظلم والمؤسف أن بعض الدول الكبرى تكيل بمكيالين في القضية الفلسطينية، وتعتبر صاحب الحق في الأرض المدافع عن نفسه وعرضه وأرضه إرهابياً، والمعتدي الظالم المنتهك لكل القيم الإنسانية مع ما يستخدمه من أسلحة دمار، وما يستبيحه من دماء، الضارب بعرض الحائط كل الأعراف والقوانين الدولية هو المدافع عن نفسه المغلوب على أمره.

كما أن من الظلم وأبشع الإرهاب إلباس الإسلام اسم الإرهاب بل هو دين الاعتدال والوسيطة. ومن الظلم أيضاً محاربة عدد من الجمعيات الدعوية والخيرية والمؤسسات المالية الإسلامية باسم الإرهاب دون أن يقوم دليل على ذلك.

رابعاً - الأخلاق الإسلامية

إن العالم اليوم في أمس الحاجة إلى أخلاق الإسلام في السلم والحرب؛ ليسود ميزان العدالة الذي قامت عليه السماوات والأرض، ولنبذ ما يسود العالم اليوم من الظلم والاستكبار والإفساد، فإن سبب الثورات والفتن تقسيم العالم إلى طبقات، واستئثار الدول الغنية بالقوة والثروة والعلم الذي أوجبه الله تعالى وأرسل به الرسل وأنزل به كتبه ليقوم الناس بالحق والقسط، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥].

خامساً:

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي يقدر لمعالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي كلمته الصافية المهمة التي ألقاها نيابة عنه معالي الأمين العام المساعد للشؤون السياسية والأقليات الإسلامية التي جاء فيها: «إن دورتكم الموقرة تنعقد في ظروف بالغة الدقة والحساسية، تفاقم فيها التحدي لوجودنا أكثر من أي وقت مضى، لأن العدوان الواقع علينا اليوم يهدد أسس مصيرنا، ويضعنا في واقع كالح، مما يحتم علينا الوقوف صفاً واحداً متراصاً عاقدين العزم على الذود عن مقدساتنا وتراثنا دولاً وشعوباً.

إنكم ترون مدى الصلف والغرور لدى العدو الصهيوني واستفحال غريزة العدوان الجنونية لديه هذا العدو الذي يضع المنطقة كلها على شفير انفجار مدمر مستمر في حرب الإبادة التي يشنها على الشعب الفلسطيني الباسل ظلماً وجوراً مستنداً في غروره وعربدته إلى ما يتمتع به من دعم أجنبي أعمى غير مشروع عسكرياً واقتصادياً وسياسياً.

وإلى جانب فلسطين دار قتال شرس وحرب ضبابية الأهداف على أرض أفغانستان الإسلامية المنكوبة، اكتوى بنارها من لا ناقة له فيها ولا جمل من شيوخ ونساء وأطفال.

وعليه فإن تحصين الذات الإسلامية أمام العوامل الخارجية التي أفرزتها تطورات السياسة الدولية يدخل في صميم عملكم العلمي المتخصص، لما له من دور هام في تشكيل الرأي العام، وتأصيل الفكر وتعميق قوة الانتماء إلى الحضارة الإسلامية الأصيلة التي لا سبيل إلى اقتلاع جذورها مهما عظم عنف الضربات الموجهة إليها، ذلك أن إرشاد الإنسان عقدياً وعلمياً قضية محورية تعلو فوق كل القضايا لارتباطها بمصير الأمة ارتباطاً وثيقاً، وهي بهذا الاعتبار تعد قضية جديرة بأن تعطى ما تستحقه من عناية، وإبرازها في صورة عمل جدي ومنتج، يعتبر إنجازاً حضارياً هاماً ضمن الأسس التي تقوم عليها نهضة المسلمين».

قرار رقم ١٢٦ (١٣/٨)

بشأن

حقوق الإنسان في الإسلام

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثالثة عشرة بدولة الكويت من ٧ إلى ١٢ شوال ١٤٢٢هـ، الموافق ٢٢-٢٧ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠١م.

إيماناً منه بأن الباري جل وعلا هو الذي وهب للإنسان الكرامة التي هي أساس الحقوق والواجبات، وأوجب على الإنسان حقوقاً لربه، وحقوقاً لنفسه، وحقوقاً لأبناء جنسه، وحقوقاً لمكونات البيئة من حوله، وإن نظرة متعمقة وشمولية ومحايدة للتشريع الإسلامي تجعل المرء يجزم بصلاحيته للمجتمع البشري، وانسجامه مع طبيعة الإنسان والكون وهذا ما جعل الإسلام يسمى بدين الفطرة. كما يشهد لذلك قول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠]. وحقوق الإنسان في الإسلام هي عبارة عن المزايا الناشئة عن التكريم الإلهي الذي وهبه الله للإنسان، وألزم الجميع باحترامها طبقاً للضوابط والشروط الشرعية.

وإيماناً بما أجمعت عليه أمة الإسلام من أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وإيماناً بحق الشعوب في الاحتفاظ بخصائصها الثقافية والدينية المميزة لها وحق كل مجتمع وكل أمة في أن تحكم بالنظم والتشريعات التي ترتضيها لنفسها، وانطلاقاً من كل ما تقدم فإن المجمع يؤكد على ما تضمنه إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن وزراء خارجية الدول الإسلامية بتاريخ ١٤ محرم ١٤١١هـ الموافق ٥ آب (أغسطس) ١٩٩٠م، وما صدر عن ندوة حقوق الإنسان التي عقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة بتاريخ ٨ - ١٠ محرم ١٤١٧هـ الموافق ٢٥ - ٢٧ أيار (مايو) ١٩٩٦م.

وحيث إن الشعوب المسلمة التزمت نظم الإسلام وتشريعاته برغبة ذاتية لا لبس فيها؛ في الأحوال الشخصية وشؤون المرأة والروابط الأسرية وغيرها من المجالات الاجتماعية والاقتصادية. وقد اتفق معها في كثير من جوانبها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر سنة ١٩٤٨م عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، اتفق معها في مضمونه وأهدافه في بعض، واختلف معها في بعض الجوانب التي تعود أساساً إلى مسألة الأخلاق ونظام المجتمع المستند إلى الدين الإسلامي.

وبما أن الشريعة الإسلامية قررت الأحكام التي تضمن حفظ مقاصدها في الخلق والتي من أهمها ما يعرف بالكليات الخمس، وبذلك ضمن الحقوق الأساس للإنسان في نفسه ودينه وماله وعرضه وعقله. كما أن الشريعة الإسلامية عالجت أنواع الانحراف المختلفة باتخاذ إجراءات وقائية، وزجرية بقصد حماية المجتمع، وإصلاح الانحراف، علماً بأن الإجراءات الردعية الزجرية موجودة ومعتمدة في كل تشريع وفي كل زمان ومكان. وأن كثيراً من الهيئات والمؤتمرات العالمية قد أقرت صلاحية التشريع الإسلامي لحل مشكلات البشرية مما يحتم على عقلاء البشر أن يأخذوه بعين الاعتبار وأن يفيدوا مما فيه.

وبما أن ميثاق الأمم المتحدة ينص على حق كل دولة في بسط سيادتها في إطار رقعتها الجغرافية ومنع التدخل في شؤونها الداخلية، وأن التشريعات الخاصة في الدول ذات السيادة لا تخضع للنظم والمواثيق الأجنبية عنها.

قرر ما يلي:

أولاً: على المنظمات العالمية المهتمة بحقوق الإنسان على اختلاف مواثيقها ونظمها أن تمتنع عن التدخل في المجالات التي تحكمها الشريعة الإسلامية في حياة المسلمين، وليس من حقها إلزام المسلمين بنظمها وقيمها التي تخالف شرائعهم وقيمهم، ولا يجوز أن تحاسبهم على مخالفتهم لقوانين لا يرتضونها ولا يحكمون بها.

ثانياً: إنشاء مركز لحقوق الإنسان تابع للمَجْمَع، وتتخذ الترتيبات اللازمة لإنشائه ووضع النظام الخاص به.

ويوصي المجمع بما يلي:

أولاً: يدعو المجمع الدول والهيئات العالمية والإنسانية للعمل على احترام حقوق الأقليات المسلمة في مختلف بلاد العالم وإنصافها في هذا الوقت العصيب خاصة تحقيقاً لمبدأ العدالة وإعطاء كل ذي حق حقه.

ثانياً: يعبر المجمع عن استعداده للتواصل مع رجال القانون والهيئات والمؤسسات العلمية والعالمية الرسمية والشعبية من كل الآفاق والاتجاهات لدراسة سبل التفاهم والتعاون في مجال حقوق الإنسان؛ بما يكفل الأمن والعدل والرخاء والحياة الكريمة ويدرأ الفساد ويقيم التعايش بين الناس وفقاً للأسس التي سبق ذكرها. وليكن شعارنا في ذلك قوله الله تبارك وتعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]. وقول الرسول ﷺ فيما أعلنه في حجة الوداع: «إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا».

قرارات وتوصيات

الدورة الرابعة عشرة

لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

الدوحة (دولة قطر)

٨ - ١٣ ذو القعدة ١٤٢٢هـ

١١- ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م

القرارات ١٢٧ - ١٣٤

قرار رقم ١٢٧ (١٤/١)

بشأن

بطاقات المسابقات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (بطاقات المسابقات). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً - تعريف المسابقات:

المسابقة هي المعاملة التي تقوم على المنافسة بين شخصين فأكثر في تحقيق أمر أو القيام به بعوض (جائزة)، أو بغير عوض (جائزة).

ثانياً - مشروعية المسابقة:

١- المسابقة بلا عوض (جائزة) مشروعةٌ في كلّ أمرٍ لم يرد في تحريمه نصٌّ، ولم يترتب عليه تركُ واجبٍ أو فعلُ محرّم.

٢- المسابقة بعوض جائزة إذا توافرت فيها الضوابط الآتية:

أ- أن تكون أهداف المسابقة ووسائلها ومجالاتها مشروعة.

ب- ألا يكون العوض (الجائزة) فيها من جميع المتسابقين.

جـ- أن تحقّق المسابقة مقصداً من المقاصد المعتبرة شرعاً.

د- ألا يترتب عليها تركُ واجبٍ أو فعل محرّم.

ثالثاً: بطاقات (كربونات) المسابقات التي تدخل قيمتها أو جزءٌ منها في مجموع الجوائز لا تجوز شرعاً؛ لأنها ضربٌ من ضروب الميسر.

رابعاً: المراهنة بين طرفين فأكثر على نتيجة فعلٍ لغيرهم في أمورٍ مادية أو معنوية حرام؛ لعموم الآيات والأحاديث الواردة في تحريم الميسر.

خامساً: دفع مبلغ على المكالمات الهاتفية للدخول في المسابقات غير جائز شرعاً إذا كان ذلك المبلغ أو جزء منه يدخل في قيمة الجوائز؛ منعاً لأكل أموال الناس بالباطل.

سادساً: لا مانع من استفادة مقدمي الجوائز من ترويج سلعهم فقط - دون الاستفادة المالية - عن طريق المسابقات المشروعة شريطة ألا تكون قيمة الجوائز أو جزء منها من المتسابقين، وألا يكون في الترويج غشٌّ أو خداعٌ أو خيانةٌ للمستهلكين.

سابعاً: تصاعد مقدار الجائزة وانخفاضها بالخسارة اللاحقة للفوز غير جائزٍ شرعاً.

ثامناً: بطاقات الفنادق وشركات الطيران والمؤسسات التي تمنح نقاطاً تجلبُ منافع مباحة، جائزة إذا كانت مجّانية (بغير عوض)، وأما إذا كانت بعوضٍ فإنها غيرُ جائزة لما فيها من الغرر.

توصيات:

يوصي المجمع عمومَ المسلمين تحرّي الحلال في معاملاتهم ونشاطاتهم الفكرية والترويحية والابتعاد عن الإسراف والتبذير.

قرار رقم ١٢٨ (١٤/٢)

بشأن

حقوق الإنسان والعنف الدولي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (حقوق الإنسان والعنف الدولي). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

١- الإسلام يكرم الإنسان من حيث هو إنسان، ويُعنى بتقرير حقوقه، ورعاية حرماته. والفقه الإسلامي هو أول فقه في العالم يقدم تشريعاً داخلياً ودولياً للعلاقات البشرية في السلم والحرب.

٢- الإرهاب: هو العدوان أو التخويف أو التهديد مادياً أو معنوياً، الصادر من

الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان؛ دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق، بشتى صنوف وصور الإفساد في الأرض.

٣- يؤكد المجمع أن الجهاد والاستشهاد لنشر العقيدة الإسلامية والدفاع عنها وعن حرمة الأوطان ليس إرهاباً، وإنما هو دفاع عن حقوق أساسية، ولذلك كان من حق الشعوب المغلوبة على أمرها والخاضعة للاحتلال أن تسعى للحصول على حريتها بكل الوسائل التي تتاح لها.

٤- إن تحديد مفاهيم المصطلحات الخاصة مثل الجهاد والإرهاب والعنف التي شاع استخدامها في وسائل الإعلام المختلفة ضرورة علمية، لا يجوز استغلال أي مصطلح منها في غير ما يدل عليه أو يراد به.

٥- وأما حكم ما يتعلق بالانغماس في العدو - العمليات الاستشهادية - فقد رأى المجلس تأجيله إلى دورة لاحقة لإعداد بحوث مستقلة فيه.

توصيات:

١- يوصي المجمع بوجوب تدوين مدونة إسلامية في القانون الدولي الإنساني على غرار المدونات القانونية المعهودة، ثم تترجم هذه المدونة إلى مختلف اللغات العالمية، وتوضع هذه المدونة في مكتبات الجامعات ومؤسسات هيئة الأمم، فذلك أجدى بكثير من ترددنا القول بأن الإسلام لا يعرف الإرهاب، ولكي يقف غير المسلمين على موقف الإسلام في وضوح لا غموض فيه.

٢- يوصي المجمع بتشكيل لجنة من أهل الذكر لوضع ميثاق إسلامي يبين في جلاء التصور الإسلامي للعلاقة مع غير المسلمين، وترجمة هذا الميثاق إلى اللغات العالمية مع نشره بمختلف وسائل الإعلام المعاصرة، فهذا سبيل لدحض كثير من المفتريات، وتوضيح الحقائق الإسلامية لغير المسلمين.

قرار رقم ١٢٩ (١٤/٣)

بشأن

عقد المقاولة والتعمير: حقيقته، تكييفه، صوره

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (عقد المقاولة والتعمير: حقيقته، تكييفه، صوره). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، ومراعاة لأدلة الشرع وقواعده ومقاصده، ورعاية للمصالح العامة في العقود والتصرفات.

ونظراً لأهمية عقد المقاولة ودوره الكبير في تنشيط الصناعة، وفتح مجالات واسعة للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامي.

قرر ما يلي:

١- عقد المقاولة: عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه بأن يصنع شيئاً أو يؤدي عملاً مقابل بدل يتعهد به الطرف الآخر، وهو عقد جائز سواء قدم المقاول العمل والمادة وهو المسمى عند الفقهاء بالاستصناع، أم قدم المقاول العمل وهو المسمى عند الفقهاء بالإجارة على العمل.

٢- إذا قدم المقاول المادة والعمل فينطبق على العقد قرار المجمع رقم ٦٥ (٣/ ٧) بشأن موضوع الاستصناع.

٣- إذا قدم المقاول العمل فقط فيجب أن يكون الأجر معلوماً.

٤- يجوز الاتفاق على تحديد الثمن بالطرق الآتية:

أ- الاتفاق على ثمن بمبلغ إجمالي على أساس وثائق العطاءات والمخططات والمواصفات المحددة بدقة.

ب- الاتفاق على تحديد الثمن على أساس وحدة قياسية يحدد فيه ثمن الوحدة والكمية، وطبقاً للرسومات والتصميمات المتفق عليها.

جـ- الاتفاق على تحديد الثمن على أساس سعر التكلفة الحقيقية، ونسبة ربح مئوية. ويلزم في هذه الحال أن يقدم المقاول بيانات وقوائم مالية دقيقة ومفصلة وبمواصفات محددة بالتكاليف يرفعها للجهة المحددة في العقد، ويستحق حينئذ التكلفة بالإضافة للنسبة المتفق عليها.

٥- يجوز أن يتضمن عقد المقاولة شرطاً جزائياً، بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم يكن هناك ظروف قاهرة. وتنطبق في هذه الحال قرار المجمع في الشرط الجزائي رقم ١٠٩ (٣/ ١٢).

٦- يجوز في عقد المقاولة تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط لآجال معلومة أو حسب مراحل إنجاز العمل المتفق عليه.

٧- يجوز الاتفاق على التعديلات والإضافات.

٨- إذا أجرى المقاول تعديلات أو إضافات بإذن رب العمل دون الاتفاق على أجرة، فللمقاول عوض مثله.

٩- إذا أجرى المقاول تعديلات أو إضافات دون اتفاق عليها فلا يستحق عوضاً زائداً على المسمى، ولا يستحق عوضاً عن التعديلات أو الإضافات.

١٠- يضمن المقاول إذا تعدى أو فرط أو خالف شروط العقد، كما يضمن العيوب والأخطاء التي يتسبب فيها. ولا يضمن ما كان بسبب من رب العمل، أو بقوة قاهرة.

١١- إذا شرط رب العمل على المقاول أن يقوم بالعمل بنفسه فلا يجوز له أن يتفق مع مقاول آخر من الباطن.

١٢- إذا لم يشرط رب العمل على المقاول أن يقوم بالعمل بنفسه جاز له أن يتفق مع مقاول من الباطن، ما لم يكن العمل عينه مقصوداً أداؤه من المقاول نفسه لوصف مميز فيه مما يختلف باختلاف الأجراء.

١٣- المقاول مسؤول عن عمل مقاوليه من الباطن، وتظل مسؤولية المقاول الأصلي تجاه رب العمل قائمة وفق العقد.

١٤- لا يقبل في عقد المقاولة اشتراط نفي الضمان عن المقاول.

١٥- يجوز اشتراط الضمان لفترة محددة.

١٦- لا يقبل في عقد المقاولة اشتراط البراءة من العيوب طيلة فترة الضمان المنصوص عليها في العقد.

توصيات:

يوصي المجمع بدراسة بعض صيغ عقود المقاولات من مثل ما يسمى Boot أي بناء وتملك وإدارة ونقل ملكية.

قرار رقم ١٣٠ (١٤/٤)

بشأن

الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً - التعريف بالشركات الحديثة:

١- **شركات الأموال:** هي الشركات التي تعتمد في تكوينها وتشكيلها على رؤوس أموال الشركاء بغض النظر عن الشخصية المستقلة لكل مساهم، وتكون أسهمها قابلة للتداول. وتنقسم إلى:

أ- **شركة المساهمة**: هي الشركة التي يكون رأس مالها مقسماً إلى أسهم متساوية قابلة للتداول، ويكون كل شريك فيها مسؤولاً بمقدار حصته في رأس المال.

ب- **شركة التوصية بالأسهم**: هي الشركة التي يتكون رأس مالها من أسهم قابلة للتداول، ويكون الشركاء فيها قسمين: شركاء متضامنين ومسؤولين مسؤولية تضامنية كاملة عن ديون الشركة، وشركاء موصين مسؤوليتهم محدودة بمقدار حصصهم.

جـ- **الشركة ذات المسؤولية المحدودة**: هي الشركة التي يكون رأس مالها مملوكاً لعدد محدود من الشركاء لا يزيد عن عدد معين (يختلف ذلك باختلاف القوانين)، وتتحدد مسؤولية الشركاء فيها بمقدار حصة كل واحد منهم في رأس المال، ولا تكون أسهمها قابلة للتداول.

٢- **شركات الأشخاص**: هي الشركات التي يقوم كيانها على أشخاص الشركاء فيها، حيث يكون لأشخاصهم اعتبار، ويعرف بعضهم بعضاً، ويثق كل واحد منهم في الآخر، وتنقسم إلى:

أ- **شركة التضامن**: هي الشركة التي تعقد بين شخصين أو أكثر بقصد الاتجار، على أن يقتسموا رأس المال بينهم، ويكونوا مسؤولين مسؤولية شخصية وتضامنية في جميع أموالهم الخاصة أمام الدائنين. وهي تقوم بصفة أساسية على المعرفة الشخصية بين الشركاء.

ب- **شركة التوصية البسيطة**: هي الشركة التي تعقد بين شريك أو أكثر،

يكونون مسؤولين ومتضامنين، وبين شريك واحد أو أكثر، يكونون أصحاب حصص خارجين عن الإدارة ويسمون شركاء موصين، ومسؤوليتهم محدودة بمقدار حصصهم في رأس المال.

جـ- **شركة المحاصة**: شركة مستترة ليس لها شخصية قانونية، وتنعقد بين شخصين أو أكثر يكون لكل منهم حصة معلومة في رأس المال، ويتفقون على اقتسام الأرباح والخسائر الناشئة عن عمل تجاري واحد أو أكثر يقوم به الشركاء أو أحدهم باسمه الخاص، وتكون المسؤولية محدودة في حق مباشر العمل فيها.

٣- **الشركة القابضة**: هي الشركة التي تملك أسهماً أو حصصاً في رأس مال شركة أو شركات أخرى مستقلة عنها، بنسبة تمكنها قانوناً من السيطرة على إدارتها، ورسم خططها العامة.

٤- **الشركة متعددة الجنسيات**: هي شركة تتكون من مجموعة من الشركات الفرعية، لها مركز أصلي يقع في إحدى الدول، بينما تقع الشركات التابعة له في دول أخرى مختلفة، وتكتسب في الغالب جنسيتها. ويرتبط المركز مع الشركات الفرعية من خلال استراتيجية اقتصادية متكاملة تهدف إلى تحقيق أهداف استثمارية معينة.

ثانياً: الأصل في الشركات الجواز إذا خلت من المحرمات والموانع الشرعية في نشاطاتها، فإن كان أصل نشاطها حراماً كالبنوك الربوية أو الشركات التي تتعامل بالمحرمات كالمتاجرة في المخدرات والأعراض والخنازير في كل أو بعض معاملاتها، فهي شركات محرمة لا يجوز تملك أسهمها ولا المتاجرة بها. كما يتعين أن تخلو من الغرر والجهالة المفضية للنزاع، وأي من الأسباب الأخرى التي تؤدي إلى بطلان الشركة أو فسادها في الشريعة.

ثالثاً: يحرم على الشركة أن تصدر أسهم تمتع أو أسهم امتياز أو سندات قرض.

رابعاً: في حالة وقوع خسارة لرأس المال فإنه يجب أن يتحمل كلُّ شريك حصَّته من الخسارة بنسبة مساهمته في رأس المال.

خامساً: إن المساهم في الشركة يملك حصَّةً شائعةً من موجوداتها بمقدار ما يملكه من أسهم. وتبقى ملكية الرقبة له إلى أن تنتقل إلى غيره لأي سبب من الأسباب، من تخارج أو غيره.

سادساً: فيما يتعلق بطريقة تحصيل زكاة الأسهم من الشركاء في الشركات القابضة والشركات متعددة الجنسيات، يراجع في ذلك قرارا المجمع رقم: ٢٨ (٣/ ٤) في دورته الرابعة، ورقم: ١٢٠ (٣/ ١٣) في دورته الثالثة عشرة.

قرار رقم ١٣١ (١٤/٥)

بشأن

مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ وتعدد الكفارة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ وتعدد الكفارة). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

- تأجيل الموضوع لدراسة المسائل الشرعية التالية، وإعداد بحوث مستقلة في كل مسألة:

١- تعدد الكفارة بتعدد القتل.

٢- البدائل عند فقد العاقلة أو تعذر تحملها.

٣- حرمان القاتل خطأ من الإرث.

قرار رقم ١٣٢ (١٤/٦)

بشأن

عقود الإذعان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (عقود الإذعان). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

١- عقود الإذعان مصطلح قانوني غربي حديث لاتفاقيات تحكمها الخصائص والشروط الآتية:

أ- تعلُّق العقد بسلع أو منافع يحتاج إليها الناس كافة ولا غنى لهم عنها، كالماء والكهرباء والغاز والهاتف والبريد والنقل العام.. إلخ.

ب- احتكارُ - أي سيطرة - الموجب لتلك السلع أو المنافع أو المرافق احتكاراً قانونياً أو فعلياً، أو على الأقل سيطرته عليها بشكل يجعل المنافسة فيها محدودة النطاق.

جـ- انفرادُ الطرف الموجب بوضع تفاصيل العقد وشروطه، دون أن يكون للطرف الآخر حقٌّ في مناقشتها أو إلغاء شيء منها أو تعديله.

د- صدور الإيجاب (العَرْض) موجهاً إلى الجمهور، موحداً في تفاصيله وشروطه، وعلى نحو مستمر.

٢- يُبرم عقد الإذعان بتلاقي وارتباط الإيجاب والقبول الحُكْمين (التقديريين)، وهما كلُّ ما يدلُّ عرفاً على تراضي طرفيه وتوافق إرادتيهما على إنشائه، وفقاً

للشروط والتفاصيل التي يعرضها الموجب، من غير اشتراط لفظ أو كتابة أو شكل محدّد.

٣- نظراً لاحتمال تحكّم الطرف المسيطر في الأسعار والشروط التي يُمليها في عقود الإذعان، وتعسُّفه الذي يُفضي إلى الإضرار بعموم الناس، فإنه يجب شرعاً خضوع جميع عقود الإذعان لرقابة الدولة ابتداءً (أي قبل طرحها للتعامل بها مع الناس) من أجل إقرار ما هو عادلٌ منها، وتعديل أو إلغاء ما فيه ظلمٌ بالطرف المذعن وفقاً لما تقضي به العدالةُ شرعاً.

٤- تنقسم عقود الإذعان - في النظر الفقهي - إلى قسمين:

أحدهما: ما كان الثمنُ فيه عادلاً، ولم تتضمن شروطه ظلماً بالطرف المذعن، فهو صحيح شرعاً، ملزم لطرفيه، وليس للدولة أو للقضاء حقُّ التدخل في شأنه بأي إلغاء أو تعديل، لانتفاء الموجب الشرعي لذلك، إذ الطرف المسيطر للسلعة أو المنفعة باذلٌ لها، غير ممتنع عن بيعها لطالبها بالثمن الواجب عليه شرعاً، وهو عرضُ المثل (أو مع غبن يسير، باعتباره معفواً عنه شرعاً، لعسر التحرّز عنه في عقود المعاوضات المالية، وتعارف الناس على التسامح فيه) ولأن مبايعة المضطر ببدل عادل صحيحةٌ باتفاق أهل العلم.

والثاني: ما انطوى على ظلم بالطرف المذعن، لأن الثمن فيه غير عادل (أي فيه غبن فاحش) أو تضمن شروطاً تعسفية ضارةً به. فهذا يجب تدخل الدولة في شأنه ابتداءً (قبل طرحه للتعامل به) وذلك بالتسعير الجبري العادل، الذي يدفع الظلم والضرر عن الناس المضطرين إلى تلك السلعة أو المنفعة، بتخفيض السعر المتغالى فيه إلى ثمن المثل، أو بإلغاء أو تعديل الشروط الجائرة بما يحقق العدل بين طرفيه، استناداً إلى:

أ- أنه يجب على الدولة (ولي الأمر) شرعاً دفع ضرر احتكار فرد أو شركة سلعةً أو منفعة ضرورية لعامة الناس، عند امتناعه عن بيعها لهم بالثمن العادل (عوضَ المثل) بالتسعير الجبري العادل، الذي يكفل رعاية الحقين: حق الناس بدفع الضرر عنهم، الناشئ عن تعدي المحتكر في الأسعار أو الشروط، وحقّ المحتكر بإعطائه البدل العادل.

ب- أن في هذا التسعير تقديماً للمصلحة العامة - وهي مصلحة الناس المضطرين إلى السلع أو المنافع في أن يشتروها بالثمن العادل - على المصلحة الخاصة- وهي مصلحة المحتكر الظالم بامتناعه عن بيعها لهم إلا بربح فاحش أو شروط جائرة- إذ من الثابت المقرر في القواعد الفقهية أن «المصلحة العامة مقدمةٌ على المصلحة الخاصة» وأنه «يُتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام».

٥- يفرّق في الوكالات الحصرية للاستيراد بين ثلاث حالات:

الأولى: ألا يكون هناك ضرورةٌ أو حاجةٌ عامةٌ أو خاصةٌ بفئة من الناس إلى الْمُنْتَج الذي تتعلق به الوكالة الحصرية، نظراً لكونه من السلع أو المنافع الترفيهية، التي يمكن الاستغناء عنها، أو كان هناك ضرورةٌ أو حاجةٌ غير متعيِّنة إليه، لوجود مثيل أو بديل له متوافر في السوق بسعر عادل، فإن من حق الوكيل المستورد أن يبيعه بالثمن الذي يتراضى مع المشتري عليه، وليس للدولة أو للقضاء حقُّ التدخل بالتسعير عليه فيه، إذ الأصل في صحة العقود بالتراضي، وموجبها ما أوجبه العاقدان على أنفسهما به، ولأن اختصاص صاحب الوكالة بالمنتج واحتكاره له (بالمعنى اللغوي للاحتكار) جائزٌ شرعاً، حيث إن من حقه بيع ما يملك بالثمن الذي يرضى به، إذا لم يتضمن ظلماً أو إضراراً بعامة الناس، ولا يجوز التسعير عليه فيه.

والثانية: أن يكون هناك ضرورةٌ أو حاجةٌ عامةٌ أو خاصةٌ متعينة بمتعلِّق الوكالة الحصرية، وأن يكون الوكيل باذلاً له بثمن عادل، لا يتضمن غبناً فاحشاً أو تحكماً ظالماً، وعندئذ فلا يجوز تدخلُ الدولة بالتسعير عليه، لأن اختصاصه واحتكاره المنتج تصرف مشروع في ملكه، لا ظلم فيه لأحد، ولا إضرار بالناس المحتاجين إليه، فلا يُتعرض له فيه.

والثالثة: أن يكون هناك ضرورةٌ أو حاجةٌ عامةٌ أو خاصةٌ متعيِّنة بمتعلق الوكالة الحصرية، والوكيلُ ممتنعٌ عن بيعه إلا بغبن فاحش أو بشروط جائرة. ففي هذه الحال يجب على الدولة أن تتدخل لرفع الظلم عن المحتاجين إليه بطريق التسعير الجبري على الوكيل.

قرار رقم ١٣٣ (١٤/٧)

بشأن

مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً: أن أسلوب معالجة مشكلة المتأخرات التي تواجهها المؤسسات المالية الإسلامية تختلف عن الأسلوب الذي تستخدمه البنوك التقليدية، حيث إن البنوك التقليدية تتعامل بالفائدة المحرمة، لذا فإن من المناسب التأكيد على تحريم الفوائد البنكية في ضوء ما يأتي:

أ- وظائف البنوك التقليدية:

إن القوانين المنظمة لعمل البنوك تمنعها من العمل في مجال الاستثمار القائم على الربح والخسارة. فهي تتلقى الودائع من الجمهور بصفتها قروضاً، وتحصر وظائفها - كما يقول القانونيون والاقتصاديون - في الإقراض والاقتراض بفائدة، وخلق الائتمان بإقراض تلك الودائع بفائدةً.

ب- العلاقة بين البنوك التقليدية والمودعين:

إن التكييف الشرعي والقانوني للعلاقة بين المودعين والبنوك هو علاقة اقتراض

لا وكالة، وهذا هو ما تقرره القوانين وأنظمة البنوك، وذلك لأن الوكالة في الاستثمار عقد يفوض بمقتضاه شخص آخر في استثمار مبلغ من المال مملوك لصالح الموكل مقابل أجر محدد بمبلغ مقطوع أو نسبة من المال المستثمر، وقد انعقد الإجماع على أن الموكل يملك المال المستثمر، وله غُنمه (ربحه) وعليه غرمه (خسارته)، وللوكيل الأجرة المحددة في عقد الوكالة إذا كانت الوكالة بأجر. وعلى ذلك فلا تكون البنوك وكيلة عن المودعين في استثمار ودائعهم لأن هذه الودائع بتقديمها إلى البنك التقليدي وضمانه لها تكون قروضاً يملك التصرف فيها مع التزامه بردها، والقرض يُردّ بمثله دون أي زيادة مشترطة.

جـ- فوائد البنوك التقليدية من الربا المحرم شرعاً:

إن فوائد البنوك على الودائع من الربا المحرم شرعاً في الكتاب والسُّنة وهو ما تضافرت عليه القرارات والفتاوى منذ المؤتمر الإسلامي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة في المحرم سنة ١٣٨٥هـ/ مايو ١٩٦٥م، وحضره خمسة وثمانون فقيهاً من كبار علماء الأمة، وضم ممثلين لخمس وثلاثين دولة إسلامية، ونصّ في بنده الأول على أن الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم. وتعاقبت بعد ذلك قرارات وتوصيات مؤتمرات عدة منها:

- المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي المنعقد في مكة المكرمة عام ١٣٦٩هـ/ ١٩٧٦م والذي حضره أكثر من ثلاث مئة من علماء وفقهاء وخبراء في الاقتصاد والبنوك، وقد أكد على حرمة فوائد البنوك.

- المؤتمر الثاني للمصارف الإسلامية المنعقد في الكويت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م وقد أكد على المعنى نفسه.

- مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثاني بجدة في ربيع الآخر ١٤٠٦هـ/ ديسمبر ١٩٨٥م في قراره رقم ١٠ (١٠/ ٢)، والذي نص على أن كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان رباً محرم شرعاً.

- المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة الذي أكد في دورته التاسعة المنعقدة عام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م: على أن كل ما جاء عن طريق الفوائد الربوية هو مال حرام شرعاً.

- لجنة الإفتاء بالأزهر التي أكدت على حرمة عوائد شهادات الاستثمار (أ، ب) لأنه من باب القرض بفائدة، والقرض بفائدة رباً، والربا حرام.

- فتوى فضيلة المفتي - آنذاك - الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي في رجب ١٤٠٩هـ/ فبراير ١٩٨٩م، نص على أن: إيداع الأموال في البنوك أو إقراضها أو الاقتراض منها بأي صورة من الصور مقابل فائدة محددة مقدماً حرام.

يضاف إلى كل ما سبق ذكره فتاوى العديد من الهيئات العلمية: كالمجامع الفقهية في البلدان الإسلامية، ولجان الفتوى، والندوات والمؤتمرات العلمية، وفتاوى أهل العلم والمختصين في شؤون الاقتصاد وأعمال البنوك في العالم الإسلامي، كلها أكدت على هذا المعنى بحيث تشكل في مجموعها إجماعاً معاصراً لا تجوز مخالفته على تحريم فوائد البنوك.

د- تحديد عائد الاستثمار بمبلغ مقطوع أو بنسبة من رأس المال مقدماً:

من المقرر أن عقد القرض بفائدة يختلف عن عقد المضاربة الشرعية، حيث إن الربح للمقترض والخسارة عليه في القرض، أما المضاربة فهي مشاركة في الربح وتحمل للخسارة إن وقعت، لقوله ﷺ: «الخراج بالضمان» [رواه أحمد وأصحاب السُّنن بسند صحيح]. أي ما يتحصل من عوائد ونماء وزيادات، إنما يحلُّ لمن يتحمل تبعة التلف والهلاك والتعيّب، وقد استخلص الفقهاء من هذا الحديث القاعدة الفقهية المشهورة «الغُنم بالغُرم». كما أن النبي ﷺ قد «نهى عن ربح ما لم يُضمن» [رواه أصحاب السُنن].

وقد وقع الإجماع من الفقهاء على مدى القرون وفي جميع المذاهب بأنه لا يجوز تحديد ربح الاستثمار في المضاربة وسائر الشركات بمبلغ مقطوع أو بنسبة من المبلغ المستثمر (رأس المال)، لأن في ذلك ضماناً للأصل وهو مخالف للأدلة

الشرعية الصحيحة، ويؤدي إلى قطع المشاركة في الربح والخسارة التي هي مقتضى الشركة والمضاربة. وهذا الإجماع ثابت مقرر إذ لم تُنقل أي مخالفة له، وفي ذلك يقول ابن قدامة في المغني (٣/ ٣٤): «أجمع من يُحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض (المضاربة) إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة». والإجماع دليل قائم بنفسه.

وإن المجمع وهو يقرر ذلك بالإجماع يوصي المسلمين بالكسب الحلال وأن يجتنبوا الكسب الحرام طاعة لله تعالى ولرسوله ﷺ.

ثانياً - الديون المتأخر سدادها:

أ- بخصوص الشرط الجزائي في العقود: يؤكد المجلس قراراته السابقة بالنسبة للشرط الجزائي الواردة في قراره في السلم رقم ٨٥ (٢/ ٩) ونصه: «لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير»، وقراره في الشرط الجزائي رقم ١٠٩ (٤/ ١٢) ونصه: «يجوز أن يكون الشرط الجزائي في جميع العقود المالية ما عدا العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً، فإن هذا من الربا الصريح، وبناء على هذا لا يجوز الشرط الجزائي - مثلاً - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية سواء كان بسبب الإعسار، أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه».

ب- يؤكد المجمع على قراره السابق في موضوع البيع بالتقسيط رقم ٥١ (٢/ ٦) في فقراته الآتية:

«ثالثاً: إذا تأخر المشتري المدين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه، أي زيادة على الدين بشرط سابق، أو من دون شرط، لأن ذلك رباً محرم.

رابعاً: يحرم على المدين المليء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعاً اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء.

خامساً: يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد.

سادساً: لا يحق للبائع الاحتفاظ بملكية المبيع بعد البيع، ولكن يجوز للبائع أن يشترط على المشتري رهن المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة».

جـ- ضرورة اعتناء المصارف الإسلامية بمعالجة أسباب تأخير سداد الديون كالاهتمام بالمرابحات والعقود الآجلة، ومن عدم الأخذ بالوسائل الفنية للتمويل (كدراسة الجدوى) وعدم الأخذ بالضمانات الكافية.

ثالثاً - يوصي المجلس بما يأتي:

أ- أن تلتزم المصارف الإسلامية في مسيرتها بالمنهج الاقتصادي الإسلامي وضوابطه، وأن تقوم بالإصلاحات الفنية والإدارية اللازمة لتحقيق المزيد من التقدم من خلال الاستثمارات المباشرة والمشاركات لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية وهي من أهم غايات وأهداف المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية.

ب- أن يتم البحث عن آليات بديلة لمشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية وتقديم دراسة فيها لعرضها على المجلس في دورة لاحقة.

قرار رقم ١٣٤ (١٤/٨)

بشأن

النظام العالمي الجديد والعولمة والتكتلات الإقليمية وأثرها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة بالدوحة (دولة قطر) من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣م.

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع (النظام العالمي الجديد والعولمة والتكتلات الإقليمية وأثرها). وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

انتهى إلى ما يلي:

أولاً - المقصود بالعولمة والنظام العالمي الجديد:

العولمة تعني في شكلها ومظاهرها سهولة الانتقال في السلع والأفكار ورفع الحواجز بين الشعوب والأمم، بحيث أصبح العالم أشبه ما يكون بقرية كونية صغيرة، وذلك نتيجة التقدم التكنولوجي المعاصر، وما تم ابتكاره من صيغ للتعامل الدولي منها: التكتلات الإقليمية الدولية، ومنظمة التجارة العالمية، والشركات العابرة للقارات. وقد رافق ذلك استغلال القوى الكبرى ومؤثرات الحضارة الغربية المعاصرة لهذه الإمكانات المتاحة لمصالحها، مما مكنها من السيطرة والهيمنة على كثير من مجالات الحياة الإنسانية، بل أخذت هذه القوى تعمل على قيادة عمليات التقدم التكنولوجي لإيجاد المزيد من الآليات والصيغ التي تمكنها من زيادة قدراتها من ناحية، وزيادة سيطرتها وهيمنتها على آفاق الحياة الإنسانية من ناحية أخرى.

وقد ارتبط بذلك ما يسمى بالنظام العالمي الجديد الذي يقوم على المنظمات الدولية والمؤتمرات العالمية التي أخذت تتصدى لمختلف القضايا التربوية والاقتصادية والاجتماعية والسكانية والبيئية بنظر يحرص على مصالح القوى الكبرى، ويدفع لتعميم مفاهيم الحضارة المادية الغربية المعاصرة.

والعولمة بهذه الصورة تمثل تحدياً صارخاً للأمة الإسلامية بما تحمله من رسالة إلهية، وما أقامته من حضارة إنسانية راشدة، حققت خير الإنسان وسعادته في كل آفاق الحياة. مما يحمل علماء الأمة وساساتها ومفكريها وقادتها، في ميادين الحياة السياسية والثقافية والتربوية والاقتصادية والإعلامية وغيرها، مسؤوليات كبيرة لتحقيق نهضة إسلامية شاملة تدفع الأمة إلى آفاق الازدهار والتقدم.

ويتجلى ذلك في مجالين:

الأول: تحصين أجيال الأمة ومختلف أبنائها في وجه التحديات التي تفرضها ممارسات العولمة المعاصرة الواقعة تحت التأثير الغربي، مما يتطلب جهوداً كبيرة لبناء الشخصية الإسلامية المعاصرة القادرة على مواجهة التحديات عن وعي وبصيرة

وعلى أساس من الفهم العميق للإسلام بوسطية واعتدال وتوازن، بحيث تجمع بين العلم والإيمان، وبين الأصالة والمعاصرة، وبين التمسك بالثوابت والانفتاح على إنجازات العصر. وهذا يوجب العناية البالغة بمناهج التربية والتعليم وتقوية المواد الدينية خاصة، ورفض أي تدخل فيها من القوى الخارجية.

الثاني: الإمساك بزمام المبادرة في التعامل مع أدوات العولمة وآلياتها وفق خطط شمولية واعية تخاطب المجتمعات الإنسانية المعاصرة، بالطريقة التي تفهم واللغة التي تدرك بعيداً عن الارتجال والسطحية، أو التنظير المحدود القاصر، بما يشمل مجالات الفكر والثقافة والإعلام، ويهدف إلى تحقيق الممارسات الإبداعية والإنجازات العلمية والاقتصادية التنموية التي تؤمن الحياة الكريمة لكل إنسان في المجتمع.

ويوصي المجمع في إطار الخطط الشمولية المشار إليها، ومن منطلق أن الإسلام دين عالمي جاء لخير الناس وسعادتهم في الدنيا والآخرة وهو خاتمة الأديان الذي لا يقبل من أحد دين سواه بما يأتي:

١- التعريف بعالمية الإسلام وما يقدمه من حلول لمشكلات البشرية وفق منهج علمي موضوعي يستخدم كل الوسائل المتاحة لتحقيق ذلك.

٢- تقوية منظمة المؤتمر الإسلامي والمؤسسات التابعة لها وسائر المؤسسات الإسلامية الدولية، وتفعيل دورها بهدف تعميق التكتل الدولي الإسلامي في المجال الاقتصادي خاصة.

٣- ضرورة العمل الجاد على إقامة الأسواق الإسلامية المشتركة وتشجيع المشروعات والاستثمارات الاقتصادية المشتركة بين الدول العربية والإسلامية.

٤- العمل على إعادة صياغة العلاقة بين العالم الإسلامي والنظام الدولي الجديد؛ بما يؤكد على استقلالية الدول الإسلامية واحترام سيادتها وخصوصياتها، بهدف المحافظة على الهوية الإسلامية لشعوبها.

٥- العمل على الرقي بالقدرات العلمية والتكنولوجية في البلاد الإسلامية والسعي الجاد لتوطين التكنولوجيا المعاصرة فيها.

٦- العمل على تقوية العلاقات بين الشعوب الإسلامية، وتحقيق وحدة الصف الإسلامي في مواجهة سائر التحديات.

٧- التأكيد على عنصري الأصالة والمعاصرة في الخطاب الإسلامي، وتطوير أدواته بما يحقق توعية راشدة لأبناء المسلمين، ويقدم المواقف الإسلامية إلى المجتمع الإنساني على أساس رسالة هذا الدين في تحقيق خير الإنسانية وتقدمها، بعيداً عن الغلو والتطرف من ناحية، والتفريط والتحلل من ناحية أخرى.

٨- العمل على ترسيخ مفاهيم الاجتهاد في مؤسسات التعليم الشرعي في الجامعات والكليات والمعاهد، وفي مجالس الإفتاء والمجامع الفقهية، لتكون الأمة قادرة على مواجهة القضايا الحادثة والمشكلات المستجدة، بنظر فقهي عميق وشامل يقدم الحلول القادرة والمعالجات الناجعة.

٩- الاستفادة مما تتيحه وسائل الاتصال المعاصرة وآلياتها في تقديم المعرفة الإسلامية الراشدة، وإبراز الصورة المشرقة لهذا الدين، من خلال الفضائيات وشبكة الإنترنت خاصة.

١٠- ضرورة التنسيق بين الدول الإسلامية والمنظمات التطوعية فيها عند المشاركة في المنظمات الدولية والمؤتمرات العالمية، لإبراز المواقف الإسلامية المتميزة، لصيانة مسيرة البشرية مما تتعرض له من أخطار وشرور.

قرارات و توصيات

الدورة الخامسة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

مسقط (سلطنة عُمان)

١٥-٢٠ المحرم ١٤٢٥هـ / ٦-١١ مارس ٢٠٠٤م

قرار رقم ١٣٥ (١/١٥)

بشأن

الخطاب الإسلامي

ومميزاته والتحديات التي تواجهه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الخطاب الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واستحضار ما جاء في الذكر الحكيم من وجوب سلوك سبيل الحكمة والموعظة الحسنة في الدعوة إلى الله تعالى، وما حفلت به السنة والسيرة النبوية من نصوص قولية ونماذج عملية في مراعاة أحوال المخاطبين، واختيار الأسلوب

المناسب الذي يقتضيه المقام، وكون الخطاب الإسلامي يتسم بالاعتدال والتوازن، وبالنوع بحسب من يوجه إليه.

قرر ما يأتي:

أ- المقصود بالخطاب الإسلامي طريقة التعبير التي تبين حقائق الإسلام وشرائعه في شتى مجالات الحياة العامة والخاصة.

ب- إن ما يثار حول هذه الموضوع في الظروف الراهنة يوجب تجلية خصائص الخطاب الإسلامي ودفع الشبهات عنه، لصد الهجمة الجائرة على الإسلام، ومقاومة الحملات الدعائية التي تعمل على تشويه الحقائق.

جـ - لا يجوز أن يؤدي تجديد الخطاب الإسلامي، بدعوى مواكبة المتطلبات والمعطيات العصرية، إلى تغيير الثوابت أو التخلي عن أي مبدأ من مبادئ الإسلام أو الأحكام الشرعية المقررة.

ويوصي بما يأتي:

أ- العمل على تكامل جهود الدعاة والمفكرين المعنيين بالخطاب الإسلامي، سواء في المجتمعات الإسلامية أو في أوساط غير المسلمين، لمراعاة ما يقتضيه منهج القرآن والسنة من إيصال الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وتجنب ما ينفر من قبول دعوة الحق.

ب- ضرورة الاستفادة من جميع وسائل الاتصال والتقنيات الحديثة لتيسير إيصال الخطاب الإسلامي إلى الناس على اختلاف مستوياتهم.

جـ- دعوة الحكومات الإسلامية والقادرين إلى بذل المال والجهد في إيصال الخطاب الإسلامي من خلال وسائل الإعلام، والفضائيات وشبكة الإنترنت خاصة، لإيضاح حقائق الإسلام، وإزالة الشبهات، وتفنيد التهم التي تثار حوله، والعمل على تنقية هذه الوسائل من كل ما ينافي الإسلام.

د- العمل على الاجتهاد البنَّاء والتجديد في أسلوب الخطاب بما يجمع بين

الأصالة والمعاصرة، أي مراعاة الثوابت والمتغيرات في رعاية المصالح الطارئة والأعراف التي لا تصادم أصول الشريعة.

قرار رقم ١٣٦ (١٥/٢)

بشأن

المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص مناقشة موضوع (المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

١- المشاركة المتناقصة: معاملة جديدة تتضمن شركة بين طرفين في مشروع ذي دخل يتعهد فيه أحدهما بشراء حصة الطرف الآخر تدريجاً سواء كان الشراء من حصة الطرف المشتري في الدخل أم من موارد أخرى.

٢- أساس قيام المشاركة المتناقصة: هو العقد الذي يبرمه الطرفان ويسهم فيه كل منهما بحصة في رأس مال الشركة، سواء أكان إسهامه بالنقود أم بالأعيان بعد أن يتم تقويمها، مع بيان كيفية توزيع الربح، على أن يتحمل كل منهما الخسارة -إن وجدت - بقدر حصته في الشركة.

٣- تختص المشاركة المتناقصة بوجود وعد ملزم من أحد الطرفين فقط، بأن يمتلك حصة الطرف الآخر، على أن يكون للطرف الآخر الخيار، وذلك بإبرام عقود بيع عند تملك كل جزء من الحصة، ولو بتبادل إشعارين بالإيجاب والقبول.

٤- يجوز لأحد أطراف المشاركة استئجار حصة شريكه بأجرة معلومة ولمدة محدودة، ويظل كل من الشريكين مسؤولاً عن الصيانة الأساسية بمقدار حصته.

٥- المشاركة المتناقصة مشروعة إذا التُزم فيها بالأحكام العامة للشركات، وروعيت فيها الضوابط الآتية:

أ- عدم التعهد بشراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر بمثل قيمة الحصة عند إنشاء الشركة، لما في ذلك من ضمان الشريك حصة شريكه، بل ينبغي أن يتم تحديد ثمن بيع الحصة بالقيمة السوقية يوم البيع، أو بما يتم الاتفاق عليه عند البيع.

ب- عدم اشتراط تحمل الطرفين مصروفات التأمين أو الصيانة وسائر المصروفات، بل تحمل على وعاء المشاركة بقدر الحصص.

جـ- تحديد أرباح أطراف المشاركة بنسب شائعة، ولا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الأرباح أو نسبة من مبلغ المساهمة.

د- الفصل بين العقود والالتزامات المتعلقة بالمشاركة.

هـ-منع النص على حق أحد الطرفين في استرداد ما قدمه من مساهمة (تمويل).

قرار رقم ١٣٧ (١٥/٣)

بشأن

صكوك الإجارة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (صكوك الإجارة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

١- تقوم فكرة صكوك الإجارة على مبدأ التصكيك (أو التسنيد أو التوريق) الذي يقصد به إصدار أوراق مالية قابلة للتداول، مبنية على مشروع استثماري يدرّ دخلاً. والغرض من صكوك الإجارة تحويل الأعيان والمنافع التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية (صكوك) يمكن أن تجري عليها عمليات التبادل في سوق ثانوية، وعلى ذلك عُرفت بأنها: «سندات ذات قيمة متساوية، تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع ذات دخل».

٢- لا يمثل صك الإجارة مبلغاً محدداً من النقود، ولا هو دين على جهة معينة - سواء أكانت شخصية طبيعية أم اعتبارية - وإنما هو ورقة مالية تمثل جزءاً شائعاً (سهماً) من ملكية عين استعمالية، كعقار أو طائرة أو باخرة، أو مجموعة من الأعيان الاستعمالية - المتماثلة أو المتباينة - إذا كانت مؤجرة، تدر عائداً محدداً بعقد الإجارة.

٣- يمكن لصكوك الإجارة أن تكون اسمية، بمعنى أنها تحمل اسم صاحب الصك، ويتم انتقال ملكيتها بالقيد في سجل معين، أو بكتابة اسم حاملها الجديد عليها، كلما تغيرت ملكيتها، كما يمكن أن تكون سندات لحاملها، بحيث تنتقل الملكية فيها بالتسليم.

٤- يجوز إصدار صكوك تُمثل ملكية الأعيان المؤجرة وتداولها - إذا توافرت فيها شروط الأعيان التي يصح أن تكون محلاً لعقد الإجارة - كعقار وطائرة وباخرة ونحو ذلك، ما دام الصك يمثل ملكية أعيان حقيقية مؤجرة، من شأنها أن تدر عائداً معلوماً.

٥- يجوز لمالك الصك - أو الصكوك - بيعها في السوق الثانوية لأي مشتر، بالثمن الذي يتفقان عليه، سواء كان مساوياً أم أقل أم أكثر من الثمن الذي اشترى به، وذلك نظراً لخضوع أثمان الأعيان لعوامل السوق (العرض والطلب).

٦- يستحق مالك الصك حصته من العائد - وهو الأجرة - في الآجال المحددة

في شروط الإصدار، منقوصاً منها ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤنة، على وفق أحكام عقد الإجارة.

٧- يجوز للمستأجر الذي له حق الإجارة من الباطن أن يصدر صكوك إجارة تمثل حصصاً شائعة في المنافع التي ملكها بالاستئجار بقصد إجارتها من الباطن، ويشترط لجواز ذلك أن يتم إصدار الصكوك قبل إبرام العقود مع المستأجرين، سواء تم الإيجار بمثل أجرة الأولى أو أقل منها أو أكثر. أمّا إذا أبرمت العقود مع المستأجرين فلا يجوز إصدار الصكوك، لأنها تمثل ديوناً للمُصدر على المستأجرين.

٨- لا يجوز أن يضمن مصدر الصكوك أو مديرها أصل قيمة الصك أو عائده، وإذا هلكت الأعيان المؤجرة كلياً أو جزئياً فإن غرمها على حملة الصكوك.

ويوصي بما يأتي:

عقد ندوة متخصصة لدراسة الحكم في الصور التطبيقية التي اشتملت عليها بعض البحوث، ولم يتضمن هذا القرار حكماً لها، وذلك بالتنسيق مع المؤسسات المالية المعنية، ليصدر المجمع قراره فيها في ضوء نتائج تلك الندوة. ومن أبرز تلك الصور:

١- الحكم في إصدار صكوك بملكية الأعيان المؤجرة إجارة منتهية بالتمليك على من اشتريت منه تلك الأعيان.

٢- حكم إصدار الصكوك وتداولها في إجارة الموصوف في الذمة.

قرار رقم ١٣٨ (١٥/٤)

بشأن

إسلامية مناهج التعليم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (إسلامية مناهج التعليم) وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

يوصي بما يلي:

١- أن تركز عملية أسلمة المناهج على صياغة مناهج التعليم والتربية بأهدافها ومحتواها وأساليبها وطرائق التقويم في إطار التصور الإسلامي الكلي الشامل للإنسان والكون والحياة، وذلك بهدف إعداد إنسان صالح ملتزم بقيم دينه، وقادر على القيام بمهمة الخلافة في الأرض وعمارتها على وفق المنهج الإسلامي.

٢- أن تهدف العملية التعليمية والتربوية إلى غرس وتعميق القيم الإسلامية في نفوس الناشئة، وتمكينهم من تمثلها والعمل بها في حياتهم العملية.

٣- صياغة الموضوعات والمقررات التعليمية في إطار التصور الإسلامي، مع العمل على إبراز الرؤية الإسلامية (عقيدة وشريعة ومنهاج حياة) في مشمولات المحتوى.

٤- استشراف المنهجية الإسلامية في طرائق وأساليب التعليم والتربية، مع الاستفادة من مستجدات الوسائل التعليمية وتقنيات التعليم المعاصرة، وتنفيذ برامج تحقق الغرض الإسلامي في إطار مطلوب، كتخصيص جوائز للمبدعين والمبتكرين.

٥- الالتزام بالقيم الإسلامية عند تقويم الأداء في العملية العلمية والتربوية مع الاستفادة من طرائق التقويم الحديثة، وتحقيق التنسيق المطلوب وتبادل المعلومات بين الأقطار الإسلامية.

٦- تنقيح البرامج التعليمية والتربوية السائدة في العالم الإسلامي وتطويرها بما يجمع بين الأصالة الإسلامية والمعاصرة، وذلك بصورة ذاتية دون تدخل خارجي.

٧- تعميم تعليم اللغة العربية في جميع مراحل التعليم المختلفة ليصبح بلغة القرآن والسنة، وذلك للحفاظ على الشخصية الإسلامية و للربط بالميراث العلمي المدون بالعربية.

٨- تنقية العلوم في مختلف المجالات من المفاهيم الدخيلة على المبادئ الإسلامية.

٩- تقوية روح الإبداع والابتكار والنقد البناء والحوار والوسطية في العملية التعليمية والتربوية.

١٠- العناية بإعداد المعلم إعداداً سلوكياً ومعرفياً وتربوياً، وكذا إعداد الكتب المنسجمة مع الأصول والقيم الإسلامية.

١١- إلزامية ومجانية التعليم الأساسي في جميع الدول الإسلامية لمكافحة الأمية وتزويد النشء بمبادئ الإسلام والثقافة المعاصرة.

١٢- العمل على إزالة الازدواج في النظم التعليمية الحالية بما يجعل انطلاقة التعليم والتربية من المعطيات الإسلامية، دون إخلال بمتطلبات العصر وحاجات التخصص، وتمكين المتعلمين من مجابهة التحديات الحالية والمستقبلية.

١٣- العناية بمبادئ التربية الإسلامية وأسسها، لتكون الموجه الرئيسي للعملية التعليمية، وإيلاء التربية الأخلاقية العناية اللازمة بحيث يكون المتعلم مزوداً بالسلوكيات والقيم الإسلامية.

١٤- تضمين المناهج التعليمية ما يعزز الوحدة الإسلامية، وثقافة التعايش الإيجابي مع شعوب العالم.

١٥- الطلب من الأمانة العامة لمجمع الفقه - بالتنسيق مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) والجهات الأخرى ذات الصلة - عقد ندوة خاصة بموضوع (أسلمة مناهج التعليم) مع الإفادة من الجهود السابقة في هذا المجال، لوضع تصور شامل (استراتيجية) لتطوير وأسلمة مناهج التعليم في العالم الإسلامي، ورفع نتائجها إلى منظمة المؤتمر الإسلامي لوضعها تحت أنظار وزارة التربية والتعليم في البلاد الإسلامية.

قرار رقم ١٣٩ (١٥/٥)

بشأن

بطاقات الائتمان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (بطاقات الائتمان)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد استحضار ما سبق إصداره عن مجلس المجمع من قرارات بشأن هذا الموضوع، وهي القرار ٦٣(٦-٧) المشتمل على تعريف بطاقات الائتمان، وصورها، والقرار ١٠٨ (٢-١٢) المشتمل على بيان حكم إصدار البطاقة غير المغطاة والتعامل بها، والرسوم المرتبطة بها، والحسم (العمولة) على التجار ومقدمي الخدمات القابلين للبطاقة، والسحب النقدي، وشراء الذهب أو الفضة أو العملات بها.

قرر ما يلي:

أ- يجوز إصدار بطاقات الائتمان المغطاة، والتعامل بها، إذا لم تتضمن شروطها دفع الفائدة عند التأخر في السداد.

ب- ينطبق على البطاقة المغطاة ما جاء في القرار ١٠٨ (٢-١٢) بشأن الرسوم، والحسم على التجار ومقدمي الخدمات، والسحب النقدي بالضوابط المذكورة في القرار.

جـ- يجوز شراء الذهب أو الفضة أو العملات بالبطاقة المغطاة.

د- لا يجوز منح المؤسسات حامل البطاقة امتيازات محرمة، كالتأمين التجاري

أو دخول الأماكن المحظورة شرعاً، أما منحه امتيازات غير محرمة مثل أولوية الحصول على الخدمات أو التخفيض في الأسعار، فلا مانع من ذلك شرعاً.

هـ- على المؤسسات المالية الإسلامية التي تقدم بدائل للبطاقة غير المغطاة أن تلتزم في إصدارها وشروطها بالضوابط الشرعية، وأن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه، كفسخ الدين بالدين.

قرار رقم ١٤٠ (١٥/٦)

بشأن

الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريْعِه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبالرجوع إلى قرارات وتوصيات الندوات والمؤتمرات التي عقدت لهذا الغرض.

قرر ما يلي:

أولاً-استثمار أموال الوقف:

١- يقصد باستثمار أموال الوقف تنمية الأموال الوقفية سواء أكانت أصولاً أم ريعاً بوسائل استثمارية مباحة شرعاً.

٢- يتعين المحافظة على الموقوف بما يحقق بقاء عينه ودوام نفعه.

٣- يجب استثمار الأصول الوقفية سواء أكانت عقارات أم منقولات؛ ما لم تكن موقوفة للانتفاع المباشر بأعيانها.

٤- يعمل بشروط الواقف إذا اشترط تنمية أصل الوقف بجزء من ريعه، ولا يعد ذلك منافياً لمقتضى الوقف، ويعمل بشرطه كذلك إذا اشترط صرف جميع الريع في مصارفه، فلا يؤخذ منه شيء لتنمية الأصل.

٥- الأصل عدم جواز استثمار جزء من الريع إذا أطلق الواقف ولم يشترط استثماره إلا بموافقة المستحقين في الوقف الذُّري. أما في الوقف الخيري فيجوز استثمار جزء من ريعه في تنمية الأصل للمصلحة الراجحة بالضوابط المنصوص عليها لاحقاً.

٦- يجوز استثمار الفائض من الريع في تنمية الأصل أو في تنمية الريع، وذلك بعد توزيع الريع على المستحقين وحسم النفقات والمخصصات، كما يجوز استثمار الأموال المتجمعة من الريع التي تأخر صرفها.

٧- يجوز استثمار المخصصات المتجمعة من الريع للصيانة وإعادة الإعمار ولغيرها من الأغراض المشروعة الأخرى.

٨- لا مانع شرعاً من استثمار أموال الأوقاف المختلفة في وعاء استثماري واحد بما لا يخالف شرط الواقف، على أن يحافظ على الذمم المستحقة للأوقاف عليها.

٩- يجب عند استثمار أموال الوقف مراعاة الضوابط التالية:

أ- أن تكون صيغ الاستثمار مشروعة وفي مجال مشروع.

ب- مراعاة تنوع مجالات الاستثمار لتقليل المخاطر وأخذ الضمانات والكفالات، وتوثيق العقود، والقيام بدراسات الجدوى الاقتصادية اللازمة للمشروعات الاستثمارية.

جـ- اختيار وسائل الاستثمار الأكثر أماناً، وتجنب الاستثمارات ذات المخاطر العالية بما يقتضيه العرف التجاري والاستثماري.

د- ينبغي استثمار أموال الوقف بالصيغ المشروعة الملائمة لنوع المال الموقوف بما يحقق مصلحة الوقف وبما يحافظ على الأصل الموقوف ومصالح الموقوف عليهم. وعلى هذا، فإذا كانت الأصول الموقوفة أعياناً فإن استثمارها يكون

بما لا يؤدي إلى زوال ملكيتها، وإن كانت نقوداً فيمكن أن تستثمر بجميع وسائل الاستثمار المشروعة كالمضاربة والمرابحة والاستصناع..إلخ.

هـ- الإفصاح دورياً عن عمليات الاستثمار ونشر المعلومات والإعلان عنها حسب الأعراف الجارية في هذا الشأن.

ثانياً- وقف النقود:

١- وقف النقود جائز شرعاً، لأن المقصد الشرعي من الوقف هو حبس الأصل وتسبيل المنفعة متحقق فيها؛ ولأن النقود لا تتعين بالتعيين وإنما تقوم أبدالها مقامها.

٢- يجوز وقف النقود للقرض الحسن، وللاستثمار إما بطريق مباشر، أو بمشاركة عدد من الواقفين في صندوق واحد، أو عن طريق إصدار أسهم نقدية وقفية تشجيعاً على الوقف، وتحقيقاً للمشاركة الجماعية فيه.

٣- إذا استثمر المال النقدي الموقوف في أعيان؛ كأن يشتري الناظر به عقاراً أو يستصنع به مصنوعاً، فإن تلك الأصول والأعيان لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الاستثمار، ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي.

ويوصي بما يأتي:

١- دعوة الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي، والمجتمعات الإسلامية في الدول غير الإسلامية إلى المحافظة على الوقف ورعايته والعناية به، وعدم الاعتداء عليه، وإحياء بعض أنواع الوقف، مثل الوقف الذُّري الذي قامت بإلغائه بعض التشريعات العربية والإسلامية.

٢- دعوة الدول العربية والإسلامية والهيئات والمؤسسات المعنية بشؤون الأوقاف، وكذلك المنظمات العالمية المتخصصة إلى تحمل مسؤولياتها نحو الأوقاف في فلسطين بصورة عامة، وفي القدس الشريف بصورة خاصة، وحمايتها وبذل الجهود للحفاظ على معالمها، والدعوة إلى تنميتها لتتمكن من تحقيق أهدافها وأداء رسالتها.

٣- دعوة الحكومات الإسلامية لتحمل بعض مصروفات إدارة الوقف ما أمكن ذلك من باب المصلحة العامة، ولأنها المسؤولة عن رعاية مصالح العباد والبلاد.

٤- دعوة الهيئات المتخصصة لوضع معايير شرعية ومحاسبية للتدقيق الشرعي والمالي والإداري في أعمال الناظر، سواء أكان فرداً أم جماعةً أم مؤسسةً أم وزارة. وينبغي أن تخضع إدارة الوقف لقواعد الرقابة الشرعية والإدارية والمالية والمحاسبية.

٥- ضرورة وضع ضوابط معيارية لنفقات الوقف؛ سواء أكانت تسويقية أم إعلامية أم إدارية أم أجوراً أم مكافآت؛ لتكون مرجعاً عند الرقابة والتفتيش وتقويم الأداء.

٦- الدعوة لإحياء نظام الوقف بجميع أنواعه التي كان لها دور عظيم في الحضارة الإسلامية وفي التنمية البشرية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية.

٧- الاستفادة من التجارب الرائدة في إدارة الوقف وحمايته وتنميته في بعض الدول العربية والإسلامية.

٨- ضرورة إعطاء الأولوية في استثمارات الأوقاف للبلاد الإسلامية.

قرار رقم ١٤١ (١٥/٧)

بشأن

المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (المصالح المرسلة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وإجماع المسلمين على أن الأحكام الشرعية مبنية على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد.

قرر ما يلي:

١- المراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع وهو الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

والمصلحة المرسلة: هي التي لم ينص الشارع عليها بعينها أو نوعها بالاعتبار أو الإلغاء، وهي داخلة تحت المقاصد الكلية.

٢- يجب أن يتأكد الفقيه من وجود ضوابط المصلحة وهي:

* أن تكون حقيقية، لا وهمية.

* كلية، لا جزئية.

* عامة، لا خاصة.

* لا تعارضها مصلحة أخرى أولى منها أو مساوية لها.

* ملائمة لمقاصد الشريعة.

وقد وضع العلماء معايير دقيقة للتمييز بين أنواع المصالح، والترجيح بينها على أساس بيان متعلَّق هذه المصالح. فقسموها من حيث تعلُّقها بحياة الناس إلى ثلاثة أقسام، ورتبوها حسب درجة اعتبارها. وهذه الأقسام هي:

* الضروريات.

* الحاجيات.

* التحسينيات.

٣- من المقرر فقهاً أن تصرُّفَ ولي الأمر الحاكم على الرعية منوط بالمصلحة، فعليه مراعاة ذلك في قيامه بإدارة شؤونها، وعلى الأمة طاعته في ذلك.

٤- للمصلحة المرسلة تطبيقات واسعة في شؤون المجتمع، وفي المجالات الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والإدارية والقضائية وغيرها.

وبهذا يظهر خلود الشريعة ومواكبتها لحاجات المجتمعات الإنسانية مما تناولته البحوث المقدمة في هذه الدورة.

قرار رقم ١٤٢ (١٥/٨)

بشأن

ضمان الطبيب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (ضمان الطبيب)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً- ضمان الطبيب:

١- الطب علم وفن متطور لنفع البشرية، وعلى الطبيب أن يستشعر مراقبة الله تعالى في أداء عمله، وأن يؤدي واجبه بإخلاص حسب الأصول الفنية والعلمية.

٢- يكون الطبيب ضامناً إذا ترتب ضرر بالمريض في الحالات الآتية:

أ- إذا تعمد إحداث الضرر.

ب- إذا كان جاهلاً بالطب، أو بالفرع الذي أقدم على العمل الطبي فيه.

جـ- إذا كان غير مأذون له من قبل الجهة الرسمية المختصة.

د- إذا أقدم على العمل دون إذن المريض أو من يقوم مقامه، كما ورد في قرار المجمع رقم٦٧(٥-٧).

هـ- إذا غرر بالمريض.

و- إذا ارتكب خطأ لا يقع فيه أمثاله ولا تقره أصول المهنة، أو وقع منه إهمال أو تقصير.

ز- إذا أفشى سر المريض من دون مقتضٍ معتبر حسب قرار المجمع رقم ٧٩(٨/١٠).

ح- إذا امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية (حالات الضرورة).

٣- يكون الطبيب - ومن في حكمه - مسؤولاً جزائياً في الحالات السابق ذكرها إذا توافرت شروط المسؤولية الجزائية فيما عدا حالة الخطأ (فقرة و)، فلا يسأل جزائياً إلا إذا كان الخطأ جسيماً.

٤- إذا قام بالعمل الطبي الواحد فريق طبي متكامل، فيُسأل كل واحد منهم عن خطئه تطبيقاً للقاعدة «إذا اجتمعت مباشرة الضرر مع التسبب فيه فالمسؤول هو المباشر، ما لم يكن المتسبب أولى بالمسؤولية منه». ويكون رئيس الفريق مسؤولاً مسؤولية تضامنية عن فعل معاونيه إذا أخطأ في توجيههم أو قصر في الرقابة عليهم.

٥- تكون المؤسسة الصحية (عامة وخاصة) مسؤولة عن الأضرار إذا قصرت في التزاماتها، أو صدرت عنها تعليمات ترتب عليها ضرر بالمرضى دون مسوغ.

ويوصي بما يأتي:

١- إجراء دراسة خاصة بمشكلات التطبيق المعاصر لنظام العرقلة واقتراح البدائل المقبولة شرعاً.

٢- إجراء دراسة خاصة بمسائل الضرر المعنوي والتعويض عنه في قضايا الضمان بوجه عام.

٣- الطلب من الحكومات الإسلامية توحيد التشريعات الخاصة بتنظيم الأعمال الطبية مثل قضايا الإجهاض، وموت الدماغ، والتشريح...

٤- الطلب من الجامعات في الدول الإسلامية إيجاد مقرر خاص بأخلاقيات وفقه الطبيب لطلبة الكليات الطبية والتمريض.

٥- الطلب من الحكومات في الدول الإسلامية تنظيم ممارسات الطب البديل والطب الشعبي والإشراف عليها، ووضع الضوابط التي تحمي المجتمع من الأضرار.

٦- حث وسائل الإعلام على ضبط الرسالة الإعلامية في المجال الصحي والطبي.

٧- تشجيع الأطباء المسلمين على إجراء البحوث والتجارب العلمية والشرعية.

بيان بشأن القضية الفلسطينية

إن مجمع الفقه الإسلامي وهو يتابع ما يحدث في أراضي فلسطين المحتلة على أيدي الصهاينة الغاصبين ليدعو العالم أجمع إلى وقف الإرهاب الذي تقوم به السلطات المحتلة المتمثل بقتل الأبرياء من الأطفال والنساء والرجال بشكل يومي، وارتكاب مجازر جماعية متكررة بالإضافة إلى هدم البيوت وتشريد أهلها، واغتصاب الأراضي، وإتلاف المزروعات، وقلع الأشجار المثمرة التي تسبح الله الواحد القهار، بل لم تكتف بذلك بل أقامت جداراً فاصلاً يقتطع الأراضي الفلسطينية ويلتهم ٢٥٪ من مساحتها بعد أن يهدم بيوت الأهالي ليقيم هذا الجدار العنصري؛ مخالفاً بذلك تعاليم الديانات السماوية والأعراف الإنسانية والقوانين الدولية.

وتضيف السلطات المحتلة إلى ذلك كله استخدام العصابات وقطاع الطرق فتسطو بالسلاح على المصارف (البنوك) لتسرق المدخرات المالية للأهالي.

إن هذه الجرائم مجتمعة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنسانية، حتى ولا في أحلك ظروفها وأشدها ظلماً وظلاماً، كل ذلك تفعله السلطات الإسرائيلية المحتلة تحت ستار الدفاع عن النفس، وبحجة أن المنظمات الفلسطينية هي إرهابية!! وكيف تكون إرهابية وهي تدافع عن أرضها وعرضها وأموالها أمام محتل غاصب لا يقيم للإنسانية وزناً؟! ولو كان هذا الزعم صحيحاً لكانت حركات التحرر في العالم إرهابية.

إن علماء الفقه الإسلامي ليبدون أشد استغرابهم من موقف العالم المتفرج أمام هذا الإرهاب الذي يشاهدونه يومياً، في الوقت نفسه فإنه ليدعو المؤسسات الدولية

إلى تحمل مسؤولياتها في رفع الظلم وتحقيق مبادئ الحرية والعدل والمساواة التي ينادي بها.

كما يدعو مجمع الفقه الإسلامي الدول العربية بمناسبة انعقاد مؤتمر القمة العربية بتونس في أواخر الشهر الجاري إلى بحث مسألة الحفريات الإسرائيلية أسفل المسجد الأقصى وفي محيطه.

ويدعو الدول الإسلامية عامة إلى تحمل مسؤولياتها أمام الله عز وجل وأمام شعوبها وأمام التاريخ، فلا يكفي الاستنكار والشجب، بل لا بد من عمل ما تستطيع هذه الدول عمله، وهي تستطيع عمل الكثير من أجل فلسطين المباركة وأهلها المرابطين، بما في ذلك الدعم المادي والمساعدات الإنسانية والعمل الجاد لإنهاء الاحتلال الإسرائيلي وتحرير الأقصى والمقدسات.

وعلى العالم الإسلامي حكومات وشعوباً تحمل مسؤولياته التاريخية لوقف هذه الانتهاكات الصارخة، ومؤازرة الشعب الفلسطيني في صموده ومقاومته في هذه المأساة الخطيرة.

وليس ذلك على الله بعزيز والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

بيان بشأن العراق

إن مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة عشرة إذ يتابع ما يجري في العراق من أحداث جسام، وما يخطط له من مؤامرات خطيرة تمس وحدته، وما يراد أن يثار فيه من فتن طائفية وعرقية طائفية تقضي على كيان شعبه وتماسكه، وما يترتب عليها من مفاسد وفتن تأكل الأخضر واليابس، وتشعل المنطقة بنيران الفرقة والتدمير، وتفتح الأبواب للأعداء المتربصين بهذه الأمة فوائد.

ومجمع الفقه الإسلامي الدولي انطلاقاً من موقعه الإسلامي ومن إحساسه بواجب العلماء الناصحين يدين بقوة كل هذه المؤامرات التي تُحاك ضد العراق.

ويعلن وقوفه مع الشعب العراقي وشد أزر كل قواه التي ما زالت - ولا تزال - تبذل كل جهودها لمنع الفتن، والعمل على توحيد الشعب العراقي، والخروج به

من آثار الاحتلال الغاشم، وإعادة سيادته الكاملة بأقرب فرصة ممكنة مع الحفاظ على حقوق الجميع على أساس العدل والأخوة.

وإن المجتمع ليناشد العراق: عربه وأكراده وتركمانه، سنته وشيعته، وجميع طوائفه وقواه السياسية والعشائرية للوقوف صفاً واحداً لدرء المخاطر المحيطة به، ودعوته إلى أحضان أمته الإسلامية وأداء دوره المنوط به على كافة المستويات الإقليمية والدولية.

قرارات و توصيات

الدورة السادسة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي

دبي

(دولة الإمارات العربية المتحدة)

٣٠صفر - ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ/ ٩- ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م

قرار رقم ١٤٣ (١-١٦)

بشأن

زكاة الحسابات المقيدة

وشركات التأمين الإسلامية والتأمينات ومكافآت نهاية الخدمة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع زكاة الحسابات المقيدة وشركات التأمين الإسلامية والتأمينات ومكافآت نهاية الخدمة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً – زكاة الحسابات الاستثمارية:

أ- تجب الزكاة في أرصدة الحسابات الاستثمارية، وفي أرباحها على أصحاب هذه الحسابات، إذا تحققت فيها شروط الزكاة سواء أكانت طويلة الأجل أم قصيرة الأجل، ولو لم يقع السحب من أرصدتها بتقييد من جهة الاستثمار، أو بتقييد من صاحب الحساب.

ب- تجب الزكاة في مبالغ الحسابات الجارية، ولا أثر لكون الأموال مرصدة لحاجة مالكها أو في تنفيذ مشاريع استثمارية، ما لم تكن لحاجة سداد الديون المترتبة عليه.

ثانياً – زكاة الحسابات المحتجزة لتوثيق التعامل:

أ- مبلغ هامش الجدية (وهو المبلغ المقدم تأكيداً للوعد الملزم لتغطية ضرر النكول عنه) إذا لم تودع في حساب استثماري، والتأمين الابتدائي للدخول في المناقصات، تحسم من الموجودات الزكوية بالنسبة إلى الجهة المودعة لديها، ويزكيها مالكها مع موجوداته، وإذا مرت عليها سنوات فإنها تُزكى لسنة واحدة إذا أعيدت لأصحابها. أما إذا كانت هذه المبالغ في حساب استثماري فيطبق عليها البند (أولاً / أ).

ب- مبالغ التأمين التنفيذي للمناقصات، والتأمينات النقدية التي تؤخذ من الأفراد والمؤسسات مقابل الحصول على خدمات معينة، مثل الهاتف والكهرباء وتأمينات استئجار الأماكن أو المعدات، يزكيها من يقدمها لسنة واحدة إذا قبضها.

جـ- مبلغ العربون المقدم لا يحسمه البائع من موجوداته الزكوية بل تجب تزكيته عليه، لأنه يملكه سواء فسخ المشتري العقد أو أمضاه.

ثالثاً– الوديعة القانونية:

هي ما تشترط الجهات المختصة إيداعه لدى بنك لمنح الترخيص للشركة، فإذا

كانت محتجزة بصفة مؤقتة تزكيها الشركة مع موجوداتها، وأما إذا كانت محتجزة بصفة مستمرة فإنها تزكى لسنة واحدة إذا أعيدت للشركة.

رابعاً- الاحتياطيات والأرباح المرحلة (المستبقاة أو المدورة):

تزكيها الشركات مع موجوداتها، في حال تطبيق طريقة الموجودات (الأصول) المتداولة عند حساب زكاة الشركات.

خامساً- زكاة شركات التأمين الإسلامية:

أ- المخصصات الفنية والأرصدة الدائنة لمعيدي التأمين والمطالبات المستحقة السداد، والمطالبات تحت التسوية لا تزكيها الشركة بل تحسم من موجوداتها الزكوية، لأنها ديون عليها.

ب- الاحتياطيات ومخصصات الأخطار السارية، والمخصص الإضافي، واحتياطي التأمين على الحياة، والمبالغ المحتجزة عن إعادة التأمين لا تحسم من الموجودات الزكوية، بل تزكيها الشركة، لأنها لم تخرج من ملكها.

سادساً- مستحقات نهاية الخدمة:

زكاتها بالنسبة للموظف والعامل:

أ- مكافأة نهاية الخدمة: هي حق مالي يوجبه القانون أو العقد للعامل أو الموظف بشروط، ويقدر بحسب مدة الخدمة وسبب انتهائها وراتب العامل والموظف يدفع عند انتهاء الخدمة للعامل أو الموظف أو لعائلتهما.

ولا تجب زكاتها على الموظف أو العامل طوال مدة الخدمة، لعدم تحقق الملك التام، وإذا صدر قرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية أصبح ملكه لها تاماً فيضمه إلى موجوداته الزكوية.

ب- الراتب التقاعدي: هو مبلغ مالي يستحقه الموظف أو العامل شهرياً على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته، بمقتضى القوانين والأنظمة و عقود العمل، ويزكي على النحو المشار إليه بشأن مكافأة نهاية الخدمة (البند سادساً / أ).

ج- **مكافأة التقاعد**: هي مبلغ مالي مقطوع تؤديه الدولة أو المؤسسة المختصة إلى الموظف أو العامل المشمول بقانون التأمينات الاجتماعية إذا لم تتوافر فيه شروط استحقاق الراتب التقاعدي، وتزكى طبقاً للبند (سادساً /أ).

د- **مكافأة الادخار**: هي نسبة محددة تقتطع من الراتب أو الأجر يضاف إليها نسبة محددة من المؤسسة، وهي تستثمر ويستحقها الموظف أو العامل دفعة واحدة في نهاية خدمته أو حسب النظم السائدة.

ويختلف حكم زكاتها بحسب نوع الحساب الذي تودع فيه، فإن كانت في حساب خاص لصالح الموظف أو العامل وله الحق في اختيار استثمارها فإنها تضم إلى موجوداته الزكوية من حيث الحول والنصاب. أما إذا لم يكن له على هذا الحساب سلطة فلا زكاة عليه، لعدم ملكه التام له، إلا بعد قبضه فيزكيه عن سنة واحدة.

زكاة مكافأة نهاية الخدمة، ومكافأة التقاعد والراتب التقاعدي بالنسبة للمؤسسات والشركات:

مكافأة نهاية الخدمة، ومكافأة التقاعد والراتب التقاعدي لدى المؤسسات الخاصة أو الشركات لا تخرج من ملكها فلا تحسم من موجوداتها الزكوية، بل تزكى معها.

وإذا كانت هذه المبالغ لدى المؤسسات العامة (الحكومية) فإنها لا تزكى، لأنها من المال العام.

قرار رقم ١٤٤ (٢-١٦)

بشأن

اختلافات الزوج والزوجة الموظفة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي

المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (اختلافات الزوج والزوجة الموظفة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- انفصال الذمة المالية بين الزوجين:

للزوجة الأهلية الكاملة والذمة المالية المستقلة التامة، ولها الحق المطلق في إطار أحكام الشرع بما تكسبه من عملها، ولها ثرواتها الخاصة، ولها حق التملك وحق التصرف بما تملك ولا سلطان لزوجها على مالها، ولا تحتاج إذن الزوج في التملك والتصرف بمالها.

ثانياً- النفقة الزوجية:

تستحق الزوجة النفقة الكاملة المقررة بالمعروف، وبحسب سعة الزوج وبما يتناسب مع الأعراف الصحيحة والتقاليد الاجتماعية المقبولة شرعاً، ولا تسقط هذه النفقة إلا بالنشوز.

ثالثاً- عمل الزوجة خارج البيت:

١- من المسؤوليات الأساسية للزوجة رعاية الأسرة وتربية النشء والعناية بجيل المستقبل، ويحق لها عند الحاجة أن تمارس خارج البيت الأعمال التي تتناسب مع طبيعتها واختصاصها، بمقتضى الأعراف المقبولة شرعاً مع طبيعتها واختصاصها، بشرط الالتزام بالأحكام الدينية، والآداب الشرعية، ومراعاة مسؤوليتها الأساسية.

٢- إن خروج الزوجة للعمل لا يسقط نفقتها الواجبة على الزوج المقررة شرعاً، وفق الضوابط الشرعية، ما لم يتحقق في ذلك الخروج معنى النشوز المسقط للنفقة.

رابعاً- مشاركة الزوجة في نفقات الأسرة:

١- لا يجب على الزوجة شرعاً المشاركة في النفقات الواجبة على الزوج ابتداء، ولا يجوز إلزامها بذلك.

٢- تطوع الزوجة بالمشاركة في نفقات الأسرة أمر مندوب له شرعاً لما يترتب عليه من تحقيق معنى التعاون والتآزر والتآلف بين الزوجين.

٣- يجوز أن يتم تفاهم الزوجين و اتفاقهما الرضائي على مصير الراتب أو الأجر الذي تكسبه الزوجة.

٤- إذا ترتب على خروج الزوجة للعمل نفقات إضافية تخصها فإنها تتحمل تلك النفقات.

خامساً- اشتراط العمل:

١- يجوز للزوجة أن تشترط في عقد الزواج أن تعمل خارج البيت فإن رضي الزوج بذلك ألزم به، ويكون الاشتراط عند العقد صراحة.

٢- يجوز للزوج أن يطلب من الزوجة ترك العمل بعد إذنه به إذا كان الترك في مصلحة الأسرة والأولاد.

٣- لا يجوز شرعاً ربط الإذن (أو الاشتراط) للزوجة بالعمل خارج البيت مقابل الاشتراك في النفقات الواجبة على الزوج ابتداء، أو إعطائه جزءاً من راتبها وكسبها.

٤- ليس للزوج أن يُجبر الزوجة على العمل خارج البيت.

سادساً- اشتراك الزوجة في التملك:

إذا أسهمت الزوجة فعلياً من مالها أو كسب عملها في تملك مسكن أو عقار أو مشروع تجاري فإن لها الحق في الاشتراك في ملكية ذلك المسكن أو المشروع بنسبة المال الذي أسهمت به.

سابعاً- إساءة استعمال الحق في مجال العمل:

١- للزواج حقوق وواجبات متبادلة بين الزوجين، وهي محددة شرعاً، وينبغي أن تقوم العلاقة بين الزوجين على العدل والتكافل والتناصر والتراحم، والخروج عليها تعدٍّ محرم شرعاً.

٢- لا يجوز للزوج أن يسيء استعمال الحق بمنع الزوجة من العمل أو مطالبتها بتركه إذا كان بقصد الإضرار، أو ترتب على ذلك مفسدة وضرر يربو على المصلحة المرتجاة.

٣- ينطبق هذا على الزوجة إذا قصدت من البقاء في عملها الإضرار بالزوج أو الأسرة أو ترتب على عملها ضرر يربو على المصلحة المرتجاة منه.

توصيات:

* يوصي المجمع بإجراء دراسات اجتماعية واقتصادية وطبية لآثار عمل الزوجة خارج البيت على الأسرة وعلى الزوجة نفسها. لما لهذه الدراسات من أثر في تجلية حقائق الموضوع، وتكون عينات الدراسة من مجتمعات مختلفة.

* يؤكد المجمع وجوب غرس مفهوم التكامل بين الزوجين وحرص الإسلام على أن تكون العلاقة بينهما قائمة على المودة والرحمة.

* عقد ندوة متخصصة تتناول شؤون المرأة المسلمة عامة، ودورها في تنمية المجتمع الإسلامي خاصة، بما يواكب مسيرة التطور الحضاري، وفق المعايير الشرعية، ليصار إلى اعتماد قرارات المجمع وتوصياته، لدى جميع الحكومات والهيئات الإسلامية أمام المؤتمرات الدولية بشأن المرأة والسكان.

قرار رقم ١٤٥ (٣-١٦)

بشأن

العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- تعريف العاقلة:

هي الجهة التي تتحمل دفع الدية عن الجاني في غير القتل العمد، دون أن يكون لها حق الرجوع على الجاني بما أدته، وهي العصبة في أصل تشريعها، وأهل ديوانه الذين بينهم النصرة والتضامن.

ثانياً- ما لا تتحمله العاقلة:

العاقلة لا تتحمل ما وجب من الديات عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً.

ثالثاً- التطبيقات المعاصرة:

عند عدم وجود العشيرة أو العصبة التي تتحمل الدية، فإنه يجوز أن ينوب عنها عند الحاجة، بناء على الأساس للعاقلة هو التناصر والتضامن، ما يأتي:

أ- التأمين الإسلامي (التعاوني أو التكافلي) الذي ينص نظامه على تحمل الديات بين المستأمنين.

ب- النقابات والاتحادات التي تقام بين أصحاب المهنة الواحدة، وذلك إذا تضمن نظامها الأساسي تحقيق التعاون في تحمل المغارم.

جـ- الصناديق الخاصة التي يكونها العاملون بالجهات الحكومية والعامة والخاصة لتحقيق التكافل والتعاون بينهم.

- التوصيات:

* يوصي مجمع الفقه الإسلامي مختلف الحكومات والدول الإسلامية بأن تضع في تشريعاتها نصوصاً تضمن عدم ضياع الديات، لأنه لا يُطل (لا يُهدر) دم في الإسلام.

* على الجهات ذات العلاقة العمل على إشاعة روح التعاون والتكافل في مختلف أفراد الجماعة والتجمعات التي تربط بين أعضائها رابطة اجتماعية. ويتحقق ذلك بالآتي:

أ- تضمين اللوائح والتنظيمات المختلفة مبدأ تحمل الديات.

ب-قيام شركات التأمين الإسلامية في مختلف دول العالم الإسلامي بعمل وثائق تشمل تغطية الحوادث ودفع الديات بشروط ميسرة وأقساط مناسبة.

جـ- مبادرة الدول الإسلامية إلى تضمين بيت المال (الخزانة العامة) مهمة تغطية الديات عند فقد العاقلة، وذلك لتحقيق الأغراض الاجتماعية التي تناط ببيت المال، ومنها تحمل الديات، بالإضافة إلى دوره الاقتصادي.

د- دعوة الأقليات الإسلامية في مختلف مناطق العالم إلى إقامة تنظيمات تحقق التعاون والتكافل الاجتماعي فيما بينهم، والنص صراحة على تغطية تعويضات حوادث القتل وفقاً للنظام الشرعي.

هـ- توجيه رسائل إلى الحكومات والهيئات والجمعيات والمؤسسات الاجتماعية لتفعيل أعمال البر والإحسان، ومنها الزكاة والوقف والوصايا والتبرعات كي تسهم في تحمل الديات الناتجة عن القتل الخطأ.

قرار ١٤٦(٤/١٦)

بشأن

القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- إن ما يسمى بالقراءة الجديدة للنصوص الدينية إذا أدت إلى تحريف معاني النصوص، ولو بالاستناد إلى أقوال شاذة؛ بحيث تخرج النصوص من المُجمع عليه، وتتناقض مع الحقائق الشرعية يُعد بدعة منكرة وخطراً جسيماً على المجتمعات الإسلامية وثقافتها وقيمها، مع ملاحظة أن بعض حملة هذا الاتجاه وقعوا فيه بسبب الجهل بالمعايير الضابطة للتفسير أو الهوس بالتجديد غير المنضبط للضوابط الشرعية.

وتتجلى بوادر استفحال الخطر في تبني بعض الجامعات منهج هذه القراءات، ونشر مقولاتها بمختلف وسائل التبليغ، والتشجيع على تناول موضوعاتها في رسائل جامعية، ودعوة رموزها إلى المحاضرة والإسهام في الندوات المشبوهة، والإقدام على ترجمة ما كتب من آرائها بلغات أجنبية، ونشر بعض المؤسسات لكتبهم المسمومة.

ثانياً- أصبح التصدي لمثل هذه القراءات من فروض الكفاية، ومن وسائل التصدي لهذا التيار وحسم خطره ما يأتي:

* دعوة الحكومات الإسلامية إلى مواجهة هذا الخطر الداهم، وتجلية الفرق بين حرية الرأي المسؤولة الهادفة المحترمة للثوابت وبين الحرية المنفلتة الهدامة، لكي تقوم هذه الحكومات باتخاذ الإجراءات اللازمة لمراقبة مؤسسات النشر والمراكز الثقافية، والمؤسسات الإعلامية، والعمل على تعميق التوعية الإسلامية العامة ومعرفة معايير الاجتهاد الشرعي، والتفسير الصحيح، وشرح الحديث النبوي، في نفوس النشء والشباب الجامعي.

* اتخاذ وسائل مناسبة (مثل عقد ندوات مناقشة) للإرشاد إلى التعمق في دراسة علوم الشريعة ومصطلحاتها، وتشجيع الاجتهاد المنضبط بالضوابط الشرعية وأصول اللغة العربية ومعهوداتها.

* توسيع مجال الحوار المنهجي الإيجابي مع حملة هذا الاتجاه.

* تشجيع المختصين في الدراسات الإسلامية لتكثيف الردود العملية الجادة ومناقشة مقولاتهم في مختلف المجالات ومناهج التعليم خاصة.

* توجيه بعض طلبة الدراسات العليا في العقيدة والحديث والشريعة إلى اختيار موضوعات رسائلهم الجامعية في نشر الحقائق والرد الجاد على آرائهم ومزاعمهم.

* تكوين فِرَق عمل تابعة لمجمع الفقه الإسلامي بجدة، مع إنشاء مكتبة شاملة للمؤلفات في هذا الموضوع ترصد ما نشر فيه والردود عليه، تمهيداً لكتابة البحوث الجادة، وللتنسيق بين الدراسين فيه، ضمن مختلف مؤسسات البحث في العالم الإسلامي وخارجه.

قرار رقم ١٤٧ (١٦/٥)

بشأن

السلع الدولية وضوابط التعامل فيها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (السلع الدولية وضوابط التعامل فيها)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- التأكيد على قرار المجمع ذي الرقم ٦٣ (١-٧) بشأن الأسواق المالية والذي ورد فيه: يتم التعامل بالسلع الدولية في السوق المنظمة بإحدى أربع طرق هي التالية:

الطريقة الأولى: أن يتضمن العقد حق تسليم المبيع وتسلم الثمن في الحال، مع عدم وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه. وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثانية: أن يتضمن العقد حق تسليم المبيع وتسلم الثمن في الحال مع إمكانهما بضمان هيئة السوق. وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثالثة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل ودفع الثمن عند التسليم وأن يتضمن شرطاً يقتضي أن ينتهي فعلاً بالتسليم والتسلم.

وهذا العقد جائز لتأجيل البدلين، ويمكن أن يعدل ليستوفي شروط السلم المعروفة، فإذا استوفى شروط السلم جاز.

وكذلك لا يجوز بيع السلعة المشتراة سلماً قبل قبضها.

الطريقة الرابعة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل، ودفع الثمن عند التسليم دون أن يتضمن العقد شرطاً يقتضي أن ينتهي بالتسليم والتسلم الفعليين، بل يمكن تصفيته بعقد معاكس.

وهذا هو النوع الأكثر شيوعاً في أسواق السلع، وهذا العقد غير جائز أصلاً.

ثانياً- ناقش المجلس في ضوء البحوث المعروضة عدداً من الصور للمعاملات التي تجريها المؤسسات المالية الإسلامية وظهر من خلالها أن للتطبيقات فيها أشكالاً كثيرة ومتعددة، وجوانب متعددة وتفصيلات كثيرة يُحتاج إلى بيانها للتوصل

إلى الحكم الشرعي في السلع الدولية وضوابط التعامل فيها، لذا يوصي مجلس المجمع الأمانة العامة بعقد ندوة متخصصة تعنى بما يلي:

١- عرض التطبيقات الميدانية للمعاملات التي تجريها المؤسسات المالية الإسلامية في أسواق السلع الدولية.

٢- استيفاء الضوابط التي ينبغي توافرها ومراعاتها من قبل المؤسسات المالية الإسلامية في معاملات الأسواق المالية.

٣- إعداد بحوث إضافية في الجوانب المختلفة لهذه المعاملات لاستكمال النظر في مسائل السلع الدولية.

ثالثاً- يقدر المجلس لحكومة دبي عزمها على إيجاد سوق للسلع الدولية مقرها في دبي، ويرجو أن يمكن هذا المشروع المؤسسات المالية الإسلامية من تجنب محاذير الأسواق العالمية التي أشارت إليها البحوث المعروضة، ويوصي القائمين على المشروع بالعناية بالجوانب الشرعية عند إعداد القوانين والإجراءات لعمل السوق، والحرص على إيجاد الآليات التي تحقق الممارسات في السوق لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

قرار رقم ١٤٨(١٦/٦)

بشأن

الكفالة التجارية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الكفالة التجارية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- المقصود بالكفالة التجارية:

الكفالة شرعاً: هي ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المدين في المطالبة بدين أو عين أو نفس، وهي غير الكفالة التجارية التي يقصد بها الاتفاق الذي يمكن فيه المواطن غير المواطن من استخدام الترخيص بمزاولة المهنة أو إقامة المشروعات.

ثانياً- أهم صور الكفالة التجارية:

١- موافقة المواطن الحاصل على ترخيص بعمل تجاري على قيام غير المواطن باستخدام الترخيص لنشاط خاص به وبتمويل كامل منه، دون أي إسهام مالي للمواطن أو التزام منه بالعمل، باستثناء قيامه بالإجراءات التي تتطلبها مزاولة العمل بموجب الترخيص حيث يظهر المواطن بمظهر المالك للمشروع.

٢- مشاركة المواطن مع غير المواطن في الحالات التي تسمح فيها القوانين، ويتقاضى المواطن مبلغاً مقطوعاً أو دورياً، يتفق عليه نظير استخدام الترخيص في النشاط أو المشروع المشترك.

ثالثاً- حكم الكفالة التجارية:

١- الصورة الأولى (استخدام غير المواطن للترخيص) صورة مستحدثة ليست من باب الكفالة المعروفة فقهاً، ولا هي من باب شركة الوجوه، وإنما هي حق معنوي يملكه المواطن بحكم القانون ثم ينقله لغيره بغير عوض، أو بعوض على سبيل البيع أو الإجارة. وهذا التعامل لا مانع منه شرعاً إذا انتفى الغرر والتدليس ومخالفة ولي الأمر.

٢- الصورة الثانية (المشاركة في استخدام الترخيص) تتم من خلال مساهمة مالية من المواطن مع تقديم الرخصة، أو من خلال تقديم الرخصة وحدها بعد تقويمها تقويماً عادلاً بما يمثل المصروفات والجهود المبذولة في الحصول عليها عرفاً لتحديد حصة مقدم الترخيص.

وتكون حصة الطرف الآخر (غير المواطن) مساهمة مالية ينضم إليها عمله الذي يؤخذ بالاعتبار عند تحديد نسبة الربح. وهذا التعامل بالكفالة التجارية جائز بما يتم الاتفاق عليه في تحديد نسب الربح مع تحمل الخسارة بحسب الحصص.

التوصيات:

* يوصي مجلس المجمع بدعوة منظمة المؤتمر الإسلامي من خلال مؤسساتها الاقتصادية إلى إقامة السوق الإسلامية المشتركة، وحرية حركة الأموال وتنقل الأشخاص والتجارة بين الدول الإسلامية؛ لما في ذلك من تحقيق الوحدة الإسلامية المنشودة والنفع المتبادل بين المسلمين، على غرار الأسواق العالمية.

قرار رقم ١٤٩(١٦/٧)

بشأن

التأمين الصحي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (التأمين الصحي)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

١- تعريف التأمين الصحي:

عقد التأمين الصحي: اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة تتعهد برعايته بدفع مبلغ محدد أو عدد من الأقساط لجهة معينة على أن تلتزم تلك الجهة بتغطية العلاج أو تغطية تكاليفه خلال مدة معينة.

٢- أساليب التأمين الصحي:

التأمين الصحي إما أن يتم عن طريق مؤسسة علاجية، أو عن طريق شركة تأمين تقوم بدور الوسيط بين المستأمن وبين المؤسسة العلاجية.

٣- حكم التأمين الصحي:

أ- إذا كان التأمين الصحي مباشراً مع المؤسسة العلاجية فإنه جائز شرعاً بالضوابط التي تجعل الغرر يسيراً مغتفراً، مع توافر الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة؛ لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصيانتها.

ومن الضوابط المشار إليها:

* وضع مواصفات دقيقة تحدد التزامات كل من الطرفين.

* دراسة الحالة الصحية للمستأمن والاحتمالات التي يمكن التعرض لها.

* أن تكون المطالبة المالية من المؤسسة العلاجية إلى الجهة مرتبطة بالأعمال التي تم تقديمها وليس بمبالغ افتراضية كما يقع في شركات التأمين التجارية.

ب- إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي (تعاوني أو تكافلي) تزاول نشاطها وفق الضوابط الشرعية التي أقرها المجمع في قراره رقم ٩ (٩/ ٢) بشأن التأمين وإعادة التأمين، فهو جائز.

ج- إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين تجاري فهو غير جائز كما نص على ذلك قرار المجمع المشار إليه أعلاه.

٤- الإشراف والرقابة:

على الجهات المختصة القيام بالإشراف والرقابة على عمليات التأمين الصحي بما يحقق العدالة ويرفع الغبن والاستغلال ويحقق حماية المستأمنين.

التوصيات:

يوصي مجلس المجمع بما يلي:

١- دعوة الحكومات الإسلامية والجمعيات الخيرية ومؤسسات الأوقاف إلى توفير التأمين الصحي مجاناً، أو بمقابل مناسب لغير القادرين على الحصول على التأمين من القطاع الخاص.

٢- عدم استخدام البطاقات الصحية إلا من أصحابها لما في ذلك من مخالفة لمقتضيات العقود، وما تتضمنه من غش وتدليس.

٣- التحذير من إساءة استخدام التأمين الصحي كادعاء المريض أو كتمانه أو تقديم بيانات مخالفة للواقع.

٤- إدراج موضوع التأمين الإسلامي (التعاوني أو التكافلي) في دورات المجمع القادمة في ضوء ما توصلت إليه المؤتمرات والندوات الأخيرة والتطبيقات المتنوعة التي ظهرت بعد إصدار المجمع قراره السابق.

قرار رقم ١٥٠ (٨-١٦)

بشأن

نحن والآخر

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (نحن والآخر)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

١- اتخاذ الوسائل التي تحقق وحدة الصف بين المسلمين دولاً وشعوباً، حتى يمكن الحديث عن أمة واحدة في هذا العصر، ويقتضي ذلك اتخاذ خطوات على هذا الدرب من تصفية الخلافات، وتفعيل التعاون الاقتصادي والثقافي والعلمي والسياسي بين مختلف الدول الإسلامية، وتنفيذ قرارات منظمة المؤتمر الإسلامي العديدة في هذا الإطار.

٢- ضرورة التنسيق بين الدول والمنظمات الإسلامية في تكوين رسالة إعلامية واضحة عن الإسلام تكون أساساً للحوار مع الآخر، مع ضرورة إعداد أجيال من الإعلاميين المسلمين الذين يفهمون هذه الرسالة، ويجيدون التعبير عنها بمختلف اللغات الحية، وذلك لمواجهة الحملات الإعلامية المكثفة ضد الإسلام والمسلمين في الوقت الحاضر.

٣- يجب أن يقوم ذلك على إقامة مشروعات مشتركة لا تعتمد على المنح والعطايا، وتقوم على التكافؤ وتنمية المصالح المشتركة بين الجميع، وذلك لترشيد التعاون بين الدول الإسلامية والدول الأخرى في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية الثقافية.

التوصيات:

١- يدعو المجمع الدول الأعضاء والمنظمات والجامعات والمراكز الإسلامية المختصة إلى إعداد خطط لإصدار مؤلفات ونشر دراسات وبحوث، بمختلف اللغات الحية، في مختلف الموضوعات المتصلة بالحوار لإظهار حقائق الإسلام دين الكون والحياة، وعدم الكراهية للآخر، والتأكيد على قيم الإسلام والأمن والتعاون في محاربة الفقر، والجوع، والمرض، وتنمية موارد الثروة والاستثمارات والمشروعات المشتركة التي تعود بالنفع على الإنسانية، والتنسيق مع المجمع في نشرها.

٢- دعوة الجهات المعنية بالعلاقات الدولية على المستوى الحكومي أو الشعبي لتزويد المجتمع الدولي بما يقدمه الإسلام للبشرية من قيم ومبادئ للتعاون وإقامة

صروح السلام والأمن في العالم؛ من خلال الحضور الفعال في المنظمات الدولية، العالمية مثل منظمة الأمم المتحدة والمنظمة الدولية للتربية والثقافة (اليونسكو) والمنظمات الاقتصادية والصناعية والدولية. ويتطلب ذلك أمرين:

أ- إشراك أهل الاختصاص من الجامعات والمؤسسات الإسلامية أو غيرهم في الوفود التي تمثل الدول في هذه المنظمات، مع إعداد أجيال أعرق فهماً بالإسلام وبسلمه، والمبادئ التي يقوم عليها بطريقة جيدة.

ب- التركيز على حل المشكلات الدولية من خلال المنظمات الدولية بطريقة عادلة ورفض إخراجها من هذه الدائرة، والتعاون الذي أمرت به الشريعة مع مختلف الكتل الدولية لإعلاء كلمة الحق ومبادئ السلام والتعاون التي توجد في تشريعاتنا الإسلامية، وفي مبادئ العدالة والقانون الطبيعي التي تعلنها الدول الغربية.

قرار رقم ١٥١ (٩-١٦)

بشأن

معاملة غير المسلمين، ومعاملة الأقليات المسلمة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (معاملة غير المسلمين، ومعاملة الأقليات المسلمة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

١- ينبغي استبعاد تسمية الوجود خارج العالم الإسلامي بـ (الأقليات) أو (الجاليات)؛ لأن تلك التسميات مصطلحات قانونية لا تعبر عن حقيقة الوجود

الإسلامي الذي يتصف بالشمولية والأصالة والاستقرار والتعايش مع المجتمعات الأخرى. وإن التسميات المناسبة هي مثل (المسلمون في الغرب) أو (المسلمون خارج العالم الإسلامي).

٢- يجب اتخاذ شتى الوسائل للحفاظ على الوجود الإسلامي للمسلمين خارج البلاد الإسلامية والدفاع عن خصوصياته الدينية والحضارية والثقافية.

٣- إن مقتضيات المواطنة في الغرب لا تتنافى مع المحافظة على الهوية الإسلامية والالتزام بالقيم الإسلامية.

التوصيات:

١- إنشاء مركز علمي بحثي يُعنى بأوضاع المسلمين خارج العالم الإسلامي، ويصحح الصورة الإسلامية لدى غير المسلمين.

٢- تكوين لجنة شرعية في المجمع تُعنى بإيجاد الحلول للنوازل الفقهية التي يواجهها المسلمون خارج العالم الإسلامي.

٣- أن يعقد المجمع بالتعاون مع الجهات ذات العلاقة في الدول الإسلامية وخارجها دورات تدريبية متخصصة للأئمة والدعاة ومديري المراكز الإسلامية في البلاد غير الإسلامية.

٤- دعوة المسلمين خارج الدول الإسلامية للمحافظة على ثوابتهم الإسلامية، ونبذ الخلافات المذهبية والتمسك بالوحدة في الشعائر الدينية.

٥- أن يكون المسلمون، خارج الدول الإسلامية عموماً، نماذج حضارية تمثل الإسلام بسلوكياتهم وتعاملهم مع الآخرين.

٦- دعوة منظمة المؤتمر الإسلامي لدعم الإدارة التي تُعنى بشؤون المسلمين في الدول غير الأعضاء في المنظمة، وتفعيل القرارات الصادرة عن المنظمة بهذا الشأن.

بيان

بشأن القدس والأقصى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطاهرين وصحابته الغر الميامين، ومن تبعهم واقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فإن الجماعات الصهيونية المتطرفة في فلسطين والتي يزيد عددها عن ثلاثين جمعية قد شعرت بأنها ذات قوة، وتوهمت بأنها تستطيع تنفيذ مخططاتها العدوانية تجاه المسجد الأقصى المبارك أولى القبلتين وثالث المساجد التي تُشد إليها الرحال، وذلك بمحاولة هدمه وبناء هيكل سليمان المزعوم على أنقاضه، فأخذت هذه الجماعات تبحث عن مبررات وذرائع للانقضاض على هذا المسجد المبارك والمحاولات المتكررة لاقتحام باحات الأقصى وأداء شعائرهم الدينية فيها، لتنفيذ أطماعهم العدوانية. وبعد اطلاع مجلس مجمع الفقه الإسلامي على ما صدر من تصريحات عدوانية ومن مخططات ظالمة من قبل المتطرفين و المسؤولين اليهود بحق مدينة القدس عامة والمسجد الأقصى خاصة فقد قرر ما يأتي:

١- إن مدينة القدس والمسجد الأقصى هما من المقدسات لدى المسلمين، في أرجاء العالم، لارتباطهما بمعجزة الإسراء والمعراج المنصوص عليها في القرآن الكريم.

٢- إن إسلامية هذه المدينة ومسجدها المبارك ثابتة بنص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة. وهذا الموضوع غير قابل للنقض ولا للتغيير ولا للمساومة، ولا مجال للحل الوسط بشأنها. وقد انعقد إجماع فقهاء الأمة على حرمة إقرار العدو الغاصب على جزء اغتصبه من أرض المسلمين، والأراضي المقدسة خاصة.

٣- إن المسجد الأقصى المبارك هو للمسلمين وحدهم، ولا علاقة لليهود به، ويجب الحذر من مخاطر المساس بحرمة هذا المسجد، وتحميل سلطات الاحتلال اليهودي والدول الداعمة لها مسؤولية أي اعتداء على الأقصى، ولا يجوز أن

يخضع الأقصى للمفاوضات ولا للتنازلات، ولا يملك أحد الإقدام على ذلك فهو أسمى وأرفع من ذلك كله.

٤- لا يمكن أن يتحقق سلام عادل ولا استقرار في المنطقة إلا بإنهاء الاحتلال اليهودي عن مدينة القدس ومسجدها المبارك، وعودة فلسطين إلى أهلها.

٥- من حق الشعب الفلسطيني إقامة دولته المستقلة على كل أرضه وعاصمتها القدس، ومن حقه أيضاً أن يدافع عن نفسه وأن يقاوم العدو بكل الوسائل المتاحة المشروعة وأن يعود اللاجئون منه إلى وطنهم.

ويدعو المجمع الحكام والشعوب في العالم العربي الإسلامي إلى تحمل مسؤولياتهم الدينية والوطنية والتاريخية للدفاع عن هذه المدينة الأسيرة المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين، وتثبيت وجودهم فيها، ودعم مؤسساتها الصحية والتعليمية والاجتماعية وغيرها، وذلك للحيلولة دون تهويد المدينة أو تدويلها فإن كلاً من التهويد والتدويل أمر مرفوض لا يقبل بأي حال من الأحوال. وكذلك العمل الجاد على إنهاء الاحتلال الإسرائيلي عن أرض الإسراء والمعراج.

بيان

بشأن العراق

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على رسوله الأمين وآله وصحبه

وبعد، فعملاً بقوله ﷺ: «من لم يهتم لأمر المسلمين فليس منهم» فإن مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاده في دولة الإمارات العربية المتحدة في دبي بتاريخ من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ، الموافق ٩-١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م، يتابعون ما يجري في العراق المحتل من مآسٍ صار الشعب العراقي كله ضحيتها. وهو الشعب الذي عانى وحارب الظلم والطغيان والدكتاتورية، فإذا به يئن تحت

وطأة الظلم و الطغيان. وقد تبين أن الذرائع للحرب على العراق تهاوت الواحدة تلو الأخرى، ولم يتحقق الشعار المعلن لها بأنه إنقاذ الشعب العراقي.

هذا، وقد مرت سنتان منذ الحرب على العراق واحتلاله لم يشهد العراق خلالها إلا استمرار الدمار وإهدار الطاقات وقتل العلماء وتنفيذ المؤامرات لتحريك الخلافات المذهبية والعرقية بين أبناء الشعب الواحد. وإن هذا ليزيد المحتل إصراراً على مؤامرته؛ لأن هذا الاعتصام بالوحدة لن يحقق الأهداف المغرضة لتمزيق هذا التلاحم وتحطيم تلك الوحدة.

إننا العلماء المجتمعين في دبي في دورة الفقه الإسلامي الدولي، نهيب بكل الإخوة في العراق الجريح المحتل أن يعتصموا بحبل الله وأن يقفوا بقوة صفاً واحداً بوجه مخططات التآمر، وأن يسلكوا كل مسلك ينهي الاحتلال ويحقق سيادة العراق كاملة وبناء عراق متحد ومستقل، آمن وقوي لا مكان فيه لاستبداد ينعم بالأمان في ظل وسطية الإسلام وعدالته، بعيداً عن الاختلافات الطائفية المقيتة.

وإننا ندين الفساد في الأرض، ونستنكره ونبرأ إلى الله من كل عدوان وظلم وفساد، ونهيب بالمنظمات الإقليمية ومنظمة الأمم المتحدة، وكل المحبين للسلام والأمن والحرية والعدل في هذا العالم، أن يضعوا حداً من دون تردد لكل المآسي التي يعيشها العراق، والتي أصبحت الأوضاع فيه تشيع الفساد وتهدد المنطقة وما حولها.

وفي نفس الوقت، نتابع التحولات الجارية في العراق الحبيب. والعزم على إقامة المؤسسات الدستورية. ونحن على ثقة من أنه ما من عراقي إلا وسيكون حريصاً على وحدة العراق واستقلاله وسيادته كاملة.. راجين أن يجعل الله تعالى في ذلك للشعب العراقي كل خير وتوفيق لكي يتخلص من تبعات الاحتلال، ويختار مصيره ودستوره الدائم ومؤسساته الدستورية كاملة، ويقوم ببناء اقتصاده المنهار، وتقوية علاقاته مع الدول المجاورة وينهض بدوره الرئيسي في مجال التضامن الإسلامي والدولي لتحقيق أهداف الأمة الإسلامية الكبرى في السلام للعالم كله.

قرارات وتوصيات

الدورة السابعة عشرة

لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

عمّان

(المملكة الأردنية الهاشمية)

٢٨جمادى الأولى - ٢جمادى الآخرة ١٤٢٧ / ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) (٤)٢٠٠٦م

قرار رقم ١٥٢(١/١٧)

بشأن

الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الإسلام والأمة الواحدة، والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، واستعراض قرارات المؤتمر الإسلامي الدولي الذي

عقد عام ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، والذي دعا لدراسة وتبني المبادئ التي حوتها رسالة عمان، والتي تبناها منتدى العلماء والمفكرين الذي عقد بمكة المكرمة تمهيداً لمؤتمر القمة الإسلامي الاستثنائي الثالث.

قرر ما يأتي:

أولاً- أن البحوث التي أعدت في هذا الموضوع تتفق كلها على القواعد الأساسية العامة للإسلام، وتعتبر المذاهب العقدية والفقهية والتربوية اجتهادات لعلماء الإسلام بقصد تيسير العمل به، وهي تتجه كلها إلى بناء وحدة الأمة وإثرائها فكراً وتحقيقاً لرسالة الإسلام الخالدة، وتتلاقى بحوث هذا الموضوع مع الدراسات التي قامت مضامين (رسالة عمان) المشتملة على بيان وتوضيح حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر، وهي تستحق التقدير والإشادة بجهود جلالة الملك عبد الله الثاني بن الحسين، حفظه الله، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، في تبنيها والتعريف بها على نطاق عالمي واسع.

ثانياً- تأكيد القرارات الصادرة عن المؤتمر الإسلامي الدولي الذي عقد في عمان (المملكة الأردنية الهاشمية) تحت عنوان (حقيقة الإسلام ودوره في المجتمع المعاصر) للتوافق بينها وبين ما اشتملت عليه الأبحاث والمناقشات في الموضوع. وقد أشارت ديباجة هذه القرارات إلى الفتاوى والقرارات الصادرة من هيئات الفتوى وكبار العلماء في المذاهب المتعددة بتأييد تلك القرارات، وهي:

١- إن كل من يتبع أحد المذاهب الأربعة من أهل السنة والجماعة (الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي) والمذهب الجعفري، والمذهب الزيدي، والمذهب الإباضي، والمذهب الظاهري، هو مسلم، ولا يجوز تكفيره. ويحرم دمه وعرضه وماله. وأيضاً، ووفقاً لما جاء في فتوى شيخ الأزهر، لا يجوز تكفير أصحاب العقيدة الأشعرية، ومن يمارس التصوف الحقيقي، وكذلك لا يجوز تكفير أصحاب الفكر السلفي الصحيح.

كما لا يجوز تكفير أي فئة من المسلمين تؤمن بالله سبحانه وتعالى وبرسوله

صلى الله عليه وسلم وأركان الإيمان، وأركان الإسلام، ولا تنكر معلوماً من الدين بالضرورة.

٢- إنّ ما يجمع بين المذاهب أكثر بكثير مما بينها من الاختلاف. فأصحاب المذاهب الثمانية متفقون على المبادئ الأساسية للإسلام. فكلهم يؤمنون بالله سبحانه وتعالى، واحداً أحداً، وبأن القرآن الكريم كلام الله المنزَّل المحفوظ من الله سبحانه والمصون عن التحريف، وبسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام نبياً ورسولاً للبشرية كافة. وكلهم متفقون على أركان الإسلام الخمسة: الشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، وعلى أركان الإيمان: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره. واختلاف العلماء من أتباع المذاهب هو اختلاف في الفروع و بعض الأصول، وهو رحمة. وقديماً قيل: إن اختلاف العلماء في الرأي رحمة واسعة.

٣- إن الاعتراف بالمذاهب في الإسلام يعني الالتزام بمنهجية معينة في الفتاوى، فلا يجوز لأحد أن يتصدى للإفتاء دون مؤهلات علمية معينة، ولا يجوز الإفتاء دون التقيد بمنهجية المذاهب، ولا يجوز لأحد أن يدعي الاجتهاد ويستحدث رأياً جديداً أو يقدِّم فتاوى مرفوضة تُخرج المسلمين عن قواعد الشريعة وثوابتها وما استقر من مذاهبها.

٤- إن لُبّ موضوع رسالة عمان التي صدرت في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك من عام ١٤٢٥ للهجرة وقُرئت في مساجد الهاشميين، هو الالتزام بالمذاهب وبمنهجيتها؛ فالاعتراف بالمذاهب والتأكيد على الحوار والالتقاء بينها هو الذي يضمن الاعتدال والوسطية، والتسامح والرحمة، ومحاورة الآخرين.

٥- إننا ندعو إلى نبذ الخلاف بين المسلمين وإلى توحيد كلمتهم، ومواقفهم، وإلى التأكيد على احترام بعضهم بعضاً، وإلى تعزيز التضامن بين شعوبهم ودولهم، وإلى تقوية روابط الأخوة التي تجمعهم على التحابّ في الله، وألا يتركوا مجالاً للفتنة وللتدخل فيما بينهم.

فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠].

٦- يؤكد المشاركون في المؤتمر الإسلامي الدولي، وهم يجتمعون في عمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، على مقربة من المسجد الأقصى المبارك والأراضي الفلسطينية المحتلة، على ضرورة بذل كل الجهود لحماية المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، في وجه ما يتعرض له من أخطار واعتداءات، وذلك بإنهاء الاحتلال، وتحرير المقدسات. وكذلك ضرورة المحافظة على العتبات المقدسة في العراق وغيره.

٧- يؤكد المشاركون على ضرورة تعميق معاني الحرية واحترام الرأي والرأي الآخر في رحاب عالمنا الإسلامي. والحمد لله وحده.

ثالثاً- تأكيد قرار المجمع رقم ٩٨ (١/ ١١) بشأن الوحدة الإسلامية و التوصيات الملحقة به وتفعيل الآليات المطروحة فيه؛ لتحقيق الوحدة الإسلامية والتي ختمت بالطلب من أمانة المجمع لتكوين لجنة من أعضائه وخبرائه يعتمد تشكيلها ومهامها من منظمة المؤتمر الإسلامي، لوضع دراسة عملية قابلة للتطبيق، ووضع آليات تحقيق الوحدة في المجالات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية.

رابعاً- وضع قواعد عامة للقضايا المتفق عليها وإبرازها، وحصر قضايا الاختلاف وردها إلى الأصول الشرعية التي تستند إليها، وعرض المذاهب بأمانة دون تحيز، في إطار تعظيم الجوامع واحترام الفروق. وعند الترجيح يراعى ما هو أقوى دليلاً وأكثر تحقيقاً للمقاصد الشرعية، دون تقديم المذهب الذي ينتمي إليه الباحث أو يسود في بعض البلاد أو المجتمعات.

خامساً- تعليم الدارسين في الجامعات والثانويات فقه الوحدة الإسلامية وأدب الخلاف والمناظرة الهادفة وأهمها عدم الانتقاص من الآراء الأخرى عند اختيار رأي ما.

سادساً- إحياء المذاهب التربوية الملتزمة بمقتضى الكتاب والسنة، باعتبارهما وسائل لتخفيف النزعة المادية الغالبة في هذه العصور، وللحماية من الاغترار بالمناهج السلوكية الطارئة المتجاهلة للمبادئ الإسلامية.

سابعاً- قيام علماء المذاهب بأنواعها بالتوعية بمنهج الاعتدال والوسطية بشتى

الوسائل العلمية من لقاءات بينية، وندوات علمية متخصصة، ومؤتمرات عامة، مع الاستفادة من المؤسسات المعنية بالتقريب بين المذاهب، بغرض تصحيح النظرة إلى المذاهب العقدية والفقهية والتربوية، باعتبارها مناهج متنوعة لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه، ولأن الاختلاف بينها اختلاف تنوع وتكامل وليس اختلاف تضاد، وضرورة تعميم المعرفة بها وبخصائصها ومزاياها والاهتمام بأدبياتها.

ثامناً- إن احترام المذاهب لا يحول دون النقد الهادف الذي يراد به توسيع نقاط الالتقاء، وتضييق نقاط الاختلاف. ولا بد من إتاحة فرص الحوار البناء بين المذاهب الإسلامية في ضوء كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك لتعزيز وحدة المسلمين.

تاسعاً- يجب التصدي للمذاهب والاتجاهات الفكرية المعاصرة التي تتعارض مع مقتضيات الكتاب والسنة، فكما لا يسوغ الإفراط لا يجوز التفريط بقبول كل دعوة ولو كانت مريبة، ولا بد من إبراز الضوابط للحفاظ على استحقاق اسم الإسلام.

عاشراً- التأكيد على عدم مسؤولية المذاهب العقدية والفقهية والتربوية عن أي ممارسات خاطئة تُرتكب باسمها من قتل الأبرياء وهتك للأعراض وإتلاف للأموال والممتلكات.

التوصيات:

١- يوصي المجلس أمانة المجمع بعقد ندوات ولقاءات تهدف لمعالجة الأسباب التي تكمن وراء تحول المذاهب - بأنواعها - إلى التنافر بين المنتمين إليها، بحيث يخشى من أن تتحول إلى عوامل تفريق للأمة، وذلك بإعادة بحث مقولات أو مستندات أُسيء فهمها أو تطبيقها أو الدعوة إليها، ومن ذلك:

أ- مسألة الولاء والبراء.

ب- حديث الفرقة الناجية، وما بني عليه من نتائج.

جـ- ضوابط التكفير، والتفسيق، والتبديع، دون غلو أو تفريط.

د- الحكم بالردة، وشروط تطبيق حدها.

هـ- التوسع في الكبائر، وما يترتب على الوصف بارتكابها.

و- التكفير لعدم التطبيق الشامل لأحكام الشريعة دون تفصيل بين الأحوال.

٢- يوصي المجلس الجهات المعنية في البلاد الإسلامية باتخاذ الإجراءات لمنع طبع أو نشر أو تداول المطبوعات التي تعمق الفرقة، أو تصف المسلمين بالكفر أو الضلال دون مسوغ شرعي متفق عليه.

٣- يوصي المجلس الجهات المعنية بالاستمرار في تحقيق المرجعية الشاملة للشريعة الإسلامية في جميع القوانين والممارسات، كما بين المجمع في قرارات وتوصيات دوراته السابقة.

قرار رقم ١٥٣(١٧/٢)

بشأن

الإفتاء: شروطه وآدابه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الإفتاء: شروطه وآدابه)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- تعريف الإفتاء والمفتي وأهمية الإفتاء:

الإفتاء بيان الحكم الشرعي عند السؤال عنه، وقد يكون بغير السؤال ببيان حكم النازلة لتصحيح أوضاع الناس وتصرفاتهم.

والمفتي هو العالم بالأحكام الشرعية وبالقضايا والحوادث، والذي رزق من

العلم والقدرة ما يستطيع به استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها وتنزيلها على الوقائع والقضايا الحادثة.

والفتوى أمر عظيم لأنها بيان لشرع رب العالمين، والمفتي يوقِّع عن الله تعالى في حكمه، ويقتدي برسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان أحكام الشريعة.

ثانياً- شروط المفتي:

لا يجوز أن يلي أمر الإفتاء إلا من تتحقق فيه الشروط المقررة في مواطنها، وأهمها:

أ- العلم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وما يتعلق بهما من علوم.

ب- العلم بمواطن الإجماع والخلاف والمذاهب والآراء الفقهية.

جـ- المعرفة التامة بأصول الفقه ومبادئه وقواعده ومقاصد الشريعة، والعلوم المساعدة مثل: النحو والصرف والبلاغة واللغة والمنطق وغيرها.

د- المعرفة بأحوال الناس وأعرافهم، وأوضاع العصر ومستجداته، ومراعاة تغيرها فيما بني على العرف المعتبر الذي لا يصادم النص.

هـ- القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من النصوص.

و- الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة لتصور المسألة المسؤول عنها، كالمسائل الطبية والاقتصادية وغيرها.

ثالثاً- الفتوى الجماعية:

بما أن كثيراً من القضايا المعاصرة هي معقدة ومركبة فإن الوصول إلى معرفتها وإدراك حكمها يقتضي أن تكون الفتوى جماعية، ولا يتحقق ذلك إلا بالرجوع إلى هيئات الفتوى ومجالسها والمجامع الفقهية.

رابعاً- الالتزام والإلزام بالفتوى:

الأصل في الفتوى أنها غير ملزمة قضاء، إلا أنها ملزمة ديانة فلا يسع المسلم

مخالفتها إذا قامت الأدلة الواضحة على صحتها، ويجب على المؤسسات المالية الإسلامية التقيد بفتاوى هيئاتها الشرعية في إطار قرارات المجامع الفقهية.

خامساً- من لا تؤخذ عنه الفتوى:

١- لا تؤخذ الفتوى من غير المتخصصين المستوفين للشروط المذكورة آنفاً.

٢- الفتوى التي تنشر في وسائل الإعلام المختلفة كثيراً ما لا تصلح لغير السائل عنها، إلا إذا كان حال المطلع عليها كحال المستفتي، وظرفه كظرفه.

٣- لا عبرة بالفتاوى الشاذة المخالفة للنصوص القطعية، وما وقع الإجماع عليه من الفتاوى.

سادساً- من آداب الإفتاء:

على المفتي أن يكون مخلصاً لله تعالى في فتواه، ذا وقار، عارفاً بما حوله من أوضاع، متعففاً ورعاً في نفسه، ملتزماً بما يفتي به من فعل وترك، بعيداً عن مواطن الريب، متأنياً في جوابه عند المتشابهات والمسائل المشكلة، مشاوراً غيره من أهل العلم، مداوماً على القراءة والاطلاع، أميناً على أسرار الناس، داعياً الله سبحانه أن يوفقه في فتواه، متوقفاً فيما لا يعلم، أو فيما يحتاج للمراجعة والتثبت.

التوصيات:

١- يوصي المجمع بدوام التواصل والتنسيق بين هيئات الفتوى في العالم الإسلامي للاطلاع على مستجدات المسائل، وحادثات النوازل.

٢- أن يكون الإفتاء علماً قائماً بنفسه، يُدرس في الكليات والمعاهد الشرعية، ومعاهد إعداد القضاة والأئمة والخطباء.

٣- أن تقام ندوات بين الحين والآخر للتعريف بأهمية الفتوى وحاجة الناس إليها، لمعالجة مستجداتها.

٤- يوصي المجمع بالاستفادة من قرار المجمع رقم ١٠٤(٧/ ١١) الخاص بسبل الاستفادة من الفتاوى، ولا سيما ما اشتمل عليه من التوصيات التالية:

أ- الحذر من الفتاوى التي لا تستند إلى أصل شرعي ولا تعتمد على أدلة معتبرة شرعاً، وإنما تستند إلى مصلحة موهومة ملغاة شرعاً، نابعة من الأهواء والتأثر بالظروف والأحوال والأعراف المخالفة لمبادئ وأحكام الشريعة ومقاصدها.

ب- دعوة القائمين بالإفتاء من علماء وهيئات ولجان إلى أخذ قرارات وتوصيات المجامع الفقهية بعين الاعتبار، سعياً إلى ضبط الفتاوى وتنسيقها وتوحيدها في العالم الإسلامي.

قرار رقم ١٥٤(١٧/٣)

بشأن

موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبعد اطلاعه على القرار الصادر برقم ١٢٨(٢/ ١٤) بشأن (حقوق الإنسان والعنف الدولي) والذي عرف الإرهاب بأنه: «هو العدوان أو التخويف أو التهديد مادياً ومعنوياً الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان، في دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق بشتى صنوف العدوان وصور الإفساد في الأرض».

وبعد الاطلاع على ما أصدرته المؤتمرات العربية والإسلامية، الرسمية منها والشعبية، في مجال مكافحة الإرهاب، بمعالجة أسبابه وقطع السبل على الإرهابيين، مع استمرار التمسك بسياسة حق الشعوب المحتلة في الكفاح المسلح. وبما ورد في (رسالة عمان) الصادرة في ٢٦/ ٩/ ١٤٢٥هـ الموافق ٩/ ١١/ ٢٠٠٤م.

يقرر ما يلي:

١- تحريم جميع أعمال الإرهاب وأشكاله وممارساته، واعتبارها أعمالاً إجرامية تدخل ضمن جريمة الحرابة، أينما وقعت وأياً كان مرتكبوها. ويعد إرهابياً كل من شارك في الأعمال الإرهابية مباشرة أو تسبباً أو تمويلاً أو دعماً، سواء كان فرداً أم جماعة أم دولة، وقد يكون الإرهاب من دولة أو دول على دول أخرى.

٢- التمييز بين جرائم الإرهاب وبين المقاومة المشروعة للاحتلال بالوسائل المقبولة شرعاً، لأنه لإزالة الظلم واسترداد الحقوق المسلوبة، وهو حق معترف به شرعاً وعقلاً وأقرته المواثيق الدولية.

٣- وجوب معالجة الأسباب المؤدية إلى الإرهاب وفي مقدمتها الغلو والتطرف والتعصب والجهل بأحكام الشريعة الإسلامية، وإهدار حقوق الإنسان، وحرياته السياسية والفكرية، والحرمان، واختلال الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

٤- تأكيد ما جاء في القرار المشار إليه أعلاه من أن الجهاد للدفاع عن العقيدة الإسلامية وحماية الأوطان أو تحريرها من الاحتلال الأجنبي ليس من الإرهاب في شيء، ما دام الجهاد ملتزماً فيه بأحكام الشريعة الإسلامية.

كما يوصي بالآتي:

١- تعزيز دور العلماء والفقهاء والدعاة والهيئات العلمية العامة والمتخصصة في نشر الوعي لمكافحة الإرهاب، ومعالجة أسبابه.

٢- دعوة جميع وسائل الإعلام إلى تحري الدقة في عرض تقاريرها ونقلها للأخبار، وخصوصاً في القضايا المتعلق بالإرهاب، وتجنب ربط الإرهاب بالإسلام، لأن الإرهاب وقع - ولا يزال يقع - من بعض أصحاب الديانات والثقافات الأخرى.

٣- دعوة المؤسسات العلمية والتعليمية لإبراز الإسلام بصورته المشرقة التي تدعو إلى قيم التسامح والمحبة والتواصل مع الآخر والتعاون على الخير.

٤- دعوة أمانة المجمع إلى مواصلة بذل العناية الفائقة بهذا الموضوع، بعقد الندوات المتخصصة والمحاضرات المكثفة واللقاءات العلمية المفصلة، لبيان نطاق الأحكام الشرعية بشأن منع الإرهاب وقمعه والقضاء عليه، والإسراع في إيجاد إطار شرعي شامل يغطي جميع جوانب هذه المسألة.

٥- دعوة منظمة الأمم المتحدة إلى تكثيف الجهود في منع الإرهاب وتعزيز التعاون الدولي في مكافحته، والعمل على إرساء معايير دولية ثابتة، للحكم على صور الإرهاب بميزان ومعيار واحد.

٦- دعوة دول العالم وحكوماتها إلى أن تضع في أولوياتها التعايش السلمي، وأن تتخلى عن احتلال الدول، ونكران حق الشعوب في تقرير المصير، وإلى إقامة العلاقات فيما بينها على أسس من التكافؤ والسلام والعدل.

٧- دعوة الدول الغربية إلى إعادة النظر في مناهجها التعليمية، وما تتضمنه من نظرة مسيئة للدين الإسلامي، ومنع ما يصدر من ممارسات تسيء إلى الإسلام في وسائل الإعلام المتعددة، تأكيداً للتعايش السلمي والحوار، ومنعاً لثقافة العداء والكراهية.

قرار رقم ١٥٥(١٧/٤)

بشأن

التوفيق بين التقيد بالثوابت

وبين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج الدول الإسلامية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (التوفيق بين

التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج الدول الإسلامية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- يقصد بالمواطنة الانتماء إلى دولة معينة أرضاً وواقعاً، وحمل جنسيتها، ويقصد بالثوابت الإسلامية الأحكام الشرعية الاعتقادية والعملية والأخلاقية التي جاءت بها النصوص الشرعية القطعية أو أجمعت عليها الأمة الإسلامية. ويشمل ذلك ما يتعلق بحفظ الضروريات الخمس وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ثانياً- ليس هناك مانع شرعي من إسهام المسلمين في غير الدول الإسلامية في الأنشطة الاجتماعية، أو السياسية، أو الاقتصادية التي لا تتعارض مع الثوابت المتقدمة ولا سيما إذا اقتضت المواطنة ذلك، شريطة ألا تهدد هويتهم وشخصيتهم الإسلامية.

ثالثاً- لا مانع من تحاكم المسلمين في الغرب أمام القضاء الوضعي عندما يتعين سبيلاً لاستخلاص حق أو دفع مظلمة.

وفي قضايا الأحوال الشخصية لا بد من الالتزام بأحكام الشريعة، عن طريق التحكيم الإسلامي، أو الفتوى الشرعية مع الالتزام بها.

رابعاً- لا يصار في الفتاوى إلى مبدأ الاستثناء بشأن المسلمين في غير الدول الإسلامية إلا عند تحقيق موجبات الضرورة أو الحاجة العامة المؤدية إلى المشقة أو الحرج بالشروط الشرعية لكل من الضرورة أو الحاجة مع الالتزام بالتقدير بقدرهما.

التوصيات:

١- يؤكد المجمع على أهمية التواصل بين المسلمين في غير الدول الإسلامية، والدول والمجتمعات الإسلامية.

٢- يوصي المجمع الدول الإسلامية بإمداد المسلمين خارج الدول الإسلامية

بما يعينهم على تقوية وجودهم في الأماكن التي يعيشون فيها، وذلك من خلال مساعدتهم في إقامة المدارس والمعاهد التي تُعنى بتدريس الدين الإسلامي واللغة العربية، وإقامة الكليات التي تُخرّج الدعاة والأئمة للحفاظ على هوية المسلمين خارج الدول الإسلامية.

٣- تأسيس مركز معلومات شامل عن أوضاع المسلمين في الدول غير الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي يغطي تركيبتهم الديموغرافية وتاريخهم ومكانتهم في دولهم، وعن أنشطة المنظمات الإسلامية العاملة في نطاقها في إطار مسح شامل لأوضاع المسلمين خارج الدول الإسلامية.

٤- الاهتمام بإعداد الدعاة المؤهلين القادرين على التعامل مع واقع المسلمين خارج الدول الإسلامية والمجتمعات التي يعيشون فيها؛ من حيث اللغة والمعرفة بالعادات والتقاليد والظروف السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية في تلك المجتمعات.

٥- دعوة المراكز الإسلامية التي تُعنى بشؤون المسلمين خارج الدول الإسلامية إلى التعاون مع المجامع والمجالس الفقهية في مناطقهم التي تتكون من أعضاء يعيشون في محيطهم أو يعايشون قضاياهم، وذلك لتكثيف الجهود في تحصيل الحقوق الدينية لهم وإيجاد الحلول الشرعية الملائمة لظروفهم.

٦- دعوة المجامع والمجالس الفقهية خارج الدول الإسلامية للتعاون والتنسيق مع مجمع الفقه الإسلامي الدولي باعتباره مرجعية علمية وفقهية للأمة الإسلامية.

قرار رقم ١٥٦ (١٧/٥)

بشأن

استكمال صكوك المشاركة: مكونات موجوداتها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨

جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص استكمال النظر في صكوك المشاركة: مكونات موجوداتها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد الاطلاع على قرار المجمع رقم ٣٠(٥/ ٤) بشأن سندات المقارضة، المشتمل على المبادئ العامة التي تسري على جميع الصكوك، مع مراعاة ما بين الصكوك من فروق، وقرار المجمع رقم ١٣٧(٣/ ١٥) بشأن صكوك الإجارة، وقرار المجمع رقم ٦٠(١١/ ٦) بمنع سندات الدين، المشار إليه (الفقرة أولاً، العنصر الثالث).

وبعد الإحاطة علماً بفتاوى عدد من الندوات والملتقيات، ومنها ندوة البركة العشرون، والملتقى الأول لشركة الراجحي، وحلقة العمل التي عقدتها هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، والمعيار الشرعي بشأن الأوراق المالية، والمعيار الشرعي بشأن صكوك الاستثمار الصادرين عن المجلس الشرعي بالهيئة.

وحيث إن المجمع لم يصدر اللائحة التي أشير إليها في قراره بشأن سندات المقارضة إذ كانت الصكوك تمثل موجودات مختلطة ما بين أعيان ومنافع ونقود وديون، وبما أن موجودات معظم المؤسسات المالية الإسلامية تشتمل على أعيان ومنافع عن الديون والنقود.

قرر ما يلي:

إرجاء إصدار قرار في هذا الموضوع لمزيد من الدراسة، ويوصي بعقد ندوة متخصصة لإعداد اللائحة التي وعد بإصدارها في قراره رقم ٣٠(٥/ ٤).

قرار رقم ١٥٧(١٧/٦)

بشأن

المواعدة و المواطأة في العقود

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (المواعدة والمواطأة في العقود)، والاطلاع على القرار رقم ٤٠-٤١(٢/ ٥ و ٣/ ٥)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يلي:

أولاً- الأصل في المواعدة من الطرفين أنها ملزمة ديانة، وليست ملزمة قضاءً.

ثانياً- المواعدة من الطرفين على عقد تحايلاً على الربا، مثل المواطأة على العينة أو المواعدة على بيع و سلف ممنوعة شرعاً.

ثالثاً- في الحالات التي لا يمكن فيها إنجاز عقد البيع لعدم وجود المبيع في ملك البائع مع وجود حاجة عامة لإلزام كل من الطرفين بإنجاز عقد في المستقبل بحكم القانون أو غيره، أو بحكم الأعراف التجارية الدولية، كما في فتح الاعتماد المستندي لاستيراد البضاعات، فإنه يجوز أن تجعل المواعدة ملزمة للطرفين إما بتقنين من الحكومة، وإما باتفاق الطرفين على نص في الاتفاقية يجعل المواعدة ملزمة للطرفين.

رابعاً- إن المواعدة ملزمة في الحالة المذكورة في البند ثالثاً لا تأخذ حكم البيع المضاف إلى المستقبل، فلا ينتقل بها ملك المبيع إلى المشتري، ولا يصير الثمن ديناً عليه، ولا ينعقد البيع إلا في الموعد المتفق عليه بإيجاب وقبول.

خامساً- إذا تخلف أحد طرفي المواعدة، في الحالات المذكورة في البند ثالثاً، عما وعد به، فإنه يُجبر قضاءً على إنجاز العقد، أو تحمل الضرر الفعلي الحقيقي الذي لحق الطرف الآخر بسبب تخلفه عن وعده (دون الفرصة الضائعة).

قرار رقم ١٥٨(١٧/٧)

بشأن

بيع الدين

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (بيع الدين)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

واطلاعه على قرار المجمع رقم ١٠١ (١١/٤) بشأن موضوع: بيع الدين وسندات المقارضة، والذي نص على أنه: «لا يجوز بيع الدين المؤجل من غير الدين بنقد معجل من جنسه أو من غير جنسه... إلخ».

وبعد الاطلاع أيضاً على قرار المجمع رقم ١٣٩ (١٥/٥) بشأن موضوع بطاقات الائتمان، والذي ذكر: «أن على المؤسسات المالية الإسلامية تجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه كفسخ الدين بالدين».

قرر ما يأتي:

أولاً- يعد فسخ الدين بالدين الممنوع شرعاً كل ما يُفضي إلى زيادة الدين على المدين مقابل الزيادة في الأجل، أو يكون ذريعة إليه، ومن ذلك فسخ الدين بالدين عن طريق معاملة بين الدائن والمدين تنشأ بموجبها مديونية جديدة على المدين من أجل سداد المديونية الأولى كلها أو بعضها، سواء أكان المدين موسراً أم معسراً،

وذلك كشراء المدين سلعة من الدائن بثمن مؤجل ثم بيعها بثمن حال من أجل سداد الدين الأول كله أو بعضه.

ثانياً- من صور بيع الدين الجائزة:

١- بيع الدائن دينه لغير الدين في إحدى الصور التالية:

أ- بيع الدين الذي في الذمة بعملة أخرى حالة، تختلف عن عملة الدين، بسعر يومها.

ب- بيع الدين بسلعة معينة.

جـ- بيع الدين بمنفعة عين معينة.

٢- بيع الدين ضمن خلطة أغلبها أعيان ومنافع هي المقصودة من البيع.

كما يوصي بإعداد دراسات معمقة لاستكمال بقية المسائل المتعلقة بهذا الموضوع وتطبيقاته المعاصرة.

قرار رقم ١٥٩(١٧/٨)

بشأن

أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد الاطلاع على القرار رقم ١١٤(١٢/٨) بشأن موضوع (الإعلان الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم)، الذي بين الدور المتكامل لكل من الرجل و المرأة في تكوين مجتمع إسلامي متوازن، يكون لكل من الرجل والمرأة دور فيه، ورأى أن الأسرة هي حجر الزاوية في هذا البناء، ورفض أي صورة أخرى مزعومة

للأسرة، كما نص على أن الأمومة هي أهم الوظائف الطبيعية للمرأة في حياتها، وأن الرجل والمرأة متساويان في الكرامة الإنسانية، وأن للمرأة من الحقوق وعليها من الواجبات ما يلائم فطرتها وقدراتها وتكوينها، وشدد على احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض ما يثار ضدها من تحقير لشخصيتها وامتهان لكرامتها، و أنكر بقوة ما يقع من بعض الحكومات لمنع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها.

قرر المجمع ما يلي:

أولاً- إن المؤتمرات الدولية التي تعقد في مجال حقوق المرأة السياسية والاقتصادية والاجتماعية المدنية والثقافية (مؤتمرات التنمية والسكان) تنطلق من مفهوم فصل الحياة - بجوانبها المختلفة - عن الدين، بل تعدُّ بعض مبادئ الإسلام وأحكامه شكلاً من أشكال التمييز ضد المرأة.

ثانياً- يجب الحذر من اتخاذ شعار المساواة بين الرجل والمرأة مبرراً لأمور وممارسات مخالفة للإسلام.

ثالثاً- ضرورة حماية المرأة المسلمة من الممارسات والعادات والتقاليد التي تعرضها للظلم، وتنتهك حقها في الحفاظ على دينها وعرضها وشرفها ومالها، وغيرها من الحقوق التي تقرها مبادئ حقوق الإنسان الدولية فضلاً عن مبادئ الشريعة الإسلامية.

رابعاً- إن مؤتمرات التنمية والسكان والاتفاقيات الصادرة عنها اهتمت بالنواحي المادية ودون اعتداد بالأهداف الروحية، وتجاهلت الوظيفة الفطرية والأساسية للمرأة، وهي أن تكون ربة أسرة و مسؤولة عن تنشئة الأطفال التنشئة السليمة، ودعتها إلى الانحلال، ولا يعني هذا التقليل مما اشتملت عليه تلك الاتفاقيات من جوانب إيجابية.

خامساً- إن هذه المؤتمرات أهملت دور الأسرة في البناء الاجتماعي وهمشته، وأباحت العلاقات الشاذة بشتى الصور.

سادساً- نظراً للمستجدات الدولية المتلاحقة يرى المجمع ضرورة مواكبة تلك

المستجدات وعرضها على الأحكام الإسلامية، ومتابعة أعمال المؤتمرات المتعلقة بقضايا المرأة، وتوحيد جهود الدول والمنظمات الإسلامية لتصدر قراراتها بما لا يتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها.

ويوصي المجمع بما يأتي:

١- المشاركة الفاعلة في المؤتمرات الدولية التي تعقد بشأن المرأة، وطرح البديل الإسلامي في المسائل الاجتماعية.

٢- ضرورة التعريف بموقف الإسلام من قضايا المرأة وما يتعلق بحقوقها وواجباتها من المنظور الإسلامي خاصة، ونشر ذلك باللغات الحية في جميع أنحاء العالم.

٣- قيام أمانة المجمع بتنظيم حلقات عمل أو ندوات لدراسة:

أ- الاتفاقيات والمواثيق الدولية الخاصة بالتنمية والسكان وشؤون المرأة بهدف الوصول إلى الموقف الإسلامي الموحد من جميع ما ورد فيها.

ب- موضوع المشاركة السياسية وحدودها وضوابطها في ضوء المبادئ والأحكام الشرعية.

قرار رقم ١٦٠ (١٧/٩)

بشأن

علاقة الدول الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (علاقة الدول الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- أن العلاقة بين الدول الإسلامية والدول الأخرى المكونة للمجتمع الدولي، تقوم على السلام ونبذ الحروب، والاحترام المتبادل، والتعاون بما يحقق المصالح المشتركة للإنسانية، في إطار المبادئ والأحكام الشرعية.

ثانياً- أن الدول الإسلامية لا تعادي أي دولة أخرى لمجرد الخلاف في الدين، وإنما تعادي فقط من يبتدرها بعدوان، أو يسيء إلى رموزها ومقدساتها، وذلك لأن الحرب في الإسلام هي وسيلة أخيرة يتم اللجوء إليها للدفاع عن النفس، ولرد أي عدوان.

ثالثاً- ضرورة التعاون والتكامل بين الدول الإسلامية في جميع المجالات، مثل إقامة السوق الإسلامية المشتركة، والمناطق الاقتصادية الحرة، وإبرام اتفاقيات التعاون في كل المجالات الدولية.

رابعاً- ليس هناك مانع شرعي من إبرام الاتفاقيات الدولية التي لا تتعارض مع مبادئ الإسلام وأحكامه، ولا تؤدي إلى هيمنة أي قوة دولية على الدول المتعاقدة أو على الدول الأخرى، وذلك في جميع المجالات التي تحقق مصلحة المسلمين.

التوصيات:

١- يوصي المجمع الجامعات ومراكز البحوث في مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي بالاهتمام بالدراسات التي تُعنى ببيان مبادئ الإسلام في العلاقات الدولية، واحترام حقوق غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية.

٢- يهيب المجمع بالدول الإسلامية أن تضم وفودها إلى المؤتمرات الدولية الفكرية والثقافية مختصين في الثقافة الإسلامية فيما يتعلق بموضوعات هذه المؤتمرات.

قرار رقم ١٦١(١٠/١٧)

بشأن

الضوابط الشرعية للفحوص الطبية البيولوجية على الإنسان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد الاطلاع على الأبحاث الواردة إلى المجمع من الباحثين في موضوع (الضوابط الشرعية للبحوث الطبية البيولوجية على الإنسان)، والوثيقة الصادرة عن الندوة التي أقامتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الفترة ما بين ٢٩ شوال - ٢ ذو القعدة ١٤٢٥هـ الموافق ١١-١٤ ديسمبر ٢٠٠٤م بالقاهرة عن «القواعد الإرشادية الأخلاقية العالمية لأبحاث الطب الحيوي المتعلقة بالجوانب الإنسانية رؤية إسلامية» وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- اعتماد المبادئ العامة للوثيقة:

يؤكد المجمع على اعتماد المبادئ العامة والأسس التي بنيت عليها الضوابط المنظمة لأخلاقيات الأبحاث الطبية الإحيائية (البيولوجية) وفقاً للآتي:

١- احترام الأشخاص وتكريم الإنسان أصل ثابتٌ مقرر في الشريعة الإسلامية لقوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وعليه يلزم احترام استقلالية الشخص الكامل الأهلية المتطوع لإجراء البحوث الطبية، وتمكينه من الاختيار الشخصي، واتخاذ القرار المناسب له برضاه التام

وإرادته الحرة دون شائبة إكراه أو خديعة أو استغلال، لما هو مقرر شرعاً: «حق الآدمي لا يجوز لغيره التصرف فيه بغير إذنه».

كما أن للشخص فاقد الأهلية أو ناقصها حمايته من التجاوز عليه حتى من الولي أو الوصي. وعلى ذلك جاء في القواعد الفقهية العامة: «من لا يصح تصرفه لا قول له» وقد أقامت له الشريعة ولياً أو وصياً يلي تدبير أموره ورعاية شؤونه على النحو الذي يحقق مصلحته الخالصة دون أي تصرف ضار أو محتمل الضرر.

٢- تحقيق المصلحة وهو أصل في الشريعة الإسلامية من خلال "جلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد" أما في الحالات التي لا مناص فيها من المفسدة فإنه يصار إلى دفع أعظم الضررين وأشد المفسدتين بارتكاب الأخف والأدنى.

٣- تحقيق العدل وهو الالتزام الأخلاقي بمعاملة كل شخص وفقاً لما هو صواب وصحيح من الناحية الأخلاقية وإعطاء كل ذي حق حقه سواء أكان ذكراً أم أنثى، وهو أصل مقرر في الشريعة الإسلامية، وهو أحد الصور التنفيذية لمبدأ إقامة العدل والإنصاف الذي أرسى الإسلام قواعده وجعله محور الصلاح والنجاح في الحياة.

٤- الإحسان: وقد وردت بشأنه أجمع آية في القرآن الكريم للحث على المصالح كلها وللزجر عن المفاسد بأسرها وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

ثانياً- ضوابط الأبحاث الطبية الأحيائية (البيولوجية) على الإنسان:

يؤكد المجمع على اعتماد ضوابط البحوث الطبية الأحيائية على الإنسان التي اشتملت عليها الوثيقة المشار إليها في ديباجة القرار باعتبارها تنظم عملية إجراء البحوث الطبية الأحيائية في إطار مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية. مع دعوة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية إلى عقد لقاء موسع يضم الأطباء والفقهاء لتعميق المعرفة بهذه الضوابط.

التوصيات:

١- يوصي المجمع المسؤولين في الدول الإسلامية بالاهتمام بدعم البحث والباحثين وذلك بتخصيص ميزانيات كافية، وتهيئة الأجواء المناسبة للباحثين، وتوفير احتياجاتهم العلمية والمادية ليتفرغوا لأداء واجبهم نحو بلدانهم.

٢- يوصي المجمع الدول الإسلامية بالاستفادة من علماء أبناء الأمة الإسلامية في المهجر «فهم رصيد كبير للأمة» وفتح قنوات التعامل معهم وتشجيعهم على التعاون مع أبناء أمتهم لإرساء قواعد البحث في الدول الإسلامية.

٣- يوصي المجمع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت ووزارات الصحة في الدول الإسلامية بتنظيم دورات لتدريب العاملين في المجال الصحي والطبي حول الفقه الطبي والصحي وأخلاقيات المهنة وأخلاقيات البحث العلمي خاصة، وما يتعلق بالضوابط المشار إليها في هذا القرار.

قرار رقم ١٦٢ (١١-١٧)

بشأن

مرض السكري وصيام شهر رمضان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

بعد الاطلاع على الأبحاث الواردة إلى المجمع من الباحثين في موضوع (مرض السكري وصيام شهر رمضان)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

إرجاء إصدار قرار في الموضوع للحاجة إلى مزيد من الدراسات والأبحاث،

ويوصي المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت بتشكيل لجنة من الأطباء والفقهاء لدراسة مرض السكري وعلاقته بصيام شهر رمضان.

بيان مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حول فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السابعة عشرة بعمان (المملكة الأردنية الهاشمية) من ٢٨ جمادى الأولى إلى ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ، الموافق ٢٤-٢٨ حزيران (يونيو) ٢٠٠٦م.

من موقع تمثيله لكل الدول الإسلامية وشعوبها، واهتمامه بقضايا المسلمين يصدر هذا البيان بشأن: فلسطين والمسجد الأقصى، والعراق، والصومال:

فلسطين والمسجد الأقصى:

فإن مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يرصد الواقع الأليم الذي يعيشه أهل فلسطين المحتلة من احتلال قاس، وحصار شديد. هذا الحصار الذي ازداد عنفاً عقوبة على ممارسة الشعب الفلسطيني لحقه الطبيعي في اختيار حكومته ومجلسه التشريعي. وإن مجمع الفقه الإسلامي الدولي ليدعو دول العالم الإسلامي والعالم أجمع أن يقوموا بواجبهم الحضاري والإنساني في رفع أنواع الظلم والمعاناة عن أهل فلسطين المحتلة.

كما أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي وهو يتابع ما يحدث في أرض فلسطين المحتلة ليدعو العالم أجمع إلى وقف الإرهاب الذي تقوم به السلطات المحتلة المتمثل بقتال الأبرياء من الأطفال والنساء والرجال يومياً، وارتكاب مجازر جماعية متكررة، بالإضافة إلى هدم البيوت وتشريد أهلها واغتصاب الأراضي وإتلاف المزروعات وقلع الأشجار المثمرة، وهي لم تكتف بذلك بل أقامت جداراً

فاصلاً يقتطع الأراضي الفلسطينية ويلتهم ٢٥٪ من مساحتها بعد أن تهدم بيوت الأهالي لتقيم هذا الجدار العنصري مخالفة بذلك أحكام الديانات السماوية والأعراف الإنسانية والقوانين الدولية، وقرارات محكمة العدل الدولية.

ويشير مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى أن ذلك الحصار وتلك الجرائم لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنسانية، ولا في أحلك ظروفها وأشدها ظلماً، كل ذلك تفعله السلطات الإسرائيلية المحتلة تحت ستار الدفاع عن النفس، وبوصف المقاومة لاحتلالها وعدوانها إرهاباً وعدواناً.

كما يؤكد مجمع الفقه الإسلامي الدولي على بياناته السابقة بشأن القدس، ويؤكد في هذه الدورة بعد اطلاعه على ما صدر من تصريحات عدوانية ومن مخططات ظالمة من قبل المتطرفين والمسؤولين اليهود بحق مدينة القدس عامة والمسجد الأقصى خاصة، على ما يأتي:

١- إن مدينة القدس والمسجد الأقصى هما من المقدسات لدى المسلمين في أرجاء العالم، لارتباطهما بمعجزة الإسراء والمعراج المنصوص عليهما في القرآن الكريم، ولأن المسجد الأقصى هو القبلة الأولى للمسلمين.

٢- إن المسجد الأقصى المبارك هو للمسلمين وحدهم، ولا علاقة لليهود به، ويجب الحذر من مخاطر المساس بحرمة هذا المسجد، وتحميل سلطات الاحتلال اليهودي والدول الداعمة لها مسؤولية الاعتداء على الأقصى، ولا يجوز أن يخضع الأقصى للمفاوضات ولا للتنازلات ولا يملك أحد الإقدام على ذلك فهو أسمى وأرفع من ذلك كله.

٣- لا يمكن أن يتحقق سلام عادل ولا استقرار في المنطقة إلا بإنهاء الاحتلال اليهودي عن مدينة القدس ومسجدها المبارك، وعودة الأراضي الفلسطينية المحتلة إلى أهلها.

٤- من حق الشعب الفلسطيني إقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس ومن حقه أيضاً أن يدافع عن نفسه وأن يقاوم العدو بكل الوسائل المتاحة المشروعة وأن يعود اللاجئون منه إلى وطنهم.

٥- الإشادة بالجهود الكبيرة التي تبذلها المملكة الأردنية الهاشمية في رعاية المسجد الأقصى والمحافظة على الهوية العربية الإسلامية للمدينة المقدسة ولا سيما ما تقوم به دائرة الأوقاف والمقدسات الأردنية، التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية الأردنية، وكذلك ما تقوم به وكالة بيت مال القدس التابعة للجنة القدس المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي وبالجهود العديدة التي تقوم بها الدول والمنظمات العربية والإسلامية الأخرى.

ويدعو المجمع الحكام والشعوب في العالم العربي والإسلامي إلى تحمل مسؤوليتهم الدينية والوطنية والتاريخية لدعم الشعب الفلسطيني الشقيق والدفاع عن مدينة القدس المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين وتثبيت وجودهم فيها ودعم مؤسساتها الصحية والتعليمية والتربوية والاجتماعية والإنسانية وغيرها، وذلك للحيلولة دون تهويد المدينة أو تدويلها، فإن كلاً من التهويد والتدويل أمر مرفوض ولا يقبل بأي حال من الأحوال.

العراق الشقيق:

يعاني العراق الجريح اليوم أزمات خطيرة تهدد كيانه ووجوده ووحدته، وسيادته، حيث إنه إضافة إلى الاحتلال وما يسببه من معاناة فإن جماعات العنف والإرهاب قد أوغلت في قتل الأبرياء، من النساء والشيوخ والأطفال، وفي تفجير المساجد ودور العبادة، والأسواق والفساد في الأرض.

وبجانب هذه الفجيعة ظهرت الطائفية التي تقتل الهوية، وتنشر الرعب بين أهل العراق، فتحولت بغداد، بغداد الحضارة، بغداد الرشيد والأمين، دار السلام، تحولت إلى الخراب والفساد، وقطع الرؤوس، وأصبحت دجلة تطفح في كل صباح بعشرات الرؤوس دون أجسادها، بالإضافة إلى التفجيرات العشوائية في أماكن تجمع الناس في المساجد والعتبات المقدسة، والأسواق، والحافلات، والمؤسسات، ناهيك عن أهوال السجون والقصف والتدمير.

والمجمع في مقابل هذه المآسي يرى بصيصاً من الأمل من خلال الانتخابات الأخيرة التي انبثقت منها المؤسسات الرسمية من برلمان وحكومة ورئاسة للدولة.

ومن هنا فإن مجمع الفقه الإسلامي يدعو إلى إنهاء الاحتلال، ويندد بالعنف والإرهاب، ومحاولة إثارة النزاع الطائفي والتوتر الديني، ويطالب المرجعيات الشيعية والسنية بالتدخل وبذل كل ما في وسعها لإيقاف هذا المسلسل الدامي الخطير الذي لا يخرج منه غالب، بل تعم الفتنة الجميع فتأكل الأخضر واليابس. فإزالة التوتر الديني والنزاع الطائفي هو الأساس لنجاح الحل السياسي واستقراره وتقدمه.

وفي هذه المناسبة فإن المجمع يدعو أهل العراق جميعاً إلى المشاركة السياسية، والعمل السياسي الجاد والدخول في مؤسسات الدولة وبالأخص في وزارتي الدفاع والداخلية لتحقيق التوازن بين جميع مكونات الشعب العراقي وأطيافه، ولإنجاح خطة الحكومة في حل الميليشيات الحزبية، وتحقيق المصالحة الوطنية على أساس التسامح والحقوق العادلة للجميع، كل ذلك حتى تعود للعراق سيادته الكاملة وتتأكد وحدته، ولا يجد الاحتلال أي مبرر لوجوده واستمراره، ويعود العراق إلى أداء دوره في صف أمته العربية والإسلامية.

ويناشد المجمع الدول الإسلامية والدول الصديقة لمساعدة العراق على الخروج من أزمته للعودة إلى دوره المنشود، وتقديم مساعدات عاجلة للمناطق المنكوبة في العراق. كما يشيد بكل جهود المصالحة التي تقوم بها تلك الدول لإنهاء الأوضاع الصعبة التي يعيشها العراق ولا سيما الجهود التي تبذلها المملكة الأردنية الهاشمية في مجال جمع القيادات الدينية العراقية على حل ديني شامل يمثل الأساس للحل السياسي.

الصومال الشقيق:

أما بخصوص ما يجري حالياً في الصومال فإن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي يوجه نداء إلى الإخوة العقلاء في الصومال رئيساً وحكومة ومحاكم إسلامية وشعباً، داعياً إياهم إلى المصالحة الجادة والفعالة وإلى نبذ العنف والاقتتال، وإلى تغليب المصلحة العليا للشعب الصومالي على المصالح الشخصية، ويناشدهم بألا يفوتوا هذه الفرصة السانحة للمصالحة

وتوحيد الجهود لاستعادة الأمن والاستقرار إلى البلاد، ولإعادة إعمار الوطن الذي دمرته الحرب.

كما أن مجلس المجمع يؤيد الجهود المباركة التي تبذلها جامعة الدول العربية نحو الصومال، ويؤكد على دور منظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال، بدعم من معالي الأمين العام للجامعة ومعالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومن لجنة متابعة الشؤون الصومالية، وأملنا كبير في مضاعفة هذه الجهود واستمرارها لتشمل جميع المجالات التي تخدم الصومال من اقتصادية وسياسية وأمنية، كي يعود الصومال موحداً إلى الأسرة الدولية وإلى مكانته في المنظمات العربية والإسلامية والدولية.

وفي الوقت نفسه يناشد مجلس المجمع الأمة الإسلامية حكومات وشعوباً مناصرة الصومال وتقديم المساعدات إليه في جميع الحالات والمساعدات العاجلة بسبب الحرب خاصة، وكذلك مساعدة المنكوبين بسبب الجفاف، فالمسلم أخو المسلم، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.

قرارات وتوصيات

الدورة الثامنة عشرة

لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بُوتْراجايا (ماليزية)

٢٤-٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ /٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م

قرار رقم ١٦٣(١/١٨)

بشأن

معالم العودة إلى المنهج الحضاري في الإسلام

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (معالم العودة إلى المنهج الحضاري في الإسلام)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد استحضار سبق الإسلام إلى تأسيس الدولة الرشيدة، ووضع رسوله الأعظم وثيقة المدينة المنورة التي اشتملت على تحديد العلاقات في المجتمع الإسلامي الأول، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان في خطبة الوداع.

وفي ضوء نصوص الكتاب والسنة التي هي الدستور الإسلامي، من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩].

قرر ما يأتي:

أولاً- إن اتباع منهج حضاري إسلامي يتيح الفرصة للمسلمين لاستعادة دورهم وتقديم رسالتهم الإنسانية للإسهام في إنقاذ العالم من ظلمات المادية الطاغية.

ثانياً- إن السبيل لعلاج التخلف الذي تعاني منه الأمة يتم بالعودة الصادقة للدين القيم، لأن الأوضاع المأساوية التي يعيش فيها المسلمون بسبب التخلي عن تعاليم الإسلام وتقليد المناهج الوضعية.

ثالثاً- إن المنهج الحضاري الإسلامي القائم على خطة محكمة، يحرر المجتمعات والبلدان الإسلامية من الهيمنة والتبعية والتخلف.

رابعاً- إن حُسن فهم الإسلام، وجدية الالتزام بأحكامه وتطبيقه في تكامل وتوازن من اللوازم الضرورية لنجاح مشروع النهضة الإسلامية.

خامساً- ترسيخ مبدأ الشورى نظرياً وعملياً امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨]، انطلاقاً من أن الشورى أساس متين من أسس تكوين دولة الإسلام.

سادساً- مشروعية الفصل بين السلطات (توزيعها): التنفيذية والتشريعية والقضائية، حسبما استقر بعد عهد التشريع، وذلك استمداداً من الممارسة العملية لصاحب الرسالة ﷺ، في تنوع تصرفاته بين الرسالة والإمامة والقضاء.

سابعاً- إقرار حق المواطنة بما يشمل غير المسلمين، وفقاً للضوابط الشرعية في مقابلة الحقوق والواجبات.

ثامناً- إشراك المرأة في الأنشطة العامة بما لا يخل بالأحكام الشرعية الخاصة

بـــهـــا ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

تاسعاً- وجوب المبادرة إلى التخلص من السلبيات التي يعيشها المسلمون للتغلب على التحديات التي يواجهونها، مثل:

أ- التعصب المذهبي الذي يشكل عقبة أمام تيار التجديد المنضبط.

ب- التطرف الفكري والسلوكي الذي يثير المشكلات في المجتمع وتتمخض عنه الحركات المتطرفة.

جـ- الإلحاد أو اللادينية التي تقوم على رفض ارتباط الدين بالحياة.

د- أحادية المعرفة: (الجزئية) التي تحجب صاحبها عن الأبعاد الحقيقية للقضايا.

هـ- عدم إدراك قيمة الوقت وأثره في فشل المسلمين وتخلفهم.

ويوصي بما يأتي:

أ- تقوية الإيمان والعمل الصالح باعتبارهما الخطوة الأولى في الجهود التربوية الهادفة إلى إيجاد الشخصية المسلمة لاستعادة دور الحضارة الإسلامية وإسهامها في الحضارة الإنسانية.

ب- التأكيد على أن المنهج الحضاري الإسلامي يقوم على ترسيخ القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع.

جـ- الإشادة بتوجه ماليزية لتبني مشروعها منهج الإسلام الحضاري، ودعوتها إلى عقد مؤتمر علمي دولي لبيان حقائق الإسلام الحضارية ومضامين رسالته الخالدة، لتكون نتائج هذا المؤتمر العلمي تحت نظر المفكرين والقياديين في البلاد الإسلامية.

قرار رقم ١٦٣م (٢/ ١٨)

بشأن

تنمية الموارد البشرية في العالم الإسلامي

إن مجلس الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (تنمية الموارد البشرية في العالم الإسلامي)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- يقصد بـ (الموارد البشرية) طاقات الإنسان وخبراته باعتباره محور عملية التنمية والقائم بمهامها والمكلف بمسؤولية (الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأرض) لقوله سبحانه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١١/ ٦١]، وقوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠].

ثانياً- ينطلق المفهوم الإسلامي لتنمية الموارد البشرية من قضية مسلمة مفادها: أن عمارة الأرض والقيام بمهام الاستخلاف فيها لا يتم إلا بإعداد الإنسان القادر على أداء هذه الواجبات بكفاية واقتدار، وبتأهيله والنهوض بقدراته وإطلاق طاقاته وإمكاناته، من مختلف الجوانب الجسمية والعقلية والنفسية والروحية.

ثالثاً- إن تنمية (العنصر البشري) من أجل تحقيق أهداف التنمية الشاملة في المفهوم الإسلامي لا تتم إلا عن طريق التربية والتعليم والتأهيل، وفي هذا يرى المجمع تأكيد قراره رقم ١٣٨(٤/ ١٥) بشأن إسلامية مناهج التعليم الذي جاء فيه التوصية بأمور من أهمها:

* صياغة الموضوعات والمقررات التعليمية في إطار التصور الإسلامي، مع العمل على إبراز الرؤية الإسلامية (عقيدة وشريعة ومنهاج حياة).

* تنقيح المناهج التعليمية والتربوية السائدة في العالم الإسلامي وتطويرها بما يجمع بين الأصالة الإسلامية والمعاصرة، وذلك بصورة ذاتية دون تدخل خارجي.

* تنقية العلوم في مختلف المجالات من المفاهيم الدخيلة على المبادئ الإسلامية.

* إلزامية ومجانية التعليم الأساسي في جميع الدول الإسلامية لمكافحة الأمية وتزويد النشء بمبادئ الإسلام والثقافة المعاصرة.

* العمل على إزالة الازدواج في النظم التعليمية الحالية بما يجعل انطلاقة التعليم والتربية من المعطيات الإسلامية دون إخلال بمتطلبات العصر وحاجات التخصص، وتمكين المتعلمين من مجابهة التحديات الحالية والمستقبلية.

* الطلب من الأمانة العامة لمجمع الفقه - بالتنسيق مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) والجهات الأخرى ذات الصلة - عقد ندوة خاصة للنهوض بمناهج التعليم والتربية في الدول الإسلامية، مع الإفادة من الجهود السابقة في هذا المجال، لوضع تصور شامل (استراتيجية) لتطوير مناهج التعليم في العالم الإسلامي، ورفع نتائجها إلى منظمة المؤتمر الإسلامي لوضعها تحت أنظار وزراء التربية والتعليم في البلاد الإسلامية.

رابعاً- عدم اقتصار مفهوم العلوم النافعة على العلوم الدينية وحسب، وإنما يشمل العلوم الدينية والعلوم الدنيوية النافعة للأمة والإنسان، وأنها واجبة على سبيل فرض الكفاية بقدر ما تحقق من النفع للأمة.

خامساً- أن تتضمن مناهج التعليم الموجهة لتأهيل الطاقات البشرية القيم والمنطلقات الحضارية النابعة من عقيدة الأمة وثوابتها التي تُنمي في الإنسان المسلم الحرص للعمل الصالح، وتبعث فيه الأمل، وعلى رأس هذه المنطلقات القيم الإسلامية التي منها علو الهمة، والإحساس بالمسؤولية، والمبادرة بالعمل،

والتربية على الشورى، والعمل الجماعي، واحترام الوقت، والثقة بالنفس، والحوار البناء، واحترام الرأي الآخر، والنقد الهادف، واحترام التخصص، وتقدير المعرفة، وتشجيع الاجتهاد، وإطلاق الطاقات الإبداعية، والحرية المسؤولة، والعدل، والأمانة، ومواكبة العصر، واستشراف المستقبل، واحترام قيم العمل.

سادساً- أن تعنى المؤسسات القائمة على التعليم بالتخطيط للعملية التعليمية، وربط المناهج بحاجات المجتمعات الإسلامية وفق رؤية استشرافية للمستقبل، يتم من خلالها الوصول إلى تنمية متوازنة متكاملة للعنصر البشري لتحقيق أهداف التنمية الشاملة وفق المنظور الإسلامي.

سابعاً- ضرورة العناية بتأهيل قيادات فاعلة قادرة على النهوض بمؤسسات التعليم والتدريب في مختلف المجالات المطلوبة للأمة مؤسسين ذلك على ركني الولاية وهما: «القوة والأمانة»، ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٨/ ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٥]، وقوله ﷺ لأبي ذر: «إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها» [أخرجه الإمام مسلم في صحيحه].

ثامناً- العناية بالبحث العلمي وتشجيع الإنفاق لدعم هذا المجال الضروري للنهوض بالعنصر البشري الفاعل النافع للأمة ولتلبية جميع حاجات الأمة وآفاق العمل فيها.

تاسعاً- نظراً لتفشي الأمية في جانب المرأة في مناطق من العالم الإسلامي يؤكد المجمع - بوجه خاص - على وجوب العناية بتعليم المرأة وتثقيفها وتأهيلها لأداء دورها في تنمية المجتمع المسلم، وفي هذا الصدد يؤكد المجمع على قراره رقم ١١٤(٨/ ١٢) بشأن الإعلام الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم وسائر القرارات المتعلقة بهذا الموضوع.

عاشراً- أن من أنجح وسائل النهوض بالعنصر البشري، لتيسير تحقيق أهداف برامج التعليم والوصول إلى التنمية الشاملة، الحرص على تكامل النهوض بهذا العنصر مع غيره من العناصر الأساسية ومن أهمها:

أ- تطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف المجالات وفي هذا يؤكد المجمع على قراره رقم ٤٨(١٠/ ٥) بشأن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية

ب- إشاعة الحرية المسؤولة، والعدل، والأمن بمفهومه الشامل. ونبذ الاستبداد، وتطبيق مبادئ حقوق الإنسان انطلاقاً من مقاصد الشريعة الإسلامية وكلياتها التي انبثقت عنها اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان التي أقرها المجمع.

حادي عشر- تشجيع محاولات النهوض الحضاري وحالات تحقيق النجاح في مستويات تنمية الموارد البشرية وتثمينها في العديد من الدول الإسلامية، كما هو الحال في ماليزية وبعض الدول الإسلامية.

التوصيات:

١- إجراء دراسة متخصصة وعقد ندوات لبحث ظاهرة هجرة الكفاءات المسلمة وانتقالها من البلاد الإسلامية إلى غيرها؛ من حيث أسباب هذه الظاهرة، واقتراح سبل مواجهتها وعلاجها والتدابير التي تخفف من آثارها.

٢- وجوب التنسيق والتعاون والتكامل بين الدول الإسلامية في مجالات التربية والتعليم والثقافة والتدريب واكتساب الخبرات المفيدة والتجارب النافعة، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢]. وذلك تأكيداً لقرار المجمع رقم ١٩٨(١/ ١١) بشأن الوحدة الإسلامية.

٣- تشجيع إيجاد معاهد متخصصة، ومراكز أبحاث علمية، تُعنى بالعنصر البشري وتنميته، والعناية بالموهوبين والمبدعين.

٤- عقد ندوة متخصصة حول موضوع نقل التقنية (التكنولوجيا) وتوطينها واستنباتها في البلاد الإسلامية، والعناية بالتعليم الإلكتروني.

٥- الإفادة من خبرات بعض الدول الإسلامية وغيرها في مجال مكافحة الأمية والتعليم المهني والتقني.

٦- بناء جسور التعاون والتواصل بين العالم الإسلامي وعلماء المسلمين في المهجر.

قرار رقم ١٦٤(١٨/٣)

بشأن

تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر

وتنظيم جمعها وصرفها بالاستفادة من الاجتهادات الفقهية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر وتنظيم جمعها وصرفها بالاستفادة من الاجتهادات الفقهية)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- الأموال غير المنصوص عليها محل اجتهاد بشأن زكاتها أو عدمه، إذا توافرت في الاجتهاد الشروط والضوابط الشرعية.

ثانياً- ليس على المزكي تعميم الأصناف الثمانية عند توزيع أموال الزكاة.

أما إذا تولى الإمام، أو من ينوب عنه، توزيع أموال الزكاة فينبغي مراعاة تعميم الأصناف عند توافر المال وقيام الحاجة وإمكان الوصول لتلك الأصناف.

ثالثاً- الأصل أن تُصرف الزكاة فور استحقاقها أو تحصيلها، ويجوز تأخير الصرف تحقيقاً للمصلحة أو انتظاراً لقريب فقير أو لدفعها دورياً؛ لمواجهة الحاجات المعيشية المتكررة للفقراء ذوي العجز.

رابعاً- مصرف الفقراء والمساكين:

* يصرف للفقراء والمساكين ما يسد حاجتهم ويحقق لهم الكفاية ولمن يعولون ما أمكن، وذلك وفق ما تراه الجهات المسؤولة عن الزكاة.

* ويصرف للفقراء - إذا كان عادته الاحتراف - ما يشتري به أدوات حرفته، وإن كان فقيراً يحسن التجارة أعطي ما يتجر به، وإن كان فقيراً يحسن الزراعة أعطي مزرعة تكفيه غلتها على الدوام. واستئناساً بذلك يمكن توظيف أموال الزكاة في مشروعات صغيرة كوحدات النسيج والخياطة المنزلية والورش المهنية الصغيرة، وتكون مملوكة للفقراء والمساكين.

* ويجوز إقامة مشروعات إنتاجية أو خدمية من مال الزكاة وفقاً لقرار المجمع ١٥(٣/ ٣).

خامساً- مصارف الزكاة الأخرى:

أ- العاملون عليها:

١- يدخل في (العاملون على الزكاة) في التطبيق المعاصر المؤسسات والإدارات ومرافقها المنتدبة لتحصيل الزكاة من الأغنياء وتوزيعها على الفقراء وفق الضوابط الشرعية.

٢- ضرورة أن تتمتع مؤسسة الزكاة باستقلال مالي و إداري عن بقية أجهزة الدولة الأخرى، مع خضوعها للإشراف والرقابة ضماناً للشفافية ولتنفيذ ضوابط الإرشاد الإداري.

٣- المؤسسات المخولة نظاماً بجمع الزكاة وتوزيعها يدها يد الأمانة لا تضمن هلاك المال الذي في يدها إلا في حالتي التعدي أو التقصير، وتبرأ ذمة المزكي بتسليم الزكاة إلى تلك المؤسسات.

ب- المؤلفة قلوبهم:

١- سهم المؤلفة قلوبهم باق ما بقيت الحياة لم يسقط ولم ينسخ، ويكون حسب

الحاجة والمصلحة، فحيثما وجدت المصلحة أو دعت إليه الحاجة عُمِل بهذا السهم.

٢- يجوز إعطاء الزكاة لتأليف قلوب من أسلم حديثاً تثبيتاً لإيمانه وتعويضاً له عما فقده، وكذلك إعطاء الكافر إذا رجي إسلامه، أو دفعاً لشره عن المسلمين.

٣- يجوز تقديم الدعم من أموال الزكاة للمنكوبين من غير المسلمين في مناطق الكوارث والزلازل والفيضانات والمجاعات تأليفاً لقلوبهم.

جـ- في الرقاب:

١- يشمل سهم في الرقاب افتداء الأسرى المسلمين.

٢- يجوز دفع الزكاة لتحرير المختطفين المسلمين وتحرير أسرهم ممن اختطفوهم.

د- الغارمون:

يشمل سهم الغارمين من ترتبت في ذمتهم ديون لمصلحة أنفسهم، ومن استدان لإصلاح ذات البين بالضوابط الشرعية، ويلحق بذلك تسديد الديات المترتبة على القاتلين خطأ ممن ليس لهم عاقلة، وديون الميت إن لم يكن له تركة يوفى منها دينه. وهذا إذا لم يتم دفعها من بيت المال (الخزانة العامة).

هـ - في سبيل الله:

يشمل المجاهدين في سبيل الله والمدافعين عن بلادهم ومصالح الحرب المختلفة المشروعة.

و- ابن السبيل:

١- ابن السبيل هو المسافر في غير معصية وليس بيده ما يرجع به إلى بلده، ولو كان غنياً في بلده.

٢- تقديم العون المالي من خلال إنشاء صندوق يخصص لمساعدة النازحين داخل أوطانهم أو خارجها بسبب الحروب أو الفيضانات أو المجاعات أو الزلازل أو غير ذلك.

٣- مساعدة الطلبة الفقراء الذين ليس لهم منح دراسية خارج بلادهم وفق المعايير المعمول بها في هذا الخصوص.

٤- المهاجرون المقيمون إقامة غير نظامية في غير بلدانهم وانقطعت بهم السبل فيعطون الزكاة ليعودوا إلى بلدانهم.

٥- سد حاجة المنقطعين من طلبة العلم والمسافرين ممن لا يجدون ما ينفقون على أنفسهم.

التوصيات:

نظراً لحاجة الأمة الإسلامية إلى تنظيم الزكاة على قاعدة مؤسسية جمعاً وتحصيلاً بشكل معاصر منضبط بالأحكام الشرعية، فإن مجلس المجمع يدعو الجهات المعنية بالزكاة في العالم الإسلامي إلى التنسيق بينها، والعمل على إقامة مشروعات مشتركة لمساعدة الفقراء والمساكين.

كما يوصي بما يأتي:

١- حث الأفراد على دفع زكواتهم إلى الهيئات التي تنشأ بترخيص من الدول، ضماناً لوصولها إلى مستحقيها، وتفعيلاً لدورها دينياً وتنموياً واجتماعياً واقتصادياً.

٢- الاهتمام بالجانب الإعلامي للزكاة باستخدام كافة وسائل الإعلام المرئي والمسموع وغيرها؛ لتوعية المجتمع بمكانتها وأهميتها ودورها البناء في إصلاح الجوانب الاقتصادية والاجتماعية.

٣- وضع معايير شرعية ومحاسبية لأوعية الزكاة.

٤- وضع نماذج محاسبية تمثل إرشادات لحساب وعاء كل زكاة تساعد في التطبيق العملي في ضوء المعايير الزكوية الشرعية.

٥- الاستفادة من تقنية صناعة المعلومات وشبكات الاتصالات والقنوات الفضائية في تبصير المسلمين بقضايا الزكاة المعاصرة، ودورها في تحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية على مستوى الأمة الإسلامية.

٦- حث الدول على تخفيف الضرائب عن المزكّين بحيث يخصم ما يزكون به

من الضرائب المفروضة عليهم وذلك تشجيعاً للأغنياء المسلمين على دفع زكوات أموالهم.

٧- تدريس فقه ومحاسبة الزكاة باعتبارها الفريضة الثالثة في الإسلام في الجامعات والمعاهد.

قرار رقم ١٦٥(١٨/٤)

بشأن

ظاهرة التخويف من الإسلام: تحديات ومواجهات

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (ظاهرة التخويف من الإسلام: تحديات ومواجهات)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد استحضار الآثار السيئة لظاهرة التخويف من الإسلام (الإسلام فوبيا) والتي أدت إلى إشاعة موجات من النفور من الإسلام والضغوط على المسلمين في العديد من دول العالم، مما يرجع سببه إلى تراكمات تاريخية، وتشويهات إعلامية، وتقصير في التعريف بالإسلام في الأوساط العالمية.

وإذ يدرك المجمع الآثار السيئة التي نتجت عن هذه الظاهرة.

يقرر ما يأتي:

أولاً- ضرورة التصدي لهذه الظاهرة في إطار استراتيجية تخطط لها الدول والمنظمات الدولية الإسلامية، والمنظمات الممثلة للوجود الإسلامي خارج الديار الإسلامية، تتضمن آليات وتدابير قوية تشمل النواحي الإعلامية والسياسية

والاقتصادية والاجتماعية، وتكوين رسالة إعلامية واضحة للتعريف بالدين الإسلامي وبيان الحقائق والمبادئ والقيم السامية التي يقوم عليها، مع نشرها بمختلف وسائل الإعلام والشبكة الدولية للمعلومات وتشارك فيها أجهزة الإعلام ذات التأثير الدولي.

ثانياً- ضرورة التشاور والتنسيق بين مختلف الدول والمنظمات الدولية الإسلامية لاتخاذ القرارات والقيام بالأعمال التي تراها مناسبة للرد على حملات التشكيك والإهانات التي توجه إلى الأمة الإسلامية ورموزها.

ثالثاً- دعوة المجتمع الدولي إلى التعاون والتآزر مع الدول والمنظمات والشعوب الإسلامية في مقاومة هذه الهجمة الشرسة على الإسلام والمسلمين، وإلى إشاعة ثقافة المحبة والتعاون بين الشعوب، ونبذ الكراهية والعنف، والتعاون على ما يحقق خير الإنسانية.

رابعاً- دعوة التجمعات الإسلامية الموجودة خارج الديار الإسلامية إلى أن تكون رسلاً للسلام والأمن، وحمل رسالة الإسلام النقية إلى مختلف الأقطار والشعوب، والابتعاد عن الممارسات والتصرفات المسيئة إلى الإسلام في تلك البلاد، مع التمسك بقيم ومبادئ الإسلام.

ويهيب المجمع بالدول الإسلامية أن تمد هذه التجمعات بكل ما يعينها على فهم وتعلم أصول دينها، وبالمعلومات التي تجعلها على علم بما يجري في العالم الإسلامي، مع إنشاء هيئات تعمل على تقوية علاقاتها مع الأمة الإسلامية.

خامساً- حصر الكتابات والمؤلفات التي تناولت هذه الظاهرة، وحث المفكرين المسلمين الذين يجيدون اللغات الأخرى للاتصال بالآخر والحوار معهم، والعمل على تصحيح صورة الإسلام والمسلمين في الداخل والخارج.

سادساً- تأهيل الدعاة الذين يفدون إلى البلاد غير الإسلامية، لإتقان لغات تلك البلاد وتشجيع المؤسسات القائمة التي تُعنى بتأهيل الدعاة، أو تكوينها إن لم توجد، ليكونوا قدوة في عرضهم الإسلام سلوكاً وعلماً ومعاملة.

سابعاً- بناء العلاقة مع الآخر على أساس الاحترام المتبادل وتبليغ رسالة الإسلام النقية، من أجل تفاهم متبادل والتوعية لذلك في المناهج التعليمية.

التوصيات:

١- تفعيل ما نصت عليه المادة الرابعة، فقرة ٦ من النظام الأساسي للمجمع بشأن "إقامة مراكز للدراسات الإسلامية في بعض المناطق المركزية خارج العالم الإسلامي، والتعاون مع المراكز القائمة لخدمة أهداف المجمع، ورصد ما ينشر عن الإسلام في المناطق التي يشملها عملها ودفع ما يُثار من شبهات"، بحيث تقوم تلك المراكز بإعداد دراسة عميقة عن الغرب وتحديد الخطة المناسبة التي يجب أن تسير عليها دولنا وشعوبنا في التعامل مع مختلف الدول الغربية، وكذلك القوى الأخرى المؤثرة على الحكومات والشعوب الغربية.

٢- ضرورة التنسيق مع المرصد الذي أنشأته منظمة المؤتمر الإسلامي لمتابعة قضايا الإسلام في الإعلام الغربي، والعمل على تصحيح صورة الإسلام في المناهج الدراسية الغربية، والرد على الشبهات وتصحيح الصورة عن الإسلام الحقيقي بالتنسيق مع المجمع.

٣- عقد ندوات علمية وفكرية بين العلماء المسلمين وغير المسلمين من أجل لقاء المصارحة وبناء جسور التفاهم والتواصل.

قرار رقم ١٦٦ (١٨/٥)

بشأن

المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم العامة والغايات التي قصد الشارع إلى تحقيقها من تشريع الأحكام جلباً لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

ثانياً- يؤدي اعتبار المقاصد في الاجتهاد، وظائف عدة، منها:

١- النظر الشمولي لنصوص الشريعة وأحكامها.

٢- اعتبار مقاصد الشريعة من المرجحات التي ينبغي مراعاتها في اختلاف الفقهاء.

٣- التبصر بمآلات أفعال المكلفين وتطبيق الأحكام الشرعية عليها.

ثالثاً- اعتبار المقاصد الشرعية بمراتبها المختلفة الإطار الأساسي والمناسب لحقوق الإنسان.

رابعاً- أهمية استحضار المقاصد الشرعية في الاجتهاد.

خامساً- الإعمال الصحيح للمقاصد لا يعطل دلالة النصوص الشرعية والإجماعات الصحيحة.

سادساً- أهمية دراسة الأبعاد المختلفة لمقاصد الشريعة في النواحي الاجتماعية والاقتصادية والتربوية والسياسية وغيرها.

سابعاً- أثر استحضار المقاصد الشرعية في الفهم السديد للخطاب الشرعي.

ثامناً- أهمية إعمال مقاصد الشريعة في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقعات والنوازل للمعاملات المالية المعاصرة وغيرها لتحقيق التميز في الصيغ والمنتجات الإسلامية واستقلالها عن الصيغ التقليدية.

ويوصي:

١- دعوة أمانة المجمع إلى استكتاب المزيد من الأبحاث من أجل التعريف بمقاصد الشريعة وجهود العلماء والباحثين فيها.

٢- دعوة المؤسسات والمراكز العلمية إلى تدريس مقاصد الشريعة في مناهجها التعليمية.

قرار رقم ١٦٧ (١٨/٦)

بشأن

تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد استحضار أن العقل مناط التكليف، وأن الصغير لا يكلف شرعاً إلا إذا بلغ مرحلة تدل على توافر العقل وتمام الإدراك، وأن هناك أمارات بدنية تدل على ذلك، وأن اللجوء إلى تحديد سن معينة في حالة عدم معرفة سن البلوغ الطبيعي بالأمارات البدنية الدالة عليه متوافق مع قواعد الشريعة ومقاصدها، وأن الشريعة جاءت بالاحتياط في الحدود بدرئها بالشبهات.

قرر ما يأتي:

أولاً- سن التمييز السابق لمرحلة البلوغ سبع سنوات وتعتبر تصرفات من لم يبلغها باطلة. أما المميز فإن تصرفاته المالية تنقسم إلى: تصرفات نافعة نفعاً محضاً

فتقع صحيحة نافذة، وتصرفات دائرة بين النفع والضرر فتقع موقوفة على الإجازة ممن يملكها، وتصرفات ضارة ضرراً محضاً فلا يعتد بها.

ثانياً- نظراً لكون البلوغ مرتبطاً بنمو الجسم ووصوله إلى مرحلة معينة يحصل بها تمام الإدراك فإنه يعتبر البلوغ الطبيعي بالأمارات الدالة عليه، أو البلوغ بالسن بتمام (خمس عشرة سنة) في مسائل التكليف بالعبادات. أما في التصرفات المالية والجنائية فلولي الأمر تحديد سن مناسبة للبلوغ حسبما تقتضيه المصلحة طبقاً للظروف المكانية والبيئية.

ثالثاً- لا يجوز إيقاع العقوبة بالحد أو القصاص على غير البالغ، وتكون عقوبته بالتعزير والتأديب المفوض إلى ولي الأمر، بما يتناسب والمرحلة العمرية التي وصل إليها البالغ.

رابعاً- لا تسقط عن غير البالغ التبعات المالية من ضمان المتلفات وتحمل الديات حسب ما هو مقرر شرعاً.

قرار رقم ١٦٨ (١٨/٧)

بشأن

حقوق وواجبات المرأة المسلمة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (حقوق وواجبات المرأة المسلمة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

واستحضاره أن الإسلام وضع المرأة موضعها الصحيح وجعلها أساساً لتكوين الأسرة، وفسح لها المجال للعمل، وهيأ لها المكان للعطاء، وأتاح لها الفرصة

للمشاركة والإبداع، وعُني بها عناية خاصة وشملها في توجيهاته برعاية حانية ووفاها حقوقها كاملة، وأوصى بها أماً وأختاً وبنتاً وزوجة.

وسوَّى بين الرجل والمرأة في استحقاق التكريم الإلهي، وفي شؤون العقيدة وفرائض العبادات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفي العمل الصالح، وفي المسؤولية والجزاء، وحق التعليم، وفي التصرفات المالية. ووضع لذلك ضوابط شرعية معتبرة، وأن الأصل العام أن خطاب التكليف شامل للرجال والنساء، إلا ما خص به أحدهما.

قرر ما يأتي:

أولاً- للمرأة أن تملك ما شاءت من العقارات والمنقولات على أساس ضوابط الملكية الشرعية.

ثانياً- عمل المرأة يخضع لضوابط شرعية، وتُشجع على العمل في المجالات التي تتفوق فيها نظراً لطبيعتها الخاصة؛ حيث تقدم إنتاجية عالية مثل التربية والتعليم وطب النساء والأطفال والعمل الجماعي.

ثالثاً- للمرأة المسلمة الإسهام في الأنشطة الاجتماعية والثقافية والتربوية التي لا تتعارض مع أحكام ومبادئ الشريعة وفقاً لضوابطها المقررة.

رابعاً- يؤكد المجمع على قراراته السابقة بشأن المرأة رقم ١١٤(٨/ ١٢)، ١٥٩(٨/ ١٧).

ويوصي المجمع بما يأتي:

١- إنشاء هيئة إسلامية عالمية متخصصة لشؤون المرأة، ويكون من اختصاصها متابعة قضايا المرأة ورصد المؤتمرات المتعلقة بشؤون المرأة والمشاركة فيها.

٢- التعاون مع المؤسسات الدولية لحماية الأسرة والمرأة والطفل من الأخطار والتيارات التي تهددها.

٣- دعوة جميع الدول الأعضاء للتحفظ على بنود الاتفاقيات الدولية التي تشتمل على مخالفات شرعية.

٤- يوصي المجمع بإجراء المزيد من البحث والدراسة في شأن الحقوق السياسية والقضاء والولايات العامة للمرأة.

قرار رقم ١٦٩(١٨/٨)

بشأن

عقد التملك الزمني TIME SHARING

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (عقد التملك الزمني TIME SHARING)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- تعريف التملك الزمني المشترك:

هو عقد على تملك حصص شائعة، إما على سبيل الشراء لعين معلومة على الشيوع، أو على سبيل الاستئجار لمنافع عين معلومة لمدد متعاقبة، أو الاستئجار لمنافع عين معلومة لفترة ما بحيث يتم الانتفاع بالعين المملوكة أو المنفعة المستأجرة بالمهايأة الزمانية، أو المهايأة المكانية، مع تطبيق خيار التعيين في بعض الحالات لاختصاص كل منهم بفترة زمنية محددة.

ثانياً- أنواع التملك الزمني المشترك:

ينقسم التملك الزمني المشترك إلى:

أ- تملك تام (للعين والمنفعة) بشراء حصة شائعة بعقد البيع للانتفاع المشترك في مدد متعاقبة.

ب- تملك ناقص (للمنفعة فقط) باستئجار حصة شائعة من المنفعة بعقد الإجارة للانتفاع المشترك في مدد متعاقبة.

ثالثاً- الحكم الشرعي لمبدأ (التملك الزمني المشترك):

أ- يجوز شرعاً شراء حصة مشاعة في عين، واستئجار حصة مشاعة في منفعة لمدة محددة مع الاتفاق بين الملاك للعين أو المنفعة على استخدامهما بطريقة المهايأة (قسمة المنافع) زمنياً أو مكانياً، سواء اتفق على المهايأة بين الملاك مباشرة أو من خلال الجهة الموكول إليها إدارة الملكية المشتركة، ولا بأس بتداول الحصة المشاعة بيعاً وشراء وهبة وإرثاً ورهناً وغير ذلك من التصرفات الشرعية فيما يملكه المتصرف لانتفاء المانع الشرعي.

ب- يُشترط لتطبيق المبدأ المشار إليه استيفاء المتطلبات الشرعية للعقد، بيعاً كان أو إجارة.

جـ- يجب في حالة الإجارة أن يلتزم المؤجر بتكاليف الصيانة الأساسية التي يتوقف عليها الانتفاع، أما الصيانة التشغيلية والدورية فيجوز اشتراطها على المستأجر، وإذا قام بها المؤجر فلا يتحمل المستأجر إلا تكلفة المثل أو ما يتفق عليه الطرفان.

أما في حالة البيع فيتحملها المالك باعتبارها من أعباء الملكية، وذلك بنسبة حصته الزمانية والمكانية في الملكية المشتركة.

د- لا مانع من التبادل للحصص في التملك الزمني المشترك بين مالكي العين أو

المنفعة على الشيوع؛ سواء تم التبادل مباشرة بين الملاك، أو عن طريق الشركات المتخصصة بالتبادل.

قرار رقم ١٧٠(١٨/٩)

بشأن

حقوق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة في الأملاك المشتركة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (حقوق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة في الأملاك المشتركة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- تعريف حقوق الارتفاق:

حقوق الارتفاق: كل ما ثبت لعقار ما على عقار آخر من الأمور المنتفع بها، مما يقبل الاشتراك.

ثانياً- أنواع حقوق الارتفاق:

الارتفاقات متعددة، ومتجددة، ومما ذكره الفقهاء قديماً:

١- حق الشرب: هو نوبة الانتفاع بالماء لسقيا الزرع والحيوانات، أو لإجراء الماء من عقار إلى آخر.

٢- حق المسيل: هو إسالة الماء الفائض عن الحاجة، أو غير الصالح، من الأرض المرتفعة إلى الأرض المرتفق بها، أو مروراً بها إلى مصرف عام.

٣- حق المرور: هو ما يثبت لأرض من حق، في المرور إليها على أرض أخرى مجاورة لها.

٤- حق التعلي أو العلو: هو حق الجزء الأعلى من البناء الذي يتكون من بناءين، أو من أبنية متعددة مترادفة فوق بعضها، في أن يعلو ويستقر على البناء الأسفل منه، والمملوك لغيره.

ثالثاً- تنشأ حقوق الارتفاق بالأسباب التالية:

١- إذن المالك، في الأموال الخاصة، إما بطريقة المعاوضة، أو التبرع.

٢- الضرورة.

٣- إحياء الموات.

٤- الجوار والأملاك المشتركة.

٥- يمكن أن تحدث أسباب تُنشئ حقوق ارتفاق حديثة، تكون معتبرة شرعاً، ما لم تخالف نصوص الشريعة وقواعدها العامة، مثل تمديد أسلاك الكهرباء وأقنية وأنابيب الصرف الصحي.

رابعاً- الأحكام:

١- القاعدة الكلية لحقوق الارتفاق أن الأصل في المنافع الحل، وفي المضار التحريم.

أما المياه الخاصة المحرزة، فلا تستحق إلا عند الضرورة، وبثمن المثل.

٢- حق الارتفاق بالشرب أو بالإجراء وبالمسيل ثابت للعقار والمزارع ونحوها، بما يقتضيه جريان العرف والعادة.

ومن ذلك: الارتفاق بإجراء الأنابيب بغرض تشغيل المصانع والمعامل أو الصرف الصحي، مقيداً ذلك كله بعدم الإضرار.

٣- حق التعلي ثابت لصاحبه، وله التصرف فيه بعوض وبدونه بحسب ما تقتضيه الأحكام المنظمة له.

خامساً- الارتفاقات المعاصرة:

مما استقر العرف المعاصر على جعله من حقوق الارتفاق إمرار وسائل الخدمات العامة، كوسائل الاتصال، والكهرباء، والماء، والصرف الصحي، والتكييف المركزي.

سادساً- أحكام الارتفاقات المعاصرة:

مواقف السيارات إذا كانت مواقف خاصة؛ كالبنايات والأسواق والمحال التجارية تتبع العين التي أُبيح الوقوف من أجلها.

قرار رقم ١٧١(١٠/١٨)

بشأن

الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحث الوارد إلى المجمع بخصوص موضوع (حالات سقوط الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- يجوز اتخاذ التدابير والإجراءات الطبية اللازمة في الحالات الإسعافية (طلب طوارئ) دون الحاجة إلى أخذ موافقة المريض أو وليه في الحالات التالية:

أ- وصول المريض في حالة إغماء شديد أو في حالة يتعذر الحصول معها على الموافقة قبل التدخل.

ب- أن المريض في حالة صحية خطرة تعرضه للموت، تتطلب التدخل السريع قبل الحصول على الموافقة.

جـ- ألا يوجد مع المريض أي من أقاربه الذين لهم حق الموافقة مع ضيق الوقت.

ثانياً- يشترط للتدخل الطبي في مثل تلك الحالات:

١- أن يكون العلاج مقراً من الجهات الصحية المختصة ومعترفاً بها.

٢- ضرورة وجود طبيب اختصاصي في فريق لا يقل عن ثلاثة أطباء للموافقة على التشخيص والعلاج المقترح، مع إعداد محضر بذلك موقع عليه من الفريق.

٣- ضرورة أن تكون الفوائد المتوقعة من العلاج تفوق أضراره مع تقليل المخاطر قدر الإمكان.

٤- بعد إفاقة المريض على الطبيب شرح التفاصيل الكاملة له.

٥- أن تكون المعالجة مجانية، وإن كانت لها تكاليف فتحدد من جهة متخصصة محايدة.

ثالثاً- تأجيل البت في الحالات التالية إلى دورة قادمة للمجمع:

١- العمليات المستعجلة مثل الزائدة الملتهبة إذا رفض المريض إعطاء الإذن.

٢- الجنين الذي التف الحبل السري حول رقبته ولم تتم الموافقة على إجراء العملية القيصرية اللازمة لإنقاذ الطفل.

٣- إذا احتاج الطفل المريض إلى إجراء طبي تدخلي مثل عمليات الزائدة أو غسيل الكلى ونقل الدم ورفض الولي اتخاذ ذلك الإجراء.

قرار رقم ١٧٢(١١/١٨)

بشأن

الجراحة التجميلية وأحكامها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزية) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ، الموافق ٩-١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع (الجراحة التجميلية وأحكامها)، وبعد استماعه إلى المناقشات المستفيضة التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- تعريف جراحة التجميل:

جراحة التجميل هي تلك الجراحة التي تعنى بتحسين (وتعديل شكل) جزء أو أجزاء من الجسم البشري الظاهرة، أو إعادة وظيفته إذا طرأ عليه خلل مؤثر.

ثانياً- الضوابط والشروط العامة لإجراء العمليات جراحة التجميل:

١- أن تحقق الجراحة مصلحة معتبرة شرعاً، كإعادة الوظيفة وإصلاح العيب وإعادة الخلقة إلى أصلها.

٢- ألّا يترتب على الجراحة ضرر يربو على المصلحة المرتجاة من الجراحة، ويقرر هذا الأمر أهل الاختصاص الثقات.

٣- أن يقوم بالعمل طبيب (طبيبة) مختص مؤهل؛ و إلا ترتبت مسؤوليته حسب قرار المجمع رقم ١٤٢(٨/ ١٥).

٤- أن يكون العمل الجراحي بإذن المريض (طالب الجراحة).

٥- أن يلتزم الطبيب (المختص) بالتبصير الواعي (لمن سيجري العملية) بالأخطار والمضاعفات المتوقعة والمحتملة من جراء تلك العملية.

٦- ألّا يكون هناك طريق آخر للعلاج أقل تأثيراً ومساساً بالجسم من الجراحة.

٧- ألّا يترتب عليها مخالفة للنصوص الشرعية وذلك مثل قوله ﷺ في حديث عبد الله بن مسعود: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله» [رواه البخاري]، وحديث ابن عباس «لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء» [رواه أبو داوود] ولنهيه ﷺ عن تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء. وكذلك نصوص النهي عن التشبه بالأقوام الأخرى وأهل الفجور والمعاصي.

٨- أن تراعى فيها قواعد التداوي من حيث الالتزام بعدم الخلوة وأحكام كشف العورات وغيرها، إلا لضرورة أو حاجة داعية.

ثالثاً- الأحكام الشرعية:

١- يجوز شرعاً إجراء الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي يقصد منها:

أ- إعادة شكل أعضاء الجسم إلى الحالة التي خلق الإنسان عليها لقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين: ٩٥/ ٤].

ب- إعادة الوظيفة المعهودة لأعضاء الجسم.

جـ- إصلاح العيوب الخلقية مثل: الشفة المشقوقة (الأرنبية) واعوجاج الأنف الشديد والوحمات، والزائد من الأصابع والأسنان والتصاق الأصابع إذا أدى وجودها إلى أذى مادي أو معنوي مؤثر.

د- إصلاح العيوب الطارئة (المكتسبة) من آثار الحروق والحوادث والأمراض وغيرها مثل: زراعة الجلد وترقيعه، وإعادة تشكيل الثدي كلياً حالة استئصاله، أو جزئياً إذا كان حجمه من الكبر أو الصغر بحيث يؤدي إلى حالة مرضية، وزراعة الشعر حالة سقوطه خاصة المرأة.

هـ- إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً، قرار المجمع ٢٦(١/ ٤).

٢- لا يجوز إجراء جراحة التجميل التحسينية التي لا تدخل في العلاج الطبي، ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعاً للهوى والرغبات بالتقليد للآخرين؛ مثل عمليات تغيير شكل الوجه للظهور بمظهر معين، أو بقصد التدليس وتضليل العدالة، وتغيير شكل الأنف وتكبير أو تصغير الشفاه، وتغيير شكل العينين وتكبير الوجنات.

٣- يجوز تقليل الوزن (التنحيف) بالوسائل العلمية المعتمدة ومنها جراحة (شفط الدهون) إذا كان الوزن يشكل حالة مرضية ولم تكن هناك وسيلة غير الجراحة بشرط أمن الضرر.

٤- لا يجوز إزالة التجاعيد بالجراحة أو الحقن ما لم تكن حالة مرضية شريطة أمن الضرر.

٥- يجوز رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب حادث أو اغتصاب أو إكراه، ولا يجوز شرعاً رتق الغشاء المتمزق بسبب ارتكاب الفاحشة، سداً لذريعة الفساد والتدليس. والأولى أن يتولى ذلك الطبيبات.

٦- على الطبيب المختص أن يلتزم بالقواعد الشرعية في أعماله الطبية وأن ينصح لطالبي جراحة التجميل (فالدين النصيحة).

ويوصي بما يأتي:

١- على المستشفيات والعيادات الخاصة والأطباء الالتزام بتقوى الله تعالى وعدم إجراء ما يحرم من هذه الجراحات.

٢- على الأطباء والجراحين التفقه في أحكام الممارسة الطبية ما يتعلق بجراحة التجميل خاصة، وألا ينساقوا لإجرائها لمجرد الكسب المادي، دون التحقق من حكمه الشرعي، وألا يلجؤوا إلى شيء من الدعايات التسويقية المخالفة للحقائق.

ندوات

الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة

ندوة

الإنجاب في ضوء الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين، وتحية طيبة مباركة أيها الإخوة والأخوات، فسلام الله عليكم ورحمته وبركاته. وقد كان المنتظر أن يحضر معنا في هذه الجلسة الأخ الأستاذ الدكتور عبد الرحمن عبد الله العوضي وزير الصحة ويرأس هذه الندوة لولا بعض الأحوال الطارئة التي حالت دون حضوره في اللحظات الأخيرة. وهو يبعث إليكم بتحياته، ويرجو أن نقوم متعاونين فيما بيننا بإنجاز المطلوب منا في هذه الجلسة الأخيرة، وتعلمون حضراتكم أنه منذ الساعة الخامسة بدأت لجنة التوصيات عملها واستمرت فيه أربع ساعات كاملة من الخامسة إلى التاسعة، وحاولت جهدها أن تضمن التوصيات ما انتهينا إليه في جلسات الأمس واليوم.

وكما تعلمون حضراتكم أن جلسة التوصيات نفسها دارت فيها مناقشات حول الصياغة وانتهوا إلى ما بين أيدينا الآن.

هناك موضوعات نوقشت ثم نوقشت مرة أخرى في أثناء الطرح الأول، ثم بعد ذلك نوقشت مناقشة صياغية في أثناء تجميعها في جلسة التوصيات، وما أظن أننا نود أن نطرح الأمر لمناقشة أخرى، ولأننا كما جرت العادة في مثل هذه الندوات

أن لجنة التوصيات تكون قد ائتمنت على ما بين أيدينا من عمل، ثم بعد ذلك ستكون قراءة التوصيات واعتمادها من حضراتكم.

يرأس اللجنة سعادة المستشار عبد الله العيسى مشكوراً ويتعاون معه الإخوة أعضاء اللجنة.

وأرجو أن يتفضل مشكوراً بقراءة ما انتهت إليه اللجنة الموقره.

محضر لجنة الصياغة:

وقائع الجلسة

أولاً: الاطلاع على تقارير الجلسات التي تم عقدها في الندوة للاستئناس بها - مع مذكرات رؤساء مقرري الجلسات - في استخلاص التوصيات التي تمخضت عن الندوة.

١- عدم تشجيع قيام بنوك الحليب البشري المختلط، فإذا دعت الضرورة الطبية إلى ذلك تنشأ بنوك حليب بشري للأطفال الخدج. ورأى فريق من المشاركين استناداً إلى رأي جمهور الفقهاء أنه ينبغي جمع الحليب بحيث تعرف صاحبة كل حليب، واسم من رضع منها، ويتم إثبات واقعة الرضاع في سجلات محفوظة، مع إشعار ذوي الشأن حرصاً على عدم تزاوج من بينهم علاقة رضاعية محرمة.

في حين يرى بعضهم عدم الحاجة إلى معرفة صاحبة كل حليب ومن رضع منها، استناداً إلى رأي الليث بن سعد وفقهاء الظاهرية ومن وافقهم، ممن ذهب إلى أن الرضاعة لا تتحقق إلا بالمص من ثدي المرضع.

٢- اتفقت وجهة النظر الشرعية على عدم جواز التحكم في جنس الجنين إذا كان ذلك على مستوى الأمة. أما على المستوى الفردي فإن محاولة تحقيق رغبة الزوجين المشروعة في أن يكون الجنين ذكراً أو أنثى بالوسائل الطبية المتاحة، لا مانع منها شرعاً عند بعض الفقهاء المشاركين في الندوة، في حين رأى غيرهم عدم جوازه خشية أن يؤدي ذلك إلى طغيان جنس على جنس.

٣- عدم التسرع في إبداء الرأي الشرعي في قضايا الاستنساخ بالنسبة إلى

الإنسان (على نحو ما أدت إليه التجارب في مجال الحيوان) مع الدعوة إلى مواصلة دراسة هذه القضايا طبياً وشرعياً.

٤- الاتفاق على جواز تطبيق تكنولوجيا التكاثر على مستوى الكائنات الدقيقة باستخدام بعض خصائص الحامض النووي معاود الالتحام في مجال إنتاج مواد علاجية وفيرة. مع الحرص على استعمال خصائص الحامض المذكور في كل ما ينفع الأمة ويدفع عنها الضرر.

أطفال الأنابيب (والرحم الظئر):

٥- انتهت الندوة بالنسبة إلى هذا الموضوع، إلى أنه جائز شرعاً إذا تم بين الزوجين في أثناء قيام الزوجية وروعيت الضمانات الدقيقة الكافية لمنع اختلاط الأنساب. (وإن كان هناك من تحفظ حتى على ذلك، سداً للذرائع).

واتفق على أن ذلك يكون حراماً إذا كان في الأمر طرف ثالث سواء أكان منياً أم بويضة أم جنيناً، أم رحماً.

منع الحمل الجراحي (التعقيم):

٦- جواز اللجوء إلى منع الحمل الجراحي على النطاق الفردي للضرورة التي يقدرها الطبيب المسلم الثقة إذا استنفدت الوسائل الأخرى.

أما على مستوى الأمة الإسلامية فلا يجوز شرعاً، وتنكر الندوة أن يكون التعقيم حركة عامة، وتحذر من استخدامه في الحرب السكانية (الديموجرافية) التي تهدف إلى جعل المسلمين أقلية في بلادهم أو في العالم.

الإجهاض

٧- استعرضت الندوة آراء الفقهاء السابقين وما دلت عليه من فكر ثاقب ونظر سديد، وأنهم أجمعوا على تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، أي بعد أربعة أشهر، وأن آراءهم في الإجهاض قبل نفخ الروح اختلفت؛ فمنهم من حرم بإطلاق أو كراهة، ومنهم من حرمه بعد أربعين يوماً وأجازه قبل الأربعين على خلاف في وجوب العذر.

وقد استأنست الندوة بمعطيات الحقائق العلمية الطبية المعاصرة والتي بينتها الأبحاث والتقنية الطبية الحديثة.

فخلصت إلى أن الجنين حي من بداية الحمل وأن حياته محترمة في كافة أدوارها وبعد نفخ الروح خاصة وأنه لا يجوز العدوان عليها بالإسقاط إلا للضرورة الطبية القصوى، وخالف بعض المشاركين فرأى جوازه قبل تمام الأربعين يوماً وعند وجود الأعذار خاصة.

نظر الجنس لعورة الجنس الآخر

٨- جواز نظر الجنس إلى عورة الجنس الآخر، لدواعي الكشف الطبي والمعالجة والتعليم، مع الاقتصار فيما يبدو من العورة على ما تدعو إليه الحاجة.

٩- العمل على اشتمال كليات الطب في العالم الإسلامي على القضايا الشرعية التي تتصل بأمور الصحة والمرض والعلاج، وبالمقابل بالنسبة إلى كليات الدراسات الإسلامية.

١٠- تشكيل لجنة دائمة يشترك فيها الفقهاء والأطباء والعلماء، للنظر عند الحاجة في القضايا التي يتطلب البت فيها خبرات فنية ووجهات نظر شرعية.

١١- نظراً للفائدة الكبيرة التي حققتها هذه الندوة، يوصي المشتركون فيها بعقد ندوات أخرى لاحقة، لمناقشة القضايا الطبية المشابهة.

- هذا، ويتقدم المشاركون في الندوة بالشكر والتقدير لدولة الكويت. ممثلة في وزارة الصحة والجهات الأخرى التي أسهمت على جهودهم لإنجاح هذه الندوة.

* الدكتور عبد العزيز كامل

أظن الصياغة انتهت والإخوة عبروا عما في نفوسنا جميعاً في هذا الأمر وشكراً للأستاذ المستشار عبد الله العيسى.

الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة

ندوة

الحياة الإنسانية

بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي

التوصيات

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمد الله ورعايته عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالاشتراك مع وزارة الصحة بدولة الكويت ندوتها الثانية من سلسلة ندواتها حول (الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة)، وذلك تحت عنوان الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي. في الفترة ما بين ٢٤ - ٢٦ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ التي توافقها الفترة من ١٥-١٧ يناير ١٩٨٥م بفندق هيلتون بدولة الكويت.

وقد كان ذلك استجابة للشعور العام بأن مشكلات العصر قد تعقدت فلم تعد الإحاطة بها في وسع المجتهد الواحد، فلزم أن تحشد لها جهود علماء المسلمين المتخصصين مع جهود الفقهاء؛ حتى يكفل للرأي الشرعي أن يبنى على إحاطة وافية بالموضوع المطروح.

وقد دعي إلى الندوة نخبة من الفقهاء والأطباء ورجال القانون والعلوم الإنسانية، وخصص اليوم الأول لبحث موضوع بدء الحياة، واليوم الثاني لبحث موضوع نهايتها، بينما انعقدت لجنة الصياغة في صبح اليوم الثالث لتصوغ حصيلة

ما اتجهت إليه المداولات.

وبعد تدارس ما تم عرضه في جلسات الندوة. وما قدمه مقررو الجلسات من مذكرات وما تقدم به - كتابةً - بعض المشاركين في الندوة من اقتراحات.. وافقت الندوة على ما يأتي:

أولاً - بداية الحياة

بداية الحياة تكون منذ التحام حيوان منوي ببويضة ليكونا البويضية الملقحة التي تحتوي الحقيبة الوراثية الكاملة للجنس البشري عامة وللكائن الفرد بذاته المتميز عن كل كائن آخر على مدى الأزمنة، وتشرع في الانقسام لتعطي الجنين النامي المتطور المتجه خلال مراحل الحمل إلى الميلاد.

أولاً: منذ استقرار الحمل في بدن المرأة فله احترام متفق عليه، ويترتب عليه أحكام شرعية معلومة.

ثانياً: إذا بلغ الجنين مرحلة نفخ الروح (على خلاف في توقيته فإما مئة وعشرون يوماً وإما أربعون يوماً) تعاظمت حرمته باتفاق وترتبت على ذلك أحكام شرعية أخرى.

ثالثاً: من أهم تلك الأحكام أحكام الإجهاض التي وردت في الفقرة السابعة من توصيات (ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام).

ثانياً - نهاية الحياة

أولاً: رأت الندوة أنه في أكثر الأحوال عندما يقع الموت فلا تقوم صعوبة في معرفته استناداً إلى ما تعارف عليه الناس من أمارات، أو اعتماداً على الكشف الطبي الظاهري الذي يستبين غياب العلامات التي تميز الحي من الميت.

ثانياً: تبين للندوة أن هناك حالات قليلة العدد، وهي عادة تكون تحت ملاحظة طبية شاملة ودقيقة في المستشفيات والمراكز الطبية المتخصصة ووحدات العناية

المركزة، تكتسب أهميتها الخاصة من وجود الحاجة الماسة إلى تشخيص الوفاة فيها، ولو بقيت في الجسم علامات تعارف الناس من قديم على أنها من علامات الحياة، سواء أكانت هذه العلامات تلقائية في بعض أعضاء الجسم أم كانت أثراً من آثار أجهزة الإنعاش الموصولة بالجسم.

ثالثاً: وقد تدارست الندوة ما ورد في كتب التراث الفقهي من الأمارات التي تدل على الموت، واتضح لها أنه في غيبة نصّ شرعي يحدد الموت تمثل هذه الاجتهادات ما توافر آنذاك من معرفة طبية. ونظراً لأن تشخيص الموت والعلامات الدالة عليه كان على الدوام أمراً طبياً يبني بمقتضاه الفقهاء أحكامهم الشرعية، فقد عرض الأطباء في الندوة الرأي الطبي المعاصر فيما يختص بحدوث الموت.

رابعاً - وضح للندوة بعد ما عرضه الأطباء:

- أن المعتمد عليه عندهم في تشخيص موت الإنسان، هو خمود منطقة المخ المنوطة بها الوظائف الحياتية الأساسية، وهو ما يعبر عنه بموت جذع المخ.

- إن تشخيص موت جذع المخ له شروطه الواضحة بعد استبعاد حالات بعينها قد تكون فيها شبهة، وإن في وسع الأطباء إصدار تشخيص مستقر يُطمأن إليه بموت جذع المخ.

- إن أياً من الأعضاء أو الوظائف الرئيسية الأخرى كالقلب والتنفس قد يتوقف مؤقتاً، ولكن يمكن إسعافه واستنقاذ عدد من المرضى ما دام جذع المخ حياً.. أما إن كان جذع المخ قد مات فلا أمل في إنقاذه وإنما يكون المريض قد انتهت حياته، ولو ظلت في أجهزة أخرى من الجسم بقية من حركة أو وظيفة هي بلا شك بعد موت جذع المخ صائرة إلى توقف وخمود تام.

خامساً: اتجه رأي الفقهاء تأسيساً على هذا العرض من الأطباء، إلى أن الإنسان الذي يصل إلى مرحلة مستيقنة هي موت جذع المخ يعتبر قد استدبر الحياة، وأصبح صالحاً لأن تجري عليه بعض أحكام الموت، قياساً - مع فارق معروف - على ما ورد في الفقه خاصاً بالمصاب الذي وصل إلى حركة المذبوح.

أما تطبيق بقية أحكام الموت عليه فقد اتجه الفقهاء الحاضرون إلى تأجيله حتى

تتوقف الأجهزة الرئيسية.

وتوصي الندوة بأن تجري دراسة تفصيلية أخرى لتحديد ما يعجل وما يؤجل من الأحكام.

سادساً: بناء على ما تقدم اتفق الرأي على أنه إذا تحقق موت جذع المخ بتقرير لجنة طبية مختصة جاز حينئذ إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعية.

الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة

ندوة

الرؤية الإسلاميّة

لبعض الممارسات الطبية

التوصيات

توصية افتتاحية:

تفوض الندوة سعادة رئيس المنظمة برفع الشكر والعرفان لمقام صاحب السمو أمير البلاد على كريم رعايته للمنظمة من بدايتها، وتشجيعه المستمر لها، واهتمامه بنشاطها وتفضله باستقبال ممثلي الندوة.

وتوصي الندوة المنظمة أن تلبي توجيهات سموه التي أشار بها خلال الزيارة من ضرورة إبراز ثمار جهدها ونشره لا في العالم الإسلامي فحسب بل تقدمه كذلك للإنسانية كلها لهدايتها لما فيه خيرها، وإنقاذها ووصلها بالمنهج القويم والهدى الرباني المبين.

وكذلك برفع الشكر لسمو ولي العهد رئيس مجلس الوزراء على كريم لقائه واهتمامه بنشاط المنظمة وحرصه على دوام تقدمها ووصيته بالاستمساك بدين الله وهداه وأحكامه.

موضوع (سر المهنة الصحية):

١- أ- السر هو ما يفضي به الإنسان إلى آخر مستكتماً إياه من قبلُ أو من بعدُ، ويشمل ما حفت به قرائن دالة على طلب الكتمان، أو كان العرف يقضي بكتمانه

كما يشمل خصوصيات الإنسان وعيوبه التي يكره أن يطلع عليها الناس.

ب- الأسرار أمانات وعلى من استودعها حفظها التزاماً بما جاءت به الشريعة الإسلامية، وهو ما تقضي به المروءة وآداب التعامل.

جـ- إفشاء السر في الأصل محظور ومستوجب المؤاخذة شرعاً ومهنياً وقانونياً.

د- يتأكد واجب حفظ السر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أصل المهنة بالخلل، كالمهن الصحية، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النصح وتقديم العون، فيفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين إليه.

٢- تستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق ضرر إفشائه بالنسبة لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجح على مضرة كتمانه.

وهذه على ضربين:

أ- حالات يجب فيها إفشاء السر بناء على قاعدة ارتكاب أهون الضررين، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه. وهذه الحالات نوعان:

١-ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.

٢-ما فيه درء مفسدة من فرد.

ب- حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه من:

١- جلب مصلحة للمجتمع أو درء مفسدة عامة.

٢- وهذه ينبغي الالتزام فيها بمقاصد الشريعة وأولوياتها من حيث حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل.

جـ- يضاف إلى ذلك حالات يكون فيها رضا صاحب السر بإفشائه، ويكون ذلك في حدود الإذن، لأن لصاحب الحق إسقاطه.

د- الاستثناءات بشأن مواطن وجوب الإفشاء أو جوازه ينبغي أن ينص عليها في قانون مزاولة المهن الصحية وغيره من القوانين، موضحة ومنصوصاً عليها على سبيل الحصر مع تفصيل كيفية الإفشاء، ولمن يكون وتقوم الجهات المسؤولة بتوعية

الكافة بهذه المواطن.

٣- الطبيب المسلم الذي يحمل قسطاً من المسؤولية العامة مصلحاً ومرشداً وعنصراً وقائياً لتفادي الضرر قبل وقوعه، ينبغي أن يحاول قبل الإقدام على استخدام الاستثناءات الجوازية لإفشاء سر المهنة الاستغناء عن ذلك بممارسة دوره الإصلاحي لوقاية من يتعرضون للخطر من المرضى أو غيرهم؛ بأن يرسم الطريق السوية للمريض للنهوض من كبوته، ولغيره لاتقاء ما ينجم عن مرضه من أخطار، وذلك لإرادة الإصلاح النفسي وصلاح ذات البين ولن تعوزه الخبرة مع استخدام المعاريض التي لا تهدر بها الحقوق ولا تزيف بها حقائق.

اختلاف القانون مع الشريعة

٤- عرضت الندوة لموضوع (اختلاف القانون مع الشريعة)، وعلى ضوء الأمثلة التي ضربت في محيط الممارسة الصحية في البلاد الإسلامية تبين أنه على وجه العموم لا يوجد فعلياً ما يشكل حرجاً للطبيب وهو يزاول مهنته.

والالتزام بالشريعة الإسلامية واجب عام على كل مسلم، سواء العاملون في المهن الصحية أو غيرهم، فإذا خالف التقنين الوضعي ما تقضي به الشريعة الإسلامية فإنه يجب تعديل القانون بما يتفق مع الشريعة ولا يسع الطبيب المسلم إلا الالتزام بالشرع الحنيف.

٥- توصي الندوة أن تشتمل مقررات التدريس في كليات ومعاهد العلوم الصحية، ومقررات التدريب المستمر، على ما يعرف به مزاولو المهن الصحية ما اشتملت عليه الشريعة والقانون، من تنظيم لحقوقهم وواجباتهم وصلاحياتهم ومسؤولياتهم، فيما يختص بمزاولة المهن الصحية.

موضوع (بيع الأعضاء):

في ضوء ما استقر عليه الرأي الشرعي من المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في العالم الإسلامي من جواز نقل الأعضاء إلى المرضى في الظروف والشروط المقررة

شرعاً، ناقشت الندوة موضوع (بيع الأعضاء) وانتهت إلى ما يأتي:

٦- خير ما يتم به الحصول على الأعضاء أن يكون ثمرة التراحم بين الناس بالتبرع من جثث الموتى بالوصية أو موافقة الورثة. وكذلك من أعضاء المتوفى مجهول الأهل.

٧- ورأى الأكثرية أنه يجوز الحصول على الأعضاء أيضاً بتبرع الحي للحي بالشروط والضوابط المعتبرة، ومنها عدم الإضرار بالشخص المتبرع أو قسره على الأعضاء.

٨- لا يجوز بيع الأعضاء وإذا لم يمكن الحصول على الأعضاء بالتبرع، ولم يمكن الحصول عليها إلا ببذل مال فهذا جائز فيما انتهى إليه أكثرية المشاركين، وهو من المحظور الذي يباح لحال الضرورة، ويرى البعض عدم جواز ذلك.

٩- في جميع الأحوال يجب ألا يترك الحصول على الأعضاء - ولاسيما في حال الإضرار - لمنافسة المريض الغني للمريض الفقير، بل تنشئ له الدولة هيئة تحكمه، وتتقي محاذيره، وتديره وفق قانون مفصل يوضع لذلك.

موضوع (جراحة التجميل بين المفهوم الطبي والممارسة):

عرضت الندوة لموضوع (جراحة التجميل) وانتهت إلى ما يلي:

١٠- الجراحات التي يكون الهدف منها علاج المرض الخلقي والحادث بعد الولادة لإعادة شكل أو وظيفة العضو السوية المعهودة له، جائزة شرعاً ويرى الأكثرية أنه يعتبر في حكم هذا العلاج إصلاح عيب أو دمامة تسبب للشخص أذى عضوياً أو نفسياً.

١١- لا تجوز الجراحات التي تخرج بالجسم أو العضو عن خلقته السوية، أو يقصد بها التنكر فراراً من العدالة، أو للتدليس، أو لمجرد اتباع الهوى.

١٢- ما ظهر في بعض المجتمعات من جراحات تسمى عمليات تغيير الجنس استجابة للأهواء المنحرفة حرام قطعاً، ويجوز إجراء عمليات لاستجلاء حقيقة الجنس في الخنثى.

موضوع (مصير البويضات الملقحة):

١٣- إن الوضع الأمثل في موضوع (مصير البويضات الملقحة) هو ألا يكون هناك فائض منها، وذلك بأن يستمر العلماء في أبحاثهم قصد الاحتفاظ بالبويضات غير الملقحة مع إيجاد الأسلوب الذي يحفظ لها القدرة على التلقيح السوي فيما بعد، وتوصي الندوة ألا يعرض العلماء للتلقيح إلا العدد الذي لا يسبب فائضاً، فإذا روعي ذلك لم يحتج إلى البحث في مصير البويضات الملقحة الزائدة.

أما إذا حصل فائض فترى الأكثرية أن البييضات الملقحة ليس لها حرمة شرعية من أي نوع، ولا احترام لها قبل أن تنغرس في جدار الرحم، وأنه لذلك لا يمتنع إعدامها بأي وسيلة. ويرى البعض أن هذه البييضة الملقحة هي أول أدوار الإنسان الذي كرمه الله تعالى. وفيما بين إعدامها أو استعمالها في البحث العلمي أو تركها لشأنها للموت الطبيعي يبدو أن الاختيار الأخير أخفها حرمة إذ ليس فيه عدوان إيجابي على الحياة.

١٤- واتفق الرأي على تأكيد التوصية الخامسة المتخذة في ندوة (الإنجاب في ضوء الإسلام) من تحريم استخدام البييضة الملقحة في امرأة أخرى. لابد من اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البييضة الملقحة في حمل غير مشروع، وكذلك تأكيد الوصية الرابعة من ندوة الإنجاب أيضاً بشأن التحذير من التجارب التي يراد بها تغيير فطرة الله، أو استغلال العلم للشر والفساد والتخريب. وتوصي الندوة بوضع الضوابط الشرعية لذلك.

موضوع (دراسة عن الحيض والنفاس والحمل أقله وأكثره):

على ضوء الدراسات الشرعية والطبية التي قدمت إلى الندوة انتهى المجتمعون إلى الآتي:

١٥- أقل الحيض وأكثره والدورة الحيضية:

اتفق الأطباء مع أحد الآراء الفقهية، وهو الرأي القائل: إن أقل الحيض نقطة أما تحديد أكثره فيرجع إلى عادة كل امرأة.

والاستحاضة طبياً الدم المرضي غير السوي، وأسبابها المرضية شتى، والحد الفاصل بين الدم السوي وهو (الحيض) وبين دم العلة وهو الاستحاضة ليس دقيقاً، إذ في الأمر مرونة بقدر يوم أو يومين أو ثلاثة، مع اعتبار بقية الصور المرضية، كغزارة الدم، ووجود أعراض أخرى، ونتائج الفحص السريري أو المختبري.

وتوصي الندوة أن يولي الأطباء المسلمون عناية لمسألة التفريق بين الحيض والاستحاضة وأقصى مدة الحيض بإجراء البحوث اللازمة لذلك. أما مدة الدورة الحيضية، وهي (الحيضة والطهر الفاصل بينها وبين الحيضة التالية) فيما إذا كانت الدورة سوية (أي أن يقذف المبيض البييضة) فهي في غالب النساء ثمانية وعشرون يوماً، وأدناها ثلاثة أسابيع تقريباً، ولا حد لأقصاها.

١٦- أدنى مدة الحمل

يحدث أن يلفظ الرحم الحمل في أي مرحلة من مراحله، ولكنه يسمى إسقاطاً إن لم يكن الجنين بلغ من النضج ما يتيح له عادة الاستمرار في الحياة.. فإن كان بلغ تلك المرحلة من النضج سمي انفصاله ولادة، ويكون الوليد خديجاً إن قلت مدة الحمل عن سبعة وثلاثين أسبوعاً.

وقد كان الخط الفاصل بين الإسقاط والولادة عند ثمانية وعشرين أسبوعاً، ولكن مع التقدم الطبي الذي حسن فرص الجنين الأصغر من هذا العمر في القدرة على الحياة نزل هذا الحد إلى أربعة وعشرين أسبوعاً، وهو ما يطابق الحكم الشرعي الذي يجعل أدنى مدة الحمل حتى الولادة ستة أشهر.

١٧- أقصى مدة الحمل:

قرر الأطباء أنه يستمر نماء الحمل منذ التلقيح حتى الميلاد معتمداً في غذائه على المشيمة، والأصل أن مدة الحمل بوجه التقريب مئتان وثمانون يوماً؛ تبدأ من أول أيام الحيضة السوية السابقة للحمل.

فإذا تأخر الميلاد عن ذلك ففي المشيمة بقية رصيد يخدم الجنين بكفاءة لمدة أسبوعين آخرين، ثم يعاني الجنين المجاعة من بعد ذلك لدرجة ترفع نسبة وفاة

الجنين في الأسبوع الثالث والأربعين والرابع والأربعين، ومن النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم خمسة وأربعين أسبوعاً.

ولاستيعاب النادر والشاذ تمد هذه المدة اعتباراً من أسبوعين آخرين لتصبح ثلاث مئة وثلاثين يوماً ولم يعرف أنه مشيمة قدرت أن تمد الجنين بعناصر الحياة لهذه المدة.

(وقد توسع القانون في الاحتياط مستنداً إلى بعض الآراء الفقهية بجانب الرأي العلمي فجعل أقصى مدة الحمل سنة).

١٨- أقل النفاس وأكثره

انتهت المقولات الطبية في الندوة إلى الاتفاق مع بعض الآراء الفقهية القائلة بأن النفاس هو ما ينزل من المرأة بعد الولادة أو الإسقاط ريثما يندمل موقع المشيمة المنفصلة عن تجويف الرحم. ويبدأ دماً ثم سائلاً مصفراً حتى يتوقف ولا حد لأقله. وأقصاه السوي ستة أسابيع، فإن زاد عليها اعتبر غير سوي ويلحق بالاستحاضة، وقد يكون من جراء بقايا المشيمة داخل الرحم أو نتيجة وهن الرحم عن الانقباض الكافي لجنس الدم أو غير ذلك مما يلتمس له التشخيص والعلاج والنفاس، إذا انتهى قد يفضي إلى حيض، وقد يفضي إلى طهر يمتد فترة تطول أو تقصر.

الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة

ندوة

رؤية إسلاميّة

للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز

التوصيات

أولاً - الجوانب الطبية لمرض الإيدز من حيث أسبابه وطرق انتقاله وخطورته.

ثانياً - الجوانب الفقهية وتشتمل على:

١- حكم عزل مريض الإيدز.

٢- حكم تعمد نقل العدوى.

٣- حقوق الزوج المصاب وواجباته.

أ- حكم إجهاض الأم المصابة بعدوى الإيدز.

ب- جواز حضانة الأم المصابة بالإيدز لوليدها السليم وإرضاعه.

جـ- حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى الإيدز.

هـ- حق المعاشرة الزوجية.

٤- اعتبار مرض الإيدز مرض موت.

وعلى مدى ثلاثة أيام استغرقتها الندوة في الأبحاث والمناقشات انتهت في جلستها الختامية التي عقدتها في مركز الطب الإسلامي إلى الآراء والتوصيات التالية:

أولاً - عزل المريض

تؤكد المعلومات الطبية المتوافرة حالياً أن العدوى بفيروس العوز المناعي البشري (الإيدز) لا تحدث عن طريق المعايشة أو الملامسة أو التنفس أو الحشرات أو الاشتراك في الأكل أو الشرب أو المراحيض أو حمامات السباحة أو المقاعد أو أدوات الطعام أو غير ذلك من أوجه المعايشة في الحياة اليومية العادية، وإنما تنتقل العدوى بصورة رئيسية بإحدى الطرق التالية:

١- الاتصال الجنسي بأي شكل كان.

٢- نقل الدم الملوث أو مشتقاته.

٣- استعمال المحاقن الملوثة، ولاسيما بين متعاطي المخدرات.

٤- الانتقال من الأم المصابة إلى طفلها.

بناء على ما تقدم فإن عزل المصابين من التلاميذ أو العاملين أو غيرهم عن زملائهم الأصحاء ليس له ما يسوغه.

ثانياً - تعمد نقل العدوى

تعمد نقل العدوى بمرض الإيدز إلى السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم ويعد من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره في الأفراد وتأثيره في المجتمع.

فإن كان قصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع فعمله هذا يُعَدُّ نوعاً من الحرابة والإفساد في الأرض، ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحرابة [سورة المائدة آية ٣٣].

وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه، وكانت طريقة الإعداء

تصيب به غالباً، وانتقلت العدوى، وأدت إلى قتل المنقول إليه يعاقب بالقتل قصاصاً.

وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه وتمت العدوى ولم يمت المنقول إليه بعد، عوقب المتعمد بالعقوبة التعزيرية المناسبة، وعند حدوث الوفاة يكون من حق الورثة الدية.

وأما إذا كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه، ولكن لم تنتقل إليه العدوى، فإنه يعاقب عقوبة تعزيرية.

ثالثاً - إجهاض الأم المصابة بعدوى الإيدز:

كانت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية قد عقدت ندوة حول الإنجاب في ضوء الإسلام، وتوصلت في موضوع حكم الإجهاض إلى ما يلي:

- «إن الجنين حي من بداية الحمل، وإن حياته محترمة في كافة أدوارها، خاصة نفخ الروح، وأنه لا يجوز العدوان عليها بالإسقاط إلاَّ للضرورة الطبية القصوى، وخالف بعض المشاركين فرأى جوازه قبل تمام الأربعين يوماً وخاصة عند وجود الأعذار».

وترى الندوة أن هذا الحكم ينطبق على الأم الحامل المصابة بعدوى الإيدز.

رابعاً - حضانة الأم المصابة بالإيدز لوليدها السليم وإرضاعه:

أ- لما كانت المعطيات الطبية الحاضرة تدل على أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانة الأم المصابة بعدوى الإيدز لوليدها السليم، شأنها في ذلك شأن المخالطة والمعايشة العادية فترى الندوة أنه لا مانع شرعاً من أن تقوم الأم بحضانته.

ب- لما كان احتمال عدوى الطفل السليم من أمه المصابة بعدوى الإيدز في أثناء الرضاعة نادراً جداً، وإن كان ذلك وارداً بسبب ما يحتويه لبن الأم من فيروس أو ما يتسرب إلى فم الرضيع من دم الأم بسبب تشقق الحلمة، فللأم أن ترضع طفلها لما في الإرضاع من المزايا العديدة، وعليها أن تتخذ من الوسائل ما يخفف

احتمال عدوى رضيعها. ويجوز لها أن تمتنع من إرضاعه إذا أمكن أن تُوجِد للرضيع مرضعة ترضعه، أو أن تتوافر له من بدائل لبن الأم تغذية كافية.

خامساً – حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى الإيدز:

ترى الندوة أن لكل من الزوجين طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى الإيدز باعتبار أن الإيدز مرض مُعْدٍ تنتقل عدواه بصورة رئيسية بالاتصال الجنسي.

سادساً – حق المعاشرة الزوجية

إذا كان أحد الزوجين مصاباً بالإيدز، فإن لغير المصاب منهما أن يمتنع عن المعاشرة الجنسية، لما سبق ذكره من أن الاتصال الجنسي هو الطريق الرئيسي لنقل العدوى.

أما إذا رضي الزوج السليم بالمعاشرة الجنسية، فإن الاحتياط يستوجب استعمال العازل الذكري الذي يقلل من احتمالات العدوى والحمل إذا أحسن استعماله.

سابعاً – اعتبار مرض الإيدز مرض موت

لا يعد الإيدز مرض موت شرعاً إلاَّ إذا اكتملت أعراضه، وأقعد المريض عن ممارسة الحياة العادية، واتصل بالموت.

توصيات عامة

١- على الجهات الرسمية والشعبية العمل على توعية أفراد المجتمع بخطورة مرض الإيدز، وكيفية انتقال عدواه، وسبل الوقاية منه؛ ولاسيما التمسك بالعفة، والحث على الفضيلة.

٢- ينبغي إدخال التربية الإسلامية في المناهج المدرسية لجميع المستويات التعليمية، بحيث تتكامل مع المناهج الدراسية الأخرى في سبيل بناء شخصية الفرد بما يحقق مصلحة الأفراد والمجتمع ويضمن الوقاية من هذا الوباء.

٣- من أجل حماية الشباب من الانحراف الجنسي، ينبغي تشجيع الزواج المبكر، وإزالة العقبات التي تسبب تأخير سن الزواج.

٤- من حق المصاب بعدوى الإيدز أن يحصل على العلاج والرعاية الصحية اللذين تتطلبهما حالته الصحية، مهما كانت طريقة إصابته بالعدوى. وعليه أن يعلم طبيبه بإصابته حرصاً عليه وعلى مراجعيه من احتمال انتقال العدوى إليهم. وعلى الطبيب أن يلتزم بعلاجه متخذاً من الاحتياطات ما يقي به نفسه وغيره.

ويجب توعية المصاب بعدوى الإيدز بكيفية الحفاظ على حالته من مزيد من التدهور، وكف العدوى عن الآخرين. ولا يجوز أن يظلم أو يخذل أو يلمز بسبب مرضه.

٥- تدعو الندوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية التي هي عصمة للأمة الإسلامية من مثل هذه الأمراض والآفات التي تفتك بالجماعات والأفراد.

٦- لوسائل الإعلام دور هام في توعية الناس بمخاطر الإيدز وسبل الوقاية منه، ولاسيما في الحضّ على العفّة، كما أن عليها أن تتجنّب عرض كل ما من شأنه إثارة الغرائز أو الإغراء بالرذيلة.

٧ - على الجهات الرسمية توفير الكواشف الضرورية لتشخيص الإصابة بعدوى الإيدز على أوسع نطاق، لما للكشف المبكر من أثر فعّال في الوقاية من انتشار المرض.

٨- تناشد الندوة جميع المتدينين والعقلاء في كل أنحاء العالم أن يضموا صفوفهم وجهودهم إلى المسلمين في دعوتهم إلى العفة ومحاربة جميع سبل الاتصال الجنسي خارج إطار الزواج الشرعي.

الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة

ندوة

رؤية إسلاميّة

لبعض المشاكل الصحية

التوصيات

استمراراً لمسيرة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في تصديها للمشاكل الطبية والصحية من خلال رؤية إسلامية والتي تمثلت في العديد من ندواتها المتتابعة.

ولما كانت الحاجة تدعو لاستخدام الترقيع الجلدي وسبله لإنقاذ حياة من يتعرض لحروق نسبتها كبيرة، فقد رأت المنظمة أن تعرض هذا الموضوع في ندوتها التالية.

كما أن المنظمة رأت ضرورة بحث «المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء» نظراً للتوسع الكبير في تكنولوجيا الغذاء والدواء واستخدام مواد فيها شبهة الحرمة والنجاسة.

فقد تم بفضل من الله وعونه عقد الندوة الثامنة، وموضوعها «رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية» وذلك بمشاركة الأزهر الشريف، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية، ووزارة الصحة بدولة الكويت، وذلك في الفترة من ٢٢-٢٤ من شهر ذي الحجة ١٤١٥هـ الذي يوافقه ٢٢-٢٤ من شهر مايو ١٩٩٥م.

التوصيات الخاصة

أولاً - الترقيع الجلدي:

١- للآدمي مسلماً وغير مسلم حرمة ذاتية. وتكريم الآدمي والحفاظ على حرمته مقصد من مقاصد الشريعة، لذا فإن عمليات الترقيع الجلدي الجائزة بالشروط المبينة فيما يلي، لا تتنافى مع هذا المقصد بل تحققه وترسخه.

٢ - الجلد عضو حي ينطبق عليه من حيث النقل ما ينطبق على نقل الأعضاء وزرعها طبقاً لما قررته المجامع الفقهية.

٣ - عمليات الترقيع الجلدي برقعة من مصدر آدمي ربما تكون ضرورة شرعية تخضع في أحكامها للشروط العامة للضرورة.

٤ - الرقعة الجلدية المأخوذة من مصدر آدمي حي أو ميت، ذاتية (من الشخص لنفسه)، أو مثلية (من آدمي لآدمي)، طاهرة شرعاً.

٥ - يتوقف جواز عمليات الترقيع الجلدي برقعة من مصدر آدمي على توافر الشروط التالية:

أ - أن يكون الترقيع الجلدي هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لعلاج المريض.

ب - ألّا يتسبب نزع الجلد في حالة التبرع من الحي في ضرر يماثل ضرر المتبرع له أو يفوقه.

ج - أن يبلغ نجاح عملية الترقيع حد غلبة الظن.

د - أن يكون الحصول على الجلد الآدمي عن غير طريق البيع أو الإكراه أو التغرير، ولا مانع من بذل المال من قبل المحتاج من أجل الحصول على الجلد اللازم إذا لم يجد متبرعاً.

٦ - الرُّقع الجلدية المأخوذة من حيوان طاهر مذكىً حسب الشروط الشرعية مصدر يبيحه الشرع.

٧ - الرُّقع الجلدية المأخوذة من حيوان غير مأكول (باستثناء الكلب والخنزير) يجوز الترقيع بها إن ذكيّ تذكية شرعية.

٨ - الرقع الجلدية المأخوذة من الميتة أو من حيوان حي، نجسة لايجوز استخدامها إلا عند الضرورة.

٩ - الرقع الجلدية المأخوذة من الكلب أو الخنزير لايجوز استخدامها إلا عند عدم وجود البديل الجائز شرعاً وعند الضرورة، شريطة أن تكون مؤقتة.

١٠ - يجوز إنشاء بنك لحفظ الجلد الآدمي مع مراعاة مايلي:

أ - أن يكون البنك بيد الدولة أو هيئة مؤتمنة تحت إشراف الدولة.

ب - أن يكون الاختزان للجلود الآدمية على قدر الحاجة الواقعية والمتوقعة.

ج - أن تحترم قطع الجلد التي يستغنى عنها، فتدفن، ولا تلقى في مصبّ الفضلات.

ثانياً - المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء:

المبادئ العامة:

١ - يجب على كل مسلم الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، وبخاصة في مجال الغذاء والدواء، وذلك محقق لطيب مطعمه ومشربه وعلاجه، وإن من رحمة الله بعباده، وتيسير سبيل الاتباع لشرعه مراعاة حال الضرورة والحاجة العامة إلى مبادئ شرعية مقررة، منها: أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن الحاجة تنزّل منزلة الضرورة ما دامت متعينة، وأن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يقم دليل معتبر على الحرمة، كما أن الأصل في الأشياء كلها الطهارة ما لم يقم دليل معتبر على النجاسة. ولا يعتبر تحريم أكل الشيء أو شربه حكماً بنجاسته شرعاً.

٢ - مادة الكحول غير نجسة شرعاً، بناء على ما سبق تقريره من أن الأصل في الأشياء الطهارة، سواء كان الكحول صرفاً أم مخففاً بالماء ترجيحاً للقول بأن نجاسة الخمر وسائر المسكرات معنوية غير حسية، لاعتبارها رجساً من عمل الشيطان.

وعليه، فلا حرج شرعاً من استخدام الكحول طبياً كمطهر للجلد والجروح والأدوات وقاتل للجراثيم، أو استعمال الروائح العطرية (ماء الكولونيا) التي

يستخدم الكحول فيها كمذيب للمواد العطرية الطيارة، أو استخدام الكريمات التي يدخل الكحول فيها. ولا ينطبق ذلك على الخمر لحرمة الانتفاع به.

٣ - لما كان الكحول مادة مسكرة فيحرم تناولها، وريثما يتحقق مايتطلع إليه المسلمون من تصنيع أدوية لايدخل الكحول في تركيبها ولاسيما أدوية الأطفال والحوامل، فإنه لا مانع شرعاً من تناول الأدوية التي تصنع حالياً ويدخل في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول، لغرض الحفظ، أو إذابة بعض المواد الدوائية التي لاتذوب في الماء على ألا يستعمل الكحول فيها كمهدئ، وهذا حيث لايتوافر بديل عن تلك الأدوية.

٤ - لايجوز تناول المواد الغذائية التي تحتوي على نسبة من الخمور مهما كانت ضئيلة، ولا سيما الشائعة في البلاد الغربية كبعض الشوكولاته وبعض أنواع المثلجات (الآيس كريم، الجيلاتين، البوظة) وبعض المشروبات الغازية، اعتباراً للأصل الشرعي في أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولعدم قيام موجب شرعي استثنائي للترخيص فيها.

٥ - المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لاتذوب بالماء من ملونات وحافظات وما إلى ذلك، يجوز تناولها لعموم البلوى ولتبخر معظم الكحول المضاف أثناء تصنيع الغذاء.

٦ - المواد الغذائية التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها دون استحالة عينه مثل بعض الأجبان وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد وبعض أنواع البسكويت والشوكولاته والآيس كريم، هي محرمة ولا يحل أكلها مطلقاً، اعتباراً لإجماع أهل العلم على نجاسة شحم الخنزير وعدم حل أكله، ولانتفاء الاضطرار إلى تناول هذه المواد.

٧ - الإنسولين الخنزيري المنشأ يباح لمرضى السكري التداوي به للضرورة بضوابطها الشرعية.

٨ - الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغايرها في صفاتها تحوّل المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة، وتحول المواد المحرمة إلى مواد مباحة شرعاً.

وبناء على ذلك

أ - الجيلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان النجس وجلده وأوتاره: طاهر وأكله حلال.

ب - الصابون الذي ينتج من استحالة شحم الخنزير أو الميتة يصير طاهراً بتلك الاستحالة ويجوز استعماله.

ج - الجبن المنعقد بفعل إنفحة ميتة الحيوان المأكول اللحم طاهر، ويجوز تناوله.

د - المراهم والكريمات ومواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير لايجوز استعمالها إلا إذا تحققت فيها استحالة الشحم وانقلاب عينه. أما إذا لم يتحقق ذلك فهي نجسة.

٩ -المواد المخدرة محرمة لايحل تناولها إلا لغرض المعالجة الطبية المتعينة، وبالمقادير التي يحددها الأطباء وهي طاهرة العين.

ولا حرج في استعمال جوزة الطيب ونحوها في إصلاح نكهة الطعام بمقادير قليلة لاتؤدي إلى التفتير أو التخدير.

التوصيات العامة:

١ - توصي الندوة بضرورة الاستفادة من جلود وعظام الحيوانات المذكاة لاستخراج مادة الجيلاتين التي تستخدم في الغذاء والدواء، وذلك حفاظاً على الثروة الوطنية وتجنباً لشبهات استعمال مواد من مصادر غير مقبولة شرعاً.

٢ - توصي الندوة المسؤولين في البلاد الإسلامية بأن تراعى في الصناعة الدوائية والغذائية الشروط والمواصفات المقبولة شرعاً من حيث المواد الخام وطرق التحضير.

٣ - توصي اللجنة المسؤولين في البلاد الإسلامية بإلزام الشركات المنتجة والمستوردة للمواد الغذائية المحفوظة ببيان التركيب التفصيلي لجميع مقومات كل عبوة بشكل واضح وباللغة الوطنية.

الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة

ندوة

رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية

الاستنساخ البشري

مقدمة:

سبق للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية أن عقدت ندوة عام ١٩٨٣م عن (الإنجاب في ضوء الإسلام) عرضت فيها ورقتان لاحتمالات إنجاز الاستنساخ البشري بعد أن نجح الاستنساخ في النبات وفي الضفادع وفي البحريات الصغيرة. وكانت التوصية التي اتخذت في هذا الصدد تنص على الآتي: «عدم التسرع في إبداء الحكم الشرعي في قضايا الاستنساخ بالنسبة للإنسان (على نحو ما أدت إليه التجارب في مجال الحيوان) مع الدعوة إلى مواصلة دراسة هذه القضايا طبياً وشرعياً مع جواز تطبيق تكنولوجيا التكاثر على مستوى الكائنات الدقيقة باستخدام خصائص الحامض النووي المعاود للالتحام لإنتاج مواد علاجية وفيرة».

والآن عاد الموضوع يطرح نفسه بشكل جاد وعاجل، منذ تم استنساخ جنين الإنسان بطريق الاستتآم عام ١٩٩٣م، ثم في الأشهر الأخيرة حين أعلن عن استنساخ النعجة التي سميت (دوللي) في أسكتلندة في فبراير ١٩٩٧م بعد تكتم عن الأمر قرابة ثمانية أشهر، وتلا ذلك الإعلان عن استنساخ قردين بطريقة أخرى في جامعة أوريجون. ولما كانت التقانة التي استعملها العلماء للوصول إلى هذا الإنجاز يفترض أنها وافية بإجراء نفس التجربة على الإنسان، فقد اكتسب الموضوع منحى عاجلاً أثار ردود فعل قوية.

ورغم أنه لم يعلن عن ممارسته على الإنسان بعد، إلا أن الحاجة إلى استباقه بالتعرف على آثاره المتوقعة ووضع ضوابطه الشرعية والقانونية والأخلاقية، حدت بكثير من الدول الغربية إلى منع التجارب البشرية أو تجميدها سنوات حتى تتم الدراسات المطلوبة.

لذلك رأت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية أن تبادر ببحث الموضوع في هذه الندوة.

تعريف الاستنساخ Cloning:

الاستنساخ هو تكوين مخلوقين أو أكثر كل منها نسخة إرثية من الآخر، وهو نوعان:

الأول: الاستتآم أو شق البيضة، ويبدأ ببويضة مخصبة (بويضة دخلها منوي)، تنقسم إلى خليتين فتحفز كل منهما إلى البدء من جديد وكأنها الخلية الأم وتصير كل منهما جنيناً مستقلاً وإن كانا متماثلين لصدورهما عن بيضة واحدة.

الثاني: الاستنساخ العادي الذي لا يعتمد على الخلايا الجنسية، وإنما يكون بوضع نواة خلوية جسدية داخل غلاف بويضة منزوعة النواة. وتتكاثر الخلية الناتجة إلى جنين هو نسخة إرثية تكاد تكون طبق الأصل من صاحب الخلية الجسدية.

المناقشات:

ناقشت الندوة الجوانب الطبية لهذا الموضوع مناقشة مستفيضة استجلت من خلالها المرتكزات الرئيسية التي يقوم عليها الاستنساخ من حيث الآتي:

١- استنساخ الجنين البشري عام ١٩٩٣م عن طريق (الاستتآم) وهو حفز البيضة المخصبة إلى سلوك النهج الذي تتبعه طبعياً لتكوين التوائم المتماثلة. بحيث تتصرف كل من الخليتين الناجمتين عن أول انقسام للبيضة وكأنها بيضة جديدة من البداية، تأخذ في سلسلة التكاثر بالانقسام في اتجاه تكوين جنين مستقل، فإن أودع الجنينان الرحم، وضعت السيدة توأمين متطابقين لأنهما نتاج بيضة واحدة. ولم يستكمل

البحث نظراً لتورع العالمين المبتكرين عن زرعهما في الرحم، بل إنهما اختارا خلية معيبة لا تنهض أن تنقسم إلا لدور مبكر، وذلك لأن التجارب على الجنين البشري أمر حساس وخطير. ولا بد من مرور وقت حتى توضع له الضوابط الأخلاقية والقانونية.

وترى الندوة أن الطريقة من حيث مبدأ التلقيح سليمة، لكن تقويمها من ناحية النفع والضرر لا يزال في حوزة المستقبل. ومن منافعهما القريبة المنال إمكان تطبيق الوسائل التشخيصية على أحد الجنينين أو خلايا منه فإن بانت سلامته سمح أن يودع الحمل الرحم، وكذلك التغلب على بعض مشاكل العقم وينطبق عليها كل الضوابط المتعلقة بطفل الأنابيب.

أما التقنية التي أفضت إلى إنتاج النعجة (دوللي) بإيداع نواة خلية جسدية داخل بويضة منزوعة النواة لتشرع في الانقسام متجهة لتكوين جنين فقد أولتها الندوة بحثاً مستفيضاً، وتوسمت بعض النتائج التي تنجم عن تكوين جنين (ثم وليد) جديد يكون نسخة إرثية (جينية) طبق الأصل من صاحب الخلية الجسدية، فلا يمنع من تمام التماثل إلا وجود عدد ضئيل من الجينات في سيتوبلازم البيضة المستقبلة.

٢- ظهر أن تلك القضية تكتنفها محاذير فادحة إذا دخلت حيز التطبيق، من أبرزها العدوان على ذاتية الفرد وخصوصيته وتميزه من بين طائفة من أشباهه (نسخة)، وكذلك خلخلة الهيكل الاجتماعي المستقر، والعصف بأسس القرابات والأنساب وصلات الأرحام والهياكل الأسرية المتعارف عليها على مدى التاريخ الإنساني وكما اعتمدتها الشريعة وسائر الأديان أساساً للعلائق بين الأفراد والعائلات والمجتمع كله، بما في ذلك من انعكاسات على أحكام القرابات والزواج والمواريث والقانون المدني والجنائي وغيرها، وسيقت في هذا الباب فرضيات واحتمالات كثيرة.

وقد استبعدت الندوة من البداية بحث كل ما يقحم على عقد الزواج الشرعي القائم طرفاً غريباً عنه فإنه حرام بلا ريب.

وقد تطرق السادة الفقهاء بالبحث إلى طائفة من الأحكام العقائدية والأخلاقية، والعملية تكليفية أو وضعية التي تتصل بموضوع الاستنساخ.

٣- وقد أخذ في الاعتبار أن الدول الغربية، ومنها التي تجري فيها أبحاث الاستنساخ، قد كان رد الفعل فيها قوياً على الحذر الشديد، فمنها من منعت أبحاث الاستنساخ البشري، ومنها من حرمتها من معونة ميزانية الدولة، ومنها من جمدتها سنوات حتى تبحثها اللجان المختصة ثم ينظر في أمرها من جديد.

لهذا فإن الندوة تخشى أن يسعى رأس المال الخاص وشركات الأدوية إلى تخطي هذا الحظر بتهيئة الأموال واستمرار الأبحاث في دول العالم الثالث واستغلالها حقلاً للتجارب البشرية كما كان ديدنها في كثير من السوابق.

٤- أكدت الندوة أن الإسلام لا يضع حجراً ولا قيداً على حرية البحث العلمي إذ هو من باب استكناه سنة الله في خلقه وهو من تكاليف الشريعة. ولكن الإسلام يقضي كذلك بألا يترك الباب مفتوحاً من دون ضوابط أمام دخول تطبيقات نتائج البحث العلمي إلى الساحة العامة بغير أن تمر على مصفاة الشريعة لتمرر المباح وتحجز الحرام. فلا يسمح بتنفيذ شيء لمجرد أنه قابل للتنفيذ. بل لا بد من أن يكون خالياً من الضرر وغير مخالف للشرع.

ولما كانت بعض المضار لا تظهر قبل مرور وقت طويل، فلا بد من عدم التسرع قبل التثبت والتأكد قدر الاستطاعة.

٥- وتأسيساً على هذه الاعتبارات التي أجمع عليها الحاضرون، رأى البعض تحريم الاستنساخ البشري جملة وتفصيلاً. بينما رأى آخرون إبقاء فرصة لاستثناءات حاضرة أو مقبلة إن ثبتت لها فائدة واتسعت لها حدود الشريعة على أن تبحث كل حالة على حدة.

٦- في كافة الأحوال فإن دخول الاستنساخ البشري إلى حيز التطبيق سابق لأوانه بزمان طويل. لأن تقدير المصالح والمضار الآنية قد يختلف عليه على المدى البعيد والزمان الطويل. وإن من التجاوز في الوقت الحاضر أن نقول: إن تطبيقات الهندسة الوراثية في مجال النبات قد أثبتت سلامتها على الإنسان، رغم ما مر من سنوات.

الإسلام والمشكلات الطبية المعاصرة

ندوة
الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري الجيني
رؤية إسلامية
التي عقدت بين

مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، والمكتب الإقليمي لمنظمة الصحة العالمية بالإسكندرية والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة

التوصيات

أولاً - مبادئ عامة

١- خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وكرمه على سائر المخلوقات، وإن العبث بمكونات الإنسان وإخضاعه لتجارب الهندسة الوراثية بلا هدف أمر يتنافى مع الكرامة التي أسبغها الله على الإنسان مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

٢- الإسلام دين العلم والمعرفة كما جاء في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٩] وهو لا يحجر على العقل الإنساني في مجال البحث العلمي النافع، ولكن حصيلة هذا البحث ونتائجه، لا يجوز أن تنتقل تلقائياً إلى مجال التطبيقات العملية حتى تعرض على الضوابط الشرعية، فما وافق الشريعة

منها أجيز، وما خالفها لم يجز. وإن علم الوراثة بجوانبه المختلفة هو - ككل إضافة إلى المعرفة - مما يحض عليه الإسلام، وكان أولى بعلماء المسلمين أن يكونوا فيه على رأس الركب.

٣- إن الحرص على الصحة والتوقي من المرض مما يوصي به الإسلام ويحض عليه: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، «ومن يتوق الشر يوقه»، والتداوي في أصله مطلوب شرعاً لا فرق في ذلك بين مرض مكتسب ومرض وراثي، ولا يتعارض ذلك مع فضيلة الصبر واحتساب الأجر والتوكل على الله.

٤- لكل إنسان الحق في أن تحترم كرامته وحقوقه أياً كانت سماته الوراثية.

٥- لا يجوز إجراء أي بحث أو القيام بأي معالجة أو تشخيص يتعلق بمجين (جينوم) شخص ما، إلا بعد إجراء تقييم صارم ومسبق للأخطار والفوائد المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة مع الالتزام بأحكام الشريعة في هذا الشأن، والحصول على القبول المسبق والحر والواعي من الشخص المعني، وفي حالة عدم أهليته للإعراب عن هذا القبول، وجب الحصول على القبول أو الإذن من وليه مع الحرص على المصلحة العليا للشخص المعني، وفي حالة عدم قدرة الشخص المعني على التعبير عن قبوله لا يجوز إجراء أي بحوث تتعلق بمجينه (جينومه) ما لم يكن ذلك مفيداً لصحته فائدة مباشرة.

٦- ينبغي احترام حق كل شخص في أن يقرر ما إذا كان يريد أو لا يريد أن يحاط علماً بنتائج أي فحص وراثي أو بعواقبه.

٧- تحاط بالسرية الكاملة كافة التشخيصات الجينية المحفوظة أو المعدة لأغراض البحث أو لأي غرض آخر، ولا تفشى إلا في الحالات المبينة في الندوة الثالثة من ندوات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بتاريخ ١٨ إبريل ١٩٨٧م حول سر المهنة.

٨- لا يجوز أن يعرض أي شخص لأي شكل من أشكال التمييز القائم على صفاته الوراثية والذي يكون غرضه أو نتيجته النيل من حقوقه وحرياته الأساسية والمساس بكرامته.

٩- لا يجوز لأي بحوث تتعلق بالمجين (الجينوم) البشري أو لأي من تطبيقات هذه البحوث، ولاسيما في مجالات البيولوجيا وعلم الوراثة والطب، أن يعلو على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية واحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية والكرامة الإنسانية لأي فرد أو مجموعة أفراد.

١٠- ينبغي أن تدخل الدول الإسلامية مضمار الهندسة الوراثية بإنشاء مراكز للأبحاث في هذا المجال، تتطابق منطلقاتها مع الشريعة الإسلامية، وتتكامل فيما بينها بقدر الإمكان، وتأهيل الأطر البشرية للعمل في هذا المجال.

١١- ينبغي على المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الاهتمام بتشكيل لجان تهتم بالجوانب الأخلاقية للممارسات الطبية داخل كل دولة من الدول الإسلامية تمهيداً لتشكيل الاتحاد الإسلامي للأخلاقيات الطبية في مجال التكنولوجية الحيوية.

١٢- ينبغي على علماء الأمة الإسلامية نشر مؤلفات لتبسيط المعلومات العلمية عن الوراثة والهندسة الوراثية لنشر الوعي وتدعيمه عن هذا الموضوع.

١٣- ينبغي على الدول الإسلامية إدخال الهندسة الوراثية ضمن برامج التعليم في مراحله المختلفة مع زيادة الاهتمام بهذه المواضيع بالدراسات الجامعية والدراسات العليا.

١٤- ينبغي على الدول الإسلامية الاهتمام بزيادة الوعي بموضوع الوراثة والهندسة الوراثية عن طريق وسائل الإعلام المحلية، مع تبيان الرأي الإسلامي في كل موضوع من هذه المواضيع.

١٥- تكليف المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بمتابعة التطورات العلمية لهذا الموضوع، وعقد ندوات مشابهة لاتخاذ التوصيات اللازمة إن جد جديد.

ثانياً - الجينوم (المجين) البشري:

إن مشروع قراءة الجينوم البشري وهو رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان، هو جزء من تعرف الإنسان على نفسه واستكناه سنة الله في خلقه وإعمال للآية الكريمة: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٤١/٥٣] ومثيلاتها من الآيات، ولما كانت قراءة الجينوم وسيلة للتعرف على بعض الأمراض الوراثية أو

القابلة لها، فهي إضافة قيمة إلى العلوم الصحية والطبية في مسعاها لمنع الأمراض أو علاجها، مما يدخل في باب الفروض الكفائية في المجتمع.

ثالثاً - الهندسة الوراثية:

تدارست الندوة موضوع الهندسة الوراثية وما اكتنفها منذ ميلادها في السبعينيات من هذا القرن من مخاوف مرتقبة إن دخلت حيز التنفيذ بلا ضوابط، فإنها سلاح ذو حدين قابل للاستعمال في الخير أو في الشر.

ورأت الندوة جواز استعمالها في منع المرض أو علاجه أو تخفيف أذاه، سواء بالجراحة الجينية التي تبدل جيناً بجين أو تولج جيناً في خلايا مريض، وكذلك إيداع جين في كائن آخر للحصول على كميات كبيرة من إفراز هذا الجين لاستعماله دواء لبعض الأمراض، مع منع استخدام الهندسة الوراثية على الخلايا الجنسية (Genn cells) لما فيه من محاذير شرعية.

وتؤكد الندوة على ضرورة أن تتولى الدول توفير مثل هذه الخدمات لرعاياها المحتاجين لها من ذوي الدخول المتواضعة نظراً لارتفاع تكاليف إنتاجها.

وترى الندوة أنه لا يجوز استعمال الهندسة الوراثية في الأغراض الشريرة والعدوانية، أو في تخطي الحاجز الجيني بين أجناس مختلفة من المخلوقات، قصد تخليق كائنات مختلطة الخلقة، بدافع التسلية أو حب الاستطلاع العلمي.

كذلك ترى الندوة أنه لا يجوز استخدام الهندسة الوراثية سياسةً لتبديل البنية الجينية فيما يسمى بتحسين السلالة البشرية، وأي محاولة للعبث الجيني بشخصية الإنسان أو التدخل في أهليته للمسؤولية الفردية أمر محظور شرعاً.

وتحذر الندوة من أن يكون التقدم العلمي مجالاً للاحتكار والحصول على الربح هو الهدف الأكبر، مما يحول بين الفقراء وبين الاستفادة من هذه الإنجازات، وتؤيد توجه الأمم المتحدة في هذا المجال في إنشاء مراكز للأبحاث للهندسة الوراثية في الدول النامية وتأهيل الأطر البشرية اللازمة وتوفير الإمكانيات اللازمة لمثل هذه المراكز.

ولا ترى الندوة حرجاً شرعياً باستخدام الهندسة الوراثية في حقل الزراعة وتربية

الحيوان، ولكن الندوة لا تهمل الأصوات التي حذرت مؤخراً من احتمالات حدوث أضرار على المدى البعيد تضر بالإنسان أو الحيوان أو الزرع أو البيئة. وترى أن على الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية ذات المصدر الحيواني أو النباتي أن تبيّن للجمهور ما يعرض للبيع مما هو محضر بالهندسة الوراثية ليتم الشراء عن بينة. كما توصي الندوة الدول باليقظة العلمية التامة في رصد تلك النتائج، والأخذ بتوصيات وقرارات منظمة الأغذية والأدوية الأميركية ومنظمة الصحة العالمية ومنظمة الأغذية العالمية في هذا الخصوص.

توصي الندوة بضرورة إنشاء مؤسسات لحماية المستهلك وتوعيته في الدول الإسلامية.

رابعاً - البصمة الوراثية

تدارست الندوة موضوع البصمة الوراثية، وهي البنية الجينية التفصيلية التي تدل على هوية كل فرد بعينه. والبصمة الوراثية من الناحية العلمية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والتحقق من الشخصية ولاسيما في مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القطعية التي يأخذ بها جمهور الفقهاء في غير قضايا الحدود الشرعية، وتمثل تطوراً عصرياً ضخماً في مجال القيافة الذي تعتد به جمهرة المذاهب الفقهية، على أن تؤخذ هذه القرينة من أكثر من جهة.

ولا ترى الندوة حرجاً شرعياً في الاستفادة من هذه الوسيلة بوجه عام، عند التنازع في إثبات نسب المجهول نسبه بناء على طلب الأطراف المعنية مباشرة بالأمر، أما اعتمادها باعتبارها وسيلة إثبات فيبقى في يد السلطات المعنية التي تملك صوغ القوانين على ضوء اعتبارات المصلحة العامة، وبما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية.

خامساً - الإرشاد الوراثي (الإرشاد الجيني):

الإرشاد الجيني (Genetic counseing) يتوخى تزويد طالبيه بالمعرفة الصحيحة والتوقعات المحتملة ونسبتها الإحصائية تاركاً اتخاذ القرار تماماً لذوي العلاقة في

ما بينهم وبين الطبيب المعالج، دون أي محاولة للتأثير في اتجاه معين، وقد تدارست الندوة هذا الموضوع وأوصت بما يلي:

أ- ينبغي تهيئة خدمات الإرشاد الجيني للأسر أو المقبلين على الزواج على نطاق واسع وتزويدها بالأكفاء من المختصين مع نشر الوعي وتثقيف الجمهور بشتى الوسائل لتعم الفائدة.

ب- لا يكون الإرشاد الجيني إجبارياً، ولا ينبغي أن تفضي نتائجه إلى إجراء إجباري.

جـ- ينبغي حياطة نتائج الإرشاد الجيني بالسرية التامة.

د- ينبغي توسيع مساحة المعرفة بالإرشاد الجيني في المعاهد الطبية والصحية والمدارس وفي وسائل الإعلام والمساجد بعد التحضير الكافي لمن يقومون بذلك.

هـ- لما كانت الإحصاءات تدل على أن زواج الأقارب (رغم أنه مباح شرعاً) مصحوب بمعدل أعلى من العيوب الخلقية، فيجب تثقيف الجمهور في ذلك حتى يكون الاختيار على بصيرة، ولاسيما الأسر التي تشكو تاريخاً لمرض وراثي.

سادساً - الأمراض التي يجب أن يكون الاختبار الوراثي فيها إجبارياً أو اختيارياً:

١- السعي إلى التوعية بالأمراض الوراثية والعمل على تقليل انتشارها.

٢- تشجيع إجراء الاختبار الوراثي قبل الزواج وذلك من خلال نشر الوعي عن طريق وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والندوات والمساجد.

٣- تناشد السلطات الصحية بزيادة أعداد وحدات الوراثة البشرية لتوفير الطبيب المتخصص في تقديم الإرشاد الجيني وتعميم نطاق الخدمات الصحية المقدمة للحامل في مجال الوراثة التشخيصية والعلاجية بهدف تحسين الصحة الإنجابية.

٤- لا يجوز إجبار أي شخص لإجراء الاختبار الوراثي.

☆☆☆

قرارات وتوصيات
الدورة التاسعة عشرة
لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي
إمارة الشارقة
(دولة الإمارات العربية المتحدة)

١ - ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ/٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م

قرار رقم ١٧٥ (١٩/١)
بشأن
الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها، وضوابطها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها، وضوابطها.

واستشعاره أهمية مناقشة موضوع الحريات الدينية من قبل المجمع لسدّ الحاجة الماسة داخل دول العالم الإسلامي وخارجه للتعرف إلى موقف المجمع منه باعتباره مرجعية إسلامية، فقهية عامة.

وبعد استماعه إلى الأبحاث المعدة في الموضوع والمناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً: الحرية الدينية مبدأ مقرر في الشريعة الإسلامية ينطلق من الفطرة، ويقترن بالمسؤولية في الإسلام، ولها ضوابط في الشريعة، وغايتها تحقيق الكرامة الإنسانية.

ثانياً: الحرية الدينية مكفولة في المجتمع، وتجب صيانتها من المخاطر والأفكار الوافدة، ومن كل أشكال الغزو، الدينية أو غير الدينية، التي تستهدف تذويب الهوية الإسلامية للأمة.

ثالثاً: **إن المسلمين يلتزمون بالمبدأ القرآني**: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، وقد مارسوا عبر التاريخ التسامح وقبول الآخرين الذين عاشوا في ظل الدولة الإسلامية، ومن الضروري احترام غير المسلمين الخصوصيات الإسلامية، وأن توقف حالات التطاول على رسول الإسلام ﷺ والمقدسات الإسلامية.

رابعاً: التنوع المذهبي والفقهي حالة طَبَعية، وتعاون المسلمين على اختلاف

مذاهبهم واجب شرعي نص عليه الكتاب والسُّنة، والإسلام يدعو إلى عقيدة التوحيد وتوحيد الكلمة على أساس التعاون فيما هو متفق عليه، وأن يعذر بعضهم بعضاً فيما اختلف فيه.

خامساً: وضع حدّ لإثارة البلبلة حول المسلَّمات والثوابت الإسلامية، وزرع الشكوك فيما هو معلوم من الدين بالضرورة من داخل المجتمع الإسلامي لأن ذلك يشكِّل خطراً على الدين والمجتمع، ويتأكد الردع عن هذه الأساليب المرفوضة التي يتذرع أصحابها بالحرية الدينية، وذلك حماية للمجتمع وأمنه الديني والفكري، ومنعاً لاستغلال ذلك من غير المسلمين.

سادساً: إن الفتوى بالردة أو التكفير مردّها إلى أهل العلم المعتبرين، مع تولي القضاء ما اشترطه الفقهاء من الاستتابة وإزالة الشبهات خلال مدد الإمهال الكافية تحقيقاً للمصلحة الشرعية المعتبرة.

سابعاً: المجاهرة بالردة تشكل خطراً على وحدة المجتمع الإسلامي وعلى عقيدة المسلمين وتشجع غير المسلمين، أو المنافقين، لاستخدامها في التشكيك، ويستحق صاحبها إنزال العقوبة به من قبل القضاء دون غيره، درءاً لخطره، وحماية للمجتمع وأمنه، وهذا الحكم لا يتنافى مع الحرية الدينية التي كفلها الإسلام لمن يحترم المشاعر الدينية وقيم المجتمع والنظام العام.

ويوصي بما يلي:

مطالبة الحكام المسلمين بتوفير حاجات أبناء المجتمع الرئيسة ومنها الحرية المسؤولة، وتوفير الغذاء والسكن والعلاج والتعليم وفرص العمل، وسائر الحاجات التي تحصن الجيل من المؤثرات الإغرائية المادية وغيرها مما يستخدم لترويج الأفكار المناهضة لقيم الإسلام.

قرار رقم ١٧٦ (١٩/٢)
بشأن
الحرية التعبير عن الرأي: ضوابطها، وأحكامها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي

المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع حرية التعبير عن الرأي: ضوابطها، وأحكامها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً: المقصود بحرية التعبير عن الرأي: تمتع الإنسان بكامل إرادته في الجهر بما يراه صواباً ومحققاً النفع له وللمجتمع، سواء تعلق بالشؤون الخاصة أم القضايا العامة.

ثانياً: حرية التعبير عن الرأي حق مصون في الإسلام في إطار الضوابط الشرعية.

ثالثاً: من أهم الضوابط الشرعية لممارسة حرية التعبير عن الرأي:

(أ) عدم الإساءة للغير بما يمس حياته أو عرضة أو سمعته أو مكانته الأدبية مثل الانتقاص والازدراء والسخرية، ونشر ذلك بأي وسيلة كانت.

(ب) الموضوعية ولزوم الصدق والنزاهة والتجرد عن الهوى.

(ج) الالتزام بالمسؤولية والمحافظة على مصالح المجتمع وقيمه.

(د) أن تكون وسيلة التعبير عن الرأي مشروعة، فلا يجوز التعبير عن الرأي ولو كان صواباً بوسيلة مفسدة، أو تنطوي على خدش الحياء أو المساس بالقيم، فالغاية المشروعة لا تبرر الوسيلة غير المشروعة.

(هـ) أن تكون الغاية من التعبير عن الرأي مرضاة الله تعالى وخدمة مصلحة من مصالح المسلمين الخاصة أو العامة.

(و) أن تؤخذ بالاعتبار المآلات والآثار التي قد تنجم عن التعبير عن الرأي، وذلك مراعاة لقاعدة التوازن بين المصالح والمفاسد، وما يغلب منها على الآخر.

(ز) أن يكون الرأي المعبّر عنه مستنداً إلى مصادر موثوقة، وأن يتجنب ترويج الإشاعات التزاماً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٤٩/٦].

(ح) ألا تتضمن حرية التعبير عن الرأي أيَّ تهجم على الدين أو شعائره أو شرائعه أو مقدساته.

(ط) ألا تؤدي حرية التعبير عن الرأي إلى الإخلال بالنظام العام للأمة وإحداث الفرقة بين المسلمين.

ويوصي بما يلي:

(أ) تأمين الضمانات الكافية لحماية حرية التعبير عن الرأي المنضبطة بالشريعة والمراعية للمسؤولية بسَنِّ القوانين الحامية لذلك، والتشريعات، وبالقضاء العادل.

(ب) اتخاذ الوسائل المتاحة لمنع استخدام حرية التعبير عن الرأي أداة للإساءة إلى الثوابت والمقدسات الإسلامية، أو بث الفتنة بين المسلمين.

(ج) العمل على تطبيق ما اشتملت عليه المواثيق الدولية من قيود لمنع الإساءة إلى الأديان ورموزها، مع استبعاد الازدواجية في تعامل المجتمع الدولي مع القضايا الإسلامية والقضايا الأخرى.

(د) عمل الدول الإسلامية إلى إصدار تشريع دولي يحمي المشاعر والمقدسات الدينية بوجه عام من التطاول عليها، والسخرية بها، والتشويه لها، تحت ستار الفن أو حرية التعبير عن الرأي أو غيرها.

قرار رقم ١٧٧ (١٩/٣)
بشأن
دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية أهميتها، شروطها، طريقة عملها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية: أهميته، شروطها، طريقة عملها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً: يقصد بالرقابة الشرعية إصدار الفتاوى والأحكام الشرعية المتعلقة بنشاط المؤسسة المالية ومتابعة تنفيذها، والتأكد من سلامة تطبيقها.

ثانياً: تتكون الرقابة الشرعية من ثلاثة مكونات رئيسة هي:

(١) هيئة الرقابة الشرعية:

وهي مجموعة من العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي وبخاصة فقه المعاملات لا يقل عددهم عن ثلاثة، ممن تتحقق فيهم الأهلية العلمية والدراية بالواقع العملي، تقوم بإصدار الفتاوى والمراجعة للتأكد من أن جميع معاملات المؤسسة متوافقة مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتقديم تقرير بذلك للجمعية العامة، وتكون قراراتها ملزمة.

١/١ يجب أن تكون هيئة الرقابة الشرعية مستقلة، ولتحقيق ذلك يراعى ما يأتي:

(أ) يكون تعيين أعضاء الهيئات الشرعية وإعفاؤهم وتحديد مكافآتهم من قبل الجمعية العامة للمؤسسة، وتتم المصادقة على ذلك من الرقابة الشرعية المركزية، أو ما يقوم مقامها.

(ب) ألا يكون العضو مديراً تنفيذياً في المؤسسة، أو موظفاً فيها، أو يقدم إليها أعمالاً خلافاً لعمله في الهيئة.

(ج) ألا يكون مساهماً في البنك أو المؤسسة المعنية.

١/٢ ضوابط الاجتهاد والفتوى في الهيئات الشرعية:

(أ) الالتزام بقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مع مراعاة قرارات المجامع وهيئات الاجتهاد الجماعي الأخرى، بما لا يتعارض مع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي

(ب) تجنب الأقوال الشاذة، وتتبع الرخص أو التلفيق الممنوع وفق ما صدر في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٧٠ (١/٨).

(د) مراعاة ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن ضوابط الفتوى في قراره رقم ١٥٣ (٢/١٧).

(٢) إدارة الرقابة الشرعية الداخلية:

وهي الإدارة التي تطبِّق الإجراءات اللازمة لضمان سلامة تطبيق قرارات الهيئة الشرعية في جميع المعاملات التي تنفذها المؤسسة، وتشتمل على العناصر الآتية:

(أ) مراجعة الأدلة والإجراءات للتأكد من تنفيذ العمليات وفق فتاوى هيئة الرقابة الشرعية.

(ب) تأهيل العاملين في المؤسسة بما يمكِّنهم من أداء أعمالهم بشكل صحيح من الناحية الشرعية والمهنية.

(ج) تكوين فريق للتدقيق الشرعي الداخلي يتمتع بالتأهيل العلمي والعملي ويكون مستقلاً، ويتبع جهة عليا داخل الهيكل التنظيمي للمؤسسة مثل لجنة المراجعة أو مجلس الإدارة، ويكون تعيينه وإعفاؤه بالتنسيق مع هيئة الرقابة الشرعية.

(٣) الرقابة الشرعية المركزية:

وهي هيئة للرقابة الشرعية على مستوى السلطات الإشرافية في الدولة، وتضطلع بمهمتين رئيسيتين هما:

(أ) الإشراف على عمليات السلطة الإشرافية التابعة لها.

(ب) التأكد من فاعلية الرقابة الشرعية على مستوى المؤسسات، وذلك من خلال التدقيق على أعمال هيئات الرقابة الشرعية والرقابة الشرعية الداخلية، مع وضع لوائح ومعايير تنظم أعمال الرقابة الشرعية بما في ذلك آلية تعيين الأعضاء وإعفائهم وأهليتهم وعددهم وعملهم في المؤسسة التي هم أعضاء في هيئتها.

ويوصي بما يلي:

تبنِّي السلطات الإشرافية في كل دولة إصدار تشريعات وقوانين لتنظيم أعمال الرقابة الشرعية، واتخاذ ما يلزم من إجراءات لتحويلها إلى جهة مستقلة.

(ب) يوصي وكالات التصنيف الإسلامية بعدم تصنيف المنتجات التي نص المجتمع على منعها.

قرار رقم ١٧٨ (١٩/٤)
بشأن
الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- المقصود بالتوريق والتصكيك:

التوريق التقليدي تحويل الديون إلى أوراق مالية (سندات) متساوية القيمة قابلة للتداول، وهذه السندات تمثل ديناً بفائدة لحاملها في ذمة مصدرها، ولا يجوز إصدار هذه السندات ولا تداولها شرعاً.

أما التصكيك (التوريق الإسلامي) فهو إصدار وثائق أو شهادات مالية متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية موجودات (أعيان أو منافع أو حقوق أو خليط من الأعيان والمنافع والنقود والديون) قائمة فعلاً أو سيتم إنشاؤها من حصيلة الاكتتاب، وتصدر وفق عقد شرعي وتأخذ أحكامه.

ثانياً- خصائص الصكوك:

(١) يمثل الصك حصة شائعة في ملكية حقيقية.

(٢) يصدر الصك على أساس عقد شرعي، ويأخذ أحكامه.

(٣) انتفاء ضمان المدير (المضارب أو الوكيل أو الشريك المدير).

(٤) أن تشترك الصكوك في استحقاق الربح بالنسبة المحددة وتحمُّل الخسارة

بقدر الحصة التي يمثلها الصك، ويمنع حصول صاحبه على نسبة محددة مسبقاً من قيمته الاسمية أو على مبلغ مقطوع.

(٥) تحمل مخاطر الاستثمار كاملة.

(٦) تحمل الأعباء والتبعات المترتبة على ملكية الموجودات الممثلة في الصك، سواء كانت الأعباء مصاريف استثمارية أو هبوطاً في القيمة، أو مصروفات الصيانة، أو اشتراكات التأمين.

ثالثاً- أحكام الصكوك:

(١) لا يجوز أن يتعهد مدير الصكوك بإقراض حملة الصكوك أو بالتبرع عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقع، وله - بعد ظهور نتيجة الاستثمار - أن يتبرع بالفرق، أو أن يقرضه، وما يصير عرفاً يعتبر كالتعهد.

(٢) مدير الصكوك أمين لا يضمن قيمة الصك إلا بالتعدي أو التقصير أو مخالفة شروط المضاربة أو المشاركة أو الوكالة في الاستثمار.

(٣) لا يجوز إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية بل يكون الإطفاء بقيمتها السوقية أو بالقيمة التي يتفق عليها عند الإطفاء.

(٤) يراعى في الصكوك من حيث قابليتها للتداول الالتزام بالضوابط المنصوص عليها في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٣٠ (٣/ ٤) التالية:

(أ) إذا كانت مكونات الصكوك لا تزال نقوداً فتطبق أحكام الصرف.

(ب) إذا انقلبت الموجودات لتصبح ديوناً كما هو الحال في بيع المرابحة فيطبق على تداول الصكوك أحكام الدين، من حيث المنع إلا بالمثل على سبيل الحوالة.

(ج) إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

رابعاً: لا يجوز أن يتخذ القول بالجواز ذريعة أو حيلة لتصكيك الديون وتداولها كأن يتحول نشاط الصندوق إلى المتاجرة بالديون التي نشأت عن السلع، ويجعل شيء من السلع في الصندوق حيلة للتداول.

خامساً- التطبيقات المعاصرة للصكوك:

انطلاقاً من أن الشريعة الإسلامية قادرة على استيعاب المستجدات ومنها الحل لكل ما يطرأ على كل ما يستجد، وانطلاقاً من أن الصكوك الإسلامية تعتبر ابتكاراً لأداة تمويلية شرعية تستوعب القدرات الاقتصادية الكبيرة فقد تعددت مجالات تطبيق الصكوك ومنها استخدامها أداة فاعلة من أدوات السياسة النقدية أو في تمويل موارد البنوك الإسلامية أو استثمار فائض سيولتها، وفي إعمار الممتلكات الوقفية، وتمويل المشروعات الحكومية، وإمكانية استخدام هذه الصكوك في الخصخصة المؤقتة شريطة أن يكون عائد هذه الصكوك جميعها ناشئاً عن موجودات دارة للدخل.

يوصي المجمع بما يلي:

(١) ضرورة التزام المصارف الإسلامية بالبحث عن حلول تلبي الحاجات الاقتصادية وتلتزم بالأحكام الشرعية.

(٢) حيث إن الإطار القانوني لعملية التصكيك هو أحد المقومات الأساسية التي تؤدي دوراً حيوياً في نجاح عمليات التصكيك فإن مما يحقق ذلك الدور قيام السلطات التشريعية في الدول الأعضاء بإيجاد الإطار القانوني المناسب والبيئة القانونية الملائمة والحاكمة لعملية التصكيك من خلال إصدار تشريعات قانونية ترعى عمليات التصكيك بمختلف جوانبها وتحقق الكفاءة الاقتصادية والمصداقية الشرعية بشكل عملي.

قرار رقم ١٧٩ (١٩/٥)
بشأن
التورق، حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي

المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التورق: حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد الاطلاع على قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة بهذا الخصوص.

قرر ما يأتي:

أولاً- أنواع التورق وأحكامها:

(١) التورق في اصطلاح الفقهاء: هو شراء شخص (المستورق) سلعة بثمن مؤجل من أجل أن يبيعها نقداً بثمن أقل غالباً إلى غير من اشتُريت منه بقصد الحصول على النقد. وهذا التورق جائز شرعاً، شرط أن يكون مستوفياً لشروط البيع المقررة شرعاً.

(٢) التورق المنظم في الاصطلاح المعاصر: هو شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل يتولى البائع (المموّل) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالباً.

(٣) التورق العكسي: هو صورة التورق المنظم نفسها مع كون المستورق هو المؤسسة والممول هو العميل.

ثانياً: لا يجوز التورقان (المنظم والعكسي) وذلك لأن فيهما تواطؤاً بين الممول والمستورق، صراحة أو ضمناً أو عرفاً، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو ربا.

ويوصي بما يلي:

(أ) التأكيد على المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية باستخدام صيغ الاستثمار والتمويل المشروعة في جميع أعمالها، وتحنب الصيغ المحرمة

والمشبوهة التزاماً بالضوابط الشرعية بما يحقق مقاصد الشريعة الغراء، ويجلي فضيلة الاقتصاد الإسلامي للعالم الذي يعاني من التقلبات والكوارث الاقتصادية المرة تلو الأخرى.

(ب) تشجيع القرض الحسن لتجنيب المحتاجين للجوء للتورق. وإنشاء المؤسسات المالية الإسلامية صناديق للقرض الحسن.

قرار رقم ١٨٠ (١٩/٦)
بشأن
العنف في نطاق الأسرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع العنف في نطاق الأسرة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد استحضار ما علم من الدين بالضرورة من إرساء قواعد الأسرة على أُسس عظيمة من المودة والمحبة، وتشريع الأحكام التي تحقق الاستقرار والطمأنينة، وأن الحيدة عن هذا المنهج تنشر العنف في محيط الأسرة.

قرر ما يأتي:

أولاً- مفهوم العنف في الأسرة:

المقصود بالعنف أفعال أو أقوال تقع من أحد أفراد الأسرة على أحد أفرادها تتصف بالشدة والقسوة تلحق الأذى المادي أو المعنوي بالأسرة أو بأحد أفرادها، وهو سلوك محرم لمجافاته لمقاصد الشريعة في حفظ النفس والعقل، على نقيض من المنهج الرباني القائم على المعاشرة بالمعروف والبر.

ثانياً- لا يعد عنفاً أو تمييزاً في المنظور الإسلامي:

(أ) الالتزام بالأحكام الشرعية المنظمة للمعاشرة الزوجية، وحظر صور الاقتران غير الشرعي.

(ب) عدم إتاحة وسائل منع الحمل لغير المتزوجين الشرعيين.

(ج) منع الإجهاض إلا في الحالات الطبية الاستثنائية المقررة شرعاً.

(د) تجريم الشذوذ الجنسي.

(هـ) منع الزوج زوجته من السفر وحدها إلا بإذنه وبالضوابط الشرعية.

(و) الحق الشرعي بين الزوجين في الإعفاف والإحصان حتى في حال عدم توافر الرغبة لدى أحدهما.

(ز) قيام المرأة بدورها الأساسي في الأمومة ورعاية بيت الزوجية وقيام الرجل بمسؤوليات القوامة.

(ح) ولاية الولي على البنت البكر في الزواج.

(ط) ما قررته الشريعة من أنصبة الميراث والوصايا.

(ي) الطلاق ضمن ضوابطه الشرعية المحددة.

(ك) تعدد الزوجات المبني على العدل.

ثالثاً- منهج الإسلام في حل الخلافات الزوجية:

يراعى عند معالجة الخلافات الزوجية وبخاصة ما يتعلق بنشوز الزوجة وخروجها على طاعة زوجها أن تكون وفقاً للضوابط الشرعية الآتية:

(١) تجنب الشتم والسب والتحقير.

(أ) الالتزام بالمنهج الشرعي بدءاً من الوعظ ثم الهجر، وانتهاءً بالضرب غير المبرح الذي يكاد أن يكون أقرب إلى التلويح به دون فعله، واللجوء إليه خلاف الأولى، لقوله ﷺ: «ولن يضرب خياركم»، واقتداءً بفعله ﷺ الذي لم يضرب امرأة قط.

(٢) اللجوء إلى الحكمين عند استفحال الخلاف.

رابعاً- يؤكد المجمع على ما يلي:

(١) على الصعيد الأسري:

(أ) التركيز على التربية الإيمانية سبيلاً للنشأة الاجتماعية.

(ب) التأكيد على الثوابت الشرعية المتعلقة بالبناء الأسري من التعاون والتضامن والبر والإحسان والمعاشرة بالمعروف.

(ج) اعتماد الحوار منهجاً لحل القضايا الأسرية الداخلية.

(د) تفعيل دور الحكمين من أجل فض النزاعات داخل الأسرة.

(٢) على صعيد المؤسسات والدوائر الرسمية:

(أ) عقد دورات وورش عمل لتوعية الأسر لمخاطر العنف، وتأصيل المنهج الحواري.

(ب) مطالبة المؤسسات التربوية بتدريس ما يعالج قضايا العنف الأسري بمختلف صوره وأشكاله.

(ج) التنسيق بين الوزارات والإدارات المختصة من أجل اعتماد سياسة موحدة لا تعارض فيها للحفاظ على ثوابت الأمة في مواجهة التيارات التغريبية المتعلقة بالأسرة.

(د) توجيه أجهزة الإعلام لتحمل مسؤولياتها في إطار التنشئة الاجتماعية الراشدة.

(٣) على صعيد الدول الإسلامية:

(أ) ضرورة عرض كافة الاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة والطفل، وكذلك مشروعات القوانين على أهل الاختصاص من علماء الشريعة والقانون، قبل إصدارها والتوقيع عليها، لضبطها بميزان الشرع، ورفض ما يتعارض منها مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها. ودعوة الحكومات الإسلامية إلى مراجعة الاتفاقيات التي تم التوقيع عليها للوقوف على البنود التي تتعارض مع الأحكام الشرعية، ورفض تلك البنود، دون الإخلال بما اشتملت عليه من جوانب إيجابية متوافقة مع الشريعة الإسلامية.

(ب) رفض ما يخالف نصوص الشريعة الإسلامية في الاتفاقيات والمواثيق الدولية، والتي تدعو إلى إلغاء الفوارق الفطرية بين دور الرجل والمرأة في

المجتمع، والدعوة إلى المساواة التامة بين الذكر والأنثى في كل درجات الميراث، والإساءة إلى نظام الطلاق في الشريعة الإسلامية، وتدعو إلى إلغاء قوامة الرجل في الاسرة، وغير ذلك مما هو ثابت في الشريعة الإسلامية.

(ج) رفض كافة البنود التي اشتملت عليها الاتفاقيات التي تبيح ما فيه مخالفة لقوانين الشرع والفطرة: كإباحة الزواج المثلي، والعلاقات الجنسية خارج نطاق الزواج الشرعي، والاختلاط بالصورة الممنوعة شرعاً، وغير ذلك من بنود تتصادم مع أحكام الشريعة الإسلامية.

(د) الطلب من الجهات التشريعية سن قوانين تجرِّم كل صور العنف بين أفراد الأسرة باعتبار أن الشريعة قد حرمت ذلك.

(هـ) حصر سلطة التنفيذ في الجهات القضائية المختصة.

(و) التأكيد على التزام خصوصية الثقافة الإسلامية، والأحكام الشرعية، واحترام التحفُّظات التي تبديها الحكومات الإسلامية وممثلوها حيال بعض البنود المتعارضة مع الشريعة الإسلامية في المواثيق والاتفاقيات المتعلقة بالأسرة.

(ز) تشكيل لجنة لإعداد مدونة تضبط فيها حقوق أفراد الأسرة وواجباتهم، ينبثق عنه وضع مشروع لقانون الأسرة متوافق مع الشريعة.

قرار رقم ١٨١ (١٩/٧)
بشأن
وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع وقف الأسهم والحقوق المعنوية والصكوك والمنافع، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

أولاً- الوقف من أوسع أبواب الفقه التي تقوم على الاجتهاد وهو تصرف معقول المعنى مرتبط بمقاصد الشرع، مبتغاه تحقيق مصالح الوقف للواقف والموقوف عليهم.

ثانياً- وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع ووحدات الصناديق الاستثمارية:

(١) إن النصوص الشرعية الواردة في الوقف مطلقة يندرج فيها المؤبد والمؤقت، والمفرز والمشاع، والأعيان والمنافع والنقود، والعقار المنقول، لأنه من قبيل التبرع وهو موسَّع ومرغَّب فيه.

(٢) يجوز وقف أسهم الشركات المباح تملكها شرعاً، والصكوك، والحقوق المعنوية، والمنافع، والوحدات الاستثمارية، لأنها أموال معتبرة شرعاً.

(٣) تترتب على وقف الأسهم والصكوك والحقوق والمنافع وغيرها أحكام من أهمها:

(أ) الأصل في الأسهم الوقفية بقاؤها واستعمال عوائدها في أغراض الوقف، وليس المتاجرة بها في السوق المالية، فليس للناظر التصرف فيها إلا لمصلحة راجحة أو بشرط الواقف، فهي تخضع للأحكام الشرعية المعروفة للاستبدال.

(ب) لو صفيت الشركة أو سددت قيمة الصكوك فيجوز استبدالها بأصول أخرى كعقارات أو أسهم وصكوك أخرى بشرط الواقف أو بالمصلحة الراجحة للوقف.

(ج) إذا كان الوقف موقتاً بإرادة الواقف يُصفى حسب شرطه.

(د) إذا استُثمر المال النقدي الموقوف في شراء أسهم أو صكوك أو غيرها فإن تلك الأسهم والصكوك لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، ما لم ينص الواقف على ذلك، ويجوز بيعها للاستثمار الأكثر فائدة لمصلحة الوقف، ويكون أصل المبلغ النقدي هو الموقوف المحبَّس.

(هـ) يجوز وقف المنافع والخدمات والنقود نحو خدمات المستشفيات والجامعات والمعاهد العلمية وخدمات الهاتف والكهرباء ومنافع الدور والجسور والطرق.

(و) لا يؤثر وقف المنفعة لمدة محددة على تصرف مالك العين بملكه، إذ له كل التصرفات المباحة شريطة المحافظة على حق الوقف في المنفعة.

(ز) ينقضي وقف الحقوق المعنوية بانتهاء الأجل القانوني المقرر لها.

(ح) يقصد بالتوقيت أن تكون للوقف مدة ينتهي بانقضائها. ويجوز التوقيت بإرادة الوقف في كل أنواع الموقوفات.

(ط) يمكن لمن حاز أموالاً مشبوهة أو محرَّمة لا يعرف أصحابها أن يبرئ ذمَّته ويتخلَّص من خبثها بوقفها على أوجه البرِّ العامة في غير ما يقصد به التعبُّد، من نحو بناء المساجد أو طباعة المصاحف، مع مراعاة حرمة تملك أسهم البنوك التقليدية (الربوية) وشركات التأمين التقليدية.

(ي) يجوز لمن حاز أموالاً لها عائد محرم أن يقف رأس ماله منها والعائد يكون أرصاداً له حكم الأوقاف الخيرية؛ لأنَّ مصرف هذه العوائد والأموال إلى الفقراء والمساكين ووجوه البرّ العامة عند عدم التمكن من ردِّها لأصحابها. وعلى متولي الوقف أن يعمل بأسرع وقت على أن يستبدل بهذه الأموال ما هو حلال شرعاً ولو خالف بذلك شرط الواقف إذ لا عبرة بشرط الواقف إذا تعارض مع نص الشارع.

ويوصي بما يلي:

(١) دعوة الحكومات والمجالس التشريعية في البلدان الإسلامية إلى تعديل قوانين ونظم الأوقاف فيها بما يتفق مع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(٢) دعوة وزارات التعليم والجامعات في البلدان الإسلامية إلى تخصيص مقرّرات دراسية تعنى بدراسة الوقف دراسة علمية موضوعية.

(٣) دراسة المجمع موضوع إدارة الوقف وأُسسها وتنظيمها وضوابطها ومعايير اختيار واستمرار الإدارة في موقعها في دورات قادمة، وأن تولي هذا الموضوع عناية خاصة باعتباره أساس نجاح ونهضة الأوقاف واستثماراتها.

قرار رقم ١٨٢ (١٩/٨)
بشأن
تطبيق نظام البناء والتشغيل والإعادة (B. O. T)

في تعمير الأوقاف والمرافق العامة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع تطبيق نظام البناء والتشغيل والإعادة (B. O. T) في تعمير الأوقاف والمرافق العامة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

(١) يقصد بعقد البناء والتشغيل والإعادة: اتفاق مالك أو من يمثله مع ممول (شركة المشروع) على إقامة منشأة وإدارتها، وقبض العائد منها، كاملاً أو حسب الاتفاق، خلال فترة متفق عليها بقصد استرداد رأس المال المستثمر مع تحقيق عائد معقول، ثم تسليم المنشأة صالحة للأداء المرجو منها.

(٢) عقد البناء والتشغيل والإعادة عقد مستحدث، فهو وإن شابه في بعض صوره التعاقدات وأدوات الاستثمار المعهودة فقهاً، فإنه قد لا يتطابق مع أي منها.

(٣) يجوز الأخذ بعقد البناء والتشغيل والإعادة في تعمير الأوقاف والمرافق العامة.

ويوصي بما يلي:

تكثيف البحث الفقهي حول جميع صور عقود البناء والتشغيل والإعادة بغرض ضبط أحكامها المختلفة وصياغتها في نصوص يسهل عند التفاوض والتحاكم الرجوع إليها والبناء عليها.

قرار رقم ١٨٣ (١٩/٩)
بشأن
مرض السكري والصوم

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بناء على وثيقة التعاون القائم بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، وذلك انطلاقاً من الاتفاقية الموقعة بين الجهتين، وبعد تكليف المجمع للمنظمة بالقيام بدراسة "مرض السكري وصيام رمضان".

وبناء على معطيات الندوتين اللتين عقدتهما المنظمة بتاريخ ٢ ربيع الآخر ١٤٢٩هـ الموافق ٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٧م، وتاريخ ٨ نيسان (إبريل) ٢٠٠٨م.

وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص استكمال بحث موضوع مرض السكري والصوم، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

وبعد عرض الجوانب الطبية والفقهية لأثر الصوم على مرضى السكري.

قرر ما يأتي:

أولاً- تعريف موجز لمرض السكري:

هو اختلال في نسبة السكر في الدم اختلالاً مَرَضِيّاً، وعلى وجه الخصوص ارتفاع النسبة فوق المعدل الطبيعي، وينتج مرض السكري عن فقدان هرمون الإنسولين الذي تفرزه خلايا خاصة خلايا (ب) في البنكرياس، أو عن قلة كميته أو قلة استجابة خلايا الجسم له في بعض الحالات.

ثانياً- أنواع مرض السكري:

يندرج تحت ما يسمى بمرض السكري عدة أنواع تختلف عن بعضها بعضاً اختلافاً كبيراً في الأسباب وطُرق العلاج، وهي كما هو متفق عليه من تسميات

وتصنيفات لدى المؤسسة الطبية العالمية المتخصصة في مرض السكري:

(١) السكري من النوع الأول (Diebetes Mellilitus type 1) المعتمد على الإنسولين ولجرعات متعددة في اليوم.

(٢) السكري من النوع الثاني (Diebetes Type 2) غير المعتمد على الإنسولين.

(٣) سكري الحمل (Gestitional Diabetes).

(٤) أنواع أخرى منها:

(أ) السكري الناتج عن بعض أمراض (البنكرياس).

(ب) السكري الناتج عن اختلالات هرمونية، وخصوصاً في الغدد النخامية والكظرية وخلايا في البنكرياس.

(ج) السكري الناتج عن بعض الأدوية.

ثالثاً- تصنيف مرضى السكري طبياً:

تم تصنيف مرضى السكري طبياً إلى أربع فئات على النحو الآتي:

الفئة الأولى:

المرضى ذوو الاحتمالات الكبيرة جداً للمضاعفات الخطيرة بصورة مؤكدة طبياً، وتتميز أوضاعهم المَرَضِيَّة بحالة أو أكثر مما يأتي:

- حدوث هبوط السكر الشديد خلال الأشهر الثلاثة التي تسبق شهر رمضان.
- المرضى الذين يتكرر لديهم هبوط وارتفاع السكر بالدم.
- المرضى المصابون بحالة (فقدان الإحساس بهبوط السكر)، وهي حالة تصيب بعض مرضى السكري، وخصوصاً من النوع الأول الذين تتكرر لديهم حالات هبوط السكر الشديد ولفترات طويلة.
- المرضى المعروفون بصعوبة السيطرة على السكري لفترات طويلة.
- حدوث مضاعفة (الحماض السكري الكيتوني) أو مضاعفة (الغيبوبة السكرية) خلال الشهور الثلاثة التي تسبق شهر رمضان.

- السكري من النوع الأول.
- الأمراض الحادة الأخرى المرافقة للسكري.
- مرضى السكري الذين يمارسون مضطرين أعمالاً بدنية شاقة.
- مرضى السكري الذين يجرى لهم غسيل كلى.
- المرأة المصابة بالسكري أثناء الحمل.

الفئة الثانية:

المرضى ذوو الاحتمالات الكبيرة نسبياً للمضاعفات نتيجة الصيام، والتي يغلب على ظن الأطباء وقوعها، وتتمثل أوضاعهم المَرَضِيَّة بحالة أو أكثر مما يأتي:

- الذين يعانون من ارتفاع السكر في الدم كأن يكون المعدل (١٨٠. ٣٠٠ مغم/دسل، ١٠ ملم ١٦,٥٠ ملم) ونسبة الهيموغلوبين المتراكم (المتسكر) التي تجاوز ١٠٪.
- المصابون بقصور كلوي.
- المصابون باعتلال الشرايين الكبيرة (كأمراض القلب والشرايين).
- الذين يسكنون بمفردهم ويعالجون بواسطة حقن الإنسولين أو العقارات الخافضة للسكر عن طريق تحفيز الخلايا المنتجة للإنسولين في البنكرياس.
- الذين يعانون من أمراض أخرى تضيف أخطاراً إضافية عليهم.
- كبار السن المصابون بأمراض أخرى.
- المرضى الذين يتلقون علاجات تؤثر على العقل.

حكم الفئتين الأولى والثانية:

حالات هاتين الفئتين مبنية على التأكد من حصول الضرر البالغ أو غلبة الظن بحصوله بحسب ما يقدره الطبيب الثقة المختص، فيتعين شرعاً على المريض الذي تنطبق عليه إحدى الحالات الواردة أن يفطر، ولا يجوز له الصيام، درءاً للضرر عن نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٤/٢٩]، كما يتعين على الطبيب

المعالج أن يبين لهم خطورة الصيام عليهم، والاحتمالات الكبيرة لإصابتهم بمضاعفات قد تكون - في غالب الظن - خطيرة على صحتهم أو حياتهم.

وعلى الطبيب أن يستنفد الإجراءات الطبية المناسبة التي تمكن المريض من الصوم دون تعرضه للضرر.

تطبق أحكام الفطر في رمضان لعذر المرض على أصحاب الفئتين الأولى والثانية عملاً بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤].

ومن صام مع تضرره بالصيام فإنه يأثم مع صحة صومه.

الفئة الثالثة:

المرضى ذوو الاحتمالات المتوسطة للتعرض للمضاعفات نتيجة الصيام، ويشمل ذلك مرضى السكري ذوي الحالات المستقرة والمسيطر عليها بالعلاجات المناسبة الخافضة للسكر التي تحفز خلايا البنكرياس المنتجة للإنسولين.

الفئة الرابعة:

المرضى ذوو الاحتمالات المنخفضة للتعرض للمضاعفات نتيجة الصيام ويشمل ذلك مرضى السكري ذوي الحالات المستقرة والمسيطر عليها بمجرد الحمية أو بتناول العلاجات الخافضة للسكر التي لا تحفز خلايا البنكرياس للأنسولين بل تزيد فاعلية الإنسولين الموجود لديهم.

حكم الفئتين الثالثة والرابعة:

لا يجوز لمرضى هاتين الفئتين الإفطار، لأن المعطيات الطبية لا تشير إلى احتمال مضاعفات ضارة بصحتهم وحياتهم، بل إن الكثير منهم قد يستفيد من الصيام.

وعلى الطبيب الالتزام بهذا الحكم وأن يقدر العلاج المناسب لكل حالة على حدة.

ويوصي بما يأتي:

(١) الأطباء مطالبون بالإحاطة بقدر مقبول من معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بهذا الموضوع، وهذا يقتضي إعداد هذه المعلومات من الجهات ذات الصلة وتعميمها على المعنيين بها.

(٢) الفقهاء والدعاة مطالبون بإرشاد المرضى الذين يتوجهون إليهم طالبين الرأي الشرعي، بضرورة استشارة أطبائهم المعالجين الذين يتفهمون الصيام بأبعاده الطبية والدينية، ويتقون الله لدى إصدار النصح الخاص لكل حالة بما يناسبها.

(٣) نظراً للأخطار الحقيقية الكبيرة الناتجة عن مضاعفات مرض السكري على صحة المرضى وحياتهم، فإنه يجب اتباع جميع الوسائل الممكنة للإرشاد والتثقيف، بما فيها خطب المساجد ووسائل الإعلام المختلفة، لتوعية المرضى بالأحكام السابقة، ذلك أن زيادة مستوى الوعي بالمرض وأصول التعامل معه يخفف كثيراً من آثاره، ويسهل عملية تقبل الأحكام الشرعية والنصائح الطبية لمعالجته.

(٤) أن تتولى المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالتعاون مع مجمع الفقه الإسلامي الدولي إصدار كتيب إرشادي حول الموضوع باللغة العربية وغيرها والعمل على نشره بين الأطباء والفقهاء، وعرض مادته العلمية على صفحة الإنترنت ليطلع عليه المرضى للاستفادة منه.

(٥) مطالبة وزارات الصحة في الدول الإسلامية بتفعيل البرامج الوطنية في مجال الوقاية والمعالجة والتوعية بمرض السكري وأحكامه الشرعية.

قرار رقم ١٨٤ (١٠/١٩)
بشأن
الإذن في العمليات الطبية المستعجلة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

حيث سبق للمجمع اتخاذ قرار رقم ٦٧ (٥/٧) في دورته السابعة المنعقدة بجدة

في المملكة العربية السعودية من ٧ - ١٢ ذي القعدة الموافق ٩ - ١٤ أيار (مايو) ١٩٩٢م، بشأن أحكام التداوي واتخاذ التدابير الطبية اللازمة في الحالات الإسعافية (طب الطوارئ)، واستكمالاً لما رآه من تأجيل البت في الحالات المرضية المستعجلة.

وبعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الإذن في العمليات الطبية المستعجلة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

(١) يقصد بالحالات المستعجلة: الحالات المَرَضِيَّة التي تستدعي إجراء عمل علاجي أو جراحي دون أي تأخير، نظراً لخطورة الوضع الصحي الذي يعاني منه المريض إنقاذاً لحياته أو منعاً لتلف عضو من أعضائه من مثل:

(أ) الحالات التي تتطلب إجراء ولادة قيصرية إنقاذاً لحياة الأم أو الجنين أو هما معاً، كما في حالة التفاف الحبل السري، وحالة التمزق الرحمي عند الأم أثناء الولادة.

(ب) الحالات التي تتطلب إجراء جراحة ضرورية كما في حالة الزائدة الملتهبة.

(ج) الحالات التي تتطلب إجراء علاجياً معيناً من مثل غسيل الكلى ونقل الدم.

(٢) إذا كان المريض كامل الأهلية وتام الوعي ولديه قدرة على الاستيعاب واتخاذ القرار دون إكراه وقرر الأطباء أن حالته مستعجلة وأن حاجته لإجراء علاجي أو جراحي أصبحت أمراً ضرورياً. فإن إعطاء الإذن بعلاجه واجب شرعاً يأثم المريض بتركه.

ويجوز للطبيب إجراء التدخل العلاجي اللازم إنقاذاً لحياة المريض استناداً لأحكام الضرورة في الشريعة.

(٣) إذا كان المريض ناقص الأهلية، ورفض وليه إعطاء الإذن الطبي لعلاجه في الحالات المستعجلة، فلا يُعْتَدّ برفضه، وينتقل الحق في الإذن إلى ولي الأمر أو من ينيبه من الجهات المختصة في الدولة.

(٤) إذا كانت الجراحة القيصرية ضرورية لإنقاذ حياة الجنين أو الأم أو هما معاً ورفض الزوجان أو أحدهما الإذن بذلك، فلا يُعْتَدُّ بهذا الرفض، وينتقل الحق بذلك إلى ولي الأمر أو من ينيبه في إجراء هذه الجراحة.

(٥) يشترط للتدخل الطبي في الحالات المستعجلة ما يأتي:

(أ) أن يشرح الطبيب للمريض أو وليه أهمية العلاج الطبي وخطورة الحالة المَرَضِيَّة والآثار المترتبة على رفضه، وفي حالة الإصرار على الرفض يقوم الطبيب بتوثيق ذلك.

(ب) أن يقوم الطبيب ببذل جهد كبير لإقناع المريض وأهله للرجوع عن رفضه للإذن تفادياً لتردي حالته.

(ج) يتولى فريق طبي لا يقل عن ثلاثة أطباء استشاريين، على ألا يكون الطبيب المعالج من بينهم، التأكد من تشخيص المرض والعلاج المقترح له مع إعداد محضر بذلك موقَّع عليه من الفريق، وإعلام إدارة المستشفى بذلك.

(د) أن تكون المعالجة مجانية، أو تقوم إحدى الجهات المحايدة بتقدير التكلفة

ويوصي المجمع:

- حكومات الدول الإسلامية بوضع تشريع ينظم ممارسة العمل الطبي في كافة الحالات المَرَضِيَّة الإسعافية والمستعجلة، بحيث يتم تطبيق قرارات المجمع في الأمور الطبية.

- العمل على توعية المريض صحية لتفادي مثل هذه المواقف حرصاً على حياته.

قرار رقم ١٨٥ (١٩/١١)
بشأن
البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة)

من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله.

قرر ما يأتي:

(١) تحريم إلقاء أية نفايات ضارة على أي بقعة من بقاع العالم وإلزام الدول المنتجة لهذه النفايات بالتصرف بها في بلادها وعلى نحوٍ لا يضر بالبيئة، مع التزام الدول الإسلامية بالامتناع عن جعل بلادها مكاناً لتلقي أو دفن هذه النفايات.

(٢) تحريم كافة الأفعال والتصرفات التي تحمل أية أضرار بالبيئة أو إساءة إليها مثل الأفعال والتصرفات التي تؤدي إلى اختلال التوازن البيئي، أو تستهدف الموارد أو ستخدمها استخداماً جائراً لا يراعي مصالح الأجيال المستقبلية، عملاً بالقواعد الشرعية الخاصة بضرورة إزالة الضرر.

(٣) وجوب نزع أسلحة الدمار الشامل على مستوى جميع الدول، وحظر كل ما يؤدي إلى تسرب غازات تساعد في توسيع ثقب طبقة الأوزون وتلويث البيئة، استناداً إلى القواعد اليقينية الخاصة بمنع الضرر.

ويوصي بما يلي:

(١) تشجيع الوقف على حماية البيئة بمختلف عناصرها الأرضية والمائية والفضائية.

(٢) إنشاء لجنة الدراسات البيئة من منظور إسلامي بمجمع الفقه الإسلامي الدولي تختص برصد كافة الدراسات والاتفاقيات والمشكلات المتصلة بالبيئة.

(٣) التعاون مع المجتمع الدولي بمختلف الصور في سبيل حماية البيئة ومنع تلويثها، والانضمام إلى الاتفاقيات والعهود الدولية التي تعقدها الدول لمنع التلوث والإضرار بالبيئة، شريطة ألا تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية أو تحمل أضراراً بالدول الإسلامية.

(٤) حث الدول الإسلامية على تفعيل المنظمات البيئية التي أوجدتها منظمة المؤتمر الإسلامي والهيئات التابعة لها، مع ضرورة التعاون الوثيق الخليجي المهتم بها.

(٥) الإكثار من الصناعات «صديقة البيئة» ودعمها بكافة الطرق الممكنة.

(٦) حث الدول الأعضاء منظمة المؤتمر الإسلامي على الاستمرار في إصدار التشريعات والقوانين المنظمة للبيئة والمانعة من تلويثها، مع الاستعانة بسلطة القانون الجنائي بتوقيع العقوبات على الإضرار بالبيئة، وتشديد أجهزة الرقابة على مختلف التصرفات والأفعال التي قد تحمل الإضرار بأي عنصر من عناصر البيئة: المياه أو الهواء أو التربة.

(٧) مطالبة المؤسسات المعنية بالشؤون الدينية في الدول الإسلامية بتزويد الأئمة والدعاة بالمعلومات البيئية، ونشر الأبحاث والدراسات المتعلقة بالبيئة ووسائل الحفاظ عليها.

(٨) نشر الثقافة البيئية بمختلف الوسائل التي تؤدي إلى نظافة البيئة وحمايتها من كافة المخاطر عن طريق:

(أ) البث المنظم لمخاطر البيئة في وسائل الإعلام.

(ب) التربية السوية، سواء داخل المنازل أو في مناهج الدراسة بمختلف مراحلها.

(ج) الاهتمام بفقه البيئة من دراسات الفقه الإسلامي بكليات الشريعة والدراسات الإسلامية.

بيان من مجمع الفقه الإسلامي الدولي

حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك،

والأوضاع في العراق، والصومال، والسودان

الصادر بمناسبة انعقاد الدورة التاسعة عشرة لمؤتمر مجلسه

في الشارقة في الفترة من ٢٦ - ٣٠/٤/٢٠٠٩م

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م، باعتباره مرجعية فقهية للأمة الإسلامية، استشعاراً منه لمسؤولياته، وانطلاقاً من واجبه نحو الأمة، تجاه ما يواجهها من تحديات وأخطار، وبخاصة فيما يتعلق بفلسطين والعراق والصومال والسودان، يؤكد على ما يلي:

أولاً- فلسطين والمسجد الأقصى:

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي يرصد بإدانة وشجب كل ما يتعرض له الشعب الفلسطيني الأبي وهو يخوض الصراع المرير مع العدو الصهيوني الغاشم المتغطرس الذي لا يأبه باحترام أدنى حقوق الإنسان، وبخاصة ما جرى في

العدوان الأخير على قطاع غزة، وما تم فيه من تشريد وتجويع وفقدان أمن، وحصار وقتل، لا يفرق بين شيخ وطفل وامرأة ومعاق، مع قطع الإمدادات والمؤن الأساسية التي تلبّي أدنى الاحتياجات الإنسانية من غذاء ودواء. وإن المجمع أمام هذه الجرائم البشعة ليدعو دول العالم الإسلامي خاصة، والعالم أجمع أن يقوموا بواجبهم الشرعي الأخوي في رفع ما يتعرض له الشعب الفلسطيني من معاناة، وإمداده بالأساسيات التي يحتاجها.

كما أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي يتوجه إلى كل فصائل الشعب الفلسطيني ومكونات مجتمعه المدني بدعوتهم إلى وحدة الصف، وجمع الكلمة على أمر سواء لدرء الأخطار وصيانة الحقوق وإنهاء الاحتلال، بكل السبل الممكنة، كما يناشد المجتمع الدولي إلى ضرورة العمل بحزم وقوة لردع الاحتلال عن ممارساته الغاشمة، ووقف الإرهاب الذي يقوم به.

كما يعبر المجمع عن قلقه البالغ وحذره الشديد جراء ما تتعرض له مدينة (القدس الشريف) من عمليات تهويد لمحو هويتها العربية والإسلامية، ومحاولات تهديم المسجد الأقصى المبارك، ومضايقة سكان القدس الأصليين من مسلمين ومسيحيين، ويؤكد على أن مدينة القدس والمسجد الأقصى هما من المقدسات لدى المسلمين في أرجاء العالم، ولأن المسجد الأقصى هو القبلة الأولى للمسلمين، ومسرى الرسول ﷺ ومعراجه إلى السماوات العلى. وأن المسجد الأقصى المبارك هو للمسلمين وحدهم، ولا علاقة لليهود به. وأنه يجب الحذر من مخاطر المساس بحرمة هذا المسجد، وتحمل سلطات الاحتلال والدول الداعمة لها مسؤولية أي اعتداء على الأقصى ومدينة القدس الشريف، ولا يجوز أن يخضعا للمفاوضات ولا للتنازلات ولا يملك أحد الإقدام فهو أسمى وأرفع من ذلك كله.

ويدعو المجتمع جميع القادة والشعوب في العالمين العربي والإسلامي إلى مساندة الشعب الفلسطيني المضطهدة، وتحمل مسؤوليتهم الدينية والوطنية والتاريخية للدفاع عن مدينة القدس المحتلة ومسجدها المبارك، والوقوف إلى جانب أهلها المرابطين وتثبيت وجودهم فيها؛ منعاً من تهويد المدينة أو تدويلها، إذ كلاهما أمر مرفوض ولا يُقبل بأي حال من الأحوال.

ثانياً- الجمهورية العراقية:

إن مجمع الفقه الإسلامي الدولي يدعو أهل العراق جميعاً إلى المشاركة في العمل الجاد والمخلص للمحافظة على وحدة العراق واستقلاله وسيادته على أراضيه، وعلى تحقيق التوازن الحقيقي بين جميع مكونات الشعب العراقي وأطيافه، وتحقيق المصالحة الوطنية على أساس التسامح والحقوق العادلة للجميع، ولإنهاء وجود القوات الأجنبية، وعودة العراق وبشكل فاعل ومؤثر إلى أداء دوره في صفّ أمته العربية والإسلامية.

ثالثاً- الصومال:

أما بخصوص ما يجري حالياً في الصومال فإن المجمع يوجه نداء إلى الأخوة في الصومال رئيساً وحكومة وشعباً، داعياً إياهم إلى المصالحة الصادقة وإلى التخلي عن الاقتتال والفرقة، وإلى تغليب المصلحة العليا للشعب الصومالي على المصالح الشخصية، ويناشدهم بألا يفوتوا هذه الفرصة السانحة للمصالحة في ظل حكومة شرعية وعدم الاستجابة للنداءات التي تمزق الصف وتشتت الجهود المخلصة التي تحتاجها الصومال في هذه المرحلة الحاسمة من تاريخه، ويدعو الصوماليين إلى الاجتماع على كلمة سواء تبني ولا تهدم، تجمع ولا تفرق، تنهض ولا تقعد، وصولاً إلى استعادة الأمن والاستقرار في البلاد، ولإعادة إعمار ما دمرته الحروب.

وفي هذا الصدد يستنكر المجمع بشدة ما يقوم به القراصنة أمام الشواطئ الصومالية وغيرها من عمليات القرصنة البحرية، وتهديد لسلامة الملاحة البحرية، ويعرض أمن البحر الأحمر للخطر، ويؤكد المجمع بأن أعمال القرصنة هذه تعتبر نوعاً من أنواع الحرابة المجرّمة في الفقه الإسلامي.

رابعاً- جمهورية السودان:

إن المجمع ليستنكر جملة الاتهامات التي وجهت لرئيس جمهورية السودان الفريق عمر البشير، من محكمة الجنايات الدولية في الوقت الذي يبذل جهده لاستتباب الأمن ونشر الاستقرار في ربوع السودان، في حين أن العالم يغض

الطرف عن الجرائم ضد الإنسانية التي تُرتَكب في غزة والضفة وبقاع أخرى من العالم، مما يعكس ازدواجية المعايير وانتقائيتها في المجتمع الدولي، كما يطالب بوضع حدٍّ لهذه الازدواجية.

ويؤكد المجمع على ضرورة معالجة مشكلة دارفور على أساس من التمسك بوحدة السودان وسيادته الكاملة على أراضيه.

ويعلن المجمع تأييده الجهود المباركة التي تبذلها منظمة المؤتمر الإسلامي بدعم من معالي الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي البروفيسور الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي، في كل هذه القضايا، وفي غيرها من المجالات الاقتصادية والسياسية والأمنية وكذلك يؤيد المجمع الجهود التي تبذلها الدول الإسلامية جميعها في هذه المجالات، ويحدونا الأمل إلى مضاعفتها وتوسيعها.

نسأل الله أن يحفظ أمتنا من كل سوء، وأن يهيئ لها من أمرها رشداً، إنه ولي التوفيق.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء العاشر

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر

آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء العاشر

الرقم الاصطلاحي: ١٠-٠١١,٢٢٤١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٩٥٢ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

القسم الثاني
النظريات الفقهية

تقديم ١٥

الفصل الأول : نظرية الحق ١٧

المبحث الأول ـ تعريف الحق وأركانه ١٨

المبحث الثاني ـ أنواع الحق: ٢٢

المبحث الثالث ـ مصادر الحق أو أسبابه ٣١

المبحث الرابع ـ أحكام الحق ٣٣

الفصل الثاني : الأموال ٤٩

المبحث الأول ـ تعريف المال وإرثه ٤٩

المبحث الثاني ـ أقسام المال: ٥٢

الفصل الثالث : الملكية وخصائصها ٦٣

المطلب الأول - تعريف الملكية والملك ٦٣

المطلب الثاني - قابلية المال للملك وعدمه ٦٤

المطلب الثالث - أنواع الملك ٦٥

المطلب الرابع - أنواع الملك الناقص ٦٦

المطلب الخامس - أسباب الملك التام ٧٤

الفصل الرّابع : نظرية العقد ٨٤

المبحث الأول ـ تعريف العقد، والفرق بينه وبين التصرف والالتزام والإرادة المنفردة: ٨٥

المبحث الثاني ـ تكوين العقد ٩٥

المبحث الثالث ـ شروط العقد: ٢١٨

المبحث الرابع ـ آثار العقد: ٢٢٣

المبحث الخامس ـ تصنيف العقود: ٢٢٥
المبحث السادس ـ الخيارات ٢٤٠
المبحث السابع ـ انتهاء العقد: ٢٦٣

الفصل الخامس : المؤيدات الشرعية ٢٦٧
أولاً ـ المؤيدات المدنية: ٢٦٨
ثانياً ـ المؤيدات التأديبية (أو العقوبات): ٢٧١

الفصل السادس : نظرية الفسخ ٢٧٦
تعريف الفسخ لغة واصطلاحاً: ٢٧٨
أنواع الفسخ: ٢٩٢
ملحق ٣٣٦
ما اقتبسه القانون المدني المعاصر من الفقه الإسلامي ٣٣٦
مدى الاعتماد على الشريعة في القانونين المصري والسوري: ٣٤٠
بعض المبادئ والنظريات العامة المقتبسة من الفقه الإسلامي: ٣٤٠
بعض الأحكام التفصيلية المستقاة من الفقه الإسلامي: ٣٤١
بيان أهم المبادئ والنظريات المقتبسة من الفقه الإسلامي: ٣٤١
بيان بعض الأحكام المأخوذة من الفقه الإسلامي: ٣٥٥
خاتمة ٣٧٩

الفصل السابع : نظرية الضرورة الشرعية ٣٨١
المبحث الأول : مبادئ عامّة لا بُدَّ من مَعرفتها ٣٨٣
المطلب الأول - أساس مبدأ التحريم والإباحة في نظام الشريعة: ٣٨٣
المطلب الثاني - الحرام والمباح ومفهوم كل منهما وقواعد النظام العام والآداب: ٣٨٧
المطلب الثالث - هل الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة أو التحريم؟ ٣٩٨
المطلب الرابع - الإسلام دين التسامح والعدالة: ٤٠٤
المبحث الثاني : مقاصد الشريعة الإسلامية ٤١٣
مقاصد الشريعة: ٤١٣
أنواع المصالح: ٤١٦
الاعتبار القضائي والدياني: ٤١٩
الفرق بين الضرورة والمصلحة: ٤١٩

المبحث الثالث : أدلّة مشروعيّة مبدأ الضّرورة أو الآيات القرآنية والأحاديث النّبوية ٤٢٠
المبحث الرابع : مَفهوم الضَّرورة وضوابطها أو شروطها ٤٢٧
معنى الضرورة ٤٢٧
ضوابط الضرورة: ٤٢٩
المبحث الخامس : حالات الضرورة ٤٣٣
الحالة الأولى - ضرورة الغذاء والدواء ٤٣٤
الحالة الثانية - الإكراه الملجئ ٤٤٤
الحالة الثالثة - النسيان ٤٦١
الحالة الرابعة - الجهل ٤٦٤
الحالة الخامسة - العسر وعموم البلوى ٤٧٤
الحالة السادسة - السفر ٤٨٠
الحالة السابعة - المرض ٤٨٤
الحالة الثامنة - النقص الطبيعي ٤٨٦
الحالة التاسعة - الدِّفاع الشَّرعي ٤٨٩
الحالة العاشرة - استحسان الضرورة ٥٠٢
الحالة الحادية عشرة - المصلحة المرسلة لضرورة ٥٠٦
الحالة الثانية عشرة - العرف ٥٠٩
الحالة الثالثة عشرة - سدُّ الذَّرائع وفتحُها ٥٢٠
الحالة الرابعة عشرة - الظَّفر بالحق ٥٢٥
المبحث السادس : قواعد الضرورة وتطبيقاتها في مختلف أحوال الإنسان ٥٢٩
١ - المشقة تجلب التيسير (م ١٧ من المجلة): ٥٣١
٢ - إذا ضاق الأمر اتَّسع (م/ ١٨ مجلة): ٥٥٣
٣ - الضرورات تبيح المحظورات (م/ ٢١ مجلة): ٥٥٦
٤ - الضرورة تقدر بقدرها (م/ ٢٢ من المجلة): ٥٧٣
٥ - ما جاز لعذر يبطل بزواله (م/ ٢٣ من المجلة): ٥٨٢
٦ - الميسور لا يسقط بالمعسور: ٥٨٤

٧ - الاضطرار لا يبطل حق الغير (م/٣٣ من المجلة): ٥٨٦
٨ - الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة (م/ ٣٢ من المجلة): .. ٥٨٨
المبحث السابع : حكم الضرورة ٦٠٣
المطلب الأول - أثر الضرورة في إباحة المحظور أو ترك الواجب: ٦٠٣
المطلب الثاني - هل يجب العمل بمقتضى الضرورة؟ ٦٠٨
المطلب الثالث - اقتران حالة الضرورة بمعصية شرعية: ٦١٧
المطلب الرابع - مقدار ما يتناول المضطر من المحظور للحفاظ على النفس: ٦٢٣
المطلب الخامس - ضمان الشيء المستهلك حال الضرورة: ٦٢٥
المبحث الثامن : الضرورة في القانون الوضعي ومقارنتها بأحكام الفقه الإسلامي .. ٦٢٨
المطلب الأول - الضرورة في القانون العام: ٦٢٨
المطلب الثاني - نظرية الظروف الطارئة، والقوة القاهرة في القانون المدني: ٦٣٥
خاتمة البحث ٦٥٢

نظرية الضمان : أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي ٦٥٥

الباب الأول
النظرية العامة للضمان

الفصل الأول : مقومات الضمان الأساسية ٦٦٣
المبحث الأول: حقيقة الضمان ومشروعيّته ٦٦٣
أولاً: تعريف الضمان أو ماهيته: ٦٦٣
ثانياً: مشروعية التضمين أو منشأ المسؤولية: ٦٦٤
المبحث الثاني : أركان الضمان ٦٦٦
مذاهب الفقهاء في التعسف في استعمال الحق: ٦٦٩
فتح القفص ونحوه: ٦٧٥
فتح وعاء السمن: ٦٧٦
الترويع: ٦٧٧
الحبس أو الحيلولة: ٦٧٨
انتفاء السببية ٦٧٩

المطلب الأول : طروء سبب آخر في إحداث الضرر ٦٧٩
المطلب الثاني : تعدد الأسباب ٦٨٢
حالات مستثناة من قاعدة تقديم المباشر على المتسبب: ٦٨٥
١- ضمان المتسبب وحده: ٦٨٥
٢- ضمان المتسبب والمباشر معاً: ٦٨٧
المطلب الثالث : تسلسل الأضرار ٦٩٠
المبحث الثالث : شرائط الضمان ٦٩٩
المبحث الرابع : أسباب التضمين الشرعية أو مصادر الضمان ٧٠٣
الفروق بين ضمان العقد وضمان اليد وضمان الإتلاف: ٧١٦
حالات مختلف فيها: هل هي من ضمان العقد أم من ضمان اليد: ٧١٩
مقارنة: ٧٢١
المبحث الخامس : الواجب في الضمان: التعويض ٧٢٤
المطلب الأول : مبدأ التعويض ٧٢٤
المطلب الثاني : كيفية التعويض أو شكل التعويض ٧٢٧
المطلب الثالث : تقدير التعويض ووقت تقديره ٧٣١
مقارنة: ٧٣٤
المطلب الرابع : تقادم الحق في التعويض ٧٣٥
مقارنة: ٧٣٧
المطلب الخامس : حالات خاصة من الضمان ٧٣٨
المطلب السادس : النزول عن الحق في التعويض ٧٤٠
الفصل الثاني : آفاق الضمان ٧٤٣
المبحث الأول : محل الضمان: الأمانات والمضمونات ٧٤٣
هل العقارات من الأعيان المضمونة؟ ٧٤٨
مقارنة: ٧٥٩
المبحث الثاني : أقسام الضمان وأنواعه ٧٦٠
أولاً - تقسيم ضمان المال باعتبار مقداره: ٧٦٠
ثانياً- تقسيم ضمان المال باعتبار تقديره شرعاً: ٧٦٣

ثالثاً - تقسيم ضمان المال باعتبار استقراره وتحوله: ٧٦٥
١- غاصب الغاصب وهلاك المغصوب أو إتلافه: ٧٦٦
٢- وديع الوديع: ٧٦٧
٣- المستعير من المستعير أو من المستأجر: ٧٦٨
٤- المستأجر من المستأجر أو من المستعير: ٧٦٩
٥- مضارب المضارب: ٧٦٩
٦- وكيل الوكيل: ٧٧٠
٧- المشتري من الوكيل: ٧٧١
المبحث الثالث : عقود الضمان ٧٧١
إذا هلك بعض المبيع بعد القبض: ٧٧٣
المبحث الرابع : عقود الأمانة ٧٧٩
من الذي يتحمل تبعة الهلاك في الشركات؟ ٧٨٣
المبحث الخامس : العقود المزدوجة الأثر ٧٨٥
من الذي يتحمل تبعة هلاك المأجور في إجارة المنافع؟ ٧٨٧
من الذي يتحمل تبعة الهلاك في إجارة الأعمال؟ ٧٩٠
المبحث السادس : يد الأمانة ويَد الضمان ٧٩٥
أ- تأثير السبب الأجنبي على الضمان: ٧٩٧
ب- تغير صفة وضع اليد: ٧٩٧
جـ- ضمان الأمانات بالموت عن تجهيل: ٨٠٠
د- هل يؤثر الشرط في تغيير صفة وضع اليد؟ ٨٠١
هـ- متى يبرأ الشخص الأمين من الضمان؟ ٨٠٢
و- هل يد الملتقط يد أمانة أم يد ضمان؟ ٨٠٣
الفصل الثالث : قواعد الضمان الفقهية ٨٠٦
١- إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر ٨٠٦
ما يستثنى من هذه القاعدة: ٨٠٨
أولاً- تضمين المتسبب وحده: ٨٠٨
ثانياً- تضمين المتسبب والمباشر معاً: ٨١٠

٢- «المباشر ضامن وإن لم يتعمد» (م ٩٢ مجلة). ٨١٣
٣- «المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد» (م٩٣ مجلة): ٨١٤
٤- «يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر ما لم يكن مُجْبِراً» (م٨٩ مجلة). ... ٨١٧
٥- «الضرر يزال» (م٢٠مجلة) ٨١٩
٦- «تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره». ... ٨٢١
٧- «لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه»: ٨٢٢
٨- «الجواز الشرعي ينافي الضمان» (م٩١ مجلة): ٨٢٥
٩- «الخراج بالضمان» : ٨٢٧
١٠ - «الأجر والضمان لا يجتمعان» (م٨٦ مجلة): ٨٢٩
١١- «الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه». ٨٣١
١٢- «الاضطرار لا يبطل حق الغير» (م٣٣ مجلة). ٨٣٢
١٣- «ما لا يمكن الاحتراز منه لا ضمان فيه»: ٨٣٤
١٤- «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»: ٨٣٦
١٥- «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل» (م٥٣ مجلة): ٨٣٧
١٦- «لا ضمان على المبالغ في الحفظ»: ٨٣٧
١٧- «يقبل قول الأمين في براءة نفسه لا في إلزام الضمان على الغير»: .. ٨٣٨
١٨- «جناية العجماء جُبَار» (م٩٤ مجلة): ٨٣٨
١٩- «يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان» (م٨٣ مجلة): ٨٤٠
٢٠- «الإجازة تلحق الأفعال»: ٨٤٢

الباب الثاني
الضمان في نطاق المسؤولية المدنية

الفصل الأول : أهم حالات الضمان في المسؤولية العقدية ٨٤٥
أ- الضمان في عقد البيع: ٨٤٥
ب- الضمان في عقد الإيجار: ٨٤٨
جـ- الضمان في عقد الإيداع: ٨٥٢
د- الضمان في عقد الإعارة: ٨٥٣

هـ- الضمان في عقد الرهن: ٨٥٣
و- الضمان في عقد الوكالة: ٨٥٤
مقارنة: ٨٥٦

الفصل الثاني : أهم حالات الضمان في المسؤولية التقصيرية ٨٥٨
أولاً- ضمان الفعل الشخصي: ٨٥٨
ثانياً - ضمان فعل الغير: ٨٦٠
ثالثاً - ضمان الأشياء: ٨٦٣
١- جناية الحيوان: ٨٦٤
٢- سقوط البناء أو الحائط: ٨٦٦
٣- تبعة الجمادات الخطرة: ٨٦٨

الفصل الثالث : عوارض المسؤولية ٨٦٩

الفصل الرابع : إثبات المسؤولية ٨٧٤

الباب الثالث

الضمان في نطاق المسؤولية الجنائية

تمهيد ٨٧٧
مبادئ العقاب الجنائي في الإسلام ٨٨٨٦
١- لا يطل دم إلا بحق: ٨٨٦
٢- لا يسأل أحد عن جريرة أحد، أو مبدأ الشخصية الجزائية: ٨٨٩
٣- الشريعة أساس الحكم على الجريمة والعقاب: ٨٩٢
٤- الحاكم هو الذي يتولى تطبيق العقاب الجنائي: ٨٩٩
٥- تكافؤ الدماء والمساواة في العقوبات: ٩٠١
٦- القصاص لا يتجزأ: ٩٠٣
٧- إذا سقط الحق الخاص في العقاب بقي الحق العام: ٩٠٧
٨- لا قصاص في الجروح حتى يبرأ المجني عليه: ٩٠٩
٩- عمد الصبي وخطؤه سواء: ٩١٠

الفصل الأول : ضمان النفس الإنسانية ٩١٤
المبحث الأول : العقوبة الأصليّة لجريمة القتل (القصاص) ٩١٤

جناية الآباء على الأبناء وعلى العكس: ٩١٧
جناية الصبيان ونحوهم: ٩١٩
المبحث الثاني : العقوبة البدلية والعقوبة التبعيّة (الدية) (حرمان الميراث والوصية) . ٩٢١
عقوبة الإجهاض أو الجناية على الجنين: ٩٢٥
المبحث الثالث : ضمان الأنفس بسبب تنفيذ العقوبات الشرعية ٩٢٧

الفصل الثاني : ضمان الجناية على ما دون النفس ٩٣٠
الشرائط الخاصة في قصاص الجناية على ما دون النفس: ٩٣٢
آ- الحالات التي تجب فيها الدية الكاملة: ٩٣٥
ب- ما يجب فيه الأرش المقدر: ٩٣٧
ج - ما يجب فيه أرش غير مقدر (حكومة عدل): ٩٣٨

الفصل الثالث : ضمان الأموال بسبب الجرائم المخلة بالأمن ٩٤٠
أ- جريمة السرقة: ٩٤٠
ب- جريمة المحاربة أو قطع الطريق: ٩٤٢
ج- جريمة البغاة: ٩٤٢
د- جرائم المرتدين: ٩٤٤

الخاتمة ٩٤٥

القسم الثاني

النّظريّات الفقهيّة

تقديم

تقتضي طبيعة التدرج المنطقي الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، ومن الإفراد إلى التركيب، ومن الأحكام الجزئية إلى النظريات العامة، كما هو منهج الدراسة القانونية الحديثة. لذا كان لزاماً علينا البحث عن نظريات الفقه الإسلامي، وما أكثرها، بالرغم مما يكتنف ذلك من صعوبات استقرائية في تتبع أحكام المسائل الفقهية في بحار الكتب القديمة المترعة بالثروة الفقهية الضخمة، التي تمتاز بخصوبتها ومرونتها وتغطيتها لاحتمالات متعددة، لا تقل عن أروع ما ابتكره الفكر القانوني الحديث، بل تفوقه أحياناً بالحرص على القيم الخلقية العالية والمصالح العامة.

وحينما ندرس بدقة وإمعان طائفة من النظريات الفقهية، يتجلى لنا إحكام الربط بين الحكم الشرعي وبين مصدره وأصوله وقواعده والنظريات الفقهية التي أدركها المجتهدون من مصادر الشريعة واتخذوها نبراساً لهم في الاجتهاد.

وقد أشرت لما يتفق مع القانون ويختلف فقهاً وقانوناً، ودعمت الحكم الشرعي بدليله النقلي المعتمد على القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، أو بالدليل العقلي المتجه نحو رعاية المصلحة ودرء المفسدة.

هذا.. وقد بحثت في الأجزاء الأربعة الأولى القسم الأول من هذا الكتاب، وهو (العبادات).

وأتابع في هذا الجزء بحث القسم الثاني من الكتاب وهو أهم النظريات الفقهية ومدى الاستفادة منها في القوانين الوضعية، وذلك في فصول ستة وملحق، كما سأبحث في هذا الجزء أيضاً عقد البيع والخيارات من القسم الثالث وهو (العقود).

أما موضوعات القسم الثاني أو فصوله فهي نظريات الحق، الأموال، نظرية الملكية، نظرية العقد، المؤيدات الشرعية، نظرية الفسخ، أهم ما اقتبسه القانون المدني من الفقه الإسلامي.

والله أسأل أن يوفقنا جميعاً لإدراك عظمة الفقه الإسلامي وغناه وواقعيته وسداده، لنعود إليه عند وضع القوانين عن جدارة وتقدير، تاركين الاعتماد على الفقه الغربي ونظرياته وحلوله الغريبة عنا.

أ. د. وهبة الزحيلي

الفصل الأول

نظرية الحق

النظرية: معناها المفهوم العام ا لذي يؤلف نظاماً حقوقياً موضوعياً تنطوي تحته جزئيات موزعة في أبواب الفقه المختلفة، كنظرية الحق، ونظرية الملكية، ونظرية العقد، ونظرية الأهلية، ونظرية الضمان، ونظرية الضرورة الشرعية، ونظرية المؤيدات الشرعية من بطلان وفساد وتوقف وتخيير ونحو ذلك مما أذكره هنا.

ومن المعروف أن فقهاءنا لم يقرروا أحكام المسائل الفقهية على أساس النظريات العامة وبيان المسائل المتفرعة عنها، على وفق المنهاج القانوني الحديث، وإنما كانوا يتتبعون أحكام المسائل والجزئيات والفروع، مع ملاحظة ماتقتضيه النظرية أو المبدأ العام الذي يهيمن على تلك الفروع. ولكن بملاحظة أحكام الفروع يمكن إدراك النظرية وأصولها.

وبذلك تختلف النظرية عن القاعدة الكلية مثل (المشقة تجلب التيسير) (والأمور بمقاصدها) في أن النظرية بناء عام لقضايا ذات مفهوم واسع مشترك. أما القاعدة فهي ضابط أومعيار كلي في ناحية مخصوصة من نواحي النظرية العامة.

وأوضح نظرية الحق في أربعة مباحث:

الأول ـ تعريف الحق وأركانه

الثاني ـ أنواع الحق

الثالث ـ مصادر الحق وأسبابه

الرابع ـ أحكام الحق

المبحث الأول ـ تعريف الحق وأركانه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول ـــ تعريف الحق:

الحق في اللغة العربية له معان مختلفة تدور حول معنى الثبوت والوجوب مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٧﴾ [يس: ٣٦/٧] أي ثبت ووجب. وقوله سبحانه: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الأنفال: ٨/٨] أي يثبت ويظهر. وقوله عز وجل: ﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الإسراء: ١٧/٨١] أي الأمر الموجود الثابت. وقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ۝٢٤١﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١] أ ي واجباً عليهم.

وتطلق كلمة الحق على النصيب المحدد لمثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ۝٢٥﴾ [المعارج: ٧٠/ ٢٤-٢٥]، كما تطلق على العدل في مقابلة الظلم مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ [غافر: ٤٠/ ٢٠].

وأما عند الفقهاء فقد ورد تعريف للحق عند بعض المتأخرين فقال: الحق: هو الحكم الثابت شرعاً[١]. ولكنه تعريف غير جامع ولا شامل لكل ما يطلق عليه لفظ الحق عند الفقهاء. فقد يطلق الحق على المال المملوك وهو ليس حكماً، ويطلق على الملك نفسه، وعلى الوصف الشرعي كحق الولاية والحضانة والخيار، ويطلق على مرافق العقار كحق الطريق والمسيل والمجرى. ويطلق على الآثار المترتبة على العقود كالالتزام بتسليم المبيع أو الثمن.

وعرفه بعض الأساتذة المعاصرين، فقال أستاذنا الشيخ علي الخفيف: الحق: هو مصلحة مستحقة شرعاً[٢]. لكنه تعريف بالغاية المقصودة من الحق، لا بذاتيته وحقيقته، فإن الحق: هو علاقة اختصاصية بين صاحب الحق والمصلحة التي يستفيدها منه.

---

(١) حاشية قمر الأقمار على شرح المنار للشيخ عبد الحليم اللكنوي، أول مبحث الحقوق.
(٢) مذكرات الحق والذمة: ص ٣٦.

وقال الأستاذ مصطفى الزرقاء: الحق: هو اختصاص يقرر به الشرع سلطةً أو تكليفاً[١]. وهو تعريف جيد؛ لأنه يشمل أنواع الحقوق الدينية كحق الله على عباده من صلاة وصيام ونحوهما، والحقوق المدنية كحق التملك، والحقوق الأدبية كحق الطاعة للوالد على ولده، وللزوج على زوجته، والحقوق العامة كحق الدولة في ولاء الرعية لها، والحقوق المالية كحق النفقة، وغير المالية كحق الولاية على النفس.

ويتميز هذا التعريف بأنه أبان ذاتية الحق بأنه علاقة اختصاصية بشخص معين، كحق البائع في الثمن يختص به، فإن لم يكن هناك اختصاص بأحد، وإنما كان هناك إباحة عامة كالاصطياد والاحتطاب والتمتع بالمرافق العامة، فلا يسمى ذلك حقاً، وإنما هو رخصة عامة للناس.

والسلطة: إما أن تكون على شخص كحق الحضانة والولاية على النفس، أو على شيء معين كحق الملكية.

والتكليف: التزام على إنسان إما مالي كوفاء الدين، وإما لتحقيق غاية معينة كقيام الأجير بعمله.

وأشار التعريف لمنشأ الحق في نظر الشريعة: وهو إرادة الشرع، فالحقوق في الإسلام منح إلهية تستند إلى المصادر التي تستنبط منها الأحكام الشرعية، فلا يوجد حق شرعي من غير دليل يدل عليه، فمنشأ الحق هو الله تعالى؛ إذ لا حاكم غيره، ولا تشريع سوى ما شرعه. وليس الحق في الإسلام طبيعياً مصدره الطبيعة أو العقل البشري، إلا أنه منعاً مما قد يتخوف منه القانونيون من جعل مصدر الحقوق إلهياً وبالتالي إطلاق الحرية في ممارسة الحق، منعاً من هذا الخطر، قرر الإسلام سلفاً تقييد الأفراد في استعمال حقوقهم بمراعاة مصلحة الغير وعدم الإضرار بمصلحة الجماعة، فليس الحق مطلقاً وإنما هو مقيد بما يفيد المجتمع ويمنع الضرر عن الآخرين، والحق في الشريعة يستلزم واجبين:

واجب عام على الناس باحترام حق الشخص وعدم التعرض له.

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه: ف ٣ ص ١٠ ومابعدها.

وواجب خاص على صاحب الحق بأن يستعمل حقه بحيث لا يضر بالآخرين.

المطلب الثاني ـــ أركان الحق:

للحق ركنان: **صاحب الحق** وهو المستحق، **ومحل الحق**: وهو ما يتعلق به الحق ويرد عليه. وهو إما الشيء المعين الذي يتعلق به الحق كما في الحق العيني، أو الدين.

ويضاف للحق الشخصي كالعلاقة بين الدائن والمدين ركن ثالث: وهو المدين المكلف بالحق. ونوع التكليف إما أن يكون قياماً بعمل كأداء الدين أو الثمن، أو امتناعاً عن عمل، كالامتناع عن إضرار الجار أو غيره، والامتناع عن استعمال الوديعة أو الأمانة. والمكلف قد يكون معيناً فرداً أو جماعةً كالمدين بالنسبة للدين، أو غير معين كالواجبات العامة المكلف بها جميع الناس باحترام حقوق الآخرين وعدم الاعتداء عليها.

صاحب الحق: هو الله تعالى في الحقوق الدينية، والشخص الطبيعي (الإنسان) أو الاعتباري (كالشركات والمؤسسات) في الحقوق الأخرى، الذي يتمتع بالسلطات التي يمارسها على محل الحق.

وتبدأ الشخصية الطبيعية لكل إنسان ببدء تكون الجنين، بشرط ولادته حياً ولو حياة تقديرية. ويعتبر حياً عند الحنفية بظهور أكثر المولود حياً، وتعتبر الحياة تقديرية عندهم في حالة إسقاط الجنين بجناية، كما لو ضرب شخص امرأة حبلى فأسقط جنيناً ميتاً، فإنه يرث ويورث.

وقال غير الحنفية: يشترط تمام الولادة لاعتبار الشخص حياً، وانفصاله عن أمه انفصالاً تاما. وبهذا الرأي أخذ قانون الأحوال الشخصية السوري. واكتفى غير الحنفية في حال إسقاط الجنين ميتاً بأن الجنين تورث عنه الغرة فقط (وهي دية الجنين أو التعويض المالي الواجب دفعه بسبب الاعتداء على الجنين وقدرت شرعاً بـ ٠٥ ديناراً أو بـ ٥٠٠ درهم).

وتنتهي الشخصية الطبيعية بالوفاة الحقيقية (الموت) أو التقديرية كالحكم بوفاة

المفقود أو الغائب الذي لا يعلم مكانه، ولا يدرى أهو حي أو ميت، وذلك بوفاة أقرانه في غالب الظن، أو ببلوغه تسعين سنة.

ولكن مع زوال الشخصية بالموت تظل ذمة الإنسان وأهلية وجوبه باقية افتراضاً بقدر ما تقتضيه تصفية الحقوق المتعلقة بتركته، وذلك للضرورة وبقدر الضرورة، كما سيتضح في بحث الأموال والذمة المالية، فيتملك الميت ما باشر سبب ملكيته في حياته كنصب شبكة للصيد وقع فيها المصيد، ويضمن ما باشر سبب ضمانه، كالالتزام بدفع قيمة ما يقع من حيوان في حفرة حفرها في الطريق العام.

ويقر الفقه الإسلامي ما يسمى قانوناً: الشخصية الاعتبارية، أو المعنوية أو الشخصية المجردة عن طريق الاعتراف لبعض الجهات العامة كالمؤسسات والجمعيات والشركات والمساجد بوجود شخصية تشبه شخصية الأفراد الطبيعيين في أهلية التملك وثبوت الحقوق، والالتزام بالواجبات، وافتراض وجود ذمة مستقلة للجهة العامة بقطع النظر عن ذمم الأفراد التابعين لها، أو المكونين لها.

والأدلة كثيرة على هذا الإقرار، سواء من النصوص أو من الاجتهادات الفقهية. فمن النصوص: الحديث النبوي: «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»[1] أي أن الأمان الصادر للعدو من أحدهم يسري على جماعة المسلمين. ومنها نصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتي تقضي بجواز رفع ما يسمى بدعوى الحسبة من أي فرد لقمع غش وإزالة منكر أو أذى عن الطريق، وتفريق بين زوجين بينهما علاقة محرمة، وإن لم يكن للمدعي مصلحة شخصية.

ومن الاجتهادات: فصل بيت المال عن مال الحاكم الخاص، وقولهم: بيت المال وارث من لا وارث له، واعتبار الحاكم نائباً عن الأمة في التصرف بالأموال العامة على وفق المصلحة، كما يتصرف الوصي بمال اليتيم. وهو نائب عن الأمة أيضاً في إبرام المعاهدات التي تظل نافذة على الرغم من موته أو خلعه، وفي تعيين الموظفين أو العمال الذين لا ينعزلون بموت الحاكم، وفي إصدار الأحكام القضائية، فلا يضمن القاضي الدية إذا أخطأ في قضائه في حقوق الله كقطع يد السارق بشهود زور، وإنما ضمانها في بيت المال.

---

(١) رواه أحمد عن علي رضي الله عنه (نيل الأوطار: ٧/ ٢٧).

ومن اجتهاداتهم: جواز تمليك الوقف والتزامه بما يجب عليه من حقوق للآخرين، وجواز الوصية والوقف للمسجد، واعتبار ناظر الوقف مجرد نائب عنه لايتحمل شيئاً من ديون الوقف، ويشتري للوقف مايحتاجه، ويدفع ثمنه من غلات الوقف. فالوقف هو المالك والدائن والمدين، لا المتولي عليه. والناظر أمين على الوقف، فلو خان مصلحة الوقف أو أساء التصرف إليه أو خالف شروط الواقف، ضمن موجب فعله.

المبحث الثاني ـ أنواع الحق:

ينقسم الحق عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة بحسب المعنى الذي يدور عليه الحق، أذكر أهم هذه التقسيمات وأحكامها وما يترتب عليها من نتائج.

التقسيم الأول ـــ باعتبار صاحب الحق

ينقسم الحق بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع: حق الله، وحق الإنسان، وحق مشترك: وهو ما اجتمع فيه الحقان ولكن قد يغلب حق الله أو حق الإنسان الشخصي[(١)].

١- حق الله تعالى (أو الحق العام):

وهو ما قصد به التقرب إلى الله تعالى وتعظيمه وإقامة شعائر دينه، أو تحقيق النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد من الناس. وينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، أي أنه هو حق للمجتمع.

مثال الأول: العبادات المختلفة من الصلاة والصيام والحج والزكاة والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنذر واليمين وتسمية الله عند الذبح وكل أمر ذي بال.

ومثال الثاني: الكف عن الجرائم وتطبيق العقوبات من حدود (حد الزنا والقذف

---

(١) راجع كتب أصول فقه الحنفية: التقرير والتحبير: ٢/ ١٠٤-١١١، كشف الأسرار: ٢/ ١٣٦، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٥١ ومابعدها، حاشية نسمات الأسحار: ص ٢٥٩.

والسرقة والحرابة وشرب المسكرات) وتعزيرات على الجرائم المختلفة، وصيانة المرافق العامة من أنهار وطرقات ومساجد وغيرها مما لا بد منها للمجتمع.

وتقسم حقوق الله تعالى عند الحنفية إلى ثمانية أقسام تعرف في أصول الفقه. وأحكام حق الله تعالى كثيرة: وهي لا يجوز إسقاطه بعفو أو صلح أو تنازل، ولا يجوز تغييره، فلا يسقط حد السرقة بعفو المسروق منه أو صلحه مع السارق بعد بلوغ الأمر إلى الحاكم. ولا يسقط حد الزنا بعفو الزوج أو غيره أو إباحة المرأة نفسها.

ولا يورث هذا الحق، فلا يجب على الورثة ما فات مورثهم من عبادات، إلا إذا أوصى بإخراجها، ولا يسأل الوارث عن جريمة المورث.

ويجري التداخل في عقوبة حقوق الله، فمن زنى مراراً، أو سرق مراراً ولم يعاقب في كل مرة، فيكتفى بعقوبة واحدة؛ لأن المقصود من العقوبة هو الزجر والردع ويتحقق بذلك[1]. واستيفاء عقوبة هذه الجرائم للحاكم، فهو الذي يؤدب على ترك العبادات أو التهاون بشأنها، وهو الذي يقيم الحدود والتعزيرات على العصاة منعاً من الفوضى وتثبيتاً من وقوع الجريمة.

٢- حق الإنسان (أو العبد):

وهو ما يقصد منه حماية مصلحة الشخص، سواء أكان الحق عاماً كالحفاظ على الصحة والأولاد والأموال، وتحقيق الأمن، وقمع الجريمة، ورد العدوان، والتمتع بالمرافق العامة للدولة؛ أم كان الحق خاصاً، كرعاية حق المالك في ملكه، وحق البائع في الثمن والمشتري في المبيع، وحق الشخص في بدل ماله المتلف، ورد المال المغصوب، وحق الزوجة في النفقة على زوجها، وحق الأم في حضانة طفلها، والأب في الولاية على أولاده، وحق الإنسان في مزاولة العمل ونحو ذلك.

وحكم هذا الحق أنه يجوز لصاحبه التنازل عنه، وإسقاطه بالعفو أو الصلح أو الإبراء أو الإباحة، ويجرى فيه التوارث، ولا يقبل التداخل، فتتكرر فيه العقوبة على كل جريمة على حدة، واستيفاؤه منوط بصاحب الحق أو وليه.

---

(١) البدائع: ٧/ ٥٥ ومابعدها، ٨٦، المبسوط: ٩/ ١٨٥.

٣- الحق المشترك:

وهو الحق الذي يجتمع فيه الحقان: حق الله وحق الشخص، لكن إما أن يغلب فيه حق الله تعالى أو حق الشخص.

مثال الأول: عدة المطلقة، فيها حق الله: وهو صيانة الأنساب عن الاختلاط، وفيها حق الشخص، وهو المحافظة على نسب أولاده، لكن حق الله غالب؛ لأن في صيانة الأنساب نفعاً عاماً للمجتمع، وهو حمايته من الفوضى والانهيار. ومثاله أيضاً: صيانة الإنسان حياته وعقله وصحته وماله، فيها حقان، لكن حق الله غالب لعموم النفع العائد للمجتمع. ومثاله عند الحنفية[١] حد القذف (وهو ثمانون جلدة لمن يتهم غيره بالزنا) فيه حقان: حق للمقذوف بدفع العار عنه وإثبات شرفه وحصانته، وحق الله: وهو صيانة أعراض الناس وإخلاء العالم من الفساد، والحق الثاني أغلب[٢].

وحكمه: أنه يلحق بالقسم الأول، وهو حق الله تعالى باعتبار أنه هو الغالب.

ومثال الثاني: حق القصاص الثابت لولي المقتول، فيه حقان: حق لله وهو تطهير المجتمع عن جريمة القتل النكراء، وحق للشخص: وهو شفاء غيظه وتطييب نفسه بقتل القاتل، وهذا الحق هو الغالب؛ لأن مبنى القصاص على المماثلة، بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥] والمماثلة ترجح حق الشخص.

وحكمه أنه يلحق بالقسم الثاني: وهو حق الشخص في جميع أحكامه، فيجوز لولي المقتول العفو عن القاتل، والصلح معه على مال، بل ندب الله تعالى إلى العفو والصلح، فقال: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨]. وقال عز وجل: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٣].

---

(١) فتح القدير: ٤/ ١٩٤، البدائع: ٧/ ٥٦، المبسوط: ٩/ ١١٣، رد المحتار والدر المختار: ٤/ ١٨٩.

(٢) وقال الشافعية والحنابلة وفي قول لمالك هو الأظهر عند ابن رشد: حد القذف حق خالص للمقذوف، لأن القذف جناية على عرضه، وعرضه حقه فالعقاب حقه.

تقسيم حق الشخص (أو العبد):

ينقسم حق الشخص الخاص باعتبار أنه صاحب الحق تقسيمين آتيين:

الأول ـ حقوق تقبل الإسقاط وحقوق لاتقبل الإسقاط:

١- **الحق القابل للإسقاط:** الأصل أن جميع الحقوق الشخصية تقبل الإسقاط بخلاف الأعيان، كحق القصاص وحق الشفعة وحق الخيار. وإسقاط الحق إما أن يكون بعوض أو بغير عوض.

٢- **الحق الذي لا يقبل الإسقاط:** هناك حقوق لا تقبل الإسقاط على سبيل الاستثناء من الأصل العام المتقدم وهي ما يأتي:

أ ـ الحقوق التي لم تثبت بعد: كإسقاط الزوجة حقها في المبيت والنفقة المستقبلة، وإسقاط المشتري حقه في خيار الرؤية قبل الرؤية، وإسقاط الوارث حقه في الاعتراض على الوصية حال حياة الموصي، وإسقاط الشفيع (الشريك أو الجار) حقه في الشفعة قبل البيع. كل هذا لا يسقط؛ لأن الحق نفسه لم يوجد بعد.

ب ـ الحقوق المعتبرة شرعاً من الأوصاف الذاتية الملازمة للشخص: كإسقاط الأب أو الجد حقهما في الولاية على الصغير، فإن الولاية وصف ذاتي لهما لا تسقط بإسقاطهما. ومثلها عند أبي يوسف: ولاية الواقف على وقفه، تثبت له سواء شرطها أو نفاها؛ لأنها أثر ملكه.

ج ـ الحقوق التي يترتب على إسقاطها تغيير للأحكام الشرعية كإسقاط المطلق حقه في إرجاع زوجته،وإسقاط الواهب حقه في الرجوع عن الهبة،وإسقاط الموصي حقه في الرجوع عن الوصية.

ومنها إسقاط مالك العين حقه في ملكها، لا يقبل الإسقاط؛ لأن معنى إسقاط حقه في ملكها إخراجها عن ملكه إلى غير مالك، فتكون سائبة لا مالك لها، وقد نهى الشرع عن السائبة التي كانت في الجاهلية بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ

بَحِيرَةٍ[1] وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ [المائدة: ٥/١٠٣]، فأصبح المبدأ المقرر: (لا سائبة في الإسلام). وعليه فإن العين في حكم الشرع لا بد أن يثبت فيها وصف الملك لأحد من الناس، فإسقاط المالك حقه في ملكها يترتب عليه تغيير حكم الشرع الثابت، وهذا باطل إذ ليس لأحد من الناس ولاية تغيير حكم الشرع المقرر.

د ـ الحقوق التي يتعلق بها حق الغير: كإسقاط الأم حقها في الحضانة، والمطلق حقه في عدة مطلقته، والمسروق منه حقه في حد السارق؛ لأن هذه الحقوق مشتركة، وإذا كان للإنسان ولاية على إسقاط حقه، فليس له ولاية على إسقاط حق غيره.

الثاني ـ حقوق تورث وحقوق لا تورث:

اتفق الفقهاء على وراثة الحقوق المقصود بها التوثق كحبس المرهون لوفاء الدين، وحبس المبيع لاستيفاء الثمن، وحق الكفالة بالدين لأنها من الحقوق اللازمة المؤكدة.

واتفقوا أيضاً على وراثة حقوق الارتفاق كحق الشِّرب والمرور؛ لأنها حقوق تابعة للعقار ولازمة له.

وكذلك اتفقوا على إرث خيار التعيين والعيب؛ لأن البيع في خيار التعيين لازم، والحق محصور في اختيار أحد الأشياء. والبيع تم في خيار العيب على أساس سلامة المبيع من العيب، فيثبت ذلك الحق للورثة دفعاً للضرر والغبن.

واختلف الفقهاء في إرث خيار الشرط وخيار الرؤية وأجل الدين وحق الغانم في الغنيمة بعد الإحراز، وقبل القسمة:

فقال الحنفية: لا تورث الحقوق والمنافع؛ لأن الإرث يجري في المال

---

(١) البحيرة: هي الشاة التي تلد خمسة أبطن خامسها أنثى. والسائبة: الناقة التي تسيب لآلهتهم فترعى حيث شاءت، ولا يأخذ لبنها إلا ضيف ولايحمل عليها. والوصيلة: الناقة التي تلد ذكراً ثم أنثى، فيقولون: وصلت أخاها، فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم كما كان مقرراً عندهم من ذبح الذكر وإبقاء الأنثى لهم. والحام أو الحامي: الفحل الذي يولد من ظهره عشرة أبطن (تفسير ابن كثير: ٢/١٠٧ ومابعدها).

الموجود وهو الأعيان، وهذه ليست أموالاً عندهم. أما الديون فما دامت في الذمة فليست مالاً لأنها أوصاف شاغلة لها، ولا يتصور قبضها حقيقة، وإنما يقبض ما يعادلها، لكنها تورث لأنها مال حكمي؛ أي شيء اعتباري يملكه الدائن، وهو موجود في ثروة المدين، فالدين مال من حيث المآل.

وقال غير الحنفية: تورث الحقوق والمنافع والديون؛ لأنها أموال، ولقوله عليه السلام: «من ترك مالاً أو حقاً فلورثته، ومن ترك كَلاً أو عيالاً فإلي»[1].

التقسيم الثاني ـــ باعتبار محل الحق

ينقسم الحق باعتبار محله المتعلق به إلى حق مالي وغير مالي، وإلى حق شخصي وحق عيني، وإلى حق مجرد وحق غير مجرد.

١- الحقوق المالية وغير المالية:

الحقوق المالية: هي التي تتعلق بالأموال ومنافعها أي التي يكون محلها المال أو المنفعة، كحق البائع في الثمن، والمشتري في المبيع، وحق الشفعة، وحقوق الارتفاق، وحق الخيار، وحق المستأجر في السكنى، ونحوها.

والحقوق غير المالية: هي التي تتعلق بغير المال مثل حق القصاص، وحق الحرية بجميع أنواعها، وحق المرأة في الطلاق أو التفريق لعدم الإنفاق، أو بسبب العيوب التناسلية أو للضرر وسوء العشرة أو للغيبة أو الحبس، وحق الحضانة، وحق الولاية على النفس، ونحو ذلك من الحقوق السياسية والطبيعية.

٢- الحق الشخصي والحق العيني:

الحق الشخصي: هو ما يقره الشرع لشخص على آخر. ومحله إما أن يكون قياماً بعمل كحق البائع في تسلم الثمن وحق المشتري في تسلم المبيع، وحق الإنسان في

---

(١) متفق عليه بين البخاري ومسلم وأحمد عن أبي هريرة بلفظ: «ما من مؤمن إلا أنا أولى به في الدنيا والآخرة، واقرؤوا إن شئتم: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦/٣٣] فأيما مؤمن مات وترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك دَيْناً أو ضياعاً، فليأتني فأنا مولاه» والضياع أي ذوي ضياع أي لا شيء لهم (نيل الأوطار: ٦/ ٥٧).

الدين وبدل المتلفات والمغصوبات، وحق الزوجة أو القريب في النفقة. وإما أن يكون امتناعاً عن عمل كحق المودع على الوديع في عدم استعمال الوديعة.

وللحق الشخصي عناصر ثلاثة: هي صاحب الحق، ومحل الحق، والمكلف أو المدين، إلا أن العلاقة بين طرفي هذا الحق هي المتميزة أو البارزة، دون المحل وهو المال.

والحق العيني: هو ما يقره الشرع لشخص على شيء معين بالذات. فالعلاقة القائمة بين صاحب الحق وشيء مادي معين بذاته، والتي بموجبها يمارس المستحق سلطة مباشرة على الشيء هي الحق العيني. مثل حق الملكية الذي به يستطيع المالك ممارسة أكمل السلطات على ما يملكه: وهي التصرف بالشيء واستثماره واستعماله. وحق الارتفاق المقرر لعقار على عقار معين كحق المرور أو المسيل أو تحميل الجذوع على الجدار المجاور. وحق احتباس العين المرهونة لاستيفاء الدين.

وللحق العيني عنصران فقط هما: صاحب الحق، ومحل الحق.

خصائص الحق العيني والحق الشخصي:

يتميز كل من هذين الحقين بمميزات وخصائص أهمها ما يأتي:

١ - حق التتبع لصاحب الحق العيني دون الشخصي: لصاحب الحق العيني تتبع الشيء الذي تعلق به حقه في أي يد وجدت فيها العين مهما تغير واضع اليد عليها. فلو غصب شخص شيئاً ثم باعه أو غصب منه وتداولته الأيدي، جاز لمالكه رفع الدعوى على الحائز الأخير صاحب اليد.

أما الحق الشخصي: فلا يطالب به إلا المكلف به أصالة وهو المدين أو نيابة وهو الكفيل أو المحال عليه.

وسبب التفرقة: أن الحق العيني متعلق بعين معينة لا بذمة شخصية، والعين يمكن انتقالها من يد إلى أخرى. أما الحق الشخصي فمتعلق بذمة المكلف أو المدين، فلا يسأل عنه غيره إلا بإرادته كما في الكفالة والحوالة.

٢ - حق الامتياز أو الأفضلية لصاحب الحق العيني: يكون لصاحب الحق العيني حق الأولوية أو الامتياز على سائر الدائنين العاديين إذا كان دينه موثقاً برهن.

أما صاحب الحق الشخصي فليس له حق الامتياز إلا استثناء في أحوال معينة كحالة التهمة أو الشك، فتقدم ديون الصحة على ديون المرض، وحالة الضرورة، فتقدم نفقات التكفين والتجهيز على بقية الحقوق المتعلقة بالتركة ويقدم دين النفقة للزوجة والأولاد الصغار على الديون العادية. وحالة رعاية المصلحة العامة، فتقدم ديون الحكومة على ديون الناس العادية.

٣ - سقوط الحق العيني بهلاك محله: إذا هلك محل الحق العيني سقط الحق وبطل العقد. فإذا هلك المبيع في يد البائع قبل قبض المشتري له بطل العقد، وسقط حق المشتري في تسلم المبيع. وإذا احترقت الدار المؤجرة بطل عقد الإجارة، وسقط حق المستأجر في الانتفاع بها.

أما إذا هلك محل الحق الشخصي فلا يسقط الحق ولا يبطل العقد، فإذا هلكت أموال المدين، فلا يسقط حق الدائن بالدين؛ لأن الدين متعلق بالذمة لا بمال معين. وإذا هلك الشيء المسلم فيه في عقد السلم وجب على البائع (المسلم إليه) تسليم غيره.

٣- الحقوق المجردة وغير المجردة:

الحق المجرد أو المحض: هو الذي لا يترك أثراً بالتنازل عنه صلحاً أو إبراء، بل يبقى محل الحق عند المكلف (أو المدين) بعد التنازل كما كان قبل التنازل. مثل حق الدين، فإن الدائن إذا تنازل عن دينه، كانت ذمة المدين بعد التنازل هي بعينها قبل التنازل، ولا يترتب على التنازل عن الحق أثر من الآثار. وكذلك حق الشفعة إذا أسقط الشفيع حقه في الشفعة، كانت ملكية المشتري للعقار بعد التنازل عن الشفعة هي بعينها قبل التنازل. ومثله حق المدعي في تحليف خصمه اليمين، وحق الخيار، والحق في وظائف الأوقاف.

والحق غير المجرد: هو الذي يترك أثراً بالتنازل عنه، كحق القصاص فإنه يتعلق برقبة القاتل ودمه، ويترك فيه أثراً بالتنازل عنه، فيتغير فيه الحكم، فيصير معصوم الدم بالعفو بعد أن كان غير معصوم الدم، أي مباح القتل بالنسبة إلى ولي المقتول

المستحق للقصاص، ولكن برأي الحاكم. ومثل حق استمتاع الزوج بزوجته، يتعلق بالزوجة، ويمنعها من إباحة نفسها لغير زوجها بالعقد عليها، فإذا تنازل الزوج عن هذا الحق بالطلاق، استردت المرأة حريتها، فتتزوج بمن تشاء[١].

وتظهر فائدة هذا التقسيم فيما يأتي:

الحق غير المجرد تجوز المعاوضة عنه بالمال، كحق القصاص وحق الزوجة يجوز لكل من ولي المقتول والزوج أخذ العوض المالي في مقابل التنازل عن حقه بالصلح.

أما الحق المجرد: فلا يجوز الاعتياض عنه كحق الولاية على النفس والمال وحق الشفعة، وهذا رأي الحنفية، ويجوز عند غير الحنفية أخذ العوض عنه.

التقسيم الثالث ـــ باعتبار المؤيد القضائي وعدمه:

ينقسم الحق باعتبار وجود المؤيد القضائي وعدمه إلى نوعين: حق دياني، وحق قضائي. فالحق الدياني: هو الذي لا يدخل تحت ولاية القضاء. فلا يتمكن القاضي من الإلزام به لسبب من الأسباب كالعجز عن إثباته أمام القضاء. وإنما يكون الإنسان مسؤولاً عنه أمام ربه وضميره. فالدين الذي عجز صاحبه عن إثباته أمام القضاء لا يعني أنه صار غير مستحق، بل يجب على المدين ديانة المبادرة إلى وفائه. والزواج العرفي غير المسجل في المحاكم الشرعية تكون فيه الزوجية ثابتة ديانة. وتترتب عليها الأحكام الشرعية من نفقة وثبوت نسب الأولاد وغير ذلك.

والحق القضائي: هو ما يدخل تحت ولاية القاضي، ويمكن لصاحبه إثباته أمام القضاء.

وتظهر ثمرة التقسيم في أن الأحكام الديانية تبنى على النوايا والواقع والحقيقة. وأما الأحكام القضائية فتبنى على ظاهر الأمر ولا ينظر فيها إلى النوايا وواقع الأمر وحقيقته. فمن طلق امرأته خطأ، ولم يقصد إيقاع الطلاق، يحكم القاضي بوقوع طلاقه عملاً بالظاهر واستحالة معرفة الحقيقة، ويكون الحكم بوقوع الطلاق حكماً

---

(١) أحكام المعاملات الشرعية لأستاذنا الشيخ علي الخفيف: ص ٣٨.

قضائياً. وأما ديانة فالحكم عدم وقوع الطلاق، وللإنسان أن يعمل بذلك فيما بينه وبين الله تعالى، وللمفتي إفتاؤه بذلك؛ لأن الزوج لم يقصد الطلاق في الواقع.

المبحث الثالث ـ مصادر الحق أو أسبابه

عرفنا سابقاً أن منشأ الحق أو سببه الأساسي أو غير المباشر: هو الشرع. فالشرع هو المصدر الأساسي للحقوق، والسبب الوحيد لها، غير أن الشرع قد ينشئ الحقوق مباشرة من غير توقف على أسباب أخرى، كالأمر بالعبادات المختلفة، والأمر بالإنفاق على القريب، والنهي عن الجرائم والمحرمات، وإباحةالطيبات من الرزق، فإن أدلة الشرع هنا تعتبر أسباباً مباشرة للحقوق.

وقد ينشئ الشارع الحقوق أو الأحكام مرتبة على أسباب أخرى يمارسها الناس، كعقد الزواج، فإنه ينشئ حق النفقة للزوجة والتوارث بين الزوجين وغير ذلك. وعقد البيع ينشئ ملك البائع للثمن والمشتري للمبيع. والغصب سبب للضمان عند هلاك المغصوب. وتعتبر العقود والغصب أسباباً مباشرة، وأدلة الشرع أسباباً غير مباشرة.

والمقصود من الأسباب أو المصادر في هذا المبحث: الأسباب المباشرة، سواء أكانت أدلة الشرع أم الأسباب التي أقرتها وعينتها هذه الأدلة. فليس المراد من المصدر هنا: المصدر الآمر في إيجاب الالتزام، إذ تكون عندئذٍ جميع المصادر مردها إلى الشرع أو القانون.

ومصادر الحق بالنسبة للالتزامات[1] خمسة: هي الشرع، والعقد، والإرادة المنفردة، والفعل النافع، والفعل الضار.

فالعقد كالبيع والهبة والإجارة. والإرادة المنفردة كالوعد بشيء والنذر. والشرع كالالتزام بالنفقة على الأقارب والزوجة، والتزام الولي والوصي، وإيجاب الضرائب. والفعل الضار بالغير كالتزام المتعدي بضمان الشيء الذي أتلفه أو غصبه. والفعل النافع أو الإثراء بلا سبب كأداء دين يظنه الشخص على نفسه، ثم يتبين أنه

---

(١) الالتزام هو الحادث الذي نشأ عنه الالتزام.

كان بريئاً منه، أو أداء دين الغير بأمره، أو شراء شيء ثم يتبين أنه ملك الغير، فيجوز لصاحب الحق الرجوع على الآخر بالدين، لعدم استحقاق الآخر له.

ويمكن إدخال جميع هذه المصادر في الواقعة الشرعية. والواقعة الشرعية إما أن تكون طبيعية كالجوار والقرابة والمرض ونحوها، أو اختيارية. والواقعة الاختيارية إما أن تكون أعمالاً مادية ممنوعة وهي الفعل الضار، أو أعمالاً مشروعة من جانب واحد وهي الفعل النافع، وإما أن تكون تصرفات شرعية.

والتصرفات الشرعية: إما وحيدة الطرف وهي الإرادة المنفردة، أو متعددة وهي العقد[١].

ويلاحظ أن هذه المصادر هي الأسباب المباشرة للالتزم، وأما المصدر غير المباشر لكل التصرفات الشرعية والأفعال المادية فهو الشرع.

وأما مصادر الحق العيني فهي أسباب الملك التام أو الناقص الآتي بيانها في بحث نظرية الملكية.

قال الدكتور السنهوري: إنه يمكن رد مصادر الحقوق في الفقه الإسلامي (سواء بالنسبة للالتزامات أم بالنسبة للحقوق العينية) إلى مصدرين اثنين، كما في الفقه الغربي أو القوانين الوضعية وهما: التصرف القانوني، والواقعة القانونية[٢].

والتصرف الشرعي أو القانوني يشمل العقد والإرادة المنفردة. والواقعة الشرعية أو القانونية تشمل الفعل الضار والفعل النافع.

ويلاحظ أخيراً أن الإقرار لا يعد منشئاً للحق، وإنما هو إخبار بالحق على الرأي الراجح عند الفقهاء. كما أن قضاء القاضي لا يعد منشئاً للحق، وإنما هو مظهر للحق وكاشف له، إلا إذا قضى القاضي بشهادة زور، ولم يكتشف الزور فيها، فإن قضاءه يعد منشئاً للحق ظاهراً أي قضاء لا ديانة.

وهذه هي المسألة المعروفة في الفقه الإسلامي بأن قضاء القاضي ينفذ ظاهراً وباطناً، أو ظاهراً فقط، وهي محل خلاف بين الفقهاء.

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه للأستاذ الزرقاء: ف ٤٩-٥٢.

(٢) مصادر الحق في الفقه الإسلامي للسنهوري: ١/ ٦٩.

المبحث الرابع ـ أحكام الحق

أحكام الحق: هي آثاره المترتبة عليه بعد ثبوته لصاحبه، وأحكامه ما يأتي:

١- استيفاء الحق:

لصاحب الحق أن يستوفي حقه بكل الوسائل المشروعة.

أ ـ واستيفاء حق الله تعالى في العبادة يكون بأدائها على الوجه الذي رسمه الله تعالى للعبادة إما في الأحوال العادية (العزيمة)، أو في الأحوال الاستثنائية (الرخصة) مثل قصر الصلاة، وإباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، والتيمم بالتراب بدل الماء أثناء المرض أو فقد الماء، والنيابة في الحج للعاجز عنه، وإباحة النطق بالكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان حال الإكراه عليه.

فإن امتنع الشخص عن أداء العبادة: فإن كان الحق مالياً كالزكاة أخذه الحاكم جبراً عنه ووزعه في مصارفه الشرعية. وإن كان غير مال حمله الحاكم على فعله بما يملك من وسائل إن ترك الحق ظاهراً، وإلا عاقبه الله في الدنيا بالمحن والآلام، وفي الآخرة بالعذاب الأليم.

واستيفاء حق الله تعالى في منع الجرائم والمنكرات يكون بامتناع الناس عنها، فإن لم يكفّ الناس عنها، كان حق الله إقامة العقوبة، ويستوفيها ولي الأمر أو نائبه بعد إصدار الحكم القضائي بها منعاً من التظالم وإثارة الفتن والعداوات، وشيوع الفوضى وانهيار المجتمع.

ب ـ واستيفاء حق الإنسان (العبد): يكون بأخذه من المكلف به باختياره ورضاه، فإن امتنع من تسليمه: فإن كان الموجود تحت يده عين الحق كالمغصوب والمسروق والوديعة، أو جنس الحق كأمثال العين المغصوبة عند هلاكها، ولكن ترتب على أخذه من قبل صاحب الحق نفسه فتنة أو ضرر في الحالتين أو كان الموجود تحت يده من خلاف جنس الحق مطلقاً، فليس لصاحب الحق باتفاق الفقهاء استيفاؤه بنفسه، وإنما بواسطة القضاء.

أما إذا كان الموجود تحت يد الآخذ مالاً من جنس الحق، ولم يترتب على

الأخذ بطريق خاص فتنة أو ضرر، فالمشهور عند المالكية والحنابلة أن صاحب الحق يستوفيه بواسطة القضاء[١]، لقوله ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»[٢]، ولأن النبي ﷺ قضى لهند زوجة أبي سفيان بأخذ حقها ولو لم يعلم زوجها بقوله: «خذي مايكفيك وولد ك بالمعروف»[٣] فدل على أنه لا بد من القضاء لأخذ عين الحق أو جنسه.

وقال الشافعية[٤]: لصاحب الحق استيفاء حقه بنفسه بأي طريق، سواء أكان من جنس حقه، أم من غير جنسه، لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠]، ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦] والمثلية ليست من كل وجه، وإنما في المال. ولقوله عليه السلام: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به»[٥].

ووافق الحنفية[٦] على رأي الشافعية فيما إذا كان المأخوذ من جنس حقه لا من غيره، والمفتى به اليوم كما قال ابن عابدين جواز الأخذ من جنس الحق أو من غيره، لفساد الذمم والمماطلة في وفاء الديون.

ويلاحظ أن هذا البحث المسمى فقهاً «الظفر بالحق» من أهم أحكام المعاملات التي يفرق فيها بين الأحكام القضائية والأحكام الديانية.

والخلاصة: أن من وجد عين حقه عند آخر مالاً أو عروضاً (سلعاً) وكان مماطلاً في رده أو جاحداً الدين، فيباح له باتفاق الفقهاء أخذه ديانة لا قضاء للضرورة، عملاً بالحديث السابق: (من وجد عين ماله فهو أحق به)[٧].

---

(١) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٣٥، القوانين الفقهية: ص٣٥٩، المغني: ٨/ ٢٥٤ ومابعدها.
(٢) رواه الترمذي وأبو داود وحسنه وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة.
(٣) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا الترمذي (نيل الأوطار، ٦/ ٣٢٣، سبل السلام: ٣/ ٢١٩).
(٤) مغني المحتاج: ٤/ ١٦٢، المهذب: ٢/ ٢٨٢.
(٥) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن سمرة بن جندب.
(٦) فتح القدير: ٤/ ٢٣٦، رد المحتار والدر المختار: ٣/ ٢١٩ ومابعدها، ٢٦٥.
(٧) نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص ١٨٨ ومابعدها، ط أولى أو مابعدها.

نوع المأخوذ: الأصل في استيفاء الحق أن يكون بالعدل، فلا يزاد عليه فإن كان الحق معلوم النوع محدد المقدار كثمن دار وأجرتها وبدل قرض فلا تجوز الزيادة عليه في الاستيفاء وفي حكم القاضي.

وإن كان الحق مطلقاً غير محدد النوع أو المقدار، فيحمل على الوسط المتعارف عليه بين الناس، فيؤخذ المتوسط من أموال الزكاة. ولا تؤخذ كرائم الأموال أو خسيسها.

والدليل على استيفاء الوسط نصوص كثيرة قرنت بالمعروف أو العرف، مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣] وفي كفارة اليمين صرح باعتبار الوسط في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٩] والمراد بالأوسط: الوسط في نوع الطعام وعدد الوجبات. وعلى هذا فنفقة الزوجة والأقارب مقدرة بالوسط المتعارف عليه بالنص، وتجب زكاة الفطر من غالب قوت البلد: وهو الذي تعارف أهل البلد على تناوله.

ويجوز التعزير للممتنع عن دفع الزكاة بأخذ أعلى الحق الواجب، أو تغريمه الضعف، لقوله عليه السلام: «من دفعها مؤتجراً بها فله أجرها، ومن منعها فإنّا آخذوها وشطر ماله، عَزْمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى»(١).

التسامح في الاستيفاء والأداء: الأصل أن يكون استيفاء الحق كاملاً، لكن الشارع ندب صاحب الحق إلى عدم استيفاء حقه كله أو بعضه تسامحاً وإحساناً وإيثاراً، وبخاصة إذا كان المكلف أو المدين في ضائقة، وذلك خير يثاب عليه فاعله، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] والمراد بالتصدق في الآية: إبراء المدين من دينه.

وفي تنازل المرأة عن شيء من حقوقها أو كل مهرها، قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾ [النساء: ٤/ ٤]. ﴿وَإِن

---

(١) رواه أحمد والنسائي وأبو داود عن بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جده، بلفظ: «من أعطاها مؤتجراً فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها، وشطر إبله، عَزْمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى..» (نيل الأوطار: ٤/ ١٢١ ومابعدها).

طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧] وفي التنازل عن حق القصاص قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٣].

وهناك آية تقرر مبدءاً عاماً في التنازل عن الحقوق وهي قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠].

٢- حماية الحق:

قررت الشريعة حماية الحق لصاحبه من أي اعتداء بأنواع مختلفة من المؤيدات منها المسؤولية أمام الله، والمسؤولية المدنية، وتقرير حق التقاضي.

فالعبادات التي هي نوع من حقوق الله تعالى حماها الشرع بوازع الدين ودافع الإيمان القائمين على الرهبة من عذاب الله، والرغبة في ثوابه ونعيم الدنيا. ولذا كثيراً ما بدئت آيات القرآن في التكاليف الشرعية بوصف الإيمان: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢].

وهناك نوع آخر من الحماية للعبادة وهو الحسبة[١]: وهي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وهو حق ثابت لكل فرد من أفراد الأمة، وللمحتسب وهو والي الحسبة، فله مطالبة تارك الصلاة والزكاة، أو المفطر في رمضان بأداء ما تركه. ولكل مسلم رفع دعوى الحسبة على المعاصي إلى المحتسب أو القاضي ليؤدب العاصي بما يردعه ويزجره عن ترك العبادات وغيرها.

وهكذا بقية حقوق الله تعالى كالكف عن الجرائم تكون حمايتها أيضاً بوازع الدين وبالحسبة.

---

(١) الحسبة: وظيفة إدارية للدولة مهمتها مراقبة الناس والأسواق وحماية الناس من الانحراف عن آداب الدين، ومن جشع التجار والصناع والغش والبيع بأكثر من ثمن المثل وعدم إجادة الصناعة، وخلاصة مهمتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتشبه ما تقوم به البلديات الآن من مراقبة الأسواق وما تقوم به إدارة الأمن العام من مراقبة الآداب. وما تقوم به النيابة العامة من تقديم الجاني إلى القضاء.

وأما حقوق الناس الخاصة (العباد) فحمايتها بوازع الدين الذي يوجب على كل فرد احترام حق غيره في ماله أو عرضه أو دمه، وبالمرافعة إلى القضاء لمطالبة من وجبت عليه.

وهكذا حمت الشريعة كل أنواع الحقوق الدينية والمدنية، الخاصة والعامة باحترام الحق لصاحبه، وعدم الاعتداء عليه، وبمعاقبة المعتدي.

٣- حق التأليف والنشر والتوزيع:

أ - أما حق المؤلف الذي يدخل تحت عنوان قانوني جديد وهو الحق الأدبي فهو حق مصون في تقديري شرعاً على أساس قاعدة الاستصلاح أو المصلحة المرسلة (وهي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشرع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس) فكل عمل فيه مصلحة غالبة أو دفع ضرر أو مفسدة يكون مطلوباً شرعاً.

والمؤلف قد بذل جهداً كبيراً في إعداد مؤلَّفه، فيكون أحق الناس به، سواء فيما يمثل الجانب المادي: وهوالفائدة المادية التي يستفيدها من عمله، أو الجانب المعنوي: وهو نسبة العمل إليه. ويظل هذا الحق خالصاً دائماً له، ثم لورثته لقول النبي ﷺ فيما رواه البخاري وغيره: «من ترك مالاً أو حقاً فلورثته».

وبناء عليه يعتبر إعادة طبع الكتاب أو تصويره اعتداء على حق المؤلف، أي أنه معصية موجبة للإثم شرعاً، وسرقة موجبة لضمان حق المؤلف في مصادرة النسخ المطبوعة عدواناً وظلماً، وتعويضه عن الضرر الأدبي الذي أصابه. وذلك سواء كتب على النسخ المطبوعة عبارة: (حق التأليف محفوظ للمؤلف) أم لا، لأن العرف والقانون السائد اعتبر هذا الحق من جملة الحقوق الشخصية، والمنافع تعد من الأموال المتقوّمة في رأي جمهور الفقهاء غير الحنفية، لأن الأشياء أو الأعيان تقصد لمنافعها لا لذواتها، والغرض الأظهر من جميع الأموال هو منفعتها كما قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام.

بل إن متأخري الحنفية أفتوا بضمان منافع المغصوب في ثلاثة أشياء: المال الموقوف، ومال اليتيم، **والمال المُعَدّ للاستغلال.**

والمؤلف حينما يطبع كتابه يقصد به أمرين: نشر العلم، واستثمار مؤلفه. ويكون لكل طبعة من طبعات الكتاب حق خاص للمؤلف.

وتذرع بعض الناشرين بأنهم في إعادة الطبع أو التصوير إنما ينشرون العلم ويخدمون المؤلّف هو تحايل شيطاني وذريعة فاسدة، لأن الحرام لايكون ولايصح بحال طريقاً للحلال. ويُبطل زعمَهم، أنهم لولا قصد الربح المادي المنتظر من وراء شهرة كتاب انتشر تداوله لما أقدموا على الطبع أو التصوير.

أما **الكتب القديمة** التي لم يَعُد يُعرَف ورثة مؤلّفها فلا مانع من طبعها بشرط عدم الاعتداء على جهد دار النشر الخاص الذي بذلته في إخراج الكتاب من تعليق وعلامات ترقيم وتصحيح ونحو ذلك.

ب - وأما **حق النشر أو التوزيع** فيحكمه العقد أو الاتفاق الحاصل بين المؤلف والناشر أو الموزع، فيجب على طرفي الاتفاق الالتزام بمضمونه من حيث عدد النسخ المطبوعة والمدة التي يسري فيها الاتفاق. والله تعالى أمر بالوفاء بالعقود ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١]، ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤].

وبناء عليه يحرم شرعاً نقض بنود الاتفاق، ولايجوز للمؤلف أن يقوم بإعطاء حق النشر أو التوزيع لغير الدار التي التزم معها في مدة معينة. وأما مايقال من جهد دار التوزيع أو النشر، فهذا قد استوفت الدار عوضه بما تأخذه من ربح، والشهرة كانت بالرواج النابع من موضوع الكتاب لا من شكله وإخراجه، فهذا له دور ثانوي، بدليل أن كثيراً من الكتب ذات إخراج بديع، ولكنها تافهة لم يكتب لها الرواج. كذلك لايصح القول: إن دار النشر أو التوزيع هي التي أضفت على المؤلف وكتابه شهرة، فذلك قد استوفت الدار عوضه مما أخذته من نسبة مئوية عالية تفوق فعلاً مايستفيده صاحب التأليف ذاته.

جـ - كذلك **الترجمة** ينبغي أن يكون نشرها بإذن المؤلف وباتفاق معه، وحق

المؤلف أو الناشر حينئذٍ يتجلى في المطالبة بما يحقق الكتاب من أرباح بنسبة مئوية بحسب الاتفاقات أو الأعراف الشائعة التي تُعرَفُ من مجموع اتفاقات المؤلفين والناشرين.

والخلاصة: إن البرَّ: ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب، والإثم: ما حاك في الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس. ولاشك أن حق المؤلف أصبح معترفاً به في القوانين والأعراف، وأن الطبع أو التصوير بغير حق عدوان وظلم على حق المؤلف، وأن فاعل ذلك يتهرب عادة من المسؤولية، ولايجرؤ على الاعتراف بفعله الآثم، مما يدل على أن عمله ظلم موجب لتعويض صاحب الحق، والمسلم أولى الناس برعاية الحقوق والوفاء بالذمم والعهود، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

٤- استعمال الحق بوجه مشروع:

على الإنسان أن يستعمل حقه وفقاً لما أمر به الشرع وأذن به. فليس له ممارسة حقه على نحو يترتب عليه الإضرار بالغير، فرداً أو جماعةً، سواء أقصد الإضرار أم لا. وليس له إتلاف شيء من أمواله أو تبذيره لأن ذلك غير مشروع.

فحق الملكية يبيح للإنسان أن يبني في ملكه ما يشاء وكيف يشاء، لكن ليس له أن يبني بناء يمنع عن جاره الضوء والهواء، ولا أن يفتح في بنائه نافذة تطل على نساء جاره، لإضراره بالجار.

واستعمال الإنسان حقه على وجه يضر به أو بغيره هو ما يعرف بالتعسف في استعمال الحق عند فقهاء القانون الوضعي.

فإن مارس الإنسان ما ليس حقاً له فلا يسمى تعسفاً وإنما هو اعتداء على حق الغير، فالمستأجر الذي ينتفع بالدار على وجه يضر بها يعد متعسفاً، أما الغاصب فإنه يعد متعدياً.

وتجاوز الحكام والموظفين حدود الشريعة وحدود صلاحياتهم كاغتصاب بعض الأموال، وجباية ضرائب ظالمة لا يعد تعسفاً في استعمال الحق، وإنما هو

استعمال لغير الحق أو تجاوز عن الحق، المستوجب التأديب أو التعزير، فقد عزل عمر عمار بن ياسر عن ولاية الكوفة والمغيرة بن شعبة عن ولاية البصرة لما شكا إليه أهل الولايتين. وأنشأ عبد الملك بن مروان ولاية المظالم (كمجلس الدولة الآن) لمحاسبة الولاة والجباة وموظفي الدولة إذا ظلموا أحداً من الناس، أوتجاوزوا حدود سلطتهم أو صلاحيتهم.

أدلة حرمة التعسف: هناك أدلة كثيرة على تحريم التعسف منها ما يأتي:

١ - قال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣١] نهى الشرع عن استعمال حق المراجعة بقصد الإضرار، كما كان يفعل في الجاهلية حيث يطلق الرجل زوجته، ثم إذا قاربت عدتها على الانتهاء راجعها، ثم طلقها، فنهى الشرع عنه، والنهي يفيد التحريم، فيكون التعسف حراماً.

٢ - قال تعالى بعد بيان أنصباء الورثة: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٤/ ١٢] نهى الله تعالى عن الوصية الضارة بالورثة كالوصية لوارث أو بأكثر من الثلث، والنهي للتحريم، فيكون التعسف حراماً.

٣ - قال عز وجل: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٥] فقد أمر الله بالحجر على السفيه الذي يبذر ماله، إذ إنه تعسف في استعمال حق الإنفاق، فيكون التعسف ممنوعاً مستحقاً التأديب والحجر.

٤ - حديث السفينة في التضامن بإزالة المنكر[1]: أمر الرسول ﷺ بمنع من في أسفل السفينة من خرقها، لما فيه من الضرر، وهو هلاك الجميع، ففعلهم يكون تعسفاً حراماً.

---

(١) أخرج البخاري عن النعمان بن بشير أنه ﷺ قال: «مثَل القائم في حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا؟ فإن تركوهم وما أرادوا. هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعاً».

السبب في تحريم التعسف: هناك سببان في تحريم التعسف وهما:

أولاً ـ ليس لصاحب الحق حرية مطلقة في ممارسته، وإما هو مقيد بعدم الإضرار بالغير، للنصوص الشرعية التي تمنع الإضرار بالغير وتحريم الاحتكار وبيع مال المحتكر جبراً عنه عند الحاجة، وتحريم العدوان على الدماء والأموال والأعراض، سواء أكان الضرر ناشئاً عن استعمال حق مشروع أم عند اعتداء محض.

ثانياً ـ نزعة الحقوق الجماعية: فلا تقتصر المصلحة المستفادة من الحق الخاص المالي على صاحبه فقط، وإنما تعود على المجتمع أيضاً؛ لأن ثروته جزء من ثروة الأمة التي يجب أن تبقى قوية استعداداً للطوارئ. بل إن للمجتمع في الظروف العادية نصيباً مفروضاً في المال الخاص عن طريق الزكاة والخراج والكفارات وصدقة الفطر وغيرها، ونصيباً مندوباً إليه عن طريق الصدقات والوصايا والأوقاف وسائر وجوه الخير والبر. وهذا ما يعبر عنه اليوم باشتراكية الحقوق.

وإذا كان للمجتمع حق في مال الأفراد، فيجب ألا يتصرف الفرد في ماله تصرفاً ضاراً؛ لأن ذلك يعد اعتداءً على حق المجتمع، واعتداءً على نفسه.

قواعد منع التعسف في استعمال الحق:

القاعدة الأولى ــ قصد الإضرار: إذا قصد الإنسان من استعمال حقه الإضرار لا المصلحة المنشودة من الحق، كان استعماله تعسفاً محرماً، ووجب منعه. والدليل على ذلك تحريم الرجعة إضراراً بالزوجة، والوصية إضراراً بالورثة والدائنين، وسفر الزوج بزوجته بعيداً عن بلدها وأهلها إضراراً بها. ورفع الدعوى على الفضلاء بالتهم الباطلة للتشهير بهم. وإقرار مريض الموت بالدين لحرمان الورثة أو الدائنين. وطلاق مريض الموت زوجته فراراً من ميراثها. فكل ذلك تعسف حرام، وأساس هذه القاعدة هو قصد الضرر.

ويترتب على التعسف في هذه الحالة ثلاثة أمور: تأديب صاحب الحق المتعسف وتعزيره بما يراه القاضي رادعاً لأمثاله، وبطلان التصرف إذا كان قابلاً للإبطال، وتعويض الضرر من هذا التعسف. ويعرف قصد الضرر بالأدلة والقرائن.

القاعدة الثانية ــ قصد غرض غير مشروع: إذا قصد الشخص من استعمال حقه

تحقيق غرض غير مشروع لا يتفق مع المصلحة المقصودة من الحق، وإنما يستتر وراء استعمال الحق المشروع، كاتخاذ عقد الزواج وسيلة لتحليل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول، ولا يقصد به الزواج الدائم، واتخاذ عقد البيع وسيلة للربا أو الفائدة، ومنه بيع العينة: وهو شراء شيء بثمن مؤجل ثم بيعه لنفس البائع الأول بثمن فوري أقل من الثمن الأول، قاصداً به الربا، فذلك كله تعسف حرام، لقوله عليه السلام: «لعن الله المحلل والمحلل له»[١] وقوله: «يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع»[٢] ولنهيه عليه السلام عن بيع العِينة صراحة[٣].

ومنه إسلام الزوجة غير المسلمة بقصد الإرث من زوجها، وهبة المال قبيل الحول بقصد إسقاط الزكاة الواجبة.

وقد أخذت هذه القاعدة من مبدأ (سد الذرائع) وما يتفرغ عنه من بطلان الحيل المحرمة التي يقصد بها إباحة الحرام أو تحريم الحلال أو إسقاط الواجب.

وأساس هذه القاعدة هو قصد الضرر أيضاً كالقاعدة الأولى، ويعرف ذلك بالأدلة والقرائن التي تعين القصد.

القاعدة الثالثة ــ ترتب ضرر أعظم من المصلحة: إذا استعمل الإنسان حقه بقصد تحقيق المصلحة المشروعة منه، ولكن ترتب على فعله ضرر يصيب غيره أعظم من المصلحة المقصودة منه، أو يساويها، منع من ذلك سداً للذرائع، سواء أكان الضرر الواقع عاماً يصيب الجماعة، أو خاصاً بشخص أو أشخاص. والدليل على المنع قول الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٤] وعلى هذا فإن استعمال الحق

---

(١) رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وأبو داود وابن ماجه عن ابن مسعود قال: «لعن رسول الله ﷺ المحلّل والمحلَّل له» (نيل الأوطار: ٦/١٣٨).

(٢) حديث مرسل، صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات مايشهد له، وهي الأحاديث الدالة على تحريم العينة، استدل به الأوزاعي ورواه (نيل الأوطار: ٥/٢٠٧).

(٣) رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر بلفظ «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم» (نيل الأوطار: ٥/٢٠٦).

(٤) حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً عن أبي سعيد الخدري، ورواه مالك مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه.

يكون تعسفاً إذا ترتب عليه ضرر عام، وهو دائماً أشد من الضرر الخاص، أو ترتب عليه ضرر خاص أكثر من مصلحة صاحب الحق أو أشد من ضرر صاحب الحق أو مساو لضرر المستحق. أما إذا كان الضرر أقل أو متوهماً فلا يكون استعمال الحق تعسفاً.

من أمثلة الضرر العام بالأمة أو بالجماعة: الاحتكار: وهو شراء ما يحتاجه الناس وادخاره لبيعه وقت غلاء الأسعار وحاجة الناس إليه. وهو ممنوع للحديث النبوي: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون» «لا يحتكر إلا خاطئ»[١].

ومنه تلقي الركبان: وهو تلقي التاجر للوافدين من الريف إلى المدينة لبيع محاصيلهم، وشراؤها بثمن أقل من السعر القائم، وبيعها لأهل المدينة بثمن مرتفع. وهذا حرام لأن النبي ﷺ نهى عن تلقي الركبان[٢].

ومنه بيع السلاح أثناء الفتنة، وبيعه لقطاع الطرق، وبيع العنب للخمار، وبيع السلع بأكثر من ضعف القيمة، فذلك يضر الجماعة، فيمنع التاجر منه، ولولي الأمر عند الحنفية والمالكية تسعير السلع بالربح المعقول. فإن أبوا من ذلك بيعت السلع جبراً عنهم.

كذلك لولي الأمر منع الناس من زراعة المخدرات، وزراعة أشياء لا تحتاج إليها الأمة أو تحتاج إلى غيرها.

ومثال الضرر الخاص الأشد: فتح نافذة في بناء تطل على مقر نساء الجار إلا إذا كانت أعلى من مستوى النظر. وقد منع الرسول عليه السلام سمرة بن جندب من دخول بستان لأحد الأنصار لتفقد نخله بسبب تأذي الأنصاري من دخوله[٣]؛ لأن الضرر في الدخول كان أشد من عدم تفقد صاحب النخل نخله.

---

(١) الحديث الأول ضعيف رواه ابن ماجه عن عمر، والحديث الثاني صحيح رواه أحمد ومسلم وأبو داود عن معمر بن عبد الله العدوي (نيل الأوطار: ٥/ ٢٢٠).

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن ابن مسعود بلفظ «نهى النبي عن تلقي البيوع» ولفظ البخاري عن ابن عباس «لا تلقوا الركبان» (نيل الأوطار: ٥/ ١٦٦، سبل السلام: ٣/ ٢٠-٢١).

(٣) رواه مسلم ومالك وأحمد وابن ماجه (شرح مسلم: ١١/ ٤٧).

ومثال الضرر الخاص المساوي للمصلحة: أن يفعل مالك الدار فيها شيئاً يتضرر به جيرانه. رأى أبو حنيفة منعه من ذلك دفعاً للضرر الذي يصيب غيره، والضرر يجب رفعه لقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار».

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يمنع صاحب الحق حينئذ من استعمال حقه مراعاة لحق المالك، لتساويهما في الضرر، فيرجح حق المالك عملاً بما يبيحه له ملكه من استعمال وانتفاع.

ومثال الضرر القليل: بناء جدار أو غرس شجر في أرضه، مما يترتب عليه حجب الهواء عن جاره، لا يمنع منه المالك ولا يكون تعسفاً؛ إذ لا بد من مثل هذا الضرر القليل عادة أثناء الانتفاع بالحق.

ومثال الضرر الموهوم: كثرة إنجاب النسل الذي قد يترتب عليه ضائقة اقتصادية، لا يمنع منه الإنسان؛ لأن الضرر هنا متوهم؛ فالله تعالى أودع في الأرض من الكنوز والموارد ما يكفي حاجة الإنسان إذا استخدمت الأيدي العاملة والعقول المفكرة، وتمت مراقبة الله وتقواه في هذه الموارد، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف: ٧/٩٦]. وقال سبحانه في شأن أهل الكتاب: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ۚ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ [المائدة: ٥/٦٦].

وأساس هذه القاعدة: هو مقدار الضرر الناشئ عن استعمال الحق.

القاعدة الرابعة ــ الاستعمال غير المعتاد وترتب ضرر للغير: إذا استعمل الإنسان حقه على نحو غير معتاد في عرف الناس، ثم ترتب عليه ضرر للغير، كان متعسفاً، كرفع صوت المذياع المزعج للجيران والتأذي به، واستئجار دار، ثم ترك الماء في جدرانها وقتاً طويلاً، أو استئجار سيارة ثم يحملها أكثر من حمولتها، أودابة ثم يضربها ضرباً قاسياً أو يحملها ما لا تطيق.

ففي كل ذلك يعتبر متعسفاً، فيمنع من تعسفه، ويعوض المتضرر عما أصابه من ضرر.

كذلك يمنع من استعمال حقه، إذا استعمل حقه استعمالاً غير معتاد، ولم يترتب عليه ضرر ظاهر؛ لأن الاستعمال على هذا النحو لا يخلو من ضرر، وعدم ظهور الضرر لا يمنع من وجوده في الواقع، وإن كان يمنع من الحكم عليه بالتعويض لعدم وضوح الضرر، فإن كان الاستعمال معتاداً مألوفاً، ووقع الضرر فلا يعد تعسفاً، ولا يترتب على ذلك ضمان، كالطبيب الجراح الذي يجري عملية جراحية معتادة، ويموت المريض، فلا يضمن. ومثله من يوقد فرناً يتأذى الجيران بدخانه، أو يدير آلة يتضرر الجيران بصوتها المعتاد، فلا ضمان؛ لأن كل ذلك معتاد مألوف.

وبناء عليه: من يشعل ناراً في أرضه، فطار منها شرر أحرق شيئاً لجاره، إن كان ذلك في أحوال عادية فلا ضمان عليه. وإن كان ذلك في وقت هبوب الرياح واشتدادها، فعليه الضمان.

وكذلك سقاية الأرض، إن كان سقياً عادياً، فتسرب الماء إلى أرض الجار، فلا ضمان، وإن كان سقياً غير عادي بماء لا تحتمله الأرض عادة، فعليه ضمان الضرر اللاحق بالغير[1].

والمقياس في ذلك هو العرف الذي يحدد كون التصرف معتاداً أو غير معتاد. وعليه تطبق أحكام التعامل مع الخباز والكواء إذا أحرق ما سلّم له، يضمن إذا تصرف تصرفاً غير معتاد بزيادة وقود النار، وحرارة الكهرباء.

القاعدة الخامسة ــ استعمال الحق مع الإهمال أو الخطأ: إذا استعمل الإنسان حقه على وجه ليس فيه احتياط واحتراس وتثبت، فأضر بالغير، وهذا ما يعرف بالخطأ، كان متعسفاً أو مسؤولاً مسؤولية تقصيرية.

سواء أكان خطأ في القصد، كما إذا رأى الصياد شبحاً من بعيد، فظنه صيداً، فأطلق عليه النار، فإذا هو إنسان.

أو كان خطأ في الفعل، كما إذا سدد الصائد الرمية على صيد، فانحرفت وأصابت إنساناً، أو تجاوزت الصيد إلى إنسان فقتلته.

---

(١) الهداية: ٣/١٩٧، المهذب: ١/٤٠١.

فذلك كله إساءة في استعمال الحق يترتب عليه تعويض الضرر الذي أصاب الغير؛ لأنه كان يجب عليه التثبت والانتباه أو الاحتراس في كل من القصد والفعل، فإذا قصد في ذلك تحمل نتيجة فعله صوناً لدماء الناس وأموالهم.

والدليل أن الله تعالى أوجب تعويض الضرر في القتل الخطأ بالدية، ومنع النبي من الضرر في الحديث المتقدم: «لا ضرر ولا ضرار» ولا سبيل إلى رفع الضرر بعد وقوعه إلا بإيجاب الضمان أو التعويض.

ومجال هذه القاعدة هو الضرر الناشئ عن الخطأ في استعمال الحق، سواء أكان هذا الحق ثابتاً بإذن الشارع، أم بالعقد أم بغيرهما من مصادر الحق؛ لأن استعمال الحقوق مقيد بشرط السلامة كما يقرر الفقهاء[1]، ولأن أموال الناس ودماءهم معصومة لا تهدر بحال، فيجب ضمانها وتعويض الضرر الواقع عليها.

وأساس هذه القاعدة حصول الضرر، سواء أكان قليلاً أم كثيراً.

ولا تطبق هذه القاعدة في حالتين:

الأولى ـ إذا كان استعمال الحق لايمكن فيه الاحتراز أو التثبت عادة، كالطبيب الذي يجري عملية جراحية على النحو المعتاد، فأفضى ذلك إلى تلف عضو أو نفس، لا يكون ضامناً.

الثانية ـ إذا اتخذ الشخص الاحتياطات، ومع ذلك وقع الضرر، فلا يضمنه كما إذا قام إنسان بالتدرب على إطلاق النار في ملكه، ووضع لافتات على أرضه بعدم الدخول، فلا ضمان عليه إذا أصاب أحداً دخل أرضه. كما لاضمان على من سلك طريقاً مخوفاً أو فيه سباع فوجد مقتولاً، لا تجب ديته[2].

ومن تطبيقات هذه القاعدة:

حوادث السير بدون قصد من قتل وإتلاف مال، وما يترتب على ممارسة حق التأديب للزوج والمعلم والأب والحاكم من إتلافات غير مقصودة. وحالات تجاوز

---

(١) الهداية: ٤/ ١٥٤ ومابعدها.

(٢) الهداية: ٤/ ١٨١.

حدود الدفاع الشرعي من الأخف إلى الأثقل، واستهلاك الأموال على الظن أنها مال الشخص، فكل ذلك يوجب تعويض الضرر.

آثار أو أحكام التعسف:

التعسف في استعمال الحق يندرج تحت (الفعل الضار) أحد مصادر الحق. أما ما ينشأ عن التعسف من حقوق أو آثار وأحكام فهي ما يأتي:

١ - إزالة الضرر عيناً كهدم البناء الذي بناه المالك ملاصقاً لجاره، فسد عليه النور والهواء، وسد النافذة التي فتحها المالك، وكانت تطل على نساء جاره.

٢ - التعويض عن الضرر إذا كان تلف نفس أو عضو أو مال.

٣ - إبطال التصرف كإبطال زواج التحليل وبيع العينة والوصية الضارة بالورثة.

٤ - المنع من ممارسة الحق كمنع الزوج من السفر بزوجته إذا قصد بالسفر إيذاءها.

٥ - التعزير كالدعاوى المرفوعة على الشرفاء للتشهير بهم.

٦ - الإجبار على الفعل كإجبار التجار على البيع بسعر معين، وإجبار العمال على العمل بأجر المثل.

نقل الحق:

يجوز انتقال الحق بسبب ناقل له، سواء أكان الحق مالياً كحق الملكية في المبيع، فإنه ينتقل من البائع للمشتري بسبب عقد البيع، وحق الدين، فإنه ينتقل من ذمة الدائن إلى تركته بسبب الوفاة، أم كان الحق غير مالي كحق الولاية على الصغير، فإنه ينتقل من الأب إلى الجد بسبب وفاة الأب، وحق الحضانة، فإنه ينتقل من الأم إلى الجدة لأم إذا تزوجت الأم بغير محرم من الصغير.

وأسباب انتقال الحق كثيرة منها: العقد، ومنها الالتزام الذي يتم من جانب واحد، ومنها الوفاة، ومنها حوالة الدين من مدين إلى مدين آخر. وهي نوع من العقد لا خلاف في مشروعيته بين الفقهاء. ومنها حوالة الحق من دائن إلى دائن كأن يحيل البائع دائنه على المشتري بالثمن، ويحيل المرتهن على الراهن بالدين،

وتحيل الزوجة على زوجها بالمهر، وهي جائزة على التحقيق عند فقهاء المذاهب، حتى عند الحنفية في نطاق ما يسمى عندهم بالحوالة المقيدة: وهي أن يحيل شخص غيره بالدين الذي له على المحال عليه.

انقضاء الحق:

ينتهي الحق بسبب من الأسباب المقررة شرعاً لانتهائه، وهو يختلف بحسب نوع الحق، فحق الزواج ينتهى بالطلاق، وحق الابن في النفقة على أبيه ينتهي بقدرته على الكسب، وحق الملكية ينتهي بالبيع، وحق الانتفاع ينتهي بفسخ عقد الإجارة أو انتهاء المدة، أو بانفساخ العقد بالأعذار أو الظروف الطارئة كانهدام المنزل، وحق الدين ينتهي بالأداء أو بالمقاصة أو بالإبراء: وهو إسقاط صاحب الحق حقه ممن هو عليه. وتفاصيل ذلك تعرف في بحث نظرية العقد.

الفصل الثاني

الأموال

المال بطبيعته محل الملكية إلا إذا وجد مانع من الموانع، وهو في الغالب محل المعاملات المدنية كالبيع والإيجار والشركة والوصية ونحوها. وهو أيضاً عنصر ضروري من ضرورات الحياة أو المعيشة التي لا غنى عنها للإنسان.

لذا سأذكر تعريف المال وأقسامه ومايقبل التملك منه ومالا يقبل، ثم أبين تعريف الملك وأقسامه وخصائص كل قسم.

المبحث الأول ـ تعريف المال وإرثه

تعريف المال:

المال في اللغة: كل مايقتنى ويحوزه الإنسان بالفعل سواء أكان عيناً أم منفعة، كذهب أو فضة أو حيوان أو نبات أو منافع الشيء كالركوب واللبس والسكنى. أما مالا يحوزه الإنسان فلا يسمى مالاً في اللغة كالطير في الهواء والسمك في الماء والأشجار في الغابات والمعادن في باطن الأرض.

وأما في اصطلاح الفقهاء ففي تحديد معناه رأيان:

أولاً ـ عند الحنفية: المال: هو كل ما يمكن حيازته وإحرازه وينتفع به عادة، أي أن المالية تتطلب توفر عنصرين:

١ - إمكان الحيازة والإحراز: فلا يعد مالاً: ما لايمكن حيازته كالأمور المعنوية مثل العلم والصحة والشرف والذكاء، وما لا يمكن السيطرة عليه كالهواء الطلق[1] وحرارة الشمس وضوء القمر.

---

(١) أما الهواء المضغوط المعبأ في زجاجات فهو مال محرز.

٢ - إمكان الانتفاع به عادة: فكل ما لا يمكن الانتفاع به أصلاً كلحم الميتة والطعام المسموم أو الفاسد، أو ينتفع به انتفاعاً لا يعتد به عادة عند الناس كحبة قمح أو قطرة ماء أو حفنة تراب، لا يعد مالاً، لأنه لا ينتفع به وحده. والعادة تتطلب معنى الاستمرار بالانتفاع بالشيء في الأحوال العادية، أما الانتفاع بالشيء حال الضرورة كأكل لحم الميتة عند الجوع الشديد (المخمصة) فلا يجعل الشيء مالاً، لأن ذلك ظرف استثنائي.

وتثبت المالية بتمول الناس كلهم أو بعضهم[١]، فالخمر أو الخنزير مال لانتفاع غير المسلمين بهما. وإذا ترك بعض الناس تمول مال كالثياب القديمة فلا تزول عنه صفة المالية إلا إذا ترك كل الناس تموله.

وقد ورد تعريف المال في المادة (٦٢١) من المجلة نقلاً عن ابن عابدين الحنفي[٢] وهو: «المال: هو ما يميل إليه طبع الإنسان، ويمكن ادخاره إلى وقت الحاجة، منقولاً كان أو غير منقول».

ولكنه تعريف منتقد؛ لأنه ناقص غير شامل، فالخضروات والفواكه تعتبر مالاً، وإن لم تدخر لتسرع الفساد إليها. وهو أيضاً بتحكيم الطبع فيه قلق غير مستقر؛ لأن بعض الأموال كالأدوية المرة والسموم تنفر منها الطباع على الرغم من أنها مال. وكذلك المباحات الطبيعية قبل إحرازها من صيود ووحوش وأشجار في الغابات تعد أموالاً ولو قبل إحرازها أو تملكها.

ثانياً ـ وأما المال عند جمهور الفقهاء غير الحنفية: فهو كل ما له قيمة يلزم متلفه بضمانه[٣]. وهذا المعنى هو المأخوذ به قانوناً، فالمال في القانون وهو كل ذي قيمة مالية.

---

(١) البحر الرائق: ٢/ ٢٢٧، رد المحتار لابن عابدين: ٤/ ٣.

(٢) رد المحتار: ٤/ ٣.

(٣) قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: لايقع اسم مال إلا على ماله قيمة يباع بها ويلزم متلفه، وإن قلت، ومالا يطرحه الناس مثل الفلس وما أشبه ذلك (راجع الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٥٨، ط مصطفى محمد).

الأشياء غير المادية ـــ الحقوق والمنافع:

حصر الحنفية معنى المال في الأشياء أو الأعيان المادية أي التي لها مادة وجِرم محسوس. وأما المنافع والحقوق فليست أموالاً عندهم وإنما هي ملك لا مال. وغير الحنفية اعتبروها أموالاً؛ لأن المقصود من الأشياء منافعها لا ذواتها، وهذا هو الرأي الصحيح المعمول به في القانون وفي عرف الناس ومعاملاتهم، ويجري عليها الإحراز والحيازة.

والمقصود بالمنفعة: هو الفائدة الناتجة من الأعيان، كسكنى الدار، وركوب السيارة، ولبس الثوب ونحو ذلك.

وأما الحق: فهو ما يقرره الشرع لشخص من اختصاص يؤهله لممارسة سلطة معينة أو تكليف بشيء. فهو قد يتعلق بالمال كحق الملكية وحق الارتفاق بالعقار المجاور من مرور أو شرب أو تعلي، وقد لا يتعلق بالمال كحق الحضانة، والولاية على نفس القاصر.

والمنافع، والحقوق المتعلقة بالمال، والحقوق المحضة كحق المدعي في تحليف خصمه اليمين ليست أموالاً عند الحنفية، لعدم إمكان حيازتها بذاتها، وإذا وجدت فلا بقاء ولا استمرار لها، لأنها معنوية، وتنتهي شيئاً فشيئاً تدريجياً.

وقال جمهور الفقهاء غير الحنفية: إنها تعتبر مالاً، لإمكان حيازتها بحيازة أصلها ومصدرها، ولأنها هي المقصودة من الأعيان، ولولاها ما طلبت، ولا رغب الناس بها.

ويترتب على هذا الخلاف بعض النتائج أو الثمرات في الغصب والميراث والإجارة. فمن غصب شيئاً وانتفع به مدة، ثم رده إلى صاحبه، فإنه يضمن قيمة المنفعة عند غير الحنفية، وعند الحنفية: لا ضمان عليه إلا إذا كان المغصوب شيئاً موقوفاً، أو مملوكاً ليتيم، أو معداً للاستغلال كعقار معد للإيجار كفندق أو مطعم؛ لأن هذه الأملاك بحاجة شديدة للحفظ ومنع العدوان عليها. وهذا المعنى في الواقع موجود في كل المنافع، فينبغي الإفتاء بالضمان في كل المغصوبات.

والإجارة تنتهي بموت المستأجر عند الحنفية؛ لأن المنفعة ليست مالاً حتى تورث، وغير الحنفية يقولون: لا تنتهي الإجارة بموت المستأجر وتظل باقية حتى تنتهي مدتها.

والحقوق لا تورث عند الحنفية كالحق في خيار الشرط أو خيار الرؤية. وتورث عند غير الحنفية.

المبحث الثاني ـ أقسام المال:

قسم الفقهاء المال عدة تقسيمات يترتب عليها أحكام مختلفة بحسب كل قسم، وأكتفي ببيان أربعة تقسيمات، أوضحها القانون المدني:

١ - باعتبار إباحة الانتفاع وحرمته إلى: متقوم وغير متقوم.

٢ - باعتبار استقراره في محله وعدم استقراره إلى: عقارٍ ومنقول.

٣ - باعتبار تماثل أحاده أو أجزائه وعدم تماثلها إلى: مثلي وقيمي.

٤ - باعتبار بقاء عينه بالاستعمال وعدم بقائه إلى: استهلاكي واستعمالي.

المطلب الأول ـــ المال المتقوم وغير المتقوم:

المال المتقوم: كل ما كان محرزاً بالفعل، وأباح الشرع الانتفاع به كأنواع العقارات والمنقولات والمطعومات ونحوها.

وغير المتقوم: ما لم يحرز بالفعل، أو ما لا يباح الانتفاع به شرعاً إلا في حالة الاضطرار[1]، مثال الأول: السمك في الماء والطير في الهواء والمعادن في باطن الأرض ونحوها من المباحات كالصيد والحشيش فهي غير متقومة عرفاً. ومثال الثاني: الخمر والخنزير بالنسبة للمسلم غير متقومين شرعاً، فلا يباح للمسلم الانتفاع بهما إلا عند الضرورة وبقدر الضرورة كدفع خطر جوع شديد أو عطش شديد يخشى معه الهلاك، ولا يجد الإنسان شيئاً آخر سواهما، فيباح له الانتفاع بأحدهما بقدر ما يدفع الهلاك عن نفسه.

---

(١) راجع المادة (١٢٧) من المجلة، الدر المختار: ٤/ ١١١ ومابعدها.

أما بالنسبة لغير المسلم فهما من الأموال المتقومة عند فقهاء الحنفية؛ لأننا أمرنا بتركهم وما يدينون. فلو أتلفهما مسلم أو غير مسلم وجب عليه ضمانهما. وقال غير الحنفية: لا يعتبران مالاً متقوماً؛ لأن غير المسلمين المقيمين في بلادنا ملزمون بأحكام المعاملات الإسلامية، فلهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم.

وتظهر فائدة هذا التقسيم في موضعين:

الأول ــ صحة التعاقد عليه وعدمها: فالمتقوم يصح أن يكون محلاً لجميع العقود التي ترد على المال كالبيع والإيجار والهبة والإعارة والرهن والوصية والشركة ونحوها. وغير المتقوم: لا يصح التعاقد عليه بشيء من تلك العقود، فيعد بيع المسلم خمراً أو خنزيراً بيعاً باطلاً، ولو اشترى المسلم بخمر أو خنزير كان الشراء فاسداً، وسبب التفرقة بين الحالتين أن المبيع هو المقصود الأصلي من البيع، فتقومه شرط انعقاد. وأما الثمن فهو وسيلة لا يقصد لذاته، فتقومه شرط صحة.

الثاني ــ الضمان عند الإتلاف: إذا أتلف إنسان مالاً متقوماً لغيره وجب عليه ضمان مثله إن كان مثلياً، أو قيمته إن كان قيمياً. أما غير المتقو م فلا يضمن بالإتلاف إذا كان لمسلم. فلو أراق أحد خمراً لمسلم أو قتل خنزيراً له، لا يضمنه. أما لو أتلفه أحد لذمي (أي غير مسلم مقيم في دار الإسلام) ضمن له قيمته عند الحنفية، لأنه مال متقوم عندهم، كما تقدم.

التقوم وعدمه عند القانونيين:

يختلف معنى التقوم وعدمه بين الشرعيين والقانونيين، فهو عند الشرعيين كما عرفنا: ما يباح الانتفاع بها، شرعاً، أو ما لا يباح ذلك.

وأما عند القانونيين: فالتقوم: ما كان ذا قيمة بين الناس. وعدم التقوم: هو خروج الأشياء عن التعامل بطبيعتها أو بحكم القانون. فالأولى هي التي يشترك كل الناس في الانتفاع بها، ولا يستطيع أحد أن يستأثر بحيازتها، كالهواء والبحار وأشعة الشمس. والثانية: هي الأشياء الخارجة عن التعامل بحكم القانون

كالمخدرات الممنوعة والمواد الحربية المتفجرة، وكل الأشياء المملوكة للدولة أو للأشخاص الاعتبارية العامة أو المخصصة للنفع العام بالفعل.

وقد أخذت فكرة التقوم وعدمه من مفهوم المادة (٣٨) من القانون المدني التي تنص على ما يأتي:

١ - كل شيء غير خارج عن التعامل بطبيعته أو بحكم القانون يصح أن يكون محلاً للحقوق المالية.

٢ - والأشياء التي تخرج عن التعامل بطبيعتها هي التي لا يستطيع أحد أن يستأثر بحيازتها، وأما الخارجة بحكم القانون فهي التي لا يجيز القانون أن تكون محلاً للحقوق المالية.

يتبين من ذلك أن فكرة التقوم وعدمه تنبني في القانون على جواز التعامل في الشيء وعدم جوازه قانوناً. فالخمر مثلاً يجوز التعامل بها في القانون ولا يجوز التعامل بها في الشرع.

المطلب الثاني ـــ العقار والمنقول:

للفقهاء اصطلاحان في بيان المقصود من العقار والمنقول، أحدهما للحنفية، والآخر للمالكية.

رأي الحنفية ـــ المنقول: هو ما يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر، سواء أبقي على صورته وهيئته الأولى، أم تغيرت صورته وهيئته بالنقل والتحويل ويشمل النقود والعروض التجارية وأنواع الحيوان والمكيلات والموزونات[١].

والعقار: هو الثابت الذي لا يمكن نقله وتحويله أصلاً من مكان إلى آخر كالدور والأراضي[٢].

ويلاحظ أن البناء والشجر والزرع في الأرض لا تعد عقاراً عند الحنفية إلا تبعاً للأرض، فلو بيعت الأرض المبنية أو المشجرة أو المزروعة طبقت أحكام العقار

---

(١) م١٢٨ من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) م١٢٩ من المجلة.

على ما يتبع الأرض من البناء ونحوه. أما لو بيع البناء وحده أو الشجر وحده من غير الأرض فلا يطبق عليهما حكم العقار. فالعقار عند الحنفية لا يشمل إلا الأرض خاصة. والمنقول يشمل ما عداها[١].

رأي المالكية ـ ضيق المالكية من دائرة المنقول ووسعوا في معنى العقار فقالوا: المنقول: هو ما أمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر مع بقائه على هيئته وصورته الأولى كالملابس والكتب والسيارات ونحوها. والعقار عندهم: هو ما لا يمكن نقله وتحويله أصلاً كالأرض، أو أمكن تحويله ونقله مع تغيير صورته وهيئته عند النقل والتحويل كالبناء والشجر. فالبناء بعد هدمه يصير أنقاضاً، والشجر يصبح أخشاباً[٢].

وهذا الرأي هو المتفق مع القانون المدني السوري، كما نصت المادة ٤٨/ ١: «كل شيء مستقر بحيزه ثابت فيه، لا يمكن نقله منه، دون تلف، فهو عقار، وكل ماعدا ذلك من شيء فهو منقول».

لكن توسع القانون في معنى العقار في الفقرة الثانية من هذه المادة، فأدخل فيه المنقولات التي يضعها صاحبها في عقار يملكه لخدمة هذا العقار أو استثماره، حتى السماد والسمك، وسماها (عقاراً بالتخصيص) وهذا سائغ في مذهب المالكية. وأدخل فيه أيضاً في المادة (٨٥) الحقوق العينية المترتبة على العقار كحقوق الارتفاق والتأمينات، حتى الدعوى المتعلقة بحق عيني على عقار. واعتبار هذه الدعوى عقاراً فيه إغراق في تصور معنى العقار.

هذا وقد يتحول المنقول إلى عقار وبالعكس، مثال الأول: الأبواب والأقفال وتمديدات الماء والكهرباء تصبح عقاراً باتصالها بالعقار على نحو ثابت. ومثال الثاني: أنقاض البناء وكل ما يستخرج من الأرض من معادن وأحجار وتراب، تصبح منقولاً بمجرد فصلها عن الأرض.

---

(١) رد المحتار: ٣/ ٤٠٨.
(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٤.

وتظهر فائدة تقسيم المال إلى عقار ومنقول في طائفة من الأحكام الفقهية التالية:

١ - الشفعة[١]: تثبت في المبيع العقار[٢]، ولا تثبت في المنقول، إذا بيع مستقلاً عن العقار، فإن بيع المنقول تبعاً للعقار ثبت فيهما الشفعة.

وكذلك بيع الوفاء[٣]: يختص بالعقار دون المنقول.

٢ - الوقف: لا يصح عند الحنفية خلافاً لجمهور الفقهاء إلا في العقار. أما المنقول فلا يصح وقفه إلا تبعاً للعقار كوقف أرض وما عليها من آلات وحيوان، أو ورد بصحة وقفه أثر عن السلف كوقف الخيل والسلاح، أو جرى العرف بوقفه كوقف المصاحف والكتب وأدوات الجنازة. ويصح عند غير الحنفية وقف العقار والمنقول على السواء[٤].

٣ - بيع الوصي مال القاصر: ليس للوصي بيع عقار القاصر إلا بمسوغ شرعي كإيفاء دين أو دفع حاجة ضرورية أو تحقيق مصلحة راجحة. وقد أنيط ذلك بإذن القاضي في قانون الأحوال الشخصية؛ لأن بقاء عين العقار فيه حفاظ على مصلحة القاصر أكثر من حفظ ثمنه.

أما المنقول: فله أن يبيعه متى رأى مصلحة في ذلك.

وفي بيع مال المدين المحجوز عليه لوفاء دينه يبدأ أولاً ببيع المنقول، فإن لم يف ثمنه انتقل إلى العقار تحقيقاً لمصلحة المدين.

٤ - يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لبقية الفقهاء بيع العقار قبل قبضه من المشتري، أما المنقول فلا يجوز بيعه قبل القبض أو التسليم؛ لأن المنقول عرضة للهلاك كثيراً بعكس العقار.

---

(١) الشفعة: حق تملك العقار المبيع جبراً عن المشتري، بما قام عليه من ثمن وتكاليف مثل رسم التسجيل وأجرة السمسار ونحوهما. وتثبت عند الحنفية للشريك والجار، وعند غير الحنفية: تثبت للشريك فقط.

(٢) مختصر الطحاوي: ص١٢٠.

(٣) بيع الوفاء: هو أن يبيع المحتاج إلى النقود عقاراً بشرط أنه متى وفى الثمن استرد العقار (م ١١٨ مجله).

(٤) الدر المختار ورد المحتار: ٣/٤٠٨-٤١١، فتح القدير: ٥/٤٨ ومابعدها.

٥ - حقوق الجوار والارتفاق تتعلق بالعقار، دون المنقول.

٦ - لا يتصور غصب العقار عند أبي حنيفة وأبي يوسف، إذ لا يمكن نقله وتحويله، ويرى محمد وسائر الفقهاء إمكان غصب العقار، والرأي الأول أخذت به المجلة (م ٥٠٩ وما بعدها).

أما المنقول فيتصور غصبه باتفاق الفقهاء[١].

المطلب الثالث ـــ المال المثلي والقيمي:

المال المثلي: ما له مثل أو نظير في الأسواق من غير تفاوت في أجزائه أو وحداته تفاوتاً يعتد به في التعامل[٢]. والأموال المثلية أربعة أنواع هي: المكيلات (كالقمح والشعير) والموزونات (كالقطن والحديد) والعدديات المتقاربة في الحجم كالجوز والبيض، وبعض أنواع الذرعيات (التي تباع بالذراع أو المتر ونحوهما): وهي التي تتساوى أجزاؤها دون فرق يعتد به كأثواب الجوخ والقطن والحرير، وألواح البلور، والأخشاب الجديدة. أما إن تفاوتت أجزاء المذروع كالنسيج غير المتماثل الأجزاء وكالأراضي، فيصبح مالاً قيمياً لا مثلياً. وكما يعد المعدود المتقارب من المحصولات الطبيعية من المال المثلي، كذلك يعد المعدود المتماثل من المصنوعات من مادة واحدة وشكل واحد مالاً مثلياً كأواني الأكل والشرب، والسيارات المتحدة النوع، وأدوات غيارها، والكتب الجديدة المطبوعة.

والمال القيمي: هو ما ليس له نظير أو مثل في السوق، أو له مثل ولكن مع التفاوت المعتد به بين وحداته في القيمة[٣]، مثل أفراد الحيوان والأراضي والأشجار والدور وأنواع السجاد والبسط والأحجار الكريمة كالماس والياقوت والكتب المخطوطة أو المستعملة.

---

(١) وهناك أحكام قانونية تختلف بين العقار والمنقول: منها أن انتقال ملكية العقار لايتم إلا بالتسجيل، أما المنقول فلا حاجة في نقل ملكيته إلى التسجيل. ومنها أن الحيازة بسبب صحيح وبحسن نية في المنقول سند الملكية. أما العقار فإن حيازته ولو بسبب صحيح لاتثبت بها الملكية إلا بمضي خمس سنين (م٩٢٧، ٩١٨).

(٢) م١٤٥ من المجلة.

(٣) م١٤٦ من المجلة.

ويدخل في المال القيمي: العدديات المتفاوتة القيمة في آحادها كالبطيخ والرمان عند اختلاف أحجامها وأنواعها.

وقد ينقلب المال المثلي قيمياً وبالعكس، وحالات انقلاب المثلي قيمياً أربعة هي:

١ - الانقطاع من السوق: إذا انقطع وجود المال المثلي من الأسواق انقلب قيمياً.

٢ - الاختلاط: إذا اختلط مالان مثليان من جنسين مختلفين كحنطة وشعير، صار الخليط قيمياً.

٣ - التعرض للخطر: إذا تعرض المال المثلي للخطر كالحريق أو الغرق، صار له قيمة خاصة.

٤ - التعيب أو الاستعمال: إذا تعيب المال المثلي أو استعمل، صار له قيمة خاصة.

وانقلاب المال القيمي إلى مثلي يكون في حال الكثرة بعد الندرة، فإذا كان المال نادر الوجود في السوق، ثم أصبح كثير الوجود، صار مثلياً بعد أن كان له قيمة خاصة.

ويلاحظ أن المال المتقوم أعم من القيمي، فالمتقوم يشمل القيمي والمثلي.

وتظهر فائدة التقسيم إلى مثلي وقيمي فيما يأتي:

١ - الثبوت في الذمة[1]: يثبت المال المثلي ديناً في الذمة أي بأن يكون ثمناً في البيع، عن طريق تعيين جنسه وصفته. ويصح بالتالي وقوع المقاصة بين الأموال المثلية.

أما القيمي: فلا يقبل الثبوت ديناً في الذمة، فلا يصح أن يكون ثمناً، ولا تجري المقاصة بين الأموال القيمية. وإذا تعلق الحق بمال قيمي كرأس غنم أو بقر، يجب أن يكون معيناً بذاته، متميزاً عن سواه، بالإشارة إليه منفرداً، لا مشاراً إليه

(١) سأوضح قريباً معنى الذمة وخصائصها وبدئها وانتهائها بمشيئة الله تعالى.

بالوصف؛ لأن أفراد المال القيمي ولو من نوع واحد غير متماثلة، ولكل واحد منها صفة وقيمة معينة.

٢ - كيفية الضمان عند التعدي أو الإتلاف: إذا أتلف شخص مالاً مثلياً، مثل كمية من القمح أو السكر، وجب عليه ضمان مثله، حتى يكون التعويض على أكمل وجه، والمثل أقرب إلى الشيء المتلف صورة ومعنى، أي مالية. أما القيمي فيضمن المتعدي قيمته؛ لأنه يتعذر إيجاب مثله صورة، فيكتفى بإيجاب مثله معنى، أي من ناحية المالية، وهي القيمة.

٣ - القسمة الجبرية وأخذ النصيب: تدخل القسمة جبراً في المال المثلي المشترك، ولكل شريك أخذ نصيبه في غيبة الآخر دون إذنه. أما القيمي: فلا تدخل فيه القسمة الجبرية، ولا يجوز للشريك أخذ نصيبه في غيبة الآخر بدون إذنه؛ لأن القسمة فيها معنى الإفراز والمبادلة، فإذا كان المال مثلياً كانت جهة الإفراز هي الراجحة لتماثل أجزائه. وإذا كان قيمياً كانت جهة المبادلة هي الراجحة لعدم تماثل أجزائه، فكأنه أخذ بدل حقه لا عينه.

٤ - الربا: الأموال القيمية لا يجري فيها الربا المحرم، فيجوز بيع غنمة بغنمتين، أي يجوز بيع القليل بالكثير من جنسه. أما الأموال المثلية فيجري فيها الربا الحرام الذي يوجب تساوي العوضين المتجانسين في الكمية والمقدار، وتكون الزيادة حراماً. فلا يجوز بيع قنطار من القمح بقنطار وربع مثلاً، لاشتمال البيع على ما يسمى بربا الفضل، وهذا الربا يختص شرعاً بالمقدرات المثلية من مكيل أو موزون فقط.

الذمة المالية وخصائصها:

لا يتصور ثبوت دين على إنسان إلا بتصور محل اعتباري مفترض مقدر وجوده في كل إنسان. وهذا المحل المقدر المفترض هو الذمة، فالذمة تختلف عن الأهلية، إذ أن الأهلية: هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له وتحمل الواجبات. وتحمل الواجبات أو الالتزامات يستلزم وجود محل في الشخص تستقر فيه تلك الواجبات أو الديون. وتبدأ الأهلية ناقصة منذ بدء تكون الجنين، وتكمل أهلية الوجوب بالولادة.

وبالولادة تبدأ الذمة مع بدء تصور وجود العنصر الثاني من تلك الأهلية: وهو عنصر المديونية أو الالتزام، فالأهلية هي الصلاحية، والذمة محل الصلاحية.

فالذمة: هي محل اعتباري في الشخص تقع فيه الديون أوالالتزامات[١].

أولاً ـ خصائص الذمة:

للذمة الخصائص التالية:

١ - الذمة من صفات الشخصية الطبيعية وهو الإنسان أو الاعتبارية كالشركات والمؤسسات والأوقاف والمساجد. فلا ذمة للجنين قبل ولادته، فلا تصح الهبة له، لكن تصح الوصية له بشرط ولادته حياً، ولا ذمة للحيوان، فلو أوصى شخص لدابة وقصد تمليكها فالوصية باطلة، لكن لو كان بقصد الإنفاق عليها صحت الوصية، ويكون المقصود بها مالكها. ولا يتعين صرف الموصى به للنفقة على الدابة عند الحنفية[٢]، ويتعين ذلك لعلف الدابة عند الشافعية[٣].

٢ - لا بد لكل شخص بعد ولادته من ذمة، حتى ولو كانت فارغة بريئة؛ لأن الذمة من توابع الشخصية، وتلازم العنصر الثاني من أهلية الوجوب، وهذه الأهلية مناطها الصفة الإنسانية، فتلازم الإنسان منذ وجوده.

٣ - لا تتعدد الذمة، فلكل شخص ذمة واحدة، ولا اشتراك بين أشخاص في الذمة.

٤ - الذمة لا حدّ لسعتها، فهي تتسع لكل الديون مهما عظمت؛ لأن الذمة ظرف اعتباري، يتسع لكل الالتزامات.

٥ - الذمة متعلقة بالشخص، لا بأمواله وثروته، ليتمكن من ممارسة نشاطه الاقتصادي بحرية مطلقة تمكنه من تسديد ديونه، فله التجارة والبيع ولو كان مديناً بأكثر مما يملك. وله وفاء أي دين متقدم أو متأخر في الثبوت. ولا يحق للدائنين الاعتراض عليه.

---

(١) المدخل إلى الالتزام في الفقه للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف١٢٣.

(٢) الدر المختار: ٥/٤٥٩، ٤٦٢.

(٣) مغني المحتاج: ٣/٤٢.

٦ - الذمة ضمان عام لكل الديون بلا تمييز لدين على آخر إلا إذا وجد لصاحب دين حق عيني كالرهن، أو كانت بعض الحقوق الشخصية ذات امتياز كنفقات التجهيز والتكفين، ودين النفقة للزوجة والأولاد الصغار، وديون الضرائب الحكومية.

ثانياً - انتهاء الذمة:

تبدأ الذمة بالولادة وتنتهي بالوفاة، وللفقهاء آراء ثلاثة في انتهاء الذمة.

الرأي الأول للحنابلة في رواية عندهم[١] انهدام الذمة بمجرد الموت: لأن الذمة من خصائص الشخصية، والموت يعصف بالشخص وبذمته. وأما الديون فتتعلق عند أكثر الحنابلة بالتركة، فمن مات ولا تركة له سقطت ديونه.

الرأي الثاني للمالكية والشافعية وبعض الحنابلة[٢] بقاء الذمة بعد الموت حتى إيفاء الديون وتصفية التركة: تبقى الذمة بعد الموت حتى تصفى الحقوق المتعلقة بالتركة. فيصح للميت اكتساب حقوق جديدة بعد موته كان سبباً لها، كمن نصب شبكة للاصطياد، فوقع فيها حيوان، فإنه يملكه، وتظل ذمة الميت باقية بعد موته حتى تسدد ديونه، لقوله عليه السلام: «نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه»[٣]. ويمكن أن تشغل ذمة الميت بعد موته بديون جديدة، كشغلها بثمن المبيع الذي رده المشتري على البائع بعد موته بسبب عيب ظهر فيه. وكالتزامه بضمان قيمة ما وقع في حفرة حفرها الشخص قبل موته، في الطريق العام. وتصح الكفالة بعد الموت بما على الميت المفلس من ديون؛ لأن النبي ﷺ صحح هذه الكفالة. وتصح عند المالكية لا الشافعية والحنابلة الوصية لميت. ويقتصر أثر الموت في هذا الرأي على عدم مطالبة الميت بالحقوق وإنما يطالب ورثته بأداء الحقوق لأصحابها.

الرأي الثالث للحنفية ـ ضعف الذمة:

إن الموت لا يهدم الذمة، لكن يضعفها، فتبقى بقدر الضرورة لتصفية الحقوق المتعلقة بالتركة التي لها سبب في حال الحياة. فيكتسب الميت بعد موته ملكية

---

(١) القواعد لابن رجب: ص١٩٣ ومابعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٤٠، المغني: ٦/ ٢١.

(٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة، وهو صحيح.

جديدة كما في صورة نصب الشبكة للصيد، ويلتزم بالديون التي تسبب بها الشخص قبل موته، كرد المبيع المعيب عليه والتزامه بالثمن، وضمان ما وقع في حفرة حفرها في الطريق العام. لكن لا تصح كفالة دين على ميت مفلس عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين[1]. ولا تصح الوصية للميت أو الهبة له. وبهذين الحكمين الأخيرين يفترق الرأي الثالث عن الرأي الثاني.

المطلب الرابع ــ المال الاستهلاكي والاستعمالي:

المال الاستهلاكي: هو الذي لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه، كأنواع الطعام والشراب والحطب والنفط والورق والنقود. فلا يمكن الانتفاع بهذه الأموال ما عدا النقود إلا باستئصال عينها. وأما النقود فاستهلاكها يكون بخروجها من يد مالكها، وإن كانت أعيانها باقية بالفعل.

والمال الاستعمالي: هو ما يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، كالعقارات والمفروشات والثياب والكتب ونحوها.

وينظر إلى الانتفاع المميز بين النوعين لأول مرة، لا إلى حالات الاستعمال المتكررة. فإن زالت عين الشيء من أول انتفاع كان مالاً استهلاكياً، وإن بقيت عينه حينئذ كان مالاً استعمالياً.

وتظهر فائدة التقسيم فيما يأتي:

يقبل كل نوع من هذين المالين نوعاً معيناً من العقود. فالمال الاستهلاكي يقبل العقود التي غرضها الاستهلاك لا الاستعمال كالقرض وإعارة الطعام.

والمال الاستعمالي يقبل العقود التي هدفها الاستعمال دون الاستهلاك كالإجارة والإعارة.

فإن لم يكن الغرض من العقد هو الاستعمال وحده أو الاستهلاك وحده، صح أن يرد على كلا النوعين: الاستعمالي والاستهلاكي كالبيع والإيداع، يصح ورودهما على كل من النوعين على السواء.

---

(١) البدائع: ٦/٦، فتح القدير: ٥/٤١٩.

الفصل الثالث

الملكية وخصائصها

ويشتمل على مطالب خمسة:

المطلب الأول ـــ تعريف الملكية والملك:

الملكية أو الملك: علاقة بين الإنسان والمال أقرها الشرع[1] تجعله مختصاً به، ويتصرف فيه بكل التصرفات ما لم يوجد مانع من التصرف.

والملك كما يطلق على هذه العلاقة، يطلق أيضاً على الشيء المملوك، تقول: هذا الشيء ملكي أي مملوك لي.وهذا المعنى هو المقصود في تعريف المجلة (م ٥٢١) للملك: بأنه ما ملكه الإنسان، سواء أكان أعياناً أو منافع. وعلى هذا المعنى يفهم قول الحنفية: إن المنافع والحقوق ملك وليست بمال.

وعلى هذا، فالملك أعم من المال عندهم.

والملك في اللغة: هو حيازة الإنسان للمال والاستبداد به أي الانفراد بالتصرف فيه.

وقد عرف الفقهاء الملك بتعاريف متقاربة مضمونها واحد[2]، ولعل أفضلها هو ما يأتي:

---

(١) حق الملكية وغيره لا يثبت إلا بإقرار الشرع واعترافه به، لأن الشرع هو مصدر الحقوق، وليس الحق في الشريعة حقاً طبيعياً، وإنما هو منحة إلهية منحها الخالق للأفراد وفقاً لمصلحة الجماعة.

(٢) راجع فتح القدير: ٥/ ٧٤، الفروق للقرافي: ٣/ ٢٠٨ ومابعدها.

الملك: اختصاص بالشيء يمنع الغير منه، ويمكن صاحبه من التصرف فيه ابتداء إلا لمانع شرعي.

فإذا حاز الشخص مالاً بطريق مشروع أصبح مختصاً به، واختصاصه به يمكنه من الانتفاع به والتصرف فيه إلا إذا وجد مانع شرعي يمنع من ذلك كالجنون أو العته أو السفه أو الصغر ونحوها. كما أن اختصاصه به يمنع الغير من الانتفاع به أو التصرف فيه إلا إذا وجد مسوغ شرعي يبيح له ذلك كولاية أو وصاية أو وكالة.

وتصرف الولي أو الوصي أو الوكيل لم يثبت له ابتداء، وإنما بطريق النيابة الشرعية عن غيره، فيكون القاصر أو المجنون ونحوهما هو المالك، إلا أنه ممنوع من التصرف بسبب نقص أهليته أو فقدانها، ويعود له الحق بالتصرف عند زوال المانع أو العارض.

المطلب الثاني ـــ قابلية المال للتملك وعدمها:

المال في الأصل قابل بطبيعته للتملك، لكن قد يعرض له عارض يجعله غير قابل في كل الأحوال أو في بعضها للتملك، فيتنوع المال بالنسبة لقابليته للتملك إلى ثلاثة أنواع:

١- **ما لا يقبل التمليك ولا التملك بحال**: وهو ما خصص للنفع العام كالطرق العامة والجسور والحصون والسكك الحديدية والأنهار والمتاحف والمكتبات العامة والحدائق العامة ونحوها. فهذه الأشياء غير قابلة للتملك لتخصيصها للمنافع العامة. فإذا زالت عنها تلك الصفة عادت لحالتها الأصلية، وهي قابلية التملك، فالطريق إذا استغني عنه أو ألغي جاز تملكه.

٢- **ما لا يقبل التملك إلا بمسوغ شرعي**: كالأموال الموقوفة وأملاك بيت المال أي الأموال الحرة في عرف القانونيين. فالمال الموقوف لا يباع ولا يوهب إلا إذا تهدم أو أصبحت نفقاته أكثر من إيراده، فيجوز للمحكمة الإذن باستبداله[1].

---

(١) أجاز الحنفية الاستبدال بالموقوف أرضاً أخرى للحاجة والمصلحة، فقالوا: يجوز للقاضي النزيه العدل الإذن باستبدال الوقف، بشرط أن يخرج عن الانتفاع بالكلية، وأن لا يكون هناك ريع للوقف يعمر به، وأن لا يكون البيع بغبن فاحش، وأن يستبدل بعقار لا بدراهم ودنانير (الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٢٥).

وأملاك بيت المال (أو وزارة المالية، أو الحكومة) لا يصح بيعها إلا برأي الحكومة لضرورة أو مصلحة راجحة، كالحاجة إلى ثمنها، أو الرغبة فيها بضعف الثمن ونحو ذلك؛ لأن أموال الدولة كأموال اليتيم عند الوصي لا يتصرف فيها إلا للحاجة أو المصلحة.

٣- **ما يجوز تملكه وتمليكه مطلقاً بدون قيد**: وهو ما عدا النوعين السابقين.

المطلب الثالث ـــ أنواع الملك:

الملك إما تام أو ناقص.

فالملك التام: هو ملك ذات الشيء (رقبته) ومنفعته معاً، بحيث يثبت للمالك جميع الحقوق المشروعة.

ومن أهم خصائصه: أنه ملك مطلق دائم لا يتقيد بزمان محدود ما دام الشيء محل الملك قائماً. ولا يقبل الإسقاط، فلو غصب شخص عيناً مملوكة لآخر، فقال المالك المغصوب منه: أسقطت ملكي، فلا تسقط ملكيته ويبقى الشيء ملكاً له، وإنما يقبل النقل، إذ لا يجوز أن يكون الشيء بلا مالك. وطريق النقل إما العقد الناقل للملكية كالبيع، أو الميراث أو الوصية.

ويمنح صاحبه الصلاحيات التامة وحرية الاستعمال والاستثمار والتصرف فيما يملك كما يشاء، فله البيع أو الهبة أو الوقف أو الوصية، كما له الإعارة والإجارة، لأنه يملك ذات العين والمنفعة معاً، فله التصرف بهما معاً، أو بالمنفعة فقط.

وإذا أتلف المالك ما يملكه لا ضمان عليه؛ إذ لا يتصور مالك وضامن في شخص واحد، لكن يؤاخذ ديانة؛ لأن إتلاف المال حرام، وقد يؤاخذ قضاء فيحجر عليه إذا ثبت سفهه.

والملك الناقص: هو ملك العين وحدها، أو المنفعة وحدها. ويسمى ملك المنفعة حق الانتفاع. وملك المنفعة قد يكون حقاً شخصياً للمنتفع أي يتبع شخصه لا العين المملوكة، وقد يكون حقاً عينياً أي تابعاً للعين دائماً، بقطع النظر عن الشخص المنتفع، وهذا يسمى حق الارتفاق، ولا يكون إلا في العقار.

المطلب الرابع ـــ أنواع الملك الناقص:

وعلى هذا يكون الملك الناقص ثلاثة أنواع:

أ - ملك العين فقط:

وهو أن تكون العين (الرقبة) مملوكة لشخص، ومنافعها مملوكة لشخص آخر، كأن يوصي شخص لآخر بسكنى داره أو بزراعة أرضه مدة حياته، أو مدة ثلاث سنوات مثلاً، فإذا مات الموصي وقبل الموصى له، كانت عين الدار ملكاً لورثة الموصي بالإرث، وللموصى له ملك المنفعة مدة حياته أو المدة المحددة. فإذا انتهت المدة صارت المنفعة ملكاً لورثة الموصي، فتعود ملكيتهم تامة.

وفي هذه الحالة: ليس لمالك العين الانتفاع بها، ولا التصرف بمنفعتها أو بالعين، ويجب عليه تسليم العين للمنتفع ليستوفي حقه من منافعها، فإذا امتنع أجبر على ذلك.

وبه يظهر أن ملكية العين فقط تكون دائمة، وتنتهي دائماً إلى ملكية تامة، وملكية المنافع قد تكون مؤقتة؛ لأن المنافع لا تورث عند الحنفية أو دائمة كالوقف.

٢ - ملك المنفعة الشخصي أو حق الانتفاع[1]:

---

(١) يرى الحنفية: أنه لا فرق بين ملك المنفعة وحق الانتفاع، وهما شيء واحد. فللمنتفع أن ينتفع بنفسه، أو أن يملك غيره المنفعة، إلا إذا وجد مانع صريح من قبل مالك العين، أو وجد مانع يقتضيه العرف والعادة، فمن وقف داره لسكنى الطلاب الغرباء كان للطالب حق السكنى فقط، وحق الانتفاع بالمرافق العامة كالمدارس والجامعات والمشافي مقيد بالمنتفع فقط، وليس له تمليك غيره. وهذا الرأي هو المعمول به قانوناً. وقال المالكية: هناك فرق بين ملك المنفعة وحق الانتفاع. فملك المنفعة اختصاص يكسب صاحبه أن ينتفع بنفسه، وأن يملكها لغيره بعوض أو بغير عوض. وأما حق الانتفاع: فهو مجرد رخصة بالانتفاع الشخصي بناء على إذن عام كحق الانتفاع بالمنافع العامة كالطرق والأنهار والمدارس والمصحات وغيرها، أو إذن خاص كحق الانتفاع بملك شخص أذن له به، كركوب سيارته، والمبيت في منزله، وقراءة كتبه ونحو ذلك. فليس للمنتفع أن يملك المنفعة لغيره، فتمليك الانتفاع: هو أن يباشر المنتفع بنفسه، وتمليك المنفعة أعم وأشمل، فيباشر بنفسه ويمكن غيره من الانتفاع بعوض كالإجارة، وبغير عوض كالإعارة (راجع الفروق للقرافي: ١/ ١٨٧، الفرق ٣٠).

هناك أسباب خمسة لملك المنفعة: وهي الإعارة والإجارة، والوقف والوصية، والإباحة.

أما الإعارة: فهي عند جمهور الحنفية والمالكية: تمليك المنفعة بغير عوض. فللمستعير أن ينتفع بنفسه، وله إعارة الشيء لغيره، لكن ليس له إجارته؛ لأن الإعارة عقد غير لازم (يجوز الرجوع عنه في أي وقت)، والإجارة عقد لازم، والضعيف لا يتحمل الأقوى منه، وفي إجارة المستعار إضرار بالمالك الأصلي.

وعند الشافعية والحنابلة: هي إباحة المنفعة بلا عوض، فليس للمستعير إعارة المستعار إلى غيره.

وأما الإجارة: فهي تمليك المنفعة بعوض. وللمستأجر استيفاء المنفعة بنفسه، أو بغيره مجاناً أو بعوض إذا لم تختلف المنفعة باختلاف المنتفعين، حتى لو شرط المؤجر على المستأجر الانتفاع بنفسه. فإن اختلف نوع المنفعة كان لا بد من إذن المالك المؤجر.

وأما الوقف: فهو حبس العين عن تمليكها لأحد من الناس وصرف منفعتها إلى الموقوف عليه. فالوقف يفيد تمليك المنفعة للموقوف عليه، وله استيفاء المنفعة بنفسه، أو بغيره إن أجاز له الواقف الاستثمار، فإن نص على عدم الاستغلال أو منعه العرف من ذلك، فليس له الاستغلال.

وأما الوصية بالمنفعة: فهي تفيد ملك المنفعة فقط في الموصى به، وله استيفاء المنفعة بنفسه، أو بغيره بعوض أو بغير عوض إن أجاز له الموصي الاستغلال.

وأما الإباحة: فهي الإذن باستهلاك الشيء أو باستعماله، كالإذن بتناول الطعام أو الثمار، والإذن العام بالانتفاع بالمنافع العامة كالمرور في الطرقات والجلوس في الحدائق ودخول المدارس والمشافي. والإذن الخاص باستعمال ملك شخص معين كركوب سيارته، أو السكن في داره.

وسواء أكانت الإباحة مفيدة ملك الانتفاع بالشيء بالفعل أو بإحرازه كما يرى الحنفية، أو مجرد الانتفاع الشخصي كما يرى المالكية، فإن الفقهاء متفقون على أنه ليس للمنتفع إنابة غيره في الانتفاع بالمباح له، لا بالإعارة ولا بالإباحة لغيره.

والفرق بين الإباحة والملك:

هو أن الملك يكسب صاحبه حق التصرف في الشيء المملوك ما لم يوجد مانع. أما الإباحة: فهي حق الإنسان بأن ينتفع بنفسه بشيء بموجب إذن. والإذن قد يكون من المالك كركوب سيارته، أو من الشرع كالانتفاع بالمرافق العامة، من طرقات وأنهار ومراعي ونحو ذلك.

فالمباح له الشيء لا يملكه ولا يملك منفعته، بعكس المملوك.

خصائص حق المنفعة أو الانتفاع الشخصي:

يتميز الملك الناقص أو حق المنفعة الشخصي بخصائص أهمها ما يأتي:

١ - يقبل الملك الناقص التقييد بالزمان والمكان والصفة عند إنشائه، بعكس الملك التام، فيجوز لمن يعير سيارته لغيره أو يوصي بمنفعة داره أن يقيد المنتفع بمدة معينة كشهر مثلاً، وبمكان معين كالركوب في المدينة لا في الصحراء، وأن يركبها بنفسه لا بغيره.

٢ - عدم قبول التوارث عند الحنفية خلافاً لجمهور الفقهاء: فلا تورث المنفعة عند الحنفية؛ لأن الإرث يكون للمال الموجود عند الموت، والمنافع لا تعد مالاً عندهم كما تبين.

أما عند غير الحنفية فتورث المنافع في المدة الباقية؛ لأن المنافع عندهم أموال كما ذكرت، فتورث كغيرها من الأموال، فمن أوصى لغيره بسكنى داره مدة معلومة، ثم مات قبل انتهاء هذه المدة، فلورثته الحق بسكنى الدار إلى نهاية المدة.

٣ - لصاحب حق المنفعة تسلم العين المنتفع بها ولو جبراً عن مالكها. ومتى تسلمها تكون أمانة في يده، فيحافظ عليها كما يحافظ على ملكه الخاص، وإذا هلكت أو تعيبت لا يضمنها إلا بالتعدي أو بالتقصير في حفظها. وما عدا ذلك لا ضمان عليه.

٤ - على المنتفع ما تحتاجه العين من نفقات إذا كان انتفاعه بها مجاناً، كما في الإعارة، فإن كان الانتفاع بعوض كما في الإجارة فعلى مالك العين نفقاتها.

٥ - على المنتفع بعد استيفاء منفعته تسليم العين إلى مالكها متى طلبها إلا إذا تضرر المنتفع. كما إذا لم يحن وقت حصاد الزرع في أرض مستأجرة أو مستعارة، فله إبقاء الأرض بيده حتى موسم الحصاد، ولكن بشرط دفع أجر المثل.

انتهاء حق المنفعة:

حق المنفعة حق مؤقت كما عرفنا، فينتهي بأحد الأمور التالية:

١ - انتهاء مدة الانتفاع المحددة.

٢ - هلاك العين المنتفع بها أو تعيبها بعيب لا يمكن معه استيفاء المنفعة، كانهدام دار السكنى أو صيرورة أرض الزراعة سبخة أو ملحة. فإن حصل ذلك بتعدي مالك العين ضمن عيناً أخرى، كالموصي بركوب سيارة ثم عطلها، فعليه تقديم سيارة أخرى.

٣ - وفاة المنتفع عند الحنفية؛ لأن المنافع لا تورث عندهم.

٤ - وفاة مالك العين إذا كانت المنفعة من طريق الإعارة أو الإجارة؛ لأن الإعارة عقد تبرع، وهو ينتهي بموت المتبرع، ولأن ملكية المأجور تنتقل إلى ورثة المؤجر.

وهذا عند الحنفية، وقال الشافعية والحنابلة: الإعارة عقد غير لازم، فيجوز للمعير أو لورثته الرجوع عنها، سواء أكانت مطلقة أم مؤقتة. وقال المالكية: الإعارة المؤقتة عقد لازم، فمن أعار دابة إلى موضع كذا، لم يجز له أخذها قبل ذلك، وإلا لزمه إبقاؤها قدر ما ينتفع بالمستعار الانتفاع المعتاد. وبذلك يتبين أن الجمهور يقولون: إن الإعارة لا تنتهي بموت المعير أو المستعير، وكذلك الإجارة لا تنتهي بموت أحد العاقدين؛ لأنها عقد لازم كالبيع.

أما إذا كانت المنفعة من طريق الوصية أو الوقف، فلا ينتهي حق المنفعة بموت الموصي؛ لأن الوصية تبدأ بعد موته، ولا بموت الواقف؛ لأن الوقف إما مؤبد، أو مؤقت فيتقيد بانتهاء مدته.

٣ - ملك المنفعة العيني أو حق الارتفاق:

حق الارتفاق: هو حق مقرر على عقار لمنفعة عقار آخر، مملوك لغير مالك

العقار الأول. وهو حق دائم يبقى ما بقي العقاران دون نظر إلى المالك. مثل حق الشِّرب، وحق المجرى، وحق المسيل، وحق المرور، وحق الجوار، وحق العلو.

أما حق الشرْب: فهو النصيب المستحق من الماء لسقي الزرع والشجر، أو نوبة الانتفاع بالماء لمدة معينة لسقي الأرض.

ويلحق به **حق الشفة**: وهو حق شرب الإنسان والدواب والاستعمال المنزلي. وسمي بذلك لأن الشُّرب يكون عادة بالشفة.

والماء بالنسبة لهذا الحق أربعة أنواع[1]:

أ ـ ماء الأنهار العامة كالنيل ودجلة والفرات ونحوها من الأنهار العظيمة: لكل واحد الانتفاع به، لنفسه ودوابه وأراضيه، بشرط عدم الإضرار بالغير، لحديث: «الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار» وحديث «لا ضرر ولا ضرار».

ب ـ ماء الجداول والأنهار الخاصة، المملوكة لشخص: لكل إنسان حق الشفة منه، لنفسه ودوابه، وليس لغير مالكه سقي أراضيه إلا بإذن مالك المجرى.

ج ـ ماء العيون والآبار والحياض ونحوها المملوكة لشخص: يثبت فيها كالنوع الثاني حق الشفة دون حق الشرب. فإن أبى صاحب الماء، ومنع الناس من الاستقاء لأنفسهم ودوابهم، كان لهم قتاله حتى ينالوا حاجتهم، إذا لم يجدوا ماءً قريباً آخر.

د ـ الماء المحرز في أوان خاصة: كالجرار والصهاريج، لا يثبت لأحد حق الانتفاع به بأي وجه إلا برضا صاحب الماء؛ لأن الرسول عليه السلام نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه. لكن المضطر إلى هذا الماء الذي يخاف على نفسه الهلاك من العطش، له أخذ ما يحتاجه منه، ولو بالقوة ليدفع عن نفسه الهلاك، ولكن مع دفع قيمته، لأن (الاضطرار لا يبطل حق الغير).

وحق المجرى: هو حق صاحب الأرض البعيدة عن مجرى الماء في إجرائه من

---

(١) البدائع: ٦/ ١٨٨ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٤٤، القوانين الفقهية: ص ٣٣٩، نهاية المحتاج: ٤/ ٢٥٥، المغني: ٥/ ٥٣١.

ملك جاره إلى أرضه لسقيها. وليس للجار أن يمنع مرور الماء لأرض جاره، وإلا كان له إجراؤه جبراً عنه، دفعاً للضرر عنه.

وحق المسيل: هو مجرى على سطح الأرض، أو أنابيب تنشأ لتصريف المياه الزائدة عن الحاجة، أو غير الصالحة حتى تصل إلى مصرف عام أو مستودع، كمصارف الأراضي الزراعية أو مياه الأمطار أو الماء المستعمل في المنازل. والفرق بين المسيل والمجرى: أن المجرى لجلب المياه الصالحة للأرض، والمسيل لصرف الماء غير الصالح عن الأرض أو عن الدار. وحكمه مثل حق المجرى، ليس لأحد منعه إلا إذا حدث ضرر بين.

وحق المرور: هو حق صاحب عقار داخلي بالوصول إلى عقاره من طريق يمر فيه سواء أكان الطريق عاماً غير مملوك لأحد، أم خاصاً مملوكاً للغير. فالطريق العام يحق لكل إنسان المرور فيه. والطريق الخاص: يحق لأصحابه المرور فيه وفتح الأبواب والنوافذ عليه، وليس لهم سده أمام العامة للالتجاء إليه.

وحق الجوار: الجوار نوعان: علوي وجانبي، وفيه حقان:

أ ـ **حق التعلي**: وهو الثابت لصاحب العلو على صاحب السفل، أي الحق الطابقي أو حق العلو.

ب ـ **حق الجوار الجانبي**: وهو الثابت لكل من الجارين على الآخر.

ولصاحب حق التعلي حق القرار على الطبقة السفلى، وهو حق ثابت دائماً لصاحب العلو، لا يزول بهدم العقار كله أو انهدام السفل، وله ولورثته إعادة بنائه حين يريد، وليس لصاحب العلو أو السفل أن يتصرف في بنائه تصرفاً يضر بالآخر، وإذا انهدم السفل وجب على صاحبه إعادة بنائه، فإن امتنع أجبر على ذلك قضاء، فإن رفض كان لصاحب العلو البناء ويرجع على الآخر بالنفقات، إذا بني بإذن القاضي أو إذن صاحب السفل، فإن بني من غير إذن رجع بقيمة البناء وقت تمامه، لا بما أنفق؛ لأنه لم يكن وكيلاً بالإنفاق.

وليس لصاحب الجوار الجانبي إلا حق واحد وهو ألا يضر أحدهما بصاحبه ضرراً فاحشاً بيِّناً: وهو كل ما يمنع المنفعة الأصلية المقصودة من البناء كالسكنى، أو يكون سبباً لهدم البناء أو وهن فيه.

فالضرر في كل أنواع الجوار ممنوع، أما التصرفات التي يُشكل أمرها في الجوار العلوي فلا يعلم أيحصل منها ضرر أم لا، كفتح باب أو نافذة في الطابق الأسفل، أو وضع متاع ثقيل في الطابق الأعلى قد يؤثر في السقف، فهذه مختلف في منعها[١]. فقال أبو حنيفة: يمنع هذا التصرف إلا بإذن الجار؛ لأن الأصل في تصرفات المالك في ملكه، التي يتعلق بها حق الغير هو المنع والحظر، لأن ملكه ليس خالصاً، فلا يباح له إلا ما يتيقن فيه عدم الضرر، ويتوقف ما عداه على إذن صاحب الحق ورضاه. وهذا الرأي هو المفتى به عند الحنفية.

وقال الصاحبان: الأصل في ذلك الإباحة؛ لأن صاحب العلو تصرف في ملكه، والمالك حر التصرف في ملكه مالم يكن فيه ضرر لغيره بيقين، فيمنع منه حينئذ، ويبقى ما عداه على الإباحة، وهذا الرأي في تقديري هو المعقول الواجب الاتباع. فيصبح حكم الجوار الجانبي والعلوي واحداً، وهو إباحة التصرف في الملك ما لم يترتب على ذلك ضرر فاحش بالجار، فإن وقع الضرر، وجب على المتعدي ضمانه، سواء أكان الضرر مباشراً أم بالتسبب. وهو رأي المالكية وباقي المذاهب أيضاً[٢].

أمور ثلاثة متعلقة بحقوق الارتفاق:

الأول ـ الفرق بين حق الارتفاق وحق الانتفاع الشخصي:

يفترق حق الارتفاق عن حق الانتفاع من نواحٍ أربع تالية:

١ - حق الارتفاق يكون دائماً مقرراً على عقار، فتنقص به قيمة العقار المقرر عليه، أما حق الانتفاع الشخصي فقد يتعلق بعقار كوقف العقار أو الوصية به أو إجارته أو إعارته. وقد يتعلق بمنقول كإعارة الكتاب وإجارة السيارة.

٢ - حق الارتفاق مقرر لعقار إلا حق الجوار فقد يكون لشخص أو لعقار. أما حق الانتفاع فإنه دائماً مقرر لشخص معين باسمه أو بوصفه.

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٥٠٣، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: ٤/ ٣٧٣، ط البابي الحلبي، البدائع: ٦/ ٢٦٤، البحر الرائق: ٧/ ٣٢، تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ١٩٦.

(٢) المنتقى على الموطأ: ٦/ ٤٠ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٤١، نيل الأوطار: ٥/ ٢٦١، ط العثمانية.

٣ - حق الارتفاق حق دائم يتبع العقار وإن تعدد الملاك. وحق الانتفاع الشخصي مؤقت ينتهي بأحوال معينة كما تقدم.

٤ - حق الارتفاق يورث حتى عند الحنفية الذين لا يعدونه مالاً؛ لأنه تابع للعقار. وأما حق الانتفاع فمختلف في إرثه بين الفقهاء كما سبق بيانه.

الثاني ـ خصائص حقوق الارتفاق:

لحقوق الارتفاق أحكام عامة وخاصة.

فأحكامها العامة أنها إذا ثبتت تبقى ما لم يترتب على بقائها ضرر بالغير، فإن ترتب عليها ضرر أو أذى وجب إزالتها، فيزال المسيل القذر في الطريق العام، ويمنع حق الشرب إذا أضر بالمنتفعين، ويمنع سير السيارة في الشارع العام إذا ترتب عليها ضرر كالسير بالسرعة الفائقة، أو في الاتجاه المعاكس، عملاً بالحديث النبوي المتقدم «لا ضرر ولا ضرار» ولأن المرورفي الطريق العام مقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه[1].

وأما الأحكام الخاصة فسأذكرها في بحث حقوق الارتفاق المخصص لكل نوع منها.

الثالث ـ أسباب حقوق الارتفاق:

تنشأ حقوق الارتفاق بأسباب متعددة منها:

١ - الاشتراك العام: كالمرافق العامة من طرقات وأنهار ومصارف عامة، يثبت الحق فيها لكل عقار قريب منها، بالمرور والسقي وصرف المياه الزائدة عن الحاجة، لأن هذه المنافع شركة بين الناس يباح لهم الانتفاع بها، بشرط عدم الإضرار بالآخرين.

٢ - الاشتراط في العقود: كاشتراط البائع على المشتري أن يكون له حق مرور بها، أو حق شرب لأرض أخرى مملوكة له، فيثبت هذان الحقان بهذا الشرط.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٢٧.

٣ - التقادم: أن يثبت حق ارتفاق لعقار من زمن قديم لا يعلم الناس وقت ثبوته، كإرث أرض زراعية لها حق المجرى أو المسيل على أرض أخرى؛ لأن الظاهر أنه ثبت بسبب مشروع حملاً لأحوال الناس على الصلاح، حتى يثبت العكس.

المطلب الخامس ـــ أسباب الملك التام:

إن أسباب أو مصادر الملكية التامة في الشريعة أربعة هي:

الاستيلاء على المباح، والعقود، والخلفية، والتولد من الشيء المملوك. وفي القانون المدني هي ستة: الاستيلاء على ما ليس له مالك من منقول أو عقار، والميراث وتصفية التركة، والوصية، والالتصاق بالعقار أو بالمنقول، والعقد، والحيازة والتقادم[١].

وهذه الأسباب تتفق مع الأسباب الشرعية[٢] ما عدا الحيازة والتقادم (وضع اليد على مال مملوك للغير مدة طويلة)، فإن الإسلام لا يقر التقادم الـمُكسِب على أنه سبب للملكية، وإنما هو مجرد مانع من سماع الدعوى بالحق الذي مضى عليه زمن معين[٣]، توفيراً لوقت القضاة، وتجنباً لما يثار من مشكلات الإثبات، وللشك في أصل الحق. أما أصل الحق فيجب الاعتراف به لصاحبه وإيفاؤه له ديانة. فمن وضع يده على مال مملوك لغيره لا يملكه شرعاً بحال.

كذلك لا يقر الإسلام مبدأ التقادم الـمُسقِط على أنه مسقط للحق بترك المطالبة به مدة طويلة، فاكتساب الحقوق وسقوطها بالتقادم حكم ينافي العدالة والخلق، ويكفي في ذلك أن يصير الغاصب أو السارق مالكاً، إلا أن الإمام مالك في

---

(١) راجع الفصل الثاني من حق الملكية ـ أسباب كسب الملكية: م ٨٢٨، ٨٣٦، ٨٧٦، ٨٧٩، ٨٩٤، ٩٠٧ ومابعدها من القانون المدني السوري.

(٢) يلاحظ أن المادة (١٢٤٨) من المجلة اقتصرت على الأسباب الأولى للتملك. ولكن من الضروري إضافة سبب رابع وهو التولد من المملوك إذ هو سبب مستقل عن تلك الأسباب.

(٣) حدده الفقهاء بـ ٣٣ سنة، وحددته المجلة (م ١٦٦١، ١٦٦٢) في الحقوق الخاصة بـ ١٥ سنة وفي الأراضي الأميرية بـ ١٠ سنوات، وفي الأوقاف وأموال بيت المال بـ ٣٦ سنة.

المدونة خلافاً لمعظم أصحابه يرى إسقاط الملكية بالحيازة، كما يرى تملك الشيء بالحيازة، ولكنه لم يحدد مدة للحيازة، وترك تحديدها للحاكم، ويمكن تحديدها عملاً بحديث مرسل رواه سعيد بن المسيب مرفوعاً إلى النبي ﷺ عن زيد بن أسلم: «من حاز شيئاً على خصمه عشر سنين، فهو أحق به منه»[1].

١- الاستيلاء على المباح:

المباح: هو المال الذي لم يدخل في ملك شخص معين، ولم يوجد مانع شرعي من تملكه كالماء في منبعه، والكلأ والحطب والشجر في البراري، وصيد البر والبحر. ويتميز هذا النوع بما يأتي:

أ ـ أنه سبب منشئ للملكية على شيء لم يكن مملوكاً لأحد. أما بقية أسباب الملكية الأخرى (العقد، الميراث ونحوهما) فإن الملكية الحادثة مسبوقة بملكية أخرى.

ب ـ أنه سبب فعلي لا قولي: يتحقق بالفعل أو وضع اليد، فيصح من كل شخص ولو كان ناقص الأهلية كالصبي والمجنون والمحجور عليه. أما العقد فقد لا يصح من هؤلاء أو يكون موقوفاً على إرادة أخرى، وهو سبب قولي.

ويشترط للتملك بهذا الطريق أي إحراز المباح شرطان:

أولهما ـ ألا يسبق إلى إحرازه شخص آخر، لأن «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له» كما قال النبي عليه السلام.

ثانيهما ـ قصد التملك: فلو دخل الشيء في ملك إنسان دون قصد منه لا يتملكه، كما إذا وقع في حِجْر إنسان، لا يتملكه. ومن نشر شبكته، فإن كان للاصطياد تملك ما يقع فيها، وإن كان للتجفيف لم يتملك ما يقع فيها؛ لأن «الأمور بمقاصدها».

---

(١) انظر بحث الحيازة والتقادم في الفقه الإسلامي للدكتور محمد عبد الجواد: ص ١٨-٥٠ ومابعدها، ٦٠، ١٠٨، ١٥٠ ومابعدها، ومراجعه مثل المدونة: ١٣/ ٢٣، وتبصرة الحكام على هامش فتح العلي المالك: ٢/ ٣٦٢ ومابعدها.

والاستيلاء على المباح له أنواع أربعة:

أولاً ــ إحياء الموات: أي استصلاح الأراضي البور. والموات: ما ليس مملوكاً من الأرضين: ولا ينتفع بها بأي وجه انتفاع، وتكون خارجة عن البلد. فلا يكون مواتاً: ما كان ملكاً لأحد الناس، أو ما كان داخل البلد، أو خارجاً عنها، ولكنه مرفق لها كمحتطب لأهلها أو مرعى لأنعامهم.

والإحياء يفيد الملك لقول النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» سواء أكان الإحياء بإذن الحاكم أم لا عند جمهور الفقهاء. وقال أبو حنيفة ومالك: لا بد من إذن الحاكم. وإحياء الأرض الموات يكون بجعلها صالحة للانتفاع بها كالبناء والغرس والزراعة والحرث وحفر البئر. وعمل مستصلح الأرض لإحيائها يسمى فقهاً «التحجير» وقد حدد بثلاث سنين، قال عمر «ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق».

ثانياً ــ الاصطياد: الصيد: هو وضع اليد على شيء مباح غير مملوك لأحد. ويتم إما بالاستيلاء الفعلي على المصيد، أو بالاستيلاء الحكمي: وهو اتخاذ فعل يعجز الطير أو الحيوان أو السمك عن الفرار، كاتخاذ الحياض لصيد الأسماك، أو الشباك، أو الحيوانات المدربة على الصيد كالكلاب والفهود والجوارح المعلمة[1].

والصيد حلال للإنسان إلا إذا كان محرماً بالحج أو العمرة، أو كان المصيد في حرم مكة المكرمة أو المدينة المنورة، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٦].

والصيد من أسباب الملكية، لكن يشترط في الاستيلاء الحكمي لا الاستيلاء الحقيقي قصد التملك عملاً بقاعدة (الأمور بمقاصدها). فمن نصب شبكة فتعلق بها صيد، فإن كان قد نصبها للجفاف، فالصيد لمن سبقت يده إليه، لأن نيته لم تتجه إليه. وإن كان قد نصبها للصيد، ملكه صاحبها، وإن أخذه غيره كان متعدياً

---

(١) قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٤].

غاصباً. ولو أفرخ طائر في أرض إنسان كان لمن سبقت إليه يده إلا إذا كان صاحب الأرض هيأها لذلك.

وإذا دخل طائر في دار إنسان، فأغلق صاحبها الباب لأخذه، ملكه. وإن أغلقه صدفة، لم يملكه. وهكذا لو وقع الصيد في حفرة أو ساقية، المعوَّل في تملكه على نية صيده، وإلا فلمن سبقت إليه يده.

ثالثاً ـ الاستيلاء على الكلأ والآجام:

الكلأ: هو الحشيش الذي ينبت في الأرض بغير زرع، لرعي البهائم.

والآجام: الأشجار الكثيفة في الغابات أو الأرض غير المملوكة.

وحكم الكلأ: ألا يملك، وإن نبت في أرض مملوكة، بل هو مباح للناس جميعاً، لهم أخذه ورعيه، وليس لصاحب الأرض منعهم من ذلك؛ لأنه باق على الإباحة الأصلية، وهو الراجح في المذاهب الأربعة، لعموم حديث: «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»[1].

وأما الآجام فهي من الأموال المباحة إن كانت في أرض غير مملوكة. فلكل واحد حق الاستيلاء عليها، وأخذ ما يحتاجه منها، وليس لأحد منع الناس منها، وإذا استولى شخص على شيء منها وأحرزه صار ملكاً له. لكن للدولة تقييد المباح بمنع قطع الأشجار، رعاية للمصلحة العامة، وإبقاء على الثروة الشجرية المفيدة.

أما إن كانت في أرض مملوكة فلا تكون مالاً مباحاً، بل هي ملك لصاحب الأرض، فليس لأحد أن يأخذ منها شيئاً إلا بإذنه؛ لأن الأرض تقصد لآجامها، بخلاف الكلأ، لا تقصد الأرض لما فيها من الكلأ.

رابعاً ـ الاستيلاء على المعادن والكنوز:

المعادن: ما يوجد في باطن الأرض من أصل الخِلقة والطبيعة، كالذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص ونحوها.

---

(١) البدائع: ٦/ ١٩٣ ومابعدها، م ١٢٥٧ من المجلة.

والكنز: ما دفنه الناس وأودعوه في باطن الأرض من الأموال، سواء في الجاهلية أو في الإسلام.

والمعدن والكنز يشملها عند الحنفية كلمة (الركاز): وهو ما ركز في باطن الأرض، سواء أكان خلق الله كفلزات الحديد والنحاس وغيرها، أم كان بصنع الناس كالأموال التي يدفنها الناس فيها. وحكمها واحد في الحديث النبوي: «وفي الركاز الخمس»[١].

وقال المالكية والشافعية: الركاز: دفين الجاهلية. والمعدن: دفين أهل الإسلام.

حكم المعادن:

اختلف الفقهاء في تملك المعادن بالاستيلاء عليها، وفي إيجاب حق فيها للدولة إذا وجدت في أرض ليست مملوكة.

أما تملك المعادن فللفقهاء فيه رأيان:

قال المالكية في أشهر أقوالهم[٢]: جميع أنواع المعادن لا تملك بالاستيلاء عليها، كما لا تملك تبعاً لملكية الأرض، بل هي للدولة يتصرف فيها الحاكم حسبما تقضي المصلحة؛ لأن الأرض مملوكة بالفتح الإسلامي للدولة، ولأن هذا الحكم مما تدعو إليه المصلحة.

وقال الحنفية والشافعية والحنابلة في أرجح الروايتين عندهم[٣]: المعادن تملك بملك الأرض؛ لأن الأرض إذا ملكت بجميع أجزائها، فإن كانت مملوكة لشخص كانت ملكاً له، وإن كانت في أرض للدولة فهي للدولة، وإن كانت في أرض غير مملوكة فهي للواجد؛ لأنها مباحة تبعاً للأرض.

وأما حق الدولة في المعادن فيه رأيان أيضاً:

قال الحنفية: في المعادن الخمس؛ لأن الركاز عندهم يشمل المعادن والكنوز بمقتضى اللغة، والباقي للواجد نفسه. وذلك في المعادن الصلبة القابلة للطرق

---

(١) رواه الجماعة عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٤/ ١٤٧).
(٢) القوانين الفقهية: ص ١٠٢، الشرح الكبير مع الدسوقي: ١/ ٤٨٦ ومابعدها.
(٣) الدر المختار ورد المحتار: ١/ ٦١ ومابعدها، المهذب: ١/ ١٦٢، المغني: ٣/ ٢٨.

والسحب كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص. أما المعادن الصلبة التي لا تقبل الطرق والسحب كالماس والياقوت والفحم الحجري، والمعادن السائلة كالزئبق والنفط، فلا يجب فيها شيء للدولة؛ لأن الأولى تشبه الحجر والتراب، والثانية تشبه الماء، ولا يجب في ذلك شيء للدولة.

وقال غير الحنفية: لا يجب في المعادن شيء للدولة، لا الخمس وغيره، وإنما يجب فيها الزكاة، لقول النبي: «العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس» فأوجب الخمس في الركاز: وهو دفين أهل الجاهلية، ولم يوجب في المعدن شيئاً؛ لأن (الجبار) معناه: لا شيء فيه. وإيجاب الزكاة عندهم هو بعموم أدلة الزكاة.

حكم الكنز:

وأما الكنز فهو ما دفنه الناس، سواء في الجاهلية أم في الإسلام. فهو نوعان: إسلامي وجاهلي:

فالإسلامي: ما وجد به علامة أو كتابة تدل على أنه دفن بعد ظهور الإسلام مثل كلمة الشهادة أو المصحف، أو آية قرآنية أو اسم خليفة مسلم.

والجاهلي: ما وجد عليه كتابة أو علامة تدل على أنه دفن قبل الإسلام كنقش صورة صنم أو وثن، أو اسم ملك جاهلي ونحو ذلك.

والمشتبه فيه: وهو مالم يتبين بالدليل أنه إسلامي أو جاهلي، قال فيه متقدمو الحنفية: إنه جاهلي. وقال متأخروهم: إنه إسلامي لتقادم العهد. وإن وجد كنز مختلط فيه علامات الإسلام والجاهلية فهو إسلامي؛ لأن الظاهر أنه ملك مسلم، ولم يعلم زوال ملكه.

والكنز الإسلامي: يبقى على ملك صاحبه، فلا يملكه واجده، بل يعد كاللقطة، فيجب تعريفه والإعلان عنه. فإن وجد صاحبه سلم إليه وإلا تصدق به على الفقراء، ويحل للفقير الانتفاع به. هذا رأي الحنفية[1].

---

(١) فتح القدير: ٣/٣٠٧، البدائع: ٦/٢٠٢، المبسوط: ٤/١١ ومابعدها، الدر المختار: ٣/ ٣٥١.

وأجاز المالكية والشافعية والحنابلة[١] تملكه والانتفاع به، ولكن إن ظهر صاحبه بعدئذ وجب ضمانه.

وأما الكنز الجاهلي: فاتفق أئمة المذاهب على أن خمسه لبيت المال (خزانة الدولة) وأما باقيه وهو الأربعة الأخماس ففيها اختلاف: فقيل: إنها للواجد مطلقاً سواء وجدها في أرض مملوكة أم لا. وقيل: إنها للواجد في أرض غير مملوكة أوفي أرض ملكها بالإحياء. فإن كان في أرض مملوكة فهي لأول مالك لها أو لورثته إن عرفوا، وإلا فهي لبيت المال.

هذا وقد خصص القانون المدني السوري (م٨٣٠) ثلاثة أخماس الكنز لمالك العقار الذي وجد فيه الكنز، وخمسه لمكتشفه، والخمس الأخير لخزينة الدولة.

٢- العقود الناقلة للملكية:

العقود كالبيع والهبة والوصية ونحوها من أهم مصادر الملكية وأعمها وأكثرها وقوعاً في الحياة المدنية؛ لأنها تمثل النشاط الاقتصادي الذي يحقق حاجات الناس من طريق التعامل. أما الأسباب الأخرى للملكية فهي قليلة الوقوع في الحياة.

ويدخل في العقود التي هي سبب مباشر للملكية حالتان[٢]:

الأولى: العقود الجبرية التي تجريها السلطة القضائية مباشرة، بالنيابة عن المالك الحقيقي، كبيع مال المدين جبراً عنه لوفاء ديونه، وبيع الأموال المحتكرة. فالمتملك يتملك عن طريق عقد بيع صريح بإرادة القضاء.

الثانية: نزع الملكية الجبري: وله صورتان:

أ ـ الشفعة: وهي عند الحنفية حق الشريك أو الجار الملاصق بتملك العقار المبيع جبراً على مشتريه بما بذل من ثمن ونفقات.وقصرها الجمهور على الشريك.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠١، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ١٢١، المهذب: ١/ ٤٣٠، مغني المحتاج: ٢/ ٤١٥، المغني: ٥/ ٦٣٦.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقاء: ف ١٠٥.

ب ـ الاستملاك للصالح العام: وهو استملاك الأرض بسعرها العادل جبراً عن صاحبها للضرورة أو المصلحة العامة، كتوسيع مسجد، أو طريق ونحو ذلك.

والمتملك من هذا الطريق يتملك بناء على عقد شراء جبري مقدر بإرادة السلطة. وعلى هذا فالعقد المسبب للملكية إما أن يكون رضائياً أو جبرياً، والجبري: إما صريح كما في بيع مال المدين، أو مفترض كما في الشفعة ونزع الملكية.

٣- الخَلَفية:

وهي أن يخلف شخص غيره فيما كان يملكه، أو يحل شيء محل شيء آخر، فهي نوعان: خَلفية شخص عن شخص وهي الإرث. وخلفية شيء عن شيء وهي التضمين.

والإرث سبب جبري للتملك يتلقى به الوارث بحكم الشرع مايتركه المورث من أموال التركة.

والتضمين: هو إيجاب الضمان أوالتعويض على من أتلف شيئاً لغيره، أو غصب منه شيئاً فهلك أو فقد، أو ألحق ضرراً بغيره بجناية أو تسبب. ويدخل فيه الديات وأروش الجنايات أي الأعواض المالية المقدرة شرعاً الواجبة على الجاني في الجراحات.

٤- التولد من المملوك:

معناه أن ما يتولد من شيء مملوك يكون مملوكاً لصاحب الأصل؛ لأن مالك الأصل هو مالك الفرع، سواء أكان ذلك بفعل مالك الأصل، أم بالطبيعة والخلقة. فغاصب الأرض الذي زرعها يملك الزرع عند الجمهور غيرالحنابلة؛ لأنه نماء البذر وهو ملكه، وعليه كراء الأرض، ويضمن لصاحب الأرض نقصانها بسبب الزرع. وثمرة الشجر وولد الحيوان وصوف الغنم ولبنها لمالك الأصل.

وقال الحنابلة: الزرع لمالك الأرض، لقوله ﷺ: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء، وله نفقته»[1].

---

(١) رواه الخمسة إلا النسائي عن رافع بن خديج، قال البخاري: هو حديث حسن (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٨ ومابعدها).

الفصل الرّابع

نظرية العقد

تمهيد وتخطيط للبحث:

التعاقد مع الآخرين وليد الحاجة إلى التعامل، والتعامل ضرورة اجتماعية قديمة ملازمة لنشوء المجتمعات، وتخطي مرحلة الانغلاق والانعزال التي كان يعيشها الإنسان البدائي، فأصبح لا غنى لكل إنسان لكونه مدنياً بالطبع من العيش المشترك مع الجماعة، لتأمين حاجياته، ولا يتم ذلك بدون التبادل والتعاون مع الآخرين. وللمبادلات صور متعددة، تخضع لما يعرف بنظرية العقد، التي تنظم حركة النشاط الاقتصادي، وتضبط أصول التعامل، وحرية التجارة، وتبادل الأعيان والمنافع، ولا تخلو الحياة اليومية لكل فرد من إبرام عقد من العقود، مما يجعل مسيرة الحياة مترعة بالعقود.

فتكون نظرية العقد: هي **البناء الشرعي الذي يقوم عليه نظام التعاقد.**

وقد وضع فقهاء الإسلام نظاماً على حدة لكل عقد معروف في عصرهم، ويمكن للباحث أن يستخلص نظرية عامة للعقد من جملة هذه الأنظمة، وبحوث الفقهاء حول تعريفات العقد، وأركانه وشروطه، وأحكامه التي قرروها لكل عقد. وبه يمكن الانتقال من الطابع الاستقرائي والتحليلي للقضايا الفردية الذي سار عليه فقهاؤنا إلى المنهج التركيبي أو النظريات العامة التي يسير عليها الآن فقهاء العصر الحديث في القانون وغيره.

والأصول العامة لنظرية العقد في الفقه الإسلامي تتضح في البحوث السبعة التالية:

المبحث الأول: تعريف العقد، والفرق بينه وبين التصرف والالتزام، والإرادة المنفردة والوعد بالعقد.

المبحث الثاني: تكوين العقد، وفيه مطالب ثلاثة:

المطلب الأول ــ ركن العقد.

المطلب الثاني ــ عناصر العقد.

١ - صيغة التعاقد (الألفاظ والإشارات والأفعال والكتابة).

٢ - العاقدان

٣ - المحل المعقود عليه (شروطه وآثارها في العقد).

٤ - موضوع العقد (أو المقصد الأصلي للعقد) نظرية السبب أو (الباعث على العقد) ـ الإرادة الظاهرة والإرادة الباطنة في العقود.

المطلب الثالث ــ الإرادة العقدية، ويشتمل على الفروع التالية:

١ - صورية العقد (السكر وما في معناه، الهزل،الخطأ، التلجئة، الإكراه، القصد غير المشروع).

٢ - سلطان الإرادة العقدية (مدى الحرية في العقود والشروط).

٣ - عيوب الإرادة أو الرضا.

المبحث الثالث: شروط العقد

المبحث الرابع: آثار العقد (حكم العقد، النفاذ، الإلزام واللزوم)

المبحث الخامس: تصنيف العقود (التقسيمات الخمسة)

المبحث السادس: الخيارات (خيار المجلس، الشرط، العيب، الرؤية، التعيين، النقد).

المبحث السابع: انتهاء العقد

وأوضح هذه المباحث على وفق الترتيب المذكور:

المبحث الأول ـ تعريف العقد، والفرق بينه وبين التصرف والالتزام والإرادة المنفردة:

تعريف العقد:

العقد في لغة العرب: معناه الربط (أو الإحكام والإبرام) بين أطراف الشيء، سواء أكان ربطاً حسياً أم معنوياً، من جانب واحد، أم من جانبين. جاء في المصباح المنير وغيره: عقد الحبل، أو البيع، أو العهد فانعقد. ويقال: عقد النية والعزم على شيء، وعقد اليمين، أي ربط بين الإرادة وتنفيذ ما التزم به. وعقد البيع والزواج والإجارة، أي ارتبط مع شخص آخر.

وهذا المعنى اللغوي داخل في المعنى الاصطلاحي الفقهي لكلمة العقد. وللعقد عند الفقهاء معنيان: عام وخاص.

أما المعنى العام: الأقرب إلى المعنى اللغوي والشائع عند فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة[1] فهو: كل ما عزم المرء على فعله، سواء صدر بإرادة منفردة كالوقف والإبراء والطلاق واليمين، أم احتاج إلى إرادتين في إنشائه كالبيع والإيجار والتوكيل والرهن، أي أن هذا المعنى يتناول الالتزام مطلقاً، سواء من شخص واحد أو من شخصين، ويشمل حينئذ ما يسمى في المعنى الضيق أو الخاص عقداً، كما يشمل ما يسمى تصرفاً أو التزاماً. فالعقد بالمعنى العام ينتظم جميع الالتزامات الشرعية، وهو بهذا المعنى يرادف كلمة الالتزام.

وأما المعنى الخاص الذي يراد هنا حين الكلام عن نظرية العقد فهو: ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله[2]. أو بعبارة أخرى: تعلق كلام أحد العاقدين بالآخر شرعاً على وجه يظهر أثره في المحل[3]. وهذا التعريف هو الغالب الشائع في عبارات الفقهاء.

---

(١) انظر نظرية العقد لابن تيمية: ص ١٨-٢١، ٧٨. ومن هذا الرأي أبو بكر الرازي الجصاص في كتابه أحكام القرآن: ٢/ ٢٩٤ ومابعدها.

(٢) المادة ١٠٣، ١٠٤ من مجلة الأحكام العدلية، رد المحتار لابن عابدين: ٢/ ٣٥٥، ط الأميرية.

(٣) العناية بهامش فتح القدير: ٥/ ٧٤.

فإذا قال شخص لآخر: بعتك الكتاب، فهو الإيجاب، وقال الآخر: اشتريت، فهو القبول، ومتى ارتبط القبول بالإيجاب، وكانا صادرين من ذوي أهلية معتبرة شرعاً، ثبت أثر البيع في محله (وهو الكتاب هنا): وهو انتقال ملكية المبيع للمشتري، واستحقاق البائع الثمن في ذمة المشتري.

والإيجاب أو القبول: هو الفعل الدال على الرضا بالتعاقد. والتقييد بكونه (على وجه مشروع) لإخراج الارتباط على وجه غير مشروع، كالاتفاق على قتل فلان، أو إتلاف محصوله الزراعي، أو سرقة ماله، أو الزواج بالأقارب المحارم، فكل ذلك غير مشروع لا أثر له في محل العقد. والتقييد بكونه (يثبت أثره في محله) لإخراج الارتباط بين كلامين لا أثر له، كالاتفاق على بيع كل شريك حصته من دار أو أرض لصاحبه بالحصة الأخرى المساوية لها، فهذا لا فائدة منه ولا أثر له.

والعقد قانوناً يلتقي مع هذا التعريف الثاني عند الفقهاء: وهو «توافق إرادتين على إحداث أثر قانوني من إنشاء التزام أو نقله، أو تعديله أو إنهائه»[1] فإنشاء الالتزام كالبيع والإجارة، ونقله كالحوالة، وتعديله كتأجيل الدين، وإنهاؤه كالإبراء من الدين، وفسخ الإجارة قبل أوانها، فالتعريفان متقاربان.

وهذا التعريف وإن كان واضحاً سهلاً، إلا أن تعريف الفقهاء في نظر الشرعيين أدق؛ لأن العقد ليس هو اتفاق الإرادتين ذاته، وإنما هو الارتباط الذي يقره الشرع، فقد يحدث الاتفاق بين الإرادتين، ويكون العقد باطلاً لعدم توافر الشروط المطلوبة شرعاً، فالتعريف القانوني يشمل العقد الباطل.

ثم إن مجرد توافق الإرادتين بدون واسطة للتعبير عنهما من كلام أو إشارة أو فعل لا يدل على وجود العقد، وتظل الإرادة حينئذ أمراً خفياً غير معروف. وبذلك يشمل التعريف القانوني الوعد بالعقد مع أنه ليس بعقد[2].

والعقد في القانون المدني أحد أنواع الاتفاق، فليس كل اتفاق عقداً،

---

(١) الوسيط للدكتور السنهوري: ص ١٣٨، النظرية العامة للالتزام للدكتور عبد الحي حجازي: ص ٣٥ ومابعدها.

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ١٣٤، المدخل للأستاذ مصطفى شلبي: ص ٣١٥.

وإنما يتخصص العقد بما يمثل التعارض بين مصلحتين، وبما ينصب على محل وقتي يستنفد وينتهي بالتنفيذ مرة واحدة، فالاتفاق على إنشاء منظمة لا يعتبر عقداً، لأنه لا يمثل تعارضاً في المصالح، ولأن محل العقد هو وضع دائم مستمر، وليس وضعاً وقتياً يستنفد مرة واحدة.

أما العقد في الفقه الإسلامي فلا يعرف هذا التخصيص، فالزواج عقد، والإسلام عقد، والذمة عقد،مع أنها نظم دائمة، وقد لا تقوم على تحكيم المصلحة الشخصية. والعقد في الإسلام: هو دائماً انضمام لنظام موجود من قبل، هو النظام النوعي للعقد المبرم الذي وضعه الشرع ليسير عليه الناس. وما على الأفراد إلا التقيد التام بأحكام الشرع التي نظم العقود عليها. والخلاصة: أن العقد في القانون أداة لإدراك مصلحة ذاتية شخصية لكل من المتعاقدين، وأما في الإسلام فهومعد لإدراك مقاصد شرعية عامة.

العقد والالتزام:

الالتزام: هو كل تصرف يتضمن إنشاء حق أو نقله أو تعديله أو إنهاءه سواء أكان صادراً من شخص واحد كالوقف والإبراء والطلاق على غير مال، أم من شخصين كالبيع والإجارة والطلاق على مال.

فالالتزام يرادف كلمة العقد بالمعنى العام الذي ذكر، ويختلف عن كلمة العقد بالمعنى الخاص، فالعقد مقصور على نوع خاص من الالتزام وهو ماكان صادراً من شخصين كالبيع والإيجار والرهن ونحوه، والالتزام من ذلك فيشمل ما صدر من شخص واحد كالوقف والنذر واليمين ونحوه، كما يشمل ما صدر من شخصين أو وجد بإرادتين مزدوجتين كالبيع والإجارة.

العقد والتصرف:

التصرف: هو كل ماصدر عن الشخص بإرادته من قول أو فعل، يرتب عليه الشرع أثراً من الآثار، سواء أكان في صالح ذلك الشخص أم لا. فيشمل الأقوال الصادرة عن الشخص كالبيع والهبة والوقف والإقرار بحق، والأفعال كإحراز

المباحات والاستهلاك والانتفاع، سواء أكان القول أو الفعل لصالح الشخص كالبيع والاصطياد، أم لغير صالحه كالوقف والوصية، والسرقة والقتل.

وبه يتبين أن التصرف نوعان: فعلي وقولي.

أما التصرف الفعلي: فهو الواقعة المادية الصادرة عن الشخص كالغصب والإتلاف وقبض الدين وتسلم المبيع.

أما التصرف القولي فهو نوعان: عقدي وغير عقدي. أما العقدي فهو اتفاق إرادتين كالشركة والبيع، وغير العقدي قد يكون مجرد إخبار بحق كالدعوى والإقرار، وقد يقصد به إنشاء حق أو إنهاءه كالوقف والطلاق والإبراء.

وعلى هذا فإن التصرف أعم من العقد والالتزام إذ أنه يشمل الأقوال والأفعال، وينتظم الالتزام وغير الالتزام، وقد يكون التصرف القولي غير داخل في معنى العقد ولو بمعناه الواسع أو العام كالدعوى والإقرار.

والخلاصة: أن التصرف أعم من العقد والالتزام. والعقد بالمعنى العام والالتزام مترادفان متساويان، والالتزام أعم من العقد بالمعنى الخاص، والعقد بمعناه الخاص نوع من الالتزام، وأخص من كلمة تصرف. فكل عقد هو تصرف، وليس كل تصرف عقداً.

العقد والإرادة المنفردة:

قد تستقل الإرادة الواحدة بإنشاء التزام، كما قد تنشئ أحياناً عقداً من العقود في أحوال استثنائية، عملاً بالنزعة الموضوعية للالتزام أو بالمذهب المادي الذي نلاحظه في الفقه الإسلامي، والذي يعد الالتزام فيه علاقة مالية أكثر منه علاقة شخصية بين طرفين: دائن ومدين.

والالتزام بإرادة واحدة: معناه التعهد بشيء يصبح به المتعهد مديناً لآخر غير موجود حين إنشاء الالتزام كالوعد بالمكافأة أو بالجائزة للمتفوقين من الناجحين، أو لمن يصنع دواء لعلاج مرض معين مثلاً.

وأمثلة الالتزام بإرادة واحدة في الفقه الإسلامي كثيرة منها:

١- **الجعالة**: هي التزام جعل[١] أو أجر معين لمن يقوم بعمل معين، بدون تحديد أمد معين، وهي عقد جائز غير لازم كتقديم مكافأة لمن يرد متاعاً ضائعاً، أو يبني حائطاً أو يحفر بئراً يصل إلى الماء، أو ينجح نجاحاً متفوقاً في امتحان، أو يحقق نصراً حربياً على العدو، أو يشفي مرضاً معيناً، أو يبتكر علاجاً ناجعاً، أو يخترع اختراعاً صناعياً، أو يحفظ القرآن الكريم.

وقد أجازها جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة[٢] عملاً بقصة يوسف عليه السلام مع إخوته: ﴿قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ[٣] ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴿٧٢﴾﴾ [يوسف: ١٢/ ٧٢]، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام يوم حُنين: «من قتل قتيلاً فله سلبه»[٤].

ولم يجزها الحنفية[٥]، لما فيها من الغرر والخطر أي الجهالة والاحتمال بالنسبة للملتزم وبالنسبة للقائم بالعمل الذي لا يدري ما يحتاجه من مجهود لإنجاز العمل.

والقانون المدني السوري في المادة (١٦٣) نظم الوعد بجائزة: وهو تخصيص أجر لشخص لن يتعين إلا بتنفيذ الأداء الذي حدده الواعد. وأجاز الرجوع عنه إذا لم يعين الواعد أجلاً للقيام بالعمل.

٢- **الوقف**: هو حبس المال عن التصرف، وتخصيص ريعه لجهة بر، تقرباً إلى الله تعالى، كالوقف على دور العلم وجهات الخير كالمشافي والمدارس والمصانع الحربية، والوقف لفلان، ثم على جهة خير معينة. وينعقد الوقف بإرادة الواقف وحده، فإن كان على شخص فله حق الرد، فيصرف إلى جهة الخير أو البر التي عينها الواقف.

---

(١) الجُعْل: ما يجعل للإنسان من شيء على فعل كأجر العامل ومكافأة المحارب على عمل حربي رائع.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٢ ومابعدها، الشرح الصغير للدردير: ٤/ ٧٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٢٧٥ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٤٢٩ ومابعدها، المغني: ٥/ ٥٠٧ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٢٨٤.

(٣) الصواع: المكيال الذي يكال به.

(٤) السلب: ما يكون مع القتيل من متاع أو مال أو سلاح أو خيل. والحديث رواه أحمد وأبو داود عن أنس بلفظ: «من قتل رجلاً فله سلبه» (نيل الأوطار: ٧/ ٢٦٢).

(٥) البدائع: ٦/ ٢٠٦.

٣- **الإبراء**: إسقاط شخص ماله من حق لدى شخص آخر، كإسقاط الدائن دينه المستقر في ذمة مدينه. يتم بدون حاجة لقبول المدين، إلا أنه يرتد برده في مجلس الإبراء، لما فيه من معنى التمليك (أي تمليك الدين للمدين)، دفعاً للمِنَّة والجميل الذي يصنعه الدائن له، والإنسان لا يملّك شيئاً جبراً عنه. فهو من قبيل الإسقاطات عند جمهور الفقهاء غير المالكية.

قال المالكية على ما هو راجح عندهم: يحتاج الإبراء إلى قبول المبرأ؛ لأنه من قبيل التمليكات التي يشترط فيها القبول كالهبة والصدقة.

٤- **الوصية**: تمليك مضاف إلى ما بعد الموت بطريق التبرع، سواء أكان المملك عيناً أم منفعة، كالوصية بمبلغ من المال أو بمنفعة دار لفلان أو لجهة خير بعد وفاة الموصي، فهي عقد يتم بإرادة واحدة هي إرادة الموصي، وتتحقق بإيجابه (أو عبارته أو كتابته أو إشارته المفهمة) فيكون ركن الوصية هو الإيجاب من الموصي فقط، إلا أنها ترتد بالرد عند الحنفية[1]؛ لأنه ليس له إلزامه على قبولها.

واتفق الفقهاء على أن الوصية من العقود الجائزة غير اللازمة أي أن للموصي أن يرجع فيما أوصى به.

فالإيجاب بالوصية هو ركن الوصية. وأما القبول من الموصى له بعد وفاة الموصي فليس بركن للوصية، ولكنه على الراجح عند فقهاء المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة[2] شرط للزوم الوصية ودخول الموصى به في ملك الموصى له من بعد الموت. فالحقيقة الشرعية للوصية عندهم تكون بالإيجاب من الموصي فقط، ولا تتوقف على قبول الموصى له. وتنفذ الوصية من ثلث التركة، ولا وصية جائزة للوارث إلا بإجازة الورثة، كما لا تجوز الوصية لغير الوارث بما زاد عن ثلث التركة إلا بموافقة الورثة.

---

(١) اللباب شرح الكتاب: ٤/ ١٧٠، تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ١٨٢، ١٨٤، رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٤٦٠.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٣٠، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٤٢٤، مغني المحتاج: ٣/ ٥٣، غاية المنتهى: ٢/ ٣٥١، المغني: ٦/ ٢٥.

٥- **اليمين**: عقد قوي به عزم الحالف على الفعل أو الترك[١]، مثل والله لأكرمنَّ جاري، أو لأعلمنَّ هذا اليتيم على نفقتي، فيجب عليه ديانةً الوفاء بيمينه، فإن لم يوفّ به، حنث في يمينه ولزمته كفارة اليمين.

٦- **الكفالة**: عند غير الحنفية: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق أي في الدين، فيثبت الدين في ذمتهما معاً. واقتصر الحنفية على أن الضم محصور في المطالبة بالدين. فالكفالة: التزام الكفيل بالدين بأدائه إلى الدائن بدلاً من من المدين عند مطالبته. وهي توجد بمجرد التزام الكفيل بالدين ورضاه به عند المالكية والشافعية والحنابلة وأبي يوسف من الحنفية[٢]، أي أن ركن الكفالة هو الإيجاب وحده، وأما القبول من الدائن أو المدين فليس ركناً عند هؤلاء. فتكون التزاماً جانب واحد. وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن[٣]: ركن الكفالة: الإيجاب من الكفيل، والقبول من الدائن.

العقد بإرادة منفردة:

الأصل العام في العقود أن يكون العاقد متعدداً، أي أن العقد ينشأ بإيجاب وقبول يعبر كل واحد منهما عن إرادة صاحبه؛ لأن العقد ينشئ آثاراً متعارضة وحقوقاً أو التزاماتٍ متضادة، مثل تسليم المبيع وتسلمه، والمطالبة بتسليم المبيع وقبض الثمن، ورد المبيع بالعيب، وفسخ العقد بالخيارات، ويستحيل أن يكون الشخص الواحد في زمان واحد مسلِّماً ومتسلماً، طالباً ومطالباً، مملكاً ومتملكاً، مما يوجب أن يكون العقد من طرفين، لكل منهما إرادته وعبارته والتزامه، لا من شخص واحد ليس له إلا إرادة واحدة.

لكن استثناء من هذا الأصل يجوز عند بعض الفقهاء إبرام العقد بعاقد واحد في بعض حالات البيع والزواج.

---

(١) فتح القدير: ٤/ ٢، تبيين الحقائق: ٣/ ١٠٦.

(٢) الشرح الصغير: للدردير: ٣/ ٤٢٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٠٠، المهذب: ١/ ٣٤٠، المغني: ٥/ ٥٣٥.

(٣) فتح القدير: ٥/ ٣٩٠، البدائع: ٦/ ٢، الدر المختار: ٤/ ٢٦١، مجمع الضمانات: ص ٢٧٥.

البيع بعاقد واحد:

أجاز الحنفية ما عدا زفر[١] انعقاد البيع بإرادة شخص واحد متخذاً صفتين بالنيابة عن البائع وعن المشتري، في حالات نادرة هي شراء الأب، أو وصيه، أو الجد، مال الصغير لنفسه، أو بيع مال نفسه من الصغير، وبيع القاضي والرسول عن طرفي العقد؛ لأن القاضي لا ترجع إليه حقوق العقد أي (لا يلتزم بشيء من التزامات العقد كالتسليم ودفع الثمن)، فكان بمنزلة الرسول، والرسول بعكس الوكيل عن الجانبين لا تلزمه حقوق العقد؛ لأنه سفير ومعبر عن كلام الأصيل، فجاز لكل من القاضي والرسول تولي العقد عن الجانبين. ولا يجوز ذلك للوكيل من الجانبين.

لكن تعامل الأب مع الصغير لنفسه مقيد بأن يكون السعر بمثل قيمة الشيء، أو بشيء يسير من الغبن المعتاد حدوثه بين الناس عادة؛ لأن الأب مفترض فيه كمال الشفقة والرحمة ووفرة الرعاية لمصلحة الصغير.

وأما وصي الأب فمقيد تعامله مع الصغير عند أبي حنيفة وأبي يوسف بأن يكون تصرفه بمال الصغير لنفسه بمثل القيمة، أو بما فيه نفع ظاهر (أو خير بيّن) لليتيم[٢]، لأنه مرضي الأب، والظاهر ما رضي به إلا لوفور شفقته على الصغير. ولم يجز محمد بن الحسن تصرف الوصي بمال الصغير لنفسه بمثل القيمة؛ لأن التساهل في الأب لكمال شفقته بخلاف الوصي.

وأجاز الحنابلة أن يتولى عاقد واحد عن الجانبين كالوكيل عن الطرفين عقد البيع ونحوه من عقود المعاوضات الأخرى كالإجارة مثلاً؛ لأن حقوق العقد وآثاره أو التزاماته ترجع عندهم للموكل نفسه صاحب الشأن. كما أجازوا ذلك أيضاً في عقد الزواج، وفي الدعوى، فيصح أن يكون الشخص الواحد وكيلاً في الدعوى

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٣٢، ٥/ ١٣٦، رد المحتار لابن عابدين: ٤/ ٥، فتح القدير: ٢/ ٤٢٨، تبيين الحقائق: ٦/ ٢١١.

(٢) النفع الظاهر في العقار يكون بشراء الوصي لنفسه من الصغير بضعف القيمة، ويبيع بنصفها. وفي المنقول ببيع ما يساوي ١٥ بعشرة، وشراء ما يساوي عشرة بخمسة عشر.

عن المدعي والمدعى عليه، ممثلاً مصلحة الطرفين ومقيماً الحجة أو الدفوع لكل منهما[١].

وروي عن الإمام مالك أن للوكيل والوصي أن يشتريا لأنفسهما من مال الموكل واليتيم، إذا لم يحابيا أنفسهما[٢].

الزواج بعاقد واحد:

أجاز جمهور الحنفية ما عدا زفر للشخص الواحد أن يتولى طرفي عقد الزواج بإيجاب يقوم مقام القبول في خمس صور[٣].

١ - إذا كان الشخص ولياً من الجانبين: كأن يزوج الجد بنت ابنه الصغيرة لابن ابنه الصغير.

٢ - إذا كان وكيلاً من الجانبين: كأن يقول: زوجت موكلي فلاناً موكلتي فلانة.

٣ - إذا كان أصيلاً من جانب ووليا من جانب آخر، كأن يتزوج ابن عم بنت عمه الصغيرة التي تحت ولايته، فيقول أمام الشهود: تزوجت بنت عمي فلانة.

٤ - إذا كان أصيلاً من جانب ووكيلاً من جانب آخر، كما لو وكلت امرأة رجلاً ليزوجها من نفسه.

٥ - إذا كان ولياً من جانب ووكيلاً من جانب، مثل زوجت بنتي من موكلي. والسبب في مشروعية انعقاد الزواج في هذه الأحوال أن العاقد ليس إلا سفيراً عن الأصيل ومعبراً عنه، فلا يتحمل شيئاً من التزامات العقد، والواحد يصلح أن يكون معبراً عن اثنين بصفتين مختلفتين.

وقال الشافعي[٤]: «يجوز الزواج بعاقد واحد إذا كان ولياً من الجانبين وذلك في حالة الجد فقط، له أن يزوج حفيديه ببعضهما، ويتولى وحده العقد عن

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٢٣٨، المغني: ٥/ ١٠٩، مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى للسيوطي الرحيباني: ٣/ ٤٦٤، ط المكتب الإسلامي بدمشق.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٢٨.

(٣) البدائع: ٢/ ٢٣١، ٥/ ١٣٧.

(٤) نهاية المحتاج: ٥/ ١٩٢ ومابعدها.

الطرفين، وذلك للضرورة لعدم وجود ولي آخر من درجته، ولقوة ولايته وشفقته دون سائر الأولياء».

والخلاصة: إن العقد بالمعنى الخاص لا يتحقق بإرادة منفردة، بل لا بد لتحققه من توافق أواجتماع إرادتين. وأما انعقاد البيع أو الزواج في الحالات السابقة، وإن اقتصر فيه على شخص واحد، إلا أنه في الحقيقة يمثل صفتين، فقامت عبارة الشخص الواحد التي تدل على إرادتين متوافقتين مقام العبارتين من عاقدين مختلفتين[١].

وهناك فرق ثان بينهما من ناحية الحكم (أي الأثر المترتب على العقد)، وهو أن العقد يلزم الوفاء به من العاقد ديانة وقضاء باتفاق الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] وقوله سبحانه: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ﴾ [الإسراء: ١٧/٣٤]. أما الوعد فلا يلزم الوفاء به قضاء، بل الوفاء به مندوب مطلوب ديانة ومن مكارم الأخلاق. فلو وعد شخص غيره ببيع أو قرض أو هبة مثلاً لا يجبر على الوفاء بوعده بقوة القضاء، بل يندب له تنفيذه ديانة؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف: ٦١/٢-٣] وقال النبي ﷺ: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان»[٢].

هذا هو السائد عند الفقهاء، لكن توجد آراء قد تكون مخالفة للرأي السائد، وقد تكون ملطفة أحياناً بجعل الوعد ملزماً قضاء في بعض الحالات.

قال ابن شبرمة[٣]: يلزم الواعد ويجبر على الوفاء بوعده قضاء. وقال الحنفية:

---

(١) منع القانون المدني المصري والسوري في المادة ١٠٩ من تعاقد الشخص مع نفسه، سواء أكان التعاقد لحساب نفسه أم لحساب غيره إلا إذا رخص الأصيل مقدماً لنائب في التعاقد مع نفسه، أو وجد نص في القانون، أو قضت قواعد التجارة بجواز ذلك (الوسيط للسنهوري: ص ٢٠٢).

(٢) رواه الشيخان (البخاري ومسلم) والترمذي والنسائي عن أبي هريرة.

(٣) هو عبد الله بن شبرمة، قاضي فقيه من التابعين ولد سنة ٧٢ هـ وتوفي سنة ١٤٤ هـ (تهذيب التهذيب: ٥/ ٢٥٠).

يلزم الوعد إذا صدر معلقاً على شرط منعاً لتغرير الموعود. وعبروا عن ذلك بقاعدة فقهية: (المواعيد بصورة التعاليق تكون لازمة) (م ٣٨ مجلة) وقال ابن نجيم: «لا يلزم الوعد إلا إذا كان معلقاً» مثل أن يقول شخص لآخر: إذا لم يعطك فلان ثمن المبيع، فأنا أعطيه لك. فيلزمه إعطاؤه حينئذ؛ لأن الوعد اكتسى صفة الالتزام والتعهد.

وقال المالكية[1]: يلزم الواعد بوعده قضاء إن أدخل الموعود في سبب أو وعده مقروناً بذكر السبب، كما قال أصبغ من فقهائهم لتأكد العزم على الدفع حينئذ. مثال الحالة الأولى أن يقول لآخر: اهدم دارك وأنا أقرضك ما تبني به الدار، أو اخرج إلى الحج وأنا أقرضك، أو اشتر سلعة، أو تزوج امرأة وأنا أسلفك، ففعل الموعود ذلك، فيجب عليه الإقراض لأنه أدخل الموعود في الالتزام. ومثال الحالة الثانية عند أصبغ: أن يقول شخص لآخر: تزوج أو اشتر، وأنا أقرضك، فيلزمه الوفاء بوعده ولو لم يباشر الموعود فعل الزواج أو الشراء أي سواء تزوج الموعود أو اشترى أم لا، يلزم الواعد بما وعد، دفعاً للضرر الحاصل للموعود من تغرير الواعد.

فإن وعده بدون ذكر السبب، كأن يقول شخص لآخر: أسلفني كذا، فيقول المخاطب: نعم، لا يلزمه الوعد. والقوانين الوضعية المدنية تتفق مع رأي ابن شبرمة وبعض المالكية على أن الوعد بعقد أو بعمل ملزم قانوناً.

المبحث الثاني ـ تكوين العقد

يشتمل هذا المبحث على مطالب ثلاثة:

المطلب الأول ـــ ركن العقد:

الركن في اصطلاح علماء الأصول من الحنفية: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء وكان جزءاً داخلاً في حقيقته. ففي العبادات يعد الركوع والسجود وقراءة القرآن

(١) الفروق للقرافي: ٥/ ٢٤-٢٥، المحلى لابن حزم: ٨/ ٣٣، م/ ١١٢٥.

أركاناً للصلاة. وفي المعاملات: الإيجاب والقبول أو ما يقوم مقامهما هو ركن العقد. فركن العقد: هو كل ما يعبر به عن اتفاق الإرادتين أو ما يقوم مقامهما من فعل أو إشارة أو كتابة[١].

هذا هو مذهب الحنفية، وأما بقية العناصر أو المقومات التي يقوم عليها العقد من محل معقود عليه، وعاقدين، فهي لوازم لا بد منها لتكوين العقد، لأنه يلزم من وجود الإيجاب والقبول وجود عاقدين، ولا يتحقق ارتباط العاقدين إلا بوجود محل يظهر فيه أثر الارتباط.

وغير الحنفية[٢] يقولون: إن للعقد أركاناً ثلاثة هي عاقد ومعقود عليه وصيغة. فالعاقد في البيع هو البائع والمشتري، والمعقود عليه هو الثمن والمثمن، والصيغة هي الإيجاب والقبول، باعتبار أن الركن عند الجمهور: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء وإن لم يكن جزءاً داخلاً في حقيقته.

وأياً كان هذا الاختلاف فهو اصطلاح لا تأثير له من حيث النتيجة.

تعريف الإيجاب والقبول:

الإيجاب والقبول يكوِّنان صيغة العقد، أي العبارات الدالة على اتفاق الطرفين المتعاقدين.

وتعريفهما عند الحنفية[٣] ما يأتي:

الإيجاب: إثبات الفعل الخاص الدال على الرضا الواقع أولاً من كلام أحد المتعاقدين، أو ما يقوم مقامه، سواء وقع من المملك أو المتملك[٤]. فقول العاقد الأول في البيع هو الإيجاب، سواء صدر من البائع أو من المشتري. فإذا قال البائع

---

(١) فتح القدير: ٥/ ٧٤، البدائع: ٥/ ١٣٣، رد المحتار لابن عابدين: ٤/ ٥.

(٢) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٢، مغني المحتاج: ٢/ ٣، غاية المنتهى: ٢/ ٣، القوانين الفقهية: ص ٢٤٥.

(٣) رد المحتار لابن عابدين والدر المختار: ٤/ ٦، والمراجع السابقة.

(٤) ورد تعريف الإيجاب في المجلة (م ١٠١): «الإيجاب: أول كلام يصدر من أحد العاقدين لأجل إنشاء التصرف، وبه يوجب ويثبت التصرف».

أولاً (بعت) فهو الإيجاب. وإذا ابتدأ المشتري الكلام فقال: (اشتريت بكذا) فهو الإيجاب.

والقبول: ما ذكر ثانياً من كلام أحد المتعاقدين، دالاً على موافقته ورضاه بما أوجبه الأول[١].

فالمعتبر إذن: أولية الصدور وثانويته فقط، سواء أكان من جهة البائع أم من جهة المشتري في عقد البيع.

وعند غير الحنفية[٢]: الإيجاب: هو ما صدر ممن يكون منه التمليك وإن جاء متأخراً، والقبول: هو ما صدر ممن يصير له الملك، وإن صدر أولاً. ففي عقد البيع: إذا قال المشتري: اشتريت منك هذه البضاعة بكذا، وقال البائع: بعته لك بهذا الثمن، انعقد البيع، وكان الإيجاب ما صدر عن البائع، لأنه المملك، والقبول: ما صدر من المشتري، وإن صدر أولاً.

والواقع أن تسمية إحدى عبارتي العاقدين إيجاباً، والأخرى قبولاً هي تسمية اصطلاحية، ليس لها أثر يذكر، والأصل العام في الإيجاب أن يقع من البائع أولاً، ويقع القبول من المشتري ثانياً.

المطلب الثاني ــ عناصر العقد:

عناصر العقد: هي مقوماته الذاتية التي ينشأ بها العقد، ولا يتحقق إلا بوجودها، وهي أربعة: صيغة التعاقد، والعاقدان، ومحل العقد، وموضوع العقد.

العنصر الأول ــ صيغة العقد:

صيغة العقد: هي ما صدر من المتعاقدين دالاً على توجه إرادتهما الباطنة لإنشاء العقد وإبرامه. وتعرف تلك الإرادة الباطنة بواسطة اللفظ أو القول أو ما يقوم مقامه

---

(١) عرفت المجلة في المادة (١٠٢) القبول بما يأتي: «القبول: ثاني كلام يصدر من أحد العاقدين لأجل إنشاء التصرف، وبه يتم العقد».

(٢) شرح المنهج للأنصاري: ٢/ ١٨٠ وما بعدها، كشاف القناع: ٢/ ٣، غاية المنتهى: ٢/ ٣ ومابعدها، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٣/ ٣.

من الفعل أو الإشارة أو الكتابة. وهذه الصيغة هي الإيجاب والقبول. وقد اتفقت الشرائع على أن مدار وجود العقد وتحققه هو صدور ما يدل على التراضي من كلا الجانبين بإنشاء التزام بينهما. وهذا هو ما يعرف بصيغة العقد عند فقهائنا. ويسمى عند القانونيين (التعبير عن الإرادة). والبحث فيها يكون ببيان أساليب الصيغة، وشروطها.

الفرع الأول ـ أساليب صيغة الإيجاب والقبول:

التعبير عن الإرادة العقدية الجازمة يكون بأي صيغة تدل عرفاً أو لغة على إنشاء العقد، سواء بالقول أو بالفعل أو بالإشارة أو بالكتابة، وقد نصت على هذه الأساليب المادة (١٧٣) و (١٧٤) من المجلة، كما نصت عليها المادة (١/ ٩٣) من القانون المدني السوري.

أولاً ـ اللفظ (أو القول):

اللفظ: هو الأداة الطبيعية الأصلية في التعبير عن الإرادة الخفية وهو الأكثر استعمالاً في العقود بين الناس لسهولته وقوة دلالته ووضوحه، فيلجأ إليه متى كان العاقد قادراً عليه، وبأي لغة يفهمها المتعاقدان. ولا يشترط فيه عبارة خاصة، وإنما يصح بكل ما يدل على الرضا المتبادل بحسب أعراف الناس وعاداتهم؛ لأن الأصل في العقود هو الرضا، لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما البيع عن تراض».

مادة اللفظ: وعليه فلا يشترط في العقود كالبيع والإيجار والرهن والهبة ونحوها لفظ معين أو عبارة مخصوصة، كأن يقول البائع: بعت بكذا، أو ملكته لك بكذا، أو أعطيته لك بكذا، أو وهبته بثمن كذا. ويقول المشتري: اشتريت، أو قبلت، أو رضيت، أو خذ الثمن وهات المبيع.

أما عقد الزواج فاختلف الفقهاء في شأن الألفاظ المستعملة فيه، نظراً لخطورته وقداسته.

فقال الحنفية والمالكية[١]: يصح انعقاد الزواج بكل لفظ يدل على تمليك العين في الحال، كالتزويج والنكاح والتمليك، والجعل، والهبة والعطية والصدقة، بشرط توافر النية أو القرينة الدالة على أن المراد باللفظ هو الزواج، وبشرط فهم الشهود للمقصود؛ لأن عقد الزواج كغيره من العقود التي تنشأ بتراضي العاقدين، فيصح بكل لفظ يدل على تراضيهما وإرادتهما. وقد ورد لفظ (الهبة) في القرآن الكريم دالاً على صحة استعماله لإبرام الزواج، كما ورد في السنة النبوية استعمال عبارة (التمليك).

أما الوارد في القرآن فقوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٠][٢] الخصوصية للنبي ﷺفيقولهتعالى ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٠] ليست في انعقاد زواجه بلفظ «الهبة» وإنما في صحة زواجه بغير مهر.

وأما الوارد في السنة فقوله عليه السلام لخاطب من الصحابة يحفظ سوراً من القرآن: «ملّكتكها بما معك من القرآن»[٣].

ولا يصح الزواج بلفظ لا يفيد الملك كإجارة وإعارة ووصية ورهن ووديعة ونحوها، ولا بالألفاظ المصحفة مثل تجوزت.

وقال فقهاء الشافعية والحنابلة[٤]: يشترط لصحة عقد الزواج استعمال لفظي «زوج أو نكح» وما يشتق منهما لمن يفهم اللغة العربية. أما من لا يعرف اللغة العربية فيصح الزواج منه بالعبارة التي تؤدي الغرض المقصود، وتفهم هذا المعنى؛ لأن عقد الزواج له خطورة لوروده على المرأة وهي حرة، وشرع لأغراض سامية منها تكثير النسل وبقاء النوع الإنساني، وتكوين الأسر، ففيه معنى التعبد لله، بتكثير عباد الله الذين يعبدونه، مما يوجب علينا التزام ما ورد به الشرع، ولم يرد في

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٣٤٦، الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين: ٢/ ٣٦٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ١٩٥، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٢٢٠ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ١٦٨.

(٢) الأحزاب: ٥٠.

(٣) متفق عليه بين البخاري ومسلم وأحمد (نيل الأوطار: ٦/ ١٧٠).

(٤) مغني المحتاج: ٣/ ١٣٩، المغني: ٦/ ٥٣٢ ومابعدها.

القرآن الكريم إلا هذان اللفظان فقط وهما (النكاح والتزويج) وذلك في أكثر من عشرين آية: منها: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٤/ ٣] ومنها ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٧].

ويمكن أن يكون رأي الحنفية والمالكية أرجح، لأن الزواج كغيره من العقود، فيصح بكل لفظ ينبئ عن الرضا والإرادة.

صيغة اللفظ أو نوع الفعل:

اتفق الفقهاء على صحة انعقاد العقد **بالفعل الماضي**، لأن صيغته أدل على المراد وأقرب إلى تحقيق مقصود وهو إنشاؤها في الحال، فينعقد بها العقد من غير توقف على شيء آخر كالنية أو القرينة، وقد تعارف الناس استعمال هذه الصيغة[1]، وأقرهم الإسلام عليها واستعملها الرسول ﷺ في جميع العقود، لإفادتها تنجيز العقد حالاً ودلالتها على الإرادة الجازمة وحدوث الشيء قطعاً من غيراحتمال معنى آخر، مثل بعت، واشتريت، ورهنت، ووهبت، وزوجت، وأعرت، وقبلت، ونحو ذلك.

واتفق الفقهاء أيضاً على الانعقاد **بصيغة المضارع** إذا توافرت نية الحال أو دلت القرينة على إرادة إنشاء العقد حالاً؛ لأن المضارع يدل على الحال والاستقبال، ففيه احتمال الوعد والمساومة، فكان لا بد من النية لتعيين المراد في الحال، وإنشاء العقد حالاً، مثل أبيع وأشتري وأزوجك وأقبل وأرضى.

وينعقد العقد **بالجملة الاسمية** على الأصح، مثل أنا بائع لك كذا، أو واهب لك كذا، فقال آخر: أنا قابل: أو قال: نعم.

واختلف الفقهاء في انعقاد العقد **بلفظ الأمر** الذي يعبر به عن المستقبل، مثل: بعني أو اشتر مني، أو آجرني، أو خذه بكذا.

فقال الحنفية[2]: إن ماعدا عقد الزواج لا ينعقد عقده بلفظ الأمر، ولو نوى

---

(١) نصت المادة ١٦٨ من المجلة على ما يأتي: الإيجاب والقبول في البيع عبارة عن كل لفظين مستعملين لإنشاء البيع في عرف البلدة.

(٢) البدائع: ٥/ ١٣٣ ومابعدها، فتح القدير مع العناية: ٥/ ٧٥ وما بعدها، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٩ وما بعدها، المجلة: م١٦٩-١٧٢.

ذلك، ما لم يقل القائل الآمر مرة أخرى في المثال السابق: اشتريت، أو بعت، أو استأجرت؛ لأن لفظ الأمر مجرد طلب وتكليف، فلا يكون قبولاً ولا إيجاباً. أو كانت العبارة تنبئ عن إيجاب أو قبول مقدر (مفهوم ضمناً) يقتضيه المعنى ويستلزمه كأن يقول المشتري: اشتريت منك هذا بكذا، فقال البائع: خذه، و الله يبارك لك، فكأنه قال: بعتك فخذه (المجلة: م ١٧٢).

وأما عقد الزواج فيصح بصيغة الأمر مثل: زوجيني نفسك، فقالت: زوجتك، أو قال الرجل لولي المرأة أو وكيلها: زوجني فلانة، فأجاب: زوجتك، لأن لفظ الأمر للمساومة، وعقد الزواج يسبق عادة بالخطبة، فلا يقصد بهذا الأمر الوعد والمساومة، وإنما المقصود به إنشاء العقد، لا مقدمات العقد وهي الخطبة، فيحمل على الإيجاب والقبول. أما غير الزواج كالبيع مثلاً، فإنه يحصل فجأة بدون مقدمات غالباً، فيكون الأمر فيه مساومة، عملاً بحقيقة لفظ الأمر، ويكون المراد به العدة أو المساومة، ولا يعدل عن المعنى الحقيقي للفظ إلى شيء آخر إلا بدليل، ولم يوجد الدليل في البيع، بخلاف الزواج، كما تقدم.

وقال جمهور الفقهاء غير الحنفية[1]: ينعقد العقد بلفظ الأمر بدون حاجة للفظ ثالث من الآمر، سواء أكان بيعاً أم زواجاً؛ لأن أساس العقد هو التراضي، وقد جرى العرف على استعمال صيغة الأمر في إنشاء العقود كالماضي والمضارع، فينعقد بها العقد، ويكون الآمر أو المستدعي عاقداً فعلاً: بائعاً أو مشترياً مثلاً، وهذا الرأي هو الأرجح لما فيه من تحقيق مصالح الناس ومراعاة أعرافهم وعاداتهم دون مصادمة النصوص الشرعية.

واتفق الفقهاء على عدم انعقاد العقد بصيغة الاستقبال: وهي صيغة المضارع المقرون بالسين أو سوف مثل: سأبيعك؛ لأن ذكر السين يدل على إرادة العقد في المستقبل، فهو وعد بالعقد وليس عقداً، أي أنه يدل على عدم إرادة الحال، فلا ينعقد بها العقد، حتى ولو نوى بها العاقد الإيجاب والقبول.

---

(١) مواهب الجليل للحطاب: ٤/٢٢٨-٢٤٠، حاشية الدسوقي: ٣/٣ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/١٦٨، مغني المحتاج: ٢/٤-٥، المغني: ٣/٥٦٠.

كذلك لا ينعقد العقد بصيغة الاستفهام، لدلالتها على المستقبل، لأنها سؤال الإيجاب والقبول، وليست إيجاباً ولا قبولاً، كأن يقول المشتري: أتبيع مني هذا الشيء؟ فقال البائع: بعت، لا ينعقد العقد إلا إذا انضم لذلك لفظ ثالث يقوله المشتري مرة أخرى: اشتريت؛ لأن لفظ الاستفهام لا يستعمل للحال حقيقة.

ثانياً ـ التعاقد بالأفعال (العقد بالمعاطاة):

قد ينعقد العقد بدون قول أو لفظ، وإنما بفعل يصدر من المتعاقدين ويسمى في الفقه بالمعاطاة أو التعاطي أو المراوضة: وهو التعاقد بالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي دون تلفظ بإيجاب أو قبول[1].

مثل أن يأخذ المشتري المبيع، ويدفع للبائع الثمن، أو يدفع البائع المبيع، فيدفع له الآخر ثمنه من غير تكلم ولا إشارة، سواء أكان المبيع حقيراً أم نفيساً.

ففي البيع لو وجد الرجل سلعة مسعرة كتب عليها الثمن كساعة أو حلي، فناول الثمن للبائع وأخذ السلعة دون إيجاب وقبول لفظيين، انعقد البيع لدلالته على التراضي في عرف الناس. كذلك ينعقد لو اقتصر المشتري على دفع عربون؛ لأنه جزء من الثمن.

وفي الإجارة: لو ركب الإنسان سيارة من وسائل النقل، ثم دفع ثمن التذكرة إلى الجابي دون كلام متبادل صح الإيجار عرفاً.

لكن الفقهاء اختلفوا في التعاقد بالتعاطي في العقود المالية على أقوال ثلاثة:

الأول ـ مذهب الحنفية[2] والحنابلة[3] : ينعقد العقد بالتعاطي فيما تعارفه الناس، سواء أكان الشيء يسيراً كالبيضة والرغيف والجريدة أم نفيساً (كثير الثمن) كالدار والأرض والسيارة؛ لأن تعارف الناس دليل ظاهر على التراضي، سواء تمت

---

(١) نصت المادة ١٧٥ من المجلة على ما يأتي: «حيث إن المقصد الأصلي من الإيجاب والقبول هو تراضي الطرفين، فينعقد البيع بالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي، ويسمى هذا بيع التعاطي» وذكرت المادة أمثلة لذلك.

(٢) البدائع: ٥/ ١٣٤، فتح القدير: ٥/ ٧٧، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١١ ومابعدها.

(٣) غاية المنتهى: ٢/ ٥.

المبادلة الفعلية من الجانبين، أو من جانب واحد ومن الآخر اللفظ على الأصح المفتى به، وسواء في ذلك البيع والإجارة والإعارة والهبة والرجعة.

وذلك بشرط أن يكون ثمن المعقود عليه معلوماً تماماً، وإلا فسد العقد، وألا يصرح العاقد مع التعاطي بعدم الرضا بالعقد.

والقانون المدني السوري يتفق مع هذا الرأي، كما جاء في المادة (١/ ٩٣).

الثاني ــ مذهب مالك وأصل مذهب أحمد[١] : ينعقد العقد بالفعل أو بالتعاطي متى كان واضح الدلالة على الرضا، سواء تعارفه الناس أم لا، وهذا الرأي أوسع من سابقه وأيسر على الناس، فكل ما يدل على البيع أو الإجارة، أو الشركة أو الوكالة وسائر العقود الأخرى ما عدا الزواج ينعقد العقد به؛ لأن المعول عليه وجود ما يدل على إرادة المتعاقدين من إنشاء العقد وإبرامه والرضا به، وقد تعامل الناس به من عصر النبوة فما بعده. ولم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه الاقتصار على الإيجاب والقبول، ولا إنكار التعاطي، فكانت القرينة كافية على الدلالة على الرضا.

الثالث ــ مذهب الشافعية والشيعة والظاهرية[٢] : لا تنعقد العقود بالأفعال أو بالمعاطاة لعدم قوة دلالتها على التعاقد؛ لأن الرضا أمر خفي، لا دليل عليه إلا باللفظ، وأما الفعل فقد يحتمل غير المراد من العقد، فلا يعقد به العقد، وإنما يشترط أن يقع العقد بالألفاظ الصريحة أو الكنائية، أو ما يقوم مقامها عند الحاجة كالإشارة المفهمة أو الكتابة.

ونظراً لما يشتمل عليه هذا المذهب من تشدد وشكلية محدودة ومجافاة لمبدأ المرونة والسماحة واليسر، فقد اختار جماعة من الشافعية منهم النووي والبغوي والمتولي، صحة انعقاد بيع المعاطاة في كل ما يعده الناس بيعاً، لأنه لم يثبت اشتراط لفظ، فيرجع للعرف كسائر الألفاظ المطلقة، وبعض الشافعية كابن سريج

---

(١) مواهب الجليل: ٤/ ٢٢٨ ومابعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٣، بداية المجتهد: ٢/ ١٦١، المغني: ٣/ ٥٦١، فتاوى ابن تيمية: ٣/ ٢٦٧ ومابعدها.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٥٧، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص١٤٢، المحلى لابن حزم: ٨/ ٤٠٤، المهذب: ١/ ٢٥٧.

والرُّوياني خصص جواز بيع المعاطاة بالمحقَّرات أي غير النفيسة: هي ما جرت العادة فيها بالمعاطاة كرطل خبز، أو رغيف، وحزمة بقل ونحوها[١].

عقد الزواج: وبغض النظر عن الاختلاف السابق في التعاقد بالمعاطاة، أجمع الفقهاء على أن الزواج لا ينعقد بالفعل، كإعطاء المهر مثلاً، بل لا بد من القول للقادر عليه؛ لأن عقد الزواج خطير مقدس له آثار دائمة على المرأة، فكان لا بد من الاحتياط له، وإتمامه بأقوى الدلالات على الإرادة: وهو القول، حفاظاً على كرامة المرأة ومستقبلها، وصوناً لها عن الابتذال، ولأن عقد الزواج يتطلب الإشهاد عليه، تمييزاً له عن السفاح أو الزنا، ولا يتمكن الشهود من معرفة عقد الزواج إلا بسماع لفظ الإيجاب والقبول[٢].

وكالزواج عند الإمام الشافعي: الطلاق والخلع والرجعة، لا تجوز إلا بالقول.

ثالثاً ـ التعاقد بالإشارة:

الإشارة إما من الناطق أو من الأخرس.

أ ـ إذا كان العاقد قادراً على النطق فلا ينعقد بإشارته، بل عليه أن يعبر عن إرادته بلسانه لفظاً أو كتابة؛ لأن الإشارة وإن دلت على الإرادة لا تفيد اليقين المستفاد من اللفظ أو الكتابة، فلا بد من العبارة، وإلا لم ينشأ العقد عند الحنفية والشافعية[٣].

لكن القانون المدني السوري وغيره في المادة ١/ ٩٣) أجاز انعقاد العقد بالإشارة المتداولة عرفاً، ولو كانت من الناطق، إذ لم يقيدها بالخرس. وهذا يتفق مع مذهب المالكية والحنابلة[٤] الذين يجيزون التعبير عن الإرادة من الناطق

---

(١) سيأتي بحثه في عقد البيع.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٣٦٤ وتنص المادة ٥ من قانون الأحوال الشخصية السوري على ما يأتي: «ينعقد الزواج بإيجاب من أحد العاقدين، وقبول من الآخر» والمادة ٦ تنص: «يكون الإيجاب والقبول في الزواج بالألفاظ التي تفيد معناه لغة أو عرفاً».

(٣) البدائع: ٥/ ١٣٥، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٩، نهاية المحتاج: ٣/ ١١.

(٤) الشرح الكبير: ٣/ ٣، المغني: ٥/ ٥٦٢.

بالإشارة المفهمة، لأنها أولى في الدلالة من الفعل الذي ينعقد به العقد، كما تقدم في المعاطاة.

ب ـ وأما العاقد العاجز عن النطق كالأخرس ومعتقل اللسان، فإن كان يحسن الكتابة فلا بد منها على الرواية الراجحة عند الحنفية؛ لأن الكتابة أبلغ في الدلالة وأبعد عن الاحتمال من الإشارة، فيلجأ إليها.

وإن كان لا يحسن الكتابة، وله إشارة مفهمة، فتقوم مقام النطق باللسان باتفاق الفقهاء للضرورة، حتى لايحرم من حق التعاقد، وعليه نصت القاعدة الفقهية: (الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان) (م.٧٠ من المجلة). هذا إذا كان الخرس أصلياً، بأن ولد أخرس، فأما إذا كان عارضاً بأن طرأ عليه الخرس، فلا تعتبر إشارته إلا إذا دام به الخرس حتى وقع اليأس من كلامه، وصارت الإشارة مفهومة، فيلحق بالأخرس الأصلي.

رابعاً ـ التعاقد بالكتابة:

يصح التعاقد بالكتابة بين طرفين، ناطقين أو عاجزين عن النطق، حاضرين في مجلس واحد، أو غائبين، وبأي لغة يفهمها المتعاقدان، بشرط أن تكون الكتابة مستبينة (بأن تبقى صورتها بعد الانتهاء منها) ومرسومة (مسطرة بالطريقة المعتادة بين الناس بذكر المرسل إليه وتوقيع المرسل)، فإذا كانت غير مستبينة كالرقم أو الكتابة على الماء أو في الهواء، أو غير مرسومة كالرسالة الخالية من التوقيع مثلاً، لم ينعقد بها العقد، وعليه نصت القاعدة الفقهية: (الكتاب كالخطاب) (م ٩٦ مجلة) وهذا رأي الحنفية والمالكية[١].

وذلك كأن يرسل شخص خطاباً لآخر يقول فيه: (بعتك سيارتي بكذا)، فإذا وصله الكتاب، فقال في مجلس قراءة الكتاب: قبلت، انعقد البيع. فإن ترك المجلس، أو صدر منه ما يدل على الإعراض عن الإيجاب، كان قبوله غير معتبر.

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٤/ ١٠ ومابعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٣، فتح القدير: ٥/ ٧٩، البدائع: ٥/ ١٣٧.

وفي حال إرسال رسول إلى آخر مثل إرسال الكتاب، يعتبر مجلس وصول الرسول هو مجلس العقد، فيلزم أن يقبل فيه، فإن قام من المجلس قبل أن يقبل انتهى مفعول الإيجاب. فالمعتبر هو مجلس بلوغ الرسالة أو الكتابة. وصورة الإرسال: أن يقول شخص: بعت لفلان كذا، فاذهب يا فلان وقل له، فذهب الرسول، فأخبره، فقبل المشتري في مجلسه ذلك صح العقد[١].

لكن عقد الزواج لا يصح انعقاده بالكتابة إذا كان العاقدان حاضرين في مجلس واحد، إلا حال العجز عن النطق كالخرس؛ لأن الزواج يشترط لصحته حضور الشهود وسماعهم كلام العاقدين، وهذا لا يتيسر في حال الكتابة.

وقيد الشافعية والحنابلة[٢] صحة التعاقد بالكتابة أو الرسالة فيما إذا كان العاقدان غائبين، أما في حال الحضور فلا حاجة إلى الكتابة؛ لأن العاقد قادر على النطق، فلا ينعقد العقد بغيره.

الفرع الثاني ـ شروط الإيجاب والقبول:

الشرط: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون جزءاً خارجاً عن حقيقته. كالوضوء أو الطهارة للعبادات، لا تصح الصلاة بدون الطهارة، لكنها غير داخلة في تكوين الصلاة. وكالقدرة على التسليم في المعاملات لابد منها لانعقاد العقد، لكنها ليست جزءاً داخلاً في تكوين العقد. وبذلك يظهر أن الركن والشرط يتوقف عليهما وجود الشيء. إلا أن الركن داخل في حقيقة الشيء وجزء منه، أما الشرط فخارج عن الحقيقة ولا يعد جزءاً منها.

و اشترط الفقهاء لانعقاد العقد شروطاً ثلاثة في الإيجاب والقبول هي[٣]:

---

(١) نص القانون المدني السوري على ذلك في المادة ٩٨: «يعتبر التعاقد ما بين الغائبين قد تم في المكان وفي الزمان اللذين صدر فيهما القبول...».

(٢) المهذب: ١/ ٢٥٧، غاية المنتهى: ٢/ ٤.

(٣) البدائع: ٥/ ١٣٦ ومابعدها، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥، فتح القدير: ٥/ ٨٠، أحكام المعاملات الشرعية للشيخ علي الخفيف: ص٦٩ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٥ ومابعدها، حاشية الدسوقي: ٣/ ٥، غاية المنتهى: ٢/ ٤، نهاية المحتاج: ٣/ ٨-١٠.

١ - وضوح دلالة الإيجاب والقبول، أي أن يكون كل من الإيجاب والقبول واضح الدلالة على مراد العاقدين، بأن تكون مادة اللفظ المستعمل لهما في كل عقد تدل لغة أو عرفاً على نوع العقد المقصود للعاقدين؛ لأن الإرادة الباطنة خفية، ولأن العقود يختلف بعضها عن بعض في موضوعها وأحكامها، فإذا لم يعرف بيقين أن العاقدين قصدا عقداً بعينه لا يمكن إلزامهما بأحكامه الخاصة به.

ولا يشترط لهذه الدلالة لفظ أو شكل معين، فإن الشكلية في غير عقد الزواج والعقود العينية كالهبة والرهن غير مطلوبة فقهاً؛ لأن العبرة في العقود للمعاني، لا للألفاظ والمباني، فيصح البيع بلفظ الهبة بعوض، وينعقد الزواج بلفظ الهبة إذا اقترن بالمهر.

٢ - تطابق القبول والإيجاب: بأن يكون القبول موافقاً للإيجاب، بأن يرد على كل ما أوجبه الموجب وبما أوجبه، أي على كل محل العقد، ومقدار العوض في عقود المعاوضات، سواء أكانت الموافقة حقيقية، كما لو قال البائع: بعتك الشيء بعشرة، فيقول المشتري: اشتريته بعشرة، أو ضمنية، كما لو قال المشتري في المثال السابق: اشتريته بخمس عشرة. أو أن تقول المرأة: زوجتك نفسي بمئة، فيقول الزوج: قبلت الزواج بمئة وخمسين، فالتوافق متحقق ضمناً، وهذه المخالفة خير للموجب. لكن العقد لا يلزم إلا بالمقدار الذي وجهه الموجب أي مئة في المثال الأخير، وأما الزيادة فموقوفة على قبول الموجب في مجلس العقد، فإن قبل به الموجب لزم القابل؛ لأن المال لا يدخل في ملك إنسان بغير اختياره إلا في الميراث.

فإن لم يتطابق القبول مع الإيجاب، وحدثت مخالفة بينهما، لا ينعقد العقد، كأن خالف القابل في محل العقد، فقبل غيره، أو بعضه، مثل قول البائع: بعتك الأرض الفلانية، فيقول المشتري: قبلت شراء الأرض المجاورة لها، أو قبلت شراء نصفها بنصف الثمن المتفق عليه، فلا ينعقد العقد لمخالفته محل العقد، أو لتفرق الصفقة على البائع، والمشتري لا يملك تفريقها أي تجزئتها.

وإذا خالف في مقدار الثمن، فقبل بأقل مما ذكر البائع، لا ينعقد العقد أيضاً،

وكذا لو خالف في وصف الثمن لا في قدره، كأن أوجب البائع بثمن حال نقدي، فقبل المشتري بثمن مؤجل، أو أوجب بأجل إلى شهر معين، فقبل المشتري بأجل أبعد منه، لم ينعقد البيع في الحالتين، لعدم تطابق القبول مع الإيجاب، وحينئذ لابد من إيجاب جديد.

ويختلف القانون المدني مع الفقه الحنفي في حالة المخالفة إلى خيرللموجب، إذ يقرر القانونيون[١] أن العقد لا يتم، كما يفهم من صريح المادة (٩٧) مدني سوري «إذا اقترن القبول بما يزيد في الإيجاب أو يقيد منه أو يعدل فيه، اعتبر رفضاً يتضمن إيجاباً جديداً» لكن يتفق ذلك مع ظاهر مذهب الشافعي[٢].

٣ - اتصال القبول بالإيجاب: بأن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد إن كان الطرفان حاضرين معاً، أو في مجلس علم الطرف الغائب بالإيجاب.

ويتحقق الاتصال بأن يعلم كل من الطرفين بما صدر عن الآخر بأن يسمع الإيجاب ويفهمه، وبألا يصدر منه ما يدل على إعراضه عن العقد، سواء من الموجب أو من القابل.

ومجلس العقد: هو الحال التي يكون فيها المتعاقدان مشتغلين فيه بالتعاقد. وبعبارة أخرى: اتحاد الكلام في موضوع التعاقد.

ويشترط لتحقيق معنى اتصال القبول بالإيجاب شروط ثلاثة هي[٣]:

أولها ـ أن يكونا في مجلس واحد، وثانيها ـ ألا يصدر من أحد العاقدين ما يدل على إعراضه، ثالثها ـ ألا يرجع الموجب في إيجابه قبل قبول القابل الآخر.

الشرط الأول ــ أن يتحد مجلس الإيجاب والقبول: فلا يجوز أن يكون الإيجاب في مجلس، والقبول في مجلس آخر؛ لأن الإيجاب لا يعد جزءاً من العقد إلا إذا التحق به القبول. فلو قال البائع: بعتك الدار بثمن كذا، أو آجرتك المنزل بأجرة كذا، ثم انتقل الموجب إلى مكان آخر بعيد عن مجلسه الأول بحوالي مترين أو

---

(١) الوسيط للسنهوري: ص ٢١٩ ومابعدها.
(٢) مغني المحتاج: ٢/٦.
(٣) الملكية ونظرية العقد للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: ص ١٧٥، ط ٩٣٩.

ثلاثة، أو إلى غرفة أخرى، انتهى المجلس الأول، فإذا قبل القابل بعد هذا الانتقال لم ينعقد العقد، ويحتاج إلى إيجاب جديد؛ لأن الإيجاب كلام اعتباري لا بقاء له إذا لم ينضم إليه القبول في حال واحدة من المجلس.

وهل تشترط الفورية في القبول؟

قرر جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة[١]) أنه لا يشترط الفور في القبول، لأن القابل يحتاج إلى فترة للتأمل، فلو اشترط الفورية لا يمكنه التأمل، وإنما يكفي صدور القبول في مجلس واحد، ولو طال الوقت إلى آخر المجلس؛ لأن المجلس الواحد يجمع المتفرقات للضرورة، وفي اشتراط الفورية تضييق على القابل، أو تفويت للصفقة من غير مصلحة راجحة، فإن رفض فوراً، فتضيع عليه الصفقة، وإن قبل فوراً، فربما كان في العقد ضرر له، فيحتاج لفترة تأمل؛ للموازنة بين ما يأخذ أو يغنم وبين ما يعطي أو يغرم في سبيل العقد، وقدرت فترة التأمل بمدة مجلس العقد؛ لأن المجلس جامع للمتفرقات، فتعتبر ساعاته وحدة زمنية تيسيراً على الناس، ومنعاً للمضايقة والحرج، ودفعاً للضرر عن العاقدين قدر الإمكان.

وقد أخذ القانون المدني في المادة (٢/ ٩٥) بهذا الرأي، فلم يشترط الفورية في القبول، وصرح الأستاذ السنهوري بأن القانون أخذ هذا من الفقه الحنفي[٢].

وقال الرملي من الشافعية[٣]: يشترط أن يكون القبول فور الإيجاب، فلو تخلل لفظ أجنبي لا تعلق له بالعقد ولو يسيراً بأن لم يكن من مقتضاه ولا من مصالحه ولا من مستحباته، لا يتحقق الاتصال بين القبول والإيجاب، فلا ينعقد العقد. لكن لو قال المشتري بعد توجيه الإيجاب له: بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، قبلت، أي (الشراء) صح العقد.

---

(١) البدائع: ٥/ ١٣٧، فتح القدير: ٥/ ٧٨، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٥، الشرح الصغير: ٣ حاشية ص ١٧، غاية المنتهى: ٢/ ٤، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٢٤٠، الشرح الكبير مع المغني: ٤/ ٤.

(٢) الوسيط للسنهوري: ص ٢١٥.

(٣) نهاية المحتاج: ٣/ ٨، مغني المحتاج: ٢/ ٦.

واتجاه الشافعية هذا متفق مع الأصل في القبول: وهو أن يتصل بالإيجاب مباشرة وفوراً لينعقد العقد، ويخفف تشدد هذا الرأي أخذ الشافعية بمبدأ خيار المجلس لكل من العاقدين بعد انعقاد العقد، والذي بمقتضاه يثبت لكل من العاقدين حق فسخ العقد ما داما في المجلس لم يفترقا عنه بأبدانهما.

هذا وقد فسر غير الرملي من الشافعية اتصال القبول بالإيجاب بأنه السائد عرفاً بين الناس، فلا يضر الفصل اليسير ويضر الطويل وهو ما أشعر بإعراضه عن القبول. فيكون رأي الشافعية كغيرهم[1].

حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة

تمهيد:

تمكن أبناء العالم المعاصر من إنجاز كثير من معاملاتهم وعقودهم المالية بواسطة آلات الاتصال الحديثة، كالهاتف والبرقية واللاسلكي والتلكس والفاكس ونحوها، وأصبح ضرورياً معرفة كيفية إبرام تلك العقود من الناحية الشرعية، وهذا ما أبينه هنا بالاعتماد على ما كتبه فقهاؤنا وقرروه عند الكلام على صيغة العقد، وشروط الإيجاب والقبول، وشروط تحقيق معنى اتصال القبول بالإيجاب ليكون شطرا العقد في مجلس واحد.

وبما أن هذه المعلومات معروفة في الجامعات، فأكتفي بإيجازها هنا، لتكون مدخلاً للحكم على موضوع البحث.

صيغة العقد: هي ماصدر من المتعاقدين دالاً على توجه إرادتهما الباطنة لإنشاء العقد وإبرامه. وتعرف تلك الإرادة الباطنة بواسطة اللفظ أو القول أو ما يقوم مقامه من الفعل (المعاطاة) أو الإشارة أو الكتابة. وهذه الصيغة هي الإيجاب والقبول الدالان على تراضي الجانبين بإنشاء التزام بينهما، وتسمى الصيغة عند القانونيين التعبير عن الإرادة.

---

(١) حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي: ١/ ٣٥٤، المجموع للنووي: ٩/ ١٧٩.

والتعبير عن الإرادة العقدية الجازمة يكون بأي صيغة تدل عرفاً أو لغة على إنشاء العقد، سواء بالقول أو بالفعل أو بالإشارة أو بالكتابة[١].

والقول أو اللفظ مثل بعت واشتريت، ورهنت وارتهنت، ووهبت وقبلت، وزوجت وتزوجت.

والفعل أو المعاطاة أو المراوضة: هو التعاقد بالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي دون تلفظ بإيجاب أو قبول[٢]، كأن يأخذ المشتري المبيع ويدفع الثمن للبائع دون كلام من كلا الطرفين أو من أحدهما، سواء أكان المبيع حقيراً بسيطاً أم نفيساً. وهذا جائز عند جمهور العلماء غير الشافعية، لتعارفه بين الناس، لكن عقد الزواج بالإجماع لا ينعقد ولا يصح بالفعل أو بالمعاطاة كإعطاء المهر مثلاً، بل لا بدّ فيه من النطق بالإيجاب والقبول، لخطورته وأهميته، وتأثيره الدائم على المرأة، وحفاظاً على حرمات الأعراض المصونة شرعاً.

ويجوز انعقاد العقد بإشارة الأخرس أو معتقل اللسان المفهومة باتفاق الفقهاء للضرورة، حتى لا يحرم من حق التعاقد، لذا نصت القاعدة الفقهية: «الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان» (المجلة: م ٧٠). وأجاز فقهاء المالكية والحنابلة التعبير عن الإرادة من الناطق بالإشارة المفهمة المتداولة عرفاً، لأنها أولى في الدلالة من الفعل الذي ينعقد به العقد، كما في المعاطاة[٣].

ويصح التعاقد بالكتابة بين طرفين في رأي الحنفية والمالكية سواء أكانا ناطقين أم عاجزين عن النطق، حاضرين في مجلس واحد أم غائبين، وبأي لغة يفهمها المتعاقدان، بشرط أن تكون الكتابة مستبينة (بأن تبقى صورتها بعد الانتهاء منها) ومرسومة (مسطرة بالطريقة المعتادة بين الناس بذكر المرسل إليه وتوقيع المرسل) فإذا كانت غير مستبينة كالكتابة على الماء أو في الهواء، أو غير مرسومة كالرسالة الخالية من التوقيع مثلاً، لم ينعقد بها العقد[٤]، وعليه نصت القاعدة الفقهية:

---

(١) مجلة الأحكام العدلية (م ١٧٣، ١٧٤).

(٢) المجلة (م ١٧٥).

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣، المغني: ٥/ ٥٦٢.

(٤) الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين: ٤/ ١٠ وما بعدها، فتح القدير: ٥/ ٧٩، البدائع: ٥/ ١٣٧، الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٣/ ٣.

(الكتاب كالخطاب) (المجلة: م ٩٦). مثل أن يرسل شخص خطاباً لآخر يقول فيه: (بعتك سيارتي بكذا) فإذا وصله الكتاب، وقال في مجلس قراءة الكتاب: قبلت، انعقد البيع. أما إن ترك المجلس أو صدر منه ما يدل على الإعراض عن الإيجاب، كان قبوله غير معتبر.

وإرسال رسول إلى آخر حامل مضمون الإيجاب مثل إرسال الكتاب، ويعتبر مجلس وصول الرسول هو مجلس العقد، فيلتزم أن يقبل فيه، فإن قام من المجلس قبل أن يقبل، انتهى مفعول الإيجاب، ويكون المعول عليه هو مجلس بلوغ الرسالة أو الكتابة، كأن يقول شخص: بعت لفلان كذا، فاذهب يا فلان وقل له هذا، فذهب فأخبره، فقبل المشتري في مجلسه ذلك، صح العقد.

ومهمة الرسول أضعف من مهمة الوكيل، لأن الرسول مجرد مفوض بنقل تعبير المرسل دون زيادة أو نقصان، أما الوكيل فإنه يتولى إبرام العقد بعبارته، ولا يتقيد في الوكالة المطلقة إلا بالمعتاد المتعارف عليه، أما في الوكالة المقيدة بمكان أو زمان أو شخص أو محل معقود عليه أو بدل عقدي فيتم التعاقد بين الوكيل والقابل بعبارة الوكيل المقيدة بقيود الوكالة، وتعود حقوق العقد أي الالتزامات إلى الوكيل بعكس الرسول لا يتحمل شيئاً منها، أما حكم العقد الأصلي أي نقل الملكية فيعود إلى الموكل والمرسل على السواء.

ولا ينعقد عقد الزواج بالكتابة إذا كان العاقدان حاضرين في مجلس واحد، إلا في حال العجز عن النطق كالخرس، لأن الزواج يشترط لصحته حضور الشهود العدول وسماعهم كلام العاقدين، وهذا لا يتيسر في حال الكتابة.

وقيد الشافعية والحنابلة صحة التعاقد مطلقاً بالكتابة أو الرسالة فيما إذا كان العاقدان غائبين، أما في حال الحضور فلا حاجة إلى الكتابة، لأن العاقد قادر على النطق، فلا ينعقد العقد بغيره[1].

---

(١) المهذب: ١/ ٢٥٧، غاية المنتهى: ٢/ ٤.

كيفية إبرام التعاقد بالهاتف واللاسلكي ونحوهما من وسائل الاتصال الحديثة

ليس المراد من اتحاد المجلس المطلوب في كل عقد كما بينا كون المتعاقدين في مكان واحد، لأنه قد يكون مكان أحدهما غير مكان الآخر، إذا وجد بينهما واسطة اتصال، كالتعاقد بالهاتف أو اللاسلكي أو بالمراسلة (الكتابة) وإنما المراد باتحاد المجلس: اتحاد الزمن أو الوقت الذي يكون المتعاقدان مشتغلين فيه بالتعاقد، فمجلس العقد: هو الحال التي يكون فيها المتعاقدان مقبلين على التفاوض في العقد[١]، وعن هذا قال الفقهاء «إن المجلس يجمع المتفرقات»[٢].

وعلى هذا يكون مجلس العقد في المكالمة الهاتفية أو اللاسلكية: هو زمن الاتصال ما دام الكلام في شأن العقد، فإن انتقل المتحدثان إلى حديث آخر انتهى المجلس.

ومجلس التعاقد بإرسال رسول أو بتوجيه خطاب أو بالبرقية أو التلكس أو الفاكس ونحوها: هو مجلس تبليغ الرسالة، أو وصول الخطاب أو البرقية أو إشعار التلكس والفاكس، لأن الرسول سفير ومعبر عن كلام المرسل، فكأنه حضر بنفسه وخوطب بالإيجاب فقبل، في المجلس. فإن تأخر القبول إلى مجلس ثان، لم ينعقد العقد. وبه تبين أن مجلس التعاقد بين حاضرين: هو محل صدور الإيجاب، ومجلس التعاقد بين غائبين: هو محل وصول الكتاب أو تبليغ الرسالة، أو المحادثة الهاتفية.

لكن للمرسل أو للكاتب أن يرجع عن إيجابه أمام شهود، بشرط أن يكون قبل قبول الآخر ووصول الرسالة أو الخطاب ونحوه من الإبراق والتلكس والفاكس. ويرى جمهور المالكية أنه ليس للموجب الرجوع قبل أن يترك فرصة للقابل يقرر العرف مداها، كما تقدم.

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ١٧١.

(٢) البدائع: ٥/ ١٣٧.

هذا وإن بقية شروط الإيجاب والقبول عدا اتحاد المجلس لا بد من توافرها في وسائط الاتصال الحديثة.

زمن إتمام العقد في التعاقد بين غائبين:

أجمع الفقهاء على أن العقد ينعقد بين الغائبين كما في آلات الاتصال الحديثة بمجرد إعلان القبول، ولا يشترط العلم بالقبول بالنسبة للطرف الموجب الذي وجه الإيجاب[1].

فلو كان المتعاقدان يتحدثان بالهاتف أو بالاسلكي، وقال أحدهما للآخر: بعتك الدار أو السيارة الفلانية، وقال الآخر: قبلت، انعقد العقد، بمجرد إعلان القبول، ولو لم يعلم الموجب بالقبول، بأن انقطع الاتصال بينهما.

ولو وجهّ أحد العاقدين خطاباً أو برقية إلى آخر أو تلكساً أو فاكساً، وفيها إيجاب ببيع شيء، أو بإبرام عقد زواج، انعقد العقد بعد وصول البرقية أو الخطاب ونحوهما، وإعلان الآخر قبوله، دون حاجة إلى علم الموجب أو سماعه بالقبول.

لكن إبعاداً لكل لبس أو غموض، وتمكيناً من إثبات العقد، وتأكيداً لإبرامه، جرى العرف الحاضر في التلكس مثلاً ونحوه على إرسال تلكس العرض، ثم تلكس القبول، ثم تلكس البيع، وساعد على ترسيخ هذا العرف ما تنص عليه بعض القوانين الوضعية كالقانون المدني المصري، فإنه نص على ما يلي:

في التعاقد بين حاضرين: تنص المادة (٩١) على أن «التعبير عن الإرادة ينتج أثره في الوقت الذي يتصل فيه بعلم من وجه إليه، ويعتبر وصول التعبير قرينة على العلم به، ما لم يقم الدليل على عكس ذلك» واشتراط السماع أو العلم بالقبول حتى بين الحاضرين أخذ به بعض فقهاء الحنفية مثل النسفي وابن كمال باشا.

وفي التعاقد بين غائبين: تنص المادة (٩٧) على ما يلي: «يعتبر التعاقد ما بين الغائبين قد تم في المكان وفي الزمان اللذين يعلم فيهما الموجب بالقبول، مالم يوجد اتفاق أو نص قانوني بغير ذلك، ويفترض أن الموجب قد علم بالقبول في المكان والزمان اللذين وصل إليه فيهما هذا القبول».

---

(١) التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي للدكتور وحيد سوار: ص ١١٨، طبع الجزائر.

وأرى الأخذ بضرورة العلم بالقبول بالنسبة للموجب في التعاقد بين غائبين بسبب تقدم وسائل الاتصال الحديثة وتعقد المعاملات، وتحقيقاً لاستقرار التعامل ومنعاً لإيقاع الموجب في القلق، وتمكيناً من إثبات العقد وإلزام القابل، فإن جهل الموجب بالقبول يوقعه في حرج شديد، وهذا رأي الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري[١].

التعاقد حالة المشي أو الركوب:

إذا تعاقد شخصان على ظهر سفينة أو متن طائرة، أو في قطار أو سيارة، انعقد العقد، سواء أكانت هذه الوسائل واقفة أم ماشية؛ لأن الشخص لا يستطيع إيقاف تلك الوسائل، فاعتبر مجلس العقد فيها مجلساً واحداً، مما يؤكد أن المقصود من اتحاد المجلس اتحاد الزمان وليس الاتحاد المكاني المادي.

لكن إذا كان العاقدان ماشيين على الأقدام، أو راكبين دابة واحدة أو دابتين، فقد تشدد الحنفية في تصور المجلس، فقالا: إذا تم القبول متصلاً بالإيجاب، انعقد العقد، حتى ولو مشيا خطوة واحدة، أو خطوتين. فإن مشيا خطوات ثلاثاً فأكثر، ثم حدث القبول، لم ينعقد العقد؛ لأن العاقدين يستطيعان الوقوف، أو إيقاف الدابة لمداولة العقد، فإن سارا فقد تبدل المجلس قبل القبول. ويجعل السير دليلاً على الإعراض عن العقد[٢].

وهذا ما حدا بالدكتور السنهوري إلى القول بأن نصوص المذهب الحنفي أغرقت في تصوير مجلس العقد تصويراً مادياً لا سبيل إلى مجاراتها فيه[٣].

الشرط الثاني ــ ألا يصدر من أحد العاقدين ما يدل على إعراضه عن العقد: بأن يكون الكلام في موضوع العقد، وألا يتخلله فصل بكلام أجنبي يعد قرينة على الإعراض عن العقد.

---

(١) مصادر الحق: ٢/ ٥٧.
(٢) البدائع: ٢/ ٢٣٢، و٥/ ١٣٧، فتح القدير: ٥/ ٧٨-٨٠.
(٣) مصادر الحق للسنهوري: ٢/ ٧.

فإن ترك الموجب مجلس العقد قبل قبول الآخر، أو ترك الطرف الآخر المجلس بعد صدور الإيجاب، أو انشغل الطرفان في موضوع آخر لا صلة له بالعقد، بطل الإيجاب. ولو قبل الآخر حينئذ لا يعتبر قبوله متمماً للعقد؛ لأن الإيجاب ذهب ولم يبق له وجود، إذا لم يتعانق مع القبول، وسبب ذهابه أنه كلام اعتباري لا بقاء له إذا لم يتصل بالقبول، ويجعل باقياً مدة المجلس من باب التيسير على الطرفين ودفع العسر عنهما ليمكن تلاقي القبول به، وانعقاد العقد.

متى يصير المجلس قد تغير؟

العرف الشائع بين الناس هو المحكم في بيان اتحاد المجلس أو تغيره، فإذا صدر القبول في حال اتحاد المجلس، نشأ العقد، وإذا صدر القبول بعد تغير المجلس لم يعتبر ولم ينشأ به العقد. وضابط ذلك أن القبول يكون معتبراً ما دام لم يتخلل بينه وبين الإيجاب ما يعد إعراضاً عن العقد من أحد الطرفين، وما دام المجلس قائماً[١].

وتحقيق هذا المبدأ عند الحنفية[٢]: أنه لو أوجب أحد الطرفين البيع، فقام الآخر عن المجلس قبل القبول، أو اشتغل بعمل آخر يوجب اختلاف المجلس، ثم قبل، لا ينعقد العقد؛ لأن القيام دليل الإعراض والرجوع عن العقد.

والاحتكام إلى العرف في بيان ما يغير المجلس متفق عليه بين المذاهب[٣] حتى عند بعض الشافعية القائلين بفورية القبول؛ لأن الفورية شيء، والحكم بتغير المجلس شيء آخر، فإنهم قالوا: يعتبر العرف في تفرق العاقدين عن المجلس، فما يعده الناس تفرقاً يلزم به العقد، وما لا فلا؛ لأن ما ليس له حد في اللغة ولا في الشرع، يرجع فيه إلى العرف، فلو كان العاقدان في دار كبيرة يتغير

---

(١) الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٢٥٩.

(٢) البدائع: ٥/ ١٣٧، فتح القدير والهداية: ٥/ ٧٨ و ٨٠.

(٣) مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٢٤٠ ومابعدها، المجموع للنووي: ٩/ ٢٠١، مغني المحتاج: ٢/ ٤٥، المحلي على المنهاج: ٢/ ١٩١، الباجوري على ابن قاسم: ١/ ٣٦٠، غاية المنتهى: ٢/ ٤.

المجلس بالخروج من البيت إلى صحن الدار، أو بالعكس، وإن كانا في دار صغيرة أو في سفينة أو مسجد صغير يتغير المجلس بخروج أحدهما منه، أوبصعود السطح، وإن كانا في سوق أوصحراء يتغير المجلس بأن يولي أحدهما ظهره ويمشي قليلاً كثلاث خطوات. ولو تناديا بالعقد من مكان بعيد، بقي المجلس ما لم يفارق أحدهما مكانه، فإن مشى كل منهما ولو إلى صاحبه، تغير المجلس. ولو تماشى الطرفان مسافة دام المجلس، وإن زادت المدة على ثلاثة أيام ما لم يعرضا عما يتعلق بالعقد.

الشرط الثالث ــ ألا يرجع الموجب في إيجابه قبل قبول القابل:

لا بد لانعقاد العقد من استمرار الموجب على إيجابه الذي وجهه للقابل، فإن عدل عن إيجابه، لم يصح القبول.

وهل يصح العدول عن الإيجاب في مجلس العقد؟

أجاب جمهور الفقهاء (الحنفية والشافعية والحنابلة)[1] بأنه للموجب أن يرجع عن إيجابه قبل صدور القبول من الطرف الآخر، ويبطل الإيجاب حينئذ؛ لأن الالتزام بالعقد لم ينشأ بعد، ولا ينشأ إلا بارتباط القبول بالإيجاب، ولأن الموجب حر التصرف بملكه وحقوقه، وبإيجابه أثبت للطرف الآخر حق التملك، وحق الملك أقوى من حق التملك، فيقدم عليه عند التعارض؛ لأن الأول ثابت لصاحبه أصالة والثاني لا يثبت إلا برضا الطرف الأول، والتراضي بين الجانبين أساسي لصحة العقود.

والقانون المدني في المادة (٩٥) يتفق مع هذا الرأي، فإنه إذا لم يتعين ميعاد للقبول يجوز للموجب التحلل من إيجابه إذا لم يصدر القبول فوراً.

وقال أكثرية المالكية[2]: ليس للموجب الرجوع عن إيجابه، وإنما يلتزم بالبقاء على إيجابه حتى يعرض الطرف الآخر عنه، أو ينتهي المجلس؛ لأن الموجب قد أثبت للطرف الآخر حق القبول والتملك، فله استعماله وله رفضه، فإذا قبل ثبت

---

(١) البدائع: ٥/ ١٣٤، مغني المحتاج: ٢/ ٤٣، غاية المنتهى: ٢/ ٢٩.

(٢) مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٢٤١.

العقد، وإذا أعرض عن الإيجاب لم ينشأ العقد. وعليه لا يكون الرجوع مبطلاً للإيجاب.

تعيين مدة للقبول: إذا حدد الموجب للطرف الآخر مدة للقبول، فيلتزم بها عند فقهاء المالكية؛ لأنهم قالوا كما تقدم: ليس للموجب الرجوع عن إيجابه قبل قبول الآخر، فيكون من باب أولى ملتزماً بالبقاء على إيجابه إذا عين ميعاداً للقبول كأن يقول: أنا على إيجابي مدة يومين مثلاً، فيلزمه هذا التقييد ولو انتهى المجلس. وهذا يتفق مع المبدأ العام في الشريعة وهو «المسلمون على شروطهم»[1]، ومثل هذا الشرط لا ينافي مقتضى العقد.

والقانون المدني في المادة (٩٤) يقرر ذلك: «إذا عين ميعاد للقبول التزم الموجب بالبقاء على إيجابه إلى أن ينقضي هذا الميعاد. وقد يستخلص الميعاد من ظروف الحال، أو من طبيعة التعامل».

العقود التي لا يشترط فيها اتحاد المجلس:

اتحاد المجلس شرط في جميع العقود ما عدا ثلاثة: الوصية، والإيصاء، والوكالة.

أما الوصية (وهي تصرف مضاف إلى مابعد الموت): فيستحيل فيها تحقق اتحاد المجلس؛ لأن القبول لا يصح من الموصى له في حال حياة الموصي، وإنما يكون بعد وفاته مصراً على الوصية.

وأما الإيصاء (وهو جعل الغير وصياً على أولاده ليرعى شؤونهم بعد وفاته): فلا يلزم صدور القبول في حياة الموصي، وإنما يصح بعد وفاته، وعلى كل حال لا يصبح وصياً إلا بعد وفاة الموصي، وإن قبل في حياته.

وأما الوكالة (وهي تفويض التصرف والحفظ إلى الوكيل في أثناء الحياة) فمبنية على التوسعة واليسر والسماحة، فلا يشترط فيها اتحاد المجلس؛ لأن قبولها قد

---

(١) هو حديث نبوي رواه الترمذي عن عمرو بن عوف، وقال: هذا حديث حسن صحيح (نيل الأوطار: ٥/ ٢٥٤).

يكون باللفظ (القول)، أو بالفعل بأن يشرع الوكيل في فعل ما وكل فيه، ويصح فيها توكيل الغائب (أي غير الموجود في مجلس العقد)، فبمجرد علمه بالتوكيل له القيام بالعمل الموكل فيه[١].

وكالوكالة عند الحنابلة: كل عقد جائز غير لازم يصح القبول فيه على التراخي، مثل الشركة والمضاربة والمزارعة والمساقاة، والوديعة والجعالة.

مبطلات الإيجاب: يبطل الإيجاب بالأمور التالية[٢]:

١ - رجوع الموجب عنه قبل القبول في المجلس، على رأي الجمهور.

٢ - رفض الإيجاب من الطرف الآخر، إما صراحة كأن يقول: لا أقبل، أو ضمناً كأن يعرض عنه إما بالقيام عن المجلس بعد القعود، أو بالاشتغال بعمل آخر كأكل، أو سماع حديث آخر، أو قراءة خبر صحفي ونحوه.

٣ - انتهاء مجلس العقد، بتفرق العاقدين عرفاً؛ لأن الإيجاب يظل قائماً في المجلس، فلما انتهى بطل مفعوله، لأن المجلس يجمع المتفرقات.

٤ - خروج الموجب عن أهليته قبل القبول بالموت أو بالجنون أو بالإغماء ونحوه وكذا فقد القابل أهليته بهذه الأسباب؛ لأن انعقاد العقد يتوقف على توافر الأهلية، فإذا فقدت لم ينعقد العقد، لاحتمال وجود الرجوع عن الإيجاب، أو لعدم فهم القبول، أو لعدم صدور قبول معتبر شرعاً.

٥ - هلاك محل العقد قبل القبول، أو تغيره بما يصيره شيئاً آخر، مثل قلع عين حيوان، أو انقلاب عصير العنب خمراً، ونحو ذلك.

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٠ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٢٨، نهاية المحتاج: ٤/ ٢١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٢، غاية المنتهى: ٢/ ١٤٧.

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٤/ ٢١، فتح القدير: ٥/ ٨٠ ومابعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٥، مغني المحتاج: ٢/ ٦، غاية المنتهى: ٢/ ٥.

العنصر الثاني ـــ العاقد:

الإيجاب والقبول اللذان يكونان ركن العقد كما تقدم، لا يتصور وجودهما من غير عاقد، فالعاقد ركيزة التعاقد الأصلية. لكن ليس كل واحد صالحاً لإبرام العقود، فبعض الناس لا يصلح لأي عقد، وبعضهم يصلح لإنشاء بعض العقود، وآخرون صالحون لكل عقد.

وهذا يعني أن العاقد لا بد له من أهلية للتعاقد بالأصالة عن نفسه، أو ولاية شرعية للتعاقد بالنيابة عن غيره.

ويستلزم ذلك بحث الأهلية والولاية، لكن بقدر إجمالي، وأما تفصيل أحكام الأهلية والولاية فمتروك لكتب الفقه والأصول[١] المطولة، ولمادة الأحوال الشخصية ومدخل القانون، إذ إن نصوص الأهلية والولاية موزعة بين قانون الأحوال الشخصية والقانون المدني السوريين.

والذي يهمنا من بحث الأهلية أن العاقد يشترط فيه عند الحنفية والمالكية[٢]: أن يكون عاقلاً أي مميزاً أتم سن السابعة[٣]، فلا ينعقد تصرف غير المميز لصغر أو إغماء أو جنون، وتصح تصرفات الصبي المميز[٤] المالية على التفصيل الآتي (راجع المادة (٩٦٧) من المجلة):

أ ـ التصرفات النافعة نفعاً محضاً: وهي التي يترتب عليها دخول شيء في ملكه من غير مقابل، كالاحتطاب، والاحتشاش والاصطياد، وقبول الهبة والصدقة والوصية والكفالة بالدين، تصح من الصبي المميز دون إذن ولا إجازة من الولي، لأنها لنفعه التام.

---

(١) راجع كتب الأصول وكتابي أصول الفقه الإسلامي: ١/ ١٦٣ ومابعدها، ط دار الفكر.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥، الشرح الكبير: ٣/ ٥.

(٣) المميز: هو الذي إذا كلم بشيء من مقاصد العقلاء فهمه وأحسن الجواب عنه.

(٤) اشترط الشافعية والحنابلة لانعقاد العقود: الرشد وهو البلوغ مع العقل، وصلاح الدين والمال، فلا يصح التصرف من صبي ولا مجنون ولا من محجور عليه بسفه أي تبذير المال. واستثنى الحنابلة شراء الشيء اليسير وتصرف الصبي بإذن وليه (مغني المحتاج: ٢/ ٧، غاية المنتهى: ٢/ ٥).

ب ـ التصرفات الضارة ضرراً محضاً: وهي التي يترتب عليها خروج شيء من ملكه دون مقابل، كالطلاق والهبة والصدقة والإقراض وكفالته لغيره بالدين أو بالنفس لا تصح من الصبي العاقل ولا تنفذ، ولو أجازها وليه؛ لأن الولي لا يملك إجازة هذه التصرفات لما فيها من الضرر.

ج ـ التصرفات المترددة بين الضرر والنفع: وهي التي تحتمل الربح والخسارة كالبيع والشراء والإيجار والاستئجار والزواج والمزارعة والمساقاة والشركات ونحوها، تصح من الصبي المميز، ولكنها تكون موقوفة على إذن الولي أو إجازته مادام صغيراً أو على إجازته لنفسه بعد البلوغ؛ لأن للمميز جانباً من الإدراك غير قليل[1]. فإن أجيزت نفذت، وإلا بطلت، والإجازة تجبر نقص الأهلية.

والأشخاص بالنسبة للأهلية: إما عديم الأهلية وغير المميز فتعد تصرفاتهما باطلة، أو ناقص الأهلية كالصبي المميز فيصح بعض تصرفاته، ويبطل بعضها الآخر، ويتوقف بعضها على الإجازة على التفصيل السابق، أو كامل الأهلية وهو الراشد الذي تصح منه كل التصرفات وتنفذ ما لم يكن محجوراً عليه بسبب السفه أو الدين، أو كان ممنوعاً من التصرف بسبب مرض الموت أو الفقد أو الغياب. وكل ذلك يضطرنا إلى بحث الأهلية والولاية.

وبه تعرف أحكام الأهلية إجمالاً علماً بأن القانون المدني استمد أحكامها من الفقه الإسلامي وذلك في المواد (٤٦-٥٠) وقد اعتبر القانون أحكام الأهلية من قواعد النظام العام التي لا يجوز للأفراد الاتفاق على خلافها، فكل اتفاق مخالف لأحكامها باطل، ولا يجوز للشخص التنازل عن أهليته ولا التعديل في أحكامها (المادة ٥٠).

أولاً ـ الأهلية:

الأهلية في اللغة: الصلاحية، وفي اصطلاح الفقهاء: هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق المشروعة له ووجوبها عليه، وصحة التصرفات منه. وهي نوعان: أهلية وجوب، وأهلية أداء[2].

---

(١) التلويح على التوضيح: ٢/ ١٦٥ ومابعدها.

(٢) مرآة الأصول: ٢/ ٤٣٥، التقرير والتحبير: ٢/ ١٦٤، كشف الأسرار على أصول البزدوي ص ١٣٥٧، حاشية نسمات الأسحار: ص ٢٧٢.

أ ـ **أهلية الوجوب**: هي صلاحية الشخص للإلزام والالتزام، أو هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له كاستحقاق قيمة المتلف من ماله، أو وجوبها عليه كالتزامه بثمن المبيع وعوض القرض، أي أن لهذه الأهلية عنصرين:

عنصر إيجابي: وهو صلاحية كسب الحقوق بأن يكون دائناً، وهو عنصر الإلزام أو الدائنية.

وعنصر سلبي: وهو صلاحية تحمل الواجبات أو الالتزامات بأن يكون مديناً، وهو عنصر الالتزام أو المديونية.

ومناط هذه الأهلية: هو الحياة أو الصفة الإنسانية[1]، فكل إنسان حتى الجنين في بطن أمه له أهلية وجوب، والأهلية تبدأ في الفقه مع بدء الشخصية، فهي ملازمة للشخصية، وصفة من صفات الشخصية. والشخصية تبدأ في فقهنا منذ بدء تكون الجنين في الرحم وتنتهي بالموت.

وفي القانون المدني تبدأ بتمام ولادة الإنسان حياً، وتنتهي بموته (م ٣١).

والعنصر السلبي للأهلية (أي المديونية) يتطلب وجود شيء آخر في الشخصية وهو الذمة: وهي وصف شرعي مقدر كوعاء اعتباري في الشخص تثبت فيه الديون والالتزامات المترتبة عليه.

وبناء عليه: يتوقف ثبوت الحق للشخص على وجود أهلية فيه. وأما ثبوت الديون عليه فيتوقف على وجود ظرف اعتباري مفترض في كل شخص هو الذمة.

فيقال: لفلان في ذمة فلان مبلغ مالي كذا[2].

وأهلية الوجوب نوعان: ناقصة وكاملة.

أهلية الوجوب الناقصة: هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له فقط أي تؤهله للإلزام ليكون دائناً لا مديناً. وتثبت للجنين في بطن أمه قبل الولادة. وسبب نقص أهليته أمران: فهو من جهة يعد جزءاً من أمه، ومن جهة أخرى يعد إنساناً مستقلاً

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقاء: ف ٤٠٨.

(٢) المرجع السابق: ف ٤١٠، مدخل نظرية الالتزام في الفقه للأستاذ الزرقاء أيضاً: ف ١١٨ ومابعدها.

عن أمه، متهيئاً للانفصال عنها بعد تمام تكوينه. لذا فإنه تثبت له بعض الحقوق الضرورية النافعة له: وهي التي لا تحتاج إلى قبول، وهي أربعة أنواع[١]:

١ - النسب من أبويه.

٢ - الميراث من قريبه المورث، فيوقف له أكبر النصيبين على تقدير كونه ذكراً أو أنثى.

٣ - استحقاق الوصية الموصى له بها.

٤ - استحقاقه حصته من غلات الوقف الموقوفة عليه.

لكن الحقوق المالية الثلاثة الأخيرة ليست للجنين فيهاملكية نافذة في الحال بل تتوقف على ولادته حياً. فإن ولد حياً ثبتت له ملكية مستندة إلى وقت وجود سببها أي بأثر رجعي. وإن ولد ميتاً رد نصيبه إلى أصحابه المستحقين له. فغلة الوقف تعطى لبقية المستحقين، والموصى به يرد إلى ورثة الموصي، وحصة الميراث المجمدة له توزع لبقية الورثة. وثبوت الحق للجنين في الوقف هو رأي الحنفية والمالكية، أما رأي الشافعية والحنابلة فلا يثبت له حق التملك إلا بالإرث والوصية، فلا يصح عندهم الوقف على الجنين، لأنه يشترط إمكان التملك في الحال وهو لا يتملك.

أما الحقوق التي تحتاج إلى قبول كالشراء والهبة فلا تثبت له، ولو مارسها عنه وليه (الأب أو الجد) إذ ليس له ضرورة بها، ولأن الشراء له يلزمه بالثمن وهو ليس أهلاً للالتزام.

وأما الواجبات أو الالتزامات لغيره فلا تلزمه، كنفقة أقاربه المحتاجين[٢].

والخلاصة: إن الجنين له ذمة ناقصة تؤهله لاكتساب بعض الحقوق فقط، وليست له ذمة كاملة صالحة لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات.

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي: ص ١٣٥٩ ومابعدها، القواعد لابن رجب الحنبلي: ص ١٧٨ ومابعدها.

(٢) قرر فقهاء الحنابلة إيجاب نفقة الأقارب على الحمل من ماله (القواعد لابن رجب: ص١٨١).

١- **أهلية الوجوب الكاملة**: هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له، وتحمل الواجبات (أو الالتزامات). وتثبت للشخص منذ ولادته حياً، دون أن تفارقه في جميع أدوار حياته، فيصلح لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات. ولا يوجد إنسان فاقد لهذه الأهلية.

وتحديد وجود الولادة: فيه رأيان للفقهاء، قال الحنفية[١]: تثبت أهلية الوجوب بمجرد ظهور أكثر الجنين حياً. وقال غير الحنفية[٢]: لا تثبت هذه الأهلية إلا بتمام ولادة الجنين حياً. وبهذا الرأي أخذ القانون المدني السوري (م ١٣) وقانون الأحوال الشخصية السوري (م ١/ ٢٣٦، ٢/ ٢٦٠).

وأما الحقوق الثابتة للطفل بعد الولادة: فهي التي تحصل له نتيجة التصرف الذي يمكن للولي أو الوصي أن يمارسه بالنيابة عنه، كتملك ما يشترى له أو يوهب له.

وأما الالتزامات الواجبة على الطفل فهي كل ما يستطاع أداؤه عنه من ماله، سواء من حقوق العباد أو من حقوق الله، وهي:

(١)- الأعواض المالية في الأفعال المدنية كثمن المشتريات وأجرة الدار، أو في الأفعال الجنائية كتعويض المتلفات التي يتلفها من أموال الآخرين.

(٢)- والضرائب المالية للدولة كعشر الزرع وخراج الأرض (ضريبة الأراضي الزراعية) وضريبة ورسوم الجمارك والمباني وضريبة الدخل ونحوها.

(٣)- والصلات الاجتماعية المنوطة بالغنى كنفقة الأقارب والمعسرين وزكاة الفطر في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف[٣]. وزكاة المال في رأي جمهور الفقهاء غير الحنفية[٤]، رعاية لمصلحة الفقراء والمحتاجين والمجتمع بصفة عامة، وهو رأي أقوم وأفضل وأحق بالعمل، لاسيما في ظروفنا الحاضرة.

---

(١) شرح السراجية: ص ٢١٦ وما بعدها.
(٢) المغني: ٦/ ٣١٦ ومابعدها.
(٣) التلويح على التوضيح: ٢/ ١٦٣ ومابعدها، ط صبيح، كشف الأسرار: ص ١٣٦ومابعدها.
(٤) بداية المجتهد: ١/ ٢٣٦ ومابعدها، ط الاستقامة.

وأما الحنفية فلم يوجبوا الزكاة في مال الصبي لأنهم اعتبروها عبادة مالية، والطفل لا يكلف بالتكاليف الدينية إلا بعد البلوغ.

ويلاحظ أن أهلية الوجوب، ولو كانت كاملة **ليس لها أثر في إنشاء العقود**، فكل تصرف من الطفل غير المميز، حتى ولو كان نافعاً نفعاً محضاً له كقبول الهبة أو الوصية، يعد باطلاً، لأن عبارته ملغاة.

كذلك لا يجب على الطفل غير المميز شيء من العبادات الدينية كالصلاة والصوم والحج.

وأما الذمة المالية فتثبت للطفل كاملة بمجرد الولادة وتلازمه طوال الحياة.

٢- **أهلية الأداء**: هي صلاحية الشخص لصدور التصرفات منه (أو لممارستها ومباشرتها) على وجه يعتد به شرعاً، وهي ترادف المسؤولية، وتشمل حقوق الله من صلاة وصوم وحج وسواها، والتصرفات القولية أو الفعلية الصادرة عن الشخص. فالصلاة ونحوها التي يؤديها الإنسان تسقط عنه الواجب، والجناية على مال الغير توجب المسؤولية.

وأساس ثبوتها أو مناط هذه الأهلية هو التمييز أو العقل والإدراك، فمن ثبتت له أهلية الأداء صحت عباداته الدينية كالصلاة والصوم، وتصرفاته المدنية كالعقود[1].

ولا وجود لهذه الأهلية للجنين أصلاً، ولا للطفل قبل بلوغ سن التمييز وهو تمام سن السابعة. فقبل التمييز تكون هذه الأهلية منعدمة، والمجنون مثل غير المميز لا تترتب على تصرفاتهما آثار شرعية، وتكون عقودهما باطلة، إلا أنهما يؤاخذان مالياً بالجناية أو الاعتداء على نفس الغير أو على ماله. ويقوم الولي (الأب أو الجد) أو الوصي بمباشرة العقود والتصرفات التي يحتاجها الطفل غير المميز أو المجنون.

وأهلية الأداء نوعان: ناقصة وكاملة.

أهلية الأداء الناقصة: هي صلاحية الشخص لصدور بعض التصرفات منه دون

---

(١) التلويح على التوضيح: ٢/ ١٦٤ ومابعدها، كشف الأسرار: ص١٣٦٨ ومابعدها.

البعض الآخر، وهي التي يتوقف نفاذها على رأي غيره، وهذه الأهلية تثبت للشخص في دور التمييز بعد تمام سن السابعة إلى البلوغ. ويعد في حكم المميز: الشخص المعتوه الذي لم يصل به العته إلى درجة اختلال العقل وفقده، وإنما يكون ضعيف الإدراك والتمييز.

ويفرق بالنسبة للمميز والمعتوه بين حقوق الله وحقوق العباد:

أما حقوق الله تعالى: فتصح من الصبي المميز كالإيمان والكفر[1] والصلاة والصيام والحج، ولكن لا يكون ملزماً بأداء العبادات إلا على جهة التأديب والتهذيب، ولا يستتبع فعله عهدة في ذمته، فلو شرع في صلاة لا يلزمه المضي فيها، ولو أفسدها لا يجب عليه قضاؤها.

وأما حقوق العباد فعند الشافعي وأحمد: تعد عقود الصبي وتصرفاته باطلة.

وأما عند الحنفية: فإن تصرفاته المالية أقسام ثلاثة: نافعة نفعاً محضاً وضارة ضرراً محضاً، ودائرة بين النفع والضرر، على النحو السابق الذي تقدم.

وأهلية الأداء الكاملة: هي صلاحية الشخص لمباشرة التصرفات على وجه يعتد به شرعاً دون توقف على رأي غيره. وتثبت لمن بلغ الحلم عاقلاً أي للبالغ الرشيد، فله بموجبها ممارسة كل العقود، من غير توقف على إجازة أحد.

والبلوغ يحصل إما بظهور علامة من علاماته الطبيعية كاحتلام الولد (أي الإنزال) ومجيء العادة الشهرية (الحيض) عند الأنثى، أو بتمام الخامسة عشرة عند جمهور الفقهاء غير أبي حنيفة لكل من الفتى والفتاة، وعليه الفتوى والعمل، جاء في المادة (٩٨٥ مجلة): «يثبت حد البلوغ بالاحتلام والإحبال والحيض والحبل» ونصت المادة (٩٨٦ مجلة): «على أن منتهى البلوغ خمس عشرة سنة».

---

(١) اختلف الفقهاء في صحة الكفر من الصبي بالنسبة لأحكام الدنيا مع اتفاقهم على اعتبار الكفر منه في أحكام الآخرة. فعند أبي حنيفة ومحمد: تعتبر منه ردته، فيحرم من الميراث وتبين امرأته. وعند أبي يوسف والشافعي: لا يحكم بصحة ردته في أحكام الدنيا، لأن الارتداد ضرر محض لا يشوبه منفعة، فلا يصح من الصبي ولا يحرم من الإرث ولا تبين منه امرأته بالردة.

وقدر أبو حنيفة سن البلوغ بثماني عشرة سنة للفتى وسبع عشرة سنة للفتاة. وقدره الإمام مالك لهما بتمام ثماني عشرة سنة، وقيل بتمام السابعة عشرة سنة والدخول في الثامنة عشرة[١].

والسبب في ارتباط هذه الأهلية بالبلوغ: هو أن الأصل فيها أن تتحقق بتوافر العقل، ولما كان العقل من الأمور الخفية ارتبط بالبلوغ، لأنه مظنة العقل، والأحكام ترتبط بعلل ظاهرة منضبطة، فيصبح الشخص عاقلاً بمجرد البلوغ، وتثبت له حينئذ أهلية أداءٍ كاملة ما لم يعترضه عارض من عوارض الأهلية. وعندها يصبح الإنسان أهلاً للتكاليف الشرعية، ويجب عليه أداؤها، ويأثم بتركها، وتصح منه جميع العقود والتصرفات، وتترتب عليه مختلف آثارها ويؤاخذ شرعاً على جميع الأعمال أو الأفعال الجنائية الصادرة عنه.

أدوار الأهلية:

يفهم مما سبق أن أهلية الإنسان من مبدأ حياته في بطن أمه إلى اكتمال رجولته تمر في مراحل خمس أو أدوار خمسة هي:

دور الجنين، ودور الطفولة (عدم التمييز)، ودور التمييز، ودور البلوغ، ودور الرشد[٢].

الدور الأول ــ دور الجنين: يبدأ من بدء الحمل وينتهي بالولادة، وفيه تثبت للجنين أهلية وجوب ناقصة تمكنه من ثبوت أربعة حقوق ضرورية له ذكرت سابقاً، وليست له أهلية أداء ولا ذمة مالية.

الدور الثاني ــ دور الطفولة: ويبدأ من وقت الولادة ويستمر إلى وقت التمييز وهو بلوغ السابعة من العمر. وفيه تثبت للطفل غير المميز أهلية وجوب كاملة، فيستحق الحقوق ويلتزم بالواجبات التي تكون نتيجة ممارسة وليه بعض التصرفات

---

(١) تفسير القرطبي: ٥/ ٣٧، الشرح الكبير: ٣/ ٣٩٣.

(٢) راجع التقرير والتحبير: ٢/ ١٦٦ ومابعدها، مرآة الأصول: ٢/ ٤٥٢ ومابعدها، فواتح الرحموت: ١/ ١٥٦ وما بعدها، حاشية نسمات الأسحار: ص ٢٧٣، التلويح على التوضيح، كشف الأسرار، المرجعان السابقان.

نيابة عنه، فإذا اشتري له أو وهب له ملك، وجب عليه العوض في المعاوضات المالية، وتكون له ذمة كاملة.

وليست له أهلية أداء، فتكون أقواله كلها هدراً، وعقوده باطلة، حتى ولو كانت نافعة نفعاً محضاً له كقبول الهبة أو الوصية، وينوب عنه فيها وليه الشرعي أو وصيه. جاء في المادة (٩٦٦ مجلة): «لا يصح تصرفات الصغير غير المميز وإن أذن له وليه».

كذلك تكون أفعاله هدراً سواء أكانت دينية كالصلاة والصيام فلا تصح منه، أو مدنية كقبض المبيع أو الوديعة أو القرض، فلا تصح.

وأما جناياته كالقتل والضرب والقطع فلا تستوجب العقوبة البدنية، كالقصاص والحبس، ولا يحرم من الميراث بقتل مورثه لسقوط المؤاخذة عنه، وإنما يلزم في ماله بدفع التعويض أو ضمان ما أتلفه من الأنفس والأموال حفاظاً عليها.

الدور الثالث ــ دور التمييز: يبدأ بعد سن السابعة ويستمر إلى البلوغ عاقلاً.

ومعنى التمييز: أن يصبح الولد بحالة يميز فيها بين الخير والشر، والنفع والضرر، ويعرف معاني الألفاظ إجمالاً، فيدرك أن البيع مثلاً سالب للمال وأن الشراء جالب للملك.

وفيه تثبت للمميز أهلية أداء ناقصة: دينية، ومدنية، فتصح منه العبادات البدنية كالصلاة والصيام، ويثاب عليها، وإن لم تكن مفروضة عليه. كما تصح منه مباشرة التصرفات المالية، مثل قبول الهبة أو الصدقة مطلقاً، والبيع والشراء موقوفاً على إجازة وليه. ولا يصح منه التصرف الضار بمصلحته كالتبرع بشيء من أمواله، على ما سبق بيانه.

الدور الرابع ــ دور البلوغ: يبدأ من البلوغ إلى وقت الرشد. وقد اتفق الفقهاء عملاً بالآيات القرآنية[1] والأحاديث النبوية[2] على أن البالغ يصبح مكلفاً بجميع

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ﴾ [النساء: ٤/٦].

(٢) مثل قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم» رواه أحمد في مسنده وأبو داود والحاكم عن علي وعمر.

التكاليف الشرعية. وتكتمل لديه أهلية الأداء الدينية، فيطالب بالإيمان بعناصره الستة (بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره) وبالإسلام بأركانه الخمسة (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً). وبتطبيق أحكام الشريعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، واحترام الأموال والأنفس والأعراض، واجتناب المحظورات الشرعية والمعاصي والمنكرات التي تضر بمصلحة الفرد والجماعة.

وأما أهلية الأداء المدنية: فتكتمل عند الفقهاء، خلافاً للقانون، بسن البلوغ إذا بلغ الولد راشداً، فتنفذ تصرفاته المالية وتسلم إليه أمواله. فإن لم يؤنس منه الرشد، فلا تنفذ تصرفاته، ولا تسلم إليه أمواله؛ لأن الشرع جعل البلوغ أمارة على كمال العقل، فإن ثبت العكس عمل به. وسن الرشد في القانون السوري ٨١ سنة، و١٢ سنة في القانون المصري.

الدور الخامس ــ دور الرشد: الرشد أكمل مراحل الأهلية، ومعناه عند الفقهاء[1]: حسن التصرف في المال من الوجهة الدنيوية، ولو كان فاسقاً من الوجهة الدينية (م ٩٤٧ مجلة) ويتوافر بتحقق الخبرة المالية بتدبير الأموال وحسن استثمارها. وهو أمر يختلف باختلاف الأشخاص والبيئة والثقافة.

فقد يرافق البلوغ، وقد يتأخر عنه قليلاً أو كثيراً، وقد يتقدمه، لكن لا اعتبار له قبل البلوغ، ومرجعه إلى الاختبار والتجربة عملاً بالآية القرآنية: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦].

وبناء عليه: إذا بلغ الشخص رشيداً كملت أهليته، وارتفعت الولاية عنه، وسلمت إليه أمواله، ونفذت تصرفاته وإقراراته.

وإن بلغ غير رشيد بقي ناقص أهلية الأداء، واستمرت الولاية المالية عليه عند

---

(١) هذا ما فسره ابن عباس، وهو مذهب الحنفية والمالكية. ويرى الشافعية أن الرشد: هو أن يتصف بالبلوغ والصلاح لدينه وماله (الدر المختار: ٥/١٠٥، بداية المجتهد: ٢/٢٧٨، الشرح الصغير: ٣/٣٩٣، المغني: ٤/٤٦٧، مغني المحتاج: ٢/٧، ١٦٨).

جمهور الفقهاء، فلا تنفذ تصرفاته، ولا تسلم إليه أمواله. أما الولاية على النفس كالتأديب والتطبيب والتعليم والتزويج فترتفع عنه بمجرد بلوغه عاقلاً، أي أن اشتراط الرشد محصور في التصرفات المالية، وأما غير ذلك كالزواج والطلاق فإنها نافذة منه بمجرد البلوغ عاقلاً.

وخالف أبو حنيفة في هذا فقال: إذا بلغ الشخص عاقلاً غير رشيد كملت أهليته، وارتفعت الولاية عنه، احتراماً لآدميته وحفاظاً على كرامته، ولكن لا تسلم إليه أمواله على سبيل الاحتياط والتأديب. لا على سبيل الحجر عليه، لأنه لا يرى الحجر على السفيه (أي المبذر)، وأما منع أمواله عنه فينتهي: إما بالرشد فعلاً، أو ببلوغه خمساً وعشرين سنة[1].

وليس للرشد سن معينة عند جمهور الفقهاء، وإنما متروك لاستعداد الشخص وتربيته وبيئته، وليس في النصوص الشرعية تحديد له.

أما قانون الأحوال الشخصية السوري (م ١٦) والقانون المدني السوري (م٤٦) فقد حدد سن الرشد فيها بـ (١٨) سنة ميلادية كاملة، وفي القانون المصري (٢١) سنة. فما قبل هذه السن لا تسلم للشخص أمواله، ولا تنفذ تصرفاته، فإذا بلغ الإنسان هذه السن سلمت إليه أمواله إذا لم يكن محجوراً عليه.

ورفع سن الرشد إلى هذا الحد يتفق مع ظروف الحياة الحديثة، التي تعقَّدت فيها المعاملات، وتدهورت فيها الأخلاق، وشاع الخداع والاحتيال، ولا مانع في الشريعة من ذلك عملاً بما تقتضيه المصلحة في حماية الناشئة وصيانة أموالهم.

عوارض الأهلية:

أهلية الأداء: هي أساس التعامل والتعاقد كما عرفنا، إلا أن هذه الأهلية قد يعترضها بعض العوارض فتؤثر فيها، والعوارض: هي ما يطرأ على الإنسان فيزيل أهليته أو ينقصها أو يغير بعض أحكامها. وهي نوعان عند علماء أصول الفقه:

١ - عوارض سماوية: وهي التي لم يكن للشخص في إيجادها اختيار واكتساب.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٠٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٦ ومابعدها.

٢ - وعوارض مكتسبة: وهي التي يكون للشخص دخل واختبار في تحصيلها.

والعوارض السماوية أكثر تغييراً وأشد تأثيراً، مثل الجنون والعته والإغماء والنوم، ومرض الموت.

والعوارض المكتسبة: مثل السكر والسفه والدين.

وسأقتصر هنا على إعطاء فكرة موجزة عن هذه العوارض، ما عدا مرض الموت والدين فإنهما يتطلبان مزيداً من البحث والإيضاح.

١- **الجنون**: اختلال في العقل ينشأ عنه اضطراب أو هيجان[١]. وحكمه أنه سواء أكان مطبقاً (مستمراً) أم غير مطبق (متقطع) معدم للأهلية حال وجوده، فتكون تصرفات المجنون القولية والفعلية كغير المميز لاغية باطلة لا أثر لها.

ولكنه يطالب بضمان أفعاله الجنائية على النفس أو المال[٢]. جاء في المادة (٩٧٩ مجلة): (المجنون المطبق هو في حكم الصغير غير المميز).

٢- **العته**: ضعف في العقل ينشأ عنه ضعف في الوعي والإدراك، يصير به المعتوه مختلط الكلام، فيشبه مرة كلام العقلاء، ومرة كلام المجانين. ويتميز المعتوه عن المجنون بالهدوء في أوضاعه فلا يضرب ولا يشتم كالمجنون. فالمعتوه إذن: هو من كان عليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير. وحكمه حكم الصبي المميز كما سبق، أي أن لصاحبه أهلية أداء ناقصة[٣].

٣- **الإغماء**: تعطل القوى المدركة المحركة حركة إرادية بسبب مرض يعرض للدماغ أو القلب. وهو يشبه النوم في تعطيل العقل، إلا أن النوم عارض طبيعي، والإغماء غير طبيعي، فيكون حكمهما واحداً في التصرفات، وهو إلغاؤها وبطلانها لانعدام القصد عند المغمى عليه[٤].

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٤٦٠.

(٢) مرآة الأصول: ٢/ ٤٣٩، التقرير والتحبير: ٢/ ١٧٣، كشف الأسرار: ص ١٠٨٣، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٦٧.

(٣) المراجع السابقة: المرآة ٢/ ٤٤١، التقرير والتحبير: ٢/ ١٧٦، كشف الأسرار: ٢/ ١٣٩٤ الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٠٠، التلويح: ٢/ ١٦٨.

(٤) المراجع السابقة.

٤- **النوم**: فتور طبيعي يعتري الإنسان في فترات منتظمة أو غير منتظمة لا يزيل العقل، بل يمنعه عن العمل، ولا يزيل الحواس الظاهرة، بل يمنعها أيضاً عن العمل. وعبارات النائم كالمغمى عليه لا اعتبار لها إطلاقاً[١].

٥- **السُكْر**: حالة تعرض للإنسان بامتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة إليه، فيتعطل معه عقله المميز بين الأمور الحسنة والقبيحة. وهو نوعان: سكر بطريق مباح كالحاصل من الدواء أو البنج، أو حالة الاضطرار أو الإكراه. وسكر بطريق حرام كالحاصل من الخمر أو أي مسكر آخر حتى البيرة. والسكر بنوعيه لا يذهب العقل، بل يعطله فترة من الزمن، ويزيل الإرادة والقصد.

وحكمه على المشهور عند المالكية وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة[٢]: أنه يبطل العبارة ولا يترتب عليها التزام، فتبطل عقوده وتصرفاته لعدم سلامة القصد أو الإرادة، سواء أكان بطريق مباح أو محظور، فلا يصح يمينه وطلاقه وإقراره ولا بيعه وهبته ولا سائر أقواله[٣]. إلا أن المالكية قالوا في الطلاق: لو سكر سكراً حراماً صح طلاقه، إلا أن لا يميز فلا طلاق عليه لأنه صار كالمجنون.

وقال جمهور الفقهاء (غير المذكورين)[٤]: يفرق بين السكر بمباح فليس لعبارته أي اعتبار، وبين السكر بمحرم، فتقبل عبارته زجراً له وعقاباً على تسببه في تعطيل عقله، فتعد تصرفاته من قول أو فعل صحيحة نافذة، عقاباً وزجراً له ولأمثاله، سواء في ذلك الزواج والطلاق والبيع والشراء والإجارة، والرهن والكفالة ونحوها.

٦- **السفه**: خفة تعتري الإنسان، فتحمله على العمل بخلاف موجب العقل

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) الشرح الكبير: ٣/ ٥، ٢/ ٢٦٥، أعلام الموقعين: ٤/ ٤٨، ط السعادة، زاد المعاد: ٤/ ٤٠ ومابعدها، غاية المنتهى: ٣/ ١١٣.

(٣) وهذا رأي الإمام أحمد في رواية عنه اختارها جماعة من الحنابلة، والطحاوي والكرخي وأبو يوسف وزفر من الحنفية، والمزني وابن سريج و غيرهما من الشافعية. وبه أخذ قانون الأحوال الشخصية في سورية ومصر.

(٤) كشف الأسرار: ص ١٤٧١، التلويح: ٢/ ١٧٥، التقرير والتحبير: ٢/ ١٩٣، مرآة الأصول: ٢/ ٤٥٤.

والشرع مع قيام العقل حقيقة، والمراد به هنا ما يقابل الرشد: وهو تبذير المال وإنفاقه في غير حكمة، ولو في أمور الخير عند الحنفية[١] (م ٩٤٦ مجلة) كبناء المساجد والمدارس والملاجئ.

والسفه لا يؤثر في الأهلية، فيظل السفيه كامل الأهلية، لكنه يمنع من بعض التصرفات.

الحجر على السفيه[٢] : قد يبلغ الشخص سفيهاً، وقد يطرأ عليه السفه بعد بلوغه راشداً.

أ ــ من بلغ سفيهاً: اتفق الفقهاء على أنّ الصبي إذا بلغ سفيهاً يمنع عنه ماله، ويظل تحت ولاية وليه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٤/ ٥]. ويستمر هذا المنع أبداً عند جمهور الفقهاء والصاحبين، حتى يتحقق رشده لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٦].

جاء في المادة (٩٨٢ مجلة): «إذا بلغ الصبي غير الرشيد لم تدفع إليه أمواله، ما لم يتحقق رشده، ويمنع من التصرف كما في السابق».

وقال أبو حنيفة: تنتهي فترة منع ماله عنه ببلوغه خمساً وعشرين سنة؛ لأن هذه السن غالباً يتحقق فيها الرشد، فإن لم يرشد لا ينتظر منه رشد بعدئذ. وأما تصرفاته في فترة منع ماله عنه فلا ينفذ منها إلا ما كان نافعاً نفعاً محضاً له أو الوصية في حدود الثلث، أو كانت لا تقبل الفسخ: وهي الزواج والطلاق والرجعة واليمين. ويمنع من باقي التصرفات.

ب ــ من بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً: لا يجيز أبو حنيفة الحجر عليه، لأنه حر في تصرفاته، والحجر ينافي الحرية، وفيه إهدار لإنسانيته وكرامته.

وقال جمهور الفقهاء، والصاحبان (أبو يوسف ومحمد) وبرأيهما يفتى في المذهب الحنفي: يجوز الحجر على السفيه، رعاية لمصلحته، ومحافظة على ماله،

---

(١) الدر المختار: ٥/ ١٠٢، تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٢. إلا أن الشافعي لم يجعل الإسراف في وجوه البر سفهاً (مغني المحتاج: ٢/ ١٦٨).

(٢) الحجر: هو منع نفاذ التصرفات القولية.

حتى لا يكون عالة على غيره. ويكون حكمه حينئذ حكم الصبي المميز في التصرفات[١]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٤/ ٥] وقوله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] مما يدل على ثبوت الولاية على السفيه[٢]. إلا أن الحجر على السفيه في هذه الحالة يكون بحكم قضائي، بالتثبت من السفه أو التبذير، ومنعاً من إلحاق الضرر بمن يتعامل مع السفيه من غير بينة وتحقق من حاله. وهذا رأي أبي يوسف والشافعي وأحمد ومالك رحمهم الله تعالى.

والحجر في هذه الحالة محصور في التصرفات التي تحتمل الفسخ، ويبطلها الهزل كالبيع والإجارة والرهن. أما التصرفات التي لا تحتمل الفسخ ولا يبطلها الهزل كالزواج والطلاق والرجعة والخلع، فلا يحجر عليه بالإجماع.

الغفلة والسفه:

الغفلة ملحقة بالسفه من ناحيةجواز الحجر عند جمهور الفقهاء وعدمه عند أبي حنيفة[٣]. وذو الغفلة: هو من لا يهتدي إلى أسباب الربح والخسارة، كما يهتدي غيره، وإنما يخدع بسهولة بسبب البساطة وسلامة القلب، مما يؤدي إلى غبنه في المعاملات. وحكم المغفل والسفيه سواء. أما الفرق بينهما فهو أن السفيه كامل الإدراك، ويرجع سوء تصرفه إلى سوء اختياره. وأما ذو الغفلة: فهو ضعيف الإدراك، ويرجع سوء تصرفه إلى ضعف عقله وإدراكه للخير والشر.

٧-الدين أو المديونية:

الخلاف الذي ذكرفي السفه والغفلة من ناحية الحجر وعدمه يجري في الدين.

---

(١) وعليه نصت المادة (٩٩٠ مجلة): السفيه المحجور عليه هو في المعاملات كالصغير المميز...».

(٢) كشف الأسرار: ص ١٤٨٩، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٩١، التقرير والتحبير: ٢/ ٢٠١، مرآة الأصول: ٢/ ٤٥٩، الدر المختار: ٥/ ١٠٢ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٦، ٢٧٩، مغني المحتاج: ٢/ ١٧٠، المغني: ٤/ ٤٦٩، الشرح الصغير: ٣/ ٣٨٢ ومابعدها.

(٣) تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٨.

فأبو حنيفة لا يجيز الحجر على المدين، وإن استغرق دينه ماله، لأنه كامل الأهلية بالعقل، فلا حجر عليه، حفاظاً على حريته في التصرف وإنسانيته. وإنما يؤمر بسداد ديونه، فإن أبى يحبس ليبيع ماله بنفسه ويؤدي ما عليه من الديون.

وقال الصاحبان (أبو يوسف ومحمد) والأئمة الثلاثة: (مالك والشافعي وأحمد)[١]: يحجر القاضي على المدين الذي ترتبت عليه ديون حالّة الأجل، وكانت ديونه مستغرقة لماله (أي محيطة بها) وطلب الدائنون الغرماء الحجر عليه[٢] وهذا هو المفلس، والمفلس لغة: من لا مال له، وشرعاً، من دينه أكثر من ماله. وأجاز المالكية الحجر على المدين المفلس دون حاجة لحكم قضائي، أي على الغريم نفسه، ولو كان الدين المحيط بالمال مؤجلاً.

وبالحجر على المدين تنتقص أهليته، ويصبح كالصغير المميز، ومتى وقع الحجر عليه صارت تصرفاته المالية التي تضر بدائنيه موقوفة على إجازتهم، سواء أكانت تلك التصرفات تبرعات محضة كالهبة أو الوقف، أم معاوضات مشتملة على المحاباة في الثمن، كالبيع بأقل من القيمة، أو الشراء بأكثر من القيمة، فإن أجازوا التصرف نفذ، وإن رفضوه بطل.

وهذا يعني عند الحنفية: أنه إذا صح الحجر على المدين، صار المحجور كمريض عليه ديون الصحة، فكل تصرف أدى إلى إبطال حق الدائنين الغرماء، فالحجر (أي المنع من التصرف) يؤثر فيه كالهبة والصدقة.

وأما البيع: فإن كان بمثل القيمة جاز، وإن كان بغبن فلا يجوز، ويتخير المشتري بين إزالة الغبن، وبين الفسخ، كبيع المريض.

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٩، رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ١٠٢، ١٠٥ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٣٤٦، مغني المحتاج: ٢/ ١٤٦، غاية المنتهى: ٢/ ١٢٩، القواعد لابن رجب: ص ١٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٨٠. هذا مع العلم بأن أصل المذهب الحنفي عدم جواز الحجر بسبب الدين. لكن المفتى به عند الحنفية هو قول الصاحبين وهو جواز الحجر.

(٢) نصت المادة (٩٩٨ مجلة) على ما يأتي «لو ظهر عند الحاكم مماطلة المديون في أداء دينه حال كونه مقتدراً، وطلب الغرماء بيع ماله وتأدية دينه حجر الحاكم ماله. وإذا امتنع عن بيعه وتأدية الدين باعه الحاكم وأدى دينه..» ونصت المادة (٩٩٩) على جواز حجر الحاكم المدين المفلس الذي دينه مساوٍ لماله أو أزيد...

ويجوز له الزواج بمهر المثل والطلاق والخلع ونحو ذلك، كما يجوز له قبول الهبات والتبرعات.

٨- مرض الموت:

البحث فيه يتناول تعريفه وما يلحق به، والحقوق المتعلقة به، وحقوق المريض نفسه، وحقوق الدائنين والموصى لهم والورثة، وتصرفات المريض نفسه، وإقراره[١].

أ ـ تعريفه: هو المرض الذي يعجز الرجل أو المرأة عن ممارسة أعمالها المعتادة ويتصل به الموت قبل مضي سنة من بدئه، إذا لم يكن في حالة تزايد أو تغير، فإن كان يتزايد اعتبر مرض موت من تاريخ اشتداده أو تغيره، ولو دام أكثر من سنة (م١٥٩٥ مجلة).

ويقال لصاحبه: المريض؛ ويقابله: الصحيح. وهذا هو مراد فقهاء الحنفية عند إطلاق كلمة (المريض) أي من هو في مرض الموت. أو كلمة (الصحيح) أي من ليس في حال مرض الموت، ولو كان مريضاً بمرض آخر.

ولا بد لتوافر معنى مرض الموت من أمرين: أن يكون مما يغلب فيه الهلاك عادة وأن يتصل به الموت فعلاً، ولو من حادث آخر كالقتل والحرق والغرق وغيرها.

وبناء عليه ألحق الفقهاء به حالات مثل[٢]:

ركاب سفينة جاءتها ريح عاصف، وظنوا أن الموت نازل بهم.

الأسرى لدى دولة اعتادت قتلهم.

المجاهد الذي خرج للقاء العدو بائعاً نفسه في سبيل الله والوطن.

---

(١) راجع التلويح على التوضيح: ٢/ ١٧٧، كشف الأسرار: ص ١٤٢٧، التقرير والتحبير: ٢/ ١٨٦، مرآة الأصول: ٢/ ٤٤٧، البدائع: ٧/ ٢٢٤ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٨١ ومابعدها.

(٢) الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٣٤٠.

ب ـ حكمه والحقوق المتعلقة به: مرض الموت لا ينافي أهلية وجوب الأحكام الشرعية في حقه، سواء حقوق الله وحقوق العباد وأهلية العبادة، لأنه لاتأثير له على الذمة والعقل والنطق.

ولا ينافي أيضاً أهلية الأداء؛ لأنه لا يخل بالعقل، فتجب للمصاب به حقوق غيره، كما تجب على الصحيح. وتظل عباراته وأقواله معتبرة كالبيع والهبة والإجارة والزواج والطلاق وسائر التصرفات.

إلا أنه يحجر عليه ويمنع من بعض التصرفات كالمديون حماية لحقوق الدائنين التي تصبح متعلقة بماله بعد أن كانت متعلقة بذمته فقط، وحماية لحقوق الورثة أيضاً التي تصبح متعلقة بأعيان وموجودات التركة نفسها في رأي أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه.

ج ـ حقوق المريض الخاصة: تصرفات المريض الضرورية الخاصة بشخصه وأسرته نافذة، لا تتوقف على إجازة أحد، وهي ما يلي:

أولاً ـ النفقات الضرورية اللازمة للطعام والكسوة والسكنى له ولمن تلزمه نفقته، أو اللازمة للعلاج كأجر الطبيب وثمن الدواء وأجور عملية جراحية ونحوها.

ثانياً ـ الزواج: للمريض إبرام عقد زواج، لأنه قد يحتاج إلى من يخدمه أو يؤنسه، بشرط ألا يزيد المهر الذي يحدده على مهر المثل، فإن زاد عليه كانت الزيادة تبرعاً وصية موقوفة على إجازة الورثة إن زادت على ثلث التركة، فإن كانت في حدود هذا الثلث نفذت بدون إجازتهم.

ثالثاً: الطلاق: الطلاق نافذ أثناء مرض الموت باتفاق الفقهاء، لكنه إذا كان بائناً بغير رضا المرأة ومات الرجل في أثناء العدة، استحقت الميراث منه، لأنه بطلاقها يعتبر فارّ اً (هارباً) من ميراثها، فيعامل بنقيض مقصوده. وهذا رأي الحنفية، وعليه العمل في المحاكم الحالية[1]. والخلع جائز أيضاً كالطلاق لكن

---

(١) هناك آراء أخرى: يرى الحنابلة أنها تستحق الميراث ولو انقضت عدتها مالم تتزوج قبل موته. ويرى المالكية: أنها تستحق الميراث ولو تزوجت غيره قبل الموت. وقال الشافعية: لاتستحق الميراث أصلاً، ولو مات زوجها وهي في العدة.

الرجل لا يستحق من بدل الخلع الذي تدفعه المرأة له إذا ماتت في العدة إلا الأقل من ثلاثة (بدل الخلع، وثلث تركة الزوجة، ونصيب الزوج من ميراثه منها). وإن ماتت بعد العدة استحق الأقل من اثنين (بدل الخلع، وثلث التركة).

رابعاً ـ العقود الواردة على المنافع، سواء أكانت بعوض أم بغير عوض كالإجارة والإعارة والمزارعة والمساقاة ونحوها. للمريض مباشرة هذه العقود ولو كان العقد بأقل من عوض المثل، دون أن يحق لأحد من الورثة أو الدائنين الاعتراض عليه؛ لأن المنافع ليست أموالاً في مذهب الحنفية، فلا يتعلق بها حق لأحد الورثة أو الدائنين، ولأن التصرف في المنافع ينتهي بمجرد موت أحد العاقدين، فلا يكون هناك حاجة لاعتراض الدائنين أو الورثة. وأما غير الحنفية الذين يعدون المنافع أموالاً، فإن التصرف فيها خاضع لإجازة أصحاب الحق.

خامساً ـ العقود المتعقلة بالربح ولا تمس رأس المال كالشركة والمضاربة تصحان من المريض، ولو بغبن؛ لأن الربح كالمنافع لا حق لأحد فيه، ولأن الشركة تبطل بموت المريض، فلا ضرر فيها على أحد؛ لأن حقوق الورثة أو الدائنين تتعلق بأعيان التركة أو بماليتها.

والخلاصة: إن كل تصرف يضطر إليه المريض، أو لا يمس حقوق الدائنين أو الورثة هو نافذ لا يتوقف على إجازة أحد.

د ـ حقوق الدائنين: تأتي بعد حقوق المريض الخاصة. فإذا كان المريض مديناً منع من التصرف الضار بمصلحة الدائنين. وعليه إذا كان المريض مديناً بدين مستغرق (محيط بكل ماله) منع من التبرعات أو ما في حكمها، كالهبة والوقف والوصية بشيء من أمواله، والبيع أو الشراء بالمحاباة. ويكون تصرفه موقوفاً على إجازة الدائنين بعد وفاة المريض.

وإن كان المريض مديناً بدين غير مستغرق، اعتبر تصرفه مع غير الوارث نافذاً إذا لم يشتمل على غبن فاحش. أما إذا حدث التصرف مع وارث، فله حكم الوصية: ينفذ من الثلث بعد وفاء الديون. ويتوقف على إجازة الورثة فيما يزيد عن الثلث.

هـ ـ حقوق الموصى له: للمريض أن يوصي بقدر ثلث التركة، فإذا مات مديناً بدين مستغرق للتركة بطلت الوصية، إلاّ إذا أجازها الدائنون. وإذا لم يكن مديناً أو مديناً بدين غير مستغرق نفذت الوصية لأجنبي في حدود ثلث التركة. وإن كانت الوصية لوارث صارت موقوفة على إجازة الورثة، مهما كان الموصى به، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا وصية لوارث».

و ـ حقوق الورثة: تتعلق حقوق الورثة بثلث تركة المريض بعد وفاء الديون وتنفيذ الوصايا. فإن لم يكن هناك ديون ولا وصايا استحقوا التركة كلها. وتأتي حقوقهم بعد حقوق الدائنين والموصى لهم. وبناء عليه: كل تصرف من المريض لايضر بحقوق الورثة يكون صحيحاً نافذاً لا اعتراض لأحد عليه. وإن كان التصرف ضاراً بحقوقهم، كان لهم مع نفاذه حال الحياة حق إبطاله بعد الموت إن كان مما يقبل الفسخ كالتبرعات.

لكن ما نوع حق الورثة بالتركة: هل هو حق شخصي أو حق عيني[1]؟

قال أبو حنيفة: يتعلق حق الورثة بمالية التركة إن تصرف المريض لأجنبي غير وارث، ويتعلق حقهم بأعيان التركة وذاتها نفسها إن تصرف المريض لوارث، أي أن حقهم في الحالة الثانية حق عيني، وفي الأولى حق شخصي. ويترتب عليه: يصح تصرف المريض لغير الوارث ببعض أموال التركة بمثل القيمة، دون اعتراض من أحد الورثة. ولا يصح تصرف المريض لوارث ببعض أموال التركة ولو بقيمته بلا أي غبن. ويحق لباقي الورثة نقض هذا التصرف لما فيه من ضرر بمصلحتهم؛ لأن حقهم تعلق بأعيان التركة، وإيثار بعض الورثة على بعض لا يجوز. أما في حال تصرف المريض مع غير الورثة فإن حقهم تعلق بقيمة التركة أو ماليتها.

وقال الصاحبان (أبو يوسف ومحمد): يتعلق حق الورثة كحق الدائنين العاديين

---

(١) الحق الشخصي: هو علاقة بين شخصين يكون أحدهما مكلفاً تجاه الآخر بعمل أو بالامتناع عن عمل كحق الدائن في ذمة المدين، أو حق المودع على الوديع في ألا يستعمل الوديعة. والحق العيني: علاقة مباشرة بين شخص وشيء معين بذاته مثل حق الملكية على الأموال وحق الارتفاق المقرر على عقار معين مثل حق المرور أو المسيل.

بمالية التركة، أي بقيمتها، لا بأعيانها، سواء أكان تصرف المريض مع وارث أم غير وارث. فيصح تصرف المريض بمال مطلقاً (لوارث أو لغير وارث) إذا كان بثمن المثل أي بدون غبن، إذ ليس فيه ضرر بباقي الورثة؛ لأن حقوقهم في التركة متعلقة بناحية أنها مال فقط.

والخلاصة: أن هناك ـ على الرأي الراجح وهو رأي أبي حنيفة ـ فرقاً بين حق الدائنين وحق الورثة: وهو أن حق الدائنين يتعلق بمال المدين فقط، لا بأعيان التركة نفسها. حتى جاز للمريض مبادلة مال بيعاً أو شراءً دون حاجة لإذن الدائن، ويجوز للورثة إعطاء الدائن دينه نقداً، ثم يتصرفون بأعيان التركة كما يشاؤون.

ز ـ تصرفات المريض: إذا كان التصرف الصادر من المريض لا يقبل الفسخ أو الإبطال كالزواج والطلاق والرجعة والعفو عن القصاص، نفذ بعد الموت في حدود ثلث التركة. وإن كان التصرف قابلاً للفسخ، كان موقوفاً على إجازة أصحاب الحق بعد الوفاة إذا كان ضاراً بمصلحتهم كالتبرع والهبة والوقف وبيع المحاباة، وكالبيع المشتمل على غبن. فإن كان التصرف لا غبن فيه، ومع أجنبي غير وارث، نفذ ولم يتوقف على إجازة أحد.

ح ـ إقرار المريض: للمريض أن يقر بدين عليه لأجنبي أو لوارث. فإن كان لأجنبي غير وارث فهو صحيح نافذ دون حاجة لإجازة الورثة، ولو أحاط الإقرار بجميع ماله (م ١٦٠١ مجلة)، لكن تقدم عليه عند الحنفية ديون الصحة[١].

وإن كان الإقرار لوارث فلا ينفذ إلا بإجازة باقي الورثة، فإن أجازوه نفذ، وإلا بطل. لكن يصح الإقرار لوارث استثناء كما في حال الإقرار بقبض أمانته الموجودة عند وارث، أو باستهلاك الأمانة أو الوديعة الموجودة عنده لوارث (م١٥٩٨ مجلة).

---

(١) ديون الصحة: هي الديون التي تثبت قبل مرض الموت، ولو بالإقرار وحده حينئذ. وقال غير الحنفية: دين الصحة ودين المرض يتساويان، فلا يقدم دين الصحة على دين المرض، لأنهما حقان ثابتان.

ثانياً ـ الولاية:

معناها والفرق بينها وبين الأهلية، صلتها بالعقد، أنواعها، الأولياء ودرجاتهم، محتاجو الولاية، مبدأ الولاية، شروط الولاية، تصرفات الولي (مدى صلاحياته).

تعريف الولاية: الولاية في اللغة: هي تولي الأمر والقيام به أو عليه. وفي اصطلاح الشرع: هي سلطة شرعية يتمكن بها صاحبها من إنشاء العقود والتصرفات وتنفيذها، أي ترتيب الآثار الشرعية عليها. والولاية على القاصر: هي إشراف الراشد على شؤون القاصر الشخصية والمالية.

صلتها بالعقد والفرق بينها وبين الأهلية: يتطلب العقد لوجوده ونفاذه وترتيب آثاره الشرعية أن يكون العاقد ذا أهلية أداء، وذا ولاية على العقد بأن يكون أصيلاً عن نفسه أو ولياً أو وصياً على غيره. فإن لم يكن أصيلاً أو ولياً أو وصياً كان فضولياً.

وأهلية الأداء شرط انعقاد العقد ووجوده، فإن لم تتوافر كان العقد باطلاً. أما الولاية فهي شرط لنفاذ العقد[1] وترتب الآثار الشرعية عليه. وهي لا تثبت إلا لكامل أهلية الأداء. أما ناقص أهلية الأداء فلا ولاية له على نفسه ولا على غيره.

وأهلية الأداء: صلاحية الشخص لمباشرة العقود. والولاية: صلاحية الشخص لإنفاذ العقود.

وبناء عليه يكون للعقد بالنظر للأهلية والولاية أحوال ثلاث[2]:

١ - إذا كان العاقد كامل الأهلية وصاحب ولاية: اعتبر العقد صحيحاً نافذاً إلا إذا كان فيه ضرر بآخر فيصبح موقوفاً على الإجازة، كالتصرف بالمأجور أو المرهون قبل انتهاء مدة الإجارة أو قبل أداء الدين، وتصرف المدين الذي يضر الدائنين، وتصرف المريض مرض الموت، على ما سبق بيانه.

---

(١) النفاذ في الأصل: المضي والجواز، ثم أطلق عند الفقهاء على مضي العقد دون توقف على الإجازة أو الإذن.

(٢) الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى: ص ٣٥١.

٢ - إذا صدر العقد من عديم الأهلية وفاقد الولاية، كالمجنون والصبي غير المميز، كان باطلاً. فإن كان العاقد ناقص الأهلية كالصبي المميز، توقف عقده المتردد بين الضرر والنفع كالبيع على إجازة وليه أو وصيه، على ما سبق بيانه.

٣ - إذا صدر العقد من صاحب أهلية أداء كاملة، ولكنه فاقد الولاية، وهو الفضولي، كان موقوفاً على إجازة المعقود له، على ما سيتضح في بحث لاحق، أي أنني سأخصص مبحثاً مستقلاً لكل من الوكالةوالفضالة باعتبارهما من أنواع النيابة عن الغير حال الحياة.

أنواع الولاية: الولاية إما أن تكون أصلية: بأن يتولى الشخص عقداً أوتصرفاً لنفسه، بأن يكون كامل أهلية الأداء (بالغاً عاقلاً راشداً)، أو نيابية: بأن يتولى الشخص أمور غيره.

والولاية النيابية أو النيابة الشرعية عن الغير: إما أن تكون اختيارية أو إجبارية[1]:

الاختيارية: هي الوكالة أي تفويض التصرف والحفظ إلى الغيرعلى ماسيأتي.

والإجبارية: هي تفويض الشرع أو القضاء التصرف لمصلحة القاصر، كولاية الأب أو الجد أو الوصي على الصغير، وولاية القاضي على القاصر. فمصدر ولاية الأب أو الجد أو القاضي هو الشرع. ومصدر ولاية الوصي إما اختيار الأب أو الجد، أو تعيين القاضي.

والولاية النيابية الإجبارية: إما أن يكون ولاية على النفس أو ولاية على المال.

الولاية على النفس: هي الإشراف على شؤون القاصر الشخصية كالتزويج والتعليم والتأديب والتطبيب والتشغيل في حرفة ونحو ذلك. وليس هنا محل بحثها.

والولاية على المال: هي الإشراف على شؤون القاصر المالية من حفظ المال واستثماره وإبرام العقود والتصرفات المتعلقة بالمال. وهي محل البحث هنا.

---

(١) البدائع: ٥/١٥٢.

الأولياء ودرجاتهم:

الولاية على النفس: تثبت للأقرب فالأقرب من العصبات[١] على الترتيب التالي:

١ - البنوة (الأبناء ثم أبناء الأبناء) فابن المجنون والمجنونة مثلاً يتولى شؤونهما الشخصية.

٢ - الأبوة (الآباء ثم الأجداد).

٣ ـ الأخوة (الإخوة ثم أبناء الإخوة).

٤ - العمومة (الأعمام ثم أبناء الأعمام).

وهذا هو ترتيب الإرث والولاية في الزواج، وقد نصت على ذلك المادة (٢١) من قانون الأحوال الشخصية السوري.

والولاية على المال: بالنسبة للصغير القاصر: تثبت عند الحنفية على الترتيب التالي: الأب، ثم وصي الأب، ثم الجد، ثم القاضي، ثم وصي القاضي: وهو من يعينه القاضي.

والسبب في هذا الترتيب[٢]: أن الأب أوفر الناس شفقة على ولده. ويعقبه وصيه الذي اختاره ليقوم مقامه، والظاهر أنه ما اختاره من بين سائر الناس إلا لعلمه بأن شفقته على الصغير مثل شفقته عليه. والجد يأتي بعدئذ لأن شفقته دون شفقة الأب. ووصيه يليه ويقوم مقامه، لأنه وثقه وارتضاه. والقاضي أمين على مصالح الأمة وبخاصة اليتامى فصلح أن يكون ولياً، لقوله ﷺ: «السلطان ولي من لا ولي له».

يتبين من ذلك أن الأب، والجد أب الأب لهما ولاية تامة على النفس وعلى المال معاً. وقد نصت على ذلك المادة (١٧٠) من قانون الأحوال الشخصية السوري: «للأب ثم للجد العصبي ولاية على نفس القاصر وماله، وهما ملتزمان بالقيام بها».

---

(١) العصبات: قرابة الشخص الذكور من جهة الأب، كالأخ والعم وابن العم.

(٢) البدائع: ٥/١٥٢، ١٥٥.

كما نصت المادة ١/ ١٧٢) على من تثبت له الولاية على المال: «للأب وللجد العصبي عند عدمه دون غيرهما ولاية على مال القاصر حفظاً وتصرفاً واستثماراً». ونصت المادة (١٧٦/ ١) **على الوصي المختار**: وهو من يختاره الأب أو الجد قبل موته: «يجوز للأب وللجد عند فقدان الأب أن يقيم وصياً مختاراً لولده القاصر، أو الحمل، وله أن يرجع عن إيصائه». ونصت المادة (١٧٧) على **وصي القاضي**: وهو من يعينه القاضي: «إذا لم يكن للقاصر أو الحمل وصي مختار تعين المحكمة وصياً».

من يحتاج إلى الولاية:

تثبت الولاية على الصغير القاصر والمجنون والمعتوه، والمغفل، والسفيه، وقد اصطلح قانون الأحوال الشخصية السوري في المادة (١٦٣) على تسميات لأنواع الولاية على هؤلاء كما يبدو من النص التالي:

«١ - النيابة الشرعية عن الغير تكون إما ولاية، أو وصاية أو قوامة، أو وكالة قضائية.

٢ - الولاية للأقارب للأب أو غيره، والوصاية على الأيتام، والقوامة على المجانين والمعتوهين، والمغفلين والسفهاء. والوكالة القضائية عن المفقودين».

والحقيقة أن حالات النيابة الشرعية الأربع هذه كلها داخلة تحت كلمة **الولاية** عند فقهائنا كما تبين لدينا.

أما الولاية على مال الصغير القاصر: فتكون لأحد الأولياء الستة الذين ذكروا سابقاً وهم (الأب ووصيه، والجد ووصيه، والقاضي ووصيه)[1].

وأما الولاية على المجنون أو المعتوه: إذا بلغ على هذه الحالة، فإنها تكون لمن كان وليه قبل البلوغ من أب أو جد أو وصي، باتفاق المذاهب الأربعة، كما تقدم.

---

(١) الولاية في مذهبي المالكية والحنابلة تكون أولاً للأب ثم لوصيه، ثم للحاكم، ثم لمن يقيمه أميناً عنه ولا ولاية للجد وغيره من القرابة (الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢٩٢، غاية المنتهى: ٢/ ١٤٠) وعند الشافعية: الولاية للأب أولاً ثم للجد أبي الأب، ثم لوصيهما ثم القاضي أي العدل الأمين (نهاية المحتاج: ٣/ ٣٥٥).

فإن بلغ الشخص رشيداً ثم طرأ عليه الجنون أو العته، عادت إليه ولاية من كان وليه قبل البلوغ، على الرأي الراجح عند الحنفية، والشافعية[١].

وقال المالكية والحنابلة: تكون الولاية عليه حينئذ للقاضي، ولا تعود لمن كانت له من أب أو جد؛ لأن الولاية سقطت ببلوغ الصغير رشيداً، والساقط لايعود[٢].

وقانون الأحوال الشخصية السوري أخذ بالرأي الثاني في المادة (٠٠٢) وهي: «أ - المجنون والمعتوه محجوران لذاتهما، ويقام على كل منهما قيم بوثيقة» ومعنى المادة أن تصرفات المجنون والمعتوه تعد باطلة، ولو قبل شهر قرار الحجر عليهما، حماية لمصالحهما.

وأما القانون المدني السوري في المادة (١١٥) فلم يعتبر تصرفات المجنون والمعتوه باطلة إلا بعد شهر قرار الحجر عليهما حماية لاستقرار المعاملات إلا في حالتين استثناهما نص المادة وهي:

١ - يقع باطلاً تصرف المجنون والمعتوه، إذا صدر التصرف بعد شهر قرار الحجر.

٢ - أما إذا صدر التصرف قبل شهر قرار الحجر، فلا يكون باطلاً إلا إذا كانت حالة الجنون أو العته شائعة وقت التعاقد، أو كان الطرف الآخر على بينة منها.

وأما الولاية على السفيه وذي الغفلة: فإنها تكون للقاضي باتفاق المذاهب الأربعة[٣]؛ لأن الحجر عليهما متوقف على قضاء القاضي، حفاظاً على مالهما ومراعاة لمصلحتهما.

وعلى هذا تكون تصرفاتهما صحيحة نافذة قبل إيقاع الحجر عليهما. نصت المادة (٢/ ٢٠٠) من قانون الأحوال الشخصية السوري على ذلك فيما يأتي: «السفيه والمغفل يحجران قضاء، وتصرفاتهما قبل القضاء نافذة، ويقام على كل منهما قيم بقرار الحجر نفسه، أو بوثيقة على حدة».

---

(١) تبيين الحقائق: ٥/ ١٩٥ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٧١، نهاية المحتاج: ٣/ ٣٥٦.
(٢) غاية المنتهى: ٢/ ١٤٢، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢٩٢.
(٣) المراجع السابقة: مغني المحتاج: ٢/ ١٧٠.

واشترط القانون المدني السوري لإبطال تصرف المغفل والسفيه شهر قرار الحجر إلا في حالتين نصت المادة (١١٦) منه على ما يأتي:

«١- إذا صدر تصرف من ذي الغفلة أو من السفيه بعد شهر قرار الحجر، سرى على هذا التصرف ما يسري على تصرفات الصبي المميز من أحكام.

٢ - أما التصرف الصادر قبل شهر قرار الحجر، فلا يكون باطلاً أو قابلاً للإبطال، إلا إذا كان نتيجة **استغلال أو تواطؤ**».

وأما الوكالة القضائية: فهي نوع من الولاية قررتها القوانين النافذة في أحوال ثلاث:

١- **المفقود والغائب**: نص قانون الأحوال الشخصية السوري في المواد (٢٠٢ - ٢٠٦) على أصولهما والأحكام المتعلقة بهما، ومنها أن المفقود: هو كل شخص لا تعرف حياته أو مماته، أو تكون حياته محققة، ولكن لا يعرف له مكان (م ٢٠٢) ومنها أنه يعتبر كالمفقود: الغائب الذي منعته ظروف قاهرة من الرجوع إلى مقامه أو إدارة شؤونه بنفسه، أو بوكيل عنه، مدة أكثر من سنة، وتعطلت بذلك مصالحه أو مصالح غيره.

أما حكم زوجة المفقود فقد نصت المادة (١٠٩) من هذا القانون على أنه: «إذا غاب الزوج بلا عذر مقبول، أو حكم بعقوبة السجن أكثر من ثلاث سنوات، جاز لزوجته بعد سنة من الغياب أو السجن أن تطلب إلى القاضي التفريق، ولو كان له مال تستطيع الإنفاق منه».

والتفريق للغيبة بعد سنة في هذه المادة مأخوذ من القول المعتمد في مذهب المالكية.

وأما أموال المفقود: فقد نصت المادة (٣٠٢) من هذا القانون على حكمها فيما يأتي:

١ - يوقف للمفقود من تركة مورثه نصيبه فيها، فإن ظهر حياً أخذه، وإن حكم بموته رد نصيبه إلى من يستحقه من الورثة وقت موت مورثه.

٢ - إن ظهر حياً بعد الحكم بموته، أخذ ما بقي من نصيبه في أيدي الورثة

ولا توزع تركة المفقود قبل موته أو الحكم باعتباره ميتاً عند بلوغه الثمانين من العمر (م٢٠٥).

٢- **المصاب بعاهتين** من ثلاث عاهات هي الصمم والبكم والعمى.

نص القانون المدني السوري على ذلك في المادة (١١٨): «١ - إذا كان الشخص أصم أبكم، أو أعمى أصم، أو أعمى أبكم، وتعذر عليه بسبب ذلك التعبير عن إرادته، جاز للمحكمة أن تعين له مساعداً قضائياً يعاونه في التصرفات التي تقتضي مصلحته فيها ذلك».

٣- - **المحكوم عليه بالأشغال الشاقة أو بالاعتقال**: نص قانون العقوبات السوري في المادة ٥٠ على عقوبة تبعية لهذا الشخص بالإضافة إلى السجن، وهي الحجر عليه، أو منعه من التصرف بماله، وتعيين وصي يشرف على أمواله، ونص هذه المادة ما يأتي:

«١ - كل محكوم عليه بالأشغال الشاقة أو بالاعتقال يكون في خلال تنفيذ عقوبته في حالة الحجر، وتنقل ممارسة حقوقه على أملاكه، ما خلا الحقوق الملازمة للشخص (أي كالطلاق) إلى وصي وفقاً لأحكام قانون الأحوال الشخصية المتعلقة بتعيين الأوصياء على المحجور عليهم، وكل عمل وإدارة أو تصرف يقوم به المحكوم عليه يعتبر باطلاً بطلاناً مطلقاً مع الاحتفاظ بحقوق الغير من ذوي النية الحسنة، ولا يمكن أن يسلم إلى المحكوم عليه أي مبلغ من دخله ما خلا المبالغ التي يجيزها القانون وأنظمة السجون».

مبدأ الولاية:

تبدأ الولاية على الأشخاص منذ ولادتهم، وتستمر حتى سن الرشد، أما الجنين فلا ولاية لأحد عليه قبل الولادة عند غالبية الفقهاء، فلو اشترى له شخص شيئاً أو وهب له شيء، فلا يتملكه، حتى ولو ولد حياً، وإنما تثبت له الحقوق الضرورية الأربعة التي ذكرت سابقاً.

لكن قانون الأحوال الشخصية السوري في المادة (١٧٦) الذي أخذ بالمقرر في فقه الشيعة الزيدية، وقانون الولاية على المال الصادر بمصر سنة ١٩٥٢م أجازا

للأب أو للجد تعيين وصي للحمل المستكن. والوصي المقصود هنا في تقديري ليس مجرد أمين لحفظ المال حتى الولادة كما فهم كثير من الشراح، وإنما الذي له صلاحيات الأوصياء عادة، عملاً بإطلاق النص، وبالمفهوم من التسوية في الحكم بين وصي الحمل، ووصي القاصر في مادة واحدة، وتحقيقاً للهدف المنشود من تعيين الوصي وهو رعاية مصلحة الجنين وتثمير ماله وتنميته فضلاً عن حفظه.

شروط الولي:

الولاية مسؤولية كبرى في إدارة أموال وأعمال الغير، ويترتب عليها نفاذ التصرفات غالباً، لذا يشترط في الولي الخاص كالأب أو ا لجد أو الولي العام كالقاضي وناظر الوقف ومدير المؤسسة الخيرية شروط إما في شخصه أو في تصرفاته[1].

١ - كمال أهلية الأداء بالبلوغ والعقل، فلا ولاية للمجنون ولا للصغير، لأنه لا ولاية لهما على أنفسهما، فلا تكون لهما ولاية على غيرهما، إذ فاقد الشيء لايعطيه.

٢ - اتحاد الدين بين الولي والمولى عليه، فلا تثبت ولاية لغير المسلم على المسلم، كما لا ولاية للمسلم على غير المسلم؛ لأن اتحاد الدين باعث غالباً على الشفقة ورعاية المصلحة.

٣ - العدالة: أي الاستقامة على أمور الدين والأخلاق والمروءات[2]، فلا ولاية للفاسق؛ لأن فسقه يجعله متهماً في رعاية مصالح غيره.

٤ - القدرة على التصرف مع الأمانة: لأن المقصود من الولاية تحقيق مصلحة المولى عليه، وهي لا تتحقق مع العجز وعدم الأمانة[3].

---

(١) مختصر الطحاوي: ص ١٦٠ ومابعدها، البدائع: ٥/ ١٥٣، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٩٥.

(٢) نصت المادة ١/ ١٧٨على ما يلي: «يجب أن يكون الوصي عدلاً قادراً على القيام بالوصاية ذا أهلية كاملة، وأن يكون من ملة القاصر».

(٣) منع قانون الأحوال الشخصية السوري في المادة ٢/ ١٧٨الوصي من الولاية في حالات، ونصها هو: =

٥ - رعاية مصلحة المولى عليه في التصرفات، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤] فليس للولي سلطة في مباشرة التصرفات الضارة بالمولى عليه ضرراً محضاً، كالتبرع من مال القاصر بالهبة أو الصدقة، أو البيع أو الشراء بغبن فاحش، أو الطلاق. فإن أمكن تنفيذها على الولي نفسه نفذت وإلا كانت باطلة.

أما التصرفات النافعة نفعاً محضاً كقبول الهبة والوصية والكفالة بالمال، والتصرفات المترددة بين الضرر والنفع كالبيع والشراء بغبن يسير أو بمثل القيمة، فتكون صحيحة نافذة.

إذا أخل الولي بأحد هذه الشروط، جاز للقاضي تبديله بسبب نقص الأهلية أو الكفر أو الفسق. فإن صار الولي غير أمين ضم القاضي إليه مساعداً آخر يعينه.

تصرفات الولي ومدى صلاحياته:

يتبين من شروط الولي أنه ليس له مباشرة أي تصرف يلحق ضرراً محضاً بالمولى عليه كالتبرع من ماله، وله أن يتصرف فيما يحقق مصلحة القاصر، كحفظ أمواله وإدارتها واستثمارها، والإنفاق الضروري عليه، وشراء ما لا بد له منه، وبيع المنقولات، وعلى الأب الإنفاق على الصغير إن لم يكن له مال، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣].

فإن كان للصغير مال أنفق عليه من ماله. وجاز للأب المحتاج أن يأخذ نفقته الضرورية من مال الصغير، لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/ ٦].

وأما بيع عقار القاصر: فالمفتى به في مذهب الحنفية: أنه يجوز للأب بيع عقار

= لا يجوز أن يكون وصياً:

أ ـ المحكوم عليه في جريمة سرقة أو إساءة الائتمان، أو تزوير أو في جريمة من الجرائم المخلة بالأخلاق والآداب العامة.

ب ـ المحكوم بإفلاسه إلى أن يعاد إليه اعتباره.

ج ـ من قرر الأب أو الجد عند عدمه حرمانه من التعيين قبل وفاته إذا ثبت ذلك ببينة خطية.

د ـ من كان بينه هو أو أحد أصوله أو فروعه أو زوجه وبين القاصر نزاع قضائي، أو خلاف عائلي يخشى منه على مصلحة القاصر.

القاصر مثل القيمة فأكثر، ولا يجوز ذلك للوصي عند متأخري الحنفية إلا للضرورة كبيعه لتسديد دين لا وفاء له إلا بهذا المبيع[١].

ثم قرر قانون الأحوال الشخصية السوري في المادة (٢/ ١٧٢) أنه لا يجوز للأب (أي ولا للوصي)[٢] بيع عقار القاصر أو رهنه إلا بإذن القاضي بعد تحقق المسوغ، كبيعه للنفقة أو لوفاء الدين.

هذا مجمل صلاحيات أو سلطات الولي في التصرفات، وتفصيل أحكام تصرفات كل ولي على حدة محله كتب الفقه[٣].

الوكالة:

الوكالة: نيابة شرعية عن الغير حال الحياة، وهي نوع من الولاية كما تقدم، وأبحث فيها ما يأتي: تعريفها، ركنها، شروطها، أنواعها وتصرفات الوكيل، هل للوكيل توكيل غيره؟ تعدد الوكلاء، الفرق بين الرسول والوكيل، حكم العقد وحقوقه في حال التوكيل، انتهاء الوكالة.

تعريف الوكالة ومشروعيتها:

الوكالة في اللغة تطلق ويراد بها إما ا لحفظ، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٧٣] أي الحافظ. وإما التفويض، كما في قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ١٢] ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم﴾ [هود: ١١/ ٥٦] ويقال: وكل أمره إلى فلان: أي فوضه إليه واكتفى به.

وعند الفقهاء يراد بها المعنيان، وإن كان المعنى الأول تبعياً والثاني هو الأصل. وعبارة الحنفية[٤] في تعريفها: هي إقامة الشخص غيره مقام نفسه في تصرف جائز معلوم. أو هي: تفويض التصرف والحفظ إلى الوكيل.

---

(١) تكملة فتح القدير مع العناية: ٨/ ٤٩٩ وما بعدها، مجمع الضمانات للبغدادي: ص ٤٠٨.

(٢) وقد نصت المادة (١٨٢) من قانوننا السوري على ذلك، فلم تجز للوصي التصرفات الناقلة للملكية في مال القاصر إلا بإذن المحكمة مباشرة.

(٣) انظر الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٩٤ ومابعدها، تكملة الفتح: ٨/ ٤٩٨ ومابعدها، مجمع الضمانات: ص ٤٠٧ ومابعدها.

(٤) تبيين الحقائق: ٤/ ٢٥٤، البدائع: ٦/ ١٩، رد المحتار: ٤/ ٤١٧.

وعبارة المالكية والشافعية والحنابلة[١] في تعريفها: هي تفويض شخص ماله فعله مما يقبل النيابة إلى غيره ليفعله في حياته. وضابط ما يقبل النيابة هو ما يأتي:

هو كل تصرف جاز للشخص مباشرته بنفسه ولو من حيث المبدأ جاز له التوكيل فيه.

والناس قديماً وحديثاً بحاجة يومية إلى الوكالة في كثير من أحوالهم وأمورهم، إما أنفة أو عدم لياقة بمباشرة الشيء بالذات كتوكيل الأمير أو الوزير، وإما عجزاً عن الأمر كتوكيل المحامين في الخصومات، والخبراء بالبيع والشراء في التجارات.

لذا أقرتها الشرائع السماوية، قال تعالى في القرآن الكريم حكاية عن أصحاب الكهف: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: ١٨/١٩] الآية. وفي السنة النبوية: وكل النبي ﷺ حكيم بن حزام (أو عروة البارقي) بشراء شاة أضحية[٢]. ووكل عمرو ابن أمية الضمري في زواج أم حبيبة بنت أبي سفيان وهي بالحبشة[٣]. ووكل في القيام بأعمال الدولة كجباية الزكاة وإدارة الجيش وولاية الأقاليم.

الوكالة بأجر: تصح الوكالة بأجر، وبغير أجر، لأن النبي ﷺ كان يبعث عماله لقبض الصدقات، ويجعل لهم عمولة[٤]. فإذا تمت الوكالة بأجر، لزم العقد، ويكون للوكيل حكم الأجير، أي أنه يلزم الوكيل بتنفيذ العمل، وليس له التخلي عنه بدون عذر يبيح له ذلك، وإذا لم يذكر الأجر صراحة حكم العرف: فإن كانت مأجورة عادة كتوكيل المحامين وسماسرة البيع والشراء، لزم أجر المثل، ويدفعه أحد العاقدين بحسب العرف. وإن كانت غير مأجورة عرفاً، كانت مجاناً، أو تبرعاً، عملاً بالأصل في الوكالات: وهو أن تكون بغير أجر على سبيل التعاون في

---

(١) مغني المحتاج: ٢/٢١٧، الشرح الكبير للدردير، ٣/٣٧٧، غاية المنتهى: ٢/١٤٧.

(٢) توكيل حكيم رواه أبو داود والترمذي عن حكيم بن حزام نفسه، وتوكيل البارقي رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني عن عروة نفسه (نيل الأوطار: ٥/ ٢٧٠).

(٣) رواه أبو داود في سننه (١/٤٦٨).

(٤) التلخيص الحبير: ١/١٧٦، ٢٥١، ٢٧٥.

الخير. وهذا النوع لا يلزم فيه المضي في العمل، بل للوكيل التخلي عنه في أي وقت. وهذا مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة[١]. وقال الشافعية: الوكالة ولو بجُعل جائزة أي غير لازمة من الجانبين[٢].

ركن الوكالة: ركن الوكالة: الإيجاب والقبول، الإيجاب من الموكل كأن يقول: وكلتك بكذا، أو افعل كذا، أو أذنت لك أن تفعل كذا ونحوه. والقبول من الوكيل كأن يقول: قبلت ونحوه. ولا يشترط في القبول كونه لفظاً أو قولاً، وإنما يصح أن يكون بالفعل. فإذا علم الوكيل بالتوكيل، فباشر التصرف الموكل فيه، اعتبر ذلك قبولاً، ولا يشترط في الوكالة (كما عرفنا في بحث مجلس العقد) اتحاد مجلس الإيجاب والقبول، وإنما يكفي العلم بالوكالة ومباشرة التصرف.

والوكالة بغير أجر عقد جائز غير لازم[٣] أي يجوز لأحد العاقدين فسخه متى شاء.

والوكالة باعتبارها إطلاقاً في التصرف يصح أن تكون منجزة في الحال، كأنت وكيلي من الآن في كذا، كما يصح عند الحنفية والحنابلة[٤]: أن تكون مضافة إلى وقت في المستقبل، كأنت وكيلي في الدعوى الفلانية في الشهر القادم، أو معلقة على شرط، مثل: إن قدم فأنت وكيلي في بيع هذا الكتاب، لحاجة الناس إلى ذلك.

وقال الشافعية في الأصح: لا يصح تعليق الوكالة بشرط من صفة أو وقت، مثل: إن قدم زيد أو رأس الشهر فقد وكلتك بكذا، لما في التعليق من غرر (أي احتمال)، لكن يصح عندهم جعل الوكالة منجزة في الحال، واشتراط بدء التصرف معلقاً على شرط، مثل أنت وكيلي الآن في بيع هذه الأرض، ولكن لا تبعها إلا بعد شهر، أو إلا إذا تركت وظيفتي.

---

(١) تكملة فتح القدير: ٦/ ١٢٣، المغني: ٥/ ٨٥، القوانين الفقهية: ص ٣٢٩، الشرح الكبير: ٣/ ٣٩٦ ومابعدها.

(٢) نهاية المحتاج: ٤/ ٣٨ ومابعدها.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧، المغني: ٥/ ١١٣، غاية المنتهى: ٢/ ١٥٤، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣١ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٣٣.

(٤) البدائع: ٦/ ٢٠، غاية المنتهى: ٢/ ١٤٧، المغني: ٥/ ٨٥.

شروط الوكالة:

يشترط لصحة الوكالة شروط في الموكل وفي الوكيل وفي المحل الموكل فيه.

أما الموكل: فيشترط فيه أن يكون مالكاً للتصرف الذي يوكل فيه أي أهلاً لممارسته؛ لأن من لم يملك التصرف لا يملك تمليكه لغيره. فلا يصح التوكيل أصلاً من فاقد الأهلية كالمجنون أو الصبي غير المميز، ولا من ناقص الأهلية أي المميز في التصرفات الضارة به كالطلاق والهبة. ويصح التوكيل من المميز في التصرف النافع له كقبول الهبة، كما يصح منه التوكيل بإجازة وليه في التصرفات المترددة بين الضرر والنفع كالبيع والشراء والإيجار. ويصح التوكيل من المحجور عليه للسفه أو الغفلة فيما يباح له من التصرفات. ويصح للمرأة التوكيل في مباشرة عقد زواجها. وهذا عند الحنفية[١].

وقال غير الحنفية (المالكية والشافعية والحنابلة)[٢]: لا يصح التوكيل من الصبي مطلقاً؛ إذ لا يصح عندهم مباشرته لأي تصرف. كما لا يصح للمرأة توكيل امرأة أخرى في إبرام عقد زواجها. ويصح لها عند المالكية توكيل الرجل في ذلك.

وأما الوكيل: فيشترط فيه أن يكون عاقلاً، فيصح أن يكون المميز وكيلاً، سواء أكان مأذوناً في التجارة أم محجوراً. ولا يصح جعل المجنون والمعتوه وغير المميز وكيلاً في التصرفات لعدم اعتبار عبارتهم. هذا عند الحنفية[٣].

وقال غير الحنفية[٤]: وكالة الصبي غير صحيحة، لأنه غير مكلف بالأحكام الشرعية، فلا تصح مباشرة التصرف لنفسه، فلا يصح توكيله عن غيره. ولا يصح أن تكون المرأة وكيلة عن غيرها في مباشرة عقد الزواج؛ لأنها لا تملك مباشرة عقدها بنفسها فلا تملك مباشرة عقد غيرها.

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٠، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٢.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة: ٣/ ٢٣٦ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٧، المهذب: ١/ ٣٤٩.

(٣) المبسوط: ١٩/ ١٥٨، البدائع: ٦/ ٢٠، رد المحتار: ٤/ ٤١٧.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧.

وأما الموكل فيه (محل الوكالة): فيشترط فيه ما يأتي[١]:

١ - أن يكون معلوماً للوكيل: فلا يصح التوكيل بالمجهول جهالة فاحشة، مثل: اشتر لي أرضاً أو جوهراً أو داراً، ويصح مع الجهالة اليسيرة مثل: اشتر لي صوفاً انكليزياً، أو اشتر لي صوفاً بسعر كذا.

٢ - أن يكون التصرف مباحاً شرعاً: فلا يجوز التوكيل في فعل محرم شرعاً، كالغصب أو الاعتداء على الغير.

٣ - أن يكون مما يقبل النيابة، كالبيع والشراء والإجارة والتبرع، ورد الودائع وقضاء الديون ونحوها.

وذلك لأن التصرفات بالنظر لقبولها النيابة وعدم قبولها أنواع ثلاثة:

نوع يقبل النيابة اتفاقاً، كما تقدم.

ونوع لا يقبل النيابة اتفاقاً، كاليمين، والعبادات الشخصية المحضة كالصلاة والصيام والطهارة من الحدث.

ونوع مختلف فيه كاستيفاء القصاص والحدود الشرعية. فقال الحنفية[٢]: لايجوز التوكيل فيها، بل لا بد من حضور الموكل وقت الاستيفاء (أي التنفيذ)، ولأن غيبته شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

وقال غير الحنفية[٣]: يجوز التوكيل باستيفاء الحدود والقصاص، سواء أحضر الموكل أم غاب؛ لأن الحاجة قد تدعو لذلك، ولأن الوكيل كالأصيل.

أنواع الوكالة: للوكالة أنواع منها ما يأتي:

أولاً ــ الوكالة الخاصة والعامة: قد تكون الوكالة خاصة وقد تكون عامة[٤].

---

(١) البدائع: ٦/ ١٢ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧، الشرح الكبير: ٣/ ٣٧٧ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢١٩ ومابعدها، المغني: ٥/ ٨٣.

(٢) المبسوط: ١٩/ ٩، ١٠٦، فتح القدير: ٦/ ١٠٤، البدائع: ٦/ ٢١، رد المحتار والدر المختار: ٤/ ٤١٨.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧، الشرح الكبير: ٣/ ٣٧٨، المغني: ٥/ ٨٤، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢١، المهذب: ١/ ٣٤٩.

(٤) الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٤/ ٤١٦، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧.

الوكالة الخاصة: هي الإنابة في تصرف معين، كبيع أرض أو سيارة معينة، وإجارة عقار محدد، وتوكيل في دعوى معينة. وحكمها: أن الوكيل مقيد بما وكل فيه، وإلا كان فضولياً.

والوكالة العامة: هي الإنابة العامة في كل تصرف أو شيء، مثل أنت وكيلي في كل التصرفات، أو في كل شيء، أو اشتر لي ما شئت أو ما رأيت، وحكمها أن الوكيل يملك كل تصرف يملكه الموكل وتجوز النيابة فيه، ما عدا التصرفات الضارة بالموكل كالتبرعات من هبة ووقف ونحوهما، والإسقاطات من طلاق وإبراء ونحوهما. فلا يملك الوكيل هبة شيء من أموال الموكل، ولا طلاق زوجة الموكل، إلا بالنص على ذلك صراحة.

ثانياً ــ الوكالة المقيدة والمطلقة: قد تكون الوكالة أيضاً مقيدة أو مطلقة[1].

الوكالة المقيدة: هي التي يقيد فيها تصرف الوكيل بشروط معينة، مثل وكلتك في بيع أرضي بثمن حال قدره كذا، أو مؤجل إلى مدة كذا، أو مقسّط على أقساط معينة. وحكمها: أن الوكيل يتقيد بما قيده به الموكل، أي أنه يراعي القيد ما أمكن، سواء بالنسبة للشخص المتعاقد معه أو لمحل العقد، أو بدل المعقود عليه. فإذا خالف الوكيل لا يلزم الموكل بالتصرف إلا إذا كان خلافاً إلى خير، فيلزمه، كأن يبيع الشيء الموكل ببيعه بأكثر من الثمن المحدد له، أو بثمن حال بدلاً من الثمن المؤجل أو المقسط. وإذا لم يلزم الموكل بالتصرف بسبب المخالفة، كان الوكيل فضولياً، ولزمه التصرف إن كان وكيلاً بالشراء لأنه متهم بالشراء لنفسه. أما الوكيل بالبيع إذا خالف أمر الموكل فيتوقف على إجازة الموكل، ولا يلزم الوكيل بالعقد، لتعذر تنفيذه عليه.

والوكالة المطلقة: هي التي لا يقيد فيها الوكيل بشيء مثل: وكلتك في بيع هذه الأرض، من غير تحديد ثمن معين، أو كيفية معينة لوفاء الثمن. وحكمها عند

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٧ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص ١١٠ ومابعدها، المبسوط: ١٩/ ٣٩، الدر المختار: ٤/ ٤٢١ ومابعدها، مجمع الضمانات: ص ٢٤٩، تكملة فتح القدير: ٦/ ٧٠ وما بعدها.

أبي حنفية: أن المطلق يجري على إطلاقه، فللوكيل التصرف بأي ثمن قليلاً أو كثيراً، ولو بغبن فاحش، معجلاً أو مؤجلاً، صحيحاً أو مريضاً؛ لأن الأصل في اللفظ المطلق أن يجري على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل، كوجود تهمة، ولا يعتمد على العرف، لأن العرف في البلاد متعارض.

وقال الصاحبان، وعلى رأيهما الفتوى، ورأيهما هو الراجح وبه قال الشافعية والحنابلة والمالكية[1]: يتقيد الوكيل بما تعارفه الناس، فإذا خالف المتعارف كان فضولياً في تصرفه، وتوقف نفاذه على رضا الموكل. فليس للوكيل بالبيع مثلاً أن يبيع بغبن فاحش: وهو ما لا يتساهل فيه الناس عادة، ولا أن يبيع بغير النقد الغالب في البلد، ولا أن يبيع بثمن مؤجل أو مقسط إلا إذا جرى العرف في مثله؛ لأن الوكيل منهي عن الإ ضرار بالموكل، مأمور بالنصح له.

وفي الزواج: ليس للوكيل أن يزوج الموكل بامرأة لا تكافئه، أو بمهر فيه غبن فاحش، فإن فعل ذلك كان تصرفاً موقوفاً على إجازة الموكل، فإن أجازه نفذ، وإلا بطل.

حكم تصرفات الوكيل:

يترتب على الوكالة ثبوت ولاية التصرف الذي تناوله التوكيل، وسأذكر أهم التصرفات في أهم أنواع الوكالات.

١- **الوكيل بالخصومة**: أي بالمرافعة أمام القضاء كالمحامي اليوم، يملك كل ما يتعلق بالدعوى وما لا بد منه فيها، ومن ذلك الإقرار على موكله عند الحنفية ما عدا زفر[2]؛ لأن مهمة الوكيل بيان الحق وإثباته، لا المنازعة فيه فقط، وبيان الحق قد يكون إنكاراً لدعوى الخصم، وقد يكون إقراراً.

---

(١) الشرح الكبير: ٣/ ٣٨٢، المهذب: ١/ ٣٥٣ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٣- ٢٢٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨، المغني: ٥/ ١٢٤، قواعد الأحكام لابن عبد السلام: ٢/ ١٠٧، ط الاستقامة.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٤، تكملة الفتح: ٦/ ١٠، المبسوط: ١٩/ ٤، الدر المختار: ٤/ ٤٣٠، الكتاب مع شرحه اللباب: ٢/ ١٥١.

وقال زفر وأئمة المذاهب الثلاثة الأخرى[١]: لا يقبل إقرار الوكيل بالخصومة على موكله بقبض الحق وغيره، لأن التوكيل بالخصومة معناه التوكيل بالمنازعة، والإقرار مسالمة، لأنه يترتب عليه إنهاء الخصومة، فلا يملكه الوكيل كالإبراء. كذلك يملك الوكيل بالخصومة قبض المال المحكوم به لموكله عند الحنفية ما عدا زفر[٢]؛ لأن هذا من تمام الخصومة، والخصومة لا تنتهي إلا بالقبض، والوكيل أمين على مصالح موكله[٣].

وقال زفر والشافعية والحنابلة[٤]: لايملك القبض، لأن الرجل الثقة بالتقاضي والمخاصمة قد لايكون أميناً في قبض الحقوق.

٢- **الوكيل بالبيع**: إذا كان مقيد التصرف يتقيد بالقيد الذي حدده له الموكل بالاتفاق بين الفقهاء، فإذا خالف القيد، لاينفذ تصرفه على الموكل، ولكن يتوقف على إجازته، إلا إذا كانت مخالفته إلى خير؛ لأنه محقق لمقصود الموكل ضمناً. فإذا كان وكيلاً بالبيع بثمن ما، فباع بأقل، لا ينفذ، لأنه خلاف إلى شر، وإن باع بأكثر، نفذ، لأنه خلاف إلى خير، وإذا وكل بالبيع نقداً فباع مؤجلاً لم ينفذ إلا بإجازة الموكل، وإذا وكل بالبيع مؤجلاً فباع نقداً، نفذ.

وإن كان الوكيل مطلق التصرف: فيعمل عند أبي حنيفة بمقتضى الإطلاق، فله أن يبيع بأي ثمن كان، قليلاً أو كثيراً، حتى بالغبن الفاحش، عاجلاً أو آجلاً، كما أوضحت سابقاً، عملاً بإطلاق الحرية للوكيل بالتصرف.

وقال الصاحبان وبرأيهما يفتى، وبقية الأئمة الثلاث: يتقيد الوكيل المطلق بالمتعارف، فلا يبيع إلا بالنقود المتداولة، وبمثل القيمة، وبالمعجل، فلا يبيع

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٧، الشرح الكبير: ٣/ ٣٧٩، المهذب: ١/ ٣٥١، المغني: ٥/ ٩١.
(٢) البدائع: ٦/ ٢٤ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ٩٦، المبسوط: ١٩/ ١٩، مجمع الضمانات: ص ٢٦١.
(٣) قال المرغيناني صاحب الهداية: والفتوى اليوم على قول زفر رحمه الله، لظهور الخيانة في الوكلاء، وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال.
(٤) المهذب: ١/ ٣٥١، المغني: ٥/ ٩١.

بالأعيان، ولا بما لا يتغابن الناس فيه عادة، أي بالغبن اليسير، ولا بالنسيئة المؤجلة[١].

وفي حال المخالفة يكون العقد موقوفاً على إجازة الموكل عند الحنفية، باطلاً عند الشافعية.

وليس للوكيل بالبيع عند أبي حنيفة أن يبيع لنفسه ولا لزوجته وأبيه وجده وولده وسائر من لا تقبل شهادته له؛ لأنه متهم في ذلك بمراعاة مصلحته أو إيثار العين المبيعة لأقاربه.

وقال الصاحبان: يجوز له أن يبيع لهؤلاء لا لنفسه بمثل القيمة أو أكثر؛ لأن التوكيل مطلق، والبيع لأحد من هؤلاء أو غيرهم سواء، ولا تهمة هنا؛ لأن ملكه وأملاكهم متباينة، فالمنافع منقطعة فيما بينهم[٢].

وتوسط غير الحنفية بين الرأيين، فأجاز المالكية للوكيل بالبيع أن يبيع لزوجته ووالده الرشيد إذا لم يحابهما، ولم يجيزوا له البيع لنفسه أو من في رعايته من صغير أو سفيه أو مجنون[٣].

وأجاز الشافعية في الأصح وفي رواية عن أحمد له البيع بمثل القيمة لأبيه وجده وابنه البالغ وسائر فروعه المستقلين عنه لعدم التهمة، ولم يجيزوا له أن يبيع لنفسه وولده الصغير أو المجنون أو السفيه[٤].

٣- **الوكيل بالشراء**: مثل الوكيل بالبيع من التقيد بما قيده به الموكل، في الثمن وفي جنس المشترى ونوعه وصفته، أو إطلاق الحرية في التصرف إذا كانت الوكالة مطلقة. فإذا خالف الوكيل أحد القيود لا يلزم الموكل بالشراء، إلا إذا كان خلافاً

---

(١) المراجع السابقة في بحث الوكالة المقيدة والمطلقة.

(٢) البدائع: ٦/ ٢٨، تكملة فتح القدير: ٦/ ٦٧ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٤٢٤، مجمع الضمانات: ص ٢٦١.

(٣) الشرح الكبير: ٣/ ٣٨٧ وما بعدها.

(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٤ ومابعدها، نهاية المحتاج: ٤/ ٢٦ ومابعدها، المغني: ٥/ ١٠٧ ومابعدها.

إلى خير، فيلزمه. ووقع الشراء للوكيل نفسه باتفاق الفقهاء[١]، بعكس الوكيل بالبيع؛ لأن المشتري قد يتهم بأنه كان يريد الشراء لنفسه، فلما تبين أنه غبن غبناً فاحشاً أظهر أنه يشتري باسم موكله.

كذلك لا يملك الوكيل بالشراء عند أبي حنيفة كالوكيل بالبيع أن يشتري من نفسه، أو زوجته أو أبيه أو جده، أو ولده وولد ولده، وكل من لا تقبل شهادته له للتهمة في ذلك.

وقال الصاحبان: يجوز إذا اشترى بمثل القيمة أو بأقل أو بزيادة يتغابن الناس في مثلها عادة[٢].

٤- **الوكالة في الزواج والطلاق، والإجارة والرهن** ونحوها من إدارة الأموال: يتقيد الوكيل في ذلك بما يقيده به الموكل، وليس له أن يتصرف بما فيه ضرر.

٥- هل للوكيل توكيل غيره؟

إذا كانت الوكالة خاصة أو مقيدة بأن يعمل الوكيل بنفسه، لم يجز له توكيل غيره فيما وكل فيه.

وإن كانت الوكالة مطلقة أو عامة بأن قال له: اصنع ما شئت، جاز له توكيل الغير، ويكون هذا الغير وكيلاً مع الأول عن الموكل. هذا عند الحنفية[٣].

وقال المالكية[٤]: ليس للوكيل أن يوكل غيره إلا أن يكون الوكيل لا يليق به تولي ما وكل فيه بنفسه، كأن يكون وجيهاً، والموكل به حقير فله التوكيل حينئذ.

وقال الشافعية والحنابلة[٥]: ليس للوكيل أن يوكل غيره بلا إذن الموكل متى كان

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٩ ومابعدها، مختصر الطحاوي: ص ١١٠ ومابعدها، المبسوط: ١٩/ ٣٩، تكملة فتح القدير: ٦/ ٧٥. الدر المختار: ٤/ ٤٢١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٩، المهذب: ١/ ٣٥٤، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨، الشرح الكبير: ٣/ ٣٨٢، المغني: ٥/ ١٢٤، ١٠٧.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) البدائع: ٦/ ٢٥، تكملة فتح القدير: ٦/ ٨٩ ومابعدها.

(٤) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٨٨.

(٥) مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٦، المغني: ٥/ ٨٨.

قادراً على ما وكل فيه. أما إذا لم يكن قادراً على القيام بكل ما وكل فيه، فله أن يوكل غيره ويكون الوكيل الثاني وكيلاً مع الأول عن الموكل.

٦- تعدد الوكلاء:

قد يتعدد الوكلاء عن الشخص الواحد في التصرفات والخصومات، أو المرافعة أمام القضاء، كما يحدث عادة في كثير من ا لأحيان، فيكون هناك وكيلان أو أكثر في القضايا الخطيرة. ويعرف تفصيل حكم تصرفات الوكلاء مما يأتي[١].

فإن تعدد الوكلاء كلاً في عقد خاص وأعمال خاصة، كان لكل منهم أن ينفرد في مباشرة ما وكل فيه دون استشارة غيره. وإن كان العمل واحداً، فلكل واحد القيام به وحده أيضاً، فتنتهي حينئذ وكالة الآخرين.

وإن كان التوكيل للجميع في عقد واحد، فليس لأحدهم ـ دون إذن الموكل ـ الانفراد بالتصرف بما وكلوا فيه؛ لأن تعددهم كان بقصد تحقيق التعاون والتشاور فيما بينهم ضماناً لصالح الموكل، ويستثنى من ذلك ما لا يحتاج من التصرفات لتبادل الرأي كرد الودائع ووفاء الديون، أو ما لا يمكن فيه الاجتماع كالمرافعة أمام القضاء، بشرط إعداد مذكرات الدفاع بالاشتراك بين جميع الوكلاء.

الفرق بين الوكالة والرسالة:

يحسن بيان الفرق بين الوكيل والرسول تمهيداً لمعرفة من يلتزم بحقوق العقد، إذ يختلف الوكيل عن الرسول[٢].

فالوكيل: هو الذي يتصرف برأيه وعبارته وتقديره، فيساوم ويعقد العقود حسبما يرى من المصلحة، ويتحمل تبعات تصرفاته، ويستغني غالباً عن إضافة العقد إلى موكله، فيقول: بعت أو اشتريت كذا، لا: باع أو اشترى فلان، فإذا أسند العقد لموكله، صار مجرد سفير ومعبر عن كلام الأصيل، فيصبح عندئذ كالرسول.

---

(١) البدائع: ٦/ ٣٢، تكملة فتح القدير: ٦/ ٨٦-٨٨.

(٢) راجع مختصر أحكام المعاملات الشرعية لأستاذنا علي الخفيف: ص ١١٧ ومابعدها.

والرسول: هو الذي يقتصر على نقل عبارة مرسله، دون أن يتصرف برأيه وإرادته، وإنما يبلِّغ عبارة المرسل، وينقل رغبته وإرادته في التصرف، فيقول للمرسل إليه: أرسلني فلان لأبلغك كذا، فيضيف عبارته دائماً للمرسل، ولا يتحمل شيئاً من التزامات التعاقد.

حكم العقد وحقوقه في الوكالة:

حكم العقد: هو الغرض والغاية منه. ويراد به هنا الأثر الذي يترتب على العقد شرعاً. ففي عقد البيع: يكون الحكم: هو ثبوت ملكية المبيع للمشتري واستحقاق الثمن للبائع، وفي عقد الإجارة: الحكم هو تملك المستأجر المنفعة، واستحقاق الأجرة للمؤجر.

واتفق الفقهاء على أن حكم العقد الذي يتم بواسطة وكيل: يقع مباشرة للموكل نفسه، لا للوكيل؛ لأن الوكيل يعمل في الحقيقة لموكله وبأمره، فهو قد استمد ولايته منه[1]. ويترتب عليه أن المسلم لو وكل غير مسلم في شراء خمر أو خنزير، لم يصح الشراء؛ لأن المسلم ليس له أن يتملك شيئاً من هذين.

حقوق العقد: هي الأعمال والالتزامات التي لا بد منها للحصول على حكمه أو على الغاية والغرض منه، مثل تسليم المبيع، وقبض الثمن، والرد بالعيب أو بسبب خيار الشرط أو الرؤية، وضمان رد الثمن، إذا استحق[2] المبيع مثلاً.

فإذا باشر المرء العقد بنفسه ولمصلحته عاد إليه حكم العقد وحقوقه. وأما إن توسط وكيل في إجراء العقد وإبرامه، عاد حكم العقد إلى الموكل كما عرفنا، وأما حقوق العقد فتارة ترجع إلى الموكل، وتارة ترجع إلى الوكيل بحسب نوع التصرف الذي يتولاه الوكيل.

---

(١) تبيين الحقائق: ٤/٢٥٦، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص١٣٧، المغني لابن قدامة: ٥/ ١٣٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٩ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨.

(٢) الاستحقاق: هو أن يدعي أحد ملكية شيء موجود في يد غيره ويثبتها بالبينة، ويقضى له بها.

والتصرفات التي يمارسها الوكيل نوعان:

النوع الأول ـ ما يلزم أن يضيفه الوكيل إلى الموكل، ولا يجوز له إضافته إلى نفسه، فإن أضافه إلى نفسه وقع العقد له لا للموكل، مثل الزواج والطلاق والخلع، والعقود العينية أي التي لا تتم إلا بالقبض وهي خمسة (الهبة والإعارة والإيداع والقرض والرهن). يلزم الوكيل أن يقول حين إبرام العقد: قبلت زواج فلانة لفلان، وطلقت امرأة فلان، ووهبتك من مال فلان، ولا يصح أن يقول: تزوجت أو طلقت على كذا و وهبت؛ فينصرف أثر التصرف إليه، أي أن الزواج يكون للوكيل حينئذ لا للموكل، ويقع الطلاق عنه، لا عن الموكل، ويلزم الهبة من ماله لا من مال الموكل.

وحكم هذا النوع أن حقوق التصرف ترجع إلى الموكل، ولا يطالب الوكيل منها بشيء أصلاً؛ لأن الوكيل في هذه التصرفات يكون سفيراً ومعبراً محضاً عن الموكل. فإذا كان الشخص وكيلاً عن الزوج لا يطالب بالمهر، وإنما يطالب الزوج، وإذا كان وكيلاً عن المرأة لا يطالب بإزفافها إلى بيت زوجها، وإنما تطالب المرأة أو وليها. ولو كان وكيلاً عن الواهب لايلزم الوكيل بتسليم العين الموهوبة، وإنما يطالب الموكل نفسه، ولا يلزم الوكيل بتسليم الموهوب إذا كان وكيلاً عن الموهوب له.

النوع الثاني: ما لا يلزم أن يضيفه الوكيل إلى الموكل، وإنما يصح إضافته له أو لنفسه كالمعاوضات المالية، مثل البيع والشراء والإجارة والصلح الذي هو في معنى البيع (أي الصلح بعوض عن إقرار) فيصح أن يقول الوكيل: بعت أو اشتريت، كما يصح أن يقول: بعت مال فلان، واشتريت لفلان.

وحكم هذا النوع: أن الوكيل إذا أضاف التصرف للموكل، مثل: اشتريت لفلان، رجعت الحقوق للموكل، ولزمته هو، ولا يطالب الوكيل بشيء، لأنه في هذه الحالة مجرد سفير ومعبر عن الأصيل.

وإن أضاف الوكيل التصرف لنفسه رجعت إليه الحقوق دون الموكل؛ لأنه هو الذي باشر العقد ولا يعرف الطرف الآخر سواه. فإذا كان وكيلاً عن البائع لزمه

تسليم المبيع للمشتري، وقبض الثمن. وإذا كان وكيلاً عن المشتري واطلع على عيب المبيع، أو أظهر أن المبيع مستحق لغير البائع، كان هو المكلف بمقاضاة البائع وخصومته، ويلزمه ضمان الثمن للمشتري حال استحقاق المبيع، كما يلزمه دفع الثمن للبائع إذا كان المبيع سليماً من العيوب.

ويستثنى من ذلك ما إذا كان العاقد ليس من أهل لزوم العهدة (أي ليس أهلاً للمسؤولية والتزام الحقوق) إما لنقص أهليته كالصبي المحجور عن التصرف، أو لانشغاله كالقاضي وأمين القاضي، فترجع الحقوق حينئذ للموكل نفسه، لا إلى الوكيل.

هذا هو مذهب الحنفية[١]. ويوافقهم المالكية والشافعية[٢] في ذلك أي في أن حقوق العقد تتعلق بالوكيل دون الموكل.

وقال الحنابلة[٣]: إن حقوق العقد ترجع للموكل دون الوكيل؛ لأن الوكيل عندهم مجرد سفير ومعبر عن العاقد الأصيل. لكن في هذا الرأي إضاعة للغرض من الوكالة؛ لأن الموكل يوكل غيره في أموره ليخفف عن نفسه عناء مباشرته لها، أو لأنه لا يليق به أن يباشرها، أو لعدم قدرته على القيام بها، فإذا عادت الحقوق للموكل نفسه لم يتحقق له الغرض من الوكالة[٤].

انتهاء الوكالة:

تنتهي الوكالة بأحد الأمور التالية[٥]:

---

(١) البدائع: ٦/ ٣٣ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٦ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٥٦، رد المحتار: ٤/ ٤١٩، الكتاب مع اللباب: ٢/ ١٤١.

(٢) المدونة الكبرى: ١٠/ ٨٣، ١٨٦، الشرح الصغير: ٣/ ٥٠٦ ومابعدها، نهاية المحتاج: ٤/ ٤٧، مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٠.

(٣) كشاف القناع: ٢/ ٢٣٨، المغني: ٥/ ٩٧، مطالب أولي النهي شرح غاية المنتهى: ٣/ ٤٦٢.

(٤) الأموال ونظرية العقد للمرحوم محمد يوسف موسى: ص٣٧٦.

(٥) انظر عند الحنفية: البدائع: ٦/ ٣٧ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٢٣ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٣٤، تبيين الحقائق: ٤/ ٢٨٦ ومابعدها، وعند المالكية: بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨، الشرح الكبير: ٣/ ٣٩٦، وعند الشافعية: مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٢، المهذب: ١/ ٣٥٧، وعند الحنابلة: المغني: ٥/ ١١٣، غاية المنتهى: ٢/ ١٥٤ ومابعدها.

١ - انتهاء الغرض من الوكالة: بأن يتم تنفيذ التصرف الذي وكل فيه الوكيل، إذ يصبح العقد غير ذي موضوع.

٢ - قيام الموكل بالعمل الذي وكل فيه غيره: كأن يبرم البيع الذي وكل فيه غيره.

٣ - خروج الموكل أو الوكيل عن الأهلية: بموت، أو جنون استمر شهراً، أوحجر لسفه؛ لأن الوكالة تتطلب استمرار الأهلية للتصرفات، فإذا زالت الأهلية بطلت الوكالة. والوكيل يستمد ولايته من الموكل.

ولا يشترط عند الحنفية والشافعية والحنابلة أن يعلم العاقد بخروج الطرف الآخرعن الأهلية بهذه العوارض. وقال المالكية: الأرجح أن الوكيل لا ينعزل بموت الموكل حتى يعلم به.

٤ - استقالة الوكيل: إذا تنازل الوكيل عن الوكالة أو استقال، أو رفض الاستمرار في العمل، انتهت الوكالة؛ لأن الوكالة بغير أجر كما تقدم عقد غير لازم، يجوز للوكيل أن يتنازل عنها في أي وقت. لكن يشترط عند الحنفية في هذه الحالة أن يعلم الموكل بهذا التنازل، حتى لا يتضرر بما فعل الوكيل، ولم يشترط الشافعي علم الموكل بعزل الوكيل نفسه.

٥ - هلاك العين الموكل بالتصرف فيها، بيعاً أو شراءً أو إيجاراً؛ لأن العقد يصبح غير ذي موضوع. فإذا انهدمت الدار الموكل في شرائها، أو ماتت المرأة الموكل في تزوجها، بطلت الوكالة، لعدم تصور التصرف في المحل المعقود عليه بعد هلاكه.

٦ - عزل الموكل وكيله: لأن الوكالة كما عرفنا عقد غير لازم، فللموكل إنهاء الوكالة في أي وقت شاء. لكن يشترط لصحة العزل عند الحنفية شرطان:

أحدهما: علم الوكيل بالعزل، حتى لا يلحقه ضرر بإبطال ولايته فيما إذا تصرف تصرفاً يوجب عليه الضمان، بدفع الثمن مثلاً، وتملك المبيع.

وهذا شرط أيضاً في الأرجح عند المالكية.

وقال الشافعية في الأصح عندهم، والحنابلة في الأرجح لديهم: لا يشترط علم

الوكيل بالعزل؛ لأنه رفع عقد لا يفتقر إلى رضا صاحبه، فلا يحتاج إلى علمه كالطلاق.

ثانيهما: ألا يتعلق بالوكالة حق لغير الموكل: فإن تعلق بها حق لغيره لم يصح العزل إلا برضا صاحب الحق، كأن يوكل المدين الراهن شخصاً (هو الدائن أو غيره) ببيع الرهن وسداد الدين منه إذا حل الأجل، فلا يصح عزل الوكيل حينئذ بغير رضا الدائن صاحب الحق، لتعلق حقه بالموضوع.

وإذا وكل الزوج شخصاً بطلاق زوجته متى شاء، فلا يملك الزوج الموكل الرجوع عن الوكالة إلا برضا المرأة.

ولو أراد المدين السفر إلى بلد، فطلب منه دائنه أن يوكل عنه شخصاً ليخاصمه في طلب الدين وقت الحاجة، فوكل وكيلاً إجابة لطلبه وسافر، فليس له أن يعزل الوكيل إلا برضا الدائن.

الفضالة

قد ينعقد العقد بالفضالة التي تتخذ بالإجازة حكم الوكالة. فمن الفضولي، وما حكم تصرفاته عند الفقهاء، وما أثر إجازة تصرفاته، وما شروط صحة الإجازة، وهل يملك فسخ العقد الصادر منه قبل الإجازة؟

تعريف الفضولي: الفضولي في اللغة: هو من يشتغل بما لا يعنيه أو بما ليس له. وعمله هذا يسمى فضالة. وعند الفقهاء له معنى قريب من هذا. وهو من يتصرف في شؤون غيره، دون أن يكون له ولاية على التصرف. أو من يتصرف في حق غيره بغير إذن شرعي كأن يزوج من لم يأذن له في الزواج، أو يبيع أو يشتري ملك الغير بدون تفويض، أو يؤجر أو يستأجر لغيره دون ولاية أو توكيل. فهذا التصرف يسمى فضالة.

حكم تصرفاته عند الفقهاء للفقهاء رأيان في تصرف الفضولي:

أولهما ــ للحنفية والمالكية[1] : تصرفات الفضولي تقع منعقدة صحيحة، لكنها

---

(١) البدائع: ٥/١٤٨ ومابعدها، فتح القدير مع العناية: ٥/٣٠٩ ومابعدها، رد المحتار: ٤/٦، ١٤٢، بداية المجتهد: ٢/١٧١، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/١٢، القوانين الفقهية: ص ٢٤٥.

موقوفة على إجازة صاحب الشأن: وهو من صدر التصرف لأجله، إن أجازه نفذ، وإن رده بطل[١]. واستدلوا على رأيهم بما يأتي:

أولاً ــ بعموم الآيات القرآنية الدال على مشروعية البيع، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] والفضولي كامل الأهلية، فإعمال عقده أولى من إهماله، وربما كان في العقد مصلحة للمالك، وليس فيه أي ضرر بأحد؛ لأن المالك له ألا يجيز العقد، إن لم يجد فيه فائدة.

ثانياً ــ بما ثبت ـ في الحديث المتقدم في الوكالة ـ أن النبي ﷺ أعطى عروة البارقي ـ أحد أصحابه ـ ديناراً ليشتري له به شاة، فاشترى شاتين بالدينار، وباع إحداهما بدينار، وجاء للنبي ﷺ بدينار وشاة، فقال له «بارك الله لك في صفقة يمينك» فشراء الشاة الثانية وبيعها لم يكن بإذن النبي عليه السلام، وهو عمل فضولي جائز بدليل إقرار الرسول له.

وخلاصة هذا الرأي: أن الملكية أو الولاية هي من شروط نفاذ التصرف، فإذا لم يكن العاقد مالكاً ولا ولاية له، كان العقد موقوفاً.

الرأي الثاني ــ للشافعية والحنابلة والظاهرية[٢]: تصرف الفضولي باطل، لا يصح ولو أجازه صاحب الشأن؛ لأن الإجازة تؤثر في عقد موجود، وهذا العقد لا وجود له منذ نشأته، فلا تصيره الإجازة موجوداً. واستدلوا بما يأتي:

---

(١) فرق الحنفية بين بيع الفضولي وشراء الفضولي. أما بيع الفضولي فينعقد صحيحاً موقوفاً على الإجازة، سواء أضاف الفضولي العقد لنفسه أم إلى المالك، وأما شراء الفضولي ففيه تفصيل:
إن أضاف الفضولي الشراء لنفسه نفذ العقد عليه، لأن الأصل أن يكون تصرف الإنسان لنفسه لا لغيره، وإذا وجد العقد نفاذاً على العاقد نفذ عليه ولا يتوقف. وإن أضاف الفضولي الشراء لغيره، أو لم يجد نفاذاً عليه لعدم الأهلية، كأن يكون العاقد صبياً أو محجوراً، انعقد الشراء صحيحاً موقوفاً على إجازة هذا الغير الذي تم الشراء له، فإن أجازه نفذ عليه، واعتبر الفضولي وكيلاً ترجع إليه حقوق العقد من حين نشوء العقد (البدائع: ٥/ ١٤٨-١٥٠، مختصر الطحاوي: ص ٨٣، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٤٣).

(٢) المجموع للنووي: ٩/ ٢٨١، ٢٨٤ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١٥، كشاف القناع: ٢/ ١١ ومابعدها، القواعد لابن رجب: ص ٤١٧، غاية المنتهى: ٢/ ٨، المحلى: ٨/ ٥٠٣، م ١٤٦٠.

أولاً ــ بأن تصرف الفضولي تصرف فيما لا يملك، وتصرف الإنسان فيما لا يملكه منهي عنه شرعاً، والنهي يقتضي عدم مشروعية المنهي عنه عندهم، وذلك في قوله ﷺ لحكيم بن حزام: «لا تبع ما ليس عندك»[1] أي ما ليس مملوكاً لك، وسبب النهي اشتمال العقد على الغرر الناشئ عن عدم القدرة على التسليم وقت العقد، وما يترتب عليه من النزاع.

وقالوا عن حديث عروة البارقي: إنه كان وكيلاً مطلقاً عن النبي ﷺ، وتصرفاته التي قام بها تنفذ، لأنها تمت بمقتضى وكالة خالف فيها الوكيل إلى خير، فينفذ تصرفه.

ثانياً ـ إن أي تصرف لا يوجد شرعاً إلا بتوافر الولاية والأهلية عند العاقد، وهذه الولاية لا تكون إلا بالملك أو بالإذن من المالك، والفضولي ليس مالكاً لما يتصرف فيه ولا مأذوناً له من المالك بالتصرف، فلا يكون لتصرفه وجود شرعاً، ولا يترتب عليه أي أثر.

وخلاصة هذا الرأي: أن الملكية أو الولاية من شروط انعقاد التصرف، فإذا لم يتوفر شرط الانعقاد كان التصرف باطلاً.

وقد أخذ القانون المدني السوري في مواد عشر (١٨٩-١٩٨) برأي الحنفية والمالكية، وطبق عليها قواعد الوكالة إذا أقر رب العمل ما قام به الفضولي (م١٩١)، لكنه حصر الفضالة بقيام الفضولي بشأن عاجل لشخص آخر، كما يفهم من تعريفها (م ١٨٩): «الفضالة: هي أن يتولى شخص عن قصد القيام بشأن عاجل لحساب شخص آخر، دون أن يكون ملزماً بذلك».

شروط إجازة تصرف الفضولي:

اشترط الحنفية القائلون بصحة تصرف الفضولي شروطاً ثلاثة: أحدها في

---

(١) نص الحديث كما رواه أحمد: «إذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه». وجاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فيما رواه الخمسة: «لا يحل سلف ولا بيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمن، ولا بيع ما ليس عندك» (نيل الأوطار: ١٥٧/٥، سبل السلام: ١٦/٣).

المجيز، وثانيها في الإجازة، وثالثها في نفس التصرف[١]:

١ - أن يكون للعقد مجيز[٢] حالة إنشاء العقد: أي أن يكون صاحب الشأن مستطيعاً إصدار العقد بنفسه، فإن لم يكن كذلك وقع العقد باطلاً من مبدأ الأمر، وعلى هذا إذا طلق فضولي امرأة زوج بالغ عاقل، أو وهب ماله، أو باعه بغبن فاحش، انعقد التصرف موقوفاً على الإجازة؛ لأن صاحب الشأن كان يستطيع أن يصدر هذه التصرفات بنفسه، فيستطيع إجازتها بعد وقوعها، فكان للتصرف مجيز حالة إنشائه.

أما لو فعل فضولي شيئاً من هذه التصرفات بالنسبة لصغير، فلا ينعقد التصرف أصلاً؛ لأن الصغير ليس أهلاً لهذه التصرفات الضارة، فلا يكون أهلاً لإجازتها، فلم يكن لها مجيز حين نشوء التصرف.

فإن كان التصرف قابلاً لإجازة ولي الصغير كالبيع بمثل القيمة أو أكثر، وكان للصغير ولي، انعقد موقوفاً على إجازته، أو على إجازة الصغير بعد البلوغ.

٢ - أن تكون الإجازة حين وجود العاقدين (الفضولي والطرف الآخر) والمعقود عليه وصاحب الشأن: فلو حصلت الإجازة بعد هلاك واحد من هؤلاء الأربعة، بطل التصرف، ولم تفد الإجازة شيئاً؛ لأن الإجازة تؤثر في التصرف، فلابد من قيام التصرف، وقيامه بقيام العاقدين والمعقود عليه.

٣ - ألا يمكن تنفيذ العقد على الفضولي عند رفض صاحب الشأن: مثل بيع ملك الغير أو إجارته، سواء أضاف العقد لنفسه أم لصاحب المال، ومثل شراء شيء لغيره أو استئجار شيء لغيره وأضاف العقد لذلك الغير. ففي كل هذه الحالات يكون العقد موقوفاً.

أما إذا أمكن تنفيذ العقد على الفضولي عند عدم إجازته، فينفذ على الفضولي كشراء شيء أو استئجاره مضيفاً العقد لنفسه، فيلزمه هو.

---

(١) البدائع: ٥/١٤٩-١٥١، فتح القدير: ٥/٣١١، الدر المختار ورد المحتار: ٤/١٤١ ومابعدها، ١٤٦.

(٢) المجيز: هو صاحب المصلحة والشأن في التصرف، والذي له حق تقرير وإمضاء التصرف أو رفضه.

أثر إجازة تصرف الفضولي:

يترتب على الإجازة من صاحب الشأن أثران: أحدهما ـ جعل التصرف نافذاً. ثانيهما ـ جعل الفضولي وكيلاً يلتزم بحقوق التصرف؛ لأن «الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة»[١].

أما تاريخ نفاذ التصرف بالإجازة فيختلف بحسب نوع التصرف:

إن كان من التصرفات التي لا تقبل التعليق بالشرط كعقود المعاوضات المالية (البيع والإيجار ونحوهما) فإنها تنفذ من وقت إنشائها أي أن للإجازة أثراً رجعياً؛ لأن آثارها لا تتراخى عنها، وتكون زوائد الشيء وغلاته كالأجرة مملوكة لمن وقع العقد له، أي للمشتري في عقد البيع؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.

وإن كان التصرف مما يصح تعليقه بالشرط كالكفالة والحوالة والوكالة والطلاق، فإنه ينفذ من وقت الإجازة؛ لأن هذه التصرفات معلقة في المعنى على الإجازة.

وإن كان التصرف يتطلب التسليم الفعلي كالهبة، فينفذ من وقت تسليم الموهوب له.

فسخ تصرف الفضولي:

تصرف الفضولي غير ملزم لصاحب الشأن، فيجوز حينئذ فسخه. والفسخ قد يكون من صاحب الشأن (البائع أو المشتري مثلاً)؛ لأن التصرف موقوف على رضاه وإجازته، فما لم يجزه لم يتم التصرف.

وقد يكون الفسخ من الفضولي نفسه في عقد البيع قبل إجازة المالك صاحب الشأن حتى يدفع عن نفسه الحقوق التي تلزمه لو أجاز المالك.

أما عقد الزواج فليس للفضولي فسخه؛ لأنه عقد ترجع فيه الحقوق إلى الأصيل صاحب الشأن[٢].

---

(١) البدائع: ٥/ ١٥١.

(٢) البدائع: ٥/ ١٥١، فتح القدير: ٥/ ٣٠٩- ٣١٢.

هل لفضولي واحد أن يعقد العقد عن الطرفين؟

عرفنا سابقاً أن تعدد العاقد شرط في انعقاد العقد، فليس للفضولي الواحد إبرام العقد سواء في البيع أو الزواج وغيرهما، بل يبطل الإيجاب ولا تلحقه الإجازة[١]، سواء أكان فضولياً من الجانبين، أم من جانب واحد ومن الجانب الآخر أصيلاً عن نفسه، أو وكيلاً، أو ولياً عن القاصر. فلو قال: بعت دار فلان، وقبلت الشراء عن فلان، أو زوجت فلاناً فتاة اسمها كذا، وقبلت هذه الفتاة لفلان، لم ينعقد العقد.

العنصر الثالث ــ محل العقد:

محل العقد أو المعقود عليه: هو ما وقع عليه التعاقد، وظهرت فيه أحكامه وآثاره. وهو قد يكون عيناً مالية كالمبيع والمرهون والموهوب، وقد يكون عيناً غير مالية كالمرأة في عقد الزواج، وقد يكون منفعة كمنفعة الشيء المأجور في إجارة الأشياء من الدور والعقارات ومنفعة الشخص في إجارة الأعمال[٢].

وليس كل شيء صالحاً ليكون معقوداً عليه، فقد يمتنع إبرام العقد على شيء شرعاً أو عرفاً، كالخمر لا تصلح أن تكون معقوداً عليها بين المسلمين، والمرأة المحرم بسب رابطة النسب أو الرضاع، لا تصلح أن تكون زوجة لقريبها.

لذا اشترط الفقهاء أربعة شروط في محل العقد، وهي ما يأتي:

١- أن يكون موجوداً وقت التعاقد:

فلا يصح التعاقد على معدوم كبيع الزرع قبل ظهوره لاحتمال عدم نباته، ولا على ماله خطر العدم، أي احتمال عدم الوجود كبيع الحمل في بطن أمه، لاحتمال ولادته ميتاً، وكبيع اللبن في الضرع، لاحتمال عدمه بكونه انتفاخاً، وكبيع

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٤٤٨.

(٢) الإجارة نوعان: إجارة المنافع: وهي أن يكون المعقود عليه منفعة كإجارة الدور والمنازل والحوانيت والأراضي، وإجارة الأعمال: وهي التي تعقد على عمل معلوم كبناء وخياطة وحمل إلى موضع معين، وصباغة وإصلاح شيء، وتقديم خبرة كخبرة الأطباء والمهندسين.

اللؤلؤ في الصدف، ولا يصح التعاقد على مستحيل الوجود في المستقبل، كالتعاقد مع طبيب على علاج مريض توفي، فإن الميت لا يصلح محلاً للعلاج، وكالتعاقد مع عامل على حصاد زرع احترق، فكل هذه العقود باطلة.

وهذا الشرط مطلوب عند الحنفية والشافعية[١]، سواء أكان التصرف من عقود المعاوضات أم عقود التبرعات، فالتصرف بالمعدوم فيها باطل، سواء بالبيع أو الهبة أو الرهن، بدليل نهي النبي ﷺ عن بيع حبَل الحبلة[٢] ونهيه عن بيع المضامين والملاقيح[٣]، وعن بيع ما ليس عند الإنسان[٤]؛ لأن المبيع فيها وقت التعاقد معدوم.

واستثنى هؤلاء الفقهاء من هذه القاعدة العامة في منع التصرف بالمعدوم عقود السلم والإجارة والمساقاة والاستصناع[٥] مع عدم وجود المحل المعقود عليه حين إنشاء العقد، استحساناً مراعاة لحاجة الناس إليها، وتعارفهم عليها، وإقرار الشرع صحة السلم والإجارة، والمساقاة[٦] ونحوها.

---

(١) البدائع: ٥/ ١٣٨ ومابعدها، المبسوط: ١٢/ ١٩٤ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٩٢، مغني المحتاج: ٢/ ٣٠، المهذب: ١/ ٢٦٢.

(٢) أي بيع ولد ولد الناقة، أو بيع ولد الناقة. والحديث رواه أحمد ومسلم والترمذي عن ابن عمر (نيل الأوطار: ٥/ ١٤٧).

(٣) المضامين: ما في أصلاب الإبل، والملاقيح: ما في بطون النوق. وهذه البيوع كانت متعارفة في الجاهلية. والحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر (نصب الراية: ٤/ ١٠).

(٤) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة، وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». (سبل السلام: ٣/ ١٦).

(٥) السلم: هو بيع آجل بعاجل أي بيع شيء غير موجود بثمن حال، كما يفعل الزراع مع التجار في بيعهم المحصولات الزراعية قبل الحصاد. وقد أجازه الشرع في السنة: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» والإجارة هي عقد على المنافع بعوض. وقد ثبتت مشروعيتها بالقرآن والسنة وإجماع العلماء، والاستصناع: هو الاتفاق على عمل الصانع بأن يصنع شيئاً نظير عوض معين، بخامات من عنده، كما نفعل مع الخياطين والنجارين والحدادين مثلاً. وقد أجيز بالإجماع لحاجة الناس إلى التعامل به في كل زمان ومكان.

(٦) المساقاة: هي تعهد العمل على سقاية وتربية الأشجار بنسبة من الناتج. وقد ثبت تشريعها في السنة. ومثلها المزارعة: هي العمل على استثمار الأراضي الزراعية بنسبة من المحصول.

واكتفى المالكية[١] باشتراط هذا الشرط في المعاوضات المالية، أما في عقود التبرعات كالهبة والوقف والرهن فأجازوا ألا يكون محل العقد موجوداً حين التعاقد، وإنما يكفي أن يكون محتمل الوجود في المستقبل.

وأما الحنابلة[٢]: فلم يشترطوا هذا الشرط، واكتفوا بمنع البيع المشتمل على الغرر[٣] الذي نهى عنه الشرع، مثل بيع الحَمْل في البطن دون الأم، وبيع اللبن في الضرع، والصوف على ظهر الغنم. وأجازوا فيما عدا ذلك ـ كما قرر ابن تيمية وابن القيم ـ بيع المعدوم عند العقد إذا كان محقق الوجود في المستقبل بحسب العادة، كبيع الدار على الهيكل أو الخريطة؛ لأنه لم يثبت النهي عن بيع المعدوم لا في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام الصحابة، وإنما ورد في السنة النهي عن بيع الغرر: وهو ما لا يقدر على تسليمه، سواء أكان موجوداً أم معدوماً كبيع الفرس والجمل الشارد، فليست العلة في المنع لا العدم ولا الوجود، فبيع المعدوم إذا كان مجهول الوجود في المستقبل باطل للغرر، لا للعدم.

بل إن الشرع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع، فإنه أجاز بيع الثمر بعد بدء صلاحه، والحب بعد اشتداده، والعقد في هذه الحالة ورد على الموجود والمعدوم الذي لم يخلق بعد.

وأما حديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان فالسبب فيه: هو الغرر لعدم القدرة على التسليم، لا أنه معدوم.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٣٦٧، الشرح الصغير: ٣/ ٣٠٥، ط دار المعارف بمصر. قال ابن رشد في بداية المجتهد: ٢/ ٣٢٤: «ولا خلاف في جواز هبة المجهول والمعدوم المتوقع الوجود، وبالجملة: كل ما لا يصح بيعه في الشرع من جهة الغرر».

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٨ ومابعدها، نظرية العقد لابن تيمية: ص ٢٢٤، المغني: ٤/ ٢٠٠، ٢٠٨.

(٣) روى الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة «نهى النبي ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» أي نهى عن بيع المبيع المشتمل على غرر، فالمبيع نفسه لا البيع هو الغرر، كالثمرة قبل بدو صلاحها. والغرر: ماتردد بين السلامة والعطب. أو ما لا يقدر المتعاقد على تسليمه موجوداً كان أو معدوماً. وبيع الحصاة: أي ماوقعت عليه الحصاة من عدة أشياء (نيل الأوطار: ٥/ ١٤٧).

بيع الثمار أو الخضار أو الزروع:

يترتب على اشتراط وجود المعقود عليه أو قابليته للوجود في المستقبل حكم بيع الثمر أو الخضر أو الزرع في الأرض قبل ظهوره أو بعد ظهوره وقبل نضجه[١].

أ ـ اتفق الفقهاء على بطلان بيع الثمار والزروع قبل أن تخلق، لنهي النبي ﷺ عن بيع ما لم يخلق، ونهيه عليه السلام عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها. وعلل النهي عن البيع بقوله ﷺ: «أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه»[٢].

ب ـ إذا أصبح الزرع والثمر بحالة ينتفع بهما انتفاعاً كاملاً، صح التعاقد عليه؛ لأن محل العقد موجود. ويجوز إبقاؤه في الأرض أو على الشجر إلى وقت الحصاد أو القطاف عند غير أبي حنيفة وأبي يوسف؛ لأن العرف يقتضيه ويتعامل به الناس عادة.

ج ـ إذا أصبح الزرع والثمر بحالة لا ينتفع بهما انتفاعاً كاملاً، كأن صار العنب حصرماً، والبلح بسراً، والزرع سنبلاً أخضر لم ييبس، جاز بيعه عند الإمامين مالك ومحمد بن الحسن استحساناً لتعارف الناس وتعاملهم به. ولم يجز بيعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي، لأن إبقاءه أمر مطلوب، وفي إبقائه منفعة للمشتري لا يقتضيها العقد ولا يلائمه.

---

(١) انظر عند الحنفية: البدائع: ٥/ ١٧٣، المبسوط: ١٢/ ١٩٥ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٠٢ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٤/ ١٢، الدر المختار: ٤/ ٤٠، وعند المالكية: المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢١٧ ومابعدها، بداية المجتهد: ٢/ ١٤٨ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص٢٦١. وعند الشافعية: تكملة المجموع: ١١/ ٣٥١، ٣٦٠، مغني المحتاج: ٢/ ٨٦، ٨٩، ٩١ ومابعدها، وعند الحنابلة: المغني: ٤/ ٨٠، ٨٧، ٨٩ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٦٨ ومابعدها، وعند الظاهرية: المحلى: ٨/ ٤٧١ وعند الزيدية: البحر الزخار: ٣/ ٣١٧، وعند الإمامية: المختصر النافع: ص ١٥٤، وعند الإباضية: شرح النيل: ٤/ ٧٢ ومابعدها.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى تَزْهى، قالوا: وما تزهى؟ قال: تحمرّ، وقال: إذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال أخيك» (نيل الأوطار: ٥/ ١٧٣).

د ـ إذا بدا صلاح بعض الأشجار المثمرة في بستان أو في بساتين متجاورة يجوز بيع ما ظهر صلاحه وما لم يظهر عند المالكية والشيعة الإمامية وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة، عملاً بحسن الظن بالله تعالى وبمسامحة الإنسان لأخيه، وتعارف الناس عليه، إلحاقاً لما لم يظهر صلاحه بما ظهر، ودفعاً للمشقة على الناس في تعاملهم.

ولم يجز ذلك الحنفية والشافعية والحنابلة والزيدية والظاهرية والإباضية؛ لأن العقد اشتمل على معلوم ومجهول قد لا يخرجه الله تعالى من الشجرة، ولعدم القدرة على تسليم المبيع كله.

والخلاصة: إن من منع البيع في هذه الصور أراد الاحتياط في أخذ مال الغير، ومن أجاز البيع أراد التيسير على الناس ومراعاة الأعراف.

هذا ويتفق القانون المدني السوري (م ١٣٢، ١٣٣) مع الفقه الإسلامي في هذا الشرط، فقد شرط فقهاء القانون في محل الالتزام أن يكون شيئاً موجوداً وقت نشوء الالتزام، أو قابلاً للوجود في المستقبل[١]، لكن لا يجوز قانوناً ولا شرعاً بيع التركة المستقبلة، فلا يجوز للوارث بيع حصته من تركة مورثه وهو على قيد الحياة. ويجوز قانوناً لا شرعاً بيع المؤلف مؤلفه قبل إتمامه، وبيع المحصولات المستقبلة قبل أن تنبت بثمن مقدر، وبيع النتاج الذي لم يولد، ويمكن تصحيح هذه العقود على رأي ابن تيمية الذي يجيز العقد على ا لشيء الذي يمكن وجوده في المستقبل إذا امتنع الغرر.

٢- أن يكون المعقود عليه مشروعاً

يشترط أن يكون محل العقد قابلاً لحكمه شرعاً، باتفاق الفقهاء[٢]، بأن يكون مالاً مملوكاً متقوماً، فإن لم يكن كذلك، كان العقد عليه باطلاً، فبيع غير المال

---

(١) النظرية العامة للالتزام للدكتور عبد الحي حجازي: ص ٦٥.

(٢) البدائع: ٥/ ١٤٠، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٣، مغني المحتاج: ٢/ ١١ ومابعدها، الشرح الصغير: ٣/ ٢٢ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٦ وما بعدها.

كالميتة والدم[١]، أو هبتها أو رهنها أو وقفها أو الوصية بها باطل؛ لأن غير المال لا يقبل التمليك أصلاً، وذبيحة الوثني والملحد والمجوسي والمرتد كالميتة.

ويبطل بيع غير المملوك أو هبته: وهو المباح للناس غير المحرز كالسمك في الماء والطير في الهواء والكلأ والحطب والتراب والحيوانات البرية أو الشيء المخصص للنفع العام كالطرقات والأنهار والجسور والقناطر العامة؛ لأنها غير مملوكة لشخص أو لا تقبل التملك الشخصي.

والتصرف بغير المتقوم باطل أيضاً: وهو ما لا يمكن ادخاره ولا الانتفاع به شرعاً، كالخمر والخنزير بين المسلمين.

وأما آلات الملاهي كأدوات الموسيقا المختلفة فيجوز بيعها عند أبي حنيفة لإمكان الانتفاع بالأدوات المركبة منها، ولأنها مال في ذاتها، ولا ينعقد بيعها عند الصاحبين وبقية الأئمة؛ لأنها معدة للفساد واللهو. وبناء عليه يضمن قيمتها من يتلف شيئاً منها عند أبي حنيفة، ولا يضمن عند غيره من الفقهاء.

ويبطل التصرف بكل شيء، لا يقبل بطبيعته حكم العقد الوارد عليه، فالأموال التي يتسارع إليها الفساد كالخضروات والفواكه لا تصلح محلاً للرهن؛ لأن حكمه: وهو حبس المرهون لإمكان استيفاء الدين منه عند عدم الأداء في وقته، لا تقبله هذه الأموال. والمرأة من المحارم كالأخت والعمة بالنسبة لقريبها المحرم لا تصلح محلاً لعقد الزواج. والعمل الممنوع شرعاً كالقتل والغصب والسرقة والإتلاف لا يصح الإجارة عليه.

ويتفق القانون مع الفقه الإسلامي في اشتراط هذا الشرط، فقد شرط القانونيون أن يكون الشيء داخلاً في دائرة التعامل. وأن يكون في بعض الأحوال مملوكاً للملتزم بنقل ملكيته، وذلك في الحقوق العينية المنصبة على شيء معين بالذات[٢]،

---

(١) أجاز الشافعية والحنابلة خلافاً لأبي حنيفة ومالك بيع حليب المرأة المرضع للحاجة إليه وتحقيق النفع به، وأجاز الحنابلة بيع أعضاء الإنسان كالعين وقطعة الجلد إذا كان ينتفع بها ليرقع بها جسم الآخر لضرورة الإحياء، وبناء عليه يجوز بيع الدم الآن للعمليات الجراحية للضرورة (راجع المغني: ٤/ ٢٦٠).

(٢) نظرية الالتزام للدكتور حجازي: ص ٦٥، ٧١.

إلا أن فقهاء الشرع يجعلون تحريم الشرع وعدمه هو المحكم في جعل محل الالتزام مشروعاً أم غير مشروع، والقانون يحكّم في ذلك قواعد النظام العام والآداب.

٣- أن يكون مقدور التسليم وقت التعاقد:

يشترط باتفاق الفقهاء توافر القدرة على التسليم وقت التعاقد، فلا ينعقد العقد إذا لم يكن العاقد قادراً على تسليم المعقود عليه، وإن كان موجوداً ومملوكاً للعاقد.ويكون العقد باطلاً.

وهذا الشرط مطلوب في المعاوضات المالية باتفاق العلماء وفي التبرعات[١] عند غير الإمام مالك، فلا يصح بيع الحيوان الشارد ولا إجارته ورهنه وهبته ووقفه ونحوها، ولا يصح التعاقد بيعاً أو إجارة أو هبة على الطير في الهواء والسمك في البحر والصيد بعد فراره والمغصوب في يد الغاصب والدار في الأرض المحتلة من العدو، لعدم القدرة على التسليم.

وأجاز الإمام مالك أن يكون معجوز التسليم حال التعاقد محلاً لعقد الهبة وغيره من التبرعات[٢]. فيصح عنده هبة الحيوان الفارّ وإعارته والوصية به، لأنه في التبرع لا يثور شيء من النزاع حول تسليم المعقود عليه؛ لأن المتبرع فاعل خير ومحسن، والمتبرع له لا يلحقه ضرر من عدم التنفيذ،لأنه لم يبذل قليلاً ولا كثيراً، فلا يكون هناك ما يؤدي إلى النزاع والخصام الذي يوجد في المعاوضات المالية.

وهذا الشرط لم يذكر عند القانونيين، ويظهر أنهم لا يشترطونه.

٤- أن يكون معيناً معروفاً للعاقدين:

لابد عند الفقهاء أن يكون محل العقد معلوماً علماً يمنع من النزاع؛ للنهي

---

(١) البدائع: ٤/ ١٨٧، ٥/ ١٤٧، ٦/ ١١٩، بداية المجتهد: ٢/ ١٥٦، الشرح الكبير: ٣/ ١١، الشرح الصغير: ٣/ ٢٢، المهذب: ١/ ٢٦٢، مغني المحتاج: ٢/ ١٢، المغني: ٤/ ٢٠٠ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ١٠.

(٢) الشرح الصغير: ٤/ ١٤٢.

الوارد في السنة عن بيع الغرر وعن بيع المجهول[١]. والعلم يتحقق إما بالإشارة إليه إذا كان موجوداً، أو بالرؤية عند العقد أو قبله بوقت لا يحتمل تغيره فيه، ورؤية بعضه كافية إذا كانت أجزاؤه متماثلة، أو بالوصف المانع للجهالة الفاحشة، وذلك ببيان الجنس والنوع والمقدار، كأن يكون المبيع حديداً من الصلب أو الفولاذ من حجم معين.

فلا يصح التصرف بالمجهول جهالة فاحشة: وهي التي تفضي إلى المنازعة. ويكون العقد فاسداً عند الحنفية، باطلاً عند غير الحنفية، وتغتفر الجهالة اليسيرة، وهي التي لا تؤدي إلى المنازعة ويتسامح الناس فيها عادة.

كما لا يصح التصرف بما يشتمل على الغرر. ويلاحظ أن الغرر أعم من الجهالة فكل مجهول غرر، وليس كل غرر مجهولاً، فقد يوجد الغرر بدون الجهالة كما في شراء الشيء الهارب المعلوم الصفة، ولكن لا توجد الجهالة بدون الغرر[٢].

وهذا الشرط مطلوب في المعاوضات المالية كالبيع والإيجار باتفاق الفقهاء، أما اشتراطه في غيرها فمحل اختلاف:

فالشافعية والحنابلة[٣] يشترطونه في عقود المعاوضات المالية وفي غير المالية كعقد الزواج، وفي عقود التبرعات كالهبة والوصية والوقف.

وقصره الحنفية[٤] على المعاوضات المالية وغير المالية، ولا يشترطونه في عقود التبرعات كالوصية والكفالة، فيصح التبرع مع جهالة المحل؛ لأن الجهالة فيه

---

(١) سبق تخريج الحديث، رواه الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» وبيع الحصاة: أن يقول: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه هذه الحصاة، ويرمي الحصاة. أو يقول: من هذه الأرض ما انتهت إليه في الرمي (نيل الأوطار: ٥/ ١٤٧).

(٢) الفروق للقرافي المالكي: ٣/ ٢٦٥، تهذيب الفروق بهامشه: ٣/ ١٧٠ ومابعدها.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٦، المهذب: ١/ ٢٦٣، ٢٦٦، المغني: ٤/ ٢٠٩، ٢٣٤، غاية المنتهى: ٢/ ١١، ٣٣٢ وما بعدها، ٣/ ١٨، ٦٠.

(٤) المبسوط: ١٣/ ٢٦، ٤٩، البدائع: ٥/ ١٥٨، فتح القدير: ٥/ ١١٣، ٢٢٢، الدر المختار: ٤/ ٣٠، ١٢٥.

لا تؤدي إلى النزاع، كأن يوصي شخص بجزء من ماله، ويكون البيان متروكاً للورثة. وكأن يقول الكفيل: أنا ضامن ما على فلان من مال.

واكتفى المالكية[١] باشتراطه في عقود المعاوضات المالية فقط، فأبطلوا كل عقد بيع مثلاً إذا كان مشتملاً على جهالة المبيع أو الثمن. ولم يشترطوا هذا الشرط في عقود المعاوضات غير المالية، وفي عقود التبرعات، فأجازوا الزواج المشتمل على غرر قليل لا كثير كأثاث بيت، لا على شيء شارد أو ضائع؛ لأن القصد من المهر هو المودة والألفة فأشبه التبرع فاغتفرت فيه الجهالة اليسيرة، لا الفاحشة؛ لأن في الزواج شبهاً بالمعاوضات، وصححوا التبرع بالمجهول جهالة فاحشة؛ لأن القصد منه الإحسان بالصرف والتوسعة على الناس، ولا يترتب على ذلك نزاع.

والقانون المدني في المادة (١٣٤) اشترط هذا الشرط أيضاً، متجاوزاً عن الجهالة اليسيرة إذا كان المحل غير معين بالذات، أي معيناً بنوعه فقط. فقال فقهاء القانون: يشترط أن يكون الشيء معيناً أو قابلاً للتعيين بشرط بيان طرق التعيين اللاحق. فإذا كان الشيء محل الالتزام مما يعين بذاته وجب أن تكون ذاتيته معروفة. وإذا كان الشيء مما يعيّن بنوعه لزم أن يذكر جنسه ونوعه ومقداره[٢]. والشرع والقانون وإن اتفقا على هذا الشرط من حيث المبدأ، لكنهما يختلفان في التطبيق، فالشرعيون يوجبون تعيين محل العقد تعييناً تاماً لا يتطرق إليه أي احتمال، وإلا كان العقد فاسداً عند الحنفية باطلاً عند غيرهم، ولا يجيزون كون المحل قابلاً للتعيين، والقانون يكتفي بكون المحل قابلاً للتعيين، وإن لم يكن معيناً وقت التعاقد، كالتعهد بتوريد أغذية معينة النوع لمدرسة أو مشفى.

وأخيراً اشترط غير الحنفية[٣] شرطاً خامساً: وهو أن يكون المبيع طاهراً لانجساً

---

(١) الشرح الكبير: ٣/١٠٦، القوانين الفقهية: ص ٢٦٩، المنتقى على الموطأ: ٤/٢٩٨، الفروق: ١/ ١٥٠ ومابعدها.

(٢) موجز النظرية العامة للالتزام لأستاذنا الدكتور عبد الحي حجازي: ص ٦٦ ومابعدها.

(٣) مواهب الجليل: ٤/٥٨ ومابعدها، الشرح الكبير: ٣/ ١٠، بداية المجتهد: ٢/ ١٢٥ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٤٦، المهذب: ١/ ٢٦١ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ١١، المغني: ٤/ ٢٥١، ٢٥٥ وما بعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٦ ومابعدها.

ولا متنجساً؛ لأن جواز البيع يتبع الطهارة، فكل ما كان طاهراً أي ما يباح الانتفاع به شرعاً يجوز بيعه عندهم. وأما النجس والمتنجس فيبطل بيعه، والنجس: مثل الكلب ولو كان معلماً للنهي عن بيعه، والخنزير والميتة والدم والزبل والحشرات والبهائم الكاسرة التي لا يؤكل لحمها كالأسد والذئب، والطيور الجارحة كالنسر والغراب والحدأة، والمتنجس الذي لا يمكن تطهيره كالخل والدبس واللبن. لكن أجاز هؤلاء الفقهاء بيع المختلف في نجاسته كالبغل والحمار، وبيع الهر وطيور الصيد كالصقر والعقاب المعلم، والطير المقصود صوته كالهزار والبلبل والببغاء.

ولم يشترط الحنفية[1] هذا الشرط، فأجازوا بيع النجاسات كشعر الخنزير وجلد الميتة للانتفاع بها إلا ما ورد النهي عن بيعه منها كالخمر والخنزير والميتة والدم[2]، كما أجازوا بيع الحيوانات المتوحشة، والمتنجس الذي يمكن الانتفاع به في غير الأكل. والضابط عندهم: أن كل ما فيه منفعة تحل شرعاً، فإن بيعه يجوز، لأن الأعيان خلقت لمنفعة الإنسان بدليل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩].

العنصر الرابع ــ موضوع العقد:

إن موضوع العقد: هو أحد مقوماته الأربعة التي لا بد من وجودها في كل عقد.

وموضوع العقد: هو المقصد الأصلي الذي شرع العقد من أجله. وإذا كان القانون عند القانونيين هو الذي يحدد مقصد العقد أو آثاره، لا إرادة العاقد، فإن المشرع في الشريعة الإسلامية هو الذي يحدد الآثار الخاصة لكل عقد، وبهذا التحديد وفي نطاقه المقرر تتحقق الأغراض الصحيحة التي يقصدها العاقدان من إنشاء العقد.

---

(١) البدائع: ٥/ ١٤٢ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٨٨، ٨/ ١٢٢.

(٢) روى أحمد والشيخان عن جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح ـ فتح مكة في رمضان سنة ثمان من الهجرة ـ وهو بمكة: «إن الله ورسوله حرَّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام..» (سبل السلام: ٣/ ٥) وروى أحمد وأبو داود عن ابن عباس: «... وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه» (نيل الأوطار: ٥/ ١٤١-١٤٢).

وموضوع العقد واحد ثابت في كل فئة أو نوع من أنواع العقود، ويختلف باختلاف فئات العقود أو أنواعها، فهو في عقود البيع واحد: وهو نقل ملكية المبيع للمشتري بعوض. وفي الإجارات: هو تمليك المنفعة بعوض، وفي الهبات: هو تمليك العين الموهوبة، بلا عوض، وفي الإعارات: هو تمليك المنفعة بلا عوض، وفي الزواج: هو حل الاستمتاع المشترك بين الزوجين.

وموضوع العقد يتحد في الحقيقة مع عبارتي: المقصد الأصلي للعقد (أو الغاية النوعية من العقد)، وحكم العقد، فهذه المصطلحات الثلاثة مترادفة يمثل كل واحد منها وجهاً لحقيقة واحدة. فإذا نظر إلى هذه الحقيقة من وجهة نظر الشارع قبل إيجاد العقد سميت **مقصداً أصلياً للعقد** أي مآل العقد. وإذا نظر إلى هذه الحقيقة من وجهة نظر الشارع بعد وجود العقد سميت **حكم العقد** أي الأثر المترتب عليه. وإذا لاحظنا المرحلة المتوسطة التي تقع إبان التعاقد أي بين مرحلة إيجاده وتمامه فتسمى هذه الحقيقة **موضوع العقد**[1]. فهذه العبارات الثلاث تطلق على حقيقة واحدة مثلثة الوجوه[2].

والمقصد الأصلي للعقد في الشريعة ربما يلتقي في بعض الخصائص مع المفهوم التقليدي للسبب عند القانونيين، وهو الذي لم تأخذ به قوانيننا العربية في سورية ومصر وليبيا وغيرها. وهو المسمى: السبب الفني للالتزام: وهو السبب القريب المجرد الذي يكون واحداً في كل الالتزامات التي من نوع واحد، وهو لازم لنشوء الالتزام ولاستمراره.

فكل من المقصد الأصلي والسبب الفني موضوعي وواحد في العقد. ففي عقد البيع مثلاً السبب الفني لالتزام البائع بنقل ملكية المبيع: هو التزام المشتري بدفع الثمن. والمقصد الأصلي لعقد البيع: هو نقل الملكية بعوض، أي أن السبب الفني

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ١٤٩، التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي للدكتور وحيد سوار: ف ٥٣١، ص ٥٠١ ومابعدها.

(٢) يلاحظ أن هناك فرقاً بين موضوع العقد ومحل العقد، أما موضوع العقد فهو المقصد الأصلي للعقد منظوراً إليه إبان تكوين العقد، وأما محل العقد فهو المعقود عليه الذي يثبت فيه حكم العقد كالمبيع والثمن.

هو واحد في كل التزام بنقل الملكية، لا يختلف من التزام إلى آخر بحسب اختلاف الأشخاص. فسبب التزام البائع بنقل الملكية هو رغبته في الحصول على ثمن ما باع. وكذلك المقصد الأصلي هو واحد كما عرفنا في النوع الواحد من العقود، لا يختلف إلا باختلاف نوع العقد.

لكن الفرق بين السبب الفني والمقصد الأصلي: هو أن السبب الفني ملازم لإرادة العاقد الخاصة، وإن كان متميزاً عنها. أما المقصد الأصلي فهو في الأصل منفك عن الإرادة الخاصة للعاقد، غير متلازم معها، وإنما هو متلازم مع إرادة الشارع[١].

فالسبب في الفقه الإسلامي هو المقصد الأصلي للعقد[٢]، أي أن السبب هو مجموع الآثار المتولدة، فإن كانت هذه الآثار سليمة، ذات محل مشروع، كان العقد صحيحاً، وإلا كان العقد باطلاً. وهذه الآثار: هي التي دفعت العاقد إلى التعاقد.

والحقيقة: أن التقاء المقصد الأصلي في الشريعة مع السبب الفني في بعض الخصائص لا يعني أن أحدهما هو بمعنى الآخر؛ لأن السبب الفني هو سبب الالتزام وسبب الالتزام يختلف عن سبب العقد. ففي العقود التبادلية: سبب التزام أحد المتعاقدين هو التزام المتعاقد الآخر، فسبب التزام البائع بنقل الملكية هو التزام المشتري بدفع الثمن. وسبب التزام المشتري بدفع الثمن هو التزام البائع بنقل الملكية.

وهذا المعنى للسبب المدني يختلف عن المقصد العام للعقد في الشريعة، المعتبر في جميع العقود التي تبرم من نوع واحد، فالبيوع كلها مقصدها واحد هو المقصد العام لهذا النوع من العقد. وهو يختلف عن السبب الفني؛ لأن الثاني خاضع لإرادة العاقد، والمقصد النوعي خاضع لإرادة الشرع.

والسبب الفني يختلف عن الباعث؛ لأن الأول: هو الغرض الدافع والمباشر الذي التزم المدين من أجله. والباعث: هو ما قبل ذلك من الدوافع[٣]. وإذا كان

---

(١) التعبير عن الإرادة، للدكتور سوار: ف ٥٣٤.

(٢) المرجع السابق: ف ٥١٧.

(٣) موجز نظرية الالتزام، للدكتور حجازي: ص ١٠٤.

الفقه الإسلامي لا يعتد بالسبب الفني في المفهوم التقليدي للسبب عند القانونيين فإنه يتوصل إلى الدور نفسه الذي يقوم به السبب الفني من ناحيتين: أولاهما ـ من طريق تحديد شرائط العقد والمحل، كعنصر نشوء أو تكوين، وثانيهما ـ من طريق فكرة «التعادل» في التبادل كعنصر تنفيذ[١].

السبب في النظرية الحديثة عند القانونيين:

السبب في القضاء اليوم والذي أخذت به القوانين المدنية العربية في سورية (م١٣٧، ١٣٨) وفي مصر (م ١٣٦، ١٣٧): هو المسمى: سبب العقد، أو السبب المصلحي أو سبب السبب وهو الباعث الذاتي أو الدافع البعيد الذي دفع العاقد إلى العقد. والسبب بهذا المعنى ليس عنصراً موضوعياً، وإنما يختلف في النوع الواحد من الالتزامات باختلاف الأشخاص، فهو إذن عنصر شخصي، غير ثابت، بعكس السبب الفني الذي يعد عنصراً موضوعياً ثابتاً في النوع الواحد من الالتزام.

وإذا كانت وظيفة السبب الفني أو التقليدي: هي سلامة الالتزام من الناحية الفنية، فوظيفة سبب العقد أو السبب في النظرية الحديثة: هي منع صحة عقد يبتغى بوسائل مشروعة للوصول إلى نتائج غير مشروعة، فبه تتحقق مصلحة المجتمع، وهي حماية الأخلاق أو النظام العام، أي أن السبب المصلحي يتضمن فكرة الجزاء على خطأ: وهو إرادة المتعاقدين تحقيق غاية غير مشروعة.

موقف الفقهاء من نظرية السبب بالمعنى الحديث (الإرادة الظاهرة والإرادة الباطنة): في الفقه الإسلامي حول نظرية السبب هذه اتجاهان[٢]:

اتجاه تغلب فيه النظرة الموضوعية، واتجاه يلاحظ فيه النوايا والبواعث الذاتية.

أما الاتجاه الأول: فهو مذهب الحنفية والشافعية[٣] الذين يأخذون بالإرادة

---

(١) التعبير عن الإرادة: المرجع السابق: ف ٥٢٦، النظرية العامة للالتزام، سوار: ص ١٥٤.

(٢) مصادر الحق للسنهوري: ٤/ ٥١ ومابعدها.

(٣) راجع عند الحنفية مختصر الطحاوي: ص ٢٨٠، تكملة فتح القدير: ٨/ ١٢٧، البدائع: ٤/ ١٨٩، تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٥، وعند الشافعية: الأم: ٣/ ٨٥، المهذب: ١/ ٢٦٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧ وما بعدها، الباجوري على ابن القاسم: ١/ ٣٥٣، تحفة الطلاب: ص ١٤٣، ٢١١.

الظاهرة في العقود، لا بالإرادة الباطنة، أي أنهم حفاظاً على مبدأ استقرار المعاملات لا يأخذون بنظرية السبب أو الباعث، لأن فقههم ذو نزعة موضوعية بارزة كالفقه الجرماني، والسبب أو الباعث الذي يختلف باختلاف الأشخاص عنصر ذاتي داخلي قلق يهدد المعاملات.

ولا تأثير للسبب أو الباعث على العقد إلا إذا كان مصرحاً به في صيغة التعاقد، أي تضمنته الإرادة الظاهرة كالاستئجار على الغناء والنوح والملاهي وغيرها من المعاصي. فإذا لم يصرح به في صيغة العقد بأن كانت الإرادة الظاهرة لا تتضمن باعثاً غير مشروع، فالعقد صحيح لاشتماله على أركانه الأساسية من إيجاب وقبول وأهلية المحل لحكم العقد، ولأنه قد لا تحصل المعصية بعد العقد، ولا عبرة للسبب أو الباعث في إبطال العقد، أي أن العقد صحيح في الظاهر، دون بحث في النية أو القصد غير المشروع، لكنه مكروه حرام، بسبب النية غير المشروعة.

وبناء عليه قال الحنفية والشافعية بصحة العقود التالية مع الكراهة التحريمية عند الحنفية والحرمة أو الكراهة عند الشافعية:

١- **بيع العينة**: (أي البيع الصوري المتخذ وسيلة للربا) كبيع سلعة بثمن مؤجل إلى مدة بمئة ليرة، ثم شراؤها في الحال بمئة وعشر، فيكون الفرق ربا[1]. لكن أبا حنيفة استثناه من مبدئه في عدم النظر إلى النية غير المشروعة، اعتبر هذا العقد فاسداً إن خلا من توسط شخص ثالث بين المالك المقرض والمشتري المقترض. فيكون بيع العينة ممنوعاً غير جائز عند مالك وأبي حنيفة وأحمد والهادوية من الزيدية. وجوز ذلك الشافعي وأصحابه مستدلين على الجواز في الظاهر بما وقع من ألفاظ البيع التي لايراد بها حصول مضمونه.

٢- **بيع العنب لعاصر الخمر**، أي لمن يعلم البائع أنه سيتخذه خمراً، أو يظنه ظناً غالباً، وهو حرام عند الشافعية، فإن شك في اتخاذه خمراً أوتوهمه فالبيع مكروه في رأيهم.

---

(١) وسميت هذه المبايعة عينة لحصول النقد لصاحب العينة؛ لأن العين: هو المال الحاضر، والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه من فوره، ليصل به إلى مقصوده.

٣- **بيع السلاح في الفتنة الداخلية** أو لمن يقاتل به المسلمين أو لقطاع الطرق المحاربين ومثله بيع أدوات القمار، وإيجار دار للدعارة أو للقمار، وبيع الخشب لمن يتخذ منه آلات الملاهي والإجارة على حمل الخمر لمن يشربها ونحو ذلك، وهو بيع حرام عند الشافعية.

٤- **زواج المحلل**: وهو الذي يعقد زواجه على امرأة مطلقة طلاقاً ثلاثاً (أي البائن بينونة كبرى) بقصد تحليلها لزوجها الأول بالدخول بها في ليلة واحدة مثلاً ثم يطلقها ليصح لزوجها الأول العقد عليها من جديد، عملاً بظاهر الآية القرآنية: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠]. وهو مكروه عند الشافعية إذا لم يشرط في صلب العقد ما يخل بمقصوده الأصلي، فإن شرط ذلك كأن شرط أن يطلق بعد الوطء حرم وبطل.

والخلاصة: أن هذا الاتجاه لا يأخذ بالسبب أو الباعث إلا إذا كان داخلاً في صيغة العقد وتضمنه التعبير عن الإرادة ولو ضمناً، ولا يعتد به إذا لم تتضمنه صيغة العقد.

وأما الاتجاه الثاني: فهو مذهب المالكية والحنابلة والشيعة[1] الذين ينظرون إلى القصد والنية أو الباعث، فيبطلون التصرف المشتمل على باعث غير مشروع بشرط أن يعلم الطرف الآخر بالسبب غير المشروع، أو كان بإمكانه أن يعلم بذلك بالظروف والقرائن التي تدل على القصد الخبيث كإهداء العدو هدية لقائد الجيش، والإهداء للحكام والموظفين، فذلك مقصود به الرشوة، فتكون للدولة. وهبة المرأة مهرها لزوجها، يقصد به استدامة الزواج، فإن طلقها بعدئذ، كان لها الرجوع فيما وهبت[2].

---

(١) راجع عند المالكية: بداية المجتهد: ٢/ ١٤٠، الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٣/ ٩١، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٤٠٤، ٢٦٣، القوانين الفقهية: ص ٢٥٨، ٢٧١ ومابعدها، الموافقات: ٢/ ٢٦١، الفروق: ٣/ ٢٦٦ ومابعدها. وعند الحنابلة: المغني: ٤/ ١٧٤ ومابعدها و ٤/ ٢٢٢، أعلام الموقعين: ٣/ ١٠٦، ١٠٨، ١٢١ ومابعدها، ١٣١، ١٤٨، غاية المنتهى: ٢/ ١٨، وعند الشيعة الجعفرية: المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٤٠، وعند الزيدية: المنتزع المختار: ٣/ ١٩ ومابعدها.

(٢) القواعد لابن رجب: ص ٣٢٢.

هذا الاتجاه يأخذ تقريباً بنظرية السبب أو بمذهب الإرادة الباطنة في الفقه اللاتيني، مراعاة للعوامل الأدبية والخلقية والدينية، فإن كان الباعث مشروعاً، فالعقد صحيح، وإن كان غير مشروع فالعقد باطل حرام، لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، قال الشوكاني[١]: لا خلاف في تحريم بيع العنب لمن يعصره خمراً في حال القصد وتعمد البيع إلى من يتخذه خمراً. وأما مع عدم القصد والتعمد للبيع فذهب جماعة من أهل العلم إلى جوازه مع الكراهة ما لم يعلم أنه يتخذه لذلك.

وبناء عليه قال المالكية والحنابلة ومن وافقهم ببطلان العقود السابقة، وأضاف لها المالكية أنهم لا يجيزون بيع أرض بقصد بناء كنيسة، أو بيع خشب بقصد صنع صليب، أو شراء عبد بقصد أن يكون مغنياً، أو استئجار كراريس فيها عبارات النوح، وبيع ثياب حرير ممن يلبسها[٢].

أما عدم صحة بيع العنب للخمار وبيع السلاح للأعداء ونحوهما فلأنه إعانة على الحرام، أو عقد على شيء لمعصية الله به فلا يصح. وأما فساد زواج المحلل فلأنه يتنافى مع أغراض الزواج السامية: وهو أنه عقد مؤبد قصد به تكوين أسرة دائمة، وهذا الزواج اتخذ لتحليل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول في وضع مؤقت، فهو حيلة لرفع تحريم مؤبد، وهو قصد غير مشروع. وأما فساد بيع العينة (أو بيوع الآجال) فلأنه اتخذ البيع حيلة لتحليل التعامل بالربا، ولم يكن الغرض الحق هو البيع والشراء. فهو وسيلة لعقد محرم غير مشروع، فيمنع سداً للذرائع المؤدية إلى الحرام.

والخلاصة: أن هذا الاتجاه يعتد بالمقاصد والنيات ولو لم تذكر في العقود بشرط أن يكون ذلك معلوماً للطرف الآخر، أو كانت الظروف تحتم علمه؛ لأن النية روح العمل ولبه. ويكون هذا الاتجاه آخذاً بنظرية السبب، التي تتطلب أن يكون السبب مشروعاً، فإن لم يكن سبب العقد مشروعاً فلا يصح العقد.

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ١٥٤.

(٢) مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٢٥٤، ط دار الفكر.

المطلب الثالث ـــ الإرادة العقدية:

الإرادة هي القوة المولدة للعقد، والعقد كما تقدم: هو توافق إرادتين على وجه ينتج أثره الشرعي، وهو الالتزام المطلوب للمتعاقدين. والكلام أو التعبير هو ترجمان الإرادة، فينبغي أن يكون معبراً تماماً عن الإرادة. والإرادة نوعان: باطنة حقيقية، وظاهرة.

والإرادة الباطنة: هي النية أو القصد:

والإرادة الظاهرة: هي الصيغة التي تعبر عن الإرادة الباطنة، أو ما يقوم مقامها كالتعاطي، فإذا تطابقت الإرادتان وجد العقد. وإذا وجدت الإرادة الظاهرة وحدها كالتعبير الصادر من الطفل غير المميز أو النائم أو المجنون، لم تفد شيئاً، كما أن التصرف لا يوجد بمجرد النية أو الإرادة الباطنة، فمن نوى الطلاق أو الوقف لا يصبح بمجرد نيته مطلِّقاً أو واقفاً.

وقد عرفنا في بحث صيغة التعاقد ما تتحقق به الإرادة الظاهرة.

وأما الإرادة الباطنة فتتحقق بالرضا والاختيار.

والحنفية يقررون أن الرضا والاختيار شيئان متغايران. فالاختيار: هو القصد إلى النطق بالعبارة المنشئة للعقد، سواء أكان ذلك عن رضا أم لا. والرضا: هو الرغبة في أثر العقد عند التلفظ بما يدل على إنشائه. فإذا وجد الرضا وجد الاختيار، وإذا وجد الاختيار لا يلزم وجود الرضا.

وغير الحنفية: الرضا والاختيار بمعنى واحد.

لكن في الحياة العملية: قد توجد الإرادة الظاهرة وحدها، ولا توجد معها إرادة باطنة، فماحكم العقد؟

هذا ما يبحث في الفرع الأول من هذا المطلب وهو صورية العقد، ويأتي بعده بحث الفرعين الآخرين. فإذا لم توجد الإرادة الباطنة الحقيقية كان العقد صورياً. وإذا وقع الشك في وجود الإرادة الحقيقية، كان العقد معيباً بعيب من عيوب الرضا أو الإرادة.

الفرع الأول ـــ صورية العقود:

قد توجد الإرادة الظاهرة وحدها، وتنعدم الإرادة الباطنة، فيكون العقد صورياً، ويظهر ذلك في الأحوال التالية:

١- حالة السكر والنوم والجنون وعدم التمييز والإغماء:

إن العقود التي تصدر من النائم والمجنون وغير المميز ونحوهم لا أثر لها، لانعدام الإرادة الحقيقية في إنشاء العقد.

والسكران أيضاً ليست له إرادة حقيقية في التصرف، لكن مع ذلك اختلف الفقهاء في تصرفاته، كما تقدم سابقاً.

فقال الإمام أحمد وبعض المالكية[١]: لا تعتبر تصرفات السكران، لعدم توفر القصد الصحيح عنده، فلا يصح بيعه وشراؤه وعقوده وطلاقه وسائر أقواله. وبه أخذ قانون الأحوال الشخصية في سوريا ومصر، وهو الرأي الراجح والمعقول لدينا. لكن المشهور في مذهب المالكية: نفوذ طلاق السكران.

وقال الحنفية والشافعية[٢]: إذا كان السكر بمباح كحالة البنج والاضطرار والإكراه ونحوها، فلا تعتبر أقواله وأفعاله، ولا أثر لعبارته، لعدم تحقق القصد منه. وإذا كان السكر بمحرم فيؤاخذ بأقواله عقاباً وزجراً له، فتصح عقوده كالبيع والزواج، وتصح تصرفاته كالطلاق، وتترتب عليها آثارها.

٢- عدم فهم العبارة:

إذا لم يفهم الشخص عبارة غيره الذي نطق بعبارة تدل على الرضا بالتصرف لم ينعقد العقد، سواء في الإيجاب أو القبول؛ لأن العبارة الصادرة منه لا تدل على قصد صحيح، ولا تعبر عن إرادته، والإرادة أو القصد أساس الرضا.

---

(١) المغني: ٧/ ١١٣، الشرح الكبير: ٣/ ٥، القوانين الفقهية: ص ٢٢٧، وهذا رأي الكرخي والطحاوي من الحنفية.

(٢) فتح القدير: ٣/ ٤٠، نهاية المحتاج: ٣/ ١٢.

لكن قال الحنفية[١]: إذا كان التصرف مما يستوي فيه الجد والهزل كالزواج والطلاق والرجعة واليمين، وعلم العاقدان أن اللفظ المستخدم ينعقد به التصرف، وإن لم يعلما حقيقة معناه، فينعقد به التصرف؛ لأن فهم اللفظ أمر مطلوب لأجل القصد، وهذه التصرفات لا يشترط فيها القصد، فلا يشترط في الناطق بما يدل عليها أن يكون فاهماً لمعناها. لكن في هذا مغالاة؛ لأن عدم اشتراط القصد في هذه التصرفات يكون بعد فهم المعنى. ولا يعقل ترتيب الآثار على تصرف غير مفهوم المعنى.

٣- حالة التعلم والتعليم والتمثيل:

إذا ردد المتكلم عبارات التصرفات، ولكنه لا يريد إنشاء التزام أو عقد، بل يريد غرضاً آخر كالتعلم والتعليم والتمثيل، فلا يترتب على عبارته أي أثر. كما إذا ردد القارئ عبارة البيع أو الشراء أو الطلاق المسطرة في كتب الفقهاء بقصد تعلمها أو حفظها، أو بقصد تعليمها لغيره، فلا يترتب على كلامه أي أثر. وكذلك ترديد الممثلين عبارات التمثيل وحكاية أقوال الآخرين، مثل زوجيني نفسك، فقالت: زوجتك نفسي، لا يترتب عليه أي أثر؛ لأن المتكلم في هذه الأمثلة لا يقصد إنشاء العقد، بل قصد غرضاً آخر، وهو التمثيل أو الحفظ أو توضيح الحكم للتلاميذ.

٤- الهزل أو الاستهزاء:

الهزل ضد الجد: وهو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما يصلح اللفظ له استعارة. فإذا نطق الشخص بعبارة لا يريد بها إنشاء التصرف، وإنما قصد بها الهزل أو الاستهزاء والعبث، مستخدماً صورية التصرف القولي أو العقد، كانت العبارة الصادرة من الهازل عند الشافعية على الراجح[٢] صالحة لإنشاء العقود وترتيب الآثار عليها، سواء في المعاوضات المالية كالبيع والإيجار أم في الأحوال الشخصية كالزواج والطلاق، وذلك عملاً بالإرادة الظاهرة، لا بالقصد الداخلي، وحفاظاً على مبدأ استقرار العقود والمعاملات، ولا يلتفت إلى دعوى الهزل.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ٢٤٩، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٣٦٧، ط الأميرية.

(٢) راجع المجموع شرح المهذب للنووي: ٩/ ١٨٤، نهاية المحتاج: ٦/ ٨٢.

وفصل الحنفية والحنابلة وأكثر المالكية[١] بين عقود المبادلات المالية وغيرها. فعقود المبادلات المالية كالبيع أو التي محلها المال كالهبة والوديعة والعارية لا يترتب على عبارة الهازل بها أي أثر لعدم تحقق الرضا أو القصد الذي تقوم عليه الإرادة.

وأما التصرفات الخمسة التي سوى الشارع فيها بين الجد والهزل (وهي الزواج والطلاق والرجعة والإعتاق واليمين) فصححوا عبارة الهازل فيها، ورتبوا عليها آثارها، أخذاً بحديث نبوي سابق هو: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والعتاق»[٢] وفي رواية «الرجعة» وفي رواية أخرى «اليمين»، ولأن هذه التصرفات خطيرة مشتملة على حق لله، وهو ليس موضعاً للهزل والاستهزاء.

٥- الخطأ:

الخطأ: هو وقوع الفعل بدون قصد، كأن يقصد المتكلم النطق بكلمة فيسبق لسانه إلى كلمة أخرى فيتلفظ بها، كأن يقول: طلّقت، وهو يريد أن يقول: بعت.

والمخطئ كالناسي أو المجنون عند الشافعية والمالكية والحنابلة[٣] لايترتب على عبارته أي عقد أو التزام، عملاً بقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٤].

وقال الحنفية[٥]: المخطئ والناسي يترتب على عبارتهما أثرها في التصرفات والعقود؛ لأن الإرادة أمر باطني خفي لا اطلاع لنا عليه، فلو قبلنا دعوى الخطأ والنسيان في التصرفات لتزلزلت المعاملات، وضاعت الحقوق.

---

(١) رد المحتار: ٢/ ٣٦٣، ٣٦٧، ط الأميرية: ٤/ ٧، ٢٥٥، الشرح الكبير للدسوقي: ٣/ ٤، المغني: ٦/ ٥٣٥، كشاف القناع: ٢/ ٥ ومابعدها، غاية المنتهى: ٣/ ١٧.

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه) إلا النسائي عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٤) وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٣) الفروق للقرافي: ٢/ ١٤٩، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي: ص ٣٠ ومابعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي: ٦٩.

(٤) حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس.

(٥) البحر الرائق: ٣/ ٣٦٣، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٦٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٠٦، ٢/ ١٣٥، كشف الأسرار: ص١٣٩٦، مرآة الأصول: ٢/ ٤٤١.

والخلاصة: أن رأي الحنفية في الخطأ على عكس رأيهم في الهزل.

٦- التلجئة أو المواضعة[١]:

هي أن يتظاهر أو يتواطأ شخصان على إبرام عقد صوري بينهما إما بقصد التخلص من اعتداء ظالم على بعض الملكية، أو بإظهار مقدار بدل أكثر من البدل الحقيقي ابتغاء الشهرة والسمعة، أو لتغطية اسم الشخص الذي يعمل لمصلحته باطناً (قضية الاسم المستعار).

أي أن المواضعة إما أن تكون في أصل العقد، أو في مقدار البدل، أو في الشخص.

مثال الحالة الأولى: أن يخاف إنسان اعتداء إنسان اعتداء ظالم على بعض ما يملك، فيتظاهر هو ببيعه لثالث فراراً منه، ويتم العقد مستوفياً أرفانه وشرائطه. ومثله بيع المدين أمواله لتهريبها من وجه الدائنين، أوعقد قروض صورية لبعض الناس لمزاحمة الدائنين الحقيقيين، أو إقرار المورث لبعض ورثته بدين لتفضيله في نصيب الإرث.

ومثال الحالة الثانية: إعلان زيادة في المهر في عقد الزواج بعد الاتفاق سراً على مقدار المهر الحقيقي بقصد الرياء والسمعة والشهرة. أو زيادة الثمن في عقد بيع العقار لمنع الشفيع من الأخذ بالشفعة. فلا يجب في هذه الحالة إلا المهر المتفق عليه سراً في عقد الزواج، أو الثمن الحقيقي الذي تم به البيع، وكل من الزواج والبيع صحيح.

ومثال الحالة الثالثة: تواطؤ اثنين على إخفاء وكالة سرية في عمل معين، والتظاهر بأن الوكيل يعمل باسمه لمصلحته الشخصية أو أنه هو الأصيل في العمل، ثم يعلن أن اسمه مستعار، كأن يقرر شخص بأن الدكان أو السند أو الأموال التي في يده هي لشخص آخر، فيعد قوله إقراراً بالحق لذلك الشخص (راجع المجلة: م ١٥٩١ - ١٥٩٣).

---

(١) وتسمى عقد الأمانة أو التواطؤ.

وقد اختلف الفقهاء في حكم عقد التلجئة أي بالنسبة للحالة الأولى:

فقال الحنفية والحنابلة[١]: إنه عقد فاسد غير صحيح كحالة الهزل تماماً؛ لأن العاقدين ما قصدا البيع، فلم يصح منها كالهازلين. كما لايصح عقد القرض الصوري أو الإقرار كما في حالة الهزل[٢].

وقال الشافعية[٣]: هو بيع صحيح؛ لأن البيع تم بأركانه وشروطه، وأتي باللفظ مع قصد واختيار خالياً عن مقارنة مفسد، أي أن رأيهم في هذه العقود كرأيهم في عقود الهازل.

٧- الإكراه:

يقصد الشخص في حالة الإكراه التلفظ بالعبارة مع فهمه لمعناها، ولكنه لم يرض بترتب الآثار عليها. فالإكراه بنوعيه الملجىء وغير الملجئ يعدم الرضا، أي الإرادة الحقيقية.

وبما أن الإكراه يعدم الرضا لم يترتب عند غير الحنفية (الجمهور) على عبارة المستكره أي أثر في جميع العقود والتصرفات، للحديث السابق: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» فلا يصح طلاقه وزواجه وغيرهما، كالسكران. وبهذا أخذ قانون الأحوال الشخصية السوري في المادة (٨٩)[٤] والقانون المصري.

إلا أن الشافعية والحنابلة قالوا: بيع المكره باطل[٥].

---

(١) رد المحتار والدر المختار: ٤/ ٢٥٥، المغني: ٤/ ٢١٤، ١٨٩.

(٢) الهزل أعم من التلجئة لأنه يجوز ألا يكون العاقد فيه مضطراً إليه وأن يكون الهزل سابقاً للعقد أو مقارناً له، والتلجئة إنما تكون عن اضطرار، ولا تكون مقارنة. هذا في قول، والأظهر كما حقق ابن عابدين أنهما سواء في الاصطلاح.

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ١٦، المجموع للنووي: ٨/ ١٦٨.

(٤) نص المادة: «١ - لا يقع طلاق السكران ولا المدهوش ولا المكره.
٢ - المدهوش: هو الذي فقد تمييزه من غضب أو غيره، فلا يدري ما يقول».

(٥) مغني المحتاج: ٢/ ٧ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٥.

وقال المالكية: بيع المكره غير لازم، فيكون للعاقد المستكره الخيار بين فسخ العقد أو إمضائه. وقال ابن جزي المالكي: بيع المكره وشراؤه باطلان[١].

وأما الحنفية[٢] فاعتبروا الإكراه كالهزل تماماً. فالعقود المالية كالبيع والإجارة والرهن ونحوها، أو التي محلها المال كالهبة والوديعة والإعارة تكون موقوفة على إجازة المستكره بعد زوال ظرف الإكراه، فإن رضي بها وأجازها في مدة ثلاثة أيام وبقي العاقد الآخر راضياً نفذت، وإن لم يجزها بطلت. وهذا رأي زفر وهو الأصح.

والتصرفات الخمسة التي لله فيهاحق (وهو الزواج والطلاق والرجعة واليمين والعتاق) تكون صحيحة كالهزل تماماً؛ لأن الشارع جعل العبارة فيها عند القصد إليها قائمة مقام الإرادة، فيترتب عليها أثرها.

٨- القصد غير المشروع:

إذا اتخذ العاقد عقداً مباحاً وسيلة لتحقيق غرض غير مباح شرعاً، أي كان الدافع له سبباً غير مشروع، فللفقهاء بالنسبة للعقد في حد ذاته رأيان، وذلك مثل بيع السلاح لأهل الفتنة، وبيع العصير لمن يتخذه خمراً، وبيع العينة وزواج المحلل ونحوها.

قال الإمام الشافعي: العقد صحيح، لتوافر ركنه وهو الإيجاب والقبول والنية غير المشروعة متروك أمرها لله عز وجل يعاقب صاحبها.

وقال الصاحبان وسائر الأئمة الآخرين: العقد غير صحيح، وليس للإيجاب والقبول أثر متى قام الدليل على هذا القصد الآثم.

وقد سبق بحث الرأيين في نظرية السبب عند الفقهاء.

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٣/٦، القوانين الفقهية: ص ٢٤٦.
(٢) مختصر الطحاوي: ص ١٩١، ٤٠٨، رد المحتار لابن عابدين: ٤/٤، ٢٥٥، ٥/٨٩-٩١، الفرائد البهية في القواعد للشيخ محمود حمزة: ص ٣٢٤.

الفرع الثاني ـــ سلطان الإرادة العقدية (أو مدى الحرية في العقود والشروط):

يأخذ فقهاء القانون الحديث بمبدأ سلطان الإرادة العقدية أي أن الإرادة حرة في إنشاء العقود واشتراط الشروط لتحديد التزامات التعاقد وآثاره المترتبة عليها، ولكن في حدود النظام العام[١]: وهي الحدود التي يضعها التشريع وفقاً لمصالح الفرد والمجتمع ومقتضيات السياسة والاقتصاد، فلا يصح مثلاً الاستئجار على ارتكاب جريمة أو على فعل ما ينافي الآداب الاجتماعية، أو النظام الاقتصادي والسياسي.

ويعبر القانونيون عن حرية الاشتراط وتحديد التزامات التعاقد بقاعدة مشهورة هي (العقد شريعة المتعاقدين) أي أنه قانون ملزم لكل من الطرفين المتعاقدين فيما تقضي به بنوده وشروطه. وقد نص القانون المدني السوري على ذلك في المادة (١/١٤٨).

وهذا يعني أن السلطان المطلق في إنشاء العقد وآثاره المترتبة عليه هو لإرادة المتعاقدين، دون نظر إلى فكرة التعادل في الغنم والغرم أي ما قد يكون من غبن فاحش على أحد المتعاقدين.

كما أنه يمكن الاتفاق على أنواع جديدة من العقود بحسب ما تقتضيه المصالح الاقتصادية والتطورات الزمنية، دون اقتصار على ما يعرف بالعقود المسماة وهي التي نظمها التشريع وحدد لها التزامات معينة.

وسنعرف أن الفقه الحنبلي يلتقي مع مبدأ سلطان الإرادة المعمول به في نطاق القوانين المدنية المعاصرة.

وسأبحث هذا المبدأ في الفقه الإسلامي من ناحيتين:

الأولى ـ حرية التعاقد ورضائيته.

والثانية ـ حرية الاشتراط وترتيب آثار العقد.

---

(١) لا تعترف الشريعة بما يسمى بالنظام العام، وإنما بما حدّه الله ورسوله.

الأولى ـ حرية التعاقد ورضائيته:

اتفقت الاجتهادات الإسلامية على أن الرضا أساس العقود[١] لقوله تعالى في المعاملات المالية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩] وقوله سبحانه في استحقاق أخذ شيء من حقوق الزوجات: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤/٤] وقال النبي ﷺ «إنما البيع عن تراض»[٢] «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»[٣]. وبناء عليه فإن مجرد التراضي هو الذي يولد العقد والتزاماته، دون حاجة لممارسة شكلية معينة، إلا عقد الزواج الذي يخضع لخطورته لشكلية الإعلان بالإشهاد عليه. والإرادة حرة في إبرام العقد دون خضوع لأي نوع من أنواع الإكراه العقدي، سواء في المعاملات المالية، أم في عقود الزواج، إلا ما توجبه قواعد العدالة ومصلحة الجماعة، كبيع القاضي أموال المدين المماطل جبراً عنه لإيفاء ديونه، وبيع الأموال المحتكرة لصالح الجماعة، واستملاك الأراضي للمصالح العامة.

واختلفت الاجتهادات الإسلامية على رأيين في مبدأ حرية إنشاء العقود (حرية التعاقد) أي اختيار نظام معين ليكون عقداً بين طرفين، أو اختيار نوع معين من أنواع العقود الجديدة بالإضافة إلى العقود المتعارف عليها في الماضي. وهذان الرأيان هما ما يأتي:

الرأي الأول ـ للظاهرية: (أتباع داود بن علي وابن حزم الأندلسي)[٤] وهم المضيقون الذين يقولون: الأصل في العقود المنع حتى يقوم دليل على الإباحة، أي أن كل عقد أو شرط لم يثبت جوازه بنص شرعي أو إجماع فهو باطل ممنوع[٥]. واستدلوا على رأيهم بأدلة ثلاثة:

---

(١) راجع نظرية العقد لابن تيمية: ص ١٥٢ ومابعدها.

(٢) حديث حسن رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري.

(٣) رواه الدارقطني عن أنس، وفيه مجهول (نيل الأوطار: ٥/٣١٦).

(٤) وليس لهم أتباع في العصر الحاضر.

(٥) فتاوى ابن تيمية: ٣/٣٢٣، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٥/٥٩٣ ومابعدها ط الإمام.

١ - إن الشريعة شاملة لكل شيء، وقد تكفلت ببيان ما يحقق مصالح الأمة، ومنها العقود، على أساس من العدل، وليس من العدل ترك الحرية للناس في عقد مايريدون من العقود، وإلا أدى ذلك إلى هدم نظام الشريعة.

٢ - يقول النبي ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[١] فكل عقد أو شرط لم يشرعه الشرع بنص أو إجماع يكون باطلاً؛ لأنه إذا تعاقد الناس بعقد لم يرد في الشريعة وأصولها يكونون قد أحلوا أو حرموا غير ماشرع الله، وليس لأحد من المؤمنين سلطة التشريع. قال ابن حزم معلقاً على هذا الحديث: «فصح بهذا النص بطلان كل عقد عقده الإنسان والتزمه، إلا ما صح أن يكون عقداً جاء النص أو الإجماع بإلزامه باسمه أو بإباحة التزامه بعينه»[٢].

٣ - يؤيده الحديث النبوي: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط»[٣] أي أن الشرط غير المنصوص عليه باطل، فيقاس عليه العقد، غير المنصوص عليه.

الرأي الثاني ــ للحنابلة وبقية الفقهاء: وهم الموسعون الذين يقولون: الأصل في العقود وما يتصل بها من شروط الإباحة ما لم يمنعها الشرع أو تخالف نصوص الشرع. واستدلوا على رأيهم بما يأتي:

١ - إن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية السابق ذكرها لم تشترط لصحة العقد إلا الرضا والاختيار، وكذلك آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] أوجبت الوفاء بكل عقد دون استثناء، أي أنها نصت على مبدأ القوة الإلزامية للعقد، وأوجبت على الإنسان الوفاء بعقده الذي باشره بإرادته الحرة، فيصبح العقد ملزماً له بنتائجه، ومقيداً لإرادته حفظاً على مبدأ استقرار التعامل. وهذا يدل على أن تحريم شيء من العقود أو الشروط التي يتعامل بها الناس تحقيقاً لمصالحهم،

---

(١) رواه مسلم عن عائشة، وفي لفظ البخاري: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد».
(٢) الإحكام في أصول الأحكام: ٥/ ٦١٥.
(٣) رواه مسلم عن عائشة بلفظ «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، ولو كان مئة شرط، كتاب الله أوثق».

بغير دليل شرعي، تحريم لما لم يحرمه الله،فيكون الأصل في العقود والشروط هو الإباحة.

٢ - هناك فرق بين العبادات والمعاملات. أما العبادات فيجب ورود الشرع بها، وأما المعاملات ومنها العقود فلا تتطلب ورود الشرع بها. فيكفي في صحتها ألا تحرمها الشريعة استصحاباً للمبدأ الأصولي وهو أن الأصل في الأفعال والأقوال والأشياء هو الإباحة؛ لأن القصد من المعاملات رعاية مصالح الناس، فكل ما يحقق مصالحهم يكون مباحاً. ويصح التعامل بعقود جديدة لم تعرف سابقاً من طريق القياس أو الاستحسان أو الإجماع أو العرف الذي لا يصادم أصول الشريعة ومبادئها. وهذه المصادر لا بد لها من سند في الكتاب أو السنة.

٣ - يؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»[1] «الناس على شروطهم ما وافقت الحق» ويقاس على الشروط الصحيحة كل عقد لا يصادم أصول الشريعة، ويحقق مصالح الناس.

وهذا الرأي هو الأصح، إذ لم نجد في الشرع ما يدل على أي حصر لأنواع العقود وتقييد الناس بها، فكل موضوع لم يمنعه الشرع ولا تقتضي قواعد الشريعة وأصولها منعه جاز التعاقد عليه، على أن تراعى شرائط انعقاد العقود كالأهلية والصيغة وقابلية المحل لحكم العقد.

الثانية ـ حرية الاشتراط وترتيب آثار العقود والقوة الملزمة للعقد:

اتفق الفقهاء على أن العقد المستكمل لأركانه وشرائطه يتمتع بالقوة الإلزامية أي أن كل عقد باشره الإنسان بإرادته الحرة ملزم له بنتائجه، ومقيد لإرادته؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١] وقوله: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤].

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي عن عمرو بن عوف، وقوله: «والمسلمون..» من زيادة رواية الترمذي، وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح. وقولهم «الناس على شروطهم» في معنى «المسلمون على شروطهم...الحديث».

واتفق الفقهاء أيضاً على أن ترتيب آثار العقود هي في الأصل من عمل الشارع، لا من عمل المتعاقدين. فإرادة المتعاقدين هي التي تنشئ العقد، ولكن الشريعة هي التي ترتب ما لكل عقد من حكم وآثار، و يقول الفقهاء: إن العقود أسباب «جعلية شرعية» لآثارها، أي أن الرابطة بين العقد وآثاره باعتبار أن أحدهما مسبب والآخر سبب ليست رابطة آلية طبيعية عقلية، وإنما هي رابطة جعلها الشارع بينهما، حتى لا يبغي بعض الناس على بعض بما يشترطون من شروط، وحتى يكون لكل تصرف حكمه من المشرع الحكيم.

فإرادة الإنسان مقصورة على إنشاء العقد فقط كعقد البيع، وأما ما يترتب على العقد من آثار كنقل ملكية المبيع إلى المشتري واستحقاق الثمن في ذمة المشتري للبائع، فمتروك لتقدير الشرع.

وتستمد إرادة العاقدين سلطانها من الشرع بالحدود التي حددها لكل عقد، فقد تكون حدود الشرع محققة لحاجةالعاقدين، فلا يحتاجان إلى اشتراط شروط تنقص أو تزيد من آثار العقد المشروعة، فإن لم تحقق حاجة العاقدين وغرضهما احتاجا إلى اشتراط شروط تحقق الغرض المطلوب.

فما مدى سلطة العاقدين على تعديل آثار العقود، أو ما صلاحية الفقهاء في استنباط الحدود المقررة في الشرع أو تعديل الآثار الأصلية للعقد عن طريق اشتراط العاقدين الشروط العقدية إما بالنقص من تلك الآثار، أو بإضافة التزامات على أحد العاقدين لا يستلزمها أصل العقد؟.

وحرية الاشتراط: هو مبدأ سلطان الإرادة في تعديل آثار العقد المقرر في القوانين، علماً بأن الشريعة والقانون متفقان على أن تقرير آثار العقود وأحكامها هو من إرادة الشارع لا من عمل العاقد، والفارق بينهما في مدى تفويض الشارع إلى العاقدين من السلطان على تعديل الأحكام التي قررها التشريع مبدئياً في كل عقد[١].

للفقهاء الشرعيين رأيان في حرية الاشتراط في العقود:

---

(١) المدخل الفقهي للزرقاء: ف ٢١٥، وحاشية ف ٢١٧: ص ٤٧٥.

الرأي الأول ــ للظاهرية، وهم القائلون بأن الأصل في العقود المنع، قالوا: إن الأصل في الشروط المنع، فكل شرط لم يقره الشرع في القرآن أو السنة فهو باطل.

الرأي الثاني ــ لسائر الفقهاء الآخرين: وهو أن الأصل في العقود والشروط الإباحة، لكن هؤلاء فريقان:

١ - الحنابلة يقولون: الأصل في الشروط العقدية هو الإطلاق، فكل شرط لم يرد الشرع بتحريمه فهو جائز.

٢ - غير الحنابلة يقولون: الأصل في الشروط العقدية هو التقييد، فكل شرط خالف الشرع أو مقتضى العقد فهو باطل، وما عداه فهو صحيح.

وقد سبق ذكر أدلة المذهبين في بحث حرية التعاقد. وفي رأيي أنه يؤخذ برأي الحنابلة في إطلاق حرية الاشتراط للعاقدين في العقود المالية، تحقيقاً لحاجات الناس ومصالحهم ومراعاة لما يطرأ من تطورات وأعراف في إبرام عقود لأغراض مشروعة، وإلا لشلت حركة التجارة والنشاط الاقتصادي الذي اتسع ميدانه في العقود والشروط على نحو لم يكن معروفاً لدى الفقهاء.

ويؤخذ برأي غير ا لحنابلة في عقود الزواج حرصاً على ما له من حرمة وقداسة ولما فيه من جانب العبادة ولما تتطلبه الأسرة من استقرار ودوام، ينبغي من أجله عدم إفساح المجال لحرية الاشتراط التي تتأثر بالأهواء، وتعصف بأغراض الزواج السامية. وقد قال الفقهاء: «الأصل في الأبضاع ـ أي المتعة الجنسية ـ التحريم».

وأكتفي هنا ببيان مذهبي الحنفية والحنابلة في الشروط المقترنة بالعقد. أما مذهب الشافعية فقريب من مذهب الحنفية، ومذهب المالكية قريب من مذهب الحنابلة.

أولاً ـ مذهب الحنفية في الشروط:

قسم الحنفية الشروط إلى ثلاثة أنواع: الشرط الصحيح، والشرط الفاسد، والشرط الباطل[1].

---

(١) راجع البدائع: ٥/١٦٨-١٧٢، المبسوط: ١٣/١٣-١٨، فتح القدير: ٥/٢١٤ ومابعدها، رد المحتار لابن عابدين: ٤/١٢٦ ومابعدها.

الأول ــ الشرط الصحيح: هو ماكان موافقاً لمقتضى العقد[١]، أو مؤكداً لمقتضاه، أو جاء به الشرع، أو جرى به العرف.

مثال الشرط الذي يقتضيه العقد: اشتراط البائع تسليم الثمن أو حبس المبيع حتى أداء جميع الثمن، واشتراط المشتري تسليم المبيع، أو تملكه. واشتراط الزوجة على زوجها أن ينفق عليها، واشتراطه عليها تسليم نفسها إذا قبضت مهرها. فهذه شروط تبين مقتضى العقد أوتوافق مقتضاه؛ لأن مضمونها واجب التحقق شرعاً، حتى ولو لم يشترطها أحد العاقدين؛ لأن ثبوت الملك والتسليم والتسلم وحبس المبيع من مقتضى المعاوضات، والإنفاق على الزوجة وزفافها من مقتضى الزواج.

ومثال الشرط المؤكد لمقتضى العقد: اشتراط البائع تقديم كفيل أو رهن معينين بالثمن عن تأجيله للمستقبل، فإن الكفالة والرهن استيثاق بالثمن، فيلائم البيع ويؤيد التسليم. ومثله اشتراط كون والد الزوج كفيلاً بالمهر والنفقة.

والشرط الذي ورد به الشرع: مثل اشتراط الخيار أو الأجل لأحد المتعاقدين، أو اشتراط الطلاق إذا طرأ سبب داع له، فذلك كله مشروع في الشرع.

والشرط الذي جرى به العرف: مثل اشتراط المشتري على البائع التعهد بإصلاح الشيء المشترى مدة معينة من الزمان، كالساعة، والمذياع، والسيارة، والغسالة، والثلاجة، واشتراط حمل البضاعة إلى مكان المشتري، فهذا مما تعارفه الناس وإن كان فيه زيادة منفعة لأحد العاقدين، فجاز استحساناً خلافاً لزفر من الحنفية، بدليل أن النبي اشترى في السفر من جابر بن عبد الله بعيراً، وشرط لجابر ركوبه وحملانه عليه إلى المدينة.

وإقرار هذا الشرط عند الحنفية أدى إلى توسيع حرية الناس في الاشتراط، بما يحقق لأحد العاقدين منفعة زائدة عن مقتضى العقد. كما أدى إلى زوال الشرط الفاسد من معاملات الناس. وأصبحت الشروط كلها صحيحة بالعرف إلا إذا كانت مصادمة لنص تشريعي، أو منافية لمبادئ الشريعة ومقاصدها العامة.

---

(١) مقتضى العقد: هو الأحكام الأساسية التي قررها الشرع لكل عقد، سواء بالنص عليها مباشرة أو باستنباط المجتهدين، بقصد تحقيق التوازن في الحقوق بين العاقدين.

الثاني ــ الشرط الفاسد: هو مالم يكن أحد الأنواع الأربعة السابقة في الشرط الصحيح، أي أنه الذي لا يقتضيه العقد، ولا يلائم المقتضى، ولا ورد به الشرع، ولم يتعارفه الناس، وإنما فيه منفعة زائدة لأحد المتعاقدين، كشراء حنطة على أن يطحنها البائع، أو قماش على أن يخيطه البائع قميصاً مثلاً، أو شراء بضاعة على أن يتركها في ملك البائع شهراً، أو بيع دار على أن يسكنها البائع شهراً أو أكثر، أو شراء أرض على أن يزرعها البائع سنة، أو شراء سيارة على أن يركبها البائع مدة من الزمن، أو على أن يقرضه قرضاً أو يهب له هبة ونحو ذلك.

وفي الزواج: اشتراط الزوجة ألا تنتقل من بلدها التي تزوجت فيها، أو ألا يتزوج عليها، أو أن يطلق امرأته الأولى، أو ألا يطلقها أبداً.

ويختلف أثر الشرط الفاسد على العقود بحسب نوع العقد. والقاعدة المقررة في ذلك هي: أن الشرط الفاسد في عقود المعاوضات المالية يفسدها، وفي غيرها لا يؤثر عليها[١].

إن الشرط الفاسد في المعاوضات المالية كالبيع والإجارة والقسمة والمزارعة والمساقاة والصلح عن المال يفسدها[٢]؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه «نهى عن بيع وشرط»[٣] ولأن الشرط الفاسد يتنافى مع مبدأ التعادل الذي تقوم عليه المبادلات المالية.

وأما العقود الأخرى غير المبادلات المالية كالتبرعات (هبة أو إعارة) والتوثيقات (كفالة أو حوالة أو رهن)، والزواج والطلاق، والإطلاقات كالوكالة، فلا يؤثر عليها الشرط الفاسد، ويبقى العقد صحيحاً، ويصير الشرط لاغياً لا أثر له، لما ثبت في السنة النبوية من تصحيح هذه العقود وإلغاء الشروط الفاسدة، كالحكم بصحة الهبة وبطلان شرط التأقيت مثلاً.

الثالث ــ الشرط الباطل: هو ما لم يكن أحد أنواع الصحيح، وليس فيه منفعة

---

(١) تبيين الحقائق: ٤/ ١٣١.

(٢) انفرد الإمام مالك من بين الفقهاء بأن الشرط الذي يفسد العقد إن لم يتمسك به مشترطه، ينقلب العقد صحيحاً لزوال سبب الفساد، لأن العلة التي أوجدت الفساد زالت بزوال المانع من صحة العقد وهو عدم تمسك صاحب الشرط به (نظرية العقد لأبي زهرة: ص ٢٤٤).

(٣) رواه أبو حنيفة، وعبد الحق في أحكامه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

لأحد المتعاقدين ولا لغيرهما، وإنما هو ما كان فيه ضرر لأحد العاقدين، كاشتراط بائع البضاعة على المشتري ألا يبيعها أو لا يهبها لأحد، واشتراط بائع الدار على المشتري أن يتركها من غير سكن مدة شهر في كل سنة مثلاً، واشتراط بائع سيارة ألا يـــركب المشتري فلاناً فيها أو يضعها في مكان خاص.

العقد صحيح حينئذ، والشرط لغو باطل لا قيمة له، سواء في عقود المعاوضات، أم في العقود الأخرى كالزواج والكفالة والهبة.

ثانياً ـ مذهب الحنابلة في الشروط:

مذهب الحنابلة وعلى التخصيص ابن تيمية وابن القيم أوسع المذاهب في الأخذ بحرية الاشتراط[1]، فهم أقرب إلى الفقه القانوني الآخذ بمبدأ سلطان الإرادة، فهم يرون أن الأصل في الشروط الإباحة أو الإطلاق، فيصح كل شرط فيه منفعة أو مصلحة لأحد العاقدين، كاشتراط صفة معينة في المبيع أو في أحد الزوجين، واشتراط منفعة في عقد البيع كسكنى الدار المبيعة بعد بيعها مدة معينة، وتوصيل المبيع لدار المشتري، وخياطة الثوب للمشتري، واشتراط الزوجة على الزوج ألا يتزوج عليها، أو ألا يسافر بها، أو ألا ينقلها من منزلها.

هذه شروط صحيحة يجب الوفاء بها، سواء في عقود المعاوضات المالية، أم في عقود التبرعات، أو في التوثيقات (أو التأمينات بلغة العصر)، أو الزواج ونحوه، فإن لم يوف بها جاز للعاقد الآخر فسخ العقد.

وهذا رأي القاضي شريح[2]، وابن شُبرمة[3] الكوفي، وابن أبي ليلى[4] وجماعة

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ٤٠، غاية المنتهى: ٢/ ٢٣-٢٦، أعلام الموقعين: ٣/ ٤٠١-٤٠٢، ط السعادة، فتاوى ابن تيمية: ٣/ ٣٢٦ ومابعدها، زاد المعاد: ٤/ ٤، نظرية العقد لابن تيمية: ص ٢١٤ ومابعدها.

(٢) شريح القاضي ابن الحارث بن قيس، قاضي الكوفة والبصرة، استمر على القضاء في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، واستعفى في أيام الحجاج، مات بالكوفة سنة ٧٩ هـ.

(٣) عبد الله بن شبرمة، قاضي فقيه تابعي، عاصر أبا حنيفة، له مذهب فقهي اندثر، ولد سنة ٧٢ هـ ومات سنة١٤٤ هـ.

(٤) هو محمد بن عبد الرحمن قاضي الكوفة، فقيه عالم، مات سنة ١٤٨ هـ.

من فقهاء المالكية، بدليل أن جابراً باع النبي ﷺ بعيراً واشترط حملانه عليه إلى أهله وأقره النبي على ذلك ودفع له الثمن[١]. إن اشتراط الركوب على الجمل فيه منفعة للبائع، فهو شرط فاسد، والفاسد لا يؤثر في العقد مطلقاً.

ولم يستثن الحنابلة ومن وافقهم من الشروط الجائزة إلا الشرط المنافي لمقتضى العقد، أو الذي ورد النهي عنه.

١) الشرط المنافي لمقتضى العقد: كاشتراط البائع على المشتري ألا يبيع الشيء المشترى مطلقاً، أو ألا يقفه على جهة خير مثلاً، أو ألا يسكن فيه أحداً بالإيجار وغيره، العقد حينئذ صحيح والشرط لاغ؛ لأن في هذا الشرط حرمان العاقد من الاستفادة مما يثبته العقد له من حقوق.

٢) الشرط المنهي عنه أو المخالف لحكم الله ورسوله، كاجتماع صفقتين في عقد واحد، مثل اشتراط البائع على المشتري إيجار الدار لفلان، أو أن يهبه شيئاً، أو يبيع له شيئاً أو يقرضه مبلغاً من المال، أو ألا يبيع الناتج الزراعي كالقطن وغيره إلا له واشتراط الزوجة أن يطلق امرأته الأولى. هذه شروط فاسدة تفسد العقد؛ لأن رسول الله ﷺ «نهى عن بيعتين في بيعة» أو «عن صفقتين في صفقة»[٢] ولأن ذلك يؤدي غالباً إلى النزاع بين المتعاقدين في العقد الآخر المشروط، فيسري النزاع إلى العقد الأصلي.

رأي المتأخرين من الحنابلة: أفاض ابن تيمية وابن القيم في بيان نظريتهما في أن الأصل في العقود والشروط الإباحة أو الجواز والصحة حتى يقوم الدليل على المنع؛ لأنها من العادات التي تراعى فيها مصالح الناس. فإن حرمنا ما يجري بين الناس من عقود وشروط، بغير دليل من الشارع،نكون قد حرمنا ما لم يحرمه الله.

والله تعالى أمرنا بالوفاء بالعقود في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١]، وطالبنا النبي عليه السلام بتنفيذ الشروط في قوله المتقدم:

---

(١) أخرج لفظه أحمد والشيخان عن جابر (نيل الأوطار: ٥/١٧٨).

(٢) اللفظ الأول رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه عن أبي هريرة. واللفظ الثاني رواه أحمد عن ابن مسعود (نيل الأوطار: ٥/١٥٢).

«والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً». وقررت الشريعة أن الأصل في العقود رضا المتعاقدين، وأثرها: هو ما أوجباه على نفسيهما بالتعاقد، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] فالتراضي هو المبيح للتجارة، وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٤] فإذا كان طيب النفس هو المبيح للصداق، فكذلك سائر التبرعات.

أما استثناء الشرط أو العقد المناقض حكم الله ورسوله، فلقوله ﷺ في الحديث المتقدم: «من أحدث في أمرنا ـ أو ديننا ـ هذا ما ليس منه فهو رد» وفي لفظ «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» فكل شرط يناقض حكم الله ورسوله يكون باطلاً باتفاق المسلمين، كاشتراط التعامل بالربا أو الاتجار في الخمر ونحو ذلك، لقوله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» والمقصود بالشرط الذي ليس في كتاب الله: هو ما فسره عمر بن الخطاب في رسالته لأبي موسى الأشعري في القضاء: «والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً».

وأما استثناء الشرط المنافي لمقصود العقد، كاشتراط عدم الانتفاع بالمشترى ببيع أو إيجار، فلأنه جمع بين المتناقضين، أي بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء.

ويلاحظ أن الحنابلة حصروا الشرط المنافي في المناقضة لمقصود العقد الأصلي. فلو شرط البائع على المشتري ألا يبيع ما اشتراه، فإنه يكون منافياً أو مبطلاً للمقصود الأصلي من العقد، وهو الملك المبيح للتصرف. أما إذا شرط البائع منفعة أخرى كسكنى الدار أو زراعة الأرض، فإنه لا يكون منافياً لمقتضى العقد، ويكون الشرط صحيحاً. وكذلك في الزواج لو شرط فيه ألا تحل به المتعة الزوجية يبطل العقد، لكن لو شرط فيه عدم ممارسة الاستمتاع الزوجي يصح العقد ويلغو الشرط.

أما الحنفية فقد توسعوا في تفسير المنافاة، وقالوا: كل ما يكون من الشروط فيه منفعة لأحد المتعاقدين، يكون منافياً لمقتضى العقد.

والخلاصة: إن الحنابلة وموافقيهم يرون أن الشريعة فوضت لإرادة العاقدين

تحديد مقتضيات العقود، أو آثارها ضمن نطاق حقوقهما ومصالحهما في كل ما لا يصادم نصوص الشريعة أو أصولها الثابتة.

وهذا الاتجاه لعمر وشريح وابن شبرمة والحنابلة يتفق تماماً مع ما تقرره القوانين الحديثة من مبدأ سلطان الإرادة، وإعطاء الحرية للعاقدين في اشتراط أي شرط لا يخالف قواعد النظام العام أو الآداب أو النصوص القانونية الخاصة.

مزايا الفقه الحنبلي في الشروط:

كان للاجتهاد الحنبلي في حرية الاشتراط العقدي مزايا مهمة فيما يأتي:

أ- الزواج:

أجاز الحنبلية الأخذ بمبدأ حرية الاشتراط في الزواج، لما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج» ولما للزواج من جانب كبير من الخطورة والقدسية، إذ تقوم عليه أسرة تتطلب الحفاظ عليها، فتكون رعاية الشروط التي فيها منفعة أوجب وألزم من العقود الأخرى.

إنهم أجازوا خلافاً للحنفية والشافعية والمالكية للزوجين اشتراط ما شاءا من الشروط التي فيها منفعة مقصودة لا تتعارض مع موضوع الزواج ونصوص الشريعة.

وذلك كاشتراط المرأة ألا يسافر بها زوجها، أو ألا ينتقل بها من دارها ويسكن معها، أو ألا يتزوج عليها، أو أن يطلق امرأته الأولى[1]، أو اشتراط أحد الزوجين كون الآخر موسراً ونحو ذلك.

أما اشتراط توقيت الزواج، أو عدم المهر، أو عدم النفقة الزوجية أو عدم الاستمتاع الزوجي ونحوه، فلا يصح لمصادمته أصول الزواج[2].

وإذا لم يوف الزوج بالشرط كان الطرف الآخر المشروط له مخيراً بين الاستمرار وفسخ العقد بسبب عدم الوفاء بالشرط.

---

(١) اختلف الحنابلة في صحة هذا الشرط، فنص ابن قدامة صاحب المغني على عدم صحة هذا الشرط، ولكن أكثر الحنابلة على القول بالصحة (المغني: ٦/ ٥٦٠، تصحيح الفروع: ٣/ ٥٦).

(٢) نظرية العقد لابن تيمية: ص ٢٠٨ ومابعدها، المغني: ٦/ ٥٤٨ وما بعدها.

٢ـ التبرعات:

أجاز الحنابلة للمتبرع استثناء بعض منافع الشيء المتبرع به، ولو لم تكن المنفعة معلومة، لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٩١] فللواهب أو الواقف أو المتصدق أن يشترط لنفسه منفعة من منافع الشيء مدة حياته، كأن يستثني غلة الوقف ما عاش الواقف، أو منفعة الدار الموهوبة مدة الحياة.

٣ـ المعاوضات:

أجاز الحنابلة أيضاً استثناء بعض منفعة الشيء المبيع بشرط أن تكون المنفعة معلومة، كأن يبيع الدار على أن يظل ساكناً فيها مدة معينة، أو السيارة على أن يركبها مدة معينة، والسبب في اشتراط كون المنفعة المستثناة معلومة في المعاوضات بعكس التبرعات: هو بناء المعاوضات على التعادل بين الطرفين، بحث لا يغبن أحدهما الآخر غبناً فاحشاً، فلا بد من كون المنفعة معلومة حتى لا يقع نزاع بين العاقدين، أما التبرع فلا تعادل فيه، ولا يتأتى النزاع فيه بين الطرفين.

وجوزوا استثناء بعض الحقوق كأن يكون البائع أحق بشراء المبيع إذا أراد المشتري بيعه لآخر.

ولم يمنعوا إيجاب بعض الواجبات على المالك كبيع العقار على أن يقفه المشتري، أو يتصدق به، أو يقضي دين فلان أو يصل به رحمه[1]. وهذا دليل على جواز الاشتراط لمصلحة الغير.

وصحح جماعة من الحنابلة خلافاً لبقية الفقهاء **البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل** بتاريخ معين من غير تقدير ثمن أو تحديده وقت العقد، لتعارف الناس وتعاملهم به في كل زمان ومكان[2]، كبيع القطن بما يستقر عليه سعر السوق في بورصة الأقطان في الساعة السادسة من يوم كذا. وهذا ما أخذ به القانون المدني السوري في المادة (٣٩٢) وكذا أصله المصري.

---

(١) فتاوى ابن تيمية: ٣/ ٣٤٧.

(٢) أعلام الموقعين: ٤/ ٥ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ١٤، نظرية العقد لابن تيمية ص٢٢٠.

وجعل الحنابلة خلافاً لجمهور الفقهاء **بيع العربون** صحيحاً مشروعاً: وهو أن يبيع الشخص شيئاً، ويأخذ من المشتري مبلغاً من المال يسمى عربوناً لتوثيق الارتباط بينهما، فإن تم البيع بينهما احتسب العربون المدفوع من الثمن، وإن نكل المشتري كان العربون للبائع، هبة من المشتري له[١]. أخذ القانون المدني السوري في المادة (١٠٤) بطريقة بيع العربون هذه. وأصبحت طريقة البيع بالعربون في عصرنا الحاضر أساساً للارتباط في التعامل التجاري الذي يتضمن التعهد بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار. ويسمى ضمان التعويض عن التعطل والانتظار في الفقه القانوني: الشرط الجزائي[٢]. وقد أقره القاضي شريح بقولهِ «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره عليه»[٣].

وأجازه الحنابلة لتعارف الناس له، ولما ثبت في السنة: «أن رسول الله ﷺ سئل عن العربان في البيع فأحله»[٤] ويؤيده أثر عن عمر وهو: «أن نافع بن عبد الحارث العامل لعمر على مكة، اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم، فإن رضي عمر كان البيع نافذاً، وإن لم يرض فلصفوان أربع مئة درهم» وأقر عمر شرطه هذا[٥].

٤ـ تعليق التصرفات مطلقاً بشرط:

أجاز الحنابلة تعليق التصرف بشرط معلق في جميع أنواع العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات من بيع وإجارة وكفالة وإقالة وإبراء وزواج وغيرها، كأن

---

(١) غاية المنتهى: ٢/ ٢٦، المغني: ٤/ ٢٣٢، وكذلك صحح الحنابلة الإجارة بالعربون.
(٢) مصادر الحق للسنهوري: ٣/ ٩٦ ومابعدها، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٢٣٤.
(٣) أعلام الموقعين: ٣/ ٤٠٠، ط السعادة.
(٤) حديث مرسل أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن زيد بن أسلم، وفي إسناده إبراهيم بن يحيى، وهو ضعيف (نيل الأوطار: ٥/ ١٥٣) وأبطله الجمهور بما رواه أحمد والنسائي وأبو داود ومالك في الموطأ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نهى النبي ﷺ عن بيع العُرْبان» وهو حديث منقطع، وفيه راو ضعيف لا يحتج به وهو حبيب كاتب الإمام مالك (المرجع السابق).
(٥) أعلام الموقعين: ٣/ ٤٠١.

يقول شخص: إن وصلت بضاعتي المستوردة اليوم فقد بعتكها بكذا. أو تقول امرأة: زوجتك نفسي على مهر كذا إن رضي أخي أوعمي مثلاً.

ودليلهم على الجواز إطلاق الحديث النبوي المتقدم: «المسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً» ولأن تعليق العقود وغيرها على شرط قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة[1].

ومنع جمهور الفقهاء التعليق في جميع العقود ولا سيما التمليكات والزواج، واعتبروها باطلة. وسوغوا فقط تعليق الإسقاطات كالطلاق. كما سوغ الحنفية تعليق عقود الالتزامات والإطلاقات كالكفالة والوكالة بالشرط الملائم فقط، مثل إذا سافر مدينك فأنا كفيله، إذا وصلت بضاعتي من الحديد مثلاً فقد وكلتك ببيعها.

الفرع الثالث ــ عيوب الإرادة أو عيوب الرضا:

عيوب الإرادة: هي الأمور التي تحدث خللاً في الإرادة أو تزيل الرضا الكامل في إجراء العقد. وتسمى قانوناً عيوب الرضا. وهي أربعة أنواع: الإكراه، الغلط، التدليس (أو التغرير)، الغبن مع التغرير. ويختلف تأثيرها على العقد، فقد تجعل العقد باطلاً، كالغلط في محل العقد، وقد تجعله فاسداً أو موقوفاً كالإكراه، وقد تجعله غير لازم كالغلط في الوصف، والتدليس، والغبن مع التغرير.

١- الإكراه:

الإكراه في اللغة: هو حمل الغير على أمر لا يرضاه، قهراً. وفي اصطلاح الفقهاء: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته، لو ترك ونفسه.

والمقصود بالإرادة: مجرد اعتزام الفعل والاتجاه إليه، فهي أعم الأحوال.

والمقصود بالاختيار: ترجيح فعل الشيء على تركه أو العكس وهو أخص من الإرادة.

---

(١) أعلام الموقعين: ٣/ ٣٩٩.

والرضا: هو الارتياح إلى فعل الشيء والرغبة به، وهو أخص من الاختيار.

والإكراه نوعان: ملجئ أو كامل، وغير ملجئ أو ناقص[١].

والإكراه الملجئ أو التام: هو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، بأن يهدده بالقتل، أو بإتلاف بعض الأعضاء، أو بالضرب الشديد الذي يخشى منه القتل أو تلف العضو، أو تلف جميع المال.

وحكمه: أنه يعدم الرضا ويفسد الاختيار.

والإكراه الناقص أو غير الملجئ: هو التهديد بما لا يضر النفس أو العضو، كالتهديد بالضرب اليسير أو بالحبس، أو بإتلاف بعض المال، أو بإلحاق الظلم كمنع الترقية أو إنزال درجة الوظيفة.

وحكمه: أنه يعدم الرضا، ولا يفسد الاختيار.

وهناك نوع ثالث: **وهو الإكراه الأدبي**: وهو الذي يعدم تمام الرضا، ولا يعدم الاختيار، كالتهديد بحبس أحد الأصول أو الفروع، أو الأخ أو الأخت ونحوهم، وحكمه: أنه إكراه شرعي استحساناً لا قياساً، كما قرر الكمال بن الهمام من الحنفية، وهو رأي المالكية، ويترتب عليه عدم نفاذ التصرفات المكره عليها.

ويرى الشافعي أن الإكراه نوع واحد، وهو الإكراه الملجىء، وأما غير الملجئ فلا يسمى إكراهاً[٢].

والإكراه بأنواعه لا يزيل الأهلية، وإنما يزيل الرضا، وقد يزيل الاختيار وهو الملجئ عند الحنفية، ويزيل الرضا والاختيار معاً عند غير الحنفية.

شروط الإكراه:

يشترط لتحقق الإكراه شروط وهي مايأتي:

---

(١) البدائع: ٧/ ١٧٥، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٩٢ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨١، درر الحكام: ٢/ ٢٦٩ ومابعدها، الدر المختار: ٥/ ٨٨ ومابعدها.

(٢) تحفة الطلاب للأنصاري: ص ٢٧٢.

١ - أن يكون المكره قادراً على تنفيذ ما هدد به، سواء أكان من الحكام أم من غيرهم، فإن لم يكن قادراً على تنفيذ ما هدد به لعجزه أو لتمكن المستكره من الهرب، فلا يتحقق الإكراه.

٢ - أن يغلب على ظن المستكره إيقاع المكره ما هدد به في الحال إذا لم يمتثل، فإن لم يغلب على ظنه وقوع ما هدد به لا يتحقق الإكراه.

٣ - أن يكون الشيء المهدد به مما يشق على النفس تحمله. وهذا يختلف باختلاف الأشخاص، فيجب أن يبحث تأثيره في كل شخص على حدة.

٤ - أن يكون المهدد به عاجلاً: فلو كان آجلاً في المستقبل لم يتحقق الإكراه؛ لأن بالتأجيل يتمكن المستكره من الاحتماء بالسلطات العامة.

وهذا شرط عند الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة. وقال المالكية: لا يشترط أن يكون المهدد عاجلاً، وإنما الشرط أن يكون الخوف حالاً.

٥ - أن يكون الإكراه بغير حق، أي لا يكون مشروعاً: وهو ما يقصد منه الوصول إلى غرض غير مشروع. فإن كان الإكراه بحق: وهو الذي يقصد منه تحقيق غرض مشروع، فلا تأثير له على التصرفات أصلاً، كبيع مال المدين جبراً عنه لوفاء ديونه، واستملاك الأراضي جبراً عن أصحابها للصالح العام كتوسيع مسجد أو طريق ونحوه.

أثر الإكراه على التصرفات:

إذا وقع الإكراه على القيام بتصرف من التصرفات كالبيع والإيجار والزواج فما أثر الإكراه عليه؟ للفقهاء رأيان:

قال جمهور الفقهاء غير الحنفية[1]: إن الإكراه يؤثر في التصرفات فيجعلها باطلة، سواء أكانت قابلة للفسخ كالبيع والإجارة والهبة ونحوها، أم غير قابلة للفسخ كالزواج والطلاق واليمين والرجعة، فلا يصح البيع أو الإيجار الصادر من

(١) الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٣٦٧، مغني المحتاج: ٣/ ٢٨٩، المغني: ٧/ ١١٨، غاية المنتهى: ٢/ ٥، القوانين الفقهية: ص ٢٤٦، المحلى: ٨/ ٣٨٠، ٣٨٣ ومابعدها.

المستكره، ولا يقع طلاق المكره، ولا يثبت عقد الزواج بالإكراه؛ لأن الإكراه يزيل الرضا، والرضا أساس التصرفات.

وقال الحنفية[١]: يميز بين التصرفات المحتملة للفسخ، والتصرفات غير المحتملة للفسخ. فإن كان التصرف لا يقبل الفسخ كالزواج والطلاق، فيصح مع الإكراه ويلزم، لأنه تصرف يستوي فيه الجد والهزل، والإكراه في معنى الهزل لعدم القصد الصحيح للتصرف فيهما. بدليل الحديث النبوي: «كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون»[٢] وروي عن ابن عمر أنه أجاز طلاق المكره.

وإن كان التصرف قابلاً للفسخ كالبيع والإجارة والهبة فلا يصح مع الإكراه. ويكون العقد فاسداً عند جمهور الحنفية (أبي حنيفة وصاحبيه) أي أنه إذا زال الإكراه وأصر المستكره على العقد مع الطرف الآخر ورضي به صار صحيحاً، فيكون للمستكره بعد زوال الإكراه الخيار بين إمضاء التصرف وفسخه.

وقال زفر من الحنفية والمالكية: يعتبر تصرف المستكره موقوفاً على إجازته عند زوال الإكراه عنه، كتصرف الفضولي. وبما أن هذا التصرف ينفذ ويلزم بالإجازة، فهذا دليل على كون التصرف موقوفاً لا فاسداً، لأن التصرف الفاسد يفسخ فسخاً ولا يجاز إجازة.

وهذا ينبئ أن رأي زفر أوجه وأقوى وأصح؛ لأن جمهور الحنفية: قالوا: إن تصرف المستكره يقبل الإجازة بعد زوال الإكراه، فلو كان فاسداً لماصحت إجازته، لأن الفاسد لا يجوز بالإجازة بل يجب فسخه شرعاً، ويملك الشيء المعقود عليه بالقبض، وهذا لاينطبق على عقد المستكره. هذا.. وقد نص القانون المدني السوري في المادتين (١٢٨، ١٢٩) على أن الإكراه يجعل العقد قابلاً للإبطال أي كما قال زفر من الحنفية.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٨٢ ومابعدها، ١٨٦، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٩٣، ٣٠٣، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٢، ١٨٨، الدر المختار: ٥/ ٨٩ ومابعدها، ٩٦، الكتاب مع اللباب: ٤/ ١٠٨، مجمع الضمانات: ص ٢٠٦.

(٢) ذكر البخاري من قول علي: «كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه» وأما الحديث المذكور فهو غريب كما قال الزيلعي (نيل الأوطار: ٦/ ٢٣٥، نصب الراية: ٣/ ٢٢١).

٢- الغلط:

المراد به هنا هو الغلط الواقع في المعقود عليه، في جنسه أو في وصفه. والغلط في ذات أو جنس المعقود عليه: هو أن يظن العاقد أن المعقود عليه من جنس معين، فإذا به من جنس آخر، كأن يشتري شخص حلياً على أنها ذهب أو ماس، ثم يتبين أنها من النحاس، أو الزجاج. أو يشتري حنطة فإذا هو شعير، أو صوفاً فإذا هو قطن، أو يشتري داراً على أنها مبنية بالإسمنت المسلح، فإذا هي مبنية باللبن.

وحكم هذا العقد المشتمل على غلط في جنس المعقود عليه: أنه باطل من أساسه، لفوات محل العقد الذي يريده المشتري، فيكون عقداً على معدوم، والعقد على المعدوم باطل[1].

ويلحق به حالة اتحاد الجنس مع الاختلاف الكبير أو الفاحش في القيمة كشراء سيارة من جنس معين ومصنوع في عام معين، فإذا هي صنع أعوام غابرة.

وأما الغلط في وصف مرغوب فيه: فهو أن يظهر المعقود عليه كالوصف الذي أراده العاقد، ثم يتبين أنه مخالف للوصف المشروط صراحة أو دلالة. كأن يشتري شيئاً بلون أسود، فإذا هو كحلي أو رمادي، أو شاة على أنها حلوب، فإذا هي غير حلوب، أو كتاباً لمؤلف معين فإذا هو لمؤلف آخر، أو حقيبة على أنها من جلد فإذا هي من الكرتون المضغوط أو غيره.

وحكم العقد المشتمل على غلط في الوصف: هو أنه غير لازم بالنسبة لمن وقع الغلط في جانبه، أي أن له الخيار بين إمضاء العقد وبين فسخه، لفوات الوصف المرغوب فيه المؤدي إلى اختلال الرضا. وهذا إذا كان العقد قابلاً للفسخ كعقود المعاوضات المالية ونحوها.

ويلحق به الغلط في شخص العاقد، كالتعاقد مع طبيب مشهور فإذا هو غيره، يجعل العقد غير لازم.

---

(١) تبيين الحقائق: ٤/ ٥٢ ومابعدها.

أما **العقود التي لا تقبل الفسخ** كالزواج، فإنه يقع العقد منها عند الحنفية لازماً، أي لا يجوز نقضه بسبب فوات الوصف المرغوب.

وقال الإمام أحمد[١]: يثبت خيار الفسخ بفوات الوصف المرغوب في عقد الزواج أيضاً، كمن يتزوج امرأة جميلة فيظهر أنها دميمة، أو على أنها متعلمة فإذا هي جاهلة، أو على أنها بكر فإذا هي ثيب فيثبت للزوج حق الفسخ، ولا مهر للمرأة إن حدث الفسخ قبل الدخول، أو بعد الدخول وكان التغرير من المرأة نفسها. فإن كان التغرير من غيرها رجع الزوج على ذلك الغير بما دفعه للمرأة.

أما القانون المدني السوري: فقد نص على حالة الغلط في المواد (١٢١-١٢٥) وجعل العقد قابلاً للإبطال، سواء أكان الغلط في جنس المعقود عليه أم في الوصف المرغوب فيه، فالجزاء واحد في الحالتين، خلافاً لما قرره الفقهاء.

هذا... ولا عبرة في الفقه للغلط الباطني، كأن يشتري سواراً على ظن أنه ذهب، فإن هو نحاس؛ لأن العبرة في العقود للإرادة الظاهرة، كما لا عبرة للغلط في الحكم الشرعي كأن يبيع حصته من الميراث على أنها الربع فإذا هي النصف، إذ لاعذر بالجهل بأحكام الشريعة.

٣- التدليس أو التغرير:

التدليس أو التغرير: هو إغراء العاقد وخديعته ليقدم على العقد ظاناً أنه في مصلحته، والواقع خلاف ذلك. وهو أنواع كثيرة منها: التدليس الفعلي، والتدليس القولي، والتدليس بكتمان الحقيقة.

أما التدليس الفعلي: فهو إحداث فعل في المعقود عليه ليظهر بصورة، غير ما هو عليه في الواقع، أي أنه تزوير الوصف في المعقود عليه أو تغييره بقصد الإيهام، كتوجيه البضاعة المعروضة للبيع، بوضع الجيد في الأعلى، وطلاء الأثاث والمفروشات القديمة، والسيارات، لتظهر أنها حديثة، والتلاعب بعداد السيارة، لتظهر بأنها قليلة الاستعمال.

---

(١) المغني: ٦/٥٢٦ ومابعدها.

ومن أشهر أمثلته **الشاة المصراة**: وهي التي يحبس اللبن في ضرعها بربط الثدي، مدة يومين أو ثلاثة ليجتمع لبنها ويمتلئ، إيهاماً للمشتري بكبر ضرعها وغزارة لبنها.

وحكم التصرية عند جمهور غير الحنفية[١]: ثبوت الخيار للمدلس عليه بين أمرين: إمساك المبيع دون طلب تعويض عن النقص أو الغبن، أو رده لصاحبه، لقوله ﷺ: «لا تصروا[٢] الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها، ورد معها صاعاً من تمر»[٣]. وهذا هو الرأي الراجح.

وقال الحنفية[٤]: ليس للمشتري الحق في فسخ عقد البيع، بل له فقط أن يرجع بالنقصان الذي أصاب ما اشترى. ولم يأخذوا بالحديث السابق لمخالفته القياس: وهو أن ضمان العدوان يكون إما بالمثل أو القيمة، والتمر ليس منهما.

وأما التدليس القولي: فهو الكذب الصادر من أحد العاقدين أو ممن يعمل لحسابه حتى يحمل العاقد الآخر على التعاقد ولو بغبن، كأن يقول البائع أو المؤجر للمشتري أو للمستأجر: هذا الشيء يساوي أكثر، ولا مثيل له في السوق، أو دفع لي فيه سعر كذا فلم أقبل. ونحو ذلك من المغريات الكاذبة.

وحكم هذا النوع: أنه منهي عنه شرعاً؛ لأنه غش وخداع، ولكن لا يؤثر في العقد إلا إذا صحبه غبن فاحش لأحد المتعاقدين، فيجوز حينئذ للمغبون إبطال العقد، دفعاً للضرر عنه، أي أنه يثبت له خيار الفسخ بسبب الغبن مع التغرير، كما سأبين في عيب الغبن.

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٢٦٤، بداية المجتهد: ٢/ ١٧٤، نهاية المحتاج: ٣/ ١٣٦ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٦٣ ومابعدها، غاية المنتهى: ٢/ ٣٤.

(٢) التصرية: حبس اللبن في الثدي مدة معينة لإيهام المشتري بأن الشاة ونحوها غزيرة اللبن.

(٣) نيل الأوطار: ٥/ ٢١٤، ط العثمانية. والصاع: ٢٧٥١غم. والحكمة من رد الصاع من التمر: هو التعويض عن اللبن الذي أخذه المشتري لإنهاء النزاع بين العاقدين، وقدر بالصاع لعدم معرفة مقدار اللبن الذي يجب ضمانه للبائع بسبب اختلاط الموجود قبل القبض بالطارئ بعد القبض، وقدر بالتمر لأنه غالب قوت البلد في الماضي، فإن لم يكن هو الغالب كان الواجب صاعاً من غالب قوت البلد. والحديث متفق عليه عن أبي هريرة.

(٤) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٠١، ط البابي الحلبي.

وأما التدليس بكتمان الحقيقة، وهو الصورة المشهورة في الفقه باسم (التدليس): فهو إخفاء عيب في أحد العوضين، كأن يكتم البائع عيباً في المبيع، كتصدع في جدران الدار وطلائها بالدهان أو الجص، وكسر في محرك السيارة، ومرض في الدابة المبيعة، أو يكتم المشتري عيباً في النقود ككون الورقة النقدية باطلة التعامل، أو زائلة الرقم النقدي المسجل عليها، أو ذهب أكثر من خمسها.

وحكم هذا النوع: أنه حرام شرعاً باتفاق الفقهاء[١]، لقول النبي: «المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً، وفيه عيب، إلا بينه له» وقوله عليه السلام: «من غشنا فليس منا»[٢]. ويثبت فيه للمدلس عليه ما يعرف بخيار العيب: وهو إعطاؤه حق الخيار: إن شاء فسخ العقد، وإن شاء أمضاه. كما سيتضح في بحث الخيارات.

ولا فرق في التدليس الموجب للخيار بين أن يصدر من أحد العاقدين، أو من شخص آخر أجنبي عنهما كالدلال ونحوه إذا كان بتواطؤ مع أحد العاقدين[٣].

ونص القانون المدني السوري في المادتين (١٢٦، ١٢٧) على التدليس من أحد المتعاقدين أو من غير المتعاقدين، وجعل التدليس موجباً لخيار المدلس عليه وإعطائه الحق في إبطال العقد إذا كانت الحيل المستخدمة من الجسامة بحيث لولاها لما أبرم الطرف الثاني العقد. وكان العاقد صاحب المصلحة في حالة التدليس من غير العاقدين يعلم بالتدليس أو من المفروض أن يعلم. وهذا إجمالاً يتفق مع الفقه الإسلامي كما تقدم.

٤- الغبن مع التغرير:

الغبن لغة: النقص. والتغرير: الخداع. وعند الفقهاء: الغبن: أن يكون أحد العوضين غير متعادل مع الآخر، بأن يكون أقل من قيمته أو أكثر منها. والتغرير:

---

(١) قال في الدر المختار: ٤/١٠٣: «لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن لأن الغش حرام».

(٢) الحديث الأول رواه ابن ماجه عن عتبة بن عامر، والحديث الثاني رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي عن أبي هريرة (نيل الأوطار: ٥/٢١٢).

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٤/١٦٧، ط البابي الحلبي.

إيهام خلاف الواقع بوسائل مغرية، وعرفته المجلة (م ١٦٤) بأنه وصف المبيع للمشتري بغير صفته الحقيقية.

والغبن نوعان: يسير وفاحش[١].

أما الغبن اليسير: فهو ما يدخل تحت تقويم المقومين أي ما يتناوله تقدير الخبراء كشراء شيء بعشرة،ثم يقدره خبير بثمانية أو تسعة أو عشرة مثلاً، فهذا غبن يسير.

وأما الغبن الفاحش: فهو مالا يدخل تحت تقويم المقومين أو تقدير الخبراء العارفين بأسعار الأشياء، كما لو وقع البيع بعشرة مثلاً، ثم إن بعض المقومين يقول: إنه يساوي خمسة، وبعضهم ستة وبعضهم سبعة، فهذا غبن فاحش، لأنه لم يدخل تحت تقويم أحد. وقدرته المجلة (م ١٦٥) عملاً برأي نصر بن يحيى بأنه نصف العشر أي (٥٪) في العروض التجارية، والعشر أي (١٠٪) في الحيوانات، والخمس أي (٢٠٪) في العقار، أو زيادة.

أثر الغبن في العقد:

الغبن اليسير: لا أثر له على العقد فلا يجيز الفسخ؛ لأنه يصعب الاحتراز عنه، ويكثر وقوعه في الحياة العملية، ويتسامح الناس فيه عادة. واستثنى الحنفية حالات ثلاثاً يجوز فيها فسخ العقد بسبب الغبن اليسير للتهمة وهي:

١ - تصرف المدين المحجور عليه بسبب دين مستغرق: فإذا باع شيئاً من ماله، أو اشترى ولو بغبن يسير، كان للدائنين حق فسخ العقد إلا إذا رضي العاقد الآخر برفع الغبن؛ لأن تصرف المدين موقوف على إجازة الدائنين، فإن أجازوه نفذ، وإن لم يجيزوه بطل.

٢ - تصرف المريض مرض الموت: إذا باع أو اشترى بغبن يسير جاز للدائنين أو للورثة بعد الموت طلب فسخ التصرف، إلا إذا رضي المتعاقد الآخر برفع الغبن.

---

(١) البدائع: ٦/ ٣٠، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٦٦.

٣ - بيع الوصي شيئاً من أموال اليتيم بغبن يسير لمن لا تجوز شهادته له كابنه وزوجته، فينقض العقد.

وأما الغبن الفاحش: فيؤثر في رضا العاقد فيزيله، ولكن هل له الحق في فسخ العقد؟ للفقهاء في ذلك آراء ثلاثة:

الرأي الأول للحنفية[1] : ليس للغبن الفاحش وحده في ظاهر الرواية أثر على العقد، فلا يجيز رد المعقود عليه أو فسخ العقد إلا إذا انضم إليه تغرير (أي وصف المبيع بغير حقيقته) من أحد العاقدين أو من شخص آخر كالدلال ونحوه وهذا ما أخذت به المجلة (م ٣٥٧)؛ لأن الغبن المجرد عن كل خديعة يدل على تقصير المغبون وعدم ترويه وسؤاله أهل الخبرة ولا يدل على مكر العاقد الآخر، ولكل إنسان طلب المنفعة ما لم يضر الجماعة، كما في حالة الاحتكار. فإذا انضم إليه تغرير كان المغبون معذوراً؛ لأن الرضا بالعقد كان على أساس عدم الغبن، فإذا ظهر الغبن لم يتوافر الرضا.

واستثنى الحنفية ثلاث حالات يجوز فيها الفسخ بالغبن الفاحش المجرد عن التغرير، وهي:

أموال بيت المال، وأموال الوقف، وأموال المحجور عليهم بسبب الصغر أو الجنون أو السفه، فإذا بيع شيء من ذلك بغبن فاحش ولو من غير تغرير، نقض البيع (م/ ٣٥٦ مجلة).

الرأي الثاني ــ للحنابلة[2] : يؤثر الغبن الفاحش في العقد فيجعله غير لازم، سواء أكان بتغرير أم بغير تغرير، ويعطى للمغبون حق فسخ العقد في حالات ثلاث هي:

أ ــ تلقي الركبان: وهو أن يتلقى شخص طائفة من الناس يحملون متاعاً إلى بلد، فيشتريه منهم، قبل قدومهم البلد ومعرفتهم بالسعر. وهو حرام ومعصية،

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٦٦ ومابعدها.

(٢) غاية المنتهى: ٢/ ٣٣، المغني: ٤/ ٢١٢، ٢١٨ ومابعدها.

ويثبت لهم حق الفسخ إذا غبنوا غبناً فاحشاً، لقوله ﷺ: «لا تلقوا الركبان»[١]. وهذا رأي الشافعية أيضاً[٢]، لثبوت الخيار فيه بنص الحديث.

ب ـ النَّجْش: وهو زيادة ثمن السلعة المعروضة للبيع، لا لرغبة في شرائها، بل ليخدع غيره. فيثبت الخيار للمشتري إذا لم يعلم بأن الذي يزيد لا يريد الشراء. وليس له الخيار في الأصح عند الشافعية[٣].

ج ـ المسترسل: وهو الشخص الجاهل بقيمة الأشياء، ولا يحسن المساومة والفصال ويشتري مطمئناً إلى أمانة البائع، ثم يتبين أنه غبن غبناً فاحشاً، فيثبت له الخيار بفسخ البيع.

وقال المالكية: هذه البيوع الثلاثة صحيحة ولكنها حرام للنهي الثابت في السنة عنها شرعاً، ويعطى الخيار بالفسخ للمشتري في حالة بيع النجش دون غيره[٤].

الرأي الثالث ـ للشافعية[٥] : لا أثر للغبن الفاحش في التصرفات سواء رافقه تغرير أم لا؛ لأن الغبن لا يقع إلا بتقصير من المغبون غالباً، فلو سأل أهل الخبرة، لما وقع في الغبن.

والقانون المدني السوري نص في المادة (١٣٠) على حالة خاصة من حالات الغبن وهي الغبن الاستغلالي: وهي حالة انعدام تعادل الأداءات المتقابلة الذي دفع إلى وجوده وجود طيش بيِّن (خفة ظاهرة) أو هوى جامح (الولع الشديد بشيء لا قبل له بدفعه) عند أحد المتعاقدين واستغلال المتعاقد لتلك الحالة النفسية. وقدر الغبن

---

(١) عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال، قال رسول الله ﷺ: «لا تلَقوا الركبان، ولا يبع حاضر لِباد»، قلت لابن عباس: ما قوله، ولا يبع حاضر لباد؟ قال: «لا يكون له سمساراً». متفق عليه واللفظ للبخاري (سبل السلام: ٣/ ٢٠ ومابعدها).

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧، المهذب: ١/ ٢٩٢.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٣٧، المهذب: ١/ ٢٩١.

(٤) القوانين الفقهية: ص ٢٦٤، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٦٧-٧٠، الشرح الصغير: ٣/ ٨٧. أما النهي عن تلقي الركبان فهو عند البخاري ومسلم كما تقدم، وأما النهي عن النجش فهو عند أحمد والشيخين عن ابن عمر: «نهى النبي ﷺ عن النَّجْش».

(٥) مغني المحتاج: ٢/ ٣٦.

في بيع العقار في المادة (١/ ٣٩٣) بما زاد على الخمس. وجعل جزاءه قابلية العقد للإبطال لطلب المغبون برفع الدعوى خلال سنة من تاريخ العقد. وكل قابل للإبطال (البطلان النسبي) يقبل الإجازة ممن تقرر الإبطال لمصلحته.

المبحث الثالث ـ شروط العقد:

عرفنا فيما مضى عناصر العقد الأساسية الأربعة: وهي صيغة التعاقد، والعاقدان، والمحل المعقود عليه، وموضوع العقد أو المقصد الأصلي للعقد.

ويتطلب العقد بالإضافة لعناصره توافر أربعة أنواع من الشروط: وهي شروط الانعقاد، وشروط الصحة، وشروط النفاذ، وشروط اللزوم.

والقصد من هذه الشروط في الجملةمنع وقوع المنازعات بين الناس، وحماية مصالح العاقدين، ونفي الغرر (أي الاحتمال) والبعد عن المخاطر بسبب الجهالة.

والمراد بالشرط: هو ما يتوقف عليه وجود الشيء وكان خارجاً عن حقيقته[١]، كالطهارة للصلاة شرط فيها وهي أمر خارج عن الحقيقة، وحضور الشاهدين في الزواج شرط فيه، وتعيين العوضين في البيع أو قابلية المبيع للتمليك شرط فيه، والقدرة على تسليم المبيع أو أهلية العاقد شرط في البيع؛ لأن كلاً منها ليس من أجزاء العقد[٢].

ويقسم الفقهاء الشروط بحسب مصدرها إلى شرط شرعي وشرط جعلي.

الشرط الشرعي: هو الذي يفرضه الشرع، فيصبح لا بد منه لتحقق العقد، ولا يوجد إلا به. وهذا محل البحث هنا، كاشتراط أهلية العاقد لانعقاد العقد.

والشرط الجعلي[٣]: هو الذي يشترطه العاقد بإرادته ليحقق له مقصداً خاصاً في

---

(١) أما الركن كما عرفنا: فهو عند الحنفية ما يتوقف عليه وجود الشيء وكان جزءاً من حقيقته أو ماهيته. كالركوع ركن في الصلاة لأنه جزء منها، والقراءة في الصلاة ركن؛ لأنه جزء من حقيقة الصلاة. والإيجاب والقبول في العقد ركنان لأنهما جزآن من حقيقة العقد.

(٢) مرآة الأصول لمنلا خسرو: ٢/ ٣٣٩.

(٣) سمي جعلياً: لأن الشخص العاقد لا الشرع هو الذي جعله شرطاً قيد به العقد أو علقت عليه في أمر كان له الخيار في تنجيزه وتعليقه.

العقد، فيجعل مقترناً بالعقد، أو معلقاً عليه كتعليق الكفالة والطلاق، مثل إن سافر مدينك اليوم فأنا كفيل بدينك، وإن فعلتِ (مخاطباً زوجته) كذا فأنت طالق، وكسائر القيود والالتزامات التي يشترطها المتعاقدان على أنفسهما.

وقد بحثت ذلك في بحث حرية العاقد في الشروط.

أولاً ـــ شرائط الانعقاد:

هي ما يشترط تحققه لجعل العقد في ذاته منعقداً شرعاً وإلا كان باطلاً. وهي نوعان: عامة وخاصة.

فالشرائط العامة: هي التي يجب توافرها في كل عقد.

والشرائط الخاصة: هي التي يطلب وجودها في بعض العقود دون سواها. كاشتراط الشهود في عقد الزواج، فلا ينعقد الزواج إلا بحضور الشاهدين، وإلا كان باطلاً.

وكاشتراط التسليم في العقود العينية (وهي الهبة والإعارة والإيداع والقرض والرهن) فلا يتم انعقاده إلا بتسليم محل العقد وإلا كان باطلاً.

وكعدم تعليق العقد على شرط في المعاوضات والتمليكات كالبيع والهبة والإبراء، فإن التعليق يبطلها. والشرائط العامة للانعقاد: هي الشروط المطلوبة في صيغة التعاقد وفي العاقد، وفي المحل المعقود عليه، وألا يكون العقد ممنوعاً شرعاً، وأن يكون العقد مفيداً.

أما شروط الصيغة والعاقد ومحل العقد فقد ذكرت سابقاً فلا داعي لتكرارها هنا.

وأما كون **العقد غير ممنوع شرعاً**: فهو ألا يوجد نص شرعي يقتضي بطلانه، مثل التبرع من مال الصغير القاصر أو بيع شيء من ماله بغبن فاحش، فلا تنعقد الهبة من مال القاصر من أي واحد، سواء الولي أومن نفس الصغير، ويكون العقد باطلاً، حتى ولو أجازه الصغير بعد بلوغه؛ لأن الباطل لا يقبل الإجازة. ومثل الاستئجار على فعل المعاصي أو ارتكاب الجرائم أو بيع المخدرات والمسكرات.

ومثل بيع الغرر (أي غرر الوجود) وهو بيع الشيء المحتمل للوجود والعدم، أي أن المعقود عليه هو المحتمل للوجود والعدم كبيع اللبن في الضرع والصوف على الظهر، واللؤلؤ في الصدف، والحمل في البطن، والسمك في الماء، والطير في الهواء قبل صيدهما. ومنه بيع ضربة القانص (وهو أن يقول البائع: بعتك ما يخرج من إلقاء هذه الشبكة مرة بكذا)، وضربة الغائص (وهو أن يقول البائع: أغوص غوصة، فما أخرجته من اللآلئ فهو لك بكذا).

ومنه بيع المضامين (ما في أصلاب الذكور) والملاقيح (ما في بطون الإناث) وبيع الملامسة والمنابذة وإلقاء الحصاة أو الحجر: وهي أن المشتري أو البائع إذا لمس المبيع أو نبذه البائع للمشتري، أو ألقى المشتري عليه حصاة أو حجراً، فقد لزم العقد، فالمبيع في هذه الأحوال مجهول الذات أو المقدار، وقد ثبت النهي عنها كما تقدم، وكانت بيوعاً متعارفة في الجاهلية، فهي باطلة أي أن غرر الوجود مبطل للبيع.

والخلاصة: أن المنع الشرعي[١] قد يكون بسبب طريقة العقد كبيع الغرر، أو بسبب محل العقد كبيع المخدرات والاستئجار على فعل المعاصي، أو بسبب موضوع العقد كهبة مال القاصر، والتعامل بالذهب في سوريا ومصر[٢].

وأما كون العقد مفيداً[٣] : فهو أن يحقق مصلحة معقولة. فلا ينعقد الرهن مثلاً في مقابل الأمانة كالوديعة؛ لأن المرهون به يجب أن يكون مضموناً[٤]؛ لأن قبض الرهن مضمون، فلا بد أن يقابله مضمون، والوديعة ونحوها أمانة غير مضمونة. ولا يصح التعاقد بين اثنين على عدم الاشتغال في التجارة مثلاً؛ لأن ذلك مصادم لمبدأ حرية الإنسان الاقتصادية، وحماية هذه الحرية من النظام العام في الإسلام.

---

(١) يلاحظ أن النهي أو المنع الشرعي عند الحنفية قد يكون أثره البطلان أو عدم الانعقاد وقد يكون أثره الفساد أي الانعقاد مع الخلل الفرعي.

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ١٦٧.

(٣) المرجع السابق: ف ١٦٩.

(٤) الأمانة: هي التي لا تضمن إذا تلفت (أي لا يدفع بدلها) إلا بالتعدي أو التقصير في الحفظ. والمضمون: هو الذي يضمن إذا تلف لأي سبب كان التلف.

كما لا يصح التعاقد أيضاً على أمر واجب على الإنسان شرعاً، كالاتفاق على الامتناع من فعل جريمة، والاستئجار على فعل الواجبات الدينية كالصلاة ومجرد قراءة القرآن[١]، واستئجار الزوجة على القيام بأعمال المنزل أو على إرضاع طفلها؛ لأن ذلك واجب عليها ديانة.

ثانياً ـــ شرائط الصحة:

وهي ما يشترط شرعاً لترتيب آثار العقد، فإن فقدت كان العقد فاسداً، أي مختلاً اختلالاً في ناحية فرعية متممة غير أساسية، مع كونه منعقداً موجوداً في حد ذاته.

وأغلب شرائط الصحة خاص بكل عقد على حدة. ففي البيع مثلاً يشترط عند الحنفية خلوه من أحد العيوب الستة الآتية: وهي الجهالة، والإكراه، والتوقيت، والغرر (غرر الوصف)، والضرر، والشرط الفاسد[٢].

أما الجهالة: فهي الجهالة الفاحشة التي تفضي إلى نزاع يتعذر حله، وهو النزاع الذي تتساوى فيه حجة الطرفين بالاستناد إلى الجهالة. وهي أربعة أنواع: جهالة المبيع أو الثمن جنساً أو نوعاً أو قدراً، وجهالة أجل وفاء الثمن، أو مدة خيار الشرط، وجهالة وسائل التوثيق كتقديم كفيل أو رهن مجهولين.

وأما الإكراهبنوعيه الملجئ والناقص فيفسد العقد عند جمهور الحنفية، ويجعل العقد موقوفاً عند زفر، على التفصيل الذي ذكرسابقاً.

وأما التوقيت: فهو تأقيت البيع بمدة شهر أوسنة، فيفسد؛ لأن ملكية العين لا تقبل التأقيت. كذلك يفسد الزواج في حال تأقيته بمدة معينة؛ لأنه مشروع بصفة التأبيد.

---

(١) لكن أفتى متأخرو الفقهاء من الحنفية، والمالكية والشافعية بجواز أخذ الأجرة على ممارسة الشعائر الدينية مثل الأذان والإقامة والإمامة في صلاة الجمعة والجماعة، وعلى تعليم القرآن للضرورة خشية ألا يقوم بها أحد فتتعطل (تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٤، البدائع: ٤/ ١٩١ ومابعدها، بداية المجتهد: ١/ ٢٢١، مغني المحتاج: ٢/ ٣٤٤، المهذب: ١/ ٣٩٨).

(٢) رد المحتار: ٤/ ٦، فتح القدير: ٥/ ٢١٩، البدائع: ٧/ ١٨٨.

وأما غرر الوصف: فهو كبيع بقرة على أنها تحلب كذا رطلاً، فهو بيع فاسد؛ لأن المقدار المذكور من الحليب موهوم التحقق، فقد ينقص. وأما غرر الوجود: وهو ماكان المبيع فيه محتملاً للوجود والعدم، فيجعل البيع باطلاً كما تقدم.

وأما الضرر: فهو كبيع جذع معين من سقف مبني لا يمكن تسليمه إلا بهدم ما حول الجذع، وكبيع ذراع من ثوب يضره التبعيض.

وأما الشرط الفاسد عند الحنفية[1] فهو كل شرط فيه نفع لأحد المتبايعين، ولم يتعارفه الناس كبيع سيارة على أن يستخدمها شهراً بعد البيع، أو دار على أن

يسكنها مدة معينة، أو كبيع بشرط إقراض مبلغ من المال. وحكمه: أنه يفسد البيع ونحوه من المعاوضات المالية، ولا يؤثر في غيرها كما بان سابقاً في بحث حرية الاشتراط.

كذلك يشترط في البيع المماثلة في الكمية بين البدلين والتقابض في العوضين في مبادلة الأموال الربوية كالنقدين (الذهب والفضة) والحبوب من حنطة وشعير ونحوهما.

ويشترط أيضاً قبض المبيع المنقول قبل التصرف به من المشتري لشخص آخر.

ثالثاً ـــ شرائط النفاذ:

يشترط لنفاذ العقد شرطان[2]:

أولاً ـ الملك أو الولاية .**أما الملك:** فهو حيازة الشيء متى كان الحائز له قادراً وحده على التصرف فيه عند عدم المانع الشرعي، أي أن المالك له حرية التصرف والاستقلال بمنافع الشيء إلا إذا وجد مانع كالجنون أو السفه أو الطفولة أو عدم التمييز.

وأما الولاية: فهي سلطة شرعية بها ينعقد العقد وينفذ، وهي إما أصلية: وهي أن

---

(١) الدر المختار: ٤/ ١٢٧.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٦، ١٠٤، البدائع: ٥/ ١٥٥.

يتولى الإنسان أمور نفسه بنفسه. أو نيابية: وهي أن يتولى الشخص أمور غيره من ناقصي الأهلية، إما بإنابة المالك كالوكيل، أو بإنابة الشارع كالأولياء (الأب أو الجد) والأوصياء (وصي الأب أو الجد أو وصي القاضي).

ويترتب على هذا الشرط أن محل العقد ينبغي أن يكون مملوكاً للعاقد، فإن لم يكن مملوكاً له بأن كان فضولياً، كان العقد غير نافذ أو موقوفاً على إجازة المالك إذا باعه عن مالكه نفسه، أما إن باعه عن نفسه هو، لا عن مالكه نفسه، كان البيع باطلاً.

وقد جعل الشافعي وأحمد الملك أو الولاية من شرائط الانعقاد، فتعتبر تصرفات الفضولي باطلة. كما ذكر سابقاً.

ثانياً ـ ألا يكون في محل العقد حق لغير العاقد: فإن تعلق به حق الغير كان العقد موقوفاً غير نافذ، وتعلق حق الغير له ثلاثة أوجه[1].

١ - أن يكون حق الغير متعلقاً بعين المحل المعقود عليه، كبيع ملك الغير وتبرع المريض مرض الموت بما يزيد عن ثلث أمواله، يكون موقوفاً على إجازة الورثة.

٢ - أن يكون متعلقاً بمالية المحل المعقود عليه دون عينه، كتصرف المدين غير المحجور عليه بما يضر حقوق الدائنين، تتعلق حقوقهم بمالية أموال المدين لاستيفاء ديونهم، وليست حقوقهم متعلقة بأعيان أمواله، فلو أتى المدين بمال آخر يفيهم به حقوقهم نفذت تصرفاته الموقوفة على إجازتهم.

٣ - أن يكون متعلقاً بصلاحية التصرف نفسه، لا بمحله المعقود عليه، كتصرف ناقص الأهلية المحجور عليه إما حجراً شرعياً بسبب الصغر كالمميز، أو حجراً قضائياً بسبب السفه أو الدين المستغرق (المحيط بكل ماله).

إن ناقص الأهلية لا يملك التصرف في أمواله، ويكون تصرفه موقوفاً على إجازة وليه الشرعي من أب أو جد أو وصي. فإن أجازه نفذ، وإن رده بطل.

---

(١) الدر المختار: ٤/١٤٦، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٤/ ١٩٤.

وكما أن حق الغير (أي غير العاقدين) ما نع من نفاذ التصرف، هناك مانع آخر من النفاذ وهو الإكراه.

رابعاً ـــ شرائط اللزوم:

الأصل في العقود اللزوم، ويشترط للزوم العقد كالبيع والإيجار خلوه من أحد الخيارات التي تسوغ لأحد المتعاقدين فسخ العقد، والتي تثبت إما باشتراط العاقد أو بإيجاب الشرع[1]. فإن وجد في العقد خيار كخيار الشرط أو خيار العيب أو الرؤية منع لزوم العقد في حق من له الخيار، فكان له أن يفسخ العقد أو أن يقبله، إلا إذا حدث مانع من ذلك، كما سيتبين في بحث الخيارات. ويسمى العقد المشتمل على الخيار غير لازم.

المبحث الرابع ـ آثار العقد:

لكل عقد أثر خاص وأثر عام[2]:

فالأثر الخاص: هو حكم العقد، وحكم العقد: هو الأثر الأصلي (أو النوعي) للعقد أو الغاية الجوهرية الأساسية المقصودة من العقد كانتقال الملكية في عقد البيع والهبة، وتملك المنفعة في عقد الإيجار والإعارة، وحل المتعة الزوجية في عقد الزواج، وحق احتباس المرهون في عقد الرهن، وتفويض التصرف في عقد الوكالة، ونحو ذلك.

ويقال للحكم الأصلي للعقد موضوع العقد كما بان سابقاً في بحث السبب.

ويفترق الحكم الأصلي للعقد عن الالتزام. فالالتزام هو كون الشخص مكلفاً بفعل، أو بامتناع عن فعل. مثال الأول: تسليم المبيع وأداء الثمن. ومثال الثاني: عدم التعدي على نفس أو مال الغير، وعدم استعمال الوديعة.

ومصدر الالتزام قد يكون هو الشرع كالإنفاق على الأقارب، وقد يكون مصدره

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٦/٤.

(٢) راجع المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ١٩٣ ومابعدها.

العقد، كالالتزامات بدفع الأجرة أو الثمن، وقد يكون مصدره غير العقد وهو الفعل الضار كضمان المتلفات.

وحكم العقد الأصلي يتحقق آلياً بتقدير الشرع بمجرد انعقاد العقد صحيحاً، فلا يحتاج إلى تنفيذ، فبمجرد انعقاد البيع صحيحاً تنتقل الملكية للمشتري، وهكذا سائر أحكام العقود.

أما الالتزام: فيحتاج إلى تنفيذ؛ لأنه تكليف على شخص لمصلحة آخر، فملكية المبيع وإن انتقلت إلى المشتري بمجرد البيع، لكن ذلك الأثر يحتاج إلى تنفيذ التزام البائع: وهو القيام بتسليم المبيع إلى المشتري.

والالتزامات قد يستلزمها العقد ذاته: وهي التي نظمها الشرع آثاراً للعقد المنشئ لها كالالتزام بتسليم المبيع وضمان العيب، والالتزام بدفع الثمن أو الأجرة.

وقد يشترطها العاقد كاستعمال المبيع مدة بعد البيع، وإيصال المبيع لبيت المشتري، ودفع الأجرة سلفاً، ونحو ذلك.

وأما الأثر العام: فهو ما تشترك فيه كل العقود أو معظمها من أحكام ونتائج. وللعقود أثران عامان هما: النفاذ، والإلزام واللزوم.

والنفاذ: معناه ثبوت حكم العقد الأصلي منذ انعقاده، أي أن آثار العقد الخاصة ونتائجه المترتبة عليه تحدث فور انعقاد العقد، فنفاذ عقد البيع مثلاً معناه انتقال ملكية المبيع والثمن بمجرد انعقاده، وإيجاب تنفيذ الالتزامات على الطرفين، كتسليم المبيع وتسلم الثمن، وضمان العيب إن ظهر فيه عيب.

ونفاذ عقد الزواج معناه: إحلال المتعة الزوجية بمجرد انعقاده، وإيجاب الحقوق والالتزامات التي ينشئها العقد بينهما، كالتزام الرجل بالنفقة، ومسؤولية المرأة عن الطاعة المشروعة.

والنفاذ يقابله التوقف، فيقال: عقد نافذ وعكسه موقوف.

وأهم أنواع العقد الموقوف سبعة هي:

عقد المكره، وعقد المميز، وعقد السفيه المحجور عليه، وعقد المدين بدين مستغرق، وتبرع المريض مرض الموت، وعقد الفضولي، وتصرف المرتد عن الإسلام، فإن عقوده في حال ردته موقوفة عند أبي حنيفة، فإذا عاد إلى الإسلام نفذت، وإن مات أو قتل أو لحق بدار الحرب وقضى القاضي بالتحاقه بطلت.

والإلزام: معناه العام لغة هو إيجاب تنفيذ التزامات التعاقد، عملاً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] ومعناه الخاص فقهاً: هو إنشاء التزامات متقابلة معينة على العاقدين، كما في البيع، أو إنشاء التزام معين على أحد العاقدين، كما في الوعد بجائزة، وهذا من آثار العقد.

و يختلف الإلزام عن اللزوم. **فاللزوم**: هو عدم استطاعة فسخ العقد إلا بالتراضي، والتراضي على فسخ العقد يسمى **إقالة**.

ويكتسب العقد صفة اللزوم عند الحنفية والمالكية بمجرد تمام العقد. وهذا ما أخذ به القانون وجرى عليه القضاء.

وعند الشافعية والحنابلة: لا يكتسب العقد صفة اللزوم إلا بعد انقضاء مجلس العقد، بتفرق العاقدين بأبدانهما، عملاً بخيار المجلس الثابت في السنة النبوية، على ما سيذكر في بحث الخيارات.

المبحث الخامس ـ تصنيف العقود:

للعقود أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، أهمها النظر إلى العقد بحسب إقرار الشرع له وعدم إقراره، أو بالنظر إلى كون العقود مسماة أو غير مسماة، أو بالنظر إلى غاية العقد وأغراضه، أو لكون العقد عينياً أوغير عيني، أو باعتبار اتصال الأثر به وعدم اتصاله.

التقسيم الأول ـــ بحسب وصف العقد شرعاً:

ينقسم العقد بحسب الوصف الذي يعطيه الشرع له بناء على مقدار استيفائه لأركانه وشروطه إلى **صحيح** تترتب عليه آثاره، **وغير صحيح** لا تترتب عليه آثاره.

العقد الصحيح:

هو الذي استكمل عناصره الأساسية من (صيغة وعاقدين ومحل عقد وموضوع عقد)، وشرائطه الشرعية. فيصبح صالحاً لترتب حكمه وآثاره عليه. ويعرفه الحنفية بقولهم: هو ما كان مشروعاً بأصله ووصفه[١].

وحكم العقد الصحيح: ثبوت أثره في الحال، فالبيع الصادر من كامل الأهلية على مال متقوم شرعاً، ولغاية مشروعة، يترتب عليه ثبوت ملك المبيع والثمن للمشتري والبائع فور انتهاء الإيجاب والقبول إذا لم يكن في البيع خيار.

العقد غير الصحيح:

هو ما اختل فيه أحد عناصره الأساسية أو شرط من شروطه. وحكمه أنه لا يترتب عليه أثر كبيع الميتة والدم والخمر والخنزير، وكبيع فاقد الأهلية. ويشمل غير الصحيح عند جمهور الفقهاء غير الحنفية: الباطل والفاسد، وهما بمعنى واحد.

وأما الحنفية: فيقسمون غير الصحيح إلى باطل وفاسد. فلكل واحد معنى مختلف عن الآخر، وتلك القسمة محصورة في العقود الناقلة للملكية أو العقود التي توجب التزامات متقابلة من العاقدين، كالبيع والإجارة والهبة والقرض والحوالة والشركة والمزارعة والمساقاة والقسمة.

أما العقود غير المالية كالوكالة والوصاية والزواج على الأصح والعقود المالية التي ليس فيها التزامات متقابلة كالإعارة والإيداع، والعبادات، والتصرفات المنفردة كالطلاق والوقف والكفالة والإقرار ونحوها، فهذه لا فرق فيها بين الفاسد والباطل.

منشأ الخلاف بين الحنفيةوالجمهور:

أساس الخلاف بين الحنفية وغيرهم راجع لقضية أصولية: وهي فهم أثر النهي

---

(١) أصل العقد أي ركنه (الإيجاب والقبول) وعاقداه ومحله. ووصف العقد: هو ما كان خارجاً عن الركن والمحل كالشرط المخالف لمقتضى العقد، أو كون المبيع غير مقدور التسليم، وكالثمنية فإنها صفة تابعة للعقد.

الصادر عن الشرع، كالنهي عن شراء السمك في الماء، فإنه غرر، وعن بيعتين في بيعة، وكتحريم بيع الخمر والميتة والخنزير ونحو ذلك. فهل النهي يقتضي فساد المنهي عنه، أي عدم الاعتبار والوقوع في الإثم معاً أو أنه يقتصر على إيجاب الإثم وحده مع اعتباره أحياناً؟

ثم هل يستوي النهي عن ركن من أركان العقد مع النهي عن وصف عارض للعقد لازم له أو غير لازم؟

قال جمهور الفقهاء[1] : إن نهي الشارع عن عقد ما: يعني عدم اعتباره أصلاً، وإثم من يقدم عليه. ولا فرق بين النهي عن ركن من أركان العقد (الضيغة وأهلية العاقدين ومحل العقد) أو النهي عن وصف عارض للعقد ملازم له أو مجاور، لقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث المتقدم: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد، ومن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد».

وعليه إذا حدث عقد منهي عنه فهو باطل أو فاسد لا يترتب عليه أي أثر؛ لأن نهي الشرع عنه يجعله غير مشروع أو غير موجود، وإذا كان النهي لوصف فيسري إلى الموصوف.

وقال الحنفية[2] : قد يكون نهي الشارع عن عقد: معناه إثم من يرتكبه فقط، لا إبطاله، ويفرق بين النهي الراجع لأصل العقد (أي لخلل في الصيغة أو في العاقد أو في المحل) فيقتضي بطلان العقد وعدم وجوده شرعاً وعدم ترتب أي أثر عليه، وبين النهي العائد لأمر آخر كوصف من أوصاف العقد ملازم له، فيقتضي بطلان هذا الوصف فقط، ولا يتعدى البطلان إلى أصل العقد، لأنه استكمل عناصره الأساسية، فيكون العقد فاسداً فقط.

فالبيع الصادر عن عديم الأهلية، وبيع غير المال كالميتة، وبيع مال غير متقوم كالخمر والخنزير والسمك في الماء باطل؛ لأن الخلل فيه راجع لأصل العقد. والبيع المؤقت أو المشتمل على جهالة في الثمن أو المؤدي إلى النزاع في العقد

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٦٦، المستصفى: ١/ ٦١، الإحكام للآمدي: ١/ ٦٨، شرح جمع الجوامع للمحلي: ١/ ٨٠، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ٦٩، الإبهاج: ١/ ٤٤.

(٢) مرآة ا لأصول: ٢/ ٢٨٩، كشف الأسرار: ص ٢٥٨، رد المحتار لابن عابدين: ٤/ ١٠٤.

كبيعتين في بيعة فاسد؛ لأن الخلل راجع لوصف في العقد خارج عن حقيقته وذاته وأركانه.

وإذا كان النهي بسبب أمر مجاور للعقد غير ملازم له وليس شرطاً فيه، كان مقتضاه الكراهة للإقدام عليه في هذه الحال كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة.

وعلى هذا فإن غير الصحيح عند الحنفية نوعان: باطل وفاسد.

أما العقد الباطل: فهو ما اختل ركنه أو محله، أو ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه، كأن يكون أحد العاقدين فاقد الأهلية، كالمجنون وغير المميز، والمميز فيما يضره ضرراً محضاً، أو أن تكون الصيغة غير سليمة، أو يكون محل العقد غير قابل لحكم العقد شرعاً، كبيع ما ليس بمال، أو ما ليس مالاً متقوماً كالخمر والخنزير والسمك في الماء، وكبيع شيء من الأموال العامة كجزء من الطريق أو من مشفى أو مسجد، وكالبيع الذي جعل الثمن فيه غير مال أصلاً كالميتة[1]، أو الشيء المباح. وفي الزواج كالعقد على إحدى المحارم أو التي لم تنته عدتها من مطلقها، أو المتزوجة بزوج آخر، فكل هذه العقود باطلة.

وحكم الباطل: أنه لا يعد منعقداً أصلاً، وإن وجدت صورته في الظاهر، فلا يترتب عليه أي أثر شرعي، فلا يفيد نقل الملكية أصلاً، إذ لا يعد موجوداً بحال.

وأما العقد الفاسد[2] : فهو ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، أي كان صادراً

---

(١) إذا كان الفساد يرجع للمبيع فالبيع باطل كبيع الخمر والخنزير والميتة والدم، وإن كان الفساد يرجع للثمن: فإن كان الثمن مالاً عند بعض الناس كالخمر والخنزير فالبيع فاسد، وإن كان الثمن ليس مالاً أصلاً كالميتة والدم فالبيع باطل.

(٢) الفساد مرتبة متوسطة بين البطلان والصحة، وليس له نظير في القوانين. أما البطلان المطلق فيقابل البطلان عند الشرعيين، وأما البطلان النسبي فيقابل العقد الموقوف أحياناً وذلك في حال نقص الأهلية أو العقد غير اللازم أحياناً وذلك في حالات عيوب الرضا؛ لأن الباطل بطلاناً نسبياً صحيح إلى أن يقضي القاضي بإبطاله بناء على طلب صاحب المصلحة بإبطاله كالمدلس عليه. ويمكن لصاحب المصلحة إجازة الباطل نسبياً.

أما الفاسد في الفقه الحنفي فهو غير صحيح ولا يترتب عليه أثر، ويجب فسخه إما بطلب أحد العاقدين أو بواسطة القاضي بمجرد علمه، لأنه يحمي أحكام الشريعة. ولا يملك أحد إجازة الفاسد.

ممن هو أهل له، والمحل قابل لحكم العقد شرعاً، والصيغة سليمة، ولكن صاحب ذلك وصف منهي عنه شرعاً، كبيع المجهول جهالة فاحشة تؤدي للنزاع، مثل بيع دار من دور أو سيارة من سيارات دون تعيين، وكإبرام صفقتين في صفقة، كبيع دار على أن يبيعه سيارته، وكبيع مال متقوم جعل ثمنه مالاً غير متقوم كخمر مثلاً، وكبيع بقرة على أنها حامل.

وحكم الفاسد: ثبوت الملك فيه بالقبض بإذن المالك صراحة، أو دلالة كأن يقبضه في مجلس العقد أمام البائع، دون أن يعترض عليه.

والعقد الفاسد واجب الفسخ شرعاً، إما من أحد العاقدين أو من القاضي إذا علم بذلك، لأنه منهي عنه شرعاً. وإمكان الفسخ مشروط بشرطين:

الأول ــ بقاء المعقود عليه على ما كان قبل القبض، فلو تغير شكله بأن هلك أو استهلك، أو كان غزلاً فنسجه،أو قمحاً فطحنه، أو دقيقاً فخبزه، امتنع الفسخ.

والثاني ــ عدم تعلق حق الغير به، فلو تصرف به المشتري لآخر بالبيع أو بالهبة وتم قبضه من الموهوب له، امتنع الفسخ.

العقد المكروه تحريماً:

العقد الباطل منهي عنه لأمر أساسي فيه، والفاسد منهي عنه لوصف ملازم له، فإن كان النهي لوصف غير لازم، أي مجاور للمنهي عنه، فهو مكروه كراهة تحريمية عند الحنفية، وحرام موجب للإثم والمعصية عند جمهور الفقهاء.

ومن أهم هذه العقود المكروهة[1] أو المحرمة لما فيها من الضررأو الغرر مع أنها صحيحة ما يأتي[2]:

---

(١) المكروه تحريماً عند الحنفية: ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة. وهو إلى الحرام أقرب.

(٢) انظر أحكام هذه البيوع في المذاهب: عند الحنفية: فتح القدير: ٥/ ٢٣٩ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٤/ ٦٧ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ١٣٩، وعند المالكية: بداية المجتهد: ٢/ ١٦٤-١٦٦، ١٦٨، القوانين الفقهية: ص ٢٥٩، ٢٦٤، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٦٧-٧٠، وعند الشافعية: نهاية المحتاج: ٢/ ٧٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٦ ومابعدها، تحفة الطلاب للأنصاري: ص ١٤٢، الباجوري على ابن قاسم: ١/ ٣٥٣، وعند الحنابلة: غاية المنتهى: ٢/ ١٧، ٣٣، المغني: ٤/ ٢١٢- ٢١٨.

١- **بيع النَّجْش:** وهو أن يزيد الرجل في السلعة، وليس له حاجة بها، إلا ليغلي ثمنها وينفع صاحبها. وهو عند الحنفية مكروه تحريماً، لنهي النبي ﷺ عن النجْش وقال: لا تناجشوا[١]. لكنهم قالوا، أي الحنفية: لا يكره النجش إلا إذا زاد المبيع عن قيمته الحقيقية، فإن لم يكن بلغ القيمة فزاد لا يريد الشراء فجائز، ولا بأس به لأنه عون على العدالة. ويقع البيع صحيحاً عند الجمهور مع الحرمة من غير خيار في رأي الشافعية، وللمشتري عند غيرهم رده إذا لم يوجد مانع، كتغير المبيع وتعيبه، وقال الحنابلة بفساده.

وأما المزايدة أو البيع بالمزاد العلني: وهو أن ينادي على السلعة، ويزيد الناس فيها بعضهم على بعض حتى تقف على آخر زائد فيها فيأخذها، فهو بيع صحيح جائز لا ضرر فيه.

٢- **تلقي الركبان أو الجلب:** وهو مبادرة بعض أهل المدينة أو البلد لتلقي الآتين إليها، فيشتري منهم ما معهم، ثم يبيع كما يرى لأهل البلد. وهذا حرام عند الشافعية، ومكروه تحريماً عند الحنفية إن أضر بالأهالي، وإلا فلا يكره إذا لم يلبّس السعر على الواردين لأنه إن فعل هذا كان فيه تغرير بهم. وقد نهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع أو أن يتلقى الجلب[٢]. وسبب النهي الإضرار بصاحب السلعة (البادي) لشراء الشيء بأقل من سعره الغالب، والإضرار بأهل البلد أيضاً. والبيع صحيح عند الأئمة، لأن النهي لأمر خارج عن البيع، لكن يثبت فيه عند الحنابلة والشافعية، وفي الأصح خيار الغبن، عملاً بحديث الجماعة إلا البخاري: «فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق».

٣- **بيع الحاضر للبادي:** وهو ألا يبيع الواحد من أهل البلد (الحاضر) ما عنده من

---

(١) أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن النَّجْش» وأخرجا أيضاً عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد، ولا تناجشوا» (سبل السلام: ٣/ ١٨، ٢٢).

(٢) أخرج البخاري ومسلم عن ابن عباس حديث «لا تلقوا الركبان، ولا يبع حاضر لباد» (سبل السلام: ٣/ ٢٠). وحديث البخاري: «لا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق، فمن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار».

طعام ونحوه إلا لأهل البادية، طمعاً في زيادة الثمن، أو أن يتخصص شخص ببيع بضاعة الغريب على التدريج مع حاجة أهل البلد، بسعر أغلى، مع أن الغريب كان يريد البيع بسعر اليوم. وكراهة هذه البيوع إذا كانت تضر بأهل البلد، وإلا فلا ضرر، وقد نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد[١]. وقد أجاز المالكية فسخ هذا البيع، كالنجش. وهو حرام عند الشافعية. وسبب النهي عنه: الإضرار بأهل السوق لبيع السلعة بأكثر من ثمن المثل، أو من طريق السمسرة، ويفسخ عند المالكية إن لم يفت بتغير أو تعيب أو تصرف، وهو صحيح عند الأئمة الثلاثة؛ لأن النهي لأمر خارج عن البيع، وهو الرفق بأهل الحضر.

٤- **البيع وقت النداء لصلاة الجمعة:** عند الجمهور من حين صعود الإمام على المنبر إلى أن تنقضي الصلاة، وعند الحنفية: من الأذان الأول. وهذا البيع صحيح مكروه تحريماً عند الحنفية، وصحيح حرام عند الشافعية؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٦٢/ ٩] ويلحق بالبيع سائر العقود والصناعات كلها لما فيها من شغل عن السعي إلى الجمعة. والنهي عنها لأمر خارج عن حقيقة العقد.

وعد المالكية[٢] هذا البيع من البيوع الفاسدة، وقالوا: إنه يفسخ على المشهور وقال عنه الحنابلة: لا يصح هذا البيع[٣].

أنواع العقد الصحيح:

ينقسم العقد الصحيح عند الحنفية والمالكية إلى نافذ وموقوف:

النافذ: هو ما صدر ممن له أهلية وولاية على إصداره، كأغلب عقود الناس مثل العقد الصادر من الرشيد في ماله، أو الولي أو الوصي للقاصر، أو الوكيل لموكله. وحكمه: أنه تترتب عليه آثاره فور صدوره، من غير توقف على إجازة أحد.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر، وروى الجماعة إلا البخاري عن جابر أن النبي ﷺ قال: «لا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» (نيل الأوطار: ٥/ ١٦٤).

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون بهامش فتح العلي: ٢/ ٣٧٨.

(٣) كشاف القناع: ٣/ ١٦٩ ومابعدها.

والموقوف: هو ما صدر من شخص له أهلية التعاقد، من غير أن يكون له ولاية إصداره. كعقد الفضولي، وعقد الصغير المميز فيما يتردد بين الضرر والنفع، وحكمه: أنه لا تترتب عليه آثاره إلا إذا أجازه صاحب الشأن الذي يملك إصداره، فإن لم يجزه بطل العقد.

وهذا العقد عند الشافعية والحنابلة باطل.

أنواع العقد النافذ:

ينقسم العقد النافذ إلى لازم وغير لازم:

اللازم: هو ما ليس لأحد عاقديه فسخه دون رضا الآخر، كالبيع والإجارة.

والأصل في العقود اللزوم؛ لأن الوفاء بالعقود واجب شرعاً لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١].

وتثبت صفة اللزوم عند الحنفية والمالكية بمجرد صدور العقد من العاقدين. وعند الشافعية والحنابلة: لا يلزم العقد إلا بتفرق العاقدين بأبدانهما، أو إذا تخايرا، فاختارا لزومه، عملاً بحديث خيار المجلس: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما للآخر: اختر».

وغير اللازم أو الجائز كما يسميه بعض الفقهاء: هو ما يملك كل من طرفيه أو أحدهما فقط فسخه دون رضا الآخر، إما عملاً بطبيعة العقد نفسه كالوكالة والإعارة والإيداع، أو لمصلحة العاقد كالعقد المشتمل على الخيار.

والعقود بالنسبة إلى اللزوم وقابلية الفسخ وعدمه أربعة أنواع.

أ ـ عقود لازمة لا تقبل الفسخ: كالزواج لايقبل الفسخ ولو باتفاق العاقدين بطريق الإقالة أي لا يقبل الإلغاء الاتفاقي. وإنما يقبل الإنهاء بطرق شرعية كالطلاق والخلع[1] والتفريق القضائي لعدم الإنفاق أو للعيب أو للضرر وسوء العشرة أو للغيبة أو للحبس والاعتقال ونحو ذلك.

---

(١) الطلاق ليس فسخاً للزواج، بل إنهاء له بوضع حد لحكمه وآثاره. والخلع: هو إنهاء الزواج لقاء مال تدفعه الزوجة لزوجها. والطلاق أو الخلع أو التفريق ليست إلغاء للعقد، وإنما هي إنهاء بدليل بقاء حرمة المصاهرة وثبوت النسب بعد الإنهاء، فأم الزوجة مثلاً تبقى محرَّمة على زوج ابنتها أبداً ولو طلق البنت.

وكل ما لا يقبل الفسخ لا يثبت فيه خيار؛ لأن الخيار يعطي حق الفسخ لصاحبه.

٢ـ **عقود لازمة تقبل الفسخ:** أي تقبل الإلغاء بطريق الإقالة أي باتفاق العاقدين. وهي عقود المعاوضات المالية كالبيع والإيجار والصلح والمزارعة والمساقاة ونحوها. وهذه العقود تقبل الفسخ بالخيار أيضاً.

٣ـ **عقود لازمة لأحد الطرفين:** كالرهن والكفالة: فإنهما لازمان بالنسبة إلى الراهن والكفيل، وغير لازمين بالنسبة للدائن المرتهن، والمكفول له؛ لأن العقد لمصلحتهما الشخصية توثيقاً للحق، فلهما التنازل عنه.

٤ـ **عقود غير لازمة للطرفين:** وهي التي يملك كل من العاقدين فيها حق الفسخ والرجوع، كالإيداع والإعارة والوكالة والشركة والمضاربة والوصية والهبة، فالعقود الخمسة الأولى يجوز لكل من العاقدين فسخ العقد متى شاء. والوصية والهبة يصح للموصي والواهب الرجوع عنها، كما يصح للموصى له والموهوب له ردها وإبطالها بعد وفاة الموصي، وفي حال حياة الواهب.

التقسيم الثاني ـــ بالنظر إلى التسمية وعدمها:

تقسم العقود إلى مسماة وغير مسماة:

أما العقود المسماة: فهي ما وضع الشرع لها اسماً خاصاً بها، وبيَّن أحكامها المترتبه عليها، كالبيع والإجارة والشركة والهبة، والكفالة والحوالة والوكالة والرهن، والقرض والصلح، والزواج والوصية ونحوها.

وأما العقود غير المسماة: فهي التي لم يوضع لها اسم خاص في الشرع، ولم يرتب التشريع أحكاماً خاصة بها، وإنما استحدثها الناس تبعاً لحاجة. وهي كثيرة لا تنحصر، لأنها تنشأ بحسب تجدد حاجات الناس وتطور المجتمعات وتشابك المصالح، مثل عقد الاستصناع، وبيع الوفاء، وبيع الاستجرار، والتحكير، وأنواع المقاولات، أي التعهدات والالتزامات الحديثة، وأنواع الشركات التي تمنح امتيازات للتنقيب عن النفط والمعادن، وعقود النشر والإعلان في الصحف والمجلات ونحوها.

أما الاستصناع: فهو التعاقد على صنع شيء معين[١] كالأحذية والآنية والسيارات والبواخر، والمفروشات ونحوها. وقد تردد بين اعتبار كونه بيعاً أو إجارة أو وعداً، ثم استقر على تسمية خاصة به.

وأما بيع الوفاء: فهو أن يبيع المحتاج إلى النقود عقاراً على أنه متى وفى الثمن استرد العقار[٢]. تردد بين كونه بيعاً أو رهناً،ثم استقر على هذا الاسم الخاص به.

وبيع الاستجرار: هو ما يستجره الإنسان من البائع، ثم يحاسبه على أثمانها بعد استهلاكها[٣]. تردد بين كونه بيعاً أو ضمان متلفات بإذن مالكها عرفاً، واستقر على هذا الاسم تسهيلاً لأمر الناس ودفعاً للحرج.

والتحكير: هو الاتفاق على الانتفاع بأرض الوقف بالبناء والغرس لقاء أجرة معجلة تقارب قيمة الأرض، وأجرة سنوية ضئيلة، حددت في قانون الملكية العقاري السوري (باثنين ونصف في الألف) من قيمة الأرض المقدرة رسمياً لجباية الضرائب العقارية[٤].

وقد عرفنا في بحث حرية التعاقد: أن الرأي الغالب أو الراجح فقهاً هو جواز إحداث عقود جديدة لا تخالف نصوص الشريعة ومبادئها وقواعدها العامة، كما يقول الحنابلة وبخاصة ابن تيمية وابن القيم. أو من طريق القياس والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة وغيرها من أدلة التشريع كما يقول الحنفية والمالكية والشافعية.

التقسيم الثالث ــ بالنظر إلى غاية العقد وأغراضه:

تنقسم العقود بحسب أغراضها وغاياتها إلى مجموعات سبع، فقد تكون غاية العقد هي تمليك شيء، أو الاستيثاق، أو الحفظ، أو التفويض ونحو ذلك.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢، فتح القدير: ٥/ ٣٥٤، الفتاوى الهندية: ٤/ ٥٠٤.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٧، وانظر المجلة في المواد (٣٩٦-٤٠٣).

(٣) الدر المختار: ٤/ ١٣.

(٤) رد المحتار: ٣/ ٤٢٨، المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه للأستاذ الزرقاء: ص٤٠، المدخل الفقهي للزرقاء. حاشية ف ٢٩٥.

١- **التمليكات:** وهي ما يقصد بها تمليك شيء، عين أو منفعة، فإن كان التمليك بعوض فهي عقود المعاوضات كالبيع والإجارة، والصرف والصلح، والقسمة، والاستصناع، والمزارعة والمساقاة، والزواج، ونحوها مما فيه معاوضة ومبادلة بين طرفين.

وإن كان التمليك مجاناً بغير عوض فهي عقود التبرعات، كالهبة والصدقة والوقف والإعارة وحوالة الدين.

وقد يكون التبرع في ابتداء العقد كالقرض والكفالة بأمر المدين، والهبة بشرط العوض، ثم يلزم الطرف الآخر بدفع البدل، فهي تبرع ابتداءً، معاوضةٌ انتهاءً.

٢- **الإسقاطات:**وهي ما يقصد بها إسقاط حق من الحقوق، سواء ببدل، أم بدون بدل.

فإن كان الإسقاط بدون بدل من الطرف الآخر فهو الإسقاط المحض، كالطلاق المجرد عن المال، والعفو عن القصاص، والإبراء عن الدين، والتنازل عن حق الشفعة.

وإن كان الإسقاط ببدل أو عوض من الطرف الآخر، فهو إسقاط المعاوضة، كالطلاق على مال، والعفو عن القصاص بالدية.

٣- **الإطلاقات:** وهي إطلاق الشخص يد غيره في العمل، كالوكالة وتولية الولاة والقضاء، والإذن للمحجور عليه بالتصرف أو للصغير المميز بالتجارة، والإيصاء: وهو أن يعهد شخص لآخر في أن يتولى شؤون أولاده القصر بعد وفاته.

٤- **التقييدات:** وهي منع الشخص من التصرف، كعزل الولاة والقضاة، ونظار الوقف، والأوصياء، والقوام على المحجور عليهم، والوكلاء، وحجر الشخص عن التصرف بسبب الجنون أو العته أو السفه أو الصغر.

٥- **التوثيقات:** (أو التأمينات أوعقود الضمان): وهي التي يقصد بها ضمان الديون لأصحابها وتأمين الدائن على دينه، وهي الكفالة والحوالة والرهن.

٦- **الاشتراك** وهي التي يقصد بها المشاركة في العمل والربح، كعقود الشركات بأنواعها، ومنها المضاربة: وهي أن يدفع شخص لآخر مبلغاً من المال ليتجر فيه

على أن يشتركا في الربح، والخسارة على رب العمل. ومنها المزارعة (تعهد الأرض بالعناية) والمساقاة (تعهد الأشجار بالسقي ونحوه).

٧- **الحفظ:** وهي التي يراد منها حفظ المال لصاحبه، كعقد الإيداع، وبعض خصائص الوكالة.

التقسيم الرابع ـــ بالنظر إلى العينية وعدمها:

تنقسم العقود إلى عينية وغير عينية.

فالعقد العيني: هو الذي لا بد فيه لتمام انعقاده وترتيب أثره من تسليم الشيء المعقود عليه عيناً. وهو يشمل عقوداً خمسة: هي الهبة والإعارة والإيداع والرهن والقرض[١]. فهذه العقود لا بد لتمامها وترتب أثرها عليها من قبض المعقود عليه؛ لأن هذه العقود ما عدا الرهن من التبرعات، والتبرع إحسان، فلا بد له من شيء يؤكده، وهو القبض. وأما الرهن أي الرهن الحيازي فإنه شرع موصوفاً بالقبض في قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣] والقبض عند الحنفية: يتم بالتخلية أي بأن يخلي المالك بين المعقود عليه والطرف الآخر، برفع الحائل بينهما، على وجه يتمكن الآخر من الحيازة والتصرف في الشيء[٢].

والعقد غير العيني: هو الذي يتم بمجرد الصيغة السليمة من العيوب ويترتب عليه أثره بدون حاجة إلى القبض. وهذا يشمل جميع العقود ماعدا العقود الخمسة السابقة.

---

(١) يشترط منعاً من الوقوع في الربا والاستغلال قبض كل من العوضين في مجلس العقد في مبادلة الأموال الربوية ببعضها (وهي عند الحنفية كل ما يباع كيلاً أو وزناً) كبيع النقود ببعضها وهو عقد الصرف، وكبيع الحنطة بالحنطة أو الحنطة بالشعير. ويشترط أيضاً قبض الثمن (رأس مال السلم) في عقد السلم: وهو بيع آجل بعاجل كبيع المنتجات الزراعية قبل حصادها في الموسم، وذلك في مجلس العقد ذاته.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٤٤. وقال المالكية والشافعية: قبض العقار كالأرض والدور يتم بالتخلية، وقبض المنقول كالأمتعة والدواب يتم بحسب العرف الجاري بين الناس (الشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٤٥، المجموع: ٩/ ٣٠١-٣٠٩، المهذب: ١/ ٢٦٣) وقال الحنابلة: قبض كل شيء بحسبه، ويرجع فيه إلى العرف (المغني: ٤/ ١١١ ومابعدها).

التقسيم الخامس ـــ باعتبار اتصال الأثر بالعقد وعدم اتصاله:

ينقسم العقد بحسب ترتب أثره عليه بمجرد انعقاده وعدم ترتب أثره في الحال إلى أنواع ثلاثة: هي منجز، ومضاف، ومعلق.

١- **العقد المنجز:** وهو ما صدر بصيغة غير معلقة على شرط ولا مضافة إلى المستقبل. وحكمه: ترتب الآثار عليه في الحال ما دام مستوفياً لأركانه وشروطه المطلوبة فيه. مثل: بعتك هذه الأرض بكذا، وقبل الآخر. يترتب على هذا البيع تحقق أثره عليه في الحال: وهو انتقال الملكية في العوضين.

والأصل في العقود التنجيز في الحال أي أن آثارها تترتب عليها فور إنشائها ما عدا الوصية والإيصاء، فلا يمكن بطبيعتهما أن يكون ناجزين، لإضافتهما حتماً لما بعد وفاة الموصي. أما الوصية: فهي تمليك مضاف لما بعد الموت بالتبرع بشيء لجهة أو شخص ما. وأما الإيصاء: فهو إقامة وصي على أبنائه القاصرين بعد وفاة الولي.

٢- **العقد المضاف للمستقبل:** ما صدر بصيغة أضيف فيها الإيجاب إلى زمن مستقبل. مثل: آجرتك داري لسنة من مطلع الشهر القادم. أنتِ طالق غداً أو بعد أسبوع.

وحكمه: أنه ينعقد في الحال، ولكن أثره لا يوجد إلا في الوقت المحدد الذي أضيف إليه.

العقود بالنسبة للإضافة:

العقود عند الحنفية بالنسبة لقبولها الإضافة أو عدم قبولها ثلاثة أنواع:

الأول ـ عقود لا تكون إلا مضافة بطبيعتها: وهي الوصية والإيصاء كما تقدم، سواء أكانت منجزة مثل: أوصيت بكذا للفقراء أو لمسجد البلدة، أم معلقة مثل: إن نجحت في المشروع الفلاني فقد أوصيت بمبلغ كذا للمشفى الفلاني. فإذا تحقق النجاح، لم يثبت حكم الوصية إلا بعد الوفاة.

الثاني ـ عقود لا تقبل الإضافة، وإنما تكون دائماً ناجزة: وهي عقود تمليكات

الأعيان، كالبيع والهبة والصلح على مال والإبراء عن الدين. ويلحق بها الزواج والشركة والقسمة والرجعة؛ لأنها تتطلب شرعاً ثبوت آثارها في الحال، فإذا أضيفت للمستقبل تأخرت آثارها عنها، وذلك ينافي أصل وضعها الشرعي. فالبيع يوجب نقل الملكية في الحال، والزواج يفيد حل الاستمتاع حالاً، فلا يصح تأخير الأثر عنهما.

الثالث ـ عقود تصح منجزة ومضافة للمستقبل: فإذا كانت منجزة ترتب عليها أثرها في الحال،، وإن كانت مضافة تأخر أثرها إلى زمن الإضافة، وهي[1]:

أولاً ـ العقود الواردة على المنافع: كالإجارة والإعارة والمزارعة والمساقاة.

ثانياً ـ الالتزامات أو التوثيقات: كالكفالة والحوالة.

ثالثاً ـ الإطلاقات: كالوكالة والقضاء والوظائف والإدارات والإذن بالتجارة.

رابعاً ـ الإسقاطات: كالطلاق والخلع من جانب الزوج، والوقف.

٣- **العقد المعلق على شرط:** هو ما صدر معلقاً وجوده على أمر آخر بأحد أدوات الشرط. مثل: إن سافرت فأنت وكيلي. إذا قدم فلان من الحجاز فقد بعتك الشيء الفلاني.

ويختلف المعلق على شرط عن المضاف للمستقبل في أن العقد المعلق لا ينعقد إلا حين وجود الشرط المعلق عليه. أما المضاف للمستقبل فهو منعقد في الحال، ولكن آثاره لا يسري مفعولها إلا في المستقبل المضاف إليه.

العقود بالنسبة للتعليق عند الحنفية:

تنقسم العقود من هذه الناحية إلى ثلاثة أنواع هي[2]:

النوع الأول ــ عقود لا تقبل التعليق وهي:

أولاً ـ التمليكات المالية ما عدا الوصية، سواء أكانت واردة على الأعيان كالبيع والإبراء، أم على المنافع كالإجارة والإعارة، بطريق المعاوضة أم بطريق التبرع

(١) تبيين الحقائق: ٤/ ١٣٤.

(٢) المرجع السابق، الدر المختار: ٤/ ٢٧٧، فتح القدير: ٥/ ٤٠٤.

كالهبة؛ لا يصح تعليقها على شرط متردد بين الوجود والعدم؛ لأن الملكية لا بد أن تكون مستقرة جازمة لا تردد فيها، وإلا شابهت القمار.

ثانياً ـ المبادلات غير المالية: كالزواج والخلع لا يصح تعليقهما على شرط، مثل: تزوجتك إن نجحت في شهادة كذا، وخالعتك إن رضي أخي؛ لأنه لا بد من تحقق أثرها في الحال.

ثالثاً ـ التقييدات كالرجعة وعزل الوكيل والحجر على الصبي المأذون له في التجارة.

رابعاً ـ الرهن والإقالة (فسخ العقد بالتراضي): لا يصح تعليقهما، مثل: رهنتك هذه الدار إن رضي والدي. أقلتك من البيع إن وجدت مشترياً بثمن أعلى.

وقد عرفنا سابقاً في بحث حرية الاشتراط أن ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة قالا: يصح تعليق العقود والفسوخ والتبرعات والالتزامات بالشروط ولا يمنع منها إلا ما ورد بالنهي عنه نص من الشارع.

النوع الثاني ــ عقود يصح فيها التعليق بأي شرط ملائم أم غير ملائم وهي:

أولاً ـ الإسقاطات المحضة: كالطلاق والتنازل عن حق الشفعة.

ثانياً ـ الوكالة والوصية والإيصاء.

ثالثاً ـ الالتزامات التي يراد منها تقوية إرادة الملتزم، كالنذر واليمين، مثل: إن نجحت في الامتحان فلله علي صوم أسبوع ولأتصدقن بمبلغ كذا. ووالله لأفعلن كذا إن انتصرنا على العدو.

النوع الثالث ــ عقود يصح تعليقها بالشرط الملائم دون سواه. وهي الكفالة والحوالة والإذن للصبي بالتجارة.

والشرط الملائم: هو ماكان مناسباً لمقتضى العقد، عرفاً أو شرعاً، بأن يكون أساساً لوجوده، أو سبباً لثبوت الحق، مثل: إن أقرضت فلاناً فأنا كفيله، إن لم أدفع دينك بعد شهر فقد أحلتك به على فلان، إن أحسنت التجارة فقد أذنت لك بها.

أما غير الملائم فمثل: إن نزل المطر فقد كفلت فلاناً، أو أحلتك بدينك على فلان، أو أذنت لك بالتجارة، وإن نجح ابني في شهادة كذا فقد كفلتك. فمثل هذه الشروط غير المفيدة أو التي لا يظهر فيها غرض صحيح تعد نوعاً من العبث أو الهزل واللهو، ولا تصح العقود مع الهزل.

المبحث السادس ـ الخيارات

عرفنا في المبحث السابق أن العقد اللازم: هو الخالي من أحد الخيارات التي تسوغ لأحد العاقدين فسخه وإبطاله.

ومعنى الخيار: أن يكون للمتعاقد الحق في إمضاء العقد أو فسخه، إن كان الخيار خيار شرط أو رؤية أو عيب. أو أن يختار أحد المبيعين إن كان الخيار خيار تعيين.

والخيارات سبعة عشر، سأجمل هنا الكلام عن ستة منها فقط، هي خيار المجلس، وخيار التعيين، وخيار الشرط، وخيار العيب، وخيار الرؤية. وقد شرعت الخيارات إما ضماناً لرضا العاقدين أو حفظاً لمصلحتهما، أو دفعاً للضرر الذي قد يلحق أحد العاقدين، فهي مشروعة للضرورة أو للحاجة إليها.

ومصدر الخيارات: إما اتفاق العاقدين كخيار الشرط وخيار التعيين. وإما حكم الشرع، كخيار العيب وخيار الرؤية. وقد يعتبر خيار العيب ثابتاً باشتراط المتعاقد ضمناً لا صراحة.

خيار المجلس عند الشافعية والحنابلة:

خيار المجلس: هو أن يكون لكل من العاقدين حق فسخ العقد ما داما في مجلس العقد، لم يتفرقا بأبدانهما، أو يخير أحدهما الآخر فيختار لزوم العقد.

ومعنى هذا أن العقد لا يلزم إلا بإنهاء مجلس العقد بالتفرق أو بالتخيير. وليس ذلك في كل العقود وإنما في العقود اللازمة من الجانبين فقط القابلة للفسخ وهي عقود المعاوضات المالية كالبيع بأنواعه وصلح المعاوضة والإجارة؛ لأن الدليل

المثبت له وهو الحديث ورد في البيع، فيقاس عليه ما في معناه من عقود المعاوضات[١].

وقد انقسم الفقهاء في شأنه فريقين:

١ - فقال الحنفية والمالكية[٢]: يلزم العقد بالإيجاب والقبول، ولا يثبت فيه خيار المجلس؛ لأن الله أمر بالوفاء بالعقود في قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] والخيار مناف لذلك، فإن الراجع عن العقد لم يف به، ولأن العقد يتم بمجرد التراضي، بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/٢٩] والتراضي يحصل بمجرد صدور الإيجاب والقبول، فيتحقق الالتزام من غير انتظار لآخر المجلس.

ولم يأخذوا بالأحاديث الواردة في إثبات خيار المجلس لمنافاتها لعموم الآيات القرآنية المذكورة. وتأول الحنفية حديث خيار المجلس «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» بأنه وارد في مرحلة ما قبل تمام العقد. فالبيعان: معناه المتساومان قبل العقد، إن شاءا عقدا البيع، وإن شاءا لم يعقداه، والمراد بالتفرق: هو التفرق بالأقوال لا بالأبدان، أي أن للموجب أن يرجع عن إيجابه قبل قبول الآخر، وللآخر الخيار، إن شاء قبل في المجلس، وإن شاء رد، وهذا هو خيار القبول أو الرجوع.

ولكن يلاحظ أن هذا التأويل لا معنى له؛ لأن كل عاقد قبل إبرام العقد حر في القبول وعدمه، ويجعل (أي هذا التأويل) الحديث عديم الفائدة، فلا حاجة للمشرع لإثبات مبدأ حرية الإنسان فيما يلتزم، فهو أصل عام، والأصل في كل إنسان عدم الالتزام. فإذا لم يقبل الذي وجه له الإيجاب لا يسمى ذلك تفرقاً وإنما اختلافاً.

وحديث خيار المجلس لا يعارض آية الأمر بالوفاء بالعقود؛ لأن المراد بالعقود هي الكاملة اللازمة التي لا خيار فيها، ولا يعارض أيضاً آية ﴿تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾ [النساء: ٤/٢٩]؛ لأن هذا الخيار مشروع للتأكد من تمام التراضي.

---

(١) المجموع للنووي: ٩/١٨٦ ومابعدها، ط العاصمة.

(٢) البدائع: ٥/١٣٤، فتح القدير: ٥/٧٨، بداية المجتهد: ٢/١٦٩ ومابعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/٨١، القوانين الفقهية: ص٢٧٤، المنتقى على الموطأ: ٥/٥٥.

٢ - وقال الشافعية والحنابلة المثبتون لخيار المجلس[١]: إذا انعقد العقد بتلاقي الإيجاب والقبول يقع العقد جائزاً أي غير لازم، ما دام المتعاقدان في مجلس العقد. ويكون لكل من العاقدين الخيار في فسخ العقد أو إمضائه، ما داما مجتمعين في المجلس لم يتفرقا بأبدانهما، أو يتخايرا. ويحد طبيعة التفرق: العرف الشائع بين الناس في التعامل[٢]، وهذا هو خيار المجلس.

واستدلوا على مشروعيته بالحديث الصحيح الثابت برواية البخاري ومسلم وهو أنه ﷺ قال: «البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما للآخر: اختر»[٣] أي اختر اللزوم. وأما التفرق فهو أن يتفرقا بأبدانهما، فلو أقاما في ذلك المجلس مدة متطاولة كسنة أو أكثر، أو قاما وتماشيا مسافة، فهما على خيارهما، كما قال النووي. والرجوع في التفرق إلى العادة، فما عده الناس تفرقا فهو تفرق ملزم للعقد، وما لا فلا[٤].

خيار التعيين:

خيار التعيين[٥]: هو أن يكون للعاقد حق تعيين أحد الأشياء الثلاثة المختلفة في الثمن والصفة التي ذكرت في العقد. فإذا عين الواحد صار محل العقد معلوماً بعد أن كان مجهولاً بعض الجهالة.

وهو لا يثبت إلا في عقود المعاوضات المالية التي تفيد نقل ملكية الأعيان كالبيع، والهبة بعوض، والقسمة ونحوها.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٤٣، ٤٥، المهذب: ١/ ٢٥٧، المغني: ٣/ ٥٦٣، المجموع: ٩/ ١٩٦، ط العاصمة.

(٢) قال الحنابلة والشافعية: يكون التفرق إما بالمشي أو بالصعود أو بالنزول، أو بالخروج من المكان (غاية المنتهى: ٢/ ٣٠، المجموع للنووي: ٩/ ١٩٢).

(٣) سبل السلام: ٣/ ٣٣ ومابعدها. قال ابن رشد المالكي: وهذا حديث إسناده عند الجميع من أوثق الأسانيد وأصحها. وأثبت ابن حزم في المحلى تواتره أي رواية جمع غفير له.

(٤) أخذ على هذا الرأي كونه يزعزع من قوة العقد الملزمة، وهو مبدأ خطير من أهم المبادئ القانونية (مصادر الحق للسنهوري: ٢/ ٣٧).

(٥) راجع أحكام خيار التعيين في المواد (٣١٦ - ٣٢٩) من المجلة.

ولا يثبت هذا الخيار إلا للمشتري فقط، على الرأي الراجح عند الحنفية.

وقد اختلف الفقهاء في مشروعيته، فمنعه الشافعي وأحمد وزفر من الحنفية لجهالة المبيع، والمبيع يشترط أن يكون معلوماً.

وأجازه أبو حنيفة وصاحباه استحساناً لحاجة الناس إليه، إذ قد يكون الشخص غير خبير بأحوال المشتريات، فيحتاج إلى استشارة غيره ليأخذ الأرفق والأوفق له. وقد يحتاج الشخص إلى توكيل غيره بالشراء ويرغب في رؤية الشيء المشترى، ولا يوافق التاجر على إخراج البضاعة من محله إلا بشراء واحد من اثنين أو ثلاثة[1]. وهذا معنى معقول وواقعي، محقق لمصلحة التاجر لكي تصبح البضاعة المقبوضة مضمونة لا مجرد أمانة، ونافع للمشتري لتحقيق رغبته وميوله، وليس في جهالة المبيع خطورة، لأنها لا تفضي إلى النزاع، لتعيين ثمن كل صنف على حدة.

شروطه:

اشترط الحنفية القائلون بخيار التعيين شروطاً ثلاثة لصحته وهي[2]:

١ - أن يكون الخيار بين ثلاثة أشياء على الأكثر؛ لأن أصناف الأشياء تتراوح عادة بين الجيد والوسط والرديء، فما زاد عن الثلاثة لا يصح فيه الخيار، لعدم الحاجة إليه.

٢ - أن تكون الأشياء متفاوتة القيمة أو الوصف، وثمن كل منها محدد معين، فإن كانت الأشياء متحدة القيمة أو الوصف فلا معنى للخيار بينها. وإذا كان الثمن غير محدد لكل منها، كان مجهولاً، وجهالة الثمن تفسد البيع.

٣ - أن تكون مدة الخيار معلومة، لا تزيد عن ثلاثة أيام عند أبي حنيفة كخيار الشرط، فإن زادت على ذلك فسد العقد.

وقال الصاحبان: يكفي أن تكون المدة معلومة، وإن زادت عن ثلاثة أيام.

أثر خيار التعيين:

إذا اقتصر المشتري على ذكر خيار التعيين بدون خيار الشرط، كان العقد لازماً

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ٢١، البدائع: ٥/ ٢٦١.

(٢) الزيلعي: ٤/ ٢١، البدائع: ٥/ ٢٦١، فتح القدير: ٥/ ١٣٠ ومابعدها.

تثبت به ملكية أحد الأشياء، وينحصر دور المشتري في اختيار أحد الأشياء التي اشتراها. وإن مات المشتري ورثه ورثته في ممارسة حق الاختيار.

فإن انضم إلى خيار التعيين خيار الشرط كان العقد غير لازم، ولا يورث حق الخيار حينئذ، ويحق للمشتري رد العقد بكامله[١].

انتهاء خيار التعيين:

ينتهي خيار التعيين إما صراحة أو دلالة أو حكماً، كأن يقول: قبلت هذا الشيء دون غيره، أو تصرف في أحد الأشياء تصرفاً يدل على أنه اختاره. أو هلك أحد الأشياء في يد المشتري بعد القبض، فيتعين الهالك مبيعاً، وعليه ثمنه، والآخر يكون أمانة في يده يجب رده إلى صاحبه[٢].

خيار الشرط:

خيار الشرط[٣] : هو أن يكون لأحد العاقدين أو لكليها أو لغيرهما الحق في فسخ العقد أو إمضائه خلال مدة معلومة، كأن يقول المشتري للبائع: اشتريت منك هذا الشيء على أني بالخيار مدة يوم أو ثلاثة أيام.

وشرع للحاجة إليه لدفع الغبن عن العاقد في العقود.

ويثبت فقط في العقود اللازمة القابلة للفسخ بتراضي الطرفين، ولو كان لزومها من جانب واحد، وذلك كالبيع والإجارة، والمزارعة والمساقاة، والشركة ومنها المضاربة، والقسمة، والكفالة والحوالة، والرهن إذا اشترطه الراهن للزوم العقد من جانبه، ولا حاجة للمرتهن لاشتراطه؛ لأن العقد بالنسبة إليه غير لازم.

أما العقود غير اللازمة كالوكالة والإعارة والإيداع والهبة والوصية فلا حاجة فيها لاشتراط الخيار، لأنها بطبيعتها غير لازمة.

وأما العقود اللازمة التي لا تقبل الفسخ كالزواج والخلع والطلاق فلا يصح اشتراط الخيار فيها، لأنه يتعذر فسخها.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٦١، ٢٦٨، فتح القدير: المكان السابق، و١٣٣.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٦١ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٣٢.

(٣) راجع أحكام خيار الشرط في المواد (٣٠٠-٣٠٩) من مجلة الأحكام العدلية.

كذلك لا يصح اشتراط الخيار في عقد ي السلم والصرف؛ لأن السلم يشترط لصحته قبض رأس مال السلم في مجلس العقد، والصرف يشترط فيه قبض البدلين في المجلس. وخيار الشرط يقتضي تأخير القبض عن المجلس وإذا تأخر القبض عن المجلس فسد العقد، فلا يصح اشتراط خيار فيهما[١].

مدة الخيار:

اتفق جمهور الفقهاء غير المالكية على أن مدة الخيار المشروط ينبغي أن تكون معلومة، فإن لم تكن له مدة، أو كانت المدة مجهولة، أو كان الخيار مؤبداً لم يصح العقد، وكان فاسداً عند الحنفية[٢]، وباطلاً عند الشافعية والحنابلة[٣].

وقال الإمام مالك: يجوز الخيار المطلق بدون تحديد مدة، ويحدد الحاكم له مدة كمدة خيار مثله في العادة؛ لأن اختيار المبيع في مثله مقدر في العادة، فإذا أطلق الخيار حمل على المعتاد. ويفسد العقد باشتراط مدة زائدة على المعتاد بكثير أي بعد يوم، أو بشرط مدة مجهولة كإلى أن تمطر السماء[٤].

ثم اختلف الفقهاء في مقدار مدة الخيار على ثلاثة أقوال:

١ - فقال أبو حنيفة وزفر والشافعي[٥]: إنها لا تزيد على ثلاثة أيام، عملاً بمقتضى الحديث الذي ثبتت به مشروعية هذا الخيار، وهو حديث حَبَّان بن مُنْقِذ الذي كان يغبن في البيع والشراء، فشكا أهله إلى رسول الله ﷺ، فقال: «إذا بايعت فقل: لا خلابة[٦]، ولي الخيار ثلاثة أيام» فهذا الخيار شرع استثناء لدفع الغبن عن

---

(١) الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين: ٤/ ٥٠ ومابعدها.
(٢) البدائع: ٥/ ١٧٤، رد المحتار: ٤/ ٤٩.
(٣) المهذب: ١/ ٢٥٩، المغني: ٣/ ٥٨٩.
(٤) بداية المجتهد: ٢/ ١٠٨، الشرح الكبير: ٣/ ٩٥.
(٥) المبسوط: ١٣/ ٤٠ ومابعدها، البدائع: ٥/ ١٧٤، فتح القدير: ٥/ ١١٠ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٤٧، المجموع: ٩/ ٢٠١.
(٦) أي لا خديعة ولا غبن أي لا يحل لك خديعتي ولا تلزمني خديعتك، والحديث رواه الحاكم والبيهقي والبخاري ومسلم وأبو داود والنسائي ومالك في الموطأ عن ابن عمر (سبل السلام: ٣/ ٣٥، نيل الأوطار: ٥/ ١٨٢).

الناس، فيقتصر فيه على مورد النص، والنص جعل المدة ثلاثة أيام، فلا يزاد عليها، ولأن الحاجة تتحقق بالثلاث غالباً.

فلو زاد عليها فسد العقد عند أبي حنيفة وزفر، ويعود صحيحاً عند أبي حنيفة إذا ارتفع سبب الفساد بإجازة العقد في مدة الأيام الثلاثة، وعند زفر: الفاسد من العقود لا يعود صحيحاً بحال. ويبطل العقد عند الشافعي.

٢ - وقال الصاحبان والحنابلة[١]: تكون مدة الخيار بحسب اتفاق العاقدين، ولو كانت أكثر من ثلاثة أيام؛ لأن الخيار شرع للتروي والمشورة، وقد لا تكفي الأيام الثلاثة. والتحديد المذكور في حديث حبان كان كافياً بالنسبة له بتقدير الرسول ﷺ. وما يكون كافياً لشخص قد لا يكفي لغيره، فلا يكون هذا التحديد ما نعاً من الزيادة على المدة المذكورة.

٣ - وقال المالكية[٢]: يجوز الخيار بقدر ما تدعو إليه الحاجة، ويختلف ذلك باختلاف الأحوال، فالفاكهة لا يجوز الخيار فيها أكثر من يوم، والثياب والدواب: ثلاثة أيام، والأرض البعيدة: أكثر من ثلاثة أيام، والدار ونحوها: شهر؛ لأن المفهوم من الخيار هواختبار المبيع، وإمكان الاختبار يختلف بحسب المبيعات، تحقيقاً لحاجة العقد.

وتبدأ مدة الخيار بعد العقد مباشرة.

أثر خيار الشرط:

لخيار الشرط أثران: أحدهما متفق عليه، والآخر مختلف فيه.

أما الأثر المتفق عليه:فهوجعل العقد غير لازم بالنسبة لمن له الخيار. فيجوز له الفسخ في مدة الخيار، وإمضاء العقد، وإذا مضت المدة بدون فسخ أو إمضاء سقط خياره ولزمه العقد.

ويصح الفسخ والإمضاء بالقول الدال عليه مثل: أجزت العقد أو أمضيته، أو

---

(١) المبسوط: ١٣/ ٤١، فتح القدير: ٥/ ١١١، البدائع: ٥/ ١٧٤، المغني: ٣/ ٥٨٥، غاية المنتهى: ٢/ ٣٠.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٧، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٩١، ٩٥، القوانين الفقهية: ص٢٧٣.

رضيت به، أو فسخته، كما يصح بالفعل الدال عليه أو المتضمن له، كالتصرف في المبيع بالبيع أو الإجارة أو الرهن أو الإعارة، سواء من البائع إذا كان له الخيار، أو من المشتري صاحب الخيار.

ويشترط لصحة الفسخ شرطان[١]:

١ - أن يكون في مدة الخيار، لأن العقد يلزم بمضي مدة الخيار بلا فسخ من صاحب الخيار.

٢ - علم الطرف الآخر بالفسخ إذا كان الفسخ قولياً عند أبي حنيفة ومحمد منعاً من إلحاق الضرر به، فإنه إذا كان بائعاً قد يسكت عن البحث عن مشتر آخر، اعتماداً على أن المشتري لم يفسخ العقد، وفي هذا ضرر به، وإذا كان مشترياً فقد يتصرف في المبيع ظناً منه أن البائع لم يفسخ العقد، فيلحقه الضمان، وفي هذا ضرر به، وبالعلم بالفسخ يمتنع لحوق هذا الضرر.

أما الفسخ الفعلي فلا يشترط فيه علم الطرف الآخر به لأنه أمر حكمي، ولا يشترط العلم في الفسخ الحكمي كعزل الوكيل والشريك والمضارب بارتداده ولحاقه بدار الحرب، أو جنونه جنوناً مطبقاً.

ولايشترط علم الطرف الآخر بإجازة العقد.

وقال أبو يوسف والحنابلة[٢]: لا يشترط علم الطرف الآخر بالفسخ أيضاً؛ لأن القبول بالخيار يدل على تسليط صاحب الخيار على الفسخ، سواء علم الآخر أم لم يعلم.

وأما الأثر المختلف فيه: فهو عدم ترتب أثر العقد عليه.

وهذا عند الحنفية[٣] والمالكية[٤] فالخيار عند هؤلاء مانع من ترتب آثار العقد،

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٧٣، تبيين الحقائق: ٤/ ١٨.

(٢) المرجعان السابقان، غاية المنتهى: ٢/ ٣١.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٦٤ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١١٥ ومابعدها، الدر المختار وحاشية ابن عابدين: ٤/ ٥١.

(٤) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ١٠٣، القوانين الفقهية: ص ٢٧٣.

فلا تنتقل الملكية عند أبي حنيفة في كلا البدلين إذا كان الخيار للعاقدين أثناء مدة الخيار، أي أنه لا يزول المبيع عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري، كما لا يزول الثمن عن ملك المشتري ولا يدخل في ملك البائع؛ لأن الخيار موجود في جانبي البائع والمشتري.

وإذا كان الخيار للبائع وحده لا تنتقل ملكية المبيع عنه، ويخرج الثمن عن ملك المشتري؛ لأن العقد لازم في حقه، ولكن لا يدخل في ملك البائع، حتى لا يجتمع البدلان (المبيع والثمن) في يد واحدة، لمنافاته لمبدأ التعادل بين العاقدين.

وقال الصاحبان: يدخل الثمن في ملك البائع؛ لأن الشيء لا يصح أن يكون بلا مالك.

وإذا كان الخيار للمشتري وحده فلا يخرج الثمن عن ملكه، وأما المبيع فيخرج عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري عند أبي حنيفة، ويدخل في ملكه عند الصاحبين.

وقرر المالكية: أن ملك المبيع للبائع زمن الخيار، حتى ينقضي الخيار.

ووجهة هذا الفريق: أن من شرط الخيار لنفسه لم يتم رضاه بالعقد، والآثار لا توجد إلا مع الرضا التام.

وقال الشافعية والحنابلة في أظهر الرأيين عندهم[1]: تترتب آثار العقد عليه في فترة الخيار، وتنتقل ملكية البدلين للطرفين المتعاقدين، سواء أكان الخيار للعاقدين أم لأحدهما؛ لأن العقد نافذ، فتترتب أحكامه (آثاره) عليه. وأثر الخيار محصور في منع اللزوم فقط.

وتظهر ثمرة الخلاف بين الفريقين في مؤونة (نفقة) المعقود عليه والزيادة فيه، فعلى رأي الحنفية والمالكية: تكون المؤونة في مدة الخيار على البائع والزيادة له. وعلى رأي الآخرين: تكون المؤونة على المشتري والزيادة له.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٤٨، المهذب: ١/ ٢٥٩، المغني: ٣/ ٥٧١، غاية المنتهى: ٢/ ٣٢، القواعد لابن رجب: ص ٣٧٧.

انتهاء خيار الشرط:

العقد المشتمل على الخيار غير لازم، وبانتهاء الخيار إما أن يزول العقد، أو يصبح لازماً. وينتهي الخيار بأحد الأمور التالية[١]:

١ - إمضاء العقد أو فسخه في مدة الخيار، سواء أكان ذلك بالقول أم بالفعل كما تقدم.

٢ - مضي مدة الخيار دون إجازة (إمضاء) أو فسخ.

٣ - هلاك المعقود عليه أو تعيبه في يد صاحب الخيار، فإن كان الخيار للبائع مثلاً بطل البيع وسقط الخيار، وإن كان الخيار للمشتري لا يبطل البيع، ولكن يسقط الخيار، ويلزم البيع، ويجب على المشتري دفع الثمن، سواء أكان الهلاك أو التعيب بفعل المشتري أو بفعل البائع، أو بآفة سماوية.

٤ - زيادة المعقود عليه في يد المشتري إذا كان الخيار له: زيادة متصلة متولدة منه كسمن الحيوان، أم غير متولدة منه كالبناء على الأرض وصباغة الثوب. أو زيادة منفصلة متولدة منه كولد الحيوان وثمرة البستان. أما الزيادة المنفصلة غير المتولدة منه كالأجرة فلا تبطل الخيار ولا تمنع الرد.

٥ - موت المشروط له الخيار عند الحنفية والحنابلة[٢]: لأن خيار الشرط كخيار الرؤية لا يورث عندهم لأنه حق شخصي خاص بصاحبه، ولا يتصور انتقال ذلك من شخص إلى آخر.

وقال المالكية والشافعية[٣]: لا يسقط الخيار بالموت، بل ينتقل إلى الورثة؛ لأنه حق متعلق بالمال وهو المعقود عليه، وليس من الحقوق الشخصية، والحقوق المالية يجري فيها الإرث، لقوله ﷺ: «من ترك مالاً أو حقاً فلورثته»[٤].

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٦٧-٢٧٢، المبسوط: ١٣/ ٤٢-٤٤، فتح القدير: ١١٧- ١٢٥، الدر المختار: ٤/ ٥٢، ٥٧.

(٢) المغني: ٣/ ٥٧٩، غاية المنتهى: ٢/ ٣٣.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٠٩، القوانين الفقهية: ص ٢٧٣، المهذب: ١/ ٢٥٩، مغني المحتاج: ٢/ ٤٥.

(٤) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن المقدام بن معد يكرب بلفظ: «من ترك مالاً فلورثته..» (نيل الأوطار: ٦/ ٦٢).

خيار العيب:

خيار العيب[١] : هو أن يكون لأحد العاقدين الحق في فسخ العقد أو إمضائه إذا وجد عيب في أحد البدلين، ولم يكن صاحبه عالماً به وقت العقد.

فسبب هذا الخيار: هو ظهور عيب في المعقود عليه أو في بدله ينقص قيمته أو يخل بالغرض المقصود منه، ولم يكن صاحبه مطلعاً على العيب عند التعاقد، فسمي خيار العيب.

وثبوت هذا الخيار مشروط دلالة أو ضمناً؛ لأن سلامة المعقود عليه أو بدله مطلوبة للعاقد، وإن لم يشترطها صراحة. فإذا لم تتوافر السلامة اختل رضا العاقد بالعقد، والرضا أساس العقود، فشرع له الخيار لتدارك الخلل الحادث.

وإذا لم تتوافر السلامة لم يتحقق أيضاً مبدأ التعادل في التبادل الذي تقوم عليه عقود المعاوضات، فشرع هذا الخيار حفاظاً على مبدأ المساواة هذا.

وقد أثبت الشرع هذا الخيار لمن فوجئ بالعيب بأحاديث نبوية متعددة منها: «المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً، وفيه عيب، إلا بيَّنه له»[٢]، ومر النبي ﷺ برجل يبيع طعاماً، فأدخل يده فيه فإذا هو مبلول، فقال: «من غشنا فليس منا».

ويثبت خيار العيب وخيار الرؤية في العقود اللازمة التي تحتمل الفسخ، كعقد البيع، والإيجار، وقسمة الأعيان والصلح على عوض عيني.

العيب الموجب للخيار: هو عند الحنفية والحنابلة[٣]: كل ما يخلو عنه أصل الفطرة السليمة ويوجب نقصان القيمة في عرف التجار نقصاناً فاحشاً أو يسيراً كالعمى والعور، وهذا التعريف ذو معيار مادي. وعند الشافعية[٤] ذو معيار

---

(١) راجع أحكام العيب في المواد (٣٣٦- ٣٥٥) من المجلة.

(٢) رواه ابن ماجه عن عقبة بن عامر (نيل الأوطار: ٥/ ٢١١).

(٣) فتح القدير مع العناية: ٥/ ١٥١، ١٥٣، البدائع: ٥/ ٢٧٤، الدر المختار وحاشيته: ٤/ ٧٤، المغني: ٤/ ١٥٢، غاية المنتهى: ٢/ ٣٥.

(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٥١.

شخصي، وهو: كل ما ينقص القيمة أو يفوت به غرض صحيح، كجماح الدابة، أو قطع شيء من أذن الشاة المشتراة للأضحية، أو ضيق الحذاء المشترى.

شروط ثبوت خيار العيب: يشترط لثبوت خيار العيب بعد الاطلاع على العيب شروط وهي[١]:

١ - وجود العيب قبل العقد، أو بعده قبل التسليم أي أن يكون قديماً. فلو حدث العيب بعد التسليم،أو عند المشتري لا يثبت الخيار.

٢ - جهل المشتري بوجود العيب عند العقد والقبض. فإن كان عالماً به عند أحدهما فلا خيار له، لأنه يكون راضياً به دلالة.

٣ - عدم اشتراط المالك البراءة عن العيوب في محل العقد، فلو شرط ذلك فلا خيار للمشتري، لأنه إذا أبرأه فقد أسقط حق نفسه.

٤ - ألا يزول العيب قبل الفسخ.

هذا ويلاحظ أن الحنفية صححوا البيع بشرط البراءة من كل عيب، وإن لم تعين العيوب بتعداد أسمائها، سواء أكان المشترط جاهلاً وجود العيب في المبيع أم عالماً بعيب المبيع. وسواء أكان العيب موجوداً قبل البيع أم حادثاً بعده قبل القبض. وهذا في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال محمد ومالك والشافعي وهو المعمول به في قانوننا المدني: يشمل شرط البراءة: العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعد العقد وقبل القبض؛ لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود.

كذلك لا تصح البراءة عند المالكية والشافعية وفي رواية عند الحنابلة[٢] إلا عن عيب لا يعلم به البائع، أما ما يعلم به فلا تصح البراءة عنه.

وقت خيار العيب: يثبت خيار العيب متى ظهر العيب ولو بعد العقد بزمن طويل. أما فسخ العقد بعد العلم بالعيب فوراً أو على التراخي ففيه رأيان للفقهاء:

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٧٥ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٥٣.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ١٢٣، القوانين الفقهية: ص ٢٦٥، مغني المحتاج: ٢/ ٥٣، المغني: ٤/ ١٧٨، غاية المنتهى: ٢/ ٢٧.

قال الحنفية والحنابلة[١]: خيار الرد بالعيب على التراخي، ولا يشترط أن يكون رد المبيع بعد العلم بالعيب على الفور. فمتى علم العيب فأخر الرد، لم يبطل خياره حتى يوجد منه ما يدل على الرضا؛ لأن هذا الخيار شرع لدفع الضرر، فلا يبطل بالتأخير؛ ولأن الحقوق إذا ثبتت لا تسقط إلا بإسقاطها أوبانتهاء الوقت المحدد لها، وليس لهذا الحق وقت محدد.

وقال المالكية والشافعية[٢]: يجب الفسخ على الفور بعد العلم بالعيب. والمراد بالفور: ما لا يعد تراخياً في العادة، فلو اشتغل بصلاة أو أكل ونحوه لا يعد متراخياً. والسبب في اشتراط الفور: هو ألا يلحق العاقد الآخر ضررمن التأخير، فإذا تأخر في رد المعقود عليه بدون عذر سقط حقه ولزم العقد.

حكم العقد المشتمل على خيار عيب:

حكم العقد أو أثره حال وجود شيء معيب: هو ثبوت الملك للمتملك في محل العقد للحال؛ لأنه إذا لم تتوافر سلامة المعقود عليه تأثر العقد في لزومه، لا في أصل حكمه، بخلاف خيار الشرط؛ لأن الشرط المنصوص عليه ورد على أصل الحكم، فمنع انعقاده بالنسبة للحكم أو الأثر في مدةالخيار[٣].

وأثر خيار العيب هو جعل العقد غير لازم بالنسبة لمن ثبت له الخيار[٤]، فله إما الرضا بالمعقود عليه كما هو، وحينئذ يسقط الخيار ويلزم العقد، وإما رده إلى مالكه الأول، وحينئذ يبطل العقد.

وهل له الاحتفاظ بالمعقود عليه والمطالبة بفرق النقصان بسبب العيب؟

قرر الحنفية[٥]: أنه ليس للمتملك الرجوع بنقصان العيب أو الحط من ثمن

---

(١) الدر المختار: ٤/ ٩٣، المغني: ٤/ ١٤٤، غاية المنتهى: ٢/ ٤١.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٥٦، المهذب: ١/ ٢٧٤، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ١٢٠.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٧٣.
(٤) البدائع: ٥/ ٢٧٤.
(٥) فتح القدير: ٥/ ١٥٩، ١٦٤ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ٩٤، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ٢١، تبيين الحقائق: ٤/ ٣٤ ومابعدها، البدائع: ٣/ ٢٨٩.

المبيع ما دام الرد ممكناً؛ لأن المالك لا يلزم بدفع قيمة النقصان إلا برضاه دفعاً للضرر عنه.

فإن تعذر الرد كان لصاحب الخيار الرجوع بالنقصان بشرط أن يكون امتناع الرد بسبب ليس لصاحب الخيار دخل فيه، كهلاك محل العقد، أو تعيبه بعيب جديد، أو تغير صورته بحيث أصبح له اسم جديد، أو زيادته زيادة منفصلة متولدة منه، كالولد والثمرة، وذلك دفعاً للضرر بقدر الإمكان.

ويجوز الحط من قيمة المبيع لقاء العيب بتراضي الطرفين.

وطريقة معرفة النقصان: أن يقوَّم المعقود عليه سليماً من العيب، ثم يقوَّم على أنه معيب، ويكون الفرق بين القيمتين هو النقصان، فيرجع به. فإذا كانت قيمته سليماً ألفين، وقيمته معيباً ألفاً، رجع بنصف الثمن الذي تم به الشراء.

أما إذا كان امتناع الرد بسبب من جهة المشتري كأن باع الشيء أو وهبه أو وقفه لم يكن له الرجوع بالنقصان.

وكذلك إن رضي بالعيب صراحة أو دلالة ليس له الرجوع بالنقصان؛ لأن الرضا بالعيب كما يمنع الفسخ يمنع الرجوع بنقصان العيب، إذ به يتبين أن السلامة من العيب لم تكن مطلوبة.

كيفية فسخ العقد ورد المعقود عليه:

إذا كان المعقود عليه ما يزال في يد صاحبه أي قبل قبضه من الآخر، فينفسخ العقد بقول العاقد الآخر: (رددت)، ولا يحتاج إلى قضاء القاضي، ولا إلى التراضي، باتفاق الحنفية والشافعية.

وأما إن قبضه المتملك فلا ينفسخ إلا بالتراضي أو بقضاء القاضي عند الحنفية[1] لرفع النزاع الذي قد يقع بين العاقدين بسبب احتمال كون العيب جديداً عند القابض، فلا يوجب الرد، أو كونه قديماً عند المالك الأصلي، فيوجب الرد.

وقال الشافعية والحنابلة[2]: ينفسخ العقد بقول المتملك: (رددت) بغير حاجة

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٨١.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٥٧/ ٢، المهذب: ١/ ٢٨٤، غاية المنتهى: ٢/ ٤١.

إلى التراضي أو قضاء القاضي، كالفسخ بخيار الشرط أو خيار الرؤية؛ لأن خيار العيب يجعل العقد غير لازم بالنسبة لصاحب الخيار، وغير اللازم يجوز فسخه بغير حاجة إلى رضا العاقد الآخر، ولا إلى قضاء القاضي.

موانع الرد بالعيب وسقوط الخيار:

يمتنع الرد بالعيب ويسقط الخيار بعد ثبوته ويلزم العقد بأسباب وهي ما يأتي[1]:

١ - الرضا بالعيب بعد العلم به: إما صراحة كقوله: رضيت بالعيب، أو أجزت العقد، أو دلالة كالتصرف في المعقود عليه تصرفاً يدل على الرضا بالعيب، كبيعه أو هبته أو رهنه أو إيجاره، أو استعماله بأي وجه كلبس وركوب، أو مداواته، أو صباغته وتفصيله شيئاً آخر، أو البناء على الأرض، أو طحن الحنطة أو شيّ اللحم، أو وصول عوض العيب إليه، ونحو ذلك؛ لأن الرضا بالعيب بعد العلم به دليل على أن سلامة المعقود عليه ليست مقصودة له، فلا يكون هناك معنى لإثبات الخيار له.

٢ - إسقاط الخيار: صراحة كقوله: أسقطت خياري، أو دلالة كأن أبرأه من العيب الذي ظهر في المعقود عليه؛ لأن خيار العيب حقه فله أن يتنازل عنه.

٣ - هلاك المعقود عليه، أو تعيبه بعيب جديد في يد صاحب الخيار، أو تغيره تغيراً تاماً، كطحن الحنطة، وخبز الدقيق، ونحوه.

٤ - زيادة المعقود عليه في يد صاحب الخيار زيادة متصلة غير متولدة من الأصل كالبناء أو الغرس على الأرض، وصبغ الثوب، أو زيادة منفصلة متولدة من الأصل كالولد والثمرة.

أما الزيادة المتصلة المتولدة من الأصل كالسمن والكبر، والزيادة المنفصلة غير المتولدة كالغلة والكسب، فلا تمنع الرد بالعيب.

وامتناع الرد في الصورة الأولى سببه تعذر فصل الزيادة، ولا يرد معها لأنها حق صانعها.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٨٢-٢٨٤، ٢٩١، الدر المختار وحاشيته: ٤/ ٨٢، ٨٥-٨٩، ٩٤، ٩٩، ١٠١، ١٠٣، مجمع الضمانات: ص ٢١٩ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٦٤.

وامتناع الرد في الصورة الثانية، سببه أن المتملك لو ردَّ الأصل دونها، تبقى له دون مقابل، وهو ممنوع شرعاً، لأنه ربا.

إرث خيار العيب:

اتفق الفقهاء على أنه يورث خيار العيب وخيار التعيين، لتعلق الحق بذات المعقود عليه، فلو مات صاحب الخيار لم يسقط الخيار، وينتقل الحق لورثته؛ لأن المورث استحق المعقود عليه سليماً من العيب، ولزمه أحد الأشياء في خيار التعيين، فلا يجبر الوارث على أخذه معيباً، وإنما يثبت له ما ثبت لمورثه. وفي خيار التعيين يلزم الوارث بما لزم المورث.

وأما خيار الشرط وخيار الرؤية فلا يورثان عند الحنفية[1] خلافاً للمالكية والشافعية؛ لأن الخيار متعلق بإرادة العاقد ومشيئته، فهو من الحقوق الشخصية التي لاتقبل الانتقال من شخص لآخر بالوراثة[2].

ومنشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور في إرث الخيار راجع إلى اختلافهم في إرث الحقوق.

قال الحنفية: الأصل أن يورث المال دون الحقوق، إلا ما قام دليله من إلحاق الحقوق بالأموال.

وقال الجمهور: الأصل أن تورث الحقوق والأموال، إلا إذا قام دليل على وجود اختلاف بين الحق والمال بالنسبة للإرث، لقوله ﷺ: «من ترك حقاً أو مالاً فلورثته».

خيار الرؤية

خيار الرؤية[3]: هو أن يكون للمشتري الحق في إمضاء العقد أوفسخه عند رؤية المعقود عليه، إذا لم يكن رآه عند إنشاء العقد أو قبله بوقت لا يتغير فيه عادة.

---

(١) ويوافقهم الحنابلة في عدم إرث خيار الشرط كما تقدم.

(٢) البدائع: ٥/٢٦٨، بداية المجتهد: ٢/٢٠٩، المجموع للنووي: ٩/١٩٦، حاشية الباجوري: ١/ ١٦٠، غاية المنتهى: ٢/ ٣٠، ٣٣، المغني: ٣/ ٥٧٩.

(٣) راجع أحكام خيار الرؤية في المجلة في المواد (٣٢٠-٣٣٤).

فسبب هذا الخيار: عدم رؤية محل العقد حين التعاقد أو قبله، فإذا كان قد رآه سقط خياره.

وثبت هذا الخيار عند القائلين به بحكم الشرع من غير حاجة لاشتراطه في العقد، بخلاف خيار الشرط والتعيين، فإنهما مشروطان في العقد.

ويثبت كخيار العيب في العقود اللازمة التي تحتمل الفسخ كبيع الشيء المعين بالذات، والإجارة، وقسمة الأموال القيمية كالأراضي والدواب، والصلح على عين بعوض معين. أما بيع الشيء المعين بالوصف كما في عقد السلم (بيع آجل بعاجل) فلا يثبت فيه خيار الرؤية.

مشروعيته:

أجاز جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة والظاهرية)[١] خيار الرؤية في بيع العين الغائبة أو غير المرئية، بدليل ما يروى حديثاً: «من اشترى شيئاً لم يره، فهو بالخيار إذا رآه»[٢] ويؤيده أن عثمان بن عفان باع أرضاً له بالبصرة لطلحة ابن عبد الله رضي الله عنهما، ولم يكونا رأياها، فقيل لعثمان: غبنت، فقال: «لي الخيار؛ لأني بعت ما لم أره». وقيل لطلحة إنك قد غبنت، فقال: «لي الخيار، لأني اشتريت ما لم أره»[٣] فحكما في ذلك جبير بن مطعم، فقضى بالخيار لطلحة.

وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، ولم ينكر عليه أحد، فكان إقراراً منهم على شرعية هذا الخيار.

واحتجوا أيضاً بأن الشخص قد يحتاج إلى شراء شيء غائب عنه، يجعل له الخيار عند رؤيته دفعاً للضرر عنه حينما يجد المعقود عليه غير موافق لغرضه أو لمقصوده، وتحقيقاً لرضاه المطلوب في العقود.

---

(١) المبسوط: ١٣/ ٦٩ ومابعدها، فتح القدير مع العناية: ٥/ ١٣٧-١٤٠، البدائع: ٥/ ٢٩٢، رد المحتار: ٤/ ٦٨، بداية المجتهد: ٢/ ١٥٤، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٣/ ٢٥ ومابعدها. المغني: ٣/ ٥٨٠ ومابعدها. المحلى: ٨/ ٣٩٤.

(٢) روي مسنداً ومرسلاً، فالمسند رواه الدارقطني عن أبي هريرة، والمرسل رواه ابن أبي شيبة والدارقطني والبيهقي عن مكحول، وهو ضعيف (نصب الراية: ٤/ ٩).

(٣) أخرجه الطحاوي والبيهقي عن علقمة بن أبي وقاص (نصب الراية: ٤/ ٩).

وأما ما قد يكون من جهالة في المعقود عليه فلا تؤثر في صحة العقد، لأنها لا تفضي إلى النزاع بسبب إعطاء الخيار لمن لم ير محل العقد.

وقال الشافعي في المذهب الجديد[١]: لا ينعقد بيع الغائب أصلاً، سواء أكان بالصفة، أم بغير الصفة، ولا يثبت خيار الرؤية؛ لأن في العقد غرراً وجهالة قد تفضي إلى النزاع بين العاقدين، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر[٢]. وأما حديث «من اشترى ما لم يره» فهو حديث ضعيف كما قال البيهقي أو باطل كما قال الدارقطني.

من يثبت له خيار الرؤية:

يثبت خيار الرؤية عند الحنفية والمالكية للمتملك، كالمشتري في البيع، والمستأجر في الإيجار، أما المملك فلا يثبت له هذا الخيار، وهو البائع والمؤجر، عملاً بما قضى به جبير بن مطعم بين عثمان وطلحة، ولأن المملك يعرف ما يملكه عادة، فلا ضرورة لثبوت الخيار له. فإذا باع ما لم يره، وهو أمر نادر، كان مقصراً في حق نفسه، فلا يستحق المطالبة بفسخ العقد. أما المتملك فلم يتمكن من رؤية محل العقد، ولا سبيل إليه، فكان من المصلحة منحه الخيار.

وأثبت الحنابلة والظاهرية خيار الرؤية للمملك كالبائع إذا باع ما لم ير.

وقت ثبوت الخيار:

يثبت الخيار للمشتري عند رؤية المعقود عليه، لا قبلها، فلو أجاز العقد قبل الرؤية، لا يلزم العقد، ولا يسقط الخيار، وله أن يرد المعقود عليه؛ لأن النبي ﷺ أثبت الخيار للمشتري بعد الرؤية.

أما لو فسخ العقد قبل الرؤية صح الفسخ، لا من أجل الخيار، وإنما لأن العقد

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ١٨ ومابعدها، المهذب: ١/ ٢٦٣.

(٢) روى الجماعة إلا البخاري عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» (نيل الأوطار: ٥/ ١٤٧).

غير لازم، وغير اللازم يجوز فسخه كالعقد الذي فيه خيار العيب، وعقد الإعارة والإيداع[١].

شروط ثبوت الخيار:

يشترط لثبوت الخيار شروط، وإلا كان العقد لازماً وهي[٢]:

١ - عدم رؤية محل العقد عند إنشاء العقد أو قبله بزمن لا يتغير فيه، فإن كان قد رآه قبل العقد لا يثبت له الخيار.

٢ - أن يكون محل العقد عيناً معينة أو مشخصة من الأعيان كالأرض والدار والدابة والسيارة، إذا وصفت بما ينفي عنها الجهالة المفضية إلى النزاع؛ لأن للناس أغراضاً خاصة في الأعيان، فيثبت الخيار لينظر المتملك هل يصلح له أو لا؟ ويظل له الخيار ولو وافق الوصف عند الحنفية.

أما المعين بالوصف لا بالذات بأن كان ديناً موصوفاً في الذمة كالمسلم فيه (المبيع المؤجل لموسم الحصاد) فلا يثبت فيه خيار الرؤية؛ لأن المعقود عليه الموصوف إن وجد بأوصافه المتفق عليها لزم العقد، وإن تخلف وصف منها لم يتحقق لعدم وجود محله.

٣ - أن يكون العقد مما يقبل الفسخ كما تقدم، كالبيع والإجارة والقسمة والصلح عن دعوى المال ونحوها؛ لأن هذه العقود تنفسخ برد هذه الأشياء، فيثبت فيهاخيار الرؤية.

أما ما لا يقبل الفسخ كالزواج والخلع والصلح عن دم العمد ونحوها، فلا يثبت فيها خيار الرؤية بسبب عدم رؤية المهر أو بدل الخلع أو عوض الصلح إذا كان شيئاً معيناً كدار وأرض معينة.

كيفية الرؤية:

الرؤية قد تكون لجميع المعقود عليه، أو لبعضه (رؤية الأنموذج)، والضابط

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٩٥.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٩٢ ومابعدها، ٢٩٨، المبسوط: ١٣/ ٧٢، ٧٧، فتح القدير: ٥/ ٢٩٨، الدر المختار: ٤/ ٧٠.

فيه: أنه يكفي رؤية ما يدل على المقصود، ويفيد المعرفة به[١]. وذلك بأي حاسة من الحواس بحسب طبيعة محل العقد، فإن كان من المطعومات يكون العلم به بالذوق، وإن كان من المشمومات كالروائح كانت معرفته بالشم، وإن كان من الملموسات كالأقمشة كان العلم به باللمس. وإن كان من المرئيات كالدور والأراضي والحبوب كان العلم به بواسطة النظر بالنسبة للبصير.

أما الأعمى فهو كالبصير في غير المرئيات، وأما في المرئيات فيكتفى منه بوصف الشيء وصفاً كافياً. ويجوز عند الحنفية للبصير والأعمى التوكيل بالنظر والرؤية[٢].

وبناء عليه لا يكفي رؤية بعض حجُرات الدار، بل لا بد من رؤية بيوتها كلها، ورؤية كل الأرض والبستان ونحوهما. ولا يكفي رؤية شاة من قطيع، بل لا بد من رؤية القطيع كله.

وإذا كان الشيء يباع عددياً كالجوز والفجل والثياب فلا تكفي رؤية البعض، بل لابد من رؤية الكل.

وإذا كان الشيء من المثليات التي تباع كيلاً أو وزناً كالحبوب والأقطان أو كان مغيباً في الأرض كالثوم والبصل، فيكتفى برؤية بعض الأجزاء أو الوحدات، وهو المسمى بالبيع بالنموذج.

أثر خيار الرؤية:

يكون العقد الوارد على العين الغائبة أو غير المرئية غير لازم لمن ثبت له الخيار، فيخير بين الفسخ والإجازة عند رؤية المعقود عليه؛ لأن عدم الرؤية يمنع تمام الصفقة، ولأن جهالة وصف المعقود عليه تؤثر في رضا المتملك فيثبت له الخيار، سواء أكان المعقود عليه موافقاً للوصف المتفق عليه أم مخالفاً له، وهذا مذهب الحنفية[٣].

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٩٣، الدر المختار وحاشيته: ٤/ ٦٨.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٩٥، فتح القدير: ٥/ ١٤٥.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٩٢، فتح القدير: ٥/ ١٣٧.

وقال الحنابلة والمالكية والشيعة الإمامية[١]: العقد لازم للمتملك إذا وجد المعقود عليه مطابقاً للوصف المتفق عليه، فإن كان مخالفاً لما وصف، ثبت له الخيار.

وأما حكم العقد أو أثر الخيار: فلا يمنع نقل الملكية في البدلين، أي لا أثر لخيار الرؤية على العقد، فتنتقل ملكية المعقود عليه للمتملك، وملكية العوض للمالك فور تمام العقد بالإيجاب والقبول. وبهذا يختلف خيار الرؤية عن خيار الشرط عند الحنفية والمالكية، كما تقدم. وسبب التفرقة بينهما أن العقد في خيار الرؤية صدر مطلقاً غير مقيد بشرط، وكان المفهوم أن يكون لازماً، لكنه ثبت من جهة الشرع. أما خيار الشرط فقد ثبت باشتراط العاقدين، فكان له أثره في العقد يمنع استقرار حكمه في الحال.

كيفية فسخ العقد:

لا يتوقف الفسخ بخيار الرؤية على التراضي أو قضاء القاضي، ويكون بالقول وبالفعل صراحة أو دلالة، مثل فسخت العقد أو رددته، أو أن يتصرف بالمعقود عليه بالبيع أو الهبة ونحوهما، أو أن يهلك المعقود عليه قبل القبض[٢].

ويشترط للفسخ شروط هي[٣]:

١ - أن يكون الخيار موجوداً، فإن سقط لزم العقد.

٢ - ألا يترتب على الفسخ تفريق الصفقة على المالك، برد بعض المعقود عليه وإجازة العقد في البعض الآخر؛ لأن في التفريق ضرراً به.

٣ - أن يعلم المالك بالفسخ ليكون على بينة من أمره وأمر سلعته ليتصرف فيها كما يريد. وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وأما أبو يوسف فلا يشترط ذلك، كما تقدم في خيار الشرط.

---

(١) المغني: ٣/ ٥٨٢، القوانين الفقهية: ص ٢٥٦، المختصر النافع: ص ١٤٦.
(٢) البدائع: ٥/ ٢٩٨.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٩٨.

مدة خيار الرؤية:

الأصح عند الحنفية[١]: أن خيار الرؤية يثبت مطلقاً في جميع العمر إلى أن يوجد ما يسقطه، أي أنه لا يتوقت بوقت، بل متى ثبت فإنه يستمر إلى أن يحدث ما يسقطه؛ لأنه حق من الحقوق، والحقوق لا تسقط إلا بإسقاطها، أو بانتهاء الأمد المحدد لها، ولأن سببه اختلال الرضا، والحكم يبقى ما بقي سببه.

وقال الحنابلة[٢]: يكون خيار الرؤية على الفور.

مايسقط به خيار الرؤية:

يسقط خيار الرؤية في الأصل بما يسقط به خيار الشرط وخيار العيب وهو ما يأتي[٣]:

١ - ما يدل على الرضا بالعقد صراحة أو دلالة: فالصريح أن يقول: أجزت العقد أو أمضيته أو رضيت به ونحو ذلك. والدلالة على الرضا: أن يتصرف في المعقود عليه بعد الرؤية لا قبلها تصرفاً يدل على الإجازة والرضا بالعقد كقبض الشيء، والانتفاع به، وبيعه أو إجارته، أو رهنه أوهبته.

والسبب في اشتراط كون التصرف بعد الرؤية: هو أن الخيار حق أثبته الشارع بعد الرؤية، والحقوق لا تسقط قبل ثبوتها.

واستثناء من هذا المبدأ قالوا بسقوط الخيار ولو قبل الرؤية في البيع والإجارة والوقف، والرهن والهبة مع التسليم، ونحوها من التصرفات الباتة التي يترتب عليها حق للغير.

٢ - هلاك محل العقد، أو تعيبه بعيب يمنع الرد، سواء أكان بفعل العاقد أم بفعل شخصي أجنبي عن العقد، أم بآفة سماوية.

٣ - زيادة المعقود عليه بعد القبض زيادة تمنع الرد، وهي الزيادة المتصلة غير

---

(١) فتح القدير: ٥/ ١٤١، البدائع: ٥/ ٢٩٥، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٦٧.
(٢) المغني: ٣/ ٥٨١.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٩٥- ٢٩٧، فتح القدير: ٥/ ١٤١، ١٤٩.

المتولدة من الأصل كالبناء وصبغ الشيء، والزيادة المنفصلة المتولدة منه كالولد واللبن والصوف.

أما الزيادة المتصلة المتولدة منه كالسمن والكبر، والزيادة المنفصلة غير المتولدة منه كالغلة، فإنها لا تمنع الرد.

٤ - موت صاحب الخيار، سواء قبل الرؤية أم بعدها. فلا يورث خيار الرؤية عند الحنفية والحنابلة[١] كخيار الشرط؛ لأن الخيار مجرد رغبة ومشيئة أو حق شخصي.

وقال مالك[٢]: يورث خيار الرؤية كما يورث خيار التعيين والعيب؛ لأن الإرث يثبت في الحقوق والأموال المملوكة على السواء.

وهذا أقرب إلى المنطق؛ لأن الوارث يخلف المورث في كل ما ترك من مال وحقوق ومنها حق الخيار[٣].

خيار النقد:

خيار النقد[٤] : هو أن يتبايع اثنان على أنه إذا لم ينقد المشتري الثمن في مدة معينة، فلا بيع بينهما، فإذا نقد المشتري الثمن في المدة المحددة تم البيع، وإذا لم ينقده فيها كان البيع فاسداً.

ويصح أن يكون خيار النقد للبائع أيضاً، كما لو تبايع اثنان وقبض البائع الثمن، وقال: إذا رددت الثمن في مدة ثلاثة أيام، فلا بيع بيننا، فإن رده فسد البيع، وإن لم يرده تم العقد.

وقد أجاز أبو حنيفة وصاحباه خلافاً لزفر هذا الخيار استحساناً لحاجة الناس إليه، ولأنه في الحقيقة نوع من خيار الشرط. ويؤيده أن ابن عمر أجازه[٥].

---

(١) تبيين الحقائق: ٤/ ٣٠، غاية المنتهى: ٢/ ٣٣.
(٢) الشرح الصغير: ٣/ ١٤٥.
(٣) الأموال ونظرية العقد لأستاذنا المرحوم محمد يوسف موسى: ص ٤٧٧، ٤٨٧.
(٤) راجع أحكامه في المواد (٣١٣-٣١٥) من مجلة الأحكام العدلية.
(٥) فتح القدير: ٥/ ١٣٢، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٥١.

مدته: قال أبو حنيفة: أقصى مدة هذا الخيار ثلاثة أيام. وقال الصاحبان: يجوز إلى أربعة أيام فأكثر.

ولا يورث هذا الخيار عند الحنفية؛ لأنه حق شخصي. لكن إذا كان الاختيار للبائع في رد الثمن، فمات في أثناء المدة يلزم البيع بموته، لأنه تحقق عدم الرد بموته.

وإن كان الخيار للمشتري في نقد الثمن فمات في مدة الخيار، بطل البيع بموته، لأنه تحقق عدم نقد الثمن بموته، فيبطل العقد.

المبحث السابع ـ انتهاء العقد:

ينتهي العقد إما بالفسخ، أو بالموت، أو بعدم الإجازة في العقد الموقوف، وانتهاء العقد بالفسخ له حالات. وأما الموت فقد تنتهي به بعض العقود.

انتهاء العقد بالفسخ:

فسخ العقد: قد يكون برفعه من أصله كما في حالة الخيارات وهو الإلغاء، وقد يكون بوضع نهاية له بالنسبة للمستقبل كما في الإعارة والإجارة، وهو الفسخ بالمعنى الشائع.

والفسخ في العقود غير اللازمة واضح، تقرره طبيعة العقد ذاته، سواء في العقود غير اللازمة من الجانبين كالإيداع والإعارة والشركة والوكالة، فلكل من الطرفين الفسخ متى أراد، ما لم يتعلق بالوكالة حق الغير، كما بان في بحث الوكالة، أم في العقود اللازمة من جانب، وغير اللازمة من الجانب الآخر، كالرهن والكفالة، فللمرتهن فسخ الرهن دون رضا الراهن. وللمكفول له وهو الدائن فسخ الكفالة دون رضا المدين.

وأما الفسخ في العقود اللازمة فله حالات وهي:

أ ـ الفسخ بسبب فساد العقد: إذا وقع العقد فاسداً كبيع المجهول أو البيع المؤقت بمدة، وجب فسخه إما من طريق العاقدين، أو من طريق القاضي، إلا إذا وجد مانع من الفسخ كأن يبيع المشتري ما اشتراه أو يهبه. وحينئذ يجب على المشتري دفع قيمة المبيع يوم قبضه، لا الثمن المتفق عليه.

٢ـ **بسبب الخيار:** يجوز لصاحب الخيار في خيار الشرط أو العيب أو الرؤية ونحوها فسخ العقد بمحض إرادته، إلا في خيار العيب بعد القبض عند الحنفية لا يجوز الفسخ فيه إلا بالتراضي أو بقضاء القاضي.

٣ـ **بالإقالة:** الإقالة هي فسخ العقد بتراضي الطرفين، إذا ندم أحدهما وأراد الرجوع عن العقد. وهي مندوبة لقوله ﷺ: «من أقال نادماً بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة»[١].

٤ـ **لعدم التنفيذ:** يجوز الفسخ لعدم تنفيذ الطرف الآخر التزامه في حالة خيار النقد، كما تقدم. ويجوز الفسخ بسبب استحالة التنفيذ لآفة سماوية (قوة قاهرة أو ظروف طارئة بتعبير القانونيين) وذلك في عقد البيع في حالة هلاك المبيع قبل التسليم. أي في يد البائع قبل أن يتسلمه المشتري، وفي عقد الإجارة في حالة طروء أعذار من جانب المؤجر أو المستأجر أو العين المؤجرة عند الحنفية، كلحوق دين فادح بالمؤجر لا سبيل لوفائه إلا ببيع المأجور وأداء الدين من ثمنه، وإفلاس المستأجر، أو انتقاله من حرفة إلى حرفة، وهجرة أهل القرية بعد استئجار حمام في قرية ليستغله المنتفع المستأجر.

٥ـ **لانتهاء مدة العقد أو تحقيق غرضه:** ينفسخ العقد من نفسه وينتهي بانتهاء مدته أو بتحقيق الغرض المقصود من العقد، وذلك كانتهاء مدة عقد الإيجار المعينة، وسداد الدين في عقدي الرهن والكفالة، وتنفيذ الوكيل المهمة الموكل بها.

انتهاء العقد بالموت:

تنتهي طائفة من العقود بموت أحد العاقدين، منها نماذج مما يأتي:

١- **الإجارة:** تنتهي الإجارة عند الحنفية[٢] بموت أحد العاقدين، بالرغم من أنها عقد لازم من الطرفين، أي أن العقد ينفسخ من نفسه بالموت.

---

(١) رواه البيهقي عن أبي هريرة، ورواه أيضاً ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين (نصب الراية: ٤/ ٣٠).

(٢) البدائع: ٤/ ٢٠١، ٢٢٢، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٤، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٢٠.

وقال غير الحنفية[١]: لا تنتهي الإجارة أو لا تنفسخ بموت أحد العاقدين. وسبب الخلاف راجع لتصور كيفية انعقاد الإجارة، فعند الحنفية: تنعقد الإجارة في المنافع بحسب حدوثها شيئاً فشيئاً، أي أن المستأجر يتملك المنفعة تدريجياً مع مضي المدة، فما يحدث من منفعة بعد موت المالك لا يكون مملوكاً له، فلا يصح بقاء العقد عليه. وعند غير الحنفية: تعتبر المنفعة كأنها موجودة حال العقد، ويتملك المستأجر المنافع بالعقد دفعة واحدة ملكاً لازماً، فيورث عنه، كما يورث الشيء المبيع، فتكون الإجارة كالبيع لا يبطل بموت أحد العاقدين. وهذا ما أخذ به القانون المدني السوري في المادة (٥٦٨).

٢- **الرهن والكفالة:** هما من العقود اللازمة من جانب واحد هو الدائن المرتهن أو المكفول له. فإذا مات الراهن بيع الرهن بواسطة وصيه وقضي منه دينه إن كان ورثته صغاراً. فإن كانوا كباراً خلفوا الميت في المال، وكان عليهم تخليص الرهن بقضاء الدين[٢]. وأما الكفالة: فإذا كانت كفالة بالدين فلا تنتهي بموت المدين الأصيل، وإنما تنتهي بأحد أمرين: أداء الدين إلى الدائن، أو الإبراء من الدين. وإذا مات الكفيل يؤخذ الدين من تركته. وإن كانت كفالة بالنفس فتنتهي بموت الأصيل المكفول بنفسه، وبموت الكفيل، للعجز عن إحضار المكفول عنه[٣].

٣- **الشركة والوكالة:** هما من العقود غير اللازمة من الجانبين. وينتهيان بالموت، فالشركة تنفسخ بموت أحد الشريكين، سواء علم الآخر بالموت أم لم يعلم[٤]. وكذلك الوكالة تنفسخ بموت الوكيل أو الموكل، سواء علم الطرف الآخر بموت صاحبه أم لم يعلم[٥].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٧، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٠، المهذب: ١/ ٤٠٦، المغني: ٥/ ٤٥٦.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٣٦٩، ط الحلبي.

(٣) البدائع: ٦/ ١١ ومابعدها، ١٣، الدر المختار: ٤/ ٢٦١، ٢٨٥.

(٤) البدائع: ٦/ ٧٨، المبسوط: ١١/ ٢١٢، فتح القدير: ٥/ ٣٤.

(٥) البدائع: ٦/ ٣٨، تكملة فتح القدير والعناية: ٦/ ١٢٦ ومابعدها، المبسوط: ١٩/ ١٣.

٤- المزارعة والمساقاة[١] : عقدان غير لازمين من الجانبين، لم يجزهما أبو حنيفة، وأجاز الشافعية المساقاة، والمزارعة تبعاً للمساقاة، وأجازهما المالكية بشروط منها المساواة بين المالك والعامل في الربح.

وأجازهما الحنابلة والصاحبان مطلقاً. وعلى هذا الرأي ينفسخ العقد بموت صاحب الأرض أو العامل (المزارع أوالمساقي)، سواء قبل العمل والزراعة أم بعدهما، وسواء أكان الزرع أو الثمر قد آن حصاده وجنيه أم لا[٢]. لكن إذا مات صاحب الأرض قبل نضج الزرع تترك الأرض بيد المزارع إلى الحصاد مراعاة لمصلحة الطرفين. وإذا مات العامل فلورثته المضي في العمل إلى الحصاد.

انتهاء العقد بعدم إجازة الموقوف:

ينتهي العقد الموقوف إذا لم يجزه صاحب الشأن، كما بان في بحث عقد الفضولي ولا تصح الإجازة كما عرفنا إذا مات الفضولي أو من تعاقد معه، فينتهي العقد حينئذ قبل الإجازة. وللفضولي نفسه فسخ العقد قبل الإجازة دفعاً للعهدة عن نفسه[٣].

---

(١) المزارعة: عقد على زرع الأرض بنسبة معين شائعة من المحصول. والمساقاة: عقد على العناية بأشجار الفاكهة بنسبة معلومة شائعة من الناتج.

(٢) البدائع: ٦/ ١٨٥، الهداية: ٤/ ٤٥، ٤٨، ط الخيرية، غاية المنتهى: ٢/ ١٨٤.

(٣) البدائع: ٥/ ١٤٨، ١٥١.

الفصل الخامس

المؤيدات الشرعية

المؤيدات الشرعية: هي الأحكام أو التدابير التي شرعت لا لتنظيم علاقات الناس، وإنما لحمل الناس على طاعة أحكام الشريعةالأصلية[1].

فالأحكام الأصلية: هي التي تنظم علاقات الناس بوضع الواجبات وبيان المحظورات. فهي غاية التشريع لإقامة مجتمع أخلاقي متضامن قوي سعيد. وضماناً لاحترام تلك الأحكام الأصلية شرعت المؤيدات: وهي الأحكام الموضوعة لحماية الأحكام الأصلية.

وهذه المؤيدات إما ترغيبية أو ترهيبية.

فالترغيبية: هي التي وضعت لترغيب الناس بتطبيق أحكام الشريعة كالمكافآت التشجيعية لمن يقدم للجماعة عوناً في أمر حربي يحقق النصر.

والترهيبية: هي التي وضعت لمنع الناس من مخالفة أوامر ونواهي الشريعة. وهذه نوعان: إما مؤيدات مدنية أو مؤيدات تأديبية. والمؤيد المدني أقوى تأثيراً من المؤيد التأديبي، وأشد منعاً للمخالفة بسلب التصرف نتائجه، واعتباره ملغى. أما المؤيد التأديبي فبالرغم من تأثيره الزاجر القامع للجريمة قد يتجرأ الناس على نظامه، فيقترفون الجريمة ويرضون بالعقوبة.

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٣٠٩، ٣١٠.

أولاً ـ المؤيدات المدنية:

يتمثل دور المؤيدات المدنية في إلغاء التصرف المخالف لنظام الشريعة، إما إلغاءً كلياً وهو البطلان، وإما إلغاءً فرعياً وهو الفساد، وإما وضعه في طريق الإلغاء: وهو التوقف حماية لمصلحة الغير، أو التخيير لسلب اللزوم عن العقد حماية لمبدأ التعادل أو التوازن، أو لتوفير الرضا السليم.

وقد سبق بحث هذه المؤيدات الأربعة (البطلان، الفساد، التوقف، التخيير).

وأكتفي هنا ببيان أهم الفروق وأوجه التشابه بين البطلان والفساد:

أهم الفروق بين البطلان والفساد:

تظهر الفوارق بين الباطل والفاسد فيما يأتي[1]:

١- **السبب:** إن سبب البطلان هو وجود مخالفة لنظام الشريعة في ناحية جوهرية كالخلل الذي يصيب أحد مقومات العقد الأساسية (العاقد، والمعقود عليه، والصيغة) أو أحد شرائط الانعقاد، كصدور العقد من عديم الأهلية بسبب الصغر أو الجنون وعدم قابلية المحل المعقود عليه للتصرف كبيع الأموال العامة والأوقاف، والزواج بالمحارم، وعدم الإشهاد في عقد الزواج، وعدم تسليم المعقود عليه في العقود العينية كالهبة ونحوها.

أما سبب الفساد، فهو مخالفة العقد لنظامه الشرعي في ناحية فرعية متممة.

وقد تبين أن أسباب الفساد ستة يمكن إيجازها في أربعة: وهي الجهالة الفاحشة، كبيع شاة من قطيع، وغرر الوصف كبيع بقرة على أنها حامل أو تحلب كذا رطلاً، والإكراه على رأي جمهور الحنفية (عدا زفر) الذين يعتبرونه مفسداً للعقد.وأما زفر فيعتبره موقفاً للعقد، ورأيه أوجه وأصح. والشرط المفسد في المعاوضات المالية كالبيع والإيجار والشركة: وهو الشرط التقييدي الممنوع شرعاً

---

(١) راجع المبسوط: ١٣/ ٢٣، البدائع: ٥/ ٢٩٩، ٣٠٤، فتح القدير مع العناية: ٥/ ١٨٥ ومابعدها، ٢٧٧ وما بعدها، رد المحتار لابن عابدين: ٤/ ١٠٤، ١٣٦، مجمع الضمانات: ص ٢١٥ ومابعدها.

كالتوقيت في البيع، وعدم التقابض في عقد الصرف، والضرر الذي يلحق البائع بتسليم محل العقد كبيع جذع من سقف وذراع من ثوب يضره التبعيض.

٢- **الحكم أو الأثر**: لا يترتب على الباطل أي أثر أصلاً، فهوكالمعدوم تماماً، فلا تنتقل الملكية في العوضين في عقد البيع مثلاً، ولا يترتب على الزواج الباطل حل الاستمتاع والنفقة والتوارث.

لكن استثناء من ذلك: يعتبر المبيع المقبوض في البيع الباطل مضموناً بالمثل أو بالقيمة إذا تلف أياً كان سبب التلف، وليس مجرد أمانة لا تضمن حال التلف إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ.

وكذلك يترتب على الزواج الباطل بعض الآثار الضرورية إذا أعقبه دخول: وهي ثبوت نسب الولد، وإيجاب العدة على المرأة، واستحقاق المرأة المهر. فيختلف بذلك عن الزنى.

أما الفاسد: فيترتب عليه بعض آثار العقد الصحيح إذا تم التنفيد أي القبض أو التسليم، فتنتقل الملكية في العوضين في البيع الفاسد بالقبض. ويتملك المستأجر المنفعة في الإجارة الفاسدة وتلزمه الأجرة باستيفاء المنفعة فعلاً. لكن البيع الفاسد لا يلزم المشتري بدفع الثمن المسمى المتفق عليه، وإنما ثمن المثل أي قيمة المبيع في السوق يوم القبض. وفي الإجارة الفاسدة يلزم المستأجر بدفع أجر المثل، لا الأجر المسمى في العقد[١].

ويلاحظ أن هذا الأثر يرتبه الفقه على تنفيذ العقد، لا على العقد نفسه.

٣- **استحقاق الفسخ**:الباطل لا يحتاج إلى فسخ؛ لأنه معدوم لم يوجد، والفسخ يرد على عقد قائم كالعقد المشتمل على أحد الخيارات.

وأما الفاسد: فيستحق الفسخ رعاية لأحكام الشرع إما بإرادة أحد العاقدين، أو بإرادة القاضي؛ لأن إزالة الفساد واجب شرعاً، وبالفسخ يرتفع الفساد[٢].

---

(١) يلزم دفع أجر المثل على ألا يتجاوز الأجر المسمى، إلا إذا كان فساد الإجارة ناشئاً عن جهالة الأجرة فيجب عندئذ أجر المثل بالغاً ما بلغ.

(٢) البدائع: ٥/ ٢٠٠.

ويبقى حق الفسخ قائماً ولو بعد التنفيذ حتى يزول سببه إلا إذا وجد أحد موانع الفسخ وهي[١]:

أ ـ هلاك المعقود عليه أو استهلاكه أو تغيير شكله واسمه كطحن القمح وخبز الدقيق.

ب ـ الزيادة المتصلة غير المتولدة من الأصل كخلط الدقيق بالسمن أو العسل والبناء على الأرض وصبغ الثوب. أما أنواع الزيادات الأخرى وهي الزيادة المتصلة المتولدة كالسمن والحمل، والزيادة المنفصلة المتولدة كالولد والثمرة أو غير المتولدة كالكسب والغلة فلا تمنع الفسخ والرد.

ج ـ التصرف بالشيء المقبوض بعقد فاسد من قبل القابض كالبيع والهبة والرهن والوقف.

ويلاحظ أن حق الفسخ بسبب الفساد يورث، فلو مات أحد العاقدين جاز لورثته أو للعاقد الآخر فسخ العقد بعد الموت.

٤- **عموم الأثر وخصوصه:** البطلان يمكن أن يصيب كل أنواع التصرفات القولية والفعلية، العقدية وغير العقدية، كالبيع والإيجار والهبة، والإقرار والدعوى، وإحراز المباح وقبض الثمن والموهوب.

وأما الفساد فلا يجري إلا في العقود المالية المنشئة التزامات متقابلة أو ناقلة للملكية[٢]، فلا يجري الفساد في العبادات والتصرفات الفعلية، والعقود غير المالية كالزواج والوصاية والتحكيم، والعقود المالية التي لا تنشئ التزامات متقابلة ولا تنقل الملكية كالإيداع والإعارة، وتصرفات الإرادة المنفردة كالطلاق والوقف والإبراء. فهذه التصرفات لا تكون إلا صحيحة أو باطلة.

وأما أوجه الشبه بين الباطل والفاسد فأهمها ما يأتي:

أ ـ الباطل لا يقبل الإجازة لأنه معدوم. وكذلك الفاسد لا يرتفع فساده

---

(١) البدائع: ٥/ ٣٠٠-٣٠٢، فتح القدير: ٥/ ٢٣١، ٣٠٢، رد المحتار: ٤/ ١٣٧، مجمع الضمانات: ص ٢١٦

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٢٦٨.

بالإجازة؛ لأن العاقد لا يملك مخالفة نظام الشريعة، وليس له إقرار المخالفة، وإنما ينبغي إزالة الفساد احتراماً لحكم الشرع، إلا إذا زال سبب فساده كتعيين المجهول.

ب ـ الباطل لا يسري عليه التقادم (مرور الزمان) ويمكن التمسك ببطلان العقد مهما طالت المدة؛ لأن الباطل معدوم. وكذلك الفاسد لا يسري عليه التقادم، وإنما يظل مستحق الفسخ شرعاً مهما طال الأمد، إلا إذا وجد مانع من موانع الفسخ التي سبق بيانها.

ثانياً ـ المؤيدات التأديبية (أو العقوبات):

إن مخالفة أحكام الشريعة وارتكاب المعاصي والمنكرات التي حرمتها الشريعة تستوجب عقاباً أخروياً ودنيوياً. والعقوبات الدنيوية نوعان:

١ - عقوبات مقدرة: وهي التي قدر لها الشرع نوعاً ومقداراً معيناً وهي القصاص، والحدود الخمسة (وهي حد الزنا، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الحرابة، وحد شرب الخمر والمسكرات)[1].

٢ - عقوبات غير مقدرة وهي التعزيرات: وهي التي لم يحدد لها الشرع نوعاً ولا مقداراً معيناً، وإنما فوضها إلى تقدير الحكام لتطبيق ما يرونه محققاً للمصلحة بحسب ظروف الجاني والجناية.

والحكمة من تشريع الحدود أو العقوبات عامة: هو زجر الناس وردعهم عن اقتراف الجرائم الموجبة لها، وصيانة المجتمع عن الفساد، وتخليص الإنسان من آثار الخطيئة، وإصلاح الجاني.

---

(١) القصاص: هو عقوبة الإعدام بتعبير العصر، وحد القذف وشرب الخمر: ثمانون جلدة بسوط لا عقدة له مفرقة على أجزاء الجسد ما عدا المقاتل، وحد الزنا: مئة جلدة لغير المتزوج، والرجم بالنسبة للمحصن المتزوج، وحد السرقة: قطع اليد من الرسغ، وحد الحرابة: هو القتل أو الصلب أو قطع اليد والرجل من خلاف، أو النفي، وتطبق العقوبة بحسب ما يناسب جريمة المحارب.

قال ابن تيمية[١] وابن القيم[٢]: كان من حكمة الله سبحانه وتعالى ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال كالقتل والجرح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، ورتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة. وجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول: قتل، وقطع، وجلد، ونفي، وتغريم مال، وتعزير.

والجرائم الموجبة للعقوبة البدنية هي ثلاث عشرة جريمة وهي:

القتل، والجرح، والزنا، والقذف، وشرب الخمر، والسرقة، والبغي[٣]، والحرابة، والردة، والزندقة، وسب الله وسب الأنبياء والملائكة، وعمل السحر، وترك الصلاة والصيام.

وليس في هذه العقوبات قسوة أو تنكيل وتعذيب للمجرم كما يزعم بعض الناس؛ لأن هذه الجرائم الموجبة لها خطيرة تهز كيان المجتمع، ولأنها أنسب عقوبة لزجر المجرم وأمثاله، وأقمع للجريمة ومطاردة المجرمين، وأدعى لتحقيق أمن المجتمع واستقراره.

وحققت العقوبات الشرعية أمناً في السعودية لا يماثله أمن بلد في العالم تطبق فيه العقوبات الوضعية من حبس أو سجن ونحوهما.

والتخلص من ضرر مجرم يتباكى عليه الزاعمون حب الإنسانية والإنسان أوجب من تهديد أمن المجتمع بكامله، عن طريق ترويع المجرمين أمن البيوت والنساء والأطفال، وما يعقبه من العديد من الجرائم والمنكرات.

---

(١) رسالته في القياس: ص ٨٥، السياسة الشرعية له: ص ٩٨.

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٩٥، ١٠٧ ومابعدها.

(٣) البغي: الخروج في حال الشوكة والمنعة على جماعة المسلمين بتأويل نص في حكم شرعي للتوصل إلى حق أو ولاية، والتحصن في بلد ما، وتنظيم ثورة مسلحة على غيرهم، وتطبيق أحكامهم فيما بينهم كالخوارج. وأما الحرابة: فهي قطع الطريق على المارة، بقصد أخذ أموالهم قهراً عنهم أو قتلهم علانية دون اعتماد على تأويل سائغ.

ولقد أثبت التاريخ أن المجتمع الإسلامي عندما طبق الحدود الشرعية، عاش آمناً مطمئناً على أمواله وأعراضه ونظامه، حتى إن المجرم نفسه كان يسعى لإقامة الحد عليه، رغبة في تطهير نفسه، والتكفير عن ذنبه.

هذا مع العلم بأن تطبيق القصاص والحدود يتطلب تشدداً كبيراً في شروط إثبات الجريمة[١]، مما لا نكاد نجد له مثيلاً عند القانونيين، بل إن الحدود ومنها القصاص تسقط بالشبهات عملاً بالحديث النبوي: «ادرؤوا الحدود بالشبهات» وقد توسع الفقهاء في بيان ما هو شبهة مسقطة للحد توسعاً كبيراً، حتى إن مجرد ادعاء الشبهة كادعاء الزوجية في حال الوطء من المتهم يسقط الحد، وكذا هرب المحدود أثناء إقامة الحد يسقط الحد[٢].

إن القسوة على المجرم رحمة عامة للمجتمع في مجموعه، حتى يتخلص من الجريمة وخطرها الوبيل، والتضحية بعدد محدود من المجرمين أهون كثيراً من ترك الجريمة تفتك بآلاف الأبرياء. والشريعة الإسلامية هي شريعة الرحمة الحقة بالناس، والله سبحانه أدرى بما يعالج به خطر بعض المجرمين وهو أرحم بهم.

وقد أدى كل هذا إلى أن يكون تطبيق الحد نادراً جداً في المجتمع الإسلامي، فقطع اليد مثلاً في السعودية لا يزيد عن حالة واحدة أو حالتين طوال العام.

وأما العقوبات غير المقدرة أو التعزيرات: فهي العقوبات المشروعة على كل معصية أو منكر أو إيذاء لا حد فيه، سواء بالقول أو بالفعل أو بالإشارة، وسواء أكانت الجريمة انتهاكاً للحرمات الدينية والاجتماعية كالأكل في نهار رمضان بغير عذر، وترك الصلاة، وطرح النجاسة في طريق الناس، والاستهزاء بالدين، والإخلال بالآداب العامة، أو كانت اعتداء على حق شخصي كأنواع السب والشتم والضرب والإيذاء بأي وجه، والغش والتزوير والاحتيال ونحوها.

---

(١) ففي السرقة مثلاً يشترط ما يزيد على ١٢شرطاً. وفي الزنا: يشترط لإثباته بالشهادة شهادة أربعة رجال أحرار عدول يرون الجريمة رؤية بصرية كاملة لا شبهة فيها. وفي القتل يشترط عدة شرائط لتطبيق القصاص منها أن يكون القتل بسلاح ونحوه.

(٢) الدر المختار: ٣/١٥٨ ومابعدها.

والتعزير يكون إما بالضرب أو بالحبس أو الجلد أو النفي أو التوبيخ أو التغريم المالي، ونحو ذلك مما يراه الحاكم رادعاً للشخص بحسب اختلاف حالات الناس، حتى القتل سياسة كما قرر فقهاء الحنفية والمالكية.

والتعزير مفوض للدولة في كل زمان ومكان،فإنها تضع للقضاة أنظمة يطبقونها بحسب المصلحة. وأغلب العقوبات الوضعية الحديثة تدخل في نطاق التعزير. ولا مانع شرعاً من تقنين العقوبات التعزيرية بجانب الحدود والقصاص على النحو المعروف الآن. ويعد التعزير قاعدة مرنة صالحة للتطبيق في كل عصر بما يحقق المصلحة أوالمقصود من العقوبة. وما وضْع حدين للعقوبة قانوناً أدنى وأقصى، أو الحكم مع وقف التنفيذ إلا لون من ألوان المرونة أو العفو عن العقوبة المقررين في التعزيرات.

والشريعة أساس الحكم على الجريمة والعقاب، وقد سبق الفقهاء المسلمون إلى معرفة قاعدة: (لا جريمة ولاعقوبة إلا بنص) لتقريرهم القاعدتين التاليتين:

١ - (لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص).

٢ - (الأصل في الأفعال والأقوال والأشياء الإباحة).

ومصدر هاتين القاعدتين قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٩] وقوله جل شأنه: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥].

فهذه النصوص قاطعة بأن لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار. ومن هنا كانت فترة الجاهلية لا عقاب فيها على الجرائم التي حدثت أثناءها، سواء أكانت الجريمة إراقة دم حرام أم غيرها.

وقد تضافر القرآن الكريم والسنة النبوية وكتب الفقهاء على بيان المعاصي والمنكرات وتفصيل العقوبات المقررة في الدنيا على الأشخاص. ولا يقبل شرعاً من أي مسلم أومسلمة الاعتذار بالجهل بأحكام الشريعة، وعليه أن يتعلم القدر الضروري منها لقوله عليه السلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» ويعد التقصير في التعليم والتعلم جريمة مستوجبة التعزير.

والعمل بأحكام الشريعة في النطاقين الجزائي والمدني وغيرهما واجب على الدولة والأفراد، ويعد التخلي عن الشريعة إثماً كبيراً وجرماً عظيماً. وليس تطبيق أحكام الشريعة أمراً صعباً أو غير متفق مع ظروف العصر الحديث، وإنما الإعراض عن ذلك نوع من الوهم وفقدان الثقة بالذات وافتتان بأنظمة العصر ويعد المعرض عن التطبيق جائراً عن أصول الشرع.

ولا شك بأن أحكام الشريعة تتطلب إقامة مجتمع إسلامي متكامل في العقيدة والعبادة والسلوك الأخلاقي، وينبغي أن تتجه أنظمة الدولة الدستورية والإدارية والتعليمية والإعلامية إلى العمل بروح الإسلام وأنظمته وآدابه، حتى يسهل تقبل الحكم الشرعي الإلهي عن عقيدة واقتناع وحب واحترام.

الفصل السادس

نظرية الفسخ

ـ تعريف الفسخ لغة واصطلاحاً.

ـ ألفاظ ذات صلة: انفساخ، خلع، طلاق، إبطال، فساد.

ـ حكمه الإجمالي ودليله.

ـ شروط فسخ العقد.

ـ أسباب الفسخ.

ـ أنواع الفسخ.

١ - الفسخ الاتفاقي (الإقالة) والفسخ بحكم القضاء، والفسخ بحكم الشرع.

٢ - الفسخ باعتباره جزاء لعدم تنفيذ العاقد الآخر التزامه.

٣ - الفسخ بسبب الخيار (الفسخ والقوة الملزمة للعقد).

٤ - الفسخ للأعذار الطارئة.

٥ - الفسخ لاستحالة التنفيذ (الفسخ وتحمل تبعة الهلاك).

٦ - الفسخ للإفلاس والإعسار والمماطلة.

٧ - الفسخ بسبب البطلان أو الفساد أو الردة في الزواج.

٨ - الفسخ الرضائي والفسخ الجبري بطريق القضاء.

٩ - الفسخ لعدم إجازة العقد الموقوف.

١٠ - الفسخ بسبب الاستحقاق.

ـ ما يقبل الفسخ وما لا يقبل.

١ - العقود اللازمة للطرفين، كالبيع والإيجار والرهن والصلح والزواج.

٢ - العقود الجائزة غير اللازمة للطرفين، كالإعارة والقرض والإيداع، والوكالة، والشركة، والمقاولة، والهبة عند الحنفية.

٣ - العقد اللازم لطرف دون آخر، كالكفالة والحوالة.

٤ - تصرفات الإرادة المنفردة، كالوصية والجعالة.

ـ حالات فسخ العقود وحالات عدم الفسخ.

ـ فروق بين الفسخ وغيره.

١ - الفرق بين الفسخ والانفساخ.

٢ - الفرق بين الفسخ (انحلال العقد) وانقضاء الالتزام.

٣ - الفرق بين الفسخ والإبطال والبطلان والفساد.

٤ - الفسخ وشرط الإلغاء الصريح أو الضمني.

٥ - الفرق بين الشرط الموقف (الواقف) والشرط الفاسخ.

٦ - الفرق بين الفسخ والطلاق، وهل يتوقف فسخ الزواج على القضاء؟

ـ بعض أسباب الفسخ:

١ - الإخلال بالالتزام.

٢ - عدم تنفيذ العقد، ومتى يجوز؟

ـ آثار الفسخ (أحكامه):

١ - انتهاء العقد بالفسخ.

٢ - أثر الفسخ في الماضي (الأثر المستند والمقتصر) والمستقبل.

تعريف الفسخ لغة واصطلاحاً

فقرة (١) المراد بالفسخ هنا لغة: هو النقض أو التفريق، وجاء في تاج العروس شرح القاموس للزبيدي[١]: الفسخ: الضعف في العقل والبدن، والجهل، والطرح، وإفساد الرأي، والفسخ: النقض، فسخ الشيء يفسخه فسخاً فانفسخ: نقضه فانتقض، والفسخ: التفريق، وقد فسخ الشيء: إذا فرقه. ومن المجاز: انفسخ العزم والبيع والنكاح: انتقض، وقد فسخه: إذا نقضه، وفي الحديث: كان فسخ الحج رخصة لأصحاب النبي ﷺ: وهو أن يكون نوى الحج أولاً، ثم يبطله وينقضه، ويجعله عمرة، ويحل، ثم يعود يحرم بحجة، وهو التمتع أو قريب منه.

فقرة (٢) والفسخ اصطلاحاً: حل ارتباط العقد[٢]، أو هو ارتفاع حكم العقد من الأصل كأن لم يكن[٣]، فتستعمل كلمة الفسخ أحياناً بمعنى رفع العقد من أصله[٤]، كما في الفسخ بسبب أحد الخيارات، وتستعمل أيضاً بمعنى رفع العقد بالنسبة للمستقبل، كما في أحوال فسخ العقود الجائزة أو غير اللازمة. فإذا انعقد العقد لم يتطرق إليه الفسخ إلا في أحوال سأذكرها، مثل الخيارات، والإقالة، وهلاك المبيع قبل القبض، وكون العقد غير لازم، ويتم ذلك بإرادة العاقد أو غيره، ويعود العاقدان إلى الحالة الأصلية التي كانا عليها قبل التعاقد، ففي البيع مثلاً يعود المبيع إلى ملك البائع، والثمن إلى ملك المشتري، وإذا فسخ الزواج بحكم القاضي زالت رابطة العقد بين الزوجين وصار كل منهما أجنبياً بالنسبة للآخر.

قال السيوطي: يغتفر في الفسوخ ما لا يغتفر في العقود، ومن ثم لم يحتج إلى قبول، وقبلت الفسوخ التعليقات دون العقود[٥].

---

(١) تاج العروس: ٢/ ٢٧٣.
(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٨٣٣، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٣١٣.
(٣) البدائع: ٥/ ١٨٢.
(٤) تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ١٩٧.
(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٣١٨.

ألفاظ ذات صلة: انفساخ، خلع، طلاق، إبطال، فساد:

(٣)ـ الانفساخ: إن انحلال العقد (وهو زوال الرابطة التي تربط المتعاقدين) يشمل كلاً من الفسخ والانفساخ، إلا أن الفسخ ينشأ تارة عن الإرادة، أو الرضا، وقد يحدث جبراً عن أحدهما بحكم القاضي، فهو يحدث بالتراضي أو بالتقاضي. أما الانفساخ: فيحدث بسبب حادث طبيعي وهو استحالة التنفيذ، كهلاك أحد العوضيين.

فينفسخ كل عقد من تلقاء نفسه إذا استحال تنفيذه، وينفسخ العقد المستمر أو عقد المدة[١] كعقد الإجارة إذا فقد ما يعتمد عليه بقاؤه، فعقد البيع ينفسخ بهلاك المبيع هلاكاً كلياً قبل استلامه، لاستحالة تنفيذ العقد بالتسليم بعد هلاك محله. وفي الهلاك الجزئي يصبح العقد قابلاً للفسخ، وعقود الشركة والمضاربة والمزارعة والمساقاة تنفسخ بموت أحد العاقدين، لأن هذه العقود تنشئ التزامات عملية ذات آثار متجددة، فيها استمرار يعتمد بقاؤه بقاء العقد؛ لأن للاعتبار الشخصي فيها أثراً ملحوظاً، كما يعتمد بقاء المحل[٢]. والإجارة تنفسخ بموت أحد العاقدين في مذهب الحنفية، ولا تنفسخ بموت أحدهما في مذهب الجمهور الأئمة الآخرين، لأنها عقد لازم كالبيع.

(٤)ـ وقد عبّر القرافي عن هذا الفرق المذكور من الفسخ والانفساخ بقوله: الفسخ: قلب كل واحد من العوضين لصاحبه، والانفساخ: انقلاب كل واحد من العوضين لصاحبه، فالأول: فعل المتعاقدين أو الحاكم إذا ظفروا بالعقود المحرّمة، والثاني: صفة العوضين، فالأول: سبب شرعي، والثاني حكم شرعي[٣]. وبه يتضح أن الفسخ يشمل الفسخ الاتفاقي والقضائي، والانفساخ هو تحمل التبعة عن الهلاك، أي ضمان التلف.

---

(١) العقود المستمرة: هي التي يستغرق تنفيذها مدة من الزمن، بحيث يكون الزمن عنصراً أساسياً في تنفيذها كالإجارة والإعارة وشركة العقد والوكالة (المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٢٤٧) أو هي العقود التي يكون الزمن عنصراً جوهرياً فيها بحيث يكون المقياس الذي يقدر به محل العقد (الوسيط للسنهوري: ١/ ف ٦٥ ص ١٦٦).

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٣٠٣.

(٣) الفروق - في الفرق الخامس والتسعين والمئة بين قاعدة الفسخ وقاعدة الانفساخ: ٣/ ٢٦٩.

(٥)ـ الخلع: الخلع لغة: النزع والإزالة، وعرفا بضم الخاء: إزالة الزوجية، واصطلاحاً أو فقهاً: هو إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبول المرأة، بلفظ الخلع أو ما في معناه[١]. ولا يحتاج الخلع إلى حاكم، ويكفي تلفظ الزوج به، كأن يقول للمرأة: خالعتك على كذا، فتقبل. والخلع طلاق بائن عند الجمهور، وله تفصيل في المعتمد عند الحنابلة: إن وقع بلفظ الخلع والمفاداة ونحوهما، أو بكنايات الطلاق، ونوى به الطلاق، كان طلاقاً، فإن وقع بصيغته الصريحة وهي لفظ خلعت وفسخت وفاديت، أو الكناية: وهي لفظ بارأتك وأبرأتك وأبنتك، ولم ينو طلاقاً، فهو فسخ، لا ينقص به عدد الطلاق.

الخلع خاص بحل الرابطة الزوجية، وهو طلاق أو فسخ على التفصيل والخلاف السابق، أما الفسخ: فهو أعم، وهو حل ارتباط العقد، كما تقدم، أياً كان العقد بيعاً أو زواجاً أوغيرهما. والخلع يحدث بالتراضي، أما الفسخ فيمكن أن يتم بالتراضي أو بقضاء القاضي.

(٦)- الطلاق: الطلاق لغة: رفع القيد مطلقاً، يقال: أطلق الفرس: إذا خلاه، وفي الشريعة: رفع القيد الثابت بالنكاح[٢]. وفرقة الزواج نوعان: فرقة فسخ وفرقة طلاق. والفسخ: إما أن يكون بتراضي الزوجين وهو المخالعة أو الخلع، أو بواسطة القاضي.

والتفريق القضائي قد يكون طلاقاً: وهو التفريق بسبب عدم الإنفاق أو الإيلاء أو العيب المنفر، أو الشقاق بين الزوجين، أو الغَيبة، أو الحبس، أو التعسف، وقد يكون فسخاً للعقد من أصله، كما هو حال التفريق في العقد الفاسد، كالتفريق بسبب الردة وإسلام أحد الزوجين، والتفريق بسبب الإعسار عند الشافعية والحنابلة.

(٧)- والفرق بين الطلاق والفسخ في رأي الحنفية: أن الطلاق: هو إنهاء الزواج وتقرير الحقوق السابقة من المهر ونحوه، ويحتسب من الطلقات الثلاث التي يملكها الرجل على امرأته، وهو لا يكون إلا في العقد الصحيح.

---

(١) هذا تعريف الحنفية (الدر المختار: ٢/٧٦٦، فتح القدير: ٣/١٩٩) وهناك تعاريف أخرى للمذاهب: ر: خلع.

(٢) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للشيخ قاسم القونوي: ص١٥٥.

وأما الفسخ: فهو نقض العقد من أصله، أو منع استمراره، ولا يحتسب من عدد الطلاق، ويكون غالباً في العقد الفاسد أو غير اللازم.

وبه يتبين أن الفسخ يفترق عن الطلاق من ثلاثة أوجه:

الأول: ــ حقيقة كل منهما: **فالفسخ**: نقض للعقد من أساسه، وإزالة للحل الذي يترتب عليه، أما الطلاق: فهو إنهاء للعقد، ولا يزول الحل إلا بعد البينونة الكبرى (الطلاق الثلاث).

الثاني: ــ أسباب كل منهما: الفسخ يكون إما بسبب حالات طارئة على العقد تنافي الزواج، أو حالات مقارنة للعقد تقتضي عدم لزومه من الأصل. فمن أمثلة الحالات الطارئة: ردة الزوجة أو إباؤها الإسلام أو الاتصال الجنسي بين الزوج وأم زوجته أو بنتها. ومن أمثلة الحالات المقارنة: أحوال خيار البلوغ لأحد الزوجين، وخيار أولياء المرأة التي تزوجت من غير كفء أو بأقل من مهر المثل، ففيها كان العقد غير لازم.

أما الطلاق فلا يكون إلا بناء على عقد صحيح لازم، وهو من حقوق الزوج، فليس فيه مايتنافى مع عقد الزواج أو يكون بسبب عدم لزومه.

الثالث: ــ أثر كل منهما: الفسخ: لا ينقص عدد الطلقات التي يملكها الرجل، أما الطلاق فينقص به عدد الطلقات.

وكذلك فرقة الفسخ لا يقع في عدتها طلاق، إلا إذا كانت بسبب الردة أو الإباء عن الإسلام، فيقع فيهما عند الحنفية طلاق زجراً وعقوبة. أما عدة الطلاق فيقع فيها طلاق آخر، ويستمر فيها كثير من أحكام الزواج. ثم إن الفسخ قبل الدخول لا يوجب للمرأة شيئاً من المهر، أما الطلاق قبل الدخول فيوجب نصف المهر المسمى، فإن لم يكن المهر مسمى استحقت المتعة (تعويض بمثابة هدية).

(٨)ــ إبطال: الباطل لغة ضد الحق، والإبطال اصطلاحاً: هو الحكم بكون العقد باطلاً، لاختلال ركنه أو محله، والعقد الباطل: هو ما اختل ركنه أو محله،

أو ما لايكون مشروعاً بأصله ولا بوصفه[١]. ولا يفيد الملك، كأن يكون أحد العاقدين فاقد الأهلية، كالمجنون وغير المميز، والمميز فيما يضره ضرراً محضاً، أو أن تكون الصيغة غير سليمة، أو يكون محل العقد غير قابل لحكم العقد شرعاً، كبيع ما ليس بمال، أو ما ليس مالاً متقوماً، كالخمر والخنزير والسمك في الماء، وكبيع شيء من الأموال العامة، كجزء من الطريق العام، أو من مشفى أو من مسجد، وكالبيع الذي جعل الثمن فيه غير مال أصلاً كالميتة، أو الشيء المباح للناس جميعاً، وفي الزواج كالعقد على إحدى المحارم أو لم تكتمل عدتها من مطلقها، أو المتزوجة بزوج آخر، فكل هذه العقود باطلة، لأن النهي في الشرع عنها عائد لأصل العقد أي لخلل في الصيغة أو في العاقد أو في المحل.

(٩)ـ وحكم الباطل: أنه لا يعد منعقداً أصلاً، وإن وجدت صورته في الظاهر، فلا يترتب عليه أي أثر شرعي، فلا يفيد نقل الملكية أصلاً، إذ لا يعد موجوداً بحال، ولا ينقلب صحيحاً أبداً، لأن البطلان المطلق ينجم عن فقدان أحد أركان تكوين العقد.

أما **الفسخ**: فيرد على عقد صحيح منعقد حقيقة، وقد انتقلت فيه الملكية بين الطرفين المتعاقدين.

ويشترك الإبطال والفسخ في إعادة العاقدين إلى الحالة الأصلية التي كانا عليها قبل التعاقد، ويميز بين فسخ العقد وإبطاله من ناحيتين:

١ - إن سبب الفسخ هو عدم قيام أحد العاقدين بتنفيذ التزامه، بينما سبب الإبطال بوجه عام: هو نقص الأهلية أو عيب الإرادة، لذا ينشأ العقد القابل للفسخ صحيحاً، أما العقد القابل للإبطال فلا ينشأ صحيحاً، فتقوم قابلية الإبطال عند تكوين العقد، بينما قابلية الفسخ تكون عند تنفيذه.

---

(١) المراد بأصل العقد: ما يتعلق بالركن (وهو الصيغة) والأهلية أو المحل المعقود عليه، والمراد بالوصف: ما يتصل بالعقد اتصالاً غير جوهري كالعلم بالمعقود عليه أو بالثمن، أو هو الوصف العارض الطارئ للعقد الملازم له أو المجاور، ولكنه منهي عنه شرعاً، كجهالة المبيع أو الثمن، وعدم تقوم الثمن.

٢ - فسخ العقد خاضع لتقدير القاضي، أما إذا توافر سبب الإبطال فليس للقاضي سلطة تقديرية، ولا يملك إلا الإبطال.

(١٠)ـ إفساد: لغة: ضد إصلاح، واصطلاحاً: هو الحكم بكون العقد فاسداً. والفساد والبطلان عند الجمهور مترادفان بمعنى واحد[١]، وعند الحنفية: الفساد: اختلال في العقد في صفة عارضة طارئة غير جوهرية فيه، لذا كان مرتبة متوسطة بين البطلان والصحة، والعقد الفاسد: هو ماكان مشروعاً بأصله (ركنه ومحله وأهلية عاقديه) دون صفته، أي كان صادراً ممن هو أهل له، والمحل قابل لحكم العقد شرعاً، والصيغة سليمة، ولكن صاحب ذلك وصف منهي عنه شرعاً، كبيع المجهول جهالة فاحشة تؤدي للنزاع، مثل بيع دار من دور، أو سيارة من سيارات دون تعيين ذات المبيع، وكإبرام صفقتين في صفقة، كبيع دار على أن يبيعه سيارته، وكبيع مال متقوم (يباح الانتفاع به شرعاً) جعل ثمنه مالاً غير متقوم (لا يباح الانتفاع به شرعاً) كخمر وخنزير وكلب، وكبيع بقرة على أنها حامل.

وأسباب الفساد عند الحنفية ستة: الجهالة، والإكراه، والتوقيت، وغرر الوصف، والضرر، والشرط الفاسد.

والباطل والفاسد عند الحنفيةفي العبادات وفي الزواج مترادفان، وفي المعاملات كالبيع والشركة والإيجار متباينان[٢].

(١١)ـ وحكم الفاسد: ثبوت الملك فيه بالقبض بإذن المالك صراحة، أو دلالة كأن يقبضه في مجلس العقد أمام البائع، دون أن يعترض عليه، لأن النهي الشرعي عنه بسبب أمر ملازم للعقد يقتضي بطلان الوصف دون أصل العقد، لأنه استكمل عناصره الأساسية، فيكون العقد فاسداً فقط. ويصبح الفاسد صحيحاً بزوال صفة الفساد.

والعقد الفاسد واجب الفسخ شرعاً، إما من أحد العاقدين أو من القاضي إذا علم بذلك، لأنه منهي عنه شرعاً. قال السيوطي: تعاطي العقود الفاسدة حرام

---

(١) الباطل والفاسد عند الشافعية مترادفان إلا في الكتابة والخلع والعارية والوكالة والشركة والقرض، وفي العبادات في الحج (الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٣١٢).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ٣٣٧، أنيس الفقهاء: ص ٢٠٩.

إلا المضطر إذا لم يجد الطعام إلا بزيادة على ثمن المثل[١]. ويزال الفساد بطلب العاقدين معاً أو بطلب أحدهما.

وإمكان فسخ العقد الفاسد عند الحنفية مشروط بشرطين.

أحدهما ـ بقاء المعقود عليه على ما كان قبل القبض: فلو تغير شكله، بأن هلك أواستهلك، أو كان غزلاً فنسجه، أو قمحاً فطحنه، أو دقيقاً فخبزه، امتنع الفسخ.

الثاني ـ عدم تعلق حق الغير به: فلو تصرف به المشتري لآخر بالبيع أو بالهبة مثلاً، وتم قبضه من الموهوب له، امتنع الفسخ.

(١٢)ـ والفرق بين الفسخ والإفساد: أن الفسخ يرد على عقد صحيح منعقد مكتمل الأركان والشروط، أما الإفساد فيقع على عقد غير صحيح بسبب الخلل الذي صحبه أو قارنه في صفة طارئة غير جوهرية فيه.

والعقد الصحيح قبل الفسخ يثبت به الملك الطيب الحلال، وأما الفاسد فيفيد الملك الخبيث شرعاً بالقبض، فإذا فسخ العقد الفاسد تساوى الفساد والفسخ في الأثر وهو زوال الرابطة العقدية التي كانت بين العاقدين.

(١٣)- ولا يشترط القضاء في فسخ العقد الفاسد أو العقد الباطل: لأن «الواجب شرعاً لا يحتاج إلى القضاء»[٢]، ولكن ذلك عند عدم النزاع بين المتعاقدين، فإذا حصل النزاع وجب اللجوء إلى القضاء. أما الفسخ فيتم إما بالتراضي أو بقضاء القاضي.

والخلاصة: أن البطلان أو الفساد يعاصر العقد، ولا يتراخى إلى ما بعد انعقاده صحيحاً، أما الفسخ فيكون بعد وجود العقد لا محالة[٣]. هذه هي التفرقة الدقيقة بين المصطلحات الثلاثة، وإن كان الفقهاء في الغالب لا يلتزمون هذه التفرقة،

---

(١) الأشباه والنظائر: ص ٣١٢.

(٢) درر الحكام: ٢/ ١٧٥.

(٣) حاشية الشلبي على الزيلعي: ٥/ ١٤٣.

فيعبرون عن الفسخ بالبطلان أو الفساد، فمثلاً حالة فساد العقد بفوات القبض المستحق بالعقد[١]، المقصود: هو الفسخ وليس الفساد[٢].

الحكم الإجمالي للفسخ ودليله:

(١٤)ـ الفسخ: إما واجب أو جائز، فيجب رعاية لحق الشرع، كفسخ العقد الفاسد لإزالة سبب الفساد واحترام ضوابط الشرع أو شرائطه التي قررها في العقود، حماية للمصلحة العامة أو الخاصة، ودفعاً للضرر، ومنعاً للمنازعات التي تحدث بسبب مخالفة الشروط الشرعية.

ويجوز الفسخ إعمالاً لإرادة العاقد، كالفسخ بسبب الخيار في العقود غير اللازمة، والفسخ بالتراضي والاتفاق كالإقالة. وقد جاء الشرع بأدلة كثيرة في مشروعية الخيارات والإقالة[٣]، وقال عليه الصلاة والسلام: «المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق من ذلك»[٤] وهذا دليل على أن حق الفسخ في الشريعة مستمد من فكرة اللزوم الذي يقوم عليه العقد. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] وقال النبي ﷺ فيما يرويه ابن ماجه عن أبي سعيد: «إنما البيع عن تراض».

والفسخ القضائي جائز إما رعاية لحق الشرع، وإما إحقاقاً للحق ورفعاً للظلم الذي يقع على أحد المتعاقدين بسبب إضرار العاقد الآخر، وإصراره على منع غيره من ممارسة حقه في الفسخ، لوجود عيب في المبيع أو استحقاق المبيع أو الثمن مثلاً. وحق القاضي في الفسخ ناشئ من ولايته العامة على الناس، أو لأنه يجب عليه رقابة تنفيذ أحكام الشرع.

وحينئذ يكون الفسخ إما شرعاً أو قضاء أو بالرضا.

---

(١) المبسوط: ١٣/٢٦.

(٢) سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي للدكتور جمال الدين محمود: ص ٤٤١ ومابعدها.

(٣) ر: خيار، وإقالة، وسيأتي قريباً دليل الإقالة.

(٤) أخرجه الحاكم عن أنس وعائشة، وهو صحيح.

ملاحظات ثلاث:

(١٥)ـ الأولى ـ الأصل في العقود اللزوم: يصون الفقه الإسلامي العقود عن الفسخ قدر الإمكان؛ لأن الأصل توافر القوة الملزمة للعقد لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١] ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤]. قال القرافي: واعلم أن الأصل في العقود اللزوم؛ لأن العقود أسباب لتحصيل المقاصد من الأعيان، والأصل ترتب المسببات على أسبابها[١].

فإذا استأجر شخص عاملاً، فهرب العامل قبل تمام العمل، استأجر صاحب العمل من يعمل عليه، وله أن يفسخ العقد إذا عجز، ويسلم إلى العامل أجره قبل هربه[٢]. وفوات المنفعة بالكلية موجب للفسخ، أما فوات المنفعة الجزئية فلايوجب الفسخ[٣].

(١٦)ـ ليست الخيارات موهنة للقوة الملزمة للتعاقد، سواء كانت تعاقدية، كخيار الشرط، والتعيين، والنقد، أو شرعية، كخيار العيب والتدليس، والتغرير، وفوات الوصف، وتفرّق الصفقة، لأن الأولى نشأت بإرادة المتعاقدين، ولأن الثانية تخل بإرادة العاقد ورضاه، كإعطاء حق الإبطال وحق الإجازة في القوانين الحديثة لمن كانت إرادته معيبة بعيب من عيوب الرضا من إكراه أوغلط، أو تدليس أو استغلال.

(١٧)ـ الثانية ـ ليس في الفقه الإسلامي نظرية عامة للفسخ تطبق على جميع العقود في أحوال معينة تقتضي الفسخ، ولا يعرف الفقه أيضاً نظام الفسخ القانوني أي باعتباره جزاء يترتب لمصلحة الدائن على إخلال المدين بالتزامه، ويقوم على فكرة الارتباط بين الالتزامات المتقابلة. ولكن يعرف الفسخ باعتباره نتيجة لإعمال شرط يتضمنه العقد عند الإخلال بالالتزام.

(١٨)ـ الثالثة ـ يرى بعض الكاتبين الجدد أن أساس حق الفسخ في الشريعة هو

---

(١) الفروق: ٣/ ٢٦٩.

(٢) الوجيز للغزالي: ١/ ٢٢٩.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٣٨.

ركن الرضا، والرضا مرتبط بالمحل المعقود عليه طوال حياة الالتزام، فإذا انعدمت الصلة بينهما حتى بعد نشوء العقد كان العقد قابلاً للفسخ[١]. والأدق أن يقال: إن أساس حق الفسخ في الفقه الإسلامي هو فكرة المعاوضة المعتبرة شرعاً التي يشترط فيها أن تؤدي إلى التوازن في مضمون العقد، ليس فقط عند لحظة انعقاد العقد، بل حتى عند تنفيذ العقد، فإذا اختلت المعاوضة أو التوازن العقدي، كان لمن اختلت المعاوضة في جانبه حق طلب الفسخ[٢].

شروط فسخ العقد:

يشترط لجواز فسخ العقد شروط ثلاثة:

(١٩)ـ الأول: أن يكون العقد ملزماً للجانبين أي عقد معاوضة: فلا يرد الفسخ إلا على العقود الملزمة للجانبين كالبيع والإيجار، لأن الفسخ يقوم شرعاً كما بينت على فكرة المعاوضة المعتبرة شرعاً. أما العقد الملزم لجانب واحد كالوديعة والكفالة وهبة ا لتبرع، فلا يتصور الفسخ فيه، لأن الملتزم طرف واحد، وليس هناك معاوضة أو مبادلة، حتى يلجأ الطرف الآخر إلى الفسخ لحماية مصلحته، وتسويغ امتناعه من تنفيذ التزامه.

(٢٠)ـ الثاني: أن يخالف العاقد شرطاً صريحاً أو ضمنياً أو حكماً في العقد: فإذا خالف أحد العاقدين ما اشترطه عليه العاقد الآخر صراحة، أو كان الشرط مفهوماً ضمناً، أو كان الالتزام مقرراً بمقتضى العقد، جاز للطرف الآخر طلب فسخ العقد، لاستحالة تنفيذ الالتزام المطلوب، كما في حالة هلاك العين المؤجرة، وإعسار المشتري بالثمن في البيع.

(٢١)ـ الثالث ـ انعدام الرضا الصحيح: فإذا لم يرض العاقد بالخلل الحاصل أو كان رضاه مشوباً بعيب من عيوب الإرادة أو الرضا وهي الغلط والإكراه والتدليس، كان له حق المطالبة بفسخ العقد بالتراضي أو بالتقاضي. أما إن رضي بما آل إليه أمر المعقود عليه من هلاك كلي أو جزئي، فيسقط حقه في الفسخ.

---

(١) النظرية العامة للفسخ للدكتور علي حسن دنون: ص٧٣.

(٢) سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي للدكتو جمال الدين محمود: ص ٤٥٢.

وقد ذكرت سابقاً[١] شروط فسخ العقد الفاسد، أما فسخ العقد بسبب الخيار أو بسبب كون العقد غير لازم، أو حال الإقالة (الفسخ الاتفاقي) فمحله موضع بحث هذه الأمور.

أسباب الفسخ:

(٢٢)ـ أسباب الفسخ خمسة: إما الاتفاق أو التراضي ومنه الإقالة، وإما الخيار، وإما عدم اللزوم، وإما استحالة تنفيذ أحد التزامات العقد المتقابلة، وإما الفساد.

(٢٣)ـ ١ ـ الاتفاق: يفسخ العقد بالتراضي بين العاقدين بشرط صريح في العقد، والإقالة: نوع من الفسخ الاتفاقي، وهي الرفع والإزالة، أو هي «رجوع كل من العوضين لصاحبه، فيرجع الثمن للمشتري والمثمون للبائع، وأكثر استعمالها قبل قبض المبيع»[٢] وقال ابن عرفة: الإقالة: ترك المبيع لبائعه بثمنه. وهي عند الحنفية بالاتفاق بيع جديد في حق غير العاقدين، سواء قبل القبض أو بعده، وفسخ في حق العاقدين بعد القبض في رأي أبي حنيفة، لأنها رفع لغة وشرعاً، ورفع الشيء: فسخه، ويرى أبو يوسف: أن الإقالة بيع جديد في حق العاقدين وغيرهما، إلا أن يتعذر جعلها بيعاً، فتجعل فسخاً، كأن تقع الإقالة قبل القبض في مبيع منقول، لأن بيع المنقول قبل القبض لا يجوز، لأن معنى البيع هو مبادلة المال بالمال، وهو أخذ بدل وإعطاء بدل، وقد وجد، فكانت الإقالة بيعاً لوجود معنى البيع فيها، والعبرة للمعنى لا للصورة.

ويرى محمد: أن الإقالة فسخ إلا إذا تعذر جعلها فسخاً، فتجعل بيعاً للضرورة، لأن الأصل في الإقالة الفسخ، لأنها عبارة عن رفع الشيء لغة وشرعاً[٣].

(٢٤)ـ وذهب زفر والشافعية والحنابلة إلى أن الإقالة فسخ في حق الناس كافة،

---

(١) راجع ف / ١١ وانظر ف/ ٥١ الآتية.

(٢) زاد المعاد لابن القيم: ١/ ٧٦.

(٣) البدائع: ٥/ ٣٠٦، فتح القدير: ٥/ ٢٤٧، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٥٤.

لأن الإقالة هي الرفع والإزالة، ولأن المبيع عاد إلى البائع بلفظ لا ينعقد به البيع، فكان فسخاً[١].

(٢٥)-. وذهب المالكية إلى أن الإقالة بيع ثان يشترط فيها ما يشترط فيه، ويمنعها ما يمنعه؛ لأن المبيع عاد إلى البائع على الجهة التي خرج عليه منه، فهي تتم بتراضي الطرفين، يجوز فيها ما يجوز في البيوع، ويحرم فيها ما يحرم في البيوع، ولكنهم استثنوا ثلاثة أشياء:

أولاً ــ طعام المعاوضة قبل قبضه، أي الإقالة من بيع الطعام قبل قبضه، فالإقالة فيه حل أو فسخ للبيع، فلذلك جازت قبل قبض المشتري لها من البائع إن وقعت الإقالة بالثمن عينه، لا بأقل منه ولا بأكثر ولا بغيره، وإلا لزم بيع طعام المعاوضة قبل قبضه.

ثانياً ــ الشفعة: ليست الشفعة بيعاً، ولا حلّ بيع أي فسخه، بل هي لاغية للبيع، فمن باع نصيبه من عقار، ثم أقال المشتري منه، فالشفعة ثابتة للشريك بما وقعت به الإقالة، وعهدة الشفيع على المشتري.

ثالثاً: المرابحة: هي حل البيع، فمن باع بمرابحة، ثم تقايل مع المشتري، فلا يجوز له أن يبيعها مرابحة على الثمن الذي وقعت الإقالة به إذا وقعت بزيادة.

(٢٦)ــ ودليل جواز الإقالة[٢] : قوله ﷺ: «من أقال نادماً أقاله الله يوم القيامة»[٣] وفي رواية: «من أقال مسلماً، أقال الله عثرته»[٤].

ولا يجوز فسخ العقود اللازمة بحق الطرفين إلا بإرادتهما وذلك عن طريق الإقالة، ولا تجوز الإقالة في الزواج، بل يجوز الطلاق.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٥٢، القواعد لابن رجب: ص ٣٧٩، المغني: ٤/ ١٢١ ومابعدها.

(٢) الشرح الصغير: ٢/ ٢٠٩ ومابعدها، القوانين الفقهية: ص ٢٧٢.

(٣) أخرجه البيهقي عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه أبو داود، وكذا ابن ماجه وزاد (يوم القيامة) وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

ويلاحظ أن الإقالة تحدث غالباً مع أنه لا خلل في المعاوضة بالنسبة للمتقايلين، وقد تحدث؛ لأن العاقد اكتشف في نفسه شيئاً من عدم الرضا بعد انعقاد العقد صحيحاً.

والخلاصة: أن الفسخ في الإقالة يختلف عن الفسوخ الأخرى، حيث لا يشترط في سائر الفسوخ رضا المتعاقدين، بل تصح من طرف واحد، أما الإقالة فلا تصح إلا برضا المتعاقدين، كما أن الإقالة لا تتأثر بالشروط الفاسدة عند الحنفية[١].

(٢٧)ـ ٢ ـ الخيار: هو الذي يتمثل فيه الفسخ بسبب شرط صريح أو ضمني، وهو أن يكون للمتعاقد الحق في الاختيار بين الإمضاء وعدم إمضائه بفسخه إن كان الأمر أمر خيار شرط أو رؤية أو عيب، أو أن يختار أحد المبيعين إن كان الأمر أمر خيار التعيين[٢].

يفسخ العقد بسبب وجود خلل في تكوين العقد، وبخاصة فيما يتعلق بالمعقود عليه، كما في خيار الوصف أوخيار الرؤية، وخيار العيب، وخيار الغبن والتغرير، وحينئذ يختلط الفسخ بالإبطال، ويفسخ بسبب تضمن العقد شرطاً يمنح أحد العاقدين أو كليهما رخصة فسخ العقد، كما في خيار الشرط وخيار النقد. وقد اعتبر الفقهاء استحقاق المبيع عيباً في العقد. والعيب يشمل كل ما من شأنه الحط من قيمة الشيء أو تفويت غرض من أغراضه.

كما يفسخ بسب تجزؤ الشيء في خيار تفرق الصفقة، أو تغير شكله قبل التسليم، أو وجد المشتري نقصاً في المقادير والكميات. وقد يفسخ العقد أيضاً بسبب الخلل في الرضا، فإذا شاب الرضا بعض العيوب كالغبن التدليسي والغلط، والإكراه، جاز الفسخ.

(٢٨) - ٣ - عدم لزوم العقد بطبيعته: إنه يجعل للعاقد الحق في الفسخ من الأصل، فيجوز لأحد العاقدين أو لكليهما بحسب العقد المسمى أن يستقل بالفسخ، مثل العارية والقرض والوديعة والشركة والوكالة، كلها عقود غير لازمة

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٣٩٧، مطبعة الإمام بالقاهرة، مغني المحتاج: ٢/ ٦٥، المغني: ٤/ ٩٣.
(٢) الدر المختار: ٤/ ٤٧.

يجوز فسخها متى شاء أحد الطرفين المتعاقدين، بشرط إعلام الطرف الآخر بالفسخ في رأي الحنفية، ليكون على بيّنة من أمره، فعلم الطرف الآخر بالفسخ مشروط دائماً. وقال ابن رجب: عقود المشاركات كالشركة والمضاربة، المشهور أنها تنفسخ قبل العلم كالوكالة، وكذا الوديعة للوديع فسخها قبل علم المودع بالفسخ، وتبقى في يده أمانة، وكذا الطلاق والخلع يصح دون علم الآخر[١].

(٢٩) - ٤- استحالة تنفيذ أحد الالتزامين المتقابلين: سواء أكانت هذه الاستحالة ناشئة عن فعل الملتزم أم لا؛ إن هذه الاستحالة تجيز فسخ العقد أحياناً؛ لأن الالتزام المقابل يصبح بلا سبب. وعلى هذا إذا هلك الشيء المؤجر بعينه أو لم يستطع المستأجر الانتفاع بالعين المؤجرة، سقط التزامه بدفع الأجرة، وفسخت الإجارة، لاستحالة استيفاء المنفعة المتعاقد عليها. أما إذا كانت الإجارة في الذمة كتعهد نقل الحمل إلى مكان معين على أية دابة أو سيارة ثم تعبت الدابة أو تعطلت السيارة، فلا يفسخ العقد، بل يطلب التنفيذ العيني، أي الاستبدال بها غيرها. والقاعدة في البيع: أنه إذا كان الثمن ديناً، أجبر البائع على تسليم المبيع، ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن إن كان حاضراً، فإن كان الثمن غائباً أو بعيداً أو كان المشتري معسراً، فللبائع الفسخ[٢].

(٣٠) - ٥ - الفسخ للفساد عند الحنفية القائلين به في المعاملات: يفسخ العقد للفساد بحكم الشرع لإزالة سبب فساد العقد كما تقدم، كجهالة المبيع أو الثمن أو الأجل أو وسائل التوثيق من كفالة أو رهن جهالة فاحشة وهي التي تفضي إلى المنازعة، وتعليق المبيع على شرط، وإضافته للمستقبل، واشتمال البيع على الثمن المحرّم شرعاً كالخمر والخنزير، ووجود بيعتين في بيعة أو شرطين في بيع واحد، والإضرار بالمبيع كبيع جذع من سقف، وكون البيع فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه، أي احتمال الهلاك، كبيع الشيء المنقول المملوك قبل قبضه، ووجود شرط فاسد أو مفسد في العقد وهو ما لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا ورد

---

(١) القواعد: ص ١١٥.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء: ص ٢٣٩-٢٤٠.

به الشرع ولا يتعارفه الناس، وإنما فيه منفعة لأحد المتعاقدين. ويمكن حصر أسباب الفساد كما تقدم في ستة: الإكراه، والغرر (غرر الوصف)، والجهالة، والتوقيت، والضرر الذي يصحب التسليم، والشرط الفاسد، ومنه الربا، أما فساد بيع المنقول قبل قبضه فيرجع للضرر[١].

وبه يتضح أن أسباب انحلال العقد في الفقه الإسلامي ثلاثة:

١ - كون العقد غير لازم.

٢ - الفسخ.

٣ - الإقالة[٢].

أنواع الفسخ

١- الفسخ الاتفاقي (أوالإقالة) والفسخ بحكم القضاء، والفسخ بحكم الشرع:

(٣١)- الفسخ الاتفاقي كما تقدم: هو إنهاء العقد باتفاق العاقدين، إذ إن فسخ العقد يكون بالوسيلة نفسها التي عقد بها العقد، فكما نشأ العقد بإيجاب وقبول متطابقين على إنشائه، كذلك يزول بإيجاب وقبول متوافقين على إلغائه، فالعقد: اتفاق ينشئ الالتزام، أما الإقالة فهي اتفاق يقضيه. ومحل الإقالة: إلغاء الالتزامات التي نشأت من العقد الذي أقيل، وسببها: هو الباعث الذي دفع المتقايلين إلى هذا الإلغاء.

وقد تتم الإقالة بإرادة منفردة إذا اتفق عليها بإرادتين سابقتين، وعلى أي حال فإن الإقالة التي هي فسخ اتفاقي لا تخل بالمعاوضة لأي من العاقدين، وإنما تدل على أن الرضا الكامل بالعقد غير متوافر.

(٣٢)ـ ويقرب من الإقالة: الرجوع في الهبة إذا تم بالتراضي، فهذه إقالة من

---

(١) راجع المبسوط: ١٣/ ٩-١٠.

(٢) مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ١٩٠.

الهبة، وقد يتم الرجوع في الهبة بغير الإقالة، وذلك بطريق القضاء إذا لم يقبل الموهوب له الإقالة، واستند الطلب إلى عذر مقبول، ولم يوجد مانع من الرجوع[١]. والعذ ر المقبول مثل إخلال الموهوب له بما يجب نحو الواهب، أو عجز الواهب عن توفير أسباب المعيشة لنفسه أو أن يرزق ولداً بعد الهبة، وموانع الرجوع في الهبة هي الزوجية والقرابة والتصرف في الموهوب، والزيادة المتصلة في الموهوب أو تغييره على وجه تبدل فيه اسمه، كخياطة القماش ثوباً، وموت أحد العاقدين، وهلاك الموهوب أو استهلاكه، والعوض في الهبة، وحال كون الهبة صدقة لفقير أو جهة بر، وهبة الدين للمدين. ويلاحظ أن الزواج يقبل الفسخ قبل التمام لا بعده، فلا تصح إقالته[٢].

(٣٣) - وأما الفسخ بحكم القضاء أو الفسخ الجبري: فيكون إذا لم يحدث الفسخ بالتراضي، أو لرفع فساد العقد. ففي البيع المشتمل على خيار العيب، وفي حالة الهلاك غير الكلي حيث يكون العقد في حاجة إلى فسخ، يرى الحنفية أن المبيع إذا كان في يد البائع، فينفسخ البيع بقول المشتري: رددت، ولا يحتاج إلى قضاء القاضي، ولا إلى التراضي باتفاق الحنفية والشافعية.

وأما إن كان المبيع في يد المشتري، فلا ينفسخ إلا بقضاء القاضي أو بالتراضي عند الحنفية؛ لأن الفسخ بعد القبض يكون على حسب العقد؛ لأنه يرفع العقد، وبما أن العقد لا ينعقد بأحد العاقدين، فلا ينفسخ بأحدهما من غير رضا الآخر،ومن غير قضاء القاضي، بخلاف الفسخ قبل القبض؛ لأن الصفقة ليست تامة حينئذ، بل تمامها بالقبض، فكان بمنزلة القبض[٣]. أما في خيار الرؤية فيرد المشتري المبيع بمحض إرادته دون حاجة إلى التراضي أو التقاضي، سواء كان ذلك قبل قبض المبيع أو كان بعد القبض. فإذا رد من له الخيار، ولو بعد قبض المبيع، رد بمحض إرادته دون حاجة إلى التراضي أو التقاضي.

---

(١) مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ٢٤٤-٢٤٦.
(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ١٧٧.
(٣) البدائع: ٥/ ٢٨١، ٢٩٨.

ويرى الجمهور أن العقد ينفسخ بقول المشتري: رددت، بغير حاجة إلى قضاء، ولا إلى رضا البائع؛ لأن الفسخ لا تفتقر صحته إلى القضاء، ولا إلى الرضا كالفسخ بخيار الشرط بالاتفاق، وبخيار الرؤية على أصل الحنفية[١].

(٣٤) - ويفسخ القاضي العقد عند الاطلاع على فساده ورفع الأمر إليه، كفسخ البيع الفاسد عند الحنفية إذا وجد فيه أحد أسباب الفساد الستة المتقدمة وهي الإكراه، والغرر، والجهالة،والتوقيت، والضرر الذي يصحب التسليم، والشرط الفاسد، والربا.

ولا يشترط أن يحكم القاضي بالفسخ، ما لم يكن الفسخ بسبب عيب في المبيع، وكان المشتري قد قبض المبيع.

وأسباب الفسخ القضائي أو حالاته: هي استحالة التنفيذ، وعدم التنفيذ، والإعذار في العقود المستمرة، والشرط الفاسخ الصريح أو الخيارات الاتفاقية.

(٣٥) - وأما الفسخ بحكم الشرع: فيكون بسبب الخلل الحاصل في العقد في شرط من شروط الشرع، كفسخ الزواج عند تبين الرضاع بين الزوجين، وفسخ البيع حالة فساده كما تقدم.

والفرق بين الفسخ الاتفاقي والفسخ أو الانفساخ بحكم الشرع والفسخ القضائي: أن الحكم في النوعين الأولين يكون كاشفاً عن الفسخ وليس منشئاً له، أما الفسخ بحكم القضاء فالحكم فيه منشئ للفسخ.

٢- الفسخ باعتباره جزاء لعدم تنفيذ العاقد الآخر التزامه:

(٣٦) - لا يجيز الفقه الإسلامي للعاقد أن يطلب الفسخ إذا لم ينفذ العاقد الآخر التزامه، فإذا لم يسلم البائع المبيع أو لم يدفع المشتري الثمن عند حلول الأجل، أجبر العاقد على تنفيذ الالتزام ما دام تنفيذ ه عيناً ممكناً؛ لأن مهمة القاضي هي إيصال ذوي الحقوق إلى حقوقهم، فلا موجب للفسخ.

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٥٧، المهذب: ١/ ٢٨٤، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/ ١٢١، ١٣٨، المغني: ٤/ ١٠٩.

(٣٧) - وتكون القاعدة أن العقد لا يفسخ إذا أخل المدين بالتزامه، بل يبقى العقد قائماً في هذه الحالة، فإذا كان الثمن ديناً أجبر البائع في رأى الحنفية وغيرهم على تسليم المبيع، ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن إن كان حاضراً، وإن كان الثمن غائباً أو بعيداً أو كان المشتري معسراً، فللبائع الفسخ.

وإذا أخل المرتهن بالتزامه، لم يملك الراهن فسخ الرهن، بل يقتصر على مطالبة المرتهن بتنفيذ التزامه، أو مطالبته بالضمان إذا هلك المرهون.

وإذا لم يقم أحد العاقدين في الصلح بتنفيذ ما التزم به بموجب العقد، فليس للمتعاقد الآخرأن يفسخ الصلح، بل يطالب المدين بأن يقوم بتنفيذ التزامه[١].

٣- الفسخ بسبب الخيار (الفسخ والقوة الملزمة للعقد):

(٣٨) - عرفنا سابقاً أن الأصل في العقود اللزوم، فيلزم العقد بالإيجاب والقبول، إلا إذا كان فيه خيار أو كان العقد بطبيعته غير لازم، وحينئذ يجوز فسخ العقد إما لكلا العاقدين برضاهما أو لأحدهما بدون تراض، ففي العقد غير اللازم يثبت خيار الفسخ للعاقدين، وفي العقد المشتمل على الخيار يثبت حق الفسخ لكلا العاقدين في خيار المجلس[٢] عند القائلين به وهم الشافعية والحنابلة والإمامية، وكذا في خيار الشرط إن كان مشروطاً للعاقدين، فإن كان مشروطاً لأحدهما انحصر فيه حق الفسخ. ويكون حق الفسخ لأحد العاقدين أيضاً في الخيارات الناجمة عن وجود شائبة أو عيب في رضا أحد المتعاقدين كالغلط والغبن والتغرير والإكراه، وهذا يشمل خيار العيب، وخيار الغبن والتغرير، وخيار تلقي الركبان، وخيار تفرق الصفقة، وخيار الرؤية، وخيار فقد الوصف المشروط في العقد، وفي حال استحقاق[٣] أحد العوضين. وهذا يعني أن صاحب الخيار يقدر

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء: ص ٢٣٩ -٢٤٠، مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ٢٣٠.

(٢) خيار المجلس: هو أن يكون لكل من العاقدين حق فسخ العقد، ما داما في مجلس العقد، لم يتفرقا بأبدانهما، أو يخير أحدهما الآخر، فيختار لزوم العقد.

(٣) الاستحقاق: أن يدعي شخص ملكية شيء، ويثبت ذلك بالبينة، ويقضي القاضي له بملكيته.

على إمضاء العقد أو على حله كيفما شاء دون رضا الآخر، وإن خياره هذا يسقط بالإجازة الصريحة أو الضمنية، أي بكل مايدل على رضاه بإمضاء العقد بعد علمه بزوال سبب الخيار، وإذا أمضاه يصبح بعدئذ لازماً[١].

(٣٩) - ووجود هذه الخيارات لا يضعف القوة الملزمة للتعاقد؛ لأن العقد نشأ غير لازم باتفاق إرادتي العاقدين، كما في خيار الشرط ونحوه، أو بحكم الشرع، كما في خيار المجلس، لقوله ﷺ: «البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما للآخر: اختر»[٢] أي اختر اللزوم، فهذا الحديث لا يعارض آية الأمر بالوفاء بالعقود؛ لأن المراد بالعقود هي الكاملة اللازمة التي لا خيار فيها، ولا يعارض أيضاً آية ﴿تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩] لأن هذا الخيار مشروع للتأكد من تمام الرضا.

وللعقود غير اللازمة في الفقه الإسلامي نظائر في القوانين الوضعية الحديثة، مثل العقود الزمنية غير المعينة المدة التي يجوز لأحد العاقدين فيها أن يستقل بنقضها بإرادته المنفردة[٣].

والخلاصة: أن الفسخ حق ضعيف، وهو خروج على القاعدة العامة التي تقضي بلزوم العقد، ووجوب الوفاء به.

٤- الفسخ للأعذار الطارئة:

يفسخ العقد للعذر أو لحوادث طارئة إذا كان عقد إيجار ونحوه، أو عقد بيع للثمار بسبب الجوائح.

---

(١) النظرية العامة للموجبات والعقود للدكتور صبحي محمصاني: ١/ ٢٨٩.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ومالك والشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه عن حكيم بن حزام، وأثبت ابن حزم تواتره، وقال ابن رشد عنه: وهذا حديث إسناده عند الجميع من أوثق الأسانيد وأصحها. لكن أجاب القرافي في الفروق: (٣/ ٢٧٠-٢٧٣) عن هذا الحديث بعشرة أجوبة، منها مخالفته عمل أهل المدينة، وهو مقدم على خبر الواحد - في رأيه ومنها حديث أبي داود والدارقطني: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار، ما لم يفترقا إلا أن يكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله».

(٣) التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي للدكتور وحيد سوار: ف ٦١٥، ٦١٨.

(٤٠) - أجاز فقهاء الحنفية[١] دون غيرهم فسخ عقد الإجارة وعقد المزارعة بالأعذار الطارئة؛ لأن الحاجة تدعو إلى الفسخ عند العذر؛ لأنه لو لزم العقد عند تحقق العذر، للزم صاحب العذر ضرر لم يلتزمه بالعقد. والعذر: هو ما يكون عارضاً يتضرر به العاقد مع بقاء العقد، ولا يندفع بدون الفسخ. قال ابن عابدين: كل عذر لا يمكن معه استيفاء المعقود عليه إلا بضرر يلحقه في نفسه أو ماله، يثبت له حق الفسخ[٢].

(٤١) - الأعذار ثلاثة أنواع:

١ - عذر من جانب المستأجر: كإفلاسه أو انتقاله من حرفة إلى أخرى؛ لأن المفلس أو الذي بدل الحرفة لا ينتفع بالعقد إلا بضرر، وكذا سفره عن البلد؛ لأن في إبقاء العقد مع السفر ضرراً به.

٢ - عذر من جانب المؤجر: كلحوق دين فادح به لا يجد طريقاً لقضائه إلا ببيع الشيء المأجور وأدائه من ثمنه، هذا إذا ثبت الدين قبل الإجارة بالبينة أو بالإقرار. ومثل إطلاع المؤجر على عيب في المأجور.

٣ - عذر راجع للعين المؤجرة: كأن يستأجر شخص حماماً في قرية ليستغله مدة معلومة، ثم يهاجر أهل القرية، فلا يجب عليه الأجر للمؤجر.

وقد نص قانون المعاملات المدنية في دولة الإمارات (م ٨٩٢) المستمد من الفقه الإسلامي على أنه إذا حدث عذر يحول دون تنفيذ عقد المقاولة[٣] أو إتمام تنفيذه، جاز لأحد عاقديه أن يطلب فسخه أو إنهاءه حسب الأحوال، كما تفسخ الإجارة في مذهب الحنفية بالأعذار الطارئة. ونصت المادة (م ٨٩٥) على أنه إذا

---

(١) المبسوط: ١٦/ ٢ ومابعدها، البدائع: ٤/ ١٩٧ ومابعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٥ وما بعدها، مختصر الطحاوي: ص ١٣٠، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٥٤ ومابعدها.

(٢) رد المحتار: ٥/ ٥٥.

(٣) المقاولة: عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه بأن يصنع شيئاً أو يؤدي عملاً لقاء بدل يتعهد به الطرف الآخر وهو عقد عرف حديثاً في القوانين الوضعية، وقد استقيت أحكامه في القانون المدني الأردني وفي قانون الإمارات من أحكام عقد الاستصناع وعقد الأجير المشترك العام.

تضرر أحد العاقدين من الفسخ، فللمتضرر أن يطالب الطرف الآخر بتعويضه في الحدود التي يقرها العرف.

(٤٢) - وقال جمهور العلماء (غير الحنفية)[١]: الإجارة عقد لازم، فلا تفسخ كسائر العقود اللازمة من أي عاقد بلا موجب، كوجود عيب أو ذهاب محل استيفاء المنفعة، فإذا فات المعقود عليه وهو المنفعة، كانهدام الدار، وموت الدابة والأجير المعينين، جاز الفسخ، ويكون بالنسبة للمستقبل لا في الماضي، وإذا وجد عيب في الشيء المؤجر، مثل جموح الدابة أو نفورها، أو كونها عضوضاً، أو تعثر الظهر في الشيء، أو طرأ عرج أو ضعف بصر أو جذام أو برص، جاز الفسخ أيضاً.

وتفصيل الحكم في هذه المذاهب: أن المالكية يجيزون فسخ الإيجار للعذر الذي يمنع استيفاء المنفعة شرعاً، كسكون ألم السن المستأجر على قلعها، أو العفو عن القصاص المستأجر على استيفائه، وتنفسخ الإجارة بحمل الظئر؛ لأنه يخاف على الولد من لبنها، وتنفسخ الإجارة أيضاً إن انقطع الماء عن الرحى المستأجرة.

ويجيز الشافعية فسخ الإجارة لعذر إذا أوجب خللاً في المعقود عليه أو كان عيباً فيه تنقص به المنفعة، أو تعذر استيفاء المنفعة تعذراً شرعياً، كتعثر ظهر الدابة في المشي، والعرج الذي تتأخر به عن القافلة، وضعف البصر في المستأجر للخدمة، وانهدام الحائط في الدار، وانقطاع الماء في البئر والعين والرحى وغير ذلك مما يوجب خللاً في المعقود عليه ترد به العين للعيب. وتنفسخ الإجارة لقلع السن إن زال الألم للتعذر الشرعي.

وكذلك قال الحنابلة: لا تنفسخ الإجارة بالعذر إلا إذا أوجب خللاً أو عيباً في المعقود عليه تنقص به المنفعة أو تعذر استيفاء المنفعة تعذراً شرعياً، فإن تعذر الزرع بسبب غرق الأرض أو انقطاع مائها فللمستأجر الفسخ.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٧، مواهب الجليل للحطاب: ٥/ ٤٣٢ ومابعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٣٥٥ ومابعدها، المهذب: ١/ ٤٠٥ ومابعدها، المغني: ٥/ ٤١٨، غاية ا لمنتهى: ٢/ ٢٠٩.

وأجاز المالكية والحنابلة فسخ البيع في بيع الثمار بسبب الجوائح إذا تلفت الثمرة كلها، وإنقاص الثمن في تلف بعض الثمار، كما سيأتي في حالات فسخ العقود (عقد البيع) ف/ ٧٥.

٥- الفسخ لاستحالة التنفيذ (الفسخ وتحمل تبعة الهلاك):

(٤٣) - عرفنا سابقاً أنه ليس في الفقه الإسلامي نظرية عامة للفسخ، وهذا حسن؛ لأنه يضيق من نطاق الفسخ في العقود على غرار القانون الروماني، ويوفر لها القوة الملزمة في التعاقد؛ أي أن حله بعد عقده أمر خطير، فوجب الاحتراز منه، والتضييق فيه ما أمكن.

ولذا يجيز الفقه الإسلامي الفسخ في حالة استحالة التنفيذ لأحد التزامات العقد، سواء أكان ذلك بفعل الملتزم أم لا؛ لأن الالتزام المقابل يصبح بلا سبب، وبناء عليه، يمكن القول بأن هلاك الشيء في جميع الأحوال قبل القبض يؤدي إلى فسخ العقد باتفاق المذاهب. وتقع تبعة الهلاك على عاتق الملتزم، كهلاك المبيع قبل القبض، وكما إذا لم يستطع المستأجر الانتفاع بالعين المؤجرة، فإن التزامه بدفع الأجرة يسقط[١]. ويسقط حق الفسخ إذا هلك الشيء أو تغير شكله بعد قبض المشتري له.

هذا.. وقد نص فقهاء الحنابلة على أنه إذا تعذر على البائع تسليم المبيع، فللمشتري الفسخ[٢].

(٤٤) - وإذا نص على التزام ما صراحة أو ضمناً في العقد، فإن عدم الوفاء به، يؤدي كذلك إلى الفسخ، مثال الصريح: ما لو تعهد المشتري بتقديم رهن أو كفيل بالثمن، ولم يفعل، فإن عقد البيع يفسخ. ومثال الشرط الضمني: ما إذا وجد المشتري في العين المبيعة عيباً، فله الفسخ، لأن سلامة المبيع من العيوب شرط

---

(١) النظرية العامة للالتزامات في الشريعة الإسلامية للدكتور شفيق شحاته: ص ١٦٧.

(٢) شرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٨٧، الطبعة الجديدة، مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد للقاضي أحمد القاري (م ٤٧٢).

ضمني في عقد البيع، وكذلك في عقد الإجارة. وقد اعتبروا استحقاق المبيع عيباً.

(٤٥) - ويفسخ العقد أيضاً إذا تجزأ الشيء أو تغير شكله قبل التسليم، وكذلك إذا وجد المشتري نقصاً في المقادير؛ لتعيب رضا المشتري الذي لم يتوصل إلى وزن متفق عليه.

وقد يفسخ العقد أيضاً كما تقدم إذا شاب الرضا بعض العيوب، كالغبن التدليسي والخطأ (الغلط) والإكراه، ويفسخ أيضاً في حال بيع العين الغائبة، أو غير المرئية، فللمشتري الذي لم ير المبيع حق الفسخ أيضاً؛ لأن الغلط حينئذ كثير الاحتمال[١]، وبه يتبين أن الفسخ بالمعنى الصحيح لا يكون إلا في الأحوال التي يصيب فيها رضا العاقد عيب، أو يختل هذا الرضا، لعدم تحقق الشرط الذي توقعه العاقد عند التعاقد.

(٤٦) - وأساس الفسخ في جميع الأحوال مخالفة شرط صريح أو ضمني في العقد، ويكون الفسخ نتيجة لإعمال شرط يتضمنه العقد عند الإخلال بالالتزام.

وأساس المسؤولية المدنية في الشريعة الإسلامية عن الهلاك الكلي أو الجزئي هو نظرية تحمل التبعة، أي أن كل شخص يتحمل مسؤولية الضرر الذي يحدثه بفعله مباشرة أو تسبباً، فأساس المسؤولية هو الضرر، وليس عنصر الخطأ[٢].

(٤٧)- وأساس تحمل تبعة الهلاك في الفقه الإسلامي ليس كما يرى بعضهم هو طبيعة العقد الملزم للجانبين[٣]، وإنما هو المعاوضة أو المبادلة التي تقتضي إنشاء التزامات متقابلة، وتحقق وتراعي أساس المساواة التي تقوم عليها العقود. وتحقيق المساواة بين المتعاقدين يقتضي ألا يجبر أحدهما على تنفيذ التزامه، بينما الآخر لم يقم بتنفيذ الالتزام المقابل، وإلا كان في ذلك إخلال بالمساواة المقصودة[٤]. قال

---

(١) شفيق شحاته، المرجع السابق: ص١٦٨ ومابعدها.

(٢) مسؤولية الإنسان عن حوادث الحيوان والجماد للدكتور فاضل يوسف دبو: ص ١٥٦.

(٣) نظرية تحمل التبعة في الفقه الإسلامي للدكتور محمد زكي عبد البر: ١/ ١٤١.

(٤) مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ٢٤٣، سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي للدكتور جمال الدين محمود: ص ٤٤٩ ومابعدها.

الكاساني: «ولأن المعاوضات مبناها على المساواة عادة وحقيقة»[١] وقال أيضاً: «ولأن المساواة في العقود المطلقة مطلوب العاقدين[٢]».

وتظهر سلامة هذا التأصيل في حالة الهلاك الجزئي بنحو أوضح، فالالتزام الذي انقضى جانب من محله بالهلاك، لم ينقض بسببه الالتزام تماماً، ومع ذلك فإنه يسقط من الالتزام المقابل ما يساوي قيمة الجزء الهالك من التزام العاقد الآخر، أي الجزء الذي أصبح فيه الالتزام مستحيلاً.

٦- الفسخ للإفلاس والإعسار والمماطلة:

(٤٨) - إذا كان المدين معسراً أمهل إلى وقت اليسار، عملاً بنظرة الميسرة القرآنية: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] وإذا كان موسراً مماطلاً في الوفاء، وله مال يفي بدينه للحال، جاز للقاضي حبسه باتفاق المذاهب[٣].

وأضاف الحنابلة أنه إذا ظهر المشتري مفلساً أو معسراً، ولو ببعض الثمن، فللبائع خيار ا لفسخ، والرجوع بعين ماله، ولا يلزمه أن ينظره.

وإذا كان المشتري موسراً مماطلاً، فللبائع الفسخ.

وإذا هرب المشتري قبل نقد الثمن، وهو معسر، فللبائع الفسخ، وإذا كان موسراً، قضاه الحاكم من ماله، وإلا باع ا لمبيع، وقضى ثمنه منه.

وأما إذا كان الثمن حالاً غائباً عن المجلس دون مسافة القصر، فلا فسخ، ويحجر الحاكم البيع وبقية ماله حتى يحضر الثمن[٤].

والفسخ في هذه الأحوال يدخل تحت ما يسمى بخيار تعذر تحصيل الثمن أو المبيع، ذلك الخيار الذي يثبت على التراضي.

---

(١) البدائع: ٥/ ٢٤٩.

(٢) المرجع السابق: ٤/ ٢٠١.

(٣) سيأتي بحث ذلك في باب الإفلاس.

(٤) كشاف القناع: ٣/ ٢٤٠، طبع مكة، شرح منتهى الإرادات: ٢/ ١٧٨، الطبعة الجديدة، مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحد للقاضي أحمد القاري (م٤٦٧-٤٧١).

(٤٩)- ووافق المالكية والشافعية مذهب الحنابلة في جواز الفسخ حال الإفلاس، فيكون رأي جمهور الفقهاء إعطاء خيار الفسخ في عقود المعاوضة للعاقد الذي سلّم شيئاً معيناً إلى آخر، بأن يسترده منه بحالة إفلاسه، إذا كان هذا الشيء لا يزال موجوداً عنده بعينه، عملاً بقوله ﷺ: «من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس، فهو أحق به من غيره»[١] وقوله عليه السلام أيضاً: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيِّع - أي البائع - من باعه»[٢].

فلو أفلس المشتري بعد تسليم المبيع وقبل دفع الثمن، فللبائع خيار الفسخ واسترداد المبيع إذا كان هذا المبيع لا يزال بعينه في يد المشتري، عملاً بالحديث المتقدم، ولأن العجز عن إيفاء الثمن يوجب حق الفسخ قياساً على العجز عن إيفاء المبيع؛ لأن البيع عقد معاوضة يتطلب المساواة.

وليس خيار الفسخ مختصاً بعقد البيع عند الجمهور، بل هو ثابت أيضاً في كل عقود المعاوضات كالإجارة والقرض، فللمؤجر فسخ الإجارة إذا أفلس المستأجر قبل دفع الأجرة، وللمقرض الرجوع على المقترض إذا أفلس وكان عين ماله قائماً.

وأضاف الإمام الشافعي لجواز الرجوع والاسترداد في حال إفلاس المدين الحي حال وفاة المدين إذا تبين أنه مفلس[٣].

(٥٠)- أما الحنفية فلم يجيزوا الفسخ حال الإفلاس وغيره، جاء في المجلة (م ٥٩٢): «إذا قبض المشتري المبيع، ثم مات مفلساً قبل أداء الثمن، ليس للبائع استرداد المبيع، بل يكون مثل الغرماء» (وذلك لأن الثمن دين في الذمة)، وهذا مانع من الفسخ، ولقوله ﷺ فيما رواه الخصاف: «أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده متاعه، فهو أسوة غرمائه فيه» وأوّلوا حديث أبي هريرة الذي استند إليه

---

(١) روي في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن سمرة بن جندب.

(٣) شرح الخرشي: ٤/ ١٩١-١٩٣، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٧-٢٤٠، المهذب: ١/ ٣٢٣-٣٢٧، فتح العزيز: ١٠/ ١٣٣-٢٤٣، المغني: ٤/ ٤٥٦-٤٦٠، ٥٠٥، النظرية العامة للموجبات والعقود، محمصاني: ١/ ٤٩٤-٤٩٦.

الجمهور بأنه خاص بحالة شرط خيار الفسخ للبائع، وقبضه المشتري بشرط الخيار للبائع[١]، ولكن هذا التأويل ضعيف واهن؛ لأن الحديث صحيح وعبارته عامة مطلقة، فلا ينقض بحديث ضعيف.

وأجاز الجمهورفسخ الزواج للإعسار أو العجز عن النفقة، والفرقة طلاق عند المالكية، فسخ عند الشافعية والحنابلة لا تجوز إلا بحكم القاضي، وجوازها لدفع الضرر عن الزوجة. ولم يجز الحنفية التفريق بسبب الإعسار؛ لأن الله تعالى أوجب أنظار المعسر بالدين في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠][٢].

٧- الفسخ بسبب البطلان أو الفساد أو الردة في الزواج:

(٥١) - هناك فوارق بين البطلان والفساد منها: استحقاق الفسخ[٣]:

فالباطل لا يحتاج إلى فسخ؛ لأنه معدوم لم يوجد، والفسخ يرد على عقد قائم كالعقد المشتمل على أحد الخيارات، وغير ذلك مما ذكر في أسباب الفسخ.

وأما الفاسد: فيستحق الفسخ رعاية لأحكام الشرع، إما بإرادة أحد العاقدين، أو بإرادة القاضي لأن إزالة الفساد واجب شرعاً، وبالفسخ يرتفع الفساد[٤].

ويبقى حق الفسخ قائماً، ولو بعد التنفيذ حتى يزول سببه إلا إذا وجد أحد موانع الفسخ وهي[٥]:

١ - هلاك المعقود عليه أو استهلاكه أو تغيير شكله واسمه كطحن القمح، وخبز الدقيق.

---

(١) تكملة فتح القدير مع العناية: ٧/ ٣٣٠-٣٣١، طبع التجارية، تكملة فتح القدير: ٩/ ٢٧٩، طبع دار الفكر- بيروت.

(٢) الدر المختار: ٢/ ٩٠٣، الفروق: ٣/ ١٤٥، الشرح الصغير: ٢/ ٧٤٥، مغني المحتاج: ٣/ ٤٤٢، المغني: ٧/ ٥٧٣.

(٣) سيأتي بحث الموضوع في عقد البيع.

(٤) البدائع: ٥/ ٣٠٠.

(٥) البدائع: ٥/ ٣٠٠-٣٠٢، فتح القدير: ٥/ ٢٣١، ٣٠٢، رد المحتار: ٤/ ١٣٧، مجمع الضمانات: ص ٢١٦.

٢ - الزيادة المتصلة غير المتولدة من الأصل، كخلط الدقيق بالسمن أو العسل، والبناء على الأرض، وصبغ الثوب. أما أنواع الزيادات الأخرى وهي الزيادة المتصلة المتولدة كالسمن والجمال، والزيادة المنفصلة المتولدة كالولد والثمرة، أو غير المتولدة كالكسب والغلة، فلا تمنع الفسخ والرد.

٣ - التصرف بالشيء المقبوض بعقد فاسد من قبل القابض، كالبيع والهبة والرهن والوقف.

ويلاحظ أن حق الفسخ بسبب الفساد يورث، فلو مات أحد العاقدين، جاز لورثته أو للعاقد الآخر فسخ العقد بعد الموت.

(٥٢) - ويفسخ الزواج باتفاق المذاهب بسبب ردة أحد الزوجين[١]، لأن الردة تتضمن تبييت الغدر والحقد والعداوة للمسلمين، فلا يناسبها بقاء الحياة الزوجية التي ينبغي أن تقوم على الوفاء والصفاء والحبّ والوئام والسلام، وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢١] وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠] وتكون الفرقة بالردة فسخاً عند الجمهور، وطلاقاً في مشهور المذهب عند المالكية.

٨- الفسخ الرضائي والفسخ الجبري بطريق القضاء:

(٥٣) - **الفسخ الرضائي:** هو الذي يتم بتراضي الطرفين المتعاقدين، أو بإرادة أحدهما وهو الأصل في الفسخ، فالإجارة مثلاً لا بد لصحة فسخها من الرضا أو القضاء، أما المزارعة فيجوز على الرواية الراجحة فسخها، ولو بلا قضاء وتراض.

والفسخ الجبري بطريق القضاء: هو الذي يكون بحكم القاضي، ويلجأ إليه استثناء من الأصل إذا تعذر التراضي، أو إذا لم يراع العاقدان أحكام الشرع في تجنب أسباب الفساد، أو مصادمة نصوص الشريعة.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٢١، بداية المجتهد: ٢/ ٧٠، تحفة الطلاب للأنصاري: ص ٣٢٦، المغني: ٧/ ٥٦ ومابعدها.

وقد أشرت لهذا سابقاً في النوع الأول من أنواع الفسخ. وأخصص البحث هنا لبيان آراء المذاهب بإيجاز في أحوال كون الفرقة الزوجيةفسخاً، وما يتوقف من الفرق على القضاء وما لا يتوقف على القضاء.

(٥٤) - يرى الحنفية[١] : أن الفرقة تكون فسخاً فيما يأتي:

١ - تفريق القاضي بين الزوجين بسبب إباء الزوجة الإسلام، بعدما أسلم زوجها المشرك أو المجوسي فإن كان الإباء من الزوج، فتكون الفرقة طلاقاً عند أبي حنيفة ومحمد، وفسخاً عند أبي يوسف.

٢ - ردة أحد الزوجين.

٣ - تباين الدارين حقيقة وحكماً: بأن خرج أحد الزوجين إلى دار الإسلام مسلماً أو ذمياً، وترك الآخر كافراً في دار الحرب، قياساً على الردة، لعدم التمكين من الانتفاع عادة. وقال الجمهور: لا تقع الفرقة باختلاف الدارين.

٤ - خيار بلوغ الصغير أو الصغيرة، ولا تقع الفرقة حينئذ إلا بتفريق القاضي.

٥ - خيار العتق: بأن تعتق الأمة ويبقى زوجها عبداً، فلها الخيار بالبقاء أو إنهاء الزواج، وتثبت الفرقة بنفس الاختيار.

٦ - التفريق لعدم الكفاءة أو لنقصان المهر، ولا تكون إلا عند القاضي. وما عدا ذلك من أنواع الفُرَق يكون طلاقاً، ومنها الخلع. وضابط ما يتميز به الفسخ عن الطلاق في رأي أبي حنيفة ومحمد: هو أن كل فرقة بسبب من جانب المرأة تكون فسخاً، وكل فرقة من جانب الرجل أو بسبب منه مختص بالزوج فهي طلاق، إلا الردة فهي فسخ، وكذا الفرقة بالموت تكون فسخاً.

(٥٥) - ويرى المالكية[٢] : أن الفرقة تكون فسخاً فيما يأتي:

١ - إذا وقع العقد غير صحيح، كالزواج بإحدى المحارم، والزواج بزوجة الغير أو معتدته.

---

(١) فتح القدير: ٣/ ٢١، البدائع: ٢/ ٣٣٦ ومابعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٢/ ٥٧١.
(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٧٠، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه: ٢/ ٣٦٤.

٢ - إذا طرأ على الزواج مايوجب الحرمة المؤبدة، كالاتصال الجنسي بشبهة من أحد الزوجين بأصول الآخر أو فروعه، مما يوجب المصاهرة[١].

٣ - الفرقة بسبب اللعان: لترتب الحرمة المؤبدة عليه، لحديث: «المتلاعنان لايجتمعان أبداً»

٤ - الفرقة بسبب إباء الزوج الإسلام بعد أن أسلمت زوجته، أو إباء الزوجة غير الكتابية الإسلام بعد إسلام زوجها؛ لأن ذلك في معنى طروء مفسد على الزواج.

(٥٦) - ومذهب الشافعية[٢] : أن الفسخ أنواع سبعة عشر: فرقة إعسار مهر، وإعسار نفقة أو كسوة أو مسكن بعد إمهال الزوج ثلاثة أيام، وفرقة لعان، وفرقة خيار عتيقة، وفرقة عيوب بعد رفع الأمر إلى الحاكم وثبوت العيب. ووطء شبهة كوطء أم زوجته أو ابنتها، وسبي الزوجين أو أحدهما قبل الدخول أو بعده؛ لأن الرق أزال الملك عن النفس، فعن العصمة أولى، وفرقة إسلام أحد الزوجين، أو ردته، وإسلام الزوج على أختين أو أكثر من أربع، أو أمتين، وملك أحد الزوجين الآخر، وعدم الكفاءة، وانتقال من دين إلى آخر كالانتقال من اليهودية إلى النصرانية، وفرقة رضاع بشرط كونه خمس رضعات متفرقات قبل مضي حولين.

(٥٧) - وقال الحنابلة[٣]: يكون الفسخ في حالات، منها ما يأتي:

١ - الخلع إذا كان بغير لفظ الطلاق، أو بغير نية الطلاق.

٢ - ردة أحد الزوجين.

٣ - الفرقة لعيب مشترك، وهو الجنون والصرع، أو مختص بالمرأة كالرتق والقرن والبخر والقروح السيالة وانخراق ما بين السبيلين، أو مختص بالرجل كالجب والعُنَّة، ولا يفسخ الزواج إلا حاكم.

---

(١) رواه الدارقطني عن ابن عباس.

(٢) حاشية الشرقاوي: ٢/ ٢٩٤-٢٩٦، تحفة الطلاب: ص ٢٣٦.

(٣) المغني: ٧/ ٥٦ ومابعدها، غاية المنتهى: ٣/ ٤٦، ٥٦-٥٧، ١٠٣.

٤ - إسلام أحد الزوجين.

٥ - الفرقة بسبب الإيلاء بواسطة القاضي، إن انقضت المدة وهي أربعة أشهر، ولم يطأ الزوج زوجته، ولم يطلق بعد أن يأمره الحاكم بالطلاق.

٦ - الفرقة بسبب اللعان؛ لأن اللعان يوجب التحريم المؤبد بين الزوجين، كما تقدم، ولو لم يحكم به القاضي.

ويلاحظ أن هذه الفرقة توجب حرمة مؤبدة عند الجمهور وأبي يوسف، وتوجب حرمة مؤقتة عند أبي حنيفة ومحمد إذا خرج أحد الزوجين عن أهلية اللعان، أو كذب الرجل نفسه فيما قذف به المرأة.

وفرقة الفسخ: منها ما يتوقف على القضاء، ومنها ما لا يتوقف عليه[1]:

(٥٨) - أما فرق الفسخ المتوقفة على القضاء فهي:

١ - الفرقة بسبب عدم الكفاءة.

٢ - الفرقة بسبب نقصان المهر عن مهر المثل.

٣ - الفرقة بسبب إباء أحد الزوجين الإسلام إذا أسلم الآخر، لكن الفرقة بسبب إباء الزوجة متفق عليه، أما بسبب إباء الزوج فهو متفق عليه في رأي الجمهور، وأبي يوسف الذي يرى أن الفرقة فسخ. وخالف في ذلك أبو حنيفة ومحمد، فلم يريا توقفها على القضاء؛ لأن الفرقة حينئذ طلاق في رأيهما.

٤ - الفرقة بسبب خيار البلوغ لأحد الزوجين عند الحنفية إذا زوجهمافي الصغر غير الأب والجد.

٥ - الفرقة بسبب خيار الإفاقة من الجنون عند الحنفية إذا زوج أحد الزوجين في الصغر غير الأب والجد والابن.

(٥٩) - وأما فرق الفسخ غير المتوقفة على القضاء فهي:

---

(١) المراجع السابقة.

١ - الفسخ بسبب فساد العقد في أصله، كالزواج بغير شهود، والزواج بالأخت.

٢ - الفسخ بسبب اتصال أحد الزوجين بأصول الآخر أو فروعه اتصالاً يوجب حرمة المصاهرة.

٣ - الفسخ بسبب ردة الزوج في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف، فإن ارتد الزوجان فلا يفرق بينهما بمجرد الردة في الراجح عند الحنفية.

٤ - الفسخ بسبب خيار العتق للزوجة.

٥ - الفسخ بسبب ملك أحد الزوجين للآخر.

٩ - الفسخ لعدم إجازة العقد الموقوف:

(٦٠) - العقد عند الحنفية والمالكية إما نافذ أو موقوف، والنافذ: هو ما صدر ممن له أهلية وولاية على إصداره، كالعقد الصادر من الرشيد في ماله، أو الولي أو الوصي عن القاصر، أو الوكيل عن موكله، وحكمه: أنه تترتب عليه آثاره فور صدوره من غير توقف على إجازة أحد.

والموقوف: هو ما صدر من شخص له أهلية التعاقد، من غير أن يكون له ولاية إصداره، كعقد الفضولي، وعقد الصغير المميز في التصرفات المترددة بين الضرر والنفع كالبيع ونحوه، والتصرف من الراهن أو المرتهن في الشيء المرهون، والوصية وتبرعات المريض مرض الموت فيما يزيد عن ثلث المال. وحكمه: أنه لا تترتب عليه آثاره إلا إذا أجازه صاحب الشأن أو الحق الذي يملك إصداره، فإن لم يجزه، بطل العقد. أما الشافعية والحنابلة فقالوا: إنه باطل من الأصل.

(٦١) - وعدم إجازة العقد الموقوف ممن له ولاية أو ملك والذي يتوقف نفاذ العقد على رضاه يعد من أسباب انحلال العقد أو فسخه عند القائلين بانعقاده[1].

---

(١) الدر المختار رد المحتار: ٤/٥-٦، ١٠٤، البدائع: ٥/١٤٨-١٥٠، ١٥٥، بداية المجتهد: ٢/ ١٧١، فتح القدير مع العناية بهامشه: ٥/ ٣٠٩ ومابعدها، وسيأتي في عقد البيع بحث الموضوع.

إن عقود الفضولي[١] تكون موقوفة على إجازة صاحب الحق، فإن أجازه نفذ، وإلا فسخ واعتبر كأن لم يكن، وعقد الصغير المميز غير المأذون له في التجارة، فيما يتردد بين الضرر والنفع موقوف على إجازة وليه، فإن أجازه نفذ وإلا بطل، وتصرف المدين المحجور عليه أو المدين المفلس موقوف على إجازة الدائنين، وتبرع المريض مرض الموت من هبة أو صدقة فيما زاد عن ثلث تركته موقوف على إجازة الورثة، والوصية من الصحيح فيما يزيد عن ثلث التركة موقوفة على إجازة الورثة، وتصرفات السفيه والمغفل المترددة بين الضرر والنفع، كالبيع والشراء والقرض موقوفة على إجازة الولي.

فإن لم يجز هؤلاء أصحاب الحق التصرف انحل وعدَّ كأن لم يكن.

١٠ - الفسخ بسبب الاستحقاق:

(٦٢) - **الاستحقاق لغة:** طلب الحق، وفقها: ظهور كون الشيء حقاً واجباً للغير، أوهو أن يدعي شخص ملكية شيء، ويثبت دعواه ويقضي له القاضي بملكيته، وانتزاعه من يد حائزه. وعرفه المالكية بقولهم: هو رفع ملك شيء بثبوت ملك قبله. فهو يجيز للمستحق طلب فسخ التصرف أو إمضاءه كالخيار، وتصرف الفضولي.

(٦٣) - **والاستحقاق بالنسبة لفسخ العقد نوعان**[٢]:

١- **مبطل للملك بالكلية**: بحيث لا يبقى لأحد عليه غير المدعي حق التملك، كالعتق والحرية الأصلية، وحكمه: أنه يوجب فسخ العقد بلا حاجة لحكم القاضي، ولكل واحد من الباعة الرجوع على بائعه بالثمن، فلو أقام العبد بينة أنه حر الأصل، أو أنه كان عبداً لفلان، فأعتقه، فكل واحد، وإن لم يرجع عليه، أن يرجع على بائعه قبل القضاء عليه، ويرجع هو أيضاً على بائعه الأول.

---

(١) الفضولي في الأصل: من يشتغل بما لا يعنيه أو يعمل عملاً ليس من شأنه، واصطلاحاً: من يتصرف في شيء أو يعقد عقداً من العقود، دون أن يكون له ولاية ما على القيام به، كبيع ملك الغير أو إجارته.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ١٩٩.

٢- **وناقل للملك من شخص إلى آخر**: وهذا هو الغالب، كأن ادعى زيد على خالد أن مافي يده من المتاع ملك له، وبرهن على ادعائه. وحكمه: أنه لا يوجب فسخ العقد؛ لأنه لا يوجب بطلان ملك المشتري، وإنما يتوقف على إجازة المستحق أو فسخه. والصحيح عند الحنفية أن العقد لا ينفسخ ما لم يرجع المشتري على بائعه بالثمن، ويفسخ العقد - في الأصح من ظاهر الرواية - بالفسخ، أي بالتراضي، لا بمجرد القضاء بالاستحقاق.

وليس لأحد من المشترين أن يرجع على بائعه بالثمن، ما لم يرجع عليه، لئلا يجتمع الثمنان في ملك واحد، أي فليس للمشتري الأوسط أن يرجع على بائعه قبل أن يرجع عليه المشتري الأخير.

والحكم بالاستحقاق يشمل الحائز ذا اليد، فيؤخذ المدعى به من يده، ويشمل أيضاً كل من تلقى ذو اليد الملك عنه.

(٦٤) - وتطبيقاً لذلك، إذا استحق بعض المبيع المعقود عليه قبل القبض، ولم يجز المستحق، بطل العقد في القدر المستحق؛ لأنه تبين أن ذلك القدر لم يكن ملك البائع، ولم توجد الإجازة من المالك، وللمشتري الخيار في الباقي، إن شاء رضي به بحصته من الثمن، وإن شاء رده، سواء أحدث عيباً في الباقي أم لا.

وإن أثبت المستحق ملكيته المبيع كله بالبينة، فقضي له به، لا ينفسخ البيع، بل يصبح متوقفاً على إجازة المستحق، فإن أجاز البيع بقي المبيع للمشتري، ويأخذ المستحق الثمن من البائع، ويصبح البائع كوكيل عنه بالبيع؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة. وإن لم يجز المستحق البيع، بل اختار أخذ المبيع، ينفسخ البيع السابق بالفسخ، أ ي بالتراضي عليه - في ظاهر الرواية- ويكون البائع ملتزماً للمشتري برد الثمن.

ما يقبل الفسخ وما لا يقبل:

(٦٥) - تنقسم العقود من حيث قابليتها للفسخ من كلا الطرفين المتعاقدين أو من طرف واحد إلى أربع فئات: عقود لازمة للطرفين، وغير لازمة لهما، ولازمة لطرف دون آخر، والتصرف بالإرادة المنفردة.

١- العقود اللازمة للطرفين:

(٦٦) - العقد النافذ إما لازم أو غير لازم، واللازم: هو ما ليس لأحد عاقديه فسخه دون رضا الآخر، كالبيع والإجارة. والأصل في العقود اللزوم كما تقدم؛ لأن الوفاء بالعقود واجب شرعاً، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] وغير اللازم أو الجائز: هو ما يملك كل من طرفيه أو أحدهما فقط فسخه دون رضا الآخر، إما عملاً بطبيعة العقد نفسه كالوكالة والإعارة والإيداع، أو لمصلحة العاقد كالعقد المشتمل على الخيار.

والعقد اللازم للطرفين: هو ما لا يمكن فسخه كعقده إلا باتفاق الطرفين، كالبيع، والإجارة، والصلح، والرهن والزواج، وهو نوعان:

أ - عقد لازم لا يقبل الفسخ: كالزواج، ولو باتفاق الطرفين بطريق الإقالة، أي لا يقبل الإلغاء الاتفاقي، وإنما يقبل الإنهاء بطرق شرعية كالطلاق والخلع[1] والتفريق القضائي لعدم الإنفاق، أو للعيب، أو للضرر وسوء العشرة، أو للغيبة، أو للحبس والاعتقال ونحو ذلك. وكل ما لا يقبل الفسخ لا يثبت فيه خيار؛ لأن الخيار يعطي حق الفسخ لصاحبه.

ب - عقد لازم يقبل الفسخ: أي يقبل الإلغاء بطريق الإقالة، التي هي اتفاق العاقدين على إنهاء العقد، وهي عقود المعاوضات المالية، كالبيع والإيجار والصلح والمزارعة والمساقاة والمغارسة ونحوها، ويسمى الفسخ عندئذ إقالة. وهذه العقود تقبل الفسخ بالخيار أيضاً، إذا طرأ عليها عيب من عيوب الرضا الذي يسلخ عنها صفة اللزوم في حق أحد الطرفين، كخيار العيب وغيره.

٢- العقود الجائزة غير اللازمة للطرفين:

(٦٧) - وهي التي يملك كل من العاقدين فيها حق الفسخ والرجوع، فتفسخ

---

(١) الطلاق ليس فسخاً، بل انهاء له بوضع حد لحكمه وآثاره. والخلع: هو إنهاء الزواج لقاء مال تدفعه الزوجة لزوجها.

بإرادة كل منهما، ما لم يتعلق ببقائها حق للغير، كالإيداع والإعارة والوكالة والشركة والمضاربة والهبة عند الحنفية، والوصية، والمقاولة، فالعقود الخمسة الأولى يجوز لكل من العاقدين فيها فسخ العقد متى شاء. والوصية والهبة يصح للموصى والواهب الرجوع عنها، كما يصح للموصى له والموهوب له ردها وإبطالها بعد وفاة الموصي، وفي حال حياة الواهب. والمقاولة يجوز لكل من صاحب العمل والمقاول الاتفاق على فسخها أو إنهائها بالتراضي، فإن لم يتفقا على ذلك جاز الفسخ قضاء بطلب أحد الطرفين.

فإن تعلق ببقاء العقد حق للغير، كالوكالة ببيع الرهن، لايجوز للراهن المدين عزل الدائن المرتهن الموكل بالبيع عن الوكالة، أي فسخ وكالته إلا بموافقة المرتهن منعاً من إلحاق الضرر به.

(٦٨) - ويلاحظ أن الهبة عند الحنفية عقد غير لازم، فيصح الرجوع عنه والفسخ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «الواهب أحق بهبته ما لم يُثَب منها»[١] أي يعوض، فإنه عليه السلام جعل الواهب أحق بهبته ما لم يصل إليه العوض، فيصح الرجوع ما لم يحصل تعويض، وإن تم القبض، فالعوض مانع من الرجوع، وموانع الرجوع سبعة: هي العوض المالي، والعوض المعنوي وهو ثلاثة أنواع: (الثواب من الله تعالى، وصلة الرحم، وصلة الزوجية) والزيادة المتصلة في نفس الموهوب، وخروج الموهوب عن ملك الموهوب له بالبيع أو الهبة ونحوهما، وموت أحد العاقدين، وهلاك الموهوب أو استهلاكه)[٢].

وقال الجمهور: الهبة عقد لازم بالقبض، لا يجوز الرجوع فيه إلا الوالد فيما أعطى ولده؛ لقوله ﷺ: «ليس لنا مثل السوء، العائد في هبته، كالكلب يعود في قيئه »[٣] وقوله عليه السلام: «ليس لأحد أن يعطي عطية، فيرجع فيها

---

(١) أخرجه ابن ماجه والدارقطني عن أبي هريرة، وفيه ضعيف، وأخرجه الطبراني والدارقطني عن ابن عباس وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عمر.

(٢) البدائع: ٦/١٢٧، تكملة فتح القدير: ٧/١٢٩، مجمع الضمانات: ص٣٣٨.

(٣) أخرجه أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

إلا الوالد فيما يعطي ولده»[١] وسائر الأصول كالوالد عند الشافعية[٢].

٣- العقد اللازم لطرف دون آخر:

(٦٩)- وهو اللازم لأحد الطرفين، كالرهن والكفالة، فإنهما لازمان بالنسبة إلى الراهن والكفيل، غير لازمين بالنسبة للدائن المرتهن والمكفول؛ لأن العقد لمصلحتهما الشخصية توثيقاً للحق، فلهما التنازل عنه، أي أن العقد يفسخ بإرادة من ليس لازماً بحقه، وهو المرتهن والمكفول له.

٤- تصرفات الإرادة المنفردة:

(٧٠) - وهي التي تنعقد بإرادة واحدة، وتفسخ بإرادة منشئها، كالوصية لجهة خيرية، فإنها تفسخ بإرادة الموصي نفسه، وكالجعالة[٣] التي هي التزام بإرادة واحدة، وهي عقد جائز غير لازم، يجوز فسخه بإرادة الجاعل، فمن أعلن عن مكافأة لمن يعثر على شيء ضائع، ، أو لمن يكتشف علاجاً لمرض معين، أو لمن يتفوق في مسابقة معينة أو امتحان ما، له أن يعدل عن إعلانه أو وعده قبل تحقق الشيء المعلن، فهنا انعقد العقد لمجرد الإيجاب، وقبل قبول الملتزم له، فيجوز نقض الإيجاب؛ لأن للموجب أن يرجع عن إيجابه دائماً قبل القبول. وإذا ما أبدى الملتزم له صراحة رفضه للعقد، سقط العقد في جميع الأحوال.

حالات فسخ العقود وحالات عدم الفسخ:

(٧١) - القاعدة المقررة في الفقه الإسلامي كما تقدم أنه لا يجوز في العقود الملزمة للجانبين أو عقود المعاوضة فسخ العقد إذا لم يقم المدين بتنفيذ التزامه،

---

(١) أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر وابن عباس بلفظ: «لا يحل لرجل أن يعطي عطية، أو يهب هبة ثم يرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده، ومثل الذي يرجع في عطيته أو هبته كالكلب يأكل، فإذا شبع قاء، ثم عاد في قيئه».

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ١١٠، المنتقى على الموطأ: ٦/ ١٣٣، مغني المحتاج: ٢/ ٤٠١، المهذب: ١/ ٤٤٧، المغني: ٥/ ٦٢١.

(٣) الجعالة: التزام عوض معلوم على عمل معين أو مجهول عسر علمه (الشرح الصغير: ٤/ ٧٩، مغني المحتاج: ٢/ ٤٢٩، كشاف القناع: ٤/ ٢٢٥).

وإنما يحق له مطالبة المدين بتنفيذ التزامه على أن ينفذ هو ما في ذمته من التزام. لكن يجوز فسخ العقد استثناء إذا تعذر على أحد المتعاقدين القيام بالتزامه، كأن هلك المعقود عليه، أو صار في حكم الهالك، أو فاتت منفعته المقصودة[١].

وبناء عليه، أذكر هنا حالات فسخ العقود وحالات عدم الفسخ.

حالات فسخ العقود: يفسخ العقد استثناء في أحوال خاصة في عقد البيع والإيجار.

فسخ عقد البيع: يفسخ عقد البيع، ويكون الضمان على البائع في أحوال خمسة هي:

(٧٢) - ١ - ضمان هلاك المبيع: يضمن البائع المبيع وينفسخ عقد البيع إذا هلك المبيع كله قبل القبض بآفة سماوية، أو بفعل المبيع نفسه، أو بفعل البائع ويرجع المشتري على البائع بالثمن إذا كان البائع قد قبضه.

أما إذا هلك المبيع بفعل المشتري فلا ينفسخ البيع، وعليه الثمن. وإذا هلك المبيع بفعل أجنبي لا ينفسخ البيع أيضاً، ويكون المشتري بالخيار: إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أمضاه ودفع الثمن، وطالب الأجنبي بالضمان[٢].

وكذلك يضمن البائع للمشتري مقدار المبيع إذا ظهر أنه ناقص في الكيل أو الوزن، أو الذرع فيما ليس في تبعيضه ضرر، أو كان من العدديات المتقاربة مع شرائها بجملة ثمنها أو قدر الثمن على أساس ثمن الوحدة. ويكون المشتري بالخيار بين فسخ البيع أو أخذ المقدار الموجود بحصته من الثمن، كما يكون له الخيار في بيع الموزونات أو المذروعات التي في تبعيضها ضرر بين فسخ البيع أو أخذ المقدار الموجود بجميع الثمن المسمى.

---

(١) مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ١٧، ٢٢٥، المحمصاني، المرجع السابق: ١/ ٤٩٨، شفيق شحاته، المرجع السابق: ص ١٦٧.

(٢) المبسوط: ١٣/ ٩، البدائع: ٥/ ٢٣٨ ومابعدها، رد المحتار: ٤/ ٤٤، المجلة (م ٢٩٣، ٢٩٤) مرشد الحيران (م ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٥).

أما إذا بيعت مجموعة من العدديات المتفاوتة بجملة من الثمن، وظهر المبيع ناقصاً أو زائداً، كان البيع فاسداً[١].

هذا تفصيل الحنفية، ويوافقهم الشافعية في الجملة في فسخ البيع بهلاك المبيع بآفة سماوية، أما المالكية والحنابلة فقالوا: لا ينفسخ البيع، بل للمشتري أن يجبر البائع على تسليم ما يماثل المبيع إن كان من المثليات، وعلى دفع قيمته إن كان من القيميات، وله عند الحنابلة أن يفسخ البيع إذا شاء، وأن يسترد الثمن من البائع[٢].

(٧٣) - ٢ - ضمان استحقاق المبيع: يضمن البائع للمشتري أيضاً استحقاق المبيع، ويكون المشتري مخيراً بين أخذ المبيع وفسخ البيع السابق بالتراضي عليه في ظاهر الرواية، ويلزم البائع برد الثمن للمشتري، وبين إجازة البيع، وبقاء المبيع للمشتري، وأخذ المستحق الثمن من البائع، ويصبح البائع كوكيل عنه بالبيع؛ لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة[٣].

(٧٤) - ٣ - ضمان العيب في المبيع: يضمن البائع عيب المبيع، ويكون المشتري بالخيار (خيار العيب) بين فسخ البيع ورد المبيع واسترداد الثمن، وبين إمساك المبيع إن رضيه، إذا ثبت كون العيب موجوداً عند البيع أو بعده قبل التسليم، وعند المشتري، وجهل المشتري بوجود العيب عند العقد والقبض، ولم يشترط البائع السلامة عن العيب في المبيع، وأن تكون السلامة من العيب غالبة في مثل المبيع المعيب، وألا يزول العيب قبل الفسخ.

وهذا رأي جمهور الفقهاء ومنهم أبو يوسف، وقال أبو حنيفة ومحمد: يرجع المشتري بنقصان العيب فقط إن شاء[٤].

(٧٥) - ٤ - ضمان جوائح الثمار المبيعة: يرى المالكية والحنابلة أن الجوائح[٥]

---

(١) مرشد الحيران: (م ٤٤٨-٤٥٢).

(٢) مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٤٨٢، شرح الخرشي: ٤/ ٧٢-٧٣، المغني: ٤/ ٢١٨.

(٣) البدائع: ٥/ ٢٨٨ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ١٧٥ ومابعدها.

(٤) البدائع: ٥/ ٢٧٣-٢٧٦، فتح القدير: ٥/ ١٥٣، رد المحتار: ٤/ ٧٤.

(٥) الجوائح: جمع جائحة: وهي الآفة التي تصيب الثمار، فتهلكها، كالبرد والقحط والعطش والعفن وأمراض النباتات والزروع ونحوها من الآفات السماوية. أو هي كل آفة لا صنع للآدمي فيها كالريح والبرد والجراد والعطش.

التي تصيب الثمار من ضمان البائع، وأن للمشتري أن يرجع بما أحدثته من التلف. ويرى الحنفية والشافعية أن هلاك الثمار من ضمان المشتري، ولا رجوع له بشيء على البائع.

أما المالكية فقالوا في الأرجح عندهم: يضمن البائع ما تتلفه الجائحة في الثمار والبقول، سواء القليل والكثير، وفي رأي مالك: يكون مقدار نقص الثمن إذا أصابت الجائحة الثلث فأكثر في الثمار والبقول. ويحسب الثلث بالكيل عند ابن القاسم، وبالقيمة عند أشهب. وكذلك قال الحنابلة في ظاهر المذهب: لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها، إلا أن ما جرت العادة بتلف مثله، كالشيء اليسير الذي لا ينضبط، فلا يلتفت إليه[١].

ودليلهم: «أن النبي ﷺ وضع الجوائح»[٢] وفي لفظ لمسلم: «أمر بوضع الجوائح» وفي لفظ: «إن بعت من أخيك ثمراً، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذمنه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق»[٣].

٥- ضمان الخيانة أو فسخ عقود المرابحة بسبب الخيانة: يرى الحنفية أنه إذا ظهرت الخيانة في المرابحة بإقرار البائع، أوببرهان عليها أو بنكوله عن اليمين، كان للمشتري الخيار: إن شاء أخذ المبيع، وإن شاء رده؛ لأن المرابحة عقد مبني على الأمانة؛ لأن المشتري اعتمد على أمانة البائع في الإخبار عن الثمن الأول، فكانت صيانة البيع الثاني عن الخيانة مشروطة دلالة أو ضمناً، فإذا لم يتحقق الشرط ثبت الخيار، كما في حالة عدم تحقق سلامة المبيع عن العيب[٤].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٨٤، القوانين الفقهية لابن جزي: ص٢٦٢، المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢٣١، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٨٢، المغني: ٤/ ١٠٤، أعلام الموقعين: ٢/ ٣٣٧، مختصر الطحاوي: ص ٧٨، نيل الأوطار: ٥/ ١٧٨.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي عن جابر.

(٣) رواه مسلم والنسائي وأبو داود وابن ماجه.

(٤) المبسوط: ٣/ ٨٦، البدائع: ٥/ ٢٢٥، فتح القدير: ٥/ ٢٥٦.

فسخ عقد الإيجار:

(٧٦) - عرفنا سابقاً في بحث الفسخ للأعذار الطارئة أن الحنفية[١] خلافاً لجمهور العلماء أجازوا فسخ الإجارة بالأعذار الطارئة، كمرض المستأجر أو سفره أو إفلاسه أو سرقة ماله، أو احتراق بضاعته، أو لحوق دين فادح بالمؤجر لا يجد طريقاً لقضائه إلا ببيع المأجور وأدائه من ثمنه، كما أجازوا فسخ الإجارة لموت أحد العاقدين، وذلك ليس تطبيقاً لقاعدة فسخ العقد لعدم تنفيذه.

كذلك قرروا فسخ الإجارة لسبب يرجع إلى العين المؤجرة أو إلى الأجرة. أما فسخها لسبب يرجع إلى العين المؤجرة: فيكون إذا هلكت العين أو استحقت أو حدث بها عيب أو طرأ عليها ما يمنع استيفاء المنفعة المقصودة منها.

(٧٧) - فللمستأجر فسخ العقد إذا حدث بالدابة المؤجرة مرض أو عرج. وللمستأجر فسخ الإجارة إذا تغيرت الدار المؤجرة بفعل المؤجر أو بفعل غيره تغيراً يخل بالسكنى، أو إذا لم يقم المؤجر بترميم ما اختل من بنائها، أو خربت الدار أو انهدم جزء منها، أو ترتب على العمارة الضرورية للدار ما يضر بالسكنى أو يخل بالمنفعة المقصودة. كما أن لمستأجر الأرض فسخ الإجارة إذا صارت سبخة أو غمرت بالماء ولم يمكن زراعتها أو انقطع الماء عنها، فلم يمكن ريها.

وللمستأجر الفسخ بحدوث تفرق الصفقة في المنافع، كأن يستأجر دارين، فتسقط إحداهما، أو يستأجر داراً فيمتنع المؤجر عن تسليم بيت منها.

وأما فسخ الإجارة بسبب الأجرة: فيكون إذا لم يستوف المؤجر الأجرة، وهذا بخلاف البيع، فلا يفسخ لعدم دفع الثمن إلا إذا اشترط البائع خيار النقد[٢] كما سيأتي. وكذلك تفسخ الإجارة إذا استأجر رجل حماماً في قرية، ليستغله مدة معلومة، ثم يهاجر أهل القرية، ولا يجب على المستأجر الأجرة للمؤجر.

---

(١) المبسوط: ١٦/ ٢ ومابعدها، البدائع: ٤/ ١٩٤-١٩٨، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٢٠-٢٢٣، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٣-١٤٦، رد المحتار: ٥/ ٥٤-٥٦، المجلة (م ٥١٤) مرشد الحيران (م ٥٨٣-٥٨٤).

(٢) خيار النقد: هو فرع عن خيار الشرط، وهو أن يشترط المتبايعان في عقد البيع لأجل أن المشتري إذا لم يدفع الثمن في الأجل المعين كثلاثة أيام، فلا بيع بينهما.

وفي الإجارة على الأعمال قال الحنفية: إن كان لعمل الأجير المشترك كالخياط والصباغ والحداد أثر ظاهر في العين المؤجرة، ثم هلكت سقط الأجر، وأما إن لم يكن لعمل الأجير أثر ظاهر في العين المؤجرة كالحمال والملاح، فيجب الأجر بمجرد انتهاء العمل، ولا يسقط الأجر بهلاك العين بعدئذ[١].

حالات عدم الفسخ:

(٧٨) - لا يفسخ العقد في غير الأحوال المتقدمة، كما يبين من الأمثلة التالية في عقود البيع والإيجار ونحوه، والرهن والصلح.

عقد البيع: لا يفسخ إذا لم يقم المشتري بدفع الثمن عند استحقاقه، فإن كان الثمن حال الأداء أي معجلاً، وجب أداؤه فوراً، وإن كان الثمن مؤجلاً إلى أجل معلوم، لزم أداؤه عند حلول أجله، وإن كان مقسطاً أدى كل قسط في ميعاده.

ولا يفسخ البيع عند عدم استيفاء الثمن إلا إذا اشترط البائع لنفسه صراحة في العقد ما يعرف بخيار النقد، فيفسخ العقد حينئذ بسبب الخيار الذي يجعل البيع غير لازم[٢].

وإذا مات المشتري مفلساً بعد قبض المبيع وقبل نقد الثمن، فالبائع ـ عند الحنفية خلافاً للشافعية كما تقدم في الفسخ للإفلاس - أسوة الغرماء، ولو وجد متاعه باقياً بعينه فلا يكون أحق به من غيره من أرباب الحقوق الذين لهم حق على المشتري[٣].

(٧٩) - **وعقد الإيجار**: لا يفسخ إن استأجر شخص دابة بغير عينها أي إجارة ذمة، ويكون له الحق في أن يطالب بدابة أخرى؛ لأنه تعاقد على نقل الحمل إلى مكان معين على أية دابة، فإذا تلفت الدابة أو تعبت، يستبدل بها غيرها، أي يطلب التنفيذ العيني، وليس له فسخ العقد.

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٠٤، تبيين الحقائق: ٥/ ١٠٩، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٢.
(٢) المبسوط: ١٣/ ٥٠، فتح القدير: مع العناية: ٥/ ١١٤، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٥١، المجلة (م٣١٣) مرشد الحيران (م ٤١٨-٤٨٤).
(٣) مرشد الحيران (م ٤٦٣).

لكن إن كانت الدابة مستأجرة بعينها، فتلفت، فسخت الإجارة، وإن تعبت كان المستأجر بالخيار بين نقض الإجارة أو الانتظار حتى تقوى الدابة، وليس له أن يطالب بدابة أخرى[١].

وقال في لسان الحكام: لو أظهر المستأجر في الدار شرا، كشرب الخمر وأكل الربا والزنا واللواطة يؤمر بالمعروف، وليس للمؤجر وجيرانه أن يخرجوه، فذلك لا يصير عذراً في الفسخ، ولا خلاف فيه للأئمة الأربعة.

(٨٠) - **وعقد المزارعة** الذي هو نوع من الإيجار: ليس لصاحب الأرض فسخه إن قصر المزارع في سقي الأرض حتى هلك الزرع أو يبس، أو أخر السقي تأخيراً غير معتاد، أو ترك حفظ الزرع حتى أكلته الدواب، أو لم يمنع الجراد حتى أكل الزرع كله. ولكن يجوز فسخها بالإقالة، ويكون المحصول لصاحب البذر، فإن كان صاحب البذر هو صاحب الأرض، استحق المزارع أجر مثل عمله، وإن كان صاحب البذر هو المزارع، استحق صاحب الأرض أجر مثل الأرض. كذلك يجوز للمستحق فسخ المزارعة إذا استحقت الأرض، وله قلع الزرع إن كان العاقدان سيّيء النية، وله على من قدم الأرض أجر المثل إن كان العاقدان حسني النية، وعليه أجر المثل للمزارع إن كان حسن النية، وكان من قدم الأرض سيّيء النية[٢].

(٨١) - **وعقد المساقاة**: الذي هو أيضاً نوع من الإيجار: لا يجوز فسخه إلا بالتراضي (أي بالإقالة) وليس لأحد العاقدين طلب الفسخ، حتى ولو أخل المتعاقد الآخر بالتزاماته، وإنما له مطالبته بتنفيذ التزامه.

وهو يفسخ كالإيجار كما تقدم بالعذر، كما إذا عجز العامل عن العمل أو كان غير مأمون على الثمر، على صاحب الشجر أجر مثل عمل المساقي قبل الفسخ. ويفسخ أيضاً باتفاق المذاهب باستحقاق الشجر أو الثمر، أو الزرع في رأي المالكية الذين يجيزونه على زروع ذات أصول غير ثابتة، كالمقاثي، وبعض الزروع، كالقصب الحلو والبصل والباذنجان والحمص والفاصوليا.

وليس للمساقي عند الحنفية خلافاً للمالكية أن يساقي غيره دون إذن صاحب

---

(١) مرشد الحيران (م ٥٩٨) المجلة (م٥٣٨).

(٢) المجلة (م ١٣، ١٩، ٩٦، ١٤٣٨) مرشد الحيران (٧٢١ - ٧٢٤، ٧٢٩-٧٣٠).

الشجر، فإن فعل، كان صاحب الشجر بالخيار بين أن يأخذ الغلة كلها، ويعطي من قام بالعمل أجر مثله، وبين أن يترك الغلة لهما، ويرجع على المساقي الأول بأجر مثل محل المساقاة، وضمنه ما لحق به من ضرر بسبب فعله[١].

(٨٢) - وعقد الرهن أي الرهن الحيازي وكذا الرسمي والتأميني:

لا ينفسخ لعدم تنفيذ أحد المتعاقدين التزاماته؛ لأنه عقد ملزم للجانبين، وإنما للعاقد الآخر المطالبة بالتنفيذ، فإذا أخل الراهن بالتزامه وباع المرهون بلا إذن المرتهن، لم يفسخ العقد، ولم ينفذ البيع إلا بإجازة المرتهن، لكن إن هلك المرهون في يد المشتري، كان للمرتهن الخيار: إن شاء ضمن المشتري قيمته يوم هلاكه، وإن شاء ضمنها الراهن.

وإذا أخل المرتهن بالتزاماته، بقي الرهن قائماً ولم يفسخ، فإن تعدى المرتهن وباع المرهون بلا إذن الراهن، لم ينفذ البيع، ويبقى الرهن قائماً لا يفسخ، فإن هلك المرهون في يد المشتري، كان للراهن الخيار في تضمين المشتري أو المرتهن. وإن رهن المرتهن المرهون بلا إذن الراهن، لم ينفذ الرهن الثاني، ويبقى الرهن الأول قائماً لا يفسخ. وإن باع المرتهن ثمار العين المرهونة بلا إذن الراهن أو القاضي، فلا يفسخ الرهن، بل يبقى قائماً، ويضمن المرتهن قيمة الثمار[٢]. وإن هلك المرهون في يد الدائن المرتهن، ضمن الأقل من قيمته ومن الدين عند الحنفية، ولا يضمنه في مذهب الجمهور إلا بالتعدي أو التقصير[٣]. وإذا شرط المرتهن تملك المرهون في مقابل دينه إن لم يؤده الراهن في الأجل، كان الشرط باطلاً لمنافاته الحديث: «لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه»[٤].

---

(١) مرشد الحيران (م ٧٣٤، ٧٣٦، ٧٣٨).

(٢) تبيين الحقائق: ٦/ ٨١ ومابعدها.

(٣) البدائع: ٦/ ١٦٠، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٤٤، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٧، المغني: ٤/ ٣٩٦.

(٤) رواه الشافعي والدارقطني وقال: هذا إسناد حسن متصل. وغلق الرهن: استحقاق المرتهن إياه لعجز الراهن عن فكاكه، فمعنى (لا يغلق) لا ينفك ملك الرهن عن صاحبه ولا يستحقه المرتهن، إذا لم يفتكه الراهن في الوقت المشروط.

والخلاصة: أن الرهن لا يفسخ لإخلال الراهن أو المرتهن بالتزامه، والعلاج إما عدم نفاذ التصرف، أو الإجبار على التنفيذ، أو الضمان عند الهلاك[١]. وعدم نفاذ التصرف كتصرف الفضولي هو رأي الحنفية والمالكية، وأما الشافعية والحنابلة فيرون أن التصرف باطل.

(٨٣) - وعقد الصلح أيضاً ملزم للطرفين بعد وقوعه، ولا يسوغ لأيهما أو لورثته من بعده الرجوع فيه، ويلتزم كل واحد من المتصالحين بما التزم به نحو الآخر، ولا يفسخ إذا كان في حكم المعاوضة، بأخذ شيء عن آخر إلا بالإقالة أي بتراضي الطرفين، ولاتجوز إقالة الصلح إذا تضمن إسقاطاً لبعض الحقوق. ولا يفسخ الصلح بمعنى المعاوضة (وهو الصلح عن إقرار على بدل معين يدفعه المقر) لعدم تنفيذ أحد المتعاقدين التزامه، حتى ولو ضاع بدل الصلح أو استحق، وكان مما لا يتعين بالتعيين كالنقود، ويلزم من التزم به بمثل ما ضاع أواستحق. أما إذا كان البدل مما يتعين بالتعيين، فلا بد من فسخ الصلح؛ لهلاك المحل. ويرجع المدعي في الصلح عن إقرار على المدعى عليه بالمدعى به كله أو بعضه، فإن كان الصلح عن إنكار يرجع المدعي إلى المخاصمة[٢].

وذهب المالكية إلى أنه إذاكان الصلح عن إنكار (وهو الصلح الواقع مع إنكار المدعى عليه)، فللمظلوم من المتصالحين نقض الصلح في الأحوال الآتية؛ لأنه كالمغلوب على أمره في قبول الصلح:

١ - إذا أقر الظالم بعد الصلح بظلمه للآخر: بأن يقر المدعى عليه بأن دعوى المدعي حق، أو بأن يقر المدعي ببطلان دعواه.

٢ - إذا شهدت للمظلوم بعد الصلح بينة لم يكن يعلمها وقت الصلح، وحلف على عدم علمه بها.

٣ - إذا كانت له بينة غائبة بعيدة يتعذر إحضارها وقت الخصومة، وأشهد عند الصلح أنه يقوم بها إذا حضرت.

---

(١) مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ٢٢٢ ومابعدها.

(٢) مرشد الحيران (م ١٠٤٨، ١٠٤٩).

٤ - إذا وجدت وثيقة الحق عند المدعي بعد الصلح[١].

(٨٤) - وكذلك عقد الشركة: لا يفسخ لإخلال أحد الشركاء بالتزامه،

بل يجب على المخل بالتزامه الضمان[٢] أي حتى ولو كانت الشركة عقداً غير لازم يجوز فسخه في رأي جمهور العلماء إذا أريد بقاء الشركة، وقرر المالكية أن الشركة عقد لازم، فتكون كالبيع والإيجار والرهن؛ لأن العقد شريعة المتعاقدين.

فروق بين الفسخ وغيره:

لقد سبق بيان الفروق بين الفسخ وغيره، وأوجزها هنا مقتصراً على بيان الفروق فقط فيما سبق ذكره، وأوضح ما لم يذكر سابقاً.

١ - الفرق بين الفسخ والانفساخ:

(٨٥) - ينحصر الفرق بين الفسخ والانفساخ في طريق نشوئه، فالفسخ: إما أن ينشأ عن الرضا أو الإرادة، أو جبراً عن المتعاقدين أو عن أحدهما بحكم القاضي. أما الانفساخ فينشأ عن حادث طبيعي وهو استحالة تنفيذ مقتضى العقد، كهلاك أحد البدلين، وينفسخ العقد المستمر كعقد الإيجار إذا فقد ما يعتمد عليه بقاؤه.

فينفسخ البيع بهلاك المبيع قبل قبضه، لاستحالة تنفيذ العقد بالتسليم بعد هلاك محله ولا ينفسخ بموت البائع، بل يطالب الوارث بالتسليم، لثبوت آثار العقد الفوري عقب حدوثه دون توقف على بقاء العاقد. وتنفسخ الشركة والمضاربة والمزارعة والمساقاة بموت أحد العاقدين في مذهب الحنفية خلافاً للجمهور؛ لأن هذه العقود تنشئ التزامات عملية ذات آثار متجددة، فيها انسحاب واستمرار يعتمد بقاؤه بقاء العاقد، علاوة على بقاء المحل[٣].

---

(١) التقنين المالكي (م٢٥٥) الذي صدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الشرح الصغير: ٣/ ٤١٤.

(٢) المجلة (م ١٣٨٧).

(٣) المدخل الفقهي، للأستاذ الزرقاء: ف / ٣٠٢، ٣٠٣.

٢- الفرق بين الفسخ (انحلال العقد) وانقضاء الالتزام:

(٨٦) - هناك فرق واضح بين الفسخ أو انحلال العقد، وبين انقضاء الالتزام، فالفسخ: يؤدي إلى حل الرابطة التي كانت بين المتعاقدين، ويلغي الالتزامات القائمة بينهما. فهذا الفسخ يستلزم انقضاء الالتزامات التي كانت ناشئة بذلك العقد المنحل، ففسخ البيع مثلاً ينهي التزام المشتري بدفع الثمن، والتزام البائع بتسليم المبيع.

أما انقضاء الالتزام: فيحصل إما بتنفيذ الالتزام ووصول كل ذي حق إلى حقه، وإما بسقوط عهدة التنفيذ؛ لزوال ما أوجبها.

فكل انحلال للعقد تنقضي به التزاماته السابقة، ولا عكس، أي لا يلزم من انقضاء الالتزام انحلال العقد الذي أنشأه؛ إذ قد يكون الانقضاء بتنفيذ الالتزام الذي أوجبه، لا بسقوط العقد الموجب. وعلى هذا فتقابض العاقدين في المبيع والثمن هو انقضاء للالتزام بتنفيذ العقد، وليس هو فسخاً أو انحلالاً للعقد[١].

وإنجاز المقاول العمل المتفق عليه هو انقضاء للالتزام أو انقضاء للمقاولة، أما فسخ المقاولة بالتراضي أو بالقضاء لسبب ما، أو لعذر طارئ يحول دون تنفيذ العقد أو إتمام تنفيذه، فهو انحلال للعقد وانقضاء للالتزام معاً تبعاً للانحلال.

٣- الفرق بين الفسخ والإبطال والبطلان والفساد:

(٨٧) - **الفسخ:** حل ارتباط العقد المنعقد لعدم التنفيذ، أو للإخلال بالالتزام، أولعدم توافر الرضا التام ويحدث بالتراضي أو بالقضاء[٢]. أما **الإبطال**: فهو الحكم بكون الشيء باطلاً من أساسه لفقد ركنه أو محله أو لنقص في أهلية العاقد، ولا حاجة فيه لقضاء الحاكم، **والبطلان** أثر ذلك الحكم اللازم للشيء بعد نقضه بسبب الخلل الجوهري الذي صاحب العقد منذ نشوئه. وأما الفساد: فهو عند القائلين به في المعاملات وهم الحنفية اختلال في صفة عارضة طارئة على العقد، غير جوهرية فيه.

---

(١) المرجع السابق: ف/ ٣٠٥، ٣٠٦.

(٢) المحمصاني، المرجع السابق: ص ٤٩٢-٤٩٦.

فإذا هلك المبيع قبل القبض تعذر تسليمه وفسخ البيع، وإذا صدر العقد من عديم الأهلية، كالمجنون والمعتوه، كان باطلاً، وإذا كان المبيع أو الثمن مجهولاً، فسد العقد، ووجب إزالة الفساد شرعاً، فإن لم يزل الفساد، انتقل الملك بالقبض خبيثاً غير طيب في تقدير الشرع، ويأثم العاقد.

٤- الفسخ وشرط الإلغاء الصريح أو الضمني:

(٨٨) - أثبت جمهور الحنفية وجمهور العلماء استحساناً حق الفسخ حال الشرط الصريح بإلغاء العقد، وهو ما يسمى بخيار النقد: وهو كما تقدم أن يشترط البائع على المشتري أداء الثمن في مدة معينة، وإلا لغا البيع بينهما، أو يشترط البائع أنه إذا رد الثمن للمشتري في المدة المعينة، يفسخ البيع، وذلك منعاً لمماطلة المشتري بدفع الثمن.

لكن اختلف المجيزون له في المدة، فحددها أبو حنيفة بثلاثة أيام كخيار الشرط، وحددها غيره بحسب الحاجة، وتركها محمد بن الحسن بدون تحديد، وبرأيه أخذت المجلة، لكن الأصل في خيار الشرط اللزوم، فإذا انتهت المدة المشروطة دون فسخ لزم العقد، والأصل في خيار النقد عدم اللزوم، فإذا لم ينقد الثمن في المدة فسد البيع ولا ينفسخ.

ولم يجز الشافعي وزفر خيار النقد وقالوا بعدم صحته مطلقاً[1].

(٨٩) - وأما عند عدم الشرط الصريح فلم يقرّ الفقه الإسلامي كمبدأ عام حق إلغاء العقد بسبب عدم التنفيذ، بل إنما أقر الفسخ في بعض الحالات المذكورة سابقاً في بحث أسباب الفسخ لوجود شرط ضمني بجواز الفسخ أو الإلغاء، ومن تلك الحالات:

أولاً- أن حق الفسخ مقرر في بعض أحوال استحالة التنفيذ، كعجز البائع عن تسليم المبيع بسبب هلاكه، يكون للمشتري خيار الفسخ، وكبيع السّلم (بيع آجل

---

(١) البحر الرائق: ٦/٦-٧، المجلة (م ٣١٣-٣١٥) الشرح الكبير للدردير: ٤/٥٩، الميزان الكبرى للشعراني: ٢/٩٢، كشاف القناع: ٣/١٨٤.

بعاجل) إذا تعذر تسليم المبيع عند حلول الأجل، لعدم وجوده، يكون المشتري بالخيار بين فسخ السّلم واسترداد الثمن، أو انتظار وجوده إلى العام المقبل[١]. وكعقد الإجارة إذا لم يستطع المستأجر الانتفاع بالعين المؤجرة، فإن التزامه بدفع الأجرة يسقط.

ثانياً- أجاز الحنفية باستحسان المصلحة ما يسمى بخيار الوصف أو خيار فوات الوصف المرغوب فيه (وهو أن يكون المشتري مخيراً بين أن يقبل بكل الثمن المسمى أو أن يفسخ البيع حيث فات وصف مرغوب فيه، في بيع شيء غائب عن مجلس العقد) أي أنه يثبت حق الفسخ للعاقد الذي اشترطه إذا لم يوجد الوصف المطلوب، كأن يشتري جوهرة على أنها أصلية أو بقرة على أنها حلوب أوشيئاً يحتاج لتجربة، ثم يظهر العكس، فيكون المشتري مخيراً إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أخذ المبيع بجميع الثمن المسمى؛ لأن هذا وصف مرغوب فيه، يستحق في العقد بالشرط، فإذا فات، وجب التخيير، لعدم توافر الرضا بدونه[٢].

ومثل ذلك في **عقد الاستصناع**: إذا لم يكن المصنوع على الوصف المطلوب؛ كان المستصنع مخيراً[٣].

ثالثاً: يجوز عند جمهور الفقهاء غير الحنفية الفسخ في عقود المعاوضة بسبب الإفلاس حال وفاة المدين واسترداد المبيع الموجود، كما تقدم. كذلك أجاز الإمام الشافعي أيضاً خلافاً للجمهور حق الرجوع والاسترداد في حال وفاة المدين إذا تبين أنه مفلس.

رابعاً: أثبت الفقهاء بالاتفاق خيار العيب، فيجوز الفسخ بسببه، والشرط ليس صريحاً بل هو ضمني، كما إذا وجد المشتري بالمبيع عيباً، فإنهم قالوا: إن سلامة المبيع من العيوب شرط ضمني في عقد البيع، وكذلك في الإجارة، فإنها تنفسخ

---

(١) الدر المختار: ٤/ ٢٦٩، القوانين الفقهية: ص ٢٧٠.
(٢) رد المحتار: ٤/ ٤٩، فتح القدير: ٥/ ١٣٥، المجلة (م ٣١٠-٣١٢).
(٣) المجلة (م ٣٩٢).

بخيار عيب حاصل قبل العقد أو بعده بعد القبض يفوت به النفع، كخراب الدار، وانقطاع ماء الرحى وانقطاع ماء الأرض[١].

٥- الفرق بين الشرط الموقف (الواقف) والشرط الفاسخ:

(٩٠) - تبين لدينا أن الفسخ في الفقه الإسلامي منوط بشرط الإلغاء الصريح أو الضمني، وكلا الشرطين من قبيل تعليق الفسخ بشرط فهو شرط تعليقي في اصطلاح الفقه. وهناك في الفقه الغربي القانوني تقسيم لهذا الشرط إلى نوعين: شرط موقف (أو واقف) وشرط فاسخ.

أما الشرط الموقف: فهو الذي يعلق نشوء الالتزام، ويجعله متوقفاً على أمر مستقبل محتمل، مثل آجرتك داري هذه سنة بكذا إن نقلت وظيفتي إلى بلد آخر.ويلاحظ أن تعليق الإجارة على هذا الشرط يفسد العقد عند فقهاء الحنفية وغيرهم؛ لأن عقود المعاوضات لا تقبل التعليق على شرط متردد بين الوجود والعدم؛ لأن ملكية العين أو المنفعة لا بد أن تكون مستقرة جازمة لا تردد فيها، وإلا شابهت القمار[٢].

وأما الشرط الفاسخ: فهو الذي يرتب على وقوعه الالتزام القائم، مثل: استأجرت دارك على شرط أنني إذا نقلت وظيفتي إلى بلد آخر، انفسخت الإجارة. وهذا لا مانع منه في فقهنا، وهو الذي يشمل شرط الإلغاء الصريح والضمني المتقدم.

والفارق الأساسي عند القانونيين. بين النوعين في الحكم: هو أن الالتزام في الشرط الموقف معدوم، محتمل الوجود، وفي الفاسخ موجود محتمل الزوال[٣].

٦- الفرق بين الفسخ والطلاق، وهل يتوقف فسخ الزواج على القضاء؟

(٩١) - سبق بيان الفَرْق بين الفسخ والطلاق في ف/ ٧، كما سبق بيان الفُرَق التي تكون فسخاً للزواج في ف/ ٥٤-٥٧، وما يتوقف منها على القضاء في ف/ ٥٨.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٦/ ٧٧.

(٢) سيأتي التفصيل في بحث عقد البيع.

(٣) الأستاذ الزرقاء، المرجع السابق: ف /٢٩٨.

بعض أسباب الفسخ

(٩٢) - سبق الكلام عن أسباب الفسخ الجائزة في فقهنا، ويجدر بنا بيان بعض أسباب الفسخ الجائزة وغير الجائزة، وهي الإخلال بالالتزام، واستحالة التنفيذ، وعدم تنفيذ العقد:

١- الإخلال بالالتزام:

القاعدة المقررة في الفقه الإسلامي أنه لا ارتباط بين الالتزامات المتقابلة في العقد الملزم للجانبين، وإنما كل التزام مستقل عن الالتزام المقابل له، فالتزام المشتري بدفع الثمن في مقابل التزام البائع بتسليم المبيع وضمانه، لا يرتبط أحدهما بالآخر. وكذا التزام المستأجر بدفع الأجرة لا يتعلق بتسليم المؤجر العين المؤجرة.

(٩٣) - وبناء عليه، ضاقت نظرية الفسخ في الفقه، إسهاماً في دعم القوة الملزمة للعقد، وأضحى الأصل أن العقد الملزم للجانبين أو عقد المعاوضة لا يفسخ لإخلال أحد العاقدين بتنفيذ التزامه، وليس للدائن إلا أن يطالب المدين بالتنفيذ أو بالضمان على حسب الأحوال. فإذا لم يدفع المشتري الثمن، لم يفسخ البائع البيع، بل له مطالبة المشتري بالثمن، وإذا لم يدفع المتصالح في الصلح بدل الصلح، فليس للآخر فسخ العقد، وإذا أساء الدائن المرتهن استعمال الشيء المرهون فأخل بالتزامه بالحفاظ عليه، فليس للراهن فسخ الرهن، وإنما له الحق في طلب وضع المرهون تحت يد عدل[١]، دفعاً للضرر عن نفسه، وإذا هلك المرهون، ضمن المرتهن في مذهب الحنفية الأقل من قيمته ومن الدين.

(٩٤) - ولكن يجوز استثناء فسخ العقد للإخلال بالالتزام في أمرين[٢]:

الأول- انعدام محل العقد أو فوات منفعته المقصودة، فإذا هلك المبيع أو

---

(١) العدل: شخص آخر غير العاقدين يؤتمن على حيازة المرهون. وأجاز الحنابلة (القواعد لابن رجب: ص ٦٥) للراهن فسخ عقد الرهن إذا لم يقم الدائن المرتهن بتنفيذ التزامه.

(٢) مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ٢٣٠ ومابعدها.

المأجور أو تعيب أو نقص مقداره أو تعذر استيفاء المنفعة المقصودة منه، أصبح العقد قابلاً للفسخ.

الثاني- الإخلال بالالتزام في العقود المستمرة أو عقود المدة: كالإيجار وعقد التوريد، فإذا أخل العاقد بالمنفعة، أو بالعمل في عقد الإجارة، أو أخل المورِّد بالتزامه، فلم ينفذ المطلوب، توقف العاقد الآخر من تقديم المنفعة، وأمسك العامل عن العمل حتى يستوفي الأجر، وامتنع المورَّد له من دفع الثمن، وهذا كفسخ للعقد.

٢- استحالة تنفيذ العقد:

(٩٥) - تبين مما تقدم أنه يفسخ العقد أحياناً لاستحالة تنفيذه، وهو ما يسمى في فقهنا بالآفة السماوية، ويسمى عند الإنكليز بالحادث الإلهي، وعند الفرنسيين بالقوة القاهرة أو الظروف أو الأحوال الطارئة، فيفسخ البيع كما تبين بهلاك المبيع قبل تسليمه، لاستحالة تنفيذ العقد بعد هلاك محله، كما ينفسخ عقد الإيجار بخراب الدار المؤجرة أو بالإخلال بالمنفعة كانهدام جزء منها يؤثر هدمه على المنفعة المقصودة منها[1]، كما ينفسخ بيع الثمار بهلاكها كلها بجائحة، وينقص من الثمن بمقدار ما تصيبه الجائحة إن بلغ المجاح الثلث فأكثر في رأي الإمام مالك، وسواء أكان قليلاً أم كثيراً في مذهب الحنابلة والراجح عند المالكية، كما تقدم.

٣- عدم تنفيذ العقد ومتى يجوز؟

(٩٦) - إذا كان الفقه الإسلامي قد ضيق من نطاق الفسخ؛ لأن فسخ العقد أمر خطير، فوجب الاحتراز عنه، فإنه وسع فيما يسمى بالدفع بعدم تنفيذ العقد، على أنه ليس فسخاً، وإنما هو وقف لتنفيذ العقد، ويظهر ذلك في أمثلة كثيرة، منها العقود التالية: عقد البيع والإيجار والوكالة والزواج[2].

(٩٧) - أما في عقد البيع (بيع سلعة بنقد أو عين بدين) فإنه يجب في مذهبي

---

(١) مرشد الحيران (م ٦٤٦).

(٢) مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ٢١٥، ٢٣٤-٢٤١.

الحنفية والمالكية[١] على المشتري أن يدفع الثمن أولاً ما لم يكن مؤجلاً أو مقسطاً عدا القسط الأول للحديث النبوي: «الدين مقضي»[٢] فإن كان العقد مقايضة أو صرفاً وجب تسليم المبيع والثمن معاً في وقت واحد.

وعليه، فإن للبائع حق حبس المبيع لاستيفاء جميع الثمن الحالّ، فإن كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً، لزمه تسليم المبيع في الحال. ويسقط حق الحبس بالحوالة بالثمن في رأي أبي يوسف، ولا يسقط حق الحبس إذا قدم المشتري رهناً أو كفيلاً بالثمن؛ لأن الرهن والكفالة لا يسقطان الثمن عن ذمة المشتري.

وحق البائع في المبيع حق عيني يمنحه حق امتياز عليه، فإذا مات المشتري مفلساً قبل قبض المبيع ودفع الثمن، فالبائع أحق بحبسه إلى أن يستوفي الثمن من تركة المشتري أو يبيعه القاضي.

وليس للمشتري حق حبس الثمن إلا إذا استحق المبيع في يده بالبينة، وفسخ البيع قبل أداء الثمن. وله أيضاً أن يحبس الثمن إذا استحق المبيع قبل قبضه من المشتري، وله حق الفسخ واسترداد الثمن إذا كان قد دفعه للبائع.

(٩٨) - وقال الشافعية والحنابلة[٣] : يجبر البائع على تسليم المبيع أولاً، ثم يجبر المشتري على تسليم الثمن؛ لأن حق المشتري في عين المبيع، وحق البائع في الذمة، فيقدم ما يتعلق بالعين. وعليه، ليس للبائع حبس المبيع على قبض الثمن؛ لأن التسليم من مقتضيات العقد.

لكن قال الشافعية: للبائع حبس المبيع حتى يقبض الثمن إن خاف فوته، وكذا للمشتري حبس الثمن إن خاف فوت المبيع.

(٩٩) - وأما في عقد الإيجار:فيرى الحنفية والمالكية[٤] أن المستأجر يدفع الأجرة

---

(١) المبسوط: ١٢/ ١٩٢، ١٩٥، البدائع: ٥/ ٢٤٤، ٢٥٠، فتح القدير: ٥/ ١٠٩، رد المحتار: ٤/ ٤٣-٤٤، القوانين الفقهية: ص ٢٤٧.

(٢) أخرجه ابن عدي وأصحاب السنن إلا النسائي عن ابن عباس، وفيه ضعيف.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٧٥، المغني: ٤/ ١٩٨.

(٤) البدائع: ٤/ ٢٠١، ٢٠٤، ٢١١، تبيين الحقائق: ٥/ ١١٠ ومابعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٠٧، المجلة (م ٤٨٢-٤٨٣) بداية المجتهد: /٢٢٦، ٢٣٠، الشرح الكبير مع الدسوقي: ٤/ ٤، ٢٨، القوانين الفقهية: ص ٢٧٥ وما بعدها، المدونة الكبرى: ٣/ ٤١٤.

أولاً إذا كانت معجلة، ثم يسلم المؤجر العين المؤجرة. وتجب الأجرة وتملك بأحد أمور ثلاثة: اشتراط تعجيلها في العقد، وتعجيلها من غير شرط استيفاء المعقود عليه وهو المنافع شيئاً فشيئاً، ولا تجب الأجرة ولا تملك بنفس العقد، وإنما تلزم جزءاً فجزءاً بحسب ما يقبض من المنافع، فلا يستحق المؤجر المطالبة بالأجرة إلا تدريجياً يوماً فيوماً؛ لأنه إذا لم يثبت الملك في أحد العوضين لا يثبت في العوض الآخر، عملاً بالمساواة التي تقوم عليها العقود.

وللمؤجر الحق في حبس العين المؤجرة في يده أو الامتناع عن تسليم الشيء المؤجر، حتى يستوفي الأجر المعجل، كما أن له الحق في فسخ الإجارة.

وأما في الإجارة على الأعمال: فيستحق الأجير الخاص أجره كما ذكر الحنفية بمجرد تسليم نفسه للخدمة، سواء خدم أو لم يخدم، ويجوز له اشتراط تعجيل الأجر قبل أن يسلم الأجير نفسه للعمل. وأما الأجير المشترك أو العام كالخياط والحمال، فله أن يحبس المستأجر فيه حتى يستوفي أجرته إن كان لعمله أثر ظاهر (أي مجرد ما يعاين ويرى) في العين المؤجرة كالخياط والصباغ، إن لم يشترط تأجيلها. وليس له أن يحبس المستأجر فيه، إن لم يكن لعمله أثر ظاهر فيه كالحمال والملاح. أما المالكية فقالوا: للأجير إذا عمل للناس، سواء أكان عاماً أم خاصاً حبس المستأجر فيه حتى يقبض حقه.

(١٠٠) - وذهب الشافعية والحنابلة[1] إلى أن على المؤجر تسليم العين المؤجرة، ثم يسلم المستأجر الأجرة، وتجب الأجرة وتملك بمجرد العقد؛ لأن الإجارة عقد معاوضة، والمعاوضة إذا كانت مطلقة عن الشرط تقتضي الملك في العوضين عقد العقد، كما يملك البائع الثمن بالبيع. وليس للمؤجر حبس العين المؤجرة حتى يستوفي الأجرة.

(١٠١) - وأما في عقد الوكالة: فإن الحنفية ذكروا أن للوكيل بالشراء حق حبس المال المشترى في يده إلى أن يقبض الثمن من الموكل، وإن لم يكن قد أعطاه إلى البائع[2].

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٣٤، المهذب: ١/ ٣٩٩، المغني: ٥/ ٤٠٦، غاية المنتهى: ٢/ ١١٦.
(٢) المجلة (م ١٤٩١) مرشد الحيران (م ٩٣٧).

(١٠٢) - وأما في عقد الزواج: فاتفقت المذاهب[١] على أن للمرأة قبل دخول زوجها بها أن تمنع الزوج عن الدخول بها أو عن الانتقال إلى بيت الزوجية، حتى يعطيها جميع المهر المعجل. ويثبت لها أيضاً هذا الحق في حبس نفسها عن زوجها ومنع نفسها من الاستمتاع بها حتى بعد الدخول بها أو الخلوة بها أو الانتقال إلى بيت زوجها. وهذا رأي أبي حنيفة.

أما الصاحبان وبقية الفقهاء فقرروا أنه ليس لها أن تمنع نفسها بعد الدخول بها، حتى تقبض معجل مهرها؛ لأن رضاها بالدخول إسقاط لحقها في طلب المهر، فإذا امتنعت كانت ناشزة، فيسقط حقها في النفقة.

متى يجوز عدم تنفيذ العقد أو ما هي شروط الدفع بعدم التنفيذ؟

(١٠٣) - يشترط للدفع بعدم تنفيذ العقد شرطان[٢]:

١- **أن يكون العقد ملزماً للجانبين**، أي عقد معاوضة: ففي هذا النوع من العقود يمكن التمسك بعدم تنفيذ العقد، أو بالحق في الحبس الذي هو أوسع بكثير من نطاق الدفع بعدم التنفيذ، وأمثلة ذلك: أن للملتقط حق حبس اللقطة عنده بما أنفق عليها، وللغاصب حبس المغصوب حتى يستوفي ما زاده فيه من بناء أو غراس، ولصاحب الملك المشترك أو لصاحب حق العلو إذا انهدم البناء أن يمنع شريكه أو صاحب السفل الذي امتنع من إعادة البناء من الانتفاع ببنائه حتى يؤدي ما يخص حصته من المصروفات[٣].

٢- **أن يكون الالتزام المحبوس أو الممنوع عن الآخر** التزاماً يتأخر تنفيذه عن تنفيذ الالتزام المقابل: فللبائع حبس المبيع لديه حتى يستوفي الثمن، وليس العكس، كما تقدم، وللمؤجر حبس المأجور إلى استيفاء الأجرة إذا كانت الأجرة معجلة.

---

(١) البدائع: ٢/ ٢٨٨-٢٨٩، الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٢٩٧ ومابعدها، الشرح الصغير: ٢/ ٤٣٤، القوانين الفقهية: ص ٤٣٤، مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٢ ومابعدها، كشاف القناع: ٥/ ١٨١-١٨٣.

(٢) مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ٢٤١.

(٣) تبيين الحقائق: ٣/ ٣٠٦، ٣٠٨ وما بعدها، ٥/ ٢٣١، المجلة (م ١٢١٦).

آثار الفسخ (أحكامه):

(١٠٤) - تظهر آثار الفسخ في شيئين: انتهاء العقد، وسريانه على الماضي والمستقبل.

١- **انتهاء العقد بالفسخ:** ينتهي العقد بالفسخ، ويكون له آثار فيما بين الطرفين المتعاقدين وبالنسبة لغيرهما.

أولاً- أثر الفسخ فيما بين الطرفين المتعاقدين: يظل العقد قائماً إلى حين الفسخ، وينتج جميع آثاره، فتنتقل مثلاً ملكية المبيع إلى المشتري، وللطرفين إجازة العقد صراحة قبل الفسخ، أو ضمنياً، وحق الفسخ محصور فقط في المتضرر من المتعاقدين دون المتعاقد الآخر.

فإذا فسخ العقد انحل واعتبر كأن لم يكن بالنسبة للطرفين، وتجب إعادة كل شيء إلى ما كان عليه قبل العقد، ويعاد المتعاقدان إلى الحالة التي كانا عليها قبل التعاقد، فإذا استحال ذلك جاز الحكم بالتعويض، سواء كان الفسخ بحكم القاضي أو بحكم الاتفاق أو بحكم الشرع.

(١٠٥) - **ثانياً - أثر الفسخ بالنسبة للغير:** يصبح العقد بالفسخ بالنسبة لغير المتعاقدين أيضاً كأن لم يكن، إلا أن التصرف في العين للغير من قبل المشتري كالبيع أو الهبة أو الصلح ما نع من حق الفسخ، أي يطهر العين المبيعة من حق الفسخ، فلا يتمكن المشتري الأول أن يفسخ البيع بينه وبين بائعه؛ لأنه قد تعلق بالمبيع حق مالك جديد، أنشأه المشتري نفسه[١].

(١٠٦) - وكذلك للإقالة التي هي عبارة عن فسخ العقد الذي يربط المتعاقدين آثار بالنسبة للعاقدين وبالنسبة إلى الغير، فهي كما تقدم في رأي أبي حنيفة وزفر تعد فسخاً في حق العاقدين، وليست اتفاقاً جديداً، فملكية المبيع لا تنتقل من جديد إلى البائع، بل يعتبر المبيع كأنه لم يخرج أبداً من ملك البائع[٢].

---

(١) عقد البيع للأستاذ مصطفى الزرقاء: ص ١١١.

(٢) البدائع: ٥/٣٠٦، فتح القدير: ٥/٢٤٧، الدر المختار ورد المحتار: ٤/١٥٤.

وكذلك قال الشافعية والحنابلة: الإقالة فسخ، كالرد بالعيب[١]. أما المالكية والظاهرية فذهبوا إلى أن الإقالة اتفاق أو بيع جديد؛ لإتمامها بتراض جديد بين العاقدين، فيجوز فيها ما يجوز في البيوع، ويحرم منها ما يحرم في البيوع[٢].

وأما أثر الإقالة بالنسبة للغير وهو الشخص الثالث غير العاقدين: فهو أنها ليست فسخاً، بل هي بيع جديد في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف والمالكية والظاهرية؛ لأنها في الواقع مبادلة جديدة، فيأخذ كل واحد من المتعاقدين رأس ماله ببدل، وعلى ذلك تعتبر الملكية بالنسبة للغير أنها انتقلت من جديد إلى البائع بالإقالة، فمن اشترى داراً ولها شفيع، فلم يطلب الشفعة بعد علمه بالبيع، ثم أقال العاقدان البيع، فيثبت للشفيع حق طلب الشفعة ثانياً؛ لأن الإقالة عقد جديد في حقه.

وذهب زفر ومحمد والشافعية وأكثر الحنابلة إلى أن الإقالة بالنسبة للغير فسخ كما هو الشأن بالنسبة للعاقدين؛ لأن الإقالة هي الرفع والإزالة، ولأن المبيع عاد إلى البائع بلفظ لا ينعقد به البيع، فكان الاتفاق فسخاً كالرد بالعيب.

٢- أثر الفسخ في الماضي (الأثر المستند والمقتصر) والمستقبل:

(١٠٧) - للفسخ أثر مستند، أي أثر رجعي منسحب على الماضي، في العقود الفورية كالبيع والمقايضة، فيوجب التراجع فيما نفذ من التزامات، ففسخ البيع يوجب التراد في المبيع والثمن، وكذا انفساخه بهلاك المبيع قبل التسليم يوجب رد الثمن المقبوض؛ لأن الالتزام فيه يصبح بلا سبب. وعلى ذلك لا يمكن طلب الشفعة عند الفسخ.

وينحصر الأثر الرجعي بالعاقدين وورثتهما عند الجمهور غير الحنفية القائلين بانتقال الخيار بالوراثة. أما غير المتعاقدين إذا اكتسب حقاً على العين المبيعة فلا يتأثر برجعية الفسخ، بل يمتنع الفسخ، وتلزم المتعاقدين الصفقة دفعاً للضرر عن الغير[٣].

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٩٦، المغني: ٤/ ١٢١، غاية المنتهى: ٢/ ٥٢، القواعد لابن رجب: ص٣٧٩-٣٨١.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٧٢، المحلى: ٩/ ٧، الشرح الصغير: ٢/ ٢١٠.

(٣) النظرية العامة للفسخ د: الذنون: ص ٣٦٣.

وأما العقود المستمرة أو عقود المدة التي يستمر تنفيذها مع توالي الزمن كعقد الإيجار أو الشركة، فإن الفسخ يكون مقتصراً، أي ليس له أثر رجعي، وإنما يسري على المستقبل فقط، وما مضى يكون على حكم العقد، فالفسخ أو الانفساخ يقطعان تأثير هذه العقود بالنسبة إلى المستقبل، ويظل ما مضى على حكم العقد. وكذلك انحلال الوكالة بالعزل لا ينقض تصرفات الوكيل السابقة[١].

(١٠٨) - وكذلك للإقالة أثر رجعي كالفسخ، بشرط وجود محل العقد عند الإقالة، ووحدة الزمان، وتطابق الإيجاب والقبول، أي رضا المتقايلين وتوافق الإرادتين؛ لأن الإقالة رفع العقد، والمبيع محله، فإن كان هالكاً كله وقت الإقالة، لم تصح، وإن هلك بعضه، لم تصح الإقالة بقدره، ولأن الإقالة عند الجمهور فسخ العقد، والعقد وقع بتراضي العاقدين، فكذا فسخه، أما قيام الثمن وقت الإقالة فليس بشرط[٢].

(١٠٩) - هذا وقد بحث السيوطي أثر الفسخ بالنسبة للماضي بعنوان: هل يرفع الفسخ العقد من أصله أو من حينه؟ فقال:

١ - فسخ البيع بخيار المجلس أو الشرط: الأصح أنه من حينه.

٢ - الفسخ بخيار العيب والتصرية (ربط ثدي الشاة لتجمع اللبن): الأصح من حينه.

٣ - تلف المبيع قبل القبض: الأصح الانفساخ من حين التلف.

٤ - الفسخ بالتخالف بين البائع والمشتري: الأصح من حينه.

٥ - السلم: يرجع الفسخ إلى عين رأس المال.

٦ - الفسخ بالفلس: من حينه.

٧ - الرجوع في الهبة: من حينه قطعاً.

٨ - فسخ النكاح بأحد العيوب: الأصح من حينه.

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقاء: ف ٣٠٤.

(٢) البدائع: ٥/٣٠٨ ومابعدها، فتح القدير: ٥/ ٢٥٠ ومابعدها، الدر المختار: ٤/ ١٥٧.

٩ - الإقالة على القول بأنها فسخ: الأصح من حينه[١].

ويلاحظ أن أغلب حالات الفسخ في رأي الشافعية ليس لها أثر رجعي.

وذكر ابن رجب الحنبلي خلافاً في الفسخ بالعيب المستند إلى مقارن للعقد، هل هو رفع للعقد من أصله أو من حينه[٢].

وذهب المالكية إلى أن فسخ البيع بسبب العيب إما بحكم الحاكم أو بتراضي المتبايعين رفع للعقد من حينه. وليس له أثر على الماضي، فتكون غلة المردود بعيب للمشتري من وقت عقد البيع وقبض المشتري له، وتثبت الشفعة للشريك بما وقعت به الإقالة[٣].

---

(١) الأشباه والنظائر: ص ٣١٧.

(٢) القواعد: ص ١١٦.

(٣) الشرح الصغير: ٢/١٨٦، ٢١٠.

ملحق

ما اقتبسه القانون المدني المعاصر من الفقه الإسلامي

لا تتبوأ الأمة مكانتها وتنعم بعزتها بغير الاستقلال الكامل المادي والمعنوي الذي لا أثر فيه للتبعية الفكرية والثقافية والقانونية لأية دولة أخرى.

ولا يكمل الاستقلال الوطني ولا تتحقق أو تنمو ذاتية البلد المطلقة ولا تخطو خطوات بنائه نحو التقدم والمستقبل المشرق، محطمة قيود التخلف إلا بالتخلص من كل آثار الاستعمار ورواسبه البعيدة المدى. ومن أولى مهام الحكم المستقل الوطني في سبيل تحقيق تلك الغاية الاعتماد في التقنين في مختلف أنواعه على التراث القومي النابع من البيئة، والمتجاوب مع تطلعات أبناء البلاد وأهدافهم وعقيدتهم.

لقد اعترف الفقيه الكبير الدكتور عبد الرزاق السنهوري واضع القانون المدني المصري وغيره في البلاد العربية بأن الفقه والقضاء المصري ضيفان على القضاء الفرنسي، ولكن آن للضيف أن يعود إلى بيته، وطالب بتمصير الفقه، وجعله فقهاً مصرياً خالصاً نرى فيه طابع قوميتنا ونحس أثر عقليتنا، ففقهنا حتى اليوم لا يزال يحتله الأجنبي، الاحتلال هنا فرنسي، وهو احتلال ليس بأخف وطأة ولا أقل عنتاً من أي احتلال آخر.

لذلك كانت أمنية من أغلى الأماني العراض وأعزها لدينا أن يصدر قانون مدني

وغير مدني مستمد كله من أحكام الشريعة الإسلامية. قال الدكتور السنهوري[١]: أما جعل الشريعة الإسلامية هي الأساس الأول الذي يبنى عليه تشريعنا المدني، فلا يزال أمنية من أعز الأماني التي تختلج بها الصدور، وتنطوي عليها الجوانح. ولكن قبل أن تصبح هذه الأمنية حقيقة واقعة، ينبغي أن تقوم نهضة علمية قوية لدراسة الشريعة الإسلامية في ضوء القانون المقارن.

ومن بدهي القول إعلان أن الشريعة الإسلامية ذات المصدر السماوي الإلهي المستقل لا تزال شريعة حية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، أكد ذلك فقهاء القانون في الغرب والشرق، وعمداء الحقوق في البلاد العربية والأجنبية، ومؤتمرات القانون المقارن والمحامين الدولية في العصر الحديث[٢].

قال الدكتور السنهوري[٣]: «ولا أريد الاقتصار على شهادة الفقهاء المنصفين من علماء الغرب، كالفقيه الألماني كوهلر والأستاذ الإيطالي دلفيشيو والعميد الأمريكي ويجمور وكثيرين غيرهم، يشهدون بما انطوت عليه الشريعة الإسلامية من مرونة وقابلية للتطور، ويضعونها إلى جانب القانون الروماني والقانون الإنكليزي إحدى الشرائع الأساسية الثلاث التي سادت ولا تزال تسود العالم. وقد أشار الأستاذ لا مبير الفقيه الفرنسي المعروف في المؤتمر الدولي للقانون المقارن، الذي انعقد في مدينة لا هاي في سنة (١٩٣٢م) إلى هذا التقدير الكبير للشريعة الإسلامية، الذي بدأ يسود بين فقهاء أوربا وأمريكا في العصر الحاضر.

ولكني أرجع للشريعة نفسها لأثبت صحة ما قررته. ففي هذه الشريعة عناصر لو تولتها يد الصياغة، فأحسنت صياغتها، لصنعت منها نظريات ومبادئ لا تقل في

---

(١) راجع كتابه الوسيط في شرح القانون المدني الجديد: حاشية ص٤٨.

(٢) انظر قرار مؤتمر القانون المقارن في لاهاي سنة ١٩٣٨م، ومؤتمر المحامين الدولي في لاهاي سنة ١٩٤٨، وتوصيات ندوة عمداء كليات الحقوق والقانون والشريعة بالجامعات العربية بجامعة بيروت العربية، عام ١٩٧٣م، وبجامعة بغداد عام ١٩٧٤م، وتوصيات ندوة التشريع الإسلامي في مدينة البيضاء، ليبيا عام ١٩٧٢م، وتوصيات مؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض عام ١٩٧٦م.

(٣) بحث الدكتور السنهوري في مجلة نقابة المحامين بدمشق - السنة الأولى - العدد السابع: ص ٥٠٦.

الرقي وفي الشمول وفي مسايرة التطور عن أخطر النظريات الفقهية التي نتلقاها اليوم عن الفقه الغربي الحديث.

وآتي بأمثلة أربعة اضطررت إلى الاقتصار عليها لضيق المقام: يدرك كل مطلع على فقه الغرب أن من أحدث نظرياته في القرن العشرين: نظرية التعسف في استعمال الحق، ونظرية الظروف الطارئة، ونظرية تحمل التبعة، ومسؤولية عديم التمييز. ولكل نظرية من هذه النظريات الأربع أساس في الشريعة الإسلامية لا يحتاج إلا للصياغة والبناء ليقوم على أركان قوية، ويسامت نظريات الفقه الحديث».

وقد أحدثت هذه الصيحة بالاعتراف بالحق دوياً في نفوس واضعي القوانين العربية، ولم يعد مقبولاً بحال ترك مصادرنا الفقهية الإسلامية، وأخذ قانون مترجم ترجمة حرفية عن القانون المدني الفرنسي.

وأثمر هذا الدوي القوي في أفكار القانونيين، فصدر في دنيا العرب قانونان مدنيان مستمدان من الفقه الإسلامي، وهما القانون المدني العراقي عام (١٩٥١م)، والقانون المدني الأردني عام (١٩٧٦م)، وصدر في ليبيا ـ الثورة إلغاء صريح فوري لكل مواد القانون المدني المعارضة للشريعة، وبدئ بوضع قانون جديد مستمد من الفقه الإسلامي، كما بدئ في مصر بوضع مشاريع قوانين مدنية وجزائية مستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية، غير الملتزمة مذهباً فقهياً معيناً، وإنما تأخذ من مجموع أحكام المذاهب الإسلامية ـ السنية والشيعية ما يناسب ظروف العصر، وبدأت لجان منبثقة من قرارات وزراء العدل العرب بوضع قانون مدني وآخر جزائي مستمد من الشريعة الإسلامية منذ عام (١٩٨٠م) وكذا قانون موحد للأحوال الشخصية، وتم إنجاز مشروعات هذه القوانين الثلاثة.

وقد جاء في الأسباب الموجبة للائحة القانون المدني العراقي المكون من ١٣٨٣ مادة ما يلي: إن قواعد القانون المدني العراقي استمدت من مصادر متباينة، فبعضها أخذ من الفقه الإسلامي مباشرة، وبعضها نقل عن الفقه الإسلامي مقنناً في المجلة، والبعض الآخر هو بقية من القوانين العثمانية العتيقة، وهذه القوانين بدورها قد اشتقت أحكامها بوجه خاص من القانون الفرنسي والعرف المحلي.

والكثرة الغالبة من أحكام القانون العراقي قد خرِّجت على الفقه الإسلامي في مذاهبه المختلفة دون تقيد بمذهب معين، واستطاع مشروع هذا القانون أن يجد في غير عناء مادة خصبة في الفقه الإسلامي يصوغ منها طائفة العقود المسماة، سواء وقع العقد على الملكية كالبيع والهبة والشركة والقرض، أم وقع على المنفعة كالإيجار والإعارة، أو وقع على العمل كالمقاولة وعقد العمل والوكالة والوديعة.

وجاء في نص البيان الصحفي الذي أعلن به مشروع القانون المدني الأردني سنة ١٩٧٦م المكون من (١٤٤٩) مادة ما يلي:

اعتمدت لجنة واضعيه على المراجع والمصادر التالية:

١ - مجلة الأحكام العدلية والفقه الإسلامي بجميع مذاهبه.

٢- التشريعات والقوانين الأردنية المعمول بها.

٣ - مشروع القانون المدني الموجود حالياً في مجلس الأعيان.

٤ - كافة التشريعات والقوانين المعاصرة والمستمدة من الفقه الإسلامي.

وتناول المشروع أحكام المعاملات مستمدة من الفقه الإسلامي بأحكامه الواسعة المتفتحة على الحياة وقواعده المتطورة دائماً مع متطلبات العصر والصالحة للغد ولتبدل الأزمان. وهو مشروع رائد ينتظره العرب والمسلمون بفارغ الصبر، وهو يحقق رغبة طالما تمناها كثير من رجال القضاء والقانون وعلى رأسهم المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهوري.

ويقع المشروع في نحو (١٤٠) مادة، وتستند كل مادة من مواده إلى مآخذها ونظائرها في القوانين المعاصرة ومرجعها الفقهي في مذكرات إيضاحية تقع في نحو (١٥٠٠) صفحة، وهي شروح وافية لكل مادة وثروة قانونية لقضائنا ورجال القانون.

فمن المقطوع به أن كل نص تشريعي أو مادة قانونية ينبغي أن تعيش في البيئة التي تطبق فيها والبلد الذي تنفذ فيه، مهما كان مصدرها، لكن يلاحظ أن القانون الأردني وكذا الكويتي لم يجز الفوائد الربوية، على عكس القانون العراقي الذي أباح الاتفاق على الفائدة بنسبة ٧٪.

مدى الاعتماد على الشريعة في القانونين المصري والسوري:

القانون المدني السوري الصادر عام (١٩٤٩م)وأصله القانون المصري الصادر عام (١٩٤٨م) ما يزالان قائمين على أساس من القانون المدني الفرنسي، إلا أنهما جعلا الفقه الإسلامي (م ٢/ ١) مصدراً رسمياً للقانون يأتي في المرتبة الثانية بعد نصوص القانون في قانوننا السوري (ومثله القانون الجزائري الصادر عام ١٩٧٥) وفي المرتبة الثالثة بعد نصوص القانون والعرف والعادة في القانون المصري.

وفي تقديري أن اعتبار الفقه الإسلامي مصدراً رسمياً احتياطياً في كلا القانونين ليس له فائدة عملية كبيرة؛ لأن القاضي لا يلجأ إليه إلا إذا استحال عليه الوصول إلى الحكم القانوني من نصوص التشريع، وهذا احتمال نادر، لكنه لا شك يزيد كثيراً في أهمية الشريعة الإسلامية، ويجعل دراستها دراسة عملية في ضوء القانون المقارن أمراً ضرورياً لا من الناحية النظرية الفقهية فحسب، بل كذلك من الناحية العملية التطبيقية.

فكل من الفقيه والقاضي أصبح الآن مطالباً أن يستكمل أحكام القانون المدني، فيما لم يرد فيه نص بالرجوع إلى أحكام الفقه الإسلامي[١].

ولكن المفيد التعرف على الأحكام التي استمدها القانون المدني السوري (وأصله المصري) من الفقه الإسلامي. وبعض هذه الأحكام هي مبادئ عامة، وبعضها مسائل تفصيلية[٢]:

بعض المبادئ والنظريات العامة المقتبسة من الفقه الإسلامي:

١ - النزعة الموضوعية

٢- الأهلية، ومسؤولية عديم التمييز

٣ - نظرية التعسف في استعمال الحق

---

(١) الوسيط للسنهوري: ص ٤٨.

(٢) الوسيط للسنهوري: ص ٤٦، ٤٧.

٤ - نظرية الظروف الطارئة

٥ - حوالة الدين

٦ - لا تركة إلا بعد سداد الدين

بعض الأحكام التفصيلية المستقاة من الفقه الإسلامي:

١ - في عقد البيع (أحكام مجلس العقد، البيع بالصفة، تبعة الهلاك في البيع - نظرية تحمل التبعة، حق الحبس، الغبن في بيع القاصر، ضمان العيوب الخفية وضمان التعرض والاستحقاق).

٢ - في عقد الإيجار (إيجار الأراضي الزراعية، غرس الأشجار في العين المؤجرة، هلاك الزرع في العين المؤجرة، المزارعة، انقضاء الإيجار بموت المستأجر وفسخه للعذر، إيجار الوقف).

٣ - حقوق الارتفاق: (حق العلو والسفل، الحائط المشترك).

٤ - أحكام عقد الهبة - شكلاً وموضوعاً (تكوين العقد، محل العقد، الرجوع في الهبة).

٥ - تصرف المريض مرض الموت.

٦ - أحكام متفرقة (مدة التقادم، الإبراء من الدين بإرادة الدائن وحده).

بيان أهم المبادئ والنظريات المقتبسة من الفقه الإسلامي:

١- النزعة الموضوعية:

أخذ القانونان المصري والسوري بالنزعة الموضوعية التي تخللت كثيراً من النصوص[1]. وهذه هي نزعة الفقه الإسلامي والقوانين الجرمانية، آثرها التقنين على النزعة الذاتية التي هي طابع القوانين اللاتينية، وجعل الفقه الإسلامي عمدته في الترجيح. فأخذ بالإرادة الظاهرة وبالموضوعية معاً، ولكن بقدر متفاوت، إذ أقلَّ من الأخذ بالإرادة الظاهرة، وأكثر من الأخذ بالموضوعية، إلى حد أنه حينما كان في

(١) الوسيط للسنهوري: ص ٤٧، ٩٣، ٩٦.

بعض المسائل يتخذ معايير ذاتية لم يتخذها ذاتية محضة، بل رسم لها ضوابط موضوعية ليضفي عليها شيئاً من الثبات والاستقرار.

ومن أمثلة المعايير الموضوعية (عناية الشخص المعتاد) أي أن الشخص مطالب بأن يبذل من العناية في حفظ مال الغير كالوديعة مثلاً ما يبذله عادة في حفظ ماله الخاص.

انظر القانون المدني السوري (المواد ١/ ٢١٢ في الالتزام بعمل، ٢/ ٤٨٩ في آثار الشركة، ١/ ٥٥١ في استعمال العين المؤجرة، ١/ ٦٠٧ التزام المستعير، ١/ ٦٥١ التزام العامل، ٢/ ٦٧٠ التزام الوكيل، ٦٨٦ التزام الوديع، ١/ ٧٠٠ التزام الحارس، ١/ ١٩٣ التزام الفضولي، ١/ ١٣٠ إبطال العقد بسبب الغبن، ١٤٧ انتقال الالتزام إلى الخلف الخاص، ١٧٩ مسؤولية حارس الأشياء، ٢٢٢ تعويض الضرر، ١/ ٤١٥ التزام البائع بضمان العيوب الخفية، ١/ ٥٨٠ استغلال المستأجر الأراضي الزراعية).

وهذا المعيار الموضوعي مقرر في الفقه الإسلامي في الأحوال السابقة، فقد قرر فقهاؤنا أنه يجب على الأمين أن يحفظ الأمانة، كما يحفظ ماله على النحو الذي جرت به عادة الناس في كيفية حفظ أموالهم[١].

أما الفقه الإسلامي فيقرر مسؤولية الصبي غير المميز والمجنون مطلقاً عن الإتلافات، قال الحنفية: «الصبي المحجور عليه مؤاخذ بأفعاله، فيضمن ما أتلفه من المال»[٢] «لو أن طفلاً ابن يوم انقلب على قارورة فكسرها، لزمه الضمان»[٣] وقال المالكية: «إن تقويم المتلفات لا يختلف باختلاف الناس، إنما باختلاف البلاد والأزمان»[٤].

ونصت المجلة على ذلك فيما يأتي: «....يلزم الضمان على الصبي إذا أتلف مال

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٧، وانظر كتابنا نظرية الضمان: ص ١٧٧-١٨٣.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٧٨، درر الحكام: ٢/ ٢٧٣.

(٣) مجمع الضمانات: ص ١٤٦-١٥٤، ١٦١، ١٦٥، جامع الفصولين: ٢/ ١١٣، ١٢٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٩٩.

(٤) الفروق للقرافي: ٤/ ٣١.

الغير، وإن كان غير مميز» (م ٩٦٠): «إذا أتلف صبي مال غيره يلزم الضمان من ماله، وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حال يساره، ولا يضمن وليه» (م٩١٦) (م ٩١٢).

ولكن لا يكون غير المميز مسؤولاً مسؤولية جنائية عن حوادث القتل، فلا ينفَّذ في حقه القصاص، وإنما يقتصر على تعزيره بالحبس أو بالتوبيخ ونحوهما.

٢- أحكام الأهلية ومسؤولية عديم التمييز:

إن أحكام الأهلية (المواد ٤٦-٥٠، ١٠٩-١٢٩) مستمدة من الفقه الإسلامي[١]، سواء فيما يتعلق بأهلية التملك أو بمباشرة التصرفات والعقود، ووجود الحاجة أحياناً إلى النائب الشرعي عن الغير، والحكم ببطلان التصرف بسبب انعدام الأهلية، إلا أن القانون في حالة وجود عيب من عيوب الرضا كالإكراه والتدليس والغلط يجعل العقد قابلاً للإبطال، أي أن العقد قائم وموجود، لكنه عرضة للإبطال من طريق القاضي بناء على طلب صاحب المصلحة في حماية حقه الخاص. وأما في الفقه فيسمى العقد حينئذ غير لازم أي يجوز فسخه من صاحب الحق بمحض إرادته من غير قضاء إلا في حالة وجود التدليس المتضمن إخفاء عيب (خيار العيب) فيحتاج إلى القضاء لتقدير وجود العيب. وقد يسمى العقد المعيب بعيب (كما في حالة الإكراه) غير نافذ أو موقوفاً على الإجازة كما في حالة تجاوز العاقد حدود النيابة المتعارف عليها، إلا أن العقد الموقوف لا ينتج أي أثر، أما العقد القابل للإبطال فهوعقد صحيح منتج لآثاره.

وكذلك أخذ القانون المدني بمبدأ مسؤولية عديم التمييز عن أعماله غير المشروعة التي تسبب ضرراً للغير، مسايرة لمبادئ الشريعة الإسلامية التي توجب تعويض الضرر الواقع باعتباره واقعة مادية، ولو لم يتوفر عنصر الخطأ أحد أركان المسؤولية المدنية التقصيرية، وهو ما تقرره نظرية تحمل التبعة التي لا تقيم المسؤولية على أساس فكرة الخطأ، وإنما تكتفي بمراعاة مبدأ «الغرم بالغنم». وقد

(١) نظرية العقد للسنهوري: ١/ ٣٢٢ ومابعدها.

نص القانون المدني السوري على ذلك في المادة (٢/ ١٦٥): «ومع ذلك إذا وقع الضرر من شخص غير مميز، ولم يكنْ هناك من هو مسؤول عنه، أو تعذر الحصول على تعويض من المسؤول، جاز للقاضي أن يلزم من وقع منه الضرر بتعويض عادل، مراعياً في ذلك مركز الخصوم» أي أن هذه المسؤولية لغير المميز تتميز بأنها مشروطة، ومسؤولية مخففة أي في حدود التعويض العادل[1].

وبهذا يكون ولي القاصر بصفة عامة هو المسؤول عن عمل القاصر أو المجنون على أساس الخطأ المفترض أو التقصير في الرقابة (راجع المادة ١٧٤).

وسألقي الضوء إجمالاً على هذه المبادئ والنظريات والأحكام التفصيلية المستمدة من الفقه الإسلامي، تاركاً الشرح لفقهاء القانون المدني الذين يبينون عادة منشأ هذه الأحكام، وموطن استمداد المشرع لها.

٣- نظرية التعسف في استعمال الحق:

ليس حق الملكية حقاً مطلقاً، وإنما هو مقيد بعدم إلحاق الضرر بالغير، فإذا ترتب على استعمال الحق إحداث ضرر بالغير نتيجة إساءة استعمال هذا الحق، كان محدث الضرر مسؤولاً.

ونص القانون المدني السوري على هذا المبدأ في المادتين (٥، ٦) «من استعمل حقه استعمالاً مشروعاً لا يكون مسؤولاً عما ينشأ عن ذلك من ضرر» (م٥).

يكون استعمال الحق غير مشروع في الأحوال الآتية:

«أ ـ إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير.

ب ـ إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية، بحيث لا تتناسب البتة مع ما يصيب الغير من ضرر».

ج ـ إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة (م٦) وقد حرص واضعو القانون ـ لدى صياغة النص الذي أورد في هذه النظرية ـ على الاستفادة من

---

(١) الوسيط للسنهوري: ص ٦٣، النظرية العامة للالتزام للدكتور وحيد سوار: ٢/ ٧٠.

القواعد التي استقرت في الفقه الإسلامي[١] ومن أهمها: «تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره» فهذه القاعدة أساس واضح لنظرية منع التعسف في استعمال الحق، وهي القاعدة المنظمة لحقوق الجوار[٢].

أما نص المادة(٥) فمأخوذ من المبدأ المقرر في الشريعة المعبر عنه في القاعدة الفقهية الكلية القائلة: (الجواز الشرعي ينافي الضمان) أي أن الفعل المباح شرعاً لا يستوجب الضمان أو تعويض الضرر الذي قد يحدث.

وأما نص المادة(٦) فمستمد من حيث المبدأ من الحديث النبوي المتقدم: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» الذي يقضي بمنع الضرر في حالتين:

الأولى ـ استعمال الحق بقصد الإضرار.

الثانية ـ أن يترتب على استعمال الحق المشروع إضرار الآخرين، سواء أكان الاستعمال على وجه معتاد، أم على غير الوجه المعتاد.

وفي كلتا الحالتين توجب قواعد الإسلام إزالة الضرر عيناً، سواء أكان مادياً أم معنوياً؛ لأن الراجح أن المنافع أموال متقومة، فإن تعذر ذلك يجب الحكم بتعويض مالي عادل لرفع آثار الضرر ومنع بقائه أو تجدده في المستقبل.

ويلاحظ أن القانون قصر التعسف على حالات الاستعمال غيرالمشروع[٣].

أما الحالة الأولى قانوناً فتقابل الحالة الأولى المفهومة من الحديث، والحالة الثانية تقابل الحالة الثانية المأخوذة من الحديث، وتتفق مع ما أخذت به المجلة (المادة ١٩، ٢٠) ويقتضيه الاستحسان الفقهي. وأما الحالة الثالثة في القانون فهي مستقاة من مجموع ما تقرره المذاهب الإسلامية وتقتضيه روح التشريع الإسلامي في محاربة الأعمال غير المشروعة، أو المعاصي والمنكرات الضارة بمصلحة المجتمع، وأنه يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام ونحو ذلك من كل ما يجعل للحق صلة اجتماعية في الإسلام.

---

(١) الوسيط للسنهوري: ١/٨٣٦، النظرية العامة للالتزام للدكتور سوار: ص ٩٦، الحقوق العينية الأصلية للدكتور سوار: ص ٣١١.

(٢) راجع تطبيقات القاعدة في نظرية الضمان للمؤلف: ص ٢٠٧.

(٣) راجع كتابنا نظرية الضمان: ص ٥٣ ومابعدها.

وقد ذكرت المادة (١١٩٩) من المجلة مبدأ نظرية التعسف: لا يمنع أحد من التصرف في ملكه أبداً إلا إذا كان ضرره لغيره فاحشاً، كما يأتي تفصيله في الفصل الثان وفي هذا الفصل وضع معيار الضرر الفاحش (في المادة ١١٩٩) وفي المادة (١٢٠٠) ذكرت أمثلة عديدة عن الأضرار.

٤- نظرية الظروف الطارئة:

لقد نشأت هذه النظرية في نطاق القضاء الإداري، ثم تسللت إلى ميدان الحقوق الخاصة. وهي في أصلها تقوم على فكرة إسعاف المتعاقد المنكوب الذي اختل توازن عقده اقتصادياً مما قد يجره إلى الهلاك، فهي تهدف إلى تحقيق العدالة في العقود ورفع الغبن منها[١]. والمصدر الأساسي لهذه النظرية هو مبدأ العدالة الذي يقضي بإزالة الإرهاق عن المدين، بسبب ظرف طارئ، لم يكن يتوقعه عند إبرام العقد[٢].

وأخذ بهذه النظرية القانون المدني السوري، فنص في المادة (١/١٤٨) على ما يلي: «العقد شريعة المتعاقدين، فلا يجوز نقضه ولا تعديله إلا باتفاق الطرفين، أو للأسباب التي يقررها القانون».

وأردفتها الفقرة الثانية من هذه المادة، فقررت «ومع ذلك إذا طرأت حوادث استثنائية عامة لم يكن في الوسع توقعها، وترتب على حدوثها أن تنفيذ الالتزام التعاقدي، وإن لم يصبح مستحيلاً، صار مرهقاً للمدين بحيث يهدده بخسارة فادحة، جاز للقاضي تبعاً للظروف وبعد الموازنة بين مصلحة الطرفين، أن يرد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول، ويقع باطلاً كل اتفاق على خلاف ذلك».

النص الثاني يدل على أنه، وإن كان الأصل العام في القواعد المدنية التقليدية شريعةالمتعاقدين (أو أن المتعاقد عبد عقده)، وأنه ليس للقاضي أن يعدل في العقد، فإن وجود الظرف الطارئ يجيز للقاضي إجراء هذا التعديل.

---

(١) راجع كتابنا نظرية الضرورة الشرعية: ص ٣١٠ ومابعدها.

(٢) نظرية الظروف الطارئة للدكتور الترمانيني: ص ١٠٦.

وبهذا النص قيد القانون من سلطان الإرادة عند تنفيذ العقد، فجعل نظرية الحوادث الطارئة وقت هذا التنفيذ تقابل نظريتي الاستغلال والإذعان وقت تكوين العقد.

أخذ القانون المدني بهذه النظرية استناداً إلى نظرية الضرورة في الشريعة الإسلامية، وهي ـ كما قال الدكتور السنهوري[1] نظرية فسيحة المدى، خصبة النتائج، تتسع لنظرية الظروف الطارئة؛ لأن الضرورة توجب إزالة الضرر، ولها تطبيقات كثيرة منها نظرية العذر في فسخ الإيجار، وإنقاص الثمن بسبب الجوائح في بيع الثمار.

أما فسخ الإجارة بالأعذار، فقد أجازه فقهاء الحنفية كما تقدم، فقالوا: تفسخ الإجارة بالأعذار؛ لأن الحاجة تدعو إلى الفسخ عند العذر؛ لأنه لو لزم العقد عند تحقق العذر للزم صاحب العذر ضرر لم يلتزمه بالعقد. والعذر: هو كل ما يكون أمراً عارضاً، يتضرر به العاقد في نفسه أو ماله مع بقاء العقد، ولا يندفع بدون الفسخ. والأعذار ثلاثة أنواع[2]:

أ ـ عذر من جانب المستأجر: كإفلاسه أو انتقاله من حرفة إلى أخرى؛ لأن المفلس أو المنتقل من عمل لا ينتفع به إلا بضرر، فلا يجبر على البقاء في الحرفة الأولى مثلاً.

ب ـ عذر من جانب المؤجر: كأن يلحقه دين فادح لا يجد طريقاً لوفائه إلا ببيع الشيء المأجور وأدائه من ثمنه، بشرط أن يثبت الدين بالبينة أو الإقرار.

ج ـ عذر راجع للعين المؤجرة أو الشيء المأجور: كأن يستأجر شخص حماماً في قرية ليستغله مدة معلومة، ثم يهاجر أهل القرية، فلا يجب عليه الأجر للمؤجر. ومثل استئجار مرضع لإرضاع طفل، ثم يأبى الصبي لبنها، أو إمساك الثدي، أو

---

(١) الوسيط: ص ٤٧، ٨١، نظرية العقد: ١/ ٩٦٩، مصادر الحق: ٦/ ٩٦، مجلة القانون والاقتصاد عام ١٩٣٦، السنة السادسة، للسنهوري.

(٢) المبسوط للسرخسي: ٢/ ١٦، مختصر الطحاوي: ص ١٣٠، البدائع: ٤/ ١٩٧، الفتاوى الهندية: ٤/ ١٩٨، ٤٥٨، ٤٦٣، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٥، رد المحتار: ٥/ ٥٥.

تمرض هي، أو يريد أهل الصبي السفر، فامتنعت، كان هذا عذراً في فسخ الإجارة.

وأما إنقاص الثمن بسبب الجوائح[١] في بيع الثمار: فقد قرره فقهاء المالكية والحنابلة[٢]؛ لأن «النبي ﷺ وضع الجوائح» أو «أمر بوضع الجوائح» وفي رواية: «إن بعت من أخيك تمراً فأصابتها جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، بم تأخذ مال أخيك بغير حق»[٣].

ومجمل القول: إن فسخ الإجارة بالأعذار، وإنقاص الثمن بالجوائح في بيع الثمار ونحوهما من الحوادث الطارئة عند فقهاء الإسلام مثل كساد الأوراق النقدية، أو انقطاعها المستوجب لبطلان البيع، تعتبر أمثلة حية لنظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي، تطبيقاً لمبدأ العدالة، ومراعاة لما يجب من توفر التعادل والتوازن في الالتزامات وتنفيذها[٤].

٥- حوالة الدين:

أخذ القانون المدني (في المواد ٣١٥-٣٢١) بمبدأ حوالة الدين جرياً على سنن التقنينات الحديثةوالفقه الإسلامي الذي نظم حوالة الدين تنظيماً محكماً دقيقاً[٥].

وتتم حوالة الدين قانوناًإما باتفاق بين المدين وشخص آخر يتحمل عنه الدين، دون حاجة إلى قبول الدائن، وإما باتفاق بين الدائن وشخص آخر يتحمل قبله الدين من دون حاجة إلى قبول المدين. فإذا تمت الحوالة، جاز للمدين الجديد أن يتمسك

---

(١) الجوائح: ي الآفات التي تصيب الثمار، فتهلكها، مثل البرد والقحط والعطش والعفن وأمراض النباتات والزرع ونحوها من الآفات السماوية.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ١٨٤، القوانين الفقهية: ص ٢٦٢، المنتقى على الموطأ: ٤/ ٢٣١، الشرح الكبير للدردير: ، المغني: ٤/ ١٠٤، أعلام الموقعين: ٢/ ٣٣٧ ومابعدها.

(٣) الحديث الأول رواه أحمد والنسائي وأبو داود عن جابر، والأمر بوضع الجوائح رواية مسلم، والرواية الثالثة عند مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه (نيل الأوطار: ٥/ ١٧٨، موطأ مالك: ٣/ ١٢٦، سنن أبي داود: ٢/ ٢٤٨).

(٤) كتابنا نظرية الضرورة الشرعية: ص ٣٢٤.

(٥) الوسيط للسنهوري: ص ٦١.

قِبل الدائن بالدفوع التي كان للمدين الأصلي أن يتمسك بها، ويضمن المدين الأصلي للدائن أن يكون المدين الجديد موسراً وقت إقرار الدائن للحوالة.

ولم يجز التشريع الروماني حوالة الدين وحوالة الحق، لتأثره بالنظرية الشخصية في طبيعة الالتزام، ومقتضاها أن لأحد الطرفين سلطة شخصية على الآخر، يحق للدائن بموجبها إجبار المدين على إيفاء دينه بالإكراه البدني كالحبس والمضايقة.

ثم اتجه التشريع الألماني إلى الأخذ بالنظرية المادية التي تعتبر الالتزام علاقة مادية بحتة، فلا تجيز الإجبار، وإنما يبحث الدائن عن مال المدين، فإن عثر عليه، أمكن استيفاء الحق منه بواسطة القضاء.

أما التشريع الإسلامي، فإنه جعل الالتزام في ذاته علاقة مادية إما بمال المكلف كما في المدين، وإما بعمله كما في الأجير، ولكن يرافق هذا الالتزام سلطة شخصية تأييداً لتنفيذه، منعاً من قيام المكلف بإخفاء ماله، أو امتناعه عن عمله. ويجوز للقاضي الحكم بحبس المدين أو الأجير تعزيراً بناءً على طلب الدائن، ليحمله على الوفاء بالتزامه. ولا يجوز للدائن أن يمارس شيئاً من هذه الضغوط على المدين بسلطته الشخصية وإنما من طريق القضاء[١].

والتقنين المدني المصري والسوري وقف موقف الاعتدال في النظرية الشخصية والنظرية المادية للالتزام، فلم يغرق في الأخذ بالمذهب المادي، ولكنه من جهة أخرى سجل ما تم فعلاً من تطور نحو هذا المذهب بحكم تأثر النظريات اللاتينية بالنظريات الجرمانية[٢]. وهذا هو اتجاه الفقه الإسلامي.

وحوالة الدين عند فقهاء الحنفية: هي نقل المطالبة من ذمة المدين إلى ذمة الملتزم[٣]. وعرفها غير فقهاء الحنفية بأنها عقد يقتضي نقل دين من ذمة إلى ذمة[٤]. فالحوالة عند الحنفية يترتب عليها براءة مؤقتة من الدين، ويجوز للمحال العودة إلى

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه الإسلامي للأستاذ الزرقاء: ص ٥٥/ف٢٨.
(٢) الوسيط للسنهوري: ص ٢٨.
(٣) فتح القدير مع العناية: ٥/ ٤٤٣، الدر المختار: ٤/ ٣٠٠، مجمع الضمانات: ص ٢٨٢.
(٤) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٢٥، مغني المحتاج: ٢/ ١٩٣، المغني: ٤/ ٥٢٨.

مطالبة المحيل بالدين في حال إفلاس المحال عليه في رأي صاحبي أبي حنيفة، أوفي حال موت المحال عليه مفلساً، أوعند جحوده أو إنكاره الحوالة. وعند غير الحنفية يبرأ المحيل براءة نهائية بالحوالة، إلا إذا وجد تغرير كالإحالة على مفلس، فيجوز عند المالكية الرجوع على المحيل. كما يجوز الرجوع عندهم حال اشتراط يسار المحال عليه.

وتنعقد الحوالة عند الحنفية: بإيجاب وقبول، إيجاب من المحيل، وقبول من المحال والمحال عليه، أي أنه لا بد من رضا المحيل والمحال عليه. أما رضا المحيل فمطلوب؛ لأن ذوي المروءات قد يأنفون بتحمل غيرهم ما عليهم من الدين. وأما رضا المحال فلا بد منه، لأن الدين حقه، وهو في ذمة المحيل، والدين هو الذي ينتقل بالحوالة، والذمم متفاوتة في حسن القضاء والمطل، فلا بد من رضاه، وإلا لزم الضرر بإلزامه اتباع من لا يوفيه.

وأما رضا المحال عليه فضروري لأنه الذي يلزمه الدين، ولا لزوم إلا بالتزامه، وكونه مديناً لا يمنع من تغير صفة الالتزام؛ لأن الناس يتفاوتون في اقتضاء الدين سهولة ويسراً، أو صعوبة وعسراً.

وقال الحنابلة والظاهرية: يشترط رضا المحيل فقط، وأما المحال والمحال عليه فيلزمهما قبول الحوالة، عملاً بالأمر الوارد في الحديث النبوي المفيد للوجوب، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «مطل الغني ظلم، وإذا اتبع أحدكم على مليء فليتْبَع»[1] وفي رواية: «ومن أحيل على مليء فليحتل».

وقال المالكية في المشهور عندهم، والشافعية في الأصح عندهم: يشترط لصحة الحوالة رضا المحيل والمحال فقط؛ لأن للمحيل إيفاء الحق من حيث شاء، فلا يلزم بجهة معينة. وحق المحال في ذمة المحيل، فلا ينتقل إلا برضاه؛ لأن الذمم تتفاوت في الأداء والقضاء.

ولايشترط عند هؤلاء رضا المحال عليه، لأنه محل الحق والتصرف، ولأن

---

(١) المطل بالدين: المماطلة به، والمليء: الغني، وأصله الواسع الطويل، والحديث رواه الجماعة عن أبي هريرة. والرواية الثانية «فليحتل» عند أحمد (نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٦).

الحق للمحيل فله أن يستوفيه بغيره، والأمر هو مجرد تفويض بالقبض فلا يعتبر رضا من عليه، كما لو وكل إنسان غيره بقبض دينه[١].

والخلاصة: أن رضا المحيل مشروط في كل المذاهب، وأما رضا المحال والمحال عليه، ففيه اختلاف اجتهادي بين المذاهب.

نوعا الحوالة:

الحوالة نوعان متميزان بحسب صفة المحيل، فإن كان المحيل هو الدائن فهي حوالة حق، وإن كان المحيل هو المدين فهي حوالة دين.

حوالة الحق: هي نقل الحق من دائن إلى دائن، أو حلول دائن محل دائن بالنسبة للمدين. فإذا تبدل دائن بدائن في حق مالي متعلق بالذمة، لا بعين، كانت الحوالة حوالة حق. والدائن فيها هو المحيل، إذ هو يحيل غيره ليستوفي حقه.

وحوالة الدين: هي تبدل المدين بالنسبة للدائن أي تبدل مدين بمدين، والمحيل فيها هو المدين، إذ هو إنما يحيل على غيره لوفاء دينه، وهي مشروعة باتفاق العلماء، عملاً بالحديث النبوي المار ذكره.

وحوالة الحق جائزة أيضاً باتفاق المذاهب الأربعة، وليس فقط عند غير الحنفية، كما فهم بعض أساتذة القانون والشريعة[٢]؛ لأن حوالة الدين عند الحنفية والشيعة نوعان: مطلقة ومقيدة. وأما غير الحنفية فلم يتصوروا غير الحوالة المقيدة.

أما الحوالة المطلقة: فهي أن يحيل شخص غيره بالدين على فلان، ولا يقيده بالدين الذي عليه، ويقبل المحال عليه. نصت المادة (٦٧٩) من المجلة على ذلك بقولها: «الحوالة المطلقة: هي التي لم تقيد بأن تعطى من مال المحيل الذي هو عند المحال عليه».

وأما الحوالة المقيدة: فهي أن يحيل شخص غيره على آخر، ليستوفي منه دينه، ويقيده بالدين الذي له عليه. جاء في المادة (٦٧٨) من المجلة: «الحوالة المقيدة:

---

(١) سيأتي تفصيل القول في بحث الحوالة.

(٢) انظر الوسيط للسنهوري: ص ٦١، ٦٤.

هي الحوالة التي قيدت بأن تعطى من مال المحيل الذي هو في ذمة المحال عليه، و في يده».

والحوالة المقيدة المشروعة باتفاق الفقهاء تتضمن حوالة حق، إذ يكون الإنسان فيها مديناً لشخص، ودائناً لآخر، فيحيل دائنه على مدينه ليقبض ذلك الدائن المحال دين المحيل من مدينه المحال عليه، فهي حوالة حق ودين في وقت واحد.

أما الحوالة المطلقة فهي حوالة دين فقط، إذ يحيل بها المدين دائنه على آخر، فيتبدل فيها المدين، ويبقى الدائن هو نفسه.

ومن صور حوالة الحق ضمن الحوالة المقيدة: أن يحيل البائع دائنه على المشتري بالثمن، ويحيل المرتهن على الراهن بالدين، وتحيل الزوجة على زوجها بالمهر. ويحيل صاحب الحق في ريع الوقف دائنه على ناظر الوقف في حقه من الغلة بعد حصولها في يد الناظر. ويحيل الغانم حقه من الغنيمة المحرزة على الإمام. ففي كل هذه الأمثلة حل دائن جديد ـ وهو المحال ـ محل الدائن الأصلي، وهو البائع، أو المرتهن، أو الزوجة، أو مستحق غلة الوقف، أو الغانم.

هذا ويرجع في أحكام الحوالة الأخرى من أهلية وتنظيم علاقات أطراف الحوالة إلى كتب الفقه الإسلامي، فهي غنية بالمراد.

٦- لا تركة إلا بعد سداد الدين:

وضع التقنين المدني السوري وأصله المصري نظاماً لتصفية التركة مؤلفاً من (٣٩) مادة (المواد ٨٣٦-٨٧٥) مستمداً من أحكام الفقه الإسلامي[١]، حتى يتسلم الورثة تركة المتوفى خالية من الديون، ما دامت التركة لاتنتقل إليهم إلا بعد سدادها[٢].

وأصل هذه القاعدة الأول ما تضمنته آيات المواريث في أربعة مواطن في الآيتين (١١-١٢) من سورة النساء: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ أي أن توزيع الإرث

(١) الوسيط للسنهوري: ص٦٢، مصادر الحق للسنهوري: ٥/ ٨٧.

(٢) ونص قانون الأحوال الشخصية السوري الجديد على نظام المواريث في المواد ٢٦٠-٣٠٨.

بين المستحقين على النحو الذي وضعه القرآن الكريم يكون عقب إيفاء الديون المتعلقة بالتركة، وتنفيذ الوصايا المشروعة.

وقد رتب الفقهاء الحقوق المتعلقة بالتركة على النحو التالي[1]:

١ - نفقات التكفين والتجهيز للدفن بلا تبذير ولا تقتير.

٢ - قضاء ديون المدين من جميع مال التركة.

٣ - تنفيذ الوصايا الموصى بها قبل الموت من ثلث التركة.

٤ - توزيع الباقي من المال بين الورثة الذين ثبت إرثهم بالقرآن والسنة وإجماع الأمة.

أما قانون الأحوال الشخصية السوري، فإنه عدل عن هذا الترتيب إلى ما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل والظاهرية وجماعة كما نصت المادة (٢٦٢):

١ - يؤدى من التركة بحسب الترتيب الآتي:

أ ـ ما يكفي لتجهيز الميت ومن تلزمه نفقته من الموت إلى الدفن بالقدر المشروع.

ب ـ ديون الميت.

جـ ـ الوصية الواجبة.

د ـ الوصية الاختيارية.

هـ ـ المواريث بحسب ترتيبها في هذا القانون.

٢ - إذا لم توجد ورثة قضي من التركة بالترتيب الآتي:

أ ـ استحقاق من أقر له الميت بنسب على غيره.

ب ـ ما أوصي به فيما زاد على الحد الذي تنفذ فيه الوصية.

٣ - إذا لم يوجد أحد من هؤلاء آلت التركة، أو ما بقي منها إلى الخزانة العامة، وبما أن قانون الأحوال الشخصية هو المعمول به في سورية، فتطبق على

---

(١) شرح السراجية: ص ٣-٧، نظام المواريث للشيخ عبد العظيم فياض: ص ٣٨ ومابعدها، أحكام المواريث للشيخ عيسوي: ص ١١ ومابعدها.

التركة أحكام الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بتعيين الورثة، وتقدير أنصبتهم، وبيان وقت انتقال التركة إلى الورثة. وقد أخذ التقنين المدني فيما نص عليه بالمبادئ الأساسية المعمول بها في الفقه الإسلامي في مذاهبه المختلفة وذلك في انتقال أموال التركة إلى الورثة، وفي حق الورثة في التصرف في هذه الأموال، وفي حقوق الدائنين المتعلقة بالتركة وكيفية سداد الديون، فنصت المادة (٨٣٦) من القانون المدني على ذلك: «أ ـ تعيين الورثة وتحديد أنصبائهم في الإرث وانتقال أموال التركة إليهم تسري في شأنها أحكام الشريعة الإسلامية والقوانين الصادرة في شأن الإرث والانتقال».

لكن متى يتم انتقال التركة إلى الورثة؟ هل يكون وقت موت المورث، أو تبقى التركة على ملك الميت حتى تسدد الديون؟

أخذ التقنين المدني بالمبدأ الفقهي الإسلامي الذي يقرر أن أموال التركة تنتقل إلى الورثة بمجرد موت المورث، مع تعلق حقوق الدائنين بها، فتنتقل هذه الأموال مثقلة بحق عيني هو أقرب إلى أن يكون حق رهن، ولكنه رهن مصدره القانون[1]. وهذا هو مذهب الشافعية.

وللفقهاء آراء ثلاثة في هذا الموضوع **أي تحديد وقت انتقال التركة إلى الورثة** أو بيان المراد من (لا تركة إلا بعد سداد الدين).

الرأي الأول للمالكية: تبقى أموال التركة على ملك الميت بعد موته إلى أن يسدد الدين، سواء أكان الدين مستغرقاً للتركة، أم لم يكن مستغرقاً لها، عملاً بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ٤/١١]. وعليه يكون نماء أعيان التركة بزيادتها المتولدة منها ملكاً للميت، كما أن نفقات أعيان التركة من حفظ وصيانة ومصروفات حمل ونقل وطعام حيوان تكون على التركة.

الرأي الثاني للشافعية، والحنابلة (في أشهر الروايتين): تنتقل أموال التركة إلى ملك الورثة فوراً بموت المورث، مع تعلق الدين بها، كما يتعلق الرهن، سواء أكان الدين مستغرقاً للتركة أم غير مستغرق لها. وعليه يكون نماء أعيان التركة للورثة،

---

(١) مصادر الحق للسنهوري: ٥/٨٨، ط ثالثة.

وعليهم ما تحتاجه من نفقات، عملاً بالحديث النبوي: «من ترك مالاً أو حقاً فلورثته».

الرأي الثالث للحنفية: يميز بين ما إذا كانت مستغرقة بالدين، أو كانت غير مستغرقة (أي محاطة) بالدين. فإذا استغرق الدين أموال التركة، تبقى أموال التركة على ملك الميت، ولا تنتقل إلى ملك الورثة. وأما إن كان الدين غير مستغرق، فالرأي الراجح أن أموال التركة تنتقل إلى الورثة بمجرد موت المورث مع تعلق الدين بهذه الأموال.

فالاحتمال الأول من مذهب الحنفية يوافق مذهب المالكية، والاحتمال الثاني يوافق مذهبي الشافعية والحنابلة.

وأما تصرف الورثة في أعيان التركة قبل سداد الدين: فإنه يجوز في القانون المدني، ولكن التصرف خاضع لحقوق الدائنين، فلهم تتبع العين المتصرف فيها في يد الغير، بعد تأشيرهم بالدين أمام اسم المورث في سجل عام تدون فيه أسماء المورثين، وإخضاع التركة لنظام التصفية المنصوص عليه في القانون، يقوم مقام التأشير بالدين.

وللفقهاء آراء في تصرف الورثة:

قال الحنفية والشافعية، والمالكية (في رأي عندهم): يكون تصرف الوارث في أموال التركة المدينة باطلاً. والرأي الثاني عند المالكية يجيز تصرف الوارث في التركة المدينة قبل أداء الدين إذا لم يتضرر الدائن به.

وقال الحنابلة (في أشهر الروايتين): يصح تصرف الورثة في التركة قبل سداد الدين، ولزمهم أداء الدين، فإن أدوه نفذ، وإن لم يؤدوه فسخ.

بيان بعض الأحكام المأخوذة من الفقه الإسلامي:

أخذ التقنين المدني السوري والمصري طائفة من الأحكام من الفقه الإسلامي، دون تقيد بمذهب معين، وهذا صنيع حسن، إذ الأخذ بأي مذهب إسلامي أفضل بكثير من أخذه من أي مصدر أجنبي. وسأذكر بعض هذه الأحكام:

أولاً ــ في عقد البيع:

وردت أحكام كثيرة في تنظيم عقد البيع في التقنين المدني مستمدة من الفقه الإسلامي، منها:

١- أحكام مجلس العقد:

نصت المادة (٩٥) على ما يلي: «١ - إذا صدر الإيجاب في مجلس العقد، دون أن يعين ميعاد للقبول، فإن الموجب يتحلل من إيجابه إذا لم يصدر القبول فوراً، وكذلك الحال إذا صدر الإيجاب من شخص إلى آخر بطريق التلفون أو بأي طريق مماثل.

٢ - ومع ذلك يتم العقد، ولو لم يصدر القبول فوراً، إذا لم يوجد ما يدل على أن الموجب قد عدل عن إيجابه في الفترة ما بين الإيجاب والقبول، وكان القبول قد صدرقبل أن ينفض مجلس العقد».

دلت هذه المادة على أحكام تتعلق بمجلس العقد: وهي جواز الرجوع عن الإيجاب الموجه قبل صدور القبول الفوري من القابل. ولا يشترط القبول الفوري، وإنما يكفي حدوثه ما دام مجلس العقد قائماً بأن لم يحدث إعراض عنه أو انشغال بغيره. وهذه الأحكام تتفق مع ما عرفناه من مذهب الحنفية في تكوين العقد.

قال الدكتور السنهوري: ولا شك في أن الوضع على هذا الأساس المستمد من الشريعة الإسلامية قد أصبح وضعاً عملياً معقولاً، ولم تعد الفورية في القبول لازمة، بل يجوز فيه التراخي مدة معقولة لا ينشغل فيها المتعاقدان بغير العقد، ويبقى فيها الموجب على إيجابه. وهذا هو في نظرنا خير تفسير لقواعد الفقه الإسلامي في مجلس العقد[1].

٢- البيع بالصفة أو بالعينة (النموذج):

أجاز القانون المدني البيع بالصفة، إذا ذكرت أوصاف المبيع الأساسية، فنصت

---

(١) الوسيط للسنهوري: ص ٢١٥.

المادة (٣٨٧) على ما يلي: «١ - يجب أن يكون المشتري عالماً بالمبيع علماً كافياً. ويعتبر العلم كافياً إذا اشتمل العقد على بيان المبيع وأوصافه الأساسية بياناً يمكن من تعرفه». ونصت المادة (٣٨٨) على جواز البيع بالنموذج: «إذا كان البيع (بالعينة) وجب أن يكون المبيع مطابقاً لها».

وهذا مأخوذ من الفقه الإسلامي الذي يشترط أن يكون محل العقد معروفاً لطرفيه ومعيناً، بحيث لا يكون فيه جهالة تؤدي إلى الغرر والنزاع بين المتعاقدين. وهذا شرط متفق عليه بين الفقهاء[١].

وتحصل المعرفة برؤية المبيع حال العقد، أو رؤية بعضه (رؤية النموذج) أو بيان أوصافه الأساسية. وقد أجاز البيع بالصفة فقهاء الحنفية والمالكية، والشافعية (في الأظهر) والظاهرية، والزيدية والإمامية وفي قول عند الإباضية[٢].

جاء في المادة (٣٢٠) من المجلة: «من اشترى شيئاً ولم يره، كان له الخيار إلى أن يراه، فإذا رآه: إن شاء قبله، وإن شاء فسخ البيع، ويقال لهذا الخيار: خيار الرؤية».

وفي المادة (٣٢٤): «الأشياء التي تباع على مقتضى أنموذجها تكفي رؤية الأنموذج منها فقط».

ويثبت للمشتري عند فقهائنا حق خيار الوصف بعد رؤية المبيع، فإن شاء أنفذ البيع، وإن شاء رده، سواء أكان موافقاً للصفة أم لا، وهذا لا يتفق مع القانون. وقال المالكية ورأيهم هو المتفق مع القانون[٣]: إذا جاء المبيع على الصفة صار العقد لازماً. لكن القانون على الرغم من محاولته التوفيق بين خيار الرؤية المقرر في الشريعة وبين مبادئ القانون العامة، فقد خالف الفقه الحنفي في الاكتفاء بوصف

---

(١) الأموال ونظرية العقد في الفقه لأستاذنا الدكتور محمد يوسف موسى: ص٣١١ ومابعدها.

(٢) سيأتي مزيد بحث لذاك في عقد البيع.

(٣) قال فقهاء القانون: البيع بالعينة: هو بيع بات من الوقت الذي اتفق فيه المتعاقدان على النموذج الذي تم البيع على أساسه، راجع العقود المسماة للدكتور عبد المنعم البدراوي: ص ١٦١، ط أولى.

المبيع وصفاً كافياً، وفي إسقاط حق المشتري إذا ذكر أنه عالم بالمبيع، وفي حصر حق المشتري بإبطال البيع عن طريق القاضي، لا فسخه بدون تقاض أو تراض.

٣- تبعة هلاك المبيع:

يتحمل البائع تبعة هلاك المبيع إذا كان الهلاك بسبب أجنبي لا يد للبائع فيه. وينفسخ البيع حالة الهلاك الكلي. ويجوز للمشتري طلب فسخ البيع حالة الهلاك الجزئي. وهذا هو المنصوص عليه في المادتين (٤٠٥، ٤٠٦) من القانون المدني.

نصت المادة (٤٠٥) على ما يلي: «إذا هلك المبيع قبل التسليم لسبب لا يد للبائع فيه، انفسخ البيع، واسترد المشتري الثمن إلا إذا كان الهلاك بعد إعذار المشتري لتسلم المبيع».

ونص المادة (٤٠٦) هو: «إذا نقصت قيمة المبيع قبل التسلم لتلف أصابه، جاز للمشتري إما أن يطلب فسخ البيع إذا كان النقص جسيماً بحيث لو طرأ قبل العقد لما تم البيع، وإما أن يبقى البيع مع إنقاص الثمن».

وهذه الأحكام في جملتها مستقاة من الفقه الإسلامي، فقد قرر فقهاء الحنفية أن المبيع إذا هلك كله أو بعضه قبل التسليم، فإن البائع (أي المدين) الذي استحال عليه الوفاء بالتزامه بالتسليم هو الذي يتحمل تبعة الهلاك، وينفسخ البيع في حالة الهلاك الكلي أو فيما يقابل الجزء التالف في حالة الهلاك الجزئي. وقد نصت على ذلك المادة (٣٩٢) من مجلة الأحكام العدلية ونصها: «المبيع إذا هلك في يد البائع قبل أن يقبضه المشتري يكون من مال البائع ولا شيء على المشتري».

وإذا كان ذلك هو المقرر في عقد البيع، وهو أيضاً المقرر في عقد الإيجار بأن الهلاك على المدين (المؤجر في إجارة المنافع، والأجير في إجارة الأعمال)، فإن الفقه الإسلامي يكون قد أخذ بنظرية تحمل التبعة المعروفة لدى القانونيين[1].

---

(١) راجع رسالة (نظرية تحمل التبعة في الفقه الإسلامي) للدكتور زكي عبد البر: ص ١٤٤ ومابعدها، وكتابنا نظرية الضمان: ص ١٤٨، ١٦٥، ١٦٩، العقود المسماة للدكتور ١/ ٤٢٢ البدراوي: ومابعدها.

٤- حق البائع في حبس المبيع:

أجاز القانون المدني للبائع أن يمتنع عن تسليم المبيع إلى المشتري، على الرغم من حلول أجله، إذا لم يقم المشتري بدفع الثمن كله أو بعضه، وذلك هو الحق في حبس المبيع، نصت المادة (٤٢٧) على ذلك فيما يأتي: «إذا كان الثمن كله أو بعضه مستحق الدفع في الحال، فللبائع أن يحبس المبيع حتى يستوفي ما هو مستحق له، ولو قدم المشتري رهناً أو كفالة، هذا ما لم يمنح البائع المشتري أجلاً بعد البيع».

وإعطاء البائع حق الحبس مبدأ مقرر في الفقه الإسلامي، قال الحنفية: يثبت للبائع حق حبس المبيع عن المشتري إلى أن يستوفي ما وجب تعجيله، سواء أكان كل الثمن أم بعضه. ولا يسقط حق الحبس حتى ولو قدم المشتري رهناً أو كفيلاً بالثمن[١].

وذكرت المجلة المواد المتعلقة بحبس المبيع (من ٢٧٨-٢٨٤)، نصت المادة (٢٧٨) على ما يلي: «في البيع بالثمن الحال أعني غير المؤجل، للبائع أن يحبس المبيع إلى أن يؤدي المشتري جميع الثمن».

٥- الغبن في بيع عقار القاصر:

إذا اشتمل بيع عقار لغير كامل الأهلية بسبب الصغر أو الجنون مثلاً على غبن فاحش يزيد على الخمس، جاز للبائع طلب تكملة الثمن إلى أربعة أخماس ثمن المثل، بأن صدر البيع من ناقص الأهلية نفسه[٢]، وهذا نص المادة (٣٩٣ مدني):

«١- إذا بيع عقار مملوك لشخص لا تتوافر فيه الأهلية وكان في البيع غبن يزيد على الخمس، فللبائع أن يطلب تكملة الثمن إلى أربعة أخماس ثمن المثل.

٢ - ويجب لتقدير ما إذا كان الغبن يزيد على الخمس أن يقوَّم العقار بحسب قيمته وقت البيع».

---

(١) المبسوط: ١٣/ ١٩٢، البدائع: ٥/ ٢٤٩، رد المحتار: ٤/ ٤٤، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص ٧٧، العقود المسماة للبدراوي: ١/ ٤٢٠.

(٢) راجع العقود المسماة للدكتور البدراوي: ١/ ٢١٨ ومابعدها.

أخذ هذا الحكم من الفقه الإسلامي[١]، فقد أجاز فقهاء الحنفية فسخ البيع بسبب الغبن الفاحش وحده بدون أن ينضم إليه تغرير، وذلك في أحوال هي: «حقوق اليتيم والوقف، وبيت المال».

وضابط التمييز بين الغبن اليسير أو القليل وبين الغبن الفاحش أو الكثير هو أن الغبن اليسير: ما يدخل تحت تقويم المقومين. والغبن الفاحش: هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين[٢].

لكن المادة (١٦٥) من المجلة قدرت الغبن بما يأتي، وهو رأي متأخري فقهاء الحنفية: «الغبن الفاحش غبن على قدر نصف العشر في العروض، والعشر في الحيوانات، والخمس في العقار أو زيادة». ولا مانع فقهاً من تقدير الغبن الفاحش بما أخذ به القانون أي بما يزيد عن الخمس وهو رأي نصر بن يحيى من الحنفية[٣].

٦- ضمان العيوب الخفية، وضمان التعرض والاستحقاق:

يلتزم البائع بضمان العيب القديم الذي قد يوجد في المبيع، لأن عقد البيع يقتضي بذاته سلامة المبيع من العيوب، وسلامته من حقوق الغير (ضمان الدَّرَك[٤] أو ضمان التعرض والاستحقاق)، دون حاجة إلى شرط؛ لأن العيب ضرر لايقتضيه العقد، والضرر مرفوع، عملاً بالحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار» ولأن المفروض في البيع سلامة المبيع من كل علاقة للغير به.

فإذا وجد عيب في المبيع جاز فسخ العقد، فيتخير المشتري بين أمرين: إن شاء فسخ البيع ورد المبيع، وإن شاء أمسكه بكل الثمن، وليس له إسقاط شيء من الثمن دون رضا البائع.

وإذا ظهر كون المبيع مستحقاً لغير البائع أصبح البيع متوقفاً على إجازة المستحق، فإن أجاز البيع بقي المبيع للمشتري، ويأخذ المستحق الثمن من البائع.

---

(١) الوسيط للسنهوري: ص ٤٦.

(٢) البدائع: ٦/ ٣٠.

(٣) البدائع: المرجع السابق.

(٤) ضمان الدَّرَك: هو التزام سلامة المبيع مما يمكن أن يلحقه ويدركه من حقوق لغير البائع في عينه، وتحمل تبعة الاستحقاق عند ظهور حق فيه لأحد.

وإن لم يجز المستحق البيع انفسخ البيع السابق، ويلتزم البائع للمشتري رد الثمن[١].

أخذ القانون المدني أحكام ضمان العيوب الخفية، من الفقه الإسلامي، كما أنه من حيث المبدأ أخذ أحكام ضمان التعرض والاستحقاق من هذا الفقه أيضاً[٢] مع مراعاة المبادئ القانونية التي تجيز الفوائد عن قيمة المبيع وقت الاستحقاق، وتوجب تعويض المشتري عما لحقه من خسارة أو فاته من كسب بسبب استحقاق المبيع.

ونصت المواد (٤١٥-٤١٩) مدني على ضمان العيوب الخفية، كما نصت المواد (٤٠٧-٤١٤) على ضمان التعرض والاستحقاق.

أما المادة (٤١٥) فهي: «١- يكون البائع ملزماً بالضمان إذا لم يتوافر في المبيع وقت التسليم الصفات التي كفل المشتري وجودها فيه، أو إذا كان بالمبيع عيب ينقص من قيمته أو من نفعه بحسب الغاية المقصودة مستفادة مما هو مبين في العقد، أو مما هو ظاهر من طبيعة الشيء أو الغرض الذي أعد له، ويضمن البائع هذا العيب، ولو لم يكن عالماً بوجوده.

٢ - ومع ذلك لا يضمن البائع العيوب التي كان المشتري يعرفها وقت البيع، أو كان يستطيع أن يتبينها بنفسه لو أنه فحص المبيع بعناية الرجل العادي، إلا إذا أثبت المشتري أن البائع قد أكد له خلو المبيع من هذا العيب، أو أثبت أن البائع قد تعمد إخفاء العيب غشاً منه».

وقد نصت المواد (٣٣٦-٣٥٥) من مجلة الأحكام العدلية على أحكام ضمان العيوب الخفية تحت عنوان (خيار العيب). أما المادة (٣٣٦) فهي: «البيع المطلق يقتضي سلامة المبيع من العيوب يعني أن بيع المال بدون البراءة من العيوب وبلا ذكر أنه معيب أو سالم، يقتضي أن يكون المبيع سالماً خالياً من العيب».

ونص المادة (٣٣٧) هو: «ما بيع بيعاً مطلقاً إذا ظهر به عيب قديم، يكون المشتري مخيراً: إن شاء رده، وإن شاء قبله بثمنه المسمى، وليس له أن يمسك المبيع، ويأخذ ما نقصه العيب، وهذا يقال له خيار العيب».

---

(١) عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص٩٧-١١٦.

(٢) راجع العقود المسماة للدكتور البدراوي: ١/ ٤٣٣ ومابعدها.

وأما المادة (٤٠٧) مدني التي تنص على **مبدأ ضمان تعرض الغير في الانتفاع** فهي: «يضمن البائع عدم التعرض للمشتري في الانتفاع بالمبيع كله أو بعضه، سواء كان التعرض من فعله هو، أو من فعل أجنبي يكون له وقت البيع حق على المبيع يحتج به على المشتري ويكون البائع ملزماً بالضمان ولو كان الأجنبي قد ثبت حقه بعد البيع، إذا كان هذا الحق قد آل إليه من البائع نفسه».

ونصت المادة (٤٠٨) على التزام البائع المزدوج أي المكون من التزامين في حال استحقاق المبيع:

الأول: التزام الدفاع عن المشتري في الدعوى القائمة بينه وبين الغير. والثاني: التزامه بتعويض المشتري إذا لم يمكن توقي الاستحقاق. والالتزام بالضمان: التزام بعمل، والأصل أنه يجب تنفيذه عيناً ما دام التنفيذ العيني ممكناً. فإذا لم يمكن التنفيذ العيني لم يكن أمام البائع سوى التنفيذ بطريق التعويض.

ثانياً ـــ في عقد الإيجار:

اقتبس التقنين المدني من الفقه الإسلامي أحكام بعض أنواع الإيجار، وبعض أحكام إجارة المنافع، منها مايأتي:

١- إيجار الأراضي الزراعية:

ورد النص على إيجار الأراضي الزراعية في المواد التالية (٥٧٧-٥٨٥) حدد فيها التزامات المؤجر بتسليم أدوات الزراعة لإقامة المباني والتزام المستأجر لاستغلال الأرض طبقاً لمقتضيات الاستغلال المألوف، وبالقيام بإجراءات الإصلاح التي يقتضيها الانتفاع المألوف بالأرض المؤجرة وتحديد مدة الإيجار بالدورة الزراعية السنوية وبقاء المستأجر في العين المؤجرة عند انتهاء الإيجار بسبب قاهر حتى تنضج الغلة بالأجر المناسب. وهذا النوع من العقود إجارة بالنقود في الذمة أو معينة.

وهي أحكام مقررة في الفقه الإسلامي، وجاء النص على بعضها في المجلة، نصت المادة (٥٢٤) مجلة على ضرورة تعيين نوع الزرع: «من استأجر أرضاً ولم

يعين ما يزرعه فيها ولم يعمم على أن يزرع ما شاء، فإجارته فاسدة، ولكن لو عين قبل الفسخ، ورضي الآخر تنقلب إلى الصحة».

ونصت المادة (٥٢٥) على الدورة الزراعية: «من استأجر أرضاً على أن يزرعها ما شاء فله أن يزرعها مكرراً في ظرف السنة صيفياً وشتائياً».

ونصت المادة (٥٢٦) على بقاء المستأجر في الأرض بعد انتهاء العقد: «لو انقضت مدة الإيجار قبل إدراك الزرع فللمستأجر أن يبقى الزرع في الأرض إلى إدراكه، ويعطي أجرة المثل».

٢- هلاك الزرع في العين المؤجرة:

نصت المادة (٥٨٣) مدني على أن هلاك الزرع يسوغ طلب إسقاط الأجرة:

«١- إذا بذر المستأجر الأرض، ثم هلك الزرع كله قبل حصاده بسبب قوة قاهرة جاز للمستأجر أن يطلب إسقاط الأجرة.

٢ - أما إذا لم يهلك إلا بعض الزرع، ولكن ترتب على الهلاك نقص كبير في ريع الأرض كان للمستأجر أن يطلب إنقاص الأجرة.

٣ - وليس للمستأجر أن يطلب إسقاط الأجرة أو إنقاصها إذا كان قد عوض عما أصابه من ضرر بما عاد عليه من أرباح في مدة الإجارة كلها أو بما حصل عليه من طريق التأمين أو من طريق آخر».

وهذا النص تطبيق لأثر القوة القاهرة (الآفة السماوية) المبني على نظرية الضرورة الشرعية والذي يترتب عليه سقوط الالتزام بدفع المقابل (الأجرة أو الثمن) إذا تلف الشيء المعقود عليه. قال الحنفية: إذا انقطع الماء عن الطاحون مدة شهر مثلاً، يسقط عن المستأجر أجر المدة[1]، وجاء في الحديث النبوي: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه»[2].

---

(١) راجع كتابنا نظرية الظمان: ص ١٦٤، وكتابنا نظرية الضرورة الشرعية: ص ٣٢٨ ومابعدها.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بلفظ: «إذا منع الله الثمرة، فبِمَ تستحل مال أخيك» (نيل الأوطار: ٥/ ١٧٣).

٣- غرس الأشجار في العين المؤجزة:

ورد النص على هذه القضية في المادة (٥٥٩) مستمداً من الفقه الإسلامي، حيث تضمنت الفقرة الأولى إلزام المؤجر نفقة ما ترتب على البناء أو الغرس من تحسينات إذا حدث ذلك بموافقته أي المؤجر، وتضمنت الفقرة الثانية ما يلي:

«٢ - فإذا كانت تلك التحسينات قد استحدثت دون موافقة المؤجر، كان له أيضاً أن يطلب من المستأجر إزالتها، وله أن يطلب فوق ذلك تعويضاً عن الضرر الذي يصيب العقار من هذه الإزالة، إن كان للتعويض مقتض».

وهذا الحكم مقتبس من الفقه الإسلامي، فقد ألزم فقهاء الحنفية المستأجر بعد انقضاء مدة الإيجار بقلع الغراس وتسليم الأرض فارغة[1]. وجاء في المادة (٥٣١) من المجلة ما يؤيده: «لو أحدث المستأجر بناء في العقار المأجور أو غرس شجرة، فالآجر مخير عند انقضاء مدة الإجارة إن شاء قلع البناء والشجرة، وإن شاء أبقاهما، وأعطى قيمتها كثيرة كانت أو قليلة». ونصت المادة (٥٣٢) بعدها على ضمان الضرر: «إزالة التراب والزبل الذي يتراكم في مدة الإجارة والتطهير عنهما على المستأجر».

٤- المزارعة:

المزارعة عبارة عن عقد الزراعة، ببعض الناتج، وهو إجارة الأرض ببعض ماخرج منها. وهو عقد مقرر في الفقه الإسلامي، أخذت منه أحكامه المعمول بها في القانون المدني (في المواد ٥٨٦-٥٩٤).

ونص المادة (٥٨٦) هو ما يلي: «يجوز أن تعطى الأرض الزراعية والأرض المغروسة بالأشجار مزارعة للمستأجر في مقابل أخذ المؤجر جزءاً معيناً من المحصول».

قال الحنفية[2]: يصح استئجار الأرضين للزراعة على أي مدة كانت طالت أو قصرت، لأن المدة إذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوماً.

---

(١) اللباب في شرح الكتاب للميداني: ٢/ ٩٠.

(٢) اللباب في شرح الكتاب: ٢/ ٨٨.

٥- انقضاء الإيجار بموت المستأجر:

ورد النص على انتهاء عقد الإيجار بالموت في المادة (٥٦٨) مدني ومابعدها:

«١ - لا ينتهي الإيجار بموت المؤجر ولا بموت المستأجر.

٢ - ومع ذلك إذا مات المستأجرجاز لورثته أن يطلبوا إنهاء العقد إذا أثبتوا أنه بسبب موت مورثهم أصبحت أعباء العقد أثقل من أن تتحملها مواردهم، أو أصبح الإيجار مجاوزاً حدود حاجتهم. وفي هذه الحالة يجب أن تراعى مواعيد التنبيه بالإخلاء المبينة في المادة (٥٣١)، وأن يكون طلب إنهاء العقد في مدة ستة أشهر على الأكثر من وقت موت المستأجر».

ونص المادة (٥٦٩) هو: «إذا لم يعقد الإيجار إلا بسبب حرفة المستأجر أو لاعتبارات أخرى تتعلق بشخصه ثم مات، جاز لورثته أو للمؤجر أن يطلبوا إنهاء العقد».

دل النص على أنه لا ينتهي عقد الإيجار بموت المؤجر أو المستأجر عملاً بما قرره جمهور فقهاء الإسلام غير الحنفية، واستثنى النص حالتين ينقضي بهما الإيجار بموت المستأجر وهما:

١ - حالة صيرورة أعباء العقد أثقل من أن تتحملها موارد ورثة المستأجر، أو أن الإيجار أصبح يجاوز حدود حاجتهم.

٢ - إذا كان الإيجار قد عقد بسبب حرفة المستأجر كعيادة طبيب أو صيدلية.

ويمكن تسويغهما بما قرره الحنفية من انتهاء الإجارة بموت أحد العاقدين.

٦- انتهاء الإيجار للعذر:

أخذ المشرع المدني عن الفقه الإسلامي فكرة فسخ الإيجار للعذر، فنص في المادة (٥٧٥) على أنه:

«١- إذا كان الإيجار معين المدة، جاز لكل من المتعاقدين أن يطلب إنهاء العقد قبل انقضاء مدته إذا جدَّت ظروف خطيرة غير متوقعة من شأنها أن تجعل تنفيذ الإيجار من مبدأ الأمر، أو في أثناء سريانه مرهقاً، على أن يراعي من يطلب إنهاء

العقد مواعيد التنبيه بالإخلاء المبينة بالمادة (٥٣١)، وعلى أن يعوض الطرف الآخر تعويضاً عادلاً.

وهذا النص يشير إلى عذر خاص بالمستأجر، أو المؤجر، يجيز طلب فسخ الإيجار بسبب العذر بشرطين:

١ - أن تكون الإجارة معينة المدة، فإن لم تكن معينة جاز لأي طرف إنهاؤها قبل نهاية أي فترة دفعت أجرتها.

٢ - أن يطرأ ظرف خطير من شأنه أن يجعل التنفيذ مرهقاً لأحد الطرفين، كأن يترك المحامي الذي استأجر مكتباً مهنته لمرض أو منع قانوني من ممارسة المهنة. أو تطرأ ظروف غير متوقعة تجعل القيام ببناء التزم المؤجر بإقامته مرهقاً له.

وقد عرفنا سابقاً أن الحنفية أجازوا فسخ الإجارة بالأعذار، وإن وقعت الإجارة صحيحة لازمة[1].

٧- إيجار الوقف:

نص القانون المدني في المواد (٥٩٥-٦٠١) على أحكام إيجار الوقف مستمدة من الفقه الإسلامي، ومن أخصها ما نصت عليه المادة (٥٩٨): «لا تصح إجارة الوقف بالغبن الفاحش إلا إذا كان المؤجر هو المستحق الوحيد الذي له ولاية التصرف في الوقف، فتجوز إجارته بالغبن الفاحش في حق نفسه، لا في حق من يليه من المستحقين».

وقد نصت المادة (٢٥٦) من المجلة على مبدأ الفسخ بسبب الغبن: «إذا وجد غبن فاحش في البيع، ولم يوجد تغرير، فليس للمغبون أن يفسخ البيع، إلا أنه إذا وجد الغبن وحده في مال اليتيم لا يصح البيع، ومال الوقف وبيت المال حكمه حكم مال اليتيم».

---

(١) تحفة الفقهاء: ٢/ ٥٣٣.

ثالثاً - حقوق الارتفاق:

حق الارتفاق: هو تكليف مفروض على عقار معين لمنفعة عقار معين جارٍ في ملكية شخص غير مالك العقار الأول (م ٩٦٠) مدني. وهو أحد الحقوق العينية المتفرعة عن حق الملكية. والارتفاقات تختلف فيما بينها من حيث موضوعها. فهناك ارتفاق بالمجرى، وارتفاق بالمرور، وارتفاق بالصرف، وارتفاق بالمطل، ونحو ذلك. والارتفاق إما أن يكون طبيعياً، أو قانونياً أي يقرره القانون، كحق الشِّرب وحق المجرى وحق المسيل وحق المرور.

أخذ القانون المدني طائفة من أحكام الارتفاق من الفقه الإسلامي من أهمها حق العلو والسفل، وأحكام الحائط المشترك.

ففي حق العلو والسفل نصت المادة (٩٦٣) مدني على حق إسالة الماء سيلاً طبيعياً من الأراضي العالية. وأوجب القانون بعض التزامات على صاحب السفل وصاحب العلو في ضمن القيود الواردة على حق الملكية - ملكية الطبقات، نصت على ذلك المادة (٨١٤):

«١- على صاحب السفل أن يقوم بالأعمال والترميمات اللازمة لمنع سقوط العلو.

٢ - فإذا امتنع عن القيام بهذه الترميمات جاز للقاضي أن يأمر ببيع السفل. ويجوز في كل حال لقاضي الأمور المستعجلة أن يأمر بإجراء الترميمات العاجلة». ونصت المادة (٤١٥) على التزام صاحب السفل بإعادة بناء سفله إذا انهدم فإن امتنع جاز لصاحب العلو إعادة البناء على نفقة صاحبه، ولصاحب العلو منع صاحب السفل من السكنى والانتفاع حتى يؤدي ما في ذمته.

ومضمون هاتين المادتين مستمد من الفقه الإسلامي[1].

والقانون المدني بالإضافة إلى المعايير الثلاثة السابقة لبيان حد المشروعية في استعمال الحقوق (التعسف في استعمال الحق م ٥ و ٦) أقر معياراً آخر لمضار

---

(١) تحفة الفقهاء: ٢/ ٣١٤ ومابعدها، الأموال ونظرية العقد، يوسف موسى: ص ١٨٢.

الجوار غير المألوفة لبيان حد المشروعية في استعمال حق الملكية[١] ومنه حق العلو والسفل، في المادة (٧٧٦) ونصها ما يأتي:

«١- على المالك ألا يغلو في استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار.

٢ - وليس للجار أن يرجع على جاره في مضار الجوار المألوفة التي لا يمكن تجنبها، وإنما له أن يطلب إزالة هذه المضار إذا تجاوزت الحد المألوف، على أن يراعى في ذلك العرف، وطبيعة العقارات وموقع كل منها بالنسبة إلى الآخر، والغرض الذي خصصت له، ولا يحول الترخيص الصادر من الجهات المختصة دون استعمال هذا الحق». وهذا النص تطبيق لنظرية التعسف، وأقرب إلى تكييف الفقه الإسلامي الذي اعتمد عليه القانون المدني في صياغة نظرية عامة للتعسف.

ونصت المجلة على مضار الجوار غير المألوفة في المواد (١١٩٨-١٢١٢) ونص المادة (١١٩٨) هو ما يلي: «كل أحد له التعلي على حائط الملك وبناء ما يريد، وليس لجاره منعه ما لم يكن ضرره فاحشاً». وحددت المادة (١١٩٩) الضرر الفاحش بقولها: «والضرر الفاحش: كل ما يمنع الحوائج الأصلية، يعني المنفعة الأصلية المقصودة من البناء كالسكنى، أو يضر البناء أي يجلب عليه وهناً ويكون سبب انهدامه».

وأما الحائط المشترك: فإن القانون المدني نص على أحكامه أثناء بيان أحوال الارتفاق القانوني، فوضع قيوداً على المالك في استعمال أجزاء أرضه، ففي الحائط المشترك ليس لأحد الجارين أن يفتح فيه مطلات أو مناور؛ لأن هذا يتعارض مع الغرض الذي أعد له الحائط، وهو ستر كل من العقارين اللذين يفصل بينهما. ويستعمل الحائط المشترك بحسب الغرض الذي أعد له، وبالقدر الذي يحتمله كالاستناد المألوف عليه (انظر المادة ٩٧٤، و ٩٧٠ وما بعدها).

وهذا كله من الفقه الإسلامي عملاً بقاعدة: «الضرر يزال»[٢] نصت المادة (١٢٠٢) من المجلة على ذلك فيما يأتي: «رؤية المحل الذي هو مقر النساء

---

(١) الحقوق العينية الأصلية للأستاذ الدكتور وحيد سوار: ص ٣١٤ ومابعدها.

(٢) كتابنا نظرية الضمان: ص ٢٠٥.

كصحن الدار أو المطبخ والبئر يعد ضرراً فاحشاً، فإذا أحدث رجل في داره شباكاً أو بناءً مجدداً وجعل له شباكاً مطلاً على المحل الذي هو مقر نساء جاره الملاصق أو الفاصل بينهما طريق، فإنه يؤمر برفع الضرر، ويصير ذلك الرجل مجبوراً لدفع هذا الضرر بصورة تمنع وقوع النظر إما ببناء حائط أو وضع طبلة (حاجز خشبي)، لكن لايجبر على سد الشباك بالكلية، كما إذا عمل ساتراً من الأغصان التي يرى من بينها مقر نساء جاره، فإنه يؤمر بسد محلات النظر، ولا يجبر على هدمه، وبناء حائط محله، انظر المادة (٢٢) وهي «الضرورات تقدر بقدرها».

رابعاً ـــ عقد الهبة:

استمد التقنين المدني في المواد (٤٥٤-٤٧٢) الأحكام الموضوعية لعقد الهبة من الفقه الإسلامي، وعلى التخصيص من كتاب الأحوال الشخصية لقدري باشا حيث قننت هذه الأحكام. ولكن التقنين أدخل تعديلاً جوهرياً على أحكام الفقه الإسلامي فيما يتعلق بالرجوع في الهبة إذ قيد هذا الحق بقيام عذر مقبول (المادة ٤٦٨)، وضرب أمثلة على العذر المقبول من التقنينات الأجنبية (المادة ٤٦٩). وذلك مع نقل أحكام موانع الرجوع في الهبة عن الفقه الحنفي[١] (المادة ٤٧٠) وبذلك أكسب عقد الهبة صلابة وقوة في الإلزام، على النحو الذي يقرره جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة) الذين يعدون عقد الهبة لازماً لا يجوز الرجوع فيه إلا في هبة الوالد لولده، بعكس الحنفية الذين يعتبرون الهبة عقداً غير لازم، يجوز فسخه والرجوع عنه[٢].

شكلية الهبة: في الناحية الشكلية اشترط القانون لصحة الهبة كونها بسند رسمي، نصت المادة (٤٥٦) على ما يأتي:

«أ - تكون الهبة بسند رسمي، وإلا وقعت باطلة ما لم تتم تحت ستار عقد آخر.

---

(١) دروس في العقود المدنية لأستاذنا الدكتور أكثم الخولي: ص ٩.
(٢) سيأتي تفصيل القول في حكم الهبة.

٢ - ومع ذلك يجوز في المنقول أن تتم الهبة بالقبض، دون حاجة إلى سند رسمي». والسبب في اشتراط الرسمية هو تنبيه الواهب إلى خطورة تصرفه، وتوفير أسباب الحرية له في عقد ينزل به عن ماله دون مقابل.

كذلك اشترطت المادة (٤٥٨) الرسمية في الوعد بالهبة فقررت: «الوعد بالهبة لا ينعقد إلا إذا كان بسند رسمي».

لكن على الرغم من أن رسمية الهبة تتعلق بالنظام العام، ويكون جزاؤها البطلان، فقد اعتبر القانون التنفيذ الاختياري بديلاً عاماً عن الرسمية. نصت المادة (٤٥٧) على أنه: «إذا قام الواهب أو ورثته مختارين بتنفيذ هبة باطلة لعيب في الشكل، فلا يجوز لهم أن يستردوه ما سلموه» ويتضح من هذا النص أن التنفيذ الاختياري للهبة من جانب الواهب أو ورثته يحقق النتيجة نفسها التي تحققها الرسمية. وهذا يدل على أن القانون أوجد نوعاً جديداً ذا صبغة عامة من الشكلية هو التنفيذ الاختياري، وهو أكثر حماية للواهب من الرسمية. والتنفيذ الاختياري يشمل هبة العقار وهبة المنقول، غير أن المشرع القانوني قد نص على أهم تطبيقاته وأكثرها شيوعاً في الحياة العملية، وهو هبة المنقول المادي التي تتم بالقبض أو الهبة اليدوية.

كذلك أجاز القانون (في المادة ٤٥٦) استثناء من اشتراط الرسمية أن تتم الهبة تحت ستار عقد من عقود المعاوضة على سبيل الصورية، فتصح الهبة المستترة دون حاجة لسند رسمي.

وأما موقف الفقهاء المسلمين من الجانب الشكلي للهبة ففيه اتجاهان:

الاتجاه الأول[1] ــ هو مذهب المالكية، والحنابلة في غير المكيل والموزون: وهو يرى الاكتفاء بمبدأ الرضائية في الهبات، فتصبح صحيحة ناقلة للملكية بمجرد قبول الموهوب له. أما القبض (أو الحيازة) فهو شرط عند المالكية لتمام ولزوم الهبة، فإن لم يحصل القبض لم تلزم الهبة، وإن كانت صحيحة.

---

(١) تقدم بحث الموضوع في عقد الهبة.

والاتجاه الثاني- هو مذهب الحنفية والشافعية، والإمام أحمد في هبة المكيل والموزون: وهو يعنى بشكل الهبة، ولا يرتّب على مجرد التراضي أثراً شرعياً، والهبة وإن كانت تنعقد بالإيجاب والقبول، فإنها لا تلزم الواهب ولا تنقل الملكية إلا بالقبض. أي أنه يعتبر التنفيذ الاختياري من جانب الواهب هو روح الهبة في هذا الاتجاه، أما مجرد تلاقي إرادة الطرفين فلا ينشئ الهبة بمعناها الصحيح، بل مجرد وعد بالهبة، لا يلزم الواهب. وإذا تم تنفيذ هذا الوعد اختياراً من جانب الواهب تقوم الهبة وتنتج آثارها وأهمها انتقال الملكية إلى الموهوب له.

والدافع إلى هذا الاتجاه هو الحرص على احترام الطابع التبرعي للهبة الذي يجب أن يميزها عن سائر التمليكات.

وأما الأحكام الموضوعية للهبة التي تضمنها القانون المدني والتي استمدها من الفقه الإسلامي فهي مايأتي:

١- **تعريف الهبة:** الهبة عقد تصرَّف بمقتضاه الواهب في مال له دون عوض (م ٤٥٤) وعرف الفقهاء الهبة بقولهم: عقد يفيد التمليك بلا عوض حال الحياة تطوعاً.

لكن نصت الفقرة (٢) من هذه المادة على أنه يجوز للواهب دون أن يتجرد عن نيةالتبرع أن يفرض على الموهوب له القيام بالتزام معين، كإلزام الموهوب له أن يعوله حتى موته، أو بأن يدفع له إيراداً مرتباً مدى الحياة.

و نصت المادة (٨٥٥) من المجلة على أنه «تصح الهبة بشرط عوض...» لكن الإمام الشافعي يرى أن اشتراط العوض صراحة يبطل العقد، لأنه شرط مخالف لمقتضاه.

٢- **ركن الهبة:** نصت المادة (٤٥٥) على أن الهبة تتم بالإيجاب والقبول. وعلى أنه ينوب ولي القاصر عنه بقبول الهبة وبقبض الشيء الموهوب إذا كان الواهب هو ولي الموهوب أو وصيه.

وهذا هو المقرر ذاته في الفقه، نصت المادة (٨٣٧) من المجلة على أنه «تنعقد الهبة بالإيجاب والقبول وتتم بالقبض». وذكر الفقهاء أن الولي ينوب مناب القاصر

في القبض، فلو وهب أحد الأولياء للصغير شيئاً، والمال في أيديهم صحت الهبة، ويصيرون قابضين للصغير[١].

٣- الشروط الموضوعية للهبة:

لم يورد القانون المدني شروطاً خاصة بالهبة من حيث تلاقي الإيجاب والقبول، فيجب تطبيق القواعد العامة، فيشترط الرضا لصحة العقد وتطبق القواعد العامة في أحكام عيوب الرضا، وتتميز الهبة بأن الغلط في الشخص يجعل الهبة قابلة للإبطال.

كذلك يشترط في الواهب أن يكون كامل الأهلية؛ لأن الهبة من التصرفات الضارة بالواهب ضرراً محضاً. أما الموهوب له فيكفي فيه أن يكون مميزاً، لأن الهبة من التصرفات النافعة للموهوب له نفعاً محضاً.

ويستطيع الولي أو الوصي أن يهبا للصغير وينوبا عنه في قبول الهبة وقبض الشيء الموهوب كما تقدم (المادة ٢/ ٤٥٥). ولا يستطيع الولي أن يتبرع بمال القاصر إلا بإذن القاضي بعد تحقق المسوغ، كما نصت المادة (٢/ ١٧٢) من قانون الأحوال الشخصية السوري. وكذلك يعدّ تبرع الوصي في مال القاصر باطلاً (المادة ١٨٠ من قانون الأحوال الشخصية السوري). ويجوز للمتبرع استبعاد الولاية على مال التبرع، بدليل النص في القانون السوري (في المادة ١٧١) على أنه «إذا اشترط بدليل وجود النص في هذا المتبرع بمال للقاصر عدم تصرف وليه به تعين المحكمة وصياً خاصاً على هذا المال».

ويشترط في الموهوب أن يكون مملوكاً للواهب وموجوداً ومعيناً ومشروعاً، وعلى ذلك يكون حكم هبة ملك الغير كحكم بيع ملك الغير: وهو البطلان النسبي (القابلية للإبطال) لمصلحة الموهوب له، وعدم النفاذ في حق المالك الحقيقي (المواد ٤٥٩، ٤٣٤، ٤٣٥).

و نصت المادة (٤٦٠) على أنه «تقع هبة الأموال المستقبلة باطلة» وذلك استثناء

---

(١) سيأتي تفصيل الكلام في ذلك في بحث عقد الهبة

من القواعد العامة في القانون التي تجيز أن يكون محل الالتزام شيئاً مستقبلاً، وهذا الحكم المستثنى مأخوذ من الشريعة الإسلامية التي تشترط وجود محل العقد وقت انعقاده في كل العقود.

ويلاحظ أن هذه الشروط المطلوبة لانعقاد الهبة قانوناً مستقاة من أحكام الفقه الإسلامي. ففي هذا الفقه يشترط اتحاد مجلس الإيجاب والقبول في كل عقود التمليكات، وتوفر الرضا والاختيار، وهذا ما نصت عليه المادة (٨٦٠) من المجلة، وأن يكون للواهب أهلية التبرع أو كمال الأهلية؛ لأن الهبة تبرع، وهو ما نصت عليه المادة» (٨٥٩) من المجلة، وألا تصدر الهبة منه في مرض موته، وإلا أخذت حكم الوصية فلا تنفذ إلا في حدود ثلث التركة، وألا يكون مديناً بديون مستغرقة، ولو لم يحجر عليه، وإلا توقفت على إجازة الدائنين. جاء النص على هذه الأحكام في المواد (٨٧٩-٨٨٠) من المجلة.

ويشترط في الموهوب له أن يكون حياً، فلا تجوز الهبة للجنين ولا للمعدوم، وأجازها المالكية، ويحسن الأخذ قانوناً بمبدأ إجازة الهبة للجنين.

كما يشترط أن يكون محل الهبة موجوداً وقت العقد، وهو شرط عام في كل عقود التمليكات في الحال، صوناً للعقد عن الإلغاء عند فوات المحل.

ونصت المادة (٨٥٦) من المجلة على ذلك.

ويجب أن يكون الشيء مملوكاً للواهب، فإن كان الموهوب ليس مالاً للواهب، كانت هبة الفضولي، وهي موقوفة على إجازة المالك.

ونصت المادة (٨٥٧) من المجلة على ذلك.

ويلزم أن يكون الموهوب معلوماً ومعيناً، وهو ما نصت عليه المادة (٨٥٨) من المجلة.

أما هبة الحصة الشائعة فيما يقبل القسمة كالدار والبيت الكبير، فأجازها جمهور الفقهاء، كبيع المشاع. ولم يجزها الحنفية إلا بقسمتها وقبضها مفرزة عن غيرها[1].

---

(١) المراجع تأتي في بحث الهبة.

٤- الرجوع في الهبة:

نصت المادة (٤٦٨-٤٧٢) على مبدأ جواز الرجوع في الهبة، وعلى الحالات التي يجوز فيها الرجوع، بشرط وجود عذر مقبول للرجوع. وهذه الأحكام ما عدا اشتراط وجود العذر مستمدة من الفقه الحنفي الذي يعتبر الرجوع مكروهاً لأنه من باب الدناءة، وللموهوب له أن يمتنع عن الرد، ولا يصح الرجوع إلا بالتراضي أو بقضاء القاضي؛ لأن الرجوع فسخ للعقد. ولا يجوز الرجوع عند وجود أحد موانع الرجوع السبعة وهي (العوض، أو تقديم بدل عن الهبة، والزيادة المتصلة كالبناء والغرس، وتصرف الموهوب له في الموهوب، وموت أحد العاقدين، وهلاك الموهوب في يد الموهوب له أو استهلاكه، وكون الهبة من أجل الثواب من الله تعالى كالصدقة، أو من أجل صلة الرحم، أو صلة الزوجية) وهذه الحالات نص عليها القانون في المادة (٤٧٠)، ونصت عليها المجلة في المواد (٨٦٦-٨٧٤).

خامساً ـــ تصرف المريض مرض الموت:

استقى التقنين المدني من الفقه الإسلامي أحكام بيع المريض مرض الموت[١]، فاعتبر بيعه في حكم الوصية، كما اعتبر البيع لأحد الورثة بالمحاباة خاضعاً لأحكام الوصية. فلا يجوز بيع المريض مرض الموت محاباة إلا إذا أجازه الورثة إذا كان مقدار المحاباة يجاوز ثلث التركة، وإذا كان مديناً بدين مستغرق كان بيعه المشتمل على الغبن الفاحش موقوفاً على إجازة الدائنين. فإن لم يكن مديناً، وكان البيع بالمحاباة لغير الوارث أي بأقل من ثمن المثل نفذ بيعه من ثلث التركة. وإن لم يشتمل البيع على المحاباة بأن كان بثمن المثل صح البيع ونفذ.

أما البيع لوارث ولو بثمن المثل أي بدون غبن فهو موقوف عند أبي حنيفة وفي المجلة على إجازة الورثة لتعلق حقهم بعين التركة.

لكن هل للمريض مرض الموت التصرف لوارث في حدود ثلث التركة؟

يلاحظ أن المادة (٤٤٥) من القانون المدني السوري المتعلقة ببيع المريض

---

(١) الوسيط للسنهوري: ص٤٦.

مرض الموت منقولة عن القانون المدني المصري الذي يجيز بدوره الوصية للوارث ولغيره في حدود الثلث (في المادة ٧٣ من قانون الوصية المصري) وتنفذ من غير إجازة الورثة خلافاً لما يقرره فقهاء المذاهب الأربعة وجمهور فقهاء المسلمين، ولكن عملاً برأي بعض أئمة الشيعة الزيدية، وبعض أئمة الشيعة الإمامية (الجعفرية)، والإسماعيلية.

وتنص هذه المادة (٤٤٥) التي تعتبر المحاباة بحكم الوصية على ما يلي:

«١ - إذا باع المريض مرض الموت لوارث أو لغير وارث بثمن يقل عن قيمة المبيع وقت الموت فإن البيع يسري في حق الورثة، إذا كانت زيادة قيمةالمبيع على الثمن لا تتجاوز ثلث التركة داخلاً فيها المبيع ذاته.

٢ - إذا كانت هذه الزيادة تجاوز ثلث التركة، فإن البيع فيما يجاوز الثلث لا يسري في حق الورثة إلاإذا أقروه، أو رد المشتري للتركة ما بقي بتكملة الثلثين.

٣ - ويسري على بيع المريض مرض الموت أحكام المادة (٨٧٧). وبناء على هذه المادة إذا كان البيع بالمحاباة خاضعاً لأحكام الوصية فإنه ينفذ من المريض مرض الموت إذا كانت زيادة قيمة المبيع على الثمن في حدود ثلث التركة».

والدليل على أن تصرف المريض مرض الموت تطبق عليه أحكام الوصية هو ما نصت عليه المادة (٨٧٧) التالي نصها:

١ - كل عمل قانوني يصدر من شخص في مرض الموت، ويكون مقصوداً به التبرع، يعتبر تصرفاً مضافاً إلى ما بعد الموت، وتسري عليه أحكام الوصية أياً كانت التسمية التي تعطى لهذا التصرف.

٢ - وعلى ورثة من تصرف أن يثبتوا أن العمل القانوني قد صدر من مورثهم وهو في مرض الموت، ولهم إثبات ذلك بجميع الطرق، ولا يحتج على الورثة بتاريخ السند إذا لم يكن هذا التاريخ ثابتاً.

٣ - وإذا أثبت الورثة أن التصرف صدر من مورثهم في مرض الموت، اعتبر التصرف صادراً على سبيل التبرع، ما لم يثبت من صدر له التصرف عكس ذلك. كل هذا ما لم توجد أحكام خاصة تخالفه.

وبما أن الوصية خاضعة لأحكام الشريعة الإسلامي بنص المادة (٨٧٦) من القانون السوري، فإن أحكام الشريعة المعمول بها في سورية خلافاً لمصر هي المقررة في قانون الأحوال الشخصية السوري الصادر عام (١٩٥٣) والتي بموجبها لا تجوز الوصية لوارث. نصت المادة (٢٣٨) من هذا القانون على ما يلي:

«١ - تنفذ الوصية لغير وارث بثلث ما يبقى من التركة بعد وفاء الدين من غير إجازة الورثة.

٢ - لا تنفذ للوارث ولا بما زاد على الثلث إلا إذا أجازها الورثة بعد وفاة الموصي، وكان المجيز كامل الأهلية.

٣ - لا تنفذ فيما يستغرقه دين إلا بإجازة الدائن الكامل الأهلية أو بسقوط الدين.

٤ - تنفذ وصية من لا دين عليه ولا وارث له بكل ما له من غير توقف على إجازة أحد».

يتبين مما ذكر أن النص الوارد في المادة (٤٤٥) مدني سوري الذي يجيز للمريض البيع بالمحاباة للوارث في حدود ثلث التركة معطل المفعول، ويكون البيع موقوفاً على إجازة الورثة عملاً بمقتضى الأحوال الشخصية السوري الذي لا يجيز الوصية للوارث إلا بإجازة الورثة.

هذا وقد نصت المجلة على أحكام بيع المريض في المواد (٣٩٣-٣٩٥) كما نصت المادة (١٥٩٥) على تعريف مرض الموت بقولها:

«مرض الموت: هو الذي يخاف فيه الموت في الأكثر، الذي يعجز المريض عن رؤية مصالحه الخارجة عن داره إن كان من الذكور، ويعجزه عن رؤية المصالح الداخلة في داره إن كان من الإناث، ويموت على ذلك الحال قبل مرور سنة، صاحب فراش كان أو لم يكن.

وإن امتد مرضه دائماً على حال، ومضى عليه سنة يكون في حكم الصحيح، وتكون تصرفاته كتصرفات الصحيح، ما لم يشتد مرضه ويتغير حاله، ولكن لو اشتد مرضه وتغير حاله ومات بعد حاله من وقت التغير إلى الوفاة مرض موت».

سادساً - أحكام متفرقة (الإبراء، مدة التقادم):

استمد القانون المدني طائفة من الأحكام في مناسبات مختلفة من الفقه الإسلامي، كانقضاء الالتزام دون الوفاء به، إما بالإبراء من الدين بإرادة الدائن وحده، وإما بالتقادم المسقط لمضي مدة خمس عشرة سنة في الحقوق الخاصة.

هذا فضلاً عن أن كثيراً من الأحكام المقررة في القانون المدني يمكن تخريجها أو تسويغها بمبدأ من مبادئ الشريعة كالاستصلاح والاستحسان والعرف، أو حملها على مجموعة آراء فقهية من مذاهب مختلفة، كما أنه قد يكون لها شبه أو تطابق تام بينها وبين رأي فقهي معين. لكن مع كل ماسبق يظل القانون المدني السوري وأصله المصري غربي الطراز والتصور والأحكام، فلا يعفى المشرع من عودة حميدة لرياض الفقه الإسلامي الصالح لكل زمان ومكان.

الإبراء: إسقاط الدائن ماله في ذمة المدين من دين كثمن مبيع أو دين قرض، ويترتب عليه انتهاء التزام الدين كله أوبعضه بحسب الإبراء، وتفرغ منه ذمته. وهو عند الحنفية لا يحتاج إلى قبول وإنما يصح بإرادة الدائن وحده، وإنما يرتد بالرد؛ لأنه من قبيل الإسقاط كالطلاق، والإسقاط لا يتوقف على القبول. نصت المادة (٨٦٥١) من المجلة على أنه: «لايتوقف الإبراء على القبول. ولكن يكون بالرد مردوداً، لأنه إذا أبرأ أحد آخر فلا يشترط قبوله، ولكن إذا رد الإبراء في ذلك المجلس بقوله: لا أقبل، يكون ذلك الإبراء مردوداً يعني لا يبقى له حكم، لكن لورده بعد قبول الإبراء لا يكون الإبراء مردوداً. وأيضاً إذا أبرأ المحال له المحال عليه أو صاحب الطلب الكفيل، ورد ذلك المحال عليه أو الكفيل لا يكون الإبراء مردوداً».

و أخذ القانون المدني بمبدأ صحة الإبراء بإرادة الدائن وحده وهو المقرر في الفقه الحنفي. نصت المادة (٣٦٩) منه على ما يأتي: «ينقضي الالتزام إذا أبرأ الدائن مدنيه مختاراً، ويتم الإبراء متى وصل إلى علم المدين، ويرتد برده».

التقادم: لا يعتبر التقادم (أو مضي المدة ومرور الزمن أو وضع اليد) في الشريعة الإسلامية سبباً صحيحاً من أسباب كسب الحقوق أو إسقاطها ديانة إذ

«لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي» ولأن الحق أبدي لا يزول إلا بمسوغ شرعي مقبول. وإنما التقادم ما نع فقط للقاضي من سماع الدعوى بالحق القديم الذي أهمل صاحبه الادعاء به زمناً طويلاً معيناً بلا عذر. وذلك للشك في أصل الحق وفي إثباته بعد هذه المدة الطويلة، وحماية لمبدأ الاستقرار في الأوضاع الحقوقية، وتجنباً لإثارة المشكلات في الإثبات ونحوه؛ لأن القضاء في الإسلام مظهر للحق لا مثبت له، والحقوق الثابتة لا يؤثر فيها ديانة مرور الزمان وتقادم العهد. إلا أن القضاء مع هذا يقبل التخصيص بالزمان والمكان والخصومة، ويقبل التعليق بالشرط. وبناء عليه يصح للدولة منع القاضي من سماع دعوى على شخص مضى على وضع يده خمس عشر سنة مثلاً، فيعتبر قضاؤه بعدئذ غير نافذ[1].

ويمكن تسويغ ذلك بنظرية المصالح المرسلة التي تجيز للحاكم اتخاذ التدابير القضائية المناسبة لإقرار الحقوق والاهتمام بها، وإبعاد القضاء عن المشكلات المعقدة في إثبات حقوق قديمة. وهذا المعنى هو أساس الأخذ بفكرة التقادم قانوناً، فإن القانونيين قالوا: إن التقادم يقوم على أساس اعتبارات ذات طابع عام أي متصلة بالصالح العام للمجتمع كله، لا على أساس اعتبارات فردية، فالضرورات الاجتماعية هي التي أدت إلى إقرار هذا النظام.

أخذ القانون من الفقه الإسلامي تقدير مدة التقادم المسقط، حيث نصت المادة (٣٧٢) مدني سوري على أنه «يتقادم الالتزام بانقضاء خمس عشرة سنة فيما عدا الحالات التي ورد عنها نص خاص في القانون، وفيما عدا الاستثناءات التالية».

وكذلك في التقادم المكسب نصت المادة (٩١٩) على ما يلي:

«يكتسب حق تسجيل التصرف في الأراضي الأميرية غير الخاضعة لإدارة أملاك الدولة، بمرور عشر سنوات من تاريخ الحيازة بسند أو بغير سند، بشرط أن يكون الحائز قائماً بزراعة الأرض».

وتقدير المدة في الحالتين مأخوذ من الفقه الإسلامي، حيث ذكر الفقهاء أن

---

(١) راجع كتابنا نظرية الضمان: ص ١٠١.

التقادم يسري على الحقوق الخاصة، ومدته العادية خمس عشرة سنة، فإذا مرت مروراً معتبراً دون ادعاء بالمال من قبل صاحبه لا تسمع دعواه بعدها[١].

وأما الأموال العامة فلا تسمع الدعوى فيها بعد مضي (٣٣) سنة في الوقف والإرث، وبعد (٣٦) سنة في أموال بيت المال، وبعد عشر سنوات في الأراضي الأميرية.

وأما المجلة فأخذت في المادة (١٦٦٢) بمدة (١٥) سنة في جميع الحقوق غير الوقف فهي (٣٦) سنة، والأراضي الأميرية فهي عشر سنين.

وتبتدئ المدة من وقت ظهور واضع اليد على الشيء بمظهر المالك لها، وعدم المانع الشرعي من إقامة دعواه كالصغر والجنون والعته. وهذا ما نصت عليه المادة (١٦٦٣) من المجلة.

كما نصت المادة (٣٧٩) على حالات وقف التقادم بقولها: «١ - لا يسري التقادم كلما وجد مانع يتعذر معه على الدائن أن يطالب بحقه، ولو كان المانع أدبياً، وكذلك لايسري التقادم فيما بين الأصيل والنائب.

٢ - ولا يسري التقادم الذي تزيد مدته على خمس سنوات في حق من لا تتوافر فيه الأهلية أو في حق الغائب، أو في حق المحكوم عليه بعقوبة جنائية إذا لم يكن له نائب يمثله قانوناً».

خاتمة

في آخر هذا البحث أؤكد ضرورة العودة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية واستمداد القوانين منها، ما دمنا نعمنا ولله الحمد بالاستقلال، وقد أوضحت هذا القسم من الأحكام الذي استمده القانون المدني من الفقه ليكون عنواناً مشرقاً وبرهاناً ساطعاً على أن في شريعتنا الغراء كنوزاً خالدة لا تحتاج إلا إلى صياغة جديدة بروح العصر ومفاهيمه على منوال التقنينات الجديدة.

قال الدكتور السنهوري: على أننا لا نريد بتقليد التقنينات الحديثة أن نذهب في

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ١٥٦ ص ٢٣٠.

ذلك إلى مدى أبعد مما ينبغي. وإذا كنا نقول بالاستفادة دون تحفظ من التقنينات الغربية من ناحية الشكل والصياغة، ففي المادة والموضوع نتحفظ كثيراً في هذا القول.

ثم علق على قرار وزارة العدل العراقية باتخاذ الشريعة الإسلامية أساساً للتقنين قبل صدوره، فقال: ولما كان القرار خطيراً، وهو يؤذن بعهد جديد للفقه الإسلامي، يجاري فيه الزمن، ويساير التطور، كان من الواجب أن نقف عنده حتى نمعن في مراميه.

فأول أثر لهذا القرار أن يرد لهذه الشريعة السمحاء مكانتها بعد أن كادت تضيع، فقد رأينا أن البلاد الشرقية (أي العربية شرق المتوسط) التي راجعت تقنيناتها المدنية عدلت عن الشريعة الإسلامية إلى القوانين الغربية، وبقيت القاعدة مطردة من النصف الثاني للقرن التاسع عشر إلى الوقت الحاضر، فمصر تلتها تونس ومراكش وتركيا ولبنان، وكل هذه بلاد كانت تطبق الشريعة الإسلامية. ثم أعادت النظر في تقنيناتها، فقلبتها رأساً على عقب، إما باختيارها أو تحت تأثير نفوذ سياسي، وهجرت الشريعة الإسلامية إلى القوانين الغربية. أما العراق فهو أول بلد عربي اعتز بتراث أجداده، وحرص عليه من الضياع. فالعراق يرفع صوته عالياً بأن الشريعة الإسلامية لا تزال نظاماً قانونياً حياً صالحاً للتطبيق، وليس لسائر الأقطار العربية إلا أن تقتفي أثر العراق.

وهناك فرق جوهري بين أن نجعل مصدر الأحكام الصالحة التقنينات الغربية، وبين أن نجعل مصدرها الشريعة الإسلامية، ففي الحالة الأولى نكون قد قطعنا كل صلة بالقديم، وبدأنا حياة قانونية جديدة، نكون فيها عالة على فقه الغرب وجهوده، نأخذ منه ولا نعطيه. أما في الحالة الثانية فنكون قد احتفظنا بصلة الماضي، وجعلنا من هذه الصلة أساساً يقوم عليه المستقبل، واحتفظنا باستقلالنا القانوني، فلا نكون عالة على فقه الغرب، وفي الوقت ذاته نكون قد استفدنا من هذا الفقه إلى أبعد مدى، إذ تصبح الأحكام التي اخترناها وخرَّجناها على أحكام الشريعة الإسلامية متفقة مع أحدث الأحكام القانونية الغربية وأرقاها[1].

---

(١) راجع مقال الدكتور السنهوري في مجلة المحامين بدمشق، العددان السادس والسابع، من السنة الأولى: ص ٥٠٥-٥٠٨.

الفصل السابع

نظرية الضرورة الشرعية
مقارنة مع القانون الوضعي

المبحث الأول

مبادئ عامّة لا بُدَّ من مَعرفتها

المطلب الأول - أساس مبدأ التحريم والإباحة في نظام الشريعة:

من المبادئ المعروفة في الإسلام أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر الشرائع والأحكام، سواء أكان طريق معرفة الحكم هو النص الصريح المباشر في القرآن أو السُّنة، أم اجتهاد المجتهدين، لأن دور المجتهد ينحصر في إبراز حكم الله والكشف عنه بطريق الاستنباط العقلي، ضمن مقاصد الشريعة وعلى وفق منهاجها وروحها العامة، إلا أن الله تعالى تفضُّلاً منه وإحساناً كتب على نفسه الرحمة. فلا يشرع إلا ما يكون متَّفقاً مع الحكمة، ومحققاً للمصلحة، فما أباحه فهو نافع طيب، وما حرَّمه فهو ضار خبيث.

ولقد تأكد هذا المبدأ باستقراء الأحكام الشرعية وفحصها، فإنها كلها شرعت لتحقيق مصلحة الإنسان، إما لجلب النفع له، أو لدفع الضرر عنه، قال الله تعالى مبيِّناً رسالة الرسول محمد ﷺ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وقال سبحانه: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ٤/١٦٥]، فكان من رحمة الله بالناس في التشريع أنه قصد حفظ التوازن بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع، فما جعله الشرع مباحاً مأذوناً أو واجباً مفروضاً على الإنسان، فهو إما نافع له نفعاً محضاً، أو أن نفعه أكثر من ضرره، أو أنه محقق للمنفعة لأكبر مجموعة من الناس؛ وما جعله الشرع حراماً أو

مكروهاً فهو لأنه شرٌّ محض، أو لأن ضرره أكثر من نفعه، أو لأنه ضار بمصلحة أكبر مجموعة من الناس[١]. قال الله تعالى مبيِّناً سمة شريعة الإسلام: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧].

فوجوب الإيمان بالله وبأسمائه الحسنى وصفاته العليا طريق الإنقاذ وعنوان السُّمو وتكريم الإنسان.

والالتزام بالعبادات كالصلاة والصيام والحج دليل الطُّهر والصَّفاء النفسي ورمز الأخلاق ومانع الانحراف، وسبيل التعارف والعناية بالمصالح العامة.

وتشريع الزكاة والواجبات المالية العامة والخاصة: أساس التعاون والتضامن والتراحم بين الناس، كما أن ذلك أيضاً طريق الإغناء ومحاربة الفقر والأخذ بيد الضعيف وتقوية اقتصاد الأمة وتأمين موارد بيت المال.

ووجوب الطهارة من أجل الصلاة ملاذ الصحة ونقاء البشرة ودفع الضرر والمرض والأذى عن أعضاء الإنسان.

والمطالبة بتوقيع العقوبات الزاجرة على الجرائم الخطرة من قتل وزنا وسرقة وقذف العرض وتناول المسكرات وتعاطي المخدرات وإرهاب وغصب وتزوير وغش واحتيال هو من أجل الحفاظ على أمن الفرد والجماعة وصيانة الكرامة والشرف، وحماية الفضيلة والحقوق الأدبية والمادية، والعناية بسلامة الجسد والعقل.

وتنظيم العقود والتصرفات المدنية على نحو معين في الشريعة يقصد منه إقامة العدل ومنع المنازعات، وعدم الاعتداء على الحقوق المالية، قال ابن القيم[٢]: والأصل في العقود كلها إنما هو العدل الذي بعثت به الرُّسل، وأنزلت به الكتب،

---

(١) انظر في هذا المعنى الموافقات للشاطبي ٢/ ٢٥ وما بعدها، فإنه أبان أن ليس في الدنيا محض مصلحة ولا مفسدة، وأما الآخرة ففيها محض الخير ومحض الشَّر.

(٢) أعلام الموقعين ١/ ٣٨٨.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٥]، والشارع نهى عن الرِّبا لما فيه من الظلم، وعن الميسر لما فيه من الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا، وكلاهما أكل المال بالباطل وما نهى عنه النَّبي ﷺ من المعاملات - كبيع الغرر، وبيع الثمر قبل بدوّ صلاحه، وبيع السنين، وبيع حبل الحبل، وبيع المزابنة، والمحاقلة، وبيع الحصاة، وبيع الملاقيح والمضامين، ونحو ذلك - هي داخلة إما في الرِّبا، وإما في الميسر، وإما في الغرر والجهالة.

وتحديد شروط خاصة في قضايا الأحوال الشخصية هو للحفاظ على الأعراض وتقديس روابط الأسرة وبقاء النوع الإنساني.

وتشريع الجهاد والدفاع عن النفس مطلوب لردِّ العدوان ودفع الظلم وحماية كيان الأمة ومقدراتها وإعلاء كلمة الحق ونشر دعوة الله الإصلاحية في بقاع الأرض(١).

وإباحة الطيبات هو من أجل تكريم الإنسان. وتحريم الخبائث وبعض أنواع لحوم الحيوان: هو من أجل حفظ الصحة وعدم مصادمة الطبع السليم والبعد عن كل ما يلحق بالجسد والعقل من الأضرار وصنوف الأذى، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٦٨]، ويقول رسول الله ﷺ: «لا ضَرَرَ ولا ضِرار»(٢).

وتنظيم الإرث تنظيماً تفصيلياً في القرآن والسُّنة: هو لضمان توزيع المال توزيعاً عادلاً ولتفتيت الثروة وعدم تكديسها في أيدي فئة قليلة، وللبعد عن إثارة المنازعات والأحقاد بين الأقارب.

لهذه المعاني كلها وجب أن يكون مقياس اعتبار المصلحة والمفسدة ومعيار

---

(١) راجع بحث أسباب الشرائع في كشف الأسرار على أصول البزدوي - المجلد الثاني، ٦٥٩ وما بعدها، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٤٦ وما بعدها.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً، وأحمد في مسنده، والحاكم في المستدرك، والبيهقي والدارقطني وابن ماجه.

النفع والضرر هو تقدير المشرع الحكيم وهو الله سبحانه، لما في ذلك من ثبات وخلود وضمان أكيد لمصلحة الفرد والجماعة، وتهيئة الإنسان في الحياة الدنيا للحياة الأخرى[١].

أما إن ارتبط تقدير النفع والضرر بإرادة بشرية، فإن الأنظمة تكون غالباً عرضة للعبث والتلاعب والإخلال بالمصلحة العامة، لأن ما يتخيله الناس نفعاً أو ضرراً يتأثر عادة بالأهواء والأغراض الخاصة، أو يكون محصوراً في دائرة ضيقة، أو منظوراً إليه من زاوية معينة، أو قاصراً غير شامل، مما يجعل التشريع مطعوناً فيه بالنقص أو عرضة للتغير والتبدلات التي لا صلة لها بتغير وجه المصلحة، وعندئذ تسوء الحال ويعم الفساد وتضطرب الأوضاع، ويكثر التبرم والسخط؛ ولا سيما على الأخص عند التأثر بالأهواء الخاصة، فقد يرى الإنسان ما هو ضار نافعاً، فيستحل السرقة أو شرب الخمر مثلاً، وقد يرى ما هو نافع ضارّاً، فيجد في الزكاة مثلاً نقصاً لماله، مع أنها تطهير للمال، وقضاء على الفقر، كما قد يرى الرجل الخروج إلى الجهاد ضارّاً به، مع أن فيه رعاية لمصالح الجماعة وحماية البلاد، قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

مقارنة:

يتبين مما ذكرت أن نظام الإسلام يسمو بالإنسان نحو الكمال والرفعة، أما القانون فهو ينشد غاية نفعية أو عملية هي بقاء المجتمع، فهو أحياناً يقرُّ الواقع الذي ارتضاه المجتمع، ويتغاضى عن المثل العليا التي يحرص عليها الإسلام، وبقية الأديان[٢]، فالقانون مثلاً يحمي حقَّ الغاصب إذا استمر وضع يده مدة معينة وهو ما يعرف بالتقادم المكسِب، كما يقضي بسقوط الحق إذا سكت صاحبه عن المطالبة به فترة محددة وهو ما يعرف بالتقادم المسقِط، وهذا ما يأباه الإسلام، لأن الغصب مهما طال حرام، ولا يكون الحرام بأية حال سبيلاً للملك الطيب.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٧ وما بعدها.

(٢) انظر محاضرات في نظرية القانون للدكتور محمد علي إمام: ١٠ وما بعدها، ٢٦ وما بعدها.

والقانون يعتبر القرض بفائدة محدودة جائزاً، مع أنه في الإسلام حرام، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨-٢٧٩]. والقانون يبيح أيضاً الاتِّجار في المسكرات، وفتح دور اللهو والفساد، والإسلام يحظر ذلك حظراً كاملاً محافظة على الكرامة الإنسانية من الابتذال، وعلى الصحة البشرية من التَّردي والانهيار. والقانون قد يمنع أحياناً أشياء مباحة أو واجبة في التشريع السماوي كمنع الاجتماعات وتعطيل مبدأ الشورى وحجر الحريات وعدم تطبيق العقوبات الشرعية الملائمة للجناة، تحت ستار الرحمة المزعومة بالإنسان والمدنية الجوفاء.

والإسلام يتميز بنظرة شاملة في تنظيمه لشؤون الحياة ولا سيما الحرام، فهو قد نظم علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بخالقه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه، لأنها علاقات متلازمة يستلزم بعضها بعضاً، والعناية بعلاقة منها تؤدي في النتيجة إلى العناية بالعلاقات الأخرى، فكان ذلك في الحقيقة ضامناً تحقيق الهدف الإصلاحي الذي تنشده الجماعة ويحمي مصالحها، أما القانون فهو يقتصر فقط على تنظيم الروابط الاجتماعية، فلا يمنع أمراً إلا إذا كان يمس مصلحة المجتمع، مما يسهل على النفس مخالفة القانون، في حين أنه يصعب على المتدين المؤمن حقّاً مخالفة حكم الشريعة، ومن هنا يمكن في نطاق القانون أن تتعرض المصلحة أو المنفعة التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها لتيارات وعواصف تعصف بها أحياناً بل غالباً.

المطلب الثاني - الحرام والمباح ومفهوم كل منهما وقواعد النظام العام والآداب:

الحرام والمباح ضدّان، لأن الإباحة ضدَّ الحظر .**فالمباح** هو ما أذن الشرع في فعله، أو خيِّر المكلف بين فعله وتركه دون أن يتعلق بفعله مدح أو ذم، أو ثواب أو عقاب، مثل كل ما أباحه الله لنا من طيبات الرزق، والاستمتاع بنعيم الحياة الذي لم يرد نص في الإسلام يجعله حراماً؛ أو كل ما أباحه المرء لغيره للانتفاع به مع بقاء عينه كما في حال الإعارة والإجارة، أو لاستهلاكه كما في حال الضيافة، أو

ما أذن فيه **الشرع** لدفع الضرر استثناء من المحظور عادة، مثل أكل الميتة للمضطر، وأكل النجاسات والخبائث اضطراراً، وقتل القاتل وتطبيق العقوبات والحدود على الزناة والسراق وقطاع الطرق ونحوهم للزجر، وقطع بعض الأعضاء للتداوي أو لحصر الداء في مكان معين.

والحرام هو ما طلب المشرع تركه حتماً بحيث يذم فاعله ويعاقب على ارتكابه في الآخرة، وقد ينضم إليه عقاب في الدنيا، مثل أكل أموال الناس بالباطل، وقتل النفس بغير حق، وإيذاء الناس بالقول أو بالفعل، وتناول كل ما يضر بالجسد أو بالعقل، واقتراف الفواحش، وانتهاك الأعراض ونحوها من كل ما فيه ضرر غالب. فالحرام يتناول كل شيء ممنوع صادر من الشخص، سواء أكان من الأقوال المحرمة كالغيبة والنميمة ونحوهما، أو من الأعمال القلبية كالحقد والحسد ونحوهما، أو من أفعال الجوارح كالسرقة وشرب الخمر والزِّنا ونحوها[١].

وقد قسم الحنفية الحرام على نوعين: حرام لذاته، وحرام لغيره[٢]. فالحرام لذاته هو ما حكم المشرع بتحريمه لما فيه من ضرر ذاتي أو مفسدة قبيحة ذاتية؛ كالزنا، والسرقة، والغصب، والصلاة بغير طهارة، وأكل الميتة، ونكاح المحارم، وشرب الخمر، وأكل لحم الخنزير، وقتل النفس من دون حق، وأكل أموال الناس ظلماً، ونحوه مما اشتمل على مفسدة ومضرة تمس أصول الديانات، وهي حفظ الدين والعقل والمال والنفس والنسل.

والحرام لغيره هو ما يكون في أصله مشروعاً، ولكن اقترن به عارض اقتضى تحريمه؛ كالصلاة في ثوب مغصوب، والبيع الذي فيه غش، أو البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، وصوم يوم العيد، وصوم الوصال[٣]، وزواج المحلِّل (التيس المستعار)[٤]، والبيع المشتمل على الرِّبا، أو المقترن بشرط فاسد كاشتراط القرض

---

(١) راجع أصول الفقه للمؤلف ١/ ٨١ وما بعدها.

(٢) التلويح على التوضيح ٢/ ١٢٦، مرآة الأصول ٢/ ٣٩٤.

(٣) صوم الوصال هو متابعة الصيام ليلاً ونهاراً يومين فأكثر حسب الطاقة.

(٤) قال رسول الله ﷺ: «لعن الله المحلل والمحلل له» رواه أحمد في مسنده وأصحاب السُّنن عن علي، ورواه الترمذي والنَّسائي عن ابن مسعود، وأخرجه الترمذي عن جابر، وهو حديث صحيح.

في البيع، والاستقراض بفائدة، والنظر بسوء إلى المرأة، ونحو ذلك مما طرأ عليه التحريم لعارض اقتضى تحريمه، فالفعل في ذاته مشروع لا مفسدة فيه ولا مضرة، ولكن اعترضه ما جعله مفسدة ومضرة، فالصوم عموماً مشروع بحسب الأصل، لكنه يحرم صوم يوم العيد، لما يترتب عليه من الإعراض عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم، والبيع حلال في ذاته، إلا أنه يحرم إذا اشتمل على فائدة محرمة، أو كان سبباً لإضاعة صلاة الجمعة. وهكذا.

ولا يترتب على هذه القسمة للحرام أثر فيما يهمّنا من بحثنا، لأن قصدنا بيان أسباب التحريم، فسواء أكان التحريم لما اشتمل عليه الحرام لضرر في ذاته أم لوصف عارض له، فإن الغاية من المنع واحدة، وهي وجود الضرر أو المفسدة القبيحة في الحرام. وهكذا نجد أن **سبب كل ما حرم في الإسلام هو من أجل وجود أضرار شخصية أو اجتماعية أو دينية**: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣٣].

من أمثلة ذلك في المطعومات أن الله سبحانه حرَّم الميتة وما في معناها من المنخنقة والموقوذة والمتردِّية والنَّطيحة وما أكل السَّبُع، وحرم أيضاً الدم المسفوح ولحم الخنزير، لما فيهما من سميات أو ديدان أو أضرار صحية أو معنوية، ولأن الدم يستقذره ويعافه الطبع السليم، وأما تحريم ما ذبح لغير الله بأن ذكر اسم غير الله عليه فهو لحماية مبدأ التوحيد ومحاربة كل مظاهر الشرك والوثنية.

وفي المشروبات حُرِّم الخمر والمسكر، كما حرم كل مخدر لما فيها من أضرار صحية واجتماعية بقطع الصلات وإيقاع العداوة والبغضاء، وأضرار دينية بالصَّدِّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهي أسباب تحريم القمار.

وفي الألبسة والزينة حرِّم الحرير والذهب على الرجال لمنافاتهما لطبيعة الرجولة الحقّة، ولأنهما مظهر التَّرف، ومبعث العجب والخيلاء.

وفي الأموال والعقود حرِّم كل ما يؤدي إلى المنازعة بين الناس وأكل الأموال بالباطل والميسر أو القمار، والظلم والغش والخديعة، والاستغلال والاحتكار

والتلاعب بالأسعار، لما فيها من أضرار اجتماعية، وإيجاد منازعات وأحقاد وخصومات تشل من فاعلية الأمة، وتعطل نشاطها التجاري وتؤجج نار الفتنة والعداوات بين أبناء المجتمع.

وفي الأعراض والكرامات حُظر كلّ ما يمسها بسوء من زنا وقذف وشتم وإهانة؛ لأن الأعراض حرمات الله في الأرض، والتعرض لها يؤدي إلى أسوأ النتائج الأدبية والصحية والتربوية.

وفيما يتعلق بالأمن وحفظ النظام حرِّم القتل والنهب والسلب والغصب والإرهاب، وارتكاب الجرائم المختلفة التي تصادم شعور الناس، وتهدد اطمئنانهم، وتخلُّ بأمنهم وراحتهم، لما فيها من قلق واضطراب ومصادرة للأمن والسكينة التي هي أكبر نعمة على الإنسان بعد الإيمان.

وسائل الحرام:

من المبادئ المقررة في شريعة الإسلام أن وسيلة المحرم حرام ووسيلة الواجب واجبة، بناء على القاعدة المنطقية الضرورية وهي: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، والمبدأ المعروف بسدِّ الذرائع، فالفاحشة حرام، والنظر إلى عورة المرأة الأجنبية أو الخلوة بها في مكان خاص حرام، لأنه يؤدي إلى الفاحشة غالباً، إذ إن العين بريد الزِّنا. وقد نهى الإسلام عن التباغض والتفرق، ونهى عن كل ما يؤدي إليهما، فنهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، وأن يستام على سوم أخيه، أو يبتاع على بيعه، لأنه ذريعة إلى التباغض المنهي عنه.

ويحرم قضاء القاضي بعلمه الشخصي في الحوادث، لأنه وسيلة إلى القضاء بالباطل إذا كان الشخص من قضاة السوء.

ويحرم بيع السلاح في الفتنة عند الإمامين أحمد ومالك، لأنه إعانة على العدوان غالباً[1].

وتحرم الخطوات التي يخطوها المسلم للوصول إلى أماكن المعاصي، كما تحرم

---

(١) الفروق للقرافي ٢/ ٣٢ وما بعدها، الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٥٢، أعلام الموقعين ٣/ ١٤٧.

كل التسهيلات التي يقدمها غير مرتكب المعصية له مثل حامل الخمر وساقيها وعاصرها.

ويحرم كل ما يبني بيوت العبادة الباطلة أو يسهل ارتيادها.

قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: «للوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل»[١].

عموم الحرام:

بما أن القصد من تحريم الحرام هو تجنُّب الضرر أو الابتعاد عن المفسدة التي فيه، فالواجب يقضي بأن يتصف الحرام في الإسلام بصفة الاطِّراد والشمول والتعميم، لا فرق في ذلك بين شخص وشخص، ولا بين فئة وفئة، ولا بين مكان ومكان، فسواء أكان المسلم حاكماً أم فرداً عادياً، وسواء أكان في بلاد الإسلام أم في ديار الكفار، فإنه يحرم عليه ارتكاب المحرمات والمحظورات في دين الله، قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: «ومما يوافق التنزيل والسُّنة ويعقله المسلمون ويجتمعون عليه أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراماً فقد حدَّه الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً»[٢]. وبناء عليه قال مالك والأوزاعي وأبو يوسف والشافعي وإسحاق[٣]: يحرم الرِّبا في دار الحرب كتحريمه في دار الإسلام، لإطلاق النصوص الدالة على التحريم، مثل قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾، ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨].

فليس في الإسلام امتيازات خاصة بالأسرة الحاكمة أو ما يسمى بطبقة الأشراف، كما أنه لا تفرقة بين مسلم وغير مسلم في المساواة أمام القانون،

---

(١) قواعد الأحكام ٤٦.

(٢) الأم ٤/ ١٦٥، ٢٢٢.

(٣) المغني ٤/ ٣٩.

فالحظر موجه للجميع، والعقاب مطبق على الناس كافة، قال رسول الله ﷺ قبيل انتقاله إلى الرفيق الأعلى: «ألا من كنت جلدت له ظهراً، فهذا ظهري، فليستقد، ومن كنت شتمت له عرضاً، فهذا عرضي فليستقد منه»[١]، أي فليقتص. وقال أيضاً: «من حالت شفاعته دون حدٍّ من حدود الله، فقد ضادَّ الله في أمره»[٢]، وفي رواية: «فقد ضاد الله في ملكه»[٣]، وخطب الرسول ﷺ بمناسبة قصة المرأة المخزومية التي سرقت وحاولت قريش الشفاعة لها حتى لا تقطع يدها، فقال: «يا أيها الناس، إنما ضلَّ من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد[٤] سرقت لقطع محمد يدها»[٥].

وفي كتاب أمير المؤمنين عمر إلى سعد بن أبي وقاص: «إن الله ليس بينه وبين أحد نسب إلا بطاعته، والناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء».

الاحتياط في الحرام:

على المسلم أن يحتاط في أمر الحرام، فيجنب نفسه الوقوع فيه، أو الانزلاق في مدارجه، وإذا اشتبه عليه الأمر، عدّه حراماً أخذاً بمبدأ سدِّ الذرائع المقرر في الإسلام. وأصل هذا ما رواه النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتَّقى الشُّبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات، وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يَرْتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه»[٦].

وقد حدّد الرسول ﷺ ضابطاً حساساً للمؤمن التَّقي الملهم بالحق والصواب في

---

(١) من رواية الفضل بن عباس (الكامل لابن الأثير ٢/ ١٥٤).
(٢) أخرجه أبو داوود والحاكم وصححه من حديث ابن عمر.
(٣) أخرجه الطبراني من حديث أبي هريرة مرفوعاً.
(٤) وحاشا مقامها الشريف.
(٥) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد من حديث عائشة.
(٦) رواه البخاري ومسلم.

التمييز بين الحلال والحرام، فقال: «البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في الصدر، وكرهت أن يطّلع عليه الناس»[١].

قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: «الضابط فيما يخفى من المصالح والمفاسد من غير تعبُّد أنه مهما ظهرت المصلحة الخلية عن المفاسد يسعى في تحصيلها، ومهما ظهرت المفاسد الخلية عن المصالح يسعى في درئها، وإن التبس الحال احتطنا للمصالح بتقدير وجودها وفعلناها، وللمفاسد بتقدير وجودها وتركناها»[٢]. وإذا تعارض دليلان في ظنِّ المجتهد، وكان أحدهما يقتضي التحريم والآخر الإباحة، قدِّم التحريم. وبعبارة أخرى: إذا كان حكم أحد النَّصين الحظر، والآخر الإباحة، يقدم الحاظر على المبيح عند جمهور العلماء[٣] لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٤]، وقوله: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»[٥]، ولأن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، لأن التحريم يوجب ترك الفعل، فإن كان الفعل حراماً في الواقع ففي ارتكابه ضرر؛ وإن لم يكن حراماً في الواقع بأن كان مباحاً، فلا ضرر عليه في تركه، لأنه لا عقاب في ترك المباح. والسبب في هذا التَّشدد تجنيب الناس الوقوع في الضرر، والمفاسد القبيحة التي تؤذيهم في أموالهم وأنفسهم وأعراضهم وعقولهم.

قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم، غير نسيان فلا تبحثوا عنها»[٦]. وأوضح الرسول عليه الصلاة والسلام مبدأ اجتناب المحرم بكل الوسائل وفي جميع الحالات العادية، فقال: «ذروني ما تركتكم عليه،

---

(١) رواه مسلم عن النوَّاس بن سمعان.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ٥٠، ط الاستقامة.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٤٤، مخطوط قواعد الزركشي ق ١٢ - أ (أي ورقة ١٢ الوجه الأول من الورقة).

(٤) رواه الترمذي والنَّسائي عن الحسن بن علي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٥) قال العراقي عنه: لا أصل له أي لا سند له، وضعفه البيهقي، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، وذكره الزيلعي مرفوعاً.

(٦) حديث حسن رواه الدارقطني وغيره عن أبي ثعلبة الخشني. والمراد بقوله «وحدّ حدوداً» أي بيَّن وعيَّن أحكاماً، كحدِّ الزِّنا والسرقة، وقطع الطريق أو المحاربة.

فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فانتهوا، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[١]، لهذا كان لزاماً على المسلم أن يجتنب أولاً ما حرَّمه الشارع أو ما نهى عنه قبل أن يفعل ما أمر به، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. ومن المعروف أن الإسلام لم يحرم شيئاً على الناس إلا أحلَّ خيراً منه مما يسدُّ مسدَّه ويغني عنه، وهو يدلُّ على سماحة هذا الدين وإرادته الخير والهداية والرحمة.

مقارنة:

تنقسم القواعد القانونية - كما هو معروف - إلى قواعد آمرة وناهية، وقواعد مقررة أو مفسِّرة أو مكملة فهي قواعد يجوز للأفراد الخروج عليها باتفاق خاص، وهم لا يلتزمون بحكمها إلا في حالة عدم حصول اتفاق على خلافها.

فهناك قواعد قانونية تضع تنظيماً معيناً، لا يجوز للأفراد الخروج عليه بتاتاً، وإذا اتفقوا على خلافه، كان اتفاقهم باطلاً لا قيمة له ولا أثر له مطلقاً، فمثلاً القاعدة القانونية التي تحرم القتل أو السرقة، يلتزم الأفراد دائماً باحترامها، ولا يجوز لهم مطلقاً التَّحلل منها عن طريق الاتفاق على خلافها، وهذه هي القواعد الآمرة.

وعلى عكس ذلك، توجد قواعد نظمها القانون، ولكن يجوز للأفراد الاتفاق على مخالفتها، فمثلاً القاعدة التي تقضي بأن ثمار المبيع ونماءه تكون للمشتري من يوم المبيع [المادة (٤٢٦) من القانون المدني السوري، المادة (٤٥٨) من القانون المدني المصري] يصح للبائع والمشتري الاتفاق على ما يخالفها، كأن يتفق مثلاً على أن الثمار تبقى للبائع حتى يوم تسليم المبيع، وفي مثل هذه الحالة يطبق الاتفاق[٢]، فمثل هذه القواعد تعدّ معبرة عن إرادة الأفراد ضمناً في حال عدم الاتفاق الصريح على تطبيق حكم آخر.

---

(١) رواه أحمد في مسنده، ومسلم والنَّسائي وابن ماجه عن أبي هريرة.

(٢) انظر على سبيل المثال أيضاً المادة (٤٣١) مدني سوري، (٤٦٣) مدني مصري، في تحديد مكان تسليم المبيع، وهو المكان الذي يوجد فيه المبيع وقت البيع، إذا لم يكن هناك اتفاق أو عرف يحدد مكان التسليم.

هذا وقد يطلق على القواعد الآمرة أو الناهية اسم **قواعد النظام العام والآداب**، وهي مجموعة القواعد القانونية التي تتعلق بمصالح أساسية أو عامة للجماعة تعلو على مصالح الأفراد؛ أو هي كل ما يحقق مصلحة عامة تمسُّ النظام الأعلى للمجتمع. وهذه المصلحة إما أن تكون سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو خلقية. والنظام العام عبارة عن فكرة نسبية، إذ هو يتمشى مع التطورات الأساسية والاجتماعية والاقتصادية والخلقية السائدة في الزمان والمكان، وبناء عليه، فإنه يضيق ويتسع تبعاً لهذه التطورات أو حسب النزعة الفردية أو الاشتراكية التي تسود المجتمع. فالمذهب الفردي يطلق الحرية للفرد، فهو لا يقبل تدخل الدولة في نشاطه إلا بالقدر الضروري، كما أنه يقدس مبدأ سلطان الإرادة، فلا يعدل في العقد بدعوى حماية الضعيف ضدّ القوي، وبذلك تضيق هنا دائرة القواعد الآمرة.

أما المذهب الاشتراكي فإنه يقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، ويدعو إلى تدخل الدولة في مختلف نواحي النشاط الاجتماعي، وبذلك يتسع نطاق القواعد الآمرة[1].

يظهر من هذا أن القواعد الآمرة في القانون أو قواعد النظام العام والآداب تقابل إلى حدٍّ كبير في اصطلاح فقهاء الإسلام قواعد الحرام أو المحظور المعروفة بحق الله أو حق الشرع أو حق المجتمع، وهو ما يتعلق به النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد، فينسب إلى الله تعالى، لعظم خطره وشمول نفعه. وحكمه أنه ليس للإنسان التنازل عنه أو التهاون في إقامته أو الاتفاق على ما يخالفه.

وأما القواعد المفسرة في القانون فتقابل ما هو معروف في الفقه الإسلامي بحق العبد وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة، كحرمة مال الغير، أو ما يقصد منه صيانة مصلحة الفرد، مثل بدل المتلفات، وملك المبيع والثمن، وحبس العين المرهونة للمرتهن، وحق الشفعة، ونحو ذلك من حقوق الأشخاص المالية. وحكمه أنه يجوز

---

(١) انظر نظرية العقد، الجزء الأول للدكتور السنهوري، الطبعة الأولى، ٤٩٠ وما بعدها، مصادر الحق للسنهوري، الطبعة الثالثة، ٣/ ٨١ وما بعدها، محاضرات في نظرية القانون لأستاذنا الدكتور محمد علي إمام، الطبعة الأولى، ١٠٠ وما بعدها.

لصاحبه التنازل عنه بالعفو أو الإبْراء أو الصُّلح، كما يجوز له استيفاؤه، وكذلك تقابل القواعد المفسرة قانوناً قواعد المباح أو المأذون فيه في الفقه الإسلامي، باعتبار أن الأفراد مخيَّرون فيها بين الأخذ بها وعدم الأخذ.

إلا أنه يلاحظ أن القانون الجزائي جعل لزوج الزانية حقّاً في العقوبة القانونية، فيجوز له أن يعفو عن زوجته، مع أن ذلك لا يجوز شرعاً، لأن عقوبة الزِّنا من حقوق الله، كما أن القانون يقرر في حال العفو عن القاتل سقوط حق الشخص الخاص فقط، ويبقى حق المجتمع الذي تمثله النيابة العامة التي تختص بتحريك الدعوى الجنائية أو العمومية لاستيفاء الحق العام، فالقصاص أو عقوبة الإعدام قانوناً حق للمجتمع، أما في الفقه الإسلامي عند غير الحنفية فهو حق يغلَّب فيه الاعتبار الشخصي.

وكذلك يلاحظ أن دائرة الحرام للصالح العام في نظام الإسلام أوسع منها في القانون؛ لأن غاية القانون - كما بيَّنت سابقاً - غاية نفعية عملية هي إقامة النظام وإقرار السلام داخل الجماعة، وفكرة النظام العام والآداب فيه أمر نسبي يتأثر بالبيئة والجيل. وأما غاية الإسلام فهي حماية المثل العليا والسُّمو بالإنسان نحو الكمال والرفعة، لذا فإن مبادئه ذات قيم ثابتة خالدة، فمثلاً إن القانون المدني[1] يجيز للأفراد الاتفاق على فوائد لا تزيد عن ٧٪، بينما تحرِّم الشريعة الإسلامية الفائدة مهما كانت قليلة، كما ذكرت من قبل. والقانون المدني[2] يجيز في البيع أن يقتصر تقدير الثمن على بيان الأُسس التي يحدد بمقتضاها فيما بعد، فيجوز البيع بسعر السوق في المكان والزمان اللذين يجب فيهما تسليم المبيع للمشتري، فإذا لم يكن في مكان التسليم سوق يلجأ إلى تحكيم العرف الذي يقضي بأن تكون أسعاره هي السارية.

بينما تمنع الشريعة البيع بثمن مجهول، منعاً لوقوع المنازعات وحماية للعاقد من

---

(١) انظر المادة (٢٢٧) من القانون المدني المصري، (٢٢٨) من القانون المدني السوري.

(٢) انظر المادة (٤٢٣) من القانون المدني المصري، والمادة (٣٩١) من القانون المدني السوري.

الغبن والاستغلال[١]، وفي الجملة: إن نظرية **الغرر** وما تنطوي عليه من تأثير على العقد فتبطله إذا كان محلّه معدوماً أو معجوز التسليم أو مجهولاً غير معين، قد وسعت كثيراً من دائرة النظام العام والآداب في الفقه الإسلامي. كذلك نظرية **الشروط المفسدة** للعقد، ونظام **الرّبا** الذي يتصل بالنظام الاقتصادي والذي يفسد العقد أيضاً، وقد وسَّعا كثيراً من دائرة النظام العام والآداب في الفقه الإسلامي عما هي عليه في الفقه الغربي[٢].

وأما الفعل المباح في القانون الجزائي فهو نوعان: إما أن يكون مباحاً إباحة أصلية، أو مباحاً إباحة طارئة. أما الأول فهو كل ما لم ينص القانون على تحريمه أو توقيع العقاب عليه، أخذاً بقاعدة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص قانوني».

وأما النوع الثاني من المباح، فهو المأذون بفعله بعد أن كان ممنوعاً إذا وجد سبب من أسباب الإباحة المنصوص عليها في القانون، مثل حالة الدفاع الشرعي، وتنفيذ الموظف أمر رئيسه، فهذا النوع منصوص على تجريمه أصلاً، ولكنه يباح عند وجود سبب يقتضي الإباحة، وتمتنع المسؤولية المدنية والجنائية عليه.

والخلاصة: أن دائرة الحرام في الإسلام أوسع منها في القانون؛ لأن الإسلام ينظم علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بربِّه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بغيره، فكان نطاق التحريم متعدد الجوانب، فيشمل العقيدة، والأخلاق، والسلوك الاجتماعي، أي الوجدانيات والاعتقاديات والعمليات، أي المعاملات.

وبما أن القانون قاصر على تنظيمه الروابط الاجتماعية فقط، فإن دائرة المنع فيه تنحصر فيما يمسُّ المجتمع.

إلا أن التحريم أو المنع لا يكون إلا بنص، سواء في الشريعة أم في القانون، فما طلب المشرع تركه حتماً بنص صريح صحيح أو باجتهاد سديد من المجتهدين فهو الحرام، وما نصَّ القانون على منعه فهو حرام، ففي القانون المدني يعدّ كل

---

(١) انظر أصول البيوع الممنوعة للأستاذ عبد السميع إمام ٧٦، ولكنا سنبين أن ابن القيم أجاز البيع بسعر السوق أي في وقت العقد، لا في زمن مستقبل.

(٢) راجع مصادر الحق للسنهوري، الطبعة الثالثة، ١٠٠ وما بعدها.

ما يصادم النظام العام أو الآداب، وينهى عنه المشرع فهو المحظور. وفي القانون الجزائي يعدّ كل ما نصَّ فيه على منعه أو تجريمه أو إيقاع العقوبة عليه فهو المحظور.

وأما **المباح في القانون المدني** فدائرته أوسع منها في الفقه الإسلامي، إذ إن العقد قانوناً شريعة المتعاقدين. وأما في الفقه، فإن مخالفة شروط العقد المطلوبة شرعاً تجعل العقد غير صحيح.

وأما **المباح في القانون الجنائي**: فيلتقي مفهومه - إذا كانت الإباحة أصلية - مع المقصود منه في الفقه الإسلامي، بمعنى أن الشيء مخير فيه بين الفعل والترك دون ثواب ولا عقاب عليه؛ إلا أن القانون الجنائي يجعل كل ما لم ينص على منعه أو تجريمه فهو مباح. أما الفقه الإسلامي، فإن المباح فيه هو ما دلَّ الدليل الشرعي على التخيير فيه، أو حكم به الحاكم العادل في حدود قواعد الشرع، وبحسب تقديره للمصلحة العامة للناس.

فإن كان المباح مباحاً إباحة طارئة في القانون فهو يشبه في الفقه الإسلامي كل ما ارتفع عنه الحظر أو المنع في حالات خاصة كإباحة دم المرتد، وإباحة الممنوع شرعاً تعاطيه عند وجود الضرورة وهو محل البحث هنا، مثل إباحة أكل الميتة، وتناول الدم، وشرب الخمر للمضطر أو المستكره[1].

المطلب الثالث - هل الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة أو التحريم؟

لقد بحث علماء الإسلام في الأشياء والأعيان والأفعال والتصرفات التي لم يرد في الشريعة نص في شأنها، فهل هي مباحة أو محظورة؟

١ - قال جماعة: وهم بعض المعتزلة وابن حامد والقاضي أبو يعلى من الحنابلة: الأصل فيها الحظر والمنع.

٢ - وقال آخرون: وهم الأشعرية وعامة أهل الحديث وأبو الحسن الخرزي من الحنابلة والواقفية (وهم الذين يقفون في الأحكام عند تجاذب الأدلة لها):

---

(١) راجع نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور، ٤٤ - ٦٢.

نتوقف في إصدار الحكم حتى يظهر الدليل، إذ لا ندري هل هناك حكم أو لا[١]؟

٣ - وقال بعض الشافعية: الأصل في الأشياء النافعة هي الإباحة، وفي الأشياء الضارة هو الحرمة.

٤ - والمختار عند جمهور الحنفية والشافعية والظاهرية وجماعة من الحنابلة وأبي هاشم والجبائي من المعتزلة: أن الأصل في الأشياء الإباحة. وقد أيّد كل فريق رأيه بأدلة لا مجال لذكرها الآن، إذ إنها لا تخلو من الضعف[٢].

وإني أرجح الرأي القائل بأن الأصل في كلّ الأشياء والأفعال التي لم يرد نص بشأنها هو الإباحة، ولا يحرم شيء إلا بنص صريح واضح الدلالة صحيح. وأدلة ذلك ما يأتي:

١ - قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩][٣]، ووجه الدلالة أن الباري تعالى أخبر بأن جميع المخلوقات الأرضية للعباد، لأن (ما) موضوعة للعموم، واللام في (لكم) تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبين، أي إن ذلك مختص بكم، فيلزم منه أن يكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذوناً فيه شرعاً، وهو ما يراد إثباته.

٢ - قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣٢]، فإنه تعالى أنكر بهذا الاستفهام على من حرَّم الزينة، فوجب

---

(١) حتى إن من لم يبلغه الشرع يتوقف ولا يتناول شيئاً، فإن تناول لم يوصف فعله بحلّ ولا حرمة. وقال عبد القاهر البغدادي: لا يستحق ثواباً ولا عقاباً.

(٢) الإباحة، المرجع السابق ٤٩٦ وما بعدها، نهاية السول للإسنوي، وشرح البدخشي ٣/ ١٥٢ وما بعدها، المواهب السَّنية شرح نظم القواعد الفقهية بهامش الأشباه للسيوطي ١٠٧، المدخل إلى مذهب أحمد ٦٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ٩٧ وما بعدها، الدّر المختار ورد المحتار ٣/ ٢٦٧، ط البابي الحلبي، المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٨٦٨، الإحكام لابن حزم ٨٧٠، نيل الأوطار ٨/ ١٠٧، إرشاد الفحول ٢٥١، أصول الفقه للخضري ٣٤٤، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٢٨٤.

(٣) ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ٤٥/ ١٣].

ألا تثبت حرمته، وإنكار التحريم يقتضي انتفاءه وعدم ثبوت الحرمة في أي شيء من الطيبات وزينة الله، وإذا انتفت الحرمة ثبتت الإباحة.

٣ - قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٥/٥]، فإن اللام في (لكم) تدل على أن الطيبات مخصوصة بنا. والمراد بالطيبات ما تستطيبه النفس ويستحسنه الطبع، وليس المراد من الطيب الحلال، وإلا وجد التكرار في الآية.

٤ - قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام: ٦/١٤٥]، فإنه تعالى جعل الأصل الإباحة، والتحريم مستثنىً.

٥ - قول الرسول ﷺ: «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم، فحرم على السائل من أجل مسألته»[(١)]، فدلَّ على أن ما لم ينص على تحريمه فهو مباح.

٦ - قوله عليه الصلاة والسلام جواباً على من سأله عن بعض المطعومات: «الحلال ما أحلَّه الله في كتابه. والحرام ما حرَّمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[(٢)]. فقد أحال السائل على قاعدة يرجع إليها في معرفة الحلال والحرام، وهو أنه يكفيه معرفة ما حرَّم الله، فيكون كل ما عداه حلالاً طيباً.

وقال ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمةً لكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها»[(٣)]، فدلَّ على أن المسكوت عنه مباح، معفو عنه.

٧ - الدليل العقلي وهو أن الانتفاع بما سكت عنه المشرع انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك، ولا على المنتفع، كالاستضاءة بضوء الغير، والاستظلال بجداره، فكان الحكم بحلِّ الأشياء غير المنصوص على حكمها هو المتفق مع سنن الفطرة والطبيعة.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد من حديث سعد بن أبي وقاص (نيل الأوطار ٨/١٠٦).
(٢) أخرجه الترمذي وابن ماجه عن سلمان الفارسي (نيل الأوطار ٨/١٠٦).
(٣) رواه الدارقطني وحسَّنه النووي.

٨ - إن الله سبحانه خلق الأشياء لحكمة، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٦]، وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ٢٣/١١٥]، وهذه الحكمة هي من أجل انتفاع المخلوقات بها.

٩ - إن تكليف الناس بدون بيان ما كلفوا به تكليف بما لا يطاق، وهو قبيح، تعالى الله عنه. يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ٩/١١٥]، يعني أن الله لا يحكم على قوم بالضلالة والمعصية حتى يبين لهم المعاصي وموجبات الضلالة فيرتكبونها، وما قبل ذلك لا يكون الفعل حراماً.

يتبين من كلّ هذا أن المسكوت عنه في الشريعة مباح حلال، سواء أكان من الأشياء والأعيان أم من الأفعال والتَّصرفات المدنية أو (المعاملات والعادات)، فالأصل فيها عدم التحريم، لأن قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩] عام في كلّ شيء.

أما **العبادات** فلها صفة دينية محضة لا يشرع فيها شيء إلا بحسب ما يرضي المشرع الحكيم، وإلا كان بدعة. ومن هنا قرّر فقهاؤنا العظام هذه القاعدة الفقهية: «لا تشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا تحرَّم عادة إلا بتحريم الله». والعادات كلّ ما اعتاده الناس في حياتهم مما يحتاجون إليه، وهو يشمل كلّ عقود البيع والإيجار والهبة والشركة ونحوها.

هذا.. وأما ما ثبت ضرره فهو حرام لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضَرَر ولا ضِرار في الإسلام»[1].

وقد فرَّع ابن نجيم المصري على قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة» الكلام في حكم بعض الأشياء، فأباح أكل الحيوان المشكل أمره، والنبات المجهول سميته، ومنه الدخان، والزرافة الحيوان المعروف، كما أنه حكم بالإباحة فيما إذا لم يعرف حال النهر هل هو مباح أو مملوك، وفيما إذا دخل حمَامٌ برجَ إنسان وشكَّ هل هو

(١) سبق تخريجه بدون القيد الأخير (في الإسلام)، وروى الطبراني هذا اللفظ عن جابر ولكن في سنده طعن.

مباح أو مملوك[١]. ومن تطبيقات هذا المبدأ أنه لو دخل رجل على سلطان فقدم إليه شيئاً من المأكولات، فلا بأس إن أكل منها، لأنه لا يعلم بالحرمة، والأصل في الأشياء الإباحة، إلا أن هذا الرجل إن كان يعلم أن السلطان غصب هذا المأكول بعينه، فلا يحل له أن يأكل ذلك.

مقارنة:

إن وجود ما يسمى عند فقهاء القانون بالقواعد الآمرة أو النظام العام والآداب يعطينا فكرة واضحة عن الأصل العام في الأشياء لدى القانونيين، ألا وهو الإباحة. ففكرة النظام العام أو القواعد الآمرة التي لا يجوز للأفراد مخالفتها، لأنها تتعلق بالمصلحة العامة العليا للجماعة، هذه الفكرة نجدها في كلّ فروع القانون، ولكنها أكثر ظهوراً في نطاق القانون العام منها في مجال القانون الخاص، فقواعد القانون الدستوري من النظام العام، لأنها تتعلق بالتنظيم السياسي للجماعة.

ومثلها روابط القانون الإداري والقانون المالي، إذ هي تتصل بالتنظيم الإداري والمالي للدولة وتكفل مصالح عامة للجماعة؛ وكذلك كلّ ما يتصل بالنظام القضائي أي بتشكيل المحاكم وولايتها يعتبر من النظام العام؛ لأنه ينظم السلطة القضائية وهي إحدى السلطات العامة في الدولة؛ وقواعد القانون الجنائي تعتبر أيضاً داخلة في نطاق النظام العام، إذ إن وظيفتها هي رعاية الأمن في داخل الجماعة.

وفي نطاق القانون الخاص نجد للنظام العام مجالاً وإن كان محدوداً فقواعد الأحوال الشخصية، والقواعد المتعلقة بالحالة المدنية للشخص، وأهليته وعلاقته بأسرته، تعتبر من النظام العام. وإذا كان المبدأ السائد في دائرة المعاملات المالية هو حرية الأفراد في تنظيمها أو ما يعرف بمبدأ سلطان الإرادة، فإن هناك من الروابط المالية ما يعتبر من النظام العام، مثل القواعد المتعلقة بالائتمان العام، وبالاقتصاد القومي كتحديد حدٍّ أقصى لسعر الفائدة، وتنظيم الشركات والبنوك والملكية العقارية وقوانين الإصلاح الزراعي ونحوها[٢].

---

(١) الأشباه والنظائر ١/ ٩٧.

(٢) محاضرات في نظرية القانون لأستاذنا الدكتور محمد علي إمام، ١١٢ وما بعدها.

فما جعله المشرع الوضعي من قواعد النظام العام هو الممنوع، وما عداه جائز. وهذا ما تقرره الشريعة الإسلامية فإن المبدأ العام فيها هو إباحة الأشياء ما لم يرد نص، وخصوصاً في نطاق القانون الجزائي، فقد سبق الفقهاء المسلمون إلى معرفة قاعدة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص»، كما يتضح من القاعدتين التاليتين:

١ - «لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص».

٢ - «الأصل في الأشياء الإباحة».

ومصدر القاعدتين قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٩]، وقوله جلَّ وعلا: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥]، فهذه النصوص قاطعة بأن لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار[١].

وملخص القول: أن الشريعة والقانون يلتقيان في أنه إذا لم يكن هناك نص مانع من شيء فهو مباح؛ ولكن ينبغي أن يلاحظ أن المنصوص عليه قانوناً صريح محصور في دائرة التقنين الموضوع، أما المنصوص عليه شرعاً فهو غير مقنن، فقد يكون التحريم مأخوذاً من نص القرآن الكريم، أو السُّنة النَّبوية، أو من إجماع الأمة، أو من اجتهاد المجتهدين في الإسلام. وبناء عليه يمكن أن يكون النَّص الشرعي المانع صريحاً، وقد يفهم دلالة وضمناً[٢] من طريق علماء الإسلام الثقات، ودورهم في الحقيقة مجرد كاشف ومظهر لحكم الله في الحادثة، ومردّه في النتيجة إلى الوحي الإلهي، إذ لا بدّ لصحة الاجتهاد من مستند شرعي يعتمد عليه في الاستنباط[٣].

---

(١) المبادئ العامة الجزائية في القانون والشريعة للدكتور محمد عدنان الخطيب.

(٢) الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور، ٥٠٦ وما بعدها.

(٣) راجع كتابنا (أصول الفقه الإسلامي) ٤١٧، ٥٥٨ وما بعدها.

المطلب الرابع - الإسلام دين التسامح والعدالة:

مبدأ السهولة والتسامح:

من الأصول العامة المقطوع بها والمبادئ الأساسية للشريعة الإسلامية مبدأ اليسر والتسهيل، والتسامح والاعتدال، ودفع الحرج[١] والمشقة في الأحكام الشرعية، سواء أكان الحكم منصوصاً عليه صراحة في الشريعة أم مستنبطاً بواسطة الفقهاء والمجتهدين، فخاصية شرعة الإسلام السماح، وشأنها الرفق بالناس، حتى إنه لا مساغ لأحد ولا منفذ له للإعراض عن الأحكام الإسلامية متذرعاً بالعسر والضيق، سواء في جميع حالات الإنسان قوياً كان أم ضعيفاً، مسالماً أم محارباً، مسافراً أم مقيماً، في موطنه أم في غير موطنه، لأن الله سبحانه وضع هذه الشريعة المباركة حنيفية سمحة سهلة، راعى فيها طاقة الإنسان وإمكاناته ومشاغله في حياته.

وبذلك تميزت شريعة الإسلام عن بقية الشرائع السماوية التي شرع الله فيها من الأحكام الشاقة ما يتناسب مع أوضاع الأمم السابقة، مثل اشتراط قتل النفس للتوبة من العصيان والتخلص من الخطيئة، قال الله تعالى حاكياً هذا الأمر في القرآن الكريم: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢/ ٥٤]، ومثل تطهير الثوب بقطع موضع النجاسة منه، وإيجاب ربع المال في الزكاة، وبطلان الصلاة في غير موضع العبادة المخصوص، ونحو ذلك مما أشار إليه القرآن الكريم إجمالاً، قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا[٢] كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦] [٣]، وقال سبحانه في وصف الرسول ﷺ: ﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧].

ونطاق السماحة والتيسير في الإسلام لا يقتصر على شؤون العبادات، وإنما يتسع لكل أحكام الإسلام من معاملات مدنية وتصرفات شخصية وعقوبات جزائية

---

(١) الحرج لغةً الضيق.

(٢) الإصر العبء الثقيل، والمراد به التكاليف الشاقة أي لا تحمل علينا ما يشقُ علينا من الأحكام.

(٣) روى مسلم في حديث بعد هذه الآية: «قال الله تعالى: قد فعلت».

وتشريعات قضائية ونحوها، فإذا تتبعنا الأحكام الشرعية أو القواعد القانونية الإسلامية وجدنا مظاهر رفع الحرج جلية واضحة، وأن جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها روعي فيها التخفيف والتيسير على الناس.

ويمكن إثبات خاصية السماحة واليسر هذه في الإسلام بأدلة كثيرة:

١ - نصوص القرآن الكريم: يقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]. وفي هذا المعنى كثير من الآيات مثل قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/١٨٥]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٤/٢٨]، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]. فهذه الآيات صريحة في التزام مبدأ التخفيف والتيسير على الناس في أحكام الشرع. قال الشاطبي[(١)]: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع» وسرد هذه الآيات ونحوها، ثم قال: وقد سمي هذا الدين الحنيفية السمحة، لما فيها من التسهيل والتيسير.

٢ - نصوص السُّنة النَّبوية: يقول الرسول ﷺ: «بُعثت بالحنيفية السمحة»[(٢)]، «وما خُيِّر - أي الرسول ﷺ - بين شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً»[(٣)]، «إن الله يحب أن تؤتى رُخَصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه»[(٤)]، «إن هذا الدِّين يسر، ولن يُشادَّ الدِّين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[(٥)]، وقال النَّبي ﷺ لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما لما بعثهما إلى اليمن: «يسِّرا ولا تعسِّرا،

---

(١) الموافقات: ١/ ٣٤٠.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث أبي أمامة، والديلمي في مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها (كشف الخفا ٢٥١، المقاصد الحسنة ١٠٩).

(٣) أخرجه الترمذي بلفظ: «ما لم يكن مأثماً»، والبخاري: «بين أمرين قط»، ومالك: «في أمرين».

(٤) رواه أحمد والبيهقي عن ابن عمر، والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً، وعن ابن مسعود بنحوه موقوفاً على الأصح.

(٥) أخرجه البخاري والنَّسائي عن أبي هريرة. والمقصود بقوله: «سدِّدوا»: اقصدوا السَّداد من الأمر وهو الصواب. والمقصود بقوله «قاربوا»: اطلبوا المقاربة وهي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير (جامع الأصول ١/ ٢١٤).

وبشِّرا ولا تُنفِّرا، وتطاوعا ولا تختلفا»، وقال للصحابة في حادثة الأعرابي الذي بال في المسجد: «إنما بُعثتم ميسِّرين، ولم تبعثوا معسِّرين»، وقال أيضاً: «يسِّروا ولا تُعسِّروا، وبشِّروا ولا تُنفِّروا»[١]، وكذلك طلب الرسول ﷺ من الناس في بيوعهم التساهل والتسامح فقال: «رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى»[٢].

٣ - ما ثبت من مشروعية الرُّخص، وهو أمر مقطوع به، ومن المعروف بداهة في الإسلام، كرخص القصر والجمع في الصلاة، والفطر في رمضان حالة السفر والمرض، وتناول المحرمات حالة الاضطرار، فهذا نمط يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة عن الناس[٣].

٤ - الإجماع الذي انعقد بين علماء الأمة الإسلامية على عدم وقوع المشقة غير المألوفة في التكاليف الشرعية، مما يدل على عدم قصد الشارع إعنات المكلفين أو تكليفهم ما لا تطيقه نفوسهم.

السبب في رفع الحرج عن الناس في التكاليف:

قال الشاطبي[٤]: اعلم أن الحرج مرفوع عن المكلفين لوجهين:

أحدهما: خوف الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد على المكلف في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله، وذلك لأن الله وضع هذه الشريعة حنيفية سمحة سهلة، حفظ فيها على الناس مصالحهم.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع،

---

(١) الأحاديث الثلاثة أخرجها البخاري ومسلم؛ وانظر أحاديث كثيرة في هذا المعنى في مجمع الزوائد ١/ ٦١.

(٢) أخرجه البخاري والترمذي عن جابر بن عبد الله. و «سمحاً»: من السماحة وهي الجود، «اقتضى»: أي طلب قضاء حقه.

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/ ١٢٢.

(٤) الموافقات للشاطبي ٢/ ١٣٦ وما بعدها.

مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف أُخر تأتي في الطريق، فإذا أوغل الإنسان في عمل شاق فربما قطعه عن غيره، ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به، فتكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعاً عما كلَّفه الله به، فيقصر فيه، ويصبح بذلك ملوماً غير معذور، إذ المراد من الإنسان القيام بجميع وظائفه وأعماله على وجه لا يخل بواحدة منها، ولا بحال من أحواله فيها[١].

الاقتصاد والتَّوسُّط في الأعمال:

الإسلام أيضاً يلتزم مبدأ الاقتصاد في الطاعات، والاعتدال في القربات[٢]؛ لأن إطاعة أوامر الله عزّ وجلّ ليست مقصودة لذاتها، لأن الله سبحانه لا تنفعه طاعة ولا تضرُّه معصية، وإنما هي وسيلة تهذيبية وأسلوب تربوي يعود بالنفع والخير الكثير على الأفراد والجماعات، والقصد الحقيقي هو إسعاد الناس، وعمارة الأرض، والإقبال على العمل، والحياة الطيبة، ومعرفة الخالق، وحفظ نظام الجماعة الإنسانية على أساس سلمي، وتحقيق الصلاح والأصلح للأفراد.

لذا نجد الرسول ﷺ يؤكد لأصحابه هذا المبدأ، ويزجرهم عن المغالاة في العبادة، والإفراط في الصلاة والصوم، والامتناع عن طيبات ما أحلَّ الله، فقال: «يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملُّ حتى تملّوا، وإن أحبَّ الأعمال إلى الله ما دام وإن قلَّ»[٣]، «إن هذا الدِّين متين، فأوغل فيه برفق، فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى»[٤]، وقال: «لا صام من صام الأبد»[٥].

---

(١) المرجع السابق، الفروق للقرافي ٢/ ٦٣.

(٢) حجة الله البالغة ٢/ ١٦، الموافقات ١/ ٣٢٩، ٢/ ١٦٣

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والموطأ وأبو داوود والترمذي والنَّسائي عن عائشة رضي الله عنها. والمراد بهذا الحديث أن الله لا يملُّ أبداً سواء مللتم أو لم تملّوا، فجرى مجرى قول العرب: حتى يشيب الغراب، ويبيض القار. (والقار، القير، وهو مادة سوداء تطلى بها السفن. وقيل: هو الزفت).

(٤) رواه البزار عن جابر، وهو حديث ضعيف بهذا اللفظ، وله لفظ صحيح رواه أحمد في مسنده عن أنس: «إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق».

(٥) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

ونهى ﷺ عن صوم الوصال، وعن قيام الليل كله، وعن التَّرهُّب، فقال: «أما والله، إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له. ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنّتي، فليس مني»[(١)]، وقال عليه الصلاة والسلام لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس: «أتم صومك ولا تقم في الشمس»[(٢)]، وقال أيضاً: «هلك المتنطِّعون»[(٣)]، وقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[(٤)]. وحكم بعصيان من تمسك بالعزيمة، وترك العمل بالرخصة ولا سيما في وقت الحرب والشدة، فقال: «أولئك العصاة، أولئك العصاة»[(٥)].

ونحو ذلك كثير من المأثور الثابت عنه عليه الصلاة والسلام الذي يدل على أن ما شرعه الله تعالى قائم على الرفق، متناسب مع طاقة الإنسان، متلائم مع نشاطه وفعاليته الإنتاجية، مما يجعله معترفاً دائماً وأبداً بنعمة الله عليه، وبما أحلّه الله له في كتابه حيث قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣٢].

تحقيق العدل والتزامه في الأحكام:

الإسلام كما أن من مبادئه رفع الحرج ودفع المشقة، ورعاية مصالح الناس جميعاً، فإن من أهم مقاصده ومبادئه أيضاً تحقيق العدالة ومنع الظلم بين الأفراد، والتزام العدل والتوسط في الأمور كلها وبحسب العادات، يقول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣]، أي جعلناكم أمة عدولاً، وقال رسول الله ﷺ: «خير الأمور

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والنَّسائي عن أنس بن مالك ﷺ (جامع الأصول ١/ ٢٠١).

(٢) انظر لفظ الحديث في (نيل الأوطار ٨/ ٢٤٢)، رواه البخاري وابن ماجه وأبو داوود عن ابن عباس.

(٣) رواه أحمد في مسنده ومسلم وأبو داوود عن ابن مسعود. والمتنطّعون المتعمِّقون المتشدِّدون في غير موضع الشدة.

(٤) رواه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داوود والنَّسائي عن جابر بن عبد الله.

(٥) رواه مسلم والترمذي عن جابر بن عبد الله (جامع الأصول ٧/ ٢٥٩).

أوساطها»[١]. قال الشاطبي[٢]: الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جارٍ على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك مما شرع على غير سبب أو لسبب.

وفي القرآن الكريم مطالبة واضحة بالتزام مبدأ العدل في كلّ شيء، ومن كلّ شخص، وبالنسبة للناس جميعاً حتى مع الأعداء، سواء في إصدار الأحكام الاجتهادية أم القضائية أم في نطاق السياسة والحكم والإدارة، أم في تولية المناصب والوظائف أم في فرض الضرائب وجباية المال وصرفه فيما ينفع الناس، أم في مجال الأسرة والتربية والتعليم وغير ذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٨]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٨]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ٤/ ١٣٥]، ويقول ﷺ: «إن من أعظم الجهاد: كلمة عدل عند سلطان جائر»[٣].

كلمة العلاّمة ابن قيم الجوزية الرائعة في بيان خاصية الشريعة في التَّسامح والعدل:

ويحسن في ختام بيان هذه الخاصية للشريعة الإسلامية في اليسر والعدالة أن ننقل عبارة ابن قيم الجوزية في هذا الخصوص، فإنه قال: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدِّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى

(١) رواه أبو هريرة (راجع جامع الأصول ١/ ٢٢٣، المقاصد الحسنة ٢٠٥).
(٢) الموافقات ٢/ ١٦٣.
(٣) أخرجه الترمذي وأبو داوود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (جامع الأصول ١/ ٢٣٥).

العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظلّه في أرضه، وحكمته الدّالة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها..»[1].

ومما يجدر الانتباه إليه أن المبادئ التي ذكرتها: وهي مبدأ دفع الحرج ورفع الضرر والمشقة، ومبدأ الاقتصاد في الطاعة، ومبدأ رعاية المصلحة، ومبدأ تحقيق العدالة وغير ذلك مما جاءت به الشريعة الإسلامية من مقاصد عامة ومبادئ ثابتة، كلّ ذلك لا يقبل التغير ولا التطور، وإنما يجب التزامها وتقدير الأمور بها وفي ضوئها.

مقارنة:

إن وظيفة القانون - كما هو معروف - تنحصر في تنظيم الروابط الاجتماعية بشكل يحقق الانسجام والتوافق بين مصالح الأفراد المتعارضة، فلا شأن للقانون بواجب الفرد نحو الله تعالى، ولا بواجبه نحو نفسه، إذ هي علائق لا تدخل ضمن الروابط الاجتماعية، أي ما يتعلق بسلوك الفرد نحو غيره من الأشخاص. ومن ثم كان مجال التساهل والتسامح في القانون ضيقاً نسبياً، من الناحية النظرية على الأقل، حتى لا تتأثر بذلك مصالح الأفراد. ولا مانع في القانون الوضعي من الأخذ ببعض القواعد التخفيفية، مثل القواعد الآتية: «الأصل براءة الذِّمة»، «المتَّهم بريء حتى تثبت إدانته»، «يفسَّر الشَّك في مصلحة المدين»، ومثل بعض النظريات التي تسهل على المتعاقدين وفاء التزاماتهم كنظرية الظروف الطارئة ونظرية القوة القاهرة اللتَيْن يأتي بحثهما فيما بعد بمشيئة الله تعالى.

كما أن القانون الجزائي أخذ بمبدأ قبول بعض الأعذار المخففة للعقاب عن المتَّهم وسيأتي بيانها فيما بعد، وكذلك جعل لبعض العقوبات حدَّيْن: أدنى وأعلى، يمكن بذلك للقاضي أن يجنح إلى تطبيق العقوبة الدنيا بدافع التخفيف أو إذا اقتضت الظروف ذلك.

---

(١) أعلام الموقعين ٣/ ١٤.

أما إذا نظرنا للواقع المشاهد بين الناس فنجد أن هناك حالات مخففة كثيرة للعقوبة، ومنافذ ينفذ منها رجال المحاماة بسبب القصور أو النقص أو الإبهام في بعض المواد القانونية، مما يجعل القاضي أو المحامي يفسِّر القانون تبعاً لهواه وعقله المجرد دون أن يكون هناك في الغالب ضوابط محددة ومعايير علمية دقيقة، أما الفقهاء المسلمون فقد وضعوا أصولاً متعددة لفهم اللفظ حسب قواعد اللغة وعرف الشرع. ثم إن التسامح في الشريعة مبدأ مقرر بحيث لا يضر إطلاقاً بمصلحة الجماعة، مع أن تطبيق القانون قد يضر بالمجتمع، كما في حال عدم إيقاع العقاب أو إعفاء المتَّهم منه.

وأما مبدأ العدالة أو القانون الطبيعي، فقد أخذ به القانون المدني على نطاق واسع، بل إنه غالى في ذلك فجعله مصدراً من المصادر الرسمية للقانون بعد التشريع والعرف ومبادئ الشريعة الإسلامية[1]، فإذا لم يجد القاضي حكماً في هذه المصادر الثلاثة، لجأ أخيراً إلى قواعد القانون الطبيعي والعدالة ليستوحي القاعدة القانونية[2].

ويلاحظ أن فكرة العدالة في القانون تعتبر مصدراً خارجاً عن القانون والعرف، أما الشريعة الإسلامية فهي بعكس ذلك لا تجعل مبدأ العدالة مصدراً مستقلاً، لأن مصدرها الوحي الإلهي من قرآن، أو سنّة نبوية، أو اجتهاد المجتهدين الذين يستنبطون الأحكام من المصدرَيْن السابقين. فالعدالة في الإسلام من صميم التطبيق للأحكام الشرعية، وليست نظرية مستقلة عنها، كما أنها ليست من قبيل القانون الطبيعي الموجود في الخليقة، والذي يكتشفه القاضي عن طريق الإلهام، غموض

---

(١) رتَّب المشرع المصري مصادر القانون الرسمية في مصر على النحو التالي: التشريع، ثم العرف، ثم مبادئ الشريعة الإسلامية، ثم قواعد القانون الطبيعي والعدالة. أما المشرع السوري فقد قدم مبادئ الشريعة على العرف (راجع نص المادة الأولى فقرة ٢ من القانونين المدنيين المصري والسوري).

(٢) راجع محاضرات في نظرية القانون للدكتور محمد علي إمام: ١٤١، ١٦٨، ١٨٩، والنظرية الجديدة للقانون الطبيعي: هي أنه مجرد مثل أعلى للعدالة يهتدي به المشرع حسب ظروف الجماعة.

يكتشف غموضاً. والعدل العام الإسلامي لا يقبل التبديل، كما نوَّهت سابقاً، وإنما الذي يتغير ويتطور حسب الظروف والأحوال الزمانية والمكانية هو الأحكام الجزئية أو الفرعية، لأن هذه الأحكام غير مقصودة لذاتها، وإنما يقصد منها الوصول إلى تحقيق العدالة الشرعية، ولا قيمة للرأي الاجتهادي إذا لم يكن رأياً صحيحاً شرعاً، أي مجرداً عن الأهواء الشخصية والشهوات التي تتنافى مع المقصد الشرعي العام في الصلاح والإصلاح.

والخلاصة: أن مقاصد الشريعة الإسلامية التي منها مبدأ العدالة هي المرجع الخالد للتشريع والقضاء في تقدير الفقهاء المسلمين، وأنها ليست مصدراً خارجياً عن الشرع الإسلامي - كما زعم بعض القانونيين - ولكنها من صميمه، وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حدّ ولا مورد، ولكنها ذات معالم أشارت إليها الشريعة، فهي شريعة العدل، ولا عدل منعزلاً عنها، حتى تحتاج إلى قيام قانون بجانبها رقيب عليها.

ثم إن مقاصد الشريعة تختلف عن فكرة القانون الطبيعي أو العدالة بقوة الإلزام الذي تستمده المقاصد من مشرع التشريعات الأصلية، وليست مستمدة من سمو المبادئ التي تحتوي عليها، والتي تختلف بحسب الزمان والمكان[1].

---

(١) راجع مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسي ٤١ - ٥٢

المبحث الثاني

مقاصد الشريعة الإسلامية

مقاصد الشريعة:

أي الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. وبذلك تهدف الشريعة إلى تحقيق مقصد عام ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا بكل ما يوصلها إلى أوج مدارج الكمال والخير والمدنية والحضارة، ومن هنا كانت دعوة الإسلام رحمة للناس كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ١٠/٥٧]. ومن أجل الوصول إلى هذا المقصد العام جاء الإسلام بما يأتي:

١ - وضع الإسلام في دستوره مبادئ ثابتة خالدة مثل مبدأ رفع الحرج، ودفع الضرر، ووجوب العدل والتشاور، كما أوضحت سابقاً، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء الأمانات لأهلها، والرجوع إلى العلماء المختصين لبيان الرأي السديد فيما يطرأ من حوادث وقضايا جديدة، ونحو ذلك من الأُسس العامة التي نزلت الشرائع السماوية من أجلها، وجاءت القوانين الوضعية لحمايتها[1]، محاولة التوصل إلى تحقيق المثل العليا ومبادئ الأخلاق التي قررتها الديانات؛ إلا أن هذه القوانين ما تزال تعاني أزمة التَّخلف عما جاءت به الشرائع السماوية.

---

(١) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور عبد الرحمن تاج ٤٧

٢ - جنح الإسلام في أصوله إلى التزام مبدأ العناية بتهذيب الفرد خاصة حتى يكون مصدر خير للجماعة[١]، لأنه إذا صلح الفرد صلحت الجماعة، يقول الله تعالى مخاطباً رسوله ﷺ وأنصاره: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾﴾ [هود: ١١/ ١١٢].

٣ - التزمت الشريعة الإسلامية في أحكامها مبدأ رعاية مصالح الناس في الحياة وبعد الممات، قال الشاطبي[٢]: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، واعتمدنا في ذلك على استقراء وتتبع الأحكام الشرعية، فوجدنا أنها وضعت لمصالح العباد، فإن الله تعالى يقول في بعثة الرُّسل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧]، وقد علل ذلك سبحانه وتعالى بنفسه، فقال بعد آية الوضوء في تشريع رخصة التيمم: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٦]. وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣]، وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥]، وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩]، وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩]، وفي تقرير مبدأ توحيد الإله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٧٢].

هذا في الجانب الإيجابي للمطلوبات الشرعية، وأما في الجانب السلبي فلم يتعرض له الشاطبي هنا، مع أن مظاهر رعاية المصلحة واضحة فيه، فقد حرم الإسلام كلّ نواحي الضرر والشَّر والفساد، فحرم الاعتداء على الحقوق، وأكل أموال الناس بالباطل، ومنع كلّ ما يؤدي إلى ذلك من قمار وربا (فائدة)، وغش في المعاملات، كما أنه حظر كل ما يلحقه الإنسان بنفسه من ضرر في جسده أو عقله،

---

(١) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبي زهرة ٣٥٠

(٢) الموافقات ٢/ ٦ بتصرف.

فحرم شرب الخمر، وتبديد الأموال، والانتحار، وإجراء أي نوع من أنواع التعامل على الأعضاء والدم، كبيع النفس الحرة الكريمة، أو التصرف بعوض في الدم والجوارح، أو إيجار المرأة نفسها للاستمتاع بها، ونحو ذلك مما يتنافى مع مبدأ المحافظة على الكرامة الإنسانية كالاعتداء على حرية الفكر والرأي والعمل والموطن أو الإقامة.

وغلَّب الإسلام دائماً مقتضيات المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، فمنع الاحتكار والتعسف في استعمال الحق، وأجاز تسعير السلع والحاجيات.

وشرعت الشريعة كل الأحكام التي تحقق مصلحة الناس، فأجازت مثلاً القرض إلى أجل في النقود، ومنعت بيعها بهذه الصفة. ولكن لم تغفل عامل التطور وتغير وجه المصلحة، فقررت مبدأ «تغير الأحكام بتغيُّر الأزمان»، أي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، مما كان في أصله مراعى فيه التأقيت أو عرف الناس[1].

أنواع المصالح:

لقد قامت الشريعة الإسلامية كسائر الشرائع السماوية على مبدأ المحافظة على أمور خمسة عرفت بالكليات الخمس أو الضروريات الخمس وهي: الدين والنفس والعقل والنَّسل والمال؛ إلا أن وسيلة المحافظة على هذه الأمور تتدرج في مراتب ثلاث، حسب أهميتها وخطورتها، وهذه المراتب تعرف لدى علمائنا بالضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وتكون المصلحة التي اعتبرها المشرع وفقاً لذلك ثلاثة أقسام[2]:

١ - الضروريات

وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت، اختلت

(١) راجع المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا: ف ٥٤٠ وما بعدها، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية - رسالة دكتوراه للزميل الدكتور محمد سعيد رمضان ٢٨٠.

(٢) الموافقات للشاطبي ٢/٨ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٢/٤٨، المستصفى للغزالي ١/ ١٣٩، إرشاد الفحول للشوكاني ١٨٩.

الحياة في الدنيا، وضاع النعيم، وحلَّ العقاب في الآخرة، وقد روعيت هذه الضروريات في الإسلام من ناحيتين:

الأولى - تحقيقها وإيجادها.

الثانية - المحافظة على بقائها.

تحقيق الدين: بالإتيان بأركان الإسلام الخمسة المعروفة، والمحافظة عليه بمجاهدة من يريد إبطاله منعاً للفتنة في الدين، وبمعاقبة المرتد عنه أو المجاهر بالتَّحلل منه أو الذي يبطن العداء له كالزنديق، لأن التدين أمر باطني فطري في النفوس وعنوان على سموّ الإنسان، بل إن الحرص على تقوية الصلة بالله تعالى من أهم العوامل لاحترام نظام المجتمع، إذ إن الدين يقوِّي رقابة الضمير والوجدان على تصرفات الإنسان.

والنفس: تتحقق وتوجد بالتزاوج الذي يؤدي إلى بقاء النوع الإنساني، والمحافظة على بقائها بفرض العقوبة على القاتل: وهو القصاص أو الإعدام، ولأن حق الحياة حق مقدس، والاعتداء عليه يؤدي إلى إفناء البشرية وزجِّها في بحر متلاطم من الدماء والمنازعات.

والعقل الموهوب للإنسان: يحافظ عليه بإباحة كل ما يكفل سلامته، وتحريم كل ما يؤذيه أو يضعف قوته كشرب الخمر وتناول المخدرات، لأن العقل مصدر خير ونفع للأمة.

والنَّسل: شرع لإقامته إحلال الاستمتاع بالمرأة بوجه مشروع، وللمحافظة عليه قرّر عقاب الزِّنا مئة جلدة لغير المحصن، وعقاب القذف بالفاحشة ثمانين جلدة، لأن سلامة النَّسل وحفظ الكرامة يجعلان المجتمع قويّاً نقيّاً منسجماً لا شذوذ فيه ولا أحقاد ولا شحناء في ربوعه.

والمال: شرع لإيجاده السعي في طلب الرزق والمعاملات بين الناس، وللمحافظة عليه وضعت عقوبة السرقة بقطع اليد من المفصل بشروط، وحرم الغش والاغتصاب والرِّبا، ووجب ضمان المتلفات، لأن المال أساس الحياة ومنبع القوة للأفراد.

٢ - الحاجيات:

وهي التي يحتاج الناس إليها لرفع الحرج ودفع المشقة عنهم، بحيث إذا فقدت، وقع الناس في ضيق دون أن تختل الحياة. وقد لوحظ أن جميع أقسام التشريع الإسلامي يبدو فيها مظهر رفع الحرج. ففيما يتعلق بالدين أو العبادات شرعت الرُّخص المخففة كالنُّطق بكلمة الكفر عند الإكراه الشديد، وإباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وقصر الصلاة الرباعية في السفر، وسقوط الصلاة عن المرأة بالحيض والنفاس، والمسح على الخفين حال الإقامة أو السفر. وفيما يتعلق بالنفس أو عادات الإنسان أُبيح الصيد والتمتع بلذيذ الطعام. وفي العقوبات تدرأ الحدود بالشبهات. وفيما يتعلق بالمال أو المعاملات طلب تنمية المال وتثميره وحفظه من الضياع، لأن المال قوة للأمة جميعها، وشرعت بعض العقود التي تشتمل على تصرف بشيء غير موجود مثل عقد السلم والإيجار والمساقاة ونحوها، وأما غير تلك العقود كالبيع فقد نظمها الإسلام على أساس من العدل والرِّضا. وفيما يتعلق بحفظ النَّسب اشترطت في عقد الزواج بعض الشروط كتوافر شاهدين عدلين، وتقديم المهر، ليصان المجتمع من أمراض أو مفاسد الزِّنا، وأجيز الطلاق حالة الضرورة، ليبقى الزواج سبيل العفاف، وطريق المودة، والرحمة والتعاون، ومركز السلام والسكينة والطمأنينة.

٣ - التحسينيات:

وهي الأمور التي تقتضيها المروءة ومكارم الأخلاق أو التي يقصد بها الأخذ بمحاسن العادات. ونطاقها يشمل كل الأمور السابقة من عبادات ومعاملات وعادات وعقوبات.

ففي العبادات شرع للصلاة مبدأ التطهر أو المحافظة على النظافة، وستر العورة، وأخذ الزينة ومحاسن الهيئات والطيب. وفي الحقل الإنساني شرع مبدأ التَّقرب إلى الله تعالى بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات. وفي عالم الأسرة حددت أوضاع الكفاءة في اختيار الزوجين وآداب المعاشرة بينهما.

وفي المعاملات طلب الامتناع عن بيع النجاسات والمستقذرات الضارة بالصحة العامة أو الخاصة، وجعل الناس شركاء في الأمور الضرورية للجماعة كالماء والكلأ والنار والملح ونحوها من معادن الأرض.

وفي العادات المتعلقة بالشؤون الدنيوية وضعت آداب للأكل والشرب، وحرمت المأكولات النجسة والمشارب المستخبثة، والإسراف والتقتير فيما يتناوله الإنسان، وطلب الرفق والإحسان بجانب العدل، ومنعت ولاية المرأة في القضايا العامة الخطيرة أو التي لها صفة القيادة.

وفي العقوبات منع التمثيل بالقتلى قصاصاً بين المسلمين أو في الحرب بين الأعداء، وحرم قتل النساء والصبيان والرهبان غير المقاتلين في جهاد العدو.

يلاحظ من هذا أن الغرض من تشريع تلك الأحكام جميعها فيما يمس أمور الدين والدنيا هو أن تتعاون كلها في سبيل إيجاد شخصية متكاملة منسجمة للإنسان، بحيث يكون عضواً نافعاً لأمته.

الاعتبار القضائي والدياني:

وتأييداً لهذا الغرض السامي وحرصاً على إحقاق الحق ودفع الظلم، كانت أحكام المعاملات المدنية في الفقه الإسلامي ذات اعتبارين: اعتبار قضائي واعتبار دياني. فالقاضي يحكم على العمل بحسب الظاهر، وأما الجانب الدياني فإنما يحكم فيه بحسب الحقيقة والواقع. وعلى هذا فالقاضي لا يحل الحرام في الواقع فيما يصدره من أحكام قضائية لفضِّ المنازعات وفصل الخصومات بين الناس. وهذه التفرقة مأخوذة من الحديث الشريف: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجّته[1] من بعض، فأقضي بنحوِ مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار»[2].

---

(١) ألحن بحجّته أي أفطن بها، أو أفصح تعبيراً عنها، وأظهر احتجاجاً، حتى يخيل أنه محق وهو في الحقيقة مبطل. قال الشوكاني: والأظهر أن معناه: أبلغ، كما وقع في الصحيحين أي أحسن إيراد الكلام.

(٢) رواه الجماعة عن أم سلمة رضي الله عنها (نيل الأوطار ٨/ ٢٧٨).

الفرق بين الضرورة والمصلحة:

يلاحظ مما ذكر أن الضرورة هي التي تصل فيها درجة الاحتياج إلى أشد المراتب وأشق الحالات، فيصبح الإنسان في خطر يحدق بنفسه أو ماله ونحوهما.

وأما المصلحة: فهي أعم وهي في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ويراد بها في اصطلاح الشرعيين «المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفاسد عن الخلق» كما قال الخوارزمي أو هي «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم ونسلهم وعقولهم وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها» كما قال الرازي[1]، فالمصلحة تشمل مراتب الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وأما الضرورة فهي قاصرة على المرتبة الأولى.

مقارنة:

بهذا يظهر اختلاف الفقه الإسلامي عن القانون المدني حتى في دائرة المعاملات التي يتولى تنظيمها، لأن الإسلام دين ودولة أو نظام روحي ومدني معاً، مما يجعل للنية والأمور الباطنية أثراً كبيراً في الأحكام. أما القانون الوضعي عموماً فإنه لا يهتم بمجرد النوايا والسرائر ما لم يترتب عليها سلوك مادي خارجي.

---

(١) راجع ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للزميل الدكتور محمد سعيد رمضان ٢٣، نقلاً عن كتاب المحصول للرازي ١٩٤

المبحث الثالث

أدلّة مشروعيّة مبدأ الضّرورة
أو الآيات القرآنية والأحاديث النَّبوية
الواردة في حالة الضرورة

إضافة إلى الآيات والأحاديث التي ذكرتها عند الكلام على قاعدة اليسر والسماحة في الإسلام، والتي يفهم منها وجود مظهر التيسير في الأحكام الشرعية كلما وجدت المشقة أي الضرر، سأذكر هنا الآيات والأحاديث التي وردت بخصوص الضرورة بذاتها.

أما الآيات القرآنية، فهي خمس: منها آية خاصة نص فيها صراحة على ضرورة المخمصة (أي الجوع الشديد) وهي آية المائدة، والآيات الأخرى يفهم منها إباحة المحرمات كلها عند وجود ضرورة الغذاء، وهذه الآيات هي ما يأتي:

١ - ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ[1] فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣].

٢ - ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ

---

(١) قوله: ﴿غير باغٍ﴾ أي غير طالب للمحرم ذاته. وقوله ﴿ ولا عادٍ ﴾ أي غير متجاوز قدر الضرورة.

ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٣].

٣ - ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ١٤٥].

٤ - ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١١٥].

٥ - ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٩].

هذه الآيات ذكر فيها المطعومات المحرم تناولها في الإسلام وهي الميتة[١] وما في معناها من الأنواع الخمسة المذكورة في الآية الثانية، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، والمذبوح لغير الله. وأضافت السُّنة النَّبوية تحريم السِّباع والطيور الجوارح والحمر الإنسية والبغال، حيث ورد عن أبي ثعلبة الخشني أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل كلّ ذي ناب من السِّباع»[٢]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أكل كلّ ذي ناب من السِّباع، وكلّ ذي مخلب من الطير حرام»[٣]، وعن جابر أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل»[٤].

تضمنت هذه الآيات كلها استثناء حالة الضرورة، حفاظاً على النفس من الهلاك، ولا يلتفت حينئذ إلى سبب التحريم وهو وجود الضرر، لأن حالة الجوع

---

(١) وردت أحاديث نبوية تخصص الميتة، منها أن النبي ﷺ قال: «أُحلَّت لنا ميتتان ودمان، فالميتتان: السمك والجراد، والدَّمان: الكبد والطحال»، رواه الدارقطني عن ابن عمر.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) رواه أبو داوود.

(٤) رواه البخاري ومسلم وأحمد والنَّسائي وأبو داوود.

تجعل جهاز الهضم قوياً يتمثل الطعام دون أذى، بخلاف الحالات المعتادة. قال البزدوي وغيره من علماء التفسير والأصول: استثنى الله سبحانه حالة الضرورة، والاستثناء من التحريم إباحة، إذ الكلام صار عبارة عما وراء المستثنى، وقد كان مباحاً قبل التحريم، فبقي على ما كان في حالة الضرورة[١].

وأما الأحاديث النبوية المروية في حالة الضرورة فمنها حديثان في إباحة تناول الميتة، ومنها أحاديث في إباحة التناول من ثمار البساتين، ومنها أحاديث في الدفاع عن النفس ونحوه.

أما الحديثان الواردان في إباحة الميتة فهما:

١ - عن أبي واقد الليثي قال: «قلت: يا رسول الله، إنا بأرض تصيبنا مخمصة، فما يحل لنا من الميتة؟ فقال: إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبقوا، ولم تحتفؤوا بها بقلاً، فشأنكم بها»[٢]، ومعنى الحديث: إذا لم تجدوا ألبنةً تصطبحونها أو شراباً تغتبقونه، ولم تجدوا بعد ذلك بقلة تأكلونها، حلت لكم الميتة.

ومثال إباحة الميتة، وإن كان نادراً في عصرنا الحاضر، لكنه قد يحصل، ويعدُّ رمزاً معبِّراً لأحوال الضرورة المبيحة للمحظورات، فيقاس عليه ما هو في مثل حالة المضطر إليه.

٢ - عن جابر بن سمرة أن أهل بيت كانوا بالحرة[٣] محتاجين، قال: «فماتت عندهم ناقة لهم، أو لغيرهم، فرخص لهم رسول الله ﷺ في أكلها، قال: فعصمتهم بقية شتائهم، أو سنتهم» رواه أحمد.

وفي لفظ: «أن رجلاً نزل الحرة، ومعه أهله وولده، فقال رجل: إن ناقة لي

---

(١) كشف الأسرار ٤/١٥١٨.

(٢) رواه أحمد، وقال في مجمع الزوائد: أخرجه الطبراني ورجاله ثقات. ومعنى تصطبحوا تتناولوا الصبوح، وهو شرب اللبن أو الأكل أول النهار، وتغتبقوا تأكلوا الغبوق، وهو شرب اللبن أو الأكل آخر النهار عشاء، وتحتفؤوا بقلاً أي نوعاً من التمر، وهو مشتق من الحفاء أي البُردي (بضم الباء) نوع من جيد التمر.

(٣) الحرة أرض بظاهر المدينة بها حجارة سود.

ضلت فإن وجدتها فأمسكها، فوجدها، فلم يجد صاحبها، فمرضت، فقالت امرأته: انحرها، فأبى، فنفقت[١]، فقالت: اسلخها حتى نقدُر[٢] شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ. فأتاه، فسأله، فقال: هل عندك غنى يغنيك[٣]؟ قال: لا، قال: فكلوه، قال: فجاء صاحبها[٤] فأخبره الخبر، فقال: هلا كنت نحرتها؟ قال: استحييت منك»[٥]. قال ابن تيمية: وهو دليل على إمساك الميتة للمضطر.

قال الشوكاني معلِّقاً على ذلك: وقد دلَّت أحاديث الباب على أنه يجوز للمضطر أن يتناول من الميتة ما يكفيه. واقتصر بعضهم على مقدار سدِّ الرمق، وهل يجب على المضطر أن يتناول من الميتة حفظاً لنفسه؟ فيه رأيان[٦]. وسأبحث ذلك تفصيلاً في (حكم الضرورة).

وفي المطعومات والصيود والذبائح وردت أحاديث تجيز الأكل منها حال الضرورة وهي:

١ - عن عدي بن حاتم أن رسول الله ﷺ قال: «ما علَّمت من كلب أو باز، ثم أرسلته، وذكرت اسم الله عليه، فكُلْ ما أمسك عليك، قلت: وإن قتل؟ قال: وإن قتل، ولم يأكل منه شيئاً، فإنما أمسكه عليك»[٧]، ففي هذا الحديث دليل على إباحة الصيد بالكلاب والطيور الجارحة المعلّمة للضرورة بالرغم من نجاستها[٨].

٢ - عن رافع بن خديج قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فندَّ[٩] بعير من

---

(١) نفقت على وزن قعدت، أي ماتت.
(٢) قدر اللحم طبخه في القدر، وفي سنن أبي داوود: «ونقدد اللحم».
(٣) أي تستغني به ويكفيك مع أهلك وولدك عنها.
(٤) أي جاء صاحب الناقة.
(٥) رواه أبو داوود.
(٦) نيل الأوطار ٨/ ١٥١ وما بعدها.
(٧) رواه أحمد وأبو داوود.
(٨) نيل الأوطار ٨/ ١٣٠ وما بعدها.
(٩) ندَّ بعير أي نفر.

إبل القوم، ولم يكن معهم خيل، فرماه رجل بسهم، فحبسه[١]، فقال رسول الله ﷺ: إن لهذه البهائم أوابد[٢] كأوابد الوحش. فما فعل منها هذا، فافعلوا به هكذا»[٣]. ففي هذا الحديث دلالة على جواز تذكية الحيوان للضرورة بإصابته في أي مكان بجسده، كأن يرمى بالسهم أو الرصاص فيجرحه في أي موضع كان من جسده، بشرط أن يكون وحشيّاً أو متوحِّشاً.

٣ - عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال في الجنين: «ذكاته ذكاة أمه»[٤]، فالجنين وإن خرج ميتاً يحلُّ أكله، لأن ذكاة أمه أي (ذبحها) تنسحب عليه للضرورة، وهذا ما قرره جمهور العلماء ما عدا أبا حنيفة[٥].

وأحاديث إباحة مال الغير حال الضرورة هي ما يأتي:

١ - روى ابن ماجه بسنده عن أبي بشر جعفر بن إياس قال: «سمعت عبَّاد بن شرَحبيل (رجلاً من بني غبر) قال: أصابنا عام مخمصة، فأتيت المدينة، فأتيت حائطاً (بستاناً من نخيل وغيره، إذا كان عليه جدار) من حيطانها، فأخذت سنبلاً، ففركته، وأكلته، وجعلته في كسائي، فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي، فأتيت رسول الله ﷺ، فأخبرته، فقال للرجل: ما أطعمته إذ كان جائعاً، أو ساغباً، ولا علّمته إذ كان جاهلاً، فأمره النَّبي ﷺ، فردَّ إليه ثوبه، وأمر له بوَسْق من طعام أو نصف وسق»[٦].

٢ - روى أبو داوود والترمذي وصححه عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن كان فيها صاحبها، فليستأذنه، فإن أذن له،

---

(١) حبسه، أي أصابه السهم، فوقف.
(٢) أوابد جمع آبدة، أي غريبة، والمراد أن لها توحُّشاً.
(٣) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة).
(٤) رواه أحمد والترمذي وحسَّنه وابن ماجه والدارقطني، وابن حبان وصححه هو وابن دقيق العيد.
(٥) نيل الأوطار ٨/ ١٤٤ وما بعدها.
(٦) الوسق ستون صاعاً. والصاع أربعة أمداد. والمد رطل وثلث تقريباً. والرطل ١٣٠ درهماً. والدرهم ٢,٩٧٥ غ.

فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن فيها، فليصوِّت ثلاثاً، فإن أجاب، فليستأذنه، فإن أذن له وإلا فليحتلب وليشرب، ولا يحمل».

وهناك حديث آخر في هذا المعنى رواه أحمد وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري[١].

٣ - أخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من دخل حائطاً، فليأكل، ولا يتخذ خُبْنة»[٢]، قال الترمذي: هذا حديث غريب[٣] لا نعرفه إلا من حديث يحيى بن سُليم.

٤ - أخرج الترمذي وأبو داوود والنَّسائي وابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ سئل عن الثمر المعلَّق؟ فقال: «من أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنة فلا شيء عليه»، قال الترمذي: حديث حسن. وقال ابن حجر: والحق أن مجموع هذه الأحاديث لا يقصر عن درجة الصحيح، وقد احتجّوا في كثير من الأحكام بما دونها.

قال أبو عبيد: وإنما يوجه هذا الحديث أنه رخص فيه للجائع المضطر الذي لا شيء معه يشتري به، على ألا يحمل إلا ما كان في بطنه قدر قوته. وقال القرطبي[٤]: لأن الأصل المتفق عليه تحريم مال الغير إلا بطيب نفس منه[٥]، فإن كانت هناك عادة بعمل ذلك كما كان في أوّل الإسلام، أو كما هو الآن في بعض البلدان، فذلك جائز، ويحمل الترخيص على أوقات المجاعة والضرورة[٦].

---

(١) راجع نيل الأوطار ٨/ ١٥٤.

(٢) الخبنة - بضم الخاء، وسكون الباء؛ وهي ما تحمله في حضنك.

(٣) الحديث الغريب هو ما انفرد راوٍ بروايته عمن يجمع حديثه، ومن المعلوم أنه لا يلزم كونه ضعيفاً.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٢٨.

(٥) في الحديث الشريف: «لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه» رواه أحمد عن عمرو بن يثربي.

(٦) هذا ما قرره المالكية، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٨/ ١٥٥: ظاهر هذه الأحاديث يدلُّ على جواز الأكل من بستان الغير، والشرب من ماشيته بعد مناداة الراعي ثلاث مرات، كما يدلُّ عليه حديث سمرة والخدري، من غير فرق بين أن يكون مضطراً إلى الأكل أم لا، لأنه إنما قال ﷺ: إذا دخل، وإذا أراد أن يأكل، ولم يقيد الأكل بحدود ولا خصَّه بوقت، =

وهناك أحاديث في حال الدفاع عن النفس أو المال أو العرض، منها:

١ - عن سعيد بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد»[١]. فهذا دليل على جواز الدفاع عن الأمور المذكورة؛ لأن النَّبي ﷺ لما جعل المدافع شهيداً، دلَّ على أن له القتل والقتال.

٢ - عن أبي هريرة «أنه جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه، قال: فإن قاتلني؟ قال: فاقتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: فهو في النار»[٢]. قال العلماء: فإن قتله، فلا ضمان عليه، لعدم التَّعدي منه، والحديث عام لقليل المال وكثيره.

٣ - هناك أحاديث أخرى في معنى الدفاع السابق، وهو الدفاع عن الحرمات في المسكن، منها ما روي عن أبي هريرة أن النَّبي ﷺ قال: «من اطَّلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حلَّ لهم أن يفقؤوا عينه»[٣]. وفي رواية: «من اطَّلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقؤوا عينه، فلا دية له ولا قصاص»[٤]. ففي هذا الحديث ونحوه دلالة واضحة على أنه يجوز للمنظور إلى مكانه بغير إذن منه أن يفقأ عين الناظر، ولا قصاص عليه ولا دية لممارسته حقّاً مشروعاً له للضرورة.

= فالظاهر جواز تناول الكفاية. والممنوع إنما هو الخروج بشيء من ذلك من غير فرق بين القليل والكثير، ولقد قررت الحنابلة مثل هذا، ففي كتاب المنتهى عندهم: «ومن مرَّ بثمرة بستان لا حائط عليه، ولا ناظر، فله الأكل، ولو بلا حاجة مجاناً، لا صعود شجرة، أو رميه بشيء، ولا يحمل، ولا يأكل من مجني مجموع إلا لضرورة، وكذا زرع قائم، وشرب لبن ماشية، وألحق جماعة بذلك باقلاً وحمصاً أخضر من المنفتح». وهو رأي قوي.

(١) رواه أصحاب السُّنن: (أبو داوود والترمذي والنَّسائي وابن ماجه)، وصححه الترمذي. وفي الصحيحين ذكر المال فقط (سبل السلام ٤/ ٤٠).

(٢) رواه مسلم في صحيحه.

(٣) رواه أحمد، وقد بيَّن النَّبي ﷺ الحكمة من منع النظر إلى داخل البيوت بغير إذن، فقال فيما يرويه البخاري ومسلم وأحمد والترمذي عن سهل بن سعد: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر».

(٤) رواه أحمد والنَّسائي.

المبحث الرابع

مَفهوم الضَّرورة وضوابطها أو شروطها

معنى الضرورة

قال الجرجاني في تعريفاته: الضرورة مشتقة من الضرر، وهو النازل بما لا مدفع له. وللضرورة تعاريف متقاربة المعنى عند أسلافنا الفقهاء، منها ما ذكره أبو بكر الجصّاص عند الكلام عن المخمصة فقال: الضرورة هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل[1]. وبمثل ذلك قال البزدوي: معنى الضرورة في المخمصة أنه لو امتنع عن التناول يخاف تلف النفس أو العضو[2].

وعرفها الزركشي والسيوطي فقالا: هي بلوغه حدّاً إن لم يتناول الممنوع هلك، أو قارب، كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً لمات أو تلف منه عضو[3].

---

(١) أحكام القرآن ١/ ١٥٠ وما بعدها، وبمثل ذلك قال الحنابلة: الضرورة المبيحة هي التي يخاف التَّلف بها إن ترك الأكل (المغني ٨/ ٥٩٥).

(٢) كشف الأسرار ٤/ ١٥١٨.

(٣) قواعد الزركشي (المنثور في ترتيب القواعد الفقهية) مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق برقم (٨٥٤٣) عام، ق ١٣٧ ب.
وفي نسخة أخرى عنه بعنوان مقدمته وهي (قواعد تضبط للفقيه أصول مذهبه)... مخطوط أيضاً بالمكتبة الظاهرية برقم (٧٥ ف): ق ١٤٠.

وقال المالكية: الضرورة هي الخوف على النفس من الهلاك علماً (أي قطعاً) أو ظنّاً، أو هي خوف الموت، ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت، وإنما يكفي حصول الخوف من الهلاك ولو ظنّاً[١].

قال الشافعية: من خاف من عدم الأكل على نفسه موتاً أو مرضاً مخوفاً أو زيادته أو طول مدته، أو انقطاعه عن رفقته، أو خوف ضعف عن مشي أو ركوب، ولم يجد حلالاً يأكله ووجد محرَّماً، لزمه أكله[٢].

وعرَّفها الشيخ أستاذنا محمد أبو زهرة فقال: الضرورة هي الخشية على الحياة إن لم يتناول المحظور، أو يخشى ضياع ماله كله. أو أن يكون الشخص في حال تهدد مصلحته الضرورية ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره[٣]. وقال الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: الضرورة أشد دافعاً من الحاجة، فالضرورة هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ، وخشية الهلاك جوعاً[٤].

ولكن الذي يبدو من هذه التعاريف كلها أنها متجهة فقط نحو بيان ضرورة الغذاء، فهي قاصرة لا تشمل المعنى الكامل للضرورة على أنها مبدأ أو نظرية، يترتب عليها إباحة المحظور أو ترك الواجب، لذا فإني أقترح التعريف التالي لها:

الضرورة: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته، دفعاً للضرر عنه في غالب ظنّه ضمن قيود الشرع.

وميزة هذا التعريف أنه شامل جامع في تقديري كلّ أنواع الضرورة وهي ضرورة الغذاء والدواء، والانتفاع بمال الغير، والمحافظة على مبدأ التوازن العقدي في العقود، والقيام بالفعل تحت تأثير الرهبة أو الإكراه، والدفاع عن النفس أو المال

---

(١) القوانين الفقهية ١٧٣، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٥.
(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٠٦.
(٣) أصول الفقه ٤٣، ٣٦٢.
(٤) المدخل الفقهي له: ف ٦٠٣.

ونحوهما، وترك الواجبات الشرعية المفروضة. وهذا هو المعنى الأعم للضرورة، أما معناها الخاص بدفع ضرر خارجي قاهر كالحريق أو ضرر داخلي كالجوع، فليس هو فقط موطن البحث، وإن كان هو المعنى الشائع عند العلماء.

والمضطر كما قال الخازن في تفسيره[1]: هو المكلف بالشيء، الملجأ إليه، المكره عليه. والمراد بالمضطر في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ أي خاف التلف.

والاضطرار دفع الإنسان إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه إليه. والملجئ إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان، وحينئذ لا بدَّ أن يكون الضرر حاصلاً أو متوقعاً يلجئ إلى التخلص منه عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضَّررَيْن» الثابتة عقلاً وطبعاً وشرعاً، وإما أن يكون الملجئ من غير نفس الإنسان كإكراه القوي ضعيفاً على ما يضرّه[2].

ضوابط الضرورة:

يفهم من التعريف الذي وضعته للضرورة أنه لا بدَّ من تحقق ضوابط لها أو شروط فيها، حتى يصح الأخذ بحكمها وتخطي القواعد العامة في التحريم والإيجاب بسببها، وحينئذ يتبين أنه ليس كلّ من ادَّعى وجود الضرورة يسلَّم له ادِّعاؤه أو يباح فعله. وهذه الضوابط التي يراد بها تحديد معنى الضرورة بالمعنى الضيق هي ما يأتي:

١ - أن تكون الضرورة **قائمة لا منتظرة**، وبعبارة أخرى أن يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التَّلف على النفس أو المال وذلك بغلبة الظن حسب التجارب، أو يتحقق المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمسة التي ذكرتها، والتي صانتها جميع الديانات والشرائع السماوية: وهي الدين والنفس والعقل والعرض والمال، فيجوز حينئذ الأخذ بالأحكام الاستثنائية لدفع الخطر، ولو أدى ذلك إلى إضرار الآخرين، عملاً بقاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي

(١) ١/ ١٢٠.

(٢) تفسير المنار ٦/ ١٦٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٦.

أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفّهما»[١]. فإذا لم يخف الإنسان على شيء مما ذكر، لم يبح له مخالفة الحكم الأصلي العام من تحريم أو إيجاب.

٢ - **أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية**، أو ألا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات إلا المخالفة، بأن يوجد في مكان لا يجد فيه إلا ما يحرم تناوله، ولم يكن هناك شيء من المباحات يدفع به الضرر عن نفسه، حتى ولو كان الشيء مملوكاً للغير. فلو وجد مثلاً طعاماً لدى آخر فله أن يأخذه بقيمته، وعلى صاحب الطعام أن يبذله له.

ومن استطاع في الأحوال العادية أن يقترض من غيره دون فائدة، فلا يجوز له إطلاقاً الاقتراض بفائدة أو البيع بالرِّبا.

وعند مخالفة الأوامر ينبغي أن يؤذن شرعاً للمضطر التَّحلل من الواجب.

٣ - أن يكون في حالة وجود المحظور مع غيره من المباحات، أي في الحالات المعتادة **عذر يبيح الإقدام على الفعل الحرام**، وبعبارة أوجز أن تكون الضرورة ملجئة بحيث يخشى على النفس والأعضاء، كما لو أُكره إنسان على أكل الميتة بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه، مع وجود الطيبات المباحة أمامه، أو يخاف إن عجز عن المشي وانقطع عن الرفقة، أو عجز عن الركوب، هلك. وقد صرح الشافعية والحنابلة أن كلّ ما يبيح التيمم يبيح تناول الحرام، فيلاحظ خوف حصول الشيء الفاحش في عضو ظاهر كخوف طول المرض، مما يبيح كلّ منهما التناول من الحرام.

٤ - **ألا يخالف المضطر مبادىء الشريعة الإسلامية الأساسية** التي ذكرتها، من حفظ حقوق الآخرين، وتحقيق العدل وأداء الأمانات، ودفع الضرر، والحفاظ على مبدأ التدين وأصول العقيدة الإسلامية، فمثلاً لا يحلُّ الزِّنا والقتل والكفر والغصب بأي حال، لأن هذه مفاسد في ذاتها. ومن الأمثلة: ما يقول متقدمو الشافعية في هذه المناسبة: إن بيع المعاطاة قد غلب في هذا الزمان، ولو رفع إلى حاكم لم يجز له

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٩.

تصحيحه، **لأن ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة**[١]. إذ إنهم كما هو معلوم لا يجيزون بيع التعاطي[٢] لمصادمته لأصل شرعي في رأيهم، وهو قول النَّبي ﷺ: «إنما البيع عن تراضٍ»[٣]. أي لا بدَّ فيه من إيجاب وقبول يدلان على الرِّضا، والحق يقال: إن هذه نظرة سطحية، لأن كلّ ما يدل على الرِّضا في عرف الناس صراحة أو ضمناً ينعقد به العقد، ومنه حالة التعاطي، بل قد يكون الفعل أحياناً أدلَّ على الرِّضا في العادة من القول، لذا رجح النووي وغيره جواز المعاطاة.

ومن مخالفة مبادئ الشريعة الصلح الدائم مع اليهود، إذ لا يجوز الصلح مع الأعداء إلا على أساس قواعد عهد الذِّمة والتزام الأحكام الإسلامية، كما لا يجوز إقرار الغاصب لبلادنا على غصبه. وكل ما يجوز هو الهدنة المؤقتة التي يجوز تمديد مدّتها بحسب الضرورة أو الحاجة.

٥ - أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة في رأي جمهور الفقهاء **على الحدّ الأدنى** أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، وسأفصِّل الكلام عن هذا المعنى في قواعد الضرورة.

٦ - أن يصف المحرم - في حالة ضرورة الدواء - **طبيب عدل ثقة في دينه وعلمه**، وألا يوجد من غير المحرم علاج أو تدبير آخر يقوم مقامه حتى يتوافر الشرط السابق، وهو أن يكون ارتكاب الحرام متعيناً.

٧ - أن يمرَّ - في رأي الظاهرية - على المضطر للغذاء **يوم وليلة**[٤]، دون أن

---

(١) قواعد الزركشي: ق ١٣٧ ب.

(٢) بيع المعاطاة أو بيع المراوضة هو أن يتفق المتعاقدان على ثمن ومثمن، ويعطيان من غير إيجاب ولا قبول، وقد يوجد لفظ من أحدهما. وقد اقتصر متقدمو الشافعية على جواز المعاطاة في المحقرات كحزمة بقل ورغيف، قال العز بن عبد السلام في قواعده (٢/ ١١٦ ط الاستقامة): المعاطاة في المحقرات قائمة مقام الإيجاب والقبول لمن جلس في الأسواق للبيع والشراء؛ لأنها دالَّة على الرِّضا بالمعاوضة دلالة صريح الألفاظ.

(٣) رواه البيهقي وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث أبي سعيد.

(٤) قال ابن حزم الظاهري: حدّ الضرورة أن يبقى يوماً وليلة لا يجد فيها ما يأكل أو ما يشرب، فإن خشي الضعف المؤذي الذي إن تمادى، أدى إلى الموت أو قُطع به عن طريقه وشُغْله، حلَّ له الأكل والشرب فيما يدفع به عن نفسه الموت بالجوع أو العطش (المحلّى ٧/ ٥٠٠، م ١٠٢٥).

يجد ما يتناوله من المباحات، وليس أمامه إلا الطعام الحرام. وتحديد المدة على هذا النحو مأخوذ من الحديث الشريف السابق في إباحة أكل الميتة ومعناه «أن يأتي الصبوح والغبوق، ولا يجد ما يأكله»، أي أن يأتي الصباح والمساء، ولا يجد الإنسان طعامهما أو لبنهما المعتاد المعروف بالصبوح والغبوق.

والأصح أنه لا يتقيد الاضطرار بزمن مخصوص، لاختلاف الأشخاص في ذلك.

قال الإمام أحمد: إن الضرورة المبيحة هي التي يخاف التَّلف بها إن ترك الأكل من الحرام، وذلك إذا كان المضطر يخشى على نفسه، سواء أكان من جوع أم يخاف إن ترك الأكل من الميتة ونحوها، عجز عن المشي، وانقطع عن الرفقة، فهلك، أو **يعجز** عن الركوب فيهلك، **ولا يتقيد ذلك بزمن محصور**[(١)].

٨ - أن يتحقق ولي الأمر - في حال الضرورة العامة - من **وجود ظلم فاحش**، أو ضرر واضح، أو حرج شديد، أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر، إذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة، وبناء عليه تسامح بعض الفقهاء في شؤون العلاقات الخارجية أو التجارة الدولية، فأجازوا مثلاً للدولة في تعاملها مع الأجانب دفع أتاوات سنوية لدفع خطر الأعداء، أو من أجل المحافظة على كيان البلاد، كما أن بعض الفقهاء أجاز دفع فوائد ربوية عن قروض خارجية تمس إليها حاجة الدولة العامة.

٩ - أن يكون الهدف في حالة فسخ العقد للضرورة هو **تحقيق العدالة**، أو عدم الإخلال بمبدأ التوازن العقدي بين المتعاقدين، وسأوضِّح ذلك عند بحث نظرية الظروف الطارئة ونحوها.

---

(١) المغني ٨/ ٥٩٥ وما بعدها، كشاف القناع ٦/ ١٩٤، ط مكة.

المبحث الخامس

حالات الضرورة

حدَّد القرطبي حالات الضرورة فقال: «الاضطرار لا يخلو أن يكون بإكراه من ظالم أو بجوع في مخمصة»[1]. وقال الفخر الرازي: «الضرورة لها سببان: أحدهما الجوع الشديد ونحوه مع عدم وجدان الحلال، الثاني - أن يكرهه على التناول مُكْرِه»[2]. وقال ابن العربي: «الاضطرار إما بإكراه من ظالم أو بجوع في مخمصة، أو بفقر لا يجد فيه غيره»[3]. فالضرورة إذن على رأي هؤلاء نوعان أو ثلاثة: إكراه وجوع وفقر[4]، والواقع أن للضرورة بمعناها الأعم الشامل لكل ما يستوجب التخفيف على الناس حالات كثيرة أهمها أربع عشرة حالة وهي:

ضرورة الغذاء (الجوع أو العطش)، والدواء، الإكراه، النسيان، الجهل، العسر أو الحرج، وعموم البلوى، السفر، المرض، النقص الطبيعي[5].

وتشمل حالة العسر أو الحرج الدفاع الشرعي، واستحسان الضرورة أو الحاجة، والمصلحة المرسلة لضرورة أو حاجة، والعرف، وسدِّ الذرائع، والظفر بالحق.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٢٥.

(٢) التفسير الكبير ٢/ ٢٠٧.

(٣) أحكام القرآن ١/ ٥٥.

(٤) قال المالكية: من شروط إقامة الحدّ على السارق ألّا يضطر إلى السرقة من جوع (القوانين الفقهية ٣٥٩).

(٥) قال الفقهاء: إن أسباب التخفيف في العبادات وغيرها سبعة: السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر، وعموم البلوى، والنقص.

فإذا وجدت حالة ضرورة من هذه الحالات، أبيح المحظور، أو جاز ترك الواجب، على ما سأبين في بحث حكم الضرورة، وأذكر هنا هذه الحالات:

الحالة الأولى - ضرورة الغذاء والدواء

لقد نصَّ القرآن الكريم صراحة على ضرورة الجوع أو المخمصة، فأجاز للمضطر أكل الميتة والخنزير، وشرب الدم والخمر وتناول طعام الغير، والأطعمة النجسة والمياه النجسة، قال أبو بكر الجصاص عند تفسيره لآيات الضرورة: «قد ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات، وأطلق الإباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩]، فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة في كلّ حال وجدت الضرورة فيها[١]». وعلى هذا فلا فرق بين محرَّم ومحرَّم، ولا بين حال وحال من حالات الاضطرار، ويحلُّ كل محرم للمضطر، سواء أكان ذلك للغذاء أم للدواء، فالجوع ونحوه ضرر يدفع الإنسان إلى تكلف أكل الميتة ونحوها، وإن كان يعافها طبعاً ويتضرر بها لو تكلف أكلها في حال الاختيار، سواء أكان بها علّة أم لا، وقد وافق الشرع الفطرة فأباح للمضطر أكل الميتة والمحرمات لهذه الضرورة، ولا يبيح ذلك أي جوع يعرض للإنسان، ولا الجوع الشديد مطلقاً، بل الجوع الذي لا يجد معه الجائع شيئاً يسدّ رمقه إلا المحرم[٢].

رأي مالك وأحمد في تناول الخمر:

لم يجز الإمامان مالك وأحمد تناول شيء من الخمر حال الضرورة لجوع أو عطش؛ لأنها لا تفيد في ذلك إلا لإساغة الغصة، فيجوز إزالتها بالخمر عند عدم ما يسيغها به من غيره، قال مالك: إن الضرورة إنما ذكرت في الميتة ولم تذكر في الخمر، وإنما حرمها الله تعالى في مواضع، في قوله سبحانه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ

(١) أحكام القرآن ١/١٤٧، البدائع ٥/١٢٤.
(٢) تفسير المنار ٦/١٦٨.

ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٩]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ[1] وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣٣]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠]، وذلك يقتضي التحريم[2]. وأرى أن الضرورة تبيح تناول كلّ المحرمات المطعومات، لعموم آية: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٩]. ولأنه إذا كان القصد من إباحة الميتة والدم ونحوهما هو إحياء النفس بتناول شيء منهما خوفاً من التّلف، فإن ذلك المعنى موجود في سائر المحرمات، مما يقتضي أن يكون حكمها كلها واحداً، لوجود الضرورة[3]. وقال ابن رشد المالكي: إذا لم يجد المضطر شيئاً حلالاً يتغذى به، جاز له استعمال المحرمات في حال الاضطرار، ولا خلاف في ضرورة التغذي[4].

عموم ضرورة الغذاء: كما أن الحرام عام في كلّ الأمكنة والأزمنة والأشخاص والحالات، كذلك حكم الضرورة المستثناة يقتضي إباحة المحرمات عند الاضطرار إليها في كلّ الأوضاع حضراً أم سفراً[5]، لأن آيات الضرورة مطلقة غير مقيدة بحال معينة، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾ لفظ عام في حق كل مضطر، ولأن الاضطرار قد يكون في الحالات العادية وقت الإقامة، كأن توجد مجاعة مثلاً، ولأن سبب إباحة المحرمات أيضاً وهو الحاجة إلى حفظ النفس عن الهلاك قد يتحقق في حال الإقامة وحال السفر.

ويرى الإمام أحمد أن الميتة لا تحلُّ لمن يقدر على دفع ضرورته بالسؤال[6]، أي الاستجداء.

---

(١) الإثم عام لكل ذنب، وقيل: شرب الخمر. قال بعضهم:

شربت الإثم حتى ضلّ عقلي كذاك الإثم يذهب بالعقول

(٢) القوانين الفقهية ١٧٣، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٥، زاد المعاد ٣/ ١١٤ وما بعدها، تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٨، الإفصاح لابن هبيرة ٣٧٤.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥١.

(٤) بداية المجتهد ١/ ٤٦١.

(٥) المرجع السابق.

(٦) المغني ٨/ ٥٩٦.

الأكل من ثمار البساتين المملوكة للغير: من مرَّ في طريقه ببستان فيه أشجار مثمرة فله أن يأكل من فاكهته الرّطبة عند الضرورة، بشرط الضمان، أي دفع القيمة، فإن لم يكن هناك ضرورة للأكل، فلا يجوز له أن يأخذ منه شيئاً بغير إذن صاحبه، كما لا يجوز له أن يحمل معه شيئاً، لقوله ﷺ: «لا يحلُّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»[١]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا»[٢].

وهذا رأي جمهور الفقهاء[٣]. وقال الإمام أحمد: إذا لم يكن للبستان حائط، يأكل الإنسان منه إذا كان جائعاً، وإذا لم يكن جائعاً، فلا يأكل. قال أحمد: «وقد فعله غير واحد من أصحاب النبي ﷺ». فإذا كان عليه حائط لم يأكل، لأنه قد صار شبه الحريم، ولقول ابن عباس: «إن كان عليها حائط فهو حريم، فلا تأكل، وإن لم يكن عليها حائط، فلا بأس»، ولأن إحراز الثمار بالحائط يدلُّ على شحِّ صاحبه به وعدم المسامحة فيه.

وقال صاحب (كشاف القناع) الحنبلي[٤]: «من مرَّ بثمر ساقط تحت شجر لا حائط عليه ولا حافظ، غير مسافر ولا مضطر، فله أن يأكل منه مجاناً ولو لغير حاجة إلى أكله».

وقال الحنفية: تناول الثمار الساقطة تحت الأشجار خارج المصر إذا كانت مما لا يبقى، فللمارِّ أخذها ما لم يعلم النهي عن ذلك من أصحابها. وإن كانت على الأشجار، فالأفضل ألا يأخذ منها إلا أن يعلم أن أصحابها لا يشحّون بها فله الأكل منها دون أن يحمل. فإن كانت الشجرة بارزة أغصانها إلى الطريق وسقط من ثمرها شيء فيه، جاز أكله[٥].

---

(١) رواه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما عن أبي حميد الساعدي بلفظ: «لا يحلُّ لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيبة نفس منه».

(٢) رواه البخاري ومسلم. وفي معناه ما روى مسلم وغيره عن أبي هريرة: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه».

(٣) ردّ المحتار والدّر المختار ٥/٢٣٨، المهذب ٢/٢٥١، الميزان للشعراني ٢/٥٩.

(٤) راجع: ٦/١٦١.

(٥) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٢٨٠، ٢٨٥.

واستدلَّ الحنابلة على جواز الأكل للحاجة في حال عدم وجود حائط للبستان بأدلة منها الأحاديث التي ذكرناها في إباحة مال الغير، مثل قوله ﷺ: «ما أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة[١]، فلا شيء عليه، ومن أخرج منه شيئاً. فعليه غرامة مثليه والعقوبة». قال الترمذي: هذا حديث حسن. ومثل قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا أتيت على حائط - أي بستان - فنادِ صاحب البستان ثلاثاً فإن أجابك، وإلا فَكُلْ من غير أن تفسده»[٢].

وروي عن أبي زينب التيمي، قال: «سافرت مع أنس بن مالك وعبد الرحمن بن سمرة وأبي بردة، فكانوا يمرّون بالثمار، فيأكلون في أفواههم»، وهو قول عمر وابن عباس وأبي بردة، قال عمر: «يأكل ولا يتخذ خُبْنة».

هذا.. وقد رويت رواية أخرى عن الإمام أحمد أنه أجاز الأكل من ثمار البساتين غير المحوطة مطلقاً، سواء أكان المارّ جائعاً أم لا[٣]. وهذه الرواية هي التي اعتمدها صاحب كشاف القناع كما سبق ذكره.

وأيَّد الشوكاني هذا الرأي أخذاً بظاهر الأحاديث الواردة والتي خصصت بها الأحاديث التي تحرم أخذ مال الغير بغير حق، وقد نقلت فيما مضى قوله[٤]، وهذا أمر منطقي أباحه العرف القائم بين الناس، فإنهم يتسامحون عادة في تناول الثمار الساقطة المتروكة تحت شجرها في أراضي البساتين بلا إذن صاحبها؛ إلا إذا كان قائماً بالتقاطها أو نهى الناس عن التناول منها[٥].

الأكل من الزرع: روي عن الإمام أحمد روايتان فيمن مرَّ بزرع الغير، فأراد الأكل منه للحاجة: إحداهما - قال: لا يأكل، إنما رخص في الثمار ليس الزرع؛ وقال: ما سمعنا في الزرع أن يمسّ منه؛ ووجه الفرق بينهما أن الثمار خلقها الله تعالى للأكل رطبة؛ والنفوس تتوق إليها؛ أما الزرع فهو بخلاف ذلك. والثانية - قال: يأكل من الفريك؛ لأن العادة جارية بأكله رطباً، فأشبه الثمر.

---

(١) الخبنة: ما تحمله في حضنك، وقد سبق إيضاح معناها.

(٢) سبق تخريج وتحقيق هذه الأحاديث.

(٣) المغني ٨/ ٥٩٥ وما بعدها، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ٣٠.

(٤) نيل الأوطار ٨/ ١٥٥.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ٨١.

قال ابن قدامة: والأولى في الثمار وغيرها ألا يأكل منها إلا بإذن صاحبها لما فيه من الخلاف، والأخبار الدالة على التحريم[١].

حلب ماشية الغير: وعن أحمد أيضاً روايتان في حلب الماشية: إحداهما: يجوز للمحتاج أن يحلب ويشرب من ماشية الغير؛ ولكن لا يحمل معه شيئاً للحديث السابق ذكره عن سمرة أن النَّبي ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها؛ فليستأذنه؛ فإن أذن له فليحلب وليشرب؛ وإن لم يكن فيها فليصوِّت ثلاثاً؛ فإن أجابه أحد فليستأذنه؛ وإن لم يجبه أحد فليحلب وليشرب ولا يحمل»[٢].

والرواية الثانية: لا يجوز له أن يحلب ولا يشرب[٣] لقوله ﷺ: «لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه؛ أيحب أحدكم أن تؤتى مَشْربته، فتكسر خزانته، فينقل طعامه، فإنما يخزن لهم ضروع مواشيهم أطعمتهم؛ فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلاّ بإذنه»، وفي لفظ: «فإن ما في ضروع مواشيهم مثل ما في مشاربهم»[٤].

هل يجوز تناول لحوم البشر عند الضرورة القصوى: إذا خاف الإنسان هلاك نفسه من الجوع الشديد؛ ولم يجد إلا إنساناً حيّاً مثله، لم يبح له قتله إجماعاً، ولا إتلاف عضو منه، مسلماً كان أو كافراً، لأنه مثله، فلا يجوز أن يبقي نفسه بإتلافه. وهذا لا خلاف فيه. وكذلك لا يجوز عند المالكية، والأصح عند الحنفية والحنابلة والظاهرية: الأكل من ميتة ابن آدم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «كسر عظم الميت ككسره حيّاً»[٥]، فلا يجوز إذن أن يتناول المضطر شيئاً من الآدمي سواء أكان حيّاً أم ميتاً؛ حتى ولو مات المضطر، لأن الآدمي ولو كافراً مكرم شرعاً .**هذا ما أرجحه وأقول بالأخذ به، حفاظاً على مبدأ حرمة الإنسان وكرامته.**

---

(١) المغني ٨/ ٥٩٩.

(٢) رواه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وقد سبق تخريجه.

(٣) المغني، المكان السابق.

(٤) متفق عليه بين البخاري ومسلم. والمشرَبة والمشرُبة: موضع الشرب، وبكسر الميم: إناء يشرب به.

(٥) رواه أحمد في مسنده، وأبو داوود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها.

لكن أباح الحنابلة أكل الآدمي الميت غير المعصوم، أي مباح الدم كالحربي والمرتد والزاني المحصن والقاتل في المحاربة.

وأجاز الشافعية وبعض الحنفية للمضطر أكل آدمي ميت إذا لم يجد ميتة غيره، لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت إلا إذا كان الميت نبيّاً، فإنه لا يجوز الأكل منه قطعاً، أو كان الميت مسلماً والمضطر كافراً، فإنه لا يجوز الأكل منه لشرف الإسلام، واستثنى بعض الشافعية أيضاً حالة أخرى وهي أنه لا يجوز أكل الميت المسلم ولو كان المضطر مسلماً. كذلك أجازوا مع الحنابلة للمضطر التناول من لحم مباح الدم بعد قتله كالحربي والمرتد، لا بقطع المضطر بعض أعضاء نفسه ليأكلها، لأن قتله مباح فلا حرمة له فهو بمنزلة السباع[1].

نقل الأعضاء وتشريح الجثث:

وعلى هذا، فإن الفقهاء متفقون على أنه لا يجوز في غير حالة الحرب الاعتداء ولو عند الاضطرار على حياة إنسان، كذلك أرى أنه لا يجوز استئصال عضو من إنسان يوشك أن يموت كالعين والقلب؛ لإعطائه إلى إنسان آخر، تحت ستار الضرورة والرحمة المزعومة بالإنسانية؛ إذ إن أجزاء الإنسان ليست مملوكة له، ولا يمكن القطع بموت المريض، إذ إنه لا يعلم الغيب إلا الله سبحانه؛ لذلك رأينا الكثيرين من أطباء العالم يعلنون أن عملية نقل القلب من رجل إلى رجل لا تتفق مع الأخلاق والقيم، لما فيها من تحقيق منفعة غير مضمونة النتائج غالباً، على حساب مصلحة وحياة إنسان آخر.

لكن إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل أن الذي يؤخذ قلبه أو عينه سيموت حتماً، جاز نقل القلب أو العين وزرعه لآخر مضطر إليه؛ لأن الحي أفضل من الميت، ورعاية المصالح أمر مطلوب شرعاً، وتحقيق النفع للآخرين مندوب إليه

---

(١) راجع المبسوط ٢٤/٤٨، الدّر المختار وردّ المحتار ٤/ ١١٠، و ٥/ ٢٣٨، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٨، المغني ٨/ ٦٠١ وما بعدها، القوانين الفقهية ١٧٣، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٥ وما بعدها، المهذب ١/ ٢٥١، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٧، المستصفى ١/ ١٤١، تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٩، كشاف القناع ٦/ ١٥٩، قواعد الأحكام ١/ ٨١.

في الإسلام، والضرورات تبيح المحظورات، لأنه يترتب على النقل إنقاذ مريض بالقلب، أو إعادة البصر لإنسان، وتوفير الحياة أو البصر نعمة عظمى مطلوبة شرعاً.

ويجوز التشريح لأغراض تعليمية أو لمعرفة سبب الوفاة وإثبات الجناية على متهم، عملاً بما أباحه المالكية والشافعية والحنفية، وقولهم بشقّ بطن الميت لإخراج مال غيره الذي ابتلعه إذا تعذَّر تسديده من التَّرِكة وكان المال كثيراً.

حالة العطش والعلاج: حالة العطش أو المداواة مثل حالة الجوع، لأن المحافظة على الحياة تقتضي إباحة كل ما يطفئ الظمأ؛ ويعالج الجسد، ويغذي النفس، وكثيراً ما يكون إهمال تعاطي الدواء سبباً في إحداث الوفاة؛ لهذا أجاز جمهور العلماء شرب الخمر عند ضرورة العطش أو الغصص أو الإكراه قدر ما تندفع به الضرورة[(١)].

التداوي بالخمر: اختلف الفقهاء في جواز التداوي بالخمر ونحوها من سائر المسكرات، فقال أئمة المذاهب الأربعة[(٢)]: يحرم على الراجح الانتفاع بالخمر للمداواة وغيرها، كاستخدامها في دهن أو طعام أو بلِّ طين؛ لقوله ﷺ: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم»[(٣)]. وروى طارق بن سويد أنه «سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه، أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء؟ فقال: إنه ليس بدواء ولكنه داء»[(٤)]. وروى أبو داوود والطبراني عن أبي الدرداء: «إن الله خلق الداء والدواء، فتداووا، ولا تتداووا بحرام» ورجاله ثقات. لكن قال فقهاء الحنفية: يجوز التداوي بالمحرم إن علم يقيناً أن فيه شفاء، ولا يقوم غيره مقامه، أما بالظن

---

(١) أحكام القرآن، المرجع السابق ١/ ١٤٧، الإفصاح لابن هبيرة ٣٧٤، بداية المجتهد ١/ ٤٦٢.

(٢) البدائع ٥/ ١١٣، حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٢٤، ٥/ ٣٢٠، المنتقى على الموطأ ٣/ ١٥٤، ١٥٨، المهذب ١/ ٢٥١، زاد المعاد ٣/ ١١٤، المغني ٤/ ٢٥٥، ٨/ ٣٠٨، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٥٢ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/ ١٨٧، التاج والإكليل ٦/ ٣١٨، المحلى ٧/ ٥٦٢، ٦٠٨، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٢٨٦.

(٣) رواه البخاري عن ابن مسعود، وكذا رواه عبد الرزاق والطبري، وابن أبي شيبة موقوفاً عليه، وذكره البيهقي وأحمد وأبو يعلى، والبزار مرفوعاً وابن حبان وصححه عن أم سلمة.

(٤) رواه مسلم وأحمد وأبو داوود وابن ماجه وابن حبان والترمذي وصححه هو وابن عبد البر.

فلا يجوز، وقول الطبيب لا يحصل به العلم (أي إن قول الطبيب الواحد لا يحصل به خبر يقيني لا يرقى إليه الشك)، ولحم الخنزير لا يرخص التداوي به، وإن تعين، ويرخص شرب الخمر للعطشان وأكل الميتة في المجاعة إذا تحقق الهلاك. ولا بأس بشرب ما يذهب بالعقل، فيقطع الأكِلة[١] ونحوه[٢].

وقيَّد الشافعية حرمة التداوي بالخمر إذا كانت صرفاً غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه .**أما التّرياق المعجون بها ونحوه** مما تستهلك فيه، فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به مما يحصل به التداوي من الطاهرات، كالتداوي بنجس كلحم حية وبول، وكذا يجوز التداوي بما ذكر لتعجيل شفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفته للتداوي به، وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر[٣].

قال العز بن عبد السلام: جاز التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهراً يقوم مقامها، لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة، ولا يجوز التداوي بالخمر على الأصح إلا إذا **علم أن الشفاء يحصل بها ولم يجد دواء غيرها**[٤].

وقيَّد الحنابلة جواز شرب الخمر لضرورة العطش بما **إذا كانت ممزوجة** بما يروي من العطش، فتباح حينئذ فقط، فإن شربها صرفاً أو ممزوجة بشيء يسير لا يروي من العطش، لم يبح له ذلك، وعليه عقوبة الحدّ المقررة[٥].

وقال الشيعة الإمامية: يجوز استعمال الخمر للضرورة مطلقاً، حتى للدواء كالترياق والاكتحال، لعموم الآية الدّالة على جواز تناول المضطر إليه[٦].

وقال بعض الزيدية: الأقرب جواز التداوي بالخمر، حيث خشي المريض التَّلف، أو تلف عضو منه، وقطع بحصول البرء بذلك، إذ هو حينئذ كمن غصَّ

---

(١) الأكلة - بفتح الهمزة وكسر الكاف -: داء في العضو يأتكل منه، أي في حال إجراء العمليات الجراحية.

(٢) الهدية العلائية للعلامة الشيخ علاء الدين عابدين ٢٥١.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ١٨٨، الفقه على المذاهب الأربعة ١/ ٨.

(٤) قواعد الأحكام ١/ ٨١.

(٥) المغني ٨/ ٣٠٨، ٦٠٥.

(٦) الروضة البهية ٢/ ٢٩٠.

بلقمة، وإن لم يقطع بالشفاء لم يجز إذ الخبر يقتضي أن لا شفاء به، فيبطل ظنّ حصول الشفاء[١].

وقال بعض المالكية: من اضطر إلى خمر فإن كان بإكراه شرب بلا خلاف، وإن كان لجوع أو عطش فلا يشرب، وبه قال مالك في العتبية وقال: لا يزيده الخمر إلا عطشاً، وحجته أن الله تعالى حرَّم الخمر مطلقاً، وحرَّم الميتة بشرط عدم الضرورة .**وقال أبو بكر الأبهري**: إن ردت الخمر عنه جوعاً أو عطشاً، شربها، وقد قال الله تعالى في الخنزير: إنه ﴿رِجْسٌ﴾ فتدخل في إباحة الخنزير للضرورة بالمعنى الجلي الذي هو أقوى من القياس، ولا بدَّ أن تروي ولو ساعة، وتردّ الجوع ولو مدة.

فإن غصَّ الآكل بلقمة، فهل يسيغها بخمر أو لا؟ قيل: لا يسيغها بالخمر مخافة أن يدعي ذلك. وقال ابن حبيب من المالكية: يسيغها لأنها حالة ضرورة[٢].

ولقد أبان ابن العربي الرأي الراجح في الانتفاع بالخمر عند المالكية فقال[٣]: والصحيح أنه سبحانه حرَّم الميتة والدم ولحم الخنزير أعياناً مخصوصة، في أوقات مخصوصة، ثم دخل التخصيص بالدليل في بعض الأعيان، وتطرق التخصيص بالنص إلى بعض الأوقات والأحوال، فقال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ فرفعت الضرورة التحريم، ودخل التخصيص أيضاً بحال الضرورة إلى حال تحريم الخمر لوجهين:

أحدهما - حملاً على هذا بالدليل، كما تقدم من أنه محرم، فأباحته الضرورة كالميتة. والثاني - أن من يقول: إن تحريم الخمر لا يحل بالضرورة، ذكر أنها لا تزيده إلا عطشاً، ولا تدفع عنه شبعاً، فإن صحَّ ما ذكره كانت حراماً، وإن لم يصح - وهو الظاهر - أباحتها الضرورة كسائر المحرمات.

وأما الغاصّ بلقمة فإنه يجوز له فيما بينه وبين الله تعالى، وأما فيما بيننا فإن

---

(١) البحر الزخّار ٤/ ٣٥١.
(٢) تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٨.
(٣) أحكام القرآن له ١/ ٥٦ وما بعدها.

شهدناه، فلا يخفى بقرائن الحال صورة الغصة من غيرها، فيصدق إذا ظهر ذلك، وإن لم يظهر حددناه[١] ظاهراً، وسلم من العقوبة عند الله تعالى باطناً.

وقال القرطبي - بعد أن ذكر آراء العلماء في التداوي بالخمر -: إن الأحاديث التي تمنع التداوي بالخمر يحتمل أن تقيد بحالة الاضطرار، فإنه يجوز التداوي بالسّم ولا يجوز شربه[٢].

وبهذا يظهر أن استعمال الكحول ومشتقاته في الأدوية جائز للضرورة إذ لا بدَّ منه لإذابة الدواء. وإذا كان السكر اضطرارياً كما في حالة العلاج الطبي أو الخطأ في تناول شيء كعصير فاكهة، فلا عقاب شرعاً على السكران. أما في حالة السكر الاختياري فيعاقب السكران على كلّ الجرائم التي يرتكبها. وفي كلّ الأحوال يسأل السكران مدنيّاً بدفع التعويض عما ارتكبه في أثناء سكره سواء أكان اضطرارياً أو اختيارياً.

التداوي بالميتة: ذكر القرطبي وابن العربي هذا الموضوع فقالا: أما التداوي بالميتة، فلا يخلو أن يحتاج إلى استعمالها قائمة العين أو محرقة، **فإن تغيرت بالإحراق**، فقال ابن حبيب: يجوز التداوي بها والصلاة؛ لأن الحرق تطهير، لتغير الصفات. وروي عن مالك أنه قال في المرتك[٣]: إذا وضعه في جرحه، لا يصلي به حتى يغسله.

وإن كانت الميتة قائمة بعينها فقد قال سحنون: لا يتداوى بها بحال، ولا بالخنزير، لأنه يمكن أن يحلَّ محلّها دواء آخر يؤخذ مما يباح استعماله من أصناف الأشياء[٤].

قال ابن العربي[٥]: والصحيح عندي أنه لا يتداوى بشيء من ذلك، لأن منه

(١) أي أقمنا عليه عقوبة الحد وهي ثمانون جلدة عند جمهور العلماء.
(٢) تفسير القرطبي ٢/ ٢٣١.
(٣) المرتك، نوع من الأدوية يصنع من عظام الميتة.
(٤) تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٠ وما بعدها.
(٥) أحكام القرآن ١/ ٥٩.

عوضاً حلالاً، ولا يوجد في المجاعة من هذه الأعيان عوض، حتى لو وجد منها في المجاعة عوضاً لم يأكلها، كما لا يجوز التداوي بها لوجود العوض، ولو أحرقت لبقيت نجسة؛ لأن العين النجسة لا تطهر إلا بالماء الذي جعله الشرع مطهِّراً للأعيان النجسة، وقد روى مسلم «أن النبي ﷺ سئل عن الخمر أيتداوى بها؟ قال: ليست بدواء، ولكنها داء».

هذا.. وسأتكلم في بحث حكم الضرورة عن أمور كثيرة أخرى تتعلق بضرورة الغذاء وما في حكمها، كما في حال خطر الحريق أو إشراف سفينة على الغرق مثلاً، وهو معنى الضرورة بالمعنى الضيق الشائع بين الفقهاء.

الحالة الثانية - الإكراه الملجئ

الإكراه لغة: حمل الغير على أمر لا يرضاه، وهذا المعنى ينافي المحبة والرِّضا، وهو في اصطلاح الفقهاء: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته لو ترك ونفسه. والأصح أنه يكفي أن يغلب على ظن المستكره وقوع ما هدد به من ضرب أو حبس أو أخذ مال يضرّه، ولا يشترط وقوع المهدد به بالفعل. ويثبت حكم الإكراه إذا حصل ممن يقدر على إيقاع ما توعد به، سلطاناً كان أو غيره. ولم يذكر محمد بن الحسن من الحنفية حدّاً يعرف به درجة الإكراه، وإنما قال الحنفية: هو مفوض لرأي الحاكم[1].

والمقصود بالرِّضا هو ارتياح إلى فعل الشيء والرغبة فيه.

والمقصود بالاختيار هو ترجيح فعل الشيء على تركه أو على العكس.

والإكراه عند الحنفية نوعان: إكراه ملجئ أو كامل، وإكراه غير ملجئ، أو قاصر.

والإكراه الملجئ: هو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كأن يهدد شخص غيره بما يلحق به ضرراً في نفسه، أو في عضو من أعضائه، وحكمه أن يُعدم الرِّضا، ويفسد الاختيار، مثاله: التهديد بالقتل، أو التخويف بقطع عضو من

(١) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٣٢٦.

الأعضاء، أو بضرب شديد متوالٍ يخاف منه إتلاف النفس أو العضو، سواء قلَّ الضرب أو كثر.

والإكراه غير الملجئ أو الناقص: هو التهديد بما لا يضرُّ النفس أو العضو، كالتخويف بالحبس أو التقييد بالقيد، أو الضرب اليسير الذي لا يخاف منه التلف، أو بإتلاف بعض المال، وحكمه أنه يُعدم الرِّضا، ولا يفسد الاختيار.

هذا.. وهناك نوع ثالث وهو **الإكراه الأدبي أو المعنوي** وهو الذي يعدم تمام الرِّضا ولا يعدم الاختيار، كالتهديد بحبس أحد الأصول أو الفروع أو الإخوة أو الأخوات ونحوهم. وحكمه أنه إكراه شرعي استحساناً لا قياساً - كما قرّر الكمال بن الهمام من الحنفية - ويترتب عليه عدم نفاذ التصرفات المكره عليها.

والإكراه الملجئ هو الذي يعد عند الفقهاء حالة من حالات الاضطرار الشرعية[1] لقوله ﷺ: «إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2]. وسأبحث هنا إجمالاً أثر الإكراه على المحظورات الشرعية الحسية، أي الفعلية بالنسبة لأحكام الآخرة وأحكام الدنيا.

أما بالنسبة لأحكام الآخرة في التصرفات الحسية أو الفعلية المكره عليها، فذلك يختلف باختلاف نوع التصرف، وأنواع التصرف الحسي ثلاثة: مباح، ومرخَّص فيه، وحرام.

١ - التصرف المباح بالإكراه:

هو أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر، فإن الإكراه الملجئ يبيح

---

(١) يظهر من هذا أن الاضطرار الشرعي أعمّ من الاضطرار القانوني، إذ إن الأول يشمل الإلجاء إلى الفعل، الذي يكون الدافع إليه هو القوة الطبيعية، كما يشمل الإكراه الذي يكون الدافع فيه إلى الفعل خارجاً عن ذات الشخص. أما الثاني وهو الاضطرار القانوني فهو قاصر على النوع الطبيعي فقط، ولا يعد الإكراه فيه اضطراراً (راجع بحث الإكراه للأستاذ الشيخ زكريا البرديسي ٢ وما بعدها).

(٢) رواه الطبراني في الكبير عن ثوبان وأبي الدرداء وأخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاكم عن ابن عباس مرفوعاً، وذكره غيرهم.

تناول هذه الأشياء، لأن تحريمها ثبت في الأحوال العادية؛ أما عند الضرورة فقد أباحها الله تعالى بقوله: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ والاستثناء من التحريم إباحة، حتى إن المستكره إذا امتنع عن تناولها حتى قتل؛ كان آثماً شرعاً، لأن ذلك إلقاء بالنفس إلى التهلكة[1]، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

٢ - التصرف المرخَّص فيه بالإكراه:

وهو كإجراء كلمة الكفر على اللسان، مع اطمئنان القلب بالإيمان، أو سبِّ النَّبي محمد ﷺ ظاهراً، أو الصلاة إلى الصليب أو الأصنام شكلاً، أو إتلاف المال. فهذه الأمور لا تباح إطلاقاً، وإنما يرخَّص فعلها في الظاهر عند الإكراه الملجئ أو التام، أي إن الفعل لا يباح هنا، ولكنه يمنع المؤاخذة والمسؤولية، وإن امتنع المستكره عن فعلها حتى قتل، كان مثاباً ثواب الجهاد وصار شهيداً، لأن تحريمها على الشخص الممارس لها لا يسقط عنه، بل إن امتناعه عن الكفر عند الحنفية أفضل، حتى يكون ممن صدع بالحق. وبذلك يظهر أن المباحَ غيرُ المرخص فيه، فالضرورة إذا أباحت فعلاً ترفع الحرمة عنه، أما إذا كان أثرها هو الترخيص بالفعل، فإن الحرمة تظل قائمة فيه، ويقتصر أثر الضرورة على رفع الإثم فقط[2].

ولم يجز المالكية التَّلفظ بالكفر إلا في حال الإكراه على القتل فقط، أما الإكراه بقطع عضو، فلا يجعلونه مبيحاً لإجراء كلمة الكفر على اللسان.

والدليل على جواز النطق بالكفر في الظاهر: هو قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا

---

(١) راجع البدائع ٧/ ١٧٦، تبيين الحقائق ٥/ ١٨٥، الدّر المختار ٥/ ٩٢، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٩٨.

(٢) الفرق بين الرخصة والإباحة: هو أنه في الرخصة لا يباح ذلك الفعل بحيث ترتفع حرمته، بل يعامل معاملة المباح في رفع الإثم. وأما في الإباحة فترتفع الحرمة (شمس سماء الأسرار شرح مختصر المنار للشيخ محمد عبد الباقي الأفغاني ٢١) لذا قال الحنفية: الرخصة: ما يستباح بعذر مع قيام المحرم. وبناء قال الحنفية: الكفر والزنا والقتل لا تباح بحال. وأيدهم غيرهم في غير الكفر ظاهراً.

فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [النحل: ١٦/١٠٦]. وهذا هو مذهب جمهور العلماء، ومنهم الظاهرية[١].

٣ - التَّصرف الحرام الذي لا يؤثر فيه الإكراه إطلاقاً:

وهو قتل المسلم بغير حق أو قطع عضو من أعضائه، أو جرحه، أو ضرب الوالدين، أو الزِّنا بالمرأة، كلّ ذلك لا يباح، ولا يرخَّص بالإكراه أصلاً؛ لأن القتل حرام محض، والاعتداء حرام محض، لا يحتملان الإباحة مطلقاً، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ١٧/٣٣]. وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٨]. وأما ضرب الوالدين فحرام سواء قلَّ أو كثر بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ١٧/٢٣]. وأما الزِّنا فهو حرام عقلاً، وفاحشة ومنكر أصيل شرعاً[٢]، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/٣٢]. قال المحب الطبري من الشافعية: لو اضطرت امرأة إلى الطعام، وامتنع المالك من بذله، إلا بوطئها زناً، لا يجوز لها تمكينه، بخلاف إباحة الميتة، فإن المضطر فيها إلى نفس المحرم وتندفع به الضرورة، وهذا الاضطرار ليس إلى المحرم، وإنما جعل المحرم وسيلة إليه، وقد لا تندفع به الضرورة، إذ قد يصر على المنع بعد وطئها[٣].

وأما الأحكام الدنيوية في هذه التصرفات الثلاثة فهي أنواع ثلاثة:

---

(١) المراجع السابقة، الموافقات ١/ ٣٢٥، الشفاء للقاضي عياض ٢/ ٢٢٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٨، مخطوط قواعد الزركشي: ق ٢٣، قواعد تضبط للفقيه أصول مذهبه للزركشي: ق ٢٦ ب.

(٢) المراجع السابقة، وانظر كتب الأصول في أنواع التصرفات الثلاثة مثل: التقرير والتحبير: ٢/ ٢١١، مرآة الأصول: ٢/ ٤٦٤، شرح المنار: ٣٧٢، حاشية نسمات الأسحار: ٢٩٤، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ٣٢٣ وما بعدها.

(٣) المراجع السابقة، وانظر كتاب الأصول في أنواع التصرفات... مثل: التقرير والتحبير ٢/ ٢١١، مرآة الأصول ٢٠/ ١٦٤، شرح المنار ٣٧٢٠، حاشية نسمات الأسحار ٢٩٤، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٣٢٣٠ وما بعدها.

النوع الأول - يشمل الإكراه على شرب الخمر، والإكراه على السرقة

١ - الإكراه على شرب الخمر:

إذا كان الإكراه ملجئاً، فلا يجب الحد[١] على المستكره على شرب الخمر باتفاق العلماء؛ لأن الحدّ الشرعي شرع زاجراً عن الجناية في المستقبل، وشرب الخمر المكره عليه ليس جناية، بل هو مباح.

ولا تنفذ تصرفات السكران المكره على الشرب عند جمهور العلماء، لأن نفاذ تصرفات السكران في حالة اختياره بدون إكراه عند من يقرر نفاذها، كان تغليظاً عليه، وزجراً له، ولا معنى للتغليظ في حالة الإكراه لأنه ليس قائم العقل، فهو كالمجنون.

٢ - الإكراه على السرقة:

إذا كان الإكراه تامّاً، فلا إثم على السارق الْمُستكرَه، ولا حدَّ عليه، للحديث السابق: «إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات.

النوع الثاني: يشمل الإكراه على الكفر، والإكراه على إتلاف المال

١ - الإكراه على الكفر:

إذا كان الإكراه كاملاً، فلا يحكم بالرِّدّة، ولا تَبينُ امرأة المستكرَه اتِّفاقاً بين الفقهاء ما عدا المالكية فيما إذا كان التهديد بغير القتل، وأقدم المهدد على الكفر، فإنه يرتد عندهم، لأن غير القتل أقل خطورة من الكفر.

ويلاحظ أن الإكراه على الدخول في الإسلام يجعل المستكرَه مسلماً، والفرق بين هذه الحالة وحالة الإكراه على الكفر أن الإيمان في الحقيقة تصديق والكفر تكذيب، وذلك يحصل في القلب، والإكراه لا شأن له بالقلب. ففي حالة التصديق

---

(١) الحدّ عقوبة مقدرة وجبت حقاً لله تعالى، أي لرعاية مصلحة المجتمع، ومقداره هنا ثمانون جلدة.

بالإسلام بالاختيار جعل اللسان دليلاً على ما في القلب ظاهراً، وفي حالة الإكراه على الكفر لا يجعل اللسان دليلاً على ما في القلب، لأن الإيمان أمر قلبي. أما في حالة الإكراه على الإسلام، فيحكم بالإسلام مع احتمال أنه كافر في قلبه، لأن ترجيح جانب الإسلام إعلاء الدين الحق، وإعلاء الدين الحق واجب، قال عليه الصلاة والسلام: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»[١].

٢ - الإكراه على إتلاف المال:

إذا أكره شخص غيره على إحراق أثاث منزل لآخر مثلاً، وكان الإكراه ملجئاً، فالضمان أو التعويض الواجب هو على المكرِه عند الحنفية والحنابلة وبعض الشافعية، لأن المستكرَه مسلوب الإرادة، وما هو إلا آلة للمكرِه، ولا ضمان على الآلة اتفاقاً[٢].

وقال المالكية والظاهرية وبعض الشافعية وجماعة من الحنابلة: الضمان على المستكرَه، لأنه يكون في هذه الحالة كالمضطر إلى أكل طعام الغير، ووجه الشبه إباحة فعل كلّ منهما؛ وكما أنه يجب ضمان المضطر طعام الغير، يجب على المستكرَه ضمان مال الغير.

وقال الشافعية في الأرجح عندهم: الضمان على المكرِه والمستكرَه، لأنه إتلاف صدر من المستكرَه حقيقة، ومن المكرِه بالتَّسبب، والتَّسبب في الفعل والمباشرة سواء، لكن يستقر الضمان في النهاية على المكرِه في الأصح.

---

(١) رواه الطبراني والبيهقي عن عمر بن الخطاب، ورواه نهشل عن معاذ، وروي موقوفاً على ابن عباس.

(٢) عبارة الحنفية في هذا: «وإن أُكره شخص على إتلاف مال مسلم بأمر يخاف منه على نفسه أو على عضو من أعضائه، وسعه أن يفعل ذلك، لأن مال الغير يستباح للضرورة كما في حال المخمصة، ولصاحب المال أن يضمن الآمر، لأن المستكره آلة للمكره فيما يصح آلة له، والإتلاف من هذا القبيل». لكن لو صبر المستكرَه على القتل ولم يتلف المال لا يأثم وكان شهيداً. (راجع مختصر الطحاوي ٤٠٩ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب ٤/ ١١١ وما بعدها، مجمع الضمانات للبغدادي ٢٠٥، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٣٢٨).

النوع الثالث: يتضمن الإكراه على القتل، والإكراه على الزِّنا:

١ - الإكراه على القتل:

اتَّفق الفقهاء على تأثيم من قتل غيره مكرهاً، واختلفوا في وجوب القصاص، أو تطبيق عقوبة الإعدام عليه إن كان الإكراه تامّاً.

فقال أبو حنيفة ومحمد، وداوود الظاهري، وأحمد في رواية عنه، والشافعي في قول له: لا قصاص على المستكرَه، وإنما يقتصّ من المكرِه، ويعزر المستكرَه، لقوله ﷺ: «عفوت عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرِهوا عليه». والعفو عن الشيء عفو عن مقتضاه، فكان مقتضى ما أكره عليه عفواً، ولأن المستكرَه مجرد آلة للمكرِه، إذ القاتل في المعنى هو المكرِه، وإنما الموجود من المستكرَه صورة القتل، فأشبه المستكرَه الآلة، ولا قصاص على الآلة.

وقال زفر وابن حزم الظاهري: يقتصّ من المستكرَه؛ لأن القتل وجد منه حقيقة حسّاً ومشاهداً؛ ولأنه أتى محرّماً عليه إتيانه، وأما المكرِه فهو متسبب؛ ولا قصاص بالتَّسبب عندهم؛ ولأن ما يبيحه الإكراه تبيحه الضرورة.

قال الطحاوي: وهذا القول أجود الأقوال، وبه نأخذ.

وقال أبو يوسف: لا يقتصّ من المستكرَه، ولا من المكرِه، لأن المكرِه ليس بقاتل حقيقة، وإنما هو مسبب للقتل، وإنما القاتل هو المستكرَه، ولما لم يجب القصاص على المستكرَه، فلأن لا يجب على المكرِه أولى، لكن يجب على المكرِه الآمر ضمان دية المقتول لوليه في ماله، ولا شيء على المأمور المستكرَه.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يقتصّ من المكرِه، والمستكرَه، لأن المستكره وجد منه القتل حقيقة، والمكرِه متسبب في القتل، والمتسبب كالمباشر، كما ثبت شرعاً.

ويظهر أن الرأي الأول هو أرجح الآراء، وهو مذهب أبي حنيفة.

وأما الدّية حال الإكراه ففي وجوبها روايتان عند الحنفية، أرجحهما أنها تجب على المكرِه.

وأما الإرث فلا يمنع منه المستكرَه الذي أُكرِه على قتل مورِّثه عند أئمة الحنفية ما عدا زفر.

٢ - الإكراه على الزِّنا:

الإكراه على الزِّنا إما أن يقع على المرأة أو على الرجل، فإذا أُكرهت المرأة على الزِّنا فلا يقام عليها الحدّ الشرعي[١] عند جمهور الفقهاء، سواء أكان الإكراه تامّاً أم ناقصاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣]. فدلَّت هذه الآية على انتفاء الإثم عن المرأة المستكرَهة على الزِّنا، وإذا انتفى الإثم عنها ارتفع الحدّ.

وإذا أُكره الرجل على الزِّنا إكراهاً تامّاً، فلا يجب الحدّ أو توقيع العقاب على المستكرَه على الزِّنا عند الحنفية والشافعية على الأرجح عندهم، لأن الإكراه يورث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

وقال الحنابلة والمالكية: يجب الحدّ على الرجل الزاني، لأن هذا الفعل وهو الزِّنا لا يتحقق عادة بدون طواعية واختيار، وأوجب المالكية في مشهور مذهبهم الحدّ على المرأة المستكرَهة أيضاً[٢].

والذي يظهر لنا هو رجحان مذهب الشافعية والحنفية؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

والخلاصة: أن الإكراه الملجئ أو التام حالة ضرورة يبيح تناول المطعومات المحرمة، ويجيز إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، ولكنه لا يبيح الجرائم التي تضرّ بالأفراد كالقتل والجرح والزِّنا بالمرأة. والغصب.

---

(١) وهو الجلد مئة جلدة إذا كانت بكراً، فإن كانت محصنة (ثيِّباً) فعقوبتها الرَّجم.

(٢) المراجع السابقة المذكورة في أحكام الإكراه الأخروية، الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي عليه ٤/ ٣١٨، المحلى لابن حزم ٨/ ٣٨١، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ١٣٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٩، القواعد لابن رجب ٢٨٦ وما بعدها، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ المفتي محمود حمزة ٣١٨.

أما بالنسبة للعقاب الشرعي المقرر على اقتراف بعض الجرائم كشرب الخمر والسرقة، والنُّطق بالكفر، والقتل والزِّنا، فلا يطبق على المستكرَه، كما لا يلزم بتعويض ما أتلفه من أموال الآخرين.

أثر الإكراه في التصرفات الشرعية، أو القولية المدنية:

قال الشافعية والحنابلة[١]: إن انتهى الإكراه إلى حدّ الإلجاء لم يتعلق به حكم، وإن لم ينته إلى ذلك فهو مختار، وتكليفه جائز شرعاً وعقلاً. ففي حالة الإكراه الملجئ يسقط أثر التصرف رخصة من الله تعالى، مثل النسيان تماماً، ولهذا يباح للمستكرَه التَّلفظ بكلمة الكفر وشرب الخمر، والإفطار في رمضان[٢]، وإتلاف مال الغير، والخروج من الصلاة، ولا ينعقد يمين المستكرَه، ولا يحنث الحالف اختياراً بالإكراه على الفعل في الأظهر. وقد استثنى الإمام الغزالي في كتابه (البسيط) خمس مسائل:

أحدها: الإكراه على القتل لا يبيحه، ويجب القصاص في الأظهر، وقد ذكرت قريباً اختلاف العلماء فيه.

الثانية: الإكراه على الزِّنا - إن قلنا يتصور الإكراه عليه - فإنه لا يحلُّ به، وإن أسقط الحدّ. والفرق بينه وبين كلمة الكفر أن التَّلفظ بالكفر لا يوجب وقوع مفسدة الكفر حقيقة، إذ الكفر القبيح إنما هو الكفر بالقلب، بخلاف الزِّنا والقتل، فإنه يوجب المفسدة، أي إلحاق الضرر بالآخرين.

الثالثة: الإكراه على الإرضاع يثبت به التحريم.

---

(١) راجع مخطوط قواعد الزركشي: ق ٢٣ وما بعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٨، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ٥٨، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٣٩ وما بعدها.

(٢) قال الحنابلة والشافعية في الأصح: إذا أُكره الصائم على الأكل والشرب وغيرهما من المفطرات ما عدا الجماع، فإنه لا يفطر، سواء أُكره على الفطر حتى فعله، أو فعل به بأن صبّ في حلقه الماء مكرَهاً، وإذا امتنع الغني عن أداء الزكاة الواجبة عليه، أخذها الإمام منه قهراً، وقامت نية الإمام مقام نيَّته. (القواعد والفوائد لابن اللحام ٤١، قواعد تضبط للفقيه أصول مذهبه للزركشي: ق ٢٧).

الرابعة: إكراه الحربي والمرتد على إعلان الإسلام يصح، بخلاف إكراه الذِّمي والمستأمن[١].

الخامسة: الإكراه في الطلاق على فعل الأمر المعلّق عليه، كدخول الدار، يوقع الطلاق في رأي بعض الفقهاء.

والحقيقة أن المستثنيات التي لا أثر للإكراه فيها كثيرة جمع النووي في تهذيبه منها مئة مسألة[٢]، وضابط ذلك هو أنه لا أثر لقول المستكرَه بغير حق، إلا في الصلاة فتبطل به في الأصح، ولا أثر أيضاً لفعله إلا في الرّضاع، والحدث، والتّحول عن القبلة في الصلاة، وترك القيام في الفريضة مع القدرة، وكذا القتل ونحوه في الأصح، أما الطلاق فلا يقع حال الإكراه[٣]. وقال الحنابلة: إن الإكراه لا يبيح الأقوال، وإن اختلف في بعض الأفعال، ويأثم المستكرَه على الفعل بلا خلاف[٤].

وأما أثر الإكراه على التصرفات المدنية عند الحنفية فإنه يختلف بحسب كون التَّصرف قابلاً للفسخ أو غير قابل الفسخ:

أولاً - التصرفات التي لا تحتمل الفسخ:

يرى الحنفية أنه لا أثر للإكراه على التصرفات الشرعية التي لا تحتمل الفسخ، كالطلاق، والنِّكاح، والظِّهار، واليمين، والعفو عن القصاص، فتكون هذه التصرفات نافذة مع الإكراه، لأنها لا تقبل الفسخ، فتصبح لازمة. فلو أُكره رجل على الطلاق أو النذر أو اليمين، أو الظِّهار أو النِّكاح، أو الرجعة وقع ذلك، لأنها

---

(١) الحربي من بيننا وبين بلاده حالة عداء وحرب. والمرتد من ترك الإسلام واعتنق غيره من الأديان. والذِّمي من أقام في بلاد الإسلام من غير المسلمين والتزم أحكام الإسلام عامة. والمستأمن هو الحربي الذي دخل بلاد الإسلام مؤقتاً.

(٢) راجع الأشباه والنظائر، ومخطوط قواعد الزركشي، المرجعين السابقين، شرح المجموع للنووي ٩/ ١٦٨.

(٣) مغني المحتاج ٢/ ٧، ٣/ ٢٨٩، مخطوط الزركشي، المكان السابق.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي ٣٩.

تصرفات يستوي فيها الجدّ والهزل، والإكراه في معنى الهزل، لعدم القصد الصحيح للتصرف فيهما، وهذا يتمشى مع عموم الآية القرآنية: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٠].

ويرى بقية الأئمة غير الحنفية أن الإكراه يؤثر في هذه التصرفات فيفسدها، فلا يقع طلاق المستكرَه مثلاً، ولا يثبت عقد الزواج بالإكراه ونحو ذلك، لأن الله تعالى لما لم يرتب على التَّلفظ بالكفر حالة الإكراه أثراً في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٠٦]، فلا يترتب على أي تصرف قولي مع الإكراه أي أثر من باب أولى، وقد قال ﷺ: «لا طلاق في إغلاق»[(١)]، والإغلاق أمر يعم الإكراه والغضب والجنون، وكلّ أمر انغلق على صاحبه علمه وقصده. وليس الإكراه كالهزل، فإن الهازل ينطق بالصيغة وهو راغب في التَّكلُّم بها، ومختار اختياراً صحيحاً، وإنما يريد الاستهزاء، فيجب أن يعاقب على ذلك تغليظاً وتشديداً عليه، وذلك بجعل عبارته صحيحة، أما المستكرَه فعلى العكس ليس له رغبة ولا اختيار صحيح في النُّطق بالصيغة، وإنما يقصد دفع الأذى عن نفسه، فيناسبه هذا التخفيف بإلغاء عبارته، وبه يعرف أن الإكراه في التصرفات غير القابلة للفسخ يعدّ من حالات الضرورة عند جمهور الفقهاء، ولا يعدّ ضرورة عند الحنفية.

ثانياً - التصرفات التي تحتمل الفسخ:

إذا أُكره الإنسان إكراهاً تامّاً أو ناقصاً على تصرف يحتمل الفسخ، كالبيع والشراء والهبة والإيجار ونحوها، فإن الإكراه عند جمهور الحنفية يفسده، أي إن التصرف نافذ، ولكنه فاسد، وحينئذ يملك المشتري المبيع بالقبض. وسبب فساد التصرف هو عدم توفر الرِّضا الذي هو شرط لصحة هذه التصرفات، مما يعطي المستكرَه بعد زوال الإكراه حق الخيار بين إمضاء التصرف وفسخه.

وقال المالكية وزفر من الحنفية: تكون هذه التصرفات موقوفة، لأن الرِّضا شرط في صحة العقد، لا في انعقاده، حتى لو أجاز المستكرَه ما أُكرِه عليه بعد زوال

---

(١) رواه أبو داوود وابن ماجه والحاكم وقال: على شرط مسلم.

الإكراه، أصبح العقد صحيحاً نافذاً، ولو كان العقد فاسداً، لما انقلب جائزاً، لأن الفاسد لا يعدّ نافذاً بمجرد الإجازة، فأشبه بيع الفضولي.

وقال الشافعية والحنبلية: تكون هذه التصرفات مع الإكراه باطلة غير صحيحة.

والخلاصة: أن الإكراه يعدّ من حالات الضرورة في هذه التصرفات، فلا يكون العقد صحيحاً، والاختلاف السابق بين الفقهاء محصور في بيان درجة التأثير على التصرف. ودليله من السُّنة في الجملة حديث حسن عن ابن عباس وهو: «إن الله تجاوز عن أُمتي الخطأ والنِّسيان وما استُكرِهوا عليه»، وما خطب به الناس علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: «سيأتي على الناس زمانٌ عضوضٌ يعضُّ الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧] ويبايع المضطرون، وقد نهى النَّبي ﷺ عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل أن تدرك»[١].

بيع التَّلجئة أو بيع الأمانة: من أنواع البيوع الاضطرارية التي لها حكم الهزل بيع التَّلجئة، وهو العقد الذي يباشره الإنسان لضرورة تعتريه ويصير كالمدفوع إليه، كما في حال الخوف من اعتداء ظالم على بعض ما يملك، فيتظاهر هو ببيعه لثالث فراراً منه، ويتم العقد مستوفياً أركانه وشرائطه؛ فهو ليس له من البيع إلا صورته، فلا قيمة له، لأن باطنه خلاف ظاهره، وهو أخص من الهزل، لأنه لا يكون إلا عن اضطرار. وحكمه عند جمهور الفقهاء أنه باطل، أي لا أثر له لاشتماله على الهزل، وعبارة الحنفية فيه: بيع المضطر وشراؤه فاسد.

وعند الشافعية: يعدّ العقد صحيحاً ويجعل له أثر وقيمة، لأن العقد تمَّ بأركانه وشروطه[٢]، ويشترك الهزل والإكراه في أن المتكلم بالكلام فيهما غير قاصد لموجب العقد وحقيقته[٣]، لذا فإن الراجح في تقديري هو رأي الجمهور.

---

(١) رواه أبو داوود في سننه (راجع السُّنن ٢/ ٢٢٩)، وإسناده ضعيف (راجع شرح المجموع ٩/ ١٧٠). وبيع المضطر هو أن يضطر الشخص إلى العقد من طريق الإكراه، فلا ينعقد العقد عند الجمهور.

(٢) راجع حاشية ابن عابدين ٤/ ١١١، ٢٥٥، كشف الأسرار ٢/ ١٤٧٧، مغني المحتاج ٢/ ١٦، المغني ٤/ ٢١٤، شرح المجموع ٩/ ٣٦٧

(٣) أعلام الموقعين ٣/ ١٣٤ وما بعدها.

أثر الإكراه في الإقرارات:

إذا أُكره إنسان بغير حق على أن يقرَّ بشيء، ففي هذا الإقرار مذهبان لفقهاء الإسلام:

١ - مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية: يقرر إلغاء الإقرار وعدم ترتب أي أثر عليه، سواء أكان المقرّ به مما يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة، أم مما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والرّجعة، ودليله قوله ﷺ: «إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، ولفظ «ما» في الحديث يفيد العموم، فيكون حكم كلّ تصرف أكره عليه الإنسان مرفوعاً، والإقرار من جملة التصرفات.

٢ - مذهب المالكية يقرّر عدم لزوم إقرار المستكره بغير حق، أي إن المستكرَه بعد زوال الإكراه مخيَّر بين أن يجيز الإقرار وبين ألا يجيزه، لأن إقرار المستكرَه مثل طلاقه، لعدم الرِّضا في الحالتين، وكما أنه لا يلزم طلاق المستكرَه لا يلزم إقرار المستكرَه[1].

والخلاصة: أن الإكراه على الإقرار يعدّ حال ضرورة، لا يلزم به المقرّ.

الفرق بين الإكراه والضرورة بالمعنى الضيِّق:

يميز الفقهاء بين الإكراه وحالة الضرورة بالمعنى الضيِّق (أي ضرورة المخمصة

---

(١) ينظر في بحث أثر الإكراه على التصرفات الشرعية: البدائع ٧/ ١٨٢ - ١٨٩، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٩٣ وما بعدها، ٣٠٣، مختصر الطحاوي ٤٠٩ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب ٤/ ١١١ وما بعدها، مجمع الضمانات ٢٠٤ وما بعدها، تبيين الحقائق ٥/ ١٨٢، ١٨٨، الدّر المختار ٥/ ٨٩ وما بعدها، ٩٦، الشرح الكبير للدردير ٢/ ٣٦٧، ٣٩٧، مغني المحتاج ٣/ ٢٨٩، المغني ٧/ ١١٨، ٨/ ١٩٦، غاية المنتهى ٢/ ٥، المحلى ٨/ ٣٨٠، بحث الإكراه للأستاذ زكريا البرديسي - القسم الثاني ٢٥، ٤٤، التقرير والتحبير ٢/ ٢٠٧ وما بعدها، كشف الأسرار ٤/ ١٥٠٢، التلويح على التوضيح ٢/ ١٩٧، مرآة الأصول ٢/ ٤٦١، فواتح الرحموت ١/ ١٦٦، حاشية نسمات الأسحار ٢٩٢، أعلام الموقعين ٤/ ١٨٣، روضة الناظر ١/ ١٤٢، شرح الإسنوي ١/ ١٧٣، شرح جمع الجوامع ١/ ٥٦، الإحكام للآمدي ١/ ٨٠، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي ٣٩ - ٤٩.

ونحوها)، فيقول البزدوي من علماء الأصول عند الحنفية: إن حال الضرورة أشد على النفس من حال الإكراه، فهي تبيح الفعل مطلقاً، أما الإكراه فقد يبيح الفعل، وقد لا يبيحه، فإذا ثبتت الإباحة في حال الإكراه عرف أن الاضطرار قد تحقق[1].

الفرق بين المضطهَد والمستكرَه:

قد يقرُّ شخص بحق تحت وطأة ظروف معينة، فهل يكون مكرهاً أو لا؟

أبيِّن أولاً المقصود من المضطهد، ثم أذكر الفرق بينه وبين المكره الذي أوضحه ابن قيم الجوزية.

المضطهد: هو الذي أحرج، فأقرَّ بحق حتى يسقط حقّاً آخر، وكان السَّلف يسمون مثل هذا مضطهداً، روى حماد بن سلمة عن الحسن: أن رجلاً تزوج امرأة، وأراد سفراً فأخذه أهلها (أي أحرجوه)، فجعلها طالقاً (أي طلّق امرأته)، إن لم يبعث بنفقتها إلى شهر، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشيء، فلما قدم، خاصموه إلى أمير المؤمنين علي كرَّم الله وجهه، فقال: اضطهدتموه حتى جعلها طالقاً، فردَّ عليه.

قال ابن القيم: ومعلوم أنه لم يكن هناك إكراه ولا أخذ مال، وإنما طالبوه بما يجب عليه من نفقتها، وذلك ليس بإكراه، ولكن لما تعنتوه باليمين جعله مضطهداً، لأنه عقد اليمين ليتوصل إلى قصده من السفر، فلم يكن حلفه عن اختيار، بل هو كالمحمول عليه.

والفرق بين المضطهد والمكره أن المكره قاصد لدفع الضرر باحتمال ما أُكره عليه، والمضطهد قاصد للوصول إلى حقه بالتزام ما طلب منه، وكلاهما غير راض، لكن لا يريد كلّ منهما إيقاع ما التزمه، فلا يترتب على إقرار كلّ منهما أي أثر[2].

---

(١) كشف الأسرار ٤/١٥٠٦، ١٥١٨.

(٢) أعلام الموقعين ٤/ ٣١ وما بعدها.

مقارنة:

أقارن ما ذكرته عن الإكراه بأحكام القانون الجنائي والقانون المدني.

أما بالنسبة للقانون الجنائي فقد جعل الإكراه من أسباب امتناع المسؤولية الجنائية أو من موانع العقاب، فقد نصّت المادة (٦١) من قانون العقوبات المصري على ما يعرف بحالة الضرورة، ويدخل في ضمنها حالة الإكراه المعنوي. أما امتناع المسؤولية الجنائية بسبب الإكراه المادي أو القوة القاهرة، فأمر مقرر بمقتضى المبادئ العامة الثابتة. وأما قانون العقوبات السوري فقد نصت المادة (٢٢٦) فيه على الإكراه بشكليه المادي والمعنوي، وأما حالة الضرورة فقد نصت فيه على حكمها المادتان (٢٢٨) و (٢٢٩)، وهي تعدّ من موانع العقاب.

والفرق بين هذه الأنواع الثلاثة للإكراه يظهر من تعاريفها الآتية:

الإكراه المادي هو القوة الغالبة التي يباشرها شخص عمداً ضدّ آخر، فيسلبه إرادته مادياً، وبصفة مطلقة فيما يأتيه من الأعمال الإيجابية أو السلبية، مثل أن يمسك شخص بيد آخر، ويرغمه بالقوة على توقيع أو ختم إيصال مزور أو أن يغتصب شخص امرأة متزوجة، ثم يرغمها على ارتكاب جريمة الزِّنا.

وأما القوة القاهرة فهي ذلك العامل - أيّاً كان مصدره - الذي يسلب الشخص إرادته بصفة مادية مطلقة، فيرغمه على إتيان عمل لم يرده، وما كان له دفعاً. وعلى هذا فالإكراه المادي داخل في معنى القوة القاهرة. والواقع أنه من الجائز استعمال العبارتين بغير تفرقة، للدلالة على معنى واحد وهو القوة المعدمة للإرادة ماديّاً وبصفة مطلقة.

وأما الإكراه المعنوي فهو العامل الذي مع إبقائه على الإرادة من الوجهة المادية، فإنه يشلُّ حركتها ويذهب بقيمتها. مثاله: حالة من يرتكب تزويراً تحت تأثير التهديد بقتله بطلقة من مسدس مصوب نحوه، أو المرأة المتزوجة التي ترتكب الزِّنا تحت تأثير التهديد بقتلها أو قتل طفلها.

وأما حالة الضرورة فهي الحالة التي يضطر فيها الإنسان إلى ارتكاب جريمة يقال

لها: جريمة الضرورة درءاً لخطر أو ضرر جسيم يوشك أن يقع، كلّ ذلك دون أن يفقد قدرته على الاختيار فقداً تامّاً، مثل حالة من يتهدده خطر الهلاك جوعاً فيسرق ما يقتات به. أو إلقاء بعض الأشخاص غيره في البحر حالة إشراف سفينة على الغرق لإعادة التوازن إلى السفينة.

ويميز فقهاء القانون الجزائي حالة الضرورة عن حالة الإكراه المعنوي من ناحيتين:

(الأولى) - أن مصدر الخطر أو الضرر الجسيم في حالة الإكراه المعنوي هو شخص آخر، قصد تهديد المكره بهذا الخطر أو الضرر، بينما مصدر الخطر في حال الضرر ظروف مختلفة تعزى إلى الصدفة.

(الثانية) - أن الإكراه المعنوي يُفقد المكرَه اختياره فقداً تاماً، بينما تبقى للشخص في حالة الضرورة فسحة للاختيار، وإن ضاق نطاقها[1].

ويترتب على وجود الإكراه بقسميه أو الضرورة امتناع تطبيق العقاب على الجريمة، دون أن يباح الفعل، وإنما يظل جريمة في تقدير القانون الوضعي.

أما في الشريعة فيعد الإكراه فيها مبيحاً أحياناً لبعض الأفعال المحرمة كشرب الخمر، وأكل الميتة ولحم الخنزير، ونحوها من المطاعم والمشارب، وهذا المعنى يشبه ما قرره التشريع الألماني، ويتجه إليه الفقه القانوني في جعل حالة الضرورة من أسباب الإباحة، لكن يمكن أن نجد شبيهاً لموانع العقاب أو المسؤولية الجنائية في القانونين المصري والسوري، وذلك في حال الترخيص بالفعل لدى فقهاء الإسلام دون إباحة له، مثل الترخيص بالنطق بالكفر ظاهراً عند الإكراه بالقتل أو قطع بعض الأعضاء. وكذلك يمتنع العقاب الجزائي شرعاً في جرائم لا يبيحها الإكراه ولا يرخص فيها، وهي القذف والسَّب والسَّرقة والغصب وإتلاف مال الغير، فهذه الجرائم لا عقاب عليها إذا أكره الإنسان على إتيانها إكراهاً تاماً. ولكن امتناع العقاب الجنائي على هذه الجرائم لا يعني رفع المسؤولية

---

(١) موجز القانون الجنائي لأستاذنا الدكتور علي راشد ٣٩٦ وما بعدها، المبادئ العامة في قانون العقوبات للدكتور محمد الفاضل ٤٣٨ وما بعدها، ط ثالثة.

المدنية، فيظل الجاني مسؤولاً مدنياً قِبل المالك بقيمة ما غصب أو سرق أو أتلف[١].

ويمتنع العقاب أيضاً عند جماعة من الفقهاء الشرعيين حالة الإكراه على الزِّنا.

ولا يباح الفعل ولا ترتفع العقوبة في جرائم الدم كالقتل والجرح والقطع. ولكن عند القانونيين السوريين يعدّ الإكراه سواء أكان مادياً أم معنوياً مانعاً من موانع العقاب.

وأما أثر الإكراه في التصرفات في القانون المدني فهو أنه يجعل العقد قابلاً للإبطال لمصلحة المتعاقد الذي وقع عليه الإكراه، بسبب أن الإكراه عيب من عيوب الإرادة[٢]. فيجوز للمستكره أن يرفع دعوى إلى القضاء لإبطال تصرف صادر منه تحت تأثير الإكراه[٣].

وكذلك يعدّ الإكراه في الفقه الإسلامي عيباً من عيوب الإرادة إلا أن أثره في المذهب الحنفي هو جعل العقد موقوفاً على رأي زفر، وهو الرأي الراجح فقهاً. وفي المذهب الشافعي والحنبلي يصير العقد باطلاً، وفي المذهب المالكي يكون العقد غير لازم، ومن المعلوم أن نظرية البطلان النسبي أو قابلية الإبطال في الفقه الغربي تقابل حالات سلب اللزوم عن العقد أو التخيير في فقهنا الإسلامي، وبذلك يلتقي القانون المدني في حكم الإكراه مع المذهب المالكي.

ويلاحظ أن الفقه الإسلامي اشترط في الإكراه على التصرفات الفعلية أن يكون الإكراه ملجئاً، وأما في التصرفات القولية أي التصرفات القانونية فيكفي لثبوت حكم الإكراه أن يكون الإكراه فيها غير ملجئ[٤].

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عبد القادر عودة ١/ ٥٧١، نظرية الإباحة عند الأصوليين للأستاذ محمد سلام مدكور ٤٣٩.

(٢) عيوب الإرادة في القانون ثلاثة: وهي الغلط والتدليس والإكراه (راجع موجز النظرية العامة للالتزام لأستاذنا الدكتور عبد الحي حجازي ٣١٨، مصادر الحق للسنهوري ٢/ ١٩٠).

(٣) انظر المادة ١/١٢٧ من القانون المدني المصري، والمادة ١٢٨ من القانون المدني السوري.

(٤) مصادر الحق للسنهوري ٢/ ٢٢٥.

الحالة الثالثة - النسيان

النسيان والسهو في اللغة بمعنى واحد، وهو جهل الإنسان بما كان يعلمه ضرورة (أي دون نظر وتفكير) مع علمه بأمور كثيرة. أو هو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة إليه.

وحكمه: أنه يكون عذراً شرعياً، يرفع الإثم والمؤاخذة على ترك حقوق الله تعالى، أي عند إهمال بعض الواجبات الدينية أو الشرائط الشرعية، تيسيراً على الناس ودفعاً للحرج والمشقة عنهم، بدليل قوله ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١]. قال العز بن عبد السلام: «النسيان غالب على الإنسان، ولا إثم على النسيان»[٢].

وأما بالنسبة لترتب الحكم[٣] على الفعل، فقد قسم الحنفية النسيان في شأنه إلى نوعين:

١ - إما أن يقع النسيان بتقصير من الإنسان، كالأكل في الصلاة، فإنه يفسدها لوجود حالة تذكر الإنسان بما هو فيه وهو هيئة الصلاة، فهذا النوع لا يعد معذرة شرعية أو ضرورة.

٢ - وإما ألا يقع بتقصير من الإنسان، فيكون النسيان عندئذ عذراً يسقط الإثم الأخروي، ولا يمنع من صحة الفعل، سواء أكان معه ما يكون داعياً إلى النسيان ومنافياً للتذكر، كالأكل في الصوم، نظراً لأن الطبيعة تنزع عادة إلى الأكل، فوجد الداعي إلى الأكل، مع عدم وجود المذكر، أم لم يكن هناك داع كترك التسمية عند الذبح، فلا داعي يدعو إلى تركها كما لا يوجد مذكر بها لإجرائها على اللسان، لأن ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفاً لنفور الطبع، فتكثر الغفلة عن التسمية في تلك الحالة لاشتغال القلب بالخوف، وحينئذ فلا مانع من أكل الذبيحة التي نسي الذابح

---

(١) قال النووي: حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما.

(٢) قواعد الأحكام ٢/ ٢.

(٣) المراد بالحكم هنا هو الأثر المترتب على الفعل.

ذكر اسم الله عليها رفعاً للحرج، ولأن المؤمن يذبح على اسم الله، قال عليه الصلاة والسلام: «تسمية الله في قلب كلّ مسلم»[١]. كذلك لا يفطر من أكل في رمضان ناسياً لقوله ﷺ: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه»[٢].

ومن تطبيقات ذلك أيضاً أن من نسي أداء الصلاة في وقتها لا يأثم، ومن سلَّم في التشهد الأخير من الصلاة ناسياً لا تبطل صلاته، ويكون ذلك عذراً، إذ لا تقصير من جهته، والنسيان غالب في تلك الحالة، لكثرة تسليم المصلي في القعود الأخير. ومن جامع امرأته في رمضان ناسياً للصوم، فلا كفارة عليه ولا يبطل صومه، إلا أن الحنفية ومثلهم الشافعية اتفقوا على أن النسيان لا يكون عذراً في بعض الحالات، منها لو نسي المحدث غسل بعض الأعضاء أو توضأ بماء نجس ناسياً، لا يكون وضوءه صحيحاً. ومنها لو صلى الإنسان قاعداً متوهماً عجزه عن القيام، ناسياً قدرته على القيام، لا تصح صلاته، كما أن من صلى ناسياً لطهارة الحدث، أو لنجاسة لا يعفى عن مثلها لا تصح صلاته، لأنه نسي مأموراً به.

ومنها لو فعل الحاج المحرِم بعض محظورات الإحرام ناسياً أو جاهلاً أو مكرهاً، كستر رأسه يوماً كاملاً، أو حلق مقدار ربع رأسه أو لحيته أو قصّ أظفار يديه أو رجليه، فيجب عليه إراقة دم عند الحنفية.

وإذا تذكر الناسي فإن كان مما لا يقبل التدارك كالجهاد والجمعات وصلاة الكسوف، سقط وجوبه بفواته، وإن كان مما يقبل التدارك من حقوق الله أو حقوق عباده كالصلاة والزكاة والصيام والنذور والديون والكفارات ونفقات الزوجات،

---

(١) أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة باللفظ: «سأل رجل النبي ﷺ: الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي بالله، قال: اسم الله على كلّ مسلم»، وفي لفظ: «على فم كلّ مسلم»، وفيه مروان بن سالم ضعيف (راجع نصب الراية ٤/ ١٨٣).

(٢) متفق عليه بين البخاري ومسلم، وقد قال جمهور العلماء بمقتضى هذا الحديث فلم يوجبوا القضاء على الناسي، وقال ربيعة ومالك: يجب القضاء على الناسي، لأن ما لا يصح الصوم مع شيء من جنسه عمداً لا يجوز مع سهوه، وتأولوا قوله: «فليتم صومه» بأن المراد فليتم إمساكه عن المفطرات.

وجب تداركه على الفور إن كان واجباً على الفور، وإن كان على التراخي، فهو باقٍ على تراخيه، والأولى تعجيله، لأنه مسارعة في الخيرات[١].

وأما ضمان ما يتعلق بحقوق العباد فلا يعدّ النسيان فيه معذرة شرعية، فلو أتلف إنسان مال الغير ناسياً، يجب عليه ضمان قيمته إن كان قيمياً أو دفع مثله إن كان مثلياً، لأن حُقوق العباد محترمة لحاجة الناس إليها، والضمان من الجوابر، والجوابر لا تسقط بالنسيان، بخلاف حقوق الله تعالى التي شرعت للابتلاء والاختبار، فتحتاج إلى القصد، والنسيان يُعدم القصد[٢]. والخطأ (وهو وقوع الفعل دون قصد) حكمه حكم النسيان يصلح عذراً في سقوط حقوق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد، كما يصلح شبهة في تطبيق العقوبات المقدرة (أي الحدود)، فلا يأثم المخطئ، ولا يؤاخذ بحدّ ولا قصاص، أي لا تطبق عليه العقوبات البدنية، وأما حقوق العباد فلا يصلح الخطأ فيها عذراً، فيجب ضمان المتلفات، وإنما يصلح سبباً مخففاً، كالدّية بدل القصاص في القتل الخطأ[٣].

مقارنة:

هذه الأحكام التي ذكرتها في حالتي النسيان والخطأ بالنسبة لحقوق الأفراد تتفق مع المبدأ المقرر في القانون المدني، فإن الإنسان يسأل مدنياً في كلّ حالات التقصير بإصلاح الضرر الناشئ عن خطئه، فيلزم بدفع الغرامة أو التعويض الذي يقدره القاضي. أما في نطاق القانون الجنائي، فإن الشارع الجنائي لا يجرم كافة الأوضاع التي تنطوي على معنى التقصير أو الإهمال، حتى ولو أدى بعض هذه الأوضاع إلى نتائج ضارة، فمن يأخذ سهواً عند انصرافه من مكان معطفاً لغيره، معتقداً أنه معطفه، لا يكون مسؤولاً عن إهماله مسؤولية جنائية.

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٢.

(٢) مرآة الأصول ٢/ ٤٤١، كشف الأسرار للبزدوي ٤/ ١٣٩٦، التقرير والتحبير ٢/ ١٧٦ وما بعدها، التلويح على التوضيح ٢/ ١٦٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٠٦، ٢/ ١٣٥، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي ٣٠ وما بعدها، الفروق للقرافي ٢/ ١٤٩، قواعد الأحكام للعز ٢/ ٢ - ٣.

(٣) التوضيح ٢/ ١٩٥، الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٤٧، ط المكتبة التجارية بمصر، قواعد الأحكام ٢/ ٣.

لكن يجرَّم بعض حالات النسيان أو الخطأ، فقد نصَّ قانون العقوبات السوري والمصري على حالات معينة للخطأ غير العمدي يعدّ الإنسان فيه مسؤولاً مسؤولية جنائية، مثل حالة القتل غير المقصود والإيذاء غير المقصود، والحريق غير المقصود، وفرار المحبوسين لإهمال الحراس، وتعطيل وسائل النقل والمواصلات خطأ[١]. وعقوبة هذه الجرائم الحبس بالأشهر أو بالسنوات، حسبما نصَّ عليه القانون.

الحالة الرابعة - الجهل

الجهل لغة: هو الذهول عن الشيء، وفي الاصطلاح الفقهي بالنسبة للإنسان: هو عدم العلم بالأحكام الشرعية بمختلف أنواعها كلها أو بعضها. فمن جهل حكماً شرعياً لأي سبب كان، هل يكون معذوراً في جهله، فلا يؤاخذ على تقصيره، أم أنه لا يكون معذوراً، وتطبق عليه الجزاءات الدنيوية والأخروية؟ هذا ما أودّ بحثه الآن، وذلك في ضوء ما قرره علماء أصول الفقه من أن شرط التكليف أو المطالبة من المشرع بأمر من الأمور هو أن يعلم المكلف المخاطب طلب الله للفعل في الواقع، أو يتمكن من علمه ومعرفته بالسؤال والتعلم، ويفترض وجود قرينة على العلم بمجرد وجود الشخص في دار الإسلام، فمتى بلغ الإنسان عاقلاً قادراً على أن يتعرف على الأحكام الشرعية بنفسه أو بسؤال أهل الذكر والعلم، صار عالماً ونفذت عليه الأحكام، ولا يقبل منه العذر بجهلها، لذا قال الفقهاء: **لا يقبل في دار الإسلام العذر بجهل الأحكام**[٢]، غير أن هذه القاعدة ليست على عمومها كما سأبيِّن.

والسبب في الاكتفاء بإمكان العلم بالحكم هو أنه لو شرط لصحة التكليف علم المكلف (أي البالغ العاقل) فعلاً بما كلف به، ما استقام التكليف، ولجأ كثير من الناس إلى الاعتذار بجهل الأحكام، وهذا تعطيل للأحكام، لهذا يقرر فقهاء

---

(١) راجع موجز القانون الجنائي للدكتور علي راشد ٤٣٠ وما بعدها، مبادئ قانون العقوبات للدكتور محمد الفاضل ٤٩٥ وما بعدها.

(٢) المستصفى ١/ ٥٥، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/ ٥٤، روضة الناظر ١/ ١٤٩، المدخل إلى مذهب أحمد لابن بدران ٥٨

القوانين الوضعية قيام قرينة على العلم بالقانون بمجرد إصداره ونشره في الجريدة الرسمية وغيرها من الطرق القانونية.

من يقبل منه ادِّعاء الجهل بالأحكام ومن لا يقبل:

وبناء على هذه القاعدة المذكورة، فإن الأحكام الشرعية الأساسية المقررة في القرآن والسنة وإجماع الأمة لا يجوز لمقيم في الديار الإسلامية أن يعتذر بجهلها. قال السيوطي الشافعي: «كلّ من جهل تحريم شيء مما يشترك فيه غالب الناس، لم يقبل، إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة عن العلماء ويخفى فيها مثل ذلك، كتحريم الزِّنا والقتل والسرقة والخمر، والكلام في الصلاة، والأكل في الصوم، وقتل من شهد على غيره بارتكاب جريمة القتل فقتل، إذا رجع الشاهد عن شهادته، وقال مع الشاهد الآخر: تعمدنا الكذب ولم نعلم أنه (أي المشهود عليه) يقتل بشهادتنا، لأن ذلك لا يخفى على عوام الناس»[(١)]. وقال الحنابلة: «إذا زنى من نشأ في دار الإسلام بين المسلمين، وادَّعى الجهل بتحريم الزِّنا، لم يقبل قوله، لأن ظاهر الحال يكذبه، وإن كان الأصل عدم علمه بذلك»[(٢)].

وأما الأحكام الشرعية التي لا يعلمها إلا المختصون من العلماء، فهذه يجوز للعوام أن يعتذروا بجهلها، ولا يسوغ ذلك للفقهاء[(٣)].

وبهذا يظهر أن قاعدة عدم جواز الاعتذار بالجهل بالأحكام في الشريعة، وكذلك في القانون قد تستثنى منها حالات يمكن فيها جعل الجهل بالأحكام ضرورة ترفع الإثم والحرج، أي تمنع المسؤولية فقط، كالنسيان تماماً، عملاً بقوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(٤)].

---

(١) الأشباه والنظائر ١٧٦. وقال الحنفية: الجهل بالحكم في دار الإسلام لا يكون عذراً، وقالوا أيضاً: الجاهل إذا تكلم بكفر ولم يدر أنه كفر يعذر بالجهل، وقيل: لا يعذر، وهذا بخلاف الهازل والمستهزئ، فإنه يكون كفراً باتفاق. (راجع الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٣٢٢، ٣٤٦).

(٢) القواعد لابن رجب ٣٤٣.

(٣) أصول الفقه لأستاذنا الشيخ محمد أبي زهرة ٣٣٤.

(٤) حديث حسن أخرجه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه بهذا اللفظ من =

متى يصح الاعتذار بالجهل ومتى لا يصح عند الشافعية؟

قال السيوطي: إن الجهل والنسيان مسقطان للإثم مطلقاً، أي في الآخرة، وأما الحكم الدنيوي: فإن وقعا في ترك مأمور لم يسقط، بل يجب تداركه، ولا يحصل الثواب المترتب عليه بعدم الائتمار، أو فعل منهي ليس من باب الإتلاف، فلا شيء فيه، أو فيه إتلاف لم يسقط الضمان. فإن كان الفعل المنهي عنه يوجب عقوبة، كان الجهل أو النسيان شبهة في إسقاط العقاب.

١ - فمن أمثلة وقوع الجهل أو النسيان في ترك مأمور من نسي أو جهل صلاة أو صوماً أو حجّاً أو زكاة أو كفارة أو نذراً، وجب تداركه بالقضاء بلا خلاف. هذا في العبادات. أما في المعاملات فلو عقد إنسان عقداً فيه ربا فضل جاهلاً، فإن العقد يبطل اتفاقاً، لأن المماثلة بين العوضين شرط، بل العلم بها شرط أيضاً.

٢ - ومن أمثلة القسم الثاني - وهو وقوع النسيان أو الجهل في فعل منهي عنه ليس من قبيل الإتلاف - من شرب خمراً جاهلاً بأنه خمر[1]، فلا عقوبة عليه، لا بالحد ولا بالتعزير، ومن أتى بمفسد للعبادة ناسياً أو جاهلاً لا تفسد عبادته مثل الأكل والجماع في الصوم، وفعل ما ينافي الصلاة من كلام وغيره، وارتكاب محظورات الإحرام في الحج إذا لم تكن إتلافاً كلبس الثياب والاستمتاع بالنساء، والتطيب بالعطور، سواء جهل التحريم، أو كونه طيباً. وإذا اشترى الوكيل مبيعاً جاهلاً به فإنه يقع لحساب الموكل.

ومن حلف على شيء بالله أو بالطلاق أن يفعله فتركه ناسياً، أو حلف ألا يفعله،

= حديث ابن عباس. وأخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ «تجاوز» بدل «وضع»، وأخرجه أبو القاسم التيمي في فوائده بلفظ «رفع»، وأخرجه ابن ماجه من حديث أبي ذر بلفظ: «إن الله تجاوز». وقال سعيد بن منصور في سننه عن الحسن عن النبي ﷺ: «إن الله عفا لكم عن ثلاث: عن الخطأ والنسيان وما استكرهتم عليه»، وأخرجه آخرون عن ثوبان وابن عمر وعقبة بن عامر وأبي بكر وأبي هريرة وأم الدرداء بألفاظ أخرى (راجع الأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٦، تهذيب الفروق ١/ ١٨٢).

(١) يلاحظ أن هذا ليس جهلاً بالحكم الشرعي، بل بواقع حال المشروب.

ففعله ناسياً للحلف أو جاهلاً أنه الأمر المحلوف عليه، فالراجح من القولين عدم وقوع الحنث باليمين، للحديث السابق: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» وهو لفظ عام، فيعمل بعمومه إلا ما دلَّ الدليل على تخصيصه كالإلزام بغرامة المتلفات. وقال غير الشافعية[١]: يحنث بفعل ما حلف عليه ناسياً.

٣ - ومن أمثلة القسم الثالث - وهو إتلاف مال الغير جهلاً أو نسياناً - لو قدَّم غاصب لآخر طعاماً ضيافة، فأكله جاهلاً بأنه مغصوب، فيبرأ الغاصب، ويجب ضمان قيمة الطعام على الآكل في أظهر القولين. ولو أتلف المشتري المبيع قبل القبض جاهلاً به فيعدّ قابضاً له في الأظهر. ومن ارتكب شيئاً من محظورات الإحرام التي هي إتلاف كإزالة الشعر والظفر وقتل الصيد، يجب عليه الفدية[٢] بالجهل أو النسيان باتفاق الفقهاء.

٤ - ومن أمثلة القسم الرابع وهو وقوع النسيان أو الجهل في فعل منهي عنه يوجب عقوبة: من وطئ امرأة بشبهة فلا حدَّ عليه، وإنما يجب عليه فقط مهر المثل، ومن قتل جاهلاً بتحريم القتل كما لو أسلم حديثاً لا قصاص عليه، وعليه الدية.

والخلاصة: أن الجهل عند الشافعية لا يعدّ ضرورة في ترك المأمورات والإتلافات، ويعدّ ضرورة في بعض المنهيات وبعض العقوبات.

الفرق بين النسيان والجهل:

ذكر القرافي المالكي فرقين بين الجهل والنسيان وهما ما يأتي[٣]:

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٣.

(٢) الفدية في إزالة ثلاث شعرات، أو ثلاثة أظفار أو أكثر متوالياً، ولو ناسياً هي دم يجزئ في الأضحية، أو إعطاء ستة مساكين أو فقراء، كل مسكين نصف صاع، أو صوم ثلاثة أيام، يخير بين هذه الثلاثة عند الشافعية. وفي شعرة أو ظفر مدّ، أو صوم يوم، وفي شعرتين أو ظفرين مدان أو صوم يومين. وإن أتلف صيداً له مثل من النّعم فعليه مثله، وإن لم يكن له مثل ففيه قيمته.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٦ - ١٧٤.

١ - أن النسيان يطرأ على الإنسان قهراً، بحيث لا يتمكن من دفعه عنه. أما الجهل فيمكن التغلب عليه بالتعلم[١].

٢ - أجمعت الأمة على أن النسيان لا إثم فيه في الجملة، وأن الناسي معفو عن فعله لقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، أما الجهل فلا يعفى عنه، ويعدّ الجاهل كالمتعمد؛ لأن المكلف بالأمور الشرعية لا يجوز له أن يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه، لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ١٧/٣٦]، حيث نهى الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام عن اتِّباع غير المعلوم، فدلَّ على أنه لا يجوز الشروع في شيء حتى يعلم حقيقته. وكذا قوله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة»[٢]، يعلم منه أن طلب العلم واجب عيناً في كلّ حالة يقدم عليها الإنسان، فمن باع يجب عليه أن يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع؛ ومن أجر عقاراً يجب عليه أن يتعلم حكم الله تعالى في الإجارة؛ ومن صلى يجب عليه أن يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلاة. وهكذا الطهارة وجميع الأقوال والأعمال، يجب تعلمها والعمل بها، وإلا كان الجهل بها معصية لله تعالى. ومن هنا قال الإمام مالك رحمه الله: إن الجهل في الصلاة - أي وسائر العبادات - الجاهل فيها كالمتعمد لا كالناسي.

ما يصلح من الجهل عذراً وما لا يصلح عند القرافي المالكي:

وضع القرافي ضابطاً لما يصلح من الجهل عذراً يمنع مسؤولية الجاهل وما لا يصلح، فقال: ضابط ما يعفى عنه من الجهالات الجهل الذي يتعذر

---

(١) الفروق ٢/ ١٤٩، تهذيب الفروق ٢/ ١٦٢.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه، والبيهقي في شعب الإيمان، وابن عبد البر في العلم من حديث أنس مرفوعاً بلفظ: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم»، قال الحوت البيروتي: طرقه ضعيفة، كما نقل عن أحمد أنها لا تثبت. وعن ابن راهويه: أن في إسناده مقالاً. وقال المزّي: إن طرقه تبلغ به رتبة الحسن. ولفظ رواية البيهقي وابن عبد البر: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم، والله يحب إغاثة اللهفان»، قال البيهقي: متنه مشهور وإسناده ضعيف، وقد روي من أوجه كثيرة كلها ضعيفة.

الاحتراز عنه عادة. وما لا يتعذر الاحتراز عنه، ولا يشق لم يعفَ عنه[١]. والجهل الذي يصلح عذراً مانعاً من الإثم، ومجيزاً ترك أوامر الشارع هو الذي يعتبر ضرورة وهو محل البحث هنا. وبيان ذلك هو أن الجهل نوعان:

النوع الأول - جهل تسامح به المشرع في الشريعة، فعفا عن مرتكبه. وضابطه أن كل ما يتعذر الاحتراز عنه عادة، فهو معفو عنه. ومن أمثلته: الجهل بنجاسة الأطعمة والمياه والأشربة، والجهل بالخمر بأن ظنّه شراباً آخر، وقتل مسلم في صفّ الكفار ظانّاً أنه حربي، وإصدار القاضي حكماً بناء على شهادة شهود زور جاهلاً بحالهم. ففي كلّ هذه الحالات يعذر الجاهل، فلا يكون آثماً؛ لأنه يشقُّ عليه معرفة الحقيقة، ويتعذر عليه الاحتراز عن الوقوع في المخالفة.

النوع الثاني - جهل لم يتسامح به صاحب الشرع في الشريعة، فلم يعف عن مرتكبه. وضابطه أن كلّ ما لا يتعذر الاحتراز عنه، ولا يشق على النفس، لم يعف عنه، ولا يرفع التكليف بالفعل.

وهذا النوع يجري في أصول الدين أو الاعتقاديات، وأصول الفقه، وبعض الأحكام الفقهية الفرعية، أما أصول الدين فلا يعد الجهل فيها عذراً، وإنما يجب معرفة العقيدة الصحيحة بالتعلم والسؤال، ومن اعتقد عقيدة مع الجهل فقد أثم إثماً مبيناً، لأن المشرع قد شدّد في عقائد أصول الدين تشديداً عظيماً، حتى إن الإنسان لو بذل جهده واجتهد في تعرف العقيدة الحقة، ولم يؤده اجتهاده إلى ذلك، فهو آثم كافر على المشهور من المذاهب، ولا يعذر بخطئه في الاجتهاد، لأن الإنسان مطالب بإصابة الحق في العقيدة، ومعرفة دلائل وحدانية الله، ودقائق أصول الدين، وهذا بخلاف الفروع الفقهية التي هي ليست من الأصول، فقد عفا الشرع عن الخطأ فيها بعد الاجتهاد والبحث، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد»[٢].

---

(١) الفروق ٢/ ١٤٩ وما بعدها، تهذيب الفروق ٢/ ١٦٣.

(٢) متفق عليه بين البخاري ومسلم عن عمرو وأبي هريرة، ورواه الحاكم والدارقطني عن عقبة بن عامر وابن عمر بلفظ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله عشرة أجور».

وأما أصول الفقه فملحقة بأصول الدين، لا يعذر المجتهد المخطئ بخطئه فيها، وإنما يأثم، ولا يجوز التقليد فيها، وإنما يطالب المجتهد بالبحث بنفسه عن وجه الحق فيها والاهتداء إلى الصواب في حكمها، لأن الحق فيها واحد لا يتعدد إلا أن المخطئ فيها لا يكون كافراً، وإنما يكون مبتدعاً فاسقاً.

وأما بعض الفروع التي لا يعذر بالجهل فيها، فمثل العبادات المفروضة من صلاة وصوم وحج وزكاة، فإن الجاهل فيها كالمتعمد[١]، وهذه ونحوها هي التي قال عنها الإمام الشافعي: لا يسع أحداً غير مغلوب على عقله جهلها في دار الإسلام[٢]. وكذا البيع أو الزواج الباطل أو الفاسد يفسخ ولا يعذر فيه بالجهل بأحكامه، لأن العبرة في صحة العقد بموافقة أوامر الشرع في الواقع ونفس الأمر، لا في ظن العاقد فقط.

متى يكون الجهل عذراً عند الحنفية؟

أبان الحنفية نوع الجهل الذي يصلح الاعتذار به، والذي لا يصلح عند كلامهم على عوارض الأهلية، فقسموا الجهل إلى أربعة أنواع[٣]:

١ - جهل لا يصلح عذراً أصلاً في الآخرة: كجهل الكافر بذات الله وصفاته الحسنى وأحكام الآخرة؛ لأنه مكابرة وجحود بعد وضوح الدلائل على وحدانيته وربوبيته تعالى، وإقامة المعجزات الدّالة على إرسال الرُّسل.

---

(١) راجع كتابنا الوسيط في أصول الفقه الإسلامي ١/ ١٧٧ وما بعدها.

(٢) قال الشافعي في الرسالة ٣٥٧: «العلم علمان: علم عامة لا يسع بالغاً غير مغلوب على عقله جهله، مثل الصلوات الخمس، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة في أموالهم. وأنه حرم عليهم الزّنا والقتل والسرقة والخمر، وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعلموه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم وأن يكفّوا عنه ما حرم عليهم منه. وعلم الخاصة (أي المختصين): ما ينوب العباد من فروع الفرائض، وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نصّ كتاب، ولا في أكثره نصّ سنة، وما كان منه يحتمل التأويل، ويستدرك قياساً».

(٣) كشف الأسرار ٤/ ١٤٥٠ وما بعدها، التلويح على التوضيح ٢/ ١٨٠، مسلم الثبوت ٢/ ٣٣٧، فواتح الرحموت ٢/ ٣٨٧، مرآة الأصول ٢/ ٤٥٢ وما بعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ١٣٦ وما بعدها.

٢ - جهل لا يصلح عذراً لكنه دون جهل الكافر: كجهل من خالف في اجتهاده القرآن والسُّنة من علماء الشريعة، أو العمل بالغريب من السُّنة، كاستباحة متروك التسمية عمداً بالقياس على الناسي، فإنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢١]، وكجهل البغاة. والباغي هو الذي خرج عن طاعة الإمام الحق متمسكاً بتأويل فاسد، لأنه مخالف للدلائل الواضحة على كون الإمام العادل على الحق مثل الخلفاء الراشدين، فيضمن ما أتلفه من نفس أو مال لمن خرج عليهم.

٣ - جهل يصلح عذراً وشبهة: كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح بسبب احتمال النَّص تأويلين مثلاً، أو في غير موضع الاجتهاد، لكن في موضع الشبهة. كمن صلى الظهر على غير وضوء، ثم صلى العصر به وهو يظن أن الظهر أجزأه، فالعصر فاسد كالظهر؛ لأنه جهل على خلاف الإجماع، وكالمحتجم إذا أفطر، على ظن أن الحجامة فطرته، لأن الحجامة عند الإمام الأوزاعي تفطر، فتسقط الكفارة الواجبة عند الحنفية بانتهاك حرمة رمضان لهذه الشبهة.

٤ - جهل بالأحكام الإسلامية في دار الحرب من مسلم لم يهاجر: فإن جهله يكون عذراً، فلو لم يصلِّ الصلوات المفروضة، ولم يصم رمضان، ولم تبلغه تفاصيل الدعوة الإسلامية، لا يجب عليه القضاء، لأن دار الحرب ليست بمحل لشهرة الأحكام والعلم بها، فكان ذلك جهلاً بالدليل، والجهل بالدليل يسقط الأحكام.

ومن هذا النوع جهل الشفيع (الشريك أو الجار) إذا لم يعلم ببيع دار له فيها شفعة، فإنه يكون عذراً، ويثبت له حق الشفعة إذا علم بالبيع.

ومثله جهل البنت البكر البالغة بتزويج وليها لها، يعتبر عذراً حتى إنه يكون لها الخيار بفسخ عقد الزواج بعد العلم به، ويبطل الخيار بالسكوت من جانبها.

ومنه أيضاً، جهل الوكيل بالوكالة أو بالعزل عنها، فإن تصرف الشخص قبل بلوغ خبر الوكالة إليه، لم ينفذ تصرفه على الموكل، وكذلك لو تصرف بالبيع أو الشراء مثلاً قبل العلم بالعزل عن الوكالة، ينفذ تصرفه على الموكل، ففي هاتين الحالتين يكون الجهل عذراً.

وهذا النوع يتميز عن بقية الأنواع الثلاثة السابقة بأن الجهل فيه ليس عذراً فقط، بل إنه مسقط للخطاب الشرعي في المطالبة بأمر من الأمور.

يظهر من كلّ ما ذكرته من مذاهب الفقهاء في وصف الجهل أن الإسلام يتجاوب في تشريعاته مع الواقع والفطرة والتيسير على الناس، فيكون الجهل أحياناً **ضرورة ترفع الإثم والحرج** والمسؤولية عن المكلفين، وتمنع من توجيه الخطاب الشرعي إليهم أحياناً أخرى. وقد يكون سبباً **في تخفيف العقوبة الشرعية** لدى بعض الفقهاء، لكن الجهل لا يبيح الفعل، بمعنى أن الإنسان يكون مخيّراً بين فعل الشيء وتركه، وإنما يكون فقط عذراً مانعاً من المسؤولية أحياناً كما بيَّنت[1].

مقارنة:

استقرت القوانين الوضعية على قاعدة تقليدية معروفة بمبدأ «عدم جواز الاعتذار بجهل القانون»، فيفترض علم الأفراد جميعاً بالتشريع بمجرد نشره في الجريدة الرسمية ومضي الأجل المحدد لسريانه، فلا يقبل بعد ذلك من أحد أن يعتذر بعدم العلم بأحكام القانون.

والحكمة من هذا المبدأ واضحة، وهي أنه لازم لاستقرار المعاملات، واطّراد تطبيق القانون على أساس من العدل والمساواة بين الأفراد، وتحقيق الأمن والنظام في كلّ الحالات؛ إذ إن الدولة لا تستطيع في الواقع أن تُعلم كلّ الأفراد بالقانون، حتى ولو لم يعلم الشخص به فعلاً، وهي قرينة لا تقبل إثبات العكس، مهما كانت الأسباب التي يستند إليها الشخص لتسويغ عدم علمه بالقانون، كالاحتجاج بعدم الإلمام بالقراءة والكتابة، أو لصدور القانون أثناء فترة السجن أو المرض أو خلال الإقامة خارج البلاد، بل إن القاعدة تسري على الأجانب بمجرد دخول البلاد.

ولولا وجود هذه القاعدة لشاعت الفوضى، وبدأ الاضطراب، حيث يجد الأفراد مجالاً للإفلات من أحكام التشريع.

---

(١) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبي زهرة ٣٣٧ وما بعدها، نظرية الإباحة للأستاذ محمد سلام مدكور ٥١٦ وما بعدها.

وهذا المبدأ عام يسري على كلّ القواعد القانونية، سواء أكانت آمرة أم مقررة، أما القواعد الآمرة فلا خلاف فيها؛ لأنها ملزمة لكل الأفراد في جميع الحالات، ولا يجوز لهم بتاتاً الخروج عليها. وأما القواعد المقررة أو المفسرة فهي أيضاً قواعد قانونية ملزمة، ما دام لم يثبت أن الأفراد قد اتفقوا على خلافها، ومن لم يجعل هذه القاعدة شاملة للقواعد المفسرة، وقع في خلط بين جهل الأفراد بالقانون ووقوعهم في غلط جوهري بشأنه، فالغلط الجوهري في القانون يتحقق في حالة جهل المتعاقد بالحكم القانوني الصحيح، بحيث لو كان يعرفه لما أتمَّ العقد، مما يجيز له القانون المدني أن يطالب بإبطال العقد إذا وقع المتعاقد الآخر مثله في هذا الخلط، أو كان من السهل عليه أن يتبيَّنه، فحالة الغلط هذه، وإن كانت جهلاً بالقانون، إلا أن المتعاقد لا يريد التحلل من حكم القانون، بل هو على عكس ذلك يهدف إلى إعماله والاستفادة منه حتى يتمكَّن من إبطال العقد. وهو يختلف تماماً عن العذر بجهل القانون حيث يطالب الشخص باستبعاد تطبيق التشريع لمجرد عدم العلم به.

لكن يستثنى من مبدأ عدم جواز الاعتذار بجهل القانون حالة واحدة يسمح فيها للشخص أن يعتدَّ بجهل القانون: وهي **حالة القوة القاهرة** التي تجعل العلم بالقانون مستحيلاً من جانب الأفراد، دون تقصير منهم، مثل حالة وجود فيضان يعزل جزءاً من إقليم الدولة، بحيث يستحيل وصول الجريدة الرسمية لها، ومثل حالة احتلال قسم من أراضي الدولة، أو تفشي وباء فيه يعزله عن بقية الإقليم، فلا يطبق التشريع الجديد حينذاك إلا بعد زوال القوة القاهرة[1].

وهذا شبيه بما قرره الفقهاء المسلمون من أن وجود المسلم في دار الحرب يسقط عنه التكاليف الشرعية التي لم يعلم بها أو لم يتهيأ له طريق للعلم بها، وكذلك فإن مبدأ عدم جواز الاعتذار بجهل الأحكام الشرعية يتفق مع الأصل العام المقرر في القانون الوضعي، وذلك في نطاق العبادات والمعاملات المدنية والعقوبات والضمانات والأحوال الشخصية، ما عدا استثناءات ذكرها الفقهاء

(١) محاضرات في نظرية القانون للدكتور محمد علي إمام ٢٣٠ وما بعدها.

رحمة بالناس ودفعاً للضرر عنهم، وتيسيراً عليهم فيما يجدون في معرفته عناءً شديداً ومشقةً في الاحتراز عنه، فيعذر الشخص حينئذ بجهله، كما أوضح القرافي المالكي.

الحالة الخامسة - العسر وعموم البلوى

العسر: أي مشقة تجنُّب الشيء. وعموم البلوى: شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه، وهذا السبب من أسباب التخفيف مظهر واضح من مظاهر التسامح واليسر في الأحكام الشرعية، وخصوصاً في العبادات والطهارة من النجاسات، وله أمثلة كثيرة، منها[1]:

١ - تصح الصلاة مع النجاسة المعفو عنها كدم القروح والدمامل والبراغيث والقيح والصديد، وقليل دم الأجنبي عن الشخص المصلي وطين الشوارع إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وآثار النجاسة التي عسر زوالها، وذرق الطير إذا عمَّ المساجد ومطاف الكعبة المشرفة، وغبار الشوارع، ودخان النجاسة، وبول ترشش على الثوب قدر رؤوس الإبر، ونحو ذلك.

وقد حدّد الحنفية النجاسة المعفو عنها بما دون ربع الثوب إذا كانت النجاسة مخففة، وبقدر الدرهم أو عرض الكف إذا كانت النجاسة مغلظة[2].

٢ - النار عند الحنفية مطهرة لما يلقى فيها من نجاسات كالروث والعذرة، فيعد رمادها طاهراً تيسيراً على الناس، وإلا حكم بنجاسة الخبز في الأرياف إذا خبز بوقود نجس.

وكذلك يعتبر البعر طاهراً إذا وقع في المحلب، فرمي منه في الحال قبل التفتت ولم يتغير اللبن به.

---

(١) راجع الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/١٠٦ وما بعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي ٦٩ وما بعدها، القواعد لابن رجب: القاعدة (١٥٩)، ص ٣٤٣.

(٢) النجاسة المغلَّظة عند أبي حنيفة: هي ما ثبت حكمها بدليل مقطوع به، أو ما ورد فيها نص لم يعارض بنص آخر. والمخففة عنده: هي ما ورد فيها نص عورض بنص آخر كبول ما يؤكل لحمه.

٣ - لا يضرّ تغيُّر الماء بالمكث الطويل أو بالطين والطحلب[١] وكلّ ما يعسر صونه عنه، ولا يحكم بنجاسة الماء بالاستعمال ما دام متردداً على العضو، ولا ينجس الماء أيضاً عند الحنفية إذا لاقى المتنجس، ما لم ينفصل عنه.

٤ - يجوز الاستنجاء بالأحجار، مع أن الحجر ليس بمزيل للنجاسة كلها، ويكون كل مائعٍ قالعٍ طاهرٍ مزيلاً للنجاسة الحقيقية.

٥ - يباح للصبي المحدث مسّ المصحف أثناء التعلُّم. ويجوز إتمام مسح الرأس على العمامة بعد مسح جزء منه لمشقة استيعاب الرأس، ويصح المسح على الخف حال الإقامة أو الحضر لمدة يوم وليلة لمشقة نزع الخف في كلّ وضوء، حتى إنه يجوز عند الحنابلة المسح على جورب صفيق من صوف أو غيره[٢].

٦ - تباح الأفعال الكثيرة، ويجوز استدبار القبلة في صلاة شدة الخوف كما في حال الحرب، ويصح بالإيماء صلاة النافلة، ومنها سنن الصلاة المفروضة على الدابة في السفر أو في الحضر حال الخروج إلى بعض النواحي لحاجة. ويباح القعود في النوافل مع القدرة على القيام، وكذا الاضطجاع فيها عند الشافعية، ولا بأس بالإبراد بصلاة الظهر، لا الجمعة، من شدّة الحرّ، بل إنه مستحب في الصيف، سواء أكان الحرّ شديداً أم لا.

ويجوز ترك صلاة الجماعة والجمعة بالأعذار المعروفة كالمطر والمرض الشديدين، وإشراف القريب على الموت، والخوف على النفس أو العرض أو المال، وغلبة النوم، وشدة الريح بالليل، وشدة الجوع والعطش والبرد والوحل، والحرّ ظهراً. ويجوز عند الشافعية جمع الصلاتين تقديماً وتأخيراً في السفر والمرض.

ولا يجب قضاء الصلاة على الحائض لتكررها، بخلاف الصوم، ويسقط القضاء عن المغمى عليه إذا زاد الإغماء على يوم وليلة، وعن المريض العاجز عن الإيماء بالرأس على الصحيح عند الحنفية.

---

(١) الطحلب - بضم الطاء واللام، ويجوز فتح اللام: أي الأخضر الذي يعلو على الماء.
(٢) غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ١/ ٣٣.

وتجوز عند أبي حنيفة صلاة الفرض في السفينة غير المربوطة في الميناء قاعداً من غير عذر مع القدرة خوفاً من دوران الرأس، وتصح الصلاة من الجنب بالتيمم أثناء السفر أو خوفاً من البرد الشديد، لأن الرسول ﷺ أقرَّ عمرو بن العاص حينما صلَّى بأصحابه بالتيمم، ولم يغتسل من الجنابة، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩]، وفي الجملة وسَّع أبو حنيفة رحمه الله في العبادات كلها تيسيراً على المكلَّفين[١].

٧ - يباح أكل الميتة وأكل مال الغير مع ضمان القيمة إذا اضطر، كما تبيَّن عند الكلام على ضرورة الغذاء. ويجوز لولي اليتيم أن يأكل من مال اليتيم بقدر أجرة عمله إذا احتاج لذلك.

٨ - يجوز للرجال لبس الحرير الخالص للحكة أو أثناء قتال الأعداء.

٩ - أجاز الإسلام زمرة من العقود والتصرفات خلافاً للقياس ومقتضى القواعد العامة لحاجة الناس إليها، مثل عقد السلم مع أنه بيع معدوم مشتمل على غرر[٢] منهي عنه، وعقود الإقالة والحوالة والرَّهن والقرض والشركة والصُّلح والوكالة والإجارة والمساقاة والمزارعة والمضاربة والإعارة والإيداع، وبعض التصرفات كالإبراء والضمان والحجر والرَّد بالعيب والتَّحالف[٣] للحاجة والمشقة العظيمة في

---

(١) راجع الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/١٠٩ وما بعدها.

(٢) الغرر له صور: منها عدم القدرة على التسليم في الحال، ومنها كون المبيع معدوماً أو مجهولاً أو غير مملوك للبائع. وبيع الغرر المنهي عنه: هو البيع الذي يتضمن خطراً يلحق أحد المتعاقدين فيؤدي إلى ضياع ماله، أو هو بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود، لما فيه من مغامرة تجعله أشبه بالقمار. والغرر المؤثر في العقد، فيجعله غير صحيح هو: الغرر الكثير في عقود المعاوضات المالية إذ كان في المعقود عليه أصالة، ولم تدع للعقد حاجة (راجع رسالة الغرر وأثره في العقود للزميل الدكتور الصدِّيق محمد الأمين الضرير ٥٨٣).

(٣) التحالف: هو أن يحلف كلّ من المتعاقدين يميناً عند الاختلاف في شيء ما ولم تكن لأحدهما بيّنة، كأن يختلف المتبايعان في مقدار الثمن. وتشمل اليمين حالتي النفي والإثبات، أي نفي ما يدَّعيه الآخر وإثبات ما يقوله الحالف. ويحلف كلّ واحد منهما لأن كلّ واحد مدعى عليه ولا بيّنة له. ويترتب على التحالف فسخ العقد (راجع المهذب ١/٢٩٣).

أن كلّ واحد لا ينتفع إلا بما هو ملكه، ولا يستوفي إلا ممن عليه حقه، ولا يؤاخذ إلا بكلامه، ولا يتعاطى أموره إلا بنفسه، فهذا هو مقتضى القواعد العامة، إلا أن الشريعة الإسلامية سهَّلت الأمر على الناس، فأباحت لهم الانتفاع بملك الغير بطريق الإجارة والإعارة والقرض، وأجازت الاستعانة بالغير وكالةً وإيداعاً وشركة ومضاربة ومساقاة، ومكَّنت صاحب الحق من استيفاء حقه من غير المدين حوالة، وشرعت طرق الاستيثاق بالدين برهن وكفالة وحجر، وساعدت على إسقاط الحقوق صلحاً على بعض الدين، وإبراء عن الدين كله.

وشرعت الخيارات دفعاً للغبن أو الاستغلال كما في خيار الشرط، أو المماطلة كما في خيار نقد الثمن؛ وكذلك شرعت الوصية عند الموت لاستدراك الإنسان ما فرط في حال الحياة، وفي حدود الثلث دفعاً للضرر عن الورثة. وأجاز فقهاء الحنفية بيع الوفاء للحاجة إلى النقود، وعدم التَّمكُّن منها بواسطة القرض الحسن، وخروجاً من الوقوع في الرِّبا المحرم صراحة. وصورة هذا البيع أن يقول المحتاج إلى النقد لشخص مليء مثلاً: «بعتك هذا العقار أو هذا المنقول[1] على أني إن قضيت الثمن، ترد هذا المبيع إلي»، وسمي بيع الوفاء لأن فيه التزاماً على المشتري بردِّ المبيع أو وفائه عند وفاء الثمن الذي هو بمثابة دين على البائع، والثمن عادة يكون فيه أقل من قيمة المبيع. وهو عقد من نوع خاص مستقل تطبق عليه بعض أحكام البيع، وبعض أحكام الرَّهن. فمن أحكام البيع أن المشتري يملك منافع المبيع استعمالاً بنفسه واستغلالاً بغيره من طريق الإيجار. ومن أحكام الرهن: أن المشتري ملزم بحفظ المبيع، ولا يجوز له التصرف فيه بالاستهلاك أو بنقل ملكيته إلى غيره، أو برهنه بدين عليه[2].

---

(١) لم يجز بعض الفقهاء جريان هذا البيع في المنقولات، وقد قصرته المادة (٩١) من قانون الملكية العقارية في سورية على العقار فقط.

(٢) راجع عقد البيع للأستاذ مصطفى الزرقا ١٢٤، المدخل الفقهي له: ف ٢٧٤، ص ٥٥٢، وقارن المذكور فيهما بشرح الأشباه والنظائر للحموي ١/ ١١٠ حيث قال: إن حكم هذا البيع حكم الرهن وهو الصحيح، إلا أنه يشتمل على شرط وهو أن البائع متى ردَّ الثمن إلى المشتري ردّ المشتري له المبيع، فالبائع وفاء هو الراهن، والمشتري وفاء هو المرتهن، =

١٠ - يتوقف عزل الوكيل والقاضي والموظف عند الحنفية على العلم بصدور العزل دفعاً للحرج والمشقة، وفرق الشافعية بين الوكيل وغيره، فقرروا في الأصح عندهم أن الوكيل ينعزل في الحال بمجرد عزل الموكل له دون أن يتوقف ذلك على علمه بخبر العزل، نظراً لأن العزل رفع عقد لا يشترط فيه الرضا، فلا يحتاج إلى العلم كالطلاق، وأما القاضي ونحوه فلا بدَّ من علمه بالعزل لتعلُّق المصالح العامة بعمله، فإذا حكمنا بنقض أحكامه بعد عزله، ترتب على ذلك وقوع ضرر عظيم على الناس في معاملاتهم[١].

١١ - تقبل الإشارة المعهودة من الأخرس في الإقرار بحقوق العباد (القصاص والدّيات، والأموال، والأحوال الشخصية من زواج وطلاق ونحوها) للضرورة، ولا يعتبر إقراره في حقوق الله تعالى كالإقرار بارتكاب ما يوجب حدّ السرقة والزِّنا وشرب المسكرات، لأن في إقراره شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

كذلك ينعقد العقد بإشارة الأخرس إذا كانت مفهومة للضرورة، كما ينعقد بالقول من القادر على الكلام[٢].

١٢ - يباح النظر للضرورة وبقدر الحاجة لوجه المرأة عند الخطبة والتعليم والإشهاد والمعاملة والمعالجة، بل إنه يباح للطبيب النظر لموضع المرض من عورة المرأة حالة الإسعاف أو المعالجة إذا أمنت الفتنة والشهوة[٣]. وفي غير هذه الحالات لا يجوز للمرأة كشف شيء من شعرها أو أجزاء جسدها ما عدا وجهها وكفَّيها، ولا يلتفت لدعاوى المرأة وأنصارها في هذا العصر، تذرُّعاً بعموم البلوى ومتطلبات المدنية الحاضرة.

= وللمشتري أن ينتفع بالمبيع بإذن البائع، ولا يجوز للبائع الرجوع في الإذن، وهذا ما يميز بيع الوفاء عن الرهن لكن عند حلول أجل ردّ الثمن يأمر القاضي البائع ببيع المبيع ووفاء الثمن، فإن امتنع باع الحاكم عليه، وقال في مجمع الضمانات ٢٤٢: قال أكثر المشائخ: حكمه حكم الرهن.

(١) مغني المحتاج ٢/ ٢٣٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٨.

(٢) راجع البدائع ٥/ ١٣٥، ٧/ ٢٢٣.

(٣) تكملة فتح القدير ٨/ ٩٩.

١٣ - إن إباحة تعدد الزوجات حتى الأربع فقط في الإسلام كان للضرورة أو الحاجة التي قد تفرضها الحياة العملية، كالحاجة الطبيعية عند بعض الرجال، أو لكثرة النسوة، ولا سيما في أعقاب الحروب والكوارث، مما يجعل التعدد في صالح المرأة نفسها.

وكذلك كانت مشروعية الطلاق في الإسلام من أجل الضرورة أو الحاجة أيضاً، للتخلص مما قد يطرأ على الحياة الزوجية من تنافر طبيعي أو أحداث تضطرب بها الحياة المشتركة، مما يجعل في البقاء على الزوجية مشقة عظيمة، وظلماً وقسوة، ويصير البيت جحيماً لا يطاق، فلا تعاون ولا محبة ولا إعفاف ولا شرف، ولا سكينة ولا طمأنينة. فيكون الطلاق حينئذ علاجاً حكيماً وحلاً عادلاً، ومنقذاً من الأخطار والمساوئ، قال الله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾ [النساء: ٤/ ١٣٠]. بل إن جماعة من العلماء قرروا أن الطلاق غير مباح في الإسلام إلا للضرورة وبقدر الحاجة فقط، لقوله ﷺ: «إن الله تعالى لا يحب الذواقين ولا الذواقات»[(١)]، «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[(٢)].

١٤ - يسقط الإثم عن المجتهدين حالة الخطأ في الاجتهاد ويكتفى منهم بالظن الغالب بصحة الأحكام التي يستنبطونها من أدلة الشريعة، ولا يطالبون بالأخذ باليقين، لأن في الوصول إلى مرتبة اليقين مشقةً وعسراً.

١٥ - وسَّع أبو حنيفة رحمه الله في مجال القضاء والشهادات تيسيراً على الناس فصحح تولية الفاسق القضاء، وقال: إن فسقه لا يعزله، قال الحموي شارح الأشباه: وهذا هو الصحيح، وهو ظاهر مذهب الحنفية، ولم يوجب أي (أبو حنيفة) تزكية الشهود، بل يقتصر الحاكم على ظاهر عدالة المسلم إلا في الحدود والقصاص، فإنه يسأل عن الشهود، حملاً لحال المسلمين على الصلاح. وكذلك أنفذ قضاء المرأة لو قضت.

---

(١) رواه الطبراني عن عبادة بن الصامت، وهو حديث حسن، وأما حديث «لعن الله كلّ ذواق مطلاق» فلم يصح بهذا اللفظ.

(٢) رواه أبو داوود والبيهقي والحاكم عن ابن عمر، وهو حديث صحيح.

مقارنة:

بما أن الصبغة الغالبة لمبدأ العسر وعموم البلوى هي صبغة دينية، فإني لم أجد شبيهاً له في القانون الوضعي ما عدا أسباب تخفيف العقاب التي نصَّ عليها قانون العقوبات، وهي نوعان: ظروف قضائية مخففة، وأعذار قانونية مخففة.

أما الظروف القضائية المخففة: فهي التي يستخلصها القاضي من وقائع كلّ دعوى، أو حالة كلّ مجرم كتفاهة شأن الجريمة، أو عدم جسامة الضرر المترتب عليها، أو شيخوخة الجاني أو مرضه، أو شرف الباعث على ارتكاب الجريمة.

وأما الأعذار القانونية المخففة: فهي ظروف استخلصها الشارع نفسه باعتبارها مما يستدعي تخفيف العقاب على المجرم، وهي إما أعذار خاصة، مثل قتل الزوج زوجته حال تلبسها بالزِّنا، فيعاقب بالحبس بدلاً من عقوبة الأشغال الشاقة المقررة للقتل العمد. وإما أعذار عامة تسري على كافة الجرائم، وهي في القانون المصري والسوري: عذر تجاوز حدود حق الدفاع الشرعي بحسن نية، وعذر صغر السِّن[1].

الحالة السادسة - السفر

السفر لغة: هو قطع المسافة .**وشرعاً**: هو الخروج على قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام فأكثر بسير الإبل ومشي الأقدام، وتقدر بعشرين ساعة وثلث، أو بستة وثمانين كيلومتراً عند الحنفية، وعند الشافعية تقدر في المسافة بتسعة وثمانين كيلومتراً.

وهذا هو السفر الطويل في عرف الفقهاء. وأما السفر القصير: فهو ما دون هذه المسافة.

وقد جعل السفر في الشرع حالة ضرورة أو من أسباب التخفيف في الواجبات الدينية بمجرد حدوثه بنفسه مطلقاً من غير نظر إلى مشقة أو عدمها، لذا تظل هذه

---

(١) موجز القانون الجنائي للدكتور علي راشد ٦٠٤ وما بعدها، مبادئ قانون العقوبات للدكتور محمد الفاضل ٢٨٢، ٤١٧ وما بعدها.

التخفيفات قائمة في عصرنا الحاضر بالرغم من قطع المسافة المذكورة بساعات معدودة بوسائل النقل والمواصلات الحديثة.

وترخيصات السفر أو تخفيفاته منها ما يختص بالسفر الطويل، ومنها ما لا يختص به .**أما ما لا يختص بالسفر الطويل**؛ وهو مطلق الخروج عن بلد الإقامة؛ فهو أن الشرع خَيَّرَ المسافر في القيام ببعض التكليفات الدينية، كصلاة الجمعة والعيدين والجماعة، وصلاة النافلة على ظهر الدابة، وذبح الأضحية، وتكبير التشريق، ومنه جواز التيمم لإسقاط الفرض، واستحباب القرعة بين النساء إذا كان الرجل متزوجاً أكثر من واحدة، فإذا أراد الرجل السفر، أقرع بين نسائه، وأخذ معه من خرجت لها القرعة، ولا يلزمه أن يبيت عند بقية النساء إذا رجع من سفره.

وأما ما يختص بالسفر الطويل وهو مسيرة ثلاثة أيام بلياليها: فهو مشروعية القصر للصلاة الرباعية المفروضة، لا للسنن النوافل، وجواز الفطر في رمضان على أن يقضي كلّ الأيام التي أفطرها في وقت آخر، فإذا كانت كلّ أيامه سفراً انتهز الفرصة الملائمة للقضاء طَوال أيام السنة، ومن أحكامه أيضاً: جواز المسح على الخفين مدة ثلاثة أيام بلياليها، وحرمة السفر على المرأة وحدها بغير زوج أو قريب مَحْرم[1]، حتى ولو كان السفر فرضاً لأداء الحج والعمرة، ولذا كان وجود الزوج أو المحرم شرطاً لوجوب الحج على المرأة.

ودليل ذلك قوله ﷺ: «لا يخلون رجل بامرأة، إلا ومعها ذو مَحْرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم»[2]. لكن وردت أحاديث مقيدة لهذا الإطلاق الوارد في السفر طويلاً كان أو قصيراً، منها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»[3]، وقال النووي: ليس المراد من التحديد ظاهره بل كل ما يسمى سفراً، فالمرأة منهية عنه إلا بالْمَحْرم، وإنما وقع التحديد عن أمر واقع فلا يعمل بمفهومه.

---

(١) وهو من لا يجوز زواجها به.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس.

(٣) رواه أحمد والبيهقي وأبو داوود عن ابن عمر.

وللعلماء تفصيل في الموضوع، حيث قالوا: يجوز سفر المرأة وحدها في الهجرة من دار الحرب، والمخافة على نفسها، ولقضاء الدين، وردِّ الوديعة، والرجوع من النشوز، وهذا مجمع عليه. وأجاز الشافعية للنساء الثقات (ثلاثة فأكثر وهو أقل الجمع) السفر وحدهنَّ لأداء الحج والعمرة، لانقطاع الأطماع عنهن عند اجتماعهن[1]. لكن الصحيح أن اشتراط النسوة هو شرط وجوب، أما الجواز فيجوز للمرأة أن تخرج لأداء حجة الإسلام مع المرأة الثقة.

هذه التخفيفات في السفر بنوعيه والتي ذكرها علماء قواعد الفقه[2] تثبت أحكامها المقررة للمسافر بمجرد إنشاء السفر، بعد الخروج من حدود آخر عمران لبلد الإقامة.

ودليله ما ثبت بالسُّنة المشهورة: وهو ما روي عن رسول الله ﷺ أنه كان يترخص ترخص المسافرين حين يخرج إلى السفر، ويأذن بذلك لأصحابه بمجاوزتهم العمران. فلا يشترط إذن إتمام السفر بالسير ثلاثة أيام على الأقل، لأن شرعية رخص السفر للترفيه في جميع مدة السفر.

وإنما يثبت للمسافر الترخيص بقصر الصلاة ونحوه إذا اتصل السفر بسبب الوجوب، وهو دخول وقت الصلاة أو الصوم الذي يصادف المسافر بعد سفره، فيثبت له حينئذ حق قصر الصلاة التي هي أداء، أما إذا لم يتصل السفر بسبب الوجوب، وإنما اتصل بحال قضاء الصلاة، فلا يجوز القصر فيما يقضيه من صلوات فائتة.

وبناءً عليه: إذا وجد السفر أول اليوم، فللمسافر أن يفطر، فإذا أصبح الشخص المقيم صائماً، ثم شرع في السفر، لا يحلُّ له الفطر؛ لأن أداء الصوم وجب عليه في هذا اليوم حقّاً لله تعالى، ولما كان إنشاء الصيام باختياره، فلا يسقط به ما تقرر

---

(١) سبل السلام ٢/ ١٨٣ وما بعدها، مغني المحتاج ١/ ٤٦٧.

(٢) راجع الأشباه والنظائر للسيوطي ٦٨ وما بعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٠٥ وما بعدها، ٢/ ٢٢٧، حجة الله البالغة ٢/ ١٧، مغني المحتاج ١/ ٢٧٥، غاية المنتهى في الفقه الحنبلي ١/ ١٩٩.

وجوبه عليه في الأحوال العادية، فإذا أفطر في هذه الحالة، فلا كفارة عليه عند الحنفية القائلين بوجوب الكفارة (وهي صيام ستين يوماً على من انتهك حرمة رمضان بالأكل عمداً) وذلك لوجود شبهة إباحة الفطر، باقتران السفر.

سفر المعصية: اختلف الفقهاء في سفر المعصية، كأن يسافر الشخص لقطع الطريق لأخذ المال أو لقتل الأنفس أو للإرهاب، أو بقصد قتال المسلمين، والتَّمرد عليهم، أو للهو المحرم، هل يجوز له استعمال الرُّخص الشرعية من قصر الصلاة، وفطر رمضان، وأكل الميتة ونحوها للضرورة؟

قال الإمام مالك في رواية عنه، والشافعي وأحمد بن حنبل: يشترط في السفر أن يكون مباحاً، وليس بمعصية، فلا يجوز للعاصي بسفره ممارسة الرُّخص، لأن الرُّخص لا يجوز أن تتعلق بالمعاصي، ولأن في جواز الترخيص حينئذ إعانة على المعصية. وقد أقرَّ الله سبحانه إباحة أكل الميتة للمضطر عند عدم البغي والظلم، قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/١٧٣]، وذلك على رأي من يفسر الباغي بالخارج عن الإمام، والعادي: هو الظالم على المسلمين بقطع الطريق. وسيأتي بيان الآراء مفصلة عند الكلام عن مقدار الضرورة. فإذا خاف المسافر العاصي على نفسه يقال له: تُبْ وكُلْ. وأجاز الإمام مالك له في هذه الحالة أن يأكل من الميتة للضرورة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن السفر يبيح الرُّخص، سواء أكان مباحاً أم معصية، لأن سبب وجود التَّرخيص قائم: وهو السفر، أما العصيان؛ فهو أمر منفصل عن السفر، وقد يوجد في حال الإقامة العادية، والنهي لمعنى منفصل عن أمر من كل وجه لا ينافي مشروعية ذلك الأمر كالصلاة في الأرض المغصوبة أو الثوب المغصوب، تصح مع أنها حرام يأثم فيها المصلي[1].

---

(١) راجع مسلم الثبوت ١/ ١١٣، كشف الأسرار ٤/ ١٤٩٦، التلويح على التوضيح ٢/ ١٩٣، التقرير والتحبير ٢/ ٢٠٣وما بعدها، مرآة الأصول ٢/ ٢٦٠، القواعد لابن رجب ٣٠٠، القوانين الفقهية ٨٥، تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٢ وما بعدها، غاية المنتهى في الفقه الحنبلي ١/ ١٩٩، مغني المحتاج ١/ ٢٧٢.

وبما أن أحكام السفر قاصرة على الواجبات الدينية، ولا تأثير للسفر على الواجبات المدنية، فلا مجال للمقارنة مع القانون.

الحالة السابعة - المرض

المرض: هو هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان ينجم عنها بالذات آفة في الفعل.

ولما كان المرض من أسباب العجز، فقد شرعت له أحكام مخففة عن المريض، تتناسب مع حالته الصحية، وخصوصاً في العبادات، فقد ذكر العلماء رخصاً كثيرة فيها، منها:

- مشروعية التيمم بالتراب من أجل الصلاة عند وجود مشقة باستعمال الماء، كالخوف على النفس أو العضو، أو زيادة المرض، أو بطء البرء، أو حدوث شين قبيح في عضو ظاهر.

- جواز القعود في صلاة الفرض، وخطبة الجمعة، والاضطجاع في الصلاة والإيماء.

- إباحة التَّخلف عن صلاة الجماعة والجمعة مع حصول الفضيلة والثواب المطلوب.

- صحة الجمع بين الصلاتين تقديماً وتأخيراً عند جماعة من الشافعية، وهم النووي والسبكي والإسنوي والبلقيني والسيوطي، وهو المعتمد في المذهب.

- جواز الفطر في رمضان، وترك الصوم للشيخ الهرم الفاني مع وجوب الفدية عليه[1]، والانتقال من الصوم إلى الإطعام في كفارة الظهار وإفطار رمضان بالجماع، أو بالأكل ونحوه عمداً عند الحنفية والمالكية، وأما عند الشافعية والحنبلية والظاهرية: فلا كفارة بإفطار رمضان إلا بالجماع فقط.

- مشروعية النيابة في أداء الحج ورمي جمار العقبة، وإباحة محظورات الإحرام كلبس الثياب مثلاً مع وجوب الفدية على المريض حينئذ.

---

(١) ودليل ذلك آية الصوم: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤].

- التداوي بالنجاسات، وبالخمر على أحد القولين، وإساغة اللقمة بالخمر إذا غصَّ باتِّفاق الفقهاء.

- إباحة النظر للطبيب حتى للعورة والسوأتين[١].

وفي مرض الموت[٢] أقرَّ الشرع والفقه ما يعرف بالحجر للضرورة رعاية لمصلحة الورثة أو الدائنين.

فإذا لم يكن الشخص المريض مديناً فرض الشرع عليه حجراً جزئياً على تبرعاته كالهبة والوقف والوصية والصدقة، فلا ينفذ منها إلا ما كان في حدود الثلث، لقوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص: «الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خيرٌ من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»[٣]، وكذلك لا تنفذ تبرعاته لأحد الورثة إلا بإجازة باقي الورثة، لقوله ﷺ: «ألا لا وصية لوارث»[٤].

ونظراً لقيام الحجر الجزئي عن هذه التبرعات، فإن الحقوق المالية التي تجب لله خالصة إذا أداها المريض بنفسه، تنفذ عند الحنفية من الثلث فقط، سواء أكانت واجبة وجوباً أصليّاً كزكاة المال وصدقة الفطر، أم صارت واجبة وجوباً طارئاً بسبب العجز كالفدية في الصوم.

وإن لم يؤدِّ المريض ذلك بنفسه، فلا يصير الواجب عليه ديناً في التركة مقدَّماً على الميراث، وإن أوصى به ينفذ من ثلث التركة فقط، وإن لم يوص به، يسقط عنه بالنسبة لأحكام الدنيا، ويؤاخذ عليه في الآخرة.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٦٩، لابن نجيم ١/١٠٦.

(٢) عرّفت المجلة العدلية في المادة (١٥٦٥) مرض الموت: «بأنه الذي يخاف فيه الموت في الأكثر، الذي يعجز المريض عن رؤية مصالحه الخارجة عن داره إن كان من الذكور، ويعجزه عن رؤية المصالح الداخلة في داره إن كان من الإناث، ويموت على ذلك الحال قبل مرور سنة، صاحب فراش كان أو لم يكن...»، فالعبرة في الحقيقة أن يتوافر في المرض أمران: غلبة الهلاك عادة منه، وحدوث الموت فعلاً متّصلاً به.

(٣) متفق عليه بين البخاري ومسلم. والعالة: جمع عائل؛ وهو الفقير. ويتكففون: أي يسألون الناس بأكفهم.

(٤) حديث متواتر رواه اثنا عشر صحابياً، منهم علي وابن عباس وابن عمر (راجع نصب الراية، ومجمع الزوائد، ونيل الأوطار).

وقال الشافعي: إن أداه بنفسه، كان محسوباً من جميع المال، وإن لم يؤدّ، يصير ديناً في جميع التركة، مقدماً على الميراث والوصية كديون الناس، أوصى به أو لم يوصِ.

وإذا كان المريض مديناً: فإن كان دينه مستغرقاً (أي محيطاً) جميع ماله، فقد قرّر الفقهاء أنه يعتبر محجوراً حجراً كلّياً في جميع ماله عن أي تبرع، ولو بطريق البيع بالمحاباة إلا بإجازة الدائنين، محافظة على حقوقهم.

وإن لم يكن دينه مستغرقاً جميع ماله، كان محجوراً على تبرعاته حجراً جزئياً في حدود ثلث ماله لصالح الورثة، فلا ينفذ تبرع صادر منه إلا في ثلث الباقي بعد وفاء الدين.

وعلى هذا، فإن الحجر على المريض يكون بقدر ما يتعلق به صيانة حق الدائن والوارث، ونظراً لقيام الحجر، فكل تصرف واقع من المريض ويحتمل الفسخ كالهبة وبيع المحاباة يصح في الحال، وينقض إن احتيج إليه باتصال المرض بالموت[1].

الحالة الثامنة - النقص الطبيعي

النقص: ضدّ الكمال، وبما أن صاحبه يتحمل نوعاً من المشقة إذا طولب بالتكاليف التي يلزم بها أهل الكمال، لذا كان سبباً من أسباب التخفيف في التكليفات الشرعية. والنقص يشمل حالتي القصر والأنوثة، فلا يصح عقلاً ولا شرعاً أن يطالب الأولاد القصر، والنساء بمثل ما يطالب به الرجال، نظراً للضعف الطبيعي عند الولد والمرأة، وبما أن حالة الضرورة الشرعية تشمل الاضطرار الطبيعي، فيمكن جعل هذه الحالة من حالات الضرورة من باب التوسع في إطلاق اللفظ، وإلا فإن المتبادر إلى الفهم عند سماع كلمة (الضرورة) أنها ما يطرأ على الإنسان من أحوال تتنافى مع الأوضاع المعتادة، تجعله أهلاً لتخفيف الأحكام العامة في حقه.

---

(١) راجع التلويح على التوضيح ٢/ ١٧٧، كشف الأسرار ٤/ ١٤٢٧ وما بعدها، التقرير والتحبير ٢/ ١٨٦، مرآة الأصول ٢/ ٤٤٧، المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٤٦٢/ ٢، الأموال ونظرية العقد للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ٣٣٨ وما بعدها.

وأما التخفيفات التي قررها الشرع للأولاد والنساء، فهي ما يأتي:

١ - عدم تكليف الصبي والمجنون بشيء من التكاليف الدينية كالصلاة والصيام وسائر العبادات. وأما إدارة واستثمار أموالهما فقد فوّضت إلى الولي (الأب أو الجد أو الأوصياء أو القاضي). وأما التربية والحضانة فهي إلى النساء رحمة بهما.

وأما مسؤولية الصبي والمجنون عن ضمان الإتلافات التي يلحقانها بأموال الآخرين فهي من قبيل الضرورة التي لا بدَّ منها لحماية حقوق الغير مهما كان سبب الإتلاف. وكذلك وجوب الزكاة في مالهما، والتزامهما بالإنفاق على الزوجة والقريب المعسر إذا كانا موسرين، مما تتطلبه الضرورة لسدِّ حاجة الفقراء وصلة الرحم والمساهمة في نفقات بيت المال للمصالح العامة التي تعود عليهما في النتيجة بالخير وصون المال.

٢ - عدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال، كحضور الجمعة والجماعة، والاشتراك في الجهاد إذا لم يكن النفير عامّاً، ودفع الجزية، وغير ذلك، وإباحة لبس الحرير والديباج، والتَّحلي بالذهب، وعدم قضاء الصلاة المفروضة حالة وجود الحيض أو النّفاس، دفعاً للحرج والمشقة مع تكرار حدوث العذر وطول الزمن. وذلك على عكس الصوم فإنه يجب قضاؤه بالإفطار لعدم وجود الحرج في قضائه، إذ إن الحيض لا يستوعب الشهر، ووقوع النفاس أمر نادر، فلا يبنى الحكم عليه، كالإغماء إذا استوعب الشهر[1]. وإعفاء المرأة من مسؤوليات الولاية العامة والقضاء والطلاق تخفيفاً عنها، ومراعاة ظروفها بجعل شهادتها وميراثها على النصف من الرجل.

مقارنة:

يلاحظ أن أحكام الصغار والمجانين في الشريعة الإسلامية تتفق مع المقرر في القانون بالنسبة للمسؤولية المدنية التقصيرية، فإنهم يكونون بوساطة أوليائهم مسؤولين عن ضمان التلف، ويلتزمون بدفع التعويض عن الضرر، تنص المادة

(١) المراجع الأصولية السابقة، الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٢، لابن نجيم ١/ ١١٥.

(١٦٣) مدني مصري، (١٦٤) مدني سوري على ما يأتي: «كلّ خطأ سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض». لكن الشريعة ألزمت القاصر نفسه في ماله أو في ذمته بالضمانات، والقانون أوجب الضمان على الولي.

وأما فيما يتعلق بالمسؤولية الجنائية التقصيرية بارتكاب فعل مخالف للشريعة أو للقانون فإن الشريعة لا تطبق عقاباً بدنياً على الصغير غير البالغ خمسة عشر عاماً سواء أكان ذكراً أم أنثى، وإنما يعزر فقط بالتوبيخ أو بالحبس. والمجنون مثل القاصر.

أما القانون الجزائي فإنه يميز بالنسبة للقاصر بين مرحلتين: مرحلة الطفولة قبل سن التمييز، ومرحلة ما بعد التمييز بين سن السابعة والسابعة عشرة، ولقد حدّد القانون سنّ التمييز بإتمام السابعة من العمر، كما هو المقرر في الشريعة الإسلامية.

إن مرحلة الطفولة تعدّ من أسباب امتناع المسؤولية الجنائية أو من موانع العقاب، لأن الطفل يكون في هذه المرحلة فاقد الإدراك أو التمييز، وفاقد الاختيار تبعاً لذلك، فلا يكون أهلاً لتحمل التبعة الجنائية، ونص القانون الجزائي على هذا بقوله: «لا تقام الدعوى على الصغير الذي لم يبلغ من العمر سبع سنوات كاملة»[1]، ولكن يعيب هذا النص أنه لم يشر إلى أي إجراء يصح أن يتخذ حيال الصغير بقصد حمايته، أما في الشريعة فيعزر كما ذكرت، وعلى كلّ حال، فإن امتناع المسؤولية الجنائية لا يمنع أن تقام الدعوى المدنية في مواجهة الشخص المسؤول عن الصغير، بطلب التعويضات عن الأضرار الناشئة عن العمل الذي ارتكبه الصغير في مواجهة الشخص المسؤول عنه، كما أوضحت.

ويعدّ المجنون مثل الطفل لا يسأل أيضاً جنائياً، وإنما يسأل عنه وليه مدنياً فقط: «لا عقاب على من يكون فاقد الشعور أو الاختيار في عمله، وقت ارتكاب الفعل لجنون أو عاهة في العقل»[2].

وأما مرحلة ما بين السابعة والسابعة عشرة في القانون المصري، والثامنة عشرة

---

(١) المادة (٦٤) عقوبات مصري، والمادة (٢٣٦) عقوبات سوري.

(٢) المادة (٦٢) عقوبات مصري، والمادة (٢٣٠) عقوبات سوري.

في القانون السوري، فإنها تكون من الأسباب المخففة للعقاب بوجه عام، فلا تطبق على الأحداث القصر الأحكام نفسها التي يخضع لها الكبار البالغون، وإنما يميزون بأحكام خاصة[١]، وقد قسمت هذه المرحلة في مصر إلى فترات ثلاث: ما بين السابعة والثانية عشرة، وما بين الثانية عشرة والخامسة عشرة، وما بين الخامسة عشرة والسابعة عشرة. وصُنِّف الأحداث القاصرون في سورية إلى أربعة أصناف: الأطفال وهم الذين لم يتموا السابعة من العمر، والأولاد وهم الذين أتمّوا السابعة ولم يتموا الثانية عشرة، والمراهقون وهم الذين أتموا الثانية عشرة ولم يتموا الخامسة عشرة، والفتيان وهم الذين أتموا الخامسة عشرة، ولكنهم لم يتموا الثامنة عشرة[٢].

الحالة التاسعة - الدّفاع الشّرعي

إذا اعتدى إنسان على غيره في نفس أو مال أو عرض، أو صالت عليه بهيمة فللمعتدى عليه أو لغيره أن يرد العدوان بالقدر اللازم لدفع الاعتداء حسب تقديره في غالب ظنّه، مبتدئاً بالأخف فالأخف إن أمكن، فإن أمكن دفع المعتدي بكلام واستغاثة بالناس، حرم عليه الضرب، وإن أمكن الدفع بضرب اليد، حرم استخدام السوط، وإن أمكن الدفع بالسوط، حرم استعمال العصا، وإن أمكن الدفع بقطع عضو، حرم القتل؛ لأن ذلك جوّز للضرورة استثناء من قاعدة «الضرر لا يزال بالضرر»، ولا ضرورة في الأثقل مع إمكان تحصيل المقصود بالأسهل، ومن المعلوم أن «الضرورة تقدر بقدرها»، حتى إنه إن تمكن المعتدى عليه أو المصول عليه من الهرب أو الالتجاء لحصن أو جماعة، فيجب عليه ذلك عند الشافعية وفي

---

(١) راجع المواد (٦٥ - ٧٣) عقوبات مصري، والمواد (٢٣٦ - ٢٣٨) عقوبات سوري، والمرسوم التشريعي رقم (٥٨) سنة (١٩٥٣) الذي ألغى المواد السابقة في سورية، وأطلق عليه اسم (قانون الأحداث الجانحين).

(٢) موجز القانون الجنائي، علي راشد ٣٨٢ وما بعدها، ٦٠٩ وما بعدها، مبادئ قانون العقوبات، محمد الفاضل ٤١٦ وما بعدها، موجز النظرية العامة للالتزام للدكتور عبد الحي حجازي ١/ ٤٢٣.

وجه عند الحنابلة، ويحرم عندئذ قتال المعتدي أو الصائل، لأن المعتدى عليه مأمور بتخليص نفسه بالأهون فالأهون، وبما أن الهرب ونحوه أسهل من غيره، فلا يلجأ إلى الأشد.

قال العز بن عبد السلام: إذا انكف الصوال عن الصيال[١] حرم قتالهم وقتلهم[٢].

والدليل على مشروعية هذا المبدأ قوله سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤]. فالأمر بالتقوى دليل على ضرورة التزام مبدأ المماثلة أو التدرج في الأخذ بالأخف فالأخف.

ومن السُّنة في الموضوع أحاديث كثيرة، ذكرت بعضها سابقاً مثل: «من قتل دون ماله فهو شهيد»، ومثل: «من اطَّلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حلَّ لهم أن يفقؤوا عينه»، ومنها: «أن رجلاً عضَّ يد رجل، فنزع يده من فيه، فوقعت ثنيّتاه، فاختصموا إلى النَّبي ﷺ، فقال: يعضُّ أحدكم يد أخيه كما يعضُّ الفحل، لا دية لك»[٣]، وروى يعلى بن أمية قال: «كان لي أجير، فقاتل إنساناً، فعضَّ أحدهما صاحبه، فانتزع أصبعه، فأندر[٤] ثنيته، فسقطت، فانطلق إلى النَّبي ﷺ، فأهدر ثنيته، وقال: أيدع يده في فيك تقضَمُها كما يَقْضَم الفحل؟»[٥].

---

(١) يقال: صال الفحل صولاً وصيالاً: إذا وثب البعير على الإبل يقاتلها، وصال عليه: استطال، فمن يعدو على الناس ويقتلهم يقال له: صائل.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ١٥٩.

(٣) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة ما عدا أبا داوود عن عمران بن حصين. وروى أحمد عن أبي هريرة قال: «جاء رجل، فقال: يا رسول الله، أرأيت إن عدا على مالي؟ قال: أنشد الله، قال: فإن أبوا علي؟ قال: أنشد الله، قال: فإن أبوا علي؟ قال: قاتل، فإن قُتلت ففي الجنة، وإن قتَلت ففي النار»، قال ابن تيمية: فيه من الفقه أنه يدفع بالأسهل فالأسهل. (نيل الأوطار ٥/ ٣٢٦).

(٤) أندر: أي أزال ثنيته، والثنية: واحدة الثنايا، أي أسنان مقدم الفم، ثنتان من فوق وثنتان من أسفل.

(٥) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي، والفحل: الذكر من كلّ حيوان.

وأما جواز الدفاع عن الغير فأساسه الحفاظ على الحرمات مطلقاً من نفس أو مال، ولولا التعاون لذهبت أموال الناس وأنفسهم، وقد قال ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قيل: كيف أنصره ظالماً؟ قال: تحجُزه عن الظلم، فإن ذلك نصره»[١]. وقال أيضاً: «من أُذلَّ عنده مؤمن، فلم ينصره وهو يقدر على أن ينصره، أذلَّه الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة»[٢].

حكم الدفاع الشرعي:

تعدّ أفعال الدفاع مباحة باتفاق الفقهاء، فلا مسؤولية على المدافع من الناحيتين المدنية والجنائية، إلا إذا تجاوز حدود الدفاع المشروع، فيصبح عمله جريمة يسأل عنها مدنياً وجزائياً.

شروط دفع الصائل:

يشترط لجواز دفع الصائل أربعة شروط هي:

١ - أن يكون هناك اعتداء في رأي جمهور العلماء، وعند الحنفية أن يكون الاعتداء جريمة معاقباً عليها.

وعلى هذا، فممارسة حق التأديب من الأب أو الزوج أو المعلِّم، وفعل الجلاد لا يوصف بكونه اعتداء، وفعل الصبي والمجنون وصيال الحيوان: لا يوصف بكونه جريمة عند الحنفية.

٢ - أن يكون الاعتداء حالاً، أي واقعاً بالفعل لا مؤجلاً ولا مهدداً به فقط.

٣ - ألا يمكن دفع الاعتداء بطريق آخر، فإذا أمكنه ذلك بوسيلة أخرى كالاستغاثة والاستعانة برجال الأمن، ولم يفعل فهو معتد.

٤ - أن يدفع الاعتداء بالقوة اللازمة لدفعه، أي بالقدر اللازم لردِّ الاعتداء بحسب ظنِّه بالأيسر فالأيسر[٣].

---

(١) رواه أحمد في مسنده والبخاري والترمذي عن أنس بن مالك.

(٢) رواه أحمد في مسنده عن سهل بن حنيف (نيل الأوطار ٥/ ٣٢٧).

(٣) راجع تفصيل هذه الشروط في التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٢٧٨ وما بعدها.

هل دفع الصائل حق أو واجب؟

يقتضي هذا البحث إفراد كل حالة من حالات الدفاع الشرعي على حدة.

أولاً - الدفاع عن النفس:

إذا هوجم إنسان بقصد الاعتداء على نفسه، أو عضو من أعضائه، سواء أكان الهجوم من إنسان آخر أو من بهيمة، فيجب على المعتدى عليه أن يدافع عن نفسه في رأي الحنفية والمالكية والشافعية، إلا أن الشافعية قيدوا وجوب دفع الصائل في هذه الحالة بما إذا كان الصائل كافراً أو بهيمة، لأن الاستسلام للكافر ذلّ في الدين، والبهيمة تذبح لاستبقاء نفس الإنسان، وأما إذا كان الصائل مسلماً فالأظهر عندهم أنه يجوز الاستسلام له بل يسن، لما سيأتي من الأدلة في مذهب الحنابلة.

ودليل هؤلاء في الجملة قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، وقوله: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩][1]. وبما أن الإنسان يجب عليه صيانة نفسه بأكل ما يجده حال الجوع، فيجب عليه الدفاع عن نفسه، كما يجب عليه نصرة الحق وقتال الباغين، قال الطبري: «إنكار المنكر واجب على من يقدر عليه، فمن أعان المحق أصاب، ومن أعان المبطل أخطأ، وإن أشكل الأمر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها»[2].

وقال الإمام أحمد: ورأيه هو الراجح المتفق مع الدليل: إن دفع الصائل عن النفس جائز لا واجب، لقول النَّبي ﷺ في حال الفتنة: «اجلس في بيتك، فإن خفت أن يبهرك شعاع الشمس، فغطِّ وجهك»، وفي لفظ: «تكون فتن، فكن فيها عبد الله المقتول، ولا تكن القاتل»[3]. وصحَّ أن عثمان بن عفان رضي الله عنه منع عبيده أن يدافعوا عنه، وكانوا أربع مئة، وقال: «من ألقى سلاحه فهو حرٌّ»، وقالوا: وهذا

---

(١) ومثل ذلك آيات: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤]، ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠].

(٢) سبل السلام ٤/ ٤٠.

(٣) أخرجه ابن أبي خيثمة والدارقطني عن عبد الله بن خباب بن الأرتّ، وأخرج أحمد نحوه عن خالد بن عرفطة.

مخالف لحال المضطر إلى الطعام يلزمه الأكل منه، لأن في القتل شهادة وإحياء نفس غيره، وفي الأكل إحياء نفسه من غير مساس بنفس أحد آخر.

ضمان الفعل: اتفق الفقهاء على أن المعتدى عليه إذا قتل الصائل فلا مسؤولية عليه من الناحيتين الجنائية والمدنية، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من شهر سيفه ثم وضعه (أي ضرب به)، فدمه هدر»[١]، ولأن الصائل باغ والمصول عليه كان يؤدي واجبه في الدفاع عن نفسه، ودفع الشَّر[٢]، إلا أن الحنفية استثنوا من ذلك ما إذا كان الصائل صبيّاً أو مجنوناً أو دابّة، فقتله المصول عليه، فيسأل مدنيّاً فقط لا جنائيّاً، فلا قصاص عليه، وإنما يدفع الدّية عن الصبي والمجنون ويضمن قيمة الدابة، وروي عن أبي يوسف: أنه يكون مسؤولاً مدنياً فقط عن قيمة الحيوان، ولا تجب الدية عليه في قتل الصبي والمجنون، لأنه يشترط في رأيه أن يكون الاعتداء جريمة.

ودليلهم بالنسبة للدابة قوله ﷺ: «العجماء جُرْحها جبار»[٣]، أي هدر، وأما فعل الصبي والمجنون فلا يوصف بكونه جريمة أو بغياً، فلا تسقط به عصمة النفس، ولا يتوافر بالتالي شرط جواز الدفاع عن النفس، لأن من شرائطه أن يكون هناك اعتداء أو عدوان كما ذكرت، ولأن الدفاع شرع لدفع الجرائم، ولا جريمة ها هنا، وقال أبو يوسف: يعدّ فعل الصبي والمجنون جريمة، بدليل أنه يجب عليهما ضمان المتلفات، إلا أنه رفع العقاب عنهما لعدم الإدراك، أما فعل الدابة فليس جريمة ولا يجب الضمان على ما تتلفه، لأن العجماء جبار[٤].

---

(١) أخرجه النَّسائي وإسحاق بن راهويه والطبراني عن ابن الزبير (نصب الراية ٤/ ٣٤٧).

(٢) قال الحنفية: «من شهر على رجل سلاحاً ليلاً أو نهاراً أو شهر عصاً ليلاً في مصر، أو نهاراً في طريق غير مصر، فقتله المشهور عليه عمداً فلا شيء عليه» (مجمع الضمانات نقلاً عن كتاب الهداية ١٦٦).

(٣) رواه الجماعة عن أبي هريرة (نيل الأوطار ٥/ ٢٣٤).

(٤) راجع في هذا وما قبله مما ذكر في دفع الصائل: تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١١٠، البدائع ٧/ ٩٣، تكملة فتح القدير ٨/ ٢٦٩، الدّر المختار وردّ المحتار ٥/ ٣٨٧، الفتاوى الهندية ٦/ ٧، ٥١، مواهب الجليل ٦/ ٣٢٣، المنتقى على الموطأ ٦/ ٦١، تنوير الحوالك شرح الموطأ ٢/ ٢٢٠، الفروق ٤/ ١٨٥، مغني المحتاج ٤/ ٢١، ١٩٥، المهذب ٢/ ٢٢٥، =

والخلاصة: أن أبا حنيفة لا يرى وجوداً لحالة الدفاع في صيال الصبي والمجنون، والحيوان، وإنما يحق الدفع على أساس الضرورة، أي فيجب الضمان أو التعويض، وأما أبو يوسف فيرى وجود حالة الدفاع إذا صال الصبي أو المجنون، أما إذا صال الحيوان فيدفع على أساس الضرورة، وأما جمهور العلماء فيرون توافر حالة الدفاع في كلّ الحالات المذكورة، لأن من واجب الإنسان أن يدافع عن النفس والمال عند كلّ اعتداء، وأن فعل الاعتداء بذاته لا يحل دم الصائل، ولكنه يوجب أو يجيز منع الاعتداء، فالمطالبة بمنع الاعتداء هو الذي أحلَّ دم الصائل وليس الاعتداء ذاته، فلا يشترط إذن أن يكون ذات الاعتداء جريمة معاقباً عليها[١].

وأما من عضَّ يد إنسان، فانتزعها منه، فسقطت أسنانه فلا ضمان عليه، أي لا يسأل مدنياً بدفع الدّية عند جمهور الفقهاء، بدليل حديثي عمران بن حصين ويعلى بن أمية السابق ذكرهما.

وقال الإمام مالك: إنه يجب الضمان في مثل ذلك، لقوله ﷺ: «في السّن خمس من الإبل»[٢]، وقال يحيى بن يعمر وابن بطال: لو بلغ مالكاً هذا الحديث (أي الحديث السابق) لم يخالفه[٣].

ثانياً - الدفاع عن العرض:

إذا أراد فاسق الاعتداء على شرف امرأة، فيجب عليها باتفاق الفقهاء أن تدافع عن نفسها إن أمكنها ذلك، لأن التمكين منها للرجل محرم، وفي ترك الدفع تمكين منها للمعتدي، ولها قتل الرجل المكره، ولو قتلته كان دمه هدراً إذا لم يمكن دفعه إلا بالقتل.

= المغني ٨/ ٣٢٩ وما بعدها، ٣٣٦، كشاف القناع ٤/ ١٤٣، المحلّى ٨/ ١٦٨، نيل الأوطار ٥/ ٣٢٩، سبل السلام ٤/ ٣٩ وما بعدها، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٩٠، غاية المنتهى ٣/ ٣٤٧.

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عبد القادر عودة ١/ ٤٧٧.

(٢) رواه أبو داوود في المراسيل والنَّسائي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان وأحمد.

(٣) الميزان للشعراني ٢/ ١٧٣، نيل الأوطار ٧/ ٢٥، المغني ٨/ ٣٣٣ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/ ١٩٧.

وكذلك يجب على الرجل إذا رأى غيره يحاول الاعتداء على امرأة أن يدفعه، ولو بالقتل إن أمكنه ذلك ولم يخف على نفسه، لأن الأعراض حرمات الله في الأرض، لا سبيل إلى إباحتها بأي حال، سواء عرض الرجل أو عرض غيره.

ولا يسأل المدافع جنائياً ولا مدنياً في هذه الحالة باتفاق المذاهب الأربعة، فلا قصاص ولا دية عليه، لظاهر الحديث «من قتل دون أهله فهو شهيد»[١]. ولما ذكر الإمام أحمد من حديث الزهري بسنده عن عبيد بن عمير: «أن رجلاً أضاف ناساً من هذيل، فأراد امرأة على نفسها، فرمته بحجر، فقتلته، فقال عمر: والله لا يؤدى أبداً»، ولأنه إذا جاز الدفاع عن المال الذي يجوز بذله وإباحته، فدفاع المرأة أو الرجل عن نفسها وصيانتها عن الفاحشة التي لا تباح بحال أصلاً أولى[٢].

الاطّلاع على داخل البيوت:

لو اطَّلع إنسان دون إذن على بيت إنسان من ثقب، أو شق باب أو نحوه، فرماه صاحب البيت بحصاة أو طعنه بعود، فقلع عينه، فلا مسؤولية عليه جنائياً ولا مدنياً، أي لا قصاص ولا دية عند الشافعية والحنابلة، لقوله ﷺ: «لو أن رجلاً اطَّلع عليك بغير إذن، فخذفته[٣] بحصاة ففقأت عينه، ما كان عليك جناح»[٤]، وقوله: «من اطَّلع في بيت قوم بغير إذنهم، فقد حلَّ لهم أن يفقؤوا عينه»[٥]، وفي لفظ: «من اطَّلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقؤوا عينه، فلا دية له ولا قصاص»[٦].

هذا إذا رماه بشيء خفيف كحصاة. أما إن رمى صاحب الدار الناظر بما يقتله عادة كحجر قاتل، أو حديدة ثقيلة، أو نشّاب، فيلزم بالقصاص أو الدية عند

---

(١) رواه أبو داوود والترمذي وصححه عن سعيد بن زيد.

(٢) المغني ٨/ ٣٣١ وما بعدها، كشف الأسرار ٤/ ١٥٢٠، مجمع الضمانات للبغدادي ٢٠٣، مغني المحتاج ٤/ ١٩٤ وما بعدها، المهذب ٢/ ٢٢٥، الدّر المختار ٣/ ١٩٧، ٥/ ٣٩٧، البدائع ٧/ ٩٣، بداية المجتهد ٢/ ٣١٩.

(٣) الخذف: الرّمي بالحصاة. والحذف: الرّمي بالعصا لا بالحصى.

(٤) متفق عليه بين البخاري ومسلم وأحمد عن أبي هريرة.

(٥) رواه أحمد.

(٦) رواه أحمد والنَّسائي.

العفو، لأن له ما يقلع به العين المبصرة التي حصل الأذى منها دون ما يتعدى إلى غيرها.

فإن لم يندفع الناظر بالشيء اليسير جاز - كما في الصيال - رميه بأشد منه، حتى القتل، سواء أكان الناظر في الطريق أو في ملك نفسه أو غير ذلك[١]. وقد بيَّن النَّبي ﷺ الحكمة من منع الاطِّلاع على البيوت فقال: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»[٢].

وقال الحنفية والمالكية: يسأل جنائياً صاحب الدار في هذه الحالة فيجب عليه القصاص لقوله عليه الصلاة والسلام: «في العين نصف الدية»[٣]، ولأن مجرد النظر بالعين لا يبيح الجناية على الناظر، كما لو نظر من الباب المفتوح، وكما لو دخل منزله، ونظر فيه، أو نال من امرأته ما دون الجماع، لم يجز قلع عينه، فمجرد النظر أولى[٤].

ويلاحظ أن الخلاف فيمن نظر من خارج الدار، أما لو أدخل شخص رأسه، فرماه صاحب الدار بحجر، فقأ به عينه، لا يضمن إجماعاً.

ثالثاً - الدفاع عن المال:

قرّر جمهور الفقهاء أن الدفاع عن المال جائز لا واجب، سواء أكان المال قليلاً أم كثيراً، إذا كان الأخذ بغير حق، ولا قصاص على المدافع إن التزم الدفع بالأسهل فالأسهل، لما روي عن أبي هريرة قال: «جاء رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك (وفي لفظ: قاتل دون مالك)، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ١٩٧ وما بعدها، المهذب ٢/ ٢٢٥، أعلام الموقعين ٢/ ٣٣٦، المغني ٨/ ٣٣٥.

(٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي عن سهل بن سعد.

(٣) أخرجه أبو داوود في المراسيل والنَّسائي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان وأحمد (سبل السلام ٣/ ٢٤٤).

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي وحاشية الشلبي عليه ٦/ ١١٠، الفتاوى الهندية ٦/ ٧، ردّ المحتار على الدّر ٥/ ٣٩٠، تكملة فتح القدير ٨/ ٢٦٩، مجمع الضمانات ١٦٩، القوانين الفقهية لابن جزي ٣٥١، رحمة الأمة بهامش الميزان ٢/ ١٥٩، ط البابي الحلبي.

شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار»[١]. وسبب التفرقة بين الدفاع عن المال والدفاع عن النفس عند القائلين بوجوب الدفاع عن النفس لا المال هو أن المال مما يباح بالإباحة والإذن، أما النفس فلا تباح بالإباحة.

وقال بعض المالكية: لا يجوز الدفاع عن المال إذا كان شيئاً يسيراً. ولكن ظاهر الأحاديث وعمومها يرد على ذلك.

وقال بعض العلماء: إن المقاتلة عن المال واجبة.

وفرق الشافعية بين أنواع الأموال فقالوا: لا يجب الدفع عن مال لا روح فيه، لأنه يجوز إباحته للغير، أما ما فيه روح فيجب الدفع عنه إذا قصد إتلافه، ما لم يخش على نفسه أو عرضه، لحرمة الروح، حتى لو رأى أجنبي شخصاً يتلف حيوان نفسه إتلافاً محرماً، وجب عليه دفعه على الأصح. وكذلك يجب عليه الدفع عن مال تعلّق به حق الغير كرهن وإجارة[٢].

الدفاع الشرعي وحالة الضرورة:

يفرق بعض الكاتبين بين حالتي دفع الصائل والضرورة الملجئة، فيذكرون أن الضرورة الملجئة لا تعفي من الضمان (أي المسؤولية المدنية)، ولكنها تعفي من العقاب (أي المسؤولية الجنائية)، وأن تقدير الخطر في حال الضرورة أمر مادي محض، وفي حال الدفاع مفوض إلى ظن المدافع، وأن مخالف حكم الضرورة آثم، بخلاف الممتنع عن الدفاع عن النفس عند القائلين بأنه حق جائز لا أمر واجب، فإنه لا يأثم. وأن حالة الدفاع يقصد منها دفع ضرر الإنسان أو الحيوان، أما في حال الضرورة فيقصد به دفع ضرر ظرف خارجي كحريق وغريق، أو عامل داخلي كالجوع والعطش ونحوهما.

قال البزدوي: «إن أثر الضرورة يظهر في إسقاط الإثم دون الحكم، فيلزم

---

(١) رواه مسلم وأحمد (راجع نصب الراية ٤/ ٣٤٨ وما بعدها).

(٢) حاشية ابن عابدين على الدّر ٥/ ٣٨٨، مواهب الجليل ٦/ ٣٢٣، المهذب ٢/ ٢٢٤ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/ ١٩٥، المغني ٨/ ٣٢٩ وما بعدها، المحلى ١١/ ١٦ وما بعدها، نيل الأوطار ٥/ ٣٢٦.

المضطر بالتعويض، فمن أصابته مخمصة يباح له تناول مال الغير ولا يسقط الضمان»[١].

هذا كله صحيح، لكني أرى أن حالة الدفاع الشرعي من حالات الضرورة بالمعنى الأعم: **وهو كلّ ما يستدعي حكماً استثنائياً مخالفاً لمقتضى القواعد العامة أو مبيحاً للفعل أو رافعاً للإثم والحرج**، فالدفاع الشرعي وإن أصبح في العرف حقّاً، لكن ذلك لا ينسينا أن النظر لهذا الحق قائم على أساس من الضرورة في قتل الأنفس مثلاً محافظة على نفس المعتدى عليه. وأما الفروق السابقة فهي مبنية على أساس أن الضرورة قاصرة على حالتي دفع خطر الجوع ونحوه، ودفع ضرر الظروف المحدقة، وإذا كان للضرورة بالمعنى الأعم حالات، فلا يعني أن يكون حكم كلّ هذه الحالات واحداً، فقد تكون الضرورة مانعة من المسؤوليتين الجنائية والمدنية، وقد تقتصر على منع المسؤولية الجنائية فقط.

مقارنة:

جعل قانون العقوبات المصري والسوري[٢] الدفاع الشرعي من أسباب إباحة الجرائم، فهو استعمال لحقّ أباحه القانون الوضعي، ويعرِّفه فقهاء القانون: بأنه الحق الذي يقرره القانون لمن يهدده خطر اعتداء في أن يصدّه بالقوة اللازمة. ويفهم من ذلك أن القانون لا يعدّه أمراً ملزماً للمعتدى عليه، وإنما يمنحه الحق في أن يلجأ إلى القوة، فهو إنما يعتمد في أساس الإعفاء من العقاب أو رفع المسؤولية في هذه الحالة أساساً موضوعياً، أي مرجعه إلى ذات الفعل الذي يرتكب في موقف الدفاع الشرعي، بسبب أنه ارتكب استعمالاً لحق يجعله مباحاً لا جريمة فيه. وليس أساساً شخصياً، أي مرجعه إلى شخص من وقف مدافعاً، لأن هذا الموقف ليس إلا ظرفاً خاصاً به يجعله معذوراً، مما يقتضي رفع العقاب عنه، دون إباحة الفعل في ذاته[٣].

---

(١) كشف الأسرار ٤/ ١٥١١، ١٥١٨. والضمان معناه: الإلزام بقيمة المتلفات ونحوها.

(٢) راجع المواد (٢٤٥ - ٢٥١) من قانون العقوبات المصري، والمادة (١٨٣) من قانون العقوبات السوري.

(٣) إن أسباب الإباحة لحق الدفاع الشرعي ذات طبيعة موضوعية، فتنصب على ذات الفعل =

وعلى هذا فإنه يترتب على مباشرة حق الدفاع الشرعي إباحة الأفعال التي يكون قد أتاها المدافع، فتمحو عنها صفة الجريمة، وترتفع عنه كلّ مسؤولية جنائية أو مدنية.

ويفرق القانونيون بين الدفاع الشرعي وحالة الضرورة بالفروق التالية:

١ - إن الدفاع الشرعي سبب إباحة للجريمة، أما حالة الضرورة فهي مانع من العقاب فقط لا تبيح الفعل، إنما يظل غير مشروع.

٢ - إن الخطر في الدفاع الشرعي يفترض فيه أن يكون جريمة، أي غير مشروع في نظر القانون. أما حالة الضرورة فلا يفترض فيها أن يكون الخطر غير مشروع، وإنما يجوز أن يكون ناشئاً عن قوة طبيعية أو عن فعل لم يحرمه القانون. ومثل حالة الدفاع الشرعي أن يشهر شخص سلاحاً على غيره. وأما مثال حالة الضرورة فهو أن ينشب حريق في منزل، أو يحدق خطر الغرق بقارب، أو يهجم حيوان على إنسان دون تحريض من أحد.

٣ - يشترط في حالة الضرورة أن يكون الخطر جسيماً، ولا يشترط ذلك في حالة الدفاع الشرعي.

٤ - ينبغي في حالة الضرورة أن تتعين وسيلة دفع الخطر، فلا يكون باستطاعة المهدد بالخطر التخلص منه بوسيلة أخرى غير الفعل الذي ارتكبه، أما في الدفاع الشرعي فلا يتطلب ذلك في جميع الحالات.

واشترط القانون لوجود حق الدفاع الشرعي شرطين أساسيين:

= وتجعله مباحاً، أما موانع العقاب أو أسباب امتناع المسؤولية الجنائية مثل الجنون وصغر السِّن؛ فهي ذات صفة شخصية، لذا فإن الأولى تشمل كلّ من يساهم في الفعل سواء كان فاعلاً أصلياً أم شريكاً أم متداخلاً. أما الثانية: فيقتصر أثرها على من تتوافر فيه شخصياً، أما من عداه فتظل مسؤوليته قائمة. والفرق الثاني: هو أن أسباب الإباحة تؤثر على الركن القانوني للجريمة فيصبح الفعل مباحاً، أما موانع العقاب فتؤثر على الركن المعنوي للجريمة، فيظل الفعل غير مشروع، وإن انتفى العقاب عنه. والفرق الثالث: أن أسباب الإباحة تمنع المسؤوليتين الجنائية والمدنية، أما موانع العقاب فتمنع المسؤولية الجنائية فقط، ويظل الشخص مسؤولاً مدنياً عن الأضرار.

الأول - هو حلول اعتداء أو خطر اعتداء بفعل يوصف بأنه جريمة على النفس أو المال.

الثاني - هو أن يكون استعمال القوة لازماً لدفع الاعتداء.

الشرط الأول يقضي بأن يكون الخطر جريمة أو فعلاً غير مشروع قانوناً، ففي حالة الاعتداء على النفس يعدّ كل اعتداء جريمة، حتى ولو كانت من قبيل المخالفات، ومن أمثلة الجرائم التي تقع على النفس القتل والجرح والضرب، والتعدي والإيذاء الخفيف كجذب الشعر، وكلّ ما يهدد العرض كاغتصاب الإناث وهتك العرض، أو الحرية كالحبس والقبض دون حق، أو الاعتبار الذي يمسّ الشرف أو السمعة كالسَّب والقذف.

ومن أهم أمثلة الجرائم التي تقع على المال الحريق العمد، والسرقة والتخريب، وانتهاك حرمة ملك الغير، ودخول أرض مهيأة للزراعة.

والشرط الثاني ينطوي على معان ثلاثة وهي:

١ - حاجة الاعتداء إلى القوة المادية لدفعه.

٢ - كون القوة هي الوسيلة الوحيدة لدفع الأعداء.

٣ - كون الاعتداء حالاً أو وشيك الوقوع[1].

يتضح مما ذكر أن كون الدفاع الشرعي في القانون حقّاً جائزاً لا واجباً، يتفق مع رأي الحنابلة فيما عدا حالة الدفاع عن العرض، وأما شروط الدفاع في القانون فهي نفسها المقررة في الشريعة، إلا في شرط كون الاعتداء جريمة، فقد تشدد فيه أبو حنيفة فاشترط أن تكون الجريمة معاقباً عليها، وأن يكون الصائل مسؤولاً جنائياً عنها، وإلا كان الدفع قائماً على أساس حالة الضرورة أي إن المصول عليه لا يسأل جنائياً ويسأل مدنياً. وخالفه في ذلك أبو يوسف وجمهور العلماء فاكتفوا باشتراط كون الفعل غير مشروع دون حاجة لأن يكون الصائل مسؤولاً عن الجريمة جنائياً.

---

(١) راجع موجز القانون الجنائي لأستاذنا علي راشد ٣٢٢ وما بعدها، ٣٩٩، مبادئ قانون العقوبات للدكتور محمد الفاضل ٢٦٣ وما بعدها، النظرية العامة للجريمة في قانون العقوبات السوري للدكتور عدنان الخطيب ١٠٧ وما بعدها.

وأما هجوم الحيوان على الإنسان الذي ترتّب دفعه قانوناً على أساس الضرورة فهو يتفق تماماً مع مذهب الحنفية، وخالفهم جمهور الفقهاء فجعلوه من مسوغات الدفاع الشرعي.

وأما هرب المدافع فالرأي المتفق عليه قانوناً أنه لا يلزم به المدافع حتماً، لما ينطوي عليه من مظهر الضعف ومعنى الجبن، وهذا يتفق مع رأي جماعة من فقهاء الإسلام، إلا أنه إذا لم يكن في اللجوء إلى الهرب ما يفيد المعاني المتقدمة والتي تعافها النفس الأبية - كما لو كان مصدر الاعتداء أو الخطر مجنوناً أو سكراناً أو من في حكمهما - فيلزم به المدافع، وهذا يتفق مع رأي الشافعية، والحنابلة في أحد الوجهين عندهم.

وحكم الدفاع الشرعي في القانون يتفق مع المبدأ المقرر في الشريعة الإسلامية. وهو أنه يعدّ الفعل فيه مباحاً، غير مستوجب مسؤولية جنائية أو مدنية على المدافع إلا في حالة تجاوز حق الدفاع[1].

وكذلك يتفق القانون مع الشريعة في التفرقة بين حالة الدفاع الشرعي وحالة الضرورة بالمعنى الضيق، وهو أن الأولى من أسباب إباحة الجرائم، والثانية من أسباب موانع المسؤولية الجنائية أو موانع العقاب.

هذا في القانون الجنائي. أما في القانون المدني فقد نصَّ القانون المصري في المواد (١٦٥ - ١٦٧)، والقانون السوري في المواد (١٦٦ - ١٦٨)، على أحوال خاصة للضرورة، ومضمون هذه المواد الثلاث: هو أن الأولى في حالة الإعفاء من المسؤولية عن الضرر إذا نشأ من حادث مفاجئ أو قوة قاهرة. والثانية في إسقاط المسؤولية عن الضرر الحادث في حالة دفاع شرعي. والثالثة لنفي المسؤولية عن الموظف الذي يقوم بعمل تنفيذاً لأمر رئيس له، إذا كانت طاعته واجبة، وأثبت أنه كان يعتقد مشروعية العمل الذي وقع منه.

---

(١) راجع وقارن التشريع الجنائي الإسلامي ١/ ٤٧٧، ٤٨٩.

الحالة العاشرة - استحسان الضرورة

الاستحسان من المصادر التبعية للأحكام الشرعية، وقد عرفه الكرخي بقوله: هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول[١]، وهناك تعريفات أخرى كثيرة للعلماء يتلخص منها أن الاستحسان يكون في أمرين:

١ - ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناء على دليل. وهذا هو الاستحسان القياسي.

٢ - استثناء مسألة جزئية من أصل كلّي، أو قاعدة عامة، بناء على دليل خاص يقتضي ذلك. وهذا يشمل الاستحسان بالضرورة موضوع البحث هنا.

والعلماء وإن اختلفوا في الظاهر في أمر الاستحسان إلا أن الخلاف بينهم في الحقيقة لفظي، كما قال جماعة من المحققين كابن الحاجب والآمدي وابن السبكي والإسنوي والشوكاني، وعبارتهم هي: الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، وإنما الخلاف في الواقع في اعتبار العرف أو المصلحة صالحاً لتخصيص الدليل العام.

والاستحسان يشبه ما يسمى عند رجال القانون بالاتجاه إلى روح القانون وقواعده العامة الكلِّيّة.

والمقصود من استحسان الضرورة أو الحاجة: هو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضاها أو بمقتضى الحاجة والمصلحة دفعاً للحرج ومراعاة للعدالة، والأمثلة ما يأتي[٢]:

١ - المثال التقليدي: هو تطهير الآبار والأحواض من النجاسة المغلظة التي تقع فيها، فمقتضى القياس أو القاعدة العامة أنه لا يمكن تطهيرها أبداً بنزح الماء

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ١١٢٣.

(٢) كشف الأسرار ٤/ ١١٢٦، المعتمد للبصري ٢/ ٨٣٨ وما بعدها، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٢/ ٣٣٦، التلويح على التوضيح ٢/ ٨٢، أصول الفقه للخضري ٣٢٥، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقا: ف ١٨، السياسة الشرعية للدكتور عبد الرحمن تاج ١٢٠.

كله أو بعضه، لأن نزح بعض الماء الموجود في البئر أو الحوض لا يؤثر في طهارة الماء الباقي فيهما كما هو واضح، ونزح كلّ الماء لا يفيد في طهارة ما ينبع من ماء جديد، لملاقاته محل النجاسة في قاع البئر وجدرانه، والدّلو تتنجس أيضاً بملاقاة الماء، فلا تزال تعود إلى البئر وهي نجسة، إلا أن الفقهاء استحسنوا ترك العمل بموجب القياس، فحكموا بطهارة البئر أو الحوض بنزح مقدار من الماء للضرورة المحوجة إلى ذلك.

وذكر فقهاء الحنفية مقادير الدّلاء التي يجب نزحها بما يتناسب مع نوعية النجاسة، حتى يخفّ أثرها، وإن كان لا يزيلها تماماً، فقالوا على سبيل المثال[1]: يجب نزح جميع الماء إن كان الواقع في البئر أو الحوض حيواناً نجس العين كالخنزير، وكذا غيره إن مات فيه وانتفخ أو تفسخ مثل الشاة والكلب والآدمي، لأنه تيقن وصول شيء من النجاسة، فإن لم يكن منتفخاً أو متفسخاً فهو في ظاهر الرواية على مراتب ثلاث: في الفأرة ونحوها: ينزح عشرون دلواً أو ثلاثون (أي بحسب كبر الدلو وصغرها)، وفي الدجاجة ونحوها: ينزح أربعون أو خمسون، وفي الآدمي ونحوه: ينزح ماء البئر كله[2].

٢ - قال الفقهاء بطهارة آبار الفلوات، على الرغم مما يقع فيها من قليل بعر الحيوان أو روثه، مما لا يتساهل فيه هؤلاء الفقهاء في غير هذا الموطن، نظراً للضرورة وعدم إمكان التحرز منه إلا بحرج ومشقة عظيمة.

٣ - أجيز القرض بين الناس، ولا سيما قرض الخبز عدداً، استثناءً من قواعد تحريم رِبا النَّسيئة (أي الأجل) للاضطرار إليه، توسعة على المحتاجين وتيسيراً

---

(١) البدائع ١/ ٧٤ وما بعدها، فتح القدير ١/ ٦٨ وما بعدها، تحفة الفقهاء ١/ ١١٠ وما بعدها.

(٢) رويت آثار عن الصحابة في هذه المقادير: منها ما روي عن أنس أنه قال في الفأرة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها: ينزح منها عشرون دلواً. وعن أبي سعيد الخدري أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر: ينزح منها أربعون دلواً، رواهما الطحاوي من طرق. وروي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أفتيا بنزح البئر كلها حين مات زنجي في بئر زمزم. روى ذلك الدارقطني وابن أبي شيبة والطحاوي والبيهقي (راجع نصب الراية للزيلعي ١/ ١٢٨ وما بعدها).

للتعاون المطلوب شرعاً بين الأفراد، لأن القرض في النقود أو الخبز مع زيادة في الوزن عادة يتناقض مع مبدأ تحريم الرِّبا القائم على زيادة في أحد العوضين لا يقابلها شيء في العوض الآخر، إلا أنه أجيز التعامل على سبيل القرض لا البيع، لعدم قصد الاسترباح والاستغلال فيه، ولتفاهة القدر الزائد، وقد أجمع علماء الأمصار على فعله في مختلف الأعصار بلا إنكار[١]. روت عائشة رضي الله عنها قالت: «قلت: يا رسول الله، إن الجيران يستقرضون الخبز، والخمير، ويردون زيادة ونقصاناً؟ فقال: لا بأس، إن ذلك من مرافق الناس، لا يراد به الفضل»[٢].

٤ - من المعلوم أن المؤتمن على شيء لا يضمن قيمته بهلاكه إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ، ولكن المالكية والصاحبين من الحنفية استثنوا استحساناً الأجير المشترك[٣]، فإنه يضمن ما تلف بيده ولو بغير تعدٍّ ولا تقصير إلا إذا حصل الهلاك بقوة قاهرة كحريق غالب عام، أو غرق غالب ونحوهما. ووجه الاستحسان تأمين مصالح المستأجرين للضرورة، وعلى هذا، فالقصار أو الكواء ضامن لما يتخرق بيده، والطباخ ضامن لما أفسد من طبيخه، والخباز ضامن لما أفسد من خبزه، والحمّال يضمن ما يسقط من الحمل عن رأسه، أو تلف أثناء عثرته، والجمال أو السائق يضمن ما تلف بقيادته وسوقه وانقطاع حبله الذي يشدّ به بعيره، والملاح يضمن ما تلف من يده أو ما يعالج به السفينة، والصانع يضمن ما تلف بيده مما سلِّم إليه للقيام بصنعته فيه، والدليل عليه قول النَّبي ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[٤]. وما روي عن علي رضي الله عنه أنه كان يضمِّن الصباغ والصواغ ويقول: «لا يصلح الناس إلا هذا». وروي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يضمِّن الأجير

---

(١) راجع الدّر المختار وردّ المحتار ٤/ ١٩٥، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٣/ ٢٢٢، المهذب للشيرازي ١/ ٣٠٤، مغني المحتاج ٢/ ١١٩، المغني ٤/ ٣١٩.

(٢) ذكره أبو بكر الشافي بإسناده عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) وهو الذي يعمل لعامة الناس، أو هو الذي يستحق الأجرة بالعمل لا بتسليم النفس كالصانع والصباغ والقصار ونحوهم. ويقابله الأجير الخاص، وهو الذي يعمل لواحد فقط من الناس.

(٤) رواه أحمد وأصحاب السُّنن الأربعة وصححه الحاكم عن سمرة بن جندب، وأخرجه أيضاً الطبراني والحاكم وابن أبي شيبة.

المشترك احتياطاً لأموال الناس[١]، ولأن الأجير المشترك أو العام قبض العين لمنفعته من غير استحقاق فيضمن كالمستعير[٢].

٥ - سؤر[٣] سباع الطير كالصقر والحدأة والنسر والغراب، هل يعدّ طاهراً أو نجساً، نظراً لأن هذه الطيور الجارحة تتناول النجاسات، ومناقيرها لا تخلو من النجاسات عادة؟

إن مقتضى القياس أو القواعد العامة أن يحكم بنجاسته قياساً على سؤر سباع البهائم كالفهد والذئب والأسد والنمر ذات اللحم النجس، وبما أن لحم سباع الطير نجس أيضاً، فسؤر كلّ منها نجس لاختلاطه باللعاب المتولد من لحم نجس، فيتنجس الماء بشرب أحد هذه الحيوانات منه.

إلا أن مقتضى الاستحسان طهارة سؤر سباع الطير، وخصوصاً بالنسبة لسكان الصحارى والبوادي، رعاية للضرورة، إذ إنه يتعذر الاحتراز من هذه الطيور لانقضاضها فجأة من الجو، وتفترق سباع الطير عن سباع البهائم في أن هذه يخالط لعابها النجس الماءَ، أما سباع الطير فعلى العكس من ذلك، لأنها تشرب بمناقيرها، والمنقار عظم طاهر، لأنه جاف لا رطوبة فيه، فلا يتنجس الماء بملاقاته، فيكون سؤره طاهراً كسؤر الإنسان لانعدام علة النجاسة وهي الرطوبة النجسة في أداة الشرب، إلا أن هذا السؤر يكره الانتفاع به، لأن سباع الطيور لا تحترز عن تناول الميتة والنجاسة ونحوهما.

٦ - تغتفر الجهالة اليسيرة في عقد البيع كأن يبيع قفيزاً من صبرة حنطة معينة بكذا، أو عِدْلاً من الثياب بكذا، ولا يعرف عددها، أو هذه الصبرة بكذا ولا يعلم مقدارها، فيجوز العقد لزوال الغرر لوجود التماثل بين المبيع وغيره، ولأن الجهالة

---

(١) راجع التلخيص الحبير ابن حجر ٢٥٦.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٢٢٩ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤/ ٢٧ وما بعدها، المغني ٥/ ٤٧٩ وما بعدها، البدائع ٤/ ٢١٠، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٠١، المبسوط للسرخسي ١٥/ ١٠٣ وما بعدها، مختصر الطحاوي ١٢٩، تبيين الحقائق للزيلعي ٥/ ١١٠.

(٣) السؤر: هو الباقي من الماء في الإناء الذي يشرب منه الشارب.

يسيرة لا تفضي إلى المنازعة عادة، ومثل ذلك البيع بخيار التعيين، كأن يبيع رجل أحد الشيئين أو الثلاثة دون ما زاد على ذلك، مع اشتراط المشتري الخيار لنفسه بين أن يأخذ واحداً ويرد الباقي، فيصح البيع استحساناً، والقياس أن يفسد البيع.

وجه القياس: هو أن المبيع مجهول، لأنه باع أحد الشيئين وهو غير معلوم فكان المبيع مجهولاً، فيمنع صحة البيع، كما لو باع أحد الأثواب الأربعة، وذكر الخيار: يكون البيع فاسداً لوجود الجهالة الفاحشة.

ووجه الاستحسان أولاً: الاستدلال بمشروعية خيار الشرط، فيقاس خيار التعيين في شراء أحد أشياء ثلاثة فقط على خيار الشرط، والجامع بينهما مساس الحاجة إلى دفع الغبن، وكلّ واحد من الخيارين طريق إلى دفع الغبن.

وثانياً: لأن الناس تعاملوا هذا البيع لحاجتهم إليه، فإن كلّ واحد لا يمكنه أن يدخل السوق، فيشتري ما يحتاج إليه، خصوصاً كبار السن والنساء[١].

٧ - ردع المفسدين وعقوبة الجناة مستحسن للضرورة، إذ لولا عقوبتهم لأهلك الناس بعضهم بعضاً، وفسد نظام العالم، وانقلب المجتمع عالماً آخر غير إنساني[٢].

الحالة الحادية عشرة - المصلحة المرسلة لضرورة

المصالح المرسلة: هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو بالإلغاء، ويحصل ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس[٣]. ومعنى هذا التعريف أنه قد تطرأ حادثة أو تقع واقعة في المجتمع الإسلامي، فيحاول المجتهدون من العلماء معرفة الحكم الشرعي لها، فيبحثون في مصادر الشريعة الأساسية: وهي القرآن والسُّنة النَّبوية والإجماع، فلا يجدون للوصف المناسب الذي يصلح بناء الحكم عليه نظيراً أو

(١) البدائع ٥/ ١٥٧ وما بعدها.
(٢) أعلام الموقعين ٢/ ١٠٢.
(٣) راجع الموافقات للشاطبي ١/ ٣٩.

مثيلاً له منصوصاً عليه، وإنما يلاحظون أن هذا المقتضي لحكم شرعي يتفق مع مقاصد الشريعة وروحها العامة التي تهدف إلى تحقيق الخير والمنفعة للناس، ومنع الضرر والشَّر عنهم.

واتفق العلماء على أنه إذا كان حكم الحادثة الجديدة محققاً لمصلحة ضرورية للحياة البشرية، نظراً لصلته الماسة بالدين أو بالنفس أو بالنسل أو بالعقل أو بالمال، فإنه لا بدَّ منه، ولا شك في قبوله واعتباره حكماً إسلامياً صحيحاً.

وهذا يكون في الحقيقة **من قبيل الأخذ بالضرورة**، لأن الضرورات تبيح المحظورات، وهو محل البحث هنا، وليس ذلك من المصلحة المرسلة.

ومن الأمثال عليه ما يأتي[1]:

١ - إذا صال الأعداء المحاربون على المسلمين متترسين بأسارى مسلمين، فإنه يجوز حينئذ قتل المسلم وغيره، حفظاً لجماعة المسلمين ودحراً للعدو، وإنقاذاً للبلاد من تسلُّط الأعداء وإيذائهم.

٢ - إذا اقتضت الضرورة أو الحاجة في سبيل الدفاع عن البلاد فرض ضرائب جديدة على الناس، ولم يكن في خزانة الدولة ما يكفي لسدِّ تلك الحاجة، فإنه يجوز للحاكم العادل أن يوظف على الأغنياء مقداراً معيناً من المال يدفعونه في سبيل الصالح العام للذَّود عن حياض البلاد، لأنه إذا تعارض شرّان أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضَّررين وأعظم الشَّرَّين، والقاعدة الشرعية هي: «يختار أهون الشَّرَّين» أو «يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام»، وما يؤديه كلّ فرد وحده قليل بالنسبة لعِظَم الخطر الذي يترتب على زوال السلطة التي تحفظ النظام، وتقطع دابر الشَّر والفساد، وتصون البلاد من الفتن واستيلاء الطامعين عليها.

٣ - إذا عمَّ الحرام في الأرض أو في ناحية منها وعسر الانتقال عنها، أو

---

(١) المستصفى ١/ ١٤٠ - ١٤٢، الاعتصام للشاطبي ٢/ ١١٩ - ١٢٧، تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٣، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٧٢، القواعد لابن رجب ٣٤٦، مغني المحتاج شرح المنهاج ٤/ ٣٠٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٢١، السياسة الشرعية لابن تيمية ٦ وما بعدها، القواعد لابن رجب ٣١٢، إرشاد الفحول للشوكاني ٢١٣.

اختلط المال الحرام بالحلال وتعذر تمييزه، وانسدت طرق المكاسب الطيبة، جاز الانتفاع بهذا المال، لا بقدر الضرورة فحسب، بل بمقدار الحاجة أيضاً في القوت والملبس والمسكن، إذ لو اقتصر على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال، وأدى ذلك إلى الهلاك، ووقع الناس في الخراب والدمار، سواء في الدين أو في الدنيا.

وهذا الحكم ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص عليه بعينه، فإنه قد أجاز الميتة للمضطر، وكذا الدم ولحم الخنزير، وغيرها من الخبائث والمحرمات، كما عرفنا.

٤ - يجوز مبايعة المفضول مع وجود الفاضل أو الأفضل: أي إنه إذا توافرت شروط الولاية العامة[1] في رجل، ولم تتوافر كلها في آخر، فيجوز مبايعة وتولية هذا الأخير للضرورة منعاً من الفتنة والاضطراب في الداخل، وتحاشياً من التعرض للأذى والعدوان من العدو في الخارج، وذلك إذا حالت ظروف معينة من تولية المستجمع لشرائط الولاية، أو لم تستكمل تلك الشروط في شخص ما.

٥ - حكم الصحابة الراشدون بتضمين الصناع ما يكون في أيديهم من أمتعة الناس، لأن الناس لهم حاجة إلى الصناع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يحكم بتضمينهم (أي بمسؤوليتهم عن تعويض التلف) لأدى ذلك إلى ضياع الأموال، وقلة الاحتراز، وكثرة الخيانة، وادِّعاء الهلاك الطبيعي، فكانت الضرورة قاضية بالتضمين، وفي هذا قال علي بن أبي طالب: «لا يصلح الناس إلا ذلك» أي الحكم بالضمان.

٦ - نصَّ أصحاب الإمام مالك على جواز سجن وضرب المتهمين بتهم الجنايات والجرائم، وذلك عندهم من قبيل تضمين الصناع، فإنه لو لم يكن الضرب والسجن بالتّهم، لتعذر استخلاص الأموال من أيدي السّراق والغصاب، إذ

---

(١) ذكر الماوردي في الأحكام السلطانية (ص ٤) سبعة شروط فيمن يختار للإمامة: وهي العدالة (أي صلاح الدين والمروءة)، والعلم مع بصيرة نيِّرة، وسلامة الحواس، وسلامة الأعضاء، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية كيان البلاد وجهاد العدو، والنسب الرفيع (وهو بالنسبة للماضي): أن يكون من قريش، لقوله ﷺ: «الأئمة من قريش» رواه أحمد والطبراني وغيرهما.

قد يتعذر إقامة البينة، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار، أي تعيين المتاع وإقرار المتهم.

٧ - أسقط سيدنا عمر رضي الله عنه حدَّ السرقة عام المجاعة، لعموم الابتلاء والحاجة، ولأن السُّراق اضطروا إلى الاعتداء على مال الغير، بسبب ما نالهم من الجوع والحرمان.

وكان عمر يشاطر المتَّهم من الولاة في ماله، منعاً للظلم والاستغلال.

٨ - أجاز المالكية[1] مسألة السفاتج للضرورة، وهي أن يقرض فيها إنسان قرضاً لآخر في بلد، ليوفيه المقترض في بلد آخر إلى المقرض أو نائبه أو دائنه. فينتفع الدافع والقابض، وانتفاع الدافع الخائف من مخاطر الطريق يتمثل في تأمينه ماله وربحه بهذا الأسلوب خطر الطريق.

الحالة الثانية عشرة - العرف

العرف: هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كلّ فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه.

وقد شمل هذا التعريف العرف العملي، والعرف القولي، وكلّ منهما إما عرف خاص أو عرف عام.

فالعرف العملي: هو ما اعتاده الناس في أفعالهم العادية أو معاملاتهم المدنية، مثل اعتيادهم أكل نوع معين من اللحوم أو الحبوب أو استعمال نوع خاص من الملابس والأدوات ونحوها، وتعارفهم قسمة المهر إلى معجل ومؤجل، وتعاملهم ببيع المعاطاة من غير وجود صيغة لفظية تدل على الإيجاب والقبول.

والعرف القولي أو اللفظي هو استعمال الناس بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى معين لا تألفه اللغة، مثل تعارفهم إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى، وعدم إطلاق لفظ (اللحم) على السمك، وإطلاق لفظ (الدابة) على الفرس.

والعرف العام: هو ما يتعارفه غالبية أهل البلدان في وقت من الأوقات، مثل

---

(١) القوانين الفقهية ٢٥٠، ٢٨٨.

تعارفهم عقد الاستصناع[١]، واستعمال لفظ (الحرام) بمعنى الطلاق لإزالة عقد الزواج، ودخول الحمام من غير تقدير الأجرة، أو مدة المكث، أو مقدار الماء المستهلك.

والعرف الخاص: هو ما يتعارفه أهل بلدة أو إقليم أو طائفة معينة من الناس، كإطلاق كلمة (الدابة) في عرف أهل العراق على (الفرس)، واعتبار دفاتر التجار حجة في إثبات الديون.

والعرف في اعتبار الشرع إما صحيح أو فاسد.

العرف الصحيح: هو ما تعارفه الناس دون أن يحرم حلالاً، أو يحل حراماً كتعارفهم تقديم عربون في عقد الاستصناع، وأن الزوجة لا تنتقل إلى بيت زوجها إلا بعد قبض جزء من المهر، وأن المهر قسمان: معجل ومؤجل، وأن ما يقدمه الخاطب أثناء الخطبة يُعَدّ هدية، وليس جزءاً من المهر.

وأما العرف الفاسد: فهو ما تعارفه الناس ولكنه يحلّ حراماً أو يحرم حلالاً، كتعارفهم أكل الرِّبا، والتعامل مع المصارف بالفائدة، والمقامرة باليانصيب، واختلاط النساء بالرجال في الحفلات والأندية العامة، وتقديم الخمور والأنبذة، وإقامة محافل الرقص في الأفراح والحفلات، وترك الصلاة في الاحتفالات العامة.

وقد شرط الفقهاء شروطاً في العرف الذي يجوز في الشرع اعتباره والعمل بمقتضاه، من أهمها ألا يعارض نصّاً شرعيّاً في القرآن أو في السُّنة، وأن يكون مطّرداً أو غالباً، أي مستمرّاً العمل به في جميع الحوادث، أو يجري العمل عليه في أغلب الوقائع. وبهذا **يفترق عن الإجماع**، فإن الإجماع مبناه اتفاق مجتهدي الأمة الإسلامية، أما العرف فلا يشترط فيه الاتفاق، وإنما يكفي فيه سلوك الأكثرية بما فيهم العوام والخواص، فهو لهذا أشبه بالسيرة.

---

(١) عقد الاستصناع: هو عقد مع صانع على صنع شيء معين في الذِّمة: أي العقد على شراء ما سيصنعه الصانع. وهو كالسّلم نوع من أنواع بيع المعدوم، إلا أن بينهما فروقاً، منها: أن المبيع في السلم دين يحتمل الثبوت في الذِّمة فهو من المكيلات أو الموزونات أو المذروعات أو العدديات المتقاربة، أما المبيع في الاستصناع فهو عين لا دين. ومنها أن الاستصناع على عكس السلم لا يجب فيه تعجيل الثمن، ولا بيان مدة للصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

وللعرف أهمية كبرى في مختلف التشريعات وعند كلّ الأمم، لذا يعتبر في القانون الوضعي أحد مصادر التشريع، بل إن كثيراً من نصوص القانون وأحكامه الآمرة أو المتعلقة بالنظام العام إنما هي مترجمة عن العرف الشائع في البلاد.

أما في الإسلام فهو عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً، لأنه مبني في الغالب على مراعاة الضرورة أو الحاجة والمصلحة، أو دفع الحرج والمشقة، والتيسير في مطالب الشرع.

قال الشاطبي[1]: العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، كانت شرعية في أصلها، أو غير شرعية، أي سواء أكانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إذناً، أم لا. أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر. وأما غيرها، فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك، لأن الشارع لما جاء باعتبار المصالح كما هو معلوم قطعاً، لزم القطع بأنه لا بدَّ من اعتباره العوائد، لأن أصل التشريع سببه المصالح، والتشريع دائم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع، ووجه آخر؛ وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع.

ونطاق تأثير العرف عند الفقهاء يتحدد في أنه حجة في تفسير النصوص التشريعية، وقد يراعى في تشريع وتوليد وتعديل الأحكام، وبيان وتحديد أنواع الإلزامات والالتزامات في العقود والتصرفات والأفعال العادية حيث لا دليل سواه.

وعلى هذا فقد يترك النص الخاص ويؤخذ بالعرف عند الضرورة، وقد يخصص النص بالعرف أو تعامل الناس، وقد يقيد إطلاقه به، وقد يترك به القياس الاجتهادي أو الاستصلاح الذي لا يستند إلى نص، بل إلى مجرد المصلحة الزمنية، لأن العرف دليل الضرورة أو الحاجة، فهو أقوى من القياس ونحوه.

ومن الأدلة الشرعية على اعتبار العرف قول ابن مسعود رضي الله عنه: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيِّئاً فهو عند الله سيّئ»[2]، وقد قال العلماء: «الثابت بالعرف كالثابت بالنَّص»، «العادة محكَّمة» أي معمول بها شرعاً.

---

(١) الموافقات ٢/٢٨٦ وما بعدها.

(٢) حديث موقوف على ابن مسعود، رواه أحمد في مسنده.

وهناك كلام كثير عن العرف موضح في كتب القواعد والأصول[١]. والذي يهمّنا هنا هو أن الضرورة أو ما في حكمها كالحاجة، قد تكون باعثاً على تكوين العرف، فكثير من الأعراف ينبني على أساس من المشقة تستوجب التيسير في الحكم الشرعي، وعندئذ يكون العرف سبباً من أسباب إباحة الفعل أو تغيير الحكم، لأن في عدم اعتبار العرف حرجاً عظيماً على الناس، قال ابن عابدين: «كثير من المسائل الفقهية ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه؛ بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا (أي العلماء) في شروط المجتهد: إنه لا بدَّ فيه من معرفة عادات الناس،فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتمِّ نظام وأحسن أحكام. ولهذا ترى مشايخ المذهب (أي الحنفي) خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه»[٢].

ومن أمثلة العرف للضرورة أو للحاجة ما يأتي:

١ - أجاز المالكية، والحنفية على الراجح عندهم بيع الثمار المتلاحقة الظهور، وهي التي يظهر بعضها أولاً، ثم يظهر البعض الآخر تدريجاً كالبطيخ، والباذنجان، والعنب، والتين، والموز، والقثاء، ونحو ذلك، للتعامل به عرفاً للضرورة، مع أن بعض المبيع بيع لمعدوم، ومن المعلوم أن بيع المعدوم باطل؛ لما روى ابن عباس أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تباع ثمرة حتى تُطعِم[٣]، ولا يباع صوف على ظهر، ولا لبن في ضرع»[٤].

---

(١) راجع مثلاً رسائل ابن عابدين ٢/ ١١٥، الفروق للقرافي ٣/ ٢٨٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ٨٠ - ٨٨، أعلام الموقعين لابن القيم ٣/ ٨٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٢٧، شرح التحرير ٢/ ١١٤.

(٢) رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٥.

(٣) تطعم - بكسر العين - أي يبدو صلاحها.

(٤) حديث مرفوع مسند رواه الطبراني في معجمه، وأخرجه الدارقطني والبيهقي في سننيهما.

٢ - أباح الشرع أو الفقه زمرة من العقود كعقود الاستصناع، والإجارة، والسلَم، والمعاطاة، ودخول الحمام من غير تقدير الأجر ومدة المكث ومقدار الماء المستعمل، والإجارة بالطعام والكسوة أو ببعض ما يعمل فيه العامل، وبيع الوفاء؛ لحاجة الناس أو لاضطرارهم إلى ذلك النوع من التعامل، مع أن الاستصناع والسلَم والإيجار عقود على أمر معدوم، فكان العرف فيها مخصصاً للنص العام المانع من جوازها، ومن المقرر عند الحنفية والمالكية: أن العرف العام يترك به القياس ويخصص به الدليل الشرعي.

وكذلك بيع المعاطاة فيه مخالفة للنص المتطلب للإيجاب والقبول الدّالين على الرضا صراحة، وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٤/٢٩]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما البيع عن تراض»[1]. وكذلك عقد الدخول إلى الحمام أو النزول في الفنادق أو الجلوس في المقاهي أو نحوها يشتمل على جهالة، ومع هذا أجيز للحاجة الماسة إليه.

وأجاز الحنابلة والمالكية خلافاً للحنفية والشافعية استئجار الأجير بطعامه وكسوته بالرغم من جهالة الأجرة، لتعارف الناس ذلك وحاجتهم المستمرة إليه، كما في حالة استخدام الخدم والرعاة والمزارعين والظئر (المرضع) بالطعام والكسوة، وروي عن أبي بكر وعمر وأبي موسى ﷺ أنهم استأجروا الأجراء بطعامهم وكسوتهم، ودليل الجواز المتفق عليه بين المذاهب في الظئر قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ إلى أن قال سبحانه: ﴿وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣]، ففي مطلع الآية أوجب الله للمرضعات النفقة والكسوة على الرّضاع دون تحديد مقدار معين، وفي نهاية الآية نفى الله سبحانه الجناح في الاسترضاع مطلقاً، وجهالة الأجرة في تلك الحالة لا تفضي إلى المنازعة، لأن العادة جرت بالمسامحة مع المرضعات والتوسعة عليهن شفقةً على الأولاد، وللضرورة إلى حفظ الولد والحاجة إلى إبقائه.

---

(١) هذا جزء من حديث طويل رواه البيهقي وابن ماجه وصححه ابن حبان عن أبي سعيد الخدري.

واستدل الحنابلة والمالكية على تعميمِ المبدأ السابق بقوله ﷺ: «إن موسى أجَر نفسه ثمان سنين أو عشر سنين على عفة فرجه وطعام بطنه»[١]. وروى أبو هريرة أنه قال: «كنت أجيراً لابنة غزوان بطعام بطني، وعقبة رجلي، أحطِب لهم إذا نزلوا، وأحدو بهم إذا ركبوا»[٢]، وبما أن مقادير الطعام والكسوة متعارف عليها، فقام العرف مقام تعيين الأجرة، وأما «نهي الرسول ﷺ عن قفيز الطحان»[٣]، وهو أن يعطَى الطحانُ أقفزة معلومة من الحب يطحنها بقفيز دقيق منها، فهو لم يثبت صحته عندهم[٤]، ولذا فإنهم أباحوا استئجار الأجير ببعض ما يعمل فيه فيما تعارفه الناس كإعطاء بعض الحب لدارسه أو حامله أو حاصده.

وبيع الوفاء - كما ذكرت سابقاً - فيه تحايل على الرِّبا، ومشتمل على شرط نافع للمشتري لا يقتضيه العقد، وهو فسخ البيع عند ردِّ الثمن، إلا أن الحنفية أجازوه للضرورة أو للحاجة.

ومثل ذلك تعارف الناس كثيراً من العادات التجارية والخطط السياسية والأنظمة الاقتصادية والإنمائية والاجتماعية التي تتطلبها حاجاتهم، وتستدعيها مصالحهم، فهي جائزة ما لم تصادم نصّاً تشريعيّاً آمراً بنقيض المتعارف عليه أو ناهياً عنه أو ممنوعاً بنص خاص وارد فيه.

٣ - يجوز شراء بعض الحاجيات الشخصية أو المنزلية كالساعة والمذياع والغسَّالة والثلاّجة مع ضمانة عدم العطب، أو التكفل بإصلاحها مدة معينة، لتعارف الناس واحتياجهم إلى ذلك. فهذا عرف خاص يعارضه نص حديث نبوي

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه.

(٢) راجع المغني ٥/ ٤٥٠.

(٣) رواه الدارقطني والبيهقي عن أبي سعيد الخدري، وفي إسناده مسلمة بن علي الحسني، وهو متروك (راجع نيل الأوطار ٥/ ٢٩٢، التلخيص الحبير ٣/ ٦٠).

(٤) راجع المغني لابن قدامة ٥/ ٤٤٩ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٦، ١٣، القوانين الفقهية ٢٧٤، مغني المحتاج ٣٣٥، البدائع ٤/ ١٩٢وما بعدها، تبيين الحقائق ٥/ ١٢٧، تكملة فتح القدير ٧/ ١٨٥، المبسوط للسرخسي ١٥/ ١١٩، نيل الأوطار ٥/ ٢٩٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٣٥.

وهو أن النَّبي ﷺ قد «نهى عن بيع وشرط»[١]. والحقيقة أن هذا العرف ليس بقاضٍ على الحديث، بل على القياس، كما قال ابن عابدين، لأن الحديث معلَّل بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به، وهو قطع المنازعة، والعرف مانع للنزاع، فكان موافقاً لمعنى الحديث، ولم يبق من الموانع إلا القياس أي القاعدة العامة، والعرف قاض عليه.

وهناك شروط أخرى هي في الأصل عند الحنفية شروط مفسدة لعقد البيع ونحوه من المعاوضات المالية، إلا أنها نظراً لتعارفها بين الناس وحاجتهم الماسة إليها، لم تعد من أسباب الفساد عامة، كأن اشترى إنسان حنطة على أن يطحنها البائع دقيقاً، أو قماشاً على أن يخيطه البائع قميصاً، أو يشتري رجل حنطة على أن يتركها في دار البائع شهراً، أو يبيع شخص داراً على أن يسكنها البائع شهراً، ثم يسلّمها إليه، أو أرضاً على أن يزرعها سنة مثلاً، فهي كلها صحيحة بالرغم من وجود زيادة منفعة مشروطة لأحد المتعاقدين، مما يخل بمبدأ تعادل طرفي العقد، ويؤيده أن النَّبي ﷺ «اشترى من جابر بن عبد الله جملاً، واستثنى - جابر - حملانه عليه إلى أهله»[٢].

٤ - أجاز العلماء بالاتفاق الاستئجار على تعليم اللغة والأدب والحساب والخط والفقه والحديث ونحوها، وبناء المساجد والقناطر والثغور والرباطات، لتعارف الناس وللحاجة أو الضرورة الداعية لذلك، وإلا تعطلت المصالح العامة.

وقال الإمامان مالك والشافعي: تجوز الإجارة على تعليم القرآن، لأنه استئجار لعمل معلوم بعوض معلوم، ولأن رسول الله ﷺ «زوّج رجلاً بما معه من

---

(١) رواه الطبراني في معجمه الأوسط عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (راجع نصب الراية ٤/ ١٧).

(٢) متفق عليه بين الشيخين وأحمد. والمراد بحملانه الحمل عليه، قال الشوكاني في (نيل الأوطار ٥/ ١٧٩): إن حديث النهي عن بيع وشرط مع ما فيه من المقال هو أعم من حديث جابر مطلقاً، فيبنى العام على الخاص، وأما حديث النهي عن الاستثناء في البيع فهو مقيد بقوله: «إلا أن يعلم».

القرآن»[١]، فجاز جعل القرآن عوضاً، وقال رسول الله ﷺ: «إن أحقَّ ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»[٢]، وقد ثبت «أن أبا سعيد الخدري رقى رجلاً بفاتحة الكتاب على جُعْل، فبرئ، وأخذ أصحابه الجعل، فأتوا به رسول الله ﷺ، فأخبروه، وسألوه، فقال: لعمري من أُكل برقيةِ باطل (أي كلام باطل)، فقد أكلتَ برقيةِ حقّ، كلوا واضربوا لي معكم بسهم»[٣].

ثم أفتى المتأخرون من الفقهاء الآخرين كالحنفية وبعض الحنابلة بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وقراءته، والإمامة والأذان وسائر الطاعات من صلاة وصوم وحج، قياساً على الأفعال غير الواجبة، ولأن النَّبي ﷺ أقرَّ حج صحابي عن غيره[٤]، ونظراً لانقطاع عطايا المعلمين وأرباب الشعائر الدينية من بيت المال، فلو اشتغل هؤلاء بالاكتساب من زراعة أو تجارة أو صناعة، لزم ضياع القرآن وإهمال تلك الشعائر[٥].

قال بعض الحنابلة: ما يؤخذ من بيت المال فليس **عوضاً وأجرة**، بل رزق للإعانة على الطاعة، فمن عمل منهم لله أُثيب[٦].

هذا مع العلم بأن فتوى هؤلاء المتأخرين مخالفة لما هو مقرر في أصل المذهب الحنفي الذي يشترط لصحة الإجارة ألا يكون العمل المأجور له فرضاً ولا واجباً على الأجير قبل الإجارة، فهذه الطاعات عبادات لله، والعبادة لا تؤخذ أجرة عليها، وقد روي أن عثمان بن أبي العاص قال: «إن آخر ما عهد إليَّ النَّبي ﷺ أن أتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً»[٧].

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد ولفظه «قد زوجتكها بما معك من القرآن» (نيل الأوطار ٦/ ١٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطّب عن ابن عباس (نصب الراية ٤/ ١٣٩).

(٣) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا النَّسائي عن أبي سعيد الخدري.

(٤) راجع سبل السلام ٢/ ١٨١، ١٨٤ في قصة المرأة الخثعمية والجهنية والحاج عن شُبرمة.

(٥) رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٥.

(٦) غاية المنتهى ١/ ٢٠٥.

(٧) أخرجه أصحاب السُّنن الأربعة بطرق مختلفة، قال الترمذي: حديث حسن (راجع نصب الراية ٤/ ١٣٩).

وأجاز الشافعية الإجارة لتجهيز ميت ودفنه، والتجهيز يشمل الغسل والتكفين، لأنه من فروض الكفايات، ولا يضر طروء تعين ذلك كالمضطر، فإنه يتعين إطعامه مع تغريمه البدل[١].

٥ - أجاز الإمام أحمد بن حنبل بيع العَربون، لتعارفه بين الناس وحاجتهم إليه، ويؤيده ما روي عن نافع بن عبد الحارث: «أنه اشترى لعمر رضي الله عنه دار السجن من صفوان بن أمية بأربعة آلاف درهم، فإن رضي عمر، كان البيع نافذاً، وإن لم يرض فلصفوان أربع مئة درهم»، وضعَّف أحمد حديث «نهى النَّبي ﷺ عن بيع العربان»[٢]، هذا إلى أنه قد أصبحت طريقة البيع بالعربون في عصرنا الحاضر أساساً للارتباط في التعامل التجاري الذي يتضمن التعهد بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار[٣].

٦ - يجوز عند جماعة من العلماء البيع بثمن يترك تقديره إلى العادة والعرف وهو البيع الشائع بين الناس في شراء السلع المعروفة السعر بثمن مؤجل. فقد يحدث كثيراً أن يعتاد الشخص التعامل مع تاجر خاص على الحساب الشهري، فيأخذ منه ما يحتاجه من بضائع تعلم للناس أثمانها عرفاً، ثم لا يدفع ثمنها إلا بعد مدة، وهذا حال كثير من الموظفين الذين يتعاملون مع باعة اللحوم والبقول والخرداوات ونحوها، على أن يدفع الحساب في آخر الشهر، فهو بيع لا ينص المتعاقدان فيه على مقدار الثمن، اتِّكالاً على تقديره والعلم به في العادة، ومع هذا فإنه لا بأس به، لأن المعلوم من طريق العادة كالمعلوم من طريق الشرط، والشارع لم يشترط في تحصيل العلم بالثمن طريقاً معينة، فكيفما حصل، كان كافياً في صحة التعاقد[٤].

---

(١) راجع الشرح الكبير للدردير ٤/ ١٦، بداية المجتهد ١/ ٢٢١، مغني المحتاج ٢/ ٣٤٤، المهذب ١/ ٣٩٨.

(٢) حديث منقطع رواه أحمد والنَّسائي وأبو داوود، ومالك في الموطأ، وفيه راوٍ لم يسمَّ، وسمي في رواية، فإذا هو ضعيف (راجع نيل الأوطار ٥/ ١٥٣، سبل السلام ٣/ ١٧).

(٣) المغني ٤/ ٢٣٢، مصادر الحق للسنهوري ٢/ ٩٦ وما بعدها، المدخل الفقهي للزرقاء: ف ٢٣٤.

(٤) أعلام الموقعين ٤/ ٥ وما بعدها، أصول البيوع الممنوعة للأستاذ الشيخ عبد السميع إمام ٧٦.

والمساهمة بالنصيب (بيع اليانصيب) المتعارفة الآن غير جائزة شرعاً، سواء أكانت لعمل خيري أم وطني أم إنساني أم لغير ذلك، لأنها من أنواع القمار التي حرمها الإسلام تحريماً قطعياً مهما كان الباعث عليها.

٧ - يجوز البيع بالتقسيط أو بثمن مؤجل عند الشافعية والحنفية وزيد بن علي والمؤيد بالله وجمهور العلماء، لتعارفه بين الناس واضطرارهم، أو حاجتهم إليه حسب ظروف الإنسان المادية، ولعموم الأدلة الدالة على جواز البيع مطلقاً. قال الشوكاني: وهو الظاهر. وقد ألَّف رسالة في ذلك سمّاها (شفاء العليل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجل).

وخالف في هذا بعض العلماء وهم: زين العابدين علي بن الحسين والناصر والمنصور بالله والهادوية والإمام يحيى من الزيدية، فقالوا: يحرم بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّساء، أي بسبب وجود الرِّبا أو شبهة الرِّبا فيه، واستدلوا بحديث لفظه «من باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما أو الرِّبا»[(١)].

ومعنى الحديث: أن يقول البائع لآخر: «بعتك هذا المتاع بألف نقداً، أو بألفين إلى سنة، فخذ أيهما شئت أنت، وشئت أنا»، والمسألة هذه مفروضة في أن المشتري قبل قبولاً مبهماً، لم يعين فيه على أي نحو اتجه قبوله: هل إلى البيع نقداً أم إلى البيع مؤجلاً؟ أما لو قال: قبلت بألف نقداً، أو بألفين نسيئة، صحَّ ذلك. والحقيقة أن في هذا الحديث طعناً في إسناده، والمشهور عن أبي هريرة هو اللفظ الذي رواه غيره، وهو «النهي عن بيعتين، في بيعة»، ولا حجة فيه على المطلوب الذي تمسك به الفريق الثاني: أي حرمة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّساء[(٢)].

٨ - أجاز الإمام أحمد خلافاً للأئمة الثلاثة الآخرين البيع بما سيستقر أو ينقطع

---

(١) رواه أحمد والنَّسائي والترمذي وصححه عن أبي هريرة، والواقع أن في إسناده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم في الطعن به غير واحد.

(٢) راجع نيل الأوطار ٥/ ١٥١ - ١٥٣، البدائع ٥/ ١٥٨، ردّ المحتار على الدّر المختار لابن عابدين ٤/ ٣٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٢٨.

عليه السعر في المستقبل بتاريخ معين من غير تقدير الثمن أو تحديده وقت العقد، لتعارف الناس وتعاملهم به في كلّ زمان ومكان، وقد نصَّ عليه الإمام أحمد، واختاره ابن تيمية الذي قال فيه: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة، يقول: لي أسوة بالناس آخذ بما يأخذ به غيري، وغاية البيع بالسعر أن يكون بيعه بثمن المثل، فيجوز، كما يجوز المعاوضة بثمن المثل في هذه الصورة وغيرها، ولا تقوم مصالح الناس إلا به.

ولم يجز جمهور العلماء ذلك لما فيه من جهالة الثمن عند التعاقد.

وقد أقرَّت المادة (٦٤) من قانون أصول المحاكمات الحقوقية للدولة العثمانية هذا النوع من البيوع، كما أنها اعتبرت بيع المعدوم صحيحاً بشرط ألا يكون وجوده مستحيلاً، وأيَّد القانون المدني السوري والمصري[١] مضمون هذه المادة، فأجاز أن تباع السلع بأثمان يحددها السوق في المستقبل، وأكثر ما يكون ذلك في تجارة الأقطان، إذ يتفق المتعاقدان على يوم معين يكون سعره قاضياً عليهما بما يظهر فيه من الثمن. وهذه الطريقة هي المسماة ببيع (الكنتراتو)، ويوم السعر الملزم فيه يسمى (يوم القطع)[٢].

والمراد بسعر السوق في القانون سعر المبيع وقت العقد، أو سعره في وقت مستقبل، وأما الذي أجازه فقهاء الحنابلة فالمراد به سعر السوق وقت البيع فقط، ولا يشمل البيع بسعر السوق في المستقبل، فإن هذه الحالة لا تجيزها قواعد الفقه الإسلامي[٣].

٩ - أجاز الحنابلة كلّ عقد أو شرط في عقد لم يخالف مقتضى العقد أو حكم الله ورسوله، مثل اشتراط المشتري صفة معينة في المبيع، أو اشتراط البائع استخدام السيارة التي باعها مثلاً مدة شهر أو أكثر، أو توصيل البائع الشيء المبيع

---

(١) المادة (٩٦) من المدني السوري، المادة (٩٥) من المدني المصري.

(٢) أعلام الموقعين ٤/ ٥ - ٦، أصول البيوع الممنوعة للأستاذ الشيخ عبد السميع إمام ٧٦، المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٢٣٢، ٣٩٢.

(٣) انظر رسالة الزميل الدكتور الصدّيق محمد الأمين الضرير وعنوانها (الغرر وأثره في العقود) ٢٧١.

لدار المشتري، أو تعليق التعاقد بأمر، مثل إن جاء والدي من السفر فقد بعتك المتاع الفلاني، وذلك للتعامل الجاري بين الناس على هذا النحو وحاجتهم إليه[١]، ولقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»[٢].

هذا، ومن الطبيعي أن يتبدل الحكم الشرعي بتبدل العرف، لأن القصد من الشريعة تحقيق المصالح، فإذا تبدل وجه المصلحة في عرف الناس، تبدل الحكم، لذا قال العلماء: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

الحالة الثالثة عشرة - سدُّ الذَّرائع وفتحُها

الذّرائع سدّاً وفتحاً ضرورة تشريعية في الإسلام؛ لتحقيق المصالح والمنافع أو لدفع المضار والمساوئ، فكل ما يكون طريقاً إلى الحرام فهو حرام، وكذلك كلّ ما يكون طريقاً إلى المباح أو الواجب فهو مباح أو واجب، ومن هنا قال الفقهاء والأصوليون: إن مقدمة الواجب واجبة أو ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وعليه، فإن اعتبار قاعدة (الذرائع) من أصول التشريع أمر لا بدَّ منه؛ لأنها قائمة على أساس الضرورة، والضرورة كما عرفنا قد تكون سبباً لإباحة الفعل؛ كذلك الذريعة قد تبيح الحرام رعاية للمصلحة، ودفعاً للمفسدة، وقد تضيف معنى جديداً إلى الضرورة، فتحرم وسائل الحرام من باب الاحتياط والورع في الدين، وهو من قبيل ما يسمى اليوم: الاحتيال على القانون.

والذريعة في اللغة: هي التي يتوصل بها إلى الشيء. وعند علماء أصول الفقه: هي ما يتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة[٣]. وبما أن هذا التعريف قاصر على الذرائع المحرمة، فأفضِّل عليه تعريفاً آخر ذكره ابن قيم الجوزية وهو أن الذريعة: هي ما كان وسيلةً وطريقاً إلى الشيء[٤]، فإن كانت الوسيلة مؤدية إلى

---

(١) أعلام الموقعين ٣/ ٤٠٢، المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا: ف ٢٣٣، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى ٤٢٧.

(٢) رواه الترمذي وصححه.

(٣) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٩٨ وما بعدها.

(٤) أعلام الموقعين ٢/ ١٤٧.

مصلحة فهي مطلوبة؛ وإن كانت مؤدية إلى مفسدة فهي ممنوعة. قال القرافي: «الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتكره، وتندب، وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج»[(١)].

والقائلون بهذا المبدأ أخذوا به في ثلاثة أمور:

الأول - مواطن الاشتباه.

والثاني - الابتعاد عن كلّ ما يؤدي إلى الحرام كبيع السلاح في الفتنة، وهذان الأمران داخلان تحت مفهوم (سدّ الذرائع).

والثالث - فتح الذرائع التي تؤدي حتماً إلى المقصود كالسعي للصلاة، والسعي للرزق للإنفاق على الأهل.

وهناك فرق بين الذريعة والمقدمة: وهو أن مقدمة الشيء: هي الأمر الذي يتوقف عليه وجود ذلك الشيء، فالملحوظ فيها هو توقف حصول المقصود عليها. أما الذريعة فالملحوظ فيها: هو معنى التوصيل والإفضاء إلى المقصود بالحكم. فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٢٤/ ٣١]، هو من باب الذريعة، وليس من قبيل المقدمة، إذ إن مفسدة افتتان الرجل بالمرأة لا يتوقف حصولها على ضرب المرأة برجلها ذات الخلاخيل، لكن هذا ذريعة إلى تلك المفسدة، لأن من شأنه أن يجر إليها[(٢)].

وقد بنى الشاطبي قاعدة الذرائع على أساس النظر إلى مآلات الأفعال، لأن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً[(٣)]. ومنه يتبين أن أساس الحكم قضاء لا ديانة على الذرائع: هو النظر إلى نتيجة الفعل، فإن كانت النتيجة مصلحة، كانت الوسيلة مطلوبة شرعاً، وإن كانت النتيجة مفسدة أو ضرراً كانت الذريعة ممنوعة شرعاً، لأن المصلحة مطلوبة، فما يؤدي إليها مطلوب، والفساد ممنوع، فما يؤدي إليه ممنوع، حتى ولو كان القصد حسناً والنِّية صالحة.

---

(١) الفروق ٢/ ٣٣.

(٢) السياسة الشرعية للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج ٦٩.

(٣) الموافقات ٢/ ٣٢٣ وما بعدها، ٤/ ١٩٤.

وعلى هذا يجب على الأمة تعلم الصناعات المختلفة، لأنها ذرائع للمصالح العامة التي يقوم عليها شأن العمران.

وقد جعل الإمامان مالك وأحمد مبدأ الذرائع أصلاً من أصول الفقه، وأخذ به الشافعي وأبو حنيفة في بعض الحالات، وأنكر العمل به في حالات أخرى، وكذلك أخذ به الشيعة[١].

واستدلَّ العلماء على حجِّية الذرائع بأدلة من القرآن والسُّنة: منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٠٤][٢]، فقد نهى الله سبحانه المؤمنين أن يقولوا للنَّبي ﷺ: (راعِنا)، حتى وإن قصدوا بها أصل معناها اللغوي في لغة العرب، وهو طلب الانتباه وإصغاء السمع ليعي قولهم ويفهم عنهم، لأن اليهود يعدّون هذه الكلمة كلمة سبّ عندهم، حتى لا يكون خطاب الصحابة بها للرسول ﷺ ذريعة لليهود إلى سبِّ النَّبي ﷺ.

ومنها قوله سبحانه: ﴿وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ١٦٣﴾ [الأعراف: ٧/ ١٦٣].

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٠٨].

ومن السُّنة قوله ﷺ: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله، كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمّه»[٣].

وأفاض ابن قيم في ذكر أدلة هذا المبدأ، حتى إنه أورد تسعة وتسعين وجهاً للدلالة على سدِّ الذرائع والمنع منها[٤].

---

(١) الفروق، المكان السابق، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٣٨، أعلام الموقعين، المكان السابق، الأصول العامة للفقه المقارن للأستاذ الشيخ محمد تقي الحكيم ٤١٤.

(٢) استعمل اليهود هذه الكلمة بقصد سبِّ النَّبي ﷺ مريدين بها (اسم فاعل من الرعونة).

(٣) أخرجه الشيخان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) راجع أعلام الموقعين ٣/ ١٤٩ - ٢١٧.

وللذرائع أقسام، **فالشاطبي** قسم الذرائع إلى أربعة أقسام باعتبار مآلها، وما يترتب عليها من ضرر، أو مفسدة، كثرةً، أو أغلبية أو ندرة[1]، **وابن قيم** قسَمها إلى أربعة أقسام بالنسبة إلى نتائجها، وتقسيمه إجمالاً هو ما يأتي:

١ - ما وضع من الذرائع للإفضاء إلى مفسدة قطعاً لا محالة، مثل شرب المسكر المفضي إلى ضرر: وهو إضاعة العقل وإضرار جهاز الهضم، وكالزِّنا المؤدي إلى اختلاط الأنساب، وإفساد الحياة الزوجية، وهذا النوع لا جدال في منعه وتحريمه.

٢ - ما وضع للإفضاء إلى مباح، ولكن قصد به التوصل إلى مفسدة؛ مثل عقد الزواج المقصود به تحليل الزوجة لمطلقها الذي بانت منه بينونة كبرى، وكعقد البيع الذي قصد به التوصُّل إلى الرِّبا، وهو بيع العِينة كأن يبيع رجل سلعة بثمن مرتفع إلى أجل معلوم، ثم يشتريها من المشتري على الفور بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً حالاً بثمن أقل من الثمن الذي باع به السلعة أول الأمر.

وهذا النوع هو محل الاختلاف بين العلماء، إلا أنه في الحقيقة اختلاف ظاهري؛ إذ إن جمهور العلماء يبطلون هذه البيوع لما فيها من قصد الحرام، والإمام الشافعي يجعلها صحيحة في الظاهر، ولكنها محرمة بحسب القصد الآثم والباعث غير المشروع.

٣ - ما وضع لمباح لم يقصد به التوصل إلى مفسدة، ولكنه يفضي إليها غالباً، والمفسدة أرجح مما قد يترتب على الفعل من مصلحة، مثل سبّ آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وهذا النوع جاء النص القرآني بمنعه، فينبغي ألا يكون فيه اختلاف بين العلماء.

٤ - ما وضع لمباح ولكنه قد يفضي إلى مفسدة، ومصلحته أرجح من مفسدته، كالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها للتعرف. وهذا النوع أباحته الشريعة لما تتطلبه الحاجة أو الضرورة حسب الظروف.

والنوع الأخير الذي يجوز باتفاق العلماء هو الذي يتلاءم مع بحث الضرورة

---

(١) انظر الموافقات ٢/٣٥٨ - ٣٦١.

التي تبيح الفعل لمصالح ودفع أضرار معروفة. وكذلك تتوضح حالة الضرورة فيما ذكره العلماء من **أمثال على فتح الذرائع** وهي ما يأتي[١]:

أ - يجوز للمسلمين إعطاء مال لدولة محاربة لدفع أذاها وخطرها، إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية البلاد. هذه الصورة الواقعية يكون دفع المال فيها معصية إلا أنه أجيز منعاً لضرر أكبر، أو جلباً لمصلحة أعظم، وهذا هو معنى الضرورة.

ب - يباح للمسلمين دفع مال للمحاربين الأعداء للتوصل إلى فداء الأسارى المسلمين، فإن دفع المال للمحاربين في الأصل محرم، لأنه يتقوى به، ويضرّ جماعة المسلمين، ولكنه أجيز لدفع ضرر أكبر وهو تخليص أسارى المسلمين من رقِّ الأسر، وتقوية الجماعة الإسلامية بهم.

جـ - يجوز دفع المال لشخص ظالم على سبيل الرشوة يأكله حراماً، ليتقي به المعطي معصية يريد إيقاعها به؛ أو ليصل به إلى حق ثابت له؛ وضرر المعصية أو عدم استيفاء الحق أشد من دفع المال إلى هذا الظالم، لكن بشرط أن يعجز المعطي عن اتِّقاء المعصية أو الوصول إلى الحق إلا بذلك.

وحينئذٍ يكون الإثم على الآخذ المرتشي، ولا إثم على الراشي ما دام لم يجد حيلة أخرى لدفع الظلم عنه، أو للتوصل إلى حقه، دون اعتداء على أحد.

وأجاز ذلك كثير من فقهاء المالكية والحنابلة محتجِّين بقصة الملحفين الذين كانوا يسألون النَّبي ﷺ من الصدقة فيعطيهم وهم لا يستحقون، وهذه القصة هي: أن النَّبي ﷺ قال: «إن أحدكم ليخرج بصدقته من عندي متأبطها (يعني تكون تحت إبطه) وإنما هي له نار! قال عمر: يا رسول الله، كيف تعطيه، وقد علمت أنها له نار؟ قال: فما أصنع؟ يأبون إلا مسألتي، ويأبى الله عزَّ وجلَّ لي البخل»[٢]. هذا

---

(١) راجع الفروق للقرافي ٢/ ٣٢ وما بعدها، الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٥٢، ابن حنبل لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ٣٢١، أصول الفقه له ٢٨٠ وما بعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٩.

(٢) رواه أبو يعلى في الكبير ورجاله ثقات من حديث عمر رضي الله عنه، وروى البزار وأحمد نحوه، ورجال أحمد رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٣/ ٩٤، ٩٥).

دليل على أنه يجوز بذل المال مع اعتقاد الباذل عدم استحقاق المعطى له. ويؤيده ما ذكرت سابقاً أن الله سبحانه أباح أغلب المحرمات عند الضرورة.

د - أجاز بعض المالكية وبعض الحنابلة دفع المال لقطاع الطرق على الحجاج الذين يمنعونهم من الوصول إلى بيت الله الحرام إلا بدفع المال.

ومن أمثلة سد الذرائع ما يأتي[1]:

أ - تحريم النظر إلى النساء الأجنبيات أو الخلوة بهن أو السفر معهن؛ لأنه يؤدي إلى الزِّنا، وذريعة الشَّر.

ب - تحريم قضاء القاضي بعلمه في الحوادث؛ لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من طريق قضاة السوء.

جـ - تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه.

د - حرم الإمامان مالك وأحمد بيع السلاح في الفتنة، وأبطلاه؛ لأنه إعانة على العدوان غالباً.

هـ - حرم الشرع خطبة المرأة المعتدة من زوج سابق كيلا تؤدي خطبتها إلى الإخلال بحقوق الزوجية السابقة.

الحالة الرابعة عشرة - الظَّفر بالحق

يرى العلماء أنه لا يعاقب عقوبة السرقة المقررة في الإسلام صاحب الحق الذي سرق من مدينه المماطل عين ماله أو من جنس ماله إذا كان الدين حالَّ الوفاء، أو سرق من الجاني قدر حقه المحكوم له به بسبب الجناية عليه، وقرّر بعضهم - وهم الشافعية - عدم تطبيق العقاب أيضاً في حالة سرقة شيء من غير جنس الحق، أو زائد على قدر الحق[2].

---

(١) المراجع السابقة، السياسة الشرعية لابن تيمية ١٤١، المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٢٧/ ٢.

(٢) راجع فتح القدير ٤/ ٢٣٦، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٢٢٥، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ١٠١، تهذيب الفروق ١/ ٢٠٧، مواهب الجليل ٧/ ٢٣٥، القوانين الفقهية =

فهل عدم تطبيق العقاب بسبب إباحة المال للضرورة أو لوجود شبهة في هتك الحرز؟

اتفق الفقهاء على أن من **وجد عين حقه عند آخر** مالاً أو عروضاً، وكان مماطلاً له في ردِّه أو جاحداً الدين، فإنه يباح له ديانة لا قضاء أن يأخذه منه للضرورة، وتيسيراً على الناس في استيفاء حقوقهم ولو دون علم المدين، قال عليه الصلاة والسلام: «من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيِّع (أي المشتري) من باعه»[(١)]. وفي لفظ: «إذا سُرق من الرجل متاع أو ضاع منه، فوجده بيد رجل بعينه، فهو أحق به، ويرجع المشتري على البائع بالثمن»[(٢)].

واختلفوا فيما إذا ظفر صاحب الحق بشيء **من جنس حقه** الذي يماطله فيه المدين أو الذي عنده الحق: **فقال الشافعية**: يجوز له الوصول إلى حقه بأي طريق، سواء أكان المأخوذ من جنس حقه، أو من غير جنسه، لقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠]، ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦]، والمثلية ليست من كلّ وجه، وإنما في المال[(٣)].

وقال **الحنفية**: يباح لصاحب الحق أخذه إذا كان المأخوذ منه نقداً (ذهباً أو فضة) لا عروضاً (أي أمتعة)، أو كان من جنس حقِّه لا من غيره لظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ إلا أن ابن عابدين نقل أن الفتوى اليوم

= ٣٥٩، مغني المحتاج ٤/ ١٦٢، المهذب ٢/ ٢٨٢، المغني ٨/ ٢٥٤ وما بعدها، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٣٥١، سبل السلام ٣/ ٦٨، ط البابي الحلبي.

(١) رواه أحمد وأبو داوود والنَّسائي عن سمرة.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه (راجع الروايتين في نيل الأوطار ٥/ ٢٤٠) ط العثمانية المصرية.

(٣) وذكر البخاري في صحيحه عنواناً لحديثين يفهم منه إقرار مبدأ الظفر بالحق، وهو (باب قصاص المظلوم، إذا وجد مال ظالمه)، وقال ابن سيرين: يقاصه، وقرأ: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾. أما الحديثان فأولهما في إباحة مال الرجل للمرأة التي منعها حقها، فقال عليه الصلاة والسلام لهند زوجة أبي سفيان: «لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف». وثانيهما في إباحة مال المضيف إذا منع قرى الضيف، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن نزلتم بقوم فأُمرَ لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حقَّ الضيف» (صحيح البخاري ٣/ ٢٦٣ وما بعدها، ط المنيرية).

على جواز الأخذ ديانة لا قضاء عند القدرة من أي مال كان، سواء من جنس حقه أم من غير جنس حقه ولا سيما في بلادنا، لمماطلة المدينين بوفاء ديونهم ولفساد الذمم، وكذلك قالوا من له حق في بيت المال، وظفر بشيء من بيت المال، أخذه ديانة بطريق الظفر.

وقال **المالكية** على المشهور عندهم: إنه يباح له ذلك ديانة لا قضاء، استدلالاً بقصة هند زوجة أبي سفيان التي جاءت إلى الرسول ﷺ تشكو زوجها، فقالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ، إلا ما أخذتُ من ماله بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك من جناح؟ فقال: «خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك»[1]. لكن جواز ذلك عندهم بشرطين: الأول: أن لا يكون حقَّ عقوبة، وإلا فلا بدَّ من رفعه إلى الحاكم. والثاني: أن يأمن الفتنة بسبب أخذ حقه كقتال أو إراقة دم، وأن يأمن الرذيلة، أي أن ينسب إليها كالغصب ونحوه. هذا ما قرره الْخَرْشي في (مواهب الجليل في كتاب الشهادات). وقال القرافي: مشهور مذهب مالك: أنه لا يأخذ جنس حقه إذا ظفر به، وإن تعذر عليه أخذ حقه ممن هو عليه، إلا بقضاء قاض.

وقال **الحنابلة** في المشهور عندهم: إنه لا يباح له ذلك إلا بقضاء قاض منعاً من النزاع[2]، لقوله ﷺ: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك»[3]، ففي ذلك نهي ظاهر على أنه لا يجازى بالإساءة من أساء، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٨]. وقال ابن حزم: يجب على الدائن أن يأخذ بقدر حقه، سواء أكان من جنس حقه أم لا، فإنه إن لم يفعل ذلك فهو عاصٍ لله عزّ وجلّ، منعاً من الظلم وإنصافاً للمظلوم من الظالم[4].

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي (سبل السلام ٣/ ٢١٩، نيل الأوطار ٦/ ٣٢٣).

(٢) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور ٤٣٥، ردّ المحتار ٣/ ٢١٩ وما بعدها، ٢٦٥.

(٣) رواه الترمذي وأبو داوود وحسنه وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة.

(٤) سبل السلام ٣/ ٦٨، ودليل هذا القول آيات قرآنية: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن =

والخلاصة: أن أخذ المال من المماطل يباح للضرورة، فلا يطبق عقاب السرقة على الآخذ، للإذن له به، وهذا رأي الشافعية والحنفية، والمالكية. بحسب رأي الخرشي، وأما من لم يبحه وهم الحنابلة، والمالكية برأي القرافي فلا يطبق في رأيه العقاب المذكور، بسبب اختلاف العلماء في الإباحة والتحريم، قال ابن قدامة الحنبلي: وتحريم الأخذ (أي عند القائلين به) لا يمنع وجود الشبهة الناشئة عن اختلاف الفقهاء، والحدود تُدْرأ بالشبهات.

هذا، ويلاحظ أن موضوع الظفر بالحق في أحكام المعاملات في الشريعة يعدّ من أهم الحالات التي يعرف فيها بين حكم القضاء وحكم الديانة.

وأما القانون الوضعي فإنه لا يجيز مثل هذا الفعل، بل لا بدَّ من حكم قضائي.

= سَبِيلٍ ﴿٤١﴾﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤١]، ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٩]، ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤]، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾. وقوله عليه الصلاة والسلام لهند امرأة أبي سفيان: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». واستدل ابن حزم لكون الدائن إذا لم يفعل يكون عاصياً بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾، وبقوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده»، «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، ونصر الظالم بإخراجه عن الظلم، وذلك بأخذ ما في يده لغيره ظلماً.

المبحث السادس

قواعد الضرورة وتطبيقاتها في مختلف أحوال الإنسان

القاعدة في اللغة هي الأساس، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ [البقرة: ٢/١٢٧]، وهي في الاصطلاح: تطلق على الأصل والقانون والضابط، وتعرّف بأنها: أمر كلِّي ينطبق على جميع جزئياته، مثل قول النُّحاة: الفاعل مرفوع، وقول الأُصوليين: الأمر للوجوب والنَّهي للتحريم.

وفي اصطلاح الفقهاء: قال القاضي تاج الدين السبكي في قواعده: القاعدة؛ الأمر الكلِّي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة لتفهم أحكامها منه.

وقال ابن نجيم: القاعدة: حكم كلِّي ينطبق على معظم جزئياته لتعرَف أحكامها منه. وهي تحيط بفروع ومسائل عديدة من أبواب فقهية مختلفة كالبيع والهبة والإجارة والمضاربة، أما الضابطة: فهي التي تحيط بالفروع والمسائل من باب واحد كمسائل البيوع مثلاً، وتسمى القاعدة في اصطلاح القانونيين مبدأ. فالقاعدة لها صفة العموم ويقدر فيها: كلّ أو جميع، والضابط محصور في باب فقهي معين.

وردَّ الإمام أبو طاهر الدَّباس مذهب أبي حنيفة إلى سبع عشرة قاعدة، وردَّ القاضي حسين جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد، وزاد بعضهم عليها قاعدة خامسة، وهذه القواعد هي:

١ - «اليقين لا يزال بالشَّك» وأصل ذلك قوله ﷺ: «إن الشيطان ليأتي أحدَكم في صلاته، فيقول له: أحدثت، فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»[١].

٢ - «المشقة تجلب التيسير»، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]، وقال ﷺ: «بُعثتُ بالحنيفية السمحة»[٢].

٣ - «الضرر يزال» وأصلها قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٣].

٤ - «العادة محكّمة» لحديث موقوف على ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن».

٥ - «الأمور بمقاصدها» لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنِّيات»[٤]. قال القاضي تاج الدين السبكي: ولكن الواقع خلاف هذا، فإن كثيراً من مسائل الفقه لا يمكن إرجاعه إلى هذه القواعد الخمس إلا بتعسف وتكلف، لذا فإن القواعد قد تربو على الخمسين أو المئتين.

والذي يلاحظ هو أن هذه القواعد الفقهية ليست بمثابة النظريات التي يكون لها حاكمية مطلقة على نظام موضوعي من أنظمة الفقه، وإنما هي مبادئ ينطوي تحتها زمرة من الأحكام الشرعية، أي إن هذه القواعد تتسم بصفة الأغلبية في التطبيق، ولا شمول لها، قال ابن نجيم: «إن القاعدة عند الفقهاء غيرها عند النحاة والأصوليين، إذ هي عند الفقهاء حكم أكثري لا كلِّي، ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه»[٥]. وقال بعض فقهاء المالكية: «ومعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»[٦]. وعلى هذا، فإن القواعد الشرعية ليست قانوناً مطرداً يشمل جميع

---

(١) رواه أحمد وأبو يعلى في مسنديهما عن أبي سعيد الخدري، وروى مسلم نحوه عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله ومن حديث أبي أمامة، وفي مسند الفردوس من حديث عائشة.

(٣) حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً، ورواه مالك مرسلاً.

(٤) رواه البخاري ومسلم عن عمر رضي الله عنه.

(٥) الأشباه والنظائر ١/ ٢٢.

(٦) تهذيب الفروق بهامش الفروق للشيخ محمد علي ابن الشيخ حسين مفتي المالكية ١/ ٣٦.

الوقائع والحالات، لأن من خصائص القاعدة القانونية أن تكون قاعدة عامة مجردة مطردة تنطبق على كلّ الأشخاص والوقائع التي تتوافر فيها الشروط والأوصاف الواجب توفرها لتطبيق القاعدة القانونية.

ومن الأسباب التي تجعل قواعد الفقه أغلبية هي الضرورات، فقد قرّر العلماء أن «القواعد الفقهية يستثنى منها مواطن الضرورات»[١]، لذا فإني سأبحث قواعد الضرورة لما لها من أهمية خاصة، ولأنها تلقي ضوءاً كاشفاً على (نظرية الضرورة)، وتبين مجالات الاعتماد عليها، وذلك من خلال ما سأذكره من أمثلة كثيرة على كلّ قاعدة تتناول مختلف أحوال الإنسان في حياته.

وهذه القواعد أهمها ثمانية، أولها ما يأتي:

١ - المشقة تجلب التيسير (م ١٧ من المجلة):

إن مستند هذه القاعدة هو الآيات والأحاديث التي ذكرتها في بيان مبدأ الشريعة في التسامح والعدالة ورفع الحرج، منها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]. وقوله ﷺ: «أحبّ الدِّين إلى الله: الحنيفية السَّمحة»[٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما بعثتم ميسِّرين ولم تبعثوا معسِّرين»[٣]، «خير دينكم أيسره»[٤]، «إن الله شرع الدين فجعله سهلاً سمحاً، ولم يجعله ضيقاً»[٥].

ومعناها: أن الصعوبة تصير سبباً للتسهيل، ويلزم التسامح في وقت المضايقة[٦]،

---

(١) المرجع السابق ١/ ١٢

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده والطبراني والبزار وغيرهما عن ابن عباس قال: «قيل: يا رسول الله أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: الحنيفية السمحة»، وأخرجه البزار من وجه آخر بلفظ: «أي الإسلام»، ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة: «إن أحبّ الدِّين إلى الله الحنيفية السمحة».

(٣) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة.

(٤) رواه أحمد من حديث الأعرابي بسند صحيح.

(٥) رواه الطبراني عن ابن عباس.

(٦) شرح مجلة الأحكام العدلية للشيخ طاهر الأتاسي ٤٨، وللمحامي سعيد المحاسني ٤٩.

وعلى هذا فالمقصود بالمشقة المقتضية للتخفيف في الأحكام: هي المشقة غير المعتادة؛ أما المشقة المعتادة: فلا تكون سبباً للتخفيف، فالمشقة إذن نوعان[١]:

أ - المشقة المعتادة أو المألوفة:

هي المشقة الطبيعية التي يستطيع الإنسان تحملها دون إلحاق الضرر به. فهذه المشقة لم يرفعها الشارع عنا، ولا تنفك عنها العبادة غالباً، والتكليف بالمطالب الشرعية مع وجودها فيها أمر واقع فعلاً؛ لأن كلّ عمل في الحياة لا يخلو من مشقة، بل إن معنى التكليف «وهو طلب ما فيه كلفة ومشقة» لا يتحقق إلا بها، غير أنها محتملة تتلاءم مع طاقة الإنسان العادية.

إن وسائل كسب المعيشة ونحوها من الأعمال العادية، والعبادات المفروضة في الإسلام من وضوء وصلاة وصوم وحج، والجهاد المطلوب للدفاع عن النفس وردِّ العدوان، وعقوبات الجرائم من قصاص وحدود وقتال للبغاة والظلمة، كلّ هذه الأمور تشتمل على كلّ نوع من المشقة والألم، إلا أنه محتمل، فلا يكون له أثر في التخفيف وإسقاط التكاليف الشرعية حفاظاً على المصالح المترتبة عليها. قال ابن عبد السلام: هذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها، لأنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات في جميع الأوقات أو في غالب الأوقات، ولفات ما رتِّب عليها من المثوبات الباقيات ما دامت الأرض والسماوات[٢]. قال ابن القيم[٣]: «إن كانت المشقة مشقة تعب، فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب، ولا راحة لمن لا تعب له، بل على قدر التعب تكون الراحة».

ومما ينبغي لفت النظر إليه أن هذه المشاق والمتاعب، وإن كانت سبباً للثواب والأجر، كما دلَّ عليه قوله ﷺ: «ما يصيب المسلم من نَصَبٍ ولا وصَبٍ ولا همٍّ

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/١٢٨، ١٥٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٣، ولابن نجيم ١/١١٥، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ١/٣١، ٢/٧، الفروق ١/١١٨.

(٢) قواعد الأحكام ٢/٧.

(٣) أعلام الموقعين ٢/١١٢.

ولا حزنٍ ولا أذى ولا غمٍّ، حتى الشوكة يشاكها، إلا كفَّر الله بها من خطاياه»[١].
والثواب يتفاوت على الوسائل كما يتفاوت على المقاصد إلا أنها ليست هي المقصودة أصلاً للشارع من الأفعال التي كلفنا بها، وإنما المقصود هو المصالح المترتبة عليها.

فليس القصد من الصلاة مثلاً إتعاب الجسم وحصر الفكر، إنما الغرض تهذيب النفس وخشوعها لله تعالى، وكونها سبيلاً للامتناع عن الفحشاء والمنكر.

وليس المقصود بالصوم إيلام النفس بالجوع والعطش وحرمانها من طيبات الرزق، وإنما الهدف هو صفاء الروح وسموها، وتنمية عاطفة الرحمة والإنسانية فيها. وما الشارع في هذا وغيره إلا كالطبيب يعطي المريض أحياناً الدواء المرّ لا يقصد إيلامه، ولكنه يقصد أن يزيل علّته، وهذا واضح في سائر التكاليف الشرعية.

وإذا لم تكن المشقة مقصودة أصلاً، وإنما المصالح هي المقصودة، فلا ينبغي أن نقصد في أعمالنا المشقات ونستزيد منها، ظانين أن وراء ذلك الأجر العظيم، وأن الثواب على قدر المشقة، فإنه قصد يخالف قصد الشارع، فهو مردود على صاحبه ولا يؤجر عليه، لأن كلّ قصد يخالف قصد الشارع باطل، فالقصد إلى ذات المشقة باطل، بل فيه الإثم إن ارتفع النهي عنه إلى درجة التحريم.

فمن ترك طريقاً معبَّداً إلى المسجد، وسلك طريقاً آخر فيه عقبات يبغي بذلك زيادة الأجر، فقد أخطأ القصد، ولا ثواب له، وفي هذا المعنى ورد بعض الآثار: «فضل الدار القريبة من المسجد على الدار الشاسعة كفضل الغازي على القاعد»[٢].

وأما ما ورد من الأحاديث الدّالة على أن الثواب بقدر المشقة في السير مثل «إن لكم بكل خطوة درجة»[٣]، «أما تحتسبون خطاكم»[٤]، فلا دليل فيه على قصد نفس

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي. والنصب: التعب، والوصب: المرض، والحزن: الصعب.
(٢) رواه أحمد في مسنده عن حذيفة، قال السيوطي: حديث صحيح حسن.
(٣) رواه البخاري في صحيحه عن جابر.
(٤) رواه البخاري بلفظ: «يا بني سلمة ألا تحسبون آثاركم».

المشقة، وإنما القصد منه تعمير المساجد بالمحافظة على أداء الجماعة، والترغيب بالتجمع، والحثّ على القيام بالتكاليف الدينية والمبادرة إلى فعلها، أو أن القصد أمور أخرى كفضيلة المحل المنتقل إليه أو عنه، أو للصبر على المشقة ليعظم الأجر كما في الجهاد بالنسبة لمن يشق عليه. ثم إن الأحاديث السابقة التي تنهى عن التَّشدد في الدين مثل «هلك المتنطِّعون»[1] وغيره تعارض الأحاديث التي يدلُّ ظاهرها على اعتبار المشقة، فإذا لم يكن قصد الشارع التشديد على النفس، كان قصد الإنسان إليه مضادّاً لما قصد الشارع من التخفيف المعلوم من الدين علماً قطعياً لا شك فيه.

ب - المشقة غير المعتادة:

هي المشقة الزائدة التي لا يتحملها الإنسان عادة، وتفسد على النفوس تصرفاتها، وتخلُّ بنظام حياتها، وتعطل عن القيام بالأعمال النافعة غالباً، وهذه لا مانع من التكليف بها عقلاً، ولكن لم يقع شرعاً، لأن الله تعالى لم يقصد إلى التكليف بالشاق، والإعنات (الإحراج) فيه، كالوصال في الصيام، والمواظبة على قيام الليل.

والأدلة على ذلك هي الآيات القرآنية والأحاديث النَّبوية التي ذكرتها سابقاً في إثبات مبدأ اليسر والسماحة في الإسلام.

وهذه المشقة إذا كانت في نفس العمل، فقد رفعها الله عنا بتشريع الرُّخص المعروفة ورغب في الأخذ بها، كما يدلُّ عليه قوله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رُخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه»[2].

ويلاحظ أن المشقة المؤثرة في التخفيف هي التي يكون وقوعها عامّاً متكرراً، أما لو كان وقوعها نادراً فلا تراعى المشقة فيه، ولهذا تتوضأ المستحاضة لكل

---

(١) رواه مسلم والطبراني وغيرهما.

(٢) رواه أحمد في مسنده والبيهقي في سننه عن ابن عمر، ورواه الطبري عن ابن عباس وعن ابن مسعود، وهو كما أشار السيوطي: حديث ضعيف، والأصح أنه موقوف على ابن مسعود، كما قال ابن طاهر (فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ٢/ ٢٩٢ وما بعدها).

فريضة؛ والمصلي في صلاة شدّة الخوف كما في حال الحرب يلقي السلاح إذا أصابه الدم، فلو لم يتمكن من إلقائه أمسكه للضرورة ولا قضاء عليه في الأصح عند الشافعية، لأنه عذر عام متكرر في مثل هذه الصلاة[1].

نطاق قاعدة «المشقة تجلب التيسير»:

١ - قد تكون المشقة سبباً في صيرورة أحكام شرعية غير مشروعة أصلاً كأفعال المستكره والناسي والمخطئ، فالإكراه كما بيَّنت سابقاً يعدّ عذراً يبيح الإقدام على بعض المحظورات.

والنسيان كما تقدم يرفع المسؤولية والإثم عن ترك بعض الواجبات الدينية.

والخطأ كما أوضحت مثل النسيان قد يغيِّر الحكم الشرعي، ففي الجرائم يخفف العقاب على المخطئ، فيجب عليه مثلاً دفع الدية في القتل الخطأ بدلاً من القصاص أو الإعدام. وفي العقود المدنية قد يبطل العقد إذا كان هناك غلط في أصل المعقود عليه، وقد يصبح العقد غير لازم، بمعنى أن للمشتري مثلاً فسخه إذا كان هناك غلط في وصف من أوصاف العقد، وكان العقد قابلاً للفسخ، أما ما لا يقبل الفسخ كالزواج، فإنه يقع العقد لازماً إلا عند الإمام أحمد، فيجوز الفسخ لمن وقع الغلط عليه.

٢ - وقد تكون المشقة سبباً في تشريع أحكام جديدة على خلاف المألوف المعتاد وذلك مثل ما عُلِم في حالات الضرورة بالمعنى العام من تشريع عقود وتصرفات معينة على خلاف القياس، كالقرض والإعارة والإجارة، فإنها شرعت تسهيلاً للانتفاع بمال الغير، وكالوكالة والإيداع وأنواع الشركات، فإنها أبيحت للاستعانة بجهود الغير عند العجز، وكالحوالة ليتمكن الدائن من استيفاء دينه من غير المدين، وكعقود التوثيق من رهن وكفالة مالية أو بالنفس لتأمين حق الدائن وتوثيقه؛ وكالإبراء لحطّ كلّ الدين أو بعضه عن ذمة المدين؛ وكخيار الشرط والغبن والتغرير للتروي ودفع الاستغلال؛ وكقبول شهادة الأمثل فالأمثل، أي الأحسن

---

(١) مخطوط قواعد الزركشي: ق ١٩٦.

فالأحسن سيرة بين الشهود الموجودين بدلاً من اشتراط العدالة الكاملة أو المطلقة لضرورة الفصل في القضايا بين الناس، وإلا ضاعت الحقوق لامتناع الإثبات، نظراً لفساد الزمان.

٣ - وقد تكون المشقة سبباً في دفع الحرج والعسر عن الناس والترخيص والتسهيل في بعض الأحكام. فعقود الصبي غير المميز عند الحنفية موقوفة على إجازة وليه حفاظاً على ماله ورعاية له، والمرض والسفر رخصة في ترك بعض الواجبات الدينية كصلاة الجمعة أو تأخير بعضها كصوم رمضان؛ والتقادم أو مضي المدة يمنع القاضي من سماع الدعوى في الحقوق المتنازع عليها حماية للحقوق المكتسبة ولاستقرار المعاملات، وجهل الوكيل بالعزل الاختياري من الموكل يعدّ عذراً في استمرار صلاحية وبقاء سلطته ونفاذ عقوده مثلاً دفعاً للحرج عنه[١].

درجات المشقة المصاحبة للعبادة غالباً:

يصاحب العبادةَ غالباً أنواع ثلاثة من المشاق وهي ما يأتي[٢]:

١ - **مشقة عظيمة فادحة:** كمشقة الخوف على النفس أو الأعضاء أو منافعها، فهذه المشقة توجب التخفيف والترخيص للناس قطعاً، لأن المحافظة على النفوس والأعضاء للقيام بمصالح الدنيا والآخرة أولى من تعريضها للضرر بسبب عبادة أو عبادات، فلو قمنا بهذه العبادة لثوابها لم تتحقق ثمرتها أو مقاصدها، وبناء عليه، إذا لم يكن للحج مثلاً طريق إلا بالبحر، وكان الغالب عدم سلامة الوصول، لم يجب الحج.

٢ - **مشقة خفيفة:** كالوجع البسيط المحتمل في الأصبع، أو الصداع الخفيف في الرأس، أو سوء المزاج الخفيف، فهذه المشقة لا تأثير لها، ولا التفات إليها، لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة التي لا يؤبه لها عادة، لأهمية العبادة وشرفها، وخفة هذه المشقة.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٠٥ وما بعدها، شرح المجلة للشيخ طاهر الأتاسي ٤٩، وللمحامي سعيد المحاسني ٤٩، المدخل للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٥٩٨.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ٧ وما بعدها، مخطوط قواعد الزركشي، المكان السابق، الفروق للقرافي ١/ ١١٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١١٦، والسيوطي ٧٣.

٣ - **مشقة متوسطة بين هاتين المرتبتين السابقتين:** وضابطها أنها إن اقتربت من النوع الأول أوجبت التخفيف، وإن اقتربت من النوع الثاني لم توجب التخفيف، مثل الحمى الخفيفة ووجع الضرس اليسير، وذلك كله بحسب ظن الإنسان.

اختلاف المشاق باختلاف رُتَب العبادات:

لكل نوع من أنواع العبادات درجة تماثله من المشقة، فما عُني به الشرع عنايةً شديدةً لا يخفف إلا بمشقة شديدة، وما لم يُعْن به عناية مشددةً، خفف بالمشاق الخفيفة، ويتضح المراد بالأمثلة الآتية:

١ - درجة المرض وحالة السفر: جعل الإمام النووي المرض المبيح للفطر في رمضان، ولأكل الميتة، هو المبيح للتيمم وهو أن يخاف الشخص معه تلف نفس أو عضو أو منفعة، أو حدوث مرض مخوف، أو بطء البرء، أو شين فاحش في عضو ظاهر أو باطن، كما هو المختار عند العز بن عبد السلام.

ولا يشترط في السفر المبيح للفطر والتيمم ونحوهما أن تصل المشقة إلى درجة حالة المرض، فمشقة السفر دون مشقة المرض. وسبب التفرقة بينهما هو أن المقصود بالسفر ألا ينقطع المسافر عن رفقته، ولا يحصل له ما يعوق عليه التقلب في السفر بالمعاش.

ويدل عليه ما أجازه الشافعي من صور أباح بها التيمم بمشاق خفيفة دون مشقة المرض وهي:

أحدها - إذا بيع ماء للمسافر بأكثر من ثمن المثل بشيء يسير، فإنه لا يلزمه شراؤه، وله أن يتيمم.

ثانيها - إذا وهب ثمن الماء للمسافر وهو درهم مثلاً، فإنه لا يلزمه قبوله، وله أن يتيمم دفعاً لتضرره بالمنّة.

ثالثها - إذا كان مع المسافر ثمن الماء، ولكنه محتاج إليه في نفقة سفره في ذهابه وإيابه، فإنه يتيمم، كيلا ينقطع عن متابعة سفره.

رابعها - لا يلزم المسافر طلب الماء[١] لمسافة تزيد عن نصف فرسخ[٢] لما فيه من مشقة.

ومن الملاحظ أن كلّ هذه المشاق هي أخف من حالات المرض السابقة.

٢ - الترخيص في الصلاة: رخَّص الشارع في إقامة الصلاة التي هي من أفضل الأعمال، فأجاز أن تقام مع الخبث الذي يشقُّ الاحتراز عنه، ومع الحدث بالنسبة للمتيمم والمستحاضة ونحوها مثل سلس البول.

٣ - أعذار ترك الجمعة والجماعة: أجاز الفقهاء لعذر ترك الجمعة والجماعة، لأن الجماعة سنة، والجمعات بدل عن فريضة الظهر. ومن هذه الأعذار: المطر الشديد، والمرض الشاق، وإشراف قريب على الموت أو من يأنس به، والخوف على النفس أو العرض أو المال، وملازم الغريم وهو معسر، وفقد لبس لائق، وغلبة النوم، وشدة الريح بالليل، وشدة الجوع والعطش والبرد والوحل والحرّ ظهراً، وسفر الرفقة لمريد سفر مباح وإن قصر، ولو سفر نزهة، لما يجد من المشقة التي تلحقه بالاستيحاش، وأكل منتن نيء إن لم يمكنه إزالته.

٤ - أعذار الحج: الأعذار في إباحة محظورات الحج خفيفة، إذ يجوز فيه لبس المخيط عند التأذي بالحرّ والبرد، ويجوز حلق الرأس بالتأذي من المرض ونحوه.

٥ - الغرر والجهالة في البيوع ثلاثة أقسام:

أحدها - ما يعسر اجتنابه كبيع الفستق والبندق والرمان والبطيخ في قشورها فيعفى عنه.

ثانيها - ما لا يعسر اجتنابه فلا يعفى عنه.

ثالثها - ما يقع بين الرتبتين وهذا مختلف فيه، فمنهم من يُلحقه بما عظمت مشقته لعظم مشقته، ومنهم من يلحقه بما خفت مشقته لخفة مشقته، إلا أنه تارة يعظم الغرر فيه فلا يعفى عنه في الأصح عند الشافعية كبيع الجوز الأخضر في

---

(١) من المعلوم أنه لا يجوز للمسافر أن يتيمم إلا بعد البحث عن الماء وطلبه، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٥/٦]، ولا يقال: (لم يجد) إلا بعد الطلب.

(٢) الفرسخ: ثلاثة أميال، والميل: أربعة آلاف خطوة.

قشرته، وتارة يخف العسر فيه لمسيس الحاجة إلى بيعه، فيكون الأصح جوازه كبيع الباقلاء الأخضر في قشرته.

٦ - إن الغضب والجوع الذي يمنع الحكام من إصدار الأحكام هو كلّ ما يمنع من استجماع الفكر والنظر محافظة على مصالح المتنازعين، لذا قال ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان مهموم ولا مصاب، ولا يقضي وهو جائع»[١].

تخفيفات الشرع:

تخفيفات الشرع أنواع سبعة وهي ما يأتي[٢]:

الأول - تخفيف إسقاط: كإسقاط الجمعة والصوم والحج والعمرة والجهاد ونحوها من العبادات بأعذار معروفة.

الثاني - تخفيف تنقيص: مثل قصر الصلاة الرباعية في السفر، وتنقيص ما عجز عنه المريض من أفعال الصلوات، كتنقيص الركوع والسجود وغيرهما إلى القدر الميسور من ذلك.

الثالث - تخفيف إبدال: كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم عند فقد الماء أو المرض، وإبدال القيام في الصلاة بالقعود، والقعود بالاضطجاع، والاضطجاع بالإيماء، والصيام بالإطعام، وكإبدال بعض واجبات الحج والعمرة بالكفارات عند قيام الأعذار.

الرابع - تخفيف التقديم: كتقديم العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب في السفر والمطر، وكتقديم الزكاة على مجيء حولها، والكفارة على الحنث بها.

الخامس - تخفيف التأخير: كتأخير الظهر إلى العصر، والمغرب إلى العشاء، وتأخير رمضان إلى ما بعده حالة السفر أو المرض، وتأخير الصلاة بالنسبة لمشتغل بإنقاذ غريق أو نحوه من الأعذار الآتية في الرُّخص.

السادس - تخفيف الترخيص: أي تشريع الرُّخص الشرعية، مثل صحة الصلاة

---

(١) رواه أبو عوانة في صحيحه.

(٢) المراجع السابقة، قواعد الأحكام ٦، ابن نجيم ١١٦، السيوطي ٧٤.

بالتيمم مع كون الشخص محدثاً، وإباحة شرب الخمر لإزالة الغصة، وجواز أكل النجاسات للتداوي والتسامح بالتلفظ بالكفر عند وجود الإكراه مع اطمئنان القلب بالإيمان، ونحو ذلك.

السابع - تخفيف تغيير: كتغيير هيئة الصلاة المعروفة حالة الخوف وقت التحام القتال أو عند الهروب من عدو، فلا يتقيد المصلي بالهيئات الأساسية من قيام وركوع وسجود واتجاه إلى القبلة، وإنما يكتفي بالإيماء، كما هو معروف في مبحث (صلاة الخوف) عند الفقهاء.

الرُّخص الشرعية:

إن تشريع الرُّخص في الإسلام دليل على التزام مبدأ السماحة واليسر في المطالبة بالأحكام الشرعية، وسأذكر هنا معنى الرُّخص وأقسامها عند العلماء بإيجاز في ضوء قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

الرُّخصة في اللغة العربية: معناها التيسير والتسهيل. وعند علماء أصول الفقه: هي الأحكام التي شرعها الله تعالى بناء على أعذار[1] الناس، رعاية لحاجتهم، مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلي[2]. وعرفها الشافعية بقولهم: هي الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر[3]. واحترزوا بقولهم: «على خلاف الدليل» عما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب وغيرهما، فلا يسمى رخصة، لأنه لم يثبت على المنع منه دليل. والعذر: هو المشقة والحاجة.

وإذا لم يبق السبب الموجب للحكم الأصلي بحسب التعريف الأول، مثل إباحة

---

(١) الأعذار: كالاضطرار ومشقة السفر، والحاجة إلى ثمن المنتجات قبل إدراكها ونضجها، وإباحة ترك صلاة الجماعة لمرض أو مطر أو نحوهما.

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/٨، الإبهاج للسبكي ١/٥١، مرآة الأصول ٢/٣٩٤، التقرير والتحبير ٢/١٤٦، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١/١١٦، الموافقات للشاطبي ١/٣٠١، المدخل إلى مذهب أحمد ٧١، روضة الناظر وجُنة المناظر ١/١٧٢.

(٣) الإحكام للآمدي ١/٦٨، شرح الإسنوي ١/٨٩، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٩٢، المستصفى ١/٦٣، كشف الأسرار للبزدوي ١/٦١٨ وما بعدها.

ترك المسلم المجاهد الثبات أمام عشرة من الكفار، بعد أن كان ذلك ممنوعاً، فلا يسمى رخصة؛ لأن الحكم الأصلي وهو وجوب الثبات للعشرة قد زال سببه، وهو قلة المسلمين. فعندما كثر المسلمون أبيح لهم ترك وجوب الثبات لعشرة، وصار الواجب الثبات أمام اثنين فقط من الكفار الأعداء.

ولا تطلق الرخصة عادة إلا في مقابلة ما يسمى بالعزيمة، وهي الأحكام الأصلية التي شرعها الله لتكون قانوناً عامّاً لجميع المكلَّفين في جميع الأحوال، مثل الصلاة والزكاة وسائر الشعائر الإسلامية الكلِّية[1].

أقسام الرخصة عند الشافعية:

قسم الشافعية الرخصة إلى خمسة أقسام، بيَّنوا فيها حكمها وهي:

الأول - رخصة واجبة: كأكل الميتة للمضطر، والفطر لمن خاف الهلاك جوعاً أو عطشاً وإن كان مقيماً صحيحاً، وإساغة الغصة بالخمر. فذلك واجب لعذر هو حفظ الحياة، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

الثاني - مندوبة: كقصر الصلاة للمسافر إذا قطع مسافة ثلاثة أيام فصاعداً. وإنما كان القصر مندوباً لقول عمر رضي الله عنه: «صدقة تصدَّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»، ومثله: جواز الفطر في رمضان لمن يشق عليه الصوم في سفر أو مرض، ومنه مشروعية الإبراد بالظهر، أي تأخير أداء الصلاة إلى وقت الإبراد، وهو الزمان الذي يتبين فيه انكسار شدة الحر، لما رواه الجماعة عن أبي هريرة: «إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم». ومنه جواز النظر للمخطوبة وقت الخطبة تحقيقاً للوفاق ودوام العشرة.

الثالث - مباحة: كإباحة عقود السّلَم، وبيع العرايا[2]، والإجارة والمساقاة وشبه

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) بيع العرايا: هو بيع الرطب في رؤوس النخل خرصاً بمثله من التمر كيلاً فيما دون خمسة أوسق (أي قنطارين ونصف) لمن به حاجة إلى أكل الرُّطب ولا ثمن معه، فيبادل بالتمر القديم الرطب الجديد، والعرايا جمع عرية بمعنى معروة: وهي الشجرة المنفردة عن الكرم أو النخل يجوز بيعها بخرصها تمراً على الفقير، ومعنى الخرص: أن ينظر خبير إلى الرطب، =

ذلك من العقود، فإنها رخصة بلا نزاع، لأن السّلم والإجارة عقدان على شيء معدوم مجهول، وبيع العرايا: بيع الرطب بالتمر، جوّز للحاجة إليها.

وإنما كانت هذه الحالات رخصة، لأن طريق كلّ منها غير متعين لدفع الحاجة، إذ يمكن الاستغناء عنه بطريق آخر، فالسّلم مثلاً يمكن الاستغناء عنه بالقرض.

الرابع - خلاف الأولى: كفطر المسافر الذي لا يتضرر بالصوم، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤]، فالصوم في السفر في هذه الآية مأمور به أمراً غير جازم، وهو يتضمن النهي عن تركه، وما نهي عنه نهياً غير صريح، فهو خلاف الأولى. ومثله التيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر على شرائه. وعدَّ الغزالي والمتولي وغيرهما من هذا القسم ترك الجمع بين الصلاتين في السفر للخروج من الخلاف، فإن الإمام أبا حنيفة يوجب القصر ولا يجيز الجمع إلا بعرفة والمزدلفة، أي إن الأفضل ترك الجمع، خروجاً من خلاف أبي حنيفة. وسبب الجمع السفر في الأظهر، لا النُّسُك في عرفة والمزدلفة، خلافاً لأبي حنيفة.

الخامس - ما يكره فعله: كقصر الصلاة في سفر لمسافة دون ثلاثة أيام، أي دون (١٣٠ كم) تقريباً.

والخلاصة أن مدار تقسيم الشافعية للرُّخصة هو العذر[١].

الرُّخصة عند الشاطبي: حكم الرُّخصة عند الشاطبي الإباحة مطلقاً من حيث هي رخصة، وأما وجوب تناول المحرمات في حال الاضطرار فيرجع إلى عزيمة أخرى هي المحافظة على الحياة[٢]، كما دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

= فيقدر كم يجيء منه تمراً. والأصل عدم جواز هذا البيع، لأن التمر من الأموال الربوية، فتشترط المماثلة في بيع التمر بالتمر، لكنه أجيز هذا البيع هنا للحاجة، بالرغم من عدم تحقق شرط المماثلة في الحال.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٥، المستصفى ١/ ٦٣، شرح الإسنوي ١/ ٩، الإبهاج ١/ ٥٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٥٢، قواعد الزركشي: ق ١٠٦.

(٢) الموافقات ١/ ٣٠٧ وما بعدها. وراجع ٣٠٣ وما بعدها.

وذكر الشاطبي أن الرُّخصة قد يكون لها معنى ثان غير المعنى الذي ذكرته، فقد تطلق على ما استثني من أصل كلِّي يقتضي المنع مطلقاً من غير اعتبار بكونه لعذر شاق، وهو يشمل تشريع القرض والقراض (أي المضاربة) والمساقاة وبيع العرية بخرصها تمراً ونحوها، مما هو مستند إلى أصل الحاجيات.

وقد يطلق لفظ الرُّخصة وإن اعتمدت على الضروريات، كالمصلي لا يقدر على القيام، فإن الرخصة في حقِّه ضرورية لا حاجية، وإنما تكون حاجية إذا كان قادراً على القيام لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسببه.

أقسام الرخصة عند الحنفية:

قسَّم هؤلاء الرُّخصة إلى أربعة أنواع[1]:

الأول - إباحة الفعل المحرم عند الضرورة والحاجة: ومثاله التلفظ بالكفر عند الإكراه عليه بالقتل أو بقطع بعض الأعضاء، مع اطمئنان القلب بالإيمان، بدليل قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/١٠٦]. ومثل الإفطار في رمضان، والجناية على الإحرام بالحج أو العمرة، وإتلاف مال الغير بالإكراه، وحلّ الأكل من الميتة عند الجوع الشديد، وإباحة شرب الخمر عند الظمأ الشديد، كلّ ذلك ونحوه يرفع الإثم فقط عن المترخص، مع بقاء الفعل محرماً وقيام الحرمة فيه.

وحكم فعل هذه الرخصة هو الجواز إلا إذا خاف الشخص هلاك نفسه أو ذهاب عضو من أعضائه، فحينئذ يصير العمل بالرُّخصة واجباً، فإذا لم يعمل بها حتى مات كان آثماً لتسببه في قتل نفسه، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ﴾ [البقرة: ٢/١٩٥]، و ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/٢٩].

ولكنهم قالوا: إن الأخذ بالعزيمة أولى في حال الإكراه على الكفر، ولو قتل المستكره كان مأجوراً، واستدلوا على هذا بما يُروى «أن مسيلمة الكذاب أخذ اثنين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال للأول: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله.

---

(١) التقرير والتحبير ٢/١٤٦، فواتح الرحموت ١/١١٦ وما بعدها، مرآة الأصول ٢/٣٩٥ وما بعدها، كشف الأسرار ١/ ٦٣٥ وما بعدها.

قال: فما تقول فيَّ؟ قال: وأنت أيضاً، فخلَّىَ سبيله، وقال للآخر: ما تقول في محمد؟ قال: رسول الله، قال: فما تقول فيَّ؟ قال: أنا أصمّ لا أسمع، فأعاد عليه ثلاثاً، فأعاد جوابه، فقتله. فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له»[١]. وهذا النوع الذي هو أمسّ أنواع الرخصة ببحث الضرورة وأولاها بتسمية الرخصة شبيه بما يذكره فقهاء القانون الجنائي في موانع المسؤولية الجنائية التي تقضي بمنع العقاب مع بقاء المسؤولية المدنية أي ضمان التعويض إذا وجد مقتض له كما في حال إتلاف مال الغير عند الضرورة[٢].

الثاني - إباحة ترك الواجب إذا كان فعله مشقة تلحق المكلف، كإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض، قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٤]، هذا النَّص يقضي بأن المسافر والمريض لا يجب عليهما الصوم في حال السفر والمرض.

ومثله قصر الصلاة الرباعية في السفر لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ٤/ ١٠١]، لكن القصر واجب في السفر عند الحنفية.

الثالث - إباحة العقود والتصرفات التي يحتاج الناس إليها مع مخالفتها للقواعد المقررة، مثل عقد السلم[٣] ونحوه مما ذكر في التقسيم السابق عند الشافعية، فإن السلم بيع لمعدوم، وبيع المعدوم باطل، ولكن الشرع أجازه لحاجة الناس إليه. ومثله عقد الاستصناع[٤].

---

(١) تفسير القرطبي ١٠/ ١٨٩، كشف الأسرار ١/ ٦٣٦.

(٢) نظرية الإباحة للأستاذ المرحوم محمد سلام مدكور ٣٧٤.

(٣) عقد السلم: بيع شيء غير موجود بالذات بثمن مقبوض في الحال، على أن يوجد الشيء، ويسلم للمشتري في أجل معلوم.

(٤) عقد الاستصناع كما أوضحت سابقاً: هو عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذّمة، أي العقد على شراء ما سيصنعه الصانع. ويلاحظ أن النهي عن بيع المعدوم إنما هو لوجود الغرر (أي التعاقد على أمر موهوم غير موثوق) لا للعدم، كما أبان ابن قيم في أعلام الموقعين (٢/ ٩).

الرابع - رفع الأحكام الشاقة التي كانت مشروعة في الشرائع السابقة والتخفيف فيها عن الأمة الإسلامية، كاشتراط قتل النفس للتوبة من العصيان: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٥٤]، وتطهير الثوب بقطع موضع النجاسة، وإيجاب ربع المال في الزكاة، وبطلان الصلاة في غير موضع العبادة المخصوص من كنيسة وغيرها، ونحو ذلك مما أشار إليه القرآن الكريم جملة. في قول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦]، ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧].

وهذا النوع رخصة مجازاً؛ إذ لا شبه بينه وبين الرخصة، لأن الأصل لم يبق مشروعاً، فلا عزيمة، حتى يطلق عليه أنه رخصة في مقابلتها، إلا أنه لما ترتب على انتفاء هذه التكاليف من شريعتنا اليسر والسهولة في حقنا للأمم السابقة، أطلق عليه عند الحنفية اسم (الرخصة) تجوزاً وتوسعاً، وأما عند غير الحنفية فلا يعدّ هذا من باب الرخصة، إلا أن الشاطبي قال[1]: قد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأمة من التكاليف الشديدة والأعمال الشاقة التي دلَّ عليها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦].

وعلى هذا فالرخصة عند الحنفية نوعان: مباح وواجب.

تصادم المشقة مع النص:

قال ابن نجيم[2]: المشقة أو الحرج إنما يعتبر في موضع لا نصَّ فيه، وأما مع النَّص بخلافه فلا يجوز التخفيف بالمشقة، ولذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله بحرمة رعي حشيش الحرم المكي وقطعه إلا الإذخر[3]، قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «إن هذا البلد حرَّمه الله يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يُعضد شوكه ولا ينفَّر صيده، ولا يَلْتقط لقطته، إلا من

(١) الموافقات ١/ ٣٠٤.
(٢) الأشباه والنظائر ١/ ١١٧، رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٠.
(٣) الإذخر: نبات طيب الرائحة.

عَرَّفها، ولا يختلى خَلاه، فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر، فإنه لِقَيْنهم وبيوتهم، فقال: إلا الإذخر»[١].

وكذلك يقول أبو حنيفة بتغليظ نجاسة الأرواث، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنها ركس»[٢]، أي نجس، ويقول أيضاً بنجاسة بول الإنسان المنصوص على نجاسته[٣]، فهذا وإن كان فيه مشقة وعمت به البلوى فلا يعفى عنه؛ وعلى هذا فالمشقة هنا لم تجلب التيسير بسبب وجود النص على النجاسة فيما ذكر ونحوه.

هل الفعل مع المشقة يصح؟

ذكر الزركشي في قواعده[٤] هذا الحكم، فقال: من خفف عليه للمشقة لو تكلف وفعل، صحَّ إذا لم يخش الهلاك أو الضرر العظيم، كالمريض يتحمل المشقة في حضور الجمعة، والفقير يتحمل المشقة بحضور عرفات، ويسقط عنه الفرض.

فإن خشي ذلك، وهو بهذه الحالة، فيجب عليه الفطر إذا كان صائماً في رمضان، فإن صام عصى، قال الغزالي: ويحتمل ألا ينعقد، لأنه عاصٍ به، فكيف يتقرب بما يعصي؟ ويحتمل أن يقال: إنما عصى لجنايته على الروح التي هي حق الله تعالى، فيكون كالمصلي في الدار المغصوبة، يعصي لتناوله حق الغير، وكذلك هذا لم يعص من حيث إنه صائم، بل من حيث سعيه في الهلاك. وقال القرافي[٥]: إذا كان المريض يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعه، فهذا يحرم عليه الصوم.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عباس. والمراد بقوله: «لا يعضد» أي لا يقطع بالمعضد: وهي حديدة تتخذ لقطعه، والخلا: الرطب من المراعي، واختلاؤه: قطعه، والقين: العبد (راجع جامع الأصول لابن الأثير ١٠/ ١٨٣، ٤٧٦).

(٢) روى البخاري وابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن ابن مسعود أن النَّبي ﷺ طلب منه أن يأتيه بثلاثة أحجار عندما أراد إتيان الغائط، فأتاه بحجرين وروثة، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: «هذا ركس»، وفي لفظ: «هذا رجس» (نصب الراية ١/ ١٢٥).

(٣) وذلك مثل حديث «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»، رواه الدارقطني عن أبي هريرة.

(٤) راجع مخطوط قواعد الزركشي: ق ١٩٦ - ب.

(٥) الفروق ٢/ ٢٣.

ويجري هذا بالنسبة لفقير عاجز عن المشي لأداء الحج، أو مريض يقوم حال أداء الصلاة، ونحوهما.

ضابطة المشقة المؤثرة في التخفيف:

في صعيد الحياة - ولا سيما في عصرنا الحاضر حيث تعقدت وتشابكت ظروف المعيشة - ألوان مختلفة من المشاق والمتاعب، ثم إن الشرع خفف عن الناس، ويسَّر لهم القيام بواجباتهم إذا وجدت المشقة، فتارة تكون هذه المشقة التي ربط التخفيف بها شديدة شاقة، وقد تكون أشد وأشق، وقد تتوسط بين هاتين المرتبتين، فما الضابط إذن لمعرفة نوع المشقة المستوجبة للترخيص والتخفيف؟ إذ ليس كلّ ما يتضايق منه الإنسان يكون مبيحاً لترك الواجب أو تأخيره أو التخفيف فيه.

إذا حدث الاحتكام إلى عرف الناس فيما يعدّونه مشقة، فإن العرف مضطرب ومتغير وليس فيه تحديد شيء ثابت، فكان الأنسب أن يقال كما قرّر فقهاء الإسلام: إن ما لم يرد فيه الشرع بتحديد المشقة، يتعين تقريبه بقواعد الشرع، لأن ما لا يحد ضابطه لا يجوز تعطيله وعدم الالتفات إليه.

وتحديد هذا الضابط يختلف فيما بين العبادات والمعاملات، فلكل عبادة مرتبة معينة من المشاق المؤثرة فيها إسقاطاً أو تخفيفاً كما تبيّن سابقاً، وأما المعاملات فإنها تتأثر بمرتبة واحدة من المشاقّ كما سيأتي بيانه[1].

في العبادات: قال عز الدين بن عبد السلام وغيره: «الأولى في ضبط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كلّ عبادة بأدنى المشاق المعتبرة في الشرع في تخفيف تلك العبادة، فإن كانت مثلها أو أزيد منها، ثبتت الرخصة بها، وإن كانت أدنى أو أقل منها لم يثبت الترخيص بها».

وهذا يعني أنه يجب على الفقيه أن يفحص عن أقل مشقة خففت بها تلك العبادة المعينة، سواء في نصوص الشرع من قرآن أو حديث نبوي، أم في إجماع

---

(١) راجع قواعد الأحكام ٢/ ١٢ وما بعدها، قواعد الزركشي، المكان السابق، الفروق ١/ ١٢٠، تهذيب الفروق بهامشه ١٣٢

المجتهدين، أم في مجال الاستدلال والاستنباط والاجتهاد، ثم يقيس الفقيه بعدئذ تلك المشقة الطارئة أو المبحوث عنها على هذه المشقة التي أقرها الشرع سبباً للتخفيف، فإذا ساوتها أو كانت أشدّ منها، جاز تخفيف العبادة بسببها وإلا فلا يجوز.

فالسفر مبيح للفطر في رمضان لما اشتمل عليه من مشقة في الغالب، فيقارن به غيره مما هو شبيه به، فإذا شقَّ الصوم في حال الإقامة العادية مشقة تربو على مشقة الصوم في السفر، جاز الإفطار بذلك، فإن أصحاب الشافعي اتفقوا على أنه لا يشترط في مشقة الصوم الإشراف على الهلاك، وإنما يكفي أن يتضرر الصائم بالصوم تضرراً يمنعه من ممارسة تصرفاته المعتادة.

وفي الحج تباح المحظورات الممنوعة فيه أثناء الإحرام من حلق للشعر ولبس للثياب، وتطيب وادِّهان وغير ذلك عند وجود عذر من أذى أو مرض ونحوهما مع المطالبة بالفدية من صيام أو صدقة أو نسك، لأن الرسول ﷺ أباح حلق الشعر لكعب بن عُجْرة بسبب تأذيه بالقمل[1]. فالتأذي بالقمل هو أدنى مشقة أبيحت بها محظورات الإحرام، فيقاس عليه كل مرض مؤذٍ مثله أو أشد منه، وقد نزل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦]. هذا في محظورات الإحرام، أما ترك أصل الحج وعدم القيام به، فلا يكفي في جواز تركه مثل تلك الأعذار، بل لا بدّ من وجود مشقة أشد وأعلى لا يحتمل مثلها كالخوف على النفس والمال من الهلاك، وعدم وجود الزاد والراحلة، أي نفقات الحج ذهاباً وإياباً، وهذا بالنسبة للحاج، ومن تجب عليه نفقته من أسرته أيضاً.

وإباحة القعود في الصلاة وترك القيام يحصل بمجرد حصول ما يشوش الخشوع الواجب في الصلاة إذا صلى قائماً، وأما الاضطجاع فيحتاج جوازه إلى عذر أشد مشقة من عذر حالة القعود، لأن الاضطجاع منافٍ للمبدأ الواجب وهو تعظيم العبادات، ولا سيما أن المصلي مناجٍ ربَّه، وقد قال في حديث قدسي: «أنا جليس

(١) رواه الشيخان وأحمد (راجع منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١١).

من ذكرني»[١]، أما القعود فإنه جائز بلا عذر كما في حال التشهد، فلم يشترط في جوازه في غير حال التشهد عذر شديد كلِّي.

وجواز النظر إلى العورات يختلف باختلاف موضع النظر، فالنظر إلى الوجه والكفين يباح بمجرد وجود الحاجة. وأما سائر الأعضاء فيباح النظر إليها عند تأكد الحاجة، وقدره بعض الشافعية بالمرض الذي يجيز التيمم، وهو أن يخاف المرء تلف نفس أو عضو أو منفعة أو حدوث مرض مخيف، أو بطء البرء أو شين فاحش في عضو ظاهر.

واشترط في النظر إلى السوأتين مزيد التأكد من الحاجة، وضبطه الغزالي بما لا يعد التكشف بسببه هتكاً للمروءة ويعذر فيه في العادة.

وفي المعاملات: يقتصر في إسقاط المسؤولية فيها على أقل ما تصدق عليه حقيقة الشرط الذي تقتضيه حقيقة المعاملة: أي إنه يكتفى في تنفيذ الشرط بأقل ما يسمى شرطاً ينطبق على المتفق عليه، فإذا استؤجر إنسان، واشترط عليه أنه كاتب أو نجار أو صياد أو خياط أو بنَّاء، فإنه يكفي لتحقق هذا الشرط توافر أقل رتبة في الكتابة والنجارة والخياطة والبناء، وهذا هو مسمى كلّ من هذه الحِرَف، ولا يحتاج فيها إلى توافر المهارة.

ولو عقد شخص مع آخر عقد سلَم، واشترط أوصافاً معينة في المسلَم فيه المبيع، فإنه يحمل على أقل شيء يحقق معنى الشرط أو مسماه، ولا يشترط توافر مرتبة معينة من الأوصاف المتفق عليها.

والفرق بين العبادات والمعاملات فيما تقرر أن لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في إسقاطها، وأن المعاملات يحمل فيها على أدنى المشاق فيها: هو أن المصالح في كلّ منها تختلف عن الأخرى. فالمصالح المترتبة على العبادات باقية خالدة إلى الأبد مع الفوز برضا الله تعالى، فلا يليق تضييع تلك المصالح بأقل مشقة مع يسر احتمالها، فكان ترك الترخص في كثير من العبادات أولى، وكان

---

(١) روى البخاري ومسلم والترمذي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني».

القيام بالعبادة مع المشقة أبلغ في إظهار الطواعية، وأعظم في التَّقرب إلى الله، وأكثر أجراً من أدائها بدون مشقة، قال عليه الصلاة والسلام: «أفضل العبادات أحمزها»[١]: أي أشقها، وقال: «أجرك على قدر نصبك»[٢]، أي تعبك.

وأما المعاملات: فيحمل المطلوب فيها على أقل مشقة تحصيلاً لمقاصد المعاملات ومصالحها التي تقتضي التيسير فيها، فلذا ربط الحكم بها بأقل ما يطلق عليه اسم الشرط ويحقق معناه، ولو طولب العاقد بأعلى الأوصاف في عقد السلم مثلاً، لأدى ذلك إلى كثرة التنازع والاختلاف وإظهار العناد والاستبداد.

الفرق بين المشقة والضرورة بالمعنى الضيق:

يتبين من الأمثلة التي ذكرتها في قاعدة المشقة أنها كلها مما تشتد الحاجة إليه، وأنها تقوم على ضرورة يخشى معها الإنسان على نفسه أو أعضائه أو ماله، ولكن قد تستدعي المشقة التيسير والتخفيف إذا كانت درجة الاحتياج مؤثرة في تحقيق المصلحة المقصودة من العبادات أو المعاملات، فمن يصل به الحرج والعسر إلى درجة تخل بالمعنى المقصود من التكليف، فيباح له الأخذ بمقتضيات اليسر والسهولة التي أقرّها الشرع مبدأ عامّاً في الإسلام، يظهر ذلك مثلاً فيما ذكرته من الأمثلة: وهو أن المرض الذي يشوش على المصلي الخشوع والأذكار يبيح له القعود في الصلاة وترك القيام، ولا يشترط عندئذ تحقق معنى الضرورة، أي بالمعنى الضيق المشار إليه، فإن فهمنا الضرورة بمعناها الواسع الذي يشمل درجة الاضطرار الملجئ، والحاجة الأكيدة، والأقل منها درجة مما يعد حاجة في العادة، فلا مجال حينئذٍ للتفرقة بين المشقة والضرورة، فإن كلاًّ منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر، أي إنه لا فرق بين المشقة، والضرورة بمعناها الواسع، وإنما يظهر الفرق بينهما إذا لاحظنا المعنى الضيق للضرورة.

---

(١) هذا من كلام ابن عباس، كما في النهاية لابن الأثير.

(٢) رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها: قال لها النبي ﷺ بعد اعتمارها: «أجرك على قدر نفقتك أو نصبك»، وفي لفظ: «أو تعبك» (راجع كشف الخفا للعجلوني ٤٩).

التيسير منوط بتحقق السبب لا بمقدار المشقة:

ليست قاعدة «المشقة تجلب التيسير» قانوناً مطرداً لا يتخلف في كلّ حالات المشقة، وإنما كما بيَّنت سابقاً «أكثر قواعد الفقه أغلبية» فما نصَّ الشرع على اعتباره سبباً للتخفيف والتيسير، عمل به، وما لم يعتبره الشرع سبباً لذاك، فلا يصح الترخيص به.

وما نصَّ الشرع على اعتباره سبباً مخفّفاً، ، يعمل به ولو لم تتحقق المشقة في الواقع، إذ إن المشقة أمر اعتباري يختلف باختلاف الأشخاص، والظروف والأزمان والأماكن، فقد يعتبر وضع من الأوضاع مشقة عند أناس، ولا يعتبر مشقة عند أناس آخرين، فربَّ رجل قوي، يتحمل قطع الصحارى والبيادي، حتى صار له ذلك عادة، لا يحرج بها، ولا يتألم بسببها، يقوى على أداء عباداته على وجه أكمل، وفي أوقاتها، وربَّ رجل آخر بخلافه.

وكذلك يختلف الأشخاص بحسب قدرتهم على الصبر على الجوع والعطش، ويختلفون باختلاف صفات الجبن والشجاعة، وبحسب المركز والأهمية، وغيرها من الأمور، فرؤساء الدول مثلاً لا ينالهم من المشقة في السفر ما ينال الرعية، بسبب تفاوت الاستعداد وتهيئة وسائل الراحة، وتيسير سبل العناية والخدمة. والمشقة في زمن الصيف وطول النهار تختلف عن المشقة زمن الشتاء وقصر اليوم.

والسفر على الطائرات غير الركوب على الجمال، وكذلك سفر الإنسان راكباً مسيرة يوم وليلة في رفقة مأمونة، وأرض مأمونة وعلى بطء، غير السفر مئات وآلاف الأميال، وبسرعة فائقة، أو في أرض مذأبة أو مأسدة أو محاطة بالأعداء.

وكذلك المريض تتفاوت درجة المشقة لديه بحسب نوع المرض وقدرة الشخص، وتهيؤ ظروف العلاج.

وهكذا لا نجد للمشقة المستوجبة للتخفيف ضابطاً مخصوصاً، ولا حدّاً محدوداً يطرد في جميع الناس، فاعتبر الشرع في كثير من الحالات مجرد تحقق السبب أو وصفه أساساً للتخفيف على الناس، بقطع النظر عن وجود حقيقة المشقة. فالسفر

مثلاً سبب للتخفيف، لأنه يغلب على الظن أن يكون مصحوباً بالمشقة، والمرض سبب أيضاً للتخفيف؛ لأن الغالب فيه أن يكون مشتملاً على الألم والمشقة، ثم يترك الأمر لتقدير واجتهاد كلّ شخص حسب ظروفه وأوضاعه الخاصة، فيأخذ بما شرع من الرُّخص وأحكام اليسر، حسبما يجد في نفسه من الضيق والحرج والعسر، فإن لم يجد حرجاً لم يشرع الترخيص في حقه إذا أراد الاحتياط لدينه.

ومما يؤيد ذلك ما قرره علماء أصول الفقه من أن «الحكم يدور مع علته لا مع حكمته وجوداً وعدماً»، أي إن الحكم يوجد حيث توجد علته، ولو تخلفت حكمته، وينتفي حيث تنتفي علته، ولو وجدت حكمته.

فالسفر في رمضان مثلاً علة أو سبب يجيز الفطر، وقصر الصلاة الرباعية والجمع بين الصلاتين ونحوها، حتى وإن انتفت الحكمة، وهي المشقة بأن كان السفر مريحاً لا مشقة فيه.

والمرض سبب في إباحة الفطر في رمضان، والتسامح في بعض شروط الصلاة، والتخلف عن الجهاد وغيرها، حتى وإن لم يكن هناك في الواقع مشقة تضني الجسد، بأن توافرت ظروف العلاج المناسب.

أما غير المسافر والمريض فلا يجوز له ممارسة هذه التخفيفات من فطر في رمضان وقصر للصلاة ونحوهما، حتى ولو كان في عمله مشقة كالخباز والوقاد وعامل المنجم ونحوهم، لانتفاء علة الجواز المنصوص عليها: وهي السفر أو المرض، بالرغم من أن الحكمة وهي المشقة موجودة.

وقد بيَّن ابن القيم الحكمة في تخصيص المسافر بالرُّخص الشرعية، فقال[1]: «لا ريب أن الفطر والقصر يختص بالمسافر، ولا يفطر المقيم إلا لمرض، وهذا من كمال حكمة الشارع، فإن السفر في نفسه قطعة من العذاب، وهو في نفسه مشقة وجهد، ولو كان المسافر من **أرفه الناس**، فإنه في مشقة وجهد بحسبه، فكان من رحمة الله بعباده وبرِّه بهم أن خفف عنهم شطر الصلاة، واكتفى منهم بالشطر، وخفف عنهم أداء فرض الصوم في السفر، واكتفى منهم بأدائه في

(١) راجع أعلام الموقعين ٢/ ١١١.

الحضَر... وأما **الإقامة**: فلا موجب لإسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيره، وما يعرض فيها من المشقة والشغل أمر لا ينضبط ولا ينحصر، فلو جاز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخص، ضاع الواجب واضمحلَّ بالكلِّية، وإن جُوِّز للبعض دون البعض لم ينضبط، فإنه لا وصف يضبط ما تجوز معه وما لا تجوز، بخلاف السفر...».

ومن الأمثلة أن الحكمة من تحريم الخمر هي دفع الضرر عن الناس في عقولهم وصحتهم، غير أن الضرر أمر تقليدي يختلف باختلاف الأشخاص، فجعل الإسكار سبباً للتحريم العام بحيث يقاس عليه كلّ مسكر، وإن لم يتضرر بعض الناس، أو لم يسكر بسبب إدمانه الشراب أو لقوته الجسدية.

وأما الترخيص بشرب الخمر فهو محصور في حالات ضيقة، هي كما عرفنا حالة الدواء والجوع والعطش الشديدين، وإزالة الغصة ونحوها مما يتعين كونه طريقاً لإنقاذ النفس من الهلاك[1].

٢ - إذا ضاق الأمر اتَّسع (م/١٨ مجلة):

يتفرع على القاعدة السابقة قاعدة أخرى في معناها وتطبيقاتها ذكرها الإمام الشافعي وهي: «إذا ضاق الأمر اتَّسع»، وعكسها وهو: «إذا اتَّسع الأمر ضاق»، وجمع الغزالي بينهما بقوله: «كلّ ما يتجاوز حدّه انعكس إلى ضدِّه»، أي كلما وجدت صعوبة عاد الأمر إلى السهولة وبالعكس، ومثَّل له بقوله: إن قليل العمل في الصلاة لما اضطر إليه وشقَّ على النفس اجتنابه سومح به، وكثيره لما لم يكن به حاجة لم يسامح به ولم يعف عنه في غير صلاة شدة الخوف. وكذا قليل الدم يعفى عنه للضرورة، ولا يعفى عن كثيره.

---

(١) راجع هذا البحث في الموافقات للشاطبي ١/ ٣١٤ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٣/ ١٢، الإبهاج للسبكي ٣/ ٩١، مسلَّم الثبوت ٢/ ٢٢٣، التقرير والتحبير ٣/ ١٤١، التلويح على التوضيح ٢/ ٦٣.

ومعنى أصل القاعدة: أنه إذا طرأت مشقة وتضايق الناس أو المرء من حكم شرعي في الأحوال العادية، جاز لهم الترخص في الأحكام وعدم التزام القواعد العامة المطردة، وخفف عليهم بأخذ الأيسر والأسهل، ما دام هناك حرج وضيق، لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]. فمعنى (ضاق) أي شقَّ ارتكابه لكثرة وقوعه، ومعنى (اتَّسع) أي ترخص الشخص وأخذ بالأيسر إذا كانت الضرورة قائمة.

ومن تطبيقاتها: أن المدين المعسر تؤجل مطالبته إلى وقت اليسار أو يسقط عنه الدين، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وتقبل شهادة النساء والصبيان في الحمامات وكلّ موضع لا يحضره الرجال عادة، حفاظاً على الحقوق من الضياع.

وكذا تقبل عند الحنفية شهادة القابلة وحدها على الولادة لحفظ النسب.

ويباح للمرأة المعتدة عدة وفاة على زوجها: أن تخرج من بيتها أثناء العدة إذا اضطرت لاكتساب معيشتها.

وتفسخ الإجارة بالأعذار كما سأبين في نظرية الظروف الطارئة دفعاً للضرر عن المستأجر أو المؤجر.

وفي الطهارات: يتسامح في قليل النجاسة والدم مما يشق الاحتراز عنه، وأفتى بعض العلماء في قرية كثر كلابها بالعفو عن ملابستهم (أي الاختلاط بهم) وصحة صلاتهم، كما يجوز تخطّي الجراد إذا عمَّ (أي المرور فوقه)، ويكتفى بغلبة الظن دون التزام الجزم والقطع في استقبال القبلة وطهارة المكان والماء والقضاء والشهادة.

ومعنى عكس القاعدة: أنه إذا زالت مقتضيات الضرورة، عاد الحكم الأصلي إلى الوجود.

ويلاحظ أن هذه القاعدة لا فرق فيها بين أن يكون الحرج أي الضيق عامّاً للناس، أو خاصّاً بالشخص، ما دامت المشقة غير معتادة ولا مألوفة، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا

وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]، إلا أن هذه القاعدة كسابقتها لا يعمل بها إذا عارضت نصّاً صريحاً وارداً في شأن قد يشق في الظاهر على الإنسان[١].

الفرق بين الحرج العام والخاص:

قال الشاطبي: **الحرج العام**: هو الذي لا قدرة للإنسان في الانفكاك عنه أو التخلص منه، مثل التغير اللاحق للماء بما لا ينفك عنه غالباً كالتراب والطحلب وشبه ذلك. ومثل الضرر الذي يلحق بالإنسان بسبب مجاعة عامة أو نزوح بسبب الحرب، أو أزمة اقتصادية مستحكمة سببت انقطاع المواد الأولية الاستهلاكية من الأسواق. وهذا لا خلاف فيه بين العلماء في أنه مسقط بسبب عمومه للأحكام العادية.

والحرج الخاص: هو الذي يمكن للإنسان الانفكاك عنه، كما إذا كان التغير اللاحق للماء خاصّاً ببعض المياه. وهذا النوع مختلف بين الفقهاء في تأثيره على إسقاط الأحكام العامة. ومن أمثلته الاختلاف في ماء البحر: هل هو طهور أم لا؟ لأنه متغير خاص بماء معين؛ والاختلاف في تغير ماء خاص بعينه بتفتت الأوراق فيه.

فإن قال رجل: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، فهذا من الحرج العام، فيسقط أثره عند المالكية والشافعية. وقال الحنفية: إذا تزوج امرأة تطلق لوجود الشرط، أما لو تزوجها ثانياً فلا تطلق، لأنه إذا ضاق الأمر اتَّسع، ولأن كلمة (كل) توجب عموم الأسماء، أي كل ما يوصف بأنه امرأة، ولا توجب عموم الأفعال وتكرارها[٢]. وإن قال: كلّ امرأة أتزوجها من بني فلان، أو من البلد الفلاني، فهذا من الحرج الخاص الذي جرى فيه الخلاف، فاعتبره بعض الفقهاء ولم يعتبره بعضهم الآخر.

---

(١) راجع الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٥ وهامشه ١٤٧ وما بعدها، قواعد الأحكام ٢، الأشباه لابن نجيم ١/١١٧، الموافقات ٢/١٥٩، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٣٧، شرح المجلة للأتاسي ٥١، للمحاسني ٥٠، أصول الفقه لخلاف ٢٤٩، المدخل للزرقاء: ف ٥٩٩.

(٢) البدائع ٣/٢١.

ولا يصح عند تصوير الخلاف في عموم الحرج وخصوصه أن يراد بالعموم والخصوص: ما كان عامّاً للناس كلهم، وما كان خاصّاً ببعض الأقطار أو بعض الأزمان، أو بعض الناس، وما أشبه ذلك؛ لأن أحكام الشريعة بعد استقرارها، لها صفة العموم لكل إنسان، أو لكل من تحقق فيه وصف معين غير منحصر بواحد من الناس، فالتشريع لا يكون لإنسان وحده، أو لقوم مخصوصين، فهذا غير متصور في الشريعة كما أبان الشاطبي، إلا ما اختص به النَّبي ﷺ من الخصوصيات[١]، أو خصَّ به أحد أصحابه، كالسماح لأبي بردة بتضحية الْعَناق عن الجذعة[٢]، والإذن لسلَمة بن صخر البياضي بإطعام أهله كفارته عن الوقاع في رمضان، وقبول شهادة خزيمة وحده، أو خصص بزمن معين أو مكان معين كنهيه عليه الصلاة والسلام عن ادِّخار لحوم الأضاحي زمن الدافة[٣]، وكتخصيص الكعبة بالاستقبال، والمساجد الثلاثة بما اشتهر من فضلها على سائر المساجد، فهذا كله مختص بزمان النُّبوة، وفي فترة وجود الوحي، لا بعد ذلك[٤].

وهذا المعنى وهو عموم التشريع ملحوظ في سنِّ القانون، فإن من خصائص القاعدة القانونية كما هو معلوم: أن تتوافر لها صفة العمومية والتجريد، فلا ينظر فيها إلى شخص أو أشخاص معينين بالاسم، ولا إلى واقعة أو وقائع محددة بالذات، بل هي تنصرف إلى كلّ شخص أو واقعة توافرت لهما شروط تطبيقها[٥].

٣ - الضرورات تبيح المحظورات (م/٢١ مجلة):

هذه القاعدة مفرعة على قاعدة «الضرر يزال» أي يجب رفعه وإزالة آثاره وهي

---

(١) كاختصاصه ﷺ بوجوب صلاة الضحى والأضحى والوتر والتهجد بالليل، والتزوج بأكثر من أربع نساء لمصلحة نشر الإسلام، وتحريم زوجاته على غيره من بعده.

(٢) العناق: الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها السنة. والجذعة: ولد الشاة في السنة الثانية.

(٣) الدافَّة: قوم من الأعراب قدموا من السفر على المدينة المنورة، فنهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن الادِّخار حينذاك ليأكل هؤلاء القادمون من الأضاحي.

(٤) راجع هذا البحث كله في الموافقات ٢/ ١٥٩ - ١٦٢.

(٥) محاضرات في نظرية القانون للدكتور علي إمام ١٢.

التي تستند إلى قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[١]، أي لا يباح في الإسلام الضرر ولا الإضرار، والمعنى: لا يباح إدخال الضرر على إنسان فيما تحت يده من ملك أو منفعة غالباً، ولا يجوز لأحد أن يضرَّ غيره، والأدق في المعنى: أنه لا يضر أحد غيره، ولا يقابله أو يجازيه بالضرر.

قال العز بن عبد السلام: الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلباً لمصالحها، كما أن الجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءاً لمفاسدها[٢].

ودليل هذه القاعدة الآيات الواردة في مشروعية الضرورة، منها قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩]، أي دعتكم شدة المجاعة إلى التناول من الحرام، والاستثناء من التحريم إباحة، كما ذكر الكاساني في (البدائع).

ومعناها: أن حالات الاضطرار أو الحاجة الشديدة تجيز ارتكاب المحظور، أي المنهي شرعاً عن فعله، فكل ممنوع في الإسلام ما عدا حالات الكفر والقتل والزِّنا يستباح فعله عند الضرورة إليه، بشرط ألا ينزَّل منزلة المباحات والتبسطات، فيتناول المضطر من الحرام بمقدار دفع السوء والأذى، ولا يزيد على ذلك.

والضرورة بالمعنى الضيق كما عرفنا هي الحالة المحدقة بالإنسان في ظرف سيئ والتي تحمله على ارتكاب المحرم الممنوع شرعاً للمحافظة على نفسه من الهلاك، أو ماله من الضياع، أو لدفع أذى لا يحتمل إما يقيناً أو ظنّاً. والأخذ بقاعدة الضرورات في الأحوال الاستثنائية لاستباحة المحرم دليل على أن الإسلام قدَّر واقع الإنسان وضعفه ومقتضيات الحياة التي يواجهها.

والإباحة المقصودة هنا هي إجمالاً رفع الإثم والمؤاخذة الأخروية عند الله تعالى، وقد ينضم إليه امتناع العقاب الجنائي كما في حالة الدفاع عن النفس

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، وأخرجه الحاكم في المستدرك والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس وعبادة بن الصامت.

(٢) قواعد الأحكام ٢/٣.

والإكراه على الزِّنا، أما إذا كان المحظور متعلقاً بحق مالي للغير، فهو وإن أبيح ارتكابه للضرورة، فلا يمنع من الضمان أو المسؤولية المدنية، فمن أتلف مالاً لغيره بالإكراه أو استهلك مالاً لغيره عند الاضطرار، فهو مطالب بضمان قيمة ذلك المال، كما سأبيِّن في حكم الضرورة. وإن كان المحظور اعتداء على النفس وهو القتل بدون حق كما في حالة الإكراه، فإنه يطبق العقاب الجنائي على المستكره أو على المكره حسب الخلاف الذي ذكرته بين علماء المذاهب.

وتتوضح القاعدة بالأمثلة الآتية[1]:

١ - يجوز كما عرفنا في ضرورة الغذاء تناول الميتة والدم والخمر والخنزير عند الجوع والعطش والغصة باللقمة إذا لم يجد غير المحرم من المباحات. وكذا يجوز في هذه الحالات أخذ مال الغير على أن يضمن قيمته، حفاظاً على نفسه من الهلاك، أو دفعاً لأذى محقق قد يصيبه إذا امتنع من الحرام.

٢ - يباح - كما تقدم - في ضرورة الدواء كشف العورة للطبيب بقصد التداوي، وللحجام أن ينظر فرج البالغ عند الختان، ومثله القابلة عند الولادة.

٣ - يرخص في إتلاف مال المسلم عند الاضطرار الملجئ، كما إذا أشرفت سفينة على الغرق لكثرة حمولتها، فإنه يباح في هذه الحالة إتلاف المال وإلقاؤه في البحر حفظاً للسفينة وإنقاذاً لركابها، ولكن يجب عندئذ ضمان القيمة لا المثل، حتى وإن كان المال مثلياً.

وكذلك يباح إتلاف مال الغير أو التناول منه عند الإكراه على أن يضمن المتلف أو المتناول قيمته، ويجوز للدائن أخذ مال المدين المماطل في الأداء بغير إذنه ولو بكسر بابه، كما أوضحت في حالة الظفر بالحق.

---

(١) الدّر المختار ٥/ ٢٨٣، المنتقى على الموطأ ٥/ ١٧ - ١٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١١٨ وما بعدها، للسيوطي ٧٦ وما بعدها، مخطوط قواعد الزركشي: ق ١٣٧، نسخة أخرى منه بعنوان: «قواعد تضبط للفقيه أصول مذهبه»: ق ١٤٠، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ١/ ٧٩، ٢/ ١٥٩، ط الاستقامة بالقاهرة، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٢٨٨، ٣٣٥ وما بعدها.

ويجوز هدم بناء أو حائط للضرورة، كأن ينشب حريق في مكان، وتتطلب المصلحة ذلك، بشرط أن يتم الهدم بإذن الحاكم. وإلا وجب الضمان على الهادم.

٤ - يجوز التلفظ بالكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان في حالة الإكراه التام أو الملجئ.

٥ - إذا عمَّ الحرام قطراً بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادراً، فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه الإنسان، ولا يقتصر في ذلك على قدر الضرورة، ولكن قال الإمام الرازي الشافعي: ولا يتبسط في ذلك كما يتبسط في الحلال، بل يقتصر على قدر الحاجة دون أكل الطيبات ونحوها من الكماليات. وعلّل العز بن عبد السلام جواز تناول الحرام حينئذ دون أن يقتصر التحليل على الضرورات بقوله: «لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحدٍ إلى غصب أموال الناس، لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حرّ أو برد؛ وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة، فما الظن بإحياء نفوس؟!»[1]. وعلى هذا، فلا يجوز لمسلم أن يتوظف في مكان يحرم فيه العمل إلا للضرورة مثل التوظف في البنوك والخمارات والمراقص والملاهي والمؤسسات المعادية للمسلمين ونحو ذلك، ومن الضرورة في هذه الحالات في تقديري الاحتفاظ بالأموال في أيدٍ أمينة موثوق بها شرعاً، ولا نترك أموالنا بيد غيرنا.

٦ - يجوز دفع الصائل حيواناً كان أم إنساناً إذا هجم على شخص، حتى ولو أدى إلى قتله.

ولو صال الصيد على محرم في الحج، فقتله دفاعاً عن نفسه، لا ضمان عليه، لأن الطائر بالصيال التحق بالمؤذيات[2]، وهي التي ذكرها رسول الله ﷺ بقوله:

---

(١) قواعد الأحكام، المرجع السابق ٢/ ١٦٠.

(٢) يستحسن أن أذكر هنا تفصيل حكم قتل الحيوان عموماً، كما أبان الشافعية إذ كثيراً ما أسأل عنه بمناسبة قتل الكلاب والحمير السائبة. قال الشافعية: قتل الحيوان على أربعة أقسام:
أحدها - ما فيه نفع بلا ضرر، فلا يحرم قتله.
ثانيها - ما فيه ضرر بلا نفع، فيستحب قتله كالحيات والسباع المؤذية والفواسق الخمس، ومنه العناكب، لأنها من ذوات السموم، كما قال بعض الأطباء. =

«خمسٌ فواسق يقتلن في الحلِّ والحرام: الحية، والعقرب، والحدأة، والفأرة، والكلب العقور»[(١)].

٧ - يجوز دخول المنازل بغير إذن صاحبها في حالات الضرورة كالدخول لقتال العدو منها أو لأخذ متاع ساقط فيها أو لإصلاح مجرى ماء له حق في إمراره منها، أو لإلقاء القبض على المفسدين أو المجرمين المختبئين فيها، بدليل أن سيدنا عمر هجم على نائحة بالمدينة في بيتها، وضربها حتى سقط خمارها، فقيل له في ذلك، فقال: لا حرمة لها بعد اشتغالها بالمحرَّم والتحقت بالإماء، ولأن مواضع الضرورة مستثناة كما قال ابن عابدين[(٢)].

ويجوز أيضاً ديانة التصرف في مال الغير للضرورة أو الحاجة كشراء الوالد والولد من مال المريض ما يحتاجه من مال بدون إذنه.

٨ - يجوز إتلاف شجر الأعداء، وتخريب ديارهم، وإتلاف الحيوان الذي يقاتلون عليه، والتحريق والتغريق والضرب بوسائل القتال الثقيلة إذا اقتضت الضرورة أو الحاجة الحربية ذلك، لدفع عدوانهم أو الظفر بهم، ولقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٥﴾ [الحشر: ٥٩/٥]. وقال الشاطبي[(٣)]: يجوز إعطاء الرشوة لدفع الظلم إذا لم يقدر على

= ثالثها - ما فيه نفع من وجه دون وجه: كالصقر والبازي والشاهين والعقاب، أي النسر ونحوها كالفهد وسائر السباع التي تصيد، فلا يستحب قتله، لما فيه من المنفعة، ولا يكره قتله للضرورة، وذكر النووي في الروضة: أنه يحرم قتل الكلب المعلَّم، وهو خلاف ما نصَّ عليه الشافعي في (الأم).

رابعها - ما لا نفع فيه ولا ضرر كالخنافس والديدان والفَراش وغيرها، فلا يحرم قتلها لعدم نفعها، ولا يستحب لعدم ضررها (راجع مخطوط القواعد التي تضبط للفقيه أصول مذهبه للزركشي: ق ٩٧).

(١) رواه أبو داوود عن أبي هريرة بلفظ قريب من هذا، ورواه آخرون بألفاظ أخرى.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم في الرسالة الثالثة عشرة ٤٨، فتح القدير ٥/ ٥٠٥، ردّ المحتار ٥/ ١٤٠.

(٣) الموافقات ٢/ ٣٥٢، وانظر شرح السير الكبير ٤/ ٤، المبسوط ١٠/ ٨٧، البحر الزّخار ٥/ ٤٤٦، القوانين الفقهية لابن جزي ١٥٥، الخرشي ٣/ ١٧٤ وما بعدها، ط الأولى، نهاية المحتاج ٧/ ٢٣٦، بجيرمي المنهج ٤/ ٢٥٩.

دفعه إلا بذلك، وإعطاء المال للمحاربين وللكفار في فداء الأسارى ولمانعي الحاج حتى يؤدوا خراجاً، دفعاً للضرر بارتكاب المعصية. ويجوز قتل من تترس بهم الأعداء سواء أكانوا مسلمين، أم من نسائهم وأطفالهم (أي الأعداء) سدّاً للذرائع ودحضاً للحيلة والمكر والخداع في الحرب.

٩ - يجوز عند الشافعية نبش قبر الميت بعد دفنه للضرورة بأن دفن بلا غسل أو لغير القبلة، أو في أرض أو ثوب مغصوبين، ولا يجوز نبشه للتكفين في الأصح، ولا ليدفن عليه آخر. وقال الحنفية: لو دفن بلا تكفين لا ينبش منه، لأن مفسدة هتك حرمته أشد من عدم تكفينه الذي قام الستر بالتراب مقامه. وقالوا أيضاً: لو دفن بلا غسل وأهيل عليه التراب، صلِّي على قبره، ولا يخرج.

١٠ - إذا عمَّت البلوى بالنجاسات يرتفع حكمها ويزول تأثيرها على المصلي بإبطال صلاته مثلاً. قال النووي: لو عمت البلوى بذرق الطيور، وتعذر الاحتراز عنه، عفي عنه، كطين الشارع، وتصح الصلاة معه. وقال أبو إسحاق الشيرازي: يعفى عن ذرق الطيور في المساجد.

وأجاز بعض المالكية بيع النجاسات التي تدعو الضرورة إلى استعمالها كالرجيع والزّبل الذي يتخذ في البساتين، ولا بأس عند الحنفية بيع روث البهائم لتسميد الأرض، ويكره بيع العَذِرة (رجيع الآدمي)، والصحيح عندهم جواز بيع المتنجس كالزيت الذي خالطته نجاسة[١].

وأجاز ابن تيمية طواف الحائض والجنب والمحدث في الحج، للضرورة أو الحاجة كالاضطرار إلى السفر مع جماعة، وعلى الطائف حينئذ دم[٢].

١١ - لو ولّى الحاكم في الوظائف العامة أو القضاء غير كفء لها، نفذ أمره أو قضاؤه للضرورة. قال ابن تيمية[٣]: ليس على الحاكم أن يستعمل إلا أصلح الموجود، وقد لا يكون في موجوده من هو صالح لتلك الولاية، فيختار الأمثل فالأمثل في كلّ منصب بحسبه، وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام وأخذه للولاية

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٢٥، تكملة فتح القدير ٨/ ١٢٢، الدّر المختار ٥/ ٢٧٢.

(٢) فتاوى ابن تيمية ٢/ ٤٣٦ - ٤٥٦ وبالذات ص ٤٤٧، ٤٥٦.

(٣) السياسة الشرعية ١٣، ٢١.

بحقها، فقد أدى الأمانة وقام بالواجب في هذا، وصار في هذا الموضع من أئمة العدل والمقسطين عند الله، وإن اختلَّ بعض الأمور بسبب من غيره إذا لم يمكن إلا ذلك، فإن الله يقول: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/١٦]، ويقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦].

ثم قال ابن تيمية: «ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال، حتى يكمل في الناس ما لا بدّ لهم من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه، وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

١٢ - يجوز لولي الأمر العادل أن يفرض للضرورة قيوداً على الملكية الخاصة، فيحددها بمقدار معين، أو ينتزعها من أصحابها مع دفع تعويض عادل إذا كان ذلك في سبيل المصلحة العامة كتوسعة طريق أو مجرى نهر، كما تمَّ هذا فعلاً في عهد سيدنا عمر وسيدنا عثمان ومن تلاهما من نزع ملكية بعض الدور المحيطة بالحرم المكي لتوسعته، جبراً عن أصحابها، مع دفع ثمنها بالعدل والقسط[1]، ومن المقرر عند الفقهاء أن المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة، وأن لولي الأمر أن ينهي إباحة الملكية بحظر يصدر منه لمصلحة تقتضيه، فيصبح ما تجاوزه أمراً

---

(١) نص الفقهاء على أنه لا ينزع الملك من يد المالك إلا باختياره كعقد البيع أو بمسوغ شرعي يوجب نزع الملك جبراً عنه، وذلك في صورتين:
الأولى - أن يكون محتاجاً إليه للمنفعة العامة كتوسيع الطريق العام، على أن يعطي ثمنه بتقدير الخبراء العدول، وتراعى مصلحة الوقف إذا أخذ عقاره للمصلحة العامة، فيستبدل به ما هو أكثر نفعاً منه.
الثانية - أن يكون مديناً وامتنع من أداء الدين بنفسه بعد ثبوته عليه شرعاً. ويبدأ في البيع بالأيسر فالأيسر. وبناء عليه، يوفى الدين من النقود إن وجدت، فإن لم توجد بيعت المنقولات ثم العقارات. هذا هو رأي الصاحبين المفتى به عند الحنفية. وقال أبو حنيفة: لا يحجز على المدين لأن الحجز إهدار للأهلية (راجع ردّ المحتار والدّر المختار ٣/ ٢٨١، مذكرات عن المعاملات للمرحوم زيد الأبياني ٢٠ وما بعدها).

محظوراً؛ لأن طاعة أولي الأمر واجبة[١] بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٤/٥٩]، وأولو الأمر: الأمراء والولاة كما روى ابن عباس وأبو هريرة، وقال الطبري: إنه أولى الأقوال بالصواب.

ويمكن أن يجعل مسوغاً لتنظيم الملكية أو تقييدها بناء على هذه القاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) كون صاحبها مانعاً لحقوق الله تعالى فيها، أو اتِّخاذها طريقاً للتسلط والظلم والطغيان، أو التبذير والإسراف وتبديد الأموال، أو إشعال نار الفتن والاضطرابات بين الناس، أو الاحتكار والتلاعب بالأسعار، ومحاولة تهريب الأموال إلى خارج البلاد، أو دفع ضرر فقر حقيقي ألَمَّ بفئة من الناس، أو لإهدار الأموال المجموعة من الرِّبا والفوائد، وذلك بشرط أن يكون هذا إجراءً استثنائياً مرهوناً بوقت الحاجة، لا تشريعاً دائماً، وبشرط ألا يهتدم رأس المال من أصله.

ويجوز دخول ملك الغير للانتفاع أو الارتفاق بملكه للضرورة، كإجراء الماء في أرض الغير أو المرور ونحوهما من حقوق الارتفاق[٢]، وهي عند الحنفية ستة: حق الشِّرب، والطريق، والمجرى، والمسيل، والتعلي، والجوار، وإلا كان ذلك تعسفاً في استعمال الحق وإضراراً بالآخرين بدون مصلحة. ويدل لذلك في الجملة ما رواه مالك في الموطأ[٣] في قصة الضحاك بن خليفة وأرض محمد بن مَسْلمة الذي أبى أن يُمر الضحاك في أرضه ماء، فقال له عمر: «لم تمنع أخاك ما ينفعه، وهو لك نافع، تسقي به أولاً وآخراً، وهو لا يضرك؟! فقال محمد: لا والله، فقال عمر: **والله ليمرَّن به ولو على بطنك**».

ويجوز أيضاً دخول بيت الغير للضرورة، بل ولا يضمن أحياناً الضرر الحادث بالضرورة، قال الحنفية[٤]: لا يجوز دخول بيت إنسان إلا بإذنه إلا في الجهاد

---

(١) انظر بحث أستاذنا الشيخ علي الخفيف (الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام) ١١٣، ١٢٨ وما بعدها، المنشور في كتاب المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة.

(٢) ردّ المحتار ٥/ ١٤٠.

(٣) الموطأ ٢/ ٢١٨.

(٤) الدّر المختار وردّ المحتار ٥/ ١٤٠.

لمقاتلة العدو منه أو نحو ذلك، وفيما إذا سقط ثوب إنسان في بيت غيره وخاف لو أعلمه أخذه، فإن لم يخف أخذه، لم يجز من غير ضرورة. ومثله: لو نهب منه الثوب ودخل الناهب داراً فلا بأس بدخولها ليأخذ حقه، لأن مواضع الضرورة مستثناة. وفي عدم الضمان قالوا: لو ركب شخص دار غيره لإطفاء حريق وقع في البلد، فانهدم شيء بركوبه، لم يضمن، لأن ضرر الحريق عام، فكان لكل واحد دفعه.

١٣ - يباح كما بيَّنا سابقاً للحاكم العادل أن يصدر تشريعاً ضريبياً يسنُّ به ضريبة جديدة على الرعية الأغنياء، حسبما يرى وعاء مناسباً للضريبة من دخل وإنتاج وعقار وسلع استهلاكية، وبما تقتضيه الضرورة وتتطلبه حاجات البلاد ويستلزمه دعم الجيش بالعتاد والسلاح الملائم لظروف الحرب والمعارك الحديثة. قال الشاطبي[1]: «إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسدِّ الثغور، وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغيرها، كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب».

١٤ - أفتى المالكية والحنفية وفقهاء المدينة السبعة بجواز التسعير الجبري العادل للضرورة، رحمة بالناس وتخفيفاً للشدة عنهم، ومحافظة على أموال الناس، ورعاية للمصلحة العامة، وتحقيقاً للعدل المطلق الذي قامت به السماوات والأرض. وقد أجاز فقهاء الحنفية هبة المشاع الذي لا يحتمل القسمة كالحمام والبيت الصغير والجوهر للضرورة، لأنه قد يحتاج إلى هبة بعض ذلك، ويكتفى بالتخلية مقام القبض. أما ما يحتمل القسمة كالدار والبيت الكبير، فلا تصح هبته عندهم خلافاً لجمهور الفقهاء لعدم الضرورة، إذ لا يمكن للواهب قسمة المشاع وتسليم الجزء الموهوب.

---

(١) الاعتصام ٢/ ١٢١.

التعامل مع المصارف:

١٥ - أباح أبو حنيفة ومحمد أخذ مال الحربي ولو بالطرق غير المشروعة كالرِّبا والقمار والغصب والعقد الفاسد، لأن المال أخذ برضاهم. وذكر فقهاء الحنفية[١] أنه يجوز للمحتاج الاستقراض بالرِّبح أي بالفائدة، ومن هنا وجد بعض العلماء (المتحررين) سبيلاً لإباحة التعامل مع المصارف بفائدة معينة، أو مع الشركات بواسطة السندات وهي القروض التي تقدم لهذه الشركات بفائدة مقطوعة أو محددة، لا تتبع الربح والخسارة.

وأباح بعضهم أخذ الفوائد على المال المودع في صندوق التوفير، مع العلم بأن عقد الإيداع - لو صحَّ وصف هذا العمل إيداعاً - لا يسوِّغ للوديع استعمال واستثمار المال المودع لديه حسب قواعد الشريعة.

وذكر بعض آخر تمشياً مع تطور النظم الاقتصادية وما تقتضيه الحضارة الحديثة أن الرِّبا المحرم: هو الذي يكون في القروض الاستهلاكية لا الإنتاجية، ولكن من المتعذر التمييز في كلّ حال على حدة بين قروض الإنتاج التي تباح فيها الفائدة المعقولة، وقروض الاستهلاك التي لا تجوز فيها الفائدة أصلاً، ولذا فإني أرى تعميم التحريم حيث لا فرق في نص تحريم ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] بين قرض إنتاجي وآخر استهلاكي.

ومستند هؤلاء جميعاً هو إما الضرورة الملحة أو الحاجة[٢]، ومعنى الضرورة كما تقدّم: هو أن الإنسان لو امتنع عن الاقتراض بفائدة لأدى ذلك إلى هلاك النفس أو للوقوع في ضرر محقق، أو بعبارة أخرى: هي التي من شأنها أن تبيح الميتة والدم ونحوهما. وأما الحاجة: فمعناها الوقوع في العسر والضيق والصعوبة لو لم يتناول الحرام، أو هي كما قال ابن القيم: مصلحة راجحة في صورة معينة

---

(١) راجع الأشباه والنظائر لابن نجيم ٩٢، شرح السير الكبير ٣/ ٢٢٣، البدائع ٥/ ١٩٢، ردّ المحتار ٣/ ٢٧٣، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٣٤٦.

(٢) راجع الفتاوى للشيخ محمود شلتوت ٣٥١ - ٣٥٥، علم أصول الفقه للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ٢٤٩، مصادر الحق للسنهوري ٣/ ٢٢٧ وما بعدها، ٢٤١.

من صور الرِّبا تفوت إذا بقي التحريم على أصله. فإذا كانت هناك ضرورة أو حاجة شديدة، جاز دفع الفائدة على القرض، ولكن ينبغي الاقتصار على موطن الحاجة الماسَّة دون التوسع في الكماليات كتوسيع مصنع أو زيادة حجم المبادلات التجارية، ونحو ذلك مما يعد رفاهاً اقتصادياً أو لمجرد المنافسة مع بقية التجار.

وإني بالرغم من تقديري نسبياً لهذه المحاولة إلا أنني أوصي بعدم استباحة الفائدة احتياطاً وورعاً في الدين، إلا في حدود الضرورة بالمعنى الضيق، وهو افتراض نادر جداً، لأن تحريم الرِّبا أصل أساسي من أصول الإسلام الاقتصادية التي حطم بها طغيان رأس المال، والقول بجواز أخذ الفائدة اجتهاداً في حدود ٧٪ مثلاً مصادم للنص القطعي بتحريم الرِّبا الذي لا يحتمل التأويل، مما جعل الإسلام هو النظام الأمثل الذي يتلاءم مع مقتضيات كلّ ظروف التطور والحضارة، علماً بأن الإحصاءات والوقائع التجريبية دلَّت على أن المقترضين بالفائدة يطول بهم الأمد للتخلص من القروض وفوائدها، ويغلب في الواقع عجزهم عن سداد الفوائد المتراكمة، مما يضطرهم هذا العجز في النهاية إلى حجز أو بيع أراضيهم الزراعية وأملاكهم التي اقترضوا المال من أجلها ليصرف في مصالح الزراعة والإنتاج.

ودليل التحريم العام القاطع للربا ولو بنسبة ١٪ قول الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٦]، ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾ [الروم: ٣٠/٣٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٧٨-٢٧٩]. وعلى هذا فما يؤخذ من الفائدة لدى حسم (خصم) الكمبيالة[1]، أي دفع قيمتها حالاً يعدّ حراماً، إذ إنه رباً مقابل الأجل لتأخر ميعاد استحقاق دفع قيمة الكمبيالة عادة.

التأمين:

وكذلك أنصح بعدم الإقبال على التعامل مع شركات التأمين بالوضع الحاضر إلا إذا كان مفروضاً من الحكومة على الأشخاص ضدّ الحوادث، لما في العوض

(١) راجع أصول البيوع الممنوعة ١٢٠ وما بعدها.

المدفوع للمستأمن عند وقوع الخطر من حرمة محققة أو شبهة محرمة، لاشتمال العقد على غرر كثير، لأن الخطر وهو الحادثة المحتملة أحد أركان عقد التأمين، ولذا لا يجوز التأمين قانوناً إلا من حادث مستقبل غير محقق الوقوع، ولأن الحاجة إلى التأمين بقسط ثابت غير متعينة لإمكان الأخذ بنظام التأمين التعاوني؛ بل إن مجرد جعل عقد التأمين جائزاً عند القائلين بجوازه، لما فيه من ترميم للأضرار، وتعاون على احتمالها[1]، لا يعني إباحة الأعواض المدفوعة المتجمعة في الغالب من الرِّبا الصريح.

فإن كان التأمين تعاونياً أو اجتماعياً وليس التأمين ذا القسط الثابت، كما تفعله الهيئات والجمعيات والنقابات، حيث يدفع الشخص اشتراكاً شهرياً على وجه التبرع دون أن يشترط إعطاءه مبلغاً معيناً عند وقوع حادث له، فهذا جائز شرعاً، لاتفاقه مع مبدأ الإسلام في التعاون على البر، ويستثمر الباقي من التبرعات ويوزع الربح على المتبرعين، وليس لشركة التأمين.

١٦ - في نطاق الأهلية والذِّمة المالية والوصاية والوقف: قرّر الفقهاء أن الجنين تثبت له بعض الحقوق الأدبية والمادية للضرورة حفاظاً على مصلحته، وهي الحقوق التي لا تحتاج إلى قبول، وهي ثبوت النسب من أبويه، والإرث، واستحقاق الموصى له به وغلات الوقف، وما يقرّ له به من حق عن طريق الوصية أو الإرث، وصحّح المالكية أيضاً الإقرار للجنين بهبة أو صدقة.

وأما ما عدا ذلك من التملك بالشراء أو الهبة، فلا يثبت للجنين لعدم الضرورة ولاحتياج ذلك إلى القبول المترتب عليه الالتزام بالثمن وهو ليس أهلاً له.

ولا يجوز للوصي على القاصر أن يبيع عقار الصغير إلا لضرورة أو لسبب يقتضيه كوفاء دين لا يمكن أداؤه إلا ببيع العقار[2].

---

(١) ردّ المحتار لابن عابدين ٣/ ٢٧٣، المدخل الفقهي: ف ٢٨٩/ ٢، وعقد التأمين للأستاذ مصطفى الزرقا، التأمين في القانون المصري والمقارن لأستاذنا الدكتور عبد المنعم البدراوي، أصول البيوع الممنوعة للأستاذ عبد السميع إمام ٧٤، الغرر وأثره في العقود للدكتور محمد الصدِّيق الضرير ٦٤٦ وما بعدها.

(٢) بيع عقار الصغير لا يجوز إلا في مواضع: =

قال ابن حزم[١]: ولا يحل بيع (أي شراء) من لم يبلغ إلا فيما لا بدَّ له من ضرورة، كطعام لأكله، وثوب يطرد به عن نفسه البرد والحر، وما جرى هذا المجرى إذا أغفله أهل محلته وضيعوه.

ولوصي الأب والجد أن يأذن بختان الصغير وحجامته ومداواته وإجراء العمليات الجراحية له، ويقوم بقبض الموهوب له، ويشتري ويبيع ويؤجر داره للضرورة.

وللوصي إذا كان محتاجاً أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف، وله أن يركب دوابه أيضاً.

وللأوصياء المصانعة في أموال اليتامى: وهي أن يدفع الوصي شيئاً من مال الأيتام لظالم، ليدفع شرّه بالقليل عن الكثير[٢]، وإليه أشار القرآن الكريم: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ١٨/ ٧٩] فإن الله أجاز التعييب في مال اليتيم مخافة أخذ المتغلب.

وافترض جمهور الفقهاء أن الذمة تظل باقية بعد موت صاحبها كما كانت حال الحياة، حسبما تقتضيه الضرورة، لتسوية الحقوق وثبوت الأحكام، فيتمكن الورثة من وفاء الديون والالتزامات المترتبة على الشخص حال الحياة، وتصفية الحقوق المالية المتعلقة بالتركة قبل توزيعها بين الورثة، وتملك الأشياء التي كان المتوفى سبباً في امتلاكها قبل أن يموت.

= الأول - أن يكون خيراً لليتيم، وذلك أن يبيعه بضعف القيمة.
الثاني - إذا كان الخراج والمؤنات لا تفي بالغلات.
الثالث - إذا كان على الميت دين لا يفي غير العقار بذلك الدين.
الرابع - إذا كان هناك وصية مرسلة كألف أو ألفين.
الخامس - إذا كان بالصغير حاجة إلى الثمن لأجل النفقة، فإذا لم يكن شيء من ذلك لا يجوز. (الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٧٠) نقلاً عن الفتاوى الخانية، تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/ ٣٢٣، والفتاوى الهندية ٣/ ١٥٤.

(١) المحلى ٩/ ٢٦.

(٢) مجمع الضمانات ٣٩٧.

وقد يثبت حق الامتياز لبعض الديون للضرورة، فيقدَّم على بقية الديون، مثل تقديم حق نفقة تجهيز الميت وتكفينه على ديونه، وتقديم دين النفقة في قانون الأحوال الشخصية للزوجة والأولاد الصغار على بقية الديون العادية في الاستيفاء[١].

ويجوز بيع العقار الموقوف واستبداله عند الضرورة وتعيين ذلك بشروط هي: أن يتعطل الانتفاع بالموقوف بالكلية، وألا يكون هناك ريع للوقف يعمر به، وألا يكون البيع بغبن فاحش، وأن يكون المستبدل قاضياً عدلاً ثقة في دينه وعلمه وعمله، وأن يحلَّ محلَّه عقار آخر يشتري بالثمن إن كان نقوداً، حتى تتحقق مصلحة الوقف[٢].

١٧ - من المعروف أن يد الوديع على الوديعة هي يد أمانة باتفاق علماء المذاهب، فلا يجب عليه ضمان التلف إلا بالتعدي أو بالتقصير، ومن حالات الضمان مطلقاً عند التلف: تسليم الوديعة إلى غيره بدون عذر أو ضرورة، لأن المودع ارتضى بحفظ الوديع الذي سلَّمه الوديعة دون حفظ غيره، فإن كان هناك ضرورة لدفع الوديعة إلى الغير، لا يضمن، كأن وقع في داره حريق، أو كان في سفينة، فخاف الغرق، أو فاجأهم لصوص أو قراصنة، وخاف الوديع على الوديعة فسلَّمها إلى غيره، أو ألقاها إلى سفينة أخرى؛ لأن التسليم في هذه الحالة تعين طريقاً للحفظ، إذا لم يجد بدّاً مما فعل، فإن وجد طريقاً آخر لحفظ الوديعة عند عياله مثلاً ومع ذلك سلَّمها للأجنبي ضمن[٣].

وأجاز الحنفية الاستئجار على بعض الطاعات كتعليم القرآن بأجر للضرورة، استثناء من قاعدتهم المقررة: «لا يستحق الأجر من استؤجر على الطاعة»[٤].

---

(١) راجع الشرح الكبير للدردير ٣/ ٢٩٨، التقرير والتحبير ٢/ ١٦٦، مرآة الأصول ٢/ ٤٢٥، فواتح الرحموت ١/ ١٥٦، العناية بهامش تكملة الفتح ٨/ ٥٠٠، المدخل الفقهي للشيخ مصطفى الزرقاء: ف ٤١٧، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة له: ف ١٢، ١٢٦، ١٢٧، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى ٣١٩

(٢) تنقيح الفتاوى الحامدية ١/ ١١٧، ردّ المحتار ٣/ ٤٢٥ وما بعدها.

(٣) البدائع ٦/ ٢٠٨، المبسوط ١١/ ١٢٥، ١٣٢، تكملة فتح القدير ٧/ ٩١، مجمع الضمانات ٧٧ وما بعدها، حاشية ابن عابدين ٤/ ٥١٦

(٤) ردّ المحتار ٣/ ٢٦٢، القواعد الفقهية للحمزاوي ٧٥، ٢٨٤.

وأباح الفقهاء إجارة المرضع للبنها للضرورة في الحضانة[١]، استثناء من مبدأ كون الإجارة التي يجوز فيها المعاوضة واردة على منفعة، لا عين (أي ذات) أي إن الإجارة تصح على المنافع لا الأعيان.

١٨ - لا بأس عند صاحبي أبي حنيفة بلبس الحرير والديباج للرجال في أثناء الحرب بحسب ظروفها وتقاليدها في الماضي، للضرورة، لأن الحرير الخالص أدفع لتأثير السلاح القديم، وأهيب في عين العدو، لما فيه من بريق ولمعان[٢]، ويؤيده ما روي «أن النَّبي ﷺ رخَّص في لبس الحرير عند القتال»[٣].

ويجوز عند الصاحبين أيضاً استخدام الذهب والفضة في صناعة الأسنان ونحوها من مواضع الجراحة في الأنف وغيره للضرورة أو للحاجة[٤]. ويؤيده أن النَّبي ﷺ أمر رجلاً من الصحابة اسمه عرفجة بن أسعد أن يتخذ أنفاً من ذهب، عندما أصيب أنفه في موقعة حربية[٥]، وأمر النَّبي ﷺ أيضاً عمر عندما سقطت ثنيته أن يشدّها بذهب[٦].

وهناك أمثلة كثيرة للضرورة فحق تأديب الزوجة أو الولد هو للضرورة، والزواج بالكتابة ضرورة[٧]، وعدم استيعاب أصناف مستحقي الزكاة للضرورة، وعدم قطع الصيام في الكفارة بسبب الحيض للضرورة[٨]. وأجاز المالكية في الظاهر بيع الحمام في البرج جزافاً بدون تعيين للضرورة. وأجاز الحنفية هذا البيع ليلاً لا نهاراً، حتى يأوي إلى البرج[٩].

---

(١) الفروق للقرافي ٤/ ٤.

(٢) تكملة فتح القدير ٨/ ٩٣.

(٣) رواه الشعبي وهو غريب عنه كما قال الزيلعي، ورواه ابن عدي في الكامل عن الحَكَم بن عمير، وأعلَّه عبد الحق بعيسى بن إبراهيم فهو ضعيف بل متروك (راجع نصب الراية ٤/ ٢٢٧).

(٤) تكملة فتح القدير ٨/ ٩٦.

(٥) أخرجه أبو داوود والترمذي والنَّسائي عن أبي الأشهب.

(٦) رواه الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن عمر.

(٧) تاريخ الطبري ٦/ ٤٦.

(٨) تحفة الطلاب للأنصاري ١٠٢ - ١٠٤.

(٩) مواهب الجليل للحطاب ٤/ ٢٨٩، ردّ المحتار ٤/ ١١٢، ط الميمنية.

١٩ - أجاز المالكية وشمس الأئمة الحلواني من الحنفية وهو الراجح عند ابن عابدين بيع الثمار المتلاحقة الظهور على الأشجار، أو الزروع المتعاقبة إذا ظهر بعضها ولم يظهر الآخر، وكان يغلب تلاحقها واختلاط الحادث بالموجود، كالبطيخ والباذنجان والعنب والتين والموز والقثاء والخيار والورد ونحوها للتعامل به عرفاً للضرورة، مع أن ما لم يظهر بيع لمعدوم، وعملاً بحسن الظن بالله تعالى، وبمسامحة الإنسان لأخيه بجزء من الثمن المقابل للذي يخرجه الله تعالى من الثمرة، ولأن ذلك يشق تمييزه، فجعل ما لم يظهر تبعاً لما ظهر، كما أن ما لم يبد صلاحه تبع لما بدا[١].

وعلّل المالكية[٢] جواز البيع بالصفة للضرورة، فقالوا: يجوز البيع والشراء على الأوصاف المكتوبة في البَرنامج، أي الدفتر المكتوب فيه أوصاف ما في العِدل (الوعاء) من الثياب المبيعة لتشترى على تلك الصفة للضرورة، لما في حَلّ العِدل من الحرج والمشقة على البائع من تلويثه ومؤنة شده، إن لم يرض به المشتري، فإن وجد على الصفة لزم، وإلا خيّر المشتري.

وأباح الشافعية[٣] بيع بعض المبيعات المجهولة للضرورة والمسامحة مثل بيع صاع من صبرة مجهولة القدر لتساوي أجزائها، وبيع المالك حمامه المختلط بغيره لصاحب الحمام الآخر المختلط معه، وبيع المال المختلط معه المال الزكوي بعد وجوب الزكاة فيه، يبطل في قدر الزكاة، ويصح في غيره، وبيع القز وفي باطنه الدود، حياً كان أو ميتاً، وزناً أم جزافاً، وبيع النحل في الكَندوج (الكوارة).

٢٠ - يجوز الإجهاض بعد نفخ الروح (أي بعد انتهاء الشهر الرابع) للضرورة، كأن كانت المرأة عسرة الولادة، وقرّر طبيب مختص ثقة في دينه أن بقاء الولد يؤدي إلى موت الأم، فيجوز عندئذ الإجهاض حفاظاً على حياة الأم، لأن الشريعة تقرر في قواعدها أنه يختار أهون الشَّرَّين (م/ ٢٩ من المجلة).

---

(١) ردّ المحتار على الدّر المختار لابن عابدين ٤/ ٤٠، رسائل ابن عابدين ٢/ ١٣٩، بداية المجتهد ٢/ ١٥٦، بلغة السالك ٢/ ٧٩، المنتقى على الموطأ ٤/ ٢١٩.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي ٣/ ٢٤.

(٣) مغني المحتاج ٢/ ١٦، المهذب ١/ ٢٦٥، المجموع ٩/ ٣٥٣ وما بعدها.

وأما قبل نفخ الروح (أي في الأشهر الأربعة الأولى من بدء الحمل) فيجوز الإجهاض أو استنزال الدم أيضاً للضرورة أو للعذر، كالمحافظة على مصلحة رضيع إذا لم يستطع الأب استئجار مرضع وخاف هلاك الولد، فإن لم يكن هناك عذر ولكن لمصلحة: فقد أجاز الإجهاض مع الكراهة في هذه الحالة علماء الشيعة الزيدية، وبعض الحنفية وبعض الشافعية.

ولا مانع شرعاً من اتخاذ وسائل لمنع الحمل لتنظيم النسل، كلّ ثلاثين شهراً، لإنجاب ولد مثلاً، وذلك من أجل المحافظة على حياة الأم وصحتها وجمالها، أو لقلة المورد والرزق وكثرة الأولاد، أو لإهمال تربيتهم وعدم العناية بصحتهم، أو للخوف على مصلحة رضيع من حدوث حمل جديد[١]، وقد ثبت في السُّنة النَّبوية عن جابر أنه قال: «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل»[٢].

٢١ - قال فقهاؤنا: لا تقاتل المرأة في الجهاد إلا بإذن زوجها إلا أن يهجم العدو على بلد، أي في حال النفير العام، فلها المشاركة في القتال بدون استئذان للضرورة، لأن الجهاد يصبح عندئذ فرض عين[٣].

٢٢ - إذا اجتهد القاضي أو أفتى المفتي في مسألة ليس فيها دليل قاطع من نص أو إجماع ثم تغير اجتهاده، فلا ينقض الحكم السابق، أو الفتوى السابقة، للضرورة، إذ إن نقض حكمه يؤدي إلى اضطراب الأحكام الشرعية وعدم استقرارها، وعدم الوثوق بحكم الحاكم أو المفتي، وهو مخالف للمصلحة التي عيِّن الحاكم لها، وهو الفصل في المنازعات، فلو أجزنا نقض حكم الحاكم ونحوه، لبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم، وهو مناف للحكمة التي لأجلها نصب الحكام، كما قال القرافي[٤].

---

(١) راجع حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢٢، البحر الزَّخار ٣/ ٨١، الإحياء للغزالي ٢/ ٤٧ وما بعدها، الفتاوى للشيخ محمود شلتوت ٢٨٩ وما بعدها، الطبعة الثالثة، نظرة الإسلام إلى تنظيم النسل للأستاذ محمد سلام مدكور ٨٩ وما بعدها.

(٢) رواه البخاري ومسلم: وورد في صحيح مسلم «كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلم ينهنا». والعزل: قذف المني خارج رحم المرأة عند الإحساس بنزوله.

(٣) فتح القدير والعناية بهامشه ٣/ ٢٨٩، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ٢٤١.

(٤) الفروق ٢/ ١٠٤.

ويؤيده ما روي عن سيدنا عمر رضي الله عنه حينما قضى في مسألة فرضية بخلاف قضاء سابق، فسئل عن سبب التفرقة بين الحكمين فقال: «تلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي»، وكتب إلى أبي موسى الأشعري رسالته المشهورة في القضاء جاء فيها: «ولا يمنعنك قضاء قضيته اليوم، فراجعت فيه نفسك، وهُديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل».

وعلى هذا وضع الفقهاء قاعدة «الاجتهاد لا ينقض بمثله» (م/١٦ من المجلة).

٢٣ - يجوز السؤال (الاستجداء) عند الضرورة والحاجة التي لا بدَّ عندها من السؤال لقوله ﷺ: «إن المسألة كَدّ يَكد بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً، أو في أمر لا بدَّ منه»[١].

٢٤ - يجوز النزول عن الوظائف بمال (وهو الفروغ) للضرورة، واشترطوا إمضاء الناظر لئلا يقع فيه نزاع[٢].

٢٥ - المضطر إلى البناء[٣] كالسفل والجدار والرحى والحمام والبيت والدار الصغيرة، له أن يبني في حصته ويبني السفل ليبني العلو بإذن شريكه إن أمكن، وإلا فبإذن القاضي، ويرجع على الآخر بما أنفق فيما يمس حصة شريكه، فإن لم يستأذن فهو متطوع.

٤ - الضرورة تقدر بقدرها (م/٢٢ من المجلة):

معنى هذه القاعدة أن كل ما أبيح للضرورة من فعل أو ترك، فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى، دون ما عدا ذلك. ومعنى الإباحة: رفع المؤاخذة لا الضمان، ودليل هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/١٧٣]، وقد اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية ونحوها، مثل: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/٣] على قولين[٤]:

---

(١) رواه أبو داوود والنَّسائي والترمذي وصححه عن سمرة بن جندب (نيل الأوطار ٤/١٦٢).

(٢) ردّ المحتار لابن عابدين ٤/١٥.

(٣) تكملة ردّ المحتار ٢/٥٥، ردّ المحتار والدّر المختار ٤/٢٢٧.

(٤) تفسير الطبري ٣/٣٢١ وما بعدها، تفسير القرطبي ٢/٢٣١ وما بعدها، أحكام القرآن للجصاص ١/١٤٧، أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٧، تفسير ابن كثير ٢/٥٨٩، تفسير الخازن ١/١٢٠، تفسير المنار ٢/٩٩، ٦/١٦٧.

أولهما - قال مجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما: المعنى غير باغٍ على المسلمين ولا عادٍ عليهم. فالباغي هنا: الخارج على الإمام المفارق للجماعة، والعادي: قاطع السبيل. وعلى هذا، فلا يجوز للخارج على الإمام ولا لقاطع السبيل إن اضطرا أن يأكلا من الميتة ونحوها، ولكن يعترض عليه بأن بغي الباغي وعدوانه لا يبيحان له قتل نفسه بترك أكل المحرَّم عند الاضطرار.

والثاني - قال قتادة والحسن وعكرمة والربيع وغيرهم: غير باغٍ في أكله فوق حاجته، والعادي: آكل الميتة ونحوها مع وجود غيرها. قال الطبري: وأولى الأقوال بتأويل الآية قول من قال: فمن اضطر غير باغٍ بأكله ما حرم عليه من أكله، ولا عادٍ في أكله، وله عن ترك أكله بوجود غيره مما أحله الله له مندوحة وغنى، وذلك أن الله تعالى لم يرخص لأحد في قتل نفسه بحال، والصواب من القول ما قلنا من أنه الاعتداء في كلّ معانيه المحرمة. فالمقصود إذن من قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أي غير طالب له، راغب فيه لذاته، وقوله: ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أي متجاوز قدر الضرورة. وقوله سبحانه: ﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي يباح له، لأن الموت جوعاً أشدّ ضرراً من أكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير، بل الضرر في ترك الأكل محقق، وفي تناول المحرم مظنون.

وعلى هذا، فإن الآيات القرآنية تشير إلى أن الجائز عند الضرورة هو مقدار ما يدفع به الضرر، لأن الإباحة ضرورة، فتقدر بقدر الضرورة، وهذا هو رأي الحنفية والشافعية، والحنابلة في الأصح عندهم، وسأبيِّن رأي الآخرين في بحث (حكم الضرورة).

مراتب تحقيق الرغبة: لقد أبان علماء قواعد الفقه[1] مراتب الرغبة في الأشياء فقالوا: المراتب خمس: ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضول.

الضرورة: أن يبلغ الإنسان حدّاً إن لم يتناول الممنوع، هلك، أو قارب من

---

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٧، غمز عيون البصائر للحموي، شرح الأشباه لابن نجيم ١١٩، مخطوط قواعد الزركشي: ق ١٣٧ ب، أو قواعد تضبط للفقيه أصول مذهبه للزركشي: ق ١٤٠.

الوقوع في الهلاك. وهذه الحال تبيح الحرام أو الممنوع شرعاً، كالمضطر للأكل أو اللبس، بحيث لو بقي جائعاً أو عرياناً، لمات، أو تلف منه عضو. ولا يشترط أن يتيقن المرء من الوقوع في الموت أو الهلاك، وإنما يكفي أن يغلب على ظنه حدوث ضرر أو سوء بنفسه أو ماله لا يحتمل.

والحاجة: أن يكون الإنسان في حالة من الجهد والمشقة التي لا تؤدي به إلى الهلاك إذا لم يتناول المحرم شرعاً. وهذه الحال لا تبيح المحرم وإنما تبيح الفطر للصائم، مثل الجائع الذي لو لم يجد ما يأكله، لم يهلك، وإنما يكون في ضيق ومشقة، فهي في مرتبة دون الضرورة.

والمنفعة: أن يشتهي الإنسان طعاماً أساسياً كالذي يشتهي خبز الحنطة، ولحم الغنم، والطعام الدسم.

والزينة: أن يشتهي المرء شيئاً من الكماليات في عرفنا الحاضر، كمن يشتهي أكل الحلويات والفواكه، أو من يرغب في لبس الثياب الفاخرة المنسوجة مثلاً من حرير وكتان، أو الملبوسات الصوفية الغالية الثمن.

والفضول: هو التوسع بأكل الحرام أو المشتبه فيه، كمن يريد استعمال أواني الذهب والفضة، وشرب الخمر.

والناس في تناول الطعام مثلاً والأخذ بهذه المراتب أصناف: صنف يقنع بدفع الحاجة فقط، فلا يأكل إلا عند الجوع بقدر ما يدفعه، ولا يميز بين نوع ونوع من المطعومات. وصنف يقنع باستيفاء المنفعة، فيأكل الطيب، ولكن لا يفرق بين صنف وصنف، إذا اشتهى الحلوى مثلاً استوى عنده الدبس والسكر، وإذا أراد اللبس مثلاً استوى عنده القطن والصوف. وصنف ثالث يقتنع بسدِّ الرَّمق، ويصبر على مضض الجوع.

تطبيقات قاعدة «الضرورة تقدر بقدرها»:

هناك أمثلة كثيرة منها ما يأتي[١]:

١ - إن الجائع المضطر للأكل لا يتناول من المحرم كالميتة ونحوها إلا بقدر سدِّ الرَّمق، وهو رأي الحنفية والشافعية وأحمد في رواية عنه.

٢ - لا يجوز للطبيب أن ينظر إلى العورة عند المداواة إلا بقدر الحاجة، ولا تتداوى المرأة عند رجل إذا كانت هناك امرأة تحسن التطبيب، لقلة المخاطر في اطلاع الجنس على جنسه. قال القفال الشافعي في فتاويه: إذا فصد[٢] المرأة أجنبي عنها عند فقد امرأة أو محرم، لم يجز لها كشف جميع ساعدها من كشف العضد، ولو زادت عليه، عصت الله تعالى.

وفرع الشافعية على هذا: أن المجنون لا يجوز تزويجه أكثر من امرأة واحدة لاندفاع الحاجة بها.

٣ - يباح للمقاتل في دار الحرب أن يتناول من الطعام والشراب الموجود في الغنائم بقدر الحاجة، كما أن له الانتفاع بالعلف والحطب والسلاح والدهن ونحوها حسب حاجته؛ لأنه أبيح للضرورة. فإذا وصل إلى بلاد الإسلام ردَّ ما فضل معه إلى الغنيمة.

٤ - لا تباح اليمين الكاذبة للضرورة، وإنما يباح دفعها بالتعريض والتورية.

٥ - الجبيرة في موضع الجراحة يجب ألا تستر من الأجزاء الصحيحة غير المريضة إلا بقدر ما لا بدَّ منه للاستمساك.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ٧٦ وما بعدها، لابن نجيم ١/ ١١٩، ٢٠٢، مخطوط قواعد الزركشي: ق ١٣٨، قواعد تضبط للفقيه أصول مذهبه للزركشي: ق ١٤٠، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ١/ ١٥٩، ٢/ ١٦٠، شرح المجلة للأتاسي ٥٦ وما بعدها، للمحاسني ٥٢ وما بعدها.

(٢) فصد المريض: شقّ عرقه.

٦ - دم الشهيد طاهر في حقِّ نفسه[١]، نجس في حق غيره لعدم الضرورة.

٧ - يعفى عن قليل النجاسة من البعر الذي يقع في الآبار، سواء أكانت في الصحارى أم في الأمصار، للضرورة ومشقة الاحتراز عنه.

ويعفى عن محل الاستجمار وقليل الدم، فلو حمل الشخص مستجمراً أو ثوباً ملوثاً بدم بسيط في الصلاة، بطلت في الأظهر.

ويعفى عن الطحلب في الماء، فلو أخذ ودقَّ وطرح فيه ضرَّ، ولم يصح استعماله.

كذلك يعفى عن ميت وقع في الماء لا نفس له سائلة ولا دم، فإن طرح فيه، لم يعدّ طاهراً.

٨ - يجوز أخذ نبات الحرم المكي لعلف البهائم، ولا يجوز أخذه لبيعه لمن يعلف.

٩ - قال الشافعية: يجوز تعدد صلاة الجمعة في المساجد لعسر الاجتماع في مكان واحد، ولكن بقدر الحاجة.

١٠ - من استشير في خاطب يريد خطبة امرأة فله أن يذكر مساوئه[٢]، ولكن قال الغزالي في الإحياء: فإن اكتفى بالتعريض كقوله: «لا يصلح لك»، لم يعدل إلى التصريح. وكذا للخاطب أن ينظر لمخطوبته بقدر الحاجة. وقد حدَّد بعض العلماء هذا المقدار بالوجه والكفين، أو بما يحصل به المقصود بالنظر إليه، والأصح في تقديري هو ما يراه الإمام أحمد: وهو أن ينظر إلى كلّ موطن يظهر عادة عند المهنة المنزلية في حالات التوسط والاعتدال. قال أحمد في رواية حنبل:

---

(١) قال ابن نجيم في الأشباه والنظائر (١/ ٢٠٢): الدماء كلها نجسة إلا عشرة دماء: وهي دم الشهيد، والدم الباقي في العروق، والباقي في الكبد والطحال، ودم قلب الشاة، وما لم يسل عن بدن الإنسان - على المختار -، ودم البق، ودم البراغيث، ودم القمل، ودم السمك.

(٢) قال الحنفية: ذكر مساوئ الرجل على وجه الاهتمام ليس بغيبة، إنما الغيبة أن يذكر ذلك على وجه الغضب، يريد به السَّب (الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ الحمزاوي ٢٩٧).

لا بأس أن ينظر إليها وإلى ما يدعوه إلى نكاحها من يد أو جسم أو نحو ذلك، قال أبو بكر المرُّوذي من الحنابلة: لا بأس أن ينظر إليها عند الخطبة حاسرة الرأس[١].

١١ - من جاز له اقتناء الكلب للصيد، لم يجز له أن يقتني زيادة على القدر الذي يصطاد به.

١٢ - يجب على المدافع عن نفسه أن يستخدم من وسائل الدفاع الأخف فالأخف، فيبدأ بالوعيد والتهديد، ثم بالضرب العادي والجرح، ثم بالقتل حسب جسامة الخطر، ومقدار التعدي، قال ابن عبد السلام: إذا انكف الصائل حرم قتله وقتاله، وكذلك النهي عن المنكر يبدأ الشخص بإزالة المنكر باليد والفعل، إن أمكنه ذلك، فإن لم يستطع فباللسان، فإن لم يستطع فبالقلب.

١٣ - يحكم القاضي بسدِّ المنافذ المطلّة على مقرِّ نساء الجار، بقدر ما يمنع الضرر وأذى النظر عنه، بوضع حاجز خشبي ونحوه، لا بسدِّ النافذة كلِّياً.

١٤ - يباع من مال المدين جبراً عنه بواسطة القاضي بقدر ما يفي بالديون مبتدئاً بالمنقولات ثم بالعقارات.

١٥ - إذا جاز للحاكم العادل فرض ضرائب جديدة أو الزيادة في مقدار ضريبة مفروضة، فعليه أن يلتزم حدّ الاعتدال بما يتناسب مع إمكانات الناس، ودرجة الغنى واليسار، فلا يجوز له إلزام المكلفين بالضريبة بما يثقل كاهلهم ويرهقهم، لأن الشريعة تقصد إقامة العدل والحكم بالقسط بين الناس، والضرورة تقدر بقدرها[٢].

وكذلك استقراض الدولة من الأغنياء أو من دولة أخرى في الأزمات الاقتصادية إنما يكون - على حدِّ تعبير الشاطبي[٣] - حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى. وأما إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يغني كبير شيء فلا بدّ من جريان حكم التوظيف، أي فرض ضرائب جديدة على الأغنياء حسب الكفاية في الحال.

١٦ - يجوز لولي اليتيم أن يأخذ من مال اليتيم عند الحاجة بقدر عمله إلا أن

---

(١) راجع سبل السلام ٣/ ١١٣، المغني ٦/ ٥٥٣ وما بعدها.

(٢) السياسة الشرعية للدكتور عبد الرحمن تاج ٤٠.

(٣) الاعتصام ٢/ ١٢٢.

يفرض له الحاكم شيئاً، فيجوز له أخذه مجاناً. قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦/٤]. ونصّ الإمام أحمد على أن الأم الحاضنة لا تأكل من مال ولدها إلا لضرورة إلا أن يفرض لها الحاكم في المال حق الحضانة[١].

١٧ - يقتصر في قبول شهادة غير المسلمين على المسلمين على مواطن الضرورة فقط كالسفر ونحوه من الحالات التي يتعذر فيها إشهاد المسلمين. قال الله تعالى: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ١٠٦/٥]. قال صالح بن أحمد بن حنبل: وهذا موضع ضرورة، لأنه في سفر، ولا نجد من يشهد من المسلمين. قال ابن تيمية: «وقول الإمام أحمد في قبول شهادتهم في هذا الموضع: «هو ضرورة» يقتضي هذا التعليل قبولها في كلّ ضرورة حضراً وسفراً»[٢].

١٨ - ومما يمكن جعله من تطبيقات هذه القاعدة ما قرره ابن رجب الحنبلي من قاعدة «إذا اجتمع للمضطر محرمان كلّ منهما لا يباح بدون الضرورة وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضرراً، لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا يباح»[٣]، ويتخرج على ذلك مسائل، منها:

أ - إذا ألقي في السفينة نار، وتساوى احتمالا الهلاك في المقام في النار وإلقاء النفوس في الماء، فهل يجوز إلقاء النفوس في الماء أو يلزم المقام في النار؟ هناك روايتان في المذهب الحنبلي، ففي رواية عن الإمام أحمد أنه قال: أكره طرح نفوسهم في البحر إذ لا أمل في النجاة حينئذ. وقال في رواية أخرى: يصنع المرء كيف شاء. ورجح بعض الحنابلة وجوب المقام على ظهر السفينة مع تيقن الهلاك فيها، لئلا يكون المرء قاتلاً لنفسه بالإلقاء.

ب - وطء المستحاضة[٤] والاستمناء كلاهما مثل وطء الحائض، إنما يباح

---

(١) القواعد لابن رجب ١٣٠ وما بعدها.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ١٨٢، ١٩٢.

(٣) القواعد ٢٤٦ قاعدة ١١٢.

(٤) المستحاضة: هي التي ترى دماً في غير أيام الحيض الشهري المعتاد وغير حالة النّفاس لعلّة مرضية.

للضرورة عند خوف العنت، أي الوقوع في الزِّنا، قال بعض الحنابلة: يباح الاستمناء عندئذ لأن وطء المستحاضة كوطء الحائض، لكون دمها دم أذى، والله تعالى يقول: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢].

ومما يؤيده ما قرره علماء القواعد وهو أن «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف» (م/ ٢٧ من المجلة) «يختار أهون الشَّرَّين» (م/ ٢٩ من المجلة). وبناء عليه تفرض النفقة للفقراء على أغنيائهم الأقارب، ولمشتري الأرض أن يتملكها جبراً عن صاحبها الذي ظهر أنه مستحق لها إذا بنى فيها بناء أو غرس غرساً وكانت قيمته أكثر من قيمة الأرض.

١٩ - يجوز بحسن نية دون تشنيع اغتياب الغير بمقدار الضرورة وحسبما تتطلبه الحاجة الماسّة إلى الكلام عن الغائب بما يكره، وذلك في حالات التَّظلم أمام الحاكم، والاستعانة على تغيير المنكر، وردِّ العاصي إلى منهج الصلاح، والاستفتاء، وتحذير المسلم من شرِّ الشِّرير الفاسق، وأن يكون الإنسان معروفاً بلقب أو اسم يعرب عن عيبه كالأعرج والأعمش ونحوهما، وأن يكون مجاهراً بالفسق والمعصية[1]، ودليل هذه الحالات بالترتيب:

أولاً - قول الرسول ﷺ: «ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته»[2].

---

(١) استثنى العلماء من الغيبة المحرمة ست صور:
الأولى - النصيحة.
الثانية - التجريح والتعديل في الشهود عند الحاكم عند توقع الحكم بقول المجرح ولو في المستقبل.
الثالثة - المعلن بالفسوق.
الرابعة - أرباب البدع والتصانيف المضلّة، ينبغي أن يشهر الناس فسادها وعيبها ليحذرها الناس الضعفاء، فلا يقعوا فيها بشرط ألا يتعدى فيها الصدق.
الخامسة - تكرار الكلام عن شخص حالة علم المتكلم والمخاطب بالمغتاب به سابقاً.
السادسة - الدعوى عند ولاة الأمور، كأن يقول: إن فلاناً أخذ مالي وغصبني.
(الفروق ٤/ ٢٠٥ - ٢٠٩).

(٢) رواه أبو داوود والنَّسائي، وابن ماجه من حديث الشريد بإسناد صحيح.

وثانياً - أن عمر استعان بأبي بكر في تنبيه رجل سلم عليه عمر، فلم يرد السلام.

وثالثاً - «أن هند بنت عتبة قالت للنبي ﷺ: إن أبا سفيان رجلٌ شحيحٌ لا يعطيني ما يكفيني أنا وولدي، أفآخذ من غير علمه؟ فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[١].

ورابعاً - ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «أتْرَعَون عن ذكر الفاجر، اهتكوه حتى يعرفه الناس، اذكروه بما فيه يحذره الناس»[٢].

وكان السلف يقولون: «ثلاثة لا غيبة لهم: الإمام الجائر، والمبتدع، والمجاهر بفسقه».

وخامساً - أن العلماء كانوا يذكرون بعض الناس بوصف اشتهر به لضرورة التعريف.

وسادساً - ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له»[٣]، وقال عمر: «ليس لفاجر حرمة». وأراد به المجاهر بفسقه دون المستتر[٤].

ويجوز الكذب للحاجة في ثلاثة مواضع، روى أحمد ومسلم وأبو داوود عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: «لم أسمع النَّبي ﷺ يرخِّص في شيء من الكذب مما تقول الناس إلا في الحرب والإصلاح بين الناس»، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها[٥].

والمداهنة المحرمة كأن تثني على أحوال الناس وعباداتهم، ويبادلونك الثناء، أو أن تشكر ظالماً على ظلمه، أو مبتدعاً على بدعته أو مبطلاً على باطله، لأن ذلك

---

(١) متفق عليه بين البخاري ومسلم من حديث عائشة.
(٢) رواه الطبراني وابن حبان في الضعفاء وابن عدي.
(٣) رواه ابن عدي من حديث أنس بسند ضعيف.
(٤) راجع إحياء علوم الدين للغزالي ٣/ ١٣٢ وما بعدها.
(٥) المرجع السابق، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ٣٣

وسيلة لتكثير الظلم والباطل من أهله. فإن كانت المداهنة لدفع ظلم محرم، فلا بأس. وتكره إن كانت عن ضعف لا لضرورة، وقد تندب إن كانت وسيلة لمندوب[١].

٥ - ما جاز لعذر يبطل بزواله (م/٢٣ من المجلة):

هذه القاعدة قريبة في المعنى من القاعدة السابقة ومكملة لها، فالقاعدة السابقة يعمل بها أثناء قيام الضرورة، وهذه القاعدة تبين ما يجب فعله بعد زوال حال الضرورة، ويقصد بها: أن ما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار، أو عارض طارئ من العوارض، فإنه تزول مشروعيته بزوال حال العذر، ولها تطبيقات في مجال العبادات والعقود والقضاء[٢].

فمن أمثلتها في العبادات الدينية ما يأتي:

أولاً - من تيمم بالتراب بسبب المرض أو البرد أو فقد الماء، ثم برئ من المرض، أو زال البرد، أو وجد ما يسخن به الماء، أو تهيأ له الماء، فلا يجوز له التيمم بعدئذ، لأنه قدر على استعمال الماء، وأما من رأى الماء أثناء الصلاة فهل تبطل صلاته؟ اختلف الفقهاء في هذا، فقال الحنفية والجمهور: تبطل صلاته ويجب عليه الوضوء عملاً بهذه القاعدة. وقال الشافعية والظاهرية: لا تبطل الصلاة وإنما يتمها لاستصحاب الأصل، وتمسكاً بالحال التي بدأ بها المصلي صلاته، وتطبيقاً لقاعدة عند الشافعية والحنفية وهي أن (الدفع أقوى من الرفع) أي إن وجود الماء قبل الصلاة للمتيمم يمنع الدخول فيها، وفي أثنائها لا يبطلها حيث تسقط به، وتقبل الشهادة على الجرح (أي الطعن بالشاهد) قبل التعديل، لأن جرح الشاهد قبل التعديل دفع الشهادة قبل ثبوتها، وبعد التعديل رفع لها بعد ثبوتها[٣]، ومن المقرر أيضاً أنه «يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء» (م/ ٥٥ مجلة).

---

(١) الفروق ٤/ ٢٣٦.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١١٩، شرح المجلة للأتاسي ٥٩ وما بعدها.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٢٣ وما بعدها، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة ١١٩.

ثانياً - من أبيح له الفطر في رمضان بسبب السفر أو المرض، ومن جاز له استعمال الرخص الشرعية كقصر الصلاة وترك الجمعة والجماعة بسبب السفر أو المرض، ومن أذن له في إخراج الفدية عن رمضان بسبب الهرم أو العلة المزمنة، ومن أبيح له التناول من المحظورات للاضطرار، ومن قبلت إشارته في المعاملات بسبب الخرس، ثم زالت الأسباب الموجبة المذكورة، طولب الشخص بالأحكام العامة الأصلية، ولم يسمح له بالأحكام الاستثنائية، فيجب الصيام عندئذ، ويتم الصلاة، ويأكل من الطيبات المباحات.

ثالثاً - إذا أومأ المصلي في صلاته بسبب العجز الصحي، وصلى الأُمِّي بدون قراءة شيء من القرآن، أو صلى الأعجمي قارئاً الفاتحة بلغته حتى يتعلم العربية، أو صلى شخص عارياً لعدم وجود ثوب يستر عورته، أو صلى إنسان بثوب متنجس لأنه لم يجد ماء ليغسله ثم زال عذر هؤلاء، طولب كلّ واحد منهم بالحكم الأصلي من قيام، وقراءة باللغة العربية، وستر، وطهارة، لأن هذه الأمور فرائض أو شرائط لا تصح الصلاة بدونها في الأحوال العادية.

ومن الأمثلة في العقود والأقضية ما يأتي:

أولاً - إن الوكيل تنتهي سلطته وتبطل وكالته بمجرد علمه بعزل الموكل له.

ثانياً - يمتنع على المستأجر فسخ عقد الإيجار إذا أزال المؤجر قبل الفسخ العيب الحادث في الشيء المأجور، والذي كان يجيز له الفسخ بسبب عذر من الأعذار المشروعة. قال ابن عابدين[1]: «كلّ عذر لا يمكن معه استيفاء المعقود عليه إلا بضرر يلحقه في نفسه أو ماله يثبت له حق الفسخ».

ثالثاً - لا يجوز للوديع إبقاء الوديعة عند غيره بعد زوال العذر (كما في حالة الحريق) الذي سوغ له إخراجها من منزله الذي أودعها فيه، وإلا كان ضامناً لقيمتها إذا هلكت بعدئذ في يد غيره.

رابعاً - يمتنع على المعتدة التي جاز لها الخروج أثناء العدة لضرورة الكسب أن تخرج متى صار لها مال تستغني به عن الخروج.

---

(١) ردّ المحتار ٥/ ٥٥.

خامساً - ليس للقاضي قبول شهادة الشاهد على الشاهد إذا زال العذر المسوغ للإشهاد على الشهادة، بأن عاد الشاهد الأصيل من غيبته أو سفره، أو صحَّ من مرضه أو خرج من السجن الذي لم يكن للقاضي سلطة على إحضاره منه.

٦ - الميسور لا يسقط بالمعسور:

ذكر الشافعية هذه القاعدة وهي بمعنى «الضرورة تقدر بقدرها» إلا أنها يعمل بها في نطاق المأمورات، قال ابن السبكي: «وهي من أشهر القواعد المستنبطة من قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم».

ومعناها: أن المأمور به إذا لم يتيسر فعله على الوجه الأكمل الذي أمر به الشرع لعدم القدرة عليه، وإنما يمكن فعل بعضه، فيجب فعل البعض المقدور عليه، ولا يترك بترك الكل الذي يشق فعله.

وأمثلها ما يأتي[١]:

أولاً - إذا كان الإنسان مقطوع بعض الأطراف كاليد أو الرجل، فيجب عليه غسل الجزء الباقي من العضو الواجب غسله في الوضوء. وإذا كان الساعد مقطوعاً وجب غسل رأس عظم العضد على المشهور، للتَّعبد والطاعة. وكذلك الحكم أيضاً في المسح بالتيمم بالتراب، يجب مسح الجزء الباقي من اليد إذا كانت مقطوعة كلها أو بعضها.

ثانياً - إذا وجد المتوضئ ماء لا يكفيه لرفع الحدث أو إزالة النجاسة فالأظهر وجوب استعماله. فإذا كان الماء لا يكفي إلا الحدث أو النجاسة، غسل النجاسة قطعاً.

ثالثاً - من وجد تراباً لا يكفيه للتيمم، فالمذهب[٢] القطع بوجوب استعماله.

---

(١) راجع الأشباه والنظائر للسيوطي ١٤٢، المواهب السّنية لابن سليمان الجوهري بهامش الأشباه ٣٤٨، الميزان للشعراني ١/ ٢١٠.

(٢) أي الرأي المختار عند الشافعية من بين الطريقين أو الطرق الحاكية للخلاف عن الإمام الشافعي بواسطة أصحابه.

وإذا كان هناك جرح يمنع استيعاب الماء للعضو المغسول، فالمذهب أيضاً القطع بوجوب غسل الجزء الصحيح غير المريض، مع التيمم عن القسم الجريح.

رابعاً - من قدر على ستر بعض عورته دون البعض الآخر، ستر به القدر الممكن جزماً.

خامساً - ومن قدر في الصلاة على قراءة بعض الفاتحة فقط أتى به بلا خلاف.

سادساً - لو عجز المصلي عن الركوع والسجود دون القيام، لزمه القيام بلا خلاف عند الشافعية، ومن قدر على الوقوف بهيئة الراكعين لتقوّس ظهره مثلاً، فالصحيح أنه يقف على هذه الهيئة.

سابعاً - نقل العراقيون من الشافعية عن نص الشافعي أن الأخرس يلزمه أن يحرك لسانه بدلاً عن تحريكه بالقراءة من القرآن الواجبة في الصلاة، وذلك مثل الإيماء بالركوع والسجود لمن عجز عنهما فعلاً.

ثامناً - من وجد بعض الواجب في زكاة الفطر، فيلزمه إخراجه في الأصح. ومن وجد بعض ما يجب عليه في الإطعام الواجب في الكفارة عن اليمين أو الظِّهار أو الجماع في نهار رمضان، فالأصح وجوب إطعامه للفقراء، وقطع به بعض الشافعية.

تاسعاً - من ملك النصاب الواجب فيه الزكاة إلا أن بعضه عنده، وبعضه غائب، فالأصح أنه يخرج الزكاة عما في يده في الحال.

عاشراً - قال الشافعية والحنابلة: إذا فاتت الجمعة، وصلاها الناس ظهراً، يجوز صلاتها جماعة، لأن حصول الجمعة قد تعسر وتيسرت الجماعة في الظهر، فلا يمنع من فعلها جماعة على الأصل في مشروعية الجماعة، والميسور لا يسقط بالمعسور. وقال الحنفية والمالكية: تصلى فرادى، لا جماعة.

٧ - الاضطرار لا يبطل حق الغير (م/٣٣ من المجلة):

هذه القاعدة تقيد القاعدة السابقة القائلة: «الضرورات تبيح المحظورات»، ومعناها أن الاضطرار، وإن كان سبباً من أسباب إباحة الفعل كما في حال أكل الميتة وتناول الدم والخمر ونحوها، أو سبباً من أسباب امتناع المسؤولية الجنائية

مع بقاء الفعل محرماً كالتلفظ بالكفر عند الإكراه، فإنه لا يسقط حق إنسان آخر من الناحية المادية، وإن كان يسقط حق الله، ويرفع الإثم والمؤاخذة عن المضطر أو المستكره، إذ لا ضرورة لإبطال حقوق الناس، والضرر لا يزال بالضرر، وإنما تتجلى الضرورة في الحفاظ على حياة المضطر. فيأخذ مال غيره، والضرورة كما علمنا تقدر بقدرها[١]. جاء في حاشية الجمل: «ولا يحل تملك مال المسلم والذِّمي بغير بدل قهراً»[٢].

ومن أمثلتها ما يأتي[٣]:

أولاً - من اضطر بسبب الجوع الشديد إلى طعام الغير، فله أن يأخذه جبراً عنه، ولكنه يضمن قيمته بعد زوال وصف الاضطرار.

ثانياً - من صال عليه حيوان، فقتله، دفاعاً عن نفسه، يضمن قيمته لصاحبه. وقال الحنابلة: من أتلف شيئاً لدفع أذاه له لم يضمنه، كما في هذه الحالة، وإن أتلفه لدفع أذاه به ضمنه، كما في أكل حيوان حال المخمصة ليحيي به نفسه.

ثالثاً - من أتلف مال غيره تحت تأثير الإكراه الملجئ الذي يهدد فيه المكره غيره بالقتل أو بقطع عضو، كأن أحرق شخص أثاث منزل لآخر، فإنه يجب ضمان المال إلا أنه كما عرفنا في حالة الإكراه يكون الضمان عند الحنفية والحنابلة على المكره، لأنه سبب الضرر في الواقع، وأما المستكره فهو مسلوب الإرادة، وما هو إلا آلة للمكره، ولا ضمان على الآلة اتفاقاً.

وعبارة الحنفية في هذا: «كلّ شيء لا يصلح أن يكون آلة لغيره، فالضمان على الفاعل. كما لو أكره على أخذ مال الغير؛ وكلّ شيء يصلح أن يكون آلة لغيره فالضمان على المكره، كما إذا أكرهه على القتل أو استهلاك مال الغير، فالضمان

---

(١) هذا وهناك قول آخر ورواية أخرى عن مالك بأن المضطر لا يضمن في هذه الحالة (تفسير ابن كثير ١/ ٢٠٥).

(٢) حاشية الجمل على المنهج ٢/ ٢٦٣.

(٣) القواعد لابن رجب ٣٣، ٣٦، ٢٨٦، الفروق ١/ ١٩٥، ٤/ ٩، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٤٣، الفروق للقرافي ١/ ١٩٦، شرح المجلة للأتاسي ٧٦ وما بعدها، للمحاسني ٦٠ وما بعدها، المدخل للزرقاء: ف ٦٠٢.

على المكره خاصة، إلا أن في الإكراه بالقتل يجب القصاص على المكره عند أبي حنيفة ومحمد. وعند أبي يوسف: على المكره الآمر ضمان دية المقتول لوليه في ماله، ولا شيء على المأمور المستكره»[١].

وقال المالكية والظاهرية: الضمان على المستكره، لأنه يكون في هذه الحالة كالمضطر إلى أكل طعام الغير، بجامع إباحة الفعل في كلٍّ منهما، فكما يجب ضمان المضطر يجب ضمان المستكره.

وقال الشافعية في الأرجح عندهم: الضمان على المكره والمستكره، لأن الإتلاف صدر من المستكره حقيقة، ومن المكره بالتسبب، والتسبب في الفعل والمباشرة سواء، ولكن يستقر الضمان في النهاية على المكره في الأصح، وبذلك صار مذهبا الشافعية والحنابلة متفقين في الرأي.

فإن كان الإكراه غير ملجئ كالتهديد بالحبس أو الضرب، فالضمان على المستكره عند الحنفية والمالكية والظاهرية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة، لأن الإكراه الناقص لا يسلب الاختيار أصلاً، فلم يكن المستكره مجرد آلة للمكره، فكان الإتلاف من المستكره، فيكون الضمان واجباً عليه[٢].

أما من أكره على تسليم الوديعة إلى غير المالك فقال الحنابلة: لا ضمان عليه، لأنه ليس بإتلاف.

رابعاً - لو أشرفت سفينة على الغرق فألقى الملاح متاع غيره ليخفف حمولتها ضمنه. وأضاف الحنابلة بناء على قاعدتهم السابقة: ولو سقط على شخص متاع غيره، فخشي أن يهلكه، فدفعه فوقع في الماء، لم يضمنه.

---

(١) راجع مختصر الطحاوي ٤٠٩ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب ٤/ ١١١ وما بعدها، مجمع الضمانات للبغدادي ٢٠٤ وما بعدها.

(٢) البدائع ٧/ ١٧٩، تكملة فتح القدير ٧/ ٣٠٢، تبيين الحقائق ٧/ ١٨٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٩، قواعد الأحكام ٢/ ١٣٢، الفروق ٤/ ١٨٣، القواعد لابن رجب ٣٦، الفوائد والقواعد الأصولية لابن اللحام ٤٤، المحلى ٨/ ٣٨١، مخطوط قواعد الزركشي: ق ٢٤ ب، بحث الإكراه للأستاذ الشيخ زكريا البرديسي - القسم الأول ٥٣ وما بعدها، المنشور في مجلة القانون والاقتصاد، السنة الثلاثين، عام ١٩٦٠ م.

خامساً - إذا انتهت مدة عقد الإيجار بالنسبة لسفينة مأجورة كانت وسط عرض البحر، أو بالنسبة لأرض مزروعة مأجورة، أو انتهت مدة الإعارة بالنسبة لأرض معارة للزراعة، فإن مدة الإيجار أو الإعارة تمدد للضرورة لإدراك الزرع ونضجه، على أن يدفع المستأجر أو المستعير أجر المثل عن المدة المذكورة.

٨ - الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة (م/٣٢ من المجلة):

الحاجة الماسّة سواء أكانت عامة أم خاصة تؤثر في تغيير الأحكام مثل الضرورة، فتبيح المحظور، وتجيز ترك الواجب، إلا أن الحاجة أعم في مفهومها من الضرورة، لأن الحاجة هي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج أو عسر وصعوبة، وأما الضرورة فهي أشد باعثاً على المخالفة من الحاجة إذ هي كما عرفنا؛ ما يترتب على مخالفتها ضرر وخطر يلحق بالنفس ونحوها.

ومعنى كون الحاجة عامة؛ أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمسّ مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

ومعنى كون الحاجة خاصة؛ أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة، أو أرباب حرفة معينة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون.

وسأذكر هنا أمثلة للحاجة العامة والخاصة[1]:

فمن أمثلة الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة الخاصة ما يأتي:

١ - هناك زمرة من العقود ورد بجوازها نص شرعي استثناء من القواعد العامة وعلى خلاف القياس، لحاجة الناس إليها، كالسلم والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والقراض (أي المضاربة) والقرض ونحو ذلك، فالسلم

---

(١) راجع الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/١٢٦، مجمع الضمانات ٢٤٢ وما بعدها، للسيوطي ٧٩، مخطوط قواعد الزركشي: ق ٧٥ ب وما بعدها، قواعد الأحكام ٢/١٢٢، شرح المجلة للأتاسي ٧٥، للمحاسني ٦٩، المدخل الفقهي للزرقاء: ف ٦٠٣.

ورد العقد فيه على شيء معدوم عند الانعقاد، وبيع الشيء المعدوم باطل منهي عنه في حديث: «لا تبع ما ليس عندك»[١]، إلا أنه رخص فيه شرعاً بحديث خاص في موضوعه: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم...»[٢]، لحاجة الناس إلى بيع ما تنتجه أراضيهم الزراعية قبل أوان الحصاد، للاستعانة بالثمن في مصالح الزراعة أو النفقات المعيشية.

والإجارة ورد العقد فيها على منافع معدومة تستوفى مع مرور الزمن في المستقبل، لكنه أجيز لحاجة الناس - ولا سيما في عصرنا الحاضر - إلى السكنى. والوصية شرعت للحاجة ليتدارك الإنسان عند وفاته ما قد قصر فيه من أعمال البر والخير والإحسان، بالرغم من أنها تصرف في ملك الوارث، والجعالة التزام جعل لقاء عمل معين يقوم به شخص غير معلوم، فهي تشتمل على جهالة لكنها تصح للحاجة.

والحوالة حسب القواعد العامة تشتمل على بيع الدين بالدين، لكنها أجيزت استثناء من منع التصرف في الدين بالدين للحاجة. والكفالة ترتب الضمان على غير المدين الأصلي، إلا أنها شرعت لحاجة الناس إليها، ودفعاً للضرر عن المدين.

والصلح إنقاص للحق ويترتب عليه أخذ مال الغير بدون وجه مشروع إلا أنه أجيز بنصوص شرعية للإصلاح بين المتنازعين وتسوية الخلافات.

والقرض في الحقيقة يشبه البيع لأجل، لأنه تمليك مال بمال، يؤجل تسليم أحدهما للمستقبل، مما يجعله مشتملاً على الرِّبا، إلا أنه أجيز للحاجة.

والقراض أو المضاربة مثل المساقاة لا يجوزان حسب القواعد العامة، لجهالة ما يأخذ العامل من الربح، إلا أنهما أجيزا للحاجة ومصلحة الناس في التعامل.

وأجاز الإمام مالك كما بيَّنا بيع الثمار المتلاحقة الظهور كالتين والبطيخ، فيلحق ما لم يطب مع ما طاب لموضع الضرورة، والأصل عنده أن من الغرر ما يجوز

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السُّنن إلا ابن ماجه (نصب الراية ٤/١٨، نيل الأوطار ٥/١٧٩).
(٢) أخرجه أصحاب الكتب الستة عن ابن عباس (جامع الأصول ٢/١٧).

لموضع الضرورة أو الحاجة، أما العقد على شيء فيه غرر، ففيه تفصيل عند الحنفية: إن وقع في ماء غير محرز، فهو باطل. وإن وقع على محرز، فإن تطلب اصطياداً فهو فاسد، ينقلب صحيحاً بالتسليم مثل ضمان (شراء) سمك سد الرستن في محافظة حمص - سورية، أو بحيرة كبيرة معينة. وإن سهل إخراجه من غير صيد فالعقد صحيح.

ومجمل القول أن تأثير الغرر للجهالة[١] ونحوها على العقد بإبطاله أو إفساده مشروط بألا يكون للناس حاجة إلى ذلك العقد، فإن وجدت الحاجة لم يؤثر الغرر في العقد، مهما كانت صفة الغرر وصفة العقد؛ لأن العقود كلها شرعت لحاجة الناس إليها[٢].

٢ - ذكر ابن القيم[٣] أنه يباح من ربا الفضل ما تدعو الحاجة إليه كالعرايا (وهو بيع الرطب بالتمر) فإن ما حرم سدّاً للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد، فهذا البيع في الحقيقة مشتمل على الرِّبا، لأن الرطب والتمر من جنس واحد، أحدهما أزيد من الآخر قطعاً بلينته، فهو أزيد أجزاء من الآخر زيادة لا يمكن فصلها وتمييزها، ولا يمكن جعل الرطب مساوياً للتمر عند كمال نضجه، فالمساواة مظنونة، وليست متيقنة، فلا يجوز قياساً بيع أحدهما بالآخر، لكن جاءت السُّنة النَّبوية مبيحة له للحاجة. روى البخاري ومسلم عن زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً». ولمسلم: «رخَّص في

---

(١) ميّز القرافي في الفروق (٣/ ٢٦٥) بين الغرر والجهالة، فأوضح أن الغرر هو: الذي لا يرى هل يحصل أم لا؟ كالطير في الهواء والسمك في الماء. والمجهول؛ ما علم حصوله، وجهلت صفته، كبيع ما في كمه، فهو موجود قطعاً، لكن لا يُدرى أي شيء هو. والغرر والجهالة يقعان في سبعة أشياء: في الوجود كالآبق بعد الإباق، والحصول إن علم الوجود كالطير في الهواء، وفي الجنس: كسلعة لم يسمها، وفي النوع كعبد لم يسمه، وفي المقدار كالبيع إلى مكان وصول الحصاة بعد رميها، وفي التعيين كثوب من ثوبين مختلفين، وفي البقاء كالثمار قبل بدوّ صلاحها.

(٢) رسالة الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الأمين ٥٩٩، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، ط الاستقامة ٢/ ٧٦، بداية المجتهد ٢/ ١٥٦.

(٣) أعلام الموقعين ٢/ ١٤٠، ٣١٣، وانظر فتح القدير ٥/ ١٩٥ وما بعدها.

العرية يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطباً». ومن المعلوم أن تحريم ربا الفضل من باب سدِّ الذرائع منعاً من التوصل بذلك إلى ربا النَّسيئة، إذ إن المتعاقدَيْن قد يتدرجان بالربح المعجل إلى الربح المؤخر.

ومما استثني أيضاً من ربا الفضل في رأي ابن القيم للحاجة بيع الذهب أو الفضة السبيكة بالمصوغ منه صياغة مباحة، كخاتم الفضة وحلية النساء وما أُبيح من حلية السلاح وغيرها، فالعاقل لا يبيع المصنوع بوزنه من جنسه، فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك.

٣ - قرّر الشرع مشروعية طائفة من الخيارات في العقد: والخيار أن يكون للمتعاقد الحق أو الاختيار بين إمضاء العقد وفسخه وإبطاله، إن كان الأمر أمر خيار شرط أو رؤية أو عيب، أو أن يختار أحد المبيعين إن كان الأمر أمر خيار تعيين. والخيار يشبه ما يسمى عند القانونيين (عيوب الرِّضا)، وإذا كان الأصل العام في العقود أن تكون لازمة لا يجوز فسخها، إلا أن الخيارات البالغ عددها سبعة عشر خياراً[1] قد أجيزت للحاجة الماسّة من أجل الحفاظ على مبدأ التوازن العقدي الواجب تحققه بين حقوق المتعاقدين المتقابلة، أو حماية سلامة الرضا الذي يقوم عليه أساس كلّ عقد. حتى لا يطغى أحد على مصلحة أحد بدون تحقق رضاه، ولا يستغل عاقد حُسْن نية عاقد آخر فيغبنه، وليتمكن كلّ عاقد من تفحص المعقود عليه أو اكتشافه أثناء الخبرة والتجربة، أو ليتهيأ له فرصة للتروي والتثبت والمشورة لموازنة حقه مع التزامه[2].

وإذا لم تتوافر الحاجة لم يثبت الخيار، لذا قال فقهاء الحنفية: لا يصح خيار الشرط في عقد السلم، لأن شرعية هذا الخيار لدفع الغبن، والسلم مبناه على الغبن ووكس الثمن، لأنه بيع المفاليس عادة، فلا حاجة إلى الخيار فيه.

---

(١) أشهر الخيارات سبعة: هي خيار الشرط، والوصف، والنقد، والتعيين، والرؤية، والعيب، والغبن مع التغرير.

(٢) راجع العناية بهامش فتح القدير ٥/ ١٢٥، فتح القدير ٥/ ١١٤، المبسوط ١٣/ ٥٠، ردّ المحتار ٤/ ٤٧، ٤٩، ٥١، ٦٠، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ١٩٢/ ٦، ٣١٣، ٣٤١، عقد البيع للزرقاء ٣٣، ٣٥، ٤٤، ٨٠

٤ - وبناء على ما سبق أجاز الفقهاء بالاجتهاد كثيراً من الأحكام الشرعية: منها مشروعية ضمان الدَّرك[١] فإنه جوِّز على خلاف القياس، إذ إن البائع إذا باع ملك نفسه، فما أخذه من الثمن لا يعدّ ديناً عليه حتى يضمنه أو يكفله، لكن نظراً لاحتياج الناس إلى معاملة من لا يعرفونه، وأنه لا يؤمن خروج المبيع مستحقاً لغير البائع، فقد قرّر هذا الضمان.

٥ - ومما أجازه الفقهاء اجتهاداً للحاجة بيع الثمار المتلاحقة الظهور كما تبيَّن سابقاً بالرغم من أن ما لم يظهر معدوم عند التعاقد.

وأجازوا عقد الاستصناع (وهو المقاولة مع صانع على أن يعمل شيئاً) لحاجة الناس إليه، كما أنهم أجازوا البيع بثمن مؤجل أو مقسط للحاجة الماسة إليه أحياناً.

وكذلك أجازوا أيضاً للحاجة دخول الحمام بأجر مع جهالة مدة المكث فيها، وجهالة مقدار الماء الذي يستعمل أو يستهلك. ومثل ذلك في عرفنا الحاضر نزول الفنادق بالطعام والشراب.

٦ - وأفتى فقهاء الحنفية[٢] وغيرهم بصحة البيع بالوفاء[٣] للحاجة بسبب كثرة الديون على الناس، استثناء من القواعد العامة لوجود شرط فيه منفعة لأحد المتعاقدين، ولأنه لا يجوز فسخ العقد بعد انعقاده.

٧ - وأجاز الحنفية أيضاً للمحتاج الاستقراض بالربح، وذلك مثل أن يقترض شخص عشرة دنانير مثلاً، ويجعل لصاحبها من الربح شيئاً معلوماً في كلّ يوم ربحاً خاصّاً به. ومن الواضح أن هذا التعامل يختلف عن الاقتراض بفائدة محددة مشروطة لا تتأثر بالخسارة والربح.

---

(١) ضمان الدرك: هو أن يضمن البائع للمشتري الثمن إن خرج البيع مستحقاً لغير البائع، أو معيباً أو ناقصاً (مغني المحتاج ٢/ ٢٠١).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٧٩، ٩٢، شرح الكنز، باب خيار الشرط، الدّر المختار وردّ المحتار ٤/ ٢٥٧.

(٣) ويسمى أيضاً: بيع الأمانة، وسماه الشافعية: الرهن المعاد.

قال الأستاذ خلاف[١] يتفرع على ما ذكر أنه يجوز كلّ عقد أو تصرف على مجهول أو معدوم، ولكن قضت به حاجة الناس، ومثل ذلك كثير من عقود المعاملات وضروب الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم، فإنه إذا قام البرهان الصحيح، ودلَّ الاستقراء التام على أن نوعاً من هذه العقود أو التصرفات، صار حاجياً للناس، بحيث ينالهم الحرج والضيق إذا حرم عليهم هذا النوع من التعامل، أبيح لهم قدر ما يرفع الحرج منه ولو كان محظوراً لما فيه من الرِّبا أو شبهته، بناء على أن الحاجات تبيح المحظورات كالضرورات، وتقدر بقدرها كالضرورات. وعلى هذا يمكن القول بجواز جميع أنواع شركات الأشخاص والأموال المعروفة في القانون التجاري والمدني على أساس شركة المضاربة المشروعة في الإسلام[٢].

٨ - يباح النظر إلى العورات للمداواة، ويباح النظر للوجه من أجل المعاملة والإشهاد والخطبة والتعليم ونحوها، لحاجة الناس إلى التعرف على موطن الداء وتشخيص المرض، ووصف العلاج المناسب، أو للتعرف على المرأة المتعامل معها أو المشهود لها أو عليها، أو المتعلمة، أو المخطوبة، ولكن بقدر الحاجة في كلّ ذلك[٣].

٩ - إن الإسلام دين العمل والعزة والشرف والكرامة، لذا فإنه يحرم السؤال أو الاستجداء إلا لحاجة تكريماً للنفس البشرية وصيانة لها من الامتهان والذُّل والضّعة، فإن أجيز ذلك، فإنما يحلُّ بمقدار الحاجة حتى يتكون لدى السائل شيء من رأس مال بسيط يستطيع به العمل وكسب العيش من جهده وعرق جبينه، ومواطن الحاجة حددها الرسول ﷺ في حديث قبيصة الذي جاء يسأل الرسول ﷺ

---

(١) علم أصول الفقه للمرحوم عبد الوهاب خلاف ٢٤٩.

(٢) راجع الشركات في الفقه الإسلامي لأستاذنا الشيخ علي الخفيف ٦٢ - ٩٧.

(٣) قال الحنفية: يستباح الحرام لذاته من أجل الحفاظ على الضروريات الخمس (وهي حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال)، فيباح الخمر للحفاظ على الحياة عند التهلكة. ويرخص بالكفر ظاهراً للحفاظ على النفس عند الإكراه على القتل، وأما الحرام لغيره فيباح للحفاظ على الضروريات السابقة، وعلى الحاجيات أيضاً، مثل ما ذكرت أعلاه.

تعويضه عما غرم في سبيل غيره، فقال له: «يا قُبيصة: إن المسألة لا تحلُّ إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة[١]، فحلَّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة[٢] اجتاحت ماله، فحلَّت له المسألة حتى يصيب قواماً[٣] من عيش، أو قال: سداداً[٤] من عيش، ورجل أصابته فاقة[٥] حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا[٦] من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلَّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال: سداداً من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت[٧] يأكلها صاحبها سحتاً»[٨]، فقد أحلَّ النَّبي عليه الصلاة والسلام السؤال لثلاثة: وهم المصلح بين الناس لما يتحمله من المغارم، ومن افتقر بعد الغنى وعجز عن الكسب والعمل، والفقير المسكين الضعيف الذي يعجز عن العمل، وما عدا هؤلاء يحرم عليهم السؤال[٩]، ويكون ما يأخذونه حراماً باطلاً وناراً.

١٠ - يجوز ترجمة معاني النصوص القرآنية إلى اللغات الأجنبية لحاجة الناس إلى معرفة أحكام الإسلام ورسالته العامة للبشرية، إذ إنه يتعذر على كلّ فرد غير عربي تعلّم اللغة العربية، لما في ذلك من حرج وعسر.

١١ - يجوز في تقديري بدون كراهية إيداع النقود في المصارف بدون فائدة بالرغم من أنه إعانة على معصية، نظراً لحاجة الناس إليه، وعدم الاطمئنان الكافي لترك الأموال في المنازل، أو إيداعها عند الأشخاص لقلة الأمانة وضعف الثقة وكثرة الخيانة وانتشار حوادث السرقات.

---

(١) الحمالة: الدية يتحملها قوم عن قوم، وقيل: هو ما يتحمله المصلح بين فئتين في ماله ليرتفع بينهم القتال ونحوه.
(٢) الجائحة: الآفة تصيب الإنسان في ماله.
(٣) القوام: هو ما يقوم به حال الإنسان من مال وغيره.
(٤) والسداد: هو ما يسد حاجة المعوز ويكفيه.
(٥) الفاقة: الفقر والاحتياج.
(٦) الحجا: هو العقل.
(٧) السحت: المال الحرام.
(٨) رواه مسلم وأبو داوود والنَّسائي.
(٩) قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/ ١٧٢، غاية المنتهى ١/ ٣١٦.

ويقتصر في الكلام بغير العربية على الحاجة فقط، وبدونها يكره، لأنه تشبه بالأعاجم، قال عمر: إياكم ورطانة الأعاجم[١].

ولا مانع من التصوير الخيالي (الفوتوغرافي) بالرغم من النهي عن التصوير، وذلك لحاجة الناس في سفرهم وإقامتهم لإثبات شخصيتهم ومراقبة سلوكهم، بل إن ذلك ليس مما نهي عنه، إذ هو عبارة عن مجرد حبس الظل، والنظر إلى الصورة كالنظر إلى صورة إنسان في المرآة أو في الماء. أما التصوير المنهي عنه، كما أفتى الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية: فهو إيجاد أو صنع صورة لم تكن موجودة ولا مصنوعة من قبل، مضاهاة لخلق الله تعالى، لذا كانت الصورة المجسمة والتماثيل محرمة قطعاً حتى في عصرنا الحاضر صيانة لمبدأ التوحيد من كلّ شبهة، واستقلالاً بتعظيم الإله الحق دون غيره، وسدّاً لذرائع الفساد مع مضي الزمان من كلّ إشراك، أو تشبه بعباد الأوثان.

١٢ - هل تقليد المذاهب الأربعة أو تقليد غير أئمتها، أو التلفيق بينها وتتبع الرخص والتسهيلات المذهبية مقيد بالضرورة أو بالحاجة[٢]؟ هذا هو الشائع بين الناس، إلا أن الحق يقال: ليس هناك قيد على ذلك إلا اتباع الدليل الراجح، وعدم قصد العبث والميل مع هوى النفس، وتعمد التلفيق بدون مصلحة أو مخالفة حكم مجمع عليه، أو الوقوع في محظور شرعي، لأن المحظورات مبنية على الاحتياط والأخذ بالورع مهما أمكن، والله سبحانه لا ينهى عن شيء إلا لمضرَّته، فلا يجوز فيها التسامح أو التلفيق إلا عند الضرورات الشرعية؛ لذا ورد في الحديث المذكور سابقاً: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»، فالأمر قيده بالاستطاعة، والنهي أطلقه، لدفع ضرر النهي عنه. وفيما عدا تلك القيود يجوز كل ما ذكرته؛ لأن دين الله يسر، لا عسر. والقول بجواز التلفيق ونحوه من باب التيسير على الناس[٣].

---

(١) غاية المنتهى للعلامة مرعي الحنبلي ٢/ ٤٣ وما بعدها.

(٢) الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٢١٩ وما بعدها.

(٣) راجع للمؤلف أصول الفقه ٢/ ١١٤٢ - ١١٥٥.

١٣ - يجوز الجلوس في الطرقات وأماكن اللهو المباح، إذا كان ذلك لغرض مشروع، كالتشاور في أمر مهم، أو لتجديد النشاط والحيوية، أو للاطِّلاع على عجائب مخلوقات الله وما توصل إليه الإنسان من تقدم في العلوم والفنون والحضارة، قال رسول الله ﷺ: «إياكم والجلوس في الطرقات، قالوا يا رسول الله: ما لنا بدّ من مجالسنا نتحدث فيها، قال: إن أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه؟ قالوا: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: غضّ البصر، وكفّ الأذى، وردّ السلام، والأمر بالمعروف، والنّهي عن المنكر»[١].

١٤ - جميع الأحكام التي قرّر الفقهاء أنها تتبدل لتغير الزمان أو فساده أو المراعى فيها العرف إنما تنبني على أساس الحاجة.

١٥ - على الأصحّاء التَّحرز من الأمراض المعدية بطبعها، ومجانبة أهلها، فذلك من هديه ﷺ[٢]، ثبت في صحيح مسلم عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال: «فرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد»، وفي سنن ابن ماجه من حديث ابن عباس: «لا تديموا النظر إلى المجذومين».

ومن أمثلة الحاجة الخاصة التي تبيح المحظور ما يأتي[٣]:

١ - يجوز تضبيب الإناء بالفضة للحاجة، سواء أكان عاجزاً عن ذلك بغير الفضة من وسائل الإصلاح الأخرى أم لا، لأن المرء حالة العجز يباح له استعمال

---

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داوود عن أبي سعيد الخدري.

(٢) زاد المعاد ٣/ ١١١، والتوفيق بين هذا الحديث وحديث «لا عدوى ولا طيرة» هو أن المراد نفي تأثير العدوى بذاتها أو بطبعها، كما كان يعتقد الناس في الجاهلية، من غير إضافة إلى الله تعالى، فأبطل النَّبي ﷺ اعتقادهم ذلك، ليبيِّن لهم أن الله سبحانه هو الذي يُمرض ويشفي، ونهى عن الاقتراب من الأمراض الخطيرة، ليبيِّن أن ذلك من الأسباب التي جعلها الله مفضية إلى مسبباتها، فالنهي من الاقتراب من المجذوم لإثبات الأسباب، وفي نفي العدوى بيان المؤثر الحقيقي في الأشياء وهو الله تعالى، إن شاء سلبها التأثير، وإن شاء أبقى عليها. وقد يوفق بين الحديثين بحمل الفرار من المجذوم على ضعاف الناس، والمخالطة على أقوياء الثقة بالله (زاد المعاد ٣/ ١١٣).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، المكان السابق، مخطوط قواعد الزركشي: ق ٧٦.

نفس إناء الذهب أو الفضة قطعاً، لذا فإن المراد بالتضبيب ليس التزيين، وإنما إصلاح موضع الكسر بالشَّد والتوثيق ونحوهما.

٢ - يجوز للمحارب الغانم الأكل من الغنيمة في دار الحرب للحاجة، ولا يشترط للآكل ألا يكون معه طعام آخر غيره، وإنما له أن يأخذ قدر كفايته، وإن كان معه طعام آخر غيره.

٣ - يباح لبس الحرير الطبيعي المحرم على الرجل المسلم كما هو معروف لحاجة مرضية كالجرب والحكّة ونحو ذلك، حتى وإن وجد دواء له. ويجوز لبس الحرير أيضاً عند القتال، لأن النَّبي ﷺ رخَّص في لبس الحرير عند القتال[١]، كما ذكرت سابقاً.

٤ - يباح تحلية آلات وأدوات الحرب إغاظة للعدو، وكذلك يجوز للجهاد الخضاب بالسواد، والتبختر بين الصفوف، فقد قال النَّبي ﷺ لأبي دُجانة الأنصاري (سِماك بن خَرَشة) حينما رآه يختال عند القتال في وقعة أُحد: «إن هذه مِشْية يبغضها الله إلا في هذا الموضع»[٢].

٥ - يجوز للجنب والحائض وكلّ حامل لنجاسة دخول المسجد بدون كراهة إذا كانت هناك حاجة أو عذر يقضي بذلك[٣].

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل، وفيه راوٍ ضعيف. وقد روى البخاري وغيره آثاراً عن الصحابة أنهم كانوا يلبسون الحرير في الحرب (راجع نصب الراية ٤/ ٢٢٧).

(٢) ذكره ابن إسحاق وابن هشام والطبري (راجع نيل الأوطار ٧/ ٢٤٤، سيرة ابن هشام ٢/ ٦٧)، وقد أخرج أبو داوود والنَّسائي عن جابر بن عتيك أن النّبي ﷺ قال: «... وإن من الخيلاء ما يبغض الله، ومنها ما يحب الله، فأما الخيلاء التي يحب الله فاختيال الرجل نفسه عند القتال، واختياله عند الصدقة - أي تهزه الأريحية عند رؤية غيره يتصدق فينافسه - وأما الذي يبغض الله فاختياله في البغي - أي الاعتداء والخروج على الحاكم العادل -» وفي رواية: «الفخر»، قال ابن حجر: إسناده صحيح (راجع الإصابة في ترجمة الصحابة ١/ ٢١٦، نيل الأوطار ٧/ ٢٤٣).

(٣) حاشية الباجوري على شرح ابن قاسم ١/ ١١٩.

الفرق بين الضرورة والحاجة:

يظهر الفرق بين الضرورة والحاجة فيما يأتي:

أولاً - إن الضرورة أشد باعثاً من الحاجة كما بيَّنت سابقاً، فالضرورة مبنية على فعل ما لا بدّ منه للتخلص من المسؤولية، ولا يسع الإنسان الترك. وأما الحاجة فهي مبنية على التوسع والتسهيل فيما يسع الإنسان تركه. وعلى هذا ففي صلاحيات الولي على القاصر يعتبر كلّ ما يحتاجه الولد من نفقة رضاع وملبوس ومطعوم من الضروريات، فيجوز للولي بل يجب أن يوفر له ذلك حتى ولو ببيع عقار القاصر، أما التزويج فهو مجرد حاجة وليس ضرورياً، لذا لا يجيز الحنفية تزويج الصغيرة إلا بواسطة الأب أو الجد وبمهر المثل وبكفء لها.

وفي الاستئجار على الطاعات: أجاز المتأخرون من الحنفية استحساناً الاستئجار على تعليم القرآن والفقه والأذان ونحوها من علوم الشريعة ولو لمدة معلومة، للضرورة خشية ضياع القرآن ونحوه، أما القراءة المجردة للمريض والميت وعلى القبر ونحو ذلك مما شاع في زماننا، فلا ضرورة فيه ولا حاجة، والإجارة في ذلك باطلة وهي بدعة ولم يفعلها أحد من الخلفاء الراشدين، ولا يحصل الثواب للميت بالإهداء إلى روحه، ولا للقارئ؛ لأن القارئ إذا قرأ لأجل المال، فلا ثواب له، فأي شيء يهديه للميت؟ وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح.

وكذلك لا تصح الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته أو بعده، أو بإعطاء دراهم لمن يتلو القرآن لروحه أو يسبح أو يهلل له، وكلها بدع منكرات باطلة، والمأخوذ منها حرام للآخذ، وهو عاص بالتلاوة والذكر لأجل الدنيا، هذا ما ذكره ابن عابدين في حاشيته[1]. لكن المعتمد في المذاهب الأربعة أن ثواب التلاوة يصل إلى الميت، لأن القرآن نور يصحبه الرحمة عند تلاوته، فيوهب مثل الثواب للميت.

وأجاز قوم للحاجة أخذ الأجرة على القيام بالأذان والإمامة في الصلوات

---

(١) ردّ المحتار على الدّر المختار ٥/٣٨ - ٤٠، ٤٧١.

المفروضة قياساً على الأفعال غير الواجبة، كما أن المالكية والشافعية خلافاً للحنفية أجازوا الإجارة على الحج، لإقرار الرسول ﷺ حجّ صحابي عن غيره[١].

قال المالكية[٢]: لا يجوز أن يجتمع العوضان لشخص واحد، فإنه يؤدي إلى أكل المال بالباطل، وقد استثنيت مسائل من هذه القاعدة للضرورة وأنواع من المصالح:

المسألة الأولى - الإجارة على الصلاة، لأن الأجرة بإزاء الملازمة في المكان المعين وهو غير الصلاة.

المسألة الثانية - أخذ الخارج في الجهاد من القاعدة من أهل ديوانه جعلاً على ذلك، ومنع من ذلك الشافعي وأبو حنيفة. ودليل المالكية: أن من الضرورة أن ينوب بعض أهل الديوان عن بعض.

المسألة الثالثة - المسابقة بين الخيل، يجوز أخذ العوض من المحلِّل وهو شخص ثالث غير المتسابقين، وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي، ومنعه الإمام مالك.

وقد أجيز بالنَّسيئة في حالة الضرورة الملجئة، كالضرورة التي تبيح أكل الميتة والدم، أما رِبا الفضل فيجوز للحاجة، والحاجة أدنى من الضرورة، فكلما اقتضت الحاجة التعامل بربا الفضل، جاز ذلك، بحيث يتبين أنه لا يمكن اتِّخاذه ذريعة لربا النَّسيئة، فينتفي سبب التحريم[٣]، وقد أبنت ذلك في بعض أمثلة الحاجة.

ثانياً - أن الأحكام الاستثنائية الثابتة بالضرورة هي غالباً إباحة مؤقتة لمحظور منصوص صراحة على منعه في الشريعة. أما الأحكام المبنية على الحاجة، فهي في الغالب لا تصادم نصّاً صريحاً، وإنما أكثر ما ورد على خلاف القياس من الأحكام الشرعية فهو مبني على الحاجة، فهي تخالف القواعد العامة، لا النَّص، ويكون الحكم الثابت بها غالباً له صفة الدوام والاستقرار يستفيد منه المحتاج وغيره.

وقد تكون الأحكام الثابتة للحاجة كالأحكام الثابتة للضرورة تبيح المحظور

---

(١) راجع سبل السلام ٢/ ١٨١، ١٨٤، مغني المحتاج ٢/ ٣٤٤، بداية المجتهد ١/ ٢٢١، الشرح الكبير للدردير ٤/ ١٦.

(٢) الفروق ٣/ ٢ - ٣.

(٣) مصادر الحق للسنهوري ٣/ ٢٠٦ - ٢٢٠.

مؤقتاً، وتخالف النص الحاظر، كما ذكرت في أمثلة الحاجة الخاصة المنزلة منزلة الضرورة[١].

فإن لم تكن هناك حاجة لمخالفة القواعد العامة، فإنه يجوز تقرير حكم استثنائي، ومثاله أنه لا يجوز استئجار منزل بمقابل السكنى في منزل آخر، لاتِّحاد جنس المنفعة، ولعدم الحاجة، إذ إن كلاً من مالكي الدارين يمكنه إيجار داره بالنقود ثم يستأجر بها.

شروط الحاجة:

يشترط لتحقق معنى الحاجة شروط تفهم مما ذكر في شروط الضرورة، إذ لا فرق بينهما كما أوضحت، إلا في المرتبة الداعية إلى كلٍّ منهما، ومن أهم هذه الشروط ما يأتي:

١ - أن تكون الشِّدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

٢ - أن يلاحظ في تقدير الأمور الداعية إلى الأخذ بالحكم الاستثنائي للحاجة حالة الشخص المتوسط العادي. فلا يصح لإنسان أن يعمل بمقتضى قاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»، إلا إذا كان في وضع معتاد مجرد لا صلة له بالظروف الخاصة به، لأن التشريع يتصف بصفة العموم والتجريد، ولا يصح أن يكون لكل فرد تشريع خاص به.

٣ - أن تكون الحاجة متعينة بمعنى ألا يكون هناك سبيل آخر من الطرق المشروعة عادة، للتوصل إلى الغرض المقصود سوى مخالفة الحكم العام، وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوافرة في الواقع.

٤ - إن الحاجة كالضرورة تقدر بقدرها، أي إن ما جاز للحاجة يقتصر فيه على موضع الحاجة فقط، فالحاجة إلى خيار الشرط تندفع بثلاثة أيام، فلا تجوز الزيادة عليها عند أبي حنيفة وزفر، فإن زاد عليها فسد العقد[٢]. وقال المالكية: يجوز

---

(١) قارن المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٦٠٣.

(٢) المبسوط ١٣/ ٤٠، البدائع ٥/ ١٧٤، فتح القدير ٥/ ١١٠.

اشتراط مدة للخيار بقدر ما تدعو إليه الحاجة، ويختلف ذلك باختلاف الأمور: يوماً فأقل أو أكثر أو ثلاثة أيام أو شهر[١]. والحاجة إلى خيار التعيين لدفع الغبن تتحقق استحساناً عند الحنفية بالاختيار بين ثلاثة أصناف فقط؛ لأن الأشياء تتفاوت عادة بين مراتب ثلاث: هي الجيد والوسط والرديء[٢]. والجعالة أو الوعد بالجائزة تتحقق الحاجة فيها بالتسامح في جهالة العمل، لا في جهالة الجعل أو مقدار الجائزة التي يعلن عنها[٣].

تعليق على القواعد الفقهية وتطبيقاتها:

لقد ذكرت القواعد المتعلقة بنظرية الضرورة بالمعنى العام الذي يشمل الحاجة وأوردت أمثلة كثيرة عليها تشمل كما هو ظاهر مختلف أحوال الإنسان، ولكن ينبغي أن يلاحظ أن هذه القواعد ليست قوانين مطردة لا استثناء منها. وإنما هي قواعد أغلبية تشمل فقط طائفة من أحكام المسائل الجزئية، كما أبنت سابقاً، وفي كلّ منها استثناءات فرعية خارجة عن نطاقها.

وأما ما يستجد من الضرورات والحاجات للأفراد، فيمكن قياسه على الحالات التي أوردها العلماء مع التزام ضوابط الشرع العامة، وأصوله الكلية، لذا فإنني لم أتمكن من وضع ضابط محدد للحاجة، نظراً لتغير مدلولها وتطور مفهومها، فما قد يكون حاجة بالأمس قد يصبح ضرورة في الحاضر والغد، وما لم يكن حاجة في الماضي قد يصبح حاجة ملحة في الوقت الحاضر والمستقبل، ويمكن للمسلم أن يستأنس بما ذكرته في قاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها»: من مراتب الرغبة في الأشياء حسب أهميتها وهي الضرورة والحاجة والمنفعة والزينة والفضول.

بل إن الضوابط التي ذكرتها للضرورة يصعب تحديدها بدقة متناهية، فمرجع ذلك إلى اطمئنان القلب واجتهاد المضطر. ومن الطبيعي أنه لا يصح ربط الحاجة

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٢٠٧، القوانين الفقهية ٢٦٣، حاشية الدسوقي ٣/ ٩١، ٩٥.

(٢) البدائع ٥/ ١٥٧.

(٣) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤/ ٦٠، رسالة الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الأمين ٦٠٧.

بهوى الشخص ورغبته، وحبّ متطلبات الترف والنعيم المعروفة في الحياة الحاضرة، قال الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١]. وقال أيضاً: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٦/ ١١٥]، ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣]. وعلى المؤمن الحريص على دينه أن يسترشد بالعلماء المختصين المعتدلين في آرائهم، فيسألهم عن حكم الله فيما يطرأ له من حاجات يراعي فيها العالم ظروف الواقعة وحالة الشخص السائل، دون إفراط ولا تفريط، وفي ضوء التزام مبدأ عدم التوسع في حكم القواعد الفقهية، ولا سيما عند تقدير وجود الحاجة المقتضية إباحة المحظورات، لأن الإباحة ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فيستحِلّ المضطر من الحرام بقدر ما يدفع به الضرر.

قال الشاطبي[1]: وضع الله الشريعة على أن تكون أهواء النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها، وينبغي الاحتياط في اتِّباع الرُّخص الشرعية، والأولى الأخذ بالعزائم، فالرُّخص التي أحب الله أن تؤتى[2]: هي ما ثبت الطلب الشرعي فيها.

وعلى هذا، فإني لا أستطيع وضع معايير دقيقة للحاجات، لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والظروف المحيطة والبيئة التي يعيش فيها الإنسان. والضابط العام الذي ذكرته للحاجة؛ هو توافر الجهد والمشقة والعسر والصعوبة المشبهة لحالة المرض المزعج للصحة مثلاً، والتي يغلب على الظن وجود ضرر بسببه، هذا مع العلم بأن هناك بعض حالات من الجهد لا يصح القياس عليها، مثل السفر الذي هو مظنة لوجود المشقة فيه، فلا يجوز شرعاً لغير المسافر أن يفطر في رمضان مثلاً، لأنه في مشقة، وذلك لعدم إمكان وضع معيار ثابت لحالات المشقة أثناء الإقامة والأحوال العادية المستمرة في هذه الحياة، وحينئذ يزعم كلّ إنسان أنه مضطر أو محتاج وهو ليس كذلك.

---

(١) الموافقات ١/ ٣٣٧ وما بعدها.

(٢) وذلك في قوله ﷺ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه» رواه أحمد والبيهقي عن ابن عمر، والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً.

المبحث السابع

حكم الضرورة

حكم الضرورة: معناه الأثر المترتب على وجودها الذي يستدعي تقرير أحكام استثنائية لها تناسبها، فتقتضي إباحة المحظور أو ترك الواجب أو تأخيره، خلافاً للقواعد العامة المطردة المطبقة في الأحوال العادية.

وأبحث في حكم الضرورة هذا الأثر المباشر لها، وهل يجب على المضطر الأخذ بالحكم الاستثنائي؟ وهل حكم الضرورة مطلق يشمل حالة الطاعة وحالة المعصية؟ وهل هناك حدّ معين لتناول المباح؟ وهل يتأثر حق الغير في نطاق المسؤولية المدنية بسبب الضرورة؟

هذا ما أجيب عليه في المطالب الآتية:

المطلب الأول - أثر الضرورة في إباحة المحظور أو ترك الواجب:

للضرورة ومثلها الحاجة أحكام عرفناها في بحث الإكراه والرخصة وقواعد كلّ منهما وتطبيقاتهما، ومن أبرز تلك الأحكام أنه قد يباح المحظور، وقد يقتصر على ارتفاع المسؤولية الأخروية مع بقاء الحرمة، وقد يترك الواجب، وقد يؤخر الإتيان به.

وأذكر في هذا المطلب أثر الاضطرار في الأحكام، وأثر المشقة في تيسير الأحكام[1].

---

(١) راجع نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ٣٨٨ - ٤٠٠.

أ - أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية:

لقد فصَّلت هذا الأثر عند الكلام على حالات الضرورة، وأجمله هنا في حالتي ضرورة الغذاء والإكراه، بصفته نموذجاً للبحث في حالة ضرورة الغذاء ونحوه. فيباح المحظور مؤقتاً، دفعاً للضرر عن النفس، فيؤذن للمضطر في تناول الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر ونحو ذلك مما حرمه الله تعالى من المطعومات والمشروبات.

وفي الإكراه: قد يباح الفعل المحرَّم حالة الاختيار، وقد يرخص فيه، ولكن حرمته مؤبدة لا تحتمل السقوط أبداً، وقد يرخص فيه، وحرمته تحتمل السقوط في الجملة، وقد لا يباح ولا يرخص فيه إطلاقاً، فذلك أربعة أقسام هي ما يأتي[1]:

الأول - يباح الفعل المحرم كأكل الميتة ولحم الخنزير وتناول الخمر والدم وذلك في حالة الإكراه الملجئ فقط، لأن حرمة هذه الأشياء لم تثبت بالنص إلا عند الاختيار، والاستثناء من الحرمة إباحة، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٩] حتى إن المضطر، والمستكرَه بالقياس عليه، لما قد يلحقه من ضرر في النفس أو في العضو، إذا امتنع عن الأكل من الميتة ونحوها حتى قتل، كان آثماً إن كان عالماً بسقوط الحرمة في حالته تلك. وأما الإكراه غير الملجئ فلا يبيح هذه الأشياء لعدم الضرورة.

الثاني - يرخص في الفعل، أي إن الإكراه لا يبيحه، لأن حرمته مؤبدة، ولكن يمنع الإثم والمؤاخذة الأخروية، مثل إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، فيرخص فيه بالإكراه الملجئ فقط، وإن صبر الشخص على ما أكره عليه وقتل، صار شهيداً، والأفضل عند الحنفية، والحنابلة[2] عدم التلفظ بالكفر إظهاراً لعزة الإسلام وإعلاءً لكلمة الحق، عملاً بقصة خبيب بن عدي وعمار حيث

---

(١) التقرير والتحبير ٢/ ٢١١، مرآة الأصول ٢/ ٤٦٤، شرح المنار ٣٧٢، وحاشية نسمات الأسحار ٢٩٤، التلويح على التوضيح ٢/ ٢٠٠.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٦٣٦، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٩٩ وما بعدها، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٤٩، ١١٨.

قتل المشركون أهل مكة خبيباً، لأنه لم يوافقهم على ما زعموا، فكان عند المسلمين أفضل من عمار الذي نال - في الظاهر - من الرسول ﷺ وذكر آلهتهم بخير، وأقرَّه الرسول ﷺ على فعله، وقال له: «إن عادوا فعُدْ»[1]، أي فإن عادوا إلى الإكراه فعُد إلى الترخُّص، أو فإن عادوا إلى الإكراه، فعُدْ إلى طمأنينة القلب.

الثالث - لا يباح الفعل ولكن يرخص فيه في الجملة، وهي حقوق العباد كإتلاف مال الغير، وتناول المضطر مال غيره، فأخذه حرام، ولكن هذه الحرمة قد تزول بإذن صاحب المال بالتَّصرف، وإذا أكره الشخص على الإتلاف إكراهاً ملجئاً أو اضطر إلى أخذ المال للانتفاع به، فإنه يرخص له فيه مع بقاء الحرمة كالقسم السابق، لأن إتلاف المال في ذاته ظلم؛ وبالإكراه ونحوه لا تزول عصمة المال في حق صاحبه، لبقاء حاجته إليه، فيكون إتلافه وإن رخص فيه باقياً على الحرمة، فإن صبر المستكره على ما هدد به كالقتل مثلاً، وقتل، كان شهيداً لأنه بذل نفسه لدفع الظلم.

ونظراً لبقاء حرمة المال وعدم إباحته بالإكراه، فيجب عند الحنفية والحنابلة على المكرَه ضمان المتلف؛ لأن عصمة المال ثابتة دائماً لصاحبه، ولا تزول العصمة إلا بإرادته.

والحقيقة أن هذا النوع مثل النوع السابق من حيث النتيجة وأثر الإكراه فيه، إلا أن النوع السابق لا تحتمل حرمته السقوط أبداً في أي حالة من الحالات، وهذا النوع قد تسقط حرمته في الجملة بإرادة صاحبه.

ومما يدخل تحت هذا النوع حقوق الله التي تحتمل السقوط في الدنيا كالعبادات فإنه يجوز تركها بالإكراه الملجئ.

والخلاصة: أن ما تضمنه النوعان الثاني والثالث لا يباح بالإكراه، ولكن يرخص فيه للضرورة.

---

(١) انظر قصة خبيب في نيل الأوطار ٧/ ٢٥٣ وما بعدها، رواها أحمد والبخاري وأبو داوود والنَّسائي عن أبي هريرة، وروى قصة عمار الحاكم والبيهقي وأبو نعيم وعبد الرزاق وإسحاق بن راهويه (نصب الراية ٤/ ١٥٨).

الرابع - لا يباح الفعل ولا يرخص فيه أصلاً كالقتل بغير حق، والاعتداء على عضو من الأعضاء، والزِّنا، فهذه الأمور لا تحلُّ بالإكراه مطلقاً، وإنما يكون الإكراه شبهة تدرأ بها الحدود، إذا كان الإكراه ملجئاً استحساناً، لأن الحدّ للزجر، ولا حاجة إلى الزجر عند الإكراه.

وأما في حالة الإكراه غير الملجئ فلا تحد المرأة لشبهة الرخصة في حقها، ويحدّ الرجل المستكره على الزِّنا، لعدم قيام شبهة الرخصة في حقه.

والفرق بين الرجل والمرأة هو أن الإكراه الملجئ لا يكون رخصة في حق الرجل، حتى يكون غير الملجئ شبهة رخصة بالنسبة إليه، وإنما لم يحدّ حالة الإكراه الملجئ، فلعدم توافر معنى الحد وهو الزجر كما أوضحت.

وسبب التفرقة المذكورة أن زنا الرجل يعتبر بمنزلة قتل النفس، لما يترتب عليه من ترك الولد المخلوق بدون نسب، إذ إنه بالزِّنا قطع النَّسب عنه، وأما زنا المرأة فلا يعدّ بمنزلة قتل النفس، إذ لا يترتب عليه إهدار أو قطع النسب عن المولود، لأن الولد ينسب عادةً وشرعاً لأبيه لا لأمه.

والخلاصة: أن الإكراه لا يكون دائماً من أسباب إباحة المحظور، وإنما قد يباح المحظور به، وقد لا يباح وحينئذ يعدّ من موانع المسؤولية الجنائية فقط، وذلك خلافاً لما عليه شرّاح القانون الجنائي في سورية ومصر، حيث إن الإكراه عندهم من أسباب موانع المسؤولية الجنائية، وليس من أسباب الإباحة.

ب - أثر المشقة في تيسير الأحكام:

ذكرت أمثلة الموضوع بالتفصيل في قاعدة «المشقة تجلب التيسير»، وأبنت أنواع المشقة التي تصاحب الفعل المكلف به، وأنه ليس كلّ مشقة تجيز التيسير والترخيص بالأحكام، فالحالة التي يمكن أن تكون معياراً دائماً وضابطاً لا يختلف، والتي يغلب فيها في الواقع وجود المشقة كما في السفر والمرض، هي التي تسوغ وجود أحكام استثنائية، يراعى فيها الظرف الاستثنائي المحيط بالشخص، وما عدا ذلك فلا تكون المشقة مستوجبة للتيسير والاستثناء.

قال الشاطبي[١]: «المشقات التي هي مظان التخفيفات في نظر الناظر على ضربين:

أحدهما - أن تكون حقيقية وهو معظم ما وقع فيه الترخيص، كوجود المشقة المرضية والسفرية، وشبه ذلك مما له سبب معين واقع.

والثاني - أن تكون توهمية مجردة، بحيث لم يوجد السبب المرخص لأجله، ولا وجدت حكمته وهي المشقة، وإن وجد منها شيء، لكن غير خارج عن مجاري العادات (أي إن المشقة معتادة مألوفة).

فأما النوع الأول - فإن ألحق بالإنسان ضرراً لا يطيقه طبعاً أو شرعاً، ويكون ذلك محققاً، لا مظنوناً ولا متوهماً، فيقتضي الترخيص.

وإن كان إلحاق الضرر مظنوناً، فظنون الناس تختلف، والأصل البقاء على أصل العزيمة (أي تطبيق الأحكام العامة).

وأما النوع الثاني - وهو أن تكون المشقة توهمية، بحيث لم يوجد السبب ولا الحكمة، فالصواب فيها الوقوف مع أصل العزيمة، إلا في المشقة المخِلَّة الفادحة، فإن الصبر أولى، ما لم يؤدِّ ذلك إلى خلل في عقل الإنسان أو دينه».

ثم لخص الشاطبي ما ذكره فقال[٢]: «فقد تبين من هذا أن مشقة مخالفة الهوى لا رخصة فيها ألبتة، والمشقة الحقيقية فيها الرخصة بشرطها (وهو أن تلحق بالإنسان ضرراً محققاً)، وإذا لم يوجد شرطها، فالأحرى بمن يريد براءة ذمته وخلاص نفسه، الرجوع إلى أصل العزيمة، إلا أن هذه الأخروية تارة تكون من باب الندب، وتارة تكون من باب الوجوب».

ويترتب على وجود المشقة آثار مختلفة ذكرتها في حالات الضرورة، فقد يسقط وجوب العبادة كالحج عند فقد الأمن في الطريق، وكالصلاة عند وجود عذر الحيض أو النفاس.

---

(١) الموافقات ١/ ٣٣٣ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٣٧.

وقد ينقص مقدار الواجب كقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين في أثناء السفر. وقد يؤجل تنفيذ الواجب كتأجيل الصوم بسبب السفر أو المرض، وما يشبهه من الحمل والحيض والنفاس.

وقد تتغير هيئة الواجب، كما في صلاة الخوف، وصلاة المريض بالإيماء، وصلاة النافلة على الراحلة دون التزام الاتجاه إلى القبلة.

وقد تجوز بعض العقود للحاجة كالسلم والاستصناع والمضاربة والمساقاة وغير ذلك مما هو توسعة على الناس، وإن كان فيه مانع بحسب قاعدة أخرى في الشرع، كما ذكرت في حالات الضرورة.

المطلب الثاني - هل يجب العمل بمقتضى الضرورة؟

أشار العلماء إلى هذا الحكم عند الكلام على ضرورة الغذاء، والإكراه، وقد اختلفوا في العمل بمقتضى الضرورة، هل هو جائز أو واجب؟

قال الظاهرية، وأبو يوسف وأبو إسحاق الشيرازي من الشافعية وفي وجه عند الحنابلة، وفي رواية عن أبي يوسف[1]: يباح للمضطر أو للمستكره تناول الحرام كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وشرب الخمر أو أخذ مال الغير، فلا يأثم، لأن الإقدام على ذلك رخصة، والحرمة ما تزال قائمة، فلو امتنع عن التناول في حالة الضرورة أو الإكراه، ومات، فلا إثم ولا حرج عليه، لأنه أخذ بالعزيمة، ولأن الله تعالى يقول: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩]، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٦/١١٥]، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/٣]، فظاهر هذه النصوص يفيد الحل أو الإباحة فقط، لأن الاستثناء المذكور فيها استثناء من التحريم، والاستثناء من التحريم حلّ أو إباحة، كما يقول علماء الأصول.

ويؤيده ما روي عن عبد الله بن حذافة السهمي صاحب رسول الله ﷺ: «أن طاغية الروم حبسه في بيت، وجعل معه خمراً ممزوجاً بماء، ولحم خنزير مشوي،

---

(١) المحلى ٨/ ٣٨١، المغني ٨/ ٥٩٦، المهذب ١/ ٢٥٠، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٩٨.

ثلاثة أيام، فلم يأكل ولم يشرب، حتى مال رأسه من الجوع والعطش، وخشوا موته، فأخرجوه فقال: قد كان الله أحلّه لي، لأني مضطر، ولكن لم أكن لأشمّتك بدين الإسلام».

وقال الحنفية في ظاهر الرواية، والمالكية، والشافعية في الأصح عندهم والحنابلة في المختار عندهم[(١)]: يباح للمضطر أو للمستكره، بل يجب عليه تناول المحظور[(٢)] للحفاظ على نفسه من الهلاك بمقدار ما يسد رمقه (أي بقية حياته)، فلو امتنع من التناول حتى مات، يؤاخذ به، ويكون آثماً، لأن ذلك إلقاء بالنفس إلى الهلاك، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، ويقول سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٩]، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحلَّه الله له، فلزمه أكله، كما لو كان معه طعام حلال[(٣)].

وعبارة الحنفية كما أوضح صاحب (المبسوط) في بيان هذا الدليل العقلي، وهو وجه ظاهر الرواية هي: أن الحرمة لا تتناول حالة الضرورة، لأنها مستثناة بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٩]، فإما أن يقال: يصير الكلام عبارة

---

(١) المبسوط ٢٤/ ٤٨، البدائع ٧/ ١٧٦، تبيين الحقائق ٥/ ١٨٥، الدّر المختار وردّ المحتار ٥/ ٩٢، ٢٣٨، درر الحكام وشرح غرر الأحكام لمنلا خسرو ١/ ٣١٠، تكملة فتح القدير، المكان السابق، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٥، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٦، المغني، المكان السابق، القوانين الفقهية لابن جزي ١٧٣، تفسير الجصاص ١/ ١٤٨، ١٥٠، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٦، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٨٠، كشاف القناع ٦/ ١٥٨، الفروق للقرافي ٤/ ١٨٣.

(٢) قال صاحب الاختيار من علماء الحنفية: قال ﷺ: «إن الله ليؤجر في كلّ شيء، حتى اللقمة يرفعها العبد إلى فيه». فإن ترك الأكل والشرب حتى هلك، فقد عصى، لأن فيه إلقاء النفس إلى التهلكة، وأنه منهي عنه في محكم التنزيل. وقال في ملتقى الأبحر وشرحه: بخلاف من امتنع عن التداوي حتى مات، إذ لا يتيقن بأنه يشفيه (راجع ردّ المحتار لابن عابدين ٥/ ٢٣٨).

(٣) قال مسروق: من اضطر فلم يأكل ولم يشرب، ثم مات، دخل النار. وهذا يقتضي أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة. قال أبو الحسن الطبري المعروف بألكيا الهراسي رفيق الغزالي بالاشتغال بالتصوف: وهذا هو الصحيح عندنا، كالإفطار للمريض ونحو ذلك (تفسير ابن كثير ١/ ٢٠٦).

عما وراء المستثنى، وقد كان مباحاً قبل التحريم، فيبقى على ما كان في حالة الضرورة؛ أو يقال: الاستثناء من التحريم إباحة، وإذا ثبتت الإباحة، فامتناعه (أي المضطر) من التناول حتى تلف، كامتناعه من تناول الطعام الحلال، حتى تلفت نفسه، فيكون آثماً في ذلك.

وعلى هذا، فإن حالة الضرورة مستثناة بالنص، فلا يبقى عندئذ حرمة، فكان الأمر إباحة لا رخصة.

إلا أنه - كما ذكر صاحب الهداية - إنما يأثم الممتنع عن التناول **إذا علم بالإباحة** في هذه الحالة، لأن بيان حكم الإباحة في هذه الحالة مختص بمعرفة الفقهاء، فيعذر الشخص العادي بالجهل به، كالجهل بالأحكام الشرعية في بدء الدخول في الإسلام، أو فيما إذا كان المسلم في دار الحرب، ولم يعلم بذلك.

هذا فيما يتعلق بحكم إباحة المحظورات من ميتة ودم وخمر ولحم خنزير ونحوها، فإن كان الأمر **متعلقاً بأصل الإسلام** (أي عند الإكراه على إعلان الكفر) **أو فيه اعتداء على حق الغير** كإتلاف ماله أو قتله أو الزِّنا بامرأته عند الإكراه، فلا يجب باتفاق الفقهاء العمل بالضرورة، وإنما يرخص في ذلك، ولا يباح الفعل حينئذ، وترتفع فقط المسؤولية الدينية في الآخرة، فلا إثم على المضطر بعذر الإكراه أو الضرورة.

المفاضلة بين الميتة والطعام، أو هل يأكل المضطر الميتة أو طعام الغير؟

إذا وجد المضطر ميتة وطعاماً طيباً عادياً للغير وهو غائب، فما الذي يجب عليه التناول منه؟

قال الجمهور وهم أكثر الحنفية، والشافعية على المعتمد عندهم والحنابلة[1]: إنه يأكل الميتة[2]، لأن أكل الميتة ثبت بالنص، وطعام الغير ثبت بالاجتهاد، فقدم

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١٢٤، تفسير الجصاص ١/ ١٤٨، المهذب ١/ ٢٥٠، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٩، المغني ٨/ ٦٠٠.

(٢) قال الحموي شارح أشباه ابن نجيم: الظاهر أنه مقيد بما إذا لم يعلم رضا المالك، كما هو مقتضى القواعد.

أكل الميتة عليه، ولأن الميتة لا تبعة فيها لأحد من الناس في الدنيا ولا في الآخرة، فكان أكلها أخف من أكل طعام الغير. فإن حقوق الناس مبنية على التشديد. أما لو حصل بأكل الميتة شيء من المرض الجسدي فيرجى الشفاء منه بالمداواة. وعبارة الحنفية هي: المذهب عندنا في المضطر أنه لا يجب عليه أكل مال الغير مع الضمان[١].

وقال المالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنفية[٢]: يقدم طعام الغير على أكل الميتة ندباً لا وجوباً، إن لم يخف الأذى من قطع عضو، أو ضرب ونحوه؛ لأن الطعام طاهر، ولأن الغالب أن الإنسان يقدم على بذل طعامه للمضطر ولا يتوقف في ذلك.

قال القرطبي: سئل الإمام مالك عن المضطر إلى أكل الميتة، وهو يجد مال الغير تمراً أو زرعاً أو غنماً، فقال: إن أمن المضطر على بدنه بحيث لا يعد سارقاً، ويصدق في قوله، أكل من أي ذلك وجد ما يرد جوعه، ولا يحمل منه شيئاً، وذلك أحب إلي من أن يأكل الميتة. وإن هو خشي ألّا يصدقوه وأن يعدوه سارقاً، فإن أكل الميتة أجوز عندي، وله في أكل الميتة على هذه المنزلة سعة.

وهذا الرأي هو الذي تميل إليه طبائع النفوس البشرية فيرجع على الرأي السابق، ولا سيما أن حق الغير إذا لم يكن الغير مقبلاً على حالة من الضرورة المشابهة مصون بضمان طعامه، فيغرم المضطر بدل ما أكل من قيمة في المتقوم، ومثل في المثلي.

قال ابن كثير[٣]: إذا وجد المضطر ميتة وطعام الغير بحيث لا قطع فيه ولا أذى، فإنه لا يحل له أكل الميتة بل يأكل طعام الغير بغير خلاف[٤].

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٨٨

(٢) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٢/ ١١٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٩، المهذب، المكان السابق، الأشباه والنظائر لابن نجيم، وشرحه للحموي، المكان السابق، القوانين الفقهية لابن جزي ١٧٣، تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٩

(٣) تفسير ابن كثير ١/ ٢٠٥

(٤) كذا قال، وقد عرفنا أن هناك خلافاً في المسألة.

هل يجب إطعام المضطر؟

لم أجد خلافاً بين الفقهاء في أنه يجب على مالك الطعام أو المال، إذا لم يكن محتاجاً إليه في الحال أن يبذله إلى المحتاج إليه بقيمته، ليدفع عنه أذى الجوع أو الضرر الذي قد يلحق به، فإن امتنع أو طلب أكثر من ثمن المثل فيجوز قتاله لأخذه جبراً عنه، لأن المسلمين متضامنون متعاونون على السّراء والضّراء، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٢]، وقال سبحانه أيضاً: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧]. قال الجصاص[(١)]: من الناس من يقول: أراد به حقوقاً واجبة في المال سوى الزكاة نحو وجوب صلة الرحم إذا وجده ذا ضرّ شديد، ويجوز أن يريد من قد أجهده الجوع، حتى يخاف عليه التّلف، فيلزمه أن يعطيه ما يسد جوعته. ويجوز أن يراد به ما يلزم من طعام الجائع المضطر.

ولأن امتناع مالك المال أو الطعام من بذله للمضطر إليه إعانة على قتله[(٢)]، وقد قال النّبي ﷺ: «من أعان على قتل امرئ مسلم، ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمة الله»[(٣)].

ولا يجوز للمضطر في هذه الحالة أن يأكل الميتة، لأنه غير مضطر. والتزامه بدفع قيمة الطعام أمر مقرّر كما هو معلوم لأن الإباحة للاضطرار لا تنافي الضمان.

هذا وقد خصص عموم الحديث المتفق عليه عن أبي بكرة: «إن دماءكم

---

(١) أحكام القرآن له: ١/ ١٥٣ وما بعدها.

(٢) راجع ردّ المحتار ٥/ ٢٣٨، المهذب ١/ ٢٥٠، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٨، المغني ٨/ ٦٠٢، الحسبة لابن تيمية ٤٠، الطرق الحكمية لابن قيم ٢٦٠، ط السنة المحمدية، كشاف القناع ٦/ ١٥٨، غاية المنتهى ١/ ٣١٦، القوانين الفقهية ٣٣٩، الموافقات ٢/ ٣٥٢. قال الحنابلة: ولا يكره ادّخار قوت أهله ودوابه ولو سنين، وليس لمضطر زمن مجاعة بذل قوته لمضطرين (غاية المنتهى ٢/ ٢٢).

(٣) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة، وهو حديث ضعيف.

وأموالكم عليكم حرام» بأشياء منها: أخذ الزكاة كرهاً، والشفعة، وإطعام المضطر، والقريب المعسر، والزوجة، وقضاء الدين، وكثير من الحقوق المالية[١].

ويحسن أن أنقل هنا عبارات بعض الفقهاء في هذا الموضوع:

قال في الفتاوى البزازية: «خاف الموت جوعاً، ومع رفيقه طعام، أخذ بالقيمة منه قدر ما يسدّ جوعته، وكذا يأخذ قدر ما يدفع العطش، فإن امتنع قاتله بلا سلاح، فإن خاف الرفيق الموت جوعاً أو عطشاً، ترك له البعض، وإن قال له آخر: اقطع يدي وكُلْها، لا يحل، لأن لحم الإنسان لا يباح في الاضطرار لكرامته»[٢].

وقال ابن رجب الحنبلي في قواعده[٣]: «ما تدعو الحاجة إلى الانتفاع به من الأعيان، ولا ضرر في بذله لتيسيره، وكثرة وجوده؛ أو المنافع المحتاج إليها، يجب بذله مجاناً بغير عوض في الأظهر، ويندرج تحت ذلك مسائل»، وقد ذكر من هذه المسائل: «ضيافة المجتازين» (أي عابري السبيل) قال: المذهب وجوبها، وأما إطعام المضطرين، فواجب لكن لا يجب بذله مجاناً، بل بالعوض. وأما المنافع المضطر إليها كمنفعة الظهر (أي الدابة للركوب عليها) للمنقطعين في الأسفار، وإعارة ما يضطر إليه، ففي وجوب بذلها وجهان، واختار الشيخ تقي الدين بن تيمية أن المضطر إلى الطعام إن كان فقيراً، وجب بذله له مجاناً، لأن إطعامه فرض كفاية، لا يجوز أخذ عوض عنه بخلاف الغني، فإن الواجب معاوضته فقط.

قال ابن رجب: وهذا حسن، وحكى الآمدي الشافعي رواية أنه لا يضمن المضطر الطعام الذي أخذه من صاحبه قهراً لمنعه إياه.

وقال في غاية المنتهى عند الحنابلة[٤]: «ومن اضطر إلى طعامِ غيرِ مضطر أو شرابه، فطلبه فمنعه أو امتنعت مرضعة طفل حتى مات، أو أخذ طعام غيره أو

---

(١) نيل الأوطار ٥/ ٣١٧.

(٢) ردّ المحتار على الدّر المختار ٥/ ٢٣٨.

(٣) القاعدة التاسعة والتسعون من كتاب القواعد ٢٢٧، وانظر كشاف القناع ٦/ ١٦٠.

(٤) ٣/ ٢٨٥.

شرابه وهو عاجز فتلف أو دابته، أو أخذ ما يدفع به صائلاً عليه، من سبع ونحو فأهلكه ضمنه..».

وقال ابن القيم[١]: فإذا قُدر أن قوماً اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان، لا يجدون سواه[٢]، أو النزول في خان مملوك، أو استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رحى للطحن، أو دَلْوٍ لنزع الماء، أو قِدْر، أو فأْس، أو غير ذلك: وجب على صاحبه بذله بلا نزاع، لكن هل له أن يأخذ عليه أجراً؟ فيه قولان للعلماء، وهما وجهان لأصحاب أحمد.

ومن جوز له أخذ الأجرة، حَرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل.

قال شيخنا (أي ابن تيمية): والصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجاناً، كما دلَّ عليه الكتاب والسُّنة، قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ١٠٧/ ٤-٧]. قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما من الصحابة: «هو إعارة القِدر والدّلو والفأس ونحوها»، وفي الصحيحين عن النَّبي ﷺ - وذكر الخيل - قال: «هي لرجل أجر، ولرجل ستْر، وعلى رجل وِزْر، فأما الذي هي له أجر: فرجل ربطها في سبيل الله، وأما الذي هي له ستر، فرجل ربطها تَغَنّياً وتعفُّفاً، ولم ينس حق الله في رقابها، ولا في ظهورها». وفي الصحيحين عنه أيضاً: «من حق الإبل: إعارة دلوها، وإطراق فحلها». وفي الصحيحين عنه: «أنه نهى عن عَسْب الفحل» أي عن أخذ الأجرة عليه، والناس يحتاجون إليه، فأوجب بذله مجاناً، ومنع من أخذ الأجرة عليه، وفي الصحيحين عنه أنه قال: «لا يمنعن جار جارَه أن يغْرِز خشبة في جداره».

ولو احتاج إلى إجراء مائه في أرض غيره، من غير ضرر لصاحب الأرض، فهل يجبر على ذلك؟ روايتان عن أحمد. والإجبار قول عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة رضي الله عنهم.

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ٢٦٠.

(٢) وذلك كما في حالة فيضان أو حريق أو حرب ونحو ذلك.

قال ابن قدامة الحنبلي[١]: إذا اضطر فلم يجد إلا طعاماً لغيره، نظرنا: فإن كان صاحبه مضطراً إليه فهو أحق به، ولم يجز لأحد أخذه منه، لأنه مساواة في الضرورة، وانفرد بالملك فأشبه غير حال الضرورة، وإن أخذه منه أحد، فمات لزمه ضمانه، لأنه قتله بغير حق. وإن لم يكن صاحبه مضطراً إليه، لزمه بذله للمضطر، لأنه يتعلق به إحياء نفس آدمي معصوم، فلزمه بذله له، كما يلزمه بذل منافعه في إنجائه من الغرق والحريق. فإن لم يفعل؛ فالمضطر أخذه منه، لأنه مستحق له، دون مالكه، فجاز له أخذه كغير ماله. فإن احتيج في ذلك إلى قتال، فله المقاتلة عليه، فإن قتل المضطر فهو شهيد، وعلى قاتله ضمانه. وإن آل أخذه إلى قتل صاحبه، فهو هدر، لأنه ظالم بقتاله، فأشبه الصائل... وإن اشتراه بأكثر من ثمن مثله، لم يلزمه إلا ثمن مثله، لأنه صار مستحقاً له بقيمته.

وقال الأذرعي الشافعي وغيرُه[٢]: «للمضطر قهر الممتنع عن بذل الطعام على أخذه، وإن احتاج إليه المانع في المستقبل، وإن قتله، ولا يجب قتاله كالصائل، بل أولى: أي إذا كان صاحب الطعام مسلماً. وإنما يجوز قتاله على ما يدفع ضرره به، وهو ما يسدُّ الرمق، إلا أن يخشى الهلاك، لأن الضرورة تتقدر بقدرها، ولا يقتص منه (أي من المضطر) للممتنع إن قتله ولا تؤخذ له دية، ويقتص له إن قتله الممتنع، لأنه لم يتعد، بخلاف الممتنع؛ فإن عجز عن أخذه منه ومات جوعاً، فلا ضمان على الممتنع إذا لم يحدث منه فعل مهلك، لكنه يأثم».

وقال الشافعية أيضاً: «وأما بيع الماء لمحتاجه، والطعام من المضطر، فالواجب فيهما التمليك لا البيع نفسه».

ويؤيد هذه الأقوال قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [المدثر: ٧٤/٤٢-٤٤]، قرن الله تعالى إطعام المسكين بوجوب الصلاة. وعن رسول الله ﷺ من طرق كثيرة في غاية الصحة أنه قال: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله»[٣].

---

(١) المغني ٧/ ٨٣٤، ٨/ ٦٠٢.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٣٩، ٤/ ٣٠٨ وما بعدها.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده والبخاري ومسلم والترمذي عن جرير بن عبد الله.

قال ابن حزم[١]: «ومن كان على فضلة (أي زائد عن حاجته) ورأى المسلم أخاه جائعاً عرياناً ضائعاً، فلم يغثه، فما رحمه بلا شك.

ولا يحل لمسلم اضطر أن يأكل ميتة أو لحم خنزير، وهو يجد طعاماً فيه فضل عن صاحبه لمسلم أو لذمّي، لأن فرضاً على صاحب الطعام إطعام الجائع، فإن كان ذلك كذلك، فليس بمضطر إلى الميتة، ولا إلى لحم الخنزير، وبالله تعالى التوفيق.

وله أن يقاتل عن ذلك، فإن قُتِل فعلى قاتله القوَد (أي القصاص)، وإن قتل المانع، فإلى لعنة الله، لأنه منع حقّاً، وهو طائفة باغية، قال الله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩]، ومانع الحق باغ على أخيه الذي له الحق، وبهذا قاتل أبو بكر الصِّدِّيق رضي الله عنه مانع الزكاة، وبالله تعالى التوفيق».

وقال ابن نجيم[٢]: ولو أراد المضطر إيثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته، كان له ذلك، وإن خاف فوات مهجته.

حال المجاعة العامة:

إن ما ذكرته من وجوب بذل الطعام للمضطر مقيد كما تقدّم بما إذا لم يكن صاحب الطعام مضطراً أيضاً، فلا يجب عليه بذله حينئذ.

قال ابن قدامة الحنبلي[٣]: إذا اشتدت المخمصة في سنة المجاعة، وأصابت خلقاً كثيراً، وكان عند بعض الناس قدر كفايته وكفاية عياله، لم يلزمه بذله للمضطرين، وليس لهم أخذه منه، لأن ذلك يفضي إلى وقوع الضرورة به، ولا يدفعها عنهم. وكذلك إن كانوا في سفر، ومعه قدر كفايته من غير فضلة، لم يلزمه بذل ما معه للمضطرين.

---

(١) المحلى ٦/٤٥٣ وما بعدها، ٤٥٦، ١٠/٦٣٢.

(٢) الأشباه والنظائر ٢/١٥٣.

(٣) المغني ٨/٦٠٣، وراجع كشاف القناع ٦/١٥٨.

المطلب الثالث - اقتران حالة الضرورة بمعصية شرعية:

إذا اقترن بحالة الضرورة معصية شرعية كقطع الطريق وإخافة السبيل، والبغي على المسلمين وقتالهم، والخروج عن طاعة الحاكم العادل، والإخلال بالأمن، ونحو ذلك، فهل يجوز الاستفادة من الأحكام الاستثنائية المرخص بها حال الضرورة؟

اختلف الفقهاء في هذا:

قال الحنفية: إن المطيع لله والعاصي لا يختلفان فيما يحلُّ لهما من المأكولات ويحرم، فسائر المأكولات التي هي مباحة للمطيعين، هي مباحة للعصاة، كسائر الأطعمة والأشربة المباحة، وكذلك ما حرم من الأطعمة والأشربة لا يختلف في تحريمه حكم المطيعين والعصاة، فلما كانت الميتة مثلاً مباحة للمطيعين عند الضرورة، وجب أن يكون كذلك حكم العصاة فيها، كسائر الأطعمة المباحة في غير حال الضرورة، ودليلهم: أن سبب وجود الترخيص قائم وهو السفر، أما العصيان فهو أمر منفصل عن السفر، وقد يوجد في حال الإقامة، والنهي لمعنى منفصل عن أمر من كلّ وجه لا ينافي مشروعية ذلك الأمر كالصلاة في الأرض المغصوبة[١]. قال في مسلم الثبوت: سفر المعصية لا يمنع الرخصة عندنا[٢].

قال الجصاص: والقول بأنه لا رخصة للعاصي قضية فاسدة بإجماع المسلمين[٣]، لأنهم رخصوا للمقيم العاصي الإفطار في رمضان إذا كان مريضاً، وكذلك يرخصون له في السفر التيمم عند عدم الماء، ويرخصون للمقيم العاصي أن يمسح على الخف يوماً وليلة.

ومن أمثلة معاصي المقيم غير المسافر: الإصرار على عدم ردِّ المظالم لأهلها، أو ترك الصلاة أو الصوم دون أن يتوب منه، أو إدمان شرب الخمر أو المخدرات ونحوها[٤].

---

(١) التوضيح ٢/ ١٩٤.

(٢) مسلم الثبوت ١/ ١١٣.

(٣) هذا الإجماع محل نظر، فإنه غير ثابت، كما سأذكر الخلاف.

(٤) راجع أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٤٧ وما بعدها.

وأضاف الجصاص قائلاً: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾ يوجب الإباحة للجميع من المطيعين والعصاة، وقوله في الآية الأخرى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، وقوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ لما كان محتملاً أن يريد به البغي والعدوان في الأكل، واحتمل البغي على الإمام أو غيره، لم يجز لنا تخصيص عموم الآية الأخرى بالاحتمال، بل الواجب حمله على ما يواطئ معنى العموم من غير تخصيص، يعني أن المراد من التحريم في آية ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ هو مجاوزة حدّ الضرورة أو ما تندفع به الحاجة عند الأكل من الميتة.

وقد اتفقوا أيضاً (أي الفقهاء) على أن المسافر لو لم يكن سفره في معصية (أي لم ينشئ سفر معصية) بل كان سفره لحج أو جهاد، أو تجارة، وكان مع ذلك باغياً على رجل في أخذ ماله، أو عادياً في ترك صلاة، أو زكاة، لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان مانعاً من استباحة الميتة للضرورة، فثبت إذن أن قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ لم يرد به انتفاء البغي والعدوان في سائر الوجوه، وليس في آية الضرورة ذكر شيء منه مخصوص، فيوجب هذا كون اللفظ مجملاً مفتقراً إلى البيان، فلا يجوز تخصيص الآية الأولى به، لتعذر استعماله على حقيقته وظاهره، ومتى حملناه على البغي والتعدي في الأكل (أي الزائد على قدر الضرورة) استعملنا اللفظ على عمومه وحقيقته.

وأما مذهب مالك فاختلفت الرواية عنه، ففي رواية: لا يستبيح العاصي بسفره رخص السفر؛ لأن الله تعالى أباح ذلك عوناً، والعاصي لا يحل أن يعان، فإن أراد الأكل فليتب ويأكل. قال ابن العربي: وعجباً ممن يبيح ذلك له مع التمادي على المعصية، وما أظن أحداً يقوله، فإن قاله أحد فهو مخطئ قطعاً[1]. ودليل هذه الرواية قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، فاشترط في إباحة الميتة للضرورة ألا يكون باغياً، والمسافر لقطع الطريق والمحاربة أو قطع رحم أو طالب إثم باغٍ ومعتدٍ، فلم توجد فيه شروط الإباحة. أي إن الإمام مالك بناء على هذه الرواية كالشافعية والحنابلة: في أنه لا يحلُّ للمضطر أكل الميتة إذا كان عاصياً

(١) أحكام القرآن ١/ ٥٨

بسفره (أي قاصداً لمعصية) لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [١]، وأما العاصي في أثناء سفره، فيباح له الرخص.

وقال الشاطبي[٢]: إن المولع بمعصية من المعاصي، لا رخصة له ألبتة، لأن الرخصة هنا هي عين مخالفة الشرع.

والمشهور من مذهب مالك فيما ذكره الباجي في (المنتقى): أن المضطر يجوز له الأكل من الميتة ونحوها في سفر المعصية، ولا يجوز له القصر والفطر، لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [٣].

قال ابن خُويزَ مَنْداد من المالكية: فأما الأكل عند الاضطرار، فالطائع والعاصي فيه سواء، لأن الميتة يجوز تناولها في السفر والحضر، وليس بخروج الخارج إلى المعاصي يسقط عنه حكم المقيم، بل أسوأ حالة من أن يكون مقيماً، وليس كذلك الفطر في رمضان وقصر الصلاة الرباعية، لأنهما رخصتان متعلقتان بالسفر، ولذلك قلنا: إنه يتيمم إذا عدم الماء في سفر المعصية، لأن التيمم في الحضر والسفر سواء، وكيف يجوز منعه من أكل الميتة والتيمم لأجل معصية ارتكبها، وفي تركه الأكل تلف نفسه، وتلك أكبر المعاصي، وفي تركه التيمم إضاعة الصلاة، أيجوز أن يقال له: ارتكبت معصية، فارتكب أخرى؟! أيجوز أن يقال لشارب الخمر: إزن، وللزاني: اكفر؟! أو يقال لهما: ضعا الصلاة[٤]؟!

وقال القرطبي في الرَّد على ابن العربي[٥]: الصحيح خلاف قوله السابق، فإن إتلاف المرء نفسه في سفر المعصية أشد معصية مما هو فيه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ وهذا عام، ولعله يتوب في ثاني حال، فتمحو التوبة عنه ما كان. وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، فلم يأكل، حتى مات، دخل النار، إلا أن يعفو الله عنه.

---

(١) بداية المجتهد: ١/٤٦٢.

(٢) الموافقات ١/ ٣٣٧.

(٣) راجع تفسير القرطبي: ٢/٢٣٣، القوانين الفقهية: ١٧٣، الفروق: ٢/٣٣.

(٤) تفسير القرطبي، المكان السابق.

(٥) تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٢.

قال أبو الحسن الطبري (المعروف بألكيا الهراسي): وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة، بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة، كان عاصياً، وليس تناول الميتة من رخص السفر أو متعلقاً بالسفر، بل هو من نتائج الضرورة سفراً كان أو حضراً، وهو كالإفطار في رمضان للعاصي المقيم إذا كان مريضاً وكالتيمم للعاصي المسافر عند عدم الماء. قال: وهو الصحيح عندنا أي المالكية.

وهناك رواية ثالثة عند المالكية رواها زياد بن عبد الرحمن الأندلسي: وهو أن العاصي بسفره يقصر الصلاة، ويفطر في رمضان، إذ لا خلاف أنه لا يجوز له قتل نفسه بالإمساك عن الأكل، وأنه مأمور بالأكل على وجه الوجوب، ومن كان في سفر معصية لا تسقط عنه الفروض والواجبات من الصيام والصلاة، بل يلزمه الإتيان بها، فكذلك ما ذكرته[1].

وقد ردَّ القرطبي على المستدل بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ فقال: هذا استدلال بمفهوم الخطاب، وهو مختلف فيه بين الأصوليين، ومنظوم هذه الآية أن المضطر غير باغٍ ولا عادٍ لا إثم عليه، وغيره مسكوت عنه، والأصل عموم الخطاب، فمن ادَّعى زواله لأمر ما فعليه الدليل[2]. ويؤكد ذلك تمام الآية ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي يغفر المعاصي، فأولى ألا يؤاخذ بما رخص فيه، ومن رحمته أنه رخص للناس.

وقال الظاهرية وأصحاب أحمد والشافعية: لا يحل للعاصي بسفره الاستفادة من الرُّخص الشرعية، لأن في جواز التَّرخص إعانة على المعصية، وعبارتهم ودليلهم ما يأتي:

قال ابن حزم[3]: ومن كان في سبيل معصية كسفر لا يحل، أو قتال لا يحل، فلم يجد شيئاً يأكله إلا الميتة أو الدم أو خنزيراً أو لحم سبع، أو بعض ما حرم عليه، لم يحل له أكله إلا أن يتوب؛ فإن تاب فليأكل حلالاً، وإن لم يتب، فإن أكل، أكل حراماً، وإن لم يأكل، فهو عاصٍ لله تعالى بكل حال.

---

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٢٣٣.

(٢) المرجع السابق ٢٣٤.

(٣) المحلى ٧/ ٥٠١، و ٨/ ٣٨٢.

ونقل ابن قدامة الحنبلي عن الحنابلة قولهم[١]: ليس للمضطر في سفر المعصية الأكل من الميتة، كقاطع الطريق، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، قال مجاهد: غير باغ على المسلمين، ولا عادٍ عليهم. وقال سعيد بن جبير: «إذا خرج الرجل بقطع الطريق، فلا رخصة له. فإن تاب وأقلع عن معصيته حلَّ له الأكل».

إلا أن ابن قدامة قرّر قبل هذا النقل أنه تباح المحرمات عند الاضطرار إليها في الحضر والسفر جميعاً، لإطلاق الآية ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ﴾، وهو لفظ عام في حقِّ كلّ مضطر. فيكون ما قرره موافقاً لمذهب الحنفية. وهو الراجح عند الحنابلة[٢].

وقال الزركشي والسيوطي[٣]: الرُّخص لا تناط بالمعاصي، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، قال الخازن في تفسيره[٤]: لما بيَّن الله المحرَّمات في هذه الآية أباح أكلها عند الاضطرار من غير بغي ولا عدوان، ومن ثم لا يستبيح العاصي بسفره شيئاً من رخص السفر من القصر والجمع والفطر والمسح على الخف مدة المسافر وهي ثلاثة أيام، والتنفل على الراحلة، وترك الجمعة، وأكل الميتة، وكذا التيمم على وجه اختاره ابن السبكي، ويأثم بترك الصلاة إثم تارك لها مع إمكان الطهارة، لأنه قادر على استباحة التيمم بالتوبة.

والصحيح أنه يلزمه التيمم لحرمة الوقت، وتلزمه الإعادة لتقصيره لترك التوبة.

ولو وجد العاصي بسفره ماء واحتاج إليه لعطش، لم يجز التيمم بلا خلاف، وكذا من به مرض، وهو عاصٍ بسفره، لأنه قادر على التوبة، والأصح جوازه، لكن إذا صلى وجب القضاء في الأصح.

قال القفال في (شرح التلخيص): فإن قيل: كيف حرمتم أكل الميتة على

---

(١) المغني ٨/ ٥٩٧.

(٢) المغني ٨/ ٥٩٦، كشاف القناع ٦/ ١٩٤، مطبعة الحكومة بمكة.

(٣) مخطوط قواعد الزركشي: ق ١٠٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ١٢٤، مغني المحتاج ١/ ٦٤، ٢٦٣.

(٤) ١/ ١٢١.

العاصي بسفره، مع أنه مباح للحاضر في حال الضرورة، وكذا من به مرض يجوز التيمم في الحضر؟

فالجواب بأن الإقامة نفسها ليست معصية، وإنما المعصية هو الفعل الذي يرتكبه الشخص أثناءها. وأما السفر بقصد البغي والظلم فهو نفسه معصية.

فإن قيل: تحريم التيمم يؤدي إلى الهلاك؟ فالجواب أن المسافر قادر على استباحته بالتوبة.

وهل يجوز للعاصي بسفره أن يمسح على الخف، كما يمسح المقيم مدة يوم وليلة؟ وجهان أصحهما نعم، لأن ذلك جائز بلا سفر. وقيل: لا، تغليظاً عليه كأكل الميتة.

هذا وقد نبَّه الشافعية على أن المقصود من قولهم: «الرُّخص لا تناط بالمعاصي»، هو أن ينظر في أصل الفعل، فإن فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء نظر في ذلك الشيء: فإن كان تعاطيه في نفسه حراماً، امتنع معه فعل الرخصة وإلا فلا.

وعلى هذا، فإنهم يفرقون بين المعصية بالسفر، والمعصية في السفر أو في أثنائه.

فمن أنشأ سفراً يُعَدُّ في ذاته معصية كالمرأة الناشزة، والمسافر لظلم الناس، فالسفر نفسه معصية، والرخصة منوطة به مع دوامه، ومعلقة ومرتبة عليه ترتب المسبب على السبب، فلا يباح لمثل هذا الاستفادة من الرخص الشرعية التي أنعم الله بها على عباده.

ومن سافر سفراً مباحاً، وعصى أثناء سفره، كأن شرب الخمر، فهو عاصٍ في سفره أي مرتكب المعصية في السفر المباح، فنفس السفر ليس معصية، ولا إثم به، فتباح فيه الرُّخص الشرعية، لأنها منوطة بالسفر، وهو في هذه الحالة مباح في نفسه.

المطلب الرابع - مقدار ما يتناول المضطر من المحظور للحفاظ على النفس:

اختلف الفقهاء على قولين في مقدار ما يجوز للمضطر تناوله من الميتة ونحوها مما هو حرام، فهل يقتصر على مقدار دفع الضرر، أو يباح له الشبع؟

قال الحنفية، والشافعية في الأظهر عندهم، وأحمد في أصح الروايتين عنه، وطائفة من المالكية منهم ابن الماجشون وابن حبيب[1]: يأكل المضطر للغذاء، ويشرب للعطش، ولو من حرام أو ميتة أو مال غيره مقدار ما يدفع الهلاك عن نفس الإنسان؛ وهو مقدار ما يتمكن به من الصلاة قائماً، ومن الصوم، وهو لقيمات معدودة، ويمتد ذلك من حالة عدم القوت إلى حالة وجوده.

وأضاف الحنفية: ويباح في الأحوال العادية الشبع لتزيد قوة الشخص ويقوى بدنه، ويحرم أو يكره[2] ما زاد على حدِّ الشبع: وهو أن يأكل طعاماً يغلب على ظنِّه أنه أفسد معدته، أو يتناول شراباً يضرُّ المعدة، لأن في ذلك إضاعة للمال، وإمراضاً للنفس، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ما ملأ ابن آدم وعاءً شرّاً من بطنه، بحسب ابن آدم أكلات (أو لقمات) يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنَفَسه»[3]. واستثنوا من التحريم والكراهة إذا لم يخش الضرر حالة ما إذا قصد التَّقوِّي على صوم الغد، أو لئلا يستحي ضيفه أو نحو ذلك. ولا تجوز الرياضة بتقليل الأكل حتى يضعف عن أداء العبادة المفروضة قائماً، فإن كان على وجه لا يضعفه فمباح.

وعبارة الشافعية في حالة الاضطرار: والأظهر سدّ الرَّمق فقط، لأنه بعده غير مضطر، إلا أن يخاف تلفاً أو حدوث مرض أو زيادته، إن اقتصر على سدِّ

---

(١) الدّر المختار وردّ المحتار ٥/ ٢٣٨ وما بعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/ ١١٩، للسيوطي ٧٦، أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥١ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٧، المغني ٨/ ٥٩٥، المهذب ١/ ٢٥٠، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ١/ ١٥٩، تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٨، كشاف القناع ٦/ ١٥٨.

(٢) قال ابن عابدين: لعلّ الأوجه الأول، لأنه إسراف، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾.

(٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن المقداد بن معديكَرِب، وهو حديث حسن.

الرمق[١]، فتباح له الزيادة، بل تلزمه لئلا يهلك نفسه. ويجوز له التزود (أي حمل الزاد) من المحرمات، ولو رجا الوصول إلى الحلال، وذلك أخذاً لنفسه بالاحتياط، إذ قد لا يجد شيئاً بعدئذ يأكله حتى يشرف على الهلاك.

ويبدأ وجوباً بلقمة حلال ظفر بها، فلا يجوز له أن يأكل مما ذكر من الميتة ونحوها حتى يأكلها لتحقق الضرورة. ولو عمَّ الحرام جاز استعمال ما يحتاج إليه، ولا يقتصر على الضرورة.

ودليل هذا الرأي: العمل بقاعدة «ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها». فمتى أكل الإنسان بمقدار ما يزول عنه الخوف من وقوع الضرر في الحال، فقد زالت الضرورة، ولا اعتبار فيه بما يكفي الجوع، لأن الجوع في حدّ ذاته وبدون اضطرار لا يبيح الأكل من الميتة ونحوها إذا لم يخف المرء ضرراً بترك الأكل، فيكون المضطر بعد سدِّ الرَّمق غير مضطر، فلم يحلُّ له الأكل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، والمراد منه كما رجحت سابقاً: غير متجاوز حدّ الضرورة ولا باغٍ في الأكل بما يزيد عن حاجته.

الضرورة إذن: هي المبيحة للحرام، وتلك الإباحة مقصورة على حال خوف الضرر، كما قال الجصاص، وقال الحسن البصري: يأكل المضطر بقدر ما يقيمه، لأن الآية دلَّت على تحريم الميتة، واستثني ما اضطر إليه، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل كحالة الابتداء، أي في الحالة العادية غير الاضطرار.

وقال المالكية على المعتمد عندهم، والإمام أحمد في رواية عنه، والشافعي في قول مرجوع عنه[٢]: يجوز للمضطر التناول من الحرام حتى يشبع، وله التزود[٣] من الميتة ونحوها إذا خشي الضرورة في سفره، فإذا استغنى عنها طرحها، لأنه لا ضرر في استصحابها ولا في إعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته، ولكن لا يأكل منها إلا عند ضرورته.

---

(١) الرّمق: الحياة، وسد الرمق: حفظ الحياة، أي يباح ما يحفظ الحياة فقط.

(٢) الشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٦ وما بعدها، المغني ٨/ ٥٩٥، ٥٩٧، المهذب، المكان السابق، القوانين الفقهية لابن جزي ١٧٣، تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٧ وما بعدها، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥، بداية المجتهد ١/ ٤٦٢.

(٣) وهذه هي الرواية الأصح عن الإمام أحمد هنا في حالة التزود، أي ادِّخارها زاداً.

ودليل المالكية ومن وافقهم: هو أن الضرورة ترفع التحريم، فتعود الميتة ونحوها مباحة، لظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، ومقدار الضرورة إنما هو في حالة عدم القوت إلى حالة وجوده، ولأن كلّ طعام يباح جاز أن يأكل منه الإنسان قدر سدّ الرمق، جاز له أن يشبع منه كالطعام الحلال.

هذا إن كانت المخمصة نادرة في وقت من الأوقات، أما إذا كانت **المجاعة عامة دائمة مستمرة** فلا خلاف بين العلماء في جواز الشبع من الميتة ونحوها من سائر المحظورات[١].

المطلب الخامس - ضمان الشيء المستهلك حال الضرورة:

إذا اضطر إنسان لأخذ طعام الغير لدفع أذى الجوع عن نفسه مثلاً، فهل يجب عليه ضمانه أو دفع قيمته؟

اختلف الفقهاء في ذلك على رأيين:

قال الحنفية والشافعية والحنابلة[٢]: يجب على المضطر أن يضمن بدل ما أكله من طعام لغيره: القيمة في المتقوم، والمثل في المثلي، سواء قدر على البدل في الحال أو كان عاجزاً عنه، لأن الذِّمم تقوم مقام الأعيان، واستثنوا من هذه القاعدة حالة المفازة والبحر ونحوهما، فإنه يجب على المضطر فقط ضمان القيمة، حتى ولو كان الشيء المستهلك مثلياً[٣].

---

(١) أحكام ابن العربي، المكان السابق، تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٦.

(٢) ردّ المحتار على الدّر المختار ٥/ ٢٣٨، تكملة فتح القدير ٧/ ٣٠٢، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٨، المهذب ١/ ٢٥٠، المغني ٨/ ٦٠٢ وما بعدها، أعلام الموقعين ٢/ ٢٥، القواعد لابن رجب ٦٩، ٧٢، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/ ١٤٩. وقارن المسؤولية المدنية والجنائية لأستاذنا محمود شلتوت حيث نقل عن الشافعي أنه يسقط المسؤولية بالاضطرار، لوجود الإذن من الشارع، ولا تجتمع إباحة وضمان.

(٣) أضاف الحنابلة أن من أخذ طعام إنسان أو شرابه في برية، أو في مكان لا يقدر فيه على طعام وشراب، فهلك بذلك أو هلكت بهيمته، فعليه ضمان ما تلف به، لأنه سبب هلاكه. (المغني ٧/ ٨٣٤، غاية المنتهى ٣/ ٢٨٥).

أوضحت هذا في قاعدة: «الاضطرار لا يبطل حق الغير»، فإن إباحة شيء للاضطرار لا تنافي الضمان، لأن أموال الناس مصونة، يقول النبي ﷺ: «كلّ المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[١]، «لا يحلُّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»[٢].

ويلاحظ أن الضمان حالة الإكراه على إتلاف مال الغير يجب على المكره، وقال بعضهم: على المستكره، وقال آخرون: عليهما جميعاً، وفصلت الأقوال المذكورة في بحث حالة الإكراه.

وأما مقدار ما يباح من مال الغير: فهو ما يباح من الميتة، قال أبو هريرة: قلنا: يا رسول الله، ما يحلُّ لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه؟ قال: «يأكل ولا يحمل، ويشرب ولا يحمل».

وقال المالكية في الأظهر والأشهر عندهم: يضمن المضطر قيمة الشيء المملوك للغير الذي حافظ به على نفسه من الهلاك، وقيل عندهم: لا يضمن. وحقق الدسوقي محل الخلاف فقال: إذا كان المضطر واجداً معه الثمن وقت الأكل دفع القيمة، وإن كان مُعدِماً[٣] وقت الأكل وأكل طعام الغير فلا يضمن قيمته، كما نقله الموَّاق عن الأكثر، وقال ابن الجلاب: يضمن[٤].

وقال ابن حزم: إن كان المستكره على أكل مال مسلم، له مال حاضر، فعليه قيمة ما أكل، لأن حكم المضطر هكذا، فإن لم يكن له مال حاضر فلا شيء عليه فيما أكل، لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾،

---

(١) رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه بلفظ: «لا يحلُّ لامرئ من مال أخيه شيء إلا ما طابت به نفسه»، وله ألفاظ وروايات كثيرة (راجع مجمع الزوائد ٤/ ١٧١، نصب الراية ٤/ ١٦٩، سبل السلام ٣/ ٦٠).

(٣) أعدم الرجل: افتقر فهو معدم وعديم.

(٤) تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٦، القوانين الفقهية لابن جزي ١٧٣، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١١٦، الفروق للقرافي ١/ ١٩٦، و ٤/ ١٠

وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (١).

مقارنة:

تتفق الشريعة والقانون في مبدأ تعويض الضرر الحادث أثناء الضرورة، نصَّ القانون المدني على ما يأتي: «من سبب ضرراً للغير ليتفادى ضرراً أكبر، محدقاً به أو بغيره، لا يكون ملزماً إلا بالتعويض الذي يراه القاضي مناسباً»(٢).

---

(١) المحلى: ٣٨١/٨.

(٢) راجع مادة (١٦٩) مدني سوري، (١٦٨) مدني مصري.

المبحث الثامن

الضرورة في القانون الوضعي ومقارنتها بأحكام الفقه الإسلامي

أوضحت في خلال بيان البحث أحكام الضرورة في القانون الوضعي مقارنة مع الفقه الإسلامي، وأخصص هذا المبحث للضرورة في القانون العام، والقانون الخاص لبيان نظرية الظروف الطارئة، والقوة القاهرة، وموقف الإسلام منهما.

المطلب الأول - الضرورة في القانون العام:

تقوم نظرية الضرورة في القانون العام على نفس الأُسس التي يبنى عليها حقّ الدفاع الشرعي في القانون الجنائي، لأن دفاع الدولة عن نفسها كدفاع الإنسان عن نفسه ضدّ ما يتهدده من أخطار. والشرائع جميعها متفقة في اعتبار الدفاع الشرعي من موانع العقاب، إلا أنها مختلفة الأساس الذي يبنى عليه هذا الحق وفي حدوده ومداه، وذلك على رأيين؛ كما ذكرت سابقاً.

رأيٌ يرى أن الدفاع من أسباب إباحة ما يرتكب بسببه من أفعال.

ورأيٌ آخر يقول: إن الدفاع مجرد عذر مانع من المسؤولية الجنائية. وأخذت المدرسة الألمانية ومثلها في الجملة الفقه الإسلامي بالرأي الأول. وأخذت المدرسة الفرنسية - الأنجلوسكسونية بالرأي الثاني، وهو يوافق بعض حالات الرخصة في الفقه الإسلامي، كما ذكرت سابقاً.

ويقرر الفقه الألماني أن نظرية الضرورة تعدّ كحق الدفاع الشرعي نظرية قانونية تبيح بموجبها إجراءات غير مشروعة حسب النصوص القانونية على أساس حق الدولة في السيادة، فيمكن للدولة الخروج على القانون في أحوال الضرورة، ولرئيس الدولة أخذاً بحق الضرورة أن يعطل الدستور والقانون، كلما وجد ذلك ضرورياً، للدفاع عن أمن الدولة وصيانة نظامها العام.

وكذلك يرى فقهاء الألمان أن حق الضرورة يعتبر نظرية قانونية عامة تعمل لصالح السلطة التنفيذية أيضاً.

وأما فقهاء المدرسة الفرنسية - الأنجلوسكسونية فلا يعترفون بغير الحكومة التي تخضع دائماً للقانون حتى في أوقات الأزمات وأحوال الضرورة العاجلة. فالضرورة إذن ليست نظرية قانونية. ولكنها محض تبرير سياسي عملي، وهي لذلك ليست من أسباب الإباحة، وإن كانت من موانع العقاب، ثم أقرَّ الفقه الفرنسي إمكان إصدار الحكومة لوائح[1] الضرورة إذا وجد خطر داهم يهدد كيان الدولة. وهناك فريق آخر من الفقه الفرنسي يصور نظرية الضرورة تصويراً يجعلها أقرب إلى المفهوم منها حسب المدرسة الألمانية.

وبغض النظر عن هذا الخلاف، فإن الواقع العملي في أغلب بلدان العالم، ومنها الدول العربية، يملي على الدولة الأخذ أحياناً بنظرية الضرورة في مختلف النواحي الدستورية والإدارية والدولية والجنائية والمدنية، وذلك عن طريق نظام الأحكام العرفية، والتشريعات الاستثنائية، لأن الضرورات تبيح المحظورات.

وقد اعترف القضاء الإداري في مصر وسورية بنظرية الظروف الاستثنائية فكرةً عامةً تسمح للإدارة باتِّخاذ كافة الإجراءات والتدابير العاجلة التي تمليها عليها ظروف قهرية لا تمهل للتدبر، ولا تحتمل التردد، كالحرب والفتنة والوباء والكوارث، كلّ ذلك دون أن تلتزم الإدارة أن تعمل في إطار النظام العرفي.

ويجوز قانوناً للسلطة الإدارية أن تنزع ملكية عقارات جبراً إذا كانت في حاجة

---

(١) اللائحة: هي إظهار الإرادة الإدارية في صورة قواعد عامة من هيئة لها سلطة التنظيم. وتختلف عن الأوامر الإدارية في أن هذه تخاطب فرداً معيناً أو أفراداً محدودين، أما اللوائح فهي قواعد عامة مجردة.

دائمة إليها، ولها أن تستولي عليها مؤقتاً رغماً عنهم إذا ما كانت حاجتها إليها مؤقتة، بشرط دفع تعويض عادل عما ينال الفرد من ضرر.

وعلى هذا، فإن نظرية الضرورة عامة شاملة تمتد إلى جميع فروع القانون، فالقانون الدولي العام يبيح للدولة في حالة الضرورة أن تقوم بأعمال يحرمها القانون في الأحوال العادية. والقانون الدستوري يسمح للسلطة التنفيذية في تلك الحالة أن تأتي بتصرفات في طبيعتها غير دستورية، وقانون العقوبات يعفي الأفراد من العقوبة في حالة الضرورة أو الدفاع عن النفس.

وفي القانون الإداري إذا وجدت الإدارة نفسها أمام خطر داهم يقتضي منها أن تتدخل فوراً للمحافظة على الأمن أو السكينة أو الصحة العامة، فيجوز لها في هذه الحالة أن تلجأ إلى التنفيذ المباشر بدون انتظار حكم القضاء، حتى ولو كان المشرع يمنعها صراحة من الالتجاء إليه، إذ القاعدة أن «الضرورات تبيح المحظورات». ومعنى التنفيذ المباشر: هو حق الإدارة في أن تنفذ بنفسها أوامرها على الأفراد بالقوة الجبرية، دون حاجة إلى إذن سابق من القضاء[1].

وفي القانون المدني كما سأبيِّن، يوجد اعتراف صريح بنظرية الظروف الطارئة.

مقارنة:

يمكن تبيان المبادئ العامة في الإسلام التي تشبه نظرية الضرورة في القانون العام، وهذه المبادئ هي ما يأتي:

١ - ليس في الإسلام نظام مفصل كامل؛ كالنظام المعروف في القانون الدستوري والإداري، وإنما هناك مبادئ عامة يصح أن تكون أساساً لتكوين قانون بالمعنى الصحيح، مثل مبدأ الشورى، والعدالة، والمحافظة على المصالح العامة، وحفظ الأمن والنظام، والحرية وسلامة الأفراد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واعتدال الميزان والمكيال، ومنع الاحتكار والاستغلال والظلم، وحماية

---

(١) راجع مبادئ القانون الإداري لأستاذنا الدكتور سليمان الطماوي ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٦٦، والقانون الدستوري للأستاذين الدكتور عثمان خليل وسليمان الطماوي ٥٠٢، ٥٣٢، الطبعة الرابعة، القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف ١٦٠.

الأخلاق، وعدم الحرج، ورفع الضرر، ورعاية الحقوق لأصحابها، وأداء الأمانات إلى أهلها، والاعتماد على رأي أهل الخبرة والتخصص والاجتهاد والعلم في المسائل الدينية والدنيوية.

وهذا من مزايا الإسلام العظيمة، فإنه ترك للناس في هذه النواحي سلطة تقديرية يفعلون بموجبها ما يحقق لهم المصلحة، حسب مقتضيات الحياة وسنة التطور في شؤون الحضارة والمدنية والسياسة والحكم.

٢ - للحاكم تقييد أو منع المباح الذي ينتج عنه مفسدة بسببه ويصادم المصلحة. وله بمقتضى السياسة الشرعية مسايرة الأوضاع الملائمة للناس فيما يحقق مصالحهم ويدفع عنهم المفاسد. والسياسة الشرعية: هي الأحكام والتصرفات التي تدبر شؤون الأمة في حكومتها وتشريعها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية، وفي علاقتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم[1]. وذلك على أساس ما يراه الحاكم من مصلحة وإن لم يرد به دليل شرعي معين.

٣ - إذا كان الحاكم والأفراد ملزمين على حدٍّ سواء باحترام القانون الإسلامي، وكانت الضرورة بالنسبة للأفراد تبيح المحظور، فكذلك يمكن للحاكم الاعتماد على هذه القاعدة في حالات الضرورة.

والضرورة كما يلاحظ من أمثلتها وحالاتها، لها تطبيقات عند الفقهاء في كلّ نواحي نشاط الأفراد والجماعات. وقد عرف القارئ سابقاً أثر الضرورة في العلاقات الدولية أثناء السلم والحرب، وفي علاقة الحاكم بالمحكومين، حيث أجاز الفقهاء للضرورة مثلاً دفع المال للعدو ليكف عن محاربة المسلمين أثناء ضعفهم، ويجوز قتل معصوم الدم الذي تترس به العدو في الحرب، وتحبس الغنائم العقارية عن التوزيع على المحاربين الغانمين للمصلحة العامة، ويجوز الاستبدال بالعقار الموقوف للضرورة ما هو أنفع للوقف بإذن القاضي وتقديره.

وللدولة التدخل في الملكيات الخاصة المشروعة لتحقيق العدل والمصلحة العامة، سواء في أصل حق الملكية، أو في منع المباح وتملكه، إذا أدى استعماله

---

(١) السياسة الشرعية والفقه الإسلامي للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج ٧ وما بعدها.

إلى ضرر عام، ويمكن فرض قيود على الملكية، فتحدد بمقدار معين أو تنتزع من أصحابها مع دفع تعويض عادل عنها إذا كان ذلك في سبيل المصلحة العامة للمسلمين.

كلّ هذا ونحوه مما ذكرت، يدلنا على أن قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» تصلح نظرية شاملة لكل نواحي النشاط الإنساني فيما عدا المستثنيات التي ذكرتها، مما يتعلق بأصل العقيدة أو حماية النفس الإنسانية أو العرض والأخلاق، فلا يباح الكفر والقتل والزِّنا ونحوها باسم الضرورة.

٤ - أجاز الإمام مالك القياس في الرخص الشرعية أخذاً بمبدأ التيسير والتسهيل على الناس. وتبعه في ذلك الإمام الشاطبي[1]، فقال: إن الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة بلغت مبلغ التواتر والقطع كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]، ونحو ذلك مما في هذا المعنى، وقد سمي هذا الدين (الحنيفية السمحة)، لما فيه من التسهيل والتيسير، والتخصيص ببعض الرُّخص دون بعض تحكم من غير دليل. ولا يقال: إن المشقة إذا كانت قطعية فهي المعتبرة دون الظَّنية، فإن القطع والظن مستويان في الحكم، ولا تعارض في اعتبارهما معاً ها هنا، فلا يكون الأخذ بالعزيمة دون الرخصة أولى، بل قد يقال: الأولى الأخذ بالرخصة، لأنها تضمنت حق الله وحق العبد معاً.

وتكون الأدلة الدالة على الأخذ بالتخفيف محمولة على عمومها وإطلاقها من غير تخصيص ببعض الموارد دون بعض.

ومفهوم هذا الكلام الرائع من الشاطبي، يدلنا على أنه ليس من الضروري خلافاً لما يراه أكثر الفقهاء التزام مواضع الرخصة التي وردت، أو ذكرها الفقهاء، فإن هذه الرخص وإن كانت في الظاهر مستثنيات يقتصر فيها على المواطن التي وردت فيها، إلا أن لها ظاهرة العموم، لكونها ترجع إلى قاعدة «التيسير والتسهيل ورفع الحرج» المقررة في الإسلام، والتي هي من خصائصه الثلاث: وهي التدرج في التشريع، وقلة التكاليف، ودفع الحرج.

---

(١) الموافقات ١/ ٣٤٠ وما بعدها، ٣٤٥.

٥ - يمكن تأييد ذكره علماء أصول الفقه في بحث تعارض المصالح مع النصوص الشرعية، فإن العلماء انقسموا إزاء هذا البحث الخطير على ثلاثة آراء[١]:

أولاً - طائفة لا ترى مطلقاً الأخذ بالمصلحة في مقابلة النص، لأن الشريعة إنما تؤخذ من نص أو إجماع أو قياس عليهما، فإذا تصادمت مع نص، فلا يعتد بها أصلاً.

وهذا رأي الشافعية والحنابلة، فإنهم يأخذون بالمصلحة المرسلة بعد النص، أو فتوى الصحابي.

ثانياً - طائفة تقدم المصلحة على النَّص، وهذه الطائفة فريقان:

أ - فريق المالكية، والحنفية لدى التحقيق: يعتدون بالمصلحة في مقابلة النص، ويخصصون بها النص الظَّني في دلالته، أو في ثبوته إذا **كانت المصلحة قطعية، ومن جنس المصالح التي أقرَّتها الشرعية**، وبناءً عليه، فإنهم يخصصون عام القرآن إذا كان ظنِّياً بالمصلحة، ويردون خبر الآحاد إذا عارض المصلحة القطعية، لأنه إذا تعارض ظنِّي وقطعي، فيقدم القطعي.

ب - وفريق آخر تزعم لواءه نجم الدين الطوفي من علماء القرن الثامن، ومن غلاة المفكرين، فهو يرى تقديم المصلحة على النص والإجماع في المعاملات، سواء أكان النص قطعياً أو ظنياً.

ودليله في الجملة: أن الشارع جعل المصلحة أصلاً من أصول التشريع، فتقدم في كلّ الأحيان. واستدل أيضاً بعمومات النصوص القرآنية والنَّبوية، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٥٧ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ۝٥٨﴾ [يونس: ١٠/ ٥٧-٥٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩]. وقوله عليه الصلاة والسلام فيما أخرجه أحمد وابن ماجه: «لا ضرر ولا ضرار».

---

(١) راجع للمؤلف كتاب أصول الفقه الإسلامي ٢/ ٨٠١ وما بعدها.

وردَّ عليه بأنه لا يتصور وجود التصادم بين النصوص والمصالح، لأن أحكام الشريعة مبنية على مراعاة المصالح أيضاً، والآيات تدلُّ على أن الشريعة جاءت لمصالح العباد، والحديث نفسه يوضح أن الشريعة لا تقر الضرر والإضرار.

ثالثاً - يرى الغزالي والآمدي الشافعيان أنه يحكم بمقتضى المصلحة في مقابلة النص إذا كانت هناك ضرورة قطعية كلِّية، أي ليست مجرد حاجة، ولا كون الضرورة مظنونة أو متوهمة، ولا خاصة بطائفة من الناس. ومثَّل لذلك بحالة الأسارى المسلمين الذين تترَّس بهم الأعداء في الحرب، فيجوز قتلهم لمصلحة عامة: هي المحافظة على جماعة المسلمين وديار الإسلام، وذلك في مقابلة النص الذي ينهى عن قتل المسلم بدون جريمة ولا ذنب.

والواقع أن الغزالي أورد أمثلة أخرى تخفف من شدة القيود السابقة، فأجاز الأخذ بالمصلحة إذا كانت من مرتبة الحاجيات، ولكن على أساس قاعدة شرعية هي أنه «إذا تعارض شرّان أو ضرران قصد الشارع دفع أشدّ الضَّررين وأعظم الشَّرَّين»، مثل فرض الضرائب على الأغنياء لمصلحة الجيش، إذا خلت الخزينة العامة من الأموال، وخيف انصراف الجند إلى الكسب الذي قد يؤدي إلى تسلُّط الأعداء على بلاد المسلمين، أو ثوران الفتنة في داخل البلاد[1].

هذا بالنسبة للمصالح، أما إذا كانت هناك ضرورة محققة، فلا مناص من القول بجواز مخالفة النص.

قال الفقيه الفرنسي (لامبير): «تعتبر نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي أكثر جزماً وشمولاً من فكرة وجد أساسها في القانون الدولي العام في نظرية الظروف المتغيرة (شرط بقاء الحال على ما هو عليه)، وفي القضاء الإداري الفرنسي في نظرية الظروف الطارئة، وفي القضاء الإنجليزي فيما أدخله من المرونة على نظرية إيقاف تنفيذ الالتزام تحت ضغط الظروف الاقتصادية التي نشأت بسبب الحرب، وفي القضاء الدستوري الأمريكي في نظرية الحوادث المفاجئة»[2].

---

(١) المستصفى ١/ ١٤١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٣٨.

(٢) الإسلام ضرورة عالمية، زاهر عزب الزغبي ١٩٥ وما بعدها.

المطلب الثاني - نظرية الظروف الطارئة، والقوة القاهرة في القانون المدني:

أولاً – نظرية الظروف الطارئة:

تاريخ هذه النظرية، والأساس الذي تقوم عليه:

لقد نشأت نظرية الظروف الطارئة في نطاق القضاء الإداري، ثم تسللت إلى ميدان الحقوق الخاصة. وهي في أصلها تقوم على فكرة إسعاف المتعاقد المنكوب الذي اختلَّ توازن عقده اقتصادياً مما قد يجره إلى الهلاك، فهي إذن تهدف إلى تحقيق العدالة في العقود ورفع الغبن منها[1].

ولقد ناقش أستاذنا الدكتور عبد الحي حجازي[2] رأي هؤلاء القائلين بأن هذه النظرية تقوم على أساس ضرورة التعادل الاقتصادي بين الالتزامات المتقابلة في العقود التبادلية، وبيَّن أن هذا القول لا يتفق مع أحكام القانون المدني المصري (أي والسوري أيضاً)، لأن هذا القانون لا يشترط التعادل الاقتصادي بين الأداءات المتقابلة في العقود التبادلية، بدليل أن دعوى البطلان بسبب الغبن ليس أساسها وجوب التعادل بين الأداءات المتقابلة، وإنما هو استغلال أحد المتعاقدين الطيش البيِّن أو الهوى الجامح الذي كان يسيطر على المتعاقد الآخر المغبون.

وناقش أيضاً أساساً آخر يمكن أن تقوم عليه النظرية، وهو النِّية المفترضة عند المتعاقدين في أن يعلقوا تنفيذ العقد على استمرار الحالة الواقعية التي كانت موجودة وقت التعاقد على ما هي عليه في جميع مراحل العقد، وبين أن ذلك لا يصلح أساساً، وإلا وجب تطبيق الحكم المبني على الظرف الطارئ (وهو ردّ الالتزام المرهق إلى الحدّ المعقول) عند وقوع أي صعوبة في التنفيذ، مع أن المطلوب لتطبيق حكم نظرية الظرف الطارئ وقوع حادثة ليست متوقعة فقط، بل تكون استثنائية عامة كوقوع حرب يترتب على حدوثها أن يصير تنفيذ الالتزام التعاقدي مرهقاً للمدين بحيث يهدده بخسارة فادحة.

---

(١) نظرية العقد للسنهوري ١/ ٩٧٠ وما بعدها، الطبعة الأولى، نظرية الالتزام العامة للدكتور ماجد الحلواني ١/ ٢٦٦، مبادئ القانون الإداري للدكتور سليمان الطماوي ١٢١.

(٢) موجز النظرية العامة للالتزام ١/ ٢٢٥.

وأخيراً ارتأى الدكتور حجازي أن يكون الأساس الذي قامت عليه نظرية الطوارئ غير المتوقعة: هو العدالة.

النصوص القانونية في نظرية الظروف الطارئة:

نصَّ القانون المدني السوري في المادة (١٤٨/ ١)، والمدني المصري في المادة (١٤٧/ ١) على أن «العقد شريعة المتعاقدين، فلا يجوز نقضه ولا تعديله إلا باتفاق الطرفين، أو للأسباب التي يقررها القانون».

وجاءت الفقرة الثانية من هذه المادة فقررت: «ومع ذلك إذا طرأت حوادث استثنائية عامة لم يكن في الوسع توقعها، وترتب على حدوثها أن تنفيذ الالتزام التعاقدي، وإن لم يصبح مستحيلاً، صار مرهقاً للمدين بحيث يهدده بخسارة فادحة، جاز للقاضي تبعاً للظروف، وبعد الموازنة بين مصلحة الطرفين، أن يرد الالتزام المرهق إلى الحدِّ المعقول، ويقع باطلاً كلّ اتِّفاق على خلاف ذلك».

هذا يدلنا على أنه - وإن كان الأصل العام في القواعد المدنية التقليدية أن العقد شريعة المتعاقدين أو المتعاقد عبد تعاقده، وأنه ليس للقاضي أن يعدل في العقد - فإن وجود الظرف الطارئ يجيز للقاضي إجراء هذا التعديل.

شروط تطبيق هذه النظرية:

يشترط لتطبيق هذه النظرية شروط أربعة[١]:

١ - أن تحدث حادثة استثنائية غير عادية وعامة وليس في الوسع توقعها[٢]، مثل حالة نشوب حرب، أو زلزال، أو إضراب مفاجئ، أو وباء، أو استيلاء إداري، وهذا الشرط يؤكد أن أساس هذه النظرية هو العدالة.

٢ - أن يكون العقد الذي يطبق بشأنه هذه النظرية عقداً مرجأ التنفيذ، بأن كان عقداً مستمراً (أي عقد مدة) أو عقداً فورياً مؤجل التنفيذ، مثل عقد عمل أو إجارة أو توريد سلعة من السلع.

---

(١) المراجع السابقة: السنهوري ١/ ٩٧٠، حجازي ١/ ٢٢٨ وما بعدها، حلواني ١/ ٢٧٢.

(٢) يلاحظ أن اشتراط كون الحادث استثنائياً يغني عنه اشتراط كونه غير متوقع الحصول، لأن الحادث الذي لا يمكن توقعه لا يكون عادياً، أي لا بدَّ أن يكون استثنائياً.

٣ - ألا يكون العقد احتمالياً بطبيعته أو بالاتفاق، لأن من يعقد عقداً احتمالياً يجب عليه أن يتوقع كلّ الحوادث، حتى الاستثنائية منها التي يحتمل أن تؤثر في مدى التزاماته.

والمقصود بالعقد الاحتمالي: هو العقد الذي لا يعرف فيه وقت إبرامه مقدار الغرم بالنسبة للغنم، أو مقدار الاحتمال الذي يتعرض له كلّ من المتعاقدين، ولا يستبين هذا إلا فيما يعد وفقاً لمجرى الحوادث. مثل بيع الأشياء المستقبلية، كبيع الثمار قبل انعقادها، والزرع قبل نباته بثمن جزاف، وعقد المرتب مدى الحياة المعقود على سبيل المعاوضة، وعقد التأمين وعقد الرِّهان وعقد النصيب.

٤ - أن يكون الحادث مؤثراً على العقد بحيث يجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً للمدين يهدده بخسارة فادحة. ومن ثم لا يلزم أن يصبح التنفيذ مستحيلاً، إذ إن الاستحالة تقضي على الالتزام، وهذا عائد لبحث القوة القاهرة، وإنما نحن هنا بصدد التزام لا يزال تنفيذه ممكناً ولو أنه مرهق. وفرق بين استحالة التنفيذ، والتنفيذ المرهق، فاستحالة التنفيذ تؤدي إلى القضاء على العقد، فيتحمل أحد المتعاقدين دون الآخر تبعة الاستحالة، أما التنفيذ المرهق فيؤدي إلى تعديل الالتزام بردِّه إلى الحدِّ المعقول، فيتوزع الإرهاق على الطرفين.

أثر الإرهاق الطارئ:

إن أثر الظرف الطارئ غير المتوقع هو تخويل القاضي سلطة تعديل العقد بردِّ الالتزام المرهق إلى الحدِّ المعقول تبعاً للظروف وبعد الموازنة بين مصلحة طرفي العقد. فإذا كان العقد ملزماً للجانبين إما أن ينقض الأداء المرهق أو يزداد الأداء المقابل، وأما إذا كان العقد ملزماً لجانب واحد كالقرض أو تعهد النقل فلا سبيل إلا بنقص الأداء المرهق أو تعديل طريقة تنفيذه، ثم يخير الدائن بعدئذ في أن يقبل التعديل الذي حدده القاضي، أو أن يطلب فسخ العقد.

وسلطة القاضي في هذا الشأن تنحصر في تعديل شروط العقد، فليس له أن يفسخ العقد، أو يعفي المدين من التزامه[1].

---

(١) المراجع السابقة: السنهوري ٩٧١، حجازي ٢٣٣، حلواني ٢٧٣.

مقارنة:

إن العدالة في الإسلام - وإن لم تكن نظرية مستقلة عن الأحكام الشرعية - إلا أنها تعدّ مبدأ ملازماً للأحكام، ومن صميم التطبيق للأحكام الشرعية[١]. ولقد ذكرت سابقاً كلمة ابن القيم: أن الشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها.

وعلى هذا، فإن منهجية الفقهاء المسلمين في بحث القضايا تباعاً، لم تمنعهم من ملاحظة مبدأ العدالة في المعاملات والعقود، إذ إن حرص الإسلام على توافر مبدأ التراضي في العقود، وتشريعه الخيارات للحفاظ على مبدأ التوازن العقدي بقدر الإمكان، دليل على التزام صفة العدالة، والاعتداد بها عند إنشاء العقد وفي حالة استمراره.

وكون فقهاء الإسلام لم يصوغوا نظرية مماثلة لنظرية الظروف الطارئة المبنية على أساس العدالة كما عرفنا، لا يعني أنهم لم يراعوا شأن الحوادث الطارئة، بل إنهم في الواقع عرفوا تطبيقات هذه النظرية، والعبرة للتطبيق لا للمنهج، وذلك يظهر بوجه أخص في مسألتين هما: فسخ عقد الإيجار بالأعذار، وإنقاص الثمن بسبب الجوائح في بيع الثمار[٢].

المسألة الأولى - فسخ الإجارة بالأعذار:

أعرض هنا بإيجاز آراء المذاهب في هذا الموضوع:

أولاً - مذهب الحنفية:

قال فقهاء الحنفية: تفسخ الإجارة بالأعذار، لأن الحاجة تدعو إلى الفسخ عند العذر، لأنه لو لزم العقد عند تحقق العذر، للزم صاحبَ العذر ضرر لم يلتزمه بالعقد.

والعذر: هو ما يكون عارضاً يتضرر به العاقد مع بقاء العقد، ولا يندفع بدون

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علي علال الفاسي ١.

(٢) راجع نظرية العقد للدكتور السنهوري ١/ ٩٦٩، مصادر الحق له، ٦/ ٩٦ وما بعدها. نظرية الالتزام العامة للدكتور الحلواني ١/ ٢٦٧.

الفسخ. قال ابن عابدين[١]: «كلّ عذر لا يمكن معه استيفاء المعقود عليه إلا بضرر يلحقه في نفسه أو ماله يثبت له حق الفسخ».

وقد قسَم الحنفية الأعذار الموجبة للفسخ إلى ثلاثة أنواع[٢]:

١ - عذر من جانب المستأجر:

مثل إفلاس المستأجر، أو انتقاله من الحرفة الصناعية إلى الزراعة، أو من الزراعة إلى التجارة، أو من حرفة إلى أخرى، لأن المفلس أو المنتقل من عمل لا ينتفع به إلا بضرر، فلا يجبر على البقاء في الحرفة الأولى مثلاً.

ومثله السفر، أي انتقال المستأجر عن البلد التي يستأجر فيها عقاراً؛ لأن في إبقاء العقد مع السفر ضرراً به.

ويترتب على هذا: أنه إذا لم يحصل النفع للمستأجر إلا بضرر يلحقه في ملكه أو جسمه، فله فسخ الإجارة، كما إذا استأجر شخص رجلاً لتنظيف ثياب، أو خياطتها، أو داراً له، أو ليقطع شجراً، أو ليزرع أرضاً، أو ليحدث في ملكه شيئاً من بناء أو حفر، أو ليحتجم أو ليعالج المرض أو يقلع الضرس، وما أشبه هذا، ثم بدا له ألا يفعل، فله أن يفسخ الإجارة، ولا يجبر على شيء مما ذكر، لأنه تبين له ألا مصلحة له فيه، فبقي الفعل ضرراً في نفسه. ومثله أن يكري شخص دكاناً لغيره يتَّجر فيه، فيحترق متاعه أو يسرق، فله فسخ الإجارة.

٢ - عذر من جانب المؤجر:

مثل أن يلحقه دين فادح به لا يجد طريقاً لوفائه إلا ببيع الشيء المأجور وأدائه من ثمنه، بشرط أن يثبت الدين بالبينة أو بالإقرار. ومثل أن يشتري المؤجر شيئاً ثم يؤجره، ثم يطلع على عيب به، فله أن يفسخ الإجارة، ويرده بالعيب، ويكون

---

(١) ردّ المحتار ٥/ ٥٥.

(٢) انظر البدائع ٤/ ١٩٧ وما بعدها، الفتاوى الهندية ٤/ ١٩٨ وما بعدها، ٤٥٨ وما بعدها، ٤٦٣، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٢٢ وما بعدها، مختصر الطحاوي ١٣٠، المبسوط للسرخسي ١٦/ ٢ وما بعدها، تبيين الحقائق للزيلعي ٥/ ١٤٥ وما بعدها، ردّ المحتار، المكان السابق.

مرض الحمَّال والجمَّال[١] بحيث يضره الحمل عذراً في رأي أبي يوسف، لأن غير الحمال أو الجمال لا يقوم مقامهما على الدابة أو الإبل إلا بضرر، والضرر لا يستحق بالعقد.

٣ - عذر راجع للعين المؤجرة أو الشيء المأجور:

مثل أن يستأجر رجل حماماً في قرية ليستغله مدة معلومة، ثم هاجر أهل القرية، فلا يجب عليه الأجر للمؤجر.

ومثل أن يؤجر الوالد ولده للخدمة أو الحرفة، ثم بلغ الولد أثناء الإجارة، فيجوز فسخها، لأن في إبقاء العقد بعد البلوغ ضرراً بالصبي، فيعجز عن المضي في موجب العقد إلا بضرر لم يلتزمه.

وإذا استأجر شخص ظئراً (مرضعاً) ثم أبى الصبي لبنها أو إمساك الثدي، أو مرضت هي، أو أراد أهل الصبي السفر، فامتنعت، كان هذا عذراً في فسخ الإجارة.

ثانياً - مذهب جمهور الفقهاء:

يرى جمهور الفقهاء (مالك والشافعي وأحمد وسفيان الثوري وأبو ثور وغيرهم): أن عقد الإجارة عقد لازم لا ينفسخ إلا بما تنفسخ به العقود اللازمة من وجود العيب بها أو ذهاب محل استيفاء المنفعة[٢].

وتطبيقات هذا المذهب هي ما يأتي: قال المالكية: تنفسخ الإجارة بمنع استيفاء المنفعة شرعاً كسكون ألم السِّن المستأجر على قلعها، وتنفسخ الإجارة إذا حملت الظئر، لأن حملها مظنّة لإضرار الولد بلبنها، والخوف عليه منه، وإذا انقطع الماء عن الرّحى المستأجرة، فسخت الإجارة للعذر، وإن استأجر دابة فمرضت، كان هذا عذراً للفسخ، وإذا اكترى الرجل الأرض، فغاصت بماء منعه من زرعها،

---

(١) ومثله السائق اليوم.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٢٢٧ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٤/ ١٣، مغني المحتاج ٢/ ٣٥٥، المهذب ١/ ٤٠٥، المغني ٥/ ٤١٨ وما بعدها، الميزان ٢/ ٩٤.

فلا كراء عليه. وإذا أكريت أرض المطر، فمنع القحط من زراعتها، أو زرعها المستأجر فلم ينبت الزرع بسبب القحط، ينفسخ الكراء.

وقال الشافعية: تنفسخ الإجارة إذا وجد خلل في المعقود عليه، أو كان هناك عيب تنقص به المنفعة، أو تعذر استيفاء المنفعة على الوجه الشرعي. كما لو استأجر شخص داراً، فوجدها منهدمة مثلاً لا تصلح للسكنى، أو انهدمت بعد العقد، أو مرضت الدابة المأجورة، أو كانت جموحاً أو نفوراً، أو عضوضاً، أو تعثر ظهرها في المشي، أو أصابها العرج الذي يتأخر بها عن القافلة، أو كانت ضعيفة البصر، أو مصابة بمرض الجذام أو البرص.

أو انهدم حائط في الدار، أو انقطع ماء البئر والعين، أو تغير الماء الذي يمتنع به الشرب، أو الوضوء وغير ذلك من العيوب التي تنقص بها المنفعة.

وقال الحنابلة: تنفسخ الإجارة إذا تعذر استيفاء المنفعة من العين المأجورة بفعل صدر منها، مثل أن تشرد الدابة، أو تنهدم الدار، أو تغرق الأرض، أو ينقطع ماؤها ولا يمكن الانتفاع بها أصلاً بشيء.

وإذا حدث خوف عام يمنع من سكنى المكان الذي فيه العين المستأجرة، أو تحصر البلد، فيمتنع الخروج إلى الأرض المستأجرة للزرع ونحو ذلك، فيجوز للمستأجر فسخ العقد.

قال ابن قدامة: وإذا اكترى عيناً فوجد بها عيباً لم يكن علم به، فله فسخ العقد بغير خلاف نعلمه، قال ابن المنذر: إذا اكترى دابة بعينها، فوجدها جموحاً أو عضوضاً أو نفوراً أو بها عيب غير ذلك مما يفسد ركوبها، فللمكتري الخيار: إن شاء ردّها وفسخ الإجارة، وإن شاء أخذها.

والعيب الذي يرد به: ما تنقص به قيمة المنفعة كتعثُّر الظهر في المشي، والعرج الذي يتأخر به عن القافلة، وربض البهيمة بالحمل (أي جلوسها له)، وكونها جموحة أو عضوضة، أو أشباه ذلك مما ذكر عند الشافعية، وفي المكترى للخدمة: ضعف البصر والجنون والجذام والبرص، وفي الدار: انهدام الحائط والخوف من سقوطها، وانقطاع الماء من بئرها، أو تغيره بحيث يمتنع الشرب والوضوء، وأشباه هذا من النقائص.

ومتى حدث شيء من هذه العيوب بعد العقد، ثبت للمكتري خيار الفسخ، لأن المنافع لا يحصل قبضها إلا شيئاً فشيئاً.

بين الفقه الإسلامي والفقه المدني:

يلاحظ أن الفقه الإسلامي توسع في تقدير الحادث الطارئ أكثر من الفقه المدني، ففي الفقهين يعدّ الحادث الطارئ أمراً غير متوقع، ولكنه في الفقه المدني لا بدَّ من أن يكون الحادث استثنائياً عامّاً كحرب أو زلزال، وأما في الفقه الإسلامي فيكفي لتحقق العذر كونه ضارّاً بمصلحة أحد العاقدين.

ويشترك الفقهان في أن العذر الطارئ لا يجعل تنفيذ العقد مستحيلاً، وإنما يكفي أن يكون مرهقاً.

ويختلف الفقهان في أثر الحادث الطارئ، فهو في القانون المدني ردّ الالتزام المرهق إلى الحدِّ المعقول، ولا يجوز فسخ العقد. وأما في الفقه الإسلامي فهو إمكان فسخ العقد، وإذا كان المقصود هو دفع الضرر وتحقيق العدالة، فلا مانع في تقديري من الأخذ بوجهة النظر القانونية في هذا الشأن، فهو أخف تأثيراً على العقد.

المسألة الثانية - الجوائح في بيع الثمار على الأشجار:

أجاز المالكية والحنابلة إنقاص الثمن بسبب الجوائح في بيع الثمار بعد بدوِّ صلاحها وتسليمها للمشتري بالتخلية. وخالفهم فيه الحنفية والشافعية[1].

١ - الجوائح عند المالكية:

الجائحة: هي الآفة التي تصيب الثمار، فتهلكها، مثل البرد والقحط، والعطش والعفن، وأمراض النباتات والزروع، ونحوها من الآفات السماوية.

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٨٤ وما بعدها، القوانين الفقهية لابن جزي ٢٦٢، المنتقى على الموطأ ٤/ ٢٣١، الشرح الكبير ٣/ ١٨٢ وما بعدها، المغني ٤/ ١٠٤ وما بعدها، أعلام الموقعين ٢/ ٣٣٧ وما بعدها، مختصر الطحاوي ٧٨.

والدليل على ذلك «أن النَّبي ﷺ وضع الجوائح»[١]. وفي لفظ لمسلم: «أمر بوضع الجوائح». وفي لفظ قال: «إن بعت من أخيك تمراً فأصابتها جائحة، فلا يحلُّ لك أن تأخذ منه شيئاً، بِمَ تأخذ مال أخيك بغير حق؟»[٢].

وإذا كانت الجائحة بفعل الإنسان كالسرقة، فهناك أقوال ثلاثة عند المالكية في اعتبارها من الجوائح، فبعض أصحاب مالك رآه جائحة، وبعضهم لم يره جائحة، وبعضهم فصل الأمر. فقال ابن القاسم: إن كل ما لا يستطاع دفعه وإن علم به فإنه يكون جائحة كالجيش، وما يمكن دفعه إن علم به فلا يكون جائحة كالسارق.

وقال ابن القاسم في رواية أخرى عنه: إن كل ما أصاب الثمرة بأي وجه كان، فهو جائحة سارقاً كان أو غيره.

وقال مطرف وابن الماجشون: لا يكون جائحة، إلا ما أصاب الثمرة من أمر السماء من عفن أو برد أو عطش أو فساد بحرّ، أو برد، أو بكسر الشجر. وأما ما كان من صنع آدمي فليس بجائحة.

قال ابن رشد[٣]: فمن جعل الجائحة في الأمور السماوية فقط، اعتمد ظاهر قوله ﷺ: «أرأيت إن منع الله الثمرة؟!»، الحديث السابق؛ ومن جعلها في أفعال الآدميين شبهها بالأمور السماوية، ومن استثنى اللص قال: يمكن أن يتحفظ منه.

ومحل الجوائح هي الثمار والبقول. وأما مقدار ما يوضع من الثمن بسبب الجائحة؛ ففي الثمار: يوضع الثلث، وفي البقول: قالوا، وهو الأرجح: أياً كان المقدار في القليل والكثير، وقيل: الثلث.

وزمان القضاء بالجائحة: هو الزمان الذي يحتاج إلى تبقية الثمر على رؤوس

---

(١) رواه أحمد والنَّسائي وأبو داوود عن جابر، قال القرطبي: وفي الأحاديث دليل واضح على وجوب إسقاط ما اجتيح من الثمرة عن المشتري، ولا يلتفت إلى قول من قال: إن ذلك لم يثبت مرفوعاً إلى النَّبي ﷺ لأنه من قول أنس، بل الصحيح رفع ذلك من حديث جابر وأنس (نيل الأوطار ٥/ ٢٧٨).

(٢) رواه مسلم وأبو داوود والنَّسائي وابن ماجه (راجع سنن أبي داوود ٢/ ٢٤٨).

(٣) بداية المجتهد ٢/ ١٨٦.

الشجر حتى ينضج. واختلف المالكية فيما إذا أبقاه المشتري في الثمار ليبيعه شيئاً فشيئاً بعد تمام نضجه، فقيل: فيه الجائحة تشبيهاً بالزمان المتفق عليه. وقيل: ليس فيه جائحة تفريقاً بينه وبين الزمان المتفق على وجوب القضاء بالجائحة فيه[١].

قال ابن جزي[٢]: من اشترى ثمراً فأصابته جائحة، فإنه يوضع عنه من الثمن مقدار ما أصابته الجائحة، وذلك بشرطين:

أحدهما: أن تكون الجائحة من غير فعل بني آدم كالقحط وكثرة المطر والبرد والريح والجراد وغير ذلك، واختلف في الجيش والسارق.

الثاني: أن تصيب الجائحة ثلث الثمر فأكثر، وقال أشهب: ثلث قيمتها، فإن أصابت أقل من الثلث، لم يوضع عن المشتري شيء، وإذا أصابت الثلث فأكثر، لزم المشتري قيمتها بعد حطّ ما أصابت الجائحة.

ثم ذكر ابن جزي تفصيلات قيمة؛ فيما يعدّ جائحة في الثمار والبقول، مما ذكرته سابقاً مبيناً أن جائحة العطش يوضع قليلها وكثيرها، وجائحة البقول يوضع قليلها وكثيرها، وأنه إذا لم يكن في بقاء الزرع بعد يبسه واشتداده فائدة لم يوضع منه شيء بالجائحة، وأن جائحة كلّ جنس من أجناس الثمار المختلفة معتبرة بنفسه، فإن بلغت ثلثه وضعت، وإلا فلا.

٢ - الجوائح عند الحنابلة:

قرّر الحنبلية أن ما تهلكه الجائحة من الثمار من ضمان البائع، والجائحة: كلّ آفة لا صنع للآدمي فيها كالريح والبرد، والجراد والعطش، وأما ما كان بفعل آدمي، فقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة: المشتري بالخيار بين فسخ العقد ومطالبة البائع بالثمن، وبين البقاء عليه، ومطالبة الجاني بالقيمة، لأنه أمكن الرجوع ببدله، بخلاف التالف والجائحة.

وظاهر مذهب الحنابلة: أن لا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها، إلا أن ما جرت

---

(١) المرجع السابق ١٨٦ وما بعدها.

(٢) القوانين الفقهية ٢٦٢، الشرح الكبير للدردير ٣/ ١٨٦.

عليه العادة بتلف مثله. كالشيء اليسير الذي لا ينضبط، فلا يلتفت إليه. وعلى هذا إذا تلف شيء له قدر خارج عن العادة، وضع من الثمن بقدر الذاهب، فإن تلف الجميع بطل العقد، ويرجع المشتري بجميع الثمن.

فإن بلغت الثمرة أوان الجزاز، فلم يجزها المشتري حتى اجتيحت، فقال القاضي أبو يعلى: «عندي لا يوضع عنه، لأنه مفرط بترك النقل في وقته مع قدرته، فكان الضمان عليه، ولو اشترى ثمرة قبل بدوِّ صلاحها بشرط القطع، فأمكنه قطعها، فلم يقطعها حتى تلفت، فهي من ضمانه، لأن تلفها بتفريطه، وإن تلفت قبل إمكان قطعها فهي من ضمان بائعها»[١].

قال ابن القيم: إن وضع الجوائح لا يخالف شيئاً من الأصول الصحيحة، بل هو مقتضى أصول الشريعة، فكما أنه موافق للسُّنة الصحيحة الصريحة، فهو مقتضى القياس الصحيح، فإن المشتري لم يتسلم الثمرة ولم يقبضها القبض التام الذي يوجب نقل الضمان إليه، فإن قبض كلّ شيء بحسبه، وقبض الثمار إنما يكون عند كمال إدراكها شيئاً فشيئاً، فهو كقبض المنافع في الإجارة، وتسليم الشجرة إليه كتسليم العين المؤجرة من الأرض والعقار والحيوان[٢].

وقال الشوكاني معلقاً على مذهب المالكية في اشتراط تلف ثلث بالجائحة: «الراجح الوضع مطلقاً من غير فرق بين القليل والكثير، وبين البيع قبل بدوِّ الصلاح وبعده»[٣].

والخلاصة: أن فسخ الإجارة بالأعذار، وإنقاص الثمن بالجوائح في بيع الثمار ونحوهما من الحوادث الطارئة عند بعض فقهاء الإسلام، مثل كساد الأوراق النقدية أو انقطاعها المستوجب لبطلان البيع عند أبي حنيفة، تعدّ أمثلة حية لنظرية الظروف الطارئة في الفقه الإسلامي، تطبيقاً لمبدأ العدالة، ومراعاة لما يجب من توافر التعادل والتوازن في الالتزامات وتنفيذها.

---

(١) المغني ٤/ ١٠٤ - ١٠٧، غاية المنتهى ٢/ ٦٩، القواعد لابن رجب ١٠٧.
(٢) أعلام الموقعين ٢/ ٣٣٨.
(٣) نيل الأوطار ٥/ ٢٧٨.

قال أبو حنيفة: لو اشترى رجل بالدراهم التي غلب عليها الغش أو بالفلوس النافقة[١] شيئاً، ثم كسدت أو انقطع التعامل بها عن أيدي الناس قبل تسليمها للبائع، بطل البيع، ويجب على المشتري ردّ المبيع إن كان قائماً، وإلا فمثله إن كان من ذوات الأمثال، وإلا فقيمته. وخالف في ذلك الصاحبان، فأوجبا ردّ القيمة ولم يبطلا البيع.

أما لو لم تكسد هذه الدراهم، ولم تنقطع، ولكن نقصت قيمتها، فالبيع على حاله باتّفاق أئمة الحنفية[٢].

ثانياً - استحالة تنفيذ الالتزام بسبب القوة القاهرة:

إذا انعقد العقد صحيحاً من كلّ وجه، فإنه ينشئ الآثار المترتبة عليه، ويجب على المدين فيه أن ينفذ التزامه، ويسأل المدين عن خطئه الشخصي في عدم تنفيذ عقوده، ويحكم عليه بالتعويض حينئذ، وعلى الدائن أن يثبت وقوع الخطأ والضرر، وعلى المدين الذي يودّ التخلص من المسؤولية أن يثبت انتفاء العلاقة بين الخطأ والضرر. ولا يستطيع المدين إثبات عدم قيام السببية ما بين الخطأ والضرر إلا بإثبات السبب الأجنبي، وذلك بأن يثبت أن الضرر اللاحق بالدائن لا يعود إلى فعله، بل إلى أمر أجنبي عنه لا يد له فيه. ويعدّ سبباً أجنبياً يعفي المدين من المسؤولية وجود القوة القاهرة أو الحادث الفجائي.

تعريف القوة القاهرة أو الحادث الفجائي:

هو أمر غير متوقع وغير ممكن الدفع يجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً دون أن يكون هناك خطأ في جانب المدين.

وعلى هذا، إذا طرأت حادثة قاهرة بعد انعقاد العقد صحيحاً، تجعل تنفيذ الالتزام مستحيلاً، فيبرأ المدين قانوناً من تنفيذ التزامه بسبب الاستحالة. وقد نصَّ

---

(١) النافقة: أي الرائجة، والفلوس: جمع فلس وهي قطعة معدنية مضروبة من النحاس اصطلح الناس على التعامل بها، ومثلها في وقتنا الحاضر الأوراق النقدية المتداولة.

(٢) راجع فتح القدير مع العناية ٥/ ٣٨٣، تبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه ٤/ ١٤٢.

القانون المدني المصري والسوري[1] على حالة عدم تنفيذ الالتزام بسبب القوة القاهرة، فجاء في كلّ منهما: «إذا استحال على المدين أن ينفذ الالتزام عيناً، حكم عليه بالتعويض، لعدم الوفاء بالتزامه، ما لم يثبت أن استحالة التنفيذ قد نشأت عن سبب أجنبي لا يد له فيه».

شروط القوة القاهرة:

يفهم من هذه المادة ومما أوضحه الفقه والقضاء، أنه يشترط لتحقق عدم التنفيذ بسبب القوة القاهرة شروط ثلاثة:

١ - أن تكون الواقعة التي يتمسك بها المدين لا يد له فيها، أي أن تكون الواقعة المانعة من التنفيذ أجنبية عن المدين لا دخل له فيها.

٢ - أن تكون الواقعة المانعة من التنفيذ مما لا يمكن توقعها عادة. ومعنى ذلك أن القوة القاهرة ذات طابع موضوعي، وأنه لا ينبغي تحديدها وفقاً لما توقعه المدين فعلاً.

٣ - يجب أن تكون الاستحالة الناشئة عن الحادثة المانعة من تنفيذ الالتزام استحالة حقيقية، لا مجرد صعوبة في التنفيذ، ومن ثم لا يكفي لتحقق القوة القاهرة أن يصبح التنفيذ مرهقاً للمدين بحيث يهدده بخسارة فادحة، مثل الحرب، والعاصفة، والصاعقة، والثورة، والإضراب، والسرقة، وانفجار البركان، وفيضان الأنهار، وحدوث السيول، وانفجار آلات المصنع ونحو ذلك.

القوة القاهرة والحادث الفجائي:

يلاحظ أن المشرع المصري ومثله السوري لم يفرق بين هذين اللفظين على النحو الذي سار عليه الفقهاء الذين يرون أن القوة القاهرة: أمر يأتي من الخارج، دون أن يكون متصلاً بفعل المدين، كحرب أو عاصفة، وأما الحادث الفجائي: فهو يأتي من نشاط المدين، كانفجار آلة أو حريق ونحوه.

---

(١) انظر المادة ٢١٥ من القانون المدني المصري، والمادة ٢١٦ من القانون المدني السوري.

أثر تحقق القوة القاهرة:

يترتب على القوة القاهرة وقف تنفيذ الالتزام إذا كان المانع مؤقتاً، وإعفاء المدين من المسؤولية أو التعويض وبراءته نهائياً من التزامه إذا كان المانع نهائياً.

وأما بالنسبة للدائن فإنه يسقط التزامه تبعاً لذلك، فلا يدفع للمدين شيئاً في مقابل الالتزام المنقضي، وإن كان قد دفع، فله أن يسترد ما دفع. وهذا هو موضوع تحمل تبعة الهلاك، والقاعدة العامة في شأنها: هي أن تبعة الهلاك تكون على المدين الذي استحال تنفيذ التزامه بسبب القوة القاهرة، وأنه يترتب على ذلك أن ينفسخ العقد من تلقاء نفسه[1].

الفرق بين الحادث الطارئ والقوة القاهرة:

إن هذين الأمرين وإن كان كلّ منهما أمراً غير متوقع الحدوث عند التعاقد لا يمكن دفعه؛ فإنهما يختلفان فيما يأتي:

١ - إن الحادث الطارئ يجب أن يكون عامّاً وشاملاً، أما القوة القاهرة فيمكن أن تكون فردية تصيب الملتزم وحده.

٢ - إن الحادث الطارئ يصبح فيه تنفيذ الالتزام مرهقاً بحيث يهدده بخسارة فادحة. أما القوة القاهرة فيصبح فيه تنفيذ الالتزام مستحيلاً.

٣ - إن أثر الحادث الطارئ هو تعديل الالتزام الذي أصبح مرهقاً برده إلى الحدِّ المعقول، أما أثر القوة القاهرة فهو انقضاء الالتزام وبراءة المدين من التزامه[2].

مقارنة:

إذا كان العقد قابلاً للفسخ بالحوادث الطارئة كما تبين، فإنه ينفسخ من باب

---

(١) راجع نظرية العقد للسنهوري ١/ ٩٦٣ وما بعدها، مصادر الحق للسنهوري أيضاً ٦/ ١٣٩ وما بعدها، موجز نظرية الالتزام للدكتور حجازي ١/ ٣٤٥ وما بعدها، نظرية الالتزام العامة للدكتور حلواني ١/ ٢٩٤ وما بعدها.

(٢) المراجع السابقة، السنهوري ١/ ٩٧١، حجازي ١/ ٢٣٠، حلواني ١/ ٢٦٥.

أولى إذا أصبح تنفيذ الالتزام التعاقدي مستحيلاً، بسبب ما سمي بالقوة القاهرة عند فقهاء القانون، وأشار إليه فقهاء الإسلام.

ومن حالات القوة القاهرة عند القانونيين: حالة الآفة السماوية عند فقهاء الإسلام، والآفة السماوية: هي كلّ ما لا يمكن الاحتراز عنه، وليس في الوسع توقعه، كهلاك الشيء بصاعقة أو فيضان، أو انهدام أو سيل، أو حريق أو غرق، أو تعثر أو جراد، أو مرض متلف للنبات بالحشرات، أو لرداءة الطقس، أو لشحِّ المياه، ونحو ذلك[١].

ولقد قرّر فقهاء الحنفية[٢] أن البيع ينفسخ إذا هلك المبيع قبل أن يقبضه المشتري بآفة سماوية، أو بفعل المبيع نفسه كما لو قتل الحيوان نفسه، أما إذا هلك المبيع بفعل أجنبي (أي شخص ثالث غير العاقدين) فلا ينفسخ البيع بنفسه، وإنما يصبح المشتري بالخيار: إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أمضاه، ودفع الثمن، واتبع الجاني، أي المعتدي يطالبه بالضمان عن طريق القضاء حالة الإباء عن دفع التعويض اللازم.

وقال الشافعية[٣]: إن تلف المبيع بآفة سماوية، انفسخ البيع، لتعذر قبض المبيع، وسقط الالتزام بدفع الثمن. قالوا: وفي معنى التلف، وقوع الدِّرة[٤] ونحوها في البحر إذا لم يمكن إخراجها منه، وانفلات الصيد المتوحش والطير إذا لم يرجَ عوده، واختلاط مال متقوم كثوب أو شاة بغيره، ولم يمكن التمييز بينهما، وانقلاب العصير العنبي خمراً على الأصح، وإن عاد بعدئذ خلاً. ولو هرب الحيوان أو ضلَّ أو غصب قبل القبض من المشتري، ثبت للمشتري الخيار بين إمضاء البيع وفسخه، ولم ينفسخ البيع بنفسه لرجاء العود، ولو غرقت الأرض بالماء أو سقطت عليها صخرة، أو ركبها رمل قبل قبضها، ثبت للمشتري الخيار، لأنه عيب، لا تلف.

---

(١) راجع مصادر الحق للسنهوري ٦/ ١٩١ وما بعدها.

(٢) البدائع ٥/ ٢٣٨ وما بعدها، حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٤.

(٣) مغني المحتاج ٢/ ٦٦.

(٤) الدرة - بكسر الدال -: العصاة التي يضرب بها.

وقال أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة: يد الأجير المشترك (وهو الذي يعمل لعامة الناس أو الذي يستحق الأجرة بالعمل لا بتسليم النفس كالصانع والصباغ ونحوهما): يد ضمان، فهو ضامن لما يهلك في يده، ولو بغير تعدٍّ أو تقصير وإهمال منه، إلا إذا حصل الهلاك بحريق غالب عام، أو غرق غالب ونحو ذلك، فلا يضمن.

وقال البغدادي في (مجمع الضمانات)[1]: الأجير المشترك إنما يضمن ما جنت يداه بشرائط ثلاثة:

أحدها - أن يكون في وسعه دفع ذلك الفساد، حتى لو غرقت السفينة من موج أو جبل صدمها، أو زلق الحمال إذا زحمه الناس، وانكسر الدّن، أو مات المختون من ذلك: لا يضمن، وإذا ساق الأجير المشترك الأغنام، فهلك منها شيء لا من سياقه، بأن صعد الجبل أو مكاناً مرتفعاً، فتردى منه، فعطب، فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة، لأن الهلاك ما كان من قبله.

وإذا هلكت الشاة عند السَّقي، أو أكلها أكثر من ذئب، فلا يضمن الراعي قيمتها، أما لو كان الذئب واحداً فإنه يضمن، لأنه يتمكن من مقاومته بخلاف الزائد عن الواحد.

ولو استأجر رجل جُوالقاً (شوالاً) ليحمل فيه شيئاً، وأخذ الجوالق، فأخذه السلطان ليحمل له حملاً، فذهب الحمال واشتغل بما أمره به السلطان، فسرق الجوالق، فلو لم يجد الحمال بدّاً من أمر السلطان، وخاف العقوبة بترك ذلك: لم يضمن، لأنه مضطر، فلا يجب الحفظ.

وإذا كان الحمّال يحمل حقيبة على عنقه، فعثر وأهرق وصاحبها معه، فهو ضامن، ولو من مزاحمة الناس إياه لا يضمن إجماعاً.

وإذا غرقت السفينة، فلو من ريح أصابها، أو موج أو جبل صدمها من غير مدّ الملاَّح وفعله: لا يضمن بالاتفاق.

---

(١) راجع مجمع الضمانات ٢٠، ٢٨ وما بعدها، ٣٥، ٣٦، ٤٨.

وإذا استقبل اللصوص مُكَارياً[١]، فطرح الحمل، وذهب بالحمار، لو عجز عن تخليص الحمل منهم، وعلم أنه لو حمله أخذ اللصوص الحمل أو الحمار: لا يضمن؛ إذ لم يترك الحفظ، مع القدرة عليه.

وقال صاحب (الدّر المختار): سكران أو صاح جمح به فرسه، فصدم إنساناً، فمات: إن كان قادراً على منعه ضمن، وإلا؛ لا[٢].

تدلُّ هذه النصوص في جملتها على اعتداد الفقه الإسلامي بأثر القوة القاهرة التي لا دخل للإنسان في اختيارها، ولا يمكنه تجنبها، فيرتفع عنه الضمان أو المسؤولية العقدية حينئذ.

---

(١) الْمُكاري: هو متعهد نقل المتاع من مكان إلى مكان آخر.

(٢) الدّر المختار مع ردّ المحتار ٣/ ١٨٢.

خاتمة البحث

هذه هي أهم الأحكام الاستثنائية التي تتطلبها ضرورات الناس وحاجياتهم، مما يستوجب رفع المسؤولية الأخروية، أو عدم ترتب الإثم والعقاب في الدار الآخرة، أو إباحة الفعل المحظور، أو التيسير على الناس في أداء الواجبات الدينية، حسب ما يتلاءم ذلك مع واقع الحياة وظروف الإنسان المختلفة.

وهذه الاستثناءات التشريعية هي المقصودة في قولنا: المعنى الأعم للضرورة الذي يشمل الحاجة، وهو الذي يتبادر فهمه إلى ذهن الناس، فلا يسألون عادة عن حكم الأوضاع الاستثنائية النادرة جداً، كما في حالة ضرورة المخمصة المستجيزة لأكل الميتة ونحوها من المحرمات، وإنما يعنون بمعرفة أحكام الأوضاع الخاصة التي يتكرر وقوعها حسب الظروف المعيشية الحاضرة، راجين من وراء سؤالهم بيان الترخيصات الشرعية، والاستفادة من محاولات الفقهاء في التخفيف عن الناس بما أنتجته عبقرياتهم، بحيث لا يصادمون صراحة النصوص التي تحرم المحظورات، وتنهى عن المفاسد والآثام.

ومن خلال هذا البحث يتبين أن نظرية الضرورة الشرعية تشمل كلّ جوانب الأحكام الشرعية، سواء في العبادات أو الالتزامات أو العقود والمعاملات، أو الجرائم والعقوبات (نظرية الشبهة في الحدود، وامتناع العقاب على جريمة وقعت خطأ أو نسياناً أو بإكراه) أو في القرارات الإدارية، والعلاقات الدولية في السلم والحرب.

واطّلاع كلّ إنسان على هذا الكتاب يضيف إليه دليلاً جديداً على أن الشريعة الإسلامية الخالدة شريعة الحياة والواقع والفطرة، وأنها صالحة للتطبيق والعمل بها في كلّ زمان ومكان فلا يضيق بها أحد، ولا يحس امرؤ بأنها غُلّ (قيد) على

النفوس، أو قيد يمنع من التطور والحضارة، أو مسايرة ركب الحياة، أو الانطلاق بحرية كاملة في كلّ الشؤون الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

بل إن هذا المعنى ليس بجديد في الحقيقة إذا حسنت نية الذين يريدون تطبيق الأحكام الإسلامية. وحاولوا وضعها قيد التجربة والتنفيذ، وفي ميدان البحث والتثقيف، والتاريخ أصدق شاهد على ما يقول كل باحث، فقد ظلّت هذه الشريعة عشرات القرون الزمنية لها الحاكمية المطلقة في مجالات التشريع والتنفيذ والتخطيط تلبي مصالح الناس، وتحقق تطلعاتهم وأمنياتهم إلى مستقبل حافل بالأمجاد، ولكن مع الاستعانة بالعلماء الأمناء المخلصين المتفتحة قرائحهم، المتجاوبة اجتهاداتهم مع واقع العصر، دون أن يعجزوا في حلِّ مشكلة، أو يضيقوا ذرعاً في مصادر الشريعة وأصولها ومبادئها العامة؛ لأن شرع الله ملازم للمصلحة.

قال الشاطبي[1]: لقد ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية؛ وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل؛ ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات؛ أو الحاجيات؛ أو التحسينيات.

والله تعالى نسأل الرشد والهداية والتزام جادة الاستقامة والتوفيق في بيان محامد الإسلام ومحاسن شرعة الله، والبعد عن الأهواء واتباع التقليد الأعمى، وعدم التماس الأحكام والحلول من أعداء الله تعالى؛ أو محاكاة فعل الجاهليين:

﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٥٠].

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

---

(١) الموافقات ٢/ ٣٧.

نظرية الضمان

أو

أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾

قرآن كريم

«لا ضرر ولا ضرار»

حديث شريف

«الخراج بالضمان أو الغرم بالغنم»

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الذي أقام العدل بين الناس، وجعله أساساً في فض المنازعات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أعلن بكل صراحة مبدأ احترام حقوق الإنسان، وحمى النفس والمال والعرض من كل اعتداء.

وبعد: فموضوع هذا الكتاب يبحث في نظرية ضمان الأنفس والأموال بسبب الاعتداء عليها عمداً أو خطأً، مما يؤدي إلى هلاكها أو تلفها ويوجب تعويض صاحبها عنها، حفاظاً على الحقوق، وصيانة لها من كل أذى، وتطبيقاً لمبدأ العدالة الذي قامت عليه شريعة الإله والسماوات والأرض، وجعلته القانون الأبدي الذي يحكم علاقات الناس الاجتماعية، ويستهدفه الحكام والقضاة في قضايا الفصل في الخصومات، لأن للنفوس والأموال حرمةً عظيمة عند الله سبحانه، والمال في تقدير صاحبه قرين الروح.

وهذا الموضوع له أهمية كبرى في نطاق الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، لأن أكثر المنازعات تقع فيه، وسؤال العلماء يتردد عنه، حتى إن العالم ليُسأل مراراً عن حوادث الإتلاف المتكررة في الحياة الواقعية الجارية بين الكبار والصغار، قائلين: هل يجوز أكل الغرامات؟ وهل يحكم بالتعويض الكامل عن كل ضرر مباشر يلحق المتضرر، سواء أكان مادياً أم معنوياً؟ وهل التعويض عيني، أم نقدي؟ وهل يشترط في الإسلام - كما هو مقرر قانوناً - أن يكون التعويض مساوياً للضرر بحيث يشمل الخسارة التي لحقت المضرور والكسب الذي فاته؟

هذه تساؤلات كثيرة حول «الضمان أو التضمين» على حد تعبير فقهاء الإسلام،

الذي يقابله عند فقهاء القانون اصطلاح «**المسؤولية**[1] القانونية عن الفعل الضار أو العمل غير المشروع» سواء أكانت مسؤولية تعاقدية أم مسؤولية تقصيرية. والكلام في ذلك يشغل فكري لعدم وجود مصادر مباشرة ميسرة في الموضوع منذ عام ١٩٥٨ حيث ألقيت محاضرة لانتقاء معيدين في كلية الشريعة بدمشق بتاريخ ١٢/ ١١ من هذا العام موضوعها «النظرية العامة لضمان اليد» وبعبارة أخرى «الفكرة العامة ليد الأمانة ويد الضمان».

ومن المعلوم أن الفعل الضار أو غير المشروع هو من أهم مصادر الالتزام في الشريعة والقانون المدني، ومصادر الالتزام شرعاً خمسة: هي العقد، والإرادة المنفردة، والعمل الضار، والعمل النافع، والشرع. وهي تقابل عند القانونيين: «العقد، والإرادة المنفردة، والعمل غير المشروع، والإثراء بلا سبب، والقانون».

ومثال الإثراء بلا سبب: من أدّى دين غيره بأمره، أو اشترى شيئاً ثم تبين أنه مستحق لغيره، أو دفع ديناً يظنه على نفسه ثم تبين أنه كان بريئاً منه، فيرجع على الآمر في المثال الأول، وعلى البائع في المثال الثاني، وعلى الدائن القابض في المثال الثالث.

وليست المسؤولية الجنائية أقل أهمية من المسؤولية المدنية، بل إنها على العكس أعظم خطورة، وأكبر إثماً، وأفحش أثراً، فهي قد تنشأ عن جريمة تضر بالمجتمع، والعقوبة فيها على الأكثر - على حد تعبير الشرعيين - من حقوق الله تعالى أي حق المجتمع، أما المسؤولية المدنية فتنشأ عن جريمة لا تمس إلا الفرد المتضرر، والعقاب فيها من حقوق العباد أو الأشخاص، ومن المعروف أن حق الله لا يقبل الإسقاط ولا الإبراء ولا العفو عنه، ولا الصلح والاعتياض عنه، ولا يورث. وأما حقوق الآدميين أو حقوق الأشخاص فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعارضة عليها والتوارث.

وسأهتم بعون الله تعالى ببيان النواحي العملية والحلول الواقعية لمشكلة

---

(١) الأصح لغة أن يقال: «التبعة» والمسؤولية اصطلاح قانوني، وهي مصدر صناعي معناه كون الإنسان مؤاخذاً مسؤولاً عن أعماله.

التضمين، مفصلاً الكلام بالذات على الحالات التي تستوجب الضمان عند فقهاء الشرع، وأما الكلام على النواحي النظرية والمناقشات الفقهية التي تصطبغ بها مؤلفات القانونيين غالباً عند بحث أوضاع المسؤولية التقصيرية وغيرها، فإنه سيكون بقدر محدود حسب مقتضيات البيان الوارد هنا.

ومنهجي في البحث أن أعرض ما عليه فقه المذاهب الأربعة أولاً في نظرية الضمان مبيناً حالات الاتفاق والاختلاف فيما بينها في أهم المسائل، مع اعتبار المذهب الحنفي هو الأساس العام للأحكام المذكورة، ثم أذكر أوجه الشبه والاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون المطبق في سورية ومصر، مقارناً بينهما على نحو عام، ومبيناً سبق الفقهاء الإسلاميين إلى بحث أبرز ما أنتجه الفكر القانوني الحديث، علماً بأنه ليس مستغرباً وجود اختلاف في الرأي، فإنه للفقه الإسلامي أصالته ونظرته البعيدة واستقلاله عن كل ما عداه من النظم القانونية، وأما النظريات والآراء القانونية فهي في تغير وتبدل، ولا يمكن القول بأنها وصلت إلى الذروة المثالية، أو أن الأحكام القانونية لها صفة الخلود والدوام، لذا فإن ما هو قانوني مخالف لفقه الإسلام قد يتفق معه في المستقبل إذا تغيرت آراء فقهاء القانون يوماً ما، وإن كان لا مانع أحياناً من الأخذ ببعض النظريات القانونية التي تلتقي مع مقاصد الإسلام العامة، لأن فقه الفقهاء قابل للتطور كما هو معلوم.

فمجال المقارنة بين فقهنا العظيم وآراء القانونيين حاصل إذن في حدود ما هو قائم ومطبق فعلاً، بقطع النظر عن احتمال تغير القوانين في المستقبل حسب متطلبات التطور والحاجات المتجددة وتبدل النظم السائدة في المجتمع.

هذا وإن استمداد نظرية الضمان في الفقه الإسلامي يمكن أن يتم مما وضعه الفقهاء من قواعد تعدّ أساساً لمبدأ عام، ومما ذكروه من فروع فقهية في بحوث الغصب والإتلاف والجنايات والديات وعقوبات الجرائم المقدرة وغير المقدرة (أي الحدود والتعازير).

وأملي بالله كبير في أن يكون هذا الكتاب عوناً على تذليل الصعاب أمام المحاولات التي يبذلها القانونيون وغيرهم للاستفادة من معين الفقه الإسلامي، والله الموفق وهو المستعان.

الباب الأول

النظرية العامة للضّمان

يبحث هذا الباب المبادئ العامة وأهم الأحكام الخاصة لنظرية الضمان في الفقه الإسلامي، مع بيان مقوماته أو دعائمه الأساسية، وآفاقه وقواعد التضمين، وذلك في فصول ثلاثة.

الفصل الأول

مقومات الضمان الأساسية

نتكلم في هذا الفصل على مقومات الضمان الأساسية أي ما به يقوم الضمان، قال في المصباح المنير: قِوام الأمر أي عماده الذي يقوم به وينتظم.

وذلك يشمل تعريف الضمان وأركانه وشروطه وأسبابه وكيفيته، ويتم بحث هذه الأمور في المباحث الخمسة الآتية:

المبحث الأول: حقيقة الضمان ومشروعيّته

أولاً: تعريف الضمان أو ماهيته:

ضمان المال لغة أي التزامه، يقال: ضمنت المال وبالمال ضماناً، فأنا ضامن وضمين: أي التزمته، وضمَّنته المال: ألزمته إياه.

وقد ذكر الفقهاء تعريفات للضمان، منها ما يفهم من كلام الغزالي أن الضمان: هو واجب رد الشيء أو بدله بالمثل أو بالقيمة[1].

ومنها تعريف ذكره الحموي شارح الأشباه والنظائر نقلاً عن غيره فإنه قال: الضمان كما عرف: عبارة رد مثل الهالك أو قيمته[2]. ومنها تعريف للشوكاني حيث قال: الضمان: عبارة عن غرامة التالف[3].

---

(١) الوجيز: ١/ ٢٠٨.

(٢) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي: ٢/ ٢١١.

(٣) نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٩ ط العثمانية المصرية.

وعرفته مجلة الأحكام العدلية في المادة (٤١٦) ونصها: «الضمان: هو إعطاء مثل الشيء إن كان من المثليات، وقيمته إن كان من القيميات».

وعرفه الأستاذ الزرقاء بقوله: الضمان: التزام بتعويض مالي عن ضرر للغير[١]. وهو أوجز وأوضح التعاريف المذكورة، وأقرب تعريف في الدقة إلى هذا المعنى تعريف الغزالي المذكور.

ويمكننا تعريف **الضمان** بما يتلاءم مع عموم نظريته الشاملة للمسؤوليتين المدنية والجنائية بما يأتي: وهو الالتزام بتعويض الغير عما لحقه من تلف المال أو ضياع المنافع، أو عن الضرر الجزئي أو الكلي الحادث بالنفس الإنسانية.

هذا.. ويلاحظ أن فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة يستعملون في كتبهم الفقهية كلمة «الضمان» بمعنى الكفالة، فهو مشتق من ضمَّن الشيء تضميناً أي غرمه إياه فالتزمه، وعليه يقول المالكية: الضمان: شغل ذمة أخرى بالحق[٢]. ويقول الشافعية: الضمان لغة الالتزام، وشرعاً يقال لالتزام حق ثابت في ذمة الغير، أو إحضار من هو عليه، أو عين مضمونة[٣]. ويقول الحنبلية: الضمان: ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق[٤]. ومن الواضح أنه لا يهمنا من الضمان هذا المعنى، وإنما بحثنا في الضمان بالمعنى الأول وهو التزام التعويض.

ثانياً: مشروعية التضمين أو منشأ المسؤولية:

قررت الشريعة مبدأ التضمين للحفاظ على حرمة أموال الآخرين وأنفسهم، وجبراً للضرر، وقمعاً للعدوان، وزجراً للمعتدين، وذلك في مناسبات كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

فمن الآيات القرآنية قوله سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ

(١) المدخل الفقهي: ص١٠١٧ ف٦٤٨.
(٢) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٣٢٩ ط البابي الحلبي.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ١٩٨ البابي الحلبي.
(٤) المغني: ٤/ ٥٣٤ الطبعة الثالثة بدار المنار.

عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦].

ومن السنة النبوية في ضمان المتلفات: ما رواه أنس قال: أهدت بعض أزواج النبي ﷺ إليه طعاماً في قَصْعة، فضربت عائشة القصعة بيدها، فألقت ما فيها، فقال النبي ﷺ: «طعام بطعام، وإناء بإناء»[١].

وفي جنايات البهائم، روى حِرام بن مُحيِّصة أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً (بستاناً) فأفسدت فيه، فقضى نبي الله ﷺ «أن على أهل الحوائط حفزها بالنهار؛ وأن ما أفسدت بالليل ضامن على أهلها»[٢]، وروى النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «من وقف دابة في سبيل الله من سبُل المسلمين، أو في سوق من أسواقهم، فأوطأت بيد أو رِجْل، فهو ضامن»[٣].

وفي الغصب والإيداع والإعارة: روى سمرة بن جُنْدب قال: قال رسول الله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[٤]، وعن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»[٥]، وعن أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم النحر بمنى: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا»[٦].

قال ابن حزم: «قد صح أن الأموال محرمة، فلا يحل إلزام أحد غرامة لم يوجبها نص أو إجماع»[٧].

ومما يدل على وجوب الضمان عموماً حديث نبوي آخر يعتبر قاعدة أساسية في

---

(١) رواه الترمذي وصححه، قال ابن تيمية: وهو بمعناه لسائر الجماعة إلا مسلماً (نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٢ ط العثمانية المصرية).
(٢) رواه أحمد وأبو داوود وابن ماجه (نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٤).
(٣) رواه الدارقطني (نيل الأوطار، المكان السابق) ضعفه البيهقي.
(٤) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الحاكم (سبل السلام: ٣/ ٦٧).
(٥) رواه الدارقطني (نيل الأوطار: ٥/ ٣١٦).
(٦) أخرجه البخاري ومسلم (سبل السلام: ٣/ ٧٣).
(٧) المحلى: ١٠/ ٦٣٧.

هذا الشأن، وهو قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[١]. قال الكاساني: «يجب الضمان في الغصب والإتلاف، لأن كل ذلك اعتداء وإضرار»[٢]، وبناء على هذا الحديث وضع الفقهاء عدة قواعد في معناه، منها «الضرر يدفع بقدر الإمكان» (م٣١ مجلة) «الضرر يزال» (م٢٠ مجلة) فالقاعدة الأولى تعني وجوب دفع الضرر قبل وقوعه، والثانية تعني وجوب رفع الضرر الفاحش وترميم آثاره بعد الوقوع، وكل ما ذكر يدل على أن مبدأ المسؤولية عن الضرر أمر مقرر أساسي في الإسلام.

المبحث الثاني : أركان الضمان

لا يجب ضمان الشيء إلا إذا توافر معنى التضمين، والتضمين لا يتحقق إلا بوجود ركنين: هما الاعتداء والضرر، وذلك يمكن أن يفهم من كلام الفقهاء عن الغصب والإتلاف والجنايات. وأما الرابطة بين الاعتداء والضرر إما تسبباً وإمّا مباشرة، فهو من قبيل عدم وجود المانع للسبب، والمانع للسبب هو الأمر الذي يلزم من وجوده عدم تحقق السبب. وأما معنى الركن المقصود هنا: وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء، فلا ينطبق على هذه الرابطة.

فالركن الأول، وهو الاعتداء أو التعدي، لغة: تجاوز الحد، ويراد به عند الفقهاء: معنى الظلم والعدوان ومجاوزة الحق، وضابطه: هو انحراف عن السلوك المألوف للرجل المعتاد أو أنه العمل الضار من دون حق أو جواز شرعي، كما قال ابن نجيم في الأشباه (ص٤١٣). فمعيار التعدي عند الشرعيين هو في الغالب مادي موضوعي لا ذاتي[٣]، فينظر إلى الاعتداء على أنه **واقعة مادية محضة** يترتب عليها

---

(١) قال النووي: حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ، فأسقط - من السند - أبا سعيد الخدري - راوي الحديث عند الأولين - وله طرق يقوي بعضها بعضاً. وقال الشوكاني: هو حديث مشهور رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي والطبراني وعبد الرزاق (راجع الأربعين النووية: ص٧٢، نيل الأوطار: ٥/ ٢٦٠).

(٢) البدائع: ٧/ ١٦٥.

(٣) مصادر الحق للدكتور السنهوري: ط١٩٥٩: ٦/ ١٦١، وانظر المسؤولية التقصيرية بين الفقه والقانون على الآلة الكاتبة: ص١٩٠، وفصول من الفقه الإسلامي العام ص٥٤ للزميل =

المسؤولية (أي ضرورة تعويض المتضرر) كلما حدثت، بقطع النظر عن **نوع الأهلية** في شخص المعتدي وقصده، ففي ضمان الأموال لا فرق بين العمد والخطأ، ولا بين الكبير والصغير[١]، إلا أن بعض المالكية قالوا: لا شيء على الصبي غير المميز فيما أتلفه من نفس أو مال كالعجماء.

أما في ضمان الأنفس فيميز بين القتل العمد والقتل الخطأ، ويقتص من الكبير دون الصغير، قال الشاطبي: إن الخطأ في الحكم بالتضمين بالأموال مساو للعمد في ترتب الغرم في إتلافها[٢]. وقال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: «إن الإتلاف يقع بالظنون والأيدي والأقوال والأفعال، ويجري الضمان في عمدها وخطئها، لأنه من الجوابر، ولا تجري العقوبة والقصاص إلا في عمدها لأنهما من الزواجر»[٣].

وكذلك لا يختلف حكم الضمان بالتعدي، سواء **أكان أمراً إيجابياً** كالإحراق والإغراق والإتلاف، **أم أمراً سلبياً** كترك حفظ الوديعة فإنه موجب للضمان، فمن رأى إنساناً يسرق الوديعة وهو قادر على منعه، ضمن المال، لترك الحفظ الملتزم بالعقد[٤]. ومن امتنع عن بذل الطعام للمضطر إليه، أو عن تقديمه لسجين حتى مات، كان ذلك إعانة على القتل ومسبباً للهلاك المستوجب للضمان[٥].

ولا فرق أيضاً بين أن يكون التعدي حاصلاً **مباشرة أو تسبباً**؛ مثل قطع أشجار الغير من دون حق، وحفر بئر في الطريق العام من دون ترخيص من السلطة الإدارية المختصة (راجع المواد **٩١٩**، **٩٢٠**، **٩٢٤**، **٩٢٧** من المجلة).

= الدكتور فوزي فيض الله؛ حيث عرف التعدي في كل من الكتابين بقوله: هو مجاوزة ما ينبغي أن يقتصر عليه شرعاً أو عرفاً أو عادة.

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٢١١، كشاف القناع: ٤/ ٩٩، كشف الأسرار للبزدوي: مجلد ٢/ ١٣٨٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢/ ١٧٢، القوانين الفقهية: ص٣٣٣.

(٢) الموافقات: ٢/ ٣٤٧ ط الشرق الأدنى بمصر.

(٣) قواعد الأحكام: ٢/ ١٣٣ ط الاستقامة بالقاهرة.

(٤) البدائع: ٦/ ٢١١، المبسوط: ١١/ ١١٣، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩١.

(٥) قواعد الأحكام، المرجع السابق، ص١٣١، نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص٢٨٤.

ولا تكون حالة الضرورة عند جمهور الفقهاء سبباً للإعفاء من الضمان، فمن اضطر إلى أخذ طعام غيره لدفع أذى الجوع عن نفسه، فإنه يجب عليه عند جمهور الفقهاء ضمان البدل: القيمة في القيمي، والمثل في المثلي، سواء أقدر على البدل في الحال، أم كان عاجزاً عنه، لأن الذمم تقوم مقام الأعيان. وقال المالكية: يضمن المضطر قيمة الشيء المملوك للغير الذي حافظ به على نفسه من الهلاك، وقيل: لا يضمن لوجوب إحياء النفس[1]. ووجوب الضمان عند العلماء عمل بالقاعدة الشرعية المقررة وهي أن «الاضطرار لا يبطل حق الغير».

ويفهم من كلمة التعدي أنه **عمل غير مباح ولا مأذون به شرعاً** أو من صاحب الحق، أما إذا كان **الفعل مأذوناً به** شرعاً كما في حالة الدفاع عن النفس أو المال أو العرض، أو عند الاطلاع على بيت الآخرين من السطح أو من ثقوب الباب ونحو ذلك، أو كان الإذن بحق صادراً من ولي الأمر الحاكم، كما في حال هلاك المحدود أو المعزر حين إقامة العقوبات الشرعية، أو وقوع إنسان في بئر حفره في السوق بإذن ولي الأمر، أو كان أمراً بالإتلاف من صاحب المال نفسه، أو كان الفعل ناتجاً عن استعمال وممارسة الحق من دون تعسف، ففي هذه الحالات الأربع: لا يكون الفعل مستوجباً لضمان المال أو النفس[2]، عملاً بالقاعدة الفقهية القائلة: «الجواز الشرعي ينافي الضمان» وسيأتي تفصيل كلام العلماء في كل ذلك عند بحث عوارض المسؤولية التقصيرية، وضمان الأنفس بسبب تطبيق العقوبات، وأثناء شرح هذه القاعدة لمعرفة ضمان الحق وعدمه عند التعسف في استعماله.

---

(١) راجع نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص٢٩٩ وما بعدها.

(٢) إلا أن الحنفية في حال الدفاع الشرعي استثنوا منه ما إذا كان الصائل صبياً أو مجنوناً أو دابة، فقتله المصول عليه، فإن المدافع يضمن قيمة الدابة، ويدفع الدية عن الصبي والمجنون، لقول النبي ﷺ بالنسبة للدابة: «العجماء جرحها جبار» أي هدر، وأما فعل الصبي والمجنون فلا يوصف بكونه جريمة أو بغياً، فلا تسقط به عصمة النفس. وقال الحنفية والمالكية: يضمن الدية من قلع عين إنسان لمجرد النظر، وقال الشافعية خلافاً لجمهور الفقهاء: يجب ضمان الدية إذا مات الشخص بسبب التعزير (راجع نظرية الضرورة: ص١٤٤، ١٤٨).

مذاهب الفقهاء في التعسف في استعمال الحق:

عرف الفقه الإسلامي نظرية التعسف في استعمال الحق، بل إن القانون المدني المصري الجديد ومثله السوري قد حرص - لدى صياغة النص الذي أورده في هذه النظرية - على الاستفادة من القواعد التي استقرت في الفقه الإسلامي[١].

وهنا يجدر بنا الإشارة مجملاً إلى آراء الفقهاء حول هذه النظرية:

أولاً- رأي أبي حنيفة والشافعي وداوود الظاهري: يرى هؤلاء أن الإنسان حر التصرف في ملكه، ولا يقيد حقه في ذلك حتى ولو تضرر الآخرون، لأنه يتصرف في خالص ملكه، وإن كان يلحق الضرر بغيره، فلا يسأل عن الضرر عملاً بقاعدة «الجواز الشرعي ينافي الضمان» لكن لا يصح ديانة عند أبي حنيفة اتخاذ حق الملكية سبيلاً إلى الإضرار بالناس[٢]، لأن حديث «لا ضرر ولا ضرار» فيه دليل على تحريم الضرر على أي صفة كان، من غير فرق بين الجار وغيره[٣]، كما أنه قال في حالة الجوار العلوي (الطوابق): لا يجوز تصرف الإنسان في ملكه إلا بإذن الجار، لأن الأصل في تصرفات المالك في ملكه التي يتعلق بها حق الغير: هو المنع والحظر، فلا يباح له إلا ما يتيقن فيه عدم الضرر، ويتوقف ما عداه على إذن صاحب الحق ورضاه. وهذا الرأي الذي هو مقتضى القياس شبيه بما كان سائداً لدى القانونيين من نظرية الحق المطلق[٤].

ثانياً- رأي الصاحبين وجماعة من متأخري الحنفية ومجلة الأحكام العدلية: وهؤلاء يرون أن حرية المالك في ملكه مطلقة ما لم يترتب على ذلك إضرار بالآخرين، بشرط أن يكون الضرر فاحشاً، إذ لا ضرر ولا ضرار، والضرر يزال، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وتصرف الإنسان في خالص ملكه

---

(١) انظر الوسيط للدكتور السنهوري: ١/ ٨٣٦.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ١٩٦ الطبعة الأولى، فتح القدير: ٥/ ٥٠٦ ط مصطفى محمد، الأم: ٣/ ٢٢٢ ط بولاق، المحلى: ٨ مسألة ١٣٥٥، ١٣٥٧.

(٣) نيل الأوطار: ٥/ ٢٦١ ط العثمانية.

(٤) النظرية العامة للالتزام للدكتور حجازي: ص٤٦٢، نظرية القانون للدكتور محمد علي إمام: ص٣٨.

إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره[١]. وقد عرفت المادة ١١٩٩ من المجلة الضرر الفاحش فقالت: «الضرر الفاحش: كل ما يمنع الحوائج الأصلية يعني المنفعة الأصلية المقصودة من البناء كالسكنى أو يضر البناء أي يجلب عليه وهناً، ويكون سبب انهدامه» وهذا الضرر ممنوع بقطع النظر عن نية صاحب الحق.

وهذا الرأي الذي هو مقتضى الاستحسان عند الحنفية شبيه بالنظرية المادية عند القانونيين، وقد مشى أبو حنيفة على هذا الرأي في علاقات الجوار بالعلو والسفل، حتى إنه زاد على ذلك كما بينا، فقرر أنه لا يجوز لصاحب السفل أن يتصرف في ملكه من غير رضا صاحب العلو حتى ولو لم يضر به، لأن حرمة التصرف في ملك الغير وحقوقه لا تتوقف على وقوع الضرر، بل هو حرام، سواء تضرر به أم لا.

ثالثاً- رأي الإمامين مالك وأحمد: للمالك استعمال حقه في ملكيته على ألا يكون قصده الإضرار بالآخرين، أو يترتب على فعله إضرار الغير، فإذا تبين قصد الإضرار، أو لزم من استعمال الحق إضرار الآخرين، وجب منعه، وإزالة الضرر عيناً أو بدلاً عنه، عملاً بحديث «لا ضرر ولا ضرار»[٢] وهذا الرأي الذي ينظر إلى قصد ذاتي ومعيار نفساني هو السائد قانوناً، وبمقتضاه يجب ضمان الأضرار الناجمة من سوء استعمال الحقوق. ومن أمثلة منع التعسف عند فقهائنا هؤلاء: وجوب سد النافذة التي تطل على نساء الجار[٣]، وردم البئر التي كانت سبباً في ذهاب ماء بئر الجار، ومنع دخول الجار من أرض جاره إذا كان يتضرر بذلك، ومنع بناء فرن أو حمام أو كير حداد أو صائغ في دار مما يضر دخانه

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٥٨، رد المحتار: ٤/ ٤٦١ البابي الحلبي، وانظر المواد ١١٩٢-١١٩٧ من المجلة، جامع الفصولين: ٢/ ٢٨١ ط الأزهرية، ومراجع الحنفية السابق ذكرها.

(٢) انظر الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٤٨، القوانين الفقهية: ص٣٤١، جامع العلوم والحكم لابن رجب: ص٢٦٧ وما بعدها، وانظر عموماً النظرية العامة للموجبات والعقود للدكتور المحمصاني: ١/ ٣٩-٥٥، نظرية التعسف في استعمال الحق للدكتور فتحي الدريني: ص٣٥٢ وما بعدها، المسؤولية التقصيرية بين الفقه والقانون للدكتور فوزي فيض الله: ص٢٨٨ وما بعدها، الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد للمؤلف: ٢/ ٥٥٣ وما بعدها.

(٣) قال الكاساني في البدائع: ٦/ ٢٦٤: إن الامتناع عما يؤذي الجار ديانة واجب؛ لأن الحكم الدياني مبني على النوايا: «إنما الأعمال بالنيات».

بالجيران، ومنع بناء رحى (طاحونة) في داره يضر دويها بالجار، وهدم البنيان الذي بني بقصد منع الضوء والشمس والهواء عن الجار[١].

وأما الركن الثاني وهو الضرر: فهو إلحاق مفسدة بالآخرين، أو هو كل إيذاء يلحق الشخص، سواء أكان في ماله أم جسمه أم عرضه أم عاطفته[٢]. فهو يشمل الضرر المادي كتلف المال، والضرر الأدبي كالإهانة التي تمس كرامة الإنسان أو تلحق به سمعة سيئة، سواء أكان ذلك بالقول كالقذف والشتم أم بالسعاية من دون حق إلى الحاكم، والرجوع عن الشهادة بعد صدور الحكم على المتهم، أم بالفعل الإيجابي كالضرب والإحراق والإغراق والترويع والتهديد وإتلاف الزروع والأشجار وهدم المباني، أم بالفعل السلبي كالامتناع عن ترميم الحائط أو إغاثة الملهوف أو عن إطعام المضطر أو عن تسليم الوديعة بعد طلب صاحبها لها، أو كضياع مصلحة محققة لعدم قيام المتعهد بتوريد السلعة في الوقت المحدد، أو الوفاء بالالتزام بشحن وتصدير البضاعة في زمان معين.

كل هذه الأضرار المادية والأدبية أو المعنوية إذا كانت محققة الوقوع تستوجب الضمان في العرف الحاضر، إلا أن جمهور فقهائنا اقتصروا في تعويض الأضرار على النواحي المادية، دون المعنوية، فإنهم اكتفوا فيها بإيجاب عقوبة جنائية عليها، كحد القذف ثمانين جلدة الثابت بالقرآن الكريم، أو التعزير أي العقوبة غير المقدرة المفوضة إلى رأي القاضي وذلك في كل معصية أو جناية لا حد فيها[٣].

ومع هذا فقد قرر أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة أنه يجب التعويض بسبب الضرر الأدبي في حالة الألم الجسماني، فقال محمد: تجب حكومة عدل (أي تعويض يقدره القاضي) على الجاني بقدر ما لحق المضروب أو المجروح من

---

(١) راجع الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص٢٦٤، ط أنصار السنة المحمدية، القوانين الفقهية: ص٣٤١.

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف٥٨٦، النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة للدكتور صبحي المحمصاني: ١/ ١٦٩ وما بعدها، ط ١٩٤٨.

(٣) الحد: عقوبة مقدرة وجبت حقاً للمجتمع مثل حد السرقة وحد الزنا والقذف وشرب المسكر والمحاربة.

الألم. وقال أبو يوسف: للمجني عليه أن يرجع على الجاني بما أنفقه من ثمن الدواء وأجرة الأطباء[١].

وأما تعويض الضرر لضياع المصلحة فهو وإن لم ينص فقهاؤنا عليه إلا أنه يمكن للحاكم الحكم به بناء على القواعد العامة التي تنفي وقوع الضرر، وتطالب بضمان الأضرار المترتبة على الفعل بسبب تقصير أو إهمال أو عدم احتراز أو لتعارف الناس ذلك[٢]، مثل قاعدة «الضرر يزال» و«لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً».

ومما يؤيد وجوب تعويض الأضرار عموماً أن أبا يوسف من الحنفية، والمفتى به عند علماء المالكية، وبعض الشافعية، وابن تيمية وتلميذه ابن القيم من الحنابلة، كل هؤلاء يجيزون للقاضي أن يحكم في نطاق التعزيرات بالعقوبات المالية، أي بالجزاء النقدي بدلاً من الحبس وغيره على الأضرار التي لا عقوبة مقدرة فيها شرعاً، بدليل ما ثبت في سنة رسول الله ﷺ من أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفها، وهدمه مسجد الضرار للمنافقين، ومضاعفته الغرم على سارق ما لا حد فيه بالقطع من الثمر أو من غير حرز أو عام المجاعة، وأخذه شطر مال مانع الزكاة عزمة من عزمات الرب تبارك وتعالى، ومثل تحريق عمر وعلي رضي الله عنهما المكان الذي يباع فيه الخمر، ومصادرة عمر ما وجده من طعام مع سائل فوق كفايته، ونحو ذلك كثير، حتى إن من قال: «إن العقوبات المالية منسوخة» وأطلق ذلك، فقد غلط في نقل مذاهب الأئمة والاستدلال عليها.

بل إن أئمة المذاهب الأربعة الذين لا يجيزون التعزير بأخذ المال في الراجح عندهم، نظروا إلى اعتبارات سياسية محضة وهي خشية أن يتسلط الظلمة من الحكام على أموال الناس، فيأخذوها بغير حق باسم العقوبة، ثم يأكلونها. وهذا

---

(١) المبسوط للسرخسي: ٢٦/ ٨١، الدر المختار: ٥/ ٤١٥، مجمع الضمانات: ص١٧١، النظرية العامة للموجبات: ١/ ١٥٤، ١٧١.

(٢) انظر المدخل للزرقاء: ف ٢٣٤، ٥٠٦، المسؤولية التقصيرية للدكتور فيض الله: ص١٣٣ وما بعدها.

المحذور غير قائم الآن بعد تنظيم القانون الوضعي كيفية دفع الغرامات إلى الخزينة العامة مباشرة[١].

وأما الرابطة بين التعدي (الخطأ) والضرر إما مباشرة وإمّا تسبباً فهو الأساس الثالث للضمان، إلا أنه لا ينطبق عليه معنى الركن المقصود هنا: وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء، وإنما هو بمعنى اشتراط عدم المانع للسبب كما بينا سابقاً[٢].

وقد حدد الفقهاء هذه الصلة أو الرابطة بأن تكون إما على سبيل المباشرة أو السببية، فلا ضمان في غير المباشرة والتسبب[٣].

والمباشرة: إيجاد علة التلف؛ أي إنه ينسب إليه التلف في العرف والعادة كالقتل والأكل والإحراق. والسبب: إيجاد ما يحصل الهلاك عنده أي إنه لا ينسب إليه الهلاك عادة، وإنما يكون شيئاً مقصوداً لتحصيل وترتيب ما ينسب إليه الهلاك[٤].

وبعبارة أخرى: المباشرة: أن يتصل فعل الإنسان بغيره ويحدث منه التلف، كما لو جرح إنسان غيره أو ضربه فمات.

والتسبب: أن يتصل أثر فعل الإنسان بغيره، لا حقيقة فعله، فيتلف به، كما في عملية حفر البئر، فإن أثر الحفر وهو العمق هو الذي اتصل بمن وقع فيه فمات،

---

(١) راجع الحسبة في الإسلام لابن تيمية: ص٤٩ وما بعدها، الطرق الحكمية لابن القيم: ص٢٦٦ وما بعدها، أعلام الموقعين لابن القيم: ٣/ ٢٢ الطبعة الأولى، القواعد لابن رجب: ص٣١٢، رد المحتار على الدر المختار: ٣/ ١٩٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٤٧ في الرسالة الثالثة عشرة من رسائله، التعزير في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد العزيز عامر: ص٣٣٢ وما بعدها، المدخل للزرقاء: ف٣٣٣.

(٢) انظر المسؤولية التقصيرية بين الفقه والقانون للدكتور فوزي فيض الله: ص٣١٨، الوسيط في أصول الفقه للمؤلف ط أولى: ص٩٩.

(٣) النظرية العامة للموجبات والعقود للمحمصاني: ١/ ١٨٠.

(٤) الوجيز للغزالي وشرحه فتح العزيز للرافعي بهامش المجموع للنووي: ج١١/ ٢٣٩، ٢٤١ وما بعدها، قواعد الأحكام لابن عبد السلام: ٢ص ١٣١.

فالتلف لم يحدث بحقيقة الفعل وهو الحفر، لأن الحفر متصل بالمكان لا بالواقع في البئر[١].

وعرفت المجلة كلًّا من الإتلاف مباشرة وتسبباً فقالت: «الإتلاف مباشرة: هو إتلاف الشيء بالذات، ويقال لمن فعله: فاعل مباشر» (م ٨٨٧) «الإتلاف تسبباً: هو التسبب لتلف شيء يعني إحداث أمر في شيء يفضي إلى تلف شيء آخر على جري العادة، ويقال لفاعله: متسبب، كما أن من قطع حبل قنديل معلق يكون سبباً مفضياً لسقوطه على الأرض وانكساره، ويكون حينئذ قد تلف الحبل مباشرة، وكسر القنديل تسبباً؛ وكذلك إذا شق أحد ظرفاً فيه سمن، وتلف ذلك السمن: يكون قد أتلف الظرف مباشرة، والسمن تسبباً» (م ٨٨٨).

والمباشر: هو أن يحصل التلف بفعله من غير أن يتخلل بين فعله والتلف فعل مختار. والمتسبب: هو الذي حصل التلف بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار[٢].

فإذا وجدت المباشرة وحدها لزم الضمان مثل السرقة، والإحراق، والإغراق، والهدم، والكسر، والذبح، والقطع، ونحو ذلك.

وإذا وجد التسبب وحده، وجب الضمان بالشروط الآتية:

١- أن يحدث تعد من فاعل السبب.

٢- أن يقع الضرر بتعمد المتسبب.

٣- أن يؤدي السبب إلى النتيجة قطعاً دون تدخل سبب آخر حسب العادة.

أو ألا يتخلل بين السبب والمسبب فعل شخص آخر، وإلا نسب الفعل إليه مباشرة[٣].

---

(١) راجع كشف الأسرار على أصول البزدوي: مجلد٢/ ١٢٦٩.

(٢) غمز عيون البصائر شرح الأشباه: ١/ ١٩٦.

(٣) شرح المجلة للشيخ خالد الأتاسي: ٣/ ٤٦٤. وهذه الشروط يمكن أخذها من المجلة، نصت المادة (٩٢٤): «يشترط التعدي في كون التسبب موجباً للضمان: يعني ضمان المتسبب في الضرر مشروط بعمله فعلاً مفضياً إلى ذلك الضرر بغير حق، مثلاً: لو حفر أحد =

وإذا كان العلماء متفقين في الجملة على هذا، فإنهم اختلفوا في تقدير وجود السبب في بعض الحالات، منها ما يأتي:

فتح القفص ونحوه:

أولاً- من فتح حانوتاً لرجل فتركه مفتوحاً فسُرق، أو فتح قفص طائر فطار، أو حل رباط دابة فهربت أو فتح باب الإصطبل أو حل رباط سفينة فغرقت أو ذهبت بها الرياح، ففي كل هذه الحالات يضمن المتسبب عند المالكية والحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية، لأنه تسبب في الإتلاف، وأضاف المالكية قولهم. «سواء فعل ذلك كله عمداً أم خطأ».

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يضمن لأن مجرد الفتح ونحوه ليس بإتلاف مباشرة ولا تسبباً.

وقال الشافعية: من فتح قفصاً على طائر وهيَّجه، فطار في الحال: ضمنه؛ لأنه ألجأه إلى الفرار، وإن اقتصر على الفتح فالأظهر أنه إن طار في الحال: ضمن، لأن طيرانه في الحال يشعر بتنفيره، وإن وقف ثم طار، فلا يضمنه، لأن طيرانه بعد الوقوف يشعر باختياره. وهذا التفصيل ينطبق على حل رباط بهيمة، أو فتح باب ونحو ذلك.

أما لو حل رباطاً عن علف في وعاء فأكلته بهيمة في الحال، ضمن. ومن فتح باب الحرز فسرق غيره أو دل سارقاً فسرق لا ضمان عليه، لأنه لم يوجد منه سبب يمكن تعليق الضمان به. وإن حل رباط سفينة فغرقت، فإن غرقت في الحال ضمن لأنها تلفت بفعله، وإن وقفت ثم غرقت: فإن كان بسبب حادث كريح هبت، لم يضمن؛ لأنها غرقت بغير فعله، وإن غرقت من غير سبب حادث ففيه رأيان:

= في الطريق العام بئراً بلا إذن أولي الأمر، وسقطت فيه دابة لآخر، وتلفت، يضمن، وأما لو سقطت الدابة في بئر كان قد حفره في ملكه وتلفت: لا يضمن» ونصت المادة (٩٢٥): «لو فعل أحد فعلاً يكون سبباً لتلف شيء، وأحل في ذلك الوقت فعلاً اختيارياً يعني لو أتلف آخر ذلك الشيء مباشرة، يكون ذلك الفاعل المباشر صاحب الفعل الاختياري ضامناً».

أحدهما: لا يضمن كالزق إذا ثبت بعد فتحه ثم سقط.

والرأي الثاني: أنه لا يضمن، لأن الماء أحد المُتلفات[١].

وفي رأينا أن المذهب الأول أصح وأرجح، لذا أخذت به المجلة (م ٩٢٢).

فتح وعاء السمن:

ثانياً- لو فتح إنسان زقاً (أي ظرفاً) فيه زيت أو سمن ونحوهما فخرج ما فيه: ضمن، لأن فعله سبب تلفه، ولم يتخلل بينهما سبب آخر يمكن إحالة الحكم عليه، إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف قالا: إذا كان الزيت الموجود في الظرف ذائباً فسال منه، ضمن، وإن كان السمن جامداً فذاب بالشمس وزال، لم يضمن، لأن المائع يسيل بطبعه إذا وجد منفذاً بحيث يستحيل استمساكه عادة، فكان حل الرباط إتلافاً له تسبيباً، أما الجامد فلا يسيل بطبعه، فإن سال بحرارة الشمس فلا يعدّ فاتح الظرف سبباً في إتلافه ولا مباشراً له[٢].

وقال الشافعية: إذا كان الزق مطروحاً على الأرض، فخرج ما فيه بالفتح وتلف، يضمن، حتى ولو كان التقاطر بإذابة شمس أو حرارة أو ريح مع مرور الزمن، لأن الإتلاف ناشئ عن فعله، سواء أحضر المالك، وأمكنه تدارك الأمر فلم يفعل، أم لا. أما إذا كان الزق منصوباً على شيء، ففتحه فإن سقط بالفتح أو بتقاطر ماء فيه وابتلال أسفله به، وخرج ما فيه وتلف، ضمن، وإن سقط بسبب ريح أو نحوها كزلزلة، ووقوع طائر، أو جهل الحال فلم يعلم سبب سقوطه، لم يضمن لأن التلف لم يحصل بفعله[٣].

---

(١) البدائع: ٧/١٦٦، جامع الفصولين: ٢/١١٥، ١١٦، مجمع الضمانات: ص١٤٨، القوانين الفقهية: ص٣٣٢، مغني المحتاج: ٢/٢٧٨، المهذب: ١/ ٣٧٤ وما بعدها، فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع: ١١/ ٢٤٥ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٨٠، كشاف القناع: ٤/ ٩٨، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٥١.

(٢) المراجع السابقة، مجمع الضمانات: ص١٤٨، ١٥٣.

(٣) مراجع الشافعية السابقة، نهاية المحتاج: ٤/ ١١١ وما بعدها.

الترويع:

ثالثاً- إذا بعث الحاكم إلى امرأة يستدعيها إلى مجلس القضاء، فأجهضت جنينها فزعاً أو زال عقلها، فقال أبو حنيفة وابن حزم: لا ضمان في شيء من ذلك على أحد جملة، إذ ليس السبب متصلاً بالنتيجة قطعاً. وقال جمهور الفقهاء: يضمن الحاكم الدية[1]، لما روي أن عمر رضي الله عنه أرسل إلى امرأة يدعوها إليه، فقالت: يا ويلها، ما لها ولعمر، فبينا هي في الطريق، فزعت، فجاءها الطلق، فألقت ولداً، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ ومؤدب، وصمت علي، فأقبل عليه عمر، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم، فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، إن ديته عليك، لأنك أفزعتها، فألقته، فقال عمر: أقسمت عليك ألا تبرح حتى تقسمها على قومك» أي بني عدي من قريش[2].

ولو ماتت المرأة نفسها فزعاً، وجبت ديتها عند الحنابلة، لأنها نفس هلكت بسبب الحاكم، فيضمنها كما يضمن جنينها، وكما لو ضربها فماتت.

وقال المالكية والشافعية: لا تضمن المرأة، لأن الإفزاع ليس بسببٍ للهلاك عادة. ونازع الحنابلة في ذلك فقالوا: إن الترويع سبب للإسقاط والإسقاط سبب للهلاك عادة، ثم لا يتعين في الضمان كونه سبباً معتاداً، فإن الضربة والضربتين بالسوط ليس سبباً للهلاك في العادة، ومتى أفضت إليه وجب الضمان.

ويجري هذا الخلاف بسبب الإفزاع فيمن شهر سيفاً في وجه إنسان أو دلاه من مكان شاهق، فمات من روعته، أو ذهب عقله. وكذا لو صاح إنسان بصبي أو مجنون أو معتوه صيحة شديدة، وهو على سطح أو حائط ونحوهما، فوقع فمات، أو ذهب عقله. أو لو تغفل أحد بالغاً عاقلاً، فصاح به، فأصابه ذلك، فلا ضمان

---

(١) عند الشافعية والحنابلة: الضمان على العاقلة (أي الأسرة أو القبيلة التي تربطها رابطة الدم الواحد أي عصبة الإنسان وأقاربه) وعند المالكية: على الحاكم.

(٢) والقاعدة في ذلك حينئذ: «خطأ القاضي في بيت المال» أي إن خطأه واجب في بيت مال المسلمين، وليس في ماله هو.

لديته عند الحنفية لعدم تعديه أي لم يكن ذلك سبباً كافياً للضمان، وفي بعض كتب الحنفية: إنه يضمن بالصياح على الصغير، قال ابن عابدين: فيحمل الأول أي عدم الضمان على ما إذا لم يكن فجأة.

وقال جمهور الفقهاء: يجب الضمان في كل ذلك لأن الفاعل متسبب في الإتلاف، إلا أن للشافعية قولين في ضمان البالغ، قيل: يضمن، وقيل: لا يضمن[١].

الحبس أو الحيلولة:

رابعاً- اختلف العلماء فيمن حبس المالك عن ماله حتى تلف: أي المال، أو عن ماشيته حتى تلفت، فقال الشافعية: لا ضمان عليه إذا لم يقصد منعه عن الماشية مثلاً، لأنه لم يتصرف في المال، وإنما تصرف في المالك، فإن قصد منع المالك عن ملكه ضمن، وهذا هو المبدأ المعروف عندهم **بالحيلولة**: وهي أن يحول بين الشخص وبين ملكه حائل حتى تلف، وهو السبب الرابع من أسباب الضمان بعد العقد واليد والإتلاف.

وقال الحنابلة والمالكية: عليه ضمان ما تلف به، لأنه سبب هلاكه[٢].

وقال الحنفية:

«من حال بين شخص وبين أملاكه، حتى تلفت، لم يضمن، ولو فعل ذلك في المنقول ضمن[٣]».

---

(١) راجع في ذلك كله المهذب: ٢/ ١٩٢، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٢٣٠، المغني: ٧/ ٨٣٢ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٩٩، الإفصاح عن معاني الصحاح لأبي المظفر يحيى بن هبيرة: ص٣٣٩ الطبعة الأولى بحلب، المحلى: ١١/ ٢٩ وما بعدها، مسألة ٢١٢٠، ط الإمام بالقاهرة، اللآلئ الدرية في الفوائد الخيرية بهامش جامع الفصولين: ٢/ ٢١٢ ط الأولى بالأزهرية، الميزان للشعراني: ٢/ ١٤٧ ط البابي الحلبي، الدر المختار: ٥/ ٣٩٧، مجمع الضمانات: ص١٧٢.

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع: ١١/ ٢٤٧، المغني لابن قدامة: ٥/ ٢٢٣، ٧/ ٨٣٤، الطبعة الثالثة، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٢، نهاية المحتاج: ٤/ ١١٢، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٣، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٧٨.

(٣) جامع الفصولين: ٢/ ١١٧، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٨٩.

والخلاصة أن الحيلولة بين المالك وملكه سبب من أسباب الضمان عند جمهور الفقهاء، وليست سبباً لذاك عند الحنفية فيما عدا المنقول.

انتفاء السببية

قد تتدخل عوامل خارجية عدا السبب الأصلي في إحداث الضرر، وقد يشترك في التعدي شخصان فأكثر، وقد يترتب على سبب واحد سلسلة من الأضرار، فمن المسؤول عن الضمان في هذه الحالات الثلاث؟

المطلب الأول : طروء سبب آخر في إحداث الضرر

قد يتسبب إنسان في إحداث ضرر، ولكنه لا يكون وحده في ذلك، وإنما تطرأ قوة قاهرة أو حادث مفاجئ، أو خطأ من المتضرر نفسه، أو من شخص آخر، فيقع الضرر عندئذ بسبب هذه الحالات، فلا يسأل المتسبب الأول عن الضمان فيما عدا حالة الغصب، لأن القاعدة الفقهية تقرر «إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر» (م ٩٠ من المجلة).

أما القوة القاهرة:

فهي أن يحصل التلف بقوة لا يستطيع الإنسان دفعها، وليس في إمكانه الاحتراز منها[١]، فلا يضمن المتسبب، لأن القاعدة الفقهية تقرر «ما لا يمكن الاحتراز منه لا ضمان فيه»[٢] ومن أمثلتها ما ذكره الحنفية: «لو وضع أحد جمرة على طريق، فهبت بها الريح، وأزالتها عن مكانها، فأحرقت شيئاً لا يضمن الواضع، وكذا لو وضع حجراً في الطريق، فجاء السيل، ودحرجه، فكسر شيئاً: لا يضمن الواضع؛ لأن جنايته زالت بالماء والريح»[٣] «إذا حل شخص سفينة

---

(١) المسؤولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية لأستاذنا الشيخ محمد شلتوت: ص٣٢.

(٢) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص٦٢.

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/ ١٤٣ وما بعدها، مجمع الضمانات للبغدادي: ص١٤٩، وانظر مثل ذلك الوجيز وشرحه فتح العزيز بهامش المجموع: ١١/ ٢٤٣.

مربوطة في يوم ريح: إن ثبتت بعد الحل أقل القليل، ثم سارت وغرقت: لا يضمن»[١].

قال في الدر المختار ورد المحتار: «وأما الحاكم إذا قطع يد السارق فمات، والختان والفصاد، والبزاغ (أي البيطار)، فلا يتقيد فعلهم بشرط السلامة»[٢] أي فلا ضمان عليهم بسبب سراية الجرح إلى النفس والموت بعده. ومثل ذلك الطبيب الجراح لا يضمن تلف النفس بعد إجراء العملية الجراحية لمريض إذا قام بواجبه على الوجه المعتاد[٣].

وأما الحادث المفاجئ: فهو أن يحصل التلف بفعل يقدر الإنسان على دفعه، ولكنه فوجئ به في مكان مأمون عادة، كمفاجأة راعي الغنم بذئب في حقل مثلاً[٤]. جاء في الفتاوى البزازية: «لو أكل الذئب الغنم، والراعي عنده: إن كان الذئب أكثر من واحد: لا يضمن، لأنه كالسرقة غالباً (أي كالقوة القاهرة). وإن كان واحداً يضمن؛ لأنه يمكن المقاومة معه، فكان من جملة ما يمكن الاحتراز منه، بخلاف الزائد على الواحد»[٥] أي إن الضمان هنا في مكان غير مأمون عادة كالصحراء والجبال والوديان.

وأما خطأ المتضرر: فهو أن يقع الضرر مباشرة منه بالرغم من وجود متسبب له، مثل أن يضع شخص سكيناً في يد صبي، فيقتل بها نفسه، فلا يضمن المتسبب،

---

(١) جامع الفصولين: ٢/ ١١٦، المهذب ١/ ٣٧٥.

(٢) الدر المختار: ٥/ ٤٠١.

(٣) هذا وقد أثبتنا في كتابنا «نظرية الضرورة الشرعية» سبق الفقه الإسلامي إلى معرفة نظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة (الجوائح أو الآفة السماوية كطغيان أو فيضان أو صقيع أو صواعق) كسبب لإعفاء الدائن من المسؤولية. وقد وصف الفقيه الفرنسي لامبير نظرية الضرورة في الإسلام بقوله: «تعتبر نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي أكثر جزماً وشمولاً من فكرة يوجد أساسها في القانون الدولي العام في نظرية الظروف المتغيرة: شرط بقاء الحال على ما هو عليه، وفي القضاء الإداري الفرنسي في نظرية الظروف الطارئة، وفي القضاء الإنجليزي فيما أدخله من المرونة على إيقاف نظرية تنفيذ الالتزام تحت ضغط الظروف الاقتصادية التي نشأت بسبب الحرب، وفي القضاء الدستوري الأمريكي في نظرية الحوادث المفاجئة» (الإسلام ضرورة عالمية ص١٩٥ وما بعدها، للأستاذ زاهر عزب الزغبي).

(٤) الأستاذ شلتوت، المكان السابق.

(٥) مجمع الضمانات: ص٢٩ وما بعدها.

لمباشرة الصبي قتل نفسه، هذا في قول عند الحنفية. والقول الآخر وهو المختار عندهم: أنه يضمن[١].

ومثل ذلك: «إذا سار الرجل على دابة في الطريق، فنخسها رجل أو ضربها، فنفحته، كان دمه هدراً، لأن ذلك تولد من نخسه، فصار كأنه هو الذي جنى على نفسه»[٢].

ومثله أيضاً: «من رفع قلنسوة من رأس إنسان، ووضعها على رأس رجل آخر، فطرحها الرجل عن رأسه، قال الحنفية: إن كانت القلنسوة بمرأى العين من صاحبها، وأمكنه رفعها من ذلك الموضع، لا يضمن الطارح، لأن ذلك بمنزلة الرد على المالك، وإن لم يكن كذلك يكون ضامناً»[٣] أي إن صاحبها قصر في الحالة الأولى فهو الضامن.

وأما خطأ شخص آخر غير المتسبب: فهو أن يتدخل شخص ثالث أجنبي بين السبب والمسبب، مثاله «لو فتح شخص باب دار فسرق آخر منه متاعاً، لم يضمن الفاتح، سواء سرق عقيب الفتح أو بعده، وكذا لو حل رباط دابة، أو فتح باب قفص، فأخذ الدابة أو الطير آخر، لم يضمن الفاتح وفاقاً»[٤] «إذا شق رجل بطن رجل، وأخرج أمعاءه، ثم ضرب رجل عنقه بالسيف عمداً، فالقاتل هو الذي ضرب العنق»[٥].

«رجل حفر بئراً في الطريق، فألقى رجل نفسه فيها متعمداً، لا يضمن الحافر» أي لأنه إذا اجتمع المباشر والمسبب أضيف الحكم إلى المباشر، فلا ضمان على حافر البئر تعدياً بما تلف بإلقاء غيره فيه[٦].

---

(١) جامع الفصولين: ٢/ ١١٢، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٩٧، مجمع الضمانات: ص١٦٦، ١٧٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٩٦.
(٢) المبسوط: ٢٧/ ٢، الدر المختار: ٥/ ٤٣١ ط البابي الحلبي، جامع الفصولين: ٢/ ١١٩.
(٣) مجمع الضمانات: ص١٤٤، جامع الفصولين: ٢/ ١١٧.
(٤) جامع الفصولين: ٢/ ١١٦.
(٥) مجمع الضمانات: ص١٧١.
(٦) المرجع السابق: ص١٧٨، ١٨٠.

«من ألقى شخصاً من شاهق جبل فتلقاه آخر فقده، فالقصاص على القادّ فقط»[١].

«من أردى غيره في بئر، فالضمان على المردي وحده دون الحافر، لأن الأول مباشر والثاني متسبب، والمباشر مقدم في الضمان»[٢].

والخلاصة أن السببية تنتفي من أجل الضمان إذا وجدت قوة قاهرة أو حادث مفاجئ أو خطأ من المتضرر أو من شخص آخر أجنبي.

المطلب الثاني : تعدد الأسباب

إذا كان للضرر عدة أسباب، فمن المسؤول عن إحداث الضرر؟ هل يشترك جميع الجناة في المسؤولية، أم ينفرد أحدهم بها دون الآخرين؟

في الجواب تفصيل: إما أن يكون فعل المعتدين من نوع واحد، وإمّا من نوع مختلف.

أ- فإن كان فعل المعتدين من نوع واحد بأن كانوا جميعاً مباشرين أو متسببين، فهم جميعاً مسؤولون على حد سواء، مثاله في **المسؤولية الجنائية**: اشتراك جماعة في قتل شخص واحد، فإنه يقتص منهم جميعاً (أي يطبق عليهم حكم الإعدام) عند جمهور الصحابة وأئمة المذاهب الأربعة، فقد قتل عمر رضي الله عنه سبعة برجل من أهل صنعاء، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً» رواه مالك في الموطأ عن عمر.

وقال بعض الصحابة والتابعين والظاهرية: لا تقتل الجماعة بالواحد، وإنما يقتل منهم واحد، ويؤخذ من الباقين حصصهم من الدية، لأن كل واحد منهم مكافئ للمقتول، فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد، كما لا تجب ديات لمقتول واحد[٣].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٤٥.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٤.

(٣) البدائع: ٧/ ١٣٨، الدر المختار: ٥/ ٣٩٤، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٥٠، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٢، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٥، قواعد الأحكام: ٢/ ١٣٣، مغني المحتاج: ٤/ ١٢، المغني: ٧/ ٦٧١ وما بعدها، الإفصاح عن معاني الصحاح: ص٣٢٢، المحلى: ١٠/ ٦٠٧، م ٢٠٨٦، نصب الراية: ٤/ ٣٥٣.

وفي السرقة اتفق العلماء على أنه إذا اشترك جماعة في سرقة، فحصل لكل واحد منهم نصاب[١]، فيقام حد السرقة (وهو قطع اليد من الرسغ) على كل واحد منهم. أما إذا كان المسروق كله نصاباً، واشترك جماعة في سرقته، فقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقام الحد على واحد منهم، لعدم توافر معنى الجريمة بوضع كامل بالنسبة إلى كل واحد منهم، وإنما يكتفى بالتعزير ضرباً أو توبيخاً أو حبساً.

وقال المالكية: إن كان لكل واحد قدرة على حمله بانفراده، فلا يقطع أحد، وإلا بأن احتاجوا في إخراج المسروق إلى تعاون بعضهم، فيقطعون جميعاً.

وقال الحنابلة: يقام الحد على الجميع حفظاً لأموال الناس[٢].

ومثاله **في المسؤولية المدنية:** اشتراك جماعة في إتلاف شيء، فإنهم يضمنون المثل أو القيمة، ويتحمل كل واحد منهم نصيبه دون تضامن فيما بينهم عملاً بمبدأ المسؤولية الفردية المقرر في الإسلام: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤] أي لا تتحمل نفس آثمة جناية آخر.

وإن تفاوت فعل المعتدين قوة وضعفاً، قدم السبب الأقوى عند المالكية والحنابلة وقياساً عند الحنفية، فإن قصد أفراد مثلاً قتل إنسان، كل على انفراده دون اتفاق مع غيره، أو قصد كل واحد منهم ضربه بلا قصد قتل فمات، قدم للقصاص الأقوى فعلاً حيث تميزت أفعالهم، وهو من مات القتيل من فعله بأن أنفذ مقتلاً. وإن لم يكن فعله أشد من فعل غيره، فيقتل ويقتص مثلاً ممن جرح أو قطع عضواً، ويعزر من لم يجرح[٣]. وأما مقتضى الاستحسان عند الحنفية فهو

---

(١) النصاب: عشرة دراهم أو دينار عند الحنفية، وثلاثة دراهم أو ربع دينار عند جمهور الفقهاء، وقدر الدينار في قانون الحدود الليبي عام ١٩٧٢ بسعر الذهب في ذلك الوقت وهو ما يساوي ١٠ دنانير ليبية، والدينار يساوي (٤,٤٥٧غ) فيضرب بسعر غرام الذهب الحالي، ويعرف قدره بالنقود الرائجة في كل بلد.

(٢) البدائع: ٧/ ٧٨، فتح القدير: ٤/ ٢٢٥، مغني المحتاج: ٤/ ١٦٠، المهذب: ٢/ ٢٧٧، بداية المجتهد: ٢ص ٤٣٩، المنتقى على الموطأ: ٧/ ١٧٨، حاشية الدسوقي والشرح الكبير: ٤/ ٣٣٥، المغني: ٨/ ٢٨٢.

(٣) الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي: ٤/ ٢٤٩، الفروق ٢/ ٢٠٨، القواعد لابن رجب: ص٢٨٥.

توزيع الضمان على المشتركين حسب دور كل واحد في إحداث الضرر قوة وضعفاً[١].

قال البغدادي من علماء الحنفية في القرن الحادي عشر: «ازدحم جماعة يوم الجمعة، فدفع بعضهم بعضاً، فوقع على زجاج الخزاف وقدروه، فانكسرت: يضمن الدافع إن انكسرت بقوة دفعه»[٢] وسنذكر في بحث القواعد الفقهية أمثلة أخرى لاشتراك المتسببين في إحداث الضرر كما يقضي استحسان الحنفية.

ب- وأما إن اختلف عمل المعتدين بأن كان بعضهم مباشراً، والآخر متسبباً، فتطبق القاعدة الفقهية القائلة: «إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر» أي إذا غلبت المباشرة السبب، وذلك بأن تقطع عمله وأثره، مثلاً: لو حفر رجل بئراً في الطريق العام، فألقى أحد حيوان شخص في ذلك البئر، ضمن الذي ألقى الحيوان، ولا شيء على حافر البئر» (م ٩٠ مجلة).

ومن أمثلتها: «رجل حفر بئراً في الطريق، فألقى آخر نفسه فيها متعمداً، لا يضمن الحافر، وإن لم يوقع فيها نفسه، فسقط وسلم من السقوط، ومات فيها جوعاً أو غماً، لا يضمن الحافر في قول أبي حنيفة لأنه مات بفعل نفسه لا بفعل الحافر، وقال أبو يوسف: إن مات فيها جوعاً فكذلك لا يضمن، وإن مات فيها غماً بأن أثر الغم على قلبه قبل الوقوع، فمات من ذلك، ضمن الحافر. وقال محمد: يضمن الحافر في الوجوه كلها، لأن الموت حصل بسبب الوقوع في البئر»[٣].

- «نقب شخص حائطاً فغاب، فدخل منه رجل فسرق لا يضمن الناقب، وبه يفتى، لأنه سبب والسارق مباشر».

- «وإذا دل سارقاً على مال إنسان، فسرقه لا يضمن المال»[٤].

---

(١) تكملة البحر الرائق للطوري: ٨/ ٣٩٧، المسؤولية التقصيرية للدكتور فيض الله: ص٣٢٧.
(٢) مجمع الضمانات: ص١٤٩.
(٣) المرجع السابق: ص١٨٠، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٤٥.
(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٩٦، مجمع الضمانات: ص١٥٣.

- «ومن أمسك شخصاً ليقتله آخر، فقتله، يضمن القاتل فقط أي يقتص منه عند الحنفية؛ لأنه باشر القتل ويجب التعزير على الممسك من غير حبس».

وقال المالكية، والإمام أحمد في رواية: يشتركان معاً في الضمان والقصاص لقول عمر رضي الله عنه في قتيل جماعة: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به».

وقال أحمد في الرواية الأخرى الراجحة والظاهرية والشافعية: «يقتل القاتل، ويحبس الممسك حتى يموت»[1] وسيأتي مزيد من بيان لهذه القاعدة إن شاء الله.

- «إذا اشترك اثنان في نقب جدار، فدخل أحدهما، وأخذ المتاع، وناوله الآخر، وهو خارج المكان أو رمى به إليه، فقال المالكية والشافعية والحنابلة: يعاقب الداخل وحده بقطع يده، دون الخارج لأنه هو الذي أخرج المتاع، مع المشاركة في النقب. وقال أبو حنيفة: لا يعاقب أحد؛ لأن كل واحد لم يستقل بالنقب والإخراج. وقال الصاحبان: يعاقب الداخل إن أخرج يده وناول الخارج[2].

حالات مستثناة من قاعدة تقديم المباشر على المتسبب:

قد يكون المتسبب وحده هو الضامن، وقد يشترك المتسبب مع المباشر في الضمان[3].

١- ضمان المتسبب وحده:

إذا كان المتسبب هو العامل الأهم في إحداث الضرر، وذلك بأن يتغلب السبب

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٨٤، البدائع، ٧/ ٢٧٤، قواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/ ١٣٣، الأشباه للسيوطي، المكان السابق، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٥، المهذب: ٢/ ١٧٦، مغني المحتاج: ٤/ ٤، ٨، القواعد لابن رجب: ص٢٨٧، المغني: ٧/ ٧٥٥، بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٩، الإفصاح: ص٣٢٣، المحلى: ١٠/ ٦٢١، م٢٠٩٠.

(٢) المبسوط: ٩/ ١٤٧، فتح القدير: ٤/ ٢٤٣، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٤٣، المهذب: ٢/ ٢٧٩، المغني: ٨/ ٢٨٤.

(٣) انظر النظرية العامة للموجبات والعقود للدكتور المحمصاني: ١/ ١٩٠ وما بعدها.

على المباشرة إذا لم تكن المباشرة عدواناً[١] فيضمن وحده الضرر الحادث، كما أنه يضمن خطأه العقدي إذا كان هو المتسبب فيه.

من أمثلة الصورة الأولى: «من ضرب دابة عليها راكب، أو نخسها بعود بلا إذن الراكب، فنفحت أو ضربت بيدها شخصاً آخر، أو نفرت، فصدمته وقتلته، ضمن هو أي الناخس، لا الراكب، لأنه غير متعد، فترجح جانب الناخس في التغريم للتعدي. ولكن يلاحظ أن الناخس إنما يضمن إذا كانت النفحة أو الضربة أو الوثبة أو الوطء فور النخس، وإلا فالضمان على الراكب، لانقطاع أثر النخس»[٢] أي أن يتوافر معنى السببية في إحداث الضرر.

-«لو دفع شخص إلى صبي سكيناً ليمسكه له، فوقعت عليه فجرحته، كان الضمان على الدافع»[٣].

-«الإفتاء بتضمين الساعي بالشر[٤]: من سعى إلى حاكم ظالم حتى غرم رجلاً، فإن كانت السعاية بحق كأن كان يؤذيه، وعجز عن دفعه إلا بسعيه، أو كان المشكو فاسقاً لا يمتنع بالأمر بالمعروف، ففي مثل ذلك لا يضمن الساعي، وإن لم تكن السعاية بحق، كأن يقول: إن لفلان مالاً كثيراً، أو إنه يريد الفجور بأهلي أو ضربني أو ظلمني فغرمه السلطان شيئاً، فيضمنه الساعي، سواء أكان كاذباً أم صادقاً إلا أنه غير متظلم ولا محتسب في ذلك»[٥].

-«إذا وضع رجل في الطريق حجراً أو بنى فيه بناء، أو أخرج من حائط جذعاً

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ٤٦.

(٢) المبسوط: ٢٧/ ٢، درر الحكام: ٢/ ١١٣ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٤٣٠ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص١٨٧.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٩٧، المبسوط: ٢٦/ ١٨٥.

(٤) السعاية الموجبة للضمان: أن يتكلم بكذب يكون سبباً لأخذ المال من إنسان مصادرة، أو لا يكون قصده إقامة الحسبة (وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) كأن يقول عند الحاكم: إن فلاناً وجد مالاً، أو وجد كنزاً أو لقطة، ثم تبين كذبه.

(٥) الأشباه لابن نجيم وشرحه للحموي: ١/ ١٩٨، جامع الفصولين: ٢/ ١٠٨ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص١٥٤.

أو صخرة شاخصة، أو شرع كنيفاً[١] أو جناحاً، أو ميزاباً أو ظُلة، فعطب به إنسان كان ضامناً لما أصاب من ذلك، لأنه متسبب لهلاك ما أتلف بما أحدثه، وهو متعد في هذا التسبب. فإن عثر بما أحدثه في الطريق رجل، فوقع على آخر، فمات، كان الضمان على الذي أحدث الشيء البارز في الطريق، لأنه صار بمنزلة الدافع، والذي عثر مدفوع، والمدفوع كالآلة»[٢].

- «رجل حفر بئراً في الطريق من دون إذن، فجاء سيل بحجر عند البئر، فعثر به إنسان، وسقط في البئر، كان الضمان على حافر البئر»[٣].

-«إذا رجع الشهود عن شهادتهم في مجلس القضاء بعد صدور الحكم وتنفيذه، لم يفسخ الحكم، وعليهم ضمان الغرم أو التلف الذي تسببوا في إلحاقه بالمشهود عليه من مال أو دية باتفاق المذاهب الأربعة المشهورة، ولا يضمن القاضي الذي باشر إصدار الحكم شيئاً»[٤].

- «من فر من ظالم فأخذه رجل، حتى أدركه الظالم وغرّمه، أو طلبه ظالم ليقبض منه ماله، فدله رجل، فأخذ ماله، يضمن الآخذ والدال عند محمد من الحنفية للسببية» وقال أبو حنيفة: يضمن الظالم وحده[٥]. أي إن محمداً يضمِّن المتسبب، وأبا حنيفة يضمِّن المباشر.

ومن أمثلة **الصورة الثانية أي الإخلال بالتزام تعاقدي:** لو دل الوديع السارق على مكان الوديعة، فإنه يضمن لترك الحفظ الواجب عليه بعقد الإيداع[٦].

٢- ضمان المتسبب والمباشر معاً:

إذا اشترك المتسبب والمباشر في إحداث الضرر، وكان لكل واحد منهما دور

---

(١) الكنيف: الكُنَّة تشرع فوق باب الدار.
(٢) المبسوط: ٢٧/٦، مجمع الضمانات: ص١٧٦.
(٣) مجمع الضمانات: ص١٨٠.
(٤) البدائع: ٦/٢٨٣، ٧/١٦٦، مجمع الضمانات: ص٣٥٩، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٠٧، المهذب: ٢/١٧٧، ٣٤٠، المغني: ٩/٢٤٨، الفروق: ٢/٢٠٨.
(٥) جامع الفصولين: ٢/١١٥، مجمع الضمانات: ص١٥٣.
(٦) الأشباه لابن نجيم: ١/١٩٦.

بارز مساوٍ لفعل الآخر بأن يتساوى أثرهما في الفعل، فإنهما يشتركان في الضمان. قال الزيلعي الحنفي: «إن المسبب إنما لا يضمن مع المباشر إذا كان السبب شيئاً لا يعمل بانفراده في الإتلاف، كما في حفر البئر وإلقاء شخص نفسه فيها، فإن الحفر لا يعمل شيئاً من دون الإلقاء، وأما إذا كان السبب يعمل بانفراده، فيشتركان»[١].

ومن أمثلة ذلك: «إذا اشترك اثنان في قيادة دابة: سائق وراكب فوطئت الدابة شيئاً، فإنهما يضمنان، لأن كل ذلك سبب الضمان، فإن السوق متلف، حتى وإن لم يكن على الدابة راكب».

«إذا أمر الراكب إنساناً، فنخس المأمور الدابة، ووطئت إنساناً، كان الضمان عليهما، فالناخس سائق والآمر راكب»[٢].

«من أمسك شخصاً ليقتله آخر، فالضمان عليهما معاً عند المالكية كما سبق بيانه» «ومن حفر بئراً فأردى شخص غيره فيها، يقتص من الاثنين معاً عند المالكية، لأن الرأي عندهم أن يقتل المتسبب مع المباشر كالمكره والمستكره»[٣]. وقال الشافعية: يقتل القاتل والمردي، دون الممسك والحافر، لما رواه الدارقطني عن الرسول ﷺ أنه قال: «إذا أمسك الرجل الرجل حتى جاء آخر فقتله، قتل القاتل وحبس الممسك»[٤].

«إذا حفر رجل بئراً في الطريق، ثم جاء آخر ووسع رأسها، فسقط بها إنسان ومات، كان الضمان عليهما إنصافاً»[٥].

والخلاصة: أن الأصل العام هو مسؤولية المباشر في إحداث الضرر، وقد ينفرد المتسبب وحده في المسؤولية إذا كان له الدور الأهم في التعدي، وقد يشترك

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ١٥٠.

(٢) المرجع السابق، المبسوط: ٢٧/ ٢ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٤٢٨، ٤٤٥.

(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٣، ٢٤٦، القواعد لابن رجب: ص٢٨٧، القوانين الفقهية: ص٣٤٥.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٨، المهذب: ٢/ ١٧٦.

(٥) مجمع الضمانات: ص١٨٠.

المباشر والمتسبب في المسؤولية إذا تساوى خطؤهما تقريباً بحيث لو ترك كل واحد منهما على انفراد لأدى إلى النتيجة الحاصلة فعلاً.

حوادث الاصطدام: من المناسب أن نذكر هنا حكم حوادث التصادم كما أبانه فقهاؤنا بالنسبة إلى تصادم الماشيَين أو الراكبين أو الملاحين: إذ قد ينفرد أحدهما بالمسؤولية إذا حدث الاصطدام بتفريط مستقل منه، وقد يشترك المتصادمان في المسؤولية إذا صدر خطأ من كليهما.[1]

أما انفراد أحد المتصادمين في المسؤولية: فذلك كما لو تصادم رجلان أحدهما واقف والآخر ماشٍ، فالضمان على الماشي للواقف لأنه هو المتسبب. ولو تصادمت سفينتان بسبب خطأ ربان إحداهما، كان الضمان عليه؛ وكذا لو كانت سفينة واقفة على شط أو في عُرض البحر، فجاءت سفينة فصدمتها فانكسرت السفينة الواقفة، كان الضمان على صاحب السفينة الجائية إذا لم تكن الواقفة متعدية في وقوفها.

وأما اشتراك المتصادمين في الضمان ففيه اختلاف جزئي في مقدار الضمان: قال الحنفية والحنابلة: إذا اصطدم راكبان أو ماشيان أو راكب وماشٍ فماتا، أو تلف شيء بسبب التصادم، وجب على كل واحد منهما تحمل تبعة الضمان كاملة للآخر، ففي الموت يجب على كل واحد منهما دية الآخر، وفي الإتلاف يجب تعويض الغير، لأن الضرر قد حدث لكل واحد منهما بفعل نفسه وبفعل صاحبه أيضاً. هذا إذا كان التصادم **خطأ** عند الحنفية، فإن كان **عمداً** وجب عندهم تحمل نصف قيمة الضمان.

وقال المالكية والشافعية وزفر من الحنفية: إذا اصطدم فارسان أو ماشيان، أو سفينتان بتفريط من ربانهما بأن قصرا في صيانة آلاتهما، أو قدرا على ضبطهما فلم يضبطا، أو سيرا المركبين في ريح شديدة لا تسير السفن في مثلها، وجب على كل

---

(١) راجع درر الحكام: ٢/ ١١٢، مجمع الضمانات: ص١٥٠، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٩، القوانين الفقهية: ص٣٣٢، الشرح الكبير: ٤/ ٢٤٧، المهذب: ٢/ ١٩٤، غاية المنتهى: ٣/ ٢٨٢.

واحد منهما نصف قيمة ما تلف للآخر، لأن التلف حصل بفعلهما، فينقسم الضمان عليهما ويهدر النصف الآخر بسبب فعل كل واحد في حق نفسه.

فإن حدث التصادم بين السفينتين من دون تفريط، وإنما بقوة قاهرة كريح شديدة ونحوها، فلا ضمان على أحد.

المطلب الثالث : تسلسل الأضرار

إذا ترتب على فعل مؤذٍ ضرر فأكثر، فإنه يسأل المتسبب عن كل الأضرار إذا كان لفعله أثر فيها، أما إن انقطع أثر فعله بتدخل سبب آخر فلا يضمن[١].

من أمثلة الحالة الأولى: «ألقى رجل قشراً في الطريق، فزلقت به دابة ضمن إذ لم يؤذن فيه، فيضمن ما تولد منه»[٢] «رجل طرح لبناً أو ألقى تراباً كثيراً، فوهن جدار جاره، حتى انهدم الحائط، فإن دخل الوهن في الحائط من ثقله، ضمن»[٣].

«إذا ألقى شخص غيره في حوض أو نهر، ومعه دراهم، فسقطت في الحوض، فلو سقطت عند إلقائه، ضمن، لأنه بفعله، لا لو سقطت وقت خروجه عن الماء، لأنه بفعل مالكها» «لو ضرب رجلاً فسقط المضروب مغشياً عليه وسقط منه شيء، يضمن ما معه، وما عليه من مال وثياب؛ لأنه مستهلك»[٤].

ومن أمثلة الحالة الثانية: وهو تدخل سبب فاصل بين المتسبب والضرر الثاني فما بعده: «رجل حفر بئراً في الطريق، فجاء رجل، وسقط فتعلق هذا الرجل برجل آخر، وتعلق الثاني بآخر، ووقعوا جميعاً، وماتوا: إن لم يعلم كيف ماتوا، ولم يقع بعضهم على بعض، فدية الأول على الحافر، لأنه ليس لموته سبب سوى الوقوع في البئر، ودية الثاني تكون على الواقع الأول؛ لأن الأول هو الذي دفعه، حيث جرَّه إلى نفسه، ودية الثالث تكون على الثاني لهذا المعنى».

---

(١) المسؤولية المدنية والجنائية في الشريعة لأستاذنا المرحوم محمود شلتوت: ص٢٦.
(٢) مجمع الضمانات: ص١٤٩.
(٣) المرجع السابق: ص١٥٢.
(٤) جامع الفصولين: ٢ س١١٥.

وإن كان قد وقع بعضهم على بعض في البئر ولا يعلم كيف حالهم ففي مقتضى القياس وهو قول محمد: دية الأول تكون على عاقلة الحافر (أي أسرته) ودية الثاني على عاقلة الأول، ودية الثالث على عاقلة الثاني وقيل في ذلك قول آخر...[١]».

مقارنة: ينص القانون المدني على ما يأتي: «كل خطأ سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض»[٢] يفهم من هذه المادة أن المسؤولية التقصيرية لها أركان ثلاثة: الخطأ، والضرر، وعلاقة السببية بين الخطأ والضرر. وكذلك المسؤولية العقدية كالمسؤولية التقصيرية تقوم على أركان ثلاثة: الخطأ العقدي، الضرر، علاقة السببية ما بين الخطأ والضرر[٣]. وهذه هي نفس العناصر التي يقوم عليها الضمان في الفقه الإسلامي كما أوضحنا.

إلا أن الركن الأول - وهو الخطأ: يقوم قانوناً على ركنين: ركن مادي وهو الانحراف أو التعدي، أو مخالفة واجب قانوني، وركن معنوي وهو الإدراك أو التمييز.

أما الركن المادي وهو التعدي: فيتفق في شأنه القانون والفقه الإسلامي، فهو قانوناً إخلال بالتزام قانوني، أو عقدي، وفقهاً: هو العمل من دون حق ولا إباحة شرعية. ويتفق الفقه الإسلامي والقانون في الجملة على حالات لا يعد فيها التعدي خطأ: وهي الدفاع الشرعي[٤] وحالة الضرورة[٥]، وتنفيذ أمر صادر من

---

(١) مجمع الضمانات: ص١٨٠.

(٢) المادة ١٦٣ من القانون المدني المصري، المادة ١٦٤ من القانون المدني السوري.

(٣) الوسيط للدكتور السنهوري: ص٦٥٥، ٧٧٥، ط١٩٥٢ مصادر الحق للسنهوري أيضاً: ص١٢٠، ط١٩٥٩ موجز النظرية العامة للالتزام للدكتور عبد الحي حجازي: ص٤٤٩ ط١٩٥٥.

(٤) نص القانون المدني هو «من أحدث ضرراً وهو في حالة دفاع شرعي عن نفسه أو ماله أو عن نفس الغير، أو ماله، كان غير مسؤول، على ألا يجاوز في دفاعه القدر الضروري، وإلا أصبح ملزماً بتعويض يراعي فيه مقتضيات العدالة» (م ١٦٦ مدني مصري، م ١٦٧ مدني سوري).

(٥) النص القانوني هو «من سبب ضرراً للغير ليتفادى ضرراً أكبر، محدقاً به، أو بغيره، لا يكون ملزماً إلا بالتعويض الذي يراه القاضي مناسباً» (م ١٦٨ مدني مصري، م١٦٩ مدني سوري).

الرئيس[١] إلا أنه شرعاً يجب في الحالة الأخيرة أن يكون الأمر مشروعاً أي بحق، وأن يكون للآمر سلطة على المأمور. ويتفقان أيضاً في عدم وجود المسؤولية المدنية أي الضمان في حالتي الدفاع الشرعي، وتنفيذ الأمر الصادر من الرئيس، وفي أن حالة الضرورة لا تمنع المسؤولية عن التعويض.

وأما الركن المعنوي أي الإدراك[٢] الذي بمقتضاه لا يسأل غير المميز قبل سن السابعة، ولا المجنون والمعتوه والسكران باختياره، فإن الفقه الإسلامي والقانون المدني المعمول به في مصر وسورية حالياً يختلفان في شأنه، فهؤلاء غير مسؤولين قانوناً، إلا أنهم شرعاً يحكم عليهم بالضمان أي يسألون مدنياً لا جنائياً حفاظاً على أموال الناس، ويتعلق الالتزام بالنسبة إلى الصبي والمجنون ونحوه بمالهما أو بذمتهما، والذي يتولى أداء التعويض هو الولي، أو هما بعد الإفاقة أو البلوغ، وليس ذلك من باب الخطاب التكليفي في شيء، بل من قبيل الخطاب الوضعي، أي إن الضمانات مسببات ترتب على أسبابها، كما يتعلق الضمان ببعض أفعال البهائم، فالتضمين ليس جزاء فعل، وإنما هو بدل مال، ففي تشريعه إحياء حقوق الآخرين في أموالهم. وأما السكران فيسأل مدنياً وجنائياً، لأن السكر لا يعدم العقل، وإنما يزيل قدرة فهم الخطاب التكليفي بسبب هو معصية، فيجعل ذلك في حكم الموجود فعلاً زجراً له، وعقوبة على سكره[٣].

وهذا الاتجاه يتلاءم مع النظرية المادية في المسؤولية التقصيرية، التي تبني المسؤولية على أساس تحمل التبعة لا على الخطأ، ومن ثمَّ يسأل عديم التمييز

---

(١) نص القانون على ما يأتي: «لا يكون الموظف العام مسؤولاً عن عمله الذي أضر بالغير إذا قام به تنفيذاً لأمر صادر إليه من رئيس، متى كانت إطاعة هذا الأمر واجبة عليه، أو كان يعتقد أنها واجبة، وأثبت أنه كان يعتقد مشروعية العمل الذي وقع منه، وكان اعتقاده مبنياً على أسباب معقولة، وأنه راعى في عمله جانب الحيطة» (م ١٦٧ مدني مصري، م ١٦٨ مدني سوري).

(٢) نصت المادة ١٦٤: ١ مدني مصري، ١٦٥: ١ مدني سوري على ما يأتي: «يكون الشخص مسؤولاً عن أعماله غير المشروعة متى صدرت منه وهو مميز».

(٣) انظر عوارض الأهلية في كتب أصول الفقه، وراجع كتابنا الوسيط في أصول الفقه الإسلامي: ص١٥٧، ١٦٦ وما بعدها، ١٧٨.

لإحداثه الضرر؛ وإن لم يكن قادراً على ارتكاب الخطأ، إلا أن الفقه والقانون يقتربان حينما يقرر القانون أن المضرور من فعل عديم التمييز يستطيع الرجوع على من تجب عليه رقابة عديم التمييز. إذ يكون هذا الرقيب مسؤولاً عن خطئه في مراقبة عديم التمييز. فإن لم يوجد من هو مسؤول عنه، أو أثبت المسؤول عدم استطاعته منع وقوع الفعل الضار، يمكن الرجوع على غير المميز على أساس فكرة تحمل التبعة لا على أساس الخطأ، فقد نصت الفقرة الثانية من المادة ١٦٤ مصري، ١٦٥ سوري على هذا فقالت: «ومع ذلك إذا وقع الضرر من شخص غير مميز، ولم يكن هناك من هو مسؤول عنه، أو تعذر الحصول على تعويض من المسؤول، جاز للقاضي أن يلزم من وقع منه الضرر بتعويض عادل، مراعياً في ذلك مركز الخصوم» ويظهر من ذلك أن المسؤولية لغير المميز تتميز بأنها مسؤولية مشروطة، ومسؤولية مخففة أي في حدود التعويض العادل[١].

ومع كل هذا فقد وجدنا في فقه المالكية اتجاهاً لبعض فقهائهم يؤيد ما سار عليه القانون من عدم مسؤولية الصبي غير المميز في إتلافه النفس أو المال كالعجماوات[٢].

والخلاصة أن الشريعة تقيم المسؤولية على أساس ركن واحد مادي وهو التعدي أو الخطأ، وأما القانون المطبق حالياً في سورية ومصر فإنه يقيم المسؤولية على أساس ركن مادي وهو التعدي وركن معنوي وهو الإدراك.

وأما إساءة استعمال الحق أو التعسف في استعمال الحق فقد أصبح حديثاً عند القانونيين معتبراً صورة خاصة من صور الخطأ، بعد أن ظل فقه القرن التاسع عشر أمداً طويلاً، لا يعتبر التعسف في استعمال الحق خطأ، حسب نظرية الحقوق الفردية عند جان جاك روسو، ومقتضاها أن الطبيعة قد منحت الإنسان عدداً من الحقوق والحريات، أي إن الحق سلطة مطلقة لا يجوز تقييدها.

---

(١) انظر الوسيط للسنهوري: ص٧٩٧ وما بعدها، النظرية العامة للالتزام لأستاذنا الدكتور حجازي: ص٤٥٧ وما بعدها.

(٢) القوانين الفقهية: ص٣٣٣.

أما الآن فقد تغير تصوير الحق، إذ أصبح عبارة عن قيمة اجتماعية، فإذا تعسف الشخص في استعماله لحقه، وجب أن يلتزم بإصلاح الضرر الناجم من استعماله حقه استعمالاً تعسفياً. وأما الأحوال التي يعدّ الشخص فيها مسؤولاً إذا تعسف في استعماله حقه، فقد ترددت بين نظريتين: نظرية مضيقة، ونظرية موسعة، أما الأولى فمقتضاها أن التعسف في استعمال الحق هو استعمال بقصد سيّئ أو شرير، أي إن مناط التعسف هو قصد الإضرار، وأما الثانية فمقتضاها عند جوسران: أن التعسف يكون إذا كان هناك انحراف بالحق عن غرضه الاجتماعي، وعند مازو ولالو: أن التعسف هو خطأ في استعمال الحق، سواء أكان ذلك بإهمال أم بنية الإضرار.

وأما موقف القانون المدني فإنه قصر التعسف على حالات الاستعمال غير المشروع وهي ثلاث[1].

١- إذا لم يقصد باستعمال الحق سوى الإضرار بالغير.

٢- إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية لا تتناسب ألبتة مع ما يصيب الغير من ضرر بسببها.

٣- إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة.

وعلى هذا فإن استعمال الشخص لحقه لا يكون تعسفياً ومن ثمّ خطأ تترتب عليه مسؤولية صاحب الحق إلا إذا قصد به الإضرار بالغير، أو ترجح الضرر على المصلحة رجحاناً كبيراً أو تحققت مصلحة غير مشروعة. ومعيار الخطأ في التعسف هو معيار موضوعي وهو الانحراف عن سلوك الشخص العادي، والأساس القانوني لنظرية التعسف ليس إلا المسؤولية التقصيرية، إذ التعسف في استعمال الحق خطأ يوجب التعويض، ويطبق في شأن جزاء التعسف قواعد المسؤولية التقصيرية، هذا الجزاء قد يكون نقدياً وقد يكون عينياً[2].

---

(١) نصت المادة /٤/ مدني مصري، /٥/ مدني سوري على ما يلي: «من استعمل حقه استعمالاً مشروعاً لا يكون مسؤولاً عما ينشأ عن ذلك من ضرر» ثم أردفت المادة التالية ذكر أحوال الاستعمال غير المشروع التي بيناها.

(٢) الوسيط للدكتور السنهوري: ص٨٣٤ وما بعدها، موجز النظرية العامة للالتزام للدكتور حجازي: ص٤٦١ وما بعدها.

وقد سبق الفقه الإسلامي كما أوضحنا إلى معرفة نظرية التعسف في استعمال الحق في حدود معقولة، أخذ بها القانون المدني في مصر وسورية، وفقاً لما قرره الحنابلة والمالكية استدلالاً بحديث «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» الذي يقضي بمنع الضرر في حالتين:

الأولى - استعمال الحق بقصد الإضرار.

الثانية - أن يترتب على استعمال الحق المشروع إضرار الآخرين، سواء أكان الاستعمال على وجه معتاد أم على غير الوجه المعتاد.

وفي كلتا الحالتين توجب قواعد الإسلام إزالة الضرر عيناً، سواء أكان مادياً أم معنوياً، لأن الراجح كما سنبين في بحث محل الضمان أن المنافع أموال متقومة، فإن تعذر ذلك، يجب الحكم بتعويض مالي عادل لرفع آثار الضرر ومنع بقائه أو تجدده في المستقبل. والحالة الأولى في القانون، والحالة الثانية هنا تقابل الحالة الثانية في القانون وتتفق مع ما أخذت به المجلة ويقتضيه الاستحسان الفقهي. وأما الحالة الثالثة في القانون فهي مستمدة من مجموع ما تقرره المذاهب الإسلامية وتقتضيه روح التشريع الإسلامي في محاربة الأعمال غير المشروعة، وأنه يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام، ونحو ذلك من كل ما يجعل للحق صفة اجتماعية في الإسلام.

وأما الركن الثاني للمسؤولية التقصيرية وهو الضرر: فإن الفقه الإسلامي والقانون المدني يتفقان على وجوب تعويض الضرر المادي بمختلف أشكاله إذا كان ضرراً محققاً، سواء أكان يسيراً أم فاحشاً، قولاً أم فعلاً، سلبياً أم إيجابياً، إلا أنهما يختلفان في تعويض الضرر عن إتلاف الأموال غير المتقومة شرعاً كالخمور والخنازير وآلات الملاهي وكتب الضلال، فلا تضمن هذه الأموال شرعاً كما سنبين في شروط الضمان ولكنها تضمن قانوناً.

وأما الضرر الأدبي أو المعنوي (وهو الذي قد يصيب الجسم، فيحدث تشويهاً فيه فيتألم الشخص لذلك، أو قد يصيب الشخص في شرفه أو في اعتباره أو في

عرضه أو في عاطفته، وبالجملة فهو عبارة عن الألم والحزن الذي يصيب الإنسان)[١] فلا ضمان له في الأصل عند جمهور فقهاء الإسلام، لأن الضمان مال، والضرر الأدبي لا يمكن تقويمه بالمال[٢] فلا يضمن لدى فقهائنا.

إلا أن بعض الفقهاء - كما بيّنا سابقاً - قال بلزوم التعويض عن الضرر الأدبي، وهذا الرأي هو المتفق في تقديرنا مع الروح العامة للنصوص الشرعية التي تمنع الضرر بجميع أنواعه وترمم آثاره، وتساير المصالح حسب كل زمان ومكان، بل إن جمهور الفقهاء يقررون عقاباً جنائياً وهو التعزير على أنواع الضرر الأدبي، وللقاضي كما عرفنا أن يحكم بالتعزير بالعقوبات أو الغرامات المالية على ما يقتضيه التحقيق العلمي في أحكام فقه المذاهب الإسلامية[٣].

وأما الركن الثالث للمسؤولية وهو علاقة السببية بين الخطأ والضرر أو علاقة التعدي بالضرر كما يفهم من كلام فقهاء الإسلام، فإن الفقه والقانون يلتقيان - في الجملة - في النتائج المترتبة على وجود هذه العلاقة إذ هي تعني عند القانونيين: أن توجد علاقة مباشرة ما بين الخطأ الذي ارتكبه المسؤول، والضرر الذي أصاب المضرور[٤] ويسأل الشخص قانوناً عن الأضرار المباشرة، وغير المباشرة المتصلة بالخطأ اتصالاً واضحاً.

وأما الفقهاء المسلمون فيقررون أنه لا بد في الضمان من أن يكون الضرر مرتبطاً بالفعل ارتباط النتيجة بالسبب. ويسأل الشخص شرعاً عن الأضرار المباشرة التي يلحقها بغيره، وكذا عن الأضرار التي يكون متسبباً في إحداثها مباشرة، والأصل العام هو مسؤولية المباشر، لكن قد ينفرد المتسبب بالضمان، وقد يشترك هو مع المباشر، ولا ضمان في غير المباشرة والتسبب[٥].

---

(١) انظر الوسيط للسنهوري: ص٨٦٤، النظرية العامة للالتزام للدكتور حجازي: ص٤٧٤.
(٢) النظرية العامة للموجبات والعقود للدكتور المحمصاني: ١/ ١٧١.
(٣) انظر الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص٢٦٦ وما بعدها، ط السنة المحمدية.
(٤) الوسيط للسنهوري: ص٨٧٢.
(٥) النظرية العامة للموجبات للمحمصاني: ١/ ١٨٠.

ويتفق القانون وفقه الإسلام في الأحوال التي تنتفي أو تنعدم فيها السببية وهي قيام السبب الأجنبي لقوة قاهرة، أو خطأ المضرور أو خطأ الغير[١].

وفي حال تعدد الأسباب ووحدة الضرر يتفق جمهور الفقهاء مع ما تقرره نظرية السبب المنتج ومقتضاها الاعتداد في المسؤولية المدنية بالسبب الأقوى أو السبب الذي يؤدي عادة إلى إحداث الضرر. ويتفق مقتضى الاستحسان عند الحنفية مع ما تقرره نظرية تكافؤ الأسباب التي ترى الأسباب كلها متكافئة في إحداث الضرر بحيث لا يغلب سبب على آخر، ولا تخفف المسؤولية بسبب تدخل أسباب أخرى[٢].

هذا بالنسبة للمسؤولية المدنية، أما بالنسبة للمسؤولية الجنائية فإن رأي المالكية في قتل الجماعة بالواحد أو التمالؤ على القتل يتفق مع ما جرى عليه القانون الجنائي في معاقبة الشريك كالفاعل الأصيل، وهذا ما يعرف بالاشتراك الجرمي الذي يتم بإحدى صور ثلاث: هي التحريض والاتفاق والمساعدة[٣]، ولكن بشرط

---

(١) تنص المادة ١٦٥ من القانون المدني المصري والمادة ١٦٦ من القانون المدني السوري على أنه: «إذا أثبت الشخص أن الضرر قد نشأ عن سبب أجنبي لا يد له فيه، كحادث مفاجئ أو قوى قاهرة أو خطأ من المضرور أو خطأ من الغير، كان غير ملزم بتعويض هذا الضرر، ما لم يوجد نص أو اتفاق على غير ذلك».

(٢) يلاحظ أن النظرية الثانية أقل عدالة من النظرية الأولى، مما يقتضي العدول عنها جزئياً، وإن كان الفقه القانوني يميل إليها نظرياً لبساطتها (انظر الوسيط للسنهوري: ص٩٠٤ وما بعدها، نظرية الالتزام لحجازي: ص٤٨٣ وما بعدها).

(٣) نصت المادة ٤٠ من قانون العقوبات المصري على جريمة الاشتراك فقالت: «يعد شريكاً في الجريمة:

أولاً: كل من حرض على ارتكاب الفعل المكون للجريمة إذا كان هذا الفعل وقع بناء على هذا التحريض.

ثانياً: من اتفق مع غيره على ارتكاب الجريمة فوقعت بناء على هذا الاتفاق.

ثالثاً: من أعطى الفاعل أو الفاعلين سلاحاً أو آلات أو أي شيء آخر مما استعمل في ارتكاب الجريمة مع علمه بها أو ساعدهم بأي طريقة أخرى في الأعمال المجهزة أو المسهلة أو المتممة لارتكابها.

ونصت المادة ٢١٢ من قانون العقوبات السوري على ما يأتي: «كل شريك في الجريمة عرضة للعقوبة المعينة لها في القانون».

تحقق رابطة السببية المباشرة أي صلة السبب بالنتيجة. بمعنى أنه يجب أن يكون وقوع الجريمة قد جاء نتيجةً للتحريض أو الاتفاق أو المساعدة[١]. والشريعة الإسلامية تشترط أيضاً لمسؤولية الجاني عن القتل أن يكون بين فعله وبين الموت رابطة السببية المذكورة[٢].

كذلك يتفق القانون الجنائي في تجريم أعمال الشريك مع ما قرره المالكية والحنابلة في رواية عن أحمد من مسؤولية كل من الممسك والمباشر لجريمة القتل.

ويتفق الفقه الإسلامي والقانون الجنائي أيضاً في تجريم شاهد الزور كما بينا فيمن رجع عن شهادته، فقد نصت المادة (٢٩٥) عقوبات مصري على الحكم بالإعدام على شاهد الزور إذا نفذ الحكم بالإعدام على المشهود عليه، ونصت المادة (٣٩٨/ ٣) عقوبات سوري في هذه الحالة على سجنه عشر سنوات أو خمسة عشر سنة مع الأشغال الشاقة.

وإذا تسلسلت الأضرار: يسأل الشخص شرعاً عن كل ضرر كان لفعله أثر فيه دون تدخل شيء آخر، وهذا هو معنى قول القانونيين: إن من يرتكب خطأ يسأل عن جميع الأضرار المباشرة الناشئة من ذلك الخطأ، فلا يسأل إذن عن الضرر غير المباشر. والضرر المباشر: هو الذي يكون نتيجة طبيعية للخطأ، وهو الضرر الذي لم يكن في استطاعة المضرور أن يتوقاه ببذل جهد معقول.

ويلاحظ التمييز بين تعدد الأسباب وتسلسل النتائج، ففي الحالة الأولى: الضرر واحد لم يتعاقب، والأسباب هي التي تعاقبت فتعددت، وفي الحالة الثانية: السبب واحد لم يتعدد، والأضرار هي التي تعاقبت عن هذا السبب الواحد، فصارت أضراراً متعددة[٣].

---

(١) راجع موجز القانون الجنائي لأستاذنا الدكتور علي راشد: ص٢١٥-٢٣١ ط١٩٥٣، مبادئ قانون العقوبات للدكتور محمد فاضل: ص٣٥١ وما بعدها، ط١٩٦٣.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عبد القادر عودة: ٢/ ٥١.

(٣) الوسيط للسنهوري: ص٩٠٨ وما بعدها، حجازي: ص٤٨٥ وما بعدها.

المبحث الثالث : شرائط الضمان

للشريعة الإسلامية نظرة دينية معروفة إلى المعاملات المدنية التي تتخذ منها مؤيداً لاحترام أحكامها العامة، وضامناً لتنفيذ سياستها التشريعية في الإصلاح والمحافظة على مصالح الناس، ومن خلال تلك النظرة وبراعمها المتفتحة، نجد عناية خاصة بناحية واقعية في الحياة العملية وهي مسألة الضمانات، التي يشترط لوجوبها بسبب الإتلاف وتحقق الضرر شرائط، حتى إذا فقدت أو فقد بعضها لم يجب الضمان وهي ما يأتي[١].

١- أن يكون الشيء المتلف مالاً[٢]، فلا ضمان بإتلاف الميتة وجلدها، والدم والتراب العادي، والكلب والسرجين النجس، ونحو ذلك مما ليس بمال عرفاً وشرعاً.

٢- أن يكون متقوماً بالنسبة للمتلف عليه، والمتقوم: هو ما يباح الانتفاع به شرعاً في غير حال الاضطرار[٣]، فلا ضمان بإتلاف خمر أو خنزير لمسلم، سواء أكان المتلف مسلماً أم ذمياً أي (معاهداً من غير المسلمين بأن يقيم إقامة دائمة مع المسلمين)، وذلك لعدم تقوم الخمر والخنزير في حق المسلم، إذ لا يباح له الانتفاع بهما شرعاً، فلا قيمة لهما[٤].

---

(١) المبسوط: ١١/ ٥٣، البدائع: ٧/ ١٦٧ وما بعدها، درر الحكام: ٢/ ٢٦٨، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٢٣٣-٢٣٧، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٩٥، فتح القدير: ٧/ ٣٩٧، كشاف القناع: ٤/ ٩٧، نهاية المحتاج: ٤/ ١١١، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٧.

(٢) المال عند الحنفية: ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، أو بعبارة أدق: كل عين ذات قيمة مادية بين الناس، وعند جمهور الفقهاء: المال: ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من طريق مباح. وبعبارة أخرى: هو ما أمكن حيازته مما ينتفع به حقيقة ويباح الانتفاع به شرعاً على الإطلاق (رد المحتار: ٤/ ٣، شرح مرشد الحيران للأبياني والسنجقلي: ١/ ٢، المدخل لنظرية الالتزام للزرقاء: ص١١٤ وما بعدها، والموافقات للشاطبي ٢/ ١٧).

(٣) شرح مرشد الحيران، المكان السابق.

(٤) قال البغدادي في مجمع الضمانات ص٤٥٧: يضمن المسلم للمسلم في أربعة أشياء: إذا غصب منه شيئاً فنقص في يده، الثاني: الزيت أو السمن إذا وقعت فيه فأرة ثم أراقها مسلم على مسلم، يضمن له قيمته، الثالث: الكلب المعلم أو البازي المعلم أو الفهد المعلم إذا أتلفه يضمن عندنا، الرابع: السرقين إذا أحرقه أو ألقاه في أرضه.

أما إذا كانت الخمور والخنازير لغير مسلم أي لذمي، فأتلفها له مسلم أو غيره، ضمن له قيمتها إذا كان مسلماً، ومثلها إذا كان غير مسلم عند الحنفية والمالكية[١]، لتعديه عليه، ولأنها مال محترم عند غير المسلمين يتمولونها، بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه أن عامله كتب إليه: «إن أهل الذمة يمرون بالعاشر[٢] ومعهم الخمور» فكتب إليه عمر: «ولوهم بيعها، وخذوا منها عشر أثمانها» فقد جعلها مالاً متقوماً، وإذا كانت مالاً، وجب ضمانها كسائر أموالهم. ثم إن الخمر كانت مالاً متقوماً في الشرائع السابقة، وقد أمرنا - نحن المسلمين - بتركهم (أي غير المسلمين) وما يدينون[٣]. وهذه نظرة عدل سديدة تتفق مع احترام العهود لغير المسلمين، وأما كون الخمر ونحوها غير متقومة فهذا بالنسبة إلى المسلم فقط.

وقال الشافعية والحنابلة: لا يجب ضمان الخمر والخنزير، سواء أكان متلفه مسلماً أم ذمياً لمسلم أو ذمي، إذ لا قيمة لها كالدم والميتة وسائر الأعيان النجسة، وما حرم الانتفاع به لم يضمن ببدل عنه، بدليل أن الرسول ﷺ حرم بيعها وأمر بإراقتها، فما لا يحل بيعه ولا تملكه، فلا ضمان فيه. وتحريم البيع ثابت بحديث جابر رضي الله عنه أنه سمع من رسول الله ﷺ يقول عام الفتح: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»[٤]، ثم إن الخمر ونحوها محرمة العين، ولا ضمان بإتلافها لمسلم، فكذلك الذي مثله[٥]، أي فكأن هؤلاء يرون هذا التحريم من قواعد النظام العام.

ويترتب على اشتراط تقوم المتلفات أيضاً أنه لا ضمان عند جمهور الفقهاء بإتلاف الأصنام وآلات اللهو والفساد كالطبل والمزمار والدف ونحوها من أدوات

---

(١) البدائع: ٧/ ١٤٧، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ٢/ ٢٠٤ ط البابي الحلبي، المحلى: ٨ مسألة ١٢٦٦.

(٢) العاشر: هو من يأخذ عشر البضائع المارة بالبلاد الإسلامية مثل موظف الجمرك الآن.

(٣) روي عن سيدنا علي أنه قال: «أمرنا بتركهم وما يدينون».

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، وهو حديث متفق على صحته.

(٥) مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٥، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/ ٢٥٨، المغني ٥/ ٢٧٦ الطبعة الثالثة، الإفصاح: ص٢٢١، المحلى، المكان السابق، الميزان للشعراني: ٢/ ٩٠، المهذب ١/ ٣٧٤.

الموسيقا، لعدم تقومها، إذ إن منفعتها محرمة لا تقابل بشيء، لأنها أدوات لهو، فلا قيمة لها بدليل الحديث السابق: «إنّ الله تعالى حرم بيع الأصنام»، وما لا قيمة له لا يضمن، لذا شرط هؤلاء الفقهاء أن يكون المال مباحاً.

وقال أبو حنيفة والشافعي: تضمن باعتبارها خشباً منحوتاً مثلاً؛ لأن هذه الآلات كما تصلح للهو والفساد، تصلح للانتفاع بها من وجه آخر، فكانت مالاً متقوماً من تلك الناحية فقط[١].

ولا ضمان كذلك بإتلاف الأموال المباحة التي ليست مملوكة لأحد لعدم تقومها، إذ التقوم ينبني على كون الشيء عزيز المنال، خطير الأهمية، وهذا المعنى لا يتحقق إلا بالإحراز والاستيلاء.

ولا ضمان أيضاً بتحريق كتب الفسق والضلال، لاشتمالها على الكذب ولإلحاقها ضرراً كبيراً بعقيدة الأمة ووحدتها، فيجب إتلافها وإعدامها وهي أولى بذلك من إتلاف آلات اللهو والمعازف وإتلاف آنية الخمر الذي أمر به رسول الإسلام[٢]، فإن ضررها أعظم من ضرر هذه، ولا ضمان فيها، كما لا ضمان في كسر أواني الخمر وشق زقاقها أي ظروفها وأوعيتها، وقد حرّق الصحابة جميع المصاحف المخالفة للمصحف الموحد الخط: وهو مصحف عثمان، لما خافوا على الأمة من الاختلاف في التلاوة، لاختلاف اللهجات وطرائق النطق[٣].

٣- أن يكون التلف أو الضرر محققاً بشكل دائم، فإذا أعيد الشيء إلى الحالة التي كان عليها، فلا ضمان، كأن عولج المرض أو نبتت سن الحيوان في المدة التي بقي فيها الشيء المغصوب في يد الغاصب، لأن النقص الحاصل عندما أزيل أو السن لما نبتت ثانياً، جعل الضرر كأن لم يكن، ويرد على الغاصب أو المعتدي

---

(١) البدائع ٧/ ١٦٨، مغني المحتاج، المكان السابق، المحلي على المنهاج: ٣/ ٣٣، المهذب، المكان السابق، الإفصاح، المكان السابق، كشاف القناع: ٤/ ٩٨، المغني: ص٢٧٨، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص٢٧١ وما بعدها.

(٢) انظر نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٩ وما بعدها.

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص٢٧٥ وما بعدها، مطبعة السنة المحمدية.

ما أخذ منه بسبب النقصان، لأنه تبين أن ذلك النقصان لم يكن موجباً للضمان لعدم تحقق شرط الوجوب: وهو العجز عن الانتفاع على طريق الدوام على حد تعبير الكاساني، وهذا عند أبي حنيفة. وقال الصاحبان: على الجاني الأرش كاملاً: لأن الجناية وقعت موجبة له، والذي نبت نعمة جديدة من الله[١].

٤- أن يكون المتلف أهلاً لوجوب الضمان، فلا يضمن المالك ما تتلفه بهيمته من الأموال، لأن فعل العجماء جُبَار أي هدَر، وسنذكر اختلاف الفقهاء في ذلك. ولا يشترط التمييز لإيجاب الضمان، نصت المادة (٩١٦) من المجلة على ما يأتي: «إذا أتلف صبي مال غيره يلزم الضمان من ماله، وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حال يساره، ولا يضمن وليه».

٥- أن يكون في إيجاب الضمان فائدة، حتى يتمكن صاحب الحق من الوصول إلى حقه، فإن لم يكن في التضمين فائدة فلا ضمان. وعلى هذا فلا ضمان على المسلم بإتلاف مال الحربي[٢]، ولا على الحربي بإتلاف مال المسلم في دار الحرب، إذ ليس لحاكم بلد سلطة أو ولاية لتنفيذ الأحكام على رعايا بلد آخر، وليس مال الحربي بالنسبة للمسلم وعكسه محترماً، أي مصوناً يجب الحفاظ عليه وإنما هو هدر. لهذا شرط الفقهاء في الضمان أن يكون المال محترماً، فمال الحربي في نظر الشرع مباح، فمن أخذه لا يعد غاصباً[٣].

وكذا لا ضمان على العادل إذا أتلف مال الباغي[٤]، ولا على الباغي إذا أتلف مال العادل؛ لأنه لا فائدة في التضمين، لعدم إمكان الوصول إلى الضمان لعدم وجود الولاية والسلطة.

وأضاف الشافعية على هذه الشروط أن تثبت اليد على المال: فلا يضمن

---

(١) البدائع: ٧/ ١٥٥و ١٥٧. تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٧، كتاب القدوري وشرحه: ٣/ ١٩٠.

(٢) الحربي: هو من بيننا وبين بلاده عداوة وحرب.

(٣) انظر نهاية المحتاج للرملي: ٤/ ١١١.

(٤) العادل ضد الباغي، وجمعه بغاة، والبغاة: قوم كالخوارج لهم شوكة ومنعة، خالفوا جماعة المسلمين في بعض الأحكام الشرعية بتأويل فاسد لبعض النصوص، وظهروا على بلدة من البلاد، ونظموا عسكراً لهم ونفذوا أحكامهم الخاصة .

الشخص طائراً فزع من مسيره من غير قصد، فخرج من القفص الذي كان مفتوحاً، ولا يضمن المشتري مبيعاً تلف قبل القبض[١]. وسنذكر في أسباب الضمان شروط الإتلاف تسبباً.

هذا... ولا يشترط في الضامن كونه بالغاً عاقلاً، فإن الصبي والمجنون يضمنان ما يتلفانه من أموال، كما ذكرنا سابقاً.

ولا تكون حالة الضرورة سبباً للإعفاء من الضمان، فمن اضطر حال الجوع مثلاً لتناول مال الغير، فإنه يلزمه ضمانه، بالرغم من إباحة التناول حفاظاً على النفس من الهلاك.

ولا يعتبر الجهل بكون المال المتلف مال الغير، فالعلم بذلك ليس بشرط لوجوب الضمان، فمن أتلف مالاً ظاناً أنه ملكه، ثم تبين أنه مملوك لغيره، ضمنه، لأن الإتلاف واقعة مادية، لا يتوقف وجودها على العلم بكون المتلف مال الغير، كل ما في الأمر أن الإتلاف إذا تم مع العلم، فإنه يستوجب الضمان والإثم الأخروي، وإذا حدث جهلاً فإنّه يستوجب الضمان فقط، ويرتفع الإثم لأن الخطأ مرفوع المؤاخذة شرعاً، لقوله ﷺ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»[٢].

المبحث الرابع : أسباب التضمين الشرعية أو مصادر الضمان

يتبين مما ذكر الفقهاء في الفقه العام أن أسباب الضمان ثلاثة: عقد، ويد، وإتلاف، وبعبارة أخرى: العقد، ووضع اليد، سواء أكانت اليد عادية أي معتدية غير مؤتمنة، أم ليست بعادية، والإتلاف مباشرة (أي العدوان) أو تسبباً[٣].

---

(١) نهاية المحتاج: ٤/ ١١٣.

(٢) حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) راجع المبسوط: ١١/ ٥٤، البدائع: ٧/ ١٦٤، بداية المجتهد: ٢/ ٣١١، القوانين الفقهية: ص٣٣٥، الفروق للقرافي: ٢/ ٢٠٦ وما بعدها، ٤/ ٢٧، تهذيب الفروق بهامشه: ٢/ ٢٠٣ وما بعدها، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/ ١٣١ وما بعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٧٨، الوجيز وشرحه فتح العزيز بهامش المجموع: ١١/ ٢٣٩ وما بعدها، القواعد لابن رجب: ص٢٠٤، ٥٥ وما بعدها.

١- **أما العقد:** فهو مصدر للضمان إذا نص فيه صراحة على شرط من الشروط، أو كان الشرط مفهوماً ضمناً حسب العرف والعادة، ثم أدخل العاقد بما تقتضيه طبيعة العقد أو يتطلبه الشرط، فلم يقم بتنفيذ التزامه على الوجه المتفق عليه. قال السيوطي: ما يضمن ضمان عقد قطعاً: هو ما عين في صلب عقد بيع أو سلم أو إجارة أو صلح[١]، فمقتضى عقد البيع مثلاً تسليم المبيع والثمن، وسلامة العوضين من العيب، وعدم استحقاق أحدهما لغير صاحبه، فإذا لم يقم المدين بتنفيذ التزامه أو تبين وجود عيب في المبيع، أو كان الثمن أو المبيع مستحقاً لغير من سلمه، كانت المسؤولية عقدية مستوجبة للضمان لخطأ عقدي.

وأساس الالتزام بتنفيذ مقتضى العقد وشروطه والمسؤولية في الإخلال بها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١]. وقول الرسول ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»[٢]. ومن قواعد فقهاء الحنفية والمالكية: «يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان» (م: ٨٣) للحديث السابق، والمراد بالشرط هنا الشرط التقييدي لا التعليقي، فيجب تنفيذه إذا كان ذلك مفيداً، مثلاً: إذا شرط المودع على الوديع حفظ الوديعة في مكان معين كدار أو بيت أو صندوق، فنقلها الوديع إلى مكان آخر من دون عذر، فإن كان المكان الثاني مثل الأول في درجة الحفظ أو أحفظ منه، ثم تلفت الوديعة أو سرقت، فلا يضمن الوديع، لأن التقييد بالمكان الأول غير مفيد[٣].

وقال الشافعية والحنابلة في الأرجح عندهم: يجب مراعاة الشرط متى أمكن وإن لم يكن التقييد مفيداً، ففي المثال المذكور: يضمن الوديع مثل الوديعة أو

---

(١) الأشباه والنظائر: ص٢٧٧.

(٢) أخرجه الترمذي عن عمرو بن عوف وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضاً الحاكم وابن حبان.

(٣) المبسوط: ١١/ ١٢١، البدائع ٦/ ٢١٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩٧، مجمع الضمانات: ص٦٩ وما بعدها، حاشية الدسوقي والشرح الكبير: ٣/ ٤٢٣.

قيمتها، سواء نقلها إلى مكان مماثل في الحفظ أو دونه أو أعلى منه، لأنه خالف المودع لغير فائدة ولا مصلحة، ولا تجوز مخالفته لغير ضرورة[١].

وأما أساس تنفيذ الشرط المتعارف عليه والمسؤولية في الإخلال به، فهو ما قرره الفقهاء من قواعد، منها: «التعيين بالعرف كالتعيين بالنص» «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً» «المطلق يجري على إطلاقه إذا لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة» «المعروف بين التجار كالمشروط بينهم». وعلى هذا قالوا: إن العقد المطلق مقيد بالعرف والعادة ضمناً، كما يتقيد نصاً، فإذا استعار إنسان سيارة أو دابة، فلا يجوز له أن يحملها فوق المعتاد لمثلها، ولا يستعملها بعمل دائم ليلاً ونهاراً ما لا يستعمل مثلها من السيارات والدواب[٢].

والضمان الناشئ عن العقد إما أن يكون مطلقاً في جميع الحالات سواء أكان هناك تعدٍ أو تقصير أم لا، وهذه هي عقود الضمان كالبيع ونحوه، وإما أن يكون حال العدوان فقط، وهذه هي عقود الأمانة كالوديعة ونحوها، وإما أن يكون في بعض الحالات أو الأوجه، وهذه هي العقود المزدوجة الأثر كالإجارة، وقد خصصنا في الفصل الثاني مبحثين للكلام على هذه العقود تفصيلاً.

٢- **وأما وضع اليد:** فهو مصدر للضمان سواء أكانت اليد غير مؤتمنة أم مؤتمنة.

واليد غير المؤتمنة: إما أن تكون بغير إذن المال كيد السارق والغاصب، أو بإذن المالك كيد البائع على المبيع قبل القبض، والمشتري بعد قبض المبيع سواء أكان البيع صحيحاً أم فاسداً، ومقترض الأعيان بعد قبضها، والقابض على سوم الشراء، ومستأجر الدابة المتعدي المخالف للشرط أو للمعتاد، ونحو ذلك، فإن يد هؤلاء يد ضمان يضمنون الشيء مهما كان سبب التلف ولو بآفة سماوية أي بقوة قاهرة.

---

(١) المهذب: ١/ ٣٥٩ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٨٤ وما بعدها، المغني: ٦/ ٣٨٧ وما بعدها.

(٢) المبسوط: ١١/ ١٤٤، البدائع: ٦/ ٢١٥، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٠٧، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٢٧، مجمع الضمانات: ص٥٧ وما بعدها.

واليد المؤتمنة: كيد الوديع في الودائع، وعامل المضاربة والمساقاة والأجير الخاص، وكأيدي الأوصياء على أموال اليتامى، والحكام على تلك الأموال وعلى أموال الغائبين والمجانين ونحوهم، فهؤلاء لا يضمنون هلاك الشيء إلا بالتعدي أو بالتقصير، لأن الأيدي هنا مؤتمنة.

هذا وقد ذكر ابن رجب الحنبلي أنواع الأيدي المستولية على مال الغير بغير إذنه، فرأينا ذكرها هنا، لأن منها ما هو موجب للضمان، ومنها ما هو غير موجب له، فقال[1]:

الأيدي المستولية على مال الغير بغير إذنه ثلاث:

١- يد تفيد الملك بالاستيلاء وتنفي الضمان.

٢- يد لا تفيد الملك بالاستيلاء وتنفي الضمان.

٣- يد لا تفيد الملك وتثبت الضمان.

أما **الأولى** فحالاتها هي:

أولاً- استيلاء الحربيين على أموال المسلمين: إذا استولى الأعداء بسبب الحرب على أموال إسلامية فإنهم يتملكونها عند جمهور الفقهاء[2]، ولا يضمنونها، كما لا يضمنون ما وضعوا أيديهم عليه، ولكنهم لم يحوزوه إلى بلادهم، ولا ما شرد إليهم من دواب المسلمين.

ثانياً- استيلاء الأب على مال الابن: إذا استولى الأب على مال الابن، فلا ضمان عليه، حتى ولو أتلفه على أصح الوجهين عند الحنابلة.

وأما **اليد الثانية** فحالاتها ما يأتي:

أولاً- من له ولاية شرعية على القبض كالأب والوصي عند قبض مال القاصر.

ثانياً- من قبض المال لحفظه للمالك كواجد اللقطة.

---

(١) راجع القواعد: ص٢٠٦ وما بعدها بتصرف كبير.

(٢) خالف في ذلك الشافعية والظاهرية والشيعة الإمامية فقرروا عدم تملك غير المسلم مال المسلم أو الذمي بالحرب (راجع آثار الحرب في الفقه الإسلامي للمؤلف: ص٦١٤ طبعة ثانية، الخلاف في الفقه للطوسي ٢/ ٥٠٢).

ثالثاً- البغاة: وهم الطائفة الممتنعة عن حكم الإمام الحاكم، لا يضمنون في الأصح ما يتلفونه لجماعة المسلمين حال الحرب، وكذلك لا يضمن المسلمون لهم ما يتلفونه لهم حال الحرب أيضاً.

وكذلك المرتدون الذين أعلنوا ردتهم عن الإسلام ولحقوا بالأعداء في دار الحرب، أو اجتمعوا في مكان خاص بهم وكان لهم قوة ومنعة، فإنهم لا يضمنون ما يتلفونه للمسلمين، مثل الحربيين في الأرجح عند الحنابلة.

وأما **اليد الثالثة**: فهي اليد العادية التي يترتب عليها الضمان، كيد الغاصب والسارق ونحوهما.

٣- **وأما الإتلاف**- فهو سبب لوجوب الضمان إذا توافرت الشروط والأركان التي ذكرناها: لأنه اعتداء وإضرار، وقد قال الله سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] وقال عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

والإتلاف: هو إخراج الشيء من أن يكون منتفعاً به منفعة مطلوبة منه عادة[١]. ويرد على النفس الإنسانية والبهائم والجمادات والأشياء. وإتلاف النفس الإنسانية يختص ببحث المسؤولية الجنائية، ونقصر كلامنا هنا على إتلاف الأشياء والبهائم والجمادات.

والإتلاف عند الفقهاء نوعان: إتلاف بالمباشرة، وإتلاف بالتسبب.

فالإتلاف بالمباشرة: هو إتلاف الشيء من دون أن تكون هناك واسطة، أو هو ما أثر في التلف وحصله[٢]، أو هو إتلاف الشيء بالذات، ويقال لمن فعله: فاعل مباشر (م ٨٨٧ مجلة) مثل القتل والذبح، والإحراق والإغراق وهدم الدور، وأكل

---

(١) البدائع: ٧/ ١٦٤.

(٢) مذكرات عن المعاملات الشرعية للمرحوم زيد الأبياني: ص١٨٩، التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عبد القادر عودة: ٢/ ٣٦. وعرف الكاساني في البدائع: ص١٦٥ الإتلاف بالمباشرة بقوله: «إيصال الآلة بمحل التلف» وقال العز بن عبد السلام في قواعده: ٢/ ١٣١: المباشرة هي إيجاد علة الهلاك.

الأطعمة، وتمزيق الثوب، وقطع الشجر، وكسر الإناء، وإتلاف الدراهم والدنانير أو استهلاكها ونحو ذلك.

هذا وقد ذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام صور الإتلاف مباشرة رأينا تلخيصها هنا: لأنه يتبين منها ما هو مشروع أو غير مشروع من الإتلافات، فقال:

الإتلاف أنواع:

أحدها: إتلاف لإصلاح الأجساد وحفظ الأرواح، كإتلاف الأطعمة والأشربة والأدوية، وذبح الحيوان المباح حفظاً للأنفس البشرية، ويلحق به قطع الأعضاء المتأكِّلة حفظاً للنفس، وإفساد هذه الأشياء جائز للإصلاح.

الثاني: إتلاف الدفع وهو أنواع.

١- القتل والقطع والجرح لدفع ضرر الصيال على الأرواح والأبضاع والأموال، أي الدفاع عن النفس والعرض والمال.

٢- قتل الحيوانات المؤذية كالحية والعقرب والسباع والضباع، وهذا واجب عند الإمكان.

٣- قتل الأعداء دفعاً لمفسدة الإضرار والاعتداء على المسلمين.

٤- قتل البغاة دفعاً لبغيهم وخروجهم عن طاعة الحاكم الواحد للجماعة.

٥- إتلاف لدفع المعصية كقتل الظلمة دفعاً لظلمهم وعصيانهم، أو تخريب ديارهم وقطع أشجارهم وقتل دوابهم إذا لم يمكن دفعهم إلا بذلك.

وكذلك تخريب ديار الأعداء المحاربين وقطع أشجارهم وإتلاف ملابسهم وتمزيقها أثناء الحرب، وهو نوع من الجهاد.

٦- إتلاف ما يعصى الله به كالملاهي والأوثان ونحوهما من وسائل الشرك.

٧- إتلاف الزجر، أي العقوبات الشرعية كرمي الزناة أي رجمهم بالحجارة، والقصاص من الجناة، وقطع أيدي السراق والمحاربين زجراً عن السرقة والمحاربة والجناية وصوناً لهم[1].

---

(١) قواعد الأحكام: ٢/ ٧٤.

والإتلاف بالتسبب: هو إحداث أمر في شيء يفضي إلى تلف شيء آخر. أو هو: ما أثر في التلف ولم يحصله[١] أو هو التسبب لتلف شيء يعني إحداث أمر في شيء يفضي إلى تلف آخر على جري العادة (م ٨٨٨ مجلة) كحفر البئر في موضع لم يؤذن فيه، كالطرقات العامة، أو في أرض مملوكة من دون ترخيص من السلطة الإدارية المختصة أو لأجل إيقاع الحيوان فيها، وكإيقاد النار قريباً من الزرع، أو البيدر الذي يجمع فيه الحب، وكرمي ما يزلق الناس في الطرقات، فيعطب بسبب ذلك حيوان أو إنسان، وكالكلمة الباطلة عند ظالم إغراء على مال إنسان مما يوجب الضمان على المتكلم كما ذكرنا سابقاً، وكتمزيق الوثائق والسندات المتضمنة لإثبات الحق والاحتجاج بها، وكوضع السم في الطعام، وكترك حيوان معلق بشيء حتى مات، فيضمنه عند المالكية إذا كان قادراً على تخليصه وحيازته لصاحبه؛ لأن صون مال المسلم واجب، ومن ترك واجباً في الصون ضمن، ومثل ذلك أن يمر إنسان بلقطة يعلم أنه إذا تركها أخذها من يجحدها، فيجب عليه أخذها، فإن تركها مع قدرته على أخذها ضمنها عند المالكية[٢]. وبهذا يظهر أن التسبب إيجابي وسلبي، وكل منهما موجب للضمان[٣].

والخلاصة أن الضمان بالإتلاف تسبباً أكثر ما يحدث إما فيما يمس حقوق الجوار، وإمّا فيما يمس حقوق الناس عامة في الطرقات.

ففي حقوق الجوار يجب الضمان إذا حدث ضرر بسبب إسالة الماء أو إشعال النار، قال الحنفية: «لو صب شخص الماء في ملكه، وخرج عن صبه ذلك إلى ملك غيره، فأفسد شيئاً، فإذا كان يعلم عند الصب أن الماء يسيل إلى ملك جاره،

---

(١) المرجعان السابقان، وعرف الكاساني الإتلاف تسبباً بأنه «الفعل في محل يفضي إلى تلف غيره عادة». وقال القرافي: السبب: ما يقال عادة: حصل الهلاك به. والتسبب: ما يحصل الهلاك عنده بعلة أخرى إذا كان السبب هو المقتضي لوقوع الفعل بتلك العلة (الفروق: ٤/ ٢٧) وقال ابن عبد السلام في قواعده: ٢/ ١٣٢: التسبب إيجاد علة المباشرة.

(٢) راجع الفروق للقرافي: ٢/ ٢٠٦ وما بعدها، ٤ ص ٢٧، القوانين الفقهية: ص٣٣٢، القواعد لابن رجب: ص٢٠٤ وما بعدها، قواعد الأحكام: ٢/ ١٣١ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص١٤٦.

(٣) المسؤولية المدنية والجنائية في الإسلام لأستاذنا محمود شلتوت: ص٢٢.

يكون ضامناً، كما لو صب الماء في ميزابه، وتحت الميزاب متاع غيره، ففسد به، كان ضامناً»[١].

-«لو سقى رجل أرضه، فتعدى إلى أرض جاره، فلو أجرى الماء في أرضه جرياناً لا يستقر في أرضه، والماء يستقر في أرض جاره، ضمن. ولو كان الماء يستقر في أرضه، ثم يتعدى إلى أرض جاره، فلو تقدم[٢] إليه جاره طالباً منه منع الماء بواسطة ممكنة، ولم يفعل ضمن، ولو لم يتقدم، لم يضمن. ولو كانت أرضه صعوداً، وأرض جاره هبوطاً بحيث يعلم أنه لو سقى أرضه نفذ إلى جاره يضمن، ويؤمر بوضع المسنَّاة»[٣].

-«رجل أحرق شوكاً أو تبناً في أرضه، فذهبت الريح بالشرارات إلى أرض جاره، وأحرقت زرعه: إن كانت النار مبعدةً من أرض الجار على وجه لا يصل إليه شرر النار في العادة، فلا ضمان عليه، لأنه حصل بفعل النار، وإنه جُبَار، ولو كانت بقرب من أرضه على وجه يصل إليه شرار النار غالباً، فإنه يضمن، لأن له الإيقاد في ملك نفسه، لكن بشرط السلامة»[٤].

وللانتفاع **فيما يمس حقوق الناس في الطرقات** يشترط شرطان:

أولاً- السلامة يعني عدم الإضرار بالآخرين في الحالات التي يمكن التحرز منها.

ثانياً- الحصول على إذن من ولي الأمر في الجلوس ووضع الأشياء وإحداثها ونحو ذلك، فإن خالف الشخص أحد هذين الشرطين، كان ضامناً أثر فعله الذي تسبب به، كما هو مفهوم من المادتين (٩٢٦، ٩٦٧ من المجلة).

وعلى هذا إذا سقط الحمل الذي يحمله الحمال، فأتلف مال آخر، يكون الحمال ضامناً. إذا وضع إنسان على الطريق العام حجارة أو أدوات عمارة، فعثر به

---

(١) مجمع الضمانات: ص١٦٢.

(٢) التقدم: هو التنبيه والتوصية أولاً بدفع وإزالة مضرة مظنونة (م ٨٨٩ مجلة).

(٣) جامع الفصولين: ٢/ ١٢٥. والمسنَّاة: حائط يبنى في وجه الماء ويسمى السد.

(٤) المرجع السابق: ص١٢٤.

حيوان وتلف، أو صَبَّ أحد على الطريق العام شيئاً يزلق به كالدهن والماء الكثير ونحوهما، فزلق به حيوان وتلف، يضمن. ولو حفر رجل بئراً في سوق العامة أو بنى فيه دكاناً فعطب به شيء: إن فعل ذلك بإذن الحاكم، لا يكون ضامناً، وبغير إذنه، يكون ضامناً[١].

والسبب أنواع ثلاثة[٢]:

١- حسي: كالإكراه فإنه يولد في المستكره داعية العدوان، وكالإمساك للقتل فإنه يساعد على ذلك.

٢- شرعي: كشهادة الزور على القتل أو الإتلاف، فإنها تكون سبباً للقاضي في إصدار الحكم بالإعدام.

٣- ما يولد المباشرة عرفاً: كوضع السم في الطعام، وحفر بئر وتغطيتها في طريق القتيل.

مذاهب الفقهاء في الإكراه: الإكراه: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته، لو ترك ونفسه. وهو نوعان: ملجئ أو تام إذا سلبت فيه الإرادة والاختيار، وغير ملجئ أو ناقص إذا أعدم الرضا فقط دون الاختيار، وكل منهما إما أن يقع على أمر من الأمور الحسية كأكل المحرمات من الأطعمة، وإما على أمر من الأمور الشرعية أي التصرفات القولية من إقرار وبيع وطلاق ونحوها. والكلام على الإكراه طويل يحتاج إلى بحث مفصل[٣]، نجتزئ بذكر حالتين من الإكراه على التصرفات الحسية أو الوقائع المادية، نموذجاً للبحث ألا وهما الإكراه على إتلاف المال، والإكراه على القتل باعتبار كل واحد منهما سبباً لذلك.

١- **الإكراه على إتلاف المال:** إذا أكره شخص غيرَه على إحراق أثاث منزل لآخر مثلاً، فإن كان الإكراه تاماً، فالضمان على المكرِه عند الحنفية والحنابلة وبعض

---

(١) مجمع الضمانات: ص١٨١، جامع الفصولين: ٢/ ١٢٥، المبسوط: ٢٦/ ١٤، ٢٢.
(٢) التشريع الجنائي الإسلامي: ٢/ ٣٦ نقلاً عن مغني المحتاج: ٤/ ٦.
(٣) انظر كتابنا «الفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد»: ٢/ ١٩٤ وما بعدها.

الشافعية، لأن المستكرَه مسلوب الإرادة، وما هو إلا آلة للمكرِه، ولا ضمان على الآلة اتفاقاً، والمكرِه هو السبب الجوهري في الضرر.

وقال المالكية والظاهرية وبعض الشافعية: الضمان على المستكرَه لأنه باشر الضرر، وإذا اجتمع سببان من أسباب الضمان كالمباشرة والتسبب، غلبت المباشرة على التسبب، كمن حفر بئراً لإنسان ليقع فيه، فجاءه آخر، فألقاه فيه، فهذا مباشر، والأول متسبب، فالضمان على المباشر دون المتسبب، لأن شأن الشريعة تقديم الراجح عند التعارض، إلا أن تكون المباشرة مغمورة أي مغلوبة ضعيفة كما في الإكراه على القتل، فإن القصاص يجب عليهما عند المالكية كما سيأتي.

وقال الشافعية في الأرجح عندهم: الضمان على المكرِه والمستكرَه بالتضامن، لأن الإتلاف صدر من المستكرَه حقيقة، ومن المكرِه بالتسبب، والتسبب في الفعل والمباشرة سواء، ولكن يستقر الضمان في النهاية على المكرِه في الأصح، فهو في النتيجة كالفريق الأول.

وإن كان الإكراه ناقصاً: فالضمان على المستكرَه عند الحنفية والمالكية والظاهرية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة، لأن الإكراه ناقص لا يسلب الاختيار أصلاً، فلم يكن المستكرَه مجرد آلة للمكرِه، فكان الإتلاف من المستكرَه، فوجب الضمان عليه[1]. وهذا متمش مع ما قلناه سابقاً بتغليب ماله دور بارز في الضرر.

٢- **الإكراه على القتل:** اتفق الفقهاء على تأثيم من أكره على القتل، فقتل، واختلفوا في القصاص منه إذا كان الإكراه **تاماً**.

فقال أبو حنيفة ومحمد، وداوود الظاهري، وأحمد في رواية، والشافعي في أحد قوليه: لا قصاص على المستكرَه، وإنّما يقتص من المكرِه ويعزر المستكرَه فقط، لقوله ﷺ: «عفوت عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» ولأن

---

(١) البدائع: ٧/ ١٧٩،، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٠٢، تبيين الحقائق: ٥/ ١٨٦، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٧٩، قواعد الأحكام: ٢/ ١٣٢، الفروق: ٢/ ٢٠٨، بداية المجتهد: ٢/ ٣١١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٤، كشاف القناع: ٤/ ٩٨، المحلى: ٨/ ٣٨١ مطبعة الإمام بمصر.

المستكرَه مجرد آلة للمكره، إذ القاتل في المعنى هو المكرِه، وإنما الموجود من المستكرَه صورة القتل، فأشبه المستكرَه الآلة، ولا قصاص على الآلة كما بينا في حالة الإتلاف.

وقال زفر وابن حزم الظاهري: يقتص من المستكرَه، لأن القتل وجد منه حقيقة حساً ومشاهدة، وأما المكرِه فهو متسبب، ولا قصاص بالتسبب عندهم.

وقال أبو يوسف: لا يقتص من المستكره ولا من المكره، لأن المكره ليس بقاتل حقيقة، وإنما هو مسبب للقتل، وإنما القاتل هو المستكره، ولما لم يجب القصاص على المستكره، فلأن لا يجب على المكره أولى، وإنما الواجب عليه فقط هو الدية، ولا يرجع على المستكره بشيء.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يقتص من المكره والمستكره، لأن المستكره وجد منه القتل حقيقة، والمكره متسبب في القتل، والمتسبب كالمباشر كما ثبت شرعاً.

ويظهر أن الرأي الأول هو أرجح الآراء وهو مذهب أبي حنيفة ومن معه.

وأما إن كان الإكراه **ناقصاً** فيجب القصاص على المستكره بلا خلاف. لأن الإكراه الناقص لا يسلب الاختيار، فلا يمنع وجوب القصاص[1].

والخلاصة أن اختلاف الفقهاء فيما ذكرناه في الإكراه مرجعه اختلافهم في تقدير السبب الفاعل المؤثر أكثر من غيره في إحداث الضرر، مع أنهم متفقون من حيث المبدأ على قاعدة «إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر»[2].

شروط الإتلاف مباشرة وتسبباً: اتفق علماء الأصول والفقه على أن **الإتلاف مباشرة:** يكون سبباً للضمان، سواء أكان الإتلاف عمداً أم خطأ أم سهواً، وسواء

---

(١) المراجع السابقة، مختصر الطحاوي: ص٤٠٩ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ١١٢، مغني المحتاج: ٢/ ٧، ٣/ ٢٨٩، القواعد لابن رجب: ص٢٨٧.

(٢) انظر المبسوط: ١١/ ٥٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٩٦، الفروق: ٢/ ٢٠٨، ٤/ ٢٧، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٤٥، القواعد لابن رجب: ص٢٨٥، المغني: ٥/ ٢٨٠.

أكان المتلف صغيراً أم كبيراً، عالماً بأنه مال غيره، أم جاهلاً، لأن ضمان المتلفات ينظر فيه إلى أنه بدل مال، لا جزاء فعل، حفاظاً على حقوق الناس في أموالهم؛ لأن حرمة المال عظيمة كحرمة النفس.

فلو أتلف إنسان مال غيره سهواً مثلاً أو نائماً أو جاهلاً أنه مال غيره أو ظاناً أنه ماله فهو ضامن له في ماله، وإذا أتلف صغير ولو ابن يوم أو مجنون مالاً لغيره، فهو ضامن، فتدفع قيمته من ماله إن كان له مال، وإلا فيظل الضمان ديناً في ذمته إلى وقت يساره، ولا يكون وليه ضامناً[١].

هذا وقد استثنى الشافعية وغيرهم من ضمان المتلفات حالات تقتضيها الضرورة، أو الدفاع عن النفس، أو تنفيذ أمر الشرع، أو ظرف استثنائي كالحرب وبغي طائفة من المسلمين أو قوة قاهرة[٢]. وأمثلة ذلك بالترتيب: كسر الباب ونقب الجدار بالنسبة لمن ظفر بحقه مع مدين مماطل، فله أخذه بكل الوسائل، والوسيلة إلى المباح مباحة[٣].

إذا لم يتمكن المدافع عن نفسه أو ماله أو عرضه من دفع الصائل المعتدي إلا بعقر دابته وكسر سلاحه، فله ذلك[٤].

وإذا لم يتمكن المسلم من إراقة الخمر إلا بكسر آنيتها، فله ذلك تنفيذاً لأمر الشارع بإراقتها وإتلافها.

ما يتلفه الباغي على العادل وعلى العكس حالة الحرب، أو ما يتلفه الحربيون

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٧٨، درر الحكام: ٢/ ٢٧٣، مجمع الضمانات: ص٤٢٣، رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ١٠١، بداية المجتهد: ٢/ ٣١١، تهذيب الفروق: ٢/ ٢٠٣، الفروق: ٤/ ٣١، القوانين الفقهية لابن جزي: ص٣٣٢ ط فاس، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٣، شرح الرسالة للقيرواني: ٢/ ٢١٨ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٩٩، القواعد لابن رجب: ص٢١٨، مذكرة عن المعاملات الشرعية للمرحوم الأستاذ زيد الأبياني: ص١٨٩.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٧، نهاية المحتاج: ٤/ ١١١.

(٣) راجع نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص١١٨ وما بعدها، ١٨٨.

(٤) المرجع السابق: ص١٤٢ وما بعدها.

للمسلمين ونحو ذلك، لا ضمان له، كما أشرنا سابقاً وكما سيأتي تفصيل الكلام فيه.

لو دخل رجل دكان حداد ولو بإذنه وهو يطرق الحديد، فطارت شرارة، فأحرقت ثيابه، كان ذلك هدراً لا ضمان فيه.

ولو سخر دابة، ومعها مالكها، فتلفت، لا يضمنها المسخر، لأن التلف غير الإتلاف.

وأما الإتلاف تسبباً: وهو ما تسبب عنه إتلاف شيء للغير أو نقصان قيمته، فقد أوجزنا سابقاً شروط الضمان؛ فيه وهي بعبارة أخرى ثلاثة[1].

الأول- التعدي - وهو تجاوز الحق أو ما يسمح به الشرع، كأن يحفر شخص بئراً في الطريق العام من غير إذن الحاكم، أو في غير ملكه عدواناً، فإذا سقط فيه إنسان أو حيوان، فالحافر ضامن. ومثله أن يؤجج رجل ناراً في يوم ريح عاصف، فيتعدى على إتلاف مال الغير، أو يحل وكاء وعاء فيه شيء مائع فاندفق، أو يفتح قفصاً عن طائر، فطار، أو يحمل حملاً في الطريق فيقع على شيء فيتلفه أو يعثر أحد بالحمل، فيضمن في كل تلك الحالات، لأنه أثر فعله، أو بسبب أثر فعله الذي هو تعدٍّ[2]. إلا أن فتح القفص ونحوه لا يوجب الضمان عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

الثاني- التعمد: وهو أن يصدر الفعل عن قصد وإرادة، كأن يتلف شِرْب[3] إنسان بأن يسقي أرضه بشرب غيره، أو يسد الماء عن أرض جاره، فتيبس مزروعاته، أو يجذب ثوب إنسان فيسقط منه ما يحمله فيه، فيتلف فيضمن. أما إذا لم يكن هناك تعمد، كما لو جفلت دابة من رجل، فهربت وضاعت، فلا يضمن، لأنه غير متعمد.

---

(١) القواعد لابن رجب: ص٢٠٦، مذكرة عن المعاملات، المرجع السابق: ص١٩٠ وما بعدها، الفروق للقرافي: ٤/ ٢٧، ٢/ ٢٠٨، مجمع الضمانات: ص٣٢٣.

(٢) جامع الفصولين: ٢/ ١١٦، ١٢٢، ١٢٤، وانظر المادة ٩٢٤ من المجلة التي تنص في أولها على أنه «يشترط التعدي في كون التسبب موجباً للضمان...».

(٣) الشِّرْب: النصيب من الماء لإرواء الأراضي. وحق الشفة: هو حق شرب الإنسان والدواب.

الثالث- ألا يكون التلف قد نشأ عن فعل آخر مباشر، فإن اشترك المباشر والمتسبب، ضمن المباشر إن كان السبب لا يؤثر في التلف بانفراده عادة، كمن حفر بئراً في مكان عدواناً، فجاء غير الحافر، وأردى فيه إنساناً أو حيواناً، فالضمان عليه دون الحافر؛ أما إن تردى فيه بهيمة أو غيرها بنفسها، فالحافر هو الضامن، وإن كان السبب يؤثر بانفراده، فإن المتسبب والمباشر يشتركان في الضمان، كما لو نخس رجل دابة راكب بإذنه فوطئت إنساناً، فالضمان عليهما، لأن السبب هنا يؤثر بانفراده، كما أوضحنا سابقاً.

الفروق بين ضمان العقد وضمان اليد وضمان الإتلاف[1]:

المهم في نظرية الضمان أو المسؤولية في الإسلام هو تعويض المتضرر سواء أكانت المسؤولية تعاقدية أم تقصيرية، مما يمكن القول بأن الشريعة الإسلامية من أنصار وحدة المسؤولية - نظرية تحمل التبعية - ولكن مع ذلك ذكر الفقهاء فروقاً تبعية أو غير أساسية بين نوعي المسؤوليتين ليست لها الأهمية التي يذكرها القانونيون القائلون بتعدد المسؤولية[2].

فقد أبان السيوطي الفرق بين أسباب الضمان الثلاثة، فقال[3]: الفرق بين ضمان العقد وضمان اليد: أن ضمان العقد مرده ما اتفق عليه المتعاقدان أو بدله؛ وضمان اليد مرده المثل أو القيمة. ويفارق الإتلاف ضمان اليد في أنه (أي الإتلاف) يتعلق الحكم فيه بالمباشرة دون السبب، وضمان اليد يتعلق بالمباشرة والسبب.

وذكر السرخسي هذا الفرق نفسه بين ضمان العقد وضمان اليد، فقال[4]: «إن ضمان الإتلاف مبني على المماثلة، وبهذا فارق ضمان العقد، فإنه غير مبني على المماثلة باعتبار الأصل، بل وعلى المراضاة، وكيف ينبني على المماثلة،

---

(١) يلاحظ أن اصطلاح (ضمان العقد) الفقهي يدل على تلافي الأضرار الناتجة عن العقد، واصطلاح (ضمان الإتلاف واليد) يشير إلى المسؤولية التقصيرية.

(٢) نطاق المسؤولية المدنية للدكتور الخطيب: ص٣٥، ٣٠٨، ٣٦٩.

(٣) الأشباه والنظائر: ص٢٧٧ وما بعدها.

(٤) المبسوط: ١١/ ٨٠، مطبعة السعادة.

والمقصود بالعقد طلب الربح، ثم ضمان العقد مشروع، وفي المشروع يعتبر الوسع والإمكان، ولهذا يجب الضمان باعتبار التراضي، فاسداً كان العقد أو جائزاً، فيسقط اعتبار التفاوت الذي ليس في وسعنا الاحتراز منه في ضمان العقد. فأما الإتلاف فمحظور غير مشروع، وضمانه مقدر بالمثل بالنص[١]، فلا يجوز إيجاب الزيادة على قدر المتلف بسبب الإتلاف».

بهذا يتضح الفرق بين ضمان الإتلاف وضمان اليد، فمصدر الضمان في الإتلاف هو مباشرة الفعل، وأما مصدر ضمان اليد فهو إما المباشرة أو التسبب. إلا أن الحنفية قالوا: إذا كان المسبب في الإتلاف متعدياً يجعل كالمباشر[٢].

وكذلك يتضح الفرق بين ضمان العقد من جهة وضمان اليد أو الإتلاف من جهة أخرى على النحو الآتي في الأمور التالية:

١- **الأهلية**: يشترط لضمان العقد عند الحنفية أهلية الأداء الناقصة أي التمييز، وعند جمهور الفقهاء: البلوغ مع العقل. وأما ضمان اليد فيكفي للالتزام به أهلية الوجوب الكاملة؛ أي توافر الصفة الإنسانية بعد الولادة، فسواء أكان الصبي مميزاً أم غير مميز، فإنه يلتزم بضمان المتلفات، كما قرر علماء أصول الفقه[٣]، وكما ذكرنا سابقاً.

٢- **كيفية التعويض**: يقدر التعويض أو الغرامة في ضمان العقد حسبما جرى الاتفاق أو التراضي عليه، لأن المقصود من العقود هو الاسترباح كما أشار السرخسي. وأما ضمان اليد فيراعى فيه مبدأ المماثلة بقدر الإمكان، لأن المقصود من ضمان المتلفات هو تغطية الضرر الواقع فعلاً.

٣- **المسؤول عن التعويض**: قد يكون هناك تضامن في المسؤولية في ضمان العقد،

---

(١) أي النص القرآني مثل قوله تعالى ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦].

(٢) راجع المبسوط للسرخسي: ١١/ ٥٤.

(٣) انظر كشف الأسرار على أصول البزدوي: مجلد ٢/ ١٣٨٣، التقرير والتحبير: ٢/ ١٧٢، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٦٨ ط صبيح.

كما في الكفالة حيث يمكن للدائن مطالبة الأصيل أو الكفيل بالدين المكفول به. وكذلك العقد الذي فيه معنى الكفالة كشركة المفاوضة عند الحنفية[١]، حيث يعدّ كل شريك كفيلاً عن الآخر أي متضامناً معه في كل الحقوق والواجبات المتعلقة بما يتاجران فيه. وعدّ المالكية قطاع الطريق أو المحاربين كالكفلاء فيما بينهم فيما يغرمه كل واحد منهم من الأموال المحترمة، سواء أكانت لمسلم أم لذمي أم لمعاهد، فكل من قبض عليه منهم طولب بضمان ما أخذه هو وأصحابه[٢].

أما في ضمان اليد ما عدا الغصب، فإن كلَّ جانٍ مسؤول بانفراده ومستقل عن الجناة الآخرين. لأن المبدأ المقرر في الإسلام هو المسؤولية الفردية لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٧٤/٣٨] أما الغصب فيمكن مطالبة الغاصب أو غاصب الغاصب بالضمان.

٤- **الإجازة:** الإجازة تلحق العقد كما في تصرف الفضولي، وكذا تلحق الأفعال عند الإمام محمد خلافاً لأبي حنيفة، فلو رد الغاصب الشيء المغصوب إلى شخص أجنبي، فأجاز المالك المغصوب منه قبض ذلك الأجنبي أي فعله، برئ الغاصب من الضمان عند محمد، وعند أبي حنيفة لا يبرأ من الضمان.

أما في ضمان الإتلاف: ففي قول مرجوح أن «الإجازة لا تلحق الإتلاف» فلو أتلف إنسان مال غيره تعدياً، فقال المالك: أجزت أو رضيت أو أمضيت، لم يبرأ من الضمان[٣]. والصحيح أن الإجازة تلحق الإتلاف كبقية الأفعال.

٥- **وقت تملك المضمون:** إن المضمون ضمان عقد لا يملكه مستحقه إلا بقبض الضامن، أما المضمون ضمان يد، فيملكه مستحقه من تاريخ حدوث سبب استحقاقه[٤]، مثاله: إذا كان المهر المعين بذاته - كسيارة مثلاً - في يد الزوج

---

(١) شركة المفاوضة: هي أن يتعاقد اثنان فأكثر على أن يشتركا في عمل بشرط التساوي في رؤوس الأموال والتصرفات والعقيدة والأرباح. وهذا المعنى انفرد به الحنفية والشيعة الزيدية دون سائر الفقهاء.

(٢) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٠ وما بعدها.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٩٧ وما بعدها، رد المحتار والدر المختار: ٥/ ١٣٩.

(٤) انظر وقارن التعليق على الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٥٣.

مضموناً ضمان عقد، فإن المرأة لا تملكه إلا باستلامها إياه، وإذا كان مضموناً ضمان يد، فتملكه المرأة بمجرد انعقاد عقد الزواج، وعندئذ يحق لها التصرف فيه بالبيع مثلاً بعد تملكه[١].

وقد وضع الحنفية قاعدة في ضمان العقد تؤيد ذلك وهي: «الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه» وفي ضمان اليد قالوا في الغصب مثلاً: يملك الغاصب الشيء المغصوب بعد ضمانه من وقت وجود الغصب[٢].

ويتحقق عند القانونيين ضمان العقد أو المسؤولية التعاقدية عند قيام عقد صحيح بين الطرفين، وحدوث ضرر ناتج من عدم تنفيذ الالتزامات المتولدة من هذا العقد، فإن لم يكن العقد صحيحاً أو كان باطلاً، فتعدّ المسؤولية تقصيرية.

ويلاحظ أن ضمان العقد عند الفقهاء المسلمين غير المسؤولية التعاقدية عند فقهاء القانون، فضمان العقد: ضمان مال تالف بناء على عقد اقتضى الضمان. أما المسؤولية العقدية: فهي تعويض عن ضرر نشأ عن عدم تنفيذ المدين التزامه الناشئ عن العقد. وهذا المعنى غير مضمون شرعاً، وإنما يجبر المدين على الوفاء بالتزامه، فإن امتنع كان امتناعه معصية يستحق عليها التعزير.

حالات مختلف فيها: هل هي من ضمان العقد أم من ضمان اليد:

اختلف الفقهاء في بعض المسائل: هل هي مضمونة ضمان عقد أو ضمان يد؟ منها ما ذكره **الحنفية** وهو أن الصبي المميز إذا لم يكن مأذوناً له في التجارة وتعاقد مع غيره على شيء ثم تسلمه منه وأتلفه، فهل يضمنه أم لا؟

قال أبو حنيفة ومحمد ورأيهما هو الراجح عند الحنفية: لا يضمن، لأن الضمان هنا ضمان عقد لا ضمان يد أو فعل، فالمالك هو الذي سلط هذا الصبي المحجور عن التصرفات على ماله، وعرضه للتلف، والصبي غير المأذون أو المحجور ليس أهلاً لالتزام ضمان العقود كما ذكرنا سابقاً.

---

(١) انظر وقارن أيضاً هذه الفروق: المسؤولية التقصيرية بين الفقه والقانون للزميل الدكتور فيض الله: ص٩٢-٩٦.

(٢) المبسوط: ١٦/ ١٥، البدائع ٧/ ١٥٢، مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ١٨٣.

وقال أبو يوسف: يضمن هذا الصغير، لأنه ضامن كل ما يتلفه على غيره من الأفعال الجنائية، وهنا إذا لم يعتبر فعل الصغير المحجور بناء على العقد فقد بقي فعل الإتلاف، فالقضية هنا قضية ضمان يد لا ضمان عقد[١].

ومن هذه الحالات ما ذكره **الشافعية** وهو: هل الصداق (المهر) المعين بذاته في يد الزوج قبل قبض المرأة له مضمون ضمان عقد أو ضمان يد؟

في ذلك قولان، والترجيح مختلف فيما يترتب على الاختلاف من مسائل فقهية منها: الأصح أنه لا يصح للمرأة بيع هذا المهر قبل قبضه، بناء على أنه مضمون ضمان عقد. وفي قول ثان: يصح البيع بناء على أنه مضمون ضمان يد. ومنها: أنه إذا تلف هذا المهر أو أتلفه الزوج قبل قبضه، فينفسخ المهر المسمى، ويطالب بمهر المثل بناء على ضمان العقد. وفي قول آخر: لا ينفسح الشيء المسمى، ويلزم الزوج مثله أو قيمته بناء على ضمان اليد[٢]. وهذا هو رأي الحنفية[٣]. والراجح من القولين عند الشافعية أن المهر في هذه الحالة وغيرها (أي إذا عين أو لم يعين) مضمون ضمان عقد لا ضمان يد، فلا يصح للمرأة بيعه قبل قبضه، ولو تلف في يده وجب مهر المثل[٤].

وذكر **الحنابلة** أن الغاصب لو باع الشيء المغصوب، وخلى بينه وبين المشتري، فتلف قبل أن ينقله إليه، فهل يضمنه المشتري ضمان عقد أم ضمان يد؟ قال بعضهم: لا يضمنه ضمان يد أي غصب، ولكن يضمنه ضمان عقد بمجرد التخلية، وقال بعضهم: للمالك أن يضمنه إياه ضمان يد.

ثم ذكر ابن رجب الحنبلي اختلافاً في بعض المسائل يتردد فيها الحكم بين **ضمان اليد وضمان الإتلاف**[٥]: وهو ما إذا حفر رجل بئراً عدواناً أو نصب شبكة أو

---

(١) الدر المختار: ٥/ ١٠١ ط البابي الحلبي، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٧٨، مجمع الضمانات للبغدادي: ص٤٢٣، المدخل للأستاذ الزرقاء: ف ٤٣٨.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٥٣.

(٣) مجمع الضمانات: ص٣٤٧.

(٤) انظر مغني المحتاج: ٣/ ٢٢١.

(٥) راجع القواعد له: ص٢٠٥، ٢٠٧.

منجلاً للصيد، ثم مات هذا الرجل، ثم وقع في البئر حيوان مضمون، أو عثر بآلات الصيد حيوان مضمون، فإن اعتبرنا ذلك من باب الإتلاف، فيجب الضمان من التركة، وبه قال بعض الحنابلة.

وإن اعتبرنا ذلك من ضمان اليد، فهل يفترض أن يد الميت قائمة بعد الموت، وبالتالي يجب الضمان من التركة، أو تعتبر اليد يد من انتقل الملك إليه؟ في هذا رأيان عند الحنابلة.

مقارنة:

يقابل في بعض الأحكام ضمان العقد وضمان اليد أو الإتلاف في فقهنا ما عليه أكثر فقهاء القانون المدني القائلين بازدواج المسؤولية، أي تقسيم المسؤولية المدنية إلى مسؤولية تعاقدية ومسؤولية تقصيرية، فالأولى تنشأ من الإخلال بالتزام عقدي، فتعدّ أثراً للالتزام، والمسؤولية الناجمة عن مسؤولية بين شخصين يعرف أحدهما الآخر، وذلك بسبب الإخلال برابطة سابقة موجودة بين الدائن والمدين، وأما الثانية فتنشأ من الإخلال بواجب قانوني مقتضاه عدم الإضرار بالغير، فهي تعدّ مصدراً للالتزام، والمسؤولية الحاصلة ترجع إلى مجرد المصادفة، أي إن المسؤولية التقصيرية تترتب على وقوع عمل ضار يصبح بها شخص مسؤولاً قبل آخر، دون أن يكون بين الاثنين صلة سابقة.

وتختلف هاتان المسؤوليتان أيضاً باعتبار آخر من حيث شروط مباشرة كل منهما، ومن حيث الإثبات. ففي نطاق الشروط: تشترط في المسؤولية التعاقدية أهلية الرشد في أكثر العقود، ولا بد من إعذار الدائن للمدين[1] حتى يستحق التعويض. أما في المسؤولية التقصيرية فتكفي أهلية التمييز ولا يتصور تعليق استحقاق التعويض على سبق حصول الإعذار.

---

(١) تنص المادة ٢١٨ مدني مصري، ٢١٩ مدني سوري على ما يأتي: «لا يستحق التعويض إلا بعد إعذار المدين، ما لم ينص على غير ذلك» وتنص المادة التالية على أنه «يكون إعذار المدين بإنذاره، أو بما يقوم مقام الإنذار...» وفائدة الإعذار قانوناً تظهر في ناحيتين:

١- سريان التعويضات المدنية.

٢- لنقل تبعة الهلاك.

ومن حيث الإثبات: يعفى الدائن في المسؤولية التعاقدية من إثبات خطأ المدين أي إن الخطأ مفترض، أما في المسؤولية التقصيرية فيجب على الدائن (المضرور) أن يثبت خطأ المدين[١].

وهذه الأحكام في جملتها لا تخرج عما قرره فقهاء المسلمين، إلا أهلية التمييز، فلا تشترط في المسؤولية التقصيرية في فقهنا، وكذلك أهلية الرشد لا تشترط في المسؤولية التعاقدية عند الحنفية، خلافاً لجمهور الفقهاء، ويختلف تحديد سن الرشد في الفقه الإسلامي عنه في القانون، فهو قانوناً ١٨ أو ٢١ سنة، وفي فقهنا ١٥ سنة.

وكذلك لا فرق في فقهنا بين نوعي المسؤولية بالنسبة إلى الإثبات، إذ يكفي أن يقوم الدائن بإثبات وقوع الضرر وليس عليه إثبات خطأ المدين لكن للمدين التخلص من المسؤولية إذا أثبت أن الضرر قد وقع لسبب أجنبي لا يد له فيه، أو إذا وجهت إليه اليمين، فحلف على أنه لا علاقة له بالضرر[٢].

وأما إعذار المدين فهو مجرد إجراء إداري تنظيمي أو شكلي لا يمانع منه الفقه الإسلامي بمقتضى مبدأ السياسة الشرعية الذي يخول الحاكم اتخاذ الإجراءات الإصلاحية الملائمة لإحقاق الحق وتحقيق مصلحة القوانين ومراعاة تطور الحياة الحاضرة. إلا أنه مع ذلك لا نجد فائدة لإعذار المدين في نطاق الشريعة الإسلامية؛ لأن عدم تنفيذ الالتزام يعد إخلالاً بالتزام ديني خلقي، ولأن الربا محرم شرعاً فلا يترتب هناك فوائد على التأخير، ولأن المدين لا يلتزم إلا بتسليم الشيء عيناً، فلا توجد فائدة من إعذاره[٣].

قاعدة الإثراء بلا سبب:

ينبغي أن يلاحظ أن الفقه الإسلامي يعترف بقاعدة الإثراء بلا سبب أحد مصادر

---

(١) انظر الوسيط للدكتور السنهوري: ص٧٤٨ وما بعدها، موجز النظرية العامة للالتزام لأستاذنا الدكتور حجازي: ص٤٣٧ وما بعدها.

(٢) نطاق المسؤولية المدنية التقصيرية والتعاقدية للدكتور حسن الخطيب: ص٢٢٦وما بعدها.

(٣) أما في القانون المدني فلإعذار المدين أهمية، لأن الإعذار ينتج أثراً قانونياً يتعلق بمبدأ سريان التعويضات التأخيرية، ويحدد المسؤولية المدنية، ويبرر مشروعية وجوده في التطبيق العملي (المرجع السابق: ص٢٣٨).

الضمان، خلافاً لإنكار الدكتور السنهوري[١]، بدليل قول الفقهاء: من استولى على مال الغير من دون حق يلزم برده ما دامت العين باقية، ويرد مثله أو قيمته إن تلفت، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٨] وبقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس» وينطبق هذا على موارد عديدة منها:

١- الاستيلاء على مال الغير بغياً وعدواناً.

٢- الاستيلاء عليه خطأ، كمن لبس ثوب غيره، وهو يظن أنه ثوبه، أو جهلاً، كمن تصرف في عقار تلقاه من مورثه، ثم تبين أن المورث كان غاضباً.

٣- من قبض مالاً من آخر، كي يترك محرماً كالقتل والسرقة، أو يفعل واجباً كالصوم والصلاة، أو يرتكب جريمة.

ففي جميع هذه الحالات يرد المال إلى صاحبه، حيث لا أجرة له على ترك المحرمات، ولا على فعل الواجبات، وبالأولى على ارتكاب جريمة.

٤- إيفاء ما لا يجب كمن دفع مالاً للغير، وهو يعتقد أنه صاحب حق، ثم تبين أن لا حق له.

٥- من دفع مالاً لغيره على عمل لا تقصده العقلاء، بل يعد في نظرهم عبثاً ولغواً، كما لو قال شخص لآخر: اغترف من ماء البحر عشرين صفيحة (تنكة) وردها إليه، ولك كذا.

٦- من بذل طعاماً للمضطر، فإنه يرجع عليه بما بذل؛ لأن «الاضطرار لا يبطل حق الغير».

٧- لو توقف حفظ الوديعة على بذل مال لا يساوي قيمتها، ودفعه من هي في يده لأجل حفظها، كان للباذل الحق في الرجوع على صاحب الوديعة بما بذل.

فهذه الأمثلة ونحوها ينطبق عليها الإثراء بلا سبب الذي قال به القانون الفرنسي والقوانين المأخوذة عنه كالقانون المصري والسوري واللبناني والليبي والكويتي والعراقي. كذلك ينطبق عليها «الاستيلاء على مال الغير من دون حق».

---

(١) الإسلام مع الحياة: ص٢٤٣ وما بعدها.

المبحث الخامس : الواجب في الضمان: التعويض

الواجب في الضمان هو التعويض، وهذا يقتضينا معرفة الفكرة حول مبدأ التعويض، وكيفيته أو قاعدته، ووقت تقديره، وتقادم الحق فيه، ثم نذكر حالات خاصة من الضمان، والنزول عن الحق في التعويض.

المطلب الأول : مبدأ التعويض

القصد من التعويض: هو تغطية الضرر الواقع بالتعدي أو الخطأ، والمبدأ المقرر في المسؤولية المدنية هو عدم مقابلة الإتلاف بمثله، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، والمقصود من منع الضرار نفي فكرة الثأر التي كانت سائدة في الجاهلية، إذ لا فائدة منها، بل في ذلك خطر وحمق ومفسدة محضة، وهو اتساع دائرة الأضرار الواقعة نتيجة انتشار فكرة المقابلة بالمثل، والضرر لا يزال بالضرر. أما التعويض أو التضمين ففيه نفع بجبر الضرر وترميم آثاره. وعلى هذا فليس للمتضرر أن يتلف مال غيره، كما أتلف ماله، وإنما له القيمة أو المثل. نصت المادة (٩٢١) من المجلة على ما يأتي: «ليس للمظلوم صلاحية أن يظلم آخر، بما أنه ظلم، مثلاً: لو أتلف زيد مال عمرو مقابلة بما أنه أتلف ماله، يكونان ضامنين، وكذا لو أتلف زيد مال عمرو الذي هو من قبيلة طيّئ، بما أن بكراً الذي هو من تلك القبيلة، أتلف ماله، يضمن كل منهما المال الذي أتلفه، وكذا ليس لمن أخذ دراهم زيوفاً[1] من أحد صلاحية صرفها لآخر» لهذا قال ابن القيم بصدد تقرير مبدأ التضمين وعدم مقابلة الإتلاف بمثله: «إن مقابلة الإتلاف بمثله في كل الأحوال شرع الظالمين المعتدين الذي تنزهت عنه شريعة أحكم الحاكمين»[2].

ومن أهم الحوادث التاريخية دلالة على ذلك قصة الحكم الذي أصدره نبي الله داوود، وسليمان فيما حكاه القرآن الكريم: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ

(١) الزيوف: ما زيفه بيت المال أي يرده، ولكن تأخذه التجار في التجارات.
(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ١٠٤.

نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٧٨-٧٩][1] وملخص تفسير الآية: هو أن رجلين دخلا على داوود وعنده ابنه سليمان، أحدهما صاحب الحرث، والآخر صاحب الغنم، فقال صاحب الحرث: إن هذا انفلتت غنمه ليلاً فوقعت في حرثي، فلم تبق منه شيئاً، فقضى داوود بأن يأخذ صاحب الحرث الغنم، فإنها تساوي قيمة الحرث الذي أفسدته.

فلما سمع سليمان هذا الحكم رأى ما هو خير منه، وأرفق بالجميع، فقال: ينبغي أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث، فينتفع بألبانها وسمنها وأصوافها، ويدفع الحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه زراعة وسقياً وتعهداً، حتى إذا عاد الزرع إلى حاله التي أصابته الغنم في السنة المقبلة، رد كل واحد منهما ماله إلى صاحبه. فقال داوود: يا بنيَّ لا يقطع الله فهمك؛ وقضى بما قضى به سليمان وأقره. وهذا معنى قوله سبحانه: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ﴾ أي فهمنا سليمان القضية وحكمها[2].

ففي هذه القضية حكم داوود عليه السلام بقيمة المتلف، وبما أنه وجد الغنم بقدر القيمة، فدفعها إلى صاحب الحرث، إما لأنه لم يكن لصاحب الغنم مال، وإمّا أنّه تعذر بيعها ورضي بتسليمها، ورضي صاحب الحقل بأخذها بدلاً عن القيمة.

وأما سليمان فقضى على صاحب الغنم بدفع المثل، بأن يعمر البستان حتى يعود كما كان، وما حكم به سليمان هو الأقرب إلى العدل. وقد حكم رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط (البساتين) حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل مضمون على أصحابها. ففي النهار يكون التفريط من أهل الزرع، فكان عليهم المسؤولية، وفي الليل يكون التفريط من أهل المواشي بتركهم حفظها المعتاد في وقته.

---

(١) والحرث: يطلق على الزرع أو الثمر عامة وأصل معناه اللغوي: إلقاء البذور في الأرض، وقيل: كان الحرث كرم عنب، نفشت: النفش: رعي الغنم ليلاً، وفيه معنى التفريق في الزرع بلا نظام.

(٢) التفسير الواضح للأستاذ محمد محمود حجازي: ج٢٧/ ٢٧.

وللعلماء في هذه القضية أربعة أقوال:

١- موافقة حكم سليمان في ضمان النفش والمثل، وهو رأي عند المالكية والشافعية والحنابلة، قال ابن القيم: وهو الحق.

٢- موافقة حكم سليمان في ضمان النفش دون التضمين بالمثل، وهذا هو الرأي المشهور عند المالكية والشافعية والحنابلة. أي إنهم يقولون: إن ما أفسدت البهائم ليلاً فهو مضمون على أصحابها، ولا ضمان عليهم فيما أفسدته في النهار. والشافعية يستأنسون بالآية ويستدلون بحديث مرسل رواه مالك عن الزهري عن حرام بن محيصة «أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل، فأفسدت فيه، فقضى رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها[1]».

٣- موافقة حكم سليمان في التضمين بالمثل دون النفش، وذلك إذا رعاها صاحبها باختياره، دون ما إذا انفلتت ولم يشعر بها، وهذا رأي الظاهرية.

٤- إن النفش لا يوجب الضمان بحال، وما وجب من ضمان الراعي بغير النفش، فإنه يضمن بالقيمة لا بالمثل، وهذا مذهب أبي حنيفة[2]. وحجته في عدم الضمان مطلقاً حديث «جرح العجماء جبار» قال محمد: هي المنفلتة.

وأما المبدأ المقرر في المسؤولية الجنائية على النفوس البشرية فهو مقابلة الجناية بمثلها، أي المماثلة بين الجناية والعقاب، لأن الجنايات لا تقمع إلا بعقوبة مماثلة لها من جنسها، منعاً لحزازة النفس، وأطفأ لنار الفتنة، وأشفى لغليل أولياء المجني عليه، وكظماً لغيظهم، فمن قتَل قُتل، ومن جَرح جُرح، ومن قَطع قُطع[3]. هذا هو مبدأ التعويض في المسؤوليتين المدنية والجنائية الذي يقرر مبدأ حضارياً إنسانياً، وهو بناء صرح المدنية والحفاظ على الأموال وقمع جريمة الجناة، وتوفير الطمأنينة والسلام، وخلاصة هذا المبدأ هو شرعية القصاص في الدماء دون الأموال.

---

(١) الموطأ: ٢/ ٢٢٠، ط البابي الحلبي.

(٢) أعلام الموقعين: ١/ ٣٢٦ وما بعدها، مطبعة السعادة.

(٣) انظر المرجع السابق: ص٣٢٧، ٢/ ٩٥ وما بعدها، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٥٨٦، النظرية العامة للموجبات والعقود للدكتور المحمصاني: ١/ ٢١٤.

المطلب الثاني : كيفية التعويض أو شكل التعويض

اتفق العلماء على تحريم الغصب والإتلاف ونحوهما من الاعتداء على أموال الآخرين، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٤/٢٩] وقول رسول الله ﷺ في خطبته يوم عيد الأضحى: «إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم...» «من أخذ شبراً من الأرض، طوقه الله من سبع أرضين»[١] أي إن الظالم يكلف نقل ما ظلم منها يوم القيامة إلى المحشر، ويكون كالطوق في عنقه، لا أنه طوق حقيقة.

وقال ﷺ أيضاً: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»[٢] لهذا فإن الأصل العام المقرر في الضمانات للتخلص من العهدة والمسؤولية: هو رد الحقوق بأعيانها عند الإمكان، فإن ردها كاملة الأوصاف برئ من المسؤولية وإن ردها ناقصة الأوصاف، جبر الضامن أوصافها بالقيمة، لأن الأوصاف ليست من ذوات الأمثال، ولكن لا يضمن نقصها بسبب انخفاض الأسعار في الأسواق، إلا عند الفقيه أبي ثور، فإنه يوجب ضمان قيمة النقص بسبب ذلك[٣]، وكذلك عند الشافعية كما سيأتي في بحث الأوصاف.

وقال فقهاء الحنفية وغيرهم: يتعين رد الشيء بعينه وذاته في الغصوب والأمانات والوكالات[٤].

فمن غصب شيئاً لزمه رده بعينه ما دام موجوداً باتفاق العلماء، لقول النبي ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه».

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد عن عائشة رضي الله عنها، وللحديث عندهم رواية أخرى عن سعيد بن زيد، ورواه أحمد والبخاري عن ابن عمر، ورواه أحمد أيضاً عن أبي هريرة (راجع نيل الأوطار: ٥/٣١٧).

(٢) رواه الدارقطني عن أنس، وفيه مجهول، ورواه البيهقي وابن حبان والحاكم في صحيحيهما عن أبي حميد الساعدي بلفظ «لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه» (نيل الأوطار: ٥/٣١٦).

(٣) قواعد الأحكام: ١/١٥١ وما بعدها، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، المغني: ٥/٢٥٧.

(٤) تحفة الفقهاء: ٢/٥٢، الطبعة الأولى.

فإذا هلك المغصوب عند الغاصب، سواء بتعد أو تقصير منه، أم لا، أو استهلكه، أو أتلف شخص مالاً لغيره، كان ضامناً له.

وقاعدة الضمان أو كيفيته بالنسبة للأموال بسبب الغصب أو الإتلاف ونحوهما: هو أنه يجب ضمان المثل باتفاق العلماء إذا كان المال مثلياً[1] لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠] قال الزيلعي: وضمان العدوان مشروط بالمماثلة بالنص والإجماع، وسمي الضمان المقابل اعتداء بطريق المقابلة لفعل الاعتداء أو الإضرار مجازاً لا حقيقة؛ لأن المجازاة أو الضمان لا يكون سيئة. وقد ثبت في السنة النبوية فيما ذكرنا سابقاً أن الرسول ﷺ قال للسيدة عائشة التي كسرت قصعة ضرتها: «طعام بطعام وإناء بإناء».

ولأن المقصود من التضمين جبران الضرر، وذلك أعدل وأتم في مثل الشيء المتلَف، لأن المثل معادل صورة ومعنى، أي مراعى فيه جنس التالف وماليته،

---

(١) من المعروف أن المال ينقسم إلى مثلي وقيمي: والمثلي: هو ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به. أو هو ما تماثلت آحاده أو أجزاؤه بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتد به. والأموال المثلية أربعة: هي المكيلات، والموزونات، والعدديات المتقاربة، وبعض أنواع الذَرْعيات. فالمكيلات: هي التي تباع بالكيل كالقمح والشعير، وكبعض السوائل التي تباع بالليتر كالبترول والبنزين. والموزونات: هي التي تباع بالوزن كالسمن والزيت والسكر. والذرعيات: هي التي تباع بالذراع كالقطع الكبرى من المنسوجات الصوفية أو القطنية أو الحريرية وكالأراضي. والعدديات المتقاربة: هي التي لا تتفاوت آحادها إلا تفاوتاً بسيطاً كالبيض والجوز، وكالمصنوعات المتماثلة من صنع المعامل كالكؤوس وصحون الخزف والبلور ونحوها.
والقيمي: ما ليس له مثل في الأسواق، أو يوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة. أو ما تفاوتت أفراده، فلا يقوم بعضها مقام بعض بلا فرق كالدور والأراضي والأشجار والحيوان والمفروشات ونحوها (راجع رد المحتار: ٥/ ١٣٠، ٤/ ١٧٣، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٢٢٣، مغني المحتاج: ٣/ ٢٨١، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٧٧، حاشية الباجوري: ٢/ ١٤، جامع الفصولين: ٢/ ١٣٦، المدخل لنظرية الالتزام: ص١٣٠ وما بعدها، وعقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص٥٠، وانظر المجلة ١٤٥، ١٤٦، والقانون المدني السوري م٨٨، والمصري م٨٥).

فكان الإلزام بالمثل (أي مثلما استهلك صفة ووزناً) أقرب إلى الأصل من القيمة، والواجب في الضمان الاقتراب من الأصل بقدر الإمكان تعويضاً للضرر. ولكن: إذا تعذر وجود المثل ينتقل إلى القيمة للضرورة، وعملاً بالقاعدة الشرعية: «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل» (م٥٣ مجلة) إذ هو عندئذ كما لا مثل له.

والتعذر إما حقيقي حسي كانقطاع وجود المثل في السوق بعد البحث عنه، وإن وجد في البيوت، وإمّا حكمي كأن لم يوجد إلا بأكثر من ثمن المثل، أو كان العجز عن المثل شرعاً بالنسبة للضامن كالخمر بالنسبة للمسلم يجب عليه للذمي عند الحنفية ضمان القيمة، وإن كانت الخمر من المثليات، لأنه يحرم عليه تملكها بالشراء، كما هو معروف.

وأما إذا كان المال **قيمياً** كالعروض التجارية والحيوان ونحوها مما لا مثل له، فيجب ضمان القيمة باتفاق العلماء[١]؛ لأنه تعذر الوفاء بالمثل تماماً صورة ومعنى، فيجب المثل معنى: وهو القيمة، لأنها تقوم مقامه، ويحصل بها مثله، واسمها ينبئ عنه[٢].

وتجب القيمة في ثلاث حالات[٣]:

١- إذا كان الشيء غير مثلي كالحيوانات والدور والمصوغات، فلكل واحد منها قيمة تختلف عن الأخرى باختلاف الصفات المميزة لكل واحد.

---

(١) إلا أن الإمامَ مالكاً يقول: لا يقضي في العروض من الحيوان وغيره إلا بالقيمة يوم استهلك. وجمهور الفقهاء يقولون كما ذكرنا: الواجب في ذلك المثل، ولا تلزم القيمة إلا عند عدم المثل (انظر بداية المجتهد: ٢/ ٣١٢، القوانين الفقهية: ص٣٣٠، نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٣).

(٢) راجع المبسوط: ١١/ ٥٠، متن القدوري: ٢/ ١٨٨، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٢٢٣، ٢٣٤، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٦٣، جامع الفصولين: ٢/ ١٣٠، درر الحكام: ٢/ ٢٦٢، الدر المختار: ٥/ ١٢٩، البدائع: ٧/ ١٥٠، ١٦٨، الفروق: ٢/ ٢٠٦، بداية المجتهد، المكان السابق، القوانين الفقهية: ص٢٦٠، ٣٣٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨١، ٢٨٤، قواعد الأحكام ٢/ ١٢٠، ١٦٦، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/ ٢٤٢ بهامش المجموع، المغني: ٥/ ٢٢١، ٢٥٨، الإفصاح لابن هبيرة: ص٢١٧، الميزان: ٢/ ٨٨، أعلام الموقعين: ٢/ ٢٥، كشاف القناع: ٤/ ٨٩.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٢٩.

٢- إذا كان الشيء خليطاً مما هو مثلي بغير جنسه كالبر مع الشعير.

٣- إذا كان الشيء مثلياً تعذر وجود مثله إما حقيقة أو حكماً كما سبق ذكره.

والخلاصة أن الأصل العام في الضمان أو التعويض: هو إزالة الضرر عيناً، كإصلاح الحائط، ورد الخمر المغصوبة ما دامت العين باقية بالنسبة للمسلم، إذ له عند الحنفية إمساكها لتصير خلاً؛ أو جبر المتلف وإعادته صحيحاً كما كان عند الإمكان كإعادة المكسور صحيحاً، فإن تعذر ذلك وجب التعويض المثلي أو النقدي، مثال الأول وهو التعويض المثلي والعيني: تسليم البائع للمشتري كمية مساوية للحنطة المبيعة التي تلفت ومن نفس نوعها، ومثال الثاني وهو التعويض النقدي: دفع المدين مبلغاً من المال في حالة استحالة التنفيذ العيني. أي إن التعويض في الشريعة نوعان: تعويض عيني وتعويض نقدي[١].

وهذا موافق لما جرى عليه **القانون المدني** من أن التعويض نوعان: تعويض عيني، وتعويض بمقابل، فالأول: يلجأ إليه متى كان ذلك ممكناً وهو نادر في المسؤولية التقصيرية كإصلاح السيارة المتلفة، لكنه يقع كثيراً في الالتزامات العقدية، والثاني: قد يكون تعويضاً غير نقدي كما في دعاوى السب والقذف بنشر الحكم الصادر في الصحف مثلاً، وقد يكون تعويضاً نقدياً وهو الغالب في دعاوى المسؤولية التقصيرية[٢].

---

(١) نصت المجلة (القانون المدني العثماني) على نوعي التعويض، فالمادة (١٤٥) نصت على التعويض العيني بقولها: «المثلي: ما يوجد مثله في السوق من دون تفاوت يعتد به» وحددت المادة (١١١٩) أنواع المثليات التي ذكرناها قريباً. ونصت المادة (١٤٦) على التعويض النقدي بقولها: «القيمي: ما لا يوجد له مثل في السوق، أو يوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة» وذكرت المادة (١١١٩) بعض الأموال القيمية.

(٢) الوسيط للسنهوري: ص٩٦٦ وما بعدها، نظرية الالتزام لحجازي: ص٥٠٤ وما بعدها، وانظر المواد ٢٠٣، ٢١٥، ٢/١٧١ من القانون المدني المصري، ٢٠٤، ٢١٦، ٢/١٧٢ من القانون المدني السوري.

المطلب الثالث : تقدير التعويض ووقت تقديره

يقدر القاضي التعويض بالاستعانة بالخبراء، ويلاحظ ما حدث من الأضرار المادية الملموسة الواقعة فعلاً، أما الأضرار المحتملة فإن كان وقوعها مؤكداً فهي في حكم الواقعة. أما ضياع المصالح والخسارة المنتظرة غير المؤكدة (أي المستقبلة) أو الأضرار الأدبية أو المعنوية فلا يعوض عنها في أصل الحكم الفقهي؛ لأن محل التعويض هو المال الموجود المحقق فعلاً، والمتقوم شرعاً، والأضرار المستقبلية غير محققة حالاً، وكذا الضرر الأدبي غير متقوم شرعاً، لكن يمكن أن نجد مستنداً لتعويض تلك الأضرار في السلطة التقديرية الممنوحة للقاضي فيما لا نص عليه، عملاً بمبدأ السياسة الشرعية لإحقاق الحق وإقرار العدل ودفع الحرج والمشقة، وأخذاً بمشروعية التعزيرات أو الغرامات المالية، يفعل القاضي في ذلك ما يراه حسب الحاجة.

والمبدأ العام في تعويض الأضرار الناشئة عن ضمان اليد أو المسؤولية التقصيرية: هو المماثلة بين التعويض والضرر أي إنه يجب تعويض جميع الضرر؛ لأن ضمان الإتلاف ضمان اعتداء، والاعتداء لم يشرع إلا بالمثل في النص القرآني. أما في ضمان العقد أو المسؤولية العقدية فلا يشترط التقيد بالمثل، وإنما ينفذ الشرط المتفق عليه قدر الإمكان عملاً بقاعدة «يلزم مراعاة الشرط قدر الإمكان».

والتماثل في الأموال المثلية يكون بجعل قدر التعويض مماثلاً للمال الذي أصابه الضرر جنساً ونوعاً وصفة وكمية. وفي الأموال القيمية يكون التعويض بقدر قيمة المال النقدية المقدرة بواسطة أهل الخبرة.

ويلاحظ أن الضمان يجب في مال الجاني نفسه، وهو الأصل العام في المسؤولية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾. هذا في المسؤولية المدنية.

وأما في المسؤولية الجنائية فإن الشريعة راعت عرف العرب في ذلك فأوجبت الدية على عاقلة القاتل، تضامناً معه، ولأن الأسرة كانت تربطها رابطة التناصر، والآن تجب الدية على القاتل نفسه؛ إذ لا تناصر بين أفراد الأسرة[1].

---

(١) المسؤولية المدنية والجنائية في الإسلام لأستاذنا المرحوم محمود شلتوت: ص٣٨.

وأما **وقت تقدير التعويض:** فيختلف الحكم فيه بين الغصب والإتلاف عند أبي حنيفة الذي قال: إن قيمة الشيء تجب في الغصب عند الخصومة، أي وقت القضاء، وفي التلف عند الإتلاف. ومعرفة وقت وجوب القيمة له أهمية خاصة؛ لأن قيم الأشياء تختلف من يوم لآخر ارتفاعاً وانخفاضاً، فمتى يكون الضمان عادلاً وحاسماً لكل نزاع بين المالك والضامن؟

إن تفصيل كلام الفقهاء في تقدير قيمة التعويض هو ما يأتي:

قال الحنفية: إذا انقطع المال **المثلي** بأن كان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت، فيجب ضمان قيمته، لكنهم اختلفوا في وقت تحديد قيمة الشيء المغصوب:

فقال أبو حنيفة: تجب القيمة وقت الخصومة أي وقت القضاء والمحاكمة لأنه الوقت الذي يلجأ فيه إلى طلب القيمة.

وقال أبو يوسف: تجب القيمة يوم الغصب، لأنه لما انقطع المثل فقد التحق المغصوب بما لا مثل له في وقت اعتبار القيمة، وخلف الشيء إنما يجب بالسبب الذي يجب به الأصل، وهو الغصب، فتعتبر قيمته يوم الغصب.

وقال محمد: تجب القيمة يوم انقطاع الشيء من الأسواق، لأنه الوقت الذي حدث فيه العجز عن أداء المثل.

والمختار عند الحنفية، الذي هو أعدل الأقوال، والمأخوذ به في مجلة الأحكام (م ٩٢١): هو قول أبي يوسف؛ لأن الضمان يجب بالغصب، ووقت ثبوت الحكم هو وقت وجود سببه، فتعتبر قيمة المغصوب يوم الغصب، حتى إنه لا يتغير بتغير الأسعار، لأن سبب الضمان لم يتغير.

وأما المال **القيمي** فتجب قيمته بالهلاك أو التلف يوم الغصب باتفاق الحنفية، وكذا إذا استهلك عند أبي حنيفة. وعند الصاحبين: تجب القيمة يوم الاستهلاك، قال في جامع الفصولين: رجل غصب شاة فسمنت، ثم ذبحها، ضمن قيمتها يوم غصبها، لا يوم ذبحها عند أبي حنيفة، وعند الصاحبين: يوم ذبحها.

وأما **الإتلاف** دون غصب: فتجب فيه القيمة يوم التلف اتفاقاً[١].

وعلى هذا فلا فرق بين الغصب والإتلاف في وقت تقدير التعويض: وهو وقت حدوث سبب الضمان، وفي مكان حدوثه. وعلى هذا تجب قيمة الشيء المستعار وقت التلف. وفي الرهن تجب القيمة وقت القبض إن كان المرتهن هو الذي أتلف المرهون. وإن كان المتلف هو الأجنبي أو الراهن فتجب قيمته يوم التعدي.

وكذلك قال **المالكية**: يجب ضمان المغصوب يوم الغصب، والمتلف يوم الاستهلاك أو الإتلاف[٢].

وقال **الشافعية**: إذا كان الإتلاف بلا غصب كالمستعار، فتجب القيمة يوم التلف إن كان الشيء مثلياً، لأنه لم يدخل في ضمانه قبل ذلك. وتعتبر القيمة في موضع الإتلاف، إلا إذا كان المكان لا يصلح لذلك كالمفازة فتعتبر القيمة في أقرب البلاد.

وأما في الغصب ومثله المقبوض على سوم الشراء أو بالشراء الفاسد: فإن كان المال **مثلياً** فالأصح أن المعتبر في الضمان هو أقصى قيمة له من وقت الغصب في بلد الغصب إلى وقت تعذر وجود المثل. وإذا كان المثل مفقوداً عند التلف، فالأصح وجوب الأكثر قيمة من الغصب إلى التلف، سواء أكان ذلك بتغير الأسعار أم بتغير المغصوب في نفسه.

وأما المال **القيمي**: فيضمن بأقصى قيمة له من يوم الغصب إلى يوم التلف[٣].

وقال **الحنابلة**: تجب قيمة المتلف في بلد التلف ويوم التلف، وفيما يجب عليه حفظه إلى مدة معلومة، لزمه ضمانه بالإتلاف وقت انتهاء حفظه لا يوم تلفه. وإن

---

(١) المبسوط: ١١/ ٥٠، متن القدوري: ٢/ ١٨٨، البدائع: ٧/ ١٥١، ١٦٨، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٦٥، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٢٢٣، جامع الفصولين: ٢/ ١٣٠، رد المحتار والدر المختار: ٥/ ١٢٨ وما بعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٢١٩.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٣، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٢، القوانين الفقهية: ص٣٣٠، ٣٣٢، الفروق ٤/ ٢٨.

(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٤، المهذب: ١/ ٣٦٨، نهاية المحتاج: ٤/ ١١٩-١٢١، حاشية الشرقاوي: ٢/ ٩٢ ط البابي الحلبي، بجيرمي الخطيب: ٣/ ١٣٦ ط البابي الحلبي.

تلف المغصوب المثلي، وفقد مثله، تجب قيمته يوم انقطاع المثل، لأن القيمة وجبت في الذمة حينئذ.

وفي الغصب: يجب الضمان بتقدير أكثر قيمة للتالف من حين الغصب إلى وقت وجوب رد القيمة إذا حدث التغير في المغصوب نفسه من كبر وصغر، وسمن وهزال، وتعلم ونسيان ونحو ذلك من المعاني التي تزيد بها القيمة وتنقص، لأن هذه المعاني مغصوبة في الحال التي زادت فيها، والزيادة لمالكها مضمونة على الغاصب.

فإن كانت زيادة القيمة لتغير في الأسعار لم يضمن الغاصب الزيادة، لأن نقصان القيمة لهذا السبب لا يضمن إذا ردت العين المغصوبة بذاتها، فلا يضمن عند تلفها[1].

مقارنة:

يحدد التعويض في القانون المدني[2] وفقاً لقاعدتين هما: أن يكون التعويض مساوياً للضرر، وألا يزيد مقدار التعويض على الضرر. ومقياس التعويض هو الضرر المباشر، وذلك يشتمل على عنصرين جوهريين: هما الخسارة التي لحقت المضرور، والكسب الذي فاته، فلا تراعى جسامة الخطأ ولا المركز المالي للمسؤول، ولا إذا ما كان المسؤول مؤمِّناً على مسؤوليته، ولكن يراعى في تقدير التعويض الظروف الملابسة التي تلابس المضرور، لا الظروف التي تلابس

---

(١) المغني: ٥/ ٢٥٧، القواعد لابن رجب: ص٣١٢، كشاف القناع: ٤/ ٩٠، غاية المنتهى: ٢/ ٢٤٦.

(٢) انظر المادة ١٧٠ مدني مصري، والمادة ١٧١ مدني سوري: ونصها: «يقدر القاضي مدى التعويض عن الضرر الذي لحق المضرور طبقاً لأحكام المادتين ٢٢١ و٢٢٢ مصري (٢٢٢، ٢٢٣ سوري) مراعياً في ذلك الظروف الملابسة، فإن لم يتيسر له وقت الحكم أن يعين مدى التعويض تعييناً نهائياً، فله أن يحتفظ للمضرور بالحق في أن يطالب خلال مدة معينة بإعادة النظر في التقدير» أما المادتان المشار إليهما فتتضمنان ما يأتي: «يشمل التعويض ما لحق الدائن من خسارة وما فاته من كسب، بشرط أن يكون هذا نتيجة طبيعية لعدم الوفاء بالالتزام أو للتأخر في الوفاء به...» «يشمل التعويض الضرر الأدبي أيضاً...».

المسؤول، فيقدر التعويض حسب جسامة الضرر الذي لحق المضرور من الاعتداء، وتقدير القاضي لذلك أمر موضوعي، لا رقابة فيه لمحكمة النقض.

ويشمل التعويض الضرر المادي والأدبي معاً.

وأما وقت تقويم الضرر فهو في رأي أغلب شراح القانون المدني: وقت وقوع الضرر، لأن الفعل غير المشروع هو الذي أنشأ الحق في التعويض.

وهناك بعض الفقهاء القانونيين الذين يقولون بأنه يجب الاعتداد بقيمة الشيء وقت صيرورة الحكم القضائي على المسؤول نهائياً. وهناك رأي وسط مؤدّاه التمييز بين الالتزام بإصلاح الضرر وذلك ينشأ وقت وقوع الضرر، وبين الالتزام بدفع التعويض الذي يقضي بتقدير مبلغ التعويض وقت صدور الحكم[1].

هذه المبادئ لا تتعارض مع الأحكام الفقهية في الإسلام، إلا أن فكرة الضرر المباشر يلاحظ أنها أوسع تقديراً عند القانونيين منها عند الإسلاميين في أصل الحكم الفقهي المقرر عندهم لشموله عنصري الربح والخسارة الفائتين. لكن ذكرنا سابقاً أن قواعد الإسلام من دفع الحرج ورفع الضرر ورعاية المصلحة ومشروعية التعزيرات أو الغرامات المالية لا تأبى - كما بينا - إعطاء القاضي صلاحية الحكم بتعويض الأضرار الواقعة فعلاً سواء أكانت مادية أم أدبية.

ويتفق الفقه الإسلامي مع ما يراه أغلب الشراح بالنسبة لوقت تقويم الضرر، وإن كنا نجد أقوالاً أخرى في فقهنا تتفق مع رأي جماعة آخرين من شراح القانون، مثل القول بتقدير التعويض عند صدور الحكم القضائي.

المطلب الرابع : تقادم الحق في التعويض

(أو مضي المدة أو مرور الزمن)

إذا ثبت الحق في التعويض للمضرور، ثم مضت مدة ولم يطالب بحقه أمام

---

(١) الوسيط للسنهوري: ص٩٦٨ وما بعدها، موجز نظرية الالتزام للدكتور حجازي: ص٥٠٥ وما بعدها، مبادئ الإجراءات الجنائية للدكتور رؤوف عبيد: ص١٢٨وما بعدها.

القضاء أي لم يرفع دعوى المسؤولية، فهل يسقط حقه شرعاً بمضي المدة؟ وما مقدار المدة؟ وهل يعد وضع اليد عموماً من أسباب كسب الملكية؟

لا يعد التقادم أو مضي المدة أو وضع اليد في الشريعة الإسلامية سبباً صحيحاً من أسباب كسب الحقوق، إذ «لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي» فمن أخذ مال غيره دون إذن منه يعد غاصباً، وإنما هو فقط مانع للقاضي من سماع الدعوى بالحق، حماية لمبدأ الاستقرار في الأوضاع الحقوقية، وتجنباً لإثارة المشكلات في الإثبات ونحوه، وذلك لأن القضاء في الإسلام مظهر للحق لا مثبت له، والحقوق الثابتة لا يؤثر فيها ديانة مرور الزمن وتقادم العهد؛ لأن مبدأ الإسلام العام الأزلي هو احترام ملكية الأموال للآخرين إلا أن القضاء مع هذا يقبل التخصيص بالزمان والمكان والخصومة ويقبل التعليق بالشرط، وبناء عليه يصح للحاكم العام في مذهب الحنفية منع القاضي من سماع دعوى على شخص مضى على وضع يده خمس عشرة سنة مثلاً، فيعدّ قضاؤه بعدئذ غير نافذ[1].

وقد ثبت أن الحكام المسلمين أمروا قضاتهم بعدم سماع الدعوى بعد مضي خمس عشرة سنة إلا في الإرث والوقف وعند وجود عذر شرعي، وهذا الأمر يظل نافذَ المفعول إلى الآن.

وأما مقدار المدة التي عدّها الحكام مانعاً من سماع الدعوى فهي في الوقف ٣٣ سنة أو ٣٦ سنة، وفي الإرث ٣٣ سنة وقيل ١٥ سنة، وفي أموال بيت المال ٣٦ سنة، وفي الأراضي الأميرية ١٠ سنوات. وفي بقية الحقوق ١٥ سنة. وقد أخذت المجلة (م ١٦٦٢) بمدة ١٥ سنة في جميع الحقوق غير الوقف فهي ٣٦ سنة، والأراضي الأميرية فهي عشر سنين. وتبتدئ المدة من وقت ظهور اليد على الشيء

(١) نصت المادة ١٦٦٠ من المجلة على ذلك فيما يأتي: «لا تسمع دعوى الدين والوديعة والملك والعقار والميراث والعقارات الموقوفة التي ليست بعائدة إلى أصل الوقف والعموم كالمقاطعة أو التصرف بالإجازتين والمشروطة والتولية والغلة بعد أن تركت خمس عشرة سنة».

بمظهر المالك لها، وعدم المانع الشرعي من إقامة دعواه كالصغر والجنون والعته والغيبة، فإن وجد عذر شرعي كهذه الأعذار سقط اعتبار مضي المدة.

وبناء على هذا إذا ترك شخص دعواه في التعويض عن الضرر مدة ١٥ سنة، سقط حقه في إقامة الدعوى، إلا أن يقر الخصم بالحق، فينهدم مرور الزمن، لظهور الحق بإقراره[١] وعلى ذلك نصت المادة ١٦٧٤ من المجلة.

مقارنة:

يعد التقادم قانوناً سبباً من أسباب كسب الحقوق، وهذا هو المعروف بالتقادم المكسب، وهو مخالف للشريعة الإسلامية[٢]، كما أنه قد يسقط الحقوق، وهذا هو التقادم المسقط. وقد نص القانون المدني[٣] على مدة سقوط دعوى المسؤولية، إلا أن هذه المدة تختلف بحسب ما إذا كان الخطأ مدنياً أو جنائياً.

فإذا كان الخطأ مدنياً تسقط دعوى المسؤولية بأقصر المدتين: ثلاث سنوات أو خمس عشرة سنة، فهي تسقط بمضي ٣ سنوات من اليوم الذي علم فيه المضرور بحدوث الضرر وبالشخص المسؤول عن الضرر. وهي تسقط في كل حال بعد مضي ١٥ سنة من يوم وقوع الضرر، وفي هذه الحالة يلتقي الفقه الإسلامي والقانون المدني.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/٣٥٦ وما بعدها، مذكرة عن المعاملات للمرحوم زيد الأبياني: ص١٧ وما بعدها، المدخل الفقهي: ف ١٠٢، والمدخل لنظرية الالتزام للأستاذ الزرقاء: ف ١٥٦، المسؤولية التقصيرية بين الفقه والقانون للدكتور فيض الله: ص٣٦٤ وما بعدها.

(٢) قد نجد في فقهنا ما يشابه المقرر قانوناً، فإن المالكية قدروا المدة في تملك العقار بعشر سنين أخذاً من حديث «ومن حاز شيئاً عشر سنين فهو له» رواه سعيد بن المسيب (العرف والعادة للأستاذ أحمد فهمي أبو سنة: ص١١٦).

(٣) نصت المادة ١٧٢ من القانون المدني المصري، ١٧٣ من المدني السوري على أنه «١- تسقط بالتقادم دعوى التعويض الناشئة عن العمل غير المشروع بانقضاء ثلاث سنوات من اليوم الذي علم فيه المضرور بحدوث الضرر وبالشخص المسؤول عنه. وتسقط هذه الدعوة، في كل حال، بانقضاء خمس عشرة سنة من يوم وقوع العمل غير المشروع. ٢- نصت على بقاء الحق في الدعوى المدنية ما دامت الدعوى الجنائية باقية».

وأما إذا كان الخطأ جنائياً فإنه ينشأ عنه دعوتان: دعوى مدنية ودعوى جنائية. والدعوى المدنية تسقط بأقصر المدتين كما ذكرنا، وأما الدعوى الجنائية فتسقط بعشر سنين. وتبقى الدعوى المدنية غير ساقطة ما بقيت الدعوى الجنائية[١].

والخلاصة أن الفقه الإسلامي والقانون المدني متفقان على مبدأ سقوط الدعوى في التعويض بالتقادم، وعلى مدة التقادم الطويلة الأجل، إلا أنهما مختلفان في مدة التقادم القصيرة الأجل.

المطلب الخامس : حالات خاصة من الضمان

ذكرنا سابقاً أن قاعدة الضمان هي مقابلة المثل بمثله، والقيمة في القيميات، وأشرنا إلى أن المثل قد يكون بإزالة الضرر عيناً، وهنا نذكر بعض الصور التي يحكم فيها القاضي بالتعويض العيني أو النقدي، ونقتصر على حالات هدم المباني وقطع الأشجار وقلع عين الحيوان التي هي من صور الإتلاف مباشرة.

أ- هدم المباني: إذا أتلف إنسان بناء أو حائطاً لغيره يجبر عند أبي حنيفة والشافعي وداوود الظاهري ببناء مثله، فإن تعذرت المماثلة يجب ضمان قيمة البناء. لكن ذكر جماعة من فقهاء الحنفية أنه من هدم حائط غيره، فلصاحبه الخيار: إن شاء ضمن المعتدي قيمة الحائط، وتترك الأنقاض للهادم، وإن شاء أخذ هو الأنقاض، وضمن الجاني باقي القيمة، وليس له أن يجبره على البناء كما كان، لأن الحائط ليس من الأموال المثلية. وكيفية تقدير قيمة الحائط: أن تقوم الدار مع حيطانها، وتقوم من دون هذا الحائط، ثم يضمن الجاني الفرق بين القيمتين[٢]، وهذا ما أخذت به مجلة الأحكام العدلية، إذ نصت المادة ٩١٨ على ما يأتي: «إذا هدم أحد عقار غيره كالحانوت والخان، فصاحبه بالخيار: إن شاء ترك أنقاضه للهادم،

---

(١) الوسيط للسنهوري: ص٩٣٦ وما بعدها، موجز نظرية الالتزام للدكتور حجازي: ص٤٨٩ وما بعدها، نظرية القانون للدكتور محمد علي إمام: ص٣٦٧.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم وشرحه للحموي: ٢/ ٩٧، جامع الفصولين: ٢/ ١٢٨، المحلى ٨ مسألة ١٢٦١، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٧٥، قواعد الأحكام: ١/ ١٥٤، مذكرة عن المعاملات للأبياني: ص١٩٠، النظرية العامة للموجبات للمحمصاني: ١/ ٢١٧.

وضمنه قيمته مبنياً، وإن شاء حط من قيمته مبنياً قيمة الأنقاض، وضمنه القيمة الباقية، وأخذ هو الأنقاض، ولكن إذا بناه الغاصب كالأول يبرأ من الضمان».

هذا مع العلم بأن هدم الحائط أو البناء موجب للضمان إذا لم يكن هناك ضرورة لهدمه، فإن كانت ضرورة لذاك كأن وقع حريق في مكان ولزم هدم دار أو جدار لئلا يمتد الحريق، فإن حدث الهدم بإذن الحاكم فلا ضمان، وإذا هدم من غير إذن الحاكم ضمن الهادم.

ب- قلع الأشجار: يعد قطع الأشجار أو قلعها أو قطع غصن منها مثلَ إتلاف المباني عند الحنفية، فيخير صاحبها بين أن يتركها للمعتدي ويأخذ قيمتها مغروسة، وبين أخذها وتضمينه باقي القيمة. وتقوم الشجرة المتلفة بين قيمتها مغروسة وقيمتها مقطوعة، أو يقوم النقص الحادث فيها بإتلاف غصن منها أو بعض ثمارها، ويدفع المعتدي الفرق القائم بينهما[1]. وقد أخذت المجلة بهذا، فنصت المادة (٩٢٠) على ما يأتي: «لو قطع أحد الأشجار التي في روضة غيره بغير حق، فصاحبها مخير: إن شاء أخذ قيمة الأشجار قائمة، وترك الأشجار المقطوعة للقاطع، وإن شاء حط من قيمتها قائمة قيمتها مقطوعة، وأخذ المبلغ الباقي والأشجار المقطوعة، مثلاً: لو كان قيمة الروضة حال كون الأشجار قائمة عشرة آلاف، وبلا أشجار خمسة آلاف، وقيمة الأشجار ألفين، فصاحبها بالخيار: إن شاء ترك الأشجار المقطوعة للقاطع، وأخذ خمسة آلاف، وإن شاء أخذ ثلاثة آلاف والأشجار المقطوعة».

جـ- قلع عين الحيوان: عرفنا سابقاً أن الحيوان من الأموال القيمية التي تجب القيمة بإتلافها، لكن اختلف الفقهاء خاصة في قلع عين الدابة.

فقال مالك والشافعي وأبو يوسف وداوود الظاهري، وأحمد في رواية راجحة عنه: إن ضمان ما يتلف من أجزاء الدابة هو ما ينقص من قيمتها لا فرق في ذلك بين نوع ونوع من الحيوان، لأن الأصل بقاء ما بقي على ملك المالك.

---

(١) جامع الفصولين: ٢/ ١٢٧، الأبياني والمحمصاني، المكان السابق، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص١٩٧.

وقال جمهور الحنفية: يجب ما نقص من قيمة الشاة بفقء عينها، لأن المقصود منها اللحم، فلا يعد إلا النقصان، وفي بقية أنواع الحيوان يجب ربع القيمة، لأنه عليه السلام «قضى في عين الدابة بربع القيمة»[١] وهكذا قضى عمر رضي الله عنه، وبه أفتى الإمام أحمد في رواية أخرى عنه، ولأن في هذه الحيوانات مقاصد أخرى سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والعمل والجمال[٢].

مقارنة: إن الأصل العام في القانون المدني هو التنفيذ العيني عند الإمكان، فإن تعذر فيلجأ إلى التعويض النقدي، وقد نص على ذلك[٣]:

١- يجبر المدين بعد إعذاره طبقاً للمادتين ٢١٩ و٢٢٠ مصري (٢٢٠ و ٢٢١ سوري) على تنفيذ التزامه عيناً، متى كان ذلك ممكناً.

٢- على أنه إذا كان في التنفيذ العيني إرهاق للمدين، جاز له أن يقتصر على دفع تعويض نقدي، إذا كان ذلك لا يلحق بالدائن ضرراً جسيماً. وتطبيقاً لهذا النص يحكم في حالة هدم العقار بإعادة بنائه أو بالتعويض النقدي، وفي قطع الأشجار أو قلع عين الحيوان يحكم بالتعويض النقدي.

المطلب السادس : النزول عن الحق في التعويض

النزول عن الحق في التعويض إما أن يكون قبل وقوع الضرر وإمّا بعد وقوع الضرر. أما بعد وقوع الضرر فلا مانع شرعاً، فيجوز لصاحب الحق التنازل عن حقه، وهذا مبدأ مقرر في الإسلام؛ إذ إن صاحب الحق له سلطة كاملة على حقه، فله إسقاط حقه بالإبراء، والإبراء مشروع: وهو إسقاط شخص ماله من حق عند شخص آخر، فإذا كان إنسان مديناً بمبلغ من النقود، فقال له الدائن: أبرأتك مما لي عليك من الدين، سقط حقه، وزال الدين الذي في ذمة المدين.

---

(١) رواه الطبراني في معجمه من حديث زيد بن ثابت (نصب الراية: ٤/ ٣٨٨).

(٢) الهداية: ٤/ ١٦٣ وما بعدها، درر الحكام: ٢/ ١١٤، الفروق ٤/ ٣٠، فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع: ١١/ ٢٥٨ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٠١، بداية المجتهد: ٢/ ٤١٨، المغني: ٥/ ٢٢٩، الإفصاح: ص٢١٨ وما بعدها، الميزان: ٢/ ٨٨، المحمصاني، المرجع السابق: ١/ ٢١٨.

(٣) راجع المادة ٢٠٣ من القانون المدني المصري، والمادة ٢٠٤ من القانون المدني السوري.

ويسمى هذا النوع من الإبراء إبراء الإسقاط.

وأما قبل وقوع الضرر: فيجوز في العقود الاتفاق على التنازل عن الحق في التعويض عن الأموال والحقوق المادية، أو التخفيف من المسؤولية، أو التشديد فيها، إذ لا مانع شرعاً من الاتفاق على مضاعفة الغرامة بسبب الإخلال بالتزام تعاقدي، ويجب الوفاء بالشرط المتفق عليه.

وأما في المسؤولية التقصيرية عن الأعمال غير المشروعة، سواء في الأموال أم في الجنايات على الأنفس، فلا يعتد شرعاً بالاتفاق أو الإذن بالاعتداء إذا كان المال للغير، ويكون مضموناً بالإتلاف، أما المال الخاص وإن كان يحرم شرعاً إتلافه أو الأمر بإتلافه، فإنه لا يضمن حينئذ. وهذا ما تدل عليه عبارات الفقهاء في القواعد والأمثلة الآتية:

-«إذا أمر شخص إنساناً بأخذ مال الغير، فالضمان على الآخذ؛ لأن الأمر لم يصح، وفي كل موضع لا يصح الأمر، لا يجب الضمان على الآمر»[1].

-«ما حرم فعله حرم طلبه»، «الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل».

-«لا ينفذ أمر القاضي إلا إذا وافق الشرع»، «ليس للإمام أن يملك أحداً إلا ما ملكه الله، وإنما وظيفة الإمام القسمة بالعدل»، «ليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحد إلا بحق ثابت معروف»[2].

-«لو أمر إنسان عبد غيره، فقال له: اقتل نفسك، ففعل، يضمن الآمر قيمته».

-«لو خرق ثوب إنسان بأمر غيره، ضمن المخرق لا الآمر»[3].

-«لو قال: اقتلني، فقتله بسيف، فلا قصاص وتجب الدية في ماله في الصحيح استحساناً، لأن الإباحة لا تجري في النفس، وسقط القوَد (أي القصاص) لشبهة الإذن».

---

(١) مجمع الضمانات: ص١٥٨.

(٢) مجامع الحقائق: ص٣٢٨، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٠٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٥٨، رد المحتار: ٣/ ٢٨١.

(٣) مجمع الضمانات، المكان السابق.

-«وكذا لو قال: اقتل أخي أو إبني أو أبي، فتلزمه الدية استحساناً».

-«ولو قال: بعتك دمي بفلس أو بألف، فقتله، يقتص منه لأنه بيع باطل، وهو ليس بإذن بالقتل، فليس كقوله: اقتلني».

-«ولو قال: اقطع يده، فقطع يده، يقتص منه، إذ ليس أمره مسقطاً للقصاص».

-«ولو قال لآخر: اقطع يدي، فإن كان بعلاج، كما إذا وقعت في يده أكلة، فلا بأس به، وإن من غير علاج، لا يحل، ولو قطع في الحالين، فسرى إلى النفس - أي أدى ذلك إلى الوفاة - لا يضمن»[١].

مقارنة: هذه الأحكام المقررة تتفق في جملتها مع أحكام القانون الوضعي، إذ يجوز بلا شك النزول عن الحق في التعويض بعد وقوع الضرر، أما قبل وقوع الضرر فهذه هي مسألة الاتفاق على الإعفاء من المسؤولية التقصيرية أو التخفيف منها، وقد نص القانون المدني في سورية ومصر على حكم هذه الاتفاقات، فقال في المادة ٢١٧ مصري، ٢١٨ سوري/٣: «ويقع باطلاً كل شرط يقضي بالإعفاء من المسؤولية المترتبة على العمل غير المشروع» ويمكن تسويغ ذلك بأن أحكام المسؤولية التقصيرية من النظام العام.

فالإعفاء من المسؤولية التقصيرية أو التخفيف منها باطل لمخالفته للنظام العام، أما الاتفاق على التشديد فهو جائز، يدل لصحته ما نصت عليه نفس المادة المذكورة/١: «يجوز الاتفاق على أن يتحمل المدين تبعة الحادث المفاجئ والقوة القاهرة» وحينئذ تتعلق المسألة بتحمل التبعة لا بالمسؤولية، لأن وجود الحادث المفاجئ أو القوة القاهرة ينفي علاقة السببية بين الخطأ والضرر، ومن ثم لا تتحقق المسؤولية[٢].

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/٣٨٨ وما بعدها.

(٢) الوسيط للسنهوري: ص٩٧٧ وما بعدها، موجز نظرية الالتزام لحجازي: ص٥٠٩ وما بعدها.

الفصل الثاني

آفاق الضمان

نتكلم في هذا الفصل على آفاق الضمان في مظانه المختلفة، سواء أكانت اليد يد أمانة أم يد ضمان، وسواء أكان الضمان ناشئاً عن عقد أم عن وضع يد فقط كما في الغصب والإتلاف، فالإتلاف موجب للضمان سواء في يد الضمان أم في يد الأمانة لقوة الإتلاف[1]. وذلك يقتضي قسمة هذا الفصل إلى المباحث الآتية، ونبدأ بالأول منها:

المبحث الأول : محل الضمان: الأمانات والمضمونات

حدد ابن رشد المالكي محل الضمان فقال: وأما ما يجب فيه الضمان: فهو كل مال أتلفت عينه، أو تلفت عند الغاصب (أي أو عند غيره) عينه بأمر من السماء أو سلطت عليه اليد، وذلك فيما ينقل ويحول باتفاق. واختلفوا فيما لا ينقل ولا يحول مثل العقار، فقال الجمهور: إنها تضمن بالغصب، أعني أنها إن انهدمت الدار، ضمن قيمتها. وقال أبو حنيفة: لا يضمن. وسبب اختلافهم: هل كون يد الغاصب على العقار مثل كون يده على ما ينقل ويحول؟ فمن جعل حكم ذلك واحداً، قال بالضمان. ومن لم يجعل حكم ذلك واحداً، قال: لا ضمان[2].

---

(١) شرح المحلي للمنهاج مع حاشية قليوبي وعميرة: ٣/ ٣٠.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣١١، تهذيب الفروق: ٢/ ٢٠٣.

وقال ابن القيم: إن محل الضمان: هو ما قبل المعاوضة[١] أي أن يكون قابلاً للبيع والشراء، فالملاهي والأصنام والخمور والخنازير غير مضمونة شرعاً، لأنها لا تقبل المعاوضة؛ لأن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»[٢] وقال: «إن الله إذا حرم شيئاً، حرم ثمنه»[٣] وقد شرحنا ذلك في شروط الضمان.

وإذا أردنا تعميم معنى الضمان فنقول: المضمونات قسمان:

١- ما ليس بمال وهم البشر، فيضمنون بالجناية على النفس أو الأعضاء إما بالمباشرة وإما بالتسبب.

٢- ما هو مال: وينقسم إلى **أعيان ومنافع وزوائد ونواقص وأوصاف**[٤]. وتضمن الأموال بتلفها أو إتلافها تحت يد عادية، والمراد باليد العادية: الضامنة، وإن لم يكن صاحبها متعدياً، حتى يشمل التعريف المستام (أي القابض على سوم الشراء) والمستعير عند الفقهاء القائلين بأن يده يد ضمان[٥].

أولاً - أما **الأعيان** فنوعان: أمانات ومضمونات، وتضمن الأمانات في حالة التعدي أو التقصير كإهمال حفظ الوديعة مما أدى إلى تلفها أو ضياعها أو سرقتها، وحينئذ لا تبقى أمانة بل تكون مغصوبة. فإن هلكت بلا تعد فلا شيء في مقابلتها.

والمضمونات: يجب ضمان تلفها أو إتلافها في كل الحالات، حتى ولو كان التلف قضاء وقدراً.

والأمانات: هي التي يجب تسليمها بذاتها، فإذا هلكت لا تضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير، وهو نوعان:

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص٢٧٣.
(٢) رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة (الجماعة) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
(٣) رواه أحمد وأبو داوود من حديث ابن عباس بلفظ «إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء، حرم عليهم ثمنه».
(٤) فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع: ١١/٢٥٦، قواعد الأحكام: ١/١٥٢ وما بعدها.
(٥) نهاية المحتاج: ٤/١١٦.

١- أمانة حصلت في يد المؤتمن برضا صاحبها، وحكمها أنه لا يجب أداؤها إلا بعد المطالبة بها، مثل الودائع، والعواري عند الحنفية والمالكية، والهبات، وأموال الشركات والمضاربات والوكالات والعين المؤجرة، حالة بقاء عقودها قائمة.

ويحصل الرضا أو الإذن بها إما بعقد، أو بإذن شرعي كاللقطة، أو بإذن عرفي كالمنقذ لمال غيره من التلف ونحوه.

٢- أمانة حصلت في يد المؤتمن من دون رضا صاحبها، وحكمها أنه يجب المبادرة إلى ردها مع العلم بمستحقها والتمكن منه، ولا يجوز التأخير مع القدرة على الرد، مثل اللقطة إذا علم صاحبها، أو الشيء المودع والمرهون ومال المضاربة ونحوها في حالة ما إذا مات المؤتمن، وانتقلت الأمانة إلى وارثه، فلا يجوز له حينئذ إمساك الشيء عنده من دون إذن، لأن المالك لم يرض به.

ومثله أيضاً: الثوب الذي طيرته الريح إلى دار إنسان أو حجره، لا يجوز له إمساكه مع العلم بصاحبه.

وينطبق ذلك أيضاً على الأمانات بعد فسخ عقودها كالإيداع والوكالة والشركة والمضاربة، فإنه يجب على المؤتمن ردها إلى أصحابها فوراً لزوال الائتمان[1].

ثم إن **الحنفية** من أجل تحديد الملزم بالتسليم قسموا العين التي هي أمانة إلى واجبة التسليم كالعارية والمستأجر في يد الأجير، وغير واجبة التسليم كالودائع ومال الشركات والمضاربات[2].

والأعيان المضمونة عند الحنفية من ناحية الالتزام برد المثل أو القيمة نوعان:

١- عين مضمونة بنفسها أي في حد ذاتها: وهي التي يجب ضمان ردها بعينها ما دامت موجودة، فإن هلكت وجب الإتيان بمثلها إن كان لها مثل، وإلا فعليه قيمتها.

وعلى هذا فتكون العين مضمونة في حد ذاتها، بقطع النظر عن عوارض أخرى،

---

(١) القواعد لابن رجب: ص٥٣ وما بعدها، ٥٥ نهاية المحتاج للرملي: ٤/ ١١٤، شرح الأشباه والنظائر للحموي: ٢/ ٢١١.

(٢) البدائع: ٦/ ٧، مجمع الضمانات: ص٢١٧.

كالمغصوب والمهر وبدل الخلع إذا كان عيناً لا ديناً[١]، والمقبوض ببيع فاسد، والمقبوض على سوم الشراء[٢].

٢- عين مضمونة بغيرها: هي العين التي يجب تسليمها ما دامت موجودة، فإذا هلكت لا يجب تسليم مثلها ولا قيمتها. فهي إذن ليست بمضمونة، ولكنها تشبه المضمونة، كالمبيع قبل قبض المشتري له مضمون بالثمن، والمرهون مضمون بالدين. فإذا هلك المبيع قبل القبض، لا يجب على البائع أو غيره شيء لا المثل ولا القيمة. ولكن يسقط الثمن عن ذمة المشتري، وهو غير المثل والقيمة وإذا هلك المرهون لا يجب على الدائن المرتهن شيء للمدين، ولكن يسقط من الدين عن الراهن بمقدار الأقل من الدين والمرهون. فبمجرد هذا الاعتبار وهو حدوث مقاصة بين الدين والمرهون أو المبيع والثمن، سميت العين بالعين المضمونة بغيرها، فكأن ذلك من قبيل المشاكلة والمشابهة للمضمونات بنفسها[٣].

---

(١) السائد أن الدين هو المال المفترض، والمقصود به هنا أعم من ذلك وهو ما يقابل كلمة «العين» والعين: هي الشيء المعين المشخص بذاته كجدار وكرسي وقلم. والدين: هو ما يثبت في الذمة كمقدار من النقود في ذمة إنسان؛ سواء أكان التزامه عن عوض مالي كالقرض وثمن المبيع، أو لزمه بالتزامه كالكفالة والمهر وعوض الخلع، أو لزمه بغير التزامه كبدل المتلف ونفقة الأقارب والزوجات. قال ابن رجب الحنبلي: لا يجب أداء الدين من دون مطالبة المستحق إذا كان آدمياً. ما لم يكن قد عين له وقتاً للوفاء، فإن عين وقتاً كيوم كذا، فلا ينبغي أن يجوز تأخيره عنه، لأنه لا فائدة للتوقيت إلا وجوب الأداء فيه من دون مطالبة. وأما إن كان الدين لله عز وجل فالمذهب (أي الحنبلي) أنه يجب أداؤه على الفور، لتوجه الأمر بأدائه من الله عز وجل، مثل الزكاة والكفارات والنذور (القواعد: ص٥٣).

(٢) المقبوض على السوم نوعان: مقبوض على سوم النظر، ومقبوض على سوم الشراء. وهو أن يقبض الإنسان شيئاً لينظره أو ليشتريه، فإن بين البائع للمقبوض ثمناً، كان المقبوض مضموناً بالقيمة على القابض، وهذا هو المقبوض على سوم الشراء، وهو مضمون. وإن لم يبين البائع ثمن السلعة، فيكون أمانة في يد القابض، وهو المقبوض على سوم النظر، وهو أمانة فقط (راجع الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٥٢ وما بعدها، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ٢/ ١٥٠، مجمع الضمانات: ص٢١٣، ٢١٧، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص٩٦، وانظر المادتين ٢٩٨، ٢٩٩ من المجلة).

(٣) رد المحتار: ٥/ ٣٤٠، البدائع، شرح الأشباه للحموي، مجمع الضمانات: المكان السابق، تحفة الفقهاء للسمرقندي: ٣/ ٤٠٩ الطبعة الأولى، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص٣٤٩.

والأعيان المضمونة عند **المالكية** إما أن تكون:

أولاً- بسبب العدوان كالمغصوبات والمسروقات ونحوها.

ثانياً- أو بسبب قبض بغير عدوان بل بإذن المالك كقبض المبيع الذي يصبح المشتري بقبضه ضامناً له، أو بقاء يد البائع، فإن المبيع يكون من ضمان البائع قبل القبض، وكقبض المبيع بيعاً فاسداً فإنه من ضمان المشتري، ويضمن عندهم بالقيمة إذا تغير في ذاته، أو تغير سوقه، أو تعلق به حق الغير، أو تلف بآفة سماوية، أو أتلفه المشتري، وكقبض العواري والرهون التي يغاب عليها (أي يمكن إخفاؤها) كالحلي والسلاح وأنواع العروض التجارية، وكقبض الأعيان التي تقترض، فإن المقترض يضمنها[1].

ومثل هذا التقسيم موجود عند **الشافعية**، وقد عدد **السيوطي الشافعي** أنواع المضمونات التي يفهم منها ذلك وهي ستة عشر، منها[2]:

١- الغصب.

٢- الإتلاف بلا غصب.

٣- اللقطة إذا جاء مالكها بعد التملك وهي تالفة.

٤- المقبوض بالشراء الفاسد إذا تلف.

٥- القرض.

٦- العارية.

٧- المستام أو المقبوض بسوم، كأن يأخذ سلعة ليتأملها هل تعجب فيشتريها، أو لا، فيردها، فإذا تلفت في يد القابض، ضمنها كما ذكرنا قريباً.

ودليل الضمان في هذه الحالات ونحوها هو قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» فقوله: «على اليد ما أخذت» أي ضمان ذلك، لأن الكلام بعد التلف. وقوله: «حتى تؤديه» أي إلا أن تؤديه، وهو استثناء منقطع؛ لأنه من الضمان بعد التلف.

---

(١) الفروق: ٢/ ٢٠٧.

(٢) الأشباه والنظائر: ص٢٧٥ وما بعدها، وراجع حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ٢/ ١٥٠، المجموع للنووي: ٩/ ٣٠٧.

وقال **الحنابلة**: الأعيان المضمونة وهي التي يجب ضمانها بالتلف والإتلاف بكل حال: تجب المبادرة إلى ردها في كل الأحوال، سواء أكان حصولها بيد الضامن بفعل مباح أم محظور.

فالأول كالعواري إذ هي مضمونة عندهم، فيجب ردها إذا استوفى المستعير منها الغرض المستعار له، سواء طالبه المالك أم لم يطالب، لأنها عندهم من المضمونات فهي شبيهة بالمغصوب.

والثاني كالمغصوب والمقبوض بعقد فاسد ونحوهما[١].

والخلاصة أن تقسيم الأعيان المضمونة عند غير الحنفية واحد وهو إما أن يكون الضمان بسبب العدوان أو التعدي[٢] وإمّا بسبب قبض مأذون فيه.

هل العقارات من الأعيان المضمونة؟

يضمن المنقول ضمان يد أو حيازة بالتعدي عليه بالنقل والتحويل باتفاق الفقهاء، وأما العقار فإنه ثار في شأن ضمانه باليد اختلاف بين الفقهاء، وبرز الخلاف في الغصب:

---

(١) القواعد لابن رجب: ٢/ ٥٤، ٣٠٨، وانظر المغني: ٤/ ٣١١.

(٢) يلاحظ أن التعدي أعم من الغصب، لأن التعدي يمكن أن يكون في الأموال والأعراض والنفوس. وأما الغصب فهو خاص بالأموال. ويفترق التعدي عن الغصب من نواح عدة: منها أن الغاصب يضمن الفساد اليسير ويجيز للمالك أخذ قيمة المغصوب إن شاء، أما المتعدي فلا يضمن إلا الفساد الكثير؛ أي الضرر الكثير. وليس للمالك إلا أخذ مقابل النقص الحاصل بالمتعدى عليه. ومنها أن المتعدي لا يضمن الآفة السماوية أي القوة القاهرة، وأما الغاصب فيضمنها.

ومنها: أن المتعدي يضمن غلة ما عطل، بخلاف الغاصب إنما يضمن غلة ما استعمل.

ومنها: أن الغاصب يضمن عند الشافعية قيمة الشيء من أول يوم حدث فيه الغصب، والمتعدي يضمن القيمة يوم التعدي.

ومنها: أن الغاصب لا يضمن عند المالكية النقص الحادث بسبب تغير الأسعار، أما المتعدي فيضمن النقص الحادث بسبب تغير السعر (راجع القوانين الفقهية: ص٣٣١ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٤٥٣، ٤٥٩، ط البابي الحلبي، التعليقات على الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٧٨، الفروق للقرافي: ٤/ ٣١ وما بعدها).

فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: إنه لا يتصور غصب العقار، لكن إذا أتلفه الغاصب، ضمنه بالإتلاف. وتعليل ذلك أنه لم يتحقق معنى الغصب وهو (إزالة يد المالك عن ماله بفعل في المال)، لأن العقار ما زال موجوداً في محله بلا نقل وتحويل، وإبعاد المالك عن عقاره فعل في المالك لا في العقار، وهذا المعنى لا يوجب الضمان، كما لو حال شخص بين المالك ومتاعه أو ماشيته، فتلف ذلك، والحيلولة كما عرفنا سابقاً ليست من أسباب أو مصادر الضمان عند الحنفية.

وقال جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة، ومحمد صاحب أبي حنيفة: إنه يتصور غصب العقار كالأراضي والدور، ويجب على غاصبها، لوجود الانتفاع بها على وجه التعدي، وهي الغاية المطلوبة من الاستيلاء، والتعدي أحد أركان الضمان كما بينا سابقاً، ولأن معنى الغصب (وهو الاستيلاء على حق الغير عدواناً، أو إزالة يد المالك عن ماله من دون إذنه) متحقق حينئذ، ولأن ما ضمن في البيع وجب ضمانه في الغصب كالمنقول، ولأنه يمكن الاستيلاء على الشيء بأن يحول بينه وبين مالكه، مثل أن يسكن الدار ويمنع مالكها من دخولها، فأشبه ذلك ما لو أخذ الدابة والمتاع، والحيلولة أو الأخذ عدواناً موجب للضمان.

ويدل لهذا الرأي الأرجح في تقديرنا قوله ﷺ: «من ظلم قيد شبر من الأرض، طُوِّقه يوم القيامة من سبع أرضين» وفي لفظ «من غصب شبراً من الأرض».

ويتضح أثر الخلاف فيما إذا غصب إنسان داراً أو أرضاً، فانهدم شيء من البناء، أو جاء سيل، فذهب البناء والأشجار، أو غلب الماء على الأرض، فبقيت مغطاة بالماء، فلا ضمان على الغاصب عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ أي لا يجب عليه ضمان القيمة، وإنما يجب عليه فقط رد المغصوب لصاحبه ما دام موجوداً، وأما عند جمهور الفقهاء فعليه الضمان، وهو الراجح، لذا قال متأخرو الحنفية: في غصب العقار، والدور الموقوفة، ومنافع الوقوف: يفتى بالضمان.

وإذا غصب شخص عقاراً، فجاء إنسان، فأتلفه، فالضمان على المتلف عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وفي رأي الآخرين: يخير المالك بين تضمين الغاصب أو المتلف، فإن اختار تضمين الغاصب، فله أن يرجع بعدئذ بالضمان على المتلف؛

لأنه دفع عنه ديناً واجباً عليه، وإن اختار تضمين المتلف، لا يرجع على أحد، لأنه ضمن فعل نفسه.

واتفق العلماء على أن الغاصب ضامن إذا أتلف العقار المغصوب بفعله أو بسبب فعله، كهدم حيطان الأرض، وتغريقها، وكشط ترابها، وإلقاء الحجارة فيها، أو نقص شيء في غرس الأرض أو بنائها، ففي كل هذه الحالات يكون الغاصب ضامناً للقيمة، لأنه متلف، والعقار يضمن بالإتلاف باتفاق الفقهاء[١].

هذه هي الأعيان المضمونة وغير المضمونة.

ثانياً - وأما المنافع فهل هي مضمونة أم لا؟

كذلك اختلف متقدمو الحنفية مع جماهير العلماء في ضمان منافع الأشياء المباحة[٢] التي تستباح بعقد الإجارة، كالسكنى والاستخدام والركوب والزراعة واللبس ونحو ذلك. وأما ما لا يستباح بعقد الإجارة وهو ما لا تستحق منافعه بعوض كالغنم والشجر والطير، فإنه لا ضمان لمنافعه اتفاقاً.

وقد برز الخلاف أيضاً في غصب منافع العقار:

قال أئمة الحنفية: المنافع ليست أموالاً، لكن يمكن تملكها، لأن المال عندهم

---

(١) راجع الموضوع في البدائع: ٧/ ١٤٦، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٦٨ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ٢٢٤، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٨٩، رد المحتار والدر المختار: ٥/ ١٣٠ وما بعدها، جامع الفصولين: ٢/ ١٢٨، مجمع الضمانات: ص١٢٦، بداية المجتهد: ٢/ ٣١١، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٥، المهذب: ١/ ٣٦٧، المغني: ٥/ ٢٢٣، الإفصاح: ص٢١٩، الميزان: ٢/ ٩٠، القواعد لابن رجب: ص٢٠٧.

(٢) المنافع نوعان: أحدهما - منفعة محرمة كمنافع الملاهي والصور المحرمة والنجاسات والحيوانات المحرم أكلها، وكل ما يتصل بالأعراض بالطرق غير المشروعة من لمس ومس وتقبيل وضم وزنا، وهذه لا ضمان لها لحقارتها، إلا أنه يجب دفع مهر المزني بها بالإكراه أو بوطء فيه شبهة.

النوع الثاني: أن تكون المنفعة مباحة متقومة، وهذه يجب ضمانها عند جمهور الفقهاء في العقود الفاسدة والصحيحة والأيدي العادية (أي الضامنة) بالغصب أو الإتلاف ونحوهما، لأن الشرع قد قومها ونزلها منزلة الأموال، لأن المنافع هي الغرض الأظهر المقصود من جميع الأموال (راجع قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/ ١٥٤ وما بعدها).

مقصور على الأشياء المادية، والمنافع ليست ذات وجود مادي، وإنما هي أعراض متجددة تحدث شيئاً فشيئاً على مرّ الزمن، لذا فإنه لا يمكن أن يرد عليها الغصب، ولا تضمن بالتلف ضمان يد، لكن تكون مضمونة أي ذات قيمة، إذا عقد عليها عقد من العقود كالإجارة والزواج، فيصح تقويمها عندئذ للضرورة، ولرضا المتعاقدين، وبهذا الاتفاق أو التراضي تصبح مالاً متقوماً.

وبناء عليه: لا تضمن عندهم منافع المغصوب، سواء استوفاها الغاصب أم عطلها، فإذا كان المغصوب سيارة أو دابة مثلاً فلا يلزم بضمان أجر المثل مدة الغصب؛ إذ ليس للمنفعة مثل، فلا يمكن الحكم ببدلها، وإنما يؤاخذ الغاصب ديانة في الدار الآخرة، وليس هنا عقد حتى تصبح المنافع متقومة. وكذلك يضمن الغاصب نقصان المغصوب باستعماله إياه، ودليلهم على عدم تضمين المنافع: هو قول النبي ﷺ: «الخراج بالضمان»[1] أي إن الغنم بالغرم.

لكن وجه إلى رأي الحنفية بعدم اعتبار المنافع أموالاً نقد شديد[2] لمجافاته المصلحة، وعدم تمشيه مع الواقع، وإهداره الحقوق، ولأن الأموال لا يحرص عليها إلا لمنافعها، فكيف لا تكون المنافع متقومة؟

وأمام هذا النقد، ونظراً لكثرة الغصوبات، وضعف الدين في النفوس ورعاية للمصلحة، وصوناً لأموال الضعفاء، أفتى متأخرو الحنفية بضمان منافع المغصوب، والإلزام بدفع أجر المثل عن مدة الاستعمال في ثلاثة أشياء: وهي أن يكون المغصوب مالاً موقوفاً للسكنى أو للاستغلال أو لغيرهما، أو مال يتيم، أو معداً للاستغلال بأن بناه صاحبه لذلك، أو اشتراه لذلك، أو آجره أكثر من ثلاث سنين متتابعة، بشرط استعمال المعد للاستغلال بغير تأويل ملك أو عقد، فإذا استعمل بتأويل ملك، كما لو سكن أحد الشركاء بيتاً مشتركاً من دون إذن الشريك الآخر، فلا أجر عليه لأنه استعمله على أنه ملكه؛ لأن حق السكنى في الدار المشتركة

---

(١) سيأتي في بحث القواعد الفقهية تخريج هذا الحديث وبيان سببه.

(٢) انظر المدخل لنظرية الالتزام للأستاذ الزرقاء: ص٢٠٧ ف١٣٦، المسؤولية المدنية والجنائية في الإسلام للأستاذ محمود شلتوت: ص٩ وما بعدها.

يجعلها كالمملوكة لكل واحد من الشريكين، وإلا تعذر عليه الانتفاع بملكه. وكذلك لو استعمل بتأويل عقد، كما إذا سكن المرتهن في البيت المرهون، بأن استأجره سنة بأجر معلوم ثم سكنه سنتين، فلا شيء عليه لأنه لم يسكنه ملتزماً للأجر[١].

وهذه الاستثناءات تصلح أساساً للقول بعموم الحكم بضمان جميع المنافع. وقد التزمت المجلة مذهب الحنفية بكل ما جاء فيه مع هذه الاستثناءات (انظر المواد ٥٩٦-٥٩٩).

وقال **المالكية**: تضمن منافع الأموال من دور وأرض بالاستعمال فقط، ولا تضمن حالة الترك، أي تضمن بالتفويت دون الفوات.

هذا إذا غصب ذات الشيء فيضمن المنفعة بالاستعمال. أما إذا غصب المنفعة فقط، فيضمنها بمجرد فواتها على صاحبها وإن لم يستعملها كأن يغلق الدار ويحبس الدابة ونحوهما[٢].

وقال **الشافعية والحنابلة**: تضمن منافع الأموال التي يستأجر المال من أجلها بالغصب أو بالتعدي، سواء استوفى الغاصب المنافع أو تركها حتى ذهبت[٣]؛ لأن المنافع أموال متقومة كالأعيان، ولأن «الغرض الأظهر من جميع الأموال هو منفعتها» على حد تعبير العز بن عبد السلام، والناس يعتادون تمول المنفعة

---

(١) المبسوط: ١١/٧٨، ٨٠، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٩٤، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٢٣٣ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣١، ١٤٤-١٤٦، الهداية: ٣/ ١٦٩، درر الحكام: ٢/ ٢٦٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ١٠٠ وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٤٤٨، ٤٥٢، ٤٥٤ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٥، شرح الرسالة: ٢/ ٢٢٠ وقارن المسؤولية المدنية والجنائية لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت: ص٩، وفصول من الفقه الإسلامي للزميل فيض الله: ص٢٦، حيث جعل الأول مذهب المالكية كالحنفية في أن المنافع لا تضمن، والثاني أطلق ضمان المنافع عند المالكية، والتحقيق ما ذكرناه من تفصيل.

(٣) عبارة الفقهاء في هذا: تضمن المنافع بالتفويت والفوات في يد عادية، والمقصود بالتفويت: استيفاء المنفعة كمطالعة الكتاب وركوب الدابة، وشم المسك، ولبس الثوب، والمقصود بالفوات في يد عادية: هو ترك المنافع تضيع سدى من دون استيفاء، كإغلاق الدار دون إسكان أحد فيها (انظر مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٦).

بالاتجار فيها، فإن أعظم الناس تجارة هم الباعة، والمنفعة رأس مالهم، وأثمان الأشياء تقدر بمنافعها، ولأن الشرع عدّ المنفعة مالاً؛ إذ أجاز جعلها مهراً في عقد الزواج، وذلك بعموم ما دلت عليه الآية القرآنية: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٤/ ٢٤].

وعلى هذا، فإن قيمة المنفعة المستولى عليها بالتعدي تكون مضمونة بأجرة المثل، لضياع المنفعة على صاحبها[١]. وهذا ما أخذ به القانون المدني الذي يقضي بضمان أجر مثل العقارات المغصوبة، والتعويض عن كل ضرر يلحق المالك بسبب ضياع منافع ماله المغصوب عليه.

ثالثاً - الزوائد:

اختلف الفقهاء أيضاً في ضمان نماء أو غلة أو زوائد المغصوب على قولين: قول بالضمان، وآخر بعدم الضمان، الأول هو رأي الشافعية والحنابلة، والثاني رأي الحنفية والمالكية.

قال الحنفية، والمالكية في الراجح عندهم: إن الزيادة الحادثة في المغصوب في يد الغاصب، سواء أكانت متصلة به كالسمن والجمال، أم منفصلة عنه كالولد واللبن وثمرة البستان والصوف ونحو ذلك، أمانة في يد الغاصب، فإن هلك فلا ضمان عليه، إلا بالتعدي عليها كالإتلاف أو الأكل أو البيع، أو بالامتناع عن أدائها بعد طلبها من مالكها؛ لأن الزيادة ليست مغصوبة لفقدان شرط الإزالة من يد المالك، لأنها لم تكن في يده وقت الغصب[٢].

وقال الشافعية والحنبلية: زوائد المغصوب في يد الغاصب مضمونة ضمان

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٦، فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع: ١١/ ٢٦٢، قواعد الأحكام: ١/ ١٥٢ وما بعدها، القواعد لابن رجب: ص٢١٣، المغني: ٥/ ٢٢٧، المهذب: ١/ ٣٦٧.

(٢) المبسوط ١١/ ٥٤، البدائع: ٧/ ١٦٠، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٢٣٢، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٨٨، الدر المختار: ٥/ ١٤٣، القدوري مع شرحه اللباب: ٢/ ١٩٤، القوانين الفقهية: ص٣٣٠، بداية المجتهد: ٢/ ٣١٥ وما بعدها.

الغصب إذا تلف شيء منها في يده، سواء أكانت الزيادة متصلة مثل السمن وتعلم الصناعة وغيرها، أم منفصلة كثمرة الشجرة وولد الحيوان؛ لأن الزوائد ملك للمغصوب منه، وقد صارت في يد الغاصب بالغصب، فتضمن بالهلاك أو التلف كأصلها الذي تولدت منه، باعتبار أن الغاصب تسبب في ذلك بسبب محظور وهو الغصب[١].

رابعاً - النواقص:

اتفق الفقهاء على مبدأ ضمان النقصان الحادث في الأموال بسبب الغصب أو الإتلاف ونحوهما من أنواع الأيدي العادية (أي الضامنة) عمداً أو خطأ أو تقصيراً، وسنذكر هنا أهم حالات النقصان المادي بسبب الغصب وحكمها في كل مذهب فقهي كنموذج للبحث، لأن ضمان الغصب - على حد تعبير الحنفية - ضمان جبر الفائت، فيتقدر بقدر الفوات، ومن نقص في يده شيء فعليه ضمان النقصان[٢].

١- **مذهب الحنفية**: قال فقهاء الحنفية[٣]: إما أن يكون النقص بفوات جزء من العين يسيراً وإمّا كبيراً فاحشاً، فإذا كان يسيراً ضمن الغاصب قدر النقصان، وتظل العين المغصوبة ملكاً لمالكها، وإذا كان فاحشاً فللمالك تضمين الغاصب جميع قيمة الشيء، وذلك سواء أكان النقص حادثاً بآفة سماوية أم بفعل الغاصب، نصت المادة ١٩٧ من المجلة على ما يأتي: «لو أطرأ أحد على مال غيره نقصاناً من جهة القيمة يضمن نقصان القيمة».

واختلفوا في تقدير اليسير، والكثير الفاحش، فقال بعضهم: الفاحش: هو

---

(١) مغني المحتاج: ٢/ ٢٩١، المهذب: ١/ ٣٧٠، كشاف القناع: ٤/ ٦٦، المغني: ٥/ ٢٤٠، الإفصاح: ص٢١٨.

(٢) البدائع: ٧/ ١٥٥، كتاب القدوري وشرحه اللباب: ٢/ ١٩٠.

(٣) كتاب القدوري مع اللباب: ٢/ ١٩٠ وما بعدها، المبسوط: ١١/ ٨٥، الهداية: ٤/ ١٢، البدائع: ٧/ ١٥٥، ١٥٨، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٦٩-٣٨٥، تبين الحقائق: ٥/ ٢٢٨ وما بعدها، رد المحتار والدر المختار: ٥/ ١٣١-١٣٦، مجمع الضمانات: ص١٣٣ وما بعدها.

ما أوجب نقصان ربع القيمة فصاعداً. واليسير: ما دون ربع القيمة، وهو ما يمكن إصلاحه. والرأي الصحيح أن الفاحش: ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة. واليسير: ما يفوت به بعض المنفعة أي تنقص منفعته فقط. والأولى ما أخذت به المجلة[1] وهو أن النقصان اليسير؛ ما لم يكن بالغاً ربع قيمة المغصوب. والنقصان الفاحش: ما كان مساوياً لربع القيمة أو أزيد.

وبناء على هذا يعرف حكم الأمثلة الآتية:

أ- من ذبح حيواناً مأكول اللحم لغيره كالشاة والجزور، أو قطع يده، فيخير المالك بين تضمين المعتدي جميع القيمة وترك الحيوان له، لأن ذلك إتلاف من بعض الوجوه لضياع أغراض معينة كالحمل والنسل والدر، وبين تضمين النقصان وأخذه هو، لبقاء بعض المعتدى عليه وهو اللحم.

ولو كانت الدابة غير مأكولة، فذبحها الغاصب أو قطع طرفها ضمن المعتدي جميع قيمتها، لوجود الاستهلاك الكلي.

وإذا اعتدى إنسان على حيوان فأحدث فيه عوراً أو شللاً، فإن المعتدي يضمن النقصان.

ب- من خرق ثوب غيره خرقاً يسيراً، ضمن نقصانه، والثوب لمالكه، لبقاء العين كما هي، ووجود التعييب فقط. واليسير كما علمنا: ما فات به بعض المنفعة.

وإن خرق الثوب خرقاً كبيراً كأن قطعه قميصاً أو غيره بحيث يبطل جميع منفعته، فللمالك تضمين المعتدي جميع قيمته لأنه استهلاك كامل كالإحراق، أو تضمينه النقصان فقط لبقاء الثوب، وإضاعة بعض المنافع. والخرق الكبير أو الفاحش: ما فات به بعض العين وبعض المنفعة التي كانت مقصودة من الثوب.

جـ- من غصب ثوباً فصبغه بصباغ ما، فإن أنقص قيمته، ضمن الغاصب قيمة النقصان. وإن زاد في قيمته يخير المالك بين تضمين المعتدي قيمة الثوب غير المصبوغ، أو أخذه وضمانه للغاصب قيمة الزيادة.

---

(١) راجع المادة ٩٠٠ منها.

د- إذا تغيرت العين المغصوبة بنفسها كأن صار العنب زبيباً، أو الرطب تمراً، فإن المالك بالخيار: إن شاء أخذ الشيء، وإن شاء تركه، وضمن الغاصب قيمة النقصان.

وإذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب بحيث زال اسمها الأصلي وذهب أكثر منافعها المقصودة منها، ضمن الغاصب جميع قيمتها لمالكها، ولا يحل له الانتفاع بها شرعاً حتى يؤدي بدلها، كأن غصب شخص شاة فذبحها وشواها أو طبخها، أو غصب حنطة فطحنها، أو دقيقاً فخبزه، أو زيتوناً أو عنباً فعصره، أو خشباً فبنى عليه، أو غصب حديداً فاتخذه سيفاً أو آنية، أو غزلاً فنسجه ثوباً، أو قطناً فحلجه، أو اختلط المغصوب بغيره بحيث لا يمكن تمييزه عنه كاختلاط الحنطة بالحنطة، ففي كل هذه الحالات ونحوها يجب الضمان على الغاصب، ويتملك هو الشيء المضمون دون أن يحل له الانتفاع به قبل أداء الضمان للمالك أو الإبراء منه، أو تضمين القاضي له.

هـ- العقارات: إذا نقص شيء من العقار كانهدام الدار بفعل الغاصب أو سكناه، ضمنه باتفاق الحنفية، لأن ذلك إتلاف، والعقار مضمون بالإتلاف.

ومن غصب أرضاً فغرس فيها أو زرعها، أو بنى عليها بناء، فللمالك أن يقول للغاصب: اقلع الغرس والبناء، ورد الأرض فارغة.

فإن كانت الأرض تنقص بقلع الشجر والبناء منها، فللمالك أن يضمن للغاصب قيمة البناء والغرس مقلوعاً، مراعاة لحقهما ودفعاً للضرر عنهما، بعد حسم أجور القلع، فإذا كانت قيمة الأنقاض عشرة مثلاً، وأجرة قلعها واحداً، ضمن المالك تسعة.

وإذا انتقصت الأرض بالزراعة غرم الغاصب قيمة النقصان؛ لأنه أتلف جزءاً من الأرض.

٢- **مذهب المالكية**: إذا نقص المغصوب عند الغاصب، فإن كان النقص بفعل الغاصب، فالمالك مخير بين أن يأخذ قيمة المغصوب يوم الغصب ويتركه للغاصب، وبين أن يأخذ الشيء المغصوب على حالته الناقصة، ويأخذ قيمة النقص الحادث بتقديرها يوم التعدي.

وإن كان النقص بآفة سماوية: فليس لصاحب المغصوب إلا أن يأخذه ناقصاً دون أن يأخذ قيمة النقص، أو يضمن الغاصب قيمة الشيء يوم الغصب[١]. والخلاصة أنه في الحالة الأولى تضمن قيمة النقصان، ولا تضمن في الحالة الثانية.

وكذلك ميَّز المالكية بين حالتي هدم البناء وقلع الشجر. فمن غصب أرضاً فبنى فيها، فصاحبها بالخيار بين هدم البنيان وإزالته ويأخذ الغاصب أنقاضه، وبين تركه على أن يعطي الغاصب قيمة أنقاض البناء من خشب وقرميد وغير ذلك، تقوَّم منقوضة بعد طرح أجرة القلع. وهذا موافق لمذهب الحنفية تماماً.

ومن غصب أرضاً، فغرس فيها أشجاراً لا يؤمر بقلعها خلافاً للحنفية، وللمغصوب منه أن يعطيه قيمتها بعد طرح أجرة القلع كالبنيان. أما إن غصب أشجاراً فغرسها في أرضه، فيؤمر بقلعها[٢].

٣- **مذهب الشافعية**: إذا نقص المغصوب نقصاناً مستقراً تنقص به القيمة، وجب رده إلى صاحبه وضمان أرش (أي تعويض) النقص، سواء أكان باستعمال الغاصب كأن بلي الثوب بلبسه أو ذبح الشاة أو كسر الإناء أو طحن الحنطة، أم بغير استعماله كطروء عماء على الحيوان ونحو ذلك من الأمراض[٣].

٤- **مذهب الحنابلة**: مذهب الحنابلة كالشافعية تماماً: يجب رد المغصوب إلى صاحبه وضمان أرش النقصان، أي مقدار نقص القيمة إذا كان نقصاً مستمراً كثوب تخرق وإناء تكسر، وحب سوس، وبناء خرب ونحو ذلك، لأنه نقص حصل في يد الغاصب، فوجب ضمانه[٤].

خامساً - الأوصاف:

الأوصاف المضمونة في المغصوب إما بسبب هبوط الأسعار أو فوات وصف مرغوب فيه:

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣١٢، القوانين الفقهية: ص٣٣١، الفروق: ٤/ ٣٢.
(٢) القوانين الفقهية، المكان السابق.
(٣) مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٦، المهذب: ١/ ٣٦٩.
(٤) المغني: ٥/ ٢٢٨، ٢٤١.

أ- فإن كان نقص الأوصاف بسبب هبوط الأسعار في الأسواق: فليس على الغاصب أو المعتدي ضمان نقص القيمة الحاصل بتغير الأسعار، وإنما للمالك أخذ عين المغصوب دون أن يرجع بشيء على الغاصب؛ لأن هذا النقص حدث بسبب فتور الرغبات بالشيء لأسباب اقتصادية وفقاً لقانون العرض والطلب غالباً، لا لفوات جزء من العين. وهذا هو قول جمهور الفقهاء الذي أخذت به المجلة[١].

وقال الشافعية: إذا نقصت القيمة بسبب تغير الأسعار، يلزم الغاصب بضمان النقصان، كأن كان سعر الشيء عشرة، فصار سبعة، فيلزمه أرش النقص الحادث جبراً له[٢].

ب- وأما النقص الطارئ بسبب فوات وصف مرغوب فيه: فهو مضمون باتفاق الفقهاء، مثل حدوث الصمم والعمى والشلل والمرض والعرج والهزال في الحيوان، ونسيان الحرفة وتعطل الآلة وظهور خلل فيها وتعفن الحنطة، وصب الماء في الخل، وتمزيق أرقام الأوراق النقدية، ونحو ذلك. فعلى الغاصب ضمان مقدار النقص الحاصل بقيمة أمثاله جبراً للضرر[٣]. قال ابن عبد السلام: وأما صفات الأموال فليست من ذوات الأمثال، والطريق إلى جبرها إذا فاتت بسبب مضمن، أو فاتت تحت الأيدي الضامنة: أن تقوَّم العين على أوصاف كمالها، ثم تقوم على أوصاف نقصانها، فيجبر التفاوت بين الصفتين بما بين القيمتين، مثل إن غصب شابة حسنة، فصارت عنده عجوزاً شوهاء، فيجبر ما فات من صفة شبابها ونضارتها بما بين قيمتها، وكذلك لو عيب شيئاً من الأموال فإنه يجبره بما بين قيمته سليماً ومعيباً، وكذلك لو هدم داراً فإنه يجبر بتأليفها بما بين قيمتها في حالتي البناء والانهدام، لأن تأليفها ليس من ذوات الأمثال[٤].

---

(١) البدائع: ٧/ ١٥٥، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٧١، اللباب شرح الكتاب: ٢/ ١٩٠، المجلة م٩٠٠، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٤٣، المغني: ٥/ ٢٤١، مجمع الضمانات: ص١٣٣.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٩ وما بعدها.

(٣) البدائع، المكان السابق وما بعده، مجمع الضمانات، المكان السابق، الشرح الكبير: ٣/ ٤٥١، المغني، المكان السابق، مغني المحتاج: ٢/ ٢٨٦، قواعد الأحكام: ١/ ١٥٣.

(٤) قواعد الأحكام، المكان السابق.

أما إذا حدث نقصان وصف في المبيع قبل القبض (وهو ما يدخل في البيع من غير تسمية كالشجر والبناء في الأرض والجودة في المكيل والموزون).

أ- فإن كان النقصان بآفة سماوية فلا ينفسخ البيع ولا يسقط عن المشتري شيء من الثمن، لأن الأوصاف لا حصة لها من الثمن، ولكن يكون المشتري بالخيار: إن شاء أخذ المبيع بجميع الثمن. وإن شاء تركه لتعيب المبيع.

ب- وإن كان النقصان بفعل البائع، فيبطل البيع بقدره ويسقط عن المشتري ما يقابله من الثمن؛ لأن الأوصاف لها حصة من الثمن عند ورود الجناية عليها، والمشتري بالخيار في الباقي بأن يأخذه بحصته من الثمن[1].

مقارنة:

إن ضمان الأعيان والمنافع والزوائد والنواقص والأوصاف باعتبارها محلاً للضمان يقابله عند القانونيين كلمة «الضرر» أحد أركان المسؤولية المدنية، والضرر كما أشرنا سابقاً قد يكون مادياً يصيب المضرور في جسمه أو في ماله، وقد يكون الضرر أدبياً يصيب المضرور في شعوره أو عاطفته أو كرامته أو شرفه. ويشترط في الضرر المادي قانوناً أن يكون ناشئاً من الإخلال بمصلحة مشروعة، وأن يكون محققاً. فإذا كان المضرور يشكو من الإخلال بمصلحة لا يحميها القانون لمخالفتها للقانون فلا محل للتعويض، وإذا لم يثبت المضرور تحقق الضرر فلا محل للتعويض أيضاً.

وهذا في الجملة مما يقره الإسلام مع ملاحظة أن الشرع الإسلامي هو الأساس في تقدير كون المصلحة مشروعة أم لا، وكون الشيء المضمون متقوماً شرعاً فيضمن، وغير متقوم شرعاً فلا يضمن.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٤/ ٤٤، البدائع: ٥/ ٢٤١.

المبحث الثاني : أقسام الضمان وأنواعه

ينقسم الضمان إلى قسمين أساسيين هما: ضمان النفس وهو الدية في القتل الخطأ، أو في القتل العمد إذا حدث عفو أو صلح عن القصاص، وضمان المال: وهو التعويض المالي عن الضرر اللاحق بالغير.

وضمان المال يكون بقدر الضرر أو التعدي الحاصل، فينقسم إلى نوعين: ضمان كامل وضمان جزئي.

وينقسم أيضاً بحسب تقديره شرعاً إلى نوعين: مضبوط وغير مضبوط كما أنه ينقسم بحسب استقراره على الضامن أو عدم استقراره إلى مستقر ومتحول.

أولاً - تقسيم ضمان المال باعتبار مقداره:

ينقسم الضمان إلى نوعين: ضمان كلي وضمان جزئي.

فالضمان الكلي: هو الالتزام بدفع قيمة جميع الشيء المتلف إذا كان التلف كلياً، أو جزئياً فاحشاً شبيهاً بالتلف التام. وقد رأينا في بحث النقصان في المغصوبات أنه إذا كان النقصان كبيراً في قيمة الشيء، فللمالك الخيار بين أن يطلب قيمة النقصان فقط، أو أن يترك الشيء للغاصب ويضمنه جميع قيمته.

ونصت المجلة على ذلك[١]، وهذا هو مذهب الحنفية والمالكية[٢].

وأما في حالة التلف الفاحش أو الجناية على الشيء من دون غصب، فكذلك يرى الحنفية والمالكية أن صاحب الشيء مخير بين أن يسلم الشيء للجاني، ويأخذ منه قيمته، أو أن يأخذ قيمة الناقصة فقط[٣].

---

(١) جاء في المادة ٩٠٠ من المجلة «إن كان النقصان فاحشاً (أعني إن كان النقصان مساوياً لربع قيمته أو أزيد) فالمغصوب منه بالخيار: إن شاء ضمنه نقصان القيمة، وإن شاء تركه للغاصب، وأخذ منه تمام قيمته».

(٢) الإتلاف الفاحش عند المالكية: هو ما يبطل الغرض المقصود من الشيء.. والإتلاف اليسير: هو ما يبطل يسيراً من المنفعة (بداية المجتهد: ٢/ ٣١٣).

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٣١٣.

ومن أمثلته: «لو أتلف رجل مصراعي باب، أو أحد زوجي خف أو مكعب، كان للمالك أن يسلم إليه الآخر، ويضمنه قيمتها».

«لو قطع رجل أغصان شجرة: إن كان النقصان فاحشاً، يضمن قيمة الشجرة وإلا فالنقصان».

وقد يضمن النقصان فقط عند الحنفية، مثاله «من حفر حفيرة في أرض غيره فأضر بالأرض، يلزمه النقصان» «من هدم حائط دار يضمن النقصان»[١].

وقال الشافعي وأحمد: يضمن الجاني في النقصان ما نقص يوم الجناية[٢].

متى يعدّ الشيء هالكاً هلاكاً تاماً؟ الهلاك الذي يوجب الضمان الكلي إما أن يكون حقيقياً بإتلاف الشيء وزواله صورة ومعنى كأكل الطعام المغصوب وموت الدابة المغصوبة. وإما أن يكون حكمياً وذلك في ثلاث حالات[٣]:

١- إذا زال اسم الشيء وأعظم منافعه، مثل خرق الثوب خرقاً فاحشاً؛ لأن الخرق الفاحش يفوت على المالك بعض الشيء المتلف وجنس منفعته. وهذا يعد استهلاكاً موجباً للضمان. ومثله تخريب آليات السيارة.

٢- إذا تعذر رد الشيء إلى المالك، والتعذر إما لاستحالة فصل الشيء عن غيره كالصباغ من الثوب، وإما ألا يكون في فصله استحالة ولكن فيه ضرر كبير بالمتعدي، ودفع الضرر واجب كبناء الدار بأحجار مغصوبة مثلاً.

٣- حين اختلاط الشيء بغيره اختلاط ممازجة، بحيث لا يمكن التمييز بين المخلوطين بالقسمة، كخلط دقيق الحنطة بدقيق الشعير، أو كان مما يمكن التمييز بينهما عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه، مثل خلط الحنطة بالحنطة من نوعين مختلفين.

---

(١) راجع جامع الفصولين: ٢ص ١٣٠، مجمع الضمانات: ص١٤٦ وما بعدها، النظرية العامة للموجبات للدكتور المحمصاني: ١/ ٢١٦..

(٢) بداية المجتهد، المكان السابق، والمراجع السابقة في مذهبي الشافعية والحنبلية في ضمان النواقص.

(٣) المبسوط للسرخسي: ١١/ ٩٤، الهداية: ٤/ ١١، الفتاوى الهندية: ٥/ ١٤٧.

و أما خلط المجاورة: فإن كان يمكن التمييز بين الخليطين من دون كلفة ولا مشقة، فلا ضمان، وإن كان لا يمكن التمييز كخلط الحنطة بالشعير، فيجب الضمان لاعتبار ذلك هلاكاً.

وأما **الضمان الجزئي**: فهو الالتزام بدفع قيمة النقصان اليسير في المغصوب أو في الإتلاف الجزئي، وذلك بأن يقوَّم الشيء صحيحاً من كل شيء، ويقوَّم مجنياً عليه، ويعطى المالك ما بين القيمتين ، وهذا باتفاق الفقهاء[1]؛ لأن القاعدة المقررة تقول: «ما ضمن كله ضمن جزؤه بالأرش»[2]. وهذا ما أخذت به مجلة الأحكام العدلية في المادة ٩١٧ السابق ذكرها.

والنقصان الموجب للضمان الجزئي: هو كل عارض يطرأ على العين في يد الغاصب فيوجب نقصان قيمتها، كأن يتلف جزء من العين، أو تزول صفة مرغوب فيها دون أن يؤدي إلى زوال منفعتها تماماً؛ لأنه إذا زالت المنفعة كان ذلك هلاكاً لا نقصاناً.

وفي العرية يجب ضمان ما تلف من أجزائها التي لا تذهب بالاستعمال؛ لأن ما ضمن جملة ضمنت أجزاؤه كما ذكرنا. وأما ما يذهب بالاستعمال كما في حال استعمال المنشفة والقطيفة، ففيه رأيان عند الحنفية: قيل: يضمن، الأرجح أنه لا يضمن للإذن بالاستعمال.

أنواع النقصان: النقصان الذي يلحق الشيء إما أن يكون بتغير السعر، أو بزوال جزء من المغصوب مثلاً، أو بفوات صفة مرغوبة عند المالك.

١- فإن كان النقصان بتغير السعر: لم يكن مضموناً عند جمهور الفقهاء؛ لأن نقصان السعر فتور يحدثه الله تعالى في قلوب الناس، ولا يد للإنسان فيه -على حد تعبير فقهائنا- فلا يكون مضموناً إلا إذا كان تغير السعر نتيجة نقل الشيء من بلد لآخر إذا كان الشيء من عروض التجارة، لا من النقود لأن النقد ثمن الأشياء، والثمنية لا تختلف باختلاف الأماكن.

---

(١) بداية المجتهد، المكان السابق.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٧٧.

٢- وإن كان النقصان لفوات جزء من الشيء أو فوات صفة مرغوبة أو معنى مرغوب فيه، فيضمن إذا كان من الأموال لا يجري الربا فيها أي غير المكيل والموزون عند الحنفية. وإن كان من الأموال الربوية كالحنطة والقطن ونحوهما من كل مكيل أو موزون، فلا ضمان بفوات صفة مرغوبة لأن الجودة غير متقومة في الربا[١]. وقد سبقت الإشارة إلى ذلك مفصلاً في ضمان النواقص.

ثانياً- تقسيم ضمان المال باعتبار تقديره شرعاً:

ينقسم ضمان المال بحسب تقديره شرعاً إلى مضبوط وغير مضبوط[٢].

فالنوع المضبوط: هو ما حدد الشرع بإتلافه مقداراً معيناً من الأموال، إما لحق الله تعالى أي رعاية لمصلحة عامة، أو لحق شخص معين، مثال الأول: إتلاف الصيد البري في حرم مكة[٣] أو في أثناء الإحرام بالحج والعمرة: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ[٤] يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٥]، وقال سبحانه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًاۗ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٦].

ومثال الثاني ضمان الأموال المثليات؛ لأنه محدد شرعاً بالمثل: «إناء بإناء وطعام بطعام» كما نص عليه الحديث السابق ذكره.

ومن هذا النوع: مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان من الإرث أو الوصية، كعقوبة القاتل لمورِّثه بحرمانه من الميراث، وعقوبة الموصى له القاتل للموصي ببطلان وصيته وحرمانه منها عند الجمهور غير الشافعية.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ٢٢٩، البدائع: ٧/ ١٥٥

(٢) أعلام الموقعين: ٢/ ٩٨.

(٣) حرم مكة له حدود شرعية معينة ومساحة مقررة: فحده من طريق المدينة شمالاً ثلاثة أميال، ومن طريق اليمن والطائف والعراق أي جنوباً وشمالاً شرقياً سبعة أميال، ومن طريق جدة غرباً تسعة أميال، ومن طريق وادي عرنة شرقاً أحد عشر ميلاً (راجع شرح الأشباه للحموي: ٢/ ٢٢٧).

(٤) النَّعَم: الإبل والبقر والغنم.

ومنه عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها.

وأما النوع الثاني غير المضبوط: فهو التعويض غير المقدر شرعاً، وإنما فوِّض لاجتهاد الأئمة والقضاة بحسب المصالح، وهو كل ما لم تأتِ به الشريعة بقاعدة عامة، وقد لا يزاد فيه ولا ينقص، وهذا الذي اختلف فيه العلماء وهو التغريم المالي أو التعزير المالي وقد سبق الكلام عليه. ومن هذا النوع ما يسمى بحكومة العدل أي التعويض الذي يقدره الخبراء في حالة الجراح التي ليس لها أرش (تعويض مقدر فيه الشرع).

وقد رجحنا مشروعية التغريم المالي، قال ابن القيم[1]: والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة؛ إذ لا دليل على النسخ (أي إبطال حكمه ومشروعيته)، وقد فعله الخلفاء الراشدون، ومن بعدهم من الأئمة.

من أمثلته: مضاعفة الغرامة على سارق الثمار المعلقة، وعلى كاتم الضالة الملتقطة (أي البهيمة الضائعة) وأخذ شطر مال مانع الزكاة.

ومن هذا النوع كل ما فوض به القاضي من إصدار الحكم بالتعويض المالي على الأضرار الأدبية، أو المادية حسب تقديره إذا لم يكن هناك مقدار محدد شرعاً. ومن ذلك في اصطلاح القانونيين **تعويض الضرر الاحتمالي**: وهو الضرر المستقبل غير المؤكد الوقوع، إلا أنه قانوناً وشرعاً لا يحكم به بتعويض إلا إذا وقع فعلاً. ومنه ما يسمى عند القانونيين أيضاً **تعويض تفويت الفرصة**: وهو مبلغ معين يحكم به كتعويض للمتضرر عن مجرد فوات الفرصة. وهذا إن جاز قانوناً، فلم نجد أحداً من الفقهاء الشرعيين يقول به، كأن يحكم قانوناً بتعويض لورثة قتيل موصى له بمبلغ من المال، فعند فقهائنا لا نرى إلا القول ببطلان الوصية في هذه الحالة؛ لأن الوصية لا تستحق ولا تملك إلا بعد موت الموصي.

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٩٨.

ثالثاً - تقسيم ضمان المال باعتبار استقراره وتحوله:

ينقسم ضمان المال إلى مستقر ومتحول:

فالضمان المستقر: هو أن يلتزم الشخص التعويض عن فعل نفسه دون أن يكون له الحق في الرجوع بما يدفعه على أحد، كضمان المتلفات، وضمان الغاصب هلاك الشيء المغصوب، وضمان الأجير المشترك[١] ما يهلك في يده على الراجح عند المالكية والصاحبين ومتأخري الحنفية، ولو بغير تعدٍّ أو تقصير منه، إلا إذا حصل الهلاك بقوة قاهرة كحريق عام أو غرق عام ونحو ذلك. ويضمن الأجير المشترك بإيداع ما تحت يده عند غيره، قال الحنفية: ولو أودع الدلال ضمن[٢].

والضمان المتحول: هو الذي من شأنه أن يعطي للضامن الذي دفع الضمان حقاً في الرجوع بما ضمنه على شخص آخر، علماً بأن الأصل العام أن يسأل كل شخص عن فعل نفسه، وهذا هو المبدأ المقرر في الإسلام - مبدأ المسؤولية الفردية أو الشخصية: «ولا تزر وازرة وزر أخرى» إلا أنه يستثنى من هذا المبدأ حالة وجود التعدي، سواء أكان الفعل تعدياً بنفسه وطبيعته كما في الغصب، أم بسبب صدور تصرف عدواني من الشخص كإعارة الشيء المستعار إلى آخر، أم بسبب إهمال أو تقصير أو تهاون بالمحافظة على أمتعة الناس كالأجير العام أو المشترك.

وعلى هذا فإن الضمان المتحول يتضح بالأمثلة الآتية:

غاصب الغاصب، وإتلاف المغصوب، وديع الوديع، المستعير من المستعير، أو من المستأجر، المستأجر من المستأجر أو من المستعير، مضارب المضارب، وكيل الوكيل، المشتري من الوكيل المخالف مخالفة يفسد بها البيع، ونحو ذلك[٣].

---

(١) الأجير المشترك: هو الذي يعمل لعامة الناس أو هو الذي يستحق الأجرة بالعمل لا بتسليم النفس كالصانع والصباغ والخباز والنجار ونحوهم.

(٢) رد المحتار على الدار المختار: ٤/ ٥٢٦.

(٣) يلاحظ أن يد الغاصب والمشتري يد ضمان، وأما يد الوديع والمستعير والمستأجر والوكيل والمضارب فهي يد أمانة كما سيأتي بيانه.

١- غاصب الغاصب وهلاك المغصوب أو إتلافه:

إذا غصب شخص من آخر شيئاً، فجاء إنسان وغصبه منه، فهلك في يده، أو أتلفه، فالملك بالخيار: إن شاء ضمَّن الغاصب الأول لوجود فعل الغصب منه: وهو إزالة يد المالك عنه، وإن شاء ضمَّن الغاصب الثاني أو المتلف، سواء علم بالغصب أم لم يعلم، لإزالة يد الغاصب الأول الذي هو بحكم المالك في أنه يحفظ ماله، ويتمكن من رده عليه أي على المالك، ولأنه أثبت يده على مال الغير بغير إذنه، والجهل غير مسقط للضمان؛ أو لإتلافه الشيء.

فإن اختار المالك تضمين الأول، رجع هذا بالضمان على الثاني؛ لأنه بدفعه قيمة الضمان، ملك الشيء المضمون (أي المغصوب) من وقت غصبه، فكان الثاني غاصباً لملك الأول. وإن اختار تضمين الثاني أو المتلف، لا يرجع هذا الضمان على أحد، ويستقر الضمان في ذمته، لأنه ضمن فعل نفسه: وهو إزالة يد المالك أو استهلاكه وإتلافه[١]. وهذا هو ما نصت عليه المجلة[٢] فالضمان يستقر على الغاصب الثاني.

وللمالك أن يأخذ بعض الضمان من شخص، وبعضه الآخر من الشخص الآخر.

إلا أن الحنفية استثنوا من مبدأ تخيير المالك في هذه الحالة: الموقوف المغصوب، إذا غصب وكان الغاصب الثاني أملأ من الأول، فإن متولي الوقف يضمن الثاني وحده.

---

(١) البدائع: ٧/ ١٤٤، ١٤٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٩٦ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٢٦ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٩، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/ ٢٥٢.

(٢) نصت المادة ٩١٠ على ما يأتي: «غاصب الغاصب في حكم عين الغاصب بناء عليه: إذا غَصَبَ من الغاصب المال المغصوب شخص آخر، وأتلفه، أو تلف في يده، فالمغصوب منه مخير: إن شاء ضمنه الغاصب الأول، وإن شاء الثاني، وله أن يضمن مقداراً منه الأول، والمقدار الآخر الثاني، وبتقدير تضمينه الغاصب الأول فهو يرجع إلى الثاني، وأما إذا ضمنه الثاني فليس للثاني أن يرجع إلى الأول».

والراجح عند الحنفية أن المالك متى اختار تضمين أحدهما (أي رفع الدعوى على الغاصب أو غاصب الغاصب) يبرأ الآخر من الضمان بمجرد الاختيار، فلو أراد تضمينه بعدئذ، لم يكن له ذلك.

وإذا رد غاصب الغاصب الشيء المغصوب إلى الغاصب الأول، برئ من الضمان، كما لو دفع له قيمته إذا هلك في يده، وإذا رده إلى المغصوب منه برئ الاثنان. وقد نصت المادة (٩١١) من المجلة على هذا فقالت: «إذا رد الغاصب المال المغصوب إلى الغاصب الأول، يبرأ وحده وإذا رده إلى المغصوب منه، يبرأ هو والأول».

وكذلك وديع الغاصب إذا رد المغصوب على الغاصب برئ من الضمان[١].

٢- وديع الوديع:

إذا أخرج الوديع الوديعة من يده وأودعها عند غيره بغير عذر، يصير ضامناً، لأن المودع ارتضى بحفظ الوديع الأول دون حفظ غيره، إلَّا إذا كان هناك عذر، فلا يضمن، كأن وقع حريق في داره، أو كان في سفينة فخاف الغرق؛ فدفعها إلى غيره لأن الدفع إليه في هذه الحالة تعين طريقاً لحفظ الوديعة، فكان الدفع على هذا النحو مشروعاً بإذن المالك دلالة أو ضمناً.

وإذا أودعها الوديع عند شخص آخر بغير عذر، فهلكت أو ضاعت وهي في يد الثاني، فالضمان يجب ويستقر على الوديع الأول، لا على الوديع الثاني عند أبي حنيفة[٢]، لأن الثاني محسن إلى المالك بصيانة الوديعة عن أسباب الهلاك، والله سبحانه يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٩١].

وقال الصاحبان: المالك بالخيار: إن شاء ضمَّن الأول؛ لأنه دفع مال غيره إلى آخر بغير إذنه، وإن شاء ضمن الثاني لأنه قبض مال الغير بغير إذنه، فإن ضمن الأول، لا يرجع بالضمان على الثاني، لأنه ملك الوديعة بأداء الضمان، وإن ضمن الثاني يرجع به على الأول، لأن الأول غرّه بالإيداع، فيلزمه ضمان الغرور.

---

(١) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص٧٧.

(٢) ومثله الحنابلة (راجع القواعد لابن رجب: ص٢١٧).

وإذا استهلك الوديع الثاني الوديعة، فالمالك بالخيار: إن شاء ضمن الأول، وإن شاء الثاني باتفاق الحنفية، غير أنه إن ضمن الأول يرجع الأول بالضمان على الثاني، وإن ضمن الثاني لا يرجع بالضمان على الأول؛ لأن سبب وجوب الضمان وجد من الثاني حقيقة وهو الاستهلاك، ولم يوجد من الأول إلا الدفع إلى الثاني لاستحفاظ الوديعة[١]. وعلى هذا فإن **وديع الوديع لا يضمن ما لم يتصرف في الوديعة بغير إذن مالكها**[٢].

٣- المستعير من المستعير أو من المستأجر:

يجوز استعارة الشيء من المستعير أو المستأجر عند الحنفية والمالكية، وتكون يد المستعير الثاني يد أمانة، فإذا هلك الشيء في يده دون تعد أو تقصير، فلا ضمان على أحد، وإن حصل منه تعد أو تقصير، ضمن، ويستقر الضمان عليه، إلا أنهم قالوا: إذا منع المالك المستعير من الإعارة، فلا يجوز له أن يعير، أي ويكون ضامناً للمستعار إذا هلك.

وقال الشافعية والحنابلة، والكرخي من الحنفية: لا يجوز للمستعير أن يعير العارية لغيره؛ لأن عقد الإعارة يفيد إباحة المنفعة فقط، لا تملكها كما يقول الفريق الأول. وعلى هذا لو أعار المستعير العارية يكون ضامناً للعين كالمستعير الثاني، وللمالك أن يطالب من شاء منهما، فإن تلفت العين في يد الثاني استقر الضمان عليه بكل حال؛ لأنه قبضها على أن تكون مضمونة عليه، فإن رجع على الأول، رجع الأول على الثاني، وإن رجع على الثاني لم يرجع على أحد، إلا أن يكون الثاني لم يعلم بحقيقة الحال[٣].

---

(١) البدائع: ٦/ ٢٠٨، المبسوط: ١١/ ١٢٥، ١٣٢، تكملة فتح التقدير: ٧/ ٩١، رد المحتار والدر المختار: ٤/ ٥١٦.

(٢) القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص٨٠.

(٣) البدائع: ٦/ ٢١٧، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٣٣، مغني المحتاج ٢/ ٢٦٤، المهذب: ١/ ٣٦٤، المغني: ٥/ ٢٠٩، القواعد لابن رجب: ص٢١٧.

٤- المستأجر من المستأجر أو من المستعير:

المستأجر من المستأجر كالمستعير من المستعير، لا ضمان عليهما ما لم يحصل من أحدهما تعدٍّ أو تقصير، وإلا فإن الضمان يستقر على المتعدي أو المقصر. وأما المستأجر من المستعير فإنه يكون ضامناً لهلاك الشيء مطلقاً؛ إذ لا يجوز باتفاق الفقهاء إجارة العين المعارة، لأن الإجارة عقد لازم، والعارية عقد تبرع غير لازم، فلا يملك به ما هو لازم. والمالك بالخيار: إن شاء ضمَّن المستأجر؛ لأنه قبض مال الغير بغير إذنه كالمشتري من الغاصب، وإن شاء ضمن المستعير المؤجر للعارية، لأنه دفع مال الغير إلى غيره بغير إذنه، فصار غاصباً.

فإن ضمَّن المستعير، لا يرجع بالضمان على المستأجر، لأن المستعير بأدائه قيمة الضمان، ملك العارية، مما يكشف لنا أنه كان قد آجر ملك نفسه.

وإن ضمن المستأجر: فإن كان عالماً بكون الشيء عارية في يد المستعير، لا يرجع على المستعير بشيء؛ إذ لا تغرير له بالإيجار، وإن لم يكن عالماً بكونه عارية، يرجع على المستعير بغرامة الضمان، لأنه كان مغرراً به من جهة المستعير، فيرجع عليه بضمان الغرر[1].

فالضمان يستقر إما على المستأجر من المستعير إذا علم بكونه عارية، وإما على المستعير.

٥- مضارب المضارب[2]:

إذا دفع المضارب المال إلى غيره مضاربة، دون أن يأذن له رب المال، فإن المال لا يكون مضموناً على المضارب الأول بمجرد الدفع إلى الثاني؛ لأن فعله إيداع، ولا بتصرف المضارب الثاني فيه حتى يربح: لأن تصرفه إبضاع (تكليف شراء السلعة تبرعاً)، فإذا ربح فقد أثبت للأول شركة في المال، فيضمن الأول

---

(١) البدائع: ٦ ص ٢١٥، ، القواعد: المكان السابق، المغني: ٥ ص ٢١٠.

(٢) المضاربة: هي شركة بمال من شخص، وعمل من شخص آخر، أو هي أن يدفع المالك إلى العامل مالاً ليتجر فيه، ويكون الربح مشتركاً بينهما بحسب ما شرطا.

لرب المال، كما لو خلط المال بغيره. ولو هلك المال في يد المضارب الثاني قبل أن يعمل، يهلك هلاك الأمانات. فإذا ربح الثاني ضمن المضارب الأول المال لرب المال، وهذا قول أبي حنيفة. وقال زفر: يضمن المضارب الأول بمجرد دفع المال إلى المضارب الثاني، سواء عمل الثاني أم لم يعمل، فإذا هلك المال قبل أن يعمل، وجب الضمان على الأول.

وقال الصاحبان وقولهما الراجح عند الحنفية: إذا عمل المضارب الثاني ضمن الأول المال، ربح أم لم يربح؛ لأن المضارب الثاني لما عمل، فقد تصرف في المال بغير إذن المالك، فيتعين به الضمان، سواء ربح أم لم يربح. وحينئذ إذا عمل المضارب الثاني يخير رب المال: إن شاء ضمن الأول رأس ماله، وإن شاء ضمن الثاني؛ لأن الأول تعدى بدفع المال إلى الثاني، والثاني تعدى بالقبض، مثل حالة وديع الوديع السابق ذكرها، فإن ضمن الأول استقر الضمان عليه، وإن ضمن الثاني رجع بالضمان على الأول، لتغريره إياه[١].

وهذا موافق لرأي المالكية والشافعية والحنابلة: وهو أن الضمان يستقر في النتيجة إذا هلك المال دون تعد على المضارب الأول إذا لم يعلم الثاني بالحال: وهو أن المال لغير المضارب الأول[٢].

٦- وكيل الوكيل:

ليس للوكيل أن يوكل غيره من دون إذن موكله؛ لأن الوكالة ملحوظ فيها شخص الوكيل بذاته لاعتبارات تتعلق بالرأي والخبرة والأمانة ونحو ذلك.

والوكيل أمين فيما وكّل فيه، فلا يضمن إلا إذا حدث منه تعد أو تفريط. فإذا وكّل غيره يكون ضامناً كالمضارب الذي يضارب من دون إذن رب المال[٣]،

---

(١) المبسوط: ٢٢/٩٨، تبيين الحقائق: ٥/٦٣، البدائع: ٦/٩٦، تكملة فتح القدير: ٧/٧٠ وما بعدها، الدر المختار: ٤/٥٠٩.

(٢) الخرشي: ٥/٢٤٧، مغني المحتاج: ٢/٣١٤، المغني: ٥/٤٣ وما بعدها، القواعد لابن رجب: ص٢١٧، القوانين الفقهية: ص٢٨٣.

(٣) القواعد، المكان السابق، البدائع: ٦/٢٨.

ويستقر الضمان عليه كما عرفنا في مضارب المضارب، فالضمان يستقر على الوكيل الأول، وعلى المضارب الأول.

٧- المشتري من الوكيل:

قال الحنابلة: إذا اشترى شخص شيئاً من الوكيل المخالف أمر الموكل مخالفة يفسد بها البيع[١]، ثم تلف المبيع في يده، فللموكل تضمين قيمة التالف للوكيل أو للمشتري، ثم إن ضمن الموكل الوكيل رجع على المشتري بالقيمة لتلف الشيء في يده، فيستقر الضمان عليه، وإن أخذ الموكل القيمة من المشتري، لم يرجع على أحد[٢]. وبه يظهر أن الضمان يستقر على المشتري.

المبحث الثالث : عقود الضمان

تنقسم العقود بالنسبة إلى الضمان وعدمه إلى ثلاثة أنواع:

عقود ضمان، وعقود أمانة، وعقود مزدوجة الأثر تنشئ الضمان والأمانة معاً. وسنبحث تباعاً هذه الأصناف الثلاثة، ونتكلم على كل عقد على حدة. ويمكن التمييز بين عقود الضمان وعقود الأمانة على أساس فكرة المعاوضة، فإذا كان القصد من العقد هو المعاوضة، كان العقد عقد ضمان، وإذا لم يكن القصد من العقد هو المعاوضة، فالعقد عقد أمانة[٣].

أما عقود الضمان: فهي التي يترتب عليها الضمان بالقبض عند التلف. فإذا وجد عقد من هذه العقود، وانتقل محل العقد من يد إلى يد أخرى، كان ذلك المحل مضموناً مطلقاً، سواء هلك بفعل الشخص القابض أم بفعل أجنبي، أم بآفة سماوية.

وهذه العقود هي: البيع، والقسمة، والصلح عن مال بمال، والمخارجة، والقرض، وإقالة هذه العقود.

---

(١) كأن باع الشيء بثمن مؤجل وهو موكل ببيعه نقداً، وقد اعترف الوكيل والمشتري بذلك (راجع المغني: ٥/ ١٠١).

(٢) القواعد، المكان السابق، المغني، المكان السابق.

(٣) راجع المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٣٠٣/ ٥٩٢ وما بعدها، ط سابعة.

١- **البيع**: إن عقد البيع، ومنه المقايضة (أي مبادلة السلعة بالسلعة) هو أظهر مثال لعقود الضمان؛ إذ إن المقصود منه واضح وهو المعاوضة، فإذا قبض المبيع أو الثمن، انتقل الضمان، لاستيفاء أو استحقاق العوض المقابل له. ويمكن تحديد **المسؤول عن ضمان المبيع** أو المتحمل تبعة هلاكه ببحث أحوال الهلاك الثلاثة وهي الهلاك الكلي والهلاك الجزئي وهلاك النماء[١].

أ- **الهلاك الكلي**: إذا هلك المبيع كله **بعد القبض**[٢] (أي قبض المشتري له) فإما أن يكون الضمان على المشتري وإمّا على البائع:

أولاً- إن كان تلف المبيع بآفة سماوية (أي قوة قاهرة) أو بفعل المشتري أو بفعل المبيع نفسه كحيوان قتل نفسه، أو بفعل شخص أجنبي (غير البائع والمشتري) فلا ينفسخ البيع، ويكون هلاكه على ضمان المشتري؛ لأن المبيع خرج عن ضمان البائع بقبض المشتري، فتقرر الثمن عليه، ويرجع بالضمان على الأجنبي حال كون الاعتداء منه.

ثانياً- إذا هلك المبيع بفعل البائع فينظر في حالتين:

١- إذا كان المشتري قد قبض المبيع بإذن البائع، أو من دون إذنه، لكنه سلم الثمن، أو كان الثمن مؤجلاً، فيكون هلاكه بسبب البائع موجباً للضمان عليه.

٢- أما إذا كان المشتري قد قبض المبيع من دون إذن البائع، والثمن واجب الأداء حالاً، فيصير البائع باعتدائه مستردّاً للمبيع، ويكون ضامناً لهلاكه، ويجب فسخ البيع وسقوط الثمن.

وإذا هلك المبيع كله **قبل القبض** (أي قبل تسليم المبيع للمشتري) فحكم ضمانه كالآتي:

أولاً- إذا هلك بآفة سماوية، أو بفعل المبيع نفسه، أو بفعل البائع، فينفسخ عقد البيع، ويسقط الثمن عن المشتري، ويكون ضمان المبيع على البائع.

---

(١) راجع التفصيل في البدائع: ٥/ ٢٣٨ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٤٤، عقد البيع للأستاذ الزرقاء: ص٩٢، نظرية تحمل التبعة للدكتور زكي عبد البر: ص٩٣ وما بعدها.

(٢) من المعروف أن القبض أو التسليم يتم بالتخلية في العقارات كالأراضي والأبنية والأشجار، وبالنقل في المنقول، وبالكيل في المكيل، وبالوزن في الموزون.

ثانياً- إذا هلك بفعل المشتري، لا يفسخ البيع، وعليه الثمن.

ثالثاً- إذا هلك بفعل أجنبي (أي غير البائع والمشتري)، لا ينفسخ البيع، ويكون المشتري بالخيار: إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أمضاه، ودفع الثمن، وطالب الأجنبي بالضمان.

وقد نصت المجلة في المادتين **٢٩٣**، **٢٩٤** على حكم الهلاك الكلي: «المبيع إذا هلك في يد البائع قبل أن يقبضه المشتري، يكون من مال البائع ولا شيء على المشتري» «إذا هلك المبيع بعد القبض، هلك من مال المشتري، ولا شيء على البائع».

والخلاصة أن تلف المبيع قبل القبض على حساب البائع أو في ضمانه وينفسخ العقد، وإن إتلاف المشتري قبض، وإتلاف الأجنبي لا يوجب الانفساخ، لكن للمشتري الخيار.

ب- الهلاك الجزئي: يكون ضمان الهلاك الجزئي كضمان الهلاك الكلي من حيث المسؤول عنه، أي إنه إذا كان الهلاك قبل التسليم، كان البائع هو الضامن بمعنى انفساخ البيع في الجزء التالف وسقوط ما يقابله من الثمن عن المشتري، وإذا كان الهلاك بعد التسليم، كان المشتري هو الضامن بمعنى بقائه ملزماً بالثمن. وتفصيل ذلك يعرف مما يأتي:

إذا هلك بعض المبيع بعد القبض:

أولاً- إن كان الهلاك بآفة سماوية أو بفعل المشتري، أو بفعل المبيع نفسه، أو بفعل أجنبي، فالضمان على المشتري.

ثانياً- وإن كان بفعل البائع ينظر:

إن كان القبض بإذنه (أي البائع) أو كان الثمن مدفوعاً فعلاً له، أو مؤجلاً، فالضمان عليه أي على البائع.

وإن كان القبض بغير إذنه، والثمن واجب الوفاء حالاً، ينفسخ البيع في قدر الشيء التالف، ويسقط عن المشتري حصته من الثمن أي إن البائع هو الذي يتحمل التبعة.

وإذا هلك بعض المبيع قبل القبض ينظر:

أولاً- إن كان الهلاك بآفة سماوية:

١- فإن كان نقصان المبيع نقصان قدر بأن كان الشيء مكيلاً كالحنطة، أو موزوناً كالقطن، أو معدوداً، كالجوز والبيض، فهلك بعضه: ينفسخ العقد بقدر الهالك، وتسقط حصته من الثمن عن المشتري. ثم يكون المشتري بالخيار في القسم الباقي لتفرق الصفقة عليه (أي تجزئتها): إن شاء أخذه بحصته من الثمن، وإن شاء فسخ البيع.

٢- وإن كان النقصان نقصان وصف (وهو كل ما يدخل في البيع من غير تسمية كالشجر والبناء في الأرض، والجودة في المكيل والموزون) فلا ينفسخ البيع أصلاً، ولا يسقط عن المشتري شيء من الثمن؛ لأن الأوصاف لا حصة لها من الثمن، ويكون المشتري بالخيار: إن شاء أخذ المبيع كما هو بجميع الثمن، وإن شاء تركه لتعيب المبيع.

ثانياً- وإن كان الهلاك بفعل المبيع نفسه كحيوان جرح نفسه، فلا ينفسخ البيع، ولا يسقط شيء من الثمن عن المشتري. والمشتري بالخيار: إن شاء أخذ الباقي بجميع الثمن، وإن شاء فسخ العقد.

ثالثاً- وإن كان الهلاك بفعل البائع، فيبطل البيع بقدره، ويسقط عن المشتري حصة الهالك من الثمن، سواء أكان النقصان نقصان قدر، أم نقصان وصف، لأن الأوصاف لها حصة من الثمن عند الاعتداء عليها، والمشتري بالخيار في الباقي بحصته من الثمن.

رابعاً- وإن كان الهلاك بفعل المشتري، فلا يبطل البيع، ولا يسقط عنه شيء من الثمن؛ لأنه صار قابضاً لكل المبيع بإتلافه بعضه.

جـ- هلاك النماء: النماء هو زيادة المبيع، والزيادة إما أن تحدث قبل القبض وإما بعده، وكل منهما إما زيادة متصلة وإما منفصلة. والمتصلة: إما أن تكون متولدة من الأصل كالحسن والجمال والكبر والسن، وإما غير متولدة كصبغ الثوب أو خياطته، وكالبناء والغرس على الأرض. والمنفصلة أيضاً: إما متولدة من الأصل كالولد والثمرة واللبن، وإما غير متولدة كالغلة الناتجة من استثمار المباني

والعقارات. والمبدأ في الزوائد عند الحنفية: أنها تكون مبيعة تابعة للمبيع إلا الزوائد المنفصلة غير المتولدة من الأصل، وعلى هذا:

١- **قبيل القبض**: إذا أتلف البائع الزيادة، يضمنها يعني أنه تسقط حصتها من الثمن عن المشتري، كما لو أتلف جزءاً من المبيع.

وإذا هلكت الزيادة بآفة سماوية كأن هلك ثمر النخل، فلا تضمن كالأوصاف؛ أي إنه لا يسقط شيء من الثمن، لأنها وإن كانت مبيعة إلا أنها تدخل في البيع تبعاً لا مقصوداً، فهي إذن كالأوصاف لا يقابلها شيء من الثمن، ولا يكون للمشتري الحق بفسخ العقد.

٢- **بعد القبض**: تكون الزيادة مضمونة، فإذا قبضها المشتري يصير لها حصة من الثمن بالقبض، فيقسم الثمن على قيمة الأصل يوم العقد، وعلى قيمة الزيادة يوم القبض[١].

والخلاصة: أن المبيع إذا هلك كله أو بعضه قبل التسليم، فإن البائع أي المدين الذي استحال عليه الوفاء بالتزامه بالتسليم، هو الذي يتحمل تبعة الهلاك، وينفسخ البيع في حالة الهلاك الكلي، أو فيما يقابل الجزء التالف في حالة الهلاك الجزئي. وهذا وأمثاله كما سنعرف في عقدي الإجارة والشركة يدل على أن الفقه الإسلامي قد أخذ بنظرية تحمل التبعة المعروفة لدى القانونيين[٢].

ضمان المبيع المقبوض في البيع الباطل والفاسد وعلى سوم الشراء: تكلمنا على ضمان المبيع في البيع الصحيح، فإن كان البيع باطلاً أو فاسداً[٣] أو المبيع مقبوضاً على سوم الشراء، فهل يكون مضموناً أم لا؟

---

(١) البدائع: ٥/٢٥٦، تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/٨٣ وما بعدها.

(٢) انظر رسالة (نظرية تحمل التبعة في الفقه الإسلامي) للدكتور زكي عبد البر: ص١٤٤ وما بعدها.

(٣) ميز الحنفية في البيع غير الصحيح بين البيع الباطل والبيع الفاسد، فالباطل عندهم: هو ما اختل ركنه أو محله كأن يكون العاقد ليس أهلاً لإجراء العقد، أو أن يكون محل العقد ليس قابلاً له. وحكمه أنه لا يفيد الملك أصلاً، والبيع الفاسد: هو ما اختل وصف من أوصافه بعد أن يستكمل أركانه، كأن تكون فيه جهالة، وحكمه أنه يثبت فيه الملك بالقبض بإذن المالك صراحة أو دلالة. ولم يفرق جمهور الفقهاء بين البيع الباطل والفاسد، فكلاهما بمعنى واحد لا يفيدان الملك أصلاً.

أما **المقبوض ببيع باطل**: فاختلف فيه علماء الحنفية، فقال بعض مشايخهم كأبي النصر الطواويسي وهو راوية عن أبي حنيفة: إنه يكون أمانة في يد المشتري، فلو هلك لا يكون مضموناً إلا بالتعدي أو بالتقصير في حفظه، لأن العقد باطل، والباطل غير معتبر، والموجود إنما هو القبض بإذن المالك أي البائع، وهذا لا يوجب الضمان إلا بالتعدي أو بالتقصير. وبهذا الرأي أخذت المجلة (م/ ٣٧٠).

وقال بعض آخر كالسرخسي وهو رواية عن الصاحبين وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة: إن المبيع المقبوض ببيع باطل يكون مضموناً في يد المشتري بمثله إن كان مثلياً، وبقيمته إن كان قيمياً، لأن القصد من هذا البيع هو المعاوضة، ولأن هذا المقبوض ليس بأدنى حالاً من المقبوض على سوم الشراء[١]، **والمقبوض على سوم الشراء** مضمون على قابضه باتفاق العلماء[٢].

والثمن المقبوض ببيع باطل: الصحيح عند الحنفية أنه مضمون، كالمقبوض بالبيع الفاسد[٣].

وأما **المقبوض ببيع فاسد**: فهو مضمون كالمغصوب إذا هلك بيد المشتري: بالمثل إن كان مثلياً، وبالقيمة إن كان قيمياً. وهو رأي الحنفية وسائر المذاهب الثلاثة. وتعتبر قيمة القيمي يوم القبض، لأن المبيع دخل في ضمان المشتري يومئذ. وقال محمد من الحنفية: تعتبر قيمته يوم التلف، لأنه تقرر الضمان عليه حينئذ[٤]. وقد أخذت المجلة بالرأي الأول وهو أنه مضمون بقيمته يوم قبضه (م/ ٣٧١).

---

(١) المقبوض على سوم الشراء كما عرفنا سابقاً: هو المأخوذ ليشترى مع الاتفاق على الثمن بلا إبرام بيع كأن يقول البائع للمشتري: اذهب بهذا المتاع، فإن رضيته اشتريته بكذا، فإذا هلك ضمن القابض قيمته. أما إذا لم يتفق على الثمن، فذهب القابض بالمتاع، فهلك عنده فلا يضمن قيمته، وهذا هو المقبوض على سوم النظر (فتح القدير وشرح العناية بهامشه: ٥/ ١٨٧، رد المحتار والدر المختار: ٤/ ٥٢).

(٢) فتح القدير، المكان السابق، جامع الفصولين: ٢/ ٧٩، مجمع الضمانات: ص٢١٥، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ١٤٦، الفروق: ٢/ ٢٠٧، تحفة الطلاب للشيخ زكريا الأنصاري: ص١٨٣، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٢٧٨، القواعد لابن رجب: ص٥٩.

(٣) جامع الفصولين، المكان السابق.

(٤) درر الحكام: ٢/ ١٧٤ وما بعدها، جامع الفصولين، المكان السابق، مجمع الضمانات: ص٢١٤، ٢١٦، فتح القدير: ٥/ ١٨٨.

وأما **زوائد المبيع** بيعاً فاسداً فلا تضمن بالهلاك وتضمن بالاستهلاك أي إنها تكون أمانة في يد المشتري[١].

٢- **القسمة**: هي لغة الاقتسام، وشرعاً: إفراز بعض الأنصباء عن بعض، ومبادلة بعض الحصص ببعض[٢]. والقسمة التي هي عقد هي القسمة الرضائية لا القضائية. وكلامنا على القسمة يقصد به قسمة الأعيان المشتركة لا قسمة المنافع أو المهايأة، لأن الأولى هي التي يثور بشأنها مشكلة الضمان إذ إنها إفراز الملك المشترك.

ويلاحظ من تعريف القسمة أنها تتصف بوصفين: الإفراز والمبادلة والإفراز هو الأمر الظاهر في المكيلات والموزونات والذرعيات والعدديات المتقاربة لعدم التفاوت بين آحادها، حتى إنه يجوز لأحد المتقاسمين أن يأخذ نصيبه عند غيبة صاحبه ومن دون إذنه، لأنه يأخذ عين حقه. والمبادلة هي الأمر الظاهر في غير المكيلات والموزونات كالدور والحيوانات والعروض التجارية للتفاوت بين أفرادها، حتى إنه لا يكون لأحد المتقاسمين أخذ نصيبه عند غيبة صاحبه ولا من دون إذنه؛ لأن القسمة عندئذ مبادلة، ولا بد للمبادلة من التراضي.

لكن على كل حال لا تعرى القسمة عن معنى المبادلة أو المعاوضة، لأن ما يأخذه كل شريك، بعضه كان له، وبعضه كان لصاحبه، فهو يأخذ ما يخصه بطريق الإفراز، ويأخذ الجزء الآخر عوضاً عما يبقى من حقه في حصة صاحبه، فكانت القسمة إفرازاً من جهة، ومبادلة من جهة أخرى.

وبما أن القسمة تشتمل على المعاوضة، فهي عقد ضمان، فإذا قبض كل شريك نصيبه، ثم هلك، كان ضامناً له، وليس لصاحبه تعلق به. وإذا استُحق جزء معين من أحد النصيبين كبيت من دار، فالقسمة جائزة لا تفسخ ولا تنتقض باتفاق الحنفية، ولكن يرجع المستحق عليه الذي أخذ منه البيت على صاحبه بقدر ما يخصه من الجزء المستحق، إذ تبين أنه لم يكن مملوكاً للشركاء، فيرد لصاحبه، وكذلك لا تفسخ القسمة عند أبي حنيفة ومحمد إذا استُحق جزء شائع من أحد النصيبين

---

(١) مجمع الضمانات: ص٢١٦.

(٢) البدائع: ٢/١٧.

كالربع أو الثلث مثلاً، ويرجع المستحق عليه على صاحبه بحصته من الجزء المستحق[١].

٣- **الصلح عن مال بمال**: الصلح لغة: قطع النزاع، وشرعاً: عقد وضع لرفع المنازعة، ويلزم المصالح أن يدفع بدل الصلح. والصلح يتضمن معنى المعاوضة؛ لأن المصالح يتنازل عادة عن بعض حقه، لذا قال الفقهاء: كل ما صلح بدلاً في البيع، صلح بدلاً في الصلح، وما لا يصلح عوضاً في البيوع لا يصلح بدلاً في الصلح، فلا يصح الصلح على الخمر والميتة والدم والخنزير، وعلى ألف إلى الحصاد، وعلى حيوان إلى أجل[٢]. فالصلح عن مال بمال يعتبر في حكم البيع، وبما أن البيع عقد ضمان، فهذا الصلح عقد ضمان أيضاً.

٤- **المخارجة أو التخارج**: وهو أن يتفق الورثة عن تراض على أن يخرج بعضهم عن حقه في الميراث في مقابل شيء معلوم من التركة، أو من غيرها. وهو عقد معاوضة: أحد بدليه نصيب الوارث في التركة، والبدل الآخر: المال المعلوم من التركة أو من غيرها، ويعتبر صلحاً عند الفقهاء، إلا أنه أشبه بالبيع، فهو على كل حال عقد ضمان، يترتب عليه أثره بمجرد انعقاده، فيتملك الوارث الشيء المعلوم، وتزول ملكيته عن نصيبه الشرعي من التركة، سواء علم مقدار ما يرثه من التركة أم لم يعلم[٣].

٥- **القرض**: القرض لغة: القطع. واصطلاحاً عند الفقهاء: هو عقد وارد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله[٤]، كالنقود والحبوب والأقطان والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض. وهو في الحقيقة يشبه البيع لأنه تمليك مال بمال[٥]، فيؤخذ المال

---

(١) انظر تكملة فتح القدير: ٨/ ٣، اللباب شرح الكتاب: ٤/ ٩١، البدائع: ٧/ ٢٤، ٢٦، تبيين الحقائق: ٥ ص ٢٦٤، ٢٧٤، مجمع الضمانات: ص٣٩٤.

(٢) مجمع الضمانات: ص٣٩٠، البدائع: ٦/ ٤٢.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٥٠٢ وما بعدها، نظام المواريث لأستاذنا عبد العظيم فياض: ص٢٢٥.

(٤) راجع الدر المختار: ٤/ ١٧٩، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٢٢٢.

(٥) البدائع: ٧/ ٢١٥.

من أجل استهلاكه في حاجيات المقترض، ثم يؤدي عوضاً عنه إلى المقرض عند حلول الأجل المتفق على تسليمه فيه، فالقصد منه إذن المعاوضة فهو عقد ضمان.

فإذا قبض المقترض المال، أصبح ضامناً له مطلقاً، سواء هلك بتعد أو تقصير منه في حفظه، أم بآفة سماوية، مثل المشتري بعد تسلمه المبيع.

والمقبوض بقرض فاسد كالمقبوض ببيع فاسد أيضاً، فإذا هلك يكون المقترض ضامناً مثله إذا كان من المثليات، وقيمته إذا كان من القيميات. جاء في فتاوى قاضي خان: رجل استقرض من رجل حيواناً ليقضي به دينه، فقبضه، وقضى به دينه، كان عليه قيمته، لأن قرض الحيوان فاسد، والقرض الفاسد مضمون بالقيمة كالمبيع بيعاً فاسداً[1].

٦- **إقالة عقود الضمان**: الإقالة لغة: الرفع، وشرعاً: رفع العقد ولو في بعض المبيع. وهي وإن كانت متفرعة عن البيع؛ لأنها أكثر ما تقع فيه، إلا أنها في الواقع تجري في جميع العقود اللازمة ما عدا عقد الزواج، فهي بتعبير أعم: عقد يرفع به عقد سابق[2]. وإقالة عقود الضمان السابق ذكرها لها حكم هذه العقود، فإذا تم قبض أحد العوضين بعد الإقالة، كان القابض مسؤولاً عن ضمانه في جميع الحالات.

المبحث الرابع : عقود الأمانة

عقود الأمانة: هي التي لا يترتب عليها الضمان بالتلف بمجرد قبض المعقود عليه، وإنما بالتعدي عليه من القابض أو بالتقصير في حفظه.

وهذه العقود هي: الإيداع، والإعارة، والشركات، والوكالة والوصاية، والهبة.

١- **الإيداع**: هو تسليط الغير على حفظ ماله إما صراحة: مثل أودعتك، أو دلالة كوضع المال عند رجل حالة الحريق. ولا خلاف بين علماء المذاهب الفقهية في أن الوديعة أمانة محضة في يد الوديع، لا مضمونة، وأن الضمان لا يجب عليه

---

(١) جامع الفصولين: ٢/ ٨٠، مجمع الضمانات: ص٤٤٧.

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٢٩٠.

إلا بالتعدي أو بالتقصير، لقوله ﷺ: «ليس على المستودَع غير المُغِلّ ضمان»[١] ويترتب على ذلك أنه يجب رد الوديعة عند طلب المالك لها مع الإمكان، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/٥٨].

وتضمن الوديعة إذا ترك الوديع حفظها، أو أودعها عند من لا يودع ماله عنده عادة، أو استعملها في حاجاته الشخصية، أو سافر بها سفراً يعرضها للمخاطر، أو جحدها أي أنكر وجودها لديه بعد طلب المودع لها، أو خلط الوديعة بغيرها من أمواله أو بوديعة أخرى بحيث لا يمكن تمييزها، أو مات مجهلاً الوديعة أي لم يبينها، أو خالف شرط المودع في كيفية حفظها[٢].

وعقد الإيداع يتميز عن بقية عقود الأمانة بأن موضوعه ومقصده المباشر هو الائتمان على الحفظ، أما العقود الأخرى فموضوعها ليس مجرد الائتمان، وإنما هو تابع للمقصد الأصلي منها كالانتفاع والاستعمال والتصرف ونحو ذلك[٣].

٢- **الإعارة**: هو عقد يفيد تمليك المنفعة بغير عوض. وهذا مذهب الحنفية والمالكية. وقد اختلف أئمة المذاهب في حال يد المستعير هل هي يد أمانة أم يد ضمان؟

فقال **الحنفية**: إن المستعار أمانة في يد المستعير في حال الاستعمال وفي غير حال الاستعمال، فلا يضمن على كل حال إلا بتعد أو تقصير، لأنه لم يوجد من المستعير سبب وجوب الضمان، إذ إنه يقوم بحفظ مال الغير، وهذا إحسان في حق

---

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي في سننيهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «ليس على المستودع غير المغل ضمان، ولا على المستعير غير المغل ضمان» والمغل: الخائن. قال الحافظ بن حجر: وفي إسناده ضعيفان.

(٢) راجع المبسوط: ١١/ ١١٠، ١٢٢ وما بعدها، البدائع: ٦/ ٢٠٨ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩١ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٥١٦ وما بعدها، درر الحكام ٢/ ٢٤٥ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٣٧٤، بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٥، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٤٢٠ وما بعدها، مغني المحتاج: ٣/ ٨٢-٩٠، المهذب: ١/ ٣٥٩-٣٦١، المغني: ٥/ ٣٨٢ وما بعدها، القواعد لابن رجب: ص٥٩.

(٣) انظر المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف٢٧٥.

المعير[١]، والله تعالى يقول: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٦٠].

وقال **المالكية**: يضمن المستعير ما يغاب عليه: وهو ما يمكن إخفاؤه كالثياب والحلي والسفينة السائرة في عُرض البحر، وذلك إذا لم يكن على التلف أو الضياع بينة على حصوله بلا سبب من المستعير.

ولا يضمن المستعير ما لا يغاب عليه كالحيوان والعقار، ولا ما قامت البينة على تلفه.

ودليلهم الأخذ بمجموع حديثين أولهما - قوله ﷺ لصفوان بن أمية: «بل عارية مضمونة مؤداة» وفي رواية «بل عارية مؤداة» ثانيهما - حديث «ليس على المستعير غير المغل - أي الخائن - ضمان...» فيحمل الحديث الأول على ما يغاب عليه، ويحمل الحديث الآخر على ما لا يغاب عليه[٢].

وقال **الشافعية** في الأصح عندهم: إن العارية مضمونة على المستعير إذا تلفت بغير الاستعمال المأذون فيه، أما إذا تلفت بالاستعمال المأذون فيه، فلا ضمان، لحدوث التلف بسبب مأذون فيه. فلو تعسرت الدابة من ثقل حمل مأذون فيه، أو ماتت به، أو تلف ثوب بلبسه المأذون فيه. أو سقط ثور في ساقية استعير لاستعماله فيها، فلا ضمان في هذه الحالات كلها[٣]، وهذا قريب من مذهب الحنفية.

وقال **الحنابلة** في ظاهر المذهب: إن العارية مضمونة على المستعير مطلقاً، سواء أتعدى المستعير، أم لم يتعد[٤]، بدليل حديث صفوان بن أمية السابق ذكر بعضه، وهو أن النبي ﷺ استعار منه درعاً يوم حنين، فقال: أغصباً يا محمد؟

---

(١) المبسوط: ١١/ ١٣٥، البدائع: ٦/ ٢١٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٠٣، مجمع الضمانات: ص٥٥.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٨، حاشية الدسوقي والشرح الكبير: ٣/ ٤٣٦، القوانين الفقهية: ص٣٧٣.

(٣) المهذب: ٢/ ٣٦٣، مغني المحتاج: ٢/ ٢٦٧، حاشية الباجوري على أبي شجاع: ٢/ ١٠، الإقناع وحاشية البجيرمي عليه: ٣/ ١٢٩، ١٣٦، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٥٠.

(٤) المغني: ٥/ ٢٠٣، القواعد لابن رجب: ص٥٩.

قال: «بل عارية مضمونة»[١] فهذا إخبار بصفة العارية وحكمها. وقال عليه السلام: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[٢] وقد فرق الإمام أحمد بين العارية والوديعة: بأن اليد في العارية آخذة، وفي الوديعة معطاة، فالمصلحة في العارية للمستعير، وفي الوديعة للمودع.

والخلاصة أن المذاهب في كون المستعار أمانة أم مضموناً: هي أمانة عند الحنفية، ومضمون عند الحنابلة، ومتوسط، فيه تفصيل عند المالكية والشافعية.

٣- الشركة بأنواعها:

عقد الشركة: هو أن يتفق اثنان فأكثر على الاشتراك في الاتجار بمال وربحه.

والفقهاء متفقون على أن يد الشريك في شركات الأموال يد أمانة كالإيداع، لأن كل شريك قبض مال الشريك الآخر بإذن صاحبه للمتاجرة فيه، لا لأجل أن يدفع الثمن، كما هو الحال في المقبوض على سوم الشراء، فإنه مقبوض لأجل أن يدفع القابض الثمن، ولا لأجل التوثق به كما هو الحال في عقد الرهن، فإنه مقبوض لأجل التوثق بالدين.

وبناء عليه: إذا هلك المال في يد الشريك من غير تفريط لم يضمن مثله أو قيمته، لأنه نائب عن شريكه في الحفظ والتصرف، فكان الهالك في يده كالهالك في يد شريكه. وإذا هلك مال الشركة أو أحد المالين قبل شراء شيء لحساب الشركة، بطلت الشركة.

ويقبل قول الشريك بيمينه في مقدار الربح والخسارة وضياع بعض المال أو كله، ولو في غير حال التجارة. ويضمن بالتعدي أو بالتقصير فقط كما هو المقرر في سائر الأمانات[٣].

---

(١) أخرجه أبو داوود والنسائي وأحمد وصححه الحاكم من حديث صفوان بن أمية.

(٢) أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وصححه الحاكم من حديث سمرة بن جندب، وقد سبق تخريجه.

(٣) المبسوط: ١١/ ١٥٧، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٢٠، فتح القدير: ٥/ ٢٧، رد المحتار والدر المختار: ٣/ ٣٧٩، بداية المجتهد: ٢/ ٢٥٣، المهذب: ١/ ٣٤٧، المغني: ٥/ ١٨، مجمع الضمانات: ص٢٩٧.

والمضاربة: هي أن يدفع المالك إلى العامل مالاً ليتجر فيه، ويكون الربح مشتركاً بينهما بحسب ما شرطا، وهي من أنواع الشركات. ولم يختلف أئمة المذاهب أيضاً على أن العامل المضارب أمين فيما في يده من رأس المال بمنزلة الوديعة؛ لأنه قبضه بإذن مالكه، لا بقصد المبادلة كالمقبوض على سوم الشراء، ولا بقصد التوثق كالرهن.

وعلى هذا إذا تلف المال في يد العامل المضارب من غير تفريط، لم يضمن؛ لأنه نائب عن رب المال في التصرف، فلم يضمن من غير تفريط في الحفظ، كالوديع. وإذا هلك مال المضاربة قبل التصرف به بطلت المضاربة، والقول قول المضارب مع يمينه في إثبات الهلاك.

ولو استهلك المضارب المال أو أنفقه، أو أعطاه رجلاً فاستهلكه، لم يكن له أن يشتري شيئاً لحساب شركة المضاربة، حتى يأخذ الضمان من المستهلك[1].

من الذي يتحمل تبعة الهلاك في الشركات؟

إذا هلك مال أحد الشركاء في عقد شركة قبل خلط رأس المال ببعضه، أو قبل القيام بشراء شيء لحساب الشركة، بطلت الشركة؛ لأن كل شريك لم يرض بشركة صاحبه، إلا ليشركه في ماله، فإذا هلك ماله، لم يكن راضياً بشركته عند عقد الشركة أي ينقضي حينئذ التزامه، ويبطل العقد لعدم فائدته، ويهلك المال حينئذ على ذمة صاحبه، وبذلك تقع التبعة على المدين، كما ذكرنا في عقد البيع.

أما إن هلك مال شريك بعد خلط المالين ببعضهما أو بعد شراء الشريك الآخر شيئاً بماله، فإن الهلاك يكون على حساب الشريكين، ويكون الشيء المشترى بينهما حسبما اتفقا في عقد الشركة[2].

---

(١) مختصر الطحاوي: ص١٢٤، المبسوط ٢٢/ ١٩، تكملة فتح القدير والعناية: ٧ ص٥٨، تبيين الحقائق: ٥/ ٥٣، البدائع: ٦/ ٨٧، الشرح الكبير للدردير: ٣/ ٥٣٦، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٤، مغني المحتاج ٢/ ٣٢٢، المهذب: ١/ ٣٨٨، المغني: ٥/ ٦٩، غاية المنتهى: ٢/ ١٧١، مجمع الضمانات: ص٣٠٣.

(٢) راجع المبسوط: ١١/ ١٦٤ وما بعدها، مختصر الطحاوي: ص١٠٧، فتح القدير: ٤/ ٢٢، تبيين الحقائق: ٣/ ٣١٩، الدر المختار: ٣/ ٣٧٥.

٤- **الوكالة**: هي لغة الحفظ أو التفويض، وشرعاً: هي إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف جائز معلوم. أو هي تفويض التصرف والحفظ إلى الوكيل. واتفق الفقهاء على أن المقبوض في يد الوكيل يعتبر أمانة بمنزلة الوديعة ونحوها؛ لأن يده يد نيابة عن الموكل بمنزلة يد الوديع، فيضمن بما يضمن في الودائع، ويبرأ بما يبرأ فيها، ويكون القول قول الوكيل في دفع الضمان عن نفسه، وإيصال الأمانة لصاحبها. ومجمل القول أن الوكيل أمين فيما قبضه، فلا ضمان عليه لموكله إلا إذا حدث منه تعد أو تفريط[١].

٥- **الوصاية**: هي جعل الغير مالكاً لماله بعد موته، أو تفويض التصرف في ماله ومصالح أطفاله إلى غيره بعد موته[٢]، أي إنه عقد يفوض به الإنسان بعد وفاته لآخر تنفيذ وصيته أو رعاية حقوق أولاده القاصرين[٣].

ويعدّ الوصي نائباً شرعياً عن الموصي يتولى تنفيذ الوصية، وإدارة شؤون القاصرين المالية من تثمير وتنمية واتجار وإنفاق ونحو ذلك. وتعدّ يده يد أمانة، فيقبل قوله فيما يدعيه من الإنفاق، ولا يضمن ما يتلف بيده دون تعد أو تقصير في الحفظ[٤]. ويسمى هذا الوصي الذي اختاره الموصي في حياته: الوصي المختار[٥].

٦- **الهبة**: هي عقد يفيد التمليك بلا عوض حال الحياة تطوعاً، وهي من العقود العينية التي لا تتم إلا بالتسليم، لأنها تبرع عند الحنفية غير ملزم. واتفق الفقهاء على أن قبض الهبة قبض أمانة غير مضمون، لأن الهبة عقد تبرع كالإعارة والإيداع.

وتظهر فائدة كون الموهوب أمانة عند الرجوع في الهبة، فإنه يجوز الرجوع عند الحنفية بالرضا أو بالقضاء، لقول الرسول ﷺ: «الواهب أحق بهبته ما لم يُثَب

---

(١) راجع تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ٢٥٦، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص١٣٧، بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٨، القوانين الفقهية: ص٣٢٩، مغني المحتاج: ٢/ ٢٢٩ وما بعدها، المغني: ٥/ ١٣٠.

(٢) درر الحكام: ٢/ ٤٢٧.

(٣) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف ٢٩٣.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ١٢١.

(٥) الدر المختار: ٥/ ٤٩٦.

منها»[١] أي يعوض. وعند الشافعية والحنابلة: يجوز الرجوع في الهبة للوالد فيما أعطى ولده فقط، لقوله عليه السلام: «ليس لأحد أن يعطي عطية فيرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده»[٢] ولم يجز المالكية الرجوع مطلقاً وتلزم الهبة بالقبض إلا في هبة الوالد لولده بشروط خمسة: وهي ألا يتزوج الولد بعد الهبة، ولا يحدث ديناً لأجل، وألا يتغير الموهوب عن حاله، وألا يحدث الموهوب له في الموهوب حدثاً، وألا يمرض الواهب أو الموهوب له. فإن وقع شيء من ذلك امتنع الرجوع.

فإذا هلك الموهوب أو استهلك فلا سبيل إلى الرجوع في الشيء الهالك، ولا في قيمته، لأنها ليست موهوبة، لعدم ورود العقد عليها، وقبض الهبة أمانة عند الموهوب له غير مضمون. ولكن يضمن هلاك الموهوب إذا امتنع الموهوب له من رده بعد صدور حكم قضائي برده وطلب الواهب ذلك، لأن المنع بعد الطلب يوجب الضمان في الأمانات[٣].

وأما الهبة الفاسدة كهبة المشاع القابل للقسمة عند الحنفية كالدار والبيت الكبير فهي مضمونة بالقبض، ولا يملكها الموهوب له بالقبض على ما هو المختار عند الحنفية، على عكس المقبوض ببيع فاسد، فإنه يملك بالقبض[٤].

المبحث الخامس : العقود المزدوجة الأثر

العقود المزدوجة الأثر: هي التي تكون ذات تأثير مزدوج، فهي في أصلها العام والغالب فيها أنها تنشئ صفة الأمانة، إلا أنها من ناحية أخرى تنشئ صفة الضمان. وهذه العقود ثلاثة: الإجارة، والرهن والصلح عن مال بمنفعة[٥].

---

(١) رواه الحاكم وصححه هو وابن حزم من حديث ابن عمر؛ ورواه البيهقي من طريق الحاكم وقال: والصحيح من هذه الرواية عن عمر من قوله.

(٢) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وابن عباس بلفظ «لا يحل لرجل أن يعطي عطية، أو يهب هبة ثم يرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده...» قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٣) البدائع: ٦/١٢٨، درر الحكام: ٢/٢٢٣، الدر المختار ورد المحتار: ٤/٥٤٢، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/٢٥٣.

(٤) مجمع الضمانات: ص٣٣٤، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ الحمزاوي: ص٢٠٤.

(٥) المدخل الفقهي للزرقاء: ف ٣٠٣.

أولاً: الإجارة:

الإجارة نوعان: إجارة على المنافع؛ وهي أن يكون المعقود عليه هو المنفعة كإجارة الدور والمنازل والحوانيت، والدواب للركوب والحمل، والثياب والحلي للبس، والأواني للاستعمال. وإجارة على الأعمال: وهي التي تعقد على عمل معلوم كبناء وخياطة وحمل وصباغة وإصلاح شيء ونحو ذلك من حالات إجارة الأجراء.

ففي إجارة المنافع: تعدّ العين المأجورة أمانة في يد المستأجر باتفاق العلماء، فإذا تلفت بغير تفريط منه، لم يضمنها، لأنه قبض العين لاستيفاء منفعة يستحقها منها، فكانت أمانة[1] وقد نصت المادة (٦٠٠) من المجلة على ذلك فقالت: «المأجور أمانة في يد المستأجر إن كان عقد الإجارة صحيحاً أو لم يكن».

أما المنافع المعقود عليها كسكنى الدار وركوب السيارة، فهي مضمونة على المستأجر بمجرد تمكنه من استيفائها بالتسليم الفعلي للمأجور أو بالتخلية، فلو لم ينتفع بالمأجور مدة من الزمن، يلزمه دفع الأجرة عن تلك المدة. وهذا ما نصت عليه المادة (٤٧٠) من المجلة ونصها هو: «تلزم الأجرة في الإجارة الصحيحة أيضاً بالاقتدار على استيفاء المنفعة، مثلاً: لو استأجر أحد داراً بإجارة صحيحة، فبعد قبضها يلزمه إعطاء الأجرة، وإن لم يسكنها». وهذا هو أثر الضمان الذي يترتب على انعقاد الإجارة.

وفي الإجارة الفاسدة عند الحنفية والحنابلة: يستحق المؤجر أجر المثل لا الأجر المسمى في العقد، إذ استوفى المستأجر المنفعة، إلا أنه عند الحنفية إذا كان فساد الإجارة بسبب جهالة الأجرة أو بسبب عدم تسمية الأجر، فإنه يجب الأجر بالغاً ما بلغ، وإن كان الفساد بسبب فقدان شرط من شروط صحة العقد[2]، فيجب أجر المثل بشرط ألا يتجاوز الأجر المسمى في العقد (المادة ٤٦٢ مجلة)[3].

---

(١) البدائع: ٤/ ٢١٠، جامع الفصولين: ٢/ ١٦٣، القوانين الفقهية: ص٢٧٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٢٩، المهذب: ١/ ٤٠٨، المغني: ٥/ ٤٨٨، مغني المحتاج: ٢/ ٣٥١.

(٢) كعدم الرضا في العقد أو كون الأجرة مالاً غير متقوم، أو جهالة المنفعة أو محل المنفعة أو المدة.

(٣) البدائع: ٤/ ١٩٥، درر الحكام: ٢/ ٢٣١، تبيين الحقائق: ٥/ ١٢١، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٧٤، رد المحتار: ٥/ ٣١، القواعد لابن رجب: ص٦٧.

من الذي يتحمل تبعة هلاك المأجور في إجارة المنافع؟

إذا هلكت العين المؤجرة في إجارة المنافع أو إجارة الأشياء بقوة قاهرة، تحمل المؤجر (وهو المدين بتسليم العين للانتفاع بها) تبعة الهلاك كما يتضح في الحالات الآتية[1]:

١- إذا كان الهلاك كلياً، كأن انهدمت الدار المأجورة، أو غرقت الأرض المؤجرة للزراعة، أو ماتت الدابة المستأجرة للحمل أو للركوب، أو سرق الثوب المؤجر للخياطة أو للقصارة، ففي هذه الحالات ونحوها تنتهي الإجارة، لوقوع اليأس عن استيفاء المنفعة المعقود عليها بعد هلاك العين المؤجرة، فلم يعد في بقاء العقد فائدة. وتسقط الأجرة عن المستأجر بالنسبة للمدة الباقية لانتهاء العقد.

٢- وإذا كان الهلاك جزئياً كانهدام إحدى الدارين أو الحمامين المستأجرين، يسقط عن المستأجر ما يقابل منفعة الشيء الهالك من الأجرة، ويكون له الحق في فسخ الإجارة لتفرق الصفقة عليه.

ولا يسقط في ظاهر الرواية شيء من الأجرة بسقوط حائط دار، ويبطل حق المستأجر في فسخ الإجارة إن لم يخل العيب بالنفع بالدار، أو أزال المؤجر العيب، أو انتفع بالشيء المستأجر المشتمل على العيب المخل، لأنه رضي بالعيب، فيلزمه جميع الأجر.

٣- وإذا كانت الاستحالة مؤقتة، أي إن الانتفاع بالمأجور يتعذر في مدة معينة، كانقطاع الماء عن الطاحون مدة شهر مثلاً، فإنه يسقط عن المستأجر أجر تلك المدة، ويكون له الحق في فسخ الإجارة، فإن لم يفسخ، ثم أصبح الانتفاع ممكناً، سقط حقه في الفسخ.

والخلاصة: أن هذه الأحكام بالإضافة إلى ما ذكرناه في هلاك المبيع تدلنا على أن الفقه الإسلامي أخذ بنظرية تحمل التبعة: وهو أن الهلاك على المدين، لأن يد

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٢٣، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٥٣ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٤٣ وما بعدها، نظرية تحمل التبعة في الفقه الإسلامي للدكتور زكي عبد البر: ص١١٥ وما بعدها.

المستأجر يد أمانة، وقد ينفسخ العقد أحياناً، وقد يكون قابلاً للفسخ على التفصيل المذكور.

وأما الإجارة على الأعمال: فالضمان فيها يختلف حكمه بسبب صفة الأجير.

والأجير نوعان: خاص وعام. والأجير الخاص أو أجير الوَحَد: هو الذي يعمل لشخص واحد مدة معلومة؛ أو هو الذي يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة، وإن لم يعمل، كالخادم في المنزل والأجير في المحل.

والأجير العام أو المشترك: هو الذي يعمل لعامة الناس؛ أو هو الذي يستحق الأجرة بالعمل لا بتسليم النفس، كالصباغ والحداد والكواء والصانع والطبيب ونحو ذلك[1].

وقد كان الحكم في صفة يد الأجير المشترك كالأجير الخاص، كل منهما يده يد أمانة لا يضمن هلاك الشيء إلا بالتعدي أو بالتقصير، لكن نظراً لفساد ديانة الناس وكثرة ادعائهم التلف، أوجب الفقهاء تضمين الأجير المشترك لمصلحة الناس في ذلك.

وعلى هذا فإن المذاهب الأربعة متفقة على أن الأجير الخاص لا يكون ضامناً للعين التي تسلم إليه للعمل فيها إلا بالتفريط، لأن يده يد أمانة كالوكيل والشريك المضارب. مثلاً: إذا استأجر إنسان خياطاً أو حداداً مدة يوم أو شهر ليعمل له وحده، فلا يضمن العين التي تهلك في يده، ما لم يحصل منه تعد أو تقصير في حفظه، سواء تلف الشيء في يده أم في أثناء عمله.

وأما الأجير المشترك: فهو ضامن لما جنت يده أو قصر في حفظه، فإن تلف الشيء في يده من غير تعدٍ منه ولا تفريط، ففي تضمينه رأيان للعلماء: رأي يضمنه، والآخر لا يضمنه، وهذان الرأيان هما:

١- قال أبو حنيفة وزفر والحسن بن زياد، والشافعي وأحمد في الصحيح من قوليهما: يد الأجير المشترك يد أمانة كالأجير الخاص، فلا يضمن ما تلف عنده

---

(١) البدائع: ٤/ ١٧٤، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٠٠، تبيين الحقائق: ٥/ ١٣٣ وما بعدها.

إلا بالتعدي أو بالتقصير، لأن الأصل في التضمين ألا يجب إلا بالاعتداء لقوله تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٣] ولم يوجد التعدي من هذا الأجير، لأنه مأذون في القبض، ولم يتسبب في الهلاك، ثم إنه قبض العين لمنفعته ومنفعة المالك، فكان حكمه كالشريك المضارب يده يد أمانة[١].

٢- وقال الصاحبان وبقولهما يفتى عند الحنفية، والشافعي وأحمد في قول عندهما، والمالكية: يد الأجير المشترك يد ضمان، فهو ضامن لما يهلك في يده، ولو بغير تعد أو تقصير منه.

واستثنى الصاحبان حالة حصول الهلاك بحريق غالب عام، أو غرق غالب ونحو ذلك.

وعلى هذا: يضمن الأجير المشترك ما تلف بيده مطلقاً، فالقصار ضامن لما يتخرق بيده، والطباخ ضامن لما أفسد من طبيخه، والخباز ضامن لما أفسد من خبزه، والحمال ضامن لما سقط من الحمل الذي يحمله أو تلف أثناء عثرته، والجمّال ضامن لما تلف بقيادته وسوقه وانقطاع حبله الذي يشد به بعيره، والملاح ضامن ما تلف في حيازته، أو بسبب المواد التي تطلى أو تمون بها السفينة.

ودليل هؤلاء قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٩٤] وقول النبي ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[٢] وما روي عن علي رضي الله عنه أنه كان يضمن الصباغ والصواغ ويقول: «لا يصلح الناس إلا هذا» وكان الشافعي يردد هذا القول، ولا يفتي بالقول الأول السابق ذكره لفساد الناس، ويؤيده ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يضمن الأجير المشترك احتياطاً لأموال الناس. ثم

---

(١) الفتاوى الهندية: ٤/٤٨٦، مختصر الطحاوي: ص١٢٩، المبسوط: ١١/١٠٣، البدائع: ٤/٢١١، تكملة فتح القدير: ٧/٢٠٧، درر الحكام: ٢/٢٣٥، معين الحكام: ص١٩٥، جامع الفصولين: ٢/١٧١، رسائل ابن عابدين: ٢/١٧٨، مغني المحتاج: ٢/٣٥١، المهذب: ١/٤٠٨، المغني: ٥/٤٧٩، ٤٨٧.

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والطبراني وابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب.

إن الأجير المشترك قبض العين لمنفعة نفسه من غير استحقاق شيء مقابل عليه، فيضمنها كالمستعير والمرتهن[١].

والخلاصة: أن الأجير المشترك على هذا الرأي يختلف عن الأجير الخاص حالة تلف الشيء عنده من دون تقصير، وأن تضمينه لا يخالف دليلاً شرعياً، وإنما هو تحقيق مناط حكم شرعي ثابت بالنص، فهو تطبيق للنص وليس خروجاً عليه، ولا استثناء منه.

من الذي يتحمل تبعة الهلاك في إجارة الأعمال؟

الأجير في إجارة الأعمال أو إجارة الأشخاص نوعان كما بينا: خاص ومشترك.

فالأجير الخاص: يستحق الأجرة بعد انتهائه من العمل وإكماله، فإن لم يكمله وعمل بعض العمل، فيستحق من الأجر بقدر ما أنجز من العمل، ويصير المعمول مسلماً إلى صاحبه، ويملك المطالبة بقدر ذلك. فلو استأجر شخص رجلاً ليبني له بناء في داره، أو ليحفر له بئراً أو نهراً في ملكه، فإذا عمل بعض العمل، فله أن يطالب من الأجرة بقدر ما عمل. وإن فرغ من العمل لم يسقط شيء من الأجرة، وإن لم يعمل شيئاً لا أجر له.

أما إذا استحال على الأجير إتمام عمله، فيسقط من الأجر بحساب ذلك من المدة المؤجر لها.

والخلاصة: أن التبعة تكون على الأجير أي المدين، كما ذكرنا في إجارة الأشياء. والأجير المشترك. إما أن يكون لعمله أثر ظاهر في العين، وإمّا ألا يكون لعمله أثر في العين.

١- فإن كان لعمله أثر ظاهر في العين المؤجرة كالخياطة والصباغة والقصارة: فيجب له الأجر بتسليم ذلك الأثر، فإن هلك الشيء قبل التسليم أي التخلية في يد الأجير، لو بعد الفراغ من العمل سقط الأجر، لأن الأثر المعقود عليه - وهو

---

(١) المراجع السابقة، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٨، بداية المجتهد: ٢/ ٢٣٠، القوانين الفقهية: ص٢٧٨، ٣٣٦.

صيرورة القماش مثلاً مخيطاً - لم يسلم، والبدل - أي الأجر - يقابل ذلك الأثر، فكان كالمبيع.

وعلى هذا فإن التبعة تكون على المدين.

٢- وإن لم يكن لعمل الأجير أثر ظاهر كالحمال والملاح، فيجب الأجر بمجرد الانتهاء من العمل، وإن لم يسلم العين لصاحبها؛ لأن البدل يقابل نفس العمل، فإذا انتهت مدة الإجارة، فقد فرغ من العمل، وصار مسلماً للعين التي هي ملك صاحبها، فلا يسقط الأجر بهلاك الشيء بعدئذ.

وإذا استحال على الأجير القيام بالعمل، سقط الأجر عن المستأجر، كله أو بعضه، حسب واقع الحال، فإن مات الحمال مثلاً قبل البدء بالحمل، سقط الأجر كله، وإن مات في نصف الطريق، استحق نصف الأجر. وإن سرق المتاع من الحمال في بعض الطريق، سقط من الأجر بحسابه.

وبذلك يظهر أن الذي يتحمل التبعة هو المدين أي الأجير[1]. وخلاصة القول: أن الذي يتحمل تبعة الهلاك في عقد الإيجار هو المدين كما هو المقرر في عقد البيع وعقد الشركة، وينفسخ العقد حينئذ، وهذا هو المراد بنظرية تحمل التبعة في الفقه الإسلامي.

ثانياً: الرهن

ينشئ عقد الرهن في بعض المذاهب ضماناً من ناحية وأمانة من ناحية أخرى تعتبر هي الأصل العام في صفة يد المرتهن، فالمال المرهون مضمون منه على المرتهن بما يساوي الدين فقط، وأما الزائد على ما يساوي مقدار الدين فهو أمانة في يد الدائن المرتهن.

وتفصيل أقوال العلماء في حكم يد المرتهن، أهي يد أمانة أم يد ضمان هو ما يأتي[2]:

---

(١) راجع التفصيل في البدائع: ٤/ ٢٠٤ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٥/ ١٠٩ وما بعدها، رد المحتار والدر المختار: ٥/ ١٢، نظرية تحمل التبعة: ص١٢٧ وما بعدها.

(٢) وراجع مذكرات في الرهن للدراسات العليا لأستاذنا الشيخ علي الخفيف: ص١٠٩.

١- قال الحنفية والشيعة الزيدية: إن يد المرتهن هي يد أمانة بالنظر إلى عين المال المرهون، لكنها مع ذلك تعتبر يد استيفاء بالنسبة لما يعادل الدين من مالية الرهن، بمعنى أن ما يساوي الدين من مالية الرهن تعتبر يد المرتهن يد استيفاء، فإذا امتنع رد المرهون بسبب من الأسباب كان المرتهن مستوفياً من دينه هذا المقدار واحتسب من ضمانه نتيجة لذلك.

وأما ما زاد من قيمة المرهون على الدين فهو أمانة يهلك هلاك الأمانات، فلا يضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير.

يعني أن الرهن يهلك بالأقل من قيمته ومن الدين، فإن كان مساوياً للدين أو أكثر سقط الدين، وكانت زيادته أمانة تهلك على صاحبها وهو الراهن؛ وإن كان أقل من الدين هلك بقيمته، ورجع المرتهن على الراهن بما بقي له من دينه. وإن لم تعرف قيمة المرهون، كان بما رهن فيه[١] لقوله ﷺ: «إذا عُمِّى الرهن فهو بما فيه»[٢].

ومثل المرهون في ذلك **المبيع بيعاً بالوفاء** في يد المشتري، فهو مضمون عليه ضمان الرهن، أي إنه إذا هلك في يده، يضمن من قيمته بمقدار الثمن المدفوع، كما يضمن المرتهن ما يعادل مقدار الدين إذا هلك الشيء المرهون.

واستدل الحنفية لمذهبهم بما روي أن النبي ﷺ قال: «الرهن بما فيه»[٣] أي يهلك بالدين الذي رهن فيه، وبما روي عن عطاء أن رجلاً رهن فرساً، فنفق[٤] عند المرتهن، فجاء إلى النبي ﷺ فأخبره بذلك، فقال له: «ذهب حقك»[٥] ففي هذين الحديثين دلالة على أن المرتهن تحمل تبعة الهلاك حيث سقط دينه في مقابل هلاك المرهون، مما يدل على أن يد المرتهن هي يد ضمان بالنسبة لما يعادل قدر الدين.

---

(١) درر الحكام: ٢/ ٢٤٩، جامع الفصولين: ٢/ ١٦٠، تبيين الحقائق: ٦/ ٦٤، البدائع: ٦/ ١٥٤.

(٢) لم يرو هذا الكلام بهذا اللفظ عن الرسول ﷺ، وإنما بلفظ الحديث الآتي ذكره.

(٣) رواه الدارقطني مسنداً من حديث أنس، وهو ضعيف، ورواه أبو داوود مرسلاً من حديث عطاء، قال ابن القطان: مرسل صحيح.

(٤) نفق الشيء بوزن تعب: أي فني.

(٥) أخرجه أبو داوود في مراسيله وابن أبي شيبة في مصنفه، وهو حديث مرسل ضعيف.

٢- وقال جمهور الفقهاء وهو مذهب المالكية في الجملة، والشافعية والحنابلة والشيعة الإمامية: إن يد المرتهن يد أمانة، فإذا هلك المرهون، فلا يضمنه إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ.

واستدلوا بما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا يَغْلَق[١] الرهن ممن رهنه، له غنمه وعليه غرمه»[٢] قال الحاكم: هذا حديث صحيح. ووجه الاستدلال به أنه جعل غرمه - ومنه هلاكه - على الراهن، وذلك مقتضى الأمانة[٣].

ثم إن المرهون يعتبر وثيقة بالدين، فلا يجوز أن يسقط الدين بهلاكه، اعتباراً بهلاك الصك، إذ إن ذلك يتنافى مع جعله وثيقة.

وكذلك إن المرهون في يد المرتهن برضا الراهن، فيعتبر أميناً كالوَديع بالنسبة للمودع.

والإمام مالك مع أنه يعتبر يد المرتهن يد أمانة، لكنه استحسن تضمين المرتهن عند وجود التهمة، وهي توجد إذا كان المرهون مما يُغاب عليه (أي مما يمكن تغييبه وإخفاؤه) كالحلي والثياب والسلاح ونحو ذلك، وكان بيد المرتهن لا بيد أمين آخر، ولم تقم بينة على هلاكه أو احتراقه أو سرقته بلا تعد ولا إهمال.

أما إذا كان المرهون مما لا يغاب عليه كالعقار والدور والحيوان أو كان الرهن بيد أمين، أو قامت بينة على تلفه بلا تعد ولا إهمال من المرتهن، فلا يضمنه المرتهن عند هلاكه[٤].

---

(١) يقال: غلق الرهن: إذا خرج عن ملك صاحبه الراهن واستولى عليه المرتهن بسبب عجزه عن أداء ما رهنه فيه، وكان هذا عادة العرب فنهاهم النبي ﷺ.

(٢) رواه الشافعي وابن حبان والدارقطني والحاكم والبيهقي وابن ماجه.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٢٧٤، القوانين الفقهية: ص٣٢٤، الفروق: ٢/ ٢٠٧، مغني المحتاج: ٢/ ١٣٦، المغني: ٤/ ٣٩٦، الإفصاح: ص١٩٢.

(٤) يرى المالكية أن هذه التفرقة بين ما يغاب عليه وما لا يغاب عليه من أجل التضمين تطبق أيضاً على الأشياء المستعارة كما ذكرنا سابقاً، وعلى ما يتلف في أيدي الصناع والأجراء المشتركين، والمبيع في يد المشتري بخيار الشرط، ونفقة المحضون في يد الحاضن. والصداق (المهر) في يد الزوجة إذا حصلت الفرقة قبل الدخول بفسخ أو طلاق، وما بيد الورثة من التركة إذا طرأ دين أو وارث آخر، والمبيع المحتبس بالثمن، والمغصوب المشترى من غاصب إذا لم يعلم المشتري بالغصب (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٣/ ٢٥٤، القوانين الفقهية: ص٣٣٥).

والقانون المدني في سورية ومصر قريب في أساسه في مذهب المالكية، فإنه اعتبر المرتهن مسؤولاً مبدئياً عن هلاك الشيء المرهون أو تلفه ما لم يثبت أن ذلك يرجع لسبب أجنبي لا يد له فيه، فإذا ثبت ذلك كان الراهن متحملاً تبعة الهلاك[١].

ففي حال الهلاك بالقوة القاهرة يتفق القانون مع مذهب المالكية، وفيما عدا ذلك يقترب القانون من المذهب الحنفي، ومذهب جماعة من السلف[٢] القائلين بأن يد المرتهن على المرهون يد ضمان.

ثالثاً: الصلح عن مال بمنفعة:

إذا كان بدل الصلح عن مال متنازع فيه منفعة،اعتبر عقد الصلح في حكم عقد الإجارة، فتعتبر عين الشيء المتصالح على منفعته أمانة في يد المصالح، وأما منافعه فهي مضمونة على المصالح بمجرد التسليم، فإذا مضت مدة الانتفاع المتفق عليها اعتبر المصالح مستوفياً حكماً لبدل الصلح وذلك كما ذكرنا بالنسبة للمأجور في يد المستأجر.

مثال كون بدل الصلح منفعة: أن يكون على رجل مئة ليرة مثلاً، فيصالح خصمه الدائن من ذلك على منفعة بيت، بأن يسكنه شهراً، أو على ركوب دابة أياماً معلومة، أو على زراعة أرض مدة معينة، ونحو ذلك، فهذا الصلح بمعنى الإجارة، أي إنه يطبق عليه حكم الإجارة باتفاق علماء المذاهب الأربعة[٣].

ضمان المقبوض بالعقد الفاسد: يحسن في ختام رد العقود أن نذكر ما قرره ابن رجب الحنبلي من قاعدة هامة في ضمان المقبوض بموجب عقد فاسد، فقال: «كل عقد يجب الضمان في صحيحه يجب الضمان في فاسده، وكل عقد لا يجب

---

(١) راجع نص المادتين: ١١٠٢: ١، ١١٠٣ من القانون المدني المصري، والمادتين ١٠٣٥، ١٠٦٢ من القانون المدني السوري.

(٢) وهم شريح والنخعي والحسن البصري وعبد الله بن الحسين وأبو عبيد وإسحاق بن راهويه وهو مروٍ عن ابن عمر.

(٣) البدائع: ٦/ ٤٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣١، رد المحتار: ٤/ ٤٩٦، الشرح الكبير: ٣/ ٣١٠، مغني المحتاج: ٢/ ١٧٨، المغني: ٤/ ٤٨٣.

الضمان في صحيحه لا يجب الضمان في فاسده[١]» ويعني بذلك أن العقد الصحيح إذا كان موجباً للضمان، فالفاسد كذلك، وإذا لم يكن الصحيح موجباً للضمان فالفاسد كذلك.

فالبيع والإجارة والزواج عقود موجبة للضمان مع الصحة، فكذلك مع الفاسد.

والأمانات كالمضاربة والشركة والوكالة والوديعة وعقود التبرعات كالهبة والصدقة: لا يجب الضمان فيها مع الصحة، فكذلك مع الفاسد.

المبحث السادس : يد الأمانة ويَد الضمان

يد الأمانة: هي يد الحائز الذي حاز الشيء لا بقصد تملكه، بل باعتباره نائباً عن المالك[٢]، كالوديع والمستعير والمستأجر والوكيل والشريك والمضارب والأجير الخاص وناظر الوقف.

وحكم الأمانات: أن واضع اليد عليها لا يضمنها إذا هلكت إلا إذا حصل منه تعدٍّ أو تقصير وإهمال، أي إنه لا يجب ضمانها بالتلف ويجب بالإتلاف، وقابض الأمانة لا يسأل عن المقبوض إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ.

والفكرة في ذلك أن الشرع افترض الأمانة في واضع اليد عليها، والأمين يصدق فيما يدعيه، فإذا خرج عن طبيعته واستهان بالأمانة وجب عليه الضمان جزاء وفاقاً. ومن صور التعدي في عقد الإيداع مثلاً أن يحفظ الوديع الوديعة بغير نفسه أو عياله، أو يودعها عند غيرهم ممن لا يودع ماله عندهم عادة، فإذا ضاعت أو تلفت ضمن مثلها أو قيمتها حسب كونها من المثليات أو من القيميات؛ لأن المالك رضي بيد الوديع لا بيد غيره، والأيدي تختلف في الأمانة.

ومن صور التقصير، أن يهمل الوديع الوديعة، فلا يدفع عنها ما يتلفها كترك تهوية ثياب الصوف أو السجاد، لأنه يجب عليه أن يستعمل الوديعة الاستعمال الذي يحفظها، وعليه أن يطعمها ويسقيها إن كانت حيواناً.

---

(١) راجع القواعد له: ص٦٧ وما بعدها، وانظر المغني لابن قدامة: ٥/ ٤٨٩ .

(٢) اعتمدنا في تعريف يد الأمانة ويد الضمان على ما أورده التقنين المدني العراقي نقلاً عن الفقه الحنفي (راجع المادة ٤٢٧)، جامع الفصولين: ٢/ ٨١.

والخلاصة: أن الإتلاف موجب للضمان سواء في يد الأمانة أم في يد الضمان لقوة الإتلاف وتأثيره[١].

ويد الضمان: هي يد الحائز الذي حاز الشيء بقصد تملكه أو لمصلحة نفسه، كالغاصب والمشتري، والقابض على سوم الشراء أو ببيع فاسد، والمرتهن بمقدار الدين، فكل واحد من هؤلاء حاز الشيء لمصلحة نفسه، فإن حاز الشيء لمصلحة المالك تكون يده يد أمانة كالمستأجر ونحوه مما ذكرنا، فإنه يحوز الشيء المأجور لحفظه لمصلحة المؤجر.

وحكم يد الضمان: أن واضع اليد على الشيء يضمنه إذا عجز عن رده لصاحبه بفعله أو بفعل غيره أو بآفة سماوية، أي إنه يجب عليه ضمان المثل أو القيمة بالتلف والإتلاف في كل الأحوال، وقابض المضمون يكون مسؤولاً عن المقبوض تجاه الغير إذا هلك عنده ولو بآفة سماوية[٢].

والفكرة في ذلك أن كل إنسان مجزىً بعمله إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فمن أخذ مال غيره بغير حق، وحد من حريات الآخرين في التصرف بأموالهم والانتفاع بها، ضمن المال لتوفير حرية الناس بأموالهم، ومنع الغير من التطلع إليها، وجبر الخسارة التي لحقت بأصحابها بسبب زوال أيديهم عنها.

وعلى هذا إذا كان المالك حائزاً للشيء تحمل تبعة الهلاك كما هو واضح، فإن انتقلت الحيازة إلى غيره بعقد كالبيع، أو بإذن كما في سوم الشراء، أو بغير إذن كما في الغصب، فالضمان على الحائز أي إنه يتحمل تبعة الهلاك إذا كانت يده يد ضمان، والضمان على المالك إذا كانت يد الحائز يد أمانة[٣].

---

(١) المحلي على المنهاج: ٣/ ٣٠.

(٢) راجع حكم يد الأمانة والضمان في البدائع: ٥/ ٢٤٨، ٧/ ٨٠، المبسوط: ٩/ ١٤٤، فتح القدير: ٥/ ٢٠٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٦٧، الفروق: ٢/ ٢٠٧، بداية المجتهد: ٢/ ٣١١، القوانين الفقهية: ص٣٣٥، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٩م، المغني: ٤/ ٣١١، ٥٣٩، القواعد لابن رجب: ص٥٣ وما بعدها، ٣٠٩.

(٣) مصادر الحق للأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري: ٦/ ١٩٦.

وسأذكر هنا بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بيد الأمانة ويد الضمان وهي ما يأتي:

أ- تأثير السبب الأجنبي على الضمان:

إذا هلك الشيء بسبب أجنبي لا يد للحائز فيه كآفة سماوية أو تعدٍّ من الغير، فإن هذا السبب ينفي الضمان في يد الأمانة لا في يد الضمان.

فإذا هلك الشيء بسبب أجنبي في يد المستعير أو المستأجر أو الوديع أو الوكيل أو الشريك ونحوه ممن يده يد أمانة، فإن المسؤولية تنتفي عنهم، ولا يضمنون الشيء التالف.

أما إذا كانت اليد يد ضمان كيد البائع قبل تسليم المبيع، وكما في ضمان الاستحقاق أو العيب فلا ينتفي الضمان حتى بالسبب الأجنبي، ويكتفى في فقهنا بفسخ العقد. وأما عند القانونيين فإن التعويض الواجب فوق الفسخ هو الذي يمتنع وحده بالسبب الأجنبي[١].

ب- تغير صفة وضع اليد:

قد تتحول يد الأمين إلى يد غاصب أو معتد إذا وجد منه سبب من أسباب الضمان، فإذا تلف الشيء بعدئذ تحمل تبعة هلاكه مهما كان السبب سماوياً أو بشرياً. ويتجلى ذلك في هذه الأمثلة التي اخترناها من عقود ثلاثة: هي عقد الإيجار والإيداع والإعارة.

ففي عقد الإجارة على الأعمال: يتغير وضع اليد من صفة الأمانة إلى صفة الضمان[٢] في الأحوال الآتية[٣]:

---

(١) المرجع السابق: ص١٩٧ وما بعدها، البدائع: ٥/ ٢٣٨، رد المحتار: ٤/ ٤٤.

(٢) هذا بناء على رأي أبي حنيفة في أن يد الأجير هي يد أمانة سواء أكان خاصاً أم عاماً.

(٣) راجع البدائع: ٤/ ٢١١، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٠١، مختصر الطحاوي: ص١٣٠، المبسوط: ١٥/ ١٠٤، ١٦١، جـ١٦/ ٩، جامع الفصولين: ٢/ ١٧٢ وما بعدها، رد المحتار: ٥/ ٤٦، مجمع الضمانات: ص٢٨ وما بعدها، مغني المحتاج: ٢/ ٣٥١.

أولاً- ترك الحفظ: إذا أهمل الأجير حفظ المتاع، فيلتزم بضمانه، لأن الأجير لما قبض المأجور فقد التزم حفظه، وترك الحفظ موجب للضمان، كالوديع إذا ترك حفظ الوديعة حتى ضاعت.

ثانياً- الإتلاف والإفساد: إذا تعدى الأجير بأن تعمد الإتلاف أو بالغ في دق الثوب مثلاً، ضمن، سواء أكان الأجير مشتركاً أم خاصاً.

وكذلك يضمن الأجير المشترك عند أبي حنيفة وصاحبيه ما يتلف بيده خطأ من غير قصد أو دون تَعَدٍّ بأن دق الثوب فتخرق، أو ألقاه في مادة كيماوية فاحترق، أو غرقت السفينة بعمل الملاح، أو سقط الحمل من على ظهر الحمال، أو هلكت دابة عندما ساق الراعي المشترك الدواب، فضرب بعضها بعضاً في حال سوقه، لأن العمل المأذون به هو العمل المصلح لا المفسد.

وقال الشافعية وزفر: لا يضمن الأجير المشترك العمل المأذون فيه في الجملة، وإنما يقتصر ضمانه على حالتي التعدي والتقصير في عمله.

ثالثاً- مخالفة المستأجر شرط المؤجر نصاً أو دلالة: بأن حمل الدابة حملاً أثقل من المتفق عليه، أو حملاً مغايراً لجنس الحمل المأجور له، أو استخدم الدابة في غير المكان أو الزمان المتفق عليه؛ أو صبغ الصانع الثوب بلون آخر غير المحدد في العقد، ونحو ذلك.

وفي عقد الإيداع: يتغير حال الوديعة من الأمانة إلى الضمان بحالات هي[1]:

١- ترك الحفظ: إذا رأى الوديع إنساناً يسرق الوديعة، فتركه، وهو قادر على منعه، ضمن؛ لترك الحفظ الملتزم بالعقد.

٢- إيداع الوديعة عند من ليس في عياله، ولا هو ممن يحفظ ماله بيده عادة: إذا أخرج الوديع الوديعة من يده، وأودعها عند غيره بغير عذر، يصير ضامناً؛ لأن

---

(١) المبسوط ١١، ص١١٣، ١٢٥، ١٣٢، البدائع: ٦/ ٢١١ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩١ وما بعدها، حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥١٦، الشرح الكبير: ٤/ ٤٢٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٣٧٤، بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٧، مغني المحتاج: ٣/ ٨١ وما بعدها، المهذب: ١/ ٣٥٩، ٣٦١ وما بعدها، المغني: ٦/ ٣٨٣، ٣٨٧، ٤٠١.

المودع ارتضى بحفظ الوديع الأول، دون حفظ غيره، إلا إذا كان هناك عذر فلا يضمن، كأن وقع حريق في داره، أو كان في سفينة فخاف الغرق، فدفعها إلى غيره، ونحو ذلك من الأسباب الأجنبية القاهرة، لأن الدفع إلى الوديع الثاني في هذه الحالة تعين طريقاً للحفظ، فكان ذلك مأذوناً فيه من المالك دلالة أو ضمناً.

٣- استعمال الوديعة: إذا انتفع الوديع بالوديعة كركوب الدابة ولبس الثوب، فإنه يصير ضامناً، حتى ولو كان التلف بسبب سماوي.

٤- السفر بالوديعة: أجاز أبو حنيفة للوديع أن يسافر بالوديعة إذا كان الطريق آمناً، ولم ينهه صاحب الوديعة، فلو سافر حيث لا مانع فتلفت الوديعة، لا يضمن.

وقال الصاحبان: إن كان للوديعة حمل ومؤنة كالأشياء الثقيلة فلا يملك الوديع المسافرة بها، لأن في ذلك ضرراً بالمالك، أما إذا لم يكن للوديعة حمل ومؤنة، فله السفر بها ولا ضمان.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: ليس للوديع المسافرة بالوديعة، فإن سافر بها وعجز عن إيداعها عند أمين وخاف عليها إن تركت فلا ضمان عليه عند المالكية، ويضمن عند الآخرين إلا إذا وقع حريق أو غارة وعجز عمن يسلمها إليه، فليس السفر بها في غير حالة العذر، لأنه عرض الوديعة للضياع، والسفر كثير المخاطر، سواء أكان الطريق آمناً أم مخوفاً، قال أعرابي: «إن المسافر وماله لعلى قَلَت إلا ما وقى الله»[1] أي على خطر الهلاك.

٥- جحود الوديعة: إذا طلب المودع الوديعة، فجحدها الوديع، أو حبسها عنه وهو يقدر على تسليمها، ضمن، لأنه لما طالبه بالرد، فقد عزله عن الحفظ، فيكون بعد ذلك بالإمساك غاصباً مانعاً.

٦- خلط الوديعة بغيرها: إذا خلط الوديع الوديعة بمال نفسه أو بوديعة أخرى بحيث لا يمكن التمييز بينهما، يضمن المثل عند أبي حنيفة، لأن الخلط إتلاف للوديعة من حيث المعنى. فإن كان يمكن التمييز فلا ضمان كما هو واضح بداهة.

---

(١) رواه السلفي في أخبار أبي العلاء المعري عن أبي هريرة، وقد أنكره النووي في شرح المهذب، فقال: ليس هذا خبراً عن النبي ﷺ، وإنما هو من كلام بعض السلف، قيل: إنه علي بن أبي طالب.

٧- مخالفة شرط المودع في حفظ الوديعة: إذا شرط المودع على الوديع حفظ الوديعة في مكان معين كدار أو بيت أو صندوق، فنقلها إلى مكان آخر من دون عذر، فإن كان هذا المكان أدنى درجة في الحفظ فسرقت الوديعة أو تلفت، ضمنها الوديع باتفاق المذاهب الأربعة. وإن كان المكانان متساويين في درجة الحفظ، أو المكان الجديد أحفظ من القديم، فلا ضمان عند الحنفية والمالكية والشافعية.

وقال الحنابلة في الأرجح عندهم. إنه يضمن سواء نقلت الوديعة إلى مكان مماثل في الحفظ أو أدنى أو أعلى، لأنه خالف صاحب الوديعة لغير فائدة ولا مصلحة.

وفي عقد الإعارة: يتغير حال العارية من الأمانة إلى الضمان بنفس الأسباب التي يتغير بها حال الوديعة، منها ما يأتي[1]:

١- التضييع أو الإتلاف حقيقة بإلقاء الشيء المستعار في مضيعة، أو يدل عليها المستعير سارقاً، أو الإتلاف معنى بمنع العارية بعد طلبها أو بعد انقضاء المدة.

٢- ترك الحفظ أثناء استعمال العارية.

٣- المخالفة في كيفية الحفظ كأن يطلب المعير من المستعير ألا يغفل عن العارية، فيغفل، فيضمن.

جـ- ضمان الأمانات بالموت عن تجهيل:

من المقرر فقهاً أن الشخص إذا اقترب من الموت، عليه أن يعلم القاضي أو أميناً غيره عند عدم وجود القاضي بالأمانة التي عنده مع وصفها بما تتميز به إن كانت غائبة، أو الإشارة لعينها إن كانت موجودة، مع الأمر بردها لصاحبها بالفعل، فإذا ترك ذلك، وضاعت الأمانة، فإنه يضمنها في تركته.

وعلى هذا إذا مات الشخص الأمين تصبح جميع الأمانات مضمونة بالموت عن تجهيل (أي من دون بيان الأمانة) إلا في أربعة أحوال[2]:

---

(١) البدائع: ٦/٢١٨ وما بعدها، ٢١١ وما بعدها مجمع الضمانات: ص٥٧.

(٢) فتح القدير: ٥/٢٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/٦٧.

١- في الوقف: إذا مات ناظر الوقف مجهلاً غلات الوقف.

٢- في الوصاية: إذا مات القاضي مجهلاً الوديع الذي أودع عنده أموال اليتامى، أو مجهلاً لها عنده.

٣- في الجهاد: إذا مات الحاكم ولم يبين الجند الذين أودع عندهم بعض الغنائم الحربية في دار الحرب قبل قسمة الغنائم بين المقاتلين.

٤- في شركة المفاوضة[١]: إذا مات أحد الشريكين المتفاوضين، ولم يبين حال المال الذي كان في يده، فإنه لا يضمن لشريكه نصيبه منه.

ففي هذه الحالات لا ضمان على الأمين.

د- هل يؤثر الشرط في تغيير صفة وضع اليد؟

يرى أئمة المذاهب الأربعة أن ما لا يجب ضمانه لا يصيّره الشرطُ مضموناً، وما يجب ضمانه لا ينتفي ضمانه بشرط نفيه، فلو شرط المؤجر على المستأجر مثلاً ضمان العين المؤجرة فالشرط فاسد؛ لأنه ينافي مقتضى العقد. ولو شرط رب الوديعة على الوديع ضمان الوديعة، فقبل الشرط، أو قال: أنا ضامن لها، لم يضمن. وإذا اشترط المعير على المستعير ضمان العارية يكون الشرط باطلاً، لأن ذلك يغير مقتضى العقد. وهكذا الحكم في كل الأمانات كما في عقود المضاربة والشركة والوكالة والرهن ونحوها، لأن الشيء في أصله أمانة، فلا يصير مضموناً بالشرط.

وكل عقد اقتضى الضمان كالمقبوض ببيع صحيح أو فاسد، لا يغيره شرط نفي الضمان؛ لأن الضمان ثابت بالشرع، وكل شرط خلاف مقتضى العقد فهو باطل[٢].

---

(١) شركة المفاوضة انفرد الحنفية والزيدية بالقول بمشروعيتها. وهي أن يتعاقد اثنان فأكثر على الاشتراك فيما يملكه كل شريك من مال مع تساوي جميع الشركاء في الربح وفي رأس المال وفي العمل وفي الديانة، وفي تضامنهم في المسؤولية عن الحقوق والواجبات المتعلقة بما يُتاجر فيه.

(٢) راجع رد المحتار على الدر المختار: ٤/٥١٦، ٥٢٥، ٥/٤٥، مجمع الضمانات: ص٥٥، بداية المجتهد: ٢/٣٠٩، الشرح الكبير للدردير: ٣/٤٢٣، ٤٣٦، المهذب: ١/٣٥٩، المغني: ٥/٢٠٤ وما بعدها، ٦/٣٨٣، الإفصاح: ص٢١٧، ٢٠٦.

هـ- متى يبرأ الشخص الأمين من الضمان؟

يجب على الأمين أن يحفظ الأمانة كما يحفظ ماله على النحو الذي جرت به عادة الناس في كيفية حفظ أموالهم[١]، وعلى هذا فلا يبرأ الأمين من الضمان إلا إذا ردها إلى مالكها.

ففي الوديعة: قال الحنفية: يجب ردها إلى صاحبها، لأن الله تعالى أمر بأداء الأمانات إلى أهلها، وأهلها مالكها، فلو ردها إلى بيت المالك، فجعلها فيه من غير حضرة المالك، أو سلمها إلى من هو في عيال المالك كزوجته أو ابنه أو خادمه الخاص، فإنه يكون ضامناً لها لو ضاعت، لأن المالك المودع لم يرض بيد أحد من هؤلاء في حفظ الوديعة.

هذا بخلاف **الإجارة والإعارة**: فإن المستأجر أو المستعير إذا رد العين المؤجرة، أو الشيء المستعار إلى منزل المالك أو إلى من في بيته، فإنه يبرأ من الضمان.

والفرق بين الوديعة وغيرها عند الحنفية: هو النظر إلى عرف الناس وعاداتهم، فإن العادة الجارية بين الناس في رد المأجور والمستعار هو الاكتفاء بردهما إلى بيت المالك فيكون مأذوناً فيه عادة؛ لأن رد العواري إلى دار المالك معتاد كرد أواني البيت، بدليل أن العارية إذا كانت شيئاً نفيساً كعقد جوهر ونحوه أو ثياباً، لا يصح ردها لغير المالك نفسه، لعدم وجود عادة جارية بغير ذلك.

وأما الوديعة فلم توجد عادة بردها إلى غير المالك، فلم يصح إلقاؤها في دار المودع أو إدخالها في الإصطبل إذا كانت دابة. ثم إن الإيداع مبني على الستر والسر والإخفاء عادة، لما في ذلك من المصلحة، فلو ردت الوديعة إلى غير المالك لانكشف السر. أما العارية أو الشيء المأجور فهو قائم على أساس الإعلان والإظهار تأميناً لحاجات الناس في استعمالاتهم المألوفة.

والخلاصة أن رد الوديعة إلى نفس المالك موافق للأمر القرآني برد الأمانات إلى أهلها، وأما العارية فإن عرف الناس خصص هذا الأمر استحساناً في الأحوال التي لم تنشأ فيها عادة معينة[٢].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٧.

(٢) البدائع: ٦/ ٢١١، تحفة الفقهاء: ٣/ ٢٧٨ ط الأولى، مجمع الضمانات: ص٥٧ .

وقال الشافعية والحنابلة: يجب رد العين سواء أكانت وديعة أم عارية إلى المالك أو وكيله في القبض، وعندئذ يبرأ من الضمان، فإن ردها إلى المكان الذي أخذها منه، أو إلى ملك صاحبها، لم يبرأ من ضمانها، التزاماً للنص القرآني الآمر برد الأمانات إلى أهلها، ولأن رده على هذا النحو هو إلى غير المالك أو نائبه، فصار كما لو سلم الأمانة إلى أجنبي. وأضاف الشافعية أن المستعير إذا رد المستعار إلى المكان الذي أخذه منه، وعلم المالك بذلك ولو بخبر ثقة، يبرأ من الضمان.

وأردف الحنابلة أن المستعير إذا رد العارية إلى من جرت عادته باستلام ذلك كزوجة المعير المتصرفة في ماله، وسائس الدابة، يبرأ من الضمان في قياس المذهب[1].

و- هل يد الملتقط يد أمانة أم يد ضمان؟

اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أن اللقطة أمانة أو وديعة في يد الملتقط، إلا أنهم اختلفوا في بعض الشروط على رأيين:

١- **مذهب الحنفية**: يرى الحنفية أن اللقطة أمانة في يد الملتقط بشرط أن يشهد أنه أخذها ليحفظها ويردها على صاحبها، وعندئذ فلا يضمنها إن تلفت إلا بالتعدي عليها أو بمنع تسليمها لصاحبها عند الطلب.

والدليل على كونها أمانة أن أخذها بقصد حفظها لمالكها مأذون فيه شرعاً، قال النبي ﷺ: «من وجد لقطة، فليشهد ذوي عدل»[2] وهذا أمر يقتضي الوجوب كما هو المقرر في الأوامر كأصل عام، ولأن الملتقط إذا لم يشهد، كان الظاهر أنه أخذ اللقطة لنفسه. ويكفيه للإشهاد أن يقول: «من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي». وكذلك تكون اللقطة أمانة إذا تصادق صاحب اللقطة والملتقط أنه التقطها ليحفظها للمالك.

---

(١) المغني: ٥/٢٠٦ وما بعدها، حاشية قليوبي وعميرة على المحلي شرح المنهاج: ٣/ ٢٠ ط صبيح.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه وأبو داوود والنسائي والبيهقي والطبراني، وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان من حديث عياض بن حمار.

فإن لم يشهد الملتقط، ولم يتصادق هو وصاحبها، وإنما قال الآخذ: أخذتها للمالك، وكذبه المالك، **يضمن اللقطة** عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن الظاهر أنه أخذ اللقطة لنفسه، لا للمالك[١].

٢- **مذهب جمهور الفقهاء**: قال المالكية والشافعية والحنابلة: اللقطة أمانة، ولا يشترط الإشهاد على الالتقاط، وإنما هو أمر مستحب فقط. وإذا لم يشهد الآخذ فلا ضمان عندهم وعند أبي يوسف من الحنفية؛ لأن اللقطة وديعة، فلا ينقلها ترك الإشهاد من الأمانة إلى الضمان، بدليل ما ثبت في حديث سليمان بن بلال وغيره أن النبي ﷺ قال: «إن جاء صاحبها، وإلا فلتكن وديعة عندك»[٢] ولم يأمر النبي عليه السلام بعض الصحابة وهما زيد بن خالد وأُبي بن كعب إلا بتعريف اللقطة دون الإشهاد[٣]، ومن المعلوم أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وحينئذ يحمل الأمر بالإشهاد في الحديث الذي استدل به الحنفية على الندب والاستحباب فقط[٤].

وبناء على رأي أبي حنيفة ومحمد: لو أخذ الشخص اللقطة، ثم ردها إلى مكانها الذي أخذها منه، لا ضمان عليه في ظاهر الرواية؛ لأنه أخذها محتسباً متبرعاً ليحفظها على صاحبها، فإذا ردها إلى مكانها فقد فسخ التبرع، وصار كأنه لم يأخذها أصلاً.

وإذا أخذها وهو لا يريد ردها، ثم بدا له اعتبار آخر فردها إلى موضعها ثم سرقت ضمنها.

ولو أقر الملتقط أنه أخذ اللقطة ليتملكها لنفسه، لا يبرأ من الضمان، إلا بالرد

---

(١) المبسوط: ١١/ ١٢، فتح القدير: ٤/ ٤٢٣، البدائع: ٦/ ٢٠١، تبيين الحقائق: ٣/ ٣٠١، مجمع الضمانات: ص٢٠٩ وما بعدها.

(٢) رواه مسلم في صحيحه.

(٣) حديث زيد رواه البخاري ومسلم وأحمد. وحديث أُبي رواه مسلم وأحمد والترمذي.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٣٠٣ وما بعدها، الشرح الكبير: ٤/ ١٢١، القوانين الفقهية: ص٣٤٢، ٢/ ٤٠٧، المغني: ٥/ ٦٤٤، ٦٤٧، القواعد لابن رجب: ص٥٣، الإفصاح: ص٢٤٠.

على المالك، لأنه ظهر أنه أخذها غصباً، فكان الواجب ردها إلى المالك، كقوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه».

ولو سلم الملتقط اللقطة إلى غيره من دون إذن القاضي، ضمنها، لأنه يجب عليه حفظها بنفسه بالتزامه الحفظ بالالتقاط.

وإذا لم يتمكن الملتقط من الإشهاد بأن لم يجد أحداً يشهده أو خاف على اللقطة من الظلمة فلا يضمن باتفاق الحنفية.

وقال **مالك**: لا ضمان على من رد اللقطة إلى موضعها، لما روي عن عمر أنه قال لرجل وجد بعيراً: «أرسله حيث وجدته». وهذه هو رأي تلميذه أشهب. وقال تلميذه الآخر ابن القاسم ورأيه هو المشهور عند المالكية: يضمن الملتقط اللقطة إذا ردها لموضعها أو لمكان آخر بعد أخذها للحفظ.

وقال **الشافعية والحنابلة**: إذا أخذ اللقطة إنسان، ثم ردها إلى موضعها، ضمنها؛ لأنها أمانة صارت في يده، فلزمه حفظها، فإذا ضيعها لزمه ضمانها، كما لو ضيع الأمانة.

الفصل الثالث

قواعد الضمان الفقهية

الكلام على قواعد الضمان حسبما صاغها الفقهاء له أهمية كبرى، إذ إن هذه القواعد في موضوعها كثيرة العدد بالنسبة إلى مجموع القواعد الفقهية، ومن جهة أخرى يحتاج المرء إلى الاعتماد عليها بكثرة في ضبط الأحكام المختلفة لمسائل الضمان ووقائع التعديات والأخطاء المتكررة يومياً في بحر الحياة التي تثير أعقد المشكلات المالية للتعويض عن الأضرار، وأدق المنازعات والخصومات الحادة بسبب المحاولات المتنوعة للتخلص من الالتزامات والمسؤوليات إزاء حقوق الآخرين، بالإضافة إلى أن هذه القضايا تشغل جانباً كبيراً من الدعاوى التي ترفع إلى القضاة والمحاكم في كل بلد.

وسنقصر كلامنا على شرح القاعدة وتوضيح معناها وإيراد الأمثلة عليها مما ينير الطريق أمام الباحث للإحاطة بمعالم نظرية الضمان أو التضمين المتداخلة في شتى الفروع الفقهية والموزعة هنا وهناك في كتب الفقهاء القدامى.

وسنبدأ بأهم قاعدة في موضوعنا وهي:

١- «**إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر**» (م ٩٠ مجلة).

المباشر: هو الذي حصل الضرر بفعله بلا واسطة، أي دون تدخل فعل شخص آخر مختار. وعرفه الحموي شارح الأشباه بقوله: «هو أن يحصل التلف بفعله من غير أن يتخلل بين فعله والتلف فعل مختار».

والمتسبب: هو الذي يحدث أمراً يؤدي إلى تلف شيء آخر حسب العادة إلا أن

التلف لا يقع فعلاً منه، وإنما بواسطة أخرى هي فعل فاعل مختار. وعرفه الحموي بقوله: «هو الذي حصل التلف بفعله، وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار».

ومعنى القاعدة أنه إذا ترتب على فعل مؤذ ضرر بآخر، وكان قد اشترك في إحداث الضرر سبب بعيد ومباشر مؤثر في إيجاد الضرر، فإن المباشر هو المسؤول عن الضمان، حتى ولو كان السبب البعيد متصفاً بصفة التعدي، لأن المباشر هو علة الضرر في الواقع، أو هو المؤثر الأقوى في إحداث العدوان.

وأمّا دور السبب فهو ضعيف، ولم يستقل وحده بالخطأ إذا قيس بالفعل المباشر.

وعلى هذا فإن الضمان على المباشر إذا كان السبب لا ينفرد بالإتلاف إذا ترك وحده من دون مباشرة، وبعبارة أخرى إذا كان السبب لا يعمل بانفراده إتلافاً، أما إذا كان السبب يعمل بانفراده فيشتركان.

ويتضح ذلك بالأمثلة الآتية مع ملاحظة الاستثناءات التي سنذكرها[1]:

١- إذا حفر رجل بئراً تعدياً بأن كان الحفر في طريق عام من دون ترخيص إداري من السلطة الحاكمة، ثم جاء رجل آخر فدفع غيره في البئر، أو ألقى حيواناً فيه، ضمن الدافع أو الملقي، لأنه مباشر للتلف بالذات، وأما حافر البئر فهو متسبب فقط، لأن حفره وإن أفضى إلى التلف لكنه لا ينفرد بالإتلاف ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة، وإذا كان السبب لا يعمل بانفراده في الإتلاف فلا يضمن المتسبب مع المباشر؛ لأن الحفر لا يعمل بانفراده شيئاً من دون الإلقاء. فإذا سقط إنسان أو حيوان في البئر بنفسه ضمن الحافر لانفراد السبب بالإتلاف.

٢- إذا دل شخص سارقاً على مال إنسان، فسرقه، فالعقوبة والضمان على السارق، لأنه مباشر، ولا شيء على الدال، لأنه متسبب.

---

(١) راجع الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٩٦ وما بعدها، ٢/ ٩٩، للسيوطي: ص١٤٥، البدائع: ٧/ ٢٧٥، المبسوط: ٢٦/ ١٨٥، الفروق: ٤/ ٢٧، القواعد لابن رجب: ص٢٨٥، مجمع الضمانات: ص١٤٨، ١٧٢، ١٧٨، ٣٥٩، جامع الفصولين: ٢/ ١١٠، ١١٢، ١١٥ وما بعدها، قواعد الأحكام: ٢/ ١٣٣، الفرائد البهية في القواعد الفقهية: ص١٨٤، ١٩٣، ٣١٣ وما بعدها.

ويلاحظ أن السرقة وإلقاء الحيوان هو فعل فاعل مختار، فيتعلق الحكم (وهو التضمين) بهما، فليست الدلالة أو الحفر علة للتلف، وإنما علته سوء اختيار الفاعل.

أما لو دل الوديع لصاً على الوديعة، ومكانها، فسرقها، فالضمان على الوديع، لأن الدلالة في هذه الحالة إخلال بواجب التزمه في عقد الإيداع وهو المحافظة على الوديعة، فكانت دلالته خيانة أو تقصيراً بواجبه في الحفظ، أو تركاً للحفظ.

٣- من دفع إلى صبي سكيناً أو سلاحاً ليمسكه، فقتل به نفسه، فلا ضمان على الدافع، لأنه متسبب، وإنما الضمان على نفس الصبي لأنه مباشر، إلا أن متأخري الحنفية قالوا: المختار أنه يضمن.

٤- إذا حل شخص رباط دابة في بيت مغلق، وفتح آخر غيره الباب، فخرجت، فالضمان على الفاتح وحده لأنه المباشر.

ما يستثنى من هذه القاعدة:

قد يضمن المتسبب وحده دون المباشر، وقد يضمنان معاً.

أولاً- تضمين المتسبب وحده:

يضمن المتسبب وحده إذا كان متعدياً، وتعذر تضمين المباشر لكونه غير مسؤول، أو غير موجود أو غير معروف، كما في الأمثلة الآتية[1]:

١- لو دفع شخص إلى صبي سكيناً ليمسكه له، **فوقع عليه** فجرحته، كان الضمان على الدافع، لأن السبب هنا يشتمل على معنى التعدي لكون الصبي لم يباشر فعلاً معيناً فهو غير مسؤول، والسكين بطبيعتها آلة جارحة.

---

(١) المبسوط: ١٦/ ١٤ وما بعدها، ٢٦/ ١٨٥، والبدائع: ٧/ ٢٧٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٩٧، مجمع الضمانات: ص١٦٩، ٤٥٨، المهذب: ٢/ ١٩٣، الفرائد البهية في القواعد للشيخ الحمزاوي: ص١٩٤، ٣١٤، النظرية العامة للموجبات للدكتور المحمصاني: ١/ ١٩٢.

ومثله: صبي ابن ثلاث سنين، وحق الحضانة للأم، فخرجت وتركت الصبي، فوقع في النار، تضمن الأم.

٢- لو ساق إنسان دابة، فوطئت إنساناً أو مالاً بقوائمها وثقلها ضمن السائق ما أتلفته الدابة، لأن السبب انفرد بالتأثير، ولم يتوسط بينه وبين التلف فعل فاعل مختار.

قال السرخسي: وإذا ساق الراعي الغنم أو البقر، فتناطحت، فقتل بعضها بعضاً، أو وطئ بعضها بعضاً من سوقه:

فإن كان الراعي خاصاً والغنم لإنسان واحد، فلا ضمان عليه، لأنه مأذون بالسوق، ومن المعروف أن الأجير الخاص لا يكون ضامناً ما يتلف بعمل مأذون فيه.

وإن كانت الغنم لأكثر من شخص، أو كان الراعي مشتركاً، فهو ضامن ما يتلف، لأن الأجير غير المشترك متسبب بالإتلاف؛ لأنه سائق الدابة التي وطئت، وأما الأجير المشترك فلأن هذا من جناية يده.

وإذا ساق الراعي الماشية، فعطبت واحدة، أو وقعت في نهر فعطبت، فهو ضامن، لأنه أجير مشترك.

والقاعدة في تضمين المتسبب هي: «**يضاف الفعل إلى المتسبب إن لم يتخلل واسطة**» ومن أمثلتها المشابهة لمثال السائق ما يأتي:

- رجل حمل ناراً، فوقع منها شيء على ثوب إنسان، كان ضامناً.

- لو ربط شخص دابة فجالت وأتلفت شيئاً، كان ضامناً.

- إذا كان الحداد يطرق حديداً، فخرجت نار، فوقع منها شيء على ثوب إنسان، كان ضامناً.

- لو طرح رجل على قارعة الطريق حية، فلدغت إنساناً بمجرد إلقائها فعطب، فهو ضامن، لأنه متعدٍ في هذا السبب. فإذا مشت الحية، ثم لدغت أحداً، لم يضمن المتسبب، لأنه قد تخللت واسطة في ذلك.

ومثل ذلك لو ألقى رجل عقرباً أو زنبوراً ونحوهما على حيوان أو إنسان فأتلفه يكون الذي ألقى ضامناً، وهكذا فإن **إلقاء الهوام يوجب الضمان.**

٣- يضمن الشهود الزور ما تسببوا به من ضياع المال على المشهود عليه، ولا يسأل الحاكم مع أنه المباشر وهم المتسببون، لأنه معذور في حكمه.

٤- رجل أحدث شيئاً في الطريق من دون حق، فعثر به إنسان فوقع على إنسان آخر، فعطب الثاني، أو الاثنان معاً، كان الضمان على المحدث ذلك.

وكذلك لو دفع إنسان رجلاً على آخر فعطب الآخر، كان الضمان على الدافع، لأن المدفوع كالآلة، والقاعدة في هذين المثالين هي «**المدفوع كالآلة في الضمان**».

٥- إذا زلق شخص بماء المطر، فوقع في بئر حفره إنسان من دون حق، فعطب، كان صاحب البئر ضامناً، لأنه متسبب، ولم يوجد مباشر مسؤول عن وضع الماء.

٦- لو عثر شخص بحجر لم يعرف واضعه فوقع في بئر، يكون حافر البئر ضامناً، لتعذر معرفة المباشر، وصاحب البئر متسبب.

ثانياً- تضمين المتسبب والمباشر معاً:

يضمن المتسبب مع المباشر إذا كان للسبب تأثير يعمل بانفراده في الإتلاف متى انفرد عن المباشرة. وذلك كما لو اجتمع على قيادة الدابة سائق وراكب عليها، فالضمان عليهما، لأن سوق الدابة وحده يؤدي إلى التلف، وإن لم يكن هناك شخص راكب عليها.

وكذلك إذا نخس شخص الدابة بأمر راكبها، فوطئت إنساناً، فمات، يكون الضمان على الاثنين؛ لأن الناخس بمنزلة السائق. فإن فعل ذلك في مكان مأذون فيه كالطريق العام أو في موضع أذن فيه بالوقوف، فنفحت برجلها إنساناً، فقتلته، فلا ضمان على أحد، لأنه فعل فعلاً يملكه الراكب، ولو فعل الراكب لا يضمن ما أصابت الدابة بالرجل[1].

---

(١) تحفة الفقهاء: ٣/ ١٩٣.

أما إذا نخسها من دون أمر الراكب، فضربت بيدها أو برجلها أحداً فمات، أو كدمت أو صدمت إنساناً على الفور، أو وثبت وألقت الرجل، كان الضمان على الناخس دون الراكب[١].

وقد ذكرنا سابقاً أمثلة أخرى، والخلاصة أن المتسبب والمباشر يشتركان في الضمان إذا تعادلت قوة التسبب والمباشرة: بأن كان السبب مما يعمل بانفراده، ويختص المتسبب بالضمان إذا كان فعله أقوى من المباشرة، وفيما عدا ذلك يكون الأصل العام هو تقديم المباشر على المتسبب.

قاعدة المتسبب والمباشر عند الحنابلة: اتفق الفقهاء من حيث المبدأ على قاعدة تقديم المباشر على المتسبب، واختلفوا أحياناً في تقدير التسبب والمباشرة[٢]، وقد صاغ ابن رجب الحنبلي هذه القاعدة مع استثناءاتها فقال[٣]:

«إذا استند إتلاف أموال الآدميين ونفوسهم إلى مباشرة وسبب تعلق الضمان بالمباشرة دون السبب، إلا أن تكون المباشرة مبنية على السبب وناشئة عنه، سواء أكانت ملجئة إليه أم غير ملجئة، ثم إن كانت المباشرة والحالة هذه لا عدوان فيها بالكلية استقل السبب وحده بالضمان، وإن كان فيها عدوان شاركت السبب في الضمان، فالأقسام ثلاثة».

وهذه الأقسام كما يفهم من كلام ابن رجب هي:

١- **تضمين المباشر وحده**: كأن يحفر رجل بئراً عدواناً، ثم يدفع غيره فيها إنساناً، أو يلقي فيها مالاً، فيتلف، فالضمان على الدافع وحده. ولو فتح شخص قفصاً، فاستقر الطائر فيه بعد فتحه، فجاء آخر، فنفره، فالضمان على المنفر وحده. ولو رمى شخص غيره من مكان شاهق، فتلقاه آخر بسيف فقدّه به، فالقاتل هو المتلقي دون الرامي. وهذا هو مقتضى القاعدة والأصل العام فيها.

---

(١) الدر المختار: ٥/ ٤٢٨.

(٢) تبيين الحقائق: ٦/ ١٥٠، الدر المختار: ٥/ ٤٢٩، مختصر خليل والشرح الكبير: ٤/ ٢٤٣، ٢٤٦، الوجيز وتهذيبه: ٢/ ٢٠٦، ٢٠٨، بداية المجتهد: ٢/ ٣١١، ٣٨٨، ٤٠٩، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/ ٢٣٩، الميزان: ٢/ ١٤٢، المغني: ٧/ ٦٤٥، ٧٥٥، ٨٢٢، كشاف القناع: ٤/ ٩٨، المحلى: ١/ ٦٣٦.

(٣) القواعد: ص٢٨٥، القاعدة ١٢٧، المغني: ٧/ ٨٢٢ وما بعدها، ٨/ ٣٣٨ وما بعدها.

٢- **تضمين المتسبب وحده**: وذلك إذا كانت المباشرة لا عدوان فيها، مثل أن يقدم شخص لآخر طعاماً مسموماً عالماً بالسم، فأكله جاهلاً بوجود السم فيه، فالقاتل هو المقدم، وعليه القصاص، أو الدية عند العفو. ولو حكم الحاكم بقتل إنسان بشهادة زور، ثم أقر الشهود أنهم تعمدوا الكذب، فالضمان والقصاص عليهم دون الحاكم.

ولو أكره شخص غيره على إتلاف مال الغير، فالضمان على المكره في أحد الوجهين عند الحنابلة. وفي الوجه الثاني: الضمان على المكره والمستكره.

٣- **تضمين المتسبب مع المباشر**: وذلك إذا كان في المباشر عدوان، كما في الإكراه على القتل، فالمذهب عند الحنابلة اشتراك المكره والمستكره في القصاص والضمان، لأن الإكراه ليس بعذر في القتل. وكما في إمساك المقتول، فإن الممسك مع القاتل يشتركان في الضمان والقصاص في إحدى الروايتين عند الحنابلة. وفي الرواية الأخرى: يختص المباشر بالعقوبة ويحبس الماسك حتى يموت.

ولو حفر رجل بئراً عدواناً في الطريق، فوضع آخر إلى جانبها حجراً، ففي رواية عند الحنابلة: يختص الواضع بالضمان كالدافع غيره في البئر، وفي رواية أخرى: يشترك الاثنان في الضمان كما في حالة الممسك مع القاتل. أما لو كان الحافر غير متعدٍّ في الحفر، فالضمان على الواضع وحده.

ولو دل الوديع لصاً على الوديعة، فسرقها، فالضمان عليهما عند الحنابلة.

والخلاصة: أن اشتراك المتسبب مع المباشر في الضمان مشروط عند الحنفية والشافعية بأن يكون السبب مما يعمل بانفراده. وعند المالكية والحنابلة مشروط بأن تكون المباشرة مبينة على السبب وناشئة عنه، كما قال ابن رجب بحيث لو تخلفت السببية لزالت علة الإتلاف، كما هو الحال في جريمة الاشتراك بالقتل أو السرقة ونحوهما من الجرائم[1].

---

(١) انظر المسؤولية التقصيرية بين الفقه والقانون للدكتور فيض الله: ص٣٣٧.

٢- «المباشر ضامن وإن لم يتعمد» (م ٩٢ مجلة).

المباشر كما ذكرنا: هو الذي يحصل الضرر بفعله بلا واسطة.

والأصح أن يقال في هذه القاعدة: «وإن لم يتعد» إذ لا عبرة للقصد الجنائي في ضمان الأموال، وإن الخطأ والعمد فيها سواء، ولذا فيلزم بالتضمين من لا قصد له كالصبي والمجنون، إذ لا يتصور منهما قصد ولا عمد. وهذا ما يميز المباشر عن المتسبب، ففي التسبب يشترط للتضمين وجود التعدي، وفي المباشرة لا يشترط التعدي[١]، فالمباشر ضامن وإن لم يتعد، والمتسبب لا يضمن إلا إذا كان متعدياً[٢]، كما سنذكر في القاعدة التالية.

وعلى هذا فمن أتلف مالاً أو نفساً أو عضواً، سواء أكان متعمداً أم مخطئاً، رجلاً أم صبياً، في ملكه أم في غير ملكه فهو ضامن (م٩١٢، ٩١٦ مجلة) ولا فرق في الخطأ بين أن يكون في نفس الفعل كأن يقصد الرامي إصابة طائر فيصيب بهيمة، أو في ظن الفاعل كأن يتصور الرامي أن الهدف جماد، فإذا هو إنسان أو حيوان، أو في حالة النوم كأن ينقلب نائم على مال فيتلفه. وهكذا تجب الدية في جميع صور القتل الخطأ، كما يجب ضمان المتلفات على زعم أن الشيء مال للمتلف (م٩١٤ مجلة).

الأمثلة[٣]:

١- لو وضع شخص شيئاً على طريق الناس لعذر، فعثر به إنسان فسقط، وهلك ذلك الشيء من غير قصد منه، يضمن العاثر. ولو ألقى شخص قشراً في الطريق، فزلقت به دابة، ضمن، إذ لم يؤذن في ذلك شرعاً، فيضمن ما تولد عنه. وإذا زلق أحد وسقط على مال آخر وأتلفه ضمن (م٩١٣ مجلة).

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ١٥٠، الأشباه لابن نجيم: ٢/ ٧٨، مجمع الضمانات: ص٤٢٣، درر الحكام: ٢/ ٢٧٣، الفروق: ٤/ ٣١.

(٢) مجمع الضمانات: ص١٤٦.

(٣) مجمع الضمانات: ص١٤٦-١٥٤، ١٦١، ١٦٥، جامع الفصولين: ٢/ ١١٣، ١٢٤وما بعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٩٩.

٢- رمى شخص سهماً إلى هدف في ملكه، فتجاوزه وأتلف شيئاً لغيره، ضمن.

٣- طارت شرارة من دكان حداد، فأحرقت ثوب رجل يمر في الطريق، ضمن الحداد.

٤- إذا انقلب النائم على متاع، فكسره، يجب الضمان، ولو سقط إنسان من حائط على إنسان في الطريق، فقتله، كان ضامناً دية المقتول كما لو انقلب نائم على إنسان فقتله، فإنه يكون ضامناً.

وهكذا «على الأعلى ضمان الأسفل إن مات الأسفل به في الأحوال كلها» لأن الأعلى مباشر قتل الأسفل.

٥- صبي بال على سطح، فنزل من الميزاب، وأصاب ثوباً فأفسده، غرم الصبي.

٦- رجل أحرق صك رجل، أو دفتر حسابه، يضمن قيمة الصك مكتوباً.

٧- جلس رجل على ثوب آخر بغير إذنه، فقام صاحب الثوب وتخرق، يضمن الجالس. ولو كان القصار يدق شيئاً في دكانه، فانهدم حائط الجار، يضمن، لأنه مباشر.

٨- أشرفت سفينة على الغرق، فألقى بعضهم متاع غيره في الماء حتى خفت، ضمن قيمته في تلك الحال.

٩- حفر رجل نهراً في غير ملكه، فانبثق الماء من ذلك النهر وغرَّق أرضاً أو قرية، كان ضامناً، لأنه أسال المال في غير ملكه، فيضمن. ولو تعدى أحد برش الطريق ضمن، وإلا فلا يضمن بأن رش كالمعتاد لدفع الغبار.

٣- «المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد» (م٩٣ مجلة):

المتسبب كما أسلفنا: هو من يفعل فعلاً يؤدي إلى ضرر ما، ولكن بواسطة أخرى. والتعمد: هو فعل الشيء بقصد الضرر. وأما التعدي فهو فعل السبب بغير حق، فهو أعم من التعدي، ويكون سبباً للضمان سواء تعمد أم لا.

والأصح أن يقال في هذه القاعدة كما ذكرنا فيما قبلها: «**إلا بالتعدي**» وذلك لأن شرط تضمين المتسبب هو وجود التعدي[١] سواء أكان بقصد أم لا.

والتعدي يكون بتجاوز حدود الحق المسموح به شرعاً أو عادة، فكل فعل أدّى لإلحاق ضرر بالغير بغير حق، كان سبباً موجباً للضمان، فإن لم يكن هناك تعدٍّ فلا ضمان على المتسبب، ويتضح ذلك بالأمثلة الآتية[٢]:

١- من حفر حفرة في ملكه، فوقع فيها إنسان، لم يضمنه، أما لو كان الحفر في غير ملكه، بأن كان في الطريق العام من دون ترخيص الحاكم، أو في ملك الغير، أو في ملك نفسه مع إهمال بعض الشروط الواردة في الترخيص الرسمي، ضمن ما يقع في الحفرة من نفس أو مال (انظر المادة ٩٢٤ مجلة).

٢- في حقوق الجوار: هدم شخص جداره، فسقط على جدار جاره فانهدم، لا يضمن. ولو هدم بيت نفسه، فانهدم به بيت جاره، وطلب منه جاره قيمة البناء، لا يضمن.

ولو اتخذ رجل بئراً في ملكه أو بالوعة، فوهن منها حائط جاره، وطلب منه جاره تحويله، لم يجب عليه، فإن سقط الحائط من ذلك لا يضمن، لأن المتسبب في هذه الحالات غير متعد.

ولو نقب رجل حائط إنسان بغير إذن مالكه، فسرق منه شيء، لم يضمن الناقب، لأنه متسبب، والسارق مباشر، ويقدم المباشر على المتسبب كما عرفنا.

٣- من قطع حبل قنديل فسقط، أو فتح باب القفص، فطار الطير منه، أو حل رباط دابة أو فتح باب إصطبلها، فخرجت الدابة، أو شق زق سمن ولو كان جامداً حينئذ، فسال الدهن، ضمن على الرأي الراجح عند الحنفية، لوجود التعدي. ولو

---

(١) نصت المادة ٩٢٤ من المجلة على ذلك: «يشترط التعدي في كون التسبب موجباً للضمان: يعني ضمان المتسبب في الضرر مشروط بعمله فعلاً مفضياً إلى ذلك الضرر بغير حق...».

(٢) المبسوط: ٢٦/ ١٨٦، ٢٧/ ٢٢، مجمع الضمانات، المكان السابق، ١٥٧، تبيين الحقائق: ٦/ ٤٣، ١٤٩، جامع الفصولين: ٢/ ١١٥ وما بعدها، ١٢٤ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣١٧، البدائع: ٧/ ٢٧٤، مغني المحتاج: ٤/ ٨٠.

سد أحد ماء أرض لآخر، فيبس الزرع أو الشجر، أو أفاض الماء على أرض الغير فتلفت المزروعات، يكون ضامناً (م ٩٢٢ مجلة).

٤- إذا نفرت دابة بسبب إطلاق رصاص على طائر، فتلفت أو انكسرت إحدى قوائمها أثناء فرارها، لا يضمن الصياد لعدم تعديه. فإن أطلق الرصاص بقصد تخويف الحيوان وإجفاله، فهرب وتلف، ضمن (م٩٢٣ مجلة).

٥- لو أوقد شخص ناراً في يوم الريح، وهو يعلم أن الريح تهب بها إلى مال غيره، فتتلفه، ضمن لتعمده إضرار الآخرين.

ولو أسال الماء إلى أرض نفسه، وهو يعلم أن أرضه تحمل مقدار الماء، لم يضمن إذا سقاها سقياً معتاداً، لأنه متسبب غير متعد، وإلا فيضمن.

ولو أحرق رجل في أرضه شوكاً أو تبناً، فذهبت الريح إلى أرض جاره، وأحرقت زرعه: فإن كانت النار بعيدة من أرض الجار على نحو لا يصل إليه شرر النار عادة، فلا ضمان عليه، لأن التلف حصل بفعل النار وهو جبار أي هدر. أما لو كانت النار قريبة من أرض الجار على نحو يصل إليه شرار النار غالباً، فإنه يضمن، لأن له الإيقاد في ملك نفسه، لكن بشرط السلامة للآخرين.

٦- من سقى أرضه، فتعدى الماء إلى أرض جاره: فلو أجرى الماء في أرضه إجراء لا يستقر في أرضه، وإنما يستقر في أرض جاره، ضمن، لأن هذا دليل على وجود التعمد والتعدي. أما إذا كان الماء يستقر في أرضه، ثم يتعدى إلى أرض جاره، فإن طلب منه جاره منع الماء بواسطة ممكنة، ولم يفعل، ضمن، وإن لم يطلب منه ذلك لم يضمن.

وكذلك يضمن إذا كانت أرض جاره أخفض من أرضه، وكان يعلم أنه لو سقى أرضه، نفذ الماء إلى أرض جاره، ضمن.

٧- رجل رأى صبياً على حائط، أو شجرة، فصاح به الرجل، وقال له: «قع» فوقع الصبي ومات، ضمن القائل ديته. ولو قال: «لا تقع» فوقع، ومات، لا يضمن.

ولو صاح مجنون بدابة شخص، فجفلت ووقع الراكب أو الحمل فتلف، كان ضامناً المال، وإن لم يكن عنده قصد الإضرار، إلا أنه متعدٍّ، لكن لا يعاقب عقوبة بدنية.

والخلاصة: أن المقصود **بالتعمد** في هذه القاعدة والتي سبقتها هو **التعدي** وليس «**القصد**».

٤- «يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر ما لم يكن مُجبِراً» (م٨٩ مجلة).

إن الذي يقضي به المنطق ويقره التشريع السماوي والوضعي أن المسؤول عن أفعال التعدي هو الذي صدر منه الفعل وباشره في الواقع لقوله تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٠] ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٧٤/ ٣٨] لكن الضرورة تقضي أيضاً[١] بأن التعدي إذا وقع بناء عن إكراه، فيسأل المكره عنه، لأن المستكره يكون حينئذ كالآلة المطواعة بيد المكره الآمر.

فالمراد بالفعل هنا هو التعدي على الأموال أو الأنفس، والفاعل هو المباشر لفعل التعدي، والمجبر: هو الآمر المكره على ارتكاب فعل بغير حق ولا رضا، ويتوضح ذلك بالأمثلة الآتية[٢]:

١- لو أمر شخص غيره بإتلاف مال إنسان، أو بقتله، فنفَّذ الأمر الصادر إليه، كان المأمور هو المسؤول عن الجريمة الحادثة؛ لأن الأمر بالتصرف في مال الغير باطل، ولأن الإباحة لا تجري في النفوس، ويسقط القصاص للشبهة، إلا أن يكون المأمور مكرهاً على ارتكاب الفعل بالإكراه الملجئ، فيسأل المكره حينئذ (م١٠٠٧ مجلة) وأمر السلطان في حكم الإكراه، إذ المأمور يعلم عادة أنه يعاقب إن لم يمتثل أمره، فيضمن السلطان لا مأموره.

قال في الدر المختار[٣]: الآمر لا ضمان عليه إلا في ستة: إذا كان الآمر سلطاناً أو سيداً أو أباً أو المأمور صبياً، أو عبداً أمره بإتلاف مال غير سيده، وإذا أمره بحفر باب في حائط الغير غرم الحافر، ورجع على الآمر.

---

(١) انظر نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص٨٢.

(٢) جامع الفصولين: ٢/ ١٠٧-١١٠، مجمع الضمانات: ص١٥٤-١٦٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٩٥، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٥٠، ٤١٨.

(٣) جامع الفصولين: ٥/ ١٥٠ نقلاً عن الأشباه والنظائر لابن نجيم.

٢- ومن أمر غيره بإجراء عقد، كان المأمور هو المسؤول عن تنفيذ مقتضى العقد، إلا إذا تم العقد بإكراه، فيسأل عنه المكره، ويكون الأمر باطلاً لاغياً.

٣- من أمر غيره بأخذ مال الغير، ضمن الآخذ، لا الآمر، إذ الأمر لم يصح، قال الحنفية: «وفي كل موضع لم يصح الأمر، لم يضمن الآمر» وإنما يضمن المأمور؛ إلا إذا كان مغرراً به. ولهذه القاعدة أمثلة هي:

- إذا أمر رجل صبياً بتخريق ثوب إنسان، أو بقتل، فالضمان مبدئياً في مال الصبي، ثم يرجع الصبي بقيمة الضمان على الآمر، لتغريره إياه؛ لأنه قاصر العقل، وقد غره الآمر، فكان هو في حكم الآلة.

- لو قال شخص لغيره: «احفر لي في هذا الحائط» أي البستان أو قال: «في حائطي» وكان الحائط لغيره، فحفر جاهلاً بذلك، فالضمان مبدئياً على الحافر، ويرجع بقيمته على الآمر، لتغريره إياه، وإيهامه له بأن الحائط مملوك له بدليل قوله «لي» الموهم بتملكه للحائط.

ومثل ذلك ما إذا قال الآمر: «احفر هذا الحائط» ولم يقل «لي» إلا أنه كان ساكناً في الدار، فيعد الأمر تغريراً أيضاً، لأنه من علامات الملك، وإلا فلا يرجع المأمور على الآمر بالضمان: لأن الأمر لم يصح بزعم المأمور.

- لو أمر شخص آخر بذبح شاة، فذبحها، ثم تبين للذابح أن الشاة ملك الغير، فالضمان على المأمور أولاً، ثم يرجع به على الآمر لتغريره إياه.

والخلاصة: أن المسؤول عن الضمان هو المباشر للفعل غير المشروع إلا في أحوال أربعة يضمن فيها الآمر وهي:

١- حالة تنفيذ الأمر بالإكراه الملجئ: وهو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار. والكلام على الإكراه يحتاج إلى تفصيل ليس هنا محله[1].

---

(١) راجع ما سبق: ص٧٤، والفقه الإسلامي في أسلوبه الجديد: ٢/ ١٩٤، ونظرية الضرورة الشرعية ص٨٢ للمؤلف. وخلاصة ذلك أن الإكراه الملجئ على إتلاف مال الغير موجب للضمان على الآمر لا الفاعل، وفي الإكراه غير الملجئ يكون الضمان على الفاعل. وإذا كان الفعل لا يقع بغير الفاعل كالأكل، فالضمان على الفاعل لا الآمر مهما كان نوع الإكراه.

٢- تنفيذ أمر الحاكم الذي يخاف منه، لأن أمره إكراه وقانون واجب الطاعة، ويعذر به الفاعل استثناء من القاعدة الشرعية: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

٣- تنفيذ أمر الأب فيما يسوغ له شرعاً.

٤- تنفيذ الأمر بتغرير وخداع من الآمر.

وقد رأيت أن حصر هذه الحالات بأربع يغني عما ذكره فقهاء الحنفية من قولهم: «إن الآمر لا ضمان عليه بالأمر إلا في ستة: إذا كان الآمر سلطاناً، أو أباً، أو سيداً، أو المأمور صبياً أو عبداً لغيره أمره بإتلاف مال غير سيده، وإذا أمره بحفر باب في حائط الغير غرم الحافر ورجع على الآمر» وزاد بعضهم عليها فأوصلها إلى ثمانية[1] إلا أن حالة التغرير يدخل تحتها ما لم أذكره.

٥- «الضرر يزال» (م٢٠مجلة)

هذه القاعدة هي الأساس في وجوب ضمان المتلفات، فعلى المتلف ضمان ما أتلف وتعويض الضرر الواقع، إزالة لآثاره وترميماً لنتائجه.

وهي أيضاً أساس لكثير من أحكام الفقه، فمن ارتكب فعلاً غير مشروع، أو قام بفعل مشروع ترتب عليه ضرر بالآخرين، فيجب إزالته كرد المبيع بالعيب أو بغبن فاحش مع التغرير، أو لتفرق الصفقة، أو لعدم الرؤية، وكالحجر على المدين المفلس والمفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري[2] المفلس، وكالجبر على القسمة لدفع ضرر الشيوع، ومشروعية الشفعة لدفع ضرر القسمة عن الشريك، ودفع ضرر الجار السوء عن الجار، وتشريع عقوبات الحدود والقصاص والكفارات منعاً من أذى وإفساد المجرمين وتجويز فسخ الزواج بسبب العيوب أو للإعسار بالنفقة أو لغيبة الزوج في مذهب المالكية والشافعية، ووجوب تعيين الحكام

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/٩٨، الدر المختار، المكان السابق، مجمع الضمانات: ص١٥٨.

(٢) المكاري: هو مؤجر وسائط النقل كالسيارات والعجلات والدواب.

والقضاة لفصل الخصومات وإقامة العدل، وإباحة دفع الصائل أو الدفاع عن النفس والمال ونحوهما، والإذن بقتال الأعداء حفاظاً على كيان الأمة ومنعاً من الظلم وإقرار الحرية ومنع الفتنة في الدين، ونحو ذلك[١].

ومن الأمثلة على هذه القاعدة في مجال الحقوق المدنية:

١- من فتح نافذة في داره بحيث تطل على مقر نساء جاره، يحكم عليه بوجوب سدها إزالة للضرر.

٢- إذا تدلت أغصان شجرة على دار الجار، ومنعت عنه الهواء والنور، يحكم عليه بقلع الشجرة، أو تقليم أغصانها حسب الأحوال.

٣- من بنى بناء سدَّ به النور والهواء على جاره، فيؤمر برفع هذا الضرر.

٤- يجوز للقاضي بيع أموال المدين لوفاء ديونه.

٥- للشريك الذي أنفق نفقة لإعادة بناء مشترك مع آخر أن يحبس العين تحت تصرفه حتى يستوفي قيمة النفقات التي أنفقها.

ومن المعروف أن هذه القاعدة مفرعة عن قاعدة أخرى هي نص حديث نبوي ثابت وهي: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٢] (م١٩ مجلة).

والمقصود **بالضرر**: هو إلحاق مفسدة بالغير، والحديث يطالب بمنع وقوع الضرر مطلقاً، فلا يجوز للإنسان إضرار غيره سواء تعمد الإضرار، أم وقع الضرر أثناء القيام بفعل مشروع، فلا يجوز للمالك التصرف في ملكه بحيث يضر غيره، ولا يجوز بيع شيء وإخفاء العيب الذي فيه.

والمقصود **بالضرار**: هو مقابلة الضرر بالضرر، فالحديث يمنع المقابلة بالضرر، فلا يباح الثأر للقتيل منعاً من انتشار القتل، ولا يجوز مقابلة الإتلاف بمثله، فمن

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/١١٨، ١٢١، للسيوطي: ص٧٦.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً، وأخرجه الحاكم في المستدرك وابن ماجه والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري، وأخرجه ابن ماجه والبيهقي والطبراني وعبد الرزاق من حديث ابن عباس، ورواه ابن ماجه من حديث عبادة بن الصامت، قال الشوكاني (نيل الأوطار ٥/ ٢٦٠): وهو حديث مشهور.

أتلف ماله لا يحل له شرعاً إتلاف مال المتعدي[١]، لأن الإتلاف لا يجبر التلف الحاصل، وإنما يوسع دائرة الضرر من دون فائدة، لذا فإنه يجب تعويض التلف بتقديم المثل أو القيمة محافظة على الأموال من الضياع[٢]، والإسلام يكره إضاعة المال، قال عليه السلام: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ووأد البنات ومنعاً وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[٣].

٦- «تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره».

هذه القاعدة مستمدة من الحديث النبوي السابق ذكره: «لا ضرر ولا ضرار» وهي أساس واضح لنظرية «منع التعسف في استعمال الحق» التي أخذ بها الحنفية وغيرهم استحساناً، وهي القاعدة المنظمة لحقوق الجوار.

ومعناها أن الإنسان عليه مراعاة حقوق جاره، فلا يلحق به ضرراً. فمن كان مالكاً لشيء، له أن يتصرف فيه أي تصرف شرعي من بناء الجدران، وحفر الحفر، وإعلاء البناء ونحو ذلك، بشرط عدم إلحاق ضرر فاحش بالغير.

والضرر الفاحش: ما يترتب عليه هدم البناء أو وهنه، أو منع المنافع المقصودة منه.

وأما الضرر اليسير كرفع البناء بحيث لا يسد الضوء ولا يمنع الهواء بالكلية عن جاره، فله فعله، لأنه لا يمكنه الاحتراز منه.

وينبني على ذلك ما يأتي[٤]:

---

(١) نصت المادة (٩٢١ من المجلة) على ما يأتي: «ليس للمظلوم صلاحية أن يظلم آخر بما أنه ظلم، مثلاً: لو أتلف زيد مال عمرو مقابلة بما أنه أتلف ماله، يكونان ضامنين، وكذا لو أتلف زيد مال عمرو الذي هو من قبيلة طي بما أن بكراً الذي هو من تلك القبيلة أتلف ماله، يضمن كل منهما المال الذي أتلفه، وكذا ليس لمن أخذ دراهم زيوفاً من أحد صلاحية صرفها للآخر».

(٢) راجع أعلام الموقعين: ١/ ٣٢٧، ٢/ ١٠٤.

(٣) متفق عليه بين البخاري ومسلم من حديث المغيرة بن شعبة.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٩٠ وما بعدها، جامع الفصولين: ٢/ ١٢٥، شرح مرشد الحيران للمرحوم الأبياني والسنجلقي: ١/ ٤٥، المسؤولية المدنية والجنائية للمرحوم الشيخ محمود شلتوت: ص٢٣.

١- إذا كانت الحفريات من أجل البناء تؤدي إلى انهدام بيت الجار، فيجب اتخاذ الاحتياطات للوقاية من ذلك.

٢- إذا تسرب الماء إلى دور الجيران بسبب خلل في مجاري المياه، أو بسبب بالوعة، وجب إزالة ذلك.

٣- لو حفر إنسان بئراً في أرضه، فأدى إلى نضوب ماء بئر الجار، وجب سد ماء البئر في مذهب الحنابلة. ولا شيء عليه عند الحنفية لأن الماء الموجود تحت الأرض غير مملوك لأحد، وهذا ما أخذت به المجلة (م١٢٨٨).

٤- إذا كان دخان الأفران والمعامل أو رائحة المعاصر يضر ضرراً بالغاً بالجيران بحيث لا يحتمل عادة، وجب إزالته دفعاً للضرر الفاحش.

٥- يجب سد النوافذ المحدثة من دون إذن إذا كانت تطل على نساء الجيران، ولو كان لصاحبها مصلحة، لأن درء المفاسد في كل ما ذكر ونحوه مقدم على جلب المصالح.

٦- ترث عند الحنفية المرأة المطلقة من زوجها طلاق فرار بأن طلقها طائعاً طلاقاً بائناً في مرض موته بغير رضاها، ومات قبل انقضاء عدتها، لأن هذا الطلاق تعسفي، وقد ألحق ضرراً فاحشاً بها، فيعامل بنقيض مقصوده.

وهو مذهب الحنابلة تماماً، وكذلك مذهب المالكية ولو بعد انتهاء العدة.

٧- «لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه» (م٩٦ مجلة) «لا يجوز لأحد أخذ مال أحد بلا سبب شرعي» (م٩٧ مجلة):

معنى القاعدة الأولى أنه لا يحل شرعاً لإنسان أن يتصرف في أموال الآخرين من دون إذن أصحابها، سواء أكان التصرف فعلياً أم قولياً. وكان ينبغي صياغة القاعدة على هذا النحو: «**لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن ولا ولاية ولا ضرورة**»، حتى يشمل الكلام حال التصرف بالولاية أو الوصاية أو الضرورة، ففي هذه الأحوال يجوز التصرف في مال الغير للإذن الشرعي بذلك، ومثله الإذن

العرفي، والإذن دلالة[١]. فمن كان ولياً أو وصياً على مال قاصر فله التصرف فيه، ومن اضطر إلى أخذ مال الغير ليأكله حفاظاً على نفسه من الهلاك بسبب الجوع، أو اضطر إلى هدم حائط أو منزل لجاره بإذن الحاكم تطويقاً لحريق نشب في داره ومنعاً لسرايته إلى دور الآخرين، فإنه يجوز له ذلك شرعاً.

والراعي إذا ذبح شاة لا ترجى حياتها فلا يضمنها، لتعارف الناس ذلك، بخلاف الأجنبي إذا رأى شاة إنسان قد أشرفت على الهلاك فذبحها فإنه يضمنها لأنه غير مأمور بالحفظ. والضيف له أن يستعمل إناء المضيف للشرب ونحوه للإذن بذلك دلالة.

قال الحنفية: وكذلك كل المسائل الاستحسانية، أي التي يثبت الإذن فيها دلالة استحساناً لا ضمان فيها، فللوديع أن ينفق على أبوي المودع بغير إذنه إذا كان في مكان لا يمكنه فيه استطلاع رأي القاضي، ولا ضمان عليه استحساناً. وإذا مات بعض الرفقة في السفر فباعوا أمتعته وجهزوه بثمنها، أو أغمي عليه فأنفقوا عليه من ثمن متاعه، لم يضمنوا استحساناً.

وفي غير هذه الحالات لا يجوز التصرف في مال الغير.

أ- فالتصرفات الفعلية في ملك الغير كالركوب واللبس ووضع الجذوع على الجدران ودخول الدار والمرور بالأرض والزرع والحفر والهدم والاستخدام والاستهلاك ونحو ذلك من دون حق: تعتبر تعدياً كالغصب مستوجباً لضمان الضرر الواقع، وللمالك المنع من هذه التصرفات واسترداد ملكه، كما أن له إجازة الفعل، لأن الإجازة تلحق الأفعال كالأقوال، فالتصرف الفعلي بلا إذن المالك إذا أجازه المالك انقلب مأذوناً[٢].

ب - والتصرفات القولية كالتعاقد من دون إذن على أموال الآخرين بالبيع والإجارة والرهن والإعارة والإيداع والصلح والهبة ونحو ذلك من عقود

---

(١) راجع الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٩٨، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٤٠، مجمع الضمانات: ص١٤٣، الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص١٩١.

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف٦٥٣، الدر المختار: ٥/ ١٣٩.

المعاوضات والتبرعات: تعتبر عند الحنفية والمالكية تصرفات غير نافذة، وإنما هي فضالة متوقفة على إجازة المالك، والإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة، فإذا وجدت الإجازة نفذ التصرف.

وتستتبع هذه القاعدة عدم جواز أخذ مال الغير بلا مسوغ مشروع، وهو ما تتضمنه القاعدة الثانية: «**لا يجوز لأحد أخذ مال أحد بلا سبب شرعي**».

ومعناها أنه لا يحل شرعاً مهما كان الحال عمداً أم خطأ، جداً أم هزلاً أن يأخذ إنسان مال غيره من دون سبب شرعي مشروع، لأن مبدأ الشريعة العام هو احترام حقوق الناس المالية، فمن تجاوز هذا المبدأ اعتبر غاصباً متعدياً يجب عليه رد المال لصاحبه ما دام موجوداً، وضمان مثله أو قيمته إن هلك، لقوله عليه السلام: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» وقوله: «لا يأخذ أحدكم متاع صاحبه، لاعباً جاداً، ومن أخذ عصا أخيه فليردها»[١].

من أمثلة الحالات غير المشروعة: النهب والسلب والسرقة والغصب والربا والقمار والرشوة ونحو ذلك. قال ابن جزي المالكي في قوانينه[٢]: إن أخذ أموال الناس بالباطل على عشرة أوجه كلها حرام، والحكم فيها مختلف: وهي الحرابة، والغصب، والسرقة، والاختلاس والخيانة، والإذلال، والفجور في الخصام بإنكار الحق أو ادعاء الباطل، والقمار كالشطرنج والنرد، والرشوة فلا يحل أخذها ولا إعطاؤها، والغش والخلابة في البيوع.

ومن أمثلة الأسباب المشروعة للأخذ: عقود المعاوضات المالية كالبيع والإيجار ونحوهما، وعقود التوثيق من رهن وكفالة وحوالة، وحالات الضرورة الشرعية كضرورة الغذاء والدواء، والإكراه، والجهل والحرج أو العسر، والدفاع الشرعي والظفر بالحق ونحو ذلك[٣].

---

(١) الحديث الأول رواه أبو داوود وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن. والحديث الثاني رواه أبو داوود من حديث عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده.

(٢) ص٣٢٩.

(٣) راجع نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف.

ومن تطبيقات هذه القاعدة ما يأتي[١].

١- من دفع شيئاً لآخر ظاناً أنه دين واجب عليه، ثم تبين خلافه فله استرداده. ومن تصالح مع آخر، فأخذ عوض الصلح، ثم اعترف أنه لا حق له عند الخصم، وجب عليه رد ما أخذه لصاحبه، وبطل الصلح.

٢- إذا أخذ المشتري من البائع بدلاً عن العيب الذي اطلع عليه في المبيع ثم زال العيب. فيجب عليه رد بدل النقصان إلى البائع.

٣- من وضع يده على شيء بالتقادم مدة طويلة من الزمان، ثم ادعى شخص عليه، وأثبت أن الشيء مملوك له، وجب عليه ديانة رد الشيء للمدعي؛ لأن التقادم شرعاً لا يصلح سبباً من أسباب كسب الملكية، إذ إن الحق لا يسقط بالتقادم (مجلة م١٦٧٤)، وإنما هو فقط مانع من سماع الدعوى قضاء، كما أوضحنا سابقاً.

٨- «الجواز الشرعي ينافي الضمان» (م٩١ مجلة):

معناها أنه إذا كان الفعل الضار جائزاً مطلقاً غير ممنوع شرعاً بأي وجه من وجوه المنع، فلا ضمان على الفاعل أي لا يسأل مسؤولية مدنية. ويتضح ذلك بالأمثلة الآتية[٢]:

١- إذا ترتب على فتح محل تجاري كساد تجارة المحل الآخر، لا ضمان (م٩٦٥، ١٢٨٨ مجلة).

٢- من حفر بئراً أو حفرة في ملكه، فوقع فيها حيوان، فمات لا يضمن الحافر شيئاً (م٩١مجلة) لأن كل إنسان حر التصرف في أملاكه ما لم يتعلق بها حق الغير، وإلا فيمنع من الفعل، فحافر البئر فعل ما يجوز له شرعاً، فلا يسأل عن الضرر الحادث، وإن كان سبباً له، لأن تصرف الإنسان في ملكه الخاص غير مقيد بشرط سلامة الآخرين.

---

(١) شرح المجلة للأتاسي: ١/ ٢٦٤، للمحاسني: ١/ ١١٩ وما بعدها، المدخل الفقهي للزرقاء: ف٦٥٥.

(٢) البدائع: ٦/ ٦٨، ٧/ ٢٧٢، درر الحكام: ٢/ ١٠٩، ١١١ مجمع الضمانات: ص١٤٩ وما بعدها، جامع الفصولين: ص١٢٤، الأتاسي: ص٢٥١، المحاسني: ص١١٤ وما بعدها، المحمصاني: ١/ ٣٦، الزرقاء: ف٦٤٨.

هذا على عكس الأموال العامة فإن الانتفاع المأذون بها شرعاً مقيد بوصف السلامة، فمن سار في الطريق العام فأصاب شيئاً بنفسه أو بدابته أو بسيارته، فإنه ضامن له، وكذلك لو حفر حفرة في الطريق العام من دون إذن فوقع فيها إنسان أو حيوان يكون الحافر ضامناً.

وكذلك إيقاد النار حتى ولو في الملك الخاص مقيد بشرط السلامة لأن للنار سرياناً وانتشاراً، فإذا وصل شرار النار إلى مال الغير على وجه يصل إليه غالباً، فإنه يضمن.

٢- إذا أذن الحاكم بفعل كهدم جدار أو دار أثناء الحريق، أو كالإنفاق على الأقارب من ودائع الأموال الخاصة بشخص غائب، فلا ضمان على الهادم والوديع، للإذن بذلك لمصلحة عامة.

٣- إذا تلف الشيء المأجور أثناء الاستعمال المأذون فيه، أو بالتحميل بالقدر المعتاد المألوف بين الناس، فلا ضمان على المستأجر، لأنه فعل الجائز له. أما إذا تجاوز المستأجر الأمر المألوف فيضمن لتعديه (م ٦٠٥مجلة).

٤- إذا تصرف الشريك بأموال الشركة بما تقتضيه التجارة عادة كالبيع بالنقد أو بالنسيئة (أي حالاً أو مؤجلاً) أو كرهن شيء من المال، أو استئجار محل لتخزين البضاعة، أو قبول الحوالة بدين للشركة على شخص آخر، أو المضاربة بمال الشركة ونحو ذلك، فإنه لا يضمن شيئاً من الضرر المترتب على فعله.

وكذلك لا يضمن متولي الوقف والشريك المضارب والوكيل والوديع والمستعير والمستأجر والمرتهن ما يتلف بأيديهم مما يجوز لهم فعله شرعاً.

هذا.. وإن تجويز الفعل شرعاً لا يمنع من ضمانه في حالة خاصة وهي حالة الضرورة، عملاً بقاعدة أخرى هي: «الاضطرار لا يبطل حق الغير» (م٣٣ مجلة) فمن اضطر إلى أكل مال الغير لدفع أذى الجوع عن نفسه، يضمن قيمته، إذ إن هذا الجواز مقيد شرعاً بحفظ حق الآخرين[١].

---

(١) راجع نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص٢٥٣، ٢٩٩.

٩- «الخراج بالضمان» (م٨٥ مجلة)- «الغرم بالغنم» (م٨٧ مجلة)- «النعمة بقدر النقمة وعلى العكس» (م٨٨ مجلة):

معنى قاعدة «الخراج بالضمان» هو أن من يسأل عن ضمان شيء عند التلف، له الحق في منفعته في مقابلة تحمله تبعة الهلاك أثناء بقائه عنده.

والخراج لغة: هو الناتج من غلة الأرض ونحوها، فكل ما خرج من شيء فهو خراجه، كثمرة الشجرة، ومنفعة الدار، وأجرة الدابة ودرها ونسلها. وكذلك معناها عند الفقهاء: ما خرج من الشيء من غلة ومنفعة وعين. والضمان: هو الالتزام بالتعويض عن الشيء، وتستعمل عموماً بمعنى المسؤولية المدنية عن التعويض، وخصوصاً بمعنى المسؤولية الجنائية عن الجريمة.

وهذه القاعدة في أصلها حديث نبوي صحيح[١] سببه «أن رجلاً ابتاع عبداً، فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيباً فخاصمه إلى النبي ﷺ، فرده عليه، فقال الرجل: يا رسول الله، قد استعمل غلامي؟! فقال: الخراج بالضمان» ومعناه أن المنافع المستوفاة من العبد ونحوه هي للمشتري في مقابلة مسؤوليته عن ضمان الملك، فإنه لو تلف العبد في هذه الحالة، كان عليه ضمانه، فكانت الغلة في مقابلة الغرم.

وقد أبنّا فيما سبق أن أبا حنيفة استدل بهذا الحديث فيما قرره من عدم ضمان منافع الشيء المغصوب، لأن المنافع أعراض زائلة لا قيمة لها إلا بالعقد عليها كما في عقد الإجارة الصحيحة.

وقد أجيب بأنه ﷺ قضى بذلك في ضمان الملك، وجعل الخراج لمالك الشيء وهو المشتري، والغاصب لا يملك المغصوب. وعلى هذا فإن زوائد المغصوب كولد الدابة ونحوه هي للمالك لا للغاصب.

وتتضح القاعدة بالأمثلة الآتية[٢]:

---

(١) رواه الشافعي وأحمد، وأصحاب السنن الأربعة (أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه) وابن حبان من حديث عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٢١، والمواهب السنية بهامشه: ص٢٦٥، الأشباه لابن نجيم: ١/ ١٨٢ وما بعدها.

١- لو رد المشتري على البائع حيواناً بخيار العيب بعد أن استعمله مدة من الزمن، لا تلزمه أجرته عن تلك المدة، لأنه لو تلف حال وجوده عنده، كان عليه ضمان مثله أو قيمته (م٨٥ مجلة).

٢- لو كان المبيع شجرة، فأثمرت عند المشتري، ثم ردت على البائع بسبب الاستحقاق أو لتفرق الصفقة مثلاً، كانت الثمرة للمشتري، لأنه هو المتحمل تبعة الهلاك فيما لو هلكت.

٣- لو هلكت الدابة المأجورة أثناء تجاوز المحل المعين أو المدة المعينة في العقد، يلزم المستأجر بالضمان ويسقط الأجر بعد التجاوز، لأن المنفعة صارت له، إذ إن المنفعة بمقابلة الضمان (م٥٥٠ مجلة).

أما إذا تلفت الدابة بلا تعدٍّ ولا تقصير فيلزم المستأجر بأجرة ما قطع من المسافة، لأن الدابة حينئذ ليست في ضمانه.

هذا.. ويلاحظ أن قاعدة «الغلة بالضمان» مقيدة بوجود الملك المشروع أي (الضمان مع الملك). وبناء عليه فإن الغاصب كما أوضحنا لا يملك زوائد المغصوب، وكذلك البائع قبل القبض (أي قبض المشتري للمبيع) لا حق له في زوائد المبيع، لأنه وإن كان ضامناً للمبيع حال بقائه لديه بسبب وضع يده عليه، فإن المبيع على ملك المشتري بمجرد انعقاد العقد[1].

وأما قاعدة «**الغرم بالغنم**» فهي وإن كانت على عكس لفظ القاعدة السابقة، إلا أنها بمعناها، أي إن صاحب المنفعة يتحمل الخسارة عملاً بقاعدة العدالة والعدل الاجتماعي والتوازن بين النفع والضرر، وهذه القاعدة تماماً بمعنى نظرية تحمل التبعة التي تعفي المتضرر من إثبات خطأ الدائن الذي يصعب إثباته أحياناً، وهي فيما يبدو أكثر إنسانية وعدالة من النظرية التي كانت سائدة عند القانونيين المتطلبة وجوب إثبات الخطأ. وأمثلة القاعدة ما يأتي[2]:

---

(١) قارن بالمدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف٦٤٨، حيث حصر قاعدة «الخراج بالضمان» في الغلات والمنافع دون الأعيان المتولدة من الشيء، مع أنه لا فارق بينها بداهة، بل هو مخالف صراحة لنصوص الفقهاء كما ذكرنا.

(٢) شرح المجلة للأتاسي: ١/ ٢٤٥، للمحاسني: ١/ ١١١، القواعد الفقهية للحمزاوي: ص٨٢، المدخل للزرقاء: ف٦٥٠.

١- على المرتهن أجرة حارس المرهون، لأن المرتهن هو الذي يستفيد من المرهون بتأمين وتوثيق حقه (م٧٢٣ مجلة).

وعلى المشتري أجرة تحرير سند البيع ونحوه من رسوم «الطابو» أي التسجيل العقاري توثيقاً لنقل الملكية إليه.

وعلى الشركاء نفقة تعمير وترميم وصيانة الملك المشترك بقدر حصصهم (م١٣٠٨ مجلة).

٢- يلتزم المستعير بنفقة رد العارية إلى المعير، لأن وضع يده على العارية لمصلحة نفسه. والغاصب وقابض المبيع بيعاً فاسداً مثل المستعير.

هذا على عكس الوديع والمستأجر والمرتهن، فإن نفقة رد الشيء المحفوظ لديهم على نفقة صاحبه.

وأما **قاعدة «النعمة بقدر النقمة والنقمة بقدر النعمة»** فهي أيضاً بمعنى القاعدتين السابقتين، أما لفظها، فالقسم الأول منه مثل «الخراج بالضمان» والآخر مثل «الغرم بالغنم».

وعلى هذا[1] فإن الخزينة العامة أو ميزانية الدولة هي التي تتحمل نفقة اللقطاء وتربيتهم مقابل استحقاقها تركتهم إذا ماتوا من دون وارث. وهي كذلك التي تتحمل دية القتيل الذي لم يعرف قاتله مقابل أخذها تركة من لا وارث له.

وعلى الزوجة إطاعة زوجها في غير المعاصي مقابل التزامه بالإنفاق عليها لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨].

١٠ - «الأجر والضمان لا يجتمعان» (م٨٦ مجلة):

هذه القاعدة خاصة بمذهب الحنفية دون غيرهم، وتعتبر هي أيضاً أساساً لقولهم بعدم ضمان منافع المغصوبات.

ومعناها أن الأجرة الواجبة لقاء منفعة لا تجب، ويسقط التزامها إذا كان هناك

---

(١) المراجع السابقة.

التزام بضمان قيمة العين فيما لو هلكت، سواء أوقع الهلاك فعلاً أم لا، وذلك بشرط عدم استقرار الأجر في ذمة الضامن، كأن استوفى المنفعة، فحينئذ يجتمع الأجر والضمان.

ويتضح ذلك بالأمثلة الآتية[١]:

١- لو استأجر شخص دابة للركوب، فحملها حملاً بدلاً من الركوب، أو لحمل شيء معين، فحملها شيئاً آخر أو أثقل منه بخلاف الجنس، كأن حمَّل مكان القطن حديداً، فتلفت، يضمن قيمتها ولا أجر عليه، لأنها هلكت بفعل غير مسموح به من المؤجر، فصار بذلك غاصباً، ولا أجرة على الغاصب، لأن الأجر والضمان لا يجتمعان (م٥٥٠ مجلة).

وكذلك لا أجر عليه أيضاً إذا لم تتلف الدابة، وردها إلى صاحبها سليمة، لأنه صار غاصباً بالتعدي، ولا أجر على الغاصب، لأن المبدأ المقرر عند الحنفية هو عدم ضمان منافع المغصوب إلا إذا كان مال وقف أو مال يتيم أو معداً للاستغلال، كما ذكرنا سابقاً (م٥٩٦ مجلة).

وبما أن مبدأ عدم ضمان المنافع منتقد عند الحنفية كما أوضحنا في بحث ضمان المنافع، فكل ما ترتب عليه من عدم ضمان الأجرة في مثل هذه الأحوال منتقد أيضاً، إذ إنه منفذ خطير أمام المستأجرين للتخلص من دفع الأجرة بمخالفة وجه الانتفاع المتفق عليه، ثم رد المأجور سليماً لصاحبه، ونظراً لهذه النتيجة الغريبة قال الحنفية: يجب الأجر المسمى استحساناً وإن كان لا يجب قياساً[٢].

٢- لو استأجر شخص أرضاً على أن يزرعها حنطة، فزرعها شيئاً آخر يضر بالأرض كالفِصْفِصة (أي الرّطبة)، ضمن نقصان الأرض ولا أجر عليه لأن الأجر والضمان لا يجتمعان.

---

(١) المبسوط ١٥/١٤٧، ١٧٠، البدائع: ٤/٢١٣، الأشباه لابن نجيم: ٢/٢٢١، الدر المختار: ٥/٢٥، تبيين الحقائق: ٥/١١٨، تكملة فتح القدير: ٧/١٧٠، القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص٨٢، المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف٦٥٢.

(٢) جاء في مجمع الضمانات: ص٢٥: لو أقعد فيها - أي في الدار - قصاراً، فانهدمت الدار من عمله، ضمن، ولا يجب الأجر فيما ضمن... ولو لم ينهدم شيء من الدار بسبب القصارة: لا يجب الأجر قياساً، ويجب الأجر المسمى استحساناً.

٣- إذا استأجر رجل دابة للركوب أو للحمل إلى مكان معلوم، أو مدة معلومة، ثم جاوز ذلك المكان المتفق عليه، أو انتفع بها زيادة على المدة المحددة، فهلكت الدابة، فلا يضمن أجرتها بعد التجاوز عن المكان أو الزمان المتفق عليه في العقد، لأنه في هذه الزيادة كان ضامناً للدابة. أما قبل ذلك في المكان أو الزمان المتفق عليه فإنه يضمن الأجرة، وحينئذ يجتمع الأجر والضمان، لأن الأجرة كانت قد استقرت في ذمته باستيفاء المنفعة المعقود عليها حينما كانت يده يد أمانة، فإذا انقلبت يد ضمان أي يد غصب هنا، لم يجتمع الأجر والضمان.

والخلاصة: أن قاعدة عدم اجتماع الأجر والضمان حنفية المنشأ غير مقبولة التطبيق إلا في حال هلاك الشيء فعلاً، لذا قال المالكية والشافعية والحنابلة باجتماع الأجر والضمان مطلقاً: فلو استأجر إنسان دابة، فحملها قدراً أزيد مما اتفق عليه أو تجاوز المسافة أو الزمان، فيجب عليه الأجر المتفق عليه، وأجر المثل عن الزيادة، وضمان قيمة الدابة إذا هلكت[1].

١١- «الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه».

هذه القاعدة أيضاً حنفية المنشأ والتطبيق، وهي تكمل القاعدتين السابقتين، ومعناها: أن الذي يدفع قيمة الشيء الهالك أو مثله: يكون مالكاً لهذا الشيء من يوم قبضه، وهذا هو معنى قول الحنفية: «إن المضمونات تملك بأداء الضمان أو اختياره مستنداً» أي بأثر رجعي إلى وقت القبض أو الأخذ بتعبير القانونيين.

وعلى هذا:

١- من غصب شيئاً، فأخفاه، فضمنه المالك قيمته، ملكه الغاصب من وقت وجود الغصب، حتى إنه لو باعه أو وهبه أو تصدق به قبل أداء الضمان، نفذ تصرفه. وإذا كان للشيء المضمون غلة أو ربح، كان ذلك من حق الضامن[2]. وهذا

---

(١) القوانين الفقهية: ص٢٧٦، مغني المحتاج: ٢/ ٣٥٣ وما بعدها، المغني: ٥/ ٢٥٩ وما بعدها.

(٢) المبسوط: ١٦/ ١٤، وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٥٢ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٧/ ٣٧٣، ٣٨٦: القدوري وشرحه اللباب: ٢/ ١٩٣، تبيين الحقائق: ص٣٢٥.

هو مذهب المالكية أيضاً، إلا أنه لا غلة للغاصب، ويرد ما أكل من غلة أو انتفع[١].

وقال الشافعية والحنابلة: لا يملك الغاصب الشيء المغصوب بأداء الضمان، لأن الغصب عدوان محض، فلا يصلح سبباً للملك[٢].

٢- إذا ضمن الراعي شاة تلفت بسبب سوقه الماشية، فلا أجر له عنها، وكذلك كل من وقع عليه الضمان، فلا أجر له فيه، لأنه ملك المضمون بالضمان، فلا يكون مسلَّماً إلى صاحبه.

٣- لو ضمنا السارق قيمة المسروق أو مثله، ملك المسروق من وقت الأخذ.

١٢- «الاضطرار لا يبطل حق الغير» (م٣٣ مجلة).

إن الأفعال الاضطرارية سواء أكانت بسبب سماوي كالمجاعة والقحط أو بسبب بشري كالإكراه، فهي وإن أباحت الفعل المحظور كأكل الميتة، أو رخصت الفعل مع بقائه على الحرمة كالنطق بكلمة الكفر، فإنها لا تمس حقوق الآخرين المالية، ويجب ضمانها: المثل في المثليات، والقيمة في القيميات، لأن إذن الشارع لا يسقط الضمان، وقد عبر القرافي المالكي عن ذلك فقال[٣]: **«الإذن العام من قبل صاحب الشرع في التصرفات لا يسقط الضمان، وإذن المالك في التصرفات يسقط الضمان»** وهذا في الجملة باتفاق المذاهب الأربعة[٤].

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣١٥، شرح الرسالة: ٢/ ٢٢٠.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٧، المغني: ٥/ ٢٥٥.

(٣) الفروق: ١/ ١٩٥ وما بعدها.

(٤) الدر المختار: ٥/ ٢٣٨، تكملة فتح القدير: ٧/ ١٠٩، ٣٠٢، البدائع: ٧/ ١٧٩، مختصر الطحاوي: ص٤٠٩، تبيين الحقائق: ٧/ ١٨٦، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٢٦، القوانين الفقهية: ص١٧٣، الشرح الكبير: ٢/ ١١٦، ٤/ ٣٥٥، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٧٩، مغني المحتاج: ٤/ ٣٠٨، المهذب: ١/ ٢٥٠، القواعد لابن رجب: ص٣٦، ٢٨٦، المغني: ٨/ ٦٠٢، أعلام الموقعين: ٢/ ٢٥، المحلى: ٨/ ٣٨١، وقارن هذا بالمسؤولية المدنية والجنائية لأستاذنا المرحوم شلتوت حيث نقل عن الشافعي إسقاطه المسؤولية بالاضطرار لوجود الإذن من المشرع، ولا تجتمع إباحة وضمان. والحق خلافه كما ذكرنا وكما في كتابنا نظرية الضرورة الشرعية: ص٢٩٩.

وأمثلتها ما يأتي:

١- إذا اضطر شخص حال المخمصة إلى طعام غيره، فأكله، جاز له أخذه، ولكن يضمن قيمته إلا إذا أبرأه صاحب المال، لأن إذن المالك لم يوجد، وإنما وجد إذن الشرع، وهو لا يوجب سقوط الضمان، وإنما ينفي الإثم والمؤاخذة بالعقاب الأخروي، لأن الشرع جوز للمضطر التجاوز على مال الغير بشرط السلامة.

٢- من صال عليه حيوان، فقتله، يضمن قيمته لصاحبه. وقال الحنابلة: لا ضمان في هذه الحالة.

٣- من أتلف مال غيره بإكراه ملجئ، وجب الضمان فيه على المكره عند الحنفية والحنابلة، لأنه هو الذي تسبب في إحداث الضرر في الواقع، وأما المستكره فهو مسلوب الإرادة، ويعتبر كالآلة المتحركة بيد المكره.

وقال المالكية والظاهرية: الضمان على المستكره، لأنه يكون حينئذ كالمضطر إلى أكل طعام الغير.

وقال الشافعية في الأرجح عندهم: الضمان مبدئياً على المكره والمستكره معاً، لأن المستكره باشر الإتلاف، والمكره تسبب فيه، ثم يستقر الضمان في النهاية على المكره في الأصح، لأنه هو المؤثر الأقوى في إحداث الضرر.

٤- إذا رجع المعير في إعارته أرضاً للزراعة، وجب إبقاء الزرع في الأرض حتى يحصد لحساب المستعير بطريق الإجارة بأجر المثل، وإذا انتهت مدة إيجار الأراضي المزروعة، وجب أيضاً تمديد الإيجار بأجر المثل لإدراك الزرع، وإذا انقضت مدة إيجار سفينة في أثناء رحلتها البحرية، وجب تمديد العقد بأجر المثل حتى تنتهي الرحلة، لأن الاضطرار في هذه الأحوال كلها لا يبطل حق الغير.

٥- قال المالكية: من أذن لغيره في جرحه أو في إتلاف ماله فلا ضمان على المأذون إلا في الوديعة إذا أذن ربها لمن هي عنده في إتلافها فإنه يضمن إذا أتلفها لالتزامه حفظها بالقبول.

١٣- «ما لا يمكن الاحتراز منه لا ضمان فيه»:

الإسلام دين اليسر والسماحة والاعتدال، فكل ما يمكن تجنبه والاحتراز أو الاحتياط منه يكون سبباً موجباً للضمان، وكل ما يشق البعد أو الاحتراز منه لا يكون سبباً موجباً للضمان، لأنه من الضرورات، ولأن ما يستحق على المرء شرعاً يعتبر فيه الوسع والطاقة.

والأمثلة هي[١]:

١- لو اشترى رجل من آخر مشجرة، فقطعها، فادعى البائع أن المشتري حين القطع أفسد له بعض الأشجار لم تكن داخلة في البيع فقال المشتري: أنا لم أتعمد ذلك، ينظر: إن كان الذي يدعيه البائع من الفساد، يمكن التحرز منه، فيكون المشتري ضامناً له. وإن كان مما لا يمكن الاحتراز منه، فلا ضمان بذلك على المشتري، ويكون مأذوناً به دلالة أو ضمناً.

٢- للناس الانتفاع بالمرافق العامة مشياً أو ركوباً ونحو ذلك بشرط السلامة وعدم الإضرار بالآخرين بما يمكن التحرز منه، دون ما لا يمكن التحرز منه، حتى يتيسر للناس سبيل الانتفاع ويتحقق العدل وتزول العوائق ويتوافر الأمن والحرية في الطرقات.

وعلى هذا: إذا سقط الحمل عن ظهر الحمال، فأتلف مالاً لشخص فإنه يضمن، لأنه يمكن التحرز منه.

ويضمن الراكب ما وطئت دابته بيد أو رجل أو رأس، أو كدمت[٢] أو خبطت، لأن الاحتراز من الإيطاء والصدم والكدم والخبط ممكن، لأنه ليس من ضرورات السير في الطريق.

---

(١) المبسوط ١٥/١٠٣، ٢٦/١٨٨ وما بعدها، تبيين الحقائق للزيلعي: ٦/١٤٩، البدائع: ٧/ ٢٧٢، مجمع الضمانات: ص٤٧، ١٦٥، درر الحكام: ٢/١١١ وما بعدها، القواعد الفقهية للشيخ الحمزاوي: ص٦٢، مذكرة عن المعاملات للأبياني: ص١٩١ .

(٢) الكدم: العض بأدنى الفم، وبابه (ضرب ونصر).

أما إذا نفحت[١] الدابة أحداً برجلها أو بذنبها أثناء سيرها في الطريق فأتلفت ثوبه مثلاً، فلا ضمان على الراكب، لقوله عليه السلام: «الرِّجْل جُبَار»[٢] أي هدر، والمراد نفحة الدابة بالرجل وهي تسير أي إنه لا ضمان فيما جنته الدابة برجلها، لأنه لا يمكن الاحتراز من النفحة بالرجل والذنب مع السير على الدابة. فإن أوقفها صاحبها في الطريق، ضمن النفحة، لأنه يمكن التحرز من الإيقاف، وإن لم يمكنه التحرز من النفحة، فصار متعدياً بالإيقاف، وشغل الطريق به، فيضمن نتيجة فعله.

٣- لا يضمن الطبيب أو الجراح التلف الحاصل بسريان الفعل إلى الهلاك إذا تمت المعالجة أو العملية الجراحية على النحو المعتاد المعهود المأذون فيه دون تجاوز ولا إهمال، لأن حدوث مضاعفات غير متوقعة عادة لا يمكن الاحتراز منه، وليس في الوسع تجنبه.

٤- إذا غرقت السفينة بإعصار شديد، أو بهيجان البحر، أو بالاصطدام بصخر لا يعلم به ربان السفينة، ولا عهد له به، فلا ضمان عليه، لأن ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه.

٥- إذا تلف الثوب عند القصار أو الأجير المشترك في حفظ الثياب وغيره بأمر لا يمكن الاحتراز منه كالحرق الغالب أو الغرق الغالب، فلا يكون ضامناً لقيمته أو مثله، على عكس ما يمكن الاحتراز منه فإنه ضامن له في رأي الصاحبين، وقولهما هو المفتى به عند الحنفية، كما مر سابقاً.

هذا... وقد أورد العز بن عبد السلام أمثلة تحت عنوان «إهدار الضمان مع التسبب» وهي صور أو حالات يشق الاحتراز منها وتدعو الحاجة إلى التسبب إليها وهي[٣].

أولاً- إرسال البهائم للرعي بالنهار: فإنه لا يضمن صاحبها ما تتلفه لما في تضمينه من الضرر العام.

---

(١) نَفَحت الدابة: ضربت برجلها.

(٢) أخرجه أبو داوود والنسائي والدارقطني من حديث أبي هريرة، وفيه ضعف، قال ابن ماجه: الجُبَار: الهدر الذي لا يغرم.

(٣) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦٥ وما بعدها.

ثانياً- إذا أوقد شخص في داره ناراً ملتزماً في ذلك الأمر المعتاد فطار منها شرر، فأتلف شيئاً بالإحراق فإنه لا يضمن لما في التضمين من الضرر العام.

ثالثاً- إذا سقى بستانه حسب المعتاد عند أمثاله، فسرى الماء إلى جاره، فأفسد له شيئاً، فلا ضمان عليه.

رابعاً- إذا ساق رجل دابته حسب المعتاد في الأسواق، فأثارت غباراً أو شيئاً من الأوحال والإيذاء، فأفسد شيئاً، فلا ضمان، إلا أن يزيد على ما هو المعتاد، فلو ساق في الأسواق إبلاً غير مقطورة أو ركب دابة نزقة لا يؤثر فيها كبح اللجام، لزمه الضمان لخروج ذلك عن المعتاد.

١٤- «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»:

هذا نص حديث نبوي رواه الإمام أحمد في مسنده، وأصحاب السنن الأربعة، والحاكم في مستدركه وصححه، وقرر الترمذي حسنه، من حديث سمرة بن جندب. وهو أساس عام في وجوب رد ما قبضه المرء من أملاك غيره، ومعناه: أنه يجب على قابض ملك الغير سواء أكان غاضباً أم مستعيراً أم وديعاً أم مستأجراً ونحوهم أن يرده إلى صاحبه، ولا يبرأ من المسؤولية إلا بوصول الشيء إلى مالكه أو من يقوم مقامه، بدليل قوله عليه السلام: «حتى تؤديه»، ولا تتحقق التأدية إلا بذلك[١].

وكثيراً ما يستدل به العلماء على التزام التضمين، لأن المأخوذ إذا كان رده واجباً على اليد الآخذة، فالمراد أنه في ضمانها[٢] فإذا كان موجوداً يجب رده بعينه، وإذا هلك يرد مثله أو قيمته.

ويؤيد معنى هذا الحديث قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٨] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/ ٥٨] وأحاديث نبوية أخرى مثل قوله عليه السلام: «أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»[٣]

---

(١) سبل السلام: ٣/ ٦٧ البابي الحلبي.

(٢) المرجع السابق، نيل الأوطار: ٥/ ٢٩٨ط العثمانية المصرية.

(٣) رواه الترمذي وأبو داوود وحسنه وصححه الحاكم من حديث أبي هريرة.

وقوله أيضاً: «ليس لِعرْقٍ ظالم حق»[١] ومعناه أن من بنى أو زرع أو حفر في أرض غيره بغير حق ولا شبهة حق فهو ظالم ولا حق له. وأخرج البخاري ومسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم النحر بمنى: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا».

١٥- «إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل» (م٥٣ مجلة):

معناها: أن الحق الواجب تسليمه أصلاً إلى صاحبه هو عين حقه، فإذا تعذر رده بذاته بسبب تلفه، أو إتلافه، وجب رد عوض عنه.

على هذا: ينبغي بمقتضى خيار العيب الثابت للمشتري رد عين المبيع المعيب إلى بائعه، فإن تعذر رده بسبب تلفه عند المشتري، أو بإحداث عيب جديد فيه، أو بإدخال زيادة لازمة عليه كالصباغ، يسترد المشتري من البائع جزءاً من الثمن يعادل فرق نقصان العيب القديم الذي كان موجوداً عند البائع.

ويجب على الغاصب رد عين المغصوب على مالكه على الوجه الذي أخذه، فإذا هلك أو استهلك وجب عليه رد بدله: المثل في المثليات، والقيمة في القيميات[٢].

١٦- «لا ضمان على المبالغ في الحفظ»:

يحتاج إلى هذه القاعدة كثيراً في نطاق المسؤولية التعاقدية كما في عقدي الإيداع والوكالة مثلاً[٣].

فإذا حفظ الوديع الوديعة كما يحفظ ماله في حرز مثله[٤]، بأن يحفظها في يده أو بيد من هو في عياله ممن تلزمه نفقته كامرأته وولده وغلامه وخادمه، ثم تلفت أو سرقت، فلا ضمان عليه، لأنه بالغ في الحفظ.

---

(١) رواه أبو داوود وإسناده حسن، وأصحاب السنن من حديث عروة بن الزبير، وسعيد بن زيد.
(٢) شرح المجلة للأتاسي: ١/ ١٢٧، للمحاسني: ١/ ٧٧.
(٣) القواعد الفقهية للشيخ الحمزاوي: ص٧١.
(٤) لكن لا يشترط أن يحفظ الوديعة بنفس الكيفية التي يحفظ بها ماله.

ومن وكل غيره في بيع بضاعة في بلد آخر بغير أجر، فباعها وأخذ ثمنها، ثم خبأه معه، فسرق منه ليلاً وهو نائم، أو أخذ منه عنوة في الطريق، فلا ضمان عليه، لأنه بالغ في الحفظ، والوكيل أمين لا ضمان عليه لموكله، إلا إذا حدث منه تعد أو تقصير.

١٧- «يقبل قول الأمين في براءة نفسه لا في إلزام الضمان على الغير»:

من المعلوم أنه إذا تعارضت ادعاءات المتخاصمين، كالوديع والمودع مثلاً، فادعى أن الوديعة هلكت عنده من دون تفريط، وأنكر المودع المالك وادعى أن الوديع أتلفها، يؤخذ بقول الوديع بيمينه، لأنه أمين في الحفظ، والأمين مصدق باليمين (م١٧٧٤ مجلة).

إلا أن قول الأمين يقبل فيما يرجع إلى براءة نفسه من الضمان لا في إلزام الضمان على غيره.

وبناء على ذلك: إذا ادعى المودع أن له وديعة عند شخص، وقال الوديع: أنا رددتها إليك، فالقول قول الوديع مع اليمين في براءة ذمته.

وإذا ادعى وصي أنه أنفق نفقة من مال الصغير عليه فيما لا يكذبه الظاهر (أي قرائن الأحوال): يصدق في ادعائه، لأنه أمين يدعي براءة ذمته، بخلاف ما لو ادعى أنه أنفق نفقة على الصغير من ماله الخاص هو، وأراد أن يرجع بذلك في مال اليتيم، فإنه لا يصدق إلا بالبينة، لأنه يريد بدعواه إلزام الضمان على الغير وهو الصغير هنا[1].

١٨- «جناية العجماء جُبار» (م٩٤ مجلة):

الجناية: هي كل فعل ممنوع شرعاً يصيب الإنسان في نفسه أو ماله أو عرضه.
والعجماء: هي الحيوان، مشتق من العجمة التي هي عدم الإفصاح.

وجبار (بضم الجيم) أي هدر (بتحريك الدال) لا ضمان فيه.

---

(١) القواعد الفقهية للحمزاوي: ص٣٣٥.

ومعنى القاعدة: أن الإتلاف الذي يحدثه الحيوان من تلقاء نفسه ولم يكن عقوراً ولا فرط مالكه في حفظه حيث يجب عليه حفظه، وذلك في الليل أو في أمكنة التجمعات، لا ضمان فيه على صاحبه لعدم وجود الإدراك الذي هو أساس المسؤولية، فإن كان الإتلاف بواسطة صاحبه كأن كان راكباً أو سائقاً أو مجفلاً له، فعليه الضمان.

وأصل هذه القاعدة حديث نبوي نصه: «العجماء جُرْحها جبار»[1] أي إن ما تتلفه لا ضمان فيه بالشروط السابقة.

وتعرف الأحكام المنوه عنها بالأمثلة الآتية[2]:

١- إذا ربط شخصان دابتيهما في مكان لهما فيه حق الربط، فأتلفت إحداهما الأخرى، لا يلزم الضمان، مثلاً: لو أتلفت دابة أحد الشريكين في دار دابة الآخر عندما ربطاهما في تلك الدار، لا يلزم الضمان (م٩٣٩ مجلة).

٢- وإذا اشترى رجل شاتين فنطحت إحداهما الأخرى قبل القبض، فهلكت، خيِّر المشتري بين أخذ الباقية بحصتها من الثمن أو فسخ البيع.

إذا انفلتت دابة بنفسها، فأصابت مالاً أو إنساناً بأذى نهاراً أو ليلاً، لا ضمان على صاحبها. ومثل ذلك: لو جمحت الدابة بالراكب ولم يقدر على ردها، فإنه لا يضمن ما تتلفه من مال أو إنسان. وإذا قتلت هرة حمامة أو أفسدت زرعاً لم يضمن صاحبها.

٣- إذا كان لإنسان حيوان مؤذٍ كثور نطوح وكلب عقور، فطلب الناس من صاحبه حبسه أو ربطه، فلم يفعل، فآذى أحداً من المارة يضمن، فإن لم يطلب أحد منعه فلا ضمان. وهذا هو رأي المالكية أيضاً.

---

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) ومالك من حديث أبي هريرة ﷺ (نيل الأوطار: ٥: ٣٢٤).

(٢) نيل الأوطار: ٥/ ٣٢٤ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢٧٣، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٢٨، ٤٣٠، جامع الفصولين: ٢/ ١١٨ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص١٨٥ وما بعدها، القواعد الفقهية للحمزاوي: ص٣١٠ وما بعدها، ٦٤، ١٩٤، الفروق: ٤/ ١٨٥ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٩، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٣، م٩٢٩ مجلة.

٤- لو أغرى إنسان كلباً أو أشلاه[١]، فعقر رجلاً، ضمن مطلقاً، سواء أكان الإتلاف فور الإشلاء أم بعدئذ، لأنه بإغرائه يصير الحيوان آلة للعقر، وهذا رأي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، والفتوى عند الحنفية في ذلك على قوله، وقد أخذت المجلة به (م٩٢٩).

٥- إذا ألقى شخص هرة إلى حمامة أو دجاجة، فأكلتها بمجرد إلقائه: فيضمن. أما إذا أكلتها بعدئذ فلا يضمن.

٦- إذا ساق رجل دابة أو ركبها أو جفلها فأتلفت شيئاً، ضمن السائق والراكب، لأنهما مباشران للتلف، وضمن المجفل أيضاً لأنه متسبب بالإتلاف.

١٩- «يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان» (م٨٣ مجلة):

معناها: أنه يجب احترام وتنفيذ الشرط المتفق عليه إذا كان موافقاً للشرع أو لمقتضى العقد، وكان تنفيذه ممكناً ومفيداً وإلا كان لغواً. والمراد بهذا الشرط بداهة هو الشرط التقييدي (وهو ما يقترن بالعقود والتصرفات من التزامات يشترطها الناس بعضهم على بعض) لا الشرط التعليقي (وهو كل شرط يعلق فيه الإنسان تصرفه على حصول أمر من الأمور)[٢].

والدليل على وجوب احترام الشروط في العقود هو قوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»[٣]. والمقصود بقدر الإمكان: هو بذل الوسع في احترام الشروط المشروطة حسب الطاقة[٤] وإلا كان الإخلال بها مستوجباً للضمان، بدليل ما قاله الكاساني[٥]: «الأصل في الشروط اعتبارها

---

(١) الإشلاء: تحريض الكلب وإغراؤه على رجل وتسليطه عليه.

(٢) والذي يحكم الشرط التعليقي هو المادة السابقة من المجلة وهي «المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط» (م٨٢).

(٣) أخرجه الترمذي من حديث عمرو بن عوف، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) وقال الأستاذ الزرقاء في المدخل ف٦٤٧: «المراد بقدر الإمكان: ما لا يخالف قواعد الشريعة في نظام العقود» وأرى أن هذا ليس المراد فقط من هذه العبارة، وإنما مع ملاحظة كون تنفيذ الشرط في حدود الإمكان.

(٥) البدائع: ٦/٩٨.

ما أمكن، وإذا كان القيد مفيداً كان ممكن الاعتبار» وبدليل المفهوم من قاعدة «الضرر يدفع بقدر الإمكان» (م٣١ مجلة) أي يدفع بالقدر الممكن.

وتتضح القاعدة بالأمثلة الآتية[1]:

١- إذا شرط المودع على الوديع حفظ الوديعة في مكان معين كدار أو بيت أو صندوق، فنقلها إلى مكان آخر من دون عذر، فإن كان المكان الجديد أدنى في درجة الحفظ يضمن، وإن كان مماثلاً له في الحفظ أو أحفظ منه، فلا يضمن، لأن التقييد غير مفيد.

٢- إذا سلم رجل رأس مال لآخر على أن يضارب به في بلدة معينة كدمشق مثلاً، فليس له أن يضارب به في بلدة أخرى، لأن الأماكن تختلف الأسعار فيها رخصاً وغلاء، والسفر بالمال عرضة للمخاطر، فلو خالف المضارب وهلك المال، يضمنه، لأن الشرط مفيد.

أما إذا شرط رب المال على المضارب أن تكون المضاربة في سوق دمشق مثلاً، فضارب به في دمشق في غير السوق المخصص، صحت المضاربة استحساناً، ولو تلف رأس المال لا يضمنه، لأن هذا الشرط غير مفيد، إذ إن البلدة الواحدة بمنزلة بقعة واحدة، فيلغو الشرط.

٣- لو باع شخص شيئاً لغيره بثمن مؤجل على شرط أن يقدم المشتري رهناً معلوماً، أو كفيلاً معيناً، صح الشرط لملاءمته مقتضى العقد، لأن الكفالة والرهن استيثاق بالثمن، فيلائم ذلك عقد البيع ويؤيد التسليم.

أما إذا اشترط البائع على المشتري ألا يبيع المبيع للغير، أو اشترط الراهن عدم الضمان في الرهن بأن قال للمرتهن: إذا تلف المرهون لا يسقط شيء من الدين، بطل الشرط لأنه غير مفيد. وكذا إذا اشترط المودع على الوديع ضمان الوديعة إذا تلفت من غير تعد ولا تقصير، كان الشرط باطلاً لغواً لا فائدة منه.

---

(١) المبسوط: ١١/ ١٢١، ١٣/ ١٨، ٢٢/ ٤٢، البدائع: ٥/ ١٧١، ٦/ ٩٨، ١١٠، مختصر الطحاوي: ص١٢٥، تبيين الحقائق: ٥/ ٥٩، تكملة فتح القدير: ٧/ ٦٤، ٩٧، شرح المجلة للأتاسي: ١/ ٢٣٥، للمحاسني: ١/ ١٠٧.

٢٠- «الإجازة تلحق الأفعال»:

اختلف علماء الحنفية في ذلك، فقال أبو حنيفة: «الإجازة لا تلحق الإتلاف» وعلى هذا فلو أتلف إنسان مال غيره تعدياً، فقال المالك: أجزت أو رضيت أو أمضيت، لم يبرأ المتعدي من الضمان.

وقال محمد: الإجازة تلحق الإتلاف كالعقود الموقوفة. وهذا الرأي هو الأصح عند الحنفية، فإنهم قالوا: «**إن الإجازة تلحق الأفعال**» كالأقوال، فتلحق الإتلاف، لأنه من جملة الأفعال[1]، فلو غصب إنسان شيئاً وقبضه، فأجاز المالك قبضه، برئ الغاصب من الضمان. ولو انتفع الغاصب بالشيء فأمره المالك بحفظه له، لم يبرأ من الضمان. ولو رد الغاصب الشيء المغصوب على أجنبي (أي غير المالك) فأجاز المغصوب منه قبض ذلك الأجنبي، برئ الغاصب من الضمان.

وإذا بعث المدين بالدين مع رجل إلى الدائن، فجاء المبعوث وأخبر الدائن بذلك، ورضي بإرسال الدين معه، وقال له: اشتر به شيئاً، فذهب واشترى ببعضه شيئاً، وهلك الباقي، فيهلك من مال الدائن على الصحيح في المذهب الحنفي، لأن الرضا ببعث الدين في الانتهاء بمنزلة الإذن بالقبض في الابتداء.

وإذا تصدق الملتقط باللقطة على فقير بعد تعريفها والإعلان عنها سنة ثم جاء صاحبها بعد التصدق بها، فأجاز تصدق الملتقط بها، صحت الصدقة ويكون له ثوابها، لأن تلك الإجازة كالإذن بالفعل ابتداء، بل إن الإجازة بذلك تصح، ولو كان المال قد تلف في يد الفقير، لأن الإذن بالتصدق قد حصل سابقاً من الشرع لا من المالك. وهذا على عكس إجازة بيع الفضولي فإنه يشترط لصحتها كون المبيع ما زال موجوداً غير هالك في يد المشتري، لأن الإجازة تصرف في العقد، فلا بد من قيام العقد، وقيامه بوجود المعقود عليه[2].

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم مع شرحه: ٢/ ٩٧ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ١٣٩.

(٢) البدائع: ٥/ ١٤٩، فتح القدير: ٥/ ٣١١.

الباب الثاني

الضمان في نطاق المسؤولية المدنية

أشرنا سابقاً إلى أن العمل غير المشروع عند القانونيين قد تكون المسؤولية عنه أدبية أو قانونية، وتكون الأولى عند مخالفة واجب أدبي، والثانية عند مخالفة واجب قانوني. وهذه تنقسم بدورها إلى مسؤولية جنائية: وذلك عند حدوث ضرر يصيب المجتمع، ومسؤولية مدنية: وذلك عند حدوث ضرر يصيب الفرد[1].

والمسؤولية المدنية تنقسم إلى مسؤولية تعاقدية، ومسؤولية تقصيرية.

فالأولى: هي التي تترتب على مخالفة التزام تعاقدي كامتناع البائع من تسليم المبيع، وامتناع المؤجر من تسليم المأجور.

والثانية: هي التي تنشأ عند مخالفة واجب قانوني كالغصب والإتلاف. وسنبحث عند فقهاء الإسلام أهم حالات الضمان في كل من المسؤولية العقدية والمسؤولية التقصيرية[2]، في الفصلين الآتيين:

---

(١) انظر مصادر الحق للسنهوري: ٦/١٤٩ وما بعدها.

(٢) أطلق القانون المدني العراقي على النوع الأول اسم (ضمان التعاقد) وعلى النوع الثاني اسم (العمل غير المشروع).

شيعاعلا تيبا

الفصل الأول

أهم حالات الضمان في المسؤولية العقدية

يتحقق الضمان في المسؤولية العقدية إذا لم يقم المدين بتنفيذ التزامه كالالتزام بالتسليم، أو بضمان سلامة الشيء المعقود عليه، سواء أكان عدم التنفيذ عن عمد أو إهمال، وهذا هو المراد بالخطأ العقدي.

وسواء أكان الالتزام في اصطلاح القانونيين التزاماً بتحقيق غاية كنقل الملكية أو البضاعة إلى مكان ما أو تسليم شيء معين، أو التزاماً ببذل عناية كالمحافظة على الوديعة والعارية والعين المستأجرة[1].

وسنبحث أهم حالات الضمان لهذا النوع من المسؤولية، وذلك في عقود البيع والإيجار والإيداع والإعارة والرهن والوكالة، إلا أننا سنجمل الكلام هنا نظراً لما سبق بيانه في بحث عقود الضمان والأمانة.

أ- الضمان في عقد البيع:

ينشأ عن عقد البيع التزامان على البائع هما: التزام بتسليم المبيع، والتزام بضمان سلامة المبيع، وهما التزامان بتحقيق غاية معينة وهي نقل الحق العيني، أو القيام بعمل، أو الامتناع عن عمل[2].

---

(١) انظر مصادر الحق للسنهوري: ٦/١٤٩ وما بعدها.

(٢) أما نقل الملكية فهو حكم أصلي ينشأ بمجرد الإيجاب والقبول بين العاقدين أي إنه يتم بمجرد العقد ولا يتوقف على إرادة العاقد، وتحقيق حكم العقد أو مقتضاه مرده إلى الشرع، لا إلى إرادة البشر المتعاقدين.

فالتزام البائع بتسليم المبيع إلى المشتري: لا يتحقق إلا بالتسليم أي بالتخلية بين المبيع والمشتري بحيث يتمكن من قبضه، فما لم يتمكن المشتري من قبض المبيع بالتخلية أو قبضه بالفعل، لا يبرأ البائع من التزامه المذكور، ولا يعتبر أنه قد نفذ التزامه. وبالتسليم ينتقل الضمان من البائع إلى المشتري.

فإذا هلك المبيع قبل التسليم بأي سبب كان أو غصب من البائع: انفسخ البيع وسقط الثمن، وتحمل البائع تبعة هلاك المبيع، إلا أنه إذا كان سبب الهلاك هو فعل شخص أجنبي، لا ينفسخ البيع حكماً، وإنما يخير المشتري بين فسخ البيع، أو إمضائه ومطالبة الأجنبي المتعدي بالضمان، على التفصيل المذكور سابقاً[1].

وإذا هلك المبيع بعد التسليم، لا ينفسخ البيع، ويتحمل المشتري تبعة هلاكه.

وقد اتفق القانون والفقه الإسلامي على أن هلاك المبيع قبل التسليم موجب لفسخ العقد، والنص القانوني هو: «إذا هلك المبيع قبل التسليم لسبب لا يد للبائع فيه، انفسخ البيع، واسترد المشتري الثمن، إلا إذا كان الهلاك بعد إعذار المشتري لتسليم المبيع»[2].

ويقابل التزام البائع بتسليم المبيع التزام المشتري بتسليم الثمن، فإذا هلك الثمن قبل القبض من البائع، وكان عيناً مثلياً: لا ينفسخ البيع، لأنه يمكن تسليم مثله، بخلاف المبيع لأن للمشتري غرضاً معيناً فيه. وأما إذا هلك الثمن وليس له مثل في الحال في الأسواق، فقال أبو حنيفة: ينفسخ العقد، وقال الصاحبان: لا ينفسخ وإنما يخير البائع بين فسخ البيع، أو أخذ قيمة الشيء التالف.

والتزام البائع بضمان سلامة المبيع أو ضمان الدَّرَك بتعبير الفقهاء: هو التزام سلامة المبيع مما يمكن أن يلحقه من حق لغير البائع في عينه أو مما قد يظهر فيه من عيب موجب للضمان والرد على صاحبه. والقسم الأول هو المعروف قانوناً وفقهاً بضمان الاستحقاق، والثاني هو ضمان العيب.

---

(١) انظر ص٧٧٢ من هذا المجلد، وراجع المبسوط: ٩/١٣، البدائع: ٢٣٨/٥، الدر المختار ورد المحتار: ٤٤/٤.

(٢) المادة ٤٣٧ مدني مصري م٤٠٥ مدني سوري.

فإذا ظهر في المبيع ما يناقض هذا الالتزام، كان البائع ضامناً له، وعلى ذلك إذا استحق المبيع كله أو بعضه بأن ظهر أنه مملوك لغير بائعه أو أنه مال موقوف أو مسروق، كان البائع مسؤولاً عن ذلك، ويتحمل هو تبعة الضمان، والضمان يكون هنا بفسخ البيع ورد الثمن على المشتري، إذا رجع المشتري على البائع مطالباً بالثمن، وعندئذ ينفسخ العقد، لا أنه ينفسخ بنفسه بمجرد الاستحقاق، وإنما يتوقف على إجازة المستحق، وهذا هو الصحيح في مذهب الحنفية[١]. ولا نجد عند فقهائنا تصريحاً بالتعويض عن الخسارة التي قد تلحق المشتري بسبب الاستحقاق ونحوه، وإنما يتحمل هو الغرم كما يكون له الغلة والغنم[٢]. وهذا مخالف لما عليه القانون المدني الذي يجيز للقاضي الحكم للمشتري بما لحقه من خسارة وما فاته من كسب بسبب استحقاق المبيع[٣].

وإذا وجد في المبيع عيب قديم عند البائع سواء أكان موجوداً قبل انعقاد البيع أم بعده قبل التسليم كالمرض والكسر والتخرق والتعفن والحموضة فيما هو حلو عادة، كان البائع مسؤولاً عن ذلك، فيخير المشتري بين أمرين: إمّا أن يفسخ البيع ويرد المبيع إلى صاحبه ويسترد الثمن، أو أن يمضي العقد ويدفع كل الثمن. وذلك بشروط منها: إثبات وجود العيب عند البائع، وجهل المشتري بوجود العيب عند العقد والتسليم، وعدم تبرؤ البائع منه[٤].

وليس للمشتري الحق في إبقاء المبيع عنده والرجوع على البائع بنقصان العيب إلا برضا البائع وإرادته.

وقد اتفق الفقه والقانون على ضرورة ضمان البائع عدم التعرض، وسلامة المبيع من كل عيب ينقص من قيمته أو من نفعه بحسب الغاية المقصودة منه[٥].

---

(١) درر الحكام: ٢/ ١٨٩ وحاشية الشرنبلالي عليه.
(٢) انظر مجمع الضمانات: ص٢٣٥، ٢٤١، القوانين الفقهية: ص٣٣٤.
(٣) انظر المادة ٤٤٣ مدني مصري، ٤١١ مدني سوري.
(٤) انظر البدائع: ٥/ ٢٧٥، فتح القدير: ٥/ ١٥٣، كتابنا الفقه الإسلامي: ١/ ٢٩٢.
(٥) انظر المادتين ٤٣٩، ٤٤٧ مدني مصري، ٤٠٧، ٤١٥ مدني سوري.

ب- الضمان في عقد الإيجار:

إذا كانت الإجارة إجارة أشياء فهي كعقد البيع، يلتزم بها المؤجر بتسليم المأجور إلى المستأجر[١]، كما يلتزم أيضاً بضمان التعرض والعيب، وكلاهما التزام بتحقيق غاية، وعلى المستأجر مقابل ذلك وهو دفع الأجرة، والمحافظة على العين المؤجرة، وهو التزام ببذل عناية.

وإذا كانت الإجارة إجارة أشخاص، يلتزم المؤجر بدفع الأجرة عند إنجاز العمل، أو بعد التسليم، ويلتزم المستأجر بالقيام بعمل معين، فهو ملتزم بتحقيق غاية معينة.

ففي إجارة الأشياء: يلتزم المؤجر بتسليم المأجور إلى المستأجر، فإذا لم يتمكن المستأجر من استيفاء المنفعة من المأجور، وذلك بالتسليم أي بالتخلية بينه وبين المأجور، لا يعتبر المؤجر قد نفذ التزامه، ولا يلزم المستأجر بالتالي بالأجرة.

وعلى هذا إذا استحال على المؤجر تنفيذ التزامه المذكور بقوة قاهرة كأن هلكت العين المؤجرة قبل التسليم، انتهت الإجارة ولم تجب الأجرة على المستأجر، لوقوع اليأس عن استيفاء المعقود عليه بعد هلاكه.

وإذا طرأت الاستحالة أثناء الانتفاع، سقط التزام الأجرة عن المدة المتبقية، ولزم المستأجر أجرة المدة السابقة لحدوث الاستحالة، كأن ينقطع ماء الحمام أو ماء الرحى، وتتعطل، فيسقط الأجر اعتباراً من وقت انقطاع الماء. وإن كان الانقطاع لمدة مؤقتة سقط من الأجر ما يقابل تلك المدة. ومثل ذلك أيضاً: «لو استأجر شخص حماماً في قرية ففزعوا ورحلوا، سقط الأجر عنه، وإن نفر بعض الناس، لا يسقط الأجر» «ولو انهدم بعض الدار يسقط من الأجر في رأي الحنفية بمقدار المنهدم. وقال ابن الشِّحنة: ظاهر الرواية أنه لا يسقط من الأجر شيء بانهدام بيت من الدار أو حائط»[٢].

---

(١) أما الالتزام بنقل المنفعة فيحدث بمجرد العقد أي بالإيجاب والقبول، دون توقف على إرادة العاقد، وتحقيق هذا الأثر منوط بإرادة الشرع، فالعقود جَعْلية شرعية.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٠، ٥٣ وما بعدها، ط البابي الحلبي، البدائع: ٤/ ١٩٧.

ولو انهدم أحد شيئين تم استئجارهما معاً بصفقة واحدة كدارين مثلاً سقط من الأجر ما يقابل الجزء الهالك.

وكذا لو غصب بيت من الدار أو امتنع المؤجر من تسليم بيت منها، لم يلزم بأجر البيت[١].

ويلتزم المؤجر أيضاً في إجارة الأشياء بضمان التعرض وبضمان العيب، فلو تعرض شخص للمستأجر، فحال بينه وبين الانتفاع بالمأجور، كان المؤجر ضامناً بمعنى أن المستأجر تسقط عنه الأجرة. مثلاً: لو غصب غاصب الدار المأجورة، وعجز المستأجر عن إزالة يد الغاصب، ولم يقصر في ذلك، فلا أجر عليه بعد حدوث الغصب لعجزه عن الانتفاع بالشيء المأجور، ويكون ذلك مثل خراب الدار وانقطاع ماء الرحى ونحوهما. أما قبل الغصب فعليه أجرة المدة التي انتفع فيها[٢].

ولو حدث في العين المؤجرة عيب يخل بالانتفاع بها[٣]، بأن استحال أو تعذر استيفاء المنفعة كلياً بسبب فواتها أصلاً أو حدث إخلال بها، كان المؤجر ضامناً لهذا العيب الطارئ، بمعنى أن المستأجر يكون بالخيار بين فسخ العقد، أو الإبقاء عليه باستيفاء المنفعة مع العيب، وإعطاء الأجرة كاملة (انظر م٥١٦ مجلة) مثلاً: لو حدث بالدابة المؤجرة مرض، أو طرأ عطل على سيارة مأجورة، أو انهدمت الدار كلها، أو انقطع ماء الرحى (الطاحون) أو ماء الأرض المأجورة، ثبت للمستأجر حق فسخ العقد، لأن المعقود عليه قد زال في الوقت الحاضر، ولم يمكن الانتفاع به على الوجه المعتاد.

ويلتزم المستأجر أيضاً في إجارة الأشياء بالمحافظة على العين المؤجرة وهو التزام ببذل عناية كما أشرنا، والمقصود هو العناية التي يبذلها الرجل المعتاد، فإذا

---

(١) البدائع: ٤/١٩٦ وما بعدها، رد المحتار: ٥/ ٥٤.

(٢) رد المحتار والدر المختار: ٥/ ٥٣ وما بعدها، البدائع: ٤/١٩٦.

(٣) العيب الذي يخل بالانتفاع: هو ما يستحيل معه استيفاء المنفعة (أي يفوت كلياً على المستأجر المنفعة المقصودة من الشيء المأجور) كانهدام الدار وانقطاع ماء الرحى، أو يخل بالانتفاع على وجه صحيح كهبوط سطح الدار (راجع المادة ٥١٤ مجلة).

قصر في ذلك اعتبر متعدياً يستوجب فعله الضمان، إذ من المعلوم سابقاً أن العين المؤجرة أمانة في يد المستأجر باتفاق العلماء، والتقصير بالحفظ يجعل المستأجر وهو المدين هنا مسؤولاً عن فعله، فإذا استعمل المأجور استعمالاً غير مألوف أو غير مشروط أو تعسفاً، كان متعدياً ضامناً لهلاك الشيء مثل أن يستخدم دار السكنى مصنعاً أو يزيد في الحمولة، أو يمتنع عن رد المأجور بعد انتهاء الإجارة، فيتلف، فيضمنه.

وهنا ينبغي أن يلاحظ أن القانون المدني السوري وأصله المصري قد خالف الفقه الإسلامي في تعيين مقدار العناية الواجب بذلها على المستأجر أو المستعير، فهي قانوناً عناية الرجل المعتاد، وفقهاً يحفظ الشيء كما يحفظ مال نفسه بحسب كونه حريصاً أو متوسطاً أو مهملاً. لكن اتفق القانون والفقه في جعل هلاك العين المؤجرة على المستأجر في غير حالة الاستعمال المألوف، وعلى هذا تنص المادة الآتية[1]:

(١) يجب على المستأجر أن يبذل من العناية في استعمال العين المؤجرة وفي المحافظة عليها ما يبذله الشخص المعتاد.

(٢) وهو مسؤول عما يصيب العين أثناء انتفاعه بها من تلف أو هلاك غير ناشئ عن استعمالها استعمالاً مألوفاً.

وفي إجارة الأشخاص: يلتزم الأجير بالقيام بعمل معين، وهو التزام بتحقيق غاية في الغالب، والتزام ببذل عناية أحياناً.

فإذا كان للأجير المشترك أثر ظاهر في العين التي سلمت إليه كالخياط والصباغ والقصار، والنساج والنجار والطحان، والوراق ونحوهم، كان التزامه بتحقيق غاية وهو إنجاز العمل، فإذا هلكت العين في يد الأجير، قبل التسليم لصاحبها، سقط الأجر، وكان الأجير هو المتحمل تبعة الضمان، كما ذكرنا سابقاً، إلا إذا كان سبب الهلاك أجنبياً ذا قوة قاهرة أي لا يمكن الاحتراز منه.

وإذا لم يكن لعمل الأجير أثر ظاهر في العين كالحمال والملاح، كان التزامه

---

(١) م٥٨٣ مصري، ٥٥١ سوري.

أيضاً بتحقيق غاية وهو تسليم العين لصاحبها، فإن هلكت كان ضامناً، كما ذكرنا سابقاً[١].

وإذا كان عمل الأجير المشترك غير مضمون النتيجة، وإنما يلتزم فقط بقدر من العناية اللازمة كالطبيب والجراح والفصاد والختان ونحوهم وكل أجير خاص، كان التزامه ببذل عناية لا بتحقيق غاية، فإذا كان هؤلاء يقومون بعملهم على الوجه المعتاد، ثم سرى أثر العمل إلى التلف فلا ضمان عليهم، لأنه ليس في وسعهم الاحتراز من ذلك[٢]، وقد قدمنا أن ما لا يمكن الاحتراز منه لا يكون مضموناً. وبهذا يظهر أن مسؤولية الأطباء والجراحين والصيادلة والمهندسين والمحامين والقضاة ونحوهم من أرباب المهن الفنية هي مسؤولية عقدية. قال ابن رشد: فأجمع العلماء على أن الطبيب إذا أخطأ لزمته الدية[٣] وقال ﷺ: «من تطبب وهو لا يُعلم منه طب، فهو ضامن»[٤] وقال أيضاً: «أيما طبيب تطبب على قوم، لا يعرف له طب قبل ذلك، فأعْنَت، فهو ضامن»[٥].

وقال العلامة خليل صاحب المتن المشهور عند المالكية، وشارحه الدردير[٦]: إذا جهل الطبيب علم الطب في الواقع، أو علم وقصر في المعالجة حتى مات المريض بسبب ذلك فإنه يضمن، وكذا يضمن إذا داوى المريض بلا إذن صادر منه، أو بإذن غير معتبر شرعاً كأن داوى صبياً بإذنه.

---

(١) البدائع: ٤/ ٢٠٤ وما بعدها.

(٢) المبسوط: ٥/ ١٠٤، تبيين الحقائق: ٥/ ١٣٧، تكملة فتح القدير: ٧/ ٢٠٦، رد المحتار والدر المختار: ٥/ ٤٧، مجمع الضمانات: ص٤٧.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٩.

(٤) أخرجه أبو داوود والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٥) أخرجه أبو داوود عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز (جامع الأصول: ١١/ ١٤) والمراد بقوله «تطبب» أي طبّ إنساناً وليس بطبيب فآذاه. وقوله «أعنت» من العنت: وهو الوقوع في أمر شاق.

(٦) راجع الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٥.

جـ- الضمان في عقد الإيداع:

على الوديع حفظ الوديعة للمالك، لأن الإيداع من جانب المالك استحفاظ وائتمان، ومن جانب الوديع التزام بالحفظ، فيلزمه الحفظ حتى ترد الوديعة لصاحبها، لقوله عليه السلام: «المسلمون عند شروطهم»، وهذا التزام ببذل عناية لا بتحقيق غاية، والعناية المطلوبة: هي العناية التي يبذلها الشخص في حفظ ماله، فيحفظ الوديع الوديعة كما يحفظ ماله عادة في حرز المثل، وذلك بيده أو بيد من هو في عياله ممن تلزمه نفقته كالزوجة والولد والخادم الخاص. فإذا أخل بواجبه في الحفظ، كان متعدياً ضامناً لهلاك الوديعة كما في الحالات الآتية[1]:

ترك الحفظ، إيداع الوديعة عند غيره ممن لا يودع ماله عنده عادة بلا إذن من المالك وبغير عذر، استعمال الوديعة كاللبس والركوب، مخالفة شرط المودع في الحفظ إذا كان شرطاً مفيداً، السفر بالوديعة في طريق غير آمن، جحود الوديعة وحبسها عنده بعد طلب المالك لها، خلط الوديعة مع غيرها خلطاً لا يمكن التمييز بينهما.

ويشترط شرعاً أن يحفظ الوديع الوديعة بنفس الأهمية والكيفية التي يحفظ بها ماله.

وقد خالف القانون المدني ما عليه الفقه الإسلامي في تحديد نوع العناية الواجب بذلها لحفظ الوديعة، وذلك في المادة الآتية[2]:

١- إذا كانت الوديعة بغير أجر، وجب على المودع عنده أن يبذل من العناية في حفظ الشيء ما يبذله في حفظ ماله، دون أن يكلف في ذلك أَزْيَدْ من عناية الرجل المعتاد.

٢- أما إذا كانت الوديعة بأجر فيجب أن يبذل في حفظ الوديعة عناية الرجل المعتاد. أما الفقه فيقرر وجوب الحفظ على النحو الذي يحفظ به الوديع ماله.

---

(١) المبسوط: ١١/ ١١٣، تكملة فتح القدير: ٧/ ٩١، البدائع: ٧/ ٢١١ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص٦٨.

(٢) انظر المادة ٢٧٠ مدني مصري، ٦٨٦ مدني سوري، وانظر المادتين التاليتين بعدها.

د- الضمان في عقد الإعارة:

على المستعير المحافظة على الشيء المعار، وذلك ببذل قدر من العناية التي يبذلها الرجل في حفظ ماله، والالتزام هنا التزام ببذل عناية كما في عقد الإيداع، فإذا قصر المستعير بواجبه أو تعدّى على العين المعارة، فهلكت، كان ضامناً المثل أو القيمة، كما في الحالات الآتية[١]:

ترك الحفظ، التضييع والإتلاف، إيجار العارية أو استعمالها استعمالاً غير مشروط أو غير مألوف، المخالفة في كيفية الحفظ كأمر المالك ألا يغفل عنها، ففعل، ونحو ذلك مما ذكرناه في الإيداع.

والفقه الإسلامي والقانون المدني متفقان على ذلك، كما يبدو من المادة التالية[٢]:

١- «على المستعير أن يبذل في المحافظة على الشيء العناية التي يبذلها في المحافظة على ماله، دون أن ينزل في ذلك عن عناية الرجل المعتاد» لكن الفقه يكتفي ببذل العناية التي يحفظ بها ماله.

٢- «وفي كل حال يكون ضامناً لهلاك الشيء إذا نشأ الهلاك عن حادث مفاجئ أو قوة قاهرة، وكان في وسعه أن يتحاشاه باستعمال شيء من ملكه الخاص، أو كان بين أن ينقذ شيئاً مملوكاً له، أو الشيء المعار، فاختار أن ينقذ ما يملكه».

هـ- الضمان في عقد الرهن:

يلتزم المرتهن بالمحافظة على العين المرهونة بعد قبضها، وذلك بالعناية التي تكون من الشخص المعتاد بأن يحفظ المرهون بنفسه أو زوجته، أو ولده أو خادمه، كما في حال الإيداع، والالتزام هنا أيضاً التزام ببذل عناية ما دام الدين لم يدفع إلى الدائن المرتهن.

---

(١) البدائع: ٦/٢١٨ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص٥٥.

(٢) انظر المادة ٦٤١ مدني مصري، ٦٠٧ مدني سوري.

فإذا أخل المرتهن بواجبه في الحفظ كان عند الحنفية ضامناً من المرهون بهلاكه بما يقابل مقدار الدين: فإن كان الهلاك بتعد أو تقصير، ضمن المتعدي الرهن سواء أكان مرتهناً أم راهناً أم أجنبياً. وإن كان الهلاك بغير تعد ولا تقصير ولا إهمال من المرتهن في الحفظ، سقط من الدين عند الحنفية بمقدار قيمة الرهن، لأن يد المرتهن عندهم هي يد ضمان بقدر الدين أي بقدر مصلحته، كما ذكرنا سابقاً وبينا الآراء الفقهية المخالفة في يد المرتهن أهي يد أمانة أم يد ضمان[١]. وقد اقترب القانون المدني من مذهب الحنفية في الأصل العام ليد الدائن المرتهن، فنص على ذلك بما يأتي[٢]: «إذا تسلم الدائن المرتهن الشيء المرهون، فعليه أن يبذل في حفظه وصيانته من العناية ما يبذله الشخص المعتاد، وهو مسؤول عن هلاك الشيء أو تلفه ما لم يثبت أن ذلك لسبب أجنبي لا يد له فيه».

وعلى هذا لا يصح للمرتهن إعارة المرهون، فإن أعاره فهلك في يد المستعير، ضمن، سواء هلك في حالة الاستعمال أو في غيرها. وليس للمرتهن أن يتصرف ببيع أو إجارة، كما أنه ليس له أن ينتفع به لا بالاستخدام ولا بالسكنى ولا باللبس إلا أن يأذن له المالك الراهن، فإن فعل، كان متعدياً ضامناً إذا هلك المرهون حينئذ.

و- الضمان في عقد الوكالة:

على الوكيل أن يقوم بواجبه الموكل فيه، وأن يبذل فيه من العناية التي يبذلها الرجل المعتاد، فإذا قصر في ذلك كان متعدياً ضامناً. وهذا موافق لما عليه القانون المدني، ونص المادة في ذلك مشابه للنص السابق المذكور في عقد الإيداع[٣]. وعلى هذا يعرف حكم تصرفات وأحوال الوكلاء فيما يأتي[٤]:

---

(١) البدائع: ٦/ ١٥٤ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص١٠٨ وما بعدها.

(٢) انظر المادة ١١٠٣ مدني مصري، والمادة ١١٠٢ منه.

(٣) انظر المادة ٧٠٤ مدني مصري، ٦٧٠ مدني سوري.

(٤) البدائع: ٦/ ٢٣ وما بعدها، المبسوط: ١٩/ ٤ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٦/ ١٠ وما بعدها، الدر المختار: ٤/ ٤٣٠ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص٢٤٥ وما بعدها.

ففي الوكالة بالخصومة (أي المحاماة في عرفنا اليوم): يلتزم الوكيل بالمرافعة أمام القضاة، وحضور جلسات المحاكم حسب الإجراءات المتبعة، فإن قصر بواجبه كان مسؤولاً. ويملك الإقرار على موكله عند جمهور الحنفية خلافاً لزفر وبقية المذاهب، ولا يجوز له قبض المال المقضي به على الرأي المفتى به عند الحنفية: (وهو قول زفر) لظهور الخيانة في الوكلاء وهو أيضاً قول الشافعية والحنابلة، لأن ذلك غير مأذون به.

وفي الوكالة بتقاضي الدين: لا يملك الوكيل بالتقاضي قبض الدين عرفاً، وهو المفتى به عند الحنفية، وإلا اعتبر مسؤولاً.

وفي الوكالة بقبض الدين: يعتبر المقبوض أمانة بيد الوكيل كالوديعة باتفاق الفقهاء، فإذا هلك عنده بغير تعد ولا تقصير يبرأ من الضمان، وإن وجد تعد أو تقصير، كان ضامناً للقيمة.

وفي الوكالة بالبيع: للوكيل إذا كان مطلق التصرف أن يبيع بأي ثمن كان، قليلاً أو كثيراً، نقداً أو مؤجلاً وإن كان بغبن فاحش، لأن الأصل في اللفظ المطلق أن يجري على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل كتهمة ونحوها.

وهذا رأي أبي حنيفة، وقال صاحباه وجمهور الفقهاء: لا يجوز للوكيل أن يبيع بأقل من ثمن المثل أو بثمن مؤجل، وله البيع بثمن معجل بنقصان يتغابن الناس فيه عادة، ولا يجوز فيما لا يتغابن الناس فيه، لأن الوكيل ممنوع من الإضرار بالموكل، مأمور بالنصح له. فإن أخل بواجبه كان مسؤولاً، كما أنه يكون مسؤولاً في البيع لنفسه أو لزوجته أو لأحد من أصوله أو فروعه، وذلك بجعل البيع متوقفاً على إجارة الموكل.

وفي الوكالة بالشراء: للوكيل المطلق التصرف أن يشتري بأي ثمن عند أبي حنيفة.

وقال الصاحبان وجمهور الفقهاء: للوكيل بالشراء أن يشتري بزيادة يتغابن الناس في مثلها عادة، ولا يجوز له الشراء بأكثر من ثمن المثل بما لا يتغابن الناس فيه إلا بإذن الموكل، لأنه مأمور بالنصح للموكل، منهي عن الإضرار بمصالحه، وفي الزيادة عن ثمن المثل إضرار يستوجب المسؤولية وذلك بجعل الشراء للوكيل.

مقارنة:

يقرر القانونيون أنه إذا لم يمكن تنفيذ الالتزام العقدي تنفيذاً عينياً، يحكم القاضي على المدين بالتعويض، وحينئذ تقوم المسؤولية العقدية، ويعتبر عدم تنفيذ المدين التزامه الناشئ من العقد هو الخطأ العقدي ويتحقق هذا الخطأ سواء أكان عدم تنفيذ الالتزام ناشئاً عن عمد أو عن إهمال، أو بسبب أجنبي كالقوة القاهرة. والالتزام نوعان: التزام بتحقيق غاية معينة هي محل الالتزام، والتزام ببذل عناية. والعناية المطلوبة كأصل عام هي عناية الشخص المعتاد، والخطأ العقدي في الالتزام بتحقيق غاية هو عدم تحقيق هذه الغاية أياً كان السبب ولو قوة قاهرة، أما في الالتزام بذل عناية فيكون الخطأ العقدي فيه هو عدم بذل العناية المطلوبة.

وفي ذلك يتفق الفقه والقانون، لكن يلاحظ أن الفقه الإسلامي لا يقرر مسؤولية المدين عن السبب الأجنبي إلا إذا كان العقد عقد ضمان كعقد الإعارة عند الحنابلة والرهن عند الحنفية، أما إذا كان من عقود الأمانة فلا يسأل المدين عن السبب الأجنبي، وإنما يسأل عن فعله الشخصي الصادر عنه عمداً أو إهمالاً. وأما القانونيون فيمنعون المسؤولية عن السبب الأجنبي لعدم توافر أحد أركان المسؤولية العقدية: وهو علاقة السببية بين الخطأ والضرر.

ويجوِّز القانونيون الاتفاق على جعل المدين مسؤولاً عن السبب الأجنبي، أما الفقهاء المسلمون فلا يجيزون الاتفاق على جعل مسؤولية الأجير المشترك مثلاً عما لا يمكنه الاحتراز منه[1]، بل إنهم لا يجيزون تغيير طبيعة العقد بالاتفاق على تعديل المسؤولية، فلو شرط على الأمين كالوديع أو المستأجر الضمان، بطل الشرط لمنافاته مقتضى العقد الذي يعتبر من عقود الأمانات.

وإذا كانت العناية المطلوبة في الالتزام ببذل عناية هي قانوناً كأصل عام عناية الرجل المعتاد وشرعاً العناية التي يحفظ بها ماله، فلا مانع فقهاً وقانوناً من اتفاق المتعاقدين على عناية تزيد أو تنقص عن عناية الرجل المعتاد، ففي حالة الأجير

---

(١) مجمع الضمانات: ص٢٧، مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ١٦٢.

الخاص يكتفى بمطلق الحفظ، ولا يضمن ما هلك في يده أو بعمله إلا إذا تعمد الإتلاف كما عرفناه سابقاً، وهذا أقل من عناية الرجل المعتاد. والأجير المشترك كالأجير الخاص عند أبي حنيفة يده يد أمانة، لكن في رأي الصاحبين وفقهاء المالكية يده يد ضمان، ومعنى ذلك أنه يتطلب عناية تفوق العناية المعتادة، فلا تنتفي مسؤوليته مطلقاً إلا إذا كان الهلاك بسبب أجنبي لا يمكن الاحتراز منه كقوة قاهرة من حريق غالب أو غرق غالب، أو عدو مكابر.

والعناية المطلوبة في فقهنا في حفظ الودائع والأموال المعارة هي كما عرفنا عناية الرجل في حفظ ماله.

ويجوز قانوناً الاتفاق على الإعفاء من المسؤولية العقدية أصلاً إلا إذا ثبت في جانب المدين غش أو خطأ جسيم[1]. أما الفقه الإسلامي فلا يجيز مثل هذا الاتفاق على إطلاقه وإنما يجوز في بعض الحالات كاشتراط البائع على المشتري البراءة من كل عيب، فإن هذا الشرط صحيح مطلقاً عند الحنفية، ومقيد عند المالكية بالعيوب التي لا يعلمها البائع، وعند الشافعية بالعيوب الباطنة في الحيوان خاصة، وعند جماعة من الحنابلة: لا يصح هذا الشرط.

(١) مصادر الحق: ٦/١٢٦.

الفصل الثاني

أهم حالات الضمان في المسؤولية التقصيرية

ذكرنا أن المسؤولية التقصيرية قانوناً تنشأ عند مخالفة التزام قانوني كالغصب والإتلاف، إذ إن الإنسان يلتزم قانوناً بعدم الإضرار بالآخرين، وأما شرعاً فهي تنشأ أيضاً بسبب مخالفة التزام شرعي وهو مبدأ احترام حقوق الغير.

وإن أهم الحالات التي يثار بشأنها موضوع الضمان إما أن يكون الفعل فيها صادراً عن الشخص المتعدي أو المخطئ نفسه، أو عن أشخاص خاضعين لرقابته أو تابعين له، أو عن شيء أو حيوان مملوك له.

أولاً- ضمان الفعل الشخصي:

أبرز الإسلام مبدأ المسؤولية الشخصية أو الفردية عن كل عمل يصدر عن الإنسان: إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، وفي هذا تكريم للإنسان وإشعار له بأهمية وجوده وخطورة أعماله. والمسؤولية في الإسلام ذات شقين: مسؤولية نظامية في الحياة الدنيا، ومسؤولية أخروية في عالم الآخرة، وهذه مؤجلة إلى يوم الحساب لحكمة عميقة، هي ترك المجال للإنسان ليصلح نفسه بنفسه تخوفاً من العذاب الأليم، ولمراقبة الله في كل حال.

وأما المسؤولية الأولى: فلا بد منها لإصلاح نظام الحياة، وإقرار الأمن

والطمأنينة ومنع الظلم والعدوان. وبما أنه من الصعوبة بمكان مراقبة تصرف كل إنسان، فقد قرر التشريع الإسلامي أن كل واحد مسؤول عن عمله وخطئه الشخصي، وعليه وحده يقع عبء هذه المسؤولية وتحمل آثارها ونتائجها، حتى تتهيأ عنده الخشية من العقاب قبل الإقدام على أي فعل من الأفعال، فلا يسأل شخص عن آخر، ولا يتحمل امرؤ تبعة شخص آخر، حتى ولو كان أقرب الناس له، ما دام كبيراً راشداً، قال تعالى: ﴿كُلُّ ٱمْرِيٍٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١]. ﴿لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ﴾ [النور: ٢٤/ ١١] ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [فاطر: ٣٥/ ١٨][1]. (أي وإن تدع نفس متحملة بالأوزار شخصاً آخر) ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦] ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٥].

وبذلك تقرر هذه الآيات مبدأ تحمل التبعة الفردية، فكل فرد يسأل عن عمله، لا عن عمل غيره، وكل إنسان يتحمل تبعات أعماله، ولا يتحملها عنه غيره.

وعلى هذا فمن تعدى على مال غيره، فأتلفه أو عطل منفعته أو أحدث فيه خللاً أو نقصاً، وجب عليه ضمانه والتعويض عن الضرر الذي ألحقه بغيره. وتفصيل الكلام على الأعمال الشخصية قد سبق ذكره في بحث أركان المسؤولية.

ولكن يلاحظ أنه وإن كان الأصل العام في الشريعة وفي القانون هو مبدأ المسؤولية الفردية، فلا يعني ذلك عدم وجود استثناءات في الظاهر يقتضيها العدل[2]، وضرورة الحفاظ على حقوق الآخرين، وهذه الاستثناءات محدودة في أحوال معينة، وهي في الحقيقة ناشئة عن تقصير في حفظ المباشر للخطأ، وتفريط في مراقبته، وإهمال للشيء المتسبب في الضرر. وهذا ما يعبر عنه القانونيون بالمسؤولية القائمة على خطأ مفترض وهي تشمل المسؤولية عن عمل الغير كالقصر، ومسؤولية المتبوع عن أعمال التابع كالعمال والخدم والموظفين، والمسؤولية الناشئة عن الأشياء كحارس البناء أو الحيوان، ونحو ذلك مما سنبحثه فيما يأتي.

---

(١) وقد تكرر ذكر آية ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ عدة مرات في القرآن الكريم.

(٢) النظرية العامة للموجبات والعقود للمحمصاني: ١/ ٢١٩ وما بعدها.

ثانياً - ضمان فعل الغير:

قرر القانونيون مسؤولية الأولياء والأوصياء عن عمل الغير، إذا كان في حاجة إلى الرقابة. والغير هنا: هو الذي يرتكب العمل غير المشروع، فيشمل القاصر والمجنون والمعتوه والمغفل والمريض كالأعمى والمشلول والمقعد.

وذلك بإلزامهم التعويض عن الضرر المدني على أساس افتراض الخطأ في المسؤول بإهماله في الرقابة لأعمال هؤلاء[١]. وهذا ما نص عليه القانون المدني في مصر وسورية[٢] استثناء من المبدأ العام في المسؤولية عن الأعمال الشخصية الذي نصت عليه المادة الآتية: «كل خطأ سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض»[٣].

أما الفقهاء المسلمون فقد قرروا مسؤولية القصر والمجانين ونحوهم عن كل فعل يصدر عنهم، وذلك من أموالهم الخاصة الحاضرة أو المستقبلة التي تتكون لديهم بعد الرشد، مما يدل على اتجاههم في التضمين نحو النزعة الموضوعية المادية. ومن عبائرهم في هذا المضمار: «الصبي المحجور عليه مؤاخذ بأفعاله، فيضمن ما أتلفه من المال»[٤] «إن تقويم المتلفات لا يختلف باختلاف الناس، إنما يختلف باختلاف البلاد والأزمان»[٥].

وهذا ما قرره أيضاً علماء أصول الفقه، فإنهم قالوا: لا تصح إقرارات الصغير

---

(١) الوسيط للسنهوري: ١/ ٩٩٢ وما بعدها، موجز النظرية العامة للالتزام للدكتور حجازي: ١/ ٥١٢ وما بعدها.

(٢) تنص المادة ١٧٣ مصري، ١٧٤ سوري على ما يأتي: «(١) كل من يجب عليه قانوناً أو اتفاقاً رقابة شخص في حاجة إلى الرقابة، بسبب قصره، أو بسبب حالته العقلية، أو الجسمية، يكون ملزماً بتعويض الضرر الذي يحدثه ذلك الشخص للغير بعمله غير المشروع، ويترتب هذا الالتزام ولو كان من وقع منه العمل الضار غير مميز. (٢) ويعتبر القاصر في حاجة إلى الرقابة إذا لم يبلغ خمس عشرة سنة... إلخ».

(٣) انظر المادة ١٦٣ مصري، ١٦٤ سوري.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٧٨، وراجع أيضاً درر الحكام: ٢/ ٢٧٣ .

(٥) الفروق للقرافي: ٤/ ٣١.

وعقوده، وإن أجازها الولي، لكن يؤاخذ بضمان الأفعال الجنائية في إتلاف الأموال[١].

وعليه فإن هؤلاء القصر وأمثالهم يضمنون الأضرار الناجمة عن أفعالهم، سواء أكان الصبي مميزاً أم غير مميز، ونصت المجلة على ذلك: «إذا أتلف صبي مال غيره يلزم الضمان من ماله، وإن لم يكن له مال ينتظر إلى حال يساره ولا يضمن وليه» (م٩١٦ مجلة) «..يلزم الضمان على الصبي إذا أتلف مال الغير، وإن كان غير مميز» (م٩٦٠). ولا يسأل الأولياء والأوصياء عن فعل غيرهم إلا إذا صدر منهم ما يوجب الضمان، كالتقصير في الحفظ عمداً أو الإغراء بالإتلاف أو التسليط على الضرر، أو الأمر به ونحو ذلك، على أساس قاعدة التسبب والمباشرة في الأعمال السابق ذكرها. ويمكن للمتضرر المطالبة بالتعويض لولي الصغير إذا أثبت تقصيره في الحفظ ما دام غير المميز لا يستطيع حفظ نفسه. وبه يتبين أن الفقه الإسلامي لا يأخذ بمبدأ المسؤولية عن فعل الغير، لأن المبدأ العام في الشريعة هو المسؤولية الشخصية، إلا أنه مراعاة لمبدأ العدالة ودفعاً للضرر عن المتضرر، فإن المتسبب في إحداث الضرر يسأل عن فعله.

وقرر القانونيون أيضاً مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع إذا وجدت رابطة التبعية: وهي أن يكون لشخص على آخر سلطة فعلية تخوله الحق في رقابته وفي توجيهه، مثل العامل والخادم والطاهي والسائق والمستخدم والموظف ونحوهم من الأشخاص الذين يخضعون لرقابة وتوجيه غيرهم لهم، ونص القانون المدني في المادة ١٧٤ مصري، ١٧٥ سوري على ذلك. وهذه هي المسؤولية عن عمل الغير في أصدق صورها، وهي تكوّن استثناء خطيراً على القواعد العامة في المسؤولية.

والفرق بين المسؤولية عن عمل الغير ومسؤولية المتبوع عن أعمال تابعه هو أن للمسؤول في الحالة الأولى نصيباً في إحداث الضرر الذي أصاب الغير من جراء العمل الضار، وأما في الحالة الثانية فليس للمسؤول نصيب في إحداث الضرر،

---

(١) مرآة الأصول: ٢/ ٤٤٠، كشف الأسرار على أصول البزدوي: ٤/ ١٣٨٣، التقرير والتحبير: ٢/ ١٧٢ وما بعدها، التلويح والتوضيح: ٢/ ١٦٧ وما بعدها.

والخطأ فيها هو خطأ التابع وليس الخطأ المفترض للمتبوع، لكن القانون أراد هذه المسؤولية، ولم يجز للمتبوع التخلص منها باعتبارها كفيلاً للتابع[١].

اعتداء العبد المحجور على نفس آدمية: عبد أو أمة، فإن السيد مولى العبد يطالب بضمان فعل تابعه وهو العبد ويلزمه بدفع مثيل المجني عليه أو قيمته[٢]. كذلك بحث الفقهاء المسلمون هذا النوع من المسؤولية في حكم أعمال «**تلميذ الأجير المشترك**»[٣] فقالوا[٤]:

- إذا تلف الشيء المأجور بيد تلميذ «صانع» الأجير كالنجار والحداد والقصار ونحوهم، فلا ضمان عليه، وإنما الضمان على معلمه، لأنه هو المسؤول أصالة عن أمتعة الناس، فكأنه فعل الضرر بنفسه، لأن التلميذ نائبه. ومن هنا يعتبر أساس هذه المسؤولية شرعاً هو جعل خطأ التلميذ خطأ الأستاذ، لأنه هو الضامن أو الكفيل، كما هو رأي فقهاء القانون.

- لكن إذا وطئ التلميذ ثوباً في مهنة القصارة (أي المصبغة في عرفنا الحاضر) فخرقه، يضمن التلميذ فعل نفسه، لأن وطء الثوب غير مأذون فيه.

- ولو وقع من يد التلميذ سراج، فأحرق ثوباً من القصارة، فالضمان على لأستاذ (المعلم)، لا على التلميذ، لأن الذهاب والمجيء بالسراج عمل مأذون فيه، فيكون المعلم هو المسؤول، كأنه فعل ذلك بنفسه.

وكذلك لو وقعت مدقة القصار من يد التلميذ على ثوب فخرقته، فالضمان على لمعلم، لأن هذا من عمل القصار، فينسب الفعل إليه.

---

١) الوسيط للسنهوري: ١/ ١٠١٤ وما بعدها، ١٠٤٠ وما بعدها ط ١٩٥٢، موجز نظرية الالتزام لحجازي: ١/ ٥٢٠-٥٢٩ ط١٩٥٥. ويرى بعضهم أن مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع تقوم على أساس نظرية تحمل التبعة (راجع نطاق المسؤولية المدنية التقصيرية والتعاقدية للدكتور حسن الخطيب: ص٢٠٤-٢٠٦).

٢) البدائع: ٦/ ٢٠٧.

٣) مجمع الضمانات: ص٤٣- ٤٥، أشباه ابن نجيم: ص١٧٠، المغني: ٧ / ٨٣١، الخرشي: ٨/ ١٠.

٤) راجع المبسوط للسرخسي: ١٦ص ١١ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص٤٣ وما بعدها.

فإن كان الثوب الذي وقعت المدقة عليه وديعة فخرقته، فالضمان على التلميذ، لأن المعلم يسأل عن عمل التلميذ فيما يملك تسليطه عليه واستعماله فيه، وذلك فيما يتعلق بشؤون الصنعة فقط.

يتلخص من تعليلات فقهاء الحنفية السابق ذكرها: أن المتبوع يسأل عن عمل تابعه إذا كان هناك عقد إجارة بينهما، وكان الضرر الواقع من التلميذ في حدود العمل الذي يشتركان في إنجازه آلة ومحلاً وكيفية بحسب العرف الشائع، أو كان مأموراً به من الأستاذ صراحة أو ضمناً، فإن لم يتحقق هذان الشرطان فلا ضمان على الأستاذ[١].

ثالثاً - ضمان الأشياء:

الأشياء التي قد ينشأ عنها مسؤولية هي إما الحيوان أو البناء أو الآلات. والقانون المدني نص في مواد ثلاث[٢] على المسؤولية الناشئة عن الأشياء على أساس الخطأ المفترض من حارسها[٣]، لكنه خطأ يقبل إثبات العكس، إذ إن هذه المواد صريحة في أن «الحارس مسؤول ما لم يثبت أن وقوع الضرر أو الحادث كان بسبب أجنبي لا يد له فيه» وهذا الخطأ هو إفلات الشيء من سيطرة الحارس أو رقابته أو صيانته[٤].

وأما الفقه الإسلامي فقد بحث فقهاؤه المسؤولية الناشئة عن فعل الحيوان تحت عنوان «جناية البهيمة» والمسؤولية الناشئة عن تهدم البناء تحت عنوان «الحائط المائل».

---

(١) راجع المسؤولية المدنية والجنائية للشيخ محمود شلتوت: ص٢٨، المسؤولية التقصيرية للدكتور فيض الله: ص٣٩٠.

(٢) هي في القانون المصري ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، وفي القانون السوري هي ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩.

(٣) الحارس: هو من له السيطرة الفعلية على الشيء في توجيهه وفي رقابته ولو لم يكن مالكاً له.

(٤) انظر الوسيط للسنهوري: ١/ ١٠٥٢، موجز نظرية الالتزام لحجازي: ١/ ٥٣٠ وما بعدها.

وأما المسؤولية الناشئة عن الآلات الميكانيكية[١] وغيرها من الأشياء المادية غير الحية فيما عدا البناء مثل الأشجار والحجارة والرمال والأرض[٢] فلم يتعرض له الفقهاء المسلمون، لعدم وجود حوادث ناشئة عن ذلك في عصرهم لا لعجزهم، فلم يكن عهدهم عهد الآلة والتصنيع، ولم تحدث في زمانهم إصابات للعمال ونحوهم، والمبدأ الفقهي هو عدم مساءلة الإنسان عن ضرر يحدثه غيره ولا يد له فيه، لكن يمكن مساءلته وفق القواعد العامة في الضمان، فيسأل المباشر للضرر وإن لم يتعد، كما يسأل المتسبب في إحداث الضرر إذا كان متعدياً بالتعمد أو التقصير أو عدم التحرز في الإضرار أو الإهمال في الصيانة، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام والضرر يزال، فالمهم شرعاً لتحقق المسؤولية هو إثبات وقوع الضرر وخطأ المتسبب، ولا حاجة للقول بوجود خطأ مفترض. وقد أخذ القانون الأردني بمسؤولية صاحب المصنع على أساس المباشرة بإحداث الضرر. وهذا في الحقيقة اجتهاد من واضعيه[٣]. لذا فإننا نقتصر هنا على تفصيل الكلام في النوعين الآخرين من المسؤولية، مع الإشارة لحالة ثالثة:

١- جناية الحيوان:

اتفق الفقهاء على أن صاحب الحيوان ضامن لما يتلفه إذا كان سبباً في الضرر، بأن تعمد الإتلاف بواسطة الحيوان، أو قصر في حفظه أو كان صاحبه سائقاً أو راكباً، فإن لم يكن متسبباً في الضرر، فإن الفقهاء اختلفوا في شأن تضمين صاحبه:

فقال الحنفية: إذا أتلف الحيوان شيئاً بنفسه مالاً أو إنساناً، فلا ضمان على صاحبه سواء أوقع ذلك ليلاً أم نهاراً، لقوله ﷺ: «العجماء جُرْحها جبار» أي المنفلتة هَدَر (انظر م٩٢٩ مجلة). فإن كان صاحبها معها سائقاً أو راكباً أو قائداً أو

(١) وهذا ما يخضع للمادة ١٧٨ من القانون المدني المصري.
(٢) وهذا مما يخضع للمادة ١٧٧ من القانون المدني السوري.
(٣) وراجع المسؤولية التقصيرية للزميل الدكتور فيض الله: ص٤٣٧، المحمصاني: ١/ ٢٤٨، ٢٢١.

أرسلها ونحو ذلك، ضمن ما تتلفه[١]. وعلى هذا قالوا: إذا أتلف الحيوان شيئاً في المراعي المباحة لا ضمان فيه، كما لو كان لقرية خيول أو بقر في المرعى، فعض أحدها أو ضرب برجله، فأتلف حيوان شخص: لا ضمان على صاحبه، وذلك بخلاف المحل المملوك، فإن الضمان على غير المالك، كأن يكون لرجل مربط فيجيء آخر ويربط دابة عند دابة المالك فتتلف دابة المالك، فالضمان على المعتدي ولا ضمان على المالك إذا أتلفت دابته دابة الآخر [٢].

وقال المالكية في الراجح عندهم والشافعية والحنابلة: إن ما تفسده الدواب والمواشي من الزرع والشجر ونحوه مضمون على صاحبها، أو راعيها إن لم يوجد صاحبها إذا وقع الضرر ليلاً، ولا ضمان فيما تتلفه نهاراً إذا لم يكن معها صاحبها. فإن كان معها صاحبها أو ذو اليد كالغاصب والمستأجر والمستعير، راكباً أو سائقاً أو قائداً، فهو ضامن لما تفسده من النفوس والأموال[٣] لما روي أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً (بستاناً) فأفسدت فيه، فقضى نبي الله ﷺ: «أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها»[٤] أي مضمون على أهلها.

وقال الظاهرية مثل الحنفية: لا ضمان على صاحب الحيوان فيما يفسده من دم أو مال، لا ليلاً ولا نهاراً، إلا إذا قصد الإضرار بالآخرين أو باشر التلف أو أمر به، لأنه المحرك لها، أو كان قائداً أو راكباً أو سائقاً، وفيما عدا ذلك لا ضمان،

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٧٣، درر الحكام: ٢/ ١١١ وما بعدها، جامع الفصولين: ٢/ ١١٤، ١١٩، مجمع الضمانات: ص١٨٥، ١٩١.

(٢) القواعد الفقهية للحمزاوي: ص١٩٥.

(٣) المنتقى على الموطأ: ٦/ ٦١، بداية المجتهد: ٢ ص ٣١٧، ٤٠٨، القوانين الفقهية: ص٣٣٣، الفروق: ٤/ ١٨٦، فتح العزيز شرح الوجيز: ١١/ ٢٤٦، مغني المحتاج: ٤/ ٢٠٤ وما بعدها، تحفة الطلاب للأنصاري: ٢/ ٤٤٦، رحمة الأمة بهامش الميزان: ٢/ ١٦٠، نهاية المحتاج: ٤/ ١١٣، المهذب: ٢/ ٢٢٦، أعلام الموقعين: ٢/ ٢٥، الطرق الحكمية: ص٢٨٣، الإفصاح: ص٣٧٥، الميزان: ٢/ ١٧٤.

(٤) رواه مالك في الموطأ والشافعي وأحمد وأبو داوود والنسائي وابن ماجه والدارقطني وابن حبان وصححه، والحاكم والبيهقي من حديث حِرام بن مُحيّصة.

لأن جرح العجماء جبار بحكم رسول الله ﷺ[١]. وبهذا يظهر أن الفقه الإسلامي لا يتفق مع القانون في تحمل صاحب الحيوان مسؤولية الضمان، إلا على رأي الجمهور غير الحنفية والظاهرية فيما يتلفه الحيوان ليلاً.

٢- سقوط البناء أو الحائط:

إذا كان البناء منذ إنشائه آيلاً إلى السقوط إلى الطريق العام أو إلى ملك الغير، ثم سقط، فتلف به شيء، فلا خلاف بين الفقهاء في أن صاحبه يضمن كل الشيء التالف مطلقاً، لوجود التعدي بالتسبب في إحداث الضرر للناس، لأن دفع الضرر العام واجب[٢]. ومن هذا القبيل الذي يوجب الضمان منذ بدء المخالفة: إشراع الجناح (وهو إخراج الجذوع من الجدار إلى الطريق والبناء عليه) ونحو ذلك كالبناء على الشرفات من دون ترخيص إداري.

وأما إن طرأ خلل على البناء أو الحائط، فمال إلى الطريق العام، ثم سقط فتلف به مال أو إنسان أو حيوان، ففيه اختلاف بين المذاهب.

أ- **قال جمهور الفقهاء** (الحنفية بمقتضى الاستحسان والمالكية، والحنابلة في الراجح عندهم): يضمن صاحب الحائط ومن في حكمه (كالواقف والقيم والولي والراهن والشريك) ما تلف به من نفس إنسان أو حيوان أو مال، بشرط أن يسبق السقوط مطالبة ذي المصلحة بالنقض أو الإصلاح. ولا يشترط الإشهاد على طلب النقض لوجوب الضمان، وإنما هو أمر ضروري في الإثبات ليتمكن ذو المصلحة من إثبات المطالبة عند إنكار صاحب البناء. ويكون الإشهاد على ثلاثة أمور: على المطالبة أو التقدم[٣] إلى المالك في اصطلاح الفقهاء، وعلى حدوث الهلاك

---

(١) المحلى: ٦/١١ وما بعدها، ١٢م ٢١٠٦، ٢١١٠.

(٢) ويمكن القياس على ذلك حالة انفجار المرجل، يكون رب العمل مسؤولاً عن الضرر الحادث في حالة تحقق عيب الصنع، أو نقص في الصيانة والمحافظة. (راجع نطاق المسؤولية المدنية التقصيرية التعاقدية للدكتور حسن الخطيب ص١٤٥).

(٣) عرفت المجلة التقدم في المادة (٨٨٩) فقالت: «التقدم: هو التنبيه والتوصية أولاً بدفع وإزالة مضرة مظنونة».

بالسقوط على المتضرر، وعلى كون الجدار ملكاً لهذا الشخص المدعى عليه من وقت الإشهاد إلى وقت السقوط.

فإن سقط البناء قبل المطالبة وأتلف إنساناً أو مالاً، أو سقط بعد المطالبة، لكن في مدة لا يقدر فيها المالك على النقض، أو سقط بعد انتقال ملكية الحائط إلى شخص آخر ببيع أو هبة ونحوهما، فلا ضمان عليه. وإن سقط في مدة يقدر فيها على النقض فلم يفعل حتى سقط، ضمن ما يترتب على السقوط من تلف في النفوس والأموال، لتقصيره في واجبه، لأن دفع الضرر العام عن الناس أمر واجب، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

ولا عبرة بالمطالبة بالنقض لغير المالك أو من في حكمه، كساكن الدار بإجارة أو إعارة، أو كالمرتهن أو الوديع، لعدم قدرتهم على التصرف في الشيء[1]. أي إن المسؤولية تقع على عاتق المالك، ومن ثمَّ يعفى المتضرر من عبء إثبات خطأ المالك، وهذا هو الهدف الرئيسي من نظرية تحمل التبعة.

لكن في انحصار المسؤولية في المالك مخالفة لما عليه القانون المدني الذي يعتبر حارس البناء: كل من له السيطرة الفعلية عليه، سواء أكان مالكاً أم غير مالك، فيشمل المالك كأصل عام، وبائع العقار قبل التسليم، والمقاول، والمنتفع، والمستحكر[2] والمرتهن رهن حيازة، والحائز للبناء بنية تملكه، فهؤلاء كلهم يعتبرون حراساً[3].

ب- وقال الشافعية والظاهرية والحنفية بمقتضى القياس: لا يضمن من بنى جداره مستقيماً، فمال ولو إلى غير ملكه، وسقط وتلف به شيء، لأن الميل لم يحصل بفعله وقد بناه في ملكه ووقع من غير فعله، فأشبه ما إذا وقع من غير ميل،

---

(١) المبسوط ٨/٢٧ وما بعدها، البدائع: ٧/ ٢٨٣ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤٢٤ وما بعدها، درر الحكام: ٢/ ١١٠ وما بعدها، مجمع الضمانات: ص١٨٢، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٣٥٦، المغني: ٧/ ٨٢٧ وما بعدها، م٩٢٨ مجلة.

(٢) حق الحكر: هو حق الغرس والبناء وسائر وجوه الانتفاع في أرض موقوفة بإجارة طويلة الأمد، ويكون البناء والشجر ملكاً للمستحكر.

(٣) الوسيط: ١/ ١٠٧٠ وما بعدها، حجازي: ١/ ٥٣٦.

بل إنه لا يلزم بهدمه، وبنائه على نحو سليم مستقيم، ولا يجبر على إعادة البناء، سواء تمكن من ذلك أم لا، لأن القاعدة عندهم أن «ما كان أوله غير مضمون لا ينقلب مضموناً بتغير الحال» وقد يكون صاحب البناء غائباً بأقصى المشرق، والحائط بأقصى المغرب[١].

وهذا في تقديري إفراط في الأخذ بالقياس، ورأي غريب لا يتفق مع العدل وقواعد دفع الضرر في الإسلام ولا سيما في وقتنا الحاضر حيث يزدحم البنيان، ويكتظ بالسكان، ويتضرر الناس كثيراً من انهدام حائط أهمل صاحبه في صيانته وترميمه، وبخاصة بعد لفت نظره وإنذاره، وبذلك يضمن صاحب الحائط أو البناء ما يترتب على سقوطه من أضرار، إذا كان مقصراً في إزالة الضرر.

٣- تبعة الجمادات الخطرة:

يسأل الإنسان الذي يحمل بعض الآلات الخطرة كالسيف والبندقية ونحوهما عن الأضرار التي يحدثها بالآخرين إذا كان مقصراً غير متحرز، قال الفقهاء: لو انفلتت فأس من قصاب كان يكسر العظم، فأتلف عضو إنسان يضمن، وهو خطأ، والدية في ماله، لأنه لا عاقلة للعجم[٢]. وقال النبي ﷺ: «من مر في شيء من مساجدنا أو أسواقنا ومعه نبل، فليمسك أو ليقبض على نصالها بكفه، أن يصيب أحداً من المسلمين منها شيء»[٣].

---

(١) المهذب: ٢/ ١٩٣، تحفة الطلاب وحاشية الشرقاوي عليها: ٢/ ٤٤٨، ط البابي الحلبي، المحلى: ١٠/ ٦٣٩ م٢١٠٢.

(٢) واقعات المفتين: ص٦٤.

(٣) حديث صحيح.

الفصل الثالث

عوارض المسؤولية

قد تطرأ على المسؤولية عوارض كالصغر والجنون والإكراه، فتؤثر عليها إذا كانت المسؤولية عقدية أو جنائية، ولا تؤثر عليها إذا كانت مدنية تقصيرية على التفصيل الآتي:

ففي عارض الصغر والجنون ونحوهما كالإغماء[1]: تؤثر هذه العوارض على المسؤولية العقدية، فتعتبر عقود الصغير غير المميز والمجنون والمغمى عليه باطلة، وأما المميز فتبطل عند الحنفية تصرفاته الضارة به ضرراً محضاً كالتبرعات والكفالة، والطلاق، وتعتبر تصرفاته المترددة بين الضرر والنفع كالمعاوضات المالية موقوفة غير نافذة، وإذا كان الصبي غير المميز محجوراً عن التصرفات فلا يصح منه شيء.

وكذلك لا تصح إقرارات الصغير غير البالغ وإن أجازها وليه، ولا تصح الخصومة أو رفع الدعوى من الصبي إلا أن يكون مأذوناً، وبهذا يظهر معنى قول فقهاء الحنفية: «الصبي والمجنون يكونان محجورين بغير حجر».

وفي نطاق المسؤولية الجنائية يؤثر عارض الصغر والجنون، فلا يطبق عقاب

---

(١) راجع مرآة الأصول: ٢/ ٤٣٩ وما بعدها، التقرير والتحبير: ٢/ ١٧٢، كشف الأسرار: ٤/ ١٣٨٣، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٦٧ وما بعدها، درر الحكام: ٢/ ٢٧٣ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٧٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ٧٧ وما بعدها، ١٤١ وما بعدها، القواعد الفقهية للحمزاوي: ص٣٦١، المسؤولية المدنية والجنائية للشيخ شلتوت: ص٢٩، الوسيط في أصول الفقه للمؤلف: ص١٥٧، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٨.

القصاص والحرمان من الميراث بسبب اقتراف الصغير أو المجنون جريمة القتل، إذ ليس لصبي ومجنون عمد كما قال الحنفية، أو لأن العقوبة جزاء التقصير وهما ليسا من أهلها.

أما في نطاق المسؤولية المدنية التقصيرية: فإن الصبي والمجنون مسؤولان عن ضمان المتلفات وكل الأفعال الجنائية، فإذا كان لهما مال وجب دفع التعويض فوراً، وإن لم يكن لهما مال ثبت في ذمتهما التزام بالدين إلى وقت اليسار. ولا يكون الولي أو القيم أو الوصي مسؤولاً عن ضمان التلف إلا إذا كان الإتلاف ناجماً عن تقصير في الحفظ أو إغراء بالاعتداء.

وتبطل الأفعال المدنية الصادرة من الصغير غير المميز كتسلم المبيع أو الوديعة، ولا يضمن تلفها لتفريط المالك بتسليمها إليه.

وبهذا يفهم قول الحنفية: «الصبي المحجور عليه مؤاخذ بأفعاله، فيضمن ما أتلفه من المال» وقولهم: «إن الحجر يقع على الأقوال دون الأفعال» يعني أنه مؤاخذ مدنياً على الأفعال الجنائية، فيجب عليه ضمان الفعل. وأما أقواله (عقوده وإقراراته) فلا يعتد بها شرعاً لعدم تعقلها منه.

وفي الميدان الاجتماعي: يجب في مال الصبي والمجنون نفقات الأقارب المحتاجين كالآباء والإخوة ونحوهم، والضرائب المفروضة على الأراضي من عشر وخراج، وزكاة الأموال النقدية في مذهب جمهور الفقهاء غير الحنفية، أما الحنفية فإنهم لم يوجبوها ناظرين فقط إلى كونها عبادة مالية.

وأما عارض الإكراه: فقد سبق الكلام عليه وملخصه في نطاق المسؤولية المدنية والجنائية هو ما يأتي[1]:

---

(١) راجع كتب الفقه والأصول في هذا الموضوع مثل: درر الحكام: ٢/ ٢٦٩ وما بعدها، البدائع: ٧/ ١٧٥ وما بعدها، الشرح الكبير: ٣/ ٤٤٤، بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٩، الفروق: ٢/ ٢٠٨، قواعد الأحكام: ٢/ ١٣٢، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب: ٢/ ٣٩٠ وما بعدها، القواعد لابن رجب: ص٢٨٦ وما بعدها، كشاف القناع: ٤/ ٩٨، المغني: ٧/ ٦٤٥، كشف الأسرار: ٤/ ١٥٠٢، فواتح الرحموت: ١/ ١٦٦، التقرير والتحبير: ٢/ ٢٠٦، مرآة الأصول: ٢/ ٤٦١، شرح الإسنوي: ١/ ١٧٣، أعلام الموقعين: ٤/ ١٨٣.

ففي المسؤولية المدنية **العقدية**: إن كان التصرف لا يحتمل الفسخ كالنكاح، فلا يؤثر فيه الإكراه بمعنى أن التصرف يكون نافذاً مع الإكراه.

وإن كان التصرف يحتمل الفسخ كالبيع والإجارة والرهن ونحوهما مما يعتبر سبباً من أسباب الملكية، فإن الإكراه يؤثر فيه، فيجعل التصرف غير نافذ أي موقوفاً على إجازة المستكره بعد زوال الإكراه.

وقال جمهور الفقهاء: إن الإكراه يبطل كل العقود لعدم وجود الرضا والرغبة فيها، وليس هناك اختيار صحيح بإجرائها.

وفي المسؤولية المدنية **التقصيرية**: لا يؤثر الإكراه وإنما يجب ضمان التلف الحادث بالإكراه على النفس أو المال. وقد اختلف الفقهاء في الضامن المسؤول عن إتلاف المال بالإكراه أهو المكره أو المستكره:

فقال الحنفية، والحنابلة في الأرجح عندهم: إن الضمان على المكره بالإكراه الملجئ، لأن المستكره مسلوب الإرادة، وما هو إلا آلة للمكره، ولا ضمان على الآلة اتفاقاً.

وقال الشافعية في الأرجح عندهم: إن الضمان مشترك على المكره والمستكره، لأن الإتلاف صدر من المستكره حقيقة، ومن المكره بالتسبب، والتسبب في الفعل والمباشرة سواء، لكن يستقر تحمل الضمان في النهاية على المكره في الأصح. ومن المعلوم أن الإكراه عند الشافعية نوع واحد وهو الإكراه الملجئ، وأما غير الملجئ فلا يسمى إكراهاً.

وقال المالكية والظاهرية: الضمان على المستكره، لأنه يكون في هذه الحالة كالمضطر إلى أكل طعام الغير، لإباحة فعل كل منهما، وكما أنه يجب الضمان على المضطر، يجب الضمان على المستكره.

وإن كان الإكراه ناقصاً: فالضمان على المستكره باتفاق العلماء، لأن الإكراه الناقص لا يسلب الاختيار أصلاً، فلا يعتبر المستكره آلة للمكره، فكان الضمان واجباً عليه.

وفي المسؤولية الجنائية: قد يكون هناك إكراه على القتل أو على الزنا مثلاً.

أ- ففي حالة الإكراه على القتل: إن كان الإكراه ناقصاً فالقصاص أو الدية على المستكره اتفاقاً، لأن الإكراه الناقص كما ذكرنا لا يسلب الاختيار.

وإن كان الإكراه تاماً ملجئاً ففي تعيين المسؤول اختلاف بين الفقهاء: فقال أبو حنيفة ومحمد وداوود الظاهري: لا قصاص على المستكره، وإنما يقتص من المكره، لأن المستكره مجرد آلة للمكره. ويظهر لنا أن هذا هو أرجح الآراء.

وفي القتل الخطأ: الدية على المكره أيضاً.

وقال أبو يوسف: لا يقتص من أحد للشبهة، وإنما تجب الدية على المكره.

وقال زفر وابن حزم الظاهري: يقتص من المستكره، لأن القتل وجد منه بالفعل.

وقال جمهور الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة): يقتص من المكره والمستكره معاً، لأن المستكره وجد منه بالفعل حقيقة، والمكره متسبب في القتل والمتسبب كالمباشر.

ب- وفي حال الإكراه على الزنا: إن كانت المرأة مستكرهة فلا عقاب عليها عند جمهور الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٣].

وإن كان الرجل مستكرهاً على الزنا: فإن كان الإكراه ناقصاً فعليه العقاب (وهو الحد المقرر شرعاً). وإن كان الإكراه تاماً فلا عقاب عليه عند أبي حنيفة وصاحبيه والشافعي، لأن الإكراه يورث شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات. وقال المالكية والحنابلة: يجب الحد على الزاني المستكره، لأن مثل هذا الفعل لا يحصل عادة طبعاً من دون اختيار وطواعية.

الفصل الرابع

إثبات المسؤولية

نتكلم في هذا الفصل على طرق الإثبات إجمالاً، وعبء الإثبات.

أما طرق الإثبات في الإسلام التي يعتمد عليها القضاء للفصل بين المتنازعين، ففيها رأيان[1]:

١- رأي جمهور العلماء: وهو حصر طرق الإثبات في أمور معينة: هي الإقرار، وشهادة عدلين، واليمين والنكول عن اليمين والقسامة[2] وعلم القاضي، والقرينة القاطعة.

٢- رأي ابن القيم: وهو حرية القاضي في الإثبات. وقد ذكر في كتابه الطرق الحكمية خمسة وعشرين طريقاً يحكم بها الحاكم[3]، منها عدا المذكور في الرأي الأول: اليد المجردة التي لا تفتقر إلى يمين، والإنكار المجرد، والحكم باليد مع يمين صاحبها، والحكم بالشاهد الواحد، أو بالشاهد مع اليمين، الحكم بالاستفاضة والشهرة، الحكم بالخط المجرد، أو بالعلامات الظاهرة أو بالقرعة أو بالقيافة[4].

---

(١) المسؤولية المدنية والجنائية لأستاذنا المرحوم شلتوت: ص٣٣.

(٢) القسامة: هي أن يحلف أولياء الدم خمسين يميناً في المسجد الأعظم بعد الصلاة عند اجتماع الناس أن فلاناً هذا هو القاتل. فيحكم بها المالكية والحنابلة: بالقصاص في القتل العمد، والدية في القتل الخطأ. وقال الشافعي وأبو حنيفة: إنما تجب بها الدية، ولا يراق بها دم (القوانين الفقهية لابن جزي: ص٣٤٨).

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ص١٠٨ وما بعدها.

(٤) القيافة: تتبع الأثر، وإثبات النسب عن طريق التشابه في تكوين البنية البشرية.

وأما عبء الإثبات: فقد اتفق الفقه الإسلامي والقانون الوضعي على أنه يقع على المدعي المتضرر، وذلك بأن يثبت خطأ المتعدي، ووقوع الضرر. وإذا تعارضت البينتان فإن إثبات السبب المحدث للضمان يرجح إحدى البينتين على الأخرى[١].

ففي المسؤولية التعاقدية لإثبات الخطأ العقدي: يميز بين كون يد المدين يد ضمان أو يد أمانة. فإذا كانت يده يد ضمان، فعليه إثبات قيامه بالتزامه. وإذا كانت يده يد أمانة، فعلى الدائن إثبات تقصير المدين في أنه لم يبذل العناية الواجبة للمحافظة على الشيء[٢] لأن القاعدة الفقهية تقرر أن «الأمين مصدق باليمين».

وفي المسؤولية التقصيرية: على المدعي المتضرر إثبات خطأ المتعدي وأنه سبب تضرره، وهذا متمشٍ مع القاعدة العامة في الإسلام في توزيع طرق الإثبات على المتخاصمين، وهي قوله ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[٣].

فإذا لم يتوافر عمد ولا خطأ ولا إهمال على المدعى عليه، فلا يسأل عن الضمان إلا في أحوال مسؤولية القصر أو عديمي الأهلية مما سبق ذكره كما أنه لا يسأل المدعى عليه إذا وجد خطأ من المدعي أو شخص ثالث، أو قوة قاهرة، كما ذكرنا في أحوال انتفاء المسؤولية.

مثال الخطأ من المدعي المضرور: أن يحفر رجل بئراً في الطريق العام، فيأتي آخر، فيلقي نفسه فيها متعمداً، لا يضمن الحافر. وإن لم يوقع فيها نفسه، فسقط وسلم من السقوط ومات فيها جوعاً أو غماً لا يضمن الحافر في قول أبي حنيفة. قال محمد: يضمن الحافر في الوجوه السابقة كلها، لأن الموت حصل بسبب الوقوع في البئر[٤].

ومثال خطأ الشخص الأجنبي أو الثالث: أن يفتح شخص رأس وعاء فيه شيء

---

(١) القواعد الفقهية للشيخ الحمزاوي: ص١٩٨.
(٢) انظر مصادر الحق للسنهوري: ٦/ ١٦٤.
(٣) أخرجه البيهقي بإسناد صحيح من حديث ابن عباس.
(٤) مجمع الضمانات: ص١٨٠.

جامد، ثم يأتي آخر، فيقرب ناراً من الجامد، فذاب وضاع، فالأظهر عند الشافعية أن الضمان على الثاني، لأن تقريب النار منه تصرف بالتضييع والإتلاف[١]. وقال الحنفية: من تعثر بحجر فسقط في بئر حفرها رجل، فالضمان على واضع الحجر، فلو لم يضعه أحد فعلى الحافر، وكذا لو زلق أحد بماء صبه رجل فوقع في البئر فالضمان على الصاب، ولو كان الماء ماء مطر فعلى الحافر[٢].

ومثال القوة القاهرة، أو الآفة السماوية بتعبير الفقهاء: أن يضع رجل جمرة على الطريق، فهبت بها الريح، وأزالتها عن مكانها، فأحرقت شيئاً، لا يضمن الواضع. وكذا لو وضع رجل حجراً في الطريق فجاء السيل، ودحرجه، فكسر شيئاً، لا يضمن الواضع، لأن جنايته زالت بالماء والريح[٣]. ومثله لو سدد أحد بندقيته أو مسدسه أي هيأه للإطلاق، فخرجت رصاصة من دون إرادته، وقتلت إنساناً، لا يضمن صاحب السلاح. وعلى هذا فإن الإتلاف لا يوجب الضمان إذا كان حادثاً بآفة سماوية أو قوة قاهرة. أما في الغصب فإن الغاصب يكون ضامناً مسؤولاً ولو حدث الهلاك بآفة سماوية، لأن الغصب يفترض وجود التعمد عند الغاصب، إذ إن عمله غير مشروع ولا مباح في حد ذاته[٤].

---

(١) فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع: ١١/ ٢٤٤ وما بعدها.
(٢) رد المحتار على الدر المختار: ٥/ ٣٧٨.
(٣) مجمع الضمانات: ص١٤٩.
(٤) الموجبات والعقود للمحمصاني: ١/ ٢٠٨.

الباب الثالث

الضمان في نطاق المسؤولية الجنائية

تمهيد: الجرائم إما أن تكون على الأموال أو على الأنفس. والاعتداء على المال يستوجب ضمان التعويض، والاعتداء على الأنفس يستوجب العقاب البدني، أو العقاب المالي. والعقوبات البدنية كالقتل والقطع. والمالية كإتلاف أوعية الخمر والدية والغرامات المالية. قال ابن القيم: «كان من بعض حكمته - سبحانه - ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر... ورتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة وجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول: قتل وقطع وجلد ونفي وتغريم مال وتعزير»[1]. وأما الجرائم المستوجبة للعقوبة البدنية فهي سبعة: الردة، والبغي، والزنا، والقذف، والسرقة، وقطع الطريق، وشرب الخمر[2].

وقال ابن جزي المالكي: الجنايات الموجبة للعقوبة ثلاث عشرة وهي: القتل

---

(١) أعلام الموقعين: ٢/ ٩٥ وما بعدها.

(٢) الميزان: ٢/ ١٥٢، والبغي: هو الدعوة إلى قلب الأنظمة من غير الطريق المشروع أو بالقوة (التشريع الجنائي للمرحوم عودة: ٢/ ٢١).

والجرح والزنا والقذف وشرب الخمر والسرقة والبغي والحرابة والردة والزندقة، وسب الله وسب الأنبياء والملائكة، وعمل السحر، وترك الصلاة والصيام[١].

والاعتداء على الإنسان إما أن يكون على النفس كلها وهو القتل، أو على ما دون النفس وهو الجرح والضرب، أو على النفس قبل الولادة وهو الإجهاض.

أنواع القتل: القتل إما أن يكون عمداً أو خطأ، وقد يتنوع القتل إلى أنواع بحسب قصد الجاني أو نتيجة الفعل الجنائي الحادث، لذا قسم أبو حنيفة القتل إلى خمسة أنواع[٢]:

١- **القتل العمد**: وهو أن يقصد الجاني ضرب المجني عليه بسلاح كالسيف والرصاص، أو ما يجري مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد كالآلة المحددة (أي التي لها حد) من الخشب والحجر والنار، لأنها تشق الجلد وتعمل عمل الذبح، فالتحريق عمد، وعقابه: القَوَد أي القصاص إلا أن يعفو أولياء الدم أو يصالحوا القاتل عنه على الدية، وهو واجب عيني، فليس لولي الدم أخذ الدية إلا برضاء القاتل، ولا كفارة فيه عند الحنفية. ودليله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ٢/١٧٨] ويحرم القاتل من الميراث هذا بالإضافة إلى الجزاء الأخروي، قال تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٤/٩٣].

٢- **شبه العمد عند أبي حنيفة**: هو أن يتعمد الجاني الضرب بما ليس بسلاح، ولا ما أجري مُجْرى السلاح، كالضرب بالعصا أو بالحجر والتغريق بالماء ونحو ذلك مما هو مثقل لا يفرق أجزاء الجسد عادة[٣]. وهذا عند الصاحبين وبقية الأئمة: يعتبر من النوع الأول وهو القتل عمداً. وعقابه: الكفارة

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣٤٤.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٣٣ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ٩٧ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٧٥ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب (القدوري): ٣/ ١٤١ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٤٤ وما بعدها، الفتاوى الهندية: ٦/ ٢ وما بعدها.

(٣) المثقل: هو ما ليس له حد جارح ولا سن طاعن كالعصا والحجر.

والدية وحرمان القاتل من إرث المقتول إذا كان بينهما قرابة، لقوله ﷺ: «القاتل لا يرث»[١].

والقتل شبه العمد يقابل «الضرب المفضي إلى الموت» في اصطلاح القانون الجزائي الوضعي، فإن أعقبه الموت كان ذلك مستوجباً للمسؤولية الجنائية، وهذا موافق لرأي الصاحبين وجمهور العلماء.

٣- **القتل الخطأ**: وهو نوعان:

خطأ في القصد أو في ظن الفاعل: وهو أن يرمي الجاني شخصاً ظنه صيداً أو عدواً، فإذا هو إنسان معصوم الدم مسلم أو معاهد. أي إن الخطأ راجع إلى فعل القلب وهو القصد.

وخطأ في الفعل نفسه: وهو أن يرمي هدفاً معيناً أو صيداً، فيصيب إنساناً، أو يقصد رجلاً فيصيب غيره أي إن الخطأ راجع إلى أداة الرمي، أو يريد رجلاً فأصاب حائطاً ثم رجع الرصاص فأصاب هذا الرجل الذي يريد قتله، لأن رجوع الرصاص سبب آخر، والحكم ينسب لآخر أسبابه. ومثله: لو سقط من يده خشبة أو لبنة، فقتل رجلاً، فهو خطأ في الفعل، ولا قصد فيه. وعقابه: الكفارة والدية، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢]، والحرمان من الإرث.

٤- **ما جرى مجرى الخطأ**: وهو مثل النائم الذي ينقلب على رجل فيقتله، فهو معذور كالمخطئ. وعقابه: الكفارة والدية وحرمان الإرث.

٥- **القتل تسبباً**: مثل حافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه وواضع الخشبة مثلاً على الطريق العام بغير إذن من السلطة الحاكمة. وعقابه تحمل الدية، إذ إن القتل لم يوجد من هؤلاء حقيقة، لكن كان فعلهم تعدياً مستوجباً للضمان، فألحق بالقتل في المسؤولية أي في التضمين[٢]. ولا يكون مانعاً من الإرث.

وللمذاهب الأخرى تقسيمات أخرى للقتل، فعند المالكية: تقسيم ثنائي فقط إلى

---

(١) رواه الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة.

(٢) القتل المانع من الإرث عند الحنفية: هو القتل مباشرة لا تسبباً، عمداً أو خطأ. وعند المالكية: هو القتل العدوان. وعند الشافعية: القتل مطلقاً، وعند الحنابلة: القتل بغير حق.

عمد (وشبه العمد كالعمد) وخطأ[١]، وعند الشافعية والحنابلة: تقسيم ثلاثي إلى عمد وشبه عمد، وخطأ[٢].

شروط الجاني والمجني عليه: هناك شروط كثيرة لتطبيق عقوبات الحدود والتعازير تعرف في كتب الفقه، وأما القتل فيشترط لتحقق المسؤولية الجنائية عنه كون القاتل بالغاً عاقلاً مختاراً متعمداً القتل قاصداً إياه لا شبهة فيه، وأن يكون القتل نتيجة لفعل الجاني، فإن توافرت هذه الشروط، استحق القاتل القصاص، وإذا اختل شرط منها وجبت الدية، فليس على الصبي والمجنون قصاص، إذ ليس لهما عمد، فعمد الصبي وخطؤه سواء في القصاص، وهما ليسا من أهل العقاب المدني، لقصور الأهلية وعدم مطالبتهما بالتكاليف الشرعية، فلا يوصف فعلهما بوصف الجناية أو الجريمة، فينتفي عنهما العقاب البدني، وتجب الدية في مالهما، كما ذكرنا سابقاً، وأما السكران فيقتص منه عند أئمة المذاهب الأربعة إلا إذا كان غير متعدٍّ بسكره كالمضطر وحالة التداوي، وذلك حتى لا يكون السكر ذريعة للتخلص من العقوبة[٣].

يؤيده ما ذكره الإمام مالك في الموطأ: «بلغه أن مروان بن الحكم كتب إلى معاوية: أنه أتي بسكران قد قَتَل، فكتب إليه: أن اقتله به»[٤].

كذلك لا يقتص من المستكره في مذهب الحنفية، إذ إن فعله كالآلة في يد غيره، فهو في الحقيقة لم يتوافر لديه القصد الجنائي.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٠، القوانين الفقهية: ص٣٤٤.

(٢) المغني: ٧/ ٦٣٦ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٣.

(٣) القوانين الفقهية: ص٣٤٥، مغني المحتاج: ٤/ ١٥، المغني: ٧/ ٦٦٥، كشف الأسرار على أصول البزدوي: ٤/ ١٤٧٢ وما بعدها، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢/ ١٥١ وقارن ذلك بالمسؤولية الجنائية لأستاذنا شلتوت: ص٤٥، وبالجريمة والعقوبة لأستاذنا أبي زهرة: ص٤١٥ حيث اعتبرا السكران غير مسؤول جنائياً فلا يقاد منه، وهذا مخالف لما نص عليه فقهاء الحنفية من أن السكران مكلف كغيره، قال البزدوي: إن السكر المحظور لا ينافي الخطاب التكليفي بالإجماع، وإذا ثبت أنه مخاطب ثبت أن السكر لا يبطل شيئاً من الأهلية، فتلزمه أحكام الشرع كلها، وتصح عباراته كلها... وإذا أقر بالقصاص أو باشر سبب القصاص لزمه حكمه...إلخ.

(٤) جامع الأصول لابن الأثير: ١١/ ١١.

والمخطئ لا قصاص عليه، لقول النبي ﷺ: «العمد قود»[١] أي القتل العمد يوجب القود، فهو وحده الذي يستحق القصاص لتوافر عنصر الجريمة على نحو تام.

وهذا الحديث يدلنا أيضاً على أن اقتران القتل بشبهة كوجود علاقة الأبوة بين القاتل والقتيل، أو كقول المجني عليه للجاني: «اقتلني» فقتله، لا يوجب القصاص، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وإذا كان القتل ليس نتيجة لفعل الجاني بأن كان نتيجة لفعل لا يمكن نسبته إلى الجاني، أو لم يكن فعل الجاني مما يحدث الموت عادة، فلا يعد الجاني قاتلاً.

وقد اختلف الفقهاء في تحديد آلة القتل التي يترتب على استعمالها القصاص:

فقال أبو حنيفة: يشترط أن تكون أداة القتل مما يقتل غالباً ومما يستعمل في القتل: وهي كل آلة جارحة أو طاعنة ذات حد، سواء أكانت من المعادن أم من الأخشاب أم من الأحجار أم النيران كما ذكرنا سابقاً، فإذا استعمل الجاني حجراً أو عصا صغيرة فهو شبه عمد، ولو غرق المجني عليه في الماء القليل ومات فهو ليس بعمد ولا شبه عمد، ولو ألقي المعتدى عليه من سطح أو جبل أو في بئر ولا يرجى منه النجاة، كان القتل شبه عمد عند أبي حنيفة، وعمداً عند الصاحبين. ولو ضرب الشخص بمثقل أي بأداة ثقيلة غير جارحة ولا طاعنة كالمدقة والحجر والعصا الكبيرين ونحوهما، فالقتل شبه عمد عند أبي حنيفة، وعمد عند الصاحبين والأئمة الثلاثة الآخرين[٢].

وقال مالك: لا يشترط في آلة القتل شرط خاص، وإنما ينبغي أن يكون القتل الموجب للقصاص في حالة غضب وثورة أو عداوة، فكل ما يقصد به القاتل القتل بضرب بمحدد أو بمثقل أو بإحراق أو تغريق أو خنق أو سم أو غير ذلك، فهو موجب للقود وهو القصاص[٣].

وقال الشافعي وأحمد: يشترط في القتل العمد الموجب للقصاص: أن يقصد

---

(١) رواه ابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في مسنديهما من حديث ابن عباس بلفظ «العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتول».

(٢) البدائع: ٧/ ٢٣٤، تبيين الحقائق: ٦/ ٩٧ وما بعدها، رد المحتار: ٥/ ٣٧٦ .

(٣) القوانين الفقهية: ص٣٣٤، الشرح الكبير: ٤/ ٢٤٢.

الجاني القتل والشخص بما يقتل غالباً: جارحٍ أو مثقلٍ، وهذا هو الغالب، ومثلهما القتل بالسم وشهادة الزور ونحو ذلك[١].

وأما **شروط المقتول**: فهي أولاً - أن يكون معصوم الدم عصمة مؤبدة، وهو المسلم والذمي المعاهد، فالعصمة تكون بالإسلام وبالعهد، فلا يقتص ممن قتل حربياً لأنه عدو مهدر الدم، أو مستأمناً دخل بلادنا بأمان لوجود الشبهة في إباحة دمه، لأنه إذا عاد إلى بلاده صار مباح الدم. وكذلك إذا لم يكن القتل عدواناً وإنما كان بحق كقتل الجلاد للقاتل، وقتل الصائل والمرتد والزاني المحصن فلا قصاص على القاتل حينئذ، كذلك لا قصاص ولا ضمان على من قتل رجلاً رآه يزني بامرأته أو أحد أقاربه.

وثانياً- ألا يكون المقتول من فروع القاتل كالابن وابن الابن، فلا قصاص على الأب أو الجد بقتل ولده أو ولد ولده، كما لا قصاص على الأم أو الجدة بقتل ولدها أو ولد ولدها، وذلك رأي جمهور الفقهاء[٢] لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقتل والد بولده»[٣] ولرعاية حرمته، لأنه كان سبباً في وجود ولده، فلا يكون ولده سبباً في عدمه.

وقال الإمام مالك: لا يقاد الأب بالابن، إلا أن يضجعه فيذبحه أو يقتله قتلاً لا يشك في أنه عمد إلى قتله دون تأديبه. فأما إن رماه بسيف أو عصا، فقتله، لم يقتل به[٤].

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٣، المغني: ٧/ ٦٣٧.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٣٥ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٠٢، الدر المختار: ٥/ ٣٧٨ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٥٤، مجمع الضمانات: ص١٧٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٨، المهذب: ٢/ ١٧٤، المغني: ٧/ ٦٤٩، ٦٦٦.

(٣) أخرجه النسائي من حديث عمر بن الخطاب، ورواه ابن ماجه من حديث عمر وابن عباس وذكرهما ابن عبد البر، وقال: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه حتى يكون الإسناد في مثله مع شهرته تكلفاً. وفي رواية عند الحاكم والبيهقي وصححه: «لا يقاد للابن من أبيه» ورواه الترمذي عن عمر بلفظ «لا يقاد الوالد بالولد».

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٣، القوانين الفقهية: ص٣٤٦.

ولا يشترط عند الحنفية التكافؤ بين المقتول والقاتل في سلامة الأعضاء ولا في الشرف والفضيلة، ولا في السن والجنس، ولا في الدِّين ولا في الكثرة، فيقتل سليم الأعضاء بمقطوع بعضها، أو بالأشل، ويقتل العالم بالجاهل، والشريف بالوضيع، والعاقل بالمجنون، والبالغ بالصبي، والذكر بالأنثى، والمسلم بالذمي المعاهد، والجماعة بالواحد، لعموم الحكم في آيات القصاص مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨] ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥] ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٣] ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

واشترط الحنفية أيضاً للقصاص أن يكون القتل **مباشرة لا تسبباً**، لأن القتل تسبباً لا يساوي القتل مباشرة، إذا لم يحصل من المتسبب قتل حقيقة، وإنما هو قتل صورة لا معنى، والقتل مباشرة قتل صورة ومعنى. فلو حفر رجل بئراً على قارعة الطريق، فوقع إنسان ومات، لا قصاص على الحافر، لأن الحفر قتل تسبباً لا مباشرة، ولكن عليه الدية.

ولو رجع شهود القصاص عن شهادتهم بعد قتل المشهود عليه، أو تبين أن القتيل المدعى قتله حي موجود، فلا قصاص عليهم، ولكن عليهم الدية. ولو حبس شخص غيره في بيت، وأطبق عليه الباب حتى مات، لا قصاص عليه، وإنما يعزر على ما صنع عند أبي حنيفة، ويضمن ديته عند الصاحبين لأنه متسبب في إتلافه.

وأما الإكراه على القتل فليس من قبيل القتل تسبباً، لأنه يجعل المستكره آلة بيد المكره، كأنه أخذه وضربه على القتيل، فصار الفعل في الواقع صادراً من مستعمل الآلة لا من الآلة، فيعتبر قتلاً مباشرة[1].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يجب القصاص بالمباشرة وبالتسبب[2] فمن

---

(١) المبسوط: ٢٦/ ١٥٣، ١٨١، الفتاوى الهندية: ٦/ ٣، البدائع: ٧/ ٢٣٩، مجمع الضمانات: ص١٧٢.

(٢) المباشرة: هي ما يؤثر في الهلاك ويحصله كالجرح والضرب. والتسبب: هو ما يؤثر في الهلاك ولا يحصله (مغني المحتاج: ٤/ ٦).

حبس غيره في مكان، ومنع عنه الطعام والشراب مدة لا يبقى فيها حتى يموت، فعليه القَوَد (أي القصاص)، لأن هذا يقتل غالباً. ومثل ذلك: الأم التي تمنع ولدها الرضاع حتى مات، فإن قصدت موته قتلت وإلا فعليها الدية كما نص المالكية.

ومن أكره غيره على القتل فقتله، وجب القصاص على المكره والمستكره جميعاً، لأن المكره تسبب إلى القتل بما يفضي إليه غالباً، فأشبه ما لو ألقاه على أسد في مغارة أو قفص أو زُبية (وهي الحفرة التي تحفر للأسد).

وإذا شهد رجلان على آخر بما يوجب قتله، فقتل بشهادتهما، ثم رجعا واعترفا بتعمد القتل ظلماً وبكذبهما في شهادتهما، فقالا: تعمدنا الكذب في شهادتنا، فعليهما القصاص، بدليل أن رجلين شهدا عند علي - كرم الله وجهه- على رجل أنه سرق، فقطعه (أي قطع يده) ثم رجعا عن شهادتهما، فقال علي: لو اعلم أنكما تعمدتما لقطعت أيديكما، وغرمهما دية يده.

وأخذ بهذا الرأي الشافعية والحنابلة وأشهب من المالكية.

وقال جمهور المالكية: تجب الدية على من شهد شهادة زور بقتل[1].

وأما **القتل بحق**: فلا يوجب القصاص، إذا يشترط في القتل الموجب للقصاص أن يكون متصفاً بصفة العدوان أو الاعتداء، وعلى هذا فلا قصاص على الجلاد بقتل المحكوم عليه بالقتل بسبب قتله غيره أو بسبب الردة مثلاً، ولا قصاص على من قتل غيره دفاعاً عن نفسه أو ماله أو عرضه باتفاق الفقهاء، باستثناء كون الصائل المعتدي صبياً أو مجنوناً عند الحنفية[2]. ولا قصاص ولا ضمان أيضاً على من قتل رجلاً رآه يزني بامرأته أو أحد محارمه[3].

---

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٢٠٧، ٢٤٢ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٥ وما بعدها، ٤٥٧، المهذب: ٢/ ١٧٦ وما بعدها، ٣٤٠، المغني: ٧/ ٦٤٣، ٦٤٥ وما بعدها، ٩/ ٢٤٧ .

(٢) راجع نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص١٤٤ وما بعدها، الفتاوى الهندية: ٦/ ٧، أحكام الصغار: ٢/ ١٢٠ وجامع الفصولين: ٢/ ١٢١.

(٣) المغني: ٧/ ٦٤٩، ٨/ ٣٣٢، مغني المحتاج: ٤/ ١٩١، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٣٥١، الدر المختار: ٣/ ١٩٧، المهذب: ٢/ ٢٢٥.

مقارنة:

يرى فقهاؤنا أن الجريمة التي تستحق القصاص، أو الإعدام في الاصطلاح الحديث: هو القتل العمد العدوان، ولو لم يكن هناك سابق تصور وإصرار وتصميم، على عكس ما تأخذ به القوانين الجزائية الحديثة، وذلك من الشريعة عدل ومصلحة لتقليل جرائم القتل ولأجل حماية الناس وتوفير الأمن والطمأنينة لهم في أرجاء المجتمع[١]. واكتفى التشريع الجزائي المصري والسوري بجعل ظرف «سبق الإصرار» ظرفاً مشدداً للعقوبة في بعض الجرائم العمدية[٢].

وأركان جريمة القتل العمد في الإسلام والقانون الجزائي ثلاثة هي: كون القتيل إنساناً حياً، وأن يكون القتل نتيجة لفعل الجاني، وأن يقصد الجاني إحداث الوفاة[٣].

وأما الشروط المتفق عليها بين الفقهاء المسلمين لتطبيق عقوبة القصاص فهي أن يكون القاتل عاقلاً بالغاً مختاراً مباشراً للقتل غير مشارك له فيه غيره، واختلف الفقهاء في أن يكون هناك تكافؤ بين القاتل والمقتول في الإسلام أو غيره من الأديان، والذكورة والأنوثة والوحدة والكثرة. كما اختلفوا فيما عدا ذلك من صور القتل التي لا تنطبق هذه الشروط عليها[٤].

والفقه الإسلامي والقانون الجزائي في مصر وسورية متفقان على امتناع المسؤولية الجنائية في أحوال صغر السن حتى السابعة، والجنون أو العاهة العقلية وحالة الضرورة، لأن الصغر والجنون يعدمان الإدراك والإرادة والاختيار، وأما حالة الضرورة فهي وإن لم تفقد الاختيار إلا أنها تضطر الإنسان إلى ارتكاب الجريمة.

---

(١) الموجبات والعقود للمحمصاني: ١/ ١٤١.

(٢) موجز القانون الجنائي لأستاذنا علي راشد: ص٤٢٦ ط ١٩٥٣، مبادئ قانون العقوبات للأستاذ محمد الفاضل: ص٤٨٧ ط ١٩٦٣ وراجع المواد ٥٣٣- ٥٣٥ من القانون الجزائي السوري.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي للمرحوم عودة: ٢/ ١٢ وما بعدها.

(٤) راجع بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٨- ٣٩٣.

وأما الصغير بعد سن السابعة إلى البلوغ فهو في الفقه الإسلامي معفي أصلاً من القصاص دون التعزير بالحبس والتوبيخ ونحوهما. وعند القانونيين: يطبق نظام المسؤولية الجنائية المخففة التي يقدرها القاضي بحسب ظروف كل حالة على حدتها. ومقتضاها عدم تطبيق عقوبة الإعدام أو الأشغال الشاقة على القاصرين، وإنما يطبق السجن أو الحبس، وذلك إلى سن السابعة عشرة.

ويختلف الفقه الإسلامي مع القانون في حالتي السكر والإكراه، فالسكران والمكره في الفقه معاقبان، وأما المستكره فلا يعاقب عند الحنفية، ويعاقب عند غيرهم من أئمة المذاهب، وهذه نظرة تجعل العقاب مؤيداً جزائياً لمنع الناس من تعاطي المسكرات.

وفي القانون: يعفى السكران والمستكره من العقاب الجنائي، لأن السكر كالصغر يعدم الإدراك والاختيار، وأما الإكراه فهو يفقد المستكره اختياره فعلاً أو حكماً[1].

مبادئ العقاب الجنائي في الإسلام

نتكلم هنا على أهم مبادئ المسؤولية الجنائية في الإسلام، إذ ليس من مهمتنا الكلام المفصل على الجنايات والديات وأحكامها، فكتب الفقهاء رضوان الله عليهم زاخرة بذلك فنحيل إليها، ونقتصر هنا على وضع الأسس العامة التي تسهل على الناس الاطلاع على عدالة الشريعة وحفاظها على الأنفس وتكريم الذات البشرية وتقدير أهمية وجود الإنسان في هذا الكون. وهذه المبادئ هي ما يأتي:

١- لا يطل دم إلا بحق:

أي إنه لا يستباح ولا يهدر دم إنسان إلا بحق ثابت شرعي، لأن إهدار الدماء بغير حق عدوان أثيم على أفراد البشرية. لذا حدد الإسلام بوضوح الأشخاص الذين

---

(١) موجز القانون الجنائي، المرجع السابق: ص٣٨١ وما بعدها، مبادئ العقوبات للفاضل: ص٤١٤.

يجوز قتلهم قصداً وهم في الأصل ثلاثة. روى الجماعة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» فدل هذا الحديث على أنه لا يحل إراقة الدم عمداً أو قصداً إلا إذا كان الزاني محصناً[١] فيرجم بالحجارة، أو كان قاتلاً عمداً عدواناً، أو مرتداً عن الإسلام بأي ردة كانت.

وهذا الحصر الوارد في الحديث لا يمنع من إقرار مشروعية قتال الأعداء والصوال[٢] والبغاة[٣]، لأن قتلهم ليس قصداً وإنما لدفع شرهم وعدوانهم، وذلك بأدلة شرعية أخرى، فقد أقرت جميع الشرائع مبدأ الحرب الدفاعية والدفاع الشرعي عن النفس أو المال أو العرض ونحوها.

ويجب على القاضي أن يتثبت من وقوع جريمة القصاص قبل إصدار الحكم بالعقوبة، فقد نصّ الفقهاء على أنه «يجب على الإمام الاستفصال عن الأمور التي يجب معها الحد»[٤].

والتزم المسلمون مبدأ احترام الدماء، بعد أن كان العرب في الجاهلية يسفكون الدم الحرام لأتفه الأسباب، فجاء القرآن الكريم مبيناً خطورة الاعتداء على النفس الإنسانية، فقال سبحانه وتعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

واعتبر الرسول ﷺ القتل من أكبر كبائر الجرائم[٥]، وقال فيما يرويه النسائي:

---

(١) المحصن: هو الذي تزوج من الرجال أو النساء وحصل بينه وبين زوجه دخول ولو مرة واحدة.

(٢) الصوال جمع صائل، والصائل هو من يعدو على الناس فيعتدي عليهم في أنفسهم أو أموالهم.

(٣) البغاة: هم الثوار الذين يحاربون الجماعة ويدعون إلى قلب نظام الحكم بالقوة بتأويلات غير سائغة شرعاً.

(٤) سبل السلام: ٤/ ٧.

(٥) روى البخاري عن أنس أن النبي ﷺ قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور».

«قتل المؤمن أعظم عند الله تعالى من زوال الدنيا» وقال أيضاً فيما يرويه أحمد: «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى يوم تلقون ربكم».

وروى البخاري ومسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء» وهذه الأحاديث كلها تدل على عظم شأن دم الإنسان.

وسار الخلفاء من بعد رسول الله على سنته، فحذروا من القتل العدوان، من ذلك ما أوصى به سيدنا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في كتابه المشهور الموجه إلى الأشتر النخعي واليه على مصر[١]:

«إياك والدماء وسفكها بغير حلها، فإنه ليس شيء أدعى لنقمة، ولا أعظم لتبعة، ولا أحرى بزوال نعمة، وانقطاع مدة، من سفك الدماء بغير حقها، والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة، فلا تقوين سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله، ولا عذر لك عند الله، ولا عندي في قتل العمد، لأن فيه قَوَد البدن[٢]، وإن ابتليت بخطأ، وأفرط عليك سوطك[٣] أو سيفك أو يدك بعقوبة، فإن في الوكزة فما فوقها مقتلة[٤]، فلا تطمحن بك نخوة سلطانك[٥] عن أن تؤدي إلى أولياء المقتول حقهم....»[٦].

وأعلن الفقهاء مبدأ عصمة الدماء كأصل عام بين الناس جميعاً، فقال فقهاء الحنفية: «الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة»[٧] وقال الحنفية: «الآدمي

---

(١) نهج البلاغة: ٢/٥٩ ط طرابلس الشام.
(٢) القود: القصاص، معنى الجملة: أي قتل النفس قصاصاً.
(٣) أفرط عليك: عجل بما لم تكن تريده، كأن تريد تأديباً فأعقب قتلاً.
(٤) فإن في الوكزة: تعليل لكلمة «أفرط»، والوكزة: الضربة بقبضة الكف، وهي المعروفة باللكمة.
(٥) فلا تطمحن: أي لا يرتفع بك كبرياء السلطان عن تأدية الدية إليهم في القتل الخطأ.
(٦) نهج البلاغة، المرجع السابق: ص٧٨.
(٧) القواعد لابن رجب: ص٢٣٨.

معصوم ليتمكن من حمل أعباء التكاليف، وإباحة القتل عارض سمح به لدفع شره» «الكفر من حيث هو كفر ليس علة لقتالهم».

وقال الإمام مالك: «لا ينبغي لمسلم أن يهريق دمه[١] إلا في حق، ولا يهريق دماً إلا بحق»[٢].

٢- لا يسأل أحد عن جريرة أحد، أو مبدأ الشخصية الجزائية:

أي إن العقاب في الإسلام أمر شخصي لصيق بالجاني نفسه، فلا يتحمل مسؤولية الجناية غير الجاني، وبذلك هدمت الشريعة نظام الجاهلية في أمر القتل الذي كان يعتبر جميع أفراد القبيلة مسؤولين عن جناية الواحد منها[٣]، فجاء القرآن الكريم مقرراً مبدأ المسؤولية الفردية في تطبيق عقوبة القصاص مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ [البقرة: ٢/١٧٨]. ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ﴾ [الإسراء: ١٧/٣٣]. ﴿وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ [الأنعام: ٦/١٦٤] وقال النبي ﷺ: «لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه، ولا بجريرة أخيه»[٤] وقال لأبي رمثة وابنه: «إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه»[٥] وقال أيضاً: «لا تجني نفس على أخرى»[٦].

---

(١) قد تبدل همزة «أراق» هاء، فيقال: هراق الماء يُهَريقُه (بفتح الهاء) على وزن دحرج يدحرج هِراقة (بكسر الهاء) أي صبه، وأصله: أراق يريق إراقة، وفيه لغة أخرى: أهرق الماء يُهْرِقَه إهراقاً على وزن أفعل يُفعل. وفيه لغة ثالثة كما ورد في عبارة مالك: أهراق يُهريق إهراقة، وفي الحديث النبوي الشريف «أهريق دمُه» (راجع المصباح والمختار).

(٢) اختلاف الفقهاء تحقيق الدكتور شخت: ص١٩٥، وانظر آثار الحرب للمؤلف: ص١٣٠-١٣٦ ط ثانية.

(٣) المسؤولية المدنية والجنائية لأستاذنا شلتوت: ص٤٧.

(٤) رواه البزار ورجاله رجال الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود (مجمع الزوائد: ٦/ ٢٨٣).

(٥) رواه أبو داوود والنسائي من حديث أبي رمثة واسمه حبيب بن حيان (جامع الأصول: ١١/ ٩).

(٦) رواه النسائي، وأحمد ورجاله رجال الصحيح من حديث ثعلبة بن دهيم رضي الله عنه (جامع الأصول: ١١/ ١٠، مجمع الزوائد، المكان السابق).

وهذا مبدأ منطقي سليم يتجاوب مع الفطرة الإنسانية، والعقل الصحيح، ويتلاءم مع أحدث المدنيات التي توجد في هذه الحياة.

ذلكم هو مبدأ المسؤولية الشخصية أو الفردية في الإسلام فيما يتعلق بتنفيذ عقوبة القصاص أو غيره من العقوبات الشرعية، وهو الأساس العام أيضاً في القانون الجزائي الوضعي، إلا أنه قد يسأل الشخص فيه عن عمل الغير أحياناً كمسؤولية الناشر عما ينشر في صحيفته من مقالات لكاتب أو مؤلف.

أما بالنسبة للديات الواجبة في أنواع القتل الأخرى غير القتل العمد، فقد أقر الإسلام في بادئ أمره النظام العربي الذي كان متبعاً في الجاهلية القاضي بتوزيع الدية على العاقلة[1]، فيؤخذ في رأي أبي حنيفة ثلاثة أو أربعة دراهم من كل واحد من الأقارب العصبات للقاتل المخطئ لمدة ثلاث سنوات. والواجب نصف دينار من الغني، وربع دينار من المتوسط الحال في مذهب الشافعية، ويجب هذا القدر في كل سنة كالزكاة. ويفوض الأمر للحاكم بفرض ما يتحمله كل واحد في مذهب المالكية والحنابلة[2].

ونظام العواقل هذا مستثنى من القاعدة العامة في تحمل كل مخطئ وزر نفسه، ولكن دون أن يلزم العاقلة شيء من ذنب الجاني أخروياً، والسبب في هذا الاستثناء هو مواساة القاتل ومناصرته وإعانته والتخفيف عنه، ودعم أواصر المحبة والألفة والإصلاح بين أفراد الأسرة، والحفاظ على حقوق المجني عليه حتى لا تذهب

---

(١) العاقلة: هم العصبات الرجال الأقارب من القاتل من جهة الأب كالإخوة والأعمام والآباء والأبناء. وهذا مذهب الحنفية والمالكية ورواية عن أحمد، ويشترك الجاني عندهم مع العصبات في تحمل جزء من الدية كبقية أفراد العاقلة. وأما عند الشافعية والحنابلة في رواية أخرى عن أحمد: فهم العصبات الذين يرثون من القاتل بالنسب ما عدا الأب والجد، والابن وابن الابن، لأن النبي ﷺ جعل دية امرأة مقتولة من بني هذيل على عاقلة القاتلة وبرأ زوجها وولدها والأب مثل الولد لتساويهما في العصبة، ولا يتحمل الجاني عند هؤلاء شيئاً من الدية. (البدائع: ٧/ ٢٥٦، الدر المختار: ٥/ ٤٥٣ وما بعدها، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٥، المهذب ٢/ ٢١٢ ط البابي الحلبي، المغني: ٧/ ٧٨٣ وما بعدها، ط الثالثة).

(٢) البدائع، بداية المجتهد، المكان السابق، الدر المختار: ٥/ ٤٥٤، المهذب: ٢/ ٢١٣، المغني: ٨/ ٧٨٨ ط الثالثة.

الجناية عليه هدراً إذا كان القاتل فقيراً، وأغلب الناس فقراء، فكان في ذلك النظام عدالة ومساواة في المجتمع حتى لا يحرم أحد من التعويض بسبب فقر الجاني. ثم إن هذا النظام فيه تقدير للباعث الذي يشاهد عند القاتل، إذ لولا استنصاره بأسرته واعتماده على قوتهم لتثبت في الأمر ملياً وصدرت أفعاله عن روية كاملة ووعي تام، لذا اعتبرت الشريعة أن الجناية الواقعة منسوبة ضمناً إلى كل فرد من أفراد العاقلة، فأوجبت الدية عليهم جميعاً[١].

وبالرغم من كل هذه المزايا، فإن نظام العاقلة كان مناسباً للبيئة التي كانت فيه الأسرة الواحدة المتماسكة البنيان، المتناصرة فيما بينها على السراء والضراء، أما وإنه قد تفككت الأسر، وتحللت عرى الروابط فيما بين الأقارب، وزالت العصبية القبلية، ولم يعد الاهتمام بالنسب أمراً ذا بال، فلم يبق ثمة مجال لنظام العواقل، لفقدان معنى التناصر بين أفراد الأسرة.

ولهذا جعل سيدنا عمر رضي الله عنه الديات على أهل الديوان، فصارت عاقلة الرجل أهل ديوانه[٢]: وهم المقاتلة من الرجال الأحرار البالغين العقلاء. فتؤخذ الدية من عطاياهم وتعطى لأهل المجني عليه، فدلنا هذا الفعل على أن العاقلة أو الأسرة كانت تتحمل الدية بسبب التناصر القائم بين أفرادها، ثم حلت العشيرة محل الأسرة، فقد روي أن الرسول ﷺ جعل عقل قريش على قريش، وعقل الأنصار على الأنصار[٣].

وحيث صارت النصرة معقودة بالرايات على الأعداء، صارت عاقلة الرجل أهل ديوانه[٤]. وهكذا تطور نظام العاقلة من الأسرة إلى العشيرة فالقبيلة ثم إلى الديوان، ثم إلى بيت المال.

---

(١) الجريمة والعقوبة لأبي زهرة: ص٤٢٣ وما بعدها، المسؤولية الجنائية لشلتوت: ص٣٨، التشريع الجنائي الإسلامي لعودة: ٢/ ١٩٨ وما بعدها.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه أيضاً.

(٤) البدائع: ٧/ ٢٥٦.

وبما أن نظام العشيرة قد زال، وبيت المال قد تغير نظامه، فإن دية القتل الخطأ أو شبه العمد أصبحت في زماننا هذا واجبة في مال الجاني وحده. قال في الدر المختار ورد المحتار[١]: إذا لم يكن للقاتل عاقلة فالدية في بيت المال، لأن جماعة المسلمين هم أهل نصرته، وبما أن العشائر قد وهت، ورحمة التناصر بينهم قد رفعت، وبيت المال قد انهدم، فتعين أن تكون الدية في مال الجاني[٢].

٣- الشريعة أساس الحكم على الجريمة والعقاب:

ما زالت النظم الديمقراطية تحترم مبدأ قانونية أو شرعية الجرائم والعقوبات، بمعنى تركيز سلطة التجريم في الشارع أو من يفوضه في ذلك ضمن حدود معلومة، وقد جاءت بهذا المبدأ الثورة الفرنسية، ونصت عليه وثيقة «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» عام ١٧٨٩م في المادة الثامنة منها، وصاغه العرف القانوني بعبارة موجزة هي «لا جريمة ولا عقوبة بغير نص» والحكمة منه: كفالة حقوق الأفراد وحريتهم في أفعالهم وتصرفاتهم، إذ لو ترك أمر التجريم للقاضي لأضحى الأفراد في حيرة من أمرهم. ثم إن العدالة والمنطق يقضيان به حتى لا تواجه الدولة الأفراد بعقاب لا علم لهم به[٣].

وبما أن هذا المبدأ يؤدي إلى جمود التشريع الجنائي وتخلفه عن مسايرة التطورات الحديثة، فقد اتجه الفقه والقضاء عموماً إلى ضرورة التخفيف من حدته، وتوسيع سلطة القاضي في تقدير العقوبة أو إيقاف تنفيذها أحياناً، ولكن دون إخلال بأصل المبدأ وهو حرمان القاضي من سلطة التجريم.

وفي كتابات بعض القانونيين: اتهمت الشريعة الإسلامية جهلاً وغلطاً بأنها تترك

---

(١) ٥/٤٥٦.

(٢) ويؤكد سلامة هذا الاتجاه أن مذهب المالكية هو إيجاب غرة الاعتداء على الجنين، (نصف عشر الدية) على الجاني في ماله، لا على العاقلة (انظر بداية المجتهد: ٢: ٤٠٨، القوانين الفقهية: ص٣٤٧) كذلك قال المالكية دية الخطأ في النفس والجراح على الجاني إذا كانت أقل من ثلث الدية الكاملة (القوانين الفقهية: ص٣٤٧، ٣٥١).

(٣) موجز القانون الجنائي لأستاذنا علي راشد: ص٣٦ وما بعدها.

أمر التجريم للقاضي، ومنشأ الاتهام راجع في تقديرنا إلى ناحية تنظيمية هي: عدم وجود تقنين خاص بالجرائم والعقوبات غير المقدرة وهي التعزيرات عند المسلمين، وهذا أمر سهل جداً إذ لا مانع شرعاً من وجود مثل هذا التقنين[1]، ولا يعني عدم التقنين أن القاضي حر التصرف بالعقاب حرية مطلقة، وإنما الأمر في شأن التعازير راجع شرعاً وفقهاً لتقدير الدولة أو الحاكم العام يضع للقضاة من الأنظمة ما يراه حسب متطلبات المصلحة العامة ومقتضيات الزمان وتطور الأحداث، فمبدأ التفويض للحاكم في تقدير العقوبات التعزيرية في الإسلام هو في الأصل مبدأ دستوري تمارسه الدولة مقيدة بأحكام الشريعة، كما هو الشأن في أن لكل دولة الحقَّ في وضع القوانين الداخلية التي تريدها ضمن حدود الدستور.

ومرجع الاتهام أيضاً أو سببه: تقصير المسلمين في التعلم، فمن الفرائض الشرعية المطلوبة: تعلم كل مسلم ومسلمة، واطلاعهما على أحكام الحلال والحرام، ومن أخصها الجرائم والعقوبات في الإسلام.

وأما الشريعة: فمن كل ذلك براء، ففيها بيان تفصيلي واضح في كتب الفقهاء للجرائم والعقوبات، والقاضي لا يملك -كما أشرنا- التجريم والعقاب وفق رغبته وهواه، وإنما هو مقيد في ذلك بأحكام الشريعة وبما تضعه الدولة له من نظام، ثم يكون للقاضي سلطات تقديرية في التطبيق فقط، حسبما يرى ملائماً لظروف الجريمة والجاني، ولكن في غير دائرة الحدود والقصاص، مما هو معروف بالتعزيرات.

فمن المعروف أن الشريعة الإسلامية جاءت حرباً على الأهواء، ووضعت نظاماً دقيقاً للحياة، وسبق الفقهاء المسلمون إلى معرفة قاعدة: «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» كما يتضح من القاعدتين التاليتين:

١- «لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص» أو «لا تكليف إلا بعد ورود نص» أو «لا جزاء إلا بعد الإنذار».

٢- «الأصل في الأفعال والأشياء الإباحة».

---

(١) انظر المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء: ف٣٣٩.

ومصدر هاتين القاعدتين قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/١٥]. وقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا[١] رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [القصص: ٢٨/٥٩]. وقوله جل جلاله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/١٦٥]، فهذه النصوص الشريفة قاطعة بأن لا جريمة إلا بعد بيان، ولا عقوبة إلا بعد إنذار[٢]. وقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/٢٩]. يدل على أن الأصل في غير المنصوص على تحريمه هو الإباحة.

ومن هنا كانت فترة الجاهلية لا عقاب على الجرائم التي حدثت أثناءها، سواء أكانت الجريمة إراقة دم حرام أم غيرها.

ومجمل القول: أن الشريعة والقانون يلتقيان في أنه إذا لم يكن هناك نص مانع من شيء فهو مباح، بيد أن المنصوص عليه قانوناً صريح محصور في دائرة التقنين الموضوع، أما المنصوص عليه شرعاً فهو غير مقنن في مجموعة قانونية محددة وموحدة، فقد يكون التحريم أو التجريم والعقاب مأخوذاً من نص القرآن الكريم أو السنة النبوية، أو من إجماع الأمة أو من اجتهاد المجتهدين في الإسلام. وبناء عليه يمكن أن يكون النص الشرعي المانع صريحاً، وقد يفهم دلالة وضمناً[٣] من طريق علماء الإسلام الثقات، ودورهم في الحقيقة مجرد كاشف ومظهر لحكم الله في الحادثة، ومرده في النتيجة إلى الوحي الإلهي، إذ لا بد لصحة الاجتهاد من مستند شرعي يعتمد عليه في الاستنباط[٤].

ثم إن المحذور الذي يخشى منه القانونيون من مخالفة قاعدة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص»: وهو أن يلجأ القاضي فيما لا نص بتجريمه إلى الأخذ بطريق القياس.. هذا المحذور قد فرغ من بحثه علماء الأصول من الحنفية الذين قرروا

---

(١) أمها: أصلها وعاصمتها.

(٢) الجريمة والعقوبة للأستاذ محمد أبي زهرة: ص١٨٥، مبادئ القانون الجزائي للدكتور عدنان الخطيب.

(٣) الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ محمد سلام مدكور: ص٥٠٦ وما بعدها.

(٤) راجع الوسيط في أصول الفقه الإسلامي للمؤلف: ص٣٥، ١٩٤، ٢٨٨، نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص٣٤.

بصراحة عدم جواز القياس في الحدود والمقدرات الشرعية سواء بالنسبة للمجتهد الفقيه أم للقاضي، لأن القياس إنما يفيد الظن، والظن سبيل الخطأ، فكان في سلوكه شبهة، فلا يثبت من طريقه عقاب وتجريم لحادثة لا نص فيها، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وفي هذا أكبر ضمانة أكيدة لحقوق وحريات الأفراد في تصرفاتهم وأفعالهم[١]، وأما غير تلك العقوبات المقدرة فلا يجوز لأحد قاضياً كان أو غيره أن يحل أو يحرم شيئاً برأيه.

ويمكن إيضاح ما ذكرناه عن الفقه الإسلامي بما يلي:

إن الجرائم والعقوبات محددة معروفة تماماً في الإسلام، والجرائم: هي كل ما نهى عنه القرآن الكريم أو السنة النبوية أو أبانه الفقهاء. والعقوبات في الإسلام منها ما هو مستوجب للإثم والعقاب الأخروي فقط، ومنها ما يجتمع فيه الوصفان: عقاب في الدنيا، وعقاب في الآخرة، والعقوبات الدنيوية تكون على فعل محرم أو ترك واجب، وهي نوعان: عقوبة مقدرة، وعقوبة غير مقدرة. والمقدرة تختلف مقاديرها وأجناسها وصفاتها باختلاف أحوال الجرائم وكبرها وصغرها وبحسب حال المذنب في نفسه[٢].

والعقوبات المقدرة وهي الحدود الشرعية بالمعنى الأعم لكلمة حد: سبع أو ثلاث عشرة ذكرناها في بدء الكلام على المسؤولية الجنائية، ونص عليها القرآن الكريم أو السنة النبوية، أو أجمع عليها الصحابة الكرام ومن بعدهم من الفقهاء، والحكمة من اهتمام الشارع بالنص على هذه العقوبات: هي حرصه على إقامة ركائز وحصون أساسية في حياة المجتمع لتوفير الأمن والاستقرار والطمأنينة في الأنفس والأموال والأعراض والعقول والدِّين الحق، ودرء الرذيلة والشرور والمنازعات والأمراض والفوضى الأخلاقية عن الناس في حياتهم الاجتماعية التي لا بد لها من وجود نظام صحيح غير معوج[٣].

---

(١) الوسيط المرجع السابق: ص٣٨٦ وما بعدها ط أولى.

(٢) راجع الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص٢٦٥، ٢٧٠، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص٦٣ وما بعدها.

(٣) انظر وقارن الجريمة والعقوبة لأستاذنا أبي زهرة: ص٦٠ وما بعدها.

ومن الطبيعي أن ليس للقاضي مخالفة النصوص في تجريم وعقاب هذه الحوادث التي قدر لها الشرع عقوبة معينة. هذا مع العلم بأن العقوبات المقدرة ما عدا القصاص لا يجوز شرعاً العفو عنها، ولا الشفاعة فيها، بل إنه ليس لصاحب الحق فيها إسقاطها ولا الإبراء منها، ولا الصلح والمعاوضة عنها بعد رفع الأمر فيها إلى الحاكم. وعندئذ لا يملك القاضي التدخل في شأن هذه العقوبات إلا بإصدار الحكم فيها بعد إثباتها لديه، وذلك لأنها تمس النظام العام للجماعة وهو المحافظة على الدين والنفس والعرض والعقل والمال.

وأما العقوبات غير المقدرة فهي التعزيرات، والتعزير: هو العقوبة المشروعة على معصية[١] أو جناية[٢] لا حد فيها، ولا كفارة، سواء أكانت الجناية على حق الله تعالى أي حق المجتمع كالأكل في نهار رمضان والإخلال بأمن الدولة، والتجسس، وترك الصلاة، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس، أو على حق الأفراد كمباشرة المرأة الأجنبية (أي غير القريبة قرابة محرمية) فيما دون الجماع كالتقبيل والنظر واللمس والخلوة المحرمة ونحوها، وسرقة الشيء القليل الذي هو دون النصاب الشرعي المستوجب للحد، والسرقة من غير حرز حافظ للمال، والقذف بغير لفظ الزنا ونحوه من أنواع السب والضرب والإيذاء بأي وجه، كالقول: يا فاسق، يا خبيث، يا سارق، يا فاجر، يا كافر أو يا زنديق، يا آكل الربا، يا شارب الخمر ونحو ذلك، وخيانة الأمانة من الحكام وولاة الوقف ومال اليتيم، والوكلاء والشركاء، والغش في المعاملة، وتطفيف المكيال والميزان،

---

(١) المعصية أعم من الجريمة، والجريمة أخص، فالمعصية أو الخطيئة: هي مخالفة أوامر الله ونواهيه. والجريمة: هي التي لها عقوبة ينفذها القاضي، وقد عرفها الماوردي بقوله: «الجرائم: محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير» (الأحكام السلطانية للماوردي: ص٢١١ ط صبيح، الجريمة والعقوبة لأبي زهرة: ص٢٢ وما بعدها، ١٩٦) والجناية بمعنى الجريمة، وهي كل فعل محرم سواء أكان في نفس أم في مال، وتطلق في عرف الفقهاء على الفعل المحرم في النفس وما دونها من الأعضاء (مجمع الضمانات: ص١٦٥).

(٢) قد يكون التعزير من دون معصية كتعزير الصبي والمتهم، وكنفي من خيف منه فتنة بجماله مثلاً، كما فعل عمر بنفي نصر بن حجاج (رد المحتار: ٣/ ١٩٩).

وشهادة الزور، والرشوة، والحكم بغير ما أنزل الله، والاعتداء على الرعية، والدعاء بدعوة الجاهلية وعصبيتها ونحو ذلك[١].

وعلى هذا... فالجريمة الموجبة لعقاب التعزير أو ضابط التعزير: هو كل ما فيه اعتداء على النفس أو المال أو العرض أو العقل أو الدين مما لا حد فيه، وذلك يشمل كل الجرائم التي هي ترك واجب ديني أو دنيوي، أو فعل محرم محظور شرعاً للمصلحة العامة أو الخاصة بالشخص.

وقد وضع الحنفية ضابطاً مختصراً لجرائم التعزير، فقالوا: «يعزر كل مرتكب منكر[٢]، أو معصية ليس فيها حد مقدر، أو مؤذي مسلم أو غير مسلم بغير حق، بقول أو فعل أو إشارة بالعين أو باليد»[٣].

وهذه الضوابط أو التعريفات لجريمة التعزير، وإن كان فيها شيء من العموم والإجمال وعدم التفصيل خلافاً لما عليه القوانين العصرية، إلا أنها ليست خطيرة، لأن مرجع القاضي في التجريم ليس أساسه العقل والهوى الشخصي، وإنما يتقيد في ذلك بأوامر ونواهي الشرع في القرآن والسنة، ويهتدي بما أجلاه الفقهاء تماماً في هذا الشأن، فما قبحه الشرع فهو قبيح، وما حسنه الشرع فهو حسن. وحكم الشرع دائماً وأبداً مقيد بالمصلحة العامة ودفع الضرر العام، فإن لم تكن مصلحة عامة أو ضرر عام، روعيت المصلحة الشخصية.

وأما العقوبات التعزيرية فهي كالتوبيخ، أو الزجر بالكلام، أو الحبس، أو النفي عن الوطن، أو الضرب، وقد يكون التعزير بالقتل إذا كانت الجريمة خطيرة تمس أمن الدولة أو النظام العام في الإسلام مثل قتل المفرِّق لجماعة المسلمين، أو الداعي إلى غير كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أو التجسس، أو انتهاك عرض امرأة بالإكراه إذا لم يكن هناك وسيلة أخرى لقمعه وزجره[٤].

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١١١ وما بعدها، ط ثالثة، الحسبة لابن تيمية: ص٤٦، الدر المختار: ٣/ ١٩٩ وما بعدها، المهذب: ٢/ ٢٨٨، الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٤.

(٢) المنكر: هو كل خطيئة لا حد فيها.

(٣) الدر المختار، المكان السابق.

(٤) الدر المختار: ٣/ ١٩٦ وما بعدها، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٥، القوانين =

فالعقوبات التعزيرية محددة معروفة في الشريعة كما بين الفقهاء في كتبهم، وليس للقاضي الحكم بعقوبة غير مألوفة شرعاً. وكل ما في الأمر أنه ليس هناك تقدير في أنواع التعزيرات بحسب كل جريمة على حدة، وإنما يفوض الرأي للقاضي في اختيار نوع العقوبة الملائم قدرها للجناية، وبحسب ظروف الجاني وأحواله تغليظاً أو تخفيفاً: لأن المقصود من التعزير هو الزجر، والناس يتفاوتون بتفاوت مراتبهم فيما يحقق هذا الهدف المقصود من العقاب، ولأنه قد تحدث جرائم لم يألفها الناس حسبما تقتضي طبيعة التطورات الاجتماعية والاقتصادية، وقد يتفنن المجرمون في ابتكار ألوان مختلفة لجريمة واحدة، قال عمر بن عبد العزيز: «سيحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور». وإذا حكم القاضي بالضرب فليس لأقله حد معين، وإنما يفعل ما يراه محققاً للمصلحة والزجر، وأما أقصى الضرب: فهو مقيد بألا يتجاوز مقداراً معيناً وهو ما دون أقل الحدود الشرعية، لقوله ﷺ: «من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين»[1]. لكن اختلف الفقهاء في أكثر الضرب، فقال أبو حنيفة ومحمد والشافعية والحنابلة: لا يبلغ بالتعزير أدنى الحدود الشرعية وهو أربعون جلدة، وإنما ينقص منه سوط واحد فلا يتجاوز الحكم تسعة وثلاثين سوطاً.

وقال أبو يوسف: لا يبلغ بالحد ثمانين، وينقص منه خمسة أسواط، فلا يتجاوز خمسة وسبعين سوطاً.

وقال المالكية: يجوز التعزير بمثل الحدود وأقل وأكثر حسب الاجتهاد[2].

= الفقهية: ص٣٥٨، المهذب: ٢/ ٢٢٢، ٢٨٩، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٣٥١، مغني المحتاج: ٤/ ١٩١ وما بعدها، المغني: ٨/ ٣٢٤ وما بعدها، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم: ص٢٦٥، الحسبة لابن تيمية: ص٤٦-٤٨، التعزير في الشريعة للدكتور عبد العزيز عامر: ص٢٥٤ وما بعدها.

(١) رواه البيهقي عن النعمان بن بشير، وهو حديث مرسل.

(٢) راجع الخلاف في البدائع: ٧/ ٦٤، فتح القدير: ٤/ ٢١٤، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٠٩، رد المحتار والدر المختار: ٣/ ١٩٤، الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٥، القوانين الفقهية: ص٣٥٨، المهذب: ٢/ ٢٨٨، المغني: ٨/ ٣٢٤، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١١٢، الطرق الحكمية: ص٢٦٥، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٢٢٩.

ومن صفات التعزير عند الحنفية والشافعية أنه ليس واجباً على القاضي الحكم به، وإنما يجوز له العفو عنه وتركه إذا لم يتعلق به حق شخصي لإنسان معين، لما روي أن النبي ﷺ قال: «أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم، إلا في الحدود»[١]. وهذا يدلنا على أنه يراعى في التعزير مصلحة المتهم، ويسلك معه مسلك التخفيف.

يظهر من كل هذا أن العقوبات التعزيرية في الإسلام تتصف بصفة المرونة في التطبيق، فتترك للقاضي الحرية في اختيار نوع العقاب الملائم، أو الإعفاء من العقوبة، وليس للقاضي سلطة في التجريم والعقاب كيفما يشاء، وإنما هو مقيد في حكمه بأوامر الشرع وقواعده[٢]. وهذا أسمى ما ينشده القانونيون من التخفيف من حدة مبدأ قانونية الجرائم، وإعطاء سلطات تقديرية للقاضي في العقاب، مثل ترتيب العقوبة بين حد أقصى وحد أدنى يتراوح بينهما تقديره، أو ائتمانه على تطبيق نظام الظروف المخففة أو تخويله سلطة الأمر بإيقاف تنفيذ العقوبة في بعض الأحوال. وبذلك تكون الشريعة الإسلامية قد ابتدأت في العقوبات التعزيرية بما انتهت إليه القوانين الحديثة - على حد تعبير أستاذنا الشيخ محمد أبي زهرة[٣].

٤- الحاكم هو الذي يتولى تطبيق العقاب الجنائي:

إن الحاكم أو نائبه هو الذي يختص بتطبيق العقوبات الجنائية، سواء أكانت مقدرة أم غير مقدرة، حفظاً للنظام، ومنعاً من الفوضى، ودرءاً للفساد وانتشار المنازعات بين الناس، قال الكاساني: يقيم الحد الإمام أو من ولاه الإمام[٤]، وقال الماوردي: «مما يلزم الحاكم من الأمور العامة: إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك»[٥].

---

(١) رواه أحمد وأبو داوود والنسائي وابن عدي والعقيلي من حديث عائشة، وفي إسناده مقال بالطعن وصححه ابن حبان.

(٢) الجريمة والعقوبة لأستاذنا محمد أبي زهرة: ص١٩٩.

(٣) راجع الجريمة والعقوبة له: ص١٨٤.

(٤) البدائع ٧/ ٩٦، وانظر صلاحيات الحاكم في حجة الله البالغة: ٢/ ١٣٢ ومنها إقامة الحدود.

(٥) الأحكام السلطانية: ص١٤.

وقال الدردير المالكي: «لا يجوز لأحد تأديب أحد إلا الإمام أو نائبه...أو الزوج لنشوز زوجته أو تركها نحو الصلاة إذا لم ترفع للإمام، أو الوالد لولده الصغير أو معلماً»[١]. وقال محب الدين الطبري: «وعلى الغاصب التعزير لحق الله تعالى، واستيفاؤه للإمام»[٢].

وبناء عليه فلا يجوز لإنسان عادي القيام بتنفيذ العقوبة الجنائية، حتى تصان الحقوق وتحفظ النفوس من الاعتداءات عليها، ولأن عقوبة الجلد مثلاً تحتاج إلى معرفة شرائط معينة لها لا يحسنها الناس عادة، فيخصص لها جلاد معين. لذا حرم الإسلام عادة الأخذ بالثأر التي كانت سائدة في الجاهلية بين القبائل العربية، إذ لا فائدة منها سوى توسيع دائرة القتل، وتجاوز الحدود اللازمة، وتوالي الويلات والجرائم، وتوليد الأحقاد، وإثارة العداوات التي لا تكاد تنتهي، فإذا لم يضع الحاكم حداً لجريمة قتل واحدة، تعددت حوادث القتل، وفشا وباء إراقة الدماء، وعندئذ يتهدد أمن المجتمع بأسره، وصدق الله تعالى حيث قال: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

وقال العز بن عبد السلام: «لا يستوفي أحد حق نفسه بالضرب... ومن قدر على استيفاء حق له مضبوط معين، فله استيفاؤه كانتزاع المغصوب من غاصبه، والمسروق من سارقه، ويستثنى من ذلك القصاص لا يستوفىٰ إلا بحضرة الإمام، لأن الانفراد باستيفائه محرك للفتن، ولو انفرد بحيث لا يرى فينبغي ألا يمنع منه، ولا سيما إذا عجز عن إثباته، وكذلك لا يستوفىٰ حد القذف إلا بحضرة الإمام، ولا ينفرد مستحقه باستيفائه، لأنه غير مضبوط في شدة دفعه وإيلامه، وكذلك التعزير لا يفوض إلى مستحقه، إلا أن يضبطه الإمام بالحبس في مكان معلوم في مدة معلومة، فيجوز له أن يتولاه المستحق»[٣].

وإذا كانت الشريعة تجعل حق القصاص لولي الدم وهو وارث القتيل فذلك يعني

---

(١) الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٤.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٧.
(٣) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦٧ وما بعدها.

إعطاءه حق تنفيذ القتل تحت إشراف الحاكم دون أن يتدخل في إثبات الجريمة ونحوه، فالإثبات وإصدار الحكم بالقصاص من صلاحيات القاضي، وتنفيذ القتل أو استيفاء القصاص - بتعبير الفقهاء - مشروط بحضور الحاكم[١] حسماً للفوضى والنزاع، فيمكّن مستحق القصاص من استيفائه إذا كان يحسن القتل، لأن في ذلك الأسلوب شفاءً لألم المصاب دون ضرر بالجاني، بل وأدعى لرحمة ولي الدم وعفوه عن القاتل عندما يراه تحت سلطته، ولكن على القاضي أن يتفقد آلة القتل منعاً للتعذيب، لأن الإسلام أمر بإحسان القتلة، روى شداد بن أوس أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبْحة، وليُحد أحدكم شفرته، وليريح ذبيحته»[٢].

٥- تكافؤ الدماء والمساواة في العقوبات:

الناس جميعاً في تقدير الشريعة متساوون في الحقوق والواجبات وفي الحدود وسائر العقوبات وفي تكافؤ الفرص، لا فرق بين غني وفقير، وشريف ووضيع، وحاكم ومحكوم، وزعيم وتابع أو سيد ومسود، والدماء متساوية بين السليم والمريض، والعالم والجاهل والعاقل والمجنون، والكبير والصغير، والرجل والمرأة، والمسلم والمواطن المعاهد والجماعة والواحد[٣]، فإذا اعتدى واحد على آخر فقتله، يقتص منه تحت رقابة ولي الأمر دون تفرقة في الجنس أو الجنسية أو العنصر والعرق، أو اللون أو الدين. والمساواة لازمة أيضاً بين الجريمة والعقاب حفاظاً على أمن المجتمع والجماعة، والفرد والأسرة، وتحقيقاً لأصول الحرية، وصوناً للكرامة الإنسانية، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى

---

(١) هذا رأي الحنفية والمالكية والحنابلة (راجع المغني: ٧/ ٩٦٠، تحفة الفقهاء: ٣/ ٢٢٦ ط أولى) وقال الشافعية في الأصح: لا يشترط حضور الحاكم أي رئيس الدولة، بل يكفي إذنه، لكن يسن حضوره أو نائبه وحضور شاهدين وأعوان الحاكم (أي الشرطة) (راجع مغني المحتاج: ٤/ ٤١).

(٢) رواه مسلم في صحيحه.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٣٧، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٥٤.

﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ٢/١٧٨] وبهذا المبدأ وحده لما فيه من عدالة وخير ودون إسراف في الانتقام يرتدع الجناة، ويشفي قلب المجني عليه ويذهب حقده وغليله، وتهدأ نفسه، ويطمئن الناس إلى عدالة القضاء.

وبناء عليه يجري القصاص بين الولاة والعمال ورعيتهم، وبين الحكام والرعية لعموم الآيات والأخبار النبوية، قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٥/٤٥] وقال النبي ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم..»(١).

وثبت عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرجل شكا إليه عاملاً (موظفاً) أنه قطع يده ظلماً: «لئن كنت صادقاً لأقيد بك منه» أي لأقتص لك منه.

وثبت أن عمر رضي الله عنه كان يقيد من نفسه، وروى أبو داوود قال: «خطب عمر، فقال: إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فعل به ذلك، فليرفعه إلي أقصه منه، فقال عمرو بن العاص: لو أن رجلاً أدب بعض رعيته تقصه منه؟! قال: إي (أي نعم) والذي نفسي بيده أقصه منه، وقد رأيت رسول الله ﷺ أقص من نفسه»(٢). وفي كتاب عمر إلى سعد بن أبي وقاص: «إن الله ليس بينه وبين أحد نسب إلا بطاعته، والناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء».

ومن واقع السنة النبوية أن امرأة من بني مخزوم اسمها فاطمة سرقت مع أنها ذات حسب ونسب، فاهتمت قريش لها، وقالوا: من يكلم رسول الله ﷺ ومن

---

(١) رواه أبو داوود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأخرج أحمد وأبو داوود والنسائي عن علي رضي الله عنه بلفظ «المؤمنون تتكافأ دماؤهم...» إلخ. أي لا تزيد دية الشريف على دية الوضيع (فتح القدير: ٣/٢٩٨).

(٢) راجع المغني: ٧/٦٦٣ ط ثالثة، وآخر كلام عمر إشارة إلى قول الرسول ﷺ واستعداده للقصاص وهو «ألا من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد، ومن كنت شتمت له عرضاً، فهذا عرضي فليستقد منه» أي فليقتص منه.

يجترئ عليه إلا أسامة حِبُّ رسول الله ﷺ؟ فكلم رسول الله ﷺ في أمر هذه المرأة المخزومية، فغضب، وقال مخاطباً أسامة بن زيد: «أتشفع في حد من حدود الله؟» ثم قام فخطب فقال: «يا أيها الناس إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد سرقت، لقطعتُ يدها، فقطع يد المخزومية»[١].

وفي حديث نبوي آخر: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله، فقد ضادَّ الله في أمره»[٢].

٦- القصاص لا يتجزأ:

يعني أن القصاص أو الإعدام لا يقبل بطبيعته التجزئة، فلا يمكن استيفاء بعض القصاص دون بعض، إذ إن القضية إما موت وإمّا حياة، فإما أن يطبق إذا لم يكن هناك مانع شرعي من تطبيقه، ولو اشترك في الجريمة أكثر من واحد، وإما ألا يطبق.

وبناء عليه إذا ثبت حق القصاص لجماعة فهو حق كامل يستقل به كل واحد منهم بالمطالبة به، لنشوئه عن سبب لا يتجزأ، وللحنفية عبارة فقهية في هذا الشأن هي: «الأصل أن كل ما لا يتجزأ من الحقوق إذا ثبت لجماعة، وقد وجد سبب ثبوته في حق كل واحد منهم، يثبت لكل واحد منهم على سبيل الكمال كأنه لا يشاركه فيه غيره، كولاية التزويج بالنسبة إلى الأولياء على القصر، وولاية منح الأمان للحربيين»[٣].

مثاله: إذا كان مستحقو القصاص متعددين وفيهم صغير أو مجنون فللكبار عند أبي حنيفة والمالكية[٤] القصاص دون انتظار كبر الصغير وصحو المجنون، لأن حق القصاص ثابت لكل واحد من الورثة مستقلاً عن غيره بسبب واحد وهو القرابة،

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) أخرجه أبو داوود والحاكم وصححه من حديث ابن عمر رضي الله عنه.
(٣) الدر المختار: ٥/ ٣٨٣ ط البابي الحلبي، البدائع: ٧/ ٢٤٢.
(٤) البدائع: ٧/ ٢٤٢- ٢٤٤، الشرح الكبير: ٤/ ٢٥٧.

ولأن القصاص لا يقبل التجزئة. ويؤيده ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال لابنه الحسن عندما ضربه ابن ملجم لعنه الله: «إن شئت فاقتله، وإن شئت فاعف عنه، وأن تعفو خير لك» فقتله الحسن وكان في ورثة علي صغار.

وأما الغائب فينتظر قدومه لاحتمال عفوه، إلا أن المالكية اشترطوا أن يكون قدومه قريب الحصول، فإن كانت الغيبة بعيدة جداً وميؤوساً من عودته فلا ينتظر.

وقال الشافعية والحنابلة والصاحبان من الحنفية[1]: لا يجوز لبعض ورثة القتيل استيفاء القصاص إلا بإذن الباقين، فإن كان أحدهم غائباً أو صغيراً أو مجنوناً، ينتظر قدومه أو بلوغه أو إفاقته، لأن القصاص حق مشترك بينهم، وهو للتشفي فيفوض أمره إلى كل مستحق.

ولهذه القاعدة أمثلة أخرى منها:

- إذا عفا أحد الورثة المستحقين للقصاص حتى ولو زوجاً أو زوجة صح عفوه، وسقط القصاص في قول أكثر العلماء منهم أئمة المذاهب الأربعة[2]، لأن العفو عن القاتل أورث شبهة في الاستحقاق، والقصاص لا يستوفى مع الشبهة، ولأن العفو أسقط نصيب العافي، فيسقط نصيب الآخر، لعدم إمكان تجزئة القصاص كما ذكرنا. وروى زيد بن وهب «أن عمر أتي برجل قتل قتيلاً، فجاء ورثة المقتول ليقتلوه، فقالت امرأة المقتول وهي أخت القاتل قد عفوت عن حقي، فقال عمر: الله أكبر عتق القتيل»[3].

- إذا اشترك اثنان فأكثر في قتل شخص، يقتلون جميعاً باتفاق علماء المذاهب الأربعة[4]، لأن زهوق الروح لا يتجزأ، ولا يمكن قسمته بين الجناة الشركاء في الجناية، واشتراك الجماعة في أمر لا يتجزأ يوجب عقاباً كاملاً في حق كل منهم،

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٤٠، المغني: ٧/ ٧٣٩ وما بعدها، الدر المختار المكان السابق.

(٢) المراجع السابقة، البدائع: ص٢٤٧، المغني: ص٧٤٢.

(٣) رواه أبو داوود.

(٤) البدائع ٧/ ٢٣٨ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٩٥، تبيين الحقائق: ٦/ ١١٤ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٤٥، المهذب: ٢/ ١٧٤، مغني المحتاج: ٤/ ١٢، المغني: ٧/ ٦٧١، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص٢٥٩، التشريع الجنائي لعودة: ١/ ٤٠.

كأنه لا يشاركه فيه غيره، وهذا الحكم ثبت بإجماع الصحابة، لما روى سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ﷺ قتل سبعة أنفس من أهل صنعاء قتلوا رجلاً، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً».

إلا أن الفقهاء اختلفوا في تحديد المقصود من التمالؤ: فقال أبو حنيفة والشافعية والحنابلة في الأرجح عندهم: هو توافق إرادات الجناة على الفعل دون أن يكون بينهم اتفاق سابق، وذلك بشرط أن يفعل كل واحد منهم فعلاً لو انفرد به أدى فعله إلى الموت، كأن يجرح كل منهم مثلاً جرحاً مهلكاً.

وقال مالك: إن التمالؤ يتطلب اتفاقاً سابقاً على ارتكاب الفعل بأن يقصد الجميع الضرب، ويحضروا الجناية، وإن لم يتول القتل إلا واحد منهم، والآخر كان رقيباً مثلاً، بشرط أن يكونوا بحيث لو استعين بهم أعانوا.

ويقتل عنده أيضاً الجمع غير الممالئين بقتل شخص واحد إذا ضربوه عمداً عدواناً ومات مكانه، ولم تتميز الضربات، أو تميزت ولكن لم تعرف الضربة القاتلة.

ويلاحظ أن القانون الجزائي في مصر وسورية توسع في نظرية الاشتراك أكثر مما عليه الفقه الإسلامي، إذ إن الفقه والقانون يتفقان في حال المساهمة بصفة أصلية، أي اشتراك عدة فاعلين في ارتكاب ذات الجريمة.

أما إذا اشترك الجاني بصفة ثانوية، فإن الشريك يعاقب قانوناً عقاب الفاعل الأصلي إذا لعب دوراً على مسرح الجريمة بالتحريض أو المساعدة أو الاتفاق[1]. أما شرعاً فلا يعتبر التحريض من دون مساعدة مستوجباً لعقاب الفاعل الأصلي، ومذهب المالكية في ذلك هو أقرب المذاهب الفقهية إلى القانون. ويمكن اعتبار عقوبة الإعدام للشريك في القانون داخلة تحت عقوبة التعزير المقررة له عند غير المالكية.

إذا اشترك اثنان في قتل رجل: أحدهما ممن يجب القصاص عليه لو انفرد بالجريمة وحده، والآخر لا يجب عليه لو انفرد لعدم انطباق شروط القصاص عليه

---

(١) موجز القانون الجنائي للدكتور علي راشد: ص٢١٠، ٢١٥.

السابق ذكرها[١]، مثل اشتراك صبي مع بالغ، ومجنون مع عاقل، ومخطئ مع عامد في قتل شخص، أو اشتراك والد مع شخص آخر أجنبي في قتل الابن، أو اشتراك زوج مع أجنبي في قتل زوجة وله منها ولد، أو اشتراك رجل مع سبع أو حية في إماتة إنسان كأن يجرحه سبع أو تلدغه حية، ويجرحه إنسان عمداً فيموت بسببهما، أو يجرح الشخص نفسه ويجرحه أجنبي أيضاً فمات، ففي كل هذه الحالات لا قصاص في مذهب الحنفية والحنابلة[٢] على من توافرت فيه شرائط القصاص، لوجود الشبهة في فعل كل واحد منهما، ولا يطبق القصاص مع الشبهة، لكن تجب الدية عليهما[٣].

وقال المالكية: إن اشترك في القتل عامد ومخطئ، أو مكلف وغير مكلف إن تمالآ على قتله مثل عامد وصبي، أو عامد ومجنون، فعلى العامد القصاص، وعلى المخطئ والصبي نصف الدية، رعاية للمصلحة وصيانة للدماء، فكأن كل واحد منهما انفرد بالجريمة[٤].

وقال الشافعية: لا يقتل شريك المخطئ وشبه العمد بسبب الشبهة في القصاص، وإنما تجب الدية عليهما، ويقتل شريك الأب في قتل ولده، وشريك جارح نفسه كأن جرح الشخص نفسه وجرحه غيره، فمات بهما، وكذلك يقتل شريك دافع الصائل[٥] في الأظهر، وشريك صبي مميز أو مجنون، وشريك السبع والحية القاتلين غالباً، لصدور الجريمة منه وهو القتل العمد، وأما امتناع القصاص على الآخر فهو لعذر أو مانع خاص به، فلا يتعدى إلى الآخر، ويجب عليه القصاص جزاء لفعله[٦].

---

(١) وهي في القاتل خمسة: أن يكون عاقلاً، بالغاً، متعمداً القتل قاصداً إياه، وعامداً عمداً محضاً لا شبهة فيه، مختاراً غير مستكره.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٣٥، الفتاوى الهندية: ٦/ ٤، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٩٧، المغني: ٧/ ٦٧٧، ٦٨١ لكن شريك الأب عليه القصاص عند الحنابلة.

(٣) ويلاحظ أن حال اشتراك الشخص مع سبع أو حية فيه وجهان عند الحنابلة: أحدهما: لا قصاص على الإنسان، والثاني: عليه القصاص.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٣٨٩، ٤٠٥، الشرح الكبير للدردير: ٤: ٢٤٦ وما بعدها.

(٥) أي المدافع عن نفسه أو ماله أو عرضه ضد الباغي المعتدي.

(٦) مغني المحتاج: ٤/ ٢٠، المهذب: ٢/ ١٧٤.

وكما أن القصاص لا يتجزأ فكذلك **عقاب الحد لا يتجزأ**، فلو اشترك صبي أو مجنون مع كبار بالغين في سرقة أو في حرابة لا يقام الحد عند أبي حنيفة وصاحبه محمد على أحد من الكبار، لأن اشتراك الصبي أو المجنون معهم أوجد شبهة في تحقق واكتمال معنى الجريمة[١].

٧- إذا سقط الحق الخاص في العقاب بقي الحق العام:

العفو عن القصاص والعقوبات لازم كالإبراء عن الديون لا يقبل الرجوع، أي إنه من التصرفات التي لا تحتمل الفسخ[٢]. وقد أجمع العلماء على جواز العفو عن القصاص، وأنه أفضل من القصاص، والدليل على مشروعيته قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/١٧٨]. وفي آية أخرى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٥/٤٥]. وقال أنس بن مالك: «ما رأيت رسول الله ﷺ رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو»[٣].

فإذا صدر العفو من أحد أولياء الدم، قال الحنفية والمالكية[٤]: سقط القصاص، ولم يجب على القاتل دية، لأن حق ولي الدم ثبت في ذات القصاص عيناً أي متعيناً فيه، ومن له حق في شيء فأسقطه، سقط مطلقاً كالإبراء عن الدين ونحو ذلك، فلا دية لعاف عن القاتل إذا لم يصرح حال العفو بدية ولا غيرها، أو لم تظهر قرائن تدل على إرادته الدية. وكذلك قال الشافعية: لو أطلق الولي العفو عن القود، ولم يتعرض للدية بنفي ولا إثبات، فالمذهب لا دية، لأن القتل العمد لم يوجب الدية، والعفو إسقاط شيء ثابت، لا إثبات معدوم غير موجود[٥].

---

(١) البدائع: ٧/٦٧، ٩١.

(٢) هناك تصرفات لا تحتمل الفسخ مثل الطلاق والنكاح والظهار واليمين والعفو عن القصاص (راجع قواعد الأحكام: ٢/١٢٨، حاشية ابن عابدين: ٥/٧٦).

(٣) رواه أبو داوود.

(٤) البدائع: ٧/٢٤٧، الدر المختار: ٥/٣٧٦، الشرح الكبير للدردير: ٤/٢٣٩ وما بعدها.

(٥) مغني المحتاج: ٤/٤٩.

وقال الإمام أحمد في رواية عنه مثل قول المذاهب السابقة: وهو أن موجب القتل العمد القصاص عيناً، لقوله عليه السلام: «من قتل عمداً فهو قود»[١] وروي عنه رواية أخرى: وهي أن الواجب بالقتل العمد أحد شيئين: القصاص أو الدية.

والخلاصة: أن الواجب بالقتل العمد شيء معين هو القود عند أئمة المذاهب، وأن أثر العفو سقوط العقوبة التي أوجبتها الجناية، فإن تم العفو بشرط الدية أو بالصلح وجب ما تم عليه الاتفاق، وإن لم يقبل الجاني برضاه أو المصالح دفع الدية فلا يلزم ولا يثبت الحق في الدية حينئذ، لأن ذلك معاوضة فلا بد من تراضي الطرفين. وصاحب الحق في القصاص ولي الدم[٢] لا السلطان، فإذا حدث العفو لم يكن للحاكم المنع منه وإن طلب القصاص لم يجز تركه.

وإذا سقط عقاب القصاص أو غيره من حقوق الشرع الخالصة بعفو صاحب الحق فيه أو بسبب آخر، بقي حق المجتمع الذي يمثله الحاكم، فله تعزير الجاني بالجلد أو بالسجن أو بما يراه محققاً للمصلحة العامة، لأن للجماعة حقاً في أصل العقاب للتأديب والزجر، إذ إن القصاص مما اجتمع فيه حقان: حق الله أو حق المجتمع، وحق المجني عليه. وهذا بمقتضى السياسة الشرعية في مذهب الحنفية والمالكية، لكن الإمام مالك حدد نوع التعزير فقال: إذا عفا ولي الدم عن القاتل عمداً، يبقى للسلطان حق فيه، فيجلده مئة ويسجنه سنة[٣].

وقال الشافعية والحنابلة: إذا عفي عن القاتل مطلقاً، صح العفو، ولم تلزمه عقوبة أخرى، وذكر الماوردي الشافعي أن لولي الأمر في الأظهر أن يعزر الضارب والشاتم بعد أن عفا المضروب والمشتوم، لأن للسلطة حقاً في التقويم والتهذيب، وذلك من حقوق المصلحة العامة[٤].

---

(١) أخرجه أبو داوود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس.

(٢) أولياء الدم: هم الورثة على ترتيب الإرث والحجب حتى الزوجان، وهذا رأي الحنفية والشافعية والحنابلة. وقال المالكية: أولياء الدم هم الذكور العصبة دون البنات والأخوات والزوجين (القوانين الفقهية: ص٣٤٦).

(٣) التلويح على التوضيح: ٢/ ١٥٥، بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٦، المسؤولية المدنية والجنائية للشيخ شلتوت: ص٥١ وما بعدها.

(٤) المغني: ٧/ ٧٤٥، الأحكام السلطانية: ص٢٢٩.

وهكذا الحكم في كل التعزيرات فيها حقان: حق للمعتدى عليه، وحق للسلطان للتقويم والتهذيب، وإذا سقط الحق الخاص، لم يسقط الحق العام. وقال أبو يعلى الحنبلي: «أما حق السلطنة، فهل يسقط بعفو صاحب التعزير إذا كان السلطان يرى أن المصلحة في استيفائه؟ ظاهر كلام أحمد رحمه الله تعالى: أنه يسقط، لأنه لم يفرق. ويحتمل ألّا يسقط للتهذيب والتقويم»[١].

أما الحدود فلا يجوز العفو عنها، ولا الشفاعة فيها، لأنها من حقوق الله، أي من حقوق المجتمع أو من النظام العام. قال النووي في المنهاج: لو عفا مستحق حد فلا تعزير للإمام في الأصح، ولو عفا مستحق تعزير فللإمام التعزير في الأصح[٢]. لكن إذا لم تتوافر شرائط القصاص أو الحد، فللحاكم معاقبة المتهم بالتعزير والتغريم المالي أو الضمان.

٨- لا قصاص في الجروح حتى يبرأ المجني عليه:

يقتص من الجارح للمجروح بشرط إمكان تحقيق التماثل بين الجريمة وعقوبتها، لقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥]. أي ذات قصاص، ولأن القصاص مبني على المماثلة كما أشرنا إليه سابقاً، فكل ما أمكن رعاية المماثلة فيه يجب القصاص، وما لا فلا[٣].

وعلى هذا ففي قصاص الأعضاء الذي يظهر فيه أثر مبدأ التماثل: تقطع اليد باليد إن كان القطع من المفصل، فلو كانت جريمة القطع من نصف الساعد أو الساق أو من قصبة الأنف، أو بكسر العظم أو الضلع، لم يطبق القصاص، لعدم إمكان تحقيق المماثلة في القصاص، إذ إنه قد يكسر زيادة من عضو الجاني، أو يقع فيه خلل زائد، أو عطل دائم. وكذا الأمر في كل شجة في الرأس أو في غيره

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص٢٦٦.
(٢) راجع مغني المحتاج شرح المنهاج: ٤/ ١٩٣.
(٣) تبيين الحقائق: ٦/ ١١١.

يراعى مبدأ المماثلة، كما أنه في المذاهب الأربعة لا تقطع اليد السليمة باليد الشلاء لعدم تحقق التساوي في المنفعة[١].

لكن مبدأ تطبيق القصاص في الأعضاء والجروح مقيد بأن يبرأ الجرح حتى يعرف مآل الجراحة، إذ قد تسري الجراحات إلى النفس فيحدث القتل، فلا يعلم أنه جرح إلا بالبرء، فلا يجوز عند جمهور الفقهاء القصاص في الأعضاء إلا بعد اندمال الجرح وشفائه، وعبارتهم في هذا: «لا يقاد بجرح إلا بعد برئه»[٢]، لأن النبي ﷺ: «نهى أن يستقاد من الجروح حتى يبرأ المجروح»[٣].

وقال الشافعية: إن كان القصاص في الأعضاء، فالمستحب فقط ألا يستوفى إلا بعد استقرار الجناية بالاندمال أو بالسراية إلى النفس[٤]، لما روى عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة قال: طعن رجل رجلاً بقرن في رجله، فجاء النبي ﷺ فقال: «أقدني، فقال: دعه حتى يبرأ، فأعادها عليه مرتين أو ثلاثاً، والنبي ﷺ يقول: حتى يبرأ، فأبى، فأقاده منه، ثم عرج المستقيد، فجاء النبي ﷺ، فقال: برئ صاحبي، وعرجت رجلي، فقال النبي ﷺ: لا حق لك».

وبناء عليه إن استوفي القصاص قبل اندمال الجرح وشفائه، جاز ذلك عند الشافعية.

٩- عمد الصبي وخطؤه سواء:

قال الحنفية والمالكية والحنابلة: إن عمد الصبي خطأ؛ أي في حكم الخطأ بالنسبة إلى وجوب المال والتزامه به ومثله المجنون والمعتوه، فإذا جنى أحدهم جناية عمداً لا قصاص عليه، وكانت عاقلته (أي العصبة) في الماضي هي التي تتحمل الدية، لأنه لم يتحقق منه كمال القصد أو نية العمد، لقصور أهليته وعقله

---

(١) المرجع السابق، الدر المختار: ٥/ ٣٩٠ وما بعدها، درر الحكام: ٢/ ٩٥، المهذب: ٢/ ٢٠٦، المغني: ٧/ ٧٣٣.

(٢) تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٨، الدر المختار ورد المحتار، المكان السابق، ص٤١٥، المغني: ٧/ ٧٢٩، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٠.

(٣) رواه أحمد والدارقطني من حديث جابر، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٤) المهذب: ٢/ ١٨٥.

وعدم مسؤوليته عن التكاليف الشرعية. فصار كالنائم وأشبه فعله الخطأ. ويؤيده أن مجنوناً صال على رجل بسيف فضربه، فرفع ذلك إلى علي رضي الله عنه، فجعل ديته على عاقلته بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، وقال: عمده وخطؤه سواء[١].

وقال الشافعية: الأظهر أن عمد الصبي عمد إذا كان مميزاً، وإلا فهو خطأ، يعني أنه لا قصاص عليه لعدم تكليفه بالحلال والحرام شرعاً، لكن تجب الدية في ماله، ولا تتحملها عنه عاقلته[٢]، إذ من المعروف أن العاقلة لا تتحمل دية القتل العمد أو حالة الصلح[٣] أو الاعتراف[٤]. وبما أن فعله يعتبر عمداً في الأرجح عند فقهاء الشافعية، فلا تتحمل العاقلة دية القتيل الذي جنى عليه.

ولهذا قال الشافعية فيما سبق ذكره: يقتص من شريك الصبي والمجنون لأن عمدهما عمد، فكان الشريكان عامدين، فيقتل البالغ العاقل ولا يقتل الصبي ونحوه لعدم التكليف الشرعي له بأحكام الحرام في الإسلام.

١٠- درء العقوبات الشرعية المقدرة بالشبهات:

يحتاط في تطبيق العقوبات الشرعية، سواء أكانت حدوداً (حد الزنا، حد القذف، حد السرقة، حد الحرابة، حد شرب المسكرات) أم قصاصاً، منعاً للظلم، وإقراراً للعدل، وستراً على الإنسان بقدر الإمكان حتى يقلع عن الخطيئة بنفسه. هذا ما لم يكثر منه ارتكاب الجريمة، أو يقترفها بقصد المباهاة بها، أو يترتب عليها تهديد مستمر لأمن الجماعة عامة، وهذا يعني أن الشك يفسر لمصلحة المتهم، كما يقر القانونيون.

---

(١) تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ٧٧، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٣٧٨، ٤١٥، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٤ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص٣٤٥، الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٤٨٦، المغني: ٧/ ٧٧٦، جامع أحكام الصغار لابن قاضي سماوة: ٢/ ١٨ بهامش جامع الفصولين.

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٠، المهذب: ٢/ ١٧٤.

(٣) كأن يدعى شخص القتل، فينكره ويصالح المدعي على مال، لأنه مال ثبت بمصالحته واختياره.

(٤) وهو أن يقر الإنسان على نفسه خطأ أو شبه عمد، فتجب الدية عليه، ولا تحمله العاقلة.

وبناء عليه فلا يحد الشخص حد الزنا مثلاً إذا قامت شبهة بسبب عقد غير صحيح شرعاً لعدم وجود الشهود مثلاً، أو لقيام العقد كمباشرة المرأة المطلقة طلاقاً ثلاثاً في العدة. ولا يقام حد القذف عند الحنفية إذا كان القذف بالكناية والتعريض مثل «يا حلال ابن الحلال» أو «ما يعرفك الناس بالزنا» لاحتمال اللفظ معنيين، ولا يحد الشخص مع الاحتمال. ولا يطبق حد السرقة إذا سرق الشخص من مضيفه أو قريبه المحرم أو زوجه أو مدينه أو من الأموال العامة لوجود الشبهة في تحقق الحرز[١] الحافظ للمال أو لكون السارق ذا حق خاص أو عام في المال المسروق.

ولا يحكم بالقصاص عند أبي حنيفة في القتل بالمثقل، أي غير الجارح لطروء شبهة على إحداث القتل عمداً، كما لا يحكم بالقصاص عند أبي حنيفة أيضاً بالخنق، والتغريق بالماء، والإلقاء من جبل أو سطح، أو بالحبس، ومنع الطعام والشراب، للشبهة في تحقق معنى العمد[٢].

وأدلة هذا المبدأ ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[٣]، وفي لفظ «ادرؤوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم»[٤] وفي لفظ آخر: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان لها مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[٥] «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً»[٦].

ومن المعلوم أنه إذا سقط الحد للشبهة أو لعدم اكتمال الشروط المطلوبة، وجب التعزير بالحبس أو بالضرب ونحوهما.

أما التعزير فلا يسقط بالشبهة، قال السيوطي وابن نجيم: الشبهة لا تسقط

---

(١) الحرز: هو ما خصص عادة لحفظ أموال الناس.
(٢) البدائع: ٧/ ٢٣٤، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٠٩ وما بعدها.
(٣) رواه البيهقي موقوفاً على علي رضي الله عنه، ولكن في سنده شخص منكر الحديث.
(٤) قال البخاري: أصح الروايات هذه الرواية عن عبد الله بن مسعود.
(٥) أخرجه الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٦) رواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة.

التعزير وتسقط الكفارة، فلو أفسد الصائم صومه ظناً منه أن الشمس قد غربت أو أن الليل باق، فبان خلافه، فإنه يفطر ويقضيه ولا كفارة عليه، وشرط الشبهة عند الشافعية أن تكون قوية وإلا فلا أثر لها[1].

هذه هي أهم مبادئ العقاب الجنائي في الإسلام حاولنا تصيدها من تعليلات الفقهاء للأحكام، وأوردناها كنموذج للإدلال على حرص الشريعة في تنفيذ ما شرعته على أساس من الحق والعدل والخير والرحمة والمصلحة الواقعية التي لا تعارض مقاصد الشريعة. وننتقل إلى بحث الفصول الثلاثة لهذا الباب تباعاً.

(١) الأشباه والنظائر: ص١١٠، لابن نجيم: ١/ ١٦٤.

الفصل الأول

ضمان النفس الإنسانية

يشتمل هذا الفصل على مباحث ثلاثة تتناول عقوبات الاعتداء على النفس، الأصلية منها، والبدلية، وضمان هلاك النفس بسبب ممارسة حق شرعي وهو التأديب، وتنفيذ العقاب.

المبحث الأول : العقوبة الأصلية لجريمة القتل (القصاص)

القصاص أو الإعدام: هو عقوبة القتل العمد الذي يتوافر فيه عنصر القصد، ولو لم يكن هناك سابق تصور وتصميم خلافاً لما جرت عليه بعض القوانين الحديثة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨]. وقد اشترط جمهور الفقهاء التكافؤ بين القاتل والمقتول في الحرية والدين، فلا يقتل مسلم بكافر ولا حر بعبد، لأن الأصل العام في القصاص هو التماثل، ولا تماثل بين هذين لقوله عليه السلام: «لا يقتل مسلم بكافر»[1]. استثنى الإمام مالك أن يقتل المسلم غير مسلم غِيلَة فيقتل به، وقتل الغيلة: أن يضجعه فيذبحه، ولاسيما إذا كان القتل لأخذ المال[2]. قال العز بن عبد السلام: «الأصل في

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي جحيفة.

(٢) بداية المجتهد: ٢/ ٣٩١، الشرح الكبير: ٤/ ٢٣٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٦ وما بعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٣٤٩، المغني: ٧/ ٦٥٢.

القصاص التماثل إلا أن يؤدي اعتباره إلى إغلاق باب القصاص قطعاً أو غالباً، وحينئذ فلا يطلب تحقيق التماثل في الحالات الآتية: في أحجام الأعضاء كالأيدي والأرجل فيقتص لكل عضو بصرف النظر عن حجمه. وفي منافع الأعضاء كبطش اليدين ومشي الرجلين وبصر العينين وسمع الأذنين وذوق اللسان: لا يشترط التساوي بينها في المقدار. وفي قتل الجماعة بالواحد وقطع أيدي الجماعة بقطع يد الشخص الواحد لا تعتبر المساواة بينهم، وإلا لسقط القصاص في كثير من الأحوال بتواطؤ الجمع على القتل والقطع... إلخ[١].

وقال الحنفية: لا يشترط التكافؤ في الحرية والدين، كما ذكرنا في مبدأ تكافؤ الدماء، لأن المطلوب هو التكافؤ في الإنسانية، وعلى هذا: يقتل الحر بالعبد والمسلم بالمعاهد[٢]، لأن النبي ﷺ قتل مسلماً بذمي وقال: «أنا أحق من أوفى بذمته»[٣].

واتفق علماء المذاهب الأربعة على أنه يقتل الرجل بالمرأة والكبير بالصغير والصحيح بالمريض، إذ لا تفرقة بين الناس في الجنس والكبر والصغر والشرف والفضيلة والعلم والجهل ونحوها من الصفات الأخرى.

ومستحقو القصاص عند جمهور الفقهاء: هم الورثة على ترتيب الإرث الشرعي، حتى الزوجان سواء أكان الوارث من ذوي الفروض المعينة شرعاً أو من العصبات، لأن القصاص حق يورث، فكان كالحق في الأموال. وكذلك الدية يستحقها كل من يستحق الإرث[٤].

---

(١) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦٦ بتصرف واختصار.

(٢) تبيين الحقائق: ٦/ ١٠٥، الكتاب للقدوري مع شرحه اللباب: ٣/ ١٤٤، مختصر الطحاوي: ص٢٣٠.

(٣) أخرجه أبو داوود في المراسيل من حديث عبد العزيز بن صالح الحضرمي، ورواه الدارقطني من حديث ابن عمر بلفظ «أنا أكرم من وفى بذمته» وفي سنده راوٍ ضعيف.

(٤) البدائع: ٧/ ٢٤٢، درر الحكام: ٢/ ٩٤، مغني المحتاج: ٤/ ٣٩ وما بعدها، المغني: ٧/ ٧٤٣.

وقال المالكية في المشهور عندهم: أولياء الدم: هم الذكور العصبة دون البنات والأخوات والزوج والزوجة، فليس لهم قول مع العصبة[١].

وأما **آلة القصاص** ففيها اختلاف بين الفقهاء:

قال الحنفية وفي رواية عن أحمد: لا يستوفى القصاص إلا بالسيف[٢]، لقوله عليه السلام: «لا قوَد إلا بالسيف»[٣] والمراد بالسيف السلاح.

وقال المالكية والشافعية وفي الرواية الراجحة عن أحمد[٤]: يفعل بالقاتل مثل ما فعل بالقتيل أي بنفس الطريقة التي تمت بها الجناية، إذا كانت الطريقة مشروعة يجوز فعلها، لأن مبنى القصاص على المماثلة في الفعل، إذ إنه جزاء القتل، ومعنى المماثلة: أن يفعل بالجاني مثل ما فعل هو بالمجني عليه، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤]. وبناء عليه إذا قتل أحد غيره بالسيف اقتص منه بالسيف، وإذا أحرقه أو أغرقه، أو رماه بحجر، أو من مكان شاهق أو قتله بالحبس ومنع الطعام والشراب عنه، اقتص منه بمثل ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨] والقصاص يقتضي المماثلة كما بينا، ولأن النبي ﷺ «أمر برض رأس يهودي لرضه رأس جارية من الأنصار بين حجرين»[٥] وقال عليه السلام: «من حرَّق حرقناه، ومن غرّق غرقناه»[٦].

وإن كان القتل بوسيلة غير مشروعة في ذاتها كتجريعه الخمر، لم يقتل بمثله، ويعدل إلى القتل بالسيف.

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣٤٦.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٤٥، درر الحكام: ٢/ ٩٥، تبيين الحقائق: ٦/ ١٠٦، المغني: ٧/ ٦٨٥.

(٣) رواه ابن ماجه من حديث أبي بكرة. وقال الإمام أحمد: ليس إسناده بجيد (راجع نصب الراية: ٤/ ٣٤١).

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٦ وما بعدها، مغني المحتاج: ٤/ ٤٤ وما بعدها، المغني: المكان السابق.

(٥) رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك.

(٦) أخرجه البيهقي من حديث البراء بن عازب.

هذا... وإذا استحدثت وسيلة من الوسائل في تطبيق القصاص تؤدي إلى القتل من دون تعذيب، وتسرع في إحداث الوفاة من دون تمثيل بالمقتول ولا مضاعفة آلامه، كالمقصلة والكهرباء والشنق، فلا مانع شرعاً من الأخذ بها، عملاً بالأمر العام بإحسان القِتْلة[١].

ويسقط وجوب القصاص عند الحنفية بإحدى الحالات الأربع التالية[٢]:

١- موت القاتل: لو مات القاتل بآفة سماوية، سقط القصاص عنه ولم تجب الدية، لعدم بقاء محل القصاص، وهذا رأي المالكية أيضاً.

٢- العفو: لو عفا أولياء الدم جميعاً أو أحدهم عن القاتل، سقط القصاص ولم تجب الدية أيضاً، لأن القصاص حقهم، فيجوز لهم التنازل عنه، وهذا رأي المالكية والشافعية والحنابلة أيضاً.

٣- الصلح: الصلح كالعفو، إلا أنه يكون على مال عادة، أما العفو فقد يكون مجاناً أو في مقابلة مال، فلو تصالح مستحقو القصاص أو أحدهم مع القاتل، سقط القصاص، ووجب العوض المتصالح عليه. لكن إذا كان المصالح أو العافي أحد الورثة، فإنه وإن سقط القصاص، لتعذر استيفائه، إذ إنه حق لا يتجزأ كما ذكرنا سابقاً، وجب على القاتل دفع حصة الورثة الآخرين من الدية، لأن الدية بدل القصاص. ولا حصة للعافي من الدية، لإسقاط حقه بالعفو.

٤- إرث القصاص: إذا مات مستحق القصاص، وكان القاتل أحد ورثته، سقط القصاص، لأن القاتل ورثه عنه، ويستحيل عقلاً أن يكون القصاص حقاً للقاتل، وواجباً عليه، والقصاص لا يتجزأ كما ذكرنا سابقاً.

جناية الآباء على الأبناء وعلى العكس:

إذا قتل الوالد ولده، أو قتل الجد ولد ولده، أو قتلت الأم أو الجدة ولدها أو

---

(١) المسؤولية المدنية والجنائية لأستاذنا شلتوت: ص٤٩، التشريع الجنائي لعودة: ٢/ ١٥٤.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٤٦ وما بعدها، درر الحكام: ٢/ ٩٤، تبيين الحقائق: ٦/ ١١٣، المغني: ٧/ ٧٤٥، مغني المحتاج: ٤/ ٤٨، الشرح الكبير: ٤/ ٢٣٩ وما بعدها.

ولد ولدها، أو قتل الرجل زوجته وله منها ولد، أو قتل الأب زوجة ابنه، ففي هذه الحالات كلها لا يقتص عند جمهور الفقهاء من الوالد لولده[١]، لقوله ﷺ: «لا يقاد للابن من أبيه»[٢] أو «لا يقاد والد بولده»[٣] ولرعاية حرمة الوالد، ولأنه كان سبباً في وجود ابنه، فلا يكون ابنه سبباً في عدمه، رعاية لمبدأ الوفاء وبر الوالدين، ولأن الوالد لا يقتل ولده غالباً لوفور شفقته، فكان فعله شبهة في سقوط القصاص.

وقال الإمام مالك: لا يقاد الأب بالابن إلا أن يضجعه فيذبحه أو يشق بطنه أو يقتله قتلاً يدل قطعاً على أنه تعمد قتله، ولم يقصد تأديبه. فإن كان القتل على غير هذا النحو مما يحتمل الشبهة أو التأديب وعدم العمد، فلا قصاص عليه، وعليه الدية في ماله. ومثل الأب: الأجداد، والأمهات والجدات[٤].

وملحظ الاختلاف بين مالك وجمهور الفقهاء: هو أن الإمام مالكاً علل درء الحد عن الأب بقتل ابنه بقوة المحبة بين الأب والابن مما يجعل القتل في الغالب خالياً عن نية العمد، فإن دلت قرينة قاطعة على توافر العمد، وجب القصاص حينئذ.

وأما الجمهور: فإنهم عللوا درء الحد عن الأب بما للأب من حق على ابنه، دون أن ينظروا إلى نية التعمد وعدمها.

وأما إن قتل الابن أباه أو أحد أصوله، فاتفق العلماء على أنه يقتص منه، لعموم الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على وجوب القصاص من القاتل، ولأن منطق القياس يقضي بذلك، إذ إن الأب أعظم حرمة وحقاً من الشخص الأجنبي، فإذا قتل القاتل باعتدائه على الأجنبي، فبالاعتداء على الأب أولى، بل إن قتل الابن لأبيه فيه تهمة واضحة وهو استعجال الوصول إلى المنافع، وأخذ الميراث، وأما محبة الابن للأب فهي مشوبة بتهمة المنفعة وتحقيق مصلحة نفسه[٥].

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٣٥، تبيين الحقائق: ٦/ ١٠٥، مغني المحتاج: ٤/ ١٨، المغني: ٧/ ٦٦٦

(٢) رواه الحاكم والبيهقي وصححاه.

(٣) أخرجه النسائي وابن ماجه من حديث عمر بن الخطاب، ورواه ابن ماجه أيضاً من حديث ابن عباس.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٣٩٣، القوانين الفقهية: ص٣٤٦.

(٥) البدائع: ٧/ ٢٣٥، مغني المحتاج، المكان السابق، المغني: ٧/ ٦٧٠ الإفصاح: ص٣٢٢.

جناية الصبيان ونحوهم:

سبق لدينا أن عمد الصبي وخطأه سواء في الجنايات، وبينا أن من شرائط القصاص كون الجاني بالغاً عاقلاً. وبناء عليه فلا قصاص على الصبي ونحوه كالمجنون والمعتوه إذا ارتكب جريمة قتل، وإنما تجب الدية في ماله، وتدفع فوراً إن كان له مال، وإلا فينتظر إلى وقت اليسار. وكذلك تجب الدية عليه في ماله في كل جناية تكون منه فيما دون النفس على يد أو رجل أو عين وما أشبه ذلك[١].

ومن أمثلة ما يأتي: صبيان يلعبون بالرمي، فمرت بهم امرأة، فرمى صبي ابن تسع سنين أو نحوه سهماً، فأذهب عينها، قال الفقيه أبو بكر من الحنفية رحمه الله: الدية في مال الصبي دون والده، فإن لم يكن للصبي مال فنظرة إلى ميسرة. ثم إنما تجب الدية إذا ثبت رميه بشهادة الشهود، لا بإقرار الصبي بوجود سهم فيها، لأن إقراره على نفسه باطل[٢].

وقد أوضح الفقهاء مبدأ عدم القصاص من الصبي ونحوه، فقال ابن قدامة الحنبلي: لا خلاف بين أهل العلم أنه لا قصاص على صبي ولا مجنون، وكذلك كل زائل العقل بسب يعذر فيه مثل النائم والمغمى عليه ونحوهما، والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[٣]. ولأن القصاص عقوبة مغلظة، فلم تجب على الصبي وزائل العقل كالحدود، ولأنه ليس لهما قصد صحيح، فكل واحد كالقاتل خطأ[٤].

وبمثل ذلك قال الشافعية[٥].

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٣٤، المبسوط: ٢٦/ ١٨٥، الدر المختار: ٥/ ٤١٥، مختصر الطحاوي: ص٢٢٩ وما بعدها، جامع أحكام الصغار لابن قاضي سماوة: ٢/ ١٨ بهامش جامع الفصولين ط أولى بالأزهرية.

(٢) جامع أحكام الصغار، المرجع السابق: ٢/ ١٥، ٢٠، مجمع الضمانات: ص١٧٣ .

(٣) رواه أحمد وأبو داوود والحاكم عن علي وعمر.

(٤) المغني: ٧/ ٦٦٤.

(٥) مغني المحتاج: ٤/ ١٥، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٣٤٩.

وقال ابن جزي المالكي: لا يقتص من القاتل إلا إذا كان بالغاً عاقلاً، فلا يقتص من صبي ولا مجنون، وعمدهما كالخطأ[١].

وكذلك إذا ارتكب الصبي أو المجنون ونحوهما جريمة تستوجب حداً من الحدود الشرعية (حد الزنا، حد القذف، حد السرقة، حد الحرابة، حد شرب المسكرات) فلا يقام عليه الحد، لعدم تحقق معنى الجريمة منه[٢]، إذ إن فعل الصبي والمجنون لا يوصف بكونه جريمة، لعدم تكليفه شرعاً، والتكليف بتوافر العقل والبلوغ، وهما غير مكلفين بنص الحديث السابق: «رفع القلم عن ثلاثة».

وأما التعزيرات أي العقوبات المفوضة إلى رأي القاضي، فلا يشترط فيها البلوغ، وإنما يكفي العقل أي التمييز، فيعزر كل عاقل تأديباً وزجراً له لا عقوبة[٣].

وقال الشافعية: يعزر الصبي والمجنون إذا فعلا ما يعزر عليه البالغ، وإن لم يكن فعلهما معصية[٤].

ضمان النفس بسبب ممارسة حق التأديب للحاكم أو للأب والزوج والمعلم:

إذا ضرب الوالي متهماً أو ضرب الأب ابنه للتأديب المشروع، أو ضرب الولي أو الوصي الصبي اليتيم، أو أدب المعلم صبياً بغير إذن أبيه، فمات المؤدَّب من هذا التأديب المشروع المعهود في العرف بين الناس، فهل يضمن هؤلاء فعلهم؟

اختلف الفقهاء في ذلك:

فقال أبو حنيفة والشافعي: إنه يجب ضمان الدية في هذه الحالات لأن المقصود هو التأديب والزجر، لا الهلاك، فإذا أفضى ذلك إلى التلف، تبين أنه تجاوز الحد المشروع له، أو تخطى حدود السلطة المخولة له، ولأن هذا الفعل وهو التأديب أمر مباح، فيتقيد بشرط السلامة للغير كالمرور في الطريق العام ونحوه، فإن استيفاء الإنسان حقه مقيد بشرط السلامة للآخرين[٥].

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣٤٥.

(٢) راجع مثلاً البدائع: ٧/ ٣٣، ٤٠، ٦٧، ٩١.

(٣) البدائع: ٧/ ٦٣.

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ١٩٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٣٥٢.

(٥) المبسوط: ١٦/ ١٣، الدر المختار: ٥/ ٤٠١، درر الحكام: ٢/ ٧٧، جامع أحكام الصغار =

وقال المالكية والحنابلة والصاحبان من الحنفية: لا ضمان في هذه الحالات ما لم يكن هناك إسراف أو زيادة على ما يحقق المقصود أو يتجاوز المعتاد، لأن التأديب فعل مشروع للردع والزجر، فلا يضمن التالف به، كما هو الحال عند تطبيق الحدود الشرعية المقدرة[١] وقد أخذ القانون الجزائي في سورية ومصر بهذا الرأي فاعتبر حق التأديب للوالدين ومن في حكمهما (أي الوصي أو المعلم أو سيد العمل) وللزوج من أسباب إباحة الجريمة.

المبحث الثاني : العقوبة البدلية والعقوبة التبعيّة (الدية - حرمان الميراث والوصية)

إذا تم العفو أو الصلح في القتل العمد على مال وهو الدية، فيجب دفعها إلى أولياء الدم، فتصبح الدية عقوبة بدلية مقررة عوضاً عن القصاص. وكذلك تجب الدية إذا امتنع تطبيق القصاص لعدم اكتمال شرائطه، أو سقط بسبب من الأسباب ما لم يكن السبب هو العفو مجاناً أو موت الجاني في رأي أبي حنيفة ومالك[٢].

والدية: هي العقوبة الأصلية في القتل شبه العمد وقتل الخطأ، ويجب في هذين النوعين أيضاً كفارة: وهي عتق رقبة مؤمنة، فإن عجز عنها وجب صيام شهرين متتابعين، وهذا واجب ديني لتطهير النفس من آثار الخطيئة والتقصير، لذا أوجبها الإمام الشافعي في القتل العمد أيضاً.

والدية شرعاً: هي المال الواجب بدلاً عن النفس .**والأرش**: هو الواجب المقدر

= بهامش جامع الفصولين: ٢/٨- ١٠، مجمع الضمانات: ص٥٤، ١٥٧، ١٦٦، البدائع: ٧/ ٣٠٥، المهذب: ٢/ ٢٨٩، مغني المحتاج: ٤/ ١٩٩، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٢٣٠.

(١) المغني: ٨/ ٣٢٧، غاية المنتهى: ٣/ ٢٨٥، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص٢٦٦، الميزان: ٢/ ١٧٢، نيل الأوطار: ٧/ ١٤٠- ١٤٥، البدائع: المكان السابق .

(٢) قال القدوري وشارحه (٣/ ١٦١): وكل عمد سقط فيه القصاص ككون القاتل أباً أو المقتول ابناً للجاني أو كان في القاتلين صغير، أو عفا أحد الأولياء، فالدية في مال القاتل في مدة ثلاث سنين، وكل أرش (تعويض عن الجناية) وجب بالصلح فهو في مال القاتل أيضاً، ويجب حالاً، لأنه استحق بالعقد، وما يستحق بالعقد فهو حالّ.

شرعاً فيما دون النفس من أعضاء .**وحكومة العدل**: هي المال الذي يقدره القاضي بمعرفة الخبراء فيما ليس فيه مقدار محدد شرعاً كاليد الشلاء ونحوها مما ذهب نفعه، والجرح والتعطيل ونحوهما[١].

والمال الذي تجب فيه الدية عند أبي حنيفة ثلاثة أجناس: الإبل والذهب والفضة.

ومقدار الواجب هو مئة من الإبل لقوله عليه السلام: «في النفس مئة من الإبل»[٢]، وألف دينار من الذهب، وعشرة آلاف درهم من الفضة[٣]، وقال غير الحنفية: اثنا عشر ألفاً من الفضة لما روى ابن عباس قال: «قتل رجل رجلاً على عهد رسول الله ﷺ، فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفاً»[٤] وبين البيهقي أن المراد: درهماً.

فإن كانت الدية إبلاً فهي دية مغلظة في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف إذا كان القتل عمداً أو شبه عمد؛ أي إنها تجب أرباعاً أي من أربع فئات: وهي ٢٥بنت مخاض، ٢٥بنت لبون، ٢٥ حِقَّة، و٢٥ جَذَعة[٥]، وتدفع في مهلة ثلاث سنين. قال عليه السلام: «ألا إن دية الخطأ شبه العمد: ما كان بالسوط والعصا، مئة من الإبل»[٦].

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٥/٤٠٦، ٤١١، اللباب شرح الكتاب: ٣/١٥٢، مغني المحتاج: ٤/٥٣، ٧٧.

(٢) رواه النسائي وصححه ابن حبان من حديث عمرو بن حزم.

(٣) الدينار في الستينيات وما قبلها يعادل: ٦٥ قرشاً مصرياً حوالي ٥ ليرات سورية، والدرهم ٥، ٢ قرشاً مصرياً حوالي ٢٠ قرشاً سورياً. والآن بعد ارتفاع سعر الذهب يعرف مقداره بحسب سعر الذهب القائم، علماً بأن الدينار هو المثقال من الذهب ويساوي ٤٥٧، ٤ غ وكان الذهب والفضة في أصل الشرع لهما سعر واحد.

(٤) رواه أصحاب السنن الأربع.

(٥) بنت المخاض: هي التي تكون في السنة الثانية من عمرها، وبنت اللبون: هي التي تكون في السنة الثالثة من عمرها، والحقة: هي التي تكون في السنة الرابعة، والجذعة: هي التي تكون في السنة الخامسة.

(٦) أخرجه أبو داوود والنسائي وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو .

وإن كان القتل خطأ: فتجب دية مخففة وهي مئة من الإبل أخماساً: ٢٠بنت مخاض، ٢٠ ابن مخاض، ٢٠بنت لبون، ٢٠ حقة، ٢٠ جذعة، وتدفع في مدة ثلاث سنين أيضاً[١].

واتفق الفقهاء على أن دية المرأة نصف دية الرجل لقوله عليه السلام: «دية المرأة على النصف من دية الرجل»[٢]، ولا فرق عند أبي حنيفة فيما عدا ذلك بين الكبير والصغير، والقوي والضعيف، والصحيح والمريض والعالم والجاهل، والمسلم وغير المسلم[٣].

والدية الكاملة لا تجب فقط بإتلاف النفس، وإنما تجب أيضاً بإتلاف إحدى الحواس الخمس أو الأعضاء الخطيرة، أو المنافع (العقل والسمع والبصر والشم والذوق)، وفي الأنف الدية، وفي اللسان الدية، وفي العينين الدية، وفي الأذنين الدية، وفي الشفتين الدية، وفي العقل إذا ضرب الرأس فذهب منه عقله الدية، وفي العضو التناسلي الدية، وفي ثديي المرأة الدية. وفي الأذن واليد[٤] والشفة والعين الواحدة والثدي الواحد نصف الدية. وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عُشر الدية، وفي كل سن من الأسنان أو ضرس من الأضراس: خمس من الإبل.

---

(١) البدائع: ٧/ ٢٥٣- ٢٥٧، تبيين الحقائق: ٦/ ١٢٦ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب: ٣/ ١٥٢ وما بعدها.

(٢) أخرجه البيهقي من حديث معاذ بن جبل مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

(٣) البدائع: ٧/ ٢٥٤، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٥، مغني المحتاج: ٤/ ٥٦، المغني: ٧/ ٧٩٧.

(٤) إن قطع اليد في السرقة بسبب ربع دينار، وجعل ديتها خمس مئة دينار هو لمصلحة وحكمة في الموضعين وهي: المحافظة على الأموال والأعضاء، فقطعها في السرقة حفظاً للأموال، وجعل ديتها هذا المبلغ حفظاً لها وصيانة من الاعتداء عليها وقد اعترض بعضهم على ذلك فقال:

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقضٌ مالنا إلا السكوت له ... ونستجير بمولانا من العار

فرد عليه بعض الفقهاء بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة، فلما خانت هانت وقال:

يد بخمس مئين عسجد وديت ... لكنها قطعت في ربع دينار
حماية الدم أغلاها، وأرخصها ... خيانة المال، فانظر حكمة الباري

(راجع أعلام الموقعين: ٢/ ٦٣ ط السعادة).

وتعطيل منفعة عضو كقطعه تجب فيه الدية المقررة له كاملة كاليد إذا شلت، والعين إذا ذهب ضوءها، وهكذا[١]...

وأما **العقوبة التبعية**: فهي الحرمان من الإرث والوصية. فإذا قتل الوارث مورثه أو الموصى له الموصي، حرم من الميراث والوصية، لقوله عليه السلام: «لا يرث القاتل شيئاً»[٢] أو «ليس للقاتل ميراث»[٣] وقوله «ليس لقاتل وصية»[٤]، وعملاً بمبدأ سد الذرائع كيلا يطمع أحد بمال مورثه فيتعجل موته بالقتل، فإذا قتله عوقب بالحرمان، لأن «من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه» ولأن القتل يقطع الموالاة التي هي سبب الإرث. أما حرمان الميراث فمتفق عليه بين الفقهاء من حيث المبدأ، لكنهم اختلفوا في تحديد صفة القتل، فقال الحنفية والشافعية والحنابلة: إن القتل العدوان بغير حق سواء أكان عمداً أم خطأ مانع من الميراث، لكن يشترط عند الحنفية أن يكون القتل مباشرة لا تسبباً، وقال الشافعية والحنابلة: لا فرق بين المباشرة والتسبب، فكلاهما مانع من الإرث، وأضاف الشافعية: وسواء أكان القتل للمصلحة كضرب الأب والزوج والمعلم أم لا، أو كان اختياراً أم بإكراه[٥].

وقال المالكية: إن القتل العمد أو شبه العمد هو المانع من الميراث سواء أكان مباشرة أو تسبباً، أما القتل الخطأ فلا يحرم الإرث[٦].

وأما الحرمان من الوصية بالقتل: فهو عند أبي حنيفة كالحرمان من الميراث، يعتبر القتل بأي نوع منه مانعاً إذا كان مباشرة لا تسبباً[٧].

---

(١) الكتاب للقدوري مع شرح اللباب: ٣/ ١٥٤ وما بعدها.

(٢) أخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس، وروى ابن ماجه نحوه من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٤) أخرجه الدارقطني من حديث علي بن أبي طالب، وفيه رجل اسمه «مبشر» متروك يضع الحديث.

(٥) الدر المختار: ٥/ ٥٤٢، التلويح على التوضيح: ٢/ ١٥٣، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٣٦، مغني المحتاج: ٣/ ٢٥، المغني: ٦/ ٢٩٢، منار السبيل شرح الدليل لابن ضويان على مذهب أحمد: ٢/ ٥٢ ط دمشق.

(٦) الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٤٨٦.

(٧) الدر المختار: ٥/ ٤٥٩.

وعند المالكية: لا يصلح القتل الخطأ مانعاً من الوصية كالميراث، وأما القتل العمد أو شبه العمد فهو مانع من الوصية[١].

وقال الشافعية: الأصح أن الموصى له لو قتل الموصي ولو تعدياً، استحق الموصى به، لأن الوصية تمليك بعقد فأشبهت عقد الهبة، وخالفت الإرث[٢].

وقال الحنابلة: الأصح أن القتل بغير حق سواء أكان عمداً أم خطأ يبطل الوصية، لأنه يمنع الميراث، وهو آكد منها، فهي أولى بحرمان القاتل منها[٣].

عقوبة الإجهاض أو الجناية على الجنين:

إذا أسقطت المرأة جنينها ميتاً بفعل مادي أو معنوي أو سلبي كالضرب والجرح أو التهديد والتخويف، أو الصياح، أو التداوي بدواء معين أو غيره، أو منع الطعام أو الشراب عنها حتى تلقي الجنين، وجب على الجاني المعتدي[٤] دفع دية الجنين وهي الغُرَّة (عبد أو أمة) وقيمتها خمس من الإبل، أو خمسون ديناراً أو خمس مئة درهم تقسط في مدة سنة واحدة عند الحنفية[٥]؛ وذلك يساوي نصف عشر دية الرجل إذا كان الجنين ذكراً، وعشر دية المرأة إذا كان الجنين أنثى.

وكذلك يجب على المرأة في مالها دية الجنين إذا أسقطته بدواء أو فعل كضربها بطنها بلا إذن زوجها لتعديها، فإن أذن الزوج بذلك لم تجب الدية على ما حققه ابن عابدين.

والدليل على ما ذكر: ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل،

---

(١) الشرح الكبير: ٤/٤٢٦.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٣٦، مغني المحتاج: ٣/٤٣.

(٣) منار السبيل في شرح الدليل على مذهب ابن حنبل للشيخ إبراهيم بن ضويان: ٢/٣٩.

(٤) كانت عاقلة الجاني (أي عصبته) في الماضي هي التي تتحمل دية الجنين، بسبب وجود معنى التناصر بين أفراد الأسرة الواحدة، أما اليوم فالجاني هو الذي يتحمل بنفسه تبعة جنايته لفقد معنى التناصر، كما أشرنا سابقاً.

(٥) درر الحكام: ٢/١٠٨، الدر المختار: ٥/٤١٦ وما بعدها، تكملة فتح القدير: ٨/٣٢٤، مجمع الضمانات: ص٢٠٠.

فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ، فقضى رسول الله ﷺ أن دية جنينها: غُرَّة: عبد أو وليدة»[١].

ومن وقائع الأحكام القضائية الشهيرة في هذا: ما روي أن عمر رضي الله عنه بعث إلى امرأة مُغِيبة كان يدخل عليها، فقالت: يا ويلها، ما لها ولعمر؟! فبينا هي في الطريق إذ فزعت، فضربها الطلق، فألقت ولداً، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي ﷺ، فأشار بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ مؤدب، وصمت علي، فأقبل عليه عمر، فقال: ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم، فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك، فلم ينصحوا لك، إن ديته عليك، لأنك أفزعتها، فألقته، فقال عمر: أقسمت عليك ألا تبرح حتى تقسمها على قومك[٢] أي بني عدي من قريش. باعتبارهم عاقلتها.

والعلماء مختلفون في تحديد المقصود من الجنين الذي تجب فيه الدية: فقال الحنفية والشافعية: لا تجب الدية بالجناية على الجنين إلا إذا استبان بعض خلقه وصورته، وذلك بعد مرور أربعة أشهر على حمله. فإن ألقت مضغة أو قطعة لحم ليس فيها آدمي أصلاً، فلا دية. لكن تجب عند الحنفية حكومة عدل[٣].

وقال المالكية والظاهرية: تجب دية الجنين، سواء أكان ذكراً أم أنثى، تم خلقه، أم لم يتم إذا خرج من بطن أمه ميتاً، وعلى هذا: كل ما طرحته المرأة من مضغة أو علقة مما يعلم أنه ولد، ففيه الغرة[٤].

وقال الحنابلة: لا تجب الدية إلا إذا كان الجنين بصورة آدمي، فإن لم تظهر فيه صورة إنسان فلا شيء فيه، إذ لا دليل على أنه جنين[٥].

---

(١) متفق عليه بين البخاري ومسلم.

(٢) المغني: ٧/ ٨٣٣، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٢٣٠.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤١٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٠٤، نهاية المحتاج: ٧/ ٩٩ ط البهية المصرية.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٨، القوانين الفقهية: ص٣٤٧، المحلى: ١١/ ٣٥ م٢١٢٢ .

(٥) المغني: ٧/ ٨٠٢.

وإذا ترتب على الجناية موت الأم، فألقت جنينها ميتاً، وجب عند الحنفية والمالكية دية للأم فقط، لأن القتل ليس عمداً، ولا تجب معها غرة للجنين. فإن ألقته حياً بعدما ماتت، وجب على الجاني ديتان: دية للأم، ودية للجنين، لأنه قتلهما[١].

وقال الشافعية والحنابلة: يجب في الحالتين ديتان: دية للأم، ودية للجنين[٢].

ولا تجب الكفارة بالإجهاض عند الحنفية والمالكية، وإنما هي أمر مستحب فقط، إذ لم يرد نص شرعي في ذلك[٣].

وقال الشافعية والحنابلة: تجب الكفارة في إجهاض الجنين، لأن كل قتل خطأ فيه الكفارة بعموم النص القرآني: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢][٤].

المبحث الثالث : ضمان الأنفس بسبب تنفيذ العقوبات الشرعية

اتفق العلماء على أن الحاكم إذا ترتب على إقامته أو تنفيذه حداً من الحدود الشرعية المقدرة موت المحدود بسبب الجلد في قذف أو زنا أو شرب خمر، أو بسبب قطع اليد في السرقة، فلا ضمان عليه، لأنه مارس صلاحيته بحق، وكان الحق هو سبب الموت والهلاك، سواء أتم تنفيذ الحد في حر وبرد مفرطين أم لا، وسواء أكان مريضاً أم لا[٥]. فلو ألزمنا الحاكم بالضمان لامتنع عن تطبيق الحد خشية السراية، وفي تعطيل الحدود إخلال بالنظام العام وإضرار بمصلحة المجتمع.

فإن مات الشخص بسبب عقوبة تعزيرية، ففي ضمانه اختلاف بين الفقهاء:

١- قال الحنفية والمالكية والحنابلة: إذا عزر الحاكم رجلاً. فمات من التعزير،

---

(١) درر الحكام: ٢/ ١٠٨، الدر المختار: ٥/ ٤١٧، القوانين الفقهية: ص٣٤٧ .
(٢) مغني المحتاج: ٤/ ١٠٣، المغني: ٧/ ٨٠٦، الإفصاح: ص٣٣٩، الميزان: ٢/ ١٤٧ .
(٣) تبيين الحقائق: ٦/ ١٤١، الدر المختار: ٥/ ٤١٨، بداية المجتهد: ٢/ ٤٠٨ .
(٤) مغني المحتاج: ٤/ ١٠٨، المغني: ٧/ ٨١٥.
(٥) مغني المحتاج: ٤/ ٢٠٠، رحمة الأمة بهامش الميزان: ٢/ ١٦٠.

فلا ضمان عليه، لأن ذلك عقوبة مشروعة للردع والزجر، فلم يضمن من تلف به، كما في حال تطبيق الحد المقدر، ولأن الحاكم مأمور بإقامة الحد والتعزير، وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة[١].

وقال الشافعي: يجب على الحاكم في ماله الخاص ضمان موت المعزر، لأن حكم الشريعة مطبق على جميع الناس حكاماً ومحكومين، ولقول علي كرم الله وجهه: «ما من رجل أقمت عليه حداً، فمات، فأجد في نفسي أنه لا دية عليه، إلا شارب الخمر، فإنه لو مات وَدَيْته، لأن النبي ﷺ لم يسنَّه»[٢] أي لم يسن مقداراً معيناً في جلد شارب الخمر، وإنما فعل أفعالاً مختلفة يجوز جميعها، فليس المراد من هذا الحديث إذن هو أن الشخص قد مات من الحد، لأن النبي ﷺ فعل أفعالاً مختلفة، ومنها أنه حد في الخمر أربعين جلدة، وهذا تعزير يفعله الحاكم حسب مقتضيات المصلحة.

ثم إن التعزير وإن كان فعلاً مشروعاً للحاكم، يجب ضمان ما ينتج عنه من الآثار غير المشروعة مثل ضرب الزوج زوجته، ونحو ذلك مما سبق ذكره[٣].

واتفق العلماء على أنه لا ضمان على الفصاد والبزاغ والختان والحجام إذا سرت جراحاتهم إلى النفس، كما أسلفنا سابقاً، لأن فعلهم مباح مأذون فيه.

وأما سراية القصاص فمختلف فيه:

قال أبو حنيفة: إذا اقتص[٤] شخص من آخر لقطع يده، فقطع المجني عليه يد

---

(١) راجع فتح القدير: ٤/ ٢١٧، تبيين الحقائق: ٣/ ٢١١، مجمع الضمانات: ص٢٠١، البدائع: ٧/ ٣٠٥، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٢٠٨، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٣٥٥، المغني: ٨/ ٣٢٧.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داوود وابن ماجه، وفي روايتهما: «لا أدي - أي لا أعطي ديته- أو ما كنت أدي من أقمت عليه الحد إلا شارب الخمر، فإن رسول الله ﷺ لم يسن فيه شيئاً، وإنما هو شيء قلناه نحن» ومعنى «لم يسنه»: لم يقدره ولم يوقته بلفظه ونطقه، مما يدل على أن الخمر لم يكن فيه حد مقدر محدود من الرسول عليه السلام، فهو من باب التعزيرات، فإن مات ضمنه الإمام.

(٣) المهذب: ٢/ ٢٨٩، الميزان: ٢/ ١٧٢، نيل الأوطار: ٧/ ١٤٠- ١٤٥.

(٤) إذ من المعلوم أن ولي الدم له استيفاء القصاص بنفسه بإشراف الحاكم كما ذكرنا سابقاً.

الجاني، فمات من ذلك، ضمن الدية، لأنه استوفى غير حقه، إذ حقه القطع، وكذلك يضمن الأرش أي دية العضو إذا قطع شخص إصبعاً من يد رجل، فشلت الكف، أو شلت أصبع آخر جنبها، فعليه دية اليد. والقاعدة عنده في ذلك وأمثاله هي أن «الجناية إذا حصلت في عضو فسرت إلى عضو آخر، والعضو الثاني لا قصاص فيه، فلا قصاص في العضو الأول، ولكن فيه الدية».

وقال الصاحبان: لا شيء على المقتص في الحالة الأولى وهي قطع اليد. قصاصاً، لأن الموت حصل بفعل مأذون فيه وهو القطع، فكان المقتص مثل الحاكم الذي يقطع يد السارق مثلاً، وتجب دية اليد في الحالة الثانية ولا قصاص[1].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: لا ضمان على المقتص بسريان القصاص إلى النفس أو العضو أو المنفعة، لأن السراية حصلت من فعل مأذون فيه مثل بقية الحدود، ويؤيده أن عمر وعلياً قالا: «من مات من حد أو قصاص لا دية له، الحقّ قتله»[2].

وأما إذا أتلف الحاكم شيئاً في غير حالة تطبيق العقوبات، أثناء قيامه بمصلحة من المصالح العامة، فضمان المتلفات على الدولة باعتبارها شخصية معنوية يمثلها هو، قال ابن عبد السلام: «إن الإمام أو الحاكم إذا أتلف شيئاً من النفوس أو الأموال في تصرفهما للمصالح، فإنه يجب على بيت المال دون الحاكم والإمام، لأنهما لما تصرفا للمسلمين، صار كأن المسلمين هم المتلفون، ولأن ذلك يكثر في حقهما، فيتضرران به»[3].

---

(١) البدائع: ٧/ ٣٠٥- ٣٠٧، تكملة فتح القدير، ٨/ ٣١٩، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣٦ .
(٢) المهذب: ٢/ ١٨٨، ١٩٠، المغني: ٧/ ٧٢٧، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥٢ .
(٣) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦٥.

الفصل الثاني

ضمان الجناية على ما دون النفس

الجناية على ما دون النفس تشمل كل اعتداء على الأعضاء والجوارح كالجرح والضرب وقص الشعر ونتفه. وهذا يقابل في القانون «جريمة الضرب والجرح».

وهذه الجناية ليس فيها شبه عمد، إذ لا ينظر إلى آلة الاعتداء، ولا يختلف الحكم بالإتلاف باختلاف الآلة، وإنما هي نوعان: عمد أو خطأ[1].

فالعمد: هو ارتكاب الجريمة بقصد العدوان. والخطأ: هو قصد فعل لا عدوان فيه كرمي شيء إلى الطريق فيصيب به شخصاً فيجرحه.

فإن توافر العمد وجب القصاص، إذا توافر شرط إمكان المماثلة بين الجريمة والعقوبة بأن يكون محل الجريمة منضبطاً محدداً. وإن كانت الجريمة خطأ وجب **أرش الجناية**، والأرش نوعان: مقدر، وغير مقدر، فالأول: هو ما حدد الشرع مقداره كدية أطراف الإنسان، والثاني: هو ما لم يقدر الشرع فيه مقداراً معيناً، وإنما فوض القاضي في تقديره، وهذا هو المسمى **حكومة العدل**.

وجرائم الاعتداء على ما دون النفس أنواع أربعة[2]:

---

(١) تكملة فتح القدير: ٨/ ٢٧٠، الكتاب للقدوري مع شرحه اللباب: ٣/ ١٤٧.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٩٦، تبيين الحقائق: ٦/ ١٣١ وما بعدها، الكتاب وشرح اللباب: ٣/ ١٥٦ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٤١١.

١- **إبانة الأطراف ونحوها**: مثل قطع اليد والرجل، والإصبع والظفر، والأنف، واللسان، وعضو التناسل أو توابعه عند الرجل، والأذن والشفة، وفقء العين، وقطع الشُّفْر[١] أو الجفن، وقلع الأسنان وكسرها، وحلق شعر الرأس، واللحية، والحاجبين، والشارب.

٢- **إزالة منفعة الأعضاء**: مثل تفويت السمع والبصر والشم والذوق والكلام والجماع والإيلاد والبطش والمشي، وتغير لون السن إلى السواد أو الحمرة أو الخضرة ونحوها، وإذهاب العقل.

٣- **الشجاج**: وهي جراح الرأس والوجه فقط، وهي إحدى عشرة شجة عند الحنفية:

١- الخارصة: وهي التي تخرص الجلد أي تشقه دون أن يظهر منها الدم.

٢- الدامعة: هي التي تظهر الدم ولا تسيله كالدمع في العين.

٣- الدامية: هي التي تسيل الدم.

٤- الباضعة: هي التي تبضع اللحم أي تقطعه.

٥- المتلاحمة: هي التي تذهب اللحم أكثر مما تذهب الباضعة فيه.

٦- السِّمحاق: هي التي تصل إلى السمحاق: وهي جلدة رقيقة بين اللحم وعظم الرأس.

٧- المُوضِحة: هي التي توضح العظم أي تظهره.

٨- الهاشمة: هي التي تهشم العظم أي تكسره.

٩- المنقِّلة[٢]: هي التي تنقل العظم عن موضعه بعد كسره.

١٠- الآمة: هي التي تصل إلى أم الدماغ وهي الجلدة التي فيها الدماغ.

---

(١) الشفر بضم الشين جمع أشفار: وشفرا المرأة فيهما دية كاملة: وهما اللحمان المحيطان بحرفي فرج المرأة إحاطة الشفتين بالفم. وأشفار العيون أي الجفون، في كل شفر منها ربع دية.

(٢) المنقلة: بتشديد القاف، مفتوحة أو مكسورة.

١١- الدامغة: هي التي تخرق جلدة أم الدماغ، وتصل إلى الدماغ.

ويرى **المالكية** والشافعية والحنابلة: أن الشجاج عشرة بحذف الثامنة عند مالك فهي من جراح البدن عنده، وبحذف الثانية عند الشافعية وأحمد[١].

٤- الجراح: وهي الجروح التي تحدث في الجسد ما عدا الرأس والوجه وهي نوعان: جائفة، وغير جائفة.

فالجائفة: هي الجراحة التي تصل إلى جوف الإنسان من أي مكان في الصدر أو البطن أو الظهر أو الجنب أو الحلق أو مجرى البول أو الغائط.

وغير الجائفة: هي التي لا تصل إلى الجوف كجراحة اليد والرجل والرقبة.

وأما عقوبات هذه الجنايات على ما دون النفس فهي: القصاص أو الدية أو الأرش.

أما القصاص: فيشترط له شرائط عامة وخاصة: وقد ذكرنا الشرائط العامة سابقاً: وهي أن يكون الجاني عاقلاً بالغاً متعمداً مختاراً وأن يكون المجني عليه معصوم الدم عصمة مطلقة، وألا يكون جزءاً من القاتل بأن كان ولداً له، وأن تحصل الجناية بطريق المباشرة عند الحنفية لا بالتسبب.

وأما الشرائط الخاصة في قصاص الجناية على ما دون النفس فهي[٢]:

أولاً: إمكان المماثلة بين الجريمة والعقاب: كقطع اليد اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى، والإصبع بالإصبع، والعين بالعين، والأنف بالأنف، والأذن بالأذن... وهكذا، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٤] ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٦] ﴿مَنْ

---

(١) القوانين الفقهية: ص٣٥٠، مغني المحتاج: ٤/ ٢٦، المغني: ٧/ ٧٠٣-٧٠٩، المهذب: ٢/ ١٩٨ وما بعدها.

(٢) البدائع: ٧/ ٢٩٧ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١١٣، ١٥٥، الشرح الكبير: ٤/ ٢٥٢، القوانين الفقهية: ص٣٤٥، المهذب: ٢/ ١٧٧- ١٨١، مغني المحتاج: ٤/ ٢٥ وما بعدها، المغني: ٧/ ٧٠٣.

عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [غافر: ٤٠/٤٠] ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٥/٤٥] ولا قصاص في كسر العظم والرض لعدم الوثوق بتحقيق المماثلة، لأن الكسر لا يمكن ضبطه.

ثانياً: إمكان استيفاء القصاص من غير حيف ولا زيادة: يمتنع القصاص إذا تعذر استيفاؤه، لأن القصاص مبني على أساس المماثلة، فإذا كانت الجريمة منضبطة كالقطع من المفصل مثلاً، أمكن استيفاء القصاص. وإن لم يمكن الاستيفاء كالشجاج في الرأس أو الجراحة في الجوف، فلا قصاص وتجب الدية فقط.

ثالثاً: المساواة في صحة الأعضاء: لا تقطع اليد الصحيحة باليد الشلاء حتى لا يكون المقتص آخذاً أكثر من حقه، والعكس جائز عند جمهور الفقهاء، وغير جائز عند المالكية.

رابعاً: التكافؤ بين الجاني والمجني عليه: وهذا الشرط متفق عليه من حيث المبدأ بين فقهاء المذاهب الأربعة، لكنهم اختلفوا في تطبيقه؛ فالتكافؤ عند الحنفية يكون بالحرية والجنس[1] فلا قصاص بين الأحرار والعبيد فيما دون النفس، ولا بين الرجل والمرأة، فيشترط أن يكون الجاني والمجني عليه حرين، وأن يكونا ذكرين أو أنثيين، فإن كان أحدهما حراً والآخر عبداً فلا قصاص فيه، وإن كان أحدهما رجلاً والآخر امرأة فلا قصاص فيه.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: أساس التكافؤ هو الحرية والإسلام فقط، فلا قصاص بين المسلم وغيره، ويقتص من الرجل للمرأة وعلى العكس فيما دون النفس، كما هو المقرر عندهم في الجناية على النفس، وبناء على ذلك:

يقتص من الجاني في **إبانة الأطراف** كقطع اليد والرجل ومارن الأنف، والأذن، والسن، والعين، والشفة، والإلية، لإمكان رعاية المماثلة. ولا قصاص عند الحنفية خلافاً لبقية الفقهاء في اللسان وعضو الرجل التناسلي، إذ إنه يتعذر معرفة حد معين فيه لانقباضه وانبساطه فلا يمكن تحقيق المساواة بين العقوبة والجناية، قال

---

(١) البدائع: ٧/ ٣١٠.

الكاساني[١]: «والجراحات فيها القصاص فيما يقدر فيه على القصاص، والأرش فيما لا يقدر عليه».

ولا يقتص من الجاني عند الحنفية **بإذهاب معاني الأطراف** كالسمع والبصر والشم والذوق، لعدم إمكان الاستيفاء على أساس المماثلة.

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يقتص من الجاني بمثل فعله بإذهاب السمع والبصر والشم والذوق والكلام ونحوها.

كذلك لا قصاص عند الحنفية في **الشجاج** التي لا تمكن المماثلة فيها، وهي ما عدا الموضحة، ففيها القصاص باتفاق المذاهب الأربعة لإمكان الاستيفاء على وجه المماثلة. وما عدا السمحاق والباضعة والدامية ففيها القصاص عند أبي حنيفة.

وقال الإمام مالك: يجري القصاص في كل أنواع الشجاج، لإمكان استيفائه، وذلك بأن يقيس الأطباء وأهل المعرفة طول الجرح وعرضه وعمقه، ويشقون مقداره في جسد الجارح.

وقال الشافعية والحنابلة: لا قصاص في غير الموضحة، إذ ليس لها حد معلوم تؤمن معه الزيادة.

ولا قصاص عند أبي حنيفة في **الجراح** أصلاً بنوعيها لعدم إمكان المماثلة[٢].

وقال الإمام مالك: يجري القصاص في كل جراحات الجسد[٣].

وقال الشافعية والحنابلة: يجري القصاص في الجراح إذا كان الجرح منضبطاً في معنى الموضحة من الشجاج بحيث يظهر العظم، لأنه يمكن التماثل حينئذ[٤].

والخلاصة: أن الحنفية أوسع المذاهب في تطبيق عقوبة القصاص بقتل النفس،

---

(١) البدائع: ٧/ ٩٦.

(٢) راجع هذه العقوبات في البدائع: ٧/ ٢٩٨ وما بعدها، ٣٠٦- ٣١٠، الهداية وتكملة الفتح: ٨/ ٢٧٣ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١١١ وما بعدها، ١٣٣، درر الحكام: ٢/ ٩٥ وما بعدها، الدر المختار: ٥/ ٣٩٠ وما بعدها.

(٣) القوانين الفقهية: ص٣٥٠ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٥١- ٢٥٣ .

(٤) مغني المحتاج: ٤/ ٢٦ وما بعدها، المهذب: ٢/ ١٧٨، المغني: ٧/ ٧٠٣- ٧١٠ .

وأضيق المذاهب في القصاص فيما دون النفس، والمذاهب الأخرى على العكس. ولا قصاص كما ذكرنا سابقاً في الجراحات حتى يبرأ الجرح، لأن المعول عليه ما يؤول إليه الجرح، إذ إنه قد يسري إلى النفس فيكون قتلاً.

وهناك فروق بين القصاص والحد: منها أن المغلب في القصاص رعاية حق أو مصلحة الفرد، والمغلب في الحد رعاية حق أو مصلحة الشرع أي مصلحة المجتمع. ومنها أن القصاص يورث، وأن الحد لا يورث، ومنها أن القصاص يقبل العفو، والحد لا يقبل، ومنها أن الشفاعة في القصاص تجوز وفي الحد تجوز إلا قبل الوصول إلى الحاكم[1]، روى عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب»[2].

وأما الديات والأروش الواجبة بالاعتداء على ما دون النفس فهي ما يأتي:

تجب الدية بدلاً من القصاص إن امتنع تطبيقه بسبب من الأسباب كاختلال شرط من شرائطه أو سقط بأحد أسباب السقوط الآتية: وهي العفو والصلح وموت الجاني.

وفي الاعتداء الخطأ تجب أحياناً دية كاملة عقوبة أصلية، وقد تجب دية ناقصة وهي الأرش.

والأرش نوعان كما ذكرنا سابقاً: مقدر وغير مقدر. فالمقدر: هو ما حدد الشرع له مقداراً معيناً كأرش اليد والرجل. وغير المقدر: هو ما لم يحدد الشرع فيه مقداراً معلوماً، وإنما ترك للقاضي الحرية في تقديره. ويسمى هذا النوع حكومة العدل.

آ- الحالات التي تجب فيها الدية الكاملة:

تجب الدية الكاملة إما بإبانة العضو، أو بإتلاف معناه مع بقاء صورته أو بإزالة جماله المقصود عند الإنسان، وذلك في الأصناف الآتية[3]:

---

(١) انظر المسؤولية المدنية والجنائية للمرحوم الشيخ شلتوت: ص٤٤.

(٢) أخرجه أبو داوود والنسائي والحاكم، وهو حديث صحيح.

(٣) البدائع: ٧/ ٣١١، الكتاب وشرحه اللباب: ٣/ ١٥٥ وما بعدها، تبيين الحقائق: ٦/ ١٢٩ وما بعدها.

١- **ما لا نظير له في الجسم**: وهو الأنف سواء قطع كله أو المارن: وهو ما لان من الأنف وخلا من العظم، واللسان من الناطق سواء قطع كله أو ما يذهب بقدرة الكلام، وعضو الرجل التناسلي سواء قطع كله أو القسم الرأسي منه (وهو الحشفة)، والصلب إذا أزيلت بالضرب القدرة الجنسية، ومسلك البول، ومسلك الغائط، والجلد وشعر اللحية إذا لم ينبت، ففي كل من هذه الأعضاء الستة دية كاملة بقوله عليه السلام: «في النفس الدية، وفي اللسان الدية، وفي الذكر الدية، وفي الأنف الدية، وفي المارن الدية»[(١)].

٢- **الأعضاء الثنائية في الجسم**: وهي اليدان والرجلان، والعينان والأذنان، والشفتان، والحاجبان إذا لم ينبت شعرهما، والثديان، والحلمتان، والأنثيان (الخصيتان) لقوله عليه السلام: «وفي الأذنين الدية، وفي العينين الدية، وفي الرجلين الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية[(٢)]». وفي كل واحد منها نصف الدية.

٣- **الرباعيات في الجسم**: وهي أشفار العينين وهي الجفون أو منابت الهداب إذا لم تنبت بعد الجناية، والأهداب وهي شعر الأشفار إذا لم تنبت، ففيها الدية، وفي كل شفر منها أو هدب ربع الدية.

٤- **العشريات في الجسم**: وهي أصابع اليدين، وأصابع الرجلين، ففي قطعها دية كاملة، وفي كل إصبع منها عشر الدية.

وتجب الدية كاملة بإذهاب معاني أو منافع الأعضاء مع بقاء العضو صورة: وهي إذهاب إحدى الحواس الخمس (السمع والبصر والشم والذوق واللمس) وإذهاب إحدى المعاني الخطيرة في الإنسان، وهي العقل والنطق والمشي والبطش

---

(١) أخرجه أبو داوود في المراسيل والنسائي وابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان وأحمد من حديث عمرو بن حزم في الكتاب الذي كتبه النبي ﷺ إلى أهل اليمن في تحديد مقادير الديات.

(٢) في نفس حديث عمرو بن حزم السابق تخريجه.

والقدرة الجنسية[١]، لقوله عليه السلام: «في السمع الدية»[٢] «في المشام الدية»[٣] «في العقل الدية»[٤].

ب- ما يجب فيه الأرش المقدر:

يجب الأرش المقدر في الأعضاء، والشجاج، والجراح[٥].

ففي الأعضاء أو الأطراف التي فيها دية كاملة: يجب بعض الدية بإتلاف طرف منها، ففي اليد أو الرجل أو العين أو الأذن الواحدة أو الثدي الواحد نصف الدية.

وفي كل شفر من أشفار العين أو هدب منها ربع الدية.

وفي كل إصبع من أصابع اليد أو الرجل عشر الدية.

وفي كل سن من الأسنان خمس من الإبل، لقوله عليه السلام: «وفي السن خمس من الإبل»[٦].

وأما الشجاج: فيجب فيها أرش مقدر إذا كانت موضحة فما بعدها، ففي الموضحة خمس الدية[٧] أي خمس من الإبل لقوله عليه السلام: «في الموضحة خمس من الإبل»[٨]، وفي الهاشمة عشر الدية أي عشر من الإبل، وذلك مروٍ عن زيد بن ثابت. وفي المنقلة عشر ونصف عشر الدية أي خمس عشرة من الإبل، لقوله عليه السلام: «في المنقلة خمس عشرة من الإبل»[٩]. وفي الآمة أو المأمومة

---

(١) البدائع، المكان السابق، ٣١٦، ٣١٨، الدر المختار: ٥/٤٠٨، تكملة فتح القدير: ٨/ ٣١٣، ٣١٥، تبيين الحقائق: ٦/ ١٩٢.

(٢) رواه البيهقي من حديث معاذ بن جبل.

(٣) في حديث عمرو بن حزم السابق تخريجه.

(٤) في حديث عمرو بن حزم.

(٥) البدائع: ٧/ ٣١٤ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٥/ ٤١١، درر الحكام: ٢/ ١٠٥ وما بعدها.

(٦) في حديث عمرو بن حزم.

(٧) لعلّها نصف العشر.

(٨) في حديث عمرو بن حزم.

(٩) في حديث عمرو بن حزم.

ثلث الدية لقوله عليه السلام: «وفي المأمومة ثلث الدية»[١] وفي الدامغة ثلث الدية.

وأما الجراح: ففي الجائفة (وهي التي تصل إلى الجوف) ثلث الدية لقوله ﷺ: «وفي الجائفة ثلث الدية»[٢].

ج - ما يجب فيه أرش غير مقدر (حكومة عدل):

إذا لم يحدد الشرع مقداراً معيناً من المال في عقوبات الجنايات، وجب على القاضي تقدير التعويض بالاستعانة بالخبراء، ففي الأعضاء: إذا لم تجب الدية الكاملة وجب أرش غير مقدر مثل جدع جزء من الأنف غير المارن، ومثل لسان الأخرس، وكسر عظم غير السن.

وفي المعاني أو الحواس إذا لم تجب دية كاملة وجب الأرش، ففي حالة إضعاف السمع أو تسويد الوجه مثلاً: يقدر القاضي تعويضاً ملائماً. قال الحنفية خلافاً للشافعية: وفي الإصبع الزائدة، وعين الصبي وعضوه التناسلي ولسانه: حكومة عدل إذا لم تعلم صحة أعضائه المذكورة بنظر في العين وحركة في العضو وكلام اللسان، لأن المقصود من هذه الأعضاء هو المنفعة، فإذا لم يعلم كونها سليمة فيجب بإتلافها أرش كامل.

وفي الشجاج: يجب في الخارصة، والدامغة، والدامية، والباضعة، والمتلاحمة والسمحاق حكومة عدل، إذ ليس فيها أرش مقدر شرعاً، ولا يمكن إهدار الجريمة، فوجب أرش غير مقدر.

وفي الجراح: يجب في غير الجائفة حكومة عدل[٣]. وهكذا كل اعتداء لم نجد له في الشرع مقداراً معيناً من التعويض، يحكم فيه بالأرش غير المقدر، وهذا أظهر حالات الضمان في الجنايات على الأنفس.

---

(١) في حديث عمرو بن حزم.

(٢) في حديث عمرو بن حزم.

(٣) البدائع: ٧/٣١٦، ٣١٩، الدر المختار: ٥/٤١١ وما بعدها، ٤١٣، تكملة الفتح: ٨ ص٣١٧، درر الحكام: ٢/١٠٥ وما بعدها، تبيين الحقائق، المكان السابق ١٣٥.

وأما الضروب أو الجراح التي لا تحدث أثراً فلا شيء فيها عند أبي حنيفة. وقال محمد: على الجاني أرش الألم أي بقدر ما لحق المجني عليه من الألم. وقال أبو يوسف: على الجاني أن يدفع نفقات العلاج من ثمن الدواء وأجرة الأطباء وما ترتب على المجني عليه من النفقة حتى يبرأ[1]. وقول الصاحبين يساير القوانين السائدة حالياً.

(١) هكذا نسب القولان للصاحبين في المبسوط (٢٦/ ٨١) وأما ما عداه من الكتب كالدر المختار (٥/ ٤١٥) وتبيين الحقائق (٦/ ١٣٨) ففيها نسبة القولين على عكس ذلك. وقد أشار إليه أيضاً الدكتور المحمصاني (انظر نظرية الموجبات: ١/ ١٥٥).

الفصل الثالث

ضمان الأموال
بسبب الجرائم المخلة بالأمن

إذا ارتكبت جريمة من جرائم الاعتداء على الأموال، فعوقب الجاني بعقوبة بدنية كالجلد والحبس والقطع، فهل يكون ضامناً المال لصاحبه على الرغم من هذه العقوبة؟

نبحث هذا الموضوع في الجرائم التالية:

السرقة، المحاربة، والبغي، والردة.

أ- جريمة السرقة:

تُثار في قضية السرقة مسألة هامة، وهي: هل يجتمع ضمان المال مع العقاب وهو قطع اليد؟

لا خلاف بين الفقهاء أنه إذا قطعت يد السارق، والمسروق قائم موجود عنده، رد على صاحبه، لأنه ما زال ملكاً له ولقوله عليه السلام: «على اليد ما أخذته حتى تؤديه». فإن كان تالفاً أو مستهلكاً عند تنفيذ العقوبة، اختلف العلماء في شأنه:

فقال الحنفية: إذا هلك المسروق فلا يغرم السارق مثله أو قيمته إذا عوقب عقاب السرقة، لأن المبدأ عندهم ألا يجتمع حد وضمان. فإن اختار المسروق منه تغريم السارق، لم يعاقب عقاب السرقة وهو قطع اليد اليمنى في أول سرقة، وإن اختار تنفيذ العقاب عليه، ونفذ لم يغرم السارق، لأن الشرع سكت عن الغرم، فلا يجب مع الحد شيء، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا

كَسَبَا﴾ [المائدة: ٥/٣٨] فالله سبحانه جعل قطع اليد كل الجزاء، فلو أوجبنا الضمان على السارق، لصار القطع بعض الجزاء، فيكون ذلك نسخاً لنص القرآن، ولا يثبت النسخ إلا بمكافئ للقرآن في درجة الثبوت[١]، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قطع السارق فلا غرم عليه»[٢] وتعليل قاعدة أن «القطع والضمان لا يجتمعان» عند الحنفية: هو أن السارق لو ضمن المسروق من حين الأخذ، مما يترتب عليه أن يحصل القطع أو العقاب والشيء في ملك نفسه، وذلك لا يجوز[٣]، لأن المضمونات تملك عندهم من وقت الأخذ عند أداء الضمان أو اختياره، كما ذكرنا سابقاً.

وقال المالكية: إن كان السارق موسراً عند إقامة الحد وهو القطع وجب عليه القطع والغرم تغليظاً عليه، وإن كان معسراً لم يطالب بقيمة المسروق، ويجب القطع فقط، ويسقط الغرم تخفيفاً عنه بسبب عذره بالفاقة والحاجة[٤].

وقال الشافعية والحنابلة: إذا تلف المسروق في يد السارق ضمن بدله: برد مثله إن كان مثلياً، وقيمته إن كان قيمياً، سواء أكان السارق موسراً أم معسراً، قطع أو لم يقطع، فلا يمنع القطع وجوب الضمان، لاختلاف سبب وجوب كل منهما، فالضمان يجب رعاية لمصلحة الفرد وهو المسروق منه، والقطع يجب رعاية لحق الله تعالى أي حق المجتمع، فلا يمنع أحدهما الآخر، كالدية والكفارة فإنهما يجتمعان في جزاء القتل الخطأ مثلاً[٥].

---

(١) البدائع: ٧/ ٨٤، فتح القدير: ٤/ ٢٦١، المبسوط: ٩/ ١٥٦، تبيين الحقائق: ٣/ ٢٣١، مجمع الضمانات: ص٢٠٣.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه بلفظ «لا غرم على السارق بعد قطع يمينه» ورواه النسائي في سننه من حديث عبد الرحمن بن عوف بلفظ «لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد» وقال: هذا مرسل وليس بثابت. وقال الزيلعي عن الرواية التي ذكرناها: غريب بهذا اللفظ.

(٣) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص١٠٧.

(٤) بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٢، القوانين الفقهية: ص٣٦٠، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٤/ ٣٤٧.

(٥) المهذب: ٢/ ٢٤٨، مغني المحتاج: ٤/ ١٧٧، المغني: ٨/ ٢٧٠، الإفصاح: ص٣٦٤ وما بعدها.

ب- جريمة المحاربة أو قطع الطريق:

المحاربون أو قطاع الطرق: هم عصابات اللصوص الذين يقطعون الطريق على الناس، ويأخذون أموالهم سلباً ونهباً قهراً عنهم، أو يقتلونهم علانية.

والكلام في تضمينهم الأموال كالكلام في السرقة: فقد اتفق الفقهاء على أنه إذا أخذ المحاربون المال، وأقيمت فيهم حدود الله تعالى من قطع أو قتل أو نفي أو صلب، فإن كانت الأموال موجودة ردت إلى مالكها، وإن كانت تالفة أو معدومة، ففي شأن تضمينها لهم خلاف بين فقهائنا.

قال الحنفية: لا يجمع بين الحد والضمان، لقوله عليه السلام: «إذا أقيم الحد على السارق فلا غرم عليه»[١] ولأن التضمين يقتضي التمليك، والملك يمنع إقامة الحد، فلا يجمع بينهما[٢].

وقال المالكية والشافعية والحنابلة: يجتمع الحد والضمان كما هو الحكم في السرقة، لأن المال عين يجب ضمانها بالرد لو كانت باقية، فيجب ضمانها إذا كانت تالفة، كما لو لم يقم عليه الحد، ولأن الحد والغرم حقان يجبان لمستحقين مختلفين، فجاز اجتماعهما معاً في وقت واحد كاجتماع الكفارة التي هي واجب ديني لله تعالى، والدية التي هي واجب مالي محض للمجني عليه[٣].

ج- جريمة البغاة:

البغاة: هم قوم لهم شوكة ومنعة، خالفوا جماعة المسلمين في بعض الأحكام الشرعية بتأويل نص للتوصل إلى حق أو ولاية، وتحصنوا في بلدة من البلاد، ونظموا ثورة مسلحة على غيرهم، وطبقوا أحكامهم فيما بينهم، كالخوارج ونحوهم.

وأما تضمينهم ما أتلفوه من الأنفس والأموال، فاتفق الحنفية والمالكية

---

(١) لفظ هذا الحديث المرسل هو «لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد».
(٢) البدائع: ٧/ ٩٥، فتح القدير: ٤/ ٢٧١، مجمع الضمانات: ص١٧٢.
(٣) شرح الدردير: ٤/ ٣٥٠، مغني المحتاج: ٤/ ١٨٢، المغني: ٨/ ٢٩٥، ٢٩٨.

والحنابلة، والشافعية في أظهر القولين عندهم[١]: على أنه لا يضمن البغاة ما أتلفوه حال الحرب من نفس ولا مال. بدليل ما روى الزهري، قال: «كانت الفتنة العظمى بين الناس، وفيهم البدريون فأجمعوا - أي في وقائعهم كوقعة الجمل وصفين - على ألا يقام حد على رجل استحل فرجاً حراماً بتأويل القرآن، ولا يقتل رجل سفك دماً حراماً بتأويل القرآن، ولا يغرم مالاً أتلفه بتأويل القرآن»[٢]، ولأن البغاة طائفة ممتنعة بالحرب بتأويل سائغ ظاهراً، فلم تضمن ما أتلفت على الطائفة الأخرى وهم جماعة المسلمين، ولأن تضمينهم يفضي إلى تنفيرهم عن الرجوع إلى الطاعة ووحدة الجماعة، فلا يشرع كتضمين الأعداء الحربيين. قال العز بن عبد السلام: «ولا يتصف إتلافهم بتحليل ولا تحريم ولا إباحة، لأنه خطأ معفو عنه»[٣].

واتفق هؤلاء الفقهاء أيضاً على أن إتلاف الجماعة لأنفس وأموال البغاة لا إثم ولا كفارة فيه، ولا ضمان لما أتلفوه عليهم لخبر الزهري السابق، ولأن الجندي المحارب لهم قد فعل ما أمر به، وقتل من أحل الله قتله وأمر بمقاتلته في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩]. فتكون أموالهم كأنفسهم مهدرة مباحة، وإذا لم يجب ضمان الأنفس، فالأموال أولى بعدم الضمان.

وإذا أتلف البغاة أو جماعة الإسلام مال بعضهم بعضاً قبل استحكام منعة البغاة، أو بعد انهزامهم، فإنهم يضمنون ما أتلفوه من الأنفس والأموال، لأنهم حينئذ غير معذورين بجناياتهم، فتكون الأنفس والأموال معصومة محترمة لا يجوز التعرض لها.

---

(١) المبسوط: ١٠/١٢٨، البدائع: ٧/ ١٤١، فتح القدير: ٤/ ٤١٤، بداية المجتهد: ٢/ ٤٤٨، شرح الدردير: ٤/ ٣٠٠، القوانين الفقهية: ص٣٦٤، المهذب: ٢/ ٢٢٠، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧٧ وما بعدها، ٤/ ١٢٥، المغني: ٨/ ١١٣، كشاف القناع: ٤/ ٩٨، القواعد لابن رجب: ص٢٠٧، الإفصاح: ص٣٥٠، رحمة الأمة بهامش الميزان: ٢/ ١٣٠ .

(٢) ذكره أحمد في رواية الأثرم واحتج به (نيل الأوطار: ٧/ ١٦٩) .

(٣) قواعد الأحكام: ٢/ ١٦٥ وهذه هي إحدى الحالات المستثناة من قاعدة «من أتلف شيئاً عمداً بغير حق لزمه الضمان جبراً لما فات من الحق».

د- جرائم المرتدين:

المرتدون: هم الذين رجعوا عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء بالنية أو بالفعل المكفر، أو بالقول، سواء قاله المرتد استهزاء أو عناداً أو اعتقاداً، وسواء أنكر المرتد كل أحكام الإسلام أم ركناً من أركانه، كقبائل المرتدين الذين أنكروا فرضية الزكاة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وحكم هؤلاء كالبغاة لا يضمنون ما أتلفوه في حال القتال، لأن التضمين منفر عن الإسلام[1].

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/ ١٦٤، القواعد لابن رجب: ص٢٠٧، كشاف القناع: ٤/ ٩٨، فتح القدير: ٤/ ٤١٤.

الخاتمة

هذه هي نظرية ضمان الأموال والأنفس في الشريعة الإسلامية متينة النسخ قوية البناء محكمة الأساس، توحي بأن الشريعة نظام صالح التطبيق تقيم مسؤولية الإنسان عن أفعاله المدنية والجنائية على أساس من الواقعية والمادية غالباً، فكلما وجد عنصر التعدي وجب ضمان المال، وإذا لم يتوافر ذلك وترتب على الفعل إحداث ضرر بالآخرين، وجب الضمان بالتسبب أيضاً، لذا قال فقهاؤنا: إن الإتلاف سبب للضمان سواء أكان عمداً أم خطأ أم سهواً، وسواء أصدر من كبير راشد أم من قاصر غير بالغ أو من مجنون أو معتوه، وأن المتسبب ضامن وإن لم يتعد.

وبناء عليه فلا يعتد فقهنا بالقصد أو الإدراك والتمييز في نطاق المسؤولية المدنية التقصيرية، ويعتبر الفعل سبباً للضمان ولو كان الشخص قاصراً.

وأما في نطاق المسؤولية الجنائية فقد ميز الفقهاء نظراً لخطورتها بين العمد والخطأ، فيعاقب الجاني بالقصاص أو بالحد إذا كان كبيراً راشداً مختاراً متعمداً، فإن لم تتوافر نية العمد وجب الضمان المالي.

وأما النظرة الواقعية فتتجلى في أن فقه الإسلام لا يغالي في الحكم بالتعويض، فيحكم به عن كل ما فات المتضرر من ربح أو لحقه من خسارة كما فعل القانونيون، وإنما يراعي مبدأ المقاصة في تحمل الضمان بين الربح والخسارة، أو المبدأ المعروف «الغرم بالغنم» أي المبدأ الذي تقوم عليه نظرية تحمل التبعة، وهو أن من ينال نفع شيء يتحمل ضرره. ويتبين من خلال البحث في هذه النظرية أن الإسلام يعتبر مبدأ احترام الأموال والأنفس والحقوق من النظام العام، أي من نظام المجتمع الأساسي الذي يمس حياة الجماعة في ناحية جوهرية منها، ولكن قد يستثنى بعض الحالات التي تقتضيها الظروف غير العادية كالحرب وتأديب البغاة والمرتدين والضرورات الشرعية، فيحل إتلاف مال الآخرين وأنفسهم في الحدود

التي تتطلبها الضرورة. ويرعى مبدأ احترام الأموال والأنفس اعتباران: قضائي ودياني، فالقاضي يحكم بالتعويض عن المتلفات أو بالقصاص في القتل العمد، أو بالدية مع الكفارة في بقية أنواع القتل، ثم يؤاخذ الجاني ديانة في عالم الآخرة أيضاً لتخطيه حدود الله أي محارمه، ولتجرئه على ارتكاب الحرام المنهي عنه.

والناس في جميع الحقوق والواجبات سواء، لا فرق بين حاكم ومحكوم ووال وفرد عادي، لذا فإن العقوبات الجنائية تطبق على كل إنسان مهما كانت صفته ضماناً لتنفيذ الأحكام الشرعية، والتزاماً لما تستهدفه من حماية الفضيلة والأخلاق وكرامة الإنسان.

ولا يغفل الإسلام مبدأ الاحتياط في العقوبة، فيدرأ الحدود بالشبهات، ويفتح المجال أمام أصحاب الحقوق بالعفو عن الجناة، لما لذلك من أثر كبير في النفوس، ورأب للصدع وحفاظ على الأصول الاجتماعية الدائمة من محبة ومودة وإخاء وتسامح، فضلاً عن أن في العفو عزة للعافين، فما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، إذ إن في العفو منة وكرماً ومعروفاً ويداً لا تنسى أبد الدهر.

ولا يسأل أحد عن أحد مدنياً كان الفعل أم جنائياً، إذ إن تقرير مبدأ المسؤولية الفردية أو الشخصية سمو بالإنسان وتكريم له وإشعار له بوجوده وفرديته وخطورته في هذه الحياة: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ولكن هذه الفردية في الإسلام كما هو معلوم ليست مطلقة وإنما هي مقيدة بما للجماعة من حقوق شتى تقتضيها المصلحة العامة، ويتحقق بها مبدأ التوازن الاجتماعي والاقتصادي بين الناس.

وإذا أردنا العودة إلى التاريخ نجد أن تطبيق أحكام الشريعة في نطاق المسؤولية المدنية والجنائية لم يحدث أي ضجة أو ارتباك، أو تعثر أو شكوى من ظلم، أو تناقض أو خصام، وإنما كان واقع الأمة أحسن بكثير مما عليها الآن من سلام ووئام واستقرار واحترام لحقوق الغير، وهذا أصدق دليل أو شاهد على أصالة الشريعة وصلاحيتها الدائمة للتطبيق وتجاوبها مع فطرة الناس وواقع الحياة الاجتماعية.

وفي الختام نسأله سبحانه تمام الهداية للرشد والصواب والتزام شرعة الله، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

كتب للمؤلف

١- آثار الحرب في الفقه الإسلامي

يبحث في الحرب بصفة عامة وتأصيلها الشرعي والقانوني، ويتناول الآثار المترتبة على قيامها والآثار المترتبة على انتهائها.

٢ -أخلاق المسلم / علاقته بالخالق

موضوعات على غاية من الأهمية تفصّل علاقة المسلم بنفسه، وعلاقته بربه، وعلاقته بمجتمعه، ولكل علاقة هدفها، مع التمهيد لكل موضوع، وإيراد الآيات المناسبة، والأحاديث الشريفة.

٣ -أخلاق المسلم / علاقته بالمجتمع

نماذج من سبعة وعشرين ومئة موضوع من موضوعات الأخلاق، وعلاقة الإنسان بغيره، تبين حرص الإسلام على إصلاح الفرد والجماعة.

٤- أخلاق المسلم / علاقته بالنفس والكون

الكتاب أحد أجزاء سلسلة (أخلاق المسلم) في حيز النفس والمجتمع وما بعد الموت.

تناول الكتاب العناوين التي تصب في موضوعه بالتدرج من موضوع الزواج والإحصان حتى موضوع الإيمان بالله تعالى.

موضوعات الكتاب كله في تفصيلاتها موثقة، معتمدة على ما جاء في الكتاب والسنة المطهرة في أسلوب واضح مبسط بعيد عن التكلف.

وقد ألحق بالكتاب كشافات علمية، تسهل الرجوع إلى موضوعاته بسهولة.

٥ -الأسرة المسلمة في العالم المعاصر

يتضمن الكلام على الوحدة الإنسانية ومعنى الأسرة وأنواعها وأهميتها، وبعض مشكلاتها المعاصرة، وقواعد نظامها المادي والتربوي والشرعي وخصائص نظامها ومعالم الأسرة المسلمة وحقوق أفرادها الخاصة والعامة وأنشطتها ونهاية الحياة الزوجية وآثارها وكل ما تحتاج إليه الأسرة المسلمة في حياتها لتنشئة جيل مسلم قادر على الإنجاز وصنع الحضارة.

٦- أصول الفقه الإسلامي ١- ٢

كتابٌ موسَّعٌ في أصول الفقه، ينقسم بعد المقدمة التمهيدية في التعريف بهذا العلم وغايته إلى ثمانية أبوابٍ؛ الباب الأول (في الأحكام الشرعية). والباب الثاني (في طرق استنباط الأحكام). والباب الثالث (في مصادر الأحكام الشرعية). والباب الرابع (في النسخ). والباب الخامس (في تعليل

النصوص) تناول فيه مذاهب المتكلمين ثم الأصوليين. والباب السادس (في مقاصد الشريعة العامة) عرَّف فيه هذه المقاصد وتحدث عن أهميتها وشروط اعتبارها. والباب السابع (في الاجتهاد والتقليد). وختم الكتاب بالباب الثامن (في المعارضة والترجيح بين الأدلة)، تناولهما في فصلين، الأول للمعارضة والثاني للترجيح.

٧- تجديد الفقه الإسلامي

حوارية نافعة بين عالمين حول تجديد الفقه الإسلامي المنشود، والتصورات لمناهجه وملامحه والمادة الفقهية والمصادر وروح الكتابة، والدراسة المقارنة بين المذاهب والقوانين الوضعية والاهتمام بالجانب التنظيري وتصنيف المادة الفقهية وتخطيط البحوث والتيسير والتبسيط والربط بالواقع ومخاطبة كل المستويات والرأي فيما قدم من أعمال إسلامية والصور المقترحة للتنفيذ والتصور الموضوعي للتصنيف مع ضوابط التجديد وأهلية المجدد، مع تعقيب كل منها على الآخر وتذييل ذلك بتعاريف لمصطلحات الكتاب.

٨ - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج

يتناول تفسير القرآن الكريم بعد مقدمة يتحدث فيها عن بعض المعارف الضرورية المتعلقة بالقرآن، وتعريفه وكيفية نزوله وطريقة جمعه وكتابته بالرسم العثماني، ، والأحرف السبعة والقراءات السبع، وأدلة الإثبات بوجوه الإعجاز وعربية القرآن وترجمته إلى اللغات الأخرى، والحروف المقطعة في أوائل السور والبلاغة في القرآن مع فوائد في عدد الأجزاء والسور والآيات وأنواعها، وقد اشتملت هذه الطبعة الجديدة على زيادات وتنقيحات وإضافة القراءات المتواترة التي نزل بها الوحي الإلهي أعظم نعمة كبرى على البشرية جمعاء

٩ -التفسير الوجيز على هامش القرآن العظيم ومعه أسباب النزول وقواعد الترتيل

يبين معنى كل آية إجمالاً، وسبب نزولها الصحيح إن وجد، مع تجنب الإسرائيليات، والتزام أدق ما توصلت إليه كتب التفسير القديمة والحديثة، وألحق بآخره قواعد علم التجويد مفصلة.

١٠- التفسير الوسيط ١-٣

يبين مدلول الآيات بدقة وشمول وأسلوب مبسط ميسر، ويعرف بأسباب النزول الصحيحة الثابتة مستشهداً ببعض الآيات والأحاديث الصحيحة الثابتة في موضوعها ومغزاها مع الآية المفسر مبتعداً عن القصص والروايات الإسرائيلية التي لا يخلو منها تفسير قديم، ملتزماً أصول التفسير بالمأثور والمعقول معاً معتمداً على أمهات كتب التفسير الكبرى بمختلف مناهجها.

١١ - العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي

يتناول هذا الكتاب في سبعة أبواب بحث ما يعرف بـ (العقود المسماة) في قانون المعاملات المدنية الإماراتي الصادر في أواخر عام ١٩٨٥م، وأصله القانون المدني الأردني الصادر عام ١٩٧٦م. ويتضمن الكتاب عقود التمليك، ويدرس عقود العمل. ويتحدث عن عقود التأمينات الشخصية. كما

يبحث في الحقوق العينية التبعية. و يتحدث عن الشفعة، من أسباب كسب الملكية وفي الحجر على المفلس، كل ذلك في بيان موجز واضح، وشرح كاف مفيد.

١٢- الفقه الإسلامي وأدلته ١-١٠

يبحث في الفقه الإسلامي كاملاً ويشتمل على الأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية ويحقق الأحاديث النبوية ويخرجها مع فهرسة ألفبائية وأهم المسائل الفقهية.

١٣- المعاملات المالية المعاصرة

مسائل مستجدة في المعاملات المالية المعاصرة تتطلب الإجابة الشرعية عنها، وهذا ما يقوم به هذا الكتاب.

١٤- الموسوعة القرآنية الميسرة

موسوعة قرآنية ميسرة تضم: القرآن الكريم، التفسير الوجيز، أسباب النزول، أحكام التجويد، معجم المعاني، معجم الكلمات، لمحات من علوم القرآن.

١٥- الوجيز في أصول الفقه

يبسط مسائل أصول الفقه ويضع الإطار الشامل لها ويركز على تحديد المفاهيم الأصولية وعلى الجوانب التطبيقية المفيدة عملياً ونظرياً منها، بمنهج متوسط لا تطويل فيه ولا إيجاز مخلاً بالمطلوب.

١٦- الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي

بحث شامل واف في مضماري الوصايا والوقف تعريفاً للوصية والوقف ومعنى وأركاناً وشروطاً وأحكاماً وتنفيذاً ومشروعية وأنواعاً ومبطلات.

١٧- حق الحرية في العالم

يبين قيمة الحرية بين حقوق الإنسان وأساسها ونصوصها القانونية، ويوضح معنى الحرية وقيودها وبنيتها وأزمتها وتاريخها وتطورها وحمايتها وضوابط ممارستها، وأنواع الحرية وخصائصها في العالم وفي الإسلام وطبيعتها، ويبحث في حكم بعض أنواع الحريات العامة أو الخاصة.

١٨- شمائل المصطفى ﷺ

هذا الكتاب أحد الكتب التي تتحدث عن شخصية النبيﷺ وأخلاقه وصفاته على وجه الاستقصاء. فتناول أولاً مكانة النبيﷺ عند الله، وتعظيم القرآن له، وتمييزه على الأنبياء، والتكريم الذي نزل بحقه. ثم تحدث عن محاسن النبي وفضائله، وبعض أوصافه. وتناول ما يجب على المسلمين نحو النبيﷺ من طاعته واتباعه ومحبته وتعظيمه، والصلاة عليه، وزيارة قبره، والاعتقاد بعصمته وعصمة الأنبياء، وأشياء تتعلق بذلك. الكتاب شاملٌ في شمائل المصطفى وما يتصل بها..

١٩- فتاوى معاصرة

يقدم فتاوى معاصرة حول الطهارة والعبادات والمعاملات والأسرة والعلاقات الزوجية والأطعمة والأشربة والعقيدة والأخلاق والآداب ولا سيما ما جدّ منها ويحتاج إلى فتوى فيها.

٢٠- قضايا الفقه والفكر المعاصر - جزء ١-٢

يقدم القضايا الساخنة التي يكثر السؤال عنها.. من اختيار عالم جليل متخصص، له مشاركاته في هيئات علمية إنه كتاب مهم يرسخ دور المؤسسات العلمية البعيدة عن الهوى.

٢١- القرآن الكريم بنيته التشريعية وخصائصه الحضارية

يؤكد أن القرآن الكريم بخصائصه الذاتية هو أرقى التشريعات وأعلاها وألصقها بالإنسان لتجاوبها مع فطرته المفطور عليها، ثم هو في الذروة العليا حضارياً لما يتضمن من أخلاق ومساواة واحترام لحقوق الإنسان وترغيب في العمل.

٢٢- نظرية الضرورة الشرعية

تناول نظرية الضرورة الشرعية في مبادئ لا بد منها وفي بيان مقاصد الشريعة الإسلامية وأدلة مشروعية مبدأ الضرورة ومفهومها وضوابطها وحالاتها وقواعدها وتطبيقاتها مقارنة مع القانون الوضعي

٢٣- نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية...

يجيب عن تساؤلات كثيرة حول الضمان أو التضمين على حد تعبير فقهاء الإسلام ومقابله عند فقهاء القانون (اصطلاح المسؤولية القانونية عن الفعل الضار أو العمل غير المشروع) بدراسة مقارنة.

٢٤- الوجيز في الفقه الإسلامي

كتاب مختصر في الفقه الإسلامي على المذاهب الأربعة، يضم بحوثه كلها بتركيز ودقة. يتألف من ثلاثة أجزاء. وألحق بالكتاب نوعان من الفهارس، أحدهما لما ورد فيه من أحاديث نبوية، رُتبت على حروف المعجم. والثاني فهرس لموضوعات الكتاب ومسائله الفقهية، رُتبت على رؤوس الموضوعات.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الحادي عشر

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر

آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/

e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الحادي عشر

الرقم الاصطلاحي: ١١-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٦٠٠ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

الموضوع	الصفحة
المحتوى	٥
تقديم	٩
القسم الأول	١١
تعريف عام بالمعاملات المالية	
تمهيد	١٣
خطة البحث	١٤
- المكاسب	١٦
- البيوع: العقد والتصرف، تسليم المبيع والثمن، الخيارات.	١٩
- ضمان البيوع	٢٨
- أنواع البيع، البيع الصحيح، الفاسد، بيع المعدوم، الغرر.	٢٩
- بيع الغش	٣٨
-بيع الطعام قبل قبضه، الشراء ببوليصات الشحن.	٣٩
- بيوع الآجال، البيوع الربوية، أنواع البيوع الباطلة والفاسدة.	٤٤
- الربا: المعاملات المصرفية في البلاد الأوربية والأمريكية.	٤٦
- عقد الاستصناع.	٥٦
- بيع إنتاج مصنع كامل لسنة.	٦٢
- بيع صفقات لسنوات.	٦٣
- بيع المرابحة: المساومة، المزايدة، التقسيط.	٦٨
- الإجارة وأنواعها، الجعالة.	٧٢
- القرض، الرهن، الوكالة، الكفالة، الحوالة، الشركة وأنواعها، المضاربة.	٧٩
- إحياء الموات، المزارعة والمساقاة والمغارسة.	١١٣
- المصارف الإسلامية وشروط الصحة فيها.	١٢٢
- وضع الأموال في المصارف الإسلامية وعدم وضعها في البنوك الأجنبية.	١٢٦

الموضوع	الصفحة
- التأمين الإسلامي في الشركات الإسلامية.	١٢٧
- شروط الأسهم والسندات (وحكم كل منها).	١٣١
- المستجدات في البيوع وعقود الإيجار، وشركات الأسهم (الشركات المساهمة).	١٣٢
- نصائح عامة للتعامل الإسلامي في كل مجالات الحياة العملية.	١٣٧
القسم الثاني	١٤٧
أحكام المعاملات المالية الرئيسة	
خطة البحث.	١٤٧
المبحث الأول- النقود.	١٤٩
المبحث الثاني- المتاجرة في العملات.	١٦٢
المبحث الثالث- غرامة المدين المماطل وحكم الشرط الجزائي.	١٧٣
المبحث الرابع- التصرفات في الديون بالبيع وعثرة مع تطبيقاتها المعاصرة.	١٨١
المبحث الخامس- حكم تعامل الأقليات الإسلامية في الخارج مع البنوك الربوية والشركات تتعامل بالربا.	٢١٨
المبحث السادس- عقد التأمين.	٢٦٢
المبحث السابع- بيع السَّلَم.	٢٩٥
المبحث الثامن - بيع التقسيط.	٣١٠
المبحث التاسع - الأسهم والسندات وحصص التأسيس (الأوراق المالية).	٣٦٢
المبحث العاشر- الإجارة، والإجارة المنتهية بالتمليك- صور التطبيق ومدى شرعيتها.	٣٩٣
المبحث الحادي عشر- أثر إصدار الشركات المساهمة لأسهم ممتلزة على صناديق الاستثمار الإسلامية.	٤١٤
المبحث الثاني عشر- أدوات الاستثمار الإسلامية.	٤٢٣
المبحث الثالث عشر- المشاركة.	٤٣١
المبحث الرابع عشر- شركة المضاربة.	٤٣٨

الموضوع	الصفحة
المبحث الخامس عشر- المزارعة.	٤٥٣
المبحث السادس عشر- مصادر التمويل في المصارف الإسلامية.	٤٥٧
المبحث السابع عشر- السوق المالية.	٤٨٣
المبحث الثامن عشر- عقود الاختيارات.	٥٠٢
المبحث التاسع عشر- نبذة موجزة عن المصارف الإسلامية.	٥١٦
المبحث العشرين- بطاقات الائتمان.	٥٣٧
المبحث الحادي والعشرين- أحكام التعامل مع المصارف الإسلامية.	٥٥١
المبحث الثاني والعشرين- بدل الخلو.	٥٦٠
المبحث الثالث والعشرين: حق الإبداع أو الابتكار.	٥٨٠
أهم المراجع	٥٩٦

* * *

تقديم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فلقد قذفت الحياة المعاصرة بمئات المشكلات والمسائل المستجدة التي تتطلب الإجابة الشرعية عنها، ولم تكن هذه المستجدات موجودة ولا مقررة بدهياً في كتب فقهائنا القدامى، مما يقتضي ضرورة التعرف على أحكامها، لكثرة السؤال عنها من الطلاب وغيرهم.

وقد تصدى للقضايا الجديدة الكبرى أو العامة مجامع الفقه والبحث في العالم الإسلامي في مكة المكرمة وجدة ومصر والهند وأوربا وأمريكا، وأكثر قرارات هذه المجامع في المسائل الاقتصادية والطبية والاجتماعية، بالإضافة لقرارات هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، وما صدر عنها من فتاوى كثيرة.

وبقي في الساحة العلمية والعملية كثير من الجزئيات والتفصيلات، سواء في مجال العقائد والعبادات والآداب والأخلاق والمعاملات والأيمان والنذور والأطعمة والألبسة وأحكام الأسرة والعادات، والعلاقات الدولية وغير ذلك. وذلك كله يوجب علينا ضرورة الإسهام في بيان أحكام المستجدات، فعكفت على إعداد هذا الكتاب المكوَّن من قسمين:

القسم الأول - تعريف عام بالمعاملات المالية، وفيه أكثر من مئة جواب عن أكثر من مئة سؤال.

القسم الثاني - أحكام المعاملات المالية الحديثة، وفيه اثنان وعشرون مبحثاً، وسيتبعها إن شاء الله في كتابٍ ثانٍ مستقل قسم ثالث.

وهذان القسمان في ميدان الفقه الإسلامي التطبيقي والنظري، يمكن ضمهما إلى كتابي أول موسوعة فقهية صدرت في العالم الإسلامي في منتصف الثمانينيات من القرن العشرين، وزادت طبعاتها إلى الآن عن (٢٣) طبعة، بعنوان (الفقه الإسلامي وأدلته) في أحد عشر مجلداً.

أسأل الله عز وجل أن يتقبل مني هذا العمل المتواضع، إسهاماً في تمكين الناس من معرفة أحكام شرع الله ودينه، والله أكرم مسؤول، ونعم المجيب.

القسم الأول

تعريف عام بالمعاملات العامة

وفيه أكثر من مئة جواب عن أكثر من مئة سؤال: عن المكاسب، والبيوع، وضمان البيع، وأنواع البيع، والإجارة، والمزارعة...إلخ.

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين. والصلاة والسلام على رسولنا الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذه إرشادات ضرورية لكل مسلم ومسلمة، ولا سيما تجار الأسواق، لتبيان فقه الحلال والحرام في المعاملات، والتزود بمعرفة ضرورية عن شرائع الإسلام وأحكامه، في الحياة المعاصرة، وهو المراد بالفقه الضروري.

وهي غاية طيبة وحميدة، لأن أغلب الناس يُعْنون فقط بأحكام العبادات، ويهملون دراسة المعاملات من الناحية الشرعية، وهذا خطأ كبير، إذ إن المعاملات من عقود وتصرفات لا تقل أهمية عن العبادات، بل هي دليل واضح أو معيار صحيح على مصداقية التدين، والالتزام بشرع الله ودينه.

وذلك لأن أطول آية في القرآن وردت بعد الكلام على إباحة البيع وحرمة الربا هي: في المعاملات، وهي آية كتابة الدَّيْن وتوثيقة بالشهادة أو بالرهن، ومطلعها: ﴿ يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوه.. ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢]، ووردت أحاديث كثيرة ثابتة تبين مجمل القرآن، وتوضح أصول التعامل وضوابطه، لمعرفة الحلال والحرام، فيكون التفقه فيها من ضروريات الدين، لقول النبي ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[1].

ويوضح هذه الغاية من الناحية العملية قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لا يبيع في سوقنا إلا من تفقه، وإلا أكل الربا، شاء أم أبى»[2].

---

(١) رواه الإمام أحمد والشيخان (البخاري ومسلم) عن معاوية وغيرهم عن آخرين من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي ٢/٥٩، ط العثمانية المصرية.

خطـــة البـــحث في القسم الأول

يتناول البحث ما هو ضروري إجمالاً من بيان تعاريف العقود والتصرفـــات وحكمها ودليلها بإيجاز، في ضوء الخطة الآتية:

- المكاسب.
- البيوع: العقد والتصرف، تسليم المبيع والثمن، الخيارات.
- ضمان البيع.
- أنواع البيع: البيع الصحيح، الفاسد، بيع المعدوم، بيع الغرر.
- بيع الغش.
- بيع الطعام قبل قبضه، الشراء ببوليصات الشحن.
- بيوع الآجال - البيوع الربوية - أنواع البيوع الباطلة والفاسدة والمنـــهي عنها.
- الربا: المعاملات المصرفية في البلاد الأوربية والأمريكية ونحوها.
- عقد الاستصناع.
- بيع المرابحة، المساومة، المزايدة، التقسيط.
- بيع إنتاج مصنع كامل لسنة.
- بيع صفقات لسنوات.
- الإجارة وأنواعها، الجعالة.
- القرض، الرهن، الوكالة، الكفالة، الحوالة، الشركة وأنواعها، المضاربة.
- المزارعة، إحياء الموات، المساقاة والمغارسة.

- المصارف الإسلامية وشروط الصحة فيها.
- وضع الأموال في المصارف الإسلامية وعدم وضعها في البنوك الأجنبية.
- التأمين الإسلامي في الشركات الإسلامية.
- المستجدات في البيوع وعقود الإيجار، وشركات الأسهم (الشركات المساهمة).
- شروط الأسهم والسندات (وحكم كل منها).
- نصائح عامة للتعامل الإسلامي في كل مجالات الحياة العملية.

* * *

المكاسب

س١ - ما أنواع المكاسب وما أفضلها؟

ربط الإسلام الرزق بالكسب أو العمل، وحض عليه وعدّه جهاداً وعبادة لإعفاف النفس وسد حاجة الأهل، قال الله تعالى:

﴿وَابْتَغِ فِيما آتاكَ اللَّهُ الدّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا..﴾ [القصص: ٧٧/٢٨] وقال سبحانه: ﴿فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠/٦٢] وقال ﷺ: «من أمسى كالاً من عمل يده، أمسى مغفوراً له»[١] وقال أيضاً: «من الذنوب ذنوب لا يكفرها إلا الهمّ بطلب المعيشة»[٢].

والمكاسب المشروعة كثيرة، وأهمها الزراعة والتجارة والصناعة، والغنائم الحربية الناجمة عن الجهاد المشروع، وقد برزت في عصرنا الحاضر مكاسب تعتمد على تقديم الخدمات من أنواع إجارة الأعمال أو العمال، والمحاماة، والتعليم، والطب، والهندسة، والوساطة العقارية (السمسرة) والصيدلة ونحو ذلك، كخدمات المصارف الإسلامية.

وأفضل المكاسب: الغنائم الحربية، فهي مكسب النبي ﷺ، وهو أشرف المكاسب، لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى. ويليها التجارة، ثم الزراعة، ثم الصناعة، قال النووي رحمه الله: والصواب أن أطيب المكاسب: ما كان بعمل

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط والأصبهاني عن ابن عباس.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط وأبو نعيم في الحلية والخطيب في التلخيص عن أبي هريرة، وفي حديث آخر رواه الطبراني في الكبير والبيهقي: ((إن الله يحب المؤمن المحترف)) وروى الطبراني أيضاً: ((إن كان خرج يسعى على ولده صغاراً فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين، فهو في سبيل الله)). والولد: يطلق على الفرد والجمع.

اليد، وإن كان زراعة فهو أطيب المكاسب، لما يشتمل عليه من كونه عمل اليد ولما فيه من التوكل، وتحقيق النفع العام للآدمي، وللدواب، والطير. وهذا موافق للحديث النبوي عن رفاعة بن رافع: أن النبي ﷺ سئل: «أي الكسب أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده، وكلُّ بيع مبرور»[1] : وهو ما خلص عن اليمين الفاجرة (اليمين الغموس الكاذبة عمداً) لتنفيق السلعة، وعن الغش في المعاملة. وقد تتبدل الأفضلية بحسب حاجة البلاد والأمة، فالصناعة الحربية مثلاً وقت الحرب متعينة وأفضل من غيرها، ثم إن حضارة العصر قامت على النهضة الصناعية في جميع أنحائها، فهي سبيل الازدهار وتحقيق الثراء.

* * *

س٢ - هل العلم بكيفية المكاسب مطلوب شرعاً؟

العلم بوجوه الكسب الحلال واجب على كل مسلم مكتسب، لأن طلب العلم فريضة على كل مسلم، وهو طلب العلم المحتاج إليه، والمكتسب يحتاج إلى علم الكسب. روي عن عمر رضي الله عنه كما تقدم أنه كان يطوف في السوق، ويضرب بعض التجار بالدّرة (العصا) ويقول: «لا يبيع في سوقنا إلا من يفقه، وإلا أكل الربا شاء أم أبى».

* * *

(١) رواه البزار وصححه الحاكم، ورواه أيضاً ابن حجر في التلخيص الحبير.

س٣ - ما أهم عقود الكسب؟

علم العقود والتصرفات واسع وكثير التفريعات، ولكنَّ هناك عقوداً ستة، لا تنفك المكاسب عنها: وهي البيع، والربا، والسَّلم[١]، والإجارة، والشركة، والقراض (أي المضاربة).

ومن أهم ضوابط كون التجارة أبرك المكاسب ما يأتي:

١ً - مراعاة مصلحة المسلمين وتبعية مصلحة الواحد لذلك: على المسلم أن يختار من أنواع التجارة ما يحقق النفع العام للأمة، ويتجنب ما يلحق بها ضرراً أو إفساداً، لأن المسلم مؤتمن في جميع أعماله الخاصة والعامة، فيحرم عليه الاتجار بالخمور والمخدرات والأطعمة الفاسدة وآلات اللهو، فكل ذلك ضرر ووباء يضر العامة والخاصة، والشخص والجماعة. وعلى المسلم أيضاً الامتناع عن الاتجار فيما يمس المصلحة العامة أو يؤدي إلى الفتنة والفساد كتجارة الأسلحة والطاقة من بنزين ونحوه، واحتكار المواد الاستهلاكية الضرورية كالأرز أو السكر مثلاً.

٢ً - التحرز عن مال الغير: فلا يتاجر المسلم في مال حرام كالمسروق والمغصوب، أو مصادَر أو مأخوذ بالباطل، أو مشتبه فيه كالأراضي أو الأموال المتنازع عليها، أو معجوز تسليمه للمشتري منعاً من الوقوع في الخصومات أو المنازعات.

٣ً - تجنب المتاجرة في المشتبه فيه: لأنه وسيلة إلى التورط في الحرام، قال النبي ﷺ: «.. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه..»[٢].

* * *

(١) هو بيع آجل بعاجل، كشراء كمية من حبوب بلد قبل موسم الحصاد بشرط دفع كامل الثمن في مجلس العقد.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

البيوع

س ٤ - ما تعريف البيوع وكيف تنعقد وما مدى مشروعيتها؟

البيوع: أكثر العقود الشائعة في الحياة العملية، فلا يكاد إنسان يخلو من إبرام عقد بيع أو أكثر في اليوم الواحد، لتحقيق حاجته المتكررة، من شراء الطعام والشراب والكساء والدواء، والمسكن، والمركوب، لضمان بقاء الحياة على الوجه اللائق أو المناسب الذي أمر الله تعالى به.

والبيع: مبادلة مال بمال على وجه مخصوص بالتراضي، تمليكاً وتملكاً.

وينعقد البيع: إما بالإيجاب والقبول: وهما التعبيران الدالان على التراضي المتبادل بين البائع والمشتري، وإما بما يعرف بالمعاطاة أو المراضاة: وهي تبادل المبيع والثمن بالفعل، من غير تعبير أو نطق، كأن يجد الراغب في شيء سلعة وثمنها مكتوب عليها، فيسلّمه للبائع، ويأخذ السلعة، من غير كلام من كليهما أو من أحدهما.

ويتم البيع بتوافر عناصر ثلاثة معينة: وهي العاقد (البائع والمشتري) والمعقود عليه (محل التعاقد) واللفظ أو التعبير الصادر من العاقدين، أو ما يقوم مقامه وهو المبادلة الفعلية أو المعاطاة، وهذا عند الجمهور، وأما عند الحنفية: فالصيغة: وهي الإيجاب والقبول هي ركن البيع، ولا تسمى العناصر الأخرى أركاناً.

والبيع إذا توافرت شرائطه أو عناصره المطلوبة شرعاً: مباح أو مشروع، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ..﴾ [النساء: ٤/٢٩].

* * *

س٥- ما الشروط المطلوبة شرعاً في عناصر البيع؟

يشترط لانعقاد البيع في العاقدين وهما البائع والمشتري: توافر العقل (أي التمييز وهو بلوغ سن السابعة) والاختيار أو الرضا (تراضي العاقدين)، فلا يصح بيع الصبي غير المميز (ما دون السابعة) ولا المستكره (وهو من هُدِّد بإلحاق ضرر بنفسه أو ماله أو عرضه لبيع شيء أو شرائه) للآية السابقة ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩] وللحديث الصحيح: «إنما البيع عن تراض»[١] ولا يصح بيع المجنون، لفقد العقل.

أما البلوغ: فهو شرط انعقاد عند جماعة[٢]، وشرط نفاذ عند آخرين[٣]، فلو باع الصبي المميز مال نفسه، انعقد البيع موقوفاً على إجازة وليه (أب أو جد مثلاً) أو إجازة نفسه بعد البلوغ.

والخلاصة: تشترط **الأهلية في العاقد:** وهي أن يكون كل من الموجب والقابل عاقلاً مميزاً، يدرك ما يقول، ويعنيه حقاً.

ويشترط في صيغة العقد (**الإيجاب والقبول**): توافق الإيجاب والقبول، أي تطابقهما على مبيع واحد وثمن واحد، فلو لم يتطابقا، كأن باع البائع حقيبة بكذا، فوافق المشتري على شراء حذاء مثلاً بالثمن نفسه، أو كان الثمن مئة، فقبل المشتري بثمانين، لم ينعقد العقد.

ويشترط فيها أيضاً أن تكون منجّزة، أي غير معلقة على شرط، ولا مؤقتة بزمن، كأن يقول البائع: بعتك هذا الشيء إذا قدم والدي من السفر، أو بعد شهر، أو يقول المشتري مثل هذه العبارة، لم ينعقد العقد. ويشترط كون الصيغة في مجلس واحد هو مجلس العقد.

---

(١) رواه ابن ماجه وابن حبان وصححه.

(٢) وهم الشافعية والحنابلة.

(٣) وهم الحنفية والمالكية.

ويصح البيع بكل لفظ يدل على الرضا، ولو كان بحسب العرف المتداول. مثل: بعت أو اشتريت بلفظ الماضي، أو أبيع أو أشتري بلفظ المضارع، أو بلفظ الأمر أو الاستدعاء مثل: بعني بكذا، أو اشتر بكذا، وهذا أخذ بفقه الواقع هنا وهو فقه المالكية القائلين: ينعقد البيع بما يدل على الرضا ولو عرفاً.

ويصح كون الإيجاب والقبول قولاً، أو فعلاً وهو البيع بالتعاطي، كما تقدم.

ويصح التعاقد بوساطة رسول مرسل أو بالمراسلة (أي الكتابة) أو بوسائل الاتصال الحديثة كالهاتف والفاكس، ولا يصح التعاقد مع غائب غير موجود في مجلس العقد من غير وسيلة اتصال.

ويشترط في المعقود عليه وهو المبيع والثمن خمسة شروط وهي:

١ - **أن يكون المبيع موجوداً حين العقد:** فلا ينعقد بيع المعدوم كبيع الثمر وقت الإزهار قبل انعقاد الثمر حباً، وبيع ما يثمره الشجر هذا العام، ولا بيع ما له خطر العدم، كبيع حمل أغنامه، وبيع اللبن في الضَّرع، لنهي النبي ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان[1]، ومنه بيع ملازم الكتاب قبل إتمام طباعته.

ولكن الثمن لا يشترط فيه هذا الشرط، فيصح كونه حالاً أو مؤجلاً إلى أجل معلوم، لآية الدين: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢].

٢ - **أن يكون المعقود عليه مالاً متقوماً:** والمال: كل ماله قيمة مادية يضمنها متلفه عند الاعتداء عليه. والمتقوم: هو ما يباح الانتفاع به شرعاً، فلا يصح بيع ما ليس بمال ولا الشراء به كالميتة والدم، ولا بيع ما لا يحل الانتفاع به، كالخمر والخنزير والتمثال والصليب، للحديث الصحيح: «إن الله حرَّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»[2].

---

(١) رواه وأبو داود والترمذي والنسائي.

(٢) رواه أصحاب الكتب الستة عن جابر رضي الله عنه.

ولا يصح بيع أجزاء الإنسان تكريماً له كالشعر والدم، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠]، ويحرم بيع المصحف لمسلم أو كافر، لأن تعظيمه واجب ويتم تبادله بين المسلمين بالهبة ولو بعوض.ويصح التبرع بالدم وغيره من أعضاء الإنسان عند عدم الضرر. ولا مانع من مكافأة المتبرع من غير اشتراط.

ولا يصح عند غير أبي حنيفة بيع آلات الملاهي، لأنها معدة للفساد، ويحرم الانتفاع بها.

٣ - أن يكون المعقود عليه مملوكاً لصاحبه: فلا يصح بيع ما يملكه غيره، أو أن يشتري به، إلا بتوكيل منه، لقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك» أو «لا بيع إلا فيما تملك»[١] فلا يصح بيع الكلأ أو العشب النابت بماء المطر في الأرض ولو مملوكة، ولا بيع الحطب والحشيش وصيد البر أو البحر قبل إحرازه أو تملكه.

٤ - أن يكون المبيع مقدوراً على تسليمه عند العقد: فلا يصح بيع معجوز التسليم كالطير في الهواء، والسمك في الماء، والحيوان الشارد أو الضائع، والمغصوب لغير الغاصب أو غير القادر على تسلمه، ونصف كتاب معين تنقص قيمته عند القسمة، لما فيه من الغَرَر، «لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر»[٢]: وهو بيع الأشياء الاحتمالية المترددة بين الوجود والعدم، أو ما خفي أمره وجهلت عاقبته.

٥ - أن يكون المعقود عليه معلوماً قدره وصفته: فلا يصح بيع المجهول أو الشراء به، كبيع أحد هذين الشيئين، أو الشراء بأحد هذين المبلغين، لأن الجهالة تفضي إلى المنازعة، والمنازعة تؤدي إلى فساد العقد، فيكون العقد مشتملاً على غرر.

ويتحقق العلم بالشيء: بالتعيين أو بالإشارة إليه، أو بالرؤية أو المشاهدة، أو بالوصف إذا جاء الموصوف بحسب الطلب والاتفاق، وإلا ثبت فيه الخيار.

---

(١) الحديث الأول رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن حكيم بن حزام، والثاني رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن عن جابر.

(٢) رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فيصح بيع هذا الشيء بهذه الدراهم، أو هذه الصبرة (الكَوْمة) بكذا، أو برؤية الشيء في الحال. أو في الماضي دون احتمال تغيره، أو برؤية الدار من الداخل أو الأرض ولو من خارجها، كما يصح عند جماعة[١] بيع الشيء برؤية بعضه وهو البيع بالنموذج، إذا كان متماثل الأجزاء، ويصح بيع العين الغائبة أو غير المرئية بالوصف عند القائلين بمشروعية خيار الرؤية[٢].

* * *

س٦ - ما الفرق بين العقد والتصرف؟

التصرف في رأي جمهور الحنفية أعم من العقد، فهو أي التصرف يشمل ما يصدر من الشخص المالك، من جانب واحد أو من جانبين، وما يدل على التنازل عن بعض ما يملك من حقوق، كحق الشفعة (حق تملك العقار المبيع من شريكه أو جاره جبراً عن المشتري) وحق رد المبيع المعيب بعيب يجيز له ردّه، وفسخ البيع، وما يدل على إنشاء التزام (أو دين) أو تعديله أو إنهائه كالوقف والجعالة أو الوعد بمكافأة أو جائزة لحافظ القرآن أو مخترع آلة، أو مكتشف دواء، وتأجيل الدين الذي له عند آخر، أو إبرائه منه.

وأما العقد: فهو في الاصطلاح الشائع: ربط بين كلامين أو ما يقوم مقامهما، نشأ عنه أثره الشرعي. وتنشأ عنه التزامات متبادلة تقوم بينهما[٣]، مثل البيع والإجارة والوكالة والشركة والمضاربة ونحوها.

---

(١) وهم الحنفية والمالكية، ولا يصح عند الشافعية والحنابلة، لعدم رؤية المبيع وقت البيع.

(٢) وهم الحنفية والمالكية.

(٣) ويرى غير الحنفية أن العقد بمعنى التصرف: وهو كل ما عزم المرء على فعله، سواء كان بإرادة واحدة أو بإرادتين، الأول مثل الوقف أو الهبة، والثاني مثل البيع والإيجار والوكالة. وهذا المعنى أقرب إلى المعنى اللغوي، حتى إن اليمين على المستقبل يسمى عقداً، لأن الحالف قد ألزم نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل أو ترك، وكذلك النذر والتزام القربة، والعهد والأمان.

س٧ - ما المراد بتسليم المبيع والثمن ومن الذي يجب عليه التسليم أولاً؟

تسليم المبيع والثمن: هو من التزامات أو واجبات العاقدين بعد إبرام العقد، ليتحقق الملك في البدلين، فعلى البائع تسليم المبيع، وعلى المشتري تسليم الثمن.

والتسليم أو القبض معناه: التخلية: وهو أن يخلّي البائع بين المبيع وبين المشتري، برفع الحائل أو المانع بينهما، على وجه يتمكن المشتري من التصرف فيه، فيَجعَل البائع مسلّماً للمبيع، والمشتري قابضاً له.

والتخلية (إزالة الموانع من القبض) كافية، سواء أكان المبيع عقاراً (وهو الشيء الثابت الذي لا يتغير والذي لا يمكن نقله من مكانه كالأرض والدار) أم منقولاً (وهو الذي يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر كالكتاب والثوب والطعام) إلا المكيل والموزون، فإن قبضه يكون باستيفاء قدره، أي بكيله كالحبوب، أو وزنه كالقطن والحديد. فتسليم الأرض يكون بالوقوف قريباً منها، وتسليم الدار بالوقوف في داخلها أو بتسليم مفتاحها إن وجد، وقبض المنقول كالأمتعة والأنعام (الإبل والبقر والغنم) والدواب يتم بحسب العرف الجاري بين الناس.

والتخلية بين المشتري وبين المبيع قبض، وإن لم يتم القبض حقيقة أو فعلاً، فإن هلك المبيع بعدها، يهلك على حساب المشتري.

ويراعى عند الحنفية الترتيب فيمن يجب عليه التسليم أولاً في أغلب البيوع الشائعة، وهي التي توصف عند الفقهاء بأنها بيع عين بدين[1]، كبيع صندوق تفاح بمئة ليرة، فيجب على المشتري تسليم الثمن (أي الدين) أولاً إذا طالبه به البائع حتى يتعين، فيتساوى مع المبيع الذي هو شيء معين، وللحديث المروي:

---

(١) الدين: هو ما يصح أن يثبت في الذمة (وهي وعاء اعتباري مفترض أو مقدر وجوده في كل إنسان) سواء أكان نقداً أم غيره، والعين: ما لا يصح أن يثبت ديناً في الذمة.

«الدين مقضي»[١] فلو تأخر تسليم الثمن عن تسليم المبيع، لم يكن هذا الدين مقضياً، ثم يجب على البائع تسليم المبيع إذا طالبه به المشتري، حتى يتحقق التساوي بينهما، إلا إذا كان أحد البدلين مؤجلاً، كالمبيع المؤجل تسليمه، والثمن المؤجل.

أما في بيع عين بعين (معين بمعين) ككتاب بساعة، أو بيع دين بدين وهو عقد الصرف (بيع النقد بالنقد) فيجب على العاقدين التسليم معاً، تحقيقاً للمساواة في المعاوضة، المقتضية للمساواة عادة بين العاقدين، إذ ليس أحد العاقدين أولى بالتقديم من الآخر. وهو مذهب الشافعية في كل بيع.

* * *

س٨ - ما المراد بالبيع أو العقد اللازم وغير اللازم (بيع الخيار)؟

البيع إما أن يكون لازماً أو غير لازم، والعقد اللازم: هو الخالي من أحد الخيارات التي تسوغ لأحد العاقدين فسخه وإبطاله. والعقد غير اللازم: هو أن يكون للمتعاقد الخيار بين إمضاء العقد (البقاء عليه) وعدم إمضائه بفسخه إن كان خيار شرط أو رؤية أو عيب، أو أن يختار أحد المبيعين إن كان خيار تعيين.

والأصل (القاعدة العامة) في البيع اللزوم، لأن القصد منه نقل الملك، إلا أن المشرع الإسلامي أثبت فيه الخيار رفقاً بالمتعاقدين.

* * *

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي، وفيه منكر الحديث.

س٩- ما أهم الخيارات وأكثرها وقوعاً في الحياة العملية؟

الخيارات سبعة عشر خياراً: وهي خيار الشرط، والرؤية، والعيب، والوصف، والنقد، والتعيين، والغبن مع التغرير (التدليس) وخيار الكمية، والاستحقاق، والتغرير الفعلي، وكشف الحال، وخيار المرابحة، والتولية (بيع الشيء بمثل ثمنه) وتفريق الصفقة بهلاك بعض المبيع، وإجازة عقد الفضولي (بيع ملك الغير) وتعلّق حق الغير بالمبيع بسبب كونه مستأجَراً أو مرهوناً، وخيار المجلس أو خيار القبول.

وأهم هذه الخيارات: ثلاثة مشهورة، وهي خيار الشرط، وخيار العيب، وخيار الرؤية.

أما خيار الشرط: فهو الخيار المتفق عليه بين العاقدين لأحدهما أو كليهما لمدة معلومة لا تزيد عند الحنفية والشافعية عن ثلاثة أيام. كأن يقول المشتري: اشتريت هذه السلعة على أني بالخيار يوماً أو يومين أو ثلاثة أيام، أو يقول البائع: بعتك هذه السلعة على أني بالخيار مدة يوم أو أكثر، وهو مشروع بالسنة النبوية، وهو حديث حَبَّان بن مِنْقذ الذي كان يُغْبَن في البيع والشراء، فشكا أهله إلى رسول الله ﷺ، فقال: ((إذا بايعتَ فقل: لا خلابة (خديعة) ولي الخيار ثلاثة أيام))[١].

وأما خيار العيب: فهو الثابت لأحد العاقدين بسبب الاطلاع على عيب في المبيع أو في الثمن، سواء أكان موجوداً قبل البيع أم بعده وقبل القبض، لما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: ((من اشترى مصرَّاة[٢] فهو منها بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها ومعها صاعاً من تمر، لا سمراء))[٣] فهذا

---

(١) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٢) المصراة أو المحفّلة: هي الشاة أو الناقة التي ترك حلبها حتى يجتمع لبنها، فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك عادتها، فيزيد في ثمنها، لما يرى من كثرة لبنها.

(٣) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) ويراد بقوله: ((من تمر لا سمراء)) وفي لفظ مسلم وأبي داود: ((من طعام لا سمراء)) أي أن يكون الصاع (٢٧٥١ غم) من التمر، لا من البُرّ أو القمح.

الحديث أصل في ثبوت العيب، أي فسخ البيع بسبب العيب الذي كان في المبيع عند البائع أو قبل القبض.

ويلاحظ أن الغبن الفاحش (وهو مالا يدخل تحت تقويم المقومين أو الخبراء وهو: ٥٪ في العروض أو السلع التجارية، و١٠٪ في الحيوانات، و٢٠٪ في العقارات) وحده عند الحنفية لا يثبت خيار الفسخ أو النقض، وإنما مع التدليس أو التغرير (أي وصف المبيع من البائع أو الدلال بغير حقيقته).

ويؤثّر الغبن الفاحش وحده في العقد عند الحنابلة، فيجعله غير لازم (فيه خيار) سواء بتغرير أو بغير تغرير في أحوال ثلاث: وهي تلقي الركبان، والنَّجْش، والمسترسل (الشخص الجاهل بقيمة الأشياء، ولا يحسن المساومة أو الفصال، ويشتري مطمئناً إلى أمانة البائع، ثم يتبين أنه غبن غبناً فاحشاً). وكذلك يؤثّر الغبن الفاحش أو اليسير وحده عند الحنفية في ثلاث حالات، للتهمة فيها وهي: تصرف المدين المحجور عليه بسبب دين مستغرق، وتصرف المريض مرض الموت، وبيع الوصي شيئاً من أموال اليتيم.

وأما خيار الرؤية: فهو الثابت للمشتري عند الحنفية والمالكية والحنابلة في شراء شيء لم يره المشتري، فيكون له الخيار إذا رآه، إن شاء أخذ المبيع بجميع الثمن. وإن شاء رده. لحديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما: «من اشترى شيئاً لم يره، فهو بالخيار إذا رآه»[1].

وأما خيار المجلس: أو خيار القبول أو خيار الرجوع فهو بمفهوم الحنفية: ما يثبت لأحد العاقدين (البائع أو المشتري) بعد الإيجاب وقبل القبول. كأن يقول البائع: بعتك هذا الشيء بكذا، أو قال المشتري: اشتريت منك هذا الشيء بكذا، فيكون للعاقد الآخر الخيار في قبول البيع أو رده، فلا يلزم البيع، لحديث

(١) روي مسنداً عن أبي هريرة، ومرسلاً عن مكحول، رفعه إلى النبي ﷺ، نقل النووي اتفاق الحفاظ على تضعيفه.

ابن عمر: «المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر»[١].
وينتهي بالقيام من المجلس او بالانشغال بشأن آخر غير العقد، يدل على الإعراض عن العقد، وإذا حصل الإيجاب والقبول، لزم العقد، وتم البيع. وأثبت الشافعية والحنابلة هذا الخيار حتى بعد حصول الإيجاب والقبول، ما دام العاقدان في مجلس التعاقد قبل التفرق، أو التخاير بأن يقول أحدهما للآخر: اختر، والمعتبر في التفرق: هو العرف: وهو أن يتفرقا عن مقامهما الذي تبايعا فيه.

* * *

س ١٠ - كيف يكون ضمان البيع أو من الذي يتحمل تبعة هلاك المبيع أو الثمن؟

ضمان هلاك المبيع كله أو بعضه يتبع وجود الملك والحيازة وصاحب الجناية، فإذا هلك المبيع قبل القبض بآفة سماوية (صاعقة، مطر، حر شديد، برد شديد مثلاً) أو بفعل المبيع نفسه كحيوان جرح نفسه، أو بفعل البائع، انفسخ عقد البيع، وتحمل البائع تبعة الهلاك. وأما إذا هلك بفعل المشتري، فلا ينفسخ البيع، ويتحمل هو الضمان، وعليه الثمن. وأما إذا هلك بفعل أجنبي (غير العاقد من بائع ومشتر) فيكون المشتري بالخيار: إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أمضاه ودفع الثمن، وطالب الأجنبي بالضمان (أي بقيمة تعويض المبيع).

فإن هلك المبيع بعد القبض، فيكون هلاكه على ضمان المشتري، أياً كان سبب الهلاك (بآفة سماوية أو بفعل المشتري أو بفعل المبيع أو بفعل أجنبي) لأن المبيع خرج عن ضمان البائع بقبض المشتري، ويستقر الضمان على الأجنبي إن كان هو المتسبب، وكذلك يكون الضمان على البائع كالأجنبي إن كان هو المتسبب في الهلاك.

---

(١) متفق عليه بين البخاري ومسلم.

وفي الجملة، يكون ضمان المبيع على البائع ما دام المبيع في يده، فإذا قبض المشتري المبيع، كان ضمانه عليه، لأنه قبضه على سبيل الملك.

وأما هلاك الثمن قبل القبض: فيكون على ضمان المشتري، ويطالب بتقديم مثله إن كان شيئاً مثلياً (له أمثال كالنقود) ولا ينفسخ العقد لأنه يمكن تسليم مثله. فإن لم يكن له مثل في الحال بأن انقطع وجوده عن توافره بأيدي الناس، فينفسخ العقد.

* * *

س١١ - ما أنواع البيع؟

البيع بحسب توافر أركانه وشرائطه أو وجود خلل في ركن أو شرط فيه **قسمان**: صحيح، وغير صحيح.

والصحيح: هو ما استوفى أركانه وشرائطه المقررة له شرعاً، ويثبت أثره الشرعي في الحال: وهو تبادل الملكية في العوضين، فيثبت ملك المبيع للمشتري، وملك الثمن للبائع بمجرد إبرام العقد من غير خيار.

وغير الصحيح: هو ما اختل فيه ركن من أركانه أو شرط من شروطه، ولا يترتب عليه أي أثر، ويشمل الباطل والفاسد، وهما مترادفان بمعنى واحد عند جمهور الفقهاء.

وأما فقهاء الحنفية: فيفرقون بين الباطل والفاسد.

والبيع الباطل عندهم: هو ما اختل ركنه (وهو الإيجاب والقبول) أو محله المعقود عليه أو انعدمت فيه أهلية العاقد كبيع المجنون وغير المميز. وحكمه: أنه لا يعتبر منعقداً أصلاً، وإن وجدت صورته في الظاهر، فلا يفيد الملك لأحد العاقدين، مثل البيع الصادر من عديم الأهلية كالطفل أو المجنون، أو البيع الذي

لم تتوافر فيه صيغة صحيحة، بسبب عدم تطابق الإيجاب والقبول، أو عدم وجودهما في مجلس تعاقد واحد لكون أحدهما حاضراً والآخر غائباً عن مجلس العقد، من دون وجود واسطة بينهما كدليل أو رسول مرسل أو آلة اتصال حديثة من هاتف وفاكس ونحوهما، أو كتابة. ومثل البيع الذي لم يتوافر فيه المحل المعقود عليه بحسب الشرع، كبيع ما ليس بمال كالميتة، وبيع ما ليس بمال متقوم (لا يباح الانتفاع به شرعاً) كالخمر والخنزير، فهذا بيع باطل.

وأما البيع الفاسد: فهو الذي اختل فيه شرط من شرائطه الفرعية غير الجوهرية، كبيع المجهول، أو بثمن مجهول، أو بوسيلة توثيق مجهولة كرهن مجهول، وكإبرام صفقتين في صفقة واحدة أو عقدين متحدي الحكم، كبيع دار على أن يبيعه سيارته مثلاً. وحكمه: أنه يثبت فيه الملك بالقبض بإذن المالك، لكنه ملك خبيث غير طيب، لا بد فيه من إزالة سبب الفساد أو يفسخ حتى يطيب الملك.

وتكون **العقود أو البيوع غير الصحيحة** عند الحنفية أربعة أنواع:

١ - **البيع الباطل**: وهو الذي اختل فيه شرط من شرائط الانعقاد وهي أربعة: في العاقد، وفي نفس العقد، وفي مكانه، وفي المعقود عليه. وشرط العاقد: التمييز، وكونه متعدداً أي أكثر من شخص، وشرط في نفس العقد: هو كون القبول موافقاً للإيجاب. ومكان العقد: هو اتحاد مجلس الإيجاب والقبول. والمعقود عليه تقدم بيان شروطه.

٢ - **البيع الفاسد**: الذي اختل فيه شرط في ناحية فرعية متممة له، كالجهالة والإكراه.

٣ - **البيع الموقوف أو غير النافذ**: هو الصادر ممن لا ولاية له ولا وكالة في البيع كبيع ملك الغير. وشرطا النفاذ: الملك أو الولاية، وألا يكون في المبيع حق لغير البائع كبيع المرهون أو المأجور.

٤- **البيع غير اللازم:** هو الذي يشتمل على خيار، كما تقدم.

* * *

س١٢- ما أهم أنواع البيع الباطل؟

عرفنا أن **البيع الباطل:** هو كل بيع اختل فيه ركن العقد (وهو الصيغة) أو شرط من شروط الانعقاد، **وأنواعه كثيرة**، منها:

١- **بيع المعدوم:** أي غير الموجود وقت التعاقد، كبيع الحَمْل الموجود، وبيع الثمر والزرع قبل ظهوره، ومثله ما له خطر العدم، كبيع نتاج النتاج، وكلاهما باطل، لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع حَبَل الحَبَلة»[١] «ونهى أيضاً عن بيع المضامين والملاقيح»[٢] ونهى عن بيع الثمر قبل بدوّ صلاحه، ونصه: «نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع»[٣] والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، فيكون بيع الثمار أو الزروع قبل أن تخلق باطلاً.

ويلحق بالمعدوم: بيع لؤلؤ في صدف، وبيع اللبن في الضرع، وبيع الصوف على ظهر الغنم، وبيع الكتاب قبل تمام طبعه، وكل ذلك بيع فاسد عند جمهور الحنفية، باطل عند المالكية والشافعية والحنابلة.

٢- **بيع معجوز التسليم:** باطل، ولو كان الشيء مملوكاً، كالطير الذي طار من يد صاحبه، والحيوان الشارد، واللقطة.

٣ - **بيع الدين بالدين:** مثل بعتك ما لي على فلان بكذا، أو يبيع رجلان ما لهما من دين على شخص معين (خالد) فيبيع أحدهما دَيْنه للآخر بدينه، البيع

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي، وكذا مالك وأحمد عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر، والمضامين: ما في أصلاب الذكور، والملاقيح: ما في بطون الإناث.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي، ومالك في الموطأ عن ابن عمر.

في الصورتين باطل، لأن النبي ﷺ «نهى عن بيع الكالئ بالكالئ»[١] أي بيع الدين بالدين.

٤ - **بيع الغرر**: الغرر في اللغة: ماله ظاهر محبوب، وباطن مكروه، وبيع الغرر: أي بيع المغرور: من إضافة المصدر إلى اسم المفعول، وهو بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود. وهو بيع باطل، لما فيه من المغامرة والتغرير الذي يجعله أشبه بالقمار، والجهالة، ويراد به الغرر الفاحش، وقد «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»[٢] أما الغرر اليسير فلا يضر كبيع الجوز في قشره.

ومن صور الغرر الفاحش: بيع المضامين والملاقيح، كما تقدم، وبيع الملامسة والمنابذة، وبيع الحصاة، وبيع المزابنة والمحاقلة، وبيع ضربة القانص أو الغائص، لما فيها من جهالة الذات أو المقدار، وقد ثبت النهي عنها، وهي من بيوع الجاهلية.

وبيع الملامسة: هو أن يبيعه شيئاً لا يشاهده، وإنما يلمسه، أو على أنه متى لمسه فقد لزم البيع، **وبيع المنابذة**: هو غير المعين، كأن يقول: أي شيء نبذته (أي طرحته) إليك فقد بعتكه، أو متى نبذته فهو لك بكذا. وقد «نهى رسول الله ﷺ عن الملامسة والمنابذة»[٣].

وبيع الحصاة: كبيع اليانصيب اليوم: أن يقول البائع للمشتري: ارم بهذه الحصاة، فعلى أي شيء وقعت فهو لك، أو بعتك من هذه الأرض ما انتهت إليه الحصاة في الرمي. وهو بيع منهي عنه كما تقدم.

وبيع المزابنة: هو بيع ثمر النخيل أو العنب على رؤوس الشجر، بما يساويه قدراً من التمر الجاف أو الزبيب.

---

(١) رواه الحاكم والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما، وعليه الإجماع.

(٢) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ومسلم، الأول عن أنس، والثاني عن أبي هريرة رضي الله عنهما.

وسبب بطلانه اشتماله على الربا، لعدم المساواة بينهما.

وبيع المحاقلة: بيع الحنطة في سنبلها بحنطة مثلها قدراً في الكيل. وهو باطل أيضاً بسبب وجود الربا فيه، لجهالة مقدار المبيع، وعدم التحقق مما يساويه من الشيء الجاف، وثبت «أن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة»[1].

وبيع ضربة القانص (الصياد في البر أو البحر): أن يبيع شخص لغيره شيئاً يصطاده برمية سهم، أو ضربة شبكة، وهو بيع باطل، لما فيه من جهالة فاحشة غير يسيرة.

وبيع ضربة الغائص: أن يبيع شخص لغيره ما يخرجه في غوصته من اللآلئ بكذا، وهو أيضاً بيع باطل، للجهالة المفضية إلى النزاع وقد «نهى النبي ﷺ عن ضربة الغائص»[2] وهو أشبه بالقمار.

٥ - **بيع النجس والمتنجس:** بيع باطل غير منعقد كبيع الخمر والخنزير والميتة والدم، لأن الميتة والدم ليسا بمال، والخمر والخنزير لا يباح الانتفاع بهما.

* * *

س١٣- ما أهم البيوع الفاسدة؟

الفاسد في اصطلاح الحنفية كما تقدم: هو ما خالف فيه العقد نظامه الشرعي في ناحية فرعية متممة، فيجعله مستحقاً للفسخ، ويجري في العقود المالية التي تنشئ التزامات متقابلة أو تنقل الملكية، ولا يكون الفساد في تصرفات الإرادة المنفردة كالطلاق والكفالة والإقرار، ولا في العقود غير المالية كالزواج والوكالة والوصاية.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن جابر بن عبدالله وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما.

(٢) رواه ابن ماجه والبزار والدارقطني عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وأسباب الفساد العامة أربعة: **الجهالة** الفاحشة المفضية إلى نزاع مشكل لتساوي حجة الطرفين، **والإكراه** في رأي الإمام أبي حنيفة، **والغرر** أو التدليس (التغرير) في الأوصاف والمقادير، وأكثر ما يقع في البيوع والشركات، كبيع شاة واشتراط أنها تحلب كذا، ثم تبين عكسه أو أقل أو أنها حامل، فهذا وصف مشتمل على غرر يفسد العقد، واشتراط ربح صاف لأحد الشركاء دون غيره، فقد لا تربح الشركة سوى هذا القدر، فهذا مفسد للعقد. أما الغرر في أصل المعقود عليه، كبيع الحمل في بطن أمه ونحوه، فهذا غرر يبطل العقد. والغرر: أن يعتمد التعاقد على أمر موهوم غير موثوق: **والغلط** في ذات المعقود عليه أو في جنسه أو في وصف مرغوب فيه، فهو يجعل العقد في الأخير غير لازم (فيه خيار) وفي الأولين باطلاً من أساسه.

ويضاف سبب خامس للفساد: وهو **الشرط المفسد** للعقد كالشيوع في الرهن عند الحنفية، وتوقيت البيع، وجهالة مدة الإجارة، وعدم تقابض البدلين في مجلس عقد الصرف.

والعقد الفاسد منعقد: لكنه يستحق الفسخ بإرادة طرفي التعاقد أو بحكم القاضي، والكسب منه خبيث حرام.

ومن أهم **البيوع الفاسدة** ما يأتي:

١ - بيع المجهول أو البيع بثمن مجهول جهالة فاحشة:

الجهالة: هي التي تفضي إلى المنازعة، والبيع فاسد، لأن هذه الجهالة مانعة من التسليم والتسلم، فلا يحصل مقصود البيع. وأما المجهول جهالة يسيرة: وهي التي لا تؤدي إلى المنازعة، فلا يفسد بيعه، لأنها جهالة لا تمنع من التسليم والتسلم، فيحصل مقصود البيع، كبيع مكيال معين من صبرة حب معينة بدراهم، وبيع عِدْل من ثياب بكذا، ولا يعرف عددها، يجوز البيع لزوال الغرر، ولأن الجهالة مغتفرة لا تفضي إلى المنازعة عادة. ومثل بيع أحد الشيئين أو

الثلاثة، دون ما زاد عليها، مع اشتراط خيار التعيين، قياساً على مشروعية خيار الشرط.

ونواحي الجهالة المفسدة أربع: جهالة المبيع، وجهالة الثمن، وجهالة الأجل كجهالة مدة خيار الشرط، وجهالة وسائل التوثيق من رهن أو كفالة غير معلومين أو غير معينين.

٢ - **البيع المعلق على شرط أو المضاف إلى وقت في المستقبل:** مثل بعتك هذه السلعة إن قدم فلان، وبعتك هذه الدار بدءاً من العام الجديد، البيع فاسد، لأن البيع يقتضي التنجيز وثبوت أثره في الحال، فلا يقبل التعليق والإضافة.

٣ - **البيع بالثمن المحرّم:** كالبيع بثمن حرام كالخمر والخنزير، البيع فاسد، لأن هذا الثمن غير متقوّم، أي لا يباح الانتفاع به شرعاً.

٤ - **البيعتان في بيعة:** أي وجود صفقتين من البيع في آن واحد، مثل بعتك داري بكذا، على أن تبيعني سيارتك بكذا، إنه بيع فاسد، لوجود شرط فيه لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة لأحد العاقدين، وقد «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة»[1]. ومثله أيضاً أن يقول البائع: بعتك هذا الشيء نقداً بكذا، ومؤجلاً أو مقسطاً بكذا، فيقبل المشتري دون تحديد أيّ الحالين يريد، فإن حسم الأمر وأجاب مثلاً: اشتريت الشيء تقسيطاً، صح البيع، وإن لم يحدد كان الثمن مجهولاً.

٥ - **بيع العينة:** هو بيع يراد منه اتخاذه حيلة أو جسراً للقرض بالربا، كأن يبيعه شيئاً بثمن مؤجل إلى المستقبل كعشرة مثلاً، ثم شراؤه من البائع نفسه في الحال بثمان، أي بثمن أقل، دون قبض المبيع فعلاً، فيكون الفرق بين السعرين رباً، وتكونَ العملية تحايلاً في الواقع على الإقراض بالربا، عن طريق البيع والشراء، ونتيجتها إقراض ثمانية دراهم لأجل معين، ثم استيفاء عشرة، والفرق ربا. قال النبي ﷺ: «إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا

---

(١) رواه أحمد والنسائي، والترمذي وصححه، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعُه حتى يراجعوا دينهم»[١].

٦- **بيع الشيء المملوك قبل قبضه:** لم يجز الحنفية بيع الشيء المنقول مثل كتاب أو ساعة، قبل قبضه من بائع آخر، والبيع فاسد لأن «النبي ﷺ نهى عن بيع مالم يقبض»[٢] والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، ولاحتمال تعرض المبيع للهلاك، فيفسد البيع. لكنهم أجازوا بيع العقار قبل القبض كالدار والأرض، إذ لا غرر في العقار، لأنه لا يتوهم هلاك العقار، ولا يخاف تغيره غالباً بعد وقوع البيع وقبل القبض.

واقتصر المالكية على منع بيع الطعام (الحبوب وأنواع الأُدم من عسل وزيت ونحوهما) قبل قبضهن أخذاً بحديث ابن عباس وابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه»[٣].

* * *

س١٤- ما أهم أنواع البيوع المحرمة غير الفاسدة، أو المكروهة تحريماً عند الحنفية؟

هي البيوع المشتملة على أركانها وشروطها، ولكن منعها الإسلام لمعانٍ أخرى كالتدليس (التغرير) أو احتمال المنازعة، والإضرار بالغير، وزرع الحقد والضغينة في النفوس، وإلحاق الظلم بالبائع أو بأهل السوق، أو بالناس كافة، أو لإهمال واجب ديني، وهي:

---

(١) رواه الدارقطني عن عائشة، وفيه أم العالية مجهولة لا يحتج بها. ورواه أحمد في مسنده، وإسناده جيد، ورواه أيضاً أبو داود. واتباع أذناب البقرة: الاشتغال بالحرث ((الزرع)).

(٢) نص الحديث الذي رواه أحمد عن حكيم بن حزام: ((لا يحل سلف وبيع، ولا ربح مالم يضمن)) أي مالم يقبض.

(٣) حديث ابن عباس رواه أصحاب الكتب الستة إلا الترمذي، وحديث ابن عمر رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة إلا الترمذي.

١ - **بيع النَّجْش:** وهو الزيادة في ثمن السلعة المعروضة للبيع، من رجل، لا بقصد الشراء، وإنما لتغرير الآخرين وشرائها بأكثر من قيمتها، وهو حرام لحديث ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن النجش»[١] فالفاعل وكل من تواطأ معه آثم.

٢ - **البيع على البيع أو السوم على السوم:** وهو إغراء المشتري في مدة الخيار بفسخ البيع، ليبيعه شيئاً آخر أجود منه أو بثمن أقل، أو إغراء البائع بعدم البيع بعد الاتفاق أو التراضي مع آخر على المساومة بسعر معين، ليشتري الشيء منه بثمن أعلى، أو يعرض على المشتري ثمناً أقل، أو شيئاً أجود بنفس الثمن. وهو حرام شرعاً، للإضرار وزرع الحقد والضغينة بين الناس، وللحديث الثابت: «ولا يبيع الرجل على بيع أخيه»[٢] وفي رواية لمسلم «لا يسوم المسلم على سوم أخيه».

٣ - **تلقي الركبان أو الجَلَب:** وهو التعرض لمن يأتي بالسلعة لبيعها في السوق، فيخبره المتلقي بكساد الأسواق، حتى يبيعها له بسعر فيه غبن، ثم يبيعها هو بما يريد، وهو حرام للإضرار بالبائع والناس، وللحديث الصحيح: «لا تَلَقَّوا الركبان» أو «لا تلقوا الجَلَب»[٣].

٤ - **بيع الحاضر للبادي:** وهو بيع المقيم في البلد للمقيم في البادية، بأن يجعل نفسه سمساراً أو غيره، ويقول لصاحب السلعة: أنا أبيعها لك شيئاً فشيئاً، بسعر أفضل، فيتضرر الناس ويرفع السعر عليهم، وهو حرام، للحديث الثابت «ولا يبع حاضر لباد» قيل لابن عباس: ما قوله: لا يبع حاضر لباد؟ قال: لا يكون له سمساراً[٤].

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو الحديث السابق ذاته.

٥ - **بيع المحتكر**: وهو امتناع الشخص من عرض السلعة في السوق، ليكثر طلبها ويرتفع سعرها، ثم يبيعها بعد افتقادها. وهو حرام للإضرار، ولقوله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ»[١] أي آثم.

٦ - **البيع عند أذان الجمعة بين يدي الخطيب**: وهو البيع الذي يؤدي إلى التشاغل عن السعي إلى أداء صلاة الجمعة، بعد صعود الخطيب على المنبر، لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٦٢/٩].

٧- **بيع الغش**: هو البيع المشتمل على عيب في المبيع أو غش خفي أو ظاهر مدلّس فيه، أو غبن في الثمن، أو زيف في النقود أو العوض. وهو حرام يتنافى مع أمانة المسلم، وحرصه على النصيحة، وأخلاقه وآدابه التي يترفع بها عن الدناءات والانغماس في المحرَّمات، وهو بيع لا يبارك الله فيه لغاشّ أو ظالم، لأحاديث كثيرة في ذلك، منها حديث «من غشنا فليس منا»[٢] ولفظ مسلم «فليس مني» قال النووي رحمه الله: كذا في الأصول، ومعناه: ليس ممن اهتدى بهديي، واقتدى بعلمي وعملي، وحسن طريقتي، كما يقول الرجل لولده إذا لم يرض فعله: لست مني. وهو يدل على تحريم الغش، وهو مجمع على ذلك. ومن الأحاديث أيضاً: «المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً، وفيه عيب إلا بيَّنه له»[٣] وهذا هو البيع المشتمل على التدليس (التغرير) بكتمان الحقيقة، أي إخفاء عيب في المبيع أو في الثمن.

* * *

(١) رواه مسلم وأحمد وأبو داود عن مَعْمر بن عبد الله العدوي رضي الله عنه.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ مرَّ برجل يبيع طعاماً، فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال: «من غشنا فليس منا».

(٣) رواه ابن ماجه.

س١٥ - ما حكم بيع الطعام قبل قبضه؟

الطعام يشمل كل ما تجب فيه الزكاة من الحبوب والأُدم بجميع أنواعها، كالزيت والعسل ونحوهما. وبيع الطعام قبل قبضه فاسد وحرام باتفاق الفقهاء لأحاديث كثيرة واردة فيه، منها حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ابتعتَ طعاماً فلا تبعه حتى تستوفيه»[١]. ومنها حديث أبي هريرة عند مسلم: أن النبي ﷺ قال: «من اشترى طعاماً، فلا يبيعه حتى يكتاله» ومنها حديث آخر لجابر قال: «نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام حتى يجريَ فيه الصاعان: صاعُ البائع، وصاع المشتري»[٢] قال الشوكاني: استدل بهذه الأحاديث على أن من اشترى شيئاً مكايلة وقبضه، ثم باعه إلى غيره، لم يجز تسليمه بالكيل الأول، حتى يكيله على من اشتراه ثانياً، وإليه ذهب الجمهور، كما حكاه ابن حجر في فتح الباري عنهم. والظاهر ما ذهب إليه الجمهور من غير فرق بين بيع وبيع، للأحاديث المذكورة في الباب التي تفيد بمجموعها ثبوت الحجة. وهذا إذا كان الشراء مكايلة[٣].

والسبب في عدم صحة هذا البيع: عدم القدرة على تسليم المبيع، ولأن ملك بائعه الثاني غير مستقر على المبيع قبل قبضه، لأنه ربما هلك، فانفسخ العقد، وفيه غرر (احتمال عدم التسليم) من غير حاجة، فلم يجز، فكانت العلة في منع هذا البيع هي الغرر، كما أن في هذا البيع شبهاً بالربا، لأن المشتري الأول إذا دفع دراهمه إلى البائع في سلعة، ثم عمد إليها، فباعها قبل أن يقبضها، فكأنما دفع دراهمه، واستفاد بها ربحاً، بمجرد دفعها إلى البائع دون القيام بعمل ما، وهذا شبيه بالربا، فتكون علة النهي عن بيع الشيء قبل قبضه شيئين: الغرر والربا. قال ابن عباس حينما سئل عن بيع ما لا يقبض، فقال: «ذلك درهم بدراهم، والطعام مرجأ»[٤].

---

(١) رواه أحمد ومسلم.

(٢) رواه ابن ماجه والدارقطني.

(٣) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١٦١/٥.

(٤) متفق عليه.

س١٦- ما أنواع القبض؟

يكون القبض بحسب طبيعة المبيع منقولاً أو عقاراً:

أما **العقار**: فيكون قبضه بالتخلية بينه وبين من تملكه على وجه يتمكن من الانتفاع به، كزرع الأرض والبناء عليها، وجني الثمر.

وأما **المنقول**: كأنواع الطعام والثمار والثياب والأمتعة وغيرها، فيكون قبضه بحسب الآتي:

أ - إن كان يباع بكيل أو وزن أو نحوهما، فيتم قبضه بذلك، لقوله ﷺ لعثمان بن عفان: «يا عثمان إذا ابتعت فاكتل، وإذا بِعْت فكِلْ»[١] والأحاديث السابقة.

ب - وإن كان لا يحتاج إلى كيل أو وزن ونحوهما، فيحصل قبضه بنقله من مكانه إلى مكان آخر أو إلى حيازة المشتري، للحديث المروي عن عبد الله بن عمر: «كنا نشتري الطعام من الركبان جزافاً[٢]، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه»[٣]. وهذا يشمل سائر المبيعات غير الطعام.

وأما قبض غير المقدرات وما يباع جزافًا، فيرجع فيه إلى عرف الناس الذي لا يتعارض مع الشرع.

* * *

---

(١) رواه أحمد، وللبخاري منه بغير إسناد كلام النبي صلى الله عليه وسلم..

(٢) الجزاف: هو كل ما يباع من غير تقدير تفصيلي، مثل كومة قمح وحزمة بقل.

(٣) رواه البخاري ومسلم، والجزاف: مثلث الجيم، والكسر أفصح من غيره وهو: ما لم يعلم قدره على التفصيل.

س١٧ - ما حكم الشراء ببوليصات (مستندات) الشحن؟

عرفنا أنه لا يجوز بيع الشيء قبل قبضه، حتى تتحقق القدرة على التسليم، ويزول الغرر وهو احتمال هلاك الشيء، أو الوقوع في أزمة العجز عن التسليم، بسبب امتناع البائع الأول عن تسليم المبيع.

إلا أن القبض كما تقدم بيانه نوعان: قبض حقيقي أو فعلي يتحقق بحيازة الشيء فعلاً في يد من يتصرف فيه، وقبض حكمي، والقبض الحكمي: هو المحقق لمعنى القبض الفعلي، لأن العبرة بالمعاني، وبتحقيق التمكن من التصرف دون وقوع في غرر (احتمال عدم التسليم).

وبناء على ذلك، يكون الشراء ببوليصات الشحن صحيحاً، لأن محذور أو احتمال عدم التسليم غير موجود. جاء في «المتطلبات الشرعية لصيغ الاستثمار والتمويل رقم (١) ٦/٥ في هيئة المراجعة والمحاسبة في البحرين[١].

يعتبر قبضاً حكمياً: تسلُّم المؤسسة أو وكيلها لمستندات الشحن عند شراء البضائع من السوق الخارجية، وكذلك تسلمها لشهادات التخزين من المخازن التي تدار بطرق مناسبة موثوق بها.

وهذا مستمد من قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة رقم (٥٣) ٦/٩ في الاكتفاء بالقبض الحكمي أو الاعتباري مثل قبض الشيك الموثق ونحوه.

* * *

(١) هذه المتطلبات يجري إعدادها للمصارف الإسلامية، وأشارك فيها بصفتي رئيساً للجنة الدراسات الشرعية، وعضواً في المجلس الشرعي لإقرار هذه المتطلبات والمعايير الشرعية.

س١٨ - ما أنواع القبض الحكمي؟

العبرة في الشريعة للمقاصد والمعاني، فإذا تحقق الغرض من القبض، وارتفع احتمال الاستفادة من تفويت القبض والوقوع في شبهة الربا، فإن القبض يكون صحيحاً مجزئاً شرعاً. ومن صور القبض الحديثة:

١ - تسلّم الشيك لوفائه من رصيد ساحبه في البنك وضمان صرفه.

٢ - القيد المصرفي لمبلغ مالي في إحدى الحالات الآتية:

أ - إذا تم إيداع المبلغ في حساب العميل مباشرة أو بحوالة مصرفية.

ب - إذا تم إبرام عقد صرف ناجز بين العميل والبنك لحساب العميل.

جـ - إذا اقتطع البنك بطلب العميل مبلغاً من المال من حساب إلى حساب آخر لصالح العميل أو مستفيد آخر في مقابل عملة أخرى.

ويغتفر تأخير القيد المصرفي حتى يتمكن المستفيد من تسلم المبلغ أو تحويله في مدة لا تتجاوز ثلاثة أيام.

قبض العملة الورقية: الورق النقدي يأخذ حكم التعامل بالذهب والفضة، وعلى هذا:

١ - لا يجوز بيع الجنس الواحد من العملة الورقية بعضه ببعض متفاضلاً، مثل مئة ريال صحيحة بتسعين فراطة أو فكة (مكسرة) منعاً من الربا، ولا يعد تنوع النقد الورقي بين الصحيح والفراطة جنسين، فهما من جنس واحد، خلافاً لما يراه بعضهم.

٢ - إذا اختلفت العملتان الورقيتان عند بيع إحداهما بالأخرى، مثل مبادلة الدولار بالريال أو الدينار، يجب التقابض في مجلس العقد، ولا يجوز التأجيل (النسيئة) منعاً من الوقوع في الربا.

وكذلك إذا حدث شراء الحلي بعملة ورقية يجب التقابض بين البدلين، ويحرم التأخير.

٣ - لا يجوز بيع العملة الورقية ببعضها أو بغيرها مؤجلة (نسيئة) مطلقاً، كبيع مئة دينار بخمسين دولاراً من غير تقابض (أي يداً بيد).

* * *

س١٩ - ما حكم البيع المقترن بشرط؟

ورد في السنة النبوية النهي عن اقتران البيع بشرط فاسد، أو اشتماله على شرطين فأكثر، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع وشرط»[١]. وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يَضْمَن، ولا بيع ما ليس عندك»[٢] أي لا يجوز اجتماع قرض وبيع حتى لا يتخذ البيع بزيادة الثمن فيه سبيلاً إلى تحقيق نفع المقرض، فيكون ذلك سبباً للربا، ولايصح عند أكثر العلماء بيع بشرط أو بشرطين فأكثر، مثل: بعتك ثوبي بكذا وعلي قصارته وخياطته[٣]، منعاً للغبن أو المنفعة الزائدة، أو يقول: بعتك بشرط أن تقرضني، لأنه جعل انتفاعه بالقرض من ضمن الثمن، ولا يجوز أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، مثل أن يشتري متاعاً، ويبيعه إلى آخر قبل قبضه من البائع، فهذا البيع باطل، وربحه لا يجوز، لأن المبيع في ضمان البائع الأول، وليس في ضمان المشتري منه، لعدم القبض، ولا يصح بيع ما لا يملكه الإنسان.

---

(١) رواه ابن حزم في المحلى والخطابي في معالم السنن، والطبراني في الأوسط والحاكم في علوم الحديث، واستغربه النووي وابن أبي الفوارس.

(٢) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وربح ما لم يضمن: يعني لا يجوز أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، بسبب عدم قبضها..

(٣) وقال الإمام أحمد: البيع بشرط واحد، ولا يصح بشرطين أو أكثر، فيصح مثلاً أن يقول: بعتك ثوبي على أن أخيطه، ولا يصح أن يقول: على أن أقصره (أبيِّضه) وأخيطه.

وجعل فقهاء الحنفية شروط البيوع ثلاثة أنواع: شرط صحيح وشرط فاسد وشرط لغو باطل.

أما الشرط الصحيح: وهو المعتبر الملزم للعاقدين: فهو ما يقتضيه العقد كشرط تسلم المبيع أو الثمن أو تملكهما، أو ما ورد الشرع بجوازه، كشرط الأجل والخيار لأحد العاقدين، أو ما يلائم مقتضى العقد كشرط تقديم كفيل معين أو رهن معين بالثمن، أو ما جرى به العرف الصحيح كشراء آلة كغسالة أو ثلاجة، بشرط أن يصلحها البائع مجاناً لمدة سنة مثلاً.

وأما الشرط الفاسد أو المفسد: فهو غير الأنواع الأربعة السابقة، وإنما فيه منفعة زائدة لأحد العاقدين، كشراء دار على أن يسكنها البائع شهراً أو ثلاثة شهور مثلاً، لأن زيادة منفعة مشروطة في العقد تكون ربا، لأنها زيادة لا يقابلها عوض في عقد البيع، وهو تفسير الربا[1]. والشرط الفاسد في المعاوضات المالية يفسدها، وفي التبرعات لا يؤثر عليها.

وأما الشرط اللغو أو الباطل: فهو ما كان فيه ضرر لأحد العاقدين، كأن يبيعه شيئاً بشرط ألا يبيعه المشتري أو لا يهبه، فالبيع جائز، والشرط باطل، لأنه لا منفعة فيه لأحد، فلا يوجب الفساد.

* * *

س ٢٠ - ما حكم بيوع الآجال أو البيوع الربوية؟

هي البيوع الصحيحة في الظاهر، لاشتمالها على أركان العقد وشروطه، ولكنها تتخذ في العرف والعادة ذريعة أو جسراً للتوصل إلى الربا، فتمنع سداً للذرائع. وسميت بذلك لاشتمالها دائماً على الأجل، وتسمى أيضاً عند غير

(١) أجاز الإمامان مالك وأحمد هذا البيع، لأن جابراً باع للنبي ﷺ جملاً واشترط حملانه عليه إلى المدينة وهو حديث متفق عليه (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١٧٨/٥).

المالكية بيوع العينة: وهي التي يقصد منها التحيل على الربا، والوصول إلى ما هو ممنوع شرعاً.

إلا أن المالكية فرقوا بين النوعين، فقالوا: بيوع الآجال: هي بيع المشتري ما اشتراه لبائعه أو لوكيله، لأجل. وبيع العينة: أن يقول شخص لآخر: اشتر سلعة بعشرة نقداً، وأنا آخذها منك باثني عشر.

ومثال بيع الأجل: أن يبيع شخص شيئاً إلى آخر بثمن مؤجل، أي إلى شهر أو أكثر مثلاً، ثم يشتريه منه بثمن عاجل في الحال، كبيع قنطار قطن أو سُكّر بألف دينار، تدفع بعد سنة، ثم يشتري البائع الأول من المشتري القطن أو السكر بتسع مئة دينار، يدفعها إليه فوراً. فيكون البيع جسراً إلى الربا، وتكون النتيجة أن البائع هنا أقرض المشتري تسع مئة إلى وقت معين في المستقبل، واستوفى ألفاً بدلاً منها، والمئة وهي الفرق ربا، وصورة البيع حيلة للربا.

وإذا توسط بين البائع (المقرض) والمشتري (المقترض) شخص ثالث، جاز البيع عند أبي حنيفة رحمه الله، وكذلك إن مضت مدة معقولة بين البيعين، أو ارتفع سعر السلعة، جاز البيع.

ودليل فساد البيع عند الحنفية إن خلا من توسط شخص ثالث، وبطلانه عند المالكية والحنابلة: سد الذرائع، وحديث العالية بنت أيفع زوجة ابن إسحاق السبيعي قالت: «دخلت وأمُّ ولد زيد بن أرقم على عائشة رضي الله عنها، فقالت: يا أمَّ المؤمنين: إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثماني مئة درهم نسيئة[1]، وإني ابتَعْتُه منه بست مئة نقداً، فقالت لها عائشة: بئس مااشتريت، وبئس ما شريت، إن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل، إلا أن يتوب»[2] فهو دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئاً بثمن نسيئة أن يشتريه من المشتري من دون - أي أقل - ذلك الثمن نقداً، قبل قبض الثمن الأول.

---

(١) أي إلى العطاء مؤجلاً.

(٢) رواه الدارقطني.

ويؤيده الحديث السابق عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر[١]. وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاءً، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم»[٢].

واستدل ابن القيم على عدم جواز العينة بما روي عن الأوزاعي عن النبي ﷺ أنه قال: «يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع» قال: وهذا الحديث، وإن كان مرسلاً[٣]، فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسنَدات ما يشهد له، وهي الأحاديث الدالة على تحريم العينة، فإنه من المعلوم أن العينة عند من يستعملها إنما يسميها بيعاً، وقد اتفق العاقدان على حقيقة الربا الصريح قبل العقد، ثم غُيّر اسمها إلى المعاملة وصورتها إلى التبايع الذي لا قصد لهما فيه البتة، وإنما هو حيلة ومكر وخديعة لله تعالى. وقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه بين الشيخين: «إنما الأعمال بالنيات» أصل في إبطال الحيل، والنية بالإقراض تحصيل الربح الزائد الذي أظهر البائع أنه ثمن الثوب، فهو قد جعل صورة القرض وصورة البيع محلّلاً لهذا المحرَّم، ومعلوم أن هذا لا يرفع التحريم، ولا يرفع المفسدة التي حُرِّم الربا لأجلها، بل يزيدها قوة وتأكيداً من وجوه عديدة، منها: أنه يقدم على مطالبة الغريم المحتاج من جهة السلطان أو الحكام إقداماً لا يفعله المرابي، لأنه واثق بصورة العقد الذي تحيل به.

* * *

س ٢١ - متى يكون الربا وما ضابطه وما سبب تحريمه؟

الربا في اللغة: الزيادة، وهو حرام، ومن الكبائر، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] وقوله ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومُوكلَه وشاهديه وكاتبه»[٤].

---

(١) أي اشتغلوا بالزراعة أو الحرث.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والطبراني وابن القطان وصححه.

(٣) سقط منه راو غير الصحابي.

(٤) رواه أبو داود وغيره.

والربا لا يحرم إلا في عقدي البيع والقرض، وفي دائرة معينة من الأموال: هي النقود والمطعومات، فالعلة أو ضابط أو معيار الربا: الثمنية أو النقدية (كون الذهب والفضة أو ما حلّ محلهما من النقود الورقية ثمناً تقوَّم بهما الأشياء) والطُّعمية: أي كل ما يتناول قوتاً لإصلاح الجسد، أو تفكهاً، أو تداوياً، فيشمل الحبوب والفواكه والملح. وهذه أدق علة منعاً من المرابـاة في مطعومات الناس، وهي المقررة عند الشافعية، وهي مستمدة من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهبُ بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»[1].

والربا قسمان: ربا الفضل وربا النسيئة.

وربا الفضل: هو بيع مال ربوي بمثله، مع زيادة في أحد المثلين، نحو: بعتك غرام ذهب بغرام وربع، أو بعتك مدّ حنطة بمد ونصف، فالزيادة الحاصلة في أحد العوضين المتجانسين هي ربا، وتكون علة الربا: هي اتحاد الجنس مع اتحاد الثمنية في المثال الأول، واتحاد الجنس مع اتحاد الطعمية في المثال الثاني.

وقد يكون ربا الفضل عند اختلاف الجنس، مثل بيع القمح بالشعير، أحدهما معجل، والآخر مؤجل، أو استقراض ذهب إلى أجل، ووفاء فضة أكثر من الذهب بقدر الربا المراد، فيحرم سداً للذرائع، أي حتى لا يتخذ جواز التفاضل عند اختلاف الجنسين ذريعة أو وسيلة إلى ربا النسيئة.

وربا الفضل قليل الوقوع في الحياة العملية، كشراء مدّ من القمح بمدين من القمح مقايضة (مبادلة من دون نقود) ويتسلم كل من البائع والمشتري ماله.

وحكمة تحريم ربا الفضل: هي دفع الغبن عن الناس، وعدم الإضرار بهم، مما قد يظن بأن في أحد الجنسين معنىً زائداً عن الآخر.

---

(١) رواه أحمد والبخاري، والبُر: هو الحنطة أو القمح.

ولا عبرة بالجودة في الأموال الربوية، فجيدها ورديئها سواء[١]، حتى لا يتخذ ادعاء الجودة سبيلاً للربا، فيمنع سداً للذرائع.

والعبرة في تحقيق المماثلة: هو في الوزن أو الكيل بحسب طريقة بيع الشيء في الحجاز في العهد النبوي، ولا عبرة بتغير وسيلة البيع، فبيع الحبوب مثلاً يتم بالكيل لا بالوزن، وينظر إلى التماثل بمقدار الكيل فقط، وإن اختلف الوزن. ويرى الإمام أبو يوسف أن معيار الأموال الربوية هو العرف القائم، فما يباع الآن وزناً أو كيلاً هو أداة تحقيق المماثلة.

وربا النسيئة وهو ربا الجاهلية ومنه ربا البنوك الربوية في عصرنا: هو بيع شيء من جنسه أو بغير جنسه إلى أجل، سواء وجدت زيادة فعلية، أو اعتبارية، مثل بيع مدّ حنطة بمدّ إلى أجل في المستقبل، فيه ربا، لأن قيمة الشيء الاعتبارية والفعلية في الحال أكثر منها في المستقبل. ومثل بيع مدّ حنطة بمدّين من الشعير بعد شهر مثلاً، أي أحدهما يقبض الآن، والثاني في المستقبل، فيه ربا، لأنه وإن جاز التفاضل، أي الزيادة عند اختلاف الجنس، لكن يجب التقابض في الحال، وهو الحلول أو التنجيز المشروط في بيع المطعومات ببعضها، لحديث عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبُرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثْلاً بِمثْل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد))[٢].

ففي مبادلة الشيء بجنسه: يشترط التماثل والتقابض والحلول (أي التنجيز) لتجنب الربا، وفي بيع الشيء بغير جنسه: يشترط التقابض والحلول، أي التنجيز في الحال.

---

(١) والدليل على أنه لا يجوز بيع رديء الجنس بجيده متفاضلاً حديث البخاري عن أبي سعيد وأبي هريرة: ((لا تفعل، بِع الجَمع بالدراهم، ثم اشتر بالدراهم جنيباً)) أي التمر الرديء بالدراهم، ثم اشتربالدراهم جيداً (نيل الأوطار ١٩٥/٥).

(٢) رواه أحمد ومسلم. وقوله: ((مثلاً بمثل)) يدل على اشتراط التماثل في المقدار، و ((يداً بيد))، على اشتراط التقابض، ويشير إلى اشتراط الحلول.

وحكمة تحريم ربا النسيئة: إرهاق المضطرين، واستغلال القوي لحاجة الضعيف، وإلحاق الضرر العظيم بالناس، وأخذ الزيادة بغير حق ولا جهد.

فإذا تم الشراء بشيء من النقود (علة النقدية أو الثمنية) لشيء من المطعومات (علة الطعم) جاز الشراء، لأن البدلين من علتين مختلفتين.

وإذا وجدت زيادة في أحد العوضين في غير دائرة الأموال الربوية (أي في غير دائرة النقود والمطعومات) كبيع طن حديد أو نحاس بطن ونصف، جاز البيع - في مذهب الشافعية والمالكية - لأن المعادن ليست من الأموال الربوية. ومثل ذلك أيضاً مبادلة سيارة بسيارة، أو أمتعة (ملبوسات) بأمتعة، أو دار أو أرض بدار أخرى أو أرض أخرى، كل هذه الأموال ليست من الأموال الربوية، فيصح بيع بعضها ببعض ولو مع الزيادة في مساحة الأراضي، أو نوع السيارة، أو وزن المعدن.

والخلاصة: إن المعيار الربوي (أي الوصف المعتبر لضبط الربا) هو وجود النقدية (الثمنية) في النقود، والطُّعم في المطعومات. ويكون الربا في ربا الفضل قائماً عند اتحاد الجنس (قمح بقمح، شعير بشعير مثلاً) مع وجود النقدية أو الطُّعمية.

وإذا بيع شيء بجنسه، كحنطة بحنطة، اشترط فيه لتجنب الربا وصحة البيع ثلاثة شروط: التماثل (المساواة) في المقدار، لا في القيمة، والتقابض (أي قبض البدلين في مجلس العقد قبل التفرق) والحلول، أي التنجيز بأن يكون العقد حالاً، فلا يذكر في العقد تأجيل لأحد العوضين، ولو ساعة مثلاً.

وربا النسيئة: يكون بتأجيل قبض أحد العوضين عن مجلس العقد، سواء اتحد الجنس أو اختلف، فإذا اختلف الجنس كبيع حنطة بشعير أو ذهب بفضة، اشترط لتجنب الربا وصحة البيع شرطان:

١- **الحلول:** أي أن يكون العقد حالاً، كما تقدم.

٢- والتقابض في مجلس العقد، كما ذكر أيضاً.

ويجوز التفاضل في الكمية كمدّ بمدين، ورطل برطلين، على أن يتم القبض في مجلس العقد.

والخلاصة: إن تحريم الربا بسبب أخذ مال الغير من دون عوض، ولا جهد ولا مخاطرة، سواء كان من أجل الاستهلاك أو الإنتاج، كما أنه يؤدي إلى شح المرابي وبخله وجشعه وامتصاصه جهود الآخرين، وبه تنعدم روح الأخوة والتعاون، وينعدم البر والإحسان بين الناس، والله تعالى يقول: ﴿وَتَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوان﴾ [المائدة: ٥/٢].

* * *

س٢٢- ما ربا القرض؟

هو الربا الذي كان سائداً في الجاهلية، فإذا طالب المقرض وفاء دينه من المقترض عند حلول الأجل (وقت وفاء الدَّيْن) فتعسَّر ولم يجد لديه ما يوفي به، قال له المقرض: إما أن تقضي وإما أن تربي؟ أي أمنحك زيادة في الأجل مقابل زيادة في الفائدة أو الربا، وهذا يشبه الفائدة المركبة أو المضاعفة كل سنة في البنوك المعاصرة إذا لم يوفّ المقترض دينه مع فائدة القرض في السنة الفائتة.

وتعريف **ربا القرض:** هو أن يقترض شخص مبلغاً من المال أو كمية من الحبوب، على أن يرد الدين بعد شهر مثلاً مع زيادة، سواء كانت مقطوعة (أو محددة) كألف وعشرة، أو نسبية كخمسة أو سبعة في المئة مثلاً. أو أن يقترض مبلغاً من المال، على أن يرهن عند المقرض (الدائن) شيئاً ينتفع به مدة بقاء الدين، كدار يسكنها، وأرض يزرعها، وثوب يلبسه، وهذا الانتفاع رباً حرام، للقاعدة الشرعية الثابت تقريرها عن الصحابة: «كل قرض جرّ نفعاً فهو رباً»[1].

(١) ورواه البيهقي في المعرفة موقوفاً من حديث فضالة بن عبيد.

يتبين من هذا: أن القرض الذي تشترط فيه فائدة على المقترض حرام اتفاقاً[١] لتحريم الربا صراحة في القرآن والسنة وإجماع الأمة، فلا يجوز للمقرض أن يشترط على المقترض أي زيادة على مقدار القرض، سواء كانت زيادة في القدر أو في الصفة، ولأن القرض عقد إرفاق، أي رحمة وتعاون وتبرع وقربة، فإذا اشترطت فيه زيادة مادية أو منفعة، خرج عن موضوعه.

ومن أمثلة الزيادة المشروطة: أن يرد المقترض أكثر عدداً من مبلغ القرض أو أجود منه، أو أن يسكن المقرض في دار للمقترض مدة بقاء القرض، أو أن يبيع المقترض للمقرض شيئاً كدار أوبستان أو سيارة، أو أن يزرع المقرض أرض المقترض مجاناً مدة القرض، ومنها الفائدة المصرفية في عصرنا. كل هذه الزيادات المشروطة حرام، لأنها تشبه الربا، باعتبارها فضل (زيادة) مال لا يقابله عوض، والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهة الربا واجب شرعاً. قال ابن قدامة في المغني: وكل قرض شرط فيه أن يزيده، فهو حرام بغير خلاف.

فإن كانت الزيادة غير مشروطة في القرض، بأن أعطى المقترض حين الوفاء زيادة فعلية أو كان الشيء الذي أعطاه أجود، فلا بأس بذلك عند جمهور العلماء غير المالكية، ومنهم ابن حبيب المالكي[٢]، لأن الربا اسم لزيادة مشروطة في العقد، ولم توجد، بل هذا من باب حسن القضاء، وهو مندوب إليه، لقول النبي ﷺ: «خياركم أحسنكم قضاء»[٣].

وعن جابر قال: «أتيت النبي ﷺ وكان لي عليه دين، فقضاني وزادني»[٤] وهذه زيادة عددية متطوع بها، ولم تكن مشروطة في القرض. قال ابن قدامة:

---

(١) البدائع ٣٩٥/٧ وما بعدها.

(٢) الشرح الصغير للدردير ٢٩٥/٣، القوانين الفقهية ص ٢٨٨، الدر المختار ورد المحتار: ١٨٢/٤، مغني المحتاج ١١٩/٢ وما بعدها، المهذب ٣٠٤/١، المغني ٣١٩/٤، ٣٢١ وما بعدها.

(٣) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبي رافع رضي الله عنه.

(٤) متفق عليه بين أحمد والشيخين.

فإن أقرضه مطلقاً من غير شرط، فقضاه خيراً منه في القدر أو الصفة أو دونه برضاهما جاز، وكذلك إن كتب له بها سُفْتجة أو قضاه في بلد آخر جاز[١].

والهدية والإعارة ونحوهما إذا كانت لتمديد أجل الدين أو لأجل رشوة صاحب الدين، أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة في مقابل دينه، فذلك محرم، لأنه نوع من الربا أو الرشوة، ولما رواه البخاري في تاريخه عن أنس عن النبي ﷺ قال: «إذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية».

فإن كان ذلك بسبب عادة سابقة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين، فلا بأس. وإن لم يكن ذلك لغرض أصلاً، فالظاهر المنع، لإطلاق النهي عن الإهداء وهو رأي المالكية.

وإذا رد المقترض أقل من القرض ورضي المقرض جاز، لأن القرض إنما أجيز رفقاً بالمقترض.

وإن شرط في القرض أن يوفيه أنقص مما أقرضه، لم يجز، سواء كان ذلك مما يجري فيه الربا، لإفضائه إلى فوات المماثلة فيما هي شرط فيه، أو كان في غير ما يجري فيه الربا، لأن القرض يقتضي المثل، فشرط النقصان يخالف مقتضاه فلم يجز كشرط الزيادة، كما قال صاحب المغني[٢].

ولو أقرض غيره نقوداً مكسرة (فراطة أو فكة) فجاء مكانها بصحاح بغير شرط، جاز. وإن جاءه بصحاح أقل منها، لم يُجْزه، لأن ذلك معاوضة للنقد بأقل منه، فكان رباً[٣].

وفاء القرض: يكون وفاء مبلغ القرض وكل مكيل وموزون بمثله جنساً ونوعاً وقدراً وصفة، من غير خلاف بين الفقهاء، وحكى ابن المنذر في ذلك الإجماع.

---

(١) المغني لابن قدامة ٣٢١/٤. والسُفْتجة: رقعة يكتبها المقرض إلى من يقبض عنه عوض القرض في المكان الذي اشترطه. وهي ممنوعة عند الجمهور، جائزة عند الحنابلة.

(٢) المغني ٣٢٢/٤ - ٣٢٣.

(٣) المرجع والمكان السابق.

فأما غير المكيل والموزون ففيه عند الحنابلة وجهان:

أحدهما: يجب رد قيمته يوم القرض، لأنه لا مثل له، فيضمنه بقيمته كحال الإتلاف والغصب، وهو الظاهر. والثاني: يجب رد مثله تقريباً حين القرض، لأن النبي ﷺ «استسلف من رجل بَكْراً، فرد مثله»[1] ويخالف الإتلاف فإنه لا مسامحة فيه، فوجبت القيمة، لأنها أحصر، والقرض أسهل[2].

وأكد مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثانية عشرة في قراره رقم ١١٠/٩/١٢ لعام ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م قراره السابق رقم ٤٢ (٥/٤) ونصه:

«العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي: بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أياً كان مصدرها، بمستوى الأسعار».

* * *

س٢٣- ما بيع التورّق؟

وهو أن يشتري شخص السلعة إلى أجل، ليبيعها ويأخذ ثمنها لينتفع به، ويتوسع فيه، كأن يحتاج إلى نقود، فيذهب إلى التاجر ويشتري منه ما يساوي مئة بمئة وخمسين إلى أجل، ليسد به حاجته. وهو بيع جائز لا مانع منه، لأن البائع الذي كان مشترياً باع السلعة إلى شخص آخر غير البائع الأول. وهو مكروه عند بعض العلماء (الحنابلة).

* * *

(١) رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أبي رافع. والبكْر: الفتيّ من الإبل.
(٢) الدر المختار ورد المحتار ١٨٢/٤، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٢٢٦/٣، مغني المحتاج ١١٩/٢ وما بعدها، المغني ٣١٤/٤.

س ٢٤- ما حكم المكاسب؟

من المكاسب المجمَع على تحريمها: الربا ومهور البغاء (أجور الزانيات) والسُّحت (المال الحرام) والرشاوي، وأخذ الأجرة على النياحة والغناء والرقص، وعلى الكهانة وادعاء الغيب وأخبار السماء، وعلى الزَّمْر واللعب والباطل كله، ومن كسب الحرام المجمع عليه أيضاً: الغصب والسرقة وكل ما لا تطيب به نفس مالكه، من مال مسلم أو ذمي.

وينبغي للمسلم أن يجتنب الشبهات، فإن فعل ذلك، فقد استبرأ لدينه وعرضه (كرامته)، ولا يُقطع بتحريم شيء من الشبهات إلا بما بان تحريمه، وارتفعت الشبهة فيه، والورع عنه مع ذلك أفضل وأقرب للتقوى.

ولو بايع رجلاً ممن يتهم بكسبه مالاً حراماً، لم يفسخ بيعه، إلا أن يكون البيع وقع على شيء بعينه يعرف أنه حرام، فإن كان ذلك، فسخ البيع فيه.

ولا بأس بأكل طعام من ماله حلال وحرام، وإذا كان الأغلب منه الحرام، وجب اجتنابه في الورع، ولا يقطع أنه حرام إلا أن يُعْرَف شيء بعينه حراماً.

وكسب الحجام (كاسات الهواء) ليس بحرام، لأن رسول الله ﷺ أعطاه على ذلك، ولا يعطيه حراماً. واختلاف الآثار فيه عن النبي ﷺ يدل على أن فيه بعض الدناءة[1].

* * *

(١) راجع الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ١/٤٤٤.

س٢٥- ما حكم المعاملات المصرفية في البلاد الأوربية والأمريكية وغيرها؟

أحكام الإسلام القطعية، أو الظنية المنصوص عليها صراحة في القرآن أو السنة: لا تتغير بحسب الزمان أو المكان أو الأشخاص أو الدول والأفراد، فليس هناك أحكام حديثة معاصرة وأحكام قديمة، أو أحكام في مكان دون مكان، ولا لشخص دون آخر، ولا للدولة دون الأفراد. فما يكون حراماً أو حلالاً في البلاد الإسلامية، يكون كذلك في بلاد غير إسلامية، سواء في الشرق أو في الغرب.

وفي ضوء هذا، يكون حكم التعامل المصرفي في البلاد الأوربية أو الأمريكية أو غيرها هو الحكم نفسه في البلاد الإسلامية[1]، كل ما في الأمر أن فوائد الأموال الإسلامية لا يصح تركها لأصحاب البنوك غير الإسلامية التقليدية حتى لا يتقوّوا بها علينا، وإنما يجب أخذها وصرفها في مصلحة عامة في بلاد المسلمين كتعبيد طريق، وبناء مدرسة أو مشفى أو للفقراء والمساكين، اختياراً لأهون الشرين وأخف الضررين. ولا يجوز لصاحب المال تملكها أو ضمها لأمواله أو تسديد رسوم أو ضرائب أو سداد قيمة فواتير استهلاك الماء أو الكهرباء ونحو ذلك، لأن المال الحرام سبيله التصدق به، ولا ثواب فيه للمتصدق، ولا يعالج الظلم أو الحرام بمثله.

وأما فتوى الإمام أبي حنيفة وصاحبه محمد بجواز أخذ الربا في دار الحرب، فلا تصلح لوقتنا الحاضر، لأن بلاد الأجانب الآن أصبحت دار عهد أو معاهدين بحسب ميثاق الأمم المتحدة، ولأن هذه الفتوى يراد بها إضعاف الحربيين بالأخذ لا بالعطاء، وأما إيداع أموالنا في بنوكهم ففيه تقوية لهم، لا إضعافهم، فيكون التعامل المصرفي في ديارهم كالتعامل المصرفي في ديار الإسلام، فيحرم على

---

(١) ومن هذه الأحكام: حكم بيع الخمر والخنزير، ولو لغير المسلمين: هو حرام قطعاً.

المسلم أخذ الربا أو دفع الفوائد البنكية من أجل قروض سكنية لشراء بيوت السكن أو شراء سيارة أو فتح محل تجاري، إلا لضرورة قصوى تتوافر فيها ضوابط الضرورة، وبقدر الضرورة فقط، كأن يتعذر إيجاد مسكن بطريق الإيجار مثلاً، ويصبح الشخص نائماً في الشارع أو جائعاً مهدداً بالموت، فهذا معيار الضرورة فقط الذي يجوز به استثناء الأخذ بالرخصة للضرروة.

* * *

س٢٦- ما المراد بعقد الاستصناع وهل هو مشروع؟

الاستصناع: عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، كالاتفاق مع نجار على صناعة مكتب أو مقاعد، أو غرفة مفروشات أو نوم، أو مع صانع أحذية على صناعة حذاء، أو خياط على خياطة ثوب معين. وتكون العين المصنوعة ومادتها الأولية من الصانع. ويكون المعقود عليه هو العمل فقط، لأن الاستصناع: طلب الصنع، وهو العمل. فإذا كانت العين أو المادة الأولية كالأخشاب والجلود من المستصنع لا من الصانع، فإن العقد يكون إجارة لا استصناعاً.

ويكون الاتفاق على ثمن معين، لا يدفع كله عند الاتفاق أو التعاقد، وإنما يدفع عادة جزء من الثمن، بصفة عربون.

وينعقد الاستصناع بالإيجاب والقبول من المستصنع والصانع، ويقال للمشتري: مستصنع، وللبائع: صانع، وللشيء: مصنوع.

وهو عقد يشبه السلَم (بيع آجل بعاجل) ويتفق معه بأن إعداد الشيء المصنوع ملتزَم عند العقد، في ذمة الصانع البائع، ولكنه يختلف عنه بأنه لا يشترط فيه تعجيل الثمن، ولا بيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

ويشبه الإجارة أيضاً، لكنه يختلف عنها بأن الصانع يضع مادة الشيء المصنوع من ماله.

وقد أصبح للاستصناع في عصرنا الحاضر أهمية كبيرة، حيث اتجه الناس إليه في بناء السفن في أحواض واسعة، وفي تصنيع الطائرات المدنية والحربية، وتجهيز آلات وصناعة سيارات وغير ذلك من المصالح والحاجات، فصار هذا العقد من أهم العقود الدولية والمحلية في مجال التجارة والصناعة، وأدى ذلك إلى تنشيط حركة التبادل والتعامل، وتسهيل المعاملات على كل من الصانع والمستصنع، في المعامل والمصانع المختلفة.

وتكييف هذا العقد في النظر الراجح لدى الحنفية: أنه بيع للعين المصنوعة، لا لعمل الصانع، فهو ليس مجرد وعد ببيع، ولا إجارة على عمل معين، فلو قدَّم الصانع مالم يصنعه هو، أو صنعه قبل العقد بحسب الأوصاف الشرعية المطلوبة، جاز ذلك.

وإذا تطابق المصنوع مع الأوصاف والشروط المتفق عليها، التزم المستصنع بقبوله، لأن عقد الاستصناع - في رأي الإمام أبي يوسف وبه أخذت مجلة الأحكام العدلية - هو عقد لازم، إذا رأى المستصنع الشيء المصنوع، ولا خيار له، إذا كان موافقاً للصفة أو الطلب والشروط المرغوبة، لأنه مبيع بمنزلة الشيء المسلم فيه، فلا يثبت فيه خيار الرؤية، دفعاً للضرر عن الصانع في إفساد المواد المصنوعة التي صنعها، على وفق طلب المستصنع، وربما لا يرغب غيره في شرائه على تلك الصفة.

وعقد الاستصناع على هذا النحو مشروع استحساناً في تقدير الحنفية، لتعامل الناس وتعارفهم عليه، وحاجتهم إليه في سائر العصور والأزمان، من غير إنكار، وقد استصنع رسول الله ﷺ خاتماً، واحتجم النبي وأعطى الحجَّام أجره، وتعامل به الصحابة والتابعون، قال ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1].

---

(١) حديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه.

س٢٧- ما الشروط التي تشترط لصحة الاستصناع؟

اشترط الحنفية لصحة الاستصناع شروطاً ثلاثة وهي ما يأتي:

١- بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته: لأنه مبيع، فلا بد من كونه معلوماً، بتوافر هذه الأوصاف، وإلا كان فاسداً، بسبب الجهالة المفضية للمنازعة.

٢- أن يكون المصنوع مما يجري فيه تعامل الناس: وقد كان التعامل جارياً في المصوغات من الحلي، والأحذية، والأواني، والأمتعة. وبما أن العرف أساس مشروعية هذا العقد، فصار الاستصناع في عصرنا الحاضر يشمل الثياب وأنواع الصناعات المهمة من سفن وطائرات وسيارات، وآلات المصانع، مثل كابلات الكهرباء وأنابيب النفط والماء وغير ذلك، لجريان التعامل فيه، والتعامل يختلف بحسب الأزمنة والأمكنة.

٣- ألا يذكر فيه أجل محدد: وهذا في أصل المذهب الحنفي وهو رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله، فإذا ذكر العاقدان أجلاً معيناً لتسليم المصنوع فسد العقد، وصار عقد سَلَم، فتشترط فيه حينئذ شرائط السلم، مثل قبض جميع الثمن في مجلس العقد، وأنه لا خيار لأحد العاقدين إذا سلّم الصانع المصنوع على النحو المتفق عليه، لأنه إذا حدِّد فيه أجل معين، فقد صار بمعنى السلم، والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني، أي صور التعاقد، وبناء عليه، إذا استصنع إنسان حائكاً للنسج بغَزْل قدَّمه المستصنع، أو خياطاً بقماش من عند المستصنع، انقلب العقد سَلَماً.

والسّلَم لا يكون إلا لشهر فأكثر، فإن كان أقل من شهر، كان العقد استصناعاً إن جرى فيه تعامل، أو كان القصد من الأجل الاستعجال بلا إمهال، فإن ذكر الأجل بقصد الاستعجال، كان العقد صحيحاً.

وقال الصاحبان (أبو يوسف ومحمد): ليس عدم ذكر الأجل بشرط، والعقد استصناع على كل حال، حدد فيه أجل أو لم يحدد، لأن العادة جارية بتحديد

الأجل في الاستصناع، فيكون شرطاً صحيحاً لذلك. وهذا القول هو المتفق مع ظروف الحياة العملية، ومراعاة حاجات الناس، فيكون من الأولى الأخذ به. وقد أخذت مجلة الأحكام العدلية في العهد العثماني بهذا الرأي، فنصت المادة (٣٨٩) على أنه: «... وإذا لم يبين فيه المدة، كان من قبيل الاستصناع أيضاً».

وإذا حددت مدة لتقديم المصنوع، فانقضت دون أن يفرغ الصانع من صناعته، ويسلّم المصنوع، فالظاهر أن يتخير المستصنع بين الانتظار والفسخ، كما هو المقرر في عقد السلَم.

وإذا جاء الصانع بالشيء المصنوع إلى المستصنع في الوقت المحدد، سقط خيار الصانع، لأنه رضي بكونه للمستصنع، حيث جاء به إليه.

ولا يتعلق حق المستصنع في الشيء المصنوع إلا بعرضه عليه من قِبَل الصانع، وأما قبل ذلك فللصانع بيع المصنوع من غير المستصنع.

* * *

س٢٨- ماحكم بيع التقسيط والبيع لأجل؟

يشتبه بيع التقسيط بسعر أعلى من السعر النقدي (الحالّ) مع البيع الربوي، لكن الأول حلال، ويكون أخذ الزيادة فيه مقابل الزمان (أو النّسَاء أو الأجل) جائزاً، على عكس الثاني، لأن الربا محصور في دائرة معينة من الأموال الربوية، وما عداها تجوز الزيادة فيه.

وبيع التقسيط: هو مبادلة أو بيع ناجز، يتم فيه تسليم المبيع في الحال، ويؤجل وفاء الثمن (أو تسديده) كله أو بعضه، إلى آجال معلومة في المستقبل، والغالب كونها شهرية في السلع المنزلية، ونصف سنوية أو كل ثلاثة أشهر أو كل سنة في وسائل النقل الخاصة أو العامة.

فإن كان الثمن كله مؤجلاً لأجل معلوم كسنة أو أقل، سمي بيعاً لأجل، ويكون الثمن عادة في بيع التقسيط أو لأجل أكثر من الثمن النقدي.

وكل من البيع لأجل أو بيع التقسيط كثير الوقوع في الحياة العملية، وكل منهما وسيلة مرغوب فيها لتوفير الحاجات، وتيسير الحصول على الخدمات، ولا يقصد منهما المراباة أو الربح غير المشروع. وهذان النوعان يصلحان بديلين مشروعين عن القروض الربوية.

وهما جائزان، لعموم الأدلة الدالة على إباحة البيع في القرآن والسنة. أما القرآن الكريم: فتدل آياته صراحة بعمومها أو إطلاقها على مشروعية بيع التقسيط أو لأجل، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] وقد نزلت هذه الآية للرد على عرب الجاهلية الذين اعترضوا على تحريم الربا وإباحة البيع لأجل، كما ذكر الطبري.

وأما السنة النبوية: فقد ورد فيها أحاديث ثابتة تدل صراحة على جواز البيع لأجل أو بالتقسيط، منها:

- مارواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاماً (حنطة) بنسيئة (إلى أجل) ورهنه درعاً له من حديد» وهذا نظير عقد السلَم أو السلف: وهو بيع آجل بعاجل.

- وروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «توفي رسول الله ﷺ، ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير» وواضح من هذين الحديثين عن عائشة أن النبي ﷺ اشترى بالأجل.

ويؤيده أن جميع المعاملات في الإسلام مشروعة، رعايةً لحاجة الناس إليها، ولتحقيق مصالحهم.

وبناء عليه، قال جمهور العلماء (ومنهم أئمة المذاهب الأربعة، وزيد بن علي، والمؤيد بالله من الزيدية): يجوز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النّسَاء

(أي الأجل) لعموم الأدلة الشرعية القاضية بجوازه، قال الشوكاني: وهو الظاهر[١].

وذلك لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وعملاً بمبدأ حرية التعاقد والتراضي على الثمن، مالم يتصادم ذلك مع نص شرعي، أو محرَّم شرعاً.

وليست هذه الزيادة في الثمن من أجل الزمن ممنوعة، وإنما الممنوع هو الزيادة الحسية (غرام بغرام ونصف) أو الاعتبارية (الشيء الحالّ أفضل من المؤجل) للزمن في الربا بالبيع أو القرض، وفي مبادلة الأموال الربوية فقط (وهي كما تقدم النقود والمطعومات) بدليل أن للزمن قيمة في بيع السلم، فإنه بيع المفاليس، وفي رد الزيادة المتبرع بها غير المشروطة أو المتعارف عليها في القرض، وفي احترام الآجال المتفق عليها في العقود، فلا تجوز المطالبة بالدين مثلاً قبل حلول الأجل، كما أن للزمن قيمة اقتصادية مهمة في المقاولات وعقود الاستصناع، وفي غيرها من أنظمة التجارة والمعاملات.

* * *

س٢٩- هل يشتبه بيع التقسيط مع البيعتين في بيعة المنهي عنه؟

روى الإمام أحمد والنسائي والترمذي وصححه عن أبي هريرة «نهى النبي عن بيعتين في بيعة» والمراد بذلك: اشتمال عرض السلعة على المشتري بالخيار بين الشراء نقداً أو لأجل، فيقول البائع: هذه السلعة نقداً بكذا، ونسيئة بكذا (أي لأجل أو تقسيطاً) فيقول المشتري: اشتريت، دون أن يحدد صفة البيع، أهو بالنقد أم بالتقسيط، فهذا هو الممنوع شرعاً، والعلة في تحريم بيعتين في بيعة: عدم استقرار الثمن في صورة بيع الشيء الواحد بسعرين، أو التعليق بالشرط

(١) نيل الأوطار ١٥٢/٥ وما بعدها.

المستقبل في صورة بيع هذا الشيء على أن يبيع منه ذاك الشيء. فالحالة مفترضة على أن المشتري قبل قبولاً مبهماً غير واضح. أما لو قال: قبلت بألف نقداً، أو قبلت بألفين نسيئة (لأجل) صح ذلك. فهذا يحدث عند المساومة فقط، بعرض السعرين دون جمع بينهما.

أما عند إبرام العقد، فلا يصح إلا إذا اتفق البائع والمشتري على أجل معلوم وثمن معلوم، فيجزم العاقد بأحد الثمنين، منعاً من الوقوع في الجهالة، ولأن عقد البيع حين تبادل الإيجاب والقبول يتطلب شرعاً كون الثمن معلوماً، والأجل معلوماً، والمبيع معلوماً. فإذا رغب المشتري بالبيع المؤجل أو المقسط، لزم الاقتصار على الثمن المؤجل أو المقسط، حين إبرام العقد، لاقبله.

* * *

س ٣٠- هل يجوز بيع إنتاج مصنع كامل لسنة؟

تبين مما سبق في شروط البيع أن المبيع يشترط كونه موجوداً حتى ينعقد البيع، فإذا كان معدوماً أو له خطر العدم، لم يصح البيع، ويترتب على هذا أنه لايجوز بيع إنتاج مصنع كامل لسنة أو أكثر، لأنه ربما يطرأ تعطل في الإنتاج بسبب تعطل في آلة أو أكثر، أو بسبب فقد المادة الأولية. ودليل هذا أن النبي ﷺ «نهى عن بيع المعاومة، أو عن بيع السنين»[١]. والمعاومة: هي بيع الشجر أعواماً كثيرة، وبيع السنين: هو أن يبيع ثمر النخلة لأكثر من سنة في عقد واحد، ومنعه لأنه بيع غرر (أي بيع متوهم احتمالي) لكونه بيع مالم يوجد.

وهذا لأن الشريعة الإسلامية حريصة على استقرار التعامل، واستئصال ألوان النزاع والخصام.

---

(١) متفق عليه عن جابر رضي الله عنه. والمعاومة: مشتقة من العام كالمشاهرة من الشهر، وكذلك المسانهة من السنة، ومثلها بيع السنوات.

كل مايمكن فعله: هو إجراء وعد بالبيع، من غير إبرام العقد، وتوزيع الإنتاج ببيعه في صفقات متتابعة، كلما وجدت كمية شهرية أو أقل أو أكثر، أبرم فيها عقد البيع، وتم تنفيذ الوعد السابق.

* * *

س ٣١ - هل يجوز بيع صفقات لسنوات؟

يعرف حكم هذا البيع من حكم البيع السابق في بيع إنتاج مصنع لسنة، فإذا كان لايجوز بيع إنتاج مصنع لسنة، فلا يجوز إبرام بيوع أو صفقات لسنوات، لأنه يشترط وجود المبيع ليصح البيع، ولا يجوز إضافة البيع لوقت في المستقبل، كما لايجوز تعليقه على شرط، لأن طبيعة البيع التنجيز، أي ثبوت أثره في الحال.

وذلك باستثناء عقد السَّلَم: وهو بيع شيء موصوف في الذمة لأجل معلوم، بثمن معجل كله في مجلس العقد. وهذا محصور في صفقة واحدة لأجل معين كموسم الحصاد مثلاً، لا لسنوات، كأن يقول تاجر لمزارع: أسلفت إليك في ألف دينار طناً من الحنطة أو القطن في موسم الحصاد أو جني القطن، من إقليم أو بلد كبير، ويتم تسليم الثمن في الحال، ويتأجل تسليم المسلم فيه (المبيع) إلى الوقت المحدد.

ويوضح عدم جواز بيع صفقات لسنوات: مارواه الجماعة عن ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يُسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم» أي كانوا في المدينة حين قدم النبي ﷺ يسلمون في ثمار النخيل بأعيانها، فنهاهم عن ذلك، لما فيه من الغرر (احتمال عدم إثمار النخيل في سنة أو أكثر) إذ قد يصاب النخيل بعاهة، فلا تثمر شيئاً.

والسَّلَم جائز في أشياء موصوفة في الذمة، لا في أعيان معينة، وبشرط العلم بالكيل أو الوزن، وتحديد أجل تسليم المبيع، فلا يجوز السَّلَم في شيء مجهول غير معلوم مقدار الكيل أو الوزن فيه، وهذا مجمع عليه بين العلماء، ليتميز المسلَم فيه بمعرفة صفته عن غيره.

* * *

س٣٢- هل يجوز بيع المزايدة أو البيع بالمزاد العلني؟

لايمنع الشرع كل أنواع المساومة، مالم يكن فيها سوم على سوم، أو بيع على بيع، للحديث المتفق عليه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لايخطب الرجل على خطبة أخيه، ولا يسوم على سومه».

ولا يبرَم العقد إلا بالتراضي، لقوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء ٤/٢٩] وقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»(١).

وبيع المزايدة ليس سوماً على سوم، وإنما زيادة مشروعة متعارف عليها، وليس بيعاً على بيع، لأن البيع لم ينعقد، ولا هو من بيع النَّجْش المنهي عنه في حديث متفق عليه عن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد، وأن يتناجشوا» لأن النجش: الزيادة في ثمن السلعة بمواطأة البائع والناجش على عدم جدية عرض السعر، فيشتركان في الإثم، وإذا وقع ذلك بغير علم المشتري أو بغير علم البائع، فيختص الإثم بالناجش. وتحريم النجش لأن فيه توريطاً للمشتري وحيلة وخديعة.

أما بيع المزايدة: فهو البيع على الصفة، وعرض الرغبة في الشراء مع تساوي

(١) رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حديث حسن.

جميع الحاضرين في هذا الفعل، وهو جائز شرعاً، لأن النبي ﷺ فيما رواه أنس «باع قَدَحاً وحِلْساً[١] فيمن يزيد»[٢] . وهو دليل واضح على جواز بيع المزايدة.

ويؤيده ماحكاه البخاري عن عطاء أنه قال: أدركت الناس، لايرون بأساً في بيع المغانم فيمن يزيد[٣] .

وقال مجاهد: لابأس ببيع من يزيد، وكذلك كانت تباع الأخماس (أخماس الغنائم)[٤] .

وقال الترمذي عقب حديث أنس المذكور: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، لم يروا بأساً ببيع من يزيد في الغنائم والمواريث.

قال ابن العربي: لامعنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث، فإن الباب واحد، والمعنى مشترك، أي إن بيع المزايدة يجوز في جميع المبيعات من عقارات ومنقولات.

لكن على الدلال أو السّمسار الذي يعرض السلعة أن يكون أميناً صادقاً لايغش ولا يكتم عيباً في السلعة المعروضة. وله أخذ الأجر على عمله بحسب المتعارف عليه في البلاد.

* * *

س٣٣- ماالمراد بالمساومة وهل هي جائزة؟

المساومة أو التساوم بين اثنين: أن يعرض البائع سلعة بثمن ما، ويطلبها المساوم بثمن دونه. وتسمى أيضاً المماكسة[٥] وهي بمجردها جائزة، بل مرغوبة

(١) القدح: الوعاء أو الكأس الذي يشرب فيه، والحِلْس: كساء رقيق يكون تحت بردعة البعير، وهو البساط أيضاً.

(٢) رواه أحمد والترمذي عن أنس رضي الله عنه.

(٣) ووصله ابن أبي شيبة عن عطاء ومجاهد.

(٤) رواه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور عن مجاهد.

(٥) ماكس مكاساً ومماكسة: استحط الثمن واستنقصه إياه، ومكس في البيع يمكس مكساً: انتقص الثمن.

شرعاً، للحد من الجشع والطمع والغبن ورفع السعر. وبيع المساومة: هو البيع بأي ثمن كان، من غير نظر إلى الثمن الأول الذي اشترى به الشيء، وهو البيع المعتاد أو الشائع، وهو مباح.

لكن الممنوع شرعاً هو السوم على سوم الغير قبل الانتهاء من المساومة أو البيع، وهو أن يتفق العاقدان على بيع شيء بثمن معين، فيأتي شخص قبل إبرام العقد، ويقول للبائع صراحة في السر أو بالإشارة: لا تبِعْه وسأشتريه بأكثر من ذلك، وهو منهي عنه في الحديث السابق المتفق عليه: «ولا يسوم على سومه» وفي رواية لأحمد والنسائي عن ابن عمر: «لايبع أحدكم على بيع أخيه حتى يبتاع أو يَذَر» أي يترك المساومة ويعرض عن الشراء.

وحكم **البيع حالة السوم على سوم الغير**: أنه صحيح، وتترتب عليه آثاره، إلا أن فاعله آثم، للنهي عنه، وهو مكروه تحريماً عند الحنفية، حرام عند غيرهم.

وللبيع حالة السوم أربعة أنواع:

١- حال تصريح البائع بالبيع: يحرم السوم على مشترٍ آخر.

٢- حال عدم تصريح البائع بالرضا بالبيع: لايحرم السوم على آخر، وهو بيع المزايدة، وهو جائز كما تقدم.

٣- حال توقف البائع حيث لم يرض ولم يرفض، يجوز السوم، لرواية النسائي وأحمد السابقة، لعدم التصريح بالرضا بالبيع.

٤- حال وجود الرضا بالبيع من غير تصريح: يحرم السوم، للنهي العام الوارد في الحديث السابق عن السوم، وأجاز بعضهم السوم، لأن الأصل جوازه حيث لم يصرح البائع بالبيع، ولم يوجد.

* * *

س ٣٤- ما المقصود ببيوع الأمانة (المرابحة والتولية والوضيعة) وما ضوابط مشروعيتها؟

تشترك هذه البيوع باعتمادها على أمانة البائع الذي يخبر بثمن المبيع الذي اشتراه به، ويريد الآن بيعه إما مرابحة أو تولية أو وضيعة أو إشراكاً.

وبيع المرابحة: هو البيع بمثل الثمن الأول، مع زيادة ربح، كأن يشتري الشيء بعشرة دنانير، ويريد بيعه بربح دينار (مقدار مقطوع) أو بنسبة عشرية مثل ١ أو ٢٪.

وبيع التولية: هو البيع بمثل الثمن الأول، أي برأس المال من غير زيادة ربح، فكأن البائع جعل المشتري يتولى مكانه على المبيع.

وبيع الإشراك: هو كبيع التولية، لكنه بيع بعض المبيع ببعض الثمن، أي يصبح شراكة.

وبيع الوضيعة: هو بيع بمثل الثمن الأول مع نقصان شيء معلوم منه.

وجميع هذه البيوع مشروعة، فإذا ظهرت خيانة في مقدار الثمن الأول، أو في صفته، ثبت الخيار في مذهب المالكية للمشتري، إما بإمضاء البيع وإما بفسخه.

ويشترط في المرابحة وغيرها من هذه البيوع خمسة شروط:

١- العلم بالثمن الأول: أي بأن يكون الثمن الأول معلوماً للمشتري الثاني، وهذا شرط في جميع بيوع الأمانة.

٢- العلم بالربح: بأن يكون معلوماً، لأنه بعض الثمن، والعلم بالثمن شرط في صحة هذا البيع، أما بقية البيوع فلا ربح فيها.

٣- أن يكون رأس المال من المثليات (وهي المكيلات، والموزونات، والذّرعيات، والعدديات المتقاربة) وهذا شرط في المرابحة والتولية. فإذا كان الثمن الأول غير مثلي، كأن كان من الأعداد المتفاوتة، كالدور والثياب

والفواكه، فلابد من جعل الربح شيئاً متميزاً عن رأس المال، معلوماً، كالدراهم، وجعل الوضيعة شيئاً متميزاً عن رأس المال، معلوماً.

٤- ألا يترتب على المرابحة أو الوضيعة في دائرة أموال الربا (النقود والمطعومات) وجود شيء من الربا بالنسبة للثمن الأول، كأن يشتري حنطة بمثلها، أو بجنسها، فلا يجوز بيعها مرابحة، لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة، والزيادة في أموال الربا تكون ربا، لاربحاً. وكذلك لايجوز بيعه وضيعة. ولكن يجوز بيعه تولية أو إشراكاً، لأنهما بيع بمثل الثمن الأول، في كل المبيع أو بعضه، فلا يوجد الربا.

فإن اختلف الجنس، فلا بأس بالمرابحة، كأن يشتري ديناراً بعشرة دراهم، فباعه بربح درهم، جاز.

٥- أن يكون العقد الأول صحيحاً: فإن كان فاسداً، لم يجز بيع المرابحة، لأن المرابحة بيع بالثمن الأول مع زيادة ربح، والبيع الفاسد يثبت الملك فيه بقيمة المبيع أو بمثله، لابالثمن المحدد، لفساد التسمية، وهناك فرق بين الثمن والقيمة، فالثمن: هو الشيء المتفق عليه، المحدد في العقد، وأما القيمة: فهي ثمن المثل أو مايقدره الخبراء، وليست محددة في العقد.

* * *

س٣٥- ماالمقصود ببيع المرابحة للآمر بالشراء وهل هو مشروع؟

تلجأ المصارف الإسلامية الآن إلى هذا النوع من التعامل، كأن يرغب شخص بشراء سيارة مرسيدس، من نموذج أو موديل معين، بثمن مقسط أو مؤجل، فيبدي رغبته بذلك لمصرف إسلامي، فيقوم المصرف بشراء هذه السيارة بحسب الأوصاف المرغوبة، ويتسلمها، إما بقبض حقيقي أو

حكمي، بنفسه أو عن طريق وكيله، حتى يكون البيع لمملوك مقبوض، كمئة ألف دينار أو درهم، ثم يبيعها للعميل الذي أبدى رغبته بشرائها، ووعد بالشراء، وذلك بثمن مؤجل أو مقسط، قدره مئة وعشرون ألف دينار أو درهم، ويأخذ من العميل رهناً معيناً. ويتم قبل شراء المصرف للسيارة اتفاق مواعدة، أي وعد من العميل بالشراء، ووعد من المصرف بالبيع.

هذه هي صورة بيع المرابحة للآمر بالشراء.

وأول من أبان جواز هذه الصورة الإمام الشافعي رحمه الله، حيث قال في كتابه الأم[1]:

«وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة، فقال: اشتر هذه، وأربحك فيها كذا، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها، بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه».

أي إن الإمام الشافعي أجاز هذه الصورة بشرط وجود الخيار للعميل بين إبرام البيع أو تركه، وكذلك الخيار للبائع، فلا يكون هناك وعد ملزم للطرفين.

وأقر مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذه المعاملة بشرط التملك والقبض.

وأخذت المصارف الإسلامية برأي بعض المفتين المعاصرين الذين قالوا بإلزام الوعد للجانبين، وأقر مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني بالكويت هذا القول بإلزام المواعدة من الطرفين، عملاً بقول المالكية القائلين بإلزام الوفاء بالوعد فيما كان له سبب، ودخل الموعود من أجله في نفقة وكُلْفة، وعملاً بقول ابن شُبرمة القائل: إن كل وعد بالتزام لايحل حراماً، ولا يحرم حلالاً، يكون وعداً ملزماً، قضاءً وديانة[2] .

---

(١) الأم ٣/٣٣.

(٢) نقل ابن حزم في كتابه ج٨ رقم المسألة (١١٢٥) قول ابن شبرمة، وعبارته هي: ((الوعد كله لازم، ويقضى به على الواعد ويجبر)) وهو أيضاً قول إسحاق بن راهويه والحسن البصري.

ويؤيده أن الوفاء بالوعد واجب ديانة، حتى لايكون الواعد متصفاً بصفات المنافقين، حيث قال النبي ﷺ: «أربع من كنَّ فيه، كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[١].

ونقل العلامة الزَّبيدي عن شيخه: أن أكثر العلماء على وجوب الوفاء بالوعد، وتحريم الخُلْف فيه، ولأن المسلمين عند شروطهم، كما أبان ابن القيم في أعلام الموقعين[٢].

وليس في هذه المعاملة شبهة ربا، وليست من بيوع العينة المحرمة، ولا من قبيل البيعتين في بيعة المنهي عنه، ولا من البيع فيما لايملك الممنوع شرعاً.

وليس في هذه المعاملة ربا، خلافاً لما يقول بعضهم: إن العملية حيلة لأخذ النقود بالربا، ومجرد قرض بمال، يأخذ المصرف فائدة عليه في المستقبل، لأن الحكم على المعاملات لايكون بالنظر إلى النتائج من غير مراعاة الوسائل، والوسيلة هنا هي بيع صحيح لشيء مملوك، والمصرف يشتري فعلاً السيارة ونحوها، ولكنه ككل تاجر يشتري ليبيع لغيره، ومن حق كل بائع أن يربح، وأن يبيع نقداً (في الحال) أو مؤجلاً أو مقسطاً، ولا يشترط بقاء السلعة عند البائع حتى يبيعها مرة أخرى.

وأما اعتبار المالكية هذا البيع من بيوع العينة[٣]، فهو بسبب توسعهم في بيوع العينة، سداً للذرائع، وهو اجتهاد معارض باجتهاد مجتهد آخر وهو الإمام الشافعي كما تقدم، ولنا الأخذ بأحد الاجتهادين والترجيح بحسب المصلحة.

---

(١) رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم، وأصحاب السنن إلا ابن ماجه، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ٣٨٦/١ وما بعدها.

(٣) قال ابن رشد في المقدمات الممهدات ٥٦/٢ ط دار الغرب - بيروت: العينة المحظورة: أن يراوضه على الربح، فيقول له، اشتر سلعة كذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا، وأبتاعها منك بكذا. ومثال ذلك في ص٥٧: أن يقول: اشتر لي سلعة كذا بعشرة نقداً، وأنا أبتاعها منك باثني عشر إلى أجل، فذلك حرام لايحل ولا يجوز، لأنه رجل ازداد في سلعة أو في سُلْفة.

وإذا كان مقصود المشتري الدراهم، واشترى السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها، وهو مايسمى بالتورّق عند الحنابلة، فهو على المعتمد غير مكروه عند الحنابلة، وكرهه عمر بن عبد العزيز ومحمد بن الحسن، وحرمه ابن تيمية وابن القيم.

وأما الزعم بأن هذه المعاملة من قبيل البيعتين في بيعة: فهو غير صحيح، لأنه لايوجد فيها بيعتان، وإنما هي بيعة واحدة، ولكنها مستندة على مواعدة على بيع لسلعة بالفعل. وقد عرفنا أن المراد بالبيعتين- كما ذكر الشافعي وغيره-: أن يقول البائع: بعتك بألف نقداً، أو بألفين إلى سنة، فخذ أيهما شئت أنتَ، وشئتُ أنا.

قال ابن الرفعة: إن المسألة مفروضة على أن المشتري قبل على الإبهام (لم يعين مراده) أما لو قال: قبلت بألف نقداً، أو بألفين بالنسيئة، صح ذلك[1].

وأما القول بأن هذه المعاملة من بيع مالا يملك أو لم يقبض، وهو بيع المعدوم، أو بيع مالم يقبض، فهو أيضاً غير صحيح، لأن المصرف الإسلامي يبيع السيارة ونحوها للعميل، بعد أن يتملكها ويشتريها، ويقبضها بنفسه أو بوكيله، وتكون المسؤولية عن هلاك السيارة قبل التسليم واقعة على المصرف لا على العميل.

والخلاصة: يتم بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية على مرحلتين:

المرحلة الأولى أو الورقة أو الاستمارة: يتم فيها إعلان رغبة بالشراء أو وعد بالشراء من العميل، وبالبيع من المصرف.

المرحلة الثانية: يتم فيها إبرام عقد بيع، بعد شراء السلعة وتملكها وتسلّمها. لكن يجب تحقيق شروط البيع كلها من تملك وقبض، وعدم توكيل العميل بالشراء والقبض إلا عند التعذر، ويحسن الإقلال من هذه المرابحة، لما فيها من صورية العقود أحياناً، ويكون الإكثار منها موقعاً في تهمة الإقراض بفائدة.

---

(١) نيل الأوطار ١٥٢/٥، ط العثمانية المصرية.

س٣٦- مامعنى الإجارة وأدلة مشروعيتها وأركانها؟

الإجارة لغة: بيع المنفعة، **وفقهاً:** عقد على المنافع المباحة بعوض، أو عقد يفيد تمليك منفعة معلومة مقصودة من العين المستأجرة بعوض، فهي تفيد تملك المنفعة على عكس البيع والهبة. والمنفعة المعلومة غير المجهولة: مثل عدم تحديد مدة الإجارة أو عدم تحديد المنفعة، المباحة، فلا تصح على منفعة محرَّمة، **والمقصودة:** أي المعتبرة في تقدير الشرع والعقل، فلا تصح الإجارة على منفعة تافهة كاستئجار بياع على كلمة لاتتعب، أو استئجار لا لغرض السكنى، وإنما للسمعة والشهرة، **وعلى عوض:** لإخراج هبة المنفعة أو الوصية بها، والشركة والإعارة.

ودل القرآن والسنة والإجماع على مشروعيتها، في قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦]، وقوله سبحانه: ﴿لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ [الكهف: ١٨/٧٧]، وقوله ﷺ: «من استأجر أجيراً فليعلمه أجره»[١]، وقوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[٢]. وأجمعت الأمة في عصورها من صدر الإسلام إلى الآن على جواز الإجارة، من غير إنكار أحد، لحاجة الناس إلى المنافع، كالحاجة إلى الأعيان.

وأركان الإجارة في اصطلاح الجمهور غير الحنفية أربعة: عاقدان (مؤجر ومستأجر) وصيغة (إيجاب وقبول) وأجرة، ومنفعة، وأما عند الحنفية: فللعقد ركن واحد وهو الصيغة.

* * *

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه عن ابن عمر، ورواه غيره أيضاً عن آخرين.

س٣٧- ماذا يشترط في الإجارة؟

يشترط في الإجارة الشروط العامة في كل عقد، فتشترط شروط الانعقاد: من إيجاب وقبول، وتطابقهما، وكونهما في مجلس واحد، والتمييز في العاقد عند الحنفية والمالكية، والبلوغ عند الشافعية والحنابلة. والبلوغ شرط لنفاذ العقد عند الفريق الأول، وتوافر الملك أو الولاية، عند هذا الفريق، فلا تنفذ إجارة الفضولي، لعدم الملك أو الولاية وإنما ينعقد العقد موقوفاً على إجازة المالك عند هذا الفريق.

ويشترط لصحة الإجارة: رضا العاقدين، وكون المنفعة المعقود عليها والمدة معلومتين، وكون المنفعة مقدورة الاستيفاء غير متعذرة، ومباحة شرعاً، وألا يكون العمل المستأجر له فرضاً ولا واجباً على الأجير قبل الإجارة، وألا ينتفع الأجير بعمله، وأن تكون مقصودة يعتاد الناس استيفاءها بعقد الإجارة، وكون المحل المعقود عليه مقبوضاً إذا كان منقولاً لنهي النبي ﷺ عن بيع مالم يقبض[1]، والإجارة نوع من البيع.

يتفرع عن هذه الشروط: أنه لاتصح الإجارة حال الإكراه، ولا إذا كانت المنفعة مجهولة جهالة تؤدي إلى النزاع، كإجارة إحدى الدارين أو السيارتين، أو كون المدة مجهولة من غير تعيين، لكن تصح عند الجمهور غير الشافعية الإجارة مشاهرة أو سنوياً، ولا تجوز إجارة متعذر التسليم فعلاً كإجارة الدابة الشاردة والأخرس للكلام، أو شرعاً كإجارة الحائض لكنس المسجد، والساحر لتعليم السحر، وتجوز عند الجمهور غير الحنفية إجارة المشاع كبيع المشاع، لأن التسليم ممكن بالتهايؤ (مبادلة الانتفاع زماناً أو مكاناً)، ولا تجوز الإجارة على المعاصي كالرقص والغناء والنواح وتعليم السحر وكل لهو حرام.

---

(١) روى أبو داود والدارقطني عن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ ((نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم)) وروى أحمد عن حكيم بن حزام قال: قلت: يارسول الله، إني أشتري بيوعاً، فما يحلّ لي منها وما يحرم علي؟ قال: ((إذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه)).

ولا تصح الإجارة على القُرَب والطاعات كالصلاة والصيام لوجوبها شرعاً على المسلم، لكن أجاز العلماء المتأخرون الإجارة على تعليم القرآن وعلى الأذان والإمامة ورعاية المسجد، حتى لاتتعطل الشعائر ويجهل المسلمون القرآن.

ولا تصح الإجارة على ماينتفع به الأجير كالطاعات، لأن القائم بها عامل لنفسه، ولا إجارة الطحان ليطحن بجزء من الدقيق، والعصار ليعصر بجزء معلوم من الدهن، فيكون عاملاً لنفسه، ولأن النبي ﷺ «نهى عن قفيز الطحان»[1] وهو طحن الطعام (الحبوب) بجزء منه مطحوناً، لما فيه من استحقاق طحن قدر الأجرة، لكل واحد منهما على الآخر، وذلك متناقض، فلا يجوز أن تكون الأجرة بعض المعمول بعد العمل.

ولا يجوز استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها، والاستظلال بها، لأن هذه منفعة غير مقصودة من الشجر.

ولا تصح إجارة منقول قبل قبضه، لاحتمال تعذر التسليم.

ويشترط لصحة الإجارة أيضاً: كون الأجرة مالاً متقوِّماً (يباح الانتفاع به شرعاً) معلوماً، وألا تكون منفعة من جنس المعقود عليه، فلا تصح الأجرة بما ليس بمال كالميتة والتراب، ولا بغير المتقوم كالخمر والخنزير، ولا بأجرة مجهولة غير معلومة كاستئجار شخص بأجر معلوم وبطعامه، واستئجار دابة بأجر معلوم وبعلفها، لأن الأجرة مشتملة على طعام وعلف مجهولين، فتصير مجهولة. لكن استثنى الحنفية استحساناً والمالكية استئجار الظئر (المرضع) بطعامها وكسوتها، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِذا سَلَّمْتُمْ ما آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣]، وأجاز المالكية أيضاً استئجار الأجير للخدمة، والدابة ونحوها بالطعام والكسوة ونحوها، عملاً بالمتعارف بين الناس.

---

(١) رواه الدارقطني والبيهقي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، لكن هذا الحديث ضعيف، لوجود راوٍ مجهول في سنده، لذا أجاز الحنابلة هذا العقد، خلافاً لجمهور الفقهاء.

ولا تصح الإجارة وتفسد عند الحنفية لو استأجر السلاّخ بالجلد، والطحان بالنخالة، أو بصاع من الدقيق، لأنه لايعلم: هل يخرج الجلد سليماً أو لا، وهل هو ثخين أو رقيق، وما مقدار الطحين، فقد تكون الحبوب مسوّسة، فلا تصح الإجارة لجهالة العوض.

ولا تصح عند الحنفية إجارة السكنى بالسكنى، والخدمة بالخدمة، والركوب بالركوب، والزراعة بالزراعة، تفريعاً عن تحريم الربا، والحنفية يعتبرون اتحاد الجنس وحده صالحاً لتحريم العقد في ربا النَّسَاء[1] (لأجل) لأن المنافع تحدث شيئاً فشيئاً، وهي عند انعقاد العقد معدومة، فيتأخر قبض أحد العاقدين، فيتحقق ربا النّساء، وأجاز الشافعية هذا العقد، لأن الجنس بانفراده لايحرِّم العقد بسبب الربا عندهم.

واشترط الحنفية: ألا يشتمل عقد الإجارة على شرط لايقتضيه العقد ولا يلائمه، كاستئجار دار على أن يسكنها المالك شهراً[2]، أو إجارة أرض على أن يزرعها المالك موسماً صيفياً أو شتوياً، ثم يسلمها للمستأجر، فهذا شرط فيه منفعة زائدة لأحد العاقدين، لايقابلها عوض، فتكون ربا، أو مشتملة على شبهة الربا، وهو مفسد للعقد.

* * *

س٣٨- ماأنواع الإجارة وحكم الضمان فيها؟

الإجارة نوعان: إجارة على المنافع (أي إن المعقود عليه هو المنفعة) وإجارة على الأعمال (أي إن المعقود عليه هو العمل).

أما **إجارة المنافع**: فهي كإجارة الدور والمنازل للسكنى والحوانيت (الدكاكين أو المحلات) للتجارة والأراضي للزراعة ونحوها، والدواب أو السيارات للركوب والحمل، والثياب والحلي للبس، والأواني والظروف للاستعمال.

---

(١) النّساء: زمن بلا زيادة، والنسيئة: زيادة مع زمن.

(٢) لكن أجاز الحنابلة هذا العقد، لتعارف الناس عليه وضعف الحديث السابق.

وهذه تجب فيها الأجرة إما باشتراط تعجيلها في العقد نفسه، أو بتعجيلها من غير شرط، أو باستيفاء المعقود عليه وهو المنفعة شيئاً فشيئاً، أو بالتمكين من الاستيفاء بتسليم العين المؤجرة إلى المستأجر.

وللمستأجر استيفاء المنفعة بنفسه، أو بغيره بطريق الإجارة أو الإعارة.

وإصلاحات العين المؤجرة: إن كانت تتعلق بالمأجور نفسه، كتطيين الجدار، وفتح مجاري المياه، وتعطل الأدوات الصحية، فهي على المالك المؤجر. وأما إن كانت تتعلق بالمنفعة ذاتها مما يحدث بفعل المستأجر كامتلاء المخرج والبالوعة، والكناسة والرماد، فهي على المستأجر.

ويد المستأجر على المأجور: يد أمانة، لايضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير، فإن أتلف شيئاً بفعله، أو أهمل شيئاً أو قصر في المحافظة على العين المؤجرة، فعليه ضمانه.

وأما **إجارة الأعمال**: فهي التي تعقد على عمل معلوم كبناء وخياطة قميص أو ثوب، أو حمل إلى موضع معين، وصباغة ثوب وتنظيفه (قصارة) وإصلاح حذاء ونحوه.

والأجير نوعان: أجير خاص، وأجير عام أو مشترك.

والأجير الخاص: هو الذي يعمل لشخص واحد، مدة معلومة، وحكمه: أنه لايجوز له العمل لغير مستأجره، كالخادم في المنزل، والأجير في المحل، ويده يد أمانة، لايضمن بالاتفاق مايتلف بيده إلا بالتعدي أو التقصير، كالوكيل والعامل المضارب. فمن استأجر عاملاً ليعمل له شيئاً في منزله، خياطة أو حلاقة أو حدادة أو بناء، مدة يوم أو شهر، فلا يضمن العين التي تهلك في يده، مالم يحصل منه تعدٍّ أو تقصير في حفظه، سواء تلف الشيء في يده أو في أثناء عمله.

والأجير العام أو المشترك: هو الذي يعمل لعامة الناس، كالصانع والصباغ، والقصار (مبيض الثياب) والكوّاء، والخياط العام. وحكمه عند المالكية

والصاحبين من الحنفية: أنه يضمن مايتلف بيده، ولو بغير تعدّ أو تقصير، لكن قصَر المالكية ضمانه على مايمكن إخفاؤه كالمنقولات، وذلك حفاظاً على أموال الناس، ومنعاً للأجراء من التهاون في المحافظة عليها، وهذا من قبيل رعاية المصالح، روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يضمِّن الأجير المشترك احتياطاً لأموال الناس[1]، وروي عن علي رضي الله عنه أنه كان يضمِّن الصبَّاغ والصوَّاغ، ويقول: «لايصلح الناس إلا هذا»[2].

* * *

س٣٩- متى وهل تفسخ الإجارة ومتى تنتهي؟

تفسخ الإجارة في رأي الحنفية بالأعذار الطارئة، منعاً من الضرر، والأعذار ثلاثة:

١- **من جانب المستأجر:** كإفلاسه، أو انتقاله من حرفة إلى حرفة أخرى.

٢- **من جانب المؤجر:** مثل لحوق دين فادح به، لايجد طريقاً لقضائه إلا ببيع الشيء المأجور وأدائه من ثمنه، إذا ثبت الدين قبل الإجارة بالبينة أو بالإقرار، أو ثبت بعد عقد الإجارة بالبينة، وكذا بالإقرار عند أبي حنيفة، لأن الظاهر أن الإنسان لايقر بالدين على نفسه كاذباً.

٣- **عذر متعلق بالشيء المأجور:** كأن يستأجر رجل حماماً في قرية، ليستغله مدة معلومة، ثم يهاجر أهل القرية منها، فلا يستحق المؤجر الأجرة.

وتنتهي **الإجارة:** بموت أحد العاقدين (المؤجر أو المستأجر) عند الحنفية، ولا تنتهي بذلك عند بقية الفقهاء.

---

(١) رواه عبد الرزاق بسند منقطع عن عمر.

(٢) رواه البيهقي عن علي بسند ضعيف.

وتنتهي أيضاً بالإقالة (فسخ العقد بتراضي الطرفين).

وتنتهي بهلاك العين المؤجرة المعينة كالدار أو الدابة المعينة، أو بتلف الشيء المؤجر عليه، كالثوب المؤجر للخياطة أو للقصارة، لوقوع اليأس عن استيفاء المعقود عليه بعد هلاكه.

وتنتهي كذلك بانقضاء المدة إلا لعذر، كأن تنتهي المدة، وفي الأرض زرع لم يستحصد، فيترك بأجر المثل إلى الحصاد.

* * *

س ٤٠ - ماالمراد بالجَعَالة وهل هي مشروعة وما شروطها؟

الجَعَالة أو الوعد بجائزة: التزام عوض معلوم على عمل معين أو مجهول، عسر علمه، كالتزام بمكافأة لمن يحفظ القرآن أو يتفوق في النجاح في دراسته، أو لمن يكتشف علاجاً لمرض عضال كالسرطان ونحوه، أو لمن يثبت شجاعة في دحر قوات العدو وتحطيم آلياته أو طائراته.

وهي جائزة عند الجمهور غير الحنفية، لقوله تعالى في قصة يوسف: ﴿وَلِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف ٧٢/١٢] أي كفيل، ولإقرار النبي ﷺ أخذ الأجرة على الرُّقية بالفاتحة، وهي قطيع من الماشية.

وأجيزت الجعالة على الرغم مما فيها من الجهالة، رعاية لحاجات الناس في شؤون حياتهم.

وهي التزام بإرادة واحدة لجُعْل من الجاعل لأي إنسان يقدِّم العمل المجعول له، ولا يشترط قبول العامل، وإن عيَّنه الجاعل، لأن الجعالة التزام من جانب واحد. وتصح لشخص واحد أو أكثر.

ويشترط فيها أهلية العاقد: وهي التمييز عند المالكية، والبلوغ عند الشافعية والحنابلة، وكون الجعل مالاً معلوماً، فلا تصح بمجهول، ولا بشيء حرام كخمر أو مغصوب، وأن تكون المنفعة معلومة حقيقة، ويباح الانتفاع بها شرعاً، فلا تجوز الجعالة على حل سحر أو إخراج جنّ من شخص، كما لاتجوز الجعالة على مايحرم نفعه كالغناء والزَّمْر وسائر المحرمات.

واشترط المالكية ألا يُحدد للجعالة أجل، وأن تكون في العمل اليسير، ولو كان متعدداً كإبل كثيرة شردت.

وتختلف الجعالة عن الإجارة على عمل معلوم كبناء وخياطة من نواح أربع:

١- لايتم استيفاء المنفعة للجاعل إلا بتمام العمل كرد الشارد، وبرء المريض. أما في الإجارة فيتم استيفاء المنفعة للمستأجر بمقدار ماعمل الأجير.

٢- إن الجعالة عقد يحتمل فيه الغرر، وتجوز جهالة العمل والمدة بخلاف الإجارة.

٣- لايجوز اشتراط تقديم الأجرة في الجعالة، بخلاف الإجارة.

٤- الجعالة عقد جائز غير لازم، فيجوز فسخه، بخلاف الإجارة، فإنها عقد لازم لايفسخ.

* * *

س ٤١- مامعنى القرض وهل هو مشروع وكيف ينعقد؟

القرض: لغة القطع، وفقهاً: هو تمليك شيء للغير، على أن يرد بدله من غير زيادة. وهو مشروع، ورد مايشير إليه في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ﴾ [البقرة ٢/٢٤٥] و[الحديد ٥٧/١١]. وثبت

في السنة جوازه في حديث: «مامن مسلم يقرض مسلماً مرتين إلا كان كصدقة مرة»[١].

وأجمع المسلمون على جوازه، لحاجة الناس إليه، ولما فيه من التعاون على البر والتقوى. وينعقد بالإيجاب والقبول، لأنه تمليك آدمي.

ويصح القرض في المال المثلي: وهو مالا تتفاوت آحاده تفاوتاً تختلف به القيمة، ويشمل المكيل كالحبوب، والموزون كالحديد أو الخبز، والذرعي كالقماش، والمعدود المتقارب، كالجوز والبيض.

* * *

س٤٢ - ماشروط القرض؟

يشترط لصحة القرض أربعة شروط وهي مايأتي:

١- أن يكون **المقرض أهلاً للتبرع**: لأن القرض تمليك مال، ومن عقود التبرع، فلاعوض فيه في الحال.

٢- أن يكون **المال المقترض من الأموال المثلية** وهي: كما تقدم المكيلات والموزونات والذرعيات والعدديات المتقاربة.

وأجاز الحنفية استحساناً على ماهو المفتى به من رأي محمد بن الحسن قرض الخبز، لحاجة الناس المتعينة إليه.

٣- **القبض**: فلا يتم القرض إلا بالقبض، لأن فيه معنى التبرع، والتبرعات لاتتم إلا بالقبض.

٤- **ألا يكون قرضاً جر نفعاً إلى المقرض**: وذلك إذا كان النفع مشروطاً أو متعارفاً عليه في القروض، لأن «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً» كما لو شرط المقرض رد زيادة، أو رد جيد بدل رديء، أو تسليم المال في مكان معين أو

---

(١) رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً على عبد الله بن مسعود.

زمان معين له فيه غرض، وقد روي عن جماعة من الصحابة[١] «أنهم نهوا عن قرض جرَّ منفعة» ولأن القرض عقد إرفاق (تعاون) وقربة، فإذا شرط فيه منفعة، خرج عن موضوعه، وصار مشتملاً على الربا.

* * *

س٤٣- ماالذي لايجوز في القرض؟

لايجوز في القرض أمران:

الأول - ألا يشتمل على خيار أو أجل، لأن القرض في طبيعته عقد غير لازم يجوز لكل عاقد فسخه، فلا معنى للخيار، ولم يجز جمهور الفقهاء غير المالكية اشتراط الأجل فيه، فإن أجِّل القرض إلى أجل مسمى معلوم، لم يتأجل، وكان حالاً، لأنه في معنى بيع الدرهم بالدرهم، فلا يجوز التأجيل فيه، منعاً من الوقوع في ربا النسيئة.

وأجاز الإمام مالك تأجيل القرض، لقول النبي ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[٢] ولأن المتعاقدين يملكان التصرف في هذا العقد بالإقالة والإمضاء، فملكا الزيادة فيه. وهذا تيسير موافق للحاجة والواقع.

الثاني - ألا يجتمع القرض (أو السلف) مع عقد آخر كالبيع وغيره، منعاً من تضمينه الربا أو شبهة الربا، ولقوله ﷺ: «لايحل سلف وبيع»[٣].

وأجاز الجمهور خلافاً للمالكية هدية المِدْيان إن لم تكن مشروطة، عملاً بقول النبي ﷺ: «إن خيركم أحسنكم قضاء»[٤].

---

(١) وهم أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم.
(٢) رواه أبو داود وأحمد والترمذي والدارقطني عن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده.
(٣) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٤) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي رافع رضي الله عنه.

س ٤٤ - ماتعريف الرهن وهل هو مشروع وما عناصره؟

الرهن لغة: الثبوت والدوام، أو الحبس واللزوم، وفقهاً: حبس شيء بحق يمكن استيفاؤه منه، أو جعل شيء مالي محبوساً وثيقةً بحق، يمكن استيفاؤه منه. مثل تقديم المدين حليّاً أو ساعة أو عقاراً من دار أو بستان رهناً للدائن المرتهن، بسبب القرض أو الدين، إلى وفاء الدين، ويمكن التراضي بين الراهن والمرتهن على بيعه، أو بيع المرهون بإذن المحكمة، فهو أحد وسائل التوثيق كالكفالة والشهادة.

وهو مشروع في الإسلام، لقوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٣]، ولأن «النبي اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل، ورهنه درعاً من حديد»[١]، وأجمع المسلمون على جواز الرهن، لحاجة الناس إليه، وتيسير التعامل بينهم، وتوثيق دين الدائن.

وعناصر أو أركان الرهن عند الجمهور غير الحنفية أربعة هي: الراهن، والمرتهن، والمرهون، والمرهون به، بالإضافة إلى صيغة الإيجاب والقبول.

* * *

س ٤٥ - ماذا يشترط في الرهن؟

تشترط شروط معينة في كل عنصر من عناصر الرهن المتقدمة فيشترط في **صيغة العقد**: الشروط العامة في كل عقد من تطابق القبول مع الإيجاب، واتحاد المجلس، وأن تكون الصيغة مطلقة غير معلّقة بشرط، ولا مضافة إلى وقت في المستقبل، لأن الرهن يشبه البيع، ولا يصح البيع المعلّق على شرط، ولا المضاف إلى المستقبل، لأن طبيعته التنجيز، أي وقوع أثره في الحال، فإذا علّق الرهن أو أضيف، كان فاسداً.

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

ويشترط في **العاقد** (الراهن والمرتهن): أن يكون عند الحنفية والمالكية عاقلاً مميزاً، وأن يكون بالغاً عند بقية المذاهب، لأن الرهن تبرع، والتبرع لايصح إلا ممن كان أهلاً له، فلا يصح عند الفريق الأول من المجنون والصبي غير المميز ويصح من الصبي العاقل المميز، إذا كان مأذوناً له في التجارة. ولا يصح عند الفريق الآخر من غير البالغ.

ويشترط أيضاً في العاقد: التعدد في أطراف الرهن، فلا يصح أن يكون العاقد من الطرفين شخصاً واحداً، لتعارض المصالح، إلا في بعض الأحوال الاستثنائية، كصدور الرهن من الولي (الأب أو الجد) فيرهن مال الصبي القاصر عنده مقابل دين له، أي للولي على الصبي، أو يرهن الولي ويرتهن في آن واحد أو بصفة واحدة، نيابة عن كل من الدائن والمدين اللذين تحت ولايته، لوفور شفقة الولي، التي تؤهله لتنزيله منزلة شخصين، ورعاية مصلحة كلا الطرفين القاصرين.

ويشترط في المرهون ستة شروط:

١ً- أن يكون مالاً متقوّماً: فلا يصح رهن ما ليس بمال كالميتة والدم، ولا غير المتقوم (الذي لايباح الانتفاع به شرعاً) كالخمر والخنزير.

٢ً- أن يكون موجوداً وقت التعاقد: فلا يصح رهن ماليس بموجود عند العقد، كرهن مايثمر شجره أو تلد أغنامه، ورهن الطير الطائر، والحيوان الشارد.

٣ً- أن يكون مملوكاً بنفسه للراهن: فلا يصح رهن المباح من صيد وحشيش وحطب ونحوها، لعدم ملكية الراهن لها.

٤ً- أن يكون معلوماً: فلا يصح رهن المجهول كأحد هذين الشيئين.

٥ً- أن يكون مقدور التسليم: فلا يصح رهن مايعجز الراهن عن تسليمه كرهن الدين القائم في الذمة، ومنفعة العقار، لأنها متجددة مع مرور الزمان.

٦ً- أن يكون المرهون مقبوضاً في يد الدائن المرتهن أو عند شخص مؤتمن هو المسمى بالعَدل، للآية الشريفة: ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة ٢/٢٨٣]، ولأن الرهن عقد تبرع، ولا يتم التبرع إلا بالقبض، كالهبة والصدقة.

والقبض شرط للزوم الرهن، ويشترط فيه شرطان: أن يكون بإذن الراهن، وأن يكون محوزاً، أي مقبوضاً في يد المرتهن أو نائبه وهو العدل، فلا يصح عند الحنفية خلافاً لغيرهم رهن المشاع، والمشغول بغيره كدار فيها متاع للراهن، والمتصل بما ليس بمرهون كرهن أرض من دون البناء أو شجر من دون الثمر.

ويشترط في المرهون به ثلاثة شروط:

١ً- أن يكون حقاً واجب التسليم إلى صاحبه: بأن يكون ديناً أو عيناً مضمونة بنفسها.

والدين: كل مايثبت في الذمة بأحد أسباب الالتزام كالإتلاف والغصب والبيع.

والعين المضمونة بنفسها: هي التي يجب ضمان مثلها أو قيمتها عند الاعتداء عليها، أو عند وجود التزام ما، كالمغصوب، والمهر في يد الزوج، وبدل الخلع في يد الزوجة، وعوض الصلح عن دم العمد.

٢ً- أن يكون مضموناً في الحال: فلا يصح الرهن بما لم يثبت ضمانه، كنفقة زوجته غداً، أو على ماسيقترضه في المستقبل، لأن الرهن وثيقة بمال، فلا تقدم عليه. وهذا عند الشافعية والحنابلة. وأجاز الحنفية والمالكية الرهن بالدين الموعود به.

٣ً- أن يكون معلوماً للعاقدين: فلا يصح الرهن مقابل حق مجهول، كأن يعطيه رهناً بأحد دينين له، دون أن يعينه، لأنه ليس بثابت عند من جهله.

* * *

س٤٦- هل نماء الرهن أو ثمراته تكون مرهونة، ومن الذي يتحمل نفقة المرهون؟

يرى الحنفية أن نماء الرهن المتولد منه يدخل في الرهن، سواء كان متصلاً به كالسِّمن، أو منفصلاً عنه كالولد واللبن والثمر والصوف، وكذلك ماكان في حكم المتولد منه يكون مرهوناً، كبدل جزء فائت أو تالف، أو ماهو في حكم الجزء كالأرش (تعويض التلف) ولا يدخل في الرهن ماليس متولداً منه كأجرة الدار المرهونة.

والرهن حق لايتجزأ، يظل محبوساً لدى المرتهن حتى يستوفي جميع الدين.

وأما نفقة المرهون: فيتحملها الراهن إن كانت لمصلحة المرهون وبقائه، كالعلف وأجرة سقي الأشجار وقطف الثمار وحصاد الزرع وأجرة الراعي، فإن كانت لمصلحة حفظ المرهون، كأجرة الحفظ أو التخزين أو الحراسة، فهي على المرتهن.

* * *

س٤٧- من الذي ينتفع بالمرهون؟

ليس للراهن عند الحنفية الانتفاع بالمرهون، لتفويته حق الحبس (بقاء المرهون في يد المرتهن) على سبيل الدوام. وليس للمرتهن أيضاً الانتفاع بالمرهون استخداماً أو ركوباً أو لبساً أو سكنى أو زراعة ونحوذلك، إلا بإذن الراهن، فإن أذن له بالانتفاع، فله ذلك، وإن لم يأذن له كان غاصباً وضامناً لجميع قيمة المرهون إن تلف.

* * *

س٤٨- هل المرهون مضمون؟

إذا هلك المرهون في يد المرتهن، كان عند الحنفية مضموناً عليه بالأقل من قيمته ومن مقدار الدين، ولو كان هلاكه قضاء وقدراً، لأن يده يد استيفاء. وفيما عدا هذا الأقل، تكون يد المرتهن على المرهون يد أمانة، فلا يضمن شيئاً إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ.

* * *

س٤٩- من المسؤول عن حفظ المرهون وكيف يستوفي الدائن المرتهن حقه؟

يلزم المرتهن بحفظ المرهون إن حازه (أي قبضه) ويحفظه كما يحفظ ماله في العادة، بنفسه وبمن هو في عياله من زوجة وولد وخادم دائم غير مؤقت وأجير خاص، لأن المرهون أمانة في يده كالوديعة.

ويطالب المرتهن عند حلول أجل الدين الراهن بوفاء دينه، فإن وفّى المدين، انتهى الرهن، وإن لم يوفّه لمطل أو إعسار أو غيبة، أجبر القاضي الراهن على بيع المرهون، فإن لم يبعه حبسه القاضي حتى يبيعه بنفسه في رأي الإمام أبي حنيفة، ويبيعه عليه بالمزاد العلني من غير رضاه عند الصاحبين وبقية الفقهاء.

ويكون للمرتهن حق امتياز (أولوية) باستيفاء حقه من ثمن المرهون مفضلاً على بقية الدائنين الغرماء الآخرين (أي غير الموثقة ديونهم برهون) ويرد الباقي على صاحبه وهو الراهن.

* * *

س٥٠- هل يجوز للمرتهن اشتراط تملك المرهون عند عدم الوفاء؟

لايجوز هذا الشرط، لأن المرهون يظل ملكاً للراهن، ولقول النبي ﷺ: «لايَغْلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه»[1] أي لايصبح الرهن مستحقاً للمرتهن بالدين الذي هو مرهون به، إذا لم يفتكّه الراهن في الموعد المشروط، أي ترك فكاكه، وإنما يرجع إلى صاحبه، وهذا رد على ماكان عليه العرب في الجاهلية: أن المرتهن كان يتملك الرهن إذا لم يؤد الراهن إليه ما استحقه في الوقت المضروب (المحدد للوفاء) فأبطله الشارع.

* * *

س٥١- كيف ينتهي الرهن؟

ينتهي الرهن بتسليم المرهون لصاحبه، أو بتسديد الدين كله، أو بالبيع الجبري، أو الاختياري من الراهن بإذن المرتهن، أو بالبراءة من الدين بأي وجه ولو بالحوالة، (أي حوالة المرتهن على مدين الراهن) أو بفسخ الرهن من قبل المرتهن، ولو بغير قبول الراهن، لأن الحق للمرتهن، والرهن جائز غير لازم من جهة المرتهن.

* * *

(١) رواه الشافعي والدارقطني، وقال: هذا إسناد حسن متصل، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وغلق الرهن كفرح: استحقه المرتهن، وضبطه في مختار الصحاح ((لايُغْلَق)) وفي النهاية لابن الأثير: ((لايَغْلَق)) والمعنى أنه لايستحقه المرتهن إذا لم يَسْتفكّه صاحبه.

س٥٢- ما نوعا الرهن في الحياة المعاصرة؟

للرهن نوعان مشهوران في الأنظمة والقوانين الإسلامية وغير الإسلامية، وهما الرهن الحيازي، والرهن التأميني (أو الرسمي).

والرهن الحيازي الذي كان شائعاً فيما مضى وإلى الآن: هو عقد ينشئ الحق في احتباس مال في يد الدائن، أو يد عَدْل (شخص مؤتمن غير العاقدين) ضماناً لحق يمكن استيفاؤه منه كله أو بعضه، بالتقدم على سائر الدائنين. ويحدث في العقار والمنقول.

لكن يتطلب الرهن الحيازي العقاري في بعض الدول مثل سورية ومصر تسجيله في دائرة التسجيل، بصفته شرطاً لنفاذه بالنسبة للغير، إلى جانب حيازة الدائن المرتهن للعقار، على أنه شرط لتمام العقد ولزومه، ولتأكيد صفة الحيازة، وتمييزه من الرهن التأميني.

واشترط القانون الإسلامي كالأردني والإماراتي إثبات رهن المنقول في ورقة ثابتة التاريخ، مهما كانت قيمة المرهون، ليكون نافذاً في حق الغير. ويبيَّن في هذه الورقة مقدار الدين، ونوع المال المرهون، وانتقال الحيازة إلى المرتهن.

وأما **الرهن التأميني أو الرسمي**: فهو عقد يكسب به الدائن على عقار مخصص لوفاء دينه حقاً عينياً، يكون له بمقتضاه أن يتقدم على الدائنين العاديين والدائنين التالين له في المرتبة، في استيفاء حقه من ثمن ذلك العقار في أي يد يكون.

ولابد لانعقاد هذا الرهن من تسجيله في صحيفة العقار المخصصة له في السجلات العقارية.

ويشمل الرهن التأميني ملحقات العقار المرهون من أبنية وغراس وعقارات بالتخصيص، كآلات الري الملحقة بالأرض الزراعية، وكل الإنشاءات المستحدثة عليه بعد العقد.

وتسري أحكام الرهن التأميني على المنقول الذي تقتضي قوانينه الخاصة تسجيله في سجل معين، كالطائرات الخاصة والسفن، والسيارات، رعاية للمصلحة، فهذا المنقول ملحق بالعقار، عملاً بالقاعدة الشرعية: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة».

* * *

س٥٣- مامعنى الوكالة وهل هي مشروعة وما عناصرها؟

الوكالة لغة: التفويض، أو الحفظ، فمن الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق ٦٥/٣]، أي من يفوض أمره إلى الله، كفاه، ومن الثاني: قوله سبحانه: ﴿حَسْبُنا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران ١٧٣/٣]، أي نعم الحافظ. وفقهاً: هي إقامة الإنسان غيره مقام نفسه، في تصرف جائز معلوم.

وهي مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع، في قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ...﴾ [الكهف ١٩/١٨]، وقوله سبحانه: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِها﴾ [النساء ٣٥/٤].

ووكّل النبي ﷺ عمرو بن أمية الضَّمري في نكاح أم حبيبة بنت أبي سفيان[١]، ووكّل أيضاً أبا رافع في قبول نكاح ميمونة[٢]، ووكّل حكيم بن حزام في شراء أضحية[٣]، ووكّل عروة البارقي في شراء شاة[٤]، وأجمعت الأمة على جواز الوكالة، للحاجة إليها. وتصح بأجر وبغير أجر، ومطلقة ومقيدة،

---

(١) رواه أبو داود والبيهقي.

(٢) رواه مالك والشافعي وأحمد والترمذي والنسائي وابن حبان.

(٣) رواه أبو داود والترمذي عن حكيم.

(٤) رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني.

وعامة وخاصة بشيء، ومقيدة بالشرط مثل: إن قدم زيد فأنت وكيلي في البيع أو غيره[١] ومضافة لوقت في المستقبل، مثل: وكلتك في بيع هذا الكتاب غداً.

وعناصرها عند الجمهور غير الحنفية أربعة هي: الموكل، والوكيل، والموكل فيه، والصيغة (الإيجاب والقبول). وأما عند الحنفية: فركن الوكالة: هو الصيغة فقط.

* * *

س ٥٤ - ماشرائط الوكالة؟

تشترط شرائط لصحة الوكالة، في العاقدين (الموكل والوكيل)، وفي محل العقد. لكن لايشترط اتحاد المجلس في الوكالة، لطبيعتها الخاصة.

فيشترط كون الموكل مالكاً التصرف الذي يوكل فيه، وتلزمه أحكام ذلك التصرف: بأن يكون عاقلاً مميزاً عند الحنفية والمالكية، بالغاً عند غيرهم، فلا يصح توكيل المجنون والصبي غير المميز بالاتفاق. ولا يصح التوكيل من الصبي المميز بما لايملكه بنفسه من التصرفات كالطلاق والهبة والصدقة وغيرها من التصرفات الضارة ضرراً محضاً به. وتجوز بالتصرفات النافعة نفعاً محضاً كقبول التبرعات. وأما التصرفات المترددة بين الضرر والنفع، كالبيع والإجارة، فتصح من الصبي المأذون له في التجارة، لأنه يملكها بنفسه، فإن كان ممنوعاً من التجارة، فينعقد التوكيل منه موقوفاً على إجازة وليه.

ويشترط كون الوكيل مميزاً عاقلاً في رأي الحنفية والمالكية بأن يعرف مثلاً بأن البيع سالب والشراء جالب، ويعرف الغبن اليسير من الغبن الفاحش.

ويشترط في الوكيل أيضاً كونه قاصداً للعقد، بألا يكون هازلاً، وأن يعلم بالتوكيل في الجملة، وأن يكون معيناً بنسبة أو إشارة إليه، وأن يكون عالماً بموكله بوصف أو شهرة، فلا تصح الوكالة لأحد رجلين للجهالة.

---

(١) تعليق الوكالة: معناها تعليق التصرف بالموكل به، وليس تعليق العقد ذاته.

ويشترط في الموكل فيه ثلاثة شروط وهي:

١ً- أن يكون الموكل فيه مملوكاً للموكل، أو له ولاية على التصرف فيه: كالتوكيل ببيع أرضه أو داره، أو توكيل ولي الصبي أو المجنون في إدارة دار يملكها المولى عليه (وهو الصبي أو المجنون).

٢ً- أن يكون معلوماً ولو من وجه: كبيان جنسه وصفته، أو جنسه وثمنه، منعاً للجهالة الفاحشة المؤدية للنزاع.

٣ً- أن يكون قابلاً للنيابة شرعاً: وهو ماتصح النيابة فيه من الأمور المالية وغيرها كأحكام عقد الزواج والطلاق. فلا يصح التوكيل في العبادات البدنية المحضة، كالصلاة والصيام والطهارة من الحدث، لأن القصد منها الابتلاء والاختبار بإتعاب النفس، وهو لايحصل بالتوكيل لغيره.

* * *

س٥٥- ماالذي يملكه الوكيل من التصرفات؟

يتصرف الوكيل بحسب إذن الموكل وبما جرى به العرف المعتاد.

فالوكيل بالشراء: يشتري بما هو متعارف عليه بين الناس من النقود وثمن المثل وبالزيادة اليسيرة التي يتغابن فيها الناس. ومن وكل بشراء شيء معين فليس له أن يشتري سواه. والقاعدة في ذلك عند الحنفية: أن المطلق يجري على إطلاقه، والمقيد يراعى فيه القيد ماأمكن.

وعلى الوكيل أن يرد مااشتراه بعيب من العيوب.

والوكيل بالبيع إذا كان مطلق التصرف: له أن يبيع بأي ثمن قليل أو كثير، ولو بغبن فاحش، أو نسيئة (لأجل) بنقود أو عروض (سلع)، وله أخذ رهن أو كفيل بالثمن، لأنه مطلق التصرف.

وليس للوكيل توكيل غيره إلا بإذن الموكل أو تفويضه.

وليس للوكيل القيام بتصرف مشبوه يتهم فيه، فليس للوكيل بالشراء أن يشتري من نفسه، وليس للوكيل بالبيع أن يبيع لنفسه، لأنه متهم في تصرفه. وليس له أن يتعامل مع من لاتقبل له شهادته كالأب والجد، والولد وولد الولد، وزوجته، إلا أن يبيعه له بأكثر من القيمة، أو يشتري بأقل من القيمة، منعاً للتهمة.

* * *

س٥٦- ما صفة يد الوكيل؟

يد الوكيل: يد أمانة، فلا يضمن مايتلف بيده إلا بالتعدي أو التقصير (أو التفريط)، فلو قبض شيئاً لموكله، فدفعه إلى غيره، أو وكل غيره فيما يقبضه، ثم هلك، فعليه ضمانه، لأنه تعدى في تصرفه.

وهو الذي يصدَّق في قدر مايقبضه لموكله، وفيما يصرفه من مال موكله إذا كان متعارفاً، وفي دعواه التلف، وفي دعواه الرد على الموكل.

* * *

س٥٧- من الذي يرجع إليه حكم العقد وحقوق العقد؟

حكم العقد: هو الأثر الجوهري أو النوعي المترتب على العقد، كنقل ملكية المبيع للمشتري، واستحقاق الثمن في ذمة المشتري للبائع، يثبت هذا الحكم بالعقد للموكل، فهو الذي يتملك، أو يستحق عليه.

وحقوق العقد: هي الأعمال التي لابد منها لتنفيذ مقتضى العقد، كتسليم المبيع، وقبض الثمن، والرد بالعيب أو بالخيار (خيار شرط أو رؤية مثلاً)

وضمان رد الثمن إذا تبين أن المبيع مستحق لغير البائع. وترجع حقوق العقد عند الحنفية للوكيل لا للموكل، فهو الذي يمارس هذه الصلاحيات.

* * *

س٥٨- متى تنتهي الوكالة؟

تنتهي الوكالة بأحوال، أهمها خمسة، وهي مايأتي:

١- **العزل:** عزل الموكل وكيله، لأن الوكالة عقد جائز غير لازم، فلكل من طرفي الوكالة فسخها متى شاء، إلا أن يتعلق بها حق الغير، كالوكالة المشروطة في بيع الرهن ونحوه، فلا يعزل.

وتنتهي أيضاً بالانعزال، أي عزل الوكيل نفسه، ولابد في الحالين من إعلام الطرف الآخر بالعزل، منعاً للضرر الناشئ عن العزل.

٢- **الموت:** أي موت الوكيل أو الموكل، لانعدام الأهلية.

٣- **الجنون:** أي جنون أحد الطرفين، لخروجه عن أهلية التصرف.

٤- **خروج الموكل فيه عن ملك الموكل:** بأن يتصرف فيه ببيع أو وقف أو رهن أو هبة مع القبض، لأنه عزل حكماً.

٥- **انتهاء الغرض من الوكالة:** وهو أن يتم تنفيذ التصرف الذي وكل فيه الموكل، لصيرورة العقد غير ذي موضوع.

* * *

س٥٩- ما تعريف الكفالة وهل هي مشروعة وما ركنها؟

الكفالة لغة: هي الضم، أو الالتزام، فمن الأول: قوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران ٣/٣٧] أي ضمها إلى نفسه، وقوله ﷺ: «أنا وكافل اليتيم

كهاتين في الجنة»[١] أي الذي يضمه إليه ليربيه، والكفيل: الضامن، وكفَل وتكفَّل بمعنى واحد.

وتكفَّل بالشيء: ألزم نفسه وتحمَّل به، يقال: تكفَّل بالدين: التزم به.

وفقهاً: هي ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة مطلقاً، أي ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل المدين في المطالبة بنفس أو بدين أو عين كمغصوب ونحوه.

والذمة: وعاء اعتباري مقدر في الشخص، تحل فيه الحقوق والواجبات. وهذا اصطلاح الحنفية، واصطلاح غيرهم: هي ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق، أي الدين، وعلى هذا يثبت الدين في ذمتهما جميعاً.

وهي مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع، في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ جاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف ١٢/٧٢] أي كفيل. وقوله ﷺ: «الزعيم غارم»[٢] أي الكفيل ضامن. وأجمع المسلمون على جواز الضمان من غير إنكار أحد لحاجة الناس إليه، ودفع الضرر عن المدين.

وركن الكفالة عند أبي حنيفة ومحمد: الإيجاب والقبول، أي الإيجاب من الكفيل، والقبول من الدائن المكفول له. وعند بقية الفقهاء: ركنها هو الإيجاب وحده، وليس القبول بركن.

* * *

س ٦٠- ماالذي تصح به الكفالة وما أحكامها؟

تصح الكفالة بالمال (أي الدين) وبالنفس (أي إحضار المكفول بنفسه) وبالأعيان المضمونة كالمغصوبات.

---

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود والترمذي وحسنه، وابن حبان وصححه عن أبي أمامة الباهلي واثنين آخرين.

ولا يبرأ الكفيل بالدين إلا باستيفاء الدائن دينه من الأصيل أو إبراءه المدين منه، لأن براءة الأصيل تستتبع براءة التابع.

ولا يبرأ من الكفالة بالنفس إلا بإحضار المكفول بنفسه في مكان يمكن فيه محاكمته.

ولا يبرأ من كفالة العين المضمونة إلا بتسليمها بنفسها إن كانت قائمة، أو تسليم مثلها أو قيمتها إن كانت تالفة، أو بإبراء الكفيل من الكفالة.

ويصح جعل الكفالة مطلقة بحسب وضع الدين حالاً أو مؤجلاً، أو مقيدة بوصف التأجيل أو الحلول (التنجيز) أو معلقة بشرط إذا كان الشرط ملائماً لمقتضى العقد، كأن يكون الشرط سبباً لوجوب الحق، مثل: إذا استحق المبيع فأنا كفيل، أو شرطاً لإمكان الاستيفاء، مثل: إذا قدم زيد - وكان هو المكفول عنه - فأنا كفيل، أو شرطاً لتعذر الاستيفاء، مثل: إن غاب زيد عن البلد فأنا كفيل.

وتجوز الكفالة مضافة إلى وقت في المستقبل عند الحنفية، مثل أن يضمن إنسان لآخر مايقرضه لفلان أو مايستهلكه من ماله أو مايغصبه منه أو ثمن مايبايعه به.

ويثبت للكفيل ولاية مطالبة الأصيل إذا كانت الكفالة بإذنه، كما يثبت للدائن مطالبة الكفيل بما على الأصيل.

ويرجع الكفيل بما أداه، على الأصيل إن كانت الكفالة بإذن المكفول عنه. فإن كانت بغير إذنه، لم يرجع بما أداه عنه، لأنه متبرع بأدائه.

وتصح الكفالة بالدَّرَك: وهي التزام تسليم الثمن عند استحقاق المبيع، لاتفاق ذلك مع حكم البيع ومقتضاه.

* * *

س ٦١- ماذا يشترط في الكفالة؟

يشترط في الكفيل: أن يكون من أهل التبرع، أي بالغاً عاقلاً. فلا تصح من الصبي والمجنون، لأن الكفالة تبرع. وهما ليسا من أهل التبرع.

ويشترط في المكفول به - نفساً أو مالاً - أن يكون مقدور التسليم من الكفيل ليكون العقد مفيداً، فلا تصح الكفالة بالحدود والقصاص، لتعذر الاستيفاء من الكفيل بدلاً عن الأصيل، أي لأن النيابة لاتجري في العقوبات، فلا تحقق الكفالة فائدة.

ويؤيده حديث: «لاكفالة في حد»[1]. ويشترط في المكفول به أيضاً أن يكون الدين في الكفالة بالمال لازماً. والدين اللازم: هو مالا يسقط إلا بالأداء أو بالإبراء.

ويشترط في المكفول له: أن يكون عاقلاً مميزاً، حتى يصح القبول منه، فلا يصح قبول الصبي غير المميز والمجنون. وأن يكون المكفول له معلوماً وحاضراً في مجلس العقد عند الحنفية، فلو كفل إنسان لأحد من الناس (أي مجهول) فلا تصح الكفالة، لأنه إذا كان مجهولاً لايتحقق المقصود من الكفالة، وهو التوثق، ولو كفل إنسان غائباً عن المجلس، فبلغه الخبر، فأجاز الكفالة، لاتجوز الكفالة إذا لم يقبل عنه حاضر في المجلس، لأن في الكفالة معنى التمليك، والتمليك لايحصل إلا بالإيجاب والقبول، ويشترط فيهما اتحاد المجلس.

* * *

س٦٢- ما تعريف الحوالة وهل هي مشروعة وما ركنها؟

الحوالة لغة: هي الانتقال أو النقل. وفقهاً: هي عند الحنفية نقل المطالبة من ذمة المدين إلى ذمة الملتزم. وعند غير الحنفية: هي عقد يقتضي نقل دين من ذمة إلى ذمة، أي من ذمة الأصيل إلى ذمة المحال عليه، على سبيل التوثق به.

---

(١) رواه البيهقي بإسناد ضعيف.

وهي مشروعة بالسنة والإجماع، في قوله ﷺ: «مَطْل الغني ظلم، وإذا أُتبع أحدكم على مليء، فليتْبع»[١] أو «فليتّبع»[٢] أي إن مماطلة المدين القادر على الوفاء بدينه ظلم يستوجب العقاب. وفي رواية: « وإذا أحيل أحدكم على مليء فليحتل» أي يقبل الحوالة. وحملَه الجمهور على الاستحباب، وأن المطل موجب للفسق.

وأجمع العلماء على جواز الحوالة، لأن فيها تيسيراً على المعسر، وتسهيلاً على أصحاب الحقوق من استيفاء حقوقهم.

وركنها عند الحنفية: هو الإيجاب من المحيل، والقبول من المحال، والمحال عليه. فيشترط رضا المحال، لأن الدين حقه، وهو في ذمة المحيل، وهو الذي ينتقل بالحوالة، والذمم متفاوتة في حسن الأداء والمطل. ويشترط رضا المحال عليه، لأنه هو الذي يلزمه الدين ولا لزوم إلا بالتزامه، والناس يتفاوتون في حسن الطلب واقتضاء الدين سهولة وصعوبة.

وللحوالة عند غير الحنفية أركان أو عناصر ستة وهي: المحيل وهو المدين، والمحال: ويقال له محتال وحويل وهو رب الدين أو الدائن، والمحال عليه: وهو الذي التزم الدين للمحال، والمحال به: وهو الدين نفسه الذي للمحال على المحيل، ودين للمحيل على المحال عليه، وصيغة (إيجاب وقبول).

ويترتب على صحة الحوالة براءة ذمة المحيل، على عكس الكفالة، فإن المدين يظل مطالباً بالدين كالكفيل.

* * *

س٦٣- ماذا يشترط في الحوالة؟

يشترط في **المحيل** (المدين): كونه أهلاً للتصرف بأن يكون عاقلاً بالغاً، فلا تصح الحوالة من مجنون وصبي، لأنهما ليسا من أهل التصرف. ويشترط فيه

---

(١) رواه الجماعة عن أبي هريرة.

(٢) والصواب التخفيف، وهو ماعليه الأكثر، وهو الأجود.

أيضاً الرضا، فلو كان مكرهاً على الحوالة لاتصح، لأن الحوالة إبراء فيها معنى التمليك، فتفسد بالإكراه كسائر التمليكات.

ويشترط في **المحال** (الدائن): أهلية التعاقد بالعقل والبلوغ، ليتم منه القبول في مجلس العقد، والرضا، فلا تصح إذا كان مكرهاً، وأن يتم قبوله في مجلس الحوالة.

ويشترط في **المحال عليه** (مدين المدين): العقل والبلوغ، كما تقدم، والرضا، وأن يتم قبوله في مجلس الحوالة، فهي كشروط المحال.

ويشترط في **المحال به** (وهو الدين): أن يكون ديناً لازماً، أي ديناً للمحال على المحيل، فلا تصح الحوالة بالأعيان القائمة لأنها لاتثبت في الذمة، ولا تصح أيضاً بدين غير لازم، كدين الجعالة (الوعد بمكافأة)، والدين اللازم: هو الدين الحقيقي غير الاحتمالي الذي يعبر عنه بالدين الصحيح.

* * *

س٦٤- ماتوعا الحوالة؟

الحوالة نوعان: مطلقة ومقيدة.

والمطلقة: أن يحيل شخص غيره بالدين على فلان، ولا يقيده بالدين الذي عليه، ويقبل الرجل المحال عليه. ولا تجوز إلا عند الحنفية. والمقيدة: أن يحيله ويقيده بالدين الذي له عليه، وهي جائزة بالاتفاق.

* * *

س٦٥- ماأحكام الحوالة؟

يترتب على صحة الحوالة ثلاثة أحكام وهي:

١ً- لزوم الحوالة وبراءة المحيل. ولا يجوز للمحال الرجوع على المحيل بالمطالبة إلا في ثلاث حالات:

أ- أن يجحد المحال عليه الحوالة، ولا بيِّنة عليه من المحيل والمحال.

ب- أن يموت المحال عليه مفلساً لا مال له.

جـ- أن يحكم الحاكم بإفلاس المحال عليه حال حياته.

٢ً- ثبوت ولاية مطالبة المحال على المحال عليه بدين في ذمته، لأن الحوالة اقتضت نقل الدين إلى ذمة المحال عليه، ونقل المطالبة أيضاً.

٣ً- ثبوت حق الملازمة للمحال عليه إذا لازمه المحال، ليتخلص من ملازمة المحال، وإذا حبسه، له أن يحبسه إذا كانت الحوالة بأمر المحيل، والملازمة: متابعة المحال عليه أو المدين الأصلي في جميع أحوال تنقلاته خارج المنزل.

ويرجع المحال عليه على المحيل إذا كانت الحوالة بأمر المحيل، وفي حال أدائه مال الحوالة، ولم يكن للمحيل على المحال عليه دين مماثل للدين الذي أحيل به المحال.

والذي يرجع به المحال عليه على المحيل: هو الشيء المحال به، لاالمؤدى، كالكفيل.

* * *

س٦٦- متى تنتهي الحوالة؟

تنتهي الحوالة في أحوال هي:

فسخ الحوالة (إنهاؤها بين المحيل والمحال عليه) وأن يَتْوَى (يضيع) حق المحال بموت أو إفلاس أو غيره، كما تقدم، وأداء المحال عليه المال إلى المحال، وأن يموت المحال ويرث المحال عليه مال الحوالة، وأن يهب المحال المال للمحال عليه ويقبل الهبة، وأن يتصدق المحال على المحال عليه ويقبل الصدقة، وأن يبرئ المحال المحال عليه.

س٦٧- مامعنى الشركة وهل هي مشروعة وما أركانها؟

الشركة لغة: الخُلطة أو الاختلاط، والشِّرْك: النصيب، وفقهاً هي عقد بين المتشاركين في رأس المال والربح. وهي مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع، في قول الله تعالى: ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء ٤/١٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ [ص: ٣٨/٢٤]. والخلطاء: الشركاء. وقال الله عز وجل في حديث قدسي: «أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجت من بينهما»[١] أي إنني معهما بالحفظ والإعانة والبركة في تجارتهما، مالم تحدث خيانة، فإذا وقعت بينهما الخيانة، رفعت البركة والإعانة عنهما. وبعث النبي ﷺ، والناس يتعاملون بالشركة، فأقرهم عليها. وأجمع المسلمون على جواز الشركة، لحاجة الناس إليها في تمويل المشاريع الكبرى، وتحقيقاً لفضيلة التعاون المطلوبة بين الأفراد.

وركنها عند الحنفية: الإيجاب والقبول، وعند الجمهور لها أركان ثلاثة: عاقدان فأكثر، ومعقود عليه، وصيغة.

* * *

س٦٨- ماأنواع الشركة؟

الشركة قسمان: شركة أملاك، وشركة عقود، والأولى: هي أن يتملك شخصان فأكثر شيئاً من الأعيان من غير عقد الشركة، كالإرث، أو الهبة أو الشراء. فلا يتصرف أحدهما في نصيب الآخر إلا بإذنه. والثانية: هي عقد بين اثنين فأكثر، للاشتراك في مال وربحه. وشركة العقود أربعة أنواع: وهي شركة المفاوضة، وشركة العنان، وشركة الوجوه، وشركة الأعمال.

---

(١) رواه أبو داود والحاكم وصحح إسناده، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

أما **شركة المفاوضة**: فهي نادرة الحصول والاستمرار، وهي شركة عامة في جميع أنواع التجارات، يفوِّض كل شريك فيها أمر الشركة إلى صاحبه على الإطلاق. وتتطلب المساواة في رأس المال والتصرف والدِّين (أي المِلَّة) فإذا اختلف الدِّين لم تصح، لاختلاف التصرف باختلافه.

ويكون كل شريك كفيلاً عن الآخر فيما يجب عليه من بيع وشراء، أي إن هذه الشركة تنعقد على أساس الاشتراك فيما يملكه كل شريك من مال، يصح أن يكون رأس مال للشركة، وهو النقود الحاضرة، مع تساوي جميع الشركاء في الربح وفي رأس المال، وعلى أن يعمل كل شريك في مال صاحبه، مستقلاً برأيه.

وقد أجازها فقهاء الحنفية استحساناً، لتعامل الناس بها في كل زمان من غير إنكار، لكنها في الواقع غير متيسرة الوجود، وصعبة التحقيق.

وأما **شركة العنان**: فهي الأكثر انتشاراً وشيوعاً بين الناس، وهي أن يشترك اثنان فأكثر في مال لهما، علىأن يتّجرا فيه، والربح بينهما. وتكون في بعض الأموال، لا في جميعها، ويكون كل منهما وكيلاً عن صاحبه في التصرف في المال الذي اشتركا فيه. ولا تساوي فيها في المال والربح والعمل.

وهي جائزة بالاتفاق، لأنها توكيل في التصرف من كل شريك لصاحبه، والتوكيل صحيح. ويوزع الربح فيها بحسب الاتفاق أو التراضي، وتكون الخسارة على الشركاء بنسبة رأس المال فقط، عملاً بقاعدة: «الربح على ماشرطا، والوضيعة على قدر المالين» أي الخسارة بقدر رأس المال.

وأما **شركة الوجوه**: فهي أن يشترك وجيهان أو وجيه وخامل من الناس فأكثر، من غير أن يكون لهما رأس مال، على أن يشتريا في ذمتهما بمؤجل، ويبيعا بالنقد، ويوزع الربح بينهما بحسب الشرط، والخسارة على قدر ضمان كل من الشركاء، وسميت بهذا الاسم، لأنه لايباع بمؤجل إلا لوجيه من الناس عادة.

وهي شركة جائزة عند الحنفية والحنابلة، لتعامل الناس بها في كل عصر، من غير إنكار، وتتضمن توكيل كل شريك صاحبه في البيع والشراء.

وأما **شركة الأعمال**: فهي أن يتفق صانعان فأكثر على أن يتقبَّلا في ذممهما عملاً من الأعمال ويعملا فيه، سواء اتحدت الصنعة كالخياطين، أو اختلفت كخياط وصباغ، وسواء تساويا في اقتسام الكسب أو تفاضلا. وهي اليوم شائعة في أعمال الورشات من حدادة ونجارة وصباغة وتصليح سيارات ونحوها.

وهي جائزة لتعامل الناس بها، وتعارفهم عليها.

وما يتقبله كل واحد ملزم للآخر، ومضمون عليهما، ويطالب كل منهما بالعمل، وله المطالبة بالأجر.

* * *

س٦٩- ماذا يشترط في الشركة؟

يشترط في كل عنصر من عناصر الشركة شروط:

ففي **صيغة الإيجاب والقبول**: تشترط الشروط العامة في كل عقد، من تطابق القبول مع الإيجاب، واتحاد المجلس، فلا تنعقد إلا بحضور العاقدين أو بوكيل عنهما.

وفي **العاقدين**: يشترط كون كل منهما أهلاً للتوكل والتوكيل، لأن كلاً منهما يتصرف عن الآخر بإذن أو تفويض، وعن نفسه بالملك.

وفي المعقود عليه: يشترط:

١ً- كون التصرف قابلاً للوكالة، لأن حكم الشركة: ثبوت الاشتراك في الربح المستفاد بالتجارة، ولا يصير المستفاد بالتجارة مشتركاً بينهما، إلا بقابليته

للتوكيل فيه، بالبيع والشراء، فلا تجوز الشركة عند الحنفية في الاستيلاء على المباحات كالحطب والحشيش في البراري.

٢ً- أن يكون المال المشترك فيه حاضراً عند عقد الشركة أو الشراء للشركة، فلا تجوز بمال غائب أو دين. فإذا قال أحدهما للآخر: خذ هذه الألف وأخرج مثلها، واشتر وبع، فما ربحت يكون بيننا، صحت الشركة، لوجود المال عند الشراء، وإن لم يوجد عند العقد.

٣ً- أن يكون رأس المال من النقود الرائجة، دراهم أو دنانير، بعملة محلية أو أجنبية، لأن النقود أداة الشراء والتعامل، فلا تجوز الشركة بالعروض (الأمتعة) لأن قيمتها مجهولة، تختلف باختلاف المقومين والراغبين.

٤ً- أن يكون الربح معلوم القدر بجزء محدد: أي معرفة حصة كل شريك بنسبة معلومة من الربح كالربع أو النصف، لأن جهالة الربح تفسد العقد، ولا مانع من التفاضل في الربح بسبب العمل أو الخبرة.

٥ً- أن يكون الربح جزءاً شائعاً، لا معيناً مقطوعاً، لأحد الشركاء، كعشرة أو مئة مشروطة لأحدهما، لأن الشركة تقتضي الاشتراك في الربح، ويجوز ألا يكون الربح سوى هذا القدر المعين، فيتضرر الآخر.

* * *

س ٧٠- كيف يتصرف الشريك بمال الشركة؟

التصرفات كثيرة، منها المأذون به ومنها الممنوع.

- فلكل شريك البيع أو الشراء بالنقد (حالاً) أو بالنسيئة (لأجل) لأن ذلك من طبيعة التجارة.

- ولكل شريك أن يبيع بقليل الثمن وكثيره بما لايتغابن الناس في مثله، عملاً بالأعراف التجارية.

- وللشريك إبضاع المال[١] وإيداعه والمضاربة به، والتوكيل بالبيع والشراء، والحوالة بثمن البضاعة قبولاً لها وإحالة على الغير لتحصيل الحق، لأن ذلك من عادة التجار، والتاجر يحتاج إلى هذه التصرفات.

- ويلتزم كل شريك بحقوق العقد من القبض والتسليم والادعاء أمام المحاكم.

- وللشريك السفر بمال التجارة، بسبب الإذن بالتصرف، والمطلق يجري على إطلاقه.

- وليس للشريك التبرع بمال الشركة أو الإقراض أو الهبة أو الإعارة ونحو ذلك، لأن الشريك لايملك التبرع عن شريكه، وهذه كلها تبرعات.

- ولا يملك الشريك الاستدانة على الشركة إلا بإذن شريكه، منعاً من الضرر.

* * *

س٧١- كيف يكون ضمان مال الشركة؟

يد الشريك على أموال الشركة يد أمانة، فإذا تلف شيء من المال قبل خلطه بمال الشركة فهو مضمون على صاحبه. وأما إذا اشترى به ولو كان قبل الخلط، ثم هلك، فهو على ضمانهما، لأن خلط المال عند جمهور الفقهاء ليس بشرط لصحة الشركة، وقد تمت الشركة بالشراء.

ولا يضمن الشريك من مال الشركة مايتلف بيده إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ، فلو منعه شريك عن البيع المؤجل أو عن السفر بالمال، فخالف، فهلك المال، فإنه يضمن، لمخالفته ما أذن له فيه.

---

(١) هو دفع المال إلى غيره ليبيعه أو يشتري به من بلد، مجاناً من دون أجرة، ويرد ثمنه وربحه.

- ويصدّق الشريك في الربح والخسارة وفي قدر كل منهما.

- ويقبل قول الشريك في ادعاء التلف والضياع ورد المال إلى شريكه، لأنه أمين، والأمين يصدق بيمينه.

* * *

س٧٢- ماصفة عقد الشركة؟

عقد الشركة عقد جائز غير لازم، فيجوز لكل شريك أن يفسخ العقد، بشرط إعلام الآخر كعزل الوكيل، منعاً من الإضرار به، والشركة تتضمن الوكالة.

* * *

س٧٣- كيف تنتهي الشركة؟

تنتهي الشركة بفسخ أحد الشريكين بشرط إعلام الآخر، وبهلاك مال أحد الشريكين قبل الخلطة أو الشراء، وبموت أحد الشريكين أو جنونه أو ردّته، لأن الشركة وكالة، وهي تبطل بهذه الأمور، ولا يتوقف انتهاء الشركة، في هذه الأحوال على علم الشريك الآخر.

* * *

س٧٤- مامعنى شركة المضاربة وهل هي مشروعة وما أركانها؟

المضاربة لغة: من الضرب، وهو السير في الأرض، وهي لغة أهل العراق. وتسمى أيضاً قراضاً أو مقارضة، وهي لغة أهل الحجاز، لأن كلاً من العاقدين يضرب بسهم في الربح، ويقتطع رب المال جزءاً من ماله لحساب الشركة.

ومعناها عند الفقهاء أنها: عقد على الشركة بالمال من أحد الجانبين، والعمل من الجانب الآخر. أو هي أن يدفع المالك إلى العامل مالاً ليتّجر فيه، ويكون الربح مشتركاً بينهما بحسب الاتفاق. وأما الخسارة: فهي على رب المال وحده، ويكفي العامل أنه خسر جهده وعمله.

وهي مشروعة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، في قوله تعالى: ﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل ٧٣/٢٠] أي يسافرون للتجارة. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان سيدنا العباس بن عبد المطلب إذا دفع المال مضاربة، اشترط على صاحبه ألا يسلك به بحراً، ولا ينزل به وادياً، ولا يشتري به دابة ذات كبد رطبة[1]، فإن فعل ذلك ضمن، فبلغ شرطه رسول الله ﷺ، فأجازه»[2] وقد بعث النبي ﷺ، والناس يتعاملون بالمضاربة، فأقرهم على ذلك. وأجمع المسلمون من عهد الصحابة ومن بعدهم على مشروعية المضاربة، وكانوا يتعاملون بها، ولم ينكر عليهم أحد، وذلك لحاجة الناس إليها، ورفع الضرر والحرج عنهم، وجلب المصلحة والنفع لهم. وقد بدأت المصارف الإسلامية نشاطها الناجح بالمضاربة، ثم بالمرابحة للآمر بالشراء وبغير ذلك، وقد بلغت تصرفاتهم ٢٦ تصرفاً.

وركن المضاربة عند الحنفية: الإيجاب والقبول، الدالان على التراضي بين العاقدين، ولها أركان ثلاثة عند الجمهور (غير الحنفية): عاقدان (مالك وعامل) ومعقود عليه (رأس المال والعمل والربح) وصيغة (إيجاب وقبول).

* * *

س٧٥- ماتوعا المضاربة؟

المضاربة نوعان: مطلقة ومقيدة.

---

(١) أي حيواناً حياً.

(٢) رواه البيهقي والطبراني في الأوسط.

والمطلقة: هي أن يدفع شخص مالاً إلى آخر من دون تقييد بقيد، أو هي أن يدفع المال مضاربة من غير تعيين العمل والمكان والزمان وصفة العمل ومن يعامله.

والمقيدة: هي أن يدفع شخص إلى آخر ألف دينار مثلاً مضاربة على أن يعمل بها في بلدة معينة، أو في بضاعة معينة، أو في وقت معين، أو لايبيع ولا يشتري إلا من شخص معين.

* * *

س٧٦- ماصفة عقد المضاربة، وهل يجوز تعدد المضارب، ومشاركة المضارب برأس مال له في المضاربة؟

عقد المضاربة عند الجمهور (غير المالكية) غير لازم كبقية الشركات، فلكل واحد من العاقدين فسخه إذا شاء. والحق مارآه المالكية: أنه عقد لازم بالشروع في العمل، وأنه عقد يورث، إذا كان الوارث أميناً كمورثه. فإن لم يكن الورثة أمناء كان لهم أن يأتوا بأمين. وإن شرع العامل في العمل، لايفسخ العقد حتى ينضّ المال (أي يتحول نقوداً).

ولا مانع من تعدد المضارب، ويوزع الربح على المضاربين على قدر العمل، كالشركاء في شركة الأعمال.

وللمضارب أن يسهم في رأس مال المضاربة بإذن رب المال، وتتم قسمة الربح بسبب المشاركة في رأس المال من الطرفين بقدر مال كل منهم، ثم يأخذ المضارب نصيبه المتفق عليه عن العمل، وهذه هي المضاربة المشتركة.

* * *

س٧٧- ماحكم المال في يد العامل المضارب؟

المضارب: كالشريك في أي شركة، يده على المال بالاتفاق يد أمانة، فلا يضمن إلا بالتعدي أو التقصير، لأنه قبض المال بإذن مالكه، فإذا تصرف فيه فهو وكيل، والوكيل أمين. وإذا خالف العامل المضارب ماحدَّده له رب المال من التصرف، كان غاصباً، لأنه تصرف في ملك الغير بغير رضاه.

وإذا شرط على العامل ضمان رأس المال إن تلف أو ضاع، بطل الشرط، وبقي العقد صحيحاً عند الحنفية والحنابلة.

* * *

س٧٨- ماحدود تصرفات المضارب؟

يختلف الحكم بحسب نوع المضاربة:

فإن كانت المضاربة مقيدة بالمكان أو الزمان أو الشخص أو التجارة، أو نوع التصرف أو الوقت، تقيد المضارب بما قيَّده به رب المال، فإن خالف ضمن.

وأما إن كانت المضاربة مطلقة، فللعامل أن يعمل بسائر أنواع التجارات، وله أن يبيع ويشتري بالنقد والنسيئة (لأجل) ويوكل ويسافر بالمال، ويودع، ونحو ذلك من أعمال التجارة، عملاً بإطلاق الإذن. وله أن يدفع المال بضاعة[1].

وليس للعامل المضارب أن يضارب أحداً إلا بإذن صاحب المال، وليس له أن يستدين على مال المضاربة إلا بإذن صريح من صاحب المال، ولا يجوز له الإقراض من رأس مال المضاربة، ولا يشتري بأكثر من مال المضاربة نقداً أو إلى

---

(١) الإبضاع من مال الشركة كما تقدم: بأن يعطي إنساناً مالاً منه، ليشتري له بضاعة من بلد كذا، من دون عوض، أي أجر.

أجل، ولا يهب شيئاً كثيراً من مال القراض بغير عوض (ثواب) وليس له أخذ المال على سبيل القرض ليسلّمه إلى مدين في بلد آخر يريده المقرض، لأنه يكون متحملاً تبعة مخاطر الطريق، ولأن دافع المال (وهو المقرض) استفاد من هذه العملية، وقد ثبت النهي عن قرض جر نفعاً، وهذه هي مسألة السفاتج[1].

وليس للمضارب كما تقدم أن يدفع المال إلى غيره مضاربة، أو أن يشارك به، أو يخلطه بمال نفسه أو بمال غيره، إلا بإذن صاحب المال، أو تفويض التصرف أو العمل له بحسب رأيه.

* * *

س٧٩- من الذي يتحمل نفقة العامل المضارب، وخسارة المضاربة؟

- نفقة المضارب في بلده: هي عليه من ماله الخاص، وأما في أثناء السفر، فنفقته من مال المضاربة أو من الربح إن وجد، حتى يعود من سفره، وتقدر النفقة بحسب نفقة مثله بالمعروف، أي بالمعتاد عند التجار من غير إسراف.

وأما خسارة المضاربة: فتكون من ربح المال إن وجد، لأن الربح تبع لرأس المال، وإن لم يكن هناك ربح، أو كان وزادت الخسارة عليه، فالخسارة كلها أو الزيادة على الربح من رأس المال، لأن المضارب أمين، فلا ضمان عليه، ويكفيه خسارة عمله.

* * *

(١) جمع سُفتجة: وهي سلف الخائف من غرر الطريق، يعطى بموضع، ويؤخذ حيث يكون متاع الآخر، فينتفع الدافع والقابض في ذلك، وهي غير جائزة عند الجمهور، ومباحة عند الحنابلة، لأن المنفعة لاتخصّ المقرض، بل ينتفعان بها جميعاً.

س٨٠- كيف يوزع الربح في المضاربة؟

لايوزع الربح إلا بالتنضيض (أي بالسيولة النقدية أو تحوّل العروض إلى نقود ببيعها) ويظهر الربح بالقسمة، ويستحق المضارب نسبة من الربح المسمى، أي المتفق عليه إن وجد ربح، فإن لم يكن ربح فلا شيء للمضارب، لأنه عامل لنفسه، فلا يستحق الأجر.

ويستحق رب المال حصته من الربح المسمى إذا كان في المال ربح، وإن لم يكن، فلا شيء له على المضارب.

* * *

س٨١- ماشروط المضاربة؟

- تشترط شروط في العاقدين، وفي رأس المال، وفي الربح.

- أما مايشترط في **العاقدين** (رب المال والمضارب): فهو أهلية التوكيل والوكالة، لأن المضارب يتصرف بأمر رب المال، وهذا معنى التوكيل.

وأما شروط **رأس المال** فهي أربعة:

١- أن يكون رأس مال المضاربة من النقود الرائجة في التعامل، لأن المضاربة شركة، والشركة لاتصح إلا بالنقود، فلا تجوز بالعروض من عقار أو منقول عند الجمهور، منعاً من حدوث جهالة الربح وقت القسمة.

٢- أن يكون رأس المال معلوم المقدار: فإن كان مجهولاً، لم تصح المضاربة، لأن جهالة رأس المال تؤدي إلى جهالة الربح.

٣- أن يكون رأس المال شيئاً حاضراً لادِيناً: فلا تصح المضاربة على دين، ولا على مال غائب بالاتفاق، بأن يقال للمدين: ضارب بالدين الذي عليك، أو بمال موجود في بلد آخر، لعدم توافر القبض.

فإن قال له: اقبض الدين الذي لي عند فلان وضارب به، أو ضارب بالوديعة الموجودة عند فلان، جازت المضاربة، لتوافر القبض. وكذلك يصح أن يقال للغاصب: ضارب بالمال المغصوب لديك، لشبهه بالوديعة.

٤- أن يكون رأس المال مسلّماً إلى العامل المضارب ليتمكن من العمل فيه، ولأن رأس المال أمانة في يده، فلا تصح المضاربة إلا بالتسليم وهو التخلية كالوديعة. ولا تصح المضاربة مع بقاء يد رب المال على المال، لعدم تحقق التسليم مع بقاء يده على المال.

ويشترط في الربح شرطان:

١- أن يكون الربح معلوم القدر، أي قدراً معلوماً لكل واحد من العاقدين، فإن كان مجهولاً فسد العقد، لأن الجهالة تفسد العقد.

٢- أن يكون جزءاً شائعاً لامقطوعاً، ومن الربح لا من رأس المال: أي نسبة عشرية أو مئوية، فإن كان مقطوعاً محدداً كاشتراط مبلغ محدد ثابت، لم يصح الشرط، وفسدت المضاربة، لاحتمال ألا يربح المضارب إلا هذا القدر المذكور. وهذا مستفاد من نهي النبي ﷺ في المزارعة عن اشتراط شيء معين من الناتج حول الأنهر أو في بقعة مخصبة مثلاً، وهو حكم مجمع عليه، كما ذكر ابن المنذر، وهو أشبه بفائدة البنوك التقليدية الآن التي هي ثابتة للمقرض بنسبة محددة مثل ٤٪ أو ٧٪.

والربح جزء من ربح المضاربة، فلو شرط للعامل جزء من رأس المال، أو من الربح ورأس المال، فسدت المضاربة، لأن استحقاق العامل الربح بسبب جهده وعمله في تحريك رأس المال بالتجارة ونحوها.

* * *

س٨٢- ماحكم المضاربة الفاسدة؟

إذا فسدت المضاربة باختلال شرط من شروطها السابقة، كجهالة حصة كل واحد من العاقدين، أو اشتراط شرط فاسد، كاشتراط أحدهما أو كليهما لنفسه دراهم معلومة، كان الربح كله لرب المال، ووجب للعامل أجر المثل.

* * *

س٨٣- كيف تنتهي المضاربة، وماذا يترتب على العمل بعد انتهائها؟

تنتهي المضاربة بما تنتهي به الشركات في الحالات الآتية:

١- **الفسخ أو العزل:** تنتهي المضاربة بفسخها من العاقدين أو من أحدهما بشرط إعلام الآخر، وبصيرورة المال ناضّاً (تحوله نقداً) وقت الفسخ. وكذلك تنتهي بعزل العامل المضارب من قبل رب المال بشرط إعلامه بالعزل، وتنضيض المال، وإلا جاز للمضارب متابعة العمل حتى يعلم بالعزل، وله أن يبيع الأمتعة (العروض) لينض رأس المال، ويظهر الربح، ولا ينعزل حتى يبلغه العزل، فإن باع أو اشترى قبل العلم، نفذ تصرفه.

وتنتهي المضاربة أيضاً بعزل العامل نفسه بشرط إعلام صاحب المال، لأنه وكيل.

٢- موت أحد العاقدين: لأن المضاربة وكالة، والوكالة تبطل بموت الموكل أو الوكيل.

٣- جنون أحد العاقدين جنوناً مطبقاً (دائماً) عند الجمهور غير الشافعية، لأن الجنون يبطل الأهلية. ومثله الإغماء، والحجر على رب المال نفسه، أما الحجر على المضارب للسفه فإنه لاينعزل به عند الحنفية، لأنه يصبح كالصبي المميز، والمميز يصح كونه وكيلاً عن غيره.

٤- ارتداد صاحب المال عن الإسلام ولحاقه بدار الحرب، لأن الردة موت حكماً. ولا تنتهي المضاربة بردة المضارب، لبقاء أهليته في ممارسة التصرفات، بسبب توافر التمييز والآدمية لديه.

وإذا انتهت المضاربة، لم يجز للمضارب أن يتصرف بشيء من أموال المضاربة، لصيرورته أجنبياً، إلا في حال بيع الأموال لينض رأس المال، ويصير نقداً، ويعرف رأس المال، ويظهر الربح، لأن للمضارب حقاً فيه.

وإن وجد الربح، أجبر العامل على اقتضاء الديون، لأنه من تمام العمل، ولأن الربح بمنزلة الأجرة، والعامل بمنزلة المستأجَر، فيجب عليه تمام العمل.

* * *

س٨٤- مامعنى إحياء الموات وهل هو مشروع وما أثره؟

الإحياء لغة: جعل الشيء حياً أو ناميـاً: والموات: مالا روح فيه أو الأرض التي لامالك لها، والإحياء فقهاً: إصلاح الأرض الموات بالبناء أو الغراس أو الكراب (قلب الأرض للحرث). والموات: الأرض التي لاعمارة فيها ولا ماء، ولا يملكها ولا ينتفع بها أحد.

وإحياء الموات مشروع، لقوله ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[١] أو «من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق»[٢] أو «من عَمَر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها»[٣] أي تصير ملكاً له. وهذا ترغيب من الشرع في الإحياء، لحاجة الناس إلى موارد الزراعة، وتعمير الكون وإخصاب الأرض وانتفاع الناس، وتحقيق مصدر للثروة.

---

(١) رواه أحمد والترمذي وصححه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه.

(٣) رواه مالك وأحمد والبخاري وأبو داود عن عائشة رضي الله عنها.

وقد اتفق الفقهاء على أن الأرض التي لم يملكها أحد، ولم يوجد فيها أثر عمارة وانتفاع، تملك بالإحياء.

* * *

س٨٥- كيف يتم الإحياء؟

- إحياء الأرض الموات يتم بحسب عرف الناس وعاداتهم، وبحسب الغرض المقصود من الإحياء. وذلك يكون بالبناء والغرس والزراعة والحرث، وإجراء المياه فيها وغيرها.

فإن كان المراد اتخاذها مسكناً: فيتم الإحياء بتحويط البقعة بآجر أو لبن أو قصب بحسب عادة ذلك المكان، ولابد فيها من البناء مع التحويط، وسقف بعض الأرض ليتهيأ للسكنى، وإقامة باب لها.

وإن كان المراد اتخاذها زريبة دواب أو حظيرة لجمع غلات، فيكتفى فيها بالتحويط ببناء بحسب العادة، ولا يشترط السقف.

وإن كان المراد اتخاذها مزرعة، اشترط تحويطها بتراب أو حجارة، وتسوية الأرض فيها، وتهيئة ماء لها بحفر بئر أو قناة أو إجراء نهر إن لم يكفها المطر المعتاد.

وإن قصد جعلها بستاناً، اشترط فيها مايشترط في المزرعة، وأن يغرس بعضها.

وإن أريد حفر بئر، فلا بدّ من الوصول إلى الماء، أو ببناء الحجارة فيها.

وأما التحجير: وهو الإعلام بوضع الأحجار حول الأرض التي يراد إحياؤها، فلا يصلح للإحياء بالاتفاق، لكن المحتجر يكون أحق بالأرض من غيره، فإن حجّرها ثلاث سنين، ولم يعمرها، أثناء ذلك، أخذها الحاكم منه ودفعها إلى

غيره، عملاً بقول عمر رضي الله عنه: «ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق»[١]. وهذا حكم دياني، أما في مجال القضاء، فيتملكها غيره بإحيائها قبل مضي هذه المدة، لتحقق سبب الملك منه، دون المحتجر.

* * *

س٨٦- ماالمراد بالحريم؟

الحريم: هو ماتمس الحاجة إليه لتمام الانتفاع بالمعمور، أو مايُحتاج إليه لتمام الانتفاع بالمرافق، كحريم البئر، وفِناء الدار، والطريق، ومسيل الماء، ومرافق القرية مثل نادٍ (محل اجتماع) ومحتطب، ومرعى، ومرتكض خيل، ومُناخ إبل، ومطرح رماد ونحو ذلك.

وحريم البئر: أربعون ذراعاً من كل جانب، عملاً بحاجة الناس، سواء بئر العَطَن (وهي التي ينزح منها الماء باليد) وبئر الناضح: (وهي التي ينزح منها الماء بالبعير ونحوه). وقيل: ستون ذراعاً في بئر الناضح، والصحيح: أن حريمها على قدر الحاجة من كل الجوانب. ورد في الحديث: «من حفر بئراً فله مما حولها أربعون ذراعاً عطَناً لماشيته»[٢].

وحريم القناة (وهي مجرى الماء تحت الأرض): هو بقدر مايصلحها لإلقاء الطين ونحوه.

وحريم النهر في رأي أبي يوسف: قدر نصف بطن النهر من كل جانب. وفي رأي محمد بن الحسن: قدر جميع بطن النهر من كل جانب، وذلك لإلقاء الطين ونحوه.

---

(١) رواه أبو يوسف في كتاب الخراج عن سعيد بن المسيب.

(٢) رواه ابن ماجه وأحمد.

وحريم الشجر: خمسة أذرع من كل جانب، فلا يغرس شجر آخر في حريمه، للحاجة إلى الحريم لجذاذ الثمر والوضع فيه، وقد جعل النبي ﷺ حريم الشجرة خمسة أذرع[١].

وحريم العين الجارية: خمس مئة ذراع من كل جانب، لقول الزهري: «وحريم العين خمس مئة ذراع من كل ناحية» فيمنع الآخرون من الحفر أو التنقيب عن الماء في مسافة الحريم، لأنه ملك لصاحب العين، فله تضمين المعتدي أو ردم الحفر.

وحريم الدار: مطرح كُناسة أو رماد أو ثلج، وممر لها.

* * *

س٨٧- ماالمقصود بحقوق الارتفاق والمنافع المشتركة؟

حقوق الارتفاق: هي المقررة لمنفعة عقار على حساب عقار آخر، كإجراء الماء من أرض الجار، وتصريف الماء الملوَّث في مصرف معين، والمرور في أرض الغير، والبناء فوق دار غيره (حق التعلي) سواء كانت الأرض المرتفق بها مملوكة ملكاً عاماً أو خاصاً.

وأما المنافع المشتركة: فهي الحقوق المقررة لجميع الناس بالانتفاع من المرافق العامة، كالشوارع والحدائق، كفتح نافذة أو بناء شرفة أو فتح طريق فرعي عليه، وإيقاف دابة أو سيارة أو إنشاء مركز للبيع والشراء. ويتقيد الانتفاع بشرطين:

١- السلامة وعدم الإضرار بالآخرين، إذ «لاضرر ولا ضرار»[٢].

٢- الإذن فيه من الحاكم.

---

(١) رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ويجوز الجلوس في الشوارع لاستراحة ومعاملة ونحوها إذا لم يضيِّق على المارَّة.

ولا يجوز بناء شيء في الطريق العام، لما فيه من التضييق والضرر.

ومن جلس في حديقة أو شارع لمعاملة ونحوها، كان أحق بمجلسه من غيره، حتى ولو قام عنه مدة قليلة، فإن طالت مفارقته له، سقط حقه، لحديث صحيح فيه: «إذا قام أحدكم من مجلسه، ثم رجع إليه، فهو أحق به»[1].

* * *

س٨٨- ماتعريف المزارعة وهل هي مشروعة وما ركنها وصفة العقد؟

المزارعة لغة: مفاعلة، من الزرع: وهو الحراثة أو الفلاحة والإنبات.

وتسمى مخابرة: من الخبير: وهو الزَّارع، ومحاقلة: من الحقل: وهو الزرع. وفقهاً: عقد بين مالك الأرض والعامل، على أن يعمل في الأرض، ببعض مايخرج منها، والبذر من المالك أو العامل. أو عقد على الزرع ببعض الخارج.

وهي مشروعة عند جمهور الفقهاء (الصاحبين ومالك وأحمد وداود الظاهري) لما روي: «أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر مايخرج من ثمر أو زرع»[2]، ولأنه عقد شركة بين المال والعمل، فيجوز، كالمضاربة، لدفع الحاجة، لأن صاحب الأرض قد لايحسن الزراعة، والعامل يتقن ذلك، فيتحقق بتعاونهما الخير والإنتاج والاستثمار.

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وركنها في المذهب الحنفي المفتى به: الإيجاب والقبول، وعند بقية الفقهاء: لها أركان ثلاثة: المالك (صاحب الأرض) والعامل (المزارع) ومحل العقد المتردد بين أن يكون (منفعة الأرض) أو (عمل العامل)، فإن كان البذر من العامل فالمعقود عليه منفعة الأرض، وإن كان من صاحب الأرض فالمعقود عليه عمل العامل.

وصفة العقد: أنها كبقية الشركات عقد غير لازم، أي قابل للفسخ.

* * *

س٨٩- ماشروط المزارعة؟

يشترط في المزارعة شروط في العاقد، والزرع، والخارج الناتج، والأرض المزروعة، والمدة.

١ً- أهلية العاقدين: بالعقل (التمييز) وعدم الردة، فلا تصح مزارعة المجنون والصبي غير المميز، والمرتد، لأن تصرفاته موقوفة، فلا تصح للحال.

٢ً- أن يكون الزرع معلوماً: بأن يبين مايزرع، لاختلاف تأثير المزروعات على الأرض. ومقتضى الاستحسان: أن هذا ليس بشرط، لتفويض الزرع إلى العامل.

٣ً- أن يكون الناتج من الزرع معلوماً غير مجهول، ومعلوماً نصيب كل من العاقدين، ومشتركاً بين العاقدين، دون تخصيصه بأحدهما، وجزءاً مشاعاً بينهما كالمناصفة أو المثالثة، حتى تتحقق الشركة، فلو شرط لأحدهما جزء معلوم، أو كون الخارج كله لأحدهما، فسدت المزارعة، لانقطاع الشركة.

٤ً- صلاحية الأرض للزراعة: ليتحقق المقصود، فلو كانت سبخة أو نزَّة، لم يصح العقد، والتخلية بين الأرض والعامل، فلو شرط العمل على صاحب الأرض أو عليهما معاً، لاتصح المزارعة، لانعدام التخلية.

٥ً- أن تكون المدة معلومة: فلا تصح المزارعة على مدة مجهولة، والمفتى به عند الحنفية: أن المزارعة تصح بلا بيان مدة، وتقع على أول زرع واحد.

٦ً- بيان جنس البذر ومقداره، ليصير الأجر معلوماً، لأن الأجر جزء من الناتج، فلا بد من بيانه، ليعلم أن الناتج من أي نوع، والاستحسان: أن بيان مايزرع في الأرض ليس بشرط.

* * *

س٩٠- ماواجبات المالك والعامل في المزارعة؟

يجب على المالك: كل مايقصد به حفظ الأرض، ولا يتكرر كل سنة، كحفر الأنهار ووضع السدود ونحو ذلك.

ويجب على العامل: كل ماكان من عمل المزارعة، مما يحتاج إليه الزرع لإصلاحه، كنفقة البذر ومؤنة (أجرة) الحفظ، وسقي الأرض، وتنقية مجرى الماء، وإصلاح الحفرة، ونحو ذلك.

وكل مايحتاجه الزرع من نفقة كالسماد وقلع الأعشاب الضارة، والحصاد والدياس، فعلى العاقدين على قدر نصيبهما من الناتج.

* * *

س٩١- متى تنتهي المزارعة؟

تنتهي المزارعة بانقضاء مدة العقد، أو بموت أحد العاقدين، وبفسخ العقد بالعذر كلحوق دين فادح لصاحب الأرض، وطروء عذر للمزارع كالمرض، والسفر، وترك الحرفة، والتطوع للجهاد، والخيانة بالسرقة ونحوها.

لكن إذا مات مالك الأرض، والزرع لم يستحصد بعد، ترك للحصاد دفعاً للضرر. وإن مات العامل، فلورثته أن يقوموا مقامه، دفعاً للضرر عنهم، وتحقيقاً لمصلحة الجانبين.

ويد المزارع يد أمانة، فلو هلك الزرع بغير تعدّ ولا تقصير منه، لا ضمان عليه، لأنه كالأجير، والأجير مؤتمن.

* * *

س٩٢- ماالمساقاة وهل هي مشروعة وما الفرق بينها وبين المزارعة؟

المساقاة لغة: مفاعلة من السقي، وتسمى المعاملة: مفاعلة من العمل.

وفقهاً: عبارة عن العقد على العمل بالشجر ببعض الخارج، أو هي معاقدة على الأشجار إلى من يعمل فيها على أن الثمرة بينهما.

وهي مشروعة كالمزارعة، حكماً، وخلافاً بين الفقهاء، وشروطاً ممكنة فيها، وبيان طبيعة العمل والمسؤول عنه.

وموردها: الشجر المثمر كالنخل وشجر العنب وغير ذلك من أشجار الفاكهة، وكذلك الشجر غير المثمر كشجر الحور والصفصاف، وشجر الحطب، لأن الجواز للحاجة، وهي تعم الجميع، وكلها يحتاج إلى السقي والحفظ.

والفرق بينها وبين المزارعة من نواح أربع:

١- إذا امتنع أحد العاقدين في المساقاة عن تنفيذ العقد، يجبر عليه، لأنه لاضرر عليه في بقاء العقد، بخلاف المزارعة، لايجبر عليه إذا امتنع رب البذر قبل

إلقائه في الأرض، بسبب وجود الضرر اللاحق في الاستمرار، ولأن المساقاة عقد لازم، أما المزارعة فهي عقد غير لازم، ولا تلزم إلا بإلقاء البذر في الأرض.

٢- إذا انقضت مدة المساقاة تترك، أي يستمر العقد بلا أجر، ويعمل العامل بلا أجر عليه لصاحب الشجر، أما في المزارعة فيستمر العامل بأجر مثل نصيبه من الأرض، لجواز استئجار الأرض والعمل عليها.

٣- إذا استحق النخيل المثمر لغير رب الأرض، يرجع العامل بأجر مثله، مقابل المنافع التي بذلها، أما في المزارعة: لو استحقت الأرض بعد الزراعة، فيرجع العامل بقيمة حصته من الزرع نابتاً. ولو استحقت الأرض بعد العمل قبل الزراعة، فلا شيء للمزارع.

٤- ليس بيان المدة في المساقاة بشرط استحساناً، اكتفاء بعلم وقتها عادة، لأن لإدراك الثمر وقتاً معلوماً قلّما يتفاوت، بخلاف الزرع، قد يتقدم الحصاد، وقد يتأخر. أما في المزارعة: فيشترط بيان المدة في أصل المذهب الحنفي، ثم أفتى العلماء بأنه لايشترط ذلك.

* * *

س٩٣- ماتعريف المغارسة وهل هي جائزة؟

المغارسة: هي أن يدفع الشخص أرضه لمن يغرس فيها شجراً، على أن يقسم الشجر مع الأرض نصفين بين المالك والعامل.

منعها جمهور الفقهاء، وأجازها المالكية بشروط خمسة هي:

١- أن يغرس العامل في الأرض أشجاراً ثابتة الأصول، دون الزرع والمقاثي والبقول.

٢- أن تتفق أصناف الشجر أو تتقارب في الإثمار.

٣- ألا يكون أجلها إلى سنين كثيرة، وإنما لمدة الإثمار.

٤- أن يكون للعامل حظه من الأرض والشجر معاً.

٥- ألا تكون المغارسة في أرض موقوفة، لأن المغارسة كالبيع، وبيع الموقوف لايجوز.

* * *

س ٩٤- ماتقييمك لظاهرة البنوك الإسلامية، والشروط الصحيحة للتعامل فيها؟

في الربع الأخير من القرن العشرين ظهرت بوادر طيبة في الاتجاه الإسلامي الصحيح، وهي ثلاث ظواهر كبرى، منها الناجح ومنها غير الناجح إلى الآن.

أما الناجح منها فهو اثنان: إصدار قوانين مدنية مستمدة من الفقه الإسلامي كما في الأردن والإمارات والسودان والكويت، وإيران، وقد يضم إليها كما في السودان والإمارات وإيران قوانين جزائية. وأما في الباكستان وليبيا فيرفع من القوانين التعارض مع الشريعة الإسلامية.

والأمر الآخر الناجح هو ظاهرة المصارف الإسلامية بدءاً من عام ١٩٧٥م.

والظاهرة الثالثة هي الصحوة الإسلامية للعودة إلى الإسلام، في الفكر والتربية والتعليم والثقافة والإعلام والاقتصاد والتقنين والسياسة وتطبيق الإسلام.

أما المصارف الإسلامية: فهي مؤسسات مالية، تقوم بتجميع الأموال واستثمارها وتنميتها لصالح المشتركين، وإعادة بناء المجتمع المسلم، وتحقيق التعاون الإسلامي في نطاق التأمين التعاوني والزكاة، على وفق الأصول والأحكام والمبادئ الشرعية.

وأهم تلك الأصول: اجتناب المعاملات الربوية، والعقود المحظورة شرعاً من غرر، وبيع مالم يقبض، ومعدوم، ومعجوز التسليم، وبيوع آجلة أو مستقبلية، لاتلتزم بضوابط الشريعة الإسلامية، ثم توزيع جميع الأرباح على وفق الاتفاق والدراسات الاقتصادية التقريبية الممكنة التطبيق، دون استغلال حاجة المضطر أو المحتاج، أو أخذ عوض دون جهد، ومساعدة أهل الحاجة عن طريق القرض الحسن مع التوثيق الملائم، والدعوة إلى تطبيق الإسلام، اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، وأدى ذلك إلى تحريك الفقه الإسلامي وتجديده بالاجتهاد غير الملتزم بفقه مذهب معين.

وامتازت هذه المصارف بثماني ميِّزات تبعدها عن السير في فلك البنوك التقليدية الربوية والتي قاربت أي الأولى في عددها المئتين في العالم، وسارت الثانية منذ أكثر من قرن على أساس الفائدة المصرفية إيداعاً وإقراضاً، أخذاً وعطاء.

وهذه الميزات هي:

١- **الارتباط بالعقيدة الإسلامية:** بالاعتماد على الإيمان بالله عز وجل، وتطبيق ماأنزل في قرآنه، وتبين في سنة نبيه ﷺ، والالتزام بأصول الحلال، والبعد عن الحرام في الشريعة الخالدة. وفي قمتها قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة ٢/٢٧٥] ونهي النبي ﷺ عن بيوع الغرر، وربح مالم يضمن (مالم يقبض) وبيع المعدوم ومعجوز التسليم، وتحريم الخمور، والاحتكار، والتغرير أو التدليس، والغش في التعامل، ونحو ذلك.

٢- **الأخذ بمبدأ الرحمة والتسامح واليسر:** أخذاً بمبدأ الأخوة الإسلامية، والإنسانية، والتزام قاعدة النصيحة والأمانة وصدق المعاملة ونحو ذلك من الأخلاق الإسلامية البعيدة عن النظرة المادية المحضة المهيمنة على البنوك الربوية والأوساط الرأسمالية.

٣- النزعة الجماعية الإنسانية: بتنمية روح التعاون والعمل المشترك، ودرء الضرر، وسد الحاجة من طريق القروض الحسنة التي لافائدة عليها، وصرف الزكاة إلى الأسر الفقيرة، وطلاب العلم، وبناء المساجد، ومؤازرة الجمعيات الخيرية لمساعدة الفقراء والمساكين، وتخفيف مآسي التشرد والحروب، كما في كوسوفو والشيشان، وإفريقية وأفغانستان وغيرها.

وتربط المصارف الإسلامية التنمية الاقتصادية بالتنمية الاجتماعية على أساس من التوازن والتنسيق، لتوفير الرخاء الاقتصادي، مع التهذيب الاجتماعي القائم على الالتزام بآداب الإسلام وقيمه وأخلاقه في تقدم المجتمع، وتجنب أكل أموال الناس بالباطل.

٤- المساواة بين طرفي التعامل، والوضوح في العمل، والثقة في الاستثمار، لإبعاد المصارف الإسلامية عن أخلاقيات البنوك الربوية.

٥- جعل مناط الربح تشغيل رأس المال والعمل: كما هو الظاهر في منهجية شركات المضاربة بتقديم المال من أصحابه، والعمل من المصرف الإسلامي، وتكوين صناديق استثمارية في مشروعات متخصصة كبيرة[١].

٦- التوسع في رقعة التعامل مع العملاء: وهم جميع الناس من أغنياء وحرفيين وصغار كسبة، وصغار التجار، وحديثي التخرج من الجامعات، بتمويل مشروعات صغيرة، والمساعدة في توفير السكن، وتأمين الزواج.

٧- العدالة في تقدير العمولة: حيث تكون مساوية للجهد المبذول فعلاً، مع تحقيق مصلحة العميل، بأخذ نفقات فعلية على القرض أو خطابات الضمان، أو فتح الاعتمادات المستندية[٢].

---

(١) مثل شركة التوفيق للصناديق الاستثمارية (التمويل المتوسط والطويل الأجل للصناعات الناشئة) وشركة الأمين في تزويد المؤسسات والأفراد بفرص استثمارية قصيرة الأجل، في السعودية.

(٢) الفرق بين خطابات الضمان والاعتماد المستندي، أن الأولى كفالة أو ضمان لإثبات جدية العميل في التقدم للعطاء في المناقصات وتنفيذ الالتزام، أما الثاني فهو التزام المصرف بدفع المبلغ المطلوب للتاجر المصدِّر.

٨- **الاعتماد على أدوات استثمار مشروعة:** وهي نوعان: قصيرة الأجل وطويلة الأجل.

أما **أدوات الاستثمارات قصيرة الأجل:** فهي المرابحة، والمرابحة للآمر بالشراء، وبيع السلم (بيع آجل بعاجل) والإجارة المنتهية بالتمليك، أي إجارة الآلات والموجودات والأصول بعد شرائها من المصرف الإسلامي، ثم إجارتها على أن يكون المدفوع عادة أكثر من أجر المثل، وفي نهاية المدة يتم الاتفاق من جديد على بيع هذه الموجودات للمستأجر بسعر رمزي.

ثم **الاستصناع:** وهو عقد يشترى به شيء مما يصنع بمواد من عند الصانع، بأوصاف معينة، وبثمن محدد يدفع عند التعاقد أو بعد التسليم أو عند أجل محدد.

وأما **أدوات الاستثمار طويلة الأجل:** فهي المضاربة (وهي تقديم المال من جانب والعمل من جانب آخر وهو المصرف) والمشاركة (مساهمة المشاركين بالمال بنسب متساوية أو متفاوتة، لإنشاء مشروع جديد أو المساهمة في مشروع قائم، بحيث يتملك كل مشارك حصة في رأس المال بصفة دائمة، يتقاضى ربحها).

والإجارة التشغيلية (اقتناء موجودات وأصول مختلفة كدور ومحلات ثم إجارتها لأي جهة راغبة فيها، لتشغيلها واستيفاء منافعها خلال مدة محددة) وهي الإجارة العادية.

والخلاصة: إن أهم ماتقوم عليه أوعية الاستثمار الإسلامية: هو تجنب الربا والغرر.

وشروط التعامل مع المصرف الإسلامي: هي الشروط المقررة لإباحة كل تصرف أو عقد في الشريعة، من تجنب الربا، والغرر كبيع غير الموجود، أو معجوز التسليم، وبيع مالم يملك أو مالم يقبض، والتزام المعاملات المباحة

شرعاً، وترك المحظورات كالتجارة في الخمور، والملاهي، والأنشطة المحرمة شرعاً من حفلات الغناء، والرقص، والمسابح المختلطة ونحو ذلك.

والتعامل المشروع في الأخذ والعطاء، والإنتاج والاستثمار إنما هو على النحو المتقدم من أدوات الاستثمار القصيرة الأجل والبعيدة الأجل، وبيع الأجل غير بيع العينة، وبيع التقسيط، والمشاركات المتناقصة، والإجارة المنتهية بالتمليك، والعمولة على الخدمة المصرفية فقط، لأنها أجر على عمل، مالم ينص صراحة على الفائدة، أو يتعارف عليها، ونحو ذلك من الخدمات المصرفية القائمة على أساس الإجارة أو الوكالة بأجر، مثل إيجار الخزائن الحديدية أو المخازن، وخدمات موظفي المصرف، فهي إجارة، والاعتمادات المستندية تعد وكالة على عمل معين.

والخلاصة: إذا توافر في بلد مصرف إسلامي، فيجب التعامل معه، لأنه حلال شرعاً، لاشبهة فيه، وهو طريق لتنمية الأموال القليلة، وإفادة أصحاب الدخل المحدود.

* * *

س ٩٥- أين توضع أموال المسلمين، وهل تودع في مصارف إسلامية أو في بنوك أجنبية؟

إن ترك الأموال في المنازل والدور والمحلات التجارية، لاسيما المبالغ الكبيرة، يعد خطراً يعرِّضها للسرقة واللصوصية، فيكون إيداعها في البنوك ضرورة أو حاجة. وحبذا لو أودعت في صندوق خاص لايختلط فيه المال الخاص مع أموال البنك العامة. فإن تعذر ذلك جاز إيداعها في البنك للضرورة أو للحاجة، مع الكراهة.

فإن وجد مصرف إسلامي تعين إيداعها فيه، وإن لم يوجد، جاز إيداعها في بنك ربوي، ويكون ذلك مكروهاً، وليس حراماً للحاجة، لأن النقود لاتتعين بالتعيين.

وعلى المسلم المؤمن إيداع أمواله في بنك تابع لدولة عربية أو إسلامية، ليعود نفعه على أمتنا. أما الإيداع في البنوك الأجنبية فهو حرام إلا لضرورة أو حاجة، لأن هذه البنوك تقرض الأموال لتسيير أعمال التجارة والصناعة و الزراعة والاختراعات، فيتقوون بأموالنا علينا، وهذا حرام من غير شك، فضلاً عن أن هذه البنوك تتأثر بقرارات دولها غير المسلمة، فتفرض عليها أحياناً أو غالباً حظر إعادتها لمودعيها العرب أو المسلمين، فتقع الكارثة، وقد تجمِّدها سنين طويلة وتستفيد من فوائدها، فهل تقرُّ شريعتنا مثل هذا العمل الخطير، وهل من المصلحة إيداع أموالنا لديهم؟!

ومع ذلك، لو ترتبت فوائد في بنوك أجنبية على أموالنا، لاتترك لهم، ولا يستحقها أصحاب الأموال، وإنما يجب أخذها وصرفها في مصلحة إسلامية عامة، كتعبيد طريق أو بناء مشفى أو التصدق بها على الفقراء، ولا ثواب في هذه الصدقة، لكن يختار أهون الشَّرَّين وأخف الضررين، ولا يتضرر الفقير بأكلها، لأن الحرام لايكون في ذمتين.

* * *

س٩٦- ماطبيعة التأمين الإسلامي في الشركات الإسلامية؟

التأمين التجاري أو ذو القسط الثابت: عقد فاسد شرعاً، لأنه معلّق على خطر أو احتمال، تارة يقع، وتارة لايقع، فهو قمار معنى. ويشتمل على خمسة أسباب تجعله حراماً: وهي الربا (بسبب الزيادة على الأقساط المدفوعة بلا عوض) والغرر الفاحش لقيامه على أمر احتمالي غير ثابت ولا محقق الوجود والقمار، فقد يدفع المستأمن قسطاً واحداً ويقع الحادث، وقد يدفع جميع

الأقساط وتضيع على دافعها، وقد تغرم شركات التأمين مبلغاً كبيراً دون مقابل بسبب الغرر.

وفيه غبن فاحش لعدم وضوح محل العقد، ويشتمل على قمار، لما فيه من مخاطرة، لتعريض النفس والمال لفرصة مجهولة، ويتضمن أيضاً جهالة، لأن مايدفعه المستأمن مجهول القدر لكل من العاقدين، وما يدفعه المؤمِّن (الشركة) لايعرف مقداره، والجهالة واضحة في مقدار عوض التأمين وزمن وقوع الحادث.

وأما **التأمين الإسلامي**: فهو تأمين تعاوني مشروع، يقوم على تبرع المستأمن بالأقساط، وعدم مخالفة الشركة لأحكام الشريعة الإسلامية، وتوزيع الفائض التأميني على المشاركين، والمشاركة في الخسارة الزائدة، والمشاركة في الإدارة. وتقوم إدارة المشروع باستثمار الأموال على أساس المضاربة.

والتأمين التعاوني عمل إنساني وديني واجتماعي رفيع المستوى، وهو أن يشترك مجموعة من الأشخاص بدفع مبلغ معين على سبيل التبرع المشروط، ثم يؤدى من الاشتراكات تعويض لمن يصيبه ضرر، ويسمى بالتأمين التبادلي، لأن كل مشترك يتبادل مع الآخرين المعونة، ويكون كل منهم مؤمَّناً له (مستأمناً) سواء كان شريكاً في الإدارة أم لا. وهو داخل تحت مبدأ التعاون المقرر شرعاً في قوله تعالى: ﴿وَتَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوانِ﴾ [المائدة ٥/٢]، وهو من مظاهر التكافل الاجتماعي والتضامن في ترميم الأحداث والمحن. ولا تريد الإدارة تحقيق الربح واستغلال المستأمن، على عكس الحال في التأمين التجاري، وعلى هذا يتمتع التأمين التعاوني بثلاث خصائص:

١- تحقيق معنى التعاون فعلاً، وإفادة جميع المشتركين بحق وصدق.

٢- تحويل مبدأ التكافل إلى واقع عملي، حيث تغطى المخاطر، وترمَّم الأضرار، ويستثمر الفائض لحساب الجميع.

٣- تغير قيمة الاشتراك، لأن كل مشترك مؤمِّن ومؤمَّن له (مستأمن) في الوقت ذاته، فيكون الاشتراك المطلوب منهم عرضة للزيادة أو النقص، تبعاً للمخاطر أو الحوادث السنوية نوعاً وكماً.

* * *

س٩٧- ماتعريف شركات الأسهم أو الشركات المساهمة وما مدى مشروعيتها؟

الشركات لدى فقهاء القانون قسمان: **شركات أشخاص** (وهي التي يبرز فيها العنصر الشخصي) وشركات أموال (وهي التي تعتمد عند تكوينها على عنصر المال، بقطع النظر عن شخصية الشريك).

والشركات المساهمة: إحدى أنواع شركات الأموال وأهمها: وهي التي يقسم فيها رأس المال إلى أجزاء صغيرة متساوية، يطلق على كل منها سهم، غير قابل للتجزئة، ويكون قابلاً للتداول، وتتحدد مسؤولية المساهم بقدر القيمة الاسمية لأسهمه، ويعتبر مدير الشركة وعمالها أجراء عند المساهمين، لهم مرتبات خاصة، سواء أكانوا مساهمين أم غير مساهمين.

هذه الشركة جائزة شرعاً، لأنها شركة عنان، لقيامها على أساس التراضي، وكون مجلس الإدارة متصرفاً في أمور الشركة بالوكالة عن الشركاء المساهمين، ولا مانع من تعدد الشركاء، وإن لم يعرف بعضهم بعضاً، في بادئ الأمر، وتكفي معرفتهم عند اجتماع الجمعية العمومية، لأنه في الوكالة لايعرف الموكل أحياناً، والشركة فيها معنى الوكالة. واقتصار مسؤولية الشريك عن أسهمه المالية مشابه لمسؤولية رب المال في شركة المضاربة. ودوام الشركة أو استمرارها سائغ شرعاً بسبب اتفاق الشركاء عليه، والمسلمون على شروطهم فيما هو حلال، وإصدار الأسهم أمر جائز شرعاً، لأن السهم: هو حصة في أموال

الشركات النقدية والعينية، على عكس إصدار السندات (أي القروض بفائدة) فلا يحل شرعاً.

وأما شروط أو خصائص شركات المساهمة فهي مايأتي:

١- تقسيم رأس المال إلى أسهم متساوية في القيمة، قابلة للتداول بالطرق التجارية.

٢- عدم مسؤولية الشركاء إلا بمقدار حصصهم من رأس المال.

٣- ليس لشركة المساهمة عنوان تجاري باسم أحد الشركاء، لكثرة عدد المشتركين فيها. وإنما يكون اسمها عادة بحسب نشاطها كشركة الفوسفات والحديد الصلب، والسكّر، والدباغة، والغزل والنسيج ونحو ذلك.

٤- لابد قانوناً من تسجيل الشركة في سجلات معينة عند الدولة، بحسب نشاطها، والوزارة التابعة لها، كالصناعة، أو الزراعة، أو التجارة، لتمكين الدولة من رقابة تأسيس شركات المساهمة، والتأكد من جدية إنشائها ومتابعة نشاطها.

٥- تنشأ شركات المساهمة عادة لإقامة مشروعات كبيرة، تحتاج إلى رؤوس أموال وفيرة.

٦- لايكتسب الشريك المساهم صفة التاجر، لمجرد انضمامه إلى الشركة.

٧- لايصح شراء أسهم في شركات المساهمة إلا إذا كان نشاطها مشروعاً، فإن كان حراماً كان الشراء حراماً. ولا يجوز شرعاً تعامل الشركة المساهمة بالحرام أو الربا ونحوه من المحظورات الشرعية.

* * *

س٩٨- ماشروط الأسهم والسندات وحكم كل منها؟

الأسهم غير السندات، والأسهم: صكوك أو وثائق متساوية القيمة، غير قابلة للتجزئة، وقابلة للتداول بالطرق التجارية، وتمثل حقوق المساهمين في الشركات التي أسهموا في رأسمالها. وهي جائزة قانوناً وشرعاً، لأنها تمثل حصة مشاعة في رأسمال الشركة وما يتبعه من حقوق، مما هو منصب على الموجودات الصافية للشركة، وعلى وارداتها، مع توافر عنصر الرقابة عليها، والشركة عقد، لأنها وليدة اتفاق الشركاء.

والسهم يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، وصاحبه مساهم.

ويجوز بيع الأسهم المشتراة قبل بدء الشركة مزاولة نشاطها، إذا توافرت شرائط عقد الصرف وضوابطه، لأنه يكون بيع نقد بنقد، وتطبق عليه أحكام عقد الصرف، منعاً من الوقوع في الربا الحرام. وشرائط الصرف أربعة وهي:

١- التقابض قبل افتراق العاقدين بأبدانهما من مجلس العقد، منعاً من الوقوع في ربا النّساء.

٢- التماثل في القدر، وزناً في النقدين (الذهب والفضة) وعدداً في الأوراق النقدية، دون زيادة أو نقص، ولو مع اختلاف أداة الصك بورق أو معدن. فإذا لم يتحقق التماثل، اشتمل العقد على ربا الفضل، وربا النسيئة أيضاً حتى ولو تماثل القدر، ولكن أحدهما مؤجل، كبيع درهم معجل بمؤجل، أو رطل حنطة معجل برطل مؤجل، لأن المعجل أكثر قيمة من المؤجل.

٣- ألا يكون في العقد خيار شرط: لأن قبض البدلين شرط في مجلس العقد، ووجود خيار الشرط يمنع ثبوت الملك أو تمامه، ويؤدي لوجود التأجيل في القبض المشروط.

٤- ألا يكون فيه أجل: لأن قبض البدلين مستحق قبل الافتراق، والأجل يؤخر القبض، فيفسد العقد.

فإذا باشرت الشركة نشاطها، جاز بيع الأسهم، وينصبّ البيع على موجودات الشركة من الأعيان والمنافع والسلع والمواد الخام الأولية أو المصنعة، والنقود تبع لها، مادامت الأكثرية وهي ٥١٪ فأكثر أعياناً، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، حتى لايكون بيع نقد بنقد.

وتجارة الأسهم، أي بيعها مع الربح جائزة عند غلاء سعرها، لأن الأسهم قابلة للتداول شرعاً وقانوناً وعرفاً، بشرط قبض وثيقة السهم عقب البيع، ولو حكماً، منعاً من بيع الدين بالدين (الكالئ بالكالئ) المنهي عنه شرعاً.

ولكن لايجوز شراء أسهم من شركة تتعامل بالربا، إلا إذا قصد بالشراء أسلمة الشركة، ويجب التصدق بمقدار الربح المعلوم الناشئ من الربا.

وأما السندات: فهي صكوك قابلة للتداول، تصدرها الشركة بقرض طويل الأجل، يعقد عادة عن طريق الاكتتاب العام. والسند يمثل حق دائن الشركة، بينما يمثل السهم حصة الشريك فيها.

والتعامل بالسندات حرام شرعاً، لأن حامل السند يستوفي فائدة ثابتة، وهي ربا، ربحت الشركة أو خسرت. فعلى المسلم عدم التورط بشراء السندات.

* * *

س٩٩- ماحكم المستجدات في البيع؟

لقد ظهرت بيوع جديدة نجمت عن الحضارة المعاصرة، وتقدم وسائل الاتصال الحديثة من هاتف وفاكس وتلكس ولاسلكي وإنترنيت وغير ذلك، وبسبب وجود مايسمى بالبورصة أو السوق المالية.

بعض هذه البيوع أو غالبها باطل أو فاسد، يخالف نظام التعاقد في الشريعة الإسلامية، وبعضها صحيح مقبول، منها ما يأتي:

١- **بيع الدم لحاجة الجرحى والمرضى له:** حرام وباطل، لأن الدم ليس بمال، ولا يملكه الإنسان، فإن اضطر المريض أو احتاج إلى الدم، ولم يجد إلا البيع، جاز له الشراء، وحرم على البائع، لأن «الضرورات تبيح المحظورات» و«الحاجة تنزّل منزلة الضرورة».

٢- **بيع الذهب أو الفضة بالهاتف من غير قبض أحد البدلين أو كليهما:**

هو بيع باطل، لأن النقدين من الأموال الربوية، ويجب قبض البدلين في مجلس العقد. أما مجرد الوعد أو الحجز فلا يعد قبضاً حقيقياً ولا حكمياً. وكذلك شراء الحلي من الصائغ بالتقسيط لايجوز، لعدم اكتمال قبض الثمن. ولا يصح أيضاً بقرض من الصائغ، لنهي النبي ﷺ عن سلف وبيع.

أما شراء الذهب أو الفضة ببطاقات الائتمان فهو صحيح جائز، لوجود القبض الحكمي بحجز الثمن بآلية مصرفية فوراً.

٣- **الحوالات البريدية أو البنكية:** جائزة لأنها بيع صرف وتوكيل بالأجر، ويعطي الصراف عادة وصل تسلم بالمبلغ، ويتم التقابض حكماً، لأن الصراف أو البنك مستعد لتسليم المبلغ المشترى في الحال، ثم تتضمن المعاملة تفويضاً أو توكيلاً من المشتري بتسليم المقابل في مكان آخر أو بلد آخر.

٤- **بيع اللقاحات المصنعة:** جائز، لأنها جاهزة ومضمونة المفعول، وليست مثل اللقاح الطبيعي من الحيوان، لأنه غير مضمون الحدوث.

٥- **بيع النجس أو المتنجس:** باطل، لأنه ليس بمال، مثل بيع الزبل، وبيع المائع المتنجس، وبيع الكلاب، وغيرها من الحيوانات المفترسة والطيور الجوارح التي لاتصلح للاصطياد، وأجاز الحنفية بيع المتنجس والانتفاع به في غير الأكل كالدبغ والدهان والاستضاءة به في غير المسجد، ماعدا دهن الميتة، فإنه لايحل الانتفاع به. وأجاز الحنابلة بيع مافيه منفعة، ككلاب الصيد، وطيور الصيد للضرورة، والميتة حال الاضطرار أو المخمصة.

٦- بيع المصحف وآلات اللهو: يحرم بيع المصحف لمسلم أو كافر، لأن تعظيمه واجب، وفي بيعه ابتذال له وترك لتعظيمه، وإنما يتم التنازل عنه للمسلم بالهبة بعوض أو بغير عوض، ويحرم هبة المصحف أو إهداؤه لغير المسلم، لأنه يمنع من تملكه، ولأنه يتعرض عنده للابتذال أو الإهانة وترك التعظيم عادة، وأما آلات اللهو فلا يحل بيعها لحرمة الانتفاع بها.

٧- بيع العربون: جائز عند الحنابلة، لفعل الصحابة في عهد عمر، وهو يتضمن معنى الخيار، وتعامل الناس به قديماً وحديثاً، للحاجة إليه.

٨- بيع الديون القائمة في الذمم لغير المدين: باطل، ولا يجوز، لنهي النبي ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ[1]، أي بيع الدين بالدين، وهو متفق عليه، أما المالكية الذين أجازوا هذا البيع فشرطوا له شروطاً ثمانية غير مطبقة، وأهمها الوقوع في الربا والغرر. أما بيع الدين للمدين فيجوز، للقدرة على تسلمه.

٩- بيع العنب أو العصير لعاصره خمراً، أي يتخذه خمراً، ويحرم أيضاً كل بيع أعان على معصية قياساً على ذلك، لأن النبي ﷺ لعن في الخمر عشرة، ومنهم البائع والمشتري لها والمشتراة له[2].

١٠- أغلب البيوع في السوق المالية (البورصة) باطل غير صحيح وحرام، لأن أغلب حالات التعامل فيها في شيء مجهول أو غير مملوك أو غير مقبوض أو مؤجل للمستقبل، وهو مايسمى بالبياعات المستقبلية، التي لايقصد بها شراء الأسهم، وإنما يقصد فقط توازن الربح والخسارة، مع تصاعد الأسعار وهبوطها، كشراء زيد مئة سهم، كل سهم بمئة ريال، في موعد معين وهو التسليم والتسلم في ٣٠آذار (مارس). وتفادياً للوقوع في الخسارة إذا هبط ثمن السهم في ذلك التاريخ، يبيع زيد (المشتري سابقاً) مئتي سهم مثلاً بثمن يوم ٣٠آذار. في هذه الصورة، لايكون العقد إلا على الأوراق المالية (الأسهم) من غير تسليم المبيع

---

(١) رواه الدارقطني، وصححه الحاكم على شرط مسلم، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه عن أنس رضي الله عنه.

ولا تسلّم الثمن، فهو بيع مستقبلي في الحكم، أي الأثر، وهو بيع دين بدين، وهو ممنوع شرعاً، كما تقدم، والكسب منه خبيث منهي عنه شرعاً، لايطيب الربح لصاحبه، ويجب التخلص منه للمحتاجين.

وكذلك العقد المنسوب للمستقبل أو البيع المؤجل للمستقبل لايجوز، وهو بيع الأسهم أو الأوراق التجارية المؤجلة الدفع قبل موعد الاستحقاق، على أساس حسم نسبة مئوية من القيمة مقابل الزمن، فهذا بيع يتضمن بيع دين آجل بنقد عاجل أقل، وهو من الربا الحرام.

وهو مثل حسم (خصم) الكمبيالات التجارية، أي بيعها بثمن أقل منها نقداً، وانتظار تحصيلها في المستقبل بثمن أعلى.

١١- **يجوز شراء الأسهم مع قبض حكمي**، وتأجيل القبض الفعلي لوثائق الأسهم من أسبوع إلى ثلاثة أسابيع، لأسباب إدارية، وتعترف الشركة بملكية صاحب الأسهم في موجودات الشركة وقت شرائها، وتضمن ذلك، وتنتقل الحقوق والمسؤوليات إلى المشتري، ويكفي مايتحقق به القبض في العرف والعادة في أنظمة الشركات.

١٢- **البيع مع السلف**: يلجأ البائع أحياناً إلى اشتراط السلف أو القرض مع بيعه، فيقول: بعتك هذا الشيء على أن تسلفني مبلغ كذا، وهو كما تقدم بيع فاسد، للنهي عنه في حديث متقدم: «لايحل سلف وبيع» أي قرض وبيع، لأنه إنما يقرضه على أن يحابيه في الثمن، فيكون المراد التوصل إلى الربا.

* * *

س١٠٠- ماحكم المستجدات في عقود الإيجار؟

بعض هذه العقود جائز وبعضها غير جائز.

١- اجتماع البيع مع الإجارة: ذكر المالكية والحنابلة والشافعية أن العاقد إن جمع بين عقدين مختلفي الحكم، كبيع وإجارة[١]، أو صرف بعوض واحد، صح فيهما، لأن اختلاف حكم العقدين لايمنع الصحة، كما لو جمع بين مافيه شفعة[٢] (بيع العقار) ومالا شفعة فيه (بيع المنقول) مثل: بعتك فرسي، وآجرتك داري سنة بكذا.

٢- استئجار المغنيات أو النائحات أو الراقصات أو أدوات الملاهي ونحوها من المعاصي: حرام، للنهي شرعاً عن هذه الأعمال، ورد في حديث متفق عليه عن أبي جحيفة قال: «إن رسول الله ﷺ حرَّم ثمن الدم، وثمن الكلب، وكَسْب البغي، ولعن الواشمة والمستوشمة[٣]، وآكل الربا وموكله، ولعن المصوِّرين»[٤] وفي الكامل لابن الجوزي: «نهانا عن المغنيات والنواحات». وفي حديث آخر للجماعة: «... وحلوان الكاهن» أي بأجر أو رشوة الذي يدعي مطالعة علم الغيب، ويخبر الناس عن الكوائن، لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل. وفي معناه: التنجيم والضرب بالحصى وغير ذلك. مما يتعاناه العرَّافون من ادعاء استطلاع الغيب. وروى أحمد في حديث آخر: «نهى عن كسب الحجَّام». لكن هذا النهي للكراهة فقط لأن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره.

٣- إجارة البِركة أو البحرة للاصطياد منها (الترخيص بالصيد في الماء): الأصل المقرر عند الفقهاء أن المعقود في عقد الإجارة هو المنفعة، فهي بيع المنفعة، لا بيع العين، والماء عين، فلا تجوز إجارة البِرك أو البحيرات، ليصاد منها السمك،

---

(١) منح الجليل للشيخ عليش ٤٥٨/٥، الكافي في فقه الإمام أحمد لموفق الدين بن قدامة المقدسي ٢٠/٢، أنوار المسالك شرح عمدة السالك للغمراوي: ص٢٨٩. نهاية المحتاج ٣٣/٥، الحاوي للماوردي ٤٠٨/٧.

(٢) الشفعة: حق تملك العقار جبراً عن المشتري، ويثبت الحق بالاتفاق للشريك، وكذا للجار عند الحنفية.

(٣) الوشم: الغرز بالإبرة، ثم ذرّ مادة، فيزرق المكان.

(٤) أي مصوري الصور المجسَّمة أو ذات الظل من الحيوان أو الإنسان.

لكن جاء في الفتاوى الهندية عند الحنفية في إجارة الآجام للسمك: الفتوى على الجواز، لعموم البلوى.

ولا يجوز استئجار الفحل للضراب، لأن المقصود منه النسل، بإنزال الماء وهو عين، وقد ثبت «أن النبي ﷺ نهى عن عَسْب الفحل»[1] أي أجرة ضرابه أو كرائه.

٤- الإجارة المنتهية بالتمليك: هذه صيغة مستحدثة قائمة على أساس عقد الإجارة، ولا تخرج أحكامها عنها، ويضاف إليها إبداء المستأجر رغبة في تملك المأجور في نهاية مدة الإجارة، فتكون الأجرة عادة أكثر من أجرة المثل. ويستند التملك فيها إلى وعد المؤجر عند إبرام الإجارة، بسند منفصل عن الإجارة، يعطى فيه الحق للمستأجر بالتملك مجاناً (هبة) أو بثمن رمزي أو حقيقي أو بالباقي من الأقساط في أي وقت من مدة الإجارة، أو يستند التملك إلى عقد هبة معلّق على الوفاء بجميع أقساط الإجارة.

وهو عقد جائز، لأنه من المقرر شرعاً عدم جواز تداخل مقتضيات العقود الشرعية، فيجب تحقق شروط الإجارة وأحكامها في الإجارة المنتهية بالتمليك، إلى أن يحصل التمليك، فتراعى حينئذ أحكام البيع أو الهبة بحسب طريقة التمليك.

* * *

س١٠١- اذكر نصائح عامة للتعامل الإسلامي في كل مجالات الحياة العملية؟

الإسلام دين العدل، والرحمة، والتسامح، والصدق، والأمانة، والنصيحة، والإتقان، والعفة، ولا تعرف هذه الخصائص إلا بالتعامل، فإذا كانت المعاملة متصفة بالجور، أو القسوة، أو الشدة، أو الكذب، أو الخيانة، أو التدليس، أو

(١) رواه البخاري وأحمد والنسائي وأبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الغش، أو العيب، أو الرداءة، أو الجشع، أو التحاسد، فليست من الإسلام في شيء، وكان فاعلها فاجراً أو فاسقاً، وآكلاً أموال الناس بالباطل، أو السُّحت الحرام، ومنغمساً في المعصية.

وكلما سادت الروح الإسلامية في المعاملات المالية، وشاعت المحبة، والأخوة والمودة والتعاون فيما بينهم، أظلتهم رحمة الله، وعمت البركة ديارهم، وعاشوا في اطمئنان واستقرار وعافية وأمان.

وإذا كثر الجشع، وعمَّ الطمع، وشره المادة الطاغية، والنزاع والخلاف في المسلمين، في أسواقهم واقتصادياتهم، ودبَّ فيهم داء الأمم قبلهم وهو الفرقة بسبب الحقد والبغضاء والضغينة، كانوا أمة ضعيفة البنيان، مهددة بالضياع والانقراض، وتسلط الأعداء.

لذا يجب على المتعاملين بيعاً وشراء، إجارة واستئجاراً، وغير ذلك: التزام النصائح الآتية واتباع الأخلاق الإسلامية الرشيدة:

١- التحرز من الحرام كالربا والغش والاحتكار والإضرار والغبن والتدليس، حباً في المال. ومن أخطر مايتهاون الناس فيه اليوم التورط في الربا، وأخذ الفوائد المصرفية (البنكية) والانتفاع بها بأساليب شيطانية كسداد الضرائب، وفواتير الكهرباء، وأثمان الطاقة النفطية من بنزين ومازوت وكيروسين ونحو ذلك. ولا يحل الربا بحال إلا لضرورة قصوى وحال نادرة لاتنطبق على ادعاءات كثير من الناس في التوسع التجاري، وتبديل الآلات أو رفدها بأخرى متطورة أو أحدث منها ونحو ذلك.

والربا حرام أياً كان عذر آخذه، كالمرض، والتعطل، والغربة، وفقدان المورد لأن الرسول ﷺ لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه[1]، و«درهم ربا

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وابن حبان والحاكم وصححاه عن ابن مسعود ، ورواه مسلم من حديث جابر.

يأكله الرجل، وهو يعلم، أشد من ست وثلاثين زَنية»[١] ، وذلك إلا إذا توافرت حال الضرورة، وهي نادرة، والضرورة تقدر بقدرها.

٢- **التقيد بالتسعيرة** التي تسعِّرها الدولة، لأنها تعبر عن العدل والحق والربح المعقول المبارك فيه، فالربح وإن كان لاحدود له في الإسلام، لكن الربح المبارك فيه: هو ألا يزيد عن الثلث، بعد حساب الخسائر والسلع الكاسدة، للحديث الثابت في الوصايا المتفق عليه عن ابن عباس: «الثلث، والثلث كثير».

٣- **الصدق في المعاملة:** فإنه تاج الفضائل وأصول التعامل، لقوله ﷺ : «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء»[٢] ، والصدق منجاة، والكذب مهواة، ومضيع للثقة والزبائن.

٤- **ترك الحلف بالله تعالى لترويج السلعة، أو البيع بسعر أعلى:** لأن الحلف من غير موجب عمل غير مقبول شرعاً، وذلك ضرر محقق في الدين والدنيا، بإساءة السمعة، وفقد الثقة من العملاء، قال ﷺ: «اليمين الكاذبة مُنْفقة للسلعة، مُمْحِقة للكسب»[٣] .

٥- **إتقان العمل:** وهو بيان حقيقة الجودة والرداءة أو التوسط، ووصف السلعة بما هو فيها فعلاً، لقوله ﷺ: «إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[٤] أي أن يحكمه، أو أن يخلص فيه، وهذا يشمل الصانع للسلعة، وكذا البائع إذا ستر سوء الصنعة وضيَّع الأمانة. ويقول الله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٥].

٦- **التخلق بالأمانة وترك الغش** (بالوصف الصحيح للأشياء وتقديم السليم غير المعيب)، وترك الغبن والاستغلال، تعجلاً للربح، وفي هذا إساءة لسمعة

---

(١) رواه أحمد عن عبد الله بن حَنظلة غسيلِ الملائكة.

(٢) رواه الترمذي والحاكم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حسن.

(٣) رواه الإمام أحمد وغيره.

(٤) رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها، وهو كما ذكر السيوطي ضعيف.

التاجر، وإذا عُرف بذلك أعرض الناس عنه، ووقع في الخسارة والندم، قال النبي ﷺ: «المسلم أخو المسلم، لايحل لمسلم باع من أخيه بيعاً، وفيه عيب، إلا بيَّنه له»[١]. وقال أيضاً: «من غشنا فليس منا»[٢] أي ليس ممن اهتدى بهديي، واقتدى بعلمي وعملي وحسن طريقتي. والتزام الأمانة والحلال يتطلب عدم شراء المسروق والمغصوب والمصادَر والمأخوذ حياءً، وتقديم الجيد، وترك الرديء، والبعد عن الحيلة والخداع.

وعلى التاجر التزام الأمانة مع الناس ومع شريكه أولاً، عن أبي هريرة رفعه، قال: إن الله يقول: «أنا ثالث الشريكين مالم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجت من بينهما»[٣]. وغبن المشتري بالأمانة حرام، لحديث: «غبن المسترسل ربا»[٤] أي الذي يجهل الأسعار.

٧- **الإكثار من الصدقة**: لتطهير المال وتنقيته من شوائب اللغو وشبهة الحرام، والكذب، والأيمان المحلوفة بغير مقتضٍ، قال عليه الصلاة والسلام: «يامعشر التجار! إن بيعكم هذا يحضره اللغو والكذب، فشوِّبوه بالصدقة»[٥] أي اخلطوه.

٨- **السماحة في البيع والشراء**: بالتساهل في الثمن، وزيادة البائع الوزن أو الكيل، ففي ذلك خير وبركة، ويعد ذلك صدقة على المشتري، وسبيلاً لغرس عاطفة المحبة والرحمة والود، وحسن السمعة، وإقبال الزبائن أو العملاء على المحل التجاري، قال النبي ﷺ: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا قضى، سمحاً إذا اقتضى»[٦].

---

(١) رواه ابن ماجه وأحمد والدارقطني والحاكم والطبراني، عن عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه أبو داود، وصححه الحاكم.

(٤) رواه البيهقي عن أنس وجابر وعلي رضي الله عنهم.

(٥) رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن قيس بن أبي غَرْزة رضي الله عنه.

(٦) رواه البخاري وابن ماجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

٩- **التقيد بالأحكام الشرعية والآداب الإسلامية** المصرح بها في صحيح السنة النبوية، بالبعد عن البيوع المنهي عنها، وتجنب الشروط المخلّة بصحة البيع، لأن فساد البيع يجعل الكسب خبيثاً، والمال مشبوهاً، والانتفاع به سُحْتاً وحراماً.

١٠- **الترهيب من الاحتكار**: بمنع عرض السلعة للبيع، حتى يرتفع الثمن. والاحتكار: أن يشتري القوت وقت الغلاء، ويتربص به للبيع بأكثر من ثمنه، عند شدة الحاجة إليه، وقد قال النبي ﷺ: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون»[١].

١١- **الاقتصاد في طلب الرزق** وذمّ الحرص وحب المال، لقوله ﷺ: «ياأيها الناس اتقوا الله، وأجملوا في الطلب، فإن نفساً لن تموت حتى تستوفي رزقها، وإن أبطأ عنها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، خذوا ماحلّ، ودعوا ماحَرُم»[٢] وهذا يربِّي في النفس فضيلة القناعة، وتحري الحلال، واجتناب الحرام.

١٢- **الترغيب في طلب الحلال** والأكل منه، والترهيب من اكتساب الحرام وأكله ولبسه ونحو ذلك؛ لقوله ﷺ: «طلب الحلال واجب على كل مسلم»[٣]وقوله أيضاً: «إن الله طيب لايقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال: ﴿يا أَيُّها الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّباتِ وَاعْمَلُوا صالِحاً إِنِّي بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون:٢٣/٥١]. وقال: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ﴾ [البقرة: ٢/١٧٢]. ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث[٤] أغبر، يمدّ يديه إلى السماء، يارب، يارب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، ومَلْبسه حرام، وغُذِي بالحرام[٥]، فأنى يستجاب له»[٦].

---

(١) رواه ابن ماجه والحاكم عن عمر رضي الله عنه.

(٢) رواه ابن ماجه والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وإسناده حسن.

(٤) شعر رأسه متفرّق، أي لايعتني بنظافته ونضارته، تاركاً ملاذه، في سبيل جمع المال، والمعنى: تراه قذراً متنسكاً زاهداً.

(٥) أي شبع.

(٦) رواه مسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

١٣- اجتناب المشتبه فيه: وهو الذي يعمله الشخص سراً، ويَكره اطلاع الناس عليه، لقوله ﷺ: «إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتَبهات، لايعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات، فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات، وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى[١]، يوشك أن يرتع فيه...»[٢] الحديث.

والنصائح كثيرة مبناها مراقبة الله تعالى في السر والعلن، والعفة، والتزام جادة التقوى: وهي التزام المأمورات، واجتناب المنهيات أو المحظورات.

١٤- مراعاة آداب السوق والتعرض للبركة في الرزق: شاعت النزعة المادية في الأسواق، وظن بعض الجهلة أن المكاسب تعتمد فقط على الخبرة والفطنة وزلاقة اللسان، وتركوا آداب السوق في المفهوم الإسلامي، واعتمدوا على الحساب والإحصاء فقط، وتركوا مايعرف ببركة الرزق أو التنمية وزيادة الكسب إذا راعوا بعض الآداب، وأهمها مايأتي:

أولاً - حسن التوكل على الله وحسن الظن به: فإن كل شيء يتطلب بعد تعاطي الأسباب صدق التوكل على الله وإحسان الظن بالله الرازق، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ[٣] إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾ [الطلاق: ٦٥/٢-٣]، وقال النبي ﷺ: «لو أنكم تتوكلون على الله تعالى حق توكله، لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً»[٤] أي تذهب في الصباح جائعة وتعود في المساء شبعانة.

---

(١) أي المكان المحمي، أي الممنوع عن الناس.

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

(٣) أي كافيه.

(٤) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم عن عمر رضي الله عنه.

ثانياً – التبكير في طلب الرزق: ابتلي الناس في عصرنا بالسهر الطويل، وحب اللهو، ورؤية التلفاز وما فيه من مفاسد، على عكس مانجده في المجتمع الغربي حيث يحرصون على المبيت مبكرين، ليستيقظوا باكراً في نشاط وراحة تامة ما عدا عطلة الأحد.

والتجار الذين يواظبون في محلاتهم التجارية طوال اليوم أشد حاجة للراحة، والإسلام يحض كل الناس على التبكير في طلب الرزق، قال ﷺ: – فيما رواه صخر بن وداعة الغامدي الصحابي – «اللهم بارك لأمتي في بُكورها[١]، وكان إذا بعث سرية[٢] أو جيشاً بعثهم من أول النهار، وكان صخر تاجراً، فكان يبعث تجارته من أول النهار، فأثرى[٣] وكثر ماله»[٤]. أرشد هذا الحديث إلى أن التبكير في طلب الرزق فيه خير وبركة. وفي حديث فاطمة عند البيهقي: «يابُنية: قُومي اشهدي رزق ربك، ولا تكوني من الغافلين، فإن الله عز وجل يقسم أرزاق الناس مابين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس».

ثالثاً – الطهارة: تسن الطهارة لدخول السوق لاتقاء شر الشياطين، فقد ورد أن أول من يدخل السوق الشياطين براياتها.

رابعاً – الدعاء وذكر الله في الأسواق: يسن الدعاء وتذكر الله عند دخول السوق، لتذكر التقوى وتجنب المعاصي، قال النبي ﷺ: «من قال حين يدخل السوق: لاإله إلا الله وحده لاشريك له، له الحمد يحيي ويميت، وهو حي لايموت، بيده الخير كله، وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، وبنى له بيتاً في الجنة»[٥].

---

(١) أي تبكيرها ويقظتها أول النهار.

(٢) أي طائفة من الجيش، أقصاها أربع مئة.

(٣) أي كثر ثراؤه وغناه.

(٤) رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن، والنسائي وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه.

(٥) رواه الترمذي وابن ماجه عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده رضي الله عنهم.

خامساً – التفاؤل وعدم التشاؤم: إن من شأن المسلم أن يكون متفائلاً على الدوام، وفي كل شأن من شؤونه، وبخاصة شؤون العمل من تجارة وصناعة وزراعة ونحوها، لأن التفاؤل من حسن الظن بالله تعالى، والله جواد سخي، لايبخل على أحد من خلقه، فيمده بالرزق بمقتضى حكمته، ويتفضل عليه بسابغ رحمته، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ ما يَشاءُ إِنَّهُ بِعِبادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٢/٢٧].

والتشاؤم ضد التفاؤل، وهو أيضاً ينافي التوكل على الله، وبعض التجار وغيرهم يكثر منهم الشكوى من قلة المورد أو الرزق، وسوء الحال، وكساد السوق، ويحسد غيره زاعماً أنه يسبقه في نيل المكاسب وهو محروم. وقد يقول: اليوم لم نستفتح بشيء، أو صبحنا فلان، وهذا حرام شرعاً، بل هو ضار بهذا الشاكي أو المتشائم، وعليه أن يثق بالله ويحسن التوكل عليه، مع تعاطي الأسباب، ورد في الحديث: «الطيرة على من تطير»[1]، وفي حديث آخر: «لاعَدْوى ولا طِيرة ولا هامة ولا صَفَر ولا غَول»[2].

(١) رواه ابن حبان في صحيحه وغيره، وفي حديث آخر رواه أحمد والبخاري في تاريخه وأصحاب السنن الأربعة والحاكم: ((الطيرة شرك)) والطيرة: التطير بإرسال الطير، فإن توجه يمنة تفاءلوا، وإن اتجه يسرة تشاءموا.

(٢) رواه أحمد ومسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. وهذه الأشياء لاتأثير لها بذاتها. والهامة: البوم، والغول: تغوُّل أي تلون وترائي الشياطين للناس.

القسم الثاني

أحكام المعاملات المالية الحديثة

وفيه اثنان وعشرون مبحثاً عن: العقود، والمتاجرة والغرامة، وعقود التأمين، وبيع السَّلَم، وبيع التقسيط، والأسهم والسندات، والاستثمارات الإسلامية..إلخ.

:

:

خطة البحث

يشتمل هذا القسم على ثلاثة وعشرين مبحثاً وهي ما يأتي:

المبحث الأول- النقود

المبحث الثاني- المتاجرة في العملات

المبحث الثالث- غرامة المدين المماطل وحكم الشرط الجزائي

المبحث الرابع- التصرفات في الديون بالبيع وغيره مع تطبيقاتها المعاصرة

المبحث الخامس- حكم تعامل الأقليات الإسلامية في الخارج مع البنوك الربوية والشركات التي تتعامل بالربا.

المبحث السادس- عقد التأمين

المبحث السابع- بيع السَّلَم

المبحث الثامن- بيع التقسيط

المبحث التاسع- الأسهم والسندات وحصص التأسيس (الأوراق المالية)

المبحث العاشر- الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك - صور التطبيق ومدى شرعيتها

المبحث الحادي عشر- أثر إصدار الشركات المساهمة لأسهم ممتازة على صناديق الاستثمار الإسلامية

المبحث الثاني عشر- أدوات الاستثمار الإسلامية

المبحث الثالث عشر- المشاركة

المبحث الرابع عشر- شركة المضاربة

المبحث الخامس عشر- المزارعة

المبحث السادس عشر- مصادر التمويل في المصارف الإسلامية

المبحث السابع عشر- السوق المالية

المبحث الثامن عشر- عقود الاختيارات

المبحث التاسع عشر- نبذة موجزة عن المصارف الإسلامية

المبحث العشرون- بطاقات الائتمان

المبحث الحادي والعشرون- أحكام التعامل مع المصارف الإسلامية

المبحث الثاني والعشرون- بدل الخلو

المبحث الثالث والعشرون- حق الإبداع أو الابتكار

* * *

المبحث الأول

النقـــود

تعريفها، وألفاظها، تاريخها بإيجاز، وظائفها، أنواعها في عصرنا، حكم التعامل بالنقود (صفة أو ثمنية النقود الورقية وما يترتب عليها، تغير قيمة النقود) علاج التضخم النقدي شرعاً.

تعريف النقود وألفاظها: النقود في اللغة جمع نقد، ومعناه قريب من المعنى الشائع أو المستعمل له عرفاً: وهو الأداء في الحال مقابل شيء آخر، حيث عرفه أهل اللغة: بأنه خلاف النّساء (المؤجل) وهو الإعطاء والقبض.

واصطلاحاً: هي كل ما يتعامل به الناس من دنانير ذهبية، أو دراهم فضية، أو فلوس (قطع معدنية من غير الذهب والفضة) نحاسية، أو عملات ورقية.

ويعرفها الاقتصاديون[1]: بأنها أيُّ شيء يكون مقبولاً قبولاً عاماً كوسيط للتبادل ومقياس للقيمة وأداة للادخار.

ولها ألفاظ أخرى وهي: الأثمان والفلوس. أما الأثمان فهي عند فقهائنا تطلق على النقدين الثمينين وهما الذهب والفضة، كما عند الشافعية والحنابلة. وفي المشهور عند المالكية تطلق على جنس الأثمان غالباً (أي غلبة الثمنية) في الماضي وإلى عهد قريب، وفي خلاف المشهور عند المالكية: يراد بها مطلق

---

(١) ومنهم الغزالي وابن خلدون، انظر النقود والمصارف، د: ناظم الشمري: ص٢٩، النقود والتوازن الاقتصادي، سهير حسن: ص٥٠.

الثمنية، ويترتب على هذا الرأي الأخير: إمكان قياس كل النقود على الذهب والفضة، وهي كل ما يستعمل أداة أو وسيطاً للتبادل باعتبارها ثمناً للأشياء ومقياساً للقيم، فيكون الورق النقدي المعاصر ثمن الأشياء، فيجري فيه الربا وتجب فيه الزكاة، وهو رأي سديد جداً[١].

وأما الفلوس: فهي كل ما استعمل نقداً في التعامل باصطلاح الناس، مما صنع من المعادن الأخرى غير الذهب والفضة، ليكون مسكوكاً (مضروباً) له صفة النقود.

تاريخ النقود بإيجاز[٢]

كان الناس في المجتمعات البدائية أو الفطرية يتعاملون ويتبادلون السلع والخدمات عن طريق **المقايضة**: وهي مبادلة السلعة بالسلعة، كمبادلة القمح بالشعير.

وبعد الإحساس بصعوبات المقايضة، أوجدوا **النقود السلعية**: وهي السلع التي تعارف الناس عليها لاستخدامها وسيطاً في المبادلات، كالحيوانات والبن والشاي والتبغ وغير ذلك، ومنها الإبل في الجزيرة العربية. ولكن هذه السلع لا تصلح لكل المجتمعات، وإنما تصلح فقط في المجتمع الذي توجد فيه تلك السلعة.

ثم اتجه الناس إلى النقود المعدنية واتفقوا على جعل الذهب والفضة أثماناً للأشياء لتميزهما بخواص: منها الندرة، وقابلية السبك والطرق والسحب، والجمع والتفريق، وحسن الرونق، وخفة الحمل، وقابلية الدفن دون تغير، والذهب أفضل من الفضة، لبهائه وثبات لونه وعدم تغيره، وتكرار سبكه في النار، فجعلوا الجزء منه بعدة أجزاء من الفضة، وجعلوهما ثمناً للأشياء، فصنعوا الدنانير من الذهب، والدراهم من الفضة.

---

(١) تطوير الأعمال المصرفية للدكتور سامي حمود: ص١٨٩-١٩٣.

(٢) مقدمة في النقود والبنوك، د. محمد زكي شافعي: ص٤٠-٧٩، ١٥٩.

ثم استعملوا الفلوس المصنوعة من غير الذهب والفضة ثمناً للأشياء البسيطة، وتظل لها صفة الثمنية ما لم يبطل الناس التعامل بها، فإذا أبطلت صارت مجرد سلعة وفقدت صفة الثمنية، بخلاف نقود الذهب والفضة.

وفي عصرنا الحاضر ظهرت النقود الورقية والنقود المصرفية، وربما تصير بطاقات الائتمان هي النقود في المستقبل القريب. وقد ظهرت النقود المتداولة الورقية لأول مرة في العالم سنة ١٩١٠م في الصين، وفي مطلع القرن السابع عشر الميلادي وجدت الأوراق النقدية (البنكنوت) بصورة رسمية، وأول من أصدرها بنك أستالاهوم بالسويد.

أما **النقود الورقية**: فهي ثلاثة أنواع:

١- **النقود البديلة أو النائبة**: وهي التي لا تصدر في نطاق الدولة المحلية إلا بعد إيداع رصيد كامل لها من الذهب والفضة، وهي تعد صكوكاً بدين على الدولة.

٢- **النقود الوثيقة**: وهي النقود الورقية المغطاة بالذهب تغطية جزئية، غير كاملة، ولكن تستمد قوتها في الجزء غير المغطى من قوة الدولة التي أصدرتها.

٣- **النقود الإلزامية**: وهي التي ليس لها غطاء معدني من النقدين الكريمين مطلقاً، وتستمد قوتها الشرائية وقيمتها من القانون الذي فرضها عملة للتداول.

وتمتاز النقود الورقية بخفة حملها ونقلها ومرونة إصدارها وقلة تكاليف طبعها، ومن عيوبها: عدم استقرار المعاملات المالية بسببها، لاضطراب أسعار الصرف.

وأما **النقود المصرفية**: فهي الأوراق التجارية التي تصدرها البنوك التجارية كالشيكات والكمبيالة والسند الإذني. وأصبحت هذه الأوراق متداولة بالتظهير إذا كانت الورقة إذنية، وبالمناولة إذا كانت الورقة لحاملها، فصارت تقوم مقام النقود.

والواقع أن هذه الأدوات أو الوسائل لا تعد في حد ذاتها نقوداً، وإنما لإثبات الحق، فالشيكات مثلاً هي مجرد أمر صادر من صاحب الوديعة في البنك، لبنكه أن يدفع مبلغاً من النقود لحامل الورقة الصادرة من البنك ضمن دفتر شيكات، ويحق لأي فرد الامتناع عن قبول تلك الأوراق، لأنه قد يُسْحَب الشيك من دون رصيد، على الرغم من أنه جريمة يخالف عليها القانون، وقد اتجهت بعض الدول في الآونة الأخيرة وعلى رأسها أمريكا إلى عدم اعتبار الشيك من دون رصيد جريمة، مما يؤدي إلى زعزعة الثقة بين الناس في التعامل معه، ولاسيما التجار. كما أن أمريكا في عهد الرئيس نيكسون عام ١٩٧١م ألغت اعتبار الذهب رصيداً للنقود الورقية، وجعلت قوة الدولة هي الضامنة لقوة عملتها النقدية.

وظائف النقود

ذكر الاقتصاديون للنقود أربع وظائف وهي[1]:

الأولى - النقود وحدة للقياس، أو معيار للسلع: أي إنها وحدة معيارية لقياس قيم السلع والخدمات في التبادل.

الثانية - النقود وسيط للمبادلة وتحقيق الرغبات: أي إنها وسيط معقول لتحقيق رغبات الناس، في بيع ما يزيد عن حاجاتهم الأصلية من السلع والخدمات، وقبض ثمنها نقوداً، وقد يشترون بتلك النقود ما يحتاجون إليه ويرغبون فيه من سلع وخدمات أخرى.

الثالثة - النقود مستودع للثروة أو أداة لاختزان القيم: أي إنها مستودع سهل لقيم السلع، حيث يبيع الإنسان ما يزيد عن حاجته من السلع، ويحتفظ بقيمتها من النقود، لاستعمالها في شراء السلع التي يحتاج إليها في فترات لاحقة، وهذا بشرط احتفاظ النقود بقيمتها النسبية لفترة طويلة.

---

(١) مقدمة في النقود والبنوك للدكتور محمد زكي شافعي ١٤-٢٥، النقود والمصارف، ناظم الشمري: ص٣٨.

الرابعة – النقود قاعدة للمدفوعات المؤجلة وتسوية الديون والالتزامات: الأصل في النقود أن تكون مقياساً للقيم الحاضرة والمدفوعات المؤجلة، لكنّ تغيّر قيمتها بالارتفاع أو الانخفاض، جعلها غير صالحة في حساب قيمة المدفوعات المؤجلة. وقد أدى ذلك بعد الحرب العالمية الأولى إلى أن كثيراً من الدول والأفراد رفضوا اعتبارها مقياساً في المدفوعات المؤجلة، واستعملوا الذهب والفضة أو أية وحدات أخرى ذات قيمة ثابتة، مثل الأسهم والسندات والعقارات من دور وأراض ونحوها[١].

حكم التعامل بالنقود

أقر فقهاؤنا بالإجماع التعامل بالنقود على أنها أثمان للأشياء من سلع وخدمات، وعلى ضرورة توفيرها وحمايتها لتغطية حاجات الناس، على أساس من الحق والعدل والمساواة، والحرص على حرية تداولها من غير اكتناز ولا ادخار، فلم يجيزوا المراباة بها، لأنها تضر بقاعدة التعادل في التبادل، وبمبدأ توفيرها في التعامل، فلا يحتكر المرابون التعامل بها وبما هو ضروري مثلها وهي المطعومات أقوات الناس، وأوجبوا الزكاة في المجمد منها لمدة عام دون تحريك أو تعامل بها، وقرروا ضرورة تفتيت الثروة بالإرث وتوزيع الغنائم ونحوها، وإبرام العقود الاقتصادية، ليستفيد منها أكبر قدر ممكن من طريق تسييلها (تحقيق السيولة النقدية) وتوفيرها في الأسواق، لذا قال الله تعالى في تخصيص الفيء[٢] للمصالح العامة:

﴿ما أَفاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتامَى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُم﴾ [الحشر: ٥٩/٧].

---

(١) النقود والبنوك، إسماعيل هاشم: ص١٣.

(٢) وهو أموال الأعداء الآيلة إلينا صلحاً أو سلماً من غير قتال.

وتتأثر أحكام التعامل بالنقود بسببين: كونها أثماناً للأشياء (الثمنية) وتغير قيمتها.

أما ثمنية النقود: فاتفق الفقهاء المسلمون على كون الذهب والفضة أثماناً للأشياء في المبيعات وغيرها، سواء قالوا: كالحنفية[١] : إنهما أثمان بالخلقة والطبيعة[٢] ، أو قالوا كبقية الفقهاء، ومنهم الجصاص الرازي: إنهما أثمان بالعرف والاصطلاح، والمعنى الثاني أسلم وأصوب، لأن الثمنية اصطلاح.

وأما الفلوس (وهي المصنوعة من معدن آخر غير الذهب والفضة) فهي أثمان بالاصطلاح والتعارف، فلها صفة الثمنية مادامت رائجة، وتلحق بالنقود الذهبية والفضية، وفيها الزكاة ويجري فيها الربا في رأي المالكية والحنفية. أما الشافعية والحنابلة فقالوا: لا تعطى صفة الثمنية، ولا تلحق بالذهب والفضة، فلا زكاة ولا ربا فيها. ولاشك بأن الاتجاه الأول هو الأصوب والأسلم، بسبب مشروعية التعامل بها، واعتبارها نقوداً شرعية، تحل محل الذهب والفضة.

وأما **النقود الورقية:** فألحقها أكثر المعاصرين بالذهب والفضة، فأوجبوا فيها الزكاة، وأجروا فيها الربا. وشذ بعض المعاصرين فجعلوها كالسلع التجارية تأثراً بمذهبي الشافعية والحنابلة في تقييم الفلوس وكونها وثائق للديون في مبدأ أمرها، وليس لها صفة النقود، ولم يوجبوا الزكاة فيها إلا إذا كانت معدّة للتجارة كبقية السلع، وكذلك لم يجروا فيها أحكام الربا كبقية العروض التجارية، وهذا خطأ محض، لأن العملات الورقية صارت أثمان الأشياء بدلاً من الذهب والفضة.

---

(١) حاشية ابن عابدين (الدر المختار) ٤/ ١٨٠، ط الميمنية.

(٢) المراد بذلك أن للذهب والفضة أصالة في كونهما أثمان المبيعات ووسيطاً للتبادل بالاتفاق، سواء كانا تبراً أو مسكوكين.

والراجح هو الاتجاه الأول، لأنها أصبحت ثمناً للمبيعات، وحلّت محلَّ الذهب والفضة في التعامل بها، وعدَّت في العرف العام نقوداً شرعية، ولها صفة الثمنية عرفاً وقانوناً والتزمت الحكومات بأداء بدلها عند هلاكها أو ضياعها، لتوفير ثقة الناس بها، وصارت أثماناً رمزية كالفلوس الرائجة قديماً، وحينئذ تجب فيها الزكاة، ويجري فيها الربا، فإذا بيعت ببعضها من جنس واحد يجب فيها التساوي في قيمة البدلين، وقبض كل منهما في مجلس العقد دون تأخير، فلا يجوز التفاضل والنسيئة (التأجيل). فإن اختلف الجنس في العملتين كريال بدولار، جاز التفاضل وحرم النَّساء.

وأما **تغير قيمة النقود الورقية:** فهو مشكلة أدت إلى اضطراب التعامل بها، ولاسيما إذا أقرضت، ثم هبطت قيمتها، وقد اتجه الفقهاء في كيفية سدادها اتجاهين:

اتجاه الجمهور الأعظم من فقهاء المذاهب الأربعة: أنها تؤدى بجنسها ونوعها وقدرها وصفتها، دون زيادة أو نقصان، منعاً من الوقوع في الربا المحرم شرعاً، شأنها شأن بقية النقود الذهبية أو الفضية والفلوس الرائجة.

وذهب أبو يوسف رحمه الله إلى أنه يجب ردها بقيمتها يوم إقراضها، أو قبضها في القرض، ورد قيمتها يوم الانعقاد في عقد البيع، وهذا هو المفتى به عند الحنفية. وهو أيضاً رأي بعض المالكية (الرهوني) إذا كان التغير فاحشاً، وترد بمثلها إذا كان التغير يسيراً. وهذا الاتجاه هو الأصح، رعاية لمصالح الناس، ودرء الضرر عنهم.

لكن قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٤٢ (٤/٥) عام ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م في دورته الخامسة بالكويت أخذ بالاتجاه الأول ونصه ما يأتي:

بعد الإطلاع على قرار المجمع رقم ٢١ (٣/٩) في الدورة الثالثة، بأن العملات المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلَم وسائر أحكامهما، قرر مايلي:

- العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي: بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أياً كان مصدرها، بمستوى الأسعار.

وأما نص القرار ٢١ (٣/٩) الصادر في دورة المجمع الثالثة بالأردن فهو:

أولاً: بخصوص أحكام العملات الورقية: أنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة، من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما.

ثانياً: بخصوص تغير قيمة العملة: تأجيل النظر في هذه المسألة حتى تستوفى دراسة كل جوانبها لتنظر في الدورة الرابعة للمجلس.

ثم أصدر هذا المجمع في عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م في دورته الثانية عشرة المنعقدة في الرياض القرار رقم ١١٠ (١٢/٩) بشأن موضوع التضخم وتغير قيمة العملة، ونصه:

أولاً: تأكيد العمل بالقرار السابق رقم ٤٢ (٥/٤) ونصه:

«العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ماهي: بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أياً كان مصدرها بمستوى الأسعار».

ثانياً: يمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها، وذلك بأن يعقد الدين بما يلي:

أ) الذهب والفضة

ب) سلعة مثلية

جـ) سلّة من السلع المثلية

د) عملة أخرى أكثر ثباتاً

هـ) سلة عملات

ويجب أن يكون بدل الدين في الصور السابقة بمثل ما وقع به الدين، لأنه لايثبت في ذمة المقترض إلا ما قبضه فعلاً.

وتختلف هذه الحالات عن الحالة الممنوعة التي يحدد فيها العاقدان الدين الآجل بعملة ما، مع اشتراط الوفاء بعملة أخرى (الربط بتلك العملة) أو بسلة عملات، وقد صدر في منع هذه الصورة قرار المجمع رقم ٧٥ (٨/٦) رابعاً.

ثالثاً: لا يجوز شرعاً الاتفاق عند إبرام العقد على ربط الديون الآجلة بشيء مما يلي:

أ - الربط بعملة حسابية

ب - الربط بمؤشر تكاليف المعيشة أو غيره من المؤشرات

جـ - الربط بالذهب أو الفضة.

د - الربط بسعر سلعة معينة

هـ - الربط بمعدل نمو الناتج القومي

و - الربط بعملة أخرى

ز - الربط بسعر الفائدة

ح - الربط بمعدل أسعار سلة من السلع

وذلك لما يترتب على هذا الربط من غرر كثير وجهالة فاحشة، بحيث لا يعرف كل طرف ما له وما عليه، فيختل شرط المعلومية المطلوب لصحة العقود.

وإذا كانت هذه الأشياء المربوط بها تنحو منحى التصاعد، فإنه يترتب على ذلك عدم التماثل بين ما في الذمة وما يطلب أداؤه، ومشروط في العقد، فهو ربا.

رابعاً: الربط القياسي للأجور والإجارات:

أ - تأكيد العمل بقرار مجلس المجمع رقم ٧٥(٨/٦) الفقرة: أولاً بجواز الربط القياسي للأجور تبعاً للتغير في مستوى الأسعار.

ب - يجوز في الإجارات الطويلة للأعيان تحديد مقدار الأجرة عن الفترة الأولى والاتفاق في عقد الإجارة على ربط أجرة الفترات اللاحقة بمؤشر معين، شريطة أن تصير الأجرة معلومة المقدار عند بدء كل فترة.

توليد النقود (خلق الائتمان المصرفي)

منح الائتمان: هو مصطلح مصرفي حديث، يراد به تمويل اتفاق الآخرين بصورة مباشرة أو غير مباشرة مقابل مدفوعات مؤجلة، وبه يتمكن العميل من تسهيلات تمويلية يحوز بموجبها على سلع، من دون دفع فوري.

وفي الشؤون المصرفية يراد بالائتمان عادة: قرض أو حساب على المكشوف يمنحه المصرف لشخص ما.

وخلق الائتمان في الأساس: هو الزيادة في الإقراض، ولكنه حالياً استخدم للتعبير عن خلق الودائع. ويتم ذلك عن طريق قيام البنك التجاري بالإقراض بمبالغ تفوق حجم النقد المودع لديه.

والائتمان المصرفي لا يعتمد على قاعدة نقدية واقعية، وإنما هو تمويل يرتكز على أصول وهمية، فهو يقوم أساساً على الثقة في المصرف أو الوسيط المالي الذي تصدر منه وسائل التبادل الائتمانية.

ويستعيض في الالتزامات عن دفع العملة بالشيكات، والكمبيالات، والسندات، والبطاقات الائتمانية، لتبسيط عمليات التبادل دون اللجوء إلى

تداول النقود. والنقود الائتمانية: هي وسائل دفع مالية دون رصيد من النقود الحقيقية للعملة[١].

وهناك في الجملة رأيان في مشروعيته في الفقه الإسلامي: مانع ومجيز[٢].

أما المانعون: فيرون أن خلق الائتمان (خلق الودائع) هو صورة من صور إصدار النقود، وإصدار النقود في الدولة الإسلامية من حقوق الدولة، فليس لأي شخص طبيعي أو معنوي أن يشارك الدولة في هذا الحق. وأن فيه تحقيق مصالح خاصة على حساب المصلحة العامة، وأنه ضرر؛ لأن عمليات خلق الائتمان إحدى أسباب التقلبات الاقتصادية، وذلك ضرر على النشاط الاقتصادي بسبب ما ينجم عنه من ركود وكساد وتدهور، يعقبه بطالة، وانخفاض في الدخل القومي، وتدهور الطاقة الإنتاجية، وبالتالي انخفاض معدلات النمو الاقتصادي، فيمنع لما فيه من غرر، كما أنه يسبِّب التضخم الذي يؤدي إلى تخفيض القوة الشرائية للنقود، وسوء توزيع الثروة والدخل في المجتمع، ويؤثر على الدائنين من طريق تآكل ثرواتهم بفعل انخفاض القوة الشرائية لمبالغ ديونهم على المدينين.

ثم إن خلق الائتمان من أهم الأسباب التي تؤثر في ثبات قيمة النقود واستقرارها، علماً بأنها معيار القيم الذي بموجبه يتم التبادل بين الأفراد لمنتجاتهم من سلع وخدمات.

وأما المجيزون: فإنهم ناقشوا هذه الأسباب وردوا عليها، وبينوا أن الائتمان المصرفي يختلف في نوعه ومصدره وسببه عن الإصدار النقدي، لأن الترخيص للجهاز المصرفي التجاري بإصدار الأوراق الائتمانية لا يعني بحال أن البنك المركزي أعطاه سلطة إصدار النقود.

---

(١) انظر بحث حكم الشريعة الإسلامية في خلق الائتمان في المصارف الإسلامية، د. أحمد مجذوب أحمد علي: ص١، وبحث الائتمان المصرفي، للأستاذ عبد الجبار المبارك، وهو تعقيب على البحث السابق: ص ٤-٥، ٧.

(٢) المرجعان السابقان، مجذوب: ٨ وما بعدها، المبارك: ص٨ وما بعدها.

ورفضوا القول بأن الائتمان المصرفي سحب على المكشوف وأن إصداره لا يرتكز على غطاء نقدي حقيقي، لأن المصرف التجاري يتحمل بإصدار الأوراق الائتمانية ضمان دفع ما تحمل من قيم نقدية عند تقديمها.

وأوضحوا أن إلغاء الائتمان المصرفي لايترتب عليه انعدام التقلبات الاقتصادية وما ينشأ عنها من أضرار، وإنما هناك عامل آخر يفضي إلى هذه التقلبات ألا وهو سرعة دوران النقود.

وذكروا أن للدولة التنازل عن بعض الحقوق وهي حقوق العباد، أما حقوق الله فلا تملك التنازل عنها، وأبانوا أن زيادة الكتلة النقدية ليست هي السبب الأساسي للتضخم، وإنما سببه هو قلة المعروض من السلع والخدمات أمام المعروض من النقود، فلا يحارب التضخم بتخفيض المعروض من النقود، وإنما تتم محاربة التضخم بتوظيف العرض النقدي في مشروعات إنتاجية وخدمية من شأنها أن تمتص زيادة المعروض من النقود.

والتوسع في خلق الائتمان النقدي المصرفي في نظام المصارف الشرعية ليس له آثار ضارة، لأن الوساطة المالية للجهاز المصرفي الإسلامي تقوم على قاعدة (الغنم بالغرم) أي إنه يخصص الفائض المالي للمستثمرين في مشاريع ذات جدوى اقتصادية تحقق أعلى إنتاجية لهذا الفائض، وذلك بخلاف الوساطة المالية في النظام الرأسمالي الربوي القائم على سعر الفائدة، فهو الذي يؤدي إلى خلل في هيكل الاقتصاد كله.

ودليل هؤلاء المجيزين: أن خلق الودائع يحقق مصلحة عامة تتمثل في توفير السيولة اللازمة لتحريك النشاط الاقتصادي وتمويل مشروعيات التنمية، لأن رؤوس أموال المصارف وودائع المودعين فيها لا تكفي لمقابلة احتياجات التنمية الاقتصادية. ومن المعلوم أن المصالح المرسلة أحد مصادر التشريع الإسلامي، والمصلحة معتبرة شرعاً إذا كانت المصلحة عامة للناس، معقولة في ذاتها، جرت

على الأوصاف المناسبة المعقولة التي يتقبلها العاقل، وملائمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض نصاً أو دليلاً قاطعاً.

وفي تقديري: أن حجج المجيزين أقوى، وأنه لا مانع من وسائل الائتمان المصرفي الذي تسمح به الدولة، بشرط مراعاة الشروط الشرعية في تبادل هذه الوسائل كاشتراط القبض الحقيقي أو الحكمي، وخلو التعامل من الربا والغرر. فإذا روعيت هذه الضوابط فلا مانع من هذا الائتمان.

* * *

المبحث الثاني

المتاجرة في العملات

تعريفها، كيف تتم؟ الفرق بينها وبين عقد الصرف، وبينها وبين المضاربة في العملات، حكمها شرعاً وشروط جوازها، صور القبض (الحقيقي والحكمي) المواعدة في المتاجرة بالعملات، المتاجرة في العملات عن طريق الديون[1].

تعريف المتاجرة في العملات: هي شراء العملات لبيعها بقصد الربح.

وهي أخص من البيع: فهو مبادلة المال بالمال بالتراضي أو بقصد التمليك والتملك. وقد تكون هذه بقصد الربح، أو بقصد آخر كتغطية الحاجات، والمبادلة من غير ربح ولا خسارة كما في بيع التولية، أو بخسارة كما في بيع الوضيعة.

فلا يدخل في المتاجرة في العملات: عقد صرف العملات، لأنه قد لا يقصد به الربح، ولا الحوالة، لأنها مجرد نقل للعملة من ذمة إلى ذمة أخرى، ولا حسم الكمبيالة، لأنه بيع الدين بأقل منه، وهو حرام لكونه من الربا.

الفرق بين المتاجرة في العملات والصرف والمضاربة: أما الفرق بين الأول والثاني: فهو أن الصرف أعم من المتاجرة بالعملات، لأنه يشمل بيع العملات للاسترباح أو مِنْ دونه، أما المتاجرة في العملات أو المضاربة فيها خاصة فتكون بقصد الاسترباح. فالفرق بينهما محصور في غرض المتعاملين، مع أن كليهما

---

(١) انظر بحث الدكتور علي القره داغي، والدكتور عبد الستار أبو غدة.

مبادلة في النقود (أو الأثمان وما في حكمهما). وكذا في التصرف، فإن المتاجر في العملة لا يبيع إلا إذا ارتفع السعر، وأما الصرَّاف فإنه يبيع ويشتري العملات سواء كان السعر مرتفعاً أو منخفضاً.

وأما الفرق بين المتاجرة والمضاربة: فهو أن المضارب يشتري العملة لمجرد أنه يتوقع ارتفاع السعر، وحينئذ يبيع ما عنده لتحقيق المكسب، وكذلك يبيع العملة لتوقعه هبوط السعر ليتفادى الخسارة. أما المتاجر في العملة: فيشتري العملة وينتظر ارتفاع سعرها لبيعها، فالفرق دقيق وبسيط.

حكم المتاجرة في العملات وشروط التعامل فيها

المتاجرة في العملات بمجردها جائزة إلا إذا طرأ عليها - كأي عقد - ما يقتضي تحريمها أو فساد المعاملة كالجهالة أو الغرر أو الغبن مع التغرير (التدليس) أو الاحتكار أو مخالفة شروطها. وأدلة الإباحة أو الجواز: ما ورد في السنة من أحاديث.

منها حديث الصحيحين عن أبي بكرة قال: «نهى النبي ﷺ عن الفضة بالفضة، والذهب بالذهب إلا سواء بسواء، وأمرَنا أن نشتري الفضة بالذهب كيف شئنا، ونشتري الذهب بالفضة كيف شئنا» دل الشطر الأول من الحديث على مشروعية مبادلة الذهب بالذهب، والفضة بالفضة بشرط التماثل عند اتحاد الجنس، ودل الشطر الثاني على جواز بيع الذهب بالفضة مجازفة، ولكن بشرط التقابض في المجلس في الحالتين كما في الحديث الآتي:

وهو حديث عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ قال: «الذهبُ بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملحُ بالملح، مثلاً

بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[١].

أرشد الحديث إلى وجوب التقابض في مجلس العقد عند اختلاف الجنس، وجواز المفاضلة بين البدلين المختلفين جنساً.

ومنها حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تُشِفّوا[٢] بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورِق بالورِق إلا مثلاً بمثل، ولا تُشفُّوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز»[٣] أي لا تبيعوا مؤجّلاً بحالّ.

دلت هذه الأحاديث على مشروعية المتاجرة في النقود بالشروط الشرعية.

لكن قيل للإمام مالك رحمه الله تعالى: أتكره أن يعمل الرجل بالصرف؟ قال: نعم، إلا أن يكون يتقي الله في ذلك. وقال ابن رشد في مقدماته[٤]: باب الصرف من أضيق أبواب الربا، فالتخلص من الربا على من كان عمله الصرف عسير، إلا لمن كان من أهل الورع والمعرفة بما يحل فيه ويحرم فيه، وقليل ماهم.

وأما شروط إباحة المتاجرة في العملات أو الصرف: فهي خمسة، لمنع الربا:

١ً- تقابض البدلين قبل تفرق العاقدين من مجلس العقد، سواء كان القبض حقيقياً أو حكمياً.

٢ً- تماثل البدلين في الوزن في بيع الذهب والفضة (عملة معدنية) عند اتحاد الجنس كذهب بذهب أو فضة بفضة كمئة غرام من أحدهما بمئة من الآخر،

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم، وللنّسائي وابن ماجه وأبي داود نحوه، وفي آخره: ((وأمرَنا أن نبيع البُر بالشعير، والشعير بالبُر، يداً بيد كيف شئنا)) وهو صريح في كون البر والشعير جنسين.

(٢) أي لا تفضلوا أو تزيدوا. والورق: الفضة.

(٣) حديث متفق عليه بين أحمد والشيخين.

(٤) المقدمات الممهدات ٢/ ١٤.

منعاً من ربا الفضل[١]، وتماثلهما في المقدار، والقيمة عند الدولة في بيع الأوراق النقدية كبيع دينار كويتي بألف فلس، أو بيع جنيه معدني بجنيه ورقي في الدولة نفسها، فلا يجوز بتسع مئة وتسعين مثلاً، وإلا وقع العاقدان في الربا، أي ربا الفضل. والعملات الورقية تأخذ حكم العملات الذهبية والفضية، باعتبارها أثمان الأشياء، وهي جنس تختلف عن المعدنين الثمينين، وعملة كل دولة جنس مختلف عن عملة دولة أخرى[٢].

فإذا اختلف الجنس كبيع ذهب بفضة، أو ذهب بعملة ورقية، أو عملة ورقية كدينار بحريني بريال قطري، جاز التفاضل أي الزيادة، بشرط تحقق تقابض البدلين في مجلس التعاقد، منعاً من الوقوع في ربا النَّساء وهو ربا التأجيل[٣]. وكل من نوعي الربا حرام كما تقدم في الأحاديث السابقة.

وإذا بيع نقد ورقي بنقد معدني من جنس واحد كقطعة صحيحة مئة ريال ورق بأجزاء المئة من المعدن، فيجب التقابض والتماثل في العدد، لأن نقد كل بلد يعدّ جنساً واحداً، فلا يجوز التفاضل بين وحداته عند المبادلة بالبيع.

٣ً- خلو العقد (الصرف أو المتاجرة في العملة) عن خيار الشرط أو وجود أجل لتسليم أحد البدلين أو كليهما، تجنباً للربا.

٤ً- ألا تشتمل المتاجرة بالعملات على الاحتكار أو الضرر بالآخرين.

٥ً- ألا يكون التعامل في العملات في السوق الآجلة، حتى لا يتأجل قبض أحد البدلين أو كليهما.

---

(١) وهو كل زيادة في أحد العوضين في مال ربوي لا يقابلها شيء في العوض الآخر في الجنس الواحد.

(٢) انظر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٢١(٣/٩) ومضمونه: أن العملات الورقية نقود اعتبارية، فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة، من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامهما.

(٣) وهو تأجيل قبض أحد العوضين في أموال الربا إلى وقت في المستقبل، سواء اتحد الجنس أو اختلف: وسواء وجدت زيادة عددية أو زيادة في الوزن، أم تساويا.

وعلى هذا، يحرم التعامل في سوق الصرف الآجل، سواء بالحوالات أو بعقود مؤجلة، ليس فيها قبض البدلين في الحال.

ويحرم الصرف الآجل أيضاً، ولو بقصد توقي انخفاض ربح عملة بعملة ما.

وتلجأ المؤسسات المالية الإسلامية لتوقي انخفاض العملة في المستقبل إلى إجراء قروض متبادلة بعملات مختلفة من دون أخذ فائدة أو إعطائها، بشرط عدم الربط بين القرضين، أو إلى شراء بضائع أو عمليات مرابحة بالعملة نفسها.

ولا مانع شرعاً من الاتفاق على وفاء أقساط العمليات المؤجلة السداد كالمرابحة بعملة أخرى بسعر يوم الوفاء.

صور القبض أو أنواعه

القبض في بيع العملات إما حقيقي وإما حكمي:

أما القبض الحقيقي: فيتم بنحو حسيّ ملموس بالأخذ باليد، أو الكيل، أو الوزن في الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض[١].

وأما **القبض الحكمي**: فهو كل ما تتحقق به الحيازة والتمكن من التصرف، بحسب العرف السائد، من غير تناول باليد أو قبض حسيّ. أو هو تمكين العاقد من تسلّم المعقود عليه دون مانع، وذلك بالتخلية والتمكين من التصرف، وهو جائز شرعاً، لأنه يحقق الغرض المقصود من القبض، ويتعلق به الضمان. ومن صوره المعتبرة شرعاً وعرفاً كما جاء في قرار المجمع السابق[٢] ما يأتي:

١ً- **القيد المصرفي** لمبلغ من المال في حساب العميل في الحالات الآتية:

أ - إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال، مباشرة أو بحوالة مصرفية.

ب - إذا عقد العميل **عقد صرف** ناجز بينه وبين المصرف في حال شراء عملة بعملة أخرى، لحساب العميل.

---

(١) انظر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٥٣ (٦/٤).

(٢) القرار السابق.

جـ - إذا **اقتطع** الدائن أو المصرف - بأمر العميل - مبلغاً من المال من حساب له، لضمه إلى حساب آخر بعملة أخرى، في المصرف نفسه أو غيره، لصالح العميل أو لمستفيد آخر. وعلى المصارف مراعاة قواعد عقد الصرف في الشريعة الإسلامية.

ويغتفر تأخير القيد المصرفي - بالصورة التي يتمكن المستفيد بها من التسلّم الفعلي - إلى المدة المتعارف عليها في أسواق التعامل، على أنه لا يجوز للمستفيد أن يتصرف في العملة خلال المدة المغتفرة إلا بعد أن يحصل أثر القيد المصرفي بإمكان التسليم الفعلي.

٢ً- **تسلّم الشيك** إذا كان له رصيد قابل للسحب بالعملة المكتوب بها عند استيفائه وتم حجز المصرف له.

ويضاف لهذا صورة ثالثة وهي:

تسلّم البائع قسيمة الدفع الموقعة من حامل بطاقة الائتمان (المشتري) في الحالة التي يمكن فيها للمؤسسة المصدرة للبطاقة أن تدفع المبلغ إلى قابل البطاقة من دون أجل[1] . وتعتبر هذه الصورة من قبيل القبض الحكمي، لا الحقيقي.

ما يتفرع عن اشتراط القبض:

تبين لدينا أن اشتراط القبض حقيقة أو حكماً يراد به تجنّب الوقوع في الربا، وهذا الحكم تجب مراعاته فعلاً في مختلف الأحوال المعاصرة الجارية في المتاجرة بالعملات، وهي ما يأتي:

الحالة الأولى - التوكيل في المتاجرة بالعملات:

إذا وكّل شخص غيره ببيع عملات أو صرف أو قبض، فيجب على الموكل أو الوكيل قبض البدل قبل تفرق العاقدين من المجلس. وعلى الوكيل تسليم البدل أيضاً في مجلس العقد إذا كان وكيلاً بالتسليم، لأنه يشترط شرعاً إجراء

(١) انظر فتاوى ندوة البركة الثانية عشرة (١٢/ ٦،٧).

القبض في النقود وأمثالها من الأموال الربوية عقب التعاقد، والعبرة بقبض العاقد أصيلاً أو وكيلاً.

الحالة الثانية – الاستعانة بوسائل الاتصال الحديثة في المتاجرة بالعملات: إذا استعان شخص بهذه الوسائل فلا يتم العقد إلا عند قبول الموجه له الإيجاب، سواء بمجرد وصول الخبر إليه، أو في المدة التي حددت في الإيجاب، وعند تحقق القبض الحقيقي أو الحكمي. ولا مانع من استخدام هذه الوسائل لأن أساس العقود هو التراضي ولو عرفاً[١].

الحالة الثالثة – المواعدة[٢] في المتاجرة بالعملات:

لا تجوز المواعدة الملزمة للطرفين في الصرف والمتاجرة في العملات[٣]، ولو كان ذلك بقصد معالجة مخاطر هبوط العملة، لأن لهذه المواعدة حكم العقد، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء. أما الوعد الصادر من طرف واحد فيجوز، ولو كان ملزماً.

وبناء عليه، لا يجوز في المعاملات المصرفية «الشراء والبيع الموازي للعملات»[٤] لعدم تسلم وتسليم العملتين، فيكون ذلك من بيع العملة بالأجل، ولاشتراط عقد صرف في صرف آخر، وللمواعدة الملزمة للطرفين في عقد الصرف.

ولا يجوز لأحد طرفي المشاركة أو المضاربة أن يلتزم للطرف الآخر بحمايته من مخاطر المتاجرة في العملات، ولكن يجوز لطرف ثالث أن يتبرع بذلك، من غير نص على ذلك الضمان في عقد الشركة.

---

(١) وقد صدر بإقرار هذه الوسائل قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٥٢ (٦/٣).

(٢) المواعدة: هي الحاصلة من طرفين. وهي أن يَعِد كل من المتفاهمين بإجراء عقد الصرف في وقت لاحق، محدد أو مطلق. والوعد: هو الحاصل من طرف واحد.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ١٩٦، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

(٤) هو إجراء عمليات مبادلة مؤقتة بين عملتين في السوق الحاضرة، وإجراء عمليات متزامنة في الوقت نفسه في السوق الآجلة لبيع العملة التي سبق شراؤها بسعر يتفق عليه الآن.

الحالة الرابعة - الصرف في الذمة: هو إجراء المصارفة بين عملتين مختلفتين، وهما في الذمة لم يقبضا. وقد اختلف الفقهاء في الرجلين يكون لأحدهما على صاحبه دنانير، وللآخر عليه دراهم، هل يجوز أن يتصارفاها وهي في الذمة، على ثلاثة آراء[1]:

- فقال الإمام مالك: ذلك جائز إذا كانا قد حلاّ معاً، لئلا يكون ذلك من بيع الدين بالدين، ولأن حلول الأجلين للدين يقوم مقام بيع الناجز بالناجز.

- وقال الإمام أبو حنيفة: يجوز ذلك في الحالّ وغير الحالّ، لتحقق القبض حكماً.

- وقال الإمام الشافعي والليث بن سعد: لا يجوز ذلك، سواء حل الدينان أو لم يحلاّ، لأنه بيع غائب بغائب، وهو منهي عنه شرعاً، وإذا لم يجز بيع غائب بناجز بنص الحديث المتقدم في بيع أحد النقدين (الذهب والفضة) بالآخر: «ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز» كان أحرى أو بالأولى ألاّ يجوز بيع غائب بغائب.

ويترتب على قول الإمامين أبي حنيفة ومالك: أنه تجوز المبادلة[2] أو المتاجرة في العملات الثابتة ديناً في الذمة إذا أدّت إلى الوفاء، بسقوط الدينين محل المصارفة، وتفريغ الذمتين منهما، ومن صور هذه المبادلة ما يأتي:

أولاً- تطارح (أو إطفاء) الدينين: وهو أن يكون لشخص في ذمة الآخر دنانير، وللآخر في ذمة الأول دراهم، فيتفقان على سعر المبادلة لإطفاء الدينين أو صرف ما في ذمتيهما، أي يعقد عقد صرف على كل من الدنانير والدراهم من غير قبض عين المستحق، وإنما يقبض بدله. وهذا جائز عند الحنفية على أنه «مقاصة» بين الدنانير والدراهم، لأنه بالتقابض انفسخ العقد الأول، وانعقد صرف آخر مضاف إلى الدين.

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ١٩٨، ط الاستقامة.

(٢) يحسن معرفة اصطلاح المالكية في عقود النقود، وهو أن الصرف يختص ببيع النقد بنقد مغاير لنوعه، كبيع الذهب بالفضة. وأما بيع النقد بنقد مماثل له: فإن اتحد جنسهما وتم البيع بطريقة الوزن فهو: مراطلة. وإن اتحد جنسهما وتم البيع بطريقة العدد، فهو: مبادلة.

ثانياً – تبادل عملة بأخرى: وهو أن يكون لشخص على آخر دراهم إلى أجل، فيأخذ بدلاً عنها إذا حل الأجل ذهباً أو بالعكس. أو هو استيفاء (أو اقتضاء) الدائن دينه الذي هو بعملة ما بعملة أخرى، على أن يتم الوفاء فوراً بسعر صرفها يوم السداد.

وهذا جائز شرعاً ومتفق عليه بين أئمة المذاهب بشرط قبض البدل في المجلس اتفاقاً، مع اختلاف جزئي في بعض الأوصاف، أي إنه يجوز الاستبدال بشرط التقابض في المجلس، لأن الذهب والفضة مالان ربويان، فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر، إلا بشرط وقوع التقابض في المجلس.

أما أبو حنيفة: فأجاز هذا النوع من الصرف، وإن لم يحل الأجل، أي سواء حل الأجل أو لم يحل.

وأما مالك: فأجاز ذلك إذا كان القبض قبل الافتراق.

وأما أحمد: فأجاز هذا التعامل بشرط أن تكون الدراهم والدنانير بسعر يومها، كما هو مصرح في الحديث.

وأجاز أبو حنيفة والشافعي في المذهب الجديد ذلك عملاً بالعرف، سواء بسعر يومها، وأغلى وأرخص[1]. وهو خلاف ما في الحديث الآتي من قوله: «بسعر يومها» وهو أخص من حديث «إذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» فيبنى أو يحمل العام على الخاص.

ومنع جماعة ذلك، سواء كان الأجل حالاً أو لم يحل، وهو قول ابن عباس وابن مسعود.

ودليل المجيزين في الجملة: حديث ابن عمر قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: «إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ١٤٠، بداية المجتهد ٢/ ١٩٨-١٩٩، القوانين الفقهية: ص٢٥٠، مغني المحتاج ٢/ ٧٠، المغني: ٤/ ٥٢-٥٣، ط المنار، ط ثالثة.

الدنانير، فقال: لا بأس أن تأخذ بسعر يومها، مالم تفترقا وبينكما شيء»[١] .
قال ابن تيمية الجد[٢] :

وفيه دليل على جواز التصرف في الثمن[٣] قبل قبضه، وإن كان في مدة الخيار، وعلى أن خيار الشرط لا يدخل الصرف.

الحالة الخامسة – الحوالة المصرفية:

يتم تحويل النقود في داخل الدولة بنفس العملة وخارجها بعملة أخرى بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: أن يدفع العميل مبلغاً من النقود، ليحوّلها المصرف أو المؤسسة بعملة البلد المحول إليه، فيدخله في حساب المحول إليه، أو يتسلم المحال إليه الحوالة ويصرفها في بنك أو مؤسسة يتعامل المصرف المحيل معهما. وهذا جائز بمثابة السُّفتجة، التي هي جائزة عند الحنابلة.

ويشتمل ذلك أيضاً على المصارفة في الذمة إن تم تحويل عملة العميل إلى عملة أخرى.

الطريقة الثانية: عن طريق الشيكات التي تحوَّل إلى مكان آخر داخل البلد أو خارجه بنقد آخر، وهذا جائز أيضاً عن طريق الصرف بقبض حقيقي أو حكمي بإعطاء وَصْل إثبات القبض، لإثبات مبلغ الحوالة بالقيد المصرفي، ثم حوالة (أي تحويل) المبلغ بالعملة المطلوبة من طالب الحوالة، ويجوز أن تتقاضى المؤسسة أو المصرف من العميل أجرة التحويل، على أساس الوكالة بأجر.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٤٨/ (٩/١) على مشروعية اجتماع الصرف والحوالة، فإن كانت من دون مقابل فهي إما من قبيل الحوالة

---

(١) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) وصححه الحاكم، وأخرجه أيضاً ابن حبان والبيهقي.

(٢) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ١٥٦، ط العثمانية المصرية.

(٣) الثمن: النقد إن قوبل بغيره.

المطلقة عند الحنفية الذين لا يشترطون مديونية المحال عليه، أو من قبيل السفتجة عند الحنابلة: وهي إعطاء شخص مالاً لآخر لوفائه للمعطي أو لوكيله في بلد آخر. وإذا كانت بمقابل فهي وكالة بأجر.

وإذا كان القائمون بتنفيذ الحوالات يعملون لعموم الناس، فإنهم ضامنون للمبالغ جرياً على مبدأ تضمين الأجير المشترك أو العام.

وإذا كانت الحوالة بعملة أخرى، فإن العملة تتكون من صرف وحوالة أي تحويل.

بعض الصور الممنوعة في المتاجرة بالعملات

ينبغي معرفة حكم بعض الصور الممنوعة في المتاجرة بالعملات، ومنها ما يأتي:

١ً- تمنح أحياناً المؤسسة المالية (البنك) التي تدير المتاجرة بالعملات تسهيلات مالية للعميل ليتاجر بأكثر من المبلغ المقدم منه، مع إيداع ذلك المبلغ لتغطية الخسارة المقدرة غالباً بما لا يزيد عن ١٠٪. وهذا ممنوع شرعاً لأن التعامل يتم دون تقابض، وبالأجل أحياناً، وفيه محذور آخر شرعي وهو قيام المؤسسة بالبيع ثم الشراء فيما لا يملكه الإنسان.

٢ً- الإقراض مع حصر عمليات العميل مع المؤسسة: قد تقرض المؤسسة عميلاً مبلغاً من المال يتحمل مخاطره، ولكن هذا القرض مشروط بأن يحصر العميل عملياته بالمتاجرة بالعملات مع المؤسسة دون غيرها، فيكون هذا قرضاً مشروطاً، وهو من قبيل اشتراط عقد في عقد الإقراض منها للعميل. فإن لم تشترط ذلك فلا مانع منه شرعاً[1].

---

(١) قد منعت هيئة الرقابة الشرعية لبيت التمويل الكويتي التعامل الأول، لأنه قرض جر نفعاً، وأباحت التعامل الثاني حيث تطلق المؤسسة للعميل أن يتعامل معها أو مع غيرها.

المبحث الثالث
غرامة المدين المماطل وحكم الشرط الجزائي

ما المقصود بالغرامة والدين، ومن المدين المماطل؟ تحريم المماطلة، سماحة الإسلام في حال الإعسار، وتشدده في حال اليسار، جزاء المدين المماطل، حكم الغرامة، اشتراط حلول بقية الأقساط عند عدم الوفاء بقسط ما، حكم الشرط الجزائي؟

الغرامة: الغرامة لغة: الخسارة، والغرامة في المال: ما يلزم أداؤه تأديباً أو تعويضاً، يقال: حكم القاضي على فلان بالغرامة. وهي مشروعة قانوناً، وتعرف بالغرامة التهديدية، ويحكم بها عادة في القوانين الوضعية بسبب عدم أداء المدين ما يلزمه أداؤه من الدين، أو بسبب التعويض عن الإخلال بالتزام ما، كتأخر المقاول عن تسليم المشروع في الأجل المحدد، وتأخر المدين عن سداد دينه بعد حلول أجل الوفاء.

والغريم: الذي عليه الدين، وقد يكون الغريم أيضاً: الذي له الدين، فيقال: قسمة غرماء. والغارم: الذي يلتزم ما ضمنه وتكفّل به.

جاء في الحديث: «الدين مقضي والزعيم غارم»[1] أي الكفيل ملزم بأداء ما تكفل به.

الدين: هو واحد الديون، وقد دانه: أقرضه، فهو مدين ومديون، ودان هو: أي استقرض، فهو دائن، أي عليه دين، قال في مختار الصحاح: فصار «دان»

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وحسنه. وابن حبان وصححه (جامع الترمذي ٦/ ٢٩٥، ط حمص).

مشتركاً بين الإقراض والاستقراض، وكذا الدائن. ومِدْيان: أي عادته أن يأخذ بالدين ويستقرض. وبه يتبين أن كلمة: «دان» تطلق على القرض والاستقراض. يقال: دان فلان ديناً أي اقترض، فهو دائن بمعنى مدين، ويقال: دان بمعنى استقرض.

والدين اصطلاحاً عند الحنفية[١] : هو ما يثبت في الذمة، سواء كان نقداً أو غيره، كمقدار من الدراهم في ذمة رجل. ومنشؤه: إما معاوضة كثمن المبيع، أو إتلاف أو قرض، أي إن الدين قد لا يكون ثمناً، والديون تقضى بأمثالها لا بأعيانها.

والأصل في استعمال الدين: التعبير به عن الناحية السالبة في الالتزام النقدي أو ما في حكمه من الأموال المثلية التي تثبت في الذمة بسبب اقتراض أو إتلاف.

وقد يستعمل لفظ الدين للتعبير عن الناحية الإيجابية في الالتزام، أي ناحية الملتزم له، وهي «الحق».

والدين في تعبير غير الحنفية (الجمهور)[٢] : هو كل ما يثبت في الذمة من مال بسبب يقتضي ثبوته. وبه يتبين أن تعريف الدين عند الفقهاء متفق عليه، إلا أن المال عند الحنفية: هو الشيء المادي المحسوس الذي يمكن حيازته، وعند الجمهور أعم من ذلك، فيشمل الأموال المادية والحقوق والمنافع والديون.

المدين المماطل: المماطلة: التسويف، والمطل بالدين: اللّين به أو تأجيل موعد الوفاء بالدين مرة بعد أخرى. والمدين المماطل: هو الذي يرجئ أداء الدين بعد حلول أجل استحقاقه.

تحريم المماطلة: تحرم المماطلة بأداء الدين، مع توافر القدرة على وفاء الدين، لقول النبي ﷺ: «مَطْل الغني ظلم..»[٣] أي يحرم على الغني أو المليء القادر

---

(١) المجلة م ١٥٨، رد المحتار ٤/ ٢٦، ١٧٣.

(٢) دليل المصطلحات الاقتصادية ومراجعه: ص١٤٤.

(٣) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي هريرة رضي الله عنه. ولفظ الحديث: من إضافة المصدر إلى اسم الفاعل. وفي رواية للإمام أحمد: «ليّ الواجد ظلم».

على سداد الدين أن يمطل صاحب الدين، بخلاف العاجز. والمراد بالحديث هنا: تأخير ما استحق أداؤه بغير عذر.

اعتدال الإسلام في المطالبة بالدين: الإسلام دين الواقع ومراعاة الظروف الاقتصادية، فيحكم بضرورة التيسير في المطالبة بأداء الدين، حال الإعسار، وهو ما يعرف بنظِرة المدين أو إنظاره، أي وجوب إمهاله، وتأخيره لوقت يساره بعد حلول أجل الدين، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾[البقرة: ٢/٢٨٠] وقوله ﷺ: «من أنظر معسراً، أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله»[١].

وعلى العكس من ذلك يحظر أو تحرم المماطلة في الدين، كما تقدم بيانه، ويشدّد على المدين الموسر، ويوجب الإسلام عليه المبادرة إلى وفاء الدين، ويمنح الدائن حق المطالبة بدينه من غير إمهال، توفيراً للثقة والاطمئنان بين المتعاملين، وتقديراً لمعروف الدائن، وبعداً عن المراوغة، وتجنّباً للدخول في متاهات أو ذرائع أكل أموال الناس بالباطل، ومنعاً من إضرار الدائن الممنوع شرعاً في الحديث الذي أخرجه أحمد وابن ماجه بإسناد حسن عن ابن عباس وعبادة بن الصامت: «لا ضرر ولا ضرار».

والمدين الورِع هو الذي ينبغي عليه تقدير أحواله المادية من يسر وعسر، واليسر: القدرة على وفاء الدين بسبب توافر المال لدى صاحبه. والعسر: العجز عن وفاء الدين، وهو ألا يكون للمدين مال زائد عن حوائجه الأصلية، يفي بدينه نقداً أو عيناً[٢]. أو هو عدم القدرة على أداء المدين ما عليه بمال ولا كسب[٣].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد، وأخرجه مسلم بلفظ آخر: ((من سرّه أن ينجيه الله من كُرَب يوم القيامة، فلينفّس عن معسر أو يضع عنه)).

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٧ج٢ ص٢١٨.

(٣) دليل المصطلحات الفقهية الاقتصادية: ص٣٩.

جزاء المدين المماطل

لاتثور مشكلة غالباً إذا كان دين المدين موثقاً برهن أو كفالة، وحينئذ يمكن التراضي على بيع المرهون، أو إجبار القاضي على بيعه. وفي حال وجود الكفالة يطالب الكفيل بوفاء الدين كما يطالب المدين. ويحق للدائن طلب بيع الرهن لاستيفاء الدين من ثمن المرهون، كما يحق للدائن اشتراط تفويض المدين له ببيع المرهون للاستيفاء من ثمنه، دون الرجوع إلى القضاء.

وتظهر المشكلة حينما لا يكون هناك توثيق للدين، ويماطل المدين في وفاء الدين، ويلجأ الدائن أو المصرف في هذه الحالة إلى أحد الحلول الآتية:

١ً- **حلول الأقساط المؤجلة:** للدائن أن يشترط حلول جميع أقساط الدين، إذا تأخر المدين المماطِل عن سداد قسط منها، فيسقط الأجل. ويصير الدين حالاً. وقد صدر في ذلك قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٥١) وتأكد ذلك بالقرار رقم ٦٤(٢/٧) ونص القرار الأول:

«يجوز شرعاً أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها، مادام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد».

ولا مانع من هذا النص، لأنه يحقق مصلحة للدائن، قال ابن عابدين في حاشيته: لو قال: «أبطلت الأجل وتركته صار الدين حالاً»[١].

والأولى إعطاء مهلة مناسبة للمدين كأسبوعين مثلاً لأداء الدين، وإشعاره بإمكان تطبيق الشرط المتفق عليه بحلول الأقساط، وهذا شيء مستحسن من قبيل التذكير للمدين.

٢ً- **ملازمة المدين الموسر** ومضايقته ومطالبته بحقه، لأن ذلك يحمله على وفاء الدين، لما فيه من الإزعاج والتشهير.

---

(١) رد المحتار ٥/ ١٥٧، ط دار الفكر، بيروت.

٣ً- **الحجر على المدين المفلس** الذي حل أجل دينه: أي منع الإنسان من التصرف في ماله. وهو جائز عند جمهور الفقهاء، منهم علماء المذاهب الأربعة على المفتى به عند الحنفية من قول الصاحبين، فيمنع من التصرفات الضارة بمصلحة الدائنين، كالتبرعات من هبة وصدقة ووقف وكفالة وقرض وإقرار بدين فيه تهمة كالإقرار لزوجة أو ولد، وذلك قبل التفليس. أما بعد الحجر فيمنع من التبرعات ومن المعاوضات المالية، ومن الزواج بأكثر من زوجة واحدة، ويقسم ماله بين الدائنين، ويحل الدين المؤجل. ويكون الحجر عليه باتفاق المذاهب بقضاء القاضي.

وإذا تم الحجر، باع القاضي مال المدين وقسمه بين الغرماء[١]. والدليل: أن النبي ﷺ حَجَر على معاذ ماله، وباعه في دين كان عليه[٢].

٤ً- **تعزير المدين المماطل**: للقاضي باتفاق العلماء تعزير المدين الموسر المماطل بالحبس والضرب والتوبيخ والمنع من السفر ونحو ذلك من المضايقات، لقوله ﷺ: «ليّ الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته»[٣] أي يجيز شكايته وحبسه.

٥ً- **استرداد ذات العين المبيعة للمدين المفلس** إذا وجدت عنده بعينها في حالة بيع المرابحة وغيرها، دون الحاجة للدخول في التفليسة، لقوله ﷺ: «من وجد متاعه عند مفلس بعينه، فهو أحق به»[٤]، وقوله أيضاً: «من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس أو إنسان قد أفلس، فهو أحق به من غيره[٥]»، وهذه هي مسألة الظفر بالحق.

---

(١) تبيين الحقائق ٥/ ١٩٩، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٢٦٣-٢٦٤، مغني المحتاج ٢/ ١٤٧ وما بعدها، كشاف القناع ٣/ ٤٠٧ وما بعدها.

(٢) رواه الدار قطني عن كعب بن مالك رضي الله عنه.

(٣) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا الترمذي، والبيهقي والحاكم وابن حبان وصححه.

(٤) رواه أحمد وأبو داود، قال ابن حجر في الفتح: وإسناده حسن، وهو من رواية الحسن البصري عن سمرة عن النبي ﷺ.

(٥) رواه الجماعة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٦- **الالتزام بالتصدق**: يجوز النص في عقد المداينة كالمرابحة ونحوها، على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ من المال، أو نسبة مالية، على أن يصرف ذلك في وجوه الخير، وهو من قبيل الالتزام بالتبرع المقرر مشروعيته عند بعض فقهاء المالكية (قول أبي عبد الله بن نافع، ومحمد بن إبراهيم بن دينار)[١] وعملت به هيئة الرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي وبنك المؤسسة العربية المصرفية الإسلامي وغيرهما.

ويدخل ذلك في مسائل التعزير بالغرامات المالية أو أخذ المال، للضغط على المدين المماطل، بفرض عقوبة مالية، وقد رضي المدين وتعهد سلفاً بذلك، أو يحكم بها محكمان، ولا تدخل هذه الغرامة في ذمة الدائن أو المصرف، بل تصرف في وجوه الخير العامة بمعرفة هيئة الرقابة الشرعية في كل مؤسسة مالية إسلامية[٢] . ولا يعد ذلك من قبيل الاستقسام بالأزلام على بعير يتصدق به بعد المقامرة أو الميسر الذي كان عليه العرب في الجاهلية، لأن تحريم ذلك بسبب القمار، وإن وزِّع البعير على الفقراء.

٧- **الشرط الجزائي**: هو اتفاق المتعاقدين على الغرامة، أو اشتراط الدائن على المدين دفع غرامة، أو يكون التغريم بإصدار القاضي حكماً بتعويض الدائن نقداً أو عيناً إذا تأخر المدين عن سداد الدين. وهو مشروع فقط في مجال المقاولات وعقود الاستصناع وإجارة الأعمال ونحوها. وهو مأخوذ من قول القاضي شُرَيح: «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره، فهو عليه» وصدر بذلك قرار هيئة كبار العلماء في السعودية في ٢٢/٨/ ١٣٩٤هـ[٣] .

وتأخذ به القوانين المدنية مطلقاً في المقاولات والمداينات، وهو المعروف بالغرامة التهديدية.

---

(١) تحرير الكلام في مسائل الالتزام للحطاب.

(٢) الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي: ص٤٩٩ - ٥٠٠، رقم الفتوى: ٥٢٠.

(٣) وذلك في الطائف في الدورة الخامسة (انظر مجلة البحوث الإسلامية: ص١٤٠ وما بعدها).

أما في الشريعة الإسلامية فلا يجوز في المداينات هذا الاشتراط بالتعويض، ولا المطالبة القضائية به، سواء في بدء المداينة أو عند حلول أجل الدين، وسواء بمبلغ معين من النقود، أو بنسبة معينة من مقدار الدين، إذا تأخر المدين عن الوفاء بالدين في الوقت المحدد، لأنه رباً صريح، واشتراطه باطل، لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً»[1].

وبناء عليه، يحرم التغريم بسبب تأخير الديون بمقتضى حكم الشرط الجزائي، وهو الاتفاق السابق على التعويض، أو الحكم القضائي بالتعويض؛ لأن الزيادة المقررة به على أصل الدين هي بغير شك من ربا الجاهلية: «أتقضي أم تربي»، بخلاف تطبيقه في غير الديون كما تقدم. ولا يسوِّغ ذلك الأخذ بقاعدة التعزير بالغرامات المالية، لأن هذه الغرامات عند من أجازها مقصورة على حال ارتكاب المعاصي الشرعية أو الجرائم الجنائية كما هو ملحوظ من الأمثلة التي ذكروها. وليست هي أيضاً مما يشمله حديث «ليُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته» أي شكايته وحبسه، لا تغريمه بالمال، لأن هذا التغريم من الربا الحرام، وهو ربا النسيئة الممنوع شرعاً بنص القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة.

ودفع الضرر عن الدائن أو البنك يصار إلى تلافيه باتخاذ بعض الوسائل أو التوثيقات التي تمكّنه من استيفاء حقه من المرهون أو من الكفيل، لا من طريق شائك ومشبوه، بل ومؤدّ إلى التورط بحرمة الربا. وقد أجمعت الأمة على حرمة ربا الفضل وربا النسيئة.

وأما القائلون بالجواز دفعاً للضرر الفعلي والمادي عن الدائن، فهم يعتمدون على قاعدة مشروعية إزالة الضرر الذي يمنعه الشرع، أو مبدأ مشروعية التعزير بالغرامات المالية عند القائلين به، وهم في هذا واهمون، لأن قواعد إزالة الضرر هي أخذ بالعمومات التي تتعارض مع أساس الشريعة القائم على منع الربا، وإن تضرر الدائن. وكذلك التعزير بأخذ الغرامة المالية هو عقوبة من أجل الإخلال

---

(١) رواه أحمد، وابن ماجه بإسناد حسن، والحاكم، والبيهقي والدارقطني.

بالأحكام الشرعية ومقاومة المعاصي والمنكرات، ولا يوجد فيها مثال واحد عند المجيزين لهذا التعزير، يتعلق بمسألة دفع الضرر عن الدائن في المداينات التي تتصادم مع أحكام الربا.

لكن لا مانع من الحكم على المدين المماطل بتحمله مصاريف الدعوى القضائية وغيرها من المصروفات التي غرمها الدائن لتحصيل أصل دينه.

والخلاصة: لا يطبّق في تأخير الديون حكم الشرط الجزائي، لأن كل زيادة في الدين مشروطة أو متعارف عليها أو مقضي بها من القاضي هي ربا صريح، بخلاف تطبيقه في غير الديون، كالمقاولات وعقود الاستصناع.

* * *

المبحث الرابع

التصرفات في الديون بالبيع وغيره مع تطبيقاتها المعاصرة

تمهيد

شرْع الإسلام حكيم وعظيم، ومن حكمته: حرصه على إقامة العدل بين الناس ومقاومة الظلم، وتحقيق الانسجام بين أحكامه وشرائعه، ومن عظمته: إحاطته بأحوال المستقبل ووقاية الناس من التورط في الحرام الذي يؤدي إلى الضرر العظيم في الحاضر والمستقبل، ومن أشد المحرمات التي أذن الله بحرب منه ومن رسوله على مرتكبه: الربا الذي هو ظلم محض، وشر فادح، وسبب واضح للمظالم والاستغلال وتضخم النقود، وسوء أحوال المتعاملين به، سواء أكان ذلك بمباشرة العقود الربوية الصريحة، أم بما يؤدي إليها من سائر التصرفات والذرائع الموصلة للحرام بعينه، وتحقيق الغاية ذاتها.

قال ابن تيمية رحمه الله: والأصل في العقود جميعها هو العدل، فإنه بعثت به الرسل وأنزلت الكتب، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[الحديد: ٥٧/٢٥].

والمشرع الحكيم نهى عن الربا لما فيه من الظلم، وكذلك عن الميسر لما فيه من الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا، وكلاهما أكل للمال بالباطل. وما نهى عنه النبي ﷺ من المعاملات، كبيع الغرر، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه،

وبيع السنين، وبيع حَبَل الحبَلَة، وبيع المزابنة والمحاقلة، ونحو ذلك، هو داخل إما في الربا، وإما في الميسر[١]. وقال أيضاً[٢]: وتحريم الربا أشد من تحريم الميسر الذي هو القمار، لأن المرابي قد أخذ فضلاً محققاً من محتاج، وأما المقامر فقد يحصل له فضل وقد لا يحصل له، وقد يقمر هذا هذا، وقد يكون بالعكس.

وأضاف ابن تيمية رحمه الله قائلاً: ومعلوم أن أهل المدينة حرموا الربا ومنعوا التحيل على استحلاله، وسدوا الذريعة المفضية إليه، فأين هذا ممن يسوغ الاحتيال على أخذه، بل يدل الناس على ذلك[٣].

وبيع الدين بالدين لغير المدين أو بيع مؤجل منه لم يقبض بمؤجل لم يقبض: من ذرائع الربا ووسائله التي لجأ إليها المتعاملون بالربا قديماً وحديثاً، كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر، وكالتعامل بالديون، كما ذكر ابن تيمية[٤] ومنه في عصرنا تصكيك الديون، وبيع ديون البنوك، فهذا لا يجوز بالاتفاق، ويحتاج الأمر إلى بحث مفصل أوضحه فيما يأتي؟!.

خطة البحث:

أولاً - مقدمات:

١- التعريف بالدين وأنواعه.

٢- الفرق بين الدين والقرض.

٣- الدين في الكتاب والسنة.

٤- أنواع التصرفات التي يمكن أن ترد على الدين.

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٥١٠، ط المغرب. وكرر ابن القيم هذا المعنى في أعلام الموقعين ١/ ٣٨٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٣٤٧.

(٣) المرجع السابق: ص ٣٤١، ٣٤٧، قال ابن تيمية في فتاويه ١٩/ ٢٧٣: الربا يشمل القرض الذي يجر منفعة.

(٤) المرجع نفسه: ص٥١٢.

ثانياً - مبحثان:

المبحث الأول - أحكام بيع الدين:

١- النصوص الشرعية (الكتاب والسنة) في بيع الدين.

٢- بعض التطبيقات والفتاوى السلفية في بيع الدين.

٣- أنواع بيع الدين وحكم كل نوع، وهي ثماني صور.

أ - بيع الدين المؤجل للمدين نفسه بثمن مؤجل.

ب - بيع الدين الحالّ للمدين نفسه بثمن مؤجل.

جـ - بيع الدين الحالّ للمدين نفسه بثمن حالّ.

حالتا هذه الصورة:

الحالة الأولى - يكون الدين مستقراً.

الحالة الثانية - يكون الدين غير مستقر.

تطبيقات الحالة الثانية:

دين السلم، والديون غير المستقرة، كالمهر قبل القبض، والأجرة قبل استيفاء المنفعة، والجُعْل قبل العمل، ونحو ذلك.

د - بيع الدين المؤجل بثمن حالّ.

هـ - بيع الدين المؤجل لغير المدين بثمن مؤجل.

و - بيع الدين الحالّ لغير المدين بثمن حالّ.

ز - بيع الدين المؤجل لغير المدين بثمن حالّ.

المبحث الثاني - أحكام بقية التصرفات (ما عدا البيع) الواردة على الدين كالحوالة، والصلح، والتولية، والحطيطة (الوضيعة) وضع وتعجل.

التطبيقات المعاصرة:

١- بيع السندات (الربوية) والصكوك الإسلامية: حكمه وضوابطه.

٢- بيع التوريق (تصكيك الديون) بنوعيه.

٣- حسم (خصم) الكمبيالات.

٤- بيع ديون البنوك.

الخاتمة

* * *

أولاً - المقدمات

لابدّ قبل البحث من إيراد التعاريف الضرورية لكلمة الدين وأنواعه، وللألفاظ القريبة الشبه منه، والمعنى المستعمل في النصوص الشرعية، وبيان التصرفات المختلفة الواردة على الدين.

١) التعريف بالدين وأنواعه

الدين: هو الشيء أو الحق الثابت في الذمة، كمبلغ من المال في ذمة شخص، أو أي شيء من الأموال المثلية: وهي المكيلات من حنطة أو شعير مثلاً، والموزونات من حديد أو قطن مثلاً، والذّرعيات (كل ما يباع بالذراع أو المتر ونحوهما) من قماش أو سجاد، والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض.

واتجه الفقهاء في بيان معناه الخاص بالأموال اتجاهين: اتجاه الحنفية، واتجاه الجمهور بقية المذاهب.

أما معناه عند الحنفية: فهو ما يصح أن يثبت في الذمة سواء كان نقداً أو غيره[١]. وبعبارة أخرى: هو كل مال واجب في الذمة يكون بدلاً عن مال أتلفه أو قرض اقترضه، أو مبيع في عقد بيع، أو منفعة عقد عليها من بُضْع امرأة، وهو المهر، أو استئجار عين[٢]. أي إن الدين: هو كل مال مثلي ليس متعلقاً بعين معينة، ولكنه ثابت في ذمة شخص آخر[٣].

وكلمة العين تقابل الدين: وهي الشيء المعين المشخّص بذاته، أو المال الحاضر، مثل بيت، وحصان، وكرسي، وصبرة حب أو دراهم، أي إن الديون أمور اعتبارية، محلها الذمم التي تشغل بالتزاماتها، وليس لها وجود خارجي. أما

---

(١) رد المحتار ٤/ ٢٦، ط الميمنية للبابي الحلبي.

(٢) فتح القدير ٥/ ٤٣١، المجلة / ١٥٨.

(٣) بحث الحوالة في الموسوعة الفقهية - الكويت: ص٩٧.

الأعيان المالية: فهي أموال ذات وجود خارجي[١] .والدين عند القانونيين أعم منه عند فقهاء الحنفية، فهو عند القانونيين مرادف للالتزام بوجه عام، ومقابل للحق الشخصي بين طرفين من الأشخاص، أي إن الدين: هو كل ما يكلف به إنسان لمصلحة آخر، يسمى دائناً (ولو لم يكن مالاً مثلياً في الذمة) سواء أكان فعلاً لعمل الأجير فيما استؤجر عليه، أم امتناعاً عن عمل، كعدم الاتجار في سوق واحدة بمثل بضاعة الجار نتيجة لاتفاق بينهما.

وأما معناه عند الجمهور: فهو أعم من تعريف الحنفية، وهو يشمل كل ما ثبت في الذمة من مال يقتضي ثبوته. فيدخل فيه كل مال ثبت في الذمة، سواء كان مقابل عين مالية أو منفعة أو حقاً لله تعالى كالزكاة[٢] .

أنواع الدين: للدين أنواع وتقسيمات ستة عند الحنفية باعتبارات مختلفة بحسب تعلقه بالشيء، وقد يشاركهم غيرهم في هذه المصطلحات.

التقسيم الأول - باعتبار الدائن: ينقسم إلى دين الله ودين العباد[٣] .

١ً- **دين الله:** هو كل دين ليس له مطالب من جهة العباد على أنه حق له، وهو نوعان:

أ - نوع يظهر فيه وجه التقرب إلى الله تعالى، وهو ما لا مقابل له من المنافع الدنيوية، بالنسبة للمكلف، كصدقة الفطر، وفدية الصيام، ودين النذر والكفارة ونحوها، فإنها عبادات يؤديها المسلم امتثالاً لأمر الله تعالى بها وتقرباً إليه.

ب - ونوع مفروض لتمكين الدولة من القيام بالمصالح العامة للأمة كأموال الفيء (ما أخذ من العدو من غير قتال) وخمس الغنائم (ما أخذ من العدو عَنْوة

---

(١) نظرية الالتزام العامة للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء: ف ١١٥، ١١٦.

(٢) الزرقاني على متن خليل ٢/ ١٦٤، الفروق للقرافي ٢/ ١٣٤، أسنى المطالب للنووي ١/ ٣٥٦، ٥٨٥، القواعد لابن رجب: ص١٤٤.

(٣) رد المحتار ٤/ ٣٢٩ وما بعدها.

أو بقتال) والعشور المفروضة على تنقل التجار أصحاب الأموال غير المسلمين في البلاد الإسلامية، والخراج (ضريبة الأراضي).

٢ً- ودين العباد: هو كل دين له مطالب من جهة العباد على أنه حق له، كثمن مبيع، وأجرة دار، وبدل قرض، وإتلاف، وأرش جناية (تعويض).

التقسيم الثاني: باعتبار قابليته للسقوط وعدمه إلى دين صحيح وغير صحيح[١].

والدين الصحيح: هو كل ما يثبت في الذمة ولا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء كدين القرض، ودين المهر، ودين استهلاك الشيء، ونحو ذلك.

والدين غير الصحيح: هو الذي يسقط بالأداء أو الإبراء، وبغيرهما من أسباب السقوط، مثل دين بدل الكتابة، فإنه يسقط بعجز العبد المكاتب عن أدائه.

وقد يعبر عن الدين الصحيح بالدين اللازم، كالثمن والأجرة وعوض القرض وأرش الجناية وغرامة المتلف. ويعبر عن الدين غير الصحيح بالدين غير اللازم كالجُعْل قبل العمل، لأنه غير لازم، ودين الصبي أو السفيه (المبذر) إذا استدان أحدهما بغير إذن وليه. والدين الصحيح يصح ضمانه أو كفالته، وغير الصحيح لا يجوز ضمانه أو الكفالة به.

التقسيم الثالث - باعتبار التوثيق وعدمه إلى دين مطلق ودين موثق[٢].

والدين المطلق: هو الدين المرسل المتعلق بذمة المدين وحدها، ولا يتعلق بشيء من أمواله.

---

(١) المرجع السابق ص٢٦٢، التعريفات للجرجاني: ص٩٥.

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٣٣٩ وما بعدها.

والدين الموثق: هو الدين المتعلق بعين مالية من أعيان أموال المدين لتكون وثيقة لجانب الاستيفاء كدين الرهن ونحوه. ويكون لصاحب هذا الدين الأفضلية في استيفاء دينه على سائر الدائنين الغرماء.

التقسيم الرابع: باعتبار القوة والضعف إلى دين الصحة ودين المرض[١]:

ودين الصحة: هو الذي شُغلت به ذمة الإنسان في حال صحته، سواء ثبت بالإقرار أو بالبينة، ويلحق به في الحكم الدين الذي ثبت بالبينة في حال مرض الموت، كأن شهد شاهدان على زواجه بمهر المثل أو شراء شيء بمثل قيمته أو إتلاف مال لغيره.

ودين المرض: هو الذي لزم الإنسان بإقراره في مرض الموت، سواء لزمه في حال الصحة أو حال مرض الموت.

وتستوي ديون الصحة وديون المرض في الاستيفاء من التركة إذا كانت متسعة لهما، فإن ضاقت التركة ولم تف بنوعي هذه الديون، فتقدم ديون الصحة على ديون المرض في رأي الحنفية[٢] وأبي الخطاب من الحنابلة، وتستوي ديون الصحة وديون المرض في الاستيفاء من التركة وفي رأي المالكية، والشافعية في الأصح، وظاهر كلام الخرقي من الحنابلة واختيار التميمي[٣].

---

(١) جواهر العقود لشمس الدين الأسيوطي ١/ ١٨، ط الأولى، البدائع ٧/ ٢٢٥، نتائج الأفكار تكملة فتح القدير ٢/٧، المغني ٥/ ١٩٧.

(٢) عبارتهم: يقدم دين الصحة على دين المرض إن جهل سببه، وإلا فسيّان (الدر المختار ٥/٥٣٦) وأوضحوا معناهما فقالوا: دين الصحة: هو ما كان ثابتاً بالبينة مطلقاً أو بالإقرار في حال الصحة. ودين المرض: هو ما كان ثابتاً بإقراره في مرضه أو فيما هو في حكم الإقرار، كإقرار من خرج للمبارزة أو أخرج للقتل قصاصاً أو ليرجم (الدر المختار ٥/٥٣٦).

(٣) شرح السراجية: ص٣ - ٢٧ رد المحتار ٥/ ٥٣٦، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ٤/ ٦١٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/ ٣-٤، كشاف القناع ٤/ ٤٤٧.

التقسيم الخامس - باعتبار الاستقلال والاشتراك إلى دين مشترك ودين مستقل[١].

والدين المشترك: هو ما يلتزم به اثنان أو أكثر وكان سببه متحداً، كثمن مبيع مشترك، وقيمة مال مستهلك مشترك، وبدل قرض مشترك، ودين آيل بالإرث إلى الورثة.

والدين المستقل أو غير المشترك: هو ما استقل به واحد، وكان سببه مختلفاً لا متحداً، كإقراض اثنين لشخص مبلغاً من المال، كل واحد منهما على حدة، أو بيع اثنين مالاً مشتركاً بينهما لشخص، والتزم لكل واحد منهما على حدة بنصيب معين من الثمن.

فإذا كان الدين مشتركاً بين اثنين أو أكثر، جاز لكل واحد من الشركاء مطالبة المدين به، ولا يختص القابض به، بل يكون مشتركاً بين الشركاء. وأما إذا كان الدين غير مشترك، فلكل دائن استيفاء دينه من المدين، وما يقبضه يحسب من دينه خاصة.

التقسيم السادس - باعتبار الحلول والتأجيل إلى دين حالّ ودين مؤجل[٢].

والدين الحالّ أو الدين المعجل: هو ما يجب أداؤه عند طلب الدين، كثمن مبيع في بيع حالّ، ورأس مال السلم وبدلي الصرف، والأجرة في إجارة الذمة عند المالكية والشافعية.

والدين المؤجل: هو ما لا يجب أداؤه إلا عند حلول الأجل، لكن لو أدي قبله يصح، وقد يكون منجَّماً على أقساط، لكل قسط منها أجل معلوم، فيجب

---

(١) مجلة الأحكام العدلية (م ١٠٩١) مرشد الحيران لقدري باشا (م ١٦٩، ١٧٠) الفتاوى الهندية ٢/ ٣٤٠.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٥٠٢، ط الهند - كلكتة.

وفاؤه في الموعد المحدد له، ولا يجبر المدين على الوفاء قبل الموعد، مثل الدية على العاقلة (العَصَبات) ثبتت مؤجلة في الشرع على ثلاث سنوات، في كل سنة ثلثها.

وهناك **تقسيمات أخرى للدين في باب الزكاة** منها:

الدين المرجو: وهو الذي يرجو الدائن أداءه أو خلاصه، أو هو المقدور عليه، المتيسر أخذه من المدين المليء المقر به الباذل له، حَسَن المعاملة.

والدين غير المرجو: هو ما كان على معسر أو جاحد أو مماطل[١].

والدين المعدوم: هو الذي يتعذر تحصيله في المستقبل، لكون المدين مفلساً أو مختفياً[٢].

ومنها عند الحنفية: الدين القوي، والمتوسط والضعيف، وهي ما يأتي[٣]:

والدين القوي: هو بدل القرض ومال التجارة كثمن العروض التجارية، إذا كان على مقرّ به ولو مفلساً، أو على جاحد عليه بيّنة، تجب فيه الزكاة إذا قبضه، لما مضى من الأعوام، كلما قبض أربعين درهماً، ففيه درهم واحد.

والدين المتوسط: هو بدل ما ليس معدّاً للتجارة، كثمن دار السكنى، وثمن الثياب المحتاج إليها، لا تجب فيه الزكاة إلا إذا قبض منه نصاباً (مئتي درهم).

والدين الضعيف: هو بدل ما ليس بمال، كالمهر والميراث والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد، والدية.

٢) الفرق بين الدين والقرض

الدين أعم من القرض، والقرض أخص من الدين، فالدين يشمل كل ما ثبت في الذمة، سواء أكان من الحقوق المالية كثمن مبيع وأجرة دار وبدل قرض وعوض إتلاف وأرش جناية، أم من الحقوق غير المالية كصلاة فائتة وزكاة

---

(١) الشرح الصغير ١/ ٢٢٥، مغني المحتاج ١/ ٤١٠، المغني ٣/ ٦.

(٢) منح الجليل ١/ ٣٥٦.

(٣) البدائع: ٢/ ١٠، الدر المختار ٢/ ٤٧ وما بعدها، البحر الرائق ٢/ ٢٢٣.

وصيام. وأسباب نشوء الدين: إما بتكليف من اللّه تعالى أو عقد من العقود كالبيع أو القرض أو الإجارة، أو فعل ضار من إتلاف أو جناية أو غير ذلك.

وأما **القرض**: فيطلق على العقد وهو: عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله، وهذا تعريف الحنفية، ومعناه لدى بقية المذاهب هو: إعطاء شخص مالاً لآخر في نظير عوض يثبت له في ذمته، مماثل للمال المأخوذ، بقصد نفع المعطى له فقط. والمال يشمل الشيء المثلي، والحيوان، والعرض التجاري[١]. يفهم هذا من عبارات غير الحنفية، حيث عرفه المالكية بقولهم: ((دفع متمول في عوض غير مخالف له، لا عاجلاً، تفضلاً فقط، لا يوجب إمكان عارية لا تحل، متعلقاً بذمة))[٢]. وعرفه الشافعية بقولهم: ((تمليك الشيء على أن يرد مثله)). وتعريفه لدى الحنابلة: ((دفع مال إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله)) أي رفقاً بالمحاويج.

ويطلق القرض أحياناً على (الدّين) فيقال: داين فلان يدين ديناً، أي استقرض، ودنت الرجل: أقرضته[٣]. وعلى هذا يكون القرض أخص من الدين.

٣) الدين في الكتاب والسنة

ورد لفظ الدين في القرآن الكريم خمس مرات، مرة في أطول آية في القرآن وهي ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢]

---

(١) انظر الدر المختار ٤/ ١٧٩، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٢٢٢، الشرح الصغير ٣/ ٢٩١، مغني المحتاج ٢/ ١١٧، كشاف القناع ٣/ ٢٩٨، المغني ٤/ ٣١٤.

(٢) هذا تعريف ابن عرفة، أخرج بقوله: ((متمول)) دفع غير المتمول كقطعة نار، فليس بقرض، وقوله: ((في عوض)) أخرج دفع هبة، وقوله: ((غير مخالف له)) أخرج السلم والصرف. وقوله: ((لا عاجلاً)) أي حالة كون ذلك العوض مؤجلاً لا معجلاً، وقوله: ((تفضلاً)) أي حالة كون ذلك الدفع تفضلاً أو لأجل التفضل. وقوله: ((لا يوجب إمكان)) أي لا يقتضي ذلك الدفع جواز عارية لا تحل أي مؤجلة. وقوله ((متعلقاً بالذمة)) حال من عوض. وهذا كلام غامض إجمالاً.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٢/ ٥٠٢.

ويراد به «كل دين ثابت مؤجل، سواء كان بدله عيناً أو ديناً» كما ذكر الجصاص، ويشمل جميع المداينات الناشئة من بيع أو سلم أو قرض ونحوها، ويراد بكلمة الدين: المعاملة بالدين، قال الجصاص: وهو ينتظم سائر عقود المداينات التي يصح فيها الآجال. وقال القرطبي: وحقيقة الدين: عبارة عن كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة، والدين: ما كان غائباً، والعين: ما كان حاضراً، وقال الطبري: يعني إذا تبايعتم بدين أو اشتريتم أو تقاضيتم أو أخذتم به إلى أجل مسمى[١] .وخص ابن عباس كلمة (الدين) بالسَّلَم. قال قتادة: عن أبي حسان الأعرج عن ابن عباس قال: «أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله تعالى أحله وأذن فيه[٢] . ويتلو هذه الآية ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾.

والمرات الأربع الأخرى وردت في آيات المواريث الآيتان (١١-١٢) من سورة النساء للدلالة على الدين الثابت في الذمة كثمن مبيع وقرض، وهو مقدم في الوفاء على الوصية في الحقوق المتعلقة بالتركة.

والخلاصة: إن الدين في القرآن الكريم يراد به المعاملات المؤجلة في الأموال.

وأما لفظ (الدين) في السنة النبوية فيراد به أحياناً العموم والشمول لجميع حقوق الله تعالى وحقوق العباد، لقوله ﷺ للرجل الذي سأله عن قضاء صوم شهر عن أمه التي توفيت: «نعم، فدين الله أحق أن يُقْضَى»[٣] وفي النيابة في الحج عن الغير: «فدين الله أحق بالوفاء»[٤]. وقد يراد بكلمة الدين في السنة: المال الثابت في الذمة، جاء في السنة الصحيحة أن النبي ﷺ أُتي بجنازة رجل

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٧٦، تفسير القرطبي ٣/ ٣٧٧، أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٨١ - ٤٨٢.

(٢) تفسير الطبري، المرجع السابق: ص٧٧، تفسير الألوسي ٣/٥٥. تفسير ابن كثير ١/ ٣٣٤ ط البابي الحلبي، وقد استدل الإمام مالك بالآية على جواز تأجيل القرض.

(٣) أخرجه الشيخان: البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن ابن عباس رضي عنهما (جامع الأصول ٧/ ٢٧٥ رقم ٤٦٠٩).

(٤) أخرجه البخاري.

ليصلي عليه، فقال: ((هل ترك شيئاً؟ قالوا: لا، قال: هل عليه دين؟ قالوا: نعم، ديناران، فقال: صلوا على صاحبكم، قال أبو قتادة: هما علي يا رسول الله، فصلى عليه النبي ﷺ))[١].

وأطلق الفقهاء الدين بحسب الوارد في السنة، إما بصفة العموم: وهو كل ما يثبت في الذمة، من حقوق الله أو من حقوق العباد، وإما بصفة الخصوص: وهو ما يثبت في الذمة بسبب عقد أو قرض أو استهلاك، أو تحمل التزام أو قرابة ومصاهرة، أي إن الدين المراد هنا: ما يثبت في ذمة المدين من حقوق العباد.

بل ورد في السنة النبوية ما يدل على جواز الاستبدال عن الثمن الذي في الذمة بغيره، وظاهره أنهما غير حاضرين جميعاً، بل الحاضر أحدهما وهو غير اللازم، فيدل على أن ما في الذمة كالحاضر، وذلك في مقولة: ((لابأس))[٢] فيما يرويه الخمسة عن ابن عمر قال: ((أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ بالدنانير، فقال: لابأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء)).

٤) أنواع التصرفات التي يمكن أن ترد على الدين

التصرفات الواردة على الدين في المعاملات أو حقوق العباد تشمل - في تقديري وإحصائي - عقد البيع كتأجيل ثمن البيع، والمعاملات الربوية، وعقد السَّلَم (بيع آجل بعاجل) وعقد الصرف وعقد القرض وعقود الأمانة (المرابحة والتولية والوضيعة)، وعقد الزواج بالتزام الرجل مهر المرأة، والتزام المرأة عوض الخلع، وعقد الإجارة، بالتزام المستأجر أجرة المنفعة التي يستوفيها من عقار كسكنى الدار، وزراعة الأرض، أو من منقول كإجارة الحلي أو الأمتعة، وعقد

---

(١) أخرجه البخاري وأحمد والنسائي وابن حبان عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه (راجع التلخيص الحبير ص٢٥٠، منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار ٥/ ٢٣٧ وما بعدها).

(٢) منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار ٥/١٥٧.

الكفالة (ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المدين في المطالبة بالدين أو في الالتزام بالدين) وعقد الحوالة (نقل الدين من ذمة إلى ذمة) وعقد الرهن (رهن عقار أو منقول بسبب الدين بين الدائن والمدين) وعقد الصلح عن عين بدين أو عن دين بعين، سواء في الصلح عن إقرار أو إنكار أو سكوت المدعى عليه. كما أن الدين ينشأ بسبب الفعل الضار كأرش جناية، وغرامة متلف، ودية قتل، وحجر بسبب إفلاس المدين، أي إن الدين يشمل طائفة من العقود والالتزامات.

ويلاحظ أن أغلب أنشطة البنوك الربوية وتصرفاتها تتعلق بالديون.

والكلام عن التصرفات في الدين يشتمل على **مبحثين**: أحكام بيع الدين، وأحكام بقية التصرفات.

المبحث الأول - أحكام بيع الدين

أحكام بيع الدين تتناول الجائز منها والحرام، ويمكن معرفة ذلك من خلال ثلاثة مطالب:

الأول: النصوص الواردة في بيع الدين.

والثاني: بعض التطبيقات والفتاوى السلفية في بيع الدين.

والثالث: أنواع بيع الدين وحكم كل نوع منها.

المطلب الأول- النصوص الشرعية من الكتاب والسنة في بيع الدين:

اقتصر النص القرآني فيما يتعلق بالديون على توثيق الدين بالكتابة (السند أو الصك الكتابي) أو الإشهاد أو الرهن، وذلك في آيتين كريمتين تتعلقان بجميع المداينات الناشئة من بيع أو سلم أو قرض أو نحوها.

أما الآية الأولى: فتضمنت ندب كتابة الدين، أو الإشهاد على المعاملات بالدين، وهي آية: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾... الآية[البقرة: ٢/٢٨٢].

وأما الآية الثانية: ففيها ما يدل على أن الأمر بكتابة الدين مندوب لا واجب بقرينة الائتمان: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾، وعلى مشروعية عقد الرهن، وهي: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كاتِباً فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢/٢٨٣].

وورد في السنة النبوية ما يدل على منع بيع الدين أو الكالئ بالكالئ، منها الحديث الذي أخرجه الدارقطني وإسحاق والبزار - ولكن بإسناد ضعيف - والحاكم وصححه على شرط مسلم، عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ»[1] وهو بيع النسيئة بالنسيئة، كما قال أبو عبيدة وغيره، أي الشيء المؤجل بالمؤجل، وهو بيع الدين بالدين. وروى البيهقي عن نافع قال: هو بيع الدين بالدين، وقال بعض الرواة: يعني الدين بالدين. وقال الشوكاني: وفيه دليل على عدم جواز بيع الدين بالدين، وكذا لا يجوز بيع كل معدوم بمعدوم[2].

وأجمع العلماء على أن بيع الدين بالدين لا يجوز، كما ذكر ابن المنذر، وقال الإمام أحمد: إجماع الأئمة أن لا يباع دين بدين. ولكن ذكر ابن تيمية في فتاويه أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، والكالئ: هو المؤخر الذي لم يقبض، وهذا كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر، فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالئ

---

(١) انظر بلوغ المرام لابن حجر مع سبل السلام ٣/ ٤٤-٤٥، ومنتقى الأخبار لابن تيمية الجد مع نيل الأوطار ٥/ ١٥٦ وما بعدها. قال الصنعاني ومثله الشوكاني: لكن في إسناده موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف، قال أحمد: لا تحل الرواية عندي عنه، ولا أعرف هذا الحديث لغيره. وقال: ليس هذا أيضاً حديث يصح، ولكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين. وقال الشافعي: أهل الحديث يوهنون هذا الحديث. وأخرجه الطبراني عن رافع بن خديج، ولكن في إسناده موسى المذكور.

(٢) انظر هذه الأقوال في نيل الأوطار ٥/١٥٧.

بكالئ[١] . أي إن الحديث المذكور حديث منقطع، فلم يصح فيه الحديث، ولكن هو إجماع في رأي الإمام أحمد، ونازع ابن تيمية في هذا الإجماع.

وعلى كل حال: إن لم يصح الحديث، لكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين، وهو ما صرح به ابن تيمية نفسه في إسلام شيء في الذمة، فيقاس عليه ما في معناه، فصار الحديث بالإجماع العملي أو الفقهي على معناه قوياً، لتلقي الأمة له بالقبول، كما قال ابن عرفة عن هذا الحديث. وقال ابن رشد في بداية المجتهد: أما الدين بالدين فأجمع المسلمون على منعه[٢] .

ومن الأحاديث الثابتة الصحيحة: ما أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) والبيهقي والدارقطني وابن حبان عن ابن عمر قال: «أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فقال: لابأس أن تأخذ بسعر يومها مالم تفترقا، وبينكما شيء» وقوله: «لابأس» قال الشوكاني: فيه دليل على جواز الاستبدال عن الثمن الذي في الذمة بغيره، وظاهره أنهما غير حاضرين جميعاً، بل الحاضر أحدهما وهو غير اللازم، فيدل على أن ما في الذمة كالحاضر[٣] .

وقال ابن تيمية (الجدّ) في منتقى الأخبار بعد إيراد هذا الحديث: وفيه دليل على جواز التصرف في الثمن قبل قبضه، وإن كان في مدة الخيار، وعلى أن خيار الشرط لا يدخل الصرف[٤] .

وعلى الرغم من كون الحديث الأول ضعيفاً، فإنه معمول به بالإجماع، وهو نص صريح في أنه لا يجوز بيع الدين بالدين، وأما الحديث الثاني فهو صحيح مرفوع دال على جواز الاستبدال قبل القبض ممن عليه الدين بشرطين[٥] :

---

(١) انظر هذا في مجموع الفتاوي ٢٠/ ٥١، القياس لابن تيمية: ص١١، وكرر ابن القيم هذا الكلام في أعلام الموقعين ١/ ٣٨٨.

(٢) راجع بداية المجتهد ٢/ ١٤٦.

(٣) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٥٦ - ١٥٧، سنن البيهقي ٥/ ٢٨٤، سنن الدارقطني ٣/ ٢٤.

(٤) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٥٦.

(٥) كما ذكر الشوكاني (نيل الأوطار- ٥/١٥٧).

الأول - التقابض في المجلس.

الثاني - كون الصرف محدداً بسعر اليوم المتفق عليه في الحال، وهو سعر السوق في الصرف، وهذا معنى قول ابن تيمية (الحفيد): «وجوازه بالعين ممن عليه» أي مبادلة الدين القائم في الذمة بشيء معين لشخص بذاته، وهو بيع الدين للمدين نفسه.

المطلب الثاني - بعض التطبيقات والفتاوى السلفية في بيع الدين

امتاز السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأئمة الاجتهاد باتباع النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، مع فهمها بعمق، وضبطها بمقاصد الشريعة، فجمعوا بين الاتباع وملاءمة الأعراف وكانت لهم فتاوى مناسبة، وسَّعت دائرة الاجتهاد في ضوء العرف المتجدد والنوازل والمستجدات. ومن تتبع أقوال السلف وجدها متفقة مع صريح الأحاديث النبوية السابقة، وأجاز أكثرهم بيع الدين لمن عليه الدين، وهو المراد بكلمة «الاستبدال» بالمفهوم المتقدم، ومنعوا بيع الدين المؤجل لغير المدين، وهذه نماذج من فتاويهم[1] :

- سئل جابر بن عبد الله عمن له دين، فابتاع به غلاماً (أي اشتراه) قال: لابأس به، وهذا بيع الدين للمدين نفسه، وهو معاوضة.

- وسئل الشعبي عمن اشترى صكاً (سنداً) فيه ثلاثة دنانير بثوب؟ قال: لا يصلح، وقال: هو غرر، وهذا بيع الدين لغير المدين.

- وقضى عمر بن عبد العزيز رحمه الله في مكاتَب (عبد كاتبه سيده للتحرير) اشترى ما عليه بعَرض، فجعل المكاتب أولى بنفسه، ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع ديناً على رجل، فصاحب الدين أولى، إذا أدى مثل الذي أدّى صاحبه» وهو بيع دين على المدين.

---

(١) المحلى لابن حزم ٩/ ٧ - ٨، ط مطبعة الإمام بمصر، المسألة (١٥١٠)، وانظر معجم فقه السلف للأستاذ الشيخ محمد المنتصر الكتاني ٦/ ٥٧.

- وقال الإمام مالك:[١] إن كان المدين مقراً بما عليه، جاز بيعه بعرض نقداً، فإن لم يكن مقراً، لم يجز بيعه، كانت عليه بينة أو لم تكن، لأنه شراء خصومة. وهذا موافق لمذهب الشافعية الذين شرطوا أن يكون المدين مقراً مليئاً، كما سيأتي بيانه.

- وقال ابن حزم الظاهري: ولا يحل بيع دين يكون لإنسان على غيره، لا بنقد ولا بدين، لا بعين ولا بعرض، كان بينة، أو مقراً به، أو لم يكن، كل ذلك باطل.

ووجه العمل في ذلك لمن أراد الحلال أن يبتاع في ذمته ممن شاء ما شاء مما يجوز بيعه. ثم إذا تم البيع بالتفرق أو التخير، ثم يحيله بالثمن على الذي له عنده الدين، فهذا حسن[٢].

وحرَّم ابن حزم وغيره من فقهاء الظاهرية بيع الدين مطلقاً، سواء بيع الدين للمدين، أو لغير المدين، وروي هذا عن ابن عباس وابن شبرمة. وهذا متفق مع منهج الظاهرية في الأخذ بظواهر النصوص، من غير تعليل ولا قياس، ولا اجتهاد.

لكن أجاز ابن عمر والحسن البصري وطاوس والزهري وقتادة وغيرهم بيع الدين للمدين، ولم يجيزوه لغير المدين وهو متفق مع فقه المذاهب. قال ابن تيمية: لا يجوز بالاتفاق بيع الكالئ بالكالئ، والكالئ: هو المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض، وهذا كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر، وهو بيع كالئ بكالئ[٣]. وقال في موضع آخر في أثناء كلامه عن السلم أو السلف: ولا يجوز بيع هذا الدين الذي هو دين السلم، قبل قبضه، لا من المستلف ولا من غيره، في مذاهب الأئمة الأربعة، بل هذا يدخل فيما

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٣/ ٦٣.
(٢) المرجع والمكان السابق.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥١٢.

نهى عنه رسول الله ﷺ من بيع ما لم يقبض. وقد يدخل في ربح ما لم يضمن أيضاً، وإذا وقع هذا البيع فهو فاسد، ولا يستحق هذا البائع السلف إلا دين السلم، دون ما جعله عوضاً عنه. وعليه أن يرد هذا العوض إن كان قبضه، ويطالِب بدين السلم[١].

المطلب الثالث - أنواع بيع الدين وحكم كل نوع منها

لا يعرف حكم بيع الدين إلا ببيان أنواعه تفصيلاً وحكم كل نوع منها، وهي ثماني صور؛ لأن بيع الدين أو تصرف الدائن في الدين بتمليكه لغيره: إما أن يكون لمن في ذمته الدين، أو لغير من عليه الدين، سواء بعوض أو بغير عوض، وفي كل من الحالين إما أن يبتاع (يشترى) الدين نقداً في الحال، أو نسيئة مؤجلاً. وهذه الصور هي ما يأتي:

الصورة الأولى - بيع الدين المؤجل للمدين نفسه بثمن مؤجل:

إذا كان الدين في ذمة المدين مؤجلاً لوقت في المستقبل، كمبلغ من النقود أو كمية من الحنطة، بعد ثلاثة أشهر مثلاً من الآن، فهل يجوز بيع هذا الدين المؤجل للمدين نفسه بثمن مؤجل كأربعة أشهر مثلاً؟ ويتصور هذا أيضاً في التصرف بالمسلم فيه للمسلم إليه وهو البائع، في وقت يزيد عن وقت تسليمه بشهر مثلاً، قبل قبضه من المسلم إليه.

اتفق علماء المذاهب الأربعة على عدم جواز هذا البيع لمؤجل بمؤجل، لأنه من بيع الكالئ بالكالئ، لأنه بيع ما لم يقبض، ويدخل في ربح مال لم يضمن، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك في قوله «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن»[٢] ولأن دين السَّلَمَ مضمون على البائع (المسلم إليه) ولم ينتقل إلى ضمان المشتري، فلو باعه المشتري من المسلم إليه، فقد ربح رب

---

(١) المرجع السابق ٢٩/ ٥٠٠ وما بعدها.

(٢) أخرجه الترمذي عن ابن عمر، وقال: حديث صحيح (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٧٩).

السَّلَم (المشتري) فيما لم يضمن. ولأن هذا البيع في الأموال الربوية (الذهب والفضة وبدائلهما من النقود الورقية، والقمح والشعير، والتمر والملح وما هو في معناهما من المطعومات عند الشافعية أو المقتات المدخر عند المالكية، أو المكيل والموزون عند الحنفية والحنابلة) يشتمل على ربا النَّساء[١]، وهو حرام بالإجماع، لأن المراباة تتحقق بتأجيل قبض البدلين معاً، وهذا ينطبق على هذه الصورة.

وقد شرط الشافعية والحنابلة بل وغيرهم وهم المالكية كما سيأتي لصحة تمليك الدين لمن هو عليه: أن يخلو العقد من ربا النسيئة، فلو باع الدائن دينه من المدين بما لا يباع به نَسَاء كذهب بفضة، أو حنطة بشعير ونحو ذلك من الأموال الربوية، وينطبق ذلك على بيع الدين المؤجل بعملة ورقية لوقت مؤجل، فلا يصح هذا البيع إلا إذا قبض الدائن العوض قبل التفرق من المجلس، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم قال: «كنت أبيع الإبل بالبقيع... الحديث» إلى أن قال النبي ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء». فقد شرط النبي ﷺ القبض قبل التفرق[٢]. وهذا هو مقتضى كلام الحنفية في الربا.

قال الشوكاني مبيناً ما يترتب على جملة: «ما لم تفترقا وبينكما شيء»[٣]: فيه دليل على أن جواز الاستبدال مقيد بالتقابض في المجلس، لأن الذهب والفضة مالان ربويان، فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر إلا بشرط وقوع التقابض في المجلس، وهو محكي عن عمر وابنه عبد الله رضي الله عنهما، والحسن والحكَم وطاوس والزهري ومالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد وغيرهم.

---

(١) ربا النَّساء: يشمل الزيادة الفعلية الظاهرة في الأموال الربوية بسبب الأجل، أو الزيادة الفعلية غير الظاهرة، لأن البدلين وإن تساويا في المقدار، فالمعجل خير من المؤجل، والعين خير من الدين.

(٢) نهاية المحتاج ٤/٨٨، كشاف القناع ٣/ ٢٩٤.

(٣) نيل الأوطار ٥/ ١٥٧.

وقال في كشاف القناع: ولا يصح بيع الدين من الغريم الذي هو عليه بمثله: بأن كان له عليه دينار، فباعه له بدينار، لأنه نفس حق الواجب له، فلا أثر للتعويض.

وأجاز الجمهور غير المالكية بيع الدين لمن هو عليه، أي إذا تم قبض العوضين في الحال دون تأجيل[١].

واشترط المالكية في بيع الدين بالدين أن يحل أجل الدينين، لينطبق عليه بيع الناجز بالناجز، ولم يجيزوا التأجيل في بيع الدين بالدين[٢]. جاء في حديث أبي سعيد الخدري وغيره «ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز»[٣] أي لا تبيعوا غير الحاضر بالحاضر، والناجز: الحاضر.

الصورة الثانية - بيع الدين الحالّ للمدين نفسه بثمن مؤجل:

هذه الصورة كالتي سبقتها لا تجوز أيضاً، لأنه ينطبق عليها بيع الدين بالدين (بيع الكالئ بالكالئ) وهو منهي عنه، ولأنه ذريعة إلى ربا النّساء ولأن من شروط بيع الدين بالدين عدم مخالفة قواعد عقد الصرف، فلو باع نقوداً بنقود، وجب التقابض في المجلس، بدليل حديث ابن عمر السابق: «لابأس ما لم تفترقا وبينكما شيء» فإذا لم يوجد شبه بالصرف، جاز البيع المؤجل وغيره، كبيع دين بعين، وعلى العكس[٤]. قال الكاساني: إن كان الدين دراهم ودنانير، فاشترى به شيئاً بعينه، جاز الشراء، وقبض المشتري ليس بشرط، لأنه يكون افتراقاً عن عين بدين، وأنه جائز فيما لا يتضمن ربا النّساء، ولا يتضمن ههنا[٥].

---

(١) قال ابن تيمية: بيع الدين ممن هو عليه جائز في ظاهر مذهب أحمد والشافعية، وكذلك أبو حنيفة، وعند مالك: يجوز بيعه ممن ليس هو عليه، أي بشروط (مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٠١).

(٢) بداية المجتهد ٢/ ١٤٦، مطبعة الاستقامة بمصر، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٦٣ وما بعدها.

(٣) متفق عليه.

(٤) المجموع ٩/ ٢٧٤.

(٥) البدائع ٧/ ٣٢٢٩، مطبعة الإمام.

وتسمى هذه الصورة عند المالكية «فسخ الدين في الدين» لأن الدين السابق في ذمة المدين قد فسخ في مؤخر قبضه عن وقت الفسخ وحل محله دين آخر، وهو غير جائز في المذاهب الأربعة، وهو أشد الصور تحريماً لكونه ربا الجاهلية[١]. والفسخ هنا: إسقاط الدين، سواء حل الدين، أم لا، إن كان المؤخر من غير جنسه، أو من جنسه بأكثر منه.

الصورة الثالثة - بيع الدين الحالّ للمدين نفسه بثمن حالّ

لا إشكال في المذاهب الأربعة في بيع الحالّ للمدين نفسه بثمن حالّ، فيجوز، إذ ليس فيه مصادمة لقواعد الصرف، ولا للحديث الذي ينهى عن بيع الدين بالدين، أي بيع الشيء المؤجل بمؤجل، وهنا يتم القبض بين البدلين، لأن البيع منجّز لا تأجيل في كلا بدليه، فيكون جائزاً، ويطابق المطلوب في حديث ابن عمر المتقدم.

حالتا هذه الصورة:

بيع الدين الحالّ للمدين نفسه بثمن حالّ له صورتان بحسب كون الدين مستقراً أو غير مستقر[٢].

الحالة الأولى - أن يكون الدين مستقراً:

وهو ما لزم استيفاؤه وثبت تملكه، كغرامة المتلف، وبدل القرض، وقيمة المغصوب، وعوض الخلع، وثمن المبيع، والأجرة بعد استيفاء المنفعة، والمهر بعد الدخول ونحو ذلك.

وفي جواز بيعه اتجاهان للفقهاء: اتجاه الجمهور، واتجاه القلّة[٣].

---

(١) المراجع السابقة المذكوره لكل مذهب.

(٢) الدين المستقر: هو الثابت استيفاؤه، والذي يكون الملك عليه لازماً مستحقاً لصاحبه، دون أن يكون هناك أي احتمال آخر لسقوطه، والدين غير المستقر: هو ما لم يثبت استيفاؤه، ولم يكن ملكه لازماً لمستحقه لاحتمال سقوطه.

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ٨٢، البدائع ٥/ ١٤٨، ط الجمالية، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٦٣، المجموع ٩/ ٢٩٧، وما بعدها، ط العاصمة بمصر، مغني المحتاج ٢/ ٧١، كشاف -

أما اتجاه الجمهور ومنهم فقهاء المذاهب الأربعة، فيجوز بيعه لمن عليه الدين بعوض أو بغير عوض، أي هبة له، كأن يبيع الدائن للمدين ديناً له في ذمته، مثل مئة دينار ذهب، بدين آخر من غير جنسه، فيسقط الدين المبيع، ويجب عوضه.

وأدلتهم ما يأتي:

١- حديث ابن عمر المتقدم في بيع الدنانير بالدراهم، فإنه يدل على جواز بيع ما في الذمة من أحد النقدين بالآخر مقبوضاً، إذا كان مشتريه هو المدين، لأن أخذ الدنانير مكان الدراهم أو على العكس: هو بيع لأحدهما بالآخر، وقد أقره النبي ﷺ.

٢- إن المدين قابض لما في ذمته، فإذا دفع ثمنه للدائن، كان هذا بيع مقبوض بمقبوض، وهو جائز.

٣- إن المانع من صحة بيع الدين بالدين: هو العجز عن التسليم، ولا حاجة إلى التسليم ههنا، فما في ذمة المدين مقبوض له.

وأما اتجاه الفئة القليلة وهم الظاهرية وابن عباس وابن شُبرمة: فهو القول بعدم جواز بيع الدين مطلقاً، سواء أكان ذلك للمدين أم لغيره.

وأدلتهم ما يأتي:

١- النهي الثابت في السنة النبوية عن بيع الذهب بالفضة ديناً في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تُشفّوا[1] بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورِق[2] بالورِق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منهما غائباً

- القناع ٣/ ٢٩٣، غاية المنتهى ٢/ ٥٨، ٨٠، المغني ٤/ ١٢٠، ٣١٠، مجموع الفتاوى ٢٩/ ٤٠١، ٣/٢٩٣- ٢٩٤، المحلى ٩/ ٧-٨

(١) أي لا تفضلوا.

(٢) أي الفضة.

بناجز[١]» أي لا تبيعوا مؤجلاً بحالّ. والدين غائب عن مجلس العقد، فيصدق عليه بيع غائب بناجز، ويشمل النهي عن بيع أحد النقدين بالآخر ديناً، وذلك كله حرام.

٢- نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر[٢]. وهذا يشمل بيع الدين، لأنه بيع شيء محتمل، متردد بين الوجود والعدم، فلا يجوز بيع الدين إلى المدين، لوجود الغرر فيه، قال ابن حزم: لأنه بيع مجهول، وما لا يُدرى عينه، وهذا هو أكل مال بالباطل.

٣- روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه نهى عن بيع الدين بالعين، كما جاء في المحلى. لكن هذه الأدلة العامة في تحريم الربا مخصصة بالأدلة التي ذكرها الجمهور، والتي يفهم منها بصراحة جواز بيع أحد النقدين بالآخر في الحال، وللمدين نفسه، وبسعر اليوم القائم في السوق، وفي ترجيح هذا الرأي رعاية لمصالح الناس ودفع الحرج عنهم، فذلك ييسر حصول الدائن على وفاء دينه من أقرب السبل.

بعض الاستثناءات الممنوعة في بيع الدين للمدين

استثنى جمهور العلماء من حكم بيع الدين للمدين ثلاثة تصرفات وهي:

الأول - بدل الصرف ورأس مال السلم: لا يجوز عند الجمهور التصرف في أي من بدلي الصرف (نقد بنقد) ورأس مال السلم (الثمن) قبل قبضه ولو من المدين نفسه، منعاً من تفويت شرط صحة العقد: وهو القبض في بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل الافتراق[٣].

---

(١) حديث متفق عليه، كما تقدم، وفي لفظ أحمد والبخاري: ((الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي سواء)). منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٩٠، ١٩٣).

(٢) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه (منتقى الأخبار، المرجع السابق ٥/ ١٤٧).

(٣) المرجع السابق ص١٨، القواعد لابن رجب: ص٨٢، مرشد الحيران (م٤٢٤، ٥٥٩).

الثاني - ربا النّساء:

اشترط فقهاء المذاهب الأربعة كما تقدم في أوائل المطلب الثالث ص ٢٠٠ لصحة تمليك الدين لمن هو عليه: أن يخلو من ربا النّساء، فلو باع الدائن دينه من المدين، بما لا يباع به نَسَاء كذهب بفضة، أو حنطة بشعير، ونحو ذلك من الأموال الربوية، فلا يصح البيع إلا إذا قبض الدائن العوض قبل التفرق من المجلس، للأحاديث الناهية عن ربا الفضل وربا النّساء، عملاً بحديث ابن عمر السابق، في أخذ الدنانير مكان الدراهم، وعلى العكس. وهذا رد قاطع على من أجاز بيع الدين للمدين وغيره متذرعاً خطأً ببعض الأقوال المذكورة لدى الشافعية، والمعتمد خلافها في المذهب الشافعي[1].

الثالث - بيع الدين المؤجل بالمؤجل: اشترط جماعة من الفقهاء (أحمد وابن المنذر والسبكي من الشافعية وغيرهم)[2] لصحة تمليك الدين لغير من هو عليه: ألا يترتب عليه بيع الدين بالدين (أي الكالئ بالكالئ) وهو كما قال ابن تيمية رحمه الله: هو المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض، كما تقدم، كما لو أسلم شيئاً (عقد سلم) في شيء في الذمة وكلاهما مؤخر، فهذا لا يجوز بالاتفاق.

ويترتب على ذلك ما يأتي:

أ - الصرف في الذمة: اختلف الفقهاء في المصارفة في الذمة من غير قبض فعلي للعوضين، بأن يكون لأحد رجلين دين على صاحبه: دنانير، وللآخر عليه دراهم، فهل يجوز أن يتصارفاها وهي في الذمة؟

ذهب الشافعية والحنابلة والليث بن سعد[3]: إلى أنه لا يجوز صرف ما في الذمة. سواء كان الدينان قد حلاّ أو لم يحلاّ، لأنه بيع غائب بغائب، وإذا لم يجز

---

(١) انظر المجموع ٩/ ٢٩٧-٣٠٠، نهاية المحتاج ٣/ ١٥١، أسنى المطالب ٢/٨٥، بجيرمي على الخطيب ٣/ ٢٠.

(٢) التصريح بهذا الشرط لا يعني أن غيرهم لا يشترطون هذا الشرط، فهو متفق عليه ضمناً.

(٣) المجموع للنووي ٩/ ٢٩٩، مغني المحتاج ٢/ ٢٥، كشاف القناع ٣/ ٢٥٧، المغني ٤/ ٥١، وما بعدها، بداية المجتهد ٢/ ١٩٨.

بيع غائب بناجز، كان أحرى أن لا يجوز بيع غائب بغائب. قال الإمام الشافعي: ومن كانت عليه دراهم لرجل، وللرجل عليه دنانير، فحلت أو لم تحل، فتطارحا صرفاً، فلا يجوز، لأن ذلك دين بدين[١].

وذهب الحنفية والمالكية، وتقي الدين السبكي من الشافعية، وتقي الدين ابن تيمية من الحنابلة[٢]: إلى أنه يجوز صرف ما في الذمة، لأن الذمة الحاضرة كالعين الحاضرة، وذلك يجوز في الحالّ وفي غير الحالّ عند أبي حنيفة، واشترط المالكية أن يحلّ الدينان معاً، فأقاموا حلول الأجلين في ذلك مقام الناجز بالناجز، أي بيع الحاضر بالحاضر.

ب - **جعل المسلم فيه رأس مال سلم**: اختلف العلماء أيضاً في جعل الدين الحالّ أو المسلم فيه الذي على المسلم إليه رأس مال سلم لعقد آخر، وذلك على رأيين:

- ذهب الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة)[٣]: إلى أنه لا يجوز جعل الدين الذي على المسلم إليه رأس مال سلَم، لأنه يؤدي إلى بيع الدين بالدين أو بيع الكالئ بالكالئ. قال ابن قدامة في المغني: وإذا كان له في ذمة رجل دينار، فجعله سلَماً في طعام، إلى أجل، لم يصح، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم، منهم مالك والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي، وعن ابن عمر: أنه قال: لا يصح ذلك، لأن المسلم فيه دين، فإذا جعل الثمن ديناً، كان بيع دين بدين، ولا يصح ذلك بالإجماع[٤].

---

(١) الأم ٣/ ٣٣، ط دار المعرفة - بيروت.

(٢) البدائع ٥/ ٢١٨، تبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ١٤٠، بداية المجتهد ٢/ ١٩٨، القوانين الفقهية ص٢٥٠، ط فاس، تكملة المجموع للسبكي ١٠/ ١٠٧ ط مطبعة الإمام، فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٥١٢، ط الرباط - المغرب، أعلام الموقعين ١/ ٣٨٩، ط الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

(٣) تبيين الحقائق ٤/ ١٤٠، نهاية المحتاج ٣/ ١٥١، المغني ٤/ ٣٠٢

(٤) المغني ٤/ ٢٩٧

- وذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[١] : إلى أنه يجوز ذلك، لعدم تحقق البيع المنهي عنه، وهو الكالئ بالكالئ، أي بيع الدين المؤخربالدين المؤخر الذي لم يقبض، فابن تيمية وتلميذه فرقا بين بيع الكالئ بالكالئ وبين بقية أنواع بيع الدين بالدين، فالكالئ: هو المؤخر الذي لم يقبض، كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر، فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالئ بكالئ. وقال متقدمو الحنابلة: ولا يجوز بيع كالئ بكالئ، وهو بيع الدين بالدين[٢] .

وأما **بيع الدين بالدين**: فينقسم في رأي ابن تيمية وابن القيم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرنا، وهو ممتنع وهو بيع الكالئ بالكالئ، وينقسم كما ذكرا إلى بيع ساقط بساقط، وساقط بواجب، وواجب بساقط، وهذا فيه نزاع.

• قال ابن القيم: أما الساقط بالساقط: فهو في صورة المقاصة، أي وهي جائزة.

• والساقط بالواجب: كما لو باعه ديناً له في ذمته بدين آخر من غير جنسه، فسقط الدين المبيع ووجب عوضه، وهو بيع الدين ممن هو في ذمته. وقد تقدم في بحثنا هذا بيع الدين للمدين وهو جائز في الجملة.

- وأما بيع الواجب بالساقط -وهو محل البحث في هذه المسألة: (جعل الدين الحال رأس مال سلم)- فكما لو أسلم إليه في كُرّ[٣] حنطة بعشرة دراهم في ذمته، فقد وجب له عليه دين، وسقط له عنه دين غيره، وقد حكي الإجماع على امتناع هذا، ولا إجماع فيه، قاله شيخنا، واختار جوازه، وهو الصواب، إذ لا محذور فيه، وليس بيع كالئ بكالئ، فيتناوله النهي بلفظه لا في معناه، فيتناوله بعموم المعنى، فإن المنهي عنه قد اشتغلت فيه الذمتان بغير فائدة، فإنه لم يتعجل

---

(١) الفتاوى ٢٠/ ٥١٢، ٢٩/ ٤٠١، ٤٧٢، أعلام الموقعين ١/ ٣٨٨-٣٨٩، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

(٢) الإنصاف ٥/٤٤

(٣) الكُرّ: ستون قفيزاً، أو ٧٢٠صاعاً، أو ١٥٦٠كغ.

أحدهما ما يأخذه، فينتفع بتعجيله، وينتفع صاحب المؤخر بربحه، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة. وأما ما عداه من الصور الثلاث، فلكل منهما غرض صحيح ومنفعة مطلوبة، وذلك ظاهر في مسألة التقاص، فإن ذمتهما تبرأ من أسرها، وبراءة الذمة مطلوب لهما وللشارع، فأما في الصورتين الأخيرتين فأحدهما يعجل براءة ذمته، والآخر ينتفع بما يربحه، وإذا جاز أن يشغل أحدهما ذمته، والآخر يحصل على الربح - وذلك في بيع العين بالدين، أي البيع الشائع الغالب في الحياة - جاز أن يفرغها من دين ويشغلها بغيره، وكأنه شغلها به ابتداء إما بقرض أو بمعاوضة، فكانت ذمته مشغولة بشيء، فانتقلت من شاغل إلى شاغل، وليس هناك بيع كالئ بكالئ.

جـ - بيع الدين لمن هو عليه بشيء موصوف في الذمة (بيع الساقط بالواجب)[1] :

في هذه المسألة رأيان أيضاً[2] :

رأي جمهور الفقهاء أن هذا البيع لا يصح إلا بالقبض، فيشترط في بيع الدين لمن هو عليه بشيء موصوف في الذمة أن يقبض الدائن العوض قبل التفرق، كيلا يترتب على ذلك بيع الدين بالدين. أما إذا باع الدين لمن هو عليه بشيء معين، فلا يشترط قبض المشتري، لانتفاء بيع الدين بالدين.

وأجاز ابن تيمية وتلميذه ابن القيم هذا البيع، فلو باع شخص ديناً له في ذمته، بدين آخر من غير جنسه، فسقط الدين المبيع، ووجب عوضه، وهي مسألة بيع الدين لمن هو في ذمته، إذ لا محذور فيه كما تقدم القول، وليس بيع كالئ بكالئ.

---

(١) هذا هو اصطلاح ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

(٢) البدائع ٥/ ١٤٨، ط الجمالية بمصر، أعلام الموقعين ١/ ٣٨٨-٣٨٩، ط محيي الدين عبد الحميد، المراجع السابقة في الصفحة السابقة.

الحالة الثانية: أن يكون الدين غير مستقر

فصّل الفقهاء فيما إذا لم يكن الملك على الدين مستقراً للدائن، لعدم قبض المدين العوض المقابل له، كالمسلم فيه، والأجرة قبل استيفاء المنفعة أو مضي زمانها، والمهر قبل الدخول أو قبل القبض، والجُعْل قبل العمل، ونحو ذلك.

أ - فإن كان التصرف في هذا الدين بغير عوض، فيجوز تمليكه لمن هو عليه، لأن ذلك يعد إسقاطاً للدين عن المدين وهو جائز، ولا دليل على منعه[١].

ب - وأما إن كان تمليكه بعوض: فقد فرق الفقهاء بين دين السّلَم وبين غيره من الديون غير المستقرة:

أما دين السّلم: ففيه قولان:

الأول: للجمهور غير المالكية[٢]: لا يصح بيع المسلم فيه لمن هو في ذمته قبل قبضه، لاحتمال فسخ العقد بسبب تعذر وجود المسلم فيه، فكان كالمبيع قبل القبض، لا يجوز بيعه، وللحديث المروي: ((من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره[٣]))

والثاني: للمالكية وابن تيمية وابن القيم[٤]: يجوز بيع المسلم فيه قبل قبضه لمن هو في ذمته، على أن لا يزيد عن ثمن المثل، لأنه يتهم في الأكثر من ثمن المثل بسلف جرَّ منفعة، ولأن دين السلم دين ثابت، فجاز الاعتياض عنه كبدل القرض وكالثمن في البيع، ولأنه أحد العوضين في البيع، فجاز الاعتياض عنه

---

(١) الدر المختار ٤/ ١٧٦، كشاف القناع ٣/ ٢٩٣.

(٢) تبيين الحقائق ٤/ ١١٨، أسنى المطالب ٢/ ١٨٤، المجموع ٩/ ٢٩٧، نهاية المحتاج ٣/ ١٥١، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٥٠٠، ٥٠٣، ٥٠٦، مرشد الحيران (م٥٥٩).

(٣) أخرجه أبو داود والدارقطني عن أبي سعيد الخدري، وضعفه ابن حجر وغيره (الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ١٦٠، نصب الراية ٤/ ٥١).

(٤) بداية المجتهد ٢/ ٢٠٣، ٢٠٤، القوانين الفقهية: ص٢٧٠، ط فاس، مجموع الفتاوى ٢٩/ ٥٠٣ وما بعدها ٥١٨ وما بعدها، أعلام الموقعين ١/ ٣٨٩، ٣٩٩.

كالعوض الآخر، والحديث المتقدم: [من أسلم في شيء...] ضعيف، ولو صح فمعناه أن لا يصرفه إلى سلم آخر، أو لا يبيعه بمعين مؤجل، وذلك ليس محل النزاع.

وأما **الديون الأخرى غير دين السّلم**: كالأجرة قبل استيفاء المنفعة أو قبل فراغ المدة، والمهر قبل الدخول، والجُعل قبل العمل، ففيها أيضاً رأيان للعلماء:

الأول – مذهب الحنابلة[1]: وهو أنه لا يجوز بيعها ممن هي عليه، لأن ملكه عليها غير تام، وقد ثبت النهي في السنة عن بيع ما ليس عند الإنسان.

والثاني – مذهب الحنفية والشافعية[2]: وهو جواز بيعها ممن هي عليه، بعوض أو بدونه، كالديون التي استقر ملك الدائن عليها، إذ لا فرق بينها. وصحح ابن تيمية وابن القيم هذا القول بشرط أن يكون الاعتياض عنها بسعر يومها أو أقل، وهو رأي المالكية كما تقدم.

الصورة الرابعة – بيع الدين المؤجل للمدين بثمن حالّ:

حكم هذه الصورة كالتي قبلها، وفيها الرأيان السابقان، يرى الجمهور من علماء المذاهب الأربعة جواز ذلك، واشترط ابن تيمية وابن القيم أن يكون ذلك بسعر يوم المبادلة.

تبين من هذا: أنه يجوز بيع الدين الحالّ أو المؤجل إلى المدين نفسه بثمن حالّ (معجل) باستثناء بدل الصرف ورأس مال السلم لاشتراط القبض فيهما في مجلس العقد. فلا يجوز لأي من المتصارفين أن يبيع بدل الصرف المستحق له على الطرف الثاني قبل قبضه بثمن حالّ، كما لا يجوز للمسلم إليه بيع رأس مال السّلم من رب السلم قبل قبضه بثمن حالّ، لأن في ذلك تفويتاً لشرط الصحة، وهو القبض في بدلي الصرف ورأس مال السلم. ويجوز بيع دين السلم الحالّ أو

---

(١) كشاف القناع ٣/ ٢٩٤.

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٤/٤١٦٦ المجموع ٩/٢٩٧، نهاية المحتاج ٤/٨٨، مجموع الفتاوى ٢٩/٥١٩، تهذيب سنن أبي داود لابن القيم ٥/١١٣ وما بعدها.

المؤجل إلى المدين نفسه بثمن معجل من غير جنسه (إذا لم يكن طعاماً وهو رأي المالكية) بمثل ثمنه أو أقل، لا أكثر منه، حتى لا يربح مرتين.

ودليل الجمهور على جواز بيع الدين الحالّ - غير بدل الصرف ودين السلم - إلى المدين بثمن معجل: هو حديث ابن عمر السابق المتقدم في بيع الإبل بالبقيع وفيه: «لابأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء» ولأن ما في ذمة المدين مقبوض عنده، فإذا دفع ثمنه للدائن، كان ذلك بيع مقبوض بمقبوض.

والخلاصة:

يجوز بيع الدين للمدين في أربع صور وهي:

١ - إذا كان المبيع النقدي حالاً بنقود حاضرة أو بعين حاضرة.

٢ - أو كان المبيع الحالّ **غير نقدي** بنقود حاضرة أو بعين حاضرة.

٣ - أو كان المبيع **مؤجلاً** نقدياً بعين حاضرة أو بالنقود الحاضرة (ضع وتعجل- على رأي الحنابلة) أو بعين حاضرة.

٤ - أو كان المبيع **غير نقدي** بنقود حاضرة أو بعين حاضرة ولا يجوز بيع الدين للمدين في أربع صور أخرى وهي:

أ - إذا كان بيع الدين الحال للمدين بنقود مؤجلة أو بعين موصوفة في الذمة مؤجلة.

ب - أو كان الدين **مؤجلاً نقدياً** بالنقود الحاضرة أو بالنقود المؤجلة أو بعين موصوفة مؤجلة.

جـ - أو كان الدين الحالّ **غير نقدي** بنقود مؤجلة أو بعين موصوفة مؤجلة.

د - أو كان الدين المؤجل **غير نقدي** بالنقد المؤجل أو بالعين الموصوفة المؤجلة.

وبعبارة أخرى، لا يجوز بيع المؤجل أو الحالّ للمدين بمؤجل، ويجوز بيع الحالّ أو المؤجل بحالّ.

الصورة الخامسة – بيع الدين المؤجل لغير المدين بثمن مؤجل

اتفق الفقهاء جميعهم[١] على تحريم أو منع بيع الدين المؤجل بالدين المؤجل، كما لو كان لرجل دين على إنسان، والآخر له مثل ذلك الدين على ذلك الإنسان، فباع أحدهما ما له عليه بما لصاحبه، فلا يصح البيع، سواء اتفق جنس الدينين أو اختلف «لنهيه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ» وهو المؤخر بالمؤخر، ولإجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين، لأنه غرر ليس بمقبوض[٢].

الصورة السادسة – بيع الدين الحالّ لغير المدين بثمن مؤجل

وهذا أيضاً لا يجوز ولا يصح عند أئمة المذاهب الأربعة، فمن كان له دين في ذمة آخر، وحل أجل وفائه، فباعه الدائن لغير المدين بثمن مؤجّل لوقت معين في المستقبل، لم يجز البيع، لأنه بيع ما ليس في يد البائع، وليس له سلطة تمكّنه من قبضه، فكان بيعاً لشيء لا يقدر على تسليمه، فربما منعه المدين أو جحده، وذلك غرر، فلا يجوز. ولأنه ذريعة إلى ربا النّساء، والديون في نطاق الأعيان الربوية يجري فيها الربا، تعجيلاً وتأجيلاً، فقد كان أهل الجاهلية إذا داين الرجل منهم أخاه، ثم حلّ أجل الدين، قال له: «إما أن تقضي أو تُرْبي» فإما قضاه، وإما أجّله، وزاده شيئاً على رأس ماله، وفي هذا إرهاق للمدين وإضرار به، لأن الدين قد يستغرق ماله. وكذلك إذا لم يزده، وتم البيع بمثل الثمن، لأنه ربا نَسَاء، وهذا افتراض غير واقعي غالباً. أما إن أمهله بالوفاء أخذاً بنظرة الميسرة

---

(١) الفتاوى الهندية ٤/ ٣٦٥، البدائع ٥/ ١٤٨، تبيين الحقائق ٤/ ٨٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٣٥٧ وما بعدها، المجموع ٩/ ٢٩٧-٣٠٠، نهاية المحتاج ٣/ ١٥١، أسنى المطالب ٢/ ٨٥، المغني ٤/ ١١٣، ١٢٠، ٣٠١، كشاف القناع ٣/ ٢٩٣-٢٩٤، غاية المنتهى ٢/ ٨٠ وما بعدها، أعلام الموقعين ١/ ٢٨٨ وما بعدها، المنثور في القواعد للزركشي ٢/ ١٦١.

(٢) روضة الطالبين للنووي ٣/ ٥١٤، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٥١٢، ٢٩/ ٤٧٢.

للمعسر، فيجوز، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٠].

وكل ذلك محصور في نطاق الأموال الربوية المعروفة.

وهذا تطبيق لربا النّساء وعلته، فوجود اتحاد الجنس بين المالين الربويين كافٍ لوجود هذا الربا، والجنس المتحد في البدلين: أن يكون جنس أحد البدلين من جنس الآخر، ومن الأموال الربوية، كبيع أحد النقدين (الذهب بالذهب) بالآخر[١]. فإن لم يكن البدلان من الأموال الربوية جاز التعجيل والتأجيل في البيع، ما لم يقصد به الربا، كبيع العينة (بيع السلعة إلى أجل ثم شراؤها من المشتري بأقل من ذلك حالاً) وهذا غير جائز عند أكثر العلماء، كأبي حنيفة، ومالك وأحمد وغيرهم[٢]. ويجوز التفاضل والنسيئة (التأجيل) في غير المكيل والموزون بالاتفاق[٣]. كأنواع الحيوان والسلع والأمتعة، لكن من باع سلعة لا يشتريها بأقل مما باعها. حتى لا يكون بيع العينة.

الصورة السابعة - بيع الدين الحالّ لغير المدين بثمن حالّ

هذا بيع جائز إن تم التقابض في مجلس العقد، فإن لم يتم لم يجز عند جمهور الفقهاء من الحنفية والحنابلة، والشافعية في الأظهر، للعجز عن التسليم، أو الغرر، أو كون الشيء غير مقبوض، والراجح أنه لا يجوز هذا البيع مطلقاً سواء بثمن حالّ أو مؤجل، لأنه يصدق عليه بيع الكالئ بالكالئ المحظور إجماعاً، ولأنه بيع ما لا يقدر على تسليمه وذلك غرر[٤]. وللعلماء آراء معروفة في بيع الشيء

---

(١) البدائع ٥/ ١٨٣، فتح القدير ٥/ ٢٧٩، مختصر الطحاوي ص٧٥.

(٢) فتاوى ابن تيمية: ٢٩/ ٤٤٦، البدائع ٥/ ١٨٣، فتح القدير ٥/ ٢٧٤، مواهب الجليل للحطاب ٤/٣٤٦، مغني المحتاج ٢/ ٢٢-٢٥، المغني ٤/ ٣-٥.

(٣) المراجع السابقة، نيل الأوطار ٥/ ٢٠٣

(٤) فتح القدير ٥/٢٦٤، المنتقى على الموطأ ٤/١٧٩، مغني المحتاج ٢/٦٨، المهذب ١/٢٦٤، المغني ٤/١١٠- ١١٤.

المملوك قبل القبض من آخر، فلا يجوز مطلقاً عند الشافعية، سواء كان البيع عقاراً أو منقولاً، ولا يجوز في المنقولات، ويجوز في العقارات عند جمهور الحنفية (ما عدا محمد بن الحسن وزفر) ولا يجوز في الطعام فقط عند المالكية، ولا عند الحنابلة في الطعام قبل قبضه إذا كان مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً.

وفرق المالكية بين دين السلم وغيره، فأجازوا بيع الدين السلم لغير المدين بعوض حالّ من غير جنسه إذا لم يكن طعاماً، كيلا يدخله بيع الطعام قبل قبضه، أو يؤول إلى بيع الكالئ بالكالئ، وأما سائر الديون الأخرى: فيجوز بيعها لغير المدين بشروط ثمانية سيأتي بيانها في الصورة الآتية[1] .

الصورة الثامنة – بيع الدين المؤجل لغير المدين بثمن حالّ

هذا بيت القصيد في موضوع بيع الدين، وهو بيع الدين المؤجل بالنقد لغير المدين، وهو الذي جرى فيه اختلاف الفقهاء على آراء أربعة:

الرأي الأول – لجمهور الفقهاء (الحنفية، والحنابلة، والظاهرية، والشافعية في الأظهر)[2] : وهو عدم جواز بيع الدين إلى غير المدين، سواء أكان بعوض أم بغير عوض. وهو أن يقوم البائع الذي أجّل الثمن عن المشتري، وهو: هنا الدائن ببيع الدين المستحق في ذمة المشتري، أو يقوم الذي سلّم الثمن ولم يتسلم المبيع، وهو هنا الدائن بالتصرف في دينه إلى آخر، فيقول: بعتك بكذا ما لي من دين على فلان، فيقبل، أو يقول له: استأجرت منك كذا بالدين الثابت لي في ذمة فلان، وهذا في حال المعاوضة. أما في الهبة فيقول: وهبتك ما لي من دين على فلان، فيقبل.

---

(١) رد المحتار ٤/ ١٦٦، الخرشي ٥/ ٧٧، نهاية المحتاج ٤/ ٨٦، كشاف القناع ٣/ ٢٩٤.

(٢) البدائع ٥/ ١٤٨، الفتاوى الهندية ٤/ ٣٦٥، المغني ٤/ ١١٣، ١٢٠، ٣٠١، كشاف القناع ٣/ ٢٩٣-٢٩٤، غاية المنتهى ٢/ ٨٠ وما بعدها، أعلام الموقعين ١/ ٢٨٨ وما بعدها، المجموع ٩/ ٢٩٧-٣٠٠، نهاية المحتاج ٣/ ١٥١، أسنى المطالب ٢/ ٨٥، مغني المحتاج ٢/ ٧١، بجيرمي على الخطيب ٣/ ٢٠، المنثور في القواعد للزركشي ٢/ ١٦١.

فهذا كله غير جائز، لأن الواهب أو المشتري أو المستأجر يهب أو يبيع ما ليس في يده، وليس له سلطة على تمكين العاقد الآخر من قبضه منه، فكان بيعاً لشيء لا يقدر على تسليمه، إذ ربما منعه المدين أو جحده، وذلك غرر، فلا يجوز[١]، قال البُهوتي في كشاف القناع[٢]: لايصح بيع الدين لغير من هو في ذمته مطلقاً، لأنه غير قادر على تسليمه، أشبه ببيع الآبق.

وللنهي الوارد في السنة النبوية - كما تقدم - عن بيع الغائب بالناجز، وعن بيع الكالئ بالكالئ، وعن بيع الغرر، وعن بيع الدين بالعين، أي المال الحاضر بما في الذمة، لأن الدين غير مقدور التسليم إلا للمدين نفسه في حق البائع، بسبب كون الدين عبارة عن مال حكمي في الذمة، أو عبارة عن تمليك المال وتسليمه، وكل ذلك غير مقدور التسليم من البائع. ولو شرط التسليم على المدين، لا يصح البيع أيضاً، لأن البائع شرط التسليم على غيره، فيكون شرطاً فاسداً، فيفسد البيع.

والخلاصة:

بيع الدين لغير المدين في جميع الصور لا يجوز إلا عن طريق الحوالة.

ولمبادلة الدين بالدين ثلاث صور: ابتداء الدين بالدين (كالسلم المؤجل فيه البدلان) لا يجوز لئلا يؤدي لبيع الدين بالدين، وبيع الدين بالدين كالبيع لغير المدين لا يجوز، وفسخ الدين بالدين وهو الذي فيه الربا لا يجوز. والمقاصة جائزة وهي بيع الساقط بالساقط أو بيع مستقر بمستقر.

استثناءات عند الحنفية:

لكن الحنفية استثنوا من قاعدة منع بيع الدين لغير المدين ثلاث حالات[٣]:

---

(١) المراجع السابقة، الموسوعة الفقهية ٢١/ ٦٢.

(٢) ٣/ ٢٩٤.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٣، تكملة رد المحتار ٢/ ٣٢٦ - ٣٢٧، والمراجع السابقة، الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري: ص٣١٣، ط دار الفكر بدمشق.

الأولى – الوكالة بقبض الدين: فإذا وكل الدائن من ملّكه الدين في قبض الدين من مدينه، فيصح ذلك، ويصبح الوكيل بمجرد القبض قابضاً لنفسه، وممتلكاً الدين. وكذلك تمليك الدين لغير من عليه بطريق الهبة إذا أمر الواهب الموهوب له بقبض الموهوب، تصح الهبة لأنها ترجع إلى هبة العين (والعين هنا، تشمل كل ما كان معيناً حالاً أو مآلاً).

الثانية – حوالة الدين: إذا أحال الدائن من ملّكه الدين على مدينه، فيصح ذلك، ويصير المحال بقبضه الدين مالكاً له.

الثالثة – الوصية: تصح الوصية بالدين لغير المدين، لأنه تمليك مضاف لما بعد الموت، فينتقل ملك الدين للموصى له، كانتقال الإرث.

وأما الحنابلة: فصرحوا بأنه لا يصح بيع الدين لغير المدين، ولا هبة الدين لغير من هو في ذمته، لأن الهبة تقتضي وجود شيء معيّنٍ، وهو منتف هنا.

الرأي الثاني – في رواية عن أحمد وهو رأي ابن تيمية وابن القيم ووجه عند الشافعية: وهو أنه يجوز تمليك الدين من غير من عليه الدين بعوض وبغير عوض، لأن النهي عن بيع الكالئ بالكالئ هو في المؤخر بالمؤخر.

الرأي الثالث – بعض الشافعية (الشيرازي في المهذب، والنووي في روضة الطالبين، والسبكي، وزكريا الأنصاري، ووالد الرملي، وابن الصباغ، والخطيب الشربيني)[1] يقولون: يجوز بيع سائر الديون عدا دين السَّلَم لغير من عليه الدين، كما يجوز بيعها للمدين بشرطين أو ثلاثة أو أربعة:

١- أن يكون المديون مليئاً مقراً أو عليه بينة.

٢- وأن يكون الدين مستقراً.

٣- وأن يكون غير المسلم فيه.

---

(١) المراجع السابقة ص٢٧.

وذلك لانتفاء الغرر الناشئ عن عجز الدائن من تسليم الدين إلى مشتري الدين، كالثمن في بيع، ولاستقرار الدين، كبيعه ممن هو عليه، وهو الاستبدال بدين السلم، فإن لم تتحقق هذه الشروط، لم يصح، لتحقق العجز عن التسليم.

٤- ويشترط أيضاً قبض العوضين في مجلس العقد، كما صرح به النووي في أصل الروضة والبغوي، فصارت الشروط أربعة.

وأما المسلم فيه في عقد السلم: فلا يجوز التصرف فيه قبل قبضه، لعموم النهي عن بيع ما لم يقبض، ولأن الملك في المسلم فيه غير مستقر، لأنه ربما تعذر تسليمه لفقدانه، فانفسخ البيع فيه.

الرأي الرابع - للمالكية: وهو جواز بيع الدين لغير المدين بشروط ثمانية تبعده عن الغرر والربا وسائر المحظورات الأخرى، كبيع الطعام قبل قبضه، وهذه الشروط هي[1]:

١- أن يكون الدين مما يجوز بيعه قبل قبضه: كأن يكون من قرض أو نحوه، احترازاً عما لو كان طعاماً، لأنه لا يجوز شرعاً بيع الطعام قبل قبضه.

٢- أن يباع بثمن مقبوض: أي بأن يعجل المشتري الثمن، لئلا يكون بيع دين بدين.

٣- أن يكون الثمن من غير جنس الدين، أو من جنسه مع التساوي، حذراً من الوقوع في الربا.

٤- أن لا يكون الثمن ذهباً حيث يكون الدين فضة، أو بالعكس، لئلا يؤدي إلى بيع النقد بالنقد، من غير مناجزة، أي لاشتراط التقابض في صحة بيع النقدين.

---

(١) انظر مواهب الجليل للحطاب ٤/ ٣٦٨، شرح الخرشي ٥/ ٧٧، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٦٣، بداية المجتهد ٢/ ١٤٦، القوانين الفقهية: ص٢١٠. وأجاز آخرون وهم النخعي والقاضي شريح وزفر الشراء بالدين من غير من هو عليه (الأموال لأبي عبيد: ص٤٦٦، المحلى ٦/ ١٠٣).

٥- أن يكون المدين حاضراً في بلد العقد، ليعلم حاله من فقر أو غنى، ومن عسر أو يسر، لأن عوض الدين يختلف باختلاف حال المدين، فلابدَّ من حضوره ليمكن تقدير قيمة الدين، والمبيع لا يصح أن يكون مجهولاً.

٦- أن يكون المدين مقراً بالدين: حتى لا يستطيع إنكاره بعد ذلك، فإن كان منكراً له، فلا يجوز بيع دينه، ولو كان ثابتاً بالبينة، حسماً للمنازعات.

٧- أن لا يكون بين المشتري وبين المدين عداوة، لئلا يتوصل بذلك إلى الإضرار به، والتسلط عليه، بأن يقصد إعنات المدين وإلحاق الضرر به.

٨- أن يكون المدين ممن تناله أو تطبق عليه الأحكام، ليكون الدين مقدور التسليم.

ويلاحظ أن بعض المؤلفين جعلوا الشرط السابع شرطين: ألا يقصد المشتري إعنات المدين والإضرار به، وألا يكون بين المشتري والمدين عداوة، ولم يذكروا الشرط الثامن.

ويمكن ترجيح ما يأتي:

أ - يجوز بيع دين السلم الحالّ أو المؤجل إلى المدين نفسه بثمن معجل من غير جنسه بمثل ثمنه أو أقل منه لا أكثر منه. ويجوز بيع هذا الدين أيضاً إلى غير المدين بثمن معجل من غير جنسه بمثل ثمنه وبأقل وبأكثر إذا انتفى غرر العجز عن التسليم والربا.

ب - يجوز بيع دين النقود إلى غير المدين بعرض (سلعة) معجل، وعكسه: وهو بيع العرض الموصوف في الذمة المؤجل بنقد معجل، لعدم المانع الشرعي منه. ولا يجوز بيع دين النقود المؤجل بنقد معجل من غير جنسه، لإفضائه إلى ربا النّساء، ولا من جنسه، سواء كان أقل منه أو أكثر، لإفضائه إلى ربا الفضل والنّساء، أو كان مساوياً له، لإفضائه إلى ربا النّساء.

* * *

المبحث الثاني: أحكام بقية التصرفات (ماعدا البيع) الواردة على الدين كالحوالة، والصلح، والتولية، والحطيطة، وضع وتعجل

هذا المبحث مكمل للمبحث الأول في بيع الدين، وهو ضروري جداً لاستكمال الأحكام الواردة على الدين، وإذا كان بيع الدين للمدين جائزاً، ولغير المدين غير جائز في الجملة، فإن أغلب هذه التصرفات جائز، وبعضها غير جائز أو مختلف فيه، وأبدأ ببحث حكم كل تصرف من هذه التصرفات الواردة على الدين.

• **الحوالة:** تجوز الحوالة في الديون إذا كان الدين لازماً، ولم يكن الدين واجب القبض في مجلس العقد، فإذا لم يكن هناك دين كالأعيان القائمة فلا تصح الحوالة، ويكون العقد وكالة، وإذا لم يكن الدين لازماً كدين الصبي والسفيه بغير إذن الولي، وثمن سلعة مبيعة بالخيار قبل لزومه فلا تصح الحوالة، لأنه يعد ديناً غير لازم.

وإذا كان الدين واجب القبض في المجلس كرأس مال السلم، أو في مدة ثلاثة أيام دون ما عداها عند المالكية، وكبدل الصرف، فلا تصح الحوالة لأنه واجب القبض في مجلس العقد،.

وإذا كانت الحوالة في رأس مال السلم وبدل الصرف على شخص حاضر، ومثل ذلك الكفالة والرهن به، وتم القبض من المحال عليه أو من الكفيل، أو هلك الرهن في يد المرتهن في المجلس عند الحنفية، صحت هذه العقود.

واشترط المالكية لصحة الحوالة ألا يكون الدينان أو أحدهما طعاماً من عقد سلَم، لأنه يكون من بيع الطعام قبل قبضه، وهو منهي عنه شرعاً.

أما الحوالة بالمسلم فيه قبل قبضه بأن يحيل المسلم (المشتري) من له عليه دين قرض أو إتلاف، على المسلم إليه، أو يحيل المسلم إليه بحقه على من له عليه دين قرض أو إتلاف، فلا يجوز بالاتفاق[١].

الصلح: فصّل الحنفية[٢] في حكم الصلح على الدين (أي كون المدعى به ديناً) وكان الصلح عن إقرار فقالوا: إما أن يكون المصالح عليه دراهم أو دنانير، أو سوى الدراهم والدنانير:

أ - **فإن كان المصالح عليه دراهم ودنانير فله حالتان** وهما: أن يصالح منها على خلاف جنسها أو على جنسها:

ففي الحالة الأولى: إن كان بدل الصلح ديناً غير الدراهم والدنانير، لا يجوز الصلح، حتى لا يؤدي الاتفاق إلى بيع الدين بالدين، وهو غير جائز.

وفي الحالة الثانية (أي الصلح على جنس الدين) كالمصالحة عن الدراهم بالدراهم أو الدنانير بالدنانير، جاز الصلح متى وقع على أقل من جنس حق المدعي من الدنانير، ويعد استيفاء لبعض الحق، وإبراء عن الباقي، ولا يجوز الصلح ويعد معاوضة متى وقع على أكثر من جنس حقه، أو وقع على جنس آخر من الديون، لأنه ربا في هذه الحالة، لأن القاعدة المقررة هي: أن الصلح متى وقع على جنس ما هو المستحق بعقد المداينة، يعد استيفاء من المدعي لحقه، فإذا تعذر جعله استيفاء، يعد معاوضة، فتطبق شروط المعاوضة.

ب - **وإن كان المدعى به ديناً سوى الدراهم والدنانير:** فإن كان مكيلاً بأن كان مدّ حنطة مثلاً، فصالح منه، فله حالتان:

---

(١) البدائع ٥/ ٢١٨، ٦/ ١٦، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٣٢٥، القوانين الفقهية ص٢٥٠، ٣٢٧، بداية المجتهد ٢/ ٢٩٥، نهاية المحتاج ٣/ ١٥١، مغني المحتاج ٢/ ١٩٤، المهذب ١/ ٣٣٧، المجموع ٩/ ٢٧٣، المغني ٤/ ٣٠١، ٥٣٣، أعلام الموقعين ١/ ٣٨٨ وما بعدها، كشاف القناع ٣/ ٢٩٣.

(٢) المبسوط ٢١/ ٢٧، تبيين الحقائق ٥/ ٤١، الدر المختار ٤/ ٥٠٠، تكملة فتح القدير ٧/ ٤١.

الحالة الأولى: إن صالح من جنس حقه على أقل من حقه، جاز الصلح، ويكون استيفاء لبعض حقه، وإبراء عن الباقي، ولا يشترط القبض.

وإن صالح على أكثر من حقه، لا يجوز الصلح، لأنه ربا.

والحالة الثانية: إن صالح على خلاف جنس حقه، فإن كان بدل الصلح دراهم أو دنانير جاز الصلح، ويشترط القبض، حتى لا يفترق العاقدان عن دين بدين.

وإن كان بدل الصلح من المكيلات، وكان شيئاً معيناً بذاته، جاز الصلح، ولا يشترط القبض، وكذا إن كان موصوفاً في الذمة، يجوز الصلح أيضاً، ولكن بشرط القبض في المجلس، احترازاً من الافتراق عن دين بدين. وكذلك قال الحنابلة وغيرهم: يشترط لصحة بيع الدين الثابت في الذمة لمن هو عليه: أن يقبض عوضه في المجلس إن باعه بما لايباع به نَسَاء، كأن باع الذهب بفضة أو عكسه، أو باعه بموصوف في الذمة، فيعتبر قبضه قبل التفرق، لئلا يصير بيع دين بدين، وهو منهي عنه، كما تقدم، وإلا بأن باعه بمعين يباع به نسيئة، كما لو كان الدين ذهباً، وباعه ببُر معين، فلا يشترط قبضه في المجلس[1].

جـ - **وإن كان المدعى به حيواناً موصوفاً في الذمة**: بأن وجب في الذمة عن قتل الخطأ، أو شبه العمد، أو عن المهر، أو بدل الخلع، فصالح على مكيل أو موزون سوى الدراهم والدنانير، جاز الصلح ويكون معاوضة، بشرط التقابض، احترازاً عن افتراق العاقدين عن دين بدين.

ويجوز الصلح أيضاً من الحيوان على دراهم أو دنانير في الذمة، وافترق العاقدان من غير قبض، حتى وإن كان افتراقاً عن دين بدين، لأن هذا ليس معاوضة، بل هو استيفاء عين حقه، لأن الحيوان الذي وجب في الذمة، وإن كان

---

(١) كشاف القناع ٣/ ٢٩٤.

ديناً، لكنه ليس بدين لازم، بدليل أن من عليه الحيوان، إذا جاء بقيمته، يجبر من له على القبول، بخلاف سائر الديون، فلا يكون افتراقاً عن دين بدين حقيقة[١].

التولية: هي - كما عرفها الحنفية وغيرهم - البيع بمثل الثمن الأول، أي برأس المال من غير زيادة ربح. فكأن البائع جعل المشتري يتولى مكانه على المبيع[٢].

إن كانت التولية، ومثلها الشركة، على دَيْن، كالمسلم فيه، فلا يجوز البيع عند الحنابلة وأكثر العلماء، لأن التولية والشركة حينئذ بيع، وبيع الشيء قبل قبضه لا يجوز، لأنها معاوضة في المسلم فيه قبل القبض، فلم يجز، وحكي عن مالك جواز التولية والشركة في الطعام قبل قبضه، لما روي عن النبي ﷺ: «أنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، وأرخص في الشركة والتولية»[٣] ولأن التولية تختص بمثل الثمن الأول، فجازت قبل القبض، كالإقالة.

الحطيطة أو المواضعة: هي بيع بمثل الثمن الأول مع نقصان معلوم منه. أو هي البيع بمثل الثمن الأول مع نقصان يسير، أو البيع بأنقص من الثمن الأول، كأن يخبر البائع المشتري عن رأس مال السلعة، ثم يقول للمشتري: بعتك هذه برأس مالها، وأضع عنك كذا، أو أحط عنك كذا، فينقَص له من سعر السلعة[٤].

ويجوز للمشتري أن يزيد في الثمن، ويجوز للبائع أن يحط من الثمن، وأن يزيد في المبيع، ويلتحق بأصل العقد، لكن قال في المحيط عند الحنفية: اشترى قفيز[٥] حنطة بعين، فحط عن البائع ربعه قبل القبض، لم يجز، لأنه عين،

---

(١) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ص١٤٦، ط دار الفكر بدمشق.

(٢) المغني ٤/ ٣٠١ وما بعدها، ط المنار، ٦/ ٤١٥-٤١٦، ط هَجَر بالقاهرة، البدائع ٥/ ٢٢٦، درر الحكام ٢/ ١٨٠، القوانين الفقهية ص ٢٦٣، مغني المحتاج ٢/ ٧٦.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه.

(٤) المراجع السابقة في تعريف التولية.

(٥) القفيز ١٢صاعاً والصاع ٢٧٥١غ، وعندالحنفية ٣٨٠٠غ.

وإسقاط العين لا يصح. ولو اشترى قفيزاً من صبرة، ثم حط عنه ربعه قبل القبض، جاز، لأنه دين، وإسقاط الدين يصح[١].

- يفهم من هذا أن الحط من الدين جائز، لأنه إبراء أو إسقاط عن بعض الحق، واستيفاء للباقي.

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٦٤/٢/ ٧ في جدة:

«الحطيطة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله، سواء أكانت بطلب الدائن أو المدين (ضع وتعجل) جائزة شرعاً، لا تدخل في الربا المحرم إذا لم تكن بناء على اتفاق مسبق، ومادامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية. فإذا دخل بينهما طرف ثالث، لم تجز، لأنها تأخذ عندئذ حكم حسم الأوراق التجارية»[٢].

- ضع وتعجل:

هذه قاعدة من أصول الربا الخمسة، وهي حرام باتفاق المذاهب الأربعة إن نص على ذلك في عقد القرض، وكذا إن لم ينص في رأي الجمهور غير الحنابلة لأن نقص ما في الذمة لتعجيل الدفع شبيه بالزيادة، لأن المعطي جعل للزمان مقداراً من الثمن بدلاً منه[٣].

ومعنى القاعدة: أن يكون لشخص على آخر دين لم يحل، فيعجله قبل حلوله على أن ينقص منه، ومثل ذلك أن يعجل بعضه، ويؤخر بعضه إلى أجل آخر، وأن يأخذ قبل الأجل بعضه نقداً، وبعضه عرضاً. ويجوز ذلك كله بعد حلول الأجل بالاتفاق، كما يجوز أن يعطيه في دينه المؤجل عرضاً قبل الأجل، وإن كانت قيمته أقل من دينه[٤].

---

(١) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق للزيلعي: ٤/ ٨٣.

(٢) قرارات وتوصيات المجمع: ص١٤٢.

(٣) انظر القوانين الفقهية: ص٢٥٢، ٢٨٩، بداية المجتهد ٢/ ١٢٧، ١٤٢، أعلام الموقعين ٢/ ١٣٥، ط الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

(٤) بداية المجتهد ٢/ ١٢٧، ١٤٢، القوانين الفقهية: ص٢٥٢، ٢٨٩، الربا والمعاملات في الإسلام للشيخ رشيد رضا: ص٧٠، مجلة مجمع الفقه - العدد السادس ج١/ ١٩٣، والعدد السابع ٢/٩.

أما الحنابلة فأجازوا إسقاط بعض الدين عن المدين في نظير تعجيل الباقي[١]، وهذا ما أخذ به مجمع الفقه الإسلامي الدولي، كما تقدم قريباً.

التطبيقات المعاصرة

توجد تطبيقات معاصرة لبيع الدين بأسماء جديدة، يسهل معرفة حكمها في ضوء ما تقدم من الأحكام الشرعية في بيع الدين للمدين ولغير المدين، وأهمها ما يأتي:

١) بيع السندات (الربوية) والصكوك الإسلامية: حكمه وضوابطه

السندات: هي صكوك الديون أو القروض التي تصدرها الشركة وتعرضها على عامة الناس للاكتتاب العام خلال سنة على الأكثر من تاريخ إصدارها على أساس الفائدة الربوية المحددة، لحاجتها إلى أموال جديدة، لمواصلة مشروعاتها. وتكون هذه الصكوك قابلة للتداول بالطرق التجارية، وغير قابلة للتجزئة.

وهذه السندات حرام غير مشروعة في الإسلام لأسباب ثلاثة هي:

١- أنها قرض على الشركة أو المؤسسة التي أصدرتها لأجل، بفائدة مشروطة وثابتة، فهي من ربا النّساء المحرم شرعاً.

٢- وهي أيضاً وديعة استثمارية مع ضمان رد المثل وزيادة مقررة ثابتة، وهي القرض الإنتاجي الربوي، الذي كان شائعاً في الجاهلية، وحرمه الإسلام في القرآن والسنة[٢].

٣- تداول هذه السندات حرام أيضاً، لأنها بيع دين بدين لغير المدين، وهو حرام بالإجماع للنهي عن بيع الكالئ بالكالئ.

---

(١) المغني ٤/ ٤٨٢. وعبارته: ((وإن تطوع المقر له بإسقاط بعض حقه بطيب نفسه، جاز، غير أن ذلك ليس بصلح، ولا من باب الصلح بسبيل)) وقال في غاية المنتهى ٢/ ٥٨، ٨١: ويتجه صحة مصالحة عن ذلك أي عن الدين.

(٢) المعاملات المالية المعاصرة، للدكتور محمد عثمان شبير: ص٢٢٠.

ويؤيد ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٦٠(٦/١١) عام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م ونصه[١]:

أولاً - إن السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط: محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أم عامة ترتبط بالدولة. ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية أو ادخارية أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعاً أو عمولة أو عائداً.

ثانياً - تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصِّفري[٢]، باعتبارها قروضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها حسماً لهذه السندات.

ثالثاً - كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار.

رابعاً - من البدائل للسندات المحرمة - إصداراً أو شراءً أو تداولاً - السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك، ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً. ويمكن الاستفادة في هذا من الصيغة التي تم اعتمادها بالقرار رقم ٣٠ (٤/٥) لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة.

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي: ص١٢٦-١٢٧.

(٢) وهي التي تباع بمبلغ أقل من قيمتها الاسمية، فتكون الفائدة معجلة.

الصكوك الإسلامية

استطاع الفقهاء المعاصرون إيجاد بديل عن السندات الربوية بما سموه (سندات المقارضة) القائمة على أساس شركة المضاربة أو القراض، والشركة المتناقصة، فهي تعتمد في التمويل على تقديم الأموال من أرباب المال، ويكون العمل بصفة المضاربة من مؤسسة، ويكون الربح بينهما بحسب الاتفاق، والخسارة على صاحب رأس المال، أي يتم عقد المضاربة بين حاملي السندات ومصدريها، فلا يكون لصاحب السند فائدة محددة، وإنما يستحق نسبة معينة من الربح إن وجد. وينقسم رأس مال المضاربة إلى حصص متساوية القيمة، وهو أمر جائز شرعاً، على أساس المضاربة المشتركة في رأي المالكية[1]. وتقوم المؤسسة بإطفاء السندات، أي رد المال لرب المال تدريجاً، على أساس المشاركة المتناقصة.

أما **حكم** تداول سندات المقارضة: فإن كان قبل بدء العمل في المشروع فلا يجوز، لأن الأموال ماتزال نقوداً، ولا يجوز تبادل النقود متفاضلة أو نسيئة، وإنما على أساس عقد الصرف (بيع النقد بالنقد).

وأما إن كان تداول السندات بعد بدء عمل المشروع: فيجوز إن كانت نسبة الأعيان والمنافع التي هي موجودات المؤسسة هي الغالبة على النقود، بنسبة (٥١٪) كما نص على ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الرابعة رقم ٣٠ (٤/٥).

وبناء عليه، يجوز بيع صكوك المضاربة التي تمثل حصصاً شائعة في وعاء المضاربة إذا كانت جميع موجودات الوعاء سلعاً عينية ونحوها من المنافع، لأن ذلك من قبيل بيع الأعيان بالنقود المعجلة، ولا ربا فيه، ولا غرر فيه أيضاً. وكذلك يجوز بيع هذه الصكوك إذا كانت أكثر موجودات الوعاء أعياناً

---

(١) القوانين الفقهية: ص٢٨٣ وعبارته: إذا خلط العامل ماله بمال القراض من غير إذن رب المال فهو غير متعد، خلافاً لهما، أي الشافعي وأبي حنيفة.

ومنافع، لأن للأكثر حكم الكل. ولا يجوز بيع صكوك المضاربة إذا كانت موجودات الوعاء أو أكثرها ديون مرابحة مؤجلة، لعدم جواز التعامل في الديون شرعاً.

وأما إطفاء سندات المقارضة عن طريق شرائها بالتقسيط أو بالتدرج: فلا مانع منه شرعاً، لأنه فسخ للمضاربة أو عزل المضارب عنها بشرط تحول موجودات المضاربة إلى مال ناضٍ (أي نقود، أو سيولة نقدية) وتلزم المؤسسة حينئذ ببيع تلك الموجودات التي هي عروض، وتستطيع بصفتها مضارباً شراء هذه الموجودات لنفسها، وتسدد قيمة السندات من مال المضاربة. واشتراط هذا الاسترداد بطريق البيع في المضاربة جائز، لكونه شرطاً لا يخالف مقتضى عقد المضاربة.

ويجب أن تكون قيمة السندات هي القيمة السوقية، لا القيمة الاسمية التي أخذ بها القانون الأردني، لأن إطفاء السندات بالقيمة الاسمية أخرجها عن طبيعة القراض، وجعلها قرضاً.

والإطفاء يتم إما باستبعاد عدد معين من الأسهم، أو باستبعاد جزء منها[1].

وتتجلى ضوابط سندات المقارضة في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٣٠(٤/٥) ونصه:

أولاً: من حيث الصيغة المقبولة شرعاً لصكوك المقارضة:

١- سندات المقارضة: هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القرض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

---

(١) بحوث في قضايا فقهية معاصرة للشيخ محمد تقي العثماني: ص٢٢٥-٢٣٩، المعاملات المالية المعاصرة، الدكتور محمد عثمان شبير: ص٢٢٩-٢٣٩.

ويفضل تسمية هذه الأداة الاستثمارية صكوك المقارضة.

٢- الصورة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة بوجه عام، لابد أن تتوافر فيها العناصر التالية:

العنصر الأول: أن يمثل الصك حصة شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته.

وتُرتّب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في ملكه من بيع وهبة ورهن وإرث وغيرها، مع ملاحظة أن الصكوك تمثل رأس مال المضاربة.

العنصر الثاني: يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددها نشرة الإصدار، وأن الإيجاب يعبر عنه الاكتتاب في هذه الصكوك، وأن القبول تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة.

ولابد أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعاً في عقد القراض (المضاربة) من حيث بيان معلومية رأس المال وتوزيع الربح مع بيان الشروط الخاصة بذلك الإصدار، على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

العنصر الثالث: أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات، مع مراعاة الضوابط التالية:

أ - إذا كان مال القراض المجمَّع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقوداً، فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد، وتطبق عليه أحكام الصرف.

ب - إذا أصبح مال القراض ديوناً: تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.

جـ - إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع، فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً، فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

العنصر الرابع: إن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها: هو المضارب، أي عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به، بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس.

وإن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة، لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

٣ - مع مراعاة الضوابط السابقة في التداول: يجوز تداول صكوك المقارضة في أسواق الأوراق المالية إن وجدت، بالضوابط الشرعية وذلك وفقاً لظروف العرض والطلب ويخضع لإرادة العاقدين.. إلخ.

٤ - لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال أو ضمان ربح مقطوع، أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بَطَل شرط الضمان، واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

٥- لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار ولا صك المقارضة الصادر بناءً عليها على نص يلزم بالبيع، ولو كان معلقاً أو مضافاً للمستقبل. وإنما يجوز أن يتضمن صك المقارضة وعداً بالبيع، وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء وبرضا الطرفين.

٦- لا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصكوك المصدرة على أساسها نصاً يؤدي إلى احتمال قطع الشركة في الربح، فإن وقع كان العقد باطلاً. ويترتب على ذلك.. إلخ.

٧- يستحق الربح بالظهور، ويملك بالتنضيض أو التقويم، ولا يلزم إلا بالقسمة. وبالنسبة للمشروع الذي يدرّ إيراداً أو غلة، فإنه يجوز أن توزع غلته، وما يوزّع على طرفي العقد قبل التنضيض (التصفية) يعتبر مبالغ مدفوعة تحت الحساب.

٨- ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة.. إلخ.

٩- ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل، بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة.. إلخ القرار.

* * *

٢) التوريق (تصكيك) الديون بنوعيه

التوريق غير التورق، أما التورق: فهو شراء سلعة لأجل، ثم بيعها نقداً، لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد. وهو مباح عند الحنابلة على الراجح وبقية المذاهب[1]، لأن الأصل في العقود الإباحة. واختار تحريمه ابن تيمية وابن القيم، لأنه بيع المضطر[2]. وكرهه عمر بن عبد العزيز ومحمد بن الحسن.

وأما التوريق: فهو جعل الديون مدونة في صكوك أو سندات، وجعلها قابلة للتداول بالطرق التجارية. أو هو جعل الدين المؤجل في ذمة الغير - في الفترة ما بين ثبوته في الذمة وحلول أجله - صكوكاً قابلة للتداول في سوق ثانوية.

وقد تبين من البحث أن بيع الدين للمدين أو هبته جائز عند الجمهور غير الظاهرية، بشرط قبض الدائن العوض في المجلس إذا كان المال ربوياً كالنقود، ولا يجوز البيع الربوي مؤجلاً، حتى لا يقع العاقدان في ربا النّساء. وحينئذ لا فائدة من تصكيك هذا الدين في التصرف به للمدين، إذ لا يجوز جعل الصك أو السند أداة قابلة للتداول، حتى لا يقع المتعاقدان في ربا النّساء.

وكذلك لا يجوز تصكيك الديون من باب أولى في بيع الدين لغير من عليه الدين، حتى عند المالكية، فإنهم يشترطون كما تقدم لصحة هذا البيع ألا يكون ذهباً حيث يكون الدين فضة أو العكس، أو التعامل بالنقود الورقية، لئلا يؤدي إلى بيع النقد بالنقد، من غير مناجزة، أي لاشتراط التقابض في صحة النقدين، والتعامل بالصكوك أو السندات في ديون النقود الورقية داخل تحت مفهوم الحظر في بيع النقد بالنقد.

---

(١) غاية المنتهى ٢/ ٢٠/ ٢١ وعبارته: لو احتاج لنقد، فاشترى ما يساوي مئة بأكثر، ليتوسع بثمنه، جاز، وهي مسألة التورّق، وعكسها مثلها، رد المحتار: ٤/ ٢٧٩، فتح القدير ٥/ ٤٢٥، روضة الطالبين ٣/ ٤١٦، كشاف القناع ٣/ ١٥٠، ١٨٦.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/ ٥٠٠، ٥٠٢.

وكذلك لوجود النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، أي المؤخر بالمؤخر، ولأن هذا التصكيك عادة مشتمل على الربا: إما ربا الفضل أو ربا النّساء.

قال الشعبي فيمن اشترى صكاً (سنداً) فيه ثلاثة دنانير بثوب: لا يجوز، وقال: هو غرر. وعلى هذا، فلا يجوز توريق دين المرابحة المؤجل وتداوله من قبل المصارف الإسلامية أو الأفراد، ولا يجوز بيع صكوك المضاربة لدى البنوك الإسلامية إذا كانت موجودات وعاء المضاربة ديون مرابحات مؤجلة فقط، أو كانت موجودات وعاء المضاربة خليطاً من سلع عينية ومنافع وديون مرابحات، وقيمة الأعيان والمنافع أقل من مقدار دين المرابحة. فإن كانت أكثر أو كل الموجودات سلعاً عينية، جاز بيعها.

* * *

٣) حسم (خصم) الكمبيالات

الكمبيالة أو سند الدين التجاري: أحد الأوراق المالية التي يدوّن فيها استحقاق شخص مبلغاً من المال في وقت محدد في المستقبل، كشهر كذا.

وهي عند القانونيين التجاريين: صك مكتوب على وفق شكل حدده القانون يتضمن أمراً من شخص يسمى الساحب، إلى شخص آخر يسمى المسحوب عليه، بأن يدفع مبلغاً معيناً من النقود في تاريخ معين أو قابل للتعيين، لأمر شخص ثالث هو المستفيد.

وحسم (خصالة) الكمبيالة: معناه أن يدفع البنك أو شخص عادي قيمة الورقة التجارية قبل موعد استحقاقها، وبعد حسم (خصم) مبلغ معين يمثل فائدة من القيمة المذكورة بالورقة عن المدة الواقعة بين تاريخ الحسم (الخصم) وموعد الاستحقاق، وذلك بالإضافة إلى عمولة البنك ومصاريف التحصيل، ويطلق على سعر الفائدة الذي تخصم (تحسم) الورقة بمقتضاه اسم (سعر الخصم).

وهذه العملية حرام شرعاً لأنها قرض ربوي، يتضمن فائدة ربوية عن المدة المستقبلية، ويدخل تحت مفهوم ربا النّساء المحرم شرعاً، لأن البنك يدفع الأقل، ليقبض في نظيره أكثر منه بعد أجل، وهو أمر محظور شرعاً باتفاق الفقهاء لوجود الربا فيه، ولأن بعض المجيزين (بعض الشافعية، والمالكية) لبيع الدين لغير المدين اشترطوا ألا يترتب على هذا التصرف محظور شرعي كالربا والغرر والمخاطرة[1].

والبديل الإسلامي لهذه العملية هو القرض الحسن من غير زيادة على المدفوع، سواء سمي عمولة أو فائدة أو أجرة.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٦٤ (٢/٧) عام ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) على ذلك فيما يأتي:

١- الأوراق التجارية (الشيكات، السندات لأمر، سندات السحب) من أنواع التوثيق المشروع للدين بالكتابة.

٢- إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعاً، لأنه يؤول إلى ربا النّساء المحرم.

ونص المجمع أيضاً في قراره رقم ٦٠(٦/١١) على أنه: «تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصفري[2] باعتبارها قروضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها

---

(١) وحسم الكمبيالة يختلف عن مسألة (ضع وتعجل) لأن هذه المسألة نوع من الصلح في الديون، ويسمى صلح الحطيطة، والقصد منه إسقاط الدين عن المدين وإبراء ذمته، خلافاً لربا النسيئة الذي يتضمن إنشاء دين وشغل الذمة. وقد ذكر ابن القيم في أعلام الموقعين ٣/ ٣٧١ ط الشيخ محي الدين الفرق بينهما بجمله: أنه في الصلح برئت ذمة المدين من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل، والشرع يتطلع إلى براءة الذمم من الديون، وفي حسم الكمبيالة ربا، والربا: الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل، وفيه تشغل الذمة وينشأ دين جديد لفائدة أحد الطرفين على حساب الآخر، أما في التعجيل فتبرأ ذمة المدين من الدين، وينتفع الدائن من التعجيل له، ففيه فائدة مشتركة.

(٢) سبق تعريفه.

الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق باعتبارها حسماً (خصماً) لهذه السندات)).

* * *

٤) بيع ديون البنوك

قد تُقْدم البنوك أحياناً على بيع ديونها بسبب مماطلة بعض المديونين أو تعثر بعض المديونيات، بأقل من قيمة الدين أو بأكثر منه، حلَّ الدين أو كان مؤجلاً، للمدين أو غيره، وفي هذه الأحوال كلها تطبق الأحكام السابقة في بيع الدين للمدين أو لغير المدين، وتعرف هذه الأحكام بإيجاز من الخاتمة الآتية:

الخلاصة

أحكام الشريعة كما عرفنا قائمة على الحق والعدل والاستقرار في المعاملات، ولا تقرُّ الظلم أو الجور، فتحارب الربا والغرر والقمار أو المخاطرة، وتحرِّم بيع الشيء قبل قبضه، وبيع معجوز التسليم، وتمنع اضطراب المعاملات، وإيجاد القلق والمنازعات بين الناس، حتى لا تضعف الأمة، وتتبدد طاقاتها، وتتمزق وحدتها، فيسهل على العدو اقتحامها واستلاب ممتلكاتها، كما هو معروف اليوم.

ويترتب عليه أن بيع الدين للمدين لا يجوز عند الجمهور في حالتين: إذا كان الدين مؤجلاً بثمن مؤجل، أو حالاً بثمن مؤجل، منعاً من الربا. ويجوز في حالتين وهما بيع الدين الحالّ بثمن حالّ وبيع الدين الحالّ أو المؤجل بثمن حالّ، مع مراعاة الاستثناءات المقررة عند الحنفية التي لابد فيها من التقابض في مجلس العقد، منعاً من الوقوع في ربا النَّساء، وهي: بدل الصرف ورأس المال السَّلَم، وحالة وجود ربا النَّساء (البيع لأجل ولو بتساوي البدلين) وبيع الدين المؤجل بالمؤجل.

ومع مراعاة ما قرره الجمهور: وهو أن تمليك الدين أو بيعه نقداً في الحال للمدين ذاته جائز، إذا كان الملك عليه مستقراً، كغرامة المتلف، وبدل القرض، وقيمة المغصوب. فإن كان الملك غير مستقر كالمسلم فيه، والأجرة قبل استيفاء المنفعة أو قبل فراغ المدة، والمهر قبل الدخول، والجُعل قبل العمل، جاز تمليكه بغير عوض، وكذا بعوض عند الحنفية والشافعية إذا كان غير دين السّلم، أما دين السّلم فلا يصح بيعه عند الجمهور غير المالكية.

وإذا تم تقاضي الدينين بسعر متفق عليه في الحال بين العاقدين، جاز البيع عملاً بحديث ابن عمر في بيع الدراهم بالدنانير وبالعكس.

وأما تمليك الدين لغير المدين: فهو ممنوع عند الجمهور، للنهي عن بيع الدين بالدين أو الكالئ بالكالئ، وإجماع العلماء على ذلك، مع مراعاة الاستثناءات المقررة الجائزة عند الحنفية وهي: الوكالة بقبض الدين، والحوالة، والوصية.

فلا يجوز في ثلاثة أحوال وهي: بيع الدين المؤجل لغير المدين بثمن مؤجل بالاتفاق، وبيع الدين الحالّ بثمن مؤجل، ولا يجوز عند الجمهور بيع الدين المؤجل بثمن حالّ، للنهي عن بيع الدين بالدين، وللعجز عن التسليم، ويجوز في رواية عن الإمام أحمد، وعند ابن تيمية وابن القيم؛ لأن الممنوع هو بيع المؤخر بالمؤخر. كما يجوز ذلك عند المالكية بشروط ثمانية. لكن واقع الحال في عصرنا يدل على عدم الجواز، لعدم توافر هذه الشروط ويجوز في حالة واحدة وهي: بيع الدين الحالّ بثمن حالّ بشرط حدوث التقابض في مجلس العقد.

وبعبارة أخرى في التلخيص:

بيع الدين لغير المدين في جميع الصور لايجوز إلا عن طريق الحوالة.

وبيع الدين للمدين يجوز إذا كان المبيع النقدي حالاً بنقود حاضرة أو بعين حاضرة، أو كان المبلغ الحالّ غير نقدي بنقود حاضرة أو بعين حاضرة، أو كان

المبيع مؤجلاً نقدياً بعين حاضرة أو بالنقود الحاضرة « ضع وتعجل » أو بعين حاضرة.

ولا يجوز بيع الدين الحالّ للمدين بنقود مؤجلة أو بعين موصوفة في الذمة مؤجلة، أو كان الدين الحالّ غير نقدي بنقود مؤجلة أو بعين موصوفة مؤجلة، أو كان الدين مؤجلاً نقدياً بالنقود الحاضرة أو بالنقود المؤجلة أو بعين موصوفة مؤجلة، أو كان الدين المؤجل غير نقدي بالنقد المؤجل أو بالعين الموصوفة المؤجلة.

وأما أحكام بقية التصرفات غير البيع، فتجوز الحوالة بالدين اتفاقاً، ولا يجوز الصلح إذا كان بدل الصلح ديناً كالدراهم والدنانير، حتى لا يؤدي إلى بيع الدين بالدين، وتجوز المصالحة على جنس الدين كالدراهم بالدراهم إذا وقع الصلح على أقل من جنس حق المدعي، لأنه يعدُّ استيفاء لبعض الحق، وإبراء عن الباقي، ولا يجوز الصلح على أكثر من جنس الحق أو على جنس آخر من الديون، لأنه ربا، وكذلك لا يجوز الصلح إن كان المدعى به مكيلاً على أكثر من الحق، لأنه ربا، ويجوز الصلح في المكيلات على أقل من الحق، لأنه استيفاء لبعض الحق وإبراء عن الباقي، وكذلك يجوز الصلح على خلاف جنس الحق إن كان بدل الصلح دراهم أو دنانير، أو كان بدل الصلح من المكيلات وكان شيئاً معيناً بذاته، ولا تجوز الشركة والتولية والحوالة في بيع المسلم فيه من بائعه أو من غيره قبل قبضه، طعاماً كان أو غيره، للنهي عن بيع الطعام قبل قبضه، وعن ربح ما لم يضمن، ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه، فلم يجز بيعه كالطعام قبل قبضه، والشركة والتولية بيع، إلا أنه حكي عن الإمام مالك جواز الشركة والتولية، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، وأرخص في الشركة والتولية.

وتجوز الحطيطة (البيع بمثل الثمن الأول مع نقصان معلوم منه).

ولا تجوز قاعدة (**ضع وتعجل**) اتفاقاً إن نص على ذلك في عقد القرض، وكذا إن لم ينص في رأي الجمهور غير الحنابلة، لأن تعجيل الدفع شبيه بالزيادة،

والزيادة ربا في الأموال الربوية. وأجاز الحنابلة التنازل عن بعض الدين المؤجل أو المصالحة عنه بطيب نفس إذا لم يكن ذلك بناء على اتفاق سابق، وبين الطرفين فقط دون تدخل طرف ثالث. وبه أخذ قرار مجمع الفقه الدولي.

ولا يجوز بيع السندات الربوية، لأنها قروض بفائدة على الشركة أو المؤسسة، والبديل عنها هو صكوك المقارضة بالضوابط المذكورة في قرار مجمع الفقه. وأجاز بعض الفقهاء كابن تيمية بيع السندات بمثل قيمتها في الحال لا بأكثر ولا بأقل منها، ويجوز بيع السند بغير النقود كحيوانٍ مثلاً.

ولا يجوز ما يسمى بالتوريق أو تصكيك الديون لغير المدين، منعاً من الوقوع في الربا بنوعيه: ربا الفضل وربا النسيئة، ويجوز للمدين ذاته بيعاً أو هبة إذا تحقق القبض في الحال في الأموال الربوية، ولا يجوز البيع منه نساءً، أي مؤجلاً.

ويحرم ما يسمى بحسم (خصم) الكمبيالة لأنها معاملة ربوية. وأما ما تقوم به البنوك من بيع ديونها لغير المدينين فهو حرام، للنهي عن بيع الدين بالدين، وللعجز عن التسليم، ويجوز للمدين نفسه في غير حالة تأجيل الثمن. وعلى هذا فلا يجوز لصاحب الكمبيالة أو المستحقات النقدية من أجور شحن ونحوها التي لم يحل أجلها أن يبيعها بنقود أقل من قيمتها، ويجوز له أن يبيعها بغير النقود.

ولا تجوز سندات القرض، ومنها سندات الخزينة. وهي الصكوك المالية التي تصدرها الحكومة أو الشركة، ويتعهد المُصْدِر بأن يدفع لحاملها مبلغاً معيناً من المال في وقت محدد في المستقبل يعرف بـ (تاريخ الاستحقاق). وهذه السندات لا تحسب عليها فائدة عادة، وإنما تباع مقدماً بأقل من قيمتها الاسمية، ويكون ذلك بمثابة الفائدة.

* * *

المبحث الخامس

حكم تعامل الأقليات الإسلامية في الخارج مع البنوك الربوية والشركات التي تتعامل بالربا

تمهيد

كثرت الهجرة من البلاد الإسلامية إلى البلاد غير الإسلامية، لأسباب كثيرة كالعلم، أو التجارة، أو كسب المعيشة، أو لظروف سياسية اقتضت الهرب أو الفرار، أو لجور السلطة الحاكمة ونحو ذلك، وكثر المهاجرون إلى كل بلد غير إسلامي، حتى عُد بعضهم في أوروبا أو أمريكا بالملايين، واختلطوا بالسكان الأصليين، ووجدوا قوانين وأنظمة جديدة تهيمن على الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ونظراً لضغط الحاجة في مبدأ الاغتراب، أو حباً في التفوق والثراء كالمواطنين بعد الاستقرار، عمل بعضهم في المطاعم الغربية والحانات، وانصرف أكثر العمال إلى خدمات، كقيادة سيارات الأجرة والعمل في محطات البنزين، ولم يجدوا مناصاً من شراء هذه السيارات إلا بقروض مصرفية، وتورط بعضهم في قروض لشراء البيوت السكنية أو لفتح محلات تجارية، أو إقامة مصانع أو مطاعم ونحو ذلك.

فهل هذه الظروف تقتضي إباحة التعامل بالربا بين هؤلاء الأقليات وبين البنوك الربوية أو الشركات التي تتعامل بالربا بشراء الأسهم؟ الأمر يحتاج إلى

تفصيل وبيان، ووضع ضوابط لحال الإباحة أحياناً، والالتزام بأصل الحكم الشرعي في غير هذه الحالة، حتى لا ينطبق عليهم إنكار القرآن وتوبيخه لاقتراف الحرام أو لتجزئة أحكام الشريعة في قول الله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاّ خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَيَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذابِ وَما اللَّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٢/٨٥].

* * *

خطة البحث

الكلام على هذا الموضوع يتطلب بيان ما يأتي:

- معنى الربا والفائدة.
- أنواع الربا والعقود المشتملة عليه.
- تحريم القرآن والسنة قليل الربا وكثيره.
- تحريم فوائد البنوك إجماعاً.
- ربا الاستهلاك وربا الإنتاج.
- عدم التمييز بين البنوك الربوية والشركات المتعاملة بالربا.
- عدم التفريق في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بين مختلف البلاد.
- فتوى الإمام أبي حنيفة وصاحبه محمد في أخذ الربا في دار الحرب.
- مسوغات القائلين بالإباحة المطلقة أو المقيدة ومناقشتها.
- أدلة المانعين على الإطلاق.
- الرأي المختار.

وأبدأ ببيان العناصر المذكورة تباعاً مستعيناً باللّه عز وجل، وداعياً بقول اللّه تعالى: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩/٧].

معنى الربا والفائدة(١)

الفائدة عند الاقتصاديين الوضعيين غير الربا، وهما سواء في الحكم الإسلامي.

أما الفائدة عند الاقتصاديين: فهي الزيادة في رأس مال القرض في مقابل الزمن، وتعني أن يتقاضى المقرض مبلغاً زائداً على رأس المال، بغض النظر عن الإنتاجية القيمية لرأس المال، أو القيمة المضافة إلى الثروة، نتيجة استخدام رأس المال في الإنتاج، واختلف الاقتصاديون في تبرير أو تسويغ الفائدة على نظريات، مثل نظرية المخاطرة (الفائدة لتعويض مخاطر عدم سداد القرض للمقرض) ونظرية التثمير (كون الفائدة ثمرة تشغيل رأس المال، والريع المالي شبيه بالريع العقاري).

ونظرية الاستعمال (الفائدة(٢) هي ثمن استعمال المال) ونظرية إنتاجية رأس المال (كون الفائدة مقابل إنتاج رأس المال) ونظرية الزمن (كون الفائدة أجر الزمن) ونظرية التفضيل الزمني (الفائدة هي: الفرق بين القيمة الحالية والقيمة المؤجلة، لأن للمال قيمة آجلة أقل من قيمته الحاضرة) ونظرية تفضيل السيولة (كون الفائدة هي: تعويض عن النقود أو السيولة) ونظرية العمل (كون الفائدة أجراً لادخار المال، حيث إن للمال أجراً كما أن للعمل أجراً) ونظرية العمل المتراكم (المال مجرد عمل متراكم فله مردود) ونظرية الندرة (لأن رأس المال

---

(١) الربا والفائدة، د. رفيق المصري، د. محمد رياض الأبرش: ص ١٨، ٤٣، ٦٤، وما بعدها.

(٢) الربا والفائدة، المرجع السابق: ٦٤- ٧٤.

عنصر نادر بخلاف الموارد الحرة) ونظرية التأمين (كون الفائدة مقابل قسط تأمين، كأن المقترض يقول للمقرض: أؤمنك من الخسارة مقابل معدل أقل).

وكل هذه النظريات منتقدة من وجهة النظر الإسلامية، وهي تصلح لمواجهة المذاهب الاشتراكية التي حرَّمت على رأس المال الفائدة والربح، ولا تصلح لمواجهة الإسلام الذي حرَّم فائدة القرض، وأجازها في البيع الآجل عند البيع لا عند الاستحقاق، وأجاز لرأس المال المشاركة بحصة من الربح[1]، على أن حسابها في البيع بضمها إلى الثمن في الجملة بحيث يصير قدراً مقطوعاً لا يزيد مع الزمن، وهذه الزيادة لا تتغير بمرور الزمن، فهي في الحقيقة ليست من قبيل الفائدة.

وأما الربا عند الاقتصاديين: فهو في حال التضخم يرتبط بالمعدلات العالية للتضخم التي تتجاوز (٣٪) سنوياً، وأما في حال الانكماش أو الكساد فيكون الإقراض مقابل الفائدة بمثابة الربا الفعلي، وأصبح الربا في المفهوم الغربي مميزاً عن الفائدة، فالربا يتمثل بالفوائد الباهظة على القروض الاستهلاكية، أما الفائدة: فهي نتاج تلاقي العرض والطلب الإجمالي على رأس المال عند نقطة زمنية معينة[2]، أي إن الفائدة بمثابة ريع الأرض، وإن كان الريع أشمل من الفائدة.

ويمكن تلخيص أوجه الاختلاف بين الربا والفائدة فيما يأتي[3]:

١ - المرابي يحدد المبلغ الذي سيحصل عليه، بينما الفائدة تحددها الدولة (المصرف المركزي مع الأجهزة الحكومية).

٢ - الربا يكون أضعافاً مضاعفة، بينما الفائدة نسبة مئوية لا تتجاوز (١٠٪) من قيمة القرض.

---

(١) المرجع السابق: ص ٧٥.

(٢) المرجع نفسه: ص ١٥٣، ١٥٨.

(٣) الاقتصاد الإسلامي، د. علي كنعان: ص ٣٣٥.

٣ - يسدد دين الربا دفعة واحدة عند حلول الأجل، بينما يسدد دين الفائدة أو دين المصرف على أقساط شهرية أو سنوية حسب طبيعة كل قرض.

٤ - لا يحدد المرابي شكل إنفاق القرض، بينما يحدد المصرف مجال الإنفاق، كالزراعة أو الصناعة أو التجارة.

يتبين من هذا أن الفائدة تختلف عن الربا في الجوهر والشروط والزمان والمكان، وجهة الاستثمار، وتكون الفائدة أداة مهمة بيد الدولة بحسب حاجة الاقتصاد الوطني، وليست بحسب رغبات الأفراد.

أما في المفهوم الإسلامي: فلا فرق بين الفائدة والربا، وكلاهما حرام ممنوع شرعاً، سواء كان ذلك في عقد البيع (ربا الفضل وربا النسيئة) أو في عقد القرض، وقد تكون فوائد البنوك المركبة أسوأ من ربا الجاهلية الذي حرمه الشرع في القرآن والسنة تحريماً قاطعاً، لأسباب أربعة وهي:[1]

أولاً- كان أهل الجاهلية يقرضون نقوداً فعلية (وهي الدنانير الذهبية والدراهم الفضية)، أما البنوك فهي إما أن تأخذ فوائد على ما لديها من ودائع، وإما على نقود وهمية.

ثانياً - الفائدة في الجاهلية تتجدد بالتراضي، أما المقترض من البنوك فتفرض عليه الشروط فرضاً ولا يملك تغييرها.

ثالثاً - كان أهل الجاهلية يحسبون الفوائد في نهاية المدة أو على أقساط شهرية، أما البنوك فإنها تحسب الفائدة وتحسمها (تخصمها) من البداية قبل أن يأخذ المقترض القرض، وينتفع به.

رابعاً- كانت القروض في الجاهلية تستخدم في الاستثمار الفعلي والتصدير والاستيراد، أما البنوك الربوية فهي مجرد وسيط بين المقرض والمقترض، ولا

---

(١) تحريم الربا، د. خديجة النبراوي: ص ١٧٥ نقلاً عن كتاب حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي للدكتور علي السالوس: ص ١٠١.

تستثمر ولا تشارك في تنمية فعلية، بل إن قوانين البنوك الربوية لا تسمح لها بالاستثمار، خلافاً لما يتوهم بعض الناس أو المفتين، جهلاً وبعداً عن الحقائق، وتنظر هذه البنوك في الإقراض للضمانات فقط، ولا يعنيها النفع أو الضرر.

غير أن الربا في الإسلام محصور في بيع النقود والمطعومات أو الأشياء القابلة للادخار وهو الرأي المتوسط فقهاً، وهي الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والملح، وما في معناها، أي كل ما يؤخذ أو يباع اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً في رأي فقهاء الشافعية، وليست الفاكهة عند المالكية من ا لأموال الربوية، وكذلك يجري الربا في القروض، وكل قرض جر نفعاً فهو ربا بالإجماع.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (١٠/١٠-٢) على ما يأتي:

«كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حلّ أجله، وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعاً».

- أنواع الربا والعقود المشتملة عليه

الربا في الفقه الإسلامي: الزيادة على أصل المال من غير تبايع، وهو ربا القرض، أو هو فضل (زيادة) مال لا يقابله عوض في المعاوضات المالية، أي معاوضة مال بمال، وهو ربا البيوع، وفي الجملة: الربا في الشرع: الزيادة في أشياء مخصوصة، والربا قسمان[1]:

١ - ربا القرآن (أو ربا الديون، أو الربا الجليّ، أو ربا النسيئة).

٢ - ربا السنة النبوية (أو ربا البيوع، أو الربا الخفي، أو ربا النّساء، وربا الفضل).

---

(١) تحريم الربا ومواجهة تحديات العصر، د.خديجة النبراوي: ص٢٢ وما بعدها.

أما ربا القرآن: فهو يشمل ثلاثة أنواع:

الأول-ربا القرض: أي الزيادة المتفق عليها على رأس المال بين الدائن والمدين، أو مضاعفة قدر الربا بزيادة الآجال، أو تضعيف المال المقترض فور طلب التأجيل.

الثاني- ربا البيوع: إما بزيادة أحد العوضين كمدّ حنطة بمد ونصف، أو بسبب تأخير أحد البدلين إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل قال الدائن للمدين: «إما أن تقضيني أو تزيدني» وهو نوعان: **ربا الفضل وربا النّساء**، والأول: هو بيع ربوي بمثله مع زيادة في أحد المثلين. والثاني: هو زيادة في أحد العوضين من دون مقابل، سواء تساوى البدلان وتأخر قبض أحدهما، أو تفاضلا[١].

الثالث- ربا المنفعة: وهو تحقيق المنفعة بتأخير أحد البدلين المتجانسين عند البيع أو الصرف، كبيع ذهب بذهب أو فضة بفضة نَسَاء، أي قبض أحدهما وتأجيل الآخر. وهذا لم تكن العرب تعرف أنه ربا، وهو ربا في الشرع، كما ذكر الجصاص الرازي. وإنما الذي كانت العرب تعرفه وتفعله: إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد إذا كان متفاضلاً من جنس واحد[٢].

ويشبه ربا النّساء في عصرنا الحالي شهادات الاستثمار ذات العائد الشهري (فئة ب) لأن صاحب المال يدفع ماله لمؤسسة الاستثمار- وهي في الواقع تضع الأموال بفوائد عند البنوك- وينتظر ربحاً معيناً، ورأس المال باق بحاله[٣].

---

(١) البدائع ١٨٣/٥، بداية المجتهد ١٢٩/٢، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١٢٩/٢، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤٧/٣، نهاية المحتاج ٣٩/٣، مغني المحتاج ٢١/٢، المغني ١/٤، أعلام الموقعين ١٣٥/٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٤٦٤/١- ٤٦٥.

(٣) الزواجر لابن حجر الهيتمي ١٨٠/٢.

ويشبه فعلَ الجاهلية بالربا إلى أجل، وزيادة المال بزيادة الأجل[١] اقتراض الدول المتخلفة من الدول الغنية، حتى أصبحت الديون الخارجية تكاد تستوعب كل الناتج القومي.

يتبين مما ذكر أن الربا محصور في البيوع وفي القروض، والقرض في معناه العام يشبه البيع، لأنه تمليك مال بمال[٢]، وهو أي القرض نوع من السلف[٣] ولا يكون الربا في عقود التبرعات كالهبات، لأنها قائمة على الإحسان والإرفاق (التعاون) واللّه تعالى يقول: ﴿ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩/٩١].

أما العرب في الجاهلية فلم يكونوا يعرفون سوى ربا النسيئة: وهو المأخوذ لأجل قضاء دين مستحق إلى أجل جديد، سواء كان الدين ضمن مبيع أو قرضاً.

- تحريم القرآن والسنّة قليل الربا وكثيره

حرمت الشريعة الإسلامية بصريح النصوص الشرعية والإجماع قليل الربا وكثيره بعبارة مطلقة عامة لا تحتمل التأويل، فقال اللّه تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] وقال سبحانه: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٩].

قال الطبري في بيان معنى الآية الأولى: يعني الزيادة التي يزاد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخير دينه عليه. وقال في تفسير الآية الثانية: يعني جل ثناؤه بذلك: إن تبتم فتركتم أكل الربا، وأنبتم إلى اللّه عز وجل، فلكم رؤوس أموالكم من الديون التي لكم على الناس، دون الزيادة التي

(١) روح المعاني للألوسي ٤/٤٩.
(٢) البدائع ٧/٢١٥.
(٣) المغني لابن قدامة ٤/٣١٣، الموافقات للشاطبي ٤/٤٢.

أحدثتموها على ذلك رباً منكم. ولا تَظْلمون بأخذكم رؤوس أموالكم التي كانت قبل الإرباء على غرمائكم منهم، دون أرباحها التي زدتموها ربا على من أخذتم ذلك منه من غرمائكم، فتأخذوا منهم ما ليس لكم أخذه، أو لم يكن لكم قبل، ولا تُظلمون من الغريم فيمنعكم حقكم، لأن ما زاد على رؤوس أموالكم لم يكن حقاً لكم عليه، فيكون بمنعه إياكم ذلك ظالماً لكم، وبنحو الذي قلنا في ذلك كان ابن عباس يقول وغيره من أهل التأويل[1]، وذكر القرطبي أن عقد الربا مفسوخ، لا يجوز بحال، ودلت الآية (الثانية) على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر، ولا خلاف في ذلك.

وقال، أي القرطبي، عن الآية الأولى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس، لا للعهد، إذ لم يتقدم بيع مذكور يُرجع إليه، أي إن الله تعالى حرم جنس الربا قليله وكثيره، وقال ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٦] يعني في الدنيا، أي يذهب بركته، وإن كان كثيراً. وقال سبحانه: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٩]. هذا وعيد إن لم يذروا الربا، والحرب داعية القتل. وقال الإمام مالك: إني تصفحت كتاب الله وسنة نبيه، فلم أر شيئاً أشرّ من الربا، لأن الله أذن فيه بالحرب. وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٩]: تأكيد لإبطال ما لم يقبض منه، وأخذ رأس المال الذي لا ربا فيه[2].

وفي السنة النبوية: عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم «لَعَن آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكاتبه»[3]. وعن عبد الله بن حَنْظلة غسيل الملائكة قال: قال رسول الله ﷺ: «درهم ربا يأكله الرجل- وهو يعلم- أشد من ست

---

(١) تفسير الطبري ٣/٦٩، ٧٢.

(٢) تفسير القرطبي ٣/٣٥٦، ٣٥٨، ٣٦٢، ٣٦٤.

(٣) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) وصححه الترمذي.

وثلاثين زنية »[١]. والأحاديث في ذلك كثيرة وكلها تفيد العموم، من غير تقييد بقليل أو كثير.

قال الشوكاني في بيان معنى الحديث الثاني: يدل على أن معصية الربا من أشد المعاصي التي تعدل معصية الزنا التي هي في غاية الفظاعة والشناعة، بمقدار العدد المذكور، بل أشد منها، لا شك أنها تجاوزت الحد في القبح، لأن إثمه عند اللّه أشد من إثم من زنى ستاً وثلاثين زنية، هذا ما لا يصنعه بنفسه عاقل، نسأل الله تعالى السلامة[٢].

يتبين مما ذكر وبخاصة قوله تعالى ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ﴾ أن الربا - ولو كان قليلاً بنسبة واحد في المئة أو خمسة أو سبعة مثلاً - حرام شرعاً، سواء مع الفرد أو الجماعة أو الشركة أو الدولة. أما من يحتج على إباحة الربا القليل بقوله تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعافاً مُضاعَفَةً﴾ [آل عمران: ٢/١٣٠] فهو احتجاج ساقط، لأن هذه الآية نزلت في المرحلة الثالثة من مراحل تحريم الربا الأربع، ثم نسخت بآية ﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ من آخر ما نزل في الربا، ثم إن هذا القيد «أضعافاً» ليس شرطاً، وإنما هو لبيان الواقع الذي كان عليه عرب الجاهلية للتقبيح والتشنيع عليهم، مثل القيد المذكور في آية ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾ [النور: ٢٤/٣٣] ومثل القيد في آية: ﴿وَرَبائِبُكُمُ اللاّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمْ اللاّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: ٤/٢٣] ولإجماع الأمة على تحريم الربا، قليله وكثيره، سواء كان للاستهلاك أو الإنتاج والاستثمار، ولأن إباحة القليل من الربا تدعو إلى الكثير.

وقد نص قرار مجمع البحوث الإسلامي، المؤتمر الإسلامي الثاني عام ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م على ما يأتي:

---

(١) أخرجه أحمد.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ٥/١٩٠.

٢ - كثير الربا وقليله حرام، كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعافاً مُضاعَفَةً﴾ [آل عمران: ٣/١٣٠].

وقد تقدم القول بتحريم أي زيادة على رأس المال صراحة في صريح قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٩].

- تحريم فوائد البنوك إجماعاً(١)

أعمال البنوك الربوية قسمان: خدمات واستثمار، وأعمال الاستثمار مقصورة بحسب أنظمة البنوك وقوانين إنشائها على التعامل في القروض، وليس الاستثمار المشروع أو غير المشروع، وهذه هي الوظيفة الرئيسة للبنوك، وتبلغ نسبة القروض (٨١,٧٨٪) ونسبة الاستثمار (٩,٣٧٪) من جملة الاستخدامات، ومعظم الاستثمار في الحرام، لأن السندات قروض ربوية، والأسهم في الشركات تتعامل باستمرار بالربا أخذاً وعطاء.

هذه البنوك مجرد وسيط بين المقرض والمقترض بفائدة، فتعطي المقرض مثلاً فائدة بنسبة (٤٪)، وتأخذ من المقترض فائدة بنسبة (٧٪)، والفرق يكون حقاً لها، فعملها واضح بأنها تأخذ أو تضم فائدة على القروض، وهو من ربا النَّساء المحرم شرعاً، وإذا لم يسدِّد المقترض الفائدة المستحقة، يلجأ البنك إلى فرض فوائد مركبة مع مرور الزمن وهو مطابق تماماً لربا أهل الجاهلية الذي حرمه القرآن الكريم، بل هو أسوأ منه، لأن ضم فائدة أخرى يتم آلياً دون رضا المقترض قرضاً ربوياً، وفوائد القروض حرام شرعاً، وتكون فوائد البنوك من الربا المحرم بالكتاب والسنة والإجماع، وقد سبق إيراد قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي الذي فيه التصريح بأن فوائد البنوك رباً محرم شرعاً، ويؤيده قرار المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي في مكة المكرمة حيث اجتمع أكثر

(١) الاقتصاد الإسلامي، أ.د. علي أحمد السالوس: ص (٢٨٨- ٣٠٧).

من (٣٠٠) عالم وخبير من أنحاء العالم في الفقه والاقتصاد، وقرروا بالإجماع تحريم الفوائد الربوية.

وأما شبهة القائل بحل الفائدة المصرفية وفتواه الشاذة بذلك من كون الإيداع في المصارف الربوية يعتمد على أساس شركة المضاربة (تقديم المال من جانب والعمل من جانب آخر) فهو خطأ محض، لأن مال المضاربة مجرد أمانة بيد المضارب، والبنك في الواقع لا يستثمر، ولا يحق له الاستثمار في مشروعات زراعية أو صناعية أو تجارية وغيرها، وإذا استثمر فنسبة الاستثمار ضئيلة جداً، فلا توجد شركة مضاربة، وإنما هذا العقد يعد قرضاً محضاً بفائدة، والفائدة حرام شرعاً أخذاً وعطاء، وهو عين ما كان العرب يفعلونه في الجاهلية، من إقراض المال، وضم زيادة معينة عليه، بسبب الأجل. ولو فرض أن العقد مضاربة فيحرم شرعاً تحديد نسبة معينة ثابتة سلفاً، حيث نهى النبي ﷺ عن ذلك فيما يشبه شركة المضاربة وهو عقد المزارعة والمساقاة.

وقد نص المحدِّثون والفقهاء على فساد عقد المزارعة إذا شرط أحد العاقدين لنفسه التِّبن أو بقعة معينة ونحوه. روى أحمد والبخاري والنسائي عن رافع بن خَديج قال: «حدثني عمّاي أنهما كانا يُكريان الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعاء[1]، وبشيء يستثنيه صاحب الأرض، قال: فنهى النبي ﷺ عن ذلك» قال الشوكاني: نهى عنه، وذلك لما فيه من الغرر (الاحتمال) المؤدي إلى التشاجر وأكل أموال الناس بالباطل.

وهذا الحديث يدل على تحريم المزارعة على ما يفضي إلى الغرر والجهالة، ويوجب المشاجرة[2]. وكذلك الحكم في المضاربة التي هي شركة أيضاً إذا التزم العامل المضارب مبلغاً معيناً أو ربحاً معينة، فسد العقد ولم يصح، وإنما الصحيح اشتراط جزء مشاع من الربح، نسبة عشرية أو سهم من الربح، إن حدث

---

(١) الأربعاء: جمع ربيع: وهو النهر الصغير، كنبي وأنبياء.

(٢) نيل الأوطار ٥/٢٧٦.

الربح، وأما الخسارة فهي كلها على رب المال وحده، ويكفي المضارب أنه خسر جهده وعمله. واتفاق الفقهاء على هذا ليس من عند أنفسهم، وإنما مستنده الشرع والنص، وكل من المزارعة والمضاربة شركة، فالحكم فيهما واحد.

- ربا الاستهلاك وربا الإنتاج أو الاستثمار

أول من ميَّز بين ربا الاستهلاك وربا الإنتاج أو الاستثمار: هم اليهود، فحرّموا الأول وأباحوا الثاني، وجاء بعض المسلمين فأخذ في بعض المؤتمرات الغربية في فرنسا وغيرها بهذه التفرقة، وظن أنه مجدِّد، وأراد الترويج لهذه الفكرة في الإسلام، سواء كان ذلك بحسن نية واجتهاد أو بسوء نية وإفساد، وتبنى بعض الواعظين هذه التفرقة، زاعماً: «أن الربا الذي حرّمه الله ورسوله: هو ما يعرف بربا الاستهلاك، وهو خاص بالإنسان الذي يستدين لحاجته الشخصية، ليأكل ويشرب ويلبس، وذلك لما في هذا الربا من استغلال حاجة المحتاج، وفقر الفقير، الذي دفعته الحاجة إلى الاقتراض، فرفض من يسمى بالمرابي الجشع أن يقرضه إلا بالربا، بأن يرد له المئة ١١٠ أو ١٢٠ مثلاً».

وهذا محض الافتراء والخطأ، فإن النصوص الشرعية عامة تشمل كل أنواع الربا الإنتاجي والاستهلاكي، ولم يكن (ربا الاستهلاك) هو السائد في الجاهلية، وإنما كان الشائع هو (ربا التجارة) [1] ولو افترضنا العكس، لما كان في ذلك حجة، لأن الإسلام نقض كل قواعد الربا، ولعن آكل الربا وموكله على الإطلاق، ويكون الموجود في الجاهلية، إنما هو شيء واقع لا يتقيد النص الشرعي العام بمدلوله، ولا يتقصر تحريم الربا على القروض الاستهلاكية، لأن الربا كما تقدم هو كل زيادة مشروطة أو متعارف عليها على رأس المال، سواء كان استهلاكياً أو إنتاجياً.

---

(١) حريمة الربا للشيخ محمد علي الصابوني: ص (٨٨- ٩١).

ثم إن هذه التفرقة تجافي المنطق السليم والعدل، فكيف يلعن الرسول ﷺ فقط مرابي الاستهلاك لمجرد إشباع نفسه وأهله، ولا يلعن مرابي الإنتاج وتحسين التجارة والصناعة والزراعة وتنميتها وتوسيع نشاطها؟ إن ذلك محض الظلم والجور الذي لا يتقبله تشريع عادل ولا عقل منصف، لأنه قتل للضعيف وعمل على استمرار ضعفه، وتقوية للقوي وعمل على تمجيد قوته وبغيه وتعزيز سلطانه.

إن محاولة تمييع الأحكام الشرعية بحجة تيسيرها للناس، ومسايرة مزاعم التنمية، بسذاجة وغباء، مرفوضة قولاً وعملاً، لأن مجال التيسير إنما هو فيما يسّرته الشريعة وحددته، لا في تخطي الحرام القطعي أو الصريح المنصوص عليه في القرآن والسنة، فذلك هدم للشريعة، وتجاوز للنصوص، تحت ستار أو غرور القول بالتجديد، ومسايرة الشريعة لأهواء الناس وشهواتهم. ولو درس هؤلاء حقيقة الاقتصاد وخطورة الربا فيه، لبادروا إلى تغيير آرائهم، وحينئذ يقولون: لقد خُدعنا وأوقعنا الغوغائيون في الخطأ.

جاء في قرار مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة في المؤتمر الإسلامي الثاني عام (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).

«١- الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق في ذلك بين ما يسمى [بالقرض الاستهلاكي] وما يسمى [بالقرض الإنتاجي] لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين».

- عدم التمييز بين البنوك الربوية والشركات المتعاملة بالربا

يبدو مما سبق أنه لا تمييز في تطبيق الأحكام الشرعية، ولا سيما دائرة المحظورات بين الفرد والدولة، وبين الفرد والمؤسسات العامة، وبين الشخص والبنوك الربوية أو الشركات المتعاملة بالربا، لأن الشريعة الإلهية واحدة للجميع، بالإجماع، والمسلمون كلهم أياً كانت مراكزهم وإمكاناتهم ومواقعهم

وبلدانهم مخاطبون على السواء بتنفيذ الحكم الشرعي الواحد، عملاً بقول الله تعالى ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٥/٤٩]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً﴾ [النساء: ٤/١٠٥]، وقوله عز وجل: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٤/٦٥].

لقد سوّى الإسلام بين المسلمين قاطبة في تطبيق الحكم الشرعي، لا في دائرة الحدود (العقوبات المقدرة) فقط، لإنكار النبي ﷺ على أسامة بن زيد الشفاعة في امرأة قرشية سرقت[1]، وإنما في جميع التكاليف الشرعية.

إن الميل لتسويغ الربا المصرفي أو تعامل الشركات بالربا من أجل التنمية والاستثمار هو لون من ألوان الظلم الرأسمالي والتحكم الطبقي، ومساندة الأقوياء، وإبقاء الضعفاء أذلاء مقهورين.

- عدم التفريق في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بين مختلف البلاد

الإسلام دين ذو نزعة عالمية، ورسالة إصلاح للمجتمع الإنساني كله، وخطاباته عامة للناس جميعاً، فإن طبّقت أحكامه في بلد أو انتشر في أقطار إسلامية، لا يعني ذلك على الإطلاق تغيير صفة الأحكام الشرعية بالنسبة إلى المسلمين المؤمنين برسالته في بلاد أخرى غير إسلامية، لأن المسلم وصبغة الإسلام متلازمان، يعرف أحدهما بالآخر على السواء، والإسلام يريد من وراء دعوته ليس تصحيح العقيدة فقط، وإنما إصلاح الأخلاق والمعاملات والعبادات في كل أنحاء الدنيا، وإلا كان إسلاماً ناقصاً أو مبتوراً أو مشوهاً أو انتهازياً،

---

(١) وما أجمل إيراد الحديث النبوي في هذا الشان، والذي أخرجه أحمد ومسلم والنسائي، وجاء فيه: ((...إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها)).

يُحل لشخص ما يحرِّم على آخر، ويُحلُّ في بلد ما يحرِّم في آخر، وهذا يتناقض مع سمو شريعة الله وموضوعيتها وتجردها وحاكميتها على أساس الحق والعدل والمساواة بين جميع الناس، وإلا لجاز ارتكاب المحرمات من زنا وسرقة وقتل مثلاً في البلاد غير الإسلامية بحجة كون أهلها كفاراً، أو مجتمعاً فوضوياً فاسداً في شؤون الأعراض والدين، فأين إذن ميزة الإسلام؟!

وما أصوب وأروع كلمة الإمام الشافعي رضي الله عنه في هذا الشأن، حيث يقول: «ومما يوافق التنزيل والسنة، ويعقله المسلمون، ويجتمعون عليه: أن الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً»[1].

إنه لا يحل إذن لفرد مسلم أو أقلية إسلامية التعامل بالربا في أي بلد في العالم، في داخل البلاد الإسلامية أو في خارجها، لا مع البنوك الربوية، ولا مع الدولة ذاتها، ولا مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا، فذلك هو جوهر الشريعة وأساسها، وغيره تناقض وضلال وانحراف عن منهج الإسلام، ما لم تكن هنا ضرورة شخصية أو حاجة عامة متعينة، يقتصر فيها على صاحبها، وتترك للفتوى الخاصة، لا للقرارات العامة.

- فتوى الإمام أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن في أخذ الربا في دار الحرب.

ذكر فقهاء الحنفية طائفة من الأحكام الفقهية تختلف باختلاف الدارين: دار الإسلام ودار الحرب، منها ما يأتي[2]:

---

(١) الأم للشافعي ٤/١٦٥، ٧/٣٢٢- ٣٢٣.

(٢) شرح السير الكبير للسرخسي ٣/٣٢٣، الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف: ص ٩٦، البدائع للكاساني ٧/١٣٠-١٣٤، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٣/٣٥٠، الفروق للقرافي ٣/٢٠٧.

لو دخل مسلم دار الحرب بأمان، فعاقد حربياً عقداً مثل الربا [أي العقود الفاسدة] جاز عند أبي حنيفة ومحمد، ولم يجز عند أبي يوسف وجمهور الفقهاء.

استدل أبو حنيفة وصاحبه بأن المسلم يحل له أخذ مال الحربي من غير خيانة ولا غدر، لأن العصمة (صون المال) منتفية عن ماله، فإتلافه مباح، وفي عقد الربا: المتعاقدان راضيان، فلا غدر فيه، والربا كإتلاف المال. قال محمد بن الحسن في السير الكبير: «وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان، فلا بأس بأن يأخذ منهم أموالهم بطيب أنفسهم، بأي وجه كان، لأنه إنما أخذ المباح على وجه عرا عن الغدر، فيكون ذلك طيباً منه»[1].

واستدل أبو يوسف والجمهور بأن حرمة الربا ثابتة في حق المسلم والحربي، أما بالنسبة للمسلم فظاهر، وأما بالنسبة للحربي، فلأنه مخاطب بالحرمات، قال الله تعالى عن اليهود: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ [النساء:٤/١٦١].

الواقع أن الأخذ برأي أبي يوسف والجمهور هو المتعين، لاتفاق ذلك مع مقاصد الشريعة الغراء، ومع إشاعتها للإصلاح في كل مكان، ولعموم أحكامها دون تخصيص، أو استثناء أحد، أو قصر على بلد دون آخر، أو مراعاة ظروف فئة في حال دون حال، لأن الحرام لا يصير حلالاً في أي مكان، واستباحة مال الحربي بطريق الغنيمة يختلف عن أخذه بطريق العقود المدنية التي تغري بارتكاب الحرام، ويتجرأ الناس بها على العصيان، فكان القول بالتحريم المطلق سداً للذريعة، وحفاظاً على سمو تعاليم الإسلام والاحتفاظ بقداسته في أنظار الآخرين، حتى يحترم الناس أحكامه وشرائعه في أي بقعة من العالم.

ومع ذلك، إن فتوى أبي حنيفة وصاحبه ليست خطأ محضاً، فإن مال الحربي ودمه هدر، سواء تم معه إبرام عقد صحيح أم فاسد. ولا تصلح هذه الفتوى لإباحة الربا للأقليات الإسلامية في ديار غير إسلامية، لأن مقصد أبي حنيفة

(١) شرح السير الكبيرة، المكان والمرجع السابق.

إضعاف الحربيين بكافة الوسائل، وأما فعل المسلمين اليوم مع غير المسلمين في ديارهم فهو إما إيداع أموال واستثمارها وأخذ فوائدها، وهذا حرام، لأنه ليس أخذاً لمال الحربيين، وإنما هو نقيض ما أراده أبو حنيفة، ففي ذلك تقوية لهم، حيث يقوّون بأموالنا صناعاتهم ومشاريعهم، وإما اقتراض بالفائدة وفي هذا ضرر محقق، لأن المقترض يقترض مثلاً مئة ألف دولار، ويسددها ثلاث مئة ألف دولار، فهذا إعطاء وتقوية، وليس أخذاً وإضعافاً كما أراد الإمام أبو حنيفة.

ثم إن وجود دار الحرب في عصرنا الحاضر يكاد يكون نادراً أو محدوداً جداً، لأن الدول الإسلامية انضمت لميثاق الأمم المتحدة التي جعلت العلاقات بين الدول قائمة على السلم والأمان الدوليين، وليس الحرب، فديار غير المسلمين اليوم ديار عهد وميثاق لا ديار حرب. والربا حرام مع المسلمين وغير المسلمين. وأما الضرورة أو الحاجة للتعامل بالربا: فلا أجد فيها فرقاً أو علة تميز ديار غير المسلمين عن بلاد المسلمين، فالظروف واحدة، والمصالح واحدة. ولا بد من مراعاة ضوابط الضرورة أو الحاجة في أي مكان للعمل بالرخصة الشرعية، ومن النادر توافر ظرف الضرورة أو الحاجة بالمعيار أو المفهوم الشرعي، فمن مقتضى الضرورة: أن يتعرض الإنسان لخطر الموت جوعاً إن لم يتناول الحرام، ومن مقتضى الحاجة: أن يتعذر وجود السكن بالإيجار مثلاً، ويتعرض الإنسان للمبيت في الشارع مثلاً، وهذا لا تختلف فيه البلاد الإسلامية وغير الإسلامية، فكيف نجيز للأقليات الإسلامية في ديار الغرب أو الشرق ما لا نجيزه للضعفاء في العالم الإسلامي أو العربي؟!

إن العبث بعموم الأحكام الشرعية، ومحاولة تقييدها أو تخصيصها، أو اللجوء للرخصة من غير وجود مسوغاتها، كل ذلك مصادم لشرع الله ودينه. وإن قصد التبسيط أو التيسير للأقليات يفتح الباب أمامها لتجاوز الأحكام الشرعية، سواء في حال الضرورة والحاجة بالمعيار الشرعي أم في مختلف الأحوال، فتسد الذرائع ورعاً واحتياطاً.

- مسوغات القائلين بالإباحة ومناقشتها.

يميز بين البنوك الربوية والشركات المتعاملة بالربا.

أولاً - البنوك الربوية: أباح بعض المنتمين للعلم فوائد البنوك الربوية مطلقاً وجعلوها حلالاً في جميع أنحاء الأرض، وإباحتهم لها مطلقة من غير قيود، زاعمين أنها ربح في شركة مضاربة، ويقتسم الربح رب المال والعامل المضارب الذي هو البنك. وهذا خطأ، لأن ما يقوم به البنك ليس بناء على عقد المضاربة إذ لا يوجد شركة بينه وبين العميل، والبنك لا يمارس نشاطاً استثمارياً، فهو ممنوع منه بحكم قوانين إنشاء البنوك، وليس البنك شريكاً بالمال ولا مضارباً به، وإنما هو مجرد وسيط بين المقرض والمقترض بفائدة. وليس المال عند البنك وديعة، لأن الوديعة أمانة لا يجوز التصرف فيها، وإنما المعاملة قائمة على أساس القرض، وكل قرض جر نفعاً فهو ربا محرَّم إذا اشترط المقرض على المقترض زيادة معينة. ولا يصح شرعاً لعامل المضاربة ضمان رأس المال قياساً على تضمين الصانع أو الأجير المشترك، لأن الشأن في الصانع أن يحافظ على المال ويستبعد احتمال التلف من جانبه، فكان تضمينه بسبب تهاونه في صنعته، أما عمل المضارب فهو قائم على أساس إمكان التلف واحتمال الخسارة والربح معاً، فكان تضمينه مصادماً لأصل العقد. وإذا شرط رب المال الضمان على العامل فالعقد فاسد حرام عند المالكية والشافعية، والشرط باطل عند الحنفية، واتفق الفقهاء على أن حكم القراض الفاسد فسخه، ورد المال إلى صاحبه ما لم يفت العمل أي ينجز المضارب العمل[1].

ولا يصح في المضاربة تحديد ربح ثابت، وإنما يجوز تحديد ربح شائع بنسبة معينة من رأس المال، مع احتمال الخسارة أيضاً، لأن تحديد ربح مقطوع مصادم لما تقرر في المزارعة في الثابت من السنة النبوية كما تقدم، حيث نهى النبي ﷺ

(١) بداية المجتهد ٢/٢٤٠ ط الاستقامة.

عن تخصيص أحد المتعاقدين بثمرة بقعة معينة من الأرض، أو بمقدار مقطوع من الناتج الزراعي، لأن الأرض قد لا تنتج سوى هذا المقدار، فيتضرر العاقد الآخر، فيشتمل العقد على الربا أو الغرر والجهالة، فيكون في اشتراط الشيوع في الأرباح بنسبة معلومة تحقيقاً لمبدأ العدل بين الطرفين، وتجنباً للجور الذي قد يقع فيه العاقد الآخر[١].

يتبين من هذا أن عمل البنك ليس من قبيل المضاربة، ولا من قبيل الوديعة، وإنما هو قرض ربوي.

وكذلك المسوغات الأخرى للفوائد البنكية كلها غير صحيحة[٢]. فليست الفائدة تعويضاً مشروعاً عن فارق سعر العملة نتيجة التضخم بين وقت الاقتراض ووقت الأداء، لأن الاقتصاديين يقررون الفائدة على أساس «أنها أجرة الانتفاع برأس المال، وليست تعويضاً عن النقص في مقداره». ثم إن هذه الفائدة تستوفى في جميع الأحوال سواء ثبتت قيمة النقود أو زادت أو نقصت. كما أنه من وجهة النظر الفقهية الإسلامية تستوفى الفائدة أو تعويض التضخم ممن لم يتسبب فيه. ولا يصح القول بأن الفائدة ثمن المخاطرة، لأن المخاطرة قائمة في جميع أحوال المال، سواء في حال حركته والمتاجرة فيه باحتمال الخسارة، أو في حال سكونه باحتمال التضخم والسرقة والهلاك. وطريق علاج هذه المخاطر بالتأمين التعاوني الإسلامي.

وليس أخذ الفائدة أيضاً من قبيل عقد المرابحة، لأنه لا يوجد معناها إطلاقاً بين البنك والعميل، لأن المرابحة: بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، والواقع لا يوجد بيع سلعة ولا إجراء عملية مرابحة.

---

(١) تبديد الأوهام فيما يتعلق بفوائد البنوك من أحكام، د. يحيى هاشم فرغل: ص ١٤- ٣٩.

(٢) تبديد الأوهام فيما يتعلق بفوائد البنوك من أحكام للدكتور يحيى فرغل: ص ٣٩ وما بعدها، ٤٥ وما بعدها، ٥٣، وما بعدها.

ولا يمكن القول بأن تعامل البنوك مع العملاء من قبيل توكيل البنك في استثمار أموال العميل وكالة مطلقة، ويرضى العميل بما يحدده له البنك من أرباح شهرية أو غير شهرية، لأن التراضي على الحرام لا قيمة له، كالتراضي على القمار، ولأن جهالة حصة العميل تفسد العقد، ولأن تبادل المنافع مشروط في عقد مباح شرعاً كالإجارة لا في أمر حرام، فلا تحل المنافع من طريق غير شرعي.

والخلاصة: إن معاملة العملاء مع البنوك بفائدة ليست من قبيل المضاربة ولا من قبيل المرابحة، ولا من قبيل الوديعة، ولا من قبيل أي طريق أو عقد حلال، وإنما هي علاقة قرض بفائدة، والفائدة في الحكم الإسلامي لها حكم الربا، والربا حرام بالإجماع.

والحل الإسلامي: يكمن في ثلاثة أمور: الإنفاق ضد الكنز، والقرض الحسن ضد الربا، وإقامة العدل والأمن والمساواة ضد الظلم والخوف والتمييز.

أما المبيحون لفوائد البنوك بنحو مقيد وهو حالة الضرورة أو الحاجة، فدليلهم صحيح بشرط توافر ضوابط الضرورة والحاجة كما تقدم، ولا يصح اتخاذ قرار عام في الإباحة، وإنما يترك الشأن في ذلك للفتوى بحسب ظروف كل شخص على حدة.

ومن المؤسف أن المجلس الأوربي منذ حوالي ثلاث سنوات في تقديري، ورابطة علماء الشريعة في أمريكا الشمالية بأغلبية بسيطة من الحاضرين بتاريخ (١٩-٢٢/١١/٩٩) أجازا القروض الربوية لبناء أو شراء المساكن في أوربا وأمريكا، لرعاية مصالح الأقليات، وعملاً بالحاجة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، واستئناساً برأي أبي حنيفة ومحمد، ولست معهم في هذا الاتجاه لخطورته، وقد عارضتهم في الاجتماع صراحة، ولكونه على الرغم من تخصيصه بشراء المساكن يفتح الباب أمام القروض لحاجات أخرى مزعومة من شراء السيارات، وفتح المحلات التجارية، وإقامة المصانع والمعامل ونحو ذلك، فينبغي

سد الذرائع مطلقاً، وترك الأمر للفتوى في حالات شخصية محدودة ونادرة، بدلاً من التورط في قرار عام، هذا فضلاً عن أن معيار الحاجة ليس متعيناً، وهو شخصي وليس عاماً، خلافاً لتصور المتعاملين من المسلمين بهذه القروض، كما أن هذا القرار صفعة موجهة للمؤسسات الإسلامية التي تحقق المطلوب من طريق شرعي كالمرابحة، والاستصناع، والبيع بالتقسيط أو البيع الآجل، وينبغي العمل على تشجيعها لا تهديمها، وقد فنّدت سابقاً وجهة النظر المعتمدة على فتوى أبي حنيفة وصاحبه.

ثانياً - وأما التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا للحاجة ورعاية المصلحة: فيستدل له القائلون بالجواز- وهم قلة- بالضوابط الفقهية الآتية[1]:

أ - يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً، ونص القاعدة ((يغتفر من التوابع ما لا يغتفر في غيرها)).

ب - الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة.

جـ -اختلاط جزء محرم بالكثير المباح لا يمنع من التصرف بالمال المختلط.

د - للأكثر حكم الكل أو الحكم للأغلب.

هـ - ما لا يمكن التحرز عنه، فهو عفو، وهو ما يطلق عليه ((عموم البلوى)).

والواقع أن هذه الأدلة كلها ضعيفة في مسألة التعامل بالربا، لأن التبعية إنما هي في النتائج الطارئة غير الأصلية، لا في المعلوم سلفاً، ولا في أصل المعقود عليه، والناس المساهمون يعلمون أن هذه الشركات تتعامل بالربا، ولأن معنى القاعدة الأولى أن الشرائط الأصلية المطلوبة في محل التصرف يجب توافرها جميعاً في المحل الأصلي، ويتساهل بها في توابعه، مثلاً يجب عند الحنفية كون الموقوف عقاراً، ولا يصح وقف المنقولات إلا ما تعورف كالكتب وأدوات الجنازة، لكن

---

(١) بحث الشيخ نظام اليعقوبي: ص ٨، وعنوانه ((المساهمة والمتاجرة في أسهم الشركات التي أصل عملها مباح، ويطرأ عليها بعض الممنوعات الشرعية)).

لو وقف عقاراً كدار بما فيها من المنقولات، صح الوقف في هذه المنقولات أيضاً تبعاً للعقار. وهذا كله في مال مباح، وللاجتهاد فيه مجال، وجمهور العلماء أجازوا وقف المنقولات استقلالاً، أما الربا في نشاط الشركة المساهمة فهو حرام لذاته. وأما كون الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة فصحيح، ولكن هل تتوافر ضوابط الحاجة العامة والضرورة الشرعية، ليقال بمقتضى هذه القاعدة في التعامل بالربا؟! فإن الحاجة العامة في الواقع غير متوافرة، لوجود البديل عن تلك الشركات وهي التي لا تتعامل بالربا.

وأما اختلاط جزء محرم بالكثير المباح: فالمراد به الجزء اليسير وغير المقصود، أما الربا في تعامل الشركات الكثيرة ففي رأي المجيزين يغتفر مقدار الثلث، وهذا في الواقع في المحرّم أو المشتبه فيه كثير لا قليل، ولا يصح قياسه على الموصى به في إباحة الوصية بالثلث، لأنه مما نص عليه الشرع، ويقتصر في الرخصة على موضع ورودها، ولا يقاس عليها، ولأن قليل الربا وكثيره حرام بالإجماع كما تقدم.

وكذلك قاعدة «للأكثر حكم الكل» هذا في المشروع كأشواط الطواف، لا في الحرام كالربا، فالكثير والقليل حرام في الربا، كما ذكرت.

وأما قاعدة «ما لا يمكن التحرز منه فهو عفو» فهذا فيما يشق الاحتراز عنه كنجاسة طين الشوارع، والمشقة تجلب التيسير، أما التعامل بالربا فيمكن التحرز عنه أو البعد عنه بكل سهولة، ولا سيما أنه داخل في نطاق الإرادة الحرة والاختيار لإبرام العقد، فلا يشق تجنبه، على عكس الربا في عقود الشركات المساهمة، فلا تنطبق هذه القاعدة عليها.

- أدلة المانعين على الإطلاق:

يحرم تعامل الأقليات الإسلامية في الخارج مع البنوك الربوية والشركات التي تتعامل بالربا، لإطلاق وعموم الربا قليله وكثيره في القرآن الكريم، والسنة

النبوية الثابتة، وإجماع الأمة في كل عصر ومصر، ولا يعوّل على شذوذ من شذ، كما تقدم.

ولا يرخص بالربا إلا في حال الضرورة القصوى، من غير تفرقة بين البلاد الإسلامية وغيرها، والضرورة: هي التي يترتب على مخالفتها خطر، يقيناً أو بغلبة الظن، وتوافر هذا المعنى محدود أو نادر جداً.

والحاجة العامة: وهي التي يترتب على عدم الاستجابة إليها عسر ومشقة أو صعوبة، وهذا المعنى إذا توافر للجماعة، جاز الترخيص واقتراض المال بالربا، لدفع الضرر، ورفع المشقة، أما الحاجة الخاصة فيراد بها حاجة طائفة أو فئة كالتجار مثلاً أو أقلية متضررة في بلد إسلامي أو غير إسلامي. ولا نجد إلى الآن توافر معنى الضرورة أو الحاجة العامة.

ويجب عدم التورط في إصدار فتوى عامة أو قرار مجمعي عام في شأن المراباة أو التعامل مع شركات تتعامل بالربا، ويترك الموضوع للمفتي بحسب الظروف ومراعاة كل حالة على حدة، من غير إعلان عام أو إفتاء عام، فذلك لا يجوز بحال، حتى وإن تسرع في ذلك مفتٍ عام، فإن المجامع الفقهية رفضت رأيه، وهاجمه العلماء الثقات وردوا عليه في كل البلاد، وفنّدوا مستندات رأيه الذي هو خطأ محض، و «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار».

- الرأي المختار.

لقد وضح الطريق وحصحص الحق، وتبين لكل مسلم غيور على حرمات دينه، وكل متعامل في مجال القروض والمساهمات: أن قليل الربا وكثيره سواء في التحريم بالنصوص الشرعية القاطعة وإجماع الفقهاء إلا من شذ، ومن شذّ شذ في النار، ويد الله على الجماعة.

فيحرم الاقتراض بفائدة من البنوك الربوية، كما يحرم الإيداع بفائدة في هذه البنوك، سواء في بلد إسلامي أو غير إسلامي، للمسلمين جميعاً أو لطائفة قليلة أو معينة.

ويحرم أيضاً التعامل مع الشركات المساهمة التي تقترض بالفائدة الربوية، وتودع بالفائدة من البنوك مطلقاً، في بلد إسلامي أو غير إسلامي، إذ لا تفرقه في الحكم الشرعي بحسب البلاد أو العباد، لعموم النصوص وعدم الاستثناء. والاجتهاد فيما يخالف ذلك مردود، إذ لا اجتهاد في مورد النص. وليس إفتاء مفت يرفع الخلاف، فهذا في القضاء وفي الحالات التي لا تتصادم مع النصوص الشرعية القطعية أو الظنية الواضحة. فإن توافرت ضرورة أو حاجة عامة للتعامل مع البنوك الربوية أو مع الشركات المساهمة بضوابطهما الشرعية، جاز ذلك، وهاتان حالتان نادرتان، يترك الإفتاء فيهما لكل حالة بحسب ظروفها على حدة.

اللهم إني أبرأ إليك من قرار عام في هذا الشأن. ومَن تورط بذلك، فعليه المبادرة إلى التوبة والاستغفار، وإعلان الرجوع عن قراره، لأن إباحة الربا الذي هو من الكبائر ومما أذن الله فيه بحرب من الله ورسوله على مرتكبه ليس بالأمر الهين.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل...

* * *

المبحث السادس

عقد التأمين

هذا بحث في «الضوابط الشرعية لصور وعقود التأمين على الحياة وإعادة التأمين» في ضوء الأحكام الشرعية الإسلامية، علماً بأن التأمين تأخر ظهوره إلى مطلع القرن التاسع عشر، وكان ظهور أقدم أنواع التأمين عام ١٣٤٧م، ثم توالى ظهور أنواع التأمين في أوائل القرن السابع عشر، وهو تأصيل لأعمال التأمين على وفق أحكام الشريعة الإسلامية، بعد أن طال البحث في مدى مشروعيته بين العلماء المعاصرين، منذ أكثر من ستين عاماً، وصدرت فيه فتاوى شرعية متعارضة تتردد بين الإباحة والحرمة، وعقدت فيه ندوات ومؤتمرات فقهية متكررة بدءاً من عام ١٩٥٥م في مصر، ثم في أسبوع الفقه الإسلامي بدمشق عام (١٣٨٠هـ/١٩٦١م)، ثم في القاهرة ومكة المكرمة والكويت ودبي وغيرها من البلاد الإسلامية، وبدا واضحاً رجحان جانب الحظر على الإباحة، وتغلبت في النهاية وجهات نظر العلماء القائلين بالتحريم- تحريم التأمين التجاري أو التأمين ذي القسط الثابت، وإباحة التأمين الاجتماعي والتعاوني.

واستقر العمل في شركات التأمين الإسلامية على ا لأخذ بمبدأ التأمين التعاوني البديل المتعين شرعاً للتأمين التجاري، لأن الشريعة لا ترفض نظام التأمين من حيث المبدأ، ولكن من حيث كونه نظاماً تجارياً قائماً على أساس وجود وسيط، يقصد ا لربح ويستغل أموال المستأمنين.

وكان الاتجاه الجماعي والإجماعي القائل بحل التأمين التعاوني والاجتماعي واعتماده منهجاً وأساساً لعقود التأمين المختلفة، وتحريم التأمين التجاري متمثلاً

في مؤتمر علماء المسلمين الثاني في القاهرة عام ١٣٨٥هـ ومؤتمر علماء المسلمين السابع فيها أيضاً عام (١٣٩٢هـ/١٩٧٢م) ومجمع البحوث الإسلامية في الأزهر الشريف، ومجمع الفقه الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة عام (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، وقرار مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية عام (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، وقرار الندوة الفقهية الثالثة في بيت التمويل الكويتي عام (١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٩ (٢/٩) ف/ثانياً.

ذلك لأن عقد التأمين التجاري عقد فاسد شرعاً، لأنه معلق على خطر، تارة يقع، وتارة لا يقع، فهو قمار معنى. ولا يندرج تحت عقد المضاربة ولا يلحق به، لأن رب المال يتحمل الخسارة وحده في المضاربة على عكس التأمين، ولو مات رب المال في المضاربة فليس لورثته إلا ما دفعه مورثهم، بخلاف التأمين حيث يتقاضون مبلغاً ضخماً، وليس في طبيعة عقد التأمين أي تعرض للخسارة، والمضاربة خلافه. والربح في المضاربة نسبي غير محدد.

كما لا يصح إلحاق هذا التأمين بعقد الكفالة أو الضمان بسبب التعدي أو الإتلاف أو وضع اليد؛ لأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة في دين ثابت مستقر، والدين في التأمين غير ثابت ولا معلوم ولا مستقر، وشرط المكفول به أن يكون ديناً صحيحاً لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء، أو عيناً مضمونة بنفسها، فلابد من كفيل يجب عليه الضمان، ومن مكفول له يجب تسليم المال المضمون إليه، ومكفول عنه يجب تسليم المال إليه بسبب الكفالة، ومكفول به يجب تسليمه للمكفول له، ومن دون ذلك لا يتحقق عقد الكفالة.

ولا يجب الضمان على أحد إلا عند وجود سبب يقتضي وجوبه شرعاً، وعقد التأمين لا يصلح أن يكون سبباً شرعياً لوجوب الضمان. وكان هلاك المال في التأمين قضاء وقدراً، لا بتعدي واحد على المال ولا بإتلافه وإضراره.

ولا يصح في الضمان شرعاً أخذ العوض عنه، لأنه عقد إرفاق وتعاون، ومن قبيل المروءات، ولا يؤخذ على المروءة عوض، لمنافاة ذلك لقيم الأخلاق.

وعقد التأمين عقد احتمالي أو عقد من عقود الغرر، لأنه يعوض الأضرار المحتملة الوقوع، وليس محله الأمان، وإنما الأمان باعث على العقد، ولأنه ينبني على احتمال تحقق الخطر المؤمن منه، فيتحقق احتمال الكسب والخسارة بالنسبة للطرفين، فيكون للمصادفة أثر بارز في التزام المستأمن والمؤمن. وهو عقد معاوضة؛ لأنه تعويض للضرر الذي يصيب المستأمن، ويحصل المستأمن فيه على مقابل لما أعطاه، فالتعويض مقابل القسط، ولا يستحق إلا لمن يلحقه الضرر المادي الذي هو ركن من أركان التأمين، وإلا كان نوعاً من المقامرة والمضاربة، ويجب ألا تزيد قيمة التعويض عن قيمة الخسارة التي حدثت فعلاً. والتأمين من عقود الإذعان التي يكون فيها أحد العاقدين مضطراً إلى قبول شروط الآخر، وشركة التأمين ذات المركز الاقتصادي القوي وصاحبة الثروة الضخمة هي التي تفرض على جمهور المستأمنين الشروط المحققة لمصالحها، فلا تكون هناك مساواة بين الطرفين.

ولا يقوم التأمين التجاري على التعاون بالمعنى الصحيح أو التبرع المحض، والتعاون بالمعنى الغربي أو القانوني للتأمين مجرد وهم وتغطية، وهو من أعمال اليهود وتجار النقود، ويعتمد على تشغيل أموال المستأمنين في أعمال الربا أو الفائدة، ولا توجبه ضرورة اقتصادية، ويؤدي إلى تضخم الثروات، لأن شركات التأمين تتحكم في الحياة الاقتصادية، وتقوم بالاحتكار، وتحقق أرباحاً ضخمة على حساب المستأمنين، الذين لا يأخذون من هذه الأرباح إلا جزءاً ضئيلاً، وبشروط مجحفة. بل إن شركات التأمين المؤممة تحقق للدولة مكاسب غير مشروعة على حساب المواطنين، وشركات التأمين وإن أممت في بعض البلاد العربية أو الإسلامية، فهي ما تزال تسير على أنظمة التأمين التجاري المعروفة والمعمول بها قبل التأميم، مما يجعل أسباب التحريم قائمة فيها أيضاً.

ثم إن التعاون في الفكر القانوني: هو تبادل المساعدة بين أفراد المجتمع، دون استغلال شخص آخر، أو جماعة أخرى، أي إن معنى التعاون عند القانونيين: هو تبادل المنافع المادية، بمعنى أن الفرد يعطي ويأخذ في صورة تضامنية لا استغلال فيها ولا مخاطرة.

أما مفهوم التعاون في الإسلام فهو أشمل وأجدى من هذا المفهوم، إنه يقوم على أساس رابطة الإخاء بين أبناء المجتمع، ويعتمد على معنى التكافل والتضامن بينهم في المشاعر وا لأحاسيس والمطالب والحاجات والمنازل والكرامات، إنه تعاون ليس مادياً فحسب، ولكنه تعاون إنساني روحي قبل كل شيء، لأن الفرد في المجتمع الإسلامي لا تربطه بأخيه المصلحة المادية فقط، ولكن تربطه أولاً صلة العقيدة، ثم صلة المواطنة والجوار، والإحسان أو القرابة، فهو في الغالب إعطاء وتبرع محض دون انتظار الأخذ، والارتباط فيه بين أفراد المجتمع قائم على أساس التكافل والتساند والتعاون، انتظاراً لمرضاة الله تعالى، وتقوية بناء الأمة العزيزة أمام أعدائها.

إن مدلول التعاون في العرف الوضعي يعتمد في الواقع القائم على العرف السائد أن التأمين ليس عملاً تعاونياً، ففيه تستغل بضعة أفراد أموال عدد كبير من الناس استغلالاً يحقق لهم ربحاً وفيراً، دون أن ينال أصحاب الأموال شيئاً ذا بال أو أهمية من هذا الربح.

إنهم يرون أن المستأمنين ليسوا إلا جماعة متعاونة على درء المخاطر، والشركة هي الوسيط المنظم لهذا التعاون، وهذا مغالطة صريحة، لأن التعاون بالمعنى الصحيح يجعل الجماعة هي صاحبة هذا العمل، ويعود إليها ربح الأموال المستثمرة، فإن اقتصر الربح على طائفة معينة من الناس، وخدمة أحياناً لآخرين، فلا يعد هذا مشروعاً تعاونياً، ولا يجعل التأمين عملاً تعاونياً، بل إن التأمين وإن بدأ تعاونياً، إلا أنه أصبح على أيدي اليهود وتجار النقود نظاماً تجارياً. فلا يصح لفقهاء الشريعة أن ينخدعوا بمظاهر التعاون ويسوغوا به التأمين التجاري،

وعليهم ألا ينخدعوا أيضاً بأن احتمالات الغرر في التأمين يسيرة لقيامها على نظام إحصائي دقيق يكاد لا يخطئ إلا بنسبة ضئيلة جداً، فالواقع خلافه.

ولا يصح اللجوء للتأمين التجاري بحجة الضرورة أو الحاجة، لأنه غير متعين للوصول إليها، وإنما نلجأ إليه بإخراجه من عقود المعاوضات إلى دائرة عقود التبرعات، بأنه نجعله تأميناً تعاونياً واقعياً، نبعد فيه دور الوسيط المنتفع من الأموال المدخرة، والتأمين التعاوني أجدى اقتصادياً من التأمين التجاري، بل إن التأمين التجاري يمثل خطراً اقتصادياً على الدولة، لسيطرة أفراد قلائل على أموال الناس، والتحكم في وسائل الإنتاج والتوصل به إلى الاحتكار. ولا يعمل بالعرف أو بالمصلحة إذا تصادم ذلك مع النص الشرعي، والنصوص تحرم الغرر في كل العقود، والغرر المظنون غير المؤكد لا يصلح سبباً لتجاوز النص أيضاً.

والخلاصة: يشتمل التأمين ذو القسط الثابت (أو التأمين التجاري) على خمسة أسباب تجعله حراماً:

١ - **الربا:** ففي عوض التأمين زيادة على الأقساط المدفوعة بلا عوض، وهو ربا، وتستثمر شركات التأمين أموالها في أنشطة ربوية، وتحتسب فائدة على المستأمن إذا تأخر في سداد الأقساط المستحقة، حتى إن القائلين بجواز عقد التأمين يعترفون بوجود الربا أو شبهته في عوض التأمين.

٢ - **الغرر الفاحش غير اليسير:** إن مقابل التأمين يكون على أمر احتمالي غير ثابت ولا محقق الوجود، وهذا غرر، وقد تغرم شركات التأمين مبلغاً كبيراً دون مقابل، بناء على الغرر.

٣ - **الغبن:** يشتمل التأمين التجاري على غبن فاحش، لعدم وضوح محل العقد، والعلم بالمحل شرط لصحة العقد.

٤ - **القمار:** في التأمين مخاطرة لتعريض النفس والمال لفرصة مجهولة، وهذا هو القمار بعينه، والمستأمن يبذل اليسير من المال في انتظار أخذ مبلغ كبير،

وهذا قمار، فيكون تقابل الالتزام فيه معلقاً على أمر ليس مؤكد الوقوع، ولا علم للطرفين بزمن وقوعه، على فرض أنه سيقع، وكثيراً ما يفتعل المستأمن سبباً لأخذ التأمين، ومناقضة حسن النية الذي يقوم عليه إبرام هذا العقد وتنفيذه، فيفتعل إحداث حريق في محله التجاري مثلاً بمس كهربائي أو غيره، فيندلع الحريق في المتجر، ثم يعوِّضه بتعويض التأمين، ويتعذر إثبات سوء النية والتعدي والتعمد أو الإهمال.

٥ - **الجهالة**: إن ما يدفعه المستأمن مجهول القدر لكل من العاقدين كما هو واضح من التأمين على الحياة، كما أن ما يدفعه المؤمن في التأمين على المسؤولية أو الحريق أو الغرق لا يعرف مقداره. ويتعامل العاقدان بموجب عقد لا يعرف ما يحققه من الربح أو الخسارة، والجهالة واضحة في مقدار عوض التأمين وزمن وقوع الحادث.

لكل هذه الأسباب تغلبت وجهة نظر العلماء المعاصرين بتحريم التأمين التجاري بعد عشرات السنين من الحوار والنقاش والمؤتمرات والمقالات، واتجه الفقهاء المتنورون الموفقون إلى البحث عن بديل لهذا التأمين ألا وهو التأمين التعاوني، مما جعل البحث في هذا النوع الثاني طياً للنوع الأول وتجاوزاً له وهدماً له، وبناء لبديل ناجح، وبداية لعهد جديد ينشط فيه التأمين على أساس إسلامي، كما نشطت المصارف الإسلامية البديلة عن البنوك الربوية، ونجح كلا الاتجاهين الجديدين في نطاق أحكام الشريعة الإسلامية. وتلك ميزة الندوات المباركة التي تبحث عن الحلول المناسبة وتأصيل صور التأمين المشروعة في نطاق الحياة العملية.

* * *

خطة البحث

١ - التكييف الشرعي للتأمين التعاوني على الحياة وإعادة التأمين بحسب توصية الندوة الثالثة له في الكويت وغيرها.

٢ - العناصر الأساسية المطلوب توافرها في عقود التأمين على الحياة: (التبرع، عدم مخالفة الشركة لأحكام الشريعة الإسلامية، توزيع الفائض التأميني على المشاركين، المشاركة في الخسارة الزائدة، المشاركة في الإدارة).

٣ - الأحكام المشتركة بين صور وعقود التأمين المشروع (اعتماد عقد المضاربة، تنظيم الاشتراك، الاستثمار، الأرباح، التكافل، التبرع، الانسحاب، التصفية).

٤ - نماذج مشروحة للصور الأساسية من التأمين على الحياة (حسب شرائح الفئات المختلفة).

٥ - الأسس الشرعية لإعادة التأمين على الحياة.

٦ - ضوابط إعادة التأمين لدى الشركات التقليدية عند الحاجة.

٧ - طرق إعادة التأمين: الطريقة الاختيارية، الطريقة الاتفاقية (بالنسبة، بفائض الخسارة، بزيادة الخسارة).

٨ - إعادة التأمين بالمحاصة أو بما يجاوز حداً معيناً من الكوارث.

٩ - تقاضي عمولات من شركات إعادة التأمين التقليدية أو العائد على الاحتياطات.

١٠- الخلاصة.

* * *

١ - التكييف الشرعي للتأمين على الحياة وإعادة التأمين بحسب توصية الندوة الثالثة للتأمين في الكويت وغيرها

التأمين في القانون[1]: عقد يلتزم المؤمِّن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمَّن له- المستأمن- أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث، أو تحقق خطر مبين في العقد، وذلك مقابل قسط، أو أية دفعة أخرى يؤديها المؤمَّن له إلى المؤمِّن. فعناصره العاقدان: المؤمِّن: وهو شركة التأمين، والمستأمن: وهو المتعامل مع الشركة، والمقابل: وهو قسط التأمين الثابت، والعوض: وهو عوض التأمين عند حصول الخطر أو الحادث المؤمَّن عليه.

والتأمين من حيث الشكل نوعان:

١ - **تأمين تعاوني**: وهو أن يشترك مجموعة من الأشخاص بدفع مبلغ معين، ثم يؤدى من الاشتراكات تعويض لمن يصيبه ضرر. ويسمى هذا التأمين بالتأمين التبادلي، لأن كل مشترك يتبادل مع الآخرين المعونة، وحيث يكون كل منهم مؤمناً له، سواء كان شريكاً في الإدارة أم لا.

٢ - **تأمين تجاري**: أو التأمين ذو القسط الثابت: وهو المراد عادة عند إطلاق كلمة التأمين. وفيه يلتزم المستأمن بدفع قسط معين إلى شركة التأمين القائمة على المساهمة، على أن يتحمل المؤمِّن (الشركة) تعويض الضرر الذي يصيب المؤمَّن له أو المستأمن. فإن لم يقع الحادث فقد المستأمن حقه في الأقساط، وصارت حقاً للمؤمِّن.

وهذا النوع ينقسم من حيث موضوعه إلى:

١ - **تأمين الأضرار**: وهو يتناول المخاطر التي تؤثر في ذمة المؤمن له، لتعويضه عن الخسارة التي تلحقه. وهو يشمل التأمين من المسؤولية كحوادث السير

---

(١) القانون المصري (م ٧٤٧) والقانون السوري (م ٧١٣).

والعمل، والتأمين على الأشياء بسبب الحريق أو الفيضان أو الآفات الزراعية ونحو ذلك.

٢ - **وتأمين الأشخاص**: وهو يشمل التأمين على الحياة: وهو أن يلتزم المؤمن بدفع مبلغ لشخص المستأمن أو للورثة عند الوفاة أو الشيخوخة، أو المرض أو العاهة، بحسب مقدار الإصابة، وفي التأمين التجاري يكون المبلغ مقابل أقساط التأمين، بشرط أن تحدث الوفاة خلال سريان مدة التأمين. ويلاحظ أن هذا الاسم لا يراد به ضمان الحياة نفسها، لأن الأجل محتوم ومعلوم عند اللّه، وإنما المراد تعويض ورثة المتوفى عن بعض مصابهم بفقد عائلهم، فيكون هذا التأمين مثل التأمين على الأشياء، والتأمين على المسؤولية.

ويشمل أيضاً التأمين من الحوادث الجسمانية، كحال الإصابة بحادث جسماني.

والتأمين من حيث العموم والخصوص قسمان:

١ - **تأمين خاص أو فردي**: وهو الخاص بشخص المستأمن من خطر معين.

٢ - **تأمين اجتماعي أو عام**: وهو الذي يشمل مجموعة من الأفراد يعتمدون على كسب عملهم من أخطار معينة، كالمرض والشيخوخة والبطالة والعجز، وهذا في الغالب يكون إجبارياً، ومنه التأمينات الاجتماعية والصحية والتقاعدية[1].

والتأمين التعاوني بأشكاله ومنه التأمين على الحياة جائز شرعاً، بل هو أمر مرغوب فيه، لأنه يدخل في عقود التبرعات، ومن قبيل التعاون المطلوب شرعاً على البر والخير، في قوله الله تعالى:﴿ وَتَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوانِ﴾ [المائدة: ٢/٥] وباتفاق الفقهاء، وهو من مظاهر التكافل والتضامن في الأحداث والمِحَن، ومن قبيل إغاثة الملهوف، ورعاية حق المسلم

(١) التأمين في القانون المصري والمقارن لأستاذنا الدكتور عبد المنعم البدراوي:ص ٣٦ - ٤٠.

على المسلم. والله سبحانه حض على ذلك في كتابه الكريم في كثير من المناسبات في مجال الصدقات والنفقات ورعاية حق القريب والفقير والمسكين،وأيد النَّبي ﷺ ذلك في أحاديث كثيرة تأمر بإطعام الجائع، وعون المحتاج، وإغاثة المضطر، والإحسان إلى الآخرين.

وذلك لأن كل مشترك في التأمين التعاوني يدفع اشتراكه بطيب نفس، لتخفيف آثار المخاطر، وترميم الأضرار التي تصيب أحد المشتركين. ولا يريد المشترك تحقيق ربح من إسهامه في هذا المجال، وإنما يبتغي الأجر والثواب عند الله تعالى، بسبب مواساة أخيه المؤمن أو المواطن المقيم معه في المجتمع الإسلامي. وعلى هذا يجوز إنشاء شركة تأمين تعاوني لتحقيق مصالح التأمين على أن يكون التعاون فيها ظاهراً، بالنص صراحة في عقد التأمين على أن المبلغ الذي يدفعه المشترك يكون تبرعاً منه للشركة، ولا مانع من كون التبرعات بأقساط دورية.

وليس في هذا التأمين عيوب أو مفاسد التأمين التجاري من مخاطرة أو غرر أو جهالة أو قمار أو رباً، حيث لا تستغل الأقساط في نشاط أو تعامل ربوي، وإنما تستثمر في وجوه مشروعة يعود نفعها أو ربحها للمشتركين في التأمين.

ويحقق التأمين التعاون في الحياة الاقتصادية منع الاحتكار واستغلال أموال الناس من فئة خاصة، ولا يؤدي لتضخم الثروات،ولا التضخم النقدي الذي هو أثر من آثار النظام الربوي.

ويكون التأمين التعاوني مظهراً من مظاهر التكافل والتآخي والتأمين الاجتماعي، دون إرهاق مادي، وييسر على مختلف الناس، ولو كانوا من ذوي الدخل المحدود، الإسهام فيه والإفادة منه، فيعم العدل والرخاء والأمن الاجتماعي. وبه يصير التأمين التعاوني متميزاً من التأمين التجاري بالخصائص الآتية[1]:

---

(١) التأمين التجاري والبديل الإسلامي للدكتور غريب الجمال: ص ٢٥٣- ٢٦٠.

١- تحقيق معنى التعاون بالمعنى الصحيح القائم على التبرع المحض والتضحية، وإفادة جميع المشتركين، حيث يكون كل واحد منهم مؤمِّناً ومستأمِناً (مؤمَّناً له).

٢- ترجمة مبدأ التكافل والتضامن إلى واقع عملي، حيث تغطى المخاطر، وترمم الأضرار إما مطلقاً أو ضمن حدود معينة.

٣ - تغير قيمة الاشتراك؛ لأن كل واحد من أسرة التأمين التعاوني مؤمن ومؤمن له في الوقت نفسه، فيكون الاشتراك المطلوب منهم عرضة للزيادة أو النقص تبعاً للمخاطر أو الحوادث السنوية نوعاً وكماً.

والخلاصة: إن التأمين التعاوني أو التبادلي يقوم أساساً على فكرة التعاون فيما بين الأعضاء المكونين له، أو بين المؤمَّن لهم الذين يصبحون في النهاية مؤمنين ومؤمن لهم.

أما خصائص التأمين التجاري من الأمان والائتمان أو الثقة والاطمئنان، وتكوين رؤوس الأموال[1]، فهي نسبية ومحدودة، وقائمة على الاستغلال والاتجار والادخار والربح وقصر الفائدة في جانب واحد وهو حالة المستأمن. على عكس الحال في التأمين التعاوني حيث يكون كل المشتركين مؤمِّنين ومستأمنين، وفي التأمين التجاري يكون المؤمن هو الشركة المتصرفة في الأموال المجموعة بحسب مصالحها. ويكون هدفها هو الربح، بينما يكون الهدف في التأمين التعاوني هو التعاون لا الربح، ويعود عائد الاستثمار على الجميع، أما في التأمين التجاري فيعود على الشركة وحدها. ويوزع صافي الربح حال التعاون على كل من أسهم في رأس المال والأعضاء بنسبة تعاملهم مع جمعية التعاون. وتكون الإدارة في التعاون حقاً مشاعاً لجميع الأعضاء، فيعطى صوت لكل عضو، أياً كان عدد أسهمه التي يملكها[2] . هذا تكييف التأمين التعاوني على الحياة وغيرها.

---

(١) التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه للأستاذ محمد السيد الدسوقي: ص ٢٢.

(٢) د. غريب الجمال: ص ٢٨٦.

أما إعادة التأمين أو التأمين المركب: فهو مكمل لأصل فكرة التأمين، لأن مبدأ التأمين يتحقق بتجزئة المصائب وتوزيع نتائجها وآثارها على أكبر عدد ممكن، فبقدر ما يزداد عدد المستأمنين تزداد تجزئة الأضرار وتوزيعها، فهي عملية تفتيت وتشتيت للأضرار المؤمن منها، ولهذا التشتيت وسائل كثيرة، منها ما يسمى بإعادة التأمين أو التأمين المركب، حيث تلجأ شركة التأمين نفسها إلى التأمين، مما قد يلحقها من تعويضات، لدى شركات عالمية كبرى. فلا تستطيع أي شركة تغطية مهامها وتحمل الأخطار المسندة إليها إلا بالتعاون مع شركة أكبر وأقدر منها، فإذا كانت حصيلة الأقساط المجموعة من المشتركين مليوناً أو أكثر، فإنها قد تتعرض لدفع أكثر من ذلك بحسب الخطر الواقع، فتحتاج إلى إعادة تأمين الزائد عن رأس مالها لدى شركة أخرى ذات مقدرة أكبر وأشمل.

وإعادة التأمين له حكم أصل التأمين، فيجوز ذلك لشركات التأمين التعاوني لدى شركات تعاونية أخرى إن وجدت، والمسوغ هو الحاجة العامة. لكن ضوابط الغرر المؤثر والمفسد للعقد (وهي كون الغرر في عقد معاوضة، وكونه كثيراً، وكونه المعقود عليه أصالة، وألا تدعو إلى العقد حاجة)[1] تقضي بمنع إعادة التأمين مع شركات التأمين التجاري إلا إذا دعت إليه الحاجة المتعينة، كما ذكرت هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني في الفتوى رقم ١٦ و ١٧، أي هل تكون شركات التأمين في مشقة وحرج إذا لم تتعامل مع شركات إعادة التأمين؟.

والجواب جواز إعادة التأمين، لوجود الحاجة المتعينة كما قدر خبراء بنك فيصل السوداني، وكما يرشد إليه الواقع القائم، لأن شركة التأمين تقبل عمليات بأضعاف رأس المال، كما تقدم.

---

(١) الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الضرير: ص ٥٨١- ٦١٢ وهذه الشروط متفق عليها في المذاهب الأربعة ما عدا الشرط الأول فهو مأخوذ من المذهب المالكي، وأما المذاهب الأخرى فيؤثر الغرر عندهم في عقود التبرعات أيضاً.

وإذا توافرت الحاجة إلى العقد، لم يؤثر الغرر فيه، لأن جميع العقود شرعت لحاجة الناس إليها.

والحاجة التي من أجلها يجوز العقد المشتمل على الغرر، ولو كان كثيراً: (وهي أن يصل المرء إلى حالة، بحيث لو لم يتناول الممنوع يكون في جهد ومشقة، ولكنه لا يهلك) يجب أن تكون متعينة،سواء كانت عامة أو خاصة للقاعدة الشرعية القائلة:«الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة».

والحاجة العامة: هي ما يكون الاحتياج فيها شاملاً لجميع الناس، والحاجة الخاصة: هي ما يكون الاحتياج فيها خاصاً بطائفة من الناس، كأهل بلد أو حرفة معينة. والتأمين ضد الضياع أو السرقة أو الحوادث البرية أو البحرية أو الجوية كالغرق أو الحريق يحتاج إليه الناس، سواء في أثناء شحن ما يستوردونه من بلد إلى آخر، أو في داخل البلد الواحد حيث تتعرض المتاجر والدور والسيارات وغيرها لحوادث مختلفة بسبب تعقد الحياة ووجود وسائل الدمار الحديثة الكثيرة، والسريعة الحدوث والانتشار. وكذلك التأمين على الحياة ضد مخاطر المستقبل أمر محتاج إليه للمستأمن ولأولاده للوقاية من شر العوز، والحماية من الفقر والتشرد والضياع، بل هو بمثابة ادخار إجباري لرب الأسرة.

ومعنى كون الحاجة متعينة: أن تنسد جميع الطرق المشروعة للوصول إلى الغرض،سوى ذلك العقد الذي فيه الغرر.

وبما أن الحاجة إلى إعادة التأمين متعينة، فيجوز ذلك بالقدر الذي يزيل الحاجة فقط، عملاً بالقاعدة الشرعية: «الحاجة تقدر بقدرها».

وإعادة التأمين يقوم على أساس اتفاق أو عقد بين شركة التأمين المباشر وشركة إعادة التأمين، ويمارسه مديرو الشركة، ولا يتعاطاه جمهور المستأمنين. وبما أنه لا توجد اليوم هيئات إعادة التأمين على أساس تعاوني، فإن الضرورة أو الحاجة المتعينة تقتضي إعادة التأمين في الوقت الحاضر لدى شركات التأمين

التجارية العالمية، على أساس شرعي مقبول: هو دفع عمولة لشركة التأمين لتغطية مصاريفها الإدارية، ودفع أجر آخر لها مقابل الأعباء والأعمال التي تقوم بها لدراسة أسباب الحادث ومخاطره وأضراره، وأحوال الشركة المطالبة للأقساط. وأما عمولة الأرباح عن فائض التعويضات المدفوعة للمتضررين والنفقات الإدارية وسعر الفائدة التي تتقاضاها شركة التأمين التجاري عن المبالغ التي تحتجزها شركة التأمين المباشر، فيمكن توزيعها على أساس عقد المضاربة في الإسلام، بتشغيل الأموال الفائضة أو الاحتياطية في مشروعات معينة إن أمكن، وإن لم يمكن فلا بُدَّ من دفع الفائدة للضرورة، والضرورات تبيح المحظورات.

* * *

٢ - العناصر الأساسية المطلوب توافرها في عقود التأمين على الحياة

يقوم نظام التعاون في التأمين على الحياة على عناصر أساسية معينة، تحقق في الواقع معنى التعاون المطلوب شرعاً، وهذه العناصر هي ما يأتي:

- التبرع: إن المبدأ الأساسي للتأمين على الحياة في المنظور الإسلامي هو التبرع، وانعدام الصفة التعويضية في مبلغ التأمين وأقساطه، فالمبلغ الذي يدفعه المشترك يكون تبرعاً منه للشركة، يعان منه المحتاج بحسب النظام المتفق عليه، والشركة تقدمه بصفة تبرع أو هبة محضة من غير مقابل أو عوض. وهذا هو العنصر الأساسي الذي يميز التأمين التعاوني عن التأمين التجاري أو التأمين ذي القسط الثابت.

- **عدم مخالفة الشركة لأحكام الشريعة الإسلامية:** على شركة التأمين التعاوني دفع المعونة إلى المشتركين بحسب النظام المتفق عليه، بشرط ألا يتعارض مع

أحكام الشريعة الإسلامية، وأهمها عدم الوقوع في ربا الفضل وربا النسيئة، وعدم الغرر الفاحش والجهالة الفاحشة، وتجنب الضرر والقمار والمراهنة وغير ذلك من قواعد الشريعة ومبادئها العامة وأحكامها الخاصة المقررة لجعل العقود مشروعة غير ممنوعة أو محظورة. وعلى الشركة التزام قواعد وأحكام المضاربة الإسلامية وغيرها في استثمار حصيلة اشتراكات المشتركين،حتى يكون استثمار الأموال استثماراً شرعياً إسلامياً، ويكون الكسب حلالاً لا شبهة فيه. وعليها أيضاً مزاولة الأعمال التي لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية. كما عليها احترام نظام الإرث وقواعد الوصية، حتى لا يلجأ أحد إلى تحويل مبالغ لغير ورثتهم الشرعيين بما يزيد عن الحد الأقصى المقرر للإيصاء لغير وارث. كما يكون مبلغ التأمين المدفوع بمقدار الضرر الحقيقي حفاظاً على فكرة التعاون، فلا يحدد مبلغ التأمين سلفاً لخروجه عن معنى التعاون الأصلي.

- **توزيع الفائض التأميني على المشاركين:** لا يقصد من التأمين التعاوني تحقيق الربح لصالح الشركة، فلا يجوز لها استغلال المشتركين، وتقتصر مهمتها على ترميم الأضرار والمخاطر من حصيلة الأموال المأخوذة من المشاركين، فإذا فاض لديها المال، بعد استثماره بالطرق المشروعة كالمضاربة، أو المرابحة للآمر بالشراء، والمشاركة في بعض المشاريع الصناعية أو الزراعية أو العمرانية، فعليها توزيع عوائد الاستثمار أو الأرباح على المشتركين، لأن نشاط شركة التأمين التعاوني محصور في اتجاهين:[1]

١) - دفع معونات التأمين وتعويضاته من أقساط التأمين المحصلة من المشاركين.

٢) - استثمار فائض الأموال في وجوه الاستثمار الجائزة شرعاً.

ويكون توزيع الأرباح الناشئة من الاستثمار على المساهمين والمستأمنين بقدر مساهمة أموالهم في الاستثمار، أي إن العائد بنسبة المعاملات. فيوزع صافي

---

(١) أعمال الندوة الفقهية الثالثة في الكويت، بحث د. القرداغي: ص ١٣٦.

الربح بتخصيص جزء لأسهم رأس المال، وجزء للأعضاء بنسبة تعامل كل عضو مع الجمعية[١] .

- **المشاركة في الخسارة الزائدة:** إذا زادت الخسائر الناجمة عن التأمين على الحياة زيادة شملت جميع المدخرات أو الأموال المحصلة، بسبب تفاقم حوادث الموت لمرض وبائي أو حرب ناشبة مثلاً، ولم يمكن تغطيتها من طريق إعادة التأمين، كان على المشاركين إما تعويض الخسارة الزائدة، من أموالهم مباشرة، لأن الغرم بالغنم، ولأن المشارك ملتزم بالتبرع بانضمامه لشركة التأمين التعاوني، ولديه الاستعداد سلفاً لترميم آثار الضرر، وتلافي المخاطر والخسائر والمسؤوليات، وإما اقتطاعها من التعويضات المستحقة لهم فعلاً، أو تغطية العجز من فائض عمليات التأمين واحتياطاتها أو من رأس مال المساهمين واحتياطاته على سبيل القرض الحسن.

- **المشاركة في الإدارة:** المشاركون في جمعية التأمين التعاوني متساوون في ممارسة إدارة الشركة، ويكون لكل عضو الحق في صوت واحد، مهما كان عدد الأسهم التي يملكها. وهذا ما يسمى بديمقراطية الإدارة[٢] .

* * *

٣- الأحكام المشتركة بين صور التأمين المشروع وعقوده

على الرغم من تعدد صور التأمين المشروع وعقوده في إطار التأمين التعاوني، فهناك أحكام مشتركة بينها تتعلق ببدء التأمين وفي أثنائه وعند انتهائه، وتحديد أوجه الاستثمار المطلوبة شرعاً، منعاً من مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية، وهذه الأحكام هي ما يأتي:

---

(١) د. غريب الجمال: ص ٢٨٦.

(٢) المرجع والمكان السابق.

- **اعتماد عقد المضاربة:** إن البديل الإسلامي للتأمين على الحياة في غير إطار نظام التأمين التجاري، يقوم- كما هو شأن الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجي- على مبدأ الأخذ بقواعد وأحكام المضاربة الإسلامية[1] (وهي المشاركة بين رب المال والعامل المضارب على الاتجار بمال، والربح بينهما بنسبة متفق عليها، والخسارة على رب المال) في استثمار الحصيلة المجمعة من اشتراكات المشاركين في مضاربة تقوم بين: أرباب المال (وهم مالكو الصكوك المصدرة في المضاربة) والعامل المضارب (وهي الشركة المنظمة للمضاربة) القائم بإدارة المضاربة، مقابل حصة معينة من عوائد الاستثمار الصافية (أي بعد حسم مصاريف الإدارة بنسبة ١٠٪ مثلاً من العوائد المذكورة).

- **تنظيم الاشتراك:** ينص في صلب نظام شركة التأمين التعاوني على الحياة على كيفية الاكتتاب عن طريق المساهمة، وحق المستأمنين في اللجوء للشركة بتلبية مطالبهم، وعلى كون الباب مفتوحاً أمام الجميع، بحيث يكون رأس مال الجمعية التعاونية أو الشركة مكوناً من أسهم غير محدودة العدد، ويكون لكل شخص حق الاكتتاب فيها مطلقاً أو لمدة معينة، والنزول عنها لأي شخص آخر على وفق نظام الجمعية.

ويتم الإعلان عن النظام الأساسي للشركة الإسلامية، الذي يتضمن شكل الشركة من كونها خاصة محدودة مثلاً، يساهم فيها جهة معينة برأس المال اللازم لقيامها، ثابت أو متغير، أو بالجزء الأكبر منه كبنك (مصرف) أو مؤسسة أو شخص، ويتم تسجيلها في سجلات الإدارة المختصة بتسجيل الشركات في دولة ما، ويبين فيه قيام المشروع التعاوني، ومصادر مجموع التبرعات التي يدفعها المشتركون، وتخصيص فائض عمليات التأمين بالمشتركين دون سواهم بعد حسم أقساط إعادة التأمين، والتعويضات، والنفقة الإدارية، ولا يستأثر مؤسسو الشركة بأي شيء من هذا الفائض لأنفسهم. ويحدد مقدار

---

(١) المرجع السابق: ص ٣٣٥- ٣٣٨.

رأس مال الشركة ومدى قسمته إلى أسهم،وقيمة كل سهم بعملة معينة، وكون الأسهم اسمية.

كما يذكر في النظام الأساسي طريقة مواجهة التعويضات الزائدة عن الاشتراكات والنفقة الإدارية، إما باقتطاعها من التعويضات المستحقة فعلاً للمشتركين، أو بالرجوع بها على المشتركين مباشرة، أو بتغطية العجز بصفة أصلية من الاحتياطات المكونة من فائض عمليات التأمين، وبصفة احتياطية بتغطية من رأس مال المساهمين واحتياطاته على سبيل القرض الحسن دون أية فائدة،وهذا أفضل الخيارات الثلاثة، كما جاء في نظام شركة التأمين الإسلامية المحدودة في الخرطوم. ويبين عادة مركز الشركة ومدتها كثلاثين عاماً أو أكثر.

ويحدد في النظام الأساسي أيضاً أغراض الشركة من مزاولة أعمال التأمين وإعادة التأمين، وكل الأعمال التي لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، والقيام باستثمار أموالها في المجالات المناسبة، وممارسة التصرفات المتعلقة بالأراضي والعقارات أو الحقوق المقررة على عقار أو منقول أو غيرهما من الممتلكات من بيع وشراء وإيجار واستبدال وحيازة ومشاركة مع جهات شبيهة في داخل الدولة وخارجها، وتأسيس شركات في أوجه النشاط الاقتصادي المختلفة من تجارة وصناعة وزراعة وخدمات واقتراض أموال بالطرق المناسبة، وتقديم رهونات، وإصدار سندات وأوراق مالية لضمان وفاء الأموال التي تقرضها، وتقديم استشارات فنية في مجال التأمين، ومنح معاشات أو مكافآت أو علاوات للموظفين السابقين ومن يعولونهم، وبيان الحق في إنشاء مدارس أو مؤسسات علمية أو صحية أو رياضية أو سائر أعمال البر.

ويذكر في نظام الشركة أعضاء الجمعية العمومية وهم المؤسسون عادة، وكيفية إصدار قراراتها بأغلبية أصوات الحاضرين، وإعطاء كل عضو صوتاً واحداً. وتحديد هيئة من المشتركين المالكين لأقساط تأمين معينة دفعوها خلال السنة لعرض الحساب الختامي للشركة عليها مع التقرير السنوي لمجلس الإدارة.

ويبين عدد مجلس الإدارة كسبعة مثلاً ومدة العضوية كثلاث سنوات مثلاً قابلة للتجديد، وتحدد صلاحيات مجلس الإدارة وحق كل عضو فيه في التعامل مع الشركة، وتوكيل وكيل عن الشركة، وتفويضه بطلب قرض حسن لأغراض الشركة، ويعين محاسب للشركة يتولى حساب حركة رأس المال واستثماراته وبيان صافي الأرباح والخسائر لكل سنة مالية، ونشاط الشركة في أعمال التأمين وفائض كل سنة مالية. ويبين مدى حق مجلس الإدارة في تخصيص كل الفائض أو جزء منه كاحتياطي عام أو غيره، ويعدّ ما يخصص تبرعاً من المشتركين. وإذا لم يخصص شيء بصفة احتياطات يدفع باقي الفائض للمشتركين، ويغطى عجز الحساب من الاحتياطي العام، ويكون التصرف في الاحتياطي العام من حق الجمعية العمومية. ويكون للشركة هيئة رقابة شرعية من ثلاثة أو خمسة أعضاء تنتخبهم الجمعية العمومية وتحدد مكافآتهم.

هذا التنظيم مأخوذ في الجملة من نظام شركة التأمين الإسلامية المحدودة في الخرطوم، وهناك نظام آخر مشابه للشركة الإسلامية العربية للتأمين في الإمارات، ونظام الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجي في الشارقة[1].

- **تنظيم الاستثمار:** تحدد شركة التأمين التعاوني على الحياة عادة كيفية استثمار أموالها المتحصلة من أقساط التأمين وأموال المساهمين والفوائض والاحتياطات وصافي عوائد الاستثمار لصالح المستأمنين، في المجالات الاقتصادية المناسبة والأوجه الجائزة شرعاً،بعد تخصيص الاحتياطات اللازمة لمواجهة الأخطار السماوية ونفقات الإدارة، وتبين الشركة مقادير حقوق المساهمين والمشتركين من عائد الاستثمار، ومواعيد استحقاقه بحسب النظام الأساسي للشركة، لأن التأمين التعاوني على الحياة يقوم على أساس تثمير الأقساط المدفوعة من المستأمن إلى الشركة. وللشركة تأسيس شركة أو أكثر في المجالات المختلفة من النشاط الاقتصادي، وذلك بغرض استثمار أموالها، مثل

(١) انظر كتاب د. غريب الجمال: ص ٣١٩- ٣٣٨.

شراء اللحوم والمواد الاستهلاكية والقيام بالخدمات في النقل وغيره من الوجوه المشروعة.

ويضع مجلس الإدارة لائحة مفصلة لتنظيم هذا الاستثمار وأوضاعه ووسائله وتحديد المصروفات اللازمة للاستثمار أو نظير النفقات المباشرة لإتمام عمليات التأمين ذاتها.

ويمكن لشركة التأمين أن تعهد بالاستثمار إلى هيئات أخرى متخصصة فيه، كالمصارف الإسلامية المنتشرة في كل مكان، حتى لا يكون الاشتغال بالاستثمار عن طريق المشاركات صارفاً لها عن هدفها الأصلي، وهو التأمين على المخاطر[١].

- **الأرباح**: المقصود بالربح: هو الكسب المادي الذي من نتيجته إضافة شيء إلى ذمم الشركاء. وإن مصير الأرباح التي تحققها الاستثمارات في الشركة التعاونية إما أن توزع على أعضاء الجمعية التعاونية أو الشركة بنسبة اشتراكاتهم الأصلية، أو تودع في حساب احتياطي يقوي مركز الجمعية، ويعينها على مباشرة أنشطة تأمينية أوسع مدى وأكبر حجماً، كما قد يساعدها على تخفيض اشتراكات الأعضاء في السنوات التالية، واختيار أحد الأمرين متروك لنظام الجمعية وخطتها في مباشرة أنشطتها.

ويحدد مجلس الإدارة وسائل توزيع الربح: إما سنوياً بعد إعداد الحساب الختامي كل عام إذا كان نظام الاستثمار للمشترك لمدة سنة، وإما كل ستة أشهر إذا كان نظام الاستثمار لمدة نصف سنة. وتحدد الشركة فائض الاستثمار لكل سنة مالية بعد اقتطاع ما يلزم المشتركين من المصروفات الجارية والطارئة وقيمة الديون الهالكة والمشكوك فيها، واستهلاك الأصول الثابتة وغير ذلك مما تراه مناسباً[٢].

---

(١) المرجع السابق: ص ٣١٧.

(٢) المرجع السابق: ص ٣١٧، ٣٢٦.

- **التكافل**: من أبرز مهام التأمين التعاوني على الحياة تحقيق الأصل الإسلامي العتيد: وهو التكافل والتساند والتضامن الأخوي بين ملاك صكوك شركة المضاربة والتكافل الإسلامي، لأن المسلمين كالجسد الواحد يشد بعضه بعضاً، ويكون لكل فئة من فئات أصحاب الصكوك حساب مستقل، كالأطفال، والصبية، والشباب، والمتقاعدين، والمرضى والمعاقين والعجزة، إذا كانت الشركة واحدة متجددة على الدوام، وقد يكون لكل فئة شركة خاصة بها، تنقضي بإتمام مهمتها وقفل حساباتها وإجراء التوزيع.

ومصدر تمويل هذه الفئات من طريق تنازل ملاك الصكوك عن نسبة مئوية من مجموع عائد الاستثمار المستحق لهم سنوياً يدرج في حساب مستقل يطلق عليه «حساب التكافل الإسلامي».

ويدفع من هذا الحساب مبالغ لصالح ورثة أي صاحب صك يُتوفّى قبل بلوغه سن الستين، ويكفل لهم عوناً مادياً وبخاصة إذا كانوا صغار السن، أو نساء غير متزوجات، أو أبناء عاجزين عن الكسب.وهذا أسلوب مقبول شرعاً يغني عن أساليب شركات التأمين التجاري على الحياة[1].

- **التبرع**: إن العمود الفقري الذي يقوم عليه نظام التأمين التعاوني على الحياة هو تبرع المساهمين والمشتركين في تغطية المخاطر والأضرار التي يتعرض لها بعضهم. وهذا مظهر كريم، وإرفاق وتعاون بَرّ رحيم، مبعثه دعم أواصر الأخوة والتضامن والتكافل بين المسلمين، ومواساة المعوزين.

وهذا ما يميز التأمين التعاوني عن التأمين التجاري الذي يعتمد على المعاوضة بدفع الأقساط وضياعها على أصحابها إذا لم يتحقق الحادث، ويكون مجالاً للطعن بإهمال أوضاع المحتاجين والعاجزين والقصّر، والشيوخ المسنين والمرضى، والمعاقين الذين لا يملكون ما يدفعونه من أقساط مالية مقابل مساعدتهم في ظروف قاسية من العمر، أو ملازمة الحياة.

---

(١) المرجع السابق: ص ٣٣٧- ٣٣٨.

- **الانسحاب**: من حق كل شخص الاكتتاب في الشركة أو الجمعية التعاونية للتأمين على الحياة، والنزول عنها لأي شخص آخر على وفق نظام الجمعية أو الشركة،أو الانسحاب بطلب منه بعد مضي مدة معينة كسنتين مثلاً من تاريخ اشتراكه في الشركة. ويعطى للمنسحب الحق في قيمة ما يملكه من حصة من الشركة حسب آخر يوم تقييم قبل الانسحاب، بعد حسم نسبة معينة مثل ٥٪ للاحتياطي، تنازلاً عنه للشركة، حتى تحقق التزامها بتكافل المشتركين، وتعوض ما قد يصيب الشركة من ضرر مالي.

وطلب الانسحاب يتم عادة على نموذج من الشركة، وبعد استيفاء إجراءاته، ويتم سداد الحق بموجب شيك لأمر المشترك، ويسلم له خلال مدة كثلاثين يوماً من تاريخ تقديم الطلب.

ولا مانع أن يتضمن نظام الشركة تنظيم الانسحاب وتقييده ببعض الشروط، مثل موافقة مجلس الإدارة، وإخبار الشركة بعزم الشريك على الانسحاب قبل مدة من الزمن، على ألا تكون هذه الشروط مقيدة لحرية الانسحاب. ولكن لا يجوز للشريك أن ينسحب إذا بلغ نقص رأس المال الحد المعين في نظام الشركة. وللشريك المنسحب استرداد حصته في رأس المال، وترد الحصة للشريك المنسحب بعد تنزيل ما يصيب تلك الحصة من الخسارة.

- **التصفية**: المقصود بالتصفية يختلف بحسب الغرض منها، فقد يراد بها: إدراج ما خص المشتركين من ربح من عوائد الاستثمار الصافية (أي بعد حسم المصاريف الإدارية) كل في حسابه المخصص لذلك. وهذا حق من حقوق المشتركين،يوضح حرص الشركة على إيفاء الحقوق، دون استئثار منها بالأرباح، خلافاً لما هو معروف من نظام التأمين التجاري، حيث تصب الأرباح في جيوب أصحاب الشركة دون غيرهم. وتصفية وثيقة التأمين أو البوليصة: معناها تصفية العقد الذي دفعت عنه أقساط ثلاث سنوات كاملة على الأقل.

والمؤمن له وحده هو الذي يستطيع طلب تصفية التأمين، فلا يستطيع طلبها دائنوه ولا المستفيد.

وفي حال تصفية الشركة توزع على المساهمين قيم الموجودات ورأس مالهم مع عائد استثماره، بحسب الطريقة التي يحددها مجلس الإدارة، والمعتمدة من الجمعية العمومية غير العادية.

ويصرف ناتج التصفية بعد الوفاء بكافة التزامات الشركة على الأغراض العامة وأي أعمال خيرية حسبما تقرر الجمعية العمومية.

* * *

٤- نماذج مشروحة للصور الأساسية من التأمين على الحياة (بحسب شرائح الفئات المختلفة)

تتعدد أوجه التأمين على الحياة، ويترك لكل شركة تنظيم هذه الأوجه بحسب ما تراه من واقع المجتمع.

وهناك صور ثلاث رئيسية للتأمين على الحياة لدى القانونيين: وهي التأمين لحال الوفاة، والتأمين لحال البقاء، والتأمين المختلط.

أما التأمين لحال الوفاة: فهو عقد يتعهد بمقتضاه المؤمن، في مقابل أقساط دورية أو قسط وحيد، بأن يدفع مبلغاً معيناً عند وفاة المؤمن له.

والتأمين لحال البقاء (أو التأمين المؤجل): هو عقد يلتزم بمقتضاه المؤمن بأن يدفع مبلغاً من المال للمستأمن إذا ظل هذا على قيد الحياة في تاريخ معين.

والتأمين المختلط، وهو الصورة الغالبة للتأمين على الحياة وأكثر صور التأمين على الحياة شيوعاً: هو عبارة عن تأمين ينطوي على صورتي التأمين السابقتين:

التأمين لحال الوفاة والتأمين لحال البقاء. وهكذا يمكن الإفادة من مزايا كل منهما.

وهناك صور أخرى للتأمين على الحياة وهي ما يأتي:

١ - **تأمين الزواج وتأمين المواليد:** الأول يتعهد المؤمن بمقتضاه بأن يدفع رأس المال المؤمن به إذا تزوج المستأمن قبل سن معينة. والثاني يقصد به أن يتعهد المؤمن بدفع رأس المال المؤمن به إلى المستأمن عند ولادة كل ولد من أولاده، أو عند بلوغ الولد سناً معينة.

٢ - **تأمين المهور:** وهو عقد بمقتضاه يتعهد المؤمن في مقابل قسط يتوقف دفعه عند موت المستأمن، بأن يدفع رأس المال المؤمن به إلى مستفيد معين محدد، متى بقي هذا المستفيد على قيد الحياة في ذلك التاريخ، فهو يقصد به في العادة تكوين مهر للأولاد.

٣ - **التأمين العائلي:** وبمقتضاه يلتزم المؤمن بدفع مبلغ التأمين في تاريخ معين، إما إلى المؤمن له إذا كان حياً في ذلك التاريخ، وإما إلى شخص آخر إذا لم يكن المؤمن له موجوداً وقتئذ. ويلتزم المؤمن فوق ذلك بأن يدفع إلى المستفيد راتباً لغاية استحقاق مبلغ التأمين، مع وقف الأقساط، وذلك في حالة وفاة المؤمن له قبل التاريخ المعين.

٤ - **التأمين الجماعي:** وهو تأمين معقود لصالح أعضاء جمعية معينة أو لصالح عمال ومستخدمي مؤسسة صناعية أو تجارية، وذلك بقصد تأمينهم ضد خطر الوفاة أو الإحالة على المعاش أو المرض. فهو تأمين على الحياة وضد الحوادث الشخصية[١].

وهذه صورة مفصلة لوثيقة عقد تأمين على الحياة بأقساط مدى الحياة[٢] .

---

(١) عقد التأمين، للدكتور عبد المنعم البدراوي:ص ٢٦٣- ٢٧٤.

(٢) التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، محمد السيد الدسوقي: ص ١٥٠ وما بعدها.

وثيقة التأمين أو بوليصة التأمين: هي المحرر الذي جرى العمل على اتخاذه وسيلة لإثبات عقد التأمين.

وتشتمل في الغالب على صفحتين:

الصفحة الأولى: يذكر فيها اسم الشركة المؤمنة، وعنوانها، واسم المستأمن ووظيفته وعنوانه، واسم المستفيد. ومبلغ التأمين، وقيمة القسط ومواعيد استحقاقه، ورقم الوثيقة، وتاريخ إصدارها، ومصاريف الإصدار ووصف الخطر موضوع التأمين. وهذه البيانات إدارية غالباً.

والصفحة الثانية من الوثيقة: هي في الحقيقة الوثيقة الشرعية، لأنها تتضمن موضوع التأمين وشروطه والأخطار التي تتحملها الشركة والتي لا تسأل عنها، وطريقة التبليغ عن الحوادث، وتاريخ سقوط حق المستأمن في أخذ مبلغ التأمين.

وتملأ بيانات الصفحة الأولى من قبل الشركة والمستأمن وقت إبرام العقد. أما الصفحة الثانية فهي مطبوعة الشروط، وقد يضاف لها شروط جديدة يتفق الطرفان عليها.

* * *

٥- الأسس الشرعية لإعادة التأمين على الحياة

إعادة التأمين: عقد بمقتضاه تلتزم إحدى شركات التأمين بالمساهمة في تحمل أعباء المخاطر المؤمن منها لدى شركة أخرى. فهو إذن علاقة عقدية بين شركة التأمين المباشر، وشركة إعادة التأمين، ولا شأن للمستأمن بهما.

وإعادة التأمين أصعب شيء على شركات التأمين الإسلامية، لعدم وجود شركات تأمين تعاونية كبرى تؤدي هذه المهمة. وهذه القضية أكثر ضرورة وحاجة لمؤسسات التأمين التعاوني الإسلامية،لأنه يتعذر ازدهار وتطور التأمين بغير إعادة التأمين، لحماية هيئات التأمين المباشر.

ولا يغني عن إعادة التأمين مطالبة حاملي وثائق التأمين بتحمل الزائد من الخسارة على الاشتراكات المدفوعة، لعدم كفايتها لسداد التعويضات المطلوبة.

فلا بد حينئذ من اللجوء لشركات التأمين الكبرى لإعادة التأمين أو التأمين المركب من أجل إنقاذ شركة التأمين، ويسمى التأمين هنا التأمين المباشر.

وأمام هذا الإشكال فإنه يجوز إعادة التأمين لدى شركات التأمين التجاري للضرورة أو الحاجة الملحة، أو الظروف العامة، استثناء من الأصل العام، لأن «الضرورات تبيح المحظورات» و «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة» ولكن بقدر الضرورة أو الحاجة، لأن «الضرورة أو الحاجة تقدر بقدرها» كما تقدم.

وقد أجازت هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل السوداني هذا الاتجاه، ووضعت أسس إعادة التأمين، وهي تطبق على إعادة التأمين على الحياة وهي بإيجاز ما يلي[1]:

١ - إقلال ما يدفع لشركة إعادة التأمين إلى أدنى حد ممكن بالقدر الذي يزيل الحاجة عملاً بقاعدة «الحاجة تقدر بقدرها» وتقدير ما يزيل الحاجة متروك للخبراء في بنك فيصل، وقدروها بـ ٥٥٪ من جملة أقساط التأمين المتحصلة لشركة إعادة التأمين يضمن لها ٩٠٪ من الخسارة التي تتعرض لها.

٢ - ألا تتقاضى شركة التأمين التعاوني عمولة أرباح ولا أية عمولة أخرى من شركة إعادة التأمين.

٣ - ألا تحتفظ شركة التأمين التعاوني بأي احتياطات عن الأخطار السماوية، لأن حفظها يترتب عليه دفع فائدة ربوية لشركة إعادة التأمين.

٤ - ألا تدخل شركة التأمين التعاوني في طريقة استثمار شركة إعادة التأمين لأقساط إعادة التأمين المدفوعة لها، وألا تطالب بنصيب في عائد استثماراتها،وألا تسأل عن الخسارة التي تتعرض لها.

---

(١) د.غريب الجمال: ص ٣٣٩- ٣٤٤.

٥ - أن يكون الاتفاق مع شركة إعادة التأمين لأقصر مدة ممكنة.

٦ - أن تعمل شركة التأمين التعاوني على إنشاء شركة إعادة تأمين تعاوني، تغنيها عن التعامل مع شركات إعادة التأمين التجاري.

* * *

٦- ضوابط إعادة التأمين لدى الشركات التقليدية عند الحاجة

تحتاج عملية إعادة التأمين الاضطرارية لدى شركات التأمين التجاري العالمية أو الكبرى لعدة ضوابط عامة وخاصة، حتى لا تكون هناك مخالفة شديدة لأحكام الشريعة الإسلامية.

أما **الضوابط أو الشروط العامة** فهي ما يأتي:

١- ألا تؤدي إعادة التأمين إلى إلحاق ضرر كبير أو خسارة فادحة بالاقتصاد القومي، عن طريق دفع الأموال بالعملات الصعبة، فإن خف الضرر، وقلّت الخسارة بالقدر الممكن جاز ذلك للضرورة أو الحاجة العامة. وإن كانت الضرورة (وهي أن يبلغ المرء حداً لو لم يتناول الممنوع هلك أو قارب الهلاك) لا يتصور وجودها في التأمين. فيكون المراد بالضرورة هنا: الحاجة التي يترتب على مخالفتها الوقوع في الحرج أو المشقة.

٢- ألا تؤدي عملية إعادة التأمين لتهريب الأموال إلى الخارج، ولهذا كان لزاماً على شركة التأمين التعاوني المباشر أن تتعامل مع شركة إعادة التأمين في داخل البلاد إن أمكن، كما فعلت مصر عام ١٩٥٧م حتى لا تتسرب أموالها إلى الخارج.

٣- ألا تدفع شركة التأمين المباشر فوائد ربوية على مبالغ التأمين، ولا تأخذ شيئاً من هذه الفوائد لنفسها. وإذا كانت شركة إعادة التأمين في بلاد غير

إسلامية، أخذت الفوائد منها للفقراء أو لمصلحة عامة كبناء مدرسة أو مشفى أو تعبيد طريق، لأن تركها لهم يؤدي إلى تقويتهم علينا.

٤- أن تحرص شركة التأمين المباشر على تسوية عملية إعادة التأمين من طريق التبرع من أقساط المستأمنين أو المساهمين وإذنهم بذلك،مقابل تبرع شركة إعادة التأمين بتغطية المخاطر الواقعة.

وأما **الضوابط الخاصة**: فهي تقتصر على توافر ضوابط الحاجة شرعاً وهي ثلاثة[1]:

١- توافر معنى الحاجة إلى العقد: وهو أن يصل الناس إلى حالة لو لم يباشروا ذلك العقد وقعوا في جهد ومشقة، لفوات مصلحة معتبرة شرعاً من جنس المصالح التي قام عليها التشريع بذاتها أو بجنسها العام وهي الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال.

٢- أن تكون الحاجة عامة أو خاصة: والحاجة العامة: أن يكون الاحتياج إليها شاملاً جميع الناس. والحاجة الخاصة: هي التي يكون الاحتياج إليها خاصاً بطائفة معينة من الناس كأهل بلد أو حرفة. والحاجة وحدها لا تكفي، بل لا بد من أن يصحبها التعامل، فالتعامل مظهر للحاجة.

٣- أن تكون الحاجة متعينة: أي تنسد جميع الطرق المشروعة للوصول إلى الغرض سوى ذلك العقد الذي فيه الغرر. وإلا لم تكن الحاجة الملجئة إلى التعامل المحظور موجودة في الواقع.

* * *

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء: ص ٦٠٣، نظرية الضرورة الشرعية للدكتور وهبة الزحيلي: ص ٢٤١ وما بعدها، ٢٦١ وما بعدها، الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق الضرير: ص ٦٠٠، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦١٠.

٧- طرق إعادة التأمين

تتم عملية إعادة التأمين بين شركتين: الأولى: وهي شركة التأمين المباشر، وتسمى الشركة المسندة، والثانية: هي الشركة المعيدة. وتدفع الشركة الأولى أقساطاً للشركة الثانية، تختلف باختلاف عقود إعادة التأمين. ويكون المستأمن فيه شركات التأمين بدلاً من الأفراد، وهناك طريقتان مشهورتان لعمليات الإعادة[1].

١)- **الطريقة الاختيارية أو غير النسبية:** وهي أن تقوم شركة التأمين المباشر بتحمل مبلغ تأمين معين عن كل خسارة، وتتحمل شركة إعادة التأمين الباقي ضمن سقف أعلى. كأن تتحمل الشركة الأولى أول كل عشرة آلاف دينار، وتتحمل الشركة الثانية باقي مبلغ التعويض عن الضرر بحد أقصى مقداره مئة ألف دينار، فإذا كانت الخسارة بمقدار خمسين ألف دينار، دفعت الشركة الأولى عشرة آلاف، ودفعت الشركة الثانية أربعين ألفاً. ومقابل هذا المبلغ تحصل على قسط تأمين من الشركة الأولى، ويراعى فيه نوع الخطر وخبرة الشركة وسجلها التأميني ونوع ممارسة الاكتتاب ومدة التغطية المطلوبة.

٢) - **الطريقة الاتفاقية أو الاتفاقات النسبية:** وهي أن تتفق شركة التأمين المباشر مع شركة على عمولة إنتاج وإصدار. فإذا وقع الخطر يدفع التعويض بالنسب ذاتها التي تم الإسناد بها. وهذه الاتفاقيات لها صور أهمها:

أ- **طريقة اقتسام الخطر أو زيادة الخسارة:** وهي أن تحتفظ الشركة المباشرة أو المسندة بنسبة مئوية من الخطر، وتسند النسبة الباقية للشركة المعيدة، ويقسم قسط التأمين بذات نسب الإسناد، مخصوماً من حصة الشركة المعيدة عمولة الإنتاج والإصدار التي تتقاضاها. وفي حالة التعويض تقسم المبالغ بنسب الإسناد نفسها.

---

(١) أعمال الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي، بحث التأمين على الحياة ومستجدات العقود للأستاذ عبد اللطيف الجناحي: ص ١٧٣- ١٧٤.

ب- طريقة الفائض أو فائض الخسارة: وهي أن تحدد شركة التأمين المباشر الشريحة التي يمكن أن تتحملها من قيمة أي وثيقة تصدرها، ثم تعيد الباقي على شرائح لدى الشركة المعيدة، ويكون لكل شريحة حصتها من الأقساط نسبة وتناسباً، وتختلف عمولتها باختلاف الشرائح.

وذلك كأن تتحمل الشركة المسندة الشريحة الأولى بعشرة آلاف دينار، ثم تبرم اتفاقية إعادة التأمين بفائض أول عشر شرائح وفائض ثاني خمس عشرة شريحة.فإذا أمنت وثيقة بخمسة آلاف دينار، احتفظت الشركة المسندة بالخطر كله، وإذا كانت قيمة الوثيقة خمسين ألف دينار، احتفظت الشركة المسندة بعشرة الآلاف الأولى، وأسندت الباقي إلى الفائض الأول، وهكذا. وتكون أقساط التأمين مقسمة بذات تقسيم الإسناد، وعند وقوع الخطر يقسم التعويض بنفس التقسيم.

* * *

٨- إعادة التأمين بالمحاصَّة، أو بما يجاوز حداً معيناً من الكوارث

تبين مما سبق أن إعادة التأمين أكثر ضرورة وإلحاحاً بالنسبة لمؤسسات التأمين التعاوني الإسلامية، وبما أنه لا توجد شركات تأمين تعاونية كبرى يتم لديها عملية الإعادة، فيجوز- كما تقدم- للحاجة إجراء العملية لدى شركات التأمين التجاري، بأدنى حد ممكن وهو القدر الذي يزيل الحاجة، عملاً بقاعدة «الحاجة تقدر بقدرها».

وتكون إعادة التأمين بناء على ذلك مقابل أقساط إما بتحمل الشركة الكبرى نسبة بالمحاصة من مبالغ التأمين على مخاطر معينة، كأن تكون بنسبة ٥٥٪ فأكثر، أو بما يتجاوز حداً معيناً من الكوارث التي لا تستطيع شركة

التأمين المباشر تحملها وتغطية الأضرار الواقعة، بسبب كبر حجمها واتساع مداها، لبلوغها مئات الآلاف من الدنانير.

* * *

٩- تقاضي عمولات من شركات إعادة التأمين التقليدية أو العائد على الاحتياطات

إن شركات التأمين التعاونية القائمة على أسس إسلامية مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية، ومنها تحريم أخذ الربا (أو الفوائد) أو إعطاؤه. وقد تبين مما سبق إيراده في الأسس الشرعية لإعادة التأمين على الحياة أنه لا يجوز أن تتقاضى شركة التأمين المباشر أية عمولة من شركة إعادة التأمين أو أخذ العائد على احتياطاتها لدى شركات إعادة التأمين؛ لأن ذلك ربا حرام، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥].

* * *

الخلاصة

إن التأمين التعاوني أو التبادلي هو البديل الإسلامي المتعين لشركات التأمين التجاري، وقد نجح ولله الحمد هذا البديل، وأصيبت شركات التأمين التجاري بالذعر والقلق من هذا النجاح في السودان وغيره. ويصعب أن ينجح في بيئة غير إسلامية.

وذلك لأن المجتمع الإسلامي مجتمع متراحم متكافل متضامن، يقوم على الروابط الأخوية الإسلامية القوية، ويبتغي المسلم مرضاة الله تعالى في قيامه بأعمال التبرع والخير، ويعد قصد الثواب العظيم في الآخرة أفضل من الحصول

على الأعواض المادية القليلة في الدنيا، وبه يختلف المجتمع الإسلامي عن المجتمع الغربي المفرط في المادية والذي لا يتصور أخذ شيء أو إعطاءه بلا مقابل مالي.

إلا أن عقدة المشكلة أمام التأمين التعاوني تكمن في إعادة التأمين، حيث لم ينشط هذا النوع على مستوى دولي، ولم توجد مؤسسات كبرى تنافس شركات إعادة التأمين العالمية، فكان اللجوء إليها أمراً قسرياً أو اضطرارياً، تمليه ظروف الحاجة المتعينة، في الوقت الراهن، إلى أن يظهر البديل الأكبر بجانب البديل الأصغر، علماً بأن إعادة التأمين تسبب خسائر فادحة للاقتصاد القومي.

ومن أهم مزايا التأمين التعاوني الإسلامي القائم على التبرع بالأقساط،بالإضافة إلى تغطية حاجات المتعاملين مع مؤسساته في التأمين على الحياة وغيره: تميزه بالظاهرة الإنسانية الرحيمة، حيث يغطي جانباً مهماً في الحياة، من مواساة المنكوبين والمحتاجين الذين لا يجدون ما ينفقون لإبرام عقود: تأمين تجارية بأقساط ثابتة دورية، ويتمكن صاحب الدخل المحدود من الإفادة منه، كما أن من مزايا التأمين التعاوني تحقيق الربح من استثمار الأموال المتحصلة، والاستفادة من فوائض الاستثمار بعد تغطية حالات الأضرار الواقعة أو المحتملة التي تخصص لها الاحتياطات اللازمه، بعد الدراسة والتجربة والخبرة، مع أنه لا يراد بالتأمين التعاوني في أصله تحقيق أرباح، وإذا تحقق الربح فلا يستأثر به فئة خاصة وهم مالكو الشركة، وإنما يعم جميع المشتركين.

أما التأمين التجاري فلا يحقق ما يحققه التأمين التعاوني في مجال الاقتصاد والحياة الاجتماعية من آثار طيبة، ولا يراعى في قوانينه المساواة الكاملة بين المؤمن والمستأمن، كما أن له أثراً اقتصادياً سيئاً على الدولة والمجتمع.

* * *

المبحث السابع
بيع السَّلَم

خطة البحث

- تعريف السَّلَم ومشروعيته وحكمته ونوعاه: الأصلي أو العادي، والموازي.
- مراحل العملية من أجل تحقيق عائد الاستثمار.
- شروطه.
- أحكامه.
- ميزة السلم وكونه أداة استثمار.

* * *

- تعريف السلم ومشروعيته وحكمته ونوعاه: الأصلي أو العادي والموازي

السَّلَم أو السَّلَف: هو بيع آجل بعاجل، أو بيع شيء موصوف في الذمة، يتم تسليمه في أجل لاحق، ويجب كون الثمن كله معجلاً. أي إنه يتقدم فيه رأس المال أو الثمن، ويتأخر تسليم المبيع أو المسلم فيه لأجل في المستقبل. مثل شراء حبّ معين أو قطن أو مواد مصنعة، محددة المواصفات لمنع الجهالة، ويمكن

توفيرها في موعد التسليم، فهو بيع أو مبادلة شيء مقبوض عند التعاقد بشيء مؤجل التسليم في المستقبل.

وهو مشروع بدلالة الآية الكريم: ﴿ يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢] قال ابن عباس: أشهد أن السَّلَف المضمون إلى أجل مسمى قد أحلَّه الله في كتابه وأذن فيه، ثم قرأ هذه الآية[١].

وروى ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة، وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث، فقال: «من أسلف في شيء، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»[٢].

وحكمته: تحقيق مصلحة العاقدين: البائع وهو المسلَم إليه، والمشتري وهو المُسْلِم أو المموِّل. أما البائع فيستفيد من الثمن المعجل لتغطية حاجاته المالية، سواء لنفقته الشخصية مع أهله، أو للإنفاق على نشاطه الإنتاجي، من زراعة أو صناعة أو تجارة.

وأما المشتري: فيحصل على السلعة المشتراة التي يريد المتاجرة بها في الوقت الذي يناسبه، ويستفيد من رُخْص السعر، لأن بيع السلم أرخص عادة أو غالباً من الشراء الحاضر أو الحالي، ولذا يسمى «بيع المفاليس» ولا مانع منه شرعاً.

والسَّلَم نوعان: أصلي أو عادي، وسَلَم موازي.

أما السَّلَم الأصلي: فهو الذي يبرمه الطرفان ابتداء بين منتج وتاجر دون سابقة تعامل في بعض الأشياء أو المواد الموصوفة في الذمة.

وأما السَّلَم الموازي: فهو إبرام المشتري عقد سلم آخر، يكون فيه هو البائع لبضاعة اشتراها بالسلم الأول، وبمواصفاتها ذاتها، دون أي ربط بين العقدين، فيصير المشتري بالسلم الأول هو البائع المسلم إليه في السلم الثاني أو الموازي الجديد، من غير ربطه بالسلم الأول.

---

(١) نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي ٤/٤٤.

(٢) أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن ابن عباس رضي الله عنهما.

هذا فضلاً عن أن المشتري بالسلم الأول له الانتظار حتى يتسلم المبيع، فيبيعه لآخر، بثمن حالّ أو مؤجل، وهذا حق طبيعي له، لا يثير أي إشكال، لأن كل مشترٍ يستطيع المتاجرة بما اشتراه، وبما يراه محقّقاً لمصلحته.

- مراحله العملية من أجل تحقيق عائد الاستثمار

إذا أُبرم عقد سلم بين بنك إسلامي ومنتج، فتتبع المراحل الآتية:

١ - يدفع البنك الثمن في مجلس العقد، لتحقيق حاجات البائع المالية، ويتعهد البائع بتسليم السلعة في الأجل المحدد والمكان المتفق على تسليمه فيه.

٢ - ثم يتسلم البنك بنفسه أو بنائبه السلعة المشتراة في الوقت المحدد، ثم يبيعها بثمن حال أو مؤجل. وللبنك توكيل البائع ببيع السلعة نيابة عنه، مجاناً أو بأجر. وللبنك أيضاً مطالبة البائع بتسليم السلعة إلى شخص ثالث يشتريها من البنك، بمقتضى وعد سابق بشرائها.

٣ - للبنك بيع السلع بسعر حالّ أو مؤجل بثمن أعلى عادة من ثمن شرائها بطريق السلم، فيحقق البنك عائد استثمار، ويدفع المشتري الثمن بحسب الاتفاق بينه وبين البنك.

- شروط السَّلَم

يشترط في عقد السلم شروط كثيرة: في رأس مال المسلم (الثمن) وفي المسلم فيه.

أما شروط رأس مال السلم فهي:

١ - أن يكون معلوم الجنس والنوع والصفة والمقدار، منعاً من الجهالة المفضية للنزاع.

٢ - وأن يكون كله معجلاً تسليمه أو قبضه للبائع في مجلس العقد. وأجاز الإمام مالك تأخير قبضه إلى ثلاثة أيام فأقل، سواء كان من الأعيان أو من الديون كالنقود، لأن التأجيل إلى هذه المدة في حكم المعجل، وكل ما قارب الشيء يعطى حكمه، ولا يكون له بذلك حكم بيع الكالئ بالكالئ، أي بيع الدين بالدين.

وأما شروط المبيع (المسلم فيه) فهي:

١ - أن يكون معلوم الجنس والنوع والصفة والمقدار، رفعاً للجهالة كالثمن.

٢ - أن يكون معلوم القدر، لأن جهالة المبيع تفضي إلى المنازعة في جميع عقود المعاوضات، فتفسد العقد.

٣ - أن يكون قابلاً للانضباط بالصفات على نحو لا يبقى بعد الوصف إلا تفاوت يسير، وإلا لم يصح بسبب الجهالة.

٤ - أن يكون مقدوراً تسليمه عند حلول أجله، بأن يغلب على الظن وجوده عند التسليم، وإلا بأن كان معدوماً لم يصح السَّلَم.

٥ - أن يكون ديناً في الذمة بحسب صفات مشروطة في العقد، فإن كان معيناً من إنتاج مزرعة خاصة أو مصنع معين بذاته، لم يصح السلم.

٦ - أن يكون أجل تسليم المبيع معلوماً، منعاً للجهالة المفضية إلى النزاع.

٧- أن يبين مكان تسليم المبيع إذا احتاج إلى حمل ومصاريف نقل.

٨ - ألا يشتمل على الربا: بأن كان المبيع والثمن من دائرة الأموال الربوية، فلا يصح السلم مثلاً في الذهب والفضة، لأنه يشترط في بيع المال الربوي قبضه في مجلس العقد، ولا يجوز تأجيل قبضه. وعلى هذا، فيجوز شراء حنطة بنقود، لعدم توافر الربا حينئذ، بسبب اختلاف الجنس واختلاف نوع العلة، فالحنطة من المطعومات، والنقود من الأثمان.

٩ - ألا يتضمن العقد خيار شرط: بأن يكون العقد باتاً، أي منجزاً في الحال، دون أن يكون فيه خيار لمدة معينة، لأن وجود الخيار يمنع قبض الثمن في

مجلس العقد، فيصير العقد مشتملاً على بيع دين بدين، وهو ممنوع شرعاً بالإجماع.

أحكام السلم

هناك أحكام كثيرة للسلم منها:

١ - يجب تحديد الثمن عند إبرام العقد، أو تحديده بسعر سوق معينة وقت التعاقد، ويجوز حينئذ الزيادة على هذا السعر أو نقصان شيء معين منه. ولا يجوز الاتفاق على تحديد الثمن بسعر سوق في المستقبل، كما جاء في فتوى رقم (١) من فتاوى ندوة البركة الثانية[١].

٢ - يجوز السلم في شيء واحد محدد، على أن يقبضه مجزءاً في أوقات متفرقة.

٣ - لا يجوز للمشتري بيع الشيء المسلم فيه قبل قبضه، لأن ذلك بيع للدين قبل قبضه، وهو منهي عنه شرعاً، والمبيع المسلم فيه هو دين ثابت في ذمة البائع، ولكن يجوز للمشتري كما تقدم أن يعقد سلماً موازياً جديداً، دون أن يربطه بالسلم الأول، بشرط ألا يتخذ هذا العمل تجارة، لأن السلم أجيز استثناء من القواعد الأصلية العامة لحاجة المنتجين، كما جاء في فتوى رقم (٢) من فتاوى ندوة البركة الثانية[٢].

وكذلك لا يجوز بيع جزء من المسلَم فيه قبل قبضه بصفة الشراكة، لأن ما ينطبق على الكل ينطبق على البعض، كما جاء في الفتوى رقم (٣) من الفتاوى المذكورة[٣].

---

(١) ص ٣٥ من فتاوى ندوات البركة.

(٢) ص ٣٦ فتاوى ندوات البركة.

(٣) ص ٣٧.

٤ - يجوز شراء السلع مؤجلة التسليم، مع الوصف الكامل لها، إذا كان موعد التسليم محدداً، وكان الثمن كله معجلاً، كما في الفتوى رقم (٢١) في ندوة البركة السادسة[١].

٥ - لا يجوز السلم في سلعة موجودة قائمة بعينها إلى أجل محدد، لأنه لا يؤمن تلفها وهلاكها قبل الأجل، فيتعذر تسليمها، ولأن السلم جائز في سلعة غير موجودة، موصوفة بصفات معينة.

٦ - وكذلك لا يجوز السلم في المباني والأراضي ونحوها من العقارات، لأن وصفها يقتضي بيان موضعها، وإذا ذكر موضعها، تعينت، ولأن المسلم فيه دين في الذمة.

٧ - يجوز السلم في المبيع المنسوب إلى موضع معلوم إذا كان مأمون الانقطاع، في هذا الموضع، كحنطة بلدة كبيرة أو محافظة، لأن انقطاعه متوهم، والغالب في أحكام الشرع ملحق بالمتيقن، والنادر ملحق بالعدم.

٨ - يجوز أخذ رهن معين أو كفيل محدّد بدين السلم لضمان وفاء البائع (المسلَم إليه) بالتزاماته، وتمكنه من تسليم السلعة في الوقت المحدد.

٩ - يجوز السلم في أنواع الحيوان قياساً على جواز القرض فيها، ويجوز السلم في اللحم مع العظم وفي السمك بشرط ضبط صفاته، ويصح في الثياب بمواصفات معينة، وفي التبن والحطب بميزان معلوم، وفي الخبز ونحوه مما أمكن ضبطه ومسته النار، كما يجوز قرض الخبز وزناً وعدداً لحاجة الناس إليه.

١٠ - لا يجوز الاستبدال[٢] برأس مال السلم قبل القبض، كبدلي الصرف لاشتراط القبض فيهما حقيقة، ولا استبدال المسلم فيه قبل القبض، للقاعدة الشرعية المأخوذة من الحديث: «لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك»[٣].

---

(١) ص ١٠٥.

(٢) وهو أن يأخذ برأس مال السلم شيئاً من غير جنسه.

(٣) الحديث رواه الدارقطني عن ابن عمر بلفظ: ((من أسلف في شيء، فلا يأخذ إلا ما أسلف أو رأس ماله)).

١١ - يجوز للمشتري أخذ بعض رأس ماله وبعض المسلم فيه قبل حلول الأجل أو بعده برضا الطرف الآخر (البائع) ويكون إقالة للسلم فيما أخذ من رأس المال، ويبقى السلم في الباقي، كما تجوز الإقالة في الكل.

١٢ - لا يجوز للبائع إبراء المشتري عن رأس المال من دون قبوله ورضاه، فإذا قبل صح الإبراء، ويبطل السلم، لأنه يترتب عليه عدم قبض رأس المال بسبب الإبراء. وإذا رفض المشتري، بقي عقد السلم صحيحاً.

١٣ - تجوز الحوالة برأس مال السلم (الثمن) على شخص حاضر في مجلس العقد، وتجوز الكفالة والرهن به إذا قبض الثمن في المجلس، وكذا بالمسلم فيه (المبيع) لأن هذه العقود توثيقات، والتوثيق جائز.

١٤- يثبت خيار العيب في رأس مال السلم (الثمن) وفي المسلَم فيه، لأن حق العاقد ثابت في السليم دون المعيب، ولكن لا يثبت خيار الرؤية وخيار الشرط في السلم كما تقدم.

* * *

ميزة السلم وكونه أداة استثمار

السلم أداة ناجحة من أدوات الاستثمار القصيرة الأجل، وهي تصلح بديلاً للسندات وشهادات الاستثمار، ولا تقتصر على الإنتاج الزراعي، وتحقيق مصلحة العاقدين معاً، وإنما تشمل الإنتاج المستقبلي الصناعي، وكذلك التعامل التجاري في تقديم ما يحتاجه الناس في المستقبل القريب.

وقد شرعه الشرع استثناء من بيع المعدوم، تيسيراً على الناس، وتحقيقاً لمصلحة الزرّاع والصناع والحرفيين والتجار والمقاولين الذين لا يملكون السيولة النقدية الكافية، لشراء المواد الخام، والأجهزة، ومستلزمات الزراعة والصناعة،

فيستفيدون من التسليم الفوري للثمن، ويتصرفون فيه، ثم يسلّمون نتائج نشاطهم الاقتصادي، حيث يسلّمون المبيع المستقبل بالمواصفات المحددة المتفق عليها، سواء من إنتاجهم أو من إنتاج غيرهم، ومن محاصيلهم الزراعية أو محاصيل غيرهم.

ويكون عقد السلم أداة تمويل مختلف أنواع النشاط الاقتصادي، فيستفيد المنتج من تمويل مراحل الإنتاج برأسِ مالٍ كافٍ لتغطية نفقات التشغيل والإنجاز ومتطلبات الصناعة والزراعة، وإعانة شرائح مختلفة ومتنوعة من الناس المنتجين أو المقاولين أو التجار. ويستفيد التاجر بتصدير السلع والمنتجات الرائجة بشرائها سلماً، وإعادة بيعها أو تسويقها بأسعار مجزية أو محققة لأرباح مناسبة.

إن عقد السلم إذن هو أداة صالحة للتمويل، وإزالة الهموم، والتخلص من الاقتراض بفائدة، ودفع الحرج والمشقة لتوفير الإنتاج، والإمداد بالسيولة النقدية.

وهو أيضاً مجال رحب للمصارف الإسلامية حيث يتيح لأصحابها تمويل الإنتاج الزراعي في المستقبل، أو الإنتاج الصناعي، ويكون مناسباً للبلاد الزراعية والصناعية على السواء.

* * *

بيع الاستصناع

- تعريف الاستصناع ومشروعيته وخواصه المميزة له عن السَّلَم.
- نوعاه: الأصلي والموازي، وطريقة إبرامه.
- أحكامه وصفته.
- ترديد الثمن في عقد الاستصناع.
- كونه أداة استثمار في الصناعات العادية والمتطورة وتشييد المباني.

- تعريف الاستصناع ومشروعيته وخواصة المميزة عن السَّلَم

الاستصناع عند الجمهور بمعنى السَّلَم، وعند الحنفية: هو عقد مستقل عن السلَّم.

وتعريفه عند الحنفية: عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، أو عقد مقاولة مع أهل الصنعة على أن يعملوا شيئاً، كأن يطلب المستصنع (وهو المشتري أو المستأجر) من الصانع (البائع أو العامل) كنجار وحداد ونحوهما من الحرفيين صناعة شيء معين بأوصاف محددة من مفروشات أو مكتبات أو مقاعد أو حلي أو معدات أو آلات مثل الأنابيب والكابلات ونحوها، مقابل ثمن معلوم، عملاً بما يجري به العرف. وتكون المواد الأولية الخام عادة من الصانع، وينعقد بالإيجاب والقبول بين المستصنع والصانع.

وهو مشروع، لحاجة الناس إليه، قياساً على عقد السلم الوارد على بيع شيء معدوم غير موجود عند التعاقد.

فهو بحكم القواعد العامة ليس بيعاً، لأنه بيع معدوم، ولا إجارة على عمل، لأن الصانع يضع مادة الشيء المصنوع من عنده أو من ماله، وليس مواعدة ملزمة من الطرفين، خلافاً لبعض الحنفية، وإنما هو على الراجح مشروع استحساناً، على أنه بيع للعين المصنوعة، لا لعمل الصانع.

ويجمع بين صفتين:

- صفة بيع السلم، لوروده على مبيع غير موجود وقت التعاقد.
- وصفة البيع العادي، لأنه لا يجب تعجيل الثمن، خلافاً للسلم، لاشتماله على عمل مع بيع المواد، فأشبه الإجارة، وفي الإجارة يجوز تأجيل الأجرة.

والعلاقة بينه وبين السلم تظهر في حالتين: التطابق والاختلاف.

أما التطابق: فكل من الاستصناع والسلم بيع لشيء معدوم، أجيز للحاجة إليه، وتعامل الناس به، إلا أن الباعث على السلم شدة حاجة البائع إلى نقود

ينفقها على نفسه وأهله أو إنتاجه الزراعي وغيره، والاستصناع عقد تجاري، والباعث عليه حاجة المستصنع أي المشتري.

وأما الاختلاف فبينهما فروق أربعة:

١ً - المبيع في السلم دين (وهو ما يثبت في الذمة) والمبيع في الاستصناع عين (وهو الشيء المعين المشخص بذاته أو المال الحاضر) أي إن السلم يكون في شيء غير موجود في الحال، ويوجد في المستقبل بغير تصنيع. والاستصناع يجري فيما يحتاج لتصنيع.

٢ً - يشترط في السلم عند الجمهور غير الشافعية كونه مؤجلاً إلى أجل معلوم، ولا يصح السلم الحالّ، ولا يجوز عند أبي حنيفة اشتمال الاستصناع على الأجل، وإلا انقلب سلماً. وأجاز الصاحبان تأجيله، عملاً بالعرف السائد.

٣ً -السلم عقد لازم لا يجوز فسخه بإرادة أحد العاقدين، والاستصناع غير لازم يجوز لأي واحد من الطرفين فسخه، في ظاهر الرواية. وذهب أبو يوسف إلى أنه عقد لازم إذا رأى المستصنع الشيء المصنوع، ولا خيار له، وبه أخذت المجلة، وهو الراجح فعلاً، دفعاً للضرر عن الصانع.

٤ً - الفارق الجوهري بين السلم والاستصناع: هو اشتراط قبض كامل الثمن في السلم في مجلس العقد، ولا يشترط قبضه في الاستصناع، ويصح فيه عملاً بمذهب الحنابلة دفع العربون، وهاتان الميزتان تعطيان الاستصناع مرونة عملية، تيسر للناس قضاء حوائجهم واعتمادهم عليه.

نوعا الاستصناع وطريقة إبرامه

الاستصناع الأصلي: هو المعتاد بين الناس، كما وضح في تعريفه حيث يتم الاتفاق بين المستصنع (المشتري) وبين الصانع (البائع) على صناعة شيء معين بأوصاف محددة، يتم إنجازه وتسليمه في المستقبل، ويصح كونه حالاً أو مؤجلاً.

وأما الاستصناع الموازي: فهو الذي يتم بين البنك في العقد الأول بصفة كونه بائعاً، وبين صانع آخر يتولى صنع الشيء بمواصفات مشابهة للمصنوع

المتفق عليه في العقد الأول، بصفة كون البنك مستصنعاً من الباطن، ويتولى صنع الشيء بمقتضى الاستصناع الموازي، دون أن يكون هناك أي ارتباط بين العقدين، فلا توجد علاقة حقوقية أو مالية بين المشتري النهائي الفعلي، وبين الصانع البائع الفعلي.

والبنك الممول لعملية الاستصناع يستخدم أحد طريقين:

إما شراء بضاعة ما بعقد استصناع، ثم بعد تسلمها يبيعها لآخر بثمن نقدي أو مقسط أو مؤجل لأجل معين.

وإما بأن يعقد البنك بصفته بائعاً عقد استصناع مع راغب شراء سلعة معينة، مثل كابلات كهرباء، ثم يلجأ إلى إبرام عقد استصناع موازٍ بصفته مشترياً، مع صانع يصنع الشيء الذي التزم به في العقد الأول، وهو في مثالنا الكابلات، وذلك إما حالاً أو مؤجلاً.

والبنك في الاستصناع الأول يحسب كلفة المادة المستصنعة في الاستصناع الموازي، ويضم إليه الربح المناسب. كما أنه يراعي مسألة ا لأجل الذي يتم به تسليم السلعة، حيث يكون أجل التسليم مثل أو أبعد من الأجل الذي سيتسلم فيه السلعة في عقد الاستصناع الموازي.

ويجوز للبنك تفويض المشتري الفعلي في تسلّم السلعة والتأكد من مطابقة المبيع للمواصفات التي طلبها في عقد الاستصناع الأصلي أو الأول. ولا يكون كل طرف مسؤولاً إلا أمام الطرف الذي تعاقد معه.

شروط الاستصناع

يشترط لصحة الاستصناع ما يأتي:

١ً - بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفاته المطلوبة، كما يشترط ذلك في كل مبيع منعاً من الجهالة التي تفضي إلى النزاع.

٢ً - أن يكون الشيء المطلوب مما يجري فيه تعامل الناس في صناعته صنعاً، ولا يصح فيما لا تدخله الصنعة كالحبوب والفواكه واللحوم الطازجة، فهذه تباع في الذمة سلماً، لا استصناعاً.

٣ً - يكون الاستصناع في الأموال القيمية التي تصنع بمواصفات خاصة ويمكن ضبطها بالوصف، فيكون المصنوع شيئاً من الأعيان، على عكس السلم كما تقدم لا يصح إلا في الأموال المثلية التي تقبل الثبوت ديناً في الذمة، وهي المكيلات والموزونات والذّرعيات والعدديات المتقاربة.

٤ً - تكون مادة الشيء المصنوع من الصانع، فإذا كانت من المستصنع كان العقد إجارة لا استصناعاً.

٥ً - يبين في العقد مكان تسليم المبيع إذا احتاج إلى مصاريف نقل.

والذي أخذت به المجلة أن الاستصناع جائز سواء حدد فيه أجل أو لم يحدد، وهو قول الصاحبين، واشترط أبو حنيفة ألا يذكر فيه أجل، وإلا صار سلماً. والأجل: شهر فما فوقه، فإن كان أقل من شهر كان استصناعاً إن جرى فيه تعامل، أو كان القصد من ذكر الأجل الاستعجال بلا إمهال.

ويصح كون الأجل قصيراً أو طويلاً، وإذا ذكر فيه أجل، وجب تعيينه، منعاً من الجهالة المفضية إلى المنازعة بين الطرفين.

ولا يشترط في الاستصناع تعجيل الثمن، وإنما يصح أن يكون معجلاً أو مؤجلاً أو مقسطاً، ويتم الاتفاق عليه عادة، بدفع عربون على أنه جزء من الثمن، ويؤخر الباقي إلى وقت تسليم الشيء المصنوع.

أحكامه وصفته

للاستصناع أحكام أهمها ما يأتي:

١ - يترتب على الاستصناع ثبوت الملك للمستصنع في العين المصنوعة في الذمة، وثبوت الملك للصانع في البدل أو الثمن المتفق عليه.

٢ - يكون حكم الاستصناع في حق الصانع ثبوت الملك اللازم للمستصنع في الشيء المصنوع إذا رآه المستصنع ورضي به، ولا خيار له. ويثبت حكم العقد بالنسبة للمستصنع إذا أتى الصانع بالمصنوع على الصفة المشروطة.

٣ - يجوز للصانع تقديم الشيء المصنوع بحسب المواصفات المطلوبة، سواء من صنعه أو من صنع غيره، لأن المعقود عليه هو دين في الذمة.

٤ - أخذت المجلة برأي أبي يوسف، رحمه الله، في أن الاستصناع عقد لازم للطرفين دفعاً للضرر عن الصانع كما تقدم، فليس لأحدهما الرجوع عما التزم به، ولا خيار للمستصنع إذا جاء الشيء موافقاً للمواصفات المطلوبة، فإن جاء المصنوع مغايراً للأوصاف المحددة المطلوبة، كان المشتري المستصنع مخيراً بمقتضى خيار الرؤية.

٥ - للصانع أن يبيع المصنوع لغير المستصنع قبل عرضه عليه، ولا يتعلق حق المستصنع في الشيء المصنوع إلا بعرضه عليه من الصانع.

- ترديد الثمن في عقد الاستصناع

يجوز ترديد الثمن في الاستصناع، بحسب موعد إنجاز المصنوع، كأن يحدد الثمن بمئة إذا كان تسليم المصنوع بعد شهرين، وبمئة وعشرين إن كان بعد شهر، وذلك قياساً على الإجارة، ولأن من تكييفات الاستصناع أنه من قبيل الإجارة أو فيه معناها، ولذا لم يجب فيه تعجيل الثمن، كما لا يجب- في غير حالة الاشتراط- تعجيل الأجرة.

وقد نص الحنفية والحنابلة وغيرهما على جواز الاتفاق في الإجارة على أنه إذا أنجز المستأجِر المنفعة في يوم، فله درهمان، وإن أنجزها في يومين فله درهم.

وهذا ما ورد في الفتوى رقم (٧) من فتاوى البركة الثالثة عشرة للاقتصاد الإسلامي[١]. وجاء فيها ما يسوِّغ الفتوى وهو: أن هذا الترديد يوجد حافزاً لسرعة الإنجاز، ولا يترتب عليه محذور، لأن المستحق للصانع معلوم وهو الثمن الأدنى، والفرق يستحق بتحقق ما ربط به.

- الاستصناع أداة استثمار في الصناعات المتطورة وفي تشييد المباني

الاستصناع أحد أدوات الاستثمار الناجحة قصيرة الأجل وهو كما عرفنا: عقد يُشترى به شيء مما يُصنع صنعاً، يلتزم البائع بتقديمه مصنوعاً بمواد من عنده، بأوصاف معينة، وبثمن محدد يدفع عند التعاقد، أو بعد التسليم، أو عند أجل محدد.

وهو كالسلم بديل للسندات وشهادات الاستثمار.

وقد انتشر انتشاراً واسعاً في العصر الحديث، فلم يقتصر على الصناعة البسيطة العادية، كصناعة الأحذية والجلود والنجارة والمعادن والأثاث المنزلي، من مفروشات المنازل والخزائن والمكتبات والمقاعد والمساند والصناديق ونحوها، وإنما استفيد منه في تقديم صناعات متطورة حديثة، كصناعة الطائرات والبواخر والسيارات والقطارات وغيرها. بل إنه أصبح أداة مهمة في توفير المنازل والمساكن وتشييد المباني والجامعات والمدارس والمشافي والثكنات العسكرية ونحوها، مما يمكن ضبطه بالمقاييس والمواصفات المتنوعة، ومنها الصناعات الغذائية المحفوظة، بالتعليب وتجميد المنتجات الزراعية ونحوها.

وأصبح شراء البيوت السكنية على الخريطة بعد صدور الرخصة الرسمية من الحكومة معتمداً على عقود الاستصناع.

---

(١) ص ٢٢٧ من فتاوى البركة.

واستطاعت المصارف الإسلامية اعتماد الاستصناع أداة استثمار ومجالاً لتمويل الحاجات العامة والمصالح الحيوية والنهوض بأنشطة الاقتصاد الإسلامي.

ويغطي عقد الاستصناع ما يعرف حديثاً بالمقاولات أو التعهدات لإنجاز مبنى أو مصنع أو مدرسة ونحو ذلك، ويشمل أعمال المقاول وأجوره وأتعابه المتعلقة به.

ويعد بيع الطاقة الكهربائية لدولة أو جهة أو مؤسسة أو مصنع بيعاً مؤجلاً فيه التسليم من قبيل الاستصناع الذي هو بيع للمعدوم مع دخول الصنعة فيه، فهوعقد على الشيء والصنعة، ولا يشترط فيه تعجيل الثمن خلافاً للسلم كما تقدم، لأن وجود الصنعة يجعل الاستصناع أشبه بالإجارة، وهي على منافع معدومة تستوفى شيئاً فشيئاً، ولا يشترط فيها تعجيل الأجرة.

وإن وجد بين المنتج والمستهلك وسيط أو طرف ثالث يشتري الطاقة الكهربائية بثمن حالّ، ثم يبيعها للجهة المستفيدة بثمن مؤجل، فإنه يتم بعقد استصناع موازٍ، يحقق لهذا الوسيط هامش ربح، لكن بشرط عدم وجود أي ارتباط بين العقدين، منعاً من عدم جواز اشتراط عقد في عقد. وإذا تأخر الوسيط في التسليم لسبب طارئ، جاز إلزامه بالتعويض، على أساس الشرط الجزائي، وهو جائز شرعاً في المقاولات أو أداء الأعمال، وليس في المعاوضات على النقود[1] .

* * *

(١) الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية، د: عبد الستار أبو غدة: ص ٣٩ - ٤١.

المبحث الثامن
بيع التقسيط

تمهيد

لقد كثر اللجوء إلى ما يسمى ببيع التقسيط بسبب الحاجة الفعلية لشراء بعض الأشياء، من تجهيزات المنازل، وأدوات الكهرباء، وأمتعة الاستهلاك، أو لشراء السيارات الخاصة أو العامة، أو الطائرات والسفن التي تملكها الشركات المتخصصة في النقل الجوي والبحري، ونحو ذلك. وكثر السؤال بالتالي عن حكم هذا البيع، لاشتماله عادة على زيادة في الثمن أكثر من الثمن الحالّ أو النقدي، واشتباهه بالربا- ربا النّساء، وهو حرام شرعاً، والتباسه بالبيعتين في بيعة أو الصفقتين في صفقة، المنهي عنه في السنة النبوية.

لذا كان من الضروري بيان حكم هذا البيع، تيسيراً على الناس، ومنعاً من الوقوع في الحرج، أو المشقة، أو التورط في الحرام. واقتضى ذلك ضبط بيان أحوال الحلال والحرام في كل مسألة، ومعرفة ما يباح شرعاً وما يحرم، وإيراد الأمثلة والتطبيقات الواقعية.

* * *

خطة البحث

- تعريف بيع التقسيط أو لأجل وأهميته ومشروعيته.
- الفرق بين البيع والربا.
- دفع الاعتراضات وإزالة الشبهات.
- التطبيقات والأمثلة.
- الفرق بين بيع التقسيط وبيوع الآجال، والتورّق، وبيع الوفاء، وبيع المرابحة، والإيجار المنتهي بالتمليك، وحسم (خصم) الكمبيالة.
- العلاج الشرعي للمماطلة أو التأخر في سداد الأقساط المستحقة.
- الشرط الجزائي والغرامة التهديدية.
- أجوبة عن أسئلة تثار حول هذا البيع.

وأبدأ بالبيان مستعيناً بالله عز وجل.

* * *

تعريف بيع التقسيط أو لأجل وأهميته ومشروعيته

بيع التقسيط: هو مبادلة أو بيع ناجز، يتم فيه تسليم المبيع في الحال، ويؤجل وفاء الثمن أو تسديده، كله أو بعضه، إلى آجال معلومة في المستقبل. والغالب كونها شهرية في السلع المنزلية، ونصف سنوية، أو كل ثلاثة أشهر، أو كل سنة، في وسائل النقل الخاصة أو العامة.

فإن كان الثمن كله مؤجلاً لأجل معلوم كسنة أو أقل، سمي بالبيع لأجل. والثمن عادة في بيع التقسيط أو لأجل أكثر من الثمن النقدي.

وكلا النوعين كثير الوقوع في الحياة العملية، وكل منهما وسيلة مرغوب فيها لتوفير الحاجات، وتيسير الحصول على الخدمات، كما أن أغلب تجار التجزئة يشترون السلع من تجار الجملة، ويسددون أثمانها أسبوعياً أو شهرياً، لعدم توافر السيولة النقدية، أو الجاهزية لدفع كامل ثمن البضاعة فوراً أو حالاً، ويتم الحصول على الثمن عادةً من بيع التجزئة للزبائن. ونجد هذه الظاهرة أيضاً في التعامل مع المصارف الإسلامية، لتمويل شراء السيارات، وأدوات المصانع والمعامل وتجهيزات المتاجر بما تحتاج إليه من وسائل ثابتة، أو بضائع متحركة.

والواضح مما ذكر كون هذا العقد بيعاً، وأنه محقق لحاجات الناس، وليس القصد منه المراباة أو الربح غير المشروع.

وبما أنه يحقق الحاجة فهو مشروع لعموم الأدلة الدالة على إباحة البيع، من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والمعقول.

أما القرآن الكريم: فقد وردت فيه آيات تدل صراحة بعمومها أو إطلاقها على مشروعية بيع التقسيط أو لأجل، منها قوله الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] ومنها قوله سبحانه: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩]. ومنها قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢]. وهي صريحة في جواز البيع لأجل معلوم أو محدد، لأن معنى الدين: البيع أو الشراء بأجل، والتداين: التبايع بالأجل.

وأما السنة النبوية: فقد ورد فيها أحاديث ثابتة تدل بنصها وصراحتها على جواز البيع لأجل أو بالتقسيط، منها ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضيَ اللهُ تعالى عنها: «أنَّ رسولَ الله صلّى اللّه عليهِ وسلمَ اشترى من يهودي طعاماً بنسيئة، ورهنه درعاً له من حديد» والطعام: البر أو الحنطة، وفي رواية: «شعيراً» والنسيئة: أي بالأجل، وفي رواية صريحة: «إلى أجل». وهذا نظير بيع السَّلَم أو السلف: وهو بيع آجل بعاجل. ومن المعلوم أن بيع السلم

جائز، لقوله صلّى اللّه تعالى عليه وسلم- فيما يرويه البخاري ومسلم (الشيخان) وغيرهما-: «من أسلف في شيء، فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم».

وروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي اللهُ تعالى عنها قالت: «توفي رسولُ الله صلّى اللّه تعالى عليه وسلم، ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير». وواضح من الحديثين المرويين عن عائشة أنَّ النبي اشترى بالأجل.

وأما المعقول: فإن جميع المعاملات مشروعة رعاية لحاجة الناس إليها، ولتحقيق مصالحهم.

وهذه النصوص، وإن لم تصرح بجواز الزيادة في الثمن في بيع التقسيط أو لأجل، إلا أن عمومها يقضي بجواز الزيادة، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وعملاً بمبدأ حرية المتعاقدين وتراضيهما في الاتفاق على الثمن في المعاوضات، ما لم يتصادم ذلك مع الحرام شرعاً، فلهما خفض السعر أو زيادته إلا إذا ورد ما يمنع منه شرعاً كالربا والمقامرة، والغبن الفاحش، أو التغرير أو التدليس، ولأن المقصود من هذا البيع مراعاة الحاجة، وتحقيق اليسر والسماحة والمنفعة، ولأن البائع في هذا البيع وإن أخذ زيادة مؤجلة أو مقسطة مع الثمن، فهو مجازف ومخاطر، وخاسر في الواقع، لأن توافر السيولة النقدية لديه في الحال تمكّنه من شراء الشيء مرة أخرى، وإجراء مبادلات عليه، كل مبادلة تحقق ربحاً، ومجموع أرباح المبادلات النقدية تفوق الزيادة المتفق عليها بنحو مقطوع ضمن الثمن في بيع التقسيط أو لأجل.

ومن المعلوم أن البركة في التجارة، جاء في حديث مرسل حسن- كما ذكر السيوطي-: «تسعة أعشار الرزق في التجارة...» وروى ابن ماجه أنَّ النبيَّ صلّى اللّه عليهِ وسلمَ قالَ: «ثلاثة فيهن البركة: البيع إلى أجل...»[1] وهذا

(١) نصب الراية لأحاديث الهداية للحافظ الزيلعي ٣/٤٧٥.

الحديث وإن كان ضعيفاً، فإن عمومات النصوص الشرعية تؤيده وتقر مبدأ العمل به.

وليست الزيادة في بيع التقسيط أو لأجل ممنوعة لأجل الزمن، لأنه ليست كل زيادة من أجل الزمن محظورة، وإنما الممنوع هو الزيادة للزمن في الربا بيعاً أو قرضاً، أو في مبادلة الأموال الربوية فقط، كما سأبين، بدليل أن للزمن قيمة في بيع السَّلَم فإنه بيع المفاليس، وفي إعطاء الزيادة المتبرع بها غير المشروطة في القرض، وفي احترام الآجال المتفق عليها في العقود، فلا تجوز المطالبة بالدين مثلاً قبل حلول الأجل، وللزمن قيمة اقتصادية مهمة في المقاولات أو عقود الاستصناع، وفي غيرها من أنظمة التجارة والاقتصاد.

ولا يلتفت بعد هذا إلى المكابرة أو التشدد في منع بيع التقسيط أو لأجل، اعتماداً على جدليات عقيمة، ومناقشات ضعيفة، وادعاءات لا دليل عليها[1] .

* * *

آراء العلماء في بيع التقسيط أو لأجل

للعلماء اتجاهان في بيع التقسيط: اتجاه المانعين، وهم قلة، واتجاه المجيزين وهم الكثرة:

اتجاه المانعين: أنكر بعض العلماء مشروعية بيع التقسيط أو لأجل وهم زين العابدين علي بن الحسين، والناصر والمنصور بالله، والهادوية، والإمام يحيى، وعارضهم الصنعاني والشوكاني كما يبدو من كلامهما[2] .

واحتجوا بما رواه أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما أو الربا» أي (أنقصهما). لكن الحديث كما

(١) انظر مثلاً بحث القول الفصل في بيع الأجل للشيخ عبد الرحمن عبد الخالق.

(٢) نيل الأوطار ١٥٢/٥، ط العثمانية المصرية، سبل السلام ١٦/٣، ط البابي الحلبي.

قال الشوكاني: في إسناده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه غير واحد[١]، وقال الخطابي: لا أعلم أحداً قال بظاهر الحديث، وصحح البيع بأوكس الثمنين، إلا ما حكي عن الأوزاعي، وهو مذهب فاسد.

وتعقبه الشوكاني بقوله: ولا يخفى أن ما قاله هو ظاهر الحديث، لأن الحكم له بالأوكس يستلزم صحة البيع به.

ومعنى قوله: «أو الربا» يعني: أو يكون قد دخل هو وصاحبه في الربا المحرم إذا لم يأخذ الأوكس، بل أخذ الأكثر، وذلك ظاهر في التفسير الذي ذكره ابن رسلان.

وتفسير ابن رسلان: هو أن يسلفه ديناراً في قفيز حنطة إلى شهر، فلما حلّ الأجل، وطالبه بالحنطة قال: بعني القفيز الذي لك علي إلى شهرين بقفيزين، فصار ذلك بيعتين في بيعة، لأن البيع الثاني قد دخل على الأول، فيردّ إليه أوكسهما وهو الأول، أي إنه يكون نهياً عن بيعتين في بيعة، مع إبهام القبول لأي من البيعتين.

وهذا التفسير واضح في أنه صورة من صور ربا الجاهلية، والربا غير البيع العادي، وإن كان بعض الربا جارياً في البيع، ولكن في نطاق محدد وهو مبادلات الأموال الربوية بعضها ببعض، وذلك يختلف عن البيع الحالي وهو بيع التقسيط أو لأجل، فإن البدلين مختلفان، النقود من زمرة النقدين: الذهب والفضة أو ما يحل محلهما من الأوراق النقدية، والمبيع مثل غسالة أو ثلاجة أو سيارة وغيرها ليست من الأموال الربوية إطلاقاً، وإنما الربا محصور إما في المكيلات والموزونات في مذهب الحنفية والحنابلة، أو في المقتات المدخر في مذهب المالكية، أو في المطعوم اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً في مذهب الشافعية.

ولو فرضنا أن حديث أبي هريرة المذكور صحيح، فهو كما ذكرت موجّه نحو البيع الذي يتم على سعرين أو ثمنين من دون تعيين أحد منهما. وأما بيع التقسيط أو لأجل فهو بيع يتم على أحد الثمنين دون إبهام أو إيهام أو جهالة.

---

(١) نيل الأوطار ١٥٢/٥.

لذا فإن الإمام الشافعي رحمة الله قال عن هذا الحديث: له تأويلان:

أحدهما: أن يقول: بعتك بألفين نسيئة، وبألف نقداً، فأيهما شئت أخذت به، وهذا بيع فاسد، لأنه إيهام وتعليق.

والثاني: أن يقول: بعتك عبدي على أن تبيعني فرسك، اهـ.

وعلة النهي على التأويل الأول: عدم استقرار الثمن، ولزوم الربا عند من يمنع بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسَاء، أي التأخير.

وعلى التأويل الثاني: لتعليقه بشرط مستقبل، يجوز وقوعه وعدم وقوعه، فلم يستقر الملك.

وقوله: «فله أوكسهما أو الربا» يعني أنه إذا فعل ذلك، فهو لا يخلو عن أحد الأمرين: إما الأوكس الذي هو أخذ الأقل، أو الربا، وهذا مما يؤيد التفسير الأول، أي المنع من بيعتين في بيعة.

اتجاه المجيزين: يرى جمهور العلماء، منهم زيد بن علي والمؤيد بالله، والمذاهب الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة)[1]: أن البيع لأجل أو بيع التقسيط جائز ولو كان بسعر أعلى من سعر النقد، أي بثمن مؤجل أو مقسط يزيد على سعر البيع بالثمن المعجل، بأن يكون البيع بثمن أكثر من ثمن السلعة الذي تباع به نقداً، لعموم الأدلة القاضية بجوازه، وهو الظاهر[2].

فمن باع سيارة أو دابة، أو متاعاً منزلياً، أو بعض المفروشات المعدنية أو الخشبية بذهب أو فضة، أو أي نقود رائجة كالنقود الورقية المتداولة الآن في كل بلد، بثمن مؤجل إلى ستة أشهر أو سنة مثلاً، جاز البيع، لحديث عائشة المتقدم

---

(١) نيل ا لأوطار، المرجع السابق.

(٢) قال الشوكاني في المرجع السابق ص ١٥٢ عن هذا الاتجاه: وهو الظاهر، لأن ذلك المتمسك بالنهي عن هذا البيع، يتمسك بحديث أبي هريرة ((فله أوكسهما...)) وقد عرفت ما في راويه من المقال، ومع ذلك فالمشهور عنه اللفظ الذي رواه غيره، وهو النهي عن بيعتين في بيعة، ولا حجة فيه على المطلوب.... الخ.

وهو: «أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً بنسيئة، أي مؤجلاً»، ولم يمنع ذلك بأي ثمن، فسواء كان الثمن أكثر من الثمن المعجل أو مثله، جاز البيع، لأن اللفظ المطلق يجري على إطلاقه، ما لم يقيد بقيد من القيود.

ولأن النبي ﷺ أجاز بنص حديث عبادة بن الصامت في الربويات بيعَ الشيء بآخر مع اختلاف الجنس.

وهذا الحديث: هو ما رواه الإمام أحمد ومسلم عن عبادة عن النبي ﷺ قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[1].

يعني أن من باع قمحاً بشعير مثلاً، جاز له التفاضل، بأن يكون أحدهما أكثر من الآخر كرطل برطلين، وحرم التأجيل في الربويات فقط، ويجب القبض حينئذٍ في الحال وفي مجلس العقد، بأن يقبض كل من الفريقين ما ابتاعه من الآخر. وإيجاب التقابض محصور في دائرة الأموال الربوية وحدها. والتي هي في اتجاه الحنفية والحنابلة كما تقدم: المكيلات كالحبوب، والموزونات كالأقطان والمعادن، وفي اتجاه المالكية: المدخرات المقتاتة كالذرة والأرز والعدس، وفي اتجاه الشافعية: المطعومات، والثمنية في النقود عند المالكية والشافعية. ويكون اشتراط الحلول، أي التقابض في الحال هو في الأموال الربوية، أما غير الأموال الربوية من آلات وأدوات وتجهيزات وسيارات، فلا يشترط فيها التقابض، عملاً بحديث السيدة عائشة المتقدم.

وتتفق الربويات وغيرها في إباحة بيعها في الحال بأي ثمن يتراضى عليه العاقدان.

- وبناء عليه، قال فقهاء المذاهب السنية والشيعة الجعفرية والمعتمد عند الزيدية: إذا بيع الطعام بغيره كنقد أو ثوب، أو غير الطعام بغير الطعام كحيوان

---

(١) منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لابن تيمية الجد مع نيل الأوطار ١٩٣/٥.

بحيوان، أو أحد المطعومات بذهب أو فضة أو نقود ورقية رائجة، جاز، ولم يشترط شرط من شرائط بيع الأموال الربوية وهي في حال الجواز: التماثل، والحلول، والتقابض، ولا يكون هناك رباً في البيع. وقد اشترى ابن عمر بعيراً ببعيرين بأمره صلّى اللّهُ تعالى عليه وسلم إلى إبل الصدقة، وهو حديث صحيح ونص في جواز التفاوت أو التفاضل، رواه أحمد وأبو داود والدارقطني. والقياس هنا وهو قياس البيع بأكثر من الثمن المعجل لأجل على الربا: قياس في مبدأ التفاضل، ولا يلزم منه القول بجواز بيع الدينار بالدينارين إلى أجل، فهذا مقصور على الأموال الربوية، ووردت النصوص بمنعه، بخلاف بيع التقسيط.

ولو قلنا بمنع البيع مطلقاً بأكثر من الثمن النقدي، ولو لأجل، لكان ينبغي منع أرباح التجار مطلقاً، إذ لا فرق بين معجل ومؤجل في غير الربا. وفرق كبير بين بيع لتحقيق الحاجة، وبيع رباً تُولّد النقود فيه نقوداً، أو الربويات شيئاً من مثلها، وهذا ممنوع بسبب اشتماله على استغلال الحاجة، وتعيُّنِ اللجوء إلى الربا. أما البيع مقسطاً فإنه لا إلجاء ولا اضطرار إليه، ما دام يمكن البيع أو الشراء بسعر معجل.

- وليس في الزيادة عن السعر النقدي الحالّ أيُّ رباً، لأن البيع بالثمن الآجل يقع التبادل فيه على أشياء مختلفة في جنسها، وهي السلعة المبيعة بثمنها من النقود، فلا يقاس ذلك على ربا البيوع، وعلى القرض، لأن التبادل في ربا البيوع والقروض يقع بين شيء وشيء آخر مثله أو من جنسه: نقد بنقد، أو قمح بقمح مثلاً.

الفرق بين البيع والربا:

أحلّ الله تعالى البيع وحرَّم الربا، لأن البيع مشروع للحاجة، والربا محرم للاستغلال، فمن يشتري ثلاجة مثلاً بالتقسيط أو لأجل، بسعر أكثر من سعرها الحالي، هو محتاج إليها، ولا يقصد المراباة أو الاستغلال.

- والأسعار في البيوع قابلة للتغير، فقد ترتفع فيكون المشتري هو الرابح، وقد تنخفض فيربح البائع، والغرم بالغنم، وهي قاعدة شرعية بمعنى «الخراج بالضمان» أي إن استحقاق المنفعة بسبب تحمل تبعة الضمان. أما الربا فمشروط فيه الزيادة أو الفائدة الموزعة على أجزاء الزمان، وتتزايد مع مرور الزمان، فتصبح فائدة مركّبة. أما في البيع العادي ولو بالتقسيط، فإن الزيادة المضمومة على السعر النقدي أو الحالّ مقطوعة غير قابلة للزيادة مع مرور الزمان.

- والبائع كما ذكرت، وإن أخذ سعراً أغلى في المستقبل، فهو في الحقيقة مخاطر، لأن أكثر الناس المتعاملين يماطلون في سداد السعر أو الأقساط، مما يضطر الباعة إلى رفع الدعاوى إلى القضاء، وهي بنسبة ٥٠٪ خمسين في المئة من بيوع التقسيط، ونفقات التقاضي كثيرة، والحصول على الحكم يحتاج في أغلب البلاد التي تطبق القوانين الوضعية إلى زمن طويل.

- والبائع أيضاً حر في تقدير الأسعار، فإن لم يرض المشتري ببيع يكون السعر فيه أكثر من سعر النقد أو الثمن المعجل، فليبحث عن طريق آخر لسد حاجته، كالقرض الحسن بلا فائدة، وقلما من يقرض اليوم شيئاً من النقود.

- والبيع بالثمن المؤجل نشاط تجاري مفيد، يحرك السوق الاقتصادية، على عكس الربا فهو ضار ضرراً محضاً، ولا يحق للبائع أن يطلب في البيع لأجل زيادة عن مقدار الثمن المحدد سلفاً والمؤجل قبضه. وهذا وإن كان فيه زيادة والربا زيادة، لكن الشرع أحل الزيادة بالبيع، ولم يحلها بالربا، والمرابي يزيد الفائدة كلما مضى زمان، وتأخّر المدين عن إيفاء دينه.

وعلى كل حال فإن في إباحة البيع بالتقسيط فائدة لكل من البائع والمشتري، فالبائع يزيد في مبيعاته، وينشّط إقبال الزبائن على متجره مثلاً، والمشتري يحصل على السلعة، ويستمتع باستهلاكها أو استعمالها.

ويؤيد مذهب الجمهور ما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة عام (١٤١٠هـ/١٩٩٠م) حول مشروعية بيع التقسيط ورقم القرار ٦/٢/٥٣:

١- «يجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحالّ، كما يجوز ذكر ثمن المبيع نقداً وثمنه بالأقساط لمدد معلومة، ولا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل، فإن وقع التردد بين النقد والتأجيل بأن لم يحصل الاتفاق الجازم على ثمن واحد محدد شرعاً، فهو غير جائز شرعاً».

٢- «لا يجوز شرعاً في بيع الأجل التنصيص في العقد على فوائد التقسيط مفصولة عن الثمن الحالّ، بحيث ترتبط بالأجل، سواء اتفق العاقدان على نسبة الفائدة، أم ربطاها بالفائدة السائدة».

* * *

أمثلة من نصوص الفقهاء:

جاء في الفقة الحنفي ما يدل على جواز زيادة الثمن المؤجل، قالوا: الثمن قد يزاد لمكان الأجل[١].

وفي الفقه المالكي قالوا: جعل للزمان مقدار من الثمن[٢].

وفي الفقه الشافعي قالوا: الأجل يأخذ جزءاً من الثمن. الأجل يقابله قسط من الثمن[٣]

وفي الفقه الحنبلي قالوا: الأجل يأخذ قسطاً من الثمن[٤].

وفي الفقه الزيدي قالوا: بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النَّسَاء جائز[٥].

---

(١) البدائع ١٨٧/٥، تبيين الحقائق ٧٨/٤، حاشية ابن عابدين ١٤٢/٥.

(٢) بداية المجتهد ١٠٨/٢، بلغة السالك ٧٩/٢، حاشية الزرقاني على متن خليل ١٧٦/٥.

(٣) المجموع للنووي ٦/١٣، مغني المحتاج ٧٨/٢.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٩٩/٢٩.

(٥) الروض النضير ٥٢٦/٣.

وفي الفقة الجعفري قالوا: يصح أن يبتاع ما باعه نسيئة قبل الأجل بزيادة ونقصان، بجنس الثمن وغيره، حالاً ومؤجلاً إذا لم يشترط ذلك[١] .

النص القرآني القاطع بإباحة البيع لأجل

إن إطلاق النص القرآني وهو قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] دليل قاطع على إباحة البيع لأجل أو بيع التقسيط، مع الزيادة على الثمن المعجل، بدليل ما ذكر شيخ المفسرين الإمام الطبري رحمه الله من سبب نزول هذه الآية، للرد على أهل الجاهلية الذين احتجوا بإباحة البيع لأجل مع الزيادة، وكون الربا مثله، فكيف يباح الأول ويحرم الثاني؟ فكان الجواب بإباحة البيع وتحريم الربا.

قال الطبري[٢] : وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية، كان إذا حلّ مال أحدهم على غريمه، يقول الغريم لغريم الحق: «زدني في الأجل وأزيدك في مالك».

فكان يقال لهما إذا فعلا ذلك: هذا ربا، لا يحل. فإذا قيل لهما ذلك قالا: سواء علينا زدنا في أول البيع، أو عند مَحِل (حلول) المال، فكذّبهم الله في قيلهم، فقال:﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥].

يعني جل ثناؤه: وأحلّ اللّه الأرباح في التجارة والشراء والبيع، وحرم الربا، يعني الزيادة التي يزادها رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل، وتأخير دينه عليه. يقول عز وجل: وليست الزيادتان اللتان إحداهما من وجه البيع، والأخرى من وجه تأخير المال، والزيادة في الأجل سواءً، وذلك أني حرمت إحدى الزيادتين وهي التي من وجه: تأخير المال والزيادة في الأجل، وأحللت الأخرى منهما، وهي التي من وجه: الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع

(١) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٤٦.

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ٣/٦٩، ط دار المعرفة - بيروت.

سلعته التي يبيعها، فيستفضل فضلها، فقال اللّه عز وجل: ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا، لأني أحللت البيع، وحرمت الربا، والأمر أمري، والخلق خلقي، أقضي فيهم ما أشاء، وأستعبدهم بما أريد، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي، ولا أن يخالف أمري، وإنما عليهم طاعتي والتسليم لحكمي.

هذا هو تأويل الآية كما ذكر الطبري، وهو رد على أهل الجاهلية الذين ظنوا أن البيع لأجل مع زيادة، مثل بيع الربا المؤجل أو بيع النسيئة. وفرق بين الأمرين، فإن البيع فيه تحقيق الحاجة، والربا لا حاجة إليه لاشتماله على الظلم وتحقيق الفائدة من غير جهد ولا كسب.

والخلاصة: لا يوجد دليل شرعي مقبول يدل على حظر بيع التقسيط أو لأجل، لأن الأصل في المعاملات الإباحة، والأصل براءة الذمة، حتى يرد المانع أو الحاظر. كما أن الإنسان حر التصرف، في معاملة الآخرين، فيبيع لهذا بثمن ولآخر بثمن.

* * *

الفرق الفقهي بين البيع والربا

أبان الفقهاء[1] الفرق الدقيق بين البيع والربا من خلال تعريف كل منهما.

البيع: هو مقابلة المال بالمال تمليكاً وتملكاً. أو هو كما قال ابن عرفة: عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة. فتخرج الإجارة والكراء والنكاح، وتدخل هبة الثواب، والصرف، والمراطلة (بيع النقد بنقد من نوعه)، والسلم (بيع آجل بعاجل).

---

(١) فتح القدير ٧٣/٥، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/٣، مغني المحتاج ٢/٢، المغني ٥٥٩/٣.

والربا يجري في البيع والقرض، وهو الزيادة في أشياء مخصوصة[١] .

وهو في البيع نوعان: **ربا النسيئة، وربا الفضل**: أما **الأول**: فهو الزيادة في أحد البدلين من غير عوض في مقابلة التأجيل، أي تأخير الدفع، وأما **الثاني**: فهو الزيادة المشروطة لأحد المتعاقدين في المعاوضة.

وكلا النوعين محصور في دائرة معينة من الأموال، وهي الأموال الربوية، لكن اختلف الفقهاء في ضبطها بسبب الخلاف في علة الربا: أهي الكيل أو الوزن بجنسه عند الحنفية والحنابلة، أو الثمنية (النقدية) في الذهب والفضة عند المالكية والشافعية، والقوت والادخار في المطعومات عند المالكية، والطعمية اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً عند الشافعية.

فمن اشترى سيارة أو خضروات أو حبوباً أو فاكهة بنقود ورقية، فهو بيع جائز بأي سعر اتفق أو تراضى عليه العاقدان، معجلاً أم مؤجلاً.

لكن من باع رطل حنطة برطل ونصف حالاً، أو رطل شعير معجل برطل مؤجل، فهو رباً حرام، لوجود الزيادة الواضحة في الحالة الأولى وهو نصف الرطل، ووجود زيادة القيمة في الحالة الثانية، لأن المعجل خير من المؤجل، والعين (الحاضر المعين) خير من الدين (الشيء الثابت في الذمة).

وأما **ربا القرض**: فهو الزيادة المشروطة أو المتعارف عليها في الأموال المثلية، من نقود وغيرها من المكيلات والموزونات، أو العدديات المتقاربة كأفراد الحيوان.

يظهر من ذلك أن البيع العادي القائم على مبدأ التراضي وحرية التعاقد التي لا تصادم النظام العام في الشريعة ولا مقتضى العقد، لا مانع فيه شرعاً من التراضي على الثمن معجلاً أو مؤجلاً، وإن وجد تفاوت بين المعجل والمؤجل.

---

(١) المغني ٤/١.

أما الربا فهو محصور في البيوع في دائرة معينة، لا يتجاوزها، والقرض غير البيع، كما هو واضح.

دفع الاعتراضات وإزالة الشبهات

قد توجد اعتراضات ثلاثة على بيع التقسيط، لأنه يشتمل على شبهات ثلاث، وهي اشتماله على الربا، ومعاوضة الأجل أو الزمن بشيء، ودخوله تحت حكم النهي عن البيعتين في بيعة أو الصفقتين في صفقة.

أما الاعتراض الأول

وهو اشتماله على ربا النَّساء وربا الفضل، أي الاشتباه بالربا، والربا محظور شرعاً: فهو أن بيع الأجل أو بيع التقسيط بيع ربوي، يتضمن ربا الفضل: وهو الزيادة على المبيع، وربا النَّساء: وهو الزيادة على الثمن الحالّ. فمن باع قمحاً مثلاً بثمن مقسط أكثر من الثمن النقدي، كان مرابياً، لوجود الفضل، أي الزيادة، وتأخير القبض يؤدي إلى ربا النَّساء، أو شبهة القرض الربوي، لأن المقرض يدفع مثلاً دنانير ذهبية، ويسترد بعد أجل محدد دراهم فضية، فيها زيادة، تغطي فرق الصنفين (الذهب والفضة) وزيادة أخرى تغطي فرق الأجل وهو الفرق بين قيمة الأجل وقيمة العاجل[1].

والجواب: أن الزيادة في بيع الأجل أو التقسيط ليست خالية عن عوض، بل هي في مقابلة العين المبيعة، والعوض أو الثمن مقدر بشكل نهائي، لا يزيد مع الزمن، فيكون هذا البيع غير الربا، لأنه إذا حل الأجل، ولم يؤد المشتري الثمن، فإنه لا زيادة عليه، ولا يؤاخذ إن كان معسراً، عملاً بنظرة الميسرة، المنصوص عنها في قول اللّه تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٠].

---

(١) بيع التقسيط للدكتور رفيق المصري: ص ٣٣.

وإن كان موسراً غير معسر أو مماطلاً فإنه يعزر قضاءً، رعاية لحق الدائن والمجتمع، لجنايته على مصلحتهما، وقد قال النبي ﷺ: «مطل الغني ظلم»[١]. وفي رواية «ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته»[٢].

وقد تقدم حديث عائشة: أنَّ النبيَّ صلَّى اللّهُ عليهِ وسلمَ اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل، ورهنه درعاً من حديد.

وفي لفظ: توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير [٣]. وهذا أوضح دليل على معاملة النبي ﷺ بالبيع لأجل. وروى أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجه عن أنس ما يؤيد حديث عائشة، قال: «رهن رسولُ اللّه ﷺ درعاً عند يهودي بالمدينة، وأخذ منه شعيراً لأهله»، والرهن يتقدمه عادة بيع أو قرض، لأنه مجرد وثيقة بالدين.

وأما الاعتراض الثاني

فهو اشتمال بيع التقسيط أو الأجل على معاوضة الزمن أو الأجل بزيادة الثمن، أي إنه يلزم فيه الربا لبيع الشيء بأكثر من سعره المعجل، فيكون ملتبساً بربا النّساء (أي التأجيل).

وهذا مردود كما بينت في توضيح رأي جمهور العلماء القائلين بجواز هذا البيع، لأن معاوضة الأجل بعوض هو ممنوع في الأموال الربوية دون غيرها، فمن باع عشرة غرامات من الذهب الآن بنقود ورقية أو بذهب آخر يوفّى في المستقبل، ولو اتحد الوزن في الذهبين، كان ذلك ممنوعاً شرعاً بدلالة النصوص القطعية في السنة النبوية كما تقدم، سداً لذريعة الربا، ولأن المعجل خير من المؤجل، فوجد التفاوت، ومبادلة الأموال الربوية في البيع والسلم والقرض

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي هريرة.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن الشريد بن سويد.

(٣) رواهما البخاري ومسلم.

تتطلب المساواة فيما بينها إذا بيعت بجنسها، وهو في الحقيقة قرض ربوي. أما في غير دائرة الأموال الربوية من البيوع العادية، فلا مانع من تأجيلها، ولا مانع من تأخر سداد الثمن، سواء كان موازياً للثمن الحالي أو أكثر، وسواء كان البيع سلعة بنقود، وعلى العكس، أو خدمة بنقود وعكسه، وسواء كانت السلعة من القيميات التي تتفاوت قيمتها بتفاوت أفرادها. كالآلات والسيارات، أو من المثليات (المكيلات والموزونات والذّرعيات والعدديات المتقاربة). كل هذه المبادلات يجوز فيها الأجل، أي تأجيل ثمنها في البيع العادي، أو تأجيل المبيع كما في عقد السلم مع قبض الثمن كله في مجلس العقد، ما دام المؤجل قابلاً لثبوته ديناً في الذمة، أي من المثليات كالنقود والحبوب، لا من الأعيان، لأن عين الشيء المبيع بذاته لا يجوز تأجيل تسليمه.

وأما الاعتراض الثالث

فهو اشتمال بيع التقسيط على منع أو نهي شرعي في بعض أحواله، كما إذا قال البائع: ثمن هذا الشيء نقداً بكذا، كألف دينار، وتقسيطاً بكذا كألف ومئتين، تسدد في أثناء السنة، كل شهر مئة دينار، فيقول المشتري: قبلت الشراء نقداً، صح البيع، ولو قال: قبلت الشراء تقسيطاً صح البيع أيضاً، ولا ربا في ذلك.

وهذا يشتبه بالنهي عن بيعتين في بيعة أو صفقتين في صفقة، روى الإمام أحمد والنسائي والترمذي وصححه عن أبي هريرة رضي اللّه تعالى عنهُ قال: «نهى النبي صلّى اللّهُ تعالى عليه وسلم عن بيعتين في بيعة». وروى أحمد عن سِماك عن عبد الرحمن بن عبد اللّه بن مسعود عن أبيه قال: «نهى النبي صلّى اللّه تعالى عليه وسلم عن صفقتين في صفقة». قال سماك. هو الرجل يبيع البيع، فيقول: هو بنَسَا بكذا (أي مؤجلاً) وهو بنقد بكذا وكذا.

الواقع أن هذا النهي صحيح بسبب جهالة الصفقة، فلم تعرف جهة القبول، هل قَبلَ المشتري حين قال: قبلت البيع نقداً أو البيع مؤجلاً، أما لو عيّن

الصفقة، وقبل بنحو محدد البيعَ نقداً صح، أو قَبِلَ البيع مؤجلاً أو مقسطاً، صح أيضاً، فالمهم -وهذا حاصل فعلاً- أن المشتري بعد عرض البائع سعرين للسلعة يقول: قبلت إحدى الصفقتين، فيصح البيع، ولا إشكال.

وتفسير سماك في الرواية الثانية في ظاهره: فيه حجة لمن قال: يحرم بيع الشيء بأكثر من سعر يومه، لأجل النّساء (أي التأجيل) وهذا ما ذهب إليه زين العابدين ومن وافقه ممن تقدم.

والتفسير الدقيق الصحيح: هو كما ذكر الإمام الشافعي: هو أن يقول: بعتك هذا الشيء بألف على أن تبيعني دارك بكذا، أي إذا وجب لك عندي، وجب لي عندك. أو أن تفسيره: هو أن يسلفه ديناراً في قفيز حنطة إلى شهر، فلما حل الأجل، وطالبه بالحنطة قالَ: بعني القفيز الذي لك علي إلى شهرين بقفيزين، فصار ذلك بيعتين في بيعة، لأن البيع الثاني قد دخل على الأول، فيرد إليه أوكسهما، أي أنقصهما، وهو الأول[1].

وكلا التفسيرين مقبول، وهما ممنوعان، لاشتمال كل منهما على الربا، ففي التفسير الأول يستفيد البائع الأول على حساب المشتري فائدة أو منفعة هي شراء الدار، وهذا اشتراط يحقق منفعة للبائع الأول غير مقابلة بشيء أو عوض، وهو معنى الربا، وهذا تفسير الحنفية والشافعية والحنابلة.

والتفسير الثاني هو عين ربا الجاهلية وهو قولهم: «زدني في الأجل وأزيدك في العوض» وهذا تفسير ابن رسلان في (شرح السنن).

إن علة منع البيعتين في بيعة عند أبي حنيفة والشافعي إنما هو بسبب جهالة الثمن، فهو عندهما من بيوع الغرر التي نهي عنها[2].

أما بيع التقسيط أو البيع لأجل بثمن أكثر من ثمن النقد أو الحالّ، فلا يدخل في معنى حديث البيعتين في بيعة لسببين:

---

(١) نيل الأوطار ١٥٢/٥.

(٢) بداية المجتهد ١٥٣/٢.

الأول- وحدة العقد: إن بيع الأجل أو المقسط هو عقد واحد وبيع واحد، وثمن واحد، اتفق عليه البائع والمشتري بصفة حاسمة، ولم يوجد بينهما عقدان، كل ما في الأمر وجد عَرْض من البائع لنوعين من البيع، فإذا تم العقد، ولا بد من أن يتم، على نحو واحد وهو بيع التقسيط، صح البيع ولا إشكال، فلا يكون ذلك داخلاً في نطاق النهي عن بيعتين في بيعة، فهذا في حال قبول المشتري على الإبهام من غير تحديد ثمن بعينه.

الثاني - انتفاء الجهالة: إن جهالة الثمن في بيع التقسيط أو لأجل غير موجودة، فإنه يتم بثمن محدد مقطوع لا يزيد مع مرور الزمن، وينعقد البيع حينئذٍ على ثمن معلوم واحد، يتراضى عليه البائع والمشتري، ولا إشكال أيضاً. جاء في شرح سنن أبي داود[1]: لا خلاف بين الفقهاء على أن المشتري إذا بتّ البيع بثمن معين، فالبيع صحيح.

* * *

التطبيقات أو الأمثلة

هناك تطبيقات أو أمثلة توضح أنواع البيوع الصحيحة والممنوعة، منها:

- من اشترى ثلاّجة أو مذياعاً أو أي متاع آخر، بسعر مؤجل كله أو بعضه لأجَل في المستقبل، أو مقسط بأقساط شهرية أو سنوية معينة، جاز الشراء والبيع، ولو كان الثمن المقسط أو المؤجل أكثر من ثمن النقد.

- الموظف أو العامل أو غيرهما الذي يشتري حوائجه من البقال أو السمّان أو الجزار من سكر وزيت وصابون ولحم ونحو ذلك، على حساب الشهر، أي إنه يشتري ذلك، ولا يدفع الثمن إلا في آخر الشهر عند قبضه راتبه، شراؤه صحيح، وهذا هو المسمى عند الفقهاء: بيع الاستجرار: وهو ما يستجره

(١) ٣/٧٣٩، وما بعده.

الإنسان من البياع، ثم يحاسبه على أثمانها بعد استهلاكها [١]. إنه عقد متردد بين كونه بيعاً، أو ضمان متلفات بإذن مالكها عرفاً، واستقر فقه الحنفية على هذا الاسم، تسهيلاً لأمر الناس ودفعاً للحرج. ولا ربا فيه لاختلاف فئة المال الربوي، فالمبيع ربوي وهو: الحبوب والمطعومات يتم قبضها بالشراء فوراً، والثمن نقود وَرقية مؤجل، وهو ربوي أيضاً، لكنهما من فئتين مختلفتين، المبيع من المطعومات، والثمن من النقود، ولا مانع من التأجيل في دفع الثمن، بعد قبض المبيع، فلا ربا فيه.

- من قال لغيره: اشتر السلعة بكذا، وأربحك بها كذا، أجاز الإمام الشافعي هذا البيع أو الشراء، خلافاً للمالكية والحنابلة.

- المرأة أو الرجل إذا اشترت أو اشترى مصاغاً من الحلي من صائغ الذهب أو الفضة، كسوار مثلاً، بثمن مؤجل كله أو بعضه، يكون الشراء حراماً لوجود الربا فيه: وهو ربا النَّساء، أي التأجيل، لأن الذهب والنقود الورقية من فئة ربوية واحدة، ومبادلة المال الربوي بجنسه من غير قبض البدلين في مجلس العقد ممنوعة شرعاً. لذا كان ما تفعله بعض النسوة من ادخار بعض المال، ثم الشراء المقسط لبعض الحلي على أشهر، ممنوعاً شرعاً، لوجود الربا فيه.

فإن كان المبيع المؤجل غير ذهب ولا فضة، ولا شيئاً من المطعومات، كالقمح والشعير والتمر والزبيب والملح، جاز البيع ولا ربا فيه.

- من اشترى أضحية أو دابة من الدواب، ولو بثمن مؤجل أو مقسط، جاز الشراء، لأن الحيوان ليس مطعوماً على حاله، وإن كان يجوز أكل لحمه، فاللحم مطعوم ربوي بعد الذبح.

- من باع ذهباً بذهب أو فضة بفضة، أو حبوباً مقتاتة بحبوب، أحدهما معجل والآخر مؤجل، لم يجز البيع، لوجود الربا فيه باتفاق الفقهاء، فهو إما من النقود الموزونة أو الأثمان، أو القوت والادخار أو الطعمية.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٤/١٣.

أما لو باع حديداً بحديد، أو قطناً بقطن، وأحدهما مؤجل التسليم، منع البيع عند الحنفية والحنابلة، لأن المكيل والموزون من الربويات عندهم، دون غيرهم.

ولو باع حبوباً بفاكهة مؤجلة منع البيع عند الجمهور غير المالكية لوجود علة الوزن أو الطعم، أما عند المالكية فليست الفاكهة مقتاتة مدخرة فلا يجري فيها الربا عندهم، خلافاً لغيرهم.

* * *

الفروق بين بيع التقسيط وبيوع أخرى

لابد من بيان الفرق بين بيع التقسيط أو لأجل وبعض البيوع الأخرى، منها:

الفرق بين بيع التقسيط وبيوع الآجال أو بيوع العينة

علم مما تقدم أن بيع التقسيط جائز للحاجة عند جمهور العلماء، ولا ربا فيه، ولا شبهة رباً.

أما بيوع الآجال أو بيوع العينة فهي محظورة شرعاً[1]، حتى عند الشافعية الذين يقولون بصحة العقد في الظاهر، ولكنهم يتركون القصد المؤثم وهو قصد التوصل إلى الربا إلى الله تعالى. ويراد بها اتخاذ البيع جسراً للربا، كأن يبيع شخص سلعة بعشرة دراهم إلى أجل، ثم يشتريها من المشتري ذاته بخمسة نقداً، فتكون النتيجة من توسيط البيع أن البائع أقرض خمسة في الحال، وأخذ بدلها عشرة في المستقبل، فهو في الواقع قرض ربوي، لما رواه أحمد وأبو داود وغيرهما عن ابن عمر رضي اللّه عنهما: أنَّ النبيَّ صلَّى اللّه عليهِ وسلمَ قال:

(١) المغني لابن قدامة ١٧٤/٤ - ١٧٦، فتاوى ابن تيمية ٤٤٦/٢٩ وما بعدها.

«إذا ضنّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل اللّه بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم»[١].

والعينة كما قال الجوهري: السلف، وقال في القاموس المحيط: وعين: أخذ بالعينة بالكسر، أي السلف، أو أعطى بها، قال: والتاجر باع سلعته بثمن إلى أجل، ثم اشتراها منه بأقل من ذلك الثمن.

وقال ابن رسلان في (شرح السنن): وسميت هذه المبايعة عينة، لحصول النقد لصاحب العينة، لأن العين هو المال الحاضر، والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه من فوره، ليصل به إلى مقصوده، ولأن ذلك ذريعة إلى الربا، فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمس مئة إلى أجل معلوم.

وإن باع سلعة بنقد، ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة (مؤجلاً) فقال الإمام أحمد: لا يجوز ذلك إلا أن يغير السلعة، لأن ذلك يتخذه وسيلة إلى الربا، فأشبه مسألة العينة.

ولبيوع الآجال صور عديدة أوصلها المالكية إلى ألف مسألة[٢]، وفرقوا بينها وبين بيع العينة، فقالوا: أما بيع الأجل، أو بأكثر من الثمن إلى أبعد من الأجل، فلا تجوز هاتان الصورتان للتهمة، ولأدائها إلى ممنوع: وهو اجتماع بيع وسلف، أو سلف جر منفعة، أو ضمان بجُعْل.

وأما بيع العينة: فهو أن يقول شخص لآخر: اشتر سلعة بعشرة نقداً، وأنا آخذها منك باثني عشر لأجل، فلا يجوز لما فيه من سلف جر نفعاً[٣].

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: ورجاله ثقات (سبل السلام ٤١/٣، نيل الأوطار ٢٠٦/٥).

(٢) الفروق للقرافي ٣٢/٢.

(٣) القوانين الفقهية لابن جزي: ص ٢٥٨، ٢٧١، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٧٧/٣، ٧٨، ٨٨.

الفرق بين بيع التقسيط أو لأجل وبين بيوع الأجل

إن البيع لأجل جائز عند الجمهور، ولو بزيادة في الثمن بسبب الأجل، للحاجة، وقيمة الزمن في غير الأموال الربوية. أما بيوع الآجال: فهي غير جائزة، لا بسبب الزيادة في الثمن للأجل، بل لاتخاذ البيع جسراً أو واسطة لقرض ربوي، وقد سميت بيوع عينة كما ذكرت، لأنه يراد بها السلف الربوي[١].

وليس القصد مطلقاً من بيع التقسيط أو لأجل التوصلَ لقرض ربوي، وإنما هو تيسير على الناس لتحقيق منافعهم التي يحتاجون إليها، والمعاملات كلها شرعت في الإسلام لتحقيق الحاجة ورعاية المصلحة، مالم تصادم المحظور شرعاً من رباً وغش واستغلال وجهالة واحتكار وغبن فاحش ونحو ذلك من أكل أموال الناس بالباطل.

الفرق بين بيع التقسيط وبيع التورّق

قد يحتاج الإنسان إلى النقود أو ما يسمى بالسيولة النقدية، فيلجأ إلى بيع التورّق، فما معناه وما حكمه؟

التورق: هو أن يشتري شخص سلعة بثمن مؤجل أو مقسط، ليبيعها لآخر ويأخذ ثمنها في الحال. قاصداً بذلك الحصول على الورِق، أي الدراهم الفضية أو النقود، لسد حاجته. وهو نوع من بيع العينة أو بيوع الآجال. وهو مكروه في قول عمر بن عبد العزيز ومالك وأحمد، لأنه حيلة للتوصل إلى النقود، وليس الغرض منه التجارة، أو الانتفاع أو الاقتناء، فهو شراء بحيلة[٢].

والفرق بينه وبين بيع التقسيط أو لأجل واضح مما ذكر، فإن بيع التقسيط شراء يشتري به الشخص لتوفير أو تغطية حاجة معينة له، أما بيع التورق:

---

(١) بيع التقسيط للدكتور رفيق المصري: ص ٢٦-٢٧.

(٢) فتاوى ابن تيمية: ٢٩/٣٠، ٤٤٢، ٤٤٦.

فالقصد منه الحصول على النقود، لذا اعتبره عمر بن عبد العزيز مكروهاً، قائلاً: التورق أَخيَّة الربا، أي أصل الربا، قال ابن تيمية: وهذا القول، أي الكراهة أقوى، وقال أيضاً: وهو مكروه في أظهر قولي العلماء[1].

وقال ابن القيم في بيان الفرق: المضطر إلى نفقة يضنّ بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المئة ما أحب: إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التوُّرق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو مُحَلِّل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفها التورُّق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز وقال:

أَخيَّة الربا[2]. والأخيَّة بوزن القضية: عروة تربط إلى وتد مدقوق، تشد فيها الدابة.

وقد أجازت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بيع التورق، بناء على المفتى به في مذهب أحمد.

الفرق بين بيع التقسيط وبيع الوفاء

قد يحتاج الشخص أيضاً إلى النقود، فيلجأ إلى بيع الوفاء: وهو أن يبيع المحتاج إلى النقود عقاراً على أنه متى وفى الثمن استرد العقار.

يتردد بين كونه بيعاً أو رهناً[3].

---

(١) المرجع السابق ٤٣١/٢٩.

(٢) أعلام الموقعين ١٨٢/٣.

(٣) المجلة م١٨٨، ٣٩٦-٤٠٣، مختصر الطحاوي: ص ١٢٠، الدر المختار ورد المحتار ٢٥٧/٤. ونص المادة (١١٨): بيع الوفاء: هو البيع بشرط أن المشتري متى رد الثمن يرد البائع إليه المبيع، وهو في حكم البيع الجائز بالنظر إلى انتفاع المشتري به، وفي حكم الفاسد بالنظر إلى كون كل من الطرفين مقتدراً على الفسخ، وفي حكم الرهن بالنظر إلى أن المشتري لا يقدر على بيعه إلى الغير، وجاء في لائحة مجلة الأحكام الشرعية التونسية على المذهب المالكي (م١٦٢٥): من البيع بشرط مفسد للعقد: بيع الثُّنيا: وهو البيع على شرط إرجاع المبيع للبائع متى رد الثمن للمشتري. وحكمه: وجوب الفسخ بعد الوقوع ما لم يفت بيد المشتري، وإلا قضي بالقيمة.

وقد ابتكره مشايخ الحنفية في بخارى وبلخ، للتخلص من المنع بانتفاع المرتهن بالرهن، وأجازه الحنفية، خلافاً لبقية الفقهاء، وقد أخذ برأيهم قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته السادسة في جدة رقم ٦٧/٤/٧ ونصه:

١ - إن حقيقة هذا البيع قرض جر نفعاً، فهو تحايل على الربا، وبعدم صحته قال جمهور العلماء.

٢ - يرى المجمع أن يبقى هذا العقد غير جائز شرعاً.

ودليلهم واضح وهو النهي عن بيع الثُنْيا، وهو ما رواه النسائي والترمذي وصححه عن جابر «أن النَّبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والثُنْيا إلا أن تعلم» وهو أن يستثني شيئاً في البيع، وهو اختيار رد المبيع في مدة مجهولة، فلا يصح لما فيه من الجهالة حال البيع، والجهالة نوع من الغرر.

والفرق بينه وبين بيع التقسيط: أن الثاني: بيع ناجز في الحال، مؤجل الثمن كله أو بعضه للمستقبل، وأما بيع الوفاء: فهو بيع شرط فيه البائع تمكينه من استرداد المبيع إذا وفى الثمن، فهو أشبه بالرهن، وتطبق عليه أغلب أحكام الرهن، ما عدا تهيئة الظرف للمشتري بالانتفاع بالشيء ما دام عنده في يده، من غير حاجة إلى إذن المالك الأصلي والذي صار له صفة البائع.

واليوم يستخدم بيع الوفاء في بيع السيارات (الميكروباص ونحوه) لمدة ستة أشهر، ويدفع الثمن، ويتسلم المشتري السيارة في هذه المدة، ثم يسترد الثمن في نهايتها، ويرد السيارة لمن باعها، أي إنه يفسخ البيع.

الفرق بين التقسيط وبين المرابحة للآمر بالشراء

بيع المرابحة للآمر بالشراء: هو بيع السلعة لمن وعد بشرائها مع زيادة ربح معين على الثمن الأول. وهو ما تلجأ إليه المصارف الإسلامية لتلبية حاجة عميل لشراء سيارة أو أي آلة أخرى، لها مواصفات محددة، فيشتريها المصرف

ويتملكها ويقبضها، ثم يبيعها لشخص يسمى الآمر بالشراء، فهي مركبة من وعدين: وعد بالشراء من العميل، ووعد من المصرف بطريق المرابحة، ويسدد الثمن على أقساط معينة في مدة معينة. وأطرافها ثلاثة: البائع والمشتري والمصرف (البنك) باعتباره تاجراً وسيطاً بين البائع الأول والمشتري، ولا يشتري البنك السلعة إلا بعد تحديد المشتري لرغباته ووجود وعد سابق بالشراء.

ويتم الشراء أولاً من البنك حسب المواصفات التي يطلبها العميل، ثم يقوم البنك ببيعها مرابحة للواعد بالشراء بثمنها الأول مع التكلفة المعتبرة شرعاً، ومع إضافة هامش ربح متفق عليه سلفاً بين الطرفين، إما بزيادة ربح معين المقدار أو بالنسبة على الثمن الأول، أو الثمن والكلفة.

وقد وجّه إلى هذا البيع الاعتراضات الموجهة إلى بيع التقسيط، ومن أهمها أنه حيلة لأخذ الربا، وأنه من بيوع العينة، وأنه يشتبه بصورة البيعتين في بيعة، وأنه بيع مالا يملك، وكل ذلك ممنوع منهي عنه شرعاً، وأن فيه إلزاماً بالوعد، وهو إيجاب لما لم يوجبه اللّه تعالى.

والواقع أن هذا البيع مشروع عملاً بما هو مقرر عند الفقهاء من مشروعية المرابحة، وبخاصة العلم بتكلفة الشراء ومقدار الرابح، منعاً من الجهالة المؤدية إلى المنازعة وفساد العقد. وكل هذه الاعتراضات ساقطة لقيامها على مجرد الشبهة أو الأعمال الصورية دون إدراك الحقيقة، فالمصرف يتملك السلعة أولاً، ويتحمل تبعة هلاكها، ثم يبيعها، وهو لا يبيع حتى يملك ما باعه[1].

جاء في كتاب (الأم) للإمام الشافعي رحمه اللّه: إذا أرى الرجل الرجل السلعة، فقالَ: اشتر هذه، وأربحك فيها كذا، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها، بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه[2].

---

(١) انظر بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي: ص ٣٧ وما بعدها، تطوير الأعمال المصرفية للدكتور سامي حمود: ص ٤٧٩.

(٢) الأم: ٣/٣٩.

والشبه واضح بين بيع التقسيط وبيع المرابحة للآمر بالشراء، فكلاهما بيع لأجل، يتم فيه تقسيط الثمن إلى أقساط مستقبلية، وكلاهما يشتمل على زيادة في الثمن المؤجل على الثمن الحالّ أو النقد، لكن بيع التقسيط يتم مع عميل من غير وعد سابق، وبيع المرابحة المذكورة يتم بناء على وعد سابق. والوفاء بالوعد لازم ديانة بالاتفاق، ولازم قضاء عند المالكية إن ارتبط الوعد بسبب، أو قال لآخر: تزوج، ولك كذا، فتزوج بذلك، وجب الوفاء به. وهذا اتجاه ابن القيم في أعلام الموقعين[1].

الفرق بين بيع التقسيط والإيجار المنتهي بالتمليك

تحتاج بعض المؤسسات لآلات أو معدات أو وسائل نقل برية أو بحرية أو جوية، أو غيرها، ولا يكون لديها سيولة نقدية، فتلجأ إلى مصرف مثلاً لشراء هذه الآلات من محركات أو سيارات أو طائرات أو بواخر، فتشتريها لنفسها، ثم تؤجرها لتلك المؤسسة بأجور شهرية أو سنوية، وفي نهاية مدة الإيجار يتم الاتفاق على بيع تلك الآلات بسعرها الحالي للمؤسسة المستأجرة، وهذا هو الإيجار المنتهي بالتمليك، أو البيع الإيجاري في القانون الوضعي.

وهو أن يتفق اثنان على إجارة سلعة مقابل أجرة أو أقساط دورية، كل شهر أو ثلاثة أشهر أو سنة أو غير ذلك، فإذا سدد المستأجر الأقساط في مدة معينة، وأعاد المستأجر السلعة إلى مؤجرها في نهاية مدة الإجارة انتهت الإجارة. ثم يتفقان على تملك المستأجر السلعة أو المعدّات بوضعها الحالي، وبسعر متفق عليه، عن طريق بيعها نهائياً.

فهنا عقدان: عقد إيجار، وعقد بيع، يلجأ إليهما بنحو بديل عن بيع التقسيط، إلا أنه في البيع الإيجاري لا يتم نقل ملكية المبيع إلا بعد سداد الأقساط كلها،

---

(١) ١/٣٤٥، وما بعدها، ط محي الدين عبد الحميد.

وهو جائز، لأن كلاً من الإيجار والبيع اللذين يتمان بنحو منفصل عن بعضهما مشروعان في الشريعة، على ألا يجتمعا في اتفاق واحد.

ويكون الفرق بين بيع التقسيط وهذا العقد: وهو أن ملكية المبيع تنتقل بمجرد العقد في بيع التقسيط، وتتأخر إلى سداد جميع الأقساط في البيع الإيجاري. وكان قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة في الكويت رقم (٦) الأخذ ببدائل عن هذا البيع، منها البيع بالأقساط، مع الحصول على الضمانات الكافية.

* * *

بيع التقسيط وخصم الكمبيالة

إذا أخذ البائع بالتقسيط من المشتري ما يسمى بالكمبيالة (أو السند الإذني لأمر البائع) المسحوبة على المشتري، وكانت السندات بعدد الأقساط المؤجلة، ثم حسمها (خصمها) لدى المصرف، ليحصل على قيمتها الحالية، كان الحسم (الخصم) حراماً، لأنه ربا نسيئة محرم، لأن البنك يقتطع من قيمة الكمبيالات فائدة في نظير تعجيل القيمة، وهذا يدخل في الربا الحرام، أو بيع الدين بنقد حاضر.

ودليل تحريمه أنه بيع النقود بالنقود لأجل، وهو بالإجماع محرّم، للحديث المتفق عليه، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلّى اللّهُ تعالى عليهِ وسلمَ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تُشفُّوا[1] بعضها على بعض، ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز»[2].

أي لا تبيعوا مؤجلاً بحالّ. والناجز: الحاضر، والغائب: الدين المؤجل. وعلى هذا فإن المستحقات عند الشركة أو الدولة في المستقبل يحرم أخذ قيمتها في الحال، مقابل ترك نسبة معينة منها لمن ينتظر تحصيلها في موعدها المؤجل.

---

(١) أي لا تفضلوا، من أشف: زاد أو نقص.

(٢) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/١٩٠.

قاعدتا: أنظرني أزدك، وضع وتعجل

هاتان من قواعد الربا الحرام، أو أصول الربا[١]. أما قاعدة «أنظرني أزدك» فهي حرام باتفاق العلماء، لأنها تمثل ربا الجاهلية التي نزل بها القرآن الكريم، فحرمها بقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥]. وهي أن يكون للرجل دين عند آخر، فيؤخره به على أنه يزيده في قدر الدين، سواء أكان الدين طعاماً (بُرّاً ونحوه) أم نقداً، وسواء أكان من سلف أم بيع، أم غيرهما، ووسيلة ذلك: أن يبيع الدائن للمدين سلعة بثمن مؤجل، إلى وقت معين، ويشتمل الثمن على زيادة عن الثمن النقدي.

وهذا معاوضة على الزمن ذاته، ويختلف عن بيع التقسيط، فإنه بيع ناجز، والثمن معروف مقطوع جملة، ولا يزيد بزيادة الزمن.

وأما **قاعدة**: «ضع وتعجل» فهي تؤدي إلى الوقوع في الحرام الربوي، في الأموال النقدية والمثليات من حبوب ونحوها، لأن نقص ما في الذمة لتعجيل الدفع شبيه بالزيادة، لأن المعطي جعل للزمان المجرد مقداراً من الثمن بدلاً منه.

ومعنى **القاعدة**: أن يكون لشخص على آخر دين لم يحل، فيجعله قبل حلوله على أن ينقص منه، أو أن يعجل بعضه، ويؤخر بعضه إلى أجل آخر، أو أن يأخذ قبل الأجل بعضه نقداً، وبعضه عرضاً، أي سلعة تجارية مثلاً. وذلك كله جائز بعد انتهاء الأجل بالاتفاق لا قبله، ويجوز أيضاً أن يعطيه في دينه المؤجل عرضاً قبل الأجل، وإن كانت قيمته أقل من دينه[٢].

وحول هاتين القاعدتين يحسن إيراد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عام ١٤١٢هـ /١٩٩٢ وهو ما يأتي:

---

(١) بداية المجتهد ٢/١٢٧، ١٤٢، أعلام الموقعين ٢/١٥٣.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٥٢، ٢٨٩، بداية المجتهد، المكان السابق، أعلام الموقعين ٢/١٣٥، الربا والمعاملات في الإسلام للشيخ رشيد رضا: ص ٧٠.

١ - البيع بالتقسيط جائز شرعاً، ولو زاد فيه الثمن المؤجل على المعجّل.

٢ - الأوراق التجارية (الشيكات، السندات لأمر، سندات السحب) من أنواع التوثيق المشروع للدين بالكتابة.

٣ - إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعاً، لأنه يؤول إلى ربا النسيئة المحرم.

٤ - الحطيطة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله، سواء أكانت بطلب الدائن أو المدين (ضع وتعجل) جائزة شرعاً، لا تدخل في الربا المحرم إذا لم تكن بناء على اتفاق سابق، وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية، فإذا دخل بينهما طرف ثالث، لم تجز، لأنها تأخذ عندئذ حكم حسم الأوراق التجارية.

ومسوغات هذا القرار: أن قاعدة «ضع وتعجل» لم يصح الحديث الوارد فيها، وأن إسقاط بعض الدين هو من قبيل الصلح الذي أجازه الحنابلة، وأن القاعدة يعمل بها في حال عدم وجود اتفاق سابق على مضمونها، فإن لم يكن فيجوز التنازل عن بعض الدين.

* * *

علاج المماطلة أو التأخر في سداد الأقساط

قد يماطل المدين أو يتأخر في سداد بعض الأقساط المستحقة عليه شرعاً، فما العلاج؟ علماً بأنه لا يجوز تقرير زيادة في الدين باسم الفائدة، لأن ذلك حرام شرعاً.

وصف النبي ﷺ فعل المماطل بأنه ظلم، وأنه يستحق العقاب الجسدي بالسجن، وهو تعزير، وذلك في حديثين تقدم إيرادهما وهما:

١ - ما رواه البخاري ومسلم بل الجماعة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «مطل الغني ظلم»[١].

٢ - وما رواه أحمد في مسنده والبخاري وأصحاب السنن والترمذي، والحاكم في المستدرك أن النبي ﷺ قال: «ليّ الواجد ظلم، يُحلّ عرضه وعقوبته»[٢]. والواجد: المليء.

والعلاج عند الفقهاء ليس بفرض غرامة مالية، لأنهم قرروا أنه لا يجوز تغريم المتأخر بغرامة مالية، لأنه ربا نسيئة محرم قطعاً، وهذه هي الغرامة التهديدية المقررة في القوانين الوضعية.

ولكن يجوز فرض غرامة مالية، يُتصدق بها على المحتاجين، ولا يأخذها الدائن. ويجوز أيضاً حبس المدين إذا كان موسراً.

وأما المعسر فيعطى مهلة زمنية أخرى لسداد الدين، عملاً بنظرة الميسرة في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٠].

لكن في نطاق المقاولات لا في وفاء الديون النقدية أو المثلية يجوز الاتفاق بين المتعاقدين على فرض جزاء عند التأخر عن تنفيذ الالتزام، وهذا ما يعرف بالشرط الجزائي، وقد أقره ابن القيم عملاً بما رواه البخاري عن شريح القاضي أنه قال: «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره، فهو عليه».

وأقرت أيضاً هيئة كبار العلماء في السعودية الشرط الجزائي في قرارها الصادر في دورتها الخامسة عام ١٣٩٤هـ بالطائف، وجاء فيه:

«وإذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً، بحيث يراد به التهديد المالي، ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية، فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل

(١) منتقى الأخبار مع نيل ا لأوطار ٥/٢٣٦.
(٢) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/٢٤٠.

والإنصاف، على حسب ما فات من منفعة، أو لحق من مضرة. ويرجع تقدير ذلك عند الاختلاف إلى الحاكم الشرعي، عن طريق أهل الخبرة والنظر».

وواضح من هذا القرار أن الهيئة أقرت التعويض عن الخسارة الواقعة، والربح الفائت، بقولها: «ما فات من منفعة أو لحق من مضرة».

وأما **المدين المفلس**: فيجوز للبائع استرداد المبيع، إذا كان باقياً لم يتلف، ولم يكن قد استوفى من ثمنه شيئاً، فإن استوفى من ثمنه شيئاً، أو تلف المبيع أو تعيب، كان البائع كبقية الدائنين الآخرين، أي أسوة الغرماء، وذلك لما رواه الجماعة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس أو إنسان قد أفلس، فهو أحق به من غيره». وفي لفظ: قال في الرجل المُعْدِم: إذا وجد عنده المتاع، ولم يفرِّقه: إنه لصاحبه الذي باعه» رواه مسلم والنسائي. وفي لفظ: «أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده ماله، ولم يكن اقتضى من ماله شيئاً فهو له» رواه أحمد[1].

وروى مالك في الموطأ وأبو داود - وهو مرسل- عن أبي بكر عن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن النبي ﷺ قال: «أيما رجل باع متاعاً، فأفلس الذي ابتاعه، ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً، فوجد متاعه بعينه، فهو أحق به، وإن مات المشتري، فصاحب المتاع أسوةُ الغرماء»[2].

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

* * *

(١) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/٢٤٢.

(٢) أسنده أبو داود من وجه ضعيف (المرجع السابق).

أجوبة عن أسئلة تثار حول بيع التقسيط[١]

الضرورة أمُّ الاختراعات، لأجلها تكتشف الأشياء وتخترع، وتستجد طرق المعاملات وتروج، وتتعقد القضايا والمسائل، ومنها البيع بالتقسيط، رجل يحتاج إلى شيء ويريد أن يشتريه، ولكن ثمنه يفوق إمكاناته للشراء، فلا يستطيع تحقيق حاجته، والتجار البارعون بحثوا عن حل هذه المشكلة، فقدموا صورة البيع بالتقسيط، ليشتري المحتاج ما احتاجه بأداء ثمنه في عدة أقساط (بحسب إمكاناته وظروفه).

فالصور الرائجة لمثل هذه المعاملة تطرح عدة تساؤلات، وهي:

١- هل يصح أن يكون ثمن الشيء المبيع نسيئة أكثر منه نقداً؟

تبين مما ذكرته أن جمهور الفقهاء والمحدثين، ومنهم أئمة المذاهب الأربعة، أجازوا بيع الشيء بأكثر من سعر يومه، أي بأكثر من سعر النقد، لأجل النّساء أو التأجيل، بشرط أن يجزم العاقدان بأنه بيع مؤجل بأجل معلوم، وبثمن متفق عليه عند العقد، دون أن يزيد مع مرور الزمن إذا تأخر المدين عن سداد الدين، لعموم الأدلة الدالة على جواز البيع، ومنها قول اللّه تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥]، فلا يمنع القرآن ولا السنة هذا البيع، وليس فيه ربا حرام بسبب الزيادة في الثمن، لأنه ليس قرضاً، ولا بيعاً للأموال الربوية بمثلها، وإنما هو بيع محض، يجوز للحاجة، والبائع حر في أن يبيع بضاعته بأي ثمن شاء، سواء أكان بسعر السوق أم لا، وله أيضاً أن يبيع سلعته لشخص بثمن معين، ولآخر بثمن آخر.

---

(١) هذه أجوبة الأسئلة من مجمع الفقه الإسلامي في الهند في الدورة العاشرة وجهت إليّ، في أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٩٧م.

٢- هل يلزم أداء الثمن المؤجل في دفعة واحدة، أو يجوز أداؤه في أقساط عديدة، مثل أن يكون ثمن الشيء عشرة آلاف درهم أو (ريال أو روبية أو ليرة مثلاً) فيؤدى في عشرة أقساط (كل قسط هو ألف في كل شهر؟).

لا فرق في أداء الثمن بين أن يكون دفعة واحدة، حالاً أو مؤجلاً، أو يكون على أقساط معينة، كل قسط في شهر أو أسبوع مثلاً، بحسب اتفاق العاقدين وتراضيهما، وإن كان الأصل دفع الثمن كله نقداً، أو في الحال، ومع ذلك يجوز تأجيل دفع الثمن كله، أو تقسيطه على أقساط دورية، للإذن الشرعي بتأجيل الدين، في قوله الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢]، وقياساً على أداء أقساط أو نجوم عقد الكتابة بين السيد ومملوكه ليتمكن من التحرر، في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتابَ مِمّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ [النور: ٢٤/٣٣].

* * *

٣- رجل يبيع البضاعة نسيئة وحالاً، ويعقد المعاملة بأن ثمن البضاعة حالاً مئة ريال أو روبية مثلاً، وثمنها نسيئة مئة وربع مئة ريال أو روبية، فما حكم الشرع لهذه المعاملة؟ هل يلزم لجواز زيادة الثمن في البيع ألا يذكر إلا النسيئة فقط؟

في مجال عرض السلعة للبيع أو المساومة، لا بأس أن يقول البائع: أبيعه نقداً بمئة، ونسيئة (لأجل) بمئة وربع أو عشرة في المئة، لأنه إذا جاز اختلاف الأثمان بين النقد والنسيئة، جاز اختلافها في آجال مختلفة، ولكن بشرط أن يكون ذلك

عند المساومة، أما عند إبرام العقد، فلا يصح إلا إذا اتفق البائع والمشتري على أجل معلوم وثمن معلوم، فلابد من الجزم بأحد الثمنين، منعاً من الوقوع في الجهالة، ولئلا يقع الفريقان في صورة النهي عن بيعتين في بيعة أو صفقتين في صفقة، أي إنه في حالة المساومة لا يلزم بيان كون الثمن نقداً، أو كونه مقسطاً أو مؤجلاً، دون جمع بينهما، وإنما يصح إبداء الأمرين معاً.

وعلى هذا، لا يلزم لجواز زيادة الثمن في البيع نسيئة (لأجل) ألا يذكر إلا النسيئة فقط، وذلك في حال المساومة أو عرض قائمة الأسعار، وأما عند إبرام العقد فيلزم الاتفاق على الثمن المؤجل أو النسيئة فقط، لأن عقد البيع حين تبادل الإيجاب والقبول يتطلب شرعاً كون الثمن معلوماً، والأجل معلوماً، والمبيع معلوماً، فإذا كان البيع نسيئة أو مؤجلاً، لزم الاقتصار على الثمن المؤجل أو القسط، حين إبرام العقد، لا قبله.

* * *

٤- زيادة الثمن في البيع نسيئة بالنسبة للبيع حالاً، هل تدخل في الربا؟ ومنشأ السؤال أن الثمن الزائد يبدو عوضاً عن الوقت؟

زيادة الثمن في البيع المؤجل أو المقسط عن الثمن النقدي، لا تدخل في الربا، لأن الربا الحرام مقصور على تبادل الأموال الربوية بمثلها، وهي النقود والحبوب ونحوها من المطعومات في اتجاه المالكية والشافعية، وكل موزون أو مكيل في اتجاه الحنفية والحنابلة، والربا كما قال القرطبي في (تفسيره) ربوان: حلال وحرام، والحلال: هو البيع لأجل أو بالتقسيط، أو الزيادة في الوفاء، أو رد الهبة أو الهدية بأكثر من الشيء المهدى أولاً.

والجائز محصور في زيادة الثمن نفسه، بحيث يكون مقطوعاً به، لا يزيد ولا ينقص بمرور الزمان، فلا يجوز تقاضي الفائدة على التأخير في الأداء، فهذا هو الربا الصريح. فلو قال البائع: بعتك هذا الشيء بثمانية دراهم أو ثماني روبيات نقداً، فإن تأخرت في الأداء إلى مدة شهر، فعليك درهمان أو روبيتان، زيادة على الثمانية، كان ذلك رباً حراماً، فكل زيادة على الثمن الأصلي النقدي يكون رباً، سواء سميت «فائدة» أو غرامة تأخيرية (تهديدية) أي زيادة بسبب التأخير، لأن الثمن الأصلي صار ديناً في ذمة المشتري، فما يتقاضاه البائع من الزيادة الدورية، يكون رباً حراماً.

وليست الزيادة في بيع التقسيط محرمة، وإن كانت تبدو عوضاً عن الوقت، لأن الشرع لم يحرم كل زيادة بسبب الزمن أو الوقت، إنما حرم الزيادة في دائرة الأموال الربوية فقط، أما البيع العادي كبيع بضاعة بعملة نقدية معينة أو متداولة في الدولة، فليس داخلاً تحت بيوع الأموال الربوية، إلا إذا كانت هناك زيادة محضة بمرور الزمان بعد الاتفاق على ثمن نقدي معين، فهذه الزيادة محرمة شرعاً، أما الزيادة المتفق عليها سلفاً، وإن روعي فيها عنصر الزمن، فلا تمنع إباحة البيع وصحته، لأنها جزء من الثمن المتفق عليه، والذي صار ديناً في ذمة المشتري، ولا يزيد هذا الثمن بعد تمام البيع ولا ينقص.

* * *

٥- تاجر يبيع نسيئة بحيث إن ثمن البضاعة في صورة أدائه، في ستة أقساط اثنا عشر ألف درهم أو روبية (كل قسط لألفين) وفي صورة أدائه في اثني عشر قسطاً ثلاثة عشر ألف ومئتا درهم أو روبية (كل قسط ألف ومئة) فيقدم التاجر كلتا الصورتين أمام المشتري، ثم يتفقان على إحدى الصورتين، فما الحكم الشرعي لهذه المعاملة؟

الجواب عن هذا السؤال كالجواب عن السؤال الثالث المتقدم، لأن هذه عروض يعرضها التاجر أمام المشتري، كما يعرض ثمن البيع النقدي وثمن البيع المؤجل أو المقسط، ولا تضر هذه العروض في مجال المساومة، فإذا اختار المشتري البيع تقسيطاً أو صورة من صور البيع المقسط، ووافق التاجر على صورة معينة، جاز العقد وأبيح، وليس في ذلك رباً أو شبهة رباً، لأن ذلك بيع عادي، والربا إما في القرض أو في بيع الأموال الربوية بمثلها، وكذلك ليس هذا من البيعتين في بيعة، حيث يوجد تردد من غير جزم بإحدى البيعتين، فيكون المنع حينئذ بسبب جهالة الثمن، لا بسبب زيادة الثمن في بيع التقسيط.

وقد اتفق أكثر الفقهاء، كما تقدم، على جواز الزيادة لقاء تأخير الثمن، سواء اتفق على دفعه مرة واحدة في المستقبل أو على دفعات أو أقساط، ولا مانع شرعاً من صور التقسيط، فإذا تم العقد بقبول الموجه إليه العرض بإحدى الصفقتين أو إحدى صورتي التقسيط، جاز العقد، ويكون هذا بمثابة الإيجاب المبتدىء من المشتري، فإذا انضم إليه القبول من البائع، تم العقد حينئذ، وأصبح العقد والثمن مقطوعاً به من البداية، فلا يزيد بمرور الزمان، ولا تتعين الزيادة عوضاً عن الزمان، لأن بعض الناس قد يبيع سلعته لأجل، بأقل مما اشتراها به لقلة الطلب على البضاعة، وللخوف من كسادها ورخصها، وقد يضطر لبيعها أحياناً بأقل من قيمتها الحقيقية لأجل أو عاجلاً، فإذا زاد أحياناً فهو لتغطية

تعطيل تحريك النقود في شراء سلعة أخرى، وبيعها في الحال، فيكون البائع هو المتضرر في بيع التقسيط، وليس في هذا البيع شائبة الربا، لأن بيع التقسيط أو مع تأجيل الثمن عقد قائم بذاته، ينظر إليه من حيث سلامة العقد عن الغرر أو الجهالة، وكل بيع لا يخلو من زيادة في الغالب، وهو ربح البائع، وإنما الممنوع الزيادة في الأصناف الستة الربوية. وقد روى أحمد وأبو داود والدارقطني «أن رسول الله ﷺ أمر عبد الله بن عمرو بن العاص أن يجهز جيشاً، فكان يشتري البعير بالبعيرين إلى أجل»، وهذا واضح في جواز أخذ زيادة على الثمن نظير الأجل.

والخلاصة: إن اختلاف صور التقسيط لا يمنع من حصة البيع إلا إذا نص على كلمة «الفائدة» فيقال: فوائد التأخير عن الأقساط عشرة أو مئة مثلاً، فإذا قال البائع: ثمن السيارة خمسون ألفاً، يدفع عند التعاقد خمسة آلاف، ويقسط الباقي على عشرة أشهر، وفوائد التأخير خمسة آلاف، فتكون قيمة القسط الشهري خمسة آلاف. وهذا يعني ربط الزيادة بالدين ومدته، ويستوفي البائع حينئذ (٥٥) ألفاً، وتكون الزيادة عن الخمسين ألفاً التي هي ثمن السيارة رباً صريحاً.

* * *

٦- تم بين الفريقين ثمن البيع حالاً عشرة دراهم أو روبيات، وتم كذلك أنه إذا لم يدفع الثمن خلال شهر، فيضاف درهمان أو روبيتان على الثمن، وعلى تأخير كل شهر يضاف درهمان أو روبيتان، فما حكم الشرع في هذا؟

من الواضح حرمة هذه الصورة من البيع، للنص على زيادة الدراهم أو الروبيات، بتأخر المشتري عن الدفع، فهي زيادة محضة، ودائمة مع مرور الزمان،

فتكون ربا، على عكس الزيادة المضمومة إلى الثمن جملة عند التعاقد وتكون مقطوعة، من غير تعرض لزيادة أخرى على الثمن بسبب الزمن.

* * *

٧- في العقد نسيئة تم تعيين الثمن مؤجلاً مع تعيين المدة، سواء في الأقساط أو في دفعة واحدة، واتفق كذلك أن في صورة عدم أداء الثمن كاملاً أو الأقساط كلها أو أي قسط منها على الوقت المعين يجب أداء الزائد، سواء كان قدر هذا الزائد معيناً أو بشكل مئوي، فهل يجوز ذلك في الشرع أم لا؟ والزائد على الثمن يعتبر غرماً مالياً أم ماذا؟

هذا ما يجري بين الناس في مجال القوانين الوضعية التي تبيح الربا، ويسمون هذه الزيادة بالغرامة التهديدية أو الغرامة التأخيرية، وهذا حرام شرعاً، لأن المشتري إذا تأخر في دفع الأقساط- كلها أو بعضها- عن موعدها، تحسب فوائد تأخير إضافية، تعادل سعر الفائدة السائد، والفائدة الزائدة داخلة في تحريم ربا النسيئة التي كانت سائدة في الجاهلية، إذا لم يقم المدين بسداد أو وفاء مبلغ القرض.

* * *

٨- للتأكد من الحصول على الثمن المؤجل، ربما يأخذ البائع من المشتري شيئاً كرهن، وبهذا الصدد تأتي أسئلة تالية:

أ - هل يجوز للبائع الاستفادة من المال المرهون؟

ب - إذا تلف المال المرهون في قبض البائع، فما الحكم الشرعي فيه؟

جـ - إذا لم يدفع المشتري الثمن عند حلول أجله، وماطل في الأداء، فكيف يحصل البائع على الثمن من المال المرهون؟

الثمن المؤجل دين على المشتري، فيحق للبائع مطالبة المشتري بتوثيق هذا الدين بأحد أنواع التوثيق، كالرهن أو الضمان (الكفالة) أو حبس المبيع لدى البائع لاستيفاء الثمن.

والفرق بين الرهن وحبس المبيع عند البائع يظهر في حال هلاك المبيع، فإذا هلك المبيع المحبوس عند البائع، كان مضموناً عليه بالثمن، وينفسخ البيع، وأما إذا هلك المرهون عند البائع بغير تعدّ منه ولا تقصير، فلا ينفسخ البيع؛ بل يهلك من مال المشتري، ولا يسقط الثمن، وإذا هلك بتعدّ منه، يضمنه المرتهن بقيمته السوقية، لا بالثمن.

أما إجابة الفقرة (أ): فإن البائع يجوز له عند الحنفية والمالكية الاستفادة من المال المرهون أو الانتفاع به، بإذن الراهن وهو المشتري، ولكن هذا إذا كان في القرض فإنه يتصادم مع روح الشريعة التي تأبى أن يستفيد المقرض شيئاً على حساب المقترض.

وأما إجابة الفقرة (ب): فإن البائع يضمن تلف المرهون مطلقاً بالتعدي أو بالتقصير في المحافظة عليه، فإن لم يتعد أو لم يقصر، فإنه يضمن عند الحنفية الأقل من مقدار الدين (وهو الثمن هنا) وقيمة المرهون.

لكن في حالة حبس البائع المبيع لاستيفاء الثمن، فلا يجوز في بيع التقسيط، لأنه بيع مؤجل، وحق البائع في حبس المبيع إنما يثبت في البيوع الحالّة، لا في البيوع المؤجلة [1].

وأما إجابة الفقرة (جـ): فإن كان المشتري وهو المدين معسراً، لا يقدر على وفاء دينه، فيجب على البائع وهو الدائن هنا إنظاره إذا كان معدماً، لأنه في

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/١٥.

حالة عجز مطلق عن أداء ما عليه من دين، ولا سبيل لتكليفه شرعاً بما لا يطيق، ولقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٠]، وإن لم يكن معدماً، أي يملك بعض المال، فيندب تأخيره إلى أن يوسر.

وأما إن كان المشتري موسراً، وماطل في الأداء، فإن جميع بقية الأقساط تصبح حالّة فوراً، وللبائع أن يطلب من القضاء تحميل المشتري جميع الأقساط[١]، واتخاذ ما يناسب للوصول إلى حقه، بتعزيره بدنياً أو مالياً.

وقد أجازت بعض هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية إلزام المدين المماطل دفع تعويض عن الضرر الذي ألحقه بالمصرف نتيجة مماطلته، وبسبب حجز المال عن الاستثمار وتحقيق الربح. ويقدر التعويض بمقدار نسبة الربح التي كان يمكن أن يحققها دين المماطل، لو استثمره المصرف، واستدلوا بالمصلحة المرسلة المتفقة مع مقاصد الشريعة، وبأحاديث ثلاثة وهي:

١ - «مَطْلُ الغنيِّ ظلم»[٢].

٢ - «ليُّ الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته»[٣]، أي عقوبته بالحبس ونحوه من التوبيخ والغرامة.

٣ - «لا ضرر ولا ضرار»[٤].

والمصارف التي لم تأخذ بهذه الفتوى لعدم إقرارها من هيئات الرقابة الشرعية فيها، رأت اللجوء إلى التحكيم لرفع الضرر، والقول بحلول بقية الأقساط فوراً، وتمكينها من المطالبة بجميع الأقساط، واتخاذ ما تراه لازماً للوصول إلى حقه.

---

(١) خلاصة الفتاوى ٣/٥٤.

(٢) متفق عليه.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم، وهو صحيح.

(٤) أخرجه مالك والشافعي مرسلاً، وأحمد وعبد الرزاق وابن ماجه والطبراني، وحسنه النووي، وقال: له طرق يقوي بعضها بعضاً.

٩- هل يجوز للبائع أن يحبس المبيع عنده إلى أن يتم تسديد الثمن كله، أو تسديد بعض أقساطه؟ وما نوعية حبس البائع المبيع، ويمكن أن يتصور ذلك بطريقتين:

أ - حبس المبيع لجعله رهناً.

ب - حبس المبيع لاستيفاء الثمن.

فما الحكم الشرعي لهاتين الطريقتين؟ وإذا جاز أي منهما، فما القيود له؟

الجواب: حبس البائع المبيع لجعله رهناً فيه تفصيل ويتم بطريقين[1]:

الأول: أن يُرْهن الشيء المشترى قبل قبضه من البائع: وهذا لا يجوز، لأنه في معنى حبس المبيع عند البائع لاستيفاء الثمن، وذلك لا يجوز في البيوع المؤجلة، وبيع التقسيط بيع مؤجل.

والثاني: أن يقبضه المشتري من البائع أولاً، ثم يرده إليه بصفة كونه رهناً، وهذا جائز عند أكثر الفقهاء[2].

وأما حبس البائع المبيع لاستيفاء الثمن: فلا يجوز في بيع التقسيط كالطريق الأول في الحالة السابقة، كما تقدم، لأن البيع بالتقسيط بيع مؤجل، وحق البائع في حبس المبيع لاستيفاء الثمن، إنما يثبت في البيوع الحالّة، وليس له ذلك في البيوع المؤجلة.

هذا.. ولا يجوز شرعاً أن يتأجل انتقال ملكية المبيع إلى وقت الوفاء بالثمن، لأن حكم البيع ثبوت أثره وهو نقل الملكية بمجرد الإيجاب والقبول.

* * *

(١) أحكام البيع بالتقسيط للقاضي محمد تقي العثماني، ص ٨.

(٢) المغني: ٥٠٣/٦، ط: الأمير تركي عبد العزيز.

١٠- في صورة عدم أداء أقساط الثمن يكون المبيع بيد البائع، ثم يملكه البائع، ولا يرد إلى المشتري ما دفعه من الأقساط، فهل يجوز ذلك؟ وإذا جاز، فما نوعية الأقساط المدفوعة؟

الجواب: المرهون مملوك لصاحبه الراهن، والملكية تنتقل بالبيع بمجرد الإيجاب والقبول، ولا يحق للمرتهن الانتفاع بالرهن ولا التصرف فيه، ولا تملكه، للحديث النبوي: «لا يَغْلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه وعليه غرمه»[1]، أي لا يصبح مستحقاً للمرتهن، فإذا تملك البائع المبيع بعد تقصير المشتري في الأداء عند حلول الأجل، فله أن يطلب بيع الشيء المرهون إما بإذن الراهن أو بإذن القاضي، ويسدد دينه، ولكن لا يجوز له أن يتجاوز عن الثمن المتفق عليه في العقد، أي إن حقه مقصور على استيفاء ما بقي له من أقساط عند المشتري، ولا يجوز له أن يمتلك المبيع، ولا أن يمتنع عن رد شيء من الأقساط المدفوعة له، وإنما عليه ردها إلى صاحبها المشتري (المدين) أو يحتسبها من دينه، ويرد باقي ثمن المرهون إلى الراهن (المشتري).

* * *

١١- هل يمكن أن يجعل المبيع رهناً عند المشتري وفي استعماله، ويكون حق البيع والتصرف للبائع الذي لأجل حقه، جعل المبيع رهناً؟

الأصل في الرهن أن يكون المرهون في حيازة المرتهن وقبضته، لقوله تعالى: ﴿فَرِهانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٣]، لذا اشترط جمهور الفقهاء غير الشافعية أن

(١) أخرجه مالك وابن ماجه والبيهقي.

يكون المرهون عند المرتهن. وهذا واضح في الرهن الحيازي، الذي هو الأصل في الرهن، فلا يصح إبقاء المرهون عند الراهن، وهو هنا المشتري.

أما الرهن الرسمي أو التأميني: وهو وضع إشارة الرهن على المرهون في صحيفة العقار، في السجل العقاري، فلا يكون المرهون عند المرتهن، وإنما يكون له الحق بالمطالبة ببيع المرهون عند امتناع المدين الراهن عن وفاء الدين، وليس لمالك العقار المرهون بيعه إلا بعد افتكاك الرهن وسداد الدين.

ومنه ما يسمى بالرهن السائل أو الذمة السائلة: كأن يرهن المدين سيارته لدى الدائن المرتهن، ولكن تبقى السيارة بيد المدين الراهن يستعملها لصالحه كيف يشاء، ويثبت للدائن المرتهن حق في بيعها إذا قصر صاحبها في أداء دينه، ويسمى هذا الحق «الذمة السائلة».

هذا النوع وما قبله من أنواع الرهون المستجدة، جائز شرعاً، لأنه يحقق مصلحة المرتهن بالمطالبة ببيع المرهون، وإن لم يكن موجوداً بيد المرتهن، ولأن الفقهاء الذين اشترطوا قبض المرتهن للشيء المرهون، أجازوا إعارة المرهون للراهن، وانتفاعه به، فإن هلك المرهون عند الراهن، فإنما يهلك على ملكه، ويحق للمرتهن أن يبيعه لتسديد دينه عند حلول الأجل.

ثم إن المرتهن في (الرهن السائل) يقبض مستند الملكية، ويتحقق مقصود المرتهن من قبض المرهون بتمكينه من بيعه عند الحاجة، كما يتحقق هدفه من الرهن بتوثيق الدين، وإن لم يقبض المرهون، من طريق حقه في وفاء الدين عن طريق بيع المرهون، وفي هذا الرهن السائل مراعاة مصلحة الراهن، حيث يتمكن من الانتفاع بملكه، ومصلحة المرتهن بالاحتفاظ بحق التسديد، دون أن يضمن الشيء المرهون عند الهلاك، وقد يتعذر القبض في التجارة الدولية[1].

---

(١) أحكام البيع بالتقسيط للشيخ تقي العثماني: ص ١٢- ١٣.

١٢- الضمان من المشتري يأتي بسبب عقد الكفالة المعروف، ولكن راج اليوم أخذ الأجرة والعوض عليها عند الأشخاص والمؤسسات، فما حكم أخذ العوض؟ مع أن (خطاب الضمان) شيء معروف ورائج في هذا العصر؟

الضمان أو الكفالة لتسديد الدين الواجب على المشتري، يلتزم به طرف ثالث، يلتزم بتسديد الدين إذا قصر المديون الأصيل، وهو أمر مشروع لا إشكال فيه، ولكنه يكون تبرعاً أو مجاناً من غير أجر، لأنه من عقود الإرفاق، أي التعاون والإحسان، فلا يجوز أخذ الأجرة على الضمان أو الكفالة، لأنه عقد تبرع كالقرض، ويكون أخذ العوض ممنوعاً شرعاً، كمنع أخذ الفائدة على القرض، وتكون الكفالة سبباً للمراباة.

أما خطاب الضمان الشائع الاستعمال في المؤسسات والبنوك وبعض الأشخاص، ولا سيما في التجارة الدولية، فهو غير جائز، لأن الكفالة والقرض عقدا تبرع، وإنما يجوز للبنك أن يتقاضى من العميل شيئين: النفقة الفعلية التي يتحملها لإصدار خطاب الضمان، وأجرة جميع الأعمال التي يباشرها بصفة الوكيل أو السمسار أو الوسيط بين المورّد والمصدِّر. ويجوز له قانوناً لاشرعاً أن يطالب بالأجرة على نفس الكفالة أو الضمان.

* * *

١٣- راج كذلك إعداد مستندات كاملة لمثل هذا العقد المؤجل، وعند عدم أداء الثمن على حلول الأجل أو للتعجيل في قبض الثمن قبل حلول الأجل، يجري بيع هذه المستندات، فما الحكم لذلك؟ والظاهر أن بيعها يكون بأقل من الثمن المكتوب عليها؟

يقع أحياناً توثيق الدين بتوقيع المشتري على وثيقة مكتوبة يعترف بها بكونه مديوناً للبائع بمبلغ مسمى إلى أجل مسمى، ويلتزم بأداء مبلغها في تاريخ معين، وتسمى هذه الوثيقة المكتوبة في عرفنا الحاضر (كمبيالة).

وتوثيق الدين بمثل مبلغ القرض جائز شرعاً، لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢].

لكن أصبحت الكمبيالة متداولة إلى طرف ثالث بأقل من المبلغ المكتوب عليها، يسمى حامل الكمبيالة، لاستعجال الحصول على المبلغ قبل حلول الأجل. والبنك أو غيره يقبلها بعد التظهير[1] من الحامل، ويسمى هذا البيع «خصم الكمبيالة» فيعطي البنك مبلغ الكبيالة نقداً، بخصم نسبة مئوية منها، وهذا غير جائز شرعاً، لكونه بيع الدين لغير من عليه الدين، أو لبيع النقود بالنقود متفاضلة ومؤجلة، وينطبق عليه تحريم ربا الفضل، أو لأنه قرض مضمون بالورقة التجارية المظهَّرة لأمر الصرف، وقد استوفى مقابل القرض سلفاً بالخصم من قيمتها.

ويمكن تصحيح هذه المعاملة عن طريق الوكالة بأجر، بأن يوكل صاحب الكمبيالة البنك باستيفاء دينه من المشتري (مصدر الكمبيالة) ويدفع إليه أجرة على ذلك، ثم يستقرض منه مبلغ الكمبيالة، ويأذن له باستيفاء هذا القرض مما

---

(١) وهو التوقيع على ظهر الوثيقة، ويدل على تنازل صاحبها عن مبلغها لغيره.

يقبض من المشتري، بعد نضج الكمبيالة، فتكون هناك معاملتان مستقلتان: الأولى- التوكيل بأجر، والثانية- الاستقراض من البنك من غير شرط زيادة.

* * *

١٤- وفي صورة العقد المؤجل يطلب البائع الثمن قبل حلول أجله على أن يضع جزءاً من الثمن، وهو ما يسمى بقاعدة «ضع وتعجل» والمعلوم أن طلب الزيادة في الثمن ليزيد في الأجل لا يجوز لكونه رباً، فما حكم هذا الخصم؟

في هذا اتجاهان للفقهاء:

الاتجاه الأول- هذا الحسم أو الخصم من الدين المؤجل في مقابل الزمان غير جائز شرعاً، في رأي عامة الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الأربعة، لأنه شبيه بالزيادة الربوية، ولأنه جعل للزمان مقداراً من الثمن بدلاً منه، لأنه في حالة الزيادة الربوية الظاهرة لـمَّا زاد له في الزمان، زاد له عوضه ثمناً، وهنا في حال الحط لـمَّا حط عنه، حط عنه في مقابلته ثمناً.

ويؤيد ذلك حديث المقداد بن الأسود، حين فعل هذا الفعل، فقال له النَّبي ﷺ: «أكلت رباً يا مقداد وأطعمته»[1]، لكن إذا عجل المديون من غير شرط، فيجوز للدائن أن يضع عنه بعض دينه شرعاً، وهذا متفق عليه.

الاتجاه الثاني- وأجازه جماعة وهم ابن عباس، وإبراهيم النخعي التابعي، وزفر بن الهذيل من الحنفية، وأبو ثور من الشافعية، وفي رواية عن الإمام أحمد، واستدلوا بحديث ابن عباس في هذه المعاملة: أن النَّبي ﷺ قال: «ضعوا وتعجلوا»[2].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/٢٨ لكنه ضعيف.

(٢) أخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى (المكان السابق) وهو ضعيف أيضاً.

- وقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي في جدة في دورة بروناي (الدورة الثامنة) هذا التعامل بشرطين، لضعف الحديثين وهما:

١ - ألا يكون هناك اتفاق سابق على العملية.

٢ - أن تكون العلاقة ثنائية، دون أن يدخل بينهما طرف ثالث، لأنها تأخذ عندئذ حكم حسم الأوراق التجارية.

وذلك على أساس صلح الإسقاط أو صلح الحطيطة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله، وهو نوع من الصلح في الديون بين الدائن والمدين فقط.

ولا يتصور هذا الصلح في علاقة ثلاثية، كما هو الحال في خصم الكمبيالات، حيث يدخل طرف ثالث مموِّل، يقدم قرضاً بزيادة مقابل الأجل، بشكل صريح أو ضمني، ثم إن صلح الحطيطة يقصد منه إسقاط الدين عن المدين وإبراء ذمته، خلافاً لربا النسيئة الذي يتضمن إنشاء الدين وشغْل الذمة، وفي هذا أعظم الضرر، أما الوضع والتعجيل فيؤدي إلى تخليص ذمة المدين من الدين، وينتفع الدائن بتعجيل الدين.

ويختص منع «ضع وتعجل» بالديون المؤجلة، أما في الديون الحالَّة التي يتأخر فيها المدين في الأداء فيصح فيها صلح الإسقاط.

* * *

١٥- إذا كان العقد مؤجلاً، وأجل أداء الثمن، ولكن لم يعين الوعد لأدائه، ثم يختار الطريقة المذكورة بأن يتم تبادل العوضين بالفور، مع الخصم في الثمن، فما حكم ذلك؟

هذه إحدى صور بيوع الآجال أو بيوع العينة: بأن يبيع الشيء لأجل بثمن أعلى، ثم يشتريه البائع من المشتري بثمن أقل. وهو بيع ممنوع عند المالكية

والحنابلة، سداً لذرائع الربا، لأنه بيع اتخذ جسراً للإقراض بفائدة. ومنعه الحنفية إن خلا من توسط شخص ثالث، ويكون فاسداً. والطريقة المذكورة في السؤال مطابقة لهذا النوع من البيوع، فإنه يتم تبادل العوضين (المبيع والثمن) بالفور، ويخصم جزء من الثمن، فيكون ممنوعاً شرعاً لأدائه إلى الربا.

* * *

١٦- هل يجوز عند التأخير في أداء أحد الأقساط إلغاء التأجيل وطلب بقية الأقساط كلها بالفور؟

يجوز الاتفاق بين الدائن والمدين أو بين البائع والمشتري في بيع التقسيط على أن المشتري إذا تأخر في دفع قسط أو قسطين متتالين، فيلزم ببقية الأقساط كلها فوراً، أي تحل بقية الأقساط فوراً، ويحق للدائن المطالبة بجميع الأقساط[1]، وهذا كما تقدم معمول به في مجال التعامل مع المصارف الإسلامية، ويكون ذلك وسيلة للضغط على المدين المماطل، والمبادرة إلى سداد الأقساط في مواعيدها المقررة.

* * *

١٧- في البيع بالتقسيط إذا مات أحد الفريقين (الدائن أو المديون) قبل الموعد،، فهل يبقى العقد على حاله أو يتغير الحكم؟

إذا مات الدائن يبقى العقد على حاله، ويكون لورثته الحق في مطالبة المشتري المدين بالأقساط المتتالية في مواعيدها المعينة في عقد البيع بالتقسيط.

---

(١) الفوائد الخيرية على جامع الفصولين ٢/٤، طبع الأزهرية.

أما إذا مات المدين: فتحل الديون المؤجلة، في رأي الجمهور، وهم الشعبي، والنخعي، وسوار، ومالك، والثوري، والشافعي، وأصحاب الرأي، لأنه لا يخلو إما أن يبقى الدين في ذمة الميت، أو في ذمة الورثة، أو يتعلق بالمال. لا يجوز بقاؤه في ذمة الميت لخرابها، وتعذر مطالبته بها، ولا ذمة الورثة، لأنهم لم يلتزموها، ولا رضي صاحب الدين بذممهم، وهي مختلفة متباينة، ولا يجوز تعليقه على الأعيان وتأجيله، لأنه ضرر بالميت وصاحب الدين، ولا نفع للورثة فيه، أما الميت فلا نفع له، لأن النّبي ﷺ قال: «الميت مرتهن بدينه حتى يُقضى عنه»[1]. وأما صاحب الدين فيتأخر حقه، وقد تتلف العين، فيسقط حقه. وأما الورثة، فإنهم لا ينتفعون بالأعيان، ولا يتصرفون فيها، وإن حصلت لهم منفعة، فلا يسقط حظ الميت وصاحب الدين لمنفعة لهم.

لكن متأخري الحنفية قالوا: لا يحل من الدين المؤجل أحياناً، كثمن المرابحة بموت المديون إلا بمقدار ما مضى من الأيام، منعاً من تضرر الورثة.

ورأى الحنابلة في المعتمد: أنه لا يحل الدين بموت المدين، كما لا يحل بسبب الإفلاس، إذا وثّق الورثة الدين برهن أو كفالة، لأن الموت ما جُعل مبطلاً للحقوق، وإنما هو ميقات للخلافة، وعلامة على الوراثة، وقد قال النّبي ﷺ: «من ترك حقاً أو مالاً فلورثته» [2] . وما ذكره الفريق الأول إثبات حكم بالمصلحة المرسلة، ولا يشهد لها شاهد من الشرع باعتبار، فعلى هذا يبقى الدين في ذمة الميت كما كان، ويتعلق بعين ماله كتعلق حقوق الغرماء بمال المفلس عند الحجر عليه[3] .

* * *

(١) أخرجه الترمذي وابن ماجه والدارمي، والإمام أحمد في المسند.

(٢) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة).

(٣) المغني لابن قدامه ٦/٥٦٦-٥٦٨، ط: الأمير تركي عبد العزيز، خلاصة الفتاوى ٣/٩٥.

١٨- راج اليوم كذلك أن التجار (الذين يتعاملون بالتقسيط في الثمن) يوفرون الجوائز عند موعد كل قسط، أو على كل شهر، أو على كل ستة أشهر، أو على كل عام، ويعلنون عن ذلك من قبل، وبالقرعة يعطون الجوائز لأحد أو بعض المشترين، فما حكم الشرع لربط نظام الجوائز هذا بالبيع بالتقسيط والانتفاع بهذا النظام؟ هل يأتي داخل القمار والربا؟

يقدُم التجار على إعطاء هذه الجوائز في بيع التقسيط وغيره عند سداد كل قسط، للترغيب في ذلك، وإيجاد الحوافز على الوفاء بالأقساط في مواعيدها، وهذا لا مانع منه شرعاً، وإن أعلن عنه من قبل، أو أعطي شيء بنظام القرعة لبعض المشترين، لأن الجائزة في حال القرعة لا تتعين لأحد، ولأنه ولو أعطي كل مشتر جائزة لا يضر، لأنه تبرع، والله تعالى يقول: ﴿ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩/٩١]، ولأن النبي ﷺ أقر من زاد في وفاء الدين، فقال: «خيركم أحسنكم قضاء»[1]، وهذا من المدين، فيكون الدائن أولى بالتنازل عن شيء من الدين، إحساناً منه وتفضلاً، سواء بطريق مباشر، أو بطريق القرعة. وليس في هذا قمار، لأن المتعاقد لم يخاطر على شيء كالمقامر، وإنما اشترى السلعة تقسيطاً، كما أنه لا يشتمل على الربا، لأنه تبرع التزم به صاحب الحق من نفسه، من غير إلزام، والالتزام بالتبرع جائز عند جميع الفقهاء، ويلزم الوفاء به قضاءً عند بعض المالكية.

* * *

(١) أخرجه النسائي وغيره عن العرباض بن سارية، ولفظ النسائي: ((خيركم خيركم قضاء)).

١٩- يروج كذلك في بيع بضاعة معينة على موعد معين من المشترين: أنه يؤخذ الثمن منهم بالأقساط، ويعين وقت لأداء كل قسط، وبعد أدائه تجري القرعة، ومن خرج اسمه فيها تقدم إليه البضاعة حالاً، ثم لا تؤخذ منه الأقساط، بل يكفي له ذلك القسط، سواء كان ذلك قسطاً واحداً أو أكثر، وبقية الناس يؤدون الأقساط، وعلى أداء كل قسط تجري القرعة، وتقدم البضاعة لمن خرج اسمه، ويخرج هو من العقد، فما الحكم الشرعي لذلك؟

هذه كالحالة السابقة وسيلة من وسائل الترغيب في البيع بالتقسيط، لجملة المتعاملين الزبائن، فمن ظفر بخروج اسمه بالقرعة، كان خروجه من العقد ومستلزماته بسبب تنازل الدائن (البائع) عن حقه من الدين. وإسقاط الدين أو الإبراء منه عمل من أعمال البر والخير، وهو جائز شرعاً ومندوب إليه لقوله ﷺ: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا قضى، سمحاً إذا اقتضى»[1].

* * *

(١) أخرجه البخاري وابن ماجه عن جابر بن عبد الله.

المبحث التاسع الأسهم والسندات وحصص التأسيس (الأوراق المالية)

التعريف، مسوغ وجود الأسهم والسندات، الخصائص، حقوق حاملي السندات، حقوق مالكي الأسهم (المساهمين) الفرق بينهما، أنواعهما، أحكامهما شرعاً من حيث الحل والحرمة، والتعامل بهما، وقيم الأسهم، بيع الأسهم، زكاة الأسهم. حكم حصص التأسيس، حكم التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا، قرارات مجمع الفقه في الأسهم والسندات.

الأوراق المالية: هي في العرف الاقتصادي كالأسهم والسندات التي يتداولها الناس عامة فيما بينهم، إما بواسطة الإعلان في الجرائد (الصحف اليومية) ونحوها، وإما في أسواق خاصة تسمى بورصات الأوراق المالية.

وهذه تختلف عن الأوراق التجارية التي يُتعامل فيها غالباً بين التجار، والتي هي صكوك تمثل نقوداً، وتحل محلها في وفاء الديون بسبب سهولة تداولها بطريقة التظهير والمناولة، وهي واجبة الدفع في وقت معين. وتشمل الكمبيالة والسّند الإذني والشيك.

التعاريف والخصائص: الأسهم: عبارة عن صكوك متساوية القيمة، غير قابلة للتجزئة، وقابلة للتداول بالطرق التجارية، وتمثل حقوق المساهمين في الشركات التي أسهموا في رأس مالها.

فالسهم يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، وصاحبه مساهم، والأسهم تتصف بالخصائص الآتية:[١]

١- **تساوي القيمة**: الأسهم متساوية القيمة الاسمية، فلا يجوز إصدار أسهم بقيمة مختلفة، والقيمة المتساوية: هي القيمة الاسمية التي يصدر بها السهم، والتي يحددها القانون بنسبة تتراوح في بعض البلاد، كالإمارات بين درهم ومئة درهم. وتساوي قيمة الأسهم يقتضي تساوي حقوق المساهمين، وتحديد مسؤولية الشركاء بحسب قيمة السهم، فلا يسأل الشريك عن ديون الشركة إلا بمقدار أسهمه التي يملكها.

والقيمة الاسمية للسهم: تختلف عن كل من قيمته التجارية والحقيقية، فالقيمة الاسمية هي: القيمة المبيَّنة في الصك والتي تدَّون عليه، ويحسب على أساسها مجموع رأس مال الشركة فهي قيمة ثابتة. والتساوي في القيمة الاسمية لتنظيم سعر الأسهم في البورصة، وتقدير الأغلبية في الجمعية العامة، وتسهيل توزيع الأرباح على المساهمين.

أما القيمة التجارية: فهي قيمة السهم في السوق المالية أو البورصة، وهي قيمة متغيرة بحسب العرض والطلب وأحوال السوق وسمعة الشركة وسلامة مركزها المالي.

وأما القيمة الحقيقية: فهي القيمة المالية التي يمثلها السهم فيما لو تمت تصفية الشركة وتقسيم موجوداتها على عدد الأسهم.

٢- **عدم القابلية للتجزئة**: لا تقبل الأسهم التجزئة، أي لا يمكن أن تتمثل في صورة كسور حين يتعدد مالكو السهم في مواجهة الشركة، فإذا مات الشريك، اختار الورثة ممثلاً عنهم في الجمعية العمومية للمساهمين، ليباشر الحقوق المتعلقة بالسهم.

---

(١) الشركات التجارية، د. حسين غنايم: ص ١٨٩، وما بعدها.

٣- القابلية للتداول بالطرق التجارية: أي يمكن انتقال ملكية الأسهم من شخص إلى آخر بالطرق التجارية، ودون حوالة مدنية من قبل الشركة. وهذه أهم خاصية للسهم، فإذا نص على خلاف ذلك، فقدت الشركة صفة المساهمة. وإن كان السهم إذنياً (أي يصدر لإذن أو أمر المساهم) فإن تداوله يتم بطريق التظهير، وإن كان السهم لحامله (أي يصدر من دون ذكر صاحبه) فإن تداوله يتم بمجرد التسليم، أي بالمناولة اليدوية. ومعظم القوانين تستلزم أن تصدر الأسهم اسمية، وبعضها يجيز إصدار الأسهم لحاملها بشروط.

والخلاصة: أن الأسهم تمثّل حصصاً في شركة أموال.

وأما السندات: فهي جمع سند، والسند: صك مالي قابل للتداول يمنح للمكتتب لقاء المبالغ التي أقرضها، ويخوّله استعادة مبلغ القرض، علاوة على الفوائد المستحقة، وذلك بحلول أجله، وبعبارة أخرى: السند: تعهد مكتوب بمبلغ من الدين (القرض) لحامله، في تاريخ معين، نظير فائدة مقدرة، وتصدره الشركة أو الحكومة وفروعها بالاكتتاب العام.

الفرق بين السند والسهم: السند يشبه السهم من حيث وجود قيمة اسمية لكل منهما، ومن حيث قابليتهما للتداول بالطرق التجارية، وعدم قابليتهما للتجزئة.

والفارق الأساسي بين السهم والسند: أن السهم يمثل حصة في الشركة، بمعنى أن صاحبه شريك، في حين أن السند يمثل ديناً على الشركة، أو يمثل جزءاً من قرض على شركة أو دولة، بمعنى أن صاحبه مقرض أو دائن.

وبناء عليه، يحصل صاحب السهم على أرباح حين تُحقق الشركة أرباحاً فقط، أما صاحب السند فيتلقى فائدة ثابتة سنوياً، سواء ربحت الشركة أم لا.

وتكون الأسهم في الغالب اسمية، ضماناً لرقابة الدولة على حاملي الأسهم، أما السندات فتكون إما اسمية أو لحاملها.

خصائص السندات: تتميز السندات بالخصائص الآتية:

١ - السندات دين أو قرض على الشركة: فإذا أفلست الشركة اشترك حامل السند مع بقية الدائنين في قسمة أموال الشركة. وصفة هذا القرض أنه قرض جماعي، مقسم إلى أجزاء متساوية هي السندات.

٢ - استحقاق الفائدة: يستحق حامل السند فائدة ثابتة سواء ربحت الشركة أم خسرت.

٣ - حق الأولوية: لحامل السند حق الأولوية في استيفاء قيمة السند عند التصفية قبل الأسهم.

٤ - السند طويل الأجل.

٥ - السند قابل للتداول كالسهم.

٦ - ليس لحامل السند الاشتراك في الجمعيات العمومية للمساهمين.

مسوغ وجود الأسهم والسندات

السبب في وجود الأسهم والسندات والتعامل بهما هو الحاجة إلى المال الكثير لإقامة المشاريع الضخمة، فقد لا يتمكن رأس المال الخاص في الغالب من تمويل المشروعات الصناعية والزراعية والتجارية الكبرى التي تحتاج إلى رؤوس أموال كبيرة، كالشركات المساهمة التي تتطلب أموالاً كثيرة لوجودها، فظهر في العصر الحديث طريقة تجزئة رأس المال الكبير بواسطة ما يسمى بالأسهم التي تطرح في الحياة الاقتصادية، وتسدد قيمتها من مئات أو آلاف الناس.

وقد تحتاج الشركة القائمة إلى الاقتراض من الأفراد، فتلجأ إلى ما يسمى بالسندات في مقابل دفع فائدة مقطوعة معينة.

* * *

حقوق حاملي الأسهم

إن حقوق حاملي الأسهم بصفتهم شركاء في الشركة المساهمة هي ما يأتي:

١- حق البقاء في الشركة: لأن المساهم متملك أسهماً في الشركة، ولا تنزع ملكيته إلا برضاه، فيما عدا حالة التأميم للشركة كلها.

٢- حق التصويت في الجمعية العمومية: هذا الحق يتمكن به المساهم من المشاركة في إدارة الشركة، ولكل سهم صوت، أما صاحب السهم الممتاز فيكون متعدد الأصوات.

٣- مراقبة أعمال الشركة: يراقب كل شريك مساهم أنشطة الشركة، بمراجعة ميزانية الشركة وحساب الأرباح والخسائر، وتقارير مجلس الإدارة وغير ذلك من أمور الشركة، ولكن بإذن من الجمعية العامة أو بقرار من المحكمة، حفظاً لأسرار الشركة، وله رفع دعوى المسؤولية على مدير الشركة لخطئه في الإدارة.

٤- الحق في نصيبه من الأرباح والاحتياطات، وحق الأولوية في الاكتتاب عند زيادة رأس مال الشركة، وحق اقتسام موجودات الشركة عند حلها.

٥- للمساهم حق التنازل عن السهم بالبيع أو الهبة أو غيرها، ويبطل كل شرط يحرم المساهم من هذا الحق.

أنواع الأسهم والسندات

للأسهم تقسيمات أربعة باعتبارات متنوعة:

أولاً - من حيث طبيعة الحصة: تنقسم إلى:

١ - أسهم نقدية: وهي التي تدفع نقداً.

٢ - أسهم عينية: وهي التي تدفع من غير النقود.

ثانياً – من حيث طريقة التداول: تنقسم إلى:

١ – أسهم اسمية: وهي التي تحمل اسم المساهم.

٢ – أسهم لحاملها: وهي التي لا تحمل اسم حاملها، وحامل السهم هو المالك في نظر الشركة.

٣ – أسهم للأمر: وهي التي تتضمن عبارة «لأمر» فيتداول السهم بطريقة التظهير.

ثالثاً – من حيث الحقوق الممنوحة لصاحبها تنقسم إلى:

١ – أسهم عادية: وهي التي يتساوى المساهمون في قيمتها وحقوقها.

٢ – أسهم ممتازة: وهي التي يختص بها بعض المساهمين، ويتمتعون بمزايا لا تتمتع بها الأسهم العادية، كالاختصاص بحصة في الأرباح لا تقل عن ٥٪ من قيمتها، ثم توزع بقية الأرباح على جميع المساهمين بالتساوي. وكاستيفاء فائدة سنوية ثابتة سواء ربحت الشركة أم خسرت، ومثل حق استعادة قيمة السهم بكاملها عند تصفية الشركة قبل إجراء القسمة، ومثل إعطاء صاحب السهم الممتاز أكثر من صوت في الجمعية العامة.

رابعاً – من حيث إعادة الأسهم لصاحبها وعدم إعادتها تنقسم إلى:

١ – أسهم رأس المال: وهي التي لم تستهلك قيمتها.

٢ – أسهم تمتع: وهي الأسهم التي استهلكت قيمتها: بأن ردت قيمة السهم إلى المساهم قبل انقضاء الشركة.

وأما **أنواع السندات** فهي بحسب طريقة تداولها تنقسم إلى:

١ – **سند لحامله:** وهو الذي لا يذكر عليه اسم الدائن، ويتعهد محرره دفع مبلغ معين في تاريخ معين، أو بمجرد الاطلاع، لمن يحمل السند.

٢ - **السند الاسمي**: وهو الذي يذكر فيه اسم الدائن، كما في السهم الاسمي. وللسندات أنواع خمسة أخرى بحسب طريقة إصداره وهي:

١ - السند المستحق الوفاء بعلاوة إصدار: وهو الذي تصدره الشركة بمبلغ معين يسمى «سعر الإصدار» ولكنها تتعهد برد المبلغ في ميعاد الوفاء بسعر أعلى، وهي العلاوة المسماة «علاوة إصدار».

٢ - سند النصيب: وهو الصادر بقيمة اسمية تستوفيها الشركة وتحدد لصاحبه فائدة ثابتة بتاريخ استحقاق معين. وهذا لا يصدر إلا بقانون خاص أو إذن من الحكومة.

٣ - سند النصيب بدون فائدة: وهو الذي يسترد حامله رأس ماله في حالة الخسارة، بخلاف السند السابق.

٤ - السند العادي: وهو الصادر عادة لمدة قصيرة، ويعطى فائدة مرتفعة.

٥ - السند المضمون: وهو المقترن بضمان عيني للوفاء به، كرهن عقار في مقابله، أو رهن مال عيني له. ويلجأ إليه حين الحاجة لإقراض الشركة بالنقد، لتلافي سوء أحوالها المادية.

* * *

حصص التأسيس

هي صكوك تتضمن حقوقاً لأصحابها في أرباح الشركة، دون أن تمثل حصة في رأس المال، وذلك لقاء خدمات أداها مؤسسو الشركة. وقد تمنح لغير المؤسسين، فتسمى حصص الأرباح. وهذه الصكوك اسمية عند نشأتها لمدة سنتين من تأسيس الشركة، وقد تصبح لحاملها، وهي قابلة للتداول بالطرق التجارية بعد سنتين على الأقل.

أحكام الأسهم والسندات وحصص التأسيس

للأسهم والسندات أحكام شرعية متعددة تتعلق بمدى إباحتها أو حرمتها، والتعامل بها، وقيم الأسهم وبيعها، وزكاتها، وكذا لحصص التأسيس هذه الأحكام.

أما أحكام السندات فهي:

١- الإثبات بها: السندات: هي إثبات مكتوب بدين مستحق لشخص في ذمة آخر، وكتابة الدين مشروعة ومندوب إليها لقوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا تَدايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٢] ولكن صرف الأمر: «فاكتبوه» عن الوجوب إلى الندب بقرينة الآية التالية لها وهي: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمانَتَهُ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٣].

٢- التعامل بها: يحرم التعامل بالسندات، لاشتمالها على استحقاق أصحابها فائدة ثابتة معينة، وهي ربا، والله تعالى حرم الربا في القرآن والسنة تحريماً قاطعاً، في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥]. وقوله ﷺ: «لعن الله آكل الربا، وموكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء»[1]. وطريق التخلص من الفائدة الربوية هو التصدق بها ويؤيد ذلك: ما جاء في قرارات المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي بالكويت عام ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م: إنّ ما يسمى بالفائدة في اصطلاح الاقتصاديين الغربيين ومن تابعهم: هو عين الربا المحرم شرعاً، وجاء في الاجتماع الأول للفتوى والرقابة الشرعية للبنوك الإسلامية في القاهرة عام ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م: أنه بإجماع الآراء لا يصح للبنك الإسلامي استثمار جزء من أمواله في شراء أسهم الشركات التي لا يكون هدفها التعامل بالربا، لكن موارد تلك الشركات ونفقاتها تشتمل على فوائد مدفوعة وفوائد مقبوضة.

---

(١) أخرجه مسلم بهذا اللفظ، وغيره بألفاظ أخرى.

٣ - زكاتها: تجب الزكاة في قيمة السندات البالغة نصاباً شرعياً كل عام قمري، وإن اشتملت على حرام، وذلك بنسبة ربع العشر: ٢,٥٪ من قيمتها، لأن الزكاة تجب على مالك المبلغ وهو الدين القائم في ذمة الآخرين، ما دام مرجو الأداء، بأن كان على موسر مُقرٍّ به، أي إنها تزكى زكاة النقود أو عروض التجارة، لأنها تمثل ديناً لصاحبها، وتعد هذه السندات قروضاً بفائدة.

وأما تحريم التعامل بالسندات فلا يمنع من وجود التملك التام فيها. ويلاحظ أن شهادات الاستثمار، أو سندات الاستثمار هي في الحقيقة سندات، وتجب فيها الزكاة، وإن كان عائدها خبيثاً، وكسبها حراماً.

وأما المال الحرام كالمغصوب والمسروق ومال الرشوة والتزوير والاحتكار والغش ومقدار الربا ونحوها، فلا زكاة فيه، لأنه غير مملوك لحائزه، ويجب رده لصاحبه الحقيقي، منعاً من أكل أموال الناس بالباطل، فإن بقي في حوزة حائزه، وحال عليه الحول، ولم يرد لصاحبه، فتجب فيه زكاته، رعاية لمصالح الفقراء.

وأحكام الأسهم هي ما يأتي:

١- صفتها الشرعية: الأسهم: هي حصة الشريك في رأس مال الشركة المساهمة، والشركة المساهمة: شركة عنان.

٢- التعامل بها: التعامل بالأسهم جائز شرعاً، لأن أصحاب الأسهم شركاء في الشركة بنسبة ما يملكون من أسهم، كالعشرة والمئة ونحو ذلك.

ويصح تداول الأسهم بيعاً وشراء بعد قيام الشركة بنشاطها، ويكون محل البيع ما يرمز إليه السهم من جزء في موجودات الشركة وأعيانها، وما لديها من نقود مخزونة على سبيل الاحتياط. أما قبل استئناف الشركة نشاطها فلا يجوز البيع، لأنه يرد على النقود، وهو بيع دين بدين، أو كالئ بكالئ، وهذا البيع حرام لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه.

والأسهم التي يجوز تداولها: هي الأسهم الاسمية، لأنها صكوك تحمل اسم صاحبها ومالكها، وكذلك الأسهم لحاملها، فيجوز إصدارها وتداولها، لأنها تثبت حصة شائعة في موجودات الشركة لمن يحملها.

ويجوز تداول الأسهم للأمر، لأن الشريك الأول صاحب السهم معروف ومقيد لدى الشركة، فإذا لم يعين الشريك الثاني بالتظهير، يظل الشريك الأول المعروف هو المالك، وإذا عين، أصبح الشريك الثاني هو المالك، سواء تملك السهم بعوض كالبيع أو بغير عوض وهو الهبة، وتنتفي الجهالة بمعرفة الشريك.

ولا يجوز إصدار الأسهم الممتازة: وهي -كما تقدم- التي تختص بمزايا لا تتوافر في الأسهم العادية، لأن ذلك يخالف أصل وجود الشركة القائم على أساس المساواة بين الشركاء. فإن كان الامتياز بأخذ ٥٪ من الأرباح مثلاً، ثم توزيع باقي الأرباح على المساهمين، كان ذلك أخذاً من دون حق، وكذلك إن كان الامتياز بفائدة سنوية ثابتة لبعض الأسهم، فهو نوع من الربا المحرم شرعاً والذي نهى عنه النبي ﷺ. وإذا كان الامتياز بمنح بعض الشركاء حق استرجاع قيمة أسهمهم بكاملها عند تصفية الشركة فهو أيضاً أخذ من دون حق، لأن الشركة تعتمد على المشاركة في الربح والخسارة. وإذا كان الامتياز بإعطاء أكثر من صوت في الجمعية العمومية، فهو ممنوع شرعاً لتصادمه مع مبدأ تساوي الأصوات بتساوي عدد الأسهم.

وأسهم رأس المال (وهي لم تستهلك قيمتها) جائزة، لاتفاقها مع قاعدة المساواة بين الشركاء. وكذلك تجوز في البدء أسهم التمتع وهي التي تستهلك قيمتها بأن ترد إلى المساهم قبل انقضاء الشركة، لأن ما يعطى لأصحابها هو حقهم في الربح دون شيء آخر، فإن كانت هذه الأسهم تمنح أصحابها الحصول على الربح دون أن يكونوا شركاء في المال أو في العمل فلا تجوز، لأن هذا الربح من غير مقابل.

ولا مانع شرعاً من بيع الأسهم سواء حدد الثمن بالقيمة الاسمية أو القيمة الحقيقية أو القيمة السوقية، لأن للمالك بيع سلعته بأي سعر يشاء، إلا إذا اشتمل البيع على الربا.

وكذلك لا مانع شرعاً من بيع الأسهم بالقيمة الإصدارية (أقل من القيمة الاسمية) لأنها قريبة من القيمة الاسمية غالباً، ولا مانع من بيعها قبل الوفاء بكامل ثمنها، لأن مالكها حر التصرف فيها بما شاء بمجرد تملكها وإبرام العقد عليها، ويرد للشركة ما بقي عليه من الثمن.

٣ - **زكاة الأسهم**: إذا أدّت الشركة زكاة المال كله، صح ذلك، لأن إدارة الشركة لها صفة الوكالة عن المساهمين الذين يفوضون الشركة عادة في أداء الحقوق المستحقة والديون، فإن طلب المساهمون ترك حق أداء الزكاة لهم، قاموا بأدائها هم.

ولكن إذا ترك إخراج الزكاة للمساهمين، فيختلف حكم الشركات الصناعية عن الشركات التجارية.

١ً- أما الشركات الصناعية المحضة: وهي التي لا تمارس عملاً تجارياً، وشركات التبريد، وشركات الفنادق، وشركات السيارات وشركات الطيران، فلا تجب الزكاة فيها إلا على ما تنتجه الأسهم من أرباح، تضم إلى مال المساهم، ويزكيه معها زكاة المال الواحد، بعد مضي الحول عليه، وبلوغه النصاب الشرعي، لأن قيمة هذه الأسهم موضوعة في الآلات والإدارة والمباني ونحوها.

٢ً- وأما الشركات التجارية: وهي التي تشتري البضائع وتبيعها كشركات التجارة الخارجية، وشركات الاستيراد والتصدير، وشركات بيع المصنوعات الوطنية، أو التي تقوم بتصنيع بعض المواد الخام، أو تشتريها، مثل شركات النفط (البترول) الخاصة التي تقوم بالتسويق والتوزيع وشركات الغزل والنسيج،

وشركات الحديد والصلب، والشركات الكيماوية، فتجب الزكاة فيها، لأنها تمارس عملاً تجارياً، سواء كان معه صناعة أم لا، وتقدر الأسهم بقيمتها الحقيقية الحالية في الأسواق، وتحسم قيمة المباني والآلات والأدوات الصناعية الثابتة المملوكة لهذه الشركات، وتقدر قيمة هذه الثوابت أو الأصول الثابتة بما تستحقه كل عام وتحققه للمصنع كالربع أو الثلث أو أكثر أو أقل.

وهذا يعني أن الشركات التجارية المحضة: تجب زكاة أسهمها بحسب قيمتها في الأسواق.

أ- فإن كانت هذه الأسهم مقتناة للمتاجرة بها بيعاً وشراء، فتجب الزكاة على قيمتها الحقيقية مع أرباحها في نهاية كل عام هجري، فإن جرى المزكي على العام الميلادي فتصير النسبة حوالي ٢,٥٨٪، ويكون مقدار الواجب ٢,٥٪ كزكاة العروض التجارية إذا كان أصل رأس المال والربح بالغاً نصاباً شرعياً، ولا زكاة على المحل التجاري من حيث البناء والفروغ والتجهيزات التي فيه وسيارات الركوب والنقل.

ب- وأما إذا كانت هذه الأسهم مقتناة للاستثمار أو الاستفادة من ريعها السنوي للمعيشة، وسحب الأرباح قبل نهاية الحول، فتجب الزكاة على قيمة الأسهم فقط، فإن لم تسحب الأرباح قبل نهاية الحول، فتجب الزكاة على قيمة الأسهم والريع، ويضم ذلك إلى سائر أمواله من حيث الحول والنصاب، وتخرج الزكاة بنسبة ربع العشر ٢,٥٪.

٣ً- وأما الشركات الصناعية - التجارية كشركات السكر وتصفية النفط الخاصة، والمطابع، وصناعة السفن والطائرات والسيارات، فتقدر الأسهم بقيمتها التجارية، مع حسم قيمة المباني والآلات وأدوات الإنتاج.

وهذا الرأي هو المقرر في المعتمد من المذاهب الأربعة: وهو أن المصانع والعمارات الاستغلالية لازكاة فيها، وإنما الزكاة على أرباحها السنوية إذا بلغت

النصاب الشرعي، وحال الحول عليها (أي مضى عام عليها مجمدة في يد صاحبها).

وهو الرأي الذي أخذ به مجمع الفقه الإسلامي في جدة في دورته الثانية لعام ١٤٠٦هـ /١٩٨٥م.

وقرر فقهاء المذاهب أنه لا زكاة على سلاح الاستعمال وكتب العالم وآلات الحرفة وأدوات النجار أو الصانع، لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية، وليست بنامية أصلاً، وسبب الزكاة: ملك النصاب النامي ولو تقديراً بالقدرة على الاستنماء أو الاستثمار.

جاء في المعيار المعرب (١/٤٠٢) لأبي العباس الونشريسي المالكي: وسئل عن الصناع يمر عليهم الحول، وبأيديهم من مصنوعاتهم ما إذا قوموها وأضافوها إلى مالهم من النقد، اجتمع فيه نصاب، هل يجب عليهم التقويم، ويزكون ما حضر بأيديهم أم لا؟.

فأجاب رحمه الله بقوله: الحكم في ذلك أن الصناع يزكون ما حال الحول على أصله من النقد الذي بأيديهم إذا كان نصاباً، ولا يقوِّمون صناعاتهم ويستقبلون بأثمانها الحول؛ لأنها فوائد كسبهم استفادوها وقت بيعهم، إلا أن ما وضع فيه الصانع صناعته، من جلد أو خشب أو حديد أو نحو ذلك، يقوِّمه المدير، بعيداً عن الصناعة، إذا كان اشتراه للتجارة. أي إن المواد الأولية أو الخام المكدسة يقوِّم الصانع ما لديه منها في نهاية العام، وكذلك تقوَّم المصنوعات ذاتها المعدّة للبيع أو التجارة، دون حساب أثر الصنعة.

وهذه فتوى في غاية الدقة، فيها تيسير على الصناع، كصناع الأحذية والمفروشات والخزائن الحديدية ونحوها.

وعلى هذا، تجب الزكاة على الشركات الصناعية إذا كانت منتوجاتها تجارية، معدَّة للبيع أو التصدير، بعد استقطاع قيمة الآلة والبناء، فالمطابع مثلاً تزكي كل

ما تنتجه في آخر العام من أوراق وكتب مملوكة لها، كما أنها تزكي أرباحها المستفادة من أجور طبع ما تطبعه لحساب المتعاملين معها، بعد حسم نفقات المعيشة، وحسم قيمة آلة الطباعة وآلة التجليد ونحوهما من مجموع رأس المال.

والخلاصة: إذا وظف المسلم أسهمه في شركات صناعية، يحسم ما يقابل آلات الصناعة، وإذا وظف ماله في أسهم شركات تجارية زكاها كزكاة الأموال التجارية.

وتلاحظ الأمور الآتية:

أولاً - العقارات المستغلة تزكى من أرباحها بنسبة ٢,٥٪ إذا حال عليها الحول، وليس العشر من أجرتها حينما يتسلمها، أي وذلك بعد مضي الحول عليها، وهي قائمة في أيدي أصحابها أو لدى البنك.

ثانياً - تزكى الأسهم في الشركات زكاة الخليطين، ولو كانت أسهم المساهم لا تبلغ نصاباً شرعياً وحدها بالنسبة إليه، وذلك إلا إذا ترك شأن إخراج الزكاة للمساهمين.

ثالثاً - تقدر الأسهم بالقيمة التجارية الموجودة في الأسواق (بورصات الأوراق المالية) فإنها أصبحت معروفة، وقد تتجاوز هي القيمة الاسمية عشرات المرات كما حدث فعلاً في بعض الأسواق، فإذا لم تعرف حالياً، تجب زكاتها بمجرد معرفتها.

رابعاً- تضاف الأرباح عند معرفتها إلى أصل قيمة الأسهم، إذ ما من شركة إلا وتضع ميزانية شاملة في آخر كل عام، تبين فيها الأصول (الحقوق) والخصوم (الديون) بالتعبير التجاري، أو رأس المال والأرباح والديون.

٤- المقدار الواجب إخراجه في زكاة الأسهم: تزكى الأسهم كما تقدم زكاة عروض التجارة، فيكون مقدار الواجب فيها هو ربع العشر ٢,٥٪ من الأصل والنماء (أو الربح). ولا فرق خلافاً لما يرى أستاذنا المرحوم الشيخ محمد

أبو زهرة بين زكاة الأسهم التجارية بنسبة ٢,٥٪ وبين زكاة الأسهم المتخذة للاستثمار كزكاة الأصول الثابتة ١٠٪، لأن فقهاء المذاهب لا يفرقون بين النوعين.

ولا تزكى الأصول الثابتة من صافي الأرباح بنسبة ١٠٪ كما يرى بعض مشايخنا، بقولهم المتقدم هنا.

٥- من تجب عليه زكاة الأسهم؟

المكلف بالزكاة إنما هو المالك، ومالك الأسهم الذي يتجر بها هو المالك لها أصالة، فيلزم بدفع الزكاة، لأن الزكاة تجب على الأسهم ذاتها، وحينئذ لا تلزم الشركة بدفع زكاة أسهم المساهمين، خلافاً لما يراه بعض المشايخ المعاصرين، منعاً من ازدواجية التكليف أو الثّنا، ولا ثنا في الصدقات. وتكون الزكاة عن قيمة الأسهم وأرباحها السنوية بمقدار ربع العشر كما تقدم، وتقوَّم الأسهم كما تقوّم عروض التجارة، في آخر كل عام بحسب سعرها في السوق وقت إخراج الزكاة، لا بحسب سعر شرائها، وتضم الأسهم التجارية إلى بعضها عند التقويم، ولو اختلفت أجناسها في أنواع التجارة، وكذا أسهم الصناعة بعد حسم قيمة الآلات الصناعية.

والأفضل في رأيي أن تزكي الشركات التجارية جميع الأسهم، لأن للشركة ربحاً من الأسهم، فهي شريك للمساهم، ولأن الشركة المساهمة لها شخصية اعتبارية مستقلة، ونظراً لأن الزكاة تكليف متعلق بالمال نفسه، فإنها تجب على الشخص الاعتباري (المعنوي) حيث لا يشترط حينئذ التكليف الذي أساسه البلوغ مع العقل.

وقياساً على زكاة الماشية في المذهب الجديد للشافعي القائل بتأثير الخلطة في المواشي وغيرها، وهو مذهب المالكية والحنابلة أيضاً في المواشي فقط، عملاً

بقول ﷺ: «لا يجمع بين متفرّق، ولا يفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة»[١] ولأن السهم يعبِّر عن قيمة مالية أو مبلغ من المال، فهو مال تجب فيه الزكاة، فأثّرت الخلطة في الزكاة كالماشية، ولأن المالين كالمال الواحد في المؤن (التكاليف) من مخزن وناطور وغيرهما، وغير المواشي من النقود والحبوب والثمار وعروض التجارة كالمواشي، فتخف المؤونة إذا كان المخزن والميزان والبائع واحداً.

وحينئذ لا يعفى من زكاة الأسهم في الشركات المساهمة أحد من المساهمين، ولو كانت حصته سهماً واحداً، وتؤدى الزكاة من صافي مال الشركة المساهمة النامي مع نمائه (ربحه) بنسبة ٢,٥٪ وهو ربع العشر[٢]، فلا تحتسب قيمة الأموال والأصول الثابتة (عروض القنية) كالأراضي والمباني والآلات وغيرها، لأن السهم يمثل حصة في صافي الشركة المساهمة من أموال وأصول ثابتة، وأموال وأصول متداولة (نقود وعروض تجارة) ثم إن في إلزام الشركة المساهمة بإخراج زكاة الأسهم جميعها نفعاً محققاً للفقراء.

وقيام الشركة بدفع الزكاة يغني عن دفع حامل السهم إياها، كما تقدم. ولا مانع في حال توزيع الزكاة من إعطاء صاحب الأسهم زكاته، ليتولى تفرقتها أو إيصالها للمستحقين نيابة عن الشركة، وأصالة عن نفسه. وهذا ما قررته الجمعية العمومية لحاملي أسهم دار المال الإسلامي في السعودية، حيث قرروا إعطاء الحق لمن يريد من المساهمين بسحب الزكاة المستحقة على حصته من الأسهم لتوزيعها بمعرفته الشخصية. ونصَّ القرار أيضاً على استمرار الدار في مباشرة حسم مبالغ الزكاة المستحقة شرعاً، وعلى كل مساهم يرغب في القيام بصرف ما يخصه من مبالغ طلب ذلك قبل ثلاثة أشهر من نهاية السنة المالية، وذلك حتى

---

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو داود والنسائي والدارقطني من حديث طويل في صدقة المواشي عن أنس رضي الله عنه.

(٢) أما القول بزكاة الأسهم كزكاة الأصول الثابتة بنسبة ١٠٪ من الأرباح، فهو رأي لا ينسجم مع آراء الفقهاء، كما تبين.

تقوم الدار بتسليمها له على وفق الإجراءات التي تقرها هيئة الرقابة الشرعية للدار.

وتكون زكاة الأسهم كما تقدم بحسب قيمتها التجارية (السوقية) المعلن عنها في الأسواق، لا بقيمتها الاسمية فقط. وتزكى زكاة عروض التجارة بنسبة ٢,٥٪ إذا كانت الشركة تجارية. فإن كانت الشركة صناعية محضة، لا تتاجر ولا تنتج سلعاً تجارية، فلا تزكى الأسهم. أما إن أنتجت سلعاً تجارية كشركة إنتاج الثلاجات فتزكى الأسهم، بعد اقتطاع ما يقابل قيمة الآلات الصناعية والمباني، وتقدر الشركة نفسها زكاة جميع الأسهم وتعلم أصحاب الأسهم بذلك.

حكم حصص التأسيس

حصص التأسيس: هي بمثابة هبة، أو تبرع التزم به أصحاب الشركة لأناس معينين، كنسبة مقتطعة من الربح السنوي، وصحح الإمام مالك هبة المجهول، لأنه تبرع كالنذر والوصية.

ولا مانع من إصدار هذه الحصص، لكن لا يجوز التعامل بها بيعاً وشراء قبل قبضها من الشركة، لعدم جواز التصرف في الأشياء قبل القبض، في رأي الجمهور، عملاً بقوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[1].

ولا زكاة في حصص التأسيس حتى تقبض ويحول على ادخارها الحول.

* * *

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وابن حبان في صحيحه عن حكيم بن حزام، وقال الترمذي: حسن صحيح.

التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا:

لا يختلف الحكم الشرعي حلاله وحرامه بين الفرد والمؤسسة والشركة والدولة، فلا يحل الربا أو الغرر، سواء كان الممارس له شخصاً طبيعياً (إنساناً) أو معنوياً كالشركة والدولة.

لذا يحرم شرعاً التعامل مع شركات مساهمة تتعامل مع البنوك التقليدية الربوية بالفائدة أخذاً وعطاء، قرضاً واقتراضاً، رهناً أو بيعاً فاسداً لمصلحة عامة أو خاصة، قليلة كانت الفائدة أم كثيرة. إلا إذا وجدت ضرورة قصوى بضوابطها الشرعية، فيجوز حينئذ للضرورة -والضرورة تقدر بقدرها- إنقاذ نفسها، لطارئ مؤقت، وذلك باقتراض بالفائدة.

وأما إذا لم يكن هناك ضرورة فلا يجوز، فإن تورطت الشركة بشيء من الفوائد فيجب التخلص منها للفقراء أو لمصلحة خير عامة، وهو ما يسمى في عرف المصارف الإسلامية بالتنقية.

ويمكن استخلاص ضوابط ثلاثة للتعامل مع الشركات المساهمة وهي:

١- أن تكون الشركة المساهمة المتعامل معها ذات نشاط مشروع: كشركات الأغذية والأحذية والألبسة والمنسوجات والنفط والمعادن والأدوية والكهرباء والخدمات والاستثمارات المشروعة. فإن لم يكن نشاطها مشروعاً بل محرماً كشركات الخمور أو البنوك الربوية أو الفنادق ذات النجوم الخمس التي تشتمل على بارات ومشروبات الخمور ومرقص ولهو خليع، حرم التعامل معها وشراء أسهمها.

٢ - أن يعلم نشاط الشركة بحيث لا يكون جهالة في نشاطها: فإن وجدت الجهالة، حرم الإسهام فيها.

٣ - ألا تشتمل أعمال الشركة المساهمة على أي محظور شرعي كالغرر والاستيراد والتصدير من غير قبض المبيع على الخلاف المذكور لدى فقهائنا في

بيع الشيء قبل قبضه حقيقة أو حكماً. وشراء أسهم الامتياز التي يكون لأصحابها الحصول على ربح من الشركة، سواء ربحت أم خسرت، لأنها تنافي قاعدة المساواة بين الشركاء، وشراء أسهم التمتع التي تجيز الحصول على الأرباح دون الاشتراك في المال أو العمل، لأنها أكل للمال بالباطل.

* * *

قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الأسهم والسندات

صدرت قرارات مهمة وحيوية من هذا المجمع بشأن الأسهم والسندات.

أما قرار هذا المجمع في الأسهم: فهو رقم ٦٣ (١/٧) عام ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م في جدة فهو ما يأتي[1]:

أولاً - الأسهم:

١ - الإسهام في الشركات

أ - بما أن الأصل في المعاملات الحل، فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة أمر جائز.

ب - لا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم كالتعامل بالربا، أو إنتاج المحرمات، أو المتاجرة بها.

جـ - الأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة.

٢ - ضمان الإصدار

ضمان الإصدار: هو الاتفاق عند تأسيس شركة مع من يلتزم بضمان جميع الإصدار من الأسهم، أو جزء من ذلك الإصدار، وهو تعهد مكتوب من الملتزم

(١) ص ١٣٥ - ١٣٨ من قرارات وتوصيات المجمع.

بالاكتتاب في كل ما تبقى مما لم يكتتب فيه غيره، وهذا لا مانع منه شرعاً، إذا كان تعهد الملتزم بالاكتتاب بالقيمة الاسمية من دون مقابل لقاء التعهد، ويجوز أن يحصل الملتزم على مقابل عن عمل يؤديه - غير الضمان - مثل إعداد الدراسات أو تسويق الأسهم.

٣- تقسيط سداد قيمة السهم عند الاكتتاب

لا مانع شرعاً من أداء قسط من قيمة السهم المكتتب فيه، وتأجيل سداد بقية الأقساط، لأن ذلك يعتبر من الاشتراك بما عجل دفعه، والتواعد على زيادة رأس المال، ولا يترتب على ذلك محذور؛ لأن هذا يشمل جميع الأسهم، وتظل مسؤولية الشركة بكامل رأس مالها المعلن بالنسبة للغير، لأنه هو القدر الذي حصل العلم والرضا به من المتعاملين مع الشركة.

٤ - السهم لحامله

بما أن المبيع في السهم لحامله: هو حصة شائعة في موجودات الشركة، وأن شهادة السهم هي وثيقة لإثبات هذا الاستحقاق في الحصة، فلا مانع شرعاً من إصدار أسهم في الشركة بهذه الطريقة وتداولها.

٥ - محل العقد في بيع الأسهم

إن المحل المتعاقد عليه في بيع السهم: هو الحصة الشائعة من أصول الشركة، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة.

٦ - الأسهم الممتازة

لا يجوز إصدار أسهم ممتازة، لها خصائص مالية تؤدي إلى ضمان رأس المال أو ضمان قدر من الربح أو تقديمها عند التصفية، أو عند توزيع الأرباح.

ويجوز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الإجرائية أو الإدارية.

٧- التعامل في الأسهم بطرق ربوية

أ - لا يجوز شراء السهم بقرض ربوي يقدمه السمسار أو غيره للمشتري لقاء رهن السهم، لما في ذلك من المراباة وتوثيقها بالرهن، وهما من الأعمال المحرمة بالنص على لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده.

ب - لا يجوز أيضاً بيع سهم لا يملكه البائع، وإنما يتلقى وعداً من السمسار بإقراضه السهم في موعد التسليم، لأنه من بيع مالا يملك البائع، ويقوى المنع إذا اشترط إقباض الثمن للسمسار لينتفع به بإيداعه بفائدة للحصول على مقابل الإقراض.

٨- بيع السهم أو رهنه

يجوز بيع السهم أو رهنه، مع مراعاة ما يقضي به نظام الشركة، كما لو تضمن النظام تسويغ البيع مطلقاً أو مشروطاً بمراعاة أولوية المساهمين القدامى في الشراء، وكذلك يعتبر النص في النظام على إمكان الرهن من الشركاء برهن الحصة الشائعة.

٩- إصدار أسهم مع رسوم إصدار

إن إضافة نسبة معينة مع قيمة السهم، لتغطية مصاريف الإصدار، لا مانع منها شرعاً، ما دامت هذه النسبة مقدرة تقديراً مناسباً.

١٠- إصدار أسهم بعلاوة إصدار أو حسم (خصم) إصدار

يجوز إصدار أسهم جديدة لزيادة رأس مال الشركة، إذا أصدرت بالقيمة الحقيقية للأسهم القديمة - حسب تقويم الخبراء لأصول الشركة - أو بالقيمة السوقية.

١١- ضمان الشركة شراء الأسهم

يرى المجلس تأجيل إصدار قرار في هذا الموضوع لدورة قادمة لمزيد من البحث والدراسة[1].

---

(١) والذي أراه جواز هذا التصرف لأنه تبرع من الشركة لحصة منها تمثلها بعض الأسهم.

١٢- تحديد مسؤولية الشركة المساهمة المحدودة

لا مانع شرعاً من إنشاء شركة مساهمة ذات مسؤولية محدودة برأس مالها، لأن ذلك معلوم للمتعاملين مع الشركة، وبحصول العلم ينتفي الغرر عمن يتعامل مع الشركة[١].

كما أنه لا مانع شرعاً من أن تكون مسؤولية بعض المساهمين غير محدودة بالنسبة للدائنين من دون مقابل، لقاء هذا الالتزام، وهي الشركات التي فيها شركاء متضامنون[٢]، وشركاء محدودو المسؤولية.

١٣- حصر تداول الأسهم بسماسرة مرخّصين، واشتراط رسوم للتعامل في أسواقها

يجوز للجهات الرسمية المختصة أن تنظم تداول بعض الأسهم، بألاّ يتم إلا بواسطة سماسرة مخصوصين ومرخصين بذلك العمل، لأن هذا من التصرفات الرسمية المحققة لمصالح مشروعة.

وكذلك يجوز اشتراط رسوم لعضوية المتعامل في الأسواق المالية، لأن هذا من الأمور التنظيمية المنوطة بتحقيق المصالح المشروعة.

قرار مجمع الفقه في السندات

صدر أيضاً قرار في مجمع الفقه الإسلامي الدولي برقم ٦٠ (٦/١١) بشأن السندات عام ١٤١٠هـ/١٩٩٠م[٣].

بعد الاطلاع على أن السند «شهادة يلتزم المُصْدِر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق، مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة

---

(١) وهذا موافق لحكم في شركة العنان بحصر المسؤولية عن ديون الشركة بمقدار مساهمة الشريك فيها.

(٢) وهذا جائز أيضاً عملاً بحكم في شركة المفاوضة بضمان كل شريك مفاوض جميع التزامات أو ديون الشركة، او تحمل ديون بقية الشركاء.

(٣) ص ١٢٦ - ١٢٧ من قرارات وتوصيات المجمع.

الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط، سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغاً مقطوعاً أم حسماً» قرر ما يلي:

أولاً: إن السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه، أو نفع مشروط، محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية سواء أكانت الجهة المصدر لها خاصة أم عامة ترتبط بالدولة، ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية أو ادخارية أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعاً أو عمولة أو عائداً.

ثانياً: تحرم أيضاً السندات ذات الكوبون الصِّفْري باعتبارها قروضاً يجري بيعها بأقل من قيمتها الاسمية، ويستفيد أصحابها من الفروق، باعتبارها حسماً لهذه السندات.

ثالثاً: كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز، باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار.

رابعاً: من البدائل للسندات المحرمة- إصداراً أو شراء أو تداولاً- السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع، بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك، ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً، ويمكن الاستفادة في هذا من الصيغة التي تم اعتمادها بالقرار رقم ٣٠ (٤/٥) لهذا المجمع بشأن سندات المقارضة.

شهادات الاستثمار

هي سندات يشتريها الشخص بقصد الربح والادخار عن طريق استثمارات خاصة، مع ضمان رد المثل وزيادة.

وحكمها: أنها كبقية أنواع السندات يحرم التعامل بها، أياً كان نوعها، سواء شهادة الاستثمار فئة (أ) أو فئة (ب) أو فئة (ج)، لأنها مجرد قروض لأجل على الشركة أو المؤسسة التي أصدرتها، بفائدة مشروطة وثابتة، فهي من ربا النّساء أو ربا الجاهلية الذي حرمه اللّه تعالى بقول: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥]. وهذا يشمل ربا الفضل وربا النّساء، أي لأجل. ونصت لجنة الفتوى بالأزهر سنة ١٩٦٥م على أن هاتين الشهادتين قرض بفائدة والفائدة من الربا، والربا حرام.

وهي في الواقع مجرد صورة من صور ودائع البنوك ذات الفوائد، ولا يوجد فيها استثمار بطريق مشروع، وإنما تودع لدى البنوك الربوية، ويؤخذ عنها فائدة، يعطى بعضها لمالكها وبعضها للمؤسسة التي أصدرتها، بعد أن يستخدمها البنك في الإقراض الربوي، فهي كبقية ودائع البنوك التي هي قروض ترد لأصحابها مع فوائدها، ويعدّها البنك من أوعية الادخار بفائدة. وإذا قبلها البنك نيابة عن الدولة، فتعتبر إحدى السندات الحكومية أو سندات الخزينة، وهي قروض ربوية[1].

ولا يؤبه لبعض الفتاوى الضالة التي تجعلها مشروعة على أساس أنها صورة من صور المضاربة ذات النفع للفرد والأمة والدولة ومساعدتها، أو أنها نوع من المكافأة أو الهبة، أو وديعة مأذون في استعمالها، مع ضمان الوديع رد مثلها، مع زيادة مشروطة متفق عليها، وهذا في الواقع قرض ربوي.

والواقع أن المضاربة وهي تقديم رأس المال من جانب والعمل من جانب آخر لا تنطبق على هذه الشهادات، إذ لا يوجد عمل، ولا يصح في المضاربة ضمان ربح معين، والخسارة دائماً على صاحب المال، ولا يعتبر تراضي الطرفين، لأن التراضي المقبول شرعاً هو في المعاملة المشروعة، أما في المعاملة المحرمة كالقمار

---

(١) حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار، أ-د: علي السالوس: ص ٦٩ وما بعدها.

مثلاً فلا اعتبار للتراضي أصلاً. وليس في هذه الشهادات أصلاً فكرة الهبة أو المكافأة، بدليل أن الهبات المحضة أو التبرعات لا تكون في مقابل أخذ الأموال.

وأما تورط بعض المفتين الآخرين بإباحة شهادة الاستثمار من فئة (ج) على أنها من قبيل الوعد بالجائزة، أي بالجعالة فهو مرفوض أيضاً، لأن الجائزة تكون في مقابل عمل كرد ضائع أو تفوق علمي أو إنجاز ابتكار، أو حفظ كتاب اللّه مثلاً، وهذه الشهادة حرام أيضاً لأنها ثمرة الإقراض بفائدة. وأما القرعة أو استعمال دواليب الحظ بين أصحاب هذه الشهادة لتوزيع الجوائز فهو مجرد قمار. بل إن هذه الشهادة أشد تحريماً، لأن ما يسمى ربحاً وهو في الواقع فائدة يوزع على بعض مالكي الشهادة، والفئتان (أ و ب) توزع فيهما الفائدة - وليس مجرد الربح المشروع- على الكل.

والخلاصة: لا يصح القول بإباحة شهادات الاستثمار أياً كان نوعها، لأنها قرض ربوي في الواقع، فلا تنطبق على شهادتي (أ) و (ب) ضوابط المضاربة الشرعية، كما لا تنطبق على شهادة (جـ) أنها وعد بجائزة، لأن الربح المزعوم في الشهادتين الأوليين مجرد ربا نَسَاء حرام، وفي شهادة (جـ) رباً وميسر، وكلها تعتمد على التضليل والتدليس والخداع، لأنها ناتجة عن الربا الحرام أو فوائد القروض الربوية.

سندات المقارضة

اقترح الباحثون بدائل عن السندات لتغطية عجز ميزانية الدولة منها: القرض الحسن من الأفراد، ومنها الاستفادة من الحسابات الجارية لدى البنوك باعتبارها قرضاً مضموناً على البنك، وصاحب الحساب مقرض، ومنها الأخذ بحكم تعجيل الزكاة، والحض على التبرعات والإنفاق في سبيل اللّه، وفرض ضرائب استثنائية كضريبة الخراج في الماضي التي أجازها العلماء الثقات كالقرطبي

والشاطبي والغزالي وغيرهم، ومنها ما سمي في الأردن: سندات المقارضة، والمقارضة: المضاربة.

وسندات المقارضة كما عرفها القانون الأردني: هي الوثائق المحددة القيمة التي تصدر بأسماء مالكيها، مقابل الأموال التي قدموها لصاحب المشروع بعينه، بقصد تنفيذ المشروع واستغلاله وتحقق الربح.

وعرفها الدكتور سامي حمود مبتدع فكرتها: بأنها الوثائق الموحدة القيمة والصادرة بأسماء من يكتتبون فيها مقابل دفع القيمة المحررة بها. وذلك على أساس المشاركة في نتائج الأرباح والإيرادات المتحققة من المشروع المستثمر فيه بسحب النسب المعلنة على الشيوع، المتبقية من الأرباح الصافية، لإطفاء قيمة السندات جزئياً على السداد التام [(١)].

وهي تقوم على العناصر الآتية[(٢)]:

١- تمثل سندات المقارضة حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة، وحامل السند مالك لحصة شائعة في المشروع.

٢- الاكتتاب في هذه السندات إيجاب. وقبول الجهة المُصْدِرة قبول، وذلك كالإيجاب والقبول في عقد المضاربة، ولابد في الحالين من مراعاة شروط صحة المضاربة كالعلم برأس المال ونسبة توزيع الأرباح.

٣- هذه السندات قابلة للتداول في سوق الأوراق المالية.

٤- يسترد صاحب السند قيمته تدريجاً من صافي أرباح الجهة المصدرة، بحيث تخصص نسبة منها لإطفاء قيمة السند الأصلية، ولكن يجب أن يتم ذلك شرعاً بحسب القيمة السوقية للسند لا القيمة الاسمية.

---

(١) بحث سندات المقارضة للدكتور سامي حمود: ص١٣، ومثله بحث سندات المقارضة للدكتور عبد السلام العبادي: ص ٦-٧.

(٢) المعاملات المالية المعاصرة، للدكتور محمد عثمان شبير: ص ٢٣٠- ٢٣١.

٥- يضمن طرف ثالث كالدولة رأس مال المكتتبين بحيث لا يتعرضون للخسارة، ويحصلون على أموالهم كاملة، سواء ربح المشروع أم خسر، تشجيعاً للاكتتاب في هذه السندات.

حكم هذه السندات

لا مانع شرعاً من تقسيم رأس مال المضاربة إلى حصص متساوية القيمة. وأما **تداول** هذه السندات: فإن كان قبل بدء العمل في المشروع فلا يجوز، لأنه مبادلة نقد بنقد، وهو لا يجوز، وأما إن كان بعد العمل في المشروع، فيجوز التداول إذا كان ما تمثله السندات تغلب فيه موجودات المشروع وأعيانه ومنافعه على النقود والديون. فإن كانت الموجودات كلها ديوناً كما في حال إفلاس المشروع، وصيرورة السندات ديوناً على المشروع، فلا يجوز حينئذ بيع السندات، لأنه بيع دين بدين، وهو غير جائز شرعاً.

وأما إطفاء سندات المقارضة من قبل جهة إصدار السندات: فيتم عن طريق شراء هذه الجهة السندات بالتقسيط، أو الاسترداد بالتدرج، فيسترد صاحب السندات قيمتها الاسمية وزيادة من الربح.

وهذا جائز بشرط كون القيمة هي القيمة السوقية، وألا يتحول عقد المضاربة أو القراض إلى قرض، وألا يشتمل على ضمان أو كفالة برد مثل قيمة السند وزيادة على رأس ماله.

وأما كفالة الحكومة القيمة الاسمية للسند: فهو أمر جائز لأنه تبرع من طرف ثالث، على أساس الوعد الملزم. وحينئذ يتفادى المكتتبون الخسارة المحتملة، لكن كفالة الدولة لجهة إصدار كوزارة الأوقاف تعد كفالة من عامل المضاربة، لأن هذه الوزارة إحدى وزارات الحكومة في الدولة، فلا تقبل هذه الكفالة شرعاً، لأنها كفالة من عامل المضاربة بالفعل، إلا إذا لوحظ كون الدولة

شخصية معنوية مستقلة عن شخصية وزارة الأوقاف. وكذلك ينبغي أن تكون الكفالة للقيمة السوقية وليس القيمة الاسمية.

وعليه تكون عملية إصدار هذه السندات مشتملة على مخالفات شرعية على النحو الذي ظهرت فيه في الأردن- وزارة الأوقاف، وتصح العملية بحسب ضوابط قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي الآتي نصه:

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.

صدر هذا القرار في دورة المجمع الرابعة بجدة، ورقمه ٣٠ (٤/٥) بتاريخ ١٤٠٨هـ /١٩٨٨ ونصه:

أولاً: من حيث الصيغة المقبولة شرعاً لصكوك المقارضة:

١ - سندات المقارضة: هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك مِلْكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

ويفضل تسمية هذه الأداة الاستثمارية صكوك المقارضة.

٢ - الصورة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة بوجه عام لابد أن تتوافر فيها العناصر التالية:

العنصر الأول: أن يمثل الصك ملكية حصة شائعة في المشروع الذي أُصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته.

العنصر الثاني: يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددها نشرة الإصدار، وأن الإيجاب يعبر عنه الاكتتاب في هذه الصكوك، وأن القبول تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة.

ولا بد من أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعاً في عقد القراض (المضاربة) من حيث بيان معلومية رأس المال وتوزيع الربح مع بيان الشروط الخاصة بذلك الإصدار على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

العنصر الثالث: أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد انتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط التالية:

أ- إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل ما يزال نقوداً، فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد، وتطبق عليه أحكام الصرف.

ب- إذا أصبح مال القراض ديوناً، تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام التعامل بالديون.

جـ - إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع، فإنّه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعياناً ومنافع. أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً، فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على الجميع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

العنصر الرابع: إن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك الاستثمارية وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به، بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح، بعد تحققه، بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس. وأن يد المضارب على

حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة، لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

٣- مع مراعاة الضوابط السابقة في التداول: يجوز تداول صكوك المقارضة في أسواق الأوراق المالية، إن وجدت، بالضوابط الشرعية، وذلك وفقاً لظروف العرض والطلب، ويخضع لإرادة العاقدين. كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة في فترة دورية معينة بإعلان أو إيجاب يوجه إلى الجمهور، تلتزم بمقتضاه خلال مدة محددة بشراء هذه الصكوك، من ربح مال المضاربة بسعر معين، ويحسن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة، وفقاً لظروف السوق والمركز المالي للمشروع. كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص، على النحو المشار إليه.

٤- لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً، بطل شرط الضمان، واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

٥- لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار ولا صك المقارضة الصادر بناء عليها على نص يلزم بالبيع، ولو كان معلقاً أو مضافاً للمستقبل. وإنما يجوز أن يتضمن صك المقارضة وعداً بالبيع، وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعد معرفة القيمة المقدرة من الخبراء وبرضا الطرفين.

٦- لا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصكوك المصدرة على أساسها نصاً يؤدي إلى احتمال اختصاص الشركة في الربح، فإن وقع كان العقد باطلاً.

ويترتب على ذلك:

أ- عدم جواز اشتراط مبلغ محدد لحملة الصكوك أو صاحب المشروع في نشرة الإصدار وصكوك المقارضة الصادرة بناء عليها.

ب - أن محل القسمة: هو الربح بمعناه الشرعي، وهو الزائد عن رأس المال، وليس الإيراد أو الغلة. ويعرف مقدار الربح: إما بالتنضيض أو بالتقويم للمشروع بالنقد، وما زاد عن رأس المال عند التنضيض أو التقويم، فهو الربح الذي يوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة، وفقاً لشروط العقد.

جـ - أن يعدّ حساب أرباح وخسائر للمشروع، وأن يكون معلناً وتحت تصرف حملة الصكوك.

٧- يستحق الربح بالظهور، ويملك بالتنضيض أو التقويم، ولا يلزم إلا بالقسمة. وبالنسبة للمشروع الذي يدرّ إيراداً أو غلة، فإنه يجوز أن توزع غلته، وما يوزع على طرفي العقد قبل التنضيض (التصفية) يعتبر مبالغ مدفوعة تحت الحساب.

٨- ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة، إما من حصة حملة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيض دوري، وإما من حصصهم في الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال.

٩- ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد، بالتبرع من دون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد، وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها، بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به، بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد.

* * *

المبحث العاشر

الإجارة، والإجارة المنتهية بالتمليك صور التطبيق ومدى شرعيتها

تقديم

في عالم الاستثمار الإسلامي وتحت مظلة المصارف الإسلامية، وجدت أدوات استثمار، بعضها قديم معروف كالسَّلَم والاستصناع والمرابحة وبيع الأجل أو بيع التقسيط، وبعضها حديث النشأة تم تعديله وصياغته بدقة على وفق المقررات والمناهج الإسلامية ومن أهمها الإجارة المنتهية بالتمليك التي حققت مصلحة كل من المؤجر والمستأجر، وكانت أداة ناجحة من أدوات الاستثمار القصيرة الأجل، فكان جديراً بحثها وإلقاء مزيد من الضوء على مدى مشروعيتها وتطبيقاتها وصورها، وكان موضوعها أحد موضوعات ندوة مجموعة البركة للاستثمار والتنمية المنعقدة في دمشق في الفترة الواقعة في ٦-٧ رجب عام ١٤٢١ هـ، الموافق ٤-٥/١٠/٢٠٠٠م.

* * *

خطة البحث

- تعريف الإجارة المنتهية بالتمليك وتاريخ نشأتها، والفرق بينها وبين الإجارة العادية.
- مشروعية الإجارة المنتهية بالتمليك.
- ما تثيره من إشكالات.
- صور تطبيقاتها ومدى شرعيتها.
- بدائلها.

* * *

تعريف الإجارة المنتهية بالتمليك وتاريخ نشأتها، والفرق بينها وبين الإجارة العادية (التشغيلية):

الإجارة المنتهية بالتمليك: هي تمليك منفعة بعض الأعيان كالدور والمعدَّات، مدة معينة من الزمن، بأجرة معلومة تزيد عادة عن أجرة المثل، على أن يملِّك المؤجر العين المؤجرة للمستأجر، بناء على وعد سابق بتمليكها، في نهاية المدة أو في أثنائها، بعد سداد جميع مستحقات الأجرة أو أقساطها، وذلك بعقد جديد. أي أن يتم تمليكها بعقد مستقل وهو إما هبة، وإما بيع بثمن حقيقي أو رمزي.

مثل أن يشتري المصرف الإسلامي عقاراً أو آلة معينة، لا بقصد التمليك والاقتناء، وإنما بقصد الاستثمار، عن طريق إيجار هذا الشيء، مدة سنة مثلاً بأجرة المثل أو أكثر، تدفع على أقساط معينة، ثم يتملك المستأجر هذا الشيء، بناء على وعد سابق عن الشراء، بمقتضى عقد جديد كهبة أو بيع، بعد انتهاء مدة الإجارة أو في أثنائها.

وميزة هذه الإجارة: أن المصرف (البنك) لا يقتني هذه الموجودات والأصول، وإنما يشتريها استجابة لطلب العميل (المستأجر). وهي في النتيجة تشبه بيع التقسيط.

وتختلف عن الإجارة المعتادة (التشغيلية) في شيئين:

الأول: أن الإجارة المنتهية بالتمليك تشتمل على عقدين مستقلين:

أولهما: عقد إجارة يستمر طوال المدة المتفق عليها.

وثانيهما: عقد تمليك العين المؤجرة في نهاية المدة، إما بالبيع بثمن حقيقي أو رمزي، وإما بالهبة. وذلك بحسب وعد ملزم بالبيع قبل إبرام الإجارة أو في أثناء المدة.

الثاني: أن العين المؤجرة يقتنيها المصرف (المؤجر) بعد تقدم العميل بطلب استئجارها، وتكون الأجرة عادة أكثر من الأجرة المعتادة، وتحسب على أساس تكلفة السلعة، بالإضافة إلى الربح. ثم تزول ملكية المؤجر عن العين المؤجرة بعد انتهاء مدة الإجارة، وتؤول إلى ملكية المستأجر بعقد جديد: وهو إما هبة، أو بيع بثمن رمزي أو حقيقي، عملاً بوعد سابق بالتمليك. أما العين في الإجارة التشغيلية فتكون عادة في ملك المصرف قبل طلب العميل إبرام الإجارة. وهذا يعني أن تملك المستأجر العين المؤجرة يتم بعقد مستقل عن عقد الإجارة، وبعد انتهاء الإجارة، مما يجعل الإجارة المنتهية بالتمليك مختلفة عن البيع المعلق على شرط وفاء الثمن، فهذا البيع جرى سابقاً، وأما البيع الحادث بعد الإجارة، فهو عقد جديد.

وكذلك تختلف الإجارة المنتهية بالتمليك عن عقد أو بيع التقسيط: في أن هذا البيع عقد منجز منذ البداية، ولكن الثمن مقسط على أقساط معينة، ولا يتجدد العقد بدفع جميع الأقساط، فهو عقد واحد. وأما هذه الإجارة فتشتمل في النهاية على عقدين: عقد إجارة أولاً، تنطبق عليه أحكام الإجارة، ما دامت

مدتها قائمة، ثم عقد جديد آخر عند انتهاء مدة الإجارة أو في أثنائها: إما هبة أو بيع، بناء على وعد سابق عن الإجارة، إما مستقل عن الإجارة، أو في أثنائها، أو بعد نهاية مدة الإيجار.

وأما تاريخ نشأة الإجارة المنتهية بالتمليك: فيعود إلى القانون الإنجليزي في إيجاد ما يسمى بالبيع الإيجاري أو الإجارة التمليكية، لترغيب العملاء بالشراء بالتقسيط في مجال التجارة، ثم لتسويق المنتجات الصناعية ببيع الآلات والمعدَّات والمكائن، حيث تبقى ملكية الأعيان للبائع حتى يتم سداد جميع الأقساط، مما حمل فقهاء القانون المصري على اعتبار هذا النوع بيعاً بالتقسيط، واقتصر النظام الإنجليزي على وصفه بأنه عقد إيجار، والقضاء الفرنسي على أنه مركب من عمليتين، تستقل كل منهما عن الأخرى، وهو أنه إيجار يليه بيع، واتجه أكثر الشراح إلى أنه إيجار مقرون بالبيع[1]. وهذا التصور الأخير للقضاء الفرنسي هو ما يقره الفقه الإسلامي الذي يمنع من الصفقتين في صفقة، أو البيعتين في بيعة، أي إن الإجارة التمليكية في صورتها الغربية غير جائزة في شرعنا، وإنما الجائز هو كما تقدم وجود عقدين مستقلين، والثاني منهما مبني على وعد سابق عن العقد الأول.

* * *

مشروعية الإجارة المنتهية بالتمليك

الإجارة المنتهية بالتمليك أداة ناجحة مشروعة في الإسلام، من أدوات الاستثمار في دائرة أعمال أو أنشطة المصارف الإسلامية، بحسب المناهج أو الصفة التي تتفق مع قواعد الإسلام وأحكامه، للأدلة الآتية:

---

(١) الوسيط في شرح القانون المدني للدكتور عبد الرزاق السنهوري ٤/١٧٧ وما بعدها.

١- هذه الإجارة ليست مشتملة على إجارة وبيع في آن واحد، فذلك منهي عنه شرعاً كما سيأتي بيانه، وإنما هي قائمة على أساس عقدين منفصلين يستقل كل منهما عن الآخر.

- **الأول**: هو الإيجار، سواء كانت الأجرة عادية كأجرة المثل أم أكثر من ذلك، لأن الإجارة بيع المنفعة، والمتعاقدان حُرَّان في إبرام العقد بالتراضي بأي عوض، ولا حجر في الإسلام على البيع بأي ثمن شاء البائع إلا لحظر أو تسعير من الدولة.
- **والثاني**: هو البيع أو الهبة في نهاية مدة الإجارة أو في أثنائها، عملاً بوعد سابق ملزم غير مقترن بعقد الإجارة، ولا مانع شرعاً من اتفاق جديد على معقود عليه بعد انتهاء مدة العقد الأول.

والعقد الأول يقتصر حكمه أو أثره على تملك المستأجر المنفعة، والأجرة مقابل المنفعة، ويطبق عليه أحكام الإجارة.

والعقد الثاني يترتب عليه انتقال ملكية العين المؤجرة بعد تصفية آثار العقد الأول بانتهاء مدة الإجارة أو حتى في أثنائها بوعد مجرد، لأن الإجارة يجوز إضافتها إلى المستقبل، أما البيع فأثره ناجز فلا يجوز إضافته لوقت في المستقبل.

والعقد الجديد: إما بعوض وهو البيع بثمن رمزي أو حقيقي، عملاً بمبدأ حرية التعاقد أو التراضي، وإما بغير عوض: وهو الهبة، وكل إنسان غير محجور عليه له أهلية التصرف بماله كما يشاء. وكل من هذين العقدين عقد جديد مستقل عن الإجارة، ويتم بعد انتهاء مدة الإجارة.

٢- الأصل الراجح فقهاً هو رأي متأخري الحنابلة: وهو حرية التعاقد أو الاشتراط وكون الأصل في ذلك هو الإباحة، ما لم يكن الشرط مصادماً نصاً شرعياً بسبب وجود الربا أو الغرر مثلاً فيه، أو كان منافياً قواعد الشرع ومقاصده، أو منافياً مقتضى العقد، بأن يهدم أو ينقض الحكم الأصلي للعقد،

ونقض الحكم الأصلي للعقد بالشرط: هو كما قرر ابن تيمية رحمه الله بسبب «الجمع بين النقيضين»[١] لأن الغاية شرع، والشرط تصرف، ولا يجوز للتصرف أن يلغي الشرع، ولأنه جمع بين متنافيين. وتقرير كون «الأصل في العقود والشروط الإباحة» أو مبدأ حرية التعاقد أو مبدأ سلطان الإرادة بالتعبيرالقانوني: إنما هو بدليل مجموعة أحاديث، منها: «المسلمون عند شروطهم»[٢] وقول عمر رضي الله عنه: «مقاطع الحقوق عند الشروط، ولك ما اشترطت»[٣].

٣- إن وجود وعد بين عاقدي الإجارة المنتهية بالتمليك ببيع العين المؤجرة مستقبلاً، قبل الإجارة أو في أثنائها: لا يمسّ كيان الإجارة ولا البيع، لاستقلال كل منهما عن الآخر، ولا يكون أحدهما سبباً في الوقوع في الربا أو الغرر، إذ ليس ذلك من عقود العِينة[٤] ولا يشتمل على غرر أو جهالة، للعلم بجميع مقومات أو عناصر العقد.

٤- أجاز المالكية[٥] بصراحة اجتماع الإجارة مع البيع، صفقة واحدة، سواء كانت الإجارة في نفس المبيع كشراء شخص ثوباً بدراهم معلومة، على أن يخيطه البائع، أو شرائه جلداً على أن يخرزه، أو كانت الإجارة في غير المبيع كشراء شخص ثوباً بدراهم معلومة على أن ينسج له آخر.

وهذا، وإن وصف في رأي بعضهم بأنه عقد بشرط، لكنه في الواقع عقدان في عقد، لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحالتين إذا اتخذ أحدهما سبيلاً أو جسراً للربا أو انتفاع أحد العاقدين منفعة زائدة لا يقابلها شيء للعاقد الآخر.

---

(١) فتاوى ابن تيمية ٢٣٩/٣.

(٢) رواه الترمذي من حديث عمرو بن عوف، وقال: هذا حديث حسن صحيح، بلفظ «المسلمون على شروطهم».

(٣) أعلام الموقعين ٣٣٨/٣.

(٤) العينة: بيع شيء بثمن مؤجل للمستقبل، ثم شراؤه بثمن أقل في الحال. فهو جسر للربا.

(٥) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٥/٤، ط عيسى البابي الحلبي.

ولا فرق بعد تجويز المالكية كون العقدين في صفقة واحدة أن يكون أحدهما أصلاً والآخر تبعاً، إذ لا يترتب على ذلك محظور شرعي، فالأمثلة التي ذكرها المالكية واردة على حالة كون البيع أصلاً والإجارة تبعاً، ولا مانع كما في الإجارة المنتهية بالتمليك وجود العكس بأن تكون الإجارة أصلاً، والبيع تبعاً لها، لأن المهم هو استقلال أحدهما عن الآخر، وكون أحدهما في هذه الإجارة غير مشروط في الآخر، وإنما وجد البيع بمجرد وعد غير مقترن بالإجارة حين بدئها، وإنما قبلها أو في أثنائها أو في نهاية مدة الإجارة، مع استقلال أحدهما عن غيره، إذ لا يجوز ربط أحد العقدين بالآخر، أو تضمين الإجارة شرط البيع، ويقتصر الأمر على الوعد بالبيع، وهذا شيء طبيعي لا ضير فيه ولا حرج ولا خطر شرعي.

* * *

مؤيدات المشروعية من الفتاوى والقرارات

لقد صدرت بعض الفتاوى والقرارات من هيئات علمية موثوقة تؤيد مشروعية الإجارة المنتهية بالتمليك بالصفة الإسلامية. أما قرار هيئة كبار العلماء في السعودية بالمنع فهو منصب على الصورة الأصلية لهذا العقد بصورته الغربية: وهو الإجارة التمليكية، وهو صحيح.

أما الصفة الإسلامية ففيها فتوى وقرار:

أما الفتوى: فهي الصادرة عن الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي في (٧-١١/٣/١٩٨٧م) حيث اعتبرت هذا العقد المستجد صحيحاً، فيه إجارة وهبة، بالشروط الآتية التي لا تخرج عن أحكام وشروط الإجارة العامة:

١) ضبط مدة الإجارة وتطبيق أحكامها طوال تلك المدة.

٢) تحديد مقدار كل قسط من أقساط الأجرة.

٣) نقل الملكية إلى المستأجر في نهاية المدة، بواسطة هبتها له، تنفيذاً لوعد سابق بذلك بين البنك (المالك) والمستأجر.

وأما القرار: فهو قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٤٤ (٥/٦) في دورته المنعقدة في الكويت من (١-٦ من جمادى الأولى/١٤٠٩ هـ الموافق ١٠-١٥/١٢/١٩٨٨م) والذي جاء فيه:

أولاً: الأولى الاكتفاء عن صور الإيجار المنتهي بالتمليك ببدائل أخرى، منها البديلان الآتيان:

الأول: البيع بالأقساط مع الحصول على الضمانات الكافية.

الثاني: عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر، بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في واحد من الأمور الآتية:

- مدّ مدة الإجارة.
- إنهاء عقد الإجارة، وردّ العين المأجورة إلى صاحبها.
- شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة. أي إن الإجارة المنتهية بالتمليك بموجب هذا القرار تتضمن عقدين مستقلين، وهما الإجارة، ثم يليها البيع.

ويمكن تحليل مراحل الإجارة المنتهية بالتمليك إلى ما يأتي:

١) عقد إجارة لمدة محددة.

٢) وعقد ملزم للمصرف بتمليك العين المؤجرة في نهاية مدة الإجارة بالهبة أو بالبيع.

٣) ربط الإجارة والبيع والوعد في صورة عقد واحد، ولكن في الواقع هناك عقدان مستقلان.

٤) تحوُّل الإجارة إلى بيع ينقل ملكية المبيع للمستأجر بعد وفاء جميع أقساط الأجرة، فيصير بيع تقسيط.

وقد اختلف الفقهاء في اشتراط عدم نقل الملكية إلا بعد الوفاء بجميع الثمن، وهو المرحلة الرابعة، على قولين[١]:

القول الأول لجمهور الفقهاء: فإنهم ذهبوا إلى عدم جواز اشتراط نقل الملكية في المبيع إلا بعد الوفاء بجميع الثمن، لأنه ينافي مقتضى العقد، لأن البيع يقتضي نقل ملكية المبيع إلى المشتري بمجرد انعقاد العقد.

القول الثاني للمالكية والحنابلة وابن شبرمة: فإنهم رأوا جواز هذا الشرط، لأن الأصل في العقود والشروط الإباحة، عملاً بالحديث السابق: «المسلمون على شروطهم». وهذا القول هو الراجح، لأن هذا الشرط يحقق غرضاً مشروعاً للبائع، فلا يكون ممنوعاً شرعاً، لأن إيقاف مقتضى عقد البيع المقسط فيه الثمن وهو نقل الملكية، يقابل الرضا بتأجيل الثمن، ولم يتحقق مقصود البائع بالحصول على الثمن، فإذا تعادل العاقدان في العوض والمعوض عنه، لم يجز التدخل في مقتضى العقد الذي رتّبه الشرع على البيع المنجز.

* * *

ما تثيره الإجارة المنتهية بالتمليك من إشكالات

هناك تساؤلات أو إشكالات يثيرها مانعو هذا العقد وأهمها ما يأتي:

أولاً- مسألة القول بإلزام الوعد

الوعد عند جمهور الفقهاء ملزم ديانة لا قضاء، والمواعدة ملزمة للطرفين، لكن فقهاء الحنفية جعلوا الوعد ملزماً قضاء إذا صدر معلّقاً على شيء، وهنا يقول المؤجر للمستأجر: إن وفّيت بجميع أقساط الأجرة، بعتك العين المؤجرة، وهذا تعليق مشروع.

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة، د: محمد عثمان شبير: ص ٣٣٠.

ويقول المالكية: الوعد ملزم قضاء إذا دخل الموعود تحت التزام مالي، بناء على ذلك الوعد. وهنا يكون المستأجر ملتزماً بأقساط الأجرة التي قد تكون أكثر من أجرة المثل، فيكون الوعد له ملزماً.

وتأيد هذا الاتجاه في هذين المذهبين بقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٤٠-٤١ (٥/٢ و ٥/٣) في دورته الخامسة في الكويت ونصه:

«ثانياً- الوعد: وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد: يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلّقاً على سبب، ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد. ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر».

ويؤكد ذلك قول جماعة من السلف (وهم سمرة بن جندب، وابن شبرمة، والقاضي سعيد بن أشوع الكوفي، وإسحاق بن راهويه) بإلزام الوعد مطلقاً، وهو مستند فتوى المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي في دبي عام ١٣٩٩هـ، وفتوى المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي عام ١٤٠٣هـ.

ثانياً- اشتراط البيع في عقد الإجارة

أجاز المالكية كما تقدم[1] اجتماع البيع مع الإجارة صفقة واحدة، من غير فساد لعدم منافاتهما، سواء كانت الإجارة في نفس المبيع أو في غيره[2]، لكن بشروط ثلاثة إذا كانت الإجارة في نفس المبيع وهي:

١) شروع البائع في العمل كالخياطة والخرز.

٢) وتعيين أجل الإجارة ولو حكماً، كتأخيره ثلاثة أيام.

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٥/٤.

(٢) كما جاء في عبارة العلامة الدردير ذاته.

٣) معرفة صفة العمل من كونه رديئاً أو جيداً، أو إمكان إعادته إلى طبيعته الأولى، لكن يمكن إعادته كالنحاس، فإن انتفى الأمران (أي معرفة وجه صفة العمل، وإمكان إعادته إن لم يعجبه، كشراء الزيتون على أن يعصره البائع) فلا يجوز.

وهذه الشروط لا يلزم تحققها في الإجارة المنتهية بالتمليك، لأنها كما يبدو في الإجارة على العمل، فلا يلزم وجودها في هذه الإجارة لأنها إجارة على منافع، ولا داعي لها فيها.

ثالثاً- اجتماع صفقتين في صفقة واحدة:

إن نهي النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة[1] لا ينطبق على الإجارة المنتهية بالتمليك لسببين:

الأول- أن هذه الإجارة هي مشتملة على عقدين مستقلين أو منفصلين، وإن اقترن بها وعد بالتمليك، لأن الوعد ليس عقداً، ويحصل تمليك العين المؤجرة إلى المستأجر بعقد مستقل عن الإجارة، وهو إما بيع أو هبة كما تقدم.

الثاني- لا منافاة بين البيع والإجارة كما صرح المالكية في عبارتهم المتقدمة عن الدردير وغيره.

رابعاً - التأمين على الأعيان المؤجرة:

التأمين من تبعات الملك، سواء قام به المؤجر نفسه بالتأمين على الأشياء والآلات والمعدَّات المؤجرة، حفاظاً على ملكه، أو قام به العميل بالوكالة عن المؤجر، ثم يحسم مقابل التأمين من الأجرة، وتزاد الأجرة عادة لتغطية ذلك.

والإجارة المنتهية بالتمليك كغيرها من العقود يكون التأمين فيها على المؤجر، فإن قام به المستأجر من غير إذن المؤجر أو موافقته، كان متبرعاً.

---

(١) وهو ما رواه الإمام أحمد عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه.

خامساً- الإجارة قبل التملك أو القبض:

الإجارة المنتهية بالتمليك كغيرها من العقود لا تصح قبل تملك المصرف المؤجر العين المؤجرة، عملاً بقول النبي ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»[1] أي ما ليس حاضراً عندك، ولا غائباً، بل في ملكك وتحت حوزتك.

وعلى هذا: لا يجوز للمصرف بيع المعدَّات المطلوبة إلى العميل أو المستأجر ولا تركيبها ولا إجارتها قبل تسلمها ممن اشتراها منه.

لكن إذا كانت العين المؤجرة بعد القبض لا تحتاج إلى تركيب كالدار والسيارة والطائرة ونحوها، أو كانت العين المؤجرة في يد المستأجر، فيجوز بيعها، ويكتفى في الحالة الأولى بالقبض الحكمي: وهو التمكن من التسليم أو التخلية، وفي الحالة الثانية بالقبض السابق.

سادساً- البيع بثمن رمزي أو الهبة:

الإنسان حر التصرف بملكه، فله أن يبيع أو يهب أو يرهن أو غير ذلك من التصرفات، وعليه فلا مانع شرعاً يمنع المالك وهو المصرف هنا من بيع العين المؤجرة إلى المستأجر في أثناء الإجارة أو بعد انتهاء مدتها، بثمن رمزي كدولار مثلاً، أو بغير عوض من طريق الهبة، وذلك إلا إذا وجد مانع كالتصرف في مرض الموت، حيث يمنع من التبرعات إلا في حدود الثلث، وكالحجر بسبب السفه أو الإفلاس (عارض المديونية). وإذا كان التصرف يمس حق الغير كتصرف الراهن في المرهون، كان التصرف موقوفاً على إجازة المرتهن، لتعلق حقه بعين المرهون.

وإذا كان المتصرف هو مدير المصرف، كان لابد من موافقة الجمعية العمومية على التبرع إذا كان شراء المعدات من أموالهم. فإن كان الشراء من صناديق

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) وابن حبان في صحيحه، عن حكيم بن حزام، وقال الترمذي: حسن صحيح.

الاستثمار الخاصة، فلا بد من موافقة أصحابها على التصرف أو وجود النص الخاص في نظامها على ذلك.

وبما أن أقساط الإجارة المنتهية بالتمليك تكون عادة أكثر من أجر المثل، فلا يستغرب البيع بثمن رمزي أو بهبة، ولكن في حال عدم إتمام الشراء، فعلى المصرف (المالك) أن يردّ على المستأجر مقدار ما يدفع الضرر عنه، برد فروق الأجرة، عملاً بقاعدة العدل ودفع الضرر: «يدفع الضرر بقدر الإمكان» و «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

* * *

صور الإجارة المنتهية بالتمليك ومدى شرعيتها

للإجارة المنتهية بالتمليك صور تسع، بعضها جائز مشروع، وبعضها غير جائز، وهي ما يأتي[1]:

الصورة الأولى: إبرام إجارة عادية بين اثنين، ثم يتبعها وعد بالبيع في نهاية المدة بعد سداد جميع أقساط الأجرة. وهذا جائز لا غبار عليه، لأنه لا مانع شرعاً من طروء الوعد على العقد، لعدم قيام عقدين في عقد واحد.

ويعدّ هذا الوعد ملزماً إذا سدَّد المستأجر جميع الأقساط الإيجارية في المدة المحددة. وهذا ما نص عليه عقد الإيجار المقرون بالبيع في شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، الشرط الحادي عشر؛ وعقد الإيجار المنتهي بالتمليك في البند التاسع لشركة البركة للاستثمار والتنمية.

وأجاز مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشرة في الرياض: عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة مقابل أجرة معلومة، في مدة

(١) بحث الإجارة المنتهية بالتمليك أ.د: علي القره داغي: ص ٥١-٥٣، الإجارة المنتهية بالتمليك للأستاذ خالد بن عبد الله الحافي: ص ٥٤-٥٨.

معلومة، واقترن به وعد ببيع العين المؤجرة للمستأجر بعد سداد كامل الأجرة بثمن يتفق عليه الطرفان.

الصورة الثانية: إجارة شيء كدار أو طائرة أو سفينة أو آلة، ثم يتبعها وعد بالهبة في نهاية المدة وسداد جميع أقساط الأجرة، وهو أيضاً جائز لا إشكال فيه.ونص عليه البند (٤) فقرة (ب) في عقد الإيجار المنتهي بالتمليك لشركة الجميح للسيارات، ونصت عليه المادة الثانية عشرة (هبة المعدات للمستأجر) من اتفاقية البنك الإسلامي للتنمية (اتفاقية تمويل بالإجارة). وأجاز مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشرة في الرياض: عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة في مدة معلومة، واقترن به عقد هبة العين للمستأجر معلقاً على سداد كامل الأجرة، وذلك بعقد مستقل، أو وعد بالهبة بعد سداد كامل الأجرة(وذلك على وفق ما جاء في قرار المجمع بالنسبة للهبة في دورته الثالثة).

الصورة الثالثة: اشتمال الاتفاق على إجارة وبيع معاً: وهذا ممنوع شرعاً، للنهي الثابت في السنة النبوية عن صفقتين في صفقة واحدة، إذا كان المعقود عليه شيئاً واحداً. فإن تعدد المعقود عليه، فلا مانع منه، كما صرح بذلك فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة عند اختلاف حكم العقدين، كأن يقول شخص لآخر: بعتك سيارتي وآجرتك أرضي سنة بكذا، فإن حكم البيع والإجارة مختلف، ويقسم العوض عليهما بحسب قيمتهما.

وأجاز المالكية كما تقدم اجتماع البيع والإجارة في صفقة واحدة، لعدم المنافاة بين العقدين، سواء كانت الإجارة في نفس المبيع، أو في غيره.

ومنع مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشرة في الرياض عقد إجارة ينتهي بتملك العين المؤجرة مقابل ما دفعه المستأجر من أجرة خلال المدة المحددة، دون إبرام عقد جديد بحيث تنقلب الإجارة في نهاية المدة بيعاً تلقائياً.

الصورة الرابعة: اجتماع الإجارة مع البيع بخيار الشرط، إلى أجل معلوم، أو محدد، وطويل المدة عملاً برأي من أجاز الخيار إلى أجل طويل، كالإمام أحمد والصاحبين من الحنفية. وهذا جائز إذ لا مانع من اجتماع العقدين في عقد كما تقدم في النوع السابق، إذا كان لكل عقد موضوع خاص به. ومنع مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشرة في الرياض عقد إجارة حقيقي واقترن به بيع بخيار الشرط لصالح المؤجر، ويكون مؤجلاً إلى أجل طويل محدد (هو آخر مدة عقد الإيجار).

ولكن المجمع أجاز عقد إجارة يمكّن المستأجر من الانتفاع بالعين المؤجرة، مقابل أجرة معلومة، في مدة معلومة، ويعطي المؤجر للمستأجر حق الخيار في تملك العين المؤجرة في أي وقت يشاء، على أن يتم البيع في وقته بعقد جديد بسعر السوق (وذلك على وفق قرار المجمع السابق رقم ٤٤(٦/٥) أو بحسب الاتفاق في وقته).

الصورة الخامسة: استقلال كل عقد عن الآخر، فيعقد عقد الإجارة، ثم في أي وقت يعقد عقد البيع، وهو عقد جديد مستقل عن الإجارة، وتحدث المساومة على قيمة العين المؤجرة في الوقت الذي يتم الاتفاق عليه. وهذا جائز اتفاقاً، لخلوه عن محظور شرعي.

وكذلك يعدّ جائزاً إبرام عقد إجارة مقرونة ببيع المأجور للمستأجر في نهاية المدة، أي يكون البيع تابعاً للإجارة بعد انتهائها، لأنه روعي عند الاتفاق على الأقساط الإيجارية أنها تساوي في مجموعها ثمن المبيع مع الربح، لكن يراد إظهار كون الاتفاق في بدايته عقد إجارة، وفي النهاية عقد بيع.

الصورة السادسة: إبرام عقد الإجارة، مع إعطاء حق الخيار للمستأجر بين أحد أمور ثلاثة:

- إما شراء العين المؤجرة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة.

• وإما تمديد مدة الإجارة لفترة زمنية أخرى.

• وإما إنهاء عقد الإجارة، وردّ العين المؤجرة إلى صاحبها. وهذا النوع جائز، نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة رقم (٤٤) (٦/٥). يتبين من هذا أن مجمع الفقه في قراره ٤٤ (٦/٥) في دورته الخامسة أجاز عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية المستحقة خلال المدة في شراء العين المأجورة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة.

الصورة السابعة: شراء المصرف أو البنك أو الشخص شيئاً كدار أو سفينة أو طائرة ثم إيجار الشيء نفسه للبائع الأول، مع وعد بالبيع أو الهبة. وهذا غير جائز، لأنه يشبه بيع العينة، وأن المستأجر هنا هو البائع الأول، وهذا ممنوع منه شرعاً، أي إن هذه الصورة ممنوعة كالصورة الثالثة.

الصورة الثامنة: إجارة العين مع بيعها للمستأجر بيعاً معلقاً على شرط وهو سداد جميع أقساط الأجرة، أو مع إضافة البيع لوقت في المستقبل، فهذا مما لا يجوز، ومنع مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذه الصورة.

الصورة التاسعة: حالة الهبة المعلقة على شرط سداد جميع الأقساط، لأنه في باب التبرعات يجوز التعليق على شرط.

* * *

خطوات تطبيق الإجارة المنتهية بالتمليك

يتم تطبيق هذا العقد على وفق الخطوات الآتية:

١ - إبداء العميل رغبته في هذا العقد لاقتناء آلة أو سيارة مثلاً.

٢ - شراء المصرف تلك الآلة أو السيارة وتملكها وتسلمها ودفع ثمنها لمالكها.

٣- قد لا يتسلم المصرف السيارة أو الآلة، وإنما يوكل عميله بتسلمها وإشعاره المصرف بتطابقها مع المواصفات المطلوبة.

٤- يؤجر المصرف السيارة لعميله بأجرة محددة لمدة معينة، ويصدر منه وعد لعميله بتمليك السيارة له، إذا وفّى جميع أقساط الأجرة، إما بالهبة وإما بالبيع بثمن رمزي أو حقيقي يتفق عليه.

٥- عند انتهاء مدة الإجارة ووفاء المستأجر جميع الأقساط المحددة، يتنازل المصرف عن ملكيته للعين المؤجرة وهي السيارة مثلاً بعقد جديد، بحسب الوعد بالهبة أو بالبيع، فتنتقل ملكية المأجور إليه.

بدائل الإجارة المنتهية بالتمليك

يمكن في حال الشك لدى بعض المؤسسات أو المصارف بمدى مشروعية الإجارة المنتهية بالتمليك اللجوء إلى بدائل عنها نص عليها قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٤٤ (٦/٥) عام ١٩٨٨م، إيثاراً لإجارة مستقلة في جملتها وفي شروطها وفي الأجرة المتفق عليها، ثم الاتفاق على شراء العين المؤجرة بسعر السوق أو السعر المتفق عليه.

ومن هذه البدائل المنصوص عليها في قرار المجمع المذكور: البيع بالتقسيط، والإجارة بشرط الخيار، وشراء العين المؤجرة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة. ونص القرار هو:

«أولاً: الأولى الاكتفاء عن صور الإيجار المنتهي بالتمليك ببدائل أخرى، منها البديلان الآتيان:

الأول: البيع بالأقساط، مع الحصول على الضمانات الكافية.

الثاني: عقد إجارة مع إعطاء المالك الخيار للمستأجر بعد الانتهاء من وفاء جميع الأقساط الإيجارية، المستحقة خلال المدة في واحد من الأمور الآتية: مدّ

مدة الإجارة. إنهاء عقد الإجارة وردّ العين المؤجرة إلى صاحبها، وشراء العين المؤجرة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة)).

* * *

الخلاصة

يتبين من بحث الإجارة المنتهية بالتمليك أنها أداة ناجحة من أدوات الاستثمار القصيرة الأجل. والمقصود بها: أنها تمليك منفعة بعض الأعيان كالدور والمعدّات، مدة معينة من الزمن، بأجرة معلومة، تزيد عادة عن أجرة المثل، على أن يملّك المؤجر العين المؤجرة للمستأجر، بناء على وعد سابق بتمليكها، في نهاية المدة أو في أثنائها، بعد سداد جميع مستحقات الأجرة أو أقساطها، وذلك بعقد جديد.

أي أن يتم تمليك العين المؤجرة بعقد مستقل وهو إما هبة، وإما بيع بثمن حقيقي أو رمزي.

وميزة هذه الإجارة: أن المصرف (البنك) لا يقتني هذه الموجودات والأصول، وإنما يشتريها استجابة لطلب العميل (المستأجر) وهي في النتيجة تشبه بيع التقسيط.

وتختلف عن الإجارة المعتادة (التشغيلية) في شيئين:

الأول: أنها تشتمل على عقدين مستقلين: إجارة وبيع، بحسب وعد ملزم بالبيع قبل إبرامها أو في أثناء المدة.

الثاني: اقتناء المصرف (المؤجر) العين المؤجرة بعد تقدم العميل بطلب استئجارها.

وصفتها الشرعية: أنها تتضمن عقدين منفصلين، يستقل كل منهما عن الآخر، بناء على وعد سابق ملزم غير مقترن بعقد الإجارة، إذ لا مانع شرعاً من اتفاق جديد على معقود عليه، بعد انتهاء مدة العقد الأول.

ويترتب على ذلك انتقال ملكية العين المؤجرة إلى المستأجر بعد تصفية آثار الإجارة بانتهاء مدتها أو في أثنائها بوعد مجرد عن العقدين.

وهذا الوصف في التصور الإسلامي لهذه الإجارة يختلف عن أصل نشأتها في بريطانيا باسم البيع الإيجاري أو الإجارة التمليكية، فهذا غير جائز شرعاً لاقتران العملية وإيجادها بناء على صفقتين في صفقة واحدة، تخدم إحداهما مشتملات الأخرى، فيجعلها مشبوهة أو محتوية على الربا.

وأدلة مشروعية الإجارة المنتهية بالتمليك في التصور المصرفي الإسلامي أربعة وهي بإيجاز ما يأتي:

١- ليست هذه الإجارة مشتملة على إجارة وبيع في آن واحد، وهو المنهي عنه شرعاً، وإنما هي قائمة على أساس عقدين منفصلين، يستقل كل منهما عن الآخر، وهما الإيجار أولاً، ثم البيع أو الهبة في نهاية الإجارة أو في أثنائها، عملاً بوعد سابق ملزم، حتى وإن كانت الأجرة قد تزيد عن أجرة المثل. وتنتقل ملكية العين المؤجرة إلى المستأجر في نهاية الأمر، أي المدة، بعد الوفاء بجميع الأقساط الإيجارية.

٢- الراجح فقهاً ولا سيما في عصرنا هو رأي متأخري الحنابلة في القول بحرية التعاقد أو الاشتراط، وكون الأصل في ذلك هو الإباحة، ما لم يكن الشرط مصادماً نصاً شرعياً أو هادماً قاعدة شرعية عامة أو مقصداً من مقاصد التشريع، أو منافياً مقتضى العقد، بهدم أو نقض الحكم الأصلي للعقد.

٣- إن وجود وعد ملزم بتمليك العين المؤجرة بين عاقدي الإجارة المنتهية بالتمليك قبل العقد أو في أثنائه لا يضر أي عقد شرعاً، لأن الوعد ليس بعقد،

ولا يخل بمشتملات العقد، أو يوقع المتعاقدين في محظور شرعي كالربا أو الغرر. والقول بإلزام الوعد سائغ على ما هو مقرر لدى فقهاء المالكية والحنفية وبعض السلف.

٤- أجاز المالكية الإجارة مع البيع، صفقة واحدة، من غير فساد، لعدم المنافاة بينهما، وكذلك قال الشافعية والحنابلة باجتماع البيع مع الإجارة عند اختلاف حكم العقدين، لعدم التناقض بين موضوع كل منهما.

وتتأيد مشروعية هذه الإجارة بفتوى بيت التمويل الكويتي عام ١٩٨٧م بجوازها لاشتمالها على إجارة وهبة، وكذلك قرار مجمع الفقة الإسلامي الدولي عام ١٩٨٨م.

وأما صور الإجارة المنتهية بالتمليك فهي تسع:

ثلاث منها ممنوعة: وهي حالة اشتمال الاتفاق على إجارة وبيع معاً في آن واحد، للنهي الثابت في السنة النبوية عن صفقتين في صفقة واحدة، إذا كان المعقود عليه شيئاً واحداً. فإن تعدد المعقود عليه، فلا مانع منه، كما صرح بذلك فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة عند اختلاف حكم العقدين، وهذا ينطبق على الإجارة المنتهية بالتمليك إذا وجد عقدان مستقلان. وصورة المنع بالاتفاق تنطبق على الصورة الأصلية التي نشأت عليها الإجارة التمليكية في إنجلترا. وكذا حالة الإيجار للبائع الأول، لأنها من صور بيع العينة، والثالثة: إجارة عين مع بيعها للمستأجر بيعاً معلقاً على سداد جميع الأجرة، أو إضافة البيع إلى وقت في المستقبل.

وأما الصور الست الباقية فهي جائزة وهي:

١) إبرام إجارة عادية بين اثنين، ثم يتبعها وعد بالبيع في نهاية المدة بعد سداد جميع أقساط الأجرة، لعدم وجود عقدين في عقد واحد.

٢) إجارة شيء كدار وغيرها، ثم يتبعها وعد بالهبة في نهاية المدة وسداد جميع أقساط الأجرة، لأن الهبة تحدث في نهاية الإجارة.

٣) اجتماع الإجارة مع البيع بخيار شرط إلى أجل معلوم أو محدد، وطويل المدة في رأي من أجاز الخيار إلى أجل طويل وهو الإمام أحمد والصاحبان من الحنفية.

٤) استقلال كل عقد من الإجارة والبيع عن الآخر، إذ لا إشكال فيه بالاتفاق.

٥) إبرام عقد الإجارة مع إعطاء حق الخيار للمستأجر بين أحد أمور ثلاثة:

- إما شراء العين المؤجرة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة.
- وإما تمديد مدة الإجارة لفترة زمنية أخرى.
- وإما إنهاء عقد الإجارة ورد العين المؤجرة إلى صاحبها.

٦) حالة الهبة المعلقة على شرط سداد جميع الأقساط، لأنه في باب التبرعات يجوز التعليق على شرط.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٤٤ (٥/٦) في الكويت عام ١٩٨٨م على بعض البدائل المفضلة عن الإجارة المنتهية بالتمليك وهي: البيع بالتقسيط، والإجارة مع الخيار للمستأجر بين أحد أمور ثلاثة وهي:

- مدّ مدة الإجارة.
- وإنهاء عقد الإجارة ورد العين المؤجرة إلى صاحبها.
- وشراء العين المؤجرة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة.

والحمد للّه الذي بنعمته تتم الصالحات...

* * *

المبحث الحادي عشر

أثر إصدار الشركات المساهمة لأسهم ممتازة على صناديق الاستثمار الإسلامية

تمهيد

في العشر الأخير من القرن العشرين، عادت شركات المساهمة إلى الانتعاش والنشاط، بعد أن بدأت مسيرتها الظافرة في أواسط القرن، ثم جمدت أو تقوقعت في البلاد التي تعرضت لرياح التأميم (نزع الملكية) والمصادرة، فتعرضت للخيبة والفشل والخسارة، لأن الدولة كما يقول الاقتصاديون لا تصلح تاجراً، فعادت إلى ما يسمى بالتخصيص أو الخصخصة، أي إعادة هذه الشركات وأمثالها إلى القطاع الفردي أو الجماعي الخاص، حتى في البنوك الكبرى.

ونجحت ولله الحمد هذه الشركات في ظاهرة المصارف الإسلامية التي التزمت بتطبيق شريعة الله تعالى الخالدة في أعمالها وأنشطتها الاقتصادية المتعددة، فحققت عوائد الخير والبركة والتنمية، بفضل الالتزام بأحكام الشريعة. وهكذا يجرّب المجربون غير شرع الله، فيخسرون أو يضطربون، ثم لا يجدون مناصاً من العودة إلى حكم الله وشرعه: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة ٥/٥٠].

وموضوع البحث المذكور: «أثر إصدار الشركات المساهمة لأسهم ممتازة على صناديق الاستثمار الإسلامية». هو أحد الموضوعات الاقتصادية المهمة، الذي يحتاج لإبراز معالمه، ليتبين الحق من الباطل، ويفيء الناس إلى مظلة العدل الإلهي والمساواة التي تقوم عليها العقود، ومنها الشركات. ويدور محور البحث حول التعاريف الضرورية لعناصر الموضوع، وأنواع الأسهم، وحكم الأسهم الممتازة.

التعاريف الضرورية لعناصر الموضوع

لابد لتوضيح الرؤية وتصور جزئيات الموضوع من إيراد التعاريف الموضحة للمسائل، لأنه كما هو معروف من قول المناطقة: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره». فإذا وضحت المسألة، سهل بيان الحكم والاقتناع به.

تعريف الشركات المساهمة وخصائصها

الشركات المساهمة أو شركات الأموال أصبحت ضرورة أو حاجة حيوية في الاقتصاد المعاصر، لأن إقامة المشاريع الكبرى كشركات الحديد والصلب والكهرباء والماء، والإسمنت والغاز والمعادن والأغذية والمواصلات المختلفة ونحوها من الصناعات والأنشطة العامة، تتطلب جهداً جماعياً، ويعجز الأفراد عن إيجادها، فتجمع مدخرات الأموال الشخصية أو الخاصة، وتستثمر في هذه المشاريع، وهي في الماضي ولدى فقهائنا لم تكن معروفة، وإنما ابتكرها فقهاء القانون الوضعي، ويقرها الفقه الإسلامي، للحاجة العامة إليها، ولأن الأصل في العقود الإباحة، ولتوافر الرضا المتبادل بين المساهمين وإدارة الشركة.

وتنطبق عليها أحكام شركة العنان والمضاربة، ولأنها تقوم على أساس المشاركة في الربح والخسارة، ويكون الربح محدداً بحسب الاتفاق، ومستحقاً إما بمقدار المساهمة في رأس المال، أو بالعمل والخبرة. أو بالضمان، والخسارة على

قدر المال، وهذه هي القاعدة الفقهية: «الربح على ما شرطا، والوضيعة على قدر المالين».

وتعريفها كتعريف أي شركة لدى القانونيين، ومضمونه: مساهمة الشريك بنصيب في رأس مال الشركة من أجل استغلال مشروع مالي بقصد اقتسام الأرباح. ولكن لها خصائص تجعل لها طابعاً خاصاً ويكسبها ذاتية مستقلة، وأهمها أنها لا تعنون باسم الشركاء ولا باسم أحدهم، ويجب أن يغطي رأس مالها تحقيق غرضها، وهو يتجزأ إلى أسهم متساوية، ويكون السهم غير قابل للتجزئة، وتقوم بأوجه نشاط الأفراد، ولكن في المشروعات الكبيرة التي تحتاج إلى رؤوس أموال كبيرة، لا تتوافر للاستثمار الفردي، والسهم إما أن يكون باسم صاحبه أو لحامله أو إذنياً، ولا يلزم الشركاء من الخسارة إلا بقدر أسهمهم فيها. وهذه الخصائص تميزها عن شركات الأشخاص[1].

تعريف السهم وميزاته وأنواعه

السهم لغة: يطلق على الحظ والنصيب وأحد الأشياء، واصطلاحاً: هو النصيب الذي يشترك به المساهم في الشركة، وهو يقابل حصة الشريك في شركات الأشخاص، أي تملك المالك لجزئه من أصول الشركة.

ويتمثل في صك يعطى للمساهم، ويكون وسيلته في إثبات حقوقه في الشركة. وإذا أطلق السهم في القانون التجاري يراد به الصك الذي يعطى للمساهم إثباتاً لحقه.

والسهم: إما أن يعطى مقابل مبلغ من النقود، فيسمى سهماً نقدياً، أو مقابل عين، كمنقول أو عقار، فيسمى سهماً عينياً، وهذا تقسيم للأسهم من حيث حصة الشريك، ويمثل السهم عينياً كان أم نقدياً حقاً منقولاً، لأن الشركة- وهي شخص معنوي- هي التي تملك رأس المال، وليس للشريك سوى حق شخصي في أموال الشركة بعد تصفيتها.

---

(١) الشركات التجارية لأستاذنا الدكتور علي يونس: ص /٢٦١-٢٦٣/.

والأسهم كما تقدم في المبحث التاسع من حيث الشكل ثلاثة أنواع: اسمية أو لحاملها أو إذنية.

والسهم الاسمي: هو الذي يحمل اسم صاحبه، وتنتقل ملكيته بالقيد في دفاتر الشركة.

أما السهم لحامله: فلا يذكر فيه اسم المساهم، وإنما يذكر فيه أنه للحامل، ويحصل التنازل عنه من يد إلى أخرى، ولا يتخذ هذا الشكل إلا بدفع كل قيمته.

وأما السهم الإذني: فهو لإذن شخص معين أو لأمره، ويحصل تداوله بطريق التظهير، وهو نادر الإصدار.

وتصدر الأسهم متساوية القيمة، لتسهيل توزيع الأرباح، وتحديد السعر في السوق المالية (البورصة) وإحصاء الأصوات في الجمعية العمومية.

وتتحدد مسؤولية المساهم بقدر المبلغ الذي قدمه، وله أن يتصرف في سهمه كلما أراد ذلك، ويستوفي نصيبه من الأرباح إن وجدت، وله أن يسترد حصته أو ما بقي منها عند انقضاء الشركة[1].

لكن تساوي الأسهم فيما تعطيه من حقوق ليس أساسياً في القوانين الوضعية، وليست هذه القاعدة من النظام العام، فتكون الأسهم أنواعاً ثلاثة أيضاً من هذه الناحية من حيث علاقتها برأس المال، وما ترتبه الأسهم من حقوق[2] وهي كما سبق.

الأسهم العادية المتساوية في الحقوق.

---

(١) المرجع السابق: ص ٣٢٦- ٣٢٩.

(٢) المرجع نفسه: ص ٣٦٠- ٣٦٣، النظام القانوني للبنوك الإسلامية، للدكتور عاشور عبد الجواد عبد الصمد: ص١٢٢- ١٢٤.

والأسهم الممتازة: وهي التي تعطي صاحبها أولوية في الحصول على نسبة معينة من الربح أثناء قيام الشركة، أو أولوية في اقتسام موجودات الشركة عند التصفية، أو الاثنين معاً. وإما لأنها تعطي لصاحبها أصواتاً أكثر في مداولات الجمعية العمومية، وتسمى الأسهم ذات الصوت المتعدد.

وأسهم التمتع: وهي التي تخول لصاحبها حقوقاً أدنى من حقوق السهم العادي، أوصاحب السهم الممتاز، من باب أولى. وتعطى هذه الأسهم للمساهم الذي استهلك أسهمه (أي استرداد قيمتها الاسمية من الأرباح) فيظل شريكاً في الشركة، له حق حضور الجمعيات العمومية والتصويت فيها، واقتسام الأرباح[1]، ولكن بعد أن يختص المساهمون العاديون بحصة منها، ولا يشترك في توزيع موجودات الشركة عند تصفيتها إلا بعد أن يسترد المساهمون العاديون القيمة الاسمية لأسهمهم.

ويقصد بها تهدئة خواطر المساهمين العاديين في حالة هلاك موجودات الشركة عند انتهاء مدتها، إذ يشعر المساهم أنه حصل على رأس ماله. ويلجأ عادة إلى هذه الأسهم إذا كانت الشركة مما تهلك تدريجاً، كشركة التنقيب عن البترول، تنتهي عملياتها مع استهلاك آلاتها ومعداتها.

ولم تأخذ المصارف الإسلامية بنحو عام[2] بنظام الأسهم الممتازة ولا بنظام أسهم التمتع، بل نصت بعض وثائق هذه المصارف على أن يكون «كل سهم

---

(١) وهذا يجعلها في النهاية غير جائزة.

(٢) وذلك فيما عدا بنك التقوى حيث أجاز في المادة (٥) من عقد تأسيسه إصدار أسهم ممتازة يدفع المكتتب فيها ثلث قيمتها الاسمية فقط عند الاكتتاب، أما حامل الأسهم العادية فيدفع قيمتها كاملة عند الاكتتاب، ويحق له التصويت في الجمعية العامة للشركة، ولا يحق ذلك للأول، كما أجاز نظام أسهم التمتع بإصدار أسهم قابلة للتناقص بإعادة قيمتها لأصحابها، بما قد تحدده الشركة من شروط، قبل إصدار الأسهم..

يخول صاحبه الحق في حصة مساوية لحصة غيره، بلا تمييز في ملكية موجودات الشركة، وفي الأرباح المقسّمة»[١].

أما القانون الوضعي التجاري فيجيز لبعض الشركاء الحصول على نسبة معينة من الأرباح، ثم يشترك بعد ذلك مع غيره في اقتسام الربح والخسارة، وهو نوع من امتياز الأسهم، فيخصص جزء للأسهم الممتازة، ويوزع الباقي على أسهم الامتياز والأسهم العادية[٢].

وهذا التمييز بين الشركاء في شركة واحدة لا تقره الشريعة الإسلامية، لأنه لا يتفق ومفهوم الشركة في الربح والخسارة، لأن الربح يستحق بالمال أو العمل أو بالضمان، ولا يستحق سهم الامتياز الربح بواحد من هذه الثلاثة، أما إذا شرط على أصحاب الأسهم الممتازة عمل معين في الشركة فيكون استحقاقهم للنسبة الزائدة في الربح صحيحاً، لأنهم استحقوه بالعمل[٣].

ثم إن هذا الامتياز الذي يتمثل في الحصول على نسبة من الأرباح قبل التوزيع، ثم يوزع الباقي على الأسهم الممتازة يتنافى أيضاً مع الأصل العام الذي تقوم عليه الشركات في الفقه الإسلامي، وهو قاعدة المساواة أو العدالة بين الشركاء.

ويرى بعض القانونيين[٤] أن هذا الاستناد إلى هذه الأدلة غير مسلّم، لأن نظام الأسهم الممتازة بنسبة من الأرباح قبل التوزيع، لايزيد في تكييفها القانوني

---

(١) المادة (١٦) من نظام المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية، والمادة (١٤) من نظام بيت التمويل الكويتي، والمادة (١٦) من نظام مصرف قطر الإسلامي، والبند رابعاً /٤ من عقد تأسيس دار المال الإسلامي.

(٢) القانون التجاري للدكتور مصطفى كمال طه ٢٧٨/١.

(٣) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي للدكتور عبد العزيز الخياط: ص ١٦١.

(٤) وهو الدكتور عاشور عبد الجواد عبد الحميد في كتابه النظام القانوني للبنوك الإسلامية: ص ١٢١-١٢٢.

والشرعي على كونها حالة يتفق فيها الشركاء على تقسيم الأرباح بنسبة تختلف عن نسبة رأس المال، قائلاً: وهذا جائز عند جمهور الحنفية والحنابلة والزيدية[1]، يقول محمد بن الحسن الشيباني: «والربح بينهما على ما اصطلحا عليه، لأنه قد يكون أحدهما أبصر بالشراء والبيع، فيأخذ فضل الربح لفضل البصر، فهذا لا بأس به» فضلاً عن أن هذا الامتياز لا يؤدي إلى قطع الشراكة في الربح، إذ إنه ليس محدداً بمبلغ معين، بل بنسبة مئوية.

وهذا الكلام مردود؛ لأن الحنفية والحنابلة والزيدية أجازوا التفاوت بين الشركاء بنسبة تختلف عن حصص رأس المال إذا كان ذلك بسبب التفاوت في الخبرة والعمل، وليس مطلقاً، فإن زيادة الربح في هذه الحالة كانت بسبب زيادة العمل. كما أن أخذ أصحاب الأسهم الممتازة نسبة مئوية لا مقطوعة لا يغير من طبيعة الحكم، فهي أرباح لهم من غير جهد ولا عمل.

ويمس هذا النظام مبدأ المساواة الذي تقوم عليه الشركة، مما يجعل الامتياز جوراً منافياً للعدالة.

تعريف الصناديق الاستثمارية

الصناديق الاستثمارية: هي أوعية الأموال المقدمة من المستثمرين لجهة معينة كالمصارف وشركات الاستثمار، بقصد تشغيلها، في مشروعات كبرى، في فترة زمنية محددة.

وقد أسهمت هذه الصناديق في الإسهام بأنشطة اقتصادية متعددة، بعد تجميع المدخرات المالية من الأشخاص، وذلك عن طريق شركة المضاربة المطلقة التي يقرها فقهاء الحنفية، والأخذ بنظام الاستثمار المشترك. ويقسم رأس مال

---

(١) تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي (٧/٣)، المغني لابن قدامه (٢٧/٥)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣٢١/٢)، ومنتهى الإرادات لابن النجار، غاية المنتهى (١٦٥/٢)، المنتزع المختار (٣٥٩/٣).

الصندوق إلى أسهم مشاركة أو صكوك متساوية القيمة الاسمية، يعبّر كل صك منها عن تملك حصة شائعة أو مشتركة في رأس مال الصندوق.

وتنشأ هذه الصناديق في نطاق المصارف الإسلامية كما هو واضح بالاعتماد على الأسس التالية[1]:

١- إعداد المصرف الإسلامي دراسة الجدوى الاقتصادية لمشروع معين أو أكثر.

٢- إعداد نشرة الاكتتاب في الصندوق الاستثماري وتحديد أغراضه.

٣- تقسيم رأس مال الصندوق إلى أسهم مشاركة أوصكوك متساوية القيمة الاسمية.

٤- قيام المصرف باستثمار الأموال المجتمعة لديه في المشروع المحدد في نشرة الاكتتاب، وتوزيع الأرباح في فترات معينة، وتصفية الصندوق في الموعد المحدد لذلك.

* * *

أثر وجود الأسهم الممتازة على صنادق الاستثمار الإسلامية

حكم الأسهم الممتازة ونحوها

يترتب على ضوابط التعامل بالأسهم المتقدمة في المبحث التاسع (ومنها عدم ارتكاب محظور شرعي): أنه لا يجوز شرعاً للشركات المساهمة إصدار أسهم ممتازة في صناديق الاستثمار الإسلامية، بأن تتوافر لبعض المساهمين أولوية استرداد قيمة الأسهم الممتازة عند التصفية، لأن هذا يعني وقاية أصحاب هذه

(١) مجموعة دلة البركة، إعداد الدكتور عز الدين محمد خوجه: ص ١٣ - ١٥.

الأسهم من الخسارة إذا وجدت، وتحميلها لغيرهم من المساهمين، أو استثمارهم كامل حقوقهم وتوزيع بقية الأرباح على أصحاب الأسهم العادية بأقل مما يستحقون، وهذا يخالف المبدأ الشرعي المتفق عليه فقهاً، والذي تقوم عليه الشركة: وهو أن الخسارة بمقدار رأس المال، وتوزع على قدم المساواة دون تمييز بين المساهمين، فيتحمل كل مساهم من الخسارة بمقدار أسهمه، والأسهم كما عرفنا تعطي حصة متساوية لكل سهم بين جميع الشركاء. وقد قررت هذا الحكم هيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، ومؤتمرات هذه المصارف ومنها الندوة الثانية للأوراق المالية بالبحرين في تشرين الثاني (نوفمبر)١٩٩١م، حيث نصت قراراتها على أنه لا يجوز شرعاً تخصيص الأسهم الممتازة بأولوية في الربح في جميع الأحوال، أو أولوية الاسترداد عند التصفية[١].

وتأكد هذا الحكم وأبرم في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٣ (١/٧) السابق ذكره في مؤتمره السابع بجدة في (٧-١٢/١١/١٤١٢ هـ الموافق ٩-١٤/٥/١٩٩٢م) ونص هذا القرار في موضوعنا: «لايجوز إصدار أسهم ممتازة لها خصائص مالية، تؤدي إلى ضمان رأس المال، أو ضمان قدر الربح، أو تقديمها عند التصفية، أو عند توزيع الأرباح». ويجوز إعطاء بعض الأسهم خصائص تتعلق بالأمور الإجرائية أو الإدارية[٢].

* * *

(١) الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية للدكتور عبد الستار أبو غدة: ص ٨١.

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي: ص ١٣٥.

المبحث الثاني عشر

أدوات الاستثمار الإسلامية

تلجأ المصارف الإسلامية في العصر الحاضر إلى القيام بأساليب استثمارية مختارة لممارسة نشاطها في تشغيل رؤوس أموال المساهمين المؤسسين والودائع الاستثمارية للأشخاص العاديين غير المساهمين، وهي أساليب ناجحة تقرّها الشريعة الإسلامية، وتعتمد على تجنب الربا والغرر وأهمها عشرة أساليب أو أدوات استثمارية: وهي بيع الأجل، وبيع المرابحة، وبيع السَّلَم، وبيع الاستصناع، والإجارة التشغيلية، والإجارة التمليكية، والمشاركة الدائمة، والمشاركة المتناقصة، والمضاربة، والمزارعة.

وأدوات الاستثمار هذه يمكن تقسيمها إلى قسمين:

١ - أدوات الاستثمار قصيرة الأجل: وتشمل المرابحة، وبيع السلم، والإجارة التمليكية، والاستصناع.

٢- وأدوات الاستثمار طويلة الأجل: وهي المضاربة، والمشاركة، بنوعيها، والإجارة التشغيلية.

أما الإجارة المنتهية بالتمليك فقد سبق بحثها في المبحث العاشر.

- أحوال مكملة للإجارة التشغيلية (ترادف الإجارات، والإجارة الموازية).
- آثار الإجارة التمليكية أو أحكامها، وما يصحبها عادة، وأحكام استيفاء المنفعة.

- التزام الصيانة للعين المؤجرة.
- ضمان مصلحة المؤجر.
- طوارئ الإجارة.
- انتهاء الإجارة.

كيفية تملك العين المؤجرة وتمليكها في الإجارة التمليكية.

أنواع الإجارة مطلقاً بحسب نوع محلها المعقود عليه، أو بحسب غايتها أو باعتبار طبيعة المحل، أو بحسب الزمن أو العمل أو بحسب حكم الشرع:

للإجارة تقسيمات منها:

التقسيم الأول – تقسيم الإجارة بحسب نوع محلها

تنقسم الإجارة بحسب نوع محلها المعقود عليه إلى إجارة على المنافع وإجارة على الأعمال[1].

أما الإجارة على المنافع: فهي التي يكون المعقود عليها منفعة، كإجارة الدار أو الحانوت أو الدابة أو السيارة أو الثوب أو الحلي أو الإناء للاستعمال. وهي مشروعة إذا كانت المنفعة مباحة شرعاً، ومعلومة لمدة معينة، فلا تجوز الإجارة على منفعة محرمة، كالرقص والغناء الماجن، ولا على منفعة مجهولة، كتقديم خدمة غير معلومة، ولا على مدة مجهولة كالإجارة بحسب الحاجة مثلاً. وتستوفى المنفعة شيئاً فشيئاً، بحسب مرور الزمان.

وأما الإجارة على الأعمال: فهي التي تعقد على عمل معلوم، كبناء دار أو حائط، وخياطة ثوب، وحمل إلى مكان معين، وإصلاح حذاء ونحو ذلك.

---

(١) البدائع ١٧٤/٤، القوانين الفقهية: ص ٢٧٤، المهذب ٣٩٩/١، ٤٠٨، منار السبيل لابن ضويان ٣٨٤/١، ٣٩٠.

والأجير على العمل نوعان: أجير خاص وأجير عام أو مشترك. أما **الأجير الخاص:** فهو الذي يعمل لشخص واحد، مدة معلومة كخادم المنزل وأجير المحل وحكمه: أنه لا يجوز له العمل لغير من استأجره، ويده يد أمانة، فلا يضمن ما يتلف بيده، إلا بالتعدي أو بالتقصير في المحافظة على الشيء.

وأما الأجير العام أو المشترك: فهو الذي يعمل لعامة الناس، كالصباغ والحداد والخياط. وحكمه: أنه يعمل لكافة الناس، وليس لمن استأجره على عمل خاص به في حانوته أن يمنعه عن العمل لغيره. ويده على الشيء عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة) يد أمانة، وعند جماعة من السلف (عمر وعلي وشريح والحسن)والصاحبين: (محمد وأبي يوسف) يده يد ضمان، وهذا هو السائد فقهاً، وهو رأي المالكية فيما يمكن إخفاؤه، كالمنقولات مثل الثياب والأمتعة والسيارات ونحوها.

التقسيم الثاني – تقسيم الإجارة بحسب غايتها

تقسم الإجارة بحسب غايتها إلى إجارة عادية ومنها الإجارة التشغيلية، وإجارة تمليكية.

أما الإجارة التشغيلية: فهي التي تستوفى منها المنفعة خلال مدة معينة متفق عليها، وتظل العين المؤجرة ملكاً للمؤجر. فكلما انتهت مدة عقد، أمكنه إيجار الشيء لمستأجر آخر، مدة أخرى يتفق عليها، فإذا انتهت المدة عادت الأعيان المؤجرة إلى حيازة المؤجر، ثم بحث عن مستأجر آخر. وهذا ما يفعله المصرف الإسلامي في استثمار ممتلكاته، حيث يؤجرها لأي شخص أو جهة، بقصد تشغيلها واستيفاء منافعها خلال مدة معينة، بأجر معلوم. وأكثر ما تستعمل في إجارة المعدات الغالية القيمة كالسفن والطائرات والمحركات التي تستوفى منافعها بتشغيلها، حيث يقوم البنك باقتناء موجودات وأصول مختلفة تستجيب لحاجيات جمهور من المستخدمين، وتتمتع بقابلية جيدة للتسويق.

والإجارة التشغيلية نوعان[١]:

١ - إجارة واردة على عين معينة بالإشارة أو بالرؤية: وهي الواردة على عقار معين بذاته كدار أو أرض أو على شيء منقول معين كسيارة أو دابة محددة؛ أو على شخص معين، كقوله: استأجرتك لرعاية هذه الدابة. ويجوز فيها تعجيل الأجرة، وتأجيلها إن كانت في الذمة، وإن أطلقت تلك الإجارة عن الشرط تعجلت، فتكون الأجرة حالّة كالثمن في البيع المطلق.

٢ - إجارة واردة على عين موصوفة في الذمة: وهي الواردة على منفعة شيء كدابة أو سيارة أو سفينة، موصوفة بصفات معينة تمنع المنازعة، ويشترط فيها ضبطها بما لا يختلف عليه، كخياطة ثوب بصفة كذا، أو بناء حائط ببيان طوله وعرضه وسُمكه وآلته، وحمل شيء بعد بيان جنسه وقدره، لمحل معين، لاختلاف أغراض الناس باختلاف صفات الأشياء، ولأن بيان الصفات المطلوبة أقطع للنزاع، وأبعد عن الغرر، فإن لم توصف، أدى الأمر إلى التنازع. ولا يجيز الحنفية هذه الإجارة.

ويشترط في صحة إجارة الذمة عند الشافعية والمالكية تسليم الأجرة في مجلس العقد سواء عقدت بلفظ السَّلَم، كرأس مال السلم، لأنها سلم في المنافع، أو عقدت بلفظ الإجارة في الأصح، نظراً إلى المعنى، فلا يجوز فيها تأخير الأجرة، ولا الاستبدال عنها ولا الحوالة بها، ولا عليها، ولا الإبراء منها.

ويتفق الحنابلة مع الشافعية في الحالة الأولى فيما إذا عقدت الإجارة بلفظ السلم، ولا يشترطون قبض الأجرة في الحال إذا عقدت بلفظ الإجارة[٢]، وهذا أيسر وأحكم.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/٤، ط البابي الحلبي، مغني المحتاج ٣٣٣/٢- ٣٣٤، منار السبيل لابن ضُويان ٣٨٤/١ - ٣٨٦، كشاف القناع ٣/٤، الإنصاف للمرداوي ٥/٦-٦،٤٤، الكافي في فقه الإمام أحمد: ١٧٥/٢.

(٢) المغني ١٨/٨ وما بعدها، ط التركي، الشرح الكبير مع المغني ١٠٢/١١ - ١٠٤، ط الملك فهد، شرح منتهى الإيرادات ٣٦٠/٢،...الإنصاف ٢٧٦/١٤، مطالب أولي النهى ٦١٤/٣.

واتفق المالكية مع الشافعية في اشتراط تعجيل الأجرة في إجارة الذمة، لأنه يترتب على تأخير الأجرة الوقوع في مبادلة الدين بالدين لشغل ذمة المكري بالدابة مثلاً، والمكتري بالدراهم، وهو ممنوع شرعاً.

التقسيم الثالث - تقسيم الإجارة بحسب طبيعة المحل

تنقسم الإجارة بحسب طبيعة محلها المعقود عليه إلى إجارة على الأعيان وإجارة على الأشخاص[1] .

أما **الإجارة على الأعيان:** فهي الواردة على شيء معين بذاته أو بوصفه كما تقدم.

وأما **الإجارة على الأشخاص:** فهي الواردة على الشخص، أي الإنسان ذاته. وهذه - كما تقدم- إما أن يكون الشخص أجيراً خاصاً، وإما أن يكون أجيراً عاماً أو مشتركاً، والأجير الخاص: هو الذي يخصص عمله لمؤجر واحد دون سواه، إما في يوم واحد أو شهر واحد أو سنة واحدة كالأجير المياوم أو الشهري، كالموظف والعامل. وإما مطلقاً دون تحديد زمن معين كالمتفرغ لخدمة سيده بحسب العرف.

والأجير المشترك: هو الذي يتقبل في ذمته الأعمال من جميع الناس أو الذي يعمل لعامة الناس.

التقسيم الرابع- تقسيم الإجارة بحسب الزمن أو العمل

تنقسم الإجارة إلى **إجارة على مدة معينة** كإجارة الدور والحوانيت والأراضي، وإما إجارة على عمل معلوم كبناء حائط وخياطة ثوب وحمل إلى موضع معين. وهل يجوز الجمع بين اشتراط المدة والعمل معاً[2] ؟ فيه رأيان:

---

(١) البدائع ١٧٤/٤، الشرح الكبير للدردير ٢٨/٤، مغني المحتاج ٣٥١/٢، غاية المنتهى ٢١٣/٢ وما بعدها.

(٢) البدائع ١٨٤/٤ وما بعدها، الفروق للقرافي ١٢/٤، مغني المحتاج ٣٤٠/٢ - المغني ٤٠٢/٥.

• لم يجز أبو حنيفة والمالكية، والشافعية في الأصح في إجارة الأعمال الجمع بين الزمان والعمل، فلا يصح أن يعين للخياط زمان الخياطة كيوم أو أسبوع، وإنجاز العمل، وتفسد الإجارة حينئذ، للوقوع في الغرر، لأنه يتوقع تعذر العمل في ذلك اليوم أو الأسبوع، وقد يتقدم العمل أو يتأخر.

• وأجاز الصاحبان الجمع بين المدة والعمل معاً، لأن المعقود عليه وهو العمل، هو المقصود، والعمل معلوم، والقصد من ذكر المدة هو التعجيل، فلم تكن المدة معقوداً عليها، فلا يمنع ذكرها جواز العقد. وهذا ما يجري عليه عمل الناس.

• وفصل الحنابلة قائلين: إذا كان المأجور مما له عمل ينضبط كالحيوان، جاز تقدير إجارته بمدة وعمل، لأن المقصود هو العمل، وإن لم يكن هناك عمل، كإجارة الدار والأرض، فلا تجوز الإجارة إلا على مدة، ومتى تقدرت المدة، لم يجز تقدير العمل، لأن الجمع بينهما يزيد الإيجار غرراً، أي إن الحنابلة يجيزون الجمع بين المدة والعمل في إجارة الأعمال، ولا يجيزونها في إجارة المدة.

التقسيم الخامس – تقسيم الإجارة بحسب حكم الشرع عليها

تنقسم الإجارة بحسب حكم الشرع إلى إجارة صحيحة وغير صحيحة.

والإجارة الصحيحة: هي التي توافرت فيها أركانها وشروطها، وانتفت موانع صحتها ومفسداتها. وحكمها: ترتب أثرها الشرعي من ثبوت حق الانتفاع للمستأجر وتملكه إياه، وثبوت الملك في الأجرة المسماة للمؤجر، لأنها عقد معاوضة، إذ هي بيع المنفعة.

والإجارة غير الصحيحة: هي التي لم تتوافر فيها الأركان والشروط أو بعضها، أو حدث فيها مانع أو مفسد. وحكمها: عدم ترتب أثرها الشرعي عليها، وهي في اصطلاح الجمهور إما باطلة أو فاسدة، وأما عند الحنفية فهناك فرق بين الباطلة والفاسدة.

والإجارة الباطلة: هي التي لم يتوافر فيها ركنها (وهي الإيجاب والقبول أو لم يتطابقا) أو انعدم محلها، أو صدرت من عديم الأهلية كالمجنون وغير المميز.

والإجارة الفاسدة: هي التي لم يتوافر فيها شرط أو حدث فيها مانع أو مفسد، كجهالة المدة أو الأجرة، أو كانت الأجرة مالاً غير متقوم، أي لا يباح الانتفاع به شرعاً.

الإجارة أداة استثمار

كل من الإجارة التشغيلية والتمليكية أداة ناجحة من أدوات الاستثمار القصيرة الأجل، في المصارف الإسلامية بطرق مختلفة أهمها ما يأتي:

١ً - إجارة الأعيان المعينة: يؤجر المصرف ما يملكه من أعيان، أو ما يستأجره ثم يعيد إجارته.

٢ً - إجارة الأعيان الموصوفة في الذمة: كإجارة الآلات أو المعدات أو السيارات.

٣ً - تلبية رغبات العملاء الراغبين في استئجار أعيان لا يملكها المصرف حيث يطلبون منه تملكها، ثم إجارتها إليهم.

٤ً - استئجار المصرف مبادرة منه أعياناً، ثم إجارتها من الباطن، لأنه يجوز شرعاً التأجير من الباطن.

وتستعمل الإجارة التشغيلية في الموجودات ذات التكاليف العالية والتي تحتاج لوقت طويل لإنجازها، مثل الطائرات والسفن وغيرها من وسائل النقل الحديثة.

كما تستعمل في إجارة الآلات كالمحركات والمعدات الصناعية والزراعية.

ويحصل المصرف على الأجور المناسبة مع بقاء ملكية الأصول، وتستفيد الجهات المستأجرة من تحقيق حاجاتها دون تحمل نفقات كبيرة.

وتستعمل الإجارة التمليكية في إجارة العقارات والآلات والمعدات المعقدة الحديثة كأجهزة الكمبيوتر وآلات المصانع المتطورة، حيث يرغب بها العملاء بحسب خبرتهم وتجاربهم، فيستفيد المصرف من أقساط الأجرة العالية، كما يستفيد المستأجر بتحقيق حاجته الآنية، ثم يتأمل في نهاية مدة الإجارة أيلولة ملكية الشيء المستأجر إليه، لكن تظل الملكية للمصرف بعد سداد جميع الأقساط المستحقة أثناء سريان الإجارة.

صكوك الإجارة المنتهية بالتمليك: إن ترويج أدوات الاستثمار يتوقف على اطمئنان الناس لمقدار الربح، وهذا متيسر في هذه الإجارة، فتصدر بها صكوك خاصة بها، لأن أقساط الأجرة تحدد نسبة الربح، فتكون معلومة للمشتري، فيعلن مُصدِّر هذه الصكوك عن نسبة الربح المتوقع في العملية كلها، وتلاحظ قيمتها التي تباع بها بناء على الوعد بالتمليك.

* * *

المبحث الثالث عشر

المشاركة

- تعريف المشاركة وخواصها العامة، واتخاذها بدلاً عن المديونية الربوية.
- المشاركة أداة استثمار ناجحة في المصارف الإسلامية.
- نوعاها: مشاركة ثابتة أو دائمة، ومشاركة متناقصة.
- صور المشاركة المتناقصة.
- شروط المشاركة المتناقصة.
- حكم المشاركة المنتهية بالتمليك (المشاركة المتناقصة).

* * *

تعريف المشاركة وخواصها العامة واتخاذها بديلاً عن المديونية الربوية

المشاركة أو الشركة أو الشراكة: من طبيعة الحياة العملية، وهي قديمة، وإذا كانت عقداً: فهي أن يتعاقد اثنان فأكثر على إنشاء عمل أو مشروع تجاري أو صناعي أو زراعي، بقصد الاسترباح أو تحقيق الربح. وشركات العقود ثلاثة أنواع: شركة أعمال أو صنايع، وشركة وجوه، وشركة أموال.

فإذا تساوى الشريكان في رأس المال والتصرف والدِّين أو الملة، فهي شركة مفاوضة، وهي نادرة في الحياة العملية.

وإذا تفاوت الشريكان في المال أو في التصرف أو في العمل والمسؤولية بأن يكون رأس مال أحدهما أكثر من الآخر، أو يكون أحدهما مسؤولاً عن إدارة الشركة والآخر غير مسؤول، فهي شركة عنان، وهي كثيرة الحصول في الحياة العملية، ولا سيما في أعمال المصارف الإسلامية، حيث يساهم المصرف، في تمويل المشروع، ويفوض العميل بأعمال إدارة الشركة واستثمار المال، ويكتفي المصرف بالرقابة.

وهذه الشركات كلها من شركات الأشخاص، وتتصف بصفة الاشتراك الدائم إلى انتهاء مدة الشركة أو فسخها أو إنجاز مهمتها أو عملها. والعمل فيها إما من كلا الشريكين أو من أحدهما.

وهي جميعاً مشروعة، وعقود غير لازمة، أي يجوز لأحد الشريكين فسخ الشركة بشرط إعلام الشريك الآخر بالفسخ منعاً من إلحاق الضرر به.

ويوزع الربح بين الشركاء بحسب الاتفاق، والخسارة بنسبة حصة كل منهما في رأس المال. ويشترط كون الربح معلوم المقدار لكل شريك، منعاً من الجهالة المؤدية إلى المنازعة وإفساد الشركة، وأن يكون بنسبة شائعة، لا بحصة مقطوعة لأحد الشركاء، إذ قد لا تربح الشركة إلا هذا المبلغ المقطوع.

والشريك أمين على أموال الشركة، فلا يضمن ما يتلف بيده إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ، ويمكن أخذ ضمان أو رهن معين من الشريك حال التعدي أو التقصير، لا من أجل ضمان الربح.

ويصح كون رأس المال من النقود، أو من الأعيان عند بعض الفقهاء إذا قوِّمت عند التعاقد، لمعرفة قيمتها ونسبتها من رأس المال.

وتلجأ المصارف الإسلامية وغيرها إلى المشاركة، بدلاً عن المديونية الربوية، حيث يكون التمويل فيها بمقابل فوائد مقطوعة، وهذا هو الربا، وأما المشاركة فتحقق ربحاً مشروعاً لكل من البنك والشريك العميل على مدار السنة.

وقد تطورت أوضاع الشركات في العصر الحاضر، فعرف ما يسمى بالشركة المساهمة، والشركة المتناقصة أو المنتهية بالتمليك أو الشركة الدائمة.

المشاركة أداة استثمار ناجحة في المصارف الإسلامية

المشاركة من أدوات الاستثمار المالية الإسلامية الطويلة الأجل، وذات الصفة الجماعية، حيث تستخدمها البنوك الإسلامية للإسهام في رأس مال مشروعات جديدة، أو قائمة، فيصبح البنك المشارك مالكاً لحصته في رأس المال بصفة دائمة، تستحق نصيباً من الأرباح، وتستثمر هذه المشاركة إلى حين انتهاء الشركة. كما أن هذه البنوك تقدم- من خلال المساهمة في المشروع - جزءاً من تكاليف المشروع يعادل نسبة مشاركتها في التمويل، وتوفر له السيولة النقدية وتستعمل المشاركة المتناقصة لتمويل منشآت زراعية أو صناعية أو إقامة مستشفيات ونحو ذلك مما يدرّ دخلاً منظماً، وتستخدم أيضاً في تمويل الأفراد المحتاجين لرأسمالٍ بسيط للقيام ببعض الأعمال أو المشاريع المهنية أو الحرفية الضرورية في المجتمع، كورش الحدادة والنجارة وتصليح السيارات ونحوها، وفتح عيادات ومكاتب محاماة وهندسة، ومكاتب نقل عامة، وسفن صيد أو نقل، ويكون البنك طرفاً فعالاً في المشروع، فيساهم في تحديد وسائل الإنتاج والتوزيع أو التسويق، ويراقب ويتابع نشاط الشركة من ربح أو خسارة، دون أن يقع العميل في عبء تحمل شيء من الديون والالتزامات المالية بفائدة ربوية، تسدَّد في جميع الأحوال وفي أوقات دورية، سواء ربحت الشركة أو خسرت، ويمكن للبنك أن يبيع حصته في رأس المال للخروج أو التخارج من المشروع، عن طريق المشاركة المنتهية بالتمليك، أي المشاركة المتناقصة. والقصد من المشاركة: تنمية المال، مع العلم بأن المشروع قد يربح أو يخسر.

نوعا المشاركة

هذه المشاركة بين الطرفين:(البنك ومنشئ الشركة) نوعان: دائمة ومتناقصة.

والمشاركة الدائمة أو الثابتة: هي التي يتم فيها إسهام المشاركين بالمال بنسب متساوية أو متفاوتة لإنشاء مشروع جديد أو المساهمة في مشروع قائم، بحيث يتملك كل مشارك حصة من رأس المال بصفة دائمة، ويستحق بموجبها جزءاً معيناً من الأرباح.

ويدار المشروع بحسب اتفاق الطرفين في عقد المشاركة، التي يمكن أن تكون في مشروع طويل الأجل أو متوسط الأجل، أو تكون في صفقة تجارية واحدة أو متعددة. ويقتسم الطرفان الأرباح ويأخذ كل منهما نصيبه بحسب الاتفاق.

وإذا حدثت خسارة فتوزع بين الطرفين بنسبة حصة كل منهما في رأس المال.

وكثيراً ما يكون العمل وإدارة الشركة على عاتق المؤسس أو العميل الشريك، مع قيام البنك بحق الرقابة والمتابعة، وهذا شيء طبيعي.

وأما المشاركة المتناقصة: فهي التي تتم باتفاق طرفين على أن يقوم البنك بتمويل جزء من تكاليف المشروع، مقابل حصوله على حصة معينة من صافي الأرباح، ويكون للعميل الحق في سداد ثمن حصة البنك تدريجاً أو بصفة دورية على أقساط، سواء من العائد الذي يحصل عليه، أو من أي مورد آخر له، في أثناء فترة مناسبة يتفق عليها.

وكلما دفع الشريك العميل قسطاً للمصرف، نقص نصيب المصرف في التمويل وربحه، وزاد نصيب العميل.

وإذا انتهت عملية السداد: يخرج البنك أو يتخارج من المشروع، ويتملك الشريك العميل المشروع، وتنتهي المشاركة باسترداد البنك مجمل مساهمته، وهذه هي المشاركة المنتهية بالتمليك.

ويكون الفرق بين هذين النوعين من المشاركة متجلياً في عنصر الدوام والاستمرار، فالمصرف في الشركة الدائمة يقصد الاستمرار في الشركة حتى نهايتها وتصفيتها، في حين أن المصرف في الشركة المتناقصة لا يقصد الاستمرار في الشركة، ويعطى الحق للشريك العميل في تملك المشروع كله إذا سدّد ثمن حصة المصرف دفعة واحدة أو على دفعات.

كيفية تحقيق هذه الشركة

١- يقدم العميل طلباً للمصرف الإسلامي للمشاركة المتناقصة في مشروع استثماري، مع تقديم دراسة الجدوى الاقتصادية للمشروع، وبعض الوثائق كسند الملكية والترخيص الرسمي من الدولة التي يوجد فيها المشروع.

٢- يدرس المصرف الموضوع والمستندات المرافقة.

٣- يوافق المصرف إذا اقتنع على مقدار التمويل وكيفية دفعه، ويحدد الضمانات المطلوبة من رهن العقار لصالح المصرف، ويكتب عقداً ويوقع عليه الطرفان، ويُفتح حساب خاص للشركة، ويبيَّن مقدار الربح وتوزيعه بحسب الاتفاق وتكون الخسارة بقدر رأس المال.

٤- يتفق المصرف مع العميل على طريقة معينة لبيع حصته في رأس المال تدريجاً، جزئياً أو كلياً.

صور المشاركة المتناقصة: للمشاركة المتناقصة ثلاث صور اقترحها وأقرها مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي وهي:

١ - إما بأن يحل الشريك محل المصرف في نهاية عقد الشركة أو قبل ذلك، ببيع البنك بعقد مستقل، كما يمكن له بيعهما لغير الشريك.

٢- وإما بقسمة الربح ثلاثة أقسام: نسبة للمصرف كعائد تمويل، ونسبة لسداد تمويل المصرف، ونسبة للشريك العميل بمقدار ما دفع، وبما يقوم به من عمل.

٣- وإما بقسمة رأس المال إلى حصص أو أسهم لكل منها قيمة معينة، ونصيب من الربح، ويكون للشريك العميل شراء ما استطاع من أسهم المصرف كل سنة، بحيث تتناقص أسهم المصرف وحصصه، وتزيد أسهم الشريك إلى أن يمتلك جميع أسهم المصرف[1].

شروط المشاركة المتناقصة

يشترط لهذه المشاركة الشروط العامة المطلوبة في المشاركة الدائمة، ويضاف إليها ثلاثة شروط أخرى، اشترطها مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي وهي:

١ً- ألا تكون المشاركة المتناقصة مجرد عملية تمويل بقرض: فلا بدّ من وجود المشاركة الفعلية، وأن يتحمل الطرفان أو الأطراف عبء الخسارة، كما يحق لهما المشاركة في الربح المتفق عليه في أثناء المشاركة.

٢ً- أن يمتلك البنك حصة في المشاركة ملكاً تاماً، وأن يتمتع بحقه الكامل في الإدارة والتصرف، ومراقبة الأداء ومتابعته.

٣ً- ألا يتضمن هذا العقد شرطاً يقضي برد الشريك إلى البنك كامل حصته في رأس المال، وردّ ما يخصه من أرباح، لما في ذلك من شبهة الربا.

حكم المشاركة المتناقصة أو المنتهية بالتمليك

هذه المشاركة مشروعة في الشريعة، لاعتمادها كالإجارة المنتهية بالتمليك على وعد من البنك لشريكه بأن يبيع له حصته في الشركة، إذا سدد له قيمتها.

وهي في أثناء وجودها تعدّ شركة عنان، حيث يساهم الطرفان برأس المال، ويفوض البنك عميله الشريك بإدارة المشروع.

---

(١) أدوات الاستثمار الإسلامي، د. عز الدين خوجة. ص ١٠٦- ١٠٩.

وبعد انتهاء الشركة يبيع المصرف حصته للشريك كلياً أو جزئياً، باعتبار هذا العقد عقداً مستقلاً، لا صلة له بعقد الشركة.

وحينئذ يعد المصرف شريكاً بالمعنى الصحيح، وله حقوق الشريك، ويلتزم بجميع التزاماته، غير أن هذه الشركة، تشتمل على وعد من المصرف ببيع حصته للشريك إذا توافر لديه الثمن.

وليس في ذلك شبه ببيع الوفاء، لأن المشتري في بيع الوفاء له صفة المالك وغير المالك، فهو مالك بمقتضى العقد، وغير مالك بمقتضى الشرط الذي يلزمه برد المبيع إلى المدين عند سداد الدين، وهو شرط يتنافى مع مقتضى العقد.

* * *

المبحث الرابع عشر
شركة المضاربة

- تعريف المضاربة ومشروعيتها وكيفية تطبيقها.
- نوعاها.
- شروطها.
- أحكامها وصفتها.
- كونها أداة استثمار ناجحة في المصارف الإسلامية.
- المضاربة المشتركة للاستثمار الجماعي.

* * *

تعريف المضاربة ومشروعيتها وكيفية تطبيقها

المضاربة: عقد على المشاركة في الاتجار بين مالك لرأس المال، وعامل يقوم بالاستثمار بما لديه من الخبرة، ويوزع الربح بينهما في نهاية كل صفقة بحسب النسبة المتفق عليها. أما الخسارة إذا وقعت فيتحملها رب المال وحده، ويخسر المضارب جهده أو عمله. أي إن رأس المال من طرف، والإدارة والتصرف فيه من طرف آخر.

وبها تتحقق مصلحة كلا الطرفين: رب المال والعامل المضارب، فالأول يملك المال ولكنه لا يجد الوقت أو الخبرة للاتجار فيه، والثاني لديه الخبرة في الشؤون التجارية، ولكنه قد لا يملك المال للتعامل فيه وممارسة خبراته.

وهي مشروعة بدلالة عموم أو إطلاق الآيات القرآنية التي تبيح التجارة، مثل قوله تعالى: ﴿ وَآخَرونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ [المزمل: ٢٠/٧] وقوله سبحانه: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٨/٢].

وأقر النبي صلى الله عليه وسلم بعد البعثة النبوية ما كان يفعله قبلها من المضاربة بمال السيدة خديجة رضي الله عنها إلى بلاد الشام، وهو شاب.

وتعامل الصحابة بالمضاربة دون مخالفة من أحد، وأجمعت الأمة على جواز المضاربة في مختلف العصور.

وكيفية تنفيذها أو تطبيقها سهل، حيث يقدم بنك أو غيره مالاً بصفته رب المال، ويعمل آخر في حقل الاستثمار بهذا المال، مقابل حصة معينة متفق عليها من الربح.

ويقتسم الطرفان الربح في نهاية مدة المضاربة أو إنجاز الصفقة إو إتمام المشروع الاستثماري، أو دورياً كل فترة بعد تنفيذ مرحلة أو أكثر من مراحل الاستثمار إذا نضّ المال، أي تحول إلى سيولة نقدية. ويوزع الربح بحسب الاتفاق بعد حسم النفقات والمصاريف. وعلى هذا يستعاض في المضاربة المشتركة عن التنضيض الفعلي بالتنضيض التقديري (التقويم) كما أن اللجوء إلى القيمة إذا تعذر المثل في المغصوبات والإتلافات.

وإذا حدثت خسارة يتحملها البنك أو غيره بصفته رب المال، ويسترد البنك رأس المال قبل توزيع الأرباح عملاً بقاعدة (الربح وقاية لرأس المال). وإذا وزع الربح دورياً قبل إنهاء عملية الاستثمار، فإنه يكون على الحساب وتحقيق سلامة رأس المال.

نوعاها: المضاربة إما مطلقة أو مقيدة.

أما المضاربة المطلقة: فهي التي تتم دون قيود، بأن يدفع البنك المال مضاربة من غير تعيين العمل والمكان والزمان وصفة العمل ومن يعامله المضارب.

وأما **المضاربة المقيدة**: فهي المقترنة ببعض القيود، بأن يدفع البنك مالاً إلى شخص آخر، على أن يعمل به في بضاعة معينة، أو في بلدة معينة، أو في سوق معينة، أو في وقت معين، أو لا يتعامل إلا مع شخص معين. وعلى هذا، يجوز أن يشترط رب المال على المضارب ألا يتّجر إلا في سلع تحقق في عرف السوق حداً معيناً من الربح.

شروطها: يشترط لصحة المضاربة شروط وهي:

١ً- أن يكون رأس المال من النقود، لا من العروض التجارية أو السلع والأعيان. وأجاز جمهور الفقهاء غير الشافعية المضاربة بالعروض على أن تقوَّم عند التعاقد، وتجعل قيمتها رأس مال المضاربة.

٢ً- أن يكون رأس المال معلوماً مقداره عند العقد لا مجهولاً، حتى يوزع الربح بموجبه، فإن كان مجهولاً، أدى ذلك إلى جهالة الربح الذي هو الزيادة عن رأس المال.

٣ً- أن يكون رأس المال معيناً حاضراً، لا ديناً في الذمة ولا غائباً حتى يتمكن العامل المضارب من قبضه. وإذا كان الدين في ذمة المضارب فلا يبرأ منه إلا بتسليمه إلى صاحبه. فإن قبض المضارب الدين فعلاً من المدين بإذن الدائن، جاز جعله رأس مال المضاربة. وكذلك إذا قبض الوديعة من الوديع.

٤ً- أن يتم تسليم رأس المال للمضارب ليتمكن من العمل فيه بمقتضى المتاجرة، وهذا اتجاه الجمهور، وأجاز الحنابلة إبقاء رأس المال عند صاحبه ودفعه تدريجاً بحسب الحاجة، لأن المضاربة تقتضي إطلاق التصرف في المال، وليس تسليمه.

٥ً- أن يتفق العاقدان على نسبة معلومة لكل منهما من الربح، قليلة أو كثيرة، كقسمته مناصفة أو أثلاثاًوهو مبدأ المشاركة في الربح. أما الخسارة فعلى رب المال وحده، ولا يتحمل المضارب منها شيئاً، لأنها نقصان رأس المال، وهو

مملوك لصاحبه وهو رب المال. وعلى هذا لا يجوز اشتراط رب المال على المضارب دفع مبلغ محدد أو نسبة مئوية معينة من المال، علاوة على رأس المال، لكن يجوز للمضارب أن يدفع لرب المال نسبة ثابتة من رأس مال المضاربة على حساب الأرباح.

٦- أن يكون الربح معلوم المقدار، لأنه هو المعقود عليه، وجهالته تفسد العقد، وأن يكون نصيب كل من المتعاقدين جزءاً شائعاً متفقاً عليه، لأن مقتضى العقد الاشتراك في الربح، فلا يجوز اشتراط قدر مقطوع أو معين لأحد العاقدين دون الآخر، لعدم تحقق مبدأ المشاركة في الربح، لكن يجوز اتفاق رب المال مع المضارب على أنه إذا زاد الربح عن نسبة معينة كعشرة أو عشرين بالمئة، فإن الزيادة تكون للمضارب، وعلى هذا يجب أن يتضمن عقد المضاربة تحديد حصة الربح لكل من المصرف الإسلامي والمستثمر، وبيان الحصة الشائعة والعلم بمقدار الربح طوال المضاربة.

أحكامها وصفتها: للمضاربة الصحيحة أحكام شرعية هي:

١- تجوز المضاربة المشتركة: بأن يخلط المضارب أمواله الخاصة بأموال المضاربة، فيصبح شريكاً في المال، ويتصرف بعدئذ، ويقسم الربح بنسبة رأس مال كل شريك.

٢- يجوز تعدد المضارب: أن يدفع رب المال ماله إلى اثنين للمضاربة به في عقد واحد، سواء تساويا في مقدار الربح أو تفاوتا، لاختلافهما في القدرة على العمل والخبرة فيه.

٣- لا مانع كما عرفنا من تقييد المضارب ببعض القيود المفيدة التي لا تضايق العامل المضارب في تحقيق المقصود من المضاربة وتحصيل الربح. وإذا خالف المضارب الشرط أو القيد، كان غاصباً، فيضمن رأس المال.

٤- للمضارب استئجار أو استخدام من يساعده في أي عمل يشق عليه، بحسب العرف التجاري، وله إيداع مال المضاربة عند غيره، لأن الإيداع من ضرورات التجارة، وله أن يوكّل بالشراء والبيع، وله السفر بالمال.

٥- يد المضارب يد أمانة على المال، فلا يضمن ما يتلف بيده إلا بالتعدي أو التقصير، ويجوز لرب المال أخذ أو اشتراط تقديم رهن، أو طلب كفيل من المضارب لاستيفاء حقه في حال التعدي أو التقصير، ولكن لا يجوز اشتراط الضمان لرأس المال أو الربح، على المضارب، لأنه مجرد أمين أو وديع، واشتراط الضمان على الأمين باطل، وتكون المضاربة صحيحة والشرط باطلاً[1]. ولأن ضمان المضارب لرأس المال في المشاركة يجعل التعامل كالمراباة المضمونة الزيادة.

٦- يتصرف المضارب على وفق مصلحة المضاربة، فليس له إقراض شيء من مال المضاربة أو التبرع به أو الشراء بأكثر من رأس المال، أو أن يشارك غيره بمال المضاربة إلا بإذن رب المال أو تفويض العمل إليه برأيه. وهل له أن يبيع بالنسيئة وبما يتغابن الناس في مثله؟ فيه رأيان، والراجح أن يتقيد بالمتعارف، ويجوز لرب المال أن يشترط على المضارب ألا يبيع إلا بالنقد، فإن باع بالأجل، فهو ضامن.

٧- للمضارب الإبضاع من مال المضاربة: وهو أن يعطي إنساناً مالاً ليشتري له بضاعة من بلد كذا، من دون عوض أو مقابل للعامل. فيكون الربح كله لرب المال، وليس للعامل المضارب حصته من الربح، لأن المال أمانة، وجميع إيراداته لمالكه، ولا يدخل ذلك في حسابات الاستثمار، أي إن الإبضاع شركة بين مال وعمل، مع تبرع العامل بعمله، وإعطاء الربح كله لرب المال.

---

(١) جاء في الفقرة (٤) من قرار مجمع الفقه (٥) في دورته (٤): لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص على ذلك صراحة أو ضمناً بطل شرط الضمان، واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

٨- ليس للمضارب أخذ حصته من الربح إلا بإذن رب المال، وليس له أخذ شيء من الربح حتى يستوفى رأس المال، لأن الربح وقاية لرأس المال، وإذا حدثت خسارة غطيت من الربح أولاً. وكذلك إذا قسم الربح قبل المفاصلة النهائية، أي قبل انتهاء المضاربة، جبرت من الربح المقسوم.

٩- لا يستحق المضارب شيئاً من الربح إلا بعد تنضيض المال (أي تحويله إلى نقود) وبعد قبض رب المال رأس ماله.

لكن نظراً لارتباط المشاركة مع المصارف الإسلامية بدورات زمنية محددة ومستمرة، بسبب الاستثمار الجماعي والمخارجة بين المستثمرين، فإنه يصح اللجوء للتنضيض التقديري (التقويم للمشروع بالنقد). وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الرابعة رقم القرار (٥) فقرة (٦) أن محل القسمة هو الربح بمعناه الشرعي، وهو الزائد عن رأس المال، وليس الإيراد أو الغلة، ويعرف مقدار الربح إما بالتنضيض أو بالتقويم للمشروع بالنقد، وما زاد عن رأس المال عند التنضيض أو التقويم، فهو الربح الذي يوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة، وفقاً لشروط العقد.

ونصت الفقرة (٧) على أنه يستحق الربح بالظهور، ويملك بالتنضيض أو التقويم، ولا يلزم إلا بالقسمة. وبالنسبة للمشروع الذي يدرّ إيراداً أو غلة، فإنه يجوز أن توزع غلته، وما يوزع على طرفي العقد قبل التنضيض (التصفية) يعتبر مبالغ مدفوعة تحت الحساب[1].

١٠- لا مانع من ضمان رأس المال في المضاربة من طرف ثالث (غير العاقدين) لأنه من قبيل التبرع من ذلك الطرف، أي الهبة. وتغتفر الجهالة في التبرعات لجبر ما يحصل من نقص في أصل رأس المال فقط، وليس الربح المتوقع الذي فات وهو (الكسب الفائت أو الفرصة الضائعة) بل يقتصر على أصل المال. ولا يصح للعامل ضمان رأس المال لصاحبه، لأن هذا الشرط ينافي مقتضى العقد.

---

(١) انظر ص ٧٠ من كتاب قرارات المجمع وتوصياته.

وقد نص قرار مجمع الفقه فقرة ٩ رقم (٤/٥) على أنه:

ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة[1].

وكذلك يجوز للمضارب التبرع بالتزام الضمان بعد عقد المضاربة والشروع في العمل بالمال، وهو رأي بعض فقهاء المالكية، وهم: ابن زاب، وابن بشير، وتلميذه ابن عتاب، أي إن عقد المضاربة خالٍ عن شرط الضمان، لكن بعد انعقاد العقد، لا مانع من أن يصدر عن المضارب التزام مستقل بالضمان، ولو كان موجهاً للعموم. أما عند اتفاق المصرف مع أصحاب الودائع، فلا يجوز له أن يشترط ضمان استثماراته أو ضمان قدر محدود من الربح، عملاً بما ثبت في السنة في المزارعة من عدم جواز ذلك، وتقديم هذا الضمان يجعل الاستثمار غير مشروع[2].

١١- ورد في فتاوى ندوات البركة[3] (٨/١١) **فقرة (٣)** أنه يجوز الاتفاق في المضاربة على تحديد حصة رب المال بنسبة معينة في بداية المضاربة، وأن هذه النسبة تتغير إذا وصلت أرباحه إلى نسبة معينة من رأس ماله عندما يتبين ذلك بالمحاسبة المستندة إلى التنضيض الحكمي.

وفي **فقرة ب**: لا مانع من تقييد المضارب بألاّ يستثمر رأس مال المضاربة فيما لا يقل ربحه عن نسبة معينة من رأس مال المضاربة.

١٢- للمضارب النفقة في السفر لا في الحضر من مال المضاربة من الربح إن وجد، وإلا فمن رأس المال، بما يحتاج إليه من طعام وكسوة، ولا نفقة له من

---

(١) ص ٧١ قرارات المجمع.

(٢) الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية، د. عبد الستار أبو غدة، ص ١٠٢- ١٦٤.

(٣) ص ١٩٤.

مال المضاربة في حال الإقامة، وإنما في مال نفسه، إلا إذا كانت المضاربة تشغله عن الوجوه التي يقتات منها، فله حينئذ الإنفاق من مال المضاربة، وعلى هذا تتحمل كل عملية مضاربة مصروفاتها الخاصة بالاستثمار، وأما المصاريف الإدارية فيتحملها المصرف وحده. وتتحمل حسابات الاستثمار مصاريف الأعمال التي لا يلزم المضارب بالقيام بها.

ومن حق المضارب (العميل أو البنك) أن يقتطع عمولة أو مبلغ فتح الاعتماد من رأس مال المضاربة، باعتباره من مصاريفها التي تحمل على وعاء المضاربة، أي إنها تخرج من الأرباح قبل توزيعها، وبعد استرداد رأس المال[١] .

١٣- لا مانع شرعاً وهو رأي المالكية والحنابلة ومنهم ابن تيمية[٢] من وقف النقود للإقراض منها أو المضاربة بها، أو التنمية وتشغيل العاطلين والتصدق بالربح من حصة رب المال[٣] .

١٤- المضاربة كسائر الشركات عقد جائز غير لازم سواء قبل الشروع في العمل أو بعده، فيجوز لكل شريك أن يفسخ العقد متى شاء، بشرط إعلام الطرف أو الشريك الآخر، منعاً من الإضرار به. لكن قال المالكية: يصبح العقد بالشروع في العمل لازماً للطرفين، فلا يفسخ إلا باتفاقهما. ويحسن الأخذ بهذا الرأي للحاجة، فلا تفسخ المضاربة بعد مباشرة المضارب العمل.

المضاربة أداة استثمار ناجحة في المصارف الإسلامية

المضاربة أداة استثمارية طويلة الأجل، تقوم على اتفاق أرباب المال وأصحاب الخبرات (المضاربين) لتنفيذ مشروع استثماري، بتقديم الطرف الأول ماله، ويقدم الطرف الثاني خبرته، لتحقيق الربح الحلال بنسبة يتفق عليها.

---

(١) أبو غدة، المرجع السابق: ص٩٣.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣٤/٣١.

(٣) أبو غدة، المرجع السابق: ص ٩٤.

وقد اعتمدت المصارف الإسلامية بصفة أساسية أسلوب المضاربة، عن طريق تقديم مجموعة المودعين أموالهم بصفتهم أرباب المال، ليعمل فيها المصرف بصفته المضارب الخبير بأحوال الاستثمار.

ويأذن المودعون عادة في الاتفاق مع البنك بأن يستعين بغيره في الاستثمار، فيقوم البنك بالاستعانة بأصحاب المشاريع القادرين على العمل أصحاب الخبرة، سواء كانوا من الفنيين كالأطباء والمهندسين أو كانوا من التجار والحرفيين، ويقدم لهم التمويل اللازم لاستثماره، مقابل حصة من الربح المتفق عليها، بسبب العمل والإدارة.

وهذا الأسلوب يشتمل على مخاطرة عالية النسبة، ولا يضمن البنك بصفته مضارباً إلا في حال التعدي أو التقصير، وتحتاط البنوك عادة للتقليل من حجم المخاطرة، وضمان حسن تنفيذ المضاربة.

وهذه هي المضاربة البسيطة أو العادية، كذلك تتم المضاربة بإصدار سندات أو صكوك المضاربة لإنشاء مشاريع استثمارية بين الممولين الذين يسهمون بحصص ممثلة في صكوك المضاربة والصناديق الاستثمارية، وبين إدارة تلك المشاريع، وتعتبر المضاربة البديل الشرعي لسندات القرض القائمة على الفائدة

وقد أصدر -كما تقدم- مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٣٠ (٤/٥) قراراً مفصلاً بشأن سندات المقارضة (المضاربة) وسندات الاستثمار، وشروط أو عناصر مشروعيتها، وجاء في مطلع القرار:

١- سندات المقارضة: هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة، على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها، باعتبارهم يملكون حصصاً في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

المضاربة المشتركة للاستثمار الجماعي

لم تعد المضاربة بالأسلوب الفردي القديم القائم على أساس التصفية الكاملة لكل عملية صالحة لمتطلبات الاستثمار الجماعي المشترك، حيث يتعذر إجراء التصفية الكلية للمشروع، ويوزع الربح على المستثمرين في نهاية كل فترة لعملية تجارية محددة، وإنما تتطلب حاجات العصر وظروفه جمع أموال كثيرة من ودائع المستثمرين، للنهوض بمشروع اقتصادي كبير، ويحتاج لرؤوس أموال كثيرة، ولمدة طويلة تختلف عن ظروف العملية القصيرة أو الطابع الشخصي ذي المدة القصيرة الأجل، وتكون المضاربة المشتركة مضاربة مستمرة لا تتوقف إلا إذا صفي العمل بكامله، وتختلف المضاربة المشتركة عن المضاربة الخاصة في أن العلاقة هذه ثنائية، وفي المشتركة ثلاثية تضم ثلاث علاقات مترابطة تمثل مالكي المال، والعاملين فيه، والجهة الوسيطة بين الفريقين، وهي جائزة عند المالكية.

وتكمن المشكلة في ضرورة البعد عن الربا المحرم شرعاً، وفي تطوير أحكام المضاربة الخاصة وقواعدها الفقهية المطبقة على حالات الاستثمار الجماعي المشترك، وفي خلط أموال المودعين المستثمرين (أصحاب الأموال).

أما البعد عن الربا: فهو شيء أساسي، أما في المضاربة الخاصة فإن الفقهاء قرروا أن القسمة لا تكون إلا بعد تنضيض (سيولة نقدية) رأس المال، ببيع السلعة، وتصفية العملية، برد رأس المال لصاحبه، وتوزيع الربح الزائد بين رب المال والمضارب بحسب الاتفاق الحاصل بينهما، دون اشتراط ربح مضمون أو مقطوع لأحدهما دون الآخر. وأما في المضاربة المشتركة فيرى الدكتور سامي حمود[1] تسوية مسألة توزيع الربح على أنه يتم في نهاية كل سنة على أساس الربح التقديري، وما يدفع يكون على الحساب، وفي ضوء نظام أحكام الأجير المشترك في الإجارة على الأعمال. لكن هذا الرأي غير سديد، لأن عمل

(١) انظر كتابه: تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية: ص ٤٢٨- ٤٤٩.

المصرف الإسلامي لا يمكن أن يوصف بصفة الأجير المشترك، وإنما الضمان عند مخالفة الشروط.

وأما العلاقات بين أطراف المضاربة المشتركة: فلا إشكال في أن جماعة المستثمرين هم أرباب ا لأموال الذين هم شركاء في الربح الذي قد ينتج عنه، وأن آخذي المال للعمل به هم المضاربون، وهم مستقلون عن بعضهم بعضاً، كمن يدفع مضاربة لعدة أشخاص متفرقين، ليعمل كل واحد منهم فيما يتسلمه من مال على حدة.

وأما الفريق الجديد الثالث في هذه المضاربة باعتباره وسيطاً: فهو البنك الذي يتصف بصفة مزدوجة، فهو من جهة يعد مضارباً بالنسبة للمستثمرين (أصحاب الأموال) ومن جهة أخرى يعد مثل مالك المال بالنسبة للمضاربين، ويمكن وصفه بصفة المضارب المشترك، فهو لا يعمل لشخص معين كعمل المضارب في المضاربة الخاصة، وإنما يقدم خدمة للمستثمرين، يأخذ مقابلاً لها.

وتتميز المضاربة المشتركة بمزايا هي:

بالنسبة لمالكي الأموال: لا يرتبط الواحد منهم في المضاربة المشتركة بعلاقة مشاركة مالية يتوقف فيها استرداد رأس المال على إجراء التصفية والمحاسبة، وإنما يمكنه الانسحاب من دائرة الاستثمار بعد انتهاء مدة الاستثمار السنوي أو نصف السنوي بحسب نظام تعادل الحركة في الدفع والحساب.

وأما المضاربون المنفذون: فيجدون لدى المصرف (المضارب المشترك) استعداداً لتلبية طلباتهم بما يرونه من الشروط أو القيود التي يقيدون بها المستثمرين في أموالهم بما يكفل لهم حرية الاشتراط.

وتتميز المضاربة المشتركة عن التعامل مع المصارف الربوية بتلاقي رأس المال والعمل، أما هذه المصارف فتعتمد على تلاقي رأس المال بالعمل.

كما أنها تتميز في تشغيل واستقطاب تدفق الأموال المحتجبة في أيدي أصحابها عن المشاركة تهرباً من ربا البنوك، وهم الذين يحرصون على اكتناز المال، ويؤثرون ذلك على إيداع الأموال التي تقع في شبهة الحرام.

ويمكن تلخيص الفوارق المميزة للمضارب المشترك عن المضارب الخاص في مسألتين:

أولاً- مسألة الشروط

في ضوء ما يعرف بالمضاربة المقيدة التي لم يجزها غير أبي حنيفة وأحمد يمكن لرب المال في المضاربة الخاصة أن يشترط ما شاء من الشروط على المضارب الخاص، ومن باب أولى بالنسبة للمضارب المشترك في علاقته مع المضاربين المنفذين المتعاملين معه، فله حق الاشتراط بما يراه مناسباً لحفظ المال من الضياع، حفاظاً على ودائع المستثمرين. أما في إطار علاقته مع أصحاب الأموال (المستثمرين) فله صفة الاستقلال، والعمل في نطاق نظام المضاربة المطلقة.

ثانياً- مسألة الضمان

لا يصح للمضارب في المضاربة الخاصة ضمان أموال المستثمرين ولو تبرعاً منهم وإلا فسدت المضاربة بالإجماع، وعلى هذا لا يجوز شرعاً للمصرف التبرع بالضمان للمودعين، لأن المضارب أمين، كما تقدم، ولا يجوز التبرع بضمان ماليس مضموناً في الأصل، والمضاربة من عقود الأمانات.

وكذلك لا يجوز لكفيل مشروط على المضارب تقديم ضمان أموال المودعين، لأن الكفيل مثل الأصيل والكفالة عقد تابع.

لكن يجوز لطرف ثالث غير المصرف ورب المال التبرع بالضمان، باعتباره إحساناً، وما على المحسنين من سبيل.

ويضمن المصرف الإسلامي أموال المستثمرين حال الخسارة، إذا لم يأذنوا بخلط مال المضاربة بأموال آخرين وقام المصرف بإعطاء المال لغيره مضاربة، أو تعدى المصرف أو قصر في المحافظة على هذه الأموال، أو كان للمضارب المشترك صفة الأجير المشترك، وهو ضامن لدى المالكية والمفتى به عند الحنفية من مذهب الصاحبين، لصيانة أموال المودعين المستثمرين.

وأما كيفية توزيع الأرباح في المضاربة المشتركة ذات الطبيعة المستمرة التي لا تصفى إلا إذا صفي العمل بكامله: فإنه نظراً إلى استمرار العمل فيها إلى أجل غير محدود، فيكون من المناسب جعل القسمة سنوية كما تفعل الشركات المساهمة، ففي نهاية كل عام تحصى الأرباح المتحققة حتى يجري تقسيمها بنسبة الأموال المخصصة للاستثمار[1].

ويمكن الاستفادة في كيفية توزيع الربح على المستثمرين من نظام شركة الأعمال المقرر مشروعيتها في الفقه الإسلامي، حيث إن استحقاق الربح فيها يكون بشرط العمل، لا بوجود العمل، وذلك بسبب تداخل الأموال المستثمرة والعمليات الجارية بنحو يتعذر معه حصر الأموال المستعمله فعلاً، فيكون بمجرد تسليم المال للمضارب المشترك، سواء استعمل في الاستثمار أولم يستعمل، مؤذناً باستحقاق صاحب المال نصيباً من الربح المتحقق، في سنة مالية، أسوة بما عليه الحال في الشركات المساهمة، ويأخذ المودع المستثمر نصيبه بنسبة ما شارك فيه مشاركة مفترضة من شهور هذه السنة.

ويؤخذ بالطريقة الحسابية المصرفية المعروفة بنظام الأعداد أو النمر: وهي ضرب الرصيد الشهري في عدد الأشهر لا الأيام التي مكثها هذا الرصيد، ويكون الناتج ممثلاً للربح في مدة شهر واحد، ثم تجمع الأعداد خلال فترة زمنية محددة للحساب، وذلك لأن الاستثمار الإسلامي غير الربوي استثمار إنتاجي يعتمد على الربح الفعلي[2].

---

(١) سامي حمود، المرجع السابق: ص ٤٥٥.

(٢) المرجع ذاته ص ٤٥٦- ٤٦٠.

السمسرة

تعريفها ومشروعيتها، وصفتها الشرعية، وهل يضمن السمسار ما يتلف بيده؟ وهل يجبر على استيفاء الثمن؟

تعريف السمسرة: هي الوساطة بين البائع والمشتري، لإبرام العقد، أو تسهيل الصفقة أو بين الخادم والمخدوم لتقديم خدمة. والقائم بهذا العمل يسمى سمساراً أو دلاّلاً: وهو الوسيط بين الطرفين المذكورين، أو الساعي لواحد منهما. قال الكاساني[1] : السمسار: هو الذي يبيع أو يشتري لغيره بالأجرة. وهو محمول على ما إذا كانت المدة معلومة.

وهي أداة استثمار مفيدة، تحقق ربحاً أو غلة للقائم بها، سواء قام بها شخص أو مؤسسة أو مصرف. ولم يقتصر القيام بها على النطاق المحلي، بل تجاوزت ذلك إلى المجال الدولي أو الخارجي، كمؤسسات نقل البضائع وإجراء الخدمات والاتصال وإيصال الرسائل والأمانات بسرعة متميزة.

وهي **مشروعة** عند جمهور العلماء، ومنهم أئمة المذاهب الأربعة، ولم تعد هذه الوساطة مجانية، وإنما هي في مقابل عمولة أو أجرة.

واختلف الفقهاء في تحديد صفة هذه الوساطة على آراء ثلاثة:

١- يرى الحنفية[2] : أن السمسار وكيل بأجر إذا كانت المدة معلومة، فإن لم تحدد المدة، فباع واشترى، فله أجر مثل عمله، لأنه استوفى منفعته بعقد فاسد. والدليل على كون السمسرة وكالة بأجرة إن علمت المدة: أن قدر المنفعة صار معلوماً ببيان المدة، ولحديث قيس بن أبي غرزة الكناني قال: كنا نبتاع الأوساق بالمدينة، ونسمي أنفسنا السماسرة، فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسمانا باسم هو أحسن من اسمنا، فقال صلى الله عليه وسلم: «يا

---

(١) البدائع ١٨٤/٤، مطبعة الجمالية بمصر.

(٢) البدائع، المرجع والمكان السابق، المبسوط للسرخسي ١١٤/١٥ وما بعدها، مطبعة السعادة بمصر.

معشر التجار إن بيعكم هذا يحضره اللغو والكذب - أو الحلف- فشوّبوه بالصدقة»[١] .

٢- ورأى المالكية: أن أجر السمسار من قبيل الجعالة، عملاً بما أجاب الإمام مالك في (المدونة) حين سئل عن البزّاز، يَدْفع إليه الرجل المال، يشتري له به بَزّاً، أي قماشاً، ويَجْعَل له في كل مئة يشتري له بها بَزّاً ثلاثة دنانير؟ فقال: لا بأس بذلك، فقال السائل: أمن الجعل هذا أم من الإجارة؟ قال: هذا من الجُعْل.

٣- وذهب الشافعية والحنابلة[٢] : إلى أن السمسرة أو عمل السمسار من الإجارة، لأن المنفعة مباحة، تجوز النيابة فيها، فجاز الاستئجار عليها كالبناء، سوَاء كانت المدة معلومة والعمل معلوماً، أو كان العمل معيناً دون الزمان.

والراجح لدي هو الرأي الثاني، لأن ضوابط الإجارة غير متوافرة، ولاسيما تحديد المدة.

هل يضمن السمسار ما يتلف بيده؟.

يظهر من كلام الفقهاء في المذاهب الأربعة أن السماسرة لا يضمنون ما يتلف بأيديهم لأنهم أمناء وليسوا بصناع، ولأن السمسار وكيل بأجر، أو أجير على عمل، وكلاهما لا يضمنان[٣] .

هل يجبر السمسار على استيفاء الثمن؟.

ذكر الحنفية وغيرهم أن السمسار والدلال والبياع إذا كان وكيلاً بأجر، فيجبر على استيفاء الثمن[٤] .

---

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي.

(٢) مغنى المحتاج ٣٣٥/٢، المغني ٤٢٧/٥، ط ثالثة، دار المنار.

(٣) تبصرة الحكام: ج٢، البحر الرائق ج ٨، حاشية ابن عابدين ٤٤/٥، ط البابي الحلبي، الشرح الصغير وحاشية الصاوي ٤٥/٤، المغني ٤٨١/٥.

(٤) الفتاوى الهندية ٤٦٣/٣.

المبحث الخامس عشر

المزارعة

- تعريفها ومشروعيتها وكيفية تطبيقها.
- شروطها.
- أحكامها.
- كونها أداة استثمار.

* * *

تعريف المزارعة ومشروعيتها وتطبيقها

المزارعة

هي دفع الأرض إلى من يزرعها أو يعمل عليها، والزرع بينهما، وحكمتها واضحة: أنها تحقق مصلحة كل من الطرفين المتعاقدين: مالك الأرض والعامل المزارع؛ فقد لا يتمكن مالك الأرض من زراعة أرضه، فيحتاج إلى الاستعانة بغيره، وقد لا تتوافر الأرض عند العامل ليمارس خبرته ويؤدي عمله.

وهي مشروعة لدى جمهور الفقهاء غير أبي حنيفة وزفر والشافعي بسبب انعدام الناتج أو جهالته، فيفسد العقد، ولكن الأدلة تدل على مشروعيتها؛ لأن

النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع[١].
والثمر الناتج: إنما هو بطريق عقد المساقاة: وهي المعاقدة على العمل في الأشجار، والزرع الناتج إنما هو بطريق عقد المزارعة، ولأن المزارعة عقد شركة بين المال والعمل، فيجوز كالمضاربة، لسد حاجة الناس وتعاملهم بها، فصاحب المال (الأرض) قد لا يحسن الزراعة، كما تقدم، والعامل يتقن ذلك، فيتحقق بتعاونهما الخير والإنتاج والاستثمار.

وكيفية تطبيقها

أن صاحب الأرض يقدِّم أرضه للمزارع، والمزارع يتسلم الأرض، ليمارس فيها خبرته وجهده.

• فإن كان البذر والأرض من المالك والعمل والحيوان أو الآلة من العامل، يكون المعقود عليه هو عمل المزارع، ويصير المالك مستأجراً العامل ببعض الخارج الذي هو نماء ملكه: وهو البذر والأرض.

• وإن كان البذر والعمل من العامل، والأرض والآلة من المالك، يكون المعقود عليه منفعة الأرض، ويصير العامل مستأجراً الأرض ببعض الخارج الذي هو نماء ملكه وهو البذر.

وبعد زراعة الأرض وإخراجها شيئاً من المزروعات، يقسم الناتج الخارج بين الطرفين بحسب النسبة المتفق عليها. ثم يستعيد صاحب الأرض أرضه أو يجدد التعاقد مع المزارع مدة أخرى.

أما إن لم تخرج الأرض شيئاً، فيخسر المزارع جهده وعمله، وتضيع منفعة الأرض على صاحبها.

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وروي أيضاً عن ابن عباس وجابر رضي الله عنهما.

شروط المزارعة

يشترط في المزارعة شرائط أهمها: توافر أهلية العاقدين وأقلها العقل مع التمييز، والتخلية بين الأرض والعامل، وأن يكون الناتج مشتركاً مشاعاً بين العاقدين، تحقيقاً لمعنى الشركة، وبيان من عليه البذر، منعاً للمنازعة، وإعلاماً للمعقود عليه: وهو إما منافع الأرض إن كان البذر من العامل، وإما منفعة العمل (عمل المزارع) إن كان البذر من صاحب الأرض.

وبيان نصيب كل من العاقدين من الناتج، منعاً للجهالة المفضية إلى المنازعة المفسدة للعقد. وكون الأرض صالحة للزراعة.

ولا يصح اشتراط قدر معلوم من الناتج، أو شيء مقطوع، أو مستثنى من الناتج لأحد العاقدين، لمصادرة ذلك لمعنى الشركة، ومثلها المضاربة.

وكذلك لا يصح اشتراط شيء من غير الخارج لأحد الطرفين، لأن المزارعة شركة في الناتج، وليست إجارة مطلقة.

أحكامها

للمزارعة أحكام أهمها ما يأتي:

١- كل ما كان من عمل المزارعة مما يحتاج الزرع إليه لإصلاحه، كمؤنة الحفظ، فعلى المزارع، لأن العقد تناوله.

وكل ما كان نفقة على الزرع، كالسماد وقلع الأعشاب، والحصاد والدياس، فعلى العاقدين، على قدر حصتهما من الناتج، لأن ذلك ليس من عمل المزارعة، حتى يختص به المزارع، وإنما ذلك ضروري لتحقيق النتاج والإنبات.

٢- يقسم الناتج من الأرض بين العاقدين بحسب الشرط المتفق عليه بينهما، لقوله صلى الله عليه وسلم: «المسلمون عند شروطهم» أو «على شروطهم»[١].

٣- الكراب (الحراثة) والسقي: إما بحسب الاتفاق أو الاشتراط إن وجد، وإلا فبحسب العرف المعتاد بين الناس.

٤- عقد المزارعة يلزم بالبذر عند المالكية، ولا يلزم عند الحنابلة كأي شركة، ولا يلزم عند الحنفية بالنسبة لصاحب البذر، ويلزم العاقد الآخر.

٥- يجوز بعد العقد إجراء تعديل عليه بين الطرفين، بالزيادة في حصة الناتج لأحدهما، أو الحط منها على أحدهما، كالزيادة أو الحط في الثمن في عقد البيع.

المزارعة أداة استثمار ناجحة

المزارعة أداة استثمار ناجحة من أدوات الاستثمار طويلة الأجل، فتحقق مصلحة كل من الطرفين: صاحب الأرض والعامل، كما تقدم، وهي محققة للتنمية القومية، وزيادة الدخل العام من ناتج الأرض والاستفادة من خصوبة الأرض ومياه الأنهار التي قد تضيع سدى أو تراق هدراً.

وما أكثر الأراضي الخصبة الصالحة للزراعة أو الاستثمار في البلاد العربية والإسلامية، وتحتاج إلى رؤوس أموال كبيرة لزراعتها، واستصلاح بعضها، فتدر خيراً كبيراً ينفع الأمة والبلاد، وهذه فرصة سانحة أمام المصارف الإسلامية لاستثمار مفيد وناجح.

* * *

(١) الرواية الأولى عند الحاكم عن أنس وعائشة، وهي صحيحة، والرواية الثانية عند أبي داود والحاكم عن أبي هريرة، وعند الترمذي وابن ماجه عن عمرو بن عوف.

المبحث السادس عشر

مصادر التمويل في المصارف الإسلامية

أولاً- الودائع المصرفية

تعريفها وأنواعها وصفتها.

مقارنتها بالودائع المصرفية في البنوك الربوية.

أرباح الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية

الحوالات النقدية.

تعريف الودائع المصرفية وأنواعها وصفتها

الوديعة المصرفية

هي مال يضعه صاحبه لدى أحد بيوت المال (البنوك أو المصارف) إما بصفة أمانة محضة، أو من أجل استثماره والاستفادة من ريعه.

وهي إجمالاً نوعان: وديعة عينية ووديعة نقدية.

أما الوديعة العينية: فهي في البنوك إيداع سبائك ذهب أو فضة، أو مستندات مقابل أجر معين في خزائن البنك الحديدية. وهذا عمل جائز شرعاً، أباحه الحنفية والشافعية، لأنها حينئذ فيها معنى الوكالة، ويضمنها الوديع بالهلاك إذا

كانت بأجر[١]، وذكر المالكية[٢]: أنه يجوز للوديع طلب الأجرة على حفظ الوديعة إذا كانت مما تشغل منزله.

وأما الوديعة النقدية المصرفية: فهي النقود المودعة لدى البنك، على أن يتعهد بردها عند الطلب أو بعد أجل. وهي **أنواع ثلاثة:**

١ - وديعة تحت الطلب: وهي المبلغ المودع لدى البنك، بصفة أمانة، ولصاحبه سحبه في أي وقت شاء، دون الحصول على أي فائدة أو عائد.

٢ - وديعة ثابتة لأجل: وهي المبلغ المودع لدى البنك لمدة معينة، فإذا بقيت عنده هذه المدة المتفق عليها دفع عنها للمودع فائدة. ولا يجوز سحبها قبل انتهاء المدة إلا بإخطار البنك بمدة معينة.

٣ - وديعة ادخار أو توفير: وهي المبلغ المودع لدى البنك، ويحق لصاحبه سحبه كاملاً متى شاء، ويستحق صاحبه فائدة هي في الغالب أقل من فائدة الوديعة الثابتة [٣].

وأما صفتها: فليست هذه الودائع المصرفية في الواقع مجرد إيداع أو أمانة، وإنما هي لدى فقهاء القانون قروض، لأن البنوك الربوية لا تقصد مطلقاً المحافظة على النقود، بل إنها تستخدمها في قروض أخرى، على أن ترد مثلها، وتدفع لمودعيها فائدة إذا كانت استثمارية أو ادخارية، وتمنحها بصفة قروض أخرى لآخرين بفائدة أعلى، ويكون الفرق ربحاً للبنك التجاري، وهذا من الناحية الشرعية الإسلامية داخل في مفهوم الربا الحرام - وإن سميت لدى المصرفيين التجاريين فوائد، مع العلم بأن الاقتصاديين ميزوا بين الفائدة والربا، كما تقدم في بيع الدين بالدين - لأنها شرعاً زيادة مشروطة في عقد قرض، وكل قرض جرَّ نفعاً فهو رباً.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٥١٦/٤، وجاء فيه: الوديعة أخص من الأمانة، مغني المحتاج ٧٩/٣ وجاء فيه: هي توكيل بالحفظ، وهي عقد.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٣٧٥. أما الحنابلة فقصروا معنى الوديعة على التبرع المحض فقالوا: هي عبارة عن توكل لحفظ مال غيره تبرعاً بغير تصرف، الإنصاف للمرداوي: ٣١٦/٦.

(٣) انظر البنك اللاربوي في الإسلام للعلامة محمد باقر الصدر: ص ٨٣ -٨٤.

مقارنتها بالودائع المصرفية الربوية وكيفية توزيع أرباحها [١]

تعد الودائع الاستثمارية في المصارف الإسلامية أهم مصدر للاستثمار، ويكون الربح المعطى لصاحب الوديعة ليس فائدة على قرض، وإنما هو ربح مشروع، ناتج من استثمار هذه الودائع بصفة عقد المضاربة المشتركة، التي تخضع لمبدأ الربح والخسارة، فأصحابها هم أرباب الأموال، والبنك هو المضارب، لكن في المضاربة المشتركة لا توزع الأرباح في نهاية كل عملية بمجردها، وإنما في نهاية السنة المالية، وتكون الأرباح بنسبة مئوية متفق عليها من الأرباح الحقيقية: إما الفعلية أو التقديرية من واقع سير مشروع من المشاريع.

ولا يعطى الربح في المصرف الإسلامي على أرصدة الحسابات الجارية، وإنما على الودائع الاستثمارية التي يكون الاتفاق فيها بين المودع والمصرف داخلاً تحت حكم المضاربة المطلقة أو المقيدة، وأما الودائع الجارية فهي مجرد قرض، والقرض مضمون، ويجب رد المثل.

وهذا ما قرره مؤتمر المصرف الإسلامي في دبي عام ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

وهذه مضاربة فعلية في المصارف الإسلامية، أما في البنوك التجارية التقليدية، فليس هناك مضاربة بالفعل، لأن هذه البنوك مقصور نشاطها في صلب قوانينها على الإقراض والاقتراض بفائدة، وهو المسمى بالائتمان، وليس لها أن تمارس أي نشاط استثماري، عقاري أو صناعي أو زراعي، ولأن هذه البنوك تضمن رأس المال للمودع، وتدفع له مبلغاً مقطوعاً على أنه فائدة، والعلاقة قانوناً هي علاقة قرض، وكل ذلك غير جائز شرعاً. جاء في قرارات المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية عام ١٩٦٥م في القاهرة:

---

(١) الوديعة الاستثمارية: هي مال يضعه صاحبه لدى المصرف بقصد الربح وتنمية المال، سواء بطريق مباشر أو غير مباشر. أما الطريق الأول(الإيداع مع التفويض) فيتم بفتح حساب استثماري باسم العميل، ويجيز المصرف استثماره في أي مشروع محلي أو خارج الدولة، لمدة محددة. وأما الطريق الثاني: فهو الإيداع من دون تفويض باختيار العميل مشروعاً يستثمر فيه أمواله، ويستحق نصيبه من الربح.

«الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، ولا فرق في ذلك بين القرض الاستهلاكي، والقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين».

والودائع الاستثمارية تستعمل في مظلة عقد المضاربة، وليس تحت ستار عقد القرض، ولا تضمن إلا بالتعدي أو التقصير في المحافظة عليها من المصرف الإسلامي، أو في حال خلط المصرف مال المضاربة بماله الخاص بغير إذن أصحابها، أو بأموال الآخرين وهو حال المضاربة المشتركة، أو حال تجاوز قيود المضاربة وشروطها المتفق عليها.

وإذا ربح المصرف الإسلامي من خلال استثماره، فإنه يعطي أرباحاً للمودعين معتمداً على الواقع الفعلي لعمليات الاستثمار، لا على الالتزام بذلك منه. وهذا ما يحقق الربح الحلال، فإن شُرط ربح مقطوع، أو وُجد ضمان بربح محدود، كان الاستثمار غير مشروع، وكان الناتج كسباً خبيثاً يجب التخلص منه للفقراء أو لجهة برّ عامة، لأن المسلم حريص على نقاء ماله أو كسبه من الحرام، وأن يكون مطعمه ومشربه وملبسه حلالاً لا شبهة فيه. وهذا هو الأساس في تطبيق أحكام الشريعة، وهو مبدأ الفصل بين الكسب الحلال والكسب الحرام، والتزام الأول واجتناب الثاني، ولا يجوز لصاحب المال أن يصرف الفوائد الربوية في تحقيق مصلحة له، كسداد فواتير الكهرباء والماء، وأثمان الطاقة البترولية، والضرائب الحكومية، ونحو ذلك، حتى ولو كانت الضريبة ظالمة، لأن الظلم أو الحرام لا يعالج بظلم أو حرام مماثل، سواء كانت هذه الفوائد المحرمة مأخوذة من بنوك تجارية في داخل الدولة أو خارجها، إلا إذا كانت الضرائب المترتبة على تلك الفوائد ناشئة بسبب الفوائد ذاتها، فتدفع منها لأن الخبائث تلازم بعضها بعضاً، فإن كانت الضرائب مترتبة على أي نشاط آخر، فلا يجوز ذلك، وهذا ما أوصى به المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي في الكويت ١٤٠٣هـ /١٩٨٣م.

وهل يجوز للبنك الإسلامي الذي يعمل في بلد أجنبي غير مسلم مثل لندن والدانمرك ضمان رأس المال المودع لديه، عملاً بقوانين الدولة المحلية التي توجب ذلك؟

• أقر العلماء المعاصرون استمرار هذا البنك في البلاد الأجنبية، تغليباً للمصلحة التي يحققها، وتيسيراً لأداء خدمات للمسلمين خارج ديار الإسلام وإنجاح تجربة المصارف الإسلامية وإعلان مزايا الاقتصاد الإسلامي.

• وارتأى العلماء أيضاً تسوية مسألة ضمان رؤوس الأموال المودعة لدى البنك الإسلامي في البلاد الأجنبية على النحو الآتي:

١ - الحسابات الجارية مضمونة شرعاً وقانوناً، لأنها قروض مأذون للبنك في استعمالها، وردها عند الطلب.

٢ - الودائع الاستثمارية (أو حسابات التوفير) فإن العلماء اقترحوا ضمان رأس المال فيها بحسب التصورات الآتية:

أ - استعمال مظلة تأمين الأموال المودعة بصورة شرعية.

ب - تطبيق فكرة ضمان المضارب المشترك قياساً على الأجير المشترك.

جـ - تشغيل المال على أساس المضاربة المقيدة في مجالات محددة العائد.

د - اللجوء إلى قاعدة مشروعية التبرع بالضمان من طرف ثالث غير العامل في المال[1].

* * *

(١) الفتوى رقم (١) من ندوة البركة السادسة في الجزائر: ص ٧٩ من فتاوى ندوات البركة.

ثانياً- الحوالات المصرفية النقدية: تعريفها وأنواعها وصفتها

ليست هذه حوالة بالمعنى التقليدي المعروف، والتي هي: «نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه». وإنما هي عملية نقل النقود من حساب المحيل إلى حساب شخص آخر أو بنك، أو من بلد إلى بلد آخر، قد تقترن بعقد صرف العملة النقدية بغيرها، أو تقتصر على العملة ذاتها.

وهي **نوعان**: داخلية وخارجية.

أما **الحوالة النقدية الداخلية**: فهي مجرد تحويل النقود في داخل دولة واحدة من بلد إلى بلد آخر، مقابل أجر على العملية. ويتم ذلك بإرسال إشعار بالتحويل، بإحدى وسائل الاتصال الحديثة، من بريد أو هاتف أو فاكس أو برقية أو شيك مصرفي.

وهي جائزة شرعاً، لأنها وكالة على أجر، والوكالة بأجر أو جُعل مقابل تقديم خدمة معينة كالعمل أو الدفاع أو تقاضي الدين أو قبضه ونحو ذلك من إجراء العقود والفسوخ جائزة شرعاً بالاتفاق[1]، ويتم دفع الأجر فوراً، كما هو سائغ في الإجارات بمجرد العقد.

وأما **الحوالة النقدية الخارجية**: فهي نقل البنك أو المؤسسة المصرفية نقوداً من دولة إلى أخرى، أياً كان الغرض من ذلك، مقابل عمولة أو أجرة على ذلك، بشرط وجود عميل في الدولة الأخرى: مؤسسة أو بنك، يلتزم بالدفع ويدفع المبلغ المحال به، من طريق وكالة أو حساب جارٍ تغطى منه الحوالة.

وتشتمل هذه العملية على صفقتين مستقلتين عملياً، وإن لم تظهرا تطبيقاً: عقد صرف أو صرافة ببيع وشراء العملات الأجنبية، وعقد وكالة بأجر. ولكن لا يتم قبض بدل الصرف فعلاً في بلد التحويل وفي مجلس العقد، وإنما يتم بقبض

---

(١) تكملة فتح القدير ٢/٦، القوانين الفقهية: ص ٣٢٩، مغني المحتاج ٢/٢١٧، المغني ٥/٨٥ وما بعدها.

حكمي، حيث يتسلم العميل المحيل إشعاراً أو وصلاً بالمبلغ يقوم مقام القبض، للضرورة أو الحاجة. والأجر المستوفى من البنك القائم بالتحويل يتم بحساب ضمني أثناء الصرف بنسبة معلومة أو مبلغ مقطوع أو بفرق سعر الصرف بين العمليتين في الداخل والخارج.

المواعدة في الصرف: أي الاتفاق الملزم للطرفين على بيع النقود وشرائها في المستقبل، وهي إذا كانت ملزمة للطرفين غير جائزة، لدخولها في عموم النهي عن بيع الدين بالدين (الكالئ بالكالئ). وأما إذا كانت ملزمة لأحد الطرفين دون الآخر فهي جائزة.

قرار المجمع: نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم (٨٤)١/٩ على الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة فيما يأتي:

أ - الحوالات التي تقدم مبالغها بعملة، ويرغب طالبها تحويلها بنفس العملة جائزة شرعاً، سواء أكان من دون مقابل أم بمقابل، في حدود الأجر الفعلي، فإذا كانت من دون مقابل: فهي من قبيل الحوالة المطلقة عند من لم يشترط مديونية المحال عليه، وهم الحنفية، وهي عند غيرهم سفتجة: وهي إعطاء شخص مالاً لآخر لتوفيته للمعطي أو لوكيله في بلد آخر. وإذا كانت بمقابل: فهي وكالة بأجر، وإذا كان القائمون بتنفيذ الحوالات يعملون لعموم الناس، فإنهم ضامنون، جرياً على تضمين الأجير المشترك.

ب - إذا كان المطلوب في الحوالة دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها، فإن العملية تتكون من صرف وحوالة بالمعنى المشار إليه في الفقرة (أ). وتجري عملية الصرف قبل التحويل، وذلك بتسليم العميل المبلغ للبنك، وتقييد البنك له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلّم للعميل، ثم تجري الحوالة بالمعنى المشار إليه.

* * *

ثالثاً - الاعتماد المستندي

تعريفه وأهميته وأنواعه، والفرق بينه وبين فتح الاعتماد، وصفته الشرعية.

تعريف الاعتماد المستندي وأهميته: الاعتماد المستندي للاستيراد: هو وثيقة (تعهد) يوجهها بنك إلى بنك آخر في الخارج، بناء على طلب شخص يسمى الآمر، وهو المستورد لصالح عميل لهذا الآمر هو المصدّر أو المستفيد، يتضمن الالتزام بدفع مبلغ من النقود عند الطلب، وهو مضمون برهن حيازي على المستندات الدالة على شحن بضاعة مصدّرة أو معدة للإرسال.

وهذا المبلغ يمثل ثمن البضاعة ومصاريف شحنها، حماية لمصلحة البائع. فإذا تسلم البائع خطاب الاعتماد أمكنه سحب كمبيالة أو شيك بالمبلغ المستحق على المشتري (المستورد) فيدفع البنك إليه ما طلبه، بعد تسلم الوثائق التي تثبت شحن البضاعة المعينة، ثم يرسل البنك هذه المستندات مع الكمبيالة أو الشيك إلى البنك الذي أصدر خطاب الاعتماد، لتحصيل القيمة مع المصاريف ويصير البنك الخارجي دائناً للبنك المحلي. ويبدأ سريان حساب الدين والفوائد بعد أن يدفع البنك الخارجي المبلغ المحدد للبائع، حتى يسدد المبلغ كله إلى البنك الأجنبي، هذا ما تفعله البنوك التجارية.

وقد أصبح للاعتمادات المستندية أهمية ملحوظة في العصر الحاضر، بتسهيل التعامل التجاري الدولي، وحفظ مصلحة كل من المستورد والمصدِّر، على السواء، واستقرت قواعد التعامل بهذه الاعتمادات بالأعراف والعادات التجارية.

والفرق بين الاعتماد المستندي وفتح الاعتماد: هو أن فتح الاعتماد: اتفاق يتعهد المصرف بمقتضاه بأن يضع مبلغاً تحت تصرف عميله، خلال مدة معينة، دون إعطاء مبلغ من النقود، كما هو الحال في عقد القرض[1] .

---

(١) أي إن المقترض يتسلم مبلغ القرض بأكمله بعد توقيع العقد مباشرة، أما فاتح الاعتماد فيسحب ما يشاء من طريق شيكات أو غيرها أثناء المدة المتفق عليها للاعتماد، وبمقدار قيمة الاعتماد. ويدفع المقترض فائدة القرض. أما فاتح الاعتماد فلا يدفع فائدة إلا على الأرصدة المدينة، ويرد المقترض مبلغ القرض وفوائده، ولا يرد فاتح الاعتماد إلا ما قد سحبه فعلاً مع فوائده.

وتنحصر العلاقة بين المصرف والعميل المستفيد، ويستعمل العميل المبلغ المحدد في تسديد ديونه لغيره من التجار، ويظل المصرف أجنبياً عن دائني العميل. والعميل إما أن يقبض المبلغ كله أو بعضه في المدة أو يسحب شيكات عليه، ويتعهد العميل برد المبلغ المستعمل فعلاً مع فوائده وعمولاته المصرفية المتفق عليها. وهدف العميل من فتح الاعتماد: هو توفير الاطمئنان إلى قوة مركز الائتمان في المستقبل إذا حلت ديون أو أجرى عمليات تجارية ينوي إبرامها.

أما الاعتماد المستندي: فإن المصرف يلتزم مباشرة بدفع المبالغ المستحقة لدائني العميل، بناء على طلب العميل، وأكثر ما يكون ذلك في التجارة الخارجية بين مستوردين ومصدِّرين[1] .

أنواع الاعتماد المستندي

للاعتماد المستندي أنواع باعتبارات طبيعته، أو طبيعة المستندات. أو وجود الإلزام وعدمه.

أما تقسيمه باعتبار طبيعته فنوعان: اعتماد استيراد واعتماد تصدير.

اعتماد التصدير: هو الذي يفتحه المشتري الأجنبي لصالح المصدِّر بالداخل لشراء بضائع محلية.

واعتماد الاستيراد: هو الذي يفتحه المستورد لصالح المصدِّر بالخارج لشراء سلعة أجنبية.

وتقسيمه باعتبار طبيعة المستندات نوعان أيضاً: اعتماد مستندي بالاطلاع، واعتماد مستندي بالاتفاق:

- **الاعتماد المستندي بالاطلاع:** هو الذي يقضي بدفع مبلغ الاعتماد عند تسلم مستندات البضاعة من المصدِّر.

---

(١) موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة للدكتور عبد الله العبادي: ص ٣٢، ٢٩٩.

- **والاعتماد المستندي بالقبول:** هو الذي يقضي بعدم دفع القيمة إلا بعد وصول المستندات إلى المستورد وقبولها.

وتقسيمه باعتبار وجود الإلزام وعدمه نوعان أيضاً: اعتماد قابل للإلغاء، واعتماد قطعي أو نهائي.

- **الاعتماد القابل للإلغاء:** هو الذي يجوز للبنك الرجوع عنه من دون مسؤولية من المستفيد.

- **والاعتماد القطعي أو النهائي:** هو الذي لا يجوز للبنك الرجوع عنه أمام المستفيد[1].

الصفة الشرعية للاعتماد المستندي

يرى القانونيون والإسلاميون أن العلاقة بين أطراف الاعتماد المستندي تقوم على أساس قاعدة الوكالة بأجر إذا كان التاجر المستورد مالكاً لقيمة خطاب الاعتماد، إلا أن البنوك التجارية في حال كون فاتح الاعتماد لا يملك قيمة خطاب الاعتماد أو يملك أقل من المبلغ المطلوب، تعتبر العلاقة علاقة قرض، وتأخذ فائدة على القرض كله أو الباقي منه.

وأما البنوك أو المصارف الإسلامية فتجعل هذه العملية قائمة على أساس المرابحة للآمر بالشراء، أو على أساس المشاركة بشركة المضاربة، ولا تأخذ هذه المصارف فوائد ربوية، لأنه لا يجوز الاتفاق على دفع فوائد ربوية عن التأخر في سداد قيمة المستندات في تاريخ استحقاقها.

- فإذا غطى المستورد قيمة الاعتماد، كان المصرف الإسلامي وكيلاً عن العميل في القيام بجميع الإجراءات لإتمام عملية الاعتماد المستندي.

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة، د: محمد عثمان شبير: ص ٢٨٢- ٢٨٣.

- وأما إذا لم يكن المستورد مالكاً قيمة الاعتماد أو مالكاً بعضه، فإن كان التمويل كلياً من البنك الإسلامي، تمت المعاملة على أساس شركة المضاربة، ويوزع الربح بحسب الاتفاق، والخسارة تكون على البنك. ويصح أن تكون على أساس المرابحة.

- وأما إذا كان التمويل جزئياً فتتم المعاملة غالباً على أساس المرابحة. بأن يطلب العميل فتح الاعتماد بالمرابحة، لاستيراد بضاعة بمواصفات معينة ثم يشتري البنك الإسلامي هذه البضاعة بالسعر المعروض، ويتعهد الآمر بالشراء بشرائها لأجل أو بالتقسيط غالباً بربح متفق عليه، وتسديده كامل الثمن والتكاليف. ثم يقوم البنك بفتح الاعتماد وشراء البضاعة وتملكها وتسلمها حقيقة أو حكماً، ثم يبيعها للمستورد (الآمر بالشراء) بسعر أعلى، ويكون الفرق بين السعرين هو ربح البنك. والمصرف الإسلامي يوافق على فتح الاعتماد مجاناً، وعمله قرض، لكن يأخذ فقط بدل أتعاب عن هذه العملية بصفته وكيلاً، ويختلف مقدار هذا البدل باختلاف شروط الاعتماد، وباتفاق سابق لكل اعتماد عند فتحه.

وأجاز مؤتمر المصرف الإسلامي في دبي عام ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م أخذ المصرف أجرة على فتح الاعتماد على سبيل الوكالة، بشرط كون الأجرة شيئاً خفيفاً، ومع مراعاة العرف. ويجتنب المصرف الإسلامي الربا أو الفائدة في علاقته مع المستورد، ويسدد المصرف ثمن البضاعة إما من وديعة له في بنك أجنبي، فإن كان مبلغ الاعتماد أكثر من الوديعة، دفعه المصرف المراسل من دون فائدة ربوية، بناء على اتفاقات تعقد بين المصارف الإسلامية والبنوك الأجنبية عادة، لتوافر الثقة بالمصارف الإسلامية، التي لا تتوافر للأفراد أحياناً أو غالباً.

ومن تطبيقات الربا ما يعرف بجدولة الديون: وهي ما كان فيه زيادة للدين مع زيادة في الأجل، وهو الربا الصريح الجاهلي المعبر عنه بقاعدة: أتقضي أو تربي؟.

رابعاً- خطاب الضمان

تعريفه، والفرق بينه وبين الاعتماد المستندي، وبينه وبين الكفالة، وأنواعه، وصفته الشرعية.

تعريف خطاب الضمان: هو تعهد كتابي صادر من البنك، بناء على طلب عميله يلتزم فيه لصالح هذا العميل، بدفع مبلغ نقدي معين أو قابل للتعيين، إلى شخص ثالث: هو المستفيد، خلال مدة محددة في الخطاب.

والفرق بينه وبين الاعتماد المستندي: أن الاعتماد يقوم على دفع المصرف مبلغاً مطلوباً للتاجر المصدِّر، أما خطاب الضمان فيقوم على أساس الكفالة، وليس الغرض منه دفع المبلغ المطلوب، وإنما يقصد به الضمان لإثبات جدية العميل للعطاء أو المناقصة، وتنفيذ الالتزام الذي تعهد به.

والفرق بين خطاب الضمان والكفالة: أن الكفالة: ضم ذمة إلى ذمة في المطالبة بتنفيذ الالتزام أو الدين، أي إن الكفيل يتعهد للدائن بوفاء الدين إذا لم يوف به المدين نفسه.

وخطاب الضمان يتضمن معنى الكفالة، فكل منهما يراد به تحقيق غاية تأمينية، هدفها مساعدة العميل في تقوية مركزه الائتماني تجاه المكفول له أو الشخص المستفيد[1]. ويفترقان من أوجه أهمها[2]:

١- يكون البنك في خطاب الضمان مستقلاً في التزامه عن أية علاقة أخرى، أو معارضة يبديها العميل، في حين أن التزام الكفيل في الكفالة غير مستقل.

٢- يكون التزام البنك في خطاب الضمان باتاً ونهائياً في مواجهة المستفيد، فليس للبنك الرجوع عن هذا الالتزام، في حين أن الكفيل له حق الرجوع عن الكفالة.

---

(١) د: سامي حمود، المرجع السابق: ص ٣٢٥.

(٢) د: محمد عثمان شبير، المرجع السابق: ص ٢٩٥.

٣- لا يلتزم البنك في خطاب الضمان بإخطار عميله بعزمه على الوفاء بقيمة الخطاب، في حين أن الكفيل يخطر المكفول له بأنه سيدفع قيمة الدين المكفول به.

أنواع خطاب الضمان: لخطابات الضمان أنواع باعتبارات مختلفة[1] :

التقسيم الأول- بحسب التغطية وعدمها، ينقسم إلى خطاب مغطّى بغطاء كامل، وخطاب مغطّى بغطاء جزئي.

أما الخطاب المغطى بغطاء كامل: فهو الذي غُطيت قيمته كلها من قبل العميل، أي ١٠٠٪ من قيمة الضمان. ويراد بالغطاء: التأمين العيني أو النقدي.

وأما الخطاب المغطى بغطاء جزئي: فهو الذي لا تغطى قيمته كلها، وإنما جزء منها.

ويودع مبلغ الغطاء الكلي أو الجزئي في حساب خاص يسمى «احتياطي خطاب الضمان» ويمنع العميل من التصرف فيه حتى ينتهي التزام البنك الناشئ من خطاب الضمان.

التقسيم الثاني- بحسب الغرض منه: ينقسم إلى خطاب ضمان ابتدائي، وخطاب ضمان نهائي.

أما خطاب الضمان الابتدائي: فهو تعهد لضمان جدية العميل للعطاء في المناقصات والمزايدات، وهو يمثل نسبة ضئيلة من حجم المشروع لا تتجاوز غالباً ١٠٪، وينتهي بمجرد إحالة العطاء على متعهد آخر غير مقدمه.

وأما خطاب الضمان النهائي: فهو تعهد بعد التعاقد، يراد به ضمان قيام الشخص بتنفيذ العمل بحسب مواصفات العقد.

---

(١) المرجع السابق: ص ٢٩٦- ٢٩٧، العبادي، المرجع السابق: ص ٣١٣.

التقسيم الثالث- بحسب التقييد والإطلاق: ينقسم إلى خطاب مشروط، وخطاب غير مشروط.

أما خطاب الضمان المشروط: فهو الخطاب المشروط دفع قيمته بعجز العميل عن الدفع للمستفيد، أو عدم الوفاء بالالتزامات بسبب تقصيره. ويجب على المستفيد تقديم مستندات تثبت ادعاء العجز أو التقصير، ولا يقبل أي طعن مقدم من العميل.

وأما خطاب الضمان غير المشروط: فهو الذي لا يشترط فيه وجود عجز العميل أو تقصيره، ويستحق المستفيد الدفع بمجرد تقديمه للبنك، ولا عبرة بالطعن أيضاً من قبل العميل.

الصفة الشرعية لخطابات الضمان

يتردد الحكم على هذه الخطابات بين أن تكون وكالة أو كفالة، ولا مانع من إصدارها شرعاً على أي حال، لكن الإشكال في أخذ الأجر أو العمولة، فإن كانت بمثابة الوكالة، جاز للمصرف أخذ الأجر، عملاً بمبدأ مشروعية الوكالة بأجر. أما لو كانت كفالة فلا يجوز أخذ الأجر عليها، أخذاً بقول جمهور العلماء القائلين بأن الكفالة مشروعة تبرعاً، وأجاز الشيعة الإمامية أخذ الأجر فيها على أساس الجعالة.

ودليل الجمهور على عدم جواز أخذ الأجر على الكفالة: أن الكفالة قرض بالمال على المدين، فإن رده مع زيادة كان رباً، ووجود الزيادة على القرض بالشرط يكون شرطاً باطلاً، وحينئذ يكون أخذ المصرف الأجر على الكفالة زيادة على ما أقرضه كسباً غير مشروع.

والواقع أن إصدار المصرف خطاب الضمان غير المغطى هو في الواقع كفالة واضحة المعالم، فلا يجوز أخذ الأجر عليها. وأما إذا كان الخطاب مغطى تغطية

جزئية، فهو في الواقع مجرد وكالة في الجزء المغطى وكفالة في الجزء غير المغطى، وحينئذ يجوز في حالة توافر صفة الوكالة أخذ الأجر على الخطاب.

وهذا هو ما أخذ به مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم: ١٢ (٢/١٢) أي في الدورة الثانية في جدة عام ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م ونصه:

أولاً: إن خطاب الضمان بأنواعه الابتدائي والانتهائي لا يخلو إما أن يكون بغطاء أو من دونه، فإن كان من دون غطاء، فهو: ضم ذمة الضامن إلى ذمة غيره فيما يلزم حالاً أو مآلاً، وهذه هي حقيقة ما يراد في الفقه الإسلامي باسم: الضمان أو الكفالة.

وإن كان خطاب الضمان بغطاء، فالعلاقة بين طالب خطاب الضمان وبين مُصْدِره هي: الوكالة، والوكالة تصح بأجر أو من دونه، مع بقاء علاقة الكفالة لصالح المستفيد (المكفول له).

ثانياً: إن الكفالة: هي عقد تبرع يقصد به الإرفاق والإحسان، وقد قرر الفقهاء عدم جواز أخذ العوض على الكفالة، لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعاً على المقرض، وذلك ممنوع شرعاً.

والقرار هو ما يأتي:

أولاً: إن خطاب الضمان لا يجوز أخذ الأجر عليه لقاء عملية الضمان، والتي يراعى فيها عادة مبلغ الضمان ومدته- سواء أكان بغطاء أم من دونه.

ثانياً: إن المصاريف الإدارية لإصدار خطاب الضمان بنوعيه جائزة شرعاً، مع مراعاة عدم الزيادة على أجر المثل، وفي حالة تقديم غطاء كلي أو جزئي، يجوز أن يراعى في تقدير المصاريف لإصدار خطاب الضمان ما قد تتطلبه المهمة الفعلية لأداء ذلك الغطاء.

والخلاصة: إن خطاب الضمان من دون غطاء كامل يعد كفالة، وهي تبرع، فلا يؤخذ عنها أجر. وإذا كان له غطاء نقدي كامل لدى المصرف، فهو وكالة

عن الشخص المكفول، وكفالة للمكفول له (المستفيد) وفي حالين يجوز للمصرف الإسلامي أن يأخذ أجراً على خطاب الضمان بمقدار جهده وإجراءات عمله، دون أن يربط الأجر بمقدار المبلغ الذي يصدر به خطاب الضمان. ولا يجوز أخذ أجر على خطاب الضمان غير المغطى بنسبة مبلغ الضمان.

ويشترط لإصدار أي خطاب ضمان شرعاً أن يكون الموضوع الذي من أجله طلب الخطاب مشروعاً غير ممنوع شرعاً.

* * *

حسم (خصم) الأوراق التجارية

تعريف هذه الأوراق وأنواعها ومعنى الحسم، وصفته الشرعية

تعريف الأوراق التجارية وحقيقة الحسم: الأوراق التجارية: هي سندات أو صكوك قابلة للتداول بطريق التظهير[1] والمناولة، تتضمن حقاً نقدياً، ويقدم قبل حلول موعد استحقاقها، وتستحق الدفع حالاً أو بعد أجل قصير، بعد حسم الفائدة والعمولة التي يتقاضاها المصرف بحسب الاتفاق، ويقبلها العرف التجاري بصفتها أداة لتسوية الديون.

والحسم (أو الخصم): القطع في اللغة العربية، ومعناه المصرفي: اتفاق يعجل به البنك الخاصم لطالب الخصم قيمة ورقة تجارية، أو سند قابل للتداول، أو مجرد حق آخر، مخصوماً منها مبلغ يتناسب مع المدة الباقية، حتى استيفاء قيمة الحق عند حلول أجل الورقة أو السند أو الحق، وذلك في مقابل أن ينقل طالب

(١) التظهير: التوقيع على ظهر الصكوك الإذنية أو الكمبيالة لنقل ملكيتها إلى حاملها، أو توكيله في تحصيل قيمة الصك عند حلول تاريخ الاستحقاق أو رهن الحق الثابت في الصك للمظهر إليه.

الخصم إلى البنك هذا الحق على سبيل التمليك، وأن يضمن له وفاءه عند حلول أجله[١] . **وعناصر الخصم ثلاثة:**

الفائدة (وهي تحسب عن المدة الباقية للاستحقاق) **والعمولة** (مقابل خدمات المصرف بنسبة مئوية من القيمة الاسمية للسند) **ومصاريف التحصيل** (مصاريف الانتقال، وإرسال الإخطارات البريدية وغير ذلك مما يتحمله المصرف من أجل التحصيل، ويحتاج إلى تغطيته).

وأنواع الأوراق التجارية أو السندات الصرفية: أربعة في القانون التجاري، وهي الكمبيالة، والسند الإذني، والسند لحامله والشيك[٢] :

١ - **الكمبيالة:** هي سند ائتماني إذني مكتوب وفق أوضاع شكلية نص عليها القانون، يتضمن أمراً غير معلق على شرط يصدره شخص يسمى الساحب، إلى شخص آخر يسمى المسحوب عليه، يكلفه فيه بأن يدفع بموجب هذا السند لمصلحة شخص ثالث يسمى المستفيد، أو كامل السند، مبلغاً معيناً من النقود، بمجرد الاطلاع على السند أو في ميعاد معين، أو قابل للتعيين.

وهي سند حرفي وكامل وعمل تجاري، وينشأ الحق الصرفي من التحرير الحرفي للسند.

٢ - **والسند الإذني أو السند لأمر:** هو سند ائتماني إذني مكتوب وفق أوضاع شكلية نص عليها القانون، يتعهد فيه محرره تعهداً غير معلّق على شرط بأن يدفع مبلغاً معيناً من النقود بمجرد الاطلاع على السند أو في تاريخ معين أو قابل للتعيين لمصلحة المستفيد أو لإذنه، أي إن السند الإذني يتضمن طرفين، بينما الكمبيالة تتضمن ثلاثة أطراف، والكمبيالة عمل تجاري، والسند الإذني قد

---

(١) عمليات البنوك، د: علي جمال الدين: ص ٤٦٩.

(٢) سندات الائتمان، د. عبد الحي حجازي: ص ٦٠ وما بعدها. والائتمان: الإقراض، أو الاستعداد للإقراض أو المديونية.

يكون عملاً مدنياً، كإعطاء سند إذني بدين، والكمبيالة تتعلق غالباً بالمعاملات التجارية الخارجية، في حين أن السند الإذني يتعلق غالباً بالمعاملات الداخلية.

٣ - **والسند لحامله:** هو سند ائتماني مكتوب وفق أوضاع شكلية نص عليها القانون، يتعهد فيه محرره تعهداً غير معلق على شرط بأن يدفع مبلغاً معيناً من النقود بمجرد الاطلاع، أو في ميعاد معين، أو قابل للتعيين لمن يحمل السند. فهذا يكون لأي شخص يحمل السند فلا يذكر فيه اسم المستفيد، بينما السند الإذني يكون لشخص معين، فيذكر فيه اسمه، ويحتوي على عبارة «لحامله» بدلاً من عبارة «لإذنه» وهو قليل الاستعمال، للشك في الوفاء.

٤ - **والشيك:** هو سند ائتماني مكتوب وفق أوضاع حددها العرف، يتضمن أمراً غير مشروط، يوجهه الساحب إلى البنك الذي يودع فيه نقوده، يطلب فيه أن يدفع بمجرد الاطلاع مبلغاً معيناً لشخص معين أو لإذنه أو لحامله. فهو يشبه الكمبيالة من حيث عدد أطرافه وهم ثلاثة، لكن يختلف الشيك عن الكمبيالة في أنه لا يذكر فيه عادة أجل الوفاء، أما الكمبيالة فيذكر فيها أجل الوفاء. والشيك يقوم في الأغلب بوظيفة الوفاء بالديون ونقل الديون، في حين أن الكمبيالة تقوم بوظيفة الائتمان (الإقراض) بالإضافة إلى الوفاء بالديون. ولا تذكر الفائدة في الشيك، أما الكمبيالة أو السند الإذني فينص فيهما على الفائدة ويشترط في إصدار الشيك وجود رصيد في البنك لمن أصدره، ولا يشترط ذلك في إصدار الكمبيالة.

الصفة الشرعية للأوراق التجارية: لرجال القانون نظريتان في تحديد الصفة القانونية لهذه الأوراق، فهي إما حوالة حق باعتبار أن المظهِّر يبيع الحق الثابت في الورقة التجارية، وإما قرض مضمون بالورقة التجارية المظهرة لأمر المصرف تظهيراً تاماً، ومن الواضح أن الهدف: هو القرض، والأسلوب هو التظهير.

والخلاصة: عملية خصم الأوراق التجارية تقوم على تقديم العميل للمصرف سنداً تجارياً قبل حلول موعد استحقاقه، من أجل الحصول على قيمة السند

المقدم حالاً، بعد خصم الفوائد والعمولات التي يتقاضاها المصرف، ويكون تظهير السند لأمر المصرف ناقلاً للملكية، والظاهر في الفقه الإسلامي أن المراد من هذه الأوراق هو القرض.

وتحصيل هذه الأوراق مشروع باعتبار كونها وكالة بأجر، أما رهنها فجائز عند المالكية، لأن الدين يجوز بيعه بشروط عندهم، ولأن هذه الأوراق تتمتع بخاصية الثقة بها، وغير جائز عند جمهور الفقهاء، لأن الدين غير مقدور على تسليمه، وهل سيحصل المرتهن عليه عند عجز المدين عن سداد دينه.

وأما حسم (أو خصم) هذه الأوراق: فهو غير جائز إذا كان بفائدة، فهو قرض ربوي محرم، فهو صورة من صور الإقراض بفائدة تقوم بها البنوك التقليدية. ويجوز على سبيل القرض الحسن.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٤ (٧/٢) في الدورة السابعة في جدة عام ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م ونصه:

أولاً: البيع بالتقسيط جائز شرعاً، ولو زاد فيه الثمن المؤجل على المعجل.

ثانياً: الأوراق التجارية (الشيكات، السندات لأمر، سندات السحب) من أنواع التوثيق المشروع للدين بالكتابة.

ثالثاً: إن حسم (خصم) الأوراق التجارية غير جائز شرعاً، لأنّه يؤول إلى ربا النسيئة المحرم.

رابعاً: الحطيطة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله، سواء أكانت بطلب الدائن أو المدين (ضع وتعجل) جائزة شرعاً، لا تدخل في الربا المحرم إذا لم تكن بناء على اتفاق مسبق، وما دامت العلاقة بين الدائن والمدين ثنائية. فإذا دخل بينهما طرف ثالث، لم تجز، لأنها تأخذ حينئذ حكم حسم الأوراق التجارية.

خامساً: يجوز اتفاق المتداينين على حلول سائر الأقساط عند امتناع المدين عن وفاء أي قسط من الأقساط المستحقة عليه ما لم يكن معسراً.

سادساً: إذا اعتبر الدين حالاً لموت المدين أو إفلاسه أو مماطلته، فيجوز في جميع هذه الحالات الحط منه للتعجيل بالتراضي.

سابعاً: ضابط الإعسار الذي يوجب الإنظار: ألا يكون للمدين مال زائد عن حوائجه الأصلية يفي بدينه نقداً أو عيناً.

ومما ينبغي ملاحظته أن حسم الكمبيالة يختلف عن قاعدة الحطيطة من الدين المؤجل، أو قاعدة «ضعوا وتعجلوا» لأن الحطيطة مبنية على أساس الصلح، ويقصد به إسقاط الدين عن المدين وإبراء ذمته، وأما حسم الكمبيالة: فإن ما يحسم يعد عوضاً عن الأجل. ثم إن الوضع والتعجيل: العلاقة ثنائية بين الدائن والمدين، أما في حسم الكمبيالة فالعلاقة ثلاثية، بنحو صريح أو ضمني. فإذا دخل طرف ثالث في الوضع والتعجيل، لم يجز الاتفاق، لأنه يأخذ حكم حسم الأوراق التجارية.

وحسم الأوراق التجارية سواء كان عادياً أم باعتماد جارٍ يعد قرضاً، فتأخذ البنوك التقليدية عليه فائدة، أو رباً، والكسب الربوي في الإسلام محظور.

* * *

خامساً- صفة الوديعة الاستثمارية

الوديعة المصرفية تختلف عن الوديعة العادية التي هي أمانة محضة، بقصد الحفظ فقط، ولا يتملك الوديع المال المودع لديه، وإنما هي (أي المصرفية) يتملكها الوديع، ويلتزم فقط برد مثلها، ولكنه مأذون في استعمال الوديعة، فيسقط عنه التزام الحفظ، وتكون العملية عملية إقراض، والمال مضمون حينئذ. وهذا هو المقرر قانوناً، فما يدفعه البنك زيادة على مقدار الوديعه يكون رباً أو فائدة؛ وهي الثمن المدفوع نظير استعمال النقود.

وكذلك الشأن في الفقه الإسلامي: هي لأول وهلة قرض، وليست مجرد وديعة: وهي إنابة الوديع في حفظ المال، لكن إذا كانت مأذوناً باستعمالها تصبح عارية، وعارية النقود او الأموال المثلية قرض، لأن الإعارة إذن في الانتفاع، ولا يتأتى الانتفاع بالنقود إلا باستهلاكها، كما قال السرخسي والسمرقندي صاحب (تحفة الفقهاء) وابن قدامة في (المغني). وعلى هذا، فلا يجوز للمصرف الإسلامي دفع زيادة على مقدار الوديعة، لأن كل زيادة مشروطة في الدين حرام، فلا يصح وصف هذه الوديعة شرعاً بأنها قرض في حال إعطاء المودع أرباحاً.

وإنما يجوز لصاحب الوديعة الاستثمارية أن يأخذ ربحاً على تشغيل الوديعة، بناء على قاعدة الشركة أو المشاركة: أي إشراك الأموال المودعة في أرباح ناتجة عن استثمارات فعلية، والشركة خاضعة لمبدأ الربح والخسارة. والذي يميز هذه المعاملة: أنها مضاربة: أي تقديم المال من جانب، وهو صاحب الوديعة الاستثمارية والعمل أو الاستثمار من جانب آخر وهو المصرف الإسلامي، فتكون العملية في الفقه الإسلامي مضاربة وليست مجرد قرض، والمصرف يستفيد بنسبة معينة تقدر عادة بـ ٣٠٪ على استثمار هذه الودائع.

والخلاصة: الودائع في المصارف الإسلامية نوعان: ودائع جارية، وودائع استثمارية

أما الودائع الجارية: فهي قرض مجاني للمصرف، يضمن ردها عند الطلب لأصحابها، ويستخدمها أو يستخدم جزءاً منها في منح قروض مجانية ذات صلة بالخدمات المصرفية ولتوفير السيولة المطلوبة لأعماله.

وأما الودائع الاستثمارية: فهي التي يوظفها أصحابها في الاستثمارات التي يقوم بها المصرف في مقابل نسبة معينة من العائد الناجم عن أرباح الأنشطة التي مارسها على أساس المشاركة. وهذا النوع من الودائع يميز المصرف الإسلامي عن المصارف التجارية أو التقليدية.

سادساً- الخدمات المصرفية المشروعة في الفقه الإسلامي

الخدمة المصرفية إما مقابل أجر، أو بسبب الاستفادة من فروق أسعار النقود[1].

أما الخدمة المصرفية في مقابل أجر فنوعان: في حال عدم الإقراض، وحال الإقراض، فالخدمة الناشئة عن أعمال ليس فيها إقراض لها خمس حالات وهي:

أولاً: فتح الحساب الجاري

يتفق العميل والمصرف على فتح حساب جار بالتوقيع على نموذج عام، ويشتمل على قيد المدفوعات بالحساب، ووفاء الشيكات المسحوبة، والنقل المصرفي وأوامر الدفع، وتزويد المصرف عميله بكشوفات حساب دورية، كل ستة أشهر عادة، تبين حركة الحساب المفتوح في مدة معينة.

ويستفيد المصرف من هذه الأموال في عمليات الائتمان المصرفي (الإقراض أو الاستعداد للمديونية) أما العميل فيستفيد بالإضافة لحفظ أمواله من سهولة استعمال النقود من غير تحمل عبء حملها وتداولها.

وتتم هذه العملية عادة في بلادنا بنحو مجاني تقريباً، والمصرف الإسلامي يختار أحد الأمرين: إما أداء هذه الخدمة كاملة مجاناً، وإما تقاضي أجر مناسب لما يتحمله من تكاليف، وهذا سائغ شرعاً، ويكون المصرف حينئذ مديناً لا دائناً، ولا يختلط هذا الأجر بالربا، لأن الربا: هو الزيادة التي يتقاضاها الدائن من المدين.

ثانياً: تحصيل قيمة الأوراق التجارية

يتسلم المصرف الإسلامي كغيره من البنوك التقليدية الأوراق التجارية ومنها الأسهم والسندات لحفظها ومتابعة إجراءات تحصيلها، ويأخذ عادة أجراً مقدراً

---

(١) الدكتور سامي حمود: ص ٣٦٣- ٣٨٧.

أو نسبياً بحسب القيمة، وهذا جائز شرعاً وقانوناً، لأن الوكالة بأجر متفق على جوازها في الفقة الإسلامي[١].

ثالثاً: التحويلات

يلجأ الناس عادة للتحويلات المحلية بنفس العملة، والخارجية بعملة أخرى، عن طريق المصارفة أو الصرف، ويأخذ المصرف عادة من المحوِّل مبلغاً من النقود، وهذا كما تقدم عمل جائز على أساس أنه توكيل للمصرف بدفع مبلغ معين لشخص معين، وهو توكيل بأجر، فإن انضم إليه صرف، كان القبض حكمياً، وهو جائز، فيحل القبض الحكمي محل القبض الحقيقي.

والحوالة المصرفية تختلف في إجراءاتها عن السّفتجه، لأن التحويل المصرفي يتم بطريق القيد المصرفي بين المصرفين المتوسطين في العملية، وتتم المقاصة بين المصرفين في الحوالات المقيدة لحساب كل مصرف آمر ومأمور.

أما السفتجة: وهي ورقة تكتب للمقرض في بلد ليستوفي نظير قرضه في بلد آخر اتقاء لخطر الطريق، وهي البالوصة، فهي حوالة من نوع خاص، لأن الحوالة: هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة، لكن جمهور الفقهاء (غير الحنفية) اعتبروها من باب القرض، وهي عند الحنابلة جائزة لأنها معاملة من دون مقابل، واعتبرها بعض الحنفية حوالة، وهي مكروهة تحريماً عندهم، ومنعها المالكية والشافعية، لأنها قرض جر نفعاً.

رابعاً: إجارة الصناديق الحديدية

تخصص المصارف خزانة مقسمة إلى صناديق متجاورة، لها مفتاحان: أحدهما مع المصرف، والآخر مع العميل، تقدم فيها خدمة للعملاء لكسبهم، لا

---

(١) تكملة فتح القدير ٢/٦، القوانين الفقهية: ص ٣٢٩، مغني المحتاج ٢١٧/٢، ٢٣١، المغني ٨٥/٥ وما بعدها.

لجعلها مورداً، وتتقاضى في مقابل ذلك أجراً زهيداً نسبياً، لحفظ نقودهم وحلي نسائهم. وهذا عمل جائز من غير شك، لأنه إيجار على الراجح، لأن العقد منصب على الانتفاع بالشيء المأجور.

خامساً: جباية الزكاة ونحوها من النشاط الاجتماعي:

للمصرف الإسلامي ممارسة نشاط اجتماعي كممارسة جمع الزكاة ممن يرغب طوعاً بأدائها، ويكون له مقدار سهم العاملين عليها وهو الثُّمن، ثم يتولى توزيعها في مصارف الزكاة المقررة شرعاً في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٩/٦٠] مع العناية بمصرف «في سبيل الله» لمؤازرة طلاب العلم والمراكز الإسلامية في الغرب لنشر الدعوة الإسلامية.

ومن ألوان هذا النشاط لدى المصارف الأجنبية ما يسمى بإدارة الممتلكات والتركات والوصايا، مقابل عائد عن هذه الخدمة.

وأما الخدمة المتصلة بالإقراض:[1] فهي في المصارف الربوية تشمل القرض العادي أو بطريق الاعتماد، وحسم (خصم) الأوراق التجارية، وهذه الخدمة يمكن أن تقدم من دون فائدة، ما دام أن المصرف لا يؤدي أية فائدة على الأموال المودعة لديه بالحساب الجاري، لكن تؤخذ عمولة مقابل الخدمات الإدارية فقط.

وأما أحوال الإقراض الطارئة، وهي تشمل الكفالات المصرفية وخطابات الضمان، والقبولات والاعتمادات المستندية، فهذه يؤخذ عليها عمولة.

أما بالنسبة للمصارف الإسلامية فيمكن أخذ عمولة في الحالتين مقابل المصاريف الإدارية فقط مثل ١٪ من قيمة السلفة بنحو ثابت، وليس بنسبة مئوية من قيمة القرض، دفعاً لشبهة الربا، إلا إذا احتاج لمبلغ كبير للقيام بدراسة

(١) انظر الموسوعة الفقهية ١٨/١٧٦، ٢٥/٢٣ - ٢٦، الفقه الإسلامي وأدلته للمؤلف ٤/٧٢٨.

ميدانية وتقديم خبرات أوسع وأشمل، فتزاد العمولة بنسبة مئوية حيث لا يوجد إقراض.

وأما تغطية هلاك بعض الديون بسبب عجز المقترض عن الوفاء بما عليه، فيمكن تحقيقه على أساس تطبيق فكرة التأمين التعاوني القائم على المنفعة المتبادلة بين مجموعة المقترضين، وهذا أمر مشروع، كما جاء في قرارات المؤتمر السنوي الثاني لمجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، ويقتطع رسم نسبي من كل قرض ليخصص لهذه الغاية، بشرط عدم ربط هذا الرسم مع مدة القرض مهما اختلفت المدة كشهر أو سنة، وبشرط عدم إدخال هذه الرسوم في حساب الإيرادات الربحية للمصرف، حتى لا يتخذ ذلك ذريعة للكسب الربوي في مظلة التأمين التعاوني المتبادل، ويقدر هذا الرسم بمقدار سهم الغارمين في الزكاة أحد الأصناف الثمانية لمصارف الزكاة.

وأما الخدمة المصرفية في التعامل بالنقد الأجنبي والاستفادة من فروق أسعار النقود: فهي التي تتم على أساس السعر الآجل، وهو سعر الصرف الحاضر، وذلك سواء كان التعامل لغرض شخصي كشراء النقد والشيكات الأجنبية وبيعها، أو إجراء الحوالة الخارجية، أو كان لغرض تجاري، كتسديد ثمن المستوردات أو بيع حصيلة الصادرات. وهذا معمول به في المصارف التقليدية.

ولا مانع منه شرعاً أيضاً في المصارف الإسلامية بشرط تحديد سعر الصرف في يوم الاتفاق على البيع أو الشراء، لحديث ابن عمر قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير، فقال: «لا بأس أن تأخذ بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء»[1].

---

(١) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنة الأربعة) والدار قطني والطحاوي والحاكم وصححه والدارمي وابن حبان والبيهقي.

وفي عصرنا تعلن الصحف السيارة هذه الأسعار يومياً، ويقوم البنك المركزي بإبلاغ البنوك التجارية عن أسعار البيع والشراء يومياً، إذا تغيرت الأسعار.

وهذا الربح الناتج عن الصرف، وهو فرق سعر البيع عن سعر الشراء، يمثل مورداً حلالاً في العمل المصرفي، وذلك واضح على المستوى المحلي، لحاجة شخصية أو تجارية. أما بالنسبة للتعامل بالعملات الأجنبية في المستوى الخارجي أو الدولي، فتتم الحوالات وسحب قيمتها مع بنوك أخرى إما من الأرصدة الأجنبية المخصصة للمصرف لهذه الغاية، وإما من طريق تبادل الإقراض باتفاق ثنائي أو مشترك مع المصارف الإسلامية في البلاد المختلفة، أو مع مصارف تقليدية إذا وافقت على التعامل بغير فائدة أو رباً، لمواجهة الالتزامات لدى كل منهما، دون اضطرار لبيع الأرصدة في وقت غير مناسب أو إجراء عمليات بيع بالسعر الآجل.

* * *

المبحث السابع عشر

السوق المالية

تمهيد

هذا بحث يتناول حكم الإسلام في أهم المعاملات المعاصرة التي تتم فيما يسمى بالبورصة أو السوق المالية.

والمقصود بالبورصة هنا: مجموعة العمليات التي تتم في مكان معين بين مجموعة من الناس لإبرام صفقات تجارية حول منتجات زراعية أو صناعية أو أوراق مالية، سواء أكان محل الصفقة حاضراً- وجود نموذج أو عينة منه- أم غائباً عن مكان العقد، أم حتى لا وجود له أثناء التعاقد (معدوم) لكن يمكن أن يوجد[1]، فيكون التعامل به أمراً احتمالياً، أو ما يسمى في فقهنا غرراً.

وليست البورصة في الحقيقة سوقاً بالمعنى المفهوم الشائع من كلمة السوق، لأن البورصة تختلف عن السوق في ثلاثة أمور:

١ - تتم الصفقات في الأسواق على أشياء موجودة بالفعل، أما في البورصة فيتم التعامل بالنموذج (عينة) أو بالوصف الشامل لسلعة.

٢ - التعامل في السوق يحدث في جميع السلع، أما في البورصة فلا بد من أن تتوافر في السلعة القابلية للادخار، وأن تكون من المثليات، وتكرار التعامل،

---

(١) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية: ٥/٣٩١.

وكون أثمانها عرضة للتغير في فترة زمنية معينة بسبب ظروف العرض والطلب أو الأحوال المناخية.

٣- تكون الأسعار في الأسواق ثابتة لا تؤثر الأسواق فيها لقلتها، بينما تؤثر البورصات على مستوى الأسعار، لكثرة ما يعقد فيها من صفقات، ولذلك وصفت البورصة بأنها كجهنم.

ومن أهم **وظائف البورصة**: المضاربة، أي المخاطرة بالبيع أو الشراء بناء على التنبؤ بتقلبات الأسعار بغية الحصول على فارق الأسعار، والبورصة ثلاثة أنواع:

١- **بورصة البضاعة الحاضرة**: وهي التي يتم التعامل فيها بناء على عيّنة، ثم يدفع غالب الثمن عند التعاقد، والباقي عند التسليم.

٢- **بورصة الأوراق المالية**: وهي التي تباع فيها أسهم الشركات المختلفة، أو السندات بسعر باتٍ أو بسعر البورصة في تصفية محددة بتاريخ معين. وهذه الأوراق قد تكون حاضرة، وقد تكون على المكشوف، أي لا يملكها بائعها.

٣- **بورصة العقود أو بورصة «الكونتراتات»**: وهي التي يتم البيع فيها لسلع غائبة غير حاضرة بسعر باتٍ أو بسعر معلق على سعر البورصة في تصفية محددة، ويكون البيع فيها على المكشوف، أي بيع مقدور التسليم في المستقبل لا في الحال.

وعمليات البورصة ذات أشكال ثلاثة هي:

١- **العمليات العاجلة**: ويلجأ إليها الراغبون في استثمار أموالهم بشراء أوراق مالية، ويتم بيعها عند توافر فرصة للربح، أو وجود أمل في الحصول على الجوائز التي تعطى لبعض السندات بطريق السحب للأرقام.

٢- **العمليات الآجلة**: وهي ثلاثة أنواع.

أ - **العمليات الشرطية البسيطة**: وهي التي يكون فيها الخيار للمضارب بين فسخ العقد في ميعاد التصفية أو قبله، أو تنفيذ العملية إذا رأى تقلب الأسعار لصالحه، على أن يدفع تعويضاً متفقاً عليه سلفاً.

ب - **العمليات الشرطية المركبة**: وهي التي يكون فيها الخيار للمضارب بين أن يكون مشترياً أو بائعاً، وأن يفسخ العقد، إذا رأى مصلحة له في ذلك عند التصفية أو قبلها، مقابل تعويض أكبر مما يدفع في العمليات البسيطة، يدفعه لصاحبه.

جـ - **العمليات المضاعفة**: وهي التي يكون فيها الحق للمضارب في مضاعفة الكمية التي اشتراها أو باعها، بسعر التعاقد، إذا رأى مصلحة في التصفية، على أن يدفع تعويضاً مناسباً متفقاً عليه، يختلف بنسبة الكمية المضاعفة.

ويختلف معنى المضاربة في البورصة عن معناها الشرعي، فمضاربة البورصة: هي المخاطرة على سعر السلعة في البورصة في تصفية معينة، وهي إما مضاربة على الصعود: وهي أن المضارب يشتري السلعة بسعر، وهو يخاطر في أنه سيرتفع، فيبيع حالاً ما اشتراه مؤجلاً بالسعر المرتفع، ويقبض الفرق. وإما مضاربة على الهبوط: وهي أن يبيع الشخص سلعة بسعر، وهو يخاطر في أنه سينخفض يوم التصفية، حيث يبيع بالثمن الحال، ويشتري ما اتفق عليه مؤجلاً، ويقبض الربح.

وفي كلتا الحالتين قد يحدث خلاف المتوقع فيخسر المضارب، ويتم البيع على المكشوف، فلا تكون السلعة في حيازة البائع، ولا الثمن في حيازة المشتري وقت التعاقد، ولا يتم تسليم أو تسلم إلاّ يوم التصفية. وهذا كله حرام شرعاً.

أما المضاربة الشرعية أو القراض فهي عقد يقوم على تقديم المال من أحد طرفي العقد، والعمل من الطرف الآخر.

* * *

خطة البحث

يتضمن البحث مبحثين:

المبحث الأول: أحكام بورصة الأوراق المالية.

والمبحث الثاني: أحكام بورصة العقود «الكونتراتات».

* * *

المبحث الأول- أحكام بورصَة الأورَاق الماليّة

الأوراق المالية هي الأسهم والسندات.

أما الأسهم: فهي حصص الشركاء في الشركات المساهمة، فيقسم رأس مال الشركة إلى أجزاء متساوية، يسمى كل منها سهماً، والسهم: جزء من رأس مال الشركة المساهمة، وهو يمثل حق المساهم مقدراً بالنقود، لتحديد مسؤوليته ونصيبه في ربح الشركة أو خسارتها، فإذا ارتفعت أرباح الشركة ارتفع بالتالي ثمن السهم إذا أراد صاحبه بيعه، وإذا خسرت انخفض بالتالي سعره إذا أراد صاحبه بيعه.

ويجوز شرعاً وقانوناً بيع الأسهم، بسعر بات، أما إذا كان السعر مؤجلاً لوقت التصفية فلا يجوز البيع لجهالة الثمن، لأن العلم بالثمن شرط لصحة البيع عند جماهير العلماء، وأجاز الإمام أحمد وابن تيمية وابن القيم البيع بما ينقطع عليه السعر، قياساً على القول بمهر المثل في الزواج، وأجر المثل في الإجارة، وثمن المثل في البيع، وعملاً بالمتعارف، وبما يحقق مصالح الناس.

أما بيع الأسهم على المكشوف، أي إذا كان البائع لا يملكها في أثناء التعاقد، فلا يجوز، للنهي الثابت شرعاً عن بيع ما لا يملك الإنسان.

أما السندات: فهي أوراق مالية، ضماناً لدين على الدولة، أو على إحدى الشركات، ويقدر لها فائدة ثابتة أو ربح ثابت، كما يكون هناك حسم (خصم) في إصدار السندات بمعنى أن يدفع المكتتب أقل من القيمة الاسمية على أن يسترد القيمة الاسمية كاملة عند الاستحقاق، علاوة على الفوائد السنوية.

والخلاصة: أنها قرض بفائدة سنوية، لا تتبع الربح والخسارة.

والرأي الراجح المتعين في حكم هذه السندات أنها حرام شرعاً، ولا يجوز التعامل بها بيعاً أو شراء، لأن كل قرض جر نفعاً فهو ربا، وهذا قرض جر نفعاً، فهو من الربا الواضح. والبديل لاستمرار الشركات التي تصدرها أن تتحول هذه السندات إلى أسهم، وأن تباع أو تشترى بعقد حالّ، بحيث يشارك حاملوها في الربح والخسارة، لأنها ترتب لحاملها فوائد ثابتة، دون تحمله في الخسارة، وهذا يناقض المبدأ الشرعي: «لا ضرر ولا ضرار» ويناقض قاعدة: «الغنم بالغرم» وتكون المساهمة في الربح والخسارة عدلاً، والعدل واجب، وغيره ظلم، والظلم حرام شرعاً وعقلاً وعرفاً وقانوناً، ولأن التعامل بالسندات يعتمد على الفكر الربوي الرأس مالي وهو أن المال يولد المال، أما الفكر الإسلامي فهو أن العمل هو الذي يثمر المال.

أما الذين أجازوا التعامل بالسندات من المعاصرين كالشيخ محمد عبده والأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف بالاعتماد على أن تحديد الفائدة أو الربح أصبح ضرورياً بعد فساد ذمم الكثير من الناس، فإنهم يصادمون صراحة النصوص التي تحرّم الفائدة الثابتة أو الربا، ويعتمدون على مصالح تصادم النص، فلا تعتبر، كما أنه لا تتوافر ضوابط الضرورة الشرعية التي تسوغ الاستثناء.

* * *

المبحث الثاني- أحكام ((الكونتراتات)) بورصة العُقود

الكلام في هذا المبحث يتناول حكم بيع الإنسان مالا يملك، وبيع الشيء قبل القبض، والعقد دون تحديد السعر، والعمليات الآجلة الشرطية البسيطة، والعمليات الآجلة الشرطية المركبة، والعمليات المضاعفة، وحكم بدل التأجيل للتسليم والتسلم، وبيع الدين بالدين، وعمولات المصارف مقابل الخدمات أو الضمانات.

أولاً- حكم بيع الإنسان ما لا يملك (بيع المعدوم وبيع معجوز التسليم في الحال وبيع الغرر)

اشترط جمهور العلماء لانعقاد العقد أن يكون محل العقد موجوداً وقت التعاقد، فلا يصح التعاقد على معدوم، كبيع الزرع قبل ظهوره لاحتمال عدم نباته، ولا على ما له خطر العدم، أي احتمال عدم الوجود كبيع الحمل في بطن أمه. لاحتمال ولادته ميتاً، وكبيع اللبن في الضرع، لاحتمال عدمه بكونه انتفاخاً، وكبيع اللؤلؤ في الصدف، ولا يصح التعاقد على مستحيل الوجود في المستقبل، كالتعاقد مع طبيب على علاج مريض توفي، فإن الميت لا يصلح محلاً للعلاج، وكالتعاقد مع عامل على حصاد زرع احترق، فكل هذه العقود باطلة.

هذا الشرط مطلوب عند الحنفية والشافعية[1]، سواء أكان التصرف من عقود المعاوضات أم من عقود التبرعات، فالتصرف بالمعدوم باطل، سواء بالبيع أو الهبة أو الرهن، لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع حبل الحبلة[2]، ونهيه عن بيع المضامين والملاقيح[3]، وعن بيع ما ليس عند الإنسان فيما رواه

---

(١) المبسوط: ١٢/١٩٤، البدائع: ٥/١٣٨، فتح القدير: ٥/١٩٢، مغني المحتاج: ٢/٣٠، المهذب: ١/٢٦٢.

(٢) أي بيع ولد ولد الناقة أو بيع ولد الناقة، والحديث رواه مسلم والترمذي عن ابن عمر.

(٣) المضامين: ما في أصلاب الإبل، والملاقيح: ما في بطون النوق، والحديث رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر.

أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك».

واستثنى هؤلاء الفقهاء من قاعدة المنع من التصرف بالمعدوم عقود السلم والإجارة والمساقاة والاستصناع، مع عدم وجود المحل المعقود عليه حين إنشاء العقد، استحساناً، مراعاة لحاجة الناس إليها، وتعارفهم عليها، وإذن الشرع في السلم والإجارة والمساقاة ونحوها.

واكتفى المالكية باشتراط هذا الشرط في المعاوضات المالية، دون التبرعات كالهبة والوقف والرهن[1].

ولم يشترط الحنابلة هذا الشرط، واكتفوا بمنع البيع المشتمل على الغرر الذي نهى عنه الشرع، كبيع الحمل في البطن دون الأم، وبيع اللبن في الضرع، والصوف على ظهر الغنم، وأجازوا فيما عدا ذلك بيع المعدوم عند العقد إذا كان محقق الوجود في المستقبل بحسب العادة، كبيع الدار على الهيكل أو الخريطة، لأنه لم يثبت النهي عن بيع المعدوم، لا في الكتاب ولا في السنة ولا في كلام الصحابة، وإنما ورد النهي عن بيع الغرر: وهو ما لا يقدر على تسليمه، سواء أكان موجوداً أم معدوماً، كبيع الفرس الهارب والجمل الشارد، فليست العلة في المنع، لا العدم ولا الوجود، فبيع المعدوم إذا كان مجهول الوجود في المستقبل باطل للغرر، لا للعدم، بل إن الشرع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع، فإنه أجاز بيع التمر بعد بدوّ صلاحه، والحب بعد اشتداده، والعقد في هذه الحالة ورد على الموجود والمعدوم الذي لم يخلق بعد. وأما حديث النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان المتقدم، فالسبب فيه هو الغرر، لعدم القدرة على التسليم، لا أنه معدوم[2].

---

(١) الشرح الصغير: ٣/٣٠٥، القوانين الفقهية: ص ٣٦٧.

(٢) المغني: ٤/٢٠٠، ٢٠٨، نظرية العقد لابن تيمية: ص ٢٢٤، أعلام الموقعين: ٢/٨.

وعلى أي حال فقد اتفقت المذاهب الثمانية[١] وجميع الفقهاء، ومنهم ابن حزم وابن تيمية وابن القيم على أن بيع الإنسان ما لا يملك لا يجوز، إما لأنه معدوم أثناء العقد عند الأغلبية الساحقة، وإما لأنه غرر عند الحنابلة للأحاديث الثلاثة الآتية:

١ - حديث حكيم بن حزام الذي أخرجه أصحاب السنن قال: «قلت: يا رسول الله، يأتيني الرجل، فيسألني البيع ليس عندي أبيعه منه، ثم أبتاعه له من السوق؟ فقال: لا تبع ما ليس عندك».

٢ - حديث عبد الله بن عمرو المتقدم الذي أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والدارمي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل سلف وبيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك».

٣ - حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم وأحمد وأصحاب السنن: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر، وعن بيع الحصاة».

واتفقت المذاهب الأربعة على بطلان بيع معجوز التسليم، أي مالا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء، والسمك في الماء والجمل الشارد والفرس الهارب والمال المغصوب في يد الغاصب، وكبيع الدار أو الأرض تحت يد العدو، لأن النبي صلى الله عليه وسلم- كما تقدم- نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر، وهذا غرر[٢].

واتفق الفقهاء على عدم صحة بيع الغرر، كبيع اللبن في الضرع، والصوف على الظهر، واللؤلؤ في الصدف، والحمل في البطن، والسمك في الماء، والطير في الهواء قبل صيدهما، وبيع مال الغير على أن يشتريه فيسلمه قبل ملكه له، لأن

---

(١) فتح القدير والبدائع، المكان السابق، المقدمات الممهدات: ٢٠٢/٣، الشرح الصغير والقوانين الفقهية، المكان السابق، مغني المحتاج والمهذب، المكان السابق، المغني، المكان السابق، المحلى: ٣٦٣/٩، منهاج الصالحين: ٢٤/٢، البحر الزخار: ٢٩١/٣.

(٢) البدائع: ٢٩٥/٥، بداية المجتهد: ١٥٦/٢، المهذب: ٢٦٣/١، المغني: ٢٠٢/٤.

البائع باع ما ليس بمملوك له في الحال، سواء أكان السمك في البحر أم في النهر، أم في حظيرة لا يؤخذ منها إلاّ باصطياد، وسواء أكان الغرر في المبيع أم في الثمن[١]

ثانياً- بيع الشيء المملوك قبل قبضه من آخر

اتفق الفقهاء من حيث المبدأ على عدم جواز بيع الشيء قبل قبضه من مالك آخر، ولكنهم اختلفوا في مدى عموم الحكم وإطلاقه وتقييده، لاختلاف روايات الأحاديث المانعة منه، أو بسبب تأويل معنى الحديث، أو للعمل بظاهر الحديث فقط.

فمنهم كالشافعية، ومحمد وزفر من الحنفية من منع التصرف في المبيع قبل قبضه مطلقاً، ومنهم من منع منه في المنقولات دون العقارات وهو مذهب الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف، ومنهم من جوزه في غير الطعام وهم المالكية، ومنهم من جوزه في غير المعدود والموزون والمكيل من الطعام (أي غير المقدرات) وهم الحنابلة، وقريب منهم الإمامية والزيدية، ومنهم من جوزه في غير القمح خاصة وهم الظاهرية.

وأما الشافعية ومحمد بن الحسن وزفر فقالوا: لا يجوز بيع ما لم يستقر ملكه عليه مطلقاً قبل قبضه، عقاراً كان أم منقولاً، لعموم النهي عن بيع ما لم يقبض، في حديث أحمد وغيره المتقدم عن عبد الله بن عمرو: «لا يحل سلف وبيع، ولا ربح ما لم يَضْمن، ولا بيع ما ليس عندك» وهذا من باب بيع ما لم يضمن، ومعناه: ما لم يقبض، لأن السلعة قبل قبضها ليست في ضمان المشتري، وإذا تلفت فضمانها من مال البائع، ولعدم القدرة على التسليم، ولأن ملكه عليه غير مستقر لأنه ربما هلك، فانفسخ العقد، وفيه غرر من غير حاجة، فلم يجز، فالعلة في منع البيع هي الغرر[٢].

---

(١) المجموع للنووي: ٢٨٠/٩، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٧٦/٢، نيل الأوطار: ١٤٨/٥.
(٢) مغني المحتاج: ٦٨/٢، المهذب: ٢٦٤/١.

وأما المعتمد عند الحنفية وهو رأي الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف فهو التفصيل، وهو أنه لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل القبض، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما لم يقبض، والنهي يوجب فساد المنهي عنه، ولأنه بيع فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود، أي إنه يحتمل الهلاك، فلا يدري المشتري: هل يبقى المبيع أو يهلك قبل القبض، فيبطل البيع الأول، وينفسخ الثاني، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع فيه غرر، كما تقدم.

وأما العقار: كالأراضي والدور فيجوز بيعه قبل القبض، استحساناً استدلالاً بعمومات البيع من غير تخصيص، ولا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، ولا غرر في العقار، إذ لا يتوهم هلاك العقار، ولا يخاف تغيره غالباً بعد وقوع البيع وقبل القبض، أي إن تلف العقار غير محتمل، فلا يتقرر الغرر[1].

والخلاصة: أن العلة في مذهب الحنفية في عدم جواز بيع الشيء قبل قبضه هي الغرر، كما قال الشافعية.

وبما أن السلع التي تباع في البورصة «بيع الكنتراتات» هي منقولات لها مقدرات مثلية، وليست عقارات، فلا يجوز بيعها قبل قبضها عند الحنفية والشافعية.

ويكون البيع فاسداً عند الحنفية باطلاً عند الشافعية، لأنه يتم فيه البيع قبل القبض وبثمن مختلف.

أما المالكية: فإنهم قصروا المنع في بيع الشيء قبل قبضه على بيع الطعام[2] خاصة، إذا بيع بالكيل أو الوزن أو العد، أما غير الطعام أو الطعام المبيع جزافاً: فيجوز بيعه قبل قبضه، لغلبة تغير الطعام بخلاف ما سواه، ولمفهوم حديث ابن عمر الذي رواه أصحاب الكتب الستة ما عدا ابن ماجه أن رسول الله صلى الله

---

(١) فتح القدير: ١٩٣/٤، البدائع: ١٣٩/٥.

(٢) يشمل الطعام عندهم كل ما تجب فيه الزكاة من الحبوب والأدم بجميع أنواعها كالزيت والعسل ونحوها.

عليه وسلم قال: «من ابتاع طعاماً، فلا يبعه حتى يقبضه». والعلة في منع بيع الطعام قبل قبضه عندهم: هي أنه قد يتخذ ذريعة للتوصل إلى ربا النّساء، فهو شبيه ببيع الطعام بالطعام نسيئة، فيحرم سداً للذرائع[1] .

وأما الحنابلة: فقالوا: لا يجوز بيع الشيء قبل قبضه إذا كان مكيلاً أو موزوناً أو معدوداً أي المقدرات، لسهولة قبض المكيل والموزون والمعدود عادة، فلا يتعذر عليه القبض، واستدلالاً بمفهوم حديث الطعام السابق، فإن تخصيصه الطعام بالنهي عن بيعه قبل قبضه، يدل على إباحة البيع فيما سواه، ولم يصح غيره من الأحاديث، واشتراط الكيل أو الوزن أو العد، لأن المكيل والموزون والمعدود لا يخرج من ضمان البائع إلى ضمان المشتري إلاّ بالكيل، أو الوزن أو العدد، وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يضمن. فالعلة في منع البيع عندهم هي الغرر كما قال الحنفية[2] .

وأما غير المكيل والموزون والمعدود، أي غير المقدرات، فيصح عند الحنابلة بيعه قبل قبضه.

وبناءً عليه، يصح عند المالكية للمشتري التصرف في المبيع قبل قبضه، سواء كان البيع أعياناً منقولة أو أعياناً ثابتة كالأرض والنخيل ونحوها إلاّ الطعام المكيل أو الموزون أو المعدود. ويصح عند الحنابلة بيع غير المكيل أو الموزون أو المعدود، فما يجري داخل البورصة من بيع العقود قبل قبضها يصح في هذين المذهبين بالتخلية، أي بتسليم البائع المبيع وقبض المشتري عن طريق رفع الحواجز وإزالة الموانع.

وأما الظاهرية: فأجازوا بيع الشيء قبل قبضه إلا القمح خاصة، سواء بيع كيلاً أو وزناً أو جزافاً، عملاً بظاهر النهي في الحديث، والطعام عندهم لا يكون

---

(١) المنتقى على الموطأ: ٢٧٩/٤، بداية المجتهد: ١٤٢/٢.

(٢) المغني: ١١٠/٤، ١١٣ وما بعدها.

إلاّ في القمح. ومعنى القبض: أن يطلق البائع يد المشتري في المبيع، بألا يحول بينه وبينه[١].

وأما الإمامية: فقالوا: لا بأس ببيع ما لم يقبض، ويكره فيما يكال أو يوزن، وتتأكد الكراهية في الطعام، وقيل: يحرم[٢].

وأما الزيدية: فأجازوا بيع الشيء قبل القبض إن كان مما لا يكال ولا يوزن، ومنعوا في الأظهر البيع بالربح فيما يكال أو يوزن قبل القبض[٣].

والظاهر رجحان رأي الشافعية، لعموم النهي عن بيع الشيء قبل قبضه في حديث حكيم بن حزام، دون قصره على الطعام، ويكون حديث النهي عن الطعام في حالة من حالات النهي لا تمنع غيرها، وهو احتجاج بالمفهوم المخالف من الحديث، والمنطوق في حديث حكيم بن حزام مقدم عليه، ويؤيده حديث زيد بن ثابت الذي أخرجه أبو داود بسند صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تباع السلع حيث تبتاع، حتى يحوزها التجار إلى رحالهم، ثم إن الملكية في الشيء قبل القبض ضعيفة، وفيها غرر، أي احتمال الحصول وعدم الحصول، ويترجح عدم الحصول في حال احتكار المنتجين للسلع وإيقاع البائعين على المكشوف في حرج.

ثالثاً- البيع دون تحديد السعر (أو البيع بما ينقطع عليه السعر)

اتفقت المذاهب الثمانية على اشتراط معرفة الثمن في عقد البيع حال العقد أو قبله، فلا يجوز البيع بثمن مجهول، ولا بد من بيان جنس الثمن وقدره وصفته[٤].

---

(١) المحلى: ٢٩٢/١، ٥٩٧.

(٢) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٤٨.

(٣) منهاج الصالحين: ٥١/٢.

(٤) المبسوط: ٤٩/١٣، البدائع: ١٥٨/٥، فتح القدير: ١١٣/٥، رد المحتار: ٣٠/٤، الشرح الكبير للدردير: ١٥/٣، القوانين الفقهية: ص ٢٥٧، مغني المحتاج: ١٧/٢، المهذب: ٢٦٦/١، المغني: ١٨٧/٤، المحلى: ١٩/٩، المختصر النافع: ص ١٤٣، منهاج الصالحين: ٢٥/٢.

وعليه، فلا يصح عندهم البيع بما ينقطع عليه السعر أو بسعر السوق في يوم معين أو في فترة محددة.

لكن روي عن الإمام أحمد جواز البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل بتاريخ معين من غير تقدير الثمن أو تحديده وقت العقد، لتعارف الناس، ولتعاملهم به في كل زمان ومكان. وقد رجح ابن تيمية وابن القيم هذا الرأي، وأرادوا به سعر السوق وقت البيع، لا أي سعر في المستقبل[1].

وبه يتبين أن جميع المذاهب لا تجيز البيع الحالي في البورصة حيث تباع السلع الحاضرة بثمن السوق في يوم محدد أو في خلال فترة محددة هي فترة التصفية، حتى عند ابن تيمية وابن القيم ورواية عن أحمد الذين يجيزون البيع بما ينقطع عليه السعر، فإنهم أرادوا كما بينا سعر السوق وقت البيع، لا أي سعر في المستقبل، كمن يشتري شيئاً من خبّاز أو لحّام أو سمّان أو غيرهم، بسعر يومه، ثم يحاسبه في نهاية الشهر ويعطيه ثمنه، وهذا ما يسمى ببيع الاستجرار.

وقد تورط بعض الأساتذة المعاصرين برأي بعض الحنابلة، فأجازوا البيع بسعر السوق يوم كذا، أو بسعر الإقفال في بورصة كذا، لرضا المتعاقدين بذلك، ولأن جهالة الثمن حينئذٍ لا تؤدي إلى المنازعة، واحتجاجاً بقول ابن تيمية بأنه عمل الناس في كل عصر ومصر، وقوله: هو أطيب لقلب المشتري من المساومة، يقول: لي أسوة بالناس.

وكل ذلك في رأيي محل نظر وتأمل، فإن ما أراده ابن تيمية غير ما يحدث في بورصة العقود الحالية، كما أن بيع الاستجرار ونحوه روعي فيه حاجة بعض الناس، وأين مثل هذه الحاجة في البورصة؟!

---

(١) غاية المنتهى: ٢/١٤، ٢٦، نظرية العقد لابن تيمية: ص ٢٢٠، أعلام الموقعين: ٤/٥-٦.

رابعاً- العمليات الآجلة الشرطية البسيطة

وهي كما عرفنا أن يكون من حق المضارب فسخ العقد في ميعاد التصفية أو قبله إذا أحس بانقلاب الأسعار في غير صالحه، على أن يدفع أولاً تعويضاً للطرف الآخر، ولا يرد إليه، ويسمى هذا بالشرط البسيط.

ويمكن معرفة حكم هذه العمليات في ضوء ما يعرف في فقهنا بشرط الخيار، وقد أجاز جميع الفقهاء ما عدا الظاهرية خيار الشرط[1]، ولكنهم اختلفوا في مدة الخيار المشروع.

فقال أبو حنيفة وزفر والشافعي: يجوز شرط الخيار في مدة معلومة لا تزيد على ثلاثة أيام عملاً بحديث حَبان بن منقذ الذي أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عمر، فقد شكا أنه يغبن في البِياعات إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له: «إذا بايعت فقل: لا خلابة[2]، ولي الخيار ثلاثة أيام».

وأجاز أبو يوسف ومحمد والحنابلة والإمامية والزيدية اشتراط مدة الخيار حسبما يتفق عليه البائع والمشتري من المدة المعلومة، قلّت مدته أو كثرت، لأن الخيار يعتمد الشرط، فيرجع في تقديره إلى مشترطه كالأجل.

وأجاز المالكية الخيار بقدر ما تدعو إليه الحاجة، ويختلف ذلك باختلاف الأحوال، فخيار الشرط في الفاكهة يوم، وفي الثياب والدابة ثلاثة أيام، وفي الأرض أكثر من ثلاثة أيام، وفي الدار ونحوها مدة شهر.

---

(١) المبسوط: ٤٠/١٢، البدائع: ١٧٤/٥، المدونة: ٢٢٣/٣، المنتقى على الموطأ: ١٠٨/٥، المهذب: ٢٥٨/١، مغني المحتاج: ٤٧/٢، المغني: ٥٨٥/٣، غاية المنتهى: ٣٠/٢، بداية المجتهد: ٢٠٧/٢، الدردير والدسوقي: ٩١/٣، ٩٥، المحلى: ٣٢٨/٩، المختصر النافع: ص ١٤٥، منهاج الصالحين: ٣٢/٢، البحر الزخار: ٣٤٩/٣.

(٢) أي لا خديعة ولا غبن، والمعنى، لا يحل لك خديعتي، أو لا تلزمني خديعتك.

وبناء على هذا الرأي للمالكية والحنابلة ومن وافقهم: تجوز العمليات الآجلة الشرطية البسيطة إذا كانت مدة استعمال حق الخيار معلومة على النحو المذكور، ومدة الخيار في هذه العمليات معلومة وهي الفترة ما بين وقت العقد إلى وقت أقرب تصفية. ويجوز دفع المال بشرط متفق عليه أو التبرع به لاستعمال حق الخيار، لأن المسلمين على شروطهم، ولأن دفع المال يؤيد ما شرعه الشرع من حق الخيار. لكن لا يجوز الاتفاق على إسقاط حق الخيار بعوض، فقد نص فقهاؤنا على أنه لو صالح شخص بعوض عن خيار في بيع أو إجارة، لم يصح الصلح، لأن الخيار لم يشرع لاستفادة مال، وإنما شرع للنظر في الأحظ، فلم يصح الاعتياض عنه[1].

خامساً- العمليات الشرطية المركبة

وهي العمليات التي يكون للبائع الحق فيها في أن يتحول إلى مشترٍ وأن يفسخ العقد، أو أن يظل بائعاً حسبما يتراءى له من تقلبات الأسعار عند التصفية أو قبلها، مقابل تعويض أكبر مما يدفع في العمليات البسيطة يدفعه لصاحبه.

وهي جائزة كالعمليات الشرطية البسيطة[2]، عملاً بما يراه الجمهور من اشتراط مدة في خيار الشرط بحسب الحاجة أو الأحوال.

سادساً - العمليات المضاعفة

وهي التي يكون فيها الحق لأحد العاقدين: البائع أو المشتري في مضاعفة الكمية التي باعها أو اشتراها، بسعر يوم التعاقد، مقابل تعويض يدفعه الراغب في المضاعفة عند اتضاح الأسعار، ولا يرد إليه، وتختلف قيمة التعويض بحسب

---

(١) العقود المسماة في القانونين الإماراتي والأردني للباحث: ص ٢٠٥، التقنين الحنبلي (م ٢٦٤)، كشاف القناع: ٣/٣٨٧.

(٢) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية: ٥/٤٢٥.

كمية الزيادة وموضوع التخزين، وهذا أيضاً جائز إذا كانت الكمية المضاعفة معلومة[1] ، لأنه لا يجوز تعديل العقد بشرط إضافي، ويعتبر التعويض مضافاً إلى أصل الثمن، والمسلمون عند شروطهم.

سابعاً- حكم بدل التأجيل

إذا تم تسليم المبيع والثمن في وقت التسليم، فلا إشكال وتنتهي الصفقة، أما إذا اتفق العاقدان على تأجيل التسليم والتسلم لوقت لاحق هو وقت التصفية القادمة مقابل تعويض يدفعه إلى الآخر الذي يقبل نقل الصفقة إليه، وهو شخص آخر غير العاقدين، فهذا رباً واضح، لأنه يبيع ديناً حالاً بثمن مؤجل مع زيادة، كربا الجاهلية: إما أن تدفع أو تربي، لأن مشتري الصفقة الذي يحل محل المشتري، إنما يأخذ فائدة المبلغ الذي سيدفعه إليه العاقد الأصلي، وهذا رباً محقق، لكون الدافع للتعويض يدفعه مضطراً لنقل تصفية صفقته إلى وقت مؤجل، يأمل فيه تغير الأسعار لمصلحته، ولم يدفعه متبرعاً كالعمليات الثلاثة السابقة، كما أن الآخذ لم يأخذ التعويض مقابل حق تنازل عنه كما هو الحال في العمليات المتقدمة.

ثامناً- بيع الدين بالدين

الدين هو الشيء الثابت في الذمة، كثمن مبيع، وبدل قرض، وأجرة مقابل منفعة، وغرامة متلَف ومسلَم فيه في عقد السَّلَم (بيع آجل بعاجل).

وبيع الدين: إما أن يكون لمن في ذمته الدين، أو لغير من عليه الدين، وفي كل من الحالين إما أن يباع الدين في الحال، أو نسيئة مؤجلاً.

وبيع الدين نسيئة: هو ما يعرف ببيع الكالئ بالكالئ، أي ببيع الدين بالدين، وهو بيع ممنوع شرعاً، لأن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه الدارقطني عن

---

(١) المرجع السابق.

ابن عمر، والطبراني عن رافع بن خديج نهى عن بيع الكالئ بالكالئ[١]. ومع أن الحديث ضعيف، لكن أجمع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين، سواء أكان البيع للمدين، أم لغير المدين.

مثال الأول- وهو بيع الدين للمدين: أن يقول شخص لآخر: اشتريت منك هذه السلعة بدينار على أن يتم تسليم العوضين بعد شهر مثلاً. أو أن يشتري شخص شيئاً إلى أجل، فإذا حل الأجل، لم يجد البائع ما يقضي به دينه، فيقول للمشتري: بعني هذا الشيء إلى أجل آخر بزيادة شيء، فيبيعه، ولا يجري بينهما تقابض، فيكون هذا رباً حراماً تطبيقاً لقاعدة: «زدني في الأجل، وأزيدك في القدر»، كما تقدم في النوع السابق (سابعاً).

ومثال بيع الدين لغير المدين: أن يقول رجل لغيره، بعتك السلعة التي لي عند فلان بكذا تدفعها لي بعد شهر. وهذا أيضاً حرام.

وإذا كانت أغلب عمليات البورصة تتم في صورة بيع الدين بالدين دون تسليم ولا تسلم كما هو ملاحظ، فلا تجوز هذه العمليات، ولا بد من تعجيل تنفيذ الصفقة دون تأخير.

أما بيع الدين نقداً في الحال: فمختلف فيه كما تقدم بحثه مطولاً، فقد أجاز جمهور الفقهاء غير الظاهرية بيع الدين لمن عليه الدين أو هبته له، ولم يجز الجمهور غير المالكية بيع الدين لغير المدين، وأجازه المالكية بشروط ثمانية تبعده عن الغرر والربا وأي محظور آخر كبيع الطعام قبل قبضه[٢]. ولا داعي لتفصيل الكلام في هذا النوع من البيع في الحال، لأنه غير موجود في البورصة، لاعتماد أغلب العمليات بها على التأجيل.

---

(١) إلاّ أنه حديث ضعيف.

(٢) البدائع: ١٤٨/٥، تكملة ابن عابدين: ٣٢٦/٢، الشرح الكبير للدردير: ٦٣/٣، بداية المجتهد: ١٤٦/٢، المهذب: ٢٦٢/١، المغني: ١٢٠/٤، ١٣٠، غاية المنتهى: ٨٠/٢، كشاف القناع: ٢٣٧/٤، المحلى: ٧/٩، الغرر وأثره في العقود للدكتور الصديق محمد الضرير: ص ٣١٥.

تاسعاً- عمولات المصارف (البنوك) مقابل الخدمات أو الضمانات

إن ما يأخذه المصرف (البنك) مقابل خدمات الحراسة، واستئجار الأرض، واستعمال المخازن (التخزين) وأجرة إعداد الفواتير وكتابة الحسابات، جائز مشروع لا شبهة فيه، لأنه مقابل منفعة، وإجارة المنافع والأعمال جائزة شرعاً.

أما ما يأخذه المصرف من الفوائد على المال المودع زيادة على الخدمات، أومقابل القروض أو الضمانات غير المغطاة فعلاً، فهو غير مشروع، إلاّ إذا دخل البنك مع المضارب في شركة صحيحة، أو مضاربة شرعية، في الحالات التي لا يجوز فيها البيع أو الشراء داخل البورصة وهي حالات البيع الحال أو الشراء الحال، أما المؤجل فقد بيّنا عدم جوازه للغرر والتصرف فيما لا يملك، وبيع الشيء قبل القبض [1].

والخلاصة: إن حكم عمليات العقود داخل السوق المالية أو البورصة يظهر فيما يأتي:

١- إذا كانت البضاعة حاضرة (أي وجود عيِّنة)، والسعر بات، فهذا حلال.

٢- إذا كانت البضاعة حاضرة، والسعر مؤجل ليوم التصفية، فهذا غير جائز عند جماهير العلماء، وأجازه بعض المعاصرين عملاً برأي الإمام أحمد وابن تيمية وابن القيم في البيع بما ينقطع عليه السعر.

٣- العقود المؤجلة: وهي الحاصلة في بعض عمليات البورصة، فهذه غير جائزة، لأنها بيع الإنسان ما ليس عنده، وهو غير جائز بسبب وجود الغرر فيه، ولأنها بيع للشيء قبل قبضه، وهو الرأي الذي رجحناه من مذهب الشافعية ومن وافقهم، وهي بيع دين بدين.

---

(١) الموسوعة السابقة: ٥/٤٢٦.

والبديل الشرعي عن العقود المؤجلة هو عقد السَّلَم الجائز شرعاً، وهو بيع آجل بعاجل، أو بيع شيء موصوف في الذمة ببدل عاجل يجب قبضه عند الجمهور في مجلس العقد، ويجوز تأخيره مدة قليلة كيوم أو ثلاثة أيام عند المالكية، ويصح عقد السلم بلفظ البيع، ولا يشترط كون المعقود عليه موجوداً عند التعاقد، ولا أن يكون في ملك البائع المسلم إليه، وإنما يكفي وجوده عند التسليم، ويشترط فيه ألا يكون العقد مشتملاً على ربا النسيئة، أي ألا يكون مطعوماً أو نقداً في مقابل مطعوم أو نقد، ويصح أن يكون مطعوماً مؤجلاً في مقابل نقود.

* * *

المبحث الثامن عشر

عقُود الاختيارات

الاختيار: عقد بعوض على حق مجرد، يخول صاحبه بيع شيء محدد، أو شراءه بسعر معين طيلة (طَوال) مدة معينة (معلومة) أو في تاريخ محدد، إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين.

وتوضيح التعريف: أن **الاختيار** عقد تتم فيه المبادلة بين حق مجرد لشراء أو بيع كمية محددة في زمن محدد، من سلعة موصوفة بدقة، بثمن محدد، وهذا الحق غير متعلق بعقار أو نحوه من الأشياء المادية، بل هو إرادة ومشيئة، وبين عوض محدد، دون اعتبار العوض من ثمن السلعة، بل هو ثمن للاختيار. ولا ينظر إلى وجودها بصورة معينة، فيكفي أن يمكن الحصول عليها عند التنفيذ.

والاختيار للشراء يسمى اختيار الطلب أو اختيار الاستدعاء، **واختيار البيع** اختيار الدفع، وكل منهما قد يكون ممتد الصلاحية منذ التعاقد إلى نهاية فترة معينة، أي يحق استخدامه في أي وقت خلالها، وقد يكون مؤجلاً لا يحق استخدامه إلاّ في تاريخ محدد.

والغالب في التعامل بالاختيارات أن يتم من أحد طريقين:

١- طريق هيئات مخصوصة هي **(الأسواق المالية)** بواسطة سماسرة محصورين يجمعون رغبات الشراء والبيع بين أطراف لا يعرف بعضهم بعضاً، ويجرون الارتباط بين المتوافق من الاختيارات.

٢- أو بواسطة متعاملين بها خارج الأسواق المالية التي تؤدي خدمة الضمان لحقوق الأطراف الملتزمة بالتنفيذ في حينه.

وهذه طائفة من الأسئلة حول هذه الاختيارات وحكمها يجاب عنها فيما يأتي:

س١: هل ينضوي عقد الاختيار تحت المراد من أحد العقود المسماة المعروفة أو هو نوع جديد؟ وإذا كان نوعاً جديداً فما حكمه وما تكييفه الشرعي في الجملة؟

يشتمل الفقه الإسلامي على (٢١) عقداً من العقود المسماة، يمكن تصنيفها في فئات خمس، وهي ما يأتي، ذكرها القانونان المدنيان في الإمارات والأردن:

١ - **عقود التمليك**: وتشمل البيع والمقايضة والهبة والشركة والقرض والوصية والصلح.

٢ - **عقود المنفعة**: وتشمل الإِجارة وأنواعَها كالمزارعة والمساقاة والمغارسة وإيجار الوقف وعقد الإِعارة.

٣ - **عقود العمل**: وتشمل عقد المقاولة وعقد العمل والوكالة والوديعة والحراسة.

٤ - **عقود الغرر**: وتشمل الرهان والمقامرة، والراتب مدى الحياة، والتأمين.

٥ - **عقود التأمينات الشخصية**: وهي الكفالة والحوالة. أما الرهن فجاء تنظيمه مع الحقوق العينية التبعية، سواء أكان رهناً رسمياً (تأمينياً) أم رهناً حيازياً على العقار والمنقول والديون.

وبالتأمل في طبيعة «الاختيار» لا نجده منضماً تحت لواء تنظيم أي عقد من العقود المسماة المعروفة، فهو في تصور القائمين به بيع أو مبادلة، ولا يعد بيعاً بحسب قواعد البيع الشرعية، وإنما هو تصرف من نوع خاص يمكن وصفه بأنه مجرد (مواعدة) لتبادل حقوق مجردة، منقطعة الصلة بالأعيان أو الأشياء المادية، ويقتصر على تبادل الرغبات أو الإرادة والمشيئة، لأن محل عقد البيع أو المبيع: هو الشيء المعين الذي يقع عليه البيع، وتعيينه إما بالرؤية أو بالوصف، كبيع سلعة أو بضاعة مشاهدة، أو موصوفة بأوصاف معينة. ويشترط في المبيع أن

يكون موجوداً غير معدوم، إلاَّ ما استثني وهو عقد السّلم والاستصناع وبيع الثمر على الشجر بعد بدو صلاح بعضه، والعقد الوارد على منفعة تستوفى تدريجاً مع مرور الزمن كالإجارة، فلا يصح بيع المعدوم أو ما له خطر العدم كبيع الحمل في البطن واللبن في الضرع والثمار قبل بدو صلاحها. ويشترط أيضاً أن يكون المبيع معلوماً غير مجهول جهالة فاحشة، وتغتفر الجهالة اليسيرة، وأن يكون مقدور التسليم ليس فيه غرر (أي احتمال) كبيع شيء ضائع أو هارب أو مفقود أو بيع السمك في الماء والطير في الهواء.

ويشترط في المبيع أيضاً أن يكون مالاً متقوماً (أي يباح الانتفاع به شرعاً) وأن يكون طاهراً غير نجس. وأن يكون مملوكاً في نفسه، فلا يصح بيع ما ليس بمال كالميتة والدم، ولا غير المتقوم كالخمر والخنزير، ولا النجس أو المتنجس كالروث أو المائع الذي وقعت فيه نجاسة، ولا يصح بيع ما ليس بمملوك لأحد من الناس، مثل بيع الكلأ (العشب) ولو في أرض مملوكة، والماء غير المحرز، والحطب والحشيش وصيد البرية وتراب الصحراء ومعادنها وأشعة الشمس، والهواء، ولُقَطات البحر، وحيوانات البر في البراري.

وتشترط هذه الشروط على السواء عند فقهاء الحنفية والشافعية في عقود المعاوضات وعقود التبرعات. ولا يشترط عند المالكية أن يكون محل العقد موجوداً حين التعاقد في عقود التبرعات، ولكن لا يتم عقد الهبة إلاَّ بالقبض، كهبة ما ينتجه البستان من الثمار في المستقبل. وأجاز متأخرو الحنابلة كابن تيمية وابن القيم بيع الشيء المعدوم، ما دام خالياً من الغرر، إذا تعين المحل بالوصف.

وأجاز المالكية عقود التبرعات المشتملة على الجهالة، لأن مبناها على التبرع لا المساومة التي تقوم عليها عقود المبادلات المالية كالبيع والشراء.

يفهم من هذا أن المعقود عليه في عقد البيع لا بد من أن يكون شيئاً مادياً محسوساً معلوماً، وهذا غير متحقق في عقود الاختيارات، فلا تعد بيعاً صحيحاً.

وأما ما أجازه الفقهاء كالحنفية والشافعية من التنازل بعوض عن الاختصاصات كالوظائف الشرعية من إمامة وخطابة وأذان، فمحله عمل معين، لا ينطبق عليه حال عقود الاختيارات.

وكذلك التنازل عن حقوق الابتكار أو حقوق الملكية الأدبية والفنية والذهنية كحق التأليف وحق الرسام والفنان والمخترع وحق العلامات التجارية الفارقة، محله متعلق بشيء مادي عيني، متمثل بكتاب أو مرسوم أو مادة مخترعة، أو شعار فني ذي مواصفات معينة، وهذا لا ينطبق عليه أيضاً عقد الاختيار.

ولا يجوز بيع الحقوق المجردة كحق الشفعة، وحق الارتفاق مثل حق المرور والمجرى والمسيل والطريق، فحق الارتفاق عند الحنفية ليس مالاً، وإنما هو حق مالي يسوغ لمالكه الانتفاع به، فلا يجوز بيعه مستقلاً عن الأرض، وإنما يباع تبعاً لها، ولا يجوز هبته أو التصدق به، لأن ذلك تمليك، والحقوق المجردة لا تحتمل التمليك، وأجاز غير الحنفية بيع بعض حقوق الارتفاق كحق العلو (بيع السطح مثلاً). ومحل حقوق الارتفاق متمثل بأشياء مادية، يمارس صاحب الحق فيه الارتفاق أو الانتفاع على شيء مادي معين، وهذا يختلف عن طبيعة عقد الاختيار.

أما الثمن في البيع أو الأجر في الإجارة، فيشترط فيه أن يكون معلوماً للعاقدين منعاً من الوقوع في الجهالة، سواء كان نقداً أم أعياناً قيمية كالحيوان والثوب مثلاً في عقود المقايضات، أم أموالاً مثلية كالحبوب. ويشترط في الثمن أو الأجرة أيضاً أن يكون مالاً متقوماً (يباح الانتفاع به شرعاً) وإلاّ فسد العقد. وهذا لا ينطبق على (ثمن الاختيار) في عقود الاختيارات، فإنه يتحدد على أسس غير شرعية أحياناً، يراعى فيه سعر السلعة المذكور في العقد، وطول الفترة الزمنية المحددة للعقد، وتوقعات تقلبات أسعار السلعة المبيعة أو المشتراة، والسعر المتوقع للسلعة المبيعة أو المشتراة، وسعر الفائدة، وهذه العوامل أو الأسس في

تحديد (ثمن الاختيار) لا يصح مراعاتها أو النظر إليها شرعاً، لأنها إما رباً أو احتمالية ذات غرر.

وأما ما أجازه الحنابلة من البيع بما ينقطع عليه السعر في السوق، فهو مرتبط بظرف معين محدد، أي بتاريخ معين وإن لم يعرف في وقت العقد، وبتعارف الناس والتعامل به في كل زمان ومكان، كبيع القطن بما يستقر عليه سعر السوق في بورصة الأقطان في الساعة السادسة من يوم كذا، وقد أخذ به القانون المدني السوري والمصري. والمراد به سعر السوق في وقت معين، لا أي سعر في المستقبل.

وإذا كنا قد اعتبرنا عقود الاختيارات من قبيل المواعدة، فيلزم الوفاء بها ديانة باتفاق الفقهاء، وكذا قضاء في مذهب المالكية إذا ترتب على الوعد دخول الموعود في التزام مالي بناء على ذلك الوعد، كما لو وعد شخص غيره بمبلغ من المال إذا اشترى بضاعة، وتم الشراء، فيجبر الواعد قضاء على تنفيذ وعده[1].

ومن قواعد الحنفية في المجلة (م٨٣): «المواعيد بصورة التعاليق تكون لازمة»، فلو وعد شخص غيره ببيع أو بقرض أو بهبة إن فعل شيئاً مشروعاً كزواج أو شراء، يصير الواعد ملزماً بالوفاء للموعود[2] اجتناباً لتغرير الموعود، بعدما خرج الوعد مخرج التعهد. وقال ابن نجيم: «لا يلزم الوعد إلاّ إذا كان معلقاً»[3].

وقضى ابن أشوع بالوعد كما ذكر البخاري، وهو قول طائفة من أهل الظاهر وغيرهم[4].

---

(١) الفروق للقرافي: ٢٤/٤ وما بعدها.

(٢) شرح المجلة للأستاذ علي حيدر.

(٣) الأشباه والنظائر: ١١٠/٢، والمدخل الفقهي، للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء: ف ٦٤٦.

(٤) جامع العلوم والحكم، لابن رجب: ٤٨٢/٢- ٤٨٦؛ طبع مؤسسة الرسالة بدمشق.

ويكون عقد الاختيار من قبيل الوعد بالبيع، لوجود التزام أحد العاقدين أمام الغير بتنفيذ الصفقة حينما يتم الشراء منه أو البيع له.

س٢: هل هناك علاقة بين عقد الاختيار وبين البيوعات أو العقود الأخرى، مثل بيع العربون، أو البيع على الصفة أو السّلم أو الهبة؟

الواقع أنه لا صلة بين عقد الاختيار وبين أي واحد من هذه العقود، لأنها ترد على أشياء معينة مادية معلومة، وعقد الاختيار يرد على حق مجرد بالشراء أو بالبيع، فبيع العربون مثلاً: عقد وارد على عقار أو سلعة، ويدفع المشتري مبلغاً من المال يعد جزءاً من الثمن إن تم البيع، وتعويضاً عن تفويت الفرصة إن عدل المشتري عن الشراء. والبيع على الصفة أو غير المرئي، أو العين الغائبة: بيع يرد على سلعة معينة بأوصاف محددة، لكن المشتري لم يرها. وبيع السَّلَم: بيع آجل بعاجل أو بيع شيء موصوف في الذمة بثمن معجل، يكون المسلَم فيه (المبيع) غير موجود عند التعاقد، وإنما يوجد في المستقبل، وهو شيء مادي محسوس، لا مجرد حق. وعقد الهبة: عقد تبرع من غير عوض، فإن كانت الهبة بعوض، فهي في معنى البيع، وهي ترد على نقود أو أشياء أو عقارات أو منقولات، وليس على حقوق، إلاّ إذا كان الحق متمثلاً بشيء عيني كحق التأليف مثلاً لكتاب أو بحث أو مقال.

س٣: ما التكييف الشرعي للعوض مقابل إعطاء الحق في الاختيار؟

نظراً لأن عقد الاختيار ليس عقداً بالمعنى الصحيح، وإنما هو وعد بإبرام عقد، فإن العوض المعطى مقابل حق الاختيار مجرد تبرع مبتدأ، مقابل عمل من أعمال البر والمعروف.

س٤: هل يصلح الحق المجرد محلاً للعقد؟

إن الحق المجرد المتمحض كونه حقاً كحق الشفعة مثلاً، لا يصلح محلاً للعقد، وأما إذا كان للحق تعلق بعين من الأعيان كحق الابتكار وحق الارتفاق، فيجوز جعله محلاً لعقد البيع في رأي الجمهور غير الحنفية. ومثل

ذلك التنازل عن حق الاختصاص أو حق الخلو (حق الفروغ) عن العقارات المشغولة أو غير المشغولة، يجوز التنازل عنها بعوض لتعلقها بعمل في حق الاختصاص، أو تعلقها بعقار في التنازل عن حق الخلو.

أما الحق في عقود الاختيارات فهو مجرد إرادة أو مشيئة أو منحة أو أسبقية لشيء أو تخصيص بشخص، وهذا لا يصلح محلاً للعقد بحسب قواعد العقود العامة.

س٥: إذا جرى عقد الاختيار من خلال هيئة ضامنة، فما التكييف الشرعي لدور هذه الهيئة، وما حكم هذا الضمان؟

إذا كان إبرام العقد من الهيئة الضامنة بمجرد عمل مبتدأ دون توكيل، فهو بمثابة عقد الفضولي يتوقف على إجازة صاحب الشأن، فإن أجازه نفذ، وإن لم يجزه بطل.

وأما إذا كان إبرام العقد من الهيئة الضامنة بتوكيل سابق، فينطبق عليه أحكام عقد الوكالة والكفالة.

وأما الضمان إذا لم يكن متفقاً عليه مع المشتري أو البائع، فهو بمجرد التزام بتبرع مبتدأ، ومن شرط شيئاً على نفسه طائعاً غير مكره، فهو عليه، كما يقول القاضي شريح[1]، وهذا هو مستند ما يسمى بالشرط الجزائي الملتزم به سلفاً في عقود المقاولات ونحوها.

س٦: هل يصح بيع اختيار الاستدعاء (اختيار الطلب) الذي هو اختيار الشراء، أو هو كبيع شيء موصوف، لا يملكه البائع بالرغم من توفره في السوق؟

لا يرد البيع إلاّ على مبيع مادي معلوم أو حق متعلق بالأعيان ولا ينطبق على المبيع في عقود الاختيار كونه بيع شيء موصوف في الذمة، لأن العقد يرد على حق في الشراء، وليس على بيع شيء موصوف، كما أن البائع يبيع ما لا يملكه

(١) المدخل الفقهي العام، للأستاذ الجليل مصطفى الزرقاء: ف ٢٣٤.

بنفسه حين التعاقد، وهذان السببان يجعلان بيع اختيار الاستدعاء بيعاً باطلاً، لوروده على محل لا يصلح أن يكون معقوداً عليه، وإذا لم تتوافر شروط المعقود عليه المقررة سابقاً، أو أحد هذه الشروط، كان العقد باطلاً بسبب وجود خلل في المعقود عليه، والذي تعد شروطه المذكورة شروط انعقاد.

س٧: هل يمكن في صورة اختيار الشراء أن يعتبر العقد مشروعاً بجعل العوض جزءاً من ثمن السلعة؟

لا يمكن ذلك، لأن هذا يكون في معنى بيع العربون، وبيع العربون الجائز عند الحنبلة بيع قائم على سلعة محددة، والعربون جزء من الثمن إذا تم البيع، أما اختيار الشراء فهو مجرد ثبوت أولوية أو حق مجرد، لا يصلح أن يكون محلاً للعقد، كما تقدَّم، فيكون البيع من أصله باطلاً، ولا يعد المدفوع جزءاً من ثمن السلعة، في عقد باطل، لأن بيع العربون بيع صحيح مستكمل لكافة أركانه وشرائطه، كما يرى الحنابلة.

س٨: إذا لم يكن هذا العقد مقبولاً شرعاً كلياً أو جزئياً، فكيف يمكن تعديله ليكون مقبولاً شرعاً؟

إن عقد الاختيار ليس مقبولاً شرعاً، وطريق تصحيحه أو تعديله: أن يبيع الشخص شيئاً تملَّكه، وحازه أو لم يحزه، وإنما باعه بالوصف على الخيار (أي خيار الرؤية)، فإذا تملك الشخص شيئاً، جاز له بيعه لشخص آخر، ولم يكن عمله مجرد القيام بإصدار وعود، حتى ولو كانت ملزمة.

حكم بعض الصور الخاصة من الاختيارات

(أ) شهادة حق التملك

هي شهادة تصدرها شركة مساهمة لبعض الأشخاص، لاعتبارات معينة، كإقراض الشركة أو تقديم خدمات لها من دون مقابل مادي، تعطيهم الحق في شراء عدد معين من أسهم الشركة بسعر محدد خلال فترة زمنية.

وحكمها: أنه لا مانع من هذه الشهادة إذا كانت الأسهم التي يشتريها بعض الأشخاص بسعر المثل أو بالسعر المعتاد، لأنه لا يعدو أن يكون هذا من المباحات وإعطاء المالك حق الأولوية لبعض الأشخاص في شراء ممتلكاته، واشتراط السعر المعتاد، دون محاباة حتى لا يكون ذلك في مقابل القرض الذي يقدمه المشتري للشركة، فيكون ذلك قرضاً جر نفعاً، وهو حرام.

(ب) حق الأولوية في شراء الإِصدارات الجديدة من الأسهم:

يعطى هذا الحق من الشركات المساهمة للمساهمين بنسبة مساهماتهم السابقة، يخولهم الحق بشراء عدد معين من الإِصدار الجديد لأسهم الشركة، بسعر معين خلال مدة محددة، والغرض منه حماية حقوق المساهمين القدامى في حالة إصدار أسهم جديدة بقيمة أقل من القيمة المتداولة في السوق، وقد يستعاض عنه أحياناً بإصدار أسهم مجانية للمساهمين القدامى.

هذا الحق بصورتيه جائز لأنه تبرع أو هبة من الشركة للمساهمين القدامى، مكافأة لهم على مساهماتهم السابقة، وذلك يميزهم عن غيرهم من غير المساهمين، لكن هذا التبرع أو الهبة لا يلزم الشركة المساهمة إلاّ بالتنفيذ الفعلي للتبرع، لأن الهبة لا تلزم إلاّ بالقبض عند الحنفية والشافعية، ولا تصح الهبة إلاّ بالقبض عند بعض الفقهاء وهم الحنابلة في الراجح عن الإمام أحمد، واكتفى المالكية بجعل القبض مجرد شرط لتمام الهبة أي كمال فائدتها، فيملك الموهوب بمجرد العقد، أي القول، على المشهور عندهم، والقبض أو الحيازة لتتم الهبة، لأن الهبة عندهم كالبيع وسائر التمليكات، فيملك الموهوب عند الجمهور بالقبض لا بالعقد، وعند المالكية: يملك بالعقد[1].

* * *

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، لصاحب هذا البحث: ٥/١٩ - ٢١.

أسئلة حول شهادة حق التملك وحق الأولوية في شراء إصدارات جديدة من الأسهم

س١: هل إصدار هذين الاختيارين جائز شرعاً؟

إن إصدار هذين الاختيارين جائز شرعاً فيما أعلم، إذ لا يترتّب عليه ضرر أو تصادم مع حكم شرعي أو قاعدة شرعية.

س٢: هل يجوز نقل هذين الاختيارين (الحقين) إلى غير من أصدرا له بعوض؟

لا يجوز نقل هذين الحقين إلى غير من أصدرا له بعوض، لأن الحق المجرد بالشراء لا يقبل المعاوضة كما بحثنا في عقود الاختيارات، وإنما يجوز التنازل عنه مجاناً بالتبرع إلى آخرين.

س٣: هل ينطبق على صورة الأولوية في شراء الإصدارات حكم الشفعة شرعاً؟

لا ينطق على هذه الصورة حكم الشفعة: لأن الشفعة حق تملك العقار جبراً عن صاحبه لدفع ضرر أذى الشريك أو الجار الجديد، فهو حق ثابت في العقارات، لا في المنقولات ولا في الحقوق المحضة.

* * *

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٦٣ (٧/١) في المؤتمر السابع بجدة عام (١٤١٢هـ/١٩٩٢م)

يؤيد ما ذكرت هذا القرار بشأن الأسواق المالية بعد بيان حكم الأسهم: أولاً، ثانياً- الاختيارات:

أ - صورة عقود الاختيارات

إن المقصود بعقود الاختيارات: الاعتياض عن الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد خلال فترة زمنية معينة أو في وقت معين: إما مباشرة، أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين.

ب - حكمها الشرعي

إن عقود الاختيارات، كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية، هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة.

وبما أن المعقود عليه ليس مالاً ولا منفعة ولا حقاً مالياً، يجوز الاعتياض عنه، فإنه عقد غير جائز شرعاً.

وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداء، فلا يجوز تداولها.

ثالثاً: التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظَّمة

١ - السلع

يتم التعامل بالسلع في الأسواق المنظَّمة بإحدى أربع طرق هي الآتية:

الطريقة الأولى: أن يتضمن العقد حق تسليم المبيع، وتسلّم الثمن في الحال، مع وجود السلع أو إيصالات ممثلة لها في ملك البائع وقبضه.

وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثانية: أن يتضمن العقد حق تسلّم المبيع وتسلم الثمن في الحال، مع إمكانهما، بضمان هيئة السوق.

وهذا العقد جائز شرعاً بشروط البيع المعروفة.

الطريقة الثالثة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل، ودفع الثمن عند التسليم، وأن يتضمن شرطاً يقتضي أن ينتهي فعلاً بالتسليم والتسلّم.

وهذا العقد غير جائز لتأجيل البدلين، ويمكن أن يعدل ليستوفي شروط السَّلَم المعروفة، فإذا استوفى شروط السَّلَم، جاز.

وكذلك لا يجوز بيع السلعة المشتراة سَلَماً قبل قبضها.

الطريقة الرابعة: أن يكون العقد على تسليم سلعة موصوفة في الذمة في موعد آجل، ودفع الثمن عند التسليم، دون أن يتضمن العقد شرطاً يقتضي أن ينتهي بالتسليم والتسلم الفعليين، بل يمكن تصفيته بعقد معاكس.

وهذا هو النوع الأكثر شيوعاً في أسواق السلع، وهذا العقد غير جائز أصلاً.

٢- التعامل بالعملات

يتم التعامل بالعملات في الأسواق المنظّمة بإحدى الطرق الأربع المذكورة في التعامل بالسلع.

ولا يجوز شراء العملات وبيعها بالطريقتين الثالثة والرابعة.

أما الطريقتان الأولى والثانية: فيجوز فيهما شراء العملات وبيعهما، بشرط استيفاء شروط الصرف المعروفة.

٣ - التعامل بالمؤشر

المؤشر: هو رقم حسابي يحسب بطريقة إحصائية خاصة يقصد منه معرفة حجم التغير في سوق معينة، وتجري عليه مبايعات في بعض الأسواق العالمية.

ولا يجوز بيع وشراء المؤشر لأنه مقامرة بحتة، وهو بيع شيء خيالي، لايمكن وجوده.

٤ - البديل الشرعي للمعاملات المحرمة في السلع والعملات

ينبغي تنظيم سوق إسلامية للسلع والعملات على أساس المعاملات الشرعية، وبخاصة بيع السَّلَم، والصرف، والوعد بالبيع في وقت آجل، والاستصناع، وغيرها.

ويرى المجمع ضرورة القيام بدراسة وافية لشروط هذه البدائل وطرائق تطبيقها في سوق إسلامية منظّمة.

قرار المجمع رقم: ٧٤ (٨/٥) في مؤتمره الثامن عام ١٤١٤هـ/١٩٩٣م بشأن تطبيقات شرعية لإقامة السوق الإسلامية:

أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في بروناي (دار السلام) قراراً حول كيفية الإفادة من الصيغ التي بها تكتمل السوق الإسلامية، وهي الأسهم، والصكوك، والعقود الخاصة لإقامة السوق الإسلامية على أسس شرعية، وقرر ما يلي:

أولاً- الأسهم

أصدر مجمع الفقة الإسلامي قراره السابق رقم ٦٣ (٧/١) بشأن الأسواق المالية: الأسهم، والاختيارات، والسلع، والعملات، وبيَّن أحكامها مما يمكن الإفادة منها لإقامة سوق المال الإسلامية.

ثانياً- الصكوك (السندات)

أ - **سندات المقارضة وسندات الاستثمار**: أصدر مجمع الفقه الإسلامي قراره السابق رقم ٣٠(٤/٥) بشأن صكوك المقارضة.

ب - **صكوك التأجير**، أو الإيجار المنتهي بالتمليك. وقد صدر بخصوصها قرار المجمع الآتي رقم ٤٥٤ (٥/٦) وبذلك تؤدي هذه الصكوك دوراً طيباً في سوق المال الإسلامية في نطاق المنافع.

ثالثاً- عقد السَّلَم

بما أن عقد السَّلَم - بشروطه- واسع المجال، إذ إن المشتري يستفيد منه في استثمار فائض أمواله لتحقيق الربح، والبائع يستفيد من الثمن في النتاج، أي يمكن الاعتماد عليه.

مع التأكيد على قرار المجمع رقم ٦٣ (٧/١) بشأن عدم جواز بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه، ونصه: «لا يجوز بيع السلعة المشتراة سَلَماً قبل قبضها» وهذه الفقرة منصوص عليها في الطريقة الثالثة من طرق التعامل بالسلع.

رابعاً- عقد الاستصناع

أصدر المجمع قراره رقم ٦٥ (٧/٣) بشأن عقد الاستصناع [يضاف لعقد الاستصناع].

خامساً- البيع الآجل

البيع الآجل: صيغة تطبيقية أخرى من صيغ الاستثمار، تيسر عمليات الشراء، حيث يستفيد المشتري من توافر الحصول على السلع حالاً، ودفع الثمن بعد أجل، كما يستفيد البائع من زيادة الثمن، وتكون النتيجة اتساع توزيع السلع ورواجها في المجتمع. وذلك منصوص عليه في قراري بيع التقسيط السابقين.

سادساً- الوعد والمواعدة

أصدر المجمع قراريه رقم ٤٠ - ٤١ (٢و ٥/٣) بشأن الوعد، والمواعدة في المرابحة للآمر بالشراء، وقد سبق إيراده في المرابحة المذكورة.

ويوصي بما يأتي:

دعوة الباحثين من الفقهاء والاقتصاديين لإعداد بحوث ودراسات في الموضوعات التي لم يتم بحثها بصورة معمقة، لبيان مدى إمكان تنفيذها، والاستفادة منها شرعاً في سوق المال الإسلامية، وهي:

أ - صكوك المشاركة بكل أنواعها.

ب - صياغة صكوك من الإيجار أو التأجير المنتهي بالتمليك.

جـ - الاعتياض عن دين السَّلَم، والتولية والشركة فيه، والحطيطة عنه، والمصالحة عليه ونحو ذلك.

د - المواعدة في غير بيع المرابحة، وبالأخص المواعدة في الصرف.

هـ - بيع الديون.

و - الصلح في سوق المال (معاوضة أو نحوها).

ز - المقاصة.

المبحث التاسع عشر

نبذة موجزة عن المصارف الإسلامية

تعريفها، وخصائصها، وأهدافها، ووسائلها، وأعمالها، بيع الأوراق النقدية، المواعَدة في الصرف، الرقابة الشرعية على أنشطتها.

تعريف المصارف الإسلامية: هي المؤسسات المصرفية التي تتعامل بالنقود على أساس الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها، وتعمل على استثمار الأموال بطرق شرعية، وتهدف إلى تحقيق آفاق التنمية الاقتصادية والاجتماعية السليمة.

وقد برزت هذه الظاهرة منذ أكثر من ربع قرن من الزمان، حيث تأسس أول بنك إسلامي في دبي في اليوم الثاني عشر من آذار (مارس) عام ١٩٧٥م برأس مال قدره (٥٠) مليون درهم على يد الحاج محمد سعيد لوتاه وشركاه، فنجح نجاحاً متميزاً في ممارسة أعماله وأنشطته الاستثمارية والخدمية، طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها، وفي نهاية عام ١٩٩٩م وصل عدد البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية إلى أكثر من مئتي مؤسسة ومصرف إسلامي، موزعة في القارات الخمس، ولها شبكة فروع تزيد عن خمسة آلاف فرع، ووصل حجم الاستثمارات التي تديرها إلى أكثر من مئة مليار دولار، ومنها على سبيل المثال ما يزيد عن ست مئة مليون دولار في حسابات ومعاملات مع البنوك التقليدية أو التجارية في بلاد الغرب. واقترنت هذه البنوك بظاهرة

التأمين التعاوني الإسلامي، مثل شركة التأمين الإسلامية المساهمة العامة المحدودة في الأردن.

وكان هذا النجاح بعد تجارب وجهاد طويل بدأ منذ الأربعينيات في مصر، ثم في الستينيات في باكستان ومصر، وتوّج هذا النشاط بتأسيس أول بنك للعالم الإسلامي وهو «البنك الإسلامي للتنمية» واتحاد البنوك الإسلامية، وبيت التمويل الكويتي، وبنك دلّة البركة، وبنك فيصل الإسلامي، وبيت المال الإسلامي، والمستثمر الدولي، وشركة الاستثمار الخليجية الإسلامية، والبنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثمار، وغيرها من البنوك الإسلامية الكبرى، التي قام بعضها جرياً مع الاتجاه العالمي في مطلع القرن الحادي والعشرين إلى الاتحاد مع بنوك أخرى، لتتمكن من رسوخها والحفاظ على قوتها ونشاطها. وذلك مثل مصرف البحرين الشامل الذي تأسس في حزيران (يونيو) عام ٢٠٠٠م بعملية دمج بين مصرف فيصل الإسلامي في البحرين، وشركة الخليج للاستثمارات الإسلامية في البحرين، ودار المال الإسلامي التي تمتلك ٥٩٪ من رأس مال المصرف المدفوع الذي يبلغ ٢٣٠ مليون دولار، فصار من أكبر المؤسسات المصرفية الإسلامية في المنطقة العربية.

خصائصها

تتميز المصارف الإسلامية من المصارف التجارية أو التقليدية أو الربوية بخصائص معينة تتفق مع نظام الشريعة الإسلامية وغاياتها السامية في الاقتصاد والاجتماع، وهي ما يأتي:

١- إيجاد نظام اقتصادي حر ومستقل وشريف: إن البنوك الربوية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالنظام الرأسمالي، وتحقيق أطماع الصهيونية العالمية. والنظام الرأسمالي يقوم على أساس الاحتكار والظلم والطبقية بوجود فئة رأس مالية كبيرة تتحكم في شؤون الاقتصاد، وبقاء بقية الناس في حال أقرب إلى الفقر، واعتماد نظام

الربا أو الفائدة بالتوسط بين المقرضين والمستقرضين، ومنح الفائدة للمقرضين بنسبة معينة مثل ٤٪ وأخذ فائدة بنسبة ٧٪ مثلاً وتتضاعف مع مرور السنين، فتصير إن عجز المدين عن الوفاء بالدين فوائد مركبة تتزايد كل عام. وتكون البنوك الوطنية في البلاد العربية والإسلامية ذات تبعية للدول الأجنبية المسيطرة في تصريف منتجاتها الصناعية، وتحقيق أرباح كثيرة للشركات الأجنبية في الخارج، تصب في نهاية الأمر في جيوب الصهيونية العالمية ذات المؤسسات المالية الكبرى، فهي تملك أكبر البنوك التجارية وشركات التأمين العالمية، وذلك يؤدي في أحيان كثيرة لتهريب الأموال وإفقار البلاد، مما جعل المستثمر الأجنبي يحصل على أرباح عالية، وأدى ذلك إلى ضرورة إيجاد بنوك وطنية للتخلص من أوضاع التبعية الظالمة، ولكن بقيت ظاهرة الظلم والاستغلال الداخلي.

وكان من أهم آثار الصحوة الإسلامية في الربع الأخير من القرن العشرين وجود ظاهرة المصارف الإسلامية، لتحقيق تعاون وثيق بين الدول الإسلامية دون وساطة العواصم الغربية، وتوفير التمويل لمشاريع البلاد الإسلامية، وتحقيق التنمية، وتجنب ظاهرة الغرر (العقود الاحتمالية) في الأسواق المالية وغيرها.

٢- إقامة نظام اقتصادي عادل وشامل: المصارف الإسلامية تتميز من المصارف التجارية بأنها تقوم على مبدأ العدالة في توزيع الأرباح، والشمول في تعميم الخير والنفع. أما الربا أو نظام الفائدة فهو نظام متحيز لصالح أرباب الأموال، حيث يزيدهم ثراء، ويمنحهم دخلاً مضموناً من غير جهد ولا مخاطرة، ولا مشاركة في تحمل الخسارة، وهو عائد محدد متمثل في الربا.

ووجه العدالة واضح في تعامل المصارف الإسلامية مع عملائها، ومع المجتمع، فشعارها أن التنمية لصالح المجتمع، وقيامها بالاستثمار للودائع يعتمد على أساس المشاركة في توزيع الأرباح، سواء العمال وأصحاب الدخل المحدود، أو الأثرياء، ويستفيد كل من صاحب المال والعامل المضارب من الربح

العادل، فتتحقق التنمية الاقتصادية، على أساس التعاون بين رأس المال وخبرة العمل، وعدم تحديد الربح بسعر مقطوع، فلا سقف له، ويتحقق التعادل في قسمة الأرباح قلّت أو كثرت، وحينئذ يبذل المصرف أقصى طاقاته وإمكاناته وخبراته في دراسة المشاريع وإنجاح مشاريع التنمية في المجتمع.

٣- الترغيب في الادخار وتوفير التمويل الاستثماري: ما يزال كثير من المسلمين يبتعدون عن التعامل مع البنوك الربوية خشية التلوث بآفات الربا ومضاره بل وشبهاته، لذلك تبقى أموالهم محجوبة عن الاستثمار، فكانت المصارف الإسلامية نافذة مضيئة لترغيب الناس في أمرين مهمين وهما الادخار والاستثمار المشروع.

أما **الادخار**: فيفيد الفرد والمجتمع، إذ يحقق لصاحبه أماناً من الفقر وتقلبات الزمان وتجدد الحاجات، ويكون تشغيل المدخرات في أنشطة اقتصادية سبباً لتحقيق نمو المجتمع وتطوره، بدلاً من تخبئة الأموال بوسائل خاصة ومختلفة، ومن أسوئها ادخار الأموال الإسلامية في المصارف الأجنبية الغربية لتشغيل آلات المصانع وتنمية الاقتصاد وتطوره، وقد يدفع المسلمون على أموالهم المدخرة فوائد للدول الأجنبية.

ويكون تحفيز الأفراد على الادخار سبباً جديداً لغرس القيم والمبادئ الإسلامية، وإشاعة روح المحبة والثقة والتعاون وتقوية النشاط الاقتصادي الإسلامي.

وأما توفير التمويل الاستثماري: فيكون في مقابل ربح عادل، ويؤدي في الواقع إلى تنشيط حركة الصناعة والتجارة والزراعة، وبناء المجتمع الإسلامي، ورفع مستوى الدخل والمعنويات الإسلامية، والتخلص من التبعية للغرب، وبناء الوطن بناء قوياً وجذرياً، والقضاء على عوامل الفقر والتخلف والجهل والمرض وتحقيق الحرية والاستقلال.

٤ - **الحد من كارثة التضخم**: تعاني أغلب الدول العربية والإسلامية من ظاهرة التضخم لضعف الموارد والتنمية الاقتصادية. ومن أجل الحد من هذه الظاهرة كانت المصارف الإسلامية ضرورة اقتصادية حتمية، لتصحيح مسار المعاملات في أسواق المال والنقد، وتجنب وجود ثراء غير مشروع بسبب انخفاض القوة الشرائية للنقود، عن طريقين: ربط عائد الودائع بنسبة من الربح الفعلي في المشاريع الاستثمارية، والحيلولة دون أي إثراء غير مشروع بسبب التضخم يحققه رجال الأعمال المقترضون من البنوك الربوية قروضاً ذات آجال طويلة.

أما المصارف الربوية: فتكون غالباً سبباً من أسباب وجود التضخم عن طريق ما يسمى بخلق النقود أو خلق الائتمان أي الاستعداد للإقراض، وفتح اعتمادات لعملاء المصرف لسحبهم مبالغ في حدود الحد الأقصى لتلك الاعتمادات، وذلك بموجب شيكات لا تستخدم للحصول على مبالغ نقدية، وإنما للوصول إلى تسويات لدى المصرف نفسه أو غيره من المصارف، فيتمكن المصرف من استغلال أضعاف المبالغ المودعة لديه، ويعمل التجار أعمالاً تفوق رؤوس أموالهم مئات المرات، وتلك أوهام، تؤدي إلى مضاعفة كميات النقود المسماة «نقود الائتمان».

أهداف المصارف الإسلامية

يتبين مما سبق أن للمصارف الإسلامية أهدافاً ثلاثة هي:

١- تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في المعاملات الشائعة ولا سيما المعاملات المصرفية في النقود والسلع التي تتجنب الربا أخذاً وعطاء. وهذا مطلب عزيز وغال للأمة الإسلامية المتطلعة في جذور عقيدتها إلى تطبيق أحكام الشريعة، في جميع نواحي الحياة، وإلغاء الفصل بين الدين والدولة.

٢- تنمية الاقتصاد والمجتمع عن طريق الخدمات المصرفية وأعمال الاستثمار المشروع الفعلي وتشجيع الادخار، وتوفير التمويل للمشاريع الإسلامية بعائد ربح عادل، والعناية بأحوال تعسر الناشئة والمحتاجين برفدهم بثمار الزكاة، والعمل على تزويج العزاب المعوزين، وتوفير المساكن الملائمة لهم.

٣- تحقيق الربح المشترك للمصرف والعميل باستثمار أموال المسلمين، إما باستثمار المصرف لها مباشرة، أو بدفعها لمستثمرين خبراء آخرين، فيتحقق سنوياً نماء المال وزيادته لصاحبه من الربح الناجم عن تشغيل المال، وتدفع الزكاة من هذا الربح، وإذا حدثت خسارة تحملها صاحب الوديعة وحده، ويخسر المصرف جهده وأتعابه التي بذلها في سبيل الاستثمار، وهو نادر، وذلك على أساس شركة المضاربة.

الفرق بين الربح والربا (الفائدة)

هناك فرق واضح بين الربح أو عائد الاستثمار، وبين الربا أو الفائدة، أما الربح فقهاً: فهو الزيادة في رأس المال نتيجة التشغيل، أو عمليات التبادل المختلفة[١]، وهو نوعان: مشروع، وغير مشروع، والمشروع: هو الحلال المستفاد من عقد مشروع أو عمل مشروع. وغير المشروع: هو الحرام الناتج عن تصرف محرَّم أو عمل غير مباح شرعاً.

والربح: نوع من النماء، والنماء أعم من الربح، فقد يكون النماء ربحاً أو غلة أو فائدة. والنماء في الغالب في التجارة إنما يحصل بتقليب رأس المال[٢].

والغلة: هي ما نما عن أصل قارن ملكه نموه، حيوان أو نبات أو أرض[٣].

والفائدة: هي ما مُلك لا عن عوض مِلْك له[٤].

وعلى هذا، يكون الفارق بين ثمن البيع وثمن الشراء المشروع ربحاً حلالاً مباركاً فيه، فإذا كان البيع حراماً كبيع الخمر والخنزير، كان الربح حراماً وسُحْتاً ولا يبارك الله فيه لصاحبه. وعائد استثمار المال من طريق عقد المضاربة: هو ربح مشروع. وأجرة العقار أو الأرض أو الدابة أو السيارة ونحو ذلك من المستغلات العقارية: هي غلة.

---

(١) عرف ابن عرفة المالكي الربح بقوله: هو زائد ثمن بيع على الثمن الأول ذهباً أو فضة (الخرشي ١٨٣/٢)

(٢) المغني ٣٤/٣، دار المنار ط ٣..

(٣) حاشية العدوي على الخرشي ١٨٥/٢

(٤) الخرشي ١٨٥/٢.

والزائد المشروط في عقد القرض للمقرض، مقطوعاً كان أو بنسبة مئوية مثل ٥٪ هو فائدة، فكل زيادة في المال من غير مقابل هي فائدة محرمة شرعاً. وقد تكون الفائدة بالمعنى الفقهي لا الاقتصادي المعاصر مشروعة كالعائد الناتج عن زيادة طبيعية، أو متولدة من الأصل كالصوف والدّر والنسل من الماشية، وثمر الشجر، فهذا يسمى نتاجاً أو فائدة.

ولا يسمى العائد الزائد عن رأس المال ربحاً إلا إذا نجم عن عمل، وكانت الزيادة ناتجة عن مبادلة يتقلب فيها رأس المال من حال إلى حال. والزائد في عقد المرابحة على أصل رأس المال يعد ربحاً معلناً مشروعاً، وما عداه من نفقات الكيل والوزن والحمولة يسمى نفقة.

وأما إذا كان العائد ناتجاً عن استعمال العين المالية دون تحويلها، كما يتحول النقد في التجارة إلى سلع، فهذا لا يسمى ربحاً، وإنما هو أجر مقابل المنفعة.

ويكون الفرق بين الربح والربا أو الفائدة: أن الربح: هو الزيادة المرتبطة بالعمل والجهد الذي بذله العامل، والذي يحول المال من حال إلى حال. ووجود عنصر الجهد والمخاطرة هو أساس مشروعية الربح.

وأما **الفائدة أو الربا**: فهي الزيادة التي لا تنجم عن عمل، وتحدث من مبادلة الجنس بجنسة مع الزيادة، كما هو حاصل في ربا الفضل، مثل رطل حنطة برطل ونصف، أو تحدث بسبب فرق الحلول عن الأجل كما هو حاصل في ربا النّساء، مثل كمية من الحنطة تدفع في الحال، في مقابل كمية مماثلة من الحنطة في أجل معين في المستقبل، لأن المعجل خير وأنفع وأفضل من المؤجل إلى وقت في المستقبل، وهذه الخيرية هي زيادة مادية فعلية.

وحينئذ تكون مبادلة النقود بعضها ببعض مع زيادة في أحد العوضين رباً، محرماً شرعاً، لأن النقود لا تلد النقود، على عكس الزيادة الناتجة عن العمل، وفيها مخاطرة، تكون حلالاً، لأن الإسلام لا يقر الربح إلا إذا كان ناتجاً عن العمل الذي يحتمل الربح والخسارة[1].

---

(١) الدكتور عبد الله العبادي، المرجع السابق: ص ١٩٦.

وسائل المصارف الإسلامية في الاستثمار وأعمالها

يقتصر دور البنوك التجارية في أصل قانون نظامها على التعامل بالنقود وتوابعه، بالوساطة في عملية الإقراض والاقتراض، بين المقرض (الدائن) والمقترض (المدين) وتأخذ فائدة ذات سعر أعلى من المقترض، وتدفع فائدة ذات سعر أدنى إلى المقرض لتنشيط الاستثمار. ويتبع ذلك بعض الأنشطة الأخرى التابعة لعملية تبادل النقود (الصرف) محلياً ودولياً، وتسهيل عملية الاستيراد والتصدير بإصدار خطابات الضمان وفتح حساب جارٍ، وفتح الاعتماد، وتقديم الاعتمادات المستندية، ونحو ذلك مما سبق بيانه. وليس لهذه البنوك الحق في ممارسة نشاط استثماري تجاري ونحوه، بحسب قانون تنظيمها.

أما المصارف الإسلامية كما تقدم فتقوم بعمليات الإقراض المجاني وعمليات الصرف وغيرها من الطرق المباحة شرعاً، كما ينص نظامها الذي يميزها عن البنوك التجارية على القيام بأعمال استثمارية، مبنية على التقوى والخدمة الاجتماعية وترك الاستغلال وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في المعاملات، ومنها اجتناب الربا أو الفائدة المباشرة وغير المباشرة، الصريحة المعلنة أو الخفية، والبعد عن عقود الغرر (العقود الاحتمالية المترددة بين الوقوع وعدم الوقوع) كبيع الشيء قبل قبضه حقيقة أو حكماً، والبيوع الآجلة أو المستقبليات المجردة في الأوراق النقدية دون قبض.

ووسائل أو أساليب هذه المصارف نوعان: الاستثمارالمباشر وغير المباشر[1] .

١- **الاستثمار المباشر**: هو أن يقوم المصرف ذاته بممارسة النشاط، أو بوساطة صناديق الاستثمار، أو إنشاء شركات في الغالب، تمول المشروعات، حيث يتم ذلك من المصرف بالأصالة عن نفسه من رأس ماله وأمواله الخاصة، وبالنيابة عن المودعين المستثمرين، مع قيامه بدور المنظم ودراسة المشروع وجدواه ومخاطره.

---

(١) الدكتور غسان قلعاوي، المرجع السابق: ص ٢٠٤ وما بعدها، الدكتور العبادي: ص ١٩٧، وما بعدها.

ويكون المصرف في هذه الحالة له صفة العامل المضارب، والمودعون هم أصحاب الأموال على أساس شركة القراض أو المضاربة العادية أو المشتركة.

ومن هذا الأسلوب: قيام المصرف بعلميات المرابحة للآمر بالشراء والتسويق والتوزيع ونحو ذلك. ويستفيد المصرف من خلال ذلك من عائد الربح المتفق عليه.

٢- الاستثمار غير المباشر: هو أن يدفع المصرف لأصحاب الأعمال بعض أمواله وبعض أموال المودعين المستثمرين بصفته وسيطاً بينه وبينهم على أساس شركة المضاربة المشتركة، ويحقق المصرف من نشاطه أو وساطته شيئاً من الربح لقاء وساطته، بنسبة متفق عليها مع المودعين ومع القائمين فعلاً بالعمل من عملاء البنك الذين يتسلمون الأموال من المصرف على أساس نظام القراض أو المضاربة، أي إن المصرف له شرعاً أن يضارب غيره، بإذن أصحاب الأموال.

وتلجأ المصارف الإسلامية عادة لكل من نوعي الاستثمار المذكورين: المباشر، وغير المباشر، من خلال الشركات التابعة لها وصناديق الاستثمار، مثل شركة التوفيق للصناديق الاستثمارية المحدودة، وشركة الأمين للأوراق المالية والصناديق الاستثمارية، التابعتين لشركة البركة في جدة للاستثمار والتنمية- قطاع الأموال بمجموعة دلّة البركة. ومثل شركات تمويل مشروعات سكنية وزراعية وصناعية وتجارة دولية وخدمية من وسائل النقل وغيرها، من خلال أسلوب الاستثمار المباشر، سواء في البلاد الإسلامية والعربية أو البلدان الأوربية والأمريكية، تابعة للمصارف الإسلامية في الكويت والأردن ومصر والسودان وغيرها. ومنها أربع شركات أنشأها المصرف الإسلامي للاستثمار والتنمية تابعة له، في مجال المقاولات، والاستثمارات العقارية والمرئيات والصوتيات والتجارة الخارجية.

أعمال المصارف: تتركز أعمال المصارف الإسلامية فيما يأتي[1] :

١ - قبول الودائع، وفتح الحسابات الجارية التي هي خدمة للعميل، وأداء قيمة الشيكات وتقاصها، وتسليم المدفوعات، وتحصيل الأوراق التجارية من كمبيالات وسندات إذنية بأجر معين، وتحويل الأموال، وفتح الاعتمادات المستندية بطريق مشروع، وإصدار الكفالات وخطابات الضمان في الحدود المشروعة، وبطاقات الائتمان بعد تجريدها مما هو حرام وهو الربا، وغير ذلك من الأعمال المصرفية، ويقدم المصرف الخدمات المصرفية من الحوالات وإدارة الحسابات الجارية والشيكات والوكالات وعمليات الاستيراد (فتح الاعتمادات) عن طريق الوكالة بأجر، والإجارة على عمل أو الجعالة ونحوها.

٢ - التعامل بالعملات الأجنبية بيعاً وشراء على أساس السعر الحاضر، وتنفيذ أوامر التحويل والصرف، وتزويد العميل بكشوف الحساب، وتهيئة عدادات الصرف الآلي، وسواها من الخدمات.

٣ - إدارة الممتلكات والتركات على أساس الوكالة بأجر، وتنفيذ الوصايا، كما سأبين، ومنها إدارة الأوقاف، وإدارة أموال اليتامى والصناديق الخاصة.

٤ - تقديم المعلومات والمشورات للعملاء.

٥ - تقديم القروض الحسنة للغايات الإنتاجية والاجتماعية كالزواج، وإنشاء الصناديق الخاصة بذلك، وجباية أموال الزكاة وتوزيعها، لكن نشاط الإقراض في المصارف الإسلامية محدود وضيق ويقتصر على مجالات ثلاثة وهي: إقراض عملاء المصرف قروضاً قصيرة الأجل غالباً، والإقراض المتعلق ببعض الخدمات المصرفية كخدمات الضمان والاعتمادات المستندية وحسم الأوراق التجارية أو قبولها بأجر تحصيل، وبعض القروض الاستهلاكية الضرورية.

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة د: محمد عثمان شبير: ص ٢٦٣-٢٦٧، ٣٦٤-٣٦٧

٦ - استثمار الأموال التي يرغب أصحابها في ذلك في مختلف المشاريع الاقتصادية (الزراعية والصناعية والتجارية والخدمية) عن طريق المشاركة أو المرابحة أو المضاربة أو غير ذلك، مما سيأتي بيانه.

٧ - تقديم التمويل اللازم للمشاريع الاقتصادية عن طريق المضاربة والمرابحة وغير ذلك، ويمول المصرف التجار بالسلع والمعدات عن طريق بيع المرابحة، وتأجيل الثمن بشروط معينة في هذا العقد.

ويعين المصرف أصحاب الأنشطة الزراعية والصناعية بتحصيل المواد الخام والمعدات عن طريق عقد السَّلَم، حيث يشتري منتجاتهم مع تأجيل تسليمها، ويعجل بدفع الثمن، ليتمكنوا من الحصول على النقود التي ينفقونها من أجل استمرار أنشطتهم.

ويقدم المصرف لأصحاب الأنشطة الصناعية الأصول الثابتة من معدات وآلات وأجهزة من طريق الإيجار المنتهي بالتمليك: وهو عقد إجارة مقترن بوعد أو مواعدة من الطرفين في تملك تلك المعدات المأجورة في نهاية المدة الإيجارية أو في أثنائها، مقابل ثمن معلوم متفق عليه، أو بثمن رمزي أو بهبة مجانية.

ويمكن للمصرف تمويل بعض الأصول الثابتة مع التزامه بتركيب الأجهزة وتشغيلها عن طريق عقد الإيجار التشغيلي، وهو قد ينتهي أيضاً بالتمليك.

ومن أنشطة المصرف تمويل إنشاء المباني والمصانع والمستغلات العقارية عن طريق عقد الاستصناع أو المقاولة، حيث ينشئها المصرف بمواصفات محددة وبثمن مؤجل. ويستعين المصرف بالخبراء والمقاولين لإقامة هذه المنشآت لحسابه، وهي علاقة منفصلة عن المقاولة الأولى (استصناع موازٍ).

وللمصرف تمويل مشروع أو بناء سكن لشخص أو جهة عن طريق المشاركة، سواء كانت مشاركة ثابتة تتوزع فيها الأرباح والخسائر إن حدثت،

أو مشاركة متناقصة بمواعدة بين المصرف والشريك على أن يتنازل المصرف عن حصته في المشروع تدريجاً لقاء ثمن محدد، فتتناقص ملكية المصرف وربحه بمقدار نقص حصته.

وأشهر أعمال الاستثمار وإقامة المشاريع اللجوء إلى عقد المضاربة، بتقديم المصرف رأس المال وتفويض الخبراء باستثماره، مع اقتسام الربح بحسب النسبة المتفق عليها. وينفرد المصرف بتحمل الخسارة إن وقعت، ويخسر المضارب (الخبير) جهده ما لم يثبت تعديه أو تقصيره.

والخلاصة: تقوم المصارف الإسلامية على أسس ثلاثة وهي:

١ - استبعاد التعامل بالربا أو الفائدة والغرر.

٢ - اعتماد العمل مصدراً للكسب بدلاً من اعتبار المال مصدراً وحيداً للكسب.

٣ - الحد من غطرسة رأس المال، أي ربط التنمية الاقتصادية بالتنمية الاجتماعية.

أنواع الودائع:

تقبل المصارف الإسلامية ثلاثة أنواع من الودائع وهي ما يأتي[1]:

١- الودائع الادخارية (التوفير): هي النقود المودعة لدى البنوك الإسلامية، ويتمكن أصحابها من السحب منها متى أرادوا، ويقتطع البنك من كل وديعة توفير نسبة معينة يعتبرها قرضاً، ويحتفظ بها كسائل نقدي، دون أن يدخلها في مجال المضاربة والاستثمار.

---

(١) الدكتور العبادي، المرجع السابق: ص ١٩٨- ٢٠٧، البنك اللاربوي في الإسلام، للعلامة محمد باقر الصدر: ص ٨٨ - ٩٨.

وقد جاء في توصيات مؤتمر المصرف الثاني في دبي عام ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م: أنه لا تعطى أرباح على أرصدة الحسابات الادخارية إلا في الحالة التي ينص فيها عند طلب فتح الحساب على أن المعاملة بين المودع والمصرف تأخذ حكم المضاربة.

وعلى هذا تكون هذه النسبة مضمونة من المصرف، عملاً بقاعدة: «الغرم بالغنم» فإذا دخلت هذه الودائع الادخار في الأعمال الاستثمارية، استحق أصحابها نسبة من الأرباح الفعلية، وفقاً لنسب مئوية يقررها مجلس الإدارة، وقد درج بنك دبي الإسلامي على هذا النهج.

٢ - ودائع تحت الطلب (الحساب الجاري): وهي كما يعرفها الاقتصاديون: الأموال التي تودع في الحساب الجاري تحت الطلب، ويؤذن للمصرف باستخدامها، ويمكن سحبها كلها، والتصرف فيها بموجب شيكات، أو بموجب أوامر دفع، أو بناء على كتب خطية موّقعة من العميل، وموجهة نحو المصرف.

وتعتبر هذه الودائع قرضاً، لأن المصرف مقترض لها، ومأذون في التصرف فيها والانتفاع بها، وتكون مضمونة من المصرف. ولا تدفع البنوك التجارية فائدة على هذا النوع من الحساب، وكذلك المصرف الإسلامي لا يدفع عليها ربحاً، لأنها لا تدخل في حساب الاستثمار أو المضاربة، وإنما هي دائماً تحت الطلب، فلا يتسنى له الاستثمار في ذلك.

وتأيد هذا بما جاء في توصيات المصرف الإسلامي في دبي عام (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) وهو الوارد في فقرة ٣-: عدم استحقاق الحساب الجاري لأي نصيب في أرباح الاستثمار.

٣- الودائع الاستثمارية أو الثابتة «لأجل» وهي التي يقصد أصحابها تشغيلها من أجل الربح ونماء أموالهم، سواء بطريق مباشر أم غير مباشر، ولا يسحب أصحابها منها شيئاً إلا بعد إخطار البنك بمدة معينة. ويدفع البنك الربوي فائدة إذا بقيت مدة معينة دون أن تسحب.

أما تفويض المصرف بطريق الاستثمار المباشر: فهو توكيل المصرف بأن يباشر الاستثمارات بمفرده، وفقاً لشروط معينة بين المصرف وأصحاب الأموال. ويستحق المصرف حينئذ نسبة من الربح بحسب الاتفاق الحاصل بين الطرفين، أي يقوم المصرف باستثمار الأموال استثماراً مباشراً بمفرده دون غيره.

وأما تفويض المصرف بطريق غير مباشر: فهو تمكين المصرف بأن يستثمر الأموال بطريق الاشتراك مع غيره من رجال الأعمال المستثمرين وهم المضاربون، ويكون أصحاب المال هم أرباب المال. ويوصف العقد بأنه مضاربة مشتركة.

وللمضاربة كما تقدم **نوعان:** مطلقة أو مقيدة:

أما المضاربة المطلقة: فهي أن يودع العميل أي مبلغ في المصرف عن طريق فتح حساب الاستثمار باسمه، يخوّل المصرف بأن يستثمر هذا المال في أي مشروع من المشروعات المحلية أو الدولية (خارج الدولة). ويكون هذا الحساب لآجال مختلفة. ولا يجوز لصاحب هذه الوديعة أن يسحب المال، أو جزءاً منه قبل نهاية المدة المحددة لذلك. وهو الإيداع مع التفويض.

وأما المضاربة المقيدة، ويسمى حساب الاستثمار من دون تفويض: وهي أن يختار العميل مشروعاً معيناً من مشاريع المصرف، ويحدد استثماره فيه، مع تحديد مدة أو بغير تحديد. وينحصراستحقاق العميل نصيبه من الأرباح في ذلك المشروع الذي اختاره.

وقد يكون التفويض من أصحاب الأموال للمصرف محدوداً ومقصوراً على قيام المصرف بالوكالة عن أصحاب الأموال، فيتفق مع رجال أعمال راغبين في تمويل مشروعاتهم، والعمل في هذه الأموال مقابل نصيب من الأرباح. وحينئذ يستحق المصرف أجراً (أو عمولة) متفقاً عليه سلفاً مع أصحاب الأموال، ويكون هذا الأجر من قبيل الأعمال المصرفية الخدمية، وليس من قبيل الأعمال المصرفية الاستثمارية.

عائدات الأعمال المصرفية

يتقاضى المصرف الإسلامي عائدات نشاطه في الخدمات المصرفية بصور ثلاث وهي:

١- أخذ أجر مقابل خدمات، أو أعمال نافعة، أو ممارسة الوكالات.

٢- أخذ عمولة مقابل القيام بأعمال الوساطة.

٣- أجور الاستثمارات أو الانتفاع بممتلكاته أو بعض خدمات مرافقة.

ويلاحظ المصرف الضوابط الآتية وهي:

أولاً: أن يكون الأجر المأخوذ سائغاً شرعاً، وعادلاً يقابل خدمات نافعة، بعيداً عن الجور أو الظلم والإجحاف.

ثانياً: أن يكون الأجر مقطوعاً مرتبطاً بالخدمة الفعلية، ولا يتكرر مع مضي الزمان أو تكرار تقديم الخدمة.

ثالثاً: لا يصح ربط تقرير الأجر أو العمولة بنسبة مئوية من المبالغ المتعامل بها، ولا مع مرور الزمان، فسواء كان المبلغ عشرة أو مئة أو مدة الضمان ستة أشهر أو سنة فهو واحد، إلا إذا اقتضى كون الخدمة لمبلغ كبير أو لسنوات تحتاج لجهد أكبر أو دراسة جدوى أكثر.

رابعاً: على المصارف الإسلامية مراعاة الأعراف السائدة وأعمال المصارف التقليدية مع تقدير الأجور أو الإعفاء منها كعمليات فتح الحساب الجاري، منعاً من توجيه النقد أو الطعن لأنشطة المصارف الإسلامية، ومن أجل كسب العملاء وعدم تنفيرهم، وإلجائهم للتعامل مع المصارف التجارية.

* * *

نشاط الصرف في المصارف الإسلامية

يتمثل نشاط الصرف في هذه المصارف كغيرها في بيع النقد والأصول النقدية والمعادن الثمينة وشرائها، كالاتجار في الذهب والفضة والبلاتين. وعلى هذه المصارف التزام الأحكام الشرعية في عمليات الصرف.

ففي **عمليات الصرف الفوري**: وهو بيع العملات الأجنبية والمعادن الثمينة وشراؤها نقداً أو بالقيد الحسابي، مع الاستفادة من فروق الأسعار، لتحقيق بعض العوائد: يجب مراعاة شرط القبض الفعلي، أو الحسابي القائم على إثبات الحق بالنسبة للطرفين المتبادلين على أساس سعر اليوم الحاضر[1].

أما **عمليات السوق الآجلة** في النقود أو الأصول النقدية أو المعادن: فهي ممنوعة شرعاً لسببين[2]:

الأول- ينبني نظام الأسعار في السوق الآجلة على أساس ربوي، حيث يدخل في تركيبه عنصر الفائدة بنحو أساسي، ومن المعلوم أن التعامل الآجل في الأموال الربوية الستة وأمثالها (وهي الذهب والفضة والبُرّ والشعير والتمر والملح) ومنها النقود الورقية، من الربا الحرام.

السبب الثاني- عمليات السوق الآجلة هي في الحقيقة مضاربة غير مشروعة في الإسلام، لاشتمالها على المخاطرة الكبيرة، والجهالة، وانعدام القبض، والعجز عن التسليم، وبيع المعدوم ونحو ذلك كبيع الدين بالدين، وكل ذلك يلحق ضرراً واضحاً بالمتعاملين، وبالنشاط الاقتصادي النافع.

وأما **عمليات التغطية البسيطة بالسعر الحاضر**: فهي المحققة لمصلحة المتعاملين في عمليات الاستيراد والتصدير بأن يبرم التاجر المستورد أو المصدِّر اتفاقاً مع البنك على شراء أو بيع مبلغ من النقود، يتم سداده في المستقبل، بسعر محدد

---

(١) د. سامي حمود، المرجع السابق: ص ٣٥٠.

(٢) د. غسان قلعاوي: ص ١٨٩، سامي حمود: ص ٣٥٣.

حالياً في يوم التعاقد أو فتح الاعتماد المستندي، تفادياً لتذبذب أسعار العملات خلال المدة بين تاريخ التعاقد، ودفع أو تسلُّم الاعتماد المستندي.

المواعدة في الصرف:

لقد اعتبر بعض الكاتبين الجدد[١] أن هذه المعاملة مواعدة (ملزمة للطرفين) على أساس السعر الحاضر، وليست عملية بيع أو شراء آجل. والمواعدة على رأي ابن حزم الظاهري[٢] في الصرف ببيع أحد النقدين بالآخر جائزة.

والراجح لدى جمهور العلماء -كما تقدم- أن المواعدة في الصرف (وهي الملزمة للطرفين) غير جائزة شرعاً، لدخولها في عموم النهي عن بيع الكالئ بالكالئ (الدين بالدين) فإن كانت ملزمة لطرف واحد فهي جائزة، ولأن المواعدة الملزمة للطرفين لها شبه بالعقد، وحينئذ يجب تقابض البدلين في الحال إن اتفق العاقدان على المصارفة، ولو بسعر حاضر. قال ابن رشد: إن تأخر القبض عن العقد في المجلس، بطل الصرف، ولاتفاقهم على هذا المعنى، لم يجز عندهم في الصرف حوالة ولا حَمالة (كفالة) ولا خيار إلا ما حكي عن أبي ثور أنه أجاز فيه الخيار، أي لا يصح الصرف إلا بالمناجزة.

وقال ابن جزي: يكره الوعد في الصرف على المشهور، وقيل: يجوز، وقيل: يمنع[٣].

وبالمناسبة قال ابن جزي أيضاً قبل كلامه المتقدم: يجوز صرف ما في الذمة إن كان حالاً، وذلك أن يكون لرجل على آخر ذهب، فيأخذ فيه فضة، أو فضة فيأخذ فيها ذهباً. ومنعه الشافعي، حلَّ أو لم يحلّ، وأجازه أبو حنيفة حلَّ أو لم يحلّ.

---

(١) سامي حمود: ص ٣٥١- ٣٥٣.

(٢) بداية المجتهد ١٩٦/٢، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

(٣) القوانين الفقهية: ص ٢٥٠، مطبعة النهضة بفاس

هيئة الرقابة الشرعية

نصت مؤتمرات المصارف الإسلامية على ضرورة وجود هيئة رقابة شرعية ومستشار شرعي لكل مصرف، من أجل التعرف على الأحكام الشرعية للمعاملات المصرفية، ومراقبة تنفيذها أو تطبيقها، وتدقيق أعمال المصرف لتكون منسجمة مع أحكام الشريعة التي قامت هذه المصارف على أساسها، ومراعاة دقائقها وشرائط صحة أعمالها وأنشطتها.

أما المراقب أو المستشار الشرعي: فهو موظف مستقل مطلع على أحكام الفقه الإسلامي أو متخصص في الشريعة الإسلامية، يواظب يومياً في المصرف، ويقرّ أو يرفض بعض المعاملات، أو يوجه إلى تلافي بعض الأخطاء، وتجاوز القصور في الوجه الشرعي الصحيح للعقود التي يبرمها المصرف مع عملائه.

وأما هيئة الرقابة الشرعية: فهي هيئة مكونة من ثلاثة أو خمسة أعضاء من كبار المتخصصين في الشريعة الإسلامية، تجتمع دورياً كل فترة كثلاثة أو أربعة أشهر، وتنظر في خطط المصرف وأنشطته ومعاملاته، وتراقب تنفيذ ما تقرره، وتقدم تقريراً سنوياً عن مدى التزام المصرف بأحكام الشريعة. وتعد قرارات الهيئة ملزمة للمصرف.

وقد صدرت أخيراً عام ٢٠٠٠م لائحة داخلية لهيئة الرقابة الشرعية لبنك المؤسسة العربية المصرفية الإسلامي[1] في جلسة ٢/٢٠٠٠م بتاريخ (١٨ ربيع الأول ١٤٢١هـ /٢٠/٦/٢٠٠٠م) وتضمنت المادة الرابعة بيان مهام ومسؤوليات الهيئة ونصها هو الآتي، وهو منسجم مع مهام بقية الهيئات:

---

(١) وأعملُ بصفة رئيس لهيئة الرقابة الشرعية لبنك المؤسسة العربية المصرفية الإسلامي منذ تأسيسه في البحرين عام ١٩٩٨م، ومن قبل ذلك منذ عام ١٩٨٧م في شركة المضاربة الإسلامية وشركة المقاصة الإسلامية التابعتين لبنك المؤسسة العربية المصرفية في البحرين، وقد أنشئ فرع مستقل لهذا البنك في لندن، واجتمعت الهيئة الشرعية للنظر في أعماله في ٢٣ - ٢٤/٧/٢٠٠٠م وهو أول اجتماع لها فيه، ونتابع الاجتماعات، وآخرها في ٨/١١/٢٠٠١م.

يشمل عمل هيئة الرقابة الشرعية ما يأتي:

١ - اعتماد الجوانب الشرعية في عقد التأسيس والنظام الأساسي واللوائح والنماذج والسياسات المتبعة في عمل البنك.

٢ - اعتماد الاتفاقيات والعقود النمطية المتعلقة بالمعاملات المالية التي يجريها البنك.

٣ - إبداء الرأي الشرعي في المنتجات التي يطرحها البنك، وإصدار الفتاوى فيما يعرض عليها من معاملات.

٤ - متابعة عمليات البنك، ومراجعة أنشطته من الناحية الشرعية في الفترات التي تحدد بالتنسيق بين الهيئة والإدارة، والتحقق من أن المعاملات المبرمة كانت لمنتجات معتمدة من قبل الهيئة.

٥ - تقديم واقتراح الحلول الشرعية الممكنة لمشكلات المعاملات المالية التي لا تتفق مع مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية والمساهمة في إيجاد البدائل للمنتجات المخالفة لقواعد الشريعة.

٦ - تقديم التوجيه والإرشاد والتدريب للموظفين المعينين بتطبيق المعاملات المالية الإسلامية بما يعينهم على تحقق الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

٧ - إبداء الرأي من الجوانب الشرعية في القوائم المالية للبنك في الفترات التي تحدد بالتنسيق بين الهيئة والإدارة.

٨ - التأكد من تجنيب المكاسب التي تحققت من مصادر أو بطرق تتعارض مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية وصرفها في وجوه الخير العامة.

٩ - التأكد من توزيع الأرباح وتحميل الخسائر طبقاً للأحكام الشرعية.

١٠- التأكد من حساب الزكاة وفقاً لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية طبقاً لمعيار الزكاة الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية

الإسلامية، وإعلام المساهمين بما وجب عليهم من الزكاة، والتأكد من توزيع موجودات صندوق الزكاة على مصارفها الشرعية.

١١- تقديم تقرير سنوي يعرض في اجتماع الجمعية العامة للبنك تبدي فيه الهيئة رأيها في المعاملات التي أجراها البنك، ومدى التزام الإدارة بالفتاوى والقرارات والإرشادات التي صدرت عنها.

وأوضح بنك البركة في جدة أهم ما يتعلق بوظيفة المستشار من اختصاصات[١] وهي إيجاد ما يأتي[٢]:

أ- إبداء الرأي الشرعي فيما يراد العمل به من تطبيقات منذ التفكير بها إلى وضعها موضع التنفيذ.

ب- اعتماد العقود النمطية والنماذج المزمع العمل بها من الجوانب الشرعية.

جـ - التثبت من شرعية التطبيق بالمراجعة للخطوات العملية، والتدقيق للمستندات من خلال مواعيد دورية.

د- مزاولة التفسير أو التحكيم الشرعي، حيث يكون الموضوع عاجلاً، أو لا يحتمل إحالته إلى جهة عامة متخصصة في التحكيم طبقاً للشريعة الإسلامية مثل مركز التحكيم الإسلامي بجامعة الأزهر.

هـ - تمثيل البنك في المجالات الشرعية من المؤتمرات والندوات، والمشاركة في اللقاءات المصرفية الإسلامية الإدارية لتقديم التصور الشرعي، عند حاجة الإداريين في الموضوعات المطروحة.

و- تثقيف العاملين في البنك بالمبادئ الشرعية الأساسية لتنمية الحس الإسلامي لديهم، والإلمام الفقهي لاكتشاف ما ينبغي التثبت من شرعيته.

---

(١) انظر الأجوبة الشرعية في التطبيقات المصرفية، للدكتور عبد الستار أبو غدة: ص ١٦٦- ١٦٨.

(٢) جاء في مقدمة هذه المهام أو الاختصاصات: إن مهمة المستشار الشرعي وثيقة الارتباط بالبنك الإسلامي وإدارته كلها، للحاجة الماسة إلى التوثيق الشرعي للمعاملات.

ز - الإجابة عن تساؤلات واستيضاحات العملاء بالنسبة لشرعية بعض الإجراءات أو المعاملات التي يظنون عدم شرعيتها، أو يجهلون مستندها، سواء توجهوا إلى المستشار الشرعي مباشرة باستيضاحاتهم، أم أحالهم الفنيون إليه عند رجوعهم إليهم، أو المناقشة معهم في معاملاتهم.

* * *

المبحث العشرون

بطاقات الائتمان

تعريفها وأهميتها ومحاذيرها، وأنواعها وحكم كل نوع على حدة، وأحكامها العامة، الصفات الشرعية لعلاقات أطراف التعاقد على البطاقات.

تعريف بطاقة الائتمان: هي كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٦٣ (١/٧) ...

مستند يعطيه مُصْدِره لشخص طبيعي أو اعتباري- بناء على عقد بينهما- يمكّنه من شراء السلع أو الخدمات ممن يعتمد المستند دون دفع الثمن حالاً، لتضمُّنِهِ التزام المُصْدِر بالدفع. ومن أنواع هذا المستند ما يمكّن من سحب نقود من المصارف. ولبطاقات الائتمان صور:

- منها ما يكون السحب أو الدفع بموجبها من حساب حاملها في المصرف، وليس من حساب المصدِر، فتكون بذلك مغطاة.

- ومنها ما يكون الدفع من حساب المصدِر، ثم يعود على حاملها في مواعيد دورية.

- ومنها ما يفرض فوائد ربوية على مجموع الرصيد غير المدفوع خلال فترة محددة من تاريخ المطالبة، ومنها ما لا يفرض فوائد.

- وأكثرها يفرض رسماً سنوياً على حاملها، ومنها ما لا يفرض فيه المصدر رسماً.

وأصل معنى الائتمان في الاقتصاد: القدرة على الإقراض[١]، والبطاقات هي في الواقع بطاقات الإقراض، وإن كان السحب المباشر من الرصيد لا يوصف بالإقراض، فتسمى بطاقات الدفع أو بطاقات المعاملات المالية[٢]. ويعرفها الاقتصاديون بأنها:

«بطاقة خاصة يصدرها المصرف لعميله، تمكّنه من الحصول على السلع والخدمات، من محلات وأماكن معينة، عند تقديمه لهذه البطاقة، ويقوم بائع السلع أو الخدمات بالتالي بتقديم الفاتورة الموقعة من العميل إلى المصرف مصدر الائتمان، فيسدِّد قيمتها له، ويقدم المصرف للعميل كشفاً شهرياً بإجمالي القمية لتسديدها، أو لحسمها (لخصمها) من حسابه الجاري لطرفه»[٣] .

أهميتها: لقد أصبحت بطاقات الائتمان- وهو المصطلح السائد في العالم، ولا مشاحَّة في الاصطلاح- أداة وفاء الديون والحقوق ومقابل الخدمات وأثمان المشتريات- بدلاً عن النقود، سواء في داخل الدولة أو خارجها، وقد أراح هذا حاملها من حمل النقود ومن التعرض لمخاطر الضياع والسرقة أو النشل في حالات الازدحام في الشوارع والحدائق والمتاحف وغيرها، كما حقق مصلحة أصحاب الحقوق، بضمان أداء حقوقهم، بعد التثبت بواسطة جهاز ألكتروني من ملاءة صاحب البطاقة[٤] ، وصارت هي الأداة المفضلة في التجارة والمطاعم والفنادق وغيرها.

هذا فضلاً عن أن هذه البطاقات كانت سبباً لزيادة المبيعات في المحلات التجارية، وحققت أرباحاً ملموسة ومجدية ونشطة لمصدري البطاقة.

---

(١) الائتمان: التزام جهة لجهة أخرى بالإقراض أو المداينة.

(٢) انظر بحث البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان ص ٢٦ وما بعدها، ٤٣، ٧٠، ٨٥، ٢٢٧، ٢٢٩.

(٣) معجم المصطلحات التجارية والتعاونية، د: أحمد زكي بدوي

(٤) البطاقة: هي مستند من ورق سميك مسطح أو بلاستيكي، يصدره البنك أو غيره لحامله، وعليه بعض البيانات الخاصة بحامله. والجهة المصدرة للبطاقة: هي مصرف أو مؤسسة مالية تقوم بإصدار البطاقة بناء على ترخيص معتمد من المنظمة العالمية.

ويتولى إصدار البطاقات العالمية جهتان رئيستان وهما: «أمريكان إكسبريس، وفيزا»، العالميتان، ويطلق على المُصْدر اسم: راعي البطاقة.

محاذيرها: ليس لبطاقات الائتمان محاذير في الغالب في مجالات التعامل عند من لا يهمه التعامل بالربا أو القرض الربوي، وهو مستعد لسداد الفوائد البنكية إذا تأخر عن تغطية رصيده في البنك الذي يتعامل معه.

أما المحاذير فتظهر بالنسبة للمسْلم الذي لا يقر التعامل بالقروض الربوية، لأن الربا أو الفائدة المصرفية حرام في الشريعة الإسلامية، وإذا بادر إلى سداد ما عليه في المدة المحددة لتغطية حسابه، فإن وجود الشرط الفاسد في الاتفاق مع البنك على إمكان ترتيب الفائدة يثير في النفس مشكلة إفساد العقد، لأن الشرط الفاسد في المعاوضات المالية يفسدها، إلا في مذهب الحنابلة حيث إن الشرط الفاسد عندهم لا يفسد العقد.

أنواعها وحكم كل نوع

إن إصدار هذه البطاقات يمكّن أصحابها من السحب من أرصدتهم نقداً، أو الحصول على قرض، أو دفع أثمان المشتريات ومقابل الخدمات، وهي أنواع ثلاثة: بطاقة الحسم الفوري، وبطاقة الائتمان والحسم الآجل، وبطاقة الائتمان المتجدد، كما جاء في معيار هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين[1]، وهناك خصائص مشتركة فيما بينها، وخصائص تختص بكل نوع منها.

النوع الأول- بطاقة الحسم الفوري أو بطاقة السحب المباشر من الرصيد DEBIT CARD

وهي التي يكون لحاملها رصيد بالبنك، فيسحب منه مباشرة قيمة مشترياته وأجور الخدمات المقدمة له، بناء على السندات الموقعة منه.

---

(١) انظر معايير هذه الهيئة، والمرجع السابق: ص ٧١- ٨٩.

يدل هذا التعريف على أن هذه البطاقة تعطى لمن له رصيد دائن في حسابه، يدفع منه أثمان السلع ومقابل الخدمات في حدود رصيده الموجود، ويتم الحسم منه فوراً، ولا يحصل على ائتمان (إقراض).

وتمنح غالباً مجاناً، فلا يتحمل العميل في الغالب رسوماً لهذه البطاقة إلا إذا سحب نقوداً أو اشترى عملة أخرى، عن طريق مؤسسة أخرى غير المؤسسة المصدرة للبطاقة، فتصدر هذه البطاقة برسم أو من دونه، وتستخدم غالباً محلياً داخل الدولة أو مناطق فروع البنك المتصلة بجهاز حاسب آلي، يتبين فيه حساب العميل ورصيده.

وتتقاضى بعض المؤسسات من قابل البطاقة نسبة من أثمان المشتريات أو الخدمات، ويشترط لجواز إصدار بطاقة الحسم الفوري شرطان:

١ً - أن يسحب حاملها من رصيده أو وديعته.

٢ً - ألا يترتب على التعامل بها فائدة ربوية.

وفائدة هذه البطاقة: هي تمكين صاحبها من الحصول على النقد، والسلع، والخدمات وغير ذلك، بيسر وسهولة، دون تعرض لمخاطر حمل النقود أو السفر بها، ولكن ليس له الاستدانة بها لتحقيق مصالحه.

وقد تشتمل هذه البطاقة على اتفاقية إقراض، وحينئذ تعدّ من أدوات الإقراض، خلافاً لقانون تنظيمها.

وحكمها شرعاً: الجواز أو الإباحة، ما دام حاملها يسحب من رصيده أو وديعته، ولا يترتب عليه أي فائدة ربوية، لأنه استيفاء من ماله. ويجوز له أيضاً أن يسحب من المصرف أكثر من رصيده إذا سمح له المصرف بذلك، ولم يشترط عليه فوائد ربوية، لأنه قرض مشروع من المصرف، ويجوز للمصرف أن يتقاضى من قابل البطاقة نسبة معينة من أثمان المبيعات أو الخدمات.

والفرق بينها وبين بطاقة الائتمان المتجدد (أو الإقراض) الربوية: أنه لا علاقة للبنك بالنسبة للدَّيْن، بل يحول مباشرة من حامل البطاقة ليحسم من رصيده، إلى حساب التاجر دون أي إجراء آخر، أما بطاقة الإقراض فيلزم البنك بدفع المبالغ الموضحة بالسندات، المقدمة له من التاجر العميل بزيادة متفق عليها، وهي غير مشروعة.

والخلاصة: يجوز إصدار بطاقة الحسم الشهري بالشروط السابقة، لأنها لا تتضمن محظوراً شرعياً، ولا يسمح عقدها بتسهيلات ائتمانية لحاملها يترتب عليها فوائد ربوية.

النوع الثاني- بطاقة الائتمان والحسم الآجل أو بطاقة الإقراض المؤقت من غير زيادة ربوية ابتداءً [1] CHARG- CARD

وهي التي يمنح فيها البنك المصدر حامل البطاقة قرضاً في حدود معينة، بحسب درجة البطاقة: فضية أو ذهبية، ولزمن معين، يجب تسديده كاملاً في وقت محدد متفق عليه عند الإصدار، يترتب على حاملها لدى تأخير السداد زيادة مالية ربوية.

فهي لا تشتمل على تسهيلات، أي لا يقسط المبلغ المستحق، وإنما هي طريقة ميسرة للحصول على قرض مفتوح ضمن حد أقصى، يسدد كل شهر، أي إنها أداة ائتمان في حدود سقف معين لفترة محددة، وهي أداة وفاء أيضاً.

وخصائصها ما يأتي:

أ - تستعمل في تسديد أثمان السلع والخدمات والسحب النقدي في حدود مبلغ معين ولفترة محدودة، دون تقسيط.

ب - ليس فيها تسهيلات ائتمانية متجددة لحاملها، وإنما عليه تسديد أثمان مشترياته ومقابل خدماته من بعض التجار المقبولين لدى جهة الإصدار، في فترة

---

(١) وتسمى أيضاً: بطاقة الوفاء المؤجل أو بطاقة الحسم (الخصم) الشهري، وهي غالبة الاستعمال لدى الفئة المتوسطة.

محددة بمجرد تسليمه الكشوف المرسلة إليه أو خلال ميعاد قصير بحسب نوع البطاقة من مؤسسة إصدار البطاقة، فهي أداة إقراض وأداة وفاء معاً كما تقدم.

جـ - لا تفرض على حامل هذه البطاقة زيادة ربوية في الفترة المسموح بها، وإنما إذا تأخر حاملها عن السداد في الفترة المحددة، فتترتب عليه فوائد ربوية.

والحاصل فعلاً: أن يتمتع حامل هذه البطاقة بأجل فعلي في الوفاء بثمن السلع ومقابل الخدمات، ولذا سميت بطاقة الوفاء المؤجل.

د - لا يدفع حامل البطاقة لمؤسسة الإصدار أي زيادة على أثمان المشتريات والخدمات، وإنما تحصل المؤسسة على عمولة من قابل البطاقة (التاجر) على مبيعاته أو خدماته.

هـ - تسدِّد المؤسسة في حدود سقف الائتمان لقابل البطاقة أثمان السلع والخدمات.

د - لمؤسسة إصدار البطاقة حق شخصي ومباشر على حامل البطاقة في استرداد ما دفعته عنه.

الفرق بين هذه البطاقة وبطاقة الائتمان المتجدد:

تختلف هذه البطاقة عن بطاقة الائتمان المتجدد الآتي بيانها في نواح أهمها ثلاث وهي:

١ً- تتقاضى البنوك رسوماً على إصدار هذه البطاقة وعلى التجديد، ولا تتقاضى عادة رسوماً سنوية ولا رسوماً على التجديد لبطاقة الائتمان المتجدد.

٢ً- عملاء هذه البطاقة يُطالَبون بدفع ما عليهم كاملاً في نهاية الشهر، أما عملاء بطاقة الائتمان المتجدد فيقدم لهم قرض بنكي، ولحامل البطاقة حق الاختيار في طريقة الدفع.

٣ً- في هذه البطاقة يوجد حد أعلى للمديونية، ويلزم حاملها بالدفع في نهاية الشهر أو في ميعاد قصير، أما في بطاقة الائتمان المتجدد فلا يوجد حدٌّ أعلى للمديونية، ويسمح لحاملها تأجيل السداد خلال فترة محددة، مع ترتب فوائد عليه.

حكم هذه البطاقة شرعاً

لا مانع شرعاً من إصدار هذه البطاقة بالشروط الآتية:

١ً- ألا يشترط على حاملها فائدة ربوية إذا تأخر عن سداد المبلغ المستحق عليه.

٢ً- ألا يتعامل بها فيما حرمته الشريعة، وإلا سحبت منه البطاقة.

٣ً- في حال إيداع حامل البطاقة مبلغاً نقدياً بصفة ضمان، يجب النص على أن المؤسسة تستثمره لصالحه بطريق المضاربة، مع قسمة الربح بينه وبين المؤسسة بحسب النسبة المحددة.

النوع الثالث- بطاقة الائتمان المتجدد أو بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط CREDIT- CARD

وهي التي تمنحها البنوك المصدرة لها لعملائها، على أن يكون لهم حق الشراء والسحب نقداً في حدود مبلغ معين، ولهم تسهيلات في دفع قرض مؤجل على أقساط، وفي صيغة قرض ممتد متجدد على فترات، بفائدة محددة هي الزيادة الربوية.

ولها نوعان:

١- **بطاقة فضية أو عادية:** وهي التي لا يتجاوز فيها القرض الممنوح لحاملها حداً أعلى، كعشرة آلاف دولار مثلاً.

٢- **بطاقة ذهبية أو ممتازة:** وهي التي يتجاوز فيها القرض لحاملها الحد السابق، وقد لا يحدد فيها مبلغ معين، مثل بطاقة أمريكان إكسبريس، التي تمنح للأثرياء، مع دفع رسوم باهظة.

وهي تشتمل على إقراض عادي، وإقراض كبير، وتأمين ضد الحوادث، وتعويض مجاني عن فقدانها، وتخفيضات في الفنادق، واستئجار السيارات، وتقديم شيكات سياحية من دون عمولة.

وأمثلتها: الفيزا، والماستر كارد، والداينرز كارد، والأمريكان إكسبريس، وهي الأكثر رواجاً في عصرنا، وهي أنواع ثلاثة: الخضراء، والذهبية، والماسية.

أ- هي أداة حقيقية للإقراض في حدود سقف معين متجدد على فترات، يحددها مصدر البطاقة، وهي أيضاً أداة وفاء.

ب- يسدد حاملها أثمان السلع والخدمات، والسحب نقداً، في حدود سقف الائتمان (الإقراض) الممنوح، وإذا لم يكن لها سقف فهي مفتوحة مطلقاً.

جـ - يمنح حاملها فترة سماح من دون فوائد لتسديد المستحقات عليه، كما يمنح له فترة محددة يؤجل فيها السداد، مع فرض فوائد عليه، إلا أنه في حالة السحب النقدي لا يمنح حاملها فترة سماح.

أي إن وفاء أو تسديد القروض لا يكون فوراً، بل في خلال فترة متفق عليها، وعلى دفعات.

د - قد تمنح هذه البطاقة لمن ليس له رصيد في البنك، أو دون اعتبار لدخولهم المالية.

هـ - قد لا تفرض على إصدارها رسوم سنوية كما في بريطانيا، أو تؤخذ رسوم اسمية متدنية كما في أمريكا، وتعتمد البنوك في إيراداتها على الرسوم المأخوذة من التجار.

حكمها الشرعي: يحرم التعامل بهذه البطاقة، لأنها تشتمل على عقد إقراض ربوي، يسدده حاملها على أقساط مؤجلة، بفوائد ربوية.

الأحكام العامة للبطاقات

هناك أحكام عامة لأنواع البطاقات وهي ما يأتي[١]:

١ً- الانضمام للمنظمات راعية البطاقات[٢]

لا مانع شرعاً من انضمام المؤسسات المصرفية الإسلامية إلى عضوية المنظمات العالمية الراعية للبطاقات، بشرط اجتناب المخالفات الشرعية إن وجدت.

وحينئذ يجوز لهذه المؤسسات دفع رسوم اشتراك وأجور خدمات وغيرها لتلك المنظمات، على أن تجتنب أي فائدة ربوية، مباشرة أو غير مباشرة كأن تتضمن الأجرة مقابل الائتمان (الإقراض).

٢ً- العمولة والرسوم

للمؤسسة المصرفية الإسلامية مصدرة البطاقة أخذ عمولة من قابل البطاقة بنسبة من أثمان السلع والخدمات، لأنها من قبيل أجر السمسرة والتسويق، وأجر خدمة تحصيل الدين.

وللمؤسسة أيضاً أخذ رسم عضوية، ورسم تجديد، ورسم استبدال من حامل البطاقة، لأن هذه الرسوم هي مقابل السماح للعميل بحملها والاستفادة من خدماتها.

٣ً- شراء الذهب أو الفضة أو النقود بالبطاقات

يجوز شرعاً شراء الذهب أو الفضة أو النقود (تبادل العملات المختلفة الجنس والنوع) ببطاقة الحسم الفوري، لأن الشراء بها فيه تقابض حكمي معتبر شرعاً، بالتوقيع على قسيمة الدفع لحساب الجهة القابلة للبطاقة. ويجوز أيضاً ببطاقة

---

(١) المعيار الشرعي لبطاقات الائتمان في هيئة المراجعة والمحاسبة بالبحرين.

(٢) المنظمة العالمية الراعية للبطاقات: هي ناد أو شركة أو هيئة مالية، الأعضاء فيها هم البنوك والمؤسسات المالية التي تصدر البطاقة.

الائتمان والحسم الآجل إذا دفعت المؤسسة المصرفية الإسلامية المبلغ إلى قابل البطاقة من دون أجل.

٤ً- السحب النقدي بالبطاقة

أ - لحامل البطاقة أن يسحب بالصراف الآلي وغيره مبلغاً نقدياً من رصيده وفي حدود رصيده، أو أكثر منه بموافقة المصرف الإسلامي المصدر للبطاقة، من غير فوائد ربوية.

ب - وللمؤسسة الإسلامية المصدرة للبطاقة أن تفرض رسماً مقطوعاً متناسباً مع خدمة السحب النقدي، من غير ارتباط بمقدار المبلغ المسحوب أو بنسبة منه ثابتة.

جـ - إذا اشترط المصرف إيداع حامل البطاقة رصيداً للسماح له باستخدامها، فليس للمصرف منع صاحب البطاقة من استثمار المبالغ المودعة في حسابه، لأنه أودعها على أساس المضاربة.

٥ً- المميزات الممنوحة من الجهة مصدرة البطاقة

أ- يجوز منح حامل البطاقة مميزات مسموحاً بها شرعاً، كالأولوية في الحصول على الخدمات، أو تخفيض الأسعار لدى الفنادق والمطاعم وشركات الطيران ونحو ذلك.

ب- ولا يجوز إعطاء امتيازات لحامل البطاقة، تحرمها الشريعة الإسلامية، كالتأمين التجاري على الحياة، أو دخول الأماكن المحظورة شرعاً كالخمارات والمراقص ودور اللهو الماجنة وبلاجات البحر المختلطة، أو تقديم الهدايا المحرمة ونحو ذلك.

* * *

الصفات الشرعية [١] لعلاقات أطراف التعاقد على البطاقات

هناك علاقات ثنائية أو ثلاثية بين أطراف التعاقد على البطاقات وهي ثلاثة أنواع، لأن هذه البطاقات تتطلب في الغالب ثلاثة أطراف:

١ - العلاقة بين مصدر البطاقة وحامل البطاقة.

٢ - العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر.

٣ - العلاقة بين حامل البطاقة والتاجر.

والعلاقة بين كل طرف وآخر علاقة ثنائية مستقلة. وقد تكون العلاقة ثلاثية: مُصْدِر البطاقة، وحامل البطاقة، والتاجر (قابل البطاقة أو العميل) والعقود حينئذ ثلاثة عقود منفصلة لدى استعمال البطاقة.

أما العلاقة بين مصدر البطاقة وحامل البطاقة: فهي علاقة إقراض: يتمكن بها حامل البطاقة من سحب المبلغ بالقدر المحدد له بالاتفاقية، بشرط ألا يدفع في مقابل القرض فائدة ربوية لأن كل قرض شرط فيه زيادة، فهو حرام، أما رسم الإصدار فلا مانع منه، لأنه مقابل التكلفة وخدمات الموظفين.

ولِمُصْدِر البطاقة الحق في إنهاء أو فسخ العقد في أي وقت شاء، فيعود له حق ملكية البطاقة، وإعادتها إليه في أي وقت يريد، وهذا موافق لأحكام الشريعة، حيث يجوز للمقرض المطالبة ببدل القرض في الحال أو في المستقبل، وهو فسخ للقرض.

وعلى حامل البطاقة تسديد القدر المتفق عليه من القرض مع مصدر البطاقة في الوقت المحدد. وهذا واجب عليه شرعاً في رد بدل القرض.

ويحيل حامل البطاقة التاجر على مصدرها لسداد ثمن السلعة أو الخدمة.

---

(١) أي التكييف الشرعي لها في اللغة الشائعة.

وأما العلاقة بين مصدر البطاقة والتاجر: فهي علاقة تجارية محضة، قائمة على أساس الوكالة بأجر، حيث يعد البنك المصدر للبطاقة وكيلاً للتاجر في قبض استحقاقات قيمة المبيعات من حاملي البطاقات وضمها إلى حسابه، كما أنه وكيل عنه في السحب من رصيده، فيما هو مستحق عليه من بضاعة مرتجعة. ويستحق مصدر البطاقة عمولة يأخذها من التاجر مقابل إرسال العملاء للشراء، وترويج السلعة وتسويقها، وتحقيق الشهرة للمحل التجاري أو الفندق ونحوهما، وتحصيل لقيمة البضائع، وكل تلك الأعمال تتطلب تكاليف إدارية ومكتبية.

وهذه العمولة التي يشترطها البنك المُصْدِر للبطاقة على التاجر: هي حسم (خصم) من قيمة المبيعات، وليست زيادة، فلا ربا فيها، كما أنها ليست من قبيل «ضع وتعجل» أي إسقاط شيء من الدين بسبب تعجيل التسديد، لأن تسديد البنك الضامن المصدر للبطاقة فوري، لدى تسليم سندات البيع الصحيحة[1].

وإذا كانت العلاقة قائمة على أساس الوكالة، وليس على أساس اتفاقية القرض أو الدائنية والمديونية، فهي علاقة مباحة.

وأما العلاقة بين حامل البطاقة والتاجر: فهي علاقة بيع وشراء للسلع والبضائع وتقديم المواد الاستهلاكية في المطاعم، أو علاقة إجارة واستئجار في الفنادق، ويحيل حامل البطاقة التاجر على مصدر البطاقة لاستيفاء الثمن أو الأجرة، ولا تكون محظورة شرعاً.

وإنما الحظر أو المنع في بطاقة الائتمان والحسم الآجل، وبطاقة الائتمان المتجدد يأتي بسبب وجود الربا أو اشتراط دفع الفائدة الربوية، في القروض، أو بسبب ارتكاب المخالفات والمحظورات الشرعية.

---

(١) الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، المرجع السابق: ص ٢٢٧- ٢٢٨.

وأما بطاقة السحب المباشر من الرصيد (أو الحسم الفوري) أو (القيد المباشر على الحساب المصرفي) فليست معدودة في بطاقات الإقراض، ولا تطبق عليها أحكام القرض المقررة في الفقه الإسلامي، ومنها «كل قرض جر نفعاً فهو رباً» إلا إذا سحب حامل هذه البطاقة من غير بنكه قرضاً ليستوفى من بنكه، ويسجل عليه عمولة على أنه قرض، فيعد حينئذ من باب الإقراض، وتسري عليه أحكام القرض حِلاً وحرمة.

وحيث لا تعد العلاقة في هذه البطاقة علاقة إقراض، فلا تمنع الزيادة المضافة إلى قيمة الشراء، أو سحب عملات أجنبية من قبيل الزيادة الربوية، إذ لا يوجد إقراض ممنوع، فلا توجد زيادة ربوية، وإنما يكون ذلك من قبيل التبرع أو القرض الحسن المحض، وتكون هذه البطاقة مباحة شرعاً.

والخلاصة

العقود القائمة بين مصدر البطاقة وحاملها: هي عقدان: عقد إقراضي، وعقد وكالة، حيث يخوِّل مُصْدر البطاقة بموجب العقد الأول حاملها التصرف في حدود مبلغ محدد له، وأما بموجب العقد الثاني فيفوض حامل البطاقة البنك المُصدر لها السحب من رصيده لقضاء ديونه وتسديد التجار نيابة عنه كافة المستحقات والعمولات للبنك نفسه ولغيره.

والعقود الحادثة بين مصدر البطاقة والتاجر: عقدان أيضاً:

١- عقد ضمان مالي: يلتزم به البنك المصدر للبطاقة للتاجر دفع قيمة مبيعاته وأجوره. والضمان يصح أو يفسد بحسب الأصل المترتب عليه.

٢- وعقد وكالة: حين يلتزم البنك بتحصيل مستحقات التاجر من حاملي البطاقة، ووضعها في حسابه، بعد اقتطاع أو حسم عمولته.

والعقود الواقعة بين حامل البطاقة والتاجر: إما بيع أو إجارة أو غير ذلك من العقود المالية التي قد يرتبط بها حامل البطاقة مع المحلات التجارية والمالية[1].

وبناء عليه، تكون بطاقة الائتمان والحسم المؤجل، وبطاقة الائتمان المتجدد محظورة شرعاً، ما دامت مشتملة على فوائد ربوية، وتحكمها علاقة الإقراض، لأن الأولى فيها إقراض بزيادة ربوية، وتسدد على أقساط، والثانية إقراض مؤقت خال من الربا ابتداء، وفيه شروط مفسدة للعقد، والضمان فاسد لفساد العقد المبني عليه. ومن المفسدات: عدم بيان نسبة الزيادات والعمولات الدورية قصداً.

ومن المعلوم أن بطاقات الإقراض بجميع أنواعها تدرّ أرباحاً طائلة على البنوك الربوية التقليدية، فتكون لها الأفضلية، وفيها إغراءات بسيطة أو جانبية توقع العملاء ومنهم المسلمون في مصيدة الحرام.

ويحسن بيان حكم ضمان البنك المصدر بطاقة الائتمان ديون عملائه: وهو أنه يجوز للبنك المصدر ضمان سقوف الائتمان لعملائه إذا تناسبت حصة البنك في شركة الائتمان مع سقوف ائتمان عملائه، لأن ذلك من قبيل ضمان البنك لشريكه أو عملاء شريكه، مثلاً: إذا أصدر البنك ألف بطاقة، سقف كل منها ألف دينار، أي إن مجموع سقوف الائتمان لعملائه تبلغ مليون دينار، ثم أسهم البنك في الشركة بمليون دينار، علماً بأن حصص البنوك في شركة الائتمان متغيرة تبعاً لتغير عدد سقوف ائتمان البطاقات التي يصدرها كل بنك لعملائه، فهذا لا مانع منه لحصول التناسب بين ملكية كل بنك في شركة الائتمان، ومقدار الضمان الذي تحمله عن سقوف عملائه.

* * *

(١) المرجع السابق: ص ٢٣٠- ٢٣١.

المبحث الحادي والعشرون

أحكام التعامل مع المصارف الإسلامية

هذا بحث حيوي يمس جوانب التعامل مع المصارف الإسلامية. قدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة.

المصرف الإسلامي

هو -كما تقدم- مؤسسة مالية تقوم بتجميع ا لأموال واستثمارها وتنميتها لصالح المشتركين، وإعادة بناء المجتمع المسلم، وتحقيق التعاون الإسلامي، على وفق الأصول الشرعيَّة.

وأهم تلك الأصول: اجتناب المعاملات الربوية والعقود المحظورة شرعاً، وتوزيع جميع الأرباح على وفق الاتفاق دون استغلال حاجة المضطر أو المحتاج، ومساعدة أهل الحاجة عن طريق القرض الحسن، والدعوة إلى الإسلام اقتصادياً واجتماعياً واعتقاداً.

مميزات المصارف الإسلامية

تمتاز المصارف الإسلامية من المصارف التجارية الربوية القائمة على أساس الفائدة المصرفية إيداعاً وإقراضاً، أخذاً وعطاء، بميزات واضحة مستمدة من

الشريعة الإسلامية، وفقهها الخصب غير الملتزم بمذهب معين، بحيث يمكن أن تحقق هذه التجربة نجاحاً ملحوظاً بارزاً، تستطيع به الصمود أمام المصارف الأخرى، ومنافستها وإقناع المسلم بأنها قادرة على تلبية حاجاته، وتحقيق مطالبه في ظل أحكام القرآن والسُّنة النبويَّة الصحيحة، والحد من غطرسة النظام الرأس مالي القائم أساساً على الاستغلال والطبقية والفائدة الربوية.

وأهم هذه الميزات التي يبين منها أوجه الفرق بين المصارف الإسلامية وبين المصارف التجارية هي ما يلي:

١- **ارتباطه بالعقيدة الإسلامية**: المسلم في كل تصرفاته ملتزم بأصول الحلال والحرام في شريعته، فهو يقدم على الحلال الواضح المعالم الذي يطمئن إليه قلبه، ويجتنب الحرام الذي يمنعه دينه، ويحظره عليه شرعه، فلا يجرؤ على مخالفة حكم من أحكام قرآنه وسُنَّة نبيه، وقد نص القرآن الكريم على تحريم الربا تحريماً قطعياً أبدياً، سواء أكان ربا نَسَاء، ومنها ربا المصارف، أم ربا فضل، وسواء أكان الربا في البيع أم في القرض، وسواء أكان القرض استهلاكياً أم إنتاجياً.

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥]، أي حرَّم جنس الربا بمختلف أنواعه، وأنذر الله تعالى بمحق فوائد الربا، فقال: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقاتِ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٦]، وأوجب الله تعالى ترك كل آثار الربا وتصفيته، ولو كانت الفائدة قليلة مثل ١٪ بقوله: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٨]، وأعلن الحق تبارك وتعالى الحرب والعداوة على أكلة الربا، فقال: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٩]. وهذا أشد عقاب في الإسلام في الدنيا، وأدل على أن الربا أشد الأحكام حرمة، وأشنعها جرماً عند الله تعالى، لاستحقاقه عداوة الله والرسول.

ويبنى على قاعدة الحلال والحرام هذه أنه لا يجوز للمصرف الإسلامي إنتاج أو تمويل أو استيراد أو تصنيع السلع المحرمة شرعاً كالخمر، أو التعامل بالربا، أو الاحتكار، أو التغرير، أو الغش في التعامل. أما المصارف الربوية فتعتمد على الفائدة أخذاً وعطاءً، وعلى دعم الاحتكارات.

ويتعين على المصرف الإسلامي توجيه الموارد، واستثمارها في مجال السلع والخدمات المشروعة دون إسراف.

ويراعى في مشروعات المصرف حاجات المسلمين ومصلحة الأمة.

٢ – **الأخذ بمبدأ الرحمة والتسامح واليسر:** إن مبدأ الإخاء الإسلامي يوجب على عاملي المصرف الإسلامي الأخذ بيد المسلم، لإنقاذه من عسر أو ضيق طارئ، أو أزمة ألمت به، فلا إرهاق ولا إعنات في المطالبة، ويعتمد في معاملته النصح والإرشاد، والأمانة والصدق، والإخلاص والتسامح، ويتعامل بالقرض الحسن، ويمهل المدين الغريم عند العسر، أخذاً بنظرية الميسرة المقررة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٠].

أما المصارف التجاريَّة غير الإسلاميَّة فنظرتها مادية محضة، لا تعنى بالأخلاق، ولا تراعي ظروف المقترض، وإنما يهمها مصلحتها وتحقيق أرباحها، بغض النظر عن أوضاع العميل مع المصرف، فإذا لم يقم بتسديد ما عليه من فوائد متراكمة، تبادر إلى الحجز على ممتلكاته التي قدمها رهناً بالقرض.

٣ – **النزعة الاجتماعية الإنسانية:** إن هدف المصارف الربويَّة هو الربح، وتحقيق أكبر ربح ممكن، بينما هدف المصارف الإسلامية هو التعاون، ودرء الضرر، ودفع الحاجة، من طريق القروض الحسنة التي لا تأخذ فائدة عليها، وصرف الزكاة إلى الأُسر الفقيرة، وطلبة العلم، وبناء المساجد، ودعم الجمعيات الخيرية التي تُعنى برعاية الفقراء، طعاماً وغذاءً وكساءً ومأوى وعلاجاً،

وبتحفيظ القرآن، وإعداد الجيل إعداداً صالحاً على منهج التربية الإسلامية في سيرتها السَّلفيَّة الأولى، مع الأخذ بما تقتضيه المعاصرة والحداثة والتطور النافع المفيد.

وتُعنى المصارف الإسلامية بربط التنمية الاقتصادية بالتنمية الاجتماعية في أُطرٍ متوازنة، وتنسيقٍ متكامل، فيسير العمل من أجل توفير الإخاء الاقتصادي، مع التهذيب الاجتماعي القائم على الالتزام بآداب الإسلام وقيمه وأخلاقه الاجتماعية في كل مناحي الحياة ومسيرة المعاملات، فلا غش ولا خداع، ولا تغرير ولا تدليس، ولا مقامرة ولا غبن في معاملة، منعاً لأكل أموال الناس بالباطل، وحفاظاً على شيوع روح الود والحب والطمأنينة، ومنع المنازعات بين الناس، وتحقيق أكبر قدر ممكن من الاستقرار في الحياة والأوطان الإسلامية، وتقوية وازع الدين، وخشية الله تعالى ورقابته في السر والعلن، حتى يكون المواطن عضواً أميناً صالحاً منتجاً، يعمل بوحي من دينه وضميره الذي لا رقيب عليه إلا الله تعالى، ويتقن أعماله، ويضاعف جهوده في الإنتاج، والتصنيع، وتحسين الثمار والزروع، وغير ذلك من الأنشطة الاقتصادية، وتقوية التجارة القائمة على الثقة، وإفادة الأمة الإسلامية.

٤- **المساواة بين طرفي التعامل**، والوضوح في العمل، والثقة في الاستثمار: لا تعرف المصارف الربوية هذه المبادئ، وإنما يهمها تشغيل الأموال بمعرفة إدارة المصرف، وإعادة الإقراض إلى غير المودعين بسعر فائدة أعلى من سعر فائدة الودائع.

بينما المصارف الإسلامية لا غموض فيها، وكل أعمالها واضحة، ويهمها توفير ثقة المتعاملين مع إدارة المصرف، ولا تعتمد على الإقراض بالفائدة، وتلتزم بعقد المشاركة بطريق شركة العنان في الفقه الإسلامي مع العميل أو صاحب رأس المال، فيساهم الشريك والمصرف في رأس المال والإدارة، ويقسم الربح بنسبة يتفقان عليها بالتّراضي مقدماً. أما الخسارة فتكون بنسبة رأس المال، إلا إذا كانت الخسارة بسبب التعدي أو التقصير.

وفي مجال تشغيل الأموال أو استثمارها يعتمد المصرف على نوع آخر من الشركات، هو شركات القراض أو المضاربة التي يقدم فيها المصرف كل التمويل، بينما يقوم الشريك المضارب بالإدارة والعمل، وفقاً لشروط محددة يعينها المصرف حسبما يعرف في الفقه الإسلامي بالمضاربة المقيدة. ويحدد نصيب المضارب في الربح بالتراضي بين الجانبين مقدماً، أما الخسارة فيتحملها رب المال وحده، ويفقد الشريك المضارب مجهوده الذي بذله في إدارة المشروع، ما لم تكن الخسائر بسبب التعدي أو التقصير. ويعتمد المصرف أيضاً على مبدأ المضاربة المشتركة بإذن المستثمرين، أبو بحسب مذهب المالكية من غير إذن.

أما في نطاق الاستيراد، كشراء السيارات والسلع التجارية، سواء من داخل البلاد أو خارجها، فيلجأ المصرف إلى نوع آخر من البيوع يسمى بيع المرابحة: وهو البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، وهو من بيوع الأمانة، فإن ظهرت خيانته، كان للمشتري الخيار بنقض الصفقة. ويستطيع المصرف أن يأخذ ربحاً معقولاً على شراء السلع، سواء أكان البيع حالاً (نقداً) أم مقسطاً، أم مؤجلاً لأجل معين، ويجوز في رأي جمهور الفقهاء أن يكون سعر التقسيط أو المؤجل أعلى من السعر الحالي أو النقدي، بشرط تحديد السعر تحديداً نهائياً عند الاتفاق على البيع، ولا يزيد مع مرور الزمن، أما المصارف الربوية فتتزايد الفائدة مع مضي الزمن آلياً.

ويمكن للمصرف بناء بيت أو منزل في أرض بمبلغ معين يراعى فيه التكاليف زائداً الربح، يدفع عند التسليم أو على أقساط يتفق عليها، ولا مانع من اختلاف الثمن باختلاف الأجل.

أما التحاويل والحوالات التي هي وسائل تؤدي إلى سداد مبالغ نقدية في داخل البلد أو خارجه، فتجوز شرعاً، وكما هو معمول به في المصارف التجارية أن تكون بأجر أو بغير أجر.

وأما خطابات الضمان (وهي التعهدات الكتابية التي يتعهد بمقتضاها المصرف بكفالة أحد عملائه في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، بمناسبة التزام ملقى على عاتق العميل المكفول) فهي كفالة جائزة شرعاً. أما أخذ المصرف الأجرة على هذه الكفالة، فيجوز إذا كان خطاب الضمان بغطاء كامل أو جزئي (أي بتعهد بالدفع الكلي أو الجزئي، ويرصد مقابلها ما يوازيها)، لأن العقد هنا عقد كفالة ووكالة معاً. كفالة بالنسبة لعلاقة المصرف مع الطرف الثالث، ووكالة بالنسبة لعلاقة المصرف مع العميل.

ولا يجوز للمصرف أخذ الأجر إذا كان خطاب الضمان بغير غطاء (أي لا يرصد مقابل الكفالة شيء)، لأن العقد هنا عقد كفالة محض، ولا يجوز أخذ الأجرة على الكفالة، لأنها من عقود التبرعات، وأخذ الأجر على ذات الضمان غير جائز عند جمهور الفقهاء، خلافاً لما عليه المصارف التجارية من أخذ عوائد على خطابات الضمان التي تصدرها.

وهذا الحكم الشرعي هو ما أخذ به المؤتمر ا لأول للمصارف الإسلامية، وهيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السُّوداني. وأجازت هذه الهيئة أخذ أجر على الكفالة المجردة، شريطة أن يكون محسوباً نظير ما يقوم به البنك من خدمة فعلية يتكبدها في سبيل إصدار خطابات الضمان، من غير أن يمتد ذلك إلى الضمان نفسه.

٥ – مناط الربح تشغيل رأس المال والعمل: الاسترباح في المصارف الإسلامية يعتمد على تشغيل رأس المال والعمل من جانب المصرف أو وكلائه، فلا يحق إيداع المال مقابل فائدة ثابتة، وإنما صاحب رأس المال شريك بناء على شركة العنان، أو شركة المضاربة. ويجوز اجتماع شركة المضاربة مع شركة أخرى كشركة العنان، كما يجوز تعدد أرباب المال وتعدد المضارب، فللمضارب الواحد أو جماعة المضاربين الاشتراك مع آخرين في شركة عنان. والمضاربة مبنية على الأمانة، فلا يجوز أن يضمن المضارب المال، وإلا فسخ العقد.

ويطبق المصرف مبدأ المضاربة المطلقة فيما يتعلق بالودائع الاستثمارية، والمضاربة المقيدة فيما يتعلق بعمليات الاستثمار.

أما المستفيد من المصارف فيقترض منها بالقرض الحسن الذي لا فائدة فيه، ومال القرض هو مال بعض مؤسسي المصرف، لأن الفقهاء اتفقوا على أن كل قرض جرَّ نفعاً فهو رباً، أي اشترط فيه النفع وهو الربا أو الفائدة أو المنفعة كالسكنى في بيت الغريم المدين. ولا يجوز في أي تعامل للمصرف أن ينص على دفع فائدة منه أو إليه، وليس له أخذ فائدة مقابل دفع مبلغ مؤجل حالاً، لأن ذلك رباً حرام، داخل في مضمون قاعدة: (ضع وتعجل) وهي من قواعد الربا.

وبناء عليه، لا يصح للمصرف في تعامله مع المصارف الأجنبية أن ينص على أخذ فائدة أو دفع فائدة، كأن يشترط المصرف الإسلامي على المصرف الأجنبي أن يقرضه عندما ينكشف حسابه مقابل فائدة. والحل هو الاتفاق على إيداع المصرف الإسلامي مبالغ في المصرف الأجنبي لحسابه من غير فائدة. وإذا احتاج المصرف الإسلامي تغطية عجزه، لا يدفع فائدة للمصرف الأجنبي إذا صار دائناً له، وقد قبلت المصارف الربوية هذا التعامل.

ويلاحظ أن المصارف التجارية لا تتعامل مع عملائها أو مع المصارف الأخرى إلا بفائدة ربوية في حالتي الأخذ والعطاء.

ونظام الفوائد سلباً وإيجاباً يؤدي إلى تضخم التكاليف، وارتفاع الأسعار، لأن كل فائدة تضم في النهاية على سعر السلعة، ويدفعها المستهلك مع ثمن البضاعة.

وهناك عبء إضافي ثقيل على المقترض من المصارف الربوية، وهو مضاعفة الفائدة، أو ما يسمى بالفائدة المركبة مع مرور الزمن ومضي السنوات، وإذا عجز عن تسديد هذه الفائدة وهو الغالب، فإن أرضه أو بستانه أو منزله الذي قدمه رهناً سيباع بالمزاد العلني، ويأخذ المصرف من الثمن كامل حقه غير منقوص.

٦- **سعة رقعة التعامل مع العملاء:** ليس كل أحد يستطيع التعامل مع المصارف التجارية الربوية، وإنما الأمر مقصور غالباً على الأغنياء، فتعطى القروض لكبار العملاء والذين يستطيعون تقديم ضمانات عقارية، أو عينية، كالبضائع والمعدات والآلات.

أما المصارف الإسلامية فتتعامل مع جميع الناس، حتى أبسط الحرفيين، وصغار الكَسَبة، وصغار التجار، وحديثي التخرج من الجامعات، فتمول المشروعات الصغيرة، وتساعد في توفير المسكن والمأوى للشاب الذي يريد الزواج والاستقرار في حياته العائلية.

٧- **العدالة في تقدير العمولة:** تتقاضى المصارف التجارية عمولة على جميع أوجه نشاط التعامل معها، أما المصارف الإسلامية فتتقاضى عمولة مطابقة تماماً للجهد المبذول، أو السعي في تحقيق مصلحة العميل، فيأخذ المصرف النفقات الفعلية التي أنفقها على قرض معين بذاته، كما يأخذ مصاريف القرض الحسن مرة واحدة في بداية القرض، ومبلغاً موحداً على القرض غير مرتبط بقيمته. وبعض هذه المصارف مثل (بنك دبي الإسلامي) لا يأخذ أية مصاريف على القرض الحسن، وإنما يأخذ فقط مبلغ القرض، دون أية مصاريف أو زيادة.

هل التعامل مع المصارف الإسلامية حلال أو حرام؟

يتبين مما تقدم أن المصرف الإسلامي يلتزم جانب الحلال في أعماله ومعاملاته كلها، ويتجنب الحرام فيما يقوم به من مشاركة واستثمار، وتنمية الأموال المدفوعة إليه، ويساهم في سد حاجة المحتاج عن طريق القروض الحسنة غير المقترنة بشرط دفع فائدة ربوية، أو تحقيق منفعة على حساب المقترض، فليطمئن المسلم على سلامة تعامله مع المصارف الإسلامية شرعاً، أخذاً وعطاءً، إنتاجاً واستثماراً، على أساس المشاركة المنتهية بالتمليك أو المساهمة.

إذ من المعلوم شرعاً أن العقد الجائز أو المباح يصح للإنسان المسلم إبرامه، والأصل في المعاملات والعقود الإباحة. وأما التعامل أو العقد المحظور شرعاً

كالعقد الفاسد أو الباطل، مثل البيع المشتمل على الربا، فيحرم الاقتراب منه، ويلزم اجتنابه، حتى ولو كان عقداً صحيحاً في الظاهر، لكنه يراد به تحقيق غاية محظورة أو ممنوعة شرعاً، فمن المبادئ الشرعية أو الأُصولية: مبدأ سد الذرائع إلى الحرام، فكل ما أدى إلى الحرام أو كان وسيلة إليه، فهو حرام محظور شرعاً.

والإسلام يجيز كل ما يحقق حاجات الناس، ولا يحجر على أحد الربح المعقول المبارك فيه شرعاً: وهو ما كان دون الخمس أو الثلث، وربما اشتبه على بعض الناس الوقوع في معنى الحرام أو الربا في بعض المعاملات، وهذا صحيح، ولكن الإسلام يمنع التصريح بالربا أو اشتراط الفائدة، ولكنه لا يمنع التوصل إلى المقصود بأسلوب شرعي مباح، فمثلاً البيع بالتقسيط أو بثمن مؤجل أكثر من السعر الحالّ، أو النقدي المعجل، قد يقال: إنه حرام، لما فيه من زيادة في السعر على الثمن الحالي، ولكن فقهاء الإسلام ما عدا بعض الزيدية أجازوه رعاية للحاجة، ولأنه لا يقصد به الاستغلال والتضييق على المضطر أو المحتاج، وإنما على العكس فيه رعاية لحاجة المشتري الذي لا يملك الثمن الكلي للسلعة، وهو بحاجة إليها.

والعمولة على الخدمات المصرفية: قد يتوهم أنها فائدة أو ربا حرام، مع أنها أجر على عمل، ما لم ينص صراحة على الفائدة، ومعظم الخدمات المصرفية التي يقوم بها المصرف للعملاء جائزة على أساس الإجارة والوكالة بأجر، والإجارة نوعان: إجارة منافع الأعيان، وإجارة الأشخاص، فإيجار الخزائن الحديدية أو المخازن تتضمن منافع الأعيان، وقيام موظفي المصرف بالعناية بهذه الأماكن يتضمن إجارة الأشخاص. وما عدا إيجار الخزائن الحديدية والاعتمادات المستندية من الخدمات المصرفية، يعتبر نشاط المصرف وكالة على عمل معين، وقد يجتمع مع الوكالة الكفالة، كما في خطابات الضمان.

لكل ما سبق أرى أن التعامل مع المصارف الإسلامية حلال شرعاً، لا شبهة فيه، بل يتعين ذلك، وهو طريق لتنمية الأموال القليلة، وإفادة أصحاب الدخل المحدود. ويحرم التعامل مع البنوك الربوية إلا لضرورة قصوى أو حاجة شديدة.

المبحث الثاني والعشرون

بدل الخلو

معنى بدل الخلو، وتعريف الخلو وأسماؤه وتاريخه، أحواله أو صوره وحكم كل حالة، وهل التنازل عن الخلو تنازل عن الاختصاص أو حق المنفعة؟ وشروط جوازه، هل يجوز للمستأجر تمليك المنفعة لغيره، وهل له الإيجار بأكثر مما استأجر به العقار؟

بدل الخلو: هو المال الذي يدفعه شخص مقابل تنازل المنتفع بعقار عن حقه في المنفعة أو حقه في الانتفاع به (في رأي المالكية).

والعقار يشمل الأرض والدار والمحل التجاري أو الحانوت.

والخلو: هو إخلاء العقار من سكناه أو التنازل عن حق المنفعة في أرض أو حانوت.

وللخلو أسماء متعارف عليها، تختلف من بلد لآخر، ويسمى عند أهل العراق: «السرقفلية» وهي كلمة فارسية، يراد بها تنازل المستأجر عن حقه في شغل العقار أو تفريغه في مدة معينة مقابل مقدار مالي متفق عليه بين المالك والمستأجر.

ويسمى في بلاد الشام«الفروغ» مراعاة للمعنى اللغوي للخلو: وهو التخلي عن العقار أو تفريغه.

وعند أهل مصر «المفتاح» لأن مالك المنفعة صار مالكاً مفتاح التصرف، وقد يسمونه «الزينة» لأن المستأجر يضيف إلى المحل التجاري زينة «ديكوراً» بقصد القرار والاستقرار.

وعند أهل المغرب «الجِلْسة»[1] وهو الجلوس والاستقرار في مكان على الدوام مقابل كراء معين دون إخراج منه إلا برضاه أو حال المساس بالمصلحة المتفق عليها.

تاريخه: نشأ حق الخلو في الماضي ملازماً لإجارات الأوقاف أو الأراضي الأميرية في المغرب في أوائل القرن العاشر الهجري وما بعده، فكان يطلق على أحد معانٍ ثلاثة:

١ً- المنفعة التي يتملكها مستأجر عقار موقوف مقابل مال يدفعه للواقف أو الناظر، لتعمير الوقف.

٢ً- المال الذي يدفعه المستأجر للمالك أو الواقف أو الناظر في مقابل تأبيد الإجارة. فلا يملك أحد هؤلاء إخراج المستأجر ما لم يدفع المبلغ المطلوب.

٣ً- حق مستأجر الأرض الأميرية (أرض الدولة) في البقاء فيها بسبب ما أقامه فيها من غراس أو بناء، على أن يؤدي ما عليها من الحقوق للدولة.

وأول ظهور مسألة الخلو كان في الأندلس في أواخر القرن التاسع الهجري في مجال عقارات الأوقاف التي تحتاج إلى ترميم وإصلاح، وعمارة وبناء، وزراعة واستثمار. وبرزت هذه المسألة في أوائل القرن العشرين بنحو عام في حالات تنازل المستأجر عن حقه في منفعة العقار إلى المالك أو غيره، وكان يعرف لدى رجال القانون بالميزة أو القيمة المكانية أو الريع الاقتصادي.

---

(١) والخلو والإنزال والجلسة بمعنى واحد عند أهل تونس وبقية المغاربة.

وظهر التعامل ببدل الإخلاء أو بدل الخلو في مصر عام ١٩٤١م حيث صدر الأمر العسكري رقم (١٥١) بمنع الملاك من إيجار ما يخلو من أملاكهم إلا بعد تقديم طلبات من المستأجرين للجهة المسؤولة، ثم السماح لهم بالاستئجار، ويتقاضى حينئذ المستأجر الأول من الثاني مبلغاً من المال في مقابل تنازله عن حقه في السكنى أو شغل المحل التجاري، وكان أول من أفتى من المالكية بجواز الخلو هو الشيخ ناصر الدين الأفغاني، سواء في إنشائه وتملكه أو انتقاله بالإرث[1].

وأسباب وجود بدل الخلو: إما قيمة موقع العقار، أو شهرة المحل التجاري، أو حماية القوانين للمستأجر التي أدت إلى تأبيد الإجارة وإبقاء المستأجر في العين المؤجرة، وتجميد الأجرة، وتعارف الناس عليه، وحاجة المالك لبناء عقاره من طريق أخذ بدل خلو من الراغب في الإيجار.

وازدادت حدة اللجوء إلى الفروغ أو بدلات الخلو بسبب التزاحم على استئجار بعض المحلات أو المكاتب التجارية، وشيوع أزمة المساكن الحالية، مما أدى إلى ارتفاع بدلات الخلو في الشوارع التجارية ذات الموقع المهم (أو الاستراتيجي) وشهرة بعض الأحياء السكنية التي أقبل على السكنى فيها أصحاب الثروة والنفوذ والسلطة والجاه أو رجال البعثات الأجنبية من سفارات وقنصليات ومكاتب إعلام وغيرها، ومكاتب خدمات المهندسين والأطباء والمحامين والمخلّصين الجمركيين وغيرهم.

* * *

(١) فتح العلي المالك، للشيخ عليش ٢/٢٤٩ وما بعدها.

- أحوال أو صور الخلوات وأحكامها بالمعنى القديم

إما أن يكون الخلو في عقارات الأوقاف، أو في أراض أميرية (أراضي بيت المال) أو في عقارات خاصة للأفراد أو المؤسسات والشركات.

أولاً- الخلو في عقارات الأوقاف: له أحوال منها[1]

الحالة الأولى: أن ينشأ الخلو باتفاق بين الواقف (أو الناظر) وبين المستأجر: تجوز هذه الحالة رعاية لمصلحة الوقف، وذلك إذا كان الوقف آيلاً للخراب، فيبنيه المستأجر على أن تكون الأجرة في مقابل المنفعة مشتركة بين جهة الوقف وبين المكتري بشرط ألا يوجد للوقف ريع يعمر به الوقف.

وكذلك يجوز الاتفاق بين الناظر ومكتري حوانيت المسجد على أن يدفع المكتري قدراً من المال لتعمير المسجد، وينقص عنه من أجرة الحانوت نصف الأجرة، فتكون المنفعة كالصورة السابقة مشتركة بين جهة الوقف والمكتري.

ومن الصور الجائزة: تعمير بناء في أراضي الوقف بسبب تعطل منافعه بالكلية، ولم يكن هناك ريع للوقف، على أن تكون أجرة البناء مقسومة نصفين بين جهة الوقف وبين الباني، فيسمى ما يملكه الباني (أو الغارس) حق الخلو.

ومن الصور المباحة أيضاً: أن يبني شخص محلات في أرض الوقف على أن يكون له محل منها يستثمره بأجرة شهرية معلومة يدفعها لجهة الوقف، من غير أن يكون لهذه الجهة حق التصرف في تلك المحلات، فيصير دافع المال شريكاً في الوقف بتلك الحصة.

وتكون المنفعة التي يحصل عليها المستأجر أو المستثمر هي الخلو، ومن استولى على الخلو يلزمه أجرة الوقف المسماة في مصر حِكْراً، ولا يصح الاحتكار إلا بأجرة المثل، وإلا بطل الوقف[2] .

---

(١) فتح العلي المالك للشيخ محمد عليش ٢/٢٤٩، وما بعدها، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/٣٩٤ وما بعدها، رد المحتار ٤/١٥، الموسوعة الفقهية ١٩/٢٨٠- ٣٠١.

(٢) فتح العلي المالك: ٢/٢٤٣.

قال أبو الإرشاد علي الأجهوري، والعلامة عبد الباقي الزرقاني في تعريف عام للخلو: هو اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع في مقابلها الدراهم[١] وتسمية هذا الحق في القرار خلواً هو غير الخلو المعاصر، والخلو المعرَّف هو الذي قال عنه المالكية من باب ملك المنفعة، لا من باب ملك الانتفاع.

الحالة الثانية: هي ما يثبت لمستأجر عقار الوقف من ملك وخلو ينتفع به، بإذن الناظر، لما يقوم به على الوقف من بناء أو غراس أو كبس بالتراب[٢] يسمى عند الحنفية «الكردار»[٣] أو يبني في مبنى الوقف بناءً ونحوه متصلاً اتصال قرار بالأرض[٤]، وهو المسمى عند الحنفية «الجَدَل أو الكَدَك أو السُّكنى» وهو ما يصنعه المستأجر في أرض الوقف من أعيان مملوكة له، متصلة بمبنى الحانوت اتصال قرار كالبناء. ويبقى هذا الحق للمستأجر ما لم يترتب ضرر على الوقف، كإفلاس المستأجر أو وارثه، وسوء المعاملة، والتغلب الذي يخشى منه ونحو ذلك. ولكن لا تجدد الإجارة بأقل من أجر المثل، منعاً لإضرار الوقف.

ويجوز للمستأجر صاحب حق القرار في أرض الوقف بيع ما أحدثه من الأعيان لغيره، وينتقل حق القرار للمشتري، ويكون على المشتري مثل أجر الأرض خالية عما أحدثه فيها المستأجر من جهة الوقف، وكذا الحانوت. وصاحب حق القرار يصير شريكاً لصاحب الرقبة في المنفعة.

ثانياً – الخلو في الأراضي الأميرية: المراد بالخلو هنا: ملك حق المنفعة، والأراضي الأميرية أو أراضي بيت المال: هي التي آلت إلى الدولة (أو بيت المال) بموت أربابها، أو فتحت عنوة وأبقاها الإمام لبيت المال، وهي التي تسمى «أرض الحوز».

---

(١) الزرقاني على متن خليل ١٢٧/٦ باب العارية، ط دار الفكر.

(٢) أي ما ينقله من التراب إلى تلك الأرض من خارجها.

(٣) الكردار: أعيان مملوكة للمستأجر في الأرض الزراعية.

(٤) أي في وضع لا ينفصل كالبناء.

أما الأراضي المفتوحة عنوة وأبقاها الإمام بأيدي أهلها بالخراج (ضريبة الأرض الزراعية) فهي عند فقهاء الحنفية ملك لأهلها، يجوز لهم بيعها وشراؤها، ورهنها، وهبتها وغير ذلك.

وأراضي بيت المال لا تباع ولا تورث عند الحنفية، لأن رقبتها لبيت المال، فترجع إليه بموت المنتفعين بها، ولا تورث إلا بإذن السلطان خلافاً لما عليها من بناء أو غراس، فإنه يورث.

وكذلك لا تورث في المعتمد من مذهب المالكية، لأنها وقف في مشهور المذهب، والسلطان أحق بتوجيهها لمن يريد. ويرى بعض المالكية أن منفعتها لا رقبتها تورث، مادام المنتفع يؤدي عنها ضريبة الخراج الذي هو كالأجرة. قال الشيخ محمد عليش: الحق فيها يورث على فرائض الله تعالى، ولا وجه لتخصيص الذكور، لأنها خصلة جاهلية لا تحل في الإسلام[١].

والمقرر عند الشافعية أن رقبة هذه الأراضي وقف على مصالح المسلمين، فلا تباع ولا ترهن ولا توهب، ولهم إجارتها مدة معلومة، لا مؤبدة، أما ما أقامه المنتفع عليها من بناء وأشجار فهو مالك له، فله وقفه وبيعه وهبته ورهنه[٢].

وأما الحنابلة: فلا يسمون هذا الحق خلواً، ويمنع بيع هذه الأراضي على المذهب لأنها وقف، فقد كره الإمام أحمد وكذا ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بيع من بيده أرض خراجية، ورأوا أن ورثته يرثونها عنه، بحسب نظام المواريث المقرر شرعاً[٣].

ثالثاً– الخلو في الأملاك الخاصة

حق القرار كما ذكر الحنفية[٤] ثابت للمستأجر في عقارات الأوقاف، ويصح في الأملاك الخاصة المؤجرة، لأن المالك أحق بملكه إذا انتهى عقد الإجارة، ولأنه

---

(١) فتاوى الشيخ عليش ٢/٢٤٦.

(٢) حاشية القليوبي وعميرة على المنهاج ٣/٩٩ باب الوقف.

(٣) القواعد لابن رجب، القاعدة ٨٧، ص ١٩٩– ٢٠٠.

(٤) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٢٠٠.

حر التصرف في تجديد إيجاره للمستأجر الأول بالأجر نفسه أو أقل أو أكثر، أو لمستأجر آخر، بخلاف الموقوف المعدّ للإيجار، فإنه ليس للناظر إلا أن يؤجره.

ومقتضى ذلك ألا يثبت حق القرار في الأملاك الخاصة، حتى عند من سماه في عقارات الوقف خلواً.

لكن أجاز متأخرو الحنفية، والمالكية والحنابلة[١] إنشاء الخلو (حق القرار) قصداً بتعاقد بين المستأجر والمالك مقابل دراهم معينة، ليمكنه من وضع بناء أو نحوه في الأرض أو الحانوت على أن يكون للمستأجر الخلو، قال الشيخ عليش: إن الخلو إذا صح في الوقف، ففي الملك أولى، لأن المالك يفعل في ملكه ما يشاء[٢].

ويجوز للمستأجر أخذ بدل الخلو من مستأجر لاحق، بشرط أن تكون الإجارة في حوانيت الوقف بأجر المثل، قال الشيخ عليش: إن حوانيت الأوقاف بمصر جرت عادة سكانها أنه إذا أراد أحدهم الخروج من الدكان، أخذ من الآخر مالاً على أن ينتفع بالسكنى فيه، ويسمونه خلواً وجَدَكاً، ويتداولون ذلك واحداً بعد واحد، وليس يعود على تلك الأوقاف نفع أصلاً غير أجرة الحانوت، بل الغالب أن أجرة الحانوت أقل من أجرة المثل، بسبب ما دفعه الآخذ من مال[٣].

حالات أو صور بدل الخلو في الوقت الحاضر

بدلات الخلو في عصرنا لها أربع صور:

الصورة الأولى: أن يأخذ المالك من المستأجر مبلغاً مقطوعاً من المال بالإضافة إلى الأجرة السنوية أو الشهرية عند بدء العقد:

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/١٧، فتاوى الشيخ عليش ٢/٢٥٢، مطالب أولي النهى ٤/٣٧٠.

(٢) فتاوى عليش، المرجع والمكان السابق.

(٣) عليش ٢/٢٥٠.

هذه الصورة بسبب تأبيد الإجارة عملياً وتجميد الأجرة في ظل حماية القوانين الوضعية للمستأجر: أصبحت شائعة، عند إجارة البيوت أو المحلات التجارية أو المكاتب، حيث يتراضى المالك مع المستأجر على أن يأخذ المالك بدل خلو من المستأجر زيادة عن الأجرة المتفق عليها في عقد الإيجار، على الرغم من أن قوانين الإيجار تمنع ذلك.

ويعد هذا الخلو المأخوذ بمثابة جُعْل في رأي بعضهم[1]، تفادياً لما يترتب على فسخ عقد الإجارة من مشكلات أهمها: هل يرجع المستأجر على المالك ببدل الخلو أو لا، وهل يمكن للمستأجر أن يستوفي ما دفعه من خلو يبيعه لغيره، إذا فسخ العقد.

والصواب أن هذا الخلو لا يصلح كونه جعلاً، لأن الجعل في الجعالة، يكون في مقابل عمل في المستقبل أو الحاضر يؤديه المجعول له للجاعل، أو لغاية دينية أو إنسانية كرد آبق، والعثور على ضائع، وحفظ قرآن، واكتشاف علاج أو دواء لمرض معين، وتفوق علمي وفسخ العقد لا يسوِّغ أخذ الخلو، لأن شأنه يسير غير عسير.

وإنما يكون هذا الخلو جزءاً معجلاً من الأجرة المشروطة في عقد الإيجار، ينضم إليه أقساط الأجرة اللاحقة في المستقبل، كاتفاق الزوجين في العصر الحاضر على قسمة المهر قسمين: معجل ومؤجل، وعملاً بالعرف السائد في هذا الشأن في مختلف البلاد.

وعلى واضعي القوانين الإيجارية إعادة النظر في مسألتي تأبيد الإجارة، وتجميد الأجرة، لأن الإجارة محددة المدة، وتعتمد على التراضي بين المالك والمستأجر، ولأن تجميد الأجرة ينافي مبدأ العدل، فيجب تمكين المالك من اللجوء لتخمين الأجرة من طريق أهل الخبرة، ولتتوافق مع قاعدة أجرة المثل في

---

(١) د. عثمان شبير في كتابه ((المعاملات المالية المعاصرة)): ص ٩٣.

كل زمان ومكان، كما ذكر الرهوني المالكي. ولا يكون رفع الظلم على المالك بمنع بدل الخلو، وإنما بتعديل القانون.

الصورة الثانية: أن يأخذ المستأجر من المالك مبلغاً من المال لفسخ الإجارة وإخلاء العين المؤجرة، باتفاق في أثناء مدة الإجارة أو بعد انتهائها.

والحكم يختلف في الحالين: فإن كان التراضي على دفع بدل الخلو أثناء مدة الإجارة، فهو جائز، في مقابل تخليه عن حقه في ملك المنفعة في بقية المدة، أو هو تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك، ومن المعلوم أن الإجارة بيع المنفعة، وقد أجاز بعض العلماء هذا الخلو كما سأبين، سواء كان مقداره مماثلاً لما دفعه المستأجر للمالك في بدء العقد أم أقل أم أكثر، لأن الخلو يحدده العرف القائم الذي يعتمد على ظروف توافر المساكن، وشهرة المحل التجاري، وأزمة الإيجار الطارئة أو المستعصية في بعض البلاد.

وأما إذا انتهت مدة الإجارة، ولم يتجدد العقد صراحة (كالنص على كون الأجرة أو الإجارة سنوية أو شهرية) أو ضمناً (كحال سكوت المالك عن المطالبة بفسخ الإجارة) فلا يحل بدل الخلو، لأن المالك أحق بملكه بعد انتهاء مدة الإجارة، والتجديد لا يكون إلا بتراضٍ جديد حول المدة والأجرة وغيرهما.

الصورة الثالثة: أن يأخذ المستأجر بدل الخلو من مستأجر جديد يسلّمه العين المؤجرة، باتفاق في أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

من المعلوم أن حق المستأجر في منفعة العين المؤجرة ثابت ما دامت مدة الإجارة باقية، ويزول هذا الحق بانتهاء المدة. وعلى هذا: يكون بدل الخلو جائزاً شرعاً إذا كانت مدة عقد الإجارة الأصلية ما تزال قائمة بين المالك والمستأجر الأول.

ولا يحل بدل الخلو إذا انقضت مدة الإجارة، لأن المالك أحق بملكه، ومنفعته له، وحينئذ لا يجوز للمستأجر إيجار العين المؤجرة لمستأجر آخر، ولا أخذ بدل الخلو فيها إلا بموافقة المالك.

فإذا وافق المالك باختياره ورضاه بعد انتهاء الإجارة على دفع مبلغ من المالك لإخراج المستأجر من العقار المأجور، كان ذلك جائزاً شرعاً، لأن الهبة تبرع، وقد تم الدفع بالتراضي.

الصورة الرابعة: أن يأخذ المالك أو المستأجر الأول بدل الخلو من المستأجر الجديد، باتفاق قبل انتهاء المدة أو بعد انتهائها: يتبين حكم هذه الصورة مما تقدم في الصورتين الأولى والثالثة.

فإن أخَذَ المالك مبلغاً من المال من المستأجر الجديد، سواء قبل انتهاء مدة المستأجر الأول أو بعد انتهائها، فهو بدل خلو جائز شرعاً، لأن المالك يملك رقبة العين المؤجرة ومنفعتها وهو الأصل في استيفاء الأجرة المعجلة (وهي بدل الخلو) أو المؤجلة إلى المستقبل، شهرياً أو سنوياً.

وأما المستأجر الأول: فله أن يأخذ بدل خلو من المستأجر الجديد ما دامت مدة الإجارة قائمة، لأنه هو في هذه المدة مالك لمنفعة العين المؤجرة. أما بعد انقضاء مدة الإجارة، فلا يحل بدل الخلو، ويعد سُحْتاً وأكلاً للمال بالباطل، ويعود الحق لمالك الشيء، لانقضاء حق المستأجر الأول في منفعة العين.

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٣١/(٦/٤) بتاريخ (١٤٠٨هـ الموافق ١٩٨٨م)

يؤيد ما ذكرتُ هذا القرار الذي صدر بناء على بحوث منها بحثي عن بدل الخلو، وبعد مناقشات دقيقة وطويلة، ونصه ما يأتي:[1]

(١) قرارات وتوصيات المجمع: ص ٧٢- ٧٣.

أولاً: تنقسم صور الاتفاق على بدل الخلو إلى أربع صور، هي:

١ - أن يكون الاتفاق بين مالك العقار وبين المستأجر عند بدء العقد.

٢ - أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين المالك، وذلك في أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

٣ - أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين مستأجر جديد، في أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

٤ - أن يكون الاتفاق بين المستأجر الجديد، وبين كل من المالك والمستأجر الأول، قبل انتهاء المدة أو بعد انتهائها.

ثانياً: إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغاً مقطوعاً زائداً عن الأجرة الدورية - وهو ما يسمى في بعض البلاد خلواً- فلا مانع شرعاً من دفع هذا المبلغ المقطوع على أن يعد جزءاً من أجرة المدة المتفق عليها، وفي حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الأجرة.

ثالثاً: إذا تم الاتفاق بين المالك وبين المستأجر في أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغاً مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد في ملك منفعة بقية المدة، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعاً، لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك.

أما إذا انقضت مدة الإجارة، ولم يتجدد العقد صراحة أو ضمناً، عن طريق التجديد التلقائي حسب الصيغة المفيدة، فلا يحل بدل الخلو، لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر.

رابعاً: إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد، في أثناء مدة الإجارة، على التنازل عن بقية مدة العقد، لقاء مبلغ زائد عن الأجرة الدورية، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعاً، مع مراعاة مقتضى عقد الإجارة المبرم بين

المالك والمستأجر الأول، ومراعاة ما تقضي به القوانين النافذة الموافقة للأحكام الشرعية.

على أنه في الإجارات الطويلة المدة، خلافاً لنص عقد الإجارة، طبقاً لما تسوغه بعض القوانين، لا يجوز للمستأجر إيجار العين لمستأجر آخر، ولا أخذ بدل الخلو فيها إلا بموافقة المالك[1].

أما إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد، بعد انقضاء المدة، فلا يحل بدل الخلو، لانقضاء حق المستأجر الأول في منفعة العين.

* * *

– آراء الفقهاء في مدى مشروعية بدل الخلو في أثناء مدة الإجارة في الصورة الثانية

يحسن إيراد الخلاف الفقهي حول أخذ المستأجر بدل الخلو من المالك المؤجر في مدة التعاقد الأصلية– كما في بعض البلاد التي لا تأخذ بقانون تأبيد الإجارة كبلدان الخليج– هل يكون أخذ المال من المالك مقابل فسخ العقد (بالإقالة) أو أنه مقابل بيع المنفعة من المستأجر للمالك؟ هناك رأيان أو اتجاهان ذكرتهما في بحثي: «بدل الخلو»[2].

الرأي الأول لجمهور العلماء: وهو أنهم يرون عدم جواز أخذ المستأجر مالاً مقابل فسخ العقد، لأن ذلك إقالة، وإقالة عقود المعاوضات المالية (أي فسخها) لا تجوز إلا بالعوض نفسه الذي تم التعاقد عليه، والإقالة فسخ وليست بيعاً.

---

(١) المراد بهذه الفقرة: أن في بعض البلاد مثل سورية ومصر يتجدد عقد الإجارة تلقائياً. بقوة القانون، حتى بعد انقضاء مدة الإجارة المتفق عليها، وحتى بعد موت المستأجر، حيث يرثه ورثته في حق البقاء في العين المؤجرة، ففي هذه الحالة لا يحق للمستأجر أو ورثته أخذ بدل الخلو إلا بموافقة المالك.

(٢) البدائع ٣٠٦/٥، فتح القدير ٢٤٧/٥، بداية المجتهد ١٤٠/٢، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص١٥٢، المغني ١٢١/٤ وما بعدها.

ومقتضى هذا الرأي أن إقالة البيع أو الإيجار تصح بالعوض الأول، ويبطل ما شرطه العاقدان من الزيادة أو النقص أو الأجل، أو الجنس الآخر من الأعواض، سواء أكانت الإقالة قبل القبض أم بعده، لأن الإقالة فسخ في حق العاقدين، والفسخ: رفع العقد، والعقد وقع بالعوض الأول، فيكون فسخه بالعوض الأول، ويبطل الشرط الفاسد، فإذا تقابل العاقدان على أكثر من العوض الأول أو أقل على جنس آخر، يلزم العوض الأول لا غير.

وعلى هذا الرأي: لا يجوز للمستأجر أخذ مال مقابل فسخ الإجارة، زيادة على الأجرة.

الرأي الثاني للمالكية وأبي يوسف من الحنفية: ومضمونه في رأيهم أن الإقالة بيع جديد، فيجوز فيها الزيادة أو النقصان. أي يصح للمالك المؤجر دفع زيادة عن الأجرة المقبوضة إلى المستأجر الذي دفعها، مقابل فسخ الإجارة وتسليم العين المؤجرة.

لكن إذا وهب المؤجر باختياره ورضاه بعد انتهاء الإجارة شيئاً من المال للمستأجر، وهو ما يسميه الناس «مقابل الخلو» لأجل إخراج المستأجر من العين المؤجرة، فذلك جائز باتفاق العلماء، لأن الهبة تبرع، وقد تم الدفع بالتراضي.

لكن الإقدام على الهبة بالاختيار والرضا المحض نادر الحصول، لا يرغب فيه كثير من الملاّك، فإنهم لا يدفعون للمستأجر شيئاً إلا عن اضطرار وإلجاء، لإدراكهم أن المستأجرين يتمسكون بحماية القوانين الوضعية ولا يخرجون من العين المؤجرة إلا بمقابل، وقد جرى العرف على ذلك.

ولنا الأخذ بهذا الرأي حيث يتضمن كون تنازل المستأجر عن الشيء المؤجر بيع منفعة، لا إقالة، ويؤكده أن فقهاء المذاهب الأربعة كما سأبين فيما يأتي أجازوا دفع بدل الخلو كما سبق بيانه وتفصيله، لكن الراجح اعتبار التنازل عن المنفعة تنازلاً عن الوظيفة لا بيعاً، لأن الحنفية لا يجيزون بيع حق الوظيفة.

– هل التنازل عن الخلو (منفعة العين المؤجرة) تنازل عن حق الاختصاص أو عن حق المنفعة؟

إن وصف تنازل المستأجر عن حقه في العين المؤجرة وتسليمها إلى المالك أو إلى مستأجر آخر على أنه تنازل عن حقه في المنفعة، وهو رأي المالكية، لا عن حقه في الانتفاع[1] مقصور على حالات التنازل عن هذا الحق الثابت بناء على عقد الإجارة القائم، ولا يشمل حالات دفع بدل الخلو قبل نشوء هذا العقد أو بعد انتهاء مدة الإجارة.

لذا أرى وصف مختلف صور التنازل وحالات دفع بدل الخلو على أنها من قبيل التنازل عن الاختصاص أو النزول عن الوظائف حيث أجاز كثير من فقهاء المذاهب الأربعة قاعدة النزول عن الوظائف بعوض أو بغير عوض، أي بمال أو تبرعاً وهبة، وحينئذ نتجاوز الخلاف السابق: هل التنازل إقالة أو بيع؟ وكذلك نتجاوز الخلاف حول مشروعية الخلو المتعارف عليه في عصرنا، حيث إن الخلو الذي أفتى به العلامة اللقاني وأقره كثير من علماء المالكية يراد به حق القرار: وهو الخلو الذي يحدث بعمارة يحدثها المستأجر في الوقف، ويصير به شريكاً في منفعة الحانوت بقدر ما أنفق عليه، أو في مقابل البناء أو الغراس أو الأعيان الثابتة في الدار أو الحانوت، أي في مقابل أعيان مركبة في الحانوت، الذي يعبر عنه بالسكنى تارة، وبالجَدَل أخرى. وهو ما صرح به أيضاً ابن عابدين[2] .

أما الخلو المتعارف عليه اليوم فيجوز قياساً على النزول عن الوظائف بمال إذا حدث ذلك في أثناء مدة الإجارة السارية المفعول كسنة أو عشر سنوات مثلاً.

وهذه نقول وتقريرات للفقهاء حول مبدأ النزول عن الاختصاص أو النزول عن الوظائف بمال:

---

(١) يميز المالكية دون غيرهم بين حق الانتفاع وحق المنفعة، فحق الانتفاع خاص بشخص المنتفع، فإذا فات انتهى حقه، وحق المنفعة غير خاص بشخص المنتفع، وإنما له استيفاء المنفعة بنفسه أو بغيره.

(٢) تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٢٠٠.

١ - **الحنفية**[١] : أفتى العلامة المحقق عبد الرحمن أفندي العمادي صاحب (هداية ابن العماد) بلزوم الخلو الذي يكون بمقابلة دراهم يدفعها للمتولي (ناظر الوقف) أو المالك، وقال: فلا يملك صاحب الحانوت إخراج المستأجر وإجارته لغيره، مالم يدفع له المبلغ المرقوم، فيفتى بجواز ذلك للضرورة.

وأفتى الحنفية بجواز النزول عن الوظائف بمال، كالإمامة والخطابة والأذان ونحوها، استناداً إلى الضرورة وتعارف الناس، وبالقياس على ترك المرأة قَسْمها لصاحبتها (الضَرَّة) لأن كلاً منهما مجرد إسقاط للحق، وقياساً على أنه يجوز لمتولي الأوقاف عزل نفسه عند القاضي، ومن العزل: الفراغ عن وظيفة النظر (على الأوقاف) أو غيره، وقد جرى العرف بالفراغ بعوض.

والمختار عند الحنفية أن حق الوظيفة، وإن كان لا يجوز بيعه، ولكن يجوز النزول عنه بمال. وكذلك حق استئجار الدار أو الحانوت، لا يجوز بيعه، ولكن يجوز التنازل عنه بعوض مالي.

- واستدل بعض العلماء على جواز مسألة «النزول عن الوظائف بمال» بما صنعه سيدنا الحسن رضي الله عنه، سبط رسول الله صلى الله عليه وسلم، من تنازله عن الخلافة وقبوله الراتب. وربما نوقش هذا بأن ما كان يأخذه السيد الإمام رضي الله عنه، لم يكن عوضاً عن التنازل عن أمر الخلافة فحسب، لأن الخلفاء قد تعوَّدوا منح الوظائف والرواتب لغير الحسن رضي الله عنه، وذلك لكثير من الصحابة والتابعين، فلم يكن راتب سيدنا الحسن عوضاً عن تنازله عن الخلافة.

٢ - **المالكية**[٢] : كان أول من أجاز الخلو من علماء المالكية في القرن العاشر العلامة ناصر الدين اللقاني ثم شمس الدين اللقاني رحمهما الله تعالى، ثم تبعه

---

(١) رد المحتار (حاشية ابن عابدين) ١٥/٤، كتاب البيوع- مطلب خلو الحوانيت إتحاف الأبصار والبصائر: ص ٢٣٧.

(٢) حاشية ابن عابدين، المرجع والمكان السابق، الفروق للقرافي ١٨٧/١، رسالة لمجموعة من علماء المالكية المتأخرين، عنوانها ((جملة تقارير وفتاوى في الخلوات والإنزالات عند التونسيين)) وهم مفتي المالكية إبراهيم الرياحي بتونس (المتوفى سنة ١٢٦٦هـ) والشيخ محمد بيرم التونسي، والشيخ ابن صالح بلش، مفتي المالكية بتونس، والشيخ محمد السنوسي قاضي تونس. -

جماعة، وجاء في رسالة لمتأخري علماء المالكية من أهل تونس: ما يدل على تجويز المعاوضة عن الخلوات، عملاً بالعرف والعادة، ولأن المستأجر يملك المنفعة، فله أن يتنازل عنها بعوض كالإجارة، وبغير عوض كالإعارة.

فقد نقل البناني عن البُرزلّي في النزول عن الوظيفة ما يقتضي جوازه، ونقل فتوى الفاسيين بجواز بيع الخلو، وقال الشيخ محمد بيرم: وما أشبه الخلو بالمغارسة، غير أن الخلو لا تحلّ به ملكيات الرقبة، لتعلقه بالمنفعة.

وقال الشيخ عليش (كما تقدم): إن الخلو إذا صح في الوقف، ففي الملك أولى، لأن المالك يفعل في ملكه ما يشاء.

٣- **الشافعية**[١]: صرح الشافعية أثناء كلامهم عن صيغة عقد البيع بقولهم: لا يبعد اشتراط الصيغة في **نقل اليد في الاختصاص**، أي عند التنازل عن حيازة النجاسات لتسميد الأرض، كأن يقول: رفعت يدي عن هذا الاختصاص، ولا يبعد جواز أخذ العوض عن **نقل اليد، كما في النزول عن الوظائف**.

وهذا دليل واضح على أن النزول عن الوظائف جائز شرعاً بعوض وبغير عوض كما صرحوا. إلا أن ذلك كله مقيد شرعاً في حال تنازل المستأجر عن منفعة المأجور **بمدة الإيجار المتفق عليها**. فإن تنازل المستأجر لغيره بعوض، بعد انتهاء مدة الإيجار، فلا يجوز ذلك شرعاً إلا برضا المالك، وإبرام عقد إجارة جديد.

٤- **الحنابلة**[٢] : هؤلاء لم يجيزوا أخذ العوض على الاختصاصات لأن محل حق الاختصاص الانتفاع فقط، ولا يملك أحد مزاحمة مستحقه، لكن

- والخلو والإنزال والجلسة بمعنى واحد، كما تقدم: وهو المنفعة التي يملكها دافع الدراهم لمالك الأصل مع بقاء ملكه للرقبة، فإن كانت الرقبة التي هي في الأصل أرضاً، عبر عن تلك المنفعة بالإنزال في اصطلاح بعض الناس، وإن كانت حوانيت أو دوراً، عبر عنها بالخلو في غير اصطلاح أهل فاس، وفي اصطلاحهم يعبر عنها في الحوانيت بالجلسة.

(١) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب ٣/٣، نهاية المحتاج للرملي ٣٣٦/٥.

(٢) القواعد لابن رجب: ص ١٩٢، المغني ٤٢/٥.

الاختصاص يجري فيما هو محرم، كعصير العنب المتخمر عند المسلم، ويجري في بعض المباحات، كتحجير الأرض الموات، أما المملوكات الجارية في الأعيان والمنافع، فيجوز التنازل عنها بعوض.

والخلاصة: يجوز شرعاً دفع بدل الخلو إذا كان ضمن مدة الإيجار مع المالك المؤجر، وأما بعد انتهاء المدة فلا يجوز التنازل عن المنفعة ولا أخذ البدل عنها إلا برضا مالك العقار، وإبرام عقد آخر مع المستأجر الجديد، وإلا كان أخذ البدل سحتاً حراماً، والمتنازل غاصباً، وآكلاً أموال الناس بالباطل، ومعتدياً على حقوق الآخرين.

ويجوز بدل الخلو المتعارف عليه في عصرنا بشروطه المقررة عملاً بمبدأ الضرورة، ورعاية للعرف السائد، وقياساً على جواز تنازل المرأة عن حقها في القَسْم (المبيت ليلاً) لضَرتها، وعملاً بمبدأ جواز التنازل عن الاختصاص بعوض أو بغير عوض.

وكان الاعتماد على المصلحة هو مستند فتوى المتأخرين من علماء المالكية في الكراء المؤبد في الأندلس (ابن سراج وابن منظور) في أواخر القرن التاسع في أرض الوقف، وفي تونس (كالشيخ القصار وابن عاشر وأبي زيد الفاسي، وسيدي عبد القادر الفاسي وأمثالهم) حين أفتوا بجواز الجِلسة (وهي التنازل عن حق القرار في حوانيت الأوقاف).

وحق القرار على عقارات الأوقاف غير الخلو بالمعنى المعاصر، والأول هو الذي قال عنه المالكية: إن الخلو من باب ملك المنفعة، لا من باب ملك الانتفاع. وقد فرق المالكية دون سواهم بين حق الانتفاع وحق المنفعة، قال القرافي في الفرق الثلاثين من كتابه (الفروق)[1]: تمليك الانتفاع نريد به أن يباشر هو نفسه فقط، أي إن حق الانتفاع خاص بشخص المنتفع، وتمليك المنفعة

(١) الفروق ١/٢٣٢.

هو أعم وأشمل، فيباشر هو بنفسه، ويمكّن غيره من الانتفاع بعوض، كالإجارة، وبغير عوض كالعارية، أي إن ساكن المدارس والرباطات والمجالس في الجوامع والمساجد والأسواق ومواضع النسك كالمطاف والمسعى ونحو ذلك، له أن ينتفع بنفسه فقط، وليس له الإيجار أو إسكان غيره. والمستأجِرُ داراً أو مستعيرها له أن يؤاجرها من غيره أو يُسكن غيره فيها بغير عوض، ويتصرف في هذه المنفعة تصرف الملاك في أملاكهم على جري العادة على الوجه الذي ملكه.

ويترتب على كون الخلو بالمعنى القديم ملك منفعة: أنه يورث من طرف الورثة، وعند انعدام الوارث يستحقه بيت المال، وتوفى منه الديون، ويرهن ويوهب ويؤجر ويعار، ويوقف، كما جاء في فتوى الشيخ ناصر الدين اللقاني السابق ذكره.

– شروط جواز التنازل عن الخلو:

اشترط الفقهاء الجدد لجواز التنازل عن الخلو شروطاً، سواء بالمعنى القديم وهو حق القرار على عقارات الوقف من حوانيت وغيرها، أو بالمعنى المتعارف عليه في عصرنا الحاضر.

أما شروط صحة التنازل عن الخلو بمعنى حق القرار أو الكراء الأبدي فهي ما يأتي كما أبان القرافي:

١ – أن يثبت للمتنازل حق كراء محل الخلو بموجب اتفاق مع ناظر الوقف أو نائبه.

٢ – أن تمضي مدة على حق القرار بحيث يحقق الساكن شهرة في ذلك المحل ويضيف إلى المنفعة زيادة.

٣ – أن يكون بيد الساكن في المحل عقد إجارة، يملك بمقتضاه الخلو، فإن لم يكن معه هذا العقد، جاز للناظر أن يؤجره لمن شاء بأجرة المثل.

٤ - أن تكون الإجارة من الساكن لغيره بأجر المثل: وهو الذي يحدده العرف القائم وقت التنازل.

وأما **شروط صحة التنازل عن الخلو** بالمعنى المعاصر فهي ما يأتي:

١- أن يملك المتنازل وهو المستأجر حق منفعة العين المؤجرة في أثناء مدة الإيجار، لا بعدها، فإذا انقضت المدة سقط حقه في التنازل عن الخلو، وجاز للمالك الأصلي طلب إخلائه من المستأجر الجديد.

٢- ألا يُلحق المستأجر الجديد ضرراً بالعين المؤجرة، كأن يستعملها في غير غرضها الذي تحقق للمستأجر الأول بموجب عقد الإجارة.

٣- ألا يتجاوز المستأجر الجديد المدة المقررة في عقد الإيجار الأصلي.

٤- ألا يتم الإيجار مع مستأجر جديد في الأحوال التي لا يملك المستأجر الأول التنازل فيها عن الخلو إلا بالاتفاق مع المالك الأصلي، وإلا كان بدل الخلو غير مشروع.

- هل يجوز للمستأجر تمليك المنفعة لغيره، وهل له الإيجار بأكثر مما استأجر به العقار؟ هذان موضوعان:

أما الموضوع الأول: فقد اتفق الفقهاء[1] على أن مقتضى عقد الإجارة هو استحقاق المالك الأجرة المتفق عليها، وتملك المستأجر المنفعة المعقود عليها.

وإذا ملك المستأجر المنفعة، فله أن يستوفيها بنفسه أو بغيره، بعوض كالإيجار إلى مستأجر آخر، أو بغير عوض كالإعارة لمستعير.

فإن كانت العين المؤجرة داراً مثلاً، له أن يسكن فيها بنفسه أو مع غيره، أو يؤجرها لغيره، أو يعيرها سواه، غير أنه لا يجوز تمكين غيره من إلحاق ضرر بها، كأن يجعل فيها حداداً أو قصاراً أو طحاناً، أو صانعاً يضر بآلاته الصناعية البناء

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٥/١٣٠، الشرح الصغير ٤/٦، مغني المحتاج ٢/٣٥٠، المغني ٨/٧/ ط د:تركي.

ويوهنه، لأن ذلك قد يعرِّض العين للتلف، وذلك لا يجوز، لأن مطلق العقد ينصرف إلى المعتاد.

وأما الموضوع الثاني ففيه اتجاهان للفقهاء[1]:

الاتجاه الأول للمالكية والشافعية والحنابلة: وهو أن المنافع لها حكم الأعيان، فيملك المستأجر إيجار العين المؤجرة بأكثر من الأجرة التي استأجر بها العين أو بأقل أو بمثلها، كما لو اشترى شخص شيئاً وقبضه، ثم باعه وربح فيه، فالربح يطيب له؛ لأنه ربح على ملك حلال له. ولأن من ملك شيئاً، كان حر التصرف فيه، والمنفعة في الإجارة تكون نظير العوض، والمملوك بمعاوضة يمكن أن تطرأ عليه معاوضة أخرى بشروط وأوصاف مستقلة عن المعاوضة السابقة إلا في المراجعة (رجعة الزوجة المطلقة).

والاتجاه الثاني للحنفية: وهو أنه لا يجوز للمستأجر أن يؤجر العين بأكثر مما استأجرها به، وإذا فعل ذلك، تصدق بالفضل، إلا إذا زاد فيها شيئاً أو أضاف إليها تحسينات وإصلاحات في البناء، فحينئذ يطيب له الفضل، لأن المنافع لم يَضْمنها المستأجر، وإن قبض العين المؤجرة. فلو انهدمت العين، لم يلزمه الأجر، فهذا ربح ليس ناجماً عن ضمانه، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن.

* * *

(١) المبسوط للسرخسي ١٥/١٣٠، والشرح الصغير ٤/٦، مغني المحتاج ٢/٣٥٠، القواعد لابن رجب: ص ٢١٠، القاعدة (٨٧).

المبحث الثالث والعشرون

حق الإبداع أو الابتكار

تعريفه، وطبيعته، وتموله وتملكه، وأنواعه وحكم كل نوع شرعاً، العلاقة مع الناشر والمستفيد، مدة الاستغلال.

تعريف حق الإبداع: هو حق مالي مبتكر، يرد على شيء غير مادي، يتميز بالسبق والتفوق أو الأصالة، واستقطاب أنظار الجمهور إليه. أي إنه أحد الحقوق التي يمكن تقويمها بالمال، ويتسم بالجدّة، ويرد على منجزات الفكر أو الذهن، مثل حق التأليف في المصنّفات العلمية والأدبية، وحق الرسام في لوحاته المبتكرة، وما يسمى براءة الاختراع الصناعي، أي الشهادة بأنه وليد اختراع العالم وما يحققه التاجر من سمعة وشهرة بسبب الإتقان والجودة كالاسم التجاري، دون أن يسبق إليه أحد قبله، ويدل على التفوق العملي والتقدم العلمي، وهو أصيل لا تقليد فيه، يجتذب أنظار الناس إليه، لأنه منجز جديد، وهو ثمرة الذهن، لذا كانت حقوق الإبداع في أغلبها حقوقاً ذهنية وكذلك يشمل حقوق النشر للمطبوعات بمختلف الوسائل، ومنها الأقراص المسجلة.

وهو أحد الحقوق المعنوية في اصطلاح رجال القانون، وقد يسمونه بحق الملكية الأدبية أو الفنية أو الصناعية، أو الحقوق الذهنية أو الحقوق الواردة في أموال غير مادية.

وكل من الحقوق المعنوية، والحقوق العينية (وهي صلة الشخص بشيء معين بذاته كحق الملكية) والحقوق الشخصية (وهي العلاقة القائمة بين شخصين كعلاقة الدائن بالمدين) هي من فئة الحقوق المالية، أي التي تقوَّم بالمال.

وهذا الحق حديث النشأة، بسبب التطور العلمي والثقافي والاجتماعي، لذا كان مثار اختلاف في احترامه وحمايته وتموله وتملكه، فلم تكن له في الماضي قيمة مالية، ويمكن أن يسطو عليه غير صاحبه وينسبه لنفسه، ولم يكن للإبداع العلمي والفني والأدبي في العصور الغابرة أثر مادي، وإنما يقتصر على مجرد اختصاص نسبته لمبدعه عن طريق النسخ أو الكتابة والتدوين أو الإعلان السريع كإعلان القصيدة الشعرية من الشاعر نفسه أمام حاكم أو أمير أو زعيم قبيلة، أو بمناسبة معينة، أو لعلاج فوضى اجتماعية كقصائد الإرشاد والمديح والحكمة، أو إنهاء حالة الحرب التي طال أمدها، ونحو ذلك.

طبيعته وتموله وتملكه: ظل هذا الحق طويلاً مجرد شرف أدبي، أو سمعة علمية أو فنية، أو شهرة صناعية أو تجارية، أو ثمرة جهد فكري، أو صورة معنوية مجردة، وفي عصر النهضة الصناعية في أوربا وغيرها في القرن الثامن عشر وما بعده، صار لهذا الحق قيمة مالية، وتطور مفهوم هذا الحق حتى صار في النصف الثاني من القرن العشرين حقاً ذا مفهوم دولي، وقد انضم للمعاهدة الدولية من أجل حمايته أكثر الدول في الأمم المتحدة.

وأصبح لهذا الحق قيمة معنوية ومالية، بسبب تأثيره على صاحبه ومردوده الواضح، وورود اتفاقات على نشر المصنّف العلمي لاستثماره من طريق توزيعه بوساطة الطباعة وغيرها من وسائل النشر والإعلام والمتاجرة.

وصار لحق الإبداع طبيعة خاصة، وأنه نوع خاص من الملك، وثمرة من نتاج الفكر أو الذهن البشري، كثمرة الشجرة، وغلة الأرض أو الدار، ومنفعة المنقولات، ومما لا شك فيه أن كلمة (المنافع) تشمل منافع الأموال المادية

والمعنوية، قال العز بن عبد السلام عن أهمية المنافع: «الغرض الأظهر من جميع الأموال هو منفعتها»[١].

والمنافع تعد من الأموال المتقومة عند جمهور الفقهاء غير الحنفية، لأن الأشياء أو الأعيان تقصد لمنافعها.

وتصبح المنافع أموالاً متقومة إذا ورد العقد عليها كالأجرة أو حق نشر الكتاب المخطوط في مذهب الحنفية عملاً بالعرف القائم على المصلحة، كما أن متأخري الحنفية أفتوا بضمان منافع المغصوب في ثلاثة أشياء، هي: المال الموقوف، ومال اليتيم، والمال المعدّ للاستغلال. ومن المعلوم أن مؤلف الكتاب يُعِدّ كتابه للاستثمار أو الاستغلال، وحينما يتفق مع الطابع أو الناشر يقصد باتفاقه أمرين: نشر العلم، واستثمار مصنَّفه. ويكون لكل طبعة من طبعات الكتاب حق خاص معروف للمؤلف. والعلم عمل مبارك ينتفع به بنص الحديث النبوي، وهو أيضاً يحقق منفعة خالصة لا شائبة فيها لكل قارئ، والعلم نابع من جهد ذهني أو فكري شاق، بل هو أشق من الجهد العضلي، فيكون صاحبه أولى بنفعه المادي أو ثمرته بتداول أو بيع نسخ الكتاب المطبوعة.

كما أن صاحب براءة الاختراع أحق باستثمار مزايا اختراعه الصناعي، وكذلك التاجر أجدر بالاستفادة من اسمه التجاري وعلامته التجارية المتميزة، بما يحققان له من رواج السلعة التجارية، واجتذاب العملاء أو المشترين.

وقد قرر الحنفية جواز بيع كل ما له منفعة، كالسماد الطبيعي (السرجين النجس)، وهوام الأرض والكلاب كلها وبعض النجاسات النافعة، وهو دليل على ثبوت مالية هذه الأشياء وكل ما هو داخل في الملك من المنافع تجوز المعاوضة عنه، مما يدل على أن محل حق الإبداع مال متقوم.

---

(١) قواعد الأحكام ٢/١٧.

ويرى الشاطبي المالكي أن المال: كل ما يقع عليه الملك، ويستبد (يستقل) به المالك[١]. والملك: اختصاص بالشيء المملوك يقر به الشرع سلطة أو تكليفاً، وكل ما هو مملوك فهو مال، والملك يمنح صاحبه السلطات الثلاث، وهي: الاستعمال والاستغلال والتصرف. وهذا يشمل ملكية الأعيان والمنافع والحقوق المعنوية، ومنها حق الإبداع، وعلى هذا تكون الحقوق أموالاً، وتجري فيها المعاوضة عرفاً، والمعاوضة أساسها الملك، فكان الحق المعنوي مالاً.

ويرى السيوطي الشافعي أن العرف أساس في اعتبار المالية، أي في ثبوت مالية الأشياء، وذلك حيث عرَّف المال بأنه: كل ما له قيمة، يباع بها، ويلزم متلفه ضمانه، وإن قلّت، وما لا يطرحه الناس[٢].

ويصرح الحنابلة بأن المال: كل ما فيه منفعة مباحة لغير حاجة أو ضرورة، كعقار ودود قز وبزره، وديدان الصيد، وطير لقصد صوته، كبلبل وببّغاء. وأجازوا بيع الفهد والصقر المعلَّم والهرّ وكل ما فيه المنفعة إلا ما استثناه الشرع، من الكلب وأم الولد والوقف، لأن الملك سبب لإطلاق التصرف، والمنفعة المباحة يباح له استيفاؤها، فجاز له أخذ عوضها، وأبيح لغيره بذل ماله فيها توصلاً إليها، ودفعاً لحاجته بها، كسائر ما أبيح بيعه[٣].

والخلاصة: لقد دلت الأحكام الفقهية في المذاهب على أن منفعة الحقوق المعنوية كالأعيان تعدّ مالاً، وداخلة في الملك، ويحرم الإعتداء عليها أو انتحالها أو سرقتها.

أنواع حقوق الإبداع وحكم كل نوع:

لحقوق الإبداع أو الابتكار أنواع كثيرة، أشهرها ثلاثة أنواع: وهي حق المؤلف وحق براءة الاختراع، وحق الاسم التجاري.

---

(١) الموافقات ٢/١٧.

(٢) الأشباه والنظائر: ص ٩٧.

(٣) المغني لابن قدامة ٦/٣٥٨ وما بعدها، ٣٦٢ ط التركي.

أولاً- حق المؤلِّف

معناه وحمايته وثبوته شرعاً، العلاقة بين المؤلّف والناشر والمستفيد، مدة الاستغلال.

أما معناه أو تعريفه: فهو حق الإنسان في إبداع شيء علمي أو أدبي أو فني، سواء بالجمع والاختيار، أو إحداث شيء لم يسبق إليه، أو إكمال ناقص، أو تصحيح خطأ، أو تفسير وتفصيل، أو تلخيص، أو تهذيب، أو ترتيب مختلط.

وهذا الجهد يمنح صاحبه حق نسبته إليه، واستثماره مالياً بأي طريق يتمكن فيه من نشره، أي إن للمؤلف على مصنفه حقين: وهما حق أدبي، وحق مالي مدى حياته، ولورثته من بعده لمدة ستين سنة من تاريخ وفاة المؤلف.

وأما حمايته: فقد صارت دولية بمقتضى الأعراف الدولية، والمعاهدات الدولية التي انضم إليها أغلب الدول في الأمم المتحدة، ونصت المادة (٢٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حمايته ونصها:

«إن لكل فرد الحق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي والأدبي والفني».

وأما **ثبوته شرعاً:** فهو حق ثابت تقرره الاجتهادات الفقهية والأعراف العامة، ومبادئ العدل والمصلحة.

أما **الاجتهادات الفقهية:** فقد تبين مما سبق في بحث طبيعة حق الإبداع أن المنافع عند الجمهور تعتبر أموالاً كالأعيان، وكذا تصير أموالاً متقومة بحسب قواعد الحنفية ولا سيما المتأخرين منهم، واتفق الجميع على أن حقوق الإبداع مملوكة لأصحابها، وتملك الشيء يجعله مالاً، والمال محل المعاوضة، والمعاوضة في هذه الحقوق قائمة عرفاً، وأساس المعاوضة هو الملك، فصار حق التأليف ونحوه مالاً وملكاً.

وأما **الأعراف العامة في عصرنا**: فهي تقرر بصفة واضحة كون حق المؤلف من الحقوق المعنوية التي تجوز المعاوضة عنها، والعرف أساس تمول الأشياء وتقومها بما لا يتصادم مع أصول الشرع، والأصل في الأشياء الإباحة.

وأما **مبادئ العدل والمصلحة**: فتقتضي منح حق الاستثمار أو الاستغلال لصاحب الحق أصالة، وليس من العدل بل من الجور تمكين غير المؤلف من سرقة حق التأليف ونسبته إليه أو إلى صاحبه، والقيام بنشره وطبعه وترويجه وجني ثمرته المادية، فقد حرمت الشريعة تحريماً واضحاً انتحال الرجل قولاً لغيره، وقصر نسبته إلى قائله، بدليل أن الإمام أحمد رحمه الله امتنع من الاستفادة من عمل غيره إلا بعد استئذانه[1].

وكذلك مقتضيات المصلحة والحاجة أن يكون المؤلّف ومثله الناشر أحق باستغلال جهده من غيره، لأن المصلحة تقوم على أساس الحق والعدل، سواء كانت المصلحة خاصة أم عامة، إذ لولا المؤلف وجهوده المضنية ما بزغ فجر المصنِّف، ولا تمكنت البشرية من الاستفادة من إبداعه وعمله، ولأن الغرم بالغنم، فما يستفيده المؤلف من ربح أو عائد استثمار لمصنفه، يجعله على الدوام مسؤولاً عنه، وله أجره إن كان خيراً، ويتحمل وزره إن كان شراً.

العلاقة بين المؤلف وبين الناشر والمستفيد

إن حق التأليف بذاته أو جوهره الذي هو ملك المؤلف لا يقبل المعاوضة، وإنما الذي يكون محلاً للمعاوضة هو نسخة الكتاب الذي يطبعه الناشر، ويبيع للمستفيد نسخة أو أكثر من الكمية المطبوعة منه. ويحكم حق النشر أو التوزيع عقد البيع أو الاتفاق الحاصل بين المؤلف والناشر والموزّع، ويجب على طرفي الاتفاق الالتزام بمضمونه من حيث عدد النسخ المطبوعة، فلا يملك الناشر حق طبع أكثر من العدد المتفق عليه، وكذلك مدة سريان العقد، وحق المؤلف من

---

(١) كشاف القناع للبهوتي ٤/٦٤.

أثمان الكتب المبيعة ومن النسخ العينية المهداة له من الناشر، حتى إذا نفد الكتاب أعيد طبعه بحسب الاتفاق المبرم مع الناشر، لا مع غيره إن بقي وقت في مدة النشر كعشر سنوات، وإلا عاد الحق في أصل المنفعة للمؤلِّف، فيجدد الاتفاق مع الناشر الأول أو مع ناشر آخر. وهذا متفرع عن اعتبار منفعة العمل الفكري أشبه بثمرات الشجرة، لأن الناشر ثم المستفيد يملكان محل المنفعة التي قام بها الإنتاج، والله تعالى أمر بالوفاء بالعقود في قوله سبحانه: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١/٥]. وقوله عز وجل: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء: ٣٤/١٧].

مدة الاستغلال

يستحق المؤلف استثمار مصنفه في حياته، وكذا ورثته من بعده في مدة أقصاها ستون عاماً، وبعدها يصبح الكتاب مملوكاً ملكية عامة كالموقوف على جهة عامة، قياساً على المدة المقررة في حق الحِكْر: وهو حق القرار على الأرض الموقوفة للغرس أو البناء، على أساس عقد الإجارة الطويلة.

ثانياً- حق براءة الاختراع

تعريفه، ما يمنحه من مزايا أو حقوق، تسويغه شرعاً.

تعريفه: حق المؤلف يتعلق بالأعمال الأدبية والفنية، أما حق براءة الاختراع فيتعلق بالأعمال الصناعية، كابتكار مذياع أو تلفاز أو اكتشاف دواء مرض معين. وبدأ تنظيم هذا الحق بعد الثورة الفرنسية، حيث صدر أول قانون فيه في فرنسا عام ١٧٩١م، ثم أدخلت عليه عدة تعديلات، آخرها تعديل استوكهولم عام ١٩٦٧م حيث صار لهذا الحق صفة الحماية الدولية.

وبراءة الاختراع: مجرد سند أو وثيقة أو شهادة بالبراءة، أي إن المخترع أو العالم لم يُسْبق، وإنه بريء من التقليد أو التزوير أو الانتحال، وإنه في أمان من الاعتداء على حقه حين أذاعه أو أعلنه.

وعرَّف القانونيون براءة الاختراع بأنها: «وثيقة أو سند تمنح من طرف دائرة رسمية أو سلطة إدارية مختصة لمن يطلبها، تتضمن وصفاً للاختراع، ويترتب على منحها لمستحقها مدة معينة حقٌّ نسبتها إليه، وحمايته من التقليد أو الغش، واستغلال الاختراع، ما لم يصدر بخلاف ذلك حكم قضائي»[١].

يظهر من هذا التعريف أن صاحب البراءة يتمتع بعدة حقوق أهمها:

١- نسبة الاختراع إليه دون غيره، وحمايته من تقليده وغش أو انتحال الآخرين له.

٢- حق استغلال المخترع لاختراعه ثم ورثته بعد وفاته، مدة معينة، قدرت في القانون العراقي بخمسة عشر عاماً تبدأ من تاريخ طلب البراءة، ويصبح هذا الحق بعد انتهاء مدته من جملة الثروة العامة.

وحماية هذا الحق شرعاً مطلوبة مثل حق المؤلف، عملاً بمقتضى العرف. ومبدأ المصالح المرسلة، والمصلحة ظاهرة في حماية هذا الحق. وهي تشجيع الإبداع أو الابتكار[٢].

ثالثاً- حق الاسم التجاري والترخيص

تعريفه، منشؤه ومضمونه، وظائفه أو مزاياه، تسويغه شرعاً:

الاسم التجاري: هو ما يشتهر به التاجر محلياً أو عالمياً بسبب جودة سلعته وإتقانها، وتميزها من أمثالها بين الناس، وبسبب حسن المعاملة والخدمة التي يقدمها، مثل أحذية باتا البريطانية العالمية، ومحلات الغندور اللبنانية وأسماء العطورات الفرنسية.

---

(١) الوجيز في الملكية الصناعية، أ.د. صلاح الدين الناهي: ص ١٣.

(٢) المدخل الفقهي- نظرية الالتزام العامة للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء: ص ٢١.

والترخيص: ما يصدر من الدولة من إذن بفتح المحل التجاري أو الصناعي، والتمكين من ترويج السلعة، وحمايتها لحقه.

ومنشأ هذا الحق: سمعة المحل، أي شهرته وثناء الناس على حسن معاملة صاحبه وقدرته على اجتذاب العملاء وتسهيل المدفوعات ويتضمن الاسم التجاري ثلاثة عناصر:

١ - شعار السلعة أو **العلامة التجارية الفارقة:** وهي كل ما يميز البضاعة أو السلعة عن أمثالها وعن منتجات التجار الآخرين.

٢ - **العنوان التجاري:** وهو الذي يميز المحل التجاري عن غيره، وهو الاسم المعلن على يافطته أو لافتته وجزئيات معلباته أو أكياسه، مثل: المراعي، والملكة الصغيرة، والصالون الأخضر، والجوارح.

٣ - **وصف المحل التجاري:** وهو موقعه أو مكانه الحيوي أو الاستراتيجي الذي يختاره صاحب المحل، ويمارس نشاطه الرئيسي[1] أو الفرعي فيه.

ووظائف الاسم التجاري ثلاثة هي:

١ - تمييز السلعة من أمثالها والحفاظ على مستوى إنتاجها وتسويقها.

٢ - تحقيق الشهرة والسمعة التجارية واستقطاب أكبر عدد ممكن من العملاء.

٣ - التمكن من ضبط المبيعات وإحكام السيطرة والرقابة على المنافسة للسلعة.

تسويغ هذا الحق شرعاً:

إن حق بيع الاسم التجاري والترخيص الممنوح من الدولة لتاجر، يعدُّ اليوم بحسب الأعراف السائدة شيئاً جائزاً شرعاً، لأنه أصبح مالاً، وذا قيمة مالية، وله

(١) تصح هذه النسبة قياساً، كما يصح القول: الرئيس.

دلالة تجارية معينة، يحقق رواج السلعة ذات العلامة التجارية والاسم التجاري، وهو الذي منح صاحبه ترخيصاً بممارسة العمل، ويعد شيئاً مملوكاً لصاحبه لمزاياه المذكورة، وتحقيقه صفة الرواج، ومن المعلوم أن الملك يفيد الاختصاص أو الاستبداد (الاستقلال) أو التمكن من الانتفاع بالشيء المملوك. والعلاقة ناشئة من عقد بيع لا عقد إجارة.

والعلاقة بين الشخص (الطبيعي أو المعنوي أو الاعتباري) علاقة حق عيني، إذ هي علاقة اختصاصية ومباشرة.

ومستند كون الاسم التجاري متمولاً: هو العرف المستند إلى مصلحة معتبرة شرعاً، تتضمن جلب المنفعة، ودفع المضرة، ولا يصادم ذلك نصاً شرعاً، وهذا هو المعروف بمصدر المصالح المرسلة.

وهذا ينطبق على كل (إنتاج فكري) أو إبداع أدبي أو فني أو صناعي، لما له من قيمة مالية بين الناس عرفاً.

وخصائص الملك شرعاً تثبت فيه، وهي: الاختصاص الذي هو جوهر حق الملكية، والمنع، أي منع الغير من الاعتداء عليه إلا بإذن صاحبه، وجريان التعامل فيه، والمعاوضة عنه عرفاً.

آراء علماء العصر في حق الإبداع

للعلماء المعاصرين اتجاهان في حق الإبداع أو الابتكار.

الاتجاه الأول: لبعض العلماء من الحنفية[1]: يرون تأثراً بمذهب متقدمي الحنفية في القول بعدم اعتبار مالية المنافع: أن حق الابتكار ومنه حق التأليف يجب بذله مجاناً، ولا تجوز المعاوضة عنه، ولا يحل المقابل المالي له.

---

(١) منهم الدكتور أحمد الحجي الكردي في بحثه ((حكم الإسلام في حقوق التأليف والنشر والترجمة)) المنشور في مجلة هدي الإسلام الأردنية، المجلد (٢٥) عام (١٤٠١هـ / ١٩٨١م).

إن أصحاب هذا الاتجاه يقولون: لا يعد الشيء مالاً إلا بتوافر عنصرين فيه وهما: إمكان الحيازة والإحراز، وإمكان الانتفاع به عادة أو عرفاً، فلا يعدّ مالاً ما لا يمكن حيازته وإحرازه، كالأمور المعنوية كالعلم والصحة والشرف، وكذا كل ما لا يمكن الانتفاع به إما لضرره وفساده، كلحم الميتة والطعام المسموم أو الفاسد، وإما لتفاهته كحبة حنطة أو قطرة ماء. وهذا يعني أن المال عند هؤلاء يقتصر على ما له صفة مادية محسوسة، أما المنافع والحقوق: فليست أموالاً، وإنما هي ملك، لا مال، لعدم إمكان حيازتها بذاتها، وإذا وجدت فلا بقاء ولا استمرار لها، لأنها معنوية، وتنتهي شيئاً فشيئاً تدريجاً، إذا لم تستوف المنفعة مع مرور الزمان المتجدد.

ويمكن أخذ العوض عن المنفعة إذا ورد العقد عليها، كعقد الإيجار، وأما الحقوق المجردة، كحق الشفعة، وحق الحضانة والولاية والوكالة وحق المدعي في تحليف خصمه اليمين، وحق المرأة في قَسْم زوجها لها كما يقسم لضَرَّتها، فلا يجوز الاعتياض عنها، لأنها حقوق أثبتها الشرع لأصحابها لدفع الضرر عنهم، وما ثبت لدفع الضرر، لا يصح الصلح عليه، أو التنازل عنه بعوض[1].

لكن توجد حقوق ثبتت لأصحابها أصالة، لا على وجه رفع الضرر، كحق ولي المقتول في القصاص من القاتل، وحق الزوج في بقاء عقد الزواج قائماً، أي استمرار الزوجية، هذه الحقوق يجوز أخذ البدل عنها، والمعاوضة عليها بالمال، فيجوز لولي الدم (دم المقتول) أن يعفو عن حقه بالقصاص مقابل مال من القاتل، وللزوج أن يأخذ من زوجته مالاً (عوض الخلع) مقابل التنازل عن حقه في فسخ الزواج.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/٤، البحر الرائق ٢٧٧/٢، الأشباه والنظائر لابن نجيم، باب الملك: ص٣٤٦.

ومن **هذه الحقوق**: حقوق الارتفاق، كحق التعلي (العلو) وحق الشِّرب، وحق المسيل، يجوز المعاوضة عنها بالمال، لأنها ثبتت لأصحابها ابتداء بحق شرعي، ولتعارف الناس التنازل عنها بالمال[1] .

وحق الملكية الأدبية والفنية والصناعية (الحقوق المعنوية) ومنها: بيع الاسم التجاري والترخيص من هذا النوع الثاني، لأن هذا الحق لم يثبت لصاحبه دفعاً للضرر عنه فقط، وإنما ثبت له ابتداء، فلم توجد الشهرة التجارية ورواج السلعة إلا بجهد صاحب الاسم التجاري وتعبه ومعاناته وإتقانه العمل، فصار حقه حقاً أصيلاً ملازماً له، يجوز له الاعتياض عنه بالمال، وبخاصة أن الاعتياض عن حقه بالمال أصبح عرفاً عاماً مقرراً، وممنوحاً من قوانين الدول المعاصرة، ثم إن الاسم التجاري والترخيص عنصر من عناصر المحل التجاري.

كما أن الترخيص أصبح ذا قيمة مالية في عرف الناس، لأنه لا يمكن الحصول عليه إلا بجهود متواصلة وكبيرة، وبعد دفع رسوم كثيرة للدولة، فصار ملكاً لمن منح له الترخيص، وكل ما يجري فيه الملك يجري فيه المعاوضة، فيما عدا الحقوق المقررة في النوع الأول عند فقهاء الحنفية.

أما متأخرو الحنفية: فلم يجعلوا إمكان الحيازة والإحراز أو العينية المادية من مقومات المال، جاء في (الدر المنتقى شرح الملتقى) في تعريف المال:

«ويطلق المال على القيمة، وهي ما يدخل تحت تقويم مقوِّم من الدراهم والدنانير».

وهذا يدل على أن كل ما له قيمة بين الناس، وله منفعة، هو مال شرعاً، لأن القيمة المالية تتضمن وتستلزم المنفعة، ولا يتعارف الناس تقويم ما ليس له منفعة، ولا يجري فيه التعامل.

---

(١) شرح المجلة: م (٣٦- ٣٧).

ثم إن متأخري الحنفية كما تقدم أفتوا بضمان منافع المغصوب في ثلاثة أشياء: المال الموقوف، ومال اليتيم، والمال المعدّ للاستغلال، والكتاب المخطوط المبيع لدار النشر معد للاستغلال، أي الاستثمار المشروع.

وأضاف بعض المعاصرين أدلة أخرى على عدم جواز حبس المصنَّف عن الطباعة إلا بمقابل وهي ما يأتي:

١- في هذا السلوك كتمان للعلم. والجواب أن كتمان العلم يكون بالامتناع عن الجواب في المسألة بعد السؤال عن حكمها، والوعيد الوارد في السنة عن كتمان العلم بزجّ العالم في نار جهنم: هو في حالة حبس الكتب ممن يطلبها للانتفاعَ بها على سبيل الإعارة، كحجب الماعون عن الجيران، أما استثمار الجهد بوسائل النشر المعروفة مقابل مال، فلا يعد منع الطباعة داخلاً في منع الإعارة، لأن الإعارة مجانية، واستثمار الكتاب بعوض، وقد أجاز علماؤنا أخذ الأجر على الفتوى، والعالم حر التصرف في ثمرة عمله، ينشره أم لا، وإذا لم ينشر كتابه فلا يكون ملوماً أو آثماً، وإنما يلام ويأثم على امتناعه من إجابة سائل عن حكم شرعي، هذا هو المكلف به فقط.

٢- العلم قربة وطاعة، لا تجارة ولا صناعة، ولا يجوز أخذ الأجر على القربات، لكن هذا كلام متقدمي الحنفية، وأجاز المتأخرون منهم وغيرهم من علماء المذاهب أخذ الأجر على أداء الطاعات من أذان وإقامة وصلاة جماعة وتعليم قرآن وغيره من العلوم، وقد ثبت في السنة: «إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله»[1]. ثم ألا يأخذ هذا العالم المانع راتباً على وظيفته؟!.

٣- حق المؤلف كحق الشفعة حق مجرد، لا يجوز الاعتياض عنه، والجواب: القياس مع الفارق، فليس حق المؤلف كحق الشفعة، وإنما هو كما أثبتُّ حق مالي مملوك، كحقوق الارتفاق يجوز بيعها بعوض، ولأن حق الشفعة شرع لدفع الضرر عن الشفيع، وأما حق المؤلف ونحوه من الحقوق المعنوية، فلم يثبت لصاحبه دفعاً للضرر عنه فقط، وإنما ثبت له ابتداء، كما سبق بيانه.

---

(١) أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الاتجاه الثاني لجمهور الفقهاء من المالكية والشافعية وغيرهم[1] : يرون أن حق التأليف وغيره من الحقوق يقبل المعاوضة المالية عنه، لما سبق إيراده من الأدلة وموجزها:

١- حق الإبداع أو الابتكار له صفة المالية، لأن المنافع كالسكنى والركوب، تعد أموالاً، لأن المال- في اصطلاح الجمهور غير الحنفية- هو كل ما له قيمة مالية عرفاً يلزم متلفه بضمانه. وهذا يشمل الأعيان والمنافع ومنها سائر الأمور المعنوية، كالحقوق من كل ما يدخل تحت الملك، لأن الحقوق كلها تقوم على أساس الملك، بسبب أن جوهر الحق: الاختصاص، والاختصاص جوهر الملك وحقيقته، وإلا لما كانت حقوقاً، بل مجرد إباحات، وإذا كانت الحقوق من قبيل الملك، فالحقوق أموال، لأن المال مرادف للملك، والملك كما عرفوه: اختصاص حاجز شرعاً يخوِّل صاحبَه التصرف فيه إلا المانع.

وحق الملكية يمنح صاحبه ثلاث سلطات (صلاحيات) أو ثلاثة اختصاصات، وهي: الاستعمال، والاستغلال والتصرف، أو التمكين من الانتفاع، والتصرف يجيز التنازل عن محل الحق بعوض أو بغير عوض. وهذا يعني أن المعاوضة أثر الملك وثمرته، ولصاحبه عليه حق عيني، لاعتراف الناس به، وكذلك مختلف القوانين الوضعية.

والشرع قبل ذلك كله اعتبر المنافع أموالاً بدليل جعل خدمة رعي المواشي ثماني سنوات مهراً لزواج موسى من ابنة شعيب عليهما السلام. ومن المعلوم أنه يشترط في المهر أن يكون مالاً، لقوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٤/٤].

٢- أقر العرف العام جعل حق المؤلف ونحوه محلاً للمعاوضة عنه أو التبادل، والعرف كما تقدم بيانه أساس ثبوت صفة مالية الأشياء. ومبنى هذا العرف هو المصلحة. والمصالح المرسلة إحدى مصادر التشريع التبعية.

---

(١) الموافقات ١٧/٢، الفروق ٢٠٨/٣، بداية المجتهد ٢٤٠/٢، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٢٥٧/٤، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٥٨، المغني مع الشرح الكبير ٤٣٩/٥، الإقناع ٥٩/٢.

٣ - مقتضى الحق والعدل وجوب نسبة الحق لصاحبه، وتحريم انتحال القول لغير قائله، والفكرة لغير صاحبها، لينتفع بأجرها، أو يتحمل وزرها إن كانت شراً.

٤ - تقتضي قاعدة «الغنم بالغرم» أو «الخراج بالضمان» أن يتحمل الإنسان مسؤولية قوله أو عمله، فيكون له الحق فيما أبدعه أو اخترعه.

٥ - الإبداع الذهني أصل لوجود الوسائل المادية من مختلف الاختراعات، التي لها صفة المالية، فيكون الأصل أو السبب أولى باعتبار صفة المالية.

والخلاصة: لا أدري وجود شر أو غبن أو جور أعظم من هذا: أن يستثمر الطابع أو الناشر حق المؤلف، ويربح على حسابه أموالاً طائلة، ويحرَم هذا المؤلف - المسكين- الذي كاد عقله يتفجر، وفكره يعيا، وأعصابه تتلف من عناء إنجاز المصنَّف، والذي كلّفه جهوداً طويلة وشاقة، فسهر ليله وأتعب عينيه، وشغل نهاره كله بالتأليف، ثم: يقال له: قدِّمْ هذا العمل لغيرك مجاناً؟! إن هذا لهو الإفك المبين والخطأ الواضح.

* * *

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الحقوق المعنوية

يؤيد ما رجحته قرار هذا المجمع رقم: ٤٣(٥/٥) أي في دورته الخامسة في الكويت عام (١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م) ونصه:

أولاً: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف، والاختراع أو الابتكار: هي حقوق خاصة لأصحابها أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية، لتمول الناس لها. وهذه الحقوق يعتد بها شرعاً، فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانياً: يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري، أو العلامة التجارية، ونقل أي منها بعوض مالي، إذا انتفى الغرر والتدليس والغش، باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً.

ثالثاً: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مصونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها.

والحمد لله رب العالمين....

* * *

أهم المصادر والمراجع

كتب تفسير القرآن الكريم المشهورة، وكتب الحديث المعتمدة، وكتب الفقه في المذاهب المختلفة، وبعض كتب المعاصرين في الاقتصاد الإسلامي. ومنها بحسب الترتيب الألفبائي:

- **أحكام القرآن** لأبي بكر الجصاص الرازي، دار الكتاب العربي - بيروت.
- **أسنى المطالب شرح روض الطالب**، الحافظ الفقيه محيي الدين النووي، المكتب الإسلامي - دمشق.
- **أعلام الموقعين عن رب العالمين** لابن قيم الجوزية، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مصر.
- **أعمال الندوة الفقهية الثالثة** لبيت التمويل الكويتي.
- **الأشباه والنظائر** لابن نجيم المصري (زين الدين بن إبراهيم) دار الفكر بدمشق.
- **الأشباه والنظائر** للحافظ جلال الدين السيوطي، مطبعة البابي الحلبي - مصر.
- **الأم** للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣٢١هـ
- **الإسلام والحياة**، للأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى، مكتبة وهبة بمصر.
- **الإسلام ومشكلاتنا المعاصرة**، للأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى، مكتبة وهبة بمصر.
- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، علاء الدين المرداوي، الطبعة الأولى.
- **الاقتصاد الإسلامي** للدكتور علي كنعان، دار المعارف بحمص ودار الحسنين بدمشق، ١٩٩٧م.

- **الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة** للأستاذ الدكتور علي أحمد السالوس، دار التقوى، بلبيس، مصر.
- **البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر على الرصيد** أ.د: عبد الوهاب أبو سليمان، دار القلم بدمشق.
- **البنك اللاربوي في الإسلام** للعلامة الشيخ محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
- **التأمين التجاري والبديل الإسلامي**، للدكتور غريب الجمال، دار الاعتصام، مصر.
- **التأمين في القانون المصري والمقارن** للأستاذ الدكتور عبد المنعم البدراوي، مطبعة نهضة مصر، ١٩٧٥م.
- **التأمين وموقف الشريعة الإسلامية** منه للأستاذ محمد السيد الدسوقي، منشورات لجنة الخبراء في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.
- **التعريفات** للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، مكتبة البابي الحلبي، مصر.
- **الحاوي الكبير** للماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **الدر المختار** للحصكفي، وبهامشه رد المحتار لابن عابدين (حاشية) المطبعة الميمنية، مصر.
- **الربا والفائدة**، دراسة اقتصادية مقارنة، الدكتور رفيق المصري والدكتور محمد رياض الأبرش، دار الفكر بدمشق.
- **الرد على سير الأوزاعي**، طبع حيدر آباد، الهند.
- **الزواجر عن اقتراف الكبائر** لابن حجر الهيتمي، أحمد محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المطبعة الأزهرية، الطبعة الأولى.
- **الشرح الكبير على مختصر خليل مع حاشية الدسوقي**، المطبعة الأزهرية بمصر، ١٣٠٩هـ.
- **الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي** للدكتور الأستاذ الصديق محمد الأمين الضرير، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م.
- **الفتاوى الهندية**، لجماعة علماء الهند، المطبعة الأميرية، مصر.

- **الفروق**، أحمد بن إدريس المعروف بالقرافي، دار إحياء الكتب العربية بمصر، ١٣٤٤هـ.
- **المحلى** للحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، مطبعة الإمام بمصر.
- **المدخل الفقهي العام** للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء، الطبعة السادسة، ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.
- **المصارف الإسلامية**، د: عسان قلعاوي، دار المكتبي بدمشق.
- **المعاملات المالية الإسلامية في الفقه الإسلامي**، د: محمد عثمان شبير، دار النفائس بالأردن.
- **المعاملات المالية المعاصرة** للأستاذ الدكتور علي السالوس، مكتبة الفلاح، الكويت.
- **المغني** لابن قدامة الحنبلي، الطبعة الثالثة، دار المنار، مصر.
- **المغني**، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، دار المنار، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧هـ.
- **المنثور في القواعد** للزركشي، بدر الدين محمد بن بهاور الشافعي، طبع وزارة الأوقاف، الكويت.
- **المهذب** لأبي إسحاق الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- **الموافقات**، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، مطبعة المنار بمصر، ١٣٣٢هـ/١٩١٤م.
- **الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية** الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، اتحاد البنوك الإسلامية.
- **الموسوعة الفقهية**، الكويت.
- **بحوث في قضايا فقهية معاصرة**، للشيخ العلامة محمد تقي العثماني مكتبة دار العلوم، كراتشي.
- **بدائع الصنائع وترتيب الشرائع**، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، شركة المطبوعات العلمية بمصر، ١٣٢٧هـ.

- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي(الحفيد)، مطبعة الاستقامة بمصر، ١٣٧١هـ.
- **تبديد الأوهام فيما يتعلق بفوائد البنوك من أوهام** للأستاذ الدكتور يحيى هاشم فرغل، ط ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- **تبيين الحقائق**، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، وبهامشه أحمد الشلبي، الطبعة الأولى، بولاق مصر.
- **تحريم الربا ومواجهة تحديات العصر**، الدكتورة خديجة النبراوي، ط النهار بمصر، ش الجمهورية - عابدين.
- **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية**، د: سامي حمود، الطبعة الأولى، دار الاتحاد العربي للطباعة، مصر.
- **تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري**، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣٢١هـ.
- **تفسير الإمام محمد بن جرير الطبري**، دار المعرفة، بيروت.
- **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)** دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
- **جريمة الربا** للشيخ محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت.
- **جواهر العقود** لشمس الدين محمد بن أحمد الأسيوطي، الطبعة الأولى بمصر.
- **رد المحتار على الدر المختار**، محمد أمين عابدين (حاشية ابن عابدين) المطبعة الأميرية بمصر، ١٣٢٦هـ.
- **روح البيان في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لأبي الفضل محمود الألوسي الغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، محمود الألوسي البغدادي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، ١٢٦٧هـ.
- **شرح السير الكبير** لأبي سهل محمد بن أحمد أبي سهل السرخسي، الطبعة الأولى، ١٣٣٥هـ.
- **عقد التأمين** (السوكرة) وموقف الشريعة الإسلامية منه، للأستاذ مصطفى الزرقاء، مطبعة جامعة دمشق ١٣٨١هـ/١٩٦٢م.

- **غاية المنتهى للشيخ مرعي** بن يوسف، الطبعة - الأولى- دمشق.
- **مجموع الفتاوى** لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، مكتبة المعارف بالرباط.
- **محاضرات أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان ابن تيمية** بدمشق عام ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م، بإشراف المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.
- **مختصر الطحاوي**، مطبعة دار الكتاب العربي بمصر.
- **مرشد الحيران** لقدري باشا.
- **مطالب أولي النهي**.
- **معايير هيئة** - المحاسبة والمراجعة بالبحرين-.
- **مغني المحتاج إلى شرح المنهاج**، محمد الشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م.
- **مواهب الجليل للحطاب** (محمد بن عبد الرحمن المغربي) دار الفكر، بيروت.
- **موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصر**، د: عبد الله العبادي، المكتبة العصرية، بيروت.
- **نحو نظام نقدي** عادل، د: محمد عمر شابر، منشورات المعهد العالي للفكر الإسلامي، واشنطن.
- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، شمس الدين محمد بن أحمد الرملي، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٤هـ.
- **نيل ا لأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**، للعلامة المجتهد محمد ابن علي الشوكاني، المطبعة العثمانية المصرية، سنة ١٣٥٧هـ.
- **معجم المصطلحات التجارية والتعاونية**، د.: أحمد زكي بدوي.
- **أعمال الندوة الفقهية الثالثة** لبيت التمويل الكويتي.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثاني عشر

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة /
تأليف وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر
٢٠١٠ .-١٣ج ؛ ٢٥سم.
ISBN: 978-9933-10-140-4
١-٢١٧ ز ح ي م ٢- العنوان ٣- الزحيلي
مكتبة الأسد

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

عضو المجامع الفقهية العالمية

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

دار الفكر

آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الثاني عشر

الرقم الاصطلاحي: ١٢-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٧٢ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر ١٧

تقديم ١٧

١- حقيقة الاجتهاد الجماعي ٢٠

٢- أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى ٢٦

٣- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي . ٣٢

أهم المراجع ٤٣

الاجتهاد في عصرنا هذا من حيث النظرية والتطبيق ٤٥

تعريف الاجتهاد وأنواعه ٤٥

مجال الاجتهاد ٤٨

وقوع الاجتهاد فعلاً من الناحية التطبيقية ٥٠

دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين ٦٤

تقديم ٦٤

نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية ٦٦

تأصيل الاجتهاد الجماعي ٧٧

الخاتمة ٧٩

المجتهدون في منتصف القرن الرابع عشر الهجري القرن العشرين بين التجدد والتقنين ٨٠

تقديم ٨٠

عصر التنوير والصحوة الإسلامية (مدرسة الشيخ جمال الدين الأفغاني) في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ٨٢

عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين (أساتذة الجامعات) ٨٣

بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي وأهميته على الصعيدين العام والخاص ٨٦

الاجتهاد الجماعي ومؤسساته وفاعلياته في الشطر الثاني من القرن العشرين ٨٩
نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٩١
حركة التقنين وآفاقها الخاصة والعامة في القرن العشرين ١٠٢
الخاتمة ١٠٦

التعريف بالفساد وصوره من الوجهة الشرعية ١٠٨

تمهيد ١٠٨
تعريف الفساد: ١١٠
حكم الفساد في شرعنا ١١٣
صور الفساد ١١٧
الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام ١٣٦

الجواب عن أسئلة مهمة حول اختلاف الفقهاء ١٣٧

السؤال الأول - اختلاف الفقهاء ما صفته في الشرع؟ ١٣٧
السؤال الثاني - هل اختلاف المذاهب الفقهية حق أو باطل؟ ١٤١
السؤال الثالث - كيف يعمل العامي أمام اختلاف المجتهدين؟ ١٤٣
السؤال الرابع - هل يجوز سبّ أحد من أئمة الاجتهاد؟ ١٤٤
السؤال الخامس - كيف كانت سيرة السلف في شأن الاختلاف؟ ١٤٦
السؤال السادس: هل يفتى بالأيسر أو بالأشد؟ ١٤٩
السؤال السابع: هل يجوز العمل أو الفتوى بالأيسر والأسهل؟ ١٥١

القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٥٣

مباني الأحكام الشرعية والقانونية ١٥٣
١- في مجال تفسير النص ١٥٥
٢- مصادر القانون ١٥٨
٣- مصادر الالتزام ١٥٨
٤- الضمان (الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير) ١٦٥
٥- أحكام الملكية ١٦٩
٦- قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها ١٧١

ظهور القواعد الشرعية من منظور مقارن ١٧٥

تقديم ١٧٥

الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد ١٧٧
الاتجاه المقارن في صياغة القواعد ١٧٨
قواعد الضرورة والحاجة ١٨٦
قواعد الضمان (التعويض عن التلف) ١٨٩
معنى المصلحة والمقصد في المنظومة الفقهية ١٩٢
أهمية البحث في المقاصد والمصالح ١٩٢
معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها ١٩٤
شروط المقاصد والمصالح ١٩٨
أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها ٢٠١
بقية أنواع المصالح الأخرى ٢٠٦
مجال كل من المقاصد والمصالح ٢٠٨
أهم الفروق بين المقاصد والمصالح ٢١٠
الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح ٢١٣
الضرورة والحاجة العامة فقه الموازنات والترجيح - عموم البلوى ٢١٦
تقديم ٢١٦
مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما ٢١٨
ضوابط الضرورة والحاجة ٢٢٠
أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم ٢٢٥
والخلاصة ٢٢٨
فقه الموازنات والترجيح ٢٢٩
العسر وعموم البلوى ٢٣٢
الخلاصة ٢٣٥
مشروع القرار ٢٣٧
فقه التعليل وفقه المقاصد - فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة - .. ٢٣٨
تقديم ٢٣٨
المحور الأول - فقه التعليل ٢٤٠
المحور الثاني - فقه المقاصد ٢٥٢
الخاتمة ٢٧٦
المؤهلات الواجب توافرها لمن يتصدى للإفتاء ٢٧٨

تقديم ٢٧٨
تعريف الفتوى ومشروعيتها ومسؤوليتها الخطيرة ٢٨٠
الفروق بين الفتيا وأشباهها ٢٨٣
مؤهلات الإفتاء ٢٨٧
ضوابط الفتوى ٢٩٠
منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر ٢٩٢
الخاتمة ٢٩٩

الفتوى في العصور الإسلامية الأولى بين أهل الرأي وأهل الحديث ٣٠٢

تقديم ٣٠٢
خطة البحث ٣٠٤
المطلب الأول تعريف الفتوى والفرق بينها وبين الاجتهاد والقضاء ... ٣٠٥
المطلب الثاني ضوابط الفتوى وضرورة تحديد المرجعيات الموثوقة في كل دولة ٣٠٨
تطبيق هذه الأصول والمرجعيات على المفتين ٣١٣
المطلب الثالث أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم ٣١٤
١- الفتوى في عهد الصحابة الكرام رضي الله عنهم ٣١٥
والخلاصة ٣١٩
٢- الفتوى في عهد التابعين ٣٢١
٣- الفتوى في عهد أتباع التابعين ٣٢٤
المطلب الرابع اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي وخصائصهما ٣٢٧
١- مدرسة أهل الحديث في الحجاز ٣٢٨
٢- مدرسة أهل الرأي في العراق ٣٣٠
المطلب الخامس هل كان جابر بن زيد إمام الإباضية من أتباع مدرسة الحديث أو مدرسة الرأي؟ ٣٣٢
الخاتمة ٣٣٣

منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها ٣٣٦
منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر ٣٣٨

الإسلام والمذاهب أو الإسلام بيِّن والمسلم كل من يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وشأن المذاهب العقدية والفقهية بيان أصول العقيدة والطرق العملية للمكلفين بأعمالهم وتصرفاتهم الدينية . ٣٤٦

تقديم ٣٤٦

خطة البحث ٣٤٨

١- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجادُ مناهج لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه ٣٥٠

٢- خصائص المذاهب العقدية المعتبرة، وموقع السلفية والأشعرية والماتريدية والمعتزلة منها ٣٥٦

٣- خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة وموقع الثمانية فيها ٣٥٩

٤- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة وموقع الصوفية الحقيقية منها ٣٦٤

٥- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة على مدى العصور ٣٦٧

٦- قاعدة عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة ٣٦٩

٧- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ٣٧٠

٨- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ٣٧١

٩- ضوابط التكفير وأبعاده ٣٧٢

١٠- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي، وعدم تكفير من لم يعمل أو لم يطبق الشريعة في جميع الشؤون لظروف عامة أو خاصة، مع الإقرار بصلاحيتها والسعي لاستكمال تطبيقها ٣٧٥

الخلاصة ٣٧٨

تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس ٣٨٣

تقديم ٣٨٣

الخلاصة ٤٠١

الفرد والمجتمع بين المسؤولية الفقهية والدينية وفروض العين وفروض الكفاية ٤٠٢

خصائص الإسلام المتعلقة بالموضوع ٤٠٢

تبليغ الدعوة الإسلامية ٤٠٥

التعليم والتعلم والتثقيف ٤٠٦
مراقبة تطبيق الأحكام الشرعية ٤٠٨
رعاية قواعد الفضيلة وقمع الفساد والرذيلة ٤١٠
التضامن أو التكافل في المسؤولية الاجتماعية ٤١٢
درجة المسؤولية ٤١٥
الخلاصة ٤١٧

العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب ٤١٩

توطئة ٤١٩
قيمة العقل والفكر في الإسلام ٤٢٠
ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية ٤٢٦
تجديد دراسة العقل بين العقل والنقل ٤٣٠

كيف نفهم السنة النبوية؟ ٤٣٣

تقديم ٤٣٣
أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ٤٣٤
أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها ٤٤١
ضوابط فهم السنة النبوية ٤٤٩
القواعد المرعية في فهم الحديث وتحليله ٤٥٠
قواعد نقد الحديث ٤٥٣
منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن الكريم ٤٥٤
نوع الحكم المستفاد من السنة ٤٥٦

القانون الدولي في الإسلام ٤٦٢

تمهيد ٤٦٢
المطلب الأول - العلاقات الدولية في وقت السلم ٤٦٣
المطلب الثاني - العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب ٤٧٥
وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ٤٨٣
المجتمع التعددي ٤٨٣
طريق الإنقاذ ٤٨٥
المنهج الإسلامي في إرساء معالم الإصلاح والنجاة والاستقرار ٤٨٧

الحكم الإسلامي الشورى وشروط الحكم ٤٩٥

تمهيد ٤٩٥
الشورى ونظام الحكم أو شكل الحكم ٤٩٨
الشورى والدستور الدائم ٥٠٢
نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها ٥٠٥
الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية ٥٠٧
الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة ٥٠٨
الشورى وشروط الحكم ٥١٢
مشاركة المسلم في الانتخابات ٥١٦
توطئة ٥١٦
الفصل الأول مفهوم الديمقراطية وكيفية تطبيقها ٥١٩
أثر تاريخي مهم في استشارة النساء والأولاد الصغار في بيعة الحاكم الراشدي: ٥٢٤
تطبيق الديمقراطية على أرض الواقع ٥٢٥
الفصل الثاني مشاركة المسلم في الانتخابات ٥٣١
المطلب الأول - انتخابات لجهة تملك سنّ الأنظمة والقوانين ٥٣١
المطلب الثاني - انتخابات لجهة لا تملك سنّ الأنظمة والقوانين ٥٣٤
المطلب الأول - مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين ٥٣٤
المطلب الثاني - مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين ٥٣٦
المطلب الثالث - مشاركة المسلم مع غير المسلم مقابل جهة مختلطة . ٥٣٧
أهم المراجع ٥٤٣
ضمانات للحفاظ على حقوق الإنسان في الإسلام ٥٤٥
وأهم أنواع ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ٥٤٧
والعقوبات المقررة لضمان حقوق الإنسان نوعان: ٥٥٣
القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية ٥٥٦
تقديم ٥٥٦
تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما ٥٥٨
أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي ٥٧٣
والخلاصة ٥٧٦
النظام السوري أنموذجاً ٥٧٧

دراسة عن الديمقراطية والشورى ٥٧٩
تمهيد ٥٧٩
تعريف الديمقراطية ٥٨١
نوعا الديمقراطية ٥٨٢
مرتكزات الديمقراطية وغاياتها ٥٨٤
الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية ٥٨٧
الديمقراطية الإسلامية ٥٨٩
مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي وطبيعتها ٥٩٢
الديمقراطية والشورى ٥٩٦
أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة ٥٩٨
حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصيات الثقافية (التصور الإسلامي) . ٦٠٣
سَبق الإسلام إلى تبني حقوق الإنسان فكراً وعقيدة ونظاماً ٦٠٣
عوامل ظهور حقوق الإنسان بين الدول ٦٠٤
أساس حقوق الإنسان في الإسلام ٦٠٧
مشتملات حقوق الإنسان ٦٠٩
الحكم والإدارة في الإسلام ٦١٤
تقديم ٦١٤
الحكم الإسلامي في العهد النبوي ٦١٥
الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين (١١ - ٤٠هـ) ٦١٨
طريقة تعيين الخليفة الراشدي ٦٢٢
شروط الخليفة أو الإمام أو الوزير ٦٢٤
طرق انعقاد الإمامة ٦٢٥
وظائف الإمام ٦٢٥
انتهاء ولاية الحاكم ٦٢٦
حقوق الإمام الحاكم ٦٢٧
الحكم في العهد الأموي ٦٢٧
أولاً: النظام السياسي ٦٢٧
ثانياً - النظام الإداري ٦٣١
ثالثاً - النظام المالي ٦٣٤
رابعاً - النظام الحربي ٦٣٥

خامساً - النظام القضائي ٦٣٦
الخلاصة ٦٤٠
مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني و الأوزاعي . ٦٤٢
تقديم ٦٤٢
طبيعة مشروعية الحرب ٦٤٥
أسباب مشروعية الحرب ٦٤٧
نوع حكم الحرب (الجهاد) ٦٤٩
أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم ٦٥٣
شبهات استشراقية حول الجهاد في الشريعة الإسلامية ٦٥٦
تقديم ٦٥٦
آيات السيف وشبهة الإكراه على الدين ٦٥٨
آيات السيف وشبهة فرضها للعولمة التي تنكرها الحضارات المعاصرة . ٦٦٥
آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية المعاصرة
والخلاصة ٦٧١
الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة في الحروب «أسلحة الدمار الشامل» ٦٧٤
تمهيد ٦٧٤
المطلب الأول - أهم قواعد الحرب في الإسلام ٦٧٦
المطلب الثاني - الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المباحة .. ٦٨٠
المطلب الثالث - الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة ... ٦٨٥
أمثلة من أنواع الخِدَع الممنوعة ٦٨٩
العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٦٩١
تقديم ٦٩١
نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر ٦٩٣
طبيعة العلاقات الدولية الحديثة: ٦٩٥
السلام العالمي والأمن الدولي ٦٩٧
ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام
والإنسانية: ٧٠٢
احترام العهود والمواثيق في الإسلام ٧٠٥

موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاءً وتحكيماً وشروطه ٧١٢
تمهيد ٧١٢
تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكَّم ٧١٣
أنواع التحكيم ومجالاته: ٧١٦
مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين ٧١٩
مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين ٧٢١
شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم ٧٢٦
موقفنا من التحكيم التجاري الحديث ٧٣٠
حقيقة التحكيم التجاري المعاصر ٧٣٢
حالات رد المحكَّم أو القاضي وعدم تنفيذه ٧٣٣
أحكام النوازل العقدية التي تثيرها مشكلة الإقامة خارج ديار الإسلام ٧٣٥
تقديم ٧٣٥
مقدمة في العزيمة والرخصة ٧٣٦
١- إشكالية العلاقة بين الانتماء القومي والولاء الديني، وجدلية العلاقة بينهما، ومدى الالتقاء أو الاختلاف في مقتضياتهما ٧٣٩
٢- إشكالية الخلط بين الدين والثقافة، وما يتخوفه بعض المراقبين من عولمة بعض الأعراف المحلية وتدويلها إسلامياً ٧٤٣
٣- إشكالية التشبه بغير المسلمين: ضوابطها وتمييزها مما قد يختلط به من التنوع الثقافي والبيئي الذي تستوعبه عالمية الدعوة الإسلامية . ٧٤٦
٤- نازلة التعايش مع الفرق المخالفة للسنة خارج ديار الإسلام - الضوابط والمحاذير ٧٥١
٥- الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام ٧٥٢
الخاتمة ٧٥٤
الأقليات المسلمة وما تواجهه في قضايا العبادات ٧٥٦
تمهيد ٧٥٦
الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية ٧٥٨
العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة ٧٦٢
تعارض العمل مع صلاة الجمعة ٧٦٣

الذبح والأضاحي وقيودها ٧٦٤
الأطعمة ٧٦٥
العلاقة مع أتباع الديانات الأخرى ٧٦٨
دخول الكنائس والمعابد ٧٧٧
مشاركة المسلمين في عبادات غير المسلمين مثل الجنائز ٧٧٨
حماية البيئة في الشريعة الإسلامية ٧٨٠
تمهيد ٧٨٠
معنى البيئة ٧٨١
تلوث البيئة وأسبابه وأضراره، أو عوامل التلوث وآثاره ٧٨٢
الإنسان والبيئة ٧٨٨
البيئة والمدنية والحضارة ٧٨٩
طرق الوقاية من التلوث والعلاج الدائم ٧٩١
موقف الشريعة الإسلامية من حماية البيئة ٧٩٢
الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم ٧٩٣
الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب ٧٩٧
الاقتراحات ٨٠١
حفظ الصحة وسلامة البيئة مقصد تشريعي أساسي ٨٠٤
والخلاصة ٨١٣
حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين كالخنزير وله بديل أقل منه فائدة (كالهيبارين الجديد) ٨١٤
تقديم ٨١٤
خطة البحث ٨١٥
التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرَّم شرعاً: ٨١٦
بيان معنى الاستحالة وضوابطها الشرعية ٨٢٢
حكم الاستحالة شرعاً في المذاهب الثمانية ٨٢٦
القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة ٨٣٥
ما يترتب على نظرية الاستحالة في مجال الغذاء والدواء ٨٣٥
استهلاك المادة ٨٣٦
حكم بيع آيات قرآنية على هيئة زخارف والاتجار بها ٨٤١

تقديم ٨٤١
خطة البحث ٨٤٣
المبحث الأول القرآن وكتابته ورسمه ٨٤٥
المطلب الأول تعريف القرآن الكريم وبيان مشتملاته ومقاصده ٨٤٥
المطلب الثاني وجوب تعظيم القرآن المجيد قولاً وعملاً ٨٤٧
المطلب الثالث رسم المصحف العثماني - معناه وضرورته وكونه توقيفياً ٨٥٣
المطلب الرابع - التزام الرسم العثماني ٨٥٦
المطلب الخامس - منطلقات الحكم على موضوع البحث ٨٥٧
المبحث الثاني زخرفة آيات القرآن وتعليقها على الجدران واستعمالها في أجهزة الاتصال ٨٦٢
المطلب الأول استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ٨٦٢
المطلب الثاني تعليق هذه الفنون في المنازل والمدارس ونحو ذلك أو عرضها في الميادين العامة ٨٦٥
المطلب الثالث حكم بيع هذه الفنون أو الاتجار بها ٨٦٦
المطلب الرابع استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه، أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة (السنترالات، الهاتف المحمول، وساعات التنبيه ونحوها) ٨٦٧
الخاتمة ٨٦٩

الاجتهاد الجماعي
وأهميته في مواجهة مشكلات العصر*

تقديم

الحمد لله الذي بصَّر المسلمين بحقائق العلم والدين، والصلاة والسلام على معلِّم الناس الخير، والرسول الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

كان من ثمار الصحوة الإسلامية في الآونة الأخيرة منذ ربع قرن فأكثر أن تحرك الفقه الإسلامي على مختلف الصّعد والساحات العقدية والاقتصادية والاجتماعية والإنسانية والطبية وغيرها بسبب وجود ظاهرتين ملموستين هما:

١- ظاهرة المصارف الإسلامية وما تحتاجه من إيجاد بدائل شرعية في المعاملات المصرفية عن المعاملات المشوبة بالربا والغرر (العقود الاحتمالية) مما أدى إلى اتجاه المسلم الواعي إلى الالتزام بشريعة الله تعالى.

٢- وظاهرة الاجتهاد الجماعي الذي امتد أفقه لبيان الحكم الشرعي القاطع والجريء في الفِرقِ والمذاهب والمبادئ والاتجاهات الإلحادية أو

---

* ندوة الفتوى وضوابطها في رابطة العالم الإسلامي عام ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

الضالة أو المنحرفة عن هدي الإسلام، كالماسونية والشيوعية والقاديانية والبهائية والوجودية والانتماء لكلٍ منها، والإصرار على تطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف مجالات القانون، والعمل على وحدة الأمة الإسلامية، والتزام أحكام الشريعة في الاقتصاد والتربية والتعليم والاجتماع، واحترام حقوق الإنسان، والعودة إلى تطبيق العقوبات الإسلامية رحمة بالأمة والمجتمع، وعدم التأسف المصطنع على أفراد الجناة، وإعمال مقاصد الشريعة، ورعاية المصالح، ودرء المضار والمفاسد، ومنع الضرر والضرار في الاجتهاد المعاصر في قضايا المعاملات والعقود التي ينبغي بناؤها وإبرامها على أساس من الحق والعدل والاستقرار، ومنع الظلم والتسلط والاستغلال، وإعلان الحرب الضروس على الربا والفوائد المصرفية، والتأمين القائم على الغرر والاحتمال والكسب غير المشروع، وبطاقات الائتمان المشتملة على الفوائد الربوية.

كما كان التركيز على تفعيل فريضة الزكاة لتحقيق نظام التكافل الاجتماعي في الإسلام، وإبطال زواج المسلمة بالكافر، ووضع الضوابط في زواج المسلم بنساء أهل الكتاب وأكل ذبائحهم.

وقد تصدى لهذه الحملة المجامع الفقهية في مكة وجدة والهند والسودان وأمريكة، ومراكز الإفتاء الجماعي والبحوث الإسلامية في مصر وغيرها، ولجان وهيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، وهيئات وصناديق ومؤسسات الزكاة المعاصرة والأوقاف في الكويت، والمنظمات الإسلامية في بلاد شتى، مثل منظمة المؤتمر الإسلامي الدولية، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، وهيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين التي قامت بوضع معايير منضبطة واضحة للمصارف الإسلامية، وبيان أصول المحاسبة الإسلامية، وغيرها من

ندوات البنوك الإسلامية، مثل ندوات بيت التمويل الكويتي، وندوات البركة في مجموعة دلّة - البركة، وندوات التأمين التعاوني الإسلامي في السودان وغيره، والسبق إلى إصدار الفتاوى من الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية في السودان، وتطبيق قرارات ندوات البنوك الإسلامية في الباكستان التي تحولت إليها بنوكها الوطنية كلها، وكذا جمهورية إيران الإسلامية.. إلخ، وإسهامات بنك دبي الإسلامي في عقد المؤتمرات والندوات، وإصدار الفتاوى الشرعية، وكتابة بحوث مجلة الاقتصاد الإسلامي التابعة لهذا البنك، ودور الشرعيين فيه في تحول كثير من البنوك التقليدية إلى بنوك إسلامية في إمارة الشارقة وغيرها.

وكل هذه العطاءات والإنجازات بفضل وجود مؤسسات ومجامع الاجتهاد الجماعي الذي لا بد من التنويه المستمر به والإعجاب بحصاده على مدى أكثر من أربعين عاماً، حتى استعاد المسلمون بها ومنها ظاهرة الثقة بالذات، وإدراك أصالة الشريعة الإسلامية وتغطيتها لكل أوجه النشاط الاقتصادي على نحو شرعي رشيد.

هذه الحركة الفقهية المباركة التي أثمرها الاجتهاد الجماعي المعاصر تتطلب مزيداً دائماً من التأصيل، والبحث، والتدقيق، ووضع الضوابط، وتفعيل قرارات المجامع الفقهية في الحياة الإسلامية، حتى تصير ملزمة، من خلال المحاور الآتية وهي:

١- حقيقة الاجتهاد الجماعي.

٢- أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى.

٣- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي.

١- حقيقة الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد في ميزان الشريعة وأصول الفقه هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية[١].

وهو نوعان: اجتهاد فردي، واجتهاد جماعي.

أما الاجتهاد الفردي فهو بذل أقصى الجهد من الفقيه المجتهد بمفرده في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة أو المصادر، سواء كانت متفقاً عليها وهي المصادر الأربعة (القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، والإجماع، والقياس) أو مختلفاً فيها في الظاهر، وأهمها سبعة: الاستحسان، والاستصلاح (المصالح المرسلة)، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع، والاستصحاب.

وقد ظهر هذا الاجتهاد مقترناً بالاجتهاد الجماعي بعد النبوة منذ عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق وبقية الخلفاء الراشدين، ودل على نمو حركة الفقه وخصوبته، وإعمال المدارك والعقول وتحقيق الحاجات ورعاية المصالح، وتفعيل الاستنباط وتطبيق مبدأ صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، في ضوء مقاصد الشريعة والقواعد والأصول والمبادئ. ثم استمرت هذه الحركة الفقهية المباركة في عهد التابعين وتابعي التابعين، وبلغ أوجه وعصره الذهبي في القرنين الثالث والرابع الهجريين في عصر الدولة العباسية، حيث بزغ نجم أئمة المذاهب، وفي القمة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم، كالإمام زيد، وجعفر بن محمد، والليث بن سعد بمصر، والأوزاعي بالشام، وابن جرير الطبري في طبرستان، وداوود الظاهري في الكوفة مولداً وبغداد وفاة.

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للخضري، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس، ونظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر.

وتبلورت اجتهادات هؤلاء الأعلام في مدارس ثلاث: مدرسة الحديث في الحجاز، ومدرسة الرأي في الكوفة، ومدرسة التزام ظاهر النص في العراق.

وكان فضل تأسيس حركة الاجتهاد للصحابة الكرام، حيث كان منهم المكثرون في الفتيا وهم سبعة: (عمر، وعلي، وابن مسعود، وعائشة، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر). والمتوسطون في الفتيا وهم ثلاثة عشر وهم: (أبو بكر، وأم سلمة، وأنس، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد ابن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل) والباقون منهم مقلون في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، ويجمع من فتيا جميعهم جزء صغير، وهم كثيرون كأبي الدرداء، وأبي عبيدة، وأبي اليسر، وأبي سلمة المخزومي، وسعيد بن زيد، والنعمان بن بشير، والحسن، والحسين ابني علي.. إلخ[1].

وأما **الاجتهاد الجماعي** فهو اتفاق مجموعة من العلماء على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية، بعد النظر والتأمل في البحوث المقدمة والآراء المعروضة في مؤسسة أو مجمع، أو اتفاق أكثرية الحاضرين على رأي معين، في ضوء مصادر الشريعة ومقاصدها وقواعدها ومبادئها، لاختيار ما يحقق المصلحة الزمنية.

أو هو اتفاق أكثر من مجتهد على حكم شرعي بعد بذلهم غاية وسعهم في استنباطه من أدلته، ويطلق الآن على اتفاق أكثر من فقيه أو باحث متخصص في الفقه، وإن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، بعد بذلهم غاية وسعهم

---

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ١/ ١٢-١٤.

في استنباط حكم شرعي من أدلته[١]. وهذا هو الغالب الشائع في المجامع الفقهية المعاصرة.

وهذا النوع من الاجتهاد مشروع، لأنه من قبيل شورى الجماعة الذي ظهر في عهد الخلافة الراشدة، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] وقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨] ويرشد إليه بوضوح ما رواه ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه قال: قلتُ: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سُنّة؟ قال: «اجمعوا له العالمين - أو قال: العابدين - من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»[٢].

وأصبح العصر الحديث في حاجة ماسة للاجتهاد الجماعي، لأن الإسلام دين كامل وشامل، ومن جانب آخر إن الحياة عبارة عن الحركة والتغير، وإن الله بعث بهذا الدين ليتمشى مع الحياة المتحركة والمستمرة ودائمة الشباب ويقوم بتوجيهها[٣].

وكان هذا الاجتهاد أسبق في الظهور من الاجتهاد الفردي، حين كان يجتمع أهل العلم والرأي من الصحابة للتشاور في حكم مسألة مستجدة لم ينص الشرع على حكمها، واتسم ذلك بالصبغة الرأسمالية في عهد الصحابة الكرام حين كان الخليفة الراشدي بدءاً من أبي بكر الصديق رضي الله عنه يجمع رؤوس القوم وأعيان أهل العلم والاجتهاد فيستشيرهم في قضية من القضايا، فإذا اتفقوا على رأي عمل به وقضى.

---

(١) أ.د. عبد الناصر العطار (التعريف بالاجتهاد الجماعي)، عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص٣.

(٢) قال ابن القيم في أعلام الموقعين ١/ ٦٥ ط محيي الدين عبد الحميد: وهذا غريب جداً من حديث مالك.

(٣) العلامة أبو الحسن الندوي في بحثه عن (الاجتهاد الجماعي) المقدم لمجمع الفقه الإسلامي - الهند عام ١٩٨٩م في نيودلهي ص٢٧.

روى البغوي عن ميمون بن مِهْران أنه قال: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم، نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد ما يقضي به قضى، وإن لم يجد في كتاب الله، نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، وإن أعياه أن يجده في سنة رسول الله ﷺ، جمع رؤساء الناس، فاستشارهم، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك في خلافته[١].

قال ابن القيم في بيان الرأي المحمود الذي تواطأت عليه الأمة، وتلقاه خلفهم عن سلفهم: كان من سداد الرأي وإصابته أن يكون شورى بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم، وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله، جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ، ثم جعلها شورى بينهم[٢].

وأيد ابن القيم رأيه الدال على الاجتهاد الجماعي بوقائع منها: قال البخاري: عن المسيب ابن رافع قال: كان إذا جاءه الشيء من القضاء، ليس في الكتاب ولا في السنة، سمى صوافي الأمر، فرفع إليهم، فجمع له أهل العلم، فإذا اجتمع رأيهم فهو الحق.

ومنها: عن شُريح القاضي قال: قال لي عمر بن الخطاب: أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله ﷺ، فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين، فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح.

يتضح من هذا أن الاتجاه لدى الصحابة في الاجتهاد هو العمل بما عليه رأي الجماعة، فإن لم يتوافر، لجأ المجتهد إلى الاجتهاد الفردي.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، ط بيروت ١٩٧٨م، ٢/ ٥٦.
(٢) أعلام الموقعين ١/ ٨٤ المرجع السابق.

ومنها: عن الشعبي قال: كتب عمر إلى شريح: (إذا حضرك أمر لا بد منه، فانظر ما في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن ففيما قضى به رسول الله ﷺ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل، فإن لم يكن فأنت بالخيار، فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيراً لك، والسلام).

تبين من هذا أن الاجتهاد الجماعي كان هو الملاذ والملجأ بعد الكتاب والسنة، ثم يأتي الاجتهاد الفردي، فيكون الاجتهاد الجماعي أسبق إلى الظهور، والعمل به مقدم على الاجتهاد الفردي.

والاجتهاد الجماعي يراد به تشاور أهل الرأي والنظر في القضايا الظنية، وهذا التشاور لا يقتضي دائماً اتفاق المجتمعين على رأي معين، وإنما قد يختلفون، فيؤخذ برأي الأغلبية.

وعلى كل حال إن الاجتهاد الجماعي يتطلب توافر الاجتهاد الفردي، فليس للاجتهاد الجماعي ثمرة عملية أو قيمة علمية ما لم يكن المجتمعون في المجلس على درجة مناسبة من أهلية الاجتهاد، أي ملكة الاجتهاد التي لا تتوافر إلا باجتماع شروط في العالم تمكنه من البحث والنظر والاستنباط، وأقلها شروط المجتهد المتجزئ، أي الذي يقتصر في ممارسة الاجتهاد على حصر جهده في باب فقهي معين دون سائر أبواب الفقه.

■ الفرق بين الاجتهاد الجماعي وبين بعض الأشباه والنظائر

هناك ثلاثة أنماط يقرب الاجتهاد الجماعي منها وهي الإجماع، واتفاق أكثر المجتهدين، وشورى الجماعة.

أما الفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع فهو أن الإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي[١].

يتبين من التعريف أن الإجماع يتطلب اتفاق جميع مجتهدي العصر، فلو خالف واحد فأكثر لم ينعقد الإجماع. والإجماع إن كان عن اجتهاد فهو قليل الوقوع مثل مشروعية القراض أو المضاربة، وإن كان عن نص قطعي أو ظني فهو ولله الحمد كثير، ويخطئ من يدعي عدم وجود الإجماع.

والفرق بين الإجماع والاجتهاد الجماعي هو أن الإجماع يقتضي اتفاق المجتهدين، أما الاجتهاد الجماعي فقد يصدر الحكم عن العلماء بالاتفاق أو بالأكثرية. والإجماع لا يكون إلا من المجتهدين، أما الاجتهاد الجماعي فهو ثمرة وجود نخبة من العلماء، قد يكون بعضهم مجتهداً اجتهاداً جزئياً، وقد لا يكون، والإجماع حجة قطعية، أما الاجتهاد الجماعي فهو حجة ظنية، وأقرب ما يكون في ظهوره للإجماع السكوتي.

وأما بقية مقومات الإجماع فهي مشتركة بينه وبين الاجتهاد الجماعي. لكن هذا الاجتهاد يعد خطوة على طريق الإجماع، وأساساً صالحاً لبناء الحكم الشرعي الظني عليه، لا القطعي.

وأما اتفاق أكثر المجتهدين فلا ينعقد به الإجماع في رأي جمهور الأصوليين[٢]، لأن عصمة الأمة من الوقوع في الخطأ إنما ثبتت لكل الأمة لا لبعضها ولا لأكثرها.

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٨٠، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢١١، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٩، المستصفى للغزالي ١/ ١١٠، الإحكام للآمدي ١/ ١٠١، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٢٨.

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٩٦٥، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٤، الإبهاج للسبكي ٢/ ٢٥٩، روضة الناظر ١/ ٣٥٨.

واتفاق أكثر المجتهدين يظل أقوى من الاجتهاد الجماعي، لاشتراط وجود المجتهدين في اتفاق الأكثر، ولا يشترط ذلك في الاجتهاد الجماعي. ويشترط الاثنان في كون كل منهما حجة ظنية، لا قطعية.

وأما شورى الجماعة لا شورى الفرد فهي أعم من الاجتهاد الجماعي، لأن الشورى قد تكون مع مجتهد أو غيره، وقد تكون في بعض المسائل الدنيوية أو العسكرية أو الاقتصادية أو الإدارية أو الاجتماعية أو التربوية والثقافية أو اللغوية ونحوها مما لا يتطلب الإجماع.

وبعض المعاصرين[١] الذين تشككوا في إجماع الصحابة قالوا: إن ما وقع من إجماع كان مجرد اتفاق بين الحاضرين من أولي العلم وليس من جميع المجتهدين.

بدليل أن أبا بكر وغيره كعمر كان إذا ورد عليه الخصوم، ولم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ما يقضي به بينهم، جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإن أجمعوا على رأي أمضاه[٢]. وكان من الصحابة عدد كثير في غير المدينة المنورة، حيث انتقلوا لمهمة دينية إلى مكة أو الشام أو اليمن، أو إلى ميادين الجهاد.

والاجتهاد الجماعي الحاصل إنما هو في المسائل الشرعية، فهو أخص من مبدأ شورى الجماعة.

والحق أن الإجماع هو تشريع الجماعة، لا الفرد، وأن من جمعهم عليه الخليفة الراشدي كانوا في الواقع قاعدة الإجماع. وليس مجرد شورى الجماعة.

---

(١) الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه علم أصول الفقه ص٥٤ وما بعدها.
(٢) سبق تخريجه.

٢- أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى

نحن - المسلمين - في هذا العصر نعيش الآن في فوضى اجتهادية وعلمية ودينية، ونفتقد المرجعية العليا في تحديد الموقف الإسلامي الحاسم في قضايا العصر الشرعية وغيرها.

ومما شجع على الفوضى الاجتهادية الفردية سببان شائعان ومهمان جداً:

أولهما: انتشار سيل الطباعة المتدفق، وافتقاد الرقابة العلمية الدقيقة على المطبوعات والكتب، حتى من أناس دخلاء على الخط الإسلامي الذين يتجرؤون من غير ضبط ولا حياء على اقتحام برج الفتوى، وهم إما صحفيون، أو متعلمون علوماً غير شرعية، وتنقصهم المعرفة الأولية بأصول الشرع، فضلاً عن التخصص فيها.

ولا نجد مثل هذا الاقتحام والجرأة على العلوم الأخرى غير الشرعية مثل الهندسة والطب والاقتصاد وعلم التربية والاجتماع والسياسة، وإن وجد بعض المشعوذين والدجالين وأدعياء العلم فيها لكنهم سرعان ما ينكشف حالهم، وتبادر النقابات والحكومات ممثلة في الوزراء المختصين إلى إغلاق مراكز هؤلاء أو عقابهم وإحالتهم إلى المحاكم الجزائية بتهمة انتحال المهنة أو التزوير، فيعاقبون. ولا نرى مثل هذه الحماية القانونية لقضايا الشرع والإفتاء في دين الله تعالى.

والسبب الثاني: كثرة القنوات الإعلامية التلفازية الفضائية والمحلية، فيدعى للحديث أو الإفتاء بنحو متعمد أحياناً أو غير متعمد، فيتسرع الواحد منهم بكل جرأة، فيقول: رأيي كذا ورأيي في كذا، وهو يفتقد التكوين العلمي الصحيح.

وأغلب هؤلاء كما تبين في السبب الأول غير مختصين، أو إنهم يحسنون البيان اللغوي دون الانضباط الشرعي، أو يتساهلون في الفتوى تساهلاً يعتمد على بعض الآراء الشاذة أو الضعيفة أو المنكرة، حباً في السمعة والصيت والشهرة والوصف بالتجديد، وهم في الحقيقة يفتقدون الالتزام بضوابط الفتوى مثل وجوب الإفتاء بالرأي الراجح، والاعتماد على الدليل الأقوى، والتحلي بالورع والاحتياط، أما القول الضعيف فلا يصح الإفتاء به.

وهذا كله أوقع الناس في الاضطراب والقلق وبعثرة الآراء، والوقوع فريسة الآراء الشخصية النابعة من مجرد الهوى والشهوة، وترك الخشوع والتقوى ورقابة الله عز وجل، وعدم تقدير مآلات الفتوى على المستوى الشعبي العام أو الخاص.

وأمام هذا الاضطراب وتعارض الفتاوى وجعل الإسلام متعدداً بتعدد الأقطار والبلاد أو تعدد أدعياء الفتوى، كان الطريق المتعين لإلجام أولئك الأدعياء أو حتى بعض العلماء وإسكاتهم هو وجود الاجتهاد الجماعي المتمثل الآن في المجامع الفقهية الملتزمة جانب الورع، وغير المتفلتة أو المتساهلة أو التي ينقصها وجود التنوع والاختصاصات الفقهية السديدة أو الرشيدة، وحينئذ تظهر الحاجة الماسة لهذا الاجتهاد، وتحقيق الغاية المرجوة، واستئصال كل ما يؤدي إلى البلبلة واضطراب الأفكار، وتعارض الأعمال، بل وتهكم الكثيرين على وجود هذه الظاهرة المثيرة. ويظهر دور الاجتهاد الجماعي الحاسم فيما يأتي:

١- **وحدة الحكم الشرعي**، وهذا أساس الشريعة، وصلب رسالة الإسلام، فليس هناك إسلام قديم وإسلام جديد، ولا إسلام للمشرق أو إسلام للمغرب، أو إسلام للأكثرية في البلاد العربية أو الإسلامية وإسلام آخر للأقليات إلا في حدود ما تقتضيه طبيعة الإقليم، مثل توقيت الصلاة

والصيام في المناطق القطبية، أو التي يتساوى فيها الليل والنهار، أو يكون الليل هو الغالب ويبدأ من الساعة العاشرة صباحاً، ففي هذه الحالة يؤخذ بتوقيت أقرب البلاد المعتدلة إليهم، أو بتوقيت مكة كما نص الفقهاء، وذكرت ذلك في بحثي لرابطة العالم الإسلامي منذ سنوات.

قال الله تعالى مبيناً وحدة الحكم الشرعي في آيتين هما: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢]، ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥٢] أي إن هذا دينكم دين واحد، لا خلاف فيه في شأن التوحيد وما يتبعه من الأحكام، وهو ملة الإسلام، وأنا ربكم الله الذي لا إله غيري، فوحّدوني واعبدوني بإخلاص لا بغيره. قال القرطبي: لما ذكر الأنبياء قال: هؤلاء كلهم مجتمعون على التوحيد، فالأمة هنا بمعنى الدين الذي هو الإسلام، قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما، فأما المشركون فقد خالفوا الكل[1].

إن تجزئة الإسلام مؤذن بانصهاره وزواله، وتفتيت بنيته، وإن الحفاظ عليه فرض حتمي لازم لكل المسلمين والمسلمات، العلماء منهم والجهال.

٢- **تأصيل الحكم الشرعي:** يمتاز الاجتهاد الجماعي بتأصيل أي حكم أو قرار يصدر عنه، بالأخذ بالدليل الراجح، وترك الدليل الضعيف، أو القول الذي نص الفقهاء على ضعفه لضعف تعليله أو دليله، أو معارضته لما هو أقوى منه، ففي ذلك السلامة والأمان.

أما الذين يصدرون بعض الفتاوى الشاذة لمعارضتها للدليل القطعي المنصوص عليه صراحة في القرآن، أو المصادمة لإجماع الأمة، بالاعتماد على أقوال ونقول ينقصها التوثيق المعتبر، أو قد تكون في فترة زمنية سابقة لورود النص فتصبح منسوخة بعد وروده، فإنهم مخطئون،

---

(١) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١١/ ٣٣٨.

ولا يصح الالتفات لأقوالهم، مثل إباحة فوائد البنوك، أو إبقاء المرأة المسلمة في عصمة زوجها الذي بقي على دينه، وأسلمت هي، فكلا الحكمين يتصادم مع صريح القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠].

ومثل ذلك الإفتاء بحل الغناء مطلقاً أو الموسيقا والمعازف مع أنها تتصادم مع الثابت في السنة النبوية في صحيح البخاري وغيره، وأما ما يعارضه فهو مجرد أهازيج في الأعراس ونحوها، أو بآلة مأذون بها كالدف في الأعياد والمواليد ونحوها لا تنطبق على أوضاع الغناء وأدوات الموسيقا الحالية.

٣- **ضبط الفتوى:** إن الاجتهاد الجماعي يسهم إسهاماً واضحاً في توحيد الفتاوى، وضبطها، وبيان قيودها، وضوابطها، وشروطها، بحيث لا يجوز للمستفتي تجاوزها، والتفلت من الحكم الشرعي الصحيح الذي لا يهمه، وإنما الذي يتلاءم مع هواه ومزاجه.

وهذا يغلق الباب أمام هذه الفوضى في إفتاء الأدعياء، أو الذين يصدرون الآراء بمحض الهوى والشهوة، أو يجاملون اتجاهاً حكومياً، أو يخطئون في تنزيل الواقعات والنوازل على مفهوم الدليل الصحيح المعتبر شرعاً أو يتأولونه تأويلاً بعيداً عن الصحة صراحة أو مفهوماً سديداً، أو أخذاً بظاهر النص دون البحث والتأمل في حقيقة مدلوله، أو يجنحون إلى الأخذ بمصلحة موهومة.

٤- **التزام المصدر الشرعي لكل قول:** إننا في مجال الاجتهاد الجماعي مع الاجتهاد، لكنه الاجتهاد الملتزم بالمصادر والأدلة، فإن المصدر الاستدلالي كفيل بتوحيد آراء المجتهدين، والمصدر الشرعي

محدد صراحة في قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٠] ومعنى الآية الأولى اجتهدوا فيما تنازعتم فيه على وفق المقرر في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ، ويؤكد ذلك ما صرحت به الآية الثانية في رد الحكم إلى كتاب الله صراحة.

وأما ما نجده من اختلاف آراء الفقهاء أحياناً من القول بالحلّ في مذهب، أو رأي فقيه، والتحريم في مذهب آخر، أو قول فقيه آخر، فهذا مقصور على حالة اختلاف الأدلة في ذاتها، أو اختلاف مدلولاتها اللغوية بحسب طبيعة اللغة العربية المحتملة لأكثر من معنى أحياناً، فهذا فقط هو الذي يعذر فيه المجتهدون الثقات، لا أدعياء الاجتهاد الذين لا يُطمأن لآرائهم، ويفتقدون التأصيل الصحيح أو المعتبر.

٥- **إن آفة أصحاب الآراء الحديثة الجرأة في الدين**، وانعدام الورع والأخذ بالاحتياط، والجنوح إلى العمل بالرأي الضعيف، فقد نص علماء الأصول على اشتراط العدالة في المفتي، ومقتضى العدالة أن يلاحظ المفتي الأمور الثلاثة الآتية إذا اختار حكماً من بين آراء المذاهب:

الأول: أن يتبع القول لدليله، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلاً، بل يختار أقواها.

الثاني: أن يجتهد ما أمكن الاجتهاد في ألا يترك الأمر المجمع عليه إلى المختلف فيه.

الثالث: ألا يتبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة والدليل، والمصلحة المعتبرة هي مصلحة الكافة، أي المصلحة العامة لا الخاصة[1].

ومن المعلوم: أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار.

---

(١) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص٣٩٠.

٣- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي

لقد أسهمت المجامع الفقهية المعاصرة منذ نصف قرن تقريباً، وهيئات الفتاوى القديمة والمعاصرة في تحقيق الاجتهاد الجماعي، وإنجاز مئات من القرارات المجمعية والفتاوى المصرفية وغيرها، وذلك دليل واضح على مدى الحاجة الماسة إليها، وظاهرة طيبة مباركة في التصدي لمشكلات العصر وتلبية حاجة الأمة الإسلامية في بيان أحكام كثير من المسائل العامة والخاصة بفئة معينة من القطاع الطبي أو الاقتصادي والمصرفي، أو غير ذلك من الأحوال وأحكام العبادات والمعاملات والعقوبات الجنائية، بل وبعض القضايا الاعتقادية.

ويتبين هذا النشاط العلمي والفقهي في إيراد أمثلة من إنجازات هذه المجامع وهيئات الإفتاء فيما يأتي:

■ المجامع الفقهية

هذه نظرة عاجلة لما تقوم به هذه المجامع الدولية أو الإقليمية:

١- مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة

هو من أقدم المجامع الإسلامية، حيث أنشئ في عام ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، وصدرت لائحته التنفيذية عام ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، وجاء فيها في بند (٥):

بيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية أو اقتصادية، وانبثق عن المجلس ست لجان منها في بند (٣) لجنة البحوث الفقهية، وتتبعها لجان فرعية، لجنة الحنفية، ولجنة المالكية، ولجنة الشافعية، ولجنة الحنابلة، وهذه اللجان هي التي وضعت الكتب الخاصة بتقنين

الشريعة الإسلامية. لكن توقف نشاط هذا المجمع بعد عام ١٩٧٨م. وكان المؤتمر الأول لهذا المجمع عام ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤، وكان من ثمار ما أنجزه المجمع بصورة مباشرة الاجتهاد الجماعي في مجال الفقه الإسلامي موضوعات كثيرة، أختار منها[١]:

أ - موضوع الربا

حيث جاء في مؤتمره الثاني الذي انعقد عام ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م ما يلي:

١- الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق بين ما سمي بالقرض الاستهلاكي، وما يسمى بالقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين.

٢- كثير الربا وقليله حرام، كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٠].

٣- الإقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرفع إثمه إلا إذا دعت الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقدير ضرورته.

٤- الحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة، كلها من المعاملات الربوية، وهي محرمة.

ب - موضوع التأمين

قرر المؤتمر الثاني للمجمع ما يلي:

---

(١) بحث الأستاذ محمد عبد الحكيم زعير (الاجتهاد الجماعي في المجال الاقتصادي والمصرفي) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١- التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات، أمر مشروع، وهو من التعاون على البر.

٢- نظام المعاش الحكومي، وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في بعض الدول، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبعة في دول أخرى، كل هذا من الأعمال الجائزة.

٣- أما أنواع التأمينات التي تقوم بها الشركات أياً كان وضعها، مثل التأمين الخاص بمسؤولية المستأمن، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره، والتأمين الخاص بالحوادث التي لا مسؤول فيها، والتأمين على الحياة وما في حكمه، فقد قرر هذا المؤتمر تأجيله لاستكمال الدراسة، وفي المؤتمر السابع قدم فيه تقرير شامل، جمع فيه الشيخ محمد فرج السنهوري آراء علماء المسلمين، ثم صدر فيه قرار بتحريم التأمين التجاري. حيث أعلن مؤتمر علماء المسلمين الثاني في القاهرة عام ١٣٨٥هـ ومؤتمر علماء المسلمين السابع فيها أيضاً عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م بتحريم التأمين التجاري.

٢- المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي

أوصت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي في شهر رجب من عام ١٣٨٣هـ - بتوجيه من المجلس التأسيسي - بإنشاء هيئة فقهية تضم جماعة من العلماء والفقهاء المحققين الجديرين بالإفتاء، من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، يتولون دراسة واقع الأمة الإسلامية، والمشكلات الطارئة التي تواجهها في أمور حياتها، وإيجاد الحلول الصحيحة على أساس كتاب الله

العزيز، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع، وبقية المصادر المعتمدة في الفقه والتشريع الإسلامي العظيم، فكان ذلك ميلاد هذا المجمع وانعقاد دوراته بدءاً من عام ١٣٩٨-١٤٢٥هـ، وهي ثماني عشرة دورة بما فيها الدورة القادمة. وأصدر المجمع خلالها أكثر من مئة قرار في جوانب عديدة، منها حكم الماسونية والشيوعية والقاديانية والبهائية والوجودية والانتماء إليها، والتأمين بشتى صوره وأشكاله، ومطالبة ولاة الأمر في الدول الإسلامية بتطبيق الشريعة الإسلامية، والعمل بالرؤية في إثبات الأهلة لا بالحساب الفلكي، وحكم تزويج الكافر بالمسلمة، وتزوج المسلم بالكافرة، وحد الرجم في الإسلام، وحكم الأوراق النقدية، وأحكام في الطلاق والزكاة والحج والعمرة، وسوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)، وما يواكبها من أنواع الصفقات المحظورة شرعاً، والمقامرة، والاستغلال، وأكل أموال الناس بالباطل، والعقود الآجلة بأنواعها التي تجري على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع، وبيع السلعة المتعاقد عليها قبل الحيازة أو القبض، والقبض الحكمي.

ومنها حكم التلقيح الصناعي، وأطفال الأنابيب، وموضوع الاجتهاد، وتشريح جثث الموتى، وتقرير حصول الوفاة، ورفع أجهزة الإنعاش، وطرق ذبح الحيوان بواسطة الصعق الكهربائي، وزكاة أجور العقارات، والشرط الجزائي، وفرض غرامات جزائية على المدين المتأخر في سداد الدين في المدة المحددة.

ومنها المواعدة ببيع العملات بعضها ببعض، ومسؤولية الأولياء والأوصياء على من تحت ولايتهم، والمسؤولية عن أضرار الأشياء من حيوان وبناء وآلات، ومدى الاستفادة من علم الهندسة الوراثية والبصمة الوراثية، وبيع الدين، وبيع التورق، واستثمار أموال الزكاة.

والجدير بالذكر أن قرارات هذا المجمع كلها بناءة ومبتكرة، وتعالج مشكلات عديدة في العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، والأوضاع الدولية العامة والخاصة، وأحكام الاقتصاد الحديث، وقضايا الطب والعلاج، والعقوبات الشرعية، وتطبيق الشريعة، وغير ذلك من القضايا الحيوية.

٣- مجمع الفقه الإسلامي في جدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

أنشئ هذا المجمع بقرار صادر عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث - دورة فلسطين والقدس - الذي انعقد في مكة المكرمة عام ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م الذي نص في الفقرة (أ) على ما يلي:

«إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الفقهية والثقافية والعلمية والاقتصادية من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً فاعلاً بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي، والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي».

وقد صدر عنه في دوراته ١-١٣ مئة وستة وعشرون قراراً قبل دورتيه الأخيرتين في قطر وعُمان، والدورة القادمة في دبي.

وقد شملت قراراته بعض أحكام العبادات، والأسرة، وكان أكثرها في عالم الاقتصاد والمعاملات والعقود، ويليها المسائل الطبية، وبعض الحقوق الدولية مثل هجرة اليهود إلى فلسطين، وحقوق الإنسان، وحقوق الأطفال والمسنين والأيتام، والاستنساخ البشري، وأحكام القاديانية، واللاهورية، والبهائية، والماسونية، والعلمانية، والبورصات أو الأسواق المالية.

وتميزت قرارات هذا المجمع بالاجتهاد الجماعي الحر القائم على إعداد البحوث المعللة ومناقشتها، ثم استخلاص النتائج منها، والتصويت على القرارات التي صدر أغلبها بالأكثرية، وبعضها بالاتفاق.

كما تميزت بسعة الأفق، والتصدي لبعض القضايا العالمية والدولية، منها على سبيل المثال: صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي، والذي ورد في بنده الأول:

لا يجوز صرف أموال الزكاة لدعم وقفية صندوق التضامن الإسلامي، لأن في ذلك حبساً للزكاة عن مصارفها الشرعية المحددة في الكتاب الكريم.

ومنها ما يتعلق بمرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) والذي جاء فيه: في حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض، فإن عليه أن يخبر الآخر، وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية كافة.

ومنها قرار توحيد بدايات الشهور القمرية، والذي جاء فيه بند أولاً:

إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة لاختلاف المطالع، لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

ومنها قرار أجهزة الإنعاش وعلامات الموت بأحد أمرين: توقف حركات القلب، وتعطل جميع وظائف الدماغ تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء المختصين الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ الدماغ في التحلل.

٤- مجامع أخرى ناشئة

أهمها مجمع الفقه الإسلامي - الهند، منذ ربع قرن أنشأه القاضي العلامة مجاهد الإسلام القاسمي، ومجمع الفقه الإسلامي في السودان منذ خمس سنوات، ومجمع فقهاء الشريعة في واشنطن - أمريكة منذ

سنتين، وكلها أسهمت في إصدار قرارات إقليمية أو عامة، وتميزت بالأصالة والالتزام والاجتهاد الجماعي.

ومنها المجلس الأوربي منذ أكثر من عشر سنوات الذي ركز على فقه الأقليات المسلمة في أوربة وغيرها.

■ هيئات الإفتاء

كان لهيئات الإفتاء الإقليمية إسهام واضح في إغناء الساحة الإسلامية بالفتاوى المبنية على الاجتهاد الجماعي، منها لجنة الفتوى بالأزهر في مأضيها المشرف ما قبل بضع سنوات، وكانت تصدر فتاويها بعد اجتماع نخبة من كبار العلماء في الأزهر[١].

ومنها إدارة الإفتاء (إدارة الإفتاء والبحوث) التابعة لوزارة الأوقاف في الكويت، وقد تميز عمل هيئة الفتوى بالاجتهاد الجماعي الذي تسوده روح الأخوة والتثبت والتيسير.

وفي الكويت نشاط آخر من العمل الجماعي الفقهي في المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، في مجال الندوات الطبية الفقهية التي تضم مدعوين متميزين من العالم الإسلامي، حيث عقد أكثر من ثماني ندوات، كلها التقى فيها الفقهاء مع الأطباء في شؤون كثيرة، وصدرت توصيات علمية دقيقة فيها. كما عقدت المنظمة ندوات تراثية عن ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف، وخمس مؤتمرات عالمية طبية.

وكان لهيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي أنشطة ناجمة عن الاجتهاد الجماعي في عالم المصارف الإسلامية، وعقد بيت

---

(١) بحث أ.د. عبد الفتاح بركة، (الاجتهاد الجماعي في مصر- مجمع البحوث الإسلامية) عام ١٤١٧هـ١٩٩٦م.

التمويل أربع ندوات فقهية متميزة، وكان له دراسات إسلامية اقتصادية، وسلسلة كتيبات في ميزان الشريعة.

كما كان للهيئة الشرعية العالمية للزكاة التابعة لبيت الزكاة في دولة الكويت منذ عام ١٩٨٤، إسهام متميز في شؤون الزكاة، وعقدت أكثر من ست ندوات لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت وبقية الدول الإسلامية والعربية، حيث عقدت الندوة الأولى في مصر، والثانية والثالثة في الكويت، والرابعة في البحرين، وأخرى في لبنان، والسودان، والشارقة[١].

وكان لهيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في المملكة العربية السعودية إسهام كبير في الفتوى والاجتهاد الجماعي، لا يقل عن إسهام المجامع الفقهية، فقد أفتوا في التأمين، والشرط الجزائي، وعقوبات المخدرات، وشؤون كثيرة في العبادات المختلفة، وتوقيت العبادة في الأقاليم القطبية، وتقدير الأوقات بحسب أقرب البلاد المعتدلة إليهم، وتدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاة العمل به، وصدر عنهم بعض البيانات المهمة، مثل بيان الهيئة حول المؤتمر الدولي للسكان والتنمية في بكين - الصين، ثم في مصر، وشجب الدعوات الإباحية فيه، وأثر ذلك على الانقلاب الجنسي، والتعقيم البشري، وهتك الحرمات الشرعية العامة والخاصة، وإعلان مخالفة وثيقة هذا المؤتمر للإسلام وجميع الشرائع.

وصدر عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الرياض نماذج علمية فريدة، مثل العمل بقول الطبيب الثقة، وفرض المريض الذي لا يرجى برؤه في الصوم، وأحقية عذاب القبر ونعيمه[٢].

---

(١) بحث الدكتور خالد المذكور: (الاجتهاد الجماعي في دولة الكويت) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

(٢) انظر بحث الدكتور عبد الله المطلق (الاجتهاد الجماعي في هيئة كبار العلماء وهيئة الإفتاء بالمملكة العربية السعودية) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

ووجدت فتاوى جماعية في بقية أنحاء العالم الإسلامي، كما في بلاد المغرب العربي (تونس والجزائر والمغرب الأقصى والأندلس) في الجامعات وكليات الشريعة وغيرها[١] ولدى هيئات الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية.

وكذلك في دولة الباكستان كانت هناك فتاوى عامة، ومواقف علمية حاسمة أدت إلى أسلمة المصارف الإسلامية، وإلغاء كل قانون يعارض الشريعة الإسلامية، من خلال إنشاء المجلس الاستشاري الإسلامي في عام ١٩٥٨م، والذي كان من وظائفه اقتراح الخطوات اللازمة لتطبيق القوانين السارية على أساس إسلامي، وتنفيذ الأحكام الإسلامية.

ويتمثل الاجتهاد الجماعي في مجلس الفكر الإسلامي ذي المكانة العالية في الدولة، والذي أنشئ في الدستور الباكستاني الصادر في عام ١٩٧٣م[٢].

وصدر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، وقد أعد هذه المعايير نخبة متميزة من كبار العاملين في العمل المصرفي الإسلامي وغيرهم، وكنت أحدهم على مدى عشر سنوات فأكثر، وقد طبع سبعة عشر معياراً من هذه المعايير عام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م بعنوان (المعايير الشرعية) وهي ثمرة جهود مضنية لفئة متميزة من أهل العلم، وتناقش في مراحل كثيرة حتى يقرها أخيراً (المجلس الشرعي).

---

(١) بحث الدكتور محمد أبو الأجفان (الاجتهاد الجماعي في تونس والمغرب والأندلس) عام ١٤١٧هـ١٩٩٦م.

(٢) انظر بحث الدكتور دياب عبد الجواد عطا (الاجتهاد الجماعي في باكستان) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

■ الخلاصة ومشروع القرار

الاجتهاد الجماعي ظاهرة متميزة في العصر الحديث أثمر عدة ثمار طيبة، وأنجز إنجازات متميزة في مختلف المجالات الدينية والطبية والاقتصادية والفلكية والعقدية، والمجتمع الإسلامي اليوم بأشد الحاجة إليه لمعرفة حكم المسائل المستجدة.

وهو اتفاق مجموعة من العلماء على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية، أو اتفاق الأكثرين منهم على رأي معين.

وتاريخه قديم، فكان أسبق ظهوراً من الاجتهاد الفردي، في عهد الخلفاء الراشدين، وصار هو الملاذ في المسائل العامة للصحابة الكرام حينما لم يجدوا الحكم الشرعي للمسائل الطارئة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

ويختلف عن كل من الإجماع القطعي، واتفاق أكثر المجتهدين، لقلة المجتهدين بالمعنى الدقيق في عصرنا، كما يختلف عن شورى الجماعة التي هي أعم من الاجتهاد الجماعي، فهي في مختلف شؤون الحياة.

وكان للاجتهاد الجماعي فضل كبير في عصرنا الحاضر في العمل على وحدة الحكم الشرعي، وتأصيله بالأدلة المعتمدة، وضبط الفتاوى، وسد الباب أمام فوضى الفتاوى الفضائية، وبعض الكتب الجامعية، ومؤلفات بعض أدعياء الاجتهاد، والاعتماد على الأدلة الراجحة، والتزام الورع، وخشية الله تعالى، ولاسيما في مجال المصارف الإسلامية.

وانتعش الاجتهاد الجماعي بحق في رحاب المجامع الفقهية المعاصرة في مصر ومكة المكرمة وجدة (السعودية) والأردن والباكستان والسودان والهند وأمريكة. كما انتعش على يد هيئات الفتوى ومؤسساتها في البلاد الإسلامية وغيرها، واستطاعت المجامع ودور الفتوى منذ نصف

قرن فأكثر تلبية حاجة الأمة، وتطلعات المسلمين لمعرفة أحكام المشكلات الطارئة، وقضايا الاقتصاد والطب وغيرها، كما أنها كانت الملاذ الوحيد لمعرفة الحق من الباطل في شؤون الاعتقاد وغيرها، وإنهاء أسطورة بعض المفتين أو الشيوخ في ترويج الفتاوى الباطلة أو الضالة المنحرفة عن هدي الإسلام وشرعه، بسبب مصادمتها للنصوص الشرعية القطعية أو غالبة الظن، وإجماع الأمة على مدى القرون الماضية.

■ مشروع القرار عن الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي ظاهرة علمية متميزة في عصرنا الحاضر، حقق إنجازات عديدة في رحاب العقيدة والعبادة والأخلاق وشؤون الأسرة والاجتماع والاقتصاد والطب والفلك والثقافة الرشيدة وتبيان حقوق الإنسان ولاسيما الضعفاء والأطفال والشيوخ وغيرها من القضايا العامة والخاصة.

وهو اتفاق مجموعة من العلماء أو اتفاق الأكثرية على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية، والقضايا المستجدة.

وقد أدى إلى غرس الطمأنينة لدى المسلمين في معرفة الحكم الشرعي الصحيح، وتغطية حاجات الأمة، ورعاية مصالحها، والتزام مقاصد الشريعة.

وكان له فضل التميز في ضبط الفتاوى الشرعية، وتحجيم ظاهرة الشذوذ الفكري، أو الجنوح في الإفتاء المرسل أخذاً بذريعة التيسير والمرونة المعاصرة، ومسايرة الحاجات والمصالح.

وهو أيضاً الملاذ الأمين لمعرفة أحكام الشريعة الصائبة في المستقبل، ولاسيما في المسائل الحساسة والمصيرية.

والأمل الوطيد يكمن في صيرورة قرار الاجتهاد الجماعي ذات صفة ملزمة للأفراد والحكومات.

أهم المراجع

- أبحاث الاجتهاد الجماعي المقدمة لجامعة الإمارات عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- الإبهاج في شرح المنهاج الأصولي للقاضي البيضاوي، تأليف العلامة تقي الدين وتاج الدين السبكي، مطبعة التوفيق الأدبية، من دون تاريخ.
- الاجتهاد الجماعي للشيخ العلامة أبي الحسن الندوي، الناشر مجمع الفقه الإسلامي - الهند، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي الآمدي، مطبعة صبيح بالقاهرة ١٣٤٧هـ.
- أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي بمصر، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٦م.
- أصول الفقه الإسلامي، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق ١٤١٨هـ/ ١٩٨٦م.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
- تاريخ التشريع الإسلامي، للشيخ محمد الخضري، طبع القاهرة.
- تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، من دون تاريخ.
- التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في أصول الفقه، ابن أمير الحاج، طبع بولاق ١٣١٦هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ابن بدران، المطبعة السلفية بمصر، ١٣٤٢هـ.

- شرح على مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حواشيه، عضد الملة والدين، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، من دون تاريخ.
- علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، الطبعة السابعة بمصر، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، بهامش المستصفى، طبع بولاق ١٣٢٢هـ.
- قرارات المجامع الفقهية، مجمع البحوث الإسلامية بمصر، قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة، الدورات ١-١٥، ١٣١٩-١٤١٩هـ/ ١٩٧٧-١٩٩٨م.
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي - جدة، طبع دولة قطر، وزارة الأوقاف، الدورات ١-١٣.
- كشف الأسرار على أصول الفقه للبزدوي، تأليف عبد العزيز البخاري، مكتب الصنايع، ١٣٠٧هـ.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن بدران الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، من دون تاريخ.
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٦هـ.
- معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، طبع المنامة - البحرين.
- المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة، البحرين ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

الاجتهاد في عصرنا هذا من حيث النظرية والتطبيق*

تعريف الاجتهاد وأنواعه

الاجتهاد هو بذل أقصى الجهد في إدراك الأحكام الشرعية، سواء أكان ذلك على سبيل القطع (أي الجزم) أو الظن (أي غلبة الظن في ذهن المجتهد). وبعبارة أخرى هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة الإسلامية.

أي إن محور الاجتهاد هو النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية.

وهو ضرورة حيوية وعمل مشروع، لأن النصوص الشرعية محدودة، والحوادث غير محدودة ولا متناهية في مختلف العصور والأزمنة، فتقتضي الحاجة وجود الاجتهاد من المؤهلين له لمعرفة الحكم الشرعي من الناس، لأن أغلبهم لا يحسنون معرفة الحكم، ولأن الله تعالى لم يهمل عقول وإدراكات أمتنا الإسلامية لتحقيق خلود الشريعة وبقائها وصلاحيتها لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة.

---

* جامعة كيوتو.

قال الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم محمداً ﷺ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥] فإراءة الله تعالى لنبيه تكون بالاجتهاد.

ومارس النبي عليه الصلاة والسلام الاجتهاد فيما لم ينزل عليه وحي، وعلّمه أصحابه ودرّبهم عليه، ونشطوا في مجال الاجتهاد فيما لم يجدوا فيه نصاً شرعياً، وأجمعوا على مشروعيته وضرورته.

والاجتهاد ثلاثة أنواع:

١- الاجتهاد في دائرة النص الشرعي

وهو التأمل في مدلولات النصوص واستنباط الحكم منها، بالاهتداء بمقاصد الشريعة، أي المصالح الضرورية العامة والخاصة القائمة على رعاية مقتضيات الدين، وصون النفس الإنسانية (حق الحياة) والحفاظ على العقل، والنسب، والمال. وهذا الاجتهاد فرغ منه أئمة الاجتهاد السابقون، ويتعلم منهم غيرهم.

٢- الاجتهاد الانتقائي أو الاصطفائي

وهو اختيار رأي معين بدليل راجح من بين الآراء المنقولة عن الأئمة الأعلام، في ضوء ما يحقق المصلحة المناسبة لكل عصر وزمان. وهذا منهج حديث اقتضته الظروف والمستجدات الطارئة بحسب التطور والتجدد.

وهذان النوعان يعتبران من أنواع الاجتهاد الفردي.

٣- الاجتهاد الجماعي

هو ما يتفق عليه فئة مستنيرة من العلماء بعد دراسة موضوع معين وتقديم بحث فيه، والاطلاع على ما يجدونه مقرراً لدى العلماء السابقين،

وإيراد أدلتهم ومناقشتها والترجيح بينها، والانتهاء لرأي معين بحسب قوة الدليل وتحقيق المصلحة. وهذا هو السائد في عصرنا في مجالات المجامع الفقهية، كمجمع البحوث الإسلامية، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة - السعودية، والمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكة، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند، والسودان، واليمن، وإني عضو في جميع هذه المجامع.

وأغلب أنشطة المجامع الفقهية تتناول القضايا الحديثة، سواء في مجال الطب، والاقتصاد، والمعاملات والعقود وقضايا المصارف الإسلامية، ومواجهة الفرق الشاذة والأنشطة العلمانية والحداثة والعولمة، وقضايا الأمة الإسلامية ومواجهة التحديات الفكرية، ومعالجة قضايا الأقليات، والاعتداء على الأوطان العربية والإسلامية في فلسطين والعراق وأفغانستان والبوسنة والهرسك والصومال والسودان وليبية وغيرها، ودراسة مشروعات تيسير الفقه الإسلامي والموسوعة الفقهية الاقتصادية، وموسوعة القواعد الفقهية، وإعداد الخطة والمناهج لبعض مؤتمرات القمة الإسلامية.

وبه يتبين أن الاجتهاد ممكن نظرياً وعملياً في كل وقت إذا تمكن العالِم من فهم علم أصول الفقه، واللغة العربية، ومقاصد الشريعة في وضع الأحكام، وإجماع العلماء، ومعرفة معاني آيات وأحاديث الأحكام الشرعية في القرآن والسنة النبوية، وليس هذا بالأمر المتعذر أو الصعب على فئة متخصصة ناضجة في علوم الشريعة، وإن كانوا قلة محدودة.

أي لا بد من توافر أهلية الاجتهاد.

مجال الاجتهاد

هو حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي أي يقيني[1]، فلا مجال للاجتهاد في الأحكام الشرعية القطعية الثبوت والدلالة، مثل فرائض العبادات الخمس الإسلامية (الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله). وتحريم جرائم القتل والزنا والسرقة وشرب الخمر وسائر المسكرات، مثل قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣]. يدل دلالة واضحة لا تحتاج لمزيد من التأمل على فرضية عبادة الصلاة، وأداء الزكاة، وكذلك قول الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠]، يدل على تحريم الخمر والقمار والأنصاب المنصوبة للعبادة (التماثيل) وقداح الميسر فهي نجس نجاسة معنوية.

أما مجال الاجتهاد الطبيعي فهو الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة، أو ظني أحدهما[2] والأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع[3].

فإذا كان النص ظني الثبوت كان مجال الاجتهاد فيه في سنده (طريق وصوله إلينا) ودرجة رواته من العدالة (الاستقامة) والضبط (حفظ الكلام في ذاكرته بحيث لا يكاد يخطئ).

---

(١) الدليل القطعي هو ما ليس فيه احتمال آخر أصلاً غير المعنى المتبادر إلى الذهن.

(٢) الدليل الظني ما يغلب فيه الظن بثبوته أو فهم دلالته، ويحتمل معنى آخر غير المعنى المتبادر إلى الذهن، ويكون المعنى المظنون هو الأقرب للصواب من المعنى الآخر الضعيف.

(٣) الإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

وإذا كان النص ظني الدلالة، كان الاجتهاد فيه في معرفة المعنى المراد منه، ومدى قوة دلالته على المعنى بحسب طرق دلالة الألفاظ في اللغة العربية، ويرجح معنى على آخر بالقواعد اللغوية ومقاصد الشريعة (أي المصالح العامة المعتبرة في بناء الأحكام الشرعية عليها).

وأما المسألة الحادثة التي لا نص فيها ولا إجماع عليها كالمستجدات والقضايا الطارئة بحسب سنة التطور، فمجال الاجتهاد فيها يكون بأدلة عقلية كالقياس على أمر منصوص عليه، أو الاستحسان (القياس الخفي) أو المصالح المرسلة (وهي المصالح التي لم يتعرض لها الشرع بالاعتبار أو الإلغاء) أو العرف الصحيح العام الذي لا يتصادم مع أحكام الشريعة الإسلامية، أو سد الذرائع (الطرق الموصلة إلى شيء ممنوع شرعاً).

والخلاصة: أن مجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه، أو الذي ورد فيه نص ظني غير قطعي، ولا اجتهاد فيما ورد فيه نص واضح (أي قطعي لا يحتمل أي معنى آخر سوى المعنى المتبادر منه لأول وهلة) عملاً بالقاعدة الشرعية والقانونية: «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص».

وحكم الاجتهاد أنه فرض عين على من كان أهلاً للاجتهاد، ولم يوجد غيره عند السؤال، فإن تعدد المجتهدون (أي المؤهلون للاجتهاد) كان الاجتهاد فرض كفاية على أحدهم، فإذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين[1].

---

(١) ينظر للاستزادة كتابي أصول الفقه الإسلامي جـ ٢.

وقوع الاجتهاد فعلاً من الناحية التطبيقية

إن كان الاجتهاد فردياً فإن آثار أعلام أساتذة الجامعات في عصرنا ملأى بالاجتهادات في كتبهم ودراساتهم ومشاركاتهم في وضع القوانين المدنية والجنائية والأحوال الشخصية وغيرها، أمثال الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق، والشيخ مصطفى الزرقا من سورية، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمد فرج السنهوري، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ محمد الزفزاف، والدكتور محمد سلام مدكور، والدكتور عبد الكريم زيدان، وأمثالهم في العالم العربي، ولا سيما في مصر.

أما الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية فقد صدر عن المشاركة فيها في كل مجمع أكثر من مئة وخمسين قراراً، تعدّ مثلاً رائعاً في التجديد والاجتهاد، وأذكر على سبيل المثال نماذج من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ومقره جدة - السعودية، علماً بأن بعضها جديد مطلقاً في المسائل المستحدثة، وبعضها ترجيح بين آراء المذاهب الإسلامية، بحسب قوة الدليل، أو بحسب مقدار تحقيقه للمصلحة العامة، أو مراعاة العرف والعادة الصحيحة، أو وضع بدائل متطوِّرة للمصارف الإسلامية كالعقود الجديدة، مثل السَّلَم الموازي، والاستصناع الموازي، والإجارة المنتهية بالتمليك، والمشاركة المتناقصة، كما سأبين.

أولاً - في مجال العبادات

في الصلاة صدر القرار ٢٣ (١١/ ٣) استئجار الكنائس للصلاة لا مانع منه شرعاً عند الحاجة، وتجتنب الصلاة إلى التماثيل والصور بحائل إذا كانت باتجاه القبلة.

يجوز بيع المسجد الذي تعطل الانتفاع به أو هجر المسلمون المكان الذي هو فيه، أو خيف استيلاء الكفار عليه، على أن يُشترى بثمنه مكان آخر يتخذ مسجداً.

في الحج القرار ١٩ (٧/ ٣) إن المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة للمارّ عليها أو المحاذي لها أرضاً أو جواً أو بحراً لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة. أي لا يجوز الإحرام من جدة مثلاً.

في الصيام القرار ١٨ (٦/ ٣):

أولاً- إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة لاختلاف المطالع، لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

ثانياً- يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد، مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.

القرار ٩٣ (١/ ١٠) لا تعتبر من المفطرات وفيه سبع عشرة مسألة، منها القَطْرة في العين أو الأذن، وأقراص العلاج تحت اللسان، ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، إدخال المنظار أو اللولب ونحوهما إلى الرحم، ما يدخل الإحليل القثطرة (أنبوب دقيق)، حفر السن أو قلع الضرس أو تنظيف الأسنان أو السواك ونحوه، المضمضة والغرغرة، وبخّاخ علاج الفم إذا لم يبتلع ما نفذ إلى الحلق، الحقن العلاجية بأنواعها ما عدا السوائل والحقن المغذية، غاز الأكسجين، غازات التخدير (البنج)، الدهونات والمراهم واللصقات الجلدية العلاجية، إدخال المنظار لجدار البطن، أخذ خزعات من الكبد أو غيره، منظار المعدة من غير إدخال سوائل، دخول أي أداة أو مواد علاجية للدماغ أو النخاع الشوكي، القيء غير المتعمد.

في الزكاة القرار ٢٨ (٣/ ٤) زكاة الأسهم. وكذا القرار ١٢٠ (٣/ ١٣) تجب زكاة الأسهم على أصحابها، وتخرجها إدارة الشركة نيابة عنهم إذا نص في نظامها الأساسي على ذلك، أو صدر به قرار من الجمعية العمومية، أو كان قانون الدولة يلزم الشركاء بإخراج الزكاة، أو حصل تفويض (توكيل) من صاحب الأسهم لإخراج إدارة الشركة زكاة أسهمه. وإذا كانت الأسهم بقصد الاستفادة من ريع الأسهم، وليس بقصد التجارة، فلا زكاة على أصل السهم، وإنما على الريع بنسبة ٢,٥٪، إذا لم يكن عند الشركات أموال تجب فيها الزكاة، فإن كانت الأسهم بقصد التجارة فتجب الزكاة بنسبة ٢,٥٪ على قيمة السهم السوقية والربح.

والقرار ١٢٠ (٢/ ١٣) في زكاة الزراعة لا يحسم من وعاء الزكاة نفقات سقي الزرع، ونفقات إصلاح الأرض وشق القنوات ونقل التربة، ونفقات شراء البذور والسماد والمبيدات الحشرية.

ويحسم من مقدار الزكاة الواجبة في الزروع والثمار النفقات اللازمة لإيصالها لمستحقيها.

القرار رقم ١١٦ (١٠/ ١٢) تجوز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى.

في أحكام الأسرة القرار رقم ٢٣ (١١/ ٣) زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعاً بالكتاب والسنة والإجماع. وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين، ورجاء إسلام الأزواج لا يغير من هذا الحكم شيئاً.

بمجرد إسلام المرأة وإباء الزوج الإسلام ينفسخ نكاحهما، فلا تحل معاشرته لها، ولكنها تنتظر مدة العدة، فإن أسلم خلالها

عادت إليه بعقدهما السابق. أما إذا انقضت عدتها ولم يُسلم فقد انقطع ما بينهما. فإن أسلم بعد ذلك، ورغبا في العودة إلى زواجهما عادا بعقد جديد، ولا تأثير لما يسمى بحسن المعاشرة في إباحة استمرار الزوجية.

القرار رقم ٣٩ (١/ ٥) تنظيم النسل:

أولاً - لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

ثانياً - يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

ثالثاً - يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، وألا يكون فيها عدوان على حمل قائم.

القرار رقم ١١٤ (٨/ ١٢) دور المرأة في تنمية المجتمع المسلم:

يشتمل على إحدى عشرة فقرة ملخصها ما يأتي:

أولاً - إن من أهداف الإسلام بناء مجتمع يكون فيه لكل من الرجل والمرأة دور متكامل في عملية البناء والتنمية.

ثانياً - الأسرة المبنية على الزواج الشرعي حجر الزاوية في البناء الاجتماعي السليم.

ثالثاً - إن الأمومة هي إحدى وظائف المرأة الطبيعية في حياتها.

رابعاً - المرأة والرجل متساويان في الكرامة الإنسانية.

خامساً - الدعوة إلى احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض العنف الذي ما زالت تعاني منه في بعض البيئات، ومنه العنف المنزلي، والاستغلال الجنسي.. إلخ. هي أمور منكرة دخيلة لا علاقة للإسلام بها.

سادساً - قيام الوسائل الإعلامية بتعزيز الدور الإيجابي للمرأة، ورفض جميع أشكال استغلال المرأة في وسائل الإعلام والإعلان، والدعاية المسيئة للقيم والفضائل، مما يعد تحقيراً لشخصيتها وامتهاناً لكرامتها.

سابعاً - ينبغي بذل جميع الجهود لتخفيف آلام النساء والمجموعات الضعيفة.

ثامناً - إن التنمية الشاملة المتواصلة لا يمكن تحقيقها إلا على أساس من القيم الدينية والأخلاقية.

تاسعاً - الإنكار الشديد لأساليب بعض الحكومات في منع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها وإقامة شعائره وما افترضه الله عليها كالحشمة والحجاب.

عاشراً - العمل على جعل مؤسسات التعليم النسوي بجميع مراحله منفصلاً عن تعليم الذكور، وفاء بحقوق المرأة المشروعة، وقياماً بمقتضيات الشريعة.

حادي عشر: إن الشريعة الإسلامية في مصادرها الأساسية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذا الإعلان.

المسائل الطبية

القرار رقم ٢٦ (١/ ٤) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً:

أولاً - يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه.

ثانياً - يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً كالدم والجلد.

ثالثاً - تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.

رابعاً - يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

خامساً - يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته.

سادساً - يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط إذن الميت أو ورثته بعد موته أو موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية.

سابعاً - وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بألا يتم ذلك بوساطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال ما. أما بذل المال عند الضرورة فمحل اجتهاد ونظر.

ثامناً - كل ما عدا الحالات والصور المذكورة مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر.

القرار رقم ٥٤ (٥/٦) زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي:

أولاً - إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو الغدة الكظرية للمريض نفسه، وفيه ميزة القبول المناعي، لأن الخلايا من الجسم نفسه، فلا بأس من ذلك شرعاً.

ثانياً - إذا كان المصدر هو أخذها من جنين حيواني، فلا مانع من هذه الطريقة إن أمكن نجاحها، ولم يترتب على ذلك محاذير شرعية.

ثالثاً - إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو خلايا حية من مخ باكر - في الأسبوع العاشر أو الحادي عشر - فيختلف الحكم على طريقين:

أ- إذا كان ذلك يستتبع إماتة الجنين بمجرد أخذ الخلايا من مخه، فيحرم ذلك شرعاً، إلا إذا كان بعد إجهاض طبيعي غير متعمد أو إجهاض مشروع لإنقاذ حياة الأم وتحقق موت الجنين.

ب- استزراع خلايا المخ في مزارع للإفادة منها، لا بأس في ذلك شرعاً.

رابعاً - المولود اللادماغي إذا ولد حياً، لا يجوز التعرض له بأخذ شيء من أعضائه إلى أن يتحقق موته بموت جذع دماغه.

القرار رقم ١٦ (٤/ ٣) أطفال الأنابيب:

لا حرج من اللجوء لعملية أطفال الأنابيب بطريقتين:

أ- أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

ب- أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

القرار رقم ١٧ (٥/ ٣) بشأن أجهزة الإنعاش:

يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

أ- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

ب- إذا تعطلت وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة.

القرار رقم ٩٤ (٢/ ١٠) بشأن الاستنساخ البشري:

- تحريم الاستنساخ البشري بأي طريقة تؤدي إلى التكاثر البشري.
- تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية، سواء أكان رحماً أم بييضة أم حيواناً منوياً أم خلية جسدية للاستنساخ.
- يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد.

الاقتصاد والمعاملات المالية

القرار رقم ٧٣ (٤/ ٨) بشأن عقد المزايدة:

أجاز هذا القرار عقد البيع بالمزاد العلني أو عقد المزايدة: وهو عقد معاوضة يعتمد دعوة الراغبين نداء أو كتابة للمشاركة في المزاد، ويتم عند رضا البائع.

وحرم هذا القرار بيع النجش: وهو أن يزيد ثمن السلعة من لا يريد شراءها ليغري المشتري بالزيادة.

القرار رقم ٧٢ (٣/ ٨) بشأن بيع العربون:

يجوز بيع العربون ومثله الإجارة إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدد، ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء.

القرار رقم ١٠٩ (٣/ ١٢) بشأن موضوع الشرط الجزائي:

- لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه أو في البيع بالتقسيط ونحو ذلك من الديون، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير.
- ويجوز الشرط الجزائي في عقود المقاولات بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورِّد، وعقد الاستصناع للصانع إذا لم ينفِّذ ما التزم به أو تأخَّر في تنفيذه.
- الضرر الذي يجوّز التعويض يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

القرار رقم ٥٩ (١٠/ ٦) بشأن الأسواق المالية:

إن الأسواق المالية - مع الحاجة إلى أصل فكرتها - هي في حالتها الراهنة ليست النموذج المحقق لأهداف تنمية المال واستثماره من الوجهة الإسلامية.

القرار رقم ٦٠ (١١/ ٦) بشأن السندات:

- السند شهادة يلتزم المُصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط، سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغاً مقطوعاً أم حسماً.

نص القرار على أن هذه السندات محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أم عامة ترتبط بالدولة.

كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار.

من البدائل للسندات المحرمة - إصداراً أو شراء أو تداولاً - السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك، ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً.

وتسمى هذه الصكوك سندات المقارضة، أجازها المجمع في القرار رقم ٣٠ (٥/ ٤).

القرار رقم ١٠ (١٠/ ٢) بشأن التعامل المصرفي بالفوائد وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية:

أولاً - كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله، وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعاً.

ثانياً - البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادي حسب الصورة التي يرتضيها الإسلام هو التعامل وفقاً للأحكام الشرعية.

القرار رقم ٨٦ (٣/ ٩) بشأن الودائع المصرفية (حسابات المصارف):

إن الودائع المصرفية تنقسم إلى نوعين بحسب واقع التعامل المصرفي:

أ- الودائع التي تدفع لها فوائد، كما هو الحال في البنوك الربوية، هي قروض ربوية محرمة، سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) أم الودائع لأجل، أم الودائع بإشعار، أم حسابات التوفير.

ب- الودائع التي تسلّم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، وتنطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة.

إن الضمان في الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقترضين لها (المساهمين في البنوك) ما داموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها، ولا يشترك في ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار، لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها.

القرار رقم ٤٢ (٤/ ٥) بشأن تغير قيمة العملة وبشأن التضخم رقم ١١٠ (٩/ ١٢):

نص القرار الأول على أن العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل، وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أياً كان مصدرها، بمستوى الأسعار.

ونص القرار الثاني على تأكيد مضمون القرار السابق، وأضاف عليه ما يلي:

يمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها، وذلك بأن يعقد الدين بما يلي:

أ)- الذهب أو الفضة.

ب)- السلعة المثلية.

ج)- عملة أخرى أكثر ثباتاً.

د)- سلة عملات.

ويجب أن يكون بدل الدين في الصورة السابقة بمثل ما وقع به الدين، لأنه لا يثبت في ذمة المقترض إلا ما قبضه فعلاً.

القرار رقم ٩ (٩/ ٢) بشأن التأمين وإعادة التأمين.

أولاً - إن عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر (احتمالات) كبير مفسد للعقد، ولذا فهو حرام شرعاً.

ثانياً - إن العقد الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

القرار رقم ٨٤ (١/ ٩) بشأن تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة:

أولاً - بشأن تجارة الذهب

أ- يجوز شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس.

ب- تأكيد ما ذهب إليه عامة الفقهاء من عدم جواز مبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ أكثر مقداراً منه، لأنه لا عبرة شرعاً في مبادلة الذهب بالذهب بالجودة أو الصياغة.

ثانياً - بشأن الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة

أ- الحوالات التي تقدم مبالغها بعملة ما، ويرغب طالبها تحويلها بنفس العملة جائزة شرعاً، سواء أكان من دون مقابل أم بمقابل في حدود الأجر الفعلي، فإذا كانت من دون مقابل، فهي من قبيل الحوالة المطلقة عند من لم يشترط مديونية المحال إليه، وهم الحنفية، وهي عند غيرهم سُفْتجة، وهي إعطاء شخص مالاً لآخر لتوفيته للمعطي أو لوكيله في بلد آخر.

وإذا كانت بمقابل فهي وكالة بأجر. وإذا كان القائمون بتنفيذ الحوالات يعملون لعموم الناس، فإنهم ضامنون للمبالغ، جرياً على تضمين الأجير المشترك.

ب- إذا كان المطلوب في الحوالة دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها، فإن العملية تتكون من صرف وحوالة بالمعنى المشار إليه في الفقرة (أ) وتجري عملية الصرف قبل الحوالة، وذلك بتسليم العميل المبلغ للبنك، وتقييد البنك له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلم للعميل، ثم تجري الحوالة بالمعنى المشار إليه.

القرار رقم ١٠٨ (٢/ ١٢) بشأن موضوع بطاقات الائتمان غير المغطاة:

أولاً - لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني.

ثانياً - يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة، إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع على ذلك:

(أ) جواز أخذ مصدرها من العميل رسوماً مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفتها أجراً فعلياً على قدر الخدمات المقدمة منه.

(ب) جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه، شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السعر الذي يبيع به بالنقد (أي الثمن الحالّ).

ثالثاً - السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراض من مُصدرها، ولا حرج فيه شرعاً إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية.. إلخ.

رابعاً - لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة.

هذا وتوجد قرارات كثيرة عامة مثل شؤون القضاء والإثبات بالقرائن، والحقوق الدولية وحقوق الإنسان، والعلمانية (اللادينية) والحداثة وغيرها.

الخلاصة: هذه أمثلة على وجود الاجتهاد فعلاً وتطبيقاً، وهو ضرورة حيوية، وكل شريعة أو قانون لا يستغني أحدهما عن تفعيل الاجتهاد ليشمل وقائع الناس ومستجدات الحياة، وللسيوطي إمام القرن التاسع الهجري كتاب معبِّر بعنوان: «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض» والفرضية تتطلب الالتزام والتطبيق وإعمال العقل وقواعد العلم.

والله الموفق إلى سواء الصراط

دور المجامع الفقهية
في إعداد المجددين*

تقديم

الحمد لله ربّ العالمين والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

التجديد سنة من سنن الحياة الإنسانية، وظاهرة اجتماعية حيوية ملازمة للوجود البشري، ومواكبة لمسيرته الواعدة الظافرة والضرورية لتحقيق النهوض والترقي في مستوى الحضارة، لأن حاجات الإنسان والأمة والمجتمع تتطلب ذلك لإثبات الذاتية أو الشخصية، والعمل على توافر الإنجازات من أجل رخاء الإنسان، وتهيئة متطلبات التنمية، وتوفير ظروف المعيشة المتلاحقة بسبب ازدياد السكان، وتكاثر الشعوب والأمم، وتجدد الحاجات والمطالب، ليسعد الناس جميعاً.

وقد حفل التاريخ الإسلامي في مراحله كلها بكوكبة من المجددين، على مستوى القيادة والدولة، والمستوى العلمي والفكري، حتى في أسوأ

---

* المؤتمر الدولي - المجددون في الفكر الإسلامي، ١ - ٣ فبراير (شباط) ٢٠٠٩م، رابطة الجامعات الإسلامية مع جامعتي صنعاء والإيمان.

الظروف العامة وأحوال التخلف النسبي إذا قيس بالقفزة الحضارية العالية المتقدمة أو المحيطة الآنية في جميع العصور والأزمان، أو مع كارثة الإعصار المالي والجمود والانكماش الحالي.

والتجديد لم يقتصر على الأفراد المبرِّزين والمجدِّدين في الساحة الإسلامية بدءاً من القرن الأول الهجري إلى القرن الرابع عشر، ثم إلى زمننا في الربع الأول من القرن الخامس عشر، ولا حاجة إلى إيراد الأمثلة الملموسة، ومن أبرزها ما رصده الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه المشهور (المجددون في الإسلام - من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر) وفي مظلة الهدي النبوي: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدِّد لها دينها»[١].

وكان التجديد في رحاب الفقه الإسلامي واضح المعالم بسبب استمرار حركة التطور، وكثرة الاستفتاء عن النوازل والمستجدات والقضايا الطارئة، مما يتطلب بالضرورة تحرُّكاً علمياً وتفتقاً فكرياً وذهنياً للاستجابة إلى إرواء دواعي الحاجة أو الضرورة، أو رعاية المصلحة، والعمل بالعادات والأعراف الصحيحة الموافقة للشريعة.

وكتب الفتاوى في كل عصر تسجل كل هذا، وامتاز الربع الأخير من القرن الرابع عشر الهجري (القرن العشرين) بوجود ظاهرة المجامع الفقهية العامة مثل مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومجمع الفقه بالهند، والمجامع الفقهية المتخصصة مثل الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت، والمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكة.

---

(١) أخرجه أبو داوود والحاكم والبيهقي في المعرفة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومنها المجامع المحلية كمجمع الفقه الإسلامي في السودان، والمجالس العلمية في المغرب، وهيئة كبار العلماء في مصر، والسعودية، ومجمع الفقه الإسلامي في اليمن المزمع إنشاؤه.

وسأوضح في بحثي هذا (دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين) مبيناً إسهامها في تغطية كثير من حاجات العصر في العقيدة والاقتصاد والسياسة والطب والاجتماع، علماً بأن التجديد منه ما هو شكلي في الأسلوب والخطاب كتجديد الخطاب الديني، ومنه ما هو موضوعي في قضايا أساسية وحيوية من شؤون المعاملات الجارية والمصرفية الإسلامية. والتجديد الموضوعي يشمل الأحكام الظنية لا القطعية، والقياسية والمصلحية والعرفية، من خلال ما يأتي في مهام المجامع الفقهية:

- الاجتهاد الجماعي.
- التأصيل العلمي أو الأصالة.
- المعاصرة والانفتاح على شؤون العالم.

نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية

إن الخطة الحكيمة التي تنتهجها المجامع الفقهية الإسلامية العامة أو الخاصة تعتمد أولاً على ما تقترحه اللجان المتخصصة من موضوعات، ووضع محاور لها، وبيان خطة البحوث في كل دورة من الدورات السنوية في الغالب، بما يتفق مع أهداف المجمع وتحديد رسالته المهمة في معرفة أحكام المسائل المتجددة والقضايا الطارئة.

ثم يستكتِب الأمين العام لكل مجمع مجموعة من المتخصصين والخبراء الأعلام وفقهاء العصر، بتخصيص موضوع لكل باحث، وإشراك

أكثر من باحث في كل موضوع، لتتفاوت العروض والبيانات، وتكمّل الأبحاث بعضها بعضاً.

ثم يخصَّص باحث لكل مجموعة متشابهة لتقديم عروض موجزة عن كل بحث، وتحديد أوجه الاتفاق والخلاف، وتقييم الأدلة المعتمدة ومدى إسهامها في إنضاج الموضوع وصحة الدلالة، مع التوثيق بالمصادر الفقهية المعتمدة قديمها وحديثها، وإيراد خاتمة لكل بحث، واقتراح صيغة قرار يصدر عن المجمع.

ثم تبدأ المناقشات العلمية الجدية والهادفة للأبحاث، وتخصيص مقرّر خاص لكل موضوع، يقدم جهده للمقرر العام، ثم تكوَّن لجنة صياغة لكل موضوع، يتم تقديم صيغة قرارها، بعد المذاكرة بينها وبين رئيس المجمع.

وتكون حصيلة هذا النقاش في جلسة علنية ممارسة عملية لما يعرف اليوم بالاجتهاد الجماعي الذي يتناسب مع ظروف العصر، وكثرة المسلمين، وتوزعهم في أقطار العالم، فصار الاجتهاد الجماعي - وإن لم يصل إلى مرتبة الإجماع - مفضَّلاً على الاجتهاد الفردي، وأكثر ملاءمة وانتشاراً، وأقرب قبولاً في الأوساط العلمية والشعبية. ولا تتقيد قرارات المجامع المعاصرة وتوصياتها بمذهب معين، وإنما تختار منها ما يحقق المصلحة العامة، وحاجة العصر، ومقتضيات العرف الصحيح، أي إن النزعة الجماعية ورعاية مصلحة الجماعة تكون مهيمنة على أوساط المجامع، في ضوء مقاصد الشريعة الخمسة وهي حفظ الدين، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

وثمرة الاجتهاد الجماعي في هذه المجامع تعني تكوين حصاد نافع للأمة نابع من تلاقح الأفكار، وإبداء وجهات نظر المجمعيين، وتوجيه

الملاحظات العلمية سواء أكانت إيجابية ببيان ميزات البحث وإشراقه ونتاجه، أم سلبية بنقد بنّاء لفكرة، أو استدلال بدليل، أو استنباط معين، أو إظهار تعارض أو تصادم مع أصول الشريعة أو مقاصدها العامة، أو منافاتها لمتطلبات الظروف المعاصرة. وكان الإمام أبو حنيفة رحمه الله هو المثل البارز في ممارسة الاجتهاد الجماعي، حيث كان يعرض المسألة على تلامذته ويناقشهم فيما يقولون، وهذا مما أدى إلى جعلهم مجتهدين مثل أبي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم.

وقد نجم عن هذه المجامع حصيلة علمية رائعة، تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتستجيب لتطلعات الأمة في تقديم المجمع الصورة المثلى أو الأنموذج الأفضل، والفتوى المناسبة في ظل الظروف المعاصرة.

ويتبين هذا بالأمثلة من قرارات ونتاج هذه المجامع التي تعد بحق ممارسة عملية وتدريبية وتعليمية للاجتهاد وآفاقه المتعددة.

١- في مصر

أصدرت لجنة الفتوى مجموعة من الفتاوى المعتمدة على الترجيح أو التجديد فيما لا نص فيه، مثل مشروعية عطية الآباء للأولاد في حال الحياة لعذر، والمبادرة إلى قبض فوائد الودائع للمسلمين في البنوك الأجنبية، وصرفها في جهات الخير العامة والمصالح، وتحريم الصلح الدائم مع العدو الإسرائيلي.

وأصدر مجمع البحوث الإسلامية ما قبل السبعين من القرن العشرين في القاهرة عدة قرارات مهمة، مثل إباحة التأمين التعاوني أو التكافلي، وتحريم التأمين ذي القسط الثابت المعمول به في شركات التأمين التقليدية، وتحريم الفوائد المأخوذة من البنوك التقليدية.

وأشرف مجمع البحوث الإسلامية - القسم الخاص على مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب الأربعة كل مذهب على حدة في ثلاثة أجزاء صغيرة، حيث يذكر نص المادة ثم إيضاحها ومصدرها تمهيداً لوضع قانون موحد للمعاملات المدنية والأحكام الجنائية المستمد من الشريعة الإسلامية، وتم ذلك في عهد الرئيس السادات، ثم أخفي المشروع في مجلس الشعب المصري، بعد عزل أ.د. صوفي أبو طالب رحمه الله من رئاسته وتعيين غيره لإماتة المشروع، وتمَّ ذلك المشروع عملاً بقرار مجلس المجمع بجلسته المنعقدة في ٢٧ من ذي القعدة ١٣٨٦هـ الذي يوافقه ٨ آذار/ مارس ١٩٦٧م، ونصه:

«إن من مهمة المجمع العمل على إيجاد مشروع قانون شامل للأحوال المدنية والجنائية وغيرها».

كما أوصى المؤتمر الرابع للمجمع المنعقد في رجب ١٣٨٨هـ الذي يوافقه أيلول/ سبتمبر ١٠٦٨م «بتأليف لجنة من رجال الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لتضطلع بوضع الدراسات ومشروعات القوانين التي تيسر على المسؤولين في البلاد الإسلامية الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية في قوانين بلادها».

٢- في السعودية

يوجد في المملكة العربية السعودية مجمعان مهمان:

الأول - المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

والثاني - مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

أما المجمع الأول فعقد تسع عشرة دورة أصدر خلالها عدداً من

القرارات المهمة زهاء (١٥٠) قراراً مع بيانات حاسمة مثل بيان مكة بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية، والقرار الأول في الدور السابعة عشرة بشأن وسائل معالجة الفكر المنحرف.

وتميزت قرارات هذا المجمع بشمولها **قضايا العقيدة**[١] كتكفير القاديانية والبهائية والوجودية، و**مسائل العبادة** مثل العمل بالرؤية في إثبات الأهلة، لا بالحساب الفلكي، والتطهير من مياه المجاري بعد تنقيتها، وحكم الإحرام من جدة، والأذان بالمسجلات، ومواقيت الصلاة والصيام في البلاد القطبية.

وأحكام المعاملات الاقتصادية مثل التعامل في سوق الأوراق المالية، والمواعدة ببيع العملات بعضها ببعض، وموقف الشريعة من المصارف، وبيع الدين، وبيع التورُّق، وعملية اليانصيب، وشراء الأسهم والمضاربة، والتنضيض الحكمي، والغرامة الجزائية، والحوالات المصرفية، والمسؤولية عن أضرار الأشياء.

والمسائل الطبية مثل تشريح جثث الموتى، وموضوع المشيمة، وعلم الهندسة الوراثية، والبصمة الوراثية، والتشخيص الجيني، ونقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين، وأمراض الدم الوراثية، والدواء المشتمل على نجس العين كالخنزير مع وجود بديل عنه كالهيبارين الجديد، وغير ذلك كالأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات.

وقضايا الأسرة مثل حكم تحديد النسل، والتلقيح الصناعي بين الزوجين، ومسؤولية الأولياء والأوصياء عمن تحت رعايتهم، وقيام المراكز الإسلامية ونحوها بتطليق زوجات المسلمين المطلقات في محكمة

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي - الأجزاء الثلاثة.

غير إسلامية، وكشف العورة في أثناء علاج المريض، وحكم أكل الحيوان بواسطة الصعق الكهربائي.

وهذا مع إصدار قرارات ذات صفة عامة، كتوجيه نداء للعالم الإسلامي حكومات وشعوباً حول فلسطين، وحكم ترويج الأشرطة التي تهاجم الإسلام بعنوان (رسالة إلى الشيخ الشعراوي) وتوزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق، وحكم تغيير رسم المصحف العثماني، والاستبدال برسم الأرقام العربية الأرقام الأوربية.

وكل هذه القرارات الصادرة بالاجتهاد الجماعي تفيد المشاركين وغيرهم في إعداد المجتهدين، وتدرِّب المشاركين على الاجتهاد الفردي والجماعي، مما يجعل المجمع مؤسسة عليا للتجديد والإبداع والاجتهاد المشروع بضوابطه المقررة شرعاً، ومن أهمها إيراد الأدلة الشرعية المعتبرة من القرآن والسنة والإجماع والقياس وبقية المصادر التبعية. والتعليم يكون من طريق النقاش العلمي الجاد، والترجيح، والاعتماد على إجماع الأعضاء أو أكثريتهم، وتفنيد الآراء الجانحة أو المبتسرة أو السطحية.

وأما المجمع الثاني - مجمع الفقه الدولي فعقد ثماني عشرة دورة[1]، وستعقد الدورة التاسعة عشرة قريباً في الشارقة، أصدر في أثنائها أكثر من (١٥٠) قراراً في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية، ومسائل طبية، وشؤون عامة، كالمجمع السابق. بالإضافة إلى ندوات متخصصة في أحكام التضخم وغيره، وقضايا العملة ومشكلات البنوك الإسلامية والمشاركة في رأس مال الشركات الاستثمارية المتعاملة بالربا، وأحكام مرضى الإيدز، وحقوق الطفل في الإسلام، بالمشاركة مع جامعة الإمام

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ط دولة قطر.

محمد بن سعود، وجامعة أم القرى والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت. ثم بدأ في مشاريع، مثل مشروع تيسير الفقه ومشروع الموسوعة الفقهية الاقتصادية ومشروع موسوعة القواعد الفقهية.

وتناول مصادر التشريع الإسلامي المختلف فيها كسد الذرائع والعرف وغيرهما.

وفي مجال العقيدة أصدر قراراً بكفر القاديانية واللاهورية والبهائية، وحكماً في العلمانية.

وفي قضايا العبادة أصدر فيها قرارات، مثل زكاة الديون والعقارات المأجورة وزكاة الأسهم في الشركات وتوظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق، وتوحيد بدايات الشهور القمرية، وصرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي، وحكم الأخذ بالرخصة، والمفطِّرات في رمضان، وحكم الذبائح عند غير المسلمين.

وفي المعاملات المالية الاقتصادية صدر عن هذا المجمع قرارات كثيرة، مثل التأمين وإعادة التأمين، وأحكام النقود الورقية وتغيُّر قيمة العملة، وحكم سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار، وانتزاع الملكية للمصلحة العامة، وبدل الخلو، وبيع الاسم التجاري والترخيص، والتأجير المنتهي بالتمليك، وتحديد أرباح التجار، والبيع بالتقسيط، وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، وصور القبض وأحكامها، والأسواق المالية، والسندات، وأحكام بيع الدين وسندات القرض، وعقد الاستصناع، وبيع الوفاء، وحوادث السير، وبيع العربون وعقد المزايدة، وبطاقات الائتمان، وتجارة الذهب، والاستثمار في الأسهم، والمناقصات، والاتجار بالقرائن والأمارات، والمشاركة المتناقصة، وخطاب الضمان والقراض، ومشكلات البنوك الإسلامية.

وفي **مجال الطب** وجدت عناية واضحة في هذا المجمع بالمسائل الطبية، حيث اشتملت قراراته على كثير من القضايا، مثل أخلاقيات الطبيب، ومرض الإيدز، وأطفال الأنابيب، وبنوك الحليب، وأجهزة الإنعاش وحالات الموت، وتنظيم النسل، والبييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، وزراعة خلايا المخ والجهاز العصبي، وزراعة الأعضاء التناسلية، وأسرار المهنة الطبية، والاستنساخ البشري، والهندسة الوراثية، والتأمين الصحي.. إلخ.

والقضايا العامة كثيرة، صدر بشأنها قرارات، مثل أحداث فلسطين والقدس الشريف وغيرهما، والحقوق الدولية في نظر الإسلام، وحقوق الإنسان في الإسلام، والإسلام في مواجهة الحداثة، ودور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي، وترجمة القرآن الكريم.. إلخ.

وطريقة هذا المجمع والمجمع الفقهي واحدة في الاستكتاب، وإعداد البحوث ومناقشتها، وكيفية الترجيح فيها، وصياغة القرارات، في اجتماعات مطولة، تسهم في تكوين الملكة الاجتهادية ولا سيما في المستجدات المعاصرة.

٣- في الهند

أصدر مجمع الفقه الإسلامي عشرات القرارات[١] المشابهة أحياناً لقرارات المجمعَين السابقَين، مع بيان خصوصيات المسلمين في الهند، بالاعتماد على مصادر التشريع الإسلامي.

أصدر المجمع عدة قرارات في ملتقياته حول قضية منع الحمل، وزرع الأعضاء، وبدل الخلو، والأوراق المالية، والمرابحة، ومشكلات الربا وفائدة البنوك، والربا التجاري المصرفي اللاربوي، ودار الإسلام

---

(١) قرارات فقهية هامة.

ودار الحرب، وتحديد موقع مختلف البلاد، وحاجة العمل المصرفي والخطوط الرئيسية للمصارف الإسلامية ونفقاتها الإدارية، وبيع الحقوق، وقضية التأمين، وتبادل الدولتين العملات، ومفهوم الحاجة الأصلية في الزكاة، وزكاة الدين، وزكاة الأجرة المعجلة في الإجارة، وزكاة المجوهرات، وصندوق الاحتياط، وزكاة المال الحرام، ومصداق كلمة «في سبيل الله» والعمولة في أخذ الزكاة.

وكل هذا يفتّق أذهان المشاركين، ويدربهم على الاجتهاد، والنقاش، وسعة الأفق، مما يدل على أهمية هذا المجمع وغيره، علماً بأنه قد يصل عدد المشاركين إلى أربع مئة بين عالم ومتعلم ولا يقل العلماء غالباً عن حوالي مئة وثلاثين عالماً. وقد لا يحسم العلماء المسألة، ويوصف القرار بوجود اتجاهين في الموضوع.

ومنهج هذا المجمع كمنهج المجامع الأخرى، فيه دُرْبة على الاجتهاد من خلال النقاش العلمي المطوَّل والهادف، علماً بأن علماء الهند يمتازون بزيادة الورع والاحتياط في إصدار الفتاوى، ولكن في ضوء معطيات المذهب الحنفي غالباً.

٤- في أوربة

صدر عن المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث فتاوى، طبعت المجموعة الأولى منها في القاهرة (مكتبة الإيمان) في (٤٣) فتوى[١]، علماً بأن الفتاوى والقرارات باسم المجلس في الدورات العادية أو الطارئة بالإجماع أو بالأغلبية من قبل المجلس نفسه، أي إن هذه الفتاوى تتطلب نقاشاً وموافقة، وكلها تعالج قضايا المسلمين المقيمين في أوربة في العبادات والعقائد والحظر والإباحة في المآكل والمشارب كأكل لحوم

(١) المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث - فتاوى المجموعة الأولى.

الأنعام والدجاج المعروضة في الأسواق والمطاعم الأوربية، وحكم صلاة الجماعة قبل الزوال وبعد العصر، وحكم جمع الزكاة وتوزيعها بواسطة المؤسسات الخيرية، والجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لتأخير وقت العشاء أو انعدام علامته الشرعية في بعض البلاد.

وحكم إقامة المسلمين في بلاد الكفر، وتوضيح مسألة الفرقة الناجية الواردة في حديث المصطفى ﷺ، وتوبة الزاني الذي تكرر منه الزنا مرات ومرات، وعقوبة المرتد، والتزام مذهب معين، وغطاء المرأة المسلمة رأسها.

وحكم نجاسة الكلب وطهارته، وصلاة الغائب، وتقسيط أداء الزكاة، وحكم فوائد البنوك وطريق التخلص منها، والتبرع لبناء المساجد من مسلمين وغير مسلمين، وحكم بطاقات الائتمان الإسلامية وغيرها.

وفتاوى الكسب والمعاش مثل بيع المسلم لحم الخنزير وبيع الخمور، وفتاوى الزواج والطلاق مثل حكم زواج المصلحة (الإقامة في بلد غير مسلم)، والزواج المدني، واكتشاف الزوج زوال بكارة زوجته، وحضور الزوج عملية الولادة، وتقصير المرأة شعرها بإذن زوجها، وعقوبة الإجهاض، وإجازة الولادة قانوناً، وخدمة المرأة زوجها وضيوفه، ومنع الزوج زوجته من اللقاءات الإسلامية النسائية، واعتماد الرجل على دخل زوجته، وفتح الزوجة حساباً خاصاً بها في المصارف، وحل مشكلات الحياة الزوجية، وحل مشكلات عناد الأطفال بدورات تعليمية، وزيارة الزوجة المسلمة والديها النصرانيين، وحكم أكل ذبائح الدروز.

وفتاوى الأخلاق والآداب مثل كون الاسم مركباً من اسمين، والاختلاط في الأعراس بين الرجال والنساء، وحديث المرأة مع الزائرين، وركوب البنات الأبكار الدراجة، ومشاركة النساء في ألعاب

جماعية مع الأطفال، فيها بعض الحركات الراقصة، وشراء أولاد المسلمين المفرقعات في عيد رأس السنة الميلادية، وممارسة العادة السرية، والمشاركة في الانتخابات البلدية في أوربة، وتوقيع الطبيب المسلم شهادة بعدم تلويث البيئة بسبب حرق الموتى.

ويلاحظ أن جواب هذه الفتاوى يميل إلى التيسير على المسلمين المقيمين في أوربة، بالأخذ ببعض الآراء المبيحة، وعدم التشدد فيما لا نص فيه، مع اقترانها غالباً بتوجيهات خلقية أدبية إسلامية.

وكل هذا فيه تنمية حصيلة الاجتهاد والعلم والمعرفة والتمرس على إصدار الآراء الشرعية.

٥-في أمريكة

صدر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة في دوراته الست[١] عددٌ وافٍ من القرارات، على أساس شبيه بأعمال المجامع الأخرى، من تقديم بحوث من صفوة من العلماء، ثم تلخيصها، ثم مناقشتها والتوصل في النهاية إلى قرارات[٢] حكيمة تخص المسلمين في أمريكة وأمثالها، ومعللة أو مسببة تفيد المشاركين وغيرهم، منها طرق وأساليب التعامل مع غير المسلمين كالبرِّ بهم والقسط في تعاملهم وعيادة مرضاهم، وإجابة دعوتهم، وضيافتهم في بيوت المسلمين، وتبادل الهدايا معهم في غير أعيادهم ومناسباتهم الدينية، ما لم يفض ذلك إلى الموالاة المحرمة، والمشاركة في تشييع موتاهم لمقتضٍ ذلك.

---

(١) مع قرارات الدورة السادسة في الكويت قريباً وموضوعها (النوازل الناشئة خارج ديار الإسلام).

(٢) قرارات وتوصيات المؤتمر الثاني للمجمع المنعقد في كوبنهاغن - الدنمارك عام ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

والقضاء خارج ديار الإسلام ما يحل منه وما يحرم، ومراعاة فقه الأقليات ونوازل الأسرة كالزواج بالكتابية وتوابعه، وإسلام المرأة وبقاء زوجها على غير الإسلام، والزواج الصوري بغية الحصول على الأوراق الرسمية، والطلاق الصوري تحقيقاً لبعض المصالح الرسمية، ومدى الاعتداد بالطلاق المدني في المحاكم الأمريكية، وتبني المهجرين من أبناء المسلمين، وزواج الحبلى من الزنا، ومشاركة المرأة زوجها بخبرتها وعملها في أعماله وحقها في ثروته بناء على ذلك، اعتماداً على الاعتراف شرعاً لها بذمة مالية مستقلة، ومسألة حظر الحجاب في مدارس فرنسة.

ويلاحظ أن هذا المجمع يتميز بالاعتدال والتزام أحكام الشريعة دون التفريط بشيء منها، ولا انحراف عنها، وتقيّد بمضمونها دون ميل إلى رأي شاذ مخالف للنص أو للإجماع، والعمل في هذا المجمع مفيد جداً، يُطْلع المشارك على مشكلات المسلمين في خارج ديار الإسلام، ويقدِّم لهم الحلول الإسلامية النقية، والمراعى فيها رقابة الله تعالى، مع التيسير والتسامح فيما يمكن ويقبل شرعاً.

تأصيل الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي أهم وأفضل وأجدى في عصرنا من الاجتهاد الفردي، وأدعى إلى تفعيله والعمل بثمراته اليانعة، لأنه اتفاق مجموعة من العلماء الأثبات على حكم شرعي بعد فتح باب النقاش في المسألة، وترجيح الأقوى دليلاً، والمحقق للمصلحة، والمنسجم مع ظاهرة اليسر والسماحة، وظروف الثبات والتغير في الشريعة بضوابط معينة.

وهو ينسجم مع مبدأ اكتمال الشريعة ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وحاجة العصر، وضرورة التدين، عملاً بالآية الكريمة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣].

وهو ينسجم مع صنيع الخلفاء الراشدين فيما لم يجدوا فيه نصاً، فيبادرون إلى الشورى والاجتهاد، والشورى اجتهاد جماعي.

ويشير إلى مشروعية هذا الاجتهاد ما أخرجه الإمام مالك عن سعيد بن المسيب عن علي، قال: قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»[١].

وقال عمر لعلي وزيد بن ثابت: «لولا رأيكما لاجتمع رأيي ورأي أبي بكر، كيف يكون ابني ولا أكون أباه؟» يعني الجد. أي إن الجد يحجب الإخوة[٢].

وذكر الإمام أحمد عن ابن مسعود قال: «ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح»[٣].

وأما **التأصيل العلمي** فهو أساس للاجتهاد، فلا يكون الاجتهاد مقبولاً إلا إذا استند إلى دليل شرعي معتبر من مصادر التشريع المتفق عليها، وهي المصادر الأصلية من كتاب وسنة وإجماع وقياس، أو مصادر مختلف فيها وهي المصادر التبعية وهي الاستحسان والمصلحة المرسلة، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستصحاب، وسدّ الذرائع.

المعاصرة: والاجتهاد يعتمد أيضاً على مراعاة مقاصد الشريعة والأعراف الصحيحة ورعاية مصالح الناس، وهذا يحقق المعاصرة، فإذا التقت الأصالة مع المعاصرة، كان الاجتهاد مقبولاً ومرغوباً فيه.

---

(١) ذكره ابن القيم في أعلام الموقعين ١/ ٦٤ - ٦٥.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع نفسه.

الخاتمة

لابد من تأهيل العلماء لممارسة الاجتهاد والتجديد في النطاق المسموح به شرعاً، وهو ما عدا الأحكام القطعية الثابتة بدليل قطعي الثبوت وهو القرآن الكريم، والسنة المتواترة، وقطعي الدلالة من نصوص القرآن والسنة الصحيحة سواء السنة المشهورة وأخبار الآحاد.

وبما أن المجتهد المستقل بأدلته ومصادره واجتهاده كأئمة المذاهب، وكذا المجتهد المطلق كالصاحبين من الحنفية وتلامذة الأئمة، لم يعد في الواقع موجوداً، لأن ملكة الاجتهاد قد توافرت لديهم، دون غيرهم في الغالب، فإن الاجتهاد الجماعي الذي تنتهجه المجامع الفقهية في عصرنا أصبح هو المرغوب فيه، لكثرة المسلمين وتوزعهم في أكثر من خمس وخمسين دولة، وهو اجتهاد جماعي متعرِّض للنقاش والنقد، ثم الترجيح، ثم إصدار القرار المناسب الذي رضيت به الأمة الإسلامية في عصرنا، وتميّز بالطمأنينة والقبول، فهو وإن لم يكن إجماعاً، فهو رأي جماعي أو بالأكثرية.

وذلك واضح فيما أوردته من حصاد المجامع الفقهية الإسلامية المتعددة والتي لم تكد تجد تعارضاً بينها إلا نادراً، وهو طريق عملي للتدرُّب على الاجتهاد وممارسته وموازنة الآراء بنحو واضح صريح.

المجتهدون في منتصف القرن الرابع عشر الهجري

القرن العشرين بين التجدد والتقنين*

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن الله تعالى في كتابه المجيد في أكثر من مئة وخمسين آية دعانا صراحة إلى إعمال الفكر والعقل في جميع شؤون الحياة الإنسانية والتشريعية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدعوية، لتبقى الأمة الإسلامية منارة الانفتاح الاقتصادي، والنهضة، والتقدم، والازدهار، والعطاء الحضاري، والاستقرار المدني، وبقاء معالم الوحي الإلهي، لكن ظروفاً داخلية وخارجية أعاقت عجلة البناء التجديدي والانبعاث

---

* ندوة (تطور العلوم الفقهية في عُمان)، التقنين والتجديد في الفقه الإسلامي الحديث المعاصر، ٥ - ٨/ ٤/ ٢٠٠٨م.

الحضاري، والريادة العلمية، ومنها أفق الساحة الفقهية والاجتهادية، مما أيقظ نخبة أو كوكبة نيِّرة من المجددين، فبادروا إلى توعية المسلمين، ولفت أنظار العلماء إلى ضرورة الاجتهاد وممارسته لمواكبة النهضة القانونية والصناعية لدى الآخرين من الغرب والشرق في القرون الثلاثة الماضية.

ومع هذا لم ينقطع الاجتهاد، ولم تركد حركته، وبرز أعلام في الفتيا، سواء في عهد الخلافة العثمانية، كالعلامة أبي السعود الحنفي وغيره من مشايخ السلطة العثمانية، أو في بقية البلاد.

ومما لا شك فيه أن الأحكام الشرعية الأساسية بل والفرعية المعتمدة على نصوص صحيحة، قد استنبطها العلماء السابقون رحمهم الله تعالى، في المذاهب المختلفة، وامتلأت المصنفات والمدوَّنات الفقهية الكبيرة والمتوسطة والصغيرة بآلاف المسائل الشرعية وبيان أحكامها.

وبقيت المسائل المستجدة والقضايا الطارئة تحتاج إلى تجديد واجتهاد وتغطية كافية، بسبب ضغوط النهضة الحديثة في شؤون كثيرة، وما أبدعته من ابتكارات في آفاق العقود التجارية والصناعية والخدمية، ولا سيما فيما يتعلق بالنقل البري والبحري والجوي وغيرهما من المسائل والتصرفات الاقتصادية المهمة والحيوية، وكذا الاجتماعية والطبية والتربوية والثقافية.

ويمكن تتبع حركة الاجتهاد والتقنين في منتصف القرن الرابع عشر الهجري (القرن العشرين) في المحاور الآتية:

- عصر التنوير والصحوة الإسلامية (مدرسة الشيخ جمال الدين الأفغاني) في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.
- عصر التجديد الفعلي في النصف الأول من القرن العشرين (أساتذة الشريعة في الجامعات).

- بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي وأهميته على الصعيدين العام والخاص.
- الاجتهاد الجماعي ومؤسساته وفاعلياته في الشطر الثاني من القرن العشرين.
- نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين.
- حركة التقنين وآفاقها الخاصة والعامة في القرن العشرين.
- الخاتمة.

عصر التنوير والصحوة الإسلامية (مدرسة الشيخ جمال الدين الأفغاني) في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين

ظهرت في العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين دعوات كبرى تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦هـ/ ١٧٠٣ - ١٧٩٢م) والدعوة السنوسية في وهران بالجزائر ومؤسسها الإمام محمد بن علي السنوسي الكبير الخطابي ١٣٢٠/ ١٨٤٤- ١٩٠٢م.

ثم برز زعماء آخرون قادوا الحركة الإسلامية، وفي طليعتهم الشيخ جمال الدين الأفغاني في بلاد الأفغان سنة ١٨٣٩ - ١٨٩٧م، وتنقل بين الهند ومصر وإستانبول وأوربة، ودعا في مجلة (العروة الوثقى) لمحاربة الاستعمار البريطاني، وإعمال المصادر الإسلامية المؤكدة (القرآن والسنة) وغير المؤكدة (آراء العلماء) لبعث التعاليم الصحيحة بين الناس.

ثم تلميذه الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية المتوفى سنة ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م الذي سار على منهج شيخه الأفغاني في محاربة التقليد،

وإعمال العقل ونهضة المسلمين، ثم فيلسوف الإسلام المفكر والشاعر محمد إقبال في إقليم البنجاب بالهند المولود سنة ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٣م، والمتوفى سنة ١٩٣٨م الذي ألقى في عام ١٩٢٨م في مِدْراس وحيدر آباد وعُليكرة سبع محاضرات حول إعادة بناء التفكير الديني في الإسلام ترجمت في كتاب (تجديد الفكر الديني في الإسلام) الذي يعد أول دعوة تجديدية في الساحة الفكرية الإسلامية.

وتعد هذه الفترة بمثابة جذور في غراس الدعوة إلى الاجتهاد، وظهور إرهاصات الحاجة إليه، وإحياء معالم التجديد وإذكاء روح الاجتهاد المعاصر.

وعلى كل حال، وعلى الرغم من إغلاق باب الاجتهاد الكلي في أواخر القرن الرابع الهجري، ولا سيما بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ من باب السياسة الشرعية حتى يحافظوا على التراث الفقهي، ويمنعوا أدعياء الاجتهاد من العبث بأحكام الإسلام، فإن الاجتهاد الجزئي في باب فقهي أو في المسائل الشرعية ما يزال موجوداً في كل عصر ومصر، لأن قضايا الأمة والاستفتاء المتواصل عنها تجعل من غير المعقول القول بإغلاق نهائي لباب الاجتهاد.

عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين (أساتذة الجامعات)

إن كل من يستعرض المؤلفات الحديثة في الأزهر على يد الرواد الأوائل في منتصف القرن العشرين أو في كليات الحقوق في الجامعات المختلفة في مصر والسودان والمغرب وسورية والعراق وغيرها من البلاد العربية والإسلامية، يجد ظاهرة واضحة في التجديد، ومحاولات جادة صائبة في إيراد حلول المسائل المستجدة والقضايا والمشكلات الطارئة،

وهي نوع من الاجتهاد الجزئي، سواء في كتب أصول الفقه المعاصرة أو في كتب المدخل الفقهي، أو في دراسة النظريات الفقهية أو العقود أو القواعد الشرعية أو مؤلفات الفقه المقارن وما اشتملت عليه من موازنات بين الآراء ومناقشتها، وترجيح الأقرب للصواب منها، أو لرعاية المصالح العامة.

وتركزت رسائل الدراسات العليا - مرحلة الماجستير والدكتوراه - في بيان آراء جديدة للكاتبين في الموضوعات المعروضة والمتخصصة، لأن التخصص بدراسة موضوع محدد يؤدي إلى نضج بعض الآراء الاجتهادية وسلامتها في ساحة التطبيق العملي، بالاستفادة من مجموع آراء الفقهاء من سنة وشيعة، وإباضية وظاهرية، من غير تعصب لمذهب معين، وإنما رائد الباحث المدقق والمتعمق تحقيق الغاية، ورعاية مقاصد الشريعة، ونشدان توفير المصلحة للمجتمع الإسلامي، وبيان سبق الشريعة الإسلامية لما توصلت إليه القوانين الوضعية المدنية والجنائية وغيرها، وكل ذلك اجتهاد معتبر.

ومما أدى إلى تنشيط حركة الاجتهاد الجزئي في عصرنا جمع فقه السلف من الصحابة والتابعين، إلى جانب فقه المذاهب الثمانية، حيث لم يكن يعنى الناس بفقه السلف، مكتفين بفقه المذاهب السائدة، واستفاد الباحثون والدارسون في رسائل الدراسات العليا، وواضعو القوانين، وهيئات كبار العلماء في مصر والسعودية، من بعض آراء السلف، ومن آراء المتأخرين كابن تيمية وابن قيم الجوزية في كتب السياسة الشرعية وأعلام الموقعين، والدهلوي في كتابه (حجة الله البالغة) والشوكاني في كتبه، ومنها (نيل الأوطار)، وصدِّيق حسن خان ملك بهوبال في كتابه: (الروضة الندية).

وساعد على تنمية الاجتهاد صدور الموسوعات الفقهية، وفهارس

كتب الفقهاء المشهورة، ومشروعات تقنين الفقه، وتقنين المجلات الشرعية، وكذلك تدوين أحكام القضاة في درجات المحاكم المختلفة في جميع البلاد العربية الإسلامية، وغير ذلك من الأنشطة العلمية الرسمية والخاصة، مما أغنى الساحة العلمية، ويسّر للعلماء الإقدام على الاجتهاد الجزئي بجرأة ودون تهيب من إبداء الرأي.

ولا يعني ذلك أن كل الاجتهادات صائبة، فبعضها مقبول، وبعضها وسط، وبعضها مرفوض لمصادمة النص الشرعي أو قطعيات الشريعة، أو لسذاجة الرأي.

ولقد كان للمؤتمرات والندوات الفقهية أو الإسلامية المتخصصة إسهام واضح في بلورة الآراء من خلال المناقشات المتعمقة والحادة أيضاً، والردود الصريحة، وإصدار القرارات المناسبة التي ترشد إلى الرأي الاجتهادي عقلاً وشرعاً، ومصلحة وعرفاً صحيحاً، معتبراً في علم أصول الفقه.

وكان للمصارف الإسلامية وهيئات الرقابة الشرعية فيها إسهام واضح في نمو الفقه الإسلامي وإيجاد بدائل شرعية مقبولة وبعيدة عن التورط في الحرام، من أجل دفع مسيرة هذه المصارف، وإنجاح مهمتها، ثم وضعت معايير شرعية رفيعة المستوى في هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين، واعتمد واضعوها على أبحاث علمية ناضجة، وصياغة مقبولة للمعايير، وإقرارها من هيئة عليا هي (المجلس الشرعي) المكوّن من كبار علماء العصر ومديري المصارف الإسلامية.

كل هذه الجهود أدت إلى نتاج متميز في الحقل العلمي، وإلى قطف ثمار يانعة في ميادين الاجتهاد المتنوعة، مما جعل فقهاء القانون يُقبِلون على دراسة الفقه الإسلامي والاستفادة منه على صعيد التطبيق والتقنين.

ويعد الفقيه القانوني الكبير الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه الوسيط وكتابه (مصادر الحق) أول من أشاد بالثروة الفقهية القديمة والمعاصرة، وكانت كتبه مشجعة لرجال القانون في الموازنة بين الفقه الإسلامي والأحكام والنظريات القانونية، ووجدت مقارناتهم قبولاً واضحاً لدى فقهاء الشريعة. ومن جانب آخر ظهرت في الساحة العلمية مؤلفات تعنى بدراسة النظريات الفقهية على غرار النظريات القانونية، مثل نظرية البطلان والقابلية للإبطال ونظرية التعسف في استعمال الحق، والدفاع الشرعي، ونظرية الضمان والضرورة والفسخ، والأهلية، والنيابة الشرعية، والولاية وغيرها.

بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي وأهميته على الصعيدين العام والخاص

من المعلوم أن الاجتهاد الكلي المستقل والمطلق قد فقد من زمان، وهو يعني الاستقلال بوضع أصول أو مصادر للاجتهاد، ثم التفريع عليها، فيكون المجتهد المستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة، قال الإمام السيوطي ت (٩١١هـ): وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه[١]. ومثاله أئمة المذاهب المختلفة الباقية والمنقرضة بسبب عدم توافر المقومات لنشر المذهب والحفاظ عليه، والمجتهد المستقل هو وحده الذي يطلق عليه لفظ «إمام».

---

(١) مقدمة كتاب المجموع للنووي، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ٣٩ - ٤٢، كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي: ص ٣٨، أعلام الموقعين لابن القيم: ٤/ ٢١٢.

أما الاجتهاد المتجزئ فمعناه أن يتمكن العالم من استنباط الحكم في مسألة من المسائل دون غيرها، أو في باب فقهي دون غيره. والمجتهد المتجزئ هو العارف باستنباط بعض الأحكام، وهذا يتطلب توافر أهلية الاجتهاد لديه[١].

وهذا النوع من الاجتهاد هو الباقي، وهو الذي نشاهد أمثلة كثيرة له في كل عصر ومصر.

وقرر أكثر العلماء أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد بمعرفة ما يتعلق بمسألة وما لا بد منه فيها، وإن جهل ما لا تعلق له بها من بقية المسائل الفقهية.

إن هناك بواعث كثيرة نظرية وعملية تتطلب بقاء هذا النوع من الاجتهاد، لأنه يغطي الحاجة الفعلية للأمة لمعرفة أحكام المستجدات والمسائل الطارئة، وكذلك للترجيح بين الآراء الفقهية الموروثة، وللاستفادة من ثمرة الترجيح في تقنين الأحكام الشرعية، المدنية والجنائية وأحكام الأسرة (نظام الأحوال الشخصية) وغيرها.

بل إن الضرورة تملي علينا القول بمشروعية هذا الاجتهاد، على المستوى العام أو الخاص، لأن الشريعة الإسلامية شريعة خالدة ومرنة، تجمع بين الثوابت والمتغيرات، ورعاية المصالح والأعراف والتطورات والبيئات والأزمان والأمكنة، فهي بحق شريعة صالحة لكل زمان ومكان، ولا تتحقق هذه الصلاحية إلا ببقاء باب الاجتهاد

---

(١) المستصفى للغزالي: ٢/ ١٠٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ١٤٠، فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت: ٢/ ٣٦٤، شرح العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢٩٠، أعلام الموقعين: ٤/ ٢١٦، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٢٤.

مفتوحاً، علماً بأن الله تعالى لم يهمل عقول هذه الأمة في النظر والتأمل والاستنباط، بل إن النبي ﷺ رفع الحرج في هذه الأمة عن الخطأ في الاجتهاد، فقال لعمرو بن العاص: «إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر»[١]. وفي حديث آخر أعم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[٢].

هذا ولا يمكن تحقيق تطبيق الشريعة إلا بالاجتهاد، سواء بالنسبة للدولة المسلمة، كما حدث في عهد الخلافة الراشدة، ولا سيما في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث توسعت الدولة، واتسعت الفتوحات، وطرأت حوادث جديدة وكثيرة، فتصدّى لها الصحابة الكرام، فكان الخليفة الراشدي بدءاً من فترة خلافة أبي بكر رضي الله عنه إذا وقعت حادثة فإن وجد فيها نصاً من كتاب الله تعالى أو من سنة رسول الله ﷺ عمل به، فإن لم يجد جمع رؤوس الناس فاستشارهم، فما أشاروا به أخذ به، وكذلك كان عمر يفعل، وهكذا كان منهج معاذ بن جبل حين بعثه النبي ﷺ قاضياً ومعلِّماً إلى اليمن[٣].

والحاجة المتجددة والمصلحة المتغيرة، والأعراف الشائعة تُملي كلها ضرورة الاجتهاد في مختلف المسائل العامة والخاصة، وازداد ضغط هذه الاعتبارات في عصرنا الحاضر، حيث قذفت الحياة الاقتصادية والطبية وغيرها بمئات المسائل التي تتطلب حلاً إسلامياً بالاجتهاد.

---

(١) متفق عليه.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم (الشيخان) وأحمد في مسنده وأبو داوود والنَّسائي وابن ماجه عن عمرو بن العاص.

(٣) أخرجه ابن عبد البر وأبو داوود والترمذي من طريق أصحاب معاذ الثقات.

الاجتهاد الجماعي ومؤسساته وفاعلياته في الشطر الثاني من القرن العشرين

أفرزت الحياة المعاصرة كثيراً من الأنظمة والأوضاع والقضايا الجديدة في عالم الاقتصاد والاجتماع والثقافة والتربية والطب ونظام الأسرة والعلاقات الدولية العامة والخاصة، واتسعت رقعة البلاد الإسلامية في المشارق والمغارب، واستجدت مسائل عديدة في المعاملات، ولم يعد الاجتهاد الفردي ذا تأثير ملموس على المسلمين قاطبة بسبب ازدياد عدد الناس، فوجدت الحاجة إلى المؤتمرات والندوات الفقهية المتخصصة، وإلى إنشاء مجامع فقهية، وتنادى كثير من المصلحين والفقهاء والعلماء المعاصرين إلى ضرورة وجود مجمع فقهي عام، وكان أول من دعا لذلك الإمام الشيخ محمد عبده.

وفعلاً أثمرت هذه النداءات، فتقرر في مصر إنشاء «مجمع البحوث الإسلامية» بالقرار المصري رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦١م الخاص بإعادة تنظيم الأزهر[١].

وتلاه وجود «المجمع الفقهي الإسلامي» التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة ابتداءً من عام ١٣٩٨هـ بعد أن برزت فكرة إنشاء مجمع في عام ١٣٨٤هـ، وعقد المجمع تسع عشرة دورة آخرها في عام ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، وكان مجموع أعضائه عشرين عضواً أغلبهم من السعوديين وبعضهم من جنسيات أخرى، وقد تطور هذا المجمع أخيراً، فصار عدد أعضائه أكثر من خمسين عضواً من جنسيات مختلفة.

وأعقبه إنشاء «مجمع الفقه الإسلامي» بقرار مؤتمر القمة الإسلامي

---

(١) مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد الدسوقي، والدكتورة أمينة الجابر: ص ٢٩٩.

الثالث عام ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ومقره جدة، وأعضاؤه من مختلف البلاد الإسلامية، وهم الآن يمثّلون أكثر من خمس وأربعين دولة، وعقد المجمع ثماني عشرة دورة آخرها في عام ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م في ماليزية.

ثم تلاه تكوين مجمع الفقه الإسلامي بالهند عام ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م وعقد سبع عشرة دورة آخرها عام ٢٠٠٧م، ثم أنشئ مجمع الفقه الإسلامي في السودان منذ عشر سنوات، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث عام ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكة الذي عقد خمس دورات آخرها في مملكة البحرين عام ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

وكان لهذه المجامع قرارات جديدة وعديدة ومهمة جداً في قضايا العقيدة والفقه وأصول الفقه والاقتصاد والقضايا العامة والمعاملات والطب والمسائل المتجددة ومشكلات الحياة المختلفة، وتم فيها ترجيح وبيان أحكام كثيرة، ولا سيما فيما يتعلق بأنشطة المصارف الإسلامية وبيان الحلال والحرام من المآكل والمشارب.

وتعد هذه المجامع الناشئة مفخرة عظيمة للأمة الإسلامية، وقراراتها ثروة كبيرة، اعتمدت على ما يعرف بالاجتهاد الجماعي، حيث تُقدَّم فيها بحوث متخصصة من صفوة فقهاء العالم الإسلامي، ثم تُناقَش، ثم تُصدَر القرارات إما بالإجماع وإما بالأغلبية، وقد لقيت هذه القرارات ترحيباً كبيراً، وعناية ملحوظة بين العلماء والدارسين، ولا سيما في كليات الشريعة والحقوق، وفي مجال التطبيق الفعلي بين الناس لهذه القرارات.

وكان من آثار هذه المجامع تكوين القناعة الكافية لتطبيق الشريعة الإسلامية، وإصدار قوانين إسلامية بحتة في السودان، والأردن، والكويت، والسعودية، والإمارات العربية المتحدة، والتخلي عن القوانين الوضعية تدريجياً.

نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين

يستحيل أن يتوقف الاجتهاد والتجديد ما دامت الحياة تلقي بأحداثها المتكررة، والناس يجددون أنشطتهم، يلجؤون إلى العلماء والفقهاء في أسئلتهم وفتاويهم، عملاً بقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣].

ويؤكد الحديث النبوي مدلول الآية المذكورة، في بيان فضل الله على الأمة الإسلامية بتهيئة الرجال وإعداد الفقهاء والمجددين، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها»[(١)]، والمراد بالمجدد في كل عصر أنه الذي يدعو إلى التجديد والإصلاح بطريق الاجتهاد، ويؤيد دعوته بالدليل والبرهان.

وهذه أمثلة أو نماذج من أعلام التجديد والاجتهاد في منتصف القرن الرابع عشر للهجرة/ القرن العشرين الميلادي.

١- الشيخ محمد بن مصطفى المراغي (١٣١٩ - ١٣٦٤هـ/ ١٨٨١ - ١٩٤٥م)

شيخ الجامع الأزهر. كان متأثِّراً في دعوته الإصلاحية بتوجيهات الشيخ محمد عبده في إصلاح المحاكم الشرعية، بالخروج عن التزام مذهب واحد من المذاهب الفقهية إلى دائرة الاستفادة من بقية المذاهب، وفتح بهذا باب التلفيق في القضاء الشرعي على مصراعيه، ليأخذ من المذاهب الفقهية لأهل السنة وغيرهم ما يشاء، فمنع وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو في مجلس واحد، كما يذهب إليه ابن تيمية، وكوَّن لجنة تنظيم الأحوال الشخصية، ولا يجاوز في منهجه استنباط أحكام جديدة

---

(١) أخرجه أبو داوود والحاكم والبيهقي في المعرفة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

في مذهب من المذاهب المشهورة وغير المشهورة، أي ولو لم يكن الرأي من المذاهب الأربعة، وتألفت فعلاً برئاسته لجنة لإصلاح نظام الأحوال الشخصية وتدوينه تدويناً عصرياً، وكان من بين أعضائها الشيخ عبد المجيد سليم مفتي مصر، والشيخ فتح الله سليمان رئيس القضاة، بالاعتماد على جميع المذاهب الإسلامية وعدم التقيد بتقليد مذهب واحد فحسب[١].

واختير شيخاً للأزهر سنة ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م، ثم اعتزل المنصب بعد أن شغله أربعة عشر شهراً بضغط الملك أحمد فؤاد الأول، ثم عاد شيخاً للأزهر في أواخر الخمسينات وفي الستينات من القرن العشرين.

٢- الشيخ محمود شلتوت

الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر في أواخر الخمسينات وفي الستينات من القرن العشرين.

يتبين من كتبه الفقهية الثلاثة (مقارنة المذاهب، الإسلام عقيدة وشريعة، الفتاوى - دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية والعامة) خصائصه المتميزة في محاور خمسة:

الأول - الترجيح في المسائل الفقهية المختلف فيها بعد المناقشة واعتماد الدليل الراجح لغة وشرعاً ومصلحة.

الثاني - سعة الأفق في الإفادة من جميع مصادر الشريعة وقواعدها العامة.

الثالث - المعاصرة والسبق في علاج مشكلات المسلمين والدفاع القوي عن الإسلام وعلومه، والاستيعاب لأحداث العصر، مما أكسبه

---

(١) المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، للشيخ عبد المتعال الصعيدي: ص ٥٨٨، تاريخ التشريع الإسلامي للسادة الشيخ السبكي ورفيقيه.

القدرة على التفوق وحلّ مشكلات كثيرة في تفسير القرآن، وبيان أساسيات العقيدة، وتصحيح عادات الناس وتقاليدهم الموروثة وأفكارهم المغلوطة، كما أنه أسهم إسهاماً واضحاً ومبتكراً في حسم مسائل الاختلاف بين المذاهب، وقضايا المجتمع، ومسائل الفقه الشائكة العامة منها والخاصة، وربط الدين بالواقع، وتجلية غاياته ومقاصده، وتحديد مفاهيمه، والجمع بين العقيدة والشريعة، فلا وجود للشريعة إلا بوجود العقيدة، ولا ازدهار للشريعة إلا في ظل العقيدة.

الرابع - تحديد أسباب الاختلاف بين المذاهب بدقة، ودعوته القوية إلى الاجتهاد بعد توافر الأهلية وملكة الاجتهاد، ونبذ التعصب المذهبي والتقليد الأعمى.

الخامس - الفهم العميق لروح الإسلام، والإحساس المتدفق بتطورات الحياة، وإبانة قضايا الإسلام بوضوح، مع فصاحة اللسان، وبلاغة البيان، وقوة الشخصية والتعبير، وسعة العقل وقوة المحاكمة ودقة النظر والملاحظة. ويميل في اجتهاده إلى التيسير لا التشدد أو التنفير، والوسطية لا المغالاة، فهو مثلاً يجيز تعدد الزوجات والأصل فيه الإباحة مع تقييده بضابط العدل فقط، ويقول بمشروعية التطليق للضرر، وجعل الطلاق المشروع مرة بعد مرة، دون جمعه بكلمة واحدة، ويدعو لتوثيق عقود الزواج، ومحاربة الزواج العرفي، فهو زواج رعب وقلق، لا سكن ورحمة، ويدعو لتنظيم النسل لا لتحديد النسل، والالتزام بأخلاق الإسلام ووصاياه لتحقيق الاعتدال في الحياة الزوجية، والالتزام بقواعد الميراث في الإسلام، وينادي بأن واجب الدولة في حماية الاستقلال الاقتصادي، والاحتياط في العقوبة، واعتماد رأي ابن القيم في إسقاط العقوبة بالتوبة الخالصة الصادقة إذا أقر صاحب الجناية بها، والإمام مخير بين ترك عقوبة التائب أو تطبيقها عليه، وهذا مسلك وسط بين من

لا يجيزون إقامة العقوبة الحدية بعد التوبة مطلقاً، وبين من يقول: لا أثر للتوبة في إسقاط العقوبة البتة.

وبه يتبين أن الشيخ الجليل محمود شلتوت كان بحق عالماً متمكناً، ومجدداً واعياً ومعتدلاً، ومجتهداً أحياناً مقبول الرأي والاتجاه، ويؤكد ما ذكرت بحثان متميزان له هما: «الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب» و«المسؤولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية» قدمه لمؤتمر لاهاي عام ١٩٣٧م، ومن أشهر فتاويه وأعماله اعتماد المذهب الجعفري مذهباً خامساً في الفقه، ومنهجه في التقريب بين المذاهب.

لكن تورط الشيخ رحمه الله في بعض كتبه بالقول بإباحة فوائد البنوك، خلافاً لكتب أخرى.

٣- الشيخ عبد الوهاب خلاف

أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق - جامعة القاهرة في الخمسينيات وما قبلها من القرن العشرين.

يتجلى تحليق الشيخ خلاف في آفاق الفقه وأصول الفقه والسياسة الشرعية في كتبه الشهيرة مثل «علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ط ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، والاجتهاد بالرأي، ط ١٣٦٩/ ١٩٥٠، السياسة الشرعية» المتميزة بالبساطة والسلاسة والوضوح، مع العمق وإيراد الأدلة العقلية والشرعية، والمقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، كما يبدو في ص ٢٥٥ - ٢٥٦ من كتاب أصول الفقه، حيث أظهر أن في عقوبة القصاص من القاتل العمد حقين: حقاً للمجني عليه وهو ولي المقتول، وحقاً لله، أي للمجتمع، وجعل حق المجني عليه أرجح، وأدى ذلك إلى أن الحق في رفع الدعوى بطلب الحكم بالقصاص للمجني عليه، وأن له الحق بالعفو عن القاتل، وأن للحكومة في حال

عفو المجني عليه أن تعاقب الجاني بما تراه رادعاً له ولغيره، أما القوانين الوضعية فتقصر حق الدعوى على القاتل من اختصاص النيابة العامة، ولا يملك المجني عليه عفواً.

وعلى العكس من ذلك عقوبة الزوجة الزانية، فهي في الشريعة حق لله، أي للمجتمع، ورفع الدعوى على الزانية من اختصاص النيابة العامة، وأما في القوانين الوضعية فإن رفع الدعوى من اختصاص الزوج.

وكان الشيخ خلاف رائد المناداة بعد الشيخ محمد عبده ورشيد رضا بأن الإسلام دين السلام في كتابه «السياسة الشرعية» وأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، وأن الجهاد في الإسلام رد على العدوان، ودفاع في وجه الاعتداء، وأن آيات القرآن الكريم يحمل فيها المطلق على المقيد، أي إن آيات الجهاد محمولة على ما تضمنته آية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] وآية ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨] لكنه انتُقِد بشدة لإباحته التأمين التجاري ذا القسط الثابت.

٤- الشيخ علي الخفيف (١٣٠٩ - ١٣٩٨هـ/ ١٨٩١ - ١٩٧٨م)

وهو أحد أعلام الفقه المجددين في المعاملات المالية المعاصرة، كما يبدو من مؤلفاته الكثيرة مثل «أحكام المعاملات الشرعية، أحكام الوصية، أسباب اختلاف الفقهاء، الحق والذمة، الشركات في الفقه الإسلامي، الرهن، الدَّين، التأمين وحكمه في الشريعة الإسلامية، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، نظام الحكم، النيابة عن الغير في التصرف، الضمان في الفقه الإسلامي، الكفالة، مذكرة في السياسة الشرعية.. إلخ».

يتضح من هذه المؤلفات إقراره للشخصية الاعتبارية للشركات، الاستبدال بالوقف الأهلي، الوصية بالمنافع للوارث، إقراره الوصية الواجبة للأحفاد المتوفى والدهم في حياة أبيه، وهو رأي الإباضية القائلين بأن الوصية للوارثين منسوخة، ورأي ابن حزم الظاهري، والطبري وإسحاق بن راهويه، وتحديد مقدار الملكية في جميع الأملاك أو في ملك خاص بسقف معين يراه الحاكم إذا اقتضت المصلحة ذلك، ونزع ما يزيد على هذا الحد في الملكية ومنحها لآخرين، وفي هذا نظر واضح، وإباحته عقد التأمين التجاري لاشتماله على غرر يسير فقط، وهو محل نقد أيضاً، وإباحته لشهادات الاستثمار، وهو أيضاً منتقد نقداً شديداً[1].

ويظهر أن ما انتقد به كان في آخر حياته رحمه الله، لكن آراءه جريئة ومعللة، فتحديد حد أعلى للملكية يتنافى مع قاعدة «الأصل في الأشياء - ومنها الملكية - الإباحة» وهي حق فطري، فلا يجوز تقييدها ولا نزعها للمصلحة العامة إلا بتعويض فوري عادل، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة لعام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. وكذلك التأمين التجاري فيه غرر فاحش، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي لعام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، وشهادات الاستثمار قرض ربوي محرم شرعاً، كما هو قرار مجمع الفقه الإسلامي لعام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

وكان الشيخ الخفيف بارعاً في بيان أسباب اختلاف الفقهاء وتطبيقاتهم وإيضاح أسس الشريعة الإسلامية، من رعاية مصالح الناس في جميع الأحكام الشرعية، والتيسير على الناس، والتدرج في بيان أحكام الشريعة، وقلة التكاليف، واحتضان قاعدة: «درء الحدود بالشبهات» ووجوب العدل بين الناس في الحكم والمعاملات، والتفريق بين الزوجين

(١) كتاب الدكتور محمد عثمان شبير عن الشيخ علي الخفيف: ص ٧٤ - ١١٠.

بالخلع والإيلاء واللعان والعيوب المنفرة، وعدم الإنفاق، وغيبة الزوج، وسوء العشرة، والردة عن الإسلام، وإباء أحد الزوجين الإسلام، وخيار البلوغ والإفاقة، وعدم تحقق الكفاءة، وإعسار الزوج بالمهر، وعدم الوفاء بالشروط المقترنة بالعقد[١].

٥- الشيخ محمد أبو زهرة (١٣١٦-١٣٩٤هـ/١٨٩٨-١٩٧٤م)

أغنى الشيخ محمد أبو زهرة المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة ومتنوعة في علوم الشريعة، في التفسير وعلومه (زهرة التفاسير) والمعجزة الكبرى (القرآن) وفي العقيدة والدعوة والخطابة كما في كتبه «العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، محاضرات في النصرانية، مقارنة الأديان القديمة، الدعوة إلى الإسلام» وفي أصول الفقه والجدل «أصول الفقه، محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي، محاضرات في أصول الفقه الجعفري، المصالح المرسلة، التعسف في استعمال الحق» وفي تاريخ التشريع وتراجم الفقهاء «تاريخ المذاهب الفقهية، الشافعي، أبو حنيفة، مالك، ابن حنبل، ابن تيمية، ابن حزم، الإمام زيد، الإمام الصادق، ابن خلدون والفقه والقضاء» وفي الفقه الإسلامي «في العبادات والمعاملات المالية، الاقتصاد الإسلامي، الملكية ونظرية العقد، بحوث في الربا، التأمين، مشكلة الأوقاف، مشروع قانون الوصية، نظرات في قانون الأسرة، مشروع القانون الخاص بتقييد الطلاق وتعدد الزوجات، تنظيم الأسرة والنسل، محاضرات في عقد الزواج وآثاره، الملكية بالخلافة في الشريعة والقانون الروماني، الميراث عند الجعفرية، أحكام التركات والمواريث، الولاية على النفس، التكافل الاجتماعي، تنظيم الإسلام للمجتمع،

---

(١) المرجع السابق: ص ١٤٤ - ١٥٤.

المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، خاتم النبيين ﷺ، نظرية الحرب في الإسلام، الجهاد، العلاقات الدولية في الإسلام، الوحدة الإسلامية»[١].

كان الشيخ أبو زهرة محبَّباً إلى القلوب جذَّاباً، مرحاً، وله مكانة علمية مرموقة، فهو أصولي بارع، وفقيه متمكن، ولغوي مدقق، وخطيب مصقع بليغ.

وتركز اجتهاده في تجديد الفقه الإسلامي باعتدال، فلم يعرف عنه شذوذ إلا في قوله بعدم مشروعية الرجم في عصرنا وأنه منسوخ، وتبلورت جهوده في تنظير الفقه الإسلامي (صياغته في قالب النظريات) والمقارنة الفقهية بين المذاهب الإسلامية، والمقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، وصياغة الفقه الإسلامي في ثوب جديد، وتقنين الفقه الإسلامي بشدة وعنف على المانعين، والعمل الموسوعي المعاصر للفقه الإسلامي[٢].

أما اجتهاده في القضايا المستجدة أو المعاصرة فكان محلِّقاً ومتزناً ومعقولاً في الغالب، مثل القول بكون بخاخ الربو مفطراً، وإيجاب الزكاة في المستغلات العقارية بنسبة العشر من صافي الغلة، قياساً على وجوب العشر في الأرض الزراعية، وهو قياس مع الفارق، لتعرض المستغلات للهلاك دون الأرض، وهو يعارض قرار مجمع الفقه الإسلامي لعام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م حيث لم يوجب الزكاة في أصول العقارات، وإنما في الغلة بنسبة ربع العشر بعد حولان الحول.

ويرى لزوم الزكاة في الأسهم والسندات المستعملة في التجارة المشروعة، لكن السندات محرمة، فهي قروض ربوية لا يحل التعامل

---

(١) كتاب الدكتور محمد عثمان شبير عن (الشيخ محمد أبو زهرة).
(٢) المرجع السابق: ص ١٤٢ - ١٤٥.

بها، ويرى الشيخ بحق تحريم الفوائد الربوية المختلفة، وحرمة التأمين التجاري ذي القسط الثابت، وهو المتفق مع آراء أغلب العالم الإسلامي من علماء وعوام، وأجمعت القرارات الصادرة عن المجامع الفقهية بحرمته، والقول فقط بجواز التأمين التكافلي أو التعاوني القائم على التبرع.

وحرَّم الشيخ أبو زهرة كوبونات الصحف (المسابقات التجارية) لأنها قمار أو يانصيب.

والتزم الشيخ بالدفاع القوي عن قانون الأحوال الشخصية (فقه الأسرة) ورفض تقييد تعدد الزوجات وتقييد الطلاق وجعله بيد القاضي.

وأباح زواج المسيار لاستيفاء أركانه وشروطه، ولم يخرج عما قرره الفقهاء في أن دية المرأة نصف دية الرجل في القتل العمد.

ولا يرى رجم الزاني المحصن وإنما يعاقب بالجلد كالزاني غير المحصن، وهو رأي شاذ مخالف للثابت في السنة النبوية.

ويبيح تشريح جثة الميت للحاجة الطبية، ولا سيما الطب الشرعي أو للشؤون التعليمية، وحرَّم التلقيح الصناعي، لكن قرار مجمع الفقه القول بجوازه فقط بين الرجل وزوجته[1].

٦- المحامي الدكتور صبحي المحمصاني

أستاذ الشريعة الإسلامية في معهد (كلية) الحقوق في بيروت في الخمسينات من القرن العشرين.

يتبين من كتابه: «فلسفة التشريع في الإسلام» - مقدمة في دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة وضوء القوانين الحديثة،

(١) المرجع السابق: ص ١٤٥ - ١٧١.

أنه كان رائد المقارنة بين فقه الشريعة للسنة والشيعة وبين مختلف القوانين الوضعية القديمة كالقانون الروماني، والمعاصرة كالقوانين العربية في مصر ولبنان وسورية والأردن والعراق والباكستان والهند وإندونيسية وتركية.

وأنه ركز على مبدأ أو قاعدة «تغير الأحكام بسبب تغير المصالح» وتغيير تفسير النصوص الشرعية أو تغيير الاجتهاد المبني عليها لتغير علتها، أو لتغير العرف الذي بنيت عليه، أو لاقتضاء الضرورة والمصلحة، متأسياً بالخلفاء الراشدين ومنهم الخليفة عمر بن عبد العزيز، ولا سيما في عهد عمر بن الخطاب في شأن إيقاف حد السرقة عام الرَّمادة أو المجاعة، لعدم توافر بعض ضوابط السرقة، وإمضاء الطلاق الثلاث الصادر بكلمة واحدة ثلاثاً، وجعل الهدية للعمال (الموظفين) والولاة رشوة لا هدية، ثم الاستهداء بفتاوى بعض الفقهاء كأبي يوسف والقرافي، وحصر معظم الأحكام المعرضة للتغيير والتعديل في المسائل الجزئية دون المبادئ والأصول الكلية، انطلاقاً من روح الشريعة المبنية على السماحة واليسر، وأخذاً بالأحاديث الصحيحة في شؤون الدين، لا في قضايا الدنيا كتأبير النخل، عملاً بمدلول حديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[١].

والواضح أن المحمصاني كان مجدداً معتدلاً وملتزماً بأصول الشريعة، وفتاوى الفقهاء، ومستفيداً من القواعد الفقهية المذكورة في مجلة الأحكام العدلية، بدليل تصريحه بأن تطبيق قاعدة «تغيير الأحكام» لا يعني تغيير النصوص - لا سمح الله - فهي لا يجوز المساس بها بحال من الأحوال، ولكن القصد من التغيير تغيير التفسير والاجتهاد في هذه النصوص، في ضوء الضرورة، أو تغيُّر العلل والعادات التي بنيت عليها، أو انتفاء الشروط اللازمة لتطبيقها[٢].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٢) كتابه «فلسفة التشريع..» ص ٢١٨.

٧- الشيخ مصطفى أحمد الزرقا (١٣٢٥-١٤٢٠هـ/ ١٩٠٧-١٩٩٩م)

الشيخ مصطفى الزرقا أحد أعلام الفقه والشريعة دراسة وتدريساً وممارسة في تطبيق النظريات الفقهية، وظل في نهاية عمره رحمه الله متميزاً بذاكرة قوية، ولسان بليغ، وفكر حصيف، في المؤتمرات والندوات الفقهية وغيرها، وكان من الطراز الأول في التدريس في جامعة دمشق والأردن في الحقوق والشريعة، وشارك في وضع مشروع القانون الموحد للأحوال الشخصية في الجامعة العربية، وفي صياغة بعض القوانين المدنية الإسلامية في البلاد العربية[١].

له مؤلفات متميزة منها (المدخل الفقهي العام - جزءان، والفعل الضار والضمان فيه دراسة وصياغة قانونية، وصياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق في قانون إسلامي، والتأمين وموقعه في النظام الاقتصادي وموقف الشريعة منه.. إلخ» ويعدُّ كتابه (المدخل الفقهي) أفضل كتاب في مادته عن أدوار الفقه والنظريات الفقهية والقواعد الشرعية، حيث يشتمل على اجتهادات وأمثلة حديثة ومنظمة.

وكان صاحب اجتهادات متنوعة في فقه العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية، وهي في الغالب مقبولة ومقنعة، ولكنه في عقد التأمين التجاري مُنتقَد كالشيخ الخفيف والأستاذ خلاف، لكنه قيّد الجواز فيما إذا كانت العقود خالية من الربا[٢]، وظل كذلك طوال عمره لأن الغرر يسير، وللدقة المتناهية في تقييم أحوال المستأمنين، ورأيه محل نظر، لأن الغرر فاحش غير يسير في الواقع، كما قرر أغلب العلماء،

---

(١) إتمام الأعلام، د. نزار أباظة ١/ ٤٣٧.

(٢) أعمال مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية، لعام ١٩٦١م، ص ٥١١ وما بعدها.

وهي قرارات المجامع الفقهية في مكة المكرمة، وجدة، والهند التي حرمت التأمين التجاري ذا القسط الثابت، وقصرت الجواز على التأمين التكافلي أو التعاوني القائم على التبرع واستثمار الفائض عن تعويض الأضرار وتوزيع الربح على المستأمنين[١].

حركة التقنين وآفاقها الخاصة والعامة في القرن العشرين

لمس العلماء جدوى التقنينات تأثراً بالغرب، لما لها من أهمية في تبسيط الرجوع إلى الأحكام الفقهية، وبعبارة موجزة بمواد قانونية محددة، وبأسلوب واضح وصريح، يسهل الرجوع إليه، ويوفر وقت القضاة وغيرهم في معرفة الأحكام الشرعية في المعاملات والأقضية وغيرها.

والتقنين هو صياغة أحكام المعاملات وغيرها من عقود ونظريات ممهدة لها، جامعة لإطارها في صورة مواد قانونية، ليسهل الرجوع إليها. وقد يضم إليها القواعد الشرعية كما في مقدمة مجلة الأحكام العدلية من إيراد (٩٩) قاعدة في المواد (٢ - ١٠٠) وعدد موادها (١٨٥١) وقد باشرت لجنة التقنين عملها عام ١٢٨٥هـ/ ١٨٦٩م، وتم ترتيبها وإنفاذها عام ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م، وهي على المذهب الحنفي فقط، وظلت مطبقة في عهد السلطة العثمانية في جميع البلاد العربية ما عدا مصر إلى أواسط القرن العشرين، وهي بمثابة تدوين القانون المدني العثماني، ومثلها مرشد الحيران لمعرفة أحوال الإنسان للعلامة محمد قدري باشا قبل عام ١٣٠٨هـ، وله أيضاً قانون العدل والإنصاف في (٦٤٧ مادة)، وهو تقنين لأحكام الأوقاف والأحوال الشخصية في مصر، وقد أصبح مرشد

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي في جدة رقم ٩/ ٩/ ٢ ص٦٠، قرار المجمع الفقهي في مكة المكرمة (القرار الخامس: ص٣١ - ٤٣) قرار مجمع الفقه بالهند: ص١٠٨ - ١١٣، القرار رقم ١٧ (١/ ٥).

الحيران المعول عليه في المحاكم الشرعية المصرية وفي غيرها من البلاد الإسلامية في النصف الأول من القرن العشرين، وهو بمثابة قانون مدني عصري، مأخوذ عن مذهب أبي حنيفة، ويشتمل على (١٠٤٥ مادة)[١].

وشهد منتصف القرن العشرين إصدار عدد كبير من قوانين الأحوال الشخصية[٢]، منها القانون السوري في عام ١٩٥٣م مقتبساً من مختلف المذاهب الأربعة، وأحياناً من غيرها، كالوصية الواجبة من المذهب الإباضي والظاهري، وكالتعويض عن الطلاق التعسفي، ومنع الزواج من زوجين بينهما تفاوت فاحش في السن رعاية للمصلحة في المستقبل، وتقييد عدد الزوجات بشرط القدرة على الإنفاق، وجعل الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو بألفاظ متتابعة في مجلس واحد طلقة واحدة. وهو أول قانون كامل للأحوال الشخصية ما عدا الوقف، فإنه يعمل فيه بالراجح من المذهب الحنفي.

وفي مصر صدرت عدة قوانين متفرقة، عام ١٩٢٠م، وعام ١٩٢٩م، وعام ١٩٤٦م، منها قانون المواريث، وقانون الولاية على المال، وقانون الوقف رقم (٤٨) لعام ١٩٤٦م، ثم صدر القانون رقم (١٨٠) لسنة ١٩٥٢م بإلغاء الوقف الأهلي.

وفي العراق أصدر النظام الجمهوري عام ١٩٥٩ م قانوناً للأحوال الشخصية، ثم عدِّل بالقانون رقم (١١) عام ١٩٦٣م، وحذف منه ما يخالف الشريعة الإسلامية، وهو مستقى من جميع المذاهب الفقهية.

وفي الأردن صدر «قانون حقوق العائلة» عام ١٩٥١م الذي حل محل «قانون العائلة العثماني» وهو يشبه في الجملة القانون السوري، ثم صدر عام ١٩٧٦م قانون الأحوال الشخصية.

---

(١) فلسفة التشريع في الإسلام، د. صبحي المحمصاني: ص ٨٥ - ٩٢، ١١٧.
(٢) ينظر للباحث كتاب «جهود تقنين الفقه الإسلامي»، ص ٣٧ - ٤٧.

وفي المغرب الأقصى صدر قانون لعام ١٩٥٧م شامل لجميع أحكام الأحوال الشخصية مستمداً من المذاهب الفقهية جميعها، ومن القانون السوري.

وفي الجزائر صدر عن مجلس الشعب قانون للأحوال الشخصية.

وفي تونس صدر قانون للأحوال الشخصية لعام ١٩٥٨م من (٢١٣) مادة لكن فيه خروج عن بعض أحكام الإسلام، مثل إباحة التبني، ومنع تعدد الزوجات، ومنع الطلاق.

وفي ليبية أُعدّ مشروع قانون للأحوال الشخصية، لم يصدر بعدُ في حدود علمي.

وفي السودان يعمل بالراجح من مذهب الإمام أبي حنيفة إلا في المسائل التي تصدر بها منشورات شرعية من قاضي القضاة تأخذ بغير الراجح في المذهب الحنفي من المذاهب الأخرى.

وفي لبنان ما يزال قانون حقوق العائلة العثماني الصادر عام ١٩١٧م هو المطبق على المسلمين، ومعظمه من الفقه الحنفي.

وفي المملكة السعودية يطبق المذهب الحنبلي على وفق الراجح في المؤلفات الفقهية المعروفة المعتمدة، مثل كشاف القناع وغاية المنتهى، وعلماؤهم يمنعون التقنين.

وفي سلطنة عمان يعمل بالراجح من المذهب الإباضي.

وفي الكويت صدر قانون للأحوال الشخصية عام ١٩٨٣م يشتمل على (١٥٧) مادة، وهو مستمد من مختلف المذاهب الفقهية دون تقيد بمذهب معين.

وفي مملكة البحرين وقطر كالسعودية يقضى فيهما بأحكام الفقه الحنبلي دون تقنين.

وفي دولة الإمارات العربية المتحدة أعد مشروع القانون الاتحادي لسنة ١٩٧٩م بإصدار قانون الأحوال الشخصية من (٤٥٥) مادة ثم عدل، وقد صدر أخيراً.

هذا في مجال الأحوال الشخصية، أما في مجال التقنينات المدنية فإنه صدر في الكويت والأردن والإمارات والسودان قوانين مدنية مستمدة من الشريعة الإسلامية، مع التحفظ على بعض المواد المتعلقة بالربا في بعض النصوص، ما عدا جمهورية السودان.

وما يزال في تونس تطبيق مجلة الالتزامات والعقود التونسية الصادرة عام ١٩٠٦م.

وصدرت في ليبية تشريعات الحدود عام ١٩٧٣م.

وأما في مجال التقنين الخاص فقد أعد الشيخ أحمد القاري المكي مجلة الأحكام الشرعية على المذهب الحنبلي، وكان الشيخ رئيس المحكمة الكبرى في مكة المكرمة، وهي مثل مجلة الأحكام العدلية ومرشد الحيران لقدري باشا.

وأعد الشيخ محمد محمد عامر من ليبية تقنين المذهب المالكي في المعاملات المدنية، وقام الأزهر الشريف بإعداد تقنين في المعاملات المالية، في كل مذهب من المذاهب الأربعة على حدة، ولكل مذهب ثلاثة أجزاء عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، بعنوان «مشروع تقنين الشريعة الإسلامية» وأعد منه مشروع قانون مدني مصري في عهد الرئيس السادات، ثم عرض على مجلس الشعب، وفي ليلة إقراره واعتماده عزل رئيس مجلس الشعب، وأهمل المشروع، بمؤامرة كيدية خائنة.

وإننا لننتظر إصدار قوانين مدنية وجنائية مستمدة من الشريعة الإسلامية، سواء في البلاد الإسلامية أو البلاد العربية، علماً بأنه أعد في نطاق الجامعة العربية مشروع قانون مدني موحد، وآخر جنائي، ثم جمِّد اعتمادها، كما جمد مشروع القانون الموحد للأحوال الشخصية.

الخاتمة

إن منتصف القرن الرابع عشر - القرن العشرين حفل بظهور كوكبة متميزة من العلماء في رحاب الجامعات العربية، الذين كان لهم اجتهادات فرعية واضحة المعالم، نجدها ملموسة في كتب أساتذة الجامعات، وفي رسائل الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) عبر المقارنة ومحاولة التجديد والنقد، وبيان الأصلح للأمة في قوانينها وتطلعات الإصلاح فيها.

وكان الفضل في الدعوة للتجديد والاجتهادات لدعوات الإصلاح الكبرى (السلفية والمهدية والسنوسية) ولمدرسة الأفغاني ومحمد عبده وفكر محمد إقبال في أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين.

ودلَّ هذا بنحو واضح على بقاء ظاهرة الاجتهاد على أيدي مجتهدي التجزؤ، على الرغم من إقفال باب الاجتهاد عملاً بمبدأ السياسة الشرعية في أواخر القرن الرابع الهجري وما بعده، حتى يسد الباب أمام أدعياء الاجتهاد، ولا سيما بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد عام ٦٥٦هـ/ ١٤٥٣م.

وقد أسهم في التجديد بعض رجال القانون، كالفقيه الكبير عبد الرزاق السنهوري، وسار في اتجاهه ثُلَّة من كبار علماء الشريعة في مصر والعالم الإسلامي.

وكان للاجتهاد الجماعي أثره الواضح في التجديد والاجتهاد بإصدار قرارات عديدة في قضايا العقيدة والمعاملات المدنية، والاقتصاد، والمسائل الطبية وغيرها من مستجدات العصر، وذلك في مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة، وفي مكة، وفي الهند، وفي السودان، وفي أوروبة، وأمريكة، مع التحفظ على

بعض هذه القرارات الجريئة في مصادمة النصوص القطعية، وإباحة الفوائد الربوية في المجتمع الغربي أو غيره.

وظهرت اجتهادات مقبولة من أعلام الرواد في النصف الثاني من القرن العشرين كالشيخ محمد مصطفى المراغي، والشيخ محمود شلتوت والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور صبحي المحمصاني، والشيخ مصطفى الزرقاء وآخرين في البلاد العربية، عملاً بمقاصد الشريعة، ورعاية للمصالح العامة، والأعراف الصحيحة المعتبرة، وتطورات الحياة ومستجدات التعامل.

وفي ساحة التقنين صدرت تقنيات معتبرة ومهمة جداً، مثل مجلة الأحكام العدلية، ومجلة الأحكام الشرعية على المذهب الحنبلي للشيخ علي القاري قاضي مكة، ومجلة الالتزامات والعقود التونسية، وتقنين الشيخ محمد عامر للمذهب المالكي في ليبية، وتقنين الشريعة الإسلامية في الأزهر في كل مذهب من المذاهب الأربعة على حدة.

وعلى الصعيد الرسمي صدرت عدة قوانين للأحوال الشخصية في البلاد العربية، وأغلبها لم يتقيد بمذهب من المذاهب الإسلامية، كما صدرت مجموعة قوانين في المعاملات المدنية في الكويت والأردن والسودان والإمارات العربية.

ونحن جميعاً ننتظر تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع البلاد العربية والإسلامية، عملاً بمقتضى أوامر هذه الشريعة، على صعيد القوانين المدنية والجنائية وغيرها، وحينئذ يفرح المؤمنون بنصر الله في مجال العمل والتطبيق الفعلي لشريعة الحق والعدل والإصلاح، والله يحب المحسنين.

التعريف بالفساد
وصوره من الوجهة الشرعية*

تمهيد

إن العالم المعاصر ولا سيما العالم العربي والإسلامي يعيش الآن في غليان واضطراب وذعر وخوف شديد منذ ربع قرن من الزمان، بسبب ارتكاب ألوان جديدة من الفساد والشر، والانحراف والعصيان، أقضت مضاجع الناس وولاة الأمر، وأحدثت هزات اجتماعية عنيفة، واستنفر رجال الأمن في داخل الدولة وخارجها لملاحقة هؤلاء المفسدين الخطرين، وكشف خلاياهم، وتتبع فلولهم، والبحث عن أمكنة أسلحتهم وذخائرهم المخبأة في سراديب وقيعان، وزوايا وبؤر، للتخلص من شرورهم، وإنزال العقوبات الشديدة الرادعة في حقهم، لما أحدثوه في بعض العواصم والمدن الكبرى من قتل وحرق، وتخريب وتدمير، وإلقاء متفجرات على بعض الممتلكات العامة والأسواق والمباني الحكومية.

هذه الظاهرة الخطيرة التي وصفت عالمياً بالإرهاب الدولي أدت إلى ردود فعل شديدة، واستغلت من بعض الدول الكبرى بالتعاون مع

---

* مقدَّم إلى المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد في أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ١٠ - ١٢/ ٨/ ١٤١٤هـ الموافق ٦ - ٨/ ١٠/ ٢٠٠٣م.

الصهيونية العالمية ودولة إسرائيل في فلسطين المحتلة لاحتلال بعض الدول الإسلامية (أفغانستان) والعربية (العراق)، وأصبحت دول أخرى عربية مهددة إما بالحصار الاقتصادي أو بالمساءلة الدولية، أو بالقصف والضرب الشديد بغارات الطائرات الحربية، أو بالتقسيم للبلاد، أو بالتدخل السافر في الشؤون الداخلية للدولة، ومحاولة تغيير نظامها وتغيير مناهج التربية والتعليم فيها، والتركيز في الخطة الأمريكية على أمرين هما:

١- الإسلام وشريعته ومبادئه وأحكامه ونظامه وتربيته.

٢- التاريخ الإسلامي ومحاولة تشويه صورته وقطع صلة الأجيال الجديدة بمعالمه.

وهرعت بعض الدول العربية إلى تقديم معلومات مهمة لأمريكا عن نظام القاعدة وأسرارها، وتضررت الأوساط الداخلية، فتأهبت أجهزة الأمن المختلفة، وتحركت لمراقبة الأوضاع ومراقبة دقيقة وشاملة في الليل والنهار، ورصد حركة السير، وتفتيش السائرين ومركباتهم في كل مكان.

واقتنع الناس بضرورة مطاردة هؤلاء المفسدين، وتعاطفوا مع أجهزة الدولة العامة للقضاء على جميع أنشطة التخريب والتدمير والإفساد.

إن منشأ هذا كله إنما هو الفساد وصوره المتعددة، فيحتاج ذلك إلى دراسة هذه الظاهرة لاستئصالها، والإسهام في إزالتها في ضوء الخطة الآتية:

- تعريف الفساد.
- حكم الإفساد وخطورته على الصعيد العام والخاص.
- صورة الفساد من الوجهة الشرعية الإسلامية.
- الخلط بين التورط في الفساد ومناصرة الإسلام والمسلمين وقضاياهم.

تعريف الفساد:

الفساد في اللغة: العطب والتلف وخروج الشيء عن كونه منتفعاً به، ونقيضه: الصلاح. وفي الاصطلاح الشرعي: يراد به الفساد في الأرض، وهو إظهار معصية الله تعالى وانحراف عن هديه، يقترن بإلحاق ضرر بالآخرين في أنفسهم وأموالهم، وأحياناً في أعراضهم وكراماتهم، لأن الشرائع سنن موضوعة بين الناس، فإذا تمسكوا بها زال العدوان، ولزم كل أحد شأنه، فحقنت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها. أما إذا تركوا التمسك بالشرائع أو الأنظمة والقوانين، وأقدم كل أحد على ما يهواه، حدث الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/٥٦]، وقال أيضاً: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/٢٢]، قال الإمام فخر الدين الرازي: نبههم على أنهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الإفساد في الأرض به[١].

ونظراً لخطورة الفساد ورد في القرآن الكريم خمسون (٥٠) آية في مناسبات مختلفة، تندِّد بالفساد وتلوم المفسدين، وتبين الفساد وعاقبته الوخيمة، كما ورد أربع وعشرون آية في تحريم الأذى أو الأذية للآخرين.

والفساد عند الحكماء: زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة. والفاسد عند الفقهاء: ما كان مشروعاً بأصله، غير مشروع بوصفه[٢]، والمراد بالأصل: أساس الشيء، وهو في العقد: أن يكون في الصيغة، أو العاقدين، أو المعقود عليه، ولا يترتب عليه أثر شرعي. والوصف: ما كان خارجاً عن الركن والمحل، كالشرط المخالف

---

(١) التفسير الكبير ٢/٦٦، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي ص ٥٥٦.

لمقتضى العقد، أو كون المحل غير مقدور التسليم، أو وجود خلل في الثمنية التي هي صفة تابعة للعقد كالجهالة.

والفساد يرادف البطلان عند جمهور العلماء، وهو عند الحنفية قسم ثالث مباين للصحة والبطلان، فالفاسد عندهم: ما كان الخلل فيه في وصف من أوصاف العقد، بأن كان في أحد شروطه الخارجة عن ماهيته وأركانه، كالبيع بثمن مجهول (غير معلوم) أو المقترن بشرط فاسد.

ولا يترتب على الباطل أي أثر، أما الفاسد في المعاملات فتترتب عليه بعض الآثار، كانتقال الملك الخبيث (غير المقبول شرعاً) بالقبض.

وينقسم الفساد عند علماء أصول الفقه إلى قسمين[1]:

١- **فساد الوضع**: ألا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم.

٢- **فساد الاعتبار**: أن يخالف الدليل نصاً أو إجماعاً، وهو أعم من فساد الوضع.

ويلاحظ أن كل أنواع الفساد تقترن بإيذاء الآخرين من أبناء المجتمع وبالأمة والديار والبلاد والمصالح العامة، فهي معصية ذات ضرر عام أو خاص، والمعصية نوعان:

١- معصية ذات ضرر خاص كالرِّدة غير المعلنة وتناول المسكرات والمخدرات.

٢- ومعصية ذات ضرر عام كالقتل والزِّنا والقذف والسرقة، والحرابة، والبغي، والنفاق، والخروج بالسيف ونحوه من الأسلحة، وأذية المسلمين وشتمهم.

---

(١) المرجع السابق.

وقد عدَّ الإمام الذهبي في كتابه «الكبائر» سبعين كبيرة، منها البغي والخروج بالسيف، وأذية المسلمين وشتمهم[١]، سأوضح هذه الكبائر.

الكبائر والصغائر من الذنوب:

ذكر الذهبي في مقدمة كتابه «الكبائر» الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة، والمدار في التفرقة كما قال على شدة المفسدة وخفتها.

الكبيرة: كل ما زجر الله تعالى عنه بحد أو كفارة في الدنيا، أو جاء فيه وعيد في الآخرة من عذاب وغضب وتهديد، أو لعن فاعله في القرآن والسنة.

قال القرطبي: الكبيرة: كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم، أو أُخبر فيه بشدة العقاب، أو عُلِّق عليه الحدّ، أو شدِّد النكير عليه، فهو كبيرة[٢]، مثل الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وأكل الرِّبا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، والزِّنا، وشهادة الزور، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، والقتل العمد، وشهادة الزور.

قال الراغب الأصفهاني[٣]: الكبيرة متعارفة في كل ذنب تعظم عقوبته، والجمع الكبائر، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٥٣/ ٣٢] وقال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٤/ ٣١] قيل: أريد به الشرك، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٣] وقيل: هي الشرك وسائر المعاصي الموبقة،

---

(١) انظر كتاب الكبائر ص ١٩٥ - ٢٠٧، ط الدار المتحدة (مؤسسة الرسالة) بدمشق.

(٢) مقدمة المرجع نفسه، ص ١٥.

(٣) مفردات القرآن، ص ٤٢١.

كالزِّنا وقتل النفس المحرمة، وهذا التفسير الثاني هو الأصح والمعروف بين جماهير العلماء.

والصغيرة: هي صغائر الذنوب التي لا حدَّ فيها ولا كفارة ولا وعيد عليها، كالقبلة والغمزة والنظرة الحرام للنساء أو عورات الرجال، أو المُرْد من الأطفال. وهذه يغفرها الله بالتوبة أو بالأعمال الصالحة كالوضوء والصلاة والصيام والاستغفار، وقراءة سورة الكهف ليلة الجمعة ويومها، والجمعة إلى الجمعة، والدعاء، ونحو ذلك.

وقال العلماء: الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة[1].

وتكفل الله سبحانه وتعالى بأن يدخل إلى الجنة كل من ارتكب الكبائر في قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٣١] وذلك بشرط التوبة والإقلاع عن المعصية قبل فوات الأوان.

حكم الفساد في شرعنا

الفساد أو الإفساد في شريعة الإسلام من كبائر المعاصي أو الذنوب، وهو حرام بإجماع العلماء، للأدلة الكثيرة الناهية عنه، وعن إيذاء المسلمين والمسلمات وغيرهم، في القرآن الكريم والسنة النبوية، ويختلف الحكم الشرعي على الفساد باختلاف خطورة الجريمة وآثارها الضارة، مما سأبينه بمشيئة الله تعالى في صور الفساد.

فمن آي القرآن المجيد في تحريم الفساد بسبب النهي عنه، والنهي يقتضي التحريم: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف ٧/ ٥٦، ٨٥] وقوله سبحانه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ

(١) مقدمة الكبائر للذهبي، ص ١٧.

فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٢]. ووصف الله تعالى العصاة الفاسقين بقوله: ﴿إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ، ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦-٢٧] أي هم لا غيرهم المحقق خسارتهم في الآخرة.

يوضح ذلك آية أخرى هي: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٥] أي هم المستحقون للطرد من رحمة الله، ولهم العاقبة الوخيمة في نار جهنم.

بل إن العذاب يضاعف في الآخرة بسبب الفساد، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٨٨] أي إن مضاعفة العذاب حكم مقرر في هذه الشريعة عند الله تعالى بسبب الإفساد والإيذاء أو الضرر بالآخرين.

والله تعالى يسخط ويغضب على المفسدين، وينتقم منهم إذا لم يتوبوا ويردوا الحقوق إلى أصحابها، لقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥] أي لا يرضى عن الفساد.

والانتقام من المفسدين سريع في الدنيا قبل الآخرة لقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٩٩].

وعلى الأمة ممثلة بالدولة وبأهل الحكمة والرشد، والعقل والسداد، أن يكونوا قوة حصينة، ودرعاً منيعاً، وأداة إصلاح حازمة، لإرشاد وردع المفسدين بكل ما أوتوا من حكمة وسلطة، لقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ﴾ [هود: ١١/ ١١٦] الآية.

وإذا انتشر الفساد في الأمة كما وصف الله تعالى بقوله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٤١]. وجب على الأمة بكل إمكاناتها وطاقاتها مقاومة المفسدين وردعهم وإيقافهم عند حدودهم حتى لا يستمر الفساد ويستشري، ويكون حينئذ الطوفان؟!

والعبر والمواعظ التاريخية في تدمير الظلمة والطغاة والمفسدين وأعوانهم كثيرة، أخبر عنهم القرآن الكريم للعظة والاعتبار، كما قال الله تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ[1] ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ٨٩/ ٩-١٤].

وعقاب أهل الأذى والضرر بالأمة والبلاد، وتجريمهم وتحريم أفعالهم ثابت في آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

وأما السنة النبوية: فهي طافحة ببيان تحريم وتهويل جرائم أهل الفساد وتقريعهم والتنديد بأعمالهم الإجرامية الضارة بأنفسهم وبأمتهم، منها هذه الأحاديث الثابتة:

- قول النبي ﷺ في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»[2].
- وقوله: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه..»[3].

---

(١) قطعوا الصخر ونحتوا منه بيوتاً في الحِجْر أو وادي القرى.

(٢) رواه مسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وحسَّنه وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو الحديث المتقدم نفسه.

- وقوله: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمهُ، ولا يخذله، ولا يكذبه، ولا يحقرهُ، التقوى ها هنا (ويشير إلى صدره ثلاث مرات) بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم»[١].
- «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[٢].
- «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[٣]. أي وغير مسلم من المعاهدين، لأنه في حكم المسلم في دمه وماله وعرضه.
- «لا تؤذوا مسلماً بشتم كافر»[٤].
- «لا ضرر ولا ضرار»[٥]. أي لا يضر أحدكم أحداً بغير حق ولا جناية سابقة، فالضرر: إلحاق المفسدة بالنفس أو بالغير، ولا تضرّ من ضرَّك، ولا تقابل الضرر بالضرر، فالضرار: مقابلة الضرر بالضرر، فهو من قبيل عادة الأخذ بالثأر.
- «لا تنزع الرحمة إلا من شقي»[٦].
- «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[٧].

---

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي والبخاري في الأدب المفرد وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو الحديث المقدم نفسه.
(٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنَّسائي وابن ماجه والبيهقي من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٣) رواه أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي يعلى، وهو صحيح.
(٤) رواه الحاكم والبيهقي عن سعيد بن زيد رضي الله عنه وهو صحيح.
(٥) رواه الحاكم والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٦) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد، وأبو داود والترمذي والحاكم وابن حبان في صحيحه، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٧) رواه أحمد وابن حبان عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو صحيح.

هذه الأحاديث الصحاح توجب أن يكون المجتمع الإسلامي هادئاً مستقراً، يعمّه الأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، وترفرف عليه مظلة الأمان والشعور الكامل بأن المسلمين إخوة، فكل مسلم أمين على مال أخيه المسلم ودمه وعرضه وممتلكاته، وعلى مال الأمة ومؤسساتها ومرافقها من إدارات ووزارات وجسور وحدائق ومكتبات ومنشآت ومصادر ثروة، ومزارع، ودور، ومصانع، ومتاجر، وشوارع، ومطارات، ومرافئ، ومتاحف، ومزارات، وغير ذلك، فإن أي ضرر يقع بهذه الأشياء هو ضرر يلحق الفرد والجماعة، والدولة والمجتمع، والأمة، فلا يفرح مؤمن بهدم أي شيء منها، أز تخريبها أو إشعال النار فيها، ومن فعل ذلك فهو عدو أشبه بالكفار والمنافقين المفسدين في الأرض، وكل من يخل بأمن الدولة والمجتمع فهو خائن محارب لله والرسول.

صور الفساد

صور الفساد والإيذاء والإضرار متعددة تعم الأشخاص والأموال الخاصة والعامة، والأعراض والحرمات، والأخلاق والكرامات، وحقوق الإنسان والحيوان والجماد.

وإن أخطر صور الفساد: الخيانة والتواطؤ مع الأعداء لاختطاف الطائرات، وقصف المطارات والمعسكرات، ومؤسسات الدولة وإداراتها ومرافقها، وإحداث الذعر والخوف بين صفوف المواطنين، وإشاعة الرهبة والخوف في البلاد، واقتراف الجرائم المخلة بالأمن والسكينة والاستقرار، وتدمير اقتصاد الدولة والأمة والأفراد، وقتل الأنفس البريئة، وتخريب الأسواق، وإحراق المحلات التجارية والمساجد والمدارس والجامعات والمشافي وغيرها.

وصور الفساد والجرائم عديدة، ويتفنن المجرمون في ارتكابها وإلحاق الضرر بالآمنين، ومن أهم حالات الفساد ما يأتي:

١- النفاق

وهو نوعان: اعتقادي أو عقدي، وعملي أو سلوكي. وكلاهما محرَّم بنص القرآن والسنة.

أما تحريم **النفاق العقدي**: فقد امتلأت سور القرآن الكريم بتوبيخ أهله وتهديدهم بالعذاب الشديد، ووعيدهم بالهزيمة والخيبة، قال الله تعالى:

- ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٠-١٢].

قال ابن عطية[١]: المرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائد هؤلاء المنافقين، وذلك إما أن يكون شكّاً، وإما جحداً بسبب حسدهم، مع علمهم بصحة ما يجحدون، وبنحو هذا فسر المتأولون.

وحكم هؤلاء المنافقين: أنهم في **الدَّرْك الأسفل** من النار، لقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤٠]، ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٥]. وتجب مجاهدتهم في الدنيا لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٩/ ٧٣].

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ١٦٤، الطبعة الأولى - الدوحة ١٣٩٨ / ١٩٧٧

وأما **النفاق العملي** الذي يقع من بعض المسلمين وغيرهم: فهو الإخلال بأصول الأخلاق والآداب الاجتماعية والخاصة، وهو دليل على اهتزاز الشخصية، وانعدام الثقة، والانهزام الذاتي، وضعف الإيمان، والميل للإساءة إلى الآخرين، وهو ما أخبر عنه النبي ﷺ بقوله:

«آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذَّب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»[1]، وفي رواية: «وإذا عاهد غدر»، قال المناوي في شرح الجامع الصغير: والمراد أن صاحب هذه الخصال شبيه بالمنافق، متخلق بأخلاقه في حق من حدَّثه ووعده أو ائتمنه.

ويتمثل النفاق بنوعيه في عصرنا الحاضر بموالاة الأعداء، **وخيانة الأمة والوطن**، والتواطؤ مع الأعداء، بإظهار الولاء للدولة المسلمة ونظامها، ومحاولة هدمها وزعزعة استقرارها، والإساءة لكل ما فيها، ويعد فاعل هذا في الحقيقة عميلاً للأعداء والكفار، وجاسوساً يجب التخلص منه بمختلف الوسائل، وقد وردت عدة آيات في شأن هؤلاء الموالين للمستعمرين والمحتلين والدخلاء الغاصبين، قال الله تعالى:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٤]، أي أعواناً وأنصاراً.
- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١].

وكل من والى الأعداء **فهو منهم وفي حكمهم**، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٥١].

وأستاذهم ومربيهم هو **الشيطان**، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٧].

---

(١) رواه الشيخان (البخاري ومسلم) والترمذي والنَّسائي، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما خيانتهم لدينهم وأمتهم ووطنهم فواضحة من نهي الله تعالى عن أفعالهم حين قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٧]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٢].

والخيانة من كبائر الإثم كما ذكر الذهبي.

ووجه الشبه بين أهل النفاق والخونة: هو أن حال المنافقين: إظهار الإيمان للمؤمنين، وإظهار الكفر في خلوتهم بعضهم مع بعض، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤].

وحال الخائنين واضحة مثل المنافقين، لأنهم يظهرون الولاء لوطنهم، ويعملون على تخريبه وعون الأعداء على احتلاله، فهم من أخطر الجواسيس، ويجوز قتل الجاسوس الحربي بالإجماع والمعاهد والذِّمي في رأي الإمامين مالك والأوزاعي لأنه يصير في رأيهما ناقضاً للعهد، وكذا الجاسوس المسلم يقتل في رأي كبار المالكية، كما حكى القاضي عياض، وابن عقيل من الحنابلة[١].

قال الذهبي: الخيانة في كل شيء قبيحة، وبعضها شر من بعض، وليس من خانك في فَلْس كمن خانك في أهلك ومالك وارتكب العظائم[٢].

٢- الحرابة

إن من أخطر أعمال المفسدين في الأرض: ما يقومون به من هدم المباني، والمؤسسات، والمحال التجارية، والوزارات وغيرها، فهم في

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام للباحث (ص ٦٢ - ٦٣)، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة بدمشق وبيروت.

(٢) الكبائر: (ص ١٥٥).

هذا محاربون، وعدوانيون، وخارجون عن النظام، ويخلّون بالأمن، ويرتكبون أسوأ جرائم أمن الدولة، ويستحقون العقوبة المقررة لهم في القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ[1] وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣-٣٤] فالمحاربون إن أخافوا الناس وقطعوا الطريق على المارّة، دون قتل أحد ولا أخذ مال، ينفوا[2] من الأرض، أي يحبسوا أو يبعدوا إلى بلد آخر.

وإن قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلبوا.

وإن قتلوا وأخذوا المال، قتلوا وصلبوا بعد القتل أمواتاً، وفي رأي الحنفية: يصلبون أحياءً على خشبة، لارتكابهم جريمتي القتل والغصب، وهي عقوبة حد لا قصاص، فلا تسقط بعفو ولي الأمر.

وهذا الترتيب عمل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة أبي بُرْدة الأسلمي على هذا النحو. فعقوبة القتل للمحارب هي عقوبة أصلية في حد الحرابة.

والمحاربون المذكورون في هذه الآية: هم القوم الذين يجتمعون، ولهم مَنَعة ممن أرادهم، بسبب أنهم يحمي بعضهم بعضاً، ويقصدون

---

(١) تعبير عن حق الأمة والجماعة والدولة، فمحاربة الله ورسوله: إخافة السبيل، وهو السعي في الأرض فساداً، فكررت الحرابة بلفظين تأكيداً (الذخيرة للقرافي: ١٢/ ١٢٥).

(٢) هو الحبس والإبعاد.

المسلمين وغيرهم من المعاهدين في أرواحهم ودمائهم وأموالهم[١]. قال أبو قلابة: هؤلاء كفروا وقتلوا وأخذوا الأموال، وحاربوا الله ورسوله[٢]، أي الذين نزلت الآية بسببهم وهم قوم من عُكْل وعُرَينة ارتكبوا هذه الأعمال.

وهذا الوصف ينطبق تماماً على الذين يقومون الآن بالتفجيرات وإطلاق العيارات النارية، بالرشاشات ونحوها، لنشر الذعر والفوضى، وتخريب الديار، والاعتداء على الممتلكات، فيستحقون هذا العقاب بمقتضى الحق والعدل والمساواة أو المماثلة بين الجريمة والعقاب، بل إنهم بالأسلحة الحديثة أخطر من أولئك الذين كانوا محاربين بالأسلحة القديمة (السلاح الأبيض) فيحتاجون إلى أشد القمع السريع، والردع، واستئصال شأفتهم، وإزالة شرهم وضررهم العام، قال الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

قال الإمام مالك: جهادهم جهاد، ونناشد المحارب لله تعالى ثلاث مرات، فإن عاجله قاتله[٣].

والخلاصة: إن الحرابة أو قطع الطريق من كبائر الإثم وعظائم الجنايات، ويستحق الفاعل العقاب المذكور.

٣- البغي:

البغي في اللغة: الطلب أو التعدي، وفي اصطلاح الفقهاء: هو الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته، في غير معصية، بمغالبة، ولو تأوّلاً

(١) تفسير الرازي ١١/ ٢١٥
(٢) تفسير ابن عطية ٤/ ٤٢٤
(٣) الذخيرة ١٢/ ١٢٥

أي تأويل بعض النصوص الشرعية، كتأويل الخوارج قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٦/٥٧] بأنه لا حكم إلا لله، فسمّوا بالمحكِّمة، فالبغي: طلب العلو بغير حق، ويحتاج البغاة إلى قتال.

والبغي حرام، لأنه جور وظلم واعتداء على حق الدولة القائمة على أساس صحيح من الشرعية، ويجب قمع الظلم ومطاردة الظالمين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤٢/٤٢]. وقوله ﷺ: «من نزع يده من طاعة إمامه، فإنه يأتي يوم القيامة، ولا حجة له، ومن مات وهو مفارق الجماعة، فإنه يموت ميتة جاهلية»(١).

ولأحاديث أخرى كثيرة، منها:

- «من حمل علينا السلاح فليس منا»(٢).
- «أوحي إلي أن تواضعوا، حتى لا يبغي أحد على أحد، ولا يَفْخَرَ أحد على أحد»(٣).
- «لو بغى جبل على جبل، لجعل الله الباغيَ منهما دَكّاً»(٤).
- «ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدخر الله له في الآخرة من قطيعة الرحم»(٥).

وحكم البغاة: أنه إذا لم يكن لهم منعة وقوة، فللإمام (الدولة) أن

---

(١) رواه مسلم والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) رواه أحمد والشيخان من حديث ابن عمر وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما.
(٣) رواه مسلم وابن ماجه من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.
(٤) رواه ابن لال عن أبي هريرة، كنز العمال (٧٣٧٥).
(٥) رواه أحمد والطيالسي والبخاري في الأدب والترمذي وقال: حسن صحيح وأبو داود عن أبي بكرة.

يأخذهم ويحبسهم حتى يتوبوا. وإن تأهبوا للقتال، وكان لهم منعة (مكان محصن) وشوكة (سلاح وقوة) يدعوهم الإمام إلى التزام الطاعة، والانضمام إلى رأي الجماعة كما يفعل مع أهل الحرب، فإن أبوا ذلك، قاتلهم حتى الهزيمة والقتل.

ولكن لا يبدؤهم الإمام (الدولة) بالقتال، حتى يبدؤوه، لأن قتالهم لدفع شرهم، والغالب أنهم هم الذين يبدؤون العدوان والقتال، ليحققوا خطتهم، والدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩-١٠]. والمراد بالإخوة: أخوة الدين.

وسبب نزول هذه الآية في رأي الجمهور ما وقع بين المسلمين، وبين المتحزبين منهم، مع زعيم المنافقين: عبد الله بن أُبي ابن سلول، حتى وقع بينهم ضرب بالجريد (جريد النخل) أو بالحديد. والطائفة: الجماعة، وأقلها واحد، وذلك رعاية لحال أقل عدد يقع فيه القتال والتشاجر، ويكون الإصلاح بين كل رجلين رجلين، فجاء ذلك على الأقل في الاستعمال[١].

وأحكام البغاة اثنا عشر[٢]:

الأول - وجوب قتالهم، كما نصت الآية: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ [الحجرات: ٤٩/٩].

الثاني - ولا يضمنون ما أتلفوه في الفتنة من نفس أو مال إن خرجوا

---

(١) تفسير ابن عطية ١٣/ ٤٩٥ - ٤٩٨

(٢) الذخيرة للقرافي ١٢/ ٦ - ١٢

بتأويل، ويضمنون النفس والمال إن خرجوا بغير تأويل.

الثالث - وإن ولوا قاضياً وأخذوا الزكاة أو أقاموا حدّاً، نفّذ ذلك كله للضرورة مع شبهة التأويل.

الرابع - ولا تؤخذ أموالهم ولا حريمهم، ولا يقتل أسيرهم، ويؤدب ويسجن حتى يتوب، وإن قتل أحداً قتل به إن كانوا بغير تأويل.

الخامس - وإن طلب البغاة من الإمام العدل إمهالهم أياماً أو شهراً حتى ينظروا في أمرهم، أو يُدلوا بحجة، لم يحل أخذ شيء منهم، وله تأخيرهم تلك المدة ما لم يقاتلوا فيما أخذوا، أو يفسدوا فلا يؤخرهم حينئذ.

السادس - وإذا قتل البغاة رهائننا، لم نقتل رهائنهم ونردهم إليهم.

السابع - قتلانا في القتال كالشهداء، وقتلاهم يتركون، ويدفنون بغير صلاة. وعند سحنون: يصلي عليهم غير الإمام.

الثامن - لا يبعث بالرؤوس للآفاق، لأنه تمثيل بالقتلى.

التاسع - من قتل أباه أو أخاه من البغاة لم يحرم عليه ميراثه.

العاشر - إن ألجؤونا إلى دار الحرب، لم نستعن بالمشركين عليهم.

الحادي عشر - إذا اقتتل منهم طائفتان لا نقاتل مع إحداهما الأخرى، لأنهم غير منضبطين للقتال المشروع.

الثاني عشر - إن استرقوا مشركين قد صالحناهم، حُرم علينا شراؤهم منهم، ونقاتلهم لخلاصهم.

هؤلاء هم **البغاة**، فهم قوم عصاة، وفئة منشقة عن الجماعة، وعصابة مجرمة، ووضعهم مثل عصابات التخريب والتفجير الحالية أو الذين يسمون بالإرهابيين.

ومثلهم **الخوارج** الذين خرجوا على الإمام العادل يبغون خلعه أي يحاولون إعلان الثورة على الإمام، والانقلاب، لتسلم السلطة.

وهم أيضاً قوم جناة متعدون وأخطر من البغاة، فيحاربون إن حاربوا بقية جماعة المسلمين، وفعلهم حرام، ويجب دفع شرهم والتخلص من عدوانهم، لأنهم ظلمة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٦].

وقال النبي ﷺ: «من قال لأخيه المسلم: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[١]، أي أقرَّ بها أحدهما.

وأما وضعهم الديني: فهم مبتدعة، مستحلون الدماء والتكفير، جاء في الحديث عنهم: «الخوارج كلاب النار»[٢].

وخلاصة حكمهم: أنهم يقتلون ويقاتلون، لقوله ﷺ: «وطوبى لمن قتلهم وقتلوه»[٣].

٤- إيذاء الآخرين والإضرار بهم

المسلم رمز طمأنينة وسلام، وحب وأمان، للإنسان والحيوان والجماد. لأن الإسلام دين بناء وتقدم وعمران، لا دين هدم، وتخلف، وتخريب، وهو رسالة الرحمة العامة بالعالمين كلهم من إنس وجن، وأداء

---

(١) رواه مالك وأحمد، والبخاري في الأدب المفرد، ومسلم، والترمذي وقال: حسن صحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه بسند منقطع أحمد وابن ماجه وابن أبي عاصم عن ابن أبي أوفى، وله شاهد من حديث أبي أمامة عند أحمد وابن ماجه والحاكم.

(٣) رواه ابن أبي عاصم عن عبد الله بن أبي أوفى.

هذه الرسالة يكون بالتفاهم والتفهم، والإقناع والتودد، ومحبة الخير والسعادة لجميع الناس، مع ترك المساءلة والحساب والثواب والعقاب لله عزَّ وجلَّ الذي خلق الناس جميعاً أحراراً، وترك لهم مجال العمل في حرية ليعبروا عن ذاتيتهم وطموحاتهم وآمالهم، وليثبتوا أنهم بأنفسهم يعملون بعقل وحكمة ووعي وبصيرة في عالم الغيب والشهادة، وفي الحاضر والمستقبل، دون ممارسة أي عمل بقهر أو إكراه وإجبار.

والمسلم من أسس دينه الأربعة التحلي بالأخلاق الكريمة، بعد اختيار الإيمان الصحيح، والعبادة السديدة، والمعاملة الحسنة، فالأخلاق لتهذيب الفرد والجماعة، وغاية العبادة وأساس المعاملة الطيبة: هو التربية الفاضلة وتهذيب النفس الإنسانية، لتتفاعل هذه الأصول أو الأسس الأربعة في بناء المجتمع الفاضل.

وبناء عليه، ليس من خلق المسلم ولا من آداب دينه وشرعه التي يسأل عنها في الدنيا والآخرة: أن يصدر عنه إيذاء لأحد، أو يعتمد إلحاق الضرر بأحد، فهو طاهر النفس، صافي القلب من الأحقاد والبغضاء والحسد والضغينة والكيد والمؤامرة الدنيئة وغيرها من أمراض القلوب، فيكون السلوك النظيف معبراً عن سلامة النفس المؤمنة.

ولكن بعض النفوس الشريرة التي يغلب عليها السوء، ويضعف فيها ركن الإيمان، ورقابة الوجدان والضمير: هي التي تسيء إلى الإسلام والمسلمين فتصدر عنهم الجرائم والجنايات، ويرتكبون أفانين الأذى والشر والضرر.

ومن أجل إصلاح هؤلاء وزجرهم نبَّههم القرآن الكريم إلى عظم الإثم الذي يسجل عليهم في صحائفهم حين يؤذون غيرهم ويسيئون إلى دينهم وأمجادهم وتاريخهم وقيمهم.

ومن هذه التنبيهات: قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٨].

وقال رسول الله ﷺ: «لا تروِّعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[١]، «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره»[٢]، «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره»[٣]، «من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه، حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[٤]، «ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعّان، ولا الفاحش، ولا البذيء»[٥].

والخلاصة: إن إيذاء الآخرين مسلمين وغير مسلمين جريمة من الكبائر السبعين[٦] التي نهى عنها الإسلام وشدد على مرتكبيها بالعذاب الشديد في الآخرة.

٥- جرائم الحدود

إن جرائم الحدود مثل البغي والرِّدة والزندقة، والزِّنا، والقذف، والسرقة، والحرابة، والشّرْب، أي شرب المسكرات، وكذلك جريمة القتل العمد: من أخطر الجرائم الاجتماعية في نظر الشرع، ومن أسوأ جنايات المفسدين وألوان الفساد العام.

لذا قرر الشرع لها «عقوبات مقدرة» أي قدَّر الشرع لها نوعاً ومقداراً معلوماً بالنص الشرعي، لحمل الناس على احترام أحكام الشريعة

---

(١) رواه الطبراني عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه.
(٢) متفق عليه.
(٣) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه من حديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه.
(٤) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن حبان والحاكم عن ابن مسعود، وهو صحيح.
(٦) الكبائر للذهبي، ص ٢٠٢ - ٢٠٧

الأصلية، وحماية الأمة والمجتمع من أضرار هذه الجرائم.

ويكون تطبيق هذه العقوبات صمام أمان من اقتراف هذه الجرائم، وردعاً للجناة المفسدين في الأرض الذين يسيئون إلى أنفسهم وإلى الإسلام إساءة بالغة.

أما القتل العمد: فهو الفعل المزهق للروح، أي القاتل للنفس الإنسانية، وهو من أعظم الجرائم التي يرتكبها المفسدون ومن الكبائر، لأنه تهديد لأمن الإنسان والمجتمع، وهدم للبنية الإنسانية، واعتداء على صنع الخالق العظيم الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعله خليفة في الأرض، ليعمرها ويعمل على تقدمها ونهضتها، وإشاعة المحبة والودّ بين أبنائها، وتحقيق ظاهرة التعاون المفيدة جداً في بناء كيان الأمم والدول.

وهو أول جريمة وقعت في البشرية حين قتل قابيل أخاه هابيل بسبب النزاع على الزواج بالأخت وتقبل قربان هابيل، ولم يتقبل قربان قابيل، لذا قال الله تعالى مقرراً عقوبة القصاص (المماثلة بين فعل الجاني وعقوبته):

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

وجاء التصريح بعقوبة القصاص في شرعنا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٨]، ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

إن حوادث الفساد التي ينجم عنها التخريب والتقتيل يستحق مرتكبوها القصاص في الدنيا والعذاب في الآخرة، والقصد من هذه العقوبة البدنية

ردع المفسدين، والحفاظ على حق الحياة، وتكريم المجتمع الإنساني.

وأما **جريمة الزِّنا** أو الفاحشة ومثلها فعل قوم لوط والشذوذ الجنسي بين الرجال، والسحاق بين النساء: فهي أيضاً فاحشة عظيمة ومفسدة كبيرة، ومن الكبائر والموبقات، فلم يكن حلالاً في أي ملة إلهية قط، فكانت عقوبته أشد عقوبات الحدود بعد عقاب القتل، لأنه جناية على الأعراض والأنساب، وإفساد للعلاقات الأسرية الإنسانية، وإساءة كبرى لكل من الرجل الزاني والمرأة الزانية.

قال الله تعالى في بيان صفات عباد الرحمن: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٨-٧٠].

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٢].

وعقاب الزناة الأبكار غير المحصنين: الجلد مئة جلدة في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢٤/ ٢].

وثبت في السنة النبوية رجم الزاني المحصن حتى الموت.

فهؤلاء المفسدون في الأرض الذين ينتهكون الأعراض يبرأ الإسلام منهم ومن أفعالهم الشنيعة، وقد تجرؤوا على ركن أساسي من أركان حقوق الإنسان وهو الحفاظ على العرض، إن كان الإنسان سوي الخلق والدين وصحيح الإيمان، ومتقد الشعور والإحساس بخطورة العرض، أما من أسقطوا العرض من قاموس أخلاقهم، وأباحوا الشذوذ الجنسي: فهم

مرضى العقول والأفكار، ومصادمو الطبائع السليمة، ومدمرو العلاقات النظيفة، وواضعو الشيء في غير موضعه الصحيح.

وأما جريمة القذف: وهي اتهام الآخر بالزِّنا، أو نفي نسب مسلم، فهي من جرائم المفسدين الخطيرة، المحرَّمة، ومن الكبائر، لقولهﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات[1]، قالوا: يا رسول الله، ما هنَّ؟ قال: الشرك بالله عزَّ وجلَّ، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الرِّبا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[2]، أي رمي الحرائر العفيفات المسلمات بالزِّنا.

وعقوبة أو حدّ القذف: ثمانون جلدة مفرقة على سائر نواحي الجسد، عدا المقاتل، بسوط متوسط لا ثمرة (عقدة) له، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٤-٥]، أي له عقوبتان: الجلد ثمانين جلدة، وإسقاط العدالة أي عدم صحة الشهادة، إلا من تاب.

إن هذه عقوبة أصلية لجريمة القذف التي تثير الحساسيات والمنازعات وقد تؤدي إلى هدم الحياة الأسرية، ونظراً لخطورتها والإساءة إلى الآخرين تتطلب إثبات التهمة بأربعة شهود، فإذا عجز السابّ أو القاذف جلد حدّ القذف.

وهي إفساد ذو آثار ضارّة وشعاب عديدة متفرقة، ينبغي قمعه وإنهاؤه، تبرئة لعرض المقذوف وتحقيقاً لعفته وصوناً لكرامته.

---

(١) المهلكات.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما جريمة السرقة: فهي أخذ مال الآخر من حرز المثل على وجه الخُفية والاستتار، إذا كان المأخوذ نصاباً، أي مقدراً بنصاب، وهو عشرة دراهم عند الحنفية، وربع دينار أو ثلاثة دراهم عند الجمهور.

وهي من أخطر جرائم أهل الفساد، لأنها تخل بأمن الفرد والأسرة والمجتمع، وتزرع القلق والخوف، وتنزع الثقة في المجال الاقتصادي وغيره، وتثير مشكلات عديدة.

لذا كان حدّها أو عقوبتها في الإسلام قطع اليد من الرسغ، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٨].

والتباكي على يد آثمة، والتشهير بنظام الحدود في الإسلام فيه حماية للصوص، وتجرؤ على الفساد، وانتشاره، وامتداد جذوره في أنحاء المجتمع، فيجب استئصال الجريمة، وقطع دابر الفساد ليعم الأمن ويطمئن الناس على أموالهم، ولا يتحقق ذلك بغير هذا الحدّ، لكن يدرأ الحد بالشبهة، ويتطلب توافر سبعة عشر شرطاً في السارق والمسروق منه، ومكان السرقة، فإن اختل شرط منها سقط الحد.

وأما جريمة شرب المسكرات من الخمر وغيرها والمخدرات بأنواعها: فهي تناول كل مسكر قليله وكثيره، وكذا تناول أي مخدر في غير حالة الضرورة كالعلاج من حشيش وبنج وأفيون وهرويين وكوكائين، وكلاهما حرام للضرر والتأثير بالعقل، والمساس بالكرامة حين يسكر أو يصبح مخدراً، وهما من أخطر جرائم الفساد، حتى إن بعض الإرهابيين يتناول المسكر أو المخدر، ثم يهجم كالوحش الضاري على السكان الآمنين فيقتل وينهب ويهتك العرض وربما يقتل جميع أفراد الأسرة كبيرها وصغيرها، ذكرها وأنثاها، بآلات بدائية كالفؤوس أو أسلحة نارية، لأن

«الخمر أم الخبائث»[١]، و «مدمن الخمر كعابد الوثن»[٢]، و «لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»[٣].

لذا يكفر مستحل الخمر، لتحريمها بدليل مقطوع به، وهو نص القرآن الكريم، ويحرم على المسلم تمليكها وتملكها، لأنها محرمة الانتفاع على المسلم، ونجسة نجاسة مغلظة تنفيراً منها، ويحرم شرب قليلها وكثيرها، لقوله ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٤].

ويحدُّ شاربها في رأي الجمهور كحد القذف ثمانين جلدة، بإجماع الصحابة، وقد صرح القرآن بتحريمها قطعاً مع بيان أسباب التحريم لضررها البالغ وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠-٩١].

ويعدُّ تناول الخمر من كبائر المعاصي والفواحش، وملعون فاعله وتسعة آخرون معه، سدّاً للذرائع المؤدية إلى الفساد.

وأما تحريم المخدرات فلضررها المحقق، والضرر ممنوع شرعاً في حديث متقدم «لا ضرر ولا ضرار» ولأن «النبي ﷺ نهى عن كل مسكر ومفتر»[٥]. ويحد متعاطيها في رأي شيخ الإسلام ابن تيمية مثل حد الخمر.

---

(١) رواه النَّسائي وغيره عن عثمان بن عفان رضي الله عنه موقوفاً.

(٢) رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وإسناده ضعيف، بلفظ «مدمن الخمر إن مات لقي الله كعابد الوثن».

(٣) رواه أبو داود، وصححه ابن السكن.

(٤) حديث متواتر عن تسعة من الصحابة، منهم عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند النَّسائي وابن ماجه وغيرهما.

(٥) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها.

وأما جريمة الرّدة: فهي لغة: الرجوع عن الشيء إلى غيره، وهي أفحش الكفر وأشده. وشرعاً: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، بالنية، أو بالقول، أو بالفعل المكفر، سواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً.

والرِّدة محبطة للعمل لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧].

ولا تكون الرِّدة مظهر فساد إلا بإعلانها، فتستوجب عقاب المرتد وهو القتل بعد الاستتابة ثلاثة أيام، لقوله ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[١]، ولأن الإعلان يتضمن تحدي مشاعر المسلمين الآخرين، وإظهار المحاربة لقيم الأمة، وممارسة التلاعب بالدين بحسب الأهواء والشهوات، وكان هذا هو السبب في تقرير عقاب المرتدين من اليهود حيث وصفهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٢].

والزنادقة من فئة الثنوية (القائلين بإلهين اثنين) أخطر من المرتد، لأن الزنديق متستر داعي إلى الزندقة، يطوف البلاد، ويعمل على إفساد العقيدة الإسلامية، فيقتل شرعاً كما قرر جماع من العلماء منهم المالكية والغزالي، أخذاً بالمصلحة المرسلة[٢].

إن الرِّدة والزندقة من أخطر ألوان الفساد، لما يترتب عليهما من الضرر العام، والمساس بأصول الإسلام وقضاياه الكبرى، والحرابة التي تنال شرف الأمة برمتها.

---

(١) رواه الجماعة إلا مسلماً.

(٢) المستصفى ١/ ٢٦١، أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ٨١٤

٦- جرائم التعزير

التعزير لغة المنع، أو النصرة، ثم اشتهر معناه في التأديب والإهانة دون الحدّ، لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب. وشرعاً: العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حدَّ فيها ولا كفارة، سواء أكانت الجناية على حق الله تعالى (الحق العام) كالأكل في نهار رمضان بغير عذر، وترك الصلاة، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس أم على حق العباد، كمباشرة المرأة الأجنبية (غير المَحْرم) فيما دون الفرج، وسرقة ما دون النصاب، والسرقة من غير حرز، وألفاظ السَّب والشَّتم والضرب والإيذاء التي لا تصل إلى القذف.

وتستحق هذه الجرائم العقوبة التي تناسبها لتحقيق الردع والزجر المقصود من العقوبات شرعاً على جميع أنواع الفساد، سواء المنصوص عليها من غير تقرير حد أو كفارة أو غير المنصوص عليها، ويترك تقدير العقوبة فيها للحاكم حسبما يرى من المصلحة والحكمة مراعياً حال الجاني وحال الجناية، ويقال لها: «عقوبات مفوَّضة» وهي التي لم يحد الشرع في شيء منها نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل فوَّضها لولاة الأمور، فيعاقبون المجرمين في كل جريمة بما يرونه متكافئاً معها، وكافياً للزجر والإصلاح.

ولا يستهان بالعقوبة التعزيرية، فإنها قد تصل إلى القتل، أي القتل بمقتضى المصلحة المرسلة كما يرى فقهاء الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة مثل مهربي المخدرات، حيث يكون الحكم المقرر فيها كما في السعودية حالياً القتل، وهذا مجال يتسع لكثير من الجرائم التي لم يرد فيها نص شرعي، لأن النظر في عقاب الجناة فيها متروك للحاكم، ولأنه وإن كان الأصل في التعزير أنه للتأديب، فيستثنى من هذا الأصل العقاب بالقتل تعزيراً إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وكان فساد المجرم لا يزول إلا بقتله، كقتل الجاسوس ومعتاد الجرائم الخطيرة، والمفرِّق

لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين[١].

الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام

يزعم بعض الشبان المتهورين، والجهلة المفرطين، والعوام المتحمسين أنهم مقصرون دينياً في نصرة الإسلام، بسبب ما يرونه من سوء حال المسلمين وتهاون أغلب الحكام العرب والمسلمين في تطبيق الشريعة الإسلامية، والهزائم الحربية والسياسية والفكرية أمام الصهاينة الغادرين المحتلين أرض فلسطين، وأمام بعض الدول الكبرى التي تتدخل في شؤون المسلمين الداخلية، وتؤازر دولة إسرائيل.

لهذا يقومون مندفعين بحماس أشبه بالجنون بارتكاب بعض الجرائم في داخل الدولة أو خارجها التي تقضّ مضاجع الآمنين، وتؤدي إلى التدمير والتخريب، وهدم بعض المباني الحكومية والرسمية، والسفارات والمكاتب والمؤسسات الأجنبية، أو اختطاف الطائرات، أو قصف بعض البواخر والسفن.

وهذا خطأ واضح، والإسلام بكل صراحة لا يقر هذه الأعمال، فلم يكن نصر الإسلام يوماً بممارسة ألوان التخريب أو القتل أو الإكراه، وإنما انتشر الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالعقل والإقناع، وبالحجة والبرهان، لا بهذه الأعمال التخريبية.

فأعمالهم أعمال الكفار والأعداء، والذين ينطبق عليهم قول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٨/ ١٠٣-١٠٤].

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١١٤، الحسبة لابن تيمية ص ٤٨، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص ١٠٦، حاشية ابن عابدين ٣/ ١٩٦، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٥٥

الجواب عن أسئلة مهمة
حول اختلاف الفقهاء*

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

السؤال الأول - اختلاف الفقهاء ما صفته في الشرع؟

إن مجموعة الأحكام التي استنبطها المجتهدون من الكتاب والسنة أساساً حسب مناهج استنباطهم، وقدموا للأمة ثروة فقهية جامعة، هل هي شريعة محمدية؟ أو آراؤهم الشخصية، بحيث يعد اتباعها اتباع الهوى، ومن المعلوم لدينا أن المتجددين اليوم ينكرون كونها شريعة، وهكذا يخلعون ربقة اتباع أحكام الشريعة من أعناقهم، ويجعلون الشهوات النفسية والهوى إماماً لهم للعبث بالدين.

والجواب: الذي استقر عليه فهم المعاصرين[1] هو ضرورة التفرقة بين الشريعة والفقه، أما الشريعة فهي النظم التي شرعها الله لعباده، سواء

---

* ندوة مجمع الفقه الإسلامي - الهند - الثانية عشرة ١١ - ١٤ فبراير (شباط) ٢٠٠٠م، في مدينة بستي - ولاية أترابراديش.

(١) الموسوعة الفقهية بالكويت ١/ ١١ - ٢٠، الإسلام عقيدة وشريعة لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت ط٢، ص ٢١ - ٢٤.

في نطاق العقيدة (أو الإيمان) أو العبادة، أو المعاملة، أو الأخلاق. وبعضهم جعل الإسلام عقيدة وشريعة، قاصراً الشريعة على الأحكام، وهذا مجرد تقسيم عصري. والمعاملة تشمل علاقة الإنسان بأخيه الإنسان وصلته بالحياة. وهي بهذا ترادف كلمة (الدين) ويدل لذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٤٥/١٨]، وقال سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ٤٢/١٣]، فإن أريد بالشريعة الأحكام العملية، فتكون أخص من كلمة (دين)؛ لأن من عمل بها يدين لله تعالى بعمله.

وأحكام الشريعة بالمعنيين المذكورين هي التي وردت بها النصوص الشرعية، سواء أكانت قطعية كدلالة النصوص على فرضية أركان الإسلام الخمسة الشهادتين، والصلاة، والصيام، والحج، والزكاة، أم ظنية كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من الأحاديث النبوية، ووجوب زكاة الفطر، وتحريم الغرر (العقود الاحتمالية) ونحو ذلك. وكذلك ما ثبت فيه إجماع كتحريم زواج المسلمة بغير المسلم، ومشروعية عقد المضاربة (أو القراض)، فالأحكام المجمع عليها ثابتة ثبوتاً قطعياً، لأن حجية الإجماع قطعية، فتكون من مشتملات الشريعة.

وأما الفقه فهو الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية، أي مصادر التشريع. وهو يشمل ما يدخل تحت مدلول كلمة الشريعة، وما استنبطه الفقهاء من النصوص الظنية بالاعتماد على القياس أو الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف أو مذهب الصحابي أو شرع من قبلنا أو الذرائع سداً وفتحاً، أي سد الذرائع وفتح الذرائع.

وهذا الاستنباط، وإن كان فهماً بشرياً، وليس كل اجتهاد بعينه ديناً يلتزم لذاته، فهو واجب الاتباع، لأنه يعتمد على غلبة الظن، والظن معتبر

شرعاً، لكن نظراً إلى أن الحق واحد لا يتعدد، والصواب في اجتهادات الفقهاء هو أيضاً واحد، لأن حكم الله واحد، وغيره خطأ، كان المقلِّدون في حلّ أو رخصة في جواز اتباع أي اجتهاد سديد من فقيه أو مجتهد عدل، مشهود له بالقدرة على الاجتهاد، وتوافر الملكية الفقهية التامة، ويكون اتباع مذهب من مذاهب أئمة الاجتهاد كالواجب المخير في علم أصول الفقه، لأن معرفة الصواب من بين الاجتهاد أمر متعذر، لانقطاع الوحي وختم النبوة، فأصبح المسلمون المقلِّدون معذورين في اتباع أي رأي فقهي سديد، ولا يجوز لهم العدول عن هذه الاجتهادات كلها في الجملة.

وأما العلماء القادرون على الترجيح والنظر في أدلة المجتهدين فعليهم العمل بما ترجح لديهم، وبما صح دليله، دون تعصب لرأي مذهبي معين.

ويشمل الفقه كل نتاج أو حصاد المجتهدين على السواء من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وغيرهم ممن بلغ رتبة الاجتهاد. وتعد جميع الاجتهادات الفقهية، على كثرتها، من الشريعة الإسلامية، وإن تفاوتت في درجة قربها من الصواب، ومسايرتها لحكمة التشريع، ومراعاة مصالح الناس في كل زمان ومكان[١].

وإذا كان كثير من تفاريع الأحكام الفقهية المذهبية إنما هو من عمل الفقهاء أنفسهم - كما يقول بعضهم[٢] - ويردده المتجددون، فذلك لا ينافي صحة نسبته - على اختلافاته - إلى مبادئ الشريعة،

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الجليل مصطفى الزرقا، ص ١٨٥، ١٩٧، ف ٨١، ٨٩

(٢) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور علي حسن عبد القادر، ص ٣، ط ٢

واشتقاقه منها، لأن عمل فقهاء الإسلام إنما هو اجتهاد مقبول، قائم على مبدأ الاستنباط أو التخريج على أصول الشريعة وأدلتها المعتبرة، فتكون اجتهاداتهم صحيحة معتبرة، ويعمل بها؛ لأن «اتباع الظن واجب شرعاً».

وهذا أقصى ما قام به الفقهاء حيث بذلوا أوسع الجهد وأكمله، للتوصل إلى الحكم الشرعي الصائب، والذي هو في تقديرهم مراد الله تعالى. وهو يشبه أيضاً اجتهادات فقهاء القانون، وكثيراً ما يعتمد القضاء على وجهة نظر معينة، وترك الوجهة الأخرى.

لكن لا يصح بحال اتخاذ الاختلاف الفقهي والاستنباط العلمي البشري ذريعة إلى التحلل من أحكام الشريعة، فالناس ملزمون في الجملة بهذه الاجتهادات لاعتمادها على غلبة الظن، ولهم مع ذلك حق أو حرية الاختيار من بين الآراء الاجتهادية، إذا بلغوا رتبة من العلم تمكّنهم من الترجيح.

إن نزعة التهوين من اجتهادات فقهاء المذاهب إنما هي ذريعة لاتباع الأهواء والشهوات والآراء الشخصية المحضة التي لا دليل عليها، وهذه جناية في حق الشريعة والدين والعلم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١]، ويقول أيضاً: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٦].

والحق يقال: إن الثروة الفقهية لدى أئمتنا تعد مفخرة عظيمة للإسلام، وهي التي بوّأت الشريعة لأن تحتل مكانتها بين مصادر التشريع المقارن في العالم، وأن يقرر فقهاء القانون أنها شريعة حية متطورة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان[1].

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء المرجع السابق، ص ٢٠٩، ف ٩٤

السؤال الثاني - هل اختلاف المذاهب الفقهية حق أو باطل؟

إذا كانت هذه الاجتهادات عين الشريعة التي لها نوعان: الأحكام المنصوصة والأحكام المستنبطة من النص، فالاختلاف القائم في اجتهادات المجتهدين واستنباطاتهم، هل هو اختلاف حق وباطل أو ليس هو اختلاف حق وباطل؟ أو هل يعدّ ذلك اختلاف الرخصة والعزيمة؟ أو يقال: إن الرأي الواحد صواب يحتمل الخطأ، والرأي الثاني خطأ يحتمل الصواب؟

والجواب: الاختلاف الحاصل بين فقهائنا كالاختلاف القائم بين فقهاء القانون ضرورة[١]، وأمر معقول وطبيعي، ولا يتنافى مع الأنظار السليمة، وإلا أهملنا عقول الأمة، وعطلنا القدرة على الإبداع والاستنباط والتماس الحلول التي تحتاج إليها الأمة في كل زمان ومكان، فهو ذو قيمة تشريعية عظيمة، ومنشؤه - كما يتبين من بحثي عن أسباب اختلاف الفقهاء - إما النصوص ذاتها لاحتمالاتها المتعددة أو ثبوت النص أي الحديث النبوي، أو مراعاة المصالح، أو الاختلاف في استنباط علة القياس، فتختلف الأقيسة وتتشعب وجوه القياس، كما تتطور الحياة بأنظمتها وأعرافها، وإخلاص المجتهدين هو رائدهم جميعاً.

قال الخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز: «ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون، لأنه لو كان قولاً واحداً، لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سُنّة»[٢].

ومن أمثلة اختلاف الأفهام والاستنباط اختلاف علمائنا في المراد من

---

(١) المرجع السابق، ص ١٩٠، ف ٨٥

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٧٠، ط المكتبة التجارية بمصر. وقال عمر أيضاً: «ما يسرني باختلافهم حُمْر النعم».

القبض في آية ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣]، هل هو شرط لتمام عقد الرهن، أو وصف لبيان الواقع والاستحقاق، لا على الشرطية في العقد، أو يراد به الاستيفاء بجانب الاستيثاق بسبب وضع الدائن المرتهن يده على مال المدين الراهن وامتيازه بتقدمه على سائر الغرماء الآخرين في استيفاء دينه منه، فلا يكون مجرد أمانة بيده، بل هو أمانة من وجه، ومضمون من وجه.

قال الشاطبي: إنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة، وهم الصحابة ومن تبعهم بإحسان ﷺ، بحيث لا يصح إدخالهم في قسم المختلفين بوجه. وقال أيضاً: لم ينكر أحد منهم ما جاء من اختلاف بينهم[١].

يتبين من هذا أن الاختلاف القائم بين المجتهدين رحمة وخير، وفضيلة وتيسير على الناس، وليس هو من قبيل الاختلاف بين حق وباطل، وقدر ردّ الإمام الشعراني في كتابه (الميزان الكبرى) اختلاف الفقهاء إلى مرتبتي الميزان: تشديد وتخفيف، أو رخصة وعزيمة.

أما علماء الأصول فانقسموا فريقين في النظر إلى اختلاف الفقهاء وهم فريق المصوِّبة (الأشاعرة والمعتزلة) الذين يقولون: إن كل مجتهد مصيب. وفريق المخطِّئة (وهم جمهور العلماء ومنهم أئمة المذاهب الأربعة) الذين يقولون: المصيب واحد، فالصواب عند الله عز وجل في الأشياء كلها واحد، وغيره مخطئ، فلله في كل واقعة حكم معين لله تعالى، من أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ[٢]، لكن نظراً لانقطاع الوحي لا يعرف المصيب من المخطئ، وتُعْذَر الأمة في تقليد أو

(١) المرجع والمكان السابقان، ص ٣٣١

(٢) المستصفى للغزالي ٢/ ١٠٩، أصول الفقه للخضري، ص ٣٦٦

اتباع كل من الرأيين، ولا حرج ولا جناح (إثم) على من يتّبع المخطئ، لتعذّر معرفته، ولأن الصحابة كما تقدم لم ينكر بعضهم على بعض الاختلاف الحاصل، لكون المخطئ غير معين، والذي يجب إنكاره ما كان مخطئه معيناً.

السؤال الثالث - كيف يعمل العامي أمام اختلاف المجتهدين؟

إن اجتهاد المجتهدين في المسائل الاجتهادية تكون حجة لهم في حقهم أنفسهم، ولكن الشخص العامي الذي لا يعرف الكتاب والسنة، ولا يتأهل لتتبع النصوص وفهمها، واستنباط الحكم الشرعي منها، فما طريقة العمل له؟

والجواب: الناس صنفان: عالم، وغير عالم وهو العامي. أي الذي لا يتمكن من الاجتهاد، وهذا يشمل أكثر الناس. أما العالم المجتهد فيجب عليه الاجتهاد في حق العمل بنفسه، وأما العامي في أحكام القضايا العملية لا الاعتقادية وأصول العلماء، وهي التي ثبتت بطريق ظني، فيجب عليه في رأي أكثر العلماء تقليد أحد أئمة الاجتهاد المشهود لهم ببلوغهم رتبة الاجتهاد، لإجماع الصحابة والتابعين على ذلك، فإنهم كانوا يفتون العوام الذين كانوا يسألونهم عن حكم حادثة من الحوادث، دون إنكار منهم على ذلك، ولا نهي لهم عن السؤال، ولا أمر لهم بتحصيل رتبة الاجتهاد، لأن تحصيلها أمر متعذر غالباً، وفي تحصيلها حرج ومشقة، لأنه يؤدي إلى تعطيل مصالح الناس وحاجات الحياة من زراعة وصناعة وتجارة وغيرها من المصالح التي يقوم عليها نظام الحياة. ويكون تحصيل العامي ومن ليس من أهل الاجتهاد عن طريق السؤال أو الاستفتاء لأهل العلم المشهود لهم بعلمهم، عملاً بقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣] أي فكلما طرأ

عدم العلم، أمر الشخص بالسؤال، وطاعة العلماء - كما أبان ابن القيم في مقدمة كتابه (أعلام الموقعين) - واجبة، فهم أولو الأمر في العلم بالنسبة للأمة.

والعامي معذور في تقليد المجتهد، دون تعيين، ومذهبه مذهب مفتيه، ولا حرج عليه في ذلك، لأن من قلَّد عالماً لقي الله سالماً، ولكن مع مراعاة المبدأ النبوي المعبر عنه بقاعدة «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون».

روى الإمامان أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن عن وابصة بن معبد رضي الله تعالى عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال: «جئت تسأل عن البر؟» قلت: نعم، قال: «استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك». وعلى هذا لا يجوز للعالم ولا للعامي تقليد مفتٍ في إباحة الربا أو فوائد البنوك (المصارف) لأن تحريم الربا من مسائل الأصول الواضحة المعلومة من الدين بالضرورة (أي بالبداهة)، وكل ما علم من الدين بالضرورة من جميع التكاليف الشرعية عبادات أو معاملات، أو عقوبات أو محرمات كأركان الإسلام الخمسة، وحرمة الربا والزنا وحل البيع والنكاح ونحوها مما هو ثابت قطعاً، لا يجوز فيها التقليد عند جماهير العلماء، وإنما يجب تكوينها بالاعتماد على النظر والفكر، لا على مجرد المحاكاة والتشبه بالآخرين.

السؤال الرابع - هل يجوز سبّ أحد من أئمة الاجتهاد؟

الجواب: لن تُخْلِف الدنيا أمثال أئمة المذاهب الفقهية الإسلامية، لما تميزوا به من الإخلاص التام والمنقطع النظير لله تعالى، والعلم الراسخ، والملكة الاجتهادية التامة، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء. لذا كان من أبسط واجبات الاحترام والتقدير والوفاء لهم

الدعاء لهم، وطلب الرضا عنهم، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ٥٩/ ١٠].

وسبّ المسلم حياً أو ميتاً حرام ومن الكبائر، لما أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن حبان والحاكم عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «ليس المؤمن بالطعّان، ولا اللعّان، ولا الفاحش، ولا البذيء».

ولحوم العلماء مسمومة، والنيل منهم جريمة وجناية، فلا يجوز لأحد أياً كان، عالماً أو عامياً أن يتورط في سبِّ بعض العلماء، أو ذمّ السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الاجتهاد وغيرهم من علمائنا الأبرار. ويحرم التندر أو الاستهزاء بهم، أو النيل من استنباطاتهم الفقهية، لأنهم بذلوا في التوصل إلى الصواب والحق أقصى جهدهم، وأخلصوا لله العمل وإعمال الفكر والنظر، أصابوا أم أخطؤوا، فهم مأجورون على كل حال، عملاً بقول النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد، فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر»[1].

وأما ما يتورط به بعض المنتمين للعلم من سبّ أحد من أئمة العلم والاجتهاد في الماضي والحاضر فإنه يرتكب كبيرة، ويقع في مستنقع الضلال، حتى ولو حسنت نيته، متذرعاً بمناصرة الحديث النبوي مثلاً، فإن أئمة الاجتهاد كلهم حرصوا على العمل بالسنة النبوية، وإن اختلفت طرائقهم في ترتيب مصادر الاجتهاد، كتقديم الكتاب أو القرآن على خبر الواحد ونحو ذلك.

ويعدُّ تطاولهم على العلماء، ونشر بذور الفتنة والفساد بين الناس،

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي من حديث عمرو بن العاص وغيره، وهو حديث متواتر المعنى.

وإيجاد البغض والكراهية في قلوب التلاميذ والعوام، يعد ذلك جرماً خطيراً، وافتئاتاً على الله والنبي، فإن ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١].

ومثل هذا السلوك هو من علامات القيامة، وقد تبرأ النبي ﷺ من صنيع هؤلاء، وعدَّ ذلك عقوقاً وجريمة، روى الإمام البغوي عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت نبيكم ﷺ يقول: «لا تذهب هذه الأمة حتى يلعن آخرها أولها».

فالمطلوب عملاً بآية الحشر السابقة الاستغفار لسلف الأمة، وليس سبهم، ومن خالف كان أفّاكاً مغتاباً آثماً، ضالّاً مضلّاً. ولو كان أحد هؤلاء من العلماء بحق، لوجب عليه التخلق بأخلاق العلماء، ومن أهمها عفة اللسان، واجتناب فاحشة السب والطعن واللعن وقلة الأدب مع كبار الأمة. وليت هؤلاء قدّموا للأمة البديل، إنهم لم يقدموا إلا سوء الخلق والدين.

السؤال الخامس - كيف كانت سيرة السلف في شأن الاختلاف؟

يجدر ذكر نماذج من سلوك السلف المتبادل فيما بينهم في مسائل الاختلاف، وما الآداب التي التزموا بها عند إظهار اختلافهم والمناقشة فيما بينهم؟ وما السبل التي ينبغي للأمة السير عليها اليوم؟

والجواب: كان موقف الصحابة رضوان الله عليهم واضحاً كل الوضوح من مسائل الاختلاف، فإن كانت المسألة تمس أمراً أساسياً في الدين كحرب المرتدين والخوارج، أنكروا إنكاراً شديداً على المخالف، وإن كانت المسألة اجتهادية محضة، لا نص فيها، فإنهم أجمعوا على عدم تخطئة المخالف، فكان الصحابة لا يخطّئون ابن عباس مثلاً في عدم

القول بمبدأ أو قاعدة العول في المواريث (زيادة الأسهم أو الحصص على أصل المسألة ونقص الأنصباء بالفعل)، ولكنهم أنكروا عليه القول بإباحة المتعة، وأنذره عمر ﷺ بإقامة حد الزنى عليه إن عمل بها، والثابت عند أهل السنة أن ابن عباس رجع عن القول بحل المتعة.

وكان الصحابة يقرُّون التابعين على اجتهادهم، وكان للتابعين آراء مخالفة لمذهب الصحابي، وأمثلة ذلك أن علياً ﷺ تحاكم في درع له وجدها مع يهودي إلى القاضي شريح، وكان عمر ولّاه القضاء، فخالف الإمامُ علياً في ردّ شهادة ابنه الحسن له للقرابة، وكان من رأي علي ﷺ جواز شهادة الابن لأبيه.

وخالف مسروق بن الأجدع الهمداني من التابعين ابن عباس ﷺ في النذر بذبح الولد، فأوجب مسروق فيه شاة، مع أن ابن عباس أوجب فيه مئة من الإبل، وقال مسروق: ليس ولده خيراً من إسماعيل، فرجع ابن عباس إلى قول مسروق.

وكان أنس بن مالك ﷺ إذا سئل عن مسألة، قال: سلوا عنها مولانا الحسن.

وهكذا كان الاختلاف بين الصحابة، وبينهم وبين التابعين أمراً عادياً مقبولاً، فأقروا الاجتهاد والرأي الصحيح، وعملوا به وأفتوا به، وسوَّغوا القول به، وذمُّوا الباطل المعارض للنص، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والرأي الباطل أنواع:

أحدها: الرأي المخالف للنص.

والثاني: هو الكلام في الدين بالخَرْص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها.

والثالث: الرأي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال، من الجَهْمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم، حيث استعمل أهله قياساتهم الفاسدة وآراءهم الباطلة وشُبههم الداحضة في رد النصوص الصريحة الصحيحة.

والرابع: الرأي الذي أُحدثت به البدع، وغُيِّرت به السنن، وعمَّ به البلاء، وتربى عليه الصغير، وهَرِم فيه الكبير.

قال ابن القيم: فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمِّه وإخراجه من الدين[١].

ثم ذكر ابن القيم أنواعاً أربعة للرأي المحمود الذي لم يقع فيه إنكار وهي[٢]:

الأول: آراء الصحابة الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول.

الثاني: الرأي الذي يفسِّر النصوص، ويبين وجه الدلالة منها.

الثالث: الرأي الذي تواطأت عليه الأمة (أي اتفقت) وتلقاه خَلَفهم عن سلفهم، فإن ما تواطؤوا عليه من الرأي (أجمعوا) لا يكون إلا صواباً، كما تواطؤوا عليه من الرواية والرؤية (أي الرأي الاجتهادي).

الرابع: أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن، ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة، فبما قضى به الخلفاء الراشدون، أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده، فبما قاله واحد من الصحابة ﷺ، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله

(١) أعلام الموقعين ١/ ٦٧ - ٦٩

(٢) المرجع السابق ص ٧٩ - ٨٥

وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه، فهذا هو الرأي الذي سوَّغه الصحابة واستعملوه، وأقرّ بعضهم بعضاً عليه.

أما آداب السلف في الاختلاف فكثيرة، أهمها احترام صاحب الرأي وتقديره، ومناقشته بحسب ما دلَّ عليه الدليل، وتصويبه بقدر الإمكان، وتقليب وجهات النظر الإيجابية والسلبية، بالوفاق أو المعارضة، لتبين الحق والصواب، وترك التشنيع عليه أو النيل من كرامته أو الطعن به أو اغتيابه، فكل ذلك لم يكن في سيرة الأصحاب ومن تبعهم بإحسان.

وأما السبل الواجب السير عليها اليوم فأهمها الحفاظ على وحدة الأمة، ونبذ الخلاف، وترك الاختلاف، والعمل على التمسك بالأصول، وإعذار المخالفين في الفروع، فإن أسوأ ما أصيبت به الأمة الإسلامية هو داء الفرقة والحسد والتباغض، حتى صار المسلمون - ولا سيما العلماء - فرقاً شتى، ومذاهب متعددة، وجماعات متناحرة، مما أضعفهم وأفقدهم هيبة أعدائهم، وألحق الضرر بالدعوة الإسلامية ذاتها وتبليغها بالحكمة والموعظة الحسنة للناس.

والواقع أن جوانب أو جهات الاختلاف ضيقة جداً بين المسلمين، فهي في الفروع لا في الأصول، لكن الاختلاف في الفروع أدى - مع الأسف - إلى الانقسام والضياع والتشتت والمكيدة وتسفيه الآراء. فلو استغل المخلصون أوجه التقارب والتزموها، وعذروا الآخرين في الفروع، لحفظوا وحدتهم، وتحققت عزتهم وتفوقهم.

السؤال السادس: هل يفتى بالأيسر أو بالأشد؟

إذا كان المجتمع يواجه مشكلة ناجمة عن تغير الأحوال والأزمان ويؤدي العمل على وفق رأي من آراء الأئمة المجتهدين إلى عسر وضيق

وحرج، في حين العمل برأي فقهي آخر من تلك الآراء يدفع الحرج ويوسع الضيق، ويحفظ المجتمع من الضرر، ويبدّل العسر باليسر، ففي مثل هذه الحال، هل يجوز للعلماء والفقهاء الذين يتصفون بالورع والتقوى ورزقهم الله الفهم الصحيح أن يفتوا بالرأي الآخر الذي يدفع الحرج ويرفع الضرر؟

والجواب: هذه المشكلة محصورة في الآراء الاجتهادية القياسية أو المصلحية أو المبنية على العرف، وليست متصورة فيما فيه نص صريح قطعي أو ظني، فحينئذ يجب اتباع النص، ومن شروط المفتي أن يفتي بحسب الضوابط الآتية:

الأول: أن يتبع القول لدليله، فيختار أقوى الآراء دليلاً.

الثاني: أن يجتهد ما أمكن للعمل بالمجمع عليه، فلا يتركه إلى المختلف فيه.

الثالث: ألا يتبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة (أي المصلحة العامة) والدليل[1].

أما عند عدم وجود النص فلا حرج في ترك رأي مذهبي يؤدي إلى المشقة والضيق، ويجوز العدول عنه إلى ما فيه يسر وسماحة، لأن من مبادئ الإسلام الكبرى دفع الحرج، وأنه دين اليسر والسماحة، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨] وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]. ومن القواعد الفقهية الكلية المقررة في جميع المذاهب: «المشقة تجلب التيسير» و «إذا ضاق الأمر اتسع» و «الضرر يزال» و «لا ضرر ولا ضرار».

---

(١) أصول الفقه للأستاذ العلامة محمد أبو زهرة، ص ٣٩٠، حجة الله البالغة للدهلوي ١/ ١٢٤

وهذا يدل على مرونة الفقه الإسلامي وصلاحيته لكل زمان ومكان، وعلى الإخلاص للشريعة، ووفائها بحاجات الناس، ومراعاتها لتبدل الأحوال، وقابليتها للتطور.

السؤال السابع: هل يجوز العمل أو الفتوى بالأيسر والأسهل؟

يمكن أن يختلف علماء هذا العصر وأصحاب الإفتاء في تعيين درجة مشكلة المجتمع، هل المشكلة بلغت في الواقع إلى حد يقتضي العدول؟ وهل الحرج والضرورة والضرر بحيث يجب دفعه؟ في هذه الصورة يتفق العلماء على أن المسألة اجتهادية، ولكنهم مع ذلك يختلفون في درجة ونوعية الحرج والضرر والضرورة والحاجة والضيق والمشكلة، وبالتالي يختلفون في اختيار رأي فقهي واحد، ففي هذه الحال إذا كانت جماعة من الفقهاء والعلماء الموثوقين ترى العدول، وتختار رأياً فقهياً في تلك المسألة الاجتهادية لدفع الحرج ورفع الضرر، وتفتي بذلك الرأي، وجماعة أخرى من العلماء تخالف ذلك، فهل يجوز لعامة الناس العمل بالفتوى التي اختيرت، لأن فيها طريق اليسر والسهولة بالعدول؟ وهل يصح للمفتين الإفتاء بأحد الرأيين؟

الجواب: كان من منهج النبي ﷺ اختيار الأيسر والأسهل ما لم يكن مأثماً[1]، وكان يقول: «بعثت بالحنيفية السمحة»[2]. وإذا كان هذا هو شأن صاحب الشرع، فيحق للمفتي الأخذ بهذا التوجه، والعمل على تيسير الأحكام للناس، ورعاية مصالحهم، والوفاء بحاجاتهم.

وإذا جاز ذلك للمفتي، كان العمل بهذه الفتوى سائغاً شرعاً، ولا حرج ولا إثم على من عمل بها، وحقٌ لعامة الناس ترتيب معاملاتهم

---

(١) أخرجه مالك والبخاري والترمذي.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده والديلمي في مسند الفردوس.

على هذا النحو، دفعاً للحرج ورفعاً للضرر. ولا تكون فتوى المفتي بترك ما فيه حرج وضرر، والعدول عنه إلى ما فيه يسر وسماحة خطأ شرعاً، وإنما هي موافقة للصواب، منعاً من تنفير الناس، أو محاولتهم التماس الحلول القانونية الوضعية، أو التحايل بالباطل على أحكام الشريعة، لأن استبداد المصلحة بالناس يدفعهم لكل هذا، فيكون سلوك الطريق الأيسر أقرب لتحقيق روح الشريعة ومقاصدها العامة.

القواعد الكلية
في الفقه الإسلامي
والقانون المدني السوري

مباني الأحكام الشرعية والقانونية

يهدف كل نظام موضوعي سليم البنية إلى توفير الاحترام الكافي لأحكامه ونظامه، وتحقيق الاستقرار، وقابلية التطبيق دون إحداث مشكلات أو إثارة منازعات، بحيث يكون هناك انسجام منطقي وتفاعل مع هذه الأحكام، دون إرباك ولا تبرم أو تسخط، أو توجيه نقد لاذع قائم على الحق والمصلحة والإنصاف، وتحقيق الحاجات، ومواكبة المعاصرة ومقتضيات التطور والتقدم في مستقبل الحياة ومعايشة الأوضاع.

ولا تتحقق هذه الغاية إلا بملاحظة كون مباني الأحكام قائمة على أصول أربعة هي: إحقاق الحق، وإقامة العدل، ورعاية المصلحة العامة والخاصة بقدر الإمكان، ورفع الضرر أو إزالته أو الوقاية منه.

وقد لاحظت أن هذه الأصول موجودة ومرعية في الشريعة الإسلامية وفي القوانين المدنية الوضعية على حد سواء، وهي المنطلقات والأسس التي تقوم عليها القواعد الكلية في كلا التوجهين.

والقواعد الكلية هي أصول فقهية كلية في نصوص موجزة، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في ما يدخل تحت موضوعها من جزئيات[١].

وليست هذه القواعد مطردة مطبقة على كل الجزئيات، وإنما هي أحكام أغلبية تنطبق على معظم جزئيات القاعدة. وتساعد الفقيه والقاضي وطالب العلم على ضبط الجزئيات بكل قاعدة على حدة، فيرتاح من عناء الموازنة والمفارقة وإعمال القاعدة في تطبيقاتها بتصور القاعدة بعبارة موجزة يسهل حفظها وفهمها وتنزيلها على الأمثلة والفروع.

إن هذه القواعد هي مجرد مبادئ وضوابط فقهية يتضمن كل منها حكماً عاماً. وهي تختلف عن النظريات التي يؤلف كل منها نظاماً موضوعياً في الفقه والتشريع.

ويرتاح رجال القانون من تتبع النصوص القانونية الجزئية في كل قضية حينما يجدون قاعدة شرعية تحقق رغبتهم في تفعيل النص القانوني وتطبيقه على المسائل المتنازع فيها، والتي قد تتشابك الوقائع المعروضة على القاضي، ويتنازعها أكثر من نص، ولا يفض النزاع أو يفك التشابك إلا من خلال مفاهيم القواعد الكلية الفقهية شرعاً وقانوناً.

والمتأمل في هذه القواعد لإدراك مزيتها يجد تشابهاً كبيراً ملموساً بين قواعد الشريعة وقواعد القانون المدني السوري وغيره من القوانين المدنية العربية التي ترجع في غالبيتها إلى القانون المدني الفرنسي، سواء في المنهج أو في الموضوع.

ويتبين ذلك من خلال إيراد الأمثلة في مشتملات القانون المدني السوري.

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، مع شيء من التعديل ف ٥٥٦.

١- في مجال تفسير النص

المقصود بالتفسير تحديد مضمون القاعدة القانونية وتعريف عناصرها وأوصافها حتى يمكن بذلك تحديد نطاقها من حيث الموضوع، والتحقق بالتالي من مدى انطباقها على الحالات العلمية المختلفة.

وأشهر مدارس تفسير القانون ثلاث: المدرسة التقليدية (مدرسة التزام النص أو الشرح على المتون)، والمدرسة الاجتماعية أو التاريخية، والمدرسة العلمية أو مدرسة (جني).

فالمدرسة الأولى تقدس النصوص، فالقواعد القانونية هي مجرد تعبير عن إرادة المشرع نصاً وروحاً وقت وضع التشريع بالرجوع إلى الأعمال التحضيرية، والاستعانة بالمصادر التاريخية، وكذلك حكمة التشريع، فهي تبحث عن نية المشرع الحقيقية أو المفترضة وقت وضع النصوص، والمدرسة الثانية تبحث عن النية التي كان يحتمل أن يتجه إليها المشرع لو وجد في الظروف القائمة، عند تطبيقه، فيتم التفسير حسب حاجات الجماعة عند تطبيق النص، ولا ينظر إلى قصد المشرع الحقيقي أو المفترض عند صدوره، والمدرسة الثالثة تبحث عن نية المشرع الحقيقة وحدها، دون ما تسميه مدرسة التزام النص بالإرادة المفترضة له، فيجب على المفسر أن يتلمس حله في خارج نطاق نصوص التشريع، وذلك عن طريق المصادر الرسمية، وعلى الأخص العرف، فإن عجز عن تعرف الحكم القانوني، لجأ إلى طريق البحث العلمي الحر، أي يرجع إلى جوهر القانون، بحقائقه المختلفة، وهكذا يتفق (جني) مع النظرية التقليدية في وجوب التزام الإرادة الحقيقية، ولكنه يخالفها في ما يتعلق بالنية المفترضة[١].

---

(١) محاضرات نظرية القانون لأستاذنا الدكتور محمد علي إمام، ص ٣٨٦ - ٣٩٣

ويلاحظ أن المدرسة الأولى تحقق استقرار الأحكام القانونية، ولكنها تؤدي إلى جمود القانون، وعدم تطوره، والمدرسة الاجتماعية على عكس ذلك توفر للنصوص التشريعية المرونة التي تتمشى مع تطور الجماعة، ولكنها تحول دون ثبات القانون واستقراره، وتؤدي إلى تحكم القاضي، أما المدرسة العلمية فهي أقرب إلى المنطق السليم، لأن القاضي يلتزم بإرادة المشرع الحقيقية ما دامت ظاهرة واضحة، فإن لم تعرف، استرد القاضي حريته في تعرف الحل اللازم من مصادر القانون المادية أي الحقائق المكونة لجوهره.

والواقع أن القاضي لا يلتزم أي مذهب، بل يراعي مصلحة الجماعة ومقتضيات العدل، وقد يهدر النص.

ونجد في الفقه الإسلامي مثل هذه المدارس، فمدرسة التزام النص تشبه منهاج فقهاء الظاهرية الذين يلتزمون ظواهر النصوص، والمدرستان الأخريان تمثلان اتجاه المذاهب الأربعة بين مضيق في التفسير كمدرسة الحديث (مالك والشافعي وابن حنبل) أو موسع في التفسير كمدرسة أهل الرأي (فقهاء الحنفية).

وعلى كل حال نجد القواعد الفقهية في التفسير مرعية لدى علماء الشريعة وعند فقهاء القانون، ومنها:

- [لا مساغ للاجتهاد في مورد النص] (م/ ١٤ مجلة) أي لا يلجأ إلى الاجتهاد عند وضوح النص، وإنما محل الاجتهاد عند غموض النص واحتماله وجوهاً مختلفة في تفسيره وتطبيقه، مثلاً قاعدة (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) صريحة في قبول البينة من المدعي لأجل الإثبات، فإذا عجز قبلت يمين المدعى عليه، فعلى القاضي احترام النص أولاً، إن كان واضحاً، فإن كان غامضاً فسر النص إما تفسيراً ضيقاً أو موسعاً بحسب المنهجين السابقين.

- [الاجتهاد لا ينقض بمثله] (م/ ١٦ مجلة) أي يعمل بكل اجتهاد في المسألة التي وجد فيها، فيترك سريان مفعول الاجتهاد في مسائل الماضي، ويعمل بالاجتهاد الجديد في ما يستجد من المسائل. وهي مأخوذة من قول عمر بن الخطاب: (تلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي).
- [إعمال الكلام أولى من إهماله] (م/ ٦٠ مجلة) أي إن الواجب حمل النص أو كلام الإنسان المقر على المعنى المفيد لحكم جديد، لا أن يهمل الكلام أو يلغى.

ويفرع عن هذه القاعدة ما يأتي:

- [الأصل في الكلام الحقيقة] (م/ ١٢ مجلة) أي إن المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ في اللغة العربية هو الذي ينبغي إعماله، لا المجاز، وهو كل معنى آخر لم يوضع له اللفظ، ولكن بينه وبين المعنى الحقيقي علاقة تسوغ للمتكلم احتمال قصده، اعتماداً على قرينة تدل على أنه أراده دون المعنى الحقيقي.

فقولنا: حكمت المحكمة بكذا يراد به مجازاً الحاكم نفسه، لا ذات مكان الحاكم.

- [إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز] (م/ ٦١ مجلة).
- [إذا تعذر إعمال الكلام يهمل] (م/ ٦٢ مجلة).
- [المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة] (م/ ٦٤):

فمن وكل غيره بشراء سيارة ينفذ الشراء على الموكل، أياً كان لونها أو نوعها، فإن قيّد الوكيل بشي، التزم بالقيد المنصوص عليه صراحة مثل

(بع بكذا) فلا يبيع بأقل منه، أو دلالة كدلالة العرف، فمن وكّل ببيع شيء تقيد بثمن المثل وبالنقد لا المقسط أو المؤجل، عملاً بالعرف.

٢- مصادر القانون

نصت المادة (١) من القانون المدني السوري (ف/ ٢) على ما يأتي: «فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد فبمقتضى العرف، وإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة».

يلاحظ أن العرف يعد مصدراً من مصادر الأحكام في الفقه الإسلامي، ولكن بشرط ألا يصادم نصاً تشريعياً، وقد وضع الفقهاء الشرعيون عدة قوانين تبين مكانة العرف، منها:

- [العادة محكَّمة] (م/ ٣٦ مجلة).
- [التعيين بالعرف كالتعيين بالنص] (م/ ٤٥).
- [الحقيقة - أي اللغوية - تترك بدلالة العادة] (م/ ٤٠) وقد يقولون: العرف الاستعمالي قاض على اللغة.
- [لا ينكر بتغيير الأحكام تغيير الأزمان] (م/ ٣٩).
- [المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً] (م/ ٤٣].
- [المعروف بين التجار كالمشروط بينهم] (م/ ٤٤).
- [الممتنع عادة كالممتنع حقيقة] (م/ ٣٨).

٣- مصادر الالتزام

وهي أربعة: العقد، والإرادة المنفردة، والفعل النافع (الإثراء بلا سبب)، والفعل الضار أو العمل غير المشروع.

هذه المصادر واحدة في الشريعة والقانون، والعقد والإرادة المنفردة يقومان أساساً على مبدأ التراضي، والقاعدة الشرعية: «إنما البيع عن تراض»[١].

ونص القانون السوري على أن [العقد شريعة المتعاقدين] (م/ ١٤٨) وأركان العقد في القانون ثلاثة: وهي الرضا والمحل والسبب أي الباعث، وهي المقررة في الفقه الإسلامي، وعيوب الرضا في القانون أربعة: الغلط (م/ ١٢٢ مدني سوري)، والتدليس أو التغرير (م/ ١٢٦ سوري)، والإكراه (م/ ١٢٨ سوري)، والغبن مع استغلال طيش بين أو هوى جامح (م/ ١٣٠ سوري) وهي مقررة في الفقه الإسلامي.

ونصت المادة (٣٩٣) على حالة الغبن الزائد عن الخمس في بيع عقار القاصر، وأوجبت للبائع طلب تكملة الثمن إلى أربعة أخماس ثمن المثل.

والعمل غير المشروع يشمل في القانون المدني المسؤولية عن الأعمال الشخصية (م/ ١٦٤ - ١٧٣ مدني سوري)، والمسؤولية عن عمل الغير (م/ ١٧٤ - ١٧٦ سوري) والمسؤولية الناشئة عن الأشياء (م/ ١٧٧ - ١٧٩) وأحكام هذه المسؤوليات تتفق فيها غالباً قواعد الشريعة ومبادئها مع المقرر في القانون.

والإثراء بلا سبب (م/ ١٨٠ - ١٨١) يلتقي فيها الفقه مع القانون، بدليل المقرر في (م/ ٢٩١) من مشروع قانون المعاملات المالية الموحد على أساس الفقه الإسلامي في نطاق الجامعة العربية.

ومن أمثلة القواعد الفقهية المقررة في العقود:

- [العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني] (م/ ٣ بمجلة).

---

(١) حديث نبوي ثابت، رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري.

- [لا ينسب إلى ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان] (م/ ٦٧).
- [الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان] (م/ ٧٠).
- [المطلق يجري على إطلاقه إذا لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة] (م/ ٦٤).
- [المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط] (م/ ٨٢).
- [يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان] (م/ ٨٣).

وقواعد المسؤولية أو الضمان (ضمان الفعل الضار) والإلزام بالتعويض عن الضرر يلتقي فيها الفقه مع القانون، مثل الاتفاق بينهما على الأشراط الثلاثة لتحمل المسؤولية وهي (الخطأ، والضرر، والرابطة السببية بين الخطأ والضرر) ومقتضى الفعل الضار هو التزام فاعله بالتعويض على المتضرر بما يعادل ضرره.

والقواعد الشرعية المقررة في الضمان أو المسؤولية عن الضرر كثيرة منها:

- [لا ضرر ولا ضرار] (م/ ١٩) وهي تعني نفي الضرر ومنعه مطلقاً، سواء كان خاصاً أو عاماً، ودفعه قبل الوقوع بطرق الوقاية الممكنة، ورفعه بعد الوقوع بالتدبير الممكن الذي يزيله ويمنع تكراره. ومنع الضرار يقصد به نفي فكرة الثائر الذي يزيد في الضرر، ولا يفيد سوى توسيع دائرته، فلا يقابل الإتلاف بمثله، منعاً من توسيع الضرر بلا منفعة.

ويتفرع من هذه القاعدة الكبرى ما يأتي:

أ)- [الضرر يدفع بقدر الإمكان] (م/ ٣١) أي يجب دفع الضرر قبل

وقوعه، بكل الوسائل الكافية، كالحجر على المدين المفلس منعاً من إضرار الدائنين بتصرفاته.

ب)- [الضرر يزال] (م/ ٢٠) أي يجب رفع الضرر وترميم آثاره بعد الوقوع، ففي الحقوق العامة يمنع كل ضرر بالطرقات العامة، حتى لا يتأذى المارة، وفي الحقوق الخاصة يضمن من أتلف مال غيره بتعويضه عما أتلف، إزالة للضرر الذي أحدثه.

ج)- [الضرر لا يزال بمثله] (م/ ٢٥) أي لا يجوز أن تكون إزالة الضرر بإحداث ضرر مثله، فلا تفرض النفقة للفقير على قريبه الفقير مثله. وحدوث عيب جديد في المبيع عند المشتري يمنع رد المبيع القديم على صاحبه.

د)- [الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف] (م/ ٢٧) كأن تفرض نفقة الفقير على أقاربه الأغنياء.

هـ)- [يُختار أهون الشرين] (م/ ٢٩).

و)- [إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما] (م/ ٢٨) مثل هدم جدار متعين هدمه لإطفاء حريق ناشب.

ز)- [يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام] (م/ ٢٦) كأن يحجر على الطبيب الجاهل وإن تضرر دفعاً لضرره عن الجماعة. ويشرع التسعير على الباعة عند تغاليهم في الأسعار، دفعاً من ضرر المستهلكين.

ح)- [درء المفاسد أولى من جلب المنافع] (م/ ٣٠) كمنع مالك الدار من فتح نافذة تطل على مقر نساء جاره، ولو كان له فيها منفعة. ويمنع كل جار من التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجيرانه

كاتخاذ المعاصر والأفران وورشات التصليح منعاً من إيذاء الجيران بالرائحة أو الدخان أو الأصوات المزعجة.

وهذا ما توصل إليه الفكر القانوني في نظرية التعسف في استعمال الحق، نصت المادة (٦/ مدني سوري) على ما يأتي:

يكون استعمال الحق غير مشروع في الحالات الآتية:

أ) إذا لم يقصد سوى الإضرار بالغير.

ب) إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية، بحيث لا تتناسب البتة مع ما يصيب الغير من ضرر بسببها.

ج) إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة.

د) - [إذا تعارض المانع والمقتضي يدفع المانع] (م/ ٤٦): أي تقدم مقتضيات المحاذير والمخاطر على دواعي المصلحة، فيمنع صاحب الطابق الأسفل أو الأعلى من التصرف في بنائه بصورة تضر جاره، لأن حق جاره مانع، وإن كان حق نفسه مقتضياً. ومثله تصرف الشريك في المال المشترك بما يضر شريكه. وكذلك عدم نفاذ إقرار الشخص بحق في مرض موته منعاً من إضرار الوارث أو غيره.

فإن كان المقتضي أعظم من المانع، يرجح المقتضي، عملاً بقاعدة الاضطرار وهي [الضرورات تبيح المحظورات] (م/ ٢١).

هـ) - [القديم يترك على قِدمه] (م/ ٦) أي إن الشيء القديم كمرفق من المرافق يبقى قائماً إذا لم يكن فيه ضرر، ويعتبر قِدمُه دليلاً على أنه حق ثابت بطريق مشروع. فإن كان غير مشروع أو فيه ضرر، طبقت القاعدة الآتية.

و) - [الضرر لا يكون قديماً] (م/ ٧) أي لا يحتج بتقادم الضرر. فيزال الميزاب أو مجرى الأقذار على الطريق العام لأنه يضر بالجماعة مهما تقادم. ويسد البئر الذي أدى حفره إلى جفاف بئر قديم.

وكل هذه القواعد مرعية في الفكر القانوني وفي النصوص القانونية، ففي المسؤولية عن الأعمال الشخصية نصت المادة (١٦٤/ سوري) على: «كل خطأ سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض» ونصت المادة (١٦٩): «من سبب ضرراً للغير ليتفادى ضرراً أكبر، محدقاً به أو بغيره، لا يكون ملزماً إلا بالتعويض الذي يراه القاضي مناسباً».

وفي المسؤولية عن عمل الغير نصت المادة (١٧٤) على ما يأتي:

«كل من يجب عليه قانوناً أو اتفاقاً رقابة شخص في حاجة إلى رقابة، بسبب قصره أو بسبب حالته العقلية أو الجسمية، يكون ملزماً بتعويض الضرر الذي يحدثه ذلك الشخص للغير بعمله غير المشروع».

وفي المسؤولية الناشئة عن الأشياء نصت المادة (١٧٧) على ما يأتي:

«حارس الحيوان - ولو لم يكن مالكاً له - مسؤول عما يحدثه الحيوان من ضرر، ولو ضل الحيوان أو تسرب، ما لم يثبت الحارس أن وقوع الحادث كان بسبب لا يد له فيه»[1] أي باستثناء الظروف الطارئة والقوة القاهرة، وهذا مبدأ مقرر شرعاً أيضاً للأخذ به في تطبيقات معينة كمبدأ أو قاعدة [الجوائح في الثمار] أي ما تتعرض له الثمار من آفة زراعية كعفن أو كارثة إلهية كصقيع وريح شديدة، فيحط عن المشتري بمقدار الثلث فيها، وفي القول: مقدار الآفة.

---

(١) وهذا منصوص عليه أيضاً في المادة (٢١٦) في التنفيذ بطريق التعويض، والعبارة: «ما لم يثبت أن استحالة التنفيذ قد نشأت عن سبب أجنبي لا يد له فيه».

وقاعدة فسخ الإجارة بالأعذار من جانب المستأجر أو المؤجر أو العين المؤجرة[١].

وفي التنفيذ العيني للالتزام نصت المادة (٢١٥/ سوري) على أنه:

«إذا تعذر التنفيذ العيني أو أصر المدين على رفض التنفيذ، حدد القاضي مقدار التعويض الذي يلزم به المدين، مراعياً في ذلك الضرر الذي أصاب الدائن والعنت الذي بدا من المدين».

وفي التنفيذ بطريق التعويض نصت المادة (٢٢٢):

١- «إذا لم يكن التعويض مقدراً في العقد أو بنص في القانون، فالقاضي هو الذي يقدره، ويشمل التعويض ما لحق الدائن من خسارة وما فاته من كسب، بشرط أن يكون هذا نتيجة طبيعية لعدم الوفاء بالالتزام أو للتأخر في الوفاء به، ويعتبر الضرر نتيجة طبيعية إذا لم يكن في استطاعة الدائن أن يتوقاه ببذل جهد معقول». وهذا منصوص عليه في المادة (٢٧٠) من مشروع القانون المدني الموحد.

٢- «ومع ذلك إذا كان الالتزام مصدره العقد، فلا يلتزم المدين الذي لم يرتكب غشاً أو خطأ جسيماً إلا بتعويض الضرر الذي كان يمكن توقعه عادة وقت التعاقد».

ونصت المادة (٢٢٣):

«يشمل التعويض الضرر الأدبي أيضاً، ولكن لا يجوز في هذه الحالة أن ينتقل إلى الغير إلا إذا تحدد بمقتضى اتفاق، أو طالب الدائن به أمام القضاة». وهذا منصوص عليه في مشروع القانون الموحد (م/ ٢٧١).

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ٣٠٢ - ٣١٥

ونصت المادة (٢٥٦) من مشروع القانون المدني الموحد (قانون المعاملات المالية) للبلاد العربية: «كل إضرار بالغير يلزم فاعله بضمان الضرر».

بل إن مشروع هذا القانون أقر الحكم بتعويض ضرر التأخير بما يشبه القانون السوري[1] نصت المادة (٣١٠/ ٣): «وإذا استحال التنفيذ العيني، وكان المدين في وضع المقصر المسؤول عن سبب الاستحالة، حكم عليه بالتنفيذ التعويضي بصورة شاملة لقيمة الالتزام، وتعويض ضرر التأخير..»[2].

٤- الضمان (الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير)

إذا أتلف شخص مال غيره أو تعدى عليه أو غصب منه شيئاً، وجب عليه تعويضه عن الضرر، وهو إعمال لمبدأ العدل الذي قامت به السماوات والأرض، وقد وردت في الفقه الإسلامي عدة قواعد شرعية كلية تنظم هذه المسؤولية منها:

- [المباشر ضامن وإن لم يتعمد] (م/ ٩٢ مجلة) والمباشر هو الذي يحصل الأثر بفعله مباشرة من غير واسطة، فمن باشر إتلافاً بأية طريقة، فهو ضامن، سواء أكان عامداً أم مخطئاً.
- [المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد] (م/ ٩٣) والصواب «إلا بالتعدي» أي إن الذي يتسبب في حادثة ولا يباشرها،

---

(١) نصت المادة (٢٢٧) منه على: «إذا كان محل الالتزام مبلغاً من النقود، وكان معلوم المقدار وقت الطلب، وتأخر المدين في الوفاء به، كان ملزماً بأن يدفع على سبيل التأخر فوائد قدرها أربعة في المئة (٤٪) في المسائل المدنية وخمسة في المئة (٥٪) في المسائل التجارية..».

(٢) لكني لا أوافق على الحكم بالفوائد التأخيرية في الديون، فهو مرفوض شرعاً، لأنه من الربا.

فيتضرر غيره، يضمن بشرط أن يكون المتسبب متعدياً، كمن حفر حفرة في الطريق العام دون إذن الحاكم، أو بإذنه ولكنه أهمل بعض القيود، كأن لم يضع حاجزاً حول الحفرة، فوقع فيها أعمى أو حيوان، فيضمن المتسبب ضرر الأنفس والأموال إذا كان متعمداً.

- [إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر] (م/ ٩٠) واجتماع المتسبب والمباشر بأن يتخلل بين عمل المتسبب ونتيجة الحادث فعل شخص آخر مختار، كمن حفر حفرة ثم جاء شخص آخر، وألقى في الحفرة حيواناً لغيره، كان هذا الملقي هو الضامن دون الحافر.

- [يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر، ما لم يكن مجبراً] (م/ ٨٩) أو مغرَّراً، أي قائماً بتغرير غيره، أو كان مكرَهاً، فيكون هو المسؤول، فمن أمر غيره بإتلاف مال الغير، كان المأمور هو المؤاخذ الضامن، لأنه هو الفاعل دون الآمر.

- [الجواز الشرعي ينافي الضمان] (م/ ٩١) أي لا مسؤولية على من فعل شيئاً جائزاً شرعاً، لأن المشروعية تقتضي رفع المسؤولية عنه، كمن حفر حفرة في ملكه الخاص، فوقع فيها حيوان لغيره، فلا يضمنه، لأن حفره هذا جائز.

- [الخراج بالضمان] (م/ ٨٥) الخراج هو غلة الشيء، كمنفعته وأجرته. والضمان هو كما تقدم التزام بتعويض مالي عن ضرر الغير. وهذا نص حديث نبوي[١]، أي إن استحقاق المنفعة سببه تحمل تبعة الهلاك.

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم، وصححه الترمذي.

وهو بمعنى قاعدة أخرى: [الغرم بالغنم] (م/ ٨٧) وقاعدة [النعمة بقدر النقمة، والنقمة بقدر النعمة] (م/ ٨٨).

- [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه] (م/ ٩٦) أي إذن المالك. والتصرف يشمل التصرف الفعلي بالأخذ أو الاستهلاك أو الإعطاء لثالث أو الحفر في الأرض ونحو ذلك، والتصرف القولي بطريق التعاقد، كبيع مال الغير أو رهنه أو إجارته.. إلخ وهو تصرف الفضولي، وهو غير نافذ، ويوجب المسؤولية، فالمتصرف الفعلي ضامن للضرر، والمتصرف القولي بالعقد يتوقف على إجازة المالك.

ويتفرع عن هذه القاعدة قاعدة أخرى هي: [الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل] (م/ ٩٥) لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فمن لا يملك التصرف لا يملك الأمر به، ويكون الضمان على الفاعل.

ونصت المادة (٤٣٤/ سوري) على حكم بيع ملك الغير، وهي:

١- «إذا باع شخص شيئاً معيناً بالذات، وهو لا يملكه، جاز للمشتري أن يطلب إبطال البيع.

٢- وفي كل حال لا يسري هذا البيع في حق المالك للعين المبيعة».

إن مضامين هذه القواعد مرعية بنحو واضح في القانون المدني السوري، ففي المسؤولية عن الأعمال الشخصية نصت المادة (١٦٤) على إلزام المخطئ المتسبب في إحداث الضرر للغير بالتعويض.

ونصت المادة (١٦٥) على مسؤولية الشخص عن أعماله غير المشروعة. ونصت المادة (١٦٦) على عدم المسؤولية عن الضرر إذا نشأ عن سبب أجنبي لا يد له فيه كحادث مفاجئ أو قوة قاهرة، أو خطأ من المضرور، أو خطأ من الغير.

ونصت المادة (١٦٧) على الإعفاء من المسؤولية في حال الدفاع الشرعي عن النفس أو الغير أو المال ومال الغير بشرط عدم تجاوز القدر الضروري للدفاع. وهو مطابق للقاعدة الشرعية: [الجواز الشرعي ينافي الضمان].

ونصت المادة (١٦٨) على عدم مسؤولية الموظف عن عمله الضار بالغير تنفيذاً لأمر صدر إليه من رئيس، وهو معنى القاعدة السابقة: [يضاف الفعل إلى الفاعل، لا الآمر، ما لم يكن مجبراً] أو مغرراً. وقد تبنى كل هذا مشروع القانون المدني الموحد في الجامعة العربية.

وفي نطاق المسؤولية عن عمل الغير كالقاصر والمجنون والمعتوه يلزم وليه بما يحدثه من عمل غير مشروع كما هو نص المادة (١٧٤). وهو ما نص عليه القانون الموحد (م/ ٢٧٣).

وكذلك نصت المادة (١٧٥) على مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع غير المشروعة، متى وقع منه حال أداء الوظيفة أو بسببها، وهو بعينه أقره مشروع القانون الموحد (م/ ٢٨٨).

وفي المسؤولية الناشئة عن الأشياء نصت المادة (١٧٧) على مسؤولية حارس الحيوان، إلا إذا وقع الحادث بسبب أجنبي لا يد له فيه، ونصت المادة (١٧٨) على مسؤولية حارس البناء عن الضرر الكلي أو الجزئي بسبب انهدام البناء، ما لم يثبت أن الحادث ليس بسبب إهمال الصيانة أو قدم البناء أو وجود عيب فيه، ونصت المادة (٢٩٠) من القانون الموحد على هذه المسؤولية إلا إذا أثبت حارس البناء تعديه أو تقصيره.

وجاء في المادة (٢٨٩) من القانون الموحد أن جناية العجماء جبار (أي هدر) ولكن فعلها الضار مضمون على ذي اليد عليها مالكاً أو غير مالك إذا قصر أو تعدى.

ونصت المادة (١٧٩) على مسؤولية أرباب المصانع عما تحدثه الآلات الميكانيكية من ضرر، ما لم يثبتوا أن وقوع الضرر كان بسبب أجنبي لا يد لهم فيه.

ونصت المادة (٢٩٠) من القانون الموحد الإسلامي النزعة على هذه المسؤولية عن كل ضرر إلا ما لا يمكن التحرز منه، ونصت المادة (٢٩٢) أيضاً على أن استعمال الحق مقيد بسلامة الغير.

٥- أحكام الملكية

قررت القواعد الشرعية المستمدة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وجوب احترام الملكية الخاصة، وعدم جواز التعدي عليها إلا لمصلحة عامة ضرورية.

مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩]، وقوله ﷺ في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم»[١].

ومن القواعد الشرعية: [على اليد ما أخذت حتى تؤديه][٢]. ومنها: [الأصل في الأشياء والأفعال والتصرفات الإباحة] فيجوز تملك المباحات من طيور وصيود وحشائش ونحوها، لأنها من الأموال المباحة للجميع.

- وقاعدة: [لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي] (م/ ٩٧).
- وقاعدة [الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل] (م/ ٩٥) ومثلها: [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن] (م/ ٩٦).

---

(١) حديث متفق عليه عن أبي بكر رضي الله عنه.

(٢) هو نص حديث نبوي رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة.

- [من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته] (م/ ٤٩) أي من ملك أرضاً ملك ما فوقها وما تحتها، ومن ملك داراً ملك بحكم التبعية الطرق الموصلة إليها.
- [تبدل سبب الملك كتبدل الذات] (م/ ٦٤٤) فإن المشتري إذا باع المبيع، ثم اشتراه ثانية من مشتريه، ثم ظهر فيه عيب قديم كان موجوداً فيه عند بائعه الأول، فليس له أن يرده عليه بحكم خيار العيب، لأنه يعتبر أن الشيء الآن كأنه الشيء الذي اشتراه من البائع الأول، لتبدل سبب الملك.

ونزع الملكية جبراً عن صاحبها بتعويض عادل جائز للضرورة، و [الضرورات تبيح المحظورات] (م/ ٢١) ولرعاية المصلحة العامة إذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة، قدمت المصلحة العامة، و [التصرف على الرعية منوط بالمصلحة] (م/ ٥٨).

وجاءت نصوص القانون المدني السوري موافقة لهذه القواعد في بيان حق الملكية والقيود الواردة في المواد (٧٦٨ - ٧٧٩) ومنها (م/ ٧٧٠): [لمالك الشيء الحق في ثماره ومنتجاته وملحقاته، ما لم يوجد نص أو اتفاق يخالف ذلك] و (م/ ٧٧١): [لا يجوز أن يحرم أحد ملكه إلا في الأحوال التي يقررها القانون، وبالطريقة التي يرسمها ويكون ذلك في مقابل تعويض عادل] و (م/ ٧٧٦/ ١): [على المالك ألا يغلو في استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار] وهو ما سبق بيانه شرعاً وقانوناً من الأخذ بنظرية التعسف في استعمال الحق.

٦- قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها

قرر الفقهاء المسلمون قواعد عديدة في إثبات الحقوق المدنية وغيرها، ليتمكن القاضي بسهولة من القضاء في المنازعات المختلفة المتعلقة بالأموال وغيرها، ومنها:

- [البينة على المدعي واليمين على من أنكر] (م/ ٧٦ مجلة) وهي نص حديث نبوي[١] لا يمكن الاستغناء عنه في توزيع طرق الإثبات.

- [الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان] (م/ ٧٥) أي إن الأدلة القضائية التي تسمى البينات تثبت الحق كأنه مشاهد محسوس، ويتفرع عنها ما يأتي:

١- [البينة حجة متعدية، والإقرار حجة قاصرة] (م/ ٧٨) أي إن البينة كالشهادة دليل قضائي مثبت للحق، وتطبق على الآخرين، أما الإقرار فحجة قاصرة لا يسري أثرها على غير المقر، كمن أقر بدين مشترك عليه وعلى غيره، ينفذ إقراره على نفسه دون رفيقه.

٢- [البينة لإثبات خلاف الظاهر، واليمين لإبقاء الأصل] (م/ ٧٧) أي إن البينة كالشهادة تثبت للمدعي حقه الذي هو خلاف الظاهر كوجود الشيء في يد غيره، وأما اليمين فتثبت للمدعى عليه ما يتوافق مع الحالة الأصلية وهي براءة ذمته من المسؤولية، فيقبل قوله إلى أن يثبت شغل ذمته بسبب طارئ.

---

(١) رواه البيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمر رضي الله عنهما.

- [لا حجة مع التناقض لكن لا يختل معه حكم الحاكم] (م/ ٨٠) أي لا يقبل قول الشاهد والمقر وغيرهما قبل القضاء حال صدور كلامين متناقضين، ينقض أحدهما الآخر، كما لو شهد شاهد أن الدين قرض، ثم قال: إنه ثمن مبيع، فإن ظهر التناقض في البينة بعد القضاء بها، كما لو رجع الشهود عن شهاداتهم، أو اعترفوا بما يكذبها بعد القضاء بها، فلا يبطل القضاء، بل يضمن الشهود للمحكوم عليه ما حكم عليه به، لأن من القواعد أن [القضاء يصان عن الإلغاء ما أمكن].

- [يقبل قول المترجم مطلقاً] (م/ ٧١) والمترجم أو الترجمان هو الذي يفسر لغة أخرى، ويقبل قوله، لأنه مؤتمن، إذا كان عدلاً غير فاسق، لأن الفاسق غير مؤتمن، وأن يكون عالماً باللغتين علماً كافياً يؤمن معه الخطأ والخلط، ويكفي المترجم الواحد.

- سوء النية وحسنها

القاعدة الشرعية المستمدة من حديث متفق عليه: «إنما الأعمال بالنيات» هي [الأمور بمقاصدها] (م/ ٢) وقد راعى القانون المدني السوري وغيره مضمون هذه القاعدة في أحكام، منها:

- [إذا تسبب الدائن بسوء نية، وهو يطالب بحقه، في إطالة أمد النزاع القضائي، فللقاضي أن يخفض الفوائد، قانونية كانت أو اتفاقية، أو لا يقضي بها إطلاقاً، عن المدة التي طال فيها النزاع بلا مبرر] (م/ ٢٣٠).

- [يجوز للدائن أن يطالب بتعويض تكميلي يضاف إلى الفوائد إذا أثبت أن الضرر الذي يجاوز الفوائد قد تسبب فيه المدين بسوء نية] (م/ ٢٣٢).

- في التقادم [ولا يسقط الريع المستحق في ذمة الحائز سيئ النية، ولا الريع الواجب على ناظر الوقف أداؤه للمستحقين إلا بانقضاء خمس عشرة سنة] (م ٣٧٣/ ٢).
- حسن النية في آثار الالتزام [لا يسترد المدين ما أداه باختياره، قاصداً أن يوفي التزاماً طبيعياً] (م/ ٢٠٢).
- حسن النية في دفع غير المستحق [يصح استرداد غير المستحق، إذا كان الوفاء قد تم تنفيذاً لالتزام لم يتحقق سببه، أو لالتزام زال سببه بعد أن تحقق] (م/ ١٨٣).
- [يصح كذلك استرداد غير المستحق، إذا كان الوفاء قد تم تنفيذاً لالتزام لم يحل أجله، وكان الموفي جاهلاً قيام الأجل] (م ١٨٤/ ١).

المادة (١٨٦):

«١- إذا كان من تسلم غير المستحَق حسن النية فلا يلتزم أن يرد إلا ما تسلم.

٢- أما إذا كان سيئ النية فإنه يلتزم أن يرد أيضاً الفوائد والأرباح التي جناها، أو التي قصر في جنيها من الشيء الذي تسلمه بغير حق، وذلك من يوم الوفاء، أو من اليوم الذي أصبح فيه سيئ النية.

٣- وعلى أي حال يلتزم من تسلم غير المستحَق برد الفوائد والثمرات من يوم رفع الدعوى».

وفي الجملة

إن أغلب أحكام القانون المدني السوري وأصله المصري تتفق في قواعدها ومبانيها مع الفقه الإسلامي إذا استبعد منها شيئان: الفوائد

المصرفية على القروض، أو الفوائد التأخيرية بتأخر المدين في الوفاء بالتزامه كما نشاهد في المادتين (٢٢٧ - ٢٢٨) مدني سوري، وفوائد القرض (م/ ٥١٠) وعقود الغرر، ومنها عقد المقامرة والرهان، وعقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت، كما نرى في المادتين (٧٠٥ - ٧٠٦ سوري) والمادة (١٠٧٥) في التأمين العقاري ونحو ذلك، ومواد عقد التأمين (٧١٣ - ٧٣٧).

وإن القواعد الشرعية الكلية يستفيد منها الفقهاء ورجال القانون والباحثون وكل طالب ومتفقه، فهي تساعد على تكوين الملكية الفقهية، وضبط جزئيات الأحكام وفروعها في الموضوع الواحد.

ظهور القواعد الشرعية
من منظور مقارن*

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمامنا رسول الهدى، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغرّ الميامين، وبعد:

فإن البحث في تاريخ نشوء القواعد الفقهية الشرعية الكلية أو الفرعية دقيق، وممتع، ومفيد جداً في صقل الملكات الفقهية وإغنائها، وضبط مجموعة من المسائل التي تندرج تحت ضابط فقهي أو قاعدة كلية.

والضابط الفقهي أضيق نطاقاً من القاعدة الفقهية، فهو محصور في موضوع فقهي واحد، ويجمع فروع باب فقهي واحد.

والقاعدة اصطلاحاً هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، أو هي حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته، كما جاء في (كليات) أبي البقاء، وكتاب القواعد لأبي عبد الله محمد المقري المالكي، وكشاف

---

* ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري (القواعد الفقهية) ٥-٧/ ١/ ٢٠٠٤م.

اصطلاحات الفنون للتهانوي، وعند العلامة سعد الدين التفتازاني في التلويح على التوضيح والجرجاني في كتاب التعريفات، وحاشية الحموي غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر لابن نجيم، وتهذيب الفروق، والأشباه والنظائر للسيوطي.

والقواعد تختلف عن النظريات الفقهية، فهي مبادئ وضوابط فقهية يتضمن كل منها حكماً عاماً أو أغلبياً في العبادات أو المعاملات، أما النظريات فهي نظام موضوعي في الفقه يشمل عدة أبواب فقهية، كأحكام البيوع والمعاملات، أو الجنايات والحدود، أو أحكام الأسرة.

والقواعد برزت في بدايتها في اجتهادات أئمة المذاهب المختلفة السنية والشيعية، وفي التعليلات والأدلة الفقهية، سواء المذاهب الكبرى أو المذاهب التي انقرض أتباعها مثل الطبري والأوزاعي والليث ابن سعد وغيرهم، إلا أن تلاميذ أو أتباع المذاهب الكبرى: الإباضية على نهج جابر بن زيد، والزيدية، والإمامية، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة صقلوا صياغة القواعد، وطوّروها في اتجاه عام أو مقارن، حتى صارت بمثابة القوانين في عبارات مكثفة جزئية، وأبدعوا في إيراد دراسات مستفيضة، وتصانيف كبيرة ومستقلة، مدعومة بالأمثلة والتطبيقات، كما يتجلى في محاور هذا البحث:

- الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد.
- الاتجاه المقارن فيها أو الجامع لمناهج المذاهب المختلفة.
- الأمثلة والتطبيقات.
- حصاد التقعيد في آفاته العامة.

الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد

تعتز الأمة الإسلامية برصيدها الكبير ومنجمها الغني بالثروة الفقهية النادرة والشاملة لكل مناحي الحياة الخاصة والعامة، في العبادات والمعاملات والعقوبات والجنايات والعلاقات الدولية المحلية والخارجية أو الدولية.

وكانت بدايات الفقه الاجتهادي ظاهرة في مرحلة مبكرة في العهد النبوي، وعصر الصحابة والتابعين، وعلى ألسنة المجتهدين في التعليل والاستنباط، وأثمرت خصوبة الفقه وازدهار الاجتهاد، ولا سيما في حركة تقعيد القواعد ووضع الضوابط الفقهية، وقد بدأ نمو ظاهرة القواعد الفقهية في القرن الثاني الهجري، وكان المجتهدون في ذلك القرن يتداولون طائفة من القواعد دون تخصيص مصنفات خاصة بها.

وكانت بواكير هذا النمو على ألسنة العلماء واضحة المعالم أولاً في ميدان الاجتهاد المذهبي لدى كل إمام من الأئمة، ويجد الباحث نماذج وأمثلة واضحة لهذه القواعد في فقه السلف دون تخصيص بمذهب دون سواه، لإثبات الذات، ومعرفة أصالة الاجتهاد.

من أمثلة ذلك ما جاء على لسان الهادي يحيى بن الحسين، والناصر الكبير الأطروش أبي محمد الحسن بن علي، والمؤيد بالله أحمد بن الحسين: «ومن تحرى آخر الوقت ففرغ وفيه بقية لم يُعِد، إذ لا يعيد إلا بتحر، والاجتهاد لا ينقض بمثله»[1].

وجاء في المدونة الكبرى للإمام مالك: «وسألت عن خرء الطير والدجاج التي ليست بمخلاة تقع في الإناء فيه الماء: ما قول مالك فيه؟ قال: ما لا يفسد الثوب فلا يفسد الماء».

---

(١) البحر الزخار ١/ ١٢٣.

وجعل أبو حنيفة الوديعة كبقية الغرماء وأصحاب الوديعة بالحصص خلافاً لابن أبي ليلى، فقال أبو حنيفة: وكذلك كل مال أصله أمانة[١].

وقال الشافعي: «النوافل أتباع للفرائض، لا لها حكم سوى حكم الفرائض»[٢].

وكان الإمام الشافعي هو واضع قاعدة (لا ينسب إلى ساكت قول)؛ وقاعدة: (تَصرُّف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[٣].

وذكر السيوطي أن أبا طاهر الدبّاس (ت حوالي عام ٣٤٠هـ) إمام الحنفية فيما وراء النهر ردّ جميع مذهب أبي حنيفة إلى سبع عشرة قاعدة، ورد القاضي حسين (ت ٤٦٢هـ) جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد[٤].

وذكر الشافعي أن (الرخص لا تناط بالمعاصي)[٥] فمن سافر للمعصية لا يترخص بالفطر والجمع ولا يمسح على الخف مدة المسافر، ولا يأكل الميتة، ولا تسقط عنه الجمعة، ولا يباح له التطوع راكباً وماشياً لغير القبلة.

هذه أمثلة على أن بداية نشوء القواعد الفقهية عرفها أئمة المذاهب، وكانت معبرة عن آرائهم وقواعد اجتهادهم.

الاتجاه المقارن في صياغة القواعد

كان القرن الرابع الهجري هو العصر الذهبي للاجتهاد، وتقعيد القواعد الفقهية وصياغتها صياغة مقبولة عند أئمة المذاهب وتلامذتهم

---

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص٦١-٦٢، مطبعة الوفاء بمصر.
(٢) الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر ١/ ٤٧.
(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٤٢، ١٢١.
(٤) المرجع السابق ص٧.
(٥) المنثور في القواعد للزركشي ٢/ ١٦٧.

وأتباعهم، وكان البدء في التدوين والتقعيد أواخر القرن الثالث الهجري وفي القرن الرابع.

فكان أبو الحسن الكرخي (ت٣٤٠) قد أخذ القواعد التي جمعها أبو طاهر الدباس، وأضاف إليها، فبلغت مجموعته سبعاً وثلاثين قاعدة، لكن بعضها لا يعد قاعدة وإنما هو ضابط توجيهي لعلماء المذهب الحنفي، ومن قواعده:

١- الأصل أن ما ثبت باليقين لا يزول بالشك[١].

٢- الأصل أن أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره[٢].

٣- الأصل أنه يثبت الشيء تبعاً وحكماً، وإن كان قد يبطل قصداً[٣].

ثم ظهر محمد بن حارث بن أسد الخُشَني (ت٣٦٢هـ) في كتابه (أصول الفتيا) وأضاف بعض القواعد الفقهية، ومنها: (الأمناء مصدقون على ما في أيديهم)[٤].

وأتى بعدئذ أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت٤٣٠هـ)، فوضع كتابه (تأسيس النظر) المشتمل على بعض الضوابط المهمة الخاصة بموضوع معين، وعلى بعض القواعد الكلية مع التفريع عليها[٥].

ذكر ابن خلكان أن الدبوسي أول من وضع علم خلاف الفقهاء أي الفقه المقارن، فكان رحمه الله أول من عني بتنظيم البحث في الفقه

---

(١) أصول الكرخي ص١١٠، مطبعة الإمام بمصر.
(٢) أصول الكرخي ص١١١.
(٣) المرجع السابق ص١١٤.
(٤) كليات ابن غازي ١/ ١٨١-١٨٢.
(٥) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ٢/ ٩٤١ ف٥٦٤.

المقارن بين المذاهب، وجعل منه علماً مستقلاً، وصاغ أغلب القواعد صياغة مقارنة، وكان أول من ألحق فروع المسائل الفقهية بالأصل الذي تفرعت عنه.

وذكر ابن نجيم المصري أن أبا سعيد الهروي الشافعي رحل إلى أبي طاهر الدباس ونقل عنه بعض القواعد ثم تلاها على أصحابه[١]، ومنها القواعد الخمس المعتبرة أمهات القواعد ومباني الأحكام الشرعية النصية والاجتهادية في المذاهب المختلفة، وليس في المذهب الشافعي فقط الذي اشتهر بإيراد هذه القواعد وهي:

١- الأمور بمقاصدها.

٢- الضرر يزال.

٣- العادة محكَّمة.

٤- اليقين لا يزال بالشك.

٥- المشقة تجلب التيسير.

ويحسن بيان معنى كل قاعدة وإيضاحها ببعض الأمثلة.

أما القاعدة الأولى وهي (الأمور بمقاصدها) التي هي إحدى القواعد الأساسية في الفقه فمعناها أن التصرفات الصادرة من الإنسان من قول أو فعل تختلف أحكامها الشرعية باختلاف مقصود فاعلها.

- فالقتل إن كان عمداً ففيه القصاص، وإن كان خطأ ففيه الدية.
- ومن قال لغيره: (خذ هذه الدراهم) فإن نوى التبرع كان هبة، وإلا كان قرضاً واجب الوفاء.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم وحاشية الحموي عليه ١/١٦ وما بعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٧.

- ولغو اليمين لا كفارة فيه، واليمين المنعقدة المؤكدة القائمة على قصد اليمين فيها الكفارة.

ولهذه القاعدة أهمية كبيرة في الفقه، لدَوَران كثير من الأحكام الشرعية عليها، ولأن مصدرها الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان عن عمر رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وسبب أهميتها أنها تقرر مبدءاً أساسياً في الشريعة وهو إخلاص العمل لله عز وجل، والإخلاص دليل صدق الإيمان واليقين، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/ ٥].

ويتفرع عنها قاعدة مهمة في المعاملات وهي معتمدة عند جمهور الفقهاء غير الشافعية وهي: (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني).

ومع ذلك فالقاعدة الأصلية مرعية في كثير من الأحكام الشرعية، وذات نسق أساسي في الفقه المقارن بين المذاهب.

وأما القاعدة الثانية وهي (الضرر يزال) فهي أساس راسخ في المذاهب الإسلامية المختلفة، وتطبيقاتها كثيرة ولا سيما في مجال الضمانات أو التعويضات عن الضرر، والعلاقات بين الجيران، فهي توجب رفع الضرر، وترميم آثاره بعد الوقوع في ميدان الحقوق الخاصة، كضمان المتلفات، ومنع الضرر أو الأذى عن الجار، ومشروعية كثير من الخيارات كخيار العيب، وخيار الغبن الفاحش مع التغرير عند الحنفية، ولو من غير تغرير عند الحنابلة، وخيار تفرق الصفة.

وكذلك في ميدان الحقوق العامة كالتعدي على الطريق ببناء أو غيره من ألوان الأذى.

وسبب أهميتها كونها مأخوذة من نص حديث ثابت: «لا ضرر ولا ضرار»[١] والضرر إلحاق الأذى بالغير، والضرار مقابلة الضرر بالضرر[٢].

وجاء منع الضرر في آيات كثيرة من القرآن الكريم، منها معاملة المرأة في الطلاق والإمساك والنفقة، ومنها الوصية.

وأما القاعدة الثالثة (العادة محكّمة) فهي تقرر أحد مصادر التشريع، وهو العرف بنوعيه اللفظي والعملي، وتقتضي الحاجة إليه في توزيع الحقوق والالتزامات في التعامل بين الناس. وهذا أساس في المقارنة ومعرفة أصول الاجتهاد والتقاضي والمعاملات.

ونجد كثيراً من المسائل الفقهية في مختلف المذاهب مبنية على هذه القاعدة التي ألمح إليها القرآن الكريم في آيات، منها:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨]؛ ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/ ١٩]؛ ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩].

والمقصود بالعرف؛ العرف الصحيح، وهو الذي لا يصادم نصاً أو أصلاً شرعياً.

قال القرطبي: العرف والمعروف والعارفة كلّ خصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس[٣]. وقال الإسنوي الشافعي: «إن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف»[٤].

---

(١) حديث حسن أخرجه مالك في الموطأ، وابن ماجه والدارقطني في السنن، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي على ذلك.

(٢) انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، باب الضاد مع الراء ٣/ ٨١.

(٣) تفسير القرطبي ٧/ ٣٤٦.

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص٢٢٤.

ومن تطبيقاتها: الاعتماد على العرف في نفقة الزوجة.

ويتفرع عن هذه القاعدة ما يأتي:

- (استعمال الناس حجة يجب العمل بها) أي في العرف اللفظي والعملي.
- (الحقيقة تترك بدلالة العادة)؛ (الكتاب كالخطاب)؛ (الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان) وهي تقرر أسس اعتبار العرف اللفظي.
- (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً) لبيان حجية العرف العملي.
- (إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت)؛ (العبرة للغالب الشائع لا للنادر) لمعرفة بعض شروط اعتبار العرف وهي الاطراد أو الغلبة، أي العرف العام.
- (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) أي الأحكام المصلحية أو القياسية، وهي قاعدة مهمة جداً تبين حدود وآفاق تطور الأحكام الشرعية التي لا يوجد نص شرعي فيها.

وأما القاعدة الرابعة (اليقين لا يزول بالشك) فهي تقرر أصلاً شرعياً مهماً، تبنى عليه أحكام فقهية كثيرة، تعبر عن مدى سماحة الشريعة ويسرها، ورفع الحرج فيها عن الناس، وترك الشكوك والوساوس، والاعتماد على الثابت يقيناً أي قطعاً، ولا سيما في حالات الطهارة والصلاة وغيرها من العبادات والمعاملات والعقوبات والأقضية.

ومصدرها الحديث النبوي الذي أخرجه البخاري عن عباد بن تميم عن عمه في ترك الالتفات للشك في الصلاة: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً». قال النووي عند شرح هذا الحديث: «وهذا أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء

يحكم ببقائها على أصولها حتى يُتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها»[١].

ومن أمثلتها ثبوت الدين على المدين حتى يثبت وفاؤه. ونفاذ الإبراء الثابت حتى يثبت رد المدين إياه، وبقاء العقد بين المتعاقدين حتى يثبت فسخه، وبقاء صفة الأمانة في عقود الأمانات كالإيداع والإعارة حتى يثبت التعدي أو التقصير.

ويتفرع عنها: (الأصل براءة الذمة)، (الأصل بقاء ما كان على ما كان)[٢]، (ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه)، (الأصل في الصفات - أو الأمور - العارضة العدم)، (الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته)؛ (لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح)، (لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان)، (لا عبرة للتوهم)، (لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل)، (لا عبرة بالظن البين خطؤه)، (الممتنع عادة كالممتنع حقيقة).

وكل هذه القواعد لها تطبيقات يحتكم إليها في مجال الفقه المقارن وترجيح حكم على غيره، وفي هذا فائدة كبيرة، وحسم لباب الخلاف.

وأما القاعدة الخامسة والأخيرة من القواعد الأساسية فهي (المشقة تجلب التيسير).

هذه قاعدة تعبر عن أهم خصائص التشريع الإسلامي، وهي رفع الحرج من التكاليف الشرعية، وهي أصل أساسي من أصول الشرع، سواء

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٤٩ وما بعدها.

(٢) هذا تقرير مصدر الاستصحاب الذي هو أحد الأدلة المختلف فيها واعتباره أحد مصادر الفقه.

في الفقه والأصول. قال الشاطبي رحمه الله: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»[١] أي اليقين.

والمراد بها أن المشقة الزائدة أو غير المعتادة تكون سبباً في التخفيف والتيسير والسماحة، لأن في تلك المشقة إعناتاً أو إحراجاً للمكلفين.

ومصدرها القرآن والسنة.

فمن آي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]؛ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]؛ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦]؛ ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦]؛ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٨] ونحوها.

ومن الأحاديث قوله ﷺ: «إن الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه»[٢]، «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[٣].

ومن أمثلتها وتطبيقاتها مشروعية الرخص كالتيمم، والمسح على الخفين، والقصر والجمع، والفطر في رمضان في السفر والمرض والشيخوخة والحمل والإرضاع، وإسقاط صلاة الجمعة والجماعة عن المريض والمسافر.

ورفع المؤاخذة بسبب الخطأ والنسيان والإكراه في الجنايات ونحوها، وفي الحقوق المدنية أو المعاملات جعل الغلط مبطلاً للعقد أحياناً، وسلب لزومه أحياناً أخرى، والغلط خطأ.

وكون الجهل أحياناً يمنع المساءلة كمن أسلم حديثاً، واستمرار

---

(١) الموافقات ١/ ٢٣١.

(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه.

الوكالة حال جهل الوكيل بعزل الموكل، وقبول شهادة الأمثل فالأمثل في حال قلة عدالة الشهود.

والأخذ بالعرف في أحيان كثيرة منعاً من الإيقاع في الحرج.

ويتفرع عن هذه القاعدة ما يأتي:

- (الأمر إذا ضاق اتسع) وكذلك: (إذا اتسع ضاق).

قواعد الضرورة والحاجة الآتي بيانها.

هذه القواعد الخمس تدل على إسهامها في التمهيد -لاتفاق الفقهاء غالباً، وإن اختلفوا في بعض التطبيقات.

كما تسهم في المقارنات والمقابلات.

وهناك قواعد شرعية مهمة أيضاً تعين على المقارنة، منها قواعد الضرورة، وقواعد الحاجة، وقواعد الضمان، وقواعد الأصول واللغة، وأنواع الفروق في ضبط المذهب ومقابله.

قواعد الضرورة والحاجة

أكتفي هنا بسرد هذه القواعد لوضوحها واشتهار العمل بها في مجل الفقه المقارن أو الفقه المذهبي وهي ما يأتي:

■ ١- الضرورات تبيح المحظورات

ومستندها خمس آيات من القرآن الكريم، مثل آية: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩] فكل ممنوع في الإسلام ما عدا حالات ثلاثاً وهي (الكفر والقتل والزنا)[١] يستباح فعله عند

(١) لكن يرخص فيها للضرورة أو الإكراه.

الاضطرار، بشرط ألا ينزَّل منزلة المباحات والتبسطات، فيتناول منه بمقدار دفع الأذى، دون زيادة عليه.

قال شيخ الإسلام العز بن عبد السلام: (الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات، جلباً لمصالحها، كما أن الجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءاً لمفاسدها)[١].

■ ٢- الضرورة تقدر بقدرها

معناها أن كل ما أبيح للضرورة من فعل أو ترك، فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى، دون ما عدا ذلك. ومعنى الإباحة رفع المؤاخذة، لا الضمان، ودليلها قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣].

■ ٣- ما جاز لعذر بطل بزواله

هي في معنى القاعدة السابقة ومكملة لها، تبين ما يجب فعله بعد زوال حال الضرورة، ويراد بها أن ما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار، أو عارض طارئ من العوارض، فإنه تزول مشروعيته بزوال حال العذر، ومجالها في العبادات والعقود والقضاء.

■ ٤- الميسور لا يسقط بالمعسور

هي بمعنى (الضرورة تقدر بقدرها) إلا أنها يعمل بها في نطاق المأمورات.

قال ابن السبكي: وهي من أشهر القواعد المستنبطة من قوله ﷺ: «وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم..»[٢].

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٣.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، ومطلع الحديث «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه...».

ومعناها أن المأمور به إذا لم يتيسر فعله على الوجه الأكمل الذي أمر به الشرع، لعدم القدرة عليه، وإنما يمكن فعل بعضه، فيجب فعل البعض المقدور عليه، ولا يترك بترك الكل الذي يشق فعله.

■ ٥- الاضطرار لا يبطل حق الغير

معناها أن الاضطرار، وإن كان سبباً من أسباب امتناع المسؤولية الجنائية مع بقاء الفعل محرماً كالتلفظ بالكفر عند الاضطرار أو الإكراه، فإنه لا يسقط حق إنسان آخر من الناحية المادية، أي التعويض عن المال، وإن كان يسقط حق الله، ويرفع الإثم والمؤاخذة عن المضطر أو المكره، لأنه لا ضرورة لإبطال حقوق الناس، والضرر لا يزال بالضرر.

■ ٦- الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة

ويضاف في أصل القاعدة: (أو الخاصة) لتشمل ما تحتاجه فئة أو طائفة من الناس، كأهل مدينة أو أصحاب حرفة معينة.

ومعنى كون الحاجة عامة أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

والضرورة أشد باعثاً من الحاجة، فيترتب على مخالفتها الوقوع في الهلاك.

والحاجة يترتب على مخالفتها الوقوع في الحرج أو المشقة.

وأمثلتها كثيرة كالحاجة إلى العقود الاستثنائية كالسلم والاستصناع والجعالة والمضاربة.

قواعد الضمان (التعويض عن التلف)

هناك قواعد كثيرة للتضمين، يرجع إليها لضبط الأحكام المختلفة لمسائل الضمان ووقائع التعديات والأخطاء، وحسم الخلافات والمنازعات والخصومات بين الناس، منها:

١- (المباشر ضامن وإن لم يتعدّ) فتضمن الأموال بسبب مباشرة الإتلاف ولو من غير قصد.

٢- (إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر) أي يضمن المباشر لأنه علة الضرر.

٣- (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) أي إلا بفعل الشيء بقصد الضرر.

٤- (يضاف الفعل إلى الفاعل، لا الآمر ما لم يكن مجبراً) لأن الفاعل هو المتعدي في الواقع.

٥- (تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره) هذا استثناء من قاعدة (لا ضرر ولا ضرار).

٦- (لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه) أي أو بلا ولاية ولا ضرورة.

٧- (الجواز الشرعي ينافي الضمان) أي لا يضمن التعويض إذا كان الفعل مشروعاً.

٨- (الخراج بالضمان) أي «الغرم بالغنم».

٩- (الأجر والضمان لا يجتمعان) هذه قاعدة خاصة بمذهب الحنفية.

١٠- (الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه) هي أيضاً حنفية المنشأ والتطبيق.

١١- (ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه) أي لأنه من الضرورات.

١٢- (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) هذه هي نص حديث نبوي رواه أحمد وأصحاب السنن والحاكم، وهو حديث حسن.

١٣- (إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل) أي إذا تعذر رد عين المال بسبب التلف، وجب رد العوض عنه.

١٤- (لا ضمان على المبالغ في الحفظ) مجالها في نطاق المسؤولية التعاقدية في عقود الأمانات، كالإيداع والوكالة.

١٥- (يقبل قول الأمين في براءة نفسه، لا في إلزام الضمان على الغير) أي يقبل قول الأمين كالوديع بالهلاك صدفة إذا ادعى المودع عليه أنه أتلفها، لأنه أمين في الحفظ، والأمين مصدَّق باليمين.

١٦- (جناية العجماء جُبَار) أي جناية الدابة بنفسها أو إتلافها هدر، ما لم تكن عقوراً، ولا فرط مالكها بحفظها، حيث يجب عليه الحفظ وهو طرف الليل، وأماكن التجمعات في الأسواق، لعدم وجود الإدراك الذي هو أساس المسؤولية.

هذه نماذج من القواعد الفقهية الكلية أو الفرعية بعد أن تبلورت صياغتها في القرن الرابع الهجري، يستضاء بها في ضبط فروع الأحكام العملية، ويحتج بها في الجدل الفقهي في مجال الدراسات المقارنة، وحسم الخلاف في الرأي، ما دامت تدل على وحدة المناط، ووجه الارتباط بين الفروع، وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها.

فيكون حصاد التعقيد في كل زمان ومكان حصاداً طيباً وجامعاً لطوائف من الفروع الفقهية في عبارات موجزة، وذلك يساعد على تأصيل الفقه وتطبيقاته، ومعرفة مدى السداد فيه، ولا يقل ذلك عن أهمية أصول الفقه في استنباط الأحكام الشرعية، وأمثالها في قواعد النحو واللغة والمنطق وغير ذلك من الضوابط، فضلاً عن النظريات العامة.

معنى المصلحة والمقصد
في المنظومة الفقهية*

الحمد لله العليم الحكيم، والصلاة والسلام على إمام المرسلين وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان، وبعد:

أهمية البحث في المقاصد والمصالح

شاع منذ أكثر من نصف قرن ضرورة العناية بفقه المقاصد والمصالح، ولا سيما في اتجاه المعاصرين ولا سيما الحداثيين، من أجل تطوير الأحكام الشرعية تحت مظلة المصالح والمقاصد، لتغطية أحكام القضايا المستجدة، ووجدوا في كتاب أصول الفقه وتفصيل الشاطبي رحمه الله أنواع المقاصد ما قد يستظلون به، وحينئذ تذوب في رأيهم مشكلة التزام النصوص الشرعية، وهذا خطأ كبير حين يتصورون أن المقاصد والمصالح علل للأحكام الشرعية، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، والواقع أن المقاصد التي تعد غايات الشريعة هي مؤشر على حكمة التشريع، والأحكام في رأي غالبية الأصوليين لا تناط بالحِكَم الشرعية وإنما بالعلل الظاهرة المنضبطة المناسبة للحكم، والتي هي مظنة توافر الحكمة.

---

* ندوة الفقه العُماني والمقاصد الشرعية من القرن السابع حتى القرن العاشر الهجري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية سلطنة عمان، ١٨-٢٤/ ٣/ ٢٠٠٦م.

والمصلحة المرسلة التي هي دليل عند المالكية والحنابلة هي المتفقة مع جنس المصالح المعتبرة شرعاً.

والواقع أن دراسة المقاصد مهمة جداً لأنها بمثابة الفنار الهادي إلى ميناء السلامة والنجاة، فيستهدي بها المجتهد عند استنباط الأحكام، لأنها تحدد مسار الاجتهاد وضرورة رعاية حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، بالإضافة إلى ضرورة الاهتداء بقواعد التيسير والسماحة في الشريعة، ودفع المشاق والأضرار والمفاسد وغيرها من القواعد الكلية. وهذا منهاج وإن أعلنه وفصله الإمام أبو إسحاق الشاطبي، إلا أنه مراعى في جميع المذاهب، ولا سيما مذاهب أهل السنة ومنهم الإباضية، (فالمقاصد الشرعية تمثل الخطوط العريضة للتشريع، والقواعد الكلية، والضوابط العامة، وهي الرافد الذي يعين على الاستنباط الفقهي في جميع مجالاته، ومختلف قضاياه)، (والأحكام إنما شرعت لتحقيق مقاصد نبيلة وأهداف سامية)[١].

والجديد في بحث المقاصد أن الأحكام المستنبطة يراعى في توجيهها سواء أكانت وسائل (ذرائع) أو مآلات ومقاصد، ضرورة الانطلاق من آفاق المصالح العامة أو المصالح الفردية، كتشريع الصلاة والصيام واتجاه القبلة إلى البيت الحرام، ومشروعية الجهاد، والتقرير على التوحيد، كما أبان الشاطبي في كتابه الرائع: (الموافقات)[٢] حيث قال بعد إيراد الأمثلة على أن الشريعة وضعت لمصالح العباد باستقراء تفاصيل الأحكام: (وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم (أي اليقين) فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة).

---

(١) انظر بحث الدكتور سليم بن سالم بن سعيد آل ثاني بعنوان (المقاصد الشرعية من خلال تخريجات أبي سعيد الكومي) ص١ وما بعدها، ص٩-٢٢.

(٢) انظر: ٢/٦-٧.

معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها

الشريعة الإسلامية شريعة عامة دائمة خالدة، يراد بها تحقيق مصالح الناس ونجاتهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة، ومقتضى ذلك أن جميع أحكام الشريعة المطهرة مبناها وغايتها الحفاظ على مصالح الناس عاجلاً أو آجلاً، إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم، مع مراعاة مبدأ اليسر والسماحة في التكاليف الشرعية، لأن من خصائص الشريعة دفع الحرج أو المشقة، و انسجام الأحكام مع ظروف الحياة الواقعية، بدليل استقراء وتتبع أنواع الأحكام، وفهم المراد منها، وإدراك غايتها وجدواها.

يرشد إلى هذا آي القرآن مثل قول تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥] وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

ومثل ذلك من السنة النبوية الثابتة، حديث «بعثت بالحنيفية السمحة»[1]، وحديث: «إن الدين يُسرٌ، ولن يشادَّ الدين أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[2].

وأكدته تفاصيل الأحكام الجزئية، سواء في العبادات والمعاملات والجنايات، قال الله تعالى في بيان المبدأ العام: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦] وفي الوضوء قال سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٦]، وفي الصيام: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله وحديث أبي أمامة، والديلمي في مسند الفردوس من حديث عائشة.

(٢) أخرجه البخاري والنسائي عن أبي هريرة.

وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥] إلخ.

وفي التجارة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

وفي القصاص على القتل العمد: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩]، وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩].

وفي شأن القبلة وتحويلها والاتجاه إلى الكعبة المشرفة: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٥٠].

وفي التقرير على مبدأ توحيد الله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٧٢] والمقصود التنبيه[1].

وأدرك أئمة الاجتهاد وعلماء الأصول أنه يوجد مع كل حكم شرعي ثلاثة أوصاف:

أ - الوصف الظاهر المنضبط كالبيع والغصب والسرقة وهو العلة.

ب - وما يوجد في الفعل من نفع أو ضرر، وهو المصالح والمفاسد أو حكمة التشريع.

جـ - وما يترتب على التشريع من جلب منفعة أو دفع مضرة، ويسمى مقصد التشريع، فما من حكم شرعي إلا وقد شرع لرعاية مصلحة أو درء مفسدة، مما يدل على أن الشريعة تهدف إلى تحقيق مقصد عام، وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا، وبقاء العالم.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٧.

يتبين من هذه المعلومات الضرورية المعرفة وجود اختلاف في معنى المقصد ومعنى المصلحة.

ومعنى مقاصد الشريعة أنها المعاني والأهداف أو الغايات الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها. فهي إذن الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم (المشرع) عند كل حكم من الأحكام، وعرف العلامة علال الفاسي مقاصد الشريعة بعبارة موجزة: بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[١].

ومعرفة هذه المقاصد مهم جداً للمجتهد وغير المجتهد، أما بالنسبة إلى المجتهد فيهتدي بالمقاصد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص وتعارض المصالح مع النصوص، وأما غير المجتهد فيدرك أسرار التشريع، مما يدفعه إلى المبادرة في تطبيق أحكام الشريعة.

ومعنى المصالح لغةً هي المنفعة، أو الفعل الذي فيه نفع، من قبيل المجاز المرسل، على أساس إطلاق المسبب وإرادة السبب، فيقال: التجارة مصلحة، أي سبب للمنافع، وهي بهذا المعنى ضد المفسدة.

واصطلاحاً بحسب تعريف الغزالي هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلْق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة[٢].

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها، ص٣، وانتهى الدكتور سليم بن سالم إلى أن المقاصد هي ما أراده الشارع الحكيم من مصالح ومنافع تعود على عباده من خلال تشريعه للأحكام، فتحقق صلاحهم في الحال، وفلاحهم في المآل. (بحث المقاصد الشرعية من خلال تخريجات الإمام أبي سعيد الكدمي ص١٢).

(٢) المستصفى ١/ ٢٨٦، وأخذ به أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي في رسالته ضوابط المصلحة ص٢.

وعرف الخوارزمي المصلحة على نحو تعريف الغزالي، فقال: والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق[١]. إلا أن الغزالي جعل مقصود الشرع جلب المصالح ودفع المفاسد، واقتصر الخوارزمي على دفع المفاسد.

والمصلحة المسماة بالمصالح المرسلة والتي هي دليل من أدلة الشرع في رأي الإمام مالك وإمام الحرمين الجويني هي المصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع في الجملة بغير دليل معين. وهي تدخل عند الجمهور تحت مفهوم (القياس) بمعناه الواسع، أو هي نوع منه يطلق عليه قياس المصالح.

وليست هي المصلحة الغريبة أو المصلحة الملغية شرعاً، فهي لا تصلح دليلاً شرعياً، وإنما هي المصلحة التي اعتد بها الشارع، وقام الدليل على رعايتها كرعاية النفس والمال والنسل.

يتبين من هذا أن المصلحة هي غير المقصد، فهي حكمة الحكم الشرعي، وهو ما يوجد في الفعل من نفع أو ضرر، وكل علة مظنة للحكمة.

وأما المقصد فهو غاية الشريعة، وسرّ الحُكم الذي وضعه الشرع عند كل حُكم. وسيأتي بيان الفروق بين المصلحة والمقصد.

والمراد من كلامنا عن المقاصد أنها المقاصد العامة المرعية في جميع أحوال التشريع أو معظمها، ومنها الغايات العامة أو الكلية للشريعة، ومعاني الأحكام.

وهي أيضاً المقاصد الأصلية الملحوظة للشارع في تشريعاته بصفة عامة، وتشمل المقاصد التبعية (التابعة لتلك المقاصد كمقومات اختيار

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٤٢، الموافقات للشاطبي ١/ ٣٩.

الزوجة)، والجزئية (المقررة لكل حكم شرعي على حدة من أنواع الحكم التكليفي من إيجاب، ندب.. إلخ، أو الوضعي من سبب أو شرط.. إلخ)، والخاصة (وهي المنشودة من كل تصرف في المعاملات كالتوثق في عقد الرهن)، والظنية (المقررة باستقراء ناقص كحفظ النظام لمصلحة المجتمع)، والقطعية (المقررة باستقراء تام كالتيسير أو رفع الحرج عن عموم المكلفين).

قال نور الدين الخادمي: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية، أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد وهو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين[١].

شروط المقاصد والمصالح

عرفنا أن المقاصد التشريعية العامة هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها. والمعاني نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة.

والمعاني الحقيقية هي التي لها تحقق في نفسها، بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها (أي أن تكون جالبة نفعاً عاماً، أو مانعة ضرراً عاماً) إدراكاً مستقلاً عن معرفة عادة أو قانون، مثل كون العدل نافعاً، والاعتداء ضاراً.

والمعاني العرفية العامة هي ما ألفته نفوس الناس واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة، وأدركت ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون عقوبة الجاني رادعة إياه عن معاودة الجريمة، ورادعة غيره عن الإجرام.

---

(١) علم المقاصد الشرعية، د. الخادمي نور الدين بن مختار، ص١٧.

ويشترط لاعتبار المقاصد في توجيه التشريع وبناء الاجتهاد عليها أربعة شروط، وهي أن يكون المقصد ثابتاً، ظاهراً، منضبطاً، مطرداً[١].

ويراد بالثبوت أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحقيقها أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم.

ويراد بالظهور الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى المقصود منه، مثل حفظ النسب الذي هو المقصد من تشريع الزواج، فهو معنى ظاهر، لا يلتبس بشبيه له، وهو العلاقات غير المشروعة.

ويراد بالانضباط أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، كحفظ العقل الذي هو المقصد من تحريم الخمر، وتشريع الحد بسبب الإسكار الذي يزيل العقل.

ويراد بالاطراد ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف الأحوال والأزمان والأماكن، مثل وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق في اشتراط الكفاءة في عقد الزواج في قول جمهور الفقهاء.

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط، حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا عبرة بعدئذ بالأوهام، كتوهم وجود معنى في الميت يؤدي إلى الخوف أو النفور منه، ولا عبرة أيضاً بالتخيلات، كتصور الأشباح والأشخاص في الظلمة، وتوهم وجود مصلحة في التبني، وتوهم إفطار الصائم بالغِيبة بتوهم أنه أكل لحم أخيه ميتاً، وتوهم ترك الركوب في الحج.

وأما شروط اعتبار المصالح دليلاً في التشريع في رأي المالكية والحنابلة فهي ثلاثة[٢]:

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ص٥١-٥٢.

(٢) أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ٧٩٩-٨٠٠، وانظر وقارن ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص١١٩-٢٤٨.

١- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها، وبأن تكون من جنسها، وليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بها، مثل المناسبات الغريبة كالمبالغة في التدين، وجعل الطلاق بيد القاضي أو المرأة، وإلزام الغني أولاً بصوم شهرين متتابعين في كفارة الجماع في نهار رمضان بقصد الزجر وتجاوز ما ألزم به الشرع أولاً وهو إعتاق رقبة.

٢- أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها، جرت على مقتضى الأوصاف المناسبة المعقولة التي يتقبلها العاقل، بحيث يكون مقطوعاً ترتب المصلحة على الحكم، وليس مظنوناً ولا متوهماً، أي أن يتحقق المجتهد من تشريع الحكم أنه يؤدي إلى جلب نفع أو دفع ضرر. مثل تسجيل العقود في دائرة السجلات العقارية، فإنه يقلل حتماً من شهادة الزور، ويحقق استقرار المعاملات، فلا مانع منه شرعاً، وتسعير السلع عند الحاجة يحقق فائدة مؤكدة بمنع الغبن الفاحش في الأثمان، ودفع الحرج عن الناس.

٣- أن تكون المصلحة التي يرتكز عليها الحكم عامة للناس، وليست لمصلحة فردية، أو طائفة معينة، لأن أحكام الشريعة موضوعة لتطبيقها على الناس جميعاً. وبناء عليه، لا يصلح تشريع أحكام استثنائية خاصة بحاكم أو حاشيته وأسرته، لأن ذاته مصونة كما يذكرون عادة في بعض الدساتير، كدستور مصر في العهد الملكي.

والخلاصة: يشترط كون المصلحة حقيقية لا وهمية، بحيث يُجلب بها نفع، أو يدفع بها ضرر، وألا يعارض العمل بهذه المصلحة حكماً أو

مبدأً ثبت بالنص أو الإجماع، وأن تكون المصلحة عامة، بحيث تجلب النفع لأكبر عدد من الناس.

وإذا قورنت هذه الشروط بشروط اعتبار المقاصد، تبين أن حقل المقاصد أوسع وأشمل وأكثر تجرداً وإحكاماً، وأما نطاق المصالح فهو أضيق مجالاً، لأنه يقصد بها علاج مسألة توافر المصلحة في مظلة المقاصد، فهي أي المصلحة بمثابة غصن أو فرع يعيش في ظل شجرة وارفة، تعبر عن كيان الشريعة، وهي المقاصد.

لكن كتابات الأصوليين القديمة والمعاصرة حول المقاصد والمصالح دمجت بينهما، حتى لتكاد تقرأ المعلومات نفسها في كل منها، مع أن هناك فروقاً بينهما كما سأذكر، وتراهم يذكرون أنواع المقاصد وأنواع المصالح وهي سواء، والمسوغ لهذا الدمج أن أنواع المقاصد المعتبرة التي هي غاية الشريعة، يصلح كل واحد منها ليكون هادياً للحكم الشرعي، فتكون المصلحة إما ضرورية وإما حاجية وإما تحسينية.

أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها

المصالح أو المقاصد تنقسم بحسب درجة قوتها وتأثيرها في الاجتهاد والمجتهدين إلى ثلاثة أقسام[1]:

١- الضروريات وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد، وضاع النعيم الأبدي وحل العقاب بإهمالها في الآخرة.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٨، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢٦٢ وما بعدها، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٢٤٠، الإبهاج للسبكي ٣/ ٣٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٢٧.

وهذه الضروريات أو الكليات التي يقال: إنها مرعية في كل الأديان خمس وهي: الدين، والنفس، والعقل[١]، والنسل أو العرض، والمال. وهي أقوى مراتب المقاصد أو المصالح.

وقد حفظ الشرع هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية بقائها.

فإيجاد الدين وتحقيقه: يكون بالإتيان بأركان الإسلام والإيمان المعروفة، وطريق المحافظة على الدين بتشريع الجهاد لرد العدوان.

وإيجاد النفس يتحقق بتشريع الزواج الذي يؤدي إلى بقاء النوع الإنساني بالتوالد والتناسل، ووسيلة المحافظة عليه تناول الضروري من الطعام والشراب وارتداء الملابس، والإيواء، وفرض العقاب على قاتل النفس من قصاص ودية، وكفارة حتى على القتل العمد في رأي الشافعية، فتحفظ الأرواح، ويضمن حق الحياة.

والعقل هبة الله تعالى ليكون مناط التكليف، والحفاظ عليه بتنميته بالمعارف والعلوم، والابتعاد عن كل ما يزيله أو يضعفه بالمسكرات والمخدرات وغيرها، وتطبيق العقاب على متناولها.

والنسل أو النسب والعرض يتوافر بالزواج الشرعي مع مراعاة علاقة المحارم، والحفاظ عليه بتحريم القذف (الاتهام بالفاحشة)، وتحريم العلاقات غير المشروعة، حتى لا تختلط الأنساب، مع وجود الدفاع عن العرض.

والمال يتم تحصيله بالسعي والعقود المشروعة من بيوع وإجارات وشركات وهبات وإعارات ونحوها. وطريق الحفاظ عليه بتحريم أكل

---

(١) بعض العلماء كالغزالي يؤخر العقل عن النسل، والراجح ما رآه آخرون وهو تقديم العقل، لأنه أداة التمييز والحفاظ على النسل أو العرض.

أموال الناس بالباطل كالسرقة والغصب والغش والخيانة والربا وضمان المتلفات.

٢- الحاجيات وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات، ولكن يلحقهم الحرج أو المشقة، ورُتبتُها بعد الضروريات، وتميزت جميع أحكام الشريعة باليسر والسماحة للتخفيف عن الناس.

مثلاً نجد في العبادات تشريع الرخص من قصر الصلاة الرباعية وجمعها تقديماً وتأخيراً أثناء السفر، وإباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وأداء الصلاة للعاجز بحسب استطاعته، وسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء، والمسح على الخف.

وفي العادات يباح الصيد، والتمتع بطيبات الرزق.

وفي المعاملات أبيحت العقود المحققة للحاجة، كالبيوع والإجارات والشركات والضمانات والتبرعات والتوثيقات.

وفي العقوبات شرع للولي حق العفو عن القصاص، وجعل دية القتل الخطأ على العاقل (العصبات أو الدواوين ونحوها من النقابات في عصرنا) ودرء الحدود بالشبهات.

٣- التحسينات، وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم قبيحة في تقدير العقلاء. وهي في المرتبة الثالثة، ومظاهرها موجودة في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات.

ففي العبادات شرعت الطهارات للصلاة، وستر العورات فيها،

والتزين باللباس، وحسن الهيئة، والتطيب عند التجمعات، ونوافل العبادات من صلاة وصيام وصدقة.

وفي العادات أرشد الشرع إلى آداب الأكل والشرب، والمجاملات اللطيفة الاجتماعية، وحرمت خبائث المطعومات والمشروبات الضارة، وطولب الناس بالاعتدال والوسطية في كل شيء، وبترك الإسراف في الطعام والشراب والملابس ونحوها.

وفي المعاملات منع الشرع من بيع النجاسات والمضار ابتعاداً عن أضرارها، وورد النهي في السنة النبوية عن بيع فضل الماء والكلأ، وعن بيع الإنسان على بيع أخيه، والخِطْبة على الخطبة، وطولب الأزواج بمعاشرة الزوجات بالمعروف، وألزم الشرع بالإشهاد على الزواج لتعظيم أمره، واشترط في رأي الجمهور الولاية على عقد الزواج، لاستحياء المرأة عادة من مباشرة العقد.

وفي العقوبات منع الإسلام التمثيل بالقتلى، وحرم الدين قتل النساء والأطفال والرهبان والشيوخ، وأوجب الشرع الوفاء بالعهد، وحرّم الغدر أو الخيانة. وقرر الشرع سد الذرائع منعاً من التورط في الفساد أو الضرر.

وهناك مكملات للمصالح المتقدمة معروفة لدى الأصوليين[١].

وذكر علماء الأصول تقسيمات للمقاصد بحسب تعلقها بالجماعة أو الأفراد، وقسمتها إلى مصالح كلية ومصالح جزئية[٢]، وبحسب الحاجة إليها، وقسمتها إلى مصالح قطعية وظنية ووهمية[٣].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ١٢-١٦، المراجع السابقة.
(٢) مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص٨٦.
(٣) المرجع السابق.

وقد بنى الشاطبي قاعدة سد الذرائع على قصد الشارع في النظر إلى مآلات الأفعال، سواء أكانت لتحقيق مصلحة أم لدرء مفسدة.

واشترط الشاطبي فهم مقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد، وذكر قواعد لتقييد المصلحة بالمقاصد[١].

القاعدة الأولى: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، أي إن مصلحة الجماعة تقدم على مصلحة الفرد.

والقاعدة الثانية: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والأصل فيها قوله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٩]. وذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أمثلة كثيرة لهذه القاعدة، منها: قتل البغاة دفعاً لمفسدة البغي والفتنة والخلاف. ومنها قتل الصبيان والمجانين إذا صالوا على الدماء والأبضاع ولم يمكن دفعهم إلا بقتلهم، ودفع البهائم في التعليم والرياضة دفعاً لمفسدة الشراسة والجماح، وكذلك ضربها حملاً على الإسراع لمس الحاجة إليه من أجل الكرّ والفر والقتال[٢].

والقاعدة الثالثة: التي ذكرها عز الدين بن عبد السلام هي اختلاف الأحكام باختلاف المصالح، لأن الله تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه[٣].

وهذه القيود تدل على أن المصالح الضرورية المرعية في الاجتهاد مقيدة بمقاصد الشريعة، فهي الأساس والمنطلق، وبها تضبط الأحكام.

---

(١) الموافقات ٤/ ١٩٥.

(٢) قواعد الأحكام ١/ ١٠٤.

(٣) مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي ص١٨.

بقية أنواع المصالح الأخرى

ذكر الأصوليون أربعة تقسيمات للمصالح: تقسيمها بحسب اعتبار الشارع لها، ومن حيث قوتها في ذاتها، ومن حيث العموم والخصوص، ومن حيث الثبات والتغير[١].

أما تقسيمها من حيث قوتها في ذاتها فقد تقدم في بيان أنواع المقاصد.

وأما تقسيمها بحسب اعتبار الشارع فهي ثلاثة أنواع:

الأول: مصلحة شهد الشرع لاعتبارها أي وجود الأصل الذي يشهد لنوع المصلحة أو لجنسها، كتحريم كل مسكر قياساً على تحريم الخمر بنص الشرع، وإعطاء الشارب حكم القاذف في إقامة الحد، لأن الشرع أقام مظنة القذف وهو الشرب مقام القذف.

الثاني: مصلحة شهد الشرع لبطلانها، كتقديم إيجاب صوم شهرين متتابعين على إعتاق الرقبة في كفارة الجماع في نهار رمضان، بالنسبة للغني، فهذا الاجتهاد معارض لنص الشرع، وتكون المصلحة الموجبة لحكم في ظن العالم معارضة للحكم المنصوص عليه شرعاً.

الثالث: مصلحة لم يشهد لها الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار، أي لم يرد نص لكلا الأمرين، وهي المصلحة الغربية، لم يعمل بها جمهور الأصوليين، فإن شهد الشرع لجنسها وهي المصلحة المرسلة، فهي مقبولة في رأي المالكية والحنابلة مثل جمع القرآن في صحف واحدة، وإسقاط حد السرقة عام المجاعة في عهد عمر رضي الله عنه.

وإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم حتى يتوافر معنى التأليف، وإمضاء الطلاق الثلاث بكلمة واحدة زجراً عن كثرة استعماله، وكتابة عثمان رضي الله عنه

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ٧٧٠-٧٧٤، مقاصد الشريعة للدكتور حسين حامد ١/ ١٥-٤٢.

المصحف على حرف واحد وتوزيعه في الأمصار، وإتلاف ما عداه، واتفاق الصحابة على تضمين الصناع حفاظاً على أموال الناس.

وأما تقسيم المصالح من حيث العموم والخصوص فهو ما انفرد به الغزالي[١] وهو أن المصالح ثلاثة أنواع:

١- مصالح عامة، كالمصلحة القاضية بقتل المبتدع الداعي إلى بدعته إذا غلب على الظن ضرره، وصار الضرر كلياً، وقتل الزنديق المتستر، وعدم قبول توبته بعد القدرة عليه.

٢- مصالح أغلبية، كتضمين الصناع حماية لعامة أرباب السلع، وليسوا هم كل الأمة.

٣- مصلحة خاصة نادرة، كالمصلحة القاضية بفسخ زواج المفقود، وانقضاء عدتها بالأشهر، فهذه مصلحة نادرة تتعلق بشخص واحد في حالة نادرة.

وأما تقسيم المصالح من حيث الثبوت والتغير، وهو ما ذكره الشيخ مصطفى شلبي[٢] وهو أنها نوعان:

١- مصلحة ثابتة على الدوام، وهي الموجودة في باب العبادات وحدها، فيقدم فيها النص والإجماع على المصلحة، مثل «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر» يعمل بهذا النص وإن وجدت مصلحة في غير ذلك.

٢- مصلحة متغيرة بتغير الزمان والبيئة والأشخاص، وهي الموجودة في باب المعاملات والعادات، وهي مصالح غير ثابتة، بل يلحقها التغير والتبديل حسب الأزمان والبيئات والأحوال،

---

(١) شفاء العليل ص١٨٤.

(٢) رسالته لدرجة العالمية: تعليل الأحكام ص٣٢١.

والمصلحة فيها مقدمة في رأي الشيخ شلبي على النص والإجماع، مثل تسعير السلع عند الحاجة.

والواقع أن تغير الحكم كان بسبب تغير مناط الحكم الشرعي، لا بتغير المصلحة، ففي عهد النبوة حيث منع النبي ﷺ التسعير، كان المنع بسبب أن تغير السعر لم يكن بفعل التجار، وإنما يرجع لظاهرة العرض والطلب، أما في عهد التابعين حيث رفع التجار السعر بأنفسهم طلباً لزيادة الربح، فإن التسعير يجوز، لأن المصلحة تقضي بذلك، وإذا ارتفع السعر دون تدخل من التجار، فإن التسعير لا يجوز، لأن لا مصلحة تقتضيه.

مجال كل من المقاصد والمصالح

تلتقي المقاصد والمصالح في أفق مبنى الحكم الشرعي في نطاق المعاملات وغيرها كما تقدم، فالمجتهد حيث لا نص ولا إجماع يهتدي بالمصلحة التي رعاها الشرع في جميع الأحكام أو في معظمها، فيتخذ ذلك نبراساً يستضيء به استنباط الحكم الشرعي في القضايا المستجدة والمسائل الطارئة.

والمصلحة المعتبرة شرعاً هي التي شهد الشرع فيها لنوع المصلحة أو لجنسها.

وتلتقي المقاصد والمصالح حين اتفاقهما في المقصد العام من التشريع، وهو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه[1].

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٦٣.

وتلتقي المصالح والمقاصد أيضاً في تصرفات الناس الشاملة للمصالح والمفاسد سواء أكانت مقاصد (غايات) أم وسائل، فالمقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، والوسائل هي الطرق المفضية إليها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، وإلى متوسطة[١].

وإذا وجد تعارض بين المصالح رجح المجتهد المصلحة الأقوى اعتباراً، وميزانه في هذا عدة قواعد شرعية منها بالإضافة لما تقدم بيانه:

- إذا تعارضت المصلحة العامة مع مصلحة خاصة، قدمت المصلحة العامة، فقدم العلماء مصلحة أرباب السلع على مصلحة بعض الصناع الذين يتحملون ضمان هلاك السلعة دون تعدّ أو تقصير منهم، وذلك إذا غلب التعدي أو التقصير على مجموع الصناع.

وخرَّج المالكية مشروعية ضرب المتهم الذي قامت القرائن القوية على ارتكابه السرقة على هذا الأصل، مع أنه قد يكون بعض المتهمين أبرياء من السرقة.

- إن قاعدة الذرائع في رأي المالكية والحنابلة تعتمد على أساس القاعدة السابقة أو أصلها في رعاية المصالح، لأن المنع من شيء جائز هو الراجح، لأنه يؤدي إلى مفسدة توازي مصلحة الفعل أو تزيد عنها.

وعند الموازنة بين المصلحة والمفسدة يراعى عموم المصلحة والمفسدة وخصوصهما[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٥-١٤٧.

(٢) مقاصد الشريعة، أ.د. حسن حامد ١/ ٣٦.

ويكون مجال العمل بالمصلحة غالباً أو في حال تجددها أو تغيرها في دائرة المعاملات ونحوها، ومجال اعتبار مقاصد التشريع في كل من العبادات والمعاملات والعقوبات وأحكام الأسرة والعلاقات الداخلية والخارجية مع غير المسلمين، فهي تشمل جميع أحكام الشرع، والمقاصد ثوابت لا تتغير على عكس المصالح، والمصلحة وإن كانت موجودة في العبادات أيضاً، وتحقق مصلحة أخروية أيضاً عدا المصلحة الدنيوية، فهي تتضمن حفظ أحد الأصول الخمسة، وكل ما كان كذلك فهو مصلحة، كما ذكر الغزالي وغيره.

أهم الفروق بين المقاصد والمصالح

تتضح الفروق بين المقاصد والمصالح في جوانب متعددة أهمها ما يأتي:

١- **يتقيد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع، لأن المقاصد عامة وكلية، وميزان عام تنضوي تحتها أحكام الشريعة كلها.**

لذا اشترط الشاطبي رحمه الله العلم بمقاصد الشريعة لبلوغ رتبة الاجتهاد، وهو حفظ مصالح الناس، بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأنه ثبت بالاستقراء أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة معاً[1]، لقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ومن المعلوم أن معيار تحديد النفع والضرر ليس كما يراه بعض الناس، بل كما يراه ويقرره المشرع، وهو الله ورسوله، لأن الإنسان قد

(١) الموافقات ٢/٦.

يرى ما هو ضار نافعاً، فيستحل السرقة أو الرشوة أو شرب الخمر مثلاً، وقد يرى ما هو نافع ضاراً، فيجد في الزكاة مثلاً نقصاً لماله، مع أنها تطهير له، وبناء لقاعدة التكافل الاجتماعي، علماً بأن خير الجماعة ينسحب أو يعود على الفرد حتماً، وقد يرى الإنسان أن الخروج إلى الجهاد والدفاع عن الأمة ضار به، مع أنه يحقق النفع العام، ويحفظ كرامة الأمة وعزتها وسيادتها[١].

ويتضح هذا التوجه من قول الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

٢- المقاصد غاية الشريعة وهدفها الأكبر أو الأعظم

ليست كل من المقاصد والمصالح علة للحكم الشرعي، فلا يصلحان مناطاً محدداً للحكم، وإنما المقاصد غاية التشريع، والموجِّه العام له، والمصالح حكمة التشريع أو حكمة الحكم القريبة المبينة لبناء الشريعة على رعاية المصالح ودرء المفاسد، قال الشاطبي رحمه الله: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً[٢].

٣- بين المقاصد والمصالح تشابه أحياناً وافتراق أحياناً أخرى

فكل مصلحة ضرورية تدخل تحت لواء المقاصد، وهي معيار أو حكمة تحكمها المقاصد، والمقاصد مظلة عامة تشمل جميع أحكام الشريعة من عبادات وعادات ومعاملات وعقوبات ونحوها. أما المصالح فتتركز غالباً في أبواب المعاملات لتحقيق مصالح الناس في تصرفاتهم وعقودهم وممارساتهم الاقتصادية.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ١٠٧٧ وما بعدها.

(٢) الموافقات، المكان السابق، المقاصد الشرعية من خلال تخريجات الإمام أبي سعيد الكدمي، د. سليم بن سالم ص٩.

وبناء عليه، وصفت المقاصد بأنها المقاصد العامة أو الكلية للشريعة، أو الكليات الخمس التي روعيت في جميع الشرائع من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، لتحقيق سعادة الدارين.

وأما المصالح فهي في الغالب متجهة إلى رعاية المنافع المادية وتصرفات الناس، لذا عرَّف الغزالي المصلحة بأنها في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة[١]. أو جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع، لا مطلق نفع أو ضرر، فالمصلحة هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، أي إلى نفعٍ مقصودٍ للشارع، وهي ترادف المعنى المناسب للحكم في باب القياس، لأن الأصوليين عرفوا المناسب بأنه الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عند مصلحة. والمصلحة اللذة أو الوسيلة إليها.

وأدخلوا دفع المفسدة في المصلحة، وعبروا عن المفسدة بأنها الألم ووسيلته، ثم قسموا كلًّا من المصلحة والمفسدة إلى نفسي، وبدني، ودنيوي وأخروي[٢].

قال العز بن عبد السلام: المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها.

٤- المقاصد بمثابة منابر أو فنارات هادية للتشريع لتوجه الأحكام نحو غاية معينة، والمصالح المعتبرة شرعاً إحدى مباني الحكم في رأي جماعة من العلماء، ولكن لا تصلح المقاصد ولا المصالح دليلاً شرعياً مستقلاً أو عاماً على الأحكام، لأن المصالح ثلاثة أنواع: معتبرة،

---

(١) المستصفى ١/ ٢٨٦.

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٢٣٩، قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ١/ ١٢.

وملغاة، ومرسلة. أما المصالح الملغاة أو الغريبة فليست بحجة قطعاً، وأما المعتبرة فهي عند الغزالي داخلة في القياس الذي يشهد له الأصل المعين، وعند المالكية والحنابلة لها اسم مستقل وهي المصلحة المرسلة، وهي دليل شرعي عندهم عند توافر المناسبة، ويدخل في المصالح المرسلة عند هؤلاء المصلحة الملائمة، وهي التي سكت عنها الشرع، ولم يشهد لها أصل معين بالاعتبار، وإنما هي ملائمة لجنس تصرفات الشرع في الجملة.

والمقاصد ذات دلالة عامة، والحكم الشرعي يتطلب علة معينة، والعلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس إما بجلب النفع لهم أو دفع الضرر، فالمصلحة هي حكمة التشريع، وليست علته.

الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح

هل تتصور الموازنة بين فئة المقاصد والمصالح؟

الجواب: إن الموازنة أو المقارنة ممكنة في ضوء ما ذكرت من وجود ملتقيات أو أوجه شبه بينهما، ووجود فروق أيضاً بين الفئتين.

فالمقاصد الضرورية خمسة: وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، وتليها الحاجيات، ثم التحسينيات، لأن المقاصد ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية[1].

ومقصد الشريعة من التشريع - كما تقدم - هو حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس على وجه يعصم من الوقوع في المفاسد.

---

(١) الموافقات ٢/ ٨.

أما المصالح غير الضرورية فهي ثلاث مراتب بحسب قوتها في ذاتها، ومدى تأثيرها في المجتمع، وهي كما تقدم الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

وبناء عليه، تتشابه المقاصد والمصالح في تقسيمها ثلاثة أقسام كما تقدم.

والمقاصد الضرورية ثابتة، لذا يعبر عنها بأنها الكليات الخمس، أو الأصول الكلية، وهذا منطقي؛ لأن حماية الضروريات والحفاظ عليها بعد وجودها يعد من أصول الشريعة وثوابتها الدائمة، فلا تقبل النسخ، كما قرر الشاطبي، سواء في مراتب المقاصد الثلاثة (الضرورية والحاجية والتحسينية) أو في كليات الشريعة التي تؤكد حفظ هذه المراتب، كما أن قواعد المقاصد متعلقة بجزئيات الشريعة وفروعها، فلا بد من مراعاة الكليات عند دراسة الجزئيات[1].

أما المصالح فقد يطرأ عليها التغير والتبدل، لأن الحياة في تطور دائم، ومصالح الناس تتجدد بتجدد الأزمنة والأحوال، كما أن أساليب الناس للوصول إلى مصالحهم تتغير في كل زمان ومكان، وفي البقاء على حماية المصالح الماضية عبث وإحراج للناس وإضرار بهم لا يتفق مع قصد التشريع من تحقيق المصالح ودفع المفاسد أو درئها، وهذا أحد أدلة العمل بالمصالح المرسلة، وجعلها أحد مصادر الاجتهاد.

ولكن محاولة جماعة الحداثيين في التمسك بالمقاصد العامة للتشريع وحدها هي محاولة خطيرة، لأنها تؤدي إلى تعطيل النصوص الشرعية، وتجاوزها، وإلغاء مسوغاتها، فعلم المقاصد رائع، ولكنه يعتمد على ضوابط وقواعد، ومنها ضرورة توافر مناط الحكم الأصلي.

---

(١) الموافقات ٣/٨، ١٠٤، ١١٧.

والتمسك بمجرد المصلحة المتغيرة دون إقرار الشرع لجملتها بجنسها أو نوعها هو أيضاً أخطر وأسوأ.

وأما قواعد المقاصد المتعلقة بالتيسير ودفع الحرج فهي أيضاً مقبولة، ولكن ضمن ضوابط الشرع، وقواعده ومقصده العام، ومراعاة مقاصد المكلفين، ومن قواعد الشرع الأخذ باليسر دون التكليف بالشاق، وإذا وجدت مشقة في فعل فهي ليست مقصودة بذاتها، والشريعة تأخذ بالمنهج الوسط الأعدل، ولا تتصادم الشريعة مع الممكن عقلاً أو شرعاً، والمطلوب دوام التكليف. ومن مبادئ رعاية مقاصد المكلفين أن (القصد إلى المشقة باطل)، وأن قصد المكلف في اتخاذ العقود جسوراً إلى الحرام مردود عليه، كاستعمال البيوع الربوية.

والمصالح المعتبرة شرعاً ما كانت من جنس المصالح الشرعية وليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بها، وهذا ضابط التغير المقبول عند القائلين بحجية المصالح المرسلة.

هذه بعض أوجه الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح، يتبين منها أن رعاية المقاصد أساس في الأخذ بالمصالح في مجال الاجتهاد والتجديد.

الضرورة والحاجة العامة
فقه الموازنات والترجيح - عموم البلوى*

تقديم

الحمد لله الذي أحل الحلال، وحرم الحرام في جميع الأزمان والأمكنة إلا ما استثناه حالة الضرورة، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد ازدحمت قضايا المسلمين، وتعقدت مشكلاتهم في كل زمان ومكان، سواء في بلاد الإسلام أو في بلاد غيرهم، بسبب تشابك العلاقات، وهجرة جماعة من المسلمين إلى ديار الغرب واستيطانهم، وممارسة أعمالهم فيها، وكثرة تنقلاتهم، وبحثهم عن لقمة العيش، أو الزيارة للأقارب أو السياحة، أو تلقي العلوم المختلفة في الاختصاصات العلمية المتنوعة، وهذا ينطبق أيضاً على الأقليات الإسلامية في مختلف بلاد الشرق والغرب.

وأدى ذلك إلى إلجاء المسلم والمسلمة إلى الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية، سواء في العبادات، أو المطعومات والمشروبات، أو المعاملات، أو العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين.

---

* المؤتمر الرابع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكة.

فهل كل ما يرجوه المسلم من الأخذ بحالة الضرورة أو الحاجة سائغ له، أو أن هناك ضوابط وقيوداً معينة؟ مما لا شك فيه أن حالة الضرورة أو الحاجة العامة قائمة في البلاد الإسلامية وغيرها، ولكن ضغط هذه الحالة يكون أشد وأكثر في بلاد الغربة والمجتمعات الغربية أو الشرقية، مما يقتضي بحث الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم عن بعض الوظائف والحرف والمهن، ولا سيما في أثناء التنقلات العلمية أو الاقتصادية، أو ممارسة الأوضاع المعيشية والاجتماعية.

والمهم في الأمر أن ندرك أن الاستثناء لا يصح أن يصبح قاعدة عامة، وأنه لا يصح تعميم الحكم الاستثنائي بإفتاء عام، وإنما يترك الأمر في علاج كل حالة على حدة، ولكل شخص بحسب الظرف الذي يتعرض له ويضايقه أو يجعله في حرج ومشقة، وعليه حينئذ استفتاء أهل العلم لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣]. ولا يصح له إلا أن يتقيد بقيود الضرورة والحاجة، لأن كلاً منهما يقدر بقدره، فلا يتوسع في التطبيق، لأن كل فتوى عامة أو قرار مجمعي يساء استعماله غالباً، ويتجاوز الناس حدوده، فيطبقونه في غير موقعه، وهذا خلل ينبغي اجتنابه، لأن رفع الإثم في حال توافر الضرورة أو الحاجة العامة مقصور عليها دون قياس أحوال أخرى عليها، ودون ملاحظة قواعد القياس، لأن ليس كل من ادعى الضرورة يسوغ له العمل بها، وليست جميع الأحوال ذات مقياس واحد.

وهذا يقتضي منا البحث في هذا الموضوع المهم جداً في هذه الخطة البحثية الآتية:

- مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما.
- أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم.
- فقه الموازنات والترجيح.
- عموم البلوى وحالة العسر.

مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما

الضرورة لغة - كما قال الجرجاني في تعريفاته - مشتقة من الضرر، وهو النازل بما لا مدفع له.

واصطلاحاً لها تعاريف متقاربة، منها ما قال الجصاص أبو بكر الرازي: هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل[١].

وعبارة بعض المعاصرين: الضرورة أشد دافعاً من الحاجة، فالضرورة هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ وخشية الهلاك جوعاً.. ولا يشترط تحقق الهلاك بالامتناع عن المحظور، بل يكفي أن يكون الامتناع مفضياً إلى وهن لا يحتمل، أو آفة صحية[٢].

والظاهر من تعريف الضرورة هذا هو الاتجاه نحو ضرورة الغذاء والدواء، فيقاس عليها غيرها، وضابطها كل ما يترتب على مخالفتها ضرر أو خطر يلحق بالنفس ونحوها قد يؤدي إلى الهلاك.

أما الحاجة فهي أعم من الضرورة، وهي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج (مشقة)، أو عسر وصعوبة لا تؤدي إلى الهلاك.

وأما المصلحة فهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها[٣].

---

(١) أحكام القرآن ١/ ١٥٠ وما بعدها، وانظر أيضاً كشف الأسرار للبزدوي ٤/ ١٥١٨، القوانين الفقهية لابن جزي ص١٧٣، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٥، قواعد الزركشي (المنثور في ترتيب القواعد الفقهية) مخطوط ق١٣٧ رقم٨٥٤٣ المكتبة الظاهرية بدمشق، المغني ٨/ ٥٩٥، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٦.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٦٠٠، ٦٠٣.

(٣) المحصول للرازي ص١٩٤، المستصفى للغزالي ١/ ١٣٩.

والفرق بين الضرورة والحاجة من وجهين:

الأول: أن الضرورة مبنية على فعل ما لا بد منه للتخلص من المسؤولية، ولا يسع الإنسان الترك. وأما الحاجة فهي مبنية على التوسع والتسهيل فيما يسع الإنسان تركه.

فتوفير حوائج الإنسان ضرورية من ملبس ومسكن ومأوى من الضروريات، فعلى ولي القاصر مثلاً توفيرها له، حتى ولو ببيع عقار القاصر، أما التزويج أو التعليم فهو مجرد حاجة، ورتب الحنفية على ذلك أن تزويج الصغيرة لا يكون إلا بواسطة الأب أو الجد، وبمهر المثل، وبكفء لها.

الثاني: أن الأحكام الاستثنائية الثابتة بالضرورة هي غالباً إباحة مؤقتة لمحظور منصوص صراحة على منعه في الشريعة، أما الأحكام المبنية على الحاجة، فهي في الغالب لا تصادم نصاً صريحاً، وإنما أكثر ما ورد فيها من الأحكام الشرعية هو على خلاف القياس، لبنائها على الحاجة، فهي تخالف القواعد العامة، لا النص، ويكون الحكم الثابت بها غالباً له صفة الدوام والاستقرار، يستفيد منه المحتاج وغيره.

وقد تكون الأحكام الثابتة للحاجة كالأحكام الثابتة للضرورة تبيح المحظور مؤقتاً، وتخالف النص الحاظر، مثل حالات الحاجة الخاصة المنزَّلة منزلة الضرورة.

■ نوعا الحاجة

الحاجة نوعان: عامة وخاصة[1].

أما الحاجة العامة فهي أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث ص٢٤٦.

وأما الحاجة الخاصة فهي أن يحتاج إليها فئة من الناس، كأهل مدينة، أو أرباب حرفة معينة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون.

ضوابط الضرورة والحاجة

يدعي كل صاحب مصلحة من تجارة أو زراعة أو صناعة أو وظيفة أو مهنة حرة كالخدمات الطبية والهندسية ونحوها أنه مضطر، فيستبيح لنفسه الحرام، ويتخطى النصوص القطعية، كتحريم الربا والفاحشة ونحوهما، وذلك نوع من العبث والضلال، قد يساعد عليه بعض المتساهلين في الفتوى ولاسيما في المجتمعات الغربية.

وهذا يتطلب بيان ضوابط الضرورة أو شروطها وأهمها تسعة[١]:

أ- أن تكون الضرورة قائمة حالَّة لا منتظرة، أي يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال ونحوهما، بغلبة الظن بحسب التجربة، أو بتحقق المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس أو الأصول الخمسة الكلية التي صانتها جميع الأديان أو الشرائع السماوية، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

وحينئذ يلجأ الإنسان إلى العمل بالحكم الاستثنائي لدفع الخطر، ولو أدى ذلك إلى إضرار الآخرين، عملاً بقاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»، فإن لم يوجد خوف مما ذكر لم يجز الاستثناء.

ومسوغات الضرورة آيات قرآنية خمس، منها في سورة البقرة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣]

(١) المرجع السابق ص٦٥-٦٨.

وفي المائدة [٥/ ٣] وفي الأنعام [٦/ ١٤٥] وفي النحل [١٦/ ١١٥] والأنعام أيضاً [٦/ ١١٩].

٢- أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية، فلا يجد سبيلاً إلا ذلك، فلو وجد الجائع مثلاً طعاماً لدى آخر، جاز له أخذه جبراً بقيمته، وعلى صاحب الطعام أن يبذله له؛ ومن تمكن من الاقتراض قرضاً حسناً من غير ربا أو فائدة فلا يقترض من البنوك الربوية أو يبيع بالربا. والمسوغ للاقتراض بالفائدة أحد أمرين: أن يدفع عن نفسه خطر الموت جوعاً أو عطشاً، أو يكون مآله المبيت في العراء.

فلا يحل له الاقتراض بالفائدة في غير ذلك كبناء بيت وهو ساكن بالأجرة أو في بيت متواضع، ولا شراء سيارة بالفائدة ليعمل عليها، ولا فتح مكتب هندسي أو محاماة أو عيادة طبية، أو تمويل أو توسيع محل تجاري أو صناعي أو زراعي ونحو ذلك.

٣- أن تكون الضرورة مجلئة، بحيث يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه التلف، كحالة الإكراه على تناول الخمر مثلاً بوعيد يخاف منه التلف أو الأذى.

٤- ألا يخالف المضطر أصول الشريعة الأساسية، من حفظ حقوق الآخرين، والتزام العدل، وأداء الأمانة، ودفع الضرر، وصون أصول العقيدة والمقدسات الإسلامية، فلا يحل مثلاً اقتراف الزنا حتى في بلد غير إسلامي، بحجة الاضطرار، ولا زواج المتعة عملاً برأي الشيعة، ولا قتل النفس، ولا الكفر، ولا الغصب بأي حال، لأن هذه الأمور الأربعة مفاسد في ذاتها، أي إنها لا تصبح مباحة خلافاً لزعم بعض الجهلة، وإن كان يرخص بالنطق بالكفر في الظاهر مع اطمئنان القلب بالإيمان، لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ

وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٦/ ١٠٦].

ومن المعلوم أن الرخصة لا تعني الإباحة في هذه الأمور الأربعة، فالمكره له الفعل مع إقراره بأن ما يقدم عليه من الفعل المكره عليه هو حرام، وحرمته دائمة، لا تطرأ عليه الإباحة فعلاً. وفي غير هذه الأمور تكون الرخصة مباحة.

٥- أن يقصر فيما يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة و«الضرورة تقدر بقدرها». وكذلك «الحاجة تقدر بقدرها» وهذا رأي الجمهور، فمثلاً يكون تناول اللحم الحرام أو الشرب الحرام بقدر حفظ النفس أو إزالة الغصة.

٦- أن يصف الحرامَ طبيبٌ مسلم عدل ثقة في دينه وعلمه، وألا يوجد علاج آخر مباح يحقق المطلوب. وهذا في ضرورة الدواء.

٧- أن يمضي على المضطر للغذاء يوم وليلة دون أن يجد ما يتناوله من المباحات، وليس أمامه إلا الطعام الحرام، وهذا مأخوذ من الحديث الصحيح حال إباحة أكل الميتة: «أن يأتي الصبوح والغبوق ولا يجد ما يأكله». والصبوح طعام الصباح، والغبوق طعام المساء. وهذا ما نبَّه عليه ابن حزم[١]، والأصح عدم التقيد بزمن مخصوص، لقول الإمام أحمد: ولا يتقيد ذلك بزمن مخصوص[٢].

٨- أن يتحقق ولي الأمر - في حال الضرورة العامة - من وجود ظلم فاحش، أو ضرر واضح، أو حرج شديد، أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر، إذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة، كدفع مال للأعداء تفادياً

(١) المحلى ٧/ ٥٠٠، م١٠٢٥.
(٢) المغني: ٨/ ٥٩٥ وما بعدها، كشاف القناع، ط مكة ٦/ ١٩٤.

لخطرهم، أو دفع فائدة ربوية عن قرض خارجي لحاجة الدولة الماسة في رأي بعض المعاصرين.

٩- أن يكون الهدف - في حال فسخ العقد للضرورة - هو تحقيق العدالة، أو عدم الإخلال بمبدأ التوازن العقدي بين المتعاقدين، عملاً بنظرية القوة القاهرة، والظروف الطارئة.

وأما ضوابط الحاجة فهي خمسة، مستمدة من تعريف الحاجة وهي:

١- أن تكون المشقة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي أو العام بالغة مرتبة المشقة غير المعتادة أو غير المحتملة عادة، وهي التي تفسد على النفوس تصرفاتها، وتوقعها في الحرج. أما المشقة المعتادة وهي التي تتحملها النفوس عادة، ولا يترتب عليها الإحراج، فهي مغتفرة، لأن كل عمل عادي يحتاج لنوع من المشقة، مثلاً أداء الصلاة وضبط النفس أو حبسها في أثناء الأداء شيء محتمل، أما احتمال التعرض لضيق شديد أو مفسدة أو أذى أو ضرر فهو غير محتمل عادة.

٢- أن تكون الحاجة عامة للمجتمع أو لفئة من الناس، كأهل مدينة، أو أصحاب حرفة معينة، أو جماعة محصورين، فلا تراعى الحاجة الشخصية البحتة، لأن حوائج الناس متعددة.

٣- أن تراعى حالة الشخص المتوسط العادي بنظرة موضوعية، وليس بمعيار الظروف الخاصة بشخص؛ لأن التشريع يتصف بصفة التجرد والحياد والموضوعية، ولا يصح أن يكون لكل فرد تشريع خاص به.

٤- أن تكون الحاجة متعينة، أي ألا يكون هناك سبيل آخر من الأساليب المشروعة توصل إلى الغرض المقصود، سوى مخالفة الحكم العام، وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوافرة في الواقع.

٥- أن تقدر الحاجة بقدر المطلوب، فلا تزيد عنه؛ لأن القاعدة الشرعية تقرر: «الحاجة تقدر بقدرها» أي كالضرورة تماماً. فإذا انطفأت الحاجة بحد معين فلا يجوز تجاوزها إلى أكثر منها. فالحاجة إلى خيار التعيين مثلاً لدفع الغبن تتحقق - كما يرى الحنفية - بقصر الاختيار على ثلاثة أصناف فقط، لأن الأشياء تتفاوت عادة بين مراتب ثلاث هي: الجيد والوسط والرديء[١].

من أمثلة الحاجة العامة مشروعية بعض العقود الواردة على خلاف القياس وهي عقد السلم والاستصناع والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والقراض (المضاربة) والقرض ونحوها. ومشروعية بعض الخيارات[٢] في العقد مما يتعارض مع أصل القوة الملزمة للتعاقد، ومشروعية ضمان الدَّرَك[٣]، وبيع الثمار المتلاحقة الظهور على الرغم من كون بعضها معدوماً عند التعاقد، ودخول الحمام بأجر مع جهالة مدة المكث فيها وجهالة مقدار الماء المستهلك، وإباحة متأخري الحنفية بيع الوفاء (وهو أن يبيع المحتاج إلى النقود عقاراً على أنه متى وفى الثمن استرد العقار) وجواز كثير من عقود المعاملات وأنواع الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم، مثل شركات الأشخاص والأموال المقررة في القوانين التجارية والمدنية على أساس شركة المضاربة وشركة العنان[٤] وإباحة النظر للعورات لضرورة المداواة، وحل التصوير الخيالي للحاجة، وإيداع النقود في المصارف دون فائدة للحاجة إلى حفظ الأموال، واختلال الأمن المنزلي غالباً، والتلفيق بين المذاهب ولا سيما في

---

(١) البدائع ٥/ ١٥٧.

(٢) وهي سبعة عشر خياراً في رأي الحنفية.

(٣) وهو ما يدرك الثمن إن خرج المبيع مستحقاً لغير البائع أو معيباً أو ناقصاً.

(٤) علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف: ص٢٤٩، الشركات في الفقه الإسلامي لأستاذنا الشيخ علي الخفيف ص٦٢-٩٧.

المجامع الفقهية للحاجة أو المصلحة، والأخذ برخص المذاهب في أداء مناسك الحج، ومنها الرجم في منى في أي وقت، تفادياً من الضرر المتكرر كل عام، وإعادة التأمين حيث لا توجد شركات تأمين إسلامية لهذا الغرض[1]. ولا يجوز التأمين التجاري ذو القسط الثابت الاختياري في بلد يوجد فيه تأمين إسلامي تعاوني، ويجوز التأمين الإجباري، لأنه ملزم.

ولا يجوز الاقتراض من البنوك الربوية مطلقاً لبناء المساكن مع وجود شركات إسلامية تبيع العقار بالتقسيط.

أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم

حكم الضرورة أو أثرها هو ما يترتب على وجودها مع ضوابطها رفع الإثم عن المضطر، وتقرير أحكام استثنائية مشروعة لها تناسبها، فتقتضي إباحة المحظور، أو ترك الواجب، أو تأخيره، خلافاً للقواعد العامة المطردة المطبقة أو الواجب تطبيقها في الأحوال العادية.

فللضرورة - ومثلها الحاجة - آثار، من أهمها أنه قد يترتب عليها إباحة المحظور، وقد يقتصر فيها على ارتفاع المسؤولية الأخروية (الإثم) مع بقاء الحرمة، كما تقدم، وقد يترك الواجب، وقد يؤخر الإتيان به.

ولهذه الآثار مجالان: أحدهما عام، والآخر خاص.

والعام هو أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية عامة.

والخاص هو أثر المشقة في تيسير الأحكام.

أما الأثر العام فتؤثر الضرورة في الحكم الشرعي فترفعه مؤقتاً، أو تعدِّل فيه أو تغيره.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث ص٢٤٧-٢٥٥.

ففي حال ضرورة الغذاء والدواء يباح المحظور مؤقتاً دفعاً للضرر عن النفس، فيؤذن للمضطر تناول الميتة والدم ولحم الخنزير، وشرب الخمر لإزالة الغصة، ونحو ذلك مما حرمه الله تعالى من المطعومات والمشروبات.

وهل تبيح الضرورة أو الإكراه رفع الحجاب في بلد إسلامي أو غير إسلامي؟ الجواب هو عدم الإباحة إلا في حالة الإكراه وتعيّن المخالفة.

ويجوز للعامل الذي اغترب أو هاجر إلى البلاد الغربية، ولم يجد عملاً مباحاً أن يعمل في بنك ربوي مثلاً، أو في مطعم فيه محرَّم كخنزير أو خمر، أو في مقهى فيه قمار أو تعاطي محرم أو رؤية ملاهٍ، مدة مؤقتة لينقذ نفسه من الموت جوعاً، مع البحث عن عمل آخر غير محرم ولا مشبوه، ويستمر في عمله السابق حتى يجد ظرفاً أفضل أو عملاً مشروعاً لا شبهة فيه.

وفي حال الإكراه بوصفه أحد حالات الضرورة تكون الأحكام أربعة، في أنواع هي:

■ الأول- رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً

يباح الفعل المحرم كأكل الميتة والخنزير وتناول الخمر والدم في حال الإكراه الملجئ فقط، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة بالنص عند الاختيار، والاستثناء من الحرمة إباحة، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩] والمكرَه مقيس على المضطر، لما قد يلحقه من ضرر في النفس أو العضو أو الكرامة الإنسانية، إذا امتنع عن الأكل من الميتة ونحوها حتى قتل، وكان آثماً إن كان عالماً بسقوط الحرمة في حالته تلك.

■ الثاني - الترخيص في الفعل من غير إباحة

أي إن الإكراه لا يبيحه، لأن حرمته مؤبدة، ولكن يمنع الإثم والمؤاخذة الأخروية، كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، كما تقدم، فذلك يرخص بالإكراه الملجئ فقط، وإن صبر الإنسان على ما أكره عليه وقتل، صار شهيداً.

والأفضل في رأي الحنفية والحنابلة[1] الصبر إعلاء لكلمة الله والحق، وإظهاراً لعزة الإسلام، لقول النبي ﷺ لخبيب ابن عدي الذي أكرهه المشركون على ذكر آلهتهم بخير: «إن عادوا فعد»[2].

■ الثالث - الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق

وهو حقوق الناس المالية، كإتلاف مال الغير، وتناول المضطر مال غيره، يكون الفعل حراماً غير مباح في الأصل، ولكن قد تزول الحرمة بإذن صاحب المال بالتصرف، فيرخص الإتلاف للمكره عليه إكراهاً ملجئاً، أو للمضطر إلى أخذ المال للانتفاع به، مع بقاء الحرمة كالنوع السابق، لأن إتلاف المال في ذاته ظلم، والإكراه لا يبيحه، للحاجة إليه، فإن صبر المستكرَه على ما هدد به بالقتل أو الجرح ونحوهما، وقتل، كان شهيداً، لأنه بذل نفسه لدفع الظلم، وإذا أتلف المال كان ضامناً للتلف.

■ الرابع - عدم الإباحة وعدم الترخيص أصلاً

كالقتل بغير حق، والاعتداء على أحد الأعضاء، والزنا أو الفاحشة، فهذا لا يحل بالإكراه مطلقاً، وإنما يعد الإكراه شبهة تدرأ بها الحدود،

---

(١) كشف الأسرار ١/ ٦٣٦، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي، ص٤٩، ١١٨.

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داوود.

إذا كان الإكراه ملجئاً، استحساناً عند الحنفية، لأن الحد للزجر، ولا حاجة إلى الزجر عند الإكراه.

والخلاصة

أن الإكراه أحد حالات الضرورة لا يعد دائماً من أسباب إباحة المحظور، وإنما قد يباح المحظور به، وقد لا يباح، وحينئذ يعد من موانع المسؤولية فقط، لا من أسباب إباحة الفعل.

وأما الأثر الخاص وهو أثر المشقة في تيسير الأحكام، ففيه تفصيل[١]:

أ - إن كانت المشقة حقيقية، وهي المتيقنة أو المظنونة في أنها تُلحِق بالإنسان ضرراً محققاً، فتكون سبباً للتخفيف، كمشقة السفر والمطر، ونحو ذلك مما له سبب معين واقع.

ب - وأما إن كانت المشقة متوهمة، وهي التي لم يوجد فيها السبب المرخص لها، ولا وجدت الحكمة وهي المشقة، فلا ترخيص حينئذ، ويعمل بأصل العزيمة، وهي الأحكام العامة الكلية المقررة ابتداء[٢]؛ لتكون قانوناً عاماً لجميع المكلفين في جميع الأحوال كالعبادات المفروضة، أو التي دعت المصلحة العامة إلى تشريعه من أول الأمر كعقود المعاملات من بيع وإجارة وشركة، وعقوبات القصاص والحدود.

ويترتب على وجود المشقة الحقيقية آثار مختلفة:

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ٣٣٣ وما بعدها.

(٢) أي لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها.

فقد يسقط وجوب العبادة كالحج عند فقد الأمن في الطريق، أو عدم الإذن من الحكومة الوطنية أو السعودية، وكالصلاة حال الحيض أو النفاس.

وقد ينقص مقدار الواجب كقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين في أثناء السفر.

وقد يؤجل تنفيذ الواجب كتأجيل الصوم بسبب السفر أو المرض أو الحمل أو الحيض أو النفاس.

وقد تتغير هيئة الواجب، كصلاة الخوف في حال نشوب المعركة الحربية، وصلاة المريض بالإيماء، وصلاة النافلة على الراحلة دون الاتجاه إلى القبلة.

وقد تشرع بعض العقود للحاجة كعقد السلم، والاستصناع، والمضاربة، والمساقاة، ونحو ذلك مما فيه توسعة على الناس، وإن لم تنطبق عليها بعض القواعد العامة في العقود، مثل كون المعقود عليه معدوماً.

فقه الموازنات والترجيح

إن دقة الفقيه المجتهد تتجلى بنحو واضح حين تتزاحم القضايا والاعتبارات في ذهنه، فيدلي كل منها بحجته، أو حين وجود تعارض بين الأدلة، ومجال هذه الموازنات كثيرة.

فيوازن المجتهد مثلاً بين الحلال والحرام، أو بين المفسدة والمصلحة، أو بين المصالح أنفسها، أو بين رتبة الضرر والنفع، أو بين أحوال العزيمة والرخصة، وحينئذ يلجأ المجتهد إلى القواعد الشرعية، أو إلى مقاصد الشريعة، مراعياً ترتيبها.

أ- فإن تعارض الحلال والحرام قدم الحرام، لما روي: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»[١]. ولحديث آخر: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٢]. ولأن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، فلو اجتمع في الشيء حظر وإباحة كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل، قدم التحريم على الإباحة، ومن طلق بعض نسائه، ثم أنسيها، حرم وطء الجميع تقديماً للحرمة على الإباحة.

ومن القواعد في هذا الشأن «الضرورات تبيح المحظورات».

ب- وإن تعارضت المفسدة مع المصلحة أو الضرر والنفع قدمت المفسدة أو الضرر عملاً بقاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المنافع»، وذلك بسبب خطر المفاسد وضررها، وعملاً بحديث: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[٣] فتمنع التجارة بالمحرمات من خمر وغيرها، حتى في بلاد غير إسلامية، ولو أن فيها أرباحاً ومنافع اقتصادية، ولأن الورع والاحتياط يقتضي الامتناع من ذلك، كما أن كل من أعان على تناول الخمر أصابه إثم الشارب، للحديث الثابت: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه»[٤].

وهناك قواعد مشابهة للموضوع المذكور وهي «يختار أهون الشرين» و«إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما» و«يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام».

---

(١) أخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، وذكره الزيلعي مرفوعاً، وضعفه البيهقي.

(٢) أخرجه أحمد عن أنس، والنسائي عن الحسن بن علي، والطبراني عن وابصة ابن معبد، والخطيب البغدادي عن ابن عمر، وهو صحيح.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داوود عن ابن عباس.

ج- إن تعارضت المصالح نفسها وكانت إحداهما عامة والأخرى خاصة، قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، عملاً بالقاعدة: «يُتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام». فيحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري[١] المفلس. وهذا ينبغي تطبيقه على آراء أغلب المفتين، وبعض الكاتبين في أحكام الأسرة وغيرها من المعاملات في القنوات الفضائية الحالية لإفتائهم الناس بآرائهم الخاصة، أو بأهوائهم دون دليل معتبر، والواقع يقتضي حصر الإفتاء بجماعة موثوقين في دينهم وورعهم وعلمهم، وإيجاد مرجعية علمية موحدة معتمدة منعاً من تعارض الفتاوى وتضاربها وخروجها عن المألوف، ومعارضة النصوص الشرعية أحياناً، ومصادمة الإجماع.

د- إن تعارض العمل بالعزيمة والرخصة الأصل العمل بالعزيمة (الحكم العام الأصلي)، ولا يعمل بالرخصة إلا إذا توافر سبب الترخيص المعتبر شرعاً كالسفر والمرض والحرب، عملاً بالحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»[٢].

هـ- إذا تعارضت المتون[٣] في النصوص المنقولة، عمل بالقواعد الآتية مثل: «النهي يقدم على الأمر»، لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، و«الآمر مرجح على المبيح»، من باب الاحتياط، لأن العامل بالأول عامل بالثاني ضمناً، و«الحقيقة تقدم على المجاز» لعدم افتقار الحقيقة إلى القرينة، فتقدم لتبادرها إلى الذهن، و«الخاص مقدم على العام» أي في القدر الذي يتفقان فيه، لأن الخاص أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب. و«الجمع المعروف يقدم على الجمع المنكر» لأن

---

(١) متعهد نقل الأشخاص أو البضائع.

(٢) أخرجه أحمد والبيهقي عن ابن عمر، والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً.

(٣) المتن ما يتضمنه الكتاب والسنة والإجماع من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها.

الأول لا يدخله الإبهام بخلاف الثاني. و«القول مقدم على العمل» لأنه أبلغ في البيان من العمل[١].

و- المقاصد الشرعية وهي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشرع عند كل حكم من أحكامها. ومعرفتها ضرورية للمجتهد عند استنباط الأحكام الشرعية وفهم النصوص، ومطلوبة لغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع.

ويقدم المجتهد الضروريات من المصالح على الحاجيات، والحاجيات على التحسينيات.

ويقدم مكمل الضروري على الحاجي والتحسيني، لأن الضروريات - وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال - أصلٌ للمقاصد الشرعية كلها، فهي أصل للحاجية والتحسينية، ولأن الضروريات أهم هذه المقاصد، لأنه يتوقف على وجودها نظام الحياة، ويترتب على فقدها اختلال نظام الحياة. أما الحاجيات فلا يترتب على فقدها إلا الحرج والضيق ووقوع الناس في المشقة. وأما التحسينيات فيترتب على فقدها خروج الناس عن مناهج الكمال في الحياة.

العسر وعموم البلوى

العسر معناه مشقة تجنب الشيء.

وعموم البلوى شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه. وهذا أحد أسباب التخفيف، ومظهر واضح من مظاهر التسامح واليسر في الأحكام الشرعية، ولا سيما في العبادات.

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٨٠، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٤٥ وما بعدها.

من أمثلته صحة الصلاة مع النجاسة المعفو عنها، كدم القروح والدمامل والبراغيث والقيح والصديد، وقليل الدم، وطين الشوارع إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وأثر النجاسة الذي يعسر زواله، وذرق الطير في المساجد، وغبار الشوارع، ودخان النجاسة، ورشاش البول على الثوب قدر رؤوس الإبر ونحو ذلك.

والنار مطهرة لما يلقى فيها من نجاسات كالروث والعذرة، فيعد رمادها طاهراً تيسيراً على الناس.

ولا يضر تغير الماء بالمكث الطويل أو بالطين والطحلب، وكل ما يعسر صونه عنه، ويجوز الاستنجاء بالأحجار ونحوها من أنواع الورق غير المكتوب عليه شيء، ويباح للصبي المحدث مس المصحف في أثناء التعلم، ويجوز للحائض والنفساء التعلم والتعليم لشيء من القرآن الكريم، وكذا لمس المصحف، للضرورة أو المصلحة التعليمية.

ويجوز ترك صلاة الجماعة والجمعة بالأعذار المعروفة كالمطر والمرض الشديدين، وإشراف القريب على الموت، والخوف على النفس أو العرض أو المال، وغلبة النوم، وشدة الريح بالليل، وشدة الجوع والعطش، والبرد والوحل، والحر ظهراً.

ويباح أكل الميتة، وأكل مال الغير مع ضمان القيمة إذا اضطر، للقاعدة الشرعية: «الاضطرار لا يبطل حق الغير».

ويجوز للرجال لبس الحرير الخالص للحكة أو في أثناء القتال.

ويباح النظر لوجه المرأة للضرورة وبقدر الحاجة حال الخطبة، والتعليم، والإشهاد، والمعاملة، والعلاج، كما يباح للطبيب النظر لموضع المرض والعورات، لحاجة العلاج إذا أمنت الفتنة والشهوة.

ويسقط الإثم عن الخطأ في الاجتهاد، تشجيعاً على ممارسة الاجتهاد. ويصح عند الإمام أبي حنيفة تولية الفاسق القضاء، للحاجة إليه، ولا يجب تزكية الشهود، عملاً بظاهر العدالة عند المسلم، إلا في الحدود والقصاص.

وينفذ قضاء المرأة لو قضت.

وقد قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: إذا عم الحرام الأرض كالربا ونحوها، جاز الأكل منه للضرورة.

ولا يعد من عموم البلوى تبرج النساء، وترك الحجاب الشرعي، لأن الستر بالحجاب الشرعي غير عسير، ولا يصح التعامل مع البنوك الربوية أو أخذ الفوائد المصرفية أو دفعها، سواء في البلاد الإسلامية أو في المجتمعات الغربية والشرقية بذريعة كون هذه البنوك أصبحت ضرورية في الاقتصاد المعاصر، لأنه يمكن تسيير الحياة الاقتصادية على منهج المصارف الإسلامية، وكذلك التأمين التعاوني الإسلامي، ولكن يعمل بمقتضى الضرورة أحياناً إذا توافرت حالاتها، وتحققت ضوابطها كما تقدم.

كما لا يعد من عموم البلوى أخذ الرشوة أو دفعها في المعاملات الحكومية، إلا إذا تعين ذلك سبيلاً للوصول إلى الحق، فيجوز الدفع، ويحرم الأخذ.

ولا يعد من عموم البلوى استذلال بعض العلماء أو القادة أو الأشخاص أمام ذوي السلطة الطاغية المحلية والخارجية، إلا في حدود المجاملة أو التقية.

وكذلك ليس مسوغاً للناس التلوث بمختلف ألوان الحرام بذريعة أو مظلة عموم البلوى أو عسر التعامل.

الخلاصة

يتعلق بعض المفتين، وبعض الناس العاديين بمظلة الضرورة أو الحاجة أو الأخذ باليسر والسماحة، ودفع الحرج في الإسلام، فيقدمون على الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية أو الرخص الشرعية، حتى لكأن الاستثناء صار هو القاعدة أو الأصل، والأصل أو العزيمة صار هو الاستثناء، وهذا قلب للمعايير، ونسف لأحكام الشريعة العامة، وتصيد للحيلة، سواء أكانت مشروعة أم ممنوعة.

فليس كل من ادعى الضرورة يغتفر له العمل بها، لعدم انطباق معايير الضرورة أو الحاجة العامة أو ضوابطها على المسألة المعروضة، كما أن من رغب بالأخذ باليسر خلافاً لما قررته الشريعة من قيامها على مبدأ دفع الحرج، يعذر في تهاونه أو صنعه.

وليس الترغيب في الشريعة هو الأصل، فقد ينقلب الأمر، ويصبح التهاون ذريعة للتحلل من أحكام الشريعة، وحينئذ يريد منا أصحاب المصالح أن نفتيهم بأهوائهم.

فليتق الله تعالى أهل الفتوى الوالغون بالأخذ بالقواعد العامة، وترك تفاصيل الأحكام الشرعية المنصوص عليها صراحة، أما التأويل وذريعة التيسير فأغلب الحالات غير مقبول فيها التهاون أو الترخيص.

فالضرورة هي ما يترتب على مخالفتها خطر أو احتمال الوقوع في الهلكة. والحاجة العامة قريبة الشبه بالضرورة، وهي التي يترتب على عدم الاستجابة لها الوقوع في الحرج والمشقة أو العسر والصعوبة.

والمصلحة المرعية هي المنفعة التي تكون من جنس المصالح التي بنى الشرع الحكم عليها من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

إننا حريصون على مراعاة ظروف المضطرين في أساسيات الحياة من المطعم والمشرب، والملبس والكسوة، ولكن ضمن معايير الشريعة ودون تفلت منها.

ويترتب على وجود الضرورة أو الحاجة إذا توافر مفهوم كل منها بدقة رفع الإثم عن المضطر، ومنح المضطر أو المحتاج العمل ببعض الرخص الشرعية، لأن الضرورة أو الحاجة تقدر كل واحدة منهما بقدرها.

وعلى العالم التقيد مبدئياً بما يترتب على الإكراه أحد حالات الضرورة من الأحكام الأربعة المذكورة في البحث، وللإكراه أحد حالات الضرورة ظروف خاصة وأحكام يجب التقيد بها.

وكذلك للمشقة أثر في تيسير الأحكام ضمن ضوابط وقواعد. وفقه الموازنات بالتعبير الحديث ثم الترجيح هو ما أبانه علماء أصول الفقه من بيان قواعد التعارض وأساليب الترجيح بينها، وعلى المفتي المرجح التزام القواعد الشرعية، والاستنارة بمقاصد الشريعة، لا التفلت من أحكام النصوص، قطعية كانت أم ظنية، فلكلٍّ اتجاهٍ قواعدُ وضوابطُ.

والعسر (وهو مشقة تجنب الشيء) وعموم البلوى (وهو شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه) كلاهما من أسباب التخفيف، ويحكم ذلك قواعد الضرورة القصوى سواء في العبادات أو المعاملات.

مشروع القرار

الضرورة أو الحاجة العامة مبدأ أصيل في الشريعة يمكن الأخذ به استثناء من أحكام الشريعة، فيباح المحظور، ويرفع الإثم عن المضطر، ويترك الواجب أو يؤخر، إذا توافر مفهوم كل منهما وضوابطهما الشرعية، وحينئذ وفي حدود ضيقة فقط يمكن العمل بمقتضى الضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات.

وتقدر الضرورة أو الحاجة بقدرها، لما دلت عليه نصوص الشريعة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من مشروعية الأخذ بالضرورات في الغذاء والدواء ونحوهما، ومنها: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣] على أن يعمل بالضرورة، وفي مظلة أو حال احتمال التعرض للهلاك جوعاً أو عطشاً، أو الوقوع في المشقة غير المعتادة أو غير المألوفة التي تفسد على النفوس تصرفاتها وأوضاعها، وتوقعها في الحرج والضيق.

وتراعى المصالح العامة في ضوء مقاصد الشريعة المعروفة، ومعيار المصلحة بتقدير الشرع، لا بحسب الأهواء أو عقول بعض الناس، لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

وللإكراه الملجئ أحد حالات الضرورة أحكامه من إباحة الفعل مؤقتاً، كتناول الخمر، أو الترخيص من غير إباحة، كالنطق بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٠٦] وقد تتوقف الإباحة على إذن صاحب الحق كإتلاف المال، وقد لا يباح الشيء أصلاً كالقتل والجرح وارتكاب الفاحشة، والإضراب عن الطعام حتى الموت.

فقه التعليل وفقه المقاصد

- فقه الواقع
في ضوء مقاصد الشريعة* -

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن موضوع (فقه التعليل وفقه المقاصد - فقه الواقع في ضوء المقاصد) هو أدق موضوع في بابه يثير عدة مشاكل تحتاج إلى الحل الأقوم والأعدل دون إفراط ولا تفريط، أي بالوسطية والاعتدال لحسم هذه المشكلات في أفق المذاهب الإسلامية، أمام هجمة الحداثة، بل مع مراعاة مقتضيات التجديد والتطوير، وتغطية المستجدات دون أن تشرد عن ميزان الشريعة وحاكميتها.

---

* ندوة «تطوير العلوم الفقهية في عُمان»، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه الواقع، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عُمان، ٤-٨/ ٤/ ٢٠٠٩م.

ويُعدُّ بحث هذه المستجدات الطارئة ضرورة حيوية وأولوية شرعية، لأن المغالطات أو الأهواء والتحدّيات من الآخرين سيل تروّج له أقلام إعلامية مشبوهة أو محاولات تشكيك متواصلة، لمعاداة الفقه الإسلامي ومحاولة إضعافه، وإفساح المجال لعقول البشر غير المنضبطة لجعل سفينة الاجتهاد تسير وفق أهوائهم ومزاعمهم، ولأنهم في الواقع لا يؤمنون بالإسلام وشريعته.

وهذا يقتضي تخصيص محورين للموضوع:

المحور الأول - فقه التعليل

ويتضمن تعريف فقه التعليل وفقه المقاصد، وبيان مجال كل منهما وأمثلتهما، وإيضاح كون الأحكام الشرعية معللة أو غير معللة، وقضية التعليل، أو هل تعلل أفعال الله؟ وهل يعلل بالحكمة ما يعلل بالعلة المنضبطة، والكليات والجزئيات، وما مدى التلاقي والافتراق بين فقه التعليل وفقه المقاصد؟ وهل كان فقه التعليل مجرد فقه نظري لا صلة له بالواقع المعاش أو مجرى الحياة؟ وهل يصلح فقه المقاصد لملء ساحة الاجتهاد؟

المحور الثاني - فقه المقاصد

ويشتمل على بيان معنى المقاصد وأنواعها، وضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد، ومستقبل المقاصد، واحتمال جعل الاجتهاد المقاصدي دليلاً مستقلاً، ومدى انفصال هذا الاجتهاد عن علم أصول الفقه، أو كون كل واحد منهما يكمل الآخر، بحيث لا تغني المقاصد عن أصول الفقه.

ويتطلب ذلك الإجابة عن تساؤلات هي:

١- هل النص والمصلحة صديقان حميمان مقترنان، أو أن بينهما تصادماً وتعارضاً؟

٢- كيف نحافظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المتحرك أو المرن؟

٣- هل راعت الشريعة مصالح الناس أو أهملتها؟

٤- كيف نحقق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات؟

٥- هل يقف الفقيه في الجملة أمام التجديد والتطور أو يتفاعل ويتناغم معه؟

٦- ما مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص؟ أي قضية العقل والنقل.

٧- هل تتقبل الشريعة مفهوم الحداثة أو تحتفظ بأصالتها وسلطانها الدائم على حكم الوقائع؟

٨- ما أصول المقاصد عند المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد؟

٩- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص؟

١٠- هل مراعاة فقه الواقع مقصور على فقه المقاصد؟

١١- هل تميِّز الشريعة بين المقاصد والوسائل، وما الفرق بين المقصد الأصلي والتبعي؟

وبالله التوفيق

المحور الأول - فقه التعليل

الفقه عند الأصوليين هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسبُ من أدلتها التفصيلية[1]. وهو دليل واضح على أن الفقه يراد به فقه الواقع، لأن أكثر الأحكام الفقهية هي عملية، فهي الصبغة الغالبة، وبعضها

(١) مرآة الأصول لمنلا خسرو في شرح مرقاة الوصول: ١/ ٤٨، شرح الإسنوي لمنهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: ١/ ٢٦، طلعة الشمس شرح شمس الأصول للعلامة نور الدين السالمي: ٢/ ١٦٣.

نظري، مثل اختلاف الدّين أو الرق مانع من الإرث. فليست فقهاً الأحكام العملية أو الاعتقادية المتعلقة بأصول الدين كصفات الله تعالى من العلم والإرادة والوحدانية والسمع والبصر، وكذلك أصول الفقه.

والفقه كله يعتمد على الاستدلال أو التعليل فهو فقه معلّل، وتلك ميزته العامة، فلا يوصف حكم شرعي مستنبط معتبر إلا إذا استمد من دليل، أو علة، سواء أكانت العلة عامة نابعة من جملة المصادر الشرعية أم خاصة بالقياس، والعلة هي ما شرع الحكم عنده تحقيقاً للمصلحة، وهذا اصطلاح عام عند الأصوليين بالاتفاق، فالعلة أحد أركان القياس الأربعة هي الوصف المعرّف للحكم، وتتضمن العلة المعتبرة مراعاة المصلحة، بدليل أن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إما بجلب النفع لهم أو دفع الشر عنهم.

والمراد بالظهور الاتضاح بحيث يمكن إدراك العلة في المحل الذي ورد فيه الحكم. والانضباط الانطباق على كل الأفراد على حد سواء، أو مع اختلاف بسيط لا يؤبه له. والوصف المناسب للحكم هو الذي يكون ارتباط الحكم به محققاً لمصلحة الناس غالباً، كالإيجاب والقبول الذي ينعقد به العقد من بيع وغيره، وهو علة لعقد البيع مثلاً، فهما وصف ظاهر منضبط يترتب على تشريع الحكم عند وجوده، وهو نقل للملك في البدلين، مصلحة للمتعاقدين.

أما فقه المقاصد فهو الأحكام المستمدة من معانٍ حقيقية أو عرفية عامة، بشرط كون المعنى ثابتاً ظاهراً أو منضبطاً مطرداً[1].

والمعاني الحقيقية هي التي تتحقق في نفسها، بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، كإدراك كون العدل نافعاً،

---

(١) مقاصد الشريعة العامة للعلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص ٥١.

وكون الاعتداء على النفوس ضاراً. فما تدركه العقول الشاذة كمحبة الظلم في الجاهلية العربية أو الجاهلية الحديثة عند دول الاستكبار العالمي في الغرب لا اعتبار له ولا قيمة.

والمعاني العرفية العامة ما تألفه نفوس الجماهير وتستحسنه استحساناً ناشئاً عن تجربة ملائمة لمصلحة الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى مفيداً في معاملة الأمة، وإدراك كون عقوبة الجاني رادعة له ولغيره.

والثبوت أن تكون المعاني مجزوماً بتحقيقها، أو مظنونة ظناً غالب الوقوع.

والظهور الوضوح دون خفاء، كحفظ النسب الذي هو المقصد من مشروعية النكاح.

والانضباط كون المعنى له حد معتبر موضوعي، لا زيادة عليه ولا تقصير عنه، كحفظ العقل لتقرير مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار.

والاطراد ألا يختلف المعنى باختلاف الأشخاص والأحوال والأقطار، كوصف الإسلام لترتيب أحكامه، والقدرة على الإنفاق في تقرير مشروعية النكاح.

وبه يتبين أن كلاً من فقه التعليل وفقه المقاصد متقاربان، إلا أن فقه المقاصد يعنى برعاية مقاصد الشريعة العامة وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

وكذلك فإنه يُعنى بعمومات الشريعة القائمة على تحقيق صلاح عام أو دفع ضرر عام. أما المعاني العرفية الخاصة أو الاعتبارية الخاصة فلا تصلح مقاصد إلا إذا توافرت أدلة شرعية على اعتبارها، كاعتبار الرضاع كالنسب في تحريم التزوج بالأخت ونحوها من أقارب المرضع، فيحتاج الفقيه إلى

سبر تلك الاعتبارات، فإن حصل له الظن في الجملة بأنها مقصودة للشارع أثبتها كمسائل فرعية قريبة من الأصول، ويلتزم بمواقع ورودها. وإن حصل له الظن بأنها مقاصد شرعية مطردة، فله حينئذ تجاوز مواقع ورودها كاعتبار الذكورة شرطاً في ولاية الإمارة والقضاء، بناءً على العرف العام المطرد بين الناس يومئذ، واعتبار التبني كالبنوة الحقيقية في صدر الإسلام قبل النسخ بآية: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥].

أما **الأوهام** وهي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه كتوهم أن في الميت معنى يوجب الخوف منه عند الخلوة، فلا تعتبر مقصداً شرعياً، وتوهم كون الغيبة تفطر الصائم.

وكذلك **التخيلات** وهي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بالاعتماد على المحسوسات، كتمثل صنف من الحوت على أنه خنزير بحري، لا تعد أيضاً مقصداً شرعياً.

ويؤكد هذا أن الشرع أبطل اعتبار الأوهام والتخيلات مقاصد شرعية كركوب الناقة الهدي (المهداة إلى الحرم) في أثناء الإحرام.

وأما **مجال الفقهَيْنِ** فواضح، فإن فقه التعليل مجاله في الاعتماد غالباً على العلل الخاصة بمسألة معينة وتقرير حكم لها، كجميع أمثلة القياس أحد مصادر التشريع، مثل قياس النبيذ على الخمر لعلة الإسكار.

وأما فقه المقاصد فمجاله أرحب وأوسع لتعرضه لاعتبار مقاصد الشريعة العامة مناطاً للأحكام، كجعل الحفاظ على النفس أساساً لمشروعية القصاص، وتقرير مبادئ الحرية والعدالة والمساواة والشورى التي أضافها الشيخ ابن عاشور وغيره لمقاصد الشريعة العامة.

الأمثلة:

أمثلة كل من فقه التعليل وفقه المقاصد كثيرة:

من أمثلة فقه التعليل[١] السرقة والزنا، كل منهما وصف ظاهر منضبط يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم ووجوب الحد مصلحةٌ منضبطةٌ هي المحافظة على الأموال أو الأنساب.

وكذلك القتل العمد العدوان يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم ووجوب القصاص مصلحةٌ هي الحفاظ على الأرواح البشرية أو حق الحياة.

وتقاس الوصية على الميراث حالة القتل، فيمنع الموصى له القاتل من الوصية، كما يمنع الوارث القاتل من الإرث، عملاً بالحديث النبوي: «لا يرث القاتل»[٢].

ويقاس الاستئجار على الاستئجار على منع الخطبة على الخطبة، والبيع على البيع المنصوص عليهما في الحديث الثابت: «لا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب على خطبته»[٣] لمنع الأذى وإثارة الحقد والعداوة.

يلاحظ من هذه الأمثلة العناية بالجزئيات، لا الكليات العامة.

ومن أمثلة فقه المقاصد بأنواعها الثلاثة: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات ما يأتي من جانبي الإيجاد والبقاء.

فمن أمثلة الضروريات أن الله أوجب لإيجاد الدين الإتيان بأركان الإسلام الخمسة المعلومة، وللمحافظة على الدين شرع الله الجهاد وعقوبة من يريد إبطاله (إبطال الدين) والارتداد عنه.

ولإيجاد النفس شرع الله الزواج لبقاء النوع الإنساني بالتناسل،

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث: ١/ ٦٠٤، ٦٤٩، ٢/ ١٠٤٨ - ١٠٥٤.
(٢) أخرجه النَّسائي والدارقطني بلفظ: «ليس للقاتل من الميراث شيء».
(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة بلفظ: «لا يبع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه..» الحديث.

وللمحافظة على النفس أوجب الله تعالى تناول الضروري من الطعام والشراب، وارتداء الملابس، وفرض على قاتل النفس القصاص أو الدية والكفارة.

والعقل الموهوب من الله تعالى أباح الله كل ما ينميه بالعلم والمعرفة، وحرم كل ما يزيله أو يضعفه بتناول المسكرات والمخدرات وغيرها.

والنسل أو العرض شرع لبقائه الزواج، وحرم الزنا والقذف وأوجب الحد على المعتدي للحفاظ عليه.

والمال أوجب الله تعالى لتحصيله الاكتساب المباح، ولتداوله المعاملات من بيع وشراء وهبة وشركة وإعارة.. إلخ، وللحفاظ عليه أوجب الشرع الحد على السارق، وحرم الغش والخيانة والربا والرشوة، وألزم بضمان المتلفات.

ومن أمثلة **الحاجيات** في العبادات تشريع الرخص الشرعية من قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين للمسافر، وفي العادات أبيح الصيد والتمتع بطيبات الرزق، وفي المعاملات أبيحت العقود المحتاج إليها من بيوع وإجارات وشركات وضمانات وتبرعات. وفي العقوبات شرع لولي الدم حق العفو عن القصاص، ثم تضامن الأقارب بتحمل دية القتل الخطأ، ودرء الحدود بالشبهات.

ومن أمثلة **التحسينات** في العبادات شرعت الطهارات وأخذ الزينة لستر العورات، وصون الكرامة، والتطيب في حال التجمعات. وفي المعاملات إيجاب الامتناع من بيع النجاسات والمسكرات وسائر المضار والمفاسد، وفي العادات شرعت آداب اجتماعية رفيعة في الأكل والشرب والكلام، وحرمت خبائث المطعومات، واجتناب المشروبات

الضارة. وفي العقوبات منع التمثيل بالقتلى. ووجب الوفاء بالعقود والمعاهدات وحرم الغدر، وقتل النساء والأطفال والرهبان والمدنيين في الحروب.

يفهم من هذه الأمثلة عناية المقاصد بالكليات لا بالجزئيات.

تعليل الأحكام

ظاهرة تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات، وبيان حكمة التشريع في العبادات هي السائدة في القرآن الكريم والسنة النبوية، فمن استعرض آيات القرآن والأحاديث وجدها مقرونة ببيان عللها أو حكمتها، لتحقيق مصالح العباد، إما لجلب النفع لهم أو لدفع الضرر عنهم، وعنوان ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] ففي القرآن ما يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة تشتمل على تعليل الأحكام بالحِكَم والمصالح[١].

وأجمع العلماء على أنه لا يوجد حكم بغير علة[٢]، والمشهور عن الفقهاء التعليل[٣].

وأما ما يقول به علماء الكلام ومنهم الفخر الرازي من أن أفعال الله تعالى لا تعلل فمعناه تنزيه الله تعالى عن أي نقص، فلا يحمله سبحانه على الحكم شيء، وإنما يشرع الحكم ابتداء من دون أي باعث أو مؤثر أو علة، فهذا معنى مقبول في العقيدة، أما بالنسبة إلى البشر فظاهرة التعليل في الأحكام ملحوظة وواضحة في النصوص الشرعية.

ويعدُّ الإمام الشافعي في كتابه الرسالة أول مدونة في أصول الفقه

---

(١) مفتاح دار السعادة: ٢/ ٢٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ١٢ - ١٤، ط صبيح.

(٣) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: ٣/ ٤١.

سبّاقاً في إيضاح الكلام في بناء القياس على العلة، وكذلك في تعليل الأحكام بصفة مطلقة.

لكن العبادات والمقدرات لا تعلل لبنائها على أساس التعبد بها، وقد قسم العلّامة نور الدين السالمي الأمور الخارجة عن سَنَن القياس ثلاثة أنواع[١]:

النوع الأول: ما لا تدرك له علة من الأحكام، كأعداد الركعات في الصلوات المفروضة، ومشروعية القَسَامة والشفعة.

النوع الثاني: أن يكون ذلك الحكم موجوداً في صورة، وله علة مفهومة وحكمة معلومة، لكن لا نظير له من الشرعيات، كقصر المسافر للصلاة في السفر دون حالة الحَضَر تخفيفاً عن المسافر.

النوع الثالث: أن يكون ذلك الحكم مقصوراً على بعض أفراد ذلك النوع مع وجود النظير، لكن قُصر لدليل شرعي أوجب قصره عليه، وذلك كبيع العرايا[٢].

ثم أورد الشيخ السالمي ثلاثة أقوال في تعليل الأحكام المنصوص عليها مرجحاً عدم ثبوت التعليل بجميع الأحكام، كيلا ينسد باب القياس، ولئلا يؤدي إلى التناقض.

التعليل بالحكمة

الحكمة هي ما يترتب على الحكم الشرعي من جلب مصلحة أو دفع مفسدة أو ضرر. أو هي - بتعبير الشيخ السالمي - تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة. ويرى جمهور الأصوليين أنه لا يصح التعليل بالحكمة،

---

(١) طلعة الشمس: ٢/ ١٦٠، ١٦٥.

(٢) وهو بيع الرطب الجديد بالتمر القديم فيما دون خمسة أوسق (٦٥٦ كغ).

وإنما التعليل يكون بالعلة، لأنها وصف ظاهر منضبط يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إما بجلب النفع لهم أو دفع الشر عنهم.

وسبب التفرقة أن الحكمة قد تكون أمراً خفياً لا تدرك بحاسة ظاهرة، أو أمراً غير منضبط يختلف باختلاف الأحوال أو باختلاف الناس، كإباحة البيوع، لدفع الحرج عن الناس بسد حاجتهم، والحاجة أمر خفي، فقد تكون المعاوضة بالبيع لحاجة أو لغير حاجة. وإباحة الفطر في رمضان في أثناء السفر لدفع المشقة، والمشقة تختلف باختلاف الأحوال والناس.

وبناءً عليه، يمنع جمهور الأصوليين التعليل بالحكمة مطلقاً، سواء أكانت خفية أم ظاهرة، منضبطة أم غير منضبطة.

قال الآمدي: الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحُكم.

والمختار جواز التعليل بالعلة دون الحكمة[١]. والعلة تشتمل على الحكمة، وهو رأي الشاطبي والدهلوي وغيرهما، مثل الشيخ السالمي والبدر الشماخي[٢].

الكليات والجزئيات[٣]

الكليات ما دلت عليه نصوص القرآن والسنة الثابتة بخصوصها، المؤسِّسة لنظام التعامل المستقر، كالعدل في آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠] وأداء الأمانة في آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/ ٥٨] والوفاء بالعقود في آية: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/ ١]

(١) الإحكام للآمدي: ٣/ ١٢.
(٢) طلعة الشمس: ٢/ ١٨٤ وما بعدها.
(٣) انظر المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، ص٣٥٨-٣٦٨.

ومنع الضرر في حديث: «لا ضرر ولا ضرار»[١] والعمل بالنية في حديث: «إنما الأعمال بالنيات»[٢].

ومثلها ما دلَّ عليه استقراء النصوص بعمومها أو جنسها، وهي مقاصد الشريعة بأنواعها الثلاثة (الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات) والقواعد الكلية الخمس وهي: الضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، واليقين لا يزول بالشك، والأمور بمقاصدها، والعادة محكَّمة. وهي متفق عليها[٣].

والجزئيات ما دلت عليها الآية الخاصة الواردة بمسائل معينة، كآية الدين، وحديث «إنما البيع عن تراض»[٤]، وحديث النهي عن بيع وسلف، وعن بيع الشيء قبل القبض، ونصه: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[٥].

والمنهج الواجب اتباعه هو ضرورة العمل بالنصوص الثابتة في ضوء المقاصد العامة، حيث تفهم هذه النصوص على أساس الجمع بين النص والمقاصد الشرعية دون تعطيل جانب وتفعيل جانب آخر، وهو المقصود بالاجتهاد المقاصدي. وهو الذي قرره الشاطبي حيث قال[٦]: «الشريعة كلها مبنية على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات.. والجزئيات فما تحتها مستمدَّة من تلك

---

(١) أخرجه مالك وأحمد وابن ماجه عن ابن عباس، وهو حديث حسن.
(٢) أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن عمر ﷺ.
(٣) انظر طلعة الشمس: ١/ ٢٩٠.
(٤) أخرجه ابن حبان وصححه.
(٥) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
(٦) الموافقات: ٣/ ٥ - ٨.

الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات. فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات» أي فهم الجزئيات في ضوء الكليات. والمراد بالجزئيات الجزئيات الحقيقية، كنصوص الأدلة التفصيلية، أو الإضافية، كالقواعد الكلية التي تندرج تحت كليات المراتب الثلاث الأعم منها. وهذا ما سماه الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي بالمدرسة الوسطية في مواجهة مدرسة التزام النصوص الجزئية، والمدرسة المقابلة التي تزعم أنها تعنى بمقاصد الشريعة[١].

فلا يصح الاقتصار على حرفية النصوص الجزئية كمدرسة الظاهرية، ولا الاعتداد بمدرسة الحداثة[٢] التي تزعم أنها تعمل بمقاصد الشريعة، ويشترك في هذا الاتجاه بعض المطالبين بتفعيل مقاصد الشريعة، الذين يقولون: نعتمد ما نسميه علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حاله نستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه.. فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل - علم مقاصد الشريعة[٣].

ما بين فقه التعليل وفقه المقاصد

يثير هذا العنوان بحث أربعة موضوعات: وهي مدى التلاقي والاختلاف بين الفقهَين، وتفنيد تهمة كون فقه التعليل قاصراً عن مجاراة التطور، أو كونه فقهاً نظرياً غير عملي، ومدى خطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده.

---

(١) ينظر بحثه المقدم إلى ندوة مقاصد الشريعة عند المذاهب الإسلامية في لندن، آذار/ مارس ٢٠٠٥م، بعنوان: «بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية» ص٤-٥.

(٢) وهي تشمل العلمانيين والمستغربين والحداثيين الجدد، ويجمعهم التفلت من نصوص الشريعة.

(٣) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د. جمال الدين عطية: ص ٢٣٦.

أما الموضوع الأول (مجال التلاقي والاختلاف بين الفقهَين) ففيه تفصيل، يختلف فقه التعليل عن فقه المقاصد إذا كان التعليل مقصوراً على الاعتماد على علة ضيقة المجال أو المعنى، وهي كونها مجرد وصف منضبط ظاهر، مقصور على القياس بالمعنى الضيق وهو الذي استنبطه الفقيه.

وهما يتلاقيان ويتفقان إذا كان فقه التعليل يجعل العلة وصفاً ظاهراً يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للناس، كما تقدم في تعريف العلة. وهذا يتفق مع اعتبار مقصد التشريع، وهو المحافظة على مصالح العباد، وهي بأنواعها الثلاثة تشمل الضروريات والحاجيات والتحسينات.

وأما الموضوع الثاني والثالث وهو كون فقه التعليل قاصراً عن مجاراة سنة التطوير والواقع، فهو اتهام باطل لا يتفق مع الواقع، لأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وهي شريعة حية متطورة ومرنة، كما أعلن ذلك مؤتمر لاهاي سنة ١٩٣٧م، ثم مؤتمر باريس سنة ١٩٥١م، ولأن أغلبية أحكام الفقه مبنية على بحث الواقع أو مراعاة الواقع، بدليل مطالبة المفتي الفقيه بالإجابة عن الأسئلة التي تفرزها المستجدات أو القضايا الطارئة، كما هو معروف، وعليه استشعار الوقائع، وملاحظة الأعراف والعادات.

وجميع أئمة المذاهب ما عدا المذهب الحنفي كانوا يقصرون اجتهاداتهم على المسائل الواقعية، ويبتعدون عن المسائل الافتراضية، فالفقه غالباً يراعي الواقع.

قال القرافي: «الجمود عن المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد المسلمين، والسلف الماضين»[1] فلا بد في الفقه من الانسجام مع الأعراف والعوائد، ومراعاة المصالح، فإن تغير العرف أو تبدلت

---

(١) الفرق ٣٨ المسألة الثالثة: ١/ ١٧٧.

[illegible] الحكم، والقاعدة الفقهية تقول: «لا ينكر تغير الأحكام [illegible] ٣٩/ من المجلة).

[illegible] الأحكام القابلة للتغيير الأحكام الاجتهادية من قياسية [illegible] وكل [illegible] دليل على تفاعل الفقه الإسلامي مع الحياة، [illegible] اعاة الواقع.

[illegible] (وهو خطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده) [illegible] المصالح الجزئية للقرآن الكريم والسنة الصحيحة، [illegible] وهم «أدعياء التجديد» أن الدين جوهر لا شكل، [illegible] وهم في الواقع ليسوا مجددين، بل دعاة تغريب [illegible] دعاة التقليد للغربيين وأكثر المستشرقين) بل تنصّل من [illegible]، واقتصار على عموميات محددة، وإهمال لنصوص [illegible]، وتلاعب بالنص، فهؤلاء الظاهرية هم المعطلة الجدد في [illegible] ادة والمعاملة وغيرها.

[illegible] الثاني - فقه المقاصد

تعريف المقاصد وشروطها وأنواعها

مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها.

أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من الأحكام.

وهي ذات أهمية أساسية في الاجتهاد لمعرفة أسرار التشريع، بل من

---

(١) بحث أ. د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق والمكان السابق.

شرائط أهلية الاجتهاد، قال الشاطبي رحمه الله: إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[١].

أما شروط اعتبار المقاصد فهي أربعة: أن يكون المقصد ثابتاً، ظاهراً، منضبطاً، مطرداً[٢].

والثبوت كما تقدم أن تكون المعاني (معاني المقاصد) مجزوماً بتحققها أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم.

والظهور الاتضاح، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، كحفظ النسب المترتب على الزواج.

والانضباط أن يكون للمعنى قدر أوحد غير مشكوك فيه، بحيث لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، كحفظ العقل المترتب على تحريم الخمر ونحوه من المخدرات.

والاطراد ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف الأزمان والأماكن، مثل وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق، في اشتراط الكفاءة في عقد الزواج، لدى المالكية.

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط، حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا اعتبار بعدئذ بالأوهام والتخيلات، كما تقدم بيانه.

- **والمصالح بحسب قوتها في ذاتها وتأثيرها ثلاثة أنواع[٣]:**

١- المصالح الضرورية، وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية

---

(١) الموافقات: ٤/ ١٠٥ - ١٠٦.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور: ص٥١-٥٥.

(٣) الموافقات: ٢/ ١٢، المستصفى للغزالي: ١/ ١٣٩ - ١٤١.

والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد وضاع النعيم الدنيوي، وحل العقاب في الآخرة.

والضرورات خمس وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي أقوى مراتب المصالح.

والشرع حفظ هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية بقائها واستمرارها.

٢- **الحاجيات**، وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم، كحال الضروريات.

مثل إباحة العقود المحققة لحاجات الناس من بيوع وإجارات وشركات وضمانات وتبرعات.

٣- **التحسينات أو الكماليات**: وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم مستقبحة في تقدير العقلاء وذلك مثل آداب الطعام والشراب وما شابه ذلك.

- **نوعا المصالح**

ويلاحظ أن هذه المقاصد تتضمن رعاية مصالح العباد ودفع مضارهم هي أساس التعليل بالأوصاف المناسبة، والمصالح نوعان: أخروية ودنيوية، والأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحِكَم. والدنيوية ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، وأحكام الدِّين الظاهرة. ومن المصالح في الدنيا والآخرة ما تتضمنه العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله،

وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله تعالى، وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الله من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق الجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، كما ذكر ابن تيمية رحمه الله[١].

وكذلك هناك مكمّلات المصالح السابقة، وهي مكمل الضروري، ومكمل الحاجي، ومكمل التحسيني، ولكل منها أمثلة[٢].

ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد

إن من شروط تكوين ملكة الاجتهاد عند المجتهد - كما تقدم - أن يدرك مقاصد الشريعة العامة في استنباط الأحكام، والمراد من هذه المقاصد حفظ مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأنه ثبت بالاستقراء أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة معاً، قال الله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥] وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧][٣].

ومن أهم ما ينبغي للمجتهد العلم به وإدراكه معرفة ترتيب المقاصد، فالضروري ومكمله أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي، كما أبان الشاطبي[٤].

والاجتهاد المقاصدي يبدأ بالنظر في النصوص الشرعية أولاً، فيستنبط

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٢/ ٢٣٤، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص٦٧-٦٨.

(٢) الموافقات: ٢/ ١٢ - ١٦، وكتابي أصول الفقه الإسلامي: ٢/ ١٠٥٢-١٠٥٣.

(٣) الموافقات: ٢/ ٦.

(٤) الموافقات: ٢/ ١٦ - ٢٥.

المجتهد الحكم منها بحسب قواعد أصول الفقه، ثم إن لم يوجد نص صريح في المسألة يلتزم الإجماع، فإن لم يوجد لجأ إلى القياس على النظائر والجزئيات، ثم العمل بالاستحسان، ثم إعمال المصالح المرسلة، فأحكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية، أي الاعتماد على جنس المصالح المستفادة من النصوص، فإن كانت الأوصاف التي أنيط بها الحكم الشرعي فرعية قريبة سميت عللاً، مثل الإسكار، وإن كانت كليات سميت مقاصد قريبة مثل حفظ العقل، وإن كانت كليات عالية سميت مقاصد عالية، وهي نوعان: مصلحة ومفسدة[١].

وقد أثبت التحقيق أن العمل بالمصلحة المرسلة لا يقتصر على مذهب المالكية والحنبلية والإباضية الذين عرّفوها بقولهم: هي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه في شيء من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سمي مرسلاً، وإنما سمي هذا النوع من الاستدلال، لأنه ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، وما عدا الثلاثة فهو استدلال[٢].

والحاصل: أن جميع المذاهب السنية يقولون بالمصالح المرسلة على اختلاف في قدر الأخذ بها، خلافاً للشيعة الإمامية الذين لا يقولون بالمصالح المرسلة إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الجزم[٣]. وتعدُّ مقاصد الشريعة العامة بأنواعها الثلاثة وبمكملاتها أصول المصالح وغيرها من مصادر التشريع في التفسير والتكميل والاجتهاد.

- **والاستحسان يشمل أمرين:**

١- ترجيح قياس خفي على قياس كلي، بناء على دليل.

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ص ١٠٨ وما بعدها.
(٢) طلعة الشمس للسالمي: ٢/ ٢٨٠.
(٣) كتابي أصول الفقه الإسلامي: ٢/ ٧٥٨.

٢- استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة، بناء على دليل خاص يقتضي ذلك[١].

فإن لم يوجد استحسان ولا مصلحة مرسلة يؤخذ بمبدأ سد الذرائع ومنع الحيل، ثم بالقواعد الشرعية، فإن لم يوجد يعمل بالعرف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة، فإن لم يوجد عرف، أخذ المجتهد بمذهب الصحابي، ثم بالاستصحاب آخر مدار الفتوى.

مستقبل المقاصد ومدى صلته بأصول الفقه

إنني مع تقديري الكبير لبحث مقاصد الشريعة لست من المبالغين في شأنه، بمحاولة جعله علماً مستقلاً عن الأدلة الشرعية، ولا عن النصوص الشرعية، ولا عن علم أصول الفقه، وإنما هو أحد مباحث علم الأصول، المتعلق بكليات الشريعة، ويستفاد منه في علم القانون لتنظيم المجتمع، وتحديد مدى تدخل الدولة في حريات الأفراد، لأن هدفه العام واضح وهو تحديد مآلات التشريع، ورصد أسراره وأهدافه وغاياته، سواء على مستوى الشريعة كلها، أو مستوى كل نظام فيها، أو على مستوى القانون، فيجدر بنا تفعيل المقاصد بالاستفادة منها دون مبالغة، ودون توجيه لجعل علم المقاصد علماً مستقلاً قائماً بذاته.

إن الاجتهاد المقاصدي بمثابة الرادار لآفاق الاجتهاد كله، فهو يرصد اجتهادات العلماء ويوجههم وجهة سليمة وحيوية، ولا مانع من إعمال العقل والتجربة في تحديد مجالاته، وتعبيد طرق الاجتهاد بصفة عامة.

والنصوص الشرعية هي الأصل العام في الشريعة، ومسلك الاجتهاد المقاصدي يتمثل في ضرورة إدراك مضمونه، والجمع بين الكليات والأدلة الخاصة، والعناية بجلب المصالح ودرء المفاسد مطلقاً في ضوء الشريعة،

---

(١) المرجع السابق: ص ٧٣٩.

واعتبار المآلات والغايات، كما أوضح الدكتور أحمد الريسوني في كتابه (نظرية المقاصد) وغيره، علماً بان هذا الاجتهاد كان قبل الشاطبي منبثقاً من فكر الإمام الجويني والغزالي وغيرهما.

وجدوى العناية ببحث مقاصد الشريعة أو الاجتهاد المقاصدي يتجلى في مجالات كثيرة منها كما ذكر الدكتور جمال الدين عطية وغيره[1] بيان كمال الشريعة الإسلامية، والاطمئنان على الإيمان، ومعرفة المؤمن مشروعية ما يعمل، وردع المشككين، وبيان أن الأحاديث الصحيحة توافق المصالح الشرعية، والترجيح بين الآراء والأقيسة والمذاهب، وسد باب التحيل بالحيل الممنوعة الفاسدة، وضرورة إعمال فتح الذرائع وسدها، والتقريب بين المذاهب والإسهام في إزالة الاختلاف، مع التحفظ على قول الدكتور عطية: إن القواعد الأصولية لا تصلح لأن يحتكم إليها عند الاختلاف، لأنها ظنية غير قطعية، والواقع أن بعضها ظني وبعضها قطعي، وبعضها مقصور على دائرة مذهب معين، فلا يصلح الاحتجاج بقاعدة في مذهب على مذهب آخر.

كما أن الاجتهاد المقاصدي لا يصلح أن يستقل عن علم أصول الفقه، لأن هذا العلم ذو آفاق واسعة وعديدة، ويشتمل على كل ما يتعلق بالحكم الشرعي وأدلته أو مصادره من النصوص وغيرها من قواعد تفسير النصوص.

أما علم المقاصد فهو مقصور على نطاق محدد، وهو تحديد أفق العمل بالمصالح ودرء المفاسد، وهذا التكامل هو الذي يجعل علم المقاصد جزءاً لا يتجزأ من أصول الفقه في رأي أكثر علماء العصر.

ويؤكد هذا الاتجاه في أن مقاصد الشريعة لا تغني عن أصول الفقه أن العلامة ابن عاشور لا يرى أن مقاصد الشريعة تغني عن أصول الفقه، بل

---

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة: ص ١٧٨ - ١٨٤.

صرح بترك علم أصول الفقه على حال تستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية.

ويقول: أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية.. وقد حاول بعض النظَّار من علماء أصول الفقه أن يجعلوا أصولاً قطعية، فطفحت بذلك كلمات منهم[١]. ويقول ابن عاشور أيضاً: «إن أصول الفقه يجب أن تكون قطعية، وأن من حق العلماء ألا يدوِّنوا في أصول الفقه إلا ما هو قطعي»[٢]، ثم هو بنفسه يقول: مقاصد الشريعة مرتبتان: قطعية وظنية.

وأقول: إن هناك عِلمين لا نظير لهما في غير الإسلام ألا وهما: علم مصطلح الحديث، لتوثيق الأحاديث وبيان الصحيح منها، وعلم أصول الفقه لمعرفة مباني الأحكام الشرعية ومصادر وطرق تفسير النصوص. وإني أخالف ابن عاشور في ضرورة كون هذه الأصول الفقهية ينبغي أن تكون قطعية، والحال أن أغلب الأحاديث أو السنة النبوية هي ظنية لا قطعية، وتعد الهجمة على أصول الفقه مشبوهة تؤدي إلى تدمير الشريعة، وهذا لا يرضى به غيور على حرمات الإسلام، لأن العمل بالظن واجب، والقطعيات في الاستدلال لا في الثبوت نادرة في القرآن وغيره.

- **والكلام عن فقه المقاصد يتطلب الإجابة عما يأتي من الأسئلة وهي:**

١- هل النص والمصلحة صديقان حميمان مقترنان أو أن بينهما تصادماً وتعارضاً؟

الواقع وكما تقدم أنه توجد علاقة حميمة بين النص والمصلحة، ودل استقراء الأحكام الشرعية على أن جميع الأحكام المقررة في تكاليف

---

(١) كتابه «مقاصد الشريعة» ص ٢٧ وما بعدها، ٤٠.

(٢) المرجع السابق: ص ٨.

العباد روعي فيها تحقيق مصالح العباد، فلا تعارض ولا تصادم بين المصلحة والنص في الواقع إلا فيما يثور في أذهان بعض الناس باعتبار أن المصلحة إما عقلية، أو طارئة، أو وقتية لا استدامة ولا دوام لها.

وما قد يتوهم أن المصلحة تعارض النص - وهو خالد دائم - فلأنه ربما كان النص قد انتهى مفعوله وزالت حكمته، كانتهاء حكم وجوب الصمود أمام عشرة من الأعداء في الحرب، أو لعدم توافر مدلول النص كعدم وجود معنى تأليف القلوب للزكاة وعدم الحاجة إلى التأليف، وإيقاف تطبيق حد السرقة عام الرمادة (المجاعة) لوجود الشبهة المسقطة للحد، فالنصُ ما يزال ساري المفعول إذا توافرت شروط تطبيق النص.

وأما تصور نجم الدين الطوفي في حال وجود تعارض بين المصلحة والنص، فالمراد النص الظني في تقديره، لا القطعي كالمقدرات والعبادات، لأن الشارع حددهما بوضوح، وأما النص الظني ففيه احتمالات في فهمه، وليس قطعي الدلالة، قال الشيخ الأستاذ محمد أبو زهرة[1] في تقديم المصلحة على النص إذا تعارضا: «إنه لا يمكن أن يكون ثمة تعارض بين مصلحة يقينية ونص قطعي».

وأما قول ابن القيم: «حيثما توجد المصلحة فثم شرع الله ودينه» فلم يُرد بها أي مصلحة، وإنما ذكر ذلك بمناسبة الكلام عن العدل، والرد على من أنكر الأخذ بالقرائن وقصرها على الشهادة وحدها، وأراد إعمال المصلحة فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص يحتمل أكثر من معنى، يترجح أحدهما بالمصلحة.

وكلمة ابن القيم هي: «حيثما وجدت المصلحة أو وجدت أمارات العدل، وأسفر وجهه فثم شرع الله ودينه»[2].

---

(١) كتاب ابن حنبل لأبي زهرة: ٣١٠ - ٣١٣.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ١٤، مطبعة السنة المحمدية.

٢- كيف نحافظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المتحرك أو المرن؟

النصوص الشرعية تمثل شرع الله ودينه، فليست هي مثل القوانين الوضعية التي يفرزها العقل لإقرار ما عليه عمل الناس، بغض النظر عن العقيدة والدين والأخلاق، فهي إذن شرع الله ووحيه لا نملك تعطيلها، ولا تجميدها، ولا تجاوزها.

لكن الشريعة الإسلامية هي في الواقع شريعة اليسر والسماحة والمرونة ومواكبة أحوال التغير والتطور والتجديد، ولم يهمل الله تعالى عقول هذه الأمة، بل منحها حق الاجتهاد في النصوص الظنية لتوائم أحوال التطور والتغيير والتجديد ورعاية المصالح الزمنية والأعراف. وأصول الاجتهاد ومصادره كثيرة تشمل في منطلقات النص القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والأعراف والعادات الصحيحة التي لا تصادم الشريعة، وكذا فتح الذرائع وسدها، والاستهداء بفقه الصحابة والتابعين، فهو فقه جدير بالاعتبار، وكذلك فقه المذاهب، ثم الاستصحاب آخر المطاف.

فنكون نحن العلماء أمام حقلين خصبين: حقل النصوص، وهي الأصل في الشريعة، وحقل الاجتهاد الذي هو نافذة مضيئة تُفتح على العالم كله في نشاطه السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فتتفاعل معه في علاج مشكلاته، والاستجابة لحل قضاياه، ولنا تاريخ مشرف في تاريخ الفتاوى القديمة والمعاصرة، وفي سجل الاجتهاد الجماعي المتمثّل في جهود المجامع الفقهية الدولية والمحلية، حيث تصدَّى العلماء الثقات للنوازل والمستجدات، وأصدروا قرارات رائعة في شأنها، لتظل الشريعة الإسلامية شريعة الخلود والبقاء التي تجمع بين احترام النص، والاعتماد على آليات تتحقق من خلالها المرونة وطموحات الأمة، وفي قمتها فقه المقاصد، أو الاجتهاد المقاصدي.

٣- هل راعت الشريعة مصالح الناس أو أهملتها؟

أراد الله تعالى للشريعة الخالدة والخاتمة والعالمية الخلود والاستمرار، كما تقدم بيانه، فكانت جميع أحكام الشريعة محققة لمصالح العباد في العاجل والآجل، والدنيا والآخرة، بجلب النفع لهم أو دفع الضرر عنهم، لأنها شريعة الرحمة بالمخلوقات كلها، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] وقال سبحانه: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ٥/١٦].

ومن أبسط مبادئ الرحمة والنور والصراط المستقيم رعاية مصالح الناس، ودفع الحرج والمشقة عنهم، في الحال والمآل أو المستقبل، فلا نجد حكماً شرعياً ثابتاً إلا وكان الباعث عليه والملازم له هو رعاية مصالح ودرء المفاسد، وهو ما يحتضنه أيضاً فقه المقاصد، أو الاجتهاد المقاصدي، فالعبادة شرعت لتقويم سلوك الإنسان مع العقيدة والإيمان الحق، والمعاملات من بيع وشراء وإجارة وشركة ورهن وكفالة وحوالة واستثمارات مشروعة وغيرها لتحقيق المصلحة أو الحاجة، أو دفع المشقة والضرر عن الناس. ومقاومة العدوان والمعتدين بتشريع الجهاد لدفع الظلم وردع الأعداء... وهكذا.

لذا لم تهمل الشريعة المصالح العليا أو العامة أو الخاصة، وإنما راعتها بضوابط تحفظ الحق للناس جميعاً، وتقرر أصول المساواة، وتلزم الناس بالعدل، وتوفر الحرية، وتحفظ التوازن، وهذه قيم تحرص عليها القوانين أيضاً، فكيف بشريعة أحكم الحاكمين؟! علماً بأن هذه القيم التي هي مناط الأحكام الشرعية هي صلب فقه المقاصد.

٤- كيف نحقق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات[١]؟

الثوابت هي الأحكام القطعية (اليقينية) المقررة في نصوص الشريعة، التي لا تحتمل التغير أو التبدل أو النسخ كأصول الإيمان، وكفرائض العبادات (أركان الإسلام) ونظام الأسرة، والمبادئ العامة أو الكبرى التي تصلح بها الحياة الإنسانية، كالعدل والشورى والحرية والمساواة في التكاليف الشرعية، والمسؤولية الفردية، والتراضي في العقود، وضمان المتلفات وحماية الحقوق، وكنظام المواريث، والحدود الشرعية وعقوباتها كالقصاص وغيره، وكذا مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية، وهي الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة.

والمتغيرات هي الأحكام القياسية والمصلحية والعرف التي تتفق مع أصول الشريعة وأحكامها، وهي المقصودة كما تقدم في قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» أي الأحكام الاجتهادية القياسية والمصلحية في إطار مقاصد الشريعة.

قال ابن عابدين رحمه الله: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام، وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم، لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه»[٢].

---

(١) تجديد الفقه الإسلامي للباحث: ص ١٧٢ - ١٨٤، الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة للباحث.

(٢) رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٥.

وعوامل التغير نوعان: فساد وتطور، أي فساد الأخلاق العامة أو فساد الزمان وأهله، وتطور الأحوال التنظيمية المحققة لمقصد الشريعة[١].

ولا تعارض في الحقيقة بين الثابت والمتغير، لأن الثابت أُسُّ الشريعة، والمتغير بالاجتهاد يحقق الانسجام مع خلود الشريعة، وتكامل الأحكام بما يحقق مصالح الناس ومراعاة حوائجهم، وتلك مواءمة مرغوب فيها.

٥- هل يقف الفقيه في الجملة أمام التجديد والتطور أو يتفاعل ويتناغم معه؟

حبُّ التجديد والتطوير من رغائب النفس الإنسانية، ويصبح ذلك أمراً حتمياً إذا كانت هناك ضرورة أو حاجة ملحة أو مصلحة مرتقبة أو عرف عام صحيح، إذا لم يكن هناك تصادم أو تعارض مع مبادئ الشريعة وأحكامها، فيكون المجتهد الفقيه أمام واقع يملي عليه تعديل أو تغيير اجتهاد أو ضبط أصل من الأصول، كالحاجة إلى وضع «ضوابط الاجتهاد المقاصدي».

وحينئذ يتحقق التفاعل أو التناغم مع التطورات ومعالجة المستجدات.

والاجتهاد مشروع بالضوابط السابقة، كما هو معروف، وقد اجتهد النبي ﷺ فيما لم ينزل فيه نص أو وحي، ودرّب أصحابه على الاجتهاد، فقال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[٢]. وهو صنيع التابعين والأئمة المجتهدين، والعلماء العاملين.

---

(١) المدخل الفقهي العام للعلامة الشيخ مصطفى الزرقا، ف/ ٥٤٠ وما بعدها.

(٢) حديث متواتر المعنى أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن عمرو بن العاص وغيره.

والاستفادة من مقاصد الشريعة بالمعنى المتوسع فيه، والتضلع في علم أصول الفقه، بحيث لا يستقل أحدهما عن الآخر، يحقق الرغبة في التجديد والتطوير، وهذا هو المنهج الأفضل، والطريق الأقوم في تحقيق مصالح الناس دون خروج على أصول الشريعة ونصوصها.

ولا يصح بعدئذ أن يُتَّهم العلماء بالجمود أو العزوف عن الاجتهاد أو العناية فقط بمسائل العبادات، وهو منهجنا السليم في ضوء بدائل شرعية للمصارف الإسلامية، ومؤسسات التأمين التكافلي أو التعاوني، وغيرهما من الشركات الحديثة.

وكذلك الشورى مبدأ مقرر في الشريعة، لكن آلياتها ووسائلها متروكة لاجتهاد المسلمين حسب الزمان والمكان.

٦- ما مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص؟ وهي قضية العقل والنقل:

إذا طرأت مصلحة جديدة تبدو في أذهان بعضهم معارضة للنص كما تصور نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ)، فهل يترك النص ويؤخذ بالمصلحة؟ وهذا يظهر في مجال المعاملات والعادات، لا في العبادات والمقدرات، ففي رأي الطوفي يعمل بالمصلحة ويترك النص، وهذا مرفوض في رأي أكثر العلماء القدامى والمعاصرين، لأن هذا الافتراض مجرد وهم لا حقيقة له، كاعتبار الصيام في رأي الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة يعطل الأعمال ويضعف الإنتاج، ودعا العمال سنة ١٩٦١م إلى الإفطار حفاظاً على الإنتاج الذي هو جهاد أكبر، وهذا مجرد وهم، فنحن نصوم ونعمل، فمن جدَّ وجد وأخلص لله العمل وكان أميناً على عمله ودينه، أمكنه الصيام بسهولة، ومن استرخى تثاقل في الصيام.

وكذلك حجاب المرأة في زعم بعض الناس أنه عائق من التقدم، وتكتنفه متاعب كثيرة في بيئة غير إسلامية، وهذا أيضاً لون من المغالطة،

لأن ستر الرأس لا يعوق عجلة التقدم، وأما في البلاد غير الإسلامية فالقضية ناجمة عن الحقد الدفين والتعصب ضد المسلمين، كما ظهر في فرنسة وحدها، ولم تمنع بقية دول أوربة وأمريكة الحجاب، مما يسقط مزاعم المتعصبين الحاقدين، ومثلهم العلمانيون في تركية.

وأيضاً تطبيق الحدود أضحى مستهجناً في المنطق ويعارض حقوق الإنسان، وهو مجرد عدوان، لأن أمن المجتمع ومحاربة اللصوص والزناة والمحاربين أشد خطراً على المجتمع الإنساني كله، علماً بأن تطبيق حد السرقة وغيره نادر الوقوع، ويتطلب ضوابط وشروطاً كثيرة، ويدرأ الحد بالشبهات، ويفهم النص في ضوء مقاصد الشريعة، فصار تطبيق الحد في حالاته النادرة محققاً للزجر والردع، خلافاً لما نشاهده من ظاهرة الانحلال، وفقد الأمن، وكثرة الجريمة[١].

وعلى كل حال إذا كانت المصلحة تصادم اجتهاداً، فيمكن تغيير الاجتهاد، ولا يجوز بحال تعطيل النص بحجة المصالح الموهومة.

أما قضية العقل والنقل ومدى إدراك المصالح بالعقل فهي مسألة قديمة أثارها العلماء تحت عنوان «التحسين والتقبيح»، ولا شك في أن العقل قبل ورود الشرع يدرك مفهوم المصالح والمفاسد كما أوضح العز بن عبد السلام[٢]، أما بعد ورود الشرع، فإن جميع العلماء من أهل السنة والمعتزلة قرروا أن الحاكمية في ذلك للشرع، ودور العقل مجرد كاشف لما حكم به الشرع، أو أنه قاصر عن إدراك مراد الشرع، ولا بد من أن يلتقي العقل السليم في النهاية مع مقررات الشرع، على أساس احترام مدركات العقل السديدة، ويظل الحسم النهائي في معرفة المصلحة

---

(١) انظر وقارن كتاب الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة) للدكتور أحمد الريسوني: ص ٣٧ - ٤٩.

(٢) قواعد الأحكام لشيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: ١/ ٥ - ٦.

والمفسدة لله تعالى، ويبقى للعقل دوره بعد ورود الشرع في تقدير المصلحة التي لم يصرِّح بها في الشرع، والتعرف عليها، واستنباط العلة أو الحكمة أو الوصف المناسب (المناسبة) بين الحكم والعلة المناسبة لجعلها مناطاً للحكم، علماً بأن المناسبة إحدى مسالك العلة التي يستنبطها المجتهد[١].

والحاصل أن النصوص معيار لضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة وتبيان مراتب المصالح، وما قد يراه الناس هو مجرد وهم، سواء في تطبيق حكم شرعي أو في إباحة حرام.

قال العلماء كالشاطبي وابن القيم: ليس في الشريعة ما يخالف مقتضى العقل، وليس فيها ما يشرع مما يناقض الميزان والعدل[٢].

٧- هل تتقبل الشريعة مفهوم الحداثة أو تحتفظ بأصالتها وسلطانها الدائم على حكم الوقائع؟

الحداثة بدعة جديدة، والحداثيون يريدون تعطيل النصوص الشرعية، وجعل العمل بالمصلحة بحسب فهمهم وزعمهم في الطليعة، وجعل النص وإعماله في نهاية المطاف، وإذا توصل العقل إلى مصلحة يتراءى للحداثيين الخير والنفع فيها، فيعمل بالمصلحة المزعومة في رأيهم، حتى ولو صادمت نصاً شرعياً من قرآن أو سنة، لأن الإسلام دين اليسر ودفع الحرج والعسر، أي إنهم يعطلون نصوص الشريعة بمحض العقل أو الفكر، وهم في هذا يحللون ويحرمون - كأهل الجاهلية الأولى - بمحض الرأي أو الفكر أو الهوى والشهوة، كاستباحة الحرام صراحة، والتحلل من التكاليف الشرعية، واقتراف الظلم، والبعد عن العدل

---

(١) نظرية المقاصد للدكتور الريسوني: ص ٢٧٠ - ٣٥٢.

(٢) الموافقات: ١/ ٩٩، ٣/ ٢٧ - ٣٢، الاعتصام: ٢/ ٣١٨ - ٣٢٦، أعلام الموقعين: ٢/ ٥٢، إحياء علوم الدين للغزالي: ١/ ٧٥.

والمساواة، والاتصاف بالكبر والاستكبار، وإلحاق المفسدة أو الضرر أو التدمير بالضعفاء، كما نشاهد اليوم من مآسي ومظالم الرأسماليين والشيوعيين والصهاينة، ومصادرة الحريات والاعتداء على الآمنين وتدمير منازلهم ومؤسساتهم، والاستيلاء على ممتلكاتهم، وإتلاف مزروعاتهم وتلويث مياههم، وحصارهم المدن والقرى، وإعلان الحرب بكل وسائلها الوحشية، كما حدث في قطاع غزة لما يزيد على ثلاثة أسابيع من ٢٧/ ١٢/ ٢٠٠٨ م، إلى ١٩/ ١/ ٢٠٠٩م.

والحق الذي لا محيد عنه أن العقل الإنساني في أشد الحاجة إلى هدي الله في قرآنه، وإلى زجر المستكبرين والمتغطرسين، وإلجام أهوائهم وشهواتهم.

فالمصلحة الحقيقية لا الوهمية تتمثل في شرع الله ودينه، وتجميد النصوص الإلهية أو تعطيلها جريمة لا تغتفر، وضلال وخروج عن القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية، وهؤلاء المعطِّلون للنصوص هم في الواقع يريدون تقديم منطق العقل السائب على منطق الوحي.

وأتباع المستكبرين ممن يدَّعون الإسلام ويحملون راية الفكر الحر مجرد ضفادع تنقُّ بحسب منطق الغربيين وأهوائهم، فهم عملاء المستعمرين الأعداء، وخونة الأوطان، وأذيال الأعداء.

والشريعة الإسلامية مقدسة، والنصوص الشرعية لها السيادة والحاكمية والسلطان الدائم، وكل من يحاول زحزحة هذه النصوص عن مواقعها وفاعليتها هو مبطل، لأن شريعة الله لها صفة الخلود والديمومة إلى يوم القيامة، إلا في حدود الاجتهاد المعتبر، ومنه الاجتهاد المقاصدي، وإعمال المصلحة التي هي من جنس المصالح التي ربط الشرع الحكم بها، في ظل مبدأ المصالح المرسلة، كما تقدم بيانه.

٨- ما أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد؟

المذاهب المعنية برعاية المقاصد كالمالكية، والحنبلية والإباضية[١] لديهم أصول تتعلق برعاية المقاصد وتفعيلها، مرجعها إلى الصحابة ﷺ، وفي طليعتهم في ذلك عمر بن الخطاب ﷺ، مما يوجب جعل الاجتهاد المقاصدي مبنياً عليها وهي:

أ- **المصلحة المرسلة**، وهي الاستصلاح ورعاية مقاصد النصوص القائمة على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد، وإمكان القياس عليها، والأمثلة كثيرة عليها، منها عند الحنابلة[٢] منع التعسف في استعمال الحق، ومراعاة الأسباب الباعثة على العقد الذي يفيد التمليك، ومنها عند المالكية[٣] الحكم بمصادرة أدوات الجريمة، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة، واعتبار المظنة في الأحكام كتحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، وعدم وجوب الإرضاع على المرأة الشريفة القدر، عملاً بالعرف الذي كان في زمانه وما قبله من عدم إرضاع المرأة القرشية ولدها.

والمصالح المرسلة هي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه صراحة في شيء من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سمي مرسلاً[٤].

ب- **الاستحسان**، وهو الذي اشتهر به الحنفية وحكاه ابن الحاجب والبدر الشماخي عن الحنابلة، ومثلهم الإباضية، ومنه الاستحسان

---

(١) الموافقات للشاطبي: ١/ ٣٩، المنخول للغزالي: ص ٣٥٣ وما بعدها، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٨، طلعة الشمس: ٢/ ٢٠٨.
(٢) كتابي «أصول الفقه الإسلامي» ٢/ ٧٨٣ - ٧٩٧.
(٣) المرجع السابق: ص ٨٠٨ - ٨١٦.
(٤) طلعة الشمس: ص ٢٨٠.

المصلحي، وأقره المالكية، قال الإمام مالك: الاستحسان تسعة أعشار العلم[١]. والاستحسان هو أحد أمرين:

الأول - ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناءً على دليل.

الثاني - استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة، بناءً على دليل خاص يقتضي ذلك.

ومن أمثلة الاستحسان بالمصلحة تضمين الصناع مطلقاً منعاً لتهاونهم ومحافظة على أموال الناس، ومشروعية القرض، فإنه ربا في الأصل لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح رفقاً بالناس وتوسعة على المحتاجين.

ج- **سد الذرائع**، وهو الذي قال به المالكية والحنابلة، اعتماداً على منهج عمر رضي الله عنه في سياسته الوقائية وإجراءاته الردعية، وهو أحد وجوه رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد. والذرائع هي الوسائل التي ظاهرها الجواز إذا قويت التهمة في التوصل بها إلى الممنوع، كبيوع الآجال أو بيوع العينة، كأن يبيع البائع سلعة بعشرة دراهم إلى أجل، ثم يشتريها بخمسة نقداً[٢]. فهي جسر إلى الربا، اتخذ البيع وسيلة للحرام. ويترتب على مبدأ سد الذرائع منع الحيل في الشريعة الإسلامية، وهي الحيل الضارة أو الفاسدة أو الممنوعة شرعاً، وهي تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[٣]، كحيل إسقاط الشفعة، وتخصيص بعض الورثة بالوصية، وإسقاط حد السرقة.

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٣٨، أصول السرخسي: ٢/ ٢٠٠، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٥، طلعة الشمس: ٢/ ٢٨٠ وما بعدها.

(٢) الموافقات: ٣/ ٣٠٤ وما بعدها، الفروق: ٢/ ٣٣، ٣/ ٢٦٦، ابن حنبل لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٣٢٤.

(٣) الموافقات: ٤/ ٢٠١.

د- **مراعاة مقاصد المكلَّفين**، وهو داخل في سد الذرائع، لكنه أهم وأوسع منه، فيراعى في سد الذرائع القصد الفاسد، وقد لا يراعى، أما مراعاة مقاصد المكلَّفين فتظهر في التصرفات والمعاملات في أمرين:

الأول - مراعاة مقاصد الشارع مع مراعاة مقاصد المكلَّفين.

الثاني - تحديد العلاقة بين مقاصد المكلَّف ومقاصد الشارع.

من أمثلة مراعاة مقاصد المكلَّفين إبطال المالكية البيوع والأنكحة التي يظهر فيها القصد الفاسد، وإقرار بيوع المعاطاة من غير التصريح بالإيجاب والقبول.

وإبطال نكاح المحلِّل، وقتل كل من الممسك والقاتل الفعلي، إن أراد الممسك قتل الشخص أيضاً، وحد القاذف بالتعريض[١].

٩- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص؟

ينبغي على المجتهد أن يكون حريصاً على فهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصد الشريعة، حتى لا يقع العلماء في إيجاد نوع من التعارض بين النص والمصلحة، لأن الشريعة - كما قال ابن القيم - رحمة كلها، وعدل كلها، ومصلحة كلها، ومن تطبيقات ذلك رعاية العرض في جميع أحواله، تحقيقاً لمصلحة مهمة جداً صانها الشرع في أحكامه، وذلك مفهوم من الحديث النبوي الصحيح: «كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه»[٢].

فإذا اعتمدنا النصوص معياراً لتحديد المصالح وقيمها ومراتبها، نكون قد فعَّلنا موضوع المصلحة، وتعمَّقنا في فهم أغوار النص ومرامي الشريعة.

---

(١) نظرية المقاصد، الدكتور أحمد الريسوني: ص ٩٢ وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والتفسير المصلحي للنصوص معناه التأمل في مقاصد النصوص والمصالح المتوخّاة من أحكامها، ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح.

وهذا ليس سوى إعمال للأصل المقرر، وهو أن الشريعة مصالح كلها ورحمة كلها[١].

وقال الشاطبي كما تقدم: إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما - فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني - التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[٢].

أما المصالح فهي جمع مصلحة، والمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة[٣].

والمنفعة هي اللذة، والمضرة هي الألم أو كل ما هو وسيلة إليه[٤]. وبعبارة أخرى بتعبير الغزالي، المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم[٥].

وبه يتبين أن المصلحة المعتبرة هي ما كانت من جنس المصالح التي ربط الشارع الحكم بها، وهي ثلاثة أقسام - كما تقدم -: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات[٦].

---

(١) الاجتهاد للريسوني: ص ٥٣.
(٢) الموافقات: ٢/ ١٠٥.
(٣) روضة الناظر وجُنّة المناظر لابن قدامة الحنبلي: ١/ ٤١٢.
(٤) المحصول للرازي: ٣/ ٢٤٠.
(٥) المستصفى للغزالي: ١/ ١٣٩ - ١٤٠.
(٦) الموافقات: ٢/ ٨ - ١٢، روضة الناظرين: ١/ ٤١٤.

١٠- هل مراعاة فقه الواقع مقصور على فقه المقاصد؟

لا شك بأن فقه الواقع لا يقتصر على فقه المقاصد، فقد تحدث ظروف قاسية تتطلب حلولاً معينة إما أشد تأثيراً من مراعاة المصالح أو الذرائع أو الأعراف، أو أخف منها بحيث يكون الظرف مؤقتاً أو المسألة جديدة كل الجدة ولا نظير لها في الفقه التقليدي كقضايا الهندسة الوراثية أو الاستنساخ، أو رعاية بعض القرائن في حادثة خاصة في القضاء.

والأشد تأثيراً من فقه المقاصد ما تتعرض له الأمة من أزمة اقتصادية عالمية كما في عصرنا أو نشوب حرب مدمرة لها تأثيرات مختلفة كما حدث في مهاجمة «إسرائيل الكيان الصهيوني» الشرس والمتوحش على قطاع غزة في أواخر سنة ٢٠٠٨م وأوائل عام ٢٠٠٩م لمدة ثلاثة وعشرين يوماً، أو التعرض لكوارث مثل زلزال سونامي في إندونيسية عام ٢٠٠٧م، أو زلزال سومطرة في ٢٧ كانون الثاني/ يناير/ ٢٠٠٩م، أو بركان أو إعصار، أو حصار شديد لشعب أو إقليم أو دولة، أو مقاطعة بضائع دولة معتدية.

وحينئذ يتطلب الأمر إجراءً سريعاً وفورياً، لإسعاف المنكوبين وإنقاذ القتلى من تحت الأنقاض أو الركام، وإسعاف وإيواء المشردين، وإعمار المباني المهدمة كما في جنوب بيروت عام ٢٠٠٦م، وفي قطاع غزة مطلع عام ٢٠٠٩م، وذلك قد يقترن بسرقة مال كعام المجاعة وطاعون عمواس في بلاد الشام في عهد الإمام عمر رضي الله عنه، ونحو ذلك من الأحداث والوقائع الكبرى أو الصغرى.

وكل ذلك يتطلب إصدار فتاوى أو توصيات أو قرارات عاجلة، لإنقاذ المسلمين، وهو نابع من رابطة الإخاء الإسلامي، أو ترغيب الإسلام في إغاثة الملهوف وقضاء الحوائج، ولا سيما صرف الزكاة والصدقات والنذور والأضاحي لهؤلاء المنكوبين، على سبيل الاستثناء، والتوسع في مفهوم «جلب المصالح ودرء المفاسد مطلقاً» عملاً بالنصوص العامة

الواردة في مثل هذه القضايا أو الوقائع المشابهة وإن لم يوجد في ذلك نص خاص، ومثل إفتاء كبار علمائنا كالعز بن عبد السلام والقرافي والغزالي والشاطبي وابن تيمية والقرطبي في فرض الخراج على أغنياء المسلمين إذا خلا بيت المال.

ومثل إفتاء مجموعة من العلماء المعاصرين في مشروعية اختيار جنس الجنين، فإنه لا يتعارض مع مشيئة الله تعالى وقدرته في خلق ما يشاء، وكذلك التحكم في الجينات (الصبغيات أو المورِّثات) بطريقة أطفال الأنابيب والتلقيح الصناعي بين الزوجين فقط كما جنح إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، وكذلك الاستنساخ في عالم النبات والحيوان لتحسين الإنتاج، عملاً بالمصلحة بالمعنى العام، ودرءاً للمفسدة، وتفعيلاً لنظرية الضرورة الشرعية والحاجات العامة.

وأؤكد ما تقدم أنه يتعين الإفادة من الاجتهاد المقاصدي، وألا ينفصل ذلك عن علم أصول الفقه كما تقدم بيانه، وكذلك تفعيل العمل بالقواعد الشرعية الكلية وأن تظل المقاصد فرعاً متطوراً من أصول الفقه[١]، والله المستعان.

١١- هل تميز الشريعة بين المقاصد والوسائل، وما الفرق بين المقصد الأصلي والتبعي؟

تميز الشريعة بين المقاصد والوسائل[٢]، أما المقاصد فكما تقدم هي الغايات أو الأهداف الثابتة التي تدعو الشريعة إلى حفظها وتحقيقها، والمهم هو المقصد، لأنه الهدف الثابت والخالد والذي لا يقبل التبدل أو التغير، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد أنفسها.

---

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، أ. د. جمال الدين عطية: ص١٧٥، ١٨٥، ١٩٤-١٩٥.

(٢) بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، أ. د. يوسف القرضاوي: ص ٦٢.

أما الوسائل فهي الجسور أو الطرق المؤدية إلى المقاصد المنشودة وهي آنية وبيئية، ولا تقصد لذاتها، وقد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العرف أو غير ذلك. أي إنها الآلية المستعملة، والآلات تتبدل وتتطور، نعم إن الوسيلة المؤدية إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، والوسيلة المؤدية إلى المفاسد فاسدة، فقد تكون الوسيلة حسنة وقد تكون سيئة، وينبغي التنبيه إلى أن تحديد الوسائل نسبية، وتختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص والأحوال.

أي إن الوسائل تتغير وتتطور، مثل تطور الأسلحة الحربية من أنواع السلاح الأبيض والرمي بالسهام والنبال ونحوها إلى الأسلحة النارية أو الذرية وغيرها، وكانت الخيول وسائل القتال، فتطورت إلى الآلة الحربية المدمرة من دبابات ومدرعات، وسفن حربية وذرية وغواصات، وطائرات وصواريخ، فيجب أن يكون عندنا ما يكافئ أسلحة العدو، لنحقق قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

وكذلك تميز الشريعة **بين المقصد الأصلي والمقصد التبعي**، كما ذكر الشاطبي[1] **فالمقصد الأصلي** هو الأساس والغاية، وهو في مجال العبادات التوجه إلى الله الواحد الأحد المعبود بغاية الخضوع والطاعة والمحبة له، ويتبعه نيل الدرجة العالية في الآخرة، وصلاح النفس واكتساب الفضيلة والانتهاء عن الرذيلة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥].

والمقصد التبعي هو المتحقق تبعاً للمقصود الأصلي، أي إنه الثانوي لا الجوهري. فإذا انقلبت الأوضاع، وأغفل المقصود في العبادات، وعني بالمقصد الفرعي التبعي، وقع الناس بالخلط، وساءت أوضاعهم، فمن

---

(١) الموافقات: ٢/ ١٩٩ وما بعدها.

أبطن الإلحاد والكفر، وتحمس للخُلق المجرد في رأيه والفضيلة الشخصية الذاتية، فهم شر عباد الله، لأنهم حرموا من هداية الله بسبب اختيارهم طريق الغواية والضلال، واستكبروا على الله وعلى عباده، فكانت جهنم جزائهم جزاءً موفوراً، قال تعالى: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٤/ ١٧٢].

الخاتمة

الإسلام وشريعته دين الواقع لا الخيال، ودين الخير لا الشر، ودين الصلاح والإصلاح لا الفساد والإفساد والبغي والضلال، وهو دين الكمال والمجد والخلود والعمل للدنيا والآخرة، وكذلك دين التكامل واليسر والسماحة والمرونة، فلا يضيق ذرعاً بأحد، ولا بما يحقق الخير للناس جميعاً، لأنه دين الرحمة العامة بالعالمين.

وهو بجمعه بين الاجتهاد المقاصدي أو فقه المقاصد، وفقه القياس والتعليل والمصالح، والاستحسان، وسد الذرائع والأعراف الصحيحة على أساس علم أصول الفقه، يحقق المنهج الأوسط والاتجاه الأعدل، ويحفظ للبشرية ظاهرة الوحي الإلهي وإعمال النصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وهو أيضاً ينفتح على الحياة مقدراً تطوراتها وتبدلاتها، ولا يهمل عقول الأمة، ومعاير العلم النافع، فيبيح الاجتهاد، ويستعمل أصول المصالح الشرعية في الترجيح، ويوائم بين الثوابت والمتغيرات، ويرعى المصالح، ويجعلها مراتب، ويدرأ المفاسد، ويتجاوب مع الواقع في ضوء مقاصد وخوالد الكليات والأصول العامة التي أقرتها جميع الرسالات الإلهية، بحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، وما أضيف لدى المعاصرين لها وهي الشورى والحرية والمساواة والعدالة، وصيانة الحقوق الجوهرية،

والحفاظ على حقوق الإنسان الأساسية، ورعاية نظام الأسرة الراسخة، واحترام الملكية الخاصة، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وحماية الأمة والمجتمع من ألوان الفساد والانحراف والضرر والأذى اللاحقة بعباد الله من غير مسوغ شرعي، ولا استكبار ولا تعسف، ولا ظلم، ولا تدمير لقيم الإنسان، أي إنسان في الوجود، ويحترم المقصد الشرعي في الأموال كلها بخمسة ضوابط أو أمور، كما قال العلامة ابن عاشور، وهي رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها والعدل فيها[1].

وأما الترويج للانحلال والضلال والإلحاد والإفساد فهو شأن أعداء الإنسانية وأعداء الله تعالى.

والله الهادي إلى الحق وإلى صراط مستقيم.

---

(١) مقاصد الشريعة: ص ١٧٥.

المؤهلات الواجب توافرها لمن يتصدى للإفتاء*

تقديم

الحمد لله القائل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٣٥/ ٢٨] وأشهد أن لا إله إلا الله العليم بكل شيء، وأشهد أن محمداً رسول الله أشد الناس وأكثرهم خشية لله، وصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أئمة الهدى ومنارات الرشد، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن القرن الماضي والحالي زخر بمختلف العلوم النظرية والتطبيقية، ومنها العلوم الشرعية، ووجدت الجامعات والكليات المتخصصة في آفاق الشرع من تفسير وحديث وفقه وعقيدة وأخلاق وفلسفة إسلامية، وإطلالة على التحديات المعاصرة فيها، سواء في المرحلة الجامعية الأولى أم في مجال الدراسات العليا، لكن الظاهرة الملفتة للنظر أن هذه الجامعات والكليات ذات الصبغة الشرعية تخرِّج في الغالب موظفين، وقل أن تجد

---

* مؤتمر منهجية الإفتاء في عالم مفتوح، (الواقع الماثل والأمل المرتجى)، في دولة الكويت، ٩ - ١١ / جمادى الأولى / ١٤٢٨هـ، ٢٦ - ٢٨ / ٥/ ٢٠٠٧م.

فيهم نوابغ ومجددين، أو أصحاب نظر ثاقب وتعمق وتأمل في حصاد الماضي، ومتطلبات العصر الحاضر، واستقلال في فهم الوقائع والنوازل والمستجدات.

وتعجَّل بعض المتعلمين في الإفتاء في الإذاعات وفي القنوات الفضائية التلفازية وغيرها، وتصدروا لإجابة المستفتين في قضايا كثيرة، بعضها تقليدي منصوص عليه في كتب الفقهاء جزاهم الله عنا خير الجزاء، وبعضها جديد لا نص فيه، وفيه اضطربت الآراء، وتصادمت الفتاوى، واستساغ بعضهم التساهل في الفتوى بآرائهم الخاصة غير المدروسة ولا المؤصلة أو الموثقة بالدليل الشرعي من نص الكتاب أو السنة النبوية.

وأمام هذه الظاهرة وذلك السيل الجرار من الفتاوى تحيَّر السامعون واستهجنوا هذا التخبط في الفتوى، فكان لا بد من العودة السريعة لمعرفة ضوابط الفتوى، وتحقيق مؤهلات المفتين، وتهيئة العدة اللازمة لالتزام أمانة الإفتاء، وغرس الثقة بالفتاوى المعلنة، وكان بحث مؤهلات المفتين ضرورة حتمية، منعاً من الاضطراب والوقوع في متاهات الأخطاء، ولعل هذا البحث يسهم في تبيان أطياف مشكلة التصدي للإفتاء دون تبيّن ولا تروٍّ ولا تقدير لخطورة التسرع في إعلان الفتاوى المبتسرة والآراء الفجة غير الناضجة.

واقتضى هذا ضرورة المعرفة بما يأتي في خطة هذا البحث:

- **تعريف الفتوى ومشروعيتها ومسؤوليتها الخطيرة.**
- **الفرق بين الاجتهاد والإفتاء، وبين والإفتاء والقضاء، وبين الفتوى الفردية والجماعية، وبين الفتيا في مسألة تقليدية وقضية جديدة لا نص فيها.**

- مؤهلات الإفتاء.
- ضوابط الفتوى.
- منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر.

أ- رعاية المصالح ودرء المفاسد.

ب- الأخذ بمقتضيات الأعراف والعادات الصحيحة شرعاً وتغيراتها زماناً ومكاناً.

ج- رعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية.

د- ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد (سد الذرائع وفتحها).

- الخاتمة.

تعريف الفتوى ومشروعيتها ومسؤوليتها الخطيرة

الفتوى هي ما يخبر المفتي جواباً عن سؤال، أو بياناً لحكم من الأحكام، وإن لم يكن سؤالاً خاصاً. أو هي بيان الحكم الشرعي في واقعة من الوثائق القديمة أو الجديدة الحادثة.

والمفتي هو المخبر بحكم الله تعالى ومعرفة دليله الشرعي.

ويتطلب ذلك رصيداً علمياً وافياً، واطلاعاً واسعاً بمعطيات الشريعة الإلهية، وما تنشده من تحقيق الصلاح والاستقامة على منهج الله عز وجل في العبادات، والتزام الضوابط المحققة للعدل والاستقرار والتوازن بين مصالح الأفراد والجماعات، لأن التعادل في التبادل أساس تشريع عقود المعاوضات، وحماية الإنسان من سوء تصرفه وتورطه في متاهات الانحراف، وصون الأمة من الذوبان، وإعلاء شأنها وتقدمها وهيبتها في القضايا العامة، لصون عزتها وكرامتها بين الأمم والشعوب.

والفتيا مشروعة ومطلوبة وضرورية في الدين ليكون المؤمن على بينة من أمره، وإبعاد نفسه عن دائرة التخبط في الجهالات، ووقوعه في مخاطر المساءلة عن الانحراف، وتحقيق مصلحته في العاجل والآجل.

لذا أمر الله تعالى كل جاهل بحكم شرعي باستفتاء أهل العلم الثقات الملتزمين حدود الله، والخاشعين لأوامره وأحكامه، والذين يخشون ربهم في كل الأحوال، فقال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/٤٣]، فالسؤال فريضة دينية منعاً من الوقوع في الخطأ ومخالفة شرع الله، ولا سيما أن أكثر الناس يجهلون الأحكام الشرعية.

ولأن عدم السؤال يوقع الإنسان في دائرة الخلط بين الحلال والحرام، لذا حذَّر الله تعالى المتورطين في هذا الخلط من التسرع في توصيف الشيء بالحل أو الحرمة، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١٦/١١٦]، وهو إبعاد عن أفعال الجاهلية الوثنية وأهلها الذين كانوا يعملون بما شرع لهم بعض قادة الشرك، حتى وقعوا في الضلالة.

ويتميز الإسلام بميزة فريدة أنه دين الحق الذي لا يألف الباطل ولا يقر الضلال، فقال الله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٦١/٩]، والفتيا ترشد إلى الحق والصراط المستقيم، وتدرأ عن المسلم الوقوع في شَرَك الباطل وزيغ الكفر.

والفتيا الخطأ إسهام في إضلال المستفتي وإيقاعه في الباطل وإبعاده عن الحق، ولا يعد المخطئ في فتواه مأجوراً، لأن الأجر يحصل بعد الاجتهاد، والاجتهاد بذل أقصى الجهد في استنباط الحكم الشرعي من

دليله، والمفتي الذي لا يعتمد على الدليل لم يجتهد، أما المجتهد فمثاب في الحالين، عملاً بالحديث النبوي: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر»[١].

ولا يعذر المستفتي إن عمل بفتوى مفتٍ مخطئ، لأن عليه التثبت والتأكد وسؤال الأعلم، والعمل بطمأنينة القلب، كما قال عليه الصلاة والسلام: «استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك»[٢].

وبما أن العلماء ورثة الأنبياء، فهم يفتون ويبلّغون عن الله سبحانه شرعه، فالمفتي يوقّع فيما كتب من فتوى عن الله رب العالمين، كما ذكر ابن قيم الجوزية في كتابه (أعلام الموقعين)[٣] ولأن التلقي عن النبي ﷺ على نوعين: نوع بواسطة ونوع بغير واسطة والتلقي بلا واسطة حظ أصحابه الكرام، وأول من وقّع عن الله هو الرسول ﷺ.

وأضاف ابن القيم قائلاً: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلِّغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفُتْيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلّغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك حسنَ الطريقة، مرضيَّ السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابهَ السريرة والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يُعِدَّ له عُدّته، وأن يتأهب له أهبته.

يتبين من هذا أن الفتوى مسؤولية خطيرة، تستوجب المساءلة، وتتسبب إما في إحقاق الحق أو في سريان الباطل وانتشاره، واتباع الناس

---

(١) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما، وكذلك رواه بقية أصحاب الكتب الستة.

(٢) حديث حسن رواه الإمامان أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن، من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه.

(٣) ١ / ٧ - ١١.

له. قال محمد بن المنكدر: «العالم بين الله تعالى وخلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم».

وإحساساً بهذه الخطورة تهيَّب كثير من العلماء الأوائل والصحب الكرام الإفتاء في الدين، وكان هذا ديدن أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم، يؤثرون السكوت إذا لم يتأكدوا من صحة القول، وهو صنيع الأئمة الثلاثة، أو الخوف من ضياع العلم وفوات لمسألة على نحو غير شرعي، وهو منهج أبي حنيفة رحمهم الله تعالى جميعاً[١].

الفروق بين الفتيا وأشباهها

■ أ- الفرق بين الفتوى والاجتهاد

الأصل في الفتوى أنها بمعنى الاجتهاد، والمفتي هو المجتهد في عصر أئمة الاجتهاد في القرون الأربعة الهجرية الأولى، وفي نهاية القرن الرابع حيث عكف العلماء وغيرهم على تقليد المذاهب، وأفتوا بإغلاق باب الاجتهاد، أصبح الإفتاء هو نقل آراء المذاهب في فروع الفقه المختلفة، وصار المفتي هو فقيه المذهب المقلد الذي يعنى بنقل آراء الأئمة المجتهدين، من قبيل المجاز أو الحقيقة العرفية الشائعة لدى الحكومات وعوام الناس[٢]. وأما المجتهد فهو صاحب الملكة الفقهية القادر على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أي إنه المجدد والمستقل.

ويكون الإفتاء أخص من الاجتهاد، فإن الاجتهاد استنباط الأحكام الشرعية سواء أكان سؤال في شأنها أم لا، كما هو منهج الإمام أبي حنيفة

---

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي، ص ١٣ - ١٧، فتاوى ابن الصلاح ١ / ٧، فيض القدير للمناوي ١/ ١٥٩.

(٢) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣٨٧.

ومدرسة الرأي حيث كانوا يفتون في المسائل المتوقعة والواقعة، خلافاً لمدرسة أهل الحديث.

وأما الإفتاء فمقصور على معرفة حكم الواقعة التي يسأل عنها المفتي أو الفقيه[١].

والاجتهاد يتطلب توافر شروط ثمانية هي: العلم بآيات وأحاديث الأحكام، والناسخ والمنسوخ فيهما، ومعرفة مسائل الإجماع ومواقعه، ووجوه القياس وشرائطه المعتبرة، وعلوم اللغة العربية من نحو وصرف وبيان ومعان وبديع وأساليب، ومقاصد الشريعة العامة في وضع الأحكام، والعلم بأصول الفقه[٢].

والفتوى تتطلب العلم بكل ما يتعلق بواقعة الفتوى من أدلة الأحكام، وفهم النصوص الواردة فيها، لا في جميع الأدلة، وكذا إدراك المقصد الشرعي، وقواعد الأصول المتعلقة بالموضوع، ويضاف إليها معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي، وعرف الناس[٣].

■ ب- الفرق بين الفتوى والقضاء

الفتوى غير ملزمة عملياً من مفتٍ معين، فيمكن للمستفتي سؤال مفتٍ آخر والعمل برأيه، لكن إذا كان الإفتاء لا مخالف فيه للمفتي، فهو ملزمة ديانة، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٤٣، ٩٧، والفروق له ٤/ ٥٣ وما بعدها، أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣١٩.

(٢) الرسالة للإمام الشافعي ص ٥٠٨، المستصفى للغزالي ٢/ ١٠٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٣٩، الموافقات للشاطبي ٤/ ١٠٥ وما بعدها، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٨٠، فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت ٢/ ٣٦٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٢٠.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة، المرجع والمكان السابقان.

٤٣]، ولأنه طريق العمل بالحكم الشرعي الواجب اتباعه، فسؤال العالم الثقة يقتضي التقيد بفتواه، وإلا لم يكن لسؤاله معنى، وتلزم الفتوى المستفتي أيضاً إذا كان مقلداً لمذهب المفتي فقط دون مذهب غيره، أما الحكم القضائي فيلزم الكل.

والقضاء ما يصدر عن القضاة لفض النزاع بين المتخاصمين، والإلزام بقرار الحكم، دون تلكؤ ولا زيادة ولا نقص.

وتظل الفتوى أوسع من الحُكْم القضائي، فهي تشمل العبادات والمعاملات، وأحكام الآخرة، وتشمل جميع المستفتين، من مكلفين وقاصرين. أما الحكم القضائي فلا يتعلق بالعبادات والأخرويات، ويقتصر على المكلفين الراشدين أو المحجور عليهم بسفه أو إفلاس[1].

■ جـ- الفرق بين الفتوى الفردية والجماعية

الفتوى الفردية مقصورة على سؤال المستفتي وجواب المفتي في واقعة معينة، وهي التي ظلت في الماضي والحاضر وفي كل عصر طريق التعرف على الأحكام الشرعية المختلفة العامة والخاصة، وقد أدت مهامّ عظيمة، وصدرت في وقائعها مؤلفات كثيرة قديمة وحديثة.

وأما الفتوى الجماعية فهي الصادرة عن المجامع الفقهية المعاصرة منذ حوالي نصف قرن، وتعتمد على شورى الجماعة أو الاجتهاد الجماعي، وهي تعدّ مهمة جداً في عصرنا، حيث تولت إصدار قرارات في قضايا مختلفة في العقائد والمعاملات والجنايات والحدود والقصاص وأحكام الأسرة والقضايا الطبية والاقتصادية المعاصرة.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٢٤، ١٢٧، الفروق للقرافي ٤/ ٥٢، أعلام الموقعين ٤/ ٢٢٠ وما بعدها.

والاجتهاد الجماعي هو المقبول في عصرنا، حيث كثر المسلمون، وتوزعوا في مشارق الأرض ومغاربها في أكثر من سبع وخمسين دولة إسلامية وعربية، ويعتمد على اجتهاد أعضاء المجمع الفقهي وخبرائه في الاختصاصات المختلفة، ويقدمون أبحاثاً معمقة، وتلقى خلاصات عنها، ثم تناقش، ثم يصدر قرار جماعي بنحو واضح في الحكم الشرعي. وصار الاجتهاد الفردي محدود الأثر بعد وجود المجامع في السعودية (مكة وجدة) ومصر والسودان والهند وأمريكة وغيرها.

■ د - الفرق بين الفتوى في مسألة تقليدية والفتوى في مسألة جديدة

إن أصول المسائل التقليدية كثيرة ومعروضة في كتب المذاهب المختلفة، وفي بعض كتب الفقه المقارن، بعناوين محددة في كل باب فقهي وتعاريف وضوابط وشرائط واستثناءات أحياناً، وذلك في العبادات والمعاملات، وأحكام الأسرة، والفقه العام من جنايات وعقوبات وطرق إثبات وتوابعها، وهذه لا توجد معاناة كبيرة في معرفتها، وبخاصة ما يجمعها من متون موجزة وشروح متوسطة أو مطولة، وأغلبها مقبول ومعلل بالأدلة والبراهين النصية أو الاجتهادية، كما يلاحظ في كل مذهب فقهي. وتكون الفتوى فيها سهلة لمن يحسن فهمها والاطلاع عليها، مع ضرورة إهمال بعض المسائل الغريبة، أو الآراء الشاذة، أو التي لم تعد مقبولة في عصرنا، إما لإلغاء الرق في العالم، وإما لعدم وجود دليل واضح لها، وإما لنزعتها التعصبية، فهذه وأمثالها مما يوجد في بعض الحواشي، لا يفتي بها الفقيه النابه، والعالم المتحرر.

وأما الفتوى في المسائل الجديدة والنوازل الطارئة كمسائل النقل الجوي والبري والبحري وغيرها، فهذه يصعب الإفتاء فيها إلا لمن ملك وعياً شاملاً، وفهماً دقيقاً للفقه التقليدي، وتحتاج إلى ما يسمى بالاجتهاد الجزئي أو المتجزئ.

وتجزؤ الاجتهاد معناه أن يتمكن العالم من استنباط الحكم في مسألة من المسائل دون غيرها، أو في باب فقهي دون غيره.

والمجتهد المتجزئ هو العارف باستنباط بعض الأحكام. أي إنه لا بد له من معرفة كل ما يتعلق بالمسألة ونظائرها، ومنها العلم بمقاصد الشريعة، فيكون المجتهد قد عرف الحق بدليله، وبذل جهده في معرفة الصواب، وهذا جائز في مذهب الأكثرين من علماء الأصول، ويؤكده أن ما يصدر الآن عن المجامع الفقهية أو الفتاوى الفردية لا يتصور في غير مظلة تجزؤ الاجتهاد، ولأن التجزؤ هو إعمال ملكة الاجتهاد في بعض المسائل، دون الكل، فالطبيب مثلاً بعد تخرجه طبيبٌ وإن لم يداوِ واحداً من المرضى[1].

وفي الساحة الفقهية الاقتصادية التي أوجدتها المصارف الإسلامية والتأمين التعاوني الإسلامي، والتي تحتاج لبدائل من الحلال للاستغناء عن دائرة الحرام، وفي القضايا الطبية التي عالجتها المجامع الفقهية وغيرها، لا يمكننا الترحيب بمعطياتها إلا عن طريق التجديد والاجتهاد الجزئي، وذلك يتطلب توافر مؤهلات واضحة للتكوين العلمي لدى فقهاء العصر.

مؤهلات الإفتاء

الإفتاء يتطلب مقدرةً علميةً ودُرْبةً عمليةً واضحةً على أيدي الشيوخ الأثبات ومشاهير العلماء، وفهماً دقيقاً للمسائل والوقائع.

---

(١) المستصفى للغزالي ٢/ ١٠٣، فواتح الرحموت ٢/ ٣٦٤، شرح العضد لمختصر المنتهى (مختصر ابن الحاجب) ٢/ ٢٩٠، أعلام الموقعين ٤/ ٢١٦، إرشاد الفحول ص ٢٢٤.

وهذا يحتاج إلى ضرورة توافر قدر خاص من شرائط الاجتهاد، لا جميع شرائط الاجتهاد، وهذا القدر يتمثل فيما يأتي[١]:

١- إدراك معنى الحكم المذكور في بعض آي القرآن التي لها صلة قريبة بالواقعة المستفتى فيها، وأن الحكم وارد بطريق الحقيقة أو المجاز، أو الصريح أو المؤول، كآيات المعاملات أو العقود المبنية على التراضي واجتناب أكل أموال الناس بالباطل.

٢- معرفة الحديث أو الأحاديث ذات الصلة بالواقعة، مثل أحاديث تحريم الربا، والغرر، وبيع الشيء قبل القبض، ومبادلة الدَّين بنقد آخر بسعره يوم الوفاء، وبيع الدين بالدين (الكالئ بالكالئ) والبيع بشرط، والجمع بين عقدين في عقد واحد، وبيع الخيار، وبيع العينة[٢]، وعقد المزارعة أو المساقاة واشتراط أحد العاقدين لنفسه شيئاً معيناً أو مقطوعاً يؤدي إلى فساد العقد، والأحاديث الواردة في الإجارة، والوكالة، والشركة والمضاربة، والرهن، والكفالة، والحوالة، والقرض، والإعارة، والإيداع، والهبة، وضمان المغصوبات والمتلفات، والصلح وأحكام الجوار وغير ذلك.

إن معرفة أحاديث الأحكام ضروري جداً للمفتي حتى لا يتورط في فتوى تصادم نصاً شرعياً.

---

(١) المستصفى ٢/ ١٠٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٣٩، الموافقات للشاطبي ٤/ ١٠٥ - ١٠٦.

(٢) وهو أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجل ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه منه قبل قبض الثمن بثمن نقد أقل من ذلك القدر. أي اتخاذ البيع الصوري جسراً للوصول إلى الربا أو الزيادة.

٣- معرفة مبادئ الشريعة وقواعدها الكلية، ومقاصدها العامة على النحو الذي أبانه الإمام الشاطبي وغيره من رعاية مصالح الدين، والنفس، والعقل، والعرض أو النسب، والمال، لأن من جهل شيئاً منها أفتى بما يعارضها، وهو حرام، وذلك فيما له صلة بموضوع الفتوى.

٤- العلم بمسائل الإجماع التي أجمع عليها علماء الإسلام، لأن مخالفة الإجماع غير جائزة.

٥- العلم بأصول الخطاب الواردة باللغة العربية، ودلالات البيان العربي من عبارة وإشارة، واقتضاء وفهم النصوص فهماً صحيحاً فيما له صلة بالفتوى.

٦- العلم بأعراف الناس وعاداتهم وأحوالهم بحسب كل عصر ومكان.

٧- كمال العقل وسلامة الإدراك، ليتمكن من معرفة الحكم الصحيح.

٨- عدالة الدين والخلق وخشية الله بنحو عام، حتى تقبل الفتوى الصادرة.

والحاصل أن المفتي في العصر الحاضر بالإضافة لما هو مقرر في كتب الفقه المذهبي، لا بد له -كما ذكر الشاطبي- من فهم مقاصد الشريعة على كمالها، لتكون له ميزاناً أو مرجعاً في رعاية المصالح ودرء المفاسد، وللترجيح حال الاختلاف، ولا بد له - كما ذكر الغزالي - من كونه عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة.

وإذا استهجن بعض الناس من هذه الشروط المطلوبة لتتوافر مؤهلات الفتوى في المفتي، فإن مرجع هذا الاستهجان هو الاستخفاف بمهمة

المفتي، ومن أجل تمييع الدين، وجعله عبثاً وفوضى كما نشاهد اليوم في وسائل الإعلام من إذاعة وتلفاز، فنرى أناساً يتصدرون للإفتاء من غير خشية الله تعالى، وتعجل في إلقاء الآراء الغريبة.

ضوابط الفتوى

الفتوى الصحيحة أو النيِّرة هي المرتكزة إلى ضوابط معينة، لأنها تبليغ للحكم الشرعي، وتعبير عن صحة هذا الحكم، فليست القضية مجرد آراء وادعاءات مصلحية، وإنما هي تعريف بحكم الله تعالى.

وهذا يتطلب توافر الضوابط الآتية:

١- أن تكون مطابقة لأصول الإسلام ومبادئه ونصوصه وقواعده المقررة في الكتاب والسنة النبوية، ومنسجمة مع مقاصد الشريعة، فإذا صادمت نصاً شرعياً، أو عارضت مقصداً معتبراً، كانت الفتوى مرفوضة، مهما كان منصب قائلها.

٢- أن تصدر من عالم ثقة يخشى الله تعالى، ويتثبّت من الفتوى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٣٥/ ٢٨].

قال ابن القيم: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلِّغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلِّغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا يُنكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السَّنِيات، فكيف بمنصب التوقيع عن ربّ الأرض والسماوات[1]؟!

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ١٠

واشترط بعض علماء الأصول خلافاً للأكثرين على العامي استفتاء الأفضل في العلم والورع والدين، فإن استووا تخيَّر بينهم، وهو مذهب الإمام أحمد وجماعة من الشافعية.

وخيَّر الأكثرون العامي في سؤال من شاء من العلماء، سواء تساووا أم تفاضلوا، وهذا من منهج التيسير[١].

٣- أن تكون الفتوى ممن يتصف بالعدالة، وهي أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي ﷺ. وهي كما عرفها الغزالي بقوله: العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة الفتوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، وذلك إنما يتحقق باجتناب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات[٢].

وكون المفتي عدلاً ليكون في الغالب موفقاً إلى اختيار الصواب، ويطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق، فإنه مذموم، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لمحاكاة الناس له، وتقليدهم إياه، وعملهم بفتاواه.

وتقتضي العدالة التقيد بالأوصاف الثلاثة الآتية في المفتي، سواء اختار حكماً من بين آراء المذاهب، أم أصدر رأياً في مسألة جديدة لا نص فيها في الفقه الموروث، وهي:

الأول - أن يتبع القول المؤيد بالدليل، فلا يختار من المذاهب أضعف الآراء دليلاً، بل يختار أقواها دليلاً، وأنصعها حجة، لأن الفتوى

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٣٤٥ وما بعدها، فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٣ وما بعدها، اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٦٨، فتاوى الشيخ عليش ١/ ٦١، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٩٤

(٢) المستصفى ١/ ١٠٠

أمانة معبرة عن شرع الله تعالى. وعليه أن يبتعد عن شواذ الآراء في الحواشي.

الثاني - أن يحرص المفتي على احترام مسائل الإجماع، لأن خرق الإجماع داهية وطعن في الدين والالتزام الديني، فلا يترك أمراً مجمعاً فيه إلى المختلف فيه، متذرعاً بالتيسير على الناس.

الثالث - ألا يتبع المفتي أهواء الناس، بل يتبع الدليل ورعاية المصلحة الشرعية وهي المصلحة العامة.

ذكر الشاطبي حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة». قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زَلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متَّبع». وقال عمر رضي الله عنه: (ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجدل منافق بالقرآن، وأئمة مضلون)[1].

منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر

على الرغم من توصيف مؤهلات المفتي وضوابط الإفتاء السابقة، فإن المفتي يلاحظ وجود المسوغات لتغيير الفتوى، وهذا احتمال قائم، ولاسيما في عصرنا الحاضر المنفتح على العالم، فهناك ضغوط خارجية وداخلية، وتطورات معيشية، واعتبارات مصلحية، يرى المفتي وغيره ضرورة مراعاتها وجعل الفتوى متلائمة مع الظروف والأحوال ومقتضيات التطور، علماً بأن هذه القواعد الفقهية المقررة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[2]. وذلك من أجل إقامة العدل، وجلب المصالح، ودرء المفاسد.

---

(١) الموافقات ٤/ ١٦٨

(٢) م ٣٩ من مجلة الأحكام العدلية.

ومجال التغير مقصور على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية، لذا أفتى المتأخرون في مسائل كثيرة على عكس ما أفتى به المتقدمون من أئمة المذهب، والسبب هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق[١].

وأسباب تغير الفتوى أربعة: تغير المصالح، وتغير الأعراف، ومراعاة الضرورات والحاجيات والأعذار، وملاحظة الوسائل والمقاصد.

وعقد ابن القيم في أعلام الموقعين فصلاً مطولاً عن «تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»[٢].

■ أ - رعاية المصالح ودرء المفاسد

إن الأساس الصحيح لقضية تغير الأحكام لتغير الزمان هو رعاية مبدأ أو أصل «المصالح المرسلة» وليس أصل «العرف»[٣].

والمصالح المرسلة هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس.

أو هي التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم وأموالهم. وتنقسم بالنظر إلى رتبتها في حفظ مقاصد الشريعة إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات. وهي بأنواعها الثلاثة حجة في الفقه، ولا سيما في مذهبي المالكية والحنابلة، مراعاة لتطورات الحياة وتجدد المصالح.

---

(١) رسالة نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العُرف من رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٥، ط محمد هاشم الكتبي بدمشق في ٣ / محرم / ١٣٢١هـ.

(٢) أعلام الموقعين ٤/ ١٤ - ١٧١.

(٣) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا ف ٥٥٣، ٢/ ٩٢٦، طبعة سادسة.

وروعيت لدى الحنفية في مظلة الاستحسان. قال ابن عابدين في رسالته نشر العَرْف[١]: (كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد. ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنِهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه).

ومن طريف ما قال ابن القيم في عبارته الشهيرة في بناء الشريعة على مصالح العباد: (إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل)[٢].

وأمثلتها كثيرة في كل مذهب[٣].

منها في المذهب الحنفي دفع القيمة في زكاة الماشية، ووجوب ضمان السلعة على قابضها على سوم الشراء، وكذا الرهن، وتوريث زوجة المطلّق ثلاثاً طلاق الفرار في مرض الموت معاملة له بنقيض مقصوده، دون وجود نص أو إجماع على مبدأ «المعاملة بنقيض المقصود»، والحكم بتضمين الأجير المشترك أو العام، أو تضمين الصناع لأموال الناس

---

(١) ٢/ ١٢٥.

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ١٤

(٣) كتابي أصول الفقه الإسلامي ١/ ٣٣٠ - ٣٦٧، ط ٣، دار الكتاب بدمشق.

مما يتلف في أيديهم، محافظة على الأموال، وتحقيقاً لمصالح الناس كالصباغين والخبازين والنجارين[١].

ومن أمثلتها لدى المالكية اعتبار المظنة في الأحكام كالمئنة، مثل تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، فقيست عقوبة شارب الخمر على عقوبة القاذف ثمانين جلدة، ووجوب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، فحرَّموا الاحتكار رعاية لمصلحة الجماعة، ووجوب دفع أشد الضررين، فأجازوا توظيف الخراج (ضريبة الأرض) على الأغنياء إذا خلا بيت المال عما يفي بحاجة الجند، واحتاج الإمام الحاكم لحماية البلاد، وأجازوا مصادرة ما ارتكبت به الجريمة من السلاح رعاية للمصلحة العامة.

ومن أمثلتها لدى الحنابلة منع التعسف في استعمال الحق، لمصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع، وجواز التصرف في مال الغير أو حقه عند الحاجة وتعذر استئذانه، والإلزام بفعل لا ضرر منه على فاعله، وفي المنع منه ضرر بآخر، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ووجوب بذل المنافع التي لا ضرر في بذلها للمحتاج إليها مجاناً بغير عوض، كالدور أو المركوبات التي لا حاجة آنية لصاحبها فيها، وإيجاب الزكاة على الفارّ منها قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو إخراجه عن ملكه، وعدم نفاذ تبرعات المدين.

ومن أمثلة المصلحة التي قام عليها دليل معين كالضرورة أو الحاجة العامة عند الشافعية، وليس مجرد جنس الأدلة كما يرى بقية المذاهب فرض الخراج على الأغنياء للدفاع عن البلاد، وجواز ضرب التِّرْس المتترس بهم من الأعداء بشرط عدم قصد قتلهم، أي يؤخذ بالمصلحة إذا كانت ضرورية قطعية كلية، كما ذكر الغزالي[٢].

---

(١) وهذا باتفاق الخلفاء الراشدين، قال علي رضي الله عنه: (لا يصلح الناس إلا ذاك).

(٢) المستصفى ١/ ١٣٩ - ١٤١

■ ب - تغير الأعراف

العرف هو ما اعتاده الناس في تصرفاتهم من قول أو عمل، والعرفُ الصحيح الذي لا يصادم نصاً شرعياً أو لا يحرم حلالاً، أو يحل حراماً كتقديم عربون في عقد الاستصناع، حجةٌ لدى الفقهاء، لأنه نوع من رعاية المصلحة المعتبرة شرعاً.

وعلى المفتي لتكون فتواه صحيحة غير معرَّضة للنقد أن يراعي تغير العرف بسبب تغير مصالح الناس، والتغير قد يكون بسبب الزمان أو المكان[١].

فمن التغيرات الزمانية اعتبار تسليم العقار المبيع في عصرنا بمجرد تسجيله في السجل العقاري كافياً لتنفيذ التزام التسليم، دون اشتراط التسليم الفعلي، للاكتفاء بالتسجيل في سجلات مخصوصة، وحماية الحقوق بقوة القانون، ويترتب على التسجيل انتقال تبعة ضمان أو هلاك المبيع من البائع إلى المشتري، لأن البائع لم يبق متمكناً بالتصرف في العقار المبيع بعقد آخر، وتنتقل جميع الدعاوى المتفرعة عن الملكية، كطلب نزع اليد وغير ذلك إلى المشتري بمجرد التسجيل.

وفي الماضي أفتى المتأخرون من الفقهاء بجواز أخذ الأجرة أو الراتب الشهري على تعليم القرآن، وأداء الشعائر الدينية بسبب انقطاع المكافآت والعطايا عن المشتغلين بهذه الوظائف.

وأفتوا أيضاً بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من الناس لعدم توافر العدالة الكاملة غالباً، أي إنهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية، وهذا بسبب فساد الأخلاق العامة.

ومن المتغيرات المكانية ما نشاهده من شيوع مصطلحات في أمكنة أو

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا ف ٥٤١ - ٥٥٣.

بلاد يختلف المراد منها في بلاد أخرى كلفظ (الدابة) هل تطلق على الفرس فقط أو على كل دابة، ولفظ (اللحم) هل يطلق على السمك أو لا، وقسمة المهر إلى مقدَّم ومؤخر بحسب أعراف البلاد.

والحاصل أن تغير الأعراف القولية والعملية، وتطور الأوضاع والوسائل والأحوال، موجب لتغير الفتوى بسبب تغير المصالح وتبدل الظروف.

قال القرافي في الفروق: (الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق، والصريح والكنايات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى نية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية)[١].

وذكرت سابقاً ما قرره ابن القيم من أن الشريعة مبنية على مصالح العباد، لأن الشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، ورحمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتمَّ دلالة وأصدقها[٢].

■ ج - رعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية

لا بد للمفتي من مراعاة الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر، عملاً بقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» سواء بالنسبة إلى الجماعة أم إلى الفرد أحياناً، مثل حالة السلم أو الحرب، وحالة الضعف والعجز، وحالة قتل الأسرى المسلمين الذين تترس بهم الأعداء حفاظاً على كيان المسلمين، ومشروعية فرض ضرائب استثنائية على القادرين الموسرين لتمويل الجيش الإسلامي.

---

(١) الفرق ٢٨، المسألة الثالثة، م ١٣/ ١٧٧، ط دار إحياء الكتب العربية، ٣٤٤.
(٢) أعلام الموقعين ٣/ ١٤ - ١٥

ومثل رعاية حالة الإكراه للتلفظ بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٦/١٠٦]. وكذلك أعذار السفر والمخمصة، والعطش الشديد وغيرهما من ضرورات الغذاء والدواء.

ومشروعية التسعير للسلع منعاً لضرر المستهلكين، وجواز الانتفاع بالمال الحرام إذا اختلط وتعذر تمييزه[١].

■ د - ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد

على المفتي أن يلاحظ الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع، أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد بحسب الحال، لأن الوسيلة إلى الحلال حلال، وإلى الحرام حرام، أي إنه ينظر إلى الباعث الذي يبعث الشخص على الفعل، كمن يعقد عقداً لا يقصد به مقتضاه الشرعي، بل يقصد به أمراً محرماً كتحليل المرأة المطلقة ثلاثاً لزوجها، وكإبرام عقد لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن، بل يقصد به التحايل على الربا، فإن العاقد في الحالين آثم، ولا يحل ما عقد عليه فيما بينه وبين الله تعالى. فالنظر في هذه الحالة من حيث التأثيم أولاً، ثم من حيث بطلان التصرف إن قام الدليل عليه، أي إن اتخاذ البيع جسراً إلى الربا وهو بيع العينة أو بيوع الآجال، يؤدي إلى التحريم وإبطال العقد.

وقد يكون النظر إلى المآل أو الغاية من غير اعتبار للباعث، فإن كانت الغاية من التعامل مصلحة جاز، وإن كان المآل مفسدة منع، وبه نستدل على أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم لا ينظر فيه إلى النية أو القصد فقط، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً، فيكون الأصل في اعتبار الذرائع هو

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/٣٣٨، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٧٢، نظرية الضرورة للباحث ص ١٦٥ - ١٦٧.

النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواء قصده أو لم يقصده[١].

قال ابن القيم: ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه، كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم. أي إن العبرة بالقصد لا بالألفاظ. وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات، فالقصد أو النية يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة[٢].

الخاتمة

إن البحث في مؤهلات الإفتاء يضع حداً فاصلاً للفتوى المتضاربة حلاً أو حرمة، صحة أو فساداً، فهي تلجم أفواه أدعياء العلم والفتوى، وتحمي الأمة والمجتمع من التخبط والاضطراب والقلق والحيرة، لأن «الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام».

ومؤهلات الفتوى تمنع التطاول على النصوص الشرعية ومصادمتها، وتحمل العالم على خشية الله ومراقبته في السر والعلن.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٤٩، ط التجارية، أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٧٥، أصول الفقه الإسلامي للباحث ص ٤٢٨ - ٤٣١.

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ١٠٧ - ١٠٨.

والفتوى تعبير عن حكم الشرع الشريف تتطلب الأمانة والتقوى والعدالة، وبغير ذلك يقع الناس في الضلال، علماً بأن المستفتي لا يعذر إن قلد المفتي المعروفَ بجهله، ورقة دينه، وخدمة منصبه، ومجاملته للحكام، عملاً بالتوجيه النبوي: «استفت قلبك، وإن أفتاك الناس وأفتوك».

والعلماء الأثبات الثقات ورّاث الأنبياء، فعليهم أن يكونوا على مستوى الميراث وشرف الإرث النبوي في إصدار الفتاوى.

ويتطلب البحث التفرقة بين الفتوى والاجتهاد والقضاء والفتوى الفردية والجماعية، والفتوى عملاً بفقه مدوَّن في كتب المذاهب، أو في مسألة جديدة لا نص فيها، وقد أوضحت كل ذلك.

ومؤهلات الإفتاء قريبة الصلة بمؤهلات الاجتهاد، لأن الأصل أن المجتهد والمفتي واحد، لكن يختلف حجم التأهيل، فلا بد في المفتي من علم بآية الحكم أو الحديث الذي له صلة بموضوع الفتوى، ومعرفة مبادئ الشريعة وقواعدها الكلية ومقاصدها فيما له علاقة بالفتيا، ومراعاة مسائل الإجماع، وفهم اللغة العربية حقيقة أو مجازاً، صريحاً أو كناية ونحو ذلك مما يتعلق بالفتوى، والعلم بالعرف والعادة في التعامل، ولا بد من كمال العقل وعدالة الدين والخلق والمروءة وخشية الله تعالى بنحو عام.

وضوابط الفتوى ثلاثة: التطابق مع مصادر الشريعة، وتوافر العدالة في الشهادة والرواية، والعلم القائم على خشية الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٣٥/٢٨]. والعدالة تتطلب التقيد بالأوصاف الآتية:

اتباع القول لدليله، فلا يختار المذهب الضعيف، واحترام قضايا الإجماع، واجتناب اتباع أهواء الناس.

والإفتاء عالم مرن في الشريعة ومظاهر هذه المرونة أربعة:

رعاية المصالح ودرء المفاسد، والأخذ بمقتضيات الأعراف والعادات الصحيحة شرعاً وتغيراتها زماناً ومكاناً، ورعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية، وملاحظة نظام الوسائل والمقاصد.

الفتوى في العصور الإسلامية الأولى بين أهل الرأي وأهل الحديث*

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الفتوى السليمة هي النبض المتدفق في كل زمان ومكان بالحيوية والتجديد، وإحياء معالم الشرع الحنيف، وربط الناس الحريصين على دينهم ووعيهم بشرع ربهم وبأمور مستقبلهم في الدنيا والآخرة، حتى يكونوا على الجادة القويمة، ويدركوا أحكام الحلال والحرام، والشرائع والغايات والمقاصد.

والفتوى ملازمة لكل نظام قانوني أو شرعي، لأن مواد القانون محدودة، والحوادث والوقائع والنوازل متجددة، لذا نجد في كل دولة ما يعرف بـ (إدارة الفتوى والتشريع) لتحقيق الانسجام والتوافق بين النصوص القانونية وبين وقائع الحياة المتطورة، ولأن مخالفة الأنظمة

---

* ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان، فقه النوازل وتجديد الفتوى في الفقه العُماني، ١ - ٤ / ٤ / ٢٠٠٧ م

والقوانين المختلفة تعرِّض المخالفين للمساءلة المدنية بالحكم ببطلان العقود والتصرفات غير المشروعة، أو للمساءلة الجنائية أو العقابية بالحكم على الجناة ومخالفة القانون بالعقاب الرادع.

وهذا هو الشأن القائم في ميدان تطبيق الأحكام الشرعية، فكان الاجتهاد والإفتاء هو الظاهرة الملموسة في الوسط العالمي في كل عصر، وكانت وما تزال مرجعيات الفتوى الموثوقة في نشاط دائم وحركة مستمرة، ويهرع المستفتون عادة إلى أهل العلم الثقات، لتزويدهم بالحكم الشرعي السليم، ولتحقيق الالتزام بحكم الله تعالى، والظفر برضوانه، واجتناب كل ما يسخطه أو يغضبه بسبب اقتراف الحرام والوقوع في حمأة العصيان، انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣].

والعلماء أمناء على ما يقولون، فكانت مسؤوليتهم خطيرة، وفتاواهم في غاية الحساسية والأهمية، من أجل تحقيق الوفاق مع الشريعة، والاهتداء بنورها، والاستضاءة بأحكامها، لأنه لا ثالث بعد الحلال والحرام، وكل منهما بيِّن، لا يقبل الترقيع.

والمفتي يحرص على المواءمة بين النص الشرعي ورعاية المصالح ودرء المفاسد، وتلك مهمة شاقة ليست بالسهلة، فعليه الالتزام بضوابط الفتيا، وابتغاء وجه الله تعالى، والتحلي بالأناة والحلم، وخشية الله والورع، وسعة العلم والاطلاع، والدقة والحرص على الصواب.

وليس معنى تجديد الفتوى في الفقه العُماني أو غيره من أنحاء العالم الإسلامي، هو تجاوز النصوص الشرعية أو تعطيلها، وإنما التجديد في نطاق تبادل المصالح والأعراف المعتبرة شرعاً، وهذا بحث رصين يحقق التطلع إلى الجديد مع الالتزام بأصول الشريعة.

خطة البحث

- تعريف الفتوى والفرق بينها وبين الاجتهاد والقضاء.
- ضوابط الفتوى وضرورة تحديد المرجعيات الموثوقة في كل دولة.
- أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم:

١- الفتوى في عهد الصحابة (من سنة ١١ - ٤٠ هـ).

٢- الفتوى في عهد التابعين (من سنة ٤١ - ١٠٠ هـ).

٣- الفتوى في عهد أتباع التابعين (من سنة ١٠١ - ١٥٠ هـ).

- اتجاه الفتوى في مدرسة الحديث ومدرسة الرأي وخصائص المدرستين.
- هل جابر بن زيد إمام الإباضية من مدرسة الحديث أو من مدرسة الرأي؟
- الخاتمة.

المطلب الأول
تعريف الفتوى والفرق بينها وبين الاجتهاد والقضاء

الفتوى هي بيان الحكم الشرعي في واقعة من الوقائع الحادثة. والإفتاء أخص من الاجتهاد، لأن الاجتهاد استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، سواء أكان هناك سؤال في موضوعها أم لم يكن. أما الإفتاء فلا يكون إلا إذا كانت واقعة وقعت، ويتعرف الفقيه حكمها.

والمجتهد هو من توافرت فيه ملكة أو قدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية.

والأصل في المفتي أن يكون مجتهداً[١]، بحيث تتوافر فيه شروط الاجتهاد، وهو كل من كان أهل الاستدلال والاستنباط، ومن يلحق بهم من أهل الترجيح أو التخريج.

والترجيح إظهار زيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل، وهو تعريف أكثر علماء الحنفية[٢]، وعرفه ابن الحاجب والآمدي بأنه اقتران الأمارة (الدليل الظني) بما تقوى به على ما يعارضها[٣]. هذا مع ملاحظة أن الترجيح من أفعال الشخص المجتهد.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٣٤.
(٢) مسلَّم الثبوت ٢/ ١٦١، ١٦٥، كشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/ ١١٩٨.
(٣) الإحكام للآمدي، المرجع السابق ٣/ ١٧٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٠٩.

والتخريج هو شأن أهل استنباط الأوجه والطرق في المذهب، ومجتهد التخريج هو الذي يتمكن فيه المستنبط من معرفة الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب، بطريق التخريج على كلام المجتهد في مسألة من المسائل أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب. ويحدث التخريج أيضاً فيما إذا أفتى المجتهد (إمام المذهب) في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، فيجوز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة منهما إلى الأخرى، ما لم يفرّق بينهما، أو يقرب الزمن[١].

والفتوى السليمة تتطلب عدا توافر شروط الاجتهاد شروطاً أخرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها ليعرف مدى أثر الاجتهاد سلباً أو إيجاباً، حلاً أو تحريماً[٢].

ومن ضوابط أو شرائط الاجتهاد أو الإفتاء معرفة الأحكام الشرعية، وأنواعها، وطرق إثباتها، ووجوه دلالتها على مدلولاتها، في القرآن الكريم والسنة النبوية ومسائل الإجماع ومواقعه، ووجوه القياس وطرقه وضوابطه، وعلوم اللغة العربية وفهمها وإدراكها، ومقاصد الشريعة العامة، وقواعد أصول الفقه، مع العدالة والإتقان والتدين[٣].

وهذه الأوصاف يقتضيها الواقع وتفرضها الظروف والتجارب وأمانة العلم.

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي ص ٣٨.

(٢) عمدة التحقيق للشيخ محمد سعيد الباني ص ١٢٤.

(٣) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٠٥ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٣/ ١٣٩، شرح جمال الدين الإسنوي للمنهاج (نهاية السول) ٣/ ٣٤٤، فصول الأصول للشيخ خلفان السيابي ص ٣٧٨، ٤٢٠، ٤٤١، ٥٤٤ - ٥٤٥.

ثم أصبح لفظ (المفتي) بعد عصر الاجتهاد إلى نهاية القرن الرابع الهجري يطلق على متفقهة المذاهب الذين يقتصر عملهم على مجرد نقل نصوص كتب الفقه، وهذا الإطلاق من باب المجاز أو الحقيقة العرفية الموافقة لعرف العوام واصطلاح الحكومات[١].

وأما الفرق بين الإفتاء أو الاجتهاد والقضاء فهو أن الإفتاء أو الاجتهاد غير ملزم للمستفتي قضاءً، والقضاء بإصدار القاضي حكمه في الخصومة أو المسألة ملزم ويجب تنفيذه، لأن أحكام القضاة واجبة التنفيذ لإنهاء الخصومات واستقرار الأوضاع ومنها المعاملات.

لكن بعض حالات الإفتاء ملزمة، مثل إجماع الفقهاء على حكم شرعي، وأما الاجتهاد أو الإفتاء الجماعي[٢] فهو وإن لم يكن ملزماً فهو أقرب إلى الإلزام. وكذلك الإفتاء الفردي إن لم يوجد مخالف للمفتي، لأن الله تعالى قال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/٤٣]، والأمر بسؤال العلماء يقتضي التقيد بأجوبتهم، وإلا لم يكن هناك فائدة من سؤالهم. يؤيد ذلك قول الله تعالى أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٥٩] وهذا كسابقه أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب، وأولو الأمر في العلم هم العلماء، وفي السياسة هم الحكام، كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ويرشد إلى مشروعية الاجتهاد الجماعي ما رواه سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه

---

(١) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣٨٧.

(٢) وهو الاجتهاد الذي يتفق عليه أعضاء المجامع الفقهية أو العلمية المتخصصة بعد إجراء دراسات وبحوث معمقة، ومناقشتها، وإصدار قرار في المسألة.

القرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالِمين، أو قال: العابدين، من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»[١].

ويؤيده قول ابن مسعود: (ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح)[٢].

المطلب الثاني
ضوابط الفتوى وضرورة تحديد المرجعيات الموثوقة في كل دولة

الفتوى أمانة في أعناق العلماء، ومسؤولية خطيرة، تقتضي التثبت الشديد من الحكم الشرعي ودليله، والخوف من الله وخشيته ورقابته في السر والعلن، دون تسرع في الجواب، ولا خجل من السائل بعدم المعرفة، فهذا الإمام مالك سئل عن أربعين مسألة، فأجاب عن أربع منها، وقال في ست وثلاثين منها: لا أدري. وقال عليه الصلاة والسلام: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»[٣].

وبما أن الفتوى بالإضافة إلى كونها أمانة كما قال النبي ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال

---

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ١/ ٦٥، لكن قال ابن القيم: وهذا غريب جداً من حديث مالك، وإبراهيم البرقي وسليمان (الراويان عن مالك) ليسا ممن يحتج بهما.

(٢) المرجع والمكان السابقان.

(٣) رواه الدارمي عن عبيد الله بن أبي جعفر مرسلاً.

المبطلين، وتأويل الجاهلين»[١]. فهي تصرف في الشريعة، فينبغي أن تكون موافقة لها، غير مصادمة نصاً من نصوصها، أو أصلاً من أصولها، أو مقصداً من مقاصد الشريعة العامة، خلافاً لما نجده اليوم من الفتاوى المتعارضة والمتعجلة والسطحية من أناس يحسنون العروض الكلامية والتمثيل كأصحاب أو مصممي الأزياء، ولكنهم بعيدون عن العلم وخشية الله تعالى، وربما قال أحدهم تهرباً من الجواب الصحيح المطابق للشريعة: هذا رأيي. وهو ليس أهلاً للرأي، فلم يبلغ درجة الاجتهاد، ولا يسأل عن رأيه، وإنما عن حكم الشرع الإلهي، وهذا يقتضي تخصيص مرجعيات علمية موثوقة ومؤهلة عليا في كل دولة، لمراقبة فتاوى الدخلاء.

لذا اشترط علماء الأصول في المفتي العدالة[٢]، لأن العدل المستقيم في دينه يكون غالباً موفقاً إلى اختيار الصواب، ويطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق، فإنه مذموم شرعاً وعرفاً، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لاتباعه أو تقليده، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: ٦١/ ٢-٣].

ومقتضى العدالة في المفتي أن يلاحظ الأمور الآتية إذا اختار حكماً من أحكام الفقه المقررة في المذاهب الإسلامية:

أولاً - أن يتبع القول لدليله، فلا يختار من المذاهب الفقهية أو العقدية أضعفها دليلاً، أو قولاً شاذاً، بل يختار أقواها دليلاً، كالقول بأن

---

(١) رواه ابن عدي والقرطبي، وذكره المتقي الهندي في كنز العمال والتبريزي في مشكاة المصابيح وغيرهم.

(٢) وهي كما عرفها الإمام الغزالي عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة.

أهل الكتاب الحاليين يدخلون الجنة، أو أن عذاب الكفار في النار ليس خالداً.

ثانياً - أن يجتهد ما أمكن الاجتهاد في ألا يصادم نصاً شرعياً قطعياً أو ظني الدلالة، لأن غلبة الظن توجب العمل بالنص، وألا يترك الأمر المجمع عليه إلى المختلف فيه، كالقول بإباحة بقاء المرأة التي أسلمت في عصمة زوجها ومضت عدتها، وأبى زوجها الإسلام، والقول بأن الإجماع خرافة، وبإباحة زواج المسلمة من الكتابي غير المسلم، أو أن الحجاب الشرعي ليس لازماً للمرأة المسلمة البالغة العاقلة، والقول بإباحة الفوائد المصرفية المأخوذة من البنوك التقليدية الربوية، والقول بجواز إمامة المرأة، ونحو ذلك من سموم المستشرقين التي تسربت إلى عقول بعض الزعماء الإسلاميين السياسيين الذين تتلمذوا في الغرب.

ثالثاً - ألا يتّبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة والدليل، والمصلحة المعتبرة هي مصلحة الكافة أو المصلحة العامة[1]، كمن أفتى بإباحة الاعتراف بحكومة إسرائيل في فلسطين المحتلة، وعقد معاهدة سلم دائمة مع الكيان الصهيوني، محتجاً بالآية الكريمة: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، علماً بأن هذه الآية واردة في عقد الهدنة أو الصلح المؤقت مع الأعداء في بلادهم، لا في أرض إسلامية اغتصبوها وأقاموا فيها، فهذا يوجب العمل والتعاون بين جميع المسلمين على استعادة هذه الأرض المحتلة.

هذه الأصول أو الأسس الثلاثة مستمدة من منهج السلف الصالح ومن تبعهم في ممارسة الفتيا، قال الإمام القرافي[2]: كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٣٩٠.
(٢) الفروق ٢/ ١٠٩.

القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعاً بعد تقرره بحكم الحاكم أولى ألا نقره شرعاً إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نقره شرعاً، والفتيا بغير شرع الله حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به، بل مثاباً عليه، لأنه بذل جهده على حسب ما أُمر به، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران»[1].

وأضاف قائلاً: فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى من مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك. وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه، والتبحر في الفقه، فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه.

رحم الله القرافي الذي حدد لنا مرجعيات الفتاوى وهي النصوص الشرعية، والإجماع، والقواعد الفقهية الكلية، والقياس الجلي، وأصول الشريعة وأحكامها ومبادئها، وهو منهج السلف في الفتيا.

وذلك مستمد من قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥]، وهذا يتضمن إقرار

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي من حديث عمرو بن العاص وغيره، وهو حديث متواتر المعنى، ولفظه: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». (جامع الأصول لابن الأثير ١٠/ ٥٤٨، التلخيص الحبير لابن حجر ٢/ ١٨٠، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي ٤/ ٦٣).

الاجتهاد أو الفتيا بطريق القياس، على أن تتوافر في المفتي أهلية الإفتاء، على النحو المذكور بضرورة توافر شروط الاجتهاد أو الإفتاء المتقدمة.

ومراعاةً لشروط ومقومات الإفتاء المتقدمة وتوافر أهلية الفتوى، قال القرافي: ولاعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى. وكذلك كان السلف رضوان الله عليهم متوقفين في الفتيا توقفاً شديداً. قال الإمام مالك رحمه الله: لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلاً لذلك، ويرى هو نفسه أهلاً لذلك. يريد مالك ضرورة تثبت أهليته عند العلماء، ويكون هو بيقين مطلعاً على ما قاله العلماء في حقه من الأهلية. وما أفتى الإمام مالك حتى أجازه أربعون محنّكاً (أي ملثماً بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء)[١].

وقال الإمام الشافعي: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجل عارف بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومُحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيّه ومَدَنيّه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثلما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن[٢].

وقال الإمام أحمد: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، عالماً بالسُّنَن، وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي ﷺ، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها[٣].

وذكر ابن القيم فصلاً ممتعاً بعنوان (تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول)

---

(١) الفروق ٢/ ١١٠.
(٢) أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٤٦.
(٣) المرجع السابق ١/ ٤٤.

واستدل بآية: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٠] وبآيات أخرى، ثم قال ابن القيم: فقسم الأمر إلى أمرين لا ثالث لهما: إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به، وإما اتباع الهوى، فكل ما لم يأت به الرسول فهو من الهوى.

تطبيق هذه الأصول والمرجعيات على المفتين

أصبح الشائع الآن والواقع أن أهل الفتوى هم متفقهة المذاهب، والتفقه في المذهب ليس أمراً سهلاً، بل يحتاج لجهد كبير، وعمر طويل في التحصيل، وحصافة وعلم وحكمة وتأمل وتعمق في آفاق الشريعة كلها من عقائد وتفاسير وسنة وسيرة نبوية وإجماع العلماء واختلافهم، واطلاع كافٍ على ثقافة العصر وأعراف الناس وعاداتهم في المعاملات وقضايا الاجتماع والاقتصاد، لأن عصرنا الآن تغمره ثقافات وعلوم شتى، وقد جرَّبنا هذا في حياتنا، فليس من السهل التصور بأن عالماً يصبح فقيهاً متمكناً قادراً على الفتوى من دون تحصيل مكين، وقدرة علمية واسعة، وذكاء ونباهة، وامتزاج بالحياة الخصبة أو المعقدة في قضايا المعاملات، لاسيما ما استجد منها في قضايا البر والبحر والجو من عقود، وبنوك وتأمين، وتخليص جمركي، واستيراد وتصدير[1] وغير ذلك مما تموج به الحياة من ألوان المعارف والعلوم.

وما أدق ما صنفه القرافي في فروقه[2] في الفرق الثامن والسبعين بين قاعدة من يجوز له أن يفتي، وقاعدة من لا يجوز له أن يفتي، وموجز كلامه حيث قال: اعلم أن طالب العلم له أحوال:

---

(١) انظر كتابي، المعاملات المالية المعاصرة.

(٢) الفروق ٢/ ١٠٧ - ١١٠.

الحالة الأولى: أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة في غيره، وعمومات مخصوصة في غيره. وهذا يحرم عليه أن يفتي بما يجده في كتاب معين، وإن أجاده حفظاً وفهماً، إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان. وفي غير ذلك يمنع من الفتيا بالمحفوظ، فيجب عليه التوقف.

الحالة الثانية: أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات، ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه ومسنداته في فروعه ضبطاً متقناً، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه، اتباعاً لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا.

الحالة الثالثة: أن يصير طالب العلم إلى ما ذكرناه من تحصيل أهلية الإفتاء، ومن الشروط المطلوبة للفتوى، مع الديانة الوازعة، والعدالة المتمكنة، فهذا يجوز له أن يفتي في مذهبه نقلاً وتخريجاً، ويُعتمد على ما يقوله في جميع ذلك.

المطلب الثالث
أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم

على العلماء المعاصرين التزام طريقة السلف ومنهجهم في الإفتاء، حتى تنضبط الفتوى بعد اضطرابها، وتصادمها مع بعضها، بل وظهور الأخطاء الفادحة على ألسنتهم، لا سيما فتاوى بعض أدعياء العلم في

القنوات الفضائية الكثيرة، دون توثيق ولا كتابة ولا مراجع، بسبب مفاجآت الأسئلة المختلفة من السامعين، والمسؤول يجيب بارتجال واضح، وبُعد عن التريث والتعمق والتأمل، بسبب إغراءات الشاشة التلفازية، وأوحدية شخصيته في الإجابة، لذا كانت الندوات المشتركة من اثنين أو أكثر أبعد عن الوقوع في الأخطاء، والضياع في المتاهات والأغوار، أو دهاليز المشكلات.

ويتطلب الموقف الديني السديد العودة لمنهج السلف في الإفتاء كما يبدو فيما يأتي، علماً بأن بعضهم هم من خير القرون، لقول النبي ﷺ: «خير القرون الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث»[1].

١- الفتوى في عهد الصحابة الكرام رضي الله عنهم

الصحابة الكرام رضوان الله عليهم هم بحق السادة والنماذج العليا في شأن ممارسات الفتوى وغيرها، لأنهم تربوا في مدرسة النبوة، فجمعوا بين الالتزام الشديد بأصول الإسلام، وبين الورع والاحتياط، والانفتاح على تطور الأوضاع والأحوال ومراعاة المصالح، بسبب اتساع الفتوحات الإسلامية، وظهور مشكلات وقضايا تتطلب الحل العاجل، فأعملوا كل طاقاتهم العلمية، وتشاوروا فيما بينهم، حتى سجلوا مواقف العز والشرف، والعقل والوعي، والتأدب بآداب العلم، لأن ما يفتون به دين، لا مجرد قانون وضعي، أو بيان موقف سياسي مؤقت.

وتميز منهجهم في الإفتاء فيما يأتي، بالإضافة إلى الإقلال من رواية الحديث حماية للسنة وتوقفاً عند السنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، وكانت ميزاتهم هي:

---

(١) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها، والقرن الثاني هم الصحابة، والثالث هم التابعون.

٣١٦ ـــــــ

إلى القرآن والسنة، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩]، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٤/ ٨٠]، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٧]. فإن لم يجدوا حكماً للحادثة فيهما اجتهدوا ونظروا بعمق.

وذلك بدليل حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي بعثه رسول الله ﷺ قاضياً بالإسلام ومعلماً إلى اليمن، فقال له الرسول ﷺ: «كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله. قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد برأيي ولا آلو[1]. فضرب رسول الله ﷺ على صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي الله ورسوله»[2]. وروايات هذا الحديث وصلت إلى حد التواتر المعنوي.

والتقيد أولاً بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بالاجتهاد أو القياس هو اتجاه منطقي وسديد وسليم، وحبذا لو عاد المفتون اليوم إلى هذا المنهج بشرط أن يكونوا أهلاً للنظر، لا يفتون بالأهواء والشهوات، وبالكلام الأدبي أو العاطفي كما نلمس من بعضهم والذي هو أخلاط وشوائب وضلالات.

---

(١) أي لا أقصر.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي وابن عبد البر، من حديث معاذ، من طريق أصحابه الثقات، وهو حديث مرسل صحيح، قال الدارقطني: والمرسل أصح، وقال البخاري في تاريخه الكبير: مرسل، إلا أن عدم اتصال إسناده لا يمنع صحته، لأنه مروي عن أصحاب معاذ، وهم كلهم ثقات. (جامع الأصول ١٠/ ٥٥١، سنن أبي داوود ٢/ ٢٧٢، نصب الراية ٤/ ٦٣).

ثالثاً - رعاية المصلحة العامة

إذا لم يوجد نص أو لم تتوافر شروط القياس وضوابطه، كان الصحابة الكرام يلجؤون إلى رعاية المصلحة العامة، وأدناها ما سمي بعدئذ بالمصالح المرسلة والاستحسان والعرف وسد الذرائع ونحوها من أدلة الاجتهاد والعقل أو الرأي الصحيح المنسجم مع أصول الشريعة، مثل جمع القرآن الكريم في صحف واحدة في عهد أبي بكر رضي الله عنه بعد تفرقه في صحف مختلفة، وجمعه في عهد عثمان رضي الله عنه على رسم واحد بلغة قريش، وتدوين الدواوين، ووضع الخراج على أهالي الأراضي المفتوحة في مصر والشام والعراق من غير تقسيم الأراضي بين الغانمين، والتوقف عن إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم، وإيقاف حد السرقة عام الرمادة (المجاعة)، وإمضاء الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ثلاثاً ونحو ذلك، وتضمين الصناع في عهد عمر رضي الله عنه، ونزع ملكية الدور المجاورة للمسجد الحرام لتوسعته في عهد عثمان، والقبول بمبدأ التحكيم صوناً للدماء في عهد علي رضي الله عنه.

هذه أمثلة من فتاوى الصحابة الكرام بسبب توسع رقعة الخلافة الإسلامية.

قال ابن القيم: وكما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها، فهم سادات المفتين والعلماء[1]. وقسم ابن القيم الصحابة المفتين على أقسام ثلاثة بحسب ضوابط الفتوى السابقة[2]:

١- المكثرون من الصحابة، وهم مئة ونيف وثلاثون نفساً، ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت،

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ١٤.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٢ - ١٤.

وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر. ويمكن أن يجمع كتاب صغير أو كبير من فتاوى هؤلاء، ومن فتاوى ابن عباس عشرون كتاباً.

٢- المتوسطون منهم، فيما روي عنهم من الفتيا: أبو بكر الصديق، وأم سَلَمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جداً.

ويضاف إليهم طلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن حصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان.

٣- المقلون في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، والزيادة اليسيرة على ذلك، يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط، بعد التقصي والبحث وهم كثيرون، كأبي الدرداء، وأبي اليسر، وأبي سلمة المخزومي، وأبي عبيدة بن الجراح، وسعيد بن زيد، والحسن والحسين ابني علي، والنعمان بن بشير، وأبي مسعود، وأبي بن كعب، وأبي أيوب، وأبي طلحة، وأبي ذر، وأم عطية، وصفية، وحفصة، وأم حبيبة، وأسامة بن زيد، وجعفر بن أبي طالب، وفاطمة بنت رسول الله ﷺ، وخالد بن الوليد، ورافع بن خديج.. إلخ.

والخلاصة

تميزت الفتوى أو الاجتهاد في عهد الصحابة بأمرين[1]:

الأول - أخذ الحكم من ظواهر النصوص إذا كان محل الحكم مما تتناوله تلك النصوص.

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري ص ١١٣.

الثاني - أخذ الحكم من معقول النص، بأن كان للنص علة مصرح بها أو مستنبطة، ومحل الحادثة مما يوجد فيه تلك العلة، والنص لا يشمله، وهو المعروف بالقياس.

وكانت أسباب اختلاف الصحابة في الفتوى ثلاثة[١]:

- **الأول - اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن، وله وجهان:**

أ - ورود لفظ يحتمل معنيين، كاختلافهم في فهم (القرء) في آية: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨]، ففهم عمر، وابن مسعود أنه (الحيضة)، وفهم زيد بن ثابت أنه (الطُّهر).

ب - ورود حكمين مختلفين لموضوعين يظن أن أحدهما يشمل بعض ما يشمله الآخر، فيتعارضان في ذلك الجزء، كآية عدة الوفاة لمدة أربعة أشهر وعشر في سورة البقرة [الآية ٢٢٨] وآية عدة الطلاق للحامل بوضع الحمل في [الآية ٤] من سورة الطلاق، فهل الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بعدة الوفاة أو بوضع الحمل؟ للصحابة رأيان في الموضوع.

- **الثاني - اختلاف الفتوى بسبب ثبوت السنة القولية**

وذلك حيث لم تكن السنة النبوية مجموعة في كتاب يرجع إليه، وإنما يعتمد نقلها على الحفظ في الذاكرة، فإذا لم يوجد نص في كتاب الله، سألوا الصحابة: هل عندكم شيء من قضاء رسول الله ﷺ في الحادثة الطارئة؟ فكان عمر يطلب من الراوي شاهداً له في سماع الحديث، وكان علي يستحلف الراوي، فإذا لم تثبت السنة، أفتى بعض

(١) المرجع السابق ص ١٢٤ - ١٢٧.

الصحابة بالمفهوم من النصوص القرآنية، وأفتى آخرون بالرأي والاجتهاد إذا لم يكن هناك نص.

■ الثالث - اختلاف الفتوى بسبب الرأي

فبعض الصحابة يفتون حيث لم يوجد نص في القرآن أو في السنة بما يرونه مصلحة، وأقرب إلى روح التشريع الإسلامي، من غير نظر إلى احتمال وجود نص معين للحادثة، أو لا يكون، وبعض آخر يتقيد بالبحث عن أصل للقياس عليه.

مثل إفتاء عمر بوقوع الطلاق الثلاث مرة واحدة ثلاثاً، لأن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. وحرَّم على من تزوج امرأة مطلقة في عدتها أن يتزوج بها مرة أخرى، فهي محرمة عليه على التأبيد، بعد التفريق بينهما زجراً له، عملاً بالمصلحة، وجزاء لاستعجاله. في حين خالف آخرون رأي عمر.

وكان هذا الاختلاف محدوداً في مسائل ليست كثيرة.

وأشهر القائلين من الصحابة بالرأي المحمود عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت، وثلاثة آخرون هم علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري، وكان كل فريق يستفتي بعضهم من بعض[١].

٢- الفتوى في عهد التابعين

سارت الفتوى في هذا العهد على منهج الصحابة من حيث الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لكن ضعُف مبدأ الشورى بسبب

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السايس، ص ٤٥.

التفرق السياسي وتنازع المسلمين على الخلافة، وانقسامهم على طوائف ثلاث: خوارج، وشيعة، وجمهور معتدلين، فتمسكت كل طائفة بآرائها، مما أدى إلى الاضطراب الفقهي، وبسبب آخر هو تفرق علماء المسلمين في الأمصار، بعد أن كانوا محصورين في إقليم واحد هو المدينة المنورة.

واتجه الجمهور المعتدلون إلى ناحيتين في المنزع الفقهي:

ففريق وقف عند الأخذ بالنصوص وسموا بأهل الحديث، وفريق غلب عليهم التوسع في الاستنباط بطريق القياس، وسموا بأهل الرأي[١].

وشاعت رواية الحديث في عهد التابعين (نهاية عهد الخلفاء الراشدين سنة ٤١ هـ إلى أوائل القرن الثاني الهجري) وظهر الوضّاعون للحديث، وظهور الموالي (غير العرب) الذي أسهموا في الحركة العلمية.

وكان أكابر التابعين يفتون في الدين، ويستفتيهم الناس، وأكابر الصحابة حاضرون يجوِّزون لهم ذلك.

وأدى كل ما ذكر إلى إثارة الخلاف حول الفروع الفقهية، وبرزت ظاهرة الجدال، واحتد النزاع بين الفقهاء، وتعقدت مسائل الفتوى.

وظهر الفقه الإقليمي في عهد التابعين[٢]، ففي المدينة المنورة برز الفقهاء السبعة، وهم: سعيد بن المسيب الذي لقب بالجريء. وهو راوية عمر وحامل علمه، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعُبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. ونظمهم القائل بقوله:

---

(١) المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٥ - ٧٦، أعلام الموقعين ١/ ٢٢ - ٦٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ٩٥ وما بعدها، تاريخ التشريع للخضري، ص ١٥٠ - ١٦٤.

إذا قيل: من في العلم سبعة أبحر روايتهم ليست عن العلم جارجة

فقل: هم عبيد الله، عروة، قاسم سعيد، أبو بكر، سليمان، خارجة

ومن فقهاء مكة، أو المفتين بمكة عطاء بن أبي رباح، وطاوس بن كيسان، ومجاهد بن جبر، وعُبيد بن عمير، وعمرو بن دينار، وعبد الله بن أبي مُليكة، وعبد الرحمن بن سابط، وعكرمة.

ومن فقهاء البصرة عمرو بن سلمة الجَرْمي، وأبو مريم الحنفي، وكعب بن سود، والحسن البصري الذي جمعت فتاواه في سبعة أسفار ضخمة.

ومن فقهاء الكوفة علقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي، وهو عم علقمة، وعمرو بن شرحبيل الهمداني، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة السَّلْماني، وشريح بن الحارث القاضي، وسليمان بن ربيعة الباهلي.. إلخ.

ومنهم عبد الرحمن بن أبي ليلى الذي أخذ عن مئة وعشرين من الصحابة، وميسرة، وزاذان، والضحاك.

ومن فقهاء الشام أبو إدريس الخولاني، وشرحبيل بن السِّمْط، وعبد الله الخزاعي، وقَبيصة بن ذُؤيب الخُزاعي، وحبان بن أمية.. إلخ.

ومن فقهاء مصر يزيد بن أبي حبيب، وبُكَير بن عبد الله بن الأشج، وعمرو بن الحارث.

ومن فقهاء القيروان سُحْنون بن سعيد بن محمد الحداد.

ومن فقهاء الأندلس يحيى بن يحيى، وعبد الملك بن حبيب، وبَقيُّ بن مَخْلد، وقاسم بن محمد صاحب الوثائق، تحفظ لهم فتاوى يسيرة، ومَسْلمة بن عبد العزيز القاضي، ومنذر بن سعيد.

ومن فقهاء اليمن مُطَرِّف بن مازن قاضي صنعاء، وعبد الرزاق بن همام، وهشام بن يوسف، ومحمد بن ثور، وسماك بن الفضل.

ومن فقهاء بغداد أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو ثور إبراهيم بن خالد صاحب الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل.

٣- الفتوى في عهد أتباع التابعين

لم يكن هناك انفصال تام بين عهد الصحابة وعهد التابعين وعهد تابعي التابعين، فقد عاش كثير من التابعين في عهد الصحابة، وعاش أغلب تابعي التابعين في عهد التابعين، والمراد بعصر أتباع التابعين أنه العصر الذي بزغ فيه ازدهار العلم والفقه بالأمصار الإسلامية، وكان لأهل هذا العصر تأثير في الفقه[١]. وكان لهذا حكمة بالغة وهي تلاقح الثقافة، واقتفاء أهل كل عصر ما لدى المتقدمين منهم من علم وفقه وفتوى أو اجتهاد، أدى إلى استمرار منهج الصحابة الكرام في إغناء الفقه، والالتزام بأصول الشريعة ومبادئها وقواعدها العامة.

وتميز هذا العهد بما يأتي إيراده موجزاً[٢]:

١- اتباع منهج الصحابة والتابعين في الفتوى بالتزام أمرين:

الأول - اتباع ما جاء في النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة الثابتة.

الثاني - استنباط الآراء بطريقة تجمع بين الأصول النصية ورعاية المصالح والأعراف التي لا تصادم النصوص.

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي أ. د. محمد يوسف موسى، ص ١٤٤.
(٢) المرجع السابق، يوسف موسى، ص ١٤٦ - ٢٢٥.

فتمسكَ الفقيه بالحديث المسند والمرسل، واستدلوا بأقوال الصحابة والتابعين، وكانت تلك الأقوال مرجع العمل عند اختلاف الأحاديث.

٢- ازدهار الفقه في الأمصار بسبب كثرة الرحلات إلى تلك الأمصار للتعليم أو للجهاد، وكثر الفقهاء في البلدان الإسلامية الذين تربوا على منهج التابعين ومن قبلهم[١].

فمن فقهاء المدينة أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم، وعبد الله بن عمر بن عثمان، وجعفر بن محمد بن علي، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد، ومحمد بن المنكدر، ومحمد بن شهاب الزهري الذي جمعت فتاواه في ثلاثة أسفار.

ومن فقهاء مكة أبو الزبير المكي، وعبد الله بن خالد بن أسِيد، وعبد الله بن طاووس، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وسفيان بن عيينة، ومسلم بن خالد الزنجي، وسعيد بن سالم القدّاح، ومحمد بن إدريس الشافعي، وعبد الله بن الزبير الحُميدي، وموسى بن أبي الجارود وغيرهم.

ومن فقهاء البصرة أيوب السِّختياني، وسليمان التيمي، وعبد الله بن عوف، ويونس بن عبيد، والقاسم بن ربيعة، وخالد بن أبي عمران، وأشعب بن عبد الملك الحمراني، وقَتادة، وحفص بن سليمان، وإياس بن معاوية القاضي، وجابر بن زيد أبو الشعثاء إمام الإباضية.

ومن فقهاء الكوفة إبراهيم النَّخَعي، وعامر الشعبي، وسعيد بن جبير، وحمَّاد بن أبي سليمان، وسليمان الأعمش، وسليمان بن المُعْتمر، ومِسعر بن كِدام، وحفص بن غياث، ووكيع بن الجراح، وأصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف القاضي، وزُفَر بن الهُذَيل، وحَمّاد بن أبي حنيفة،

---

(١) أعلام الموقعين، الإحكام لابن حزم، المرجع والمكان السابقان.

والحسن بن زياد اللؤلؤي القاضي، ومحمد بن الحسن قاضي الرقة.. إلخ، وأصحاب سفيان الثوري كالأشجعي والمعافى بن عمران، ويحيى بن آدم.

ومن فقهاء الشام عبد الرحمن بن جبير بن نُفير، ومكحول، وعمر بن عبد العزيز، ورجاء بن حَيْوة، وعبد الملك بن مروان، ويحيى بن حمزة القاضي، والأوزاعي، وإسماعيل بن أبي المهاجر، وسليمان بن موسى الأموي، وسعيد بن عبد العزيز، ومَخْلد بن الحسين، والوليد بن مسلم.. إلخ.

ومن فقهاء مصر أصحاب مالك مثل عبد الله بن وَهْب، وعثمان بن كنانة، وأشهب، وابن القاسم، وأصحاب الشافعي كالمزني والبُويطي وابن عبد الحكم، والليث بن سعد، وربيعة الرأي، وأبو أمية عبد الله بن الحارث.

ومما ساعد على ازدهار الفقه والفتوى في عصر تابعي التابعين وما بعده أمران مهمان:

الأول - الشروع في تدوين السنة النبوية على رأس المئة الأولى في عهد الإمام العادل عمر بن عبد العزيز المتوفى في شهر رجب عام ١٠١هـ، حيث كتب إلى أبي بكر بن حزم قائلاً: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ».

وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصفهان هذا التوجيه بلفظ: كتب عمر إلى الآفاق: (انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه..) إلخ، وتابع الإمام ابن شهاب الزهري (٥٠ - ١٢٤) أعلم الحفاظ تدوين السنة، مع نفر آخر من العلماء، مثل مكحول الشامي وابن جريج والأوزاعي والثوري وأبي الزناد. وهذا يساعد على الفتوى بالاعتماد على الأحاديث المروية الثابتة.

الثاني - تدوين الفقه في العبادات والمعاملات مقترناً بتدوين السنة، على يد بعض الأئمة وتلاميذهم في حقل المذاهب الفقهية، مثل جعفر الصادق إمام الجعفرية وجابر بن زيد إمام الإباضية، وزيد بن علي إمام الزيدية، وأبي حنيفة، ومالك، وإبراهيم النخعي إمام الكوفة وفقيهها، وسعيد بن المسيب فقيه المدينة وإمامها، وحمّاد بن سَلَمة، وسعيد بن أبي عروبة بالبصرة، ومعمر بن راشد باليمن، وعبد الله بن المبارك بخراسان، وجرير بن عبد الحميد بالري.

ودُوِّنت العلوم الإسلامية الأخرى، كالتفسير وعلوم العربية، قال الذهبي مؤرخ الإسلام بعد إشارته إلى تحول الخلافة من الأمويين إلى العباسيين عام ١٣٢هـ: وشرع الكبار في تدوين السنن وتأليف الفروع، وتصنيف العربية، ثم كثر ذلك في أيام الرشيد، وكثرت التصانيف، وألَّفوا في اللغات، وأخذ حفظ العلماء ينقص، ودوِّنت الكتب واتكلوا عليها، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور، فهي كانت خزائن العلم لهم رضي الله عنهم[1].

المطلب الرابع
اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي وخصائصهما

كان المفتون في عصر الصحابة فريقين في الغالب، فمنهم من يتوسع في الرأي، ويتعرف المصالح، فيبني الحكم عليها، مثل عمر، وعبد الله بن مسعود، ومنهم من كان يلتزم الورع والاحتياط، فيقف عند النصوص

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي، ١/ ١٥١.

والتمسك بالآثار، كالعباس بن عبد المطلب، والزبير بن العوام، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أجمعين.

ولما تفرق الصحابة في الأمصار قضاةً ومفتين ومعلمين، ورث عنهم التابعون وأتباع التابعين علمهم وطرائقهم في البحث والاستنباط.

وتبلور الاتجاهان الفقهيان في العصر الأموي في مدرستين:

١- مدرسة أهل الحديث في الحجاز

ورئيسهم سعيد بن المسيب سيد التابعين في المدينة، فكانوا لا يلجؤون إلى الرأي إلا عند الضرورة القصوى، ثم آلت إمامة هذه المدرسة وزعامتها إلى الإمام مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩هـ) الذي كان إماماً في الحديث والفقه، وكان يعتمد في فتياه أولاً على كتاب الله ثم على سنة رسول الله ﷺ بالاعتماد على كبار المحدثين من علماء الحجاز، ويجعل عمل أو إجماع أهل المدينة حجة في نحو ٧٩ مسألة، ويقدمه أحياناً على حديث الآحاد، مما نازعه في ذلك فقهاء الأمصار، ومنهم الليث بن سعد، والإمام محمد بن إدريس الشافعي، ثم يعتمد على القياس إذا لم يكن نص كتاب أو سنة، وعلى المصالح المرسلة، وهي المصالح التي لم يشهد لها من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين، كضرب المتهم بالسرقة للإقرار بها، وهي في الواقع ترجع إلى حفظ مقصود شرعي يعلم كونه مقصوداً بالكتاب أو السنة أو الإجماع، إلا أنها لا يشهد لها أصل معين بالاعتبار، بل بمجموع أدلة وقرائن أحوال وتفاريق الأمارات. واعتمد الإمام مالك العرف، وسد الذرائع، ومذهب الصحابة، وشرع من قبلنا أدلة أخرى في الاستنباط والفتيا.

وأسباب نشوء هذه المدرسة وخصائصها ثلاثة:

١- تأثرهم بطريقة شيوخهم، مثل عبد الله بن عمر، في تعلقهم بالآثار وتورعهم عن الأخذ بالرأي.

٢- كثرة ما لديهم من الآثار، وقلّة ما يعرض عليهم من الحوادث الجديدة بعد عصر الصحابة.

٣- بداوة أهل الحجاز، فكانوا إذا استفتوا في مسألة عرضوها على الكتاب، ثم السنة، ثم آثار الصحابة، ثم عند الحاجة يعملون رأيهم.

وكان من ميزاتهم أو خصائصهم، كراهة السؤال عما لم يقع، وكان أساطين هذه المدرسة من التابعين الذين يرون أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه والسنة، وأصل مذهبهم يرجع إلى عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عباس. قال الإمام مالك عنه: كان أعلم الناس عندنا وبعده ابن عمر.

وكان سعيد بن المسيب يفتي في الغالب بفتاوى زيد بن ثابت، ويقول عنه: هو أعلم من تقدّمه بالقضاء، وأبصرهم بما يرد عليه، مما لم يسمع فيه بشيء.

وتميزت هذه المدرسة بميزتين:

الأولى - الاعتماد على النصوص الشرعية أولاً.

الثانية - التوقف عن الفتوى فيما لم يقع من المسائل، فكانت فروعهم الفقهية محدودة.

والخلاصة: كان مذهب أهل المدينة يعتمد على مذهب عبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، وعمر بن الخطاب، وكان هؤلاء جميعاً يمثّلون طريقة واحدة، تتركز في زيد بن ثابت الذي تأثر بعمر، وأثَّر في ابن عمر. وكان أصحاب زيد اثني عشر فقيهاً، وهم: قبيصة بن ذؤيب، وخارجة بن

زيد، وأبان بن عفان، وسليمان بن يسار، ثم من بعدهم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعبد الملك بن مروان، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد[1]. وكان فقهاء المدينة السبعة ممن ذكر يمثلون هذه المدرسة.

وسبب تكون هذه المدرسة ظروف سياسية تتركز في كراهة الأمويين واعتزالهم في المدينة، وظروف اجتماعية مرتبطة بمكانة المدينة وحالتها، وتلمذتهم على كبار الصحابة.

٢- مدرسة أهل الرأي في العراق

ظهرت هذه المدرسة في الكوفة بالعراق بزعامة الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠ - ١٥٠هـ) الذي ولد في الكوفة التي كان لها قيمة فقهية كمدرسة المدينة، وتلقى الفقه عن حماد بن أبي سليمان، وسمع كثيراً من علماء التابعين كعطاء بن أبي رباح ونافع مولى بن عمر.

وكان أئمة هذه المدرسة من الصحابة الذين أثروا في مدرسة الكوفة هم: عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب. ويعدّ ابن مسعود بحق زعيم هذه المدرسة، الذي جمع حوله أصحاباً كوفيين أخذوا عنه واتبعوا أقواله، وتثقفوا بآرائه، وكان أشهر أصحابه هؤلاء الفقهاء الستة: علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة بن عمرو السَّلماني، وشريح بن الحارث القاضي، والحارث الأعور.

وأسباب نشوء هذه المدرسة وخصائصها ثلاثة أمور:

---

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر ٥/٤٤٨.

١- تأثرهم بطريقة معلِّمهم الأول عبد الله بن مسعود، وهو من حزب عمر في الأخذ بالرأي، وهو الذي يقول: لو سلك الناس وادياً وشعباً، وسلك عمر وادياً وشعباً لسلكت وادي عمر وشعبه. وكان أتباع هذه المدرسة يرون أن ابن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه، كما قال علقمة لمسروق، وجمعوا فتاوى ابن مسعود وعلي، وخرجوا عليها كأهل المدينة.

٢- وجود كثرة الصحابة في العراق، حيث كانت الكوفة والبصرة قاعدة الجيوش الإسلامية، ومنها فتحت سائر الأمصار من خراسان فما وراءها، ونزل بها أكثر علماء الصحابة. وكانت الكوفة مقر الخلافة زمن علي، وكان فيها حَمَلة الحديث ورواته: ابن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وعمار بن ياسر، وأبو موسى الأشعري، والمغيرة بن شعبة، وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن حصين رضي الله عنهم.

ونظراً لأن العراق منبع الشيعة، ومقر الخوارج، ودار الفتنة، والتي شاع فيها الوضع والكذب على رسول الله ﷺ، اشترط علماؤها في قبول الحديث شروطاً لا يسلم منها إلا القليل.

٣- كانت المسائل التي تحتاج إلى تعرف أحكامها في العراق أكثر منها في الحجاز، نظراً لبداوة الحجاز، وحضارة العراق، مما أدى إلى إعمال الرأي.

وكانت ميزات هذه المدرسة:

أ- كثرة تفريعهم للفروع، وظهور الفقه الفرضي أو الاحتمالي الذي قد يقع في المستقبل.

ب- قلة روايتهم للحديث باشتراطهم شروطاً مشددة لقبوله.

وقد أدى ذلك لخصوبة الفقه واتساعه، وانتشار الفتاوى في مجالات مختلفة.

وكان إبراهيم النخعي لسان فقهاء الكوفة، كما كان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة وأحفظهم لقضايا عمر ولحديث أبي هريرة.

وكانت هذه المدرسة لا تكره المسائل، ولا تهاب الفتيا، ولكنهم كانوا يهابون رواية الحديث والرفع إلى رسول الله ﷺ، فقلَّت بضاعتهم في الحديث، ولم يأخذوا بأقوال علماء البلدان الإسلامية وجمعها والبحث عنها، لاعتقادهم أنهم في الدرجة العليا من التحقيق، وتميزوا بالقدرة على تخريج أجوبة المسائل على أقوال أصحابهم.

والخلاصة: إن كلّاً من المدرستين يأخذ أصحابها بالحديث والرأي المحمود المتفق مع روح الشريعة وأصولها ومقاصدها، لكن الغالب على المدرسة الأولى العمل بالحديث، وعلى المدرسة الثانية العمل بالرأي.

المطلب الخامس
هل كان جابر بن زيد إمام الإباضية من أتباع مدرسة الحديث أو مدرسة الرأي؟

جابر بن زيد أبو الشعثاء (المتوفى سنة ٩٣ هـ/ ٧١١ م) التابعي البصري العامل بالقرآن والسنة، كان عالم أهل البصرة في زمانه، يعدُّ من مرتبة الحسن البصري وابن سيرين، وهو من كبار تلامذة ابن عباس، روى عطاء عن ابن عباس قال: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد، لأوسعهم علماً عما في كتاب الله. وروي عن ابن عباس أنه قال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد؟! حدَّث عنه عمرو بن دينار، وأيوب السختياني، وقتادة وآخرون. قال عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً أعلم من أبي الشعثاء.

قال ابن الأعرابي: كانت لأبي الشعثاء حَلْقة بجامع البصرة يفتى فيها قبل الحسن (البصري)، وكان من المجتهدين في العبادة، وقد كانوا يفضِّلون الحسن عليه حتى خفَّ الحسن في شأن ابن الأشعث. قال الذهبي: لم يخفّ، بل خرج مكرهاً[١]. وقال قتادة يوم موت أبي الشعثاء: اليوم دفن علم أهل البصرة. أو قال: عالم العراق. وقال إياس بن معاوية: أدركت أهل البصرة، ومفتيهم جابر بن زيد[٢]. وهو إمام الإباضية.

يتبين من هذه السيرة المتميزة أن جابر بن زيد من أنصار مدرسة أهل الرأي، لأنه عاش في البصرة، وتتلمذ على ابن عباس، ولأن أصول فقهه العمل بالقرآن والسنة والإجماع والقياس وسائر طرق الاستدلال أو الاستنباط كالاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وقول الصحابي وسد الذرائع وشرع من قبلنا.. إلخ.

الخاتمة

الفتوى عند أئمة المذاهب أو علماء المذاهب مرادفة للاجتهاد، خلافاً لمصطلح الفتوى والمفتي فيما بعد العصر الذهبي للاجتهاد في نهاية القرن الرابع الهجري.

فكان المفتي مجتهداً، والإفتاء في الدين هو النافذة العملية المراعية لواقع الحادثة التي تربط المستفتين المؤمنين بشرائع الإسلام وأحكامه ومبادئه.

---

(١) أي اتهمه بالتورط في عملية الخروج على الأئمة.

(٢) انظر ترجمته رقم ١٨٤ في سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/ ٤٨١ - ٤٨٣.

والفتيا وإن لم تكن ملزمة خلافاً لحكم القضاء، فهي ملزمة ديانة، لأن الله تعالى جعل مرجعية الناس في دينهم في أهل العلم، فقال سبحانه: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣]، ولا جدوى من السؤال اللازم إلا الاتباع والالتزام بقول المفتي العالم الثقة.

وضوابط الفتوى ثلاثة:

١- اتباع القول لدليله.

٢- والاجتهاد في عدم مصادمة النص الشرعي في الكتاب والسنة.

٣- والابتعاد عن اتباع أهواء الناس، وإنما اتباع الدليل ومراعاة المصلحة المعتبرة شرعاً.

والمفتي ينبغي أن يكون قادراً على فهم القرآن والسنة، واتباع الإجماع، ومعرفة ضوابط القياس والاستحسان والاستصلاح والذرائع والاستصحاب، واحترام أقوال الصحابة ونحوها من مصادر التشريع.

وكانت الفتوى في عهود السلف الأولى (الصحابة والتابعين وتابعي التابعين) مقيدة بهذه الأصول المعتبرة في الشريعة، وعهود السلف الصالح من خير القرون، وقدوة الأمة، ومعلِّمي الشريعة.

وذلك مرعي في كلتا المدرستين: مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، أي الرأي المحمود المنسجم مع روح الشريعة وأصولها ومقاصدها، إلا أن الغالب على أهل الحديث اتباع الأثر، وعلى أهل الرأي اتباع الرأي المحمود، دون تصادم مع أصول الشرع، وكل فريق من أتباع هاتين المدرستين حريص على الشريعة، لكن الاجتهاد قد يضيق أحياناً أو يضمر إذا اقتصر المفتي على النصوص الواردة، ويتسع وينمو إذا أخذ المفتي

بدائرة الشريعة ومجالها الأوسع، ومن اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر، فكل منهما مأجور، والعبرة بسلامة النية أو القصد، مع الإخلاص والنصح للمسلمين، ويعد جابر بن زيد إمام الإباضية من مدرسة أهل الرأي، والله الموفق إلى سواء السبيل.

منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها

الفتوى الصحيحة أو النيرة هي المرتكزة إلى ضوابط معينة، لأنها تبليغ للحكم الشرعي، وتعبير عن صحة هذا الحكم، فليست القضية مجرد آراء شخصية وادعاءات مصلحية، وإنما هي تعريف بحكم الله تعالى، وهذا يتطلب توافر الضوابط الآتية:

١- أن تكون مطابقة لأصول الإسلام ومبادئه ونصوصه وقواعده المقررة في الكتاب والسنة النبوية، ومنسجمة مع مقاصد الشريعة، فإذا صادمت نصاً شرعياً، أو عارضت مقصداً معتبراً كانت الفتوى مرفوضة، مهما كان منصب قائلها.

٢- أن تصدر من عالم ثقة يخشى الله تعالى، ويتثبت من الفتوى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٣٥/٢٨].

قال ابن القيم: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السّنيات، فكيف

بمنصب التوقيع عن ربّ الأرض والسموات[١]؟

واشترط بعض علماء الأصول خلافاً للأكثرين على العامي استفتاء الأفضل في العلم والورع والدين، فإن استووا تخير بينهم، وهو مذهب الإمام أحمد وجماعة من الشافعية.

وخيّر الأكثرون العامي في سؤال من شاء من العلماء، سواء تساووا أم تفاضلوا، وهذا من منهج التيسير[٢].

٣- أن تكون الفتوى ممن يتصف بالعدالة، وهي أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي ﷺ وهي كما عرفها الغزالي بقوله: العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، وذلك إنما يتحقق باجتناب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات[٣].

وكون المفتي عدلاً ليكون في الغالب موفقاً إلى اختيار الصواب، ويطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق، فإنه مذموم، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لمحاكاة الناس له، وتقليدهم إياه، وعملهم بفتاواه.

وتقتضي العدالة التقيد بالأوصاف الثلاثة الآتية في المفتي، سواء اختار حكماً من بين آراء المذاهب، أم أصدر رأياً في مسألة جديدة لا نص فيها في الفقه الموروث، وهي:

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ١٠.

(٢) التقرير والتحبير: ٣/ ٣٤٥ وما بعدها، فواتح الرحموت: ٢/ ٤٠٣ وما بعدها، اللمع في أصول الفقه للشيرازي: ص ٦٨، فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٦١، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٩٤.

(٣) المستصفى: ١/ ١٠٠.

الأول: أن يتبع القول المؤيد بالدليل، فلا يختار من المذاهب أضعف الآراء دليلاً، بل يختار أقواها دليلاً، وأنصعها حجة، لأن الفتوى أمانة معبرة عن شرع الله تعالى، وعليه أن يبتعد عن شواذ الآراء في الحواشي.

الثاني: أن يحرص المفتي على احترام مسائل الإجماع، لأن خرق الإجماع داهية وطعن في الدين والالتزام الديني، فلا يترك أمراً مجمعاً فيه إلى المختلف فيه، متذرعاً بالتيسير على الناس.

الثالث: ألا يتّبع المفتي أهواء الناس، بل يتّبع الدليل ورعاية المصلحة الشرعية وهي المصلحة العامة.

ذكر الشاطبي حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة: قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متبع». وقال عمر رضي الله عنه: «ثلاث يهدمن الدين، زلة العالم، وجدل منافق بالقرآن، وأئمة مضلون»[1].

منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر

على الرغم من توصيف مؤهلات المفتي وضوابط الإفتاء السابقة، فإن المفتي يلاحظ وجود المسوغات لتغيير الفتوى، وهذا احتمال قائم، ولا سيما في عصرنا الحاضر المنفتح على العالم، فهناك ضغوط خارجية وداخلية، وتطورات معيشية، واعتبارات مصلحية، يرى المفتي وغيره ضرورة مراعاتها وجعل الفتوى متلائمة مع الظروف والأحوال ومقتضيات التطور، علماً بأن من القواعد الفقهية المقررة: «لا ينكر تغير الأحكام

(١) الموافقات: ٤/١٦٨.

بتغير الأزمان»[١]، وذلك من أجل إقامة العدل، وجلب المصالح، ودرء المفاسد.

ومجال التغيير مقصور على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية، لذا أفتى المتأخرون في مسائل كثيرة على عكس ما أفتى به المتقدمون من أئمة المذهب، والسبب هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق[٢].

وأسباب تغير الفتوى أربعة: هي تغير المصالح، وتغير الأعراف، ومراعاة الضرورات والحاجيات والأعذار، وملاحظة الوسائل والمقاصد.

وعقد ابن القيم في أعلام الموقعين فصلاً مطولاً عن (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)[٣].

أ- رعاية المصالح ودرء المفاسد

إن الأساس الصحيح لقضية تغير الأحكام لتغير الزمان هو رعاية مبدأ أو أصل (المصالح المرسلة) وليس أصل (العرف)[٤].

والمصالح المرسلة هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس.

---

(١) م ٣٩ من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) رسالة نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العرف من رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٥، ط محمد هاشم الكتبي بدمشق في ٣ محرم سنة ١٣٢١هـ.

(٣) أعلام الموقعين ٤/ ١٤-١٧١.

(٤) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، ف ٥٥٣، ٢/ ٩٢٦، طبعة سادسة.

أو هي التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم وأموالهم. وتنقسم بالنظر إلى رتبتها في حفظ مقاصد الشريعة إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، وهي بأنواعها الثلاثة حجة في الفقه، ولا سيما في مذهبي المالكية والحنابلة، مراعاة لتطورات الحياة وتجدد المصالح.

روعيت لدى الحنفية في مظلة الاستحسان. قال ابن عابدين في رسالته نشر العرْف[١]: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغيير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد. ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه».

ومن طريف ما قال ابن القيم عبارته الشهيرة في بناء الشريعة على مصالح العباد: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل»[٢].

وأمثلتها كثيرة في كل مذهب[٣]:

---

(١) ٢/ ١٢٥.

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ١٤.

(٣) كتابي أصول الفقه الإسلامي: ١/ ٣٣٠ - ٣٦٧، ط٣، دار الكتاب بدمشق.

- **منها في المذهب الحنفي**

دفع القيمة في زكاة الماشية، ووجوب ضمان السلعة على قابضها على سوم الشراء، وكذا الرهن، وتوريث زوجة المطلق ثلاثاً طلاق الفرار في مرض الموت، معاملة له بنقيض مقصوده، دون وجود نص أو إجماع على مبدأ «المعاملة بنقيض المقصود»، والحكم بتضمين الأجير المشترك أو العام، أو تضمين الصناع لأموال الناس ما يتلف في أيديهم، محافظة على الأموال، وتحقيقاً لمصالح الناس كالصباغين والخبازين والنجارين[1].

- **ومن أمثلتها لدى المالكية**

اعتبار المظنة في الأحكام كالمئنة، مثل تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، وقيست عقوبة شارب الخمر على عقوبة القاذف ثمانين جلدة، ووجوب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، فحرموا الاحتكار رعاية لمصلحة الجماعة ووجوب دفع أشد الضررين، فأجازوا توظيف الخراج (ضريبة الأرض) على الأغنياء إذا خلا بيت المال عما يفي بحاجة الجند، واحتاج الإمام الحاكم لحماية البلاد، وأجازوا مصادرة ما ارتكبت به الجريمة من السلاح رعاية للمصلحة العامة.

- **ومن أمثلتها لدى الحنابلة**

منع التعسف في استعمال الحق، لمصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع، وجواز التصرف في مال الغير عند الحاجة وتعذر استئذانه، والإلزام بفعل لا ضرر منه على فاعله، وفي المنع منه ضرر بآخر، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ووجوب بذل المنافع التي لا ضرر في بذلها وللمحتاج إليها مجاناً بغير عوض، كالدور أو المركوبات التي

---

(١) وهذا باتفاق الخلفاء الراشدين، قال علي ﷺ: «لا يصلح الناس إلا ذاك».

لا حاجة آنية لصاحبها فيها، وإيجاب الزكاة على الفارّ منها قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو أخراجه عن ملكه، وعدم نفاذ تبرعات المدين.

ومن أمثلة المصلحة التي قام عليها دليل معين كالضرورة أو الحاجة العامة عند الشافعية، وليس مجرد جنس الأدلة كما ترى بقية المذاهب فرضُ الخراج على الأغنياء للدفاع عن البلاد، وجواز ضرب الترس المتترس بهم من الأعداء بشرط عدم قصد قتلهم، أي يؤخذ بالمصلحة إذا كانت ضرورة قطعية كلية، كما ذكر الغزالي[١].

ب- تغير الأعراف

العرف هو ما اعتاده الناس في تصرفاتهم من قول أو عمل، والعرف الصحيح الذي لا يصادم نصاً شرعياً أو لا يحرم حلالاً، أو يحل حراماً كتقديم عربون في عقد الاستصناع، حجة لدى الفقهاء، لأنه نوع من رعاية المصلحة المعتبرة شرعاً.

وعلى المفتي لتكون فتواه صحيحة غير معرضة للنقد أن يراعي تغير العرف بسبب تغير مصالح الناس، والتغير قد يكون بسبب الزمان أو المكان[٢].

فمن المتغيرات الزمانية اعتبار تسليم العقار المبيع في عصرنا بمجرد تسجيله في السجل العقاري كافياً لتنفيذ التزام التسليم دون اشتراط التسليم الفعلي، للاكتفاء بالتسجيل في سجلات مخصوصة، وحماية الحقوق بقوة القانون، ويترتب على التسجيل انتقال تبعة ضمان أو هلاك المبيع من البائع إلى المشتري، لأن البائع لم يبق متمكناً بالتصرف في العقار المبيع

(١) المستصفى: ١/ ١٣٩ - ١٤٠.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف ٥٤١ - ٥٥٣.

بعقد آخر، وتنتقل جميع الدعاوى المتفرعة عن الملكية، كطلب نزع اليد وغير ذلك، إلى المشتري بمجرد التسجيل.

وفي الماضي أفتى المتأخرون من الفقهاء بجواز أخذ الأجرة أو الراتب الشهري على تعليم القرآن، وأداء الشعائر الدينية بسبب انقطاع المكافآت والعطايا عن المشتغلين بهذه الوظائف.

وأفتوا أيضاً بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من الناس لعدم توافر العدالة الكاملة غالباً، أي إنهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية، وهذا بسبب فساد الأخلاق العامة.

ومن المتغيرات المكانية ما نشاهده مَن شيوع مصطلحات في أمكنة أو بلاد يختلف المراد منها في بلاد أخرى كلفظ «الدابة» هل تطلق على الفرس فقط أو على كل دابة، ولفظ «اللحم» هل يطلق على السمك أو لا، وقسمة المهر إلى مقدم ومؤخر بحسب أعراف البلاد.

والحاصل أن تغير الأعراف القولية والعملية، وتطور الأوضاع والوسائل والأحوال، موجب لتغير الفتوى بسبب تغير المصالح وتبدل الظروف.

قال القرافي في الفروق: «الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق، والصريح والكنايات فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى نية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية»[1].

وذكرت سابقاً ما قرره ابن القيم من أن الشريعة مبنية على مصالح العباد، لأن الشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في

---

(١) الفرق: ٢٨، المسألة الثالثة، ١٣/ ١٧٧، ط دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٤.

أرضه، ورحمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها[١].

ج- رعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية

لا بد للمفتي من مراعاة الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر، عملاً بقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» وقاعدة «المشقة تجلب التيسير» وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» سواء بالنسبة إلى الجماعة أو إلى الفرد أحياناً، مثل حالة السلم أو الحرب، وحالة الضعف والعجز، وحالة قتل الأسرى المسلمين الذين تترس بهم الأعداء حفاظاً على كيان المسلمين، ومشروعية فرض ضرائب استثنائية على القادرين الموسرين لتمويل الجيش الإسلامي.

ومثل رعاية حالة الإكراه للتلفظ بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٠٦]. وكذلك أعذار السفر والمخمصة، والعطش الشديد وغيرهما من ضرورات الغذاء والدواء.

ومشروعية التسعير للسلع، منعاً لضرر المستهلكين، وجواز الانتفاع بالمال الحرام إذا اختلط وتعذر تمييزه[٢].

د- ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد

على المفتي أن يلاحظ الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع، أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد بحسب الحال، لأن الوسيلة إلى الحلال حلال، وإلى الحرام حرام، أي إنه ينظر أيّ الباعث الذي يبعث الشخص على الفعل، كمن يعقد عقداً لا يقصد به مقتضاه الشرعي، بل

---

(١) أعلام الموقعين: ٣/ ١٤ - ١٥.

(٢) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ٣٣٨، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/ ٧٢، نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ١٦٥ - ١٦٧.

يقصد به أمراً محرماً كتحليل المرأة المطلقة ثلاثاً لزوجها، وكإبرام عقد لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن، بل يقصد به التحايل على الربا، فإن العاقد في الحالين آثم، ولا يحل ما عقد عليه فيما بينه وبين الله تعالى، فالنظر في هذه الحالة من حيث التأثيم أولاً، ثم من حيث بطلان التصرف إن قام الدليل عليه، أي إن اتخاذ جسراً إلى الربا وهو بيع العينة أو بيوع الآجال، يؤدي إلى التحريم وإبطال العقد.

وقد يكون النظر إلى المآل أو الغاية من غير اعتبار للباعث، فإن كانت الغاية من التعامل مصلحة جاز، وإن كان المآل مفسدة منع، وبه نستدل على أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم، لا ينظر فيه إلى النية أو القصد فقط، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً، فيكون الأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواء قصده أو لم يقصده[١].

قال ابن القيم: ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه، كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم. أي إن العبرة بالقصد لا بالألفاظ، وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات، فالقصد أو النية يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة[٢].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٤٩، ط التجارية، أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٢٧٥، أصول الفقه الإسلامي للباحث: ص ٤٢٨ - ٤٣١.

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ١٠٧ - ١٠٨.

الإسلام والمذاهب
أو
الإسلام بيِّن

والمسلم كل من يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وشأن المذاهب العقدية والفقهية بيان أصول العقيدة والطرق العملية للمكلفين بأعمالهم وتصرفاتهم الدينية*

تقديم

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، وجعل لنا الإسلام ديناً، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

---

* الدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، ٧-١٢/ ربيع الآخر، ١٤٢٧هـ، ٦-١١ أيار (مايو) ٢٠٠٦م، الأردن - عمَّان.

فهذا بحث علمي تأصيلي عصري، يبيّن حقيقة الإسلام الكبرى، وأنه الدين الخالد إلى يوم القيامة، والذي ختمت به الشرائع والرسالات الإلهية المنزلة من عند الله الحكيم الخبير، وأنه دين واحد جلي ظاهر، لا خفايا فيه ولا أستار، كما يرشد إليه الأذان المعروف، ولا اختلاف في جوهره وأصوله وعقيدته وشرائعه العامة، ومبادئه وقيمه وأخلاقه السامية.

وبسبب كون الإسلام الحالي خاتم الرسالات الإلهية فهو واحد البنية، والتورط بمقولة: (وحدة الأديان) جنوح إلى الضلال والانحراف، وانزلاق أهل الأهواء، حتى ممن ابتلي به المسلمون ممن صار مفتياً للدولة، فجامل غير المسلمين، ووقع في حمأة الزيغ الفكري حين أعلن ذلك ولم يدر خطورة ما يقول، فالدين وأصوله في ماضيه وحاضره واحد، لا في واقع بعض الأديان التي بدِّلت وحرفت، وإن كان أصلها صحيحاً، كما عبر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٣].

ويتبلور ذلك في آيتين آخريين هما: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢]، ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥٢] أي إن هذا دينكم دين واحد، لا خلاف في شأن توحيد الله وأصول الاعتقاد والإيمان فيه، والأمة هنا هي ملة الإسلام.

وبما أن الرب والإله واحد، فدينه وشرعه الأصلي واحد، وإنما الاختلاف القائم بين أبناء ديننا الإسلام مقصور على الفروع والجزئيات، لا في الأصول والجذور والكليات، بل هو اختلاف ظاهري اصطبغ بصبغة المذهب لبيان شعاب البحث، وطرق الوصول إلى جوهر الدين في العبادة والمعاملة والأخلاق، وهذا الاختلاف ظاهرة صحية إذا

استؤصلت العصبية والجهالة، لأنه يعبّر عن مدارس الفهم والاستنباط، كشأن شراح القوانين، وكوجود عدة مسالك وطرق فرعية توصل في النهاية إلى مقصد واحد، وغاية واحدة.

أما المغالاة في الخلاف فهو يؤدي بأصحابه إلى الخروج من الملة الواحدة والدين الواحد، وإلى متاهات ضالة وشعاب وعرة، لا يصح لأهل البصيرة والوعي والعقل الرشيد الالتفات إليها، ولا شغل القلب وجوهر الإيمان بها، وهذا ما يسمى (خلافاً) لا (اختلافاً)، وقد حسم القرآن الكريم القول في الخلاف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٩] فأصبح غلاة الفرق بهذا ليسوا من المسلمين في شيء.

ثم وجّه القرآن المجيد المختلفين في الاستنباط الملتزمين بوحدة الدين إلى محور الكتاب والسنة في آية: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٥٩]، وآية: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٠]. وهذا صمام أمان من الخلاف، وتهذيب قضايا الاختلاف، وتوحيد وجهات النظر والاجتهاد في الفروع، والتخلص من محاولات التفرقة وتمزيق الأمة وجعلها فرقاً وأحزاباً بسبب مساعي الأعداء الذين يثيرون الفتنة، ويغذّون الاتجاه الاثني والعرقي، لتفريق المسلمين إلى سنة وشيعة وأكراد وآشور وكلدان مثلاً كما يفعلون الآن في العراق.

خطة البحث

إن تنوير مشكلة البحث، وحسم شأن الاختلاف بين المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في دائرة الإسلام الواحد، يكون على النحو الآتي:

١- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجاد مناهج تطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه.

٢- خصائص المذاهب العقدية المعتبرة، وموقع السلفية والأشعرية والماتريدية والمعتزلة منها.

٣- خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة، وموقع المذاهب الثمانية فيها.

٤- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة، وموقع الصوفية الحقيقية منها.

٥- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة على مدى العصور.

٦- قاعدة عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة.

٧- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة.

٨- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر.

٩- ضوابط التكفير وأبعاده.

١٠- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي، وعدم تكفير من لم يعمل أو لم يطبق الشريعة في جميع الشؤون، لظروف عامة أو خاصة، مع الإقرار بصلاحيتها والسعي لاستكمال تطبيقها.

وهذا بيان المحاور المذكورة:

١- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجادُ مناهج لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه

ظل الإسلام واحداً بلا مذهب في العهد النبوي ومعظم العهد الراشدي (الخلفاء الثلاثة الأول: أبو بكر وعمر وعثمان) وكان الإمام علي الخليفة الراشد الرابع على منهج من تقدمه، لولا حدوث الانقسام السياسي بين المسلمين إلى أهل سنة، وشيعة، وخوارج، ثم ظهرت المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها في القرون الهجرية الأربعة الأولى، وكانت ملتزمة بأصول الإسلام وجوهره، ولم تؤد إلى إحداث شرخ أو فرقة بين المسلمين.

وفي أواخر القرن الأول ومطلع القرن الثاني ظهرت فكرة الاعتزال بزعامة واصل ابن عطاء (٨٠-١٣١هـ) وظهر مذهب السلفيين في القرن الرابع الهجري، وهم من الحنابلة، ثم تجدد ظهورهم على يد شيخ الإسلام ابن تيمية في القرن السابع الهجري، ثم تبناها الوهابيون على يد الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري، فتوافرت أربعة أسباب لنشأة المذاهب:

١- اجتهادية، لتغطية أحكام الحوادث المتجددة والطارئة في عهد الصحابة، والتابعين، ثم أئمة المذاهب، ومن تبعهم على مدى العصور.

٢- فكرية فلسفية، كالأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، إما لتأويل النصوص الشرعية الواردة في أسماء الله الحسنى وصفاته العلا، وهو منهج علماء الكلام أهل السنة والجماعة، وإما للدفاع عن الإسلام مع التأثر بالفلسفة الإغريقية (اليونانية) وهو منهج المعتزلة.

٣- سياسية، كالشيعة التي نشأت بسبب الاختلاف في الإمامة، ولا سيما إمامة علي رضي الله عنه، والخوارج الذين خرجوا على الإمام علي كرم الله وجهه بعد قضية التحكيم في معركة صفين، والإباضية المعتدلة في النظرة إلى الصحابة.

٤- إصلاحية، انطلاقاً من الآراء الاعتقادية للإمام أحمد رحمه الله فيما زعموا، ثم تطورها على يد من سموا بالسلفية، بقصد التجديد وإحياء معالم الاجتهاد، وفريضة الجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وترك البدع، وزيارة القبور بقصد التوسل والتعظيم.

وانتهى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة إلى أن المذاهب الإسلامية لها شعب ثلاث:

- مذاهب سياسية، كان لها مظهر عملي، احتدم الخلاف بينها.
- ومذاهب اعتقادية، لم تتعد الخلاف النظري في أكثر الأحيان.
- ومذاهب فقهية، كانت خيراً وبركة[١].

ولا شأن بعدئذ للحديث عن غلاة الفرق المتأخرة التي صادمت أصل الإيمان بتأليه غير الله عز وجل، كالبهائية أو البابية وعباد بعض البشر، أو ادعاء نبوة جديدة كالقاديانية والأحمدية، فهذه فرق ضالة كافرة، كما قررت المجامع الفقهية الإسلامية.

ومرجعية جميع الفرق المعتدلة غير المغالية وأصولها واحدة، سواء في العقائد، وأحكام الشرع، والأخلاق وأصول الدعوة والتربية[٢].

---

(١) المذاهب الإسلامية ص٢٧.

(٢) راجع للباحث بحث وحدة الأمة الإسلامية في القرآن والسنة ص٢-٨، وبحث نقاط الالتقاء بين المذاهب الإسلامية ص٩-٢٠.

أما العقيدة أو أركان الإيمان فهي واحدة في المبدأ والعناصر المتمثلة في قول الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٥] الآية.

وكذلك أركان الإسلام واحدة، وهي النطق بالشهادتين، وإقام الصلوات الخمس، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وهي مقررة في مجموع آيات قرآنية معروفة، وأحاديث نبوية صحيحة، تشمل أركان الإيمان وأركان الإسلام، ومنها ما يأتي:

- أخرج مسلم في صحيحه عن عمر رضي الله عنه حين سأل جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ عن الإسلام والإيمان، فأجاب: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره».

- وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان».

- وأخرج البخاري ومسلم والموطأ وأبو داوود والنسائي عن طلحة ابن عبيد الله رضي الله عنهما حديث قصة الأعرابي الذي جاء يسأل عن الإسلام، فذكر له النبي ﷺ الصلاة، وصيام رمضان، والزكاة، والأعرابي يقول بعد كل فريضة: هل علي غيرها؟ فيجيبه النبي ﷺ بقوله: «إلا من تطَّوَّع». ثم أدبر السائل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه. فقال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق». فهذه الصورة البسيطة عن الإسلام كافية في استحقاق دخول الجنة.

وأما أحكام الشرع فهي واحدة أيضاً، منصوص على الحلال والواجب والحرام منها في القرآن والسنة، أي إن الشريعة واحدة للجميع، والله أخبر في قرآنه عن إكمال الدين أو الشريعة في آية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣] والالتزام بتطبيق الشريعة يشمل جميع المسلمين والمسلمات لقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٢]. ولا إيمان لمن لم يرض بحكم الله ورسوله، لقوله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٦٥].

ومصادر التشريع الإسلامي واحدة، أربعة متفق عليها عند الجمهور، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وكذا المصادر الاجتهادية المقررة عند الأكثرين وأهمها سبعة، وهي الاستصلاح، والاستحسان، وسد الذرائع، والاستصحاب، ومذهب الصحابي، والعرف، وشرع من قبلنا.

ودوافع الوحدة والالتقاء والتعاون بين جميع المسلمين في المشارق والمغارب كثيرة وواحدة، مثل: الأخوة الإيمانية، أو وحدة الانتماء للإسلام، ووحدة الآمال والآلام، ووحدة العمل ضد عدو مشترك، ووحدة المصير في الدنيا والآخرة.

وأما الأصول التربوية والدعوية فهي واحدة تتمثل في الدعوة الخالصة للإسلام الحنيف، واحترام المبادئ الإسلامية التربوية والأخلاقية الموجهة نحو إرضاء الله تعالى، وتعاون الأمة، والوفاء بالعهد، والصدق، والأمانة، والإخلاص، والرحمة، والاستقامة على أوامر الله، واجتناب المعاصي والمنكرات، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد النفس والأهواء والأعداء، والتحلي بمكارم الأخلاق، والبعد عن مساوئ

الآداب، وتحصين الأسرة المسلمة بالتقوى والأدب الحسن، واتصاف المسلم بالتضحية والإيثار، والجود والسخاء، والعفة والصبر والعزيمة والإرادة القوية، والامتناع عن الخيانة والغدر والكذب والخصام، وجعل المعاملات المالية قائمة على الحق والعدل والتراضي والثقة، والنصيحة والفضيلة والاستقرار والمصلحة العامة، والحرية، ومنع التدليس والغش والمنازعة والغبن الفاحش، وترك الأطماع المادية المنفرة، وذلك كله منصوص عليه في الشريعة، ومعمول به عند جميع الفرق من حيث المبدأ، مثل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠]الآية، ومثل الآية الجامعة المعانعة للخير وقمع الشر: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠] والآية الرابطة بين جميع أهل الإيمان: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وقوام أمر المسلم التحلي بالأخلاق الكريمة والتربية القويمة، لقوله تعالى في وصف نبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤] وهذا الخُلق العظيم كان بسبب اتصاف النبي الرسول عليه الصلاة والسلام بأصول الأخلاق الثلاثة، وهي المذكورة في آية: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩].

وأكد النبي ﷺ على أهمية التخلق بالأخلاق الطيبة، فقال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1]، والرحمة قمة الأخلاق، لذا وصف الله رسالة نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب، والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

والغرض الأصلي من نشوء مختلف المذاهب العقدية والفقهية هو أنها توطئة لبلورة الأحكام الشرعية، وتيسير تطبيقها، وتسهيل معرفتها بعد بذل أقصى الجهد من المجتهدين لاستنباطها وتفعيل نفاذها في الحياة الاجتماعية، وإيجاد مناهج واضحة وقويمة لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه، لإسعاد الفرد والجماعة في الدنيا والآخرة، وملازمة المسلم لأحكام الشريعة دون تقصير فيها أو اختراق لها أو تجاوزها.

وأئمة العلم الثقات اجتهدوا في سبيل تحقيق هذه الغايات، مخلصين لله، فإذا كان النص قطعياً لا يحتاج لتأويل، ذكروا حكمته التشريعية، والتمسوا كل السبل الكفيلة باحترام الحكم الشرعي، وأما إذا كان النص ظنيَّ الثبوت، كأخبار السنة الآحادية، أو ظنيَّ الدلالة في القرآن والسنة، أو كان النص من المتشابهات، اجتهدوا باذلين أقصى الجهد في تقرير الحكم الشرعي، وقد يتأولونه تأويلاً مقبولاً عند الأكثرين، فإذا كان التأويل غير مقبول عند بعضهم، فلا يصح لهذا البعض أن يتهم غيره أو يضلله أو يخطِّئه، لأنه شيء مجتهَد فيه، ولكل مجتهد نصيب، سواء أصاب أم أخطأ. وقد كان العلماء السابقون يعذر بعضهم بعضاً في هذا، وأما بعض المعاصرين فما أجرأهم على الحكم بالتكفير أو الضلال أو السب، وهذا دليل على النقص، وغلبة آفة الجهل.

ويلتزم المجتهدون في اجتهاداتهم بمراعاة حقوق الله والإنسان، أو مقاصد الشريعة الخمسة، أو الكليات الضرورية المرعية في كل دين، وهي الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو العرض، والمال، أي حق الإنسان وحريته في التدين، وحق الحياة، وحماية الكرامة الإنسانية والفكر الإنساني من الإساءة والانحراف، وصون الأعراض والأنساب من الاختلاط، أو تهديم بنية الأسرة، وقوة الاقتصاد وسلامته وتنميته وتوجيهه الوجهة الصالحة للأمة والأفراد.

٢- خصائص المذاهب العقدية المعتبرة، وموقع السلفية والأشعرية والماتريدية والمعتزلة منها

المذاهب الإسلامية العقدية كلها على الرأس والعين، ولا يصح لبعض علماء العصر التسرع أو التورط في التخطئة والتبرؤ، لأن تلك المذاهب لها مستند إما نقلي، وإما عقلي قطعي، وإما اجتهادي ظني، وهذه مسالك ترفع اللوم عن أصحابها، وعلى من يأتي بعدهم أن يلتزم الأدب معهم؛ لأن لحوم العلماء مسمومة، ولا يكون المؤمن سباباً ولا لعاناً ولا طعاناً ولا مفحشاً، وإنما عليه التخلق بأدب القرآن والسنة، والاتصاف بحسن الظن، وإلا كانت الإساءة راجعة عليه، إما بالتكفير إن كفر غيره، وإما بالتضليل إن حكم متسرعاً بضلال غيره، وإما بإلحاق عار السب والشتم عليه، وقلة الأدب مع إخوانه.

أما السلفية فتكلموا في التوحيد، ومدى صلته بالأضرحة، وفي آيات التأويل والتشبيه، وهم ينسبون بعض آرائهم للسلف كالإمام مالك وغيره، ويعتمدون على ظواهر النصوص الشرعية، وما تومئ إليه، ويتشككون بالعقل ودلالته، ويركزون على وحدانية الله تعالى، ويرفضون كل ما ينافيها من التوسل وزيارة الأضرحة، ويوجبون التوجه بالدعاء إلى الله تعالى وحده دون وساطة نبي أو ولي، ورأيهم - كما قرر ابن تيمية - هو إثبات كل ما جاء في القرآن والسنة من صفات وأسماء وأخبار وأحوال، كالمحبة، والغضب والسخط والرضا، والنداء، والكلام، والنزول إلى الناس في ظلل من الغمام، ويثبتون الاستقرار على العرش، والوجه، واليد من غير تأويل ولا تفسير بغير الظاهر، ومن غير تشبيه بالحوادث، ويعتقدون أن ذلك هو مذهب السلف الصالح، ويرى ابن تيمية رحمه الله أن مذهب السلف بين ترك التعطيل والتمثيل، فلا يمثلون صفات الله تعالى

بصفات خلقه، ولا ينفون ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، فالأسلم التفويض في معرفة الحقيقة إلى الله تعالى.

لكن نفى ابن الجوزي الحنبلي أن يكون ذلك مذهب السلف أو رأي الإمام أحمد، كما ناقشهم علماء السنة في القرن الرابع الهجري، ومنهم الإمام الغزالي.

وأما الأشاعرة[1] فهم أتباع أبي الحسن الأشعري في آخر القرن الثالث الهجري، فإنهم مع الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي في الفترة نفسها ردوا على المعتزلة القائلين بخلق القرآن، ونفي رؤية الله تعالى في الآخرة، وإبطال شفاعة الرسول ﷺ، وجحود عذاب القبر، وقولهم بأن البشر يخلقون الشر، وأن الله يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، خلافاً لإجماع المسلمين أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

وأثبت الأشاعرة والماتريدية أن للصالحين كرامة، وأنه يؤخذ بكل ما جاءت به السنة المتواترة والآحاد، وأخذوا بظواهر النصوص في آيات التشبيه قائلين بأن للهِ وجهاً لا كوجوه العباد، وأن لله يداً لا تشبه يد المخلوقات، وعملوا بآراء الإمام أحمد الثابت نقلها عنه، وأثبتوا لله الصفات الواردة في القرآن والسنة، وهي صفات تليق بذاته تعالى، ولا تشبه صفات الحوادث. وأما المتشابهات كاليد والوجه والنزول فهي ثابتة لله تعالى بما يليق بذاته الكريمة، ثم قال الأشعري: تؤول اليد بالقدرة أو النعمة، والوجه بالذات، والنزول إلى السماء الدنيا بقرب حسابه وتنزيل رحماته وبركاته ونعمه على العباد، وأن الإنسان لا يستطيع إحداث شيء، ولكن يقدر على الكسب والتحصيل. لكن هناك آراء جزئية

---

(١) المذاهب الإسلامية ص٢٦٥-٢٧٩-٢٨٧-٣٠٩، المرجع السابق، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٩٢ وما بعدها.

اختلف فيها الماتريدية مع الأشاعرة، فقد كانت آراء الماتريدية أقرب إلى المعتزلة، وهي آراء أبي حنيفة، مع اتفاق الفريقين على إثبات رؤية الله في الآخرة، وعلى عدم تخليد مرتكب الكبيرة في النار، مع قول الماتريدية: ولو مات من غير توبة. وأن الكسب يكون بقدرة أودعها الله تعالى في الإنسان خلافاً للأشعري في تقريره أن الكسب هو الاقتران بين الفعل الذي هو مخلوق لله تعالى، واختيار الإنسان من غير أن يكون للإنسان تأثير في هذا الكسب، فالإنسان في رأي الماتريدي حر مختار في هذا الكسب، إن شاء فعل، وإن شاء ترك، وبذلك يكون الثواب والعقاب، وحينئذ لا يتنافى كون الله خالقاً لأفعال العباد، مع اختيارهم، وهذا أقرب للقبول.

وما أحسن ما اتفق عليه الفريقان (الأشاعرة والماتريدية) على أن الخلاف في هذه المسائل ونحوها لا يؤدي إلى تكفير أحد من أهل القبلة[١].

وأما المعتزلة أو القدرية والعدلية[٢] فهم أتباع واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ) في العصر الأموي، وأيد الخليفة العباسي المأمون والمعتصم والواثق آراءهم، حتى رفع الخليفة المتوكل المحنة عن الأمة، وظلت في عصرنا آثار المعتزلة وأفكارهم قائمة بين الشيعة الإمامية والزيدية والإباضية. وأصولهم خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين للمسلم العاصي فهو بين المؤمن والكافر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وطريقتهم في معرفة العقائد عقلية خالصة، وإن حاولوا ألا يخالفوا نصاً قرآنياً، متأثرين في دفاعهم عن الإسلام وآرائهم بالفلسفة اليونانية والهندية، وشُغلوا بمجادلة الزنادقة والروافض

---

(١) المذاهب الإسلامية، المرجع السابق ص٣٠٩.

(٢) المرجع السابق ص٢٠٧-٢٢٩، ٢٦٤، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٣-٩٠.

والثنوية والمبتدعة وغيرهم، ويقولون بحرية الإنسان، وأنه يخلق أفعاله، وفرقهم اثنتا عشرة فرقة، وخالفوا أهل السنة في أربع عشرة مسألة، منها وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله، لأنه تعالى أوجب ذلك على نفسه مراعياً الحكمة واللطف، ومنها نفي رؤية الله تعالى في الآخرة، ومنها القول بخلق القرآن[1]، ومنها أن العقل قبل البعثة يدرك الحسن والقبح، وإذا خرج المؤمن من الدنيا طائعاً تائباً استحق الثواب والعوض، وأجازوا الإمامة في غير قريش.

واتفق أهل السنة على عدم تكفيرهم، وإن أخطؤوا في كلامهم وشذوا في أفكارهم، لأنهم كانوا فلاسفة الإسلام، وقاموا بحق الإسلام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣- خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة وموقع الثمانية فيها

كثرت المذاهب الفقهية بعد عهد التابعين، لكن بعضها انقرض أتباعُهم، مثل الطبري، والليث بن سعد، والأوزاعي، والثوري، وبعضها ما زال أتباعهم موجودين وهي ثمانية: المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، والظاهري، والإباضي، والزيدي، والإمامي أو الجعفري، مهمتها تنحصر في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وهذه المذاهب متقاربة في الفقه فيما بينها، والاختلاف بينها اجتهادي محض، وعقائدهم واحدة، ومنهجهم في الاجتهاد واحد، ومصادرهم التشريعية تكاد تكون واحدة، لأن مصادر استنباط الأحكام الشرعية إما نصية في القرآن والسنة النبوية، وإما اجتهادية تعتمد على

---

(١) أي إن كلام الله تعالى محدث مخلوق في محل.

العقل في الأصل مع التقيد بالإجماع ورعاية مقاصد الشريعة: الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

والقرآن والسنة متفَق على العمل بهما، فإن كان النص قطعياً في ثبوته ودلالته في القرآن، وهو اللفظ الذي يتعين فهمه على النحو الوارد، ولا يتحمل إلا معنى واحداً، كآيات المواريث والحدود والكفارات، فيجب العمل به بالاتفاق، واتفقت المذاهب على المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة (البداهة) كالشهادتين، والفرائض الخمس المكتوبة، وتحريم المنكرات والفواحش كالزنا والقتل والسرقة وشرب الخمر، وتحريم الربا، وأكل مال اليتيم، والغيبة، والنميمة، والغش، وأكل أموال الناس بالباطل، وشهادة الزور، والوثنية، والضرر والإضرار، وتطفيف الكيل والميزان ونحو ذلك.

وأما إن كان النص ظنيَّ الدلالة في القرآن والسنة، وهو الذي يحتمل أكثر من معنى واحد في مجال التأويل كلفظ المشترك مثل القرء (الحيض أو الطهر) في عدة المطلقة، ولفظ الميتة والدم في آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٥/٣] أو كان النص ظنيَّ الثبوت مثل أحاديث الآحاد، فإن الاختلاف بين المجتهدين أمر محتمل ومقبول، وهم معذورون فيه، ولا يصح أن يكون ذلك سبب الفرقة والتخطئة، والاختلاف ظاهرة صحية، وقد اتفقت المذاهب على كثير من هذه الأحكام، كالسنن العملية والقولية في العبادات، وضوابط المعاملات، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها كتحريم الجمع بين الأختين. وكذلك الأحكام التي استقلت السنة ببيانها كرجم الزناة المحصنين، وقتل المرتد، وتحريم لبس الحرير والذهب على الرجال، وصدقة الفطر، وإيجاب الدية على العاقلة (العصبة)، وتحريم لحوم الحُمُر الأهلية.

وأما مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه فهي في الواقع معمول بها في المذاهب المختلفة، سواء استقلت باسم معين كالمصالح المرسلة والاستحسان، وأخذت بها أغلب المذاهب، أو كانت داخلة تحت دلالة العقل القطعية في رأي الشيعة الإمامية.

وليس الاختلاف بين المذاهب الفقهية الثمانية وغيرها اختلافاً جذرياً، وإنما هو اختلاف في الفروع والتطبيقات، وليس هو السبب في الواقع للاختلاف، وإنما سبب الاختلاف في الغالب سياسي، مما يوجب الاتفاق، والامتناع عن التعصب والفرقة والتباعد، ولا يصح لأتباع مذهب فقهي تكفير أو تضليل أصحاب مذهب آخر، لأن عقائدهم وأصولهم ومنطلقاتهم واحدة، أما آراؤهم الاجتهادية فيعذرون فيما اختلفوا فيه، لاختلاف مناهجهم أحياناً في النظر والتقديم والتأخير، والتعليل والتخصيص، ومراعاة ظاهر النص أو المصلحة، وكل مجتهد مثاب على اجتهاده، لحديث البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد».

قال الآمدي[1]: اتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية. وذهب بشر المريسي، وابن عُلية، وأبو بكر الأصم، ونفاة القياس والظاهرية والإمامية إلى أنه ما من مسألة إلا والحق فيها متعين، وعليه دليل قاطع، فمن أخطأه فهو آثم غير كافر، ولا فاسق، ولا يضر هذا الخلاف، لأن التأثيم مرجعه إلى الله فإن شاء لام المخطئ، وإن شاء لم يفعل.

وبه يتبين أن الآراء الفقهية ليست على الإطلاق سبباً في التكفير والتأثيم والحكم بالفسق، وإنما الحكم بالتفسيق أحياناً لارتكاب معصية

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ١٤٦.

أخرى غير فقهية، وإنما هي سياسية أو مسلكية، أو ناشئة عن التعصب أو الجهل، عافانا الله من البلاء.

وينحصر مجال التخطئة والإنكار في مخالفة الأحكام القطعية لا الظنية كما تقدم بيانه، قال ابن رجب الحنبلي: والمنكر الذي يجب إنكاره ما كان مجمعاً عليه، فأما المختلف فيه، فمن أصحابنا من قال: لا يجب إنكاره على من فعله مجتهداً أو مقلِّداً لمجتهد تقليداً سائغاً. واستثنى القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية: وما ضعف فيه الخلاف، وهو ذريعة إلى ربا النَّساء المتفق على تحريمه، وكنكاح المتعة فإنه ذريعة إلى الزنا[١].

وقال ابن قدامة: لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه، فإنه لا إنكار على المجتهدات[٢].

ويلاحظ أن هذه المذاهب تصنف بحسب أصول نشأتها إلى مدرستين[٣]:

مدرسة الحديث (أو مدرسة المدينة أو الحجاز) بزعامة سعيد بن المسيب ثم الإمام مالك في الحجاز، وتستمد أصولها من عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عباس.

ومدرسة الرأي (أو مدرسة الكوفة أو العراق) بزعامة الإمام أبي حنيفة وتستمد أصولها من عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب. والمدرسة الأولى يغلب عليها العمل بالحديث، مع الأخذ بالرأي الصحيح المتفق مع مقاصد الشريعة وروحها العامة، والمدرسة الثانية يغلب عليها الأخذ بالرأي مع العمل بالحديث أو السنة المصدر الثاني للتشريع.

---

(١) جامع العلوم والحكم، ط دار الخير بدمشق ٢/ ١٥٤-١٥٥.
(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح ١/ ١٨٦ وما بعدها.
(٣) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، أ. د. علي حسن عبد القادر ص١٣٧-١٥٨.

وقد تمخض عن المذاهب الفقهية الثمانية ثروة فقهية خصبة وغنية، وتعد مفخرة من مفاخر التاريخ، حيث انصب في هذه المذاهب جميع مصادر الشريعة من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغيرها.

وإذا كان الاجتهاد الصحيح هو أساس ولادة هذه المذاهب، فلا يعقل ولا يصح أن يتهم بعضها الآخر بشيء من الضلال أو الانحراف أو الخروج عن دائرة الشريعة، وبالتالي لا يتصور وجود اتهام بالكفر بينها، وهذا ما يجعلنا نستريح من بواعث أو مظاهر هذه التهمة.

ويلاحظ أن كل مذهب فيه تشدد أحياناً وتسامح وتيسير أحياناً، مما يدل على الإخلاص في الاجتهاد.

ولكن طرائق الاجتهاد في هذه المذاهب متفاوتة أو يخالف بعضها بعضاً، وكلها تستمد مادتها الأولى من أئمة كبار مشهود لهم بالعلم والكفاءة والإخلاص والثقة، والوصول إلى درجات الاجتهاد، وقد تقلبت الأمة آراءهم، مع بعض الانتقادات الموجهة إلى بعض الأحكام الصادرة من أتباع مذهب آخر، مع إجلال أئمة هذه المذاهب.

- مؤسس المذهب الحنفي الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠-١٥٠هـ).
- ومؤسس المذهب المالكي الإمام مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ).
- ومؤسس المذهب الشافعي الإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ).
- ومؤسس المذهب الحنبلي الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ).
- ومؤسس المذهب الزيدي الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين (ت١٢٢).

- ومؤسس المذهب الإمامي الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق (٨٠-١٤٨هـ).
- ومؤسس مذهب الظاهرية الإمام داوود بن علي الأصفهاني (٢٠٢-٢٧٠هـ).
- ومؤسس مذهب الإباضية الإمام جابر بن زيد (ت٩٣)[١].

وكل مذهب له أتباع في العالم الإسلامي، ما عدا المذهب الظاهري الذي انقرض أنصاره، علماً بأن المسلمين جميعاً أمة واحدة، وأنه لا يصح وجود خلاف يفرق الأمة. مع أنه قد تفرد كل إمام بآراء لم يقل بها غيره، وهي كلها تصب في ظاهرة الاجتهاد، والكلام المفصل عن كل مذهب وخصائصه يحتاج إلى عشرات الصحائف والبيانات.

٤- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة وموقع الصوفية الحقيقية منها

تركز المذاهب التربوية والأخلاقية على تنمية أخلاق المسلم، وتزكية النفس، ويقظة الضمير، وتهذيب السلوك، والارتباط بالله عز وجل، ولا سيما الصوفية المعتدلة غير المتطرفة.

إن مختلف المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة تحرص على تقويم طباع الإنسان، وتوجيهه الوجهة الصالحة، وتهذيب أخلاقه، وزجره عن الانحراف، والتزامه بالاستقامة التي تنفعه في دينه ودنياه وآخرته، وسبيل الاستقامة ترويض النفس، ومحاولة التخلص من أمراض القلوب مثل الحقد والحسد والغضب والكبر والعجب والاختيال، وحب التسلط ونزعة الغرور وحب الجاه والتميز، والتورط بآفة الرياء وترك الطاعات،

(١) أ.د. علي حسن، المرجع السابق ص١٥٨-١٦٨.

والافتتان بالدنيا وزخارفها، والحرص على المال وتجميع الثروات[١].

وما أكثر التوجيهات الإلهية الداعية إلى الاستقامة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٠]. وأبان الحق سبحانه ثمرة الاستقامة في آية الخطاب للإنس والجن: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ٧٢/ ١٦].

والحفاظ على طريق الاستقامة ومنهج الحق والسداد ليس بالأمر الهيّن، وإنما يحتاج ذلك إلى كثير من ترويض النفس وحملها على ملامح الخير، واجتناب الشر، ولا نجد مثلاً أعلى وقدوة رائعة من إحساس النبي ﷺ بالمسؤولية الكبرى والدقيقة والمحتاجة إلى الرقابة في قوله: «شيبتني هود والواقعة وأخواتها» قالوا: ما الذي شيَّبك منها؟ قال: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١/ ١١٢]. وتتمة الآية تخاطب أيضاً المؤمنين بالاستقامة وتمنعهم من الطغيان، سواء طغيان السلطة أو طغيان المال: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وفي الآية بعدها تحذير شديد من مهادنة الظلمة والطغاة: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١/ ١١٣].

قال الزمخشري في بيانه الرائع لهذه الآيات: فاستقم استقامة مثل الاستقامة التي أمرت بها على جادة الحق غير عادل عنها، وليستقم من تاب عن الكفر وآمن معك، ولا تخرجوا عن حدود الله، إن الله عالم بكل شيء، فهو مجازيكم به فاتقوه. وعن ابن عباس: ما نزلت على رسول الله ﷺ في جميع القرآن آية كانت أشد ولا أشق عليه من هذه

(١) إحياء علوم الدين ٣/ ٤٢-٣٤٧ كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب.

الآية، ولهذا قال: «شيبتني هود والواقعة وأخواتها». ولا تركنوا إلى الذين وجد منهم الظلم، ولم يقل: إلى الظالمين. وحكي أن الخليفة الواثق صلى خلف الإمام فقرأ بهذه الآية، فغشي عليه، فلما أفاق قيل له، فقال: هذا فيمن ركن إلى من ظلم، فكيف بالظالم؟ وعن الحسن البصري رحمه الله: جعل الله الدين بين لاءين: ولا تطغوا ولا تركنوا[١].

والصوفية المعتدلة هم خير من برع في تربية النفوس، فإنهم جماعة من الناس تركوا التنعم في الدنيا زاهدين، ولبسوا الصوف مخشوشنين، وأقبلوا على الله بكليتهم عابدين، وهم ظهروا في القرن الثاني الهجري[٢]. هؤلاء في تصوفهم السلوكي الذي نشأ في القرن الثالث الهجري، وحملهم المريدين على صفاء الأرواح، والإكثار من الطاعات، والتنفير من المعاصي، وربط القلب واللسان بالله تعالى ومراقبته في السر والعلن، وملازمة الأذكار، هم المربون الحقيقيون الناجحون في مجال التربية الإسلامية التي استمدوا أصولها من القرآن والسنة، ودعوا إلى الالتزام بهما، معتمدين على ترويض النفوس، قال الإمام الغزالي: لو رأيت إنساناً يطير في الهواء، ويمشي على الماء، وهو يتعاطى أمراً مخالفاً للشرع، فاعلم أنه شيطان.

ومن المعلوم أن من أهم مقاصد تشريع العبادات وغاياتها تهذيب النفوس، فالصلاة للنهي عن الفحشاء والمنكر، والصيام لزرع فضيلة التقوى، والحج للتعارف والظفر برضوان الله وتحصيل المنافع المعنوية والمادية، والزكاة لتطهير النفوس والأموال من الرذائل والشبهات.

وأصول التوحيد عند الصوفية معرفة الله تعالى، ومعرفة صفاته من غير تعطيل ولا تشبيه، فهم يثبتونها كما وردت، وأن الإيمان هو تصديق

---

(١) تفسير الكشاف، ط البابي الحلبي بمصر ٢/ ١١٧-١١٨.
(٢) الموسوعة الإسلامية الميسرة ٧/ ١٤٩٥.

القلوب بما وضحه الحق من الغيوب، وأن أرزاق العباد مخلوقة لله تعالى، والكفر من الله ابتداء وإنشاء، وإلى الله مرجعاً وانتهاء، والرحمن لم يزل، والعرش محدث، والعرش بالرحمن استوى لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٥]. والحق سبحانه موجود قديم، واحد، حكيم، قادر، عليم، قاهر، رحيم، مريد، سميع، مجيد، رفيع، متكلم بكلام، حي بحياة، باق ببقاء[١].

٥- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة على مدى العصور

إن الهجمة الشرسة التي قام بها بعض المتعصبين لاتجاه مذهبي ضيق، وظاهرية جديدة، وتأثر بجهالة مركبة[٢] على أصحاب المذاهب الاعتقادية التي تتعارض مع وجهتهم أدت إلى أضرار كبيرة ومخاطر شديدة.

فقد كان أول مظاهر هذه الهجمة تمزيق نشاط الفكر الإسلامي، وتهديم وحدة المسلمين، وتشكيك الناس بدينهم وأصولهم، حتى لكأن أصحاب هذه الهجمة هم في زعمهم أهل الحق والإيمان والصواب، وغيرهم هم أهل الباطل والكفر والخطأ الفاحش.

وأدى ذلك أيضاً إلى شحن القلوب بالحقد والكراهية، والمبادرة إلى التكفير أو الحكم بالضلال، من غير روية ولا إمعان، ولا تمهل ولا وعي.

إنهم قطعوا الروابط الأخوية الإيمانية المعبر عنها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠] وأساؤوا الظن بغيرهم، والله

---

(١) الرسالة القشيرية في علم التصوف للعلامة أبي القاسم عبد الكريم القشيري النيسابوري، ، ط دار الخير بدمشق ص٤١-٤٩.

(٢) الجاهل المركب هو الجاهل الذي لا يدري أنه جاهل.

تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٢].

وهم أشعلوا نار الفتنة والفرقة بين المسلمين، ولا سيما في بلاد غير المسلمين في أوربة وأمريكة، حتى وقعت بعض حوادث القتل، وأُغلقت بعض المساجد. وهم الذين ابتعدوا عن سماحة الإسلام ويسره، ولطفه وشفافيته وهي الأصول التي اجتذبت الناس إلى الدخول في دين الله أفواجاً، في المشارق والمغارب.

وأين هم من وصف الإسلام بالوسطية والاعتدال والتسامح ونبذ التعصب والفرقة، وكذلك وصف الله تعالى المسلمين بأنهم عدول في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣] ويؤيده الحديث: «خير الأمور أوساطها»[١].

إن أصحاب المذاهب الاعتقادية كانوا في غاية الإخلاص لله عز وجل، والحافظ على عقيدة المؤمنين، وتحقيق الانسجام بين النقل والعقل، والعدل والرحمة، والحرص على إظهار الحق، وإبطال الباطل. وغيرهم ليسوا على مستواهم إطلاقاً، وإنما هم نقلة لبعض العبارات الموروثة، وتشددوا في فرض تصورهم على غيرهم من غير حجة ولا برهان.

فقد كان السلف الصالح يعذر بعضهم بعضاً، إسكاتاً وإطفاء لريح الفتنة، وتجنب الانقسام، وتجزئة الأمة المسلمة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢].

ومما نحمد الله عليه أن هذه الحملة الظالمة بدأت تتلاشى، ولم يعد

---

(١) أخرجه ابن جرير والبيهقي من قول مطرف بن عبد الله، وروايته عن ابن عباس مرفوعاً فيها ضعيف.

أصحاب الفكر والإيمان الحق يتقبلون هذه الانتقادات المرَّة، والمواقف الشائنة المدمرة لوحدة الأمة، وكأن من تحمس للنقد اللاذع أصبح في صحوة بعد غفلة، وعاد إلى الحق، لأنه خير من التمادي في الباطل، ولأن الانغلاق في الفكر، وترك الانفتاح على الآخرين، ومعرفة ما لهم وما عليهم، لم يعد يتقبله أحد سوي متزن في مختلف آفاق العصر والبلاد المتمدنة أو ا لمعروفة حالياً، بل وجماهير الأمة في العصور الماضية، لأن بحر العلم واسع، وشريعة الله في غاية المتانة والقوة واستيعاب جميع الناس، سواء كان من أهل العلم والذكر والمعرفة أم من غيرهم العاديين.

إن جميع المذاهب الاعتقادية المعتدلة، والمتفقة على تنزيه الله تعالى، وعدم التعطيل، أو النابعة من الاجتهاد والتأويل المقبول لا يصح تكفير أو تضليل بعضها من الآخرين.

٦- قاعدة عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة

الإسلام الحنيف يسع الناس جميعاً على مختلف أجناسهم وألوانهم ومراتبهم وتفاوتهم في العلم والطباع، والخبرات، وذلك بسبب وصف الله تعالى نفسه بقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٦] ووصف رسالة النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

ولا يضيق الإسلام ذرعاً بأحد، وبخاصة في أحكامه القطعية، فإنها وحدها الحد الحاسم بين المسلم وغيره، وهي المعروفة بأنها الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، كأصول الاعتقاد أو الإيمان، وأصول العلم والفرائض، والحدود المقررة للجرائم الجسام، وكفارات الذنوب الكبيرة ونحوها من كل ما ثبت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة،

وتجاوز هذه الأحكام أو إنكارها هي فقط التي يحكم على منكرها بالكفر والضلال، ومنها مثلاً أحاديث فريضة الزكاة المتواترة.

أما غيرها من أحكام الإسلام التي ورد فيها نص ظني الثبوت أو ظني الدلالة، أو الأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع، مما ثبت بالاجتهاد المحض القائم على رعاية المصلحة ودرء المفسدة أو القياس أو العرف ونحو ذلك، فلا يحكم على منكرها بالكفر، وإنما بالفسق والمعصية كمخالفة ما ثبت بأحاديث الآحاد التي تفيد غلبة الظن، وإن كانت حجة ويجب العمل بها شرعاً.

إن محاولة النيل من المجتهدين أو تخطئتهم أو اتهامهم بترك السنة النبوية، كل ذلك تسرع وافتراء، فكلهم يعمل بالسنة، ولكن بحسب موازين الاجتهاد وضوابطه، ومراعاة النصوص القرآنية أو ما هو في قوة النص، أو الإجماع، أو التقيد بمقاصد الشريعة.

٧- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة

ما أكثر الآيات والأحاديث الثابتة الدالة على أن الإنسان يصبح مسلماً بإعلان الشهادتين: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، أو الشهادة الأولى، منها آية تحريم القتل العمد والقتل الخطأ وعقوبتهما[١]، ومنها الحديث المتواتر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابها على الله»[٢]، ومنها: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر

(١) النساء: ٤/ ٩٢-٩٣.

(٢) أخرجه الشيخان عن ابن عمر، وأخرجه البخاري والترمذي وأبو داوود والنسائي عن أنس ابن مالك.

بما يعبد من دون الله، حرم ماله ودمه، وحسابه على الله»[١].

وإعلان الإسلام يؤدي إلى عصمة دم الإنسان وماله من أي أذى، إلا إذا ارتكب المسلم ما يخرجه من الإسلام، كالردة، وهذا هو المراد في الحديث الأول: «إلا بحقها». فكيف يستبيح أي مسلم دم أخيه أو ماله إذا علم منه شبهة، أو قال برأي مخالف لرأي غيره اجتهاداً؟

فعلى المتورط باتهام غيره بالخروج من الدين التأكد من التهمة وإقامة الدليل على ما يقول، وإلا كان هو المتهم بالكفر كما سيأتي بيانه.

٨- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر

يحرم على أي مسلم عالم كان أو جاهل أن يتورط في تكفير أو تضليل مسلم آخر عالم أو جاهل قلد فيه عالماً ثقة لاعتقاده بشيء مختلف فيه، أو تأويل معتبر لنص يحتمل التأويل، ويرشد إليه الاجتهاد والعقل السليم.

ومن يتسرع في التكفير أو التضليل فهو آثم مخطئ سيئ الظن، وتعود التهمة إليه، وهو الذي يوصف بما وصف به غيره، عملاً بما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا كفَّر الرجل أخاه، فقد باء بها أحدهما». أي فإن كان المخاطب كافراً فعلاً، فقد صادف الحق والصواب، وكان كما اتهمه القائل، وإن لم يكن المخاطب كافراً أو ضالاً، عادت التهمة للقائل، وكان هو الكافر أو الضال.

قال الحليمي رحمه الله - كما ذكر البيهقي في شعب الإيمان -: إذا قال ذلك مسلم لمسلم، فهذا على وجهين:

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي مالك عن أبيه.

- إن أراد أن الدين الذي يعتقد كُفْر، كفر بذلك.
- وإن أراد أنه كافر في الباطن، ولكنه يظهر الإيمان نفاقاً، لم يكفر.
- وإن لم يكن شيئاً من ذلك، لم يكفر، لأن ظاهره أنه رماه بما لا يعلم في نفسه مثله. والدليل عدم السماح من النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه بقتل حاطب بن أبي بلتعة حين خان رسول الله ﷺ بالكتابة إلى أهل مكة في أن محمداً ﷺ سيحاربهم في بلدهم، ولم يصبح عمر بما عزم عليه كافراً، لأنه أكفر حاطباً بالتأويل، وكان ما ذهب إليه عمر محتملاً[1].

إن الله تعالى أعلم بما أنزل في قرآنه المجيد، حيث ذكر بعض المتشابهات، أو أورد حكماً بنص قابل للتأويل والاختلاف، فذلك يؤذن بقبول أي احتمال أو تأويل معتبر، وأنه تعالى لم يهمل عقول هذه الأمة، وإنما ترك لهم ساحة اجتهادية لإعمال عقولهم وشحذ أفكارهم، وممارسة اجتهاداتهم المراعية مقاصد الشريعة والقواعد الكلية والمبادئ العامة، حيث لم يكن النص القرآني مفصلاً أو محدداً بمدلول معين.

٩- ضوابط التكفير وأبعاده

إن خطر التكفير كما تقدم واضح، وهو وصف القائل أو المقول له بالكفر، وفي هذا تجزئة للأمة، وبث الفرقة والنزاع فيما بينها، وتنفير الراغبين في الإسلام من الدخول فيه، ما دامت الاتهامات في الوسط الإسلامي قائمة، فيجد الواحد المريد للإسلام نفسه في خطر، وأنه لو بقي على دينه، لوجد السلامة والاستقرار فيما آثر البقاء عليه.

---

(١) بحث ظاهرة التكفير في عصرنا للباحث.

وإن من أخطر مشكلات التورط في التكفير التشكيك بمعطيات الإسلام ووصفها بالغموض والاضطراب، وجعل المسلمين يعيشون في متاهة.

إن حسن الظن من الإيمان، وإن التروي والبعد عن إساءة الظن أو التسرع في الاتهام واجب كل مسلم، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٢].

فما أسوأ أمة تعيش في فتنة وغليان، يتقاذف بعضهم اتهامات الآخرين بالتكفير أو الضلال، أو الزندقة، أو الخروج من الإسلام، لأن المتهم جنح إلى فكر أو اعتقاد غير مألوف.

■ وهذه ضوابط التكفير

١- لا يصح التكفير لمسلم إلا بإنكاره معلوماً من الدين بالضرورة كما تقدم، أو أنكر مجمعاً عليه، أو نقض مبدءاً إسلامياً واضح المعالم.

٢- لا يكون التكفير إلا إذا قام الدليل الواضح على الكفر المحدد، ولا سيما أولو الأمر، لما أخرجه مسلم في صحيحه عن عوف بن مالك الأشجعي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلّون عليهم، ويصلّون عليكم[١]. وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنوكم». قال: قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم[٢] عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ، فرآه يأتي شيئاً من

(١) أي تدعون لهم، ويدعون لكم.
(٢) أي أفلا نقاتلهم؟

معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة». دل الحديث على أن إقامة الصلاة تكون عنواناً على الإسلام، وأن ارتكاب المعصية لا يكون سبباً للاتهام بالتكفير، وإنما يكون فسقاً.

وفي حديث آخر يكون التكفير بإعلان الكفر صراحة، وهو ما أخرجه مسلم أيضاً عن عبادة بن الصامت - وهو مريض - فقلنا: حدِّثنا - أصلحك الله - بحديث ينفع الله به، سمعتَه من رسول الله ﷺ، فقال: دعانا رسول الله ﷺ، فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايَعَنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا[1]، وألَّا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كُفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان. والكفر البَوَاح الكفر الظاهر بارتكاب المعاصي المعلنة. والبرهان هو ما تعلمونه من دين الله، أي لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولاتعترضوا عليهم، إلا إن وجدتم منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام.

٣- كل من أحل حراماً كالفاحشة والخمر، أو حرم حلالاً كالبيع والزواج، أو أنكر مجمعاً عليه كوجوب الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان أو حج البيت للمستطيع، فهو كافر من غير تردد.

٤- الكافر الجريء الصريح هو من أنكر وجود الله تعالى، أو أشرك بالله شريكاً آخر هادماً عقيدة التوحيد، أو عبد غير الله من البشر والشيطان والأصنام، أو جحد رسالة نبي من الأنبياء، أو رسول من الرسل، أو لم يؤمن بالقرآن ونزوله من عند الله بنظمه ومعناه، أو سوَّى بين الإسلام وغيره من الأديان الحالية لا الأصلية، أو استهزأ بشيء من القرآن أو قصصه وأخباره، أو استهزأ بحكم شرعي أو نص ديني، أو دنَّس المصحف والحديث النبوي بأي فعل مهين.

---

(١) أي الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا عليكم، أي الترفع عن الأثرة (الأنانية).

٥- لا يجوز اتهام دولة مسلمة أو جماعة عامة بالكفر الإجمالي، وإنما يجب قصر الكفر على شخص معين بذاته، يعلن كفره صراحة، أو يهزأ بحكم شرعي، أو يقدم على تحريف شيء من القرآن أو السنة المتواترة، أو البراءة من حكم إسلامي مجمع عليه، أو ينكر الحياة الأخروية، أو قيام القيامة، وما فيها من جنة ونار وحساب وعقاب، وغير ذلك من الغيبيات، أو يصف الله بما لا يوصف به من التجسيم وغيره من صفات الحوادث المخلوقة، أو يقول كقول اليهود: إن الله فقير ونحن أغنياء، أو إن المادة هي الإله، أو يعتقد بتأثير الأصنام والأوثان في إيصال النفع أو الضر، أو يظن بأن القضاء والقدر سخرية أو ظلم أو عبث، أو لم يؤمن بوجود الملائكة والجن، أو يسب الله أو الرسول، أو يعدّ الشريعة شريعة تنكيل ووحشية وهمجية في العقوبات، أو اعتقد بأن ما تصادم به القوانين الوضعية أحكام الشريعة، فالقانون أفضل وأقوم منها، أو من ينكر حجية السنة أو يقصرها على السنة العملية فقط.

١٠- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي، وعدم تكفير من لم يعمل أو لم يطبق الشريعة في جميع الشؤون لظروف عامة أو خاصة، مع الإقرار بصلاحيتها والسعي لاستكمال تطبيقها

مما لا شك فيه أن الكفر مراتب، فهناك كفر الاعتقاد، وكفر العمل، وكفر النعمة، أما النوع الأول فهو مجمع عليه مثل المذكور سابقاً، فكل من أشرك بالله أحداً، أو أنكر وجود الله تعالى، أو لم يصدِّق برسالة خاتم النبيين، أو لم يؤمن بالقرآن الموحى به إلى رسوله الأمين ﷺ ونحو ذلك، فهذا كافر بالاتفاق، للأدلة القطعية على ذلك.

وأما النوع الثاني وهو كفر العمل، فمختلف فيه بسبب كون ترك

العمل تقصيراً أو تكاسلاً وإهمالاً، مثل ترك فرائض الصلاة أو غيرها من أركان الإسلام، فذهب الإمام أحمد إلى أن تارك الصلاة مثلاً يقتل كفراً، أي بسبب كفره، لقوله ﷺ: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»[١]. وهو دليل على أن ترك الصلاة من موجبات الكفر[٢].

وأما الجمهور فلهم رأيان: الأول للحنفية[٣] القائلين بأن تارك الصلاة أو الصوم تكاسلاً وتقصيراً لا استباحة وإنكاراً يحبس ويضرب، حتى يصلي ويتوب، أو يموت في السجن، ولا يقتل حتى يجحد وجوب الفريضة.

والرأي الثاني لبقية المذاهب[٤]: يستتاب ثلاثة أيام كالمرتد، وإلا قتل إن لم يتب، ويقتل في رأي المالكية وغيرهم حداً لا كفراً، أي لا يحكم بكفره، وإنما يعاقب كعقوبة الحدود المقدرة شرعاً كحد الزنا وحد السرقة.

ودليل الجمهور غير الحنفية ما أخرجه مسلم عن طارق الأشجعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حَرُم ماله ودمه، وحسابه على الله». وأخرج البخاري: «يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال بُرَّة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال ذرة من خير».

---

(١) أخرجه الجماعة إلا البخاري والنسائي.

(٢) المغني لابن قدامة: ، ط دار المنار ٢/ ٤٤٢-٤٤٧.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ، ط الأميرية ١/ ٣٢٦. وانظر تفصيل آراء المذاهب في الكفر العملي في أصول الدين للبغدادي ص٢٦٦.

(٤) الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي ١/ ٢٣٨، مغني المحتاج ١/ ٣٢٧ وما بعدها.

وكلا الحديثين يدلان على عدم خلود المسلم في النار، بعد النطق بالشهادتين، وهذا الاتجاه أرفق بالناس، بالابتعاد عن التورط في تكفير المسلم.

وأما النوع الثالث وهو كفر النعمة، فقال به المعتزلة والإباضية والخوارج الذين حكموا بكفر من رضي بالتحكيم، وهو كبيرة في نظرهم، وكفَّروا علياً ﷺ، كما كفروا من معه، وقال أكثرهم: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار.

وناقشهم جمهور أهل السنة بأنه مؤمن، ويرجى له الغفران، ورحمة الله وسعت كل شيء[١].

ويعد من كفر العمل من لم يعمل بتطبيق الشريعة في جميع شؤون الحياة، لظروف عامة منها الضغوط الأجنبية والثقافية ممن درس الثقافات الغربية وحدها، وتتلمذ في جامعات الغرب فقط، ومنها ظروف خاصة محلية أو داخلية مع الإقرار بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، والسعي لاستكمال تطبيقها.

وهذه عبارة - في ختام هذا البحث - لأهل السنة في قضية التكفير، فإنهم كما جاء في أصول الدين[٢] قالوا في الأئمة الذين تدور عليهم الفتاوى في الحلال والحرام، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كمالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وسائر من خاض في بيان أحكام الشريعة، ولم يشُب مذهبه بدعة من بدع الخوارج، والرافضة أي الغلاة، أو القدرية، أو الجهمية أو النجارية، أو المشبِّهة الجسمية: إنهم كلهم من أهل الإيمان؛ لإجماع الأمة على موالاتهم وترك تفسيقهم.

---

(١) المذاهب الإسلامية للشيخ العلامة محمد أبو زهرة ص١٦٨.

(٢) أصول الدين للأستاذ العلامة الإمام أبي منصور عبد القادر البغدادي، ط أولى، إستانبول ١٣٤٦/ ١٩٢٨، مطبعة الدولة ص٢٦٥.

وأرادوا بهذا الإجماع إجماع أهل السنة، دون إجماع أهل الأهواء، فإن من أهل الأهواء من كفَّر الصحابة كلهم بعد النبي ﷺ بتركهم عليّاً (بيعة علي)، وكفَّر علياً بتركه قتالهم، كما ذهب إليه الكاملية. ومنهم من كفَّر أهل السنة وسائر مخالفي الإمام علي. وقلنا في عوام المسلمين وكل من نعرف عنه بدعة أنه على ظاهر الإيمان، وحكمه حكم المؤمنين، والله أعلم بعاقبة أمره، ونستثني في الإيمان كل من لم نعلم عاقبة أمره، والله أعلم.

الخلاصة

الإسلام واضح وضوح الشمس، لا خفايا فيه ولا أستار، كما يتجسد ذلك في الأذان الشرعي الذي يتكرر في كل يوم وليلة في جميع البلاد الإسلامية خمس مرات، وهو واحد في أصوله المتمثلة في المرتبة الأولى بالقرآن والسنة النبوية.

وأما ظاهرة الاختلاف بين المسلمين فهي ظاهرة في الغالب صحية، ولا سيما في القضايا الفقهية المستنبطة أحكامها من مصادر التشريع المتفق عليها عند جمهور العلماء أو المختلف فيها فيما بينهم، وهي كثيرة أدت إلى إيجاد ثروة تشريعية لا نظير لها في العالم، وكانت مفخرة من مفاخر التاريخ، بوأت الشريعة (أي الفقه) أن تحتل مكانة أساسية عالمية في مصادر التشريع الكبرى، وأنها شريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، لأصالتها ومرونتها واستيعابها جميع ما تحتاج إليه الأمة في تطبيق القوانين والأنظمة، فهي خير وبركة، وأما التفرق والانقسام فبسبب المذاهب السياسية المعروفة لا العقدية.

وكان الغرض من نشوء المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجاد مناهج قويمة ورصينة وشاملة وذات أفق مستقبلي واعٍ ومبرمج ومرن لتطبيق

مبادئ الإسلام وأحكامه، ونشر آدابه وأخلاقه وقيمه، وإسعاد الناس في الدنيا والآخرة، بل كان نشوء بعض المذاهب العقدية كالمعتزلة هو من أجل الدفاع عن الإسلام في وجه الفلسفات الإغريقية والهندية وغيرها، ولم تتجاوز الخلاف النظري غالباً.

أما المذاهب السياسية فكان وجودها سبباً للخلاف المحتدم أو المسلح بين المسلمين في بعض الأزمنة الماضية، والتي لا يصح استمرار طبيعتها، أو إحياء بواعثها.

وجميع هذه الفرق تلتزم أصول الإيمان وأركانه المعروفة، وكذلك أركان الإسلام، فهذه وحدها تعد جذع الوحدة الإسلامية، ولا خلاف على الأساسيات في الحلال والحرام، وقد أكمل الله للأمة دينها وشرعها، وأتم عليها النعمة، وحقق لها الانتصار والبقاء، وكل فرقة من فرق الإسلام المعتدلة التي يغمرها الحماس والغيرة والإخلاص لنشر الإسلام وعقيدته في المشارق والمغارب هي ناجية، وإن اختلف أحياناً المناهج والدوافع أو البواعث المذهبية، لكنها في النهاية تصب في صالح الإسلام.

والمذاهب العقدية المعتبرة، والتي لها أتباعها في العالم الإسلامي نزّاعة إلى تحقيق رضوان الله، وإعلاء كلمة الله تعالى، والجهاد في سبيل الله بالنفس والمال، ولا يصح بحال من الأحوال إخراج بعض هذه المذاهب من دائرة الإسلام، كالسلفية النابعة من فهم السلف الصالح، والأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، فكلها حريصة على تنزيه الخالق وتوحيده، واتصافه بالصفات العليا الفريدة، وعلى حب النبي ﷺ وآل بيته وأتباعه وأنصاره، وعلى التزام العدل وتحقيق الانسجام في فكر المسلم بين سلوكه في الدنيا، والحساب على أعماله في الآخرة، والكل ناجون بمشيئة الله تعالى، بغض النظر عن بعض السلبيات أو الأخطاء الاجتهادية، أو بعض المناهج والسلوكيات الغريبة.

وتحرص المذاهب الفقهية على الوصول إلى الحق والصواب، في استنباطها الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة وبقية المصادر، ولم يكن الاختلاف بينها جذرياً في الأصول، وإنما في بعض الفروع والجزئيات التي أدى إليها الاجتهاد، وأبدعتها العقول الفذة، وجميع المجتهدين مثابون على اجتهادهم، فإن أصابوا الحق كان لهم أجران، وإن أخطؤوا كان لهم أجر واحد. ولم يكن أصحاب هذه المذاهب إلا متسامحين منصفين مع بعضهم بعضاً، دون تورط في تكفير أو تضليل أو تأثيم وتفسيق في القضايا الاجتهادية. وبدهي أو طبيعي أن تقتصر التخطئة والإنكار على مجال مخالفة القطعيات لا الظنيات.

ولم تكن الهوة بعيدة بين مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي، لأن كل مدرسة في الواقع عاملة بإخلاص بالحديث، آخذة بالرأي الصحيح المتفق مع أصول الشريعة ومقاصدها وقواعدها الكلية وروحها العامة.

قال ابن قدامة الحنبلي: لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه، فإنه لا إنكار على المجتهدات.

ونجد في هذه المذاهب ظاهرة شائعة تجمع بين الشدة أحياناً، والتسامح والتيسير أحياناً أخرى، مع الحرص على التزام كتاب الله وسنة نبيه، وكان أئمة المذاهب الثمانية قمة في العلم والورع والإخلاص والقدرة على الاستنباط بنحو عجيب.

وكذلك المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة أو المعتدلة ومنها الصوفية الحقيقية الملتزمة بأحكام الشريعة، والمنسجمة مع توجهات القرآن والسنة، كانت وما تزال حريصة على إعداد الفرد المسلم والجماعة والأمة إعداداً قوياً وقويماً، معتمدة على الوصول إلى غايات أساسية هي صلاح المسلم، وتهذيب نفسه، وتصحيح سلوكه، وتنمية قدراته وإمكاناته للتفاني في طاعة الله والرسول، وتحقيق سعادته في الدنيا ونجاته في

الآخرة، وهو منهج الاستقامة الذي ركز عليه القرآن، واحتضنته السنة، ومن سلك طريقاً معتدلة، وتربى على الشيوخ الكبار الناضجين في كل مذهب، وجد الراحة والطمأنينة والانسجام في حياته وقلبه وفكره.

ومن أعظم الفرى (الافتراءات) وأخطر السلوكيات محاولة زرع الفتنة والكراهية والتعصب وإساءة الظن والتحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة، فذلك تشكيك بسلامة تلك المذاهب، وتفريق للمسلمين، وإثارة نزعات التعصب والهوى، لمنافاة ذلك لسماحة الإسلام ويسره، ووسطيته واعتداله، واستيعابه جميع الأمة، فإن الإسلام للكل، لا لأدعياء الفرقة، وسوء الظن، والتورط في التكفير والتضليل، وتشويه مرآة الإسلام النقية، وهذا هو منهج السلف الصالح بحق، لا بحسب المزاعم والادعاءات وضيق الإنسان بأخيه المؤمن، وافتراضه النابع من الوهم أنه على الحق وغيره على الباطل، فإن الاختلاف لم يصل بين المسلمين الأوائل إلى هذا الجنوح أو الشذوذ إلا ما تورط به بعض الخوارج أو المتعصبون من أتباع المذاهب السنية أو الشيعية الضيقة الأفق من بعض رجالاتها.

وذلك لأن صفة الإسلام والانتماء إليه لا تزول عن مسلم إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة (البداهة)، وهي قطعيات الدين وأساسياته.

وأما الاختلاف في الظنيات فيعذر المختلفون في شأنه، دون أن يؤدي شرعاً إلى شيء من الاتهام بالتكفير أو التضليل، فهذا خطأ محض، وموجب للإثم، ولم يكن التأويل المقبول عند أهل العقول الرشيدة سبباً لتهمة الضلال أو الخروج من الملة.

وعلى هذا فلا يصح التكفير إلا بإنكار القطعيات أو إنكار المجمع عليه، أو نقض مبدأ إسلامي، أو تهديم أصل من أصول الإسلام، ولا سيما في مجال الحكم كالعدل والشورى والمساواة، ولا يقبل تكفير

مسلم ولا سيما صاحب السلطة إلا بإعلان الكفر البواح (الظاهر) الذي عليه دليل من الله وحجة وبرهان.

لكن من أنكر وجود الله أو أشرك معه إلهاً آخر في الصنع والتقدير أو عبد غير الله، أو جحد رسالة نبي أو رسول، أو لم يثق بما قرره القرآن أو أخبر به، أو سوّى بين الإسلام وغيره في الاعتقاد والأحقية بالبقاء تحت الستار الخادع وهو وحدة الأديان، أو استهزأ بحكم شرعي، أو دنس القرآن، أو فضل عليه قانوناً وضعياً قصداً واعتقاداً، فهذا وأمثاله هو الكافر.

وعليه، يجب التفريق بين مفهوم الكفر في الاعتقاد ومفهومه في العمل، فللعمل ظروفه العامة والخاصة، وكثير من الناس من يعتذر بالتقصير في مجال إحياء معالم الشريعة وهديها في أنحاء الحياة، ولكنه في أصائل عقيدته يقدس شرع الله وحكمه، ويعدُّه في طليعة ما يجب العمل به.

إن الإسلام دين واحد، والأمة الإسلامية أمة واحدة، وعلى المسلمين جميعاً توحيد صفوفهم في مواجهة الأعداء المعلنين عداوتهم الضارية وتهديدهم للإسلام والمسلمين، وخير ما نحتج به قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢] وقوله سبحانه: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣].

تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس*

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهناك أوجه كثيرة ومجالات موضوعية وإجرائية تلتقي فيها القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية، وعلى وجه الدقة مع الفقه الإسلامي، بل إن الدساتير الإسلامية والعربية تنص في غالبيتها على أن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع، فقد ورد مثلاً في دستور الجمهورية العربية السورية لعام ١٩٧٣م في المادة (٣) ما يلي:

١- دين رئيس الجمهورية الإسلام.

٢- الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع.

ومثل ذلك منصوص عليه صراحة في الدستور المصري، ونص

---

* المؤتمر العالمي في القانون المقارن ٢٠٠٨م، في جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ٢٠-٢٢ من ذي القعدة ١٤٢٩هـ/ ١٨-٢١ من نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٨م.

القانون المدني السوري لعام ١٩٤٩م في المادة (١) على ما يلي:

٢- فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم توجد فبمقتضى العرف... إلخ.

وهذا وأمثاله يدل على وجود تأثر وتأثير بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية المدنية والجنائية وغيرها، وسأبين بمشيئة الله تعالى هذا الاتجاه في بحثي، علماً بأن القانون المدني يتفق في الجملة مع الفقه الإسلامي باستثناء قضايا الفوائد البنكية والغرامات التهديدية، والعقود الاحتمالية (عقود الغرر) كالتأمين ذي القسط الثابت، كما أن القانون الجنائي يلتقي مع الفقه الإسلامي في نطاق العقوبات التعزيرية وكذا عقوبة الإعدام (القصاص)، ولكنه لم يأخذ بأحكام الحدود على جرائم الزنا والسرقة والقذف والحرابة وشرب الخمور والمسكرات.

وهذا ما صرح به بعض كبار أساتذتنا مثل الشيخ علي الخفيف وغيره.

وأقصر بحثي على بيان مدى التأثر والتأثير المتبادل بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية المدنية والجنائية (أو الجزائية):

أولاً - في القوانين المدنية.

ثانياً - في القوانين الجنائية.

تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية المدنية الأخرى وبالعكس

إن تأثير الفقه الإسلامي على القانون المدني واضح المعالم في قضايا كثيرة، من أهمها بعض المبادئ والأحكام العامة، وبعض مسائل عقود البيع والإيجار والهبة والوقف وعقود استثمار الأراضي وتصرف مريض الموت والإبراء ومدة التقادم[١].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث: ٤/ ٢٩٦ - ٢٣٨، ط الأولى.

أولاً - في مجال القانون المدني

بعض المبادئ العامة والنظريات المأخوذة من الفقه الإسلامي

١- **الاتجاه الموضوعي في الأحكام الفقهية والقانونية** الموضوعية لا الذاتية هي الاتجاه الغالب في القوانين المصرية والسورية والجرمانية، وهي السائدة في الفقه الإسلامي، كالعمل في عقد الزواج بالمهر المسمى في العقد علانية لا بما اتفق عليه سراً، ويطالب الوديع والمستعير والمستأجر ببذل عناية الشخص المعتاد في حفظ مال الغير، ويطالب الصبي غير المميز والمجنون بضمان المتلفات.

٢- **أحكام الأهلية** وتقسيمها إلى أهلية وجوب وأهلية أداء، وكل منهما إما تامة أو ناقصة وهي مستمدة من الفقه الإسلامي.

٣- **التعسف في استعمال الحق** مبدأ مأخوذ من الفقه الإسلامي، فيسأل الشخص عما يترتب على التصرف في ملكيته إذا ترتب على استعمال الحق إلحاق ضرر بالغير، مما يدل على أن حق الملكية ليس حقاً مطلقاً، ويكون استعمال الحق غير مشروع فيما يأتي:

أ-إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير.

ب-إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية.

ج-أو إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة.

ومن تطبيقاته ما نص عليه قانون الأحوال الشخصية السوري في المادة (١١٧) من الحكم على الزوج بالتعويض إذا كان الطلاق تعسفياً دون سبب معقول، وأن الزوجة سيصيبها بذلك بؤس وفاقة، بمبلغ نفقة سنة لأمثالها فوق نفقة العدة.

٤- **نظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة** مأخوذ من الفقه الإسلامي والغربي، نص القانون المدني السوري م ١٤٨/ ٢ على ما يلي:

إذا طرأت حوادث استثنائية عامة لم يكن في الوسع توقعها، وترتب على حدوثها أن تنفيذ الالتزام التعاقدي، وإن لم يصبح مستحيلاً، صار مرهقاً للمدين بحيث يهدده بخسارة فادحة، جاز للقاضي تبعاً للظروف وبعد الموازنة بين مصلحة الطرفين أن يرد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول، ويقع باطلاً كل اتفاق على خلاف ذلك.

ومصدر ذلك ما قرره فقهاء الحنفية من مبدأ فسخ الإجارة بالأعذار الطارئة، وإنقاص الثمن بسبب الجوائح (كالصقيع والحر والأعاصير) في بيع الثمار ونحوها من الحوادث الطارئة، ونص القانون السوري (م ٢١٨) والمصري (م ٢١٧) على تحمل المدين تبعة الحادث المفاجئ والقوة القاهرة، وهي تنسجم مع أصول الفقه الإسلامي.

٥- **حوالة الدين**، وهي نقل المطالبة من ذمة المدين إلى ذمة الملتزم، حكمها وقواعدها مستمدة من الفقه الإسلامي، فهي حلول مدين مكان مدين آخر.

وكذلك حوالة الحق (حلول دائن محل دائن كإحالة البائع دائنه على المشتري بالثمن) المقررة في الفقه الحنفي في ضمن ما يسمى عندهم بالحوالة المطلقة، أخذ بها القانون في الأصل من الفقه الغربي، لكنها في الأصل من منشأ إسلامي، خلافاً لما رآه الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري من أن الفقه الإسلامي لا يعرف حوالة الحق.

٦- **مبدأ «لا تركة إلا بعد سداد الديون»** أخذ به القانونان المصري والسوري (م ٨٣٦ - ٨٧٥) في نظام تصفية التركة من نظام الإرث في الشريعة الإسلامية، وصرح به قانون الأحوال الشخصية المصري والسوري.

٧- **أحكام كثيرة في عقد البيع** استُمدت في القوانين المدنية العربية من المقرر في الفقه الإسلامي، كإبرام العقد في المجلس بمجرد الإيجاب

والقبول، كما صرح به الدكتور السهنوري[١]، والبيع بالصفة أو النموذج الذي نص عليه القانون المدني المصري (م ٣٨٧ - ٣٨٨) والسوري (م ٣٨٨).

وأحكام تبعة الهلاك في القانون المدني السوري (م ٤٠٥، ٤٠٦)، وكذا المصري (م ٤٦٠)، وحق البائع في حبس المبيع حتى يستوفي ما هو مستحق له، كما نص عليه القانون السوري (م ٤٢٧) والمصري (م ٤٥٩)، وحكم الغبن الفاحش في بيع عقار القاصر بما يزيد على الخمس بنص القانون السوري (م ٣٩٣) والمصري (م ٤٢٥)، وضمان العيوب الخفية وضمان التعرض والاستحقاق بنص القانون السوري (م ٤١٥ - ٤١٩) والمصري (م ٤٣٩، ٤٤٨) وغير ذلك من عقد البيع وأنواعه مثل بيع الجزاف، والبيع بالتجربة، والبيع بالمذاق والشفعة.

٨- **أحكام عقد الإيجار** اقتبس كثيراً من أحكامها القانون السوري في إيجار الأراضي الزراعية (م ٥٧٧ - ٥٨٥) والمصري (م ٦١٠ - ٦١٨)، وهلاك الزرع في العين المؤجرة في القانون السوري (م ٥٨٣) والمصري (م ٦١٦)، وغرس الأشجار في العين المؤجرة، في القانون السوري (م ٥٥٩) والمصري (م ٥٩٢) إلى آخر ما هنالك من أحكام وآثار والتزامات المؤجر والمستأجر وانتهاء الإيجار في القانون السوري (م ٥٦٨) وفي المصري (م ٦٠١)، وانتهاء الإيجار للعذر في السوري (م ٥٧٥) والمصري (م ٦٠٨)، وإيجار الوقف في السوري (م ٥٩٥ - ٦٠١) والمصري (م ٦٢٨ - ٦٣٤).

٩- **المزارعة** أخذت أحكامها من الفقه الإسلامي، حيث نص عليها القانون السوري (م ٥٨٦ - ٥٩٤) والمصري (٦١٩ - ٦٢٧).

---

(١) الوسيط له ص ٢١٥.

١٠- **حقوق الارتفاق** استُمدت أحكامها من الفقه الإسلامي، حيث نص القانون السوري (م ٩٦٠، ٩٦٣) والمصري (١٠١٥ - ١٠٢٩) عليها.

١١- **عقد الهبة** مأخوذة أحكامه من الفقه الإسلامي، ففي القانون السوري (م ٤٥٤ - ٤٧٢) والمصري (م ٤٨٦ - ٥٠٤) بيان كامل مطابق للفقه.

١٢- **الإبراء ومدة التقادم** استمد القانونُ المدني السوري (م ٣٦٩، ٣٧٩، ٩١٩) والمصري (م ٣٧١ - ٣٧٢، ٣٧٤ - ٣٨٨) طائفةً من الأحكام فيها من الفقه الإسلامي، كانقضاء الالتزام دون الوفاء به، والإبراء من الدين بإرادة الدائن، أو بالتقادم المسقط لمضي مدة (١٥ سنة) في الحقوق الخاصة، لكن لم يجعل الفقه الإسلامي التقادم سبباً من أسباب كسب الحقوق أو إسقاطها ديانة، وإنما اعتبر التقادم مانعاً فقط من سماع الدعوى بالحق القديم الذي أهمل صاحبه الادعاء به زمناً طويلاً معيناً بلا عذر.

وهكذا أغلب أحكام العقود من صلح وعاريّة ومقاولة ووديعة وشركة وكفالة ووكالة ورهن مستمدة من الفقه الإسلامي. واعتبر القانون المصري المدني الجديد أساساً لكثير من قوانين البلاد العربية كالعراق والجزائر والأردن والإمارات وليبية وغيرها، فكلها ذات صبغة إسلامية.

أما عقود الغرر (العقود الاحتمالية) التي نص عليها القانون السوري (م ٧٠٨ - ٧٣٧) والمصري (م ٧٣٩ - ٧٧١) كالمقامرة والرهان والمرتب مدى الحياة والتأمين التقليدي وأنواعه كالتأمين على الحياة والتأمين من الحريق، فلا يقرها الفقه الإسلامي، لأن النهي عن الغرر أصل من أصول الشريعة.

ونص القانون السوري (م ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩) والمصري (م ٢٢٦،

٢٢٧، ٢٢٨) على مشروعية حكم القاضي بالفائدة علماً بأن هذه الفوائد تعدّ رباً مقطوعاً بتحريمه في القرآن والسنة.

وأما تأثير القانون المدني في الفقه الإسلامي فيظهر في ناحيتين: عامة وخاصة.

أما التأثير العام فواضح فيما يلي:

١- الإبداع في صياغة أحكام المواد وتقنينها وتنظيمها تنظيماً يسهل العمل به، وقد أدى هذا الاتجاه إلى صدور تقنينات فقهية كثيرة، أهمها مشروع تقنين الشريعة الإسلامية بحسب كل مذهب فقهي على حدة المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، أعدّ بإشراف مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف، وطبع في سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م وما بعدها في سنوات لاحقة.

ومنها إصدار قوانين الأحوال الشخصية المستمدة من الفقه الإسلامي المحض في أغلب البلاد العربية، مع بعض التعديلات المجافية لأحكام الفقه، كما في تونس، ومصر - عهد السادات.

ومجلة الأحكام العدلية في عهد الخلافة العثمانية في عام ١٢٩٣هـ، ومرشد الحيران للشيخ محمد قدري باشا.

ووضع مجلة الالتزامات والعقود التونسية للمستشرق سانتيلانا سنة ١٩٠٦م ومجلة الأحكام الشرعية لقاضي مكة الشيخ أحمد القادري المكي (المتوفى سنة ١٣٥٩هـ) وتقنين المذهب المالكي للشيخ محمد محمد عامر في ليبية.

وصدور قوانين أكثر صبغة إسلامية وهي القانون السوداني والأردني، والإماراتي والكويتي[1].

---

(١) انظر جهود تقنين الفقه الإسلامي للباحث: ص ٥٣ وما بعدها.

٢- **بيان أحكام القانون المدني في قالب نظريات** كنظرية الأهلية والعقد والضرورة والضمان والنيابة عن الغير، وهذا يسهل تنظيم الأحكام، أما الفقه الإسلامي فهو معروض بطريقة الأبواب الفقهية وما تشتمل عليه من فروع وأمثلة كثيرة، تبلغ في كل مذهب على حدة أكثر من عشرة آلاف مسألة، فيصعب حفظ أحكامها، لولا ابتكار القواعد الشرعية التي سهَّلت معرفة مجموعة أو طائفة من المسائل، متقاربة الشبه، فيكون حفظ القاعدة ميسِّراً لمعرفة حكم هذه المجموعة.

فنجد مثلاً في القانون المدني باباً تمهيدياً في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القانون وتطبيقه.

الفصل الثاني: الأشخاص [الشخص الطبيعي والشخص الاعتباري (الجمعيات والمؤسسات)].

الفصل الثالث: تقسيم الأشياء والأموال وهو قسمان:

القسم الأول - الالتزامات أو الحقوق الشخصية.

الكتاب الأول - الالتزامات بوجه عام، ويشتمل على ستة أبواب:

الباب الأول - مصادر الالتزام (العقد، الإرادة المنفردة، العمل غير المشروع، الإثراء بلا سبب، القانون).

الباب الثاني - الأوصاف المعدِّلة لأثر الالتزام (الشرط والأجل، تعدد طرفي الالتزام، تعدد محل الالتزام) انتقال الالتزام، انقضاء الالتزام (الوفاء وما يعادل الوفاء بمقابل، والتجديد والإنابة، المقاصة، اتحاد الذمة) وانقضاء الالتزام دون الوفاء (الإبراء، استحالة التنفيذ، التقادم المقسط) إثبات الالتزام بالطرق الخمسة (الكتابة، البينة، القرائن، الإقرار، اليمين).

الكتاب الثاني - العقود المسماة الواردة على الملكية، في خمسة فصول، والواردة على الانتفاع بالشيء في ثلاثة فصول، والواردة على العمل، في خمسة فصول (المقاولة، العمل، الوكالة، الوديعة، الحراسة).

الباب الرابع - عقود الغرر في ثلاثة فصول: المقامرة، المرتب مدى الحياة، التأمين.

الباب الخامس - الكفالة.

القسم الثاني - الحقوق العينية وهي نوعان: أصلية وتبعية.

الكتاب الثالث - الحقوق العينية الأصلية، ويتضمن بابين:

الباب الأول - حق الملكية، وفيه فصلان:

الفصل الأول - حق الملكية بوجه عام.

الفصل الثاني - أسباب كسب الملكية (الاستيلاء، الميراث، الوصية، الالتصاق، العقد، الشفعة، الحيازة).

الباب الثاني - الحقوق المتفرعة عن حق الملكية، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الأول - حق الانتفاع وحق الاستعمال وحق السكنى.

الثاني - حق الحكر.

الثالث - حق الارتفاق.

الكتاب الرابع - الحقوق العينية التبعية أو التأمينات العينية، ويشتمل على أربعة أبواب:

الباب الأول - الرهن الرسمي وفيه ثلاثة فصول: إنشاء الرهن، آثار الرهن، انقضاء الرهن.

الباب الثاني - حق الاختصاص. وفي فصلان إنشاء الحق وآثاره.

الباب الثالث - الحقوق المتفرعة عن حق الملكية، الرهن الحيازي، وفيه أربعة فصول: أركان الرهن الحيازي، وآثاره، وانقضاؤه، بعض أنواعه: الرهن العقاري، رهن المنقول، رهن الدين.

الباب الرابع - حقوق الامتياز وفيه فصلان: أحكام عامة، أنواع حقوق الامتياز.

هذا التقسيم الرائع يسهل على المصنفين والمؤلفين والقراء استيعاب مضمون القانون المدني، ومعرفة نظرياته ومشتملاته.

٣- تنشيط وتعميق ساحة المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي بجميع فروعه، فقد امتازت الدراسات الفقهية والقانونية المعاصرة بالمقارنة لمعرفة الأشباه والنظائر، والاختلافات، في جميع فروع القانون العام (الدستوري، الإداري، الدولي العام، الجنائي) والقانون الخاص (المدني، والتجاري، والمرافعات، والدولي الخاص) بسبب وجود الدولة طرفاً في العلاقة القانونية، فإذا كانت الدولة أو إحدى سلطاتها أو هيئاتها العامة باعتبارها صاحبة سيادة وسلطان، كان القانون عاماً، وإذا لم تكن الدولة طرفاً في العلاقة القانونية كان القانون خاصاً.

والمقارنة أدت إلى إثراء الفكر الفقهي والقانوني، والحكم على القاعدة أو المسألة صواباً وخطأ، وإظهار أوجه الشبه والاختلاف بينها، ومعرفة الميزات والانتقادات الموجهة لها، ومدى استفادة كل مجال من الآخر، وبيان المصلحة أو ضدها في مجال دون غيره، مما يمهد للتعديل، أو التبديل، أو الإلغاء، وفي هذا تحقيق النفع، وتجنب الضرر، وتسجيل ما هو الأصلح والأولى في ميزان النهضة والتقدم والسبق الحضاري، والتقريب بين الاتجاهين.

وقد امتلأت المكتبات الحديثة بمئات الكتب ورسائل الدراسات العليا المعنية بالدراسة المقارنة على النحو المذكور.

وأما التأثير الخاص للقانون في الفقه الإسلامي فيظهر في رصد ما تقتضيه ظروف الحداثة والتجديد ومقتضيات المصلحة العامة، وفي جعل القضاء أكثر حيوية وعدالة ومصلحة.

فمثلاً: إن أحكام مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع كأرباب المصانع والمعامل وأصحاب الشركات، في ظل نظام الآلة الحديثة، يخفف كثيراً من ألوان المعاناة والبؤس التي يتعرض لها العمال في هذه المجالات، ويكون أدعى للرفق والإحسان والمصلحة من حرمان العامل من دخله بمجرد إصابته، وحاجته للعلاج أو المكث مدة قد تطول وقد تقصر في التزام منزله، وهو المسؤول عن عياله وأهله وأولاده، فهذا الاتجاه القانوني أصبح أكثر مصلحة وعدالة من انتفاء هذه المسؤولية في فقهنا.

وكذلك التأمينات الاجتماعية المقررة لصالح العمال عند نهاية الخدمة، أو بسبب العاهة، والتعطل عن الكسب، فيها تحقيق مصلحة أكثر رحمة وعدلاً من القول بحرمان العامل منها.

وتفعيل قواعد رفع الضرر في علاقات الجوار، والتعسف في استعمال الحق، أصبح هو الأعدل في الأحكام القضائية من الأخذ برأي فقهي، لم يعد ينسجم مع تطورات الحياة وتعقيداتها، وفي هذا كله أثَّر القانون في الفقه، كما أثَّر في ترجيح رأي فقهي على آخر أضحى أقل عدالة، وأدنى مصلحة من العمل برأي فقهي قديم.

ومن اجتهاداتنا الفقهية المتأثرة بالثقافة القانونية والأفكار المعاصرة:

- إلزام الزوج بنفقة الدواء لزوجته بالإضافة إلى نفقة الغذاء والشراب واللباس والسكنى، خلافاً للمقرر فقهاً لدى فقهائنا، للضرورة أو الحاجة الشديدة، لما في دواء المرض من تفادٍ لحظر الموت، وربما كان في عصرنا أهم من الطعام والشراب.
- تكليف الرجل الذي طلَّق زوجته بتوفير سكن ملائم لمطلقته ولو غرفة بمنافعها إن لم يكن لها أقارب، خشية الضياع والتشرد والإحراج بالعيش لدى الأغراب أو الخدمة في المنازل وغيرها، زيادة على نفقة العدة، ونفقة السنة لطلاق التعسف، وربما يدخل هذا الاجتهاد في حكم متعة الطلاق المنصوص عليها بإطلاق في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١] وقوله عز وجل: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦]. ويمكن التوسع في معنى المتعة ليشمل ما ذكر.
- تكليف الأب بالإنفاق على ولده العاجز عن الكسب، ليس في فترة الصغر وحدها قبل البلوغ، وإنما حتى يكمل دراسته الجامعية.

وهذه كلها من اجتهاداتي المعلنة.

ثانياً - في مجال القانون الجنائي أو الجزائي

يظهر تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات في ناحيتين: في ناحية الجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام، وفي ناحية حصر دائرة الجريمة والعقوبة في أفعال معينة[١].

---

(١) منهج الشريعة والقانون في تقرير الأحكام، الأستاذ أحمد موافي: ص ٤ - ٣٥.

أ- الجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام

لا يُعنى القانون إلا بالظاهر من الأفعال، سواء في الجانب المدني أو الجزائي، فهو يقر الواقع، ولو خالف أحياناً القيم الدينية أو الأخلاقية، وإن كان يطمح إلى حماية هذه القيم في النهاية أو الغاية المستقبلية.

أما الشريعة فإنها تهدف إلى تحقيق غرضين:

أحدهما: مراعاة صلة الإنسان بالخالق.

والثاني: ملاحظة صلة الإنسان بالمخلوق.

ففي عقد البيع يراعي الشرع الناحية الظاهرية وهي نقل الملكية في المبيع، ووصف العقد تبعاً لظروفه، بأنه صحيح أو باطل أو فاسد أو نافذ أو موقوف، أو لازم لا خيار فيه أو غير لازم، ويراعي أيضاً الباعث أو القصد لدى أحد العاقدين أو كليهما، فيوصف بأنه مباح أو مندوب أو واجب أو حرام.

مثال الحرام جعل البيع جسراً لأكل الربا، أو الشراء من المضطر، أو استغلال طيش بيِّن أو هوى جامح، وهذا الأخير أخذ به القانون، فيجعل العقد قابلاً للإبطال (وهو العقد الموقوف في فقهنا)، لأنه باعث سيئ.

واتجه علماء القانون في أبحاثهم للعناية بقواعد الأخلاق وإجراء المقارنات، للاستفادة من ذلك في وضع القانون وتحقيق سعادة الفرد والجماعة، ثم سرعان ما يغلب على القانونيين النزعة الغربية البعيدة عن الأخلاق والدين.

فلا يعاقب مثلاً القانون الجزائي على فعل هتك العرض متى تجاوز المجني عليه الثامنة عشرة وكان الفعل برضاه[1]. ولا يجوز محاكمة أحد

---

(١) قانون العقوبات المصري م (٢٦٩).

الزوجين إذا زنى ما لم يتقدم الزوج الآخر بشكوى يطلب المحاكمة[١]، وللزوجة التي زنى زوجها في منزل الزوجية الحق في أن تزني مع غيره[٢]، وللزوج الحق في أن يعفو عن زوجته الزانية حتى بعد دخول السجن، فيُطلق سراحها متى ارتضى معاشرتها[٣]، ولا عقاب على الخاطف إذا تزوج بمن خطفها، وقد يكون الخاطف غير كفء لها[٤]. ولا يعاقب على الشروع في الإجهاض[٥]. ولا يعاقب على الشروع في أية جنحة إلا بنص[٦]. مثل جنح الاعتداء على النفس بالجرح والضرب ومراودة المرأة على العرض وغير ذلك مما تأباه قواعد الأخلاق والدين.

وفيما عدا ذلك يتفق القانون مع الشريعة في التجريم والعقاب، حفظاً لأمن الفرد والمجتمع، ومقاومة للجريمة من الجنح والجنايات المضرة بالمصلحة العمومية والتي تحصل لآحاد الناس، وكذا المخالفات المتعلقة بالطرق العمومية التي تضر بالأمن العام، أو بالصحة العامة، أو بالآداب أو بالسلطة العمومية أو بالأملاك والموازين والمقاييس والأشخاص.

ويدرس علماء الإجرام أسباب الجريمة والدوافع إليها وتحري أسبابها، ولقد أحسَّ واضعو القانون بأنه لا يمكن النظر إلى الجرائم مجردة عن البواعث التي تدفع إلى ارتكابها، سواء أكانت بواعث شخصية، أم اجتماعية، كمن تقتل وليدها من سفاح خشية العار، فهو باعث غير مشروع قانوناً.

---

(١) القانون السابق (م ٢٧٣، ٢٧٧).
(٢) القانون السابق (م ٢٧٣).
(٣) القانون السابق (م ٢٧٤).
(٤) القانون السابق (م ٢٩١).
(٥) القانون السابق (م ٢٦٤).
(٦) القانون السابق (م ٤٧).

وفيما ذكر هنا تتفق الشريعة والقانون في قاعدة التجريم، باستثناء البواعث الاجتماعية المشروعة في الشريعة، حيث تجعل الجريمة عملاً مباحاً. وفي نطاق العقوبات التعزيرية تركت الشريعة للقاضي حرية التأثر بالباعث، على عكس الحدود والقصاص فلا يستطيع القاضي أن يتأثر بالبواعث، لأنها عقوبات مقدرة، لا يمكن الزيادة عليها أو النقص، كما لم تأخذ الشريعة في جرائم الحدود والقصاص بنظام الظروف القضائية المخففة.

وتلتقي الشريعة والقانون في تقدير العقوبة التعزيرية وجعل حدين لها أعلى وأدنى، وأغلب العقوبات القانونية داخلة في نطاق التعازير المقررة في الفقه والشريعة.

وتتفق الشريعة والقانون في جريمة الاتفاق الجنائي[١] أو الاشتراك الجرمي[٢]، وهي جريمة القتل بالتمالؤ في الفقه الإسلامي، عملاً بما قرره عمر والصحابة ﷺ حين قال في قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً: «لو تمالأ أهل صنعاء على قتل رجل واحد لقتلتهم جميعاً» حتى في رأي جمهور الفقهاء ولو لم يكن فعل كل واحد من المتمالئين صالحاً للقتل، واشترط الحنفية أن يكون فعل كل واحد صالحاً للقتل، ويتفق القانون المصري والسوري مع رأي الجمهور.

وتتفق الشريعة مع القانون في إعفاء القاتل حال الدفاع عن النفس، وفي حال القوة القاهرة والإكراه المعنوي، وحالة الضرورة[٣]. وربما يكون للفقه الإسلامي تأثير واضح في هذه العقوبات القانونية.

ومن أمثلة تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات ما يأتي[٤]:

---

(١) قانون العقوبات المصري (م ٣٩ - ٤٨).
(٢) قانون العقوبات السوري (م ٢١١ - ٢٢١).
(٣) القانون السوري (م ٢٢٦ - ٢٢٩) القانون المصري (م ٦٠ - ٦٣).
(٤) نظرية الضمان للباحث، ص ٣١٠ - ٣١٧، ط دار الفكر بدمشق.

١- **إذا سقط الحق الخاص في العقاب بقي الحق العام**، كما إذا عفا ولي الدم عن الجانب، يبقى للسلطة القضائية الحق في التعزير وهو الحبس أو الجلد ونحوهما، لبقاء حق المجتمع الذي يمثله القاضي، لأن للجماعة حقاً في أصل العقاب للتأديب والزجر. ويصح في رأي الفقهاء العفو في كل العقوبات التعزيرية، قال الماوردي[١]: لولي الأمر في الأظهر أن يعزر الضارب والشاتم، بعد أن عفا المضروب والمشتوم، لأن للسلطنة حقاً في التقويم والتهذيب، وذلك من حقوق المصلحة العامة.

٢- **عمد الصبي وخطؤه سواء** عند الجمهور غير الشافعية، أي إن عمده ومثله المجنون والمعتوه في حكم الخطأ بالنسبة لوجوب المال والتزامه وعقابه البدني، وهذا هو المقرر في قانون العقوبات، في شأن المجرمين الأحداث، حيث يعفى الصغير الذي لم يبلغ من العمر سبع سنين كاملة. والصغير ما بين سن ٧ - ١٢ يوبّخه القاضي، والصغير ما بين سن ١٣ - ودون ١٥ يحبس مدة لا تزيد على الحد الأقصى المقرر لتلك العقوبة قانوناً. وإذا ارتكب جناية عقوبتها الإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة تبدل بعقوبة الحبس مدة لا تزيد على عشر سنين. ولا يحكم بالإعدام ولا بالأشغال الشاقة المتهم الذي زاد عمره على خمس عشرة سنة ولم يبلغ سبع عشرة سنة كاملة[٢].

٣- **درء العقوبات بالشبهات** سواء الحدود والتعازير.

٤- **عدم سريان القانون على الماضي**، وهو ما أخذت به قوانين العقاب الوضعية[٣].

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢٢٩.
(٢) قانون العقوبات المصري (م ٦٤ - ٧٣).
(٣) القانون السابق (م ٦٦).

ب- حصر دائرة الجريمة والعقوبة في أفعال معينة

يقوم التشريع الجنائي في القانون على قاعدة قانونية الجرائم والعقوبات، المعبر عنها بجملة مشهورة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص».

وقد سبق الشرع الإسلامي إلى تقرير هذه القاعدة بدليلين:

الأول - قوله الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥].

الثاني - قول علماء أصول الفقه: «لا حكم لأفعال العقلاء إلا بعد ورود النص»، و«الأصل في الأفعال الإباحة».

ولا شك بأن للسابق وهو الفقه الإسلامي تأثيراً في اللاحق وهو القانون، سواء في مجال نص القانون أو في العادات والأعراف الشائعة.

والنص على الجريمة والعقوبة في الشريعة واضح في نصوص القرآن والسنة واجتهادات الفقهاء، الذين عرَّفوا الجريمة بأنها كل محظور بالشرع، زجر الله عنها بحد أو تعزير، والحد هو العقوبة المقدرة في الشرع نوعاً وكماً والواجبة حقاً لله تعالى، ومنه القصاص الذي يعتبر عقوبة مقدرة واجبة شرعاً، وفيها حق لله تعالى (للمجتمع) وللأفراد.

والتعزير عقوبة مفوضة للحاكم واجبة حقاً لله تعالى أو للأفراد. والمعاصي كلها جرائم وهي ترك الواجب وفعل المحرم، ومن أمثلة تَرْك الواجب عدم الوفاء بالدين مع القدرة على أدائه، وخيانة الأمانة. ومن أمثلة فعل المحرم: اليمين الزور، وشهادة الزور وسرقة المال العام أو الخاص مما لا حد فيه.

وانعقد الإجماع على أن كل ما يحدث للناس من وقائع في الدنيا له في الشريعة حكم. وتتعدد الجرائم ويتفنن الناس في اختراعها، كما قال

الخليفة عمر بن عبد العزيز: «يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» أي العصيان والفساد.

فالجرائم كلها معروفة ومقررة شرعاً ومحددة، ويقتصر دور القاضي على تطبيق العقوبة التعزيرية المناسبة لكل جريمة، وأما الحدود فلا مجال للاجتهاد فيها.

وأما تأثير القانون الجنائي الوضعي في الفقه الإسلامي فواضح سلباً بتعطيل الحدود في قوانين أغلب البلاد العربية والإسلامية، ما عدا السعودية والسودان والإمارات وسلطنة عمان وجمهورية إيران الإسلامية، فلا تطبق الحدود المعروفة في الشريعة على الزناة وقاذفي أهل العفة، والسَّراق، والمحاربين (قطاع الطرق) ولا السكارى، وإنما تطبق في هذه القوانين عقوبات تعزيرية من حبس أو سجن، كما يلاحظ مثلاً في قانون العقوبات المصري (م ٢٦٧ - ٢٧٩) (٢٨٠ - ٢٩٣ في سرقة الأطفال وخطف البنات) (م ٣١١ - ٣٢٧ في السرقة والاغتصاب) (م ٣٠٢ - ٣١٠ في القذف والسب وإفشاء الأسرار).

وأما التأثير القانوني الجنائي الإيجابي في الفقه الإسلامي فيظهر في بيان مقادير المدد في عقوبة الحبس أو السجن مع الأشغال الشاقة أو بدونها، وفي تحديد حد أعلى وأدنى لها، وفي النص على جرائم جديدة كجرائم النشر في الصحف وغيرها، وتزوير المستندات، وبيع الأشربة المغشوشة المضرة بالصحة، والاتجار في الأشياء الممنوعة، وتقليد علامة البوستة (البريد) والتلغراف (البرقيات)، واختلاس الأموال الأميرية، والغدر، والإكراه وسوء المعاملة من الموظفين لأفراد الناس، وجرائم أمن الدولة واختلاس الألقاب والوظائف والاتصاف بها بدون حق، والجنح المتعلقة بالأديان، وإتلاف المباني والآثار وغيرها من الأشياء العمومية وتعطيل المواصلات، إلى آخر ما هنالك من جرائم نصت عليها قوانين العقوبات الوضعية.

الخلاصة

التأثر والتأثير بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية المدنية والجنائية وغيرها ظاهرتان متبادلتان، لكن التأثير فيما نصت عليه نصوص الشريعة معدوم، وإنما التأثير عادة في الأحكام الاجتهادية الفقهية.

وهذا دليل على أن الشريعة والقانون حريصان على تحقيق المصلحة ودرء المضرة والمفسدة، وإصلاح الفرد والجماعة واستقرار الأمن، وتحقيق العدل والمساواة.

الفرد والمجتمع
بين المسؤولية الفقهية والدينية

وفروض العين وفروض الكفاية

خصائص الإسلام المتعلقة بالموضوع

العالمية والخالدية والخاتمية والتكامل والشمول هي مقومات الإسلام الأساسية ذي الأصول والجذور الإلهية الثابتة بالوحي الإلهي الذي اشتمل عليه الدين الأوحد الثابت من عند الله عز وجل الذي تكفَّل الله بحفظه في كتابه المجيد، وحفظ روافده، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩/١٥] وهو الذي أتم الله به النعمة على المؤمنين وأكمل به الدين، لقوله عز وجل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣/٥] فاتباعه والإيمان به واجب كل إنسان في الدنيا، لأنه يحقق السعادة والنجاة له، فيكون من الخالدين، ويسلم من العذاب والعقاب الأخروي.

أما **العالمية** فالإسلام دين ذو نزعة عالمية يمتد وينتشر بالإقناع والرضا العقلي، وبالحوار، والأسوة الحسنة من خلَّص المتدينين به،

كما وصفه الله عز وجل في كتابه المبين: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ١] وفي آية أخرى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧]. وترتب عليه أن أمة النبي ﷺ قسمان: أمة دعوة شاملة، وأمة إجابة وقبول.

وأما **الخالدية** فهو الدين الباقي إلى قيام الساعة وانتهاء عالم الدنيا، لقوله تعالى في مطلع ثاني سورة من القرآن وأكبر سورة قرآنية: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١-٢] وقوله عز وجل: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٩] ويوضح هذا المبدأ ويؤكده قول النبي العربي الهاشمي المصطفى ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم - أو من خالفهم - حتى يأتي أمر الله، وهم كذلك»(١).

وأما **الخاتمية** فهو خاتم الدين الإلهي والشرع الرباني، فلا كتاب بعد القرآن الكريم، ولا شرع بعد الإسلام، ولا نبي ولا رسول بعد محمد عليه الصلاة والسلام، لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٨] وقوله عز وجل: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٠].

وأما **التكامل والشمول** فهو دين الحق الكامل الشامل، عقيدةً وشريعة ونظاماً ومنهج حياة، وللدنيا والآخرة، وديناً ودولة، نظَّم علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بربه وخالقه، وعلاقته بالمجتمع والأمة والجماعة، وعلاقته بالكون الأعظم والنفس البشرية، أساسه ومنشؤه الوحي الإلهي، يجمع بين السمو والكمال والواقعية، ويفصّل أحكام الإيمان والعبادات

---

(١) أخرجه مسلم والترمذي وأبو داوود عن ثوبان، وأخرجه آخرون عن غيره (جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١٠/ ١٣٠، رقم: ٦٧٧٤ - ٦٧٧٩).

والمعاملات الشاملة لنظام الأسرة والأحكام المدنية والجنائية والإجرائية والدولية والاقتصادية والمالية، وبناء الأخلاق القويمة والآداب الرفيعة، ويوصف بالصفة الدينية في بيان الحلال والحرام، وترتبط جميع أحكامه وشرائعه وعقائده ارتباطاً وثيقاً لتحقيق غاية سامية شاملة هي صلاح الفرد والحاكم والمجتمع والأمة، مع بيان المؤيدات المدنية من صحة وفساد وفسخ وبطلان وتوقف ولزوم وعدم لزوم، والمؤيدات الجزائية من حدود (عقوبات مقدرة) وتعازير (عقوبات مفوضة للحاكم أو القاضي بحسب ما يراه من المصلحة في ضوء مقاصد الشريعة) ونزعته الموازنة والعدل بين رعاية مصلحة الفرد والجماعة والدولة والأمة، رعاية لمقتضيات الفطرة الإنسانية السوية والصحيحة، وما يفرزه العقل الرشيد، ويحقق المصلحة العامة والخاصة، فهو بكلمة واحدة دين الكمال والشمول، لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣].

وتجاوباً مع هذه الخصائص والأصول العامة كان الإسلام أمانة عظمى في أعناق أتباعه، وكان المسلمون أمناء ومسؤولين عن حفظ دين الله وشرعه، مسؤولية عامة وخاصة، في الدنيا والآخرة، ومسؤولية مباشرة عن تبليغه ونشره في أرجاء العالم، وعن تعليمه وتعلمه، ومراقبة تطبيقه والاستجابة له فعلاً، وعن إشادة بناء الفضيلة، وقمع الفساد والرذيلة، سواء الحكام المؤمنون به، والجماعات، والأفراد، والعلماء والعاملون به. وتتفاوت درجة المسؤولية بحسب الحاجة إلى البيان، فيكون البيان إما فرض عين، وإما فرض كفاية.

وهذه المسؤولية تكليف وتشريف، بل من أجل حفظ الوجود الإسلامي، وصون الديار والممتلكات والأعراض والقيم، بل حفظ وجود المؤمنين بالإسلام ديناً ودولة، وعقيدة وشريعة، ونظام حياة، وتوفير عزة

المسلم وكرامته، كما قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ٨].

والمسؤولية تشمل أصول العقيدة أو الإيمان، وأحكام الشريعة المنصوص عليها والدين، والفقه والاجتهاد لمواكبة أحوال التطور والتغير والتجديد وإعمال العقل والفكر، لرعاية الأعراف الصحيحة، والمصالح المتغيرة وما يستجد من مسائل وقضايا، فتسير القافلة في مظلة رعاية الثوابت الأصلية والمتغيرة، والأصالة والمرونة، والضرورات والحاجات، من عزائم (أحكام عامة معتادة) ورخص شرعية (أحكام استثنائية)، لأن الإسلام دين اليسر والسماحة والحيوية المتجددة.

تبليغ الدعوة الإسلامية

أما تبليغ أصول العقيدة والإيمان والشرائع والأحكام فهو واجب كل مسلم، فرداً أو جماعة، لأن أول معطيات نشر الدعوة الإسلامية هو إعلاء كلمة الله، كلمة التوحيد والحق والعدل، وقد أنيطت هذه المسؤولية بالصفة الأساسية الأولى لتحقيق مبدأ القدوة أو الأسوة الحسنة، عملاً بقول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٧] وهكذا كانت مهام رسل الله الكرام جميعاً، كما عبَّر القرآن الكريم عن أول رسول وهو نوح عليه السلام أبو البشر الثاني في قوله عز وجل: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٦٢].

وأدى النبي عليه الصلاة والسلام في حياته الشريفة مهمة التبليغ على أتم وجه، حيث بلَّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، امتثالاً لأمر ربه في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٤].

ثم حمَّل هذا النبي مسؤولية تبليغ دعوته كلَّ مسلم على مدى الأجيال المتلاحقة إلى يوم القيامة، فقال ﷺ: «بلِّغوا عني ولو آية»[١].

التعليم والتعلم والتثقيف

إن آفة المسلمين اليوم تتمثل بجهلهم، كما نشاهد واضحاً في كل بلد لدى الأكثرين، عرباً وغير عرب، مع أنه يُلزم الإسلامُ أتباعَه رجالاً ونساء بتعلم الضروريات التي لا بد منها لصحة العبادة والمعاملة الحضارية، وأمتنا هي أمة «اقرأ» التي بدأ الوحي القرآني بها للتنويه بأهمية الكتابة والقراءة، فهي نور ومدخل لترقية الأحاسيس وتنمية الوجدان وتغذية العقول، وضبط التصرفات والسلوك، ولقد نوَّه القرآن بالعلم بصيغة المصدر زهاء مئة مرة، فضلاً عن الأفعال المضارعة والماضية وأسماء الفاعل المشتقة من العلم، منها قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ٢٠/ ١١٤]، وقوله سبحانه: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١١].

وورد في السنة النبوية عشرات الأحاديث في حكم العلم، منها: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[٢]، ومنها: «العلماء ورثة الأنبياء»[٣].

ولم نجد إطلاقاً نظاماً مثل الإسلام يجعل التقصير في التعليم والتعلم جريمة اجتماعية، يستحق مرتكبها العقوبة الدنيوية (التعزير) كما روى الحافظ المنذري في (الترغيب والترهيب): أن رسول الله ﷺ خطب ذات يوم، فأثنى على طوائف من المسلمين[٤] خيراً، ثم قال: «ما بال أقوام

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده والبخاري والترمذي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.
(٢) أخرجه ابن عبد البر في باب العلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو صحيح.
(٣) أخرجه أبو داوود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.
(٤) وهم الأشعريون كانوا قوماً فقهاء.

لا يفقِّهون جيرانهم، ولا يعلِّمونهم، ولا يعظونهم، ولا يأمرونهم، ولا ينهونهم؟! وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم، ولا يتفقهون، ولا يتعظون؟! والله ليعلُّمن قوم جيرانهم، ويفقهونهم، ويعظونهم، ويأمرونهم، وينهونهم، وليتعلمن قوم من جيرانهم، ويتفقهون، ويتعظون، أو لأعاجلنهم العقوبة في الدنيا».

ويزداد الإيجاب والإلزام فيما يتعلق بتوعية المسلمين وتعريفهم بشؤون دينهم، وتقوية الشعور والحرص على معطيات الإسلام، حتى يكون العلم عاصماً من كل سوء، وحافظاً من كل مظهر من مظاهر التخلف، ونبراساً يستضاء به في مختلف أحوال اليسر والعسر، والفرج والشدة والرخاء، والضعف أو الانحدار، لتظل الأمة قوية، لا تهزّها الأحداث والملمَّات، ولا يفقدها ذاتيتها الرفاه والترف، ولتبقى شخصيتها على الدوام محصَّنة من الداخل والخارج، فلا تذوب ولا تميع، وبخاصة الأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين، أو عند التعرض لمحنة أو احتلال أو استعمار أو تدخل في شؤونها ومحاولة النيل من كيانها أو المساس بشرف أوطانها.

وقد أشاد العلماء المسلمون الذين شُبِّهوا بأنبياء بني إسرائيل في العلم بقيمة العلم، والمراد - كما ذكر الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله - علم المعاملة، والمعاملة التي كلِّف العبد المخلوق العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد وفعل وترك، وقال: التعليم والعلم هما أعظم العبادات في الدنيا. وقسم الغزالي العلم قسمين: فرض عين، وفرض كفاية، وقال أيضاً: علماء الأمة المشهورون بالفضل هم الفقهاء والمتكلمون، وهم أفضل الخلق عند الله تعالى[1].

---

(١) إحياء علوم الدين: ١/ ٥ - ٢٨، ٢/ ٢١٠، المطبعة العثمانية المصرية، ط أولى ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.

وكفى الإسلام فخراً أنه نقل أمة العرب من الجاهلية الجهلاء إلى قمة العلوم الدينية والحضارية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأسرية والإعلامية حتى صارت مضرب المثل في مدة وجيزة من الزمان.

ولن يصلح آخر هذه الأمة وبخاصة في زماننا إلا بما صلح به أولها، وقد صلحت بالإسلام، فلا بد لنهضة المسلمين وتجاوز أزماتهم ومشكلاتهم إلا بالإسلام، فالإسلام فعلاً هو الحل، والإسلام دين المستقبل والحاضر، كما كان دين الماضي بكل فخر واعتزاز وإصرار.

مراقبة تطبيق الأحكام الشرعية

على المسلمين قاطبة حكّاماً ورعية، أو جماعات وأفراداً أن يكونوا في غاية الحساسية والشفافية ومراقبة تطبيق الأحكام الشرعية، من عبادات ومعاملات، لتسلم أمور الدين، وتظل محروسة بعناية ورعاية، فلا يتجاوزها إنسان، ولا يقصر في احترامها والعمل بها أحد. أما الحاكم أو الدولة، فقال الماوردي في بيان مهمّات أو واجبات الإمام الأعظم: والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء، أذكر منها اثنين وهما:

أحدهما: حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبيَّن له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعمّ النِّصْفة[1]، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم[2].

---

(١) أي الإنصاف.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ١٤، ط صبيح بالقاهرة.

ومن مؤسسات الرقابة الإسلامية ولاية المظالم لمحاكمة الولاة والقادة والوزراء ورئاسة الوزارة وقادة الجيش ونحوهم، وعرَّفها الماوردي بقوله: نظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة[١]. وهي تشبه في عصرنا مجلس الدولة.

ومن هذه المؤسسات على الأسواق نظام الحسبة لمراقبة الغش وتطفيف الكيل والميزان، وأحوال الأسعار، والاحتكار ونحو ذلك، والحسبة أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله[٢]، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤] وأركانها أربعة: المحتسب، والمحتَسب عليه، والمحتسب فيه، ونفس الاحتساب، ولكل ركن شروط[٣]. ويقوم بها اليوم وزارة التموين والداخلية عن طريق الشرطة.

وعلى المستوى الأخلاقي والاجتماعي يجب تخصيص هيئة مستقلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أفق عام لمراقبة تطبيق الأحكام الشرعية بين المسلمين، وبخاصة الأحكام الاجتهادية غير المنصوص عليها صراحة في النصوص الشرعية كالعبادات والآداب العامة، وترصد هذه الهيئة مدى تفاعل الأمة مع تعاليم الإسلام، لبناء قاعدة صلبة تلتزم بأحكام الشريعة، كما تشخِّص المشكلات والأمراض الاجتماعية الناشئة عن سوء تطبيق الأحكام الشرعية، لتفادي الانتكاسات، والبعد عن السلبيات، وعلاج أوجه القصور والإهمال، واقتراح ترتيب الأوليات في الأحكام بحسب حاجات المجتمع الإسلامي، وعلى هذه الهيئة وضع أفضل المناهج والأساليب لإنجاح مهامها، مسترشدة بتوجيهات القرآن

---

(١) المرجع السابق: ص ٧٣.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٣١، إحياء علوم الدين: ٢/ ١٧٤.

(٣) إحياء علوم الدين، المكان السابق.

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثالث عشر

دار الفكر
www.fikr.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الثالث عشر

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

أ. د. وهبة الزحيلي

الجزء الثالث عشر

الرقم الاصطلاحي: ٢٢٤١,٠١١-١٣

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

٨٥٦ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م

ط١/٢٠١٠م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

المحتوى

زراعة ونقل الأعضاء ١٧

تقديم ١٧

المحور الأول: انتفاع الإنسان بأحد أعضاء إنسان آخر ١٨

المحور الثاني: انتفاع الإنسان بعضو حيوان ٢٧

الخاتمة ٣٠

مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة . . ٣٢

توطئة ٣٢

تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد وخطأ في الفعل وحكمهما ٣٤

حكم ما جرى مجرى الخطأ والقتل بالتسبب ٣٨

تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة ٤٠

تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة) ٤٢

تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل ٤٦

حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ٥٢

حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ٥٤

أهم المراجع ٥٧

البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها ٥٩

توطئة ٥٩

التعريف بالبصمة الوراثية ٦٠

مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات ٧٠

مدى الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة . . ٧١

مدى الاستفادة منها لمنع اللعان ٧٣

الاستفادة من البصمة في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة ٧٤

الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه ٧٥

الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب ٧٦

الاستفادة منها في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم ٧٧
الاستفادة منها لإثبات الجرائم ٧٨
الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا أثناء الحروب والكوارث ونحوها ٧٩
مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية ٧٩
أهم المراجع ٨٠

العولمة وأثرها على الجريمة من الناحية الشرعية ٨٣

تمهيد ٨٣

العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول ارتكاب الجريمة وخطورتها وتنوعها . . ٨٥
العولمة وشمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتقاليده في مفهوم الإجرام وممارسته ٩٢
العولمة وتجاوز الاعتبارات والخصوصيات الإقليمية، والقيم الدينية حول ظاهرة الإجرام وآثارها ٩٦
العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ومدى تأثيرها في المخالفات ٩٧
العولمة والإبقاء على المصالح الأمريكية ومحاولة هيمنة أمريكا على العالم وما ينجم عنه في نمو ظاهرة الإجرام ١٠١
العولمة والترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات واقتراف سائر أنواع الجرائم ١٠٢
العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري ١٠٤
نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا وصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ١٠٥
تقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية، وتهيئة مناخ أوسع للجريمة ١٠٧
العبث فعلاً بمعايير حقوق الإنسان، والإبقاء على مجرد الشعارات وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ١١٠
الخاتمة ١١٢

اخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض ١١٦

تمهيد ١١٦

توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة لدى الطبيب ١١٨
تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة ١٢٠
الاتصاف بأخلاق معينة ١٢١
مراعاة قواعد المهنة الطبية المعتادة شرعاً وقانوناً وعرفاً ١٢٤
الحفاظ على السر ١٢٥
العناية التامة بالمريض أثناء العلاج وبعده ١٣٣
الحرص على تحقيق الشفاء العاجل دون إمهال ولا تباطؤ ١٣٤

رعاية حقوق المريض وإمكاناته المادية ١٣٥
مسؤولية الطبيب ١٣٨

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف في
نطاق الأعمال خارج ديار الإسلام ١٤١
تقديم ١٤١
بعض الأدلة الشرعية التي يمكن الاستدلال بها في القول بإباحة العمل ١٤٣
بعض القواعد الشرعية في مجال الأعمال: ١٤٦
١- العمل في المجال الإعلامي ١٤٩
٢- قطاع تقنية المعلومات ١٥٢
٣- العمل في شركات بطاقات التأمين ١٥٤
٤- العمل في شركات التأمين ١٥٦
٥- العمل في أجهزة الضرائب ١٥٨
الخاتمة ١٦٠

حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة ١٦٤
تقديم ١٦٤
١- العمل في توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة: ١٦٥
٢- بطاقات الصرف الآلي: ١٦٧
٣- العمل في مجال صرف الشيكات: ١٦٨
٤- العمل في محلات بيع الجواهر والمعادن الثمينة: ١٧١
٥- محطات الوقود: ١٧٤
٦- العمل في مجال السمسرة العقارية: ١٧٤
الخلاصة ومشروع القرار ١٧٦

مسؤولية الطبيب الشرعية ١٧٨
تقديم ١٧٨
معنى المسؤولية وآفاقها ١٧٩
نوعا المسؤولية ١٨٠
أركان المسؤولية الطبية ١٨١
الإعفاء من المسؤولية ١٨١
مسؤولية أو ضمان الطبيب ١٨٣
نوع الضمان أو المسؤولية ١٨٤
نوع العناية الواجبة على الطبيب ١٨٦
خطورة المسؤولية الأخروية ١٨٦
أنواع الضرر ١٨٧

قاعدة (لا يلجأ إلى القصاص قبل برء المجني عليه) ١٨٨
ضمان الخاتن أو الطبيب بالموت ١٨٩
الخاتمة ١٨٩
المرابحة الدولية ١٩٢
تمهيد ١٩٢
المرابحة العادية ١٩٤
المرابحة للآمر بالشراء كما قررها الإمام الشافعي ١٩٦
أنواع المرابحة ١٩٨
براعة تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة ... ٢٠٠
الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ٢٠٣
الحيل المقبولة والممنوعة في هذا التعامل ٢٠٤
مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية ٢٠٤
عمليات التورّق المصرفي ٢٠٦
التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا ٢١٠
التورق حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم) ٢١٢
تقديم ٢١٢
المحور الأول تعريف التورُّق ومدى الحاجة إليه وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق ٢١٣
المحور الثاني أنواع التورُّق وحكم كل نوع شرعاً، وتفصيل آراء العلماء وأدلتهم في التورُّق، والتورُّق المصرفي المنظم وضوابطه ٢١٨
المحور الثالث التورُّق العكسي، صوره وحكمه ٢٣٤
المحور الرابع خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي ٢٣٦
أهم المصادر والمراجع ٢٣٩
عقد المقاولة ٢٤١
تمهيد ٢٤١
خطة البحث: ٢٤٢
تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها ٢٤٣
تكييف عقد المقاولة في الفقه الإسلامي بحسب التزام المقاول ٢٤٥
صور إبرام عقد المقاولة: ٢٤٨
صور تحديد البدل في المقاولة ٢٥١
حكم الإضافات والتعديلات ٢٥٤
حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة ٢٥٥

أحكام المقاولة أو آثارها ٢٥٦
انقضاء المقاولة ٢٦٠
حكم الشرط الجزائي ٢٦١
البراءة من العيوب في المقاولة ٢٦٣
حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ٢٦٥
الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة تكييفها وحكمها الشرعي ٢٦٦
توطئة ٢٦٦
أنواع الشروط ٢٦٨
شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة ٢٧١
شرط عدم المنافسة ٢٧٢
شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل ٢٧٣
شرط تخفيف المسؤولية ٢٧٥
شرط الإعفاء التام من المسؤولية (البراءة) أو جزء منها: ٢٧٦
شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع ٢٧٧
شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع ٢٨١
اشتراط زيادة منفعة للبائع مدة معينة ٢٨٢
اشتراط شرطين في عقد واحد ٢٨٤
الشرط الجزائي ٢٨٦
شرط الصيانة ٢٨٩
الاشتراط لمصلحة الغير ٢٩٠
البيع بما ينقطع عليه السعر ٢٩٢
بيع الثنيا وبيع الوفاء ٢٩٢
الشروط المستحدثة في مجال البيع ٢٩٥
تمهيد ٢٩٥
شرط عدم المنافسة: ٢٩٧
شرط التجربة في المصنوعات المعدة لمدة معينة ٣٠٢
شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة ٣٠٣
شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة ٣٠٤
اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة ٣٠٦
اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبةً إلا بموافقة البائع ٣٠٧
اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح ٣٠٨
استقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ٣١٠

الاستقلال وأسلوب العمل ٣١١
الاستقلال وأداء المهام: ٣١٣
الاستقلال ونوعا الرقابة ٣١٥
الاستقلال والإلزام بالقرارات ٣١٦
معايير الرقابة الشرعية والاستقلال ٣١٧
هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي للمؤسسات المالية الإسلامية ٣٢٠
تقديم ٣٢٠
١- تقييم واقع الرقابة الشرعية ٣٢٢
٢- تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية ٣٢٤
٣- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ٣٢٦
٤- ندرة علماء الشريعة المؤهلين لتقييم المنتجات مع تزايد الطلب على المنتجات المصرفية - المشكلات والحلول ٣٢٧
٥- التزام هيئات الفتوى والرقابة الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ٣٢٩
٦- حجية قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية ... ٣٣٠
٧- نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها ٣٣٢
هل عمل هيئة الرقابة الشرعية نوع من الاجتهاد الفقهي أو مجرد رقابة وتدقيق؟ ٣٣٥
صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٣٤٠
تقديم ٣٤٠
١- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل: ٣٤٣
٢- تمويل الأسهم والاستثمار فيها ٣٥١
٣- عمليات التورُّق المصرفي ٣٥٢
٤-بطاقات السحب المغطاة: ٣٥٨
٥- تمويل المنافع ٣٥٩
محاضرة حول إمكانية إنشاء مصرف إسلامي في اليابان ٣٦١
أهم الخدمات المصرفية ٣٦٣
أهم الفروق بين البنوك التقليدية الربوية والمصارف الإسلامية ٣٦٦
سلبيات البنوك التقليدية أو عيوبها ٣٧٢
إيجابيات المصارف الإسلامية أو ميزاتها ٣٧٣
الإجابة عن بعض الأسئلة المتوقعة ٣٧٧
هل يمكن إنشاء مصرف إسلامي في اليابان؟ ٣٧٩

إحياء نظام الوقف في العالم الإسلامي المعاصر ٣٨٢
تمهيد ٣٨٢
أولاً - ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه محلياً ودولياً ٣٨٦
ثانياً - استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي ٣٩٤
ثالثاً - تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة: ٣٩٩
رابعاً - تجارب معاصرة للوقف ٤٠٢
الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية للوقف ٤٠٥
تقديم ٤٠٥
تعريف الاستثمار، وبيان ضرورته وأهميته في كل عصر، ولا سيما في الأوقاف ٤٠٧
ضوابط الاستثمار وبيان مخاطره ٤١١
آفاق الصيغ الاستثمارية ٤١٤
الرؤية المستقبلية ٤٢٤
انتهاء الوقف ٤٢٦
أحوال انتهاء الوقف ٤٢٧
حالات انتهاء الوقف في القانون المصري ٤٣٨
ما يترتب على انتهاء الوقف ٤٣٩
اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف ٤٤٤
موقف القانون من الاستبدال وشروطه ٤٤٥
مصرف «العاملين عليها» ٤٤٦
تعريف «العاملين عليها» ٤٤٧
الشروط التي يجب توافرها في العاملين عليها ٤٥٠
هل يشترط الفقر في العاملين عليها لأخذ الزكاة؟ ٤٥٤
ما مقدار ما يعطى «العاملين عليها» من الزكاة؟ ٤٥٥
هل يعطى الهاشمي من الزكاة، إذا كان من «العاملين عليها»؟ ٤٥٨
حكم الهدايا التي تقدم للعاملين عليها ٤٦١
المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف «العاملين عليها» ٤٦٣
الواقع المعاصر لـ «العاملين عليها» في مؤسسات ولجان الزكاة في العالم الإسلامي: ٤٦٥
هل يشمل سهم «العاملين عليها» الأعمال المساعدة مثل رواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة؟ ٤٦٦
أهم المراجع ٤٦٩

زكاة الأموال المجمَّدة ٤٧١
تمهيد ٤٧١
أ- أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي ٤٧٣
ب- الاستثمارات الطويلة الأجل ٤٧٦
جـ- أموال مكافآت نهاية الخدمة، في فترات الخدمة أو بعد انتهائها: ٤٧٩
د- الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه ٤٨٢
هـ - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) قبل وبعد صرفها لمستحقيها ٤٨٨
و - التأمينات النقدية للحصول على الخدمات، كالهاتف والكهرباء أو استئجار البيوت ٤٨٩
الخاتمة ٤٩١
حكم الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الهادفة للربح حكم زكاة الثروات الباطنة والسنْدات الحكومية صور معاصرة من أعمال البنوك ٤٩٣
تمهيد ٤٩٣
أولاً- حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟ ٤٩٦
ثانياً- حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟ ٥٠٣
ثالثاً- حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنية والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟ ٥٠٩
أهم المراجع ٥١٦
عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة ٥١٨
تمهيد ٥١٨
مقدمات في أركان الزواج وشرائطه ومقاصده في الشريعة ٥٢٠
أهم أنواع العقود المستحدثة في الزواج ٥٢٤
حكم التبني وأبعاده الإنسانية والاجتماعية ٥٣٩
تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف ٥٤٧
تقديم ٥٤٧
خطة البحث ٥٤٩
المطلب الأول تعريف الأهلية وأقسامها وحالاتها ٥٥٠
المطلب الثاني مراحل أهلية الإنسان، وحكم الشرع في كل منها لمعرفة حكم الأفعال والأقوال ٥٥٤

الأفعال البشرية في مجال الأهلية ٥٥٤
حالات أهلية الوجوب ٥٥٥
المطلب الثالث حدود البلوغ أو محددات البلوغ في الشرع (البلوغ الطبيعي والبلوغ بالسن) ٥٦٢
المطلب الرابع طور الرشد ٥٦٥
المطلب الخامس محدّدات البلوغ في القانون الوضعي وفي نظر الأطباء ٥٦٨
المطلب السادس مدى أثر الاختلاف في محدّدات البلوغ في الأحكام الشرعية، والقوانين الوضعية في مجال القضايا المدنية أو الجنائية ونحوها حسب سن البلوغ ٥٧٢
الخلاصة ٥٧٤
الخاتمة ٥٧٥

حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج ٥٧٨
تقديم ٥٧٨
حق المرأة في اختيار الزوج ٥٨٠
الحقوق المالية للزوجة (الصداق، النفقة، المتعة، الميراث) ٥٨٢
حق المرأة في إنهاء العلاقة الزوجية والتطليق (الخلع) ٥٨٧
حق المرأة في العمل واكتساب الرزق ٥٩٠
والخلاصة ٥٩٤

أحكام الأولاد الناتجين عن الزنا ٥٩٥
تقديم ٥٩٥
المحور الأول: إثبات نسب أولاد الزنا ٥٩٧
المحور الثاني - اللقطاء ٦٠٩
الخاتمة ٦١٦
مشروع قرار ٦١٧
المراجع ٦٢٠

حقوق الزوجين المشتركة ٦٢٣
تقديم ٦٢٣
حقوق الزوج ٦٢٥
حقوق الزوجة ٦٢٦
الحقوق المشتركة بين الزوجين ٦٢٧

المعالم والضوابط في مفهوم الوسطية ٦٣٥
تقديم ٦٣٥
مفهوم الوسطية ٦٣٧

تعريف الوسطية ٦٣٨
الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً ٦٤٢
آثار الوسطية على المجتمع ٦٤٣
معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٦٤٤
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات ٦٤٧
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية ٦٥٠
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٦٥٣
وسطيَّة الإسلام وسماحته ودعوته للحوار ٦٥٥
توطئة ٦٥٥
وسطية الإسلام ٦٥٧
سماحة الإسلام ٦٧٥
دعوة الإسلام للحوار ٦٨٣
الإرهاب - الموقف الإسلامي أجوبة عن سبعة أسئلة حوله ٦٨٦
١- ما هو تعريف الإرهاب وحقيقته من وجهة النظر الإسلامية ٦٨٧
٢- تعامل الحكومات مع الفئات التي تعيش في بلادها ٦٩٠
٣- إذا تم تبرير (تسويغ) الظلم بحق مجموعة أو فئة، فهل الاحتجاج أو إبداء رد الفعل عليه جائز أم واجب؟ وهناك أمر آخر ينبغي أن يراعى مع تسليط الضوء على هذا السؤال وهو أنه: هل يندرج قيام المظلوم ضد الظلم تحت الإرهاب؟ ٦٩١
٤- إذا كان الظلم والاضطهاد من فئة، وقام به بعض أفراد تلك الفئة، فهل يجوز للمظلومين أن يثأروا من أبرياء الفئة الظالمة الذين لم يتورطوا في عملية الظلم؟ ٦٩٢
٥- منبع الإرهاب ٦٩٣
٦- إذا حصل الاعتداء على مجموعة أو فرد في النفس أو المال أو العرض أو الكرامة، فما هي الصفة الشرعية للدفاع من قبلها؟ هل الدفاع جهد الطاقة واجب أم مباح أم مندوب؟ وأيضاً فما هي حدود حق الدفاع؟ ٦٩٤
التفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين أسبابها، آثارها، حكمها الشرعي، وسائل الوقاية منها ٦٩٦
تقديم ٦٩٦
ظاهرة العنف والتطرُّف والإرهاب غير المشروعة والمقاومة المشروعة ٦٩٨
جرائم أمن الدولة ٧٠١

أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ٧٠١
أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٧٠٤
آثار التفجيرات والتهديدات ٧١٥
التَّطرُّف ٧٢٤
تمهيد ٧٢٤
تعريف التَّطرُّف ٧٢٦
الفرق بين الإرهاب والمقاومة وبين التَّطرُّف والجهاد ٧٣١
أسباب التطرُّف ومخاطره ٧٣٥
طرق الوقاية من التطرُّف ووسائل العلاج ٧٤٠
موقف الإسلام من التطرف ٧٤٤
الإسلام دين الوسطية والاعتدال ٧٤٥
ظاهرة التكفير في عصرنا ٧٤٨
الأركان ٧٤٨
الإشكال ٧٤٩
الأصل بقاء الإيمان ٧٤٩
مرتكب الكبائر ٧٤٩
التأكد من الاتهام بالكفر ٧٥٠
التورط في التكفير ٧٥٠
تفسيق العصاة ٧٥١
تكفير الدولة ٧٥٢
أساس التكفير المتفق عليه ٧٥٢
التقصير في أداء الفرائض ٧٥٣
أمثلة المكفرات ٧٥٥
الوسطية والاعتدال والتسامح بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة .. ٧٥٨
تقديم ٧٥٨
طبيعة الإسلام في هديه ودستوره ومقاصده وشرائعه ٧٥٩
مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً بشريعتهم ٧٦٥
مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة ٧٦٧
الوسطية بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة ٧٧٠
الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً ٧٧٦
مدخل ٧٧٦
أولاً - مفهوم الوسطية وتعريفها ٧٧٨

ثانياً - الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً ٧٨٣
ثالثاً - آثار الوسطية على المجتمع ٧٨٤
رابعاً- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٧٨٥
خامساً - الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال ٧٨٨
ثقافة التسامح بين الغرب والشرق ٧٩٦
الخاتمة ٨٠٧
حرية التعبير عن الرأي - الضوابط والأحكام - ٨٠٩
تقديم ٨٠٩
المحور الأول تعريف حق حرية التعبير ديناً وقانوناً، وبيان صور هذه الحرية أو أنواعها، وأساليب التعبير عنها، ومجال ممارستها، وبيان صاحب الحق فيها، وأهدافها، وإثبات حق المعتدى عليه فيها في المطالبة بالتعويض .. ٨١١
المحور الثاني الآثار المترتبة على إتاحة حرمة التعبير عن الرأي ومنعها، في مختلف وسائل الإعلام المقبولة لا الهابطة. ٨٢٣
المحور الثالث ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، لجعلها حرية مسؤولة تساعد في تحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه ٨٢٦
المحور الرابع ضمانات حرية الرأي عن طريق المقارنة فيها بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية ٨٣٠
الخاتمة ٨٣٣
مشروع قرار المجمع ٨٣٥
أهم المصادر والمراجع ٨٣٦
الغلو في الدين ومجاوزة الوسطية أسبابه، وسائله، أهدافه، علاجه ٨٣٨
تقديم ٨٣٨
تعريف الغلو في الدين وحكمه وما يستلزمه وأسبابه ٨٤٠
وسائل الغلو أو التطرف ٨٤٨
أهداف الغلاة المتطرفين ٨٤٩
علاج ظاهرة الغلو ٨٥٢
الغلو والإرهاب وتجاوز حدود الوسطية في الإسلام ٨٥٣
الخاتمة ٨٥٥

زراعة ونقل الأعضاء*

تقديم

الحمد لله الذي كرَّم الإنسان تكريماً مطلقاً حيّاً وميتاً، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن تقدم الطب، وتطورت العمليات الطبية في عمليات نقل الأعضاء وزرعها في جسد إنسان آخر، وإلحاح الضرورات والحاجات الإنسانية، أظهرت مدى الحاجة إلى تعاون الإنسان مع أخيه الإنسان، وبخاصة حين يكون إنقاذ حياة الإنسان متوقفاً على تبرع بالدم أو بالعضو من دون إلحاق ضرر بالمتبرع.

لكن مع العلم بأن الفقه الإسلامي القديم، والقانون الوضعي، والاتفاقية الأوربية، ومنظمة الصحة العالمية متفقة كلها على عدم مشروعية البيع أو المعاوضة على شيء من أعضاء الإنسان، سداً لباب الذرائع، خلافاً لما نشاهده من طوابير في الهند لبيع الكلية، وحتى لا يفتح الباب أمام المتاجرة بالأعضاء، كالكُلْية ونحوها مما يتعدد في جسم الإنسان،

---

* بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر في القاهرة، ١٣ - ١٥ من ربيع الأول ١٤٣٠هـ/ ١٠ - ١٢ من آذار/ مارس ٢٠٠٩م.

والمسألة محصورة في التبرع بالعضو حيث لا ضرر على الإنسان بالتنازل عن أحد أعضائه تبرعاً.

والمتاجرة أو بيع أحد الأعضاء محظور شرعاً؛ لأن الإنسان لا يملك أعضاءه أو جسمه؛ وإنما الجسم الإنساني مملوك لله تعالى الخالق، فيكون كل عضو إنساني حقاً من حقوق الله تعالى، فليس للإنسان التنازل عنه بعوض مشروط؛ وإنما العضو أمانة عند الإنسان، فما ضوابط التبرع؟

والبحث يتناول محورَيْن:

المحور الأول: انتفاع الإنسان بأحد أعضاء إنسان آخر.

المحور الثاني: انتفاع الإنسان بعضو منقول من حيوان.

المحور الأول: انتفاع الإنسان بأحد أعضاء إنسان آخر

تعريفه، وآراء العلماء في شأنه سواء أكان الإنسان حيّاً أم ميتاً، وبيان الرأي الراجح، وشروط المتبرع بعضوه، والضوابط الطبية والشرعية لنقل الأعضاء.

تعريف نقل العضو

هو أخذ عضو من إنسان حي أو ميت، فيه مقومات الحياة الخلوية، وزرعه في جسد إنسان آخر، وهو أهم أنواع النقل والزرع.

- **وللعلماء في حكمه رأيان:**

١- رأي أغلب الفقهاء القدامى.

٢- رأي جماعة من المعاصرين.

أما الرأي الأول للجمهور فهو يعتمد على المبدأ الشرعي المعروف،

وهو أن الإنسان لا يملك التصرف بأجزاء أو أعضاء جسده - لا تبرعاً ولا معاوضة - لأن الإنسان مملوك لله تعالى خالقه، لا لأحد سواه لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٦٢]، وقوله سبحانه: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ [التين: ٩٥/ ٤]؛ وذلك دليل واضح على أنه لا يجوز اقتطاع عضو أو جزء من عضو لغرسه في جسد إنسان آخر للعلاج أو غيره.

وأما الرأي الثاني للمعاصرين فهو يجيز النقل والزرع للضرورة أو الحاجة أو المصلحة المتعينة، ومشروعية الضرورة مقررة في خمس آيات من القرآن الكريم، منها: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣]، وبناء عليه قرر الفقهاء القاعدة المشهورة، وهي «الضرورات تبيح المحظورات»[١]، وقاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[٢]، والمراد بكونها عامة أو يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة، والمراد بكونها خاصة أن يكون الاحتياج لطائفة منهم كاهل بلد أو حرفة[٣].

ويؤيد هذا الاتجاه قول الشافعية في الأصح: إنه يجوز قطع المضطر عضواً من غيره لإنقاذ نفسه من الهلاك[٤].

- **أدلة الفريقين**

استدل المانعون بما يأتي:

١- يحرم تشويه جسد الإنسان وتقطيع أعضائه، حفاظاً على حياته،

---

(١) م ٢١ مجلة الأحكام.
(٢) م ٣٢ مجلة الأحكام.
(٣) المدخل الفقهي العام للعلامة الشيخ مصطفى الزرقاء/ ف ٦٠٣.
(٤) المجموع للنووي ٩/ ٤٥.

ودرءاً من احتمال تعرضه للهلاك، وذلك محظور لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

٢- احتمال وقوع المتبرع في الضرر كثيراً أو غالباً، والنبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»[١]، والقاعدة الشرعية هي «درء المفاسد أولى من جلب المنافع»[٢].

٣- نقل العضو وزراعته في جسد إنسان آخر يشتمل على إيذاء المتبرع، والله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

٤- نقل العضو حال الحياة يؤدي إلى التمثيل بالمتبرع، وقد نهى ﷺ عن المُثْلة بقوله في وصاياه لأمراء جنده: «ولا تمثّلوا»[٣].

٥- إن بَتْر العضو الإنساني ونقله إلى غيره يمس كرامة الإنسان الحي أو الميت، والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]، وقال النبي ﷺ: «كسر عظم الميت ككسره حيّاً في الإثم»[٤].

واستدل المجيزون - كما تقدم - بقواعد مشروعية الضرورة أو الحاجة أو رعاية المصلحة، بشرط تحقق المصلحة ومنع الضرر وتجنب المفسدة ورجوح المصلحة عليها، ولم يكن في نقل العضو والزرع إلقاء بالنفس إلى التهلكة.

ويتصور إمكان النقل وسلامته بين الفريقين في حال كون الإنسان

---

(١) رواه مالك، وأحمد، وابن ماجه.

(٢) م ٣٠ مجلة الأحكام.

(٣) رواه مسلم.

(٤) رواه مالك، وأحمد، وأبو داوود، وابن ماجه، وابن حبان.

مهدَر الدم كالحربي، أو صدر حكم على إنسان بالقصاص، وحان وقت تنفيذ الحكم عليه، وللعلماء رأيان في حال شق بطن الميت إذا ابتلع جوهرة، المالكية والحنابلة يمنعون ذلك أصلاً بحديث كسر عظم الميت، والحنفية والشافعية يجيزون ذلك حفاظاً على المال[١].

- **المناقشة والترجيح**

نُوقِشت أدلة المانعين بأن نقل العضو وزراعته في جسد إنسان آخر ليس فيه إلقاء النفس إلى الهلاك، فإن وجد ذلك منع، واحتمالات الضرر موهومة، والمصلحة بالنقل والزرع مظنونة، ويقدم المظنون على المتوهم.

وأما الوقوع في التشويه والتمثيل والعبث بالإنسان، فيكون بعد الموت، أما في حال الحياة، فتراعى القواعد الطبية المعروفة والمتطورة بإعادة الجسد إلى ما كان عليه من الحال الأصلية، فلا ضرر عليه، ونقل عضو خفيّ كالكُلْية مثلاً لا تشويه فيه، وإيلام المنقول منه لا يحصل لاستخدام التخدير، والمصلحة في النقل متحققة غالباً إذا تقبّل جسم المنقول إليه العضو الغريب عنه.

ونوقشت أدلة المجيزين بأن أدلة العمل بالضرورة في آيات القرآن مقصورة على المطعومات، كما هو واضح منها، وليس فيها تصريح بقطع عضو ونقله إلى آخر، ويجاب عليه بأن حالة الضرورة عامة شاملة، فلا تقتصر على المطعوم والمشروب، وتدرأ المفسدة إذا ثبت وقوعها، والمصلحة غالبة بنقل العضو إلى آخر دون إضرار، ولا سيما فيما إذا كان المنقول منه تحقق موته بتقرير الأطباء الثقات.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٢٤٦، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٢/ ١١٥ وما بعدها، مغني المحتاج للشربيني ٤/ ٣٠٧، كشاف القناع ٦/ ١٥٩.

٢٢ ـــــــ

٤- أن يكون القصد من النقل والزرع تحقيق مصلحة علاجية، ومن غير بيع أو متاجرة، لعدم جواز المعاوضة لأجزاء الإنسان، فإن بادر المتبرَّع له بتقديم مبلغ للمتبرِّع على سبيل الإحسان والوفاء بالمعروف دون مشارطة، فيجوز للمتبرِّع الأخذ، عملاً بالمبدأ الأخلاقي الإسلامي، وهو «من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا له» كما ثبت في السنة النبوية[١].

٥- ألا يكون هناك ضرر محقق أو مظنون على صحة المتبرِّع، وألا تتعرض حياته للخطر؛ لأن التبرع بالأعضاء مرغوب فيه بقصد التعاون والتكافل، على ألا يكون سبباً في الضرر.

وذكرت لجنة الإفتاء السعودية هذه الشروط، ونصت على ما يلي:

«إن نقل عضو حي صحيح سالم برضا صاحبه وتبرعه لإنقاذ مريض ميؤوس من شفائه إلا بزرع ذلك العضو من باب الإحسان وعمل الإيثار على النفس»[٢].

واشتمل قرار مجمع الفقه الإسلامي - جدة رقم: ٢٤ (١٢/٣) على ما يلي في الفقرة السادسة من الأحكام الشرعية: «يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية، أو لا ورثة له».

وتضمنت الفقرة السابعة ما يلي:

«وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي

---

(١) رواه البخاري والترمذي وأبو داوود وابن حبان.

(٢) مجلة البحوث الفقهية، العدد ٢٢، ص ٤٧ وما بعدها.

تم بيانها مشروط بألا يتم ذلك بوساطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال ما».

وهذا يتفق مع قرار المجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة الدورة الثامنة.

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة، أو تكريماً، فمحل اجتهاد ونظر.

وأرى أنه قياساً على ما أفتى به جماعة معاصرون من مشروعية التبرع بالدم أو بشرائه من بنك الدم في الوقت الحاضر، إذا لم تجز المعاوضة المشروطة، فلا مانع للمستفيد أن يبادر إلى منح المتبرِّع مبلغاً من المال، على سبيل الهبة أو الهدية، من غير قصد معاوضة، ولا دخول في المساومة؛ ففي حال التبرع بالدم - حيث لا يمكن في الغالب الحصول على الدم في أثناء العمليات الجراحية إلا بشراء الدم - فهذا يكون جائزاً للضرورة المتعينة أو الحاجة الملحّة، وبه أفتى بعض المفتين والأساتذة.

وجاء أيضاً قرار من المجمع الفقهي في مكة المكرمة نصه:

رأى المجلس أن استدلالات القائلين بالجواز هي الراجحة، ولذلك انتهى المجلس إلى القرار التالي:

أولاً: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة، بالنسبة للمأخوذ منه؛ كما أن فيه مصلحة كبيرة، وإعانة خيِّرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد، إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

١- ألا يضر أخذ العضو من المتبرِّع به ضرراً يخل بحياته العادية؛ لأن القاعدة الشرعية أن «الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد

منه»؛ ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً.

٢- أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرِّع دون إكراه.

٣- أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

٤- أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً.

تبرع الميت للحي

يتم تبرع الشخص الميت قبل موته إلى حي في عدة حالات، منها الوصية، أي وصية المتوفى بإجراء ذلك.

نصت المادة الثانية من مشروع «القانون العربي الموحد» لعمليات زرع الأعضاء البشرية، المقترح من اللجنة الفنية في مجلس وزراء الصحة العرب، بجلسته المنعقدة عام ١٩٨٦ م على ما يلي:

«يجوز للشخص أن يتبرع أو يوصي بأحد أعضاء جسمه، ويشترط في المتبرِّع أو الموصي أن يكون كامل الأهلية قانوناً، ويكون التبرع أو الوصية صادرَين بموجب إقرار كتابي موقع منه بذلك».

ونص قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم: ٢٦ (١/ ٤) في الفقرة الثالثة من الأحكام الشرعية على ما يلي:

«تجوز الاستفادة من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مَرَضِيّة لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما، عند استئصال العين لعلة مرضية».

ونص القرار أيضاً: على أنه يجوز لضرورة شرعية زرع أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية، ما عدا العورات المغلظة، ويحرم

زرع الغدد التناسلية «الخُصية والمبيض» لحمل وإفراز الصفات الوراثية «الشفرة الوراثية».

ويحرم أيضاً نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب، أو تتعطل وظيفة أساسية للعضو، كنقل قرنية العينين كلتيهما.

وبناء عليه، يجوز نقل بعض أعضاء إنسان لآخر كالقلب والعين إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل من موت المنقول عنه؛ لأن الحي أفضل من الميت، وتوفير البصر أو الحياة لإنسان مطلوب شرعاً[1].

ضوابط نقل الأعضاء طبّاً وشرعاً

- **تجب مراعاة القواعد الآتية في مجال الطب والشريعة، وهي:**

أولاً: على الطبيب إجراء الفحوص الطبية اللازمة المعتادة لكل من المتبرِّع والمتبرَّع له؛ وكذلك التصاوير والتحاليل والتنظيرات المطلوبة، ليطمئن على سلامة العملية، ومنع رفضها من جسد المنقول إليه العضو بقدر الإمكان، ومراعاة زمرة الدم.

ثانياً: مراعاة القاعدة العامة، وهي حرمة الجسد البشري.

ثالثاً: ألا يلجأ الطبيب إلى عملية الغرس أو الزرع إلا للضرورة أو الحاجة العلاجية، بأن يكون الزرع في ذات الجسم تحقيقاً لمصلحة أولى، وهي حفظ التكامل الجسدي.

رابعاً: ألا يترتب على القطع ضرر جسيم أكبر من المصلحة المتحققة.

خامساً: زراعة الأعضاء مقصورة - كما تقدم - على حالة الضرورة أو الحاجة الشديدة.

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٣/ ٥٢٣.

سادساً: ألا يكون العضو المنقول مما تتوقف عليه الحياة.

سابعاً، وثامناً: أن يتعين إجراء الزرع دون وجود بديل آخر، وأن يتحقق نجاح عملية الزرع والنزع بحسب المعتاد أو غالباً.

المحور الثاني: انتفاع الإنسان بعضو حيوان

تعريفه: هو نقل عضو من حيوان إلى إنسان، سواء أكان الحيوان طاهراً أم نجساً، مأكول اللحم أم غير مأكول اللحم.

وفي غير مأكول اللحم احتمالان: إما أن يكون الحيوان حيّاً أو ميتاً[١].

أما حكم الحال الأولى - وهي أن يكون الحيوان حيّاً طاهراً أم نجساً - فلا اختلاف في الحكم؛ لأن كل ما أُبِينَ من الحي فهو كميتته، فيكون الحكم في الحالين سواء وهو الحكم بالنجاسة، للحديث النبوي: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة»[٢].

أما حكم نقل عضو من حيوان فيجوز للمصلحة؛ لأن إنقاذ النفس الإنسانية يشتمل على مصلحة مقدمة على حفظ المال في ترتيب مقاصد الشريعة، بشروط هي:

١- وجود حالة إنسان مضطر لإنقاذ نفسه أو عضو من بدنه، ولا يوجد دواء مباح للعلاج؛ لأن النجاسات لا يُتداوى بها إلا للضرورة.

---

(١) حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، للأستاذ كمال الدين جمعة بكرو، ص ٥٣٨ - ٥٦٧، ٥٧١.

(٢) رواه الترمذي، وأحمد، وأبو داوود، وابن ماجه.

٢- أن يتيقن الطبيب - أو يغلب على ظنه - نجاح عملية النقل هذه.

٣- ألا يؤدي نزع العضو من مكانه إلى إحداث تشويه في صورة الحيوان أو جسده، ولا إلحاق ألم به إلا بمقدار التحمُّل؛ لأنه يحرم تعذيب ذات الحيوان بالاتفاق.

وأما حكم الحال الثانية، وهي كون الحيوان المنتفع به ميتاً:

أ- فإن كان ميتاً طاهراً كالسمك والجراد، فيجوز الانتفاع به في زراعة مطلقاً، كتناول زيت السمك عند الجمهور غير الحنفية؛ لأنه طاهر، لقوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»[1].

وأما رأي الحنفية فميتة البحر نجسة، فلا ينتفع بها إلا عند الضرورة أو الحاجة المنزَّلة منزلة الضرورة أحياناً.

ورأي الجمهور أرجح وأوفق لمصالح الناس؛ لأن الإسلام دين اليسر، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، وقال عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

ب- وأما إن كان الحيوان ميتاً نجساً فيجوز الانتفاع به تداوياً وغرساً في رأي فقهاء المذاهب الأربعة اتفاقاً[2].

فقد أجاز محمد بن الحسن - من الحنفية - التداوي بعظم ما سوى الخنزير والآدمي، سواء أكان الحيوان مذبوحاً أم ميتاً؛ لأن الحنفية لا يرون نجاسة عظم الحيوان إلا الخنزير بالموت؛ ولأن العظم لا تحله الحياة.

---

(١) رواه الترمذي، ومالك، وأحمد، وأبو داوود.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٢٠، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ١/ ٦٠، ٦٣، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ١/ ٩٠، المغني لابن قدامة الحنبلي ٢/ ٤٠٨.

وأباح المالكية في قول جبر الكسر الحاصل للشخص بعظم ميتة، ويعفى عنه بعدم الالتحام؛ لأن هذا العظم طاهر.

وقال الشافعية: إن لحم الآدمي لا ينجبر سريعاً إلا بعظم نحو كلب، فيتَّجه أنه عذر، أي تصح معه الصلاة للضرورة.

وصرح الحنابلة بأن نجاسة العظم الذي يجبر به نجاسة معفو عنها.

وأما الحيوان المأكول اللحم المذبوح بالذكاة الشرعية، فيباح الانتفاع بأعضائه تداوياً وغرساً إن كان في ذلك مصلحة للإنسان.

وأما الحيوان غير مأكول اللحم فيرى الحنفية[١] أن الذكاة الشرعية تؤثر فيه وتطهِّره إلا الخنزير وما لا يقبل جلده الدبغ.

وأما المالكية[٢] فيقولون بطهارة جميع ما ذُكِّي من غير محرم الأكل، بخلاف محرّمه كالحمير والبغال والخيل، فإن الذكاة لا تؤثر فيه، وكذا الكلب والخنزير لا تعمل فيهما الذكاة، فميتة ما ذكر نجسة، ولو ذُكِّي.

وبه يتبين أن إجراء عملية غرس أعضاء الحيوان غير مأكول اللحم المذكى جائز في رأي الحنفية، خلافاً لبقية الفقهاء[٣]

والحاصل: أن المذاهب الأربعة متفقة على إباحة غرس أعضاء الحيوان في حال الضرورة في رأي الأكثرين، وعند توافر المصلحة أيضاً في رأي الحنفية بالضوابط المتقدمة.

ويؤيد هذا أن الأطباء اتفقوا أيضاً على مشروعية عمليات غرس الأعضاء في الإنسان؛ لأنه ضرورة ومصلحة للإنسان، سواء بين الأحياء

---

(١) رد المحتار لابن عابدين ١/ ١٣٧.

(٢) الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي ١/ ٤٤ - ٤٦.

(٣) المرجع السابق، المهذب مع المجموع ١/ ٢٤٥، والمغني لابن قدامة موفق الدين ١/ ٨٨.

أنفسهم، أو بين الحي والميت، كزرع الكلية، والكبد، والرئتين، والقلب، ونقل قرنية العين؛ لأن مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت الآيلة أعضاؤه إلى التراب والتفتت.

ونجاح هذه العمليات الطبية هو بنسبة كبيرة لتقدم الطب، وتطور العمل الجراحي، والإفادة من التخدير، وتقدم الآلات الجراحية.

والإسلام يصون حق الحياة ما أمكن إذا كانت الوسائل مشروعة؛ حيث لا ضرر على المنقول منه، ويحقق مصلحة للمنقول إليه.

الخاتمة

الإسلام دين العلم والعمل ومراعاة حق الحياة لكل إنسان، والأسرة الإنسانية واحدة، يتعاونون فيما بينهم، لإنقاذ حياة المرضى والجرحى والضعفاء.

فيجوز شرعاً خلافاً لبعض الفقهاء القدامى نقل الأعضاء وزراعتها في جسد إنسان آخر بضوابط معينة في حال نقل عضو لا تتوقف عليه الحياة كالقلب، من إنسان إلى آخر للضرورة أو للحاجة العلاجية التي تنزَّل منزلة الضرورة أحياناً؛ لأن «الضرورات تبيح المحظورات»، و«الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة - عامة كانت أو خاصة» أي خاصة بفئة أو أهل حرفة، لا خاصة بشخص فقط؛ ولأن أخلاق الإيثار والتضحية والتعاون على الخير من جملة أخلاق الإسلام ومبادئه العامة؛ ولأن مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت.

ويتم النقل بالتبرع والإحسان، لا بالبيع أو المعاوضة سداً لباب المتاجرة بالأعضاء؛ فإن تم التبرع ترك الأمر للمستفيد في مقابلة المعروف بمثله ومكافأته على عمله الخيِّر، وإذا تعذر التبرع لضرورة قصوى - كنقل

الدم - جازت المعاوضة عملاً بما أفتى به بعض العلماء والمفتين المعاصرين.

ولا بد من الحرص على عدم إلحاق الضرر أو المفسدة بالمتبرِّع؛ لأنه أولى بالحفاظ على صحته ومصلحته، وأن يكون التبرع بإذن الشخص أو بوصيته أو بإذن وليه، أو بإذن الحاكم عند جهالة الهوية.

وكذلك يجوز نقل العضو من حيوان طاهر مأكول اللحم مطلقاً، ومن غير مأكول اللحم المذبوح عملاً برأي فقهاء الحنفية، عند وجود ضرورة متعينة، ومن أجل إنقاذ حياة إنسان معرَّض للهلاك أو الموت أو الألم المبرح.

وأكد - مشروعية عمليات نقل وزراعة الأعضاء - جميع الأطباء الجراحين، ووافقت القوانين الوضعية على تلك العمليات بضوابط وشروط تتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية القائمة على اليسر والسماحة والتضحية والإيثار والاعتبارات الإنسانية العامة والخاصة، دون تمييز بين الناس بسب الدين أو المذهب أو الأصل أو اللون وغير ذلك.

مسؤولية سائق
وسائل النقل الجماعية

في القتل الخطأ عن الدية والكفارة*

توطئة

هذا موضوع حيوي واقعي معاصر، ليس في قديم الفقه منه إلا القليل، ولكنه يسير على من يسَّره الله عليه، في ضوء معطيات فقه الفقهاء الأثبات، وحكمة العلماء ذوي البصائر النيرة، وإبانته وتفصيله شيء ضروري، والإحاطة بمضمونه لا يستغني عنه عالم.

وإني أُحسّ بمزيد الغبطة والحبور أن كان المجمع الفقهي الإسلامي الدولي يثير في كل دورة الجديد وما يناسب، ويوجِّه إلى ضرورة الإسهام في تبيان ما هو غامض أو محدود التفصيل في كتب القدماء، فيكون متجاوباً مع تطلعات الأمة الإسلامية إلى معرفة الجديد، وتجديد البحث في المشكل أحياناً، والمغمور أحياناً أخرى.

---

* مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته الرابعة عشرة.

ما أكثر وقائع الأحداث المميتة في كل يوم وفي كل بلد، بسبب وسائل النقل الحديثة من سيارات وقطارات وبواخر وطائرات وغيرها، مما يستدعي معرفة أحكام هذه الحوادث وتغطية تفاصيلها، سواء فيما يتعلق بالحقوق المالية الخاصة، أو بحق الله تعالى أو حق المجتمع، لأن تلازم الحقين الخاص والعام في شرعة الإسلام هو الظاهرة المميزة لها، ليتحقق بهذا التلازم أو التآزر مصلحة الإنسان ومصلحة المجتمع معاً، فيؤدي المخطئ أو العصبات الحقوق المالية كالدية حال القتل أو الأروش (التعويضات) حال ارتكاب الاعتداء أو الخطأ على ما دون النفس من الأعضاء، ثم يبادر إلى إصلاح العلاقة مع الله لتفادي أثر الخطأ في قتل النفوس بأداء الكفارة المقررة شرعاً بنص الكتاب العزيز.

خطة البحث:

البحث في هذا الموضوع على وفق المحاور الآتية:

- تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد، وخطأ في الفعل وحكمهما.
- حكم ما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب (عند القائلين بهما).
- تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة.
- تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها، أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة).
- تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل.

(أ) الاصطدام بوسيلة أخرى.

(ب) عوائق الطرقات.

(ج) مخالفة أنظمة المرور مثل المرور باتجاه ممنوع.

(د) أخطاء المرشدين للسفن والطائرات أو القطارات.

- حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية.
- حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية.

تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد وخطأ في الفعل وحكمهما

جرائم القتل إما عمد وإما خطأ، ومشهور مذهب المالكية[1] الاقتصار على هذه القسمة، وأن القتل نوعان: عمد وخطأ، وأضاف الشافعية والحنابلة[2] شبه العمد، فيصبح القتل ثلاثة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ. ووسّع الحنفية[3] القسمة فجعلوا أنواع القتل خمسة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب.

أما العمد في اصطلاح الحنفية: فهو ما قصد به القاتل ضرب غيره بسلاح أو ما جرى مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد، كالمحدد من الخشب والحجر والنار والإبرة في مقتل.

وأما شبه العمد في رأي أبي حنيفة: فهو أن يقصد الفاعل الضرب بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد، كالضرب بالعصا والحجر والخشب الكبيرين. وهذا هو المعروف بالقتل

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٢٤٢.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣، المغني ٧/ ٦٣٦ وما بعدها.

(٣) البدائع ٧/ ٢٣٣، تكملة فتح القدير ٨/ ٢٤٤ وما بعدها، الدر المختار ٥/ ٣٧٥-٣٧٨.

بالمثقَّل. وجعله الصاحبان عمداً، وجعلا الحجر والخشب الصغيرين شبه عمد.

وأما القتل **الخطأ**: فهو الذي لا يقصد به القتل أو الضرب، وهو نوعان:

١ - خطأ في القصد: وهو أن يرمي شيئاً يظنه صيداً، فإذا هو إنسان، أو يظنه حربياً فإذا هو مسلم، أي إن الخطأ يرجع إلى فعل القلب وهو القصد.

٢ - خطأ في الفعل نفسه: وهو أن يرمي هدفاً أو صيداً، فيصيب آدمياً، أو يقصد رجلاً، فيصيب غيره، أي إن الخطأ راجع إلى أداة الرمي.

وأحكام القتل الخطأ بنوعيه هذين أربعة هي:

١ - وجوب الدية والكفارة

أما وجوب الدية فلقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ويشمل هذا الحكم عند الجمهور غير المالكية المسلم والمعاهد لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ودية القتل الخطأ: مئة من الإبل مخمسة: ٢٠ بنت مخاض، و ٢٠ ابن مخاض أو ابن لبون، و٢٠ بنت لبون، و٢٠ حقة، و٢٠جذعة. وتقسّط على ثلاث سنوات، عملاً بفعل عمر رضي الله عنه. وتتحملها العاقلة. عملاً بقضاء النبي ﷺ بدية الخطأ على العاقلة، فقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قضى بدية المرأة المقتولة ودية جنينها على عصبة القاتلة[1].

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي عن المغيرة رضي الله عنه.

والعاقلة جمع عاقل: وهو دافع الدية، والعاقلة: هي التي تتحمل العقل أي الدية، وعاقلة الرجل: عشيرته وقرابته من قبل الأب، وهم العصبة النسبية كالإخوة والأعمام، للحديث السابق عن المغيرة.

وقال أبو حنيفة: إنها تجب على أهل الديوان، ولا شيء على الورثة، لأن عمر جعلها على أهل الديوان دون أهل الميراث، إن كان القاتل من أهل الديوان (ديوان العسكر)[1] فإن لم يكن القاتل من أهل الديوان، فعاقلته: قبيلته وأقاربه وكل من يستنصر بهم. ومن لا عاقلة له كاللقيط والحربي فعاقلته بيت المال.

والسبب في إلزام العاقلة الدية: أن جنايات الخطأ تكثر، ودية الآدمي كثيرة، فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل وإعانته تخفيفاً عنه.

لكن نص متأخرو الحنفية على أن الدية في زماننا أصبحت واجبة في مال الجاني وحده، بسبب تغير نظام بيت المال، وزوال عصبية القبيلة وتفكك رابطة العشيرة[2].

وأما الكفارة فهي: عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها كما في عصرنا لإلغاء الرق من العالم، فعليه صيام شهرين متتابعين، لا يفصل أيامهما شيء حتى العيد. ودليل وجوب الكفارة على القاتل قول الله تعالى في الآية السابقة في إيجاب الدية حتى للمؤمن الموجود في بلاد الكفار: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

---

(١) الديوان: اسم للدفتر يضبط فيه أسماء الجند وعددهم وأعطياتهم.

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٤٥٦.

٢ - الحرمان من الميراث:

لقول النبي ﷺ: «القاتل لا يرث»[١] وفي رواية: «ليس لقاتل ميراث»[٢] ولأن القتل قطع الموالاة (المناصرة) التي هي سبب الإرث، وسداً للذرائع، كيلا يطمع أحد بمال مورثه.

والقتل المانع من الإرث في رأي الجمهور[٣]: هو القتل العدوان بغير حق، الصادر من المكلَّف (البالغ العاقل) عمداً أم خطأ، لكن الحنفية ذكروا أن القتل بالتسبب لا يمنع الإرث.

وذهب المالكية[٤]: إلى أن القتل الخطأ لا يحرم الإرث من المال، وإنما من الدية فقط، سواء كان مباشرة أو تسبباً.

٣ - الحرمان من الوصية

وهذا عند الحنفية فقط أخذاً بحديث: «ليس لقاتل وصية»[٥].

وأما بقية الفقهاء فلم يأخذوا بها الرأي، ولم يعتبروا القتل مانعاً من الوصية، وإن منع الميراث. وصحح المالكية، والشافعية في الأظهر الإيصاء للقاتل. وأبطل الحنابلة على المذهب الوصية للقاتل إن وصى له قبل الجرح، ثم طرأ القتل على الوصية[٦].

---

(١) رواه البيهقي من حديث أبي هريرة، وفيه راوٍ ضعيف، لكن له شواهد تقويه.

(٢) رواه مالك في الموطأ وأحمد وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) الدر المختار ٥/ ٥٤٢، مغني المحتاج ٣/ ٢٥، المغني ٦/ ٢٩٢.

(٤) الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٨٦.

(٥) رواه الدارقطني والبيهقي عن علي رضي الله عنه، ولكن فيه راوٍ متروك يضع الحديث.

(٦) الدار المختار ٥/ ٤٥٩، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٢٦، منار السبيل لابن ضويان ٢/ ٣٩، مغني المحتاج ٣/ ٤٣.

حكم ما جرى مجرى الخطأ والقتل بالتسبب

الذي يجري مجرى الخطأ وحكمه حكم الخطأ نوعان:

١ - عمد الصبي والمجنون والمعتوه

يرى جمهور الفقهاء[١] أن عمد الصبي والمجنون والمعتوه كالخطأ في وجوب الدية على العاقلة، ولا قصاص عليه، لعدم توافر القصد الصحيح، وقول النبيﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل - أو يفيق»[٢]. وليس عليه كفارة لعدم توافر أهلية التكليف.

وذهب الشافعية[٣] إلى التفرقة بين الصبي المميز وغير المميز، فقالوا: إن عمد الصبي المميز عمد في الأظهر، وعمد الصبي غير المميز خطأ اتفاقاً، ولكن لا قصاص على أي صبي، وتكون الدية في حال الخطأ على العاقلة، وفي ماله في حال العمد.

٢ - ما أجري مجرى الخطأ

هو المشتمل على عذر شرعي مقبول، كانقلاب نائم على آخر فيقتله، وحكمه عند الحنفية القائلين به حكم الخطأ، وإن كان دون الخطأ حقيقة. وألحق بقية الفقهاء هذه الحالة بالقتل الخطأ. وعليه، فإن الفقهاء اتفقوا على وجوب الدية على العاقلة والكفارة فيه، لترك التحرز، ويحرم القاتل خطأ من الميراث عند غير المالكية لمباشرته القتل، واستعجاله الإرث، وكذلك يحرم من الوصية عند الحنفية.

---

(١) الدر المختار ٥/ ٥٤٢، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٢٦، المغني ٦/ ٢٩٢، الشرح الصغير للدردير ٤/ ٣٣١.

(٢) رواه النسائي والحاكم وصححه من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) مغني المحتاج ٣/ ٢٥.

وأما **القتل بالتسبب**: فهو الحادث بواسطة غير مباشرة، كمن حفر حفرة أو بئراً في غير ملكه في طريق عام بغير إذن السلطة، فوقع فيها إنسان ومات، أو وضع حجراً أو خشبة على قارعة الطريق، فعثر به إنسان، فمات، ومنه الإكراه على القتل، ومثل شهود زور على بريء بالقتل، وشهود القصاص إذا رجعوا عن شهادتهم، بعد قتل المشهود عليه[١]. والسبب: ما يؤثر في الهلاك ولا يحصله، أي إنه يؤثر في إحداث الموت لا بذاته ولكن بواسطة.

وله حكم القتل الخطأ عند الحنفية، فلا يوجب القصاص، وإنما يوجب الدية والكفارة، ولا يترتب عليه الحرمان من الإرث والوصية. قال في درر الحكام: على راكب الدابة الكفارة لأنه مباشر ولا يرث إن كان المقتول مورثه، أما المتسبب كالسائق والقائد فلا يحرم من الإرث ولا كفارة عليه[٢].

ولا فرق بين القتل مباشرة أو تسبباً عند جمهور الفقهاء غير الحنفية، فإذا تعمد الإنسان قتل غيره بالتسبب كان كالقتل مباشرة، يوجب القصاص، ويؤدي إلى الحرمان من الإرث عند الشافعية والحنابلة خلافاً للمالكية[٣]. ولا كفارة في هذه الحالة عند المالكية والحنابلة، وعليه كفارة عند الشافعية. واتفق جمهور الفقهاء غير المالكية على وجوب الكفارة في القتل شبه العمد على العاقلة وتأجيلها ثلاث سنين، لأنه ملحق بالخطأ، ويجري مجرى الخطأ في وجوب الكفارة على الجاني.

---

(١) البدائع ٧/ ١٣٩.

(٢) ١/ ٤٣٦.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٤/ ٢٤٣، ٢٤٦، مغني المحتاج ٤/ ٦، المغني ٧/ ٦٤٥، كشاف القناع ٥/ ٥٩١ - ٥٩٣، ٦٠١ وما بعدها.

تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة

إذا كان الدعس[١] بالسيارات ونحوها عمداً، فيجب القصاص على السائق عند الفقهاء اتفاقاً، لأن هذه الآلات قاتلة عادة.

وأما إذا كان الدعس خطأ وهو الغالب، فتجب الدية لكل واحد من القتلى، كما تجب الكفارة، ويترتب عليه عند الحنفية والشافعية والحنابلة الحرمان من الميراث، وكذا عند الحنفية الحرمان من الوصية. ولا يترتب عليه عند المالكية الحرمان من الأمرين.

هذا في الجملة، وأما تفصيل الأحكام، **فإن كان القتل خطأ** سواء كان خطأ في القصد أو خطأ في الفعل، فتترتب الأحكام الأربعة السابقة وهي:

وجوب الدية على العاقلة (العصبة)، ووجوب الكفارة وهي اليوم صيام شهرين متتابعين، والحرمان من الإرث، والحرمان من الوصية.

وإن كان القتل مما يجري مجرى الخطأ: فإن كان السائق صبياً أو مجنوناً أو معتوهاً فيطبق عليه حكم الخطأ عند جمهور العلماء في وجوب الدية فقط على العاقلة، وليس عليه كفارة لعدم تكليفه. وهو الحكم نفسه عند الشافعية إذا كان الصبي غير مميز، فإن كان مميزاً فلا قصاص عليه، وتكون الدية في ماله.

وأما إن القتل مما أجري مجرى الخطأ كما في حال انقلاب نائم على آخر فيقتله، فتجب الدية على لعاقلة، وعليه الكفارة، ويحرم من الميراث عند الجمهور غير المالكية، وكذلك يحرم من الوصية في رأي الحنفية دون غيرهم.

---

(١) هذا هو الصواب كما في كتب اللغة، أما (الدهس) فهو الأرض يثقل فيها المشي لِلِينِها.

وأما إذا كان القتل بالتسبب كالإكراه وشهادة الزور، فله حكم القتل الخطأ المتقدم عند الحنفية، فتجب الدية على العاقلة، والكفارة على القاتل، ولا يحرم من الإرث والوصية في رأيهم، وأوجب عليه عند بقية الفقهاء القصاص حال التعمد كالقتل مباشرة، ولا مفارة عليه عند المالكية والحنابلة لأنه لا كفارة في القتل العمد، وتجب الكفارة في رأي الشافعية حينئذ، لقولهم بإيجاب الكفارة في العمد والخطأ على السواء. ويحرم القاتل من الميراث عند الشافعية والحنابلة، ولا يحرم عند المالكية.

وفي حال تعدد القتلى عمداً كما يرى الجمهور في القتل بالتسبب: يقتص عند الشافعية[١] من الجاني لواحد من القتلة بالقرعة وجوباً، وللباقين المستحقين الديات لتعذر القصاص عليهم، كما لو مات الجاني (السائق هنا) مثلاً. ويكتفى بقتل الواحد بالجماعة عند الحنفية والمالكية[٢]، ولا دية لأحد.

وذهب الحنابلة[٣] إلى أنه إن اتفق أولياء القصاص على القصاص، قتل بهم، وإن أراد أحدهم القصاص (القود) والآخر الدية، قتل لمن أراد القود، وأعطي الباقون الدية من مال الجاني، سواء قتلهم دفعة واحدة أو على دفعتين، لحديث التخيير لأولياء الدم بين القصاص والدية[٤].

أما إن كان القتل خطأ ونحوه فتجب الديات للكل، والكفارة.

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٢٢.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١١٥، الدر المختار ٥/ ٣٩٥، الميزان الكبرى للشعراني ٢/ ١٤٣.

(٣) المغني ٧/ ٦٩٩ وما بعدها.

(٤) رواه الجماعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة)

إن حوادث وسائل النقل الجماعية من سيارات وطائرات وقطارات وغيرها قد يتحمل المسؤولية عنها من دية أو تعويض مالك الوسيلة أو سائقها أو متبوعه.

أما تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل الخاصة أو العامة: فهو الأصل في هذه المسؤولية، إذا كان هو القائم بقيادة السيارة ونحوها، لأنه هو المخطئ إذا كان هو المباشر للحادث أو المتسبب فيه، وتشمل مسؤولية جميع المتضررين، فإذا ماتوا وجب عليه لهم الدية، وإن جرحوا أو عطبوا، وجب عليه التعويض بقدر الجناية.

وأما تحميل المسؤولية للسائق غير المالك: فذلك في حالة قيام السائق بقيادة أو سوق وسائط النقل، وثبت أنه هو المخطئ، فيتحمل تبعة خطئه بالنسبة لجميع الركاب، وهذا له شبيه تقريبي في فقهنا بحالة ضمان ما أتلفه قطار الإبل، وهذه آراء الفقهاء في الموضوع:

يرى الحنفية[1]: في حالة القتل الخطأ الواقع على شخص من بعير في قطار إبل تكون المسؤولية على قائد القطار بالنسبة لما يقوده خلفه، سواء كان في الأمام أو الطليعة أو وسط القطار، ولا يضمن ما هو قدامه إذا كان راكباً وسط القطار، وإذا كان معه سائق في آخر القطار يضمن الاثنان، ويكون ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في ماله، وضمان ما ينفحه البعير[2] على السائق خاصة، لا على الراكب.

---

(١) الدر المختار ٥/ ٤٢٧، مجمع الضمانات: ١٨٧.

(٢) نفحت الدابة أي ضربت بحد حافرها.

وذهب المالكية[١] إلى أن قائد القطار ضامن لما وطئ العير، سواء في أول القطار وآخره، ولا يضمن ما ينفحه البعير بيده أو رجله إلا إذا تسبب في ذلك.

وأوجب الحنابلة[٢] الضمان على راكب جمل مقطور به جمل آخر، لأن الراكب في حكم القائد، ولكن لا يضمن جناية الجمل المقطور إلا إذا كان له سائق، لأن الراكب على الجمل الأول لا يمكنه حفظ الثاني عن الجناية.

وأما تحميل المسؤولية للمتبوع (الحكومة أو الشركة المالكة): فقد أخذت القوانين المدنية كما في مصر وسورية وغيرهما بنظرية مسؤولية المتبوع عن أعمال تابعه إذا وجدت رابطة التبعية[٣]، على أساس المسؤولية التقصيرية، وإن لم يباشر أو يتسبب في إحداث الضرر، باعتباره كفيلاً للتابع[٤] وعملاً بمبدأ المصلحة، ولتخفيف مسؤولية التابع، وذلك مطبق أيضاً في القوانين الجنائية.

جاء في القانون الأردني والإماراتي في بيان مسؤولية المتبوع: «من كانت له على من وقع منه الإضرار سلطة فعلية في رقابته وتوجيهه، ولو لم يكن حراً في اختياره إذا كان الفعل الضار قد صدر من التابع في حال تأدية وظيفته أو بسببها».

---

(١) شرح الزرقاني على الموطأ ٤/ ٦٥، ط ١٤١٣/ ١٩٩٢.

(٢) الشرح الكبير مع المغني ٥/ ١٥٤.

(٣) وهي أن يكون لشخص على آخر سلطة فعليه تخوّله الحق في رقابته وفي توجيهه، مثل العامل والخادم والطاهي والسائق والمستخدم والموظف ونحوهم من الأشخاص الذين يخضعون لرقابة وتوجيه غيرهم لهم. (انظر القانون الأردني م٢٨٨، والقانون الإماراتي م٣١٣، والقانون الكويتي م٢٤٠-٢٤١).

(٤) الوسيط للسهوري ١/ ١٠١٤ - ١٠٤٠ وما بعدهما.

٤٤ ـــــــ

وأدعو السادة أعضاء المجمع للتأمل في هذه القضية، والاجتهاد الجديد فيها، أخذاً بأصل أو قاعدة المصالح، لأن السائق عادة فقير غالباً، ومالك وسائل النقل أو الحكومة أو الشركة المالكة أقوى وأقدر على تحمل تبعة فعل التابع، وقد استقر العرف الحالي بسبب تطبيق القوانين الوضعية المدنية والجنائية في البلاد العربية على أن المتبوع يسأل عن فعل التابع.

هذا مع العلم بأن فقهاء الحنفية قصروا المسؤولية في مثل هذه الحالة على المباشر، أي السائق للسيارة ونحوها، وليس على مالك السيارة، جاء في مجمع الضمانات للبغدادي ما يأتي:

ومن قاد قطاراً فهو ضامن لما أوطأ، فإن وطئ بعير إنساناً، ضمن به الدية على العاقلة، وإن أتلف مالاً فعليه الضمان من ماله، وإن كان معه سائق، فالضمان عليهما.

وفي قاضي خان: لو قاد قطاراً في الطريق، فأوطأ أول القطار أو آخره بيده أو رجله أو صدم، يضمن القائد ما عطب به، وإن كان معه سائق كان ضمان ذلك عليهما[١].

وفي الجامع الصغير: كل شيء ضمنه الراكب، ضمنه السائق والقائد، إلا أن يكون على الراكب[٢] الكفارة فيما وطئته الدابة بيدها أو رجلها، ولا كفارة عليهما، ولا على الراكب، فيما وراء الإيطاء، وكذا يتعلق بالإيطاء في حق الراكب حرمان الميراث والوصية دون السائق والقائد[٣].

---

(١) مجمع الضمانات: ص١٨٧.

(٢) ينطبق هذا المعنى على سائق السيارة ونحوها.

(٣) مجمع الضمانات: ص١٨٦.

وقد تكون المسؤولية على المتسبب، ومثاله:

من سار على دابته في الطريق، فضربها أو نخسها، فنفَحت رجُلاً أو ضربته بيدها، أو نفرت، فصدمته، فقتلته، كان الضمان على الناخس دون الراكب.. وعن أبي يوسف: أنه يجب الضمان على الناخس والراكب نصفين.

وإن نخسها بإذن الراكب، كان ذلك بمنزلة فعل الراكب لو نخسها، ولا ضمان عليه في نخسها، لأنه أمر بما يملكه. ولو وطئت رجلاً في سيرها، وقد نخسها الناخس بإذن الراكب، فالدية عليهما جميعاً إذا كانت في فورها الذي نخسها، وإن لم تكن في فورها ذلك، فالضمان على الراكب[1].

تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل

قد تتخلل أسباب خارجة عن إرادة السائق، فيقع الحادث، ويموت ركاب وسيلة النقل، وهذا ما قرره فقهاؤنا في مسألة انتفاء السببية[2] وذلك بأن تتدخل عوامل خارجية عدا السبب الأصلي في إحداث الضرر، مثل القوة القاهرة كالريح العاتية، أو حادث مفاجئ كاعتراض جمل مسيرة السيارة، أو خطأ من المتضرر نفسه، أو من شخص آخر، فلا تتوافر أركان المسؤولية.

---

(١) المرجع السابق: ص١٨٧.

(٢) أركان المسؤولية أو التضمين ثلاثة وهي: التعدي، والضرر، والرابطة بين التعدي (الخطأ) والضرر إما مباشرة أو تسبباً، وتخلل مانع أو حائل بين السبب الأصلي والضرر هو المعبر عنه بانتفاء السببية [نظرية الضمان، وهبة الزحيلي: ص٣٤ وما بعدها].

وتطبيق ذلك في حوادث السير يظهر فيما يأتي:

(أ) الاصطدام بوسيلة أخرى:

أوضح الفقهاء حكم تصادم الماشيين أو الراكبين أو الملاحين، ومثلهما السائقين، فيما يأتي:

قد ينفرد أحد المتصادمين بالمسؤولية إذا حدث الاصطدام بتفريط مستقل منه، وقد يشترك المتصادمان في المسؤولية إذا ارتكب كل منهما خطأ، وحكم كل حالة هو ما يأتي[1]:

أما انفراد أحد المتصادمين بالمسؤولية: فيتصور فيما لو تصادم شخصان أحدهما واقف، والآخر ماشٍ، فالضمان (التعويض عن الضرر ومنه الدية) على الماشي للواقف، لأنه هو المتسبب والقاعدة الشرعية تقول: «المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي»[2] والتعدي: فعل السبب بغير حق، سواء كان بقصد أم لا.

والتعدي يكون بتجاوز حدود الحق المسموح به شرعاً أو عادة، فكل فعل أفضى إلى إلحاق ضرر بالغير بغير حق، كان سبباً موجباً للضمان، فإن لم يكن هناك تعدٍّ، فلا ضمان على المتسبب. والانتفاع بالطرقات مقيد بوصف السلامة، كما يقرر فقهاؤنا، أي يجب على الماشي أو الراكب في الطرقات مراعاة صفة السلامة للآخرين.

فإذا كان سبب الاصطدام هو خطأ أحد المتصادمين، وفعله هو المؤثر غالباً، كان هو المسؤول عن الضمان.

---

(١) درر الحكام في شرح غرر الأحكام ٢/ ١١٢، مجمع الضمانات ص١٥٠، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٩، الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي ٤/ ٢٤٧، المهذب للشيرازي ٢/ ١٩٤، غاية المنتهى ٣/ ٢٨٢.

(٢) المجلة م٩٣ والأصح هذا التعبير بدلاً عن تعبير المجلة: «إلا بالتعمد».

وعلى هذا لو تصادمت سفينتان أو سيارتان بسبب خطأ ربّان أو سائق إحداهما، كان الضمان عليه. ولو كانت سفينة واقفة على شط البحر أو في عُرض البحر، فجاءت سفينةٌ، فصدمتها، فانكسرت السفينة الواقفة، كان الضمان على صاحب السفينة الجائية إذا لم تكن الواقفة متعدية في وقوفها.

وأما اشتراك المتصادمين في الضمان: فهو يقتضي مسؤولية كل منهما، لكن هل يتحمل تبعة الضمان للآخر كاملة، أو النصف؟ للفقهاء في ذلك اتجاهان:

١ - ذهب الحنفية والحنابلة: إلى أنه إذا اصطدم راكبان أو ماشيان، أو راكب وماشٍ، فماتا أو تلف شيء بسبب التصادم، وجب على كل واحد منهما تحمل تبعة الضمان كاملة للآخر، ففي حال الموت يجب على كل واحد منهما دية الآخر، وفي حال إتلاف المال يجب تعويض الآخر عن الشيء المتلف، لأن الضرر قد حدث لكل واحد منهما بفعل نفسه وبفعل صاحبه أيضاً.

هذا إذا كان التصادم **خطأ**. فإن كان **عمداً**، وجب عندهم تحمل نصف قيمة الضمان، أي كالرأي الآتي.

٢ - وذهب المالكية والشافعية وزفر من الحنفية: إلى أنه إذا اصطدم فارسان أو ماشيان، أو سفينتان (ومثلهما السيارتان) بتفريط من ربانهما (أو سائقهما) بأن قصَّرا في صيانة آلاتهما، أو قدرا على ضبطهما، فلم يضبطا، أو سيَّرا المركبين في ريح شديدة، لا تسير السفن (أو السيارات) في مثلها، وجب على كل واحد منهما نصف قيمة ما تلف للآخر، لأن التلف حصل بفعلهما، فينقسم الضمان عليهما، ويهدر النصف الآخر بسبب فعل كل واحد في حق نفسه.

فإن حدث التصادم بين السفينتين دون تفريط، وإنما بقوة قاهرة، كريح شديدة ونحوها، فلا ضمان على أحد.

(ب) عوائق الطرقات

قد توجد معوقات في السير في الطرقات، تؤثر على حركة السير وربما تؤدي إلى انقلاب الشاحنة أو السيارة، أو اصطدامها بسيارة أخرى وقتل من فيها، أو بشاخصة أو جدار أو دابة اخترقت الطريق من بعير أو حمار أو بغل، ويتعذر أو يصعب تفادي وقوع الحادث إما بسبب السرعة أو الارتباك أو التحويلات أو غير ذلك، وحينئذ تطبق القاعدة الآتية:

«كل ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه»[١] والمفهوم المخالف لهذه القاعدة أن ما يمكن الاحتراز عنه يوجب الضمان لأن السير في الطريق العام مقيد بوصف السلامة[٢]، وتعدّ عوائق الطرقات من حالات **القوة القاهرة**، وأمثلتها القديمة في فقهنا هي:

- [لو وضع أحد جمرة على طريق، فهبت بها الريح، وأزالتها عن مكانها، فأحرقت شيئاً لا يضمن الواضع. وكذا لو وضع حجراً في الطريق، فجاء السيل ودحرجه، فكسر شيئاً، لا يضمن الواضع، لأن جنايته زالت بالماء والريح]. ومثل ذلك إيقاد النار.

- ومنها: **الحادث المفاجئ** وهو: أن يحصل التلف بفعل يقدر الإنسان على دفعه، ولكنه فوجئ به في مكان مأمون عادة، كمفاجأة راعي الغنم بذئب في حقل مثلاً، جاء في الفتاوى البزازية: «لو أكل الذئب الغنم، والراعي عنده: إن كان الذئب أكثر من واحد، لا يضمن، لأنه كالسرقة الغالبة (أي كالقوة القاهرة). وإن كان واحداً يضمن، لأنه يمكن المقاومة معه، فكان من جملة ما يمكن الاحتراز عنه، بخلاف الزائد عن الواحد»[٣].

---

(١) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ٦٢.

(٢) درر الحكام ١/ ٤٣٤.

(٣) مجمع الضمانات: ص٢٩ وما بعدها.

- ومنها **خطأ المتضرر نفسه** وهو: أن يقع الضرر مباشرة منه، على الرغم من وجود متسبب له، كناخس الدابة، فنفحته، وعبور المارّ على الطريق العام دون أن يتنبه لمسير السيارات يميناً وشمالاً.

- ومنها **خطأ شخص آخر غير المتسبب**: كتدخل شخص ثالث بين السبب والمسبب، جاء في مجمع الضمانات: «رجل حفر بئراً في الطريق، فألقى رجل نفسه فيها متعمداً، لا يضمن الحافر»[١] أي لأنه «إذا اجتمع المباشر والمتسبب، أضيف الحكم إلى المباشر» فلا ضمان على حافر البئر تعدياً بما تلف بإلقاء غيره فيه.

«من أردى غيره في بئر، فالضمان على المردي وحده دون الحافر، لأن الأول مباشر، والثاني متسبب، والمباشر مقدم في الضمان»[٢].

«من ألقى شخصاً من شاهق جبل، فتلقاه آخر، فقدَّه، فالقصاص على القادِّ فقط»[٣] أي على القاطع، والقدّ: الشق طولاً أو التقطيع.

يتبين من هذا أن السببية تنتفي من أجل الضمان، إذا وجدت قوة قاهرة، أو حادث مفاجئ أو خطأ من المتضرر، أو من شخص آخر أجنبي[٤]، سواء في حوادث الطرقات أو غيرها.

(ج) مخالفة أنظمة المرور كالمرور باتجاه ممنوع

يتحمل كل مخالف لأنظمة المرور وغيره في الطرقات العامة تبعة فعله، ويكون هو المسؤول عما يسببه من أضرار للآخرين، لأن المارّة أو السيارات يفترضون توافر ظاهرة الانضباط ومراعاة النظام، فيسير على

---

(١) ص١٧٨، ١٨٠.

(٢) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٤٤٤.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٤٥.

(٤) نظرية الضمان، وهبة الزحيلي ص٣٧.

النحو المقرر في طبيعة النظام، فإذا وجدت سيارة أو غيرها كا يحصل أحياناً، تسير في الاتجاه المعاكس أو الاتجاه الممنوع قانوناً، فصدَمها سائق سيارة أخرى، كانت المسؤولية أو الضمان على المخالف، لأن المخالفة في حد ذاتها خطأ، والخطأ أول أركان المسؤولية، ويعفى الفاعل مباشرة من المسؤولية الخاصة، وهو الضمان أو التعويض عمن مات، ولكن يسأل في حدود الحق العام، أي حق المجتمع، وهي مسؤولية محدودة وقصيرة الأجل في مدة الحبس، وهي مسؤولية بسيطة أمام المسؤولية الأصلية في دفع الدية لقرابة أو أولياء الدم، أو التعويض في الجراح ونحوها، وذلك عملاً بالقاعدة الفقهية وهي ضمان المتسبب وحده إذا تغلب السبب على المباشرة، ولم تكن المباشرة عدواناً.

(د) أخطاء المرشدين للسفن والطائرات أو القطارات

يعتمد السائقون عادة على تعليمات أو إرشادات المرشدين عند رسو السفن أو هبوط الطائرات أو تقاطع القطارات في مواعيد محددة، فيقع الحادث ويقتل بعض الركاب أو كلهم، ويعد ذلك كارثة رهيبة بسبب خطأ القائمين على أبراج الإرشاد أو الفنارات أو مكاتب محطات القطارات.

فيسأل المرشدون عن تقصيرهم أو إهمالهم، ولا يسأل السائقون عن الديات أو التعويضات، لتخلل سبب أجنبي أو غريب عن الحادث القائم شرعاً وقانوناً وعرفاً على أسس ثلاثة: الخطأ أو التعدي، والضرر، وعلاقة السببية أو الرابطة بين التعدي (الخطأ) وذلك بعد إثبات أخطاء المرشدين بحسب قواعد الإثبات المقررة.

هذه الأسباب الخارجية في حوادث البحر والجو والبر المؤدية لموت ركاب وسائط لنقل، تعدّ من أسباب الإعفاء من المسؤولية، ثم ترتيبها على المخطئين أنفسهم.

حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية

للفقهاء ثلاثة آراء في بيان أنواع الدية[١] :

١ - يرى أبو حنيفة ومالك: أن الدية تجب في نوع من ثلاثة أنواع: الإبل، والذهب، والفضة، ويجزئ دفعها من أي نوع، لحديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً جاء فيه: «وإن في النفس الدية مئة من الإبل...»[٢] وأن عمر فرض على أهل الذهب في الدية ألف دينار، ومن الورِق (الفضة) عشرة آلاف درهم.

٢ - وذهب الصاحبان وأحمد: إلى أن الدية تجب من ستة أجناس، وهي: الإبل أصل الدية، والذهب، والفضة، والبقر، والغنم، والحُلل، عملاً بفعل عمر رضي الله عنه: ألف دينار، واثنا عشر ألف درهم، ومئتا بقرة، وألفا شاة، ومئتا حُلّة.

٣ - ورأى الشافعي في مذهبه الجديد: أن الأصل مئة من الإبل إن وجدت، فإن لم توجد حساً (انعدمت) أو شرعاً (بأن وجدت بأكثر من ثمن مثلها) فالواجب قيمة الإبل بنقد البلد الغالب، وقت وجوب تسليمها بالغة ما بلغت، لأنها بدل متلف، فيرجع إلى قيمتها عند فقد الأصل، بدليل فعل عمر رضي الله عنه.

يتبين من هذا أن الواجب لكل نفسٍ مقتولة بنص الحديث واتفاق الفقهاء مئة من الإبل، سواء كان القتيل واحداً أم متعدداً، بدليل أن النبي

---

(١) البدائع ٧/ ٢٥٣، الدر المختار ٥/ ٤٠٦، الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/ ٢٦٦ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/ ٥٣-٥٦، المغني ٧/ ٧٥٩-٧٦١، كشاف القناع ٦/ ١٦ وما بعدها.

(٢) رواه النسائي.

(قضى في قتل امرأة، مع جنينها أن دية جنينها غرة[١]: عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها[٢]. وهذا دليل على وجوب التعدد في الضمان عند تعدد الجناية، قال المالكية عن غرة الجنين: وتعدَّد الواجب بتعدد الجنين[٣].

واتفق الفقهاء على كون دية القتل الخطأ على العاقلة (أهل الديوان عند الحنفية، والعصبة عند بقية الفقهاء). ودل الحديث السابق في غُرة الجنين على أن دية شبه العمد عند الحنفية تحملها العاقلة أيضاً، وذلك على سبيل المواساة للقاتل والتخفيف عنه.

والحكم واحد سواء كان المقتول واحداً أم متعدداً وهو أن تتحمل العاقلة[٤] الديات المختلفة بتعدد القتلى.

جاء في درر الحكام[٥]: وضمن أيضاً عاقلة قائد قطار وطئ بعير منه رجلاً فمات، لأن القائد عليه حفظ القطار **كالسائق** (أي سائق الإبل)، وقد أمكنه التحرز عنه، فصار متعدياً بالتقصير فيه، إلا أن ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في ماله، كذا في الكافي.

وفي الدرر أيضاً:

لو اصطدم راجلان أو فارسان أو فارس وراجل وماتا، وكان الاصطدام خطأ، ضمنت عاقلة كل منهما دية الآخر، وفيه خلاف زفر

---

(١) الغرّة: عبد أو أمة أو فرس، قال ابن حجر: تطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً كان أم غيره، ذكراً أم أنثى، واشتقاقها من غرة الشيء أي خياره.

(٢) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الشرح الصغير ٤/ ٣٨٠.

(٤) العاقلة كما تقدم هي: التي تتحمل العقل أي الدية، وسميت الدية عقلاً، لأنها تعقل الدماء من أن تسفك أي تمسكه.

(٥) ١/ ٤٣٧.

والشافعي: يجب نصف دية الآخر، فلو كان الاصطدام عمداً فالواجب عند الحنفية نصف الدية[١].

وذلك عند وجود التلف، لأن موت كل من المتصادمين مضاف إلى فعل صاحبه، لأن فعله في نفسه مباح، وهو المشي في الطريق، لكن المشي مقيد بشرط السلامة في حق غيره، فيكون فعله سبباً للضمان.

حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية

أوجب الشافعية والحنابلة والكرخي الحنفي الكفارة في القتل شبه العمد، لأنه ملحق بالخطأ، ولكن المالكية والحنفية عدا الكرخي يعدون شبه العمد مثل العمد لا يوجب الكفارة.

واتفق الكل على وجوب الكفارة في القتل الخطأ بنص الآية الكريمة:

﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ويطبق هذا الحكم أيضاً على الكافر المعاهد لتتمة الآية السابقة:

﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

إلا أن المالكية قالوا: لا تجب الكفارة بقتل الذمي المعاهد، لأنه مهدر الدم في الجملة بسبب كفره.

وهذه الكفارة كما تنص الآية هي عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها كما في وقتنا فصيام شهرين متتابعين، لتتمة الآية المذكورة:

---

(١) ١/ ٤٣٦ ومثله في مجمع الضمانات ص١٨٩، كما في الهداية.

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

وكفارة القتل الخطأ تجب في مال القاتل، ولا يشاركه في تحمل شيء منها أحد، لأنه هو المتسبب بها، ولأن الكفارة شرعت للتكفير عن الجاني، ولا يكفَّر عنه بفعل غيره، لأنها عبادة[١].

وهل تجب الكفارة واحدة بتعدد القتلى أو متعددة بعددهم في وسائل النقل الجماعية؟

بحث الفقهاء هذه المسألة في موضوع تداخل الكفارات في إفساد شهر رمضان بالجماع وغيره، ولهم فيه اتجاهان[٢] :

الاتجاه الأول للحنفية وبعض الحنابلة (الخرقي وأبي بكر المروذي): تجزئة كفارة واحدة، لأنها جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها، فيجب أن تتداخل كالحدّ، ولأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة.

والاتجاه الثاني للمالكية والشافعية واختيار بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، لا تجزئ كفارة واحدة، ويلزمه كفارتان فأكثر بحسب عدد القتلى، لأن سبب الكفارة تعدد، فلا تتداخل، كانتهاك حرمة شهر رمضان بالجماع في رمضانين أو في أكثر من يوم في رمضان واحد، وكالحجتين جامع فيهما، أي تتعدد الكفارة بتعدد السبب أو الفساد.

---

(١) الدر المختار ٥/ ٢٧٧، البدائع ٧/ ٢٥٢، الشرح الصغير ٤/ ٤٠٥ وما بعدها، شرح الزرقاني ٤/ ٥٨ ط ١٤١٣/ ١٩٩٢، مغني المحتاج ٤/ ١٠٧، المغني ٧/ ٧٧١، ٨/ ٩٢.

(٢) الدر المختار ٢/ ١٣٢-١٥٣، الشرح الصغير ١/ ٧٠٧، مغني المحتاج ١/ ٤٢٧-٤٤٢ وما بعدها، المغني ٣/ ١٠٢-١٢٧-١٣٥-١٣٧، ط المنار و٤/ ٣٨٥-٣٨٦، ط تركي بن عبد العزيز.

ومن المناسب في عصرنا الأخذ بالرأي الأول في حال تعدد القتلى بحادث واحد في وسائل النقل الجماعية، لأنه أيسر من الرأي الذي يلزم بالكفارات بعدد القتلى، وفي هذا حرج ومشقة، و«المشقة تجلب التيسير» ولاسيما أن القتل حدث خطأ.

أهم المراجع

- المبسوط للسرخسي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.
- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى بمصر.
- فتح القدير وتكملته، الكمال بن الهمام، مطبعة محمد بالقاهرة.
- تبيين الحقائق للزيلعي، المطبعة الأميرية.
- الدر المختار ورد المحتار، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- مجمع الضمانات للبغدادي، المطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الأولى.
- درر الحكام في شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو، طبعة محمد رجائي، ١٢٦٨هـ.
- مجلة الأحكام العدلية.
- الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة، ط دمشق.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) مطبعة الاستقامة بمصر.
- الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه، ط دار المعارف بمصر.
- شرح الزرقاني على الموطأ، ط ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢.
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- الميزان الكبرى للشعراني، مطبعة البابي الحلبي.

- المهذب للشيرازي، مطبعة البابي الحلبي.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، مطبعة مصطفى محمد بمصر.
- المغني لابن قدامة، ط ثالثة بدار المنار بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، البُهوتي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف، الطبعة الأولى بدمشق.
- الوسيط للسنهوري، ط مصر.
- نظرية الضمان (المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي) دراسة مقارنة، أ.د. وهبة الزحيلي.
- القانون المدني الأردني والإماراتي والكويتي والسوداني.

البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها*

توطئة

توصل التقدم العلمي الواسع في العصر الحاضر إلى اكتشافات علمية عجيبة، تبهر الأنظار والبصائر، وتؤدي إلى تغيرات علمية واضحة في مجالات متعددة، سواء في مجال الأسرة وإثبات النسب ونفيه، أو في مجال التحقيق الجنائي للتعرف على الشخصيات المجهولة، أو لإثبات ارتكاب جريمة من الجرائم أو لنفي تهمة من التهم، عن طريق ما يسمى بالبصمة الوراثية التي هي المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية. وأدى ذلك إلى تطور الطب الشرعي الذي يدرس طبيعة الآثار المادية المتروكة في مكان الحادث، ويحللها ويصدر قراره بناء عليها، بسبب كون معطيات البصمة الوراثية مؤكدة بما يزيد عن نسبة (٩٩٪).

وانعكس ذلك على القضاء سواء في المحاكم العادية التي تحكم في القضايا المختلفة بالقوانين الوضعية، أو في القضاء الشرعي الذي يعتمد على طرق الإثبات الشرعية، ومنها القرائن الثابتة. والبصمة الوراثية قرينة معتبرة لحد ما لدى القانونيين، فهل هي قرينة يطمأن إليها في المنظار

---

* مقدم إلى المجمع الفقهي بمكة المكرمة، الدورة السادسة عشرة.

الشرعي بحسب تقدير الفقهاء المعاصرين؟

هذا ما أحاول توضيحه هنا في ضوء الخطة الآتية:

١- التعريف بالبصمة الوراثية.

٢- مدى إثبات أو نفي النسب بالبصمة الوراثية.

٣- مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات.

٤- مدى الاستفادة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة.

٥- مدى الاستفادة منها لمنع اللعان.

٦- الاستفادة منها في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة.

٧- الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه.

٨- الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنبوب.

٩- الاستفادة منها في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم.

١٠- الاستفادة منها لإثبات الجرائم.

١١- الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا في أثناء الحروب والكوارث ونحوها.

١٢- مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية.

التعريف بالبصمة الوراثية

البصمة الوراثية (DNA): هي المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية. وهي مثل تحليل الدم أو بصمات الأصابع أو

المادة المنوية أو الشعر أو الأنسجة، تبين مدى التشابه والتماثل بين الشيئين أو الاختلاف بينهما، فهي بالاعتماد على مكونات الجينوم البشري الشفرة التي تحدد مدى الصلة بين المتماثلات، وتجزم بوجود الفرق أو التغاير بين المختلفات، عن طريق معرفة التركيب الوراثي للإنسان، في ظل علم الوراثة: أحد علوم الحياة، فصارت البصمة الوراثية قرينة في النفي والإثبات، وأمكن بها الكشف عن صحة أو نفي النسب والجينات (أو المورِّثات الحية): هي الأحماض الأمينية الموجودة لدى كل إنسان، وعددها في البشر عشرون. وكل جين أو جينوم أي نواة خلية الإنسان يتكون من (٤٦) كروموسوماً هي في كل طفل مجموعة من (٢٣) كروموسوماً أخذها من الأم، و(٢٣) كروموسوماً أخذها من الأب. وعدد المورِّثات في كل خلية بشرية مئة ألف تقريباً.

وجزيء الحمض النووي «DNA» يتكون من شريطين يلتفان حول بعضهما على هيئة سلّم حلزوني، ويحتوي الجزيء على متتابعات من الفوسفات والسكر، ويتكون هذا الجزيء في الإنسان من نحو ثلاثة بلايين ونصف بليون قاعدة.

وكل مجموعة من هذه القواعد تمثل جيناً من المئة ألف جين الموجودة في الإنسان. وكل مجموعة مكونة من (٢٠٢٠٠) قاعدة تحمل جيناً معيناً يمثل سمة مميزة لهذا الشخص، هذه السمة قد تكون لون العين، أو لون الشعر، أو الذكاء، أو الطول وغيرها.

وإذا كان الأصل واحداً، يكون الفرع المتولد منه مثله، وتظهر نتيجة عمل البصمة الوراثية أو بصمة الحمض النووي في صورة خطوط عرضية متشابهة في السمك والمسافة، وهذه الخطوط تختلف من شخص لآخر، وتميز صفة كل إنسان عن الآخر.

ومن هنا، كانت البصمة الوراثية الصادرة عن خبرة دقيقة قرينة مقبولة للإثبات والنفي في مجال النسب ووضع حد للتلاعب بالأنساب وغيرها.

ويعد أ.د. «إليك جيفريز» عالم الوراثة في جامعة «ليستر» البريطانية هو أول مكتشف لخاصية الجزء المميز في تركيب البصمة الوراثية عام ١٩٨٤م[١].

والمادة الوراثية تعيد نفسها في تتابعات عشوائية، ولا يمكن تشابه تتابعات المادة الوراثية بين اثنين إلا في حالات التوائم المتماثلة فقط، بل إن احتمال تشابه بصمتين وراثيتين بين شخص وآخر هو واحد في الترليون (المليار) أو واحد من (٦٤) مليار، وسكان الأرض لا يتجاوزون المليارات الستة. وتستخرج عيّنة البصمة من نسيج الجسم أو سوائله مثل الشعر أو الدم أو الريق.

وهكذا أصبح بالإمكان الاعتماد على البصمة الوراثية في تحديد نسب الإنسان لأبيه الحقيقي، وتحديد ذاتية الشخص لمنع انتحال شخصية غيره، وفي مجال البحث عن الجناة والمجرمين ولا سيما اللصوص ومرتكبي جريمة القتل، وذلك في العشرين سنة الأخيرة من القرن العشرين، حيث توصل علماء الهندسة الوراثية إلى التعرف على محتويات نواة الخلية الحية.

■ مدى إثبات أو نفي النسب بالبصمة الوراثية:

السائد في مجال الطب الشرعي الاعتماد على البصمة الوراثية فيما يتعلق بالإثبات هوية الشخص، ولإثبات نسب الولد من أبيه أو نفيه عنه، فهي أساس علمي لا يشك فيه، ولا يقبل الطعن فيه، وطريقة صحيحة لا

---

(١) الطب الشرعي في التحقيق الجنائي، معوض عبد التواب وآخرون، ص٢٠٣، التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، ص٢٠٤.

يحتمل معها الوقوع في الخطأ، لإثبات الأبوة والبنوة.

ويميل الفقهاء المعاصرون إلى صحة الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب باعتبارها قرينة قطعية، وقد أقرّ فقهاؤنا العمل بالقرائن، وذكر ابن القيم (٢٥) طريقاً للإثبات[١] وقالوا[٢]:

أ- إن كانت القرينة قطعية كالدخان الذي هو أمارة قطعية على وجود النار، كانت بينة نهائية كافية للقضاء، كما لو رئي شخص خارجاً من دار وهو مضطرب أو مرتبك أو يحاول الهرب، وفي يده سكين ملوثة بالدماء، ووجد في الدار شخص مضرَّج بدمائه، فيكون هذا الشخص هو القاتل، إلا إذا ثبت بقرينة قطعية أنه غير قاتل.

ب- وإذا كانت القرينة غير قطعية الدلالة والبيان، ولكنها ظنية أغلبية كالقرائن العرفية، فإنها تعد دليلاً أولياً مرجحاً حجة الخصم مع يمينه، حتى يثبت خلافها بالبينة المعارضة.

وتعتمد القرائن على ذكاء القاضي وفراسته واجتهاده، بملاحظة الظروف المقارنة للواقعة، فلا يمكن حصرها وتحديدها، ومنها الفراسة، والقيافة، ووضع اليد، ووصف اللقطة، واللوث في الدماء[٣] ودلائل الأحوال.

وفقهاء العصر الذين أجازوا الاعتماد على البصمة الوراثية منهم من صرح بذلك إذا توافرت شروط معينة، ومنهم من أجاز ذلك مطلقاً، ولكن بتقدير توافر تلك الشروط:

---

(١) القرينة: هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً، فتدل عليه.

(٢) انظر كتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، ص١٠٨ وما بعدها.

(٣) اللوث: قرينة حالية أو مقالية لصدق المدعي، كوجود عداوة ظاهرة بين المقتول والمدعى عليه أو قبيلته، وهو أمارة غير قاطعة على القتل.

أما **المجيزون بشروط** مثل فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي[١] فيقولون: يشترط ما يأتي:

أولاً- التأكد الكامل والاطمئنان التام أن القائمين على قراءة البصمة موثوق في كفاءتهم في هذا الميدان.

ثانياً- أن يكون اللجوء إلى قراءة البصمة في أحوال محددة وهي:

١- إذا تيقن الزوج أن زوجته لم تحمل منه، لأنه استبرأها بحيضة ولم يمسها بعد ذلك، وظهر بها حمل.

٢- إذا اختلط المولود بغيره وتنازع الآباء في الأطفال المختلطين.

ثالثاً- أن يكون طلب الأب مبنياً على يقين، لا على شك أو خيال وأوهام.

رابعاً- أن يكون الذي له الحق في الإحالة على الاختبار الجيني إنما هو الأب وحده، دون غيره من العائلة، أو القضاة، أو المولود ذاته، لأن اللعان المشروع في الإسلام استثناء لا قاعدة، والأصل أن الزوج يتبعه النسب في كل ما جاء بعد ستة أشهر فأكثر (أقل مدة الحمل) من دخول الزوج بزوجته.

وكذلك أ.د. حسن علي الشاذلي[٢] أجاز الاعتماد على البصمة الوراثية بشروط القيافة، وهي: كون القائف أهلاً للشهادة والحكم، وذا خبرة وتجربة، وأن يتعدد القائف الذي يحكم بنسب مجهول النسب كالشهادة وهو اثنان فأكثر، وأضاف أن يكون عالماً في فنه مجتهداً بالمعنى الشرعي في العلم الذي تخصص فيه.

---

(١) انظر بحثه «إثبات النسب بالبصمة الوراثية» المنشور في مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، ص٣٩٥ وما بعدها، عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٢) انظر بحثه: «البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب» في مجلة المنظمة الإسلامية السابقة، ص٤٦٣-٤٩٩.

وأما **المجيزون مطلقاً** من غير تقييد بشروط، مثل الدكتور سعد العنزي[١] والدكتور محمد سليمان الأشقر[٢] فإنهما أجازا الاعتماد على البصمة الوراثية، **إلا أن الأول** انتهى في بحثه إلى «أن البصمة الوراثية تعتبر دليلاً تكميلياً ومسانداً لإثبات النسب وكذلك نفيه، وهو اختيار له مصداقية علمية، وخاصةً في حالة اختلاف الزوجين في دعوى نسب الابن، كما أن البصمة الوراثية ما هي إلا تأكيد لقوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر» فمن خلال البصمة الوراثية نستطيع أن نثبت بنوة هذا الطفل أو نفيه من خلال النتائج العلمية والحقائق الثابتة. ثم إن الإسلام يتشوّف في وضع الحقائق في مكانها الصحيح، كإقراره مبدأ القافة.

أما الدكتور الأشقر فأخذ بما أخذ به الدكتور سفيان العسولي في بحثه عن المقاطع الثلاثة، وهو أنه بالإمكان، باستخدام المعايير التي وضعتها المؤسسات العلمية والقضائية المعنية، وعمل التحليل بأيدي خبراء ذوي معرفة ودراية بمشكلات وصعوبات هذه التقنية، فإنه بإذن الله، يمكن الاعتماد على هذه النتائج إذا تم تطبيقها في معرفة الأب الطبيعي (البيولوجي) إلى حد بعيد.

وأضاف الدكتور الأشقر قائلاً: الذي يظهر لي، بل أكاد أجزم به، أنها (البصمة الوراثية) طريقة صحيحة شرعاً، لعدة أمور هي:

الأول: أن الحق كما يثبت بالبيِّنات كذلك يثبت بالقرائن القاطعة، والقرينة القاطعة: هي التي تدل على المطلوب دون احتمال.

---

(١) انظر بحثه: «البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب، في مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية» الكويت، ص٤١١-٤٣٨.

(٢) انظر بحثه: «إثبات النسب بالبصمة الوراثية» في المجلة المذكورة، ص٤٤١-٤٦٠.

الثاني: أن الفقهاء من الشافعية والحنابلة وغيرهم قبلوا القيافة طريقاً لإثبات النسب شرعاً، والقائف إنما يتكلم عن حِدْس وتخمين وفراسة، ولا ينعدم احتمال الخطأ في حكمه بحال، بل قد يقول الشيء، ثم يرجع عنه إذا رأى أشبه منه. وقياس تقنية الهندسة الوراثية على القيافة قياس صحيح في هذا الباب. وليس هو عندي من القياس المساوي، بل تقنية الهندسة الوراثية أولى بالصحة والصدق، فينبغي أن تكون أرجح من القيافة، لأن تقنية الهندسة الوراثية المستعملة أصولاً يكاد ينعدم فيها احتمال الخطأ، على ما أظهرته الأبحاث المقدمة.

الثالث: أن الأمَّة -وفي ضمنها فقهاؤها- قد قبلوا في إثبات الهُوّية الشخصية وسائل مستحدثة أثبتت جدواها عملياً، ويسرت التعامل بين البشر، منها بصمة الأصابع، والتوقيع الخطي، والصورة الشخصية المأخوذة بانعكاس الأشعة (التصوير الخيالي أو الفوتوغرافي) المثبتة على البطاقة الشخصية.

ثم ذكر الدكتور الأشقر ضوابط استخدام البصمة الوراثية لإثبات الأبوة، وهي ضوابط القيافة أو شروط القائف وهي:

الأول: الخبرة والتجربة فيمن يحكم بذلك.

الثاني: أن يكون مسلماً، لأن قوله شهادة، وشهادة غير المسلم لا تقبل على المسلم إلا في الوصية في السفر ونحوه، ولأن قوله يتضمن خبراً ورواية.

الثالث: أن يكون عدلاً، أي متبعاً أوامر الشريعة، مجتنباً نواهيها، ملازماً مقتضيات المروءة. فلا يقبل قول الخبير في البصمة الوراثية إذا كان يجرُّ بذلك لنفسه نفعاً أو يدفع عنها ضرراً، ولا يقبل حكمه لوالديه أو زوجه، أو أولاده أو بناته، ولا على من بينه وبينه عداوة، أي بسبب وجود التهمة.

الرابع: أن يكون الخبراء الذين يحكمون بذلك (بالبصمة) أكثر من واحد، لأنها شهادة ولا يحكم بأقل من شاهدين.

والذي أراه: أنه يعمل بالبصمة الوراثية لإثبات نسب المجهول، لأن الفقهاء اتفقوا على إثبات الواقعة بالخبرة والمعاينة، والخبرة: هي الاعتماد على رأي المختصين في حقيقة النزاع بطلب القاضي. والمعاينة: هي الاعتماد على ما يشاهده القاضي بنفسه أو بنائبه من محل النزاع الذي يختصم فيه الخصمان[١].

ولأن نتيجة أو قرار البصمة الوراثية قطعية لأنه يثبت النسب أو ينفيه بنسبة (٩٩٪) فأكثر، وهذا أوثق من القيافة، لأن القائف: من يعرف الآثار معتمداً على الحدس والتخمين.

ولا أشترط إلا ما اشترطه الفقهاء القائلون بجواز الاعتماد على القيافة ومنها الاكتفاء برأي الخبير الواحد كالقائف الواحد والمسلم العدل وهم الشافعية والحنابلة وفي رواية عن مالك، والأوزاعي، والظاهرية[٢]، وهو رأي عمر وعلي وأبي موسى الأشعري وابن عباس، وأنس بن مالك، رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والزهري، وإياس بن معاوية، وقتادة، وكعب بن سوار من التابعين رحمهم الله تعالى، وهو أيضاً رأي يزيد بن عبد الملك، والليث بن سعد، وأبي ثور من الفقهاء[٣].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٦/ ٧٨٤، ط أولى.

(٢) شرح المحلي للمنهاج ٤/ ٣٤٩، المجموع ١٦/ ١٧٦، الطرق الحكمية، ص٢١٦، المحلى لابن حزم ٩/ ٥٣١، تبصرة الحكام ٢/ ٩٢، مواهب الجليل ٥/ ٢٤٧-٢٤٨، الخرشي على الدردير ٦/ ١٠٥.

(٣) أحكام النسب في الشريعة الإسلامية للدكتور علي محمد يوسف المحمدي، ص٣٣٥-٣٣٧.

ويلاحظ أن مشهور مذهب المالكية هو الحكم بقول القائف في أولاد الإماء دون الحرائر، وعبارة المالكية مطلقة في الجواز واشترط الحنابلة أن يكون القائف ذكراً كالقاضي.

وحديث القيافة معروف وهو ما رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً، تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم تري أن مجزِّزاً[1] نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال، إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

وفي لفظ أبي داود وابن ماجه، ورواية لمسلم والنَّسائي والترمذي: «ألم تَرَي أن مجزِّزاً المدلجي رأى زيداً وأسامة قد غطَّيا رؤوسهما بقطيفة، وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

وفي لفظ قالت: دخل قائف، والنبي ﷺ شاهد، وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان، فقال: أن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسُرَّ النبي ﷺ، وأعجبه، وأخبر به عائشة»[2] قال أبو داود: كان أسامة أسود، وكان زيد أبيض.

وفي القصة ما يدلُّ على أن القائف واحد وهو مجزِّز المدلجي.

قال الشوكاني[3]: ومن الأدلة المقوية للعمل بالقيافة حديث الملاعنة، حيث أخبر ﷺ بأنها إن جاءت به على كذا فهو لفلان، وإن جاءت به على كذا فهو لفلان، فإن ذلك يدلُّ على اعتبار المشابهة.

وهذا وارد في قصة قذف هلال بن أمية امرأته عند النبي ﷺ بشَريك

---

(١) هو مجزِّز بن الأعور بن جَعْدة المدلجي الكناني القائف، نسبه ينتهي إلى بني مدلج بن مُرَّرة بن عبد مناف بن كنانة، وهو صحابي.

(٢) متفق عليه.

(٣) نيل الأوطار ٦/٧١٦، ط دار الخير بدمشق ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

بن سَحْماء، حيث قال النبي ﷺ: «انظُروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خَدَلَّج السابقين[١] فهو لشريك بن سَحْماء»[٢] فجاءت به كذلك.

لكن أيمان اللعان جعلها النبي ﷺ مانعة من العمل بالقيافة، أي ومثلها البصمة الوراثية، فإنه يعمل بقول القائف والبصمة عند عدم اللعان.

ثم أضاف الشوكاني قائلاً: ومن المؤيدات للعمل بالقافة: جوابه ﷺ على أم سليم حيث قالت في حديث متفق عليه: أَوَتحتلم المرأة؟ فقال: «فبم يكون الشبه؟!»[٣] وقال فيما رواه البخاري وغيره: «إن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له»[٤] وإلحاق الولد بصاحب الفراش وهو الزوج لا يعارض العمل بالشبه، ويكون الأخذ بالشبه ومنه القيافة أو البصمة الوراثية مقدماً على العمل بقرينة الفراش، فهي قرينة يلجأ إليها حفاظاً على نسب المولود بقدر الإمكان حيث لايوجد لعان ولا شَبَه.

وكذلك تُقَدَّم البصمة الوراثية على القرعة لإثبات ولد من أمة وطئها شركاء، فإن الإمام علي رضي الله عنه ألحق الولد بالذي أصابته القرعة[٥] وقد كانت هذه هي الوسيلة الممكنة، أما البصمة فنتيجتها أحكم وأوثق. قال

---

(١) الأكحل: الذي منابت أجفانه سود، وسابغ الأليتين: عظيمهما، وخدلّج الساقين: ممتلئ الساقين والذراعين.

(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً والنَّسائي.

(٣) نص الحديث: «وتحتلم المرأة؟!» فقال: «تربت يداك فبِمَ يشبهها ولدها؟».

(٤) نص الحديث: [إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة نزع الماء إليها].

(٥) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن زيد بن أرقم. ورواه النسائي وأبو داود موقوفاً على علي بإسناد أجود من المرفوع (منتقى الأخبار لابن تيمية الجد مع نيل الأوطار ٦/ ٧١٤، ط دار الخير بدمشق).

المقبلي في الأبحاث: إن حديث الإلحاق بالقرعة إنما يكون بعد انسداد الطرق الشرعية[١].

ويقدّم على البصمة الوراثية الطرق المقررة في شريعتنا لإثبات النسب أو لنفيه، أما الإثبات: فيكون بالبينة، والاستلحاق أو الإقرار بالنسب[٢] وبالفراش، أي علاقة الزوجية، وذلك لأن هذه الطرق أقوى في تقدير الشرع، فلا يلجأ إلى غيرها من الطرق كالبصمة الوراثية والقيافة إلا عند التنازع في الإثبات، وعدم الدليل الأقوى، أو عند تعارض الأدلة.

وأما نفي النسب كنفي نسب ولد من زوجة بأيمان اللعان[٣] الخمسة المعروفة فيُقدَّم في شرعنا على غيره كالقيافة والبصمة الوراثية، لأن هاتين الطريقتين لايلجأ إليهما إلا عند الحيرة أو جهالة النسب، فإن حُسِم الأمر بطريق شرعي، فلا حاجة لغيره.

مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات

معطيات البصمة الوراثية قطعية يقينية لتأكدها بنسبة (٩٩٪) فأكثر كما تقدم، وهي طريقة مكتشفة حديثاً في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، كما تقدم، ومن المستحيل وجود تطابق بين بصمتين بشكل تام،

---

(١) نيل الأوطار ٦/ ٧١٥.

(٢) هو أن يقر الأب بأن هذا الولد (ابن أو بنت) هو من صلبه، وينسب إليه، كهذا ابني أو أنا أبوه بشرط ألا يكذبه الحس بأن يكون الولد أكبر سناً من الأب، وألا يكذبه الشرع كأن يكون معروف النسب من غيره، أو ولد على فراش زواج صحيح.

(٣) اللعان هو حلف الزوج على زنا زوجته أو نفي حَمْلها اللازم له، وحلفها على تكذيبه.

حتى ولو كانا توأمين من بويضة واحدة، ونسبة احتمال تطابق بصمتين هي (١) من [٦٤] مليار إنسان، أي إن البصمة ترشد إلى صاحبها بطريق يقيني لا يقبل الطعن أو النقض[١].

لذا فهي طريقة علمية محمودة الأثر، يلجأ إليها شرعاً وقانوناً للتعرف على نسب الولد من أبيه أو أمه، فإذا وقع تنازع على نسب ولد، أو اختلطت المواليد في مستشفيات الولادة، كما يحدث أحياناً، فيمكن التغلب على هذه المشكلة، وتعيين نسب كل ولد من أبيه أو أمه، من طريق البصمة الوراثية، لأنه لا يمكن الاهتداء لذلك من غير طريق البصمة، حيث لا بيِّنة، ولا مجال للإقرار بالنسب أو الاستلحاق، ولا اللعان، ولا القرعة، ولا القيافة، لأن نتيجة البصمة أوثق من نتيجة القيافة التي تعتمد على تشابه الخطوط والتقاسيم، وهي في الواقع عرضة للخطأ.

مدى الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة

يعمل بمقتضى البصمة الوراثية في حال ادعاء مجهول النسب نسبته إلى فرد أو قبيلة ذات أوصاف معينة إذا لم يكن هناك استلحاق أو إقرار بالنسب من المقر، لا محمول على الغير، وللاستلحاق شروط ذكرها المالكية وغيرهم[٢] وهي:

أ- أن يكون المقر بالنسب على نفسه أو المستلحق هو الأب، لا غيره كالجد والأخ والعم، لأن الاستلحاق هو لفراش المقر لا لفراش غيره.

---

(١) التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، ص٢١١.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٣/ ٢١٥-٢٢٨، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٤١٢-٤١٤، مغني المحتاج ٢/ ٢٥٩، المغني ٥/ ١٨٤.

وإذا كان المقر امرأة متزوجة أو معتدة، لا يثبت نسب الولد من زوجها إلا بمصادقته أو بالبينة. ورجح ابن فرحون المالكي أن الأم كالأب.

٢- أن يكون المقرُّ به أو المستلحق مجهول النسب: بألاَّ يكون معروف النسب من أب آخر، فإن كان ثابت النسب من أب معروف غير المقر، كان هذا الإقرار أو الاستلحاق باطلاً. كما لا يعرف بأنه ابن زنا.

٣- أن يصدقه الحس: بأن يكون المقرُّ به محتمل الثبوت من نسب المقر، بأن يكون ممن لا يولد مثل المقرّ به لمثل المقر، وذلك في سن تسمح بأن يكون ابناً للمقر. وبعبارة أخرى: أن يكون العقل والعادة غير مكذبين للمدعي، فمن ادعى على غيره أنه ابنه وكان سنه عشر سنوات، وسن المقر عشرين سنة، لم يعتبر هذا الإقرار، وهكذا لا يصح لابن عشرين سنة أن يدّعي ولداً مجهول النسب يساويه في العمر أو يزيد عليه. وكذلك إذا نازع المقر شخص آخر، لم يثبت نسبه.

٤- أن يصدقه المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق، بأن يكون بالغاً عاقلاً عند الجمهور، ومميزاً عند الحنفية، لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر، فلا يتعداه إلى غيره إلا ببينة أو تصديق من الغير.

واكتفى المالكية بألا يكذبه المستلحق أو المقر له، لأن النسب حق للولد على الأب، فيثبت بإقراره من غير توقف على تصديق المقر له، إذا لم يقم دليل على كذب المقر.

وبناء عليه، يعمل بالبصمة الوراثية في هذه الحالة لانطباق الشروط عليها، ولا يوجد ما يعارضها، وهو الاستلحاق أو الإقرار بالنسب على نفس المقر.

مدى الاستفادة منها لمنع اللعان

اللعان: إما شهادات مؤكدة بالأيمان في اصطلاح الحنفية والحنابلة[١]، وإما أيمان في اصطلاح المالكية والشافعية[٢]، وإن سميت ألفاظه شهادات، فهي في الحقيقة أيمان.

وتعريفه بصرف النظر عن هذا الاختلاف كما ذكر الشافعية: أنه كلمات معلومات جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به، أو إلى نفي ولد[٣].

فهو إذن إما للتفريق بين الزوجين أو لنفي نسب ولد من الزوج، ويشترط لنفي نسب الولد عند الحنفية ستة شروط وهي[٤]:

حكم القاضي بالتفريق بين الزوجين، وكون النفي فورياً، وألا يتقدم من الزوج إقرار بالولد، وتوافر حياة الولد وقت التفريق القضائي، وألا تلد المرأة بعد التفريق ولداً آخر من بطن واحد، وألا يكون محكوماً بثبوت نسب الولد شرعاً.

ويمكن الاستفادة من البصمة الوراثية في حال اللعان على النحو الآتي:

أ- التأكيد في حال النفي: إذا كانت نتيجة البصمة الوراثية نفي النسب فإنها تؤكد اللعان الحاصل بين الزوجين، وتثبت صدق ادعاء الزوج.

ب- لإقرار الحقيقة في حال الإثبات: فإذا أثبتت البصمة نسب الابن

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨٠٥، كشاف القناع ٥-٤٥٠.
(٢) الشرح الصغير ٢/ ٦٥٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/ ٣٦٧.
(٣) مغني المحتاج، المرجع والمكان السابق.
(٤) البدائع ٣/ ٢٤٦-٢٤٨، حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٢/ ٨١١.

من أبيه مع نفيه له، ثبت النسب في الحقيقة، وانتفى في الظاهر، وظهر خطأ الأب.

٣- السكوت عن الأمر، ونسبة الولد لأمه، وثبوت زنا الزاني، لأن النبي ﷺ في الحديث المتقدم في قصة هلال بن أمية، وقذفه امرأته عند النبي بشَريك بن سَحْماء، جاء الولد مشابهاً لشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن» وفي رواية للبخاري «من حكم الله»، والمراد: أن اللعان يدفع الحد عن المرأة، ولولا ذلك لأقام رسول الله ﷺ على المرأة الحد من أجل ذلك الشبه الظاهر بالذي رميت به. يدل هذا على أنه لا يعمل بالاجتهاد ومنه البصمة الوراثية، وإنما يعمل بالوحي الإلهي، ويجري الأمر على الظاهر، ولو قامت قرينة تقتضي خلاف الظاهر.

وحينئذٍ نغض النظر عن نتيجة البصمة الوراثية، ونعمل بظاهر اللعان، أي إننا نعمل بأدلة الشرع أولاً، ونأخذ بالأدلة العلمية الموافقة لأدلة الشرع، فإذا حدث تعارض قدِّم الدليل الشرعي، وفي حال السكوت دون نفي ولا إثبات في أدلة الشرع يؤخذ بالدليل العلمي في تكوين قناعة القاضي في نفي النسب أو إثباته[1].

الاستفادة من البصمة في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة

إذا لم يحدث لعان بين الزوجين، ولكن وجد اختلاف بينهما واتهام الزوجة بمواقعة شخص آخر (زنا) وحملها منه، ورفع الأمر للقضاء، فالقاضي كما تقدم في نهاية الفقرة السابقة يأخذ بمقتضى دلالة البصمة الوراثية في نفي النسب أو إثباته، وتكون البصمة قرينة قطعية مقبولة ونافعة

(١) انظر بحث الدكتور سعيد الغزي السابق، ص٤٢٩.

في حسم الخلاف، وإظهار حقيقة الولد، ولكن مع ذلك يبقى الولد منسوباً لأمه، عملاً بالحديث الشريف: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[١] أي إن الولد ينسب لصاحب الفراش وهو الزوج لا للزاني، ويرجم الزاني المحصن.

الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه

يمكن حدوث الزنا بالإكراه، أو بالاغتصاب، أو بوطء الشبهة، فإذا حدث حمل حينئذٍ، وكانت نتيجة البصمة الوراثية مثبتة كون الجنين من هذا الشخص الزاني، فهل يمكن الاعتماد على البصمة في إقامة الحد على الزاني والزانية؟ وهل يمكن إلزام الواطئ بشبهة دفع المهر للموطوءة بشبهة؟

الذي أجمع عليه علماء الأمة الإسلامية أن الزنا يثبت **بالإقرار أو بالشهادة** (أربعة شهود عدول) كما ورد في النص القرآني في الشهود: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٢٤/ ٤].

وكما ثبت في السنة من رجم ماعز بن مالك الأسلمي بإقراره، ورجم امرأة العسيف بإقرارها.

وبناء عليه، لا يثبت حد الزنا إلا بالشهادة أو بالإقرار، وأضاف المالكية علامة ظاهرة وهي **ظهور الحمل**، فإن ظهر بحرة أو بأمة، ولا يعلم لها زوج ولا أقر سيدها بوطئها، وتكون الحرة مقيمة غير غريبة فتحد[٢].

---

(١) رواه الجماعة إلا أبا داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي لفظ للبخاري: «لصاحب الفراش».

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي، ص٣٥٦، ط النهضة بفاس، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

فهل يمكن الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة قياساً على ظهور الحمل؟ لا نجد طبعاً في كتبنا الفقهية وغيرها ما يجيز ذلك، لكن البصمة أكثر دلالة على الجريمة من ظهور الحمل، وظهور الحمل يقصر إقامة الحد على المرأة الحامل، دون الزاني.

وبما أن المقرر لدى فقهاء المذاهب غير الظاهرية وهو درء الحدود والقصاص وكذا التعازير بالشبهة، فإنه يصعب القول بإقامة حد الزنا وغيره على الزناة بمجرد البصمة، لوجود احتمالات أو شبهات لا في نتيجة البصمة ذاتها، وإنما فيما يلابسها أو يخالطها من شبهات تتعلق بظروف محيطة بها، من الطبيب والآلة ونحوهما، فالبصمة تتطلب خبرة عالية ومخبراً دقيقاً جداً ويمكن الاعتماد على البصمة في التحقيق مع المتهم، لحمله على الاعتراف بجريمته، لأن البصمة عامل دامغ وإثبات قوي.

وتكون البصمة في جرائم القتل مثل قرينة اللوث (العداوة الظاهرة بين القاتل المتهم والمقتول) في حال إثبات القتل بأيمان القسامة.

وكذلك تكون البصمة حاملاً للواطئ بشبهة على الإقرار بما فعل وإن لم يقر سابقاً بفعله، فيلزمه مهر المرأة الموطوءة بشبهة.

الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب

طفل الأنبوب الجائز تكوينه بالتلقيح الصناعي شرعاً مقصور على ما بين الزوجين فقط على أن يتم زرع اللقيحة في رحم الزوجة حسب ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[1].

فإذا حدث اشتباه أو إشكال في ملابسات التلقيح، فيمكن الاعتماد على البصمة الوراثية، حفاظاً على إثبات نسب الجنين وعدم تعريضه

(١) رقم: ١٦ (٤/٣).

للضياع أو النفي، ولأن دلالة البصمة كما تقدم أقرب لليقين.

وهذا على عكس إيقاع الحدود والتعازير، فإنها تدرأ بالشبهات، ولأن يخطئ الإمام بالعفو خير من أن يخطئ في العقوبة. وهذا ما ورد في الحديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[١]. والحديث: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً، فخلّوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[٢].

الاستفادة منها في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم

مما لا شك فيه أن البصمة الوراثية يستفاد منها لدلالتها القطعية في التعرف على أشلاء الجثث والمفقودين والموتى أو الشهداء، والأسرى الذين طال عهدهم، وجهلت هويتهم الشخصية، لأن في ذلك تمكيناً من تسليم الجثث لأقاربهم، واطمئنانهم، وإعادة الأسرى لبلادهم.

وقد نشرت وكالات الأنباء حديثاً خبر عودة رفات (٢٥) جثة مصرية انتشلت من قاع المحيط الأطلسي في مأساة الطائرة المصرية المنكوبة «بوينج ٧٠٧» تم التعرف على أصحابها عن طريق اختبار البصمة الوراثية [DNA fingerprint].

هذه فائدة محققة لا تتصادم مع قواعد الشريعة، فيؤخذ بها، وتخدم مثل هذه الحالات التي يصعب التعرف عليها دون البصمة.

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل عن ابن عباس، ورواه غيره، وهو حسن كما في الجامع الصغير للسيوطي ١/ ١٤.

(٢) رواه ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم والبيهقي عن عائشة وهو صحيح (الجامع الصغير، المكان السابق).

الاستفادة منها لإثبات الجرائم

إن اكتشاف البصمات الوراثية أدى إلى نتائج باهرة في عالم الجريمة، وإيقاع العقوبة على المجرم الحقيقي دون تجاوز غيره من المتهمين، ولكن في مجال القضاء والقانون نظراً لحداثة اكتشاف البصمة وعدم وجود نص قانوني في القوانين المطبقة لا تعدّ هذه البصمة بيِّنات مستقلة، أي لا يحكم بموجبها مباشرة، وإنما هي قرائن تساهم في تكوين قناعة القاضي، ولها دور كبير في التحقيق الجنائي، ويتعرف بوساطتها على الجناة، فإذا عثر على بصمات في مكان الحادث، أخذت وقورنت ببصمات المتهم، فإذا كانت غير متطابقة، قضي ببراءة المتهم، وإذا تطابقت، فتكون البصمة قرينة قاطعة على وجود المتهم في مكان الحادث، ولا يقبل منه إنكار ذلك، لأن الواقع يكذبه. ويحتاج إثبات الجرم إلى دليل آخر كالإقرار أو الشهادة.

ولا يلزم القاضي بالحكم بمجرد شهادة البصمة، لأن علامة البصمة ودلالتها على وجود المتهم في مكان وقوع الجريمة، ليس كافياً للحكم عليه، لأن ذلك لا يدل على أنه ارتكب الجريمة على وجه يوجب العقاب، بل يرجع الأمر إلى قناعة القاضي الوجدانية، فيحكم بمجموعة أدلة، ومنها شهادة البصمة بحسب قناعته، وإذا لم يقتنع فإنه لا يحكم[١].

وكذلك الأمر في تقدير قيمة البصمات في القضاء الشرعي، حيث لا تعتبر البصمات وحدها بينات[٢]، وإنما هي مجرد قرائن، تساعد قضاة التحقيق في إثبات الجريمة، ولا تصلح وحدها -كما تقدم- دليلاً لتطبيق

---

(١) أصول المحاكمات الجزائية د. عبد الوهاب حومد، ص٦٣٣، ٦٦٨، المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد أنور عاشور، ص١٤٥ وما بعدها.

(٢) القضاء بقرائن الأحوال، للأستاذ محمد جنيد الدير شوي، ص١٩٥، دار الحافظ بدمشق، ١٩٩٨م، ط أولى.

الحدود والقصاص والتعازير، وتظل طرق الإثبات المقررة شرعاً من شهادة وإقرار ويمين هي الأساس في تطبيق العقوبات، مع التزام ما قرره الشرع من ضرورة وجود نصاب معين في الشهادة (وهو أربعة شهود عدول في جريمة الزنا، وشاهدان عدلان في بقية الجرائم) وكون الإقرار حجة قاصرة لا يتجاوز غير المقر، وعدم الاعتماد على الأيمان في إثبات الجرائم إلا أيمان القسامة مع قرينة اللوث لإثبات جريمة القتل ودفع دية القتيل.

الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا أثناء الحروب والكوارث ونحوها

تبين مما سبق أنه يمكن الاستفادة من دلالات البصمات الوراثية على أنها قرائن قطعية حيث لا تتصادم مع المقرر شرعاً وقانوناً، وحينئذٍ يمكن الاعتماد على البصمات للتعرف على جثث ضحايا الحروب، وكوارث الزلازل والبراكين والفيضانات، وحوادث القصف الجماعي من الطائرات والمدافع والصواريخ ونحوها براً وبحراً، كما تفعل أمريكا وبريطانيا في جنوب العراق وشماله، وكما تفعل إسرائيل في لبنان بين حين وآخر، وفي فلسطين المحتلة على مراكز قوات الأمن الفلسطينية وعلى بيوت الآمنين في قطاع غزة والضفة الغربية وغيرها.

يتبين من هذا أن دلالة البصمة مفيدة جداً من الناحية الإنسانية والاجتماعية والمدنية، وكذلك في مجال التحقيق الجنائي، كما تقدم.

مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية

عرفنا مما تقدم أن البصمة الوراثية وغيرها لاتصلح وسيلة إثبات مستقلة، ولا بيّنة قاطعة، لكنها تصلح قرينة لتكوين قناعة القاضي، ومساعدة قضاة التحقيق في اكتشاف الجريمة، وجعلها وسيلة أولية لحمل المتهم على الإقرار، فيقضي بها وبما توافر لديه من أدلة إثبات أخرى.

أهم المراجع

- أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، د. علي محمد يوسف المحمدي، دار قطري بن الفجاءة، قطر ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، رسالة دكتوراه.
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، محمد المختار السلامي، بحث في ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري، في أبحاث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، د. محمد سليمان الأشقر في الندوة وأبحاث المنظمة السابقة.
- أصول المحاكمات الجزائية، د. عبد الوهاب حومد، ط ٤/ ١٩٧٨م.
- بدائع الصنائع، علاء الدين بن مسعود الكاساني، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية العامرة بمصر، ١٣٢٨هـ.
- البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب، د.سعد الغزي، في ندوة الكويت وأبحاث المنظمة السابقة.
- البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب، في ندوة الكويت السابقة.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين، إبراهيم بن محمد، المعروف بابن فرحون، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
- التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، مطبعة الإرشاد ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م.
- الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي، ط مصطفى البابي الحلبي بمصر
- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل في الفقه المالكي، تصوير دار صادر، بيروت.

- الدر المختار للحصكفي ورد المحتار لابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه، دار المعارف بمصر، ١٣٩٢هـ.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليها، عيسى البابي الحلبي بمصر.
- شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي مع حاشية قليوبي وعميرة، ط محمد علي صبيح بمصر.
- الطب الشرعي والتحقيق الجنائي في الأدلة الجنائية، معوض عبد التواب وآخرون، ١٩٨٧، منشأة المعرفة بالإسكندرية.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- القضاء بقرائن الأحوال، محمد جنيد الديرشوي، رسالة ماجستير، دار الحافظ بدمشق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- القوانين الفقهية لأبي القاسم بن جُزَي (محمد بن أحمد) الغرناطي، ط النهضة، فاس ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن إدريس البُهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.
- المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العملي، محمد أنور عاشور، ط عالم الكتب بمصر.
- منتقى الأخبار لابن تيمية الجد، مع نيل الأوطار، المطبعة العثمانية المصرية، ١٣٥٧هـ.

- المجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي، ط الإرشاد، جدة.
- المحلى لعلي بن حزم، أبي محمد مطبعة الإمام بمصر.
- مغني المحتاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- المغني لابن قدامة الحنبلي، الطبعة الثالثة بدار المنار بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، الطبعة الثانية بمصر ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

العولمة وأثرها على الجريمة من الناحية الشرعية*

تمهيد

إن العالم الغربي بقيادة أمريكا حريص على إبقاء نزعة التفوق والسيطرة أو الهيمنة على المجتمع الدولي بأساليب مختلفة، تتناسب مع تطور العالم ونهضته ولغته وطرق تعامله مع الآخرين، سواء في مظهر الاستعمار القديم أو الجديد، أو ما بعده من ظاهرة الإمبريالية ومخلّفاتها، أو في مظلة الاصطلاح الجديد بعد منتصف الثمانينات في المخطط الأميركي وحدته في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي وهو «العولمة» التي هي في الواقع مجرد مظلة جديدة لهيمنة القوي على الضعيف، والتركيز على محور القطب الواحد لقيادة العالم من قبل أمريكا، وتأييد اضطراري أو طوعي من أوروبا.

وحينئذ تتوّج العولمة الصراع التاريخي بين الدول الغنية والدول الفقيرة، بين الشمال والجنوب، بين الاستعمار والتحرر، بين الهيمنة

---

* مقدم إلى أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، بالرياض - السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

والاستقلال، وتتابع تحقيق آثارها على مختلف الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإعلامية والمعلوماتية والفن والرياضة وتنظيم الأسرة لتخدم مصلحة أمريكا[١].

وتنعكس هذه الآثار كلها على العالم الذي وقف أكثر من ثلثيه ضد العولمة بسبب عيوبها ومثالبها، ومنها ارتكاب الجرائم وتطبيق العقوبات المختلفة على المجرمين.

وواضح أن مفهوم العولمة يشمل حالة التطبيع العالمي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي وغيره، وتستخدم وسائل الإعلام المتنوعة لتوطيد دعائم القيم الجديدة المرتبطة بالإطار العام لمفهوم العولمة.

ويمكن معرفة آثار العولمة على الجريمة من الناحية الشرعية الإسلامية من خلال المحاور الآتية التي تترجم مفهوم: «نحن والعالم اليوم ومدلول العولمة»[٢]:

١- العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول ارتكاب الجريمة وخطورتها وتنوعها.

٢- العولمة وشمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتقاليده في مفهوم الإجرام وممارسته.

٣- العولمة وتجاوز الاعتبارات والخصوصيات المحلية والقيم الدينية حول الإجرام وآثاره.

---

(١) هناك عولمة سياسية، وعولمة اقتصادية، وعولمة ثقافية، وعولمة إعلامية، وعولمة علمية وصناعية ومعلوماتية وتقنية، وهي وجوه متداخلة متشابكة بحسب الوثائق الدولية التي تعرف العولمة.

(٢) العولمة: ظاهرة تتداخل فيها أمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة، ودون انتماء إلى وطن محدد أو دولة معينة، ودون حاجة إلى إجراءات حكومية.

٤- العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية، ومدى تأثيرها على المخالفات.

٥- العولمة والإبقاء على المصالح الأمريكية ومحاولة هيمنة أمريكا على العالم، ومدى ردود الفعل الانتقامية ونحو ظاهرة الإجرام.

٦- العولمة والترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات واقتراف سائر أنواع الجرائم.

٧- العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري وبروز حالة الإرهاب.

٨- نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا وصانعي العولمة وأثر ذلك على ظاهرة الإجرام.

٩- تقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية، وتهيئة مناخ أوسع للجريمة.

١٠- العبث فعلاً بمعايير حقوق الإنسان مع الإبقاء على الشعارات وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام.

العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول ارتكاب الجريمة وخطورتها وتنوعها

إن هدف العولمة الأمريكية أو الرأسمالية الجديدة هو تعميم النمط الحضاري الأمريكي على بلدان العالم وشعوبه، بقصد الهيمنة على الاقتصاد والسياسة والثقافة والأفكار والسلوك[1].

والنمط الأمريكي نمط طبقي أرستقراطي يقسم الشعب إلى أسياد

(١) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، للأستاذين فتحي يكن ورامز طنبور: ص ١٤.

وعبيد، بيض وسود، محتكرين كبار وأتباع ضعاف، ذوي أملاك ومصانع ومزارع وشركات عملاقة ضخمة، وفقراء بؤساء متخلفين، يعيشون وينامون في الشوارع، وتبدو الفوارق بين الفئتين واضحة في كل مظاهر الحياة، فتجد النوادي المخصصة للأثرياء، والمطاعم الفخمة للكبار، والملاعب الرياضية الرفيعة للبيض، وهناك نوادٍ متواضعة، ومطاعم بسيطة، وملاعب رياضية خاصة بالفقراء والسود.

هذا التمييز الطبقي يؤدي إلى إثارة الحساسية لدى أهل الدنو ضد المترفعين، وفرط الحساسية يسبّب حب الإجرام واقتراف الجرائم الخطيرة من قتل، ونهب، وسرقة، واغتصاب ونحو ذلك.

ويتفنن المجرمون في ارتكاب الجريمة، ولا سيما استخدام «المعلوماتية» في السطو على بيوت المال (البنوك) أو المنازل والمطاعم والنوادي والمزارع والمصانع والمتاجر وغيرها، فإذا انتقلت العولمة إلى الشعوب الأخرى، ولا سيما المتخلفة منها، ازداد الأمر تعقيداً، وكثرت الجريمة، وتنوعت أساليب ارتكابها، بسبب حدة التفاوت الطبقي بين فئات الناس، لأن الإنسان غدا «ابن البيئة العالمية» وأسير النشاط والتفاوت الاقتصادي.

وتتبدل مفاهيم الناس، فبدلاً من التماس الأعذار لحال وضع البلد المحلي وتخلّفه، صار الناس يتصورون وجود الدخيل محملاً بألوان الثروة والرفعة، فيحلمون بتقليده أو محاكاته، وإذا تعذر تحقيق الأحلام المعسولة، وهو الغالب، فكّر الجناة والمنحرفون بالاعتداء على الآخرين، سواء كانوا من الأجانب أو الوطنيين المتعاونين مع الدخلاء.

والعالم الإسلامي أو العربي مليء بالمتناقضات، مشحون بالتوترات، وبعض أهله - وهم الأقلية - متمسكون بأهداب الدين والفضيلة والأخلاق أو القيم والنظام أو التشريع، ويراقبون الله عز وجل في السر

والعلن، والأكثرون متفلّتون مذمومون، منحرفون، لا يتورعون عن اقتراف أي جريمة على الأنفس أو الأموال، أو المنشآت والمؤسسات، أو المصانع والمزارع والمنازل، لكنهم يحسبون ألف حساب لشدة العذاب، وقسوة العقاب، وخطورة المسؤولية الوطنية، فإذا ضعفت السلطة الوطنية أو النظام المحلي، بسبب انسياح العولمة وما تحمله في جنباتها من عيوب ورزايا، هان على هؤلاء المتخوفين اقتراف الجرائم الكثيرة، لإحساسهم بالعجز أو الضعف، أو التخلف أمام ما يشاهدونه، لدى الأكابر وأصحاب السلطة والنفوذ.

وإذا كانت نسبة الجريمة قليلة قبل شيوع العولمة في غير أمريكا من البلدان الآسيوية والإفريقية، لاعتبارات وخصوصيات وطنية أو محلية، فإن نسبة الجريمة تنمو وتتكاثر مع تدفق سيل العولمة الأمريكية على صعيد الأزياء والفنون، والأطعمة والمشروبات، والعطور ومستحضرات التجميل، والتدخين، والحلاقة وتوابعها كالتبرج والاختلاط والفتن والشذوذ، وظاهرة السينما والانحراف والتبشير، والغناء والرقص، والرياضة، وصعيد الأزمات الاقتصادية، وتفتيت البنى السياسية والاجتماعية، وتفريق أبناء المجتمع، ونشوء الأحزاب، عملاً بقاعدة «فرِّق تسد».

والأدلة أو البراهين واضحة، فحينما يقترب بلد أو دولة من الغرب، أو تنصاع الدولة لتوجيهات وأوامر السلطة الأمريكية، على الرغم من المساعدات الممنوحة لها، فإن الأمور تزداد سوءاً، فيهبط سعر العملة المحلية، وترتفع الأسعار، وتنخفض أو تنعدم فرص العمل، وتزداد أو ترتفع نسبة البطالة، وتكثر شكاوى الفقر، ويحس الكثيرون بالآم البؤس والحرمان، وكل هذه الأوضاع مناخ خصب لتفريخ ظاهرة الجريمة وزيادة المجرمين، فعلى الرغم من انخفاض نسبة الجريمة قبل العولمة، تصبح هذه النسبة عالية.

وذلك لأن بيئة العولمة ذاتها في الغرب تساعد على ارتكاب الجريمة، وتصحبها حيثما حلّت أو ارتحلت، ومن المعلوم أن نسبة الجريمة في بريطانيا، وأمريكا، من قتل وسرقة واغتصاب واعتداء على الأنفس والأموال والأعراض، تزداد باستمرار. فقد بلغت نسبة الجريمة في أمريكا أكثر من عشرة أضعاف ما كانت عليه بين عامي ١٩٥٠ - ١٩٦٤م بسبب وفرة الرخاء والازدهار ولا سيما في مدن نيويورك وأطلنطا وبوسطن، وتفشت ظاهرة المخدرات في أوروبا وآسيا وإفريقيا، وكثر المصابون بالإيدز (فقد المناعة) أو الشذوذ الجنسي، حتى بلغ عددهم في العالم أكثر من عشرة ملايين من الذكور والإناث[١]، وزادت نسبة جرائم النهب والسلب في بريطانيا في عام ١٩٨٧م بنسبة ١٢٪، وبلغت (٤٥,٠٠٠) جريمة بسبب زيادة معدل الرخاء، وغيبة الوازع الديني، لأن العولمة تفترس ظاهرة الدين والأخلاق والقيم الإنسانية، وتخترق مبادئ الحق والعدل والمساواة، ويكثر تطبيق عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية، سواء بين الرجال والنساء، والمرضى العقليين، وما دون سن العشرين ونصفهم من السود، وقد أبانت الدراسات الجنائية وأنشطة اللجان والمنظمات الإنسانية أن تطبيق عقوبة الإعدام في أمريكا قائمة على سياسة التمييز العنصري[٢].

وتركّز العولمة على اختراق النظام الجنائي الإسلامي وتجاوز ما يعرف فيه من قسمة عقوبات الجرائم إلى حدود وتعازير، علماً بأنه قد وجدت هذه القسمة لتحصين المجتمع الإسلامي من الانحراف، وحماية العقيدة والعبادة وأماكنها، وتنشيط المعاملات الاقتصادية والمالية، والثقافة الإسلامية، والحفاظ على حقوق الإنسان في الأفق العام مطلقاً،

---

(١) المجلة العربية للدراسات الأمنية في الرياض، عدد ذي الحجة ١٤٠٦ أو شهر آب (أغسطس) عام ١٩٨٦، ص ١٠٦.

(٢) نشرة منظمة العفو الدولية عام ١٩٨٦، ص ١.

والخاص أحياناً، واحترام نظام الشريعة في الاقتصاد والسياسة والأخلاق، ومن أهم الأحكام التشريعية:

رعاية قواعد الحق والعدل والخير والمساواة، ومحاربة كل ألوان التمييز العنصري والعرقي والطبقي.

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية حافظت على احترام أحكامها الأصلية ورعاية أبنائها في مجال العلاقات المادية وحفظ المصالح الاجتماعية، من طريق ما يسمى في علم القانون: المؤيدات أو الجزاء، وهي نوعان: مؤيدات مدنية أو حقوقية كالحكم ببطلان العقد أو فساده أو فسخه أو توقفه، ومؤيدات تأديبية وهي نوعان: حدود أو عقوبات مقدرة، وتعازير أو عقوبات مفوضة[1].

والحدود هي: العقوبات التي قدر لها الشرع نوعاً ومقداراً معلوماً بالنص الصريح، مثل حد الزنى، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الحرابة (أو قطع الطريق للسلب والنهب والقتل) وحد تناول الخمر والمسكرات.

والتعازير هي: العقوبات التي لم يحدد لها الشرع نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل فوضها لولاة الأمور، لمعاقبة المجرمين بما يرونه مناسباً وكافياً للزجر والإصلاح.

وهذه عقوبات دنيوية، وهناك **عقوبات أخروية** يمليها نظام الحق والعدل المطلق، ويُضعف دوافع الجريمة المؤدية لهذين النوعين المتقدمين، وهو رقابة الله تعالى في السر والعلن، القائمة على الإيمان العميق بالله عز وجل، وبملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر.

وأسلوب العقاب الناجع في الإسلام هو: الاعتماد على الصلاح والإصلاح، والزجر والتخويف، والتوجيه والإقناع، والحرص على عودة

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٤٨/ ٤ - ٩، ٤٩/ ١، ٥٠/ ١.

الجانحين إلى جادة الاستقامة والتوبة الصادقة أو المخلصة.

ومن المؤكد أن العولمة واعتمادها على معطيات القوانين الوضعية وعقوباتها النسبية الأثر والمفضلة والمألوفة عند دعاة العولمة، والتي تزحف معها، ولا تسمح بوجود بدائل أخرى أو اللجوء إلى معايير دينية، سواء في التجريم والعقاب، أو في رعاية مقاصد شريعتنا العامة والخاصة.

أما بعض العقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية فهي وإن كانت قاسية في الظاهر، لكنها نادرة التطبيق، وتحقق المصلحة العامة، وترعى مصلحة المجتمع، وإن كان الضحية شخصاً أو شخصين، قال ابن تيمية رحمه الله:

إن إقامة الحد: من العبادات كالجهاد في سبيل الله، فينبغي أن يعرف أن إقامة الحد رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديداً في إقامة الحد، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق، بكف الناس، عن المنكرات لا شفاء غيظه، وإرادة العلو على الخلق، بمنزلة الوالد إذا أدّب ولده، فإنه لو كفّ عن تأديب ولده، كما تشير به الأم رقة ورأفة، لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به، وإصلاحاً لحاله، مع أنه يود ويؤثر ألا يحوجه إلى تأديب[1].

والفرق واضح بين عالمية الإسلام القائمة على حب الخير والمصلحة والإنقاذ في عالمي الدنيا والآخرة، دون حرص على مطامع مادية أو حب السيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب الأخرى، **وبين العولمة** ذات الأطماع الاقتصادية والسياسية والحرص على استنزاف خيرات الأمم الأخرى غير الأمريكية، ونهب ثرواتها النفطية والمعدنية، والحرص على إبقاء الشعوب متخلفة وتابعة لغطرسة أمريكا، وحماية مصالحها الاستكبارية، وماديتها الجامحة أو القاتلة.

---

(١) السياسة الشرعية له: ص ٩٨.

ومما يدل على الفرق أيضاً أن فقهاء الحنفية لا يجيزون إقامة الحدود في دار الحرب، أي ليس للعقوبات صفة العولمة[١].

ومما لا شك فيه أن هذه البواعث أو الدوافع **لها تأثيرات أمنية كثيرة**، ولا سيما على العالم الإسلامي والعربي، ومن أخطرها:

تمييع المفاهيم الفكرية حول مفهوم الجريمة، وغاياتها، وتقدير مدى خطورتها، والتفنن في ابتكار ألوان جديدة من الجرائم تهدد الأمن، وتقضّ من راحة الناس، وتعمل على جعل المجتمع يعيش في غليان دائم، وقلق مستمر، وانزعاج واضطراب متلازمين، وإبعاد عن هدي الله في توفير الرخاء والسعادة والطمأنينة والشعور بالاستقرار في عالم الدنيا، وانتظار النجاة والسلامة في عالم الآخرة.

وفي الجملة: إن العولمة **أساسها** العلمانية والترويج للأفكار والفلسفات الإلحادية والإباحية، **وغايتها**: عولمة الانحراف الأخلاقي، واستباحة الجريمة بأنواعها، ومنها الانحراف الجنسي حتى أقرت بعض البرلمانات الغربية صراحة هذا الانحراف، وأباحت الزواج المدني والزواج المثلي من الجنس نفسه، والشذوذ، ومنها تجارة المخدرات وتعاطيها، التي أدت إلى كثرة حوادث القتل والانتحار والسلب والنهب والغصب والاغتصاب من طريق الإسكار، ونحو ذلك من ألوان مكائد الشيطان، وعبادة الأهواء والشهوات، والاستهانة بجسد المرأة، والحرص على تعريتها، وعولمة العنصرية والطبقية والمادية، حتى لا يبقى هناك تأثير للأخلاق الرصينة إلا الأخلاق النفعية أو التجارية فقط من أجل وفرة الإنتاج وقوة التصنيع، والتصدير، وتشجيع الاستهلاك، وتطويق الأخلاق والآداب ذات المصدر الإلهي، فكان لذلك تأثير واضح في كثرة وقوع الجريمة، وتزايد نسبتها، والتفنن في اختراع ألوان جديدة من

---

(١) البدائع ٥/ ١٩٢، المبسوط ١٠/ ٩٥.

الجرائم، حتى استخدام أحدث أساليب «المعلوماتية» في السطو على الأموال وسرقة ودائع البنوك والارتباك الشديد في تحديد المسؤول عن التعويض، هل هو البنك أو المودع؟

أما المنهج الاجتماعي الإسلامي القائم على إقرار الأمن والطمأنينة والسكينة، وإشاعة الاستقرار، فإنه يقوم على أساس تشريعي إلهي، وميزان رباني، **لتحقيق خير المجتمع** وتحصين الأمة من الانحراف، حتى إن الجرائم أو الجنايات توزن **بميزان شرعي**، بدليل تعريف الماوردي للجريمة أو الجناية بقوله:

الجرائم: محظورات شرعية: زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير[1].

والمحظور: إما إتيان منهي عنه شرعاً، أو ترك مأمور به شرعاً.

وبناء عليه، يكون معنى الجناية أو الجريمة: كل فعل محرَّم شرعاً، سواء وقع الفعل على نفس أو مال أو غيرهما.

إن ميزان **الشرعية الدينية** في الإسلام في النظر إلى الجريمة، يضعف أو يخفف من ارتكابها، وأما موازين العولمة الرأسمالية، والديمقراطية، والعنصرية، والعلمانية، واللاأخلاقية، ومعاداة القيم الدينية، فهي أخصب المناخات لاقتراف الجريمة، وتسهيل ارتكابها، وإيقاع الدولة والمجتمع في تعقيدات كثيرة.

العولمة وشمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتقاليده في مفهوم الإجرام وممارسته

من الواضح أن العولمة وبيئتها القائمة على المادية والهوى والشهوة، ومعاداة القيم الدينية بل والأخلاقية لها تأثيرات إيجابية مباشرة، سواء في

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢١١، ط صبيح.

العبث بمفهوم الجريمة كمسألة معنى أو تعريف الإرهاب، أو الإخلال بنظام العقوبة، وهذا مما يجرّئ المنحرفين على ارتكاب الجريمة، حيث لا توجد ضوابط كابحة وذات تأثير ديني على النفوس قبل التورط في الجريمة، ولا مجال للفكر الديني الصحيح غير المشوه وغير المستَغَلّ، مما هيأ الفرصة المواتية لارتكاب الجريمة.

لقد أصبح النظام الغربي الوضعي هو المحكم في كل شيء بسبب النزعة المادية، وقيامه على الفن الهابط من أغانٍ وموسيقى وتمثيل، ورقصٍ، وتكديس الثروات، وكثرة الاحتكارات، وعالمية الشركات الضخمة، ووفرة المصانع الكبرى، والعمل على فتح الأسواق العالمية أمام المنتجات المحلية، والتحكم في أسعار النفط والمعادن، وإشاعة التقاليد الغربية، سواء في علاقة المرأة بالرجل، أو العلاقات الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية، أو الثقافية المادية، أو الإغراق في اقتناص متع الحياة، وفرص اللهو من غناء ماجن ورقص خليع وتمثيل موجه، وطرب ولهو ومسكرات وتعاطي مخدرات، وإباحة العلاقات المشبوهة أو غير الشرعية في الواقع، وعولمة العادات والتقاليد والفنادق والمعلوماتية والسياحة والعقاقير مهدئة أو مقوية، مما هيأ المناخ الملائم لكثرة الجريمة وافتقاد الأمن في كثير من الأحياء في المدن الكبرى وغيرها.

ومما زاد الأمر خطورة في ناحية الإجرام **تحالف العولمة الأمريكية مع العولمة الصهيونية، في كل شيء**، من السياسة والاقتصاد، والاجتماع، والثقافة، والتطرف أو الغلو في معالجة المشكلات الدولية، فكان المتحالفان هما السبب في نشوء ما يسمى بالإرهاب الدولي، وأصبح أسلوب وخطاب النظام الأمريكي السياسي في عهد بوش الابن والإسرائيلي موحداً، حتى قيل عن آخر خطاب للرئيس بوش الأخير حول إحلال السلام في فلسطين والشرق الأوسط: إنه مجرد ترجمة للإنجليزية عن العبرية.

ودليل هذا التحالف أيضاً إقرار ما يفعله السفاح شارون وعصبته في الأراضي الفلسطينية من أعمال وجرائم وحشية قتلاً وتدميراً وتشريداً وحصاراً وسجناً، حتى للرئيس الفلسطيني نفسه لعدة أشهر، ثم وَصفت أمريكا هذا كله بأنه مقاومة للإرهاب، وهو عين الإرهاب ذاته، وإهدار حق المقاومة والدفاع المشروع للشعب الفلسطيني، وهو ما جعل أمريكا لا تستجيب إلى الآن لإقامة مؤتمر دولي لتحديد معنى الإرهاب، وتهديدها دول المنطقة العربية كلها إذا لم تؤيد العدوان الصهيوني بأشكاله المختلفة، ووصف بعض هذه الدول بأنها الدول المارقة أو محور الشر، لأنها لم تذعن لأوامر ونفوذ أمريكا التي تمد دولة إسرائيل بالمال والسلاح، وتجهد دائماً في مجلس الأمن والأمم المتحدة على تبني السياسة الصهيونية، واستمرار العدوان المسلح، وطمس كل معالم الحق والعدل والمساواة، وإهدار كل معاني حقوق الإنسان، مما أفرز حب إراقة الدماء وكثرة الجرائم، والاستخفاف بنداءات السلام الحقيقي والأمن الجماعي القائم على أساس من الحق والعدل والشرعية الدولية. مع منع لجان التحقيق الدولية من ممارسة مهامها، وحظر دخول الإعلاميين لمدن الضفة الغربية.

لقد أصبحت العولمة الأمريكية والصهيونية حاضنة لأوكار الجريمة، وسبباً لاضطهاد العالم، وشن الحروب الداخلية والدولية على الشعوب المستضعفة، تحت مظلة مقاومة الإرهاب وتصفيته، مع تآمر وتخطيط رهيب، وتلفيق للتهم، وإلصاقها بالعرب والمسلمين، وحبك مسرحيات محكمة الإخراج والتدبير والتلفيق والخداع بما في ذلك أحداث (١١) أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠١م، بل صار اللعب على المكشوف بين أمريكا وإسرائيل في مخططات الاجتياح، وبرزت مرحلة جديدة وخطيرة في الصراع العربي الإسرائيلي لتصفية الوجود العربي في فلسطين، ومحاولة طرد العرب من بلادهم.

ولقد كشف الكاتب الفرنسي «تييري ميسان» في كتابه «أيلول ٢٠٠١ - التضليل الفظيع» زيف الرواية الأمريكية حول ما جرى في ذلك اليوم، وأنه ما من طائرة تحطمت فوق مبنى وزارة الدفاع الأمريكية «البنتاغون» فلم يوجد قطعة منها ولو بمقدار سنتمتر واحد، ولا من عجلات الهبوط، ونزلت الطائرة بوضعية أفقية سليمة دون أن تكسر مصباحاً واحداً في حديقة البنتاغون ولا الاصطدام بها، ولم يحترق وقود الطائرة، وإنما اشتعل الحريق فيها عندما شب حريق في المبنى، ثم تحول إلى مستنقع، فالرواية الأمريكية ليست سوى دعاية كاذبة، وعملية خداع، ومسرحية مفتعلة، وكان اصطدام الطائرة البوينغ بجزء من البنتاغون الذي كان في حالة ترميم، وكانت معظم المكاتب خالية من الموظفين إلا من بعض المدنيين، علماً بأن هذا المبنى يعمل فيه (٢٣) ألف شخص يومياً، ومساحته (٢٤,٠٠٠م٢)، ويحمي المبنى جهاز عسكري سري يعمل آلياً (أتوماتيكياً) بمجرد مرور جسم غريب عنه، وفي قاعدة الرئاسة أسطولان قتاليان بشكل دائم، مزوّدان بطائرات مطاردة إف ١٦ وإف A 18، فكيف لم تتمكن هذه القاعدة من اعتراض البوينغ المهاجمة التي أنهت رحلتها فوق البنتاغون بعد أن تجاوزت الدفاع المضاد للطيران؟!

وكذلك مبنى التجارة العالمي كانت الطائرة المصطدمة به من غير طيار، وكان عند الاصطدام فريق من المصورين يصورون فوراً، وغاب خمسة آلاف يهودي في ذلك اليوم عن وظائفهم، وكل هذه القرائن تدل على أن تنظيم القاعدة وابن لادن لم يكونا وراء هذا الحادث الذي قصد به إيجاد المبررات لضرب أفغانستان وغيرها، وأن الحادث مدبر من قبل ميليشيات من اليمين المتطرف ضد البنتاغون، وأن هناك مواجهات سرية تقسم صفوف الفئة الحاكمة في أمريكا، والتآمر مع الصهاينة. وسيكشف التاريخ زيف هذه المسرحية الملفقة.

هذا نوع من الإجرام المفتعل يرتكبه نظام العولمة، وقد حاولت الولايات المتحدة الأمريكية منذ شهر فأكثر تدبير مؤامرة مشابهة لما أعلنته في ١١/أيلول/٢٠٠١م على «كوبا» لاحتلالها، أو إجراء انقلاب فيها على كاسترو، بعد اعتداء مدبر على بعض السفن والمؤسسات الأمريكية، تتهم فيه كوبا، وقد أعلنت عنها بعض الصحف الخليجية، بعد انكشاف خطة المؤامرة.

العولمة وتجاوز الاعتبارات والخصوصيات الإقليمية، والقيم الدينية حول ظاهرة الإجرام وآثارها

إن العولمة القائمة على العلمانية بصفتها منهجاً اعتقادياً، وعلى العنصرية بصفتها سياسة اجتماعية، والديمقراطية الغربية المبرمجة بصفتها منهجاً سياسياً، تحاول اجتياز كل العقبات والصعاب أمامها، واختراق كل المقدسات في العالم من طريقها، واختراق كل الخصوصيات المحلية أو الإقليمية، لتعبُر إلى كل أنحاء المعمورة، وتحقق أغراضهاومطامعها، وتستمر هيمنة أمريكا، ويبقى استكبارها العالمي، وتزحف تقاليدها وعاداتها إلى العالم كله، وتنتشر معها أساليب الإجرام وفنونه.

إن القيم الدينية ولا سيما الإسلامية والخلقية التربوية القرآنية، تعد حصناً منيعاً من اقتراف الجريمة، وتخفيف وقوعها، والحد من انتشارها، ويليها الخصوصيات الثقافية الإقليمية حيث تكون حاجزاً نسبياً وعرفاً مألوفاً، يحدّ من ارتكاب الجرائم، لأنه من الثابت أن الأعراف المحلية ذات تأثير وقائي وحصن من التفكير في الإجرام، لأن هذه القيم فضائل في ذاتها، وليست مجرد منفعة أو للتجارة، فإن قضي على هذه الأعراف والقيم، ازدادت ظاهرة الإجرام، وامتدت آثارها المخربة للمجتمعات في كل مكان.

وتطبيقاً لهذا، فإن الأمن ليلاً أو نهاراً أكثر استقراراً في أي بلد عربي أو إسلامي بسبب المؤثرات الدينية، ولا سيما في السعودية، إذا قيس بالأمن في أمريكا أو بريطانيا، وقد دلت الإحصاءات على أن نسبة وقوع الجريمة في بلد العولمة (أمريكا ونظيرتها) أكثر منها بكثير في البلاد الإسلامية والعربية، كما تقدم، فإذا نجحت العولمة في سياستها، وربما تنجح بنحو بطيء، رافقتها الجريمة صعوداً، وانحسرت نسبة الهبوط الجنائي تدريجاً في نهاية المطاف، على الرغم من ارتفاع مستوى المعيشة في أمريكا، وتدنيها في بعض البلاد العربية أو الإسلامية.

كما أنه كلما اتسع مجال أو نطاق العولمة، اتسع مفهوم الإجرام وتشعّب، وظهرت جرائم جديدة غير مألوفة في الماضي، وتعقدت آثار الجريمة، وصعب معالجتها.

العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ومدى تأثيرها في المخالفات

ظهرت عجائب مسلكية جديدة في سياسة أمريكا مع العالم العربي والإسلامي وغيره، لم يألفها المجتمع، وهو محاولة تغيير العقليات، والزعم بأن ما سموه بالإرهاب في مفهوم الغرب ناشئ من التكوين التربوي الديني والثقافي، ولم يدركوا أن السبب الصحيح هو ممارسة الظلم الأمريكي للعالم الإسلامي في معالجة قضاياه، وعلى رأسها قضية فلسطين، فإذا ما عادوا لرشدهم، وتوصلوا إلى حل جذري عادل، وشامل لمشكلة السلام في الشرق الأوسط، وتدخلوا بنحو موضوعي مجرد وحيادي مشرِّف، لإنقاذ شعب مظلوم منكوب، لم يفجع شعب مثله في التاريخ بمثل نكبته ومثل المظالم المتلاحقة التي تمارس وتدبر ضده، ألا وهو الشعب العربي الفلسطيني، الذي يكال معه بمكيالين في السياسة

والتصرفات، وكما تعامل به العراق وإيران، على العكس في معاملة دولة إسرائيل.

وكان من عجائب العولمة والمنطق الأخرق توجيه تهديدات لبعض البلاد العربية غير الخاضعة تماماً للنفوذ الأمريكي بضرورة تعديل مناهج التربية والتعليم في المدارس، وتغيير أسلوب الخطابة في المساجد والكنائس، والبعد عن كل ما يوجّه الانتقاد ووصمة العار إلى السياسة الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط[1].

وتسابقت بعض الدول العربية وأعلن بعض وزراء خارجيتها بأنه سيتم تعديل هذه المناهج وتغيير أساليب الخطابة، وربما يصبح ذلك مثل قضية الإرهاب وأفغانستان، فلقد ألصقوا تهمة الإرهاب بالإسلام والمسلمين، ودفع بعضهم ثمن الخسائر المدبرة في خديعة أو مسرحية قصف وزارة الدفاع الأمريكية ومبنى التجارة العالمي، وتراكضت الدول العربية وغيرها لإعلان البراءة من هذه التهمة، وشجبها، والتبرؤ من فاعليها، وانطلى الإشكال وسوء الوضع والاتهام، بسبب التعتيم الإعلامي على إخفاء الحقيقة، وإظهار إعلام مضاد مدبلج، لتنجح العولمة في تحقيق مطامعها وسياستها الماكرة.

وأفرزت العولمة «الجريمة الدولية» بسبب مظالم أمريكا وتدخلها في شؤون الشعوب الأخرى، بل إنها نفسها مارست هذه الجريمة، سواء فيما سموه بـ «الإرهاب الدولي» في مظلة العولمة الأمريكية ومظلة العولمة الصهيونية، وساندت أمريكا - بوش بكل ثقلها المظالم الإسرائيلية المتنوعة في فلسطين، وأيدت سياسة الجناح الهندي الهندوسي المتطرف

---

(١) من الغريب والعجيب أن البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية) تعتبر السعودية العدو الأكبر، كما قرأت في جريدة الرأي الأردنية في ٥/٨/٢٠٠٢م، وإن كانت سياسة الحكومة على عكس هذا، كما يدل الخبر.

في نزاع كشمير مع الباكستان، وضد المسلمين، واعتدى الجنود الأمريكان على بعض نساء المسلمين في البحرين وغيرها، وفي أفغانستان وغيرها، مع أن المسلمين في عالميتهم كانوا أطهر الناس عرضاً في البحرين وغيرها، وفي أفغانستان وغيرها، وكانوا أطهر الناس عرضاً وصوناً للشرف وترفعاً عن سفساف الأخلاق والدنايا، حينما فتحوا بعض البلاد الأخرى، بسبب اعتداءات الفرس والروم على الوجود الإسلامي الناشئ.

إن جريمة الفاحشة أو الزنا أو الشذوذ الجنسي أو الخيانة الزوجية في الأديان السماوية، لم يعد لها وجود في المفهوم الغربي للعرض، فكيف يصح قبول العولمة وما تصحبه من مخاز ومثالب، وتسلط وهيمنة، وما تضمه في جناحيها من عولمة رأسمالية كنظام اقتصادي، وعولمة علمانية كمنهج اعتقادي، وعولمة عنصرية كسياسة اجتماعية وعولمة انحراف أخلاقي، بإفراز ألوان الجريمة وإقرارها بأنواعها[1]؟!

وليس الأمر خاصاً بالمسلمين فهناك خصوصيات ثقافية لكل شعب أو أمة، فكيف يستطيع منفذو العولمة تجاوز هذه الخصوصيات، وتغيير العقليات، وتعديل المناهج التربوية والثقافية والوطنية؟ إن ذلك كله تمهيد لتصدير فن الإجرام.

إن العولمة الثقافية تعني تغريب الثقافات[2] الوطنية عن طريق قوى الإعلام والتقنية الجديدة وانتشار التوكيلات التجارية في أسواق الخليج وغيره، وفي بلاد مختلفة في آسيا وإفريقيا. وهي نوع من الغزو الفكري والثقافي والقيمي، على مستوى العالم كله وباسم العالم كله، وتفرض أنموذجاً معيناً ونمطاً محدداً في التفكير والقيم والسلوك، وهو أنموذج

---

(١) العولمة، د. فتحي يكن، ورامز طنبور: ص ١٩.

(٢) الثقافة: هي النشاطات أو السلوكيات التي يتفاعل بواسطتها الفرد من جميع جوانبه الإنسانية مع المجتمع، وهي التي تسمح للمجتمع بتكوين ميزاته الخاصة.

الأقوى والأغنى والأقدر مادياً وتكنولوجياً أو تقنياً، وهذا وحده يكوِّن مفهوم الجريمة المتكامل. وإذا كانت أغلب الشعوب لا تقدس قيماً معينة إلا على أنها مجرد أعراف ومصطلحات وقيم منافع تجارية، فإن المتضرر الوحيد والذي تمسّه الجريمة بمفهومها الغربي والشرقي مباشرة هم المسلمون وكل من يدين بدين سماوي حق، لأن المتدينين يحتضنون ثقافة وأخلاقاً وقيماً وسلوكيات نابعة من العقيدة، وجوهر العبادة، وتميز الأخلاق، ومصداقية المعاملات على أسس شرعية، مع التزام قاعدة تماسك نظام الأسرة، بل والتأثير على العلاقات الدولية الداخلية والخارجية[١].

وهذا تفريخ للجريمة، وتشجيع على ارتكابها، وتهديم لمقدرات الشعوب ومساس بمقدساتهم.

والستار المحرك لنشاط العولمة وتسهيل انتشارها يتمثل في عدة مؤسسات عالمية، منها: اتفاقية الغات عام ١٩٩٤م، وأداة تنفيذها المنظمة العالمية للتجارة التي أنشئت في أول تموز/يوليو/ ١٩٩٥م، وبدأت بزعامة أمريكا الشمالية تمارس نشاطها في البلاد العربية وغيرها، لتسهيل الاستثمارات العالمية وهيمنتها على شركات الاستثمار المحلية أو الوطنية، وإضعافها من خلال التوجيه نحو اندماج الشركات العلمية لتحقيق وفر اقتصادي أعلى، وإعطاء التكتلات الجديدة عابرة القارات فرصة أكبر للمنافسة في أسواق العالم[٢]. وهذا يتبعه تغيير في مفهوم الجريمة وتنوعها.

---

(١) العولمة والأخلاق للباحث : ص ٤ - ٥.

(٢) بحث «العولمة والهوية الثقافية الإسلامية» للدكتور عبد اللطيف الصباغ: ص (٦)، وبحث «ما العولمة؟» للدكتور حسن حنفي، والدكتور صادق جلال العظم: ص ٤٠ وما بعدها.

العولمة والإبقاء على المصالح الأمريكية ومحاولة هيمنة أمريكا على العالم وما ينجم عنه في نمو ظاهرة الإجرام

العولمة: إحدى أشكال الهيمنة الغربية الجديدة بقيادة أمريكا الشمالية والمعبرة عن المركزية الأوروبية المعاصرة، ولها مظاهر متعددة تتبنى أشكال الاستعمار الجديد الذي بدأ يظهر في أواخر القرن العشرين بقوالب ومسميات حديثة مثل مناطق النفوذ، والأحلاف العسكرية، والشركات المتعددة الجنسيات، واتفاقية التجارة العالمية أو الخارجية، واقتصاد السوق، ومجموعة الدول الصناعية الثماني، والعالم ذي القطب الواحد، وثورة الاتصالات، والعالم قرية واحدة.

وتظهر آثار العولمة الاقتصادية في إحكام الحصار حول مناطق الاستغلال الاقتصادي أو السياسي، أو الحضاري، كحصار العراق وليبيا، ومحاولة تجزئة السودان، وتهميش مصر، وتهديد إيران وسورية ولبنان وكوريا.

وتحاول عولمة الثقافة الترويج لكل معطيات الحضارة الغربية المادية، وإشاعة أنماط الاستهلاك الغربية المادية، وفتح أسواق جديدة للصناعات الغربية، وتصوير الحياة بأنها متعة ورفاهية واستهلاك لطيبات الحياة[1].

إن التفكير الناجم عن أصحاب العولمة بزعامة أمريكا الشمالية يقصد منه فرض النفوذ الأمريكي القوي عسكرياً واقتصادياً على كل أنحاء العالم بأساليب متعددة، ومما لا شك فيه عملاً بسنة التدافع، وأن لكل فعل رد فعل معاكس، وكون الهدف من العولمة صهر العالم على وفق التصور الأمريكي، فإنه ستظهر مصادمات في تطبيق هذا التصور، ثم ردود فعل انتقامية وطنية وعالمية، تظهر بالذات على مسرح الجريمة وتؤدي إلى ألوان مختلفة من الإجرام.

---

(١) المرجع السابق: ص ٢٧، ٤٠ - ٤١.

والسبب هو أن مقاومة العولمة أمر بدهي وضروري من الناحية الشرعية الإسلامية التي تؤجج نار الحماس لإثبات الذات، واحترام الخصوصية الثقافية، والحفاظ على الإرادة الوطنية أو الاستقلال الوطني، ومراعاة الاعتبارات أو القيم الإسلامية، والمحافظة عليها، والحرص على تنمية الشعور الديني، وتقدير مدى الحساسية المفرطة للعواطف والممارسات الشرعية، وكل ذلك يؤدي إلى الاحتكاك والتصادم، ثم ارتكاب أنواع من الجريمة، للدفاع عن الوجود والتراث والقيم الأصيلة التي زرعها الإسلام في نفوس أبنائه، وغذَّاها أتباعه في مظلة أخلاقه وآدابه، والتزام شرائعه وأحكامه.

وينبغي ملاحظة أن أمريكا في الواقع لا تشجع حوار الحضارات والثقافات، وإنما تروج لصراع الحضارات، حفاظاً منها على العولمة - كما تراها هي - لكن كل صراع ينشب عنه صدام، وكل شرارة صدام، ينجم عنها عدة جرائم.

العولمة والترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات واقتراف سائر أنواع الجرائم

إن العولمة ذات أبعاد مختلفة، كما تقدم، لأن الضعيف يقلد دائماً القوي، حتى إنها تشمل عولمة الرياضة (المونديال) وعولمة تجارة المخدرات وتعاطيها، ومعاقرة المسكرات وجعلها مظهر تحضر وتقدم في الموائد الرسمية وغيرها، وهذه في نظامنا الشرعي الإسلامي محظورات ومنكرات بل جرائم، لأنه «لا ضرر ولا ضرار»[١] و «الخمر أم الخبائث»[٢]

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والدار قطني وغيرهما مسنداً، ومالك في الموطأ مرسلاً، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) حديث صحيح رواه الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

و«مدمن الخمر كعابد الوثن»[١]. ولا تختلف المخدرات عن الخمور في شيء من الحكم الشرعي والأضرار الناجمة، بل إنه على الرغم من تحريم الاتجار بالمخدرات دولياً، فإن أكثر عصابات المخدرات وتهريبها وتعاطيها هي من أمريكا وأوربا، والعولمة تشجع عليها، بدليل ما تحرص عليه هذه الدول من إلهاء الزنوج في أراضيها بالمخدرات، ولإبقائهم متخلفين، وتعطيل إسهامهم ونشاطهم في الحياة العامة، وفي الوظائف الرسمية غالباً، ودفعهم نحو الرقص والغناء والخدمة في المطاعم والنوادي الليلية، ودور الحكومة، والملاهي العامة.

إن ظاهرة تعاطي المسكرات وتناول المخدرات سبب في كثير من الجرائم كالقتل واغتصاب الفتيات، والنهب والسطو، ومهاجمة الآمنين في منازلهم ومتاجرهم وسياراتهم، وارتكاب حوادث السير في الناقلات، وإفساد الضمائر والأخلاق، وانتشار الرشوة، وتنشيط تجارة السلاح والتشرد، وغير ذلك من الجرائم التي تصاحب العولمة، ويرفضها الإسلام، وينبذها ويحاربها أغلب المسلمين.

فإن تورَّط بها مسلم، كان تورطه بها ناشئاً غالباً من تقليد الغربيين، ودعاة العولمة، ومصاحبة الفجرة والمنحرفين، ومعاشرة الفنانين، والانحراف عن هدي الإسلام وتعاليمه.

إن أخطر ما يرافق العولمة هو انتشار الجرائم الدخيلة التي هي إما مألوفة في الوسط الغربي، أو لا تعد جريمة لديهم، ولكنها جريمة في الوسط الإسلامي، مثل جرائم القذف والعرض وشرب المسكرات وذلك يثير غاية الحساسية والاستهجان في بلادنا، فتكون العولمة مصدر تشويه القيم ومصادمة الأصول الدينية، ومنها جريمة الردة والزندقة والمساس بالعقيدة الإسلامية.

---

(١) رواه أحمد من حديث ابن عباس، وابن حبان عن سعيد بن جبير، وهو صحيح.

العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري

إن اجتياح العولمة المصحوبة بأفكار الغربيين المناقضة أو المعارضة لأصول الحق، وشرعة العدل، ومنطق الإنصاف، ورعاية حقوق الإنسان الأساسية يعد ضرراً محققاً لمصالحنا، وإقراراً للجرائم المختلفة التي تقر المعتدي في اعتدائه، والمغتصب في غصبه مثل اليهود في فلسطين.

والأمثلة كثيرة في الحقبة الأخيرة في ديار العرب والمسلمين، وفي قمتها قضية العدوان الإسرائيلي المستمر على حساب الشعب العربي الفلسطيني، والاعتداء الهندي على مقاطعتي جامو وكشمير، واعتداء الصرب على البوسنة والهرسك، والإجرام الروسي المتتابع على الشيشان، وكذلك الوضع في إفريقيا كالاعتداء على السودان (مصنع الدواء) وتأييد حركة الانفصال الجنوبي بمؤازرة الجنرال «قرنق» والاعتداء على الصومال، وتهديدات الشعب الأرتيري ومساندة الحبشة ضده، وغير ذلك من الأمثلة.

لقد وصفت أجهزة الإعلام الغربي أعمال الوطنيين ومقاومة الشرفاء بالإرهاب الدولي، وأما جرائم الأعداء على المسلمين في هذه البلاد فوصفت بأنها ممارسة لحق الدفاع المشروع عن النفس؟! وهو قلب للأوضاع، وتغيير للمفاهيم، والأخذ بقاعدة ازدواجية السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط على حساب الكرامة العربية والإسلامية، مع تأييد بعض الدول الغربية مثل بريطانيا في هذا.

القصد من استمرار العدوان واضح وهو: تعطيل روح الجهاد، وتجاوز مفهوم المقاومة ضد المعتدين، وتأييد جرائم الصهاينة، وتمرير أساليب التدخل الاستعماري، وتهويل أنشطة المقاومة، ووصفها بالتخريب والتدمير وإجهاض الأعمال السلمية العربية، مع أن العكس هو الصحيح.

لقد أدى وجود هذه الظاهرة في قلب المفاهيم الاستعمارية، وفرض منطق العولمة الغربية، إلى شيوع الجريمة، وكثرة إراقة الدماء الزكية، وتهجير السكان، وتدمير المنازل، وحصار الآمنين، والبطش بالمدنيين والنساء والأطفال من سفّاحي الدماء وعلى رأسهم شارون ومعه عصابة وحوش مجرمي الحرب، من الصهاينة وأمثالهم الذين تؤيدهم أمريكا على المكشوف، وما يزال نزيف الدم العربي أو الإسلامي يسيل في كل المناطق والبلاد الآسيوية والإفريقية والعربية أمام نظر العالم، وتعجز الأمم المتحدة ومجلس الأمن من فعل شيء يذكر لوضع حد للعدوان والإجرام الصهيوني، والعودة لمفاوضات السلام القائمة على الحق والعدل ومرجعية مدريد في إسبانيا، وتفعيل كل الاتفاقيات الدولية، واتفاقات السلطة الفلسطينية مع الصهاينة في أوسلو وغيرها.

وإزاء هذا، ستظل المقاومة ضد الغاصبين والمعتدين قائمة حتى يحقق أصحاب الحق مآربهم، ولكن هذا يتطلب تضحيات كثيرة ومتواصلة.

نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا وصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام

العالم المعاصر يعيش في ظل المساواة، وترفض الشعوب المختلفة ظاهرة التمييز العنصري أو العرقي أو اللوني، فكل الناس على قدم المساواة ويرفض الجميع منطق الترفع أو التفوق أو الاستعلاء بأي شكل كان.

ولكن النشاط الذي تمارسه أمريكا والغرب التابع لها، ما زال يسيطر عليه نزعة التفوق العرقي والعنصري والعسكري والسياسي والاقتصادي والاستكبار والغطرسة، ويتم التعامل مع الدول الأخرى من خلال هذه

النظرة الفوقية، ويحلو لهم تركيع الشعوب الضعيفة، والرضوخ لمبدأ القوة والاستعلاء، والإذعان لأوامر أمريكا الشمالية.

وهذا خطأ محض، لأن القوة المتحلية بالمنطق والعقلانية والاعتدال واحترام الآخرين هي التي يضمن لها البقاء والاستقرار والنجاح. وأما القوة الغاشمة فسرعان ما تتحطم أمام صلابة الشعوب، وهذا كاف لتزايد الجريمة.

وترفض الدول والشعوب الحديثة في الغالب أي مساس بسيادتها وكرامتها وعزتها، ولا تسمح لأي دولة مهما زاد نفوذها، وتفوقت قوتها أن تنال من كيانها أو تخضع لسيطرة غيرها عليها.

وتكون العولمة على النحو المخطط له الآن سبباً لارتفاع نسبة الجريمة، وتزايد المجرمين، وكثرة المعتدين على الأنظمة أو القادة أو الأفراد العاديين أو الاقتصاديين أو التجار وغيرهم.

وتظهر بين الحين والآخر ردود فعل مختلفة لمواجهة سياسة الاستكبار العالمي، وحب السيطرة، وتوسيع دائرة النفوذ التي تمارسها أمريكا، مثل اتخاذ مواقف معينة من هذه السياسة، ومقاطعة البضائع الأمريكية، وإفشال المخططات الاقتصادية، وتهديد بعض الدول العربية أو الإسلامية، ونحو ذلك.

وقد تتخذ الشسعوب مواقف إجرامية ضد المصالح والممتلكات الأمريكية، أي إن الجريمة تتزايد، والأضرار تكثر، والدمار يعم الغالب والمغلوب، والقوي والضعيف.

إن الأمة الإسلامية تؤمن بأن مصير المتألهين والمستكبرين إلى الدمار والخراب والزوال، ومصدر هذا الإيمان هو: «القرآن الكريم» الذي قص علينا قصص الفراعنة، وقوم نوح وعاد وثمود ولوط، وشعب مدين، وغيرهم، وهذا يغري المقاومين بصلابة المواقف، ومواصلة الجهاد

والصبر والتضحية، حتى يظفروا بالنجاح، وهزيمة المتكبرين، وأكتفي بهذه الآيات الكريمة.

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٤٢].

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ٨٩/ ٦-١٤].

ويؤكد ذلك الحديث النبوي الصحيح: «إن الله تعالى ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته»[١].

وقديماً قال أهل الحكمة: «لو بغى جبل على جبل لدك الباغي».

لا شك بأن مرتع الظلم وخيم، ولكن دفع الظلم، ومقاومة الباطل يترتب عليها منازعات، ووقائع اقتتال، وألوان من الجنايات المشروعة كالدفاع عن النفس والبلاد أياً كانت الأنفس والأموال، أو المدن والديار، أو المنشآت والمؤسسات، أو المتاجر والمصانع والمزارع، وتلك خسارة للمجتمع برمته.

تقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية، وتهيئة مناخ أوسع للجريمة

برز وجود الدولة الإقليمي مع ظهور الدول الحديثة في القرن السابع عشر وما بعده منذ مؤتمر وستفاليا سنة ١٦٤٨م وأصبح الإقليم أحد أركان الدولة مع الشعب والسيادة، واستقلت أغلب الدول في النصف الثاني من

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

القرن العشرين وما قبله، وتميزت الشعوب باختلاف ألوانها وألسنتها ورقعة أرضها التي تقيم فيها، واتسع تميزها باختلاف ثقافتها، فالثقافة هي: المحتوى الحركي الإنساني للحضارة من علوم وفنون وعلاقات وتصورات وقيم، وأصبحت ثقافة كل شعب شبه مقدسة، ومعبرة عن كيان الأمة وذاتيتها، ومحددة مفاهيمها وقيمها التي يلتزمها مجموع الناس، وتصاغ السلوكيات والمواقف في ضوئها، فيفرق فيها بين الخير والشر، والحق والباطل.

فالثقافة: روح الأمم، وتشمل كافة جوانب الحياة وأنماطها شرقاً أو غرباً، في السياسة والاقتصاد والاجتماع، وقد تلاقحت الثقافات قديماً وحديثاً، فتطور العمران وتفاعلت الحضارات، ولكن مع تميز طابع كل ثقافة على حدة، وصار التبادل الثقافي شيئاً محموداً، مع بقاء ثقافة كل أمة متميزة، تأخذ من الثقافات الأخرى أو ترد.

ولكن برز في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين مدّ ثقافي باتجاه واحد، وهذا ما يتمثل **بالعولمة الثقافية** الساعية لجعل كل البشر على طراز واحد للنموذج الأمريكي، أو السير في ركابه، والهيمنة على الآخرين.

وهذا أحدث أنواع السيطرة الغربية، وهي حصيلة فترات من الاستعمار الغربي الذي رافقه الاستشراق والتبشير ووسائل الإعلام والبعثات الدراسية، استطاع الغرب من خلالها بسبب تخلف الشعوب الأخرى، ومنها العالم الثالث والعالم الإسلامي، تسخير تلك الشعوب للغرب بوسائل الإعلام المتطورة، وأساليب التعامل الغربي، وتحول الضخ الثقافي إلى غزو ثقافي واضح المعالم، فبرزت العولمة الثقافية التي نشهدها اليوم، ورافقها تشويه صورة الإسلام الذي صار في رأس سلم الأولويات، وانتقل إلى مرحلة العلنية والهجوم، وأصبحت وسائل الإعلام

والنظام السمعي - البصري هو النظام المسيطر في العولمة الثقافية[١] بالإضافة إلى تصريحات غربية من الرئيس الأمريكي الحالي: بوش كضرب العراق ومحاولة إسقاط النظام العراقي بقيادة صدام حسين.

ولم يكن تحقيق أهداف العولمة إلا باقتحام حدود الدولة الإقليمية، لزرع الثقافة الغربية الأمريكية فيها، وإحلالها محل الثقافات المحلية، ولكن شعوب هذه الدول الإقليمية رفضت كل غريب عنها، وبدا احتمال وجود صراع حضاري وتصادم ثقافي بين الغرب وبين العالَمَين العالم الثالث والعالم الإسلامي والعربي، وهذا يؤدي عادة إلى رد فعل جنائي، وتوالد جرائم متنوعة، وتعقيدات سلوكية، وتهيئة مناخ جديد وواسع للجريمة بأشكالها المختلفة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

والذي يمسنا مباشرة أو يتعلق بنا هو: وجود تعارض واضح بين مفهوم الجريمة في الغرب، ومفهومها في الإسلام، من خلال تقسيم الجرائم في الشريعة الإسلامية إلى ما يوجب الحدود (العقوبات المقدرة شرعاً) وما يوجب التعزير (العقوبة المفوضة إلى ولاة الأمر) كما تقدم بيانه.

وحصيلة ذلك كله تفريغ المنطقة الإسلامية والعربية من أعز وأجل مقوماتها، وتمكين الصهيونية العالمية والغربية من السيطرة على ثروات هذه المنطقة، وتسخيرها لأهواء التحالف الأمريكي والصهيوني، حتى تتحقق أطماع أمريكا والصهاينة، وتصير الشعوب الإسلامية والعربية فاقدة أبسط مقومات البقاء والحياة والعزة والسيادة، وهي أسوأ بكثير مما عليه الآن أوضاع الحكومات العربية من تفرق وتشتت وضياع ومذلة وهوان.

---

(١) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، يكن وطنبور: ص ٣٤ - ٣٩، المرجع السابق.

ولكن هذه الأحلام الخيالية أحياناً سرعان ما تتبدد، إذا حدث التصادم مع الغضب الشعبي العارم، وبرز إلى الوجود جيل متمرد، وانفلت زمام قيادة السلطات الحاكمة، وتفجرت الأرض كلها ببراكين الثورة العارمة المدمرة، لمواجهة أطماع دعاة العولمة وسماسرة السياسة الأمريكية الجديدة.

العبث فعلاً بمعايير حقوق الإنسان، والإبقاء على مجرد الشعارات وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام

يحتفل العالم المعاصر كل عام بالعاشر من شهر كانون الأول (ديسمبر) لعام ١٩٤٨م بمناسبة إعلان ميثاق حقوق الإنسان العالمي بعد الحرب العالمية الثانية، وهو إعلان حضاري رائع، عدا التحفظات ضد بعض أحكامه من بعض الدول العربية - الإسلامية كالسعودية، وقد تلقى العالم هذا الإعلان بالراحة والاطمئنان، ولا سيما في البلاد التي عانت من ويلات الحربين العالميتين الأولى والثانية.

غير أن الكثير من مبادئ هذا الميثاق وقواعده ظل مجرد شعارات، حتى في أحضان الديمقراطية الغربية ودولها التي تجاوزت كثيراً من الاعتبارات الإنسانية، حينما تصطدم مع مصالحها، مما أدى إلى بروز ظاهرة الإرهاب في بعض البلاد بالمفهوم الغربي، وهي في الواقع ظاهرة المقاومة المشروعة في الواقع لتحديات الغرب بزعامة أمريكا، وحدثت بالتالي جرائم شنيعة، قام بها أناس مقطوعو الصلة فعلاً بالإسلام، ولا سيما في الجزائر.

وكان رد بعض الدول العربية لمجابهة التحرك الإسلامي ضد الظلم والتمييز الفئوي أو التعصبي شديداً وقاسياً ومتجاوزاً كل القيم الإنسانية.

وحدثت جرائم متعددة داخلياً وخارجياً خطط لها الصهاينة ونفذوها فعلاً من قتل واغتيال وتشريد وهدم بسبب معاناة الشعب الفلسطيني المريرة، في مواجهة اليهود العنصريين الذين جردوا هذا الشعب المغلوب المقهور من كل حقوق الإنسان.

وزاد الأمر سوءاً في ظل العولمة الثقافية والدراسات الاستشراقية المشوهة والمتحيزة أو الخادمة للاستعمار حين زعموا أن جرائم الحدود في الإسلام، وبعض أحكام الأسرة في الإسلام، تتعارض مع شرعة حقوق الإنسان العالمية في الحياة، والحرية، والكرامة الإنسانية، والعدالة[1].

وصدرت تصريحات رسمية من بعض قادة الدول الغربية وأمريكا تتضمن حملة شعواء على الإسلام بعد وقبل انهيار الاتحاد السوفياتي عام ١٩٨٩م، وأعلن الرئيس الأمريكي بعد أحداث ١١ أيلول سبتمبر ٢٠٠١م الحرب الصليبية على المسلمين، وإن تراجع عن تصريحه، وهددت بعض الصحف الأمريكية بضرب مكة المكرمة بقنبلة نووية، وإن اعتذرت حكومة أمريكا عن ذلك.

ودوافع هذه الحملة المشوهة لموقف العرب والمسلمين هو من التعصب والحقد والعنصرية، ومحاولة التمهيد لاجتياح العولمة الثقافية والاقتصادية كل أجزاء المنطقة العربية والإسلامية.

وربما تؤثر وسائل الإعلام الغربية المختلفة في إضعاف الشعور الإسلامي لدى بعض الساسة أو الأفراد العاديين من أمتنا، مما يدفعهم إلى ضرورة تجاوز النظام الجزائي في الإسلام، من حدود وتعازير، وتطبيق القوانين الوضعية الغربية المصدر، وتعديل المناهج، وإلغاء كل ما له صلة بالجهاد أو باليهود في القرآن والحديث النبوي.

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته الخاصة للباحث: ص ٥٣٢٣ وما بعدها، ط، الرابعة المعدلة.

وهذا بالفعل أثَّر تأثيراً واضحاً في نسبة وقوع الجريمة ونوعيتها في البلاد العربية فيما عدا البلاد التي تطبق الحدود الشرعية كالسعودية وإيران والسودان والإمارات.

وأدى ذلك الاتجاه التغريبي بتأثير العولمة إلى غربة النظام الجزائي الشرعي وإبعاد تطبيقه عن الساحة الفعلية، مراعاة للنظام العالمي الجديد.

ويمكن القول أخيراً من منظار إسلامي: إن المنطقة الإسلامية تعيش في غليان واضطراب، وتفرخ الجريمة في جوانبها، نتيجة سيل العولمة الطاغي، وظهور حركة هستيرية في الفكر والثقافة والسياسة والاقتصاد والاجتماع، وهذا يقتضينا الوقوف بحزم وحذر أمام العولمة بشعبها المختلفة حتى لا تزداد نسبة وقوع الجريمة، بسبب شيوع المظالم الكثيرة، ومحاولة النيل من الوجود الإسلامي العزيز، والاتجاه العربي الكريم الذي تحرص عليه بعض دول المنطقة، وارتمت دول عربية وإسلامية أخرى في آسيا وإفريقيا في دوامة التغلغل الصهيوني أداة تنفيذ العولمة الأمريكية في المنطقة التي نجحت في إيجاد تبادل دبلوماسي وقنصلي من ثماني دول عربية مع الكيان الإسرائيلي البغيض.

الخاتمة

توجد أسباب مباشرة وغير مباشرة، دولية ومحلية لظاهرة الإجرام من الناحية الشرعية، ولا سيما فيما يخص نظام العولمة في عصرنا الحاضر.

وأهم أسباب الجريمة المباشرة الناجمة عن العولمة ما يأتي:

١ - تمييع المفاهيم الجزائية الفكرية وتشويه الأفكار حول الأنظمة المعتدلة، والاستخفاف بالعقاب المقرر في القوانين الوضعية في بعض الأحيان.

٢ - شمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتدخله في مختلف عادات الناس وتقاليدهم في تحديد مفهوم الجريمة وأسلوب الإقدام عليها.

٣ - تجاوز العولمة مختلف الخصوصيات المحلية أو الإقليمية، والقيم الدينية والخلقية للشعوب المختلفة، ولا سيما الشعوب الإسلامية والعربية.

٤ - محاولة القائمين على العولمة بقيادة أمريكا الشمالية تغيير العقليات والمناهج التربوية والثقافية، وإهمال التراث.

٥ - حرص أمريكا على بسط نفوذها، وحب الهيمنة والسيطرة على العالم، لتحقيق مصالحها واستمرارها في دعم اقتصادها وتصدير منتجاتها وفتح أسواق عالمية لبضائعها، والاستيلاء على مصادر الثروة النفطية والمعدنية.

٦ - الترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات والإغراء بتلاقي الجنسين الشباب والفتيات دون ضوابط أو أسس شرعية مقررة.

٧ - تحالف العولمة الأمريكية والعولمة الصهيونية في إذلال الشعوب العربية والإسلامية، وإضعاف البنية الاقتصادية، وهدم نظام الأسرة.

٨ - العمل على إضعاف أو استئصال روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري، واتهام المقاومين بممارسة الإرهاب بالمفهوم الغربي.

٩ - تشويه صورة الإسلام على المستوى العام، والتركيز على صراع الحضارات، وعدم التوجه نحو الحوار الحضاري والثقافي، وإضعاف تأثير الإسلام على أبنائه.

١٠ - نزعة التفوق العرقي والعنصري والاستكبار العالمي عند أمريكا وحلفائها.

١١ - تجاوز الحدود الإقليمية للدولة وطمس معالم الثقافة المحلية، وتغيير أنماط السلوك والآداب، وامتداد أفق العولمة الثقافية بالذات.

١٢ - العبث بمعايير حقوق الإنسان، وإبقاء الشعارات، وتفضيل المصلحة الاقتصادية والنفوذ السياسي، وإهدار حق الإنسان غير الغربي.

وأما مدى تأثير هذه الأسباب المصاحبة لظاهرة العولمة على الجريمة فهي ما يأتي:

١ - ارتفاع معدل أو زيادة وقوع الجريمة في المجتمع الثالث والإسلامي والعربي كل عام، بسبب الضعف والفقر والتخلف، ومحاولة أمريكا عرقلة أي تصنيع ثقيل فيه.

٢ - التنوع والتفنن في ارتكاب الجريمة، واستخدام أحدث وسائل العولمة (عولمة الإعلام، وعولمة المعلوماتية) في الإقدام على الجريمة والتخطيط لها، ولا سيما العلاقات غير المشروعة بين الجنسين، وجرائم المسكرات والمخدرات، مما يمنع الوقاية من الجريمة.

٣ - تغيير مفهوم الجريمة وتغذية عوامل الانحراف بسبب عولمة الثقافة، وتعقيدات تكييفها وتحديد المحكمة المختصة بالمحاكمة.

٤ - انتقال عدوى تقاليد الغرب وعاداته حول العرض والجنس والأخلاق والتدين، وإطلاق الحرية للأهواء والشهوات الذي يساعد على ارتكاب الجريمة بما يتصادم مع الأصول الشرعية، أي إن انعدام المشروعية أو ضعفها يؤدي إلى ارتفاع نسبة الجريمة وزيادتها دائماً، مثل إلغاء عقوبة، وعدم تجريم خيانات الأسرة، وقصر العقوبة على السجن.

٥ - ظهور جرائم جديدة محلية ودولية، كالإرهاب المحلي والدولي، واستمرار وجود العدوان ضد المسلمين في فلسطين وغيرها.

٦ - الاستخفاف بفكرة الإجرام، وارتكاب جرائم وحشية وخطيرة من قبل أدوات تنفيذ العولمة ولا سيما على يد الصهاينة في فلسطين والبلاد المجاورة، والصرب في منطقة البلقان، والهنود في جامو وكشمير، والروس في الشيشان والأمريكان في إفريقيا، ولا سيما السودان والصومال وأريتريا.

٧ - إيقاع بعض الدول في أزمة اقتصادية حادة كدول النمور السبعة في جنوب شرق آسيا بسبب التآمر الصهيوني والأمريكي، وهو نوع من الإجرام الدولي.

٨ - إضعاف الروابط الأسرية، والاعتداء على المحارم والجيران.

٩ - هبوط المستوى التعليمي ولا سيما التطبيقي والتقني، مما يؤدي إلى كثرة الجرائم.

١٠ - انتشار ظاهرة البطالة وما تسببه من جرائم الخطف والقتل والتخويف والإزعاج والإخلال بالأمن.

١١ - التآمر على وجود بعض القادة ومحاولة عزلهم، إما بالانقلاب أو بالتدخل العسكري الأمريكي في العراق وإيران وفلسطين وسورية وغيرها.

والحمد لله رب العالمين

أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض*

تمهيد

عالم الطب في كل زمان ومكان أحد محاور الحياة الإنسانية الأساسية وركائزها الحيوية الضرورية التي لا يكاد يستغني عنها إنسان، فهو رابع الحاجات الأساسية الثلاث وهي: المأوى، والملبس، والمطعم والمشرب، وتزداد أهمية الطب والاستطباب في المجتمعات المتقدمة المتحضرة أو المتخلفة في عصرنا على السواء، نظراً لتعقد ظروف الحياة، وتلوث البيئة، ومخلّفات الآلة والنفايات السامة في كل وسط، فإما بطر في المعيشة ينجم عنه مشكلات، وإما فقر وجوع وكوارث سريعة التأثير على الحياة، فتفترس الإنسان وتهدِّد حياته قريباً، أو تجعله يكابد المرض، ويلازم الآلام والهموم، أو العجز والشيخوخة المبكرة.

---

(١) مقدم للمؤتمر الأول لأخلاقيات الطب بدمشق في مكتبة الأسد في ٢٧-٢٨ تشرين الأول ٢٠٠١م.

وعلاقة الطبيب بالمريض حساسة جداً، فإما أن يجعله في سعادة وحياة هانئة، وإما أن يوقعه في شقاء ويودي به إلى الموت الزؤام، وما أروع هذه الآية الكريمة التي تصف المصيرين وهي قول الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

وموضوع «أخلاقيات الطبيب» واسع ومهم جداً من النواحي الدينية والقانونية والأخلاقية أو الإنسانية، ويتطلب حساً عالياً ومتوقداً، يصعب توافره إلا بوجود مبدأ رقابة الله تعالى في السرّ والعلن أو توافر عنصر الضمير الحي والوجدان اليقظ، ولابد لهذه الأخلاقيات من إصدار تشريعات أو قوانين كافية وشاملة ومتطورة في كل دولة، أما في الشريعة الإسلامية فلا نجد ما يحقق المطلوب إلا من خلال الوصايا والتوجيهات العامة، وتطبيق القواعد الشرعية أو الفقهية الكلية والفرعية المناسبة لهذا الموضوع، وحينئذٍ يسهل على الطبيب اتخاذ القرار في الإقدام على المشكلات والقضايا المحيِّرة أو الإحجام عنها، فينجو من المساءلة القانونية، ومن المسؤولية أمام الله تعالى في عالم الآخرة.

خطة البحث:

يمكنني الإسهام في ضبط جزئيات هذا الموضوع من خلال النقاط الآتية:

- توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة.
- تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة.
- الاتصاف بأخلاق معينة.
- مراعاة قواعد المهنة المعتادة قانوناً وشرعاً وعرفاً.
- الحفاظ على السر.
- العناية التامة بالمريض أثناء العلاج وبعده.

- الحرص على تحقيق الشفاء العاجل دون إمهال ولا تباطؤ.
- رعاية حقوق المريض وإمكاناته المادية.
- مدى مسؤولية الطبيب مدنياً وجنائياً في حال التعمد أو الإهمال والتقصير.

توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة لدى الطبيب

الطب: مهنة شريفة وخطيرة ودقيقة جداً، فلابد لها من أهلية وكفاءة معينة أو مقدرة تتناسب مع خطورتها ونتائجها، ولذا فإن تكوين هذه الأهلية يحتاج لزمن وسنوات، ودراسة وإعداد، واختصاص وعلم، يضم إليه أيضاً خبرة تتوافر بالتدريب والممارسة، ولاسيما الأعمال الجراحية سواء البسيطة والمعقدة.

وكذلك توافر فضيلة الأمانة أمر ضروري، لأن الإنسان غالباً لا يرغب في إفشاء أسراره وإطلاع أحد على عيوبه ونقائصه وأمراضه، لأن الناس عادة إما طاعن أو حاسد، أو نافر من العيوب.

وهذه صفات معروفة بداهة، ولكن مع ذلك قد يتنكر لها الجاهلون الذين لايقدِّرون المخاطر، ولا يأبهون بالمسؤولية.

ومع الأسف الشديد على الرغم من اشتراط الشهادة الجامعية أو **الاختصاص الطبي**، نجد بعض الأطباء يجمح بهم الطمع المادي، فيقدمون على بعض العمليات الجراحية في غير اختصاصهم، ويلحقون الضرر الواضح بالمريض، من تشوّه مستمر أو عطل دائم، أو قطع عرق ونحو ذلك من الآثار الضارة، ويشترك هذا مع الصنف الجاهل مطلقاً أو بصفة الجهل النسبي، ويكون الفريقان مسؤولين مسؤولية تامة عن الضرر الذي يصيب المريض.

وقد حذّر الإسلام من مغبة الجهل، فقال النبيﷺ: «من تطبَّب، ولم يعلم منه طب، فهو ضامن»[١].

ورتّب فقهاؤنا على ذلك قولهم المشهور: «يحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس» أي يحجز ويمنع من العمل الطبيب الجاهل بمهنة الطب أو الذي يتجاوز اختصاصه، والمفتي الفاسق المرتكب معصية، والقائم بأعمال نقل الركاب المسافرين أو أمتعتهم على وسائل النقل القديمة (الدوابّ) أو الحديثة (السيارات ونحوها) فيتعاقد على ذلك، وهو عاجز عن النقل، لأنه مفلس ليس عنده الإمكانات المطلوبة لتحقيق مقتضى العقد أو أثره.

والأمانة أيضاً يتحدث عنها كثير من الناس، ولكنهم لا يطبقونها، وهي مطلوبة في كل شيء، لا في حفظ الودائع فقط، بل إنها أعمّ من ذلك وأشمل، فهي تكون في جميع أنواع الأعمال والأعراض (الكرامات) والخدمات المؤداة إلى الآخرين، وتشمل كتمان السر، وحفظ المال، وصون العرض، وحقوق النفس والآخرين، والتفاني في أداء المطلوب من الأطباء والصيادلة والمهندسين والمحامين وأرباب العمل والعمال وغيرهم، وتقتضي هنا أن يقوم الطبيب نحو المريض بما يجب وبما يحقق له كامل المصلحة وتحقيق النفع، ولا يخونه ولا يخبئ عنه دواء يعلمه أو مكتشفاً صادراً اطلع عليه، سواء كان غالي الثمن أو رخيصاً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٤/ ٥٨].

ومن مظاهر الأمانة: الصدق فهو أمانة والكذب خيانة. وتقتضي الأمانة أيضاً إتقان الشيء، فيتقن الطبيب التشخيص والفحص الطبي، ويختار العلاج الأنسب والأسرع والحاسم، فهذا من الإحسان المأمور به

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وهو حديث صحيح.

شرعاً، في قرآنه: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [النحل: ١٦/ ٣٠]. وجاء في الأثر: «إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[١].

وإذا أدى الطبيب الأمانة على الوجه المطلوب، بارك الله تعالى له في عمله وعافيته ورزقه وأهله، وأقبل عليه الزبائن من كل مكان، وجنبه ربه مزالق الهوى والشيطان، ووفقه لمزيد من الخير وإحسان العمل، وحفظه من كل سوء، ولقي الله وهو عنه راضٍ، لم يطمع في مال، ولم يرض إلا الإخلاص لله تعالى في عمله وحبه شفاء المرضى.

وعلى العكس من ذلك، إذا ظهرت الخيانة في عمل الطبيب، ساءت سمعته، وفقد ثقة الناس، وأعرض عنه المرضى، واغتابه زملاؤه وغيرهم.

تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة

إن الثقة بالطبيب رأس مال كبير وثروة لا تقدر، فمن وثق الناس بخبرته وبكشفه الطبي، وقناعته في الأجور الطبية، وإحسانه إلى المرضى، أحبه الناس وأقبلوا عليه، وحينئذٍ تشيع فيهم روح المحبة، وتسود بينهم المودة، وتصير العلاقة الاجتماعية بينه وبينهم قائمة على الثقة المتبادلة والأُخوّة الصادقة، فتطمئن النفوس، وتسلم الأرواح والأموال والأعراض والكرامات، ويلمس منه الآخرون اتصافه بالآداب والأخلاق الكريمة، وكل هذا يعمِّق عامل الثقة المتبادلة بين الطبيب والمريض والأخوة الخالصة، وهذا ما تقوم به كل علاقة اجتماعية.

وكذلك العدالة بالمفهوم الشرعي مطلوبة من كل إنسان ولا سيما الطبيب وهي التزام المأمورات الإلهية، واجتناب المنهيات الشرعية،

---

(١) رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها، وهو حديث ضعيف.

والترفع عن الإخلال بالمروءات، والتدنس بالدنايا والرذائل، ومنها إظهار الحق، وتجنّب الباطل فيما يطلب فيه الطبيب، ولا سيما الطبيب الشرعي، من أداء الشهادة على شيء، لأن شهادته حاسمة وبيِّنة واضحة.

ومحبة المهنة الطبية تدفع الطبيب إلى متابعة المطالعة واجتناء المعرفة، وإضافة معلومات جديدة، واطلاع على المكتشفات الحديثة، وصلة بالمراكز والمجلات العلمية في العالم، ليكون الجديد في عالم الطب نافعاً للمرضى، وهذا ما ينفع سمعة الطبيب فهو وإن تقدمت به الخبرة والسن، لا يستطيع الانقطاع أو التخلي عن الجديد ليخدم مهنته ومصلحته، ومصلحة المرضى.

وهذا شيء معلوم لدى الأطباء، لكن قد يهمله بعضهم وينقطعون عن تجديد المعلومات، ومواكبة التطورات، والاستفادة من النظريات الحديثة، والأدوية المبتكرة.

الاتصاف بأخلاق معينة

إن الطبيب ذو تأثير كبير وعميق على المرضى، سواء كان الطب نفسياً أو عضوياً، فبمقدار ما يكون الطبيب صالحاً متخلقاً بالأخلاق الكريمة والآداب العالية، يستطيع أن يحقق غايات طيبة، ونتائج مفيدة ذات أثر حيوي في حياة المريض وتعامله مع الآخرين .

ومن ألزم الخصال التي ينبغي على الطبيب الاتصاف بها : **التفاعل مع نفسية المريض**، ومشاركته إحساساته وآلامه، وإشعاره بسهولة التخلص منها، والعودة القريبة إلى الصحة والعافية، وتجدد النشاط والحيوية، فترتفع معنويات المريض، ويحسّ من أعماق نفسه أن شطر مشكلته بدأ في الزوال والتحسّن، وقد كان من دعائه (التعوّذ من الهم والحزن والعجز والكسل.

كما على الطبيب التزام **خلق التواضع**، فيعالج مرضاه بروح طيبة كأنه الأب أو الأم من غير ترفع ولا استعلاء.

وعليه **معاملة المرضى بالشفقة والرحمة**، فهم في حالة الضعف والخوف والحاجة إلى المواساة والإيناس والعون، وإن أسوأ ما يصدم المريض سماع كلمة قاسية أو منفّرة، أو زرع التشاؤم عنده وفقد الأمل في الشفاء، وأما إخبار الطبيب مريضه بعلّته فمتروك لحكمة الطبيب وبالأسلوب اللطيف.

وملاقاة الطبيب مريضه **بالبشاشة والترحاب**، وعدم التبرم والتضجر في وجهه، والاحترام والتقدير له، يريح المريض، ويبعث في نفسه أمل الشفاء، ورجاء القوة، وتجاوز مرحلة الضعف، والتخلص من عوارض القلق والتردد، واليأس والإحباط.

ومن نافلة القول ضرورة الحرص والتركيز على **مراعاة مصلحة المريض**، فقد يكون الدواء المرّ هو سبيل الشفاء. ولا يبخل الطبيب على مريضه بتوجيه النصائح المفيدة له، ليتماثل للشفاء، لأنه كما ورد في الحديث: «المستشار مؤتمن»[(١)]. وينصح الطبيب مريضه بضرورة تعاطي العلاج بحسب التعليمات الطبية بدقة والتزام وقت معين، وعدد مرات تناول الجرعات، وقبل الطعام أو بعده كما هو معروف، مع التزام الحمية أو عدم مراعاتها، كما هو معلوم وملحوظ بحسب طبيعة العلاج، ومن النصائح النبوية في هذا ترك الإكراه أو القسر على تناول الطعام أو الشراب، قال عليه الصلاة والسلام: «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب، فإن الله يطعمهم ويسقيهم»[(٢)].

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة.

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عقبة بن عامر.

ومما لا شك فيه أن إيصاء المريض بالاعتدال في الطعام والشراب فيه الخير والنفع، وقد جمع الله أصول الطب وأسلوب المعيشة بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١].

ويستحسن في الطبيب إيثار العفة، وقلة الطمع، **وعدم الحرص على جمع المال** من خلال هذا العمل الإنساني، فلا يتسرع الجراح مثلاً في إجراء عمل جراحي، مع أنه يمكن العلاج بالأدوية أو بالعلاجات الفيزيائية مثلاً، ولا يبالغ الطبيب في أخذ الأجر العالي، فالقناعة كنز لا يفنى، وإذا لمس الطبيب فقر مريض أو انعدام المال لديه، فليكن الطبيب خير رفيق وحنون ورحيم به، فلا يكلِّفه فوق طاقته، ولا يحرجه ببيع ما يملك لسداد نفقات الاستطباب، أو يستدين المال الكثير، بل يدلّه على جهات الخير أو المشافي الحكومية عند الإمكان، ولا يصح لطبيب أن يستغل وظيفته عند الدولة، لتكون جسراً لخدمة عيادته، وابتزاز المرضى في حال الشدة والضعف كما يفعل الكثيرون، وهذا من غير شك حرام، ويكون الكسب خبيثاً أو مشبوهاً لا خير ولا بركة فيه.

ومن النصائح المفيدة جداً **التركيز على قاعدة الوقاية من الأمراض**، لأن [الوقاية خير من العلاج] إذ إن العلاج وسيلة، والابتعاد عن الوسائل أولى من التورط في المرض ثم علاجه، لأن العبرة في الطب الإسلامي هو تحقيق الغاية، وإشاعة ظاهرة الصحة، وتجنّب كل ما يؤدي للمرض، وهذا هو مبدأ الفطرة الإنسانية، أو الوضع الطبيعي للبنية أو الجسد، والفطرة: هي الحالة الأصلية التي يكون عليها الإنسان، وترك الفرصة للجسد لتنمية قواه، وتجديد خلاياه، والقاعدة الشرعية المقررة في هذا هي: [الضرر يدفع بقدر الإمكان][1] و[يختار أهون الشرين][2] وأخف

(١) م (٣١) من مجلة الأحكام العدلية.
(٢) م (٢٩) من المجلة.

الضررين و[الأمور بمقاصدها][1] فالعمل بمقتضى الغاية أو تحقيق الهدف المرجو أولى من محاولة التجربة أو اتخاذ الوسائل غير المقنعة أو التي لم يثبت جدواها.

ولقد أعجبني طبيب، مرة طلبت منه وصف حب مقوٍّ من الفيتامينات، فرفض، وقال: لا داعي لهذا، فإن الجسم يستطيع بناء نفسه وترميم ما يفقده، وإذا كان الإنسان قادراً بحكم طبيعته على حمل شيء، فلماذا يطلب له العون؟! وعدم اللجوء إلى هذه الأدوية الكيماوية أولى من تعاطيها، لأن هذا الدواء يخرب الجسم بقدر ما يعمِّر من أجزاء فيه.

وإن **العناية التامة بالمريض** من كشف وتحليل، ووصف علاج، ورعاية الصحة مطلوبة بداهة، لأن الغرض من الطب يقوم على أحد أمرين هما: حفظ الصحة، وإزالة المرض. وهما يتطلبان المبادرة إلى اتخاذ الأنسب، والعلاج الشافي دون تأجيل أو تباطؤ، أو تأخير، فقد شاع عن بعض الأطباء أنه لا يصف العلاج الحاسم إلا بعد مدة يتردد فيها المريض على العيادة، وهذا إن صح فهو خيانة للأمانة وخروج عن المألوف.

والخلاصة: إن قوام أخلاقيات الطبيب هو: **رقابة الله تعالى** في السر والعلن، ومن راقب الله خافه، وقام بواجبه على الوجه الأكمل.

مراعاة قواعد المهنة الطبية المعتادة شرعاً وقانوناً وعرفاً

لكل مهنة أصول وقواعد، ومهنة الطب أدق المهن وألصقها بالكرامة الإنسانية، وأحوجها إلى التزام قواعد الدين والأخلاق، وما تقرره القوانين والأعراف المتبعة، فلا يخل بواحد منها، ولا يقصر في اتباعها ومراعاتها حرصاً على صحة المريض، وتجنّب إلحاق الضرر به، سواء كان ذلك عمداً أو إهمالاً وتقصيراً.

---

(١) م (٢) من المجلة.

فلا يجيز الشرع والقانون والأخلاق ما يسمى بالقتل الرحيم مثلاً لتخليص المريض من آلام شديدة، ومعاناة قاسية، فهذا في الواقع يعد جريمة قتل، لا في الإنسان مهما كانت صفته أو انتماؤه، ولا في الحيوان، خلافاً لما يفعل بعض الأطباء البيطريين وغيرهم.

ولا يعذر الطبيب في إهمال قاعدة طبية، أو استعمال وسيلة متقدمة حديثة، أو تعقيم أدوات الجراحة أو نسيان بعض أدوات الجراحة من مقص وغيره في بطن المريض، كما يحدث أحياناً، وتندِّد الصحف السيارة بمثل هذه الحالات.

وعلى الطبيب أن يبذل أقصى وسعه في ألاّ يصيب عضواً مجاوراً لعضو آخر، كقطع حبل صوتي في عمليات الحنجرة، أو المساس بعضو أو عرق في عمليات المثانة والإحليل، أو تعطيل القدرة الجنسية عند الرجل، أو قدرة المرأة على الإنجاب أو الإساءة لرحمها، أو الإخلال بوظيفة من وظائف أعضاء جهاز الهضم، أو قطع أحد الشرايين القلبية ونحو ذلك.

كما أن الغلط في وصف علاج يعد خطأ لا يغتفر.

الحفاظ على السر

الطب مهنة سرية لا يجوز شرعاً وقانوناً وعرفاً إباحة سرّ من أسرار المريض، لأن في ذلك إضراراً بسمعته الأدبية، أو إساءة لمصلحته، فإن المريض يحرص على عدم إظهار عيوبه أو اطلاع الناس على شأن من شؤونه الخاصة، فقد قرر الإسلام وجوب الامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي بالآخرين، فقال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[1] وفرَّع الفقهاء عن هذا الحديث كثيراً من القواعد منها:

---

(١) رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن ابن عباس. والضرر: إلحاق المفسدة أو السوء بالغير، والضرار: مقابلة الضرر بالضرر على وجه الثأر أو حب الانتقام.

١- [الضر يدفع بقدر الإمكان][١]: فعلى الطبيب مثلاً أن يعمل على مكافحة المرض والمفسدة بأقصى قدر يمكنه، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦].

٢- [الضرر يزال][٢]: على الطبيب القيام بما يزيل به العلة المرضية، أو الداء القائم، سواء بالعلاج أو بالعمل الجراحي، حتى يشفى المريض وتتوافر الصحة.

٣- [الضرر لا يزال بمثله][٣]: فلا يصح لطبيب إزالة الضرر بضرر مشابه أو مماثل، لأن العيب أو الخلل لا يكون بعيب مثله.

٤- [الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف][٤]: هذا فتح باب للأخذ بالأيسر أو الأخف عند مقارنة الأضرار ببعضها، وتعيين بقاء أحدها وإبقاء الآخر، وهذا ما يقره المنطق.

٥- [يختار أهون الشرين][٥]: فيجوز شق بطن المريض لاستئصال العلة، والاطلاع على العورات لتفادي ضرر أو خطر أعظم منها.

٦- [يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام][٦] فيحجر -كما تقدم- على الطبيب الجاهل منعاً من تعريض حياة المرضى للخطر أو الموت، ولحفظ الأرواح والأموال.

٧- [درء المفاسد أولى من جلب المنافع][٧] لأن تأثير المفاسد في

---

(١) م (٣١) من المجلة.
(٢) م (٢٠) من المجلة.
(٣) م (٢٥) من المجلة.
(٤) م (٢٧) من المجلة.
(٥) م (٢٩) من المجلة.
(٦) م (٢٦) من المجلة.
(٧) م (٣٠) من المجلة.

المجتمع كالنار في الهشيم والوباء العام، وعلى هذا، فلا يجوز للطبيب إجراء الإجهاض لا سيما للزانيات، مهما كان السبب أو التهديد بالقتل، وجواز الإجهاض في غير حال الزنا مشروع فقط للضرورة القصوى حفاظاً على حق الجنين في الحياة، وذلك إذا كان هناك خطر محقق على الأم، أو ثبت بالأشعة والتصوير أن الجنين لا يعيش، ولا يجوز شرعاً للطبيب إعادة أو رتق غشاء البكارة «رتق العذرة» بسبب جريمة الزنا أو الفاحشة أو كل ما يخدش العرض والحياء والشرف.

فإن كان الفتق لعيب خَلْقي طبيعي أو قفزة مثلاً أو في سن الصغر حيث لا تطيق الجماع، فيجوز الرتق، لأنه يحقق المصلحة، ويحمي العفة والطهارة، ويزيل الخوف والإحساس بشعور اللوم والذم والنقص، ويفرِّج كربة الأهل والخاطبين.

ويجوز الرتق أيضاً بحادث طارئ أو بسبب تعذيب أو دخول عود أو خشب أو إكراه واغتصاب ونحو ذلك، لما فيه من نفع وعدم ضرر.

ويمكن تقرير قاعدة في هذا الشأن وهي: أن الخداع في الأعراض وادعاء الطهارة، والمساعدة على ذلك ليس ممنوعاً إذا كان السبب طبيعياً أو قهرياً، ويمنع إن كان بسبب الفاحشة.

ويتأيّد هذا الاتجاه بأن الإسلام يحب الستر، ويكره إشاعة الفاحشة في المؤمنين والمؤمنات، قالﷺ: «من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة»[1]، «من ستر عورة أخيه المسلم، ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة.

يفضحه بها في بيته»[١]، وقال النبيﷺ لمعاوية: «إنك إن تتبعت عورات المسلمين أفسدتهم أو كدت تفسدهم»[٢].

ويصير المبدأ العام أن من ستر مسلماً فيما لا ضرر ولا جريمة فيه، ستره الله في الدنيا والآخرة.

والضرر في إفشاء الأسرار أنواع أهمها:

* الضرر النفسي والمعنوي: كإفشاء فعل شائن اقترفه إنسان خطأ، فستره الله.
* الضرر البدني: كإيجاب العقوبة من حد أو تعزير.
* الضرر المهني: كالإساءة لسمعة محام أو طبيب.
* الضرر المالي: كتفويت فرصة كسب منتظرة، أو مصلحة يؤمل تحصيلها.

وقد يكون إفشاء السر خيانة للأمانة كبيان المريض سبب مرضه للطبيب، أو اطلاع الطبيب أثناء التشخيص على تشوه أو مرض منفر، وإباحة المريض للطبيب النفسي بأوضاع حياته الخاصة السابقة أو أوضاع أسرته.

وهناك حالات يجوز فيها كشف الأسرار عملاً بقاعدة: [الضرورات تبيح المحظورات][٣] و[الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة][٤] أي خاصة بجماعة أو أهل حرفة معينة، لا خاصة بفرد، وقاعدة: [يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام][٥].

---

(١) رواه ابن ماجه عن ابن عباس.
(٢) ذكره الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان.
(٣) م (٢٢) مجلة.
(٤) م (٣٢) مجلة.
(٥) م (٢٦) مجلة.

أحوال إفشاء السر

الأصل العام ألا يباح للطبيب إفشاء الأسرار إلا في أحوال هي:

١- إفشاء المريض سره أو طلبه إفشاء السر: أي إذا أفشى المريض نفسه سره، فأذاعه بين الناس أو جاهر بأعماله، أو أذن في إفشائه، فيرتفع الحرج حينئذ عن الطبيب بإباحة السر، وكذلك إذا طلب المريض إفشاء السر، كأن طلب من الطبيب إخباره بنوع مرضه أو بنتيجة الكشف، فعلى الطبيب إجابته، لأنه صاحب المصلحة في ذلك، لكن إذا أدى إخبار الطبيب إلى زيادة ألم المريض أو تعرضه لخطر أو تأخر شفائه، فعلى الطبيب أن يكتم الخبر عنه، ويخبر قريباً له بالأمر ويوصيه ألا يخبر المريض إلا بما فيه مصلحة.

٢- ما تقتضيه المصلحة من إخبار ولي المريض أو أحد الزوجين بما هو مشترك بينهما كالعقم أو العُنّة (العجز الجنسي). ولكن لا يباح إفشاء السر أحياناً إلا بإذن المريض كالمرض الجنسي.

٣- زوال الضرر الناجم عن الإفشاء أو المفسدة المحتملة بدنياً أو نفسياً أو معنوياً أو مالياً.

٤- انتهاء أجل كتمان السر أو موت صاحب السر، ولا غضاضة عليه في ذيوع السر، لأن الشرع أمر بذكر محاسن الميت والكف عن مساوئه.

٥- أن يؤدي الكتمان إلى ضرر أبلغ من ضرر الإفشاء: كأن يترتب على اختلاط المريض بغيره انتقال الوباء من المريض بمرض خطير كالجذام والسل والطاعون.

٦- تحاشي وقوع الجريمة أو منعها: كأن أراد إنسان قتل آخر، أو الزنا بامرأة أو محاولة قتل مريض من خلال عملية جراحية أو السؤال عن حقنة قاتلة أو سُمّ زعاف، فلا بدَّ من إفشاء السر وإخبار الشرطة لمنع

وقوع الجريمة، لقولهﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده...»[١]. وقوله أيضاً: «المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس: مجلس يسفك فيه دم حرام، أو يستحل به فرج حرام، أو مجلس يستحل فيه مال من غير حله»[٢].

٧- المحافظة على الصحة العامة والوقاية منها: كوجود الأمراض المعدية، مثل الكوليرا والإيدز ونحوهما، فعلى الطبيب الإخبار عنها، عملاً بالحديث النبوي: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه»[٣] وهذا هو مبدأ الحجر الصحي للمصلحة العامة. وحديث: «فِرّ من المجذوم فرارك من الأسد»[٤].

موقف القانون

نصّ القانون الكويتي رقم (٢٥) لسنة ١٩٨١م في المادة السادسة منه على ما يأتي: «يجب على الطبيب ألا يفشي سراً خاصاً، وصل إلى علمه، عن طريق مهنته، سواء أكان هذا السر مما عهد به إليه المريض، وائتمنه عليه، أم كشفه الطبيب بنفسه أم سمع به، إلا بأمر المحكمة لتحقيق سر العدالة. ومع ذلك يجوز إفشاء السر في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الإفشاء لمصلحة الزوج أو الزوجة، ويكون الإفشاء لهما شخصياً.

ب- إذا كان الإفشاء بقصد منع حدوث جريمة، ويكون الإفشاء مقصوراً على الجهة الرسمية المختصة.

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد الخدري.
(٢) رواه أبو داود عن جابر بن عبد الله، وهو حديث حسن.
(٣) رواه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي عن عبد الرحمن بن عوف.
(٤) رواه البخاري وأحمد والبيهقي وغيرهم.

جـ- إذا كان الإفشاء بقصد التبليغ عن مرض سارٍ طبقاً للقوانين الصادرة بهذا الخصوص، ويكون الإفشاء في هذه الحالة مقصوراً على الجهة التي تعينها وزارة الصحة العامة.

د- إذا وافق صاحب السر على إفشائه إلى أي جهة أخرى يحددها، وليس الطبيب وحده ملزماً بكتمان السر، وإنما يلزم معه المهنة الطبية والخدمة الطبية عامة، من مساعدين له في التمريض والمختبرات والخدمات المساندة، وحفظ السجلات والملفات وغير ذلك. وعلى السلطة المسؤولة عن الخدمات الصحية أن تصون ذلك، وتكلفه بما تراه من طرق».

مسائل محرجة

هناك مسائل محرجة أو محيِّرة للطبيب، هل يكتم السر أو يخبر بالأمر؟ منها:

١- الإخبار عن جريمة وقعت: إذا كان الطبيب طبيباً شرعياً، وطلبت الحكومة منه الكشف عن جريمة قتل، أو التحقق من سبب الموت، أكان بجناية أم بوضع طبيعي؟ وجب عليه الإخبار بالحقيقة وأداء الواجب، لأن كشف الحقيقة يترتب على تقريره وتحكيمه.

فإن كان استدعاء الطبيب من المريض أو أقارب القتيل، وتبين له ارتكاب جريمة، فلا يكلف بإبلاغ رجال الأمن، بل هو مطالب بالستر، لأن مهمة الطبيب معالجة المريض وبذل العناية المطلوبة، ولأن الالتزام بكتم السر هو التزام عام ومطلق، وهذا اتجاه شرعي وقانوني، فلا يجيز القانون للطبيب الإبلاغ عن جريمة علم بوقوعها أو شاهدها، ما لم ينصّ القانون عليها، خلافاً لما يقتضيه مبدأ كتم سر المهنة.

٢- إذا حملت الزوجة بطريقة ما، وكان الطبيب يعلم بالتأكيد أن الزوج عقيم، فليس له أن يعلن أن هذه الزوجة حملت من زنا، وإلا كان

بذلك قاذفاً لها، وحد القذف في الشريعة ثمانون جلدة إن طالبت المرأة بذلك، ولم يشهد مع الطبيب أربعة شهود.

٣- إذا أخل الطبيب ببعض آداب مهنة الطب، وأطلع على ذلك زميله، ففي الأمر تفصيل:

إن اعتدى الطبيب على المريض أو استغل صغره أو جنونه أو نحو ذلك، واستشهد هذا الزميل، فعليه الإدلاء بشهادته، فإن لم يستشهد فيكتم السر.

وإن حدث الاعتداء بموافقة المريض التام التكليف، وكانت زلة وحصلت التوبة منها، فيكتم الخبر. أما إن استمر الطبيب في غوايته، فيعلن عن أمره.

٤- إذا علم الطبيب أن الزوج مصاب بمرض جنس كمرض السيلان ونحوه: فإن كان المرض مُعْدياً، ويخشى انتقاله إلى زوجته أو بقية أسرته، فعلى الطبيب الإخبار عن ذلك منعاً من انتشار المرض.

٥- إذا أصيب المريض بضعف بصره لدرجة تصبح قيادته للسيارة خطراً عليه وعلى الناس، وجب على الطبيب إخبار المسؤولين منعاً من وقوع الضرر.

٦- إذا بذل الطبيب جهده في إزالة المرض من العين أو غيرها، وتلف العضو أو العين، فلا مسؤولية ولا ضمان عليه إن لم يقصر في عمله ولم يكن متسبباً في التلف.

٧- إذا أخطأ طبيب العين، فأتلف العين بآلة استعملها، أدخلها خطأ في جزء من العين غير محل المرض، فعليه ضمان دية العين، لأن الإتلاف يوجب الضمان، سواء في حال الخطأ أو العمد، بخلاف أثر السراية من غير قصد، فلا ضمان عليه.

٨- في حال فحص الخاطب وخطيبته، واكتشاف مرض معين بأحدهما قد يؤدي إلى احتمال إنجاب طفل مشوَّه، على الطبيب إخبارهما بنتيجة الفحص.

٩- إذا علم الطبيب أن المريض في مركز حساس كطيار مثلاً مدمن مخدرات، فعليه إبلاغ الجهات المسؤولة عنه.

١٠- إذا ألقت المرأة طفلها غير الشرعي في ساحة أو طريق عام، وعلم الطبيب بذلك، فليس له إفشاء السر، لوجود أضرار معنوية كثيرة على المرأة وأسرتها.

١١- إذا فقد مريض بصر عينه، وأمكن إصلاحها بحيث لا يعرف العيب، وطلب المريض من الطبيب ألا يخبر زوجته بذلك، فليس للطبيب الإخبار بذلك لما فيه من الضرر على سمعة المريض.

العناية التامة بالمريض أثناء العلاج وبعده

الطب أمانة وخبرة وأخلاق، فعلى الطبيب العناية التامة بالمريض أثناء العلاج أو إجراء العملية أو بعد ذلك لوقت معقول، لأن الطبيب أمين على صحة المريض، و«المستشار مؤتمن»[1]. ولأن تماثل المريض للشفاء لا يتحقق إلا بهذه العناية لاحتمال وجود نكسة، أو طروء طارئ، أو حدوث مضاعفات أو ارتكاب المريض خطأ ما عن جهل، ولا يمكن لغير الطبيب كما هو معروف إزالة هذا الخطأ، أو تفادي نتائج المعالجة، ولأن الطبيب مسؤول عن مراقبة المريض في مدة معقولة حتى تنتهي، ويطمئن الطبيب إلى سلامة العملية أو عدم وجود مضاعفات للعلاج.

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة، كما تقدم.

الحرص على تحقيق الشفاء العاجل دون إمهال ولا تباطؤ

المريض هو في حال ضعف وألم، وربما يأس وقلق، والصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفها إلا المرضى، كما في المثل المعروف، وانحراف الصحة يجعل المريض معلّق الآمال بالشفاء بإذن الله تعالى ومشيئته، وعلاج الطبيب، فالطبيب وسيلة أو سبب مشروع جاء في الحديث النبوي: «نعم تداووا فإن الله لم ينزل من داء إلا أنزل له شفاء»[1]. وقال تعالى: ﴿وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٢]. ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. والشفاء الحقيقي بيد الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٧٩-٨٠].

وتردد الإنسان حال مرضه أو اعتلاله بين الأمل والرجاء، يجعله شديد الحرص على التماثل للشفاء في أقرب الأوقات، فهذه الحالة النفسية يقدرها الطبيب، ويحسّ فيها بإحساس المريض، ويدرك حرص المرضى على تحقيق الشفاء دون إمهال ولا بطء.

لكن مع الأسف قد تشيع أخبار أو تتردد سمعة في أن الطبيب الفلاني لا يصف العلاج الناجع إلا بعد التردد على العيادة للمرة الثالثة، وتقاضي الأجور في كل مرة، وهذا بداهة وديناً وعرفاً مرفوض، لأن النظرة السامية للطبيب تستهجن مثل هذا التصرف، فهو في المعيار الإنساني كالأب الرحيم والأخ الكبير العطوف، وهو محل إكبار واحترام، وموضع ثقة وأمل ومحبة، فكيف يُهْمَل المريض ويؤجل شفاؤه لأجل في المستقبل؟!

---

(١) رواه الإمام أحمد عن أسامة شُريك.

رعاية حقوق المريض وإمكاناته المادية

المريض إنسان في الدرجة الأولى، فهو كريم مكرَّم، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] ويتمتع بحقوق الإنسان كلها، ومن حقوقه الحرية، والمساواة مع غيره، طبيباً كان أو غيره، ومقتضى هذا ما يأتي:

أ- لا يكون العلاج أو إجراء العمل الجراحي إلا بإذنه ورأيه، فهذا أحد حقوقه الأساسية، وكل حق للإنسان فيه حق لله تعالى، ومقتضى ذلك أنه لا بدَّ من صيانة محل الحق، ولا يسقط هذا الحق إلا بتوافر إذن الشرع وإذن المالك، وإذن الشرع عام في كل مريض: وهو ضرورة الحفاظ على صحته وجسده وخلقته الربانية، دون تشويه ولا نقص ولا تعييب، لأن بدن الإنسان ملك لله عزّ وجلّ.

وإذن الإنسان (أو العبد لله) خاص وواجب في أي تصرف معه، فلا بدَّ من موافقته وإذنه في أي عمل طبي وصفي أو جراحي، عملاً بالقاعدة الشرعية المعروفة: [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه][(١)] و[الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل][(٢)].

وإذن المالك يكون بإطلاق التصرف ابتداء، أو بإجازته بعد وقوعه، لأن [الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة].

وإذن المالك يُسقط الضمان (التعويض أو المسؤولية المدنية) وإذن الشرع يُسقط التبعة (المسؤولية) الأخروية والعقوبة دون الضمان. فما هو حق للإنسان لا يصح الإبراء فيه إلا برضاه وإسقاطه الضمان. وإذا توفر الإذن العام (إذن الشرع) والإذن الخاص (إذن الإنسان) سقط الضمان.

---

(١) م (٩٦) من المجلة.

(٢) م (٩٥) من المجلة.

للقاعدة الشرعية القائلة: [الجواز الشرعي ينافي الضمان][١].

وينوب عن إذن المالك للحاجة أو الضرورة لعجز الإنسان أو غيبوبته إذن الأولياء الأقارب وهم العصبات (البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة) وإذا لم يوجد قريب عصبة انتقلت الولاية لولاة الأمر (الحاكم أو نائبه وهو القاضي) للقاعدة الشرعية: [السلطان ولي من لا ولي له][٢].

ب- **بذل النصح والرفق بالمريض**: إن من أهم حقوق المريض توجيه النصح له فيما ينفعه، ويمنع عنه الضرر، ومعاملته بالرفق والحلم والأناة والمؤانسة والرعاية، فذلك يلقي في نفس المريض الطمأنينة، وبه ترتفع معنوياته، ويتماثل للشفاء قريباً، وهذا علاج نفسي مهم للمريض.

جـ- **عيادة المريض**: وهذا أدب ديني واجتماعي معروف، فإذا رأى المريض أقاربه وأصدقاءه وأحباءه، أحسّ بالراحة، وأدرك منزلته عندهم. جاء في السنة النبوية: «حق المسلم على المسلم خمس: ردّ السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس»[٣]. لكن زيارة المريض قصيرة المدة شرعاً وعرفاً.

د- **الدعاء للمريض**: يسن الدعاء للمريض بالشفاء التام، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة وفي رقية المريض، منها: «اللهم ربَّ الناس، مُذْهب البأس، اشفِ أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»[٤].

---

(١) م (٩١) من المجلة.

(٢) هو حديث نبوي رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، وانظر رياض الصالحين، كتاب عيادة المريض (٨٩٣-٩٥٤).

(٤) أخرجه البخاري ومسلم.

ومنها: «باسم الله (ثلاثاً) أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر (سبع مرات»)[١].

هـ- اعتبار مهنة الطبيب لعلاج المريض فرض كفاية: إذا احتاج مريض للإسعاف السريع، ولم يكن هناك في البلد أو المحلة إلا طبيب واحد، كان علاجه فرض عين، لإنقاذه من الهلاك أو الموت.

فإن وجد أكثر من طبيب كان العلاج فرض كفاية: إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين، وإن لم يقم به أحد أثم المسلمون كلهم.

ويكون الطبيب مأجوراً أو مثاباً عند الله تعالى على عمله الطيب، كأي عمل من أعمال الخير أو البر، ويتفاوت الثواب الجزيل للطبيب بمقدار بذله أوجه الرعاية والعناية، وبمقدار خطورة حالة المريض، فإن كان المرض غير خطير كان الثواب للحسنة الواحدة بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعف، وإن كان المرض خطيراً، واستطاع الطبيب إنقاذ المريض، كان ثوابه يعادل إحياء النفس من الهلاك، ومن أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً.

و- تنمية روح التعاون والإيثار ومحبة النفع في نفوس الأطباء: إن الإحساس بقيمة الإنسان في رأس أولويات مهام الطبيب، وحينئذٍ يقبل الطبيب على عمله بروح طيبة، ملؤها الإخلاص والإيثار والتفاني في أداء الواجب، والتعاون والإحسان، ومحبة الخير والنفع للآخرين ولاسيما حال الضعف أو المرض.

وقد وردت آيات كريمة وأحاديث نبوية شريفة تحضّ على المسارعة لفعل الخيرات والإحسان والإيثار، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/٢]. وقال سبحانه:

---

(١) أخرجه مسلم، وانظر رياض الصالحين، باب ما يدعى به للمريض (٩٠٠-٩٠٨).

﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. ﴿وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧].

وقال عزّ وجلّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٩]. ومن الأحاديث الثابتة: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»(١). «من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه» أو «فليفعل»(٢). «خير الناس أنفعهم للناس»(٣).

مسؤولية الطبيب

المسؤولية تلازم فكرة الحق -حق المريض هنا- ومسؤولية الطبيب تدل على خطورة مهنة الطب، وهي مسؤولية مفروضة لحماية حياة الإنسان من العبث بها، ومسؤولية الطبيب تدخل في نطاق المسؤولية عن الأخطاء المهنية، لأنه حاد عن قواعد الأخلاق فمسؤوليته أدبية، أو لأنه أخل بقاعدة قانونية، فالخطأ هو الإخلال بالتزام سابق، وإذا تمت مساءلة الطبيب فعلاً فذلك حماية للجانب الضعيف وهو المريض الذي يصعب عليه إثبات الخطأ.

ولكن البحث هنا: هل يسأل الطبيب شرعاً وقانوناً عن الأخطاء على أساس المسؤولية العَقْدية لإخلاله بالتزام التبصر واليقظة، أو أنه يسأل عن أخطائه مسؤولية تقصيرية، وحينئذٍ يشترط أن يكون الخطأ جسيماً؟ وهل مسؤولية الطبيب مسؤولية مدنية بالتعويض المالي فقط أو مسؤوليته جنائية بتطبيق العقوبات البدنية عليه من حبس وتوبيخ وقصاص إن قتل مريضه عمداً، دون شبهة؟!

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري.

(٢) أخرجه مسلم.

(٣) رواه القضاعي عن جابر وهو حديث حسن.

أما في نطاق الفقه الإسلامي فمسؤولية الطبيب إما تعاقدية وإما تقصيرية.

أما **المسؤولية التعاقدية للطبيب تجاه المرضى**: فتنطبق عليها القواعد العامة للإجارة على الأعمال، وهي السائدة في كل المهن التي يلتزم فيها صاحب المهنة بأداء منفعة محدودة للمتعاقد بإنجاز معين. وقد يكون التعاقد على أساس عقد الإجارة الخاصة، كبقية الأعمال.

ولكنّ هناك حالتين لا تتصوران إلا في ممارسة الطب وهما[١]:

الحالة الأولى - المشارطة على البرء

هذه الحالة تجمع بين اصطلاحي القانون: «بذل العناية» ولو لم يبرأ، و«تحقيق غاية» وهي الشفاء من المرض أو البرء.

وهذا الاتفاق جائز عند جمهور الفقهاء بدليل ما ورد من اشتراط قطيع غنم لمن عالج بالفاتحة، رئيس قبيلة لدغته أفعى، أي إنه شارطه على البرء، وأقره النبي (على تصرفه[٢]. ومنع بعض الفقهاء هذه الحالة لما فيها من الجهالة، لأن البرء غير معلوم الحصول.

الحالة الثانية - اشتراطه السلامة

هي أن يتعاقد طبيب مع مريض اشتراط أن يكون عمله سالماً من السراية (المضاعفات). وهو اتفاق باطل، لأنه ليس في وسع الطبيب ذلك، وللقاعدة الفقهية القائلة: [ضمان الآدمي يجب بالجناية لا بالعقد][٣].

---

(١) المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة: ص٤٠ وما بعدها، في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن ٣/ ٥.

(٢) رواه الجماعة إلا النسائي عن أبي سعيد.

(٣) مجمع الضمانات للبغدادي: ص٤٧ وما بعدها.

وأما **المسؤولية التقصيرية للطبيب**: فإنها تظهر فقط فيما إذا تجاوز الطبيب حدود حقه وأوقع ضرراً بالمريض، لأن التطبيب واجب كفائي، فلا يسأل عما يؤدي إليه عمله، قياماً بواجب التطبيب.

أما إذا التزم أصول العمل أو المهنة المعتادة فلا يسأل شرعاً، إذا كان طبيباً عالماً لا جاهلاً، ويؤدي الفعل بقصد العلاج وبحسن نية، ويعمل طبقاً للأصول الفنية في مهنة الطب، ويأذن له المريض أو من يقوم مقامه كالولي.

وتظهر **مسؤولية الطبيب قانوناً** في حال وجود الغلط العلمي، سواء في التشخيص، أو في العلاج أو في الأعمال الجراحية، أي لابد من إثبات الخطأ سواء أكانت مسؤوليته عقدية أو تقصيرية. والمسؤولية إما مدنية بالتعويض المالي، وإما جنائية بالحبس ونحوه.

وتكون مسؤوليته عقدية عند وجود عقد بين طرفين، وأن يكون العقد صحيحاً، وأن يخلّ أحد العاقدين بأحد التزاماته الناشئة من العقد، وأن يُلحق هذا الإخلال بالالتزام ضرراً للطرف الآخر أو لخلفه. وهذا الإخلال بالالتزام يستوجب التعويض بعد الإعذار، ما لم يكن قد نص على الإعفاء منه. وحينئذ لا يسأل الطبيب إلا عن خطئه الجسيم دون اليسير.

والرأي الراجح لدى القضاء السوري: أن مسؤولية الطبيب عن خطئه هي مسؤولية تقصيرية بعيدة عن المسؤولية التعاقدية، ومن ثم يسأل عن خطئه اليسير، إذا تحققت أركان المسؤولية وهي توافر الخطأ، وتحقق الضرر، ووجود رابطة السببية بين الخطأ والضرر[1].

---

(١) انظر المسؤولية المدنية للطبيب، د. عبد السلام ألتونجي: ص٨٧، ٩١، ١٢٥، ١٣٦، ٢٨٩، ٣٠١، ٣٥٣.

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف في نطاق الأعمال خارج ديار الإسلام*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فإن الحياة المعاصرة في مجال العمل الوظيفي أصبحت معقدة وصعبة، ولا سيما في البلاد غير الإسلامية، حيث وجدت أعمال جديدة تتطلب خبرات معينة ودقيقة أو خطيرة، لكنها مشوبة بشوائب، فينبغي بيان حكم الشرع الإلهي فيها، سواء في الظروف والأحوال العامة أو المعتادة، حيث لا ضرورة ولا حاجة، أم في بعض الأحوال التي تَحْمِل المسلم على المخاطرة وقبول العمل حيث ضاقت سبله، ولم يعد من المتيسر وجود فرصة عيش كريم أخرى، لا تحريم أو لا شبهة فيها، مع توافر حالة الضغط أو الحاجة للعمل.

---

* المؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكة، البحرين، شوال ١٤٢٨هـ / تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٧م.

ولا بد للعالم من إبداء الرأي فيها أمام كثرة الأسئلة أو الاستفتاءات حول مدى مشروعية العمل في مجالات العمل الجديدة، من دون أن تتوافر فرصة العمل في أعمال ظاهرة المشروعية. والأعمال المعاصرة التي تتطلب بيان الحكم الشرعي في ممارستها كثيرة، منها مجال العمل الإعلامي، وتقنية المعلومات، وشركات بطاقات الائتمان، وشركات التأمين، ودوائر تحصيل الضرائب في وزارات المالية.

وليس من السهل إبداء رأي حاسم في هذه الأعمال لاختلاطها بالحرام الصريح، أو الضمني أحياناً، أو وجود بعض الشبهات فيها، أو مراعاة حال الضرورة والحاجة لحفظ أموال المسلمين في أيدي المسلمين أنفسهم، بسبب خطورة ترك العمل فيها، واستيلاء غير المسلمين عليها، كما حدث فعلاً عند إدخال نظام البنوك التقليدية في كل بلد إسلامي، حيث كانت فتاوى التحريم مؤدية إلى امتلاء هذه البنوك بغير المسلمين، وندرة وجود المسلمين الذين يشغلون الوظائف العديدة فيها، وفي هذا بالتأكيد خطر على المتعاملين أنفسهم، وعلى مالية الأمة، وتحكّم فئات معينة فيها، وحرمان غيرهم منها، بسبب إعلان التحريم على المسلمين في العمل فيها، لاشتمالها على المساعدة في إنجاز العمل الربوي.

ولكن لا بد من إسهام برؤية معاصرة في مجموعة الأعمال المذكورة، لرفع الحرج عنها، وعدم التورط في الإثم بالمشاركة فيها، مع تفويض الأمر والحكم لله تعالى في شأنها، ومع رجاء القبول وعدم مؤاخذة الله تعالى للمفتين الذين يجيزون الاشتغال في هذه الوظائف المنتشرة في كل مكان، لأن من اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، ومن اجتهد فأصاب فله أجران.

أستعين بالله عز وجل في هذه المهمة العسيرة وبيان الحكم الشرعي فيها، فلكل امرئ ما نوى، والمستشار مؤتمن، والدين النصيحة، والله وحده إنما يتقبل من المتقين البعيدين عن الحرام الواضح أو المشتبه فيه.

ولا مناص لنا إلا التصريح من حيث الأصل ببقاء حكم التحريم العام في هذه الأعمال، ولكن يمكن الأخذ في بعض الأحوال ببعض الأحكام الاستثنائية كنظرية الضرورة الشرعية، ومراعاة الحاجة الملحّة، وظروف عموم البلوى إذا توافرت، أو القول بمجرد كراهة العمل المشتبه فيه، لا القول بتحريمه.

وفيما يأتي بيان الحكم الشرعي الاجتهادي في بعض الأعمال المذكورة، «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[1]، سائلاً الله تعالى التوفيق والهداية لأحبّ الأعمال إليه، وأستغفر الله سلفاً من احتمالات الزلل والخطأ، لأن العصمة لا تكون إلا لنبي أو رسول مرسل.

بعض الأدلة الشرعية التي يمكن الاستدلال بها في القول بإباحة العمل

إن اللجوء إلى القول بالتحريم أو الحظر يُحسِنه كل الناس الذين لهم صلة بالعلم الشرعي، ولكن القول بالإباحة المقيدة أو المطلقة لا يُحسِنه إلا الراسخون في العلم.

والذي يمكن الاستدلال به إما نصوص شرعية، وإما قواعد فقهية، أما النصوص الشرعية فهي أولاً الآيات الخمس[2] الواردة في القرآن الكريم في حال الضرورة الاستثنائية، ومنها: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٦/ ١١٥] وذلك بشرط توافر ضوابط الضرورة الشرعية التي تفهم من تعريفها، وهي الخشية على الحياة إن لم

---

(١) حديث صحيح عن أبي هريرة.

(٢) وهي آية البقرة ١٧٣، وآية المائدة ٣، وآية الأنعام ١٤٥، وآية النحل ١١٥، وآية أخرى في الأنعام ١١٩.

يتناول المحظور، أو خشية ضياع المال كله[١]. أو هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ وخوف الهلاك جوعاً[٢]. أو أن يكون الشخص في حال تهدد مصلحته الضرورية، ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره[٣].

ومن نصوص بعض الأحاديث النبوية حديث البخاري ومسلم: «إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام..» الحديث، أي مشتبهة بين الحلال والحرام، فهي تشتبه بالحلال والحرام. والعمل بالشبهة مكروه كما ذكره النووي رحمه الله في شرح الحديث بقوله: فحيث انتفت الشبهة انتفت الكراهة، وكان السؤال عنه بدعة[٤]. وهو رأي الحنفية أيضاً، فهو مجرد ورع. يؤكد هذا الاتجاه ما صح عن ابن مسعود أنه سئل عمن له جار يأكل الربا علانية، ولا يتحرج من مال خبيث يأخذه، يدعوه إلى طعام، قال: أجيبوه، فإنما الهناء لكم، والوزر عليه. وفي رواية أنه قال له: لا أعلم له شيئاً إلا خبيثاً أو حراماً، فقال: أجيبوه[٥].

وفسَّر ابن رجب الحنبلي المشتبه - نقلاً بنحوه عن الإمام أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة -: بأنه مثل أكل بعض ما اختلف في حله أو تحريمه، إما في الأعيان كالخيل والبغال والحمير والضب، وشرب

---

(١) أصول الفقه لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٣، ٢٦٢.
(٢) المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا ص ٣٠٦.
(٣) أصول الفقه، المرجع السابق، وانظر ضوابط الضرورة في كتابي «نظرية الضرورة الشرعية» ص ٦٥ - ٦٨.
(٤) شرح الأربعين النووية ص ٢٥.
(٥) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ١/ ١٣٤.

ما اختلف في تحريمه من الأنبذة التي يسكر كثيرها، ولبس ما اختلف في إباحة لبسه من جلود السباع ونحوها، وإما من المكاسب المختلف فيها كمسائل العينة[١] والتورق[٢] ونحو ذلك[٣].

ثم ذكر ابن رجب حكم المشتبه في رأي الحنابلة، فذهب بعضهم إلى أنه مكروه، وآخرون إلى أنه حرام، وأيَّد كل فريق قوله بآثار عن الصحابة والتابعين، وأطال ابن رجب في ذلك، ومال إلى القول بالتحريم من غير تصريح، عملاً بمذهب الحنابلة القائلين بسد الذرائع، لأن العمل بالمشتبه ذريعة إلى ارتكاب الحرام الذي يُعتقد بأنه حرام بالتدرج والتسامح، وعملاً ببعض الأحاديث، مثل حديث عبد الله بن يزيد الذي أخرجه الترمذي وابن ماجه: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين، حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس»[٤].

ومنها حديث قبول الطيبات (أي المباحات) الخالصة من شائبة الرياء والعجب والسمعة ونحوها، روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى طيب، ولا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥١] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٢]» الحديث. والطيب هو الحلال.

ومنها حديث الامتناع من الريبة (أي الشك) عن الحسن بن علي سبط

---

(١) بيع العينة بيع السلعة بثمن آجل من غير قبض الثمن، ثم شراؤها من المشتري بأقل من ذلك الثمن، فهو جسر إلى الربا.

(٢) بيع التورق هو شراء الشخص السلعة إلى أجل، ثم بيعها لغير بائعها الأول، لأخذ ثمنها، والانتفاع به في الحال.

(٣) جامع العلوم والحكم، بتحقيق الباحث: ١/ ١٢٩.

(٤) المرجع السابق ١/ ١٣٤ - ١٤٤.

رسول الله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[١]، وهو دليل على أن المتقي ينبغي له ألا يأكل المال الذي فيه شبهة، كما يحرم عليه أكل المال الحرام.

بعض القواعد الشرعية في مجال الأعمال:

وضع الفقهاء مجموعة قواعد فقهية مستمدة من الأدلة الشرعية المعتمدة، تضيء الطريق أمام الإفتاء والمفتين في الأعمال والوظائف المعاصرة ونحوها، منها[٢]:

قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» (م - مجلة/ ٢١) مستمدة من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٣]، أي لا يباح في الإسلام إلحاق الضرر بالنفس أو إضرار الآخرين؛ ويؤيد ذلك الآيات الخمس الواردة في الضرورة، كما تقدم.

«الضرورة تقدر بقدرها» (م/ ٢٢) وهي مأخوذة من آيات الضرورة ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣].

«المشقة تجلب التيسير» (م/ ١٧) المأخوذة من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، وقوله ﷺ: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسِّرين»[٤]، و «خير دينكم أيسره»[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، والنَّسائي.

(٢) نظرية الضرورة الشرعية - دراسة مقارنة للباحث: ص ١٨٢ - ٢٦٢.

(٣) حديث حسن أخرجه الإمام مالك في الموطأ مرسلاً، عن عمرو بن يحيى عن أبيه، والحاكم في المستدرك والبيهقي عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه عن ابن عباس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد من حديث الأعرابي بسند صحيح.

والمراد بالمشقة المشقة الزائدة التي لا يتحملها الإنسان عادة، وتفسد على النفوس تصرفاتها، وتخلّ بنظام حياتها، وتعطل عن القيام بالأعمال النافعة غالباً.

«الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة» (م/ ٣٢) والحاجة العامة أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

والحاجة الخاصة أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة، أو أصحاب حرفة معينة، أو يحتاج إليها شخص أو أشخاص محصورون في ظرف ضيِّق.

والحاجة هي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج، أو عسر وصعوبة. فهي بمعنى الضرورة، لكن الضرورة أشد باعثاً على المخالفة من الحاجة، إذ هي ما يترتب على مخالفتها ضرر وخطر يلحق بالنفس ونحوها.

«الميسور لا يسقط بالمعسور» وهي بمعنى: «الضرورة تقدر بقدرها» لكن يعمل بها في نطاق المأمورات، لا المنهيات.

العمل بمقتضى سدّ الذرائع، أي الذرائع المحرَّمة، وهي كل ما يتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة، وأساس الحكم عليها قضاءً لا ديانة كما بيَّن الشاطبي هو النظر في مآلات الأفعال، أي غاياتها المترتبة عليها من مصلحة أو مفسدة أو ضرر، فينظر إلى نتيجة العمل، فإن كانت النتيجة مصلحة، كانت الوسيلة مطلوبة شرعاً، وإن كانت النتيجة ضرراً أو مفسدة، كانت الذريعة ممنوعة شرعاً، لأن ما يؤدي إلى المطلوب مطلوب، والفساد ممنوع، فما يؤدي إليه ممنوع.

وقد اتفق العلماء على حجية الذرائع فيما ورد فيه نص، مثل:

«لعن الله الخمر وشاربها، وساقيها، وبائعها ومبتاعها، وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»[١].

ومثل رواية ابن مسعود: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه»[٢]، فكل من أعان على الحرام عليه إثم مرتكب الحرام.

وانحصر الاختلاف في الذرائع في بيوع العينة المتخذة جسراً إلى الربا، فأخذ المالكية والحنابلة والإمامية بمبدأ الذرائع أصلاً من أصول الفقه، ولم يأخذ به الحنفية والشافعية.

- «العسر وعموم البلوى» أي شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص منه أو الابتعاد عنه، فكل ما يشق الاحتراز عنه في الطهارات والنجاسات، وأفعال العبادات، وبعض الألبسة كالحرير بسبب الحكة أو الحرب أو في أثناء قتال الأعداء، أو ممارسة بعض العقود والتصرفات كعقود السَّلَم والاستصناع مع أنها واردة على شيء معدوم مشتمل على غرر (احتمال الوجود والعدم) وعقود الإقالة والحوالة والرهن والقرض والشركة والصلح والوكالة والإجارة والمساقاة والمزارعة والمضاربة والإعارة والإيداع ونحوها من العقود المشروعة والخيارات درءاً للمشقة، وأخذاً بمبدأ اليسر والتسامح وكل ما له صبغة دينية.

لكن ادعاء عموم البلوى في ممارسة بعض العادات، كحفلات الأعراس المختلطة، والمجاملة في الجلوس على موائد المشروبات

---

(١) أخرجه أبو داوود عن ابن عمر رضي الله عنه، وصححه ابن السكن، ورواه بلفظ آخر في بعض أنواع العشرة الترمذي وابن ماجه، ورواته ثقات، ورواه الترمذي عن أنس أيضاً بلفظ: «لعن رسول الله ﷺ..».

(٢) رواه أبو داوود وغيره، ورواه مسلم عن جابر بلفظ: «وشاهديه» وقال: هم سواء، وللبخاري نحوه من حديث أبي جحيفة.

الكحولية، ورفع الحجاب الشرعي عن النساء في خارج البيوت، في أي بلد مرفوض شرعاً، لأن ذلك لا يشق الاحتراز عنه إطلاقاً.

هذه بعض القواعد والمبادئ الشرعية التي نحتاج إليها في ممارسة الأعمال والوظائف الجديدة الآتية من خارج بلاد الإسلام، وقد ذكرتها باختصار حتى لا يتكرر بيانها عند الاستدلال بها في تحريم العمل الوظيفي أو منعه بحسب معايير الشريعة المطهرة، أو في إباحتها استثناء ومؤقتاً.

١- العمل في المجال الإعلامي

القاعدة المقررة في أصول الفقه[١] أن الأصل في الأشياء والأفعال والتصرفات والمكاسب الإباحة، أو أن «الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارّة التحريم». وأن ما غلب نفعه على ضرره كان مباحاً، وما غلب ضرره على نفعه كان حراماً، وإذا اجتمع الحلال والحرام في فعل غلب الحرام الحلال[٢].

---

(١) مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور: ٢/ ١٦٢، التلويح على التوضيح للتفتازاني: ٢/ ١٠٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٣١٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٢/ ٩٧ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٢٦٧، المستصفى للغزالي: ١/ ٤٦، ٢/ ١٢٩، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٨٥، مطبعة صبيح بمصر، الإحكام لابن حزم: ٨٧٠ ط مطبعة الإمام بالقاهرة، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٥١، نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور: ص ٤٤ - ٦٢، نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٣١ - ٣٧، ط دار الفكر بدمشق.

(٢) هذا مستمد من الحديث المتقدم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وحديث: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال». الذي أخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، وذكره الحافظ الزيلعي مرفوعاً، وضعَّفه البيهقي (نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي: ٤/ ٣١٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٤٤، الطبعة القديمة مع حاشية الحموي).

ومن المعلوم أن الإعلام أصبح في عصرنا الحاضر مهماً جداً، وأضحى في بعض الأوساط هو السلطة الرابعة، فله تأثيره على السياسة وعلى أفكار الجماهير، وعلى إنجاز المشاريع، وعلى وضع الخطط الحربية والعسكرية، والصناعية والزراعية، والخدمات الحرة من هندسة وطب ومحاماة وغيرها، بل وفي المجال الديني والتربوي والثقافي وعلاج بعض ظواهر التخلف، والبيئة وغيرها، وإيجاد بعض الأنشطة المحتاج إليها للدولة والمجتمع، والتحذير من المخاطر، والتنبيه على ما يحقق التقدم والنهضة والتطور، ومجابهة العدوان، ومنافسة العالم الآخر بين الدول، من أعمال تنموية وتصحيحية وتوجيهية.

والإعلام في أي مكان في العالم متشابه في الغالب، وتأثيره ملموس، فقد يُسقط نظام حكم، ويقيم نظاماً آخر، وقد تكون الاتهامات المركزة على رئيس أو وزير أو مسؤول أو قائد حربي أو سياسي ذات أثر بالغ تستنفر عناية أو ملاحظة السلطات التي تبادر إلى إقالته.

ولا ينجو قطاع عام أو خاص، أو نشاط فردي أو جماعي من رقابة الإعلام وموظفيه والقائمين عليه بحكم تغلغل عناصره في مختلف فئات المجتمع والأمة والدولة.

وتمارس أجهزة الإعلام أنشطة متعددة سرية وعلنية مثل الصحافة ونشر الأخبار، وإعداد البرامج المتنوعة في الإذاعتين المرئية والمسموعة، وتحقيق الوثائق، وتقييم المواقف، وبيان مدى النجاح والإخفاق في الأحاديث المعلنة والمذاعة، ونشر المسلسلات والقصص التاريخية والثقافية، والمسرحية والفنية، مع رسومات وإعلانات وأغانٍ وموسيقى، وبرامج نافعة أو ضارة.

ومن يتردد على وسائل الإعلام المختلفة، يدهش من كثرة ما يرى من عناوين عمل، وأنشطة واختصاصات وأعمال، في الليل والنهار، مما يدل على أهمية وخطورة الإعلام وأجهزته المتعددة.

أما الحكم على التوظف في المجال الإعلامي في المؤسسات غير الإسلامية وفي الدول غير الإسلامية، فلا يخلو من نفع أو ضرر، وقد يتمكن المسلم الواعي من درء الضرر الفادح الموجَّه لأمته أو لنفسه بطرق مختلفة وأساليب عديدة، وأمام هذه الساحة الممتلئة بأعمال الخير والشر، ينبغي الحذر الشديد من التوظف في أعمال الإعلام الغربي أو الشرقي في خارج ديار الإسلام.

والذي أراه أن الدوائر المختصة في أجهزة الإعلام متعددة، فإذا علم الموظف في المجال الإعلامي أن عمله بعيد عما يلحق ضرراً بأمة الإسلام، كان عمله مشروعاً ومباحاً ولا ضرر فيه، ولا يمكن القول فيه بالمنع، لأن عمل المسلم جائز عند غير المسلمين ما لم يكن في معصية محضة، كالكنائس والأديرة، أو كان منافياً لقيم الإسلام والأخلاق الإسلامية، أو مصادماً لمصالح الأمة المسلمة، فهو جائز لا إشكال فيه.

أما ما كان فيه ضرر محقق للمسلمين، كالتحريض على دولة مسلمة أو شعب مسلم، كإذاعة الأخبار الضارَّة بالأمة، أو كانت البرامج المعدّة متنافية مع الدين أو الخلق، أو تتعارض مع مصالح الأمة المسلمة، أو مقاصد الشريعة، فالعمل في هذا المجال يكون حراماً شرعاً، وعلى المسلم أن يمتنع عن كل ما يضر أو يسيء لدينه وخلقه ومصلحة أمته، أو يصادم شرع الله، وعليه الاستقالة إذا تعذر الاعتذار والتهرب من المآزق والمشكلات والشبهات الضارة.

والحاصل أن العمل الإعلامي حساس ومهم وحيوي، فما كان منه ساقطاً لا يحل التوظف فيه، وما كان منه مفيداً غير ضارّ جاز التوظف

فيه، ولا يسأل المسلم عن أعمال الآخرين، لأن الحياة المعاصرة شبكة معقدة، وإذا منعنا المسلم من الدخول في شبكات الحياة، عطَّلنا طاقاته وأنشطته وحرمناه من الكسب الذي قد يكون بأشد الحاجة إليه، وقد يدفع ضرراً عن الإسلام.

٢- قطاع تقنية المعلومات

من المعلوم أن العصر الحديث هو عصر المعلوماتية في الحاسوب، وتقنية المعلومات على شبكة الإنترنت التي عمت جميع الأنشطة في الدولة والمؤسسات والأفراد، بل وفي المنازل ومكاتب التسلية للصغار، وكذا في أعمال الكبار في مختلف مجالات الأعمال الصناعية، والخدمات المتطورة في الأعمال العسكرية، وأعمال البنوك وشركات التأمين وغيرها.

وأقبل الشباب والفتيات على التخصص في مجال التقنية في الجامعات المختلفة، والمكاتب الخاصة، وصار هذا الاختصاص الجديد شغل المتعلمين والمتعلمات في كل مكان، ووجد بعض المسلمين والمسلمات فرصة سانحة للعمل في أمريكة وأوربة وغيرها.

- **فهل يعدُّ هذا العمل مشروعاً من الناحية الدينية بضوابط، أو أنه حرام؟**

وذلك لما يؤدي إليه من مضاعفات واستغلال برامج الحاسوب في أنشطة كثيرة، سهلة ومعقدة، ولم تعد أعمال المصارف التقليدية والإسلامية تستغني بحال من الأحوال عن هذه البرامج والتقنيات المختلفة.

من المؤكد أن قطاع تقنية المعلومات إذا تأكد فيه واضع البرنامج، أو عَلِم، أو غلب على ظنه، استخدامه في المحرَّمات كأعمال البنوك

وشركات التأمين والقطاعات العسكرية الموجهة ضد الأمة المسلمة، فيكون العمل فيه حراماً، لما فيه من الضرر والإضرار، قياساً على ما قرره جماعة من الفقهاء (وهم المالكية والحنابلة) من منع بيع العنب لعاصره خمراً، وبيع السلاح في الفتنة، ومنع الناس من زراعة المخدرات، فهو بيع فاسد ويأثم صاحبه، وهم القائلون بمبدأ أو أصل سد الذرائع، لأن الباعث السيئ أو القصد الخبيث يؤدي إلى فساد العقد وإبطاله، تجنباً للضرر، وإزالة للمفسدة، ومثله إهداء العدو هدية لقائد الجيش المسلم، والإهداء للحكّام والموظفين، فذلك يقصد به الرشوة[١].

وهذا أخذ بنظرية السبب أو بمذهب الإرادة الباطنة في العقود لدى فقهاء القانون اللاتيني.

أما إذا لم يعلم القائم بإعداد البرامج التقنية أو إصلاح عيوبها أو إصلاح شبكات الإنترنت بأن هذه البرامج تستعمل في المعاملات المحرمة، كأعمال البنوك وشركات التأمين والخطط والأعمال العسكرية أو لإضرار المسلمين، فلا أرى هذا العمل ممنوعاً شرعاً، لأن مجرد الاحتمال لا يؤدي للقول بالتحريم، وهذا سائغ في مذهبي الحنفية والشافعية[٢] الذين لا يقولون بمبدأ سد الذرائع، وهذا ما يفتي به علماء العصر، وأنا منهم، من جواز إصلاح المذياع والتلفاز وغيرها من الآلات التي قد تستعمل في الحلال أو الحرام، فيكون الإثم مقصوراً على مستعمل هذه الآلات، أما الصانع أو المصلح فليس مسؤولاً عن أعمال غيره.

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد: ٢/ ١٤٠، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٢٦٣، ٤٠٤، الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٦١، المغني لابن قدامة: ٤/ ١٧٤، ٢٢٢، أعلام الموقعين: ٣/ ١٠٦، ١٠٨، ١٢١، ١٣١، ١٤٨.

(٢) تكملة فتح القدير: ٨/ ١٢٧، بدائع الصنائع للكاساني: ٤/ ١٨٩، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ١٢٥، الدرّ المختار وردّ المحتار: ٥/ ٢٧٣، الأم للشافعي: ٣/ ٨٥، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧ وما بعدها.

بدليل أن هؤلاء القائلين بعدم حجية سد الذرائع يجيزون هذه الأعمال في حال العلم باستعمالها في الحرام، ولكن مع الكراهة فقط في نصوص الشافعية.

أما التورع والاحتياط وترك المشتبه فيه فيقضي بعدم جواز هذه الأعمال في رأي القائلين بتحريم المشتبه، وأما القائلون كالشافعية بكراهية المشتبه فيه فيقصرون القول على مجرد الكراهة لا التحريم.

والحاصل أن صعوبة الاحتراز من التعامل في البرامج التقنية مع كل المؤسسات ذات المعاملات المحرمة لا تكون مسوغة في رأي بعض الفقهاء للقول بالتحريم، وإلا كان العمل في هذا المجال محدوداً للغاية، بسبب أن الإباحة المحضة يندر وجودها في عالمنا المعقد والكبير والواسع الاتجاهات والأنشطة، وكل امرئ بما كسب رهين، ولا يكون المتسبب مسؤولاً لعدم قصده ارتكاب الحرام، وإنما قصده مجرد إبداء المعلومات والمعارف.

٣- العمل في شركات بطاقات التأمين

■ بطاقات التأمين ثلاثة أنواع:

النوع الأول - بطاقة الحسم الفوري (أو بطاقة السحب المباشر من الرصيد)، وهي التي يكون لحاملها رصيد بالبنك فيسحب منه مباشرة قيمة مشترياته، وأجور الخدمات المقدَّمة له، بناء على السندات الموقعة منه، وهي كما يبدو جائزة شرعاً، لأنه لا يترتب على التعامل بها أيُّ فائدة ربوية.

النوع الثاني - بطاقة الائتمان والحسم الآجل (أو بطاقة الإقراض المؤقت من غير زيادة ربوية ابتداء)، وهي التي يمنح فيها البنك المصدر

حامل البطاقة قرضاً في حدود معينة، بحسب درجة البطاقة، فضية أو ذهبية، ولزمن معين يجب تسديده كاملاً في وقت محدد، متفق عليه عند الإصدار، يترتب على حاملها لدى تأخير السداد زيادة ربوية. وهذه أيضاً جائزة شرعاً بشروط ثلاثة:

١- ألا يشترط على حاملها فائدة ربوية إذا تأخر عن سداد المبلغ المستحق عليه. فإذا اشترط كان العقد فاسداً شرعاً عند الجمهور، لكن الحنابلة يقولون: إن الشرط الفاسد في المعاوضات المالية لا يفسدها، فما لم يتلبس المتعامل بالربا يصح عمله.

٢- ألا يتعامل بها فيما حرّمته الشريعة، وإلا سحبت منه البطاقة.

٣- في حال إيداع حامل البطاقة مبلغاً نقدياً بصفة ضمان، يجب النص على أن المؤسسة تستثمره لصالحه بطريق المضاربة المشروعة، مع قسمة الربح بينه وبين المؤسسة بحسب النسبة المحددة.

النوع الثالث - بطاقة الائتمان المتجدد (أو بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط). وهي التي تمنحها البنوك المصدرة لها لعملائها، على أن يكون لهم حق الشراء والسحب نقداً في حدود مبلغ معين، ولهم تسهيلات في دفع قرض مؤجل على أقساط، وفي صيغة قرض ممتد متجدد على فترات، بفائدة محددة هي الزيادة الربوية، وحكمها الشرعي أنه يحرم التعامل بهذه البطاقة، لأنها تشتمل على عقد إقراض ربوي، يسدده حاملها على أقساط مؤجلة، بفوائد ربوية[1].

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة للباحث: ص ٥٣٧ - ٥٤٤، معجم المصطلحات التجارية والتعاونية، أحمد زكي بدوي.

وأما العمل في شركات بطاقات الائتمان هذه خارج ديار الإسلام، لا في ديار الإسلام، فهو - في تقديري - جائز للحاجة المتعينة والمؤقتة فقط، حيث لا يوجد عمل آخر في شركات أخرى نشاطها كله مباح شرعاً، لأن الاعتماد على هذه البطاقات أصبح محتاجاً إليه في بلاد الغرب والشرق لعدم توافر الأمن في حمل النقود، في داخل الدول وخارجها، وضماناً لأصحاب الحقوق بالحصول على مستحقاتهم وتحقيق مصالحهم في الأسواق والفنادق والمطاعم ونحوها.

وقصر العمل على الحاجة المتعينة والمؤقتة، لأن النوع الثاني من هذه البطاقات عرضة لفرض الزيادة الربوية عند التأخر عن سداد الديون المستحقة في زمن معين، ولأن النوع الثالث هو قرض بفائدة منذ البداية، فاشتمل أغلب العمل في شركات بطاقات الائتمان على دفع فوائد ربوية، وكل من أعان على الربا بأي نشاط أو تقديم عون أو كتابة وثائق سواء في مجال الإصدار أو في مجال التسويق، يكون متحملاً إثم آكل الربا وموكله، كما تقدم في الحديث النبوي. والحاجة مثل الضرورة تقدر بقدرها، فعلى الموظف في هذه الشركات الانتقال إلى شركات أخرى خالية من المحظورات الشرعية، وعليه متابعة البحث عن هذه الشركات بالقدر الممكن.

والحاصل أن العمل في هذه الشركات سائغ أحياناً في خارج ديار الإسلام رعاية لمصلحة مؤقتة فقط، وبقدر الحاجة للعيش الكريم حيث لا يرحم أحد أحداً في تلك الأوساط المادية أو الرأسمالية، والقاعدة العامة القول بالتحريم.

٤- العمل في شركات التأمين

تعددت أنشطة التأمين في مختلف البلاد، سواء في مجال التأمين على البضائع المستوردة أو على العقارات والمتاجر والمصانع، أو التأمين على

الحياة بصوره الثلاث: وهي التأمين لحال الوفاة، والتأمين لحال البقاء، والتأمين المختلط وهو الصورة الغالبة، المشتمل على صورتي التأمين السابقتين (حال الوفاة وحال البقاء).

ووثيقة التأمين أو بوليصة التأمين هي المحرَّر الذي جرى العمل على اتخاذه وسيلة لإثبات عقد التأمين[١].

أما العمل في شركات التأمين ذات القسط الثابت والذي يهدف إلى الربح خارج ديار الإسلام، فهو محظور شرعاً، لأن هذا التأمين من عقود الغرر (العقود الاحتمالية) والنهي عن عقود الغرر أصل من أصول الشريعة، من غير تفرقة بين البلاد الإسلامية وغيرها، لحديث أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»[٢]، وحديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر»[٣].

ولكن في الأحوال الاستثنائية وعند وجود الضرورة بضوابطها، أو عند الحاجة العامة أو الخاصة، وكل من الضرورة والحاجة تقدر بقدرها، فيجوز للمقيم في خارج بلاد الإسلام الذي يحتاج لمقوِّمات العيش أن يبحث عن عمل في شركات أخرى يباح نشاطها شرعاً، فإن لم يجد فرصة عمل كريمة جاز له العمل في شركات التأمين التقليدية للضرورة أو الحاجة بحسب ظروفه وأحواله، بمقدار اكتساب معيشته، فإذا وجد الشخص عملاً مشروعاً آخر، وجب الانتقال إليه، وترك كل ما يشوبه

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٢٢٣ وما بعدها، المعاملات المالية المعاصرة للباحث، المرجع السابق: ص ٢٦٩ - ٢٨٧.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري. وبيع الحصاة له صور، منها أن يقول البائع: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه هذه الحصاة ويرمي الحصاة.

(٣) رواه أحمد، قال البيهقي: فيه إرسال بين المسيب وعبد الله، والصحيح وقفه، وكذلك قال الدارقطني في العلل: والموقوف أصح. وكذلك قال الخطيب البغدادي وابن الجوزي.

الحرام أو يختلط بالحرام. وإذا وجد في الدولة تأمين إسلامي وهو التأمين التعاوني أو التكافلي، فلا يجوز اللجوء لشركات التأمين التقليدية.

٥- العمل في أجهزة الضرائب

لقد اتسع نشاط الدول الحديثة، وقامت بأعباء كثيرة، واحتاجت لأموال طائلة، سواء في أعمالها السياسية الداخلية، وعلاقاتها مع الدول الأخرى وما تتطلبه السفارات والقنصليات وتوابعها من الملحقين العسكريين والثقافيين والإعلاميين، أو أنشطتها الاقتصادية لبناء المصانع الكبرى والمشاريع الضخمة والمرافق العامة من إنشاء حدائق وطرق وتعبيدها، ومصانع ومؤسسات عمرانية وغيرها كحماية البيئة، أو وزارات عديدة معروفة كالدفاع والاقتصاد والإعلام والتربية والثقافة، والداخلية والخارجية والمالية والصناعة والزراعة، والصحة وغيرها، وكل ذلك يتطلب نفقات هائلة، فتغطيها إما من مواردها العامة، كالنفط والسياحة والصناعة والزراعة، وإما من الضرائب المباشرة وغير المباشرة، والتي أصبحت في غاية الحساسية والخطورة وتتصاعد بنحو واضح من أجل تمويل الخدمات والمراقبة العامة وغير ذلك.

■ فهل تعدُّ هذه الضرائب مشروعة أو غير مشروعة؟

لا شك بأن أكثر الضرائب عادلة ومشروعة، وقد أجاز فقهاؤنا للحاكم العادل إصدار تشريعات ضريبية جديدة على المواطنين بحسب الوعاء المناسب من ضرائب الدخل والإنتاج والعقارات والسلع الاستهلاكية، أخذاً بمبدأ الضرورة أو الحاجة العامة، وأفتى القرطبي والشاطبي والغزالي والعز بن عبد السلام والنووي وغيرهم بجواز فرض ضريبة الخراج على الأراضي التي يملكها الأغنياء عملاً بالمصلحة، إذا

خلا بيت المال، واحتاجت الدولة إلى نفقات للدفاع وما يتطلبه من صناعة السلاح أو استيراده[١].

قال الشاطبي: «إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية المُلْك المتسع الأقطار وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يطهر مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغيرها، كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب»[٢].

وبما أن فرض أغلب هذه الضرائب مشروع، فيجوز العمل في وزارات المال وأجهزة فرض الضرائب وتحصيلها، وهكذا الحكم في جميع وزارات الدولة وإن كان بعض أعمالها غير مشروع، أخذاً بمبدأ الغلبة والكثرة، وكما قرر ابن حزم وغيره من إباحة الشراء من الأسواق، وفيها المنهوب، والمغصوب، والمسروق وغيره.

وأما إذا كانت بعض الضرائب غير مشروعة أو ظالمة، أو مكوساً، أو كانت النفقات العمومية فيها إسراف أو إنفاق على وجوه غير شرعية، فلا شك بأنها تكون حراماً، لقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة صاحب مكس»[٣]، والمراد به العشّار، وهو الذي يأخذ الضريبة (أي غير العادلة) من الناس. وقال البيهقي: المكس النقصان، فإذا انتقص العامل من حق أهل الزكاة فهو صاحب مكس، والمكس في الأصل الخيانة، والماكس

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٢٢٠.

(٢) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢١.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، وهو صحيح، كما قرر السيوطي، وقال الحاكم: صحيح.

العاشر، والمكس ما يأخذه. قال الطيبي: وفيه أن المكس من أعظم الموبقات، وعدَّه الذهبي من الكبائر[١].

وحينئذ تكون المكوس هي الضرائب الظالمة، أو الناقصة المقدار الشرعي الواجب على الأغنياء من الزكاة، ونسبة هذه الضرائب في عصرنا قد تكون قليلة إذا قورنت بغيرها، فإذا تخصصت أو تمحَّضت في دوائر معينة - وهذا غير وارد الآن من الدولة - فيكون العمل فيها أو جبايتها حراماً، والمتورط فيها آثماً.

الخاتمة

من المعلوم أن الأصل في الأشياء والأفعال والتصرفات والمكاسب الإباحة، وإذا ثبت التحريم فيجب التزامه إلا للظروف أو الأحوال الاستثنائية، عملاً بقواعد الضرورة والمشقة والحاجة، وعموم البلوى ونحوها.

وبناءً عليه، تعرف أحكام الأعمال الآتية في خارج ديار الإسلام:

■ العمل في المجال الإعلامي

هذا العمل سواء في مجال إعداد البرامج أم في مجال الإذاعة المسموعة والمرئية، أم في مجال التسويق والدعاية جائز للحاجة المتعينة إلا إذا كان العمل فيما يتنافى مع الدين أو الخلُق، أو يتعارض مع مصالح الأمة المسلمة، أو مقاصد الشريعة العامة، فيكون العمل حينئذ حراماً شرعاً.

---

(١) فتح القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوي: ٦/ ٤٤٩، مطبعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

والله هو الرزاق والميسِّر للأعمال الأخرى، لأن أرض الله واسعة، ولا بد من البحث والتنقيب عن موارد الرزق الحلال، والصبر على الأحوال الضيقة.

■ قطاع تقنية المعلومات

يختلف الحكم بين حالة العلم أو غلبة الظن وعدم ذلك، ففي حال العلم أو الظن الغالب باستخدام البرامج أو إصلاحها أو إصلاح الشبكة فيما هو حرام شرعاً كأعمال البنوك وشركات التأمين والأنشطة العسكرية الموجهة ضد الأمة الإسلامية، يكون العمل حراماً، قياساً على ما قرره جماعة من الفقهاء (وهم المالكية والحنابلة) الذين منعوا بيع العنب لعاصره خمراً وبيع السلاح في الفتنة، وزراعة المخدرات وتسويقها ونحو ذلك مما يدخل في مظلة الأصل المشهور وهو سد الذرائع، لأن الباعث السيئ أو القصد الخبيث يفسد العقد، ويوقع الفاعل في الإثم والضرر لنفسه ولغيره، وهو أخذ بنظرية السبب في العقود أو بمذهب الإرادة الباطنة، وهو اتجاه قانوني يعمل به بعض فقهاء القانون اللاتيني.

وأما في حال عدم العلم أو الظن الغالب باستخدام التقنيات الحديثة في المعاملات المحرَّمة شرعاً، فيجوز شرعاً، وهو اتجاه الحنفية والشافعية الذين لا يعدّون سدّ الذرائع حجة في الشريعة، إلا فيما هو منصوص عليه، كسب آلهة المشركين أمامهم، وتحريم عشرة أعمال متعلقة بالخمر، وأفعال أربعة في تسهيلات الربا.

■ العمل في شركات بطاقات الائتمان

يختلف الحكم الشرعي في هذه البطاقات بحسب نوعها، فإن كانت بطاقة الحسم الفوري (أو بطاقة السحب المباشر من الرصيد) وهي التي لا تشتمل على ضم فائدة ربوية، فيجوز العمل في مؤسساتها، سواء

السحب والإصدار أو الاعتماد عليها في المعاملات من شراء وإيجار مثلاً، والخدمات كالفنادق والمطاعم ونحوها. وأما إن كانت بطاقة الائتمان والحسم الآجل (بطاقة الإقراض المؤقت ابتداءً من غير زيادة ربوية) فيجوز العمل في الشركة إذا اقتصر الفعل على ذلك، وتمكّن حامل البطاقة من سداد المبالغ المدفوعة عنه في زمن معين، ولم تضم عليه فوائد ربوية.

وأما بطاقة الائتمان المتجدد (أو بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط) فالعمل في شركتها حرام لأن سداد المستحقات يعتمد على قرض ربوي صريح، وهو حرام شرعاً.

وعلى كل حال، يكون العمل في مختلف شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام جائزاً للضرورة أو الحاجة المتعينة فقط، لعدم توافر الأمن في حمل النقود، ولا يجوز في بقية الأحوال الأخرى العادية.

■ العمل في شركات التأمين

الأصل في العمل في هذه الشركات حرام لاشتمال التأمين ذي القسط الثابت على غرر (احتمالات) سواء في ديار الإسلام أم خارجها، وسواء في مختلف أنواع التأمين على الحياة، والعقارات، والمتاجر والمصانع. أما إذا كان التأمين لحاجة متعينة، ولا يوجد بديل إسلامي وهو التأمين التعاوني أو التكافلي، فيجوز التأمين في رأي بعض المعاصرين كالدكتور البروفسور الصدِّيق محمد الضرير، ويجوز بالتالي العمل في تلك الشركات التقليدية، ولا يجوز في رأي الأكثرين.

■ العمل في أجهزة الضرائب

إذا كانت الضريبة عادلة، والدولة بحاجة للأموال لصرفها في النفقات العامة، الدفاعية والثقافية والصحية ونحوها، فيجوز فرض هذه الضرائب

للضرورة أو الحاجة العامة، ويجوز العمل في أجهزتها، عملاً بإفتاء فقهائنا كالقرطبي والشاطبي والغزالي وعز الدين بن عبد السلام والنووي بجواز فرض ضريبة الخراج (الضريبة العقارية) على الأغنياء إذا خلا بيت المال واضطرت الدولة للدفاع عن حدودها وأهلها.

وأما إذا كانت الضريبة ظالمة أو غير مشروعة وهي ضريبة المكوس (العشور) فلا يجوز جبايتها ولا العمل في أجهزتها، والله يحب المتقين.

حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة*

تقديم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

هذا هو البحث الثاني في بيان أحكام بعض المهن والوظائف في نطاق الأعمال الاقتصادية المعاصرة التي تتداخل فيها اعتبارات متعددة، وتشتبك فيها أحكام الحلال والحرام، والمشتبه فيه، ويحتاج الأمر إلى ملاحظة أمرين: وجوب اجتناب الحرام، والعمل بالاحتياط والورع في إصدار الحكم، ولو كانت هنالك رغبة إلى التيسير والتسامح ما لم نقع في الإثم، اتباعاً للمنهج النبوي حيث كان رسول الله ﷺ إذا خيِّر بين أمرين، اختار أيسرهما ما لم يكن مأثماً. وهذا هو منهجي الدائم في إصدار الفتاوى.

ومحور هذه المهن والوظائف وهو المحور الرابع من محاور المؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة، المنعقد في دولة البحرين -

---

* الدورة الخامسة لمجمع فقهاء الشريعة - أمريكة المنعقدة في دولة البحرين ٢٤ - ٢٧/١١/٢٠٠٧م.

المنامة في شوال ١٤٢٨هـ، ٢٤ - ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٧م ذو أهمية حيوية لتلبية رغبات العاملين في بعض المشاريع في بلاد الغرب.

وأستعين بالله تعالى في بيان أحكام بنود هذا المحور الستة، راجياً من الله التوفيق.

١- العمل في توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة:

نص السؤال هو: توجد بعض المشروعات الناجحة في الغرب، والتي يسارع المستثمرون إلى أخذ توكيلاتها، والقبول بهذه التوكيلات يقتضي القبول بكل ما تُقدمه من مبيعات، ومنها ما يشتمل على بعض المحرمات، ولا سبيل إلى استثناء هذه المنتجات المحرمة، فما مدى مشروعية الاستثمار في هذه التوكيلات، مع وجود هذه الشوائب؟ وهل يمكن استئجار عامل غير مسلم ليتولى بيع هذه المنتجات المحرمة مع فصل أرباحها والتخلص منها؟

ومن أمثلة هذه المحرمات بيع لحم الخنزير وبعض المشروبات الكحولية المسكرة.

والجواب: إن بيع منتجات هذه المحلات التجارية يختلط فيها الحلال مع الحرام، سواء أكان المسلم مباشراً إبرام عقد البيع، أم قام به عامل مستأجر غير مسلم، لأن حصيلة الريع من أرباح البيوع تصب في صندوق المشروع ويقع كله في ملكية القائم بالعمل المستحق له في العقد الإداري.

والظاهر أن قبول المسلم بإدارة هذا المشروع يراد به الدوام والاستثمار طوال مدة الاتفاق، فلا ينطبق عليه الأخذ برخصة الضرورة أو الحاجة الماسة للحفاظ على النفس من الهلاك جوعاً أو عطشاً،

باعتبارات أن «الضرورات تبيح المحظورات» لأن أثر أو حكم الضرورة مؤقت ومقدر، و«الضرورة أو الحاجة التي في حكمها تقدر بقدرها».

ويكون الحكم حينئذ هو تحريم مثل هذه التوكيلات أو إدارة هذه المشروعات الناجحة، لأن «الله تعالى إذا حرَّم شيئاً حرم أكل ثمنه» وبما أن الخمر والخنزير محرَّمان في الشريعة الإسلامية، فيكون ثمنهما حراماً، والانتفاع به حرام، والبيع في ذاته فاسد، والفاسد حرام، وكسبه خبيث حتى ولو اقتطع وتخلص صاحبه بالتصدق به إلى المحتاجين.

ودليل التحريم: الحديث المتفق عليه عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه «أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن»[١].

واختار ابن القيم أن هذا المال الحرام في جميع كيفياته يجب التصدق به - أي عند التوبة - ولا يرد إلى الدافع، لأنه دفعه باختياره في مقابل عوض، لا يمكِّن صاحبَ العوض استرجاعه، فهو كسب خبيث يجب التصدق به، ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله[٢].

وكذلك أحاديث أخرى في الخمر، منها: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»[٣].

فصاحب المشروع هو آكل الثمن، الذي تقع عليه اللعنة، سواء أكان هو المباشر للبيع أم غيره ولو من غير المسلمين، وسواء أكان الشارب مسلماً أم غير مسلم.

---

(١) بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلاني مع سبل السلام للصنعاني: ٣/ ٧، ط البابي الحلبي بمصر.

(٢) المرجع والمكان السابق.

(٣) أخرجه أبو داود عن ابن عمر، وصححه ابن السكن، وأخرجه الترمذي وابن ماجه، ورواته ثقات عن أنس بن مالك (التلخيص الحبير لابن حجر: ص ٣٥٩).

ومنها قوله ﷺ: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»[١].

والخلاصة أن العمل في توكلات محلات بيع الأطعمة السريعة، المختلطة بالحلال والحرام، حرام شرعاً، ولا سبيل إلى استثناء المنتجات المحرمة بفصل أرباحها والتخلص منها، لأن عقد البيع ذاته فاسد وحرام، والفاسد يجب فسخه، وكسبه خبيث، ويأثم فاعله.

لكن تطهير المال يمكن بفصل أرباح الأطعمة المحرمة والتصدق بها، لأنه سبيل التخلص من المال الحرام.

٢- بطاقات الصرف الآلي:

نص السؤال: توجد هذه البطاقات في كثير من الأماكن لتمكّن طالبي الشراء من الحصول على بعض النقد عند الحاجة إليه، ومن المعلوم أن من الناس من يسحب من حسابه مباشرة، ولا حرج في ذلك، ومنهم من يسحب قرضاً مقابل نسبة ربوية يبدأ حسابها على الفور بمجرد السحب، فما مدى مشروعية توفير مثل هذه الماكينات في المحلات الخاصة مقابل نسبة تجعل لمن يوفر لديه مكاناً لمثل هذه الماكينات؟..

الجواب: لا شك بأن ظاهرة السحب الفوري من الحساب في نوافذ بعض المصارف التجارية أو العقارية أو الزراعية وغيرها، سهَّلت الحصول على النقود عند الحاجة الضاغطة إليها، وهي من تطورات استخدام الآلات التقنية الحديثة، وأصبحت مرغوباً فيها ومقبولة توفيراً للوقت، وتفادياً لزحمة الانتظار في بيوت هذه المصارف.

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن ابن عباس، ورواه الحميدي في مسنده عن أبي هريرة (منتقى الأخبار لابن تيمية مع نيل الأوطار للشوكاني: ٨/ ١٦٩، ط العثمانية المصرية ١٥٧، ط أولى).

فإن كان السحب من حساب الساحب مباشرة، فهو عمل مشروع، لا حرج ولا إشكال فيه.

وأما إن كان السحب من غير حساب الساحب، وإنما من طريق القرض الربوي، فهو عمل حرام وغير مشروع، لاشتمال العمل على الربا. والربا بالإجماع من كبائر الموبقات والمحرَّمات في الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] حتى ولو كان مكان الصرف الآلي مستأجراً لغير البنك، ويحتاج ذلك إلى نفقات، ولكن من الفوائد الربوية، لأن من آجر مكاناً وهو يعلم أنه يستخدم في الحرام، ارتكب إثم فاعل الحرام، لأنه سهَّل له اقتراف الحرام.

والربا يكون في البيوع وفي القروض، ويكون كل من البيع والقرض المشتمل على الربا حراماً، لأن «النبي ﷺ نهى عن سلف وبيع»[١] والسلف: هو القرض في لغة أهل الحجاز، وروي عن أبي بن كعب، وابن مسعود، وعبد الله بن سلام، وابن عباس رضي الله عنهم أنهم «نهوا عن قرض جرَّ نفعاً»[٢]. ومعناه صحيح تؤيده قواعد الشريعة، حتى وإن كان حديثاً موقوفاً.

٣- العمل في مجال صرف الشيكات:

السؤال: توجد بعض المحلات التي تتخصص في صرف الشيكات مقابل نسبة منها، حيث يتقدم إلى هذه المحلات في الغالب من لا يتمكنون من التعامل المباشر مع البنوك لأسباب قانونية تتعلق بالإقامة ونحوها،

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بلفظ: «لا يحل سلف وبيع» (نصب الراية للحافظ الزيلعي: ٤/ ١٩).

(٢) حديث موقوف، لكن له حكم الحديث المرفوع (التلخيص الحبير: ص ٢٤٥، منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٢، بلوغ المرام مع سبل السلام: ٢/ ٥٣).

فتأخذ منهم هذه الشيكات، وتقدم إليهم بدلها نقداً مقابل نسبة منها، فما مدى مشروعية هذا العمل؟

الجواب: إما أن يكون الشيك حال الأداء أو الوفاء أو مؤجل الوفاء.

فإن كان الشيك حال الأداء: فيجوز أخذ الأجر عن خدمات التحصيل الفعلية، عملاً بقاعدة الإجارة أو مشروعية الوكالة بأجر.

وأما إن كان الشيك مؤجل الأداء إلى وقت في المستقبل فيحرم اقتطاع نسبة من قيمته مقابل وفائه فوراً، لأن ذلك ربا صريح، وهو مثل حالة حسم (خصم) الكمبيالة، لانطباق مبدأ تحريم «بيع الكالئ بالكالئ» أو بيع الدين بالدين عليه، ولما رواه إسحاق والبزار عن ابن عمر ﷺ «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، يعني الدَّين بالدَّين»[1]، ورواه الحاكم والدارقطني من دون تفسير.

وهذا الحديث وإن كان ضعيفاً في إسناده، لكن عمل المسلمين قاطبة عليه، قال الإمام أحمد: «ليس في هذا حديث يصح، لكن إجماع الناس أنه لا يجوز بيع دين بدين». وظاهر الحديث أن تفسيره بذلك مرفوع.

ويؤكد ما سبق قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ١٣ (١/٣) حيث نصت الفقرة (أ) على ما يأتي:

اولاً - يجوز أخذ أجور عن خدمات القروض على أن يكون ذلك في حدود النفقات الفعلية.

ثانياً - كل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة، لأنها من الربا المحرم شرعاً.

---

(١) بلوغ المرام مع سبل السلام: ٣/ ٤٤ - ٤٥.

ويكون العمل ومن ثم في بعض المحلات التي تتخصص في صرف الشيكات مقابل نسبة منها حراماً، لأنه مساعدة على الحرام، فيمنع سداً للذرائع، ويصبح كسب العمل خبيثاً أو مشبوهاً فيه، واجتناب المشتبه فيه أو المختلط فيه الحلال بغيره من الحرام واجب شرعاً عند جماعة من العلماء المحتجين بدليلين:

احدهما - قوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»[١] وقوله أيضاً: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٢] فيدل هذا على ترجيح الحرام على الحلال.

الثاني - أن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، لأن التحريم يوجب ترك الفعل، فإن كان الفعل حراماً في الواقع، ففي ارتكابه ضرر، وإن لم يكن حراماً في الواقع بأن كان مباحاً، فلا ضرر عليه في تركه، لأنه لا عقاب في ترك المباح[٣].

قال عمر بن الخطاب ﷺ: «دعوا الربا والريبة» يعني ما ارتبتم فيه، وإن لم تتحققوا أنه ربا.

ومعنى حديث «دع ما يريبك» يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها، فإن الحلال المحض لا يحصل للمؤمن في قلبه منه ريب، والريب بمعنى القلق والاضطراب، بل تسكن إليه النفس، ويطمئن به

---

(١) ذكره الحافظ الزيلعي مرفوعاً، وضعفه البيهقي، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٤٤، ط الأميرية، نصب الراية للزيلعي: ٤/ ٣١٤).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، عن وابصة بن معبد، وفيه طلحة بن زيد الرقي، وهو مجمع على ضعفه. (الأربعين النووية) وروي موقوفاً على أنس بن مالك، ورواه أحمد والحاكم وقال: حسن صحيح، وقال الذهبي: سنده قوي.

(٣) أصول الفقه الإسلامي للباحث: ٢/ ١٨٠، المطبعة التعاونية بدمشق.

القلب، وأما الشبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك[١].

وأصرح من ذلك حديث النعمان بن بشير ﷺ: «.. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام..»[٢].

ويرى الشافعية كما ذكر النووي رحمه الله، وبعض الحنابلة، أن فعل المشتبه فيه مكروه، والورع والامتناع عن المشتبه دون التحريم، وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: الحلال ما دلَّ الدليل على حله. وهو رأي الإمام مالك أيضاً رحمه الله تعالى[٣].

ويؤكد اتجاه المنع أو التحريم حديث عبد الله بن يزيد، عن النبي ﷺ، قال: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين، حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس»[٤].

٤- العمل في محلات بيع الجواهر والمعادن الثمينة:

السؤال: يتعرض المسلم لبعض المخالفات في هذه المحلات منها:

- بيع الصلبان وبعض التماثيل أو الرموز الشركية.
- مخالفة القواعد الشرعية التي اتفق عليها الجمهور في بيع الذهب والفضة كالتقابض أو التماثل عند اتحاد الجنس.

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي: ١/ ١٩٩ - ٢٠٠.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم.
(٣) شرح الأربعين النووية: ص ٢٥، جامع العلوم والحكم: ١/ ١٣١ - ١٣٤.
(٤) أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب، وابن ماجه عن عطية السعدي (جامع الأصول: ٥/ ٣٧٩، ط الأولى بمصر).

- مباشرة الأجنبيات مصافحة أو إعانة على ارتداء بعض هذه المجوهرات.

فما مدى جواز العمل في هذا المجال مع وجود هذه المحاذير؟

والجواب: تقتضي الضرورة الاقتصادية العمل في هذه الأنشطة التجارية الحيوية والرابحة، حتى لا تنحصر هذه التجارة في أيد غير مسلمة، وكيلا تزداد الآثام بالتعامل مع غير المسلم، ولأن الدنيا مملوءة بالمعاصي، والمعصية لا تسوغ الامتناع عن النشاط التجاري، ولكن على المسلم القوي في دينه اجتناب تلك المعصية، والأمر سهل جداً.

فيحرم على المسلم بيع الصلبان ونحوها من أدوات المعصية وبعض التماثيل، عملاً بما نص عليه فقهاؤنا في البيوع، لأن من دلَّ على شر أو أعان على ذلك فعليه وزر الفاعل، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة، قال عليه الصلاة والسلام: «من دعا إلى هدى، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة، كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً»[١]. والامتناع من ذلك لا يمنع إباحة بقية البيوع الجائزة.

ويحرم أيضاً مصادمة القواعد الشرعية في تحريم الربا المنصوص عليها في القرآن والسنة، ومنها اشتراط التماثل في بيع الجنس بجنسه، واشتراط التقابض في بيع المال الربوي بجنسه أو بغير جنسه، عملاً بالحديث المشهور: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح مثلاً بمثل، يداً بيد[٢]، فمن زاد أو استزاد فقد أربى،

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الجملة الأولى واضحة في اشتراط التماثل أو التساوي بين المالين إذا اتحد الجنس، والجملة الثانية تشترط التقابض في المالين الربويين، سواء اتحد الجنس أو اختلف.

إلا ما اختلف ألوانه»[١]، أي اختلف الجنس في المالين الربويين.

وبه يتبين حرمة بيع الذهب أو الفضة ونحوهما بالتقسيط، خلافاً لما يفعله كثير من الناس، وبخاصة النساء، وتجنب هذا أمر سهل ويسير.

وكذلك تحرم مصافحة المرأة الأجنبية أو لمسها على المعتمد، ومن السهل اجتناب ذلك، والواقع المشاهد أن إلباس المرأة الخاتم أو السوار ونحوهما يتم باستعمال قطعة قماش من حرير أو غيره، ليسهل الانزلاق، ويمكن تحقيق الغاية الأخرى المهمة وهي عدم اللمس، وأما وضع العِقْد من الذهب أو الألماس ونحوها في العنق فيسهل ذلك من طريق المرأة نفسها. ويزداد الحرج أو الإثم إذا امتنع المسلمون من هذه التجارة، وترك الأمر بيد النصراني وغيره.

والخلاصة، أن وجود المعصية أو شوائبها لا يمنع من ممارسة تجارة الجواهر، فيمكن ذلك بغير التورط في المعصية، ويزداد الإثم إن مارس هذه التجارة غير المسلمين في لمس المرأة المسلمة أو مصافحتها أو إلباس المرأة المسلمة عقود الذهب أو الخواتم والأساور وغيرها.

ومن قصد التنزه عن الحرام بنية صادقة أعانه الله عليه، وألبسه الله نور الإيمان، وحقق احترام الأزواج وغيرهم.

والحاصل أن العمل في هذه المجالات جائز ومطلوب شرعاً، بشرط اجتناب الحرام بأنواعه المختلفة، فالحرمة لا تمنع نشاطاً، ولا تعد عذراً في ترك التجارة.

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٥- محطات الوقود:

السؤال: هل يجوز في محطات الوقود الإقدام على بيع التوابع من تبغ أو ممارسة قمار أو غيرهما، وهل تزول الحرمة بالتخلص من ريع التوابع الممنوعة شرعاً، بصرفها في وجوه مشروعة أو مصارف عامة؟

الجواب: إن بيع الأشياء الحرام استعمالها أو الانتفاع بها بيع فاسد، والبيع الفاسد حرام، وكسبه خبيث يجب التخلص منه، بتصحيح العقد، فإذا كان الشيء حراماً يأثم بائعه، فيكون بيع تذاكر القمار حراماً ومن الكبائر، وكذلك بيع التبغ أو الدخان المعروف على القول المشهور وهو قول أكثر العلماء المعاصرين، لثبوت ضرره، لاشتماله على أكثر من خمسة آلاف مادة سامة ومنها المادة المخدرة، وهو من أهم أسباب الإصابة بالسرطان، والاحتشاء (الجلطة الدموية).

والحرمة والإثم لا يزولان، لكن تطهير المال من الحرام يمكن اللجوء إليه بفصله عن بقية المال وتخصيص صندوق خاص به، ثم التصدق به أو صرفه في وجوه المصالح العامة؛ كتعبيد الطرق وبناء المشافي، وبناء المدارس، وإنفاقه على طلاب العلم كما جاء في جواب السؤال الأول.

٦- العمل في مجال السمسرة العقارية:

السؤال: هل يجوز العمل في مجال السمسرة العقارية المعاصرة الذي يقتضي الإرشاد فيه إلى شركات التمويل الربوي أو الإعانة عليه، سواء أكان الشراء لغير حاجة خاصة أم بقصد تسهيل شراء ما تقتضيه الحاجة من البيوت للاستعمال الشخصي وليس للاتجار؟

الجواب: يجوز عند الفقهاء المسلمين العمل في مجال السمسرة العقارية على أنها عند الحنفية إجارة على عمل، بشرط كونها لمدة محددة

أو معلومة، لا على أنها جعالة لأنهم لا يجيزون الجعالة، ويجيزون الوكالة على أجر، وهي جعالة في رأي الإمام مالك وإجارة على رأي الشافعية والحنابلة[١].

وعلى الرغم من هذا الاختلاف في تكييف السمسرة، فإن جميع الفقهاء متفقون على أن يكون محلها مباحاً مشروعاً معلوماً، وإلا لم تجز.

ويترتب عليه، أن عمل السمسار وعقد السمسرة يجب أن يكون في مباح شرعاً وإلا لم يجز، فإن كان عمله في عمليات تمويل مشروعة لا حرمة فيها فهو جائز، وإذا كان في عمليات تمويل ربوية أو غير أخلاقية فهو حرام يأثم فيه السمسار لأنه دلَّ على شر وأعان عليه.

فإن أرشد إلى شركات إسلامية لا تتعامل بالربا أو الغرر (البيع الاجتماعي ونحوه) وغيرهما من ألوان الحرام، كان مثاباً، أو مأجوراً، وفعله مشروعاً، وأما إن كان إرشاده إلى مصارف أو شركات تمويل ربوية ففعله حرام.

وأما إن كان فعله في تمويل ربوي للضرورة أو للحاجة الماسة والمتعينة بحيث تنطبق عليه ضوابط الضرورة أو الحاجة لشراء بيت للاستعمال الشخصي لا للاتجار، ففعله مشروع، وهو أمر نادر، والضرورة أو الحاجة تقدر بقدرها.

---

(١) بدائع الصنائع ج/ ٤، البحر الرائق ج/ ٨، الفتاوى الهندية ج/ ٣، رد المحتار ج/ ٥، المدونة ج/ ٣، ٥، تبصرة الحكام ج/ ٢، مختصر الخرشي ج/ ٧، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج/ ٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٥، المغني لابن قدامة ج/ ٥.

الخلاصة
ومشروع القرار

المعاملات في الإسلام لها ارتباط وثيق بالعقيدة والعبادة والأخلاق، فإن كانت صحيحة شرعاً متفقة مع أوامر الشرع ونواهيه، كانت طيبة مباركاً فيها ويثاب فاعلها، وإن كانت فاسدة شرعاً لمصادمتها أصول الشريعة، كانت خبيثة لا خير فيها ولا بركة، ويأثم العامل فيها.

فيكون العمل في توكيلات بيع الأطعمة السريعة المشتملة على الحلال والحرام حراماً إلا بصفة مؤقتة للضرورة، لاشتمالها على ما هو مباح شرعاً وحرام في الإسلام، ويكون كسب العمل خبيثاً أو مشتبهاً فيه، ويأثم فاعله، وطريق التخلص من أرباحه هو التصدق بها، عملاً بالقاعدة الأصولية: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال» والورع يقضي بتجنب المشتبه فيه، وفعل المشتبه فيه حرام في رأي الحنابلة، ومكروه في رأي بقية الفقهاء.

وبطاقات الصرف الآلي إن كان السحب من حساب صاحبه مباشرة فالفعل حلال، وأما إن كان السحب من غير حساب صاحبه على سبيل القرض الربوي فهو عمل حرام لاشتماله على الربا المحرم إجماعاً، عملاً بنصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة.

والعمل في مجال صرف الشيكات إن كان الشيك حال الأداء، فيجوز أخذ الأجر عليه من خدمات التحصيل الفعلية، وأما إن كان الشيك مؤجل الأداء للمستقبل، فهو حرام، لاشتماله على الربا سواء بنقص المستحق أو بزيادته.

والعمل في محلات بيع الجواهر والمصاغ ضروري وجائز إن خلا من بيع الصلبان والتماثيل أو كل رموز الشرك، ولم يصادم قواعد الشريعة في تحريم الربا بأن كان بيع الذهب والفضة بعملة ورقية مثلاً مدفوعة في الحال لاشتراط التقابض في مجلس العقد، وأما إن كان الثمن مؤجلاً كله أو بعضه فالبيع باطل أو فاسد وحرام وموجب للإثم واقتراف الكبائر. وتحرم مصافحة البائع المرأة الأجنبية أو لمسها إلا بحائل كمنديل ونحوه.

وإن اشتملت محطات الوقود على حرام كبيع تذاكر القمار أو التبغ أو الكحول المسكر، فالعمل حرام، ويأثم العامل، ويتعين التخلص من الحرام بصرفه في وجوه المصالح العامة.

وأعمال السماسرة أو الدلالين حلال إن اقتصرت على التسهيلات العقارية المباحة شرعاً بيعاً أو شراء، لأن ذلك من قبيل الوكالة بأجر أو إجارة، وأما إن انضم إليها الإرشاد إلى عمليات التمويل الربوي فهي حرام، لأن الدال على الشر كفاعله، والدال على الخير كفاعله.

مسؤولية الطبيب الشرعية*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد أضحى عالم الطب بكثرة اختصاصاته وفروعه، وكثرة الأطباء، وإقبال المرضى المتزايد على المشافي العامة والخاصة والعيادات المتخصصة، ذا أهمية حيوية كبيرة، فالإنسان بعد ممارسة العبادات والشعائر الدينية، ومباشرة المعاملات من عقود وتصرفات، يجد أن قطاع الخدمات الصحية والخدمات التعليمية لهما الرتبة المتميزة في دنيا الواقع، لأن الطب ضروري لعلاج الأمراض، والأطباء ومعاونوهم يحرصون أشد الحرص على نجاحهم في عياداتهم ومشافيهم، لكسب الثقة والشهرة، ولا سيما في حال المنافسة المشروعة في الاختصاص الواحد وكثرة الممارسين لمهنة الطب ذات الأخلاقيات والتبعات الكثيرة والدقيقة.

لكن بسبب المتاعب التي يتعرض لها الأطباء سواء الجراحون أم المعالجون قد تقع بعض الأخطاء فعلاً على نحو لم يكن متوقعاً، فتترتب

---

* المؤتمر الأول لأخلاقيات مهنة الطب، تنظيم مشفى جمعية البر والخدمات الاجتماعية - حمص ٢٩ ذي القعدة/ ١٤٢٩هـ ٢٧-٢٨ تشرين الثاني ٢٠٠٨م.

حوادث كزيادة المرض وبطء الشفاء، وحدوث حالات من التشويه والعاهات، أو الموت، أو شلل بعض الأعضاء ونحو ذلك.

وحينئذ لابد من مساءلة الطبيب عن خطئه أو تقصيره، حفاظاً على حق الحياة، وكي يكون هو وأمثاله على حذر شديد في عمله، فإن استطاع الطبيب النجاة من المسؤولية الخلقية والقانونية والمسلكية، فلن يستطيع الإفلات من حساب الله عز وجل، فكان ضرورياً بحث موضوع: «مسؤولية الطبيب الشرعية» عن الضرر بسبب الخطأ الجسيم، وهي في الفقه الإسلامي والقانون المدني مسؤولية تقصيرية تتطلب إثبات المريض خطأ الطبيب.

وسأتحدث بمشيئة الله تعالى عن معنى المسؤولية وآفاقها، ومبانيها وأركانها لتحقيق موجباتها، وعن حدودها ومداها في ضمان الخطأ شرعاً، وأحوال الإعفاء منها.

معنى المسؤولية وآفاقها

المسؤولية وإن لم يستعملها الفقهاء بهذا التعبير، إلا أنها بمعنى المساءلة الواردة في بعض النصوص الشرعية مثل الحديث النبوي الثابت: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته..»[(١)]، وحديث: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع»[(٢)]، وهي: العمر، والشباب، والمال، والعلم.

والمسؤولية بالمعنى الضيق هي الضمان، أي التعويض عن الضرر في النفس أو المال، بسبب التعمد أو الخطأ، أو التقصير، وهي المسؤولية

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داوود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه.
(٢) أخرجه الترمذي في السنن.

المدنية، والمسؤولية الجنائية أو الجزائية. والمسؤولية في الإسلام دنيوية وأخروية.

والمسؤولية الطبية شاملة أيضاً لحال الجهل بالمهنة، لقوله ﷺ: «من تطبَّب، ولم يُعلم منه طب فهو ضامن»[١] ولحال الخطأ والتقصير في اتباع قواعد ممارسة المهنة. وقال الفقهاء: يحجر على الطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، والمفتي الماجن.

لكن الفقهاء قرروا ألا يسأل مدنياً الطبيب الجاهل إذا كان المريض يعلم أنه جاهل لا علم له، وأذن له بعلاجه على الرغم من ذلك.

نوعا المسؤولية

تشمل هذه المسؤولية نوعين:

١- المسؤولية الأخلاقية والجنائية

وهي الناجمة عن سوء سلوك الطبيب، بارتكاب الغش أو التزوير أو الكذب، كإجراء عملية جراحية لا حاجة لها، مثل استئصال اللوزتين أو الزائدة الدودية أو الكلية، طمعاً في الكسب.

٢- المسؤولية المهنية

وتترتب بسبب الإخلال ببعض قواعد المهنة الطبية، إما بفعل الطبيب أو بفعل أحد مساعديه، كترك مقص أو شاش أو ملقط في بطن المريض دون قصد، فيجب عليه تحمل تبعة الضرر، فإن كان قاصداً، فمسؤوليته جنائية تستوجب العقاب الجنائي كالقصاص حال العمد أو الدية حال الخطأ بسبب موت المريض.

---

(١) أخرجه أبو داوود والنَّسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

وأركان المسؤولية الطبية بنوعها ثلاثة:

١- التعدي أو الخطأ، أي إلحاق الضرر بالمريض، بسبب تجاوز الواجب شرعاً أو قانوناً أو عرفاً وعادة. قال الإمام الخطابي: «لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تعدّى، فتلف المريض كان ضامناً».

٢- الضرر، أي الأذى أو السوء الذي يلحق بالمريض.

٣- علاقة السببية أو الإفضاء، أي أن يكون الضرر ناجماً عن الخطأ لا غيره، وألا يوجد سبب آخر بين الفعل والنتيجة بأن كان له التأثير الأهم في إحداث الضرر. وهذه المسؤولية تقصيرية لا عقدية.

الإعفاء من المسؤولية

إن حدث الموت عند الإذن بالعلاج، دون تسبب من الطبيب، مع الاحتياط، وعدم التقصير، فلا ضمان عليه، باتفاق الفقهاء[١].

وكذلك تنتفي مسؤولية الطبيب شرعاً حال وجود العناصر الآتية[٢]:

١- إذن الشرع بإجراء العمل الطبي.

٢- رضا المريض أو إذنه بالعلاج.

٣- قصد الشفاء، أي حسن النية، فيفترض في الطبيب أداء عمله بقصد نفع المزيض وبنية حسنة.

٤- انعدام الخطأ من الطبيب.

---

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ٦/ ٣٢١.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادرة عودة: ١/ ٥٢٠ - ٥٢٣ فقرة ٣٦٢ - ٣٦٨.

ويلحق بالطبيب البيطار والحجام والخاتن، فحكمهم حكم الطبيب من حيث المسؤولية، ويشترط في عملهم ما يشترط في عمل الطبيب، فيجب توافر الاختصاص بالمهنة، وأن يكون الفعل بحسن نية وبقصد الشفاء، وأن تطبق فيه الأصول الفنية، وأن يأذن المريض أو وليه بالعمل.

وسبب امتناع المسؤولية هو أن التطبيب عمل مشروع في الشريعة والقانون، والدولة تنظمه وتشجع عليه، لأن الحياة الاجتماعية تقتضي ذلك.

لكن فقهاءنا لهم آراء ثلاثة في سبب إعفاء الطبيب من المساءلة:

فيرى الإمام أبو حنيفة أن ارتفاع المسؤولية لسببين: أولهما - الضرورة الاجتماعية، إذ الحاجة ماسة إلى عمل الطبيب، والثاني - إذن المريض أو وليه[١].

ويرى الإمام مالك أن سبب رفع المسؤولية هو إذن الحاكم أولاً، وإذن المريض ثانياً، وهذان شرطان.

ويرى الإمام الشافعي أن علة رفع المسؤولية عن الطبيب إذن المجني عليه، وأنه يقصد صلاح المريض ولا يقصد الإضرار به، فهما شرطان[٢].

يتبين من هذا أن إذن المريض، وإذن الدولة الممثل الآن بترخيص وزارة الصحة ونقابة الأطباء، وأهلية التطبيب متفق على اشتراطها في علاج المرضى وإجراء العمليات الجراحية، ويلحق بها مراعاة قواعد المهنة شرعاً وقانوناً وعرفاً.

---

(١) البدائع ٧/ ٣٠٥.

(٢) نهاية المحتاج ٨/ ٢.

- **ضوابط إذن المريض**

نص قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٥/ ٧) على هذه الضوابط في إذن المريض، بند (ثالثاً):

أ- يشترط إذن المريض للعلاج إذا كان تام الأهلية، فإذا كان عديم الأهلية أو ناقصها، اعتبر إذن وليه، حسب ترتيب الولاية الشرعية، ووفقاً لأحكامها التي تحصر تصرف الولي فيما فيه منفعة المولَّى عليه، ومصلحته ورفع الأذى عنه. على ألا يعتدَّ بتصرف الولي في عدم الإذن إذا كان واضح الضرر بالمُولَّى عليه، وينتقل الحق إلى غيره من الأولياء ثم إلى ولي الأمر.

ب- لولي الأمر الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال، كالأمراض المعدية والتحصينات الوقائية.

ج- في حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب للخطر لا يتوقف العلاج على الإذن.

د- لابد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه، كالمساجين، أو الإغراء المادي كالمساكين. ويجب ألا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر.

ولا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها، ولو بموافقة الأولياء.

مسؤولية أو ضمان الطبيب

يُسأل كل طبيب عن فعله، ويضمن ما صدر عنه إن تجاوز اختصاصه كأن أجرى عملية جراحية وهو غير جراح، أو كان جراحاً جراحة عظمية

أو عينية أو هضمية مثلاً، فأجرى عملية جراحية نسائية أو قلبية أو نقل كلية.

وكذلك إن كان جاهلاً بقواعد الطب، أو كان غير حاذق فيها، فأحدث ضرراً للمريض، كإتلاف عضو أو عصب حساس، أو أخطأ في عمله، أو قصر أو أهمل قاعدة مهنية طبية، أو لم يقصر، ولكنه طبَّب المريض بلا إذن منه أو من وليه، كختان صغير أو كبير بلا إذن، أو وَصَف علاجاً غير مناسب للمريض، فأدى إلى مضاعفات، أو قدَّم دواء لمريض قهراً عنه، فنشأ عنه تلف أو عيب، أو كان الإذن بقطع يد أو رجل أو حجامة أو ختان، فأتلف عضواً آخر أو أحدث عيباً فيه، ففي كل ذلك يُسأل الطبيب عن عمله شرعاً[١].

فإن لم يكن تعدٍّ ولا تقصير أو إهمال، وتوافر الإذن المعتبر شرعاً، وكان الطبيب حاذقاً، وراعى قواعد ممارسة المهنة، فأدى الفعل إلى سراية التلف، فلا ضمان عليه، لأنه فعل ما يجب عليه، وكان الفعل مباحاً مأذوناً فيه، والمثال عليه من فقهنا أنه لا ضمان على طبيب أو جراح أو حجَّام أو ختَّان، ما دام قد أُذِنَ لهم بالفعل، ولم يُقصِّروا، ولم يجاوزوا الموضع المعتاد، وإلا وجب الضمان[٢].

نوع الضمان أو المسؤولية

إذا تعمد الطبيب الجناية بدافع أو بتحريض من أحد مثلاً، فمات

---

(١) الموسوعة الفقهية ومصادرها ١/ ١٣٨ - ١٣٩.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٣، الاختيار لتعليل المختار للموصلي ١/ ٢٢٦، ط الحلبي، بداية المجتهد ٢/ ٤١٨، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٥٥، نهاية المحتاج ٧/ ٢٩١، منار السبيل في شرح الدليل ١/ ٤٢٢، ط المكتب الإسلامي، المغني لابن قدامة ٥/ ٥٣٨، ط مكتبة الرياض الحديثة.

المريض، وجب عليه القصاص، ويحرم من الميراث ولو عُفي عن الطبيب.

وإن أخطأ أو داوى وكان جاهلاً بالطب، فمات المريض، فوجبت عليه دية كاملة، وكذلك تجب الدية الكاملة في الأنف، واللسان، والعينين، والأذنين، واليدين والرجلين، والشفتين، والثديين للمرأة، وقطع الذكر، وإتلاف الصلب وانقطاع المني، والسمع، والبصر، والشم، والذوق، وفي إتلاف عين، أو أذن، أو يد، أو رجل، أو شفة نصف الدية، ويجب أيضاً على القاتل خطأ كفارة هي صوم شهرين متتابعين، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

أما الإصابات والجروح التي يصعب فيها تحقيق التماثل في العقاب فيترك تقدير التعويض فيها للقضاة.

ومقدار الدية شرعاً مئة بعير، لقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم في الديات: «في النفس مئة من الإبل»(١).

وذلك إلا إذا تم الصلح أو الاتفاق على مقدار الدية، لأن ثمن المئة من الإبل يتجاوز اليوم أربعة ملايين، وقد قرر فقهاء الحنفية والمالكية أن دية العمد عند العفو عن القصاص غير محدودة، والواجب هو ما يتم التراضي أو الاتفاق عليه بين الجاني وولي الدم(٢).

---

(١) أخرجه الإمام مالك، والنَّسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود، والحاكم، والبيهقي موصولاً.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٨٢، بداية المجتهد لابن رشد ٢/ ٤٠٢.

ولا يعرف حقيقة الخطأ أو غيره إلا الطبيب نفسه أو مساعده، فتجب خشية الله تعالى، والالتزام بطاعة أحكامه وشرائعه، والقليل من الأطباء بحسب ما يأتيني من استفتاءات هو الذي يقر بمسؤوليته عن الدية والكفارة غالباً، قبل الحساب في عالم الآخرة.

نوع العناية الواجبة على الطبيب

ليس على الطبيب ونحوه إلا بذل عناية الرجل المعتاد في ممارسة مهنته، وليس مكلفاً بتحقيق غاية معينة وهي الشفاء، وهذا فيه اعتدال يختلف به الفقه الإسلامي عن بعض أو أكثر الأنظمة القديمة التي تعتبر الطبيب مسؤولاً عن الضرر الذي يلحق بالمريض مهما بذل من جهد وعناية[1].

خطورة المسؤولية الأخروية

إن حقوق الناس الصحية والمالية والمتعلقة بالأعراض لا يصح تجاوزها، ولا التقصير في احترامها، أو التهاون في الوفاء بها، أو طمس معالمها، حيث لا يطلع عليها إلا الله جل جلاله. وقد وردت نصوص شرعية كثيرة تبين مدى عظمة وخطورة هذه المسؤولية.

منها قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٤٧].

ومنها قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٠].

---

(١) مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، د. حسان شمسي باشا، د. محمد علي البار: ص ١٠٨، ط دار القلم بدمشق.

إن تسوية العلاقة مع الإنسان في الدنيا أهون بكثير من الحساب على الخطأ بين يدي الله عز وجل، لأن الحساب حينئذ عسير، والفداء منه غير مقبول، ولا يجدي شيئاً، لقول الله عز وجل: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٨١].

ومناط المسؤولية الطبية الأخلاقية والمهنية كما تقدم هو وجود التعدي أو الخطأ الفاحش، وهو مجاوزة الطبيب الحد المعتبر حسب العصر والزمان والمكان[١].

ويلاحظ أن عقوبة الطبيب الجاهل على خطأ لا دية فيه ولا بعض الدية هي التعويض المالي المسمى في الفقه الإسلامي بالعقوبة التعزيرية، إذا لم يعلم المريض بأن المتطبب جاهل، ولا خبرة له بالطب، فإذا علم بذلك وأذن له على الرغم مما ذكر في تطبيبه، فلا مسؤولية على المتطبب، وإنما على المريض إذا كان عاقلاً بالغاً رشيداً.

أنواع الضرر

التعويض يشمل شرعاً وقانوناً الضرر المادي والضرر الأدبي، والضرر المباشر الذي يقع نتيجة مباشرة للخطأ ولا يشمل الضرر غير المباشر، وهو الذي يحدث بسبب تدخل عوامل أخرى أجنبية في إحداث الضرر، ويشمل الضرر المتوقع وغير المتوقع في مجال المسؤولية التقصيرية، وكذلك الضرر الحال (وهو الواقع فعلاً) والضرر المستقبل (وهو الذي سيقع حتماً بسبب العجز عن العمل في المستقبل).

---

(١) المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب، أ-د. محمد علي البار، دار المنارة، جدة، ص ١١٥.

ولا يسأل الطبيب عن الضرر المحتمل (وهو غير المتحقق في الحال) إلا حينما يقع فعلاً، كسقوط المريض في أثناء نقله من أيدي الممرضين قهراً عنهم، فتكسر رجله.

وأما الضرر المتغير بعد أخذ التعويض كالعرج بعد القصاص، فلا مسؤولية عليه، لأن النبي ﷺ أسقط هذا الضرر، فلم يعوض صاحبه قبل انتظار الشفاء وبعد تطبيق الجزاء[١].

قاعدة (لا يلجأ إلى القصاص قبل برء المجني عليه)

إن مبدأ تطبيق القصاص في الأعضاء والجروح مقيد بأن يبرأ الجرح، حتى يعرف مآل الجراحة، إذ قد تسري الجراحات إلى النفس، فيحدث القتل، فلا يعلم أنه جرح إلا بالبرء.

وبناء عليه، قرر جمهور الفقهاء أنه لا يجوز القصاص في الأعضاء إلا بعد اندمال الجرح وشفائه، وعبارتهم في هذا: «لا يقاد - لا يقتص - بجرح إلا بعد برئه»[٢] لأن النبي ﷺ: «نهى أن يستقاد من الجروح حتى يبرأ المجروح»[٣].

لكن الشافعية قالوا: إن كان القصاص في الأعضاء، فالمستحب فقط ألا يستوفى إلا بعد استقرار الجناية بالاندمال أو بالسراية إلى النفس[٤]، ودليلهم ما روى عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة قال: «طعن رجلٌ رجلاً بقَرْن في رجله، فجاء النبي ﷺ، فقال: أقِدني (اقتص لي)،

---

(١) المرجع السابق: ص ١٣٠ - ١٤٢، فقرة ٧٠ - ٧٥.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١٣٨، الدر المختار ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٥/ ٤١٥، المغني لابن قدامة ٧/ ٧٢٩، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٠.

(٣) أخرجه أحمد والدارقطني من حديث جابر وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٤) المهذب للشيرازي ٢/ ١٨٥.

فقال ﷺ: دعه حتى يبرأ، فأبى، فأقاده منه، ثم عَرَج المستقيد، فجاء النبي ﷺ، فقال: برئ صاحبي وعرجت رجلي، فقال النبي ﷺ: لا حق لك». أي يجوز - مع الكراهة - استيفاء القصاص عند الشافعية قبل اندمال الجرح وشفائه[1].

ضمان الخاتن أو الطبيب بالموت

قال الدسوقي المالكي: إذا ختن الخاتن صبياً، أو سقى الطبيب مريضاً دواء، أو قطع له شيئاً، أو كواه، فمات من ذلك، فلا ضمان على واحد منهما، لا في ماله، ولا على عاقلته (عصبته)، لأنه مما فيه تغرير، فكأن صاحبه هو الذي عرَّضه لما أصابه.

ولكن هذا إذا كان الخاتن أو الطبيب من أهل المعرفة، ولم يخطئ في فعله. فإذا كان خطؤه في فعله - والحال أنه من أهل المعرفة - فالدية على عاقلته (عصبته).

الخاتمة

إن الإسلام دين العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، ورعاية الحقوق الإنسانية رعاية لا محاباة فيها ولا تمييز لأحد على أحد، حفاظاً على حق الحياة وتطبيق العدل والتناصف في الحقوق والضمانات وأداء الواجبات، وهو الشريعة الإلهية الدائمة إلى يوم القيامة.

فعلى أي طبيب أن يبادر في حال خطئه لتسوية حقوق المرضى وتعويضهم، والله يعوضه خيراً، لأنه التزم الحق، ولم يتهرَّب من

---

(١) نظرية الضمان (أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي) - دراسة مقارنة للباحث، ص ٣١٣ - ٣١٤.

المسؤولية، ومن المؤكد أن الله تعالى يبارك للمنصف الذي أدى حق التعويض أو الدية أو الكفارة لإصلاح العلاقة مع الله تعالى. قال الله في قرآنه: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/٨]، وقال عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥/٥٠]، ففي هذا طمأنينة للطبيب، وحماية له من عوادي الزمان والانتقام الإلهي للضعفاء.

وقد تبين لنا أن تعبير المسؤولية هو بمعنى الضمان، والمسؤولية تشمل المبادئ الأخلاقية والجنائية، والمسؤولية المهنية، إذا توافر الخطأ، والضرر، وعلاقة السببية، فإن اختل أحد هذه الأركان فلا مسؤولية، ولا تعويض حيث لا يوجد الخطأ، وأما العجز عن مصاريف الدعوى، فينبغي تسوية التعويض عنها بالصلح بين الطرفين.

وتتطلب المسؤولية توافر شروط معينة، إذا اختل شرط منها، كان الطبيب أو المتطبب أو الحجّام أو الخاتن مسؤولاً، وهذه الشروط هي عدم توافر العلم أو الخبرة، وانعدام إذن المريض أو وليه، وتوافر الخطأ الفاحش والتعدي، ووقوع الضرر نتيجة مباشرة للخطأ، وعدم تخلل عوامل خارجية أو أجنبية عن الخطأ الأصلي.

ويعفى الطبيب إذا توافر إذن الدولة أو إذن الشرع بإجراء العمل الطبي، وإذن المريض بالمعالجة، وقصد الطبيب الشفاء أو حسن النية، وعدم وجود خطأ منه (من الطبيب). ولا يعفى المتطبب حال الجهل بالطب أو عدم توافر الخبرة، أو تعمد الجناية. ووجود التأمين الطبي لا ينفي مسؤولية الطبيب عن العقاب بالحبس وغيره.

ونوع المسؤولية الطبية شرعاً وقانوناً هو المسؤولية التقصيرية، فلا بد للمريض من إثبات خطأ الطبيب، وإلا فلا مسؤولية.

وكل طبيب أعرف بنفسه، فإذا استطاع التخلص من المسؤولية القانونية أمام القضاء، فلا خلاص من مواجهة قاضي الأرض والسماء، لحماية النفس من المسؤولية الأخروية.

والتعويض يشمل الضرر المباشر لا غير المباشر، والمتوقع وغير المتوقع، والضرر الحال والمستقبل، ولا يشمل الضرر المحتمل والضرر المتغير.

المرابحة الدولية*

تمهيد

إن دين الله وشرعه لا يحتاج لكثير من التعمق والمبالغة في البحث، والتنطع في الإدراك والفهم، فهو دين واضح لا غبار عليه، ظاهره وباطنه سواء، ومنهجه وطريقه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمقاصد والغايات، لا تعقيد فيه ولا التواء، لأنه شرع يسع الجميع من العامة والخاصة، أحل الحلال الصرف، وحرم الحرام والمشتبه فيه، ولقد حرم الربا أو الفوائد سواء في ربا الديون والبيوع أو في ربا القروض، وحظر كل الوسائل والروافد والحيل المؤدية للربا والمصادمة لأصول الشريعة، والله لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ويكفينا في ضرورة التنبه لمخاطر الربا أنه سبحانه أعلن الحرب الضارية والعداوة السافرة من الله ورسوله على أكلة الربا والمتعاونين معهم، إذا أخلوا بواجب التقوى والتزام الحدود، ولم يبتعدوا عن ساحة العذاب، وتورطوا في الاقتراب من شوائب الربا ونيرانه المحرقة، سواء قلَّ ذلك أو كثر.

ولم يكتف الإسلام بتحريم دائرة الربا الصريحة واقتحام أوزارها،

---

* مقدَّم إلى الندوة الفقهية الأولى للشركة الأولى للاستثمار في الكويت، بتاريخ ٣١/١٠ - ١/١١/٢٠٠١م.

وإنما حرَّم أيضاً كل الذرائع المؤدية إليها كبيوع الآجال، وبيع العينة، وبيع الدين بالدين، وأخذ الأجر على الكفالة، والانتفاع بالرهن، ووصف كل قرض جر نفعاً فهو ربا علماً بأن سد الذرائع هو ربع الدِّين.

إن الحقائق الواقعية والعلمية النيِّرة لا تنطلي على أحد، ومن أقبح ألوان الحرام انضمام الحيل الممنوعة المؤدية إليه، وإن كانت في ظاهرها مباحة، وصورتها صحيحة.

لقد أضحت المرابحة المشروعة سواء في صورتها العادية، أو الموصوفة بالمرابحة للآمر بالشراء جسراً في بعض المصارف الإسلامية لتمرير غايات نفعية، والتوصل إلى «قروض ربوية» في مظلة طائفة من العقود الصورية، سواء في النطاق المحلي أو الخارجي الدولي. وهذا يقتضي بحث أحكام المرابحة المقررة فقهاً، وأحكام المرابحة المشبوهة فيما يأتي:

- المرابحة العادية.
- المرابحة للآمر بالشراء، كما قررها الإمام الشافعي.
- أنواع المرابحة: المحلية والدولية أو الخارجية، والعادية والمصرافية.
- براعة تخريجات المبيحينَ للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة.
- الحكم على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة.
- الحيل المقبولة والممنوعة في هذا التعامل.
- مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية.

والله المستعان.

المرابحة العادية

المرابحة المشروعة باتفاق الفقهاء: هي بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، وهي أحد بيوع الأمانة الأربعة (المرابحة، التولية، الوضيعة، الإشراك) ودليل مشروعيتها عموم أو إطلاق آيات البيع مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله ﷺ فيما أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد: «أفضل الكسب عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور» كأن يشتري شخص صوفاً أو حبوباً بألف، ثم يخبر مشترياً آخر بالثمن، ويبيعه إياه إما بربح مقطوع كألف وخمسين أو بنسبة مئوية كعشرة أو خمسة في المئة.

وشرائط هذه المرابحة خمسة:

العلم بالثمن الأول، والعلم بالربح، وأن يكون رأس المال من المثليات (المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة) وألا يترتب على المرابحة في أموال الربا (المكيل والموزون عند الحنفية والحنابلة، والمقتات المدخر عند المالكية، والمطعوم عند الشافعية، والأثمان عند المالكية والشافعية) وجود الربا بالنسبة للثمن الأول، لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة، والزيادة في أموال الربا تكون رباً لا ربحاً، وأن يكون العقد الأول صحيحاً، فإن كان فاسداً بسبب اختلال شرط فيه كالجهالة، لم يجز بيع المرابحة[1].

فإن ظهرت خيانة في صفة الثمن كشرائه بنسيئة (ثمن مؤجل) ثم بيعه مرابحة على الثمن الأول دون بيان أنه اشتراه بنسيئة، ثبت للمشتري الخيار في نقض البيع أو إمضائه بالاتفاق.

---

(١) المبسوط ١٣/ ٩١، ٨٩، ٨٢، بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٢٢٠-٢٢٢، فتح القدير ٥/ ٢٥٤.

وإن ظهرت خيانة في مقدار الثمن كالقول بشرائه بمئة وهو في الواقع بتسعين، ثبت الخيار للمشتري عند المالكية وأبي حنيفة ومحمد، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء تركه، وليس للمشتري الخيار عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف، وإنما له الحط بمقدار الخيانة أي مقدار زيادة رأس المال ونسبة الربح إليه.

وتطبّق أحكام البيع على المرابحة، ومنها أنها تجوز بثمن نقدي أو بثمن مؤجل إلى أجل معين، منعاً من الجهالة المفسدة للعقد.

وزيادة الربح على الثمن الأصلي ليست من الربا ولا من شبهة الربا، لأن الربا مقصور على دائرة معينة من الأموال الربوية، بحسب نوع العلة الربوية في المذاهب الفقهية، فأوسعها مذهبا الحنفية والحنابلة حيث تشمل الأموال الربوية كل مكيل وموزون، ويليهم الشافعية لقصرهم الربا على مطعوم الآدمي الذي يؤخذ اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً، وأضيقها مذهب المالكية الذين حصروا الربا في المقتات المدخر، فلا ربا في الفواكه، ويشمل الربا في هذين المذهبين أيضاً كل ما يتصف بصفة الثمنية أو كونه أثمان الأشياء، كالذهب والفضة، وكل ما يحل محلهما في عصرنا من النقود الورقية[1].

والبيع يختلف عن القرض، لأن البيع يرد على السلعة المبيعة والثمن وهو النقود، وهما شيئان مختلفان، لا تجمعهما علة واحدة، كالنقدية (الثمنية) وكالاقتيات أو الطعمية أو الكيل أو الوزن. أما القرض فيرد على المثليات (الشيء ومثله) كالنقود أو الحبوب، كأن يقترض شخص مئة دينار ويردها مئة وعشرة

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٨٦، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٤٧، مواهب الجليل للحطاب ٤/ ٣٤٦، مغني المحتاج ٢/ ٢٢-٢٥، المغني ٤/ ٣-٥، غاية المنتهى ٢/ ٥٤.

المرابحة للآمر بالشراء كما قررها الإمام الشافعي

يرى الإمام الشافعي خلافاً للمالكية والحنابلة القائلين بسد الذرائع أن صورة هذا العقد القائم على مواعدة غير ملزمة من طرفين جائزة.

والطرفان هما:

العميل الراغب بالشراء، ويقال له: الآمر بالشراء.

والبائع بالمرابحة وهو البنك اليوم، أي بزيادة ربح معين على الثمن الأول.

وكلام الشافعي في كتابه الأم[١]:

[وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة، فقال: اشتر هذه، وأربحك فيها كذا، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه.

وهكذا إن قال: اشتر لي متاعاً ووصفه له، أو متاعاً أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه، فكل هذا سوء، يجوز البيع الأول، ويكون فيما أعطى من نفسه بالخيار، وسواء في هذا ما وصفتُ، إن كان قال: ابتعه، وأشتريه منك بنقد أو دين[٢]، يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جدَّداه، جاز].

وواضح أن العميل هو الذي عرض على البائع اشتراء السلعة وضم ربح فيها، ولا يلزم بهذا، ويظل مختاراً في شراء هذه السلعة المشتراة أو ترك الشراء.

وقد التزمت بعض المصارف الإسلامية بهذا التصور كما أقره الإمام

---

(١) ٣/ ٣٣.

(٢) أي بثمن مؤجل.

الشافعي رحمه الله، دون إلزام بالوعد، ومع إبقاء الخيار لراغب الشراء، وللبائع على حد سواء، إن شاءا أبرما العقد وإن شاءا لم يبرماه.

واتجهت مصارف أخرى إلى الإلزام بالوعد أخذاً برأي بعض القائلين به، لتحقيق استقرار التعامل، وعدم إضرار البائع وهو المصرف بالتورط بشراء السلعة دون حاجة له فيها، إلا ليحقق ربحاً مضموناً من هذه العملية، وهو خلاف ما أقره الشافعي، ولم يصرح به أصلاً.

وواضح سلامة اتجاه الشافعي، دون مصاحبة العقد بشيء من الربا أو اتخاذه جسراً للربا، ودون تركيب عقدين في عقد، خلافاً للقائلين بالإلزام بالوعد، لأن هذا الإلزام للطرفين يشبه العقد، ثم يتبعه عقد آخر، فيكون هناك بيعتان في بيعة، وذلك منهي عنه، في الحديث الآتي:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة»[(١)].
وفي معناه حديث ابن مسعود قال: «نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة، قال سماك: هو أن يبيع الرجل بيعاً فيقول: هو نقداً بكذا، ونسيئة بكذا»[(٢)].

- وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[(٣)].

والمدافعون عن هذا العقد ينفون عنه كونه حيلة للربا، لأن العقد تحول من استقراض بالربا إلى بيع وشراء، وأن تغيير صورة المعاملة غيَّر

---

(١) أخرجه الترمذي والنسائي: وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
(٢) أخرجه أحمد والبزار والطبراني عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه (انظر نصب الراية ٤/ ٢٠ في الحديثين).
(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح (انظر منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار ٥/ ١٧٩) ط العثمانية المصرية.

من طبيعتها، كما ينفون عنه كونه من بيع العينة الذي هو تعامل متكرر في الحال بين العاقدين، وقالوا عنه أيضاً: ليس من البيعتين في بيعة لاختلاف الشراح في تفسير هذا النوع من التعامل، وليس من بيع ما لا يملك، لأن البائع يتملك السلعة ثم يبيعها متحملاً تبعة هلاك المبيع قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي[١].

وأيدوا اتجاههم بقرار المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد في الكويت ونصه:

«يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء، بعد تملك السلعة المشتراة وحيازتها، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق، هو أمر جائز شرعاً، طالما كانت تقع على المصرف مسؤولية الهلاك قبل التسليم، وتبعة الردّ فيما يستوجب الرد بعيب خفي».

أنواع المرابحة

للمرابحة بسبب تطور الاعتماد عليها في المصارف الإسلامية تقسيمان[٢]:

التقسيم الأول - قسمة المرابحة إلى عادية ومصرفية

١- **المرابحة العادية**: وهي الصورة القديمة التي ذكرتها في مطلع البحث، وتشتمل على طرفين فقط، وهما:

---

(١) انظر بحث أ.د يوسف القرضاوي: «بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية» ص٣٩-٨٤، الدليل الشرعي للمرابحة - مجموعة أدلة البركة: ص ٤٢-٤٣.

(٢) الدليل الشرعي للمرابحة، المرجع السابق: ص٤١-٤٩، ٤٢، ٥٠.

البائع والمشتري، يتراضيان بصورة تلقائية دون وعد سابق التعاقد.

وصورتها المبسطة: أن يشتري شخص سلعة كسيارة مثلاً بمبلغ ألف دينار، ثم يتفق مع شخص آخر على شرائها مرابحة بالثمن الأول ذاته، وزيادة ربح مقطوع أو بنسبة مئوية.

٢- **المرابحة المصرفية**: وهي الصورة الحديثة في التعامل، والتي تشتمل على أطراف ثلاثة: المشتري والبائع والبنك الذي هو الوسيط بين العاقدين، والذي يشتري السلعة ويتملكها ويتسلمها بعد إظهار رغبة بالشراء من عميل، ووعد منه بإتمام الشراء.

التقسيم الثاني - قسمة المرابحة المصرفية إلى مرابحة محلية ومرابحة دولية أو خارجية

١- **المرابحة المحلية**: هي التي تتم داخل دولة معينة بين البنك والواعد بالشراء والبائع الأصلي.

وتتم بتوكيل البنك الواعد بالشراء لشراء السلعة بثمنها المعتاد، ثم يتسلمها البنك تسلماً حكمياً لتملكه إياها، ودفعه ثمنها، ثم يبيعه مرابحة للواعد بالشراء بسبب وعده السابق الملزم له، بزيادة معينة على ثمنها الأصلي، وهذا هو الغالب وقوعه، كشراء سيارة من طراز معين يتولى البنك دفع الثمن كله نقداً لمالكها كوكالة بيع سيارات ما، ثم يبيعها مرابحة على أقساط مؤجلة للمستقبل، يسدد كل قسط منها في أجل معين، ومجموع الأقساط يتضمن في النهاية زيادة متفقاً عليها، تزيد على الثمن الأصلي، ويرتهن البنك بعض ممتلكات المشتري ليضمن الوفاء بكامل الثمن.

وقد يشتري البنك بنفسه السيارة مباشرة من مالكها، ثم يودعها في مخزنه، وهذا نادر، ثم يبيعها للراغب في الشراء بموجب وعد سابق.

٢- المرابحة الدولية أو الخارجية: وهي التي يتم فيها شراء سلعة معينة من خارج الدولة، عن طريق فتح البنك اعتماداً مستندياً لديه في بنكه باسمه ولمصلحته، أو بفتح اعتماد مستندي لدى بنك آخر باسمه ولحسابه.

ولابد في كلا هذين النوعين من المرابحة المصرفية من تسلم البنك مستندات التملك الدالة على انتقال ملكية السلعة إليه. وقد يتسلم البنك السلعة من طريق وكيل له، أو من طريق تسليم السلعة للعميل بإشعار البائع الأصلي بذلك، بعد إرساله شيكاً بقيمة السلعة.

براعة تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة

تتم عملية المرابحة الدولية أو الخارجية في مظلة شبكة من العقود والقواعد الشرعية التي توفر غطاءً شرعياً لصحة هذه المرابحة وتنفيذها على وجه يوحي في الظاهر بسلامة هذه العمليات، وهي في الواقع حلقة من العقود الصورية التي تتلخص في قيام البنك الإسلامي بتمويل السلعة نقداً، ثم استيفاء ما دفع من طريق المرابحة مع زيادة ربح معين.

ويتم التوصل إلى هذا الهدف من طريق الاتفاقات الآتية:

١ - اتفاق مبدئي بين الواعد بالشراء وبين البنك الإسلامي على توفير السلعة للواعد، على أن الوعد ملزم له، والاتفاق مواعدة ملزمة بين الطرفين.

٢ - توكيل الواعد بالشراء في إبرام العقد مع البائع المصدِّر للسلعة، وتسلّم السلعة، أو تعاقد البنك مباشرة مع بائع السلعة.

٣ - فتح اعتماد مستندي لدى البنك المموِّل أو إلى بنك آخر لتغطية ثمن السلعة.

٤ - تسلّم البنك المموّل مستندات التعاقد باسمه ثم تظهير مستندات الشحن للواعد لتخليص السلعة من الميناء وتسلمها لنفسه.

٥ - قيام البنك المموّل بدفع الثمن مباشرة للبائع المصدِّر.

٦ - حيازة البنك للسلعة بالقبض الحقيقي أو الحكمي، وتأمين المبيع وتحمله تبعة الهلاك.

٧ - بيع السلعة للواعد بالشراء من طريق المرابحة (الثمن الأصلي وزيادة ربح).

٨ - تسجيل المبيع باسم العميل بعد حصول البنك على ضمانات كالرهن.

هذه المراحل أو العقود والاتفاقات الصورية هي في الواقع مجرد جسور لتمليك السلعة للواعد بالشراء فور تسلمها، وقيام البنك بتسديد الثمن للبائع المصدِّر، وإبرام عقد مرابحة ببيع السلعة للواعد بالشراء، فيتحقق المطلوب، ويحصل الواعد على السلعة، ثم يقوم بتسديد الثمن وما زيد عليه للبنك على أقساط في المستقبل وبأوقات معينة.

هذه العقود وإن لم تكن من بيع العينة الذي هو بيع بثمن مؤجل (أو نسيئة) من غير قبض، ثم شراء السلعة في الحال، حيث تعود إلى مالكها الأصلي، فإنها في الواقع تشبه في النتيجة هذا البيع الذي هو أحد الذرائع الربوية، لأن المقصود من بيع العينة اتخاذ البيع جسراً للربا ببيع الشيء نسيئة بسعر أكثر كمئة درهم ثم شرائه في الحال بسعر تسعين فيكون البائع الأول قد أقرض في الواقع تسعين درهماً، ثم استوفى في المستقبل مئة درهم، والفرق بين الثمنين هو ربا أو فائدة لبائع السلعة بيعاً صورياً.

ومن الواجب سد الذرائع الربوية في هذا البيع، وإبطال هذا البيع الصوري، وكذلك الشأن تماماً في عمليات المرابحة على النحو الذي

تقدم وصفه، وهو ما قرره صراحة فقهاء المالكية والحنابلة. أما الشافعية القائلون بصحة بيع العينة في الظاهر لاكتمال أركان البيع وشرائطه، فإنهم على لسان الإمام الشافعي يحرمون هذا العقد، حيث قال: «وأدع القصد المؤثم لله عز وجل» أي إن البيع وإن صح في الظاهر، فهو حرام في الحقيقة والواقع.

ووجه الشبه أو القياس بين العينة والمرابحة الخارجية واضح، لأنهما ذريعتان إلى الربا، وينطبق عليهما حكم الذرائع المجمع على تحريمها، لأن الأغراض الفاسدة في كل منهما هي الباعثة على عقدها، لأنه المحصل لها.

ويتأكد هذا القصد بكثرة تعامل المصارف الإسلامية بالمرابحة على هذا النحو المركب من جسور سليمة وصحيحة في الظاهر، لكنها في الباطن تتضمن المراباة.

وتكون نتيجة المرابحة الخارجية أو الدولية: هي أن يدفع البنك ثمن السلعة المقرر، ويأخذ بطريق المرابحة الزيادة المتفق عليها، ومن المعلوم شرعاً أن ذلك من الحيل الممنوعة، لأنها تؤدي إلى الحرام، وكل ما أدى إلى الحرام فهو حرام، والتحريم مستند إلى قاعدة «الأمور بمقاصدها» و «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني» و«أن التشريع الإسلامي مبني على مصالح مقصودة» وأنه يجب سد الذرائع أو الوسائل التي تفوّت هذه المصالح، فلو وضع المشرع حكماً مبنياً على مصلحة، ثم أجاز الحيلة للتخلص من هذا الحكم، لكان الجواز نقضاً له، وهو تناقض لا يجوز وقوعه.

ويكون الإثم مضاعفاً بسبب ارتكاب الحرام ذاته، والتحايل عليه أمام الله الذي لا يخفى عليه خافية.

الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة

إن سلسلة التصرفات التي تتضمنها المرابحة المصرفية ولا سيما الدولية منها، وإن كانت صحيحة في الظاهر، فهي محل إشكال وشبهات كثيرة في الواقع، سواء في المواعدة الملزمة وهي خلاف ما قرره الإمام الشافعي من وجود الخيار في المرابحة للآمر بالشراء، أو توكيل الواعد بالشراء بإبرام العقد مع البائع المصدِّر للسلعة، ثم قبضه إياها، لأن الوكالة يجب أن يكون غرضها الأصلي تمليك الموكل، والتمليك هنا مؤقت، ليضم إليه بيع السلعة للواعد دون قبض، والقبض الحكمي يجوز اللجوء إليه عند الضرورة أو الحاجة، وعملية المرابحة الدولية التي تتم هكذا لا ضرورة فيها ولا حاجة سوى اتخاذها جسراً للتمويل من البنك لواعد الشراء عن طريق فتح الاعتماد بصورتيه لدى البنك ذاته أو في بنك آخر، ثم قيام البنك بدفع ثمن البضاعة أو السلعة.

وواضح من مبدأ الوعد، ثم التوكيل، ثم تسلم البنك مستندات التعاقد باسمه ليتملك في الظاهر وبنحو مؤقت، ثم المبادرة لبيع السلعة للواعد، ثم تسجيل المبيع باسم العميل، كل ذلك وسائط وحيل واتفاقات صورية لإخفاء مقصد واحد ألا وهو التمويل بدفع ثمن السلعة، ثم الحصول على هذا الثمن عن طريق قرض مصحوب بزيادة مشروطة متفق عليها هي الزيادة الربوية، ولكن في مظلة عقد المرابحة.

إن اللجوء إلى هذا العقد يشبه اللجوء لعقد العينة أو بيوع الآجال التي حرَّمها المالكية والحنابلة، كما حرموا منذ القديم صورة المرابحة للآمر بالشراء بقول الشخص: اشتر لي هذه اللعة وأربحك فيها كذا، وهي التي أجازها الإمام الشافعي الذي لا يأخذ غالباً بقاعدة «العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني» ولا يقرها إلا أحياناً.

لكن الحق أحق أن يتبع، فإن كثرة لجوء بعض المصارف الإسلامية إلى المرابحة الدولية، يتصادم مع حقيقة مقاصد الشريعة وروح التشريع في سد الذرائع إلى الربا، ومنع الحيل المصادمة لأصول الشريعة.

ومع ذلك فإن تخريجات القول بمراحل المرابحة الدولية مقبولة في الظاهر، لكنها تخفي مقصداً واضحاً وهو الزيادة في القرض، وعوام الناس يتعجبون من هذا الصنيع، حيث لا فرق بينه وبين القرض الربوي المأخوذ من البنوك الربوية صراحة، دون اقترانه بالحيل، وبه يتبين أن هذا المرابحة موسومة عند كثرة الاعتماد عليها بإثم مضاعف: إثم زيادة القرض، وإثم التحايل على الله الذي لا تخفى عليه خافية.

كما أن في هذه المرابحة خللاً واضحاً وهو بيع الشيء قبل قبضه في الواقع، وإن وجد توكيل في القبض أو وجد قبض حكمي، لأن التوكيل بالقبض لا يراد حقيقة، وإنما هو فعل صوري.

الحيل المقبولة والممنوعة في هذا التعامل

يمكن قبول كل ما اشتملت عليه المرابحة الدولية من تصرفات أو وعد ملزم أو عقد أو توكيل ونحو ذلك، إذا كان القصد منها تحقيق غاياتها فعلاً، من تملك دائم، وقبض مستقر، وبيع بمثل الثمن الأول دون لجوء لاتفاقات أخرى تحيط به من كل جانب لتطويقه وتفريغه من محتواه، وتوجيهه نحو غايته المقصودة ألا وهي التمويل أو القرض بفائدة، ولكن بمظلة صورية سطحية واضحة الإشكال وكثيرة الشبهات.

مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية

أحسنت بعض المصارف الإسلامية حين التزمت العمل بصورة المرابحة للآمر بالشراء، مع الخيار للطرفين، وتوافر القبض الفعلي،

واستقرار ملكية المصرف، وتوفير مخازن تسلم وتسليم السلعة المشتراة.

وجمَّدت بعض المصارف اللجوء للمرابحة على النحو المكهرب بإشعاعات وأضواء نيِّرة في الظاهر، ولكنها خافتة باهتة في الحقيقة والباطن لاشتمالها على قصد المراباة، في صورة عقد أو أكثر اتخذ جسراً لهذه الغاية.

وتورَّطت مصارف أخرى بعملية المرابحة الدولية باللجوء لسلسلة صورية من الاتفاقات والعقود السابقة والمتأخرة، بحسب الفتاوى المبيحة الصادرة من بعض هيئات الرقابة الشرعية، ومما لاشك فيه أن الإثم على أصحاب هذه الفتاوى، حيث ورَّطوا هذه المصارف بالتلبس بالحرام، بحسن نية أو بسوء نية، مندفعين إلى القول بالمشروعية أو الإباحة، من خلال هذه التخريجات البارعة، ولكنها تخفي السُّم في الدسم، وتجعل الظاهر المسموح به شرعاً أداة لتمرير الغايات النفعية، ونسوا قول النبي المصطفىﷺ في الحديث المتفق عليه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وإذا أجزنا المرابحة للآمر بالشراء في بعض الحالات، لا يعني ذلك كثرة اللجوء إليها، واستعمالها لمآرب أخرى غير شرعية، فالجواز مقيد بعدم التكرار وعدم إساءة الاستعمال، والله أعلم.

عمليات التورّق المصرفي

تعريف التورق: وحكمه شرعاً، ضرورة التمييز بين التورق لغايات ومقاصد مشروعة وبين التورق في مجال الحيل الربوية.

تعريف التورق: التورق لغةً: مأخوذ من تحويل المال إلى ورِق (بكسر الراء) وهو الدراهم المضروبة من الفضة أو غيرها، فهو من الورِق وهو الفضة، لأن مشتري السلعة يبيع بها.

ويقال: تورّق الظبي: أكل الورق. وفي الاصطلاح الفقهي الذي لم يستعمله غير الحنابلة هو: أن يشتري الإنسان سلعة نسيئة (إلى أجل) ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد، قال الحنابلة فمن احتاج لنقد، فاشترى مئة بأكثر ليتوسع بثمنه وهي: مسألة التورق، ويتجر: وعكسها مثلها[1].

وغير الحنابلة يذكرون حكم التورق أثناء الكلام عن بيع العينة وهو البيع الذي يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، بأن يبيع شخص شيئاً بثمن مؤجل أو غير مقبوض، ثم يشتريه منه في الحال. أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن

---

(١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/ ٢٠ وما بعدها، ط زهير الشاويش ١٣٧٨هـ.

أقل. فيكون الفرق بين الثمنين ربا لصاحب السلعة التي بيعت بيعاً صورياً، وكان القصد منه التوصل إلى الربا.

ولا صلة بين التورق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان.

حكم التورق شرعاً:

- إذا كان غرض المشتري التجارة أو الانتفاع أو القينة (الاقتناء) فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.
- وإذا كان غرض المشتري الوصول إلى النقود (السيولة النقدية) ففيه للعلماء ثلاثة آراء[1]:

١ - رأي جمهور الفقهاء: أنه مباح، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقولهﷺ: «بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً» وقال في الميزان مثل ذلك، والجمع هو: التمر المختلط بغيره، أو الصنف الرديء، والجنيب هو: الطيب أو الصلب، ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وهذا أيضاً رأي الحنابلة المعتمد في المذهب، قال البهوتي في كشاف القناع، ولو احتاج إنسان إلى نقد، فاشترى به ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهذه المسألة تسمى مسألة التورق[2].

---

(١) رد المحتار ٤/ ٢٥٥، ٢٩١، ط الميمنية، البابي الحلبي بمصر، فتح القدير ٥/ ٢٠٧ وما بعدها، ط التجارية، القوانين الفقهية لابن جزي: ص٢٧١، ط فاس، ١٣٥٤، روضة الطالبين ٣/ ٤١٦، ط المكتب الإسلامي بدمشق، زهير الشاويش، كشاف القناع ٣/ ١٧٥، ط الحكومة بمكة، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٣٠١-٣٠٣، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤٢ - ٤٤٧، ٥٠٠، مجلة الحنابلة م٢٣٤.

(٢) المرجع والمكان السابق.

ونصت المادة (٢٣٤) من مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية: «ينعقد بيع المضطر وشراؤه، كما يصح التورق، وهو: أن يشتري الشيء بأكثر من قيمته ليبعه ويتوسع بثمنه».

٢ - رأي جماعة (مالك وأحمد في رواية عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني)[١]: وهو أنه مكروه، وقال ابن الهمام في فتح القدير: هو خلاف الأولى، لأنه يشتبه ببيع الربا، ويؤدي إليه.

٣ - رأي الخليفة عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية: وهو تحريمه، لأنه من بيع المضطر.

وعبارات شيخ الإسلام فيه كثيرة، منها: إذا كان مقصود المشتري الدراهم، وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه مسألة التورق، لأن غرضه الورق، لا السلعة. والأقوى كراهته[٢].

والظاهر أن المراد بالكراهة هنا الحرمة، كما هو مراد السلف في عباراتهم.

ومنها: إن كان المشتري محتاجاً إلى الدراهم، فاشتراها ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى «التورق». وإن كان المشتري غرضه أخذ الورِق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا، أي أصل الربا، وهذا القول أقوى. وقال ابن عباس: إذا قوَّمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم (أي ربا) وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[٣].

---

(١) شرح ابن قيم الجوزية لمختصر سنن أبي داود ٥/١٠٨، المراجع السابقة.
(٢) الفتاوى ٢٩/٣٠٢.
(٣) المرجع السابقة ٣٠٣، ٣٤١.

ومنها: أن يشتري السلعة سراً، ثم يبيعها للمستدين بياناً، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورق» لأن المشتري ليس غرضه في التجارة، ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مئة، ويبقى عليه مئة وعشرون مثلاً، فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضاً أنه منهي عنه، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: إن التورق أصل الربا، فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لك امرئ ما نوى.

وإنما الذي أباحه الله البيع والتجارة وهو: أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها، فأما إذا كان قصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها، فهذا لا خير فيه[1].

ومنها: ألا يكون مقصوده الانتفاع بالسلعة، ولا أن يتجر فيها، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً، أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورق» وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

ومعنى كلامه: «إذا استقمت»: إذا قومت، يعني: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورق» يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول:

---

(١) المرجع نفسه ٤٣٤.

مئتين أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقومه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح. أي إن هذا من الربا، سواء اشترى بنسيئة (لأجل)، ثم باع في الحال بأقل، أو على العكس، اشترى بالنقد، ثم باع لأجل بأكثر، فهو ربا، أي لأن الزيادة في الشراء لأجل أو النقص في البيع الحالّ عن المؤجل ربا.

ومنها تعقيباً على ما تقدم: **وأصل هذا الباب**: أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس: ما عدوه شرطاً، كما أن البيع بينهم: ما عدوه بيعاً، والإجارة بينهم: ما عدوه إجارة[1]...إلخ. وهذا في تقديري بيت القصيد.

التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا

الواقع هو أنه يجب التفريق بين التورق لغاية مشروعة وهو الضرورة أو الحاجة الملحة، أو أحياناً دون تكرار شائع في التعامل، فهذا لا بأس به، أخذاً بما ذهب إليه جمهور العلماء، كما تقدم.

وأما إذا كان القصد من التورق هو التحايل على الربا، وهو «التورق المصرفي»، ومثله المرابحة المصرفية، وبيوع العينة التي يقصد منها في الواقع المراباة إما بنص صريح في العقد أو بقرائن وأمارات واضحة الدلالة على المراد، فهذا محظور شرعاً، سداً للذرائع المؤدية إلى الربا، وعملاً بالنيات والمقاصد المتجهة إلى هذه الغاية، وقد صرح الجمهور كما تقدم بأن ما أباحوه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

---

(١) المرجع نفسه ٤٤٧.

وبما أنه ظهر في التورق المصرفي قصد الربا وصورته، والتحايل الواضح على الأحكام الشرعية، فهذا يكون من غير أي شك حراماً، ويجب منعه وإيقافه من التعامل المصرفي الإسلامي. يؤيد ذلك ما قاله الشيخ صالح كامل رئيس المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية والإسلامية:

عمليات التورق المصرفي أقدر بوضوح أنها من الناحية الإجرائية والشكلية والدورة المستندية وآثارها الكلية على الاقتصاد المحلي، **لا تفترق عن التعامل بالفائدة قيد أنملة.**

أَبَعْد هذا التصريح من خبير عريق مشاهد لهذه العمليات يشك أحد في تحريم هذا التعامل؟! مما يدل على حرمة عمليات التورق المصرفي التي تجري الآن بنحو قاطع، ودليل ساطع، والعقد الجاري إنما هو مجرد بيع صوري، لا حقيقي، لتغطية الإقراض بفائدة، فهو كبيع العينة تماماً، وهذا جسر للربا.

التورق

حقيقته، أنواعه
(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)*

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن بعض العقود والأنظمة الصغيرة قد يطرأ عليها التطور في الحكم الشرعي، بسبب تعامل الناس الذين يحرصون على تحقيق الانسجام بين نشاطهم الاقتصادي أو عملهم التجاري، وبين أحكام الشريعة الإسلامية التي يكون أساس الحلال والحرام في عقود المعاملات المدنية أو التجارية مهيمناً فيها على توصيف العقد أو تكييفه، فقد يكون الحكم في صورته البسيطة حلالاً بسبب الالتزام بظروف الضرورة أو الحاجة، ثم يصير حراماً بسبب استغلال المتعامل صورة بعض العقود الظاهرية، دون

---

* مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة عشرة، عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

تأمل في الباعث السيئ أو الحيلة المحظورة شرعاً التي تؤدي إلى التورط في القروض الربوية.

وهذا ينطبق على عقد التورُّق، وعقد العينة، أو عقد التورُّق العادي، وعقد التورُّق المصرفي أو المنظم والتورُّق العكسي، مما يقتضي بحث الحالين، لمعرفة الحكم الشرعي بدقة، كما يبدو في الخطة الآتية:

المحور الأول: تعريف التورُّق ومدى الحاجة إليه، وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق.

المحور الثاني: أنواع التورُّق قديماً وحديثاً وصورة كل نوع، والضوابط الشرعية له، والحكم الشرعي، وتفصيل القول في التورُّق المصرفي المنظم من حيث صوره، وآليته، وضابطه، وآراء العلماء وأدلتهم فيه، أي التمويل بالتورُّق.

المحور الثالث: التورُّق العكسي صوره وحكمه.

المحور الرابع: خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي.

المحور الأول

تعريف التورُّق ومدى الحاجة إليه وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق

التورُّق لغة: مصدر تورَّق، يقال: تورَّق الحيوان أي أكل الوَرَق بفتح الراء، ويقال أيضاً: أورق الرجل أي صار ذا وَرِق بكسر الراء، والورِق في الأصل اللغوي الفضة مضروبة (مسكوكة) أو غير مضروبة، وهو الراجح، ثم شاع استعمال الورِق في الدراهم المضروبة من الفضة، قال الله تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٨/١٩] وورد في السنة

النبوية تحديد مقدار زكاة الفضة: «وفي الرِّقَة ربع العشر»[١] أي (٢,٥٠٪).

وبالتورُّق يصبح الدائن غنياً ذا نقود سائلة إما بالنقود المعدنية من فضة أو غيرها مما يشتمل على خلائط برونزية ونحوها، وإما بالنقود الورقية المعاصرة.

والتورُّق اصطلاحاً: أن يشتري شخص سلعة نسيئة (لأجل) ثم يبيعها نقداً (في الحال) - لغير البائع - بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقود.

وطرفاه: مورِّق (دافع النقود أو الدائن)، ومستورق أو متورِّق (وهو المشتري الأول طالب النقود أو الورِق). **ومحله**: السلعة المشتراة والمبيعة.

وضغط الضرورة أو الحاجة هو الذي يدفع المستورق لطلب الشراء من أجل تحقيق هدفه وهو الحصول على النقود لوفاء دين، أو ممارسة تجارة، أو شراء ما يحتاجه لنفسه أو لأهله، أو لزواج ونحو ذلك.

ولم يستعمل الفقهاء هذا المصطلح إلا الحنابلة، كما نجد لدى ابن تيمية في مجموع الفتاوى[٢] وابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين[٣]، وقال العلامة مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي صاحب غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى[٤] بعد بيان معنى العينة: وكذا لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مئة بأكثر، ليتوسع بثمنه، وهي مسألة التورُّق، ويتجه: وعكسها مثلها، أي جاز.

أما غير الحنابلة فإنهم تعرضوا للتورُّق في مسائل بيع العينة.

---

(١) أخرجه البخاري في باب الزكاة.

(٢) ٢٩/ ٤٤٢، ط الرباط - المغرب، على حساب الملك خالد رحمه الله.

(٣) ٣/ ١٨٢.

(٤) ٢/ ٢٠ - ٢١.

والعينة: هي أن يشتري شخص سلعة بثمن مؤجل إلى مدة كألف دينار، ثم يبيع ما اشتراه من البائع نفسه، بثمن نقدي في الحال أقل من ذلك الثمن المؤجل، كأن يكون بتسع مئة دينار.

أي إن العينة بيع صوري متخذ وسيلة للربا (أي الفائدة المصرفية) فلا يقصد منه البيع حقيقة، وهو في الواقع قرض ربوي مع البائع الأصلي ذاته، فيكون البائع كأنه أقرض المشتري تسع مئة دينار في المثال المذكور، ويلتزم هذا المشتري برد ألف دينار عند انتهاء الأجل أو أداء جميع الأقساط، فيكون الفرق - وهو مئة دينار - مقابل إقراض تسع مئة دينار، كما تفعل البنوك التقليدية[1].

وبيع العينة يكون عادة مع البائع الأول للسلعة، وقد يكون مع شخص ثالث[2].

أما التورُّق فإن البيع الثاني يكون عادة مع شخص آخر غير البائع الأول، حيث يقوم مشتري السلعة مثل ثلاجة أو غسالة، اشتراها نسيئة (لأجل) من شخص، ثم يبيعها إلى شخص آخر غير بائعها الأول، بثمن أقل منه نقداً (في الحال) ليستفيد من السيولة النقدية التي يحصل عليها، في تغطية حاجته.

وأما التوريق فهو ما تجريه البنوك التقليدية مع عملائها، حيث تقدم لهم مباشرةً النقود بفائدة معينة كسبعة في المئة (٧٪)، وقد يتوسط المعاملة بيع سلعة دولية، يسدد المقترض أصل المبلغ وفوائده المستحقة، بحسب المواعيد المتفق عليها، فإن تلكّأ المقترض عن ذلك، صارت

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥، ٢٩١.

(٢) لكن الإمام أبو حنيفة اعتبر عقد العينة إن خلا من توسط شخص ثالث بين العاقدين، استثناء من قاعدته: «أن الباعث السيئ - أو النية الخبيثة - يفسد العقد» فالبيع لشخص آخر لا يفسد العقد.

الفوائد مركّبة، وتتضاعف كل سنة، فهو إذن تعامل محض في النقود دون وساطة سلعة، كالقاعدة العربية في الجاهلية: «إما أن تقضي وإما أن تربي» فإن وفّاه وإلا زاد في الأجل وزاد هذا في المال، فيتضاعف المال، والأصل واحد، وهذا الربا حرام بإجماع المسلمين[١]. والمراباة حرام بالكتاب في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وحرام بالسنة في حديث ابن مسعود ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، وشاهديه، وكاتبه، ولعن المحلِّل، والمحلَّل له»[٢]. فالاثنان ملعونان.

وأجمع المسلمون على تحريم الربا.

وهذا يعني أن التورُّق قرض ربوي بالنقود (قرض نقد بنقد مباشرة)، ليس فيها وسيط وهو بيع سلعة بطريق العينة.

قال ابن تيمية: والواجب على ولاة الأمور بعد تعزير المتعاملين بالمعاملة الربوية، أن يأمروا المدين أن يؤدي رأس المال، ويسقطوا الزيادة الربوية، فإن كان معسراً، وله مغلات يوفَّى منها، وفِّي دينه منها بحسب الإمكان[٣].

والحاصل أن التوريق أو تصكيك الديون أو إصدار السندات معناه جعل الدين المؤجل في ذمة الغير - في الفترة ما بين ثبوته في الذمة وحلول أجله - صكوكاً قابلة للتداول في الأسواق الثانوية، وبذلك يمكن

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٩/ ٤١٨.

(٢) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) عن ابن مسعود، وصححه الترمذي قائلاً: حديث صحيح، غير أن لفظ النَّسائي «أن النبي ﷺ لعن آكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه إذا علموا ذلك، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة» منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ١٨٩، ط أولى العثمانية المصرية.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٩/ ٤١٩.

أن تجري عليه عمليات التبادل والتداول المختلفة، وينقلب إلى نقود ناضة (التحول إلى سيولة نقدية) بعد أن كان مجرد التزام في ذمة المدين.

وهو أسلوب اعتمدته شركة ماليزية «جاكاماس» على أساس ما يسمى بالمضاربة المشتركة، وبمقتضاها تتعهد هذه الشركة بضمان رؤوس الأموال ورد قيمة أسهم الاستثمار كاملة في حالة الخسارة.

ويتلخص هذا الأسلوب بالاعتماد على شراء الدين المؤجل بثمن نقدي أقل منه (أي بطريقة خصم الكمبيالة) وتوسيط عين بضاعة معينة حاضرة لتكون ثمن الشراء (أي بيع العينة) الذي هو مجرد جسر للربا بالاستفادة من الفرق بين ثمن البيع وثمن الشراء.

وفي هذا مخالفة في الجملة لنظام عقد الصرف (مبادلة النقود بالنقود) من غير تقابض فعلي أو حكمي في المجلس بين العوضين، ومصادمة لقول أغلب الفقهاء الذين لا يجيزون بيع العينة، الذي هو بالفعل مجرد ذريعة إلى الربا، ولعدمِ جواز القول بما يعرف بخصم الكمبيالة (بيع المؤجل بسعر أقل).

على أنه وإن جاز تصكيك الدين النقدي المؤجل على أساس قصر مبادلته على عروض تجارية (سلع عينية) حاضرة بأن يجعل ثمناً لها، فإن توريق الدين النقدي لا يجوز باتفاق الفقهاء، ويمتنع تداوله في سوق ثانوية، سواء تم بيعه بنقد معجل من جنسه، أو من غير جنسه، لاشتماله على ربا النّساء، ولسريان أحكام الصرف عليه شرعاً، ولأن الدين الذي تمثله الكمبيالة لا يمكن أن تجري عليه أحكام البضاعة، لأن حامل الكمبيالة ليس مالكاً للبضاعة، وكذلك فإن عملية تصكيك الدين هذه تعارض مضمون حديث ابن عمر[1] في صرف الدراهم بالدنانير أو على

(١) أخرجه أبو داوود.

العكس، أن الجواز مشروط بشرطين: أن يكون على سعر يوم الأداء، وأن يتم الأداء في المجلس، ولا يبقى في ذمة المشتري شيء.

وبه يتبين أن حرمة هذه العملية منشؤها يأتي من كونها متضمنة نظام الفوائد الربوية، فهي حرام ابتداءً، لأن ذلك مبادلة دين ناتج عن قرض بفائدة.

وقد أوضح ابن حجر أن بيع العينة وإن كان جائزاً في الظاهر لاستكمال أركانه وشروطه، فهو بسبب اشتماله على حيل ومكر وخداع يأثم فاعله في الباطن[1].

وأما السندات المشروعة (صكوك المقارضة) التي أقرها مجمع الفقه الإسلامي (في قراره (٥) د ٤/ ٨٠/ ٨٨) فهي على أساس جعل العلاقة بين صاحب الصك والمُصْدِّر هي علاقة المشاركة، وليست علاقة المداينة.

ولا يجوز في الفقه إجماعاً ضمان رأس مال الصكوك من قبل الجهة المصدِّرة، ولكنه يجوز من جهة أخرى ثالثة كالدولة مثلاً منح هذا الضمان للسندات التي أصدرتها المؤسسة.

المحور الثاني

أنواع التورُّق وحكم كل نوع شرعاً، وتفصيل آراء العلماء وأدلتهم في التورُّق، والتورُّق المصرفي المنظم وضوابطه

التورُّق هو كالعينة بالمعنى الواسع، وهو يشمل كل ذرائع الحرام ومنها العينة بالمعنى الضيق، والربا الصريح، والسلف (القرض)، وبيع الدين بالدين (أو فسخ الدين بالدين) أو قلب الدين لآخر أو جدولة

(١) فتح الباري: ١٢/ ٣٣٧.

الديون، وبيع النسيئة أو الشراء بنسيئة في دائرة الأموال الربوية، وشراء الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل، وبيع الشيء للبائع الأول أو لغيره بأقل مما اشتراه.

يفهم هذا التعميم مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث ذكر أن أهل الحيل يقصدون ما تقصده أهل الجاهلية، لكنهم يخادعون الله، ولهم طرق[١]:

أحدها: أن يبيعه السلعة إلى أجل، ثم يبتاعها بأقل من ذلك نقداً، كما قالت أم ولد زيد بن أرقم لعائشة: «إني بعت من زيد غلاماً إلى العطاء بثمان مئة، وابتعته بست مئة نقداً، فقالت لها عائشة: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت! أخبري زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب، قالت: يا أم المؤمنين، أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فقرأت عائشة: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]»[٢].

وكذا إذا اتفقا على المعاملة الربوية، ثم أتيا إلى صاحب حانوت يطلبان منه متاعاً بقدر المال، فاشتراه المعطي، ثم باعه الآخذ إلى أجل، ثم أعاده إلى صاحب الحانوت بأقل من ذلك، فيكون صاحب الحانوت واسطة بينهما بجُعل، فهذا أيضاً من الربا الذي لا ريب فيه.

وكذلك إذا ضما إلى القرض محاباة في بيع أو إجارة أو غير ذلك، مثل أن يقرضه مئة، ويبيعه سلعة تساوي خمس مئة، أو يؤجره حانوتاً يساوي كراه (أجره) مئة بخمسين، فهذا أيضاً من الربا، روى الترمذي وغيره عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل سلف[٣]

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٠ - ٤٤٥.

(٢) أخرجه الدارقطني، لكن في إسناده العالية بنت أيفع (نيل الأوطار: ٥/ ٢٠٦).

(٣) قال البغوي: المراد بالسلف هنا القرض.

وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمن، ولا بيع ما ليس عندك»[١] قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فقد حرَّم النبي ﷺ السلف (وهو القرض) مع البيع.

أما التورُّق فهو ألا يكون مقصود المشتري الشراء فعلاً، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذَّر عليه أن يستسلف قرضاً أو سَلَماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها. قال ابن تيمية: وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيَّة الربا[٢]. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد[٣]، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

وهذا معنى التورُّق، يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مئتين، أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقوِّمه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح.

والخلاصة: أن ضوابط التورُّق هي ما يأتي:

١- عدم الجدية أو الواقعية في بيع السلعة، وإنما يستخدم البيع حيلة لتغطية المقصود الحقيقي، وهو الحصول على دراهم في الحال، ليسدِّد بدلاً منها دراهم أكثر في المستقبل.

---

(١) الحديث صححه أيضاً ابن خزيمة والحاكم، وأخرجه ابن حبان والحاكم أيضاً (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ١٧٩).

(٢) الأخية بوزن القضية. وهي عروة تربط إلى وتد.

(٣) معنى كلامه: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم.

٢- التورُّق يشتمل على صفقتين: شراء المتورق السلعة من أي شخص، ثم بيعها لشخص آخر بمبلغ متفق عليه.

٣- أن يبيع السلعة مشتريها لغير بائعها الأول، أما العينة فهي أن يعيد المضطر السلعة إلى بائعها، فهما سواء في النتيجة يعتمدهما المرابون، كما تقدم بيانه.

٤- هذه حيلة محظورة، فهي من الحيل الممنوعة شرعاً، لقوله ﷺ: «صيد البر لكم حلال[١] ما لم تصيدوه أو يُصد لكم»[٢]، ولقول يحيى بن أبي إسحاق: سألت أنس بن مالك: الرجلُ منا يُقرض أخاه المال، فيُهدي إليه، فقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً، فأهدي إليه، أو حمله على الدابة، فلا يركبها، ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»[٣].

٥- اشتمال الصفقة على الربا الحرام، قال ابن تيمية: المعنى الذي لأجله حُرِّم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها، والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرّم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منها[٤]. أي إن التورُّق تمويل بفائدة أعلى بكثير من عقود الربا.

آراء العلماء في التورُّق وأدلتهم

العلماء في حكم التورُّق فريقان: فريق المجيزين، وفريق المانعين، والمجيزون إما بالإطلاق وإما بالكراهة، والمانعون هم الذين يحرِّمون ويمنعون التورُّق.

---

(١) أي في أثناء الإحرام بحج أو عمرة، وغير الإحرام.
(٢) أخرجه أهل السنن.
(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه.
(٤) أعلام الموقعين: ٣/ ١٨٢.

أما **المجيزون** للتورُّق فهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي وأحمد، وروي عن أحمد القول بالكراهة، وكذلك الشافعية يقولون بالكراهة، وكذلك كرهه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني، والحصكفي الحنفي، وقال الكمال بن الهمام: هو خلاف الأولى[(١)]. ويطلقون على التورُّق اسم العينة، ويروون عن عائشة القول بالجواز.

وجاء في الموسوعة الفقهية: جمهور العلماء على إباحته، سواء من سماه تورقاً، وهم الحنابلة، أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة.

واستدلوا بما يأتي:

١- عموم الآية الكريمة: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] فإن لفظ البيع يدل على العموم، وإباحة كل بيع، والتورُّق بيع، عملاً بالقاعدة الشرعية «الأصل في الأقوال والأفعال والشروط الإباحة».

لكن الأخذ بظواهر النصوص مقبول ما لم يدل دليل على المنع، وقد ورد في السنة ما يدل على منع بيع العينة ومنها التورُّق، فلا يلجأ إلى القول بإباحة كل بيع عند وجود النهي عن بعض البيوع، وبيع العينة - ومنه التورُّق - منهي عنه صراحة كما في الأحاديث الآتية الناهية عن العينة.

٢- السنة النبوية: استدلوا بحديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءهم بتمر جنيب[(٢)]، فقال: أكُلُّ تمر خيبر هكذا؟ قال: إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين،

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني: ٥/ ١٩٩، فتح القدير: ٥/ ٢٠٧ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥، ٢٩١، روضة الطالبين للنووي: ٣/ ٤١٦، المغني: ٤/ ١٧٥ وما بعدها، الإنصاف للمرادي: ٤/ ٣٣٧، كشاف القناع، البهوتي: ٣/ ١٨٦.

(٢) الجنيب هو الطيب أو الجيد أو الصلب.

والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجَمْع[١] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»[٢] وأخرجه مسلم في البيوع[٣] بلفظ: «بعه بسلعة، ثم ابتع بسلعتك أي تمر شئت» وهو مشتمل على عقدين منفصلين، لا علاقة لواحد منهما بالآخر.

لكن هذا الحديث ظاهر في أن العقد الثاني ليس مع العاقد الأول، فيختلف عن أحاديث بيع العينة، ولا يقصد به المراباة وإن تم العقد الثاني مع غير العاقد الأول، خلافاً للتورُّق الذي يقصد به مجرد الحصول على الدراهم وأن التعاقد حيلة أو عملية صورية واضحة الدلالة والهدف. وليس من المعقول أن يقر النبي ﷺ الحيل.

٣- القاعدة العقلية السابقة: «الأصل في المعاملات الإباحة» ولكنها قاعدة فيما لم يدل الدليل على التحريم، ويوضحها قاعدة أخرى هي: «الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارة المنع» والتورُّق أو العينة جسران للربا المحرم شرعاً، لا يقصد بهما مجرد التعاقد، وذلك ضرر شرعي، فالأخذ بهذه القاعدة لا يفيد، لأن التورُّق داخل في مضمون حديث النهي عن بيع العينة.

٤- الحكم على العقود المكتملة الأركان والشروط إنما يكون بحسب الظاهر في رأي الحنفية والشافعية، ولا يأخذ هؤلاء بمبدأ سد الذرائع إلا فيما ورد النص بمنعه، وهذا في الواقع منشأ الاختلاف بين الفريقين، وربما يقال: وردت أحاديث واضحة في تحريم العينة ويدخل فيها التورُّق، ومنها حديث ابن عمر بالإضافة لحديث عائشة، ونص الأول أن النبي ﷺ قال: «إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب

---

(١) الجَمْع هو التمر المختلط بغيره، أو صنف من التمر، أو الدقل، أي الرديء.
(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٠٨٩).
(٣) رقم (١٥٩٤).

البقر[١]، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم»[٢]. ولفظ أبي داوود: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلَّط الله عليكم ذلًا، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» ونص حديث عائشة هو - كما تقدم - أخرج الدارقطني عن ابن إسحاق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة، فدخلتْ معها أم ولد زيد بن أرقم، فقالت: يا أم المؤمنين، إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمان مئة درهم نسيئة، وإني ابتعته منه بست مئة نقداً، فقال لها عائشة: «بئس ما اشتريت، وبئس ما شريت، إن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل إلا أن يتوب»[٣] قال الشوكاني: وفيه دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئاً بثمن نسيئة أن يشتريه من المشتري بدون ذلك الثمن نقداً قبل قبض الثمن الأول. أما إذا كان المقصود التحيل لأخذ النقد في الحال، وردّ أكثر منه بعد أيام فلا شك أن ذلك من الربا المحرم الذي لا ينفع في تحليله الحيل الباطلة.

٥- التورُّق يقتضيه العقل مراعاة لحاجة الناس، وتحقيقاً لمصالحهم، والشريعة جاءت لتحقيق المصالح وتيسير أمور الناس وحاجاتهم.

ويناقش هذا الدليل بأن تحقيق المصلحة ورعاية الحاجة حيث لا يصطدم ذلك بأصول الشريعة والنصوص.

وأما **المانعون** فهم المالكية وعمر بن عبد العزيز، ومتأخرو الحنابلة

---

(١) أي اشتغلوا بالزراعة أو الحرث بدليل رواية أخرى: «وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع».

(٢) أخرجه أحمد وأبو داوود والطبراني وابن القطان وصححه، قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: ورجاله ثقات، وقال في التلخيص: وعندي أن إسناد الحديث الذي صححه ابن القطان معلول، لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحاً، لأن الأعمش مدلّس، ولم يذكر سماعه من عطاء (منتقى الأخبار ونيل الأوطار: ٥/٢٠٦).

(٣) الحديث في إسناده العالية بنت أيفع.

(ابن تيمية وابن القيم) ومحمد بن الحسن الشيباني، والحصكفي من الحنفية[١] الذين منعوا بيع العينة، والتورُّق مثله، قال محمد بن الحسن: «هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم، اخترعه أكلة الربا» وقال الحصكفي صاحب الدر المختار: وهو مكروه مذموم شرعاً لما فيه من الإعراض عن مبَرّة الإقراض، وحكَم الحنفية على أن بيع العينة فاسد، والبيع الفاسد بحكم الغصب المحرم، ثم اختلفوا في كراهته أي كراهة التحريم، ولهم تعريف مختصر للعينة: وهو بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل، ليقضي دينه. والتورُّق كالعينة.

قال ابن تيمية: وأما الذي لم يعد إلى البائع بحال، بل باع المشتري السلعة من مكان آخر لجاره، فهذا يسمى «التورُّق» وقد تنوزع في كراهته، فكرهه عمر بن عبد العزيز، والإمام أحمد ﷺ في إحدى الروايتين عنه، وقال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيّة الربا (أي أصل الربا) وهذا القول أقوى[٢].

وأدلتهم ما يأتي:

١- حديث ابن عمر مرفوعاً المتقدم: «إذا تبايعتم بالعينة..» والعينة تشمل كل معاملة يقصد بها الحصول على العين، أي النقد مقابل سلعة بثمن أكثر في الذمة، وهذا يشمل العينة الثنائية (البيع للبائع الأول) والثلاثية (البيع لشخص ثالث) وهو التورُّق. ومثله حديث عائشة المتقدم، لكن روي عن الشافعي أنه لا يصح.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٤٠ وما بعدها، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: ٢/ ٤٥٣، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٩١، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٤٠٤، مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٣٩ - ٤٤٥، أعلام الموقعين: ٣/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥، ٢٩١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٣١ - ٥٠٠.

٢- التورُّق مثل بيع التلجئة أو بيع المضطر، وهما في المعنى سواء. والتلجئة هي ما ألجئ إليه الإنسان بغير اختياره، وذلك أن يخاف الرجل صاحب سلطة، فيقول الآخر: إني أظهر أني بعت داري منك، وليس ببيع في الحقيقة، بل كالهزل، وإنما هو تلجئة، ويُشهد على ذلك[١]. وهذا هو معنى بيع المضطر، وهو حرام، وقال الحنفية بفساده.

وقد «نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وبيع الثمر قبل أن يطعم»[٢] وله شاهد عن حذيفة: «.. ألا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه» قال ابن القيم: وعامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضنُّ بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المئة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره، فهو التورُّق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو مُحلِّل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون وأخفها التورُّق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخيّة الربا.

وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فهمه ﷺ، فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، قال ابن القيم: وكان شيخنا (أي ابن تيمية) يمنع من مسألة التورُّق. وروجع فيها مراراً، فلم يرخِّص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرِّم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منه[٣].

ويناقش هذا الدليل بأن الحديثين السابقين ضعيفان، فلا حجة فيهما. قال الخطابي في حديث النهي عن بيع المضطر: في إسناده رجل مجهول،

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد.

(٣) أعلام الموقعين: ٣/ ١٨٢، وانظر مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٦ وما بعدها.

لا ندري من هو[١]. وقال ابن حزم في المحلى عن هذين الخبرين: هما مرسلان، ولا يجوز القول في الدين بالمرسل[٢]. وصحح الشافعية والحنابلة في أصح الروايتين بيع المضطر، لكن أقل ما فيه الكراهة عند عامة الفقهاء[٣].

٣- **التورُّق حيلة للربا**، كما ذكر ابن القيم عن شيخه ابن تيمية كما تقدم، وقال ابن تيمية أيضاً: المفاسد التي لأجلها حرم الله الربا موجودة في هذه المعاملات (أي العينة والتورُّق ونحوهما مما تقدم) مع زيادة مكر وخداع، وتعب وعذاب، وهذا البيع ليس مقصوداً لهم، وإنما المقصود دراهم بدراهم، فيطول عليهم الطريق التي يؤمرون بها، فيحصل لهم الربا، فهم من أهل الربا المعذَّبين في الدنيا قبل الآخرة.. إلخ[٤].

يناقش هذا بأن نية المستورق اجتناب الحرام، فالربا سهل يسير على الإنسان لدى المرابين والبنوك الربوية، ولكنه تركه وأخذ بالتورُّق لاجتناب الحرام.

٤- **في التورُّق مخاطر ومفاسد**، فإن اللجوء إلى التورُّق يؤدي إلى زيادة الديون، وقد يشتري بمئة ويبيعها بخمسين، مما يترتب عليه إضاعة المال.

ويجاب عنه: بأن المتورِّق يعرف ظروف نفسه وتوقعاته، فلا يخسر.

الترجيح

قد يترجح القول بمشروعية التورُّق في صورته البدائية أو العادية، من خلال التأمل في أدلة الفريقين، أخذاً بمبدأ التيسير على الناس وتحقيق

---

(١) معالم السنن للخطابي: ٣/ ٨٧.
(٢) المحلى لابن حزم: ٩/ ٢٢.
(٣) روضة الطالبين: ٣/ ٨٣، رد المحتار، المرجع السابق، المبدع: ٤/ ٧.
(٤) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٥.

مصالحهم، ودفعاً للحرج عنهم، وحيث لا تحيل على الربا، على أن يكون ذلك للضرورة أو الحاجة الملحَّة فقط، أي في حالات نادرة، ولأن الأصل في الأشياء الإباحة، قال الشاطبي: فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة، وترك اعتبار الطوارئ، إذ الممنوعات قد أبيحت رفعاً للحرج[1]. وينقل عن علي وعائشة جواز الأخذ بالزَّرنقة، أي العينة، وبشرط ألا تباع السلعة بأقل مما اشتراها به على بائعها الأول، عملاً بالقرار الأول لمجمع الرابطة في دورته الخامسة عشرة.

وذلك كما سأبين مخالف في الحكم على التورُّق المصرفي المنظم، فهو استرسال وتجرؤ على اقتحام الحرام، ولأنه شيء ترفي، لا ضرورة فيه ولا حاجة، وإنما هو حيلة للربا في الغالب.

التورُّق المصرفي المنظم أو التمويل بالتورُّق

هو الذي أقبل عليه المتعاملون مع المصارف الإسلامية بسبب ما ينقل عن العلماء المبيحين في صورته الأصلية، والذي كان المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قد أباحه في دورته الخامسة عشرة لعام ١٤١٩هـ/١٩٩٨م بشروط محددة، ونص القرار هو:

أولاً - إن بيع التورُّق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورِق).

ثانياً - إن بيع التورُّق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما.

---

(١) الموافقات: ١/ ١٨٢.

ثالثاً - جواز هذا البيع مشروط بألا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

ثم أصدر هذا المجمع في دورته السابعة عشرة لعام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م القرار الثاني وهو:

أولاً - عدم جواز التورُّق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، وهو قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشترٍ آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

وذلك للأسباب الآتية:

١- أن التزام البائع في عقد التورُّق بالوكالة في بيع السلعة لمشترٍ آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة، أم بحكم العرف والعادة المتَّبعة.

٢- أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣- أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل.

وهذه المعاملة غير التورُّق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، لما بينها من فروق عديدة، فالتورُّق يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل، تدخل في ملك المشتري، ويقبضها قبضاً حقيقياً، وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حالّ لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن.

والفرق بين الثمين الآجل والحالّ لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

يتبين من هذا القرار أن التورُّق المصرف المنظم يتم بين المتعامل والمصرف. ويتضمن توكيل المصرف في بيع السلعة لمشترٍ آخر.

وهذا فيه مخالفة شرعية، حيث لا يقبض المتعامل السلعة المشتراة، ثم يوكل المصرف ببيعها بثمن آجل، بل ليس هناك سلعة في الواقع، وإنما مجرد توكيل المصرف بشراء السلعة، ثم يبيعها بثمن حاضر ويعطي ثمنها للمتعامل.

وتكون الحقيقة هي مجرد حيلة للإقراض بفائدة، حيث يعطي المصرف المتعامل مبلغاً من المال في الحال، ثم يسترد منه مبلغاً أكبر مقابل الزمن.

وهذا موافق من حيث المبدأ لقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر في دورته السابعة عشرة، بمسقط عام ١٤٢٥هـ، حيث دعا المؤسسات المالية الإسلامية أن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه، مثل فسخ الدين بالدين.

صور أو نماذج من التورُّق المصرفي المنظم

أذكر ثلاثة نماذج شهيرة لهذا التورُّق.

- **النموذج الأول - التورُّق في مرابحات السلع الدولية مع مؤسسات مالية**

وهو أن تشتري المصارف الإسلامية نقداً، وتبيع بالأجل، مع زيادة البيع الآجل عن البيع الحال. والمشتري من المصرف الإسلامي مؤسسة مالية تجارية، وهذا في الواقع بعيد عن التورُّق[1].

- **النموذج الثاني - تيسير الأهلي**

وهو استخدام التورُّق في التمويل الشخصي، وهو ما يقدّمه البنك الأهلي التجاري في السعودية من صيغة تستخدم في تمويل الأفراد الراغبين في الحصول على السيولة النقدية.

وأساس هذه الصيغة أن يشتري البنك سلعة ويتملكها، ثم يبيعها للعملاء بالتقسيط، مع إمكان العميل توكيل البنك لإعادة بيع السلعة نيابة عنهم، وقيد ثمنها في حساباتهم.

وتتم الإجراءات على النحو التالي:

أولاً - يوقع البنك اتفاقية مع شركة معينة تسمى اتفاقية شراء سلع، وهذه الاتفاقية تمثل الإطار العام الذي ينظم العلاقة بين البنك باعتباره مشترياً، وشركة معينة باعتبارها بائعاً.

وبموجب هذه الاتفاقية يشتري البنك سلعة كالحديد أو النحاس أو الألمونيوم بمبلغ معين، ويبرم العقد بتبادل الإيجاب والقبول بالفاكسات.

---

(١) ذكرها الدكتور موسى آدم عيسى في بحث للدكتور عبد الله السعيدي.

وتحقيقاً لشرط القبض تُصدر الشركة البائعة شهادة تتضمن إقراراً من الشركة البائعة بأن ملكية المعدن المشترى هي للبنك منذ يوم الشراء، وتتعين السلعة ببيان رقم الصنف للمعدن الذي تم بيعه، وتحديد مكان وجود.

ثانياً - يتصرف البنك بعد امتلاكه السلعة عن طريق بيعها لعملائه بالتجزئة، وتسجل كمية السلعة المبيعة في الحاسب الآلي، عن طريق فروع للعملاء. ويتم نقص أي كمية تباع من رصيد البنك الذي يمتلكه من هذه السلعة.

ثالثاً - يتم رصد أسماء الأشخاص الذين اشتروا من البنك، وتحديد كميات ما اشتراه كل واحد منهم، ويتولى البنك بموجب وكالة من العملاء بيع تلك الكميات إلى طرف ثالث. ثم يتم تحويل الثمن إلى حساب البنك الذي يتولى قيده في حسابات العملاء بحسب مقدار الكمية والسعر الذي تم به البيع، نيابة عنهم، وبمقتضى الاتفاقية التي تنظم العلاقة بين الطرفين، وعن طريق تبادل الإيجاب والقبول عبر الفاكسات.

ويحيل البنك الشركة المشترية منه لقبض المعدن من الشركة البائعة.

وهذا بحسب قرار الهيئة الشرعية للبنك الذي أجاز منتج «تيسير الأهلي». ويمكن القول بأن هذه صيغة تورُّق تتضمن حيلة للتمويل.

- **النموذج الثالث: اللجوء إلى التورُّق لتسديد العملاء مديونياتهم لدى المصارف التقليدية.**

ومضمونه أن المصرف الذي يقدم التمويل للعميل يقوم بقلب الدين الذي على العميل من قرض ربوي إلى دين آخر ينشأ عن طريق التورُّق.

وهذه العملية هي التي يسميها الفقهاء قلب الدين على الدين. وقد تقدمت الإشارة لهذه العملية في كلام ابن تيمية، وأنها ممنوعة شرعاً.

الرأي الفقهي في هذه النماذج

هذه النماذج تفتقد أساس التورُّق في صورته القديمة، وهو قبض السلعة حقيقة أو حكماً، ليقوم متملكها ببيعها، فلا يجوز حتى عند العلماء الذين أجازوا التورُّق كما تقدم، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي وأحمد.

ويقوم البنك بالإجراءات كلها دون وجود سلعة يتسلمها المتورق بالقبض المقرر شرعاً، فلا يختلف عمل البنك عن الأصل الربوي والمنهج الربوي إلا في زيادة الأعباء والتكاليف مع المتورقين. وما يتم في البورصة العالمية هو مجرد ما يعرف بإيصالات المخازن التي تكتب فيها بيانات تتعلق بالسلعة المبيعة من جنس ونوع وصفة ومقدار، دون أن يتسلم أي بنك تلك السلعة، ويقتصر الأمر على التسجيل على شاشة الحاسب الآلي، فتكون هذه النماذج وأمثالها مجرد قرض ربوي، من غير وجود سلعة أصلاً، فهو تورق باطل بالاتفاق، لأن العميل يوقع عقدين فقط هما: عقد شراء بثمن مؤجل، ووكالة للبنك ببيع ما اشتراه بثمن حال. ثم يوضع في حساب العميل ليسحبه في مقابل الالتزام بوفاء الدين مع الفوائد التي تستفيد منها البنوك المشتركة في الاتفاقيات الصورية، دون وجود الحريرة في تعبير ابن عباس. الذي قيل له: رجل باع حريرة إلى أجل، ثم ابتاعها بأقل من ذلك؟ فقال: دراهم بدراهم، دخلت بينهما حريرة. وسئل أنس بن مالك عن نحو ذلك، فقال: هذا ما حرمه الله ورسوله، وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما، أو الربا»[1]، وهؤلاء قد باعوا بيعتين في بيعة[2] أي إن الطرفين إن تواطآ على البيع ثم الابتياع، فما له إلا الأوكس، وهو الثمن الأقل، أو الربا.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي وصححه، والنَّسائي من حديث أبي هريرة (منتقى الأخبار: ٥/ ١٥١).

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤١.

قال ابن تيمية[١]: وأصل هذا الباب أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله، فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس ما عدوه شرطاً، وما تواطأ الناس على شرط، وتعاقدوا، فهذا شرط عند أهل العرف.

والحاصل: أن التورُّق المزعوم في التورُّق المصرفي المنظم هو تمويل بفائدة أعلى بكثير من الفائدة المصرفية في البنوك التقليدية.

والبنك هو الذي يمارس جميع أدوار المسرحية، من عقد صوري هو البيع والشراء، والتسليم والتسلم الصوري، وأما العميل فيقتصر دوره على التوقيع على الورَق، وتوكيل البنك بممارسة الأعمال المطلوبة.

والواقع العملي أن البنك تسلم شيكات بالمبلغ وفوائده، وأودع مبلغ التورُّق في حساب المستورق، فهو إذن مجرد قرض ربوي، وليس من بيع العينة ولا من بيع التورُّق بصورته القديمة، لعدم وجود سلعة مقبوضة حقيقة أو حكماً. وأدلة منع التورُّق المصرفي سبق إيرادها في التورُّق العادي، وهي أدلة المانعين.

المحور الثالث

التورُّق العكسي، صوره وحكمه

التورُّق العكسي هو أن يكون المستورق شركة أو مؤسسة مالية، أو بنك، وليس الأفراد، حيث يوكل البنك الشركة أو غيرها بشراء السلعة نيابة عنه، ثم يبيعها لنفسه.

وتكون مهمة البنك مقصورة على دفع المبلغ المطلوب، وأخذ شيكات آجلة بالمبلغ وفوائده، مع الاحتفاظ بأوراق تشتمل على إيصالات مخزنية

---

(١) المرجع السابق: ٢٩/ ٤٤٧ وما بعدها.

بسلعة من السلع، لا تدخل في ملك البنك ولا المستورق، ولا وجود لها في مقر البيع أصلاً، فلا يوجد قبض فعلي للسلعة، ولا قبض حكمي.

وجاء بحث التورُّق العكسي في المعيار الشرعي رقم (٣٠) من المعايير الشرعية، حيث نظم هذا المعيار، فعرَّف التورُّق وميّزه عن بيع العينة، وذكر عناصر التورُّق وهي المورِّق، والمتورق (العميل)، ومحل التورُّق (السلعة)، ونص على التورُّق الأصلي والعكسي وهو كون المتورق عميلاً، أو مؤسسة، حيث يبيعان السلعة إلى طرف ثالث لتحصيل السيولة وفق الضوابط في البندين ٤ و٥.

وهما عدم الربط بين عقد شراء السلعة لأجل وعقد بيعها بثمن حالّ، بطريقة تسلب العميل حقه في قبض السلعة، سواء كان الربط بالنص في المستندات أم بالعرف، أم بتصميم الإجراءات.

وعدم توكيل العميل للمؤسسة أو وكيلها في بيع السلعة التي اشتراها منها، وعدم توكل المؤسسة عن العميل في بيعها، على أنه إذا كان النظام لا يسمح للعميل ببيع السلعة بنفسه إلا بواسطة المؤسسة نفسها، فلا مانع من التوكيل للمؤسسة على أن يكون في هذه الحالة بعد قبض السلعة حقيقة أو حكماً.

وعلى المؤسسة (في التورُّق العكسي) عدم إجراء التورُّق للبنوك التقليدية إذا تبين للمؤسسة أن استخدام السيولة سيكون في الإقراض بفائدة، وليس للدخول في عمليات مقبولة شرعاً.

وذكر المعيار ضابطين للتورُّق العكسي وهما:

١- التورُّق ليس صيغة من صيغ الاستثمار أو التمويل، وإنما أجيز للحاجة بشروطها المعتبرة شرعاً.

٢- تجنب المؤسسة المالية التوكيل عند بيع السلعة محل التورُّق، ولو كان التوكيل لغير من باع إليها السلعة.

المحور الرابع
خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي

خلاصة الحكم

يختلف التورُّق عن العينة في الاصطلاح، فالعينة هي شراء سلعة بثمن آجل، وبيعها إلى البائع الأصلي بثمن نقدي أقل. والتورُّق شراء سلعة بثمن آجل مساومة أو مرابحة، ثم بيعها إلى غير من اشتريت منه للحصول على النقد بثمن معجل أو حالّ. وكلاهما في الواقع من ذرائع الربا، وذلك يشمل بيع العينة والربا الصريح، وفسخ الدين بالدين ونحو ذلك الذي هو تطبيق لقاعدة الجاهلية: «إما أن تقضي وإما أن تربي».

واختلاف الشخص الذي يباع له مرة ثانية دفع جماعة من الفقهاء إلى القول بمشروعية العينة والتورُّق العادي لا المصرفي، ورجحت القول بجوازه في حال الضرورة القصوى أو النادرة حيث لا يقصد به التحيل على الربا.

والتوريق غير التورُّق، لأن الأول مجرد قرض نقد في الحال بنقد في المستقبل بمقابل أعلى، هو الفائدة الربوية، وقد يتوسط فيه بيع سلعة دولية بيعاً صورياً.

وقد أوردت أدلة من المجيزين للتورُّق والمانعين له، إذا كان التورُّق عادياً، أما التورُّق المصرفي المنظم وعكسه، سواء أكان من الأفراد وهو الأول، أم من المؤسسات والشركات فالراجح عدم مشروعيته، لأنه يتضمن الربا، ويكون عقد بيع السلعة وشراؤها تغطية أو حيلة للممنوع شرعاً، فينبغي اجتنابه، بل هو أخطر من الربا الصريح، فهو لا يعدو أن يكون تمويلاً بالتورُّق، يجعل وظيفة البنك الذي يعمل به مشابهة لوظيفة البنك الربوي، ولا ينطبق عليه قول ابن عباس في العينة: «دراهم

بدراهم متفاضلة بينهما حريرة» فحتى هذه الحريرة غير مقصودة، ويكون التعامل مقصوراً على تسجيل إيصالات المخازن دون قبض للسلعة، وهذا يتفق مع قرار مجمع مكة التابع لرابطة العالم الإسلامي الذي اعتبر التمويل بالتورُّق من الربا المحرم، ودعا المصارف الإسلامية إلى عدم التعامل به.

وأوصى مجمع جدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي اجتناب كل أنواع الربا وذرائعه وشبهاته.

وهو ما ينبغي التخلص منه، لوجود الحيلة الخادعة التي هي أسوأ من الربا الصريح أو المباشر، وهذا هو تقييم غير المسلمين الذين درسوا هذه البيوع المنفِّرة لدى ذوي الطبع السليم والفكر المجرد.

مشروع قرار مجمعي

التورُّق هو شراء سلعة نسيئة (الأجل) مساومة أو مرابحة، ثم يبيعها نقداً (في الحال) لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقود. وطرفاه مورِّق ومستورق، والسلعة محل البيع، لممارسة صورية للبيع، والتوصل إلى تحليل الاقتراض بفائدة، وهو عبث وحيلة وخديعة، فيمنع ديانة وشرعاً.

والواقع أن المتورق يأخذ مبلغاً في الحال، ويلتزم في ذمته مبلغاً أكبر بلا مقابل وهو الزمن، وهو ربا النسيئة في الحقيقة والمقصد.

وأما التورُّق العادي فيقتصر القول بجوازه على حال الضرورة القصوى، أو النادرة، لتحقيق حاجة طارئة من وفاء دين أو إبرام زواج ونحو ذلك، لأن ما كان تحريمه تحريم الوسائل جاز للضرورة، وهذا يتفق مع ما أجازه جماعة من الفقهاء، وهذا التورُّق حيث لا تحيُّل على الربا.

والتورُّق المصرفي المنظم أو التمويل بالنقود الحاصل بين الفرد والبنك، وكذا عكسه، وهو ممارسة المؤسسة أو الشركة بذاتها له بصفتها أنها هي المتورق، فيعد حراماً شرعاً، لأنه يفقد قبض السلعة حقيقة أو حكماً، ويكون مجرد عقد صوري يستر تعاملاً ربوياً أو قرضاً صريحاً بفائدة، فهو حيلة على الربا، والحيلة منكرة دينياً وخلقياً.

أهم المصادر والمراجع

- أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، مطبعة السعادة بمصر، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، للعلامة علي بن سليمان المرداوي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية بمصر عام ١٣٢٨هـ.
- بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، مطبعة الاستقامة بمصر.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي ورد المختار لابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- روضة الطالبين للنووي، المكتب الإسلامي، الناشر: الأستاذ محمد زهير الشاويش.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى.
- غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي، الناشر: محمد زهير الشاويش.
- فتح القدير شرح الهداية، كمال الدين بن الهمام، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن إدريس البهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.
- مجموع الفتاوى لابن تيمية، ط الرباط - المغرب، طبعة الملك خالد.

- المحلى لابن حزم الظاهري، مطبعة الإمام بمصر.
- معالم السنن للخطابي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- المغني لابن قدامة الحنبلي، الطبعة الثالثة، دار المنار بمصر.
- منتقى الأخبار لابن تيمية الجد وشرحه نيل الأوطار للشوكاني، المطبعة العثمانية المصرية.
- الموافقات للشاطبي، مطبعة المكتبة الجارية بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب، الطبعة الأولى بمصر.
- الموسوعة الفقهية بالكويت.

عقد المقاولة*

تمهيد

لقد برز في الساحة العمرانية في مجال القوانين المدنية عقد جديد من عقود العمل وهو عقد المقاولة الذي جرى العرف فيه على هذه التسمية، عوضاً عن «عقد الاستصناع» وعن «إجارة الأعمال» وما يسمى باستئجار الأجير، حرصاً على رفع شأن العامل والإعراض عن تسميته بالأجير الذي يثير الحساسية والدونية.

وصار عقد المقاولة شاملاً كل أوجه تقديم المهن الحرة في ميدان العمل والصناعة، وخضع هذا العقد للأحكام الخاصة بالاستصناع، والأجير المشترك، وجرى العرف والاستحسان والتقنين على استعمال كلمة «البدل» لتشمل الثمن في الاستصناع، والأجر في إجارة الأعمال، لأن الاستصناع بيع شرط فيه العمل، وعمل الأجير الخاص أو المشترك في نطاق التسمية القديمة وهي الإجارة على الأعمال في مقابل إجارة المنافع أشبه أيضاً بالبيع، لأن الإجارة ماهي إلا بيع المنفعة.

وهذا ما جرت عليه القوانين المدنية الإسلامية كالقانون المدني

---

* مقدَّم إلى الدورة الرابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، المنعقدة في الدوحة، بتاريخ ١١ - ١٦/١/٢٠٠٣م.

الأردني والإماراتي والسوداني والكويتي[١]، وصارت هذه القوانين أقرب ملاءمة للحاجات الحاضرة، والتطورات الاقتصادية الحديثة، والأعراف الواقعية التي لا تتعارض مع آية قرآنية أو سنة نبوية، على الرغم من تعدد أشكال المقاولة وصورها، وكثرة التعاقد بموجبها، وتأثيرها في اقتصاد البلاد وفي أوضاع العاملين في هذا المجال. وقد استنار واضعو هذه القوانين بالقوانين المصرية والسورية والعراقية.

وحسناً كان اقتراح بحث المقاولة في دورة مجمع الفقه الرابعة عشر، فذلك يتفق مع أهمية هذا العقد الاقتصادية والاجتماعية، ويثير عدة مسائل تتطلب معرفة أحكامها الشرعية في ضوء الخطة الآتية:

خطة البحث:

- تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها.
- تكييف عقد المقاولة في الفقه بحسب التزام المقاول.
  - أ- تقديم المقاول العمل والمواد (الاستصناع).
  - ب- تقديم المقاول العمل فقط (الإجارة على العمل).
- صور إبرام عقد المقاولة:
  - أ- عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد.
  - ب- عقد المقاولة من الباطن (المقاول الثاني).
  - جـ- عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية (عقد الاستصناع الموازي).
- صور تحديد البدل في المقاولة:

---

(١) انظر المذكرات الإيضاحية لهذه القوانين.

أ- تحديد البدل بمبلغ إجمالي، وهي الصورة النمطية.

ب- تحديد البدل بالتكلفة ونسبة ربح، حكم هذه الصور.

جـ- تحديد البدل على أساس سعر وحدة قياسية (متر مربع، متر مسطح...).

- حكم الإضافات والتعديلات.
- حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة.
- أحكام المقاولة أو آثارها:

أولاً- التزامات المقاول.

ثانياً- التزامات صاحب العمل.

- انقضاء المقاولة.
- حكم الشرط الجزائي (مع الإحالة إلى قرار المجمع في الدورة الثانية عشرة).
- حكم البراءة من العيوب في المقاولة.
- حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة، والبراءة بعدها.

تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها

اتفقت القوانين المدنية الإسلامية على تعريف عقد المقاولة بما يأتي:

المقاولة: عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه بأن يصنع شيئاً أو يؤدي عملاً لقاء بدل يتعهد به الطرف الآخر[1].

---

(١) انظر (م٦٦١) كويتي، (م٧٨٠) أردني، (م٨٧٢) إماراتي.

يدل هذا التعريف على أن المقاولة عقد معاوضة رضائي يلتزم فيه المقاول صناعة شيء كتمثال، أو أداء عمل كإقامة بناء وإشراف عليه، في مقابل التزام الطرف الآخر بتقديم بدل نقدي متفق عليه، إما شهرياً، وإما بنسبة معينة مثل (١٥ أو ١٠٪) من النفقات الفعلية.

أما تقديم مواد العمل فقد نصت هذه القوانين عليها، ووصفت كيفية المقاولة وقصرتها على حالتين بحسب التراضي أو الاتفاق:

١- إما أن يتعهد المقاول تقديم العمل فقط، ويقدم صاحب العمل المادة المستخدمة أو المستعان بها في القيام بالعمل.

٢- وإما أن يتعهد المقاول بتقديم المادة والعمل، أي المادة التي تدخل في تركيب المصنع أو البناء مثلاً، مع القيام بالعمل الفعلي القائم على تقديم الأدوات والمواد الأولية كالإسمنت والحديد وأدوات أو آلات المصنع، وتشغيل العمال وتقديم الأجرة لهم.

وفي الحالتين يجب في عقد المقاولة وصف المحل وبيان النوع والمقدار وطريقة الأداء، ومدة الإنجاز، وتحديد مقدار البدل المدفوع في مقابل هذه الخدمات.

وهذه الأحكام صحيحة تتفق مع أحكام الاستصناع في فقهنا، فقد عرف الحنفية الاستصناع بأنه عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة[1]. فتكون المادة والعمل من الصانع، وقد يكون العمل فقط هو المعقود عليه، لأن الاستصناع: طلب الصنع، وهو العمل.

وينعقد الاستصناع بالإيجاب والقبول من المستصنع والصانع، وهو

---

(١) البدائع، ٥/ ٢، الفتاوى الهندية ٤/ ٥٠٤، فتح القدير ٥/ ٣٥٥، الدر المختار ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٤/ ٢٢٢، مجلة الأحكام العدلية، المواد ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٢١، ٤٦٣، ٥٦٢.

عقد له شبهان: شبه بالسَّلم لأنه بيع لمعدوم، وأن الشيء المصنوع ملتزم عند العقد في ذمة الصانع البائع، ولكنه يختلف عنه في أنه لا يجب تعجيل الثمن فيه، ولا بيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

والشبه الثاني بالإجارة، لكنه يفترق عنها من حيث إن الصانع يضع مادة الشيء المصنوع من ماله.

والاستصناع: انفرد الحنفية بالقول بجوازه على نحو فيه سماحة وسعة، استحساناً لتعامل الناس وتعارفهم عليه.

أما بقية المذاهب فأجازوه بنحو مضيق على أساس عقد السلم وعرف الناس، واشتراط شروط السلم فيه، ومنها تعجيل كامل البدل في مجلس العقد[1].

واتفق الجميع على أنه لابد فيه من بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته، لأنه مبيع، فلابد فيه من كونه معلوماً، والعلم يحصل بما ذكر.

وقد أجاز الصاحبان من الحنفية عقد الاستصناع، سواء حدد فيه أجل أو لم يحدد، لأن العادة جارية بتحديد الأجل فيه.

تكييف عقد المقاولة في الفقه الإسلامي بحسب التزام المقاول

تبين من تعريف المقاولة المتقدم، ومن بيان حالتي المقاولة أن المقاولة تتردد بين أن تدخل تحت ما يعرف في الفقه بعقد الاستصناع أو بعقد الإجارة على العمل.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٢١٦، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٩، المغني لابن قدامة ٤/ ٢٧٦.

أما حالة شبه المقاولة بالاستصناع وهو نوع من البيوع: فتكون في حالة تقديم المقاول لإنجاز تعهده أو التزامه المادة الأولية اللازمة كلها أو بعضها، والعمل أو الخبرة التي لا بد منها للتصنيع، وهكذا شأن الصانع في الاستصناع وهو الغالب عادة، حينما يلتزم بإنجاز شيء، والمادة من عنده، بالإضافة لعمله، كأن يصتع أبواباً لمنزل أو غيره، أو غرفة أثاث للنوم أو صالة الاستقبال، بحسب النموذج المتفق عليه، وتكون الأخشاب من عنده، وهو القائم بالعمل أو الخبرة المتخصصة لذلك.

وأما حالة شبه المقاولة بعقد الإجارة على العمل: فتظهر حين اقتصار التزام المقاول على تنفيذ العمل المتفق عليه، على أن يقدِّم رب العمل المواد اللازمة لذلك، سواء أكانت مادة مستهلكة يستخدمها المقاول، أم كانت مادة استعمالية يستعين بها المقاول في القيام بعمله. وهكذا شأن القائمين بإجارة الأعمال وهي: التي تعقد على عمل معلوم، كبناء وخياطة ثوب، وحمل إلى موضع معين، وصباغة ملابس، وإصلاح حذاء ونحوه. والمراد: الأجير المشترك أو العام وهو: الذي يعمل لعامة الناس كالصباغ والحداد والكواء ونحوهم، وليس الأجير الخاص أو أجير الوَحَد وهو: الذي يعمل لشخص واحد، لمدة معلومة[1].

لكن عقد المقاولة أصبح منفصلاً عن كل من عقد البيع أو الاستصناع، وعقد الإيجار، بعد أن كان مختلطاً بهما في المجلة، وصار عقد المقاولة عقداً ملزماً للجانبين ومن عقود المعاوضة، يقع التراضي فيه على العمل المطلوب تأديته من المقاول، وعلى المقابل الذي يتعهد رب العمل بأدائه.

---

(١) البدائع ٤/ ١٧٤، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٠٠، تبيين الحقائق للزيلعي، ٥/ ١٣٣ وما بعدها.

وأصبح عقد المقاولة متميزاً عن عقدي العمل والوكالة، والذي يميز المقاولة عن عقد العمل هو: أن المقاول لايخضع لإرادة رب العمل وإشرافه، بل يعمل مستقلاً طبقاً لشروط العقد المبرم بينهما، ومن ثَمّ فلا يعتبر المقاول تابعاً لرب العمل، ولا يسأل رب العمل عن المقاول مسؤولية المتبوع عن تابعه.

وأما ما يميز المقاولة عن الوكالة فهو: أن المقاول -وهو يؤدي العمل لمصلحة رب العمل- لا ينوب عنه وإنما يعمل مستقلاً عنه. على عكس الوكيل وهو الذي يقوم بالتصرف القانوني لمصلحة موكله، يكون نائباً عنه، ويمثّله في التصرف الذي يقوم به، فينصرف أثر هذا التصرف إلى الموكل.

والخلاصة: إن الفقه الذي صاغته المجلة يميز بين الاستصناع وهو نوع من البيوع الذي يقدم فيه الصانع العمل والعين (المادة) معاً غالباً، وبين استئجار أرباب الحرف والصناع، وهو إجارة على العمل، يقدم الأجير فيها عمله فقط، ويكون أجيراً مشتركاً إذا كان غير مقيد بأن يعمل للمستأجر فقط دون غيره.

أما القوانين الحديثة الآخذة بنظام عقد المقاولة: فجمعت بين الصورتين تحت لواء المقاولة، ففي كل من حالتي تقديم مواد العمل المتقدمتين، يكون العقد مقاولة، وليس إجارة في حالة تقديم المقاول العمل فقط، ولا استصناعاً في حالة تقديم المقاول العمل والمادة معاً.

وإذا قدَّم المقاول مواد العمل كلها أو بعضها، وجب أن تكون هذه المواد مطابقة للشروط والمواصفات المتفق عليها. فإذا لم تكن هناك شروط أو مواصفات، وجب على المقاول أن يتوخى في اختيار المواد أن تكون وافية بالغرض المقصود، وإذا لم تبين درجة المواد من حيث جودتها، ولم يكن استخلاص ذلك من العرف أو من أي ظرف آخر،

التزم المقاول بتقديم مواد من صنف متوسط طبقاً للقواعد العامة. وعلى المقاول أيضاً ضمان المواد المقدمة وفقاً لأحكام الضمان في عقد البيع، لأنه يكون في هذه الحالة بائعاً للمواد التي يقدمها[١].

وإذا كانت مواد العمل مقدمة من صاحب العمل، فإنه يجب على المقاول في هذه الحالة أن يحافظ على المواد المسلَّمة إليه، وأن يبذل في المحافظة عليها عناية الشخص، لأنه أمين عليها، فإذا أخل بهذه العناية كان مسؤولاً عن هلاكها أو ضياعها. وعليه أن يستخدم هذه المواد طبقاً لأصول الفن الصناعي، فيتجنب الإفراط والتفريط فيها، ويستعمل منها القدر اللازم لإنجاز العمل دون نقص أو زيادة، طبقاً لقواعد المسؤولية العقدية، فيكون عبء إثبات إهمال المقاول أو عدم بذله عناية الشخص العادي، أو بقصور كفايته الفنية في جعل المواد أو بعضها غير صالح للاستعمال يقع على رب العمل[٢].

صور إبرام عقد المقاولة:

تبين من استقصاء صور إبرام عقد المقاولة أنها ثلاث وهي ما يأتي:

أ- عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد

هذه هي الصورة الغالبة الوقوع في إبرام عقد المقاولة وتنفيذه، حيث يتم الاتفاق مباشرة بين المقاول المنفِّذ، وبين المستفيد من إنجاز العمل، وحينئذ يسهل معرفة بنود الاتفاق، والتزامات المقاول التي ستذكر بعدئذ، وكذلك التزامات صاحب العمل أو المستفيد من العمل بمقتضى عقد المقاولة، وطبقاً للشروط الواردة فيه.

---

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الكويتي، ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨٤ وما بعدها.

ولا تثير هذه الصورة غالباً إشكالات تتصادم مع طبيعة عقد المقاولة.

ب- عقد المقاولة من الباطن أو ما يسمى المقاول الثاني

تقع هذه الصورة في الغالب في مقاولات المباني والإنشاء، حيث تتعدد الأعمال وتتشعب، فيتنازل المقاول الأول عن مهامه في التنفيذ إلى مقاول ثانٍ.

فإذا اتفق مقاول مع شخص آخر (صاحب العمل أو المستفيد) على أن يقوم له بعمل معين، فإذا شرط في العقد أن يقوم به بنفسه أو كانت طبيعة العمل تقتضي ذلك، فليس للمقاول أن يَكِل تنفيذ العمل كله أو بعضه إلى شخص آخر. وهذا حكم مقرر معروف في فقهنا في عقد الوكالة.

وإن لم يكن هناك شرط أو مقتضى طبيعة عمل، فللمقاول أن يتفق مع مقاول آخر على تنفيذ العمل كله أو بعضه، وتبقى مسؤولية المقاول الأول قائمة قِبَل صاحب العمل، ولا يجوز للمقاول الثاني أن يطالب صاحب العمل بشيء مما يستحقه المقاول الأول إلا إذا أحاله على رب العمل[1].

وتكون هذه المقاولة من الباطن صحيحة، وتنفذ في حق رب العمل، وتكون العلاقة فيما بين المقاول الأصلي والمقاول من الباطن علاقة رب عمل بمقاول، ينظمها عقد المقاولة من الباطن.

وهذا الحكم مأخوذ من فقه المذهب الحنفي في حالة الاتفاق مع الأجير على أن يعمل بنفسه أو كان العقد مطلقاً عن الشرط[2].

ويلاحظ أن مسؤولية المقاول الأصلي عن أعمال المقاول من الباطن

---

(١) انظر (م ٨٩٠-٨٩١) إماراتي، (٧٩٨-٧٩٩) أردني، (٦٨٠-٦٨٣) كويتي.

(٢) المجلة (م٥٧١-٥٧٣)/ مرشد الحيران (م٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧) العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي والقانون المدني الأردني، وهبة الزحيلي، ص٢٨٠.

هي: مسؤولية عقدية، تنشأ من عقد المقاولة الأصلي، وليست مسؤولية متبوع عن تابعه، فالمقاول من الباطن يعمل مستقلاً عن المقاول الأصلي ولا يعتبر تابعاً له. وتقوم هذه المسؤولية على افتراض أن كل أعمال المقاول من الباطن تعتبر بالنسبة إلى رب العمل أعمالاً صادرة من المقاول الأصلي، ومن ثم يكون مسؤولاً قِبَله عنها[١].

والأصل ألا تقوم علاقة مباشرة بين رب العمل وبين المقاول من الباطن إذ لايربطهما أي تعاقد، فلا يطالب أيهما الآخر مباشرة بتنفيذ التزاماته، وإنما يكون للمقاول من الباطن طبقاً للقواعد العامة أن يرجع على رب العمل في خصوص البدل أو المقابل المستحق له قبل المقاول الأصلي، بطريق الدعوى غير المباشرة.

والخلاصة: إن القوانين الإسلامية أجازت للمقاول أن يقاول من الباطن في كل العمل أو في جزء منه ما لم يمنعه من ذلك شرط في العقد[٢] أو تكون طبيعة العمل تتطلب الاعتماد على الكفاية الشخصية للمقاول، كأن يكون العمل محل المقاولة عملاً فنياً اعتمد فيه صاحب العمل على كفاية المقاول الشخصية في هذا العمل أو ما اشتهر عنه في أدائه، فعندئذ يتحتم أن يقوم المقاول بالعمل شخصياً[٣].

جـ- عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية

أفرزت الحياة الاقتصادية أنشطة استثمارية غير مباشرة، منها هذه

---

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون الكويتي، ص ٤٩٥ وما بعدها، وللقانون الأردني، ص ٥٨٦، وللقانون الإماراتي، ص ٨٠١.

(٢) وهذا يوافق في الجملة مانصت عليه المجلة في المواد (٥٧١-٥٧٣) ومضمونها أن الأجير الذي استؤجر على أن يعمل بنفسه ليس له أن يستعمل غيره، لكن لو أطلق العقد حين الاستئجار، فللأجير أن يستعمل غيره.

(٣) المذكرة الإيضاحية للقانون الكويتي، المرجع والمكان السابق.

الصورة، بأن تلتزم مؤسسة مالية ببناء عمارة شاهقة، أو مصنع كبير، أو سفينة أو سفن أو طائرات ونحو ذلك، لكنها لا تقوم بنفسها بالإشراف على التنفيذ، وإنما تتفق مع جهة أخرى متخصصة تنفذ المشروع حسب المواصفات والشروط التي التزمتها من حيث البدل والمدة ويكون لها هامش ربح، بشرط انفصال أو استقلال عقد المقاولة الثاني عن العقد الأول.

وهذا سائغ شرعاً على أساس ما يعرف بالاستصناع الموازي، ويمكن قبوله في القوانين الإسلامية تحت مظلة عقد المقاولة من الباطن.

والاستصناع الموازي: عقد جديد مستقل عن عقد الاستصناع الأول، يحقق المطلوب في العقد الأول ويراعي المواصفات المتوافقة مع العقد الأول، مع ملاحظة زمن التسليم المحدد فيهما. ويتمكن الطرف الثالث من تنفيذ مقتضى أو موجب العقد الثاني بصفته بائعاً، مما يستحق له بالعقد الأول بصفته مشترياً. ويتم تسليم المصنوع بصفة جزئية أو متدرجة في مواعيد معلومة، ولا مانع من هذا شرعاً. وإذا لم ينفذ الطرف الثالث موجب العقد لسبب طارئ، وجب عليه أداء موجب العقد في أي جهة أخرى تصنع المصنوع، ويعد التأخر في التسليم سبباً للتعويض على أساس الشرط الجزائي المشروع في أداء عمل، وغير المشروع في تسليم النقود.

صور تحديد البدل في المقاولة

يتم تحديد البدل في عقد المقاولة الذي يشمل الثمن في الاستصناع، والأجر في إجارة الأعمال بالتراضي المتبادل بين العاقدين، الذي هو الأساس الذي تقوم عليه العقود المختلفة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩]. وقال النبي (: «إنما البيع عن تراض»[1].

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وأشكال التراضي ثلاثة:

أ- تحديد البدل بمبلغ إجمالي

هذه هي الصورة النمطية التي تتم عادة أو غالباً بين أصحاب الأعمال وبين المقاولين، فيجري تحديد البدل بميلغ مقطوع مقابل إنجاز البناء في مدة معينة، أو تركيب المصنع، أو تصنيع الحافلة أو الطائرة أو السفينة ونحو ذلك من أشكال المقاولة وصورها التي كثر الاعتماد عليها، وزاد حجمها زيادة واسعة لها أثرها في اقتصاد البلاد وفي أوضاع العاملين في قطاع التعمير والإنشاء والتصنيع، مما جعل المقاولة ذات أهمية اقتصادية واجتماعية. وتتحقق مصلحة الطرفين المتعاقدين بالاتفاق على وفاء البدل تدريجاً كل فترة زمنية أو بحسب إنجاز قدر معين من العمل، يدخل فيه هامش الربح الذي يحصل عليه المقاول. وهذا جائز من غير شك، لاعتماده على التراضي أو الاتفاق.

نصت المادة (٧٩٥/ ١) من القانون الأردني والإماراتي (م٨٨٧) على ما يأتي:

«إذا وقع عقد المقاولة بموجب تصميم متفق عليه لقاء بدل إجمالي، فليس للمقاول أن يطالب بأية زيادة في الأجر يقتضيها تنفيذ هذا التصميم».

ب- تحديد البدل بالتكلفة ونسبة ربح

قد يتم إبرام عقد المقاولة على أن يحدد البدل بمقدار التكلفة الفعلية للمشروع بعد إنجازه، مع إضافة نسبة ربح مئوية مثل (١٠ أو ١٥٪) أو أكثر من ذلك من التكلفة الواقعية. وتحسب التكلفة بحسب الفواتير التي يقدمها المقاول لصاحب العمل، ويضم إليها نسبة الربح. وهذا جائز شرعاً بحسب المقرر في المذهب الحنبلي من مشروعية إعطاء نسبة مئوية من الربح في شركة المضاربة.

قال ابن قدامة:

أجمع أهل العلم على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح أو نصفه أو ما يجمعان عليه، بعد أن يكون ذلك معلوماً جزءاً من أجزاء، ولأن استحقاق المضارب الربح بعمله، فجاز ما يتفقان عليه من قليل المال وكثيره، كالأجرة في الإجارة، وكالجزء من الثمرة في المساقاة والمزارعة[١].

وفي الإجارة وإن كان الشرط كون الأجرة معلومة غير مجهولة بلا خلاف بين العلماء، لكن أجازه الحنابلة بجزء من نماء العمل. قال ابن قدامة: فإن قيل: فقد جوَّزتم دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها، قلنا: إنما جاز ثَمَّ، تشبيهاً بالمضاربة، لأنها عين تنمى بالعمل، فجاز اشتراط جزء من النماء، والمساقاة كالمضاربة، وهو قول الشافعي أيضاً[٢].

جـ- تحديد البدل على أساس سعر وحدة قياسية (متر مربع، متر مسطح..)

لامانع شرعاً أيضاً من تحديد البدل المستحق للمقاول على أساس الإنجاز الجزئي، كسعر وحدة قياسية، مثل متر مربع أو متر مسطح، أو مقدار مساحة بأصول معينة متعارف عليها بين الصناع أو المقاولين. لأنه إذا جاز تحديد البدل بالتكلفة غير المعلومة سلفاً في مقدارها الكلي بنحو دقيق، كما تقدم، جاز تحديد البدل بمقدار ما ينجز جزئياً، لارتباط تقدير البدل بعمل معلوم محدَّد بوحدة قياسية متفق عليها بين العمال وأرباب

---

(١) المغني ٥/ ٢٦-٢٧.

(٢) المرجع السابق، ٥/ ٤٠٥، لكن لم يجز الحنابلة استئجار راعٍ لغنم بثلث درها ونسلها وصوفها وشعرها أو نصفه أو جميعه، لأن النماء الحاصل في الغنم لا يقف حصوله على عمله فيها، فلم يمكن إلحاقه بذلك.

العمل، لأنه لا يثير منازعات أو مشكلات، فتصير كل وحدة قياسية لها بدل معلوم. ومرجع الجواز في هذه الصورة والتي قبلها هو العرف والعادة في التعامل الشائع أو الدارج بين الناس دون أن يصادم ذلك نصاً شرعياً في القرآن والسنة النبوية.

نص القانون الكويتي (م٨٨٦) على ما يأتي:

١- إذا كان العمل مكوناً من عدة أجزاء أو كان المقابل محدداً على أساس الوحدة، جاز للمقاول أن يستوفي من المقابل بقدر ما أنجز من العمل بعد معاينته وتقبله، على أن يكون ما تم إنجازه جزءاً متميزاً أو قسماً ذا أهمية كافية بالنسبة إلى العمل في جملته، وذلك ما لم يتفق على خلافه.

٢- ويفترض فيما دفع المقابل عنه: أنه قد تمت معاينته وتقبّله، ما لم يثبت أن الدفع كان تحت الحساب.

حكم الإضافات والتعديلات

مما لاشك فيه أن كل إضافة أو تعديل على التصميم المتفق عليه لا يلزم به المقاول، إلا إذا وجد اتفاق جديد على البدل المستحق لهذه الإضافات أو التعديلات.

وقد نصت القوانين المدنية الإسلامية[1] على استثناء زيادة المقابل في حالتين:

الأولى: حالة تعديل التصميم أو زيادة التكاليف لسبب يرجع إلى رب العمل، كأن يقدم معلومات خطأ عن الأبعاد التي يريدها للبناء أو يتأخر

(١) القانون المدني الكويتي (م٦٩٠) الأردني (م٧٩٥/ ٢) الإماراتي (م٨٨٧) والمذكرات الإيضاحية لهذه القوانين.

في الحصول على الترخيص، أو في تقديم الأرض التي يتم البناء عليها، فينجم عن ذلك تحميل المقاول بنفقات أو تكاليف إضافية. وهذا حق وعدل؛ لأن صاحب العمل هو المتسبب في التعديل، ويرجع ذلك إلى فعله.

الثانية: إذا حدث في التصميم تعديل أو إضافة بإذن أو رغبة صاحب العمل وهذا أيضاً عذر مقبول لأن التعديل نشأ عن إذن صاحب العمل، فعليه دفع زيادة التكلفة وبدل أو مقابل العمل الذي يقوم به المقاول.

وهناك **حالة ثالثة خاصة** وهي:

حالة إقامة بناء أو إنشاء على أرض مقدمة من صاحب العمل إذا كانت تشوبه عيوب تبلغ من الجسامة حداً يجعله غير صالح للاستعمال المقدر له، ويقتضي الأمر إزالته، والإزالة قد ترتب أضراراً بالغة للمقاول، فلا يكون لصاحب العمل إلا طلب إنقاص المقابل، أو إلزام المقاول بإصلاح العيب إن كان ممكناً دون إزالة البناء أو الإنشاء، وكل ذلك دون إخلال بالحق في التعويض إن كان له مقتضٍ[1].

والخلاصة: إن حكم الإضافات والتعديلات هو إلزامُ صاحب العمل بها، ولا يتحمل المقاول عبء الإضافة أو التعديل لأن ذلك زائد عن مضمون المقاولة المتفق عليه.

حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة

قد يجد صاحب العمل أن أداء الدفعات المالية بحسب مراحل إنجاز العمل يضمن له سرعة الإنجاز في الوقت المحدد، بدلاً من ربط الدفعات بأوقات زمنية محددة، فتتحقق مصلحته، ويطمئن إلى أن سير خطة التنفيذ

---

(١) (م٦٩١) مدني كويتي.

على نحو أفضل وأحكم وأضمن. وهذا جائز شرعاً لا إشكال فيه، لأن الدفعات قد تكون كما تقدم على أساس سعر وحدة قياسية معينة، أو بحسب مقدار الإنجاز في أعمال المشروع، لأن أساسه التراضي الذي لا يتصادم مع مقتضى العقد.

أحكام المقاولة أو آثارها

كل عقد ينشئ التزامات على عاتق الطرفين المتعاقدين، والمقاولة كغيرها من العقود ترتب التزامات معينة على كل من صاحب العمل والمقاول.

١- التزامات صاحب العمل

فهي منصوص عليها في القوانين المدنية الإسلامية[١]، وهي مستمدة من الفقه الحنفي[٢] وهي ما يأتي[٣]:

١- تسلّم ما تم من العمل بعد إنجازه: على صاحب العمل تسلّم ما تم من العمل، متى أنجزه المقاول ووضعه تحت تصرفه، فإذا امتنع بغير سبب مشروع، على الرغم من إنذاره رسمياً، وتلف في يد المقاول أو تعيب دون تقصير منه، فلا ضمان عليه، لأن المقاول (أو الأجير الخاص) أمين على ما في يده، فلا يضمن ما تلف في يده من غير تعد ولا تقصير.

٢- دفع الأجرة عند تسلّم المعقود عليه: على صاحب العمل دفع البدل المتفق عليه عند تسلم العمل المعقود عليه، لأن الأجرة تلزم باستيفاء المنفعة ما لم يتفق أو يتعارف على غير ذلك.

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٧١-٦٧٩) الإماراتي (م٨٨٤-٨٨٩) الأردني (م٧٩٢-٧٩٧).

(٢) المجلة (م٢٢٥، ٢٢٦، ٤٣٩، ٤٦٦).

(٣) العقود المسماة في القانونين الإماراتي والأردني، وهبة الزحيلي، ص ٢٧٩-٢٨٠.

فإذا كان عقد المقاولة على أساس الوحدة، مثل كل بناء على حدة، وبمقتضى تصميم معين، ثم تبين أن تنفيذ التصميم يقضي زيادة جسيمة في النفقات، جاز لرب العمل أن يتحلل من العقد، مع إيفاء المقاول حقه عما أنجزه من الأعمال مقدرة على وفق شروط العقد.

أما إن كان تنفيذ العمل على أساس تصميم لقاء أجر إجمالي، فليس للمقاول المطالبة بأية زيادة في الأجر.

وإذا لم يعين في العقد أجر على العمل، استحق المقاول أجر المثل، مع قيمة المواد التي يتطلبها العمل.

وإذا لم يتفق المهندس الذي صمم البناء وأشرف على تنفيذه على الأجر، استحق أجر المثل حسب الجاري عرفاً، فإن طرأ ما يحول دون إتمام تنفيذ العمل وفقاً للتصميم الذي أعده، استحق أجر مثل ما قام به من عمل دون الباقي.

٢- التزامات المقاول

فقد نصت القوانين الإسلامية[١] أيضاً على هذه الالتزامات وهي أيضاً مأخوذة من الفقه الحنفي[٢] وهي ما يأتي[٣]:

١- المسؤولية عن جودة مادة العمل: إذا تعهد المقاول تقديم مادة العمل كلها أو بعضها، وهي المواد الأولية، كان مسؤولاً عن جودتها على وفق شروط العقد أو العرف الجاري.

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٦٦-٦٧٠) والأردني (م٧٨٣-٧٩١) والإماراتي (م٨٧٥-٨٨٣).

(٢) المجلة (م٤٣، ٥٨، ٨٣، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٨٢، ٤٨٣، ٥٧٤، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١١، ٨٩١، ١٣٨٧، ١٣٩٨، ١٦٦٠، ١٨٠١).

(٣) العقود المسماة، المرجع السابق، ص ٢٧٧-٢٧٩.

٢- الحفاظ على مصلحة صاحب العمل: إذا قدَّم صاحب العمل مادة العمل، وجب على المقاول الحرص عليها ومراعاة الأصول الفنية في صنعها، وردّ ما بقي منها لصاحبها، لأنه أمين على مصلحة صاحب العمل، فإن أهمل أو قصر في ذلك، فتلفت أو تعيّبت أو فقدت، فعليه ضمانها.

٣- تقديم ما يحتاجه إنجاز العمل من آلات وأدوات: على المقاول أن يأتي عملاً بمقتضى العقد بما يحتاج إليه في إنجاز العمل من آلات وأدوات إضافية على نفقته، ما لم يقض الاتفاق أو العرف بغير ذلك.

٤- إنجاز العمل بحسب شروط العقد: يجب على المقاول إنجاز العمل وفقاً لشروط العقد، فإذا أخل بشرط منها، جاز لصاحب العمل طلب فسخ العقد في الحال إذا تعذر إصلاح العمل.

وأما إذا كان إصلاح العمل ممكناً، كان لصاحب العمل إنذار المقاول بتصحيح العمل خلال أجل معقول، فإذا انقضى الأجل دون إتمام التصحيح، جاز له أن يطلب من القاضي فسخ العقد أو الترخيص له في العهدة لمقاول آخر بإتمام العمل على نفقة المقاول الأول.

٥- ضمان الضرر أو الخسارة: يضمن المقاول ما تولد عن فعله أو صنعه من ضرر أو خسارة، سواء أكان بتعديه أم بتقصيره أم لا، لأنه (كالأجير المشترك) ضامن لما يسلّم إليه من أموال الناس.

ويستثنى من ذلك ما إذا وقع الضرر بسبب حادث لا يمكن التحرز عنه، عملاً بالقاعدة الشرعية: «كل ما لا يمكن التحرز عنه لا ضمان فيه».

فإن كان محل عقد المقاولة إقامة مبانٍ أو منشآت ثابتة أخرى، يصممها المهندس وينفذها المقاول تحت إشرافه، كانا متضامنين في

التعويض لصاحب العمل عما يحدث خلال عشر سنوات تبدأ من وقت تسليم العمل، من تهدم كلي أو جزئي في البناء، وعن كل عيب يهدد متانة البناء وسلامته، إذا لم يتضمن العقد مدة أطول، حتى ولو كان الخلل أو التهدم ناشئاً من عيب في الأرض ذاتها، أو رضي صاحب العمل بالعيب.

وإذا اقتصر عمل المهندس على وضع التصميم دون الإشراف على التنفيذ، كان مسؤولاً فقط عن عيوب التصميم، لأن «الخراج بالضمان» أو «الغرم بالغنم».

ويبطل كل شرط يقصد به إعفاء المقاول أو المهندس من الضمان أو الحد منه، لأن ذلك يتنافى مع المصلحة ومع حق الآخرين.

واحتياطاً من القانون المدني الإسلامي أبان أنه لا تسمع دعوى الضمان بعد انقضاء ثلاث سنوات على حصول التهدم أو اكتشاف العيب، أخذاً بمبدأ المنع من سماع الدعوى وتخصص القضاة.

وأما حق المقاول في الأجر أو البدل: فمأخوذ من مذهب الحنفية في ضمان الأجير المشترك، بحسب التفصيل الآتي:

أ- إذا كان لعمل المقاول أثر في العين التي يعمل فيها، كالخياط والصباغ، جاز له حبسها، حتى يستوفي الأجرة المستحقة، وإذا تلفت في يده قبل سداد أجره، فلا ضمان عليه ولا أجر له.

ب- وأما إذا لم يكن لعمله أثر في العين كالحمال والملاح، فليس له أن يحبسها لاستيفاء الأجرة، فإن فعل وتلفت، كان عليه ضمان الغصب وهو أنه يضمن الشيء، أياً كان سبب تلفه، قضاء وقدراً، أو بالتعدي أو بالتقصير.

انقضاء المقاولة

نصت القوانين المدنية الإسلامية[١] على حالات انتهاء أو انقضاء المقاولة وهي الحالات المشابهة لحالات انتهاء الإجارة لدى الحنفية[٢]:

١- إنجاز العمل المتفق عليه: إذا أنجز المقاول العمل المطلوب منه، لم يبق مسوغ لبقاء عقد المقاولة.

٢- فسخ العقد بالتراضي أو بالقضاء: ينتهي العقد باتفاق الطرفين على إنهائه أو فسخه، فإن لم يتفقا على ذلك، جاز فسخه قضاءً بطلب أحد الطرفين.

٣- فسخ العقد لعذر: إذا حدث عذر يحول دون تنفيذ العقد، أو إتمام تنفيذه، جاز لأحد عاقديه أن يطلب فسخه أو إنهاءه حسب الأحوال، كما تفسخ الإجارة في مذهب الحنفية بالأعذار الطارئة. فإذا تضرر أحد العاقدين بالفسخ، جاز له مطالبة الطرف الآخر بالتعويض المتعارف عليه.

٤- عجز المقاول عن إتمام العمل: إذا أصبح المقاول عاجزاً عجزاً كلياً عن إتمام العمل لسبب لا يد له فيه من مرض أو حادث جسيم، فإن المقاولة تنتهي، ويستحق المقاول قيمة ما أتم من الأعمال وما أنفق في سبيل التنفيذ.

٥- موت المقاول: ينتهي عقد المقاولة بموت المقاول إذا كان متفقاً مع صاحب العمل على أن يعمل بنفسه أو اعتباراً بمؤهلاته الشخصية.

فإن لم يكن هناك مثل هذا الشرط أو لم تكن مؤهلات المقاول

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٨٥-٦٨٨) القانون الأردني (م٨٠٠-٨٠٤) القانون الإماراتي (م٨٩٢-٨٩).

(٢) المجلة (م٥٧١-٥٧٣) مرشد الحيران (م٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧).

الشخصية محل اعتبار في التعاقد، جاز لصاحب العمل طلب فسخ العقد إذا لم تتوافر في الورثة الضمانات الكافية لحسن تنفيذ العمل.

وفي حال الموت أو الفسخ يدخل في التركة قيمة ماتم من الأعمال والنفقات بحسب شروط العقد وبمقتضى العرف.

حكم الشرط الجزائي

الشرط الجزائي في القانون: هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شُرط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم ينفِّذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخر في تنفيذه.

وهو داخل تحت مضمون الحديث النبوي: «المسلمون على شروطهم»[١]. وأيّد ابن القيم العمل به بما رواه البخاري في صحيحه في باب ما يجوز من الاشتراط من حديث ابن سيرين أن القاضي شُريح قال: «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه»[٢].

وأيد الأخذ به قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في الدورة الخامسة بتاريخ ٥-٢٢/٨/ ١٣٩٤ بالطائف، ومضمونه إقرار التعويض عن الخسارة الواقعة والربح الفائت بقولها: «ما فات من منفعة أو أُلحق من مضرة».

لكن هذا القرار وإن صدر مطلقاً، فينبغي تقييده في تعويض الأضرار عن إنجاز الأعمال كالمقاولات، وليس في الديون أو التأخر في سداد

---

(١) رواه الترمذي وصححه، وفي لفظ أبي داود: «والمؤمنون على شروطهم» من حديث عمرو بن عوف المزني ونصه: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً».

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ٤٠٠ تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

القروض، فذلك عين الربا حينئذ، لذا كان قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشر بالرياض بتاريخ ٢٥/٦/١٤٢١ -غرة رجب سنة ١٤٢١ (٢٣-٢٨/٩/٢٠٠٠) أدق وأحكم، حيث جاء في الفقرة ثالثاً- ما يأتي: يجوز أن يكون الشرط الجزائي مقترناً بالعقد الأصلي، كما يجوز أن يكون في اتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

وفي الفقرة رابعاً: يجوز أن يشترط الشرط الجزائي في جميع العقود المالية، ما عدا **العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً**، فإن هذا من الربا الصريح.

وبناء على هذا، فيجوز هذا الشرط -مثلاً- في **عقود المقاولات** بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورِّد، وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفّذ ما التزم به أو تأخر في تنفيذه.

ولا يجوز - مثلاً - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية، سواء كان بسبب الإعسار أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه.

والفقرة خامساً: الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

والفقرة سادساً: لا يُعمل بالشرط الجزائي إذا أثبت من شُرط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسبب خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شُرِط له لم يلحقه أي ضرر من الإخلال بالعقد.

يتبين من هذا القرار والدراسات الفقهية التي قدمت للمجمع قبل انعقاد دورته أنه يجوز في المقاولة الأخذ بالشرط الجزائي، منعاً من تأخر المقاول من إنجاز عمله في الوقت المحدد في صلب عقد المقاولة إذا

نص في عقد المقاولة بين العاقدين على الأخذ بمقتضاه، أو باتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

البراءة من العيوب في المقاولة

المقاولة كما عرفنا تشمل عقدي الاستصناع والإجارة على الأعمال، وكلاهما ينطبق عليه ما قرره الفقهاء في مسألة البراءة من العيوب، أي عدم المسؤولية أو عدم الضمان عما يمكن أن يظهر من عيوب في المبيع. وللفقهاء في هذا الموضوع ثلاثة اتجاهات:

١- اتجاه جمهور الحنفية[١]:

تصح المقاولة أو البيع بشرط البراءة من كل عيب، وإن لم تعين العيوب بتعداد أسمائها، سواء أكان العاقد جاهلاً وجود العيب في مبيعه، فاشترط هذا الشرط احتياطاً، أم كان عالماً بعيب المبيع، فكتمه عن المشتري، واشترط البراءة من ضمان العيب ليحمي بهذا الشرط سوء نيته، فيصح العقد، لأن الإبراء إسقاط لا تمليك، والإسقاط لا تفضي الجهالة فيه إلى المنازعة، لعدم الحاجة إلى التسليم.

ويشمل هذا الإبراء كل عيب موجود قبل العقد أو حادث بعده قبل القبض، فلا يكون المشروط عليه مستحقاً ردّ المعقود عليه إلى العاقد الآخر وهو المقاول في المقاولة.

وهذا هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، لأن غرض المشترط لهذا الشرط وهو المقاول هنا التوصل إلى إلزام العقد في كل حال، ولا يتحقق هذا الغرض إلا بشمول العيب الحادث قبل التسليم، فيكون داخلاً ضمناً.

---

(١) البدائع ٥/ ٢٢٧، فتح القدير ٥/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٠٠.

٢- اتجاه أغلب الفقهاء الآخرين (محمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد، ومالك والشافعي)[١]:

يشمل شرط البراءة من العيوب: العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعد وقبل القبض، لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود، حيث إن الإبراء عن المعدوم لا يتصور، والحادث لم يكن موجوداً عند العقد، فلا يدخل تحت الإبراء.

لكن قصر المالكية صحة شرط البراءة عن العيوب على عيوب الرقيق فقط، إذا طالت إقامة العبد عند بائعه، أما غير الرقيق أو الرقيق الذي لم تطل إقامته عند مالكه فلا تصح البراءة عنه، إي إنهم لا يجيزون البراءة عن العيوب في المقاولات.

والأظهر عند الشافعية حصر البراءة عن كل عيب باطن بالحيوان خاصة، إذا لم يعلمه المالك، ولا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب والعقار مطلقاً، أي إنهم مثل المالكية لا يجيزون البراءة في المقاولات.

٣- اتجاه الحنابلة على الراجح عندهم[٢]:

إن البراءة عن كل عيب أو من عيب معين موجود لا يصح، ويحرم العقد بيعاً أو غيره، ولا يبرأ المشترط، إذا علم بالعيب، ولا يحرم إن لم يعلم بالعيب.

والخلاصة: يجيز الحنفية دون غيرهم من العلماء البراءة عن العيوب في المقاولة.

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ١١٩، الشرح الصغير ٣/ ١٦٤، مغني المحتاج ٢/ ٥٣.

(٢) المغني ٤/ ١٧٨، غاية المنتهى ٢/ ٢٧، منار السبيل، ص ٢٨٠، ط المكتب الإسلامي.

حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها

ليس من المعقول ولا من المقبول شرعاً تحقيقاً للعدالة وتوازن المصالح بين عاقدي المقاولة تحمل المقاول تبعة ضمان العيوب المحتملة أو التي قد تقع في المستقبل لمدة طويلة أو مفتوحة، وإنما لا بد من تحديد مدة معينة لتوجيه المسؤولية له، ثم يصبح بريئاً بعدها، وهذا ما عليه عرف المقاولات وواقع تنفيذ الأعمال.

وقد حسمت القوانين الإسلامية هذا الحكم وأنهت مشكلة المدة، وقررت كما تقدم في بيان التزامات المقاول بأنه إن كان محل عقد المقاولة إقامة مبانٍ أو منشآت ثابتة أخرى، يصممها المهندس وينفذها المقاول تحت إشرافه، كانا متضامنين في التعويض لصاحب العمل عما **يحدث خلال عشر سنوات**، تبدأ من وقت تسليم العمل، من تهدم كلي أو جزئي في البناء، وعن كل عيب يهدد متانة البناء وسلامته إذا **لم يتضمن العقد مدة أطول**، حتى ولو كان الخلل أو التهدم ناشئاً عن عيب في الأرض ذاتها أو رضي صاحب العمل بالعيب. أي إن المسؤولية تظل قائمة ضمن هذه المدة، ولو حدث تراضٍ على الإعفاء منها أو التخفيف منها، رعاية للمصلحة العامة.

ويتبين من هذا أنه يمكن بالاتفاق أو التراضي بقاء المسؤولية عن العيوب لمدة أطول من عشر سنوات من تاريخ تسليم العمل، ويعد هذا التوجه مجالاً لتشديد المسؤولية وإطالة أمدها، ضماناً لمصلحة صاحب العمل ورعاية النفع العام.

الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة

تكييفها وحكمها الشرعي*

توطئة

هذا بحث مهم جداً يحدد طبيعة الشروط المستجدة في عالم المعاملات المعاصرة، ويحدد حكمها الشرعي، في ضوء المبادئ الآتية وهي: احترام النصوص الشرعية، ومبدأ مقتضى العقد[1] تنفيذاً لأمر الشرع، ومراعاة قاعدة التعادل في التبادل في العقود المالية نفياً للربا أو الغرر، وفي ضوء الأعراف العامة الصحيحة التي لا تصادم الشرع الحنيف وأصول التعامل القائم على أساس الشريعة ومبدأ استقرار المعاملات وإزالة الجهالة، منعاً للنزاع، وحفظاً للحقوق، وتحقيق مراد الشرع،

---

* مقدَّم لندوة البركة الثالثة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، بتاريخ ٨ - ٩ رمضان ١٤٢٣هـ الموافق ١٣ - ١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٢م.

(١) مقتضى العقد أو حكم العقد هو: الأثر الجوهري أو النوعي المراد من العقد أو ما يستلزمه أساساً كانتقال الملكية في البيع والهبة.

ومقصود العاقدين، وحفظ التوازن، ومقاربة التساوي بين الالتزامات في المفاوضات بين أطراف التعاقد.

ويتطلب هذا تقديماً سريعاً في أنواع الشروط، وذلك في ضوء الخطة الآتية:

- أنواع الشروط (الشرعية، والجعلية، والتقييدية).
- شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة.
- شرط عدم المنافسة.
- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل.
- شرط تخفيف المسؤولية.
- شرط الإعفاء التام من المسؤولية (البراءة) أو جزء منها.
- شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع.
- شرط التجربة في عقود الاستصناع ونحوها.
- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع.
- اشتراط زيادة منفعة.
- اشتراط شرطين في عقد واحد.
- الشرط الجزائي.
- شرط التوثيق.
- شرط الصيانة.

- الاشتراط لمصلحة الغير.
- البيع بما ينقطع عليه السعر.
- بيع الثنيا وبيع الوفاء.

علماً بأن هناك شروطاً أخرى كثيرة تم بحثها في المجامع الفقهية والندوات المصرفية لا داعي لبحثها.

أنواع الشروط

للشروط أنواع ثلاثة: شرعية، وجعلية (اتفاقية) وتقييدية.

الشرط الشرعي: هو ما قرره الشرع من شرائط الانعقاد، والصحة والنفاذ، واللزوم. فإذا اختل شرط الانعقاد كان العقد باطلاً، وإذا اختل شرط الصحة كان العقد فاسداً في اصطلاح الحنفية، أو باطلاً في اصطلاح الجمهور، وإذا اختل شرط النفاذ كان العقد موقوفاً أو غير نافذ، وإذا لم يتوافر شرط اللزوم كان العقد غير لازم أو مشتملاً على الخيار.

والشرط الجَعْلي: هو ما شرطه أحد العاقدين لتحقيق غرض معين، كتعليق وجود العقد على توافر الشرط، أو إضافته إلى المستقبل أو تقييده بشرطٍ، أي التزامٍ في التصرف القولي لا يستلزمه إطلاق التصرف.

والشرط التقييدي: أحد أنواع الشروط الجعلية، وهو التزام أمر لم يوجد في العقد، زائد عن أصل مقتضى العقد، فله صفتان: كونه زائداً على أصل التصرف، وواقعاً في المستقبل. وحكمه: أنه يؤدي إلى تعديل آثار العقد الأصلية.

والفرق بين التعليق والتقييد: أن التعليق يرتبط بأصل وجود العقد، مثل: إن قدم فلان من السفر فقد بعتك الدار، أي إن العقد ذاته لا يوجد

في الحال وإنما يوجد إذا توافر الشرط المعلق عليه، ومن المعلوم أن عقود التمليكات المالية كالبيع لا تقبل التعليق عند الحنفية، وأما الحنابلة فيجيزون التعليق في جميع العقود للضرورة أو الحاجة أو المصلحة. والإسقاطات المحضة كالوكالة والوصية يصح فيها التعليق، والكفالة والحوالة يصح تعليقها بالشرط الملائم، أي الذي يناسب مقتضى العقد دون سواه.

والفرق بين التعليق والإضافة للمستقبل في رأي الحنفية: أن التعليق لا يفيد في ترتيب حكم العقد أو مقتضاه إلا إذا وجد الشرط المعلق عليه.

أما الإضافة فيترتب عليها وجود العقد في الحال، لكن لا يوجد الأثر المترتب عليه إلا في زمن مستقبلي.

يتبين من هذا أن التعليق لا تأثير له على مقتضى العقد وآثاره أو أحكامه، فإذا وجد الشرط المعلق عليه أنتج جميع آثاره، أما التقييد فله تأثير في أحكام العقد وآثاره منذ وجوده، فيعدل بعض الآثار بعد أن كانت الآثار كلها مطلقة ومتوقعة.

والقاعدة العامة في الشريعة الإسلامية لمعرفة مدى تأثير الشروط على العقد صحة وبطلاناً

أن العقود أسباب شرعية جعلية، لا آلية عقلية وضعية أو طبعية[1] وقد شرعت لتحقيق نتائجها بجعل المشرع، فالشرع باتفاق الفقهاء هو: الذي يرتب آثارها وأحكامها، لا بذواتها أو هياكلها[2]، ضماناً لموضوعيتها وحيدتها، دون إفساح المجال للأهواء والمنافع أو المصالح الذاتية التي

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ١٣١.

(٢) رد المحتار لابن عابدين ٤/ ١٣٦، الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي، أ.د. محمد يوسف موسى: ص٤١١.

هي مزلقة للتورط في الجور وغبن الآخرين غبناً فاحشاً، واستغلال أحد العاقدين للآخر دون وجه حق، أو فتح المجال لتسلط القوي على الضعيف، وهذا يهدر كون العقود مبنى العدل وأساس المساواة، وبهما يتحقق استقرار المعاملات، ومنع التظالم بين الناس.

وإرادة الإنسان مقصورة على إنشاء أو إبرام العقد فقط بحسب نظام التعاقد، أما ترتيب الآثار على العقود كنقل ملكية المبيع إلى المشتري أو المنفعة إلى المستأجر، واستحقاق الثمن في ذمة المشتري للبائع أو استحقاق المؤجر الأجرة، فمتروك لإرادة الشرع وتقديره.

وتستمد إرادة العاقدين سلطانها من الشرع بالحدود التي حددها لكل عقد، وقد تُحقق حدود الشرع حاجة المتعاقدين، فلا يحتاجان إلى اشتراط شروط تنقص أو تزيد من آثار العقد المشروعة، وإذا لم تتحقق حاجتهما، أضيفت شروط تحقق الغرض المطلوب دون مصادمة لأصول الشريعة[١].

وللفقهاء اتجاهان في مدى حرية الاشتراط في العقود[٢]:

الاتجاه الأول للظاهرية: وهم القائلون بأن الأصل في العقود والشروط المنع، فكل عقد أو شرط لم يقره الشرع في القرآن الكريم أو السنة النبوية فهو باطل.

الاتجاه الثاني لبقية الفقهاء: وهو أن الأصل في العقود والشروط الإباحة، لكن أصحاب هذا الاتجاه فريقان:

١ - الحنابلة ولاسيما المتأخرون منهم كابن تيمية وابن القيم يقولون:

الأصل في الشروط العقدية هو الإطلاق في الإباحة، أي إطلاق حرية الاشتراط في العقود المالية للعاقدين، فكل شرط لم يرد الشرع بتحريمه

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٤/ ٢٠١، ط أولى.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٢١٥، ٢١٧.

فهو جائز، تحقيقاً لحاجات الناس ومصالحهم، ومراعاة حاجة التطورات، حتى لا تجمد أو تشل حركة النشاط الاقتصادي أساس تقدم المجتمعات، وهو اتجاه الأحرار، لكن لا يعني هذا مصادمة الشرع أو إهدار مقتضى العقد، فإن حدث ذلك كان الشرط باطلاً.

٢ - الجمهور يقولون: الأصل في الشروط العقدية هو التقييد، فكل شرط خالف الشرع أو مقتضى العقد[١] فهو باطل، وما عداه فهو صحيح، وهو اتجاه الملتزمين أو المحافظين.

٣ - وبناء على ما تقدم أبين حكم الشروط الآتية المطلوبة في الخطة، والمضافة من عندي بحسب الحاجة.

شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة

لا يحجر الشرع على أحد شيئاً دون وجه حق، ولا يمنع وجود شروط في العقد تحقق مصلحة العاقدين أو أحدهما دون إضرار بالآخر، وهذا ما قرره الفقهاء، حيث صححوا ما يسمى بالشرط الملائم لمقتضى العقد، فهو إن خالف مقتضى العقد في الظاهر، فإنه يؤكد مقتضاه في المعنى والحقيقة، فيكون جائزاً استحساناً في تعبير الحنفية[٢]، ويسمى عند الشافعية «الشرط الذي في مصلحة العقد»[٣] رعاية لحاجة المتعاقدين، وتحقيق مصلحتهما، أو حاجة التعامل، وهو موافق أيضاً لرأي المالكية والحنابلة[٤].

---

(١) مقتضى العقد: هو الأحكام الأساسية التي قررها الشرع لكل عقد، سواء بالنص عليها مباشرة أو باستنباط المجتهدين بقصد تحقيق التوازن في الحقوق بين العاقدين.

(٢) فتح القدير ٥/ ٢١٤ وما بعدها.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٤٥٣.

(٤) بداية المجتهد ٢/ ١٩٣، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٢٣٩، أعلام الموقعين ٤/ ٦.

وبناءً عليه، فلا مانع من تضمين العقد شرطاً يتفق مع مقتضاه، حفظاً للمصلحة ورعاية الحاجة، فيكون جائزاً شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص في شركة من الشركات من قبل مجلس الإدارة، أي رئيس مجلس الإدارة، لأنه يمثل المجلس والشركاء، حتى يضمن المشتري حقه في انتقال الملكية، وتعترف الشركة به وبملكيته لما اشترىٰ من الأسهم والحصص، لأنه لا قيمة للملكية إذا لم يعترف بها من يشرف عليها ويستثمرها، أو يمارس سلطانه عليها من استعمال واستغلال (استثمار مشروع) وتصرف المالك بحسب الأصول الممنوحة له، أو الإجراءات المقررة له إذا أراد التنازل عن ملكيته يوماً ما.

وهذا الشرط معقول ومنطقي، ولا يتصادم مع أوامر الشرع أو مقتضى العقد، وإنما يؤكد مقتضاه، ويحقق الغاية من التعاقد، وهي استقرار التعامل، وصيانة الحقوق، من غير إخلال بمبدأ التوازن أو التعادل بين الطرفين المتعاقدين.

شرط عدم المنافسة

لا مانع من هذا الشرط أيضاً لأن تعقُّد الحياة الاقتصادية في العصر الحاضر، وكثرة الناس، وازدحام المجتمعات، ورعاية المصالح الناشئة بسبب تملك معمل أو مصنع تقتضي هذا الاشتراط على شخص آخر أو أكثر، لحماية بعض الأنشطة الجديدة، وحتى يتمكن المالك من تصريف منتجاته في الأسواق المحلية، دون مزاحمة في عرض سلعة مشابهة أو مماثلة، ودون إضرار بمصلحة الأمة، وإلا تعرَّض المعمل للإفلاس أو الدمار والتعطل بسبب وجود منافسة حرة تؤدي إلى تنزيلِ الأسعار، أو المضاربة في السوق من غير حاجة عامة، سواء كان ذلك الشرط لمدة معينة، أو في بلد معين.

وتأصيله: جريان العرف الحالي به دون مصادمة لشيء من النصوص الشرعية، أو مقتضى العقد، ولا يؤدي لمنازعة، ولا يضر بالمصلحة العامة.

ويستأنس لذلك بأن قانون الوجبات اللبناني استثنى من الشرط الباطل الذي يحظر على المتعاقد الآخر استعمال حقوقه الشخصية أو العامة ما يأتي:

الشرط الذي موضوعه التعهد بالامتناع عن ممارسة صناعة أو مهنة لفترة معينة، وهو من الشرط الفاسخ[١]، كما إذا قيل: أشتري محلك التجاري بشرط ألا تفتح مثله لمدة سنة، أو أكثر أو أقل[٢].

شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل

إن من مقتضى العقد الناقل للملكية كالبيع أو الهبة هو انتقال الملك بمجرد إبرام العقد وتطابق القبول مع الإيجاب، وهذا متفق عليه بين الفقهاء لأن حكم العقد أو مقتضاه قرره الشرع أو الفقهاء، حفظاً لتوازن الحقوق بين العاقدين، فلا يجوز مخالفته أو تجاوزه، وإلا كان العقد فاسداً، سواء في البيع الحالّ أو المؤجل، ولقوله: ﷺ«كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل، وإن كان مئة شرط»[٣]. قال النووي في بيان معنى حديث عائشة: «الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مئة شرط»[٤]: أي

---

(١) الشرط الفاسخ:
هو اشتراط أمر مستقبل غير محقق الوقوع يترتب على تحققه زوال الالتزام، كما يترتب على تخلفه بقاء الالتزام وتأبيده، وهو شرط إلغاء، لأنه يترتب عليه إلغاء الالتزام وزواله.

(٢) نظرية الالتزام، أ.د. محسن شفيق، ص١٨٠ وما بعدها.

(٣) رواه البزار والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو صحيح.

(٤) رواه البخاري، ولمسلم معناه.

لو شرطوا مئة مرة توكيداً، فالشرط باطل. وإنما حمل ذلك على التوكيد، لأن الدليل قد دل على بطلان جميع الشروط التي ليست في كتاب الله، فلا حاجة إلى تقييدها بالمئة، فإنها لو زاد عليها، كان الحكم كذلك.

هذا هو حكم الشريعة الإسلامية، لكن تورطت **بعض القوانين الإسلامية والقوانين الوضعية**، فقرروا جواز اشتراط تعليق نقل الملكية إلى المشتري في البيع المؤجل حتى يؤدي جميع الثمن. نصت المادة (٥١٣) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على ما يأتي:

«١ - يجوز للبائع إذا كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري، حتى يؤدي جميع الثمن، ولو تم تسليم المبيع.

٢ - وإذا تم استيفاء الثمن تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع»[1] أي بأثر رجعي.

جاء في المذكرة الإيضاحية لهذا القانون: تجيز هذه المادة للبائع في حالة تأجيل الثمن أو تقسيطه أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري، حتى يؤدي جميع الثمن ولو تم تسليم المبيع، فإذا تم استيفاء الثمن تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع.

وقد عرفنا أن هذا الشرط باطل شرعاً، والواقع أن استناد هذه القوانين لمواد المجلة وغيرها غير صحيح، لأن المنصوص عليه في هذه المواد ليس في تعليق البيع وإنما في شرط ملائم للعقد كالرهن والكفيل أو في شرط منفعة زائدة متعارف عليها كخياطة ظهارة على فروة، أو تسمير قفل في الباب، أو ترقيع ثوب، فهو تدليس.

---

(١) وانظر المادة (٤٨٧) أردني، (٤٣٠) مصري، (٣٩٨) سوري، (٥٣٤) عراقي، وكذا القانون السوداني. وزعمت المذكرة الإيضاحية لهذه المادة أنها مستمدة من المواد (١٨٧، ١٨٨) من المجلة، و(٤٥٤، ٤٥٥) من مرشد الحيران.

شرط تخفيف المسؤولية

للعاقدين تخفيف مسؤولية أحدهم ما لم يصادم ذلك نصاً شرعياً، أو مقتضى العقد، ولا مصلحة فيه لأحد، أو للمشتري عند الجمهور غير الحنابلة، أو يخل بالنظام العام أو الآداب، بدليل أن النبيﷺ لم يقر سادة «بريرة» الأمة المكاتبة على اشتراط الولاء لهم حينما باعوها للسيدة عائشة رضي الله عنها قائلاً: «اشْتَرِيها فأعتقيها، ويشترطوا ما شاؤوا» قالت: فاشتريتُها، فاعتقتُها، واشترط أهلها ولاءها، فقال النبيﷺ: «الولاء لمن اعتق، وإن اشترطوا مئة شرط»[1] وفي لفظ آخر للبخاري: «خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق».

والولاء: هو الإرث المتبادل بين السيد وعتيقه (من أعتقه) إذا مات أحدهما ولم يكن له وارث.

قال النووي رحمه الله: قال العلماء: الشرط في البيع أقسام: أحدهما يقتضيه إطلاق العقد كشرط تسليمه. الثاني: شرط فيه مصلحة كالرهن، وهما جائزان اتفاقاً. الثالث: اشتراط العتق في العبد وهو جائز عند الجمهور للحديث المتقدم: «اشْتَرِيها وأعتقها، فإنما الولاء لمن أعتق»[2]. الرابع: ما يزيد على مقتضى العقد، ولا مصلحة فيه للمشتري كاستثناء منفعة، فهو باطل[3].

ولا مانع أيضاً من تخفيف المسؤولية ضمن الضوابط السابقة، كالبراءة من عيب معين لا يعلمه البائع، اتفاقاً، وكتحميل المشتري الضرائب والرسوم المقررة لمالية الدولة، مع أن القاعدة كون هذه التكاليف على البائع، فيكون الشرط جائزاً بالتراضي.

---

(١) رواه البخاري، ولمسلم معناه.

(٢) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) نيل الأوطار ٥/ ٢٠٠، ط دار الخير، بتحقيق الباحث.

شرط الإعفاء التام من المسؤولية (البراءة) أو جزء منها:

قد يحصل اتفاق بين العاقدين على إعفاء البائع إعفاءً تاماً أو جزئياً من بعض الالتزامات المتعلقة بسلامة المعقود عليه، الذي يفترض تحققه فيه، عملاً بالأصل المقرر، وتحقيقاً لسلامة التعامل واستقرار المعاملات، لكن استثناء من ذلك قد يتفق العاقدان على الإعفاء الكلي أو الجزئي من المسؤولية، وهذا من حيث المبدأ جائز شرعاً، ومتفق عليه فقهاً؛ لأن العقد عن تراض، وقد تعرض فقهاؤنا لهذه المسألة في بيان شرط البراءة من العيوب في خيار العيب في عقد البيع.

١ - فإن شرط البائع براءته من ضمان العيب، أي عدم مسؤوليته عما يمكن أن يظهر من عيوب في المبيع، فرضي المشتري بهذا الشرط، اعتماداً على السلامة الظاهرة، ثم ظهر في المبيع عيب قديم قبل البيع أو بعده وقبل القبض، فلا يرد على البائع في رأي جماعة، لكن للفقهاء في مدى صحة هذا الشرط اتجاهان:

- اتجاه جمهور الحنفية[١]: يصح البيع بشرط البراءة من كل عيب، سواء علم بها البائع فكتمها عن المشتري، أم كان جاهلاً بها، وسواء أكان العيب قديماً لدى البائع أم حادثاً قبل التسليم، لأن الإبراء إسقاط لا تمليك، والإسقاط لا تفضي الجهالة فيه إلى المنازعة، لعدم الحاجة إلى التسليم. وهذا ما اختاره ابن قدامة الحنبلي وغيره من إحدى روايتين عن الإمام أحمد[٢].

- اتجاه بقية العلماء (محمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد من

---

(١) البدائع ٥/ ٢٢٧، فتح القدير ٥/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٠٠.
(٢) المغني ٤/ ١٧٨، غاية المنتهى ٢/ ٢٧.

الحنفية، ومالك والشافعي، وأحمد في رواية عنه)[١]: يشمل شرط البراءة التامة العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعده وقبل القبض، لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود، ولا تتناول المعدوم، فالإبراء منه لا يتصور، والحادث لم يكن موجوداً عند البيع، فلا يدخل تحت الإبراء.

لكن قصر المالكية جواز هذا الشرط في **عيب الرقيق** الذي لا يعلم به البائع، وطالت إقامة الرقيق عند بائعه، وكذلك الشافعية في الأظهر قصروا البراءة على كل **عيب باطن في الحيوان** خاصة إذا لم يعلم به البائع، ولا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب والعقار مطلقاً، ولا عن عيب ظاهر بالحيوان، علمه أم لا، ولا عن عيب باطن بالحيوان علم به. والمراد بالباطن: مالا يطلع عليه غائباً.

وصرح أصحاب الاتجاه الأول (جمهور الحنفية وجماعة من الحنابلة) بأنه إذا خصص الإبراء عن بعض العيوب، لم يشمل غيرها، كالإبراء من مرض معين أو كيّ بالنار ونحوه، لأنه أسقط حقه من نوع خاص.

وبإمكاننا العمل بالاتجاه الأول في كل عقد عند الحاجة ورعاية المصلحة العامة، واستئناساً بقاعدة القانونيين لا الشرعيين: «العقد شريعة المتعاقدين» فهذه القاعدة مقيدة عند الشرعيين بعدم مصادمة الشرط للنص أو مقتضى العقد، أو مقاصد الشريعة. ويتفق الشرع والقانون على تقييد القاعدة بما لا يصادم النظام العام أو الآداب.

شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع

قد يحتاج الشريك للمال في ظروف معينة، ولا يتمكن من انتظار

---

(١) البدائع ٥/ ٢٧٧، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ١١٩، الشرح الصغير ٣/ ١٦٤، مغني المحتاج ٢/ ٥٣.

تصفية الشركة وظهور الأرباح التي يستحقها الشركاء في المستقبل، فيعلن للشركة رغبته بالتنازل عن نصيبه من الربح المتوقع مقابل مبلغ معين، فإذا تم الاتفاق بين الطرفين على هذا، أخذ الشريك المتنازل المبلغ المقطوع، وصرح بهذا التنازل خطياً للشركة، بحسب العادة.

وهذا لا مانع منه شرعاً، لأنه نوع من الصلح بالتراضي، وقد قرر الفقهاء مشروعية هذا الصلح في التنازل عن حصة أحد الورثة عن نصيبه في التركة، وسموا هذا الصلح مخارجة أو تخارجاً.

والمخارجة هي: عقد يتصالح فيه أحد الورثة على أن يخرج من التركة، فلا يأخذ نصيبه، مقابل مال يأخذه من التركة أو من غيرها.

لكن اشترط الحنفية[1] التقابض فيما هو عقد صرف، وأن تكون التركة معلومة، وأن يعلم المتخارج بنصيبه من التركة خشية الغرر، ولم يشترطوا كون التخارج في غير الأموال الربوية، أو فيها من جنس مختلف، بمقدار الحصة تماماً. واشتراط العلم، لأن هذا العقد بيع، والعلم بالمبيع شرط لإمكان التسليم، وكذلك عدم الوقوع في الربا شرط، وذكروا بعض الأحكام في المسألة، لابد من تبيانها فقالوا:

أ - إن كانت التركة أشياء عينية كعقارات أو عروض تجارية، صح الصلح مهما كان مقدار العوض قليلاً كان أو كثيراً، لأنه بيع، وقد صالح الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنها على ربع ثُمنها على ثمانين ألف دينار.

ب - وأما إن كانت التركة نقداً (ذهباً أو فضة أو ورقاً نقدياً في عصرنا) فيصح الصلح مهما كان العوض إذا كان من جنس مال التركة، كإعطاء ذهب بفضة أو على العكس، لأنه بيع الجنس بخلاف الجنس،

---

(١) اللباب شرح الكتاب ٢/ ١٧٠، تكملة رد المحتار ٧/ ٢٠٥ وما بعدها.

فلا يعتبر التساوي، ولكن بشرط قبض العوضين في مجلس العقد لأنه عقد صرف منعاً من الوقوع في الربا.

وهذا يعني أن التخارج على مبلغ من النقود الورقية، والتركة نقود ورقية، من جنس واحد، لا يصح بأقل أو أكثر من الحق أو النصيب الذي يستحقه الوارث، تحاشياً للربا.

ج - وإن كانت التركة خليطاً من أشياء عينية ونقدية - وهو الغالب - فلابد من أن يكون العوض أكثر من النصيب النقدي للوارث في التركة، حتى يتساوى نصيبه بمثله، وتغطي الزيادة الأشياء العينية الأخرى، مثل العروض التجارية والعقارات ونحوها، منعاً من الوقوع في الربا، ولابد من التقابض في مجلس العقد فيما يقابل نصيبه من الذهب أو الفضة أو الورق النقدي، لأن هذا عقد صرف في هذا القدر.

شرط التجربة في عقود الاستصناع وغيرها

الأصل سلامة المعقود عليه في الاستصناع وغيره من أي خلل أو نقص أو عيب، أو عدم كفاية، وبخاصة الآلات الحديثة، ويثبت للمستصنع أو المشتري دلالة أو ضماناً الحق في سلامة المعقود عليه من العيوب، فإذا لم تتوافر السلامة، كان العقد غير لازم، أي يثبت الخيار للمتملك في إبقاء المعقود عليه أو رده، وهذا سبب مشروعية خيار العيب.

فإذا وجد شرط التجربة للمعقود عليه، كان الشرط صحيحاً، لأنه يلائم مقتضى العقد، ولا يخل بصحة العقد، وإذا لم يكن المعقود عليه سليماً، كان المستصنع أو المشتري بالخيار بين إجازة العقد أو رفضه.

وقد نظمت القوانين الإسلامية البيع بشرط التجربة، وأصَّلته من الناحية الشرعية إما على أساس البيع على سوم الشراء لتجربة المبيع، أو

تصفية الشركة وظهور الأرباح التي يستحقها الشركاء في المستقبل، فيعلن للشركة رغبته بالتنازل عن نصيبه من الربح المتوقع مقابل مبلغ معين، فإذا تم الاتفاق بين الطرفين على هذا، أخذ الشريك المتنازل المبلغ المقطوع، وصرح بهذا التنازل خطياً للشركة، بحسب العادة.

وهذا لا مانع منه شرعاً، لأنه نوع من الصلح بالتراضي، وقد قرر الفقهاء مشروعية هذا الصلح في التنازل عن حصة أحد الورثة عن نصيبه في التركة، وسموا هذا الصلح مخارجة أو تخارجاً.

والمخارجة هي: عقد يتصالح فيه أحد الورثة على أن يخرج من التركة، فلا يأخذ نصيبه، مقابل مال يأخذه من التركة أو من غيرها.

لكن اشترط الحنفية[1] التقابض فيما هو عقد صرف، وأن تكون التركة معلومة، وأن يعلم المتخارج بنصيبه من التركة خشية الغرر، ولم يشترطوا كون التخارج في غير الأموال الربوية، أو فيها من جنس مختلف، بمقدار الحصة تماماً. واشتراط العلم، لأن هذا العقد بيع، والعلم بالمبيع شرط لإمكان التسليم، وكذلك عدم الوقوع في الربا شرط، وذكروا بعض الأحكام في المسألة، لابد من تبيانها فقالوا:

أ - إن كانت التركة أشياء عينية كعقارات أو عروض تجارية، صح الصلح مهما كان مقدار العوض قليلاً كان أو كثيراً، لأنه بيع، وقد صالح الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما على ربع ثُمنها على ثمانين ألف دينار.

ب - وأما إن كانت التركة نقداً (ذهباً أو فضة أو ورقاً نقدياً في عصرنا) فيصح الصلح مهما كان العوض إذا كان من جنس مال التركة، كإعطاء ذهب بفضة أو على العكس، لأنه بيع الجنس بخلاف الجنس،

(١) اللباب شرح الكتاب ٢/ ١٧٠، تكملة رد المحتار ٧/ ٢٠٥ وما بعدها.

فلا يعتبر التساوي، ولكن بشرط قبض العوضين في مجلس العقد لأنه عقد صرف منعاً من الوقوع في الربا.

وهذا يعني أن التخارج على مبلغ من النقود الورقية، والتركة نقود ورقية، من جنس واحد، لا يصح بأقل أو أكثر من الحق أو النصيب الذي يستحقه الوارث، تحاشياً للربا.

ج - وإن كانت التركة خليطاً من أشياء عينية ونقدية - وهو الغالب - فلابد من أن يكون العوض أكثر من النصيب النقدي للوارث في التركة، حتى يتساوى نصيبه بمثله، وتغطي الزيادة الأشياء العينية الأخرى، مثل العروض التجارية والعقارات ونحوها، منعاً من الوقوع في الربا، ولابد من التقابض في مجلس العقد فيما يقابل نصيبه من الذهب أو الفضة أو الورق النقدي، لأن هذا عقد صرف في هذا القدر.

شرط التجربة في عقود الاستصناع وغيرها

الأصل سلامة المعقود عليه في الاستصناع وغيره من أي خلل أو نقص أو عيب، أو عدم كفاية، وبخاصة الآلات الحديثة، ويثبت للمستصنع أو المشتري دلالة أو ضماناً الحق في سلامة المعقود عليه من العيوب، فإذا لم تتوافر السلامة، كان العقد غير لازم، أي يثبت الخيار للمتملك في إبقاء المعقود عليه أو رده، وهذا سبب مشروعية خيار العيب.

فإذا وجد شرط التجربة للمعقود عليه، كان الشرط صحيحاً، لأنه يلائم مقتضى العقد، ولا يخل بصحة العقد، وإذا لم يكن المعقود عليه سليماً، كان المستصنع أو المشتري بالخيار بين إجازة العقد أو رفضه.

وقد نظمت القوانين الإسلامية البيع بشرط التجربة، وأصَّلته من الناحية الشرعية إما على أساس البيع على سوم الشراء لتجربة المبيع، أو

أحكام خيار الشرط[١] لكن يلاحظ أنه في الحالة الأولى البيع لم ينعقد، وفي الحالة الثانية البيع بشرط الخيار. وهذه بعض أحكامه المقررة في هذه القوانين التي تصلح للعمل بها في وقتنا الحاضر من الناحية الشرعية أيضاً.

نصت المادة (٤٩٤) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على ما يأتي:

١ - يجوز البيع بشرط التجربة مع الاتفاق على مدة معلومة، فإن سكت المتبايعان عن تحديدها في العقد، حملت على المدة المعتادة.

٢ - ويلتزم البائع بتمكين المشتري من التجربة.

والمادة (٤٩٥) تنص على ما يأتي:

١ - يجوز للمشتري في مدة التجربة إجازة المبيع أو رفضه، ولو لم يجرب المبيع، ويشترط في حالة الرفض إعلام البائع.

٢ - وإذا انقضت مدة التجربة، وسكت المشتري، مع تمكنه من تجربة المبيع، اعتبر سكوته قبولاً ولزم البيع.

ويلاحظ أن تحديد مدة استعمال حق الخيار بناء على شرط التجربة، ينسجم مع ما قرره فقهاؤنا في مدة خيار العيب، ولهم في ذلك رأيان[٢] :

يرى الحنفية والحنابلة: أن خيار الرد بالعيب على التراخي، لا على الفور، لأنه خيار لدفع ضرر متحقق، فكان على التراخي كالقصاص، ولا تعد دلالة الإمساك (الاحتفاظ بالمبيع) على الرضا به.

---

(١) المجلة (م ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٠٩)، مشروع التقنين المالكي لمجمع البحوث الإسلامية المصري (م٨٠، ٨٢) رد المحتار ٤/ ٥٠، العقود المسماة للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٥٧، ٥٩.

(٢) البدائع ٥/ ٢٨١، رد المحتار ٤/ ٩٣، مغني المحتاج ٢/ ٥٦-٥٧.

والثنيا: المراد بها الاستثناء في البيع نحو أن يبيع الرجل شيئاً ويستثني بعضه، فإن كان المستثنى معلوماً كاستثناء واحدة من الأشجار أو منزل من المنازل أو موضع معلوم من الأرض، صح الاتفاق، وإن كان مجهولاً نحو أن يستثني شيئاً غير معلوم لم يصح البيع، لما في الجهالة حال البيع من الغرر[١]، والغرر منهي عنه شرعاً، فتكون الحكمة في النهي عن استثناء المجهول ما يتضمنه من الغرر مع الجهالة.

ويلاحظ أن حديث النهي عن بيع وشرط لم يثبت، وحديث النهي عن بيع الثنيا مقيد بقوله: «إلا أن يعلم».

لكن أجاز الحنفية استحساناً بعض الشروط المتعارف عليها، لأن الناس تعاملوا بها، كما تعاملوا في الاستصناع، ولم يعد الشرط المتعارف عليه مفضياً إلى المنازعة، فيصير شرطاً صحيحاً لا يفسد العقد، كشراء القفل على أن يسمِرَه البائع في الباب، وشراء الخف على أن يخرزه البائع أو يضع له نعلاً، وشراء الساعة أو الغسالة أو الثلاجة أو المذياع ونحو ذلك من الآلات الحديثة، بشرط تعهد البائع بالإصلاح لمدة سنة إذا أصاب المبيع خلل.

الاتجاه الثاني للحنابلة والمالكية[٢] وهو: أنه يجوز اشتراط منفعة المبيع وما في معناه، لحديث جابر «أنه كان يسير على جَمَل له قد أعْيا، فأراد أن يسيِّبه، قال: ولحقني النبيﷺ، فدعا لي، وضربه، فسار سيراً لم يسر مثله، فقال: بعنيه، فقلت: لا، ثم قال: بعنيه، فبعته، واستثنيت حُملانه إلى أهلي»[٣] وفي لفظ لأحمد والبخاري: «وشرطت ظهره إلى

---

(١) الغرر: بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود.

(٢) المغني ٤/ ٢٢٤-٢٢٦، ٢٣٥، غاية المنتهى ٢/ ٢٣ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٦٥، بداية المجتهد ٢/ ١٥٩، القوانين الفقهية: ص٢٥٩.

(٣) متفق عليه، والمراد بالحملان: الحمل عليه.

المدينة» أي الركوب عليه إلى المدينة، وهو يدل على جواز البيع مع استثناء الركوب.

إلا أن الإمام مالكاً أجاز ذلك إذا كانت مسافة السفر قريبة، وحدَّها بثلاثة أيام، ودليله واضح من حديث «النهي عن الثنيا إلا أن تعلم» وحديث جابر المذكور.

والعمل بالاتجاه الثاني أولى وأصح، ويشمل شراء السلعة واشتراط المشتري على البائع حملها أو توصيلها إلى منزل المشتري أو محله التجاري أو أرضه ونحو ذلك.

اشتراط شرطين في عقد واحد

لا فرق عند جمهور الفقهاء: بين شرط وشرطين وشروط، فكلها مفسدة للعقد لا تصح، مثل أن يقول: بعتك ثوبي بكذا، وعلي قصارته وخياطته، ودليلهم حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمَن، ولا بيع ما ليس عندك»[1]. والمراد بربح ما لا يضمن: أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، كأن يشتري متاعاً ويبيعه إلى آخر قبل قبضه من البائع، فهذا البيع باطل، وربحه لا يجوز، لأن المبيع في ضمان البائع الأول، وليس في ضمان المُشتَرى منه لعدم القبض. وبيع ما ليس عندك: بيع ما لا يملكه.

وذهب الإمام أحمد[2]: إلى أنه يبطل البيع إذا كان فيه شرطان أو أكثر، ولا يبطله شرط واحد، عملاً بظاهر الحديث المتقدم عن ابن عمر،

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه، فإن له منه بدل «ربح ما لم يضمن»: «وبيع ما ليس عندك» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) المغني ٤/ ٢٤٤-٢٣٥، ٢٢٦، غاية المنتهى ٢/ ٢٣ وما بعدها.

والمراد بالشرطين: ما ليسا من مصلحة العقد، فيصح مثلاً أن يقول: بعتك ثوبي على أن أخيطه، ولا يصح أن يقول: على أن أقصره وأخيطه، أو بعتك طعاماً (قمحاً) واشترط المشتري على البائع طحنه وحمله.

والمراد بالشرطين: ما ليسا من مصلحة العقد.

وعلى هذا فإنهم اتفقوا على عدم صحة ما فيه شرطان أو أكثر.

والشروط **عند الحنابلة** أربعة أنواع يحسن ذكرها لبيان مدى فائدتها وإمكان العمل بها للسعة والسماحة فيها وهي ما يأتي:

أحدها: ما هو مقتضى العقد: كاشتراط التسليم وخيار المجلس والتقابض في الحال، فهذا وجوده كعدمه، لا يفيد حكماً معيناً، ولا يؤثر في العقد.

الثاني: ما تتعلق به مصلحة لأحد العاقدين أو لكليهما، كالأجل والخيار والرهن والضمين (الكفيل) والشهادة على البيع، واشتراط صفة مقصودة في المبيع، فهذا شرط جائز يلزم الوفاء له. قال ابن قدامة: ولا نعلم في صحة هذين القسمين خلافاً.

الثالث: ما ليس من مقتضى العقد، ولا من مصلحته، ولا ينافي مقتضاه، وهو نوعان:

١ - اشتراط منفعة للبائع في المبيع: فإن كان شرطاً واحداً، فلا بأس به، كاشتراط المشتري على البائع أن يخيط له الثوب المشترى، أو اشتراط حمل حزمة الحطب إلى موضع معلوم، أو سكنى الدار مدة شهر مثلاً، أو حملانه على الدابة أو السيارة أو المركب إلى محل معين، عملاً بحديث جابر المتقدم.

٢ - أن يشترط عقد في عقد: نحو أن يبيعه شيئاً بشرط أن يبيعه شيئاً آخر، أو يشتري منه، أو يؤجره، أو يزوجه، أو يسلفه، أو يصرف له

الثمن أو غيره، فهذا شرط فاسد، يفسد به البيع، للنهي عن بيعتين في بيعة[١].

الرابع: اشتراط ما ينافي مقتضى البيع: مثل أن يشترط ألا يبيع المبيع أو ألا يهبه، أو يشترط عليه أن يبيعه أو يقفه، ففي هذا روايتان عن أحمد، أصحهما أن البيع صحيح، والشرط باطل.

الشرط الجزائي

هو اتفاق طرفي الالتزام سلفاً على مقدار التعويض الذي يدفعه المدين عند عدم تنفيذ التزامه أو التأخر في تنفيذه[٢].

وحكمه بإيجاز على الرغم من كثرة الكلام فيه وصدور قرارات مجمعية في شأنه:

- أنه جائز في المقاولات لتعويض صاحب العمل عن الضرر الناجم من تأخر المتعهد في الوقت المحدد له، كبناء مشفى أو مدرسة أو مصنع أو عمارة سكنية ونحو ذلك، فيجوز الاتفاق سلفاً بين صاحب العمل والمتعهد أو المقاول على تعويض عادل محدد يدفعه لصاحب العمل، لتعويضه عن الخسارة أو الضرر الذي يلحق به، تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين، ما لم يتسبب صاحب العمل في وقوع الضرر أو الزيادة فيه، أو تأخير إنجاز الخطة.

- أما الشرط الجزائي في الديون أو النقود فلا يحل شرعاً، لأنه - سواء أكان باتفاق العاقدين أم بحكم القاضي بعد الادعاء الشخصي - يعدّ

---

(١) هذا معنى الحديث، ولفظه: «نهى النبيﷺ عن بيعتين في بيعة» رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) نظرية الالتزام العامة للأستاذ مصطفى الزرقا ٢/ ٧٥.

رباً، والربا محرم شرعاً، لأنه حكم بفوائد تأخيرية أو غرامة تهديدية في مقابل الأجل.

ولا يدخل هذا في الغرامات المالية أو التعزير بالغرامة المالية، لأن من يجيز هذا النوع من التعزير المالي بصفته عقوبة تعزيرية، يريد به استعماله جزاءً لبعض المخالفات أو المعاصي الشرعية، كمنع الزكاة، وعقوبة سارق الثمر، وكاتم ضالة الإبل، وكسر أواني الخمر وشق ظروفها، وتحريم حانات الخمر، وتغريم تجويع الخادم، وتغليظ الدية على القاتل في الشهر الحرام أو البلد الحرام، وتحريق المال المحتكر أو بيعه عليه، وعقوبة الولاة المستغلين نفوذهم، وإراقة اللبن المغشوش، أخذ طعام السائل غير المحتاج، ونحو ذلك، من الوقائع المعينة الواردة على سبيل الاستثناء، فلا يتوسع فيها.

شرط التوثيق

اتفق الفقهاء[1] على بعض شروط التوثيق، لأنها تلائم مقتضى العقد كالبيع بثمن مؤجل، بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً معيناً، أو رهناً معيناً بالثمن فإن الكفالة أو الرهن استيثاق بالثمن، فيلائم البيع، ويؤيد الالتزام بتسليم العوض، لأن هذا الشرط لو كان مخالفاً مقتضى العقد صورة، فهو موافق له معنى، لأن الرهن والكفالة شرعاً توثيق للثمن، ويتأكد حق البائع به بالرهن والكفالة، فكان كل واحد منهما مقرراً لمقتضى العقد معنى، فأشبه اشتراط صفة الجودة للثمن.

وهذا في تعبير الحنفية من قبيل الاستحسان، لكن يشترط كون الكفيل

---

(١) فتح القدير ٥/ ٢١٤ وما بعدها، رد المحتار ٤/ ١٢٦ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٦٥، القوانين الفقهية: ص٢٥٩، مغني المحتاج ٢/ ٣١، المهذب ١/ ٢٦٥، ٢٦٨، المغني ٤/ ٢٢٤ وما بعدها.

حاضراً في مجلس العقد ويقبل الكفالة، أو غائباً ثم حضر في المجلس وقبل، فكان كما لو قبل عند العقد، لأن لمجلس العقد حكم العقد.

أما الرهن فلا يشترط وجود المرهون في مجلس البيع، لأن تقديم الرهن يكون من المشتري، والمشتري حاضر، وقد التزم الرهن، فيكون البيع صحيحاً، والرهن صحيحاً.

لكن لا يجبر الراهن على تسليم المرهون لأن الرهن عقد تبرع في الأصل، فإذا لم يسلّمه قيل له: إما أن تدفع الرهن أو قيمته، أو تدفع الثمن، أو تفسخ البيع، لأن البائع لم يرض بوجوب الثمن في ذمة المشتري، إلا بوثيقة الرهن، فإن لم يفعل المشتري شيئاً مما ذكر، فللبائع أن يفسخ البيع، لأنه فات عرضه.

وقد عقدت لائحة مجلة الأحكام الشرعية في تونس مقارنة بين بيع الوفاء عند الحنفية وبيع الثنيا عند المالكية.

فذكرت المادة (١٦٢٥، ١٦٢٧) من المجلة، حيث نصت المادة الأولى بقولها:

«من البيع بشرط بيع الوفاء وهو أن يبيع شيئاً بكذا أو بدين عليه على أن البائع متى رد الثمن إلى المشتري أو أداه الدين الذي له عليه، يرد له العين المبيعة وفاء».

ونصت المادة (١٦٢٧) على أن «للبائع وفاء أن يرد الثمن ويأخذ المبيع، وكذلك المشتري وفاء أن يرد المبيع ويسترد الثمن».

وفي مقابل ذلك نصت مجلة الالتزامات التونسية:

من البيع بشرط مفسد للعقد: بيع الثنيا: وهو البيع على شرط إرجاع المبيع للبائع متى رد الثمن للمشتري، وحكمه: وجوب الفسخ بعد الوقوع، ما لم يفت بيد المشتري، وإلا قضي بالقيمة.

فوات العقار بيع ثنيا، يكون بالهدم، والبناء والغرس لا بطول الزمان ولا بحوالة الأسواق.

شرط الصيانة

تتطلب الآلات الحديثة من مصاعد ومعامل وتمديدات كهربائية وآلات تبريد ونحوها في المباني والمصانع والشركات وغيرها صيانة مستمرة، يتفق من أجلها صاحب العمل أو المصلحة مع خبير أو مهندس مثلاً على إنجاز الصيانة الدورية من تشحيم وتزييت بعض الأسلاك أو التمديدات الكهربائية بين الحين والآخر كشهر أو سنة، أو بصفة دائمة، ويعد هذا عملاً مشروعاً، وإن كان عقد الصيانة عقداً مستحدثاً في عالمنا اليوم. فإن قدَّم الخبير أو المهندس بعض قطع الغيار أو الآلات، كان له صفة البائع، ويستحق الثمن الذي يدوِّنه بفاتورة الشراء، أو وصل الاستحقاق، مثل عقد الاستجرار في المواد الاستهلاكية.

وإن كان الخبير يقدم خدمة معينة يجري الكشف والفحص الدوري، ويعمل الإصلاحات اللازمة مع تقديم بعض المواد اليسيرة، أو كان صاحب العمل هو الملتزم بتقديم المواد، كان له صفة المستأجر على إجارة الأعمال، وهو الأجير العام أو المشترك. أو صفة الأجير الخاص الذي يقدم خدمة معينة خاصة بشخص معين في زمن محدد.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته في المنامة - البحرين عام ١٩٩٨ على صورتين لعقد الصيانة:

الصورة الأولى: صورة عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة، لا يقيم العاقدان لها حساباً في العادة، وهو عقد جائز شرعاً بشرط أن يكون العمل معلوماً والأجر معلوماً، وهو عقد إجارة على عمل.

الصورة الثانية: عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر، يلتزم فيه الصائن تقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد، وحكم هذه مثل حكم الصورة الأولى.

وتكون الجهالة مغتفرة لأنها إما يسيرة، وجرى بها العرف، وإما أنه تقتضيها الضرورة ورفع الحرج عن الناس، لأنه يتعذر على صاحب العمل معرفة ما تحتاجه الآلة من صيانة أو عمارة أو نفقة، كما يتعذر عادة على الخبير الرجوع على صاحب العمل في جزئيات العمل ومقتضيات الإصلاح، ويتضح دور الخبير فيما أجراه من إصلاحات أو قدمه من قطع الغيار أو الأدوات المستهلكة، وأصبحت متطلبات الخبرة معروفة غالباً في أوساط الخبراء.

وعلى هذا فلا مانع من تضمين شرط الصيانة في عقد الإجارة، أو في عقد البيع، عملاً بما قرره الحنابلة، من جواز الشرط الذي لم يمنعه الشرع، ولم يخالف مقصود الشرع من العقد، وبما قرره الحنفية من صحة الشرط الذي جرى العرف في التعامل فيه بين الناس.

الاشتراط لمصلحة الغير

الغير هذا: هو الشخص الثالث (أو الأجنبي) غير العاقدين، وغير الخلف العام لأحد العاقدين، ولا الدائن لأيهما.

والاشتراط لمصلحة الغير: هو أن يرتب العقد على المتعهد حقاً مباشراً للمنتفع، فأطرافه ثلاثة: المشترط، والمنتفع، والمتعهد. كاشتراط البائع أو الواهب له أو المشتري ترتيب إيراد أو أي حق آخر لمصلحة الغير، ومنه عقد التأمين على الحياة.

ولا مانع في تقديري من القول بمشروعية الاشتراط لمصلحة الغير إذا

توافرت شروط معينة لأن الحق الثابت للغير هو من مستلزمات أصل الحق الثابت للمشترط نفسه، وقد أخذت القوانين الإسلامية به، نصت المادة (٢٠٧) من القانون الأردني على حكم هذا الشرط:

«إذا أنشأ العقد حقوقاً شخصية تتصل بشيء، انتقل بعد ذلك إلى خلف خاص، فإن هذه الحقوق تنتقل إلى هذا الخلف في الوقت الذي ينتقل فيه الشيء إذا كانت من مستلزماته، وكان الخلف الخاص يعلم بها وقت انتقال الشيء إليه». تدل هذه المادة على اشتراط شروط ثلاثة لانتقال الحقوق والالتزامات إلى الخلف الخاص وهي:

١ - أن يكون تاريخ العقد سابقاً على كسب هذا الخلف لملكية الشيء، وأن يكون ثابت التاريخ.

٢ - أن تكون الحقوق والالتزامات الناشئة عن اعقد مما يعتبر من مستلزمات هذا الشيء، ويتحقق ذلك إذا كانت هذه الحقوق مكملة له كعقود التأمين مثلاً، أو إذا كانت تلك الالتزامات تحدّ من حرية الانتفاع به، كما هو الشأن في الالتزام بعدم البناء.

٣ - أن يكون الخلف قد علم بما ينتقل إليه من حقوق والتزامات.

وتطبيق ذلك في مثالين:

الأول - الموصى له بعين معينة: كالوصية بدار إلى شخص آخر، وانتقلت الداز إلى الموصى له بعد موت الموصي، فللموصى له الرجوع على البائع بضمان العيب، وبضمان الاستحقاق، وبضمان الهلاك إذا كانت العين لاتزال في يد البائع، كما كان يرجع الموصي لو كان حياً.

الثاني - المشتري عيناً معينة: هو كالموصى له بعين معينة فيما تقدم.

البيع بما ينقطع عليه السعر

اتفق الفقهاء[١] على اشتراط كون الثمن في المبيع أو أي عوض معلوماً للعاقدين منعاً للمنازعة والاختلاف، فلا يصح كون الثمن مجهولاً، كأن يبيع هذا الثوب بقيمته، وهذا القلم بما في يد المشتري أو جيبه، أو الفرس بمئة شاة من هذا القطيع ونحوه، فيكون العقد فاسداً، لجهالة الثمن جهالة فاحشة.

ورتب أكثر الفقهاء على هذا أنه لا يجوز البيع بما ينقطع عليه السعر في السوق، أو بما يبيع الناس، أو بما يقول فلان، لجهالة الثمن، ولكن ثبت عن الإمام أحمد أنه يجيز البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل، بتاريخ معين، من غير تقدير الثمن أو تحديده وقت العقد، لتعارف الناس وتعاملهم به في كل زمان ومكان. وقد رجح ابن تيمية وابن قيم جوازه. والمراد به سعر السوق وقت البيع، لا أي سعر في المستقبل[٢]. والإحالة على سعر السوق تعد شرطاً متفقاً عليه بين العاقدين، وهو الذي يحتكم إليه، لأن البيع تم من غير تقدير الثمن وقت إنشاء العقد وهو شرط يوجب جهالة في الثمن لكن الإمام أحمد أجازه للحاجة، ودفعاً للحرج وإزالة للعسر في التعاقد على ما يتم شراؤه يومياً من الخبَّاز أو البقال أو الجزار، من قِبَل من يعاملونهم، على حد تعبير ابن القيم.

بيع الثنيا وبيع الوفاء

تقدم الكلام عن حكم بيع الثنيا وأن النبيﷺ في حديث جابر نهى عنه

---

(١) البدائع ٥/١٥٨، رد المحتار ٤/ ٣٠، القوانين الفقهية: ص٢٥٧، مغني المحتاج ٢/ ١٧، المغني ٤/ ١٨٧.

(٢) المراجع السابقة، غاية المنتهى ٢/ ١٤، أعلام الموقعين ٤/ ٥ وما بعدها، المحلى ٩/ ١٩.

ونصه: «أن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والثنيا إلا أن تعلم»[١] وذلك بسبب جهالة الثمن، وقد نشأ بسبب الاشتراط، والمراد بالثنيا: الاستثناء في البيع نحو أن يبيع الرجل شيئاً، ويستثنى بعضه، أو أن يشترط البائع على المشتري أنه إذا استغنى عن المبيع، وأراد بيعه فهو بثمنه، فهذا من بيوع الثنيا.

ولا يصح هذا البيع عند الفقهاء، لما في الجهالة حال البيع من الغرر، إلا إذا كان الشرط أو الاستثناء معلوماً، بنص الحديث، فيجوز، لأنه يصبح حينئذ من الغرر اليسير، فلا يدخل تحت النهي. والحكمة من النهي عن استثناء المجهول: ما يتضمنه من الغرر مع الجهالة غير اليسيرة.

وينطبق النهي عن استثناء شيء مجهول على بيع الوفاء وهو: أن يبيع المحتاج إلى النقد عقاراً على أنه متى وفى الثمن، استرد العقار. ويفترق عن الرهن في غايته من حيث إن غاية الرهن توثيقية فقط، وغاية بيع الوفاء توثيق الدين وانتفاع المشتري الدائن بالعقار، لتملكه إياه. وقد أجازه فقهاء بخارى وسمرقند من الحنفية أواخر القرن الخامس الهجري، رعاية لحاجة الناس إليه، وتفادياً للربا.

فمن اشترى سلعة، وشرط البائع عليه أنه متى ردّ الثمن له، أخذ السلعة، فلا يجوز البيع عند أكثر الفقهاء، لجهالة وقت الثمن، لأن المشتري ملزم برد المبيع بالوفاء إلى البائع (أي أداء الثمن) متى رد البائع إلى المشتري الثمن، وهذا معنى «الوفاء» في تسميته، كما أن للمشتري متى شاء أن يطالب باسترداد الثمن وإعادة المبيع، كما يطالب كل دائن بدينه[٢].

---

(١) رواه النسائي والترمذي وصححه.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف١٦/٦ح، وف٤٦/٨.

ومثله البيع بشرط أنه إذا باع المشتري السلعة، فالبائع الأول أحق بها بالثمن الذي باع به المشتري. وهو شرط غير جائز عند المالكية، لأنه من بيوع الثنيا، ويجوز ذلك عند الحنابلة[1].

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٢٣٩، الفقه المقارن للدكتور فتحي الدريني: ص٦٠٩، ٦١٤.

الشروط المستحدثة
في مجال البيع*

تمهيد

هذا بحث جديد كل الجدة، وهو حيوي وعملي نابع من ظروف السوق وأوضاع الواقع، ففيه يجنح بعض الناس لإيراد شرط من الشروط النفعية في عقود البيع تأثراً بالأهواء والرغبات ورعاية المصالح، ظانين أن لهم كامل الحرية في اشتراط ما يريدون، وتقييد الطرف الآخر ببعض القيود التي تحقق المصلحة، وانطلاقاً مما يتردد في أوساط التعامل بأن «العقد شريعة المتعاقدين» وهي قاعدة قانونية، لا شرعية، وتقليداً لما يشيع بين الناس من عادات وأعراف أخذاً برأي بعض العلماء كالقاضي شريح، وابن شبرمة وابن أبي ليلى، وابن تيمية وابن قيم الجوزية وبعض المعاصرين المتحمسين لهذا الرأي القائلين بأن «الأصل في العقود والشروط الإباحة» أو حرية التعاقد أو الاشتراط، وهو ما يسمى في القانون الوضعي بسلطان الإرادة.

فما مدى صحة طائفة من تلك الشروط الشائعة والمستحدثة، هل يؤثر

---

* مقدم إلى ندوة البركة الخامسة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، رمضان ١٤٢٥هـ.

اشتراطها على العقد فتفسده، أو إنها شروط صحيح لا إشكال فيها، أو إنها شروط لاغية باطلة والعقد صحيح؟ هذه احتمالات ثلاثة.

وهل اشتراط شرط من الشروط محل البحث يتفق مع مقتضى العقد أو يصادمه؟

والمطلوب دراسة أهم الشروط المستحدثة في مجال البيع، على سبيل الحصر، دون تكرار لما هو مبحوث بالطريقة التقليدية لدى الفقهاء، علماً بأن لي بحثاً سابقاً في الموضوع، على هذه الشاكلة.

وهذه ثمانية شروط، قد تقترن بالبيع، تحتاج إلى توصيفها أو تكييفها الشرعي بالإباحة أو الحظر، ومعرفة حكمها شرعاً صحةً أو بطلاناً، حتى يتبين ذلك للمتعاملين، فيقدموا على اشتراطها، أو يعرضوا عنها، لمصادمتها المقررات الشرعية، وضرورة اجتناب ما يوقعهم في شراك المعصية والإثم.

وهذه الشروط المستحدثة هي:

١- شرط عدم المنافسة.

٢- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل.

٣- شرط التجربة في المصنوعات لمدة معينة.

٤- شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة.

٥- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة.

٦- شرط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة.

٧- اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبةً إلا بموافقة البائع.

٨- اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح.

وستكون دراسة هذه الشروط في ضوء المقرر لدى الفقهاء في بحث شروط البيع، وحكم العقد أو مقتضى العقد، في كل محور على حدة، دون التوغل في بحث آراء الفقهاء في الشروط المقترنة بعقد البيع، والله هو الهادي لأقوم السبيل.

شرط عدم المنافسة:

هو اتفاق البائع مع المشتري على ألا يترتب على تملك الشيء المبيع من آلة أو مادة معينة أو مصنع ونحو ذلك إلحاق ضرر بالبائع بمنافسته في إنتاج سلعة مشابهة ذات مواصفات محددة، سواء بالاسم التجاري أو بالأنموذج، أو بالسلعة في حدِّ ذاتها، مع تطابق الوصف أو مع التغيير الطفيف في الشكل.

هذا الشرط قيد في البيع، يحقق منفعة لحساب البائع وهو أن يظل إنتاجه هو المسيطر والرائج في السوق، فيحقق وحده الربح، ولكنه يضر بمصلحة المشتري بمنعه من المنافسة في الإنتاج والتسويق والتوزيع.

فما مدى مشروعيته؟

المبدأ المقرر في الإسلام هو حرية التجارة والعمل والاكتساب، لقوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[1].

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا البخاري من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

ومن المعلوم فقهاً أنه يترتب على عقد البيع (وهو حكم البيع، أي أثره الجوهري) انتقال الملكية التامة في المبيع للمشتري في مقابل ما دفعه من الثمن، والملك التام يمنح المالك ثلاث سلطات أو صلاحيات هي: الحق المطلق في التصرف، والاستعمال، والاستغلال، أي الاستثمار، فالعقد يثبت حرية التصرف للمالك كما يشاء.

ووجود شرط عدم المنافسة يتنافى مع هذه الحقوق الثلاثة، ومع حرية المالك في استغلال المبيع والإفادة مما ينجم عنه من ثمرات أو غلال، فيكون شرطاً فاسداً، والشرط الفاسد: هو ما كان مخالفاً لمقتضى العقد، أو لم يؤكد أو يلائم مقتضاه، ولا أذن به الشرع، ولا جرى به العرف. وحكمه عند جمهور العلماء غير الحنابلة: أنه يفسد البيع وبقية عقود المعاوضات المالية، كالإجارة، والقسمة مثلاً، ولكنه يكون لغواً في العقود الأخرى كالتبرعات والتوثيقات والزواج. وأما الحنابلة فذهبوا إلى أن الشرط المفسد لا يفسد العقد، ولو كان من عقود المعاوضات المالية، أي إن العقد صحيح، والشرط لاغٍ[1].

والعلة في هذه التفرقة - على رأي الجمهور -: أن القصد من العقود المالية: هو تعادل كل من طرفي العقد، فالتعادل في التبادل شرط، فإذا أبطلنا الشرط الذي رضي أحد العاقدين بالعقد على أساسه، وجعلنا العقد مع هذا صحيحاً، ذهب التعادل المقصود، وفات الرضا بالعقد، فيُضَارّ صاحب الشرط[2]، وفي الشريعة أنه «لا ضرر ولا ضرار»[3]. لكن الحنابلة

---

(١) فتح القدير ٥/ ٢١٧، رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٥، بداية المجتهد ٢/ ١٢٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٧٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ٤٥٣، تحفة المحتاج ٤/ ٢٩٧، ٥/ ٥٣

(٢) الأموال ونظرية العقد، أ. د. محمد يوسف موسى ٤٢٣

(٣) أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس، وابن ماجه والدارقطني مسنداً عن عبادة بن الصامت وعن أبي سعيد الخدري، وهو حديث حسن، ورواه مالك في =

يتوسعون في تفسير مقتضى العقد وحدوده، ويقصرون منافاة الشرط لمقتضى العقد على النواحي الأساسية التي تخل بالغاية الشرعية من العقد، فقد يبطل العقد بالشرط، وقد يبطل الشرط ويصح العقد[١].

وهذا واضح على رأي الجمهور، أما على رأي القاضي شريح وابن شبرمة وابن تيمية وابن القيم الذين يتوسعون في إباحة الشروط، فإنهم لا يجيزون العقد الذي يناقض حكم الله ورسوله، أو شرطاً يتعارض والمقصود من العقد، أي يصادم مقتضى العقد، لكن ابن شبرمة قاضي الكوفة (ت ١٤٤ هـ) وابن أبي ليلى (ت ١٤٨ هـ) ذهبا إلى أن الشروط الفاسدة لا تؤثر في مختلف العقود، سواء المعاوضات المالية وغيرها، فتبطل هي، ويكون العقد صحيحاً.

ويؤيد ما قررنا نص قانون الموجبات والعقود اللبناني (م ٨٣) في بطلان شرط عدم المنافسة، وكل شرط مثيله، وهو الشرط الذي يحظر على المتعاقد الآخر استعمال حقوقه الشخصية أو العامة، كتعهد شخص بالامتناع عن ترشيح نفسه للانتخابات مقابل مبلغ مالي، أو الامتناع عن الذهاب لانتخاب منافسه.

ونص المادة (٨٣) هو:

باطل كل شرط من شأنه ن يقيد أو يمنع استعمال الحقوق المختصة بكل إنسان، كاستعمال حقوقه في الزواج، أو حقوقه المدنية. واستثنى هذا القانون حالتين وهما:

١) الشرط الذي موضوعه التعهد بالامتناع عن ممارسة صناعة أو مهنة

= الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، عن النبيﷺ، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

(١) فتاوى ابن تيمية ٣/ ٤٣٩، أعلام الموقعين ٣/ ٣٣٩ وما بعدها، ط المنيرية.

لفترة معينة، وهو من الشرط الفاسخ، كما إذا قلت: أشتري محلك بشرط ألا تفتح مثله لمدة سنة، أو أكثر أو أقل.

٢) الاشتراط على المرأة ببقائها مترملة، وذلك إذا وهب شخص لزوجته مالاً بشرط ألا تتزوج بعد وفاته، وذلك عندما يكون الدافع إلى ذلك مشروعاً، كالقيام على تربية أبنائه مثلاً. أما إذا كان الدافع غير مشروع، كأن كان الشرط لمحض الأنانية، فيبطل الشرط وتصح الهبة[١].

شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل

لا بد من التفرقة بين حكم العقد أو مقتضاه وبين حقوق العقد، فمقتضى العقد: هو الأثر الجوهري أو الغاية النوعية المقصودة أساساً منه، ومقتضى البيع: هو انتقال الملكية بمجرد إبرامه أو تلاقي الإيجاب والقبول، الذي يرتب ذلك إنما هو الشرع، والشريعة تدخل في ترتيب ما للعقد من حكم وآثار، لذا يقول الفقهاء: إن العقود أسباب «جعلية شرعية» لأحكامها وآثارها.

وأما حقوق العقد: فهي الآثار الفرعية المترتبة على العقد، كالمطالبة بتسليم المبيع وتسلُّم الثمن، وردّ المبيع المعيب على صاحبه، أو الرَّد بالاستحقاق. وإرادة العاقدين هي التي تنشئ للعقد هذه الحقوق، لكن حكم العقد أو مقتضاه مقصور على إرادة الشرع كما تقدم، أي إن الرابطة بين العقد وحكمه، باعتبار أحدهما سبباً والآخر مسبباً أو نتيجة، ليست رابطة طبيعية عقلية، بمعنى أنه إذا وجد السبب ترتب عليه وجود المسبب حتماً، بل هي رابطة جعلها الشارع بينهما[٢].

وعلى هذا الأساس، فإن تقرير انتقال الملكية إنما هو للشرع، وليس

---

(١) نظرية الالتزامات، أ. د. محسن شفيق، ص ١٨٠ وما بعدها.

(٢) أ. د. محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص ٤١١

للعاقدين إلا ممارسة العقد فقط، وحينئذ فإن ملكية المبيع تنتقل من البائع للمشتري عقب العقد حكماً ويستحق البائع أن يطالب المشتري بالثمن الذي ترتب عليه في ذمته.

فإذا كان البيع حالاً استحق البائع الثمن عقب العقد، وإذا كان مؤجلاً أو مقسطاً استحق البائع المطالبة بالثمن عند حلول الأجل، أو تاريخ استحقاق الأقساط المتفق عليها.

وإذا كان هذا هو الشأن في المقررات الشرعية أو الفقهية، فإن تأجيل انتقال الملكية إلى إيفاء الثمن، أو تعليق انتقال الملكية إلى المشتري حتى يؤدي الثمن إذا كان مؤجلاً أو مقسطاً شرط باطل، وكذلك يكون البيع باطلاً، لمنافاة هذا الشرط لمقتضى البيع.

أما ما يقرره القانون الوضعي، ومنه قانون المعاملات الإماراتي من مشروعية هذا التأجيل فهو في تقدير الشريعة خطأ محض، والبيع باطل.

نصت المادة (٥١٣) من القانون الإماراتي على ما يأتي:

١) يجوز للبائع إذا كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري حتى يؤدي جميع الثمن، ولو تم تسليم المبيع.

٢) وإذا تم استيفاء الثمن، تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع. أي يكون لها أثر رجعي.

وأما ما ذكرته المذكرة الإيضاحية من وجود مستند لهذه المادة في كل من المجلة (م ١٨٧، ١٨٨) ومرشد الحيران (م ٤٥٤، ٤٥٥) فهو غير صحيح.

لأن المادة (١٨٧) من المجلة في البيع بشرط يؤيد مقتضى العقد، كالشرط على تقديم رهن أو كفيل، ونصها واضح لما ورد فيها: «لأن هذا الشرط مؤيد للتسليم الذي هو مقتضى العقد» فيكون الشرط معتبراً،

والمادة (١٨٨) من المجلة في البيع بشرط متعارف لا يؤدي إلى النزاع، كاشتراط أن يخيط البائع الثوب أو يرقعه أو يسمِّر القفل في الباب، فهذا شرط صحيح، ويلزم البائع الوفاء بهذه الشروط.

شرط التجربة في المصنوعات المعدة لمدة معينة

الأصل العام المقرر في عقود البيع أن للمشتري حقاً أساسياً في المبيع، وهو تسلم المبيع سليماً من كل العيوب التي يخلو عنها أصل الفطرة السليمة، ويوجب نقصان الثمن في عرف التجار نقصاً فاحشاً، ويقابله تسلم البائع الثمن في عصرنا من النقود الرائجة لا الباطلة في التعامل، إن كان الثمن نقداً، وهو الغالب، وتسلم المقابل المتفق عليه إن كان الثمن عيناً من الأعيان، وهو المقايضة. وهذا ما نصت عليه المادة (٣٣٦) من المجلة. ونصت المادة (٣٨٩) من القانون المدني السوري على جواز البيع بشرط التجربة، وعلى البائع أن يمكن المشتري من التجربة.

وهناك عيوب غير مشاهدة عند التسلم ولا تعرف إلا بالتجربة، مثل كل الآلات الحديثة من سيارات وطائرات وسفن وغيرها من آلات المصانع، ومثل إباق الحيوان، وجنون الشاة ونحو ذلك.

فهل يجوز اشتراط المشتري على البائع تجربة الآلة المصنوعة مدة معينة قصيرة من الزمان؟

لا مانع فقهاً من هذا الشرط إذا كانت المدة قصيرة، لاتفاقه مع مقتضى العقد وحقوقه، فمن حق المشتري اشتراط هذا الشرط، ليسلم له المبيع من العيوب الخفية غير المدركة أو غير المشاهدة عند البيع أو عند وجود الخصومة والنزاع في شأن وجود العيب أو عدمه، فالشرط صحيح والعقد صحيح.

وهذا شيء طبيعي وعقلي وعادي، فإن ثبوت خيار العيب المقرر شرعاً يتوقف على هذه التجربة، سواء وجد الشرط أم لم يوجد، فإذا قصر البائع في بيان العيب، ثبت الحق للمشتري تلقائياً في اكتشاف هذا العيب، وذلك مقرر في طائفة من الأحاديث النبوية الصحيحة، ومنها: «المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً، وفيه عيب، إلا بيَّنه له»[١].

وقد نص فقهاء الحنفية على أن من طرق إثبات العيب: العيب الذي ليس بمشاهد عند الخصومة ولا يعرف إلا بالتجربة كالإباق والجنون والسرقة[٢].

شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة

من الأمور البدهية ومقتضيات العمل أن تكون الآلات والمعدات الصناعية المستقلة، أو المركبة، صالحة للعمل، لا عيب فيها، ولا خلل، وتحقق الغاية المقصودة منها، وهي الاستعمال، وإلا فلا فائدة من شرائها، ويكفي توافر الحدّ الأدنى أو المعقول عند استعمالها.

والعرف جرى على أن صاحب المصنع أو المنتج هو الذي يقوم بتركيب الآلة وتشغيلها على يد الخبراء أو العمال المدربين على استعمال هذه الآلة، ويسلِّمها للمشتري بعد التركيب والتشغيل المؤقت.

فإذا اشترط المشتري على البائع القيام بهذا الشرط للاطمئنان على سلامة الحركة، وعدم تعرض الآلة أو المصنوع كله للتعطل أو التوقف

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم والطبراني عن عقبة بن عامر ﷺ، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وإسناده جيد.

(٢) البدائع ٥/ ٢٧٩ وما بعدها.

بسبب السخونة وارتفاع الحرارة مثلاً، جاز هذا الشرط وصح العقد، لأن سلامة المبيع وصلاحيته للعمل وحسن الأداء مقصد أساسي في البيع والشراء.

لكن الإشكال يثور فيمن يقوم بهذا الإجراء أهو البائع أو خبيره أو صانعه الذي يعمل عنده أم المشتري؟ لا بد من الاتفاق على هذا، لأن توقف الآلة أو خرابها قد يكون بسبب انعدام الخبرة أو ضعفها، فإذا وافق البائع أو أشرف على التدريب، أو التزم بأن يدرب عمال المشتري على كيفية تشغيل الآلة، فهذا شرط فاسد.

وأما إذا شرط المشتري التدريب أو التدرب على استخدام المعدات المشتراة من قبله أو وكيله الخبير بالآلة لمجرد معرفة سلامة الآلة، فهذا شرط يعتمد على التراضي، والحديث ينص: «إنما البيع عن تراضٍ»[1]. وأما إن كانت المدة طويلة فالشرط غير صحيح، والبيع صحيح، والمعمول في ذلك كله هو العرف، وطبيعة الآلة.

والخلاصة: إن تشغيل الآلة ومعرفة مدى سلامتها هو أمر لازم على البائع، شُرط عليه أو لم يشرط، أما الزائد على هذا القدر وهو تدريب عمال المشتري أو المشتري نفسه، فهذا شرط زائد على البيع لمنفعة المشتري، فهو شرط فاسد، وإن نظم ذلك عقد مستقل وهو عقد التدريب أو الصيانة والتشغيل، فذلك جائز.

شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة

هذا الشرط وأمثاله نابع من الفكر الرأسمالي والقانوني الذي يترك

(١) رواه البيهقي وابن ماجه، وصححه ابن حبان عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الحرية للمتعاقدين في اشتراط ما شاؤوا من الشروط على ألا تخالف النظام العام والآداب.

وأما الفقه الإسلامي فنظرته موضوعية حيادية للعقود، قائمة على العدالة والمساواة أو مبدأ التعادل في التبادل، وعلى مبدأ أو قاعدة استقرار المعاملات، فإذا انتقلت الملكية للمشتري، فهو صاحب الحق المطلق في ملكه، ويترك الأمر له بحسب حظه في الربح أو احتمال تعرضه للخسارة.

وعليه يكون المشتري هو الأحق فيما يطرأ على السلعة من زيادة السعر أو الثمن عند بيعها، في مقابل تحمله للوقوع في الخسارة فيما لو حدثت، تطبيقاً للقاعدة الشرعية «الخراج بالضمان»[1] أو «الغرم بالغنم، أو الغنم بالغرم» أي إن استحقاق الغلة أو الثمرة هو في مقابل تحمل الخسارة.

يترتب على هذا أن شرط البائع على المشتري استحقاق ما يطرأ من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة، هو شرط فاسد، لما فيه من تضمن الرِّبا، بزيادة منفعة مشروطة في العقد، لا يقابلها عوض، ولأن هذه الزيادة حق خالص للمشتري، متولدة من ملكه، وليس للبائع إلا حقه في الثمن المسمى في البيع.

ويختلف الشرط الفاسد في اصطلاح الحنفية عن الشرط الباطل في أن الباطل ضرر محض لأحد العاقدين، ولا منفعة فيه لأحد، أما الشرط الفاسد فيترتب عليه زيادة منفعة لأحد المتعاقدين على حساب الآخر.

---

(١) هذه القاعدة هي نص حديث نبوي رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) والحاكم هي في المستدرك، وصححه الترمذي، ومعناها أن الغلة الحاصلة من الشيء كمنافعه وأجرة الدابة أو السيارة في مقابل الضمان أي المسؤولية عن التلف أو الخسارة، فاستحقاق الخراج سببه تحمل الضمان، أي تبعة الهلاك.

اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة

هذا الشرط على عكس الشرط السابق، ومن المعلوم أن الاستصناع بيع، فهو عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، أي شراء ما سيصنعه الصانع من مواد له وعمل فيه، وهو كالسلم أجيز استثناء من بطلان بيع المعدوم، رعاية لحاجة الناس إليه، دون حاجة لتعجيل الثمن، وإنما يدفع المشتري عادة عربوناً، كما لا حاجة لبيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

ويكون الاتفاق على الاستصناع ملزماً لكل من الصانع والمستصنع، إلا عند عدم تطابق المصنوع مع المواصفات المطلوبة، وهو عقد نافذ ومبرم في الحال، ويترتب عليه تنفيذ كل من العاقدين لالتزاماته نحو الآخر.

وأما احتمالات ارتفاع الأسعار أو انخفاضها فلا يؤثر على العقد، سواء الصانع أو المستصنع.

ويترتب عليه أن شرط المستصنع ردّ المصنوع على الصانع إذا حقق ربحاً ضمنياً زائداً على ثمن السلعة المصنعة بسبب انخفاض أسعار المواد المصنعة، الذي يترتب عليه تخفيض للتكلفة المتوقعة، يكون شرطاً فاسداً، لأنه يحقق منفعة للمستصنع على حساب الصانع، وانخفاض سعر التكلفة هو من حظ الصانع، وليس للمستصنع أي حق فيه، والعكس بالعكس، فلو ارتفع سعر المادة المصنعة لا يحق للصانع الرجوع على المستصنع بزيادة على السعر المتفق عليه بسبب ارتفاع التكلفة؛ لأن البيع يفيد التنجيز بعد انعقاده، ولا يجوز تعليقه على شرط أو إضافته للمستقبل، بعداً عن الاحتمالات الموقعة في الزيادة أو النقص، فيكون

أي شرط فيه منفعة لأحد العاقدين على حساب الآخر فاسداً أو قلقاً يهزُّ مبدأ استقرار التعاقد وحقوقه المرتبة عليه، ولأنه كما تقدم في الشرط السابق: «الغرم بالغرم».

اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبةً إلا بموافقة البائع

تبين مما سبق بحثه في الشروط المتقدمة أن البائع ينقطع تعلقه بالمبيع بمجرد إبرام البيع إلا إذا وجد ما يجيز فسخ العقد من الخيارات كخيار الشرط أو العيب أو الرؤية، وذلك بسبب انتقال الملكية الذي هو حكم العقد أو مقتضاه إلى المشتري.

فيكون حق التصرف المترتب على انتقال الملكية في البيع حقاً تاماً يمنح المشتري بسبب الملكية التامة أن يتصرف فيما صار ملكاً له كما يشاء بيعاً أو هبةً أو وصيةً أو وقفاً وغير ذلك.

ويترتب عليه عدم تعلق أي حق للبائع في السلعة بعد قبضها أو تسلمها من المشتري، وتنتقل تبعة الهلاك أو الضمان بالقبض من البائع للمشتري.

وبناء عليه، يكون اشتراط البائع على المشتري عدم التصرف في الشيء الذي صار ملكاً له كالبيع أو الهبة إلا بموافقته تدخلاً بغير حق في حقوق المشتري.

ويكون هذا الشرط لغواً لا قيمة له، أو باطلاً في اصطلاح فقهاء الحنفية، والبيع صحيح جائز؛ لأن هذا شرط لا منفعة فيه لأحد، فلا يقتضي الفساد، إلا أنه شرط فاسد في ذاته أو نفسه، فلا يؤثر في العقد، أي إن البيع يكون جائزاً، والشرط باطلاً[1].

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٣/ ١٥، البدائع للكاساني ٥/ ١٧٠، فتح القدير لابن الهمام ٥/ ١١١

اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح

من المعلوم شرعاً أن عقد البيع باتّ لازم لا خيار فيه إذا لم يوجد فيه أحد الخيارات المشروعة، وتنتقل فيه الملكية كاملة بالتسليم للمشتري وتثبت لكل من البائع والمشتري حقوق معينة، فمن حقوق البائع: استيفاء الثمن المعجل كله عقب البيع، والأقساط المستحقة في أوقاتها المحددة. ومن حقوق المشتري: تسلّم المبيع الخالي من العيوب بعد إيفائه الثمن المسمى في البيع الصحيح أو ثمن المثل في البيع الفاسد في رأي الحنفية.

ومقتضى العقد ملكية المشتري بلا قيد لما اشتراه، ولا ترتيب أي حقوق للمالك عليه، ما لم تكن حقوق ارتفاق مثلاً.

فإذا اشترط البائع على المشتري تعديل الثمن دورياً بحسب حجم الأرباح الحاصلة مع الزمن والظروف، يكون هذا الشرط فاسداً، والبيع فاسداً في رأي الجمهور، وصحيحاً في رأي آخرين، وهم الحنابلة؛ لأن الشرط كما يرى الجمهور فيه منفعة للبائع على حساب المشتري، وهو شرط غير صحيح، ولأن هذا الشرط يشتمل أيضاً على جهالة، والجهالة تفسد العقد، كما أن البائع لا يتحمل أي شيء لو انخفضت الأسعار.

والشروط المحترمة في البيوع شرعاً إنما هي الشروط التي لا تؤدي إلى تحليل الحرام، أو تحريم الحلال، عملاً بقوله ﷺ: «المسلمون - أو المؤمنون - على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»[1].

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وصححه الترمذي وابن حبان.

وكذلك المنفعة التي يجوز اشتراطها على حساب المشتري، كالركوب على دابته، والسكنى في منزله بعد البيع، ليس هذا الشرط منطبقاً عليها، لوجود العرف الصحيح بذلك، وتعامل الناس على هذا النحو، ولورود النص الشرعي بجواز استثناء هذه المنفعة، وهو ما رواه البخاري: أن جابر بن عبد الله رضي الله عنه باع النبي ﷺ جملاً، واشترط حملانه عليه إلى أهله في المدينة، فأقرَّه النبي ﷺ، ودفع الثمن له[1].

(١) سبل السلام ٣/٦

استقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية*

هذا بحث يعد محور النجاح في أعمال الهيئات الشرعية للمؤسسات الإسلامية، وأساس وجودها، وتفعيل مهامها وأداء واجباتها، وممارسة اختصاصاتها، ومن دونه ودون الالتزام بقراراتها، يكون وجود الهيئة الشرعية في المؤسسات الإسلامية من مصارف وشركات هامشياً، ومجرد ظاهرة تسويق ودعاية، لذا فإن الغاية من الهيئة الشرعية على النحو المطلوب لا تتحقق من غير استقلالها وقيامها بعنصري الرقابة الداخلية والخارجية على أنشطة المؤسسة من عقود ومعاملات، وكيفية توزيع الأرباح والخسائر، ومعرفة مصادر التمويل والإنفاق، وحينئذ تكون أعمال المؤسسة فعلاً مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية وآدابها ومبادئها وقيمها ومقاصدها، فليست الشريعة مجرد مظلة لتغطية الواقع، وإنما هي منهج، وأداء، وتنفيذ أو تطبيق عملي فلا تقصير ولا غموض ولا مجاملة، وهي الإطار والجوهر أو الأساس، والغاية، لتحظى المؤسسة فعلاً برضوان الله

---

* مقدَّم للمؤتمر الثاني للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٤ - ٢٤ شعبان ١٤٢٣هـ الموافق ٢٩ - ٣٠ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٢م.

تعالى، وتتحقق البركة في مكاسبها، وتبقى في مسيرة الشريعة الغراء على الدوام، لا في البدء أو الختام فقط.

وبحث استقلال الهيئة يتطلب ما يأتي:

- الاستقلال وأسلوب العمل.
- الاستقلال وأداء المهام.
- الاستقلال ونوعا الرقابة.
- الاستقلال والإلزام بالقرارات.
- معايير الرقابة الشرعية والاستقلال.

الاستقلال وأسلوب العمل

إن الهيئة الشرعية تمثل مبدأ سامياً وتمارس عملاً شريفاً مقدساً نابعاً من المسؤولية أمام الله تعالى ورقابته في السر والعلن، وقائماً على أساس الأمانة في التزام الأحكام الشرعية وإتقان المهمة، فتحتاج الهيئة إلى **استقلال تام في الرقابة** لتصحيح مسيرة المؤسسة المالية، وتقويم ما اعوجّ منها دون مجاملة، وإرشاد إلى البديل الشرعي غير المشبوه أو المشتبه فيه، لتتمكن المؤسسة أيضاً من الانطلاق في آفاق العمل المنشود، وتحقق الثقة بها، وتجتذب أنظار الممولين لها.

غير أن **الطبيعة القانونية** للهيئة الشرعية يكتنفها الغموض والقصور، فهي في الأصل العام رقابة، ولكنها لا تراقب إلا ما يعرض عليها من عقود أو معاملات، ولا تفتي إلا فيما تستفتى فيه.

فلا بد حين دعوتها للاجتماع من وضع جدول عمل في القضايا المعروضة عليها، بل وتمكينها من الإشراف على أنشطة المؤسسة فيما لم يعرض عليها.

وفي بعض الأحيان تصدر قرارات من المؤسسة على مستوى رئيس أو مدير الإدارة لا تخضع للرقابة الشرعية، بل توضع موضع التنفيذ دون عرضها سلفاً على الهيئة أو القناة الشرعية.

إن حرص الإدارة على انتهاز فرصة الإسهام في مشروع استثماري معين، يجعلها تقدم على إبرام العقد مع جهة المشروع، وقد تقع فعلاً في أخطاء أو مخالفات شرعية إما في شروط العقد، وإما في أجل الاستثمار، وإما في بعض الجزاءات على التأخر في تنفيذ مقتضى العقد أو شرائطه في مدة معينة، مثل الشرط الجزائي الذي يفرض على التأخر في سداد دين أو التزام نقدي أو مال ربوي، وهو محظور شرعاً، مع أن هذا الشرط مقصور جوازه على تنفيذ الأعمال المادية في المقاولات أو عقود الاستصناع مثلاً.

وقد تعرض المسألة على الهيئة على نحو مشوه، أو مبتور، أو ناقص، فلا تستكمل عناصر المسألة بيانها، فتفتي الهيئة على النحو المعروض، والواقع خلافه، وعذر الهيئة مثل كل مفتٍ أن الجواب يكون على قدر السؤال، والمفتي أو القاضي إنما يحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، لذا كان لا بد من كون الممثل للمؤسسة على اطلاع معقول على أحكام الشريعة أو الفقه الإسلامي في الجملة، حتى يدرك ما للمسألة وما عليها من ملابسات أو إشكالات دون أن يتنبه لها. ويجب ألا تكتفي الهيئة بمراقبة العقود النمطية للمؤسسة فقط، بل تحرص على معرفة كيفية تنفيذها، ثم كيفية توزيع الأرباح واقتسام الخسائر على النحو المقرر في أحكام الفقه الإسلامي ومبادئه.

ولا بد أخيراً -كما جاء في معيار الضبط للمؤسسة الإسلامية رقم (١) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين- من معرفة الهيئة الشرعية بمصادر التمويل وطرق الإنفاق، حتى لا تتورط المؤسسة في مصادمة أحكام الشريعة، ومن أمثلة ذلك الغرامات التهديدية، فهي وإن

فرضت بالتراضي على المدين المماطل لأغراض خيرية، فلا يحق للمؤسسة إدخالها في مواردها، وإنما يجب صرفها على تلك الأغراض بإشراف الهيئة.

ثم إن التقرير السنوي الذي تصوغه الهيئة الشرعية يجب ألا يقتصر على إقرار نماذج من عقود المؤسسة والوثائق المتعلقة بها، وإنما يجب أن يشمل جميع الأنشطة وجميع العقود والتوثيقات وطرق سداد المستحقات، دون ضم زيادة أو فائدة ربوية، ومع الالتزام بشرائط جواز عملية (ضع وتعجل) بحيث لا يوجد شرط سابق للتسوية، وإنما يكون الصلح مبادرة طارئة من المدين لإسقاط بعض المستحقات في مقابل تعجيل بقية الأقساط، كما نص على ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي. وعناصر التقرير تكون على النحو المقرر في معايير هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين.

وكذلك لا بد من أن تراقب الهيئة أسلوب توزيع الربح المقدر قبل تصفية المشروع أو قبل التنضيض (السيولة النقدية) الحكمي، وكيفية احتساب الزكاة على وفق أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

الاستقلال وأداء المهام:

إن رعاية قاعدة أو مبدأ استقلال الهيئة الشرعية عن المؤسسة المالية يتطلب توفير المناخ المناسب لتمكين الهيئة من ممارسة واجباتها وأداء مهامها على نحو فيه تمام الحرية والقناعة والاستقلال.

وأول مهام الهيئة: مراقبتها إجراءات عمل المؤسسة مع عملائها، وفحص كل عقد أو عملية على حدة لمعرفة مدى مطابقتها لأحكام الفقه الإسلامي ومبادئه، واختبار القوائم المالية لمعرفة كيفية توزيع الأرباح بين

المالكين والمستثمرين، فلا يكون هناك شيء من الغبن أو التدليس أو نقص الحق، أو تحميل المستثمر عبئاً ثقيلاً أكثر من اللازم ومجافاة العدل، أو تحميله تبعة بعض الأنشطة والتصرفات، وهي في الواقع تكون المسؤولية أو التبعة على الإدارة ممثلة في رئيسها ومجلسها.

وعلى الهيئة أن تتعمق في معالجة القضايا، ولا تتعجل في الأحكام، وتستوعب العملية بجميع جوانبها، دون إهمال عنصر مهم فيها، وتؤدي واجباتها على النحو المعتاد الذي يفيد من مختلف الآراء الفقهية مع الحرص على الإفتاء بالقول الراجح دليلاً أو ثبوتاً، ولا تلجأ للأخذ بالأقوال أو الآراء الضعيفة إلا عند الضرورة، وفيما لايصادم النص الشرعي أو مقتضى العقد.

وينبغي في هذا المجال ألا يكون هناك تصادم بين النظرية والتطبيق، وإنما يكون الحكم المطبق متفقاً مع المقرر شرعاً.

وعمل الهيئة السليم لايقتصر على الرقابة على العمليات الاستثمارية والعقود ابتداء، وإنما يشمل الابتداء والبقاء والانتهاء.

وعلى الهيئة قبل إصدار تقريرها الاستنارة أولاً بتقرير مراجع الحسابات الخارجي، ثم صياغة تقريرها على نحو مفصل، لا كأنه برقية، وإنما تراعي توجيه التقرير لمن يناسبه وهو جمهور المستثمرين والمالكين، والجمعية العمومية للمساهمين، لا إليها فقط أو إلى مجلس الإدارة، وتحدد فيه تاريخ التقرير، والفترة التي يغطيها التقرير، وتراعي حجم التقرير المعقول، ومحتوى التقرير حيث يكون تقريراً تقويمياً يذكر الإيجابيات والسلبيات، لا تقرير مديح وإطراء، أو إنشاء أدبي دون انطلاق من واقع ساحة النشاط الاستثماري ومراقبته والاطلاع على حركة سيره. وكل ذلك يحقق مفهوم الاستقلال من الناحية الواقعية.

الاستقلال ونوعا الرقابة

لابد لتحقيق مفهوم الاستقلال من **الاتفاق على معيار الرقابة الشرعية** الذي يحدد الإطار العام لدور الهيئة الشرعية، ويوحد المفاهيم اللازمة، ويتجاوب مع تطلعات الفكر المعاصر الذي يقتبس منطلقاته من الفقه الإسلامي، ويلتزم نصوص الشريعة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

واستقلال الرقابة وشمولها يتطلب توسيع نطاقها بحيث تشمل نوعي الرقابة: الداخلية والخارجية، بحسب القواعد المستقرة في الفكر الإنساني المعاصر[1].

أما الرقابة الداخلية: فهي مجموعة الأنظمة واللوائح والتعليمات والأساليب التي تضعها إدارة المؤسسة، لتوفير حماية الأصول وموجودات المؤسسة، ورعاية الدقة في البيانات والمعلومات التي تعتمد عليها، مع رفع الكفاءة الإدارية والإنتاجية، وتشجيع الالتزام بالسياسات المعلنة.

وهذا يتطلب **الالتزام بأحكام الفقه الإسلامي** في نطاق أهداف هذه الرقابة في مختلف معاملات المؤسسة، وكشف أي انحراف فيها بالسرعة الممكنة، وإبلاغ الإدارة لاتخاذ الإجراء الضروري لتصحيح الوضع وضمان عدم تكراره مرة أخرى.

ولا يمكن تحقيق مدلول هذه الرقابة إلا بوجود مايسمى **بالمراجع الشرعي** الذي ينبغي أن يكون على المستوى العلمي اللائق، فيقدم تقريره للهيئة الشرعية على نحو واضح، ومبني على أدلة إثبات وافية، وليس على

---

(١) نحو معايير للرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية للدكتور محمد فداء الدين بهجت في مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي ص٢٧-٣٨.

مجرد ظن أو تخمين. ولا يغني ما يسمى **بالهيئة التنفيذية** المنبثقة من الهيئة الشرعية عن وجود المراجع الشرعي الدائم.

وأما الرقابة الخارجية: فهي التي تمارسها الهيئة الشرعية، على جميع **أنشطة المؤسسة** من عقود، واستثمارات وتصفية حقوق، وتوزيع أرباح، ورصد مكاسب، لتوفير الثقة لدى المتعاملين مع المؤسسة. ويتم تعيين هذه الهيئة غالباً من الجمعية العمومية للمؤسسة.

وهذه الرقابة **تشبه إلى حد كبير مهمة مراجع الحسابات الخارجي** الذي تعينه الجمعية العمومية في الشركة المساهمة لتوفير الثقة لدى المساهمين والمتعاملين في المعلومات المالية التي تقدمها لهم الإدارة.

وهذا التشابه منصوص عليه في بعض الأنظمة، كالنظام الأساسي لبنك فيصل الإسلامي المصري [المادة: ٤٢] حيث جاء فيها: «تشكل هيئة الرقابة الشرعية من خمسة أعضاء على الأكثر، يختارون من علماء الشرع، وفقهاء القانون المقارن... ويكون لها في هذا الصدد مالمراقبي الحساب من وسائل واختصاصات».

وتشترك الهيئة مع مراجع الحسابات الخارجي في ضرورة وجود عنصر الاستقلال عن إدارة الجهة التي يقوم كل منهما بمراجعة أعمالها، وتحديد هذه الأعمال المطلوبة منهما، كي يستطيع كل من الهيئة والمراجع إبداء رأيه بثقة، وبناء على أدلة إثبات كافية، ثم توصيل نتائج المراجعة الشرعية للمستفيدين من نتائجها، ليطمئنوا على التزام المؤسسات الإسلامي بالشرائع الإسلامية.

الاستقلال والإلزام بالقرارات

استقلال الهيئة الشرعية وإلزام المؤسسة بقراراتها **عنصران متلازمان**، لا تتحقق الغاية من وجود الهيئة الشرعية إلا بتوافرهما، فما تقدمه الهيئة

ليس مجرد مشورة، تخير فيها المؤسسة بين الأخذ بقرارها أو الترك لها، وإنما لا بد من عنصر الإلزام، وإلا كان وجود الهيئة ثانوياً غير أساسي. ولا تتمكن الهيئة من إصدار قراراتها بقوة، وصراحة، وحسم، وجدية، دون استقلالها عن الجهة التي تقدم لها هذه القرارات، وذلك لأن الهيئة في الحالتين: الإلزام بقراراتها، واستقلال أعضائها عن الجهاز الإداري للمؤسسة، إنما تعبر عن **مقوم أساسي تقوم عليه المؤسسة**، وهو الانطلاق من أحكام الشريعة ومبادئها، وتحرص على تحقيق غاياتها، وتنفيذ قراراتها الإيجابية بامتثال نظام الشريعة، والسلبية باجتناب ما تحظره أو تنهى عنه.

وإذا لم يتحقق الاستقلال وإلزام القرارات، **تفقد المؤسسة البنية** التي قامت عليها، وهي صفتها الإسلامية، وتهتز الثقة بها، ويعدل المستثمرون الأخلاقيون أو المتدينون عن التعامل معها.

معايير الرقابة الشرعية والاستقلال

لكل من الرقابة الشرعية الداخلية والخارجية **معايير معينة**، تكون هي الأساس في توافر عنصر الاستقلال الذي ينبغي أن تتصف فيه الهيئة الشرعية، لتمكينها من أداء مهامها على الوجه الأمثل أو المطلوب، وهي ما يأتي:

١- **تعيين أعضاء الهيئة الشرعية الداخلية والخارجية من الجمعية العمومية للمؤسسة**، لا من مجلس الإدارة حتى تكون متصفة بالقوة والحصانة والجرأة في إصدار قراراتها. وهذا هو الحد الأدنى الضروري للاستقلال، لوجود فئة هي من أهم المساهمين، وهي فئة المستثمرين (المودعين في حسابات الاستثمار).

٢- أن يكون هناك هيئة **عليا للرقابة الشرعية**، كما هو مقتضى القرار الوزاري رقم (٣١٩) لسنة ١٩٩٣م الصادر في السودان بإنشاء الهيئة العليا للرقابة الشرعية على أعمال التأميم، والتي ثبت نجاحها في كل المصارف

والشركات، بحيث تكون لكل هيئة شرعية أمانة عامة متفرغة، ولو من شخص واحد إلى أن توجد الرقابة الشرعية الداخلية.

٣- تتطلب أنظمة الرقابة الداخلية خمسة مقومات مقترحة هي[١]:

أولاً- حسن اختيار العاملين في المؤسسة: بحيث يكونون متصفين بصفات الأمانة والنزاهة والاستقامة والحرص على تطبيق أحكام الشريعة، ثم متابعتهم وتدريبهم وتفقيههم.

ثانياً- الفصل بين الوظائف المتعارضة وهي وظيفة الفتوى، وتنفيذ الأعمال واعتمادها، والتسجيل في الدفاتر المحاسبية والسجلات، والمراجعة الشرعية الداخلية التي تكون إما جزءاً من إدارة المراجعة الداخلية، أو يكون لها صفة الإدارة المستقلة، لتشجيع العاملين على الالتزام بالشريعة الإسلامية وتأهيلهم التأهيل الشرعي المناسب، من خلال دورات تدريبية لتأصيل المعاني الشرعية، ثم المتابعة والمراجعة للتأكد من الالتزام بالشريعة.

ثالثاً- وجود إجراءات واضحة لمعالجة عمليات المؤسسة، بحيث لا يترك للعاملين مجال للانحراف في تفسير معنى الالتزام بالشريعة.

رابعاً- وجود مجموعة مستندية ودفترية ملائمة بحيث تسجل فيها جميع معاملات المؤسسة، ويسهل مراجعتها للتأكد نت الالتزام بالشريعة.

خامساً- وجود مراجعة داخلية للتأكد من التزام مختلف معاملات المؤسسة والعاملين فيها بأحكام الشريعة.

ومعايير المراجعة الداخلية خمسة هي:

١) الاستقلال.

٢) والكفاءة المهنية.

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٧ وما بعدها.

٣) ومعيار نطاق العمل، أي بحسب رغبة الإدارة وإمكاناتها المتاحة لها بتفسير مفهوم «الالتزام بالشريعة الإسلامية» تطبيقاً واتساعاً.

٤) ومعيار تنفيذ العمل الميداني، أي التخطيط لعملية المراجعة، وتقويم المعلومات وأدلة الإثبات وبنائها على حسن الظن بالآخرين، واقتراح الدورات التدريبية لرفع مستوى فقه العاملين في المؤسسة.

٥) والإشراف على إدارة المراجعة الداخلية، إما من خلال المراجعة الداخلية، أو من خلال إدارة خاصة بالمراجعة الداخلية الشرعية.

٤- للرقابة الخارجية معايير ثلاثة عامة وهي[١]:

أولاً- معيار التأهيل العلمي بأن يكون القائم بالمراجع الخارجي مؤهلاً تأهيلاً علمياً وعملياً في عملية المراجعة، ويتم ذلك بعقد دورات تدريبية يحضرها أعضاء هيئات المراجعة الشرعية، ويشرف عليها هيئة عليا توجه أعمال الهيئات المختلفة.

ثانياً- معيار الاستقلال والحياد: بأن يستقل المراجع الخارجي استقلالاً تاماً بأعمال المراجعة.

ثالثاً- معيار بذل العناية الملائمة: بأن يقوم المراجع الخارجي ببذل العناية المهنية اللازمة أثناء قيامه بعملية المراجعة، وأثناء إعداد تقريره.

يتبين من إيراد هذه المعايير المقترحة أن استقلال أعضاء الهيئة الشرعية الداخلية والخارجية من أهم المعايير، وعليها وبها يتوقف النجاح المطلوب في أداء الهيئة الشرعية مهامها على الوجه الصحيح.

---

(١) المرجع السابق، ص (٣٩) وما بعدها.

هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي

للمؤسسات المالية الإسلامية*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن من أهم ركائز إدارة المصارف الإسلامية وغيرها من المؤسسات المالية هو وجود هيئة الرقابة الشرعية وتوابعها، لتفعيل العمل في هذه المؤسسات على نحو شرعي صحيح، وفقاً لرغبة المؤسسين والمودعين الاستثماريين، وإلا فقدت هذه المؤسسات مصداقيتها، وأخلت بالأمانة المودعة في أعناقها، ولم تعد محققة لتطلعات المؤمنين الصادقين برسالة هذه المؤسسات، وجعلها بديلاً مكيناً وقوياً عن المؤسسات التقليدية الأخرى المتورطة بما حرمته الشريعة الإسلامية من ألوان الفوائد الربوية في معاملاتها النقدية وأنشطتها المالية.

---

* المؤتمر العالمي حول المصارف الإسلامية، الواقع والمأمول، حكومة دبي.

وبه يتبين لكل متأمل أن الأمانة في التزام أحكام الشريعة ومبادئها أمانة ثقيلة وعظيمة، ميزت المؤسسات المالية عن غيرها، ليشعر القائمون عليها والمتعاملون معها بنعمة الطمأنينة والثقة، والبركة والحلال، والإحسان، فإن العمل المصرفي الإسلامي القائم على الاستثمار المشروع أفضل وأقوم ظاهرة اقتصادية ناجحة، والاستقلال عن التبعية الفكرية والممارسة العملية لعجلة الاقتصاد الرأسمالي القائم على الظلم والاحتكار والربا، وإغناء الأثرياء، وزيادة إفقار الفقراء ومتوسطي الدخل.

وليس أدل على سمو النظام الإسلامي وصحته وضرورته من أن أصل المبدأ في النظام الاشتراكي جعل الفائدة صفراً، وكذلك آدم سميث من زعماء الاقتصاد الحر قرر هذا، وقررت اليابان هذا المبدأ وطبقته.

وأكدت الأزمة المالية العالمية المعاصرة وكارثة النظام الرأسمالي الحالي أن طريق الإصلاح والإنقاذ يتعين في جعل الفائدة (١٪) أو أقل لتغطية النفقات الضرورية في البنوك التقليدية مما يُثبت أصالة النظام الإسلامي الاقتصادي، وأنه طريق الحل الأقوم، وبه تسطع أنوار شريعة الله، ويستضيء الطريق أمام «المؤتمر العالمي حول المصارف الإسلامية - الواقع والمأمول» في ظلال حكومة دبي لترسيخ هذه الظاهرة المتعينة في كل عصر وزمان.

ويكون بحثي في بيان أهمية الالتزام بأحكام شريعتنا من خلال الكلام عن «**هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي للمؤسسات المالية الإسلامية**» في ضوء المحاور الآتية:

١- تقييم واقع الرقابة الشرعية.

٢- تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية.

٣- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية.

٤- ندرة علماء الشريعة المؤهلين لتقييم المنتجات، مع تزايد الطلب على المنتجات المصرفية، المشكلات والحلول.

٥- التزام هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في العمل المصرفي بقرارات المجامع الإسلامية.

٦- حجية قرارات وهيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية.

٧- نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسات الإسلامية للانتفاع بها.

والله الموفق للحق وإلى صراط مستقيم

١- تقييم واقع الرقابة الشرعية

الرقابة الشرعية إشراف ملازم على أعمال المؤسسات المالية الإسلامية، تقوم به هيئة دائمة مكونة من ثلاثة أعضاء فأكثر، من علماء الفقه والشريعة والقانون، لمعرفة مدى تقيد المؤسسة في معاملاتها بمبادئ وأحكام الشريعة، وتجتمع في كل شهر أو أكثر مرة واحدة، وتكون فتاواها وقراراتها ملزمة للمؤسسة.

وهذا عمل ضروري ومهم جداً وصحيح، بسبب أن بعض موظفي هذه المؤسسات تنقصهم المعرفة الكافية بالنظام المصرفي الإسلامي، وإذا عرفوا فقه المعاملات نظرياً قد يخطئون في التطبيق، أو يقعون في سهو غير مقصود، وكل ذلك لا يعفيهم من تحمل المسؤولية.

فتكون الرقابة الشرعية صمام أمان، وطريقاً متعيناً من أجل التصحيح، لأن القضية ليست مجرد خطأ مسلكي وظيفي، وإنما يترتب على الممارسة المغلوطة الوقوع في الإثم والعصيان، وربما يسري الخطأ ولا يتنبه له

أحد، وقد يتساهل بعض الموظفين في تطبيق الحكم الشرعي، ولا سيما في بيوع المرابحة ونحوها.

لكن ممارسة الرقابة الشرعية ليست أيضاً على النحو المأمول، لأنها في الغالب لا تستطيع الاطلاع على جميع العمليات المصرفية، ويشاركها في هذا التقصير المدقق الشرعي، وهو موظف دائم يومي يقيم في المؤسسة، وعليه أن يراقب خطوات كل عملية، ليدرك وجه الصواب والخطأ، لكنه أمام زحمة الأعمال لا يتمكن من تدقيق كل معاملة على حدة، وإنما يختار عشوائياً بعض المعاملات.

وما قد يلاحظه المدقق الشرعي من خطأ يوجِّه إلى تصويبه فوراً، وما قد يشتبه عليه وضعه، يرفعه إلى هيئة الرقابة الشرعية، لتفصل في الأمر، وتوجه إلى الحكم الصحيح، وهذا اتجاه سديد وحكيم.

وتبقى خارج ساحة المراقبة الفعلية معاملات وبخاصة في جانب تطبيق أحكام كل عقد كالمرابحة للآمر بالشراء، والمشاركة، وبيع التقسيط، من ضرورة الفصل بين العقد والوعد مثلاً، والقبض الفعلي أو الحكمي للسلعة المبيعة مرابحة، مما يجعل الوقوع في الصورية المحضة كما في المرابحة أو التورُّق، أو التورط في بيع الدين بالدين لغير المدين، أو ما يسمى بالتوريق في بيع النقود ببعضها المؤجلة التسليم، وحينئذ تصير أعمال المؤسسة المالية قريبة الشبه في مصرف إسلامي وغير إسلامي، ثم يوجه النقد الحادّ لهيئة الرقابة الشرعية.

ومن أجل تفادي هذه المشكلة تم تعيين أكثر من مدقق في المؤسسة المالية وحدها، ليتم المسح الشامل للعمليات أمام رصد المدقق الشرعي، وتمكين الهيئة الشرعية من الإشراف التام على الأعمال دون تسرب لبعض الأخطاء.

وهنا يكون للمراجع الخارجي على أعمال المؤسسة أهمية وضرورة

حيوية، لضبط التصرفات والعقود ومختلف الأنشطة وإدراك مدى الالتزام بالشريعة، وهذا أقصى ما يخضع لمهمة الرقابة الشرعية، لكنها في الواقع لا تحقق كامل المطلوب، وتفلت بعض الأنشطة من عملية التصحيح، فيكون واقع الرقابة الشرعية ليس شاملاً، ولا دقيقاً، وبخاصة إذا اقتصرت في نهاية العام على اختبار عمليات عشوائية، من غير إحاطة تامة، وتصدر تقريراً عاماً في أن المؤسسة ملتزمة بأحكام ومبادئ الشريعة.

وأمام هذه المشكلة لابد من اللجوء إلى تفعيل دور الرقابة الشرعية على نحو أفضل إما بالتردد المفاجئ على المؤسسة وفحص مجريات الأعمال، وإما بالاعتماد على جهود أكثر من مدقق شرعي داخلي، عملاً بمقتضيات الحيطة والحذر والحرص على تفادي الأخطاء، وإما بالإشراف الفعلي المنظم لبعض أعضاء الهيئة الشرعية على أعمال المؤسسة، واختيار عمليات لتدقيقها بنحو تام بين الفينة والأخرى.

وكل ما ذكر لنقترب من الكمال في تفادي الأخطاء، لأن الخطأ واقع فعلاً إما في شروط العقد، وإما في أجل استثمار الوديعة، وإما في بعض الجزاءات على التأخر في تنفيذ مقتضى العقد أو في شرائطه في مدة ما، مثل استعمال الشرط الجزائي الذي يفرض على التأخر في سداد الدين أو التزام نقدي أو الوفاء بمال ربوي، وهو في غير المقاولات محظور شرعاً.

٢- تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية

لا يمكن تفعيل دور الرقابة الشرعية العام والتدقيق الشرعي الخاص في المصارف الإسلامية إلا بتعاون الموظفين ومدير المصرف مع الهيئة الشرعية تعاوناً تاماً، بكثرة السؤال، وتدريب الموظفين كلهم، ليس عند التعيين فقط، وإنما بعقد دورات تثقيفية سنوية أو نصف سنوية، للاطلاع

على مسيرة كل معاملة يمارسها المصرف من البداية حتى النهاية، وتحديد مصدر الخطأ من أي جهة أو من أي موظف مهما كانت رتبته.

كما لابد من إنشاء «معهد للتدريب» في كل دولة بحيث تكون خطوات المعاملة المصرفية واضحة للعيان مئة بالمئة، وتساهم المصارف كلها في إنشائه.

ويطلب من كل موظف في المصرف اقتناء كتاب في المصارف الإسلامية ويقرؤه ويطبقه.

ويجب أيضاً جمع الموظفين لمحاضرات دورية عامة ومتخصصة ترصد كل معاملة، وتدقق في كل خطوة، لأن استغراق الموظفين في أعمالهم المتكررة دون محاولة التجديد والتنظيم والتثقيف يعد إسهاماً في تجسيد الخطأ وتعاظمه واستفحاله.

ويحتاج المدققون الشرعيون لرعاية خاصة في بيان أساليب وطرق الكشف عن الأخطاء، من خلال الممارسة والتجربة، وتوجيه كبار المختصين في الرقابة.

ولا يقبل بحال من الأحوال غض النظر عن الخطأ، أو عدم تطبيق قرارات وتوصيات الهيئة الشرعية، لأسلمة المصرف ظاهراً وباطناً، قولاً وعملاً، علماً بضرورة التذكير بأمرين:

الأول - إن قرارات الهيئة الشرعية ملزمة كما تنص عليه جميع أنظمة المصارف[1].

الثاني - إن استقلال الهيئة الشرعية يجب توفيره لها دون مجاملة، ولا تأثر لمكافأة مالية، أو ظروف خارجية أو داخلية[2].

---

(١) انظر المرسوم التشريعي السوري رقم (٣٥) لعام ٢٠٠٥م.

(٢) قضايا الفقه والفكر المعاصر للباحث: ١/ ٢٦٩، وما بعدها.

وعلى المدقق الشرعي الواحد والأكثر حضور جلسات الهيئة الشرعية، وتفعيل وجوده بمنحه حق التصويت في اتخاذ القرارات، لا أن يلغى وجوده عملياً.

ولا بد أيضاً من تمكين المدق الشرعي من مراقبة كل عملية مصرفية من البداية حتى النهاية، وتوجيه الملاحظة لمن أخطأ، ومنحه حق إصدار منشورات بموافقة مدير المصرف لجميع الموظفين.

وإذا ما تم تفعيل رقابة الهيئة الشرعية والمدققين الشرعيين على نحو أفضل وأحكم، استطعنا تخفيف الأخطاء والتخلص منها.

وهناك أمر مهم جداً وهو ضرورة التنسيق بين قرارات وتوصيات الهيئات الشرعية في داخل الدولة الواحدة، كما تفعل دولة البحرين والجمهورية السورية بإشراف المصرف المركزي أو هيئة النقد والتسليف.

ثم لابد من وجود «مجلس أعلى» لتحقيق التنسيق العام بين قرارات واجتهادات الهيئات الشرعية التابعة للمصارف الإسلامية لأن وجود تضارب أو تعارض بين هذه القرارات يعد مطعناً ومجلبة للنقد، وبخاصة أمام المصارف التقليدية، ويعد وجود هذا المجلس ضرورة حتمية، وقراراته ملزمة لجميع المؤسسات الإسلامية المالية، وتعتبر كل مخالفة مستوجبة لتوجيه الإنذار ولفت النظر، بل لإغلاق المصرف عند الإصرار على المخالفات، أو عرقلة نشاطه بين المصارف الإسلامية إذا عظمت المخالفات، وتكررت الأخطاء.

٣- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية

قد يلجأ إلى تعيين أو اختيار بعض أعضاء هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمجرد حمل إجازة في الشريعة أو الدراسات الإسلامية، على

أمل التدرب وترميم النقص والتعلم من الممارسات العملية.

وهذا وحده لا يكفي، فلا بد من أن يضم إليهم علماء خبرة طويلة ومعرفة أصيلة بفقه المعاملات وأصول الفقه (المصادر والأحكام) ولا سيما الفقه المقارن وفقه المذاهب، لأن مظلة عمل هيئات الفتوى والرقابة الشرعية، وبنية العمل الإسلامي، إنما تكون بمعرفة جيدة بأحكام الفقه الإسلامي، ومبادئ الشريعة، والقواعد الكلية الشرعية، لأن الإفتاء الصحيح المعتمد على الدليل، لا على الهوى والشهوة، أو الرأي المحض، يتطلب التفقه في الدين، ولا تلتزم هيئة الفتوى والرقابة الشرعية عادة بمذهب معين، وإنما تعتمد ما يحقق المصلحة العامة، وحاجة المصرف، وقد يكون عمل الهيئة اجتهاداً محضاً جزئياً تقترح فيه الهيئة البدائل عن الأعمال والأنظمة التقليدية[١].

وهذا يحتاج أيضاً لمعرفة علم أصول الفقه أو أدلة الأحكام ومصادر الشريعة، ليكون الرأي سليماً وحكيماً ومحققاً للمصلحة.

ويجب ألا تضم هيئة الرقابة الشرعية في عضويتها مديرين من المؤسسة، وألا تضم مساهمين ذوي تأثير فعال[٢].

٤- ندرة علماء الشريعة المؤهلين لتقييم المنتجات مع تزايد الطلب على المنتجات المصرفية - المشكلات والحلول

صحيح أن ندرة العلماء الأكفياء في التعيين في هيئات المراقبة الشرعية، بدليل الحاجة الآنية إلى أكثر من أربع مئة عالم ذوي كفاءة

---

(١) انظر بحث «هل عمل هيئة الرقابة الشرعية نوع من الاجتهاد الفقهي أو مجرد رقابة وتدقيق»؟ وسيأتي لاحقاً ص٣٢٢.

(٢) معيار الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (١) ف/ ٧.

مصرفية في الوقت الحاضر، وهذا يوجب إيجاد معهد تدريب دولي، يكون في إمارة دبي مثلاً، لإعداد نخبة من هؤلاء المتخصصين في قضايا المؤسسات الإسلامية، يكون التدريس فيه لمدة سنة على الأقل أو سنتين، وتختار دراسة مختلف القضايا المصرفية الإسلامية نظرياً وعملياً، ومزوداً بمعرفة لغة إنكليزية جيدة.

إن تغطية حاجة المؤسسات الإسلامية لنخبة متميزة ومتخصصة ضرورة حيوية وسريعة في كل بلد إسلامي، ولا سيما إذا لوحظت كثرة الطلبات على إنشاء مصارف إسلامية جديدة، إضافة إلى وجود زهاء أربع مئة مؤسسة مالية إسلامية، سواء في البلاد العربية والإسلامية، أم في البلاد الأجنبية التي وجدت فيها هذه المؤسسات. وقبل وجود معهد مصرفي إسلامي متخصص، يمكن اللجوء إلى إيجاد دورات تدريبية كافية في المؤسسات الإسلامية لكل راغب في الدراسة، سواء أكانت الدورة مجانية أم مدفوعة الأقساط المناسبة.

وليست المشكلة سهلة الحل، وإنما تتطلب دراسة مختلف العقود والعمليات والمعاملات التي تقوم بها المؤسسة الإسلامية، لتتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

كما أن حسابات الاستثمار والودائع الاستثمارية تتطلب خبرة تتفق مع أصول الشريعة وأحكامها ومبادئها، كما ورد في معيار ضبط المؤسسات المالية رقم (١) المشار إليه سابقاً.

ومما اشتمل عليه هذا المعيار معرفة كيفية فرض غرامات على المدين المماطل في الوفاء بالتزاماته، لصرفها في وجوه الخير، وإعفاء المدين المعسر من الغرامة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وكل هذا وغيره يستوجب إجراء امتحانات نظرية وعملية، ولا يكفي سماع المحاضرات، أو التنقل في نوافذ المؤسسات المالية والاطلاع على مجريات الأمور، وتحرك العمليات المصرفية، وتحاشي مصادمتها لأحكام الشريعة، والبعد عن كل أشكال وألوان الصورية في المعاملات المصرفية التي تجعل العملية أقرب إلى معاملات البنوك التقليدية المنغمسة صراحة في نظام الفوائد المصرفية.

وإذا وجد متخرجون من كليات الاقتصاد أو أقسام الاقتصاد الإسلامي كما في السودان، فهم الأولى من غيرهم.

هذه تصورات لمعالجة ندرة العلماء الشرعيين، وبيان كيفية تجاوزها، وتفادي مشكلاتها، بحلول عديدة، منها سريع أو قريب، ومنها على المدى البعيد.

٥- التزام هيئات الفتوى والرقابة الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية

إن من أهم ما توصلت إليه المجامع الفقهية كالمجمع الفقهي في مكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي في جدة إصدار قرارات وتوصيات في شؤون المعاملات التي تمارسها المصارف الإسلامية كالقرار (٤٠ - ٤١) الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي بعدم الاقتصار على المرابحة، والقرار (٧٦) أيضاً في بيان حكم قائمة موضوعات تتعلق بهذه البنوك، والقرار (١١٥) بشأن آثار التضخم على المصارف ودور المصارف المركزية في معالجة التضخم.

وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي مثل بيان حكم بيع التورُّق المصرفي، وغير ذلك من القرارات الاقتصادية.

فهذه القرارات صادرة عن مجموعة كبيرة من علماء العصر، بعد طول نقاش ونظر في الأدلة والمصلحة العامة، وهي بحق مفيدة لتحقيق وحدة قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية، والتنسيق بينها، وهذا مطلب حيوي ومهم جداً كما سبق عند بيان الحاجة إلى التنسيق.

وتعد هذه القرارات محققة للاجتهاد الجماعي، فهي وإن لم تكن ذات صفة إلزامية شرعاً، إلا أنها بسبب ما بذل في شأنها من وقت وبحث وصرف نفقات مادية كبيرة في كل دورة لمدة أسبوع غالباً، يكون على هيئات الفتوى والرقابة الشرعية على المؤسسات المالية، ومنها المصارف الإسلامية، الالتزام بهذه القرارات المحققة للصالح العام.

ومثلها في الأهمية معايير هيئة المراجعة والمحاسبة في البحرين ذات الأهمية البالغة حيث أصدرت هذه الهيئة ثلاثين معياراً، لكن قد يكون هناك تحفظ على بعض الجزئيات، وما عداها، فتصلح هذه المعايير لتحقيق وحدة العمل والإفتاء وإصدار القرار المناسب في ساحة العمل المصرفي، بعد إعداد بحوث علمية من علماء متخصصين، ونوقشت في أكثر من جلسة ثم أقرها «مجلس شرعي» بعد عرض مشروع القرار في جلسة عامة على مجموعة من مديري المصارف الإسلامية ونخبة من علماء الهيئات الشرعية وغيرها، وبعد جمع الملاحظات يصدر المجلس قراره في اعتماد المعيار، في اجتماع دوري مرتين في كل عام: أحدهما في مكة المكرمة، والثاني في المدينة المنورة.

٦- حجية قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية

لا يمكن لهيئة شرعية أو لجنة فتوى إصدار قرار مناسب إلا بعد دراسة المسألة في جلسة علمية، تناقش فيها كل قضية على حدة، ويلحظ فيها

ضرورة الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة، ومراعاة مقتضيات المصلحة، وتمكين المؤسسة الإسلامية المالية من المسيرة الظافرة من غير تعثر ولا تشدد، والأخذ بالرأي الفقهي المناسب، من غير تقيُّد بمذهب فقهي معين.

وتصدر القرارات من هذه الهيئات إما بالإجماع وهو الغالب، وإما بالأكثرية. وهي حجة مقبولة تصلح للعمل والتقليد من غير القائلين بها، لكنها غير ملزمة لمن يصدر قرارات في مؤسسة مالية أخرى، لأن «المجتهد لا يلزم باجتهاد غيره» وإنما تصلح سابقة يستأنس بها، وتناقش، فإذا ثبتت جدواها وأهميتها يؤخذ بها.

أما بالنسبة للمؤسسة المالية التي تتبع لها هذه الهيئة والرقابة، فهي ملزمة قانوناً وعملاً لسببين:

الأول - أنها نابعة من أحكام الشريعة ومبادئها وقواعدها الكلية، مع مراعاة المصلحة التي تريد المؤسسة تحقيقها، ولكي يتمكن المتعاملون معها من العمل بها وتطبيقها والسير على هداها.

الثاني - أنها في أنظمة المؤسسات المالية الإسلامية كلها تعد ملزمة قانوناً، لأنها تعد جزءاً أساسياً من خطة ومنهج المؤسسة، نصت الفقرة (٢) من معيار الضبط للمؤسسة المالية الإسلامية رقم (١) على ما يأتي:

«ويعهد لهيئة الرقابة الشرعية توجيه نشاطات المؤسسة ومراقبتها والإشراف عليها للتأكد من التزامها بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتكون فتاواها وقراراتها ملزمة للمؤسسة».

ونصَّ المرسوم التشريعي رقم (٣٥) لعام ٢٠٠٥م - على سبيل المثال - لإحداث المصارف الإسلامية في سورية على أن قرارات الهيئة الشرعية وتوصياتها ملزمة لإدارة المصرف وأجهزته التنفيذية، ولها حق الاعتراض

٣٣٢ ـــــــ

د- في نشر هذه القرارات بيان البدائل التي تلجأ إليها المؤسسة، حتى لا تتورط بمعاملات البنوك التقليدية، وذلك إنجاز عظيم وتجديد واضح المعالم في ميدان الفقه الإسلامي، وإثبات جدارته وصلاحيته لكل زمان ومكان.

هـ- إن التدرب على الاجتهاد الجزئي والجرأة على الإفتاء بضوابط الشريعة يفيد الناشئة والمتعلمين، وييسر لهم الاطلاع عليها ومحاكاتها، والمبادرة إلى تطبيقها.

و- نشر هذه القرارات والتوصيات مفيد للتاريخ، وللعمل المؤسسي المالي الإسلامي، ويعد إنجازاً ملموساً، يحدد مسار الأنشطة التي تمارسها المؤسسة، ويوضح الطريق أمام موظفي المؤسسة وغيرها من المنتجات الجديدة، لكي تستضيء بالخطة المصرفية الإسلامية، والتي يجهلها الكثيرون من المتعاملين مع المؤسسة وغيرهم.

ز- إن تعميم ظاهرة المصارف الإسلامية وتحديد طريقة إقلاعها وأساليبها، وبيان أهدافها، وصيغ التعامل معها، ومعرفة طرق حساباتها، وإسهامات الهيئة الشرعية في دفع عجلة مسيرة المؤسسة المالية الإسلامية، يتوقف على تمام المعرفة، والممارسة العملية، وبيان أوجه الحلال والحرام فيها، وذلك من خلال نشر الفتاوى والقرارات والتوصيات.

- **والخلاصة:**

هذا البحث يعد إطلالة مفيدة على مهمة الهيئة الشرعية وضرورتها، ورصد إيجابياتها الكثيرة، وإغنائها بثقافة المعرفة بالمؤسسة المالية الإسلامية، وما تقدمه من إنجازات عظيمة، لدفع عجلة مسيرة المصارف الإسلامية نحو الأمام، وبيان أوجه المشابهة والمفارقة بينها وبين البنوك

التقليدية، ومنها أن هذه البنوك تتعامل بالنقود فقط، وأن المصارف الإسلامية تعتمد على جمع الأموال من المساهمين والمؤسسين والعملاء المستثمرين، وتشغيل تلك الأموال ومعرفة أساليب استثمارها، وتنميتها، بأوجه حلال، ويُعد عن الحرام.

لذا كان حسن اختيار أعضاء الهيئة التشريعية مؤشراً واضحاً على نجاح المؤسسة والدعاية لها والتعريف بها، لكن لابد من ملاحظة أمور ثلاثة.

الأول - تحديد طرق توفير مجموعة علمية متخصصة تحقق تطلعات المؤسسات المالية الإسلامية.

الثاني - إدراك أهمية مبدأ استقلال الهيئة الشرعية وما تبذله من جهود لنجاحها.

الثالث - الحرص والتركيز على تفعيل قرارات الهيئة وتحقيق رقابة شرعية فاعلة ونشطة وشاملة.

هل عمل هيئة الرقابة الشرعية

نوع من الاجتهاد الفقهي أو مجرد رقابة وتدقيق*؟

هيئة الرقابة الشرعية لازمت نشوء المصارف الإسلامية منذ بداية النشأة، فهي ضرورة حتمية في وسط غلبت فيه مفاهيم ومعاملات البنوك التقليدية، مما أوجب بيان أحكام معاملات المصارف الإسلامية ومراقبة أعمال وأنشطة الموظفين فيها حيث إنهم في الغالب متأثرون بأنظمة غريبة عن الشريعة الإسلامية.

هذه الهيئة هي الجهاز المكوَّن من ثلاثة أعضاء فأكثر من علماء الفقه والشريعة والقانون، تعينها الجمعية العمومية لمساهمي المصرف الإسلامي، مهمتها إجراء الرقابة الشرعية على أعمال المصرف وعقوده لضمان توافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية، نصت المادة (١) في المرسوم التشريعي السوري رقم (٣٥) ٢٠٠٥م على أن المصرف يتضمن

---

* في المؤتمر الثالث للمصارف الإسلامية المنعقد في دمشق في ١٠/آذار (مارس) ٢٠٠٨م.

٣٣٦ ـــــــ

الانزلاق في متاهات الحيل والعقود الصورية المستخدمة للتوصل إلى الربا، عملاً بمبدأ أو مصدر سد الذرائع في الشريعة، مثل بيوع العينة والآجال المتخذة جسراً للوصول إلى الربا الحرام، ومثل البيع والشراء بالمؤشر لأنه مقامرة بحتة، وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده، وبيع المستقبليات في البورصات وحسم أو خصم الكمبيالات لأنه ربا، وبيع الشيء قبل وجوده أو قبل قبضه حقيقة أو حكماً، وبيع الذهب أو الفضة دون تقابض للعوضين في مجلس العقد.

المحور الثاني - تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية المباحة في مجال البيوع والشركات والإجارات والديون بالضوابط الشرعية والضمانات بقيود معينة، ومنها فتح الاعتمادات المستندية وخطابات الضمان، والتعامل بالأسهم الشرعية لا بالسندات التي هي مجرد ديون بفائدة، وصلح الحطيطة غير المشروط سلفاً، والشرط الجزائي في المقاولات لا في الديون، وفرض غرامة على المدين المليء المماطل في الوفاء وصرفها في مجال الخيرات، لأن مطل الغني ظلم، وإصدار بطاقات الائتمان على أسس إسلامية.

المحور الثالث - وضع عقود نمطية في مجال المعاملات الاقتصادية، اجتهد فيها المعاصرون، وقدَّموها بدائل شرعية مقبولة ضمن قيود مقررة شرعاً، تفتقت عنها أذهان عمالقة الفقهاء وأقرتها المجامع الفقهية، أو المجالس الشرعية الكبرى في اعتماد ما يعرف بالمعايير الشرعية الصادرة عن كبار المتخصصين في مظلة هيئة المحاسبة والمراجعة الشرعية في دولة البحرين بلغت إلى الآن (٣١) معياراً.

وذلك مثل المرابحة للآمر بالشراء بناء على الوعد الملزم لأحد الطرفين المتعاقدين وبشرط قبض البائع السلعة حقيقة أو حكماً، وترك الخيار للطرف الآخر، والمتاجرة بالأوراق النقدية، والاستصناع

الموازي، والسَّلَم الموازي، والإجارة المنتهية بالتمليك بناء على وعد من المؤجر لا بمواعدة ملزمة للطرفين، وصكوك الإجارة، وسندات المقارضة (المضاربة) وسندات الاستثمار، والبيع الآجل أو بالتقسيط.

ومما تعتز به هيئتنا الشرعية في بنك الشام البعد عن التساهل المخل في تطبيق الأحكام الشرعية، ورعاً واحتياطاً، مثل منع التعامل مع الشركات التي تتعامل بالربا ولو بنسبة ٣٠٪، وعدم الأخذ بالمؤشر الربوي، واجتناب التعامل بالتورُّق المصرفي المتخذ جسراً للوصول إلى الربا والذي منعه المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي منذ أكثر من خمس سنوات.

وإذا أخطأ موظف في البنك الإسلامي صححنا له خطأه، ومنعناه من إجراء بعض المعاملات المصرفية التي لم تراعَ فيها بعض المبادئ أو الضوابط أو القواعد الشرعية، حرصاً منا على تلبية رغبات المتعاملين مع بنك الشام على أسس إسلامية، وتحقيق رقابة الله تعالى.

وذلك مثل مطالبة مشتري السيارة بالمرابحة من إجراء تأمين شامل في شركات التأمين التقليدي.

ومثل إبرام عقد المرابحة للآمر بالشراء على الورق فقط اكتفاء بالصورية، ودون تملك السلعة المشتراة وقبضها حقيقة أو حكماً.

وينبغي التقليل جداً من توكيل العميل بشراء السلعة أو قبضها إلا لضرورة قصوى، وعلى البنك أن يبعث موظفاً من قبله لإبرام عقد الشراء مع وكالة البيع.

وتختص الهيئة بوضع الخطط والأنظمة الشرعية للمصرف، وتصدر الفتاوى أو التوصيات التي تعرض على المصرف، وتقوم بفحص المعاملات والعقود ومراجعتها وتدقيقها ومراقبتها.

يتبين من هذا بإيجاز أن للهيئة الشرعية دوراً إنشائياً وإبداعياً، وحيوياً، بالإضافة إلى التدقيقات والمراقبة مع المراقب الشرعي الداخلي مما يدل على أهمية وضرورة الهيئة الشرعية في كل مصرف إسلامي، وإلا لم يكن المصرف قائماً على أصول شرعية وقانونية سديدة.

صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية*

تقديم

تنوعت وسائل الاستثمار والتمويل الإسلامي في المصارف الإسلامية وغيرها، وقد تكون بعض هذه الوسائل أو الصيغ مشروعة أو غير مشروعة، فصار لزاماً على الباحثين تبيان ضوابط هذه الوسائل من الناحية الشرعية، تحاشياً عن التورط في الحرام، وتفادياً من الوقوع في آفات ومخاطر الاستثمار التي تهدد عمليات الاستثمار في أحيان كثيرة.

ومن أهم ما يجب التحذير منه اجتناب المخالفات الشرعية ولا سيما تحريم الربا بكل أنواعه وذرائعه والحيل التي يخترعها أكلة الربا، ومنها الفوائد البنكية أخذاً وعطاء، وعقود التورق المصرفي المعاصرة، وتحريم عقود الغرر (أي عقود الاحتمالات المترددة بين الوجود وعدمه) لأن الحرام لا خير ولا بركة فيه، وقد دلَّ الواقع الأليم المشاهد على هذا، وحذر القرآن الكريم من عاقبة المراباة وألوان الدخل غير المشروع، في قول الله

---

* بحث مقدم في المؤتمر العلمي الرابع عشر، المنعقد في جامعة الإمارات العربية المتحدة، ٨ - ١٠/ أيار (مايو)/ ٢٠٠٥م تحت عنوان: المؤسسات المالية الإسلامية-معالم الواقع وآفاق المستقبل.

تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٦]، أي يبدد الله تعالى ثمرة الربا وما خالطه من المال في الدنيا، وإن كان كثيراً، فهو وباء على صاحبه الذي عانى المتاعب الجسام من أجل الإفادة من الاستثمار الذي هو تشغيل المال بقصد التنمية، وتجنب نماء المال إن كان حراماً أو مشتبهاً فيه لأنه صار ضرراً محضاً وشراً مستطيراً.

وشأن المؤمن الصادق ألا يقترب من الحرام ولو وجدت إغراءات كثيرة فيه في بادئ الأمر، فسرعان ما تتبخر كل هذه المغريات، ويتبدد رأس المال وأرباحه.

لذا حرص أهل العلم على تحذير المستثمرين من هذه العاقبة الوخيمة، وأوضحوا للناس أن الاستثمار الإسلامي ووسائل تمويله يجب أن يكون مشروعاً غير محظور.

ومن المعلوم أن الاستثمار نوعان: مباشر وغير مباشر، والأول هو ما يمارسه صاحب المال بنفسه جامعاً بين ملك رأس المال والعمل فيه، والثاني هو الذي يتم من طريق المشاركة بين رأس المال والعمل، ومن صيغ المشاركة: المضاربة وعقود استثمار الأراضي (المزارعة والمساقاة والمغارسة).

وأدوات الاستثمار الإسلامي وكيفية ممارستها قسمان:

١- أدوات الاستثمار قصيرة الأجل: مثل المرابحة، وبيع السَّلَم أو السلم الموازي، والإجارة المنتهية بالتمليك بضوابطها الشرعية، والاستصناع.

٢- أدوات الاستثمار طويل الأجل: مثل عقد المضاربة، والمشاركة بأنواعها المختلفة التي تقرها الشريعة، ومنها المشاركة المتناقصة، والإجارة بنوعيها (إجارة الأعمال وإجارة المنافع).

ويلاحظ أن الاستثمار الإسلامي يختلف عن التمويل الربوي اختلافاً جذرياً في أصول معينة، منها: أن المصرف الإسلامي يساهم في تحمل مخاطر الاستثمار إما بمقدار ما يملك في الشركة من رأس مال، وإما بألا يحقق لنفسه أي عائد إذا لم يتحقق ربح في نهاية الاستثمار، أما البنك التقليدي أو الربوي فلا يتحمل شيئاً من مخاطر التشغيل، وإنما على العكس تكون الفائدة المقررة له مضمونة في جميع الأحوال، سواء تحقق ربح من الاستثمار، أو حدثت خسارة، ومنها أن المصرف الإسلامي يضمن رأس المال الذي قدمه للاستثمار لأنه مالك له، وأما البنك التجاري الممول فلا يضمن شيئاً من رأس المال الذي مؤّل به.

وأساس الفروق بين البنك الإسلامي والبنك التجاري: أن العلاقة في الوسط الإسلامي تتميز بالرحمة والتعاون والأخوة، وأما العلاقة بين البنك التجاري وعملائه فهي علاقة مادية بحتة بإقراض وتمويل فقط دون أية اعتبارات دينية أو إنسانية أخرى، مما يؤدي إلى إرهاق المدين وإيقاعه في الحرج والقلق في بدء الاستثمار أو أثنائه أو نهايته.

وبحثنا وسائل أو صيغ الاستثمار الإسلامي والتمويل يشمل ما يأتي:

١- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل.

ويتطلب ذلك التعرف على:

أ - عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة.

ب - التوسع في بيان مفهوم «يد الأمانة».

جـ - ضمان طرف ثالث لمخاطر الاستثمار.

د - المشاركة المتناقصة.

٢- تمويل الأسهم والاستثمار فيها.

٣- التورّق.

٤- بطاقات السحب المغطاة.

٥- تمويل المنافع (العلاج، الدراسة، السفر.. ونحو ذلك من وجوه التمويل).

والكلام عن **مبدأ المشاركة** يبرز إيجابيات الاستثمار الإسلامي القائمة على قاعدة الإسهام في الأعمال ومعاناة المتابعة والدراسة والرقابة لحل المشكلات وتحرير الإنسان من عقدة اللا مبالاة والموقف السلبي للمودع ماله بقصد انتظار تحصيل الفائدة فقط.

١- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل:

إن البديل الإسلامي عن نظام اشتراط الفوائد الربوية على القروض الإنتاجية أو الاستهلاكية في البنوك التجارية هو الاستثمار بالمشاركة[١] التي تجعل صاحب المال أو المموِّل، وهو البنك الإسلامي، يعمل جنباً إلى جنب مع العامل المستثمر.

والإقبال على المشاركة ولمس جدواها يتطلب عدا وجود الدافع أو الوازع الإيماني الذي يؤدي لرضوان الله تعالى وراحة النفس والضمير من التلوث بالحرام، الاقتناع بالمشاركة والتعرف على ميزاتها النظرية والعملية، لتفعيلها في مجال التمويل على المدى القريب أو البعيد في المستقبل. والوسائل العملية لهذا كثيرة أبيِّن أهم مبانيها وآثارها في عملية التنمية الاقتصادية وهي خمس[٢]:

---

(١) الموسوعة العلمية والعملية الإسلامية، ١٩٣.

(٢) بحث التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام للدكتور عبد الرحمن يسري، ٨٢ - ٨٣، بحث أ. د. نزيه حماد «دور المؤسسات المصرفية في التنمية الاقتصادية» ص٧.

الأولى - تجنيد مؤسسة التمويل خبرتها الفنية في البحث عن أفضل مجالات الاستثمار، وأرشد الأساليب، وذلك يؤدي لحفظ ثروة المجتمع من التبديد لعدم الخبرة، وكذلك حماية المقترض من مخاطر الخسارة فيتحقق نجاح المشروع الاستثماري، ويتزاوج العلم والجهد.

الثانية - تطبيق مبدأ العدالة: فإن صاحب المال المودع ماله في مؤسسة مالية بطريق المشاركة يحصل على الربح العادل المكافئ لإسهامه في التنمية. وهذا يشجع المسلمين على إيداع أموالهم لدى هذه المؤسسات بدلاً من الاكتناز الذي تنعدم منه الفائدة.

الثالثة - الإيجابية ومنع السلبية: إن تطبيق مبدأ المشاركة يحقق الإيجابية تدريجاً في نفوس المسلمين، ويحررهم من الموقف السلبي لمنتظر الفائدة دون جهد.

الرابعة - تنشيط عملية التنمية في المجتمع بالمشاركة، على عكس بنك التمويل الربوي الذي يعتمد على الفرق بين سعر الفائدة الدائنة والمدينة فقط.

الخامسة - النهوض باقتصاديات المجتمع الإسلامي بسبب المشاركة، حيث لا ينظر إلى مجرد الفائدة على أنها المؤشر الأساسي لتحقيق كفاية رأس المال وتوجيه الاستثمارات، وإنما يكون مؤشرها باستثمارات تحقيق إشباع النواحي الكمالية والحاجات الأساسية لجميع فئات المجتمع.

وفي مجال المشاركة في الاستثمارات تثار عدة مشكلات منها:

أ- عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة:

من المعلوم أن يد الشريك هي يد أمانة، فلا يسأل عما يحدث في أموال الشركة من هلاك أو تلف، أو تعرض للخسارة إلا في حال التعدي

أو التقصير أو الإهمال في المحافظة على المال، لكن من الذي يقع عليه عبء إثبات التعدي أو التقصير؟ أهو صاحب المال، أم الشريك الذي يعمل في المال ويدير شؤون العمل؟

القاعدة الشرعية في توزيع طرق الإثبات بين المدعي والمدعى عليه هي المقررة في صريح الحديث النبوي: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءَهم، لكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[١].

وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه[٢].

والمدعي: من يطلب أمراً خفياً على خلاف الأصل أو الظاهر، والمدعى عليه بخلافه[٣]. وذكر الحنفية[٤]: أن المدعي: هو من لا يجبر على الخصومة إذا تركها، لأنه مطالب. والمدعى عليه: من يجبر على الخصومة، لأنه مطلوب.

وبنى العلماء على الحديث المذكور بعض المسائل منها:

أن الأمين إذا ادعى التلف كالمودَع إذا ادعىٰ تلف الوديعة، وبما أن الشريك أمين، فإن الفقهاء قرروا قبول قوله بيمينه، فهو الذي يقبل منه القول بوقوع الخسارة إذا لم يكن هناك تعدٍّ ولا تقصير، فإن كان هناك تعدٍّ أو تقصير، فيكون عبء قبول الإثبات على من ادعى كون الخسارة ناشئة

---

(١) حديث حسن: رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ٢/ ١٣٥، ط دار الخبر بدمشق، بتحقيق الباحث.

(٣) المرجع والمكان السابق.

(٤) المبسوط للسرخسي ١٧/ ٣٠، تكملة فتح القدير ٦/ ١٣٧.

٣٤٦ ـــــــ

يصدّق فيما يدعيه، فإذا خرج عن طبيعته وتهاون بالأمانة وجب عليه الضمان جزاء وفاقاً.

ومن صور التعدي في عقد الإيداع أو الأمانة مثلاً: أن يحفظ الوديع (أو الأمين) الوديعة عن طريق غيره أو غير عياله، أو يودعها عند غيرهم ممن لا يودع ماله عندهم عادة، فإذا ضاعت الوديعة أو تلفت، ضمن مثلها أو قيمتها، حسب كونها من المثليات أو من القيميات، لأن المالك رضي بيد الوديع، لا بيد غيره، والأيدي تختلف في حفظ الأمانة.

ومن حالات التقصير: أن يهمل الوديع الوديعة، فلا يدفع عنها ما يتلفها، كترك تهوية ثياب الصوف أو السجاد مثلاً، لأنه يجب عليه أن يصون الوديعة بحسب وسائل الصون المعتادة التي يحفظها عادة، وإذا كانت الوديعة حيواناً، فعليه أن يطعمه ويسقيه. وإذا كانت الوديعة حلياً أو نقوداً فعلى الوديع أن يحفظها في مكان ملائم كما يحفظ ماله، وذلك في خزينة أو صندوق، لا في صحن دار أو نافذة أو جوف بيت يتردد الناس في الدخول عليه.

فإذا التزم الوديع بوسائل الحفظ المعروفة عرفاً وعادة، ثم ضاع أو سرق أو تلف فلا ضمان عليه، وإذا خالف ذلك ضمن.

لكن الإتلاف موجب للضمان في جميع الحالات، سواء كان الشيء في يد الأمانة أم في يد الضمان، لقوة الإتلاف وتأثيره[1].

وبه يتبين مفهوم يد الأمانة.

وأما عكس ذلك **وهو يد الضمان**: فهي يد الحائز الذي حاز الشيء بقصد تملكه أو لمصلحة نفسه، كالغاصب والمشتري والقابض على سوم

---

(١) المحلي على المنهاج الشافعي ٣/ ٣٠.

الشراء، أو المقبوض ببيع فاسد، والمرتهن بمقدار الدين في رأي الحنفية[١]، فكل واحد من هؤلاء حاز الشيء لمصلحة نفسه. فإن حاز الحائز الشيء لمصلحة المالك تكون يده يد أمانة كالمستأجر ونحوه مما ذكر، فإنه يحوز الشيء المأجور ويحفظه لمصلحة المؤجر.

وحكم يد الضمان: أن واضع اليد على الشيء يضمنه إذا عجز عن ردّه لصاحبه بفعله، أو بفعل غيره، أو بآفة سماوية، أي إنه يجب عليه ضمان المثل أو القيمة بالتلف أو الإتلاف في كل الأحوال. وقابض المضمون يكون مسؤولاً عن المقبوض تجاه الغير إذا هلك عنده ولو بآفة سماوية[٢].

ومنشأ ذلك: أن كل إنسان مجزي بعمله إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فمن أخذ مال غيره بغير حق، وحدَّ من حريات الآخرين في التصرف والانتفاع بأموالهم، ضمن المال لتوفير حرية الناس في التصرف والانتفاع بأموالهم، ومنع الآخرين من التطلع إليها، وجبر الخسارة التي لحقت بأصحابها بسبب زوال أيديهم عنها.

والكلام عن يد الضمان وحكمها يساعد على تبيان يد الأمانة وحكمها، لأنه بضدها تتميز الأشياء.

---

(١) أما غير الحنفية فنصوا على أن يد المرتهن يد أمانة مطلقاً، إلا أن المالكية قالوا: يضمن ما يُغاب عليه (أي يمكن إخفاؤه) كالمتاع والحلي.

(٢) انظر كتب الفقهاء في حكم يد الأمانة ويد الضمان، وهي المبسوط للسرخسي ٩/ ١٤٤، البدائع للكاساني ٥/ ٢٤٨، ٧/ ٨٠، فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٢٠٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ٦٧، الفروق للقرافي ٢/ ٢٠٧، بداية المجتهد ٢/ ٣١١، القوانين الفقهية لابن جزي ٣٣٥، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢/ ٢٧٩، المغني لابن قدامة ٤/ ٣١١، ٥٦٩، القواعد لابن رجب ٥٣ وما بعدها، ٣٩.

جـ- ضمان طرف ثالث

الضمان والأمانة لا يجتمعان باتفاق الفقهاء، لأن إلزام الأمين بالضمان إخلال بقواعد الشرع، ولا سيما قواعد تحريم الربا، فلو ألزمنا الأمين كالشريك أو المضارب مثلاً بضمان الشيء الذي حازه، لأوقعناه في تحمل الخسارة، والشركة عمل، فيها احتمال الربح والخسارة، فضمان الشيء المقبوض يخل بمبدأ التوازن في العقود، ويؤدي إلى تغيير الأحكام وقلبها، ويكفي المضارب أنه خسر جهده إذا حدثت خسارة، وبناءً عليه قال الفقهاء: إن اشتراط الضمان على الأمين باطل.

أما إن كان الضمان من شخص ثالث معنوي أو طبيعي يهمه نجاح المضاربة، كضمان الدولة للأسهم وشرائها وقيمتها، وضمان شركة لتصرف بعض الأشخاص، أو ضمان طرف ثالث لما يؤول إليه التصرف في المضاربة مثلاً من احتمال خسارة أو ضياع، فكل ذلك جائز شرعاً، لأنه إحسان وتعاون، وتبرع، أو هبة وإرفاق، والله تعالى يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٩١]. والتبرع بما حصل من نقص جائز، والجهالة في التبرعات مغتفرة.

وهذا الحكم يساعد على حل مشكلات كثيرة في التمويل والاستثمار.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم (٥ بند ٩) على مشروعية ضمان الطرف الثالث فيما يأتي:

- ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة (المضاربة) على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية على طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبران الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتُّب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثَمَّ فليس لحملة الصكوك أو عامل

٣٥٠ ـــــــ

فإن حصل على ربح استحق البنك بنسبة أسهمه كلها أو الباقي منها بحسب الاتفاق، وإن حدثت خسارة، قسمت على قدر حصة كل شريك، عملاً بالقاعدة الشرعية: «الربح على شرط، والخسارة على قدر المالين».

وقد يتم الاتفاق - بعد المشاركة - بين البنك وبين المتعامل أو غيره على بيع البنك حصته كلها بيعاً ناجزاً بسعر السوق، ويسدد المشتري الثمن على أقساط دورية.

وربما يتفق البنك على أن يكون له حصة شائعة من عائد المشروع بمقتضى المشاركة، وباقي الريع كله أو بعضه يخصص لسداد قيمة أسهم البنك، لكن يبقى البنك شريكاً كبقية الشركاء حتى يتم تحصيل تمام حقوقه.

والخلاصة: إن هذه الشركة بين البنك والمتعامل تنتهي بتمليك حصة البنك للثاني، فهي الشركة المنتهية بالتمليك.

٢- تمويل الأسهم والاستثمار فيها

يتم هذا التمويل عادة في الشركات المساهمة الدائمة، لإنجاز مشروع من المشاريع الكبرى، ويقوم البنك أو المؤسسة الإسلامية بتملك نسبة من أسهم الشركة أو رأس المال مقابل حصة متفق عليها من الأرباح الناتجة، ويفوض العميل الشريك بالعمل وإدارة الشركة، ويحتفظ البنك بحق الرقابة والمتابعة والإدارة.

ويكون القصد من المشاركة تنمية المال، وتطبق فيها قواعد الشركات وأحكامها المقررة شرعاً، فتوزع الأرباح بحسب الاتفاق، وتكون الخسارة على قدر حصة كل شريك. ويكون العميل أميناً على أموال الشركة ومنها أموال البنك، والأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير في

الحفظ، ويجوز تفاوت الشركاء في مقدار الحصص، ويجوز أن ينفرد أحد الشركاء بالعمل بتفويض بقية الشركاء.

وتكون هذه الشركة في هذه الحالة شركة عنان وشركة مضاربة، وهي أحد أساليب الاستثمار الجماعي الناجحة غالباً في التنمية الاقتصادية، وهو أسلوب عملي حيوي يمكّن البنك الإسلامي من المساهمة في رأس مال مشروع كبير، ويغطي جزءاً من التكاليف بمقدار نسبة مشاركته في التمويل، كما أنه يكون رافداً مالياً قوياً يدر السيولة المالية الكافية لمدة طويلة لمن يدير الشركة، ويكون للبنك مقدار ذلك الإسهام الفعال في دراسة المشروع وتحديد طرق الإنتاج ومراقبة الأداء والتوزيع، والمشاركة في الأرباح والخسائر دون إرهاق المتعامل مع البنك في وفاء الديون والمستحقات المالية بنحو سريع، فيتمكن القائم بإدارة الشركة من تجاوز لبعض الظروف القاسية التي تعترض الإنتاج وتصريف الناتج في الأسواق في السنوات الأولى للمشروع.

٣- عمليات التورُّق المصرفي

تعريف التورُّق، وحكمه شرعاً، ضرورة التمييز بين التورُّق لغايات ومقاصد مشروعة وبين التورُّق في مجال الحيل الربوية.

تعريف التورُّق: التورُّق لغةً: مأخوذ من تحويل المال إلى ورِق (بكسر الراء)، وهو الدراهم المضروبة من الفضة أو غيرها، فهو من الورَق وهو الفضة، لأن مشتري السلعة يبيع بها.

ويقال: تورّق الظبي: أكل الورق. وفي الاصطلاح الفقهي الذي لم يستعمله غير الحنابلة هو: أن يشتري الإنسان سلعة نسيئة (إلى أجل) ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد،

قال الحنابلة: فمن احتاج لنقد، فاشترى مئة بأكثر ليتوسع بثمنه، وهي: مسألة التورُّق، ويتّجر: وعكسها مثلها[١]. وبعبارة أخرى كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة رقم (٥) في دورته الـ (١٥): إن بيع التورُّق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري السلعة بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الوَرِق).

وغير الحنابلة يذكرون حكم التورُّق أثناء الكلام عن بيع العينة وهو البيع الذي يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، بأن يبيع شخص شيئاً بثمن مؤجل أو غير مقبوض، ثم يشتريه منه في الحال. أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن أقل. فيكون الفرق بين الثمنين ربا لصاحب السلعة التي بيعت بيعاً صورياً، وكان القصد منه التوصل إلى الربا.

ولا صلة بين التورُّق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان. وإن أعاد المشتري السلعة إلى البائع فهو البيع الذي لا شك في تحريمه، لأنه بيع العينة.

حكم التورُّق شرعاً:

- إذا كان غرض المشتري التجارة أو الانتفاع أو القنية (الاقتناء) فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.
- وإذا كان غرض المشتري الوصول إلى النقود (السيولة النقدية) ولم تعد السلعة إلى البائع الأول بحال، ففيه للعلماء ثلاثة آراء[٢]:

---

(١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/ ٢٠ وما بعدها، ط زهير الشاويش، ١٣٧٨هـ

(٢) ردّ المحتار ٤/ ٢٥٥، ٢٩١، ط الميمنية، البابي الحلبي بمصر، فتح القدير ٥/ ٢٠٧ وما بعدها، ط التجارية، القوانين الفقهية لابن جزي، ٢٧١، ط فاس، ١٣٥٤، روضة الطالبين ٣/ ٤١٦، ط المكتب الإسلامي بدمشق،

١- رأي جمهور الفقهاء ومنهم إياس بن معاوية: أنه مباح، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، وقولهﷺ: «بِعِ الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»، وقال في الميزان مثل ذلك، والجمع هو: التمر المختلط بغيره، أو الصنف الرديء، والجنيب هو: الطيب أو الصلب، ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وهذا أيضاً رأي الحنابلة المعتمد في المذهب، قال البُهُوتي في كشاف القناع: ولو احتاج إنسان إلى نقد، فاشترى به ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهذه المسألة تسمى مسألة التورُّق[1].

ونصت المادة (٢٣٤) من مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية: «ينعقد بيع المضطر وشراؤه، كما يصح التورُّق، وهو: أن يشتري الشيء نسيئة بأكثر من قيمته لبيعه ويتوسع بثمنه».

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المتقدم: إن بيع التورُّق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ولم يظهر في هذا البيع رباً، لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما. واشترط المجمع المذكور شرطاً هو ألا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

= زهير الشاويش، كشاف القناع ٣/ ١٧٥، ط الحكومة بمكة، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/ ٣٠١ - ٣٠٣، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤٢ - ٤٤٧، ٥٠٠، مجلة الحنابلة م ٢٣٤.

(١) المرجع والمكان السابق.

٢- رأي جماعة (مالك، وأحمد في رواية عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني)[١]: وهو أنه مكروه، وقال ابن الهمام في فتح القدير: هو خلاف الأولى، لأنه يشتبه ببيع الربا، ويؤدي إليه.

٣- رأي الخليفة عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية ومحمد بن الحسن وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية: وهو تحريمه، لأنه بيع المضطر، ولأن القصد منه الحصول على النقد، حيث إنه يؤول إلى شراء دراهم بدراهم زائدة، وأن السلعة واسطة غير مقصودة.

وعبارات شيخ الإسلام فيه كثيرة، منها: إذا كان مقصود المشتري الدراهم، وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه مسألة التورُّق، لأن غرضه الورِق، لا السلعة. والأقوى كراهته[٢].

والظاهر أن المراد بالكراهة هنا الحرمة، كما مراد السلف في عباراتهم.

وهو رأي ابن القيم أيضاً حيث صرح بمنعه، فقال:

هو كمسألة العينة سواء، ولأن هذا يتخذ وسيلة إلى الربا[٣].

ومنها: إن كان المشتري محتاجاً إلى الدراهم، فاشتراها ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى «التورُّق». وإن كان المشتري غرضه أخذ الورِق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء، كما قال عمر بن العزيز: التورُّق أَخيَّة الربا، أي أصل الربا أو أخو الربا، وهذا القول أقوى. وقال ابن عباس: إذا قوَّمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم (أي ربا) وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[٤].

---

(١) شرح ابن قيم الجوزية لمختصر سنن أبي داود ٥/١٠٨، المراجع السابقة.
(٢) الفتاوى ٢٩/ ٣٠٢.
(٣) أعلام الموقعين ٣/ ١٨٢، تحقيق محي الدين عبد الحميد.
(٤) المرجع السابق: ٣٠٣، ٤٣١.

ومنها: أن يشتري السلعة سرّاً، ثم يبيعها للمستدين بياناً، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورُّق» لأن المشتري ليس غرضه في التجارة، ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مئة، ويبقى عليه مئة وعشرون مثلاً، فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضاً أنه منهي عنه، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: إن التورُّق أصل الربا، فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى.

وإنما الذي أباحه الله من البيع والتجارة وهو: أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها، فأما إذا كان قصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها، فهذا لا خير فيه[1].

ومنها: ألا يكون مقصوده الانتفاع بالسلعة، ولا أن يتجر فيها، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً، أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورُّق»، وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وكما قال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيَّة الربا. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

ومعنى كلامه: «إذا استقمت»: إذا قوَّمت، يعني: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورُّق» يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مئتين أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو

---

(١) المرجع نفسه، ٤٣٤.

يحضران من يقوّمه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح. أي إن هذا من الربا، سواء اشترى بنسيئة (لأجل)، ثم باع في الحال بأقل، أو على العكس، اشترى بالنقد، ثم باع لأجل بأكثر، فهو ربا، أي لأن **الزيادة في الشراء لأجل أو النقص في البيع الحالّ عن المؤجل ربا**.

ومنها تعقيباً على ما تقدم: **وأصل هذا الباب**: أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس: ما عدّوه شرطاً، كما أن البيع بينهم: ما عدّوه بيعاً، والإجارة بينهم: ما عدّوه إجارة[1].. إلخ. وهذا في تقديري بيت القصيد.

التفرقة بين التورُّق لمقصد شرعي وبين التورُّق للاحتيال على الربا

الواقع أنه يجب التفريق بين التورُّق لغاية مشروعة وهو الضرورة أو الحاجة الملحة، أو أحياناً دون تكرار شائع في التعامل، فهذا لا بأس به، أخذاً بما ذهب إليه جمهور العلماء، كما تقدم.

وأما إذا كان القصد من التورُّق هوَ التحايل على الربا، وهو «التورُّق المصرفي»، ومثله المرابحة المصرفية، وبيوع العينة التي يقصد منها في الواقع المراباة إما بنص صريح في العقد أو بقرائن وأمارات واضحة الدلالة على المراد، فهذا محظور شرعاً، سدّاً للذرائع المؤدية إلى الربا، وعملاً بالنيات والمقاصد المتجهة إلى هذه الغاية، وقد صرح الجمهور كما تقدم بأن ما أباحوه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وبما أنه ظهر في التورُّق المصرفي قصد الربا وصورته، والتحايل الواضح على الأحكام الشرعية، فهذا يكون من غير أي شك حراماً،

---

(١) المرجع نفسه، ٤٤٧.

ويجب منعه وإيقافه من التعامل المصرفي الإسلامي. يؤيد ذلك ما قاله الشيخ صالح كامل رئيس المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية والإسلامية.

عمليات التورُّق المصرفي أقدِّر بوضوح أنها من الناحية الإجرائية والشكلية والدورة المستندية وآثارها الكلية على الاقتصاد المحلي، **لا تفترق عن التعامل بالفائدة قيد أنملة.**

أبعد هذا التصريح من خبير عريق مشاهد لهذه العمليات يشك أحد في تحريم هذا التعامل؟! مما يدل على حرمة عمليات التورُّق المصرفي التي تجري الآن، بنحو قاطع، ودليل ساطع، والعقد الجاري إنما هو مجرد بيع صوري، لا حقيقي، لتغطية الإقراض بفائدة، فهو كبيع العينة تماماً، وهذا جسر للربا.

٤-بطاقات السحب المغطاة:

تنقسم بطاقات السحب على البنوك قسمين: بطاقة السحب على المكشوف وبطاقة السحب المغطاة.

أما بطاقة السحب على المكشوف: فهي منح تسهيلات مصرفية بالاقتراض ضمن حساب العميل، حيث يستطيع أن يسحب دون رصيد حتى حد أعلى معين، خلال مدة يتفق عليها[١].

أو هي سحب العميل من حسابه مبالغ تزيد عما أودع فيه[٢].

وفي هذه الحالة يدفع العميل فوائد على المبالغ التي اقترضها فعلاً

---

(١) موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، د. عبد العزيز هيكل، ٦٢٠.

(٢) الودائع المصرفية، د. محمد علي القري في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع: ١/ ٨٢٧.

من تاريخ سحب المبلغ، ويعدُّ ذلك قرضاً ربوياً، لأن فوائد المبلغ التي يتقاضاها البنك التجاري على كشف الحساب الجاري عن طريق البطاقة هي رباً محرم شرعاً باتفاق العلماء، وهو من ربا الجاهلية.

وأما بطاقة السحب المغطاة: فهي مجرد تفويض أو توكيل للمستند بقبض مبلغ معين من رصيد ساحب البطاقة، ولا يأخذ البنك فائدة على المبلغ، لأن المال هو مال الساحب، لا مال البنك. ولا يضر ما قد يدفعه المودع من أجر على إيداع المال في البنك للضرورة أو الحاجة العامة، باعتبار البنوك أنها بيوت المال، ولحاجة المتعاملين إلى الإيداع، وعدم توفر الأمان في مخابئ البيوت ونحوها، بسبب فشُوّ السَّطو المنظم بالوسائل والأدوات الحديثة على البيوت والمتاجر من اللصوص المحترفين في معظم بلاد العالم، حتى إن الكراهة في إيداع هذه الأموال لدى البنك تزول بسبب وجود الحاجة إلى الحساب التجاري لدى البنك، وكون المعاملات وتسديد الرواتب والمستحقات لا يتم اليوم غالباً إلا عن طريق البنوك، ويحتاج الإنسان لإنجازها أن يكون له حساب مفتوح في أحد البنوك، والبنوك التجارية لا تدفع للمودعين في هذا الحساب أي فائدة، فلا يكون الإيداع موصوفاً بأنه عقد قرض ربوي، وإنما يقصد المودع حفظ أمواله، ويكون السحب من الوديعة سحباً من مال المودع.

٥- تمويل المنافع

ظهرت الحاجة الماسة في عصرنا الحاضر لهذا النوع من التمويل، بتقديم البنك أو المؤسسة أو الشخص الثري مبلغاً من المال على سنوات أو أشهر مدة معينة بحسب الحاجة، كتقديم مبلغ مالي بقصد الدراسة، أو السفر للخارج، أو العلاج من مرض معين، على أن يتم تسديده في وقت محدد في المستقبل، إما دفعة واحدة أو على أقساط سنوية أو شهرية.

وهذا في الحقيقة يعدُّ قرضاً مالياً، فإن كان قرضاً حسناً من دون زيادة على الدين فهو مشروع ويثاب المقرض ثواباً عظيماً لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ۖ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥].

وأما إن شرط الممول للمنفعة تقديم زيادة عن المال المعطى فهو قرض ربوي، وهو محرم شرعاً، لأن الزيادة سواء كانت عيناً مادية كالنقود، أو منفعة كالاستفادة من منفعة السكنى في عقار من دون أجر أو بأجر رمزي، أو زراعة الأرض المرهونة أو استثمارها بأي وجه من وجوه الاستثمار كاتخاذها مرآباً أو مصنعاً ونحو ذلك، فهي حرام شرعاً، ويأثم الممول إثماً كبيراً، لأن «كل قرض جرَّ نفعاً فهو رباً» وهذه قاعدة شرعية، وقد ثبت عن جماعة من الصحابة أنهم نهوا عن قرض جرَّ نفعاً.

محاضرة حول
إمكانية إنشاء مصرف إسلامي
في اليابان*

السيدات والسادة الحضور: تحية طيبة وبعد:

يوجد في العالم نظامان للصيرفة وهما البنوك التجارية التقليدية والمصارف الإسلامية. وقد عرفت البنوك التجارية في القرن السادس عشر الميلادي، وعرفت المصارف الإسلامية في الربع الأخير من القرن العشرين في عام ١٩٧٦، وكان أول بنك إسلامي منظم وشامل هو "بنك دبي الإسلامي" وسبقته تجارب صغيرة في العمل المصرفي الإسلامي لم تستمر.

أما **البنك** فهي لفظة إيطالية، التي يقابلها في العربية مصرف، مأخوذة من الكلمة "بانكو" وتعني بالإيطالية المائدة، لأن الصيارفة في القرون الوسطى كانوا يجلسون في الموانئ والأمكنة العامة للاتجار بالنقود، وأمامهم مناضد، عليها نقودهم تسمى بانكو، فشاع استعمال هذه الكلمة على المستوى العالمي. وأصبحت هذه الكلمة تعني تلك المؤسسة التجارية التي تقوم بأعمال مصرفية لا حدود لها، وتقدم نشاطات مالية

---

* جامعة تاكوشوكو.

عديدة، وتعتبر البنوك ميزان التقدم الاقتصادي للدول، وتقوم الدول بوضع السياسات والضوابط للرقابة على البنوك ومتابعة أنشطتها، وقد تقدم لها الحماية اللازمة في وقت الأزمات، لما للبنوك من أهمية في الاقتصاد الوطني للدول، وأصبحت البنوك حلقة الوصل التي تربط بين الدول أصول التبادل التجاري، وتعددت أنواع البنوك فيما بعد الحرب العالمية الثانية فأصبح هناك بنوك مركزية، وبنوك تجارية، وزراعية وعقارية وصناعية وإسلامية، لكل منها دور في عملية التنمية.

ووظائفها عديدة[1] وهي:

١- قبول الودائع، وهي ودائع تحت الطلب، وتمثّل الحسابات الجارية التي يفتحها البنك لعملائه للسحب منها في أي وقت.

٢- منح الائتمان، أي منح قروض للعملاء لآجال مختلفة بفائدة.

٣- خصم الأوراق التجارية، أي تسديد قيم الكمبيالات أو السندات الإذنية قبل ميعاد استحقاقها مقابل خصم نسبة معينة من قيمة هذه الأوراق.

٤- تحصيل الشيكات والكمبيالات للعملاء في مواعيد استحقاقها من المدينين أو إجراء عمليات تحويل داخلية لصالح العملاء.

٥- تداول الأوراق المالية للعملاء بشراء هذه الأوراق وبيعها.

٦- إصدار خطابات الضمان، جمع خطاب وهو تعهد من البنك بدفع مبلغ معين للمستفيد حتى في حال عدم قيام طالب الضمان بدفعه.

---

(١) معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، علي بن محمد الجمعة: ص ١١٥، مكتبة العبيكان بالرياض.

٧- فتح الاعتمادات المستندية، وهو تعهد البنك للمصدِّر الأجنبي باعتماد مبلغ معين يدفعه له من حساب المستفيد (المشتري) عند تسليم المستندات الدالة على شحن السلعة المصدرة خلال فترة معينة ومواصفات محددة.

أما **البنك الإسلامي** فهو المؤسسة التي تمارس معظم أعمال البنوك التقليدية بطريقة تمتنع عن المعاملات البنكية المحرمة شرعاً القائمة على نظام الفائدة الربوية، وتتركز أنشطتها في الاستثمار الصناعي والزراعي والخدمات المالية ونحوها على أساس العمل لا بمجرد المتاجرة بالنقود.

وهي تمارس أربع وظائف هي: الخدمات المصرفية، وخدمات التمويل والاستثمار، والخدمات الاجتماعية، والخدمات التسويقية[1].

أما أهم الخدمات المصرفية فهي تسع:

١- قبول الودائع بأنواعها الادخارية، وتحت الطلب، ووديعة الاستثمار، وإيداع الوثائق والمستندات.

٢- تحصيل وخصم الأوراق التجارية (الكمبيالة، والسندات، وسندات المقارضة، والشيكات) بطريقة شرعية ليس فيها نظام الفائدة الربوية.

٣- الاعتماد المستندي بأجر على وكالة ليس فيها فائدة ربوية، بأن يتم توفير مبلغ الاعتماد من طالبه سلفاً، أو بدفع عمولة للبنك مقابل تنفيذ الاعتماد، وللبنك حق حبس المستندات حتى يستوفي حقه في العمولة.

---

(١) المرجع السابق، ص ١١٧ - ١٢٥.

٤- خطابات الضمان، جمع خطاب وهو تعهد من البنك بقبول دفع مبلغ معين لدى الطلب من المستفيد في ذلك الخطاب نيابة عن طالب الضمان عند قيام الطالب بالتزامات معينة قبل المستفيد. والجائز منه هو خطاب الضمان المغطى كلياً من طالبه وللبنك أجرة على العمل، ولا يجوز خطاب الضمان غير المغطى.

٥- التحويلات المصرفية الداخلية والخارجية مقابل أجرة المصاريف الإدارية، ومصاريف النقل البريدي أو الهاتفي أو الفاكس، وأجور المراسلة.

٦- تأجير (إجارة) الصناديق التجارية لعملاء البنك مقابل أجر يتقاضاه البنك نظير هذه الخدمة.

٧- إدارة الممتلكات تحقيقاً لمصلحة مزدوجة للبنك والعميل.

٨- بيع الأسهم والعملات التجارية على وفق نظام عقد الصرف من إجراء التقابض في البدلين في الحال، والتماثل، وعدم التأجيل. وأما السندات فهي وثائق الديون المؤجلة والمشتملة على الفائدة، وهي حرام شرعاً، أما السندات الشرعية فهي صكوك المضاربة.

٩- تقديم القروض الحسنة من غير فائدة ربوية، أو بطريقة المشاركة بحيث يدخل البنك بصفة شريك وبنسبة ربح معينة.

وأما **خدمات التمويل والاستثمار** فهي أساس عمل المصارف الإسلامية، والاستثمار عمل مشروع رغَّب الإسلام فيه، وذلك باستثمار أموال المساهمين والمودعين، من طريق العقود المشروعة في الإسلام، ومنها عقد المضاربة (تقديم المال من جانب والعمل من جانب آخر) والمشاركة بين المصرف والعميل، ومنها المشاركة المتناقصة (وهي

المشاركة المنتهية بالتمليك لعقار وغيره بين المصرف والعميل)[١] الإجارة المنتهية بالتمليك (وهي الإجارة المعروفة، والأجرة فيها عادة أكثر من أجرة المثل، مع وعد المؤجر للمستأجر بسند منفصل عن الإجارة، يتمكن في نهاية المدة تملك المأجور إما بثمن رمزي أو مجاناً). وبيع السَّلَم (وهو بيع شيء موصوف في الذمة بحيث يسلّم المبيع في المستقبل على أن يدفع المشتري في الحال جميع الثمن) وبيع المرابحة للآمر بالشراء (وهو بيع شيء لعميل بمثل ثمنه الأصلي مع إضافة ربح معين بعد تملكه وقبضه حقيقة أو حكماً، والثمن مقسط عادة، مع مواعدة بين الطرفين على تملك الشيء بعد سداد المستحقات) وبيع التقسيط (وهو بيع شيء ناجز، يتم فيه تسليم المبيع في الحال، مع وفاء الثمن على أقساط معينة في آجال معلومة في المستقبل، كبيع سيارة ونحوها).

وأما **الخدمات الاجتماعية** فهي إقامة مشروعات اجتماعية، مثل خدمة البيئة، وتقديم التبرعات، والمساعدات الاجتماعية، وإقامة المؤتمرات والندوات، وتجميع الزكاة (وهي في أموال التجارة ٢,٥٪ من المساهمين والمودعين، وإنفاقها للمستحقين من الفقراء والمساكين ونحوهم) ومنح القروض الحسنة بدون فائدة. ولأن المصارف الإسلامية تقوم بتحقيق التنمية الاقتصادية والتنمية الاجتماعية.

وأما **الخدمات التسويقية** فهي محور نشاط المصارف الرئيسي للتقدم وتحقيق النمو المتوازن لخدماتها، بالتعرف على العملاء وجذب توجهاتهم للتعامل في مشروعاتهم مع المصرف الإسلامي، لحاجة العملاء المتزايدة لمثل هذه الخدمات.

---

(١) وهي التي تتم باتفاق طرفين على أن يقوم البنك بتمويل جزء من تكاليف المشروع مقابل حصوله على حصة معينة من صافي الأرباح، ويكون للعميل الحق في سداد ثمن حصة البنك تدريجاً، حتى يتملك الشيء.

أهم الفروق بين البنوك التقليدية الربوية والمصارف الإسلامية

الفروق بين هذه البنوك كثيرة أهمها[١]:

أولاً- أن البنوك التقليدية تتعامل في الغالب بالنقود فقط عن طريق الإقراض والاقتراض بفائدة، بصفة وسيط بين المقرض الذي يدفع له البنك فائدة أدنى مثل ٤٪ والمقترض الذي يدفع فائدة أعلى مثل ٧٪، والفرق بينهما ربح للبنك، أي إن هذه البنوك تجمع الأموال وتمول المشروعات والأفراد مقابل فائدة.

وهذا في الشريعة الإسلامية محظور، لأن النقود لا تولِّد النقود، قال الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٦]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨]، أي إن الله تعالى أباح بيع الأشياء ولو بربح لحاجة الإنسان إلى البيع والشراء في السلع والأعيان لتغطية حوائجه المعيشية، وحرم الله تعالى الربا (وهو الفائدة المضمومة إلى المتاجرة بالنقود المحضة) من غير تحمل أعباء مخاطر الربح والخسارة ولا المشاركة فيها، فهو كسب يعتمد على الكسل والاستغلال والتمويل دون عناية بما يمارسه العميل من نشاط اقتصادي، وهذا لا يبارك الله فيه ولا ينميه لصاحبه، سواء بأخذ الفائدة أو إعطائها، والربا محظور في الإسلام قليله وكثيره، أي إن الفائدة هي صفر، كما هو أصل النظام الاشتراكي، وهو رأي بعض الاقتصاديين الرأسماليين، مثل آدم سميث زعيم الاقتصاد الحر، وكينز، لأن المستهلك الضعيف في النهاية هو الذي يتحمل عبء الفائدة التي تضم لسعر السلعة.

---

(١) الفروق الجوهرية بين المصارف الإسلامية والمصارف الربوية، د. سامر مظهر قنطقجي: ص ١٥ - ٦٣، المصارف الإسلامية للباحث: ص ٥٠ - ٥٣.

ولذا جنحت الأنظمة الرأسمالية في علاج الأزمة الاقتصادية العالمية إلى إلغاء الفائدة في بريطانية وأمريكة وغيرهما، أو جعلها ٥٪ أو أقل.

وأما المصارف الإسلامية فلا تلجأ لنظام الفوائد الربوية، وإنما تعتمد على استثمار الأموال المودعة لديها وأموال المساهمين في مشاريع تتعلق بالأعيان والسلع لثباتها وبقائها ذات قيمة دائمة، عن طريق عقود الاستثمار المشروعة في الشريعة الإسلامية وفي الشرائع والأنظمة الأخرى، مثلما تقدم من بيع وشراء ناجز، أو لأجل، أو بالتقسيط، أو بمشاركات عادية، ومنها المشاركة المتناقصة، وعقد المضاربة (الاتجار في السلع والخدمات) وبيع المرابحة للآمر بالشراء، وإجارات عادية تشغيلية، أو منتهية بالتمليك، أي إن هذه المصارف تجمع الأموال وتستثمرها مقابل حصة أو نسبة محددة مثل ٧٪ أو أقل، فهي تشارك في الربح والخسارة الناجمة عن تشغيل الأموال.

وجميع عقود الاستثمار المشروعة في الشريعة تتعرض لمخاطر واحتمالات الربح والخسارة، أما وساطة البنوك التقليدية في الائتمان (الإقراض والاقتراض) فترتكز فقط على عامل الربحية في جميع المعاملات، دون التعرض للمخاطر. وهذا يعني أن البنوك الربوية تنفّذ أعمالها وتمارس أنشطتها بصفة مقرض ومقترض فقط، وأما المصارف الإسلامية فتنفذ أعمالها بصفة تاجر مستثمر أو شريك، أو وكيل بأجر.

وتكون العلاقة في البنوك الربوية علاقة دائن ومدين بين المودع والبنك، وسعر الفائدة (الربا) هو سعر الدين.

أما الصيرفة الإسلامية فتخاطر بعاملي الإنتاج (العمل ورأس المال معاً) فلا يستفيد صاحب المال باستثمار ماله إلا بعد العمل والتشغيل، ولا يأخذ عائداً لرأس المال إلا بعد التعرض للمخاطر، والبنك الربوي يأخذ الربح فقط دون تعرض للخسارة.

ويترتب على ذلك أن البنوك التقليدية بنظام الفوائد تسبب التضخم النقدي (وهو هبوط سعر النقود وضعف قدرتها على القوة الشرائية) أما المصارف الإسلامية فلا تسهم في ظاهرة التضخم، لأن العميل والمصرف معاً شريكان في الربح والخسارة.

هذا مع العلم بأن البنوك الربوية لا يحق لها بموجب قوانين إنشائها ممارسة الاستثمار في المشاريع العقارية والصناعية والزراعية إلا بنسبة ضئيلة، فنسبة القروض فيها ٨١,٧٨٪، ونسبة الاستثمار ٩,٣٧٪ من جملة الأنشطة.

والفائدة في هذه البنوك تبدأ بسيطة مثل ٧٪ ثم تصبح في الغالب عند السداد فائدة مركبة تتراكم بمرور السنين، كما أن الفائدة تفرض حتى في مجال القضاء على كل تأخر في وفاء الدين فيما يسمى بالغرامات التأخيرية أو التهديدية.

وليس لنظام الفوائد الربوية بالزيادة على أصل القرض مجال في المصارف الإسلامية، لأن التعامل بالفائدة حرام شرعاً.

ثانياً: جميع أو أغلب الخدمات المصرفية في البنوك التقليدية تعتمد على نظام الفوائد، فتقدم لأصحاب حسابات الودائع فائدة ثابتة، وتمنح قروضاً للعملاء لآجال مختلفة مقابل فوائد، سواء أكانت قروضاً إنتاجية أم استهلاكية، ويأخذ البنك مبلغاً على خطابات الضمان وفتح الاعتماد والاعتمادات المستندية[1] في حال دفعه مبلغاً معيناً للمستفيد، أو دفعه

---

(١) الفرق بين الاعتماد المستندي وفتح الاعتماد هو أن الاعتماد المستندي يلتزم فيه المصرف مباشرة بدفع المبالغ المستحقة لدائني العميل، بناء على طلب العميل، في التجارة الخارجية بين المستورد والمصدِّر، أما فتح الاعتماد فيتعهد المصرف بأن يضع مبلغاً تحت تصرف عميله، خلال مدة معينة، دون إعطاء مبلغ من النقود، كما هو الحال في القرض (كتابي المصارف الإسلامية: ص ٤٦٤).

مستحقات للمصدّر من غير مبادرة العميل بالدفع، وإذا تأخر سداد الشيك أو مبلغ الكمبيالة فيضم البنك نسبة من القيمة عند تحصيل الشيكات والكمبيالات.

وليس لهذه الخدمات في المصارف الإسلامية أي فائدة، لأنها ظلم محض، باستثناء أجور الوكالة في خطابات الضمان المغطى، أو التحويلات المصرفية، أو في حال المشاركة ونحوها.

وكذلك بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية تحقق أرباحاً مجزية من خلال الفوائد التي يدفعها العميل إذا تأجل في سداد المبالغ المدفوعة عنه، وهو الغالب. ولا يضم في المصارف الإسلامية على حامل البطاقة أي فائدة، لأن حامل البطاقة يلتزم بالسداد في الوقت المحدد، وإلا ألغيت البطاقة. ولكن يأخذ المصرف الإسلامي عند أخذ البطاقة عمولة أو رسماً.

وأيضاً الودائع ما عدا الوديعة تحت الطلب وهي الحساب الجاري من دون فائدة يدفع عنها البنك التقليدي فائدة للمودعين، أما المصرف الإسلامي فيأخذ عمولة أو أجراً فقط على الوديعة الادخارية، وفي مقابل تحصيل الأوراق التجارية (الشيك، والكمبيالة، والسند المعروف بسند المقارضة أو المضاربة) ولا يجوز له أخذ جزء في حال خصم الكمبيالة والسند الإذني. ويعطي المصرف على الوديعة الاستثمارية ربحاً مقابل تشغيل المال بنسبة ٣٠٪ وللعميل ٧٠٪ أو ٨٠٪.

وكذلك يأخذ المصرف أجراً على أساس مشروعية الوكالة بأجر في حال كون خطاب الضمان مغطى بكامل المبلغ المدفوع، ولا يجوز له أخذ شيء من الخطاب غير المغطى، لأن العلاقة حينئذ كفالة، والكفالة عقد تبرع وإرفاق (تعاون) خلافاً للبنك التقليدي حيث يأخذ عمولة على جميع أنواع الخطابات.

ثالثاً - ربحية المصارف الربوية تقتصر على الفائدة الربوية المحددة القيمة أخذاً وعطاء، سواء حقق المشروع الاقتصادي أرباحاً أو لم يحقق، وذلك بنسبة ثابتة أو متزايدة، أما المصارف الإسلامية فتتعامل مع زبائنها على أساس الربح والخسارة، من خلال استثماراتها وأنشطتها المشروعة، فيمكن تغير الربح بين مدة وأخرى، وتزيد حقوق أصحاب المشروع بتغير قيمة الربح وفي رأس المال، بزيادة قيمة الأموال المستثمرة في المشروع أو بزيادة أرباحه، فإذا حدثت خسارة وهو احتمال نادر فتحسم الخسارة أيضاً عملاً بقاعدة "الغرم بالغنم أو الغنم بالغرم" أي الالتزام بموازين العدل.

ومؤشرات الربحية في المصارف

١- الإيرادات (الأموال المستخدمة).

٢- الأرباح من (الأموال المستخدمة).

٣- إيرادات الاستثمار المختلفة (الأموال المستثمرة).

٤- الأرباح الصافية من الاستثمارات (الأموال المستثمرة).

٥- إيرادات الخدمات المصرفية.

٦- أرباح عمليات الصرف.

رابعاً- أهم موارد البنوك الربوية هي الخدمات المصرفية المتعددة، والفوائد الربوية على القروض، وسندات الديون، وخصم الأوراق التجارية، وبيع الديون.

وأهم موارد المصارف الإسلامية ثلاث:

١- الحسابات الجارية، وقد تدفع لفتح الحساب بعض الرسوم، وإذا استخدمت هذه الحسابات يجوز للمصرف دون شرط سابق أن يمنح أصحابها أي جوائز أو امتيازات أو تسهيلات.

٢- الودائع لأجل.

٣- صيغ التمويل غير الربوية، إما لعملاء المصرف (بالمشاركة أو المرابحة أو الإيجار أو المضاربة وغيرها) أو من شركات تابعة للمصرف متخصصة في التجارة أو الإسكان أو المقاولات الصناعية، أو بممارسة النشاط الصناعي أو الزراعي أو النقل أو التخزين.

ويترتب على ذلك أن سعر الفائدة أو الربا العالمي تتأثر به البنوك الربوية بشدة، أما المصارف الإسلامية فلا تتأثر، لذا كان تأثير الأزمة المالية العالمية على هذه المصارف خفيفاً أو محدوداً، وتأثيرها على البنوك الربوية كبيراً.

والبنوك الربوية لا تشجع على الاستثمار، لأنها لا تتيح لصغار المستثمرين إلا فرصة الإيداع بفائدة ثابتة. أما المصارف الإسلامية فتشجع أصحاب الدخل المتوسط وصغار المستثمرين لاستثمار مدخراتهم.

خامساً - البنوك الربوية تمنح فوائد على الودائع، ويختلف سعر الفائدة باختلاف نوع الحساب، وباختلاف مدة حفظها، لكن في جميع الأحوال يكون سعر الفائدة محدداً وثابتاً، فيكون مجموع العائد كل شهر معروفاً.

أما المصارف الإسلامية فيحدد العائد أو الربح إن وجد بحسب طبيعة الحساب ومدة الإيداع، ونوع الاستثمار، فإذا لم يتحقق أرباح لا يحصل المودع على عائد لأمواله.

ويضمن المصرف في وديعة الادخار رد قيمتها بالكامل للمودع، وله إشراك هذه الوديعة في أرباحه، أما وديعة الاستثمار فلا يضمن المصرف رد قيمتها بالكامل، إنما تشارك في الربح والخسارة المحتملَين في عمليات الاستثمار.

سلبيات البنوك التقليدية أو عيوبها

للبنوك التقليدية سلبيات أهمها:

أولاً: قد تؤدي عمليات البنوك التقليدية بين الفترة والأخرى لأزمة مالية كأزمة الكساد العظيم في أعوام ١٩٢٩ - ١٩٣٣م، والأزمة الاقتصادية الحالية منذ عام ٢٠٠٨م وإلى الآن، ولا يعرف لها نهاية، وهي أسوأ أزمة انكماش أو كساد اقتصادي في العالم، كانت أمريكة هي السبب في حدوثها.

وقد أدت هذه الأزمة إلى إفلاس كثير من الشركات العالمية أو الكبرى ولا سيما البنوك ذاتها، وشركات صناعة السيارات وبيعها، وكذلك الأفراد، وانهيار أسعار العقارات إما بنسبة كبيرة وإما بنسبة ٣٠٪.

ثانياً - التعامل بالفائدة الربوية أدى إلى التضخم النقدي وإلى زيادة نسبة البطالة، وإلى بيع الرهونات، وإلى ترك المساكن العقارية والسكن في الخيام، وإلى تجميد منح القروض للشركات والأفراد خشية صعوبة استردادها، ونقص السيولة المتداولة لدى الأفراد والشركات والمؤسسات المالية، وتوقف المقترضين عن سداد ديونهم، وانخفاض مستوى الطاقة المستغلة في الشركات وهبوط نسبة المبيعات أو توقفها، وانهيار مستوى التداولات في أسواق النقد والمال، وازدياد معدل الطلب على الإعانات الاجتماعية من الحكومات، وانخفاض معدل الاستهلاك والإنفاق والادخار والاستثمار، وتراكم الفوائد الربوية أو الفوائد المركبة.

ثالثاً - اللجوء إلى بيع الديون المؤجلة بدين آخر أقل من الأصل. واعتماد النظام المصرفي التقليدي على قاعدة جدولة الديون، أي تأجيلها بسعر فائدة أعلى لمدة أطول، أو استبدال قرض واجب السداد بقرض جديد بسعر فائدة مرتفع.

رابعاً - الوقوع في مغامرات ومخاطر عالية بإقراض المصانع والمعامل والمؤسسات المالية والمشاريع المختلفة من غير التمكن من سداد أصل القرض والفوائد.

إيجابيات المصارف الإسلامية أو ميزاتها

للمصارف الإسلامية القائمة على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها ميزات إيجابية ملموسة، أساسها اجتناب الفائدة الربوية، وعدم التورط بالحرام وألوان الفساد، للأسباب الآتية:

١- الشريعة الإسلامية شريعة قائمة على الرحمة والعدل والصدق والشفافية والتعاون والتضامن، والانطلاق من قاعدة أخوة المؤمنين، وضرورة الإحسان إليهم، والبعد عن كل ما يلحق الضرر بهم، لأنها شريعة تجمع بين الدين والدنيا، وبين الإيمان بعالم الشهادة (الدنيا) وعالم الغيب (الآخرة) بما يوقظ الشعور والإحساس المرهف بالمسؤولية والخوف من العذاب والعقاب الإلهي في عالم القيامة.

٢- كون العلاقة بين المصارف الإسلامية وعملائها قائمة على التعاون، لا الإقراض والاقتراض بفائدة ربوية يجب سدادها مهما كانت الظروف والأحوال أو أسباب العجز عن وفاء الديون، فالمصارف الإسلامية تتلقى أموال العملاء على أساس شركة المضاربة (المشاركة في الربح بتقديم المال من المستثمر، والجهد أو العمل من المصرف).

ولا يعرف النظام المصرفي الإسلامي مفهوم اختلاف قيمة النقد لذاته في المستقبل، وإنما يعتمد على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة المستند إلى مفهوم قاعدة "الغنم بالغرم" أي النفع في مقابل الضرر إلى جانب صيغ الاستثمار الأخرى.

ويحرص هذا النظام في استثمار الأموال على مبدأ تحقيق الربح الحلال والنفع العام للمجتمع والأمة، وعدم التورط بنظام الفوائد الربوية أخذاً أو عطاء.

وحينئذ يقوم المصرف بإدارة استثمارات المودعين والمساهمين على أساس عقد المضاربة، أو الوكالة بأجر، أو المرابحة، أو المشاركة أو البيع بالتقسيط، وغيرها من صيغ الاستثمار المشروعة في الإسلام كالإجارة المنتهية بالتمليك، والسَّلَم أو السلم الموازي (بيع آجل بعاجل) والاستصناع والاستصناع الموازي الاتفاق على صناعة أشياء كأثاث أو مفروشات المنازل، وصناعة السفن (البواخر) والطائرات، والكابلات الكهربائية، والمعدات والآلات من محركات وقطع سيارات وقطارات ومصانع وغيرها.

وتقوم المصارف الإسلامية بدراسة الجدوى الاقتصادية للمشروعات الاستثمارية المختلفة، وتلاحظ توقع المخاطر ومعرفة كيفية تحملها وتغطيتها بحسم جزء من الأرباح لتغطيتها، في حين أن البنوك التقليدية لا تتدخل في حساب المخاطر، ولا تقدم إلا على ما هو مضمون النفع بحسب الأصل والطبيعة، وإذا أودعت المصارف الإسلامية بعض الأموال لدى البنك المركزي والبنوك العادية التقليدية، فلا تأخذ فائدة ولا تدفع فائدة.

٣- اجتناب جميع سلبيات البنوك التقليدية غير الربا أو الفائدة، ومنها المتاجرة في السندات، وبيع الدين بالدين، وقاعدة جدولة الديون، وأخذ الفائدة على كثير من الخدمات المصرفية كالاعتمادات المستندية، وفتح الاعتماد، وخطابات الضمان، وخصم الكمبيالات، وتحصيل قيمة السندات.

٤- إعمال قاعدة إنظار (أي إمهال) المعسر إلى وقت اليسار من غير تحميله أي فائدة، عملاً بالآية القرآنية: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] علماً بأن من أسباب الأزمة المالية الحالية توقف المدين عن السداد وضم فوائد عليه، ورفع الدائن سعر الفائدة بعد حلول أجل السداد من المدين العاجز عن الدفع، وتدوير القرض بفائدة أعلى، وتنفيذ الرهن أو الحجز على المدين، ونحو ذلك مما يؤدي إلى أزمة اجتماعية وإنسانية.

٥- لا بد في كل مصرف إسلامي من الرقابة الشرعية المتمثلة بهيئة شرعية لا تقل عن ثلاثة أعضاء من الفقهاء المختصين، وتعيين مراقب شرعي داخلي يراقب جميع عمليات المصرف، حتى لا يقع موظف في مخالفة شرعية عمداً أو خطأ، ومراقب شرعي خارجي في آخر كل عام، وتقديم الهيئة الشرعية للجمعية العمومية تقريراً سنوياً عن أنشطة المصرف وبيان مدى تقيده بأحكام الشريعة.

وتكون قرارات هذه الهيئة التي تعينها الجمعية العمومية وليس إدارة المصرف مستقلة عن أي مدير، وملزمة لموظفي المصرف، ولا يقبل من أحد الموظفين تجاوز قرارات الهيئة وفتاويها.

٦- تحقيق مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة، وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والمسكن والتداوي من الأمراض، لأن من أهداف المصارف الإسلامية تحقيق تنمية اجتماعية مع تنمية اقتصادية.

لكن لا تخلو أعمال المصارف الإسلامية من مشكلات أهمها نقص حركة القروض القصيرة الأجل أو الطويلة، والتحديات الداخلية والخارجية بتشويه سمعة هذه المصارف، والتلبيس بأنها تمارس أعمال البنوك التقليدية نفسها وقد تأخذ ربحاً أكثر من نسبة الفائدة الربوية، وهذا

قد يكون صحيحاً في الظاهر، لاشتمال أعمال المصارف على الربحية، لكن هناك فروق كثيرة منها أن الدين المستحق في المرابحة وبيع التقسيط مقطوع المقدار، لا يضم إليه أي فائدة، ومنها أن هناك فرقاً واضحاً بين طريق حلال مشروع، وطريق حرام ممنوع، فالنظرة الظاهرية بالقول بالتسوية بين الحالين خطأ، لأن الحقيقة مختلفة تماماً بين حرام وحلال، والحرام لا يبارك الله فيه، ويدمر صاحبه والمستفيد منه، والحلال فيه الخير والبركة والاستقرار.

فإن كان المدين مماطلاً ومليئاً فتفرض عليه غرامة مخالفة تصرف في وجوه الخير. ومن التحديات للصيرفة الإسلامية إيجاد بدائل شرعية عن المصرفية التقليدية، وقصر مدة ظهور هذه المصارف، وقلة المختصين العالميين بنظام هذه الصيرفة، ومدى سلامة تطبيق الأحكام والمبادئ الشرعية، والبعد عن اللجوء إلى الصورية في بعض المعاملات لتغطية القروض بفائدة، والتلفيق بين الآراء لمن لا يحسن ذلك، وعدم توافر القناعة العلمية بالصيرفة الإسلامية، وليست مجرد القناعة الدينية أو التجارية.

ومن هذه التحديات نقص التمويلات السلعية المغطية لأنشطة الصيرفة الإسلامية، والمشاركات الاستثمارية، والبحث عن مجال الاستثمار من المشروعات الكبيرة التي تعد قفزة جريئة وكبيرة، دون الاقتصار على بيع السيارات بالمرابحة أو السلع والحوائج المنزلية، والتورط في بيوع الديون أو السندات أو خصم الكمبيالات ونحوها من الأوراق المالية. وكذا في نظام المستقبليات والمشتقات التي تتعامل بالمخاطر، وبيع ما لا يملكه المصرف أو ما لم يقبضه ولو قبضاً حكمياً في وكالات البيع وشراء المستوردات من بلد آخر، والمشاركة في نشاط شركات تتعامل بالفوائد الربوية بنسبة كبيرة.

الإجابة عن بعض الأسئلة المتوقعة

- **س١- ما الفرق بين ثمن المبيع والربا؟**

الثمن مشروع في مقابلة الحصول على مبيع سلعة أو غيرها من الأموال المنقولة والعقارية، فهو ربح مقبول بسبب الحاجة إلى مبادلة السلع ووجود مخاطر في البيع بين الربح والخسارة. أما الربا فهو شيء مقطوع في مقابلة بيع نقد بنقد أو قرض، لا يتعرض للمخاطر، ويورث الكسل، واستغلال حاجات الآخرين دون مسوغ شرعي، فيكون الثمن عائداً قائماً على العدل، والربا ظلم وعوض من غير جهد.

- **س٢- ما الفرق بين الأجر والربا؟**

الأجر: عوض مالي في نظير الحصول على منفعة مشروعة، ناجمة عن عمل أو خدمة كأجر العامل، أو استعمال شيء، فهو حلال تقوم عليه عقود الإيجار، فالأجرة تستحق بسبب علاقة مشروعة بين مؤجر ومستأجر، أما الربا فهو مقابل إقراض أو اقتراض النقود، وتختلف منفعة النقود عن منفعة الأرض أو الأعيان ولا يقبل منطقياً وعدلاً أن تكون الفائدة ثمناً لإيجار المال، كالفرق بين ثمن المبيع والربا، فكلاهما (الثمن والأجرة) جائز للحاجة، أما الربا فلا حاجة إليه.

- **س٣- ما الفرق بين عائد الاستثمار والربا؟**

عائد الاستثمار هو ربح الاستثمار المشروع الذي يوزع من باقي الربح على الأعضاء المستثمرين. والفرق بينه وبين الربا أن العائد ناتج عن تشغيل رأس المال المعرَّض للربح والخسارة، أما الربا فهو نسبة مقطوعة واجبة الدفع للمستحق من غير مشاركة في الخسارة ولا بمقدار الربح الفعلي.

- **س٤- ما الفرق بين الربا والفائدة؟**

بينهما فرق عند الاقتصاديين الوضعيين، لأن الربا يتضاعف، وأما الفائدة فهي نسبة مئوية لا تتجاوز العشرة بالمئة من قيمة الدين المقدم للمقترض، وهناك فوارق أخرى إدارية ونظامية، أما في الشريعة فلا فرق بينهما، لأن كلًّا منهما زيادة على أصل رأس المال من غير جهد ولا مخاطرة، سواء قلَّت الفائدة أو كثرت، فهما عبء شديد على المقترض، يتحمله في النهاية المستهلك.

- **س٥- ما الفرق بين الربح والربا؟**

الربح شيء فاضل عن رأس المال أو تابع له، وينتج عن استثمار مشروع، ويستحق شرعاً لكل من قام بعمل لإنتاج سلعة أو الاتجار بها. أما الربا فهو إضافة نسبة على مبلغ القرض أو اقتطاع جزء من الحق كخصم الكمبيالة، وكلاهما من غير مقابل ولا جهد، أما الربح فلا يحصل إلا بعد بذل الجهد وتحمل عبء العمل والتنظيم والتخطيط. علماً بأن عنصر الزمن وتقويمه بالمال في التعامل الربوي مرفوض شرعاً، ولكنه مقبول في البيع بسبب الحاجة إليه، لتغطية حوائج الإنسان المعيشية والتجارية.

- **س٦- ما الفرق بين الإقراض بفائدة والقرض الحسن؟**

الفرق واضح، فإن القرض الحسن لا فائدة في مقابله، ويعود نفعه المحض على المقترض فقط، أما الإقراض بفائدة فهو مشتمل على فائدة ربوية ضارة بالمقترض الذي قد يعجز عن وفاء القرض، فيحجز على أمواله ورهوناته وقد يسجن لمدة زمنية، أما القرض الحسن فهو مجرد إرفاق وتعاون وإحسان مندوب إليه في حق المقرض[1].

---

(١) المصارف الإسلامية للباحث: ص ١١٧ - ١٢٧.

وأخيراً **هل يمكن إنشاء مصرف إسلامي في اليابان** وهو عنوان المحاضرة بعد البيانات السابقة؟

ذلك أمر ممكن على الرغم من غرابة نظام الصيرفة الإسلامية لأول وهلة عن اليابان، فقد نجحت الصيرفة الإسلامية في مختلف أنحاء وبلاد العالم العربي والإسلامي، وكذا الأوربي والأمريكي، في لندن وبعض ولايات أمريكة، وفرنسة، وسويسرة، وهولندة، وسنغافورة، وجنوب إفريقية والبوسنة.

وشهدت ساحة الصيرفة الإسلامية وجود عدد من خبراء الاقتصاد غير المسلمين، فهموا بدقة مقومات المصرف الإسلامي وقواعده ومبادئه ونظامه والفروق بينه وبين الصيرفة التقليدية.

وبداية تكوين مصرف على الطريقة الإسلامية تتطلب المراحل الآتية:

أ- الإعلان عن المشروع في مختلف أجهزة الإعلام المرئية من القنوات الفضائية باسم بنك التضامن أو التعاون أو المؤسسة المالية في اليابان، ونحو ذلك مثلاً.

ب- تحقيق وسائل التمويل من طريقين: المساهمين الذين يغطون رأس مال المصرف بما يقارب خمسين مليون دولار في المرحلة الأولى، ثم ترغيب المودعين الاستثماريين بإيداع ودائعهم لمدة قصيرة أو طويلة كسنة أو نصف سنة، وفتح حسابات جارية، فإذا استثمرها المصرف أعطي أصحابها نسبة من الربح كأصحاب الودائع، ولا يسمح للبنوك التقليدية بفتح نوافذ إسلامية صورية العمل، وتهيئة بناء مناسب يكون فرعاً رئيسياً، ويمكن بعد نجاحه إنشاء فروع أخرى، في مختلف أنحاء اليابان. ولا يخفى أن من مصادر التمويل أجور الخدمات المصرفية المشروعة.

ولا بد أيضاً من تجهيز المصرف بمختلف الأدوات والوسائل المطلوبة من حواسب وطابعات ونحوها.

وتكوين جهاز إداري يرأسه مدير خبير بشؤون نظام المصرف، ونائب له، وموظفين وموظفات تعقد لهم دورات تدريبية على أعمال المصرف.

ووجود هيئة شرعية من ثلاثة أعضاء على الأقل تجيب عن مشكلات المصرف، ووضع البدائل المشروعة، والإفتاء في المسائل الجزئية الطارئة والدائمة.

ولا بد من تعيين مدقق شرعي يراقب العمليات الجارية حتى تكون كلها على النحو الشرعي المطلوب.

ويحتاج المصرف إلى استصدار قانون أو نظام من السلطات الاقتصادية المختصة باليابان تتفهم طبيعة أعمال الصيرفة الإسلامية، ويمكن الاسترشاد بما يوجد من قوانين في كل دولة تمارس العمل المصرفي الإسلامي.

ولا بد من معرفة مجالات الاستثمار لرأس مال المصرف والودائع وكيفية الدخول لسوق الاستثمار والخدمات المصرفية في اليابان.

ويحتاج الأمر أيضاً لوضع منشورات تعرِّف بخصائص المصرف وبيان أنشطته وسلامة بنيته والتعرف على طرق نجاحه، وتطمين المتعاملين مع المصرف على سلامة عملهم وأرباحهم دون قلق، حتى وإن احتاج كل مشروع في بداية أمره لسنة فأكثر إلى الإنفاق السخي، وكون الربح محدوداً في هذه المدة كأي مشروع استثماري تجاري.

ولا يتصور أحد أن المصرف الإسلامي هو مجرد صندوق إعانات، وإنما هو بمثابة شركة استثمارية تحتاج لتحقيق الربح حتى تستمر.

واللجوء إلى إيجاد صناديق استثمارية للمشروعات أمر مهم في مرحلة تالية لنشوء المصرف وبلورته وإقلاعه وتمكينه من تحقيق نجاح واطراد مسيرته، والله تعالى مع المخلصين في أعمالهم[1].

(١) مراجع للاستزادة:
١- المعاملات المالية المعاصرة.
٢- المصارف الإسلامية للباحث.

إحياء نظام الوقف في العالم الإسلامي المعاصر*

تمهيد

إن نهضة الشعوب والأمم والحكم عليها رقياً وهبوطاً يرجع فيه إلى مدى إسهام الأمة في بناء حضارتها ومجدها الإنساني، وإدراك الواقع الاجتماعي وآفاق تصوراته وتطلعاته المستقبلية بنحو ملموس، وتفعيل منطلقاته وقيمه ومبادئه في شتى جوانب الحياة الإنسانية والاجتماعية، وبناء أصول المجتمع المتحضر، الذي تشيع بين أبنائه وقياداته ورجالاته ونسائه روح الأخوة والتعاون، والاندفاع إلى ترسيخ معالم الخير والتنافس فيه وشحذ العزائم، وترجمة الأحاسيس إلى وقاع فعلي بحيث تظلله سحائب الخير، ويشعر المجتمع والأفراد كلهم بأنهم في أمان ورخاء واستقرار.

والأمة الإسلامية ينبغي أن تحتل دور القيادة العليا والأسوة الحسنة في هذا التوجه، لأنها أمة تؤمن بضرورة إعمار الكون وإغناء الحياة.

---

* مقدم إلى مؤتمر الشارقة للوقف الإسلامي والمجتمع الدولي ٢٥ - ٢٧/ ٤/ ٢٠٠٥م.

وتلتمس رضوان الله ورصد الثواب على الأعمال، وملء الصحائف بأزهى أفعال الخير والمجد، شعارهم في هذا قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] وأداة تحريك هممهم وعطاءاتهم وإسهاماتهم هي قوله عز وجل: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١].

وإذا ما تعرض المسلمون إلى شيء من الأزمات والمشكلات، التي تضعف عزائمهم، وتثنيهم أحياناً عن ممارساتهم الطيبة في حياتهم العامة، فإنهم سرعان ما تدبُّ في جنباتهم نداءات الحق، وصحوة الوجدان والضمير، فيبادرون إلى إصلاح ما فات، والتخطيط لما هو أفضل، ونبذ كل المعوقات أو المثبِّطات التي قد تسبِّب الفتور والركود، أو الإعراض والنفور والاتهام.

وهذا ما نلمسه في عصرنا الحاضر، حيث أحسَّ المسلمون أن حياتهم تطفح بأعمال الخير، وأن عليهم أن يعودوا إلى مجال التنافس في الخير، وأن يصلحوا حاضرهم وماضيهم، ولا سيما في مجال الوقف ذي الصبغة البالغة الأثر، ومعالجة السلبيات والثغرات في حياتهم الاجتماعية، مقتفين آثار سلفهم الصالح الذين عمروا الدنيا بأصناف الخير، وكانت بصمات أعمالهم الطيبة في كل جانب ديني ودنيوي معاً، وتركوا صروحاً حضارية شامخة في الأفق الإنساني والاجتماعي، وعمَّ نشاط الوقف وعطاءات الواقفين في بناء المساجد والمدارس، والرباطات[1]، وإشادة الثغور، ومؤازرة المجاهدين لطرد العدو وقهره، وإغناء دور التعليم والمكتبات، والمشافي والمصحات، والتكايا، والملاجئ، وإيواء المحتاجين وتمويلهم، وتنمية طاقاتهم، وغير ذلك من إيجاد المؤسسات الوقفية الكثيرة التي شملت مختلف أنشطة الناس

(١) واحده الرباط، من المرابطة: وهي ملازمة ثغر العدو.

الاقتصادية والاجتماعية، بل وامتدت لغير المسلمين، وإلى عالم الحيوان والنبات.

وإن العالم الإسلامي اليوم مدعو بقوة وحماس شديد إلى العودة إلى نظام الوقف الإسلامي وإحياء هذه الظاهرة المتميزة التي قدمت الخير العميم للأمة، من أجل المشاركة الفعالة في القضاء على ظاهرة الجهل والفقر والمرض وكل مظاهر التخلف، وذلك من خلال ما يأتي:

١- ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه محلياً ودولياً.

٢- استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي، وذلك ببيان أحكام وقف العقار، والمنقول، والنقود، والأسهم والمنافع، والمفرز والمشاع منها.

٣- تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة.

٤- تجارب معاصرة للوقف الإسلامي.

وبحث هذه الموضوعات ضروري جداً، فتلك ظاهرة صحية تخلصنا مما نعاني منه من قصور، وتخلف، وحرمان، وضعف وآفات تعكر صفو حياتنا الحاضرة، وسمات لا تليق بنا نحن أمة الرسالة الإسلامية الخالدة والشريفة، ولا سيما في مجال البحوث العلمية، وتعليم الدين: أصوله وعقائده، ومعاني القرآن والسيرة والسنة النبوية، والفقه واللغة العربية وأصول الفقه وغير ذلك، والتخصص العالي فيها، ومعالجة المرضى، وإجراء العمليات الجراحية، وتعمير المساجد بالبناء والخدمات اللازمة لها، ورعاية الصم والبكْم والعُمْي والمعوّقين، ورعاية شؤون الأسر المنكوبة ولا سيما الأرامل والأيتام، ونحو ذلك من ضحايا الحروب والزلازل والبراكين وحوادث السير وشهداء المقاومة.

وإذا كانت الدول المعاصرة تقوم ببعض هذه الخدمات، فلا نزال بحاجة ماسة لتغطية مئات الحالات وخاصةً العمليات الجراحية الباهظة التكاليف وعلاج الأمراض الخطيرة أو المستعصية أو الوبائية.

إن إحياء الأوقاف والترغيب بها في عصرنا الحاضر ضرورة حيوية وحضارية مهمة جداً، فلقد أسهم آباؤنا بإسهامات شاملة لمختلف شؤون الحياة المدنية الاجتماعية والجهادية، والعلمية، والصحية بما لا يعرف له مثيل في التاريخ، ثم أعرض الناس في الخمسين سنة الأخيرة على الوقفيات، بسبب مصادرة بعض الدول العربية والإسلامية لأموال الأوقاف، وسوء الإدارة، وأيلولة بعضها للخراب أو قلة الريع، وعدم توافر نفقات الترميم، وإلغاء الوقف الأهلي (أو الذُّري) لدى بعض الدول بسبب كثرة مشكلاته وكثرة المستحقين وضآلة الحصص.

وقلَّد الغربيون في أمريكا وأوروبا نظام الوقف الخيري الإسلامي، وظهرت مؤسسات خيرية كثيرة في كل دولة بالآلاف، وأوقاف لشخصيات شهرية، في مجال الدفاع والتعليم والبحث العلمي والطاقة وحماية الدين والتبشير، والرياضة والفنون، والبيئة والتنمية والزراعة والثروة السمكية والأغذية، والصحة والضمان الصحي والاجتماعي والنقل والتجارة والصناعة ورعاية الطفولة والأمومة والشيخوخة، وأمراض الشلل والمعوّقين، فكان في بريطانيا عام ١٩٩٢، أكثر من ٥٠٠ جمعية خيرية، و ٢٢٨ مؤسسة وقفية في المنظمات التعليمية ومنظمات البحوث، ووجدت مفوضيات للعمل الخيري، وأصبحت الجمعيات الخيرية تشارك في توفير الخدمات المختلفة في بريطانيا[١]، وكذلك الحال في بقية الدول الأوربية، وفي الأمريكتين[٢].

---

(١) من قسمات التجربة البريطانية في العمل الخيري والتطوعي، ص ١٢٤، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٤، ١٣٧ وغيرها، طبع الأمانة العامة للأوقاف - دولة الكويت.

(٢) وفي الولايات المتحدة عدا الأمانات الوقفية ذات الأهداف الخيرية أو الذُّرية

فهل من صحوة ودعوة قريبة وسريعة وشاملة لمختلف أنحاء الحياة الاجتماعية والإنسانية ليعود للأمة وجهها الإسلامي والحضاري الرفيع؟!

أولاً - ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه محلياً ودولياً

إن إدراك الأمة أو المجتمع أهمية الوقف ودوره الفعال في الحياة الإنسانية والاجتماعية، وإيراد أمثلة ووقائع ملموسة تربط بين الأسباب والنتائج على الأفق القريب والبعيد. ومن خلال هذا الإدراك والوعي يمكن إحياء نظام الوقف على الصعيد المحلي في كل دولة، ثم على مستوى العالم الإسلامي، للتنسيق بين الأنظمة، وإيجاد أنظمة يستفيد بعضها من بعض، ويعود نفعها على الأمة برمتها. علماً بأن الوقف في الشريعة: هو حبس الملك في سبيل الله تعالى للفقراء وأبناء السبيل يصرف لهم منافعه، ويبقى أصله على ملك الواقف.

وأرى أن وسائل إحياء الوقف ونجاحه وفقهه يكون على وفق الأسس والضوابط الآتية:

١- جعل نظام الوقف خاضعاً للاستقلال واعتراف كل دولة بوجود شخصية معنوية مستقلة له:

لا بد للوقوف من وجود ذمة مستقلة، وشخصية مستقلة وأهلية تامة وتثبت له الحقوق، ويلتزم الناظر عليه بالالتزامات والواجبات المترتبة عليه، إما باختيار الناظر وإرادته في ممارساته التصرفات العائدة للوقف، وإما بإعفائه من الضرائب لتشجيع هذه الظاهرة، وإما بتكليفه بواجبات

= عدد مؤسسات القطاع الثالث (المساجد والكنائس والمشافي والمدارس والعمل السياسي والعطاء الخيري) قد بلغ ١,١٤٠,٠٠٠ مؤسسة في عام ١٩٨٩. د. منذر قحف: «الوقف الإسلامي - تطوره، إدارته، تنميه»: ص ٤٨ وما بعدها.

ضرورية تتعلق بوجوده وصيانته وحمايته من كل ألوان التعدي عليه، والاستقلال للأوقاف يمكّن القائمين عليها من ممارسة وظائفهم وتحقيق أنشطتهم الاستثمارية، وضمان بقاء الوقف بنحو أفضل وأنسب.

ومن المعلوم أن الفقه الإسلامي يعترف بهذه الشخصية للوقف، فيقال: للوقف ذمة، وللمسجد ذمة، ويملك ويتملك، وله حقوق وعليه واجبات[1].

والاعتراف للوقف بالشخصية المعنوية أو الحكمية، وتخصيص صندوق وقفي مستقل له يحمي الوقف من التجاوزات والاعتداءات عليه من الدولة، حيث إنها قد تتعرض لبعض الالتزامات والمحن، فتبادر إلى أخذ أموال الأوقاف، وجعلها لقمة سائغة، فيتعرض الوقف للهزات أو الانهيار أو الجمود بسبب هذه الأطماع، ويضعف الثقة اللازمة لنشوء الوقف ونموه.

٢- حملة إعلامية في المساجد وفي مختلف وسائل الإعلام لتنشيط الناس وإقبالهم على الوقف، وشدّ عزائمهم على المستوى المحلي والدولي:

مما لاشك فيه أن مصدر هذه الحملة آيات القرآن، وأحاديث السنة النبوية الثابتة، وبيان جدوى الوقف في الدنيا والآخرة.

أما آيات القرآن الكريم الداعية إلى فعل الخير أو البر، والعمل

---

(١) قال الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: الوقف يستحق ويستحق عليه، وتجري العقود الحقوقية بينه وبين أفراد الناس، من إيجار وبيع غلة واستبدال وغير ذلك. (المدخل إلى نظرية الالتزام العامة: ص ٢٥٩ ف ١٨٥).
وقال الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه «الأموال ونظرية العقد» ص٣١٨: تصح الوصية للمساجد ولغيرها من المؤسسات العامة، وهذا معناه بوضوح ثبوت حقوق والتزامات لهذه الجهات والمؤسسات عليها.

الصالح فكثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وقوله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢].

وقوله عزَّ وجلَّ في بيان خصائص الرسل والأنبياء وأتباعهم عليهم السلام: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١].

وأما الأحاديث الداعية إلى الوقف وجعله صدقة جارية فهي كثيرة أيضاً، منها:

ما رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء: صدقةٍ جارية، أو علمٍ يُنْتَفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له». وقد فسَّر العلماء الصدقة الجارية بالوقف.

وروى الجماعة أيضاً عن ابن عمر: أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفسَ عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: «إن شئت حَبَّست أصلها وتصدَّقت بها» **فتصدَّق بها عمر على ألا تباعَ ولا توهَب ولا تُورث**، في الفقراء، وذوي القربى والرِّقاب، والضعيف وابن السبيل، لا جُناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموِّل.

ومنها: ما رواه النَّسائي والترمذي، وقال حديث حسن، عن عثمان بن عفان ﷺ أن النبي ﷺ قدِم المدينة، وليس بها ماء يُستعذب غير بئر رُومة، فقال: «من يشتري بئر رُومة، فيجعل فيها دلوه مع دِلاء المسلمين

بخيبر له منها في الجنة، فاشتريتها من صلب مالي». دلَّ هذا الحديث على جواز انتفاع الواقف بوقفه العام.

ودلَّ الحديث الذي قبله على مشروعية وصحة أصل الوقف، قال النووي رحمه الله: وهذا مذهبنا، يعني أئمة الشافعية ومذهب الجماهير، ويدلُّ عليه أيضاً إجماع المسلمين على صحة وقف المساجد والسقايات. اهـ.

٣- تحديد أولويات الموقف عليهم

إن ما يهمنا في نظام المجتمع المعاصر أن يجعل الوقف مصروفاً في جهة عامة ترعى حاجيات المجتمع وضروراته وإنفاقه في أولوياته وما يترتب عليه من إنعاش الجهات العامة مثل متطلبات الجهاد ومقاومة الأعداء والمحتلين والغاصبين، ومنكوبي الحروب والزلازل والبراكين والأعاصير والعواصف والفيضانات، وقطاع الصحة والتعليم والبحث العلمي، وحل مشكلات الشباب والفتيات في قضايا الزواج وأزمات السكن، ومكافحة ظاهرة البطالة، والفقر والعوز، ومحو الأُمية، ورعاية أبناء السبيل (المسافرين) ونحو ذلك مما تظهر فيه الحاجة الآنية أو الفورية.

وحينئذ نحقق غايات الوقف، ويشعر المحتاجون بتضامن الأمة وتعاونها في السَّراء والضَّراء، وأن المؤمنين إخوة.

٤- وضع ضوابط دقيقة لاختيار ناظر الوقف

ناظر الوقف: هو من يتولى شؤون الوقف، في الإدارة والاستثمار والحفظ وتطبيق أحكام الشرع وشروط الواقف مبناها الأمانة والخبرة والعلم والثقة. وكلما كان ناظر الوقف متميزاً في عمله وإدارته، وحريصاً على رعاية الأحكام الشرعية وتنمية الوقف والمحافظة عليه، كان الوقف بخير، وضمنا بقاءه وتحقيق غايته، والبحث عن أفضل وجوه التنمية،

سواء في العقود الواردة على استغلال الوقف أم صيانته وترميمه، أم إطالة عمر الوقف.

ومن المعلوم أن على الناظر واجبات وله حقوق، فحقه في الأجرة المناسبة حق مقرر شرعاً، وواجباته كثيرة تشمل صيانة الوقف بالمتابعة وترميمه، وتنفيذ شروط الواقف، وملاحقة المقصرين أو المضيعين لمهمة الوقف بالمتابعة أو المخاصمة القضائية، والوفاء بالديون المترتبة على الوقف، وتوزيع الغلة أو الريع على المستحقين.

ويمنع الناظر من التفريط بحقوق الوقف كمحاباة بعض الناس، ولو كانوا حكّاماً أو ذوي نفوذ في الدولة، في استغلال الوقف، ولا يلجأ إلى الاستدانة للوقف إلا في حال الضرورة أو الحاجة الملحَّة، وبإذن القاضي، وليس له رهن الوقف إلا لمدة مؤقتة وللضرورة أيضاً وتوافر المصلحة المتعينة، وليس له أيضاً العبث بشروط الواقف أو تجاوزها أو استبدال الوقف إلا بإذن القاضي أو مديرية أو وزارة الأوقاف، إذا توافرت شروط الاستبدال، كخراب الوقف، أو تعطل منافعه، أو نضوب موارده على أن يرد الثمن في شراء بديل مناسب أو مشابه لأصل الوقف.

ويستثمر الناظر الوقف بطرق ناجحة تحقق المصلحة أو تجلب النفع، وتمنع الضرر عن الوقف والمستحقين، وإذا تعذر استثمار الوقف بحسب شرط الواقف، لجأ الناظر إلى ما يحقق المصلحة، أو ما يسمى عند الفقهاء: الغبطة الظاهرة. ويفضل أن يكون الاستثمار ليس في الإجارات وحدها للمساكن والمتاجر، وإنما بما يحقق النفع مما يدرُّ غلة أو ربحاً أفضل كوسائل النقل، وتشييد المصانع الإنتاجية، ووسائل التقنية الحديثة، وأساليب الاستثمار التي تمارسها المصارف الإسلامية المعاصرة، سواء أدوات الاستثمار القصيرة الأجل كالمضاربة والمرابحة أم طويلة الأجل كالمشاركة في شركات المساهمة، والإيجار المنتهي

بالتمليك أو الإجارة التمليكة، والمشاركة المتناقصة، وسندات المقارضة (أو القراض أو المضاربة) ونحو ذلك.

وفي الجملة: على الناظر استثمار الأموال الموقوفة باستثمار أصل الوقف، وتنميته بجزء من ريعه بما يحقق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ومراعاة نوع المال الموقوف وشرط الواقف المتعلق بمصرف الوقف.

وبمقدار كفاءة الناظر وجهده وغيرته وحرصه يحقق الاستثمار غرض الوقف وفائدته المبتغاة.

وضوابط استثمار الوقف كثيرة أهمها:

١) تحقيق مصلحة الوقف.

٢) اتخاذ القرار من ناظر الوقف وإذن القاضي أو الوزارة المختصة.

٣) الحرص التام على رعاية الوقف، وتحري الأمانة والدقة، في اختيار التصرف السليم.

٤) الاستعانة في وضع خطة الاستثمار وتنفيذها بأهل الخبرة والثقة والأمانة.

٥) قصر الاستثمار على ما هو مباح شرعاً لا سيما اجتناب الرِّبا والغرر (العقود الاحتمالية) والمتاجرة بالحرام كالخنزير والخمور وآلات اللهو.

٦) التزام شرط الواقف عند الإمكان، لأن «شرط الواقف كنص الشارع».

٧) تراعى متطلبات جهة الوقف كالفقراء والطلاب ومصلحة الموقوف عليه بما يحقق حاجاتهم الضرورية من لباس وطعام ونحو ذلك، من غير استدانة إلا لضرورة أو حاجة متعينة.

ولا بد من إيجاد رقابة إدارية ومحاسبية على تصرفات الناظر؛ لأن الفقهاء أجازوا محاسبة النظار وغيرهم من الأمناء، ولا يضمن الناظر الذي له صفة الأمين إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال، لأن ناظر الوقف أو الحاكم كولي اليتيم، لا يضمن إلا بما يتصادم مع أصول الأمانة، وولي اليتيم أمين لا يضمن التلف أو الهلاك إلا بالتعدي أو التفريط، والقاعدة الشرعية تقول: «الجواز الشرعي ينافي الضمان».

٥- ضمان بقاء الوقف

الوقف في رأي أغلب الفقهاء يفيد التأبيد وهو الأصل فيه، ويصبح على ملك الله تعالى مجازاً، ولا يجوز الرجوع عنه إلا في رأي أبي حنيفة، وهو كون الوقف غير لازم، وفي رأي المالكية: أن الموقوف يظل مملوكاً للواقف، لكن المنفعة ملك لازم للموقوف له. والمفتى به عند الحنفية هو رأي الصاحبين وهو رأي الشافعية والحنابلة[١].

ومراعاة للعرف واتباع منهج أكثر الفقهاء في دوام الوقف، على الناظر أن يبذل أقصى جهده لبقاء الوقف واستمراره، ليظل الثواب قائماً للواقف بحسب قصده، ولتحقيق النفع الاجتماعي للوقف.

٦- التزام قواعد استبدال الوقف حال الخراب

وضع الحنفية[٢] ستة شروط لاستبدال عقار الوقف غير المسجد وهي:

أ) أن يصبح الموقوف عديم المنفعة.

ب) ألا يكون هناك ريع للموقوف يعمر به.

---

(١) الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٣٩٩، ٤٠٢، البدائع ٦/ ٢٢٠، الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه ٤/ ٩٧، ١٠٦، مغني المحتاج ٢/ ٣٨٩، المغني ٥/ ٥٤٦

(٢) فتح القدير ٥/ ٥٨ وما بعدها، الدُّر المختار وحاشيته لابن عابدين ٣/ ٤٠٦-٤٠٨

٣) ألا يكون البيع بغبن فاحش.

٤) أن يكون المستبدل قاضي الجنة: وهو ذو العلم والعمل، بأن يعلم بالمسألة، ويقضي بالعدل دون جور أو تحيز أو محاباة لأحد، غير مصلحة الوقف.

٥) أن يستبدل به عقار، لا دراهم ودنانير، لئلا يأكلها النظّار.

٦) ألا يبيعه القاضي لمن لا تقبل شهادته له كالأصول والفروع، ولا لمن له عليه دين، خشية التهمة والمحاباة.

ويمكن الأخذ للحاجة أو للضرورة برأي الحنابلة[1] بالاكتفاء بضعف مصلحة الوقف أو قلة نفعه، وغيره أنفع منه، من غير اشتراط انعدام الفائدة بالكلية، وأجازوا أيضاً شراء أي شيء بثمن الوقف، سواء كان من جنس الموقوف أو من غير جنسه.

٧- معرفة حالات انتهاء الوقف

على الناظر معرفة حالات انتهاء الوقف حتى لا يتورط بتقرير انتهائه عبثاً، ومنها:

- انتهاء المدة المعينة للوقف.
- انقراض الموقوف عليهم.
- تخرب الوقف أو ضآلة غلته بقرار من المحكمة.

وحينئذ يصير الوقف ملكاً للواقف إن كان حيّاً، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه.

وهذا ما نصّ عليه القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٥٢ في المواد (١٦ - ١٨).

---

(١) المغني ٥/ ٥٧٥ - ٥٧٩

والخلاصة: إن إحياء نظام الوقف يتطلب وضع قانون شامل للوقف، ويستلزم إحياء فقه الوقف، لأن تحرُّك فقه الوقف لا يكون إلا بتطبيق الوقف والإقبال عليه، كما تحرَّك الفقه الإسلامي بوجود المصارف الإسلامية، وأرى أن يتكرر انعقاد مؤتمرات الأوقاف على النحو الذي تسير الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت، ويستفاد من منهجها وخططها، واقتراحها موضوعات أدت إلى تطوير أحكام الزكاة مع الحفاظ على الأصول والثوابت بحيث يكون في كل عام دورة يجتمع الفقهاء فيها، ويتذاكرون في البحوث المقدمة، ثم يصدرون توصيات وقرارات مهمة ومفيدة جداً.

كما ينبغي التأكيد على الجامعات ولا سيما كليات الشريعة والحقوق بدراسة أحكام الوقف وتطوراته في العالم.

ثانياً - استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي

على نظَّار الأوقاف البحث الدائم عن أفضل الطرق والأساليب لاستثمار الأوقاف محلياً ودولياً، حتى تتحقق الثمرة المرجوة من نظام الوقف، وهي التنمية الاقتصادية والاجتماعية في كل مكان، وذلك يختلف بحسب ظروف كل دولة، وبحسب نوع المال الموقوف: وهو المال الموجود المتقوم المملوك من عقار أو منقول، كما يتبين فيما يأتي:

١- وقف العقار

يظل العقار أفضل أنواع المال الموقوفة لدوامه وندرة تعرضه للتلف أو الهلاك أو الخراب، لذا اتفق الفقهاء على صحة أو مشروعية وقف الأرض أو الدار أو الحانوت (المحل التجاري) أو البستان أو الحديقة، لأن العقار يصلح مسجداً، أو تكيةً، أو مسكناً، أو مقبرة، أو أرضاً

زراعية، أو مصنعاً، أو مرتفقاً به بحسب حاجة المجتمع، أو مرعى، أو معسكراً، أو ساحة تدريب على الجهاد أو القتال، أو الرياضة المشروعة، ونحو ذلك مما يشمله اسم العقار[١].

والدليل لذلك أن جماعة من الصحابة ﷺ وقفوا العقارات، كما تقدم بيانه في وقف عمر أرضه بخيبر، ووقف عثمان بئر رومة لمصالح المسلمين، ولأن العقار متأبد، يبقى على الدوام.

٢- وقف المنقول

أجاز جمهور الفقهاء غير الحنفية وقف المنقول مطلقاً، كأدوات المسجد وخدماته من إنارة وغيرها، ومفروشات، ووسائل تكييف (تبريد) أو تدفئة، وأنواع الثياب والأثاث، وأنواع السلاح والحيوان لمنافعها وألبانها، والطعام، سواء كان الموقوف مستقلاً بذاته، أم تبعاً لغيره من العقار، لصحة كون الوقف مؤبداً أو مؤقتاً، أهلياً (ذُرّياً) أو أهلياً.

وأما الحنفية فأجازوا وقف المنقول التابع للعقار، أو ورد به النص كالسلاح والخيل، أو جرى به العرف كوقف الكتب والمصاحف والفأس والقدور، وأدوات الجنازة، وثيابها، والدنانير والدراهم، والمكيل والموزون، والسفينة مع متاعها، لتعامل الناس به، وما عدا ذلك لا يصح وقفه، لأن من شرط الوقف عندهم التأبيد، والمنقول لا يدوم.

وثبت في السنة أن النبي ﷺ أجاز وقف الجمل في سبيل الله[٢]، وصح - كما جاء في البخاري ومسلم - أن رسول الله ﷺ قال في حق خالد: «قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله». فهذا يدلُّ على جواز وقف المنقولات.

---

(١) الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٤٠٨، ٤٣٩، فتح القدير ٥/ ٤٨، الذّخيرة ٦/ ٣١٢ وما بعدها، الشرح الكبير ٤/ ٧٦، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧، المغني ٥/ ٥٨٥

(٢) رواه أبو داود عن ابن عباس ﷺ.

٣- وقف النقود والحلي والأسهم

أجاز محمد بن الحسن من الحنفية وهو المفتى به عند الحنفية، والمالكية مع الكراهة وفي وجه (رأي للأصحاب) مرجوح عند الشافعية[١] وابن تيمية وقف النقود (الدنانير والدراهم في الماضي، والنقود الورقية في العصر الحاضر) ومثلها الحلي للإعارة أو الإجارة، وكذلك الأسهم المشاعة في الشركات المساهمة، فذلك كله يحقق مقصود الوقف وغايته، ويثاب الواقف على وقفه.

وتستعمل النقود حينئذ في التجارة، وفي المرابحة للآمر بالشراء، وبيع التقسيط، وعقود السلم، وفي المضاربة، والشركة ونحو ذلك من التصرفات، ويضم الربح إلى أصل الوقف، ويوزع الناتج على المستحقين.

ولم يجز أبو حنيفة وأبو يوسف والحنابلة وبعض الشافعية، وهو الأصح في وجه آخر للأصحاب[٢]، وقف النقود، لعدم جواز إجارتها للوزن أو الزينة، قال النووي رحمه الله:

في وقف الدراهم والدنانير وجهان، كإجارتهما.. إن جوزناها صح الوقف لِتُكْرى، ويصح عند الجمهور غير الحنفية وقف الحلي لغرض اللبس والإعارة. ولا يصح وقف ما لا يدوم الانتفاع به، كالمطعوم والرياحين المشمومة، لسرعة فسادها.

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٣٠، الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٤٠٩ وما بعدها، ٤٢٧ وما بعدها، الشرح الصغير ٤/ ١٠٢، التاج والإكليل ٧/ ٦٣١، المغني ٥/ ٥٨٣ وما بعدها، أسنى المطالب ٢/ ٤٥٨، روضة الطالبين للنووي ٥/ ٣١٤ - ٣١٥، ط. المكتب الإسلامي، نهاية المحتاج ٤/ ٢٦١، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧

(٢) الروضة للنووي في المكان السابق، المغني، المكان السابق، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧

وقال ابن قدامة في المغني: وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف، مثل الذهب والورق (الفضة) والمأكول والمشروب، فوقفه غير جائز، لكن يصح وقف الحلي للبس والعارية.

دلَّ هذا على أن جماعة من الفقهاء، أجازوا وقف النقود المعدنية للوزن والتحلي والإقراض والاتجار بها وصرف ريعها في جهة الوقف، ومثلها النقود الورقية.

وهناك صور جديدة من الوقف: هي وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية، على أساس المضاربة، ووقف الإيراد النقدي دون وقف أصله، مؤقتاً أو مؤبداً، ووقف احتياطي شركات المساهمة التي تحتل جانباً مهماً من الحياة الاقتصادية وترتبط بالمصالح العامة وبالكثير من الناس[1].

كذلك يجوز وقف الأسهم أسهم المشاركة، وصكوك المقارضة وسندات الإجارة؛ لأنها تمثل نقوداً وأعياناً وممتلكات في شركة المساهمة أو صندوق الاستثمار، لكن لا تجوز المتاجرة بالأسهم في الشركات المساهمة أو الصناديق الوقفية، لأن الوقف لا يباع ولا يوهب ولا يورث، والمتاجرة بيع ناقل للملكية، ومقتضى الوقف تحبيس الأصل وأكل الثمرة.

ويشترط لصحة وقف الأسهم شرطان:

الأول - أن يكون الموقوف عيناً يباح الانتفاع بها إلا للضرورة، وهو شرط عند الجمهور، وأجاز غير الحنفية وقف المنفعة.

الثاني - أن يكون الموقوف معيناً أي غير مبهم ولا موصوف في الذمة، وهذا شرط متفق عليه.

---

(١) د. منذر قحف: ص ١٩٤ - ٢٠١

٤- وقف المشاع

أجاز جمهور الفقهاء ومنهم الإمام أبو يوسف وقف الجزء المشاع الذي يحتمل القسمة لإمكان الانتفاع به، ولكن لم يجز المالكية منهم وقف الحصة الشائعة فيما لا يقبل القسمة، لأنه يشترط عندهم الحوز، أي قبض الموقوف.

أما الشافعية والحنابلة فصححوا وقف المشاع ولو فيما لا يقبل القسمة، ويجبر عليها الواقف إن أرادها الشريك، ويجبر الواقف على البيع إن أراد شريكه، ويجعل ثمنه محل وقفه، لأن عمر رضي الله عنه وقف مئة سهم من خيبر بإذن رسول الله ﷺ، وهذا صفة المشاع، لأن القصد من الوقف حبس الأصل وتسبيل المنفعة، والمشاع كالمقسوم في ذلك.

وقصة وقف عمر هي: قال عمر للنبي ﷺ: إن المئة سهم التي لي بخيبر لم أصب مالاً قط أعجب إليَّ منها، قد أردت أن أتصدق بها، فقال النبي ﷺ: «احبس أصلها وسبِّل ثمرتها»[1].

ولم يجز الحنفية إلا أبا يوسف وقف المشاع ولو كان محتملاً للقسمة؛ لأن القبض شرط لتمام الوقف، فكذا ما يتم به، والقبض لا يصح في المشاع.

٥- وقف المنافع

كل ما يصح بيعه يصح وقفه في رأي أكثر الفقهاء[2]، قال المالكية: كل ما ملك من ذات أو منفعة، ولو حيواناً أو غيره، يوقف على مستحق للانتفاع بخدمته، أو ركوبه أو الحمل عليه، أو طعاماً وعيناً يوقف كل

---

(١) رواه النَّسائي وابن ماجه عن عمر رضي الله عنهما.

(٢) الذخيرة ٦/ ٣١٢ وما بعدها، الشرح الصغير ٤/ ١٠١ - ١٠٢، الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/ ٧٥، الروضة للنووي ٥/ ٣١٤ - ٣١٦

منهما للسَّلَف (القرض) وينزَّل ردّ بدله منزلة بقاء عينه. ويصح عندهم وقف المنافع كمنفعة دار مستأجرة، بل إنهم أجازوا وقف كل ما يجوز بيعه وما لا يجوز كجلد الأضحية وكلب الصيد والعبد الآبق.

وذكر النووي في الروضة: أنه يجوز وقف الفحل للضراب، بخلاف إجارته، لأن الوقف قربة يحتمل فيها ما لا يحتمل في المعاوضات.

وقال النووي أيضاً: ولا يشترط حصول المنفعة والفائدة في الحال.

ولم يجز الحنفية وقف المنفعة، لأنها ليست عندهم مالاً، ولأنهم يقصرون ما يصح وقفه على العقار، وما ورد به النص، أو جرى به التعامل من المنقول، كما تقدم[١].

وأجاز الشافعية والحنابلة[٢] وقف حقوق الارتفاق كالعلو دون السفل، والسفل دون العلو، لأنهما عينان يجوز وقفهما.

ثالثاً - تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة:

مقاصد الشريعة: هي الأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها. أو هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها المشرع عند كل حكم من أحكامها.

وقد ثبت أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلاً أم آجلاً، إما بجلب النفع لهم أو لدفع الضرر والفساد عنهم، كما دلَّ عليه الاستقراء وتتبع مراد الأحكام[٣].

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٢٩

(٢) المهذب ١/ ٤٤١، المغني ٥/ ٥٥٣

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/ ٦ وما بعدها.

وأنواع المصالح باعتبار أهميتها وأثرها في المجتمع أو بحسب قوتها في ذاتها وتأثيرها ثلاثة أنواع: هي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات[١]. والضروريات خمس: وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو العرض، والمال.

والموقوف عليه: إما معين كواحد أو اثنين أو ثلاثة، وإما غير معين وهو الجهة الموقوف عليها، كالمساجد والمدارس والرباط والثغور، والفقراء، والعلماء والقرّاء والمجاهدين وتكفين الموتى.

واتفق الفقهاء على اشتراط كون الجهة الموقوف عليها جهة خير وبر، يحتسب الإنفاق عليها قربة لله تعالى، والجهة تتملك الموقوف حكماً.

ويراعى في الوقف حاجات الوقف، ومدى تغطية مصالح المجتمع وتطلعاته وظروفه في كل عصر وزمان ومكان، وذلك بمراعاة أولويات الوقف، كما تقدم بيانه في إحياء نظام الوقف.

فإذا كانت الأمة أو المجتمع بحاجة إلى تمويل المجاهدين، كان على الواقفين وقف أموالهم في هذا السبيل سبيل الله تعالى. وإذا كان هناك حاجة إلى قطاع الصحة أو العافية من وقف المشافي، وتجهيزها بما يلزم من معدات ومخابر وآلات، كان الوقف مطلوباً فيها، لمعالجة المرضى والجرحى وإسعاف ذوي الحاجة لذلك.

وإذا شاعت البطالة أو كثر الفقراء والمساكين، كان الوقف ألزم في هذا السبيل. وإذا لمسنا الحاجة إلى محو الأُمية والتخلص من الجهل، توجه الواقفون لما يحقق مصلحة التعليم.

وإذا كانت البلد أو الناحية أو الإقليم أحوج إلى عمارة المساجد، تطفأ الحاجة بترغيب الناس بذلك.

---

(١) المرجع السابق ٢/ ١٢

وتلاحظ أيضاً أولويات مقاصد الشريعة على هذا الترتيب: وهو تقديم الدين ورعايته، ثم النفس أو حق الحياة، ثم العقل، ثم النسل أو العرض، ثم المال، فيكون الأولى بالواقفين أو الألزم لهم مراعاة هذا الترتيب المستفاد من قول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٢].

إن أحكام الشريعة قامت على رعاية المصالح أو المقاصد، ومنها أحكام الوقف، فالوقف يتمحض في الغالب لرعاية مصالح المجتمع، فيقدم الواقف الموقوف المناسب بحسب الضرورة أو الحاجة **ومراعاة الأولويات** التي تتناسب مع ظروف الحياة، باعتبار أن الوقف على القضايا الاجتماعية هو أداة أو وسيلة الإنقاذ والنجاة، وتجاوز المحن والأزمات، وحل المعضلات والمشكلات. وهذا من مقتضيات الحكمة، ودواعي الفكر والعقل السليم، والتخطيط المستقبلي لما هو أجدى وأنفع وألزم وأحكم. وتحرص الدول والشعوب المتحضرة على حلِّ قضاياها الآنية على وفق منهاج الشريعة فيما يتعلق بحماية مصالح المجتمع، وضمان بقائه، والعمل على تقدمه، وتنمية كل الطاقات والجهود الملائمة لتحقيق الغاية، وتوفير الرخاء والاستقرار، وضرورة التخلص من ظواهر الفقر والمرض والجهل وغير ذلك من حالات التخلف أو إزالة كل ما تتعرض له الأمة من نكسات، وبخاصة مقاومة الأعداء وطرد المحتلين الغاصبين، والوقف خير وسيلة لعلاج كل هذه السلبيات.

والدول الحديثة اليوم تعتمد في تقدمها وتحضرها وبناء قوتها على ما يعرف بالخطط الإنمائية الخمسية (الخمس سنوات) أو العشرية (العشر

سنوات) أو لأقل أو أكثر. والوقف علاج ناجع لكل هذا، سواء في القضايا العاجلة أم الآجلة، وقد عرفنا أن فقهاء المالكية يجيزون تأقيت الوقف لمدة معينة، والإمام أبو حنيفة لا يرى تأبيد الوقف، ويعتبر الوقف غير لازم، فيجوز الرجوع عنه.

إن إحياء ظاهرة الوقف، وفقه الوقف، ودراسة أحوال الجهات الموقوف عليها خير وسيلة إسلامية لتنفيذ الخطط الاقتصادية والاجتماعية المختلفة.

وإعمال الفكر أو الاجتهاد لدى الفقهاء هو الطريق المتعين لاختيار الحلول بحسب ترتيب مقاصد الشريعة، والأولويات التي تمس المجتمع.

رابعاً - تجارب معاصرة للوقف

في المجتمع الإسلامي تجارب قديمة ومعاصرة ناجحة للوقف، لتحقيق ما تصبو إليه الأمة، ولا سيما قضايا التعليم والبحث العلمي، والصحة وإغناء الفقراء والتخلص من ظاهرة البطالة.

أما التجارب القديمة فكثيرة شملت كل نواحي المجتمع المختلفة، حتى إن المسلمين المحسنين كانوا يقفون الأراضي الواسعة إما لتربية خيول الجهاد، أو لعلاج أمراض الإنسان أو الحيوان، أو لنشر التعليم، أو لإيجاد مراكز البحث العلمي في كل إقليم من أقاليم المسلمين، أو لتوفير الخدمات مثل التكايا والخانات للمحتاجين والمسافرين.

وأما التجارب المعاصرة للوقف فهي أيضاً متوافرة، وإن كانت قليلة بسبب عزوف الناس عن الوقف لسوء تصرف القائمين على الأوقاف وتدخل الدول أو الحكومات في شؤون الأوقاف واستلاب ممتلكاتها.

ومن أمثلة الأوقاف الكثيرة: ما امتلأت به المدن الإسلامية من

أوقاف التكايا والزوايا والمدارس والمصحات وغيرها، في عهد الخلافة العثمانية، وكان للأوقاف التركية النقدية منذ بداية القرن الخامس عشر الميلادي دور مميز في مجال المشاريع الحيوية، فكان مثلاً في مدينة بورصة التركية في الفترة ١٦٩٧ - ١٨٠٥ م أوقاف لها أهمية اجتماعية كبيرة بإقراض كثير من المسلمين المحتاجين مبالغ محددة لبدء العمل في مهنة معينة، أو لشراء أدوات إنتاج. وكان في قيسارية فاس في المغرب وقف ألف أوقية ذهب لتسليف الناس، مما أدى إلى تنشيط الزارع والتاجر والصانع والفقير[١].

ومن هذه التجارب: أوقاف الحرمين الكثيرة، وجائزة الملك فيصل رحمه الله في السعودية حيث تخصص جوائز في شتى العلوم للمتفوقين والباحثين في العلوم الشرعية والطبية والاجتماعية والإنسانية.

ومثل صندوق زايد الخيري في دولة الإمارات، وكذلك جوائز إمارة دبي لخدمة الإسلام في المجال الثقافي والوطني ونحو ذلك، وكذلك في قطر وقف لبعض المحسنين، وفي الأردن وقف مشابه للمرحوم عبد الحميد شومان.

ومثل وقف بعض المراكز الصحية أو المشافي في سورية ومصر وكذلك الأوقاف التي تنفق الأموال السخية على الأزهر الشريف.

وتوجد أوقاف من الأراضي والحوانيت والدور في كل دولة على المساجد والمدارس، والكنائس ودور الرعاية الاجتماعية للمكفوفين والمعوقين، والعجزة والمسنين، والأمومة، والأطفال، فدور العجزة في سورية وغيرها مثلاً كثيرة، حتى في الريف كما في بلدتنا دير عطية (مدينة

---

(١) بحث د. فؤاد العمر: «إسهام الوقف في بناء ودعم مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية الاجتماعية» ص ١١٦ من مجلة أوقاف - الكويت.

قرب دمشق). كما توجد أيضاً أوقاف مكتبية للعلماء والباحثين بعد وفاتهم، وأوقاف من المصانع كصناعة السجاد وغيره لتشغيل العاطلين عن العمل من رجال ونساء وشباب وفتيات.

وتسهم الجمعيات الخيرية الكثيرة في كل دولة حتى في الأرياف في معونة الفقراء والمحتاجين ورعايتهم الطبية، والإنسانية.

وتعدُّ ظاهرة إنشاء المراكز العلمية ومراكز البحث والطاقة، ولو من الحكومة كما في «دبي» وغيرها، وظاهرة إنشاء الجامعات الخاصة في موازاة الجامعات الرسمية لوناً جديداً من الإسهامات الطيبة كغيرها من مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية الاجتماعية كإدارة أموال الأيتام ونحوها من المراكز الصحية، مثل صندوق استثمار الوقف في الكويت، وصندوق العافية في سورية، وصندوق الزواج وغيرها في بعض البلاد، ويحسن وجود صناديق وقفية تنظم العلاقة بين الوقف ومؤسسات العمل الأهلي.

ويلاحظ أن من الاتجاهات الحديثة في التنمية تزايد عناية المجتمع العالمي والإقليمي بمؤسسات العمل الأهلي وإبراز دورها في التنمية الاجتماعية، وذلك يلتقي مع الوقف في الوسائل والغايات، والوقف أحد مؤسسات العمل الأهلي، لحماية ورعاية الأوقاف في المجتمعات الإسلامية، وكذا في البلاد غير الإسلامية، مثل المراكز المنتشرة في هذه البلاد لخدمة قضايا التعليم ولا سيما العلوم الإسلامية والعربية، بفتح المدارس وإلقاء محاضرات وتخصيص جوائز نقدية للمتفوقين.

الصيغ التنموية
والرؤى المستقبلية للوقف*

تقديم

الحمد لله، والصلاة السلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن من أهم ما جاءت به الشرائع الإلهية الترغيب في فعل الخير، وتجنب الضرر والشر، وهو مقصد عام في شريعتنا الخاتمة، من أجل بناء المجتمع الصالح والمسلم الفاضل، وترسيخ قواعد العلاقات الاجتماعية القائمة على البر والتعاون والتراحم والتكافل، وقد حقق نظام الوقف الإسلامي في تاريخ الدولة الإسلامية أغراضاً وأهدافاً اجتماعية في غاية السمو في مجال التعليم والتربية، والصحة وإعانة المحتاجين للأخذ بأيديهم في مجال اجتماعي دائم متميز، ينظم إلى ما تؤديه فريضة الزكاة والصدقات من عون سريع للفقراء والمساكين وإنقاذهم من غائلة الفقر والضعف والمرض والجهل في أفق محدود خاص.

---

* المؤتمر الثاني للأوقاف، المملكة العربية السعودية جامعة أم القرى، ٢٨-٢٠ ذي القعدة ١٤٢٧هـ، ٩-١١ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٦م.

قال تعالى واصفاً خصائص الأنبياء السابقين بعد إيراد قصصهم: ﴿كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٠] وكرر الحق سبحانه هذه الصفة في أمة المسلمين: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١] وهو خبر يفيد الترغيب، ويتفق مع الأمر الإلهي الدائم: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٨]، [المائدة: ٥/ ٤٨].

وجزاء فعل الخير هو تلقي الجزاء الحسن على الدوام في الدنيا والآخرة، كما أخبر الله سبحانه عن الصحابة الكرام الذين آمنوا بالرسول ﷺ: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٨٨].

وتشريع الوقف الخيري والوقف الأهلي (الذُّري) حقق تغطية جوانب اجتماعية مهمة جداً، قلده الغربيون في عصرنا في نظام «التروست».

وانتشر هذا النظام بكثرة في أوربة وأمريكة، لما له من آثار اجتماعية خالدة.

ونجاح نظام الوقف متوقف على توافر أمرين أساسيين:

الأول: إدراك غاية الوقف وتطبيق شرط الواقف.

الثاني: مراعاة مقومات الخبرة والصلاح عند اختيار ناظر الوقف.

وينعكس أثر ذلك واضحاً على هذا البحث في صيغ الوقف في ضوء الخطة الآتية:

أ- تعريف الاستثمار، وبيان ضرورته وأهميته في كل عصر.

ب- ضوابط الاستثمار وبيان مخاطره، والتركيز على حسن اختيار ناظر الوقف.

ج- اختيار أفضل الصيغ التنموية في مجال الاستثمار (استثمار الأصول، واستثمار الريع).

د- آفاق الصيغ الاستثمارية في أنشطة التجارة والزراعة والصناعة والخدمات.

هـ- مجال العقارات ذات الصفة الثابتة وصيغتها المفضلة (الإجارة).

و- صيغ استثمار الأراضي (المزارعة، المساقاة، المغارسة).

ز- العقود المدنية والتجارية: البيع العادي حال الاستبدال، البيع بالتقسيط، الاستصناع، السَّلم، المرابحة، المشاركة، المضاربة، سندات المضاربة (المقارضة)، المتاجرة بالأسهم.

ح- المشاريع الصناعية وقطاع الخدمات العامة.

ط- الصيغة المناسبة لاستثمار المنقولات.

تعريف الاستثمار، وبيان ضرورته وأهميته في كل عصر، ولا سيما في الأوقاف

الاستثمار هو تشغيل المال من أجل تحقيق أفضل عائد له، والإسهام في تنمية الأموال المدخرة، لإنعاش الاقتصاد العام، وتنشيط الإنتاج، وتوفير الرخاء أو الرفاه لأكبر مجموعة من الناس، أو هو الاتجار في المال لتنميته وتحقيق ربح مشروع.

وقد رغب الشرع الإسلامي في الاستثمار وممارسة الكسب المشروع في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥] أي إن الأرض كلَّها ظاهرها وباطنها هي الساحة الواسعة للاستثمار والعمل والتنمية والكسب والتنافس في الإنتاج، ومن المعلوم أن مصادر الإنتاج ثلاثة هي: الأرض، ورأس المال، والعمل.

وروى البزار وصححه الحاكم أن النبي ﷺ سئل: أي الكسب أطيب؟ قال: «عملُ الرجل بيده، وكلُّ بيع مبرور»، وهو بيان لأفضل أنواع المكاسب المشروعة وهي عمل اليد، والبيع الخالي عن اليمين الفاجرة لتنفيق السلعة، وعن الغش في المعاملة.

والاستثمار أو التنمية ضروري جداً للحفاظ على أصل رأس المال، والعمل على بقائه، وتوفير الغنى أو الثراء، وتزداد أهميته في مجال الأوقاف لأسباب كثيرة، منها تحقيق شرط الواقف وتنفيذ رغبته، والعمل على دوام الوقف وحمايته من الانتهاء والزوال، وبقاء المصلحة فيه، سواء أكان وقفاً خيرياً أم أهلياً (ذُرِّياً).

واقترن تشريع أصل الوقف في السنة النبوية ببيان خاصية الدوام والاستمرار فيه لرفد الواقف بالثواب الدائم، ولأنه في تقدير الشرع صدقة جارية، وذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: «إن شئت حبَّست أصلها، وتصدقت بها». فتصدق بها عمر، على ألا تباع، ولا توهب، ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى والرقاب والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموِّل[1] أي غير متخذ منها مالاً يتملكه. قال ابن حجر في فتح الباري: وحديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف.

واستثمار الوقف يتطلب مراعاة أمرين: ديمومة الوقف وتنميته، لبقاء الريع مصروفاً في جهة الخير المنشودة، وكونِ الناظر ماهراً خبيراً في البحث عن أوجه الاستثمار المشروعة والرابحة والهادفة لتحقيق شروط الواقف. واستمرار الثواب له، وحفظ الوقف، والعمل على إسهام الوقف

(١) أخرجه الجماعة (الإمام أحمد وأصحاب الكتب الستة).

في رعاية المصالح العامة، لأنه خيرٌ محضٌ، مثل سد حاجة المحتاجين، أو بقاء مرفق التربية والتعليم، أو علاج الأمراض وحماية الصحة العامة والبيئة وغير ذلك.

والاستثمار يشمل مجالين: استثمار أصول الوقف، واستثمار ريعه.

أما استثمار أصول الوقف فهو أساس الوقف للحفاظ عليه، سواء أكان الموقوف عقاراً أم منقولاً.

فإن كان الموقوف عقاراً وجبت صيانته، وترميمه، واستغلاله استغلالاً حكيماً، ومحققاً لغرض الواقف، لأن العقار إما من أجل الصلاة فيه إن كان مسجداً، وإما من أجل دفن الموتى إن كان مقبرة، وإما لإيواء الغرباء والمحتاجين إن كان مخصصاً للسكنى كالمسافرين والطلاب والفقراء، وإما لإدرار الغلة من طريق الإجارات وتوزيعها على المستحقين الموقوف عليهم.

ويكون استثمار الأرض الزراعية بزراعتها وسقيها وتسميدها وحرثها أو كرائها وبذل كل أوجه الإصلاح لها ليستمر ريعها.

وإذا خرب الوقف وتعطلت منافعه، لجأ الناظر إلى استبداله بما يحقق غرض الواقف وشرطه، وتحقيق نفع الموقوف عليهم، قال ابن قدامة: وإذا خرب الوقف ولم يرد شيئاً، بيع واشتري بثمنه ما يرد على أهل الوقف وجعل وقفاً كالأول، وكذلك الفرس الحبيس إذا لم يصلح للغزو بيع واشتري بثمنه ما يصلح للجهاد[1].

وإذا كان الموقوف منقولاً كالسلاح والآلات، استخدم في الغرض المخصص له، ووجبت صيانته، ليستمر نفعه، فإن تعطلت منفعته جاز بيعه، وتخصيص ثمنه في جنس ما وقف عليه.

---

(١) المغني، ط دار المنار ٥/ ٥٧٥.

وإذا كان الموقوف نقوداً استثمرت في الجهة المخصصة لها، كالقرض الموثق بالرهن، والمتاجرة بها بالبيع والشراء والمرابحة، وإذا كان الموقوف حالياً أو ثياباً استعمل في الغرض المطلوب منه، مع ضمان الرد، وتفادي التعرض للضياع أو الخسارة بقدر الإمكان.

واحتمال التعرض للخسارة لا يمنع من الاستثمار، لأن كل استثمار محفوف بالمخاطر، وإلا توقف الاستثمار، وذلك بشرط التقيد والعمل بكل الاحتياطات اللازمة، وتوثيق العقود بالرهون والكفالات والشهادات والضمانات الممكنة، لأن تحصيل غلة الموقوف وتنميته لا يكون إلا باستثمار الوقف بما هو مناسب له، ومن المعلوم أن الوقف هو تحبيس الأصل، والانتفاع بالغلة.

وأما استثمار ريع الوقف أو جزء منه قبل حلول موعد توزيعه على جهة الوقف الخيرية فهو جائز شرعاً من أجل تنمية الوقف وزيادة غلته، قياساً على استثمار الولي أموال اليتامى فيما يحقق المصلحة والنفع، فقد أمر النبي ﷺ باستثمار مال اليتيم كيلاً تأكله الصدقة، أي الزكاة، فقال: «ابتغوا في مال اليتيم أو في أموال اليتامى لا تذهبها أو لا تستهلكها الصدقة»[1] وروى الترمذي عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: «من ولي يتيماً فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة».

قال الحسن البصري[2]: لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: ٤/ ٢] كرهوا أن يخالطوهم، وجعل ولي اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله، فشكوا ذلك إلى

(١) رواه الشافعي، وقال البيهقي والنووي: إسناده صحيح.

(٢) وروى ذلك أبو داوود والنسائي عن ابن عباس (تفسير القرطبي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت) ٢/ ٦٢.

النبي ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٠][١] والإصلاح حفظ واستثمار وتنمية.

قال القرطبي: لما أذن الله عز وجل في مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر إليهم وفيهم، كان ذلك دليلاً على جواز التصرف في مال اليتيم، تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك، على الإطلاق لهذه الآية: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ فإذا كفل الرجل اليتيم وحازه، وكان في نظره، جاز عليه فعله، وإن لم يقدّمه وال عليه، لأن الآية مطلقة، والكفالة ولاية عامة[٢].

فهذا دليل واضح على مشروعية استثمار إيرادات الوقف، وهو يؤيد اتجاه الفقهاء الذين أجازوا استثمار ريع الوقف، خلافاً للمانعين.

ويؤكد ذلك ما فعله عمر رضي الله عنه وأجمع الصحابة على فعله من وقف أراضي العراق والشام ومصر وتركها بأيدي أهلها وفرض الخراج عليها، ليكون ريعها مورداً عاماً للمسلمين[٣].

ضوابط الاستثمار وبيان مخاطره

مال الوقف أمانة كبيرة في يد الناظر، فيسأل عن أداء هذه الأمانة، وتنفيذ شرط الواقف الذي هو كنص الشارع، وتحقيق غاية الوقف الخيرية، لذا وجب تحقيق الضوابط الآتية الواجب اتباعها في مختلف صيغ الاستثمار:

---

(١) أحكام القرآن للجصاص الرازي، ط دار الكتاب العربي - بيروت ٢/ ٤٧.
(٢) تفسير القرطبي، المرجع السابق ٢/ ٦٣.
(٣) الخراج لأبي يوسف ص٢٧-٣٧، الأموال لأبي عبيد ص٥٨-١٣٨ وما بعدها، ط حامد الفقي.

١- مراعاة شرط الوقف الواضح، على الناظر في استثمار الوقف أن يراعي شرط الواقف الصريح الذي هو الأساس في وجود الوقف، لأنه أدرى بما يكفل للوقف الدوام والبقاء، فيجتهد الناظر في اختيار أفضل الوسائل لحفظ الوقف وعمارته واستثماره وإجارته وزرعه والمخاصمة فيه، وتحصيل الغلة من أجرة أو زرع أو ثمرة، وقسمتها بين المستحقين، وحفظ الأصول والغلات على الاحتياط، لأنه المعهود في مثله، وعليه الاجتهاد في تنمية الموقوف وصرفه في جهاته من عمارة وإصلاح وإعطاء مستحق.

٢- توافر المصلحة في الاستثمار؛ لأن الوقف ومال بيت المال ومال اليتيم يتطلب استثمار أموالها وجود المنفعة، حتى إنه كما جاء في المادة (٢٥٦) من مجلة الأحكام العدلية: «يجوز فسخ البيع بسبب الغبن ولو من غير تغرير في بيع مال اليتيم، ومال الوقف، وبيت المال». ونصت المادة (٥٩٨) من القانون المدني السوري على أنه لا تصح إجارة الوقف بالغبن الفاحش.

وهذه الأموال الثلاثة يغلب الظن في التصرف بها وجود التهاون في مراعاة مصالحها، لذا قال عمر رضي الله عنه مشبهاً وضع الخليفة من مال بيت المال بوضع الوصي من مال اليتيم بقوله: «أنزلت نفسي من بيت مال المسلمين بمنزلة وصي اليتيم»[1] ومال الوقف كمال اليتيم ومال بيت المال.

ومن القواعد الفقهية المقررة القائلة: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة» (م٥٨ مجلة) وهذا ينطبق على كل مال عام من وقف وغيره.

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ مصطفى الزرقا، ف١٨٤/أ، ص٢٥٨.

وقال ابن قدامه في المغني عن حكم اتجار الولي بمال اليتيم: «لا يتّجر إلا في المواضع الآمنة، ولا يدفعه إلا لأمين، ولا يغرِّر بماله». ويقاس عليه مال الوقف.

٣- كون الاستثمار في شيء معلوم مباح شرعاً، فلا يجوز في شيء مجهول، ولا في معصية كالاستثمارات المحرمة شرعاً، كالمسابح المختلطة، والنوادي الليلية، والبارات التي تدار فيها الخمور، ولا الاستثمار مع الشركات أو البنوك التي تتعامل بالربا أو الفوائد المصرفية، سواء في دار الإسلام أو في دار الحرب، إذ لا فرق بين الدارين في الأحكام على المعتمد، ولا ممارسة الغش والتدليس والغرر والاحتكار المحرم.

قال ابن قدامة: ويحرم الربا في دار الحرب كتحريمه في دار الإسلام، وبه قال مالك والأوزاعي وأبو يوسف والشافعي، لقول الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله ﷺ: «من زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»[١] وكل من الآية والحديث عام، وعموم الأخبار يقتضي تحريم التفاضل[٢].

٤- أن يحرص الناظر على دراسة الجدوى الاقتصادية، وأن يكون الإشراف على التنفيذ مقصوراً على أهل الخبرة والأمانة، منعاً من الاختلاس والخيانة وإطالة مدة العمل، وألا يلجأ إلى الاستثمار إلا بعد أداء حقوق الموقوف عليهم مراعاة لحاجاتهم، وأن يختار أفضل الصيغ الاستثمارية التنموية في مجال الاستثمار ومكان الاستثمار وزمانه، مع مراعاة شرط الواقف كما تقدم، وذلك في كل حالة على حدة، فقد تكون الإجارة أفضل من غيرها، وقد تكون المشاركة أو المضاربة أو المرابحة

---

(١) رواه أحمد والبخاري عن أبي سعيد الخدري.

(٢) المغني ٤/ ٣٩.

أولى من غيرها، بحسب دراسة الأوضاع والظروف والاستثمارات القائمة التي تضمن استمرار الوقف ورعاية مصالحه، وتحقيق الريع المناسب أو الغلة الوفيرة، من غير تورط مع بعض الشركات الوهمية التي تنشأ أو يعلن عنها، بقصد استدراج المستثمرين، ثم السطو على أموالهم وحقوقهم.

آفاق الصيغ الاستثمارية

الظروف والأوضاع والأمكنة والأزمنة هي التي تحدد اختيار الصيغة الاستثمارية المناسبة، وتكون الأولوية لها بحسب ما ترشد إليه التجارب والأنشطة القائمة، أو الناشئة بعد دراسة الجدوى الاقتصادية.

■ مجال العقارات

يظل العقار في مختلف بلاد العالم وفي كل زمان هو مجال النشاط الأفضل للاستثمار بيعاً وشراء، وإيجاراً واستئجاراً، بضوابط كل صيغة على حدة حسبما قرر الفقهاء وأصحاب الخبرة في كل زمان ومكان.

فالإجارة للعقار تظل أنسب وسائل الاستثمار وأهمها، لأن رقبة العين المؤجرة تظل ملكاً للوقف، وتقتصر الإجارة على المنفعة، وتستوفي الأجرة المتفق عليها، وتكون الغلة مصروفة على جهة الوقف. مع اقتطاع جزء منها لما تتطلبه مقتضيات الصيانة والترميم والإصلاحات والتطورات التي تتطلبها الحياة المعاصرة، لتتحقق طمأنينة المستأجر وراحته وتسيير مصالحه، لأن أدوات المنافع تتطور مثل ابتكار المصاعد والمكيفات وتوزيع وسائل الإنارة والمياه وتمديدات الطاقة الكهربائية، وتوفير حقوق الارتفاق، كمواقف السيارات وغير ذلك.

ومن المعلوم أن الفقهاء اتفقوا على استثمار أموال الوقف بعقود الإيجار، لأنها أكثر أماناً وثقة ووفرة من غيرها، ولا يلجأ إلى الوسائل

القديمة التي نشأت في العهد العثماني كحق الإجارتين والكدك والحكر ومشد المسكة، لأن التجربة أوضحت أن المنتفعين بهذه الأساليب يتملكون المنشآت المبنية عادة، ويتعذر إخراجهم من العقارات المأجورة، ولأن ظرف الضرورة الذي ألجأ النظار لهذه العقود يصبح أداة خطرة على مال الوقف.

ولا بد للناظر من الاستفادة من معطيات القوانين الصادرة كقانون الاستثمار لمدة مؤقتة يمكن بعدها إخلاء المستأجر الذي تعاني من أمثاله إدارات الوقف. وكذلك اللجوء إلى التخمين للحصول على الأجر العادل الملائم لكل زمان، فلا تكون الأجرة القديمة مغطية لأقل تكاليف خدمات البناء التي تكون على عاتق المؤجر شرعاً وقانوناً.

والإجارة تحقق مصالح متنوعة، لأن لها في الاصطلاح الفقهي المذهبي نوعين:

١- إجارة على المنافع وهي الواردة على منفعة الشيء، كإجارة المنازل والحوانيت ووسائل الركوب والنقل، وهي مشروعة إذا كانت المنفعة معلومة ومباحة شرعاً.

٢- إجارة على الأعمال، وهي التي تعقد على عمل معلوم، كبناء وخياطة ثوب، وصباغة شيء، وحمل إلى موضع معلوم، وهي أيضاً مشروعة بشرط كون العمل مباحاً شرعاً.

وفي المصطلح الحديث الإجارة نوعان أيضاً[1]:

١- إجارة تشغيلية، وهي الواردة على الأعيان بقصد تشغيلها واستيفاء منافعها خلال مدة محددة يتفق عليها، كإجارة المعدات أو الآلات.

---

(١) أدوات الاستثمار الإسلامي، د. عبد الستار أبو غدة، ص٦٥، ٧٩.

وهذه نوعان: إجارة معينة، وهي الواردة على عقار أو عين معينة، وإجارة موصوفة في الذمة، وهي الواردة على منفعة موصوفة بصفات تلتزم في الذمة، مثل جميع وسائل النقل والركوب.

٢- إجارة تمليكية، أو إجارة منتهية بالتمليك، وهي الواردة على المنافع مدة محددة، وفي نهاية المدة يباع الشيء المأجور للمستأجر، عملاً بوعد بهبة العين المؤجرة بعد وفاء جميع الأقساط الإيجارية، على أن تكون الهبة بعقد منفصل، أو مع وعد ببيع العين المؤجرة مقابل ثمن رمزي يدفعه المستأجر في نهاية المدة، على أن يكون البيع مستقلاً عن الإجارة، علماً بأنه في الحالتين تكون الأجرة عادة أكثر من الأجرة المعتادة.

وكلا هذين النوعين جائز، أما الأولى فهي إجارة منافع الأعيان، والثانية تشتمل على عقدين منفصلين، وقد أقرها مجمع الفقه الإسلامي بجدة في قراره رقم (٦) عام ١٩٨٨م، وقراره رقم ٤٤ (٦/ ٥) وما تلاهما.

ويجوز لناظر الوقف استثمار العقارات بالتعاون مع البنوك الإسلامية أو العالمية بصيغة شرعية، ولا مانع من اللجوء لصكوك الإجارة، لأن المنفعة أصبحت ملكاً للمستأجر في المدة المتفق عليها، أو المشاركة في صندوق استثماري لشراء عقارات على أساس شركة المضاربة، بحيث تصبح ملكية العقارات لجهة الوقف بقدر مساهمة الناظر فيها، وللوقف نصيب من ريع تلك العقارات والخسارة تكون على جميع المستثمرين بنسبة حصصهم.

■ عقود استثمار الأراضي

هذه العقود ثلاثة: عقد المزارعة، وعقد المساقاة، وعقد المغارسة.

أما المزارعة على الأرض الموقوفة، فهي اتفاق ناظر الوقف مع عامل

خبير في الزراعة، ليزرع الأرض، ويكون الناتج بين الناظر والمزارع بحسب الاتفاق الحاصل.

وهي عقد مشروع في فقهنا قديماً وحديثاً، ويحقق للوقف غلة، ويمكنه من الاستثمار في مساحات واسعة من الأرض، تستخدم فيها آلات المكننة الزراعية والحصادات، فيتحقق الربح ويزداد الإنتاج، وينتفع المجتمع منها، كما ينتفع الأفراد.

وأما المساقاة فهي العقد القائم بين جهة الوقف مالك الشجر مع عامل أو مزارع، على أن يتعهد العامل العناية بالأشجار وسقيها، والثمرة بينهما، أو هي معاقدة دفع الأشجار إلى من يعمل فيها، على أن الثمرة بينهما، وهذا يحقق مصلحة للطرفين: الوقف والمساقي، وللمجتمع بزيادة الثروة المشجرة المثمرة وغير المثمرة.

وأما المغارسة، فهي أن يدفع ناظر الوقف أرضاً لمن يغرس فيها شجراً، ويكون الشجر بينهما، وفي ذلك فائدة واضحة في بيع الأشجار لتجار الأخشاب، وذلك عمل مثمر ومفيد للناس والمجتمع كله.

العقود المدنية والتجارية وهي كثيرة، منها ما يأتي:

١- عقد البيع العادي، وهو الذي يرد على الشيء الموقوف عقاراً أو منقولاً، عند استبداله للضرورة، أو بيع أنقاض المسجد ونحوه، إذا آل الموقوف إلى الخراب أو تعذر الانتفاع منه، على أن يستخدم الثمن في أغراض الوقف ذاته.

٢- البيع أو الشراء بالتقسيط، وهو البيع الذي يؤجل فيه الثمن للمستقبل، ويجزأ على أقساط معينة في فترات زمنية محددة، باستعمال النقود الموقوفة، فتتحقق مصلحة الوقف بتملك الشيء المشترى له، ثم بيعه بثمن أكثر من الثمن الحالي على أن يقسط

على آجال معينة، بشرط توافر الضمانات الشرعية التي تضمن حق الوقف وتحصيل مستحقاته. وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي - جدة هذا العقد في قراره رقم ٥١ (٢/ ٦) وورد في فقرة أولاً: تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحال.. إلخ.

وذلك كله في نوعي البيع العادي والتقسيط بشرط ألا يكون البيع بغبن فاحش، وأن يكون بائع العقار الوقفي أو المستبدل هو قاضي الجنة، وهو ذو العلم والعمل، لئلا يؤدي الاستبدال إلى إبطال أوقاف المسلمين، وألا يكون البيع لمتهم وهو من لا يقبل شهادته للبائع ولا من له دين عليه، خشية التهمة والمحاباة، وإلا كان البيع باطلاً[(١)].

وأيسر المذاهب الفقهية في استبدال الوقف هو مذهب الحنابلة، حيث إنهم أجازوا مثلاً بيع أرض المسجد إذا انصرف أهل البلد عنه، وصار في موضع لا يصلى فيه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضع، أو تعذرت عمارة بعضه إلا ببيع بعضه، لتعمير بقيته، فإذا لم يمكن الانتفاع بشيء منه، جاز بيع جميعه[(٢)].

٣- الاستصناع، هو عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، كاستصناع المفروشات والأحذية، وقد تطور في عصرنا اللجوء إليه في أشياء كثيرة ومهمة، كاستصناع الطائرات والبواخر والآلات والكابلات الكهربائية ونحوها.

وأقره مجمع الفقه الإسلامي - جدة في قراره رقم ٦٥ (٣/ ٧) حيث ورد في الفقرة أولاً: إن عقد الاستصناع - وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة - ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط. وفي

---

(١) فتح القدير ٥/ ٥٨ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٠٦-٤٠٨، ٤١٩ وما بعدها.

(٢) كشاف القناع، ط مكة المكرمة ٤/ ٣٢٣، المغني ٥/ ٥٧٥-٥٧٩.

الفقرة ثانياً: اشترط بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه. وأن يحدد فيه أجل، ويجوز فيه تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة. ويجوز أن يتضمن شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة.

ويمكن بالاستصناع استثمار النقود الموقوفة ونحوها بإنشاء مشروعات أو الاتفاق مع مصنع لاستصناع معدات وآلات وغيرها.

وبما أن الوقف لا يملك مصانع، فيمكنه اللجوء إلى ما يسمى بالاستصناع الموازي، وهو التعاقد مع مصنع على صناعة شيء التزم به في عقد الاستصناع الأول بنفس المواصفات، والاتفاق على الثمن والأجل المناسبين، وبه يتمكن الوقف من تحقيق ربح بهذا العقد، وهو يختلف عن السلم حيث لا يلزم دفع كامل الثمن في مجلس العقد.

٤- السَّلم، هو بيع آجل بعاجل، أو عقد على موصوف بذمة، مؤجل، بثمن مقبوض في مجلس عقد. وهو عقد مهم جداً يصلح لتمويل أعمال زراعية وتجارية وصناعية، وتمويل المقاولين والحرفيين وصغار المنتجين، بتقديم مستلزمات الإنتاج بصفة رأس مال سلم، مقابل الحصول على بعض المنتجات، وبه يتحقق ربح للوقف، لأن السلم يكون عادة بثمن أقل من المتوقع في المستقبل، لكن بشرط تعجيل دفع رأس مال السلم في مجلس العقد، وانتظار الإنتاج المرتقب في وقت محدد أو متعارف عليه. ويمكن تحقيق مقتضى السلم بما يسمى بالسلم الموازي مع منتج غير عاقد السلم الأول.

٥- المرابحة، وهي البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، سواء أكان الربح مقطوعاً مثل خمسة دنانير، أو بنسبة مئوية مثل (٥٪) وهذه هي المرابحة العادية.

واتجه النشاط الاستثماري إلى ما يسمى بالمرابحة للآمر بالشراء، وهي المرابحة المقترنة بوعد من العميل لجهة البنك أو الوقف بشراء سلعة، ويتم شراء البائع (الوقف أو البنك) إياها، وتملكها وقبضها، ثم بيع بثمن مقسط، وقد اتجه مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني إلى جعل هذا الوعد ملزماً للآمر بالشراء أو المصرف أو كليهما، لأن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة المصرف والعميل.

وأقر مجمع الفقه الإسلامي هذا النوع في قراره ٤٠-٤١ (٢/ ٥ و٣/ ٥) حيث جاء في الفقرة أولاً: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصل القبض المطلوب شرعاً، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب، ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع، وانتفت موانعه.

وفي الفقرة ثانياً: الوعد - وهو الذي يصدر عن الآمر أو المأمور على وجه الانفراد - يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقاً على سبب، ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد.

وفي الفقرة ثالثاً: المواعدة - وهي التي تصدر من الطرفين - تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه.

٦- المشاركة، هي الاشتراك في عمل وربحه وهي نوعان:

أ- المشاركة الدائمة، وهي الاشتراك في رأس المال المطلوب للمشروع، وانتظار ما يحقق المشروع من أرباح، فإن حدثت خسارة تقسم بقدر حصة كل شريك.

والربح يوزع بحسب الاتفاق بين الطرفين (البنك أو الوقف أو الشريك).

ب- المشاركة المتناقصة، وهي الاتفاق بين بنك أو وقف على التنازل عن حصته في المشاركة دفعة واحدة أو على دفعات بحسب الشروط المتفق عليها. والغالب في التعامل الآن هو تنازل الوقف أو البنك عن حصته تدريجياً مقابل سداد الشريك ثمنها دورياً، خلال فترة مناسبة، يتفق عليها، وعند انتهاء العملية يتملك الشريك كامل المشروع، ويتخارج البنك من المشروع.

وتصلح المشاركة المتناقضة لتمويل المنشآت الصناعية والمزارع والمشافي وكل ما من شأنه أن يكون مشروعاً منتجاً للدخل المنتظم، وهي أداة مناسبة للاستثمارات الجماعية.

٧- المضاربة، وهي أن يدفع المالك إلى العامل مالاً ليتجر فيه، ويكون الربح مشتركاً بينهما بحسب ما شرطا. وهي مشروعة قديماً، ولا يجوز الاشتراط على عامل المضاربة ضمان رأس المال، لمنافاة ذلك لمقتضى العقد.

وقد تطور العمل بالمضاربة الخاصة إلى ما يسمى بالمضاربة المشتركة، التي أقرها مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٢٣ (٥/١٣) وهي المضاربة التي يعهد فيها مستثمرون عديدون - معاً أو بالتعاقب - إلى شخص طبيعي أو معنوي، باستثمار أموالهم. وهي مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم في رأس المال، وإنها لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة في حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة.

وقام وجود المصارف الإسلامية في البدء على أساس المضاربة، ثم تطور العمل بها وبغيرها من عقود الاستثمار، ويمكن للوقف أن يعتمد على هذه الصيغة المناسبة للربح.

وأقر مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم ٣٠ (٣/ ٤) ما يسمى بصكوك المقارضة (أي المضاربة) حيث جاء في الفقرة أولاً: سندات المقارضة هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

٨- المتاجرة بالأسهم، لا مانع من ممارسة هذا النشاط إذا كانت أسهم الشركات المساهمة مباحة شرعاً، لأن السهم يمثل حصة شائعة في الشركة المصدرة له.

وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي - جدة رقم ٦٣ (١/ ٧) في الفقرة أولاً: مشروعية الأسهم، ونص على أنه: بما أن الأصل في المعاملات الحل، فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة جائز.

ولا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم كالتعامل بالربا، أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

والأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة.

■ المشاريع الصناعية والخدمات العامة

لا يمكن تحقيق تطور في الإنتاج والأرباح إلا بالإقدام على تأسيس مشروعات صناعية أو تجارية أو خدمية أو زراعية كبيرة، وهذا مجال خصب للوقف والبنوك الإسلامية لتحقيق قفزة عملية، وذلك بعد دراسة الجدوى الاقتصادية، والجرأة في إنشاء أسواق تجارية أو مصانع كبرى أو

مستشفيات أو شركات نقل الركاب والبضائع، وإحداث مدارس ومعاهد وصالات أفراح وفنادق لا تقتني الحرام، وجامعات خاصة، وإقامة مراكز ورشات إصلاح السيارات والآلات، وبناء مصانع عمارة ومتطلباتها، وشركات مقاولات ونحوها.

وتصرف أرباح هذه المشروعات على جهات الوقف المعينة من الواقفين.

■ الصيغة المناسبة لاستثمار المنقولات

لا بد في كل عصر من الاعتماد على خبراء اقتصاد ماهرين في بيان الجدوى الاقتصادية من استثمار أموال الوقف العقارية والمنقولة، ومنها وقف النقود الذي أجازه فقهاء الحنفية والمالكية وغيرهم.

وحينئذ يقوم ناظر الوقف على هذه الأنشطة المحققة للربح غالباً، وذلك يشمل الآلات والأواني الموقوفة، والأسهم في الشركات، والنقود والإيرادات النقدية، وتوفير المياه للزراعة والاستهلاك المنزلي، وتصريف مياه الأمطار، وتعهدات التنظيف والغسيل والتجارة في وسائل المعلوماتية، وأدوات التقنية الحديثة، ونموها.

ويمكن للوقف تشغيل أثمان عقارات الاستبدال واستثمارها ومخصصات الصيانة والإصلاح والعمران، وتأمينات العقارات الموقوفة المدفوعة من المستأجرين.

ويتعين على ناظر الوقف اختيار أنسب الوسائل الاستثمارية، والاستفادة من الأموال النقدية الموقوفة في المتاجرة بها، والحرص الشديد على تحقيق مصلحة الوقف.

الرؤية المستقبلية

يجب التخلص من ظاهرة ركود أموال الوقف، والإقدام على استثمارها واختيار الصيغة المناسبة في الاستثمار، وتجنب سيطرة الدولة على أموال الوقف، والعمل على ازدهار الوقف بالوسائل الاستثمارية المعاصرة، وتحريك المال بكل طريقة تحقق أرباحاً، وعدم التردد في تنشيط الحركة الصناعية وبناء المصانع المختلفة بقدر الإمكان.

وإذا سار الوقف في هذا المسلك المفيد، تحققت مصالح الوقف الكبرى في المستقبل، وأسهمت الأوقاف في إيجاد وسائل التنمية والتطور الاقتصادي والاجتماعي، وحبذا أن يكون للوقف دور بارز في رعاية الصحة وحماية البيئة، مع ملاحظة ما يأتي:

١- الحفاظ على أموال الوقف دون ضياع ودون إهمال ترميمها وعمارتها.

٢- تفعيل خطوات الاستثمار لجميع أموال الوقف وجزء من ريعه واحتياطاته إذا كان الوقف خيرياً، ولا يكون الاستثمار إلا بعد توزيع الريع على الموقوف عليهم.

٣- مراعاة شرط الواقف ما لم يخالف نصاً شرعياً أو أصلاً إسلامياً.

٤- الحرص على سلامة الاستثمار وشرعيته، دون تورط في الحرام.

٥- قصر الاستثمار على بلاد إسلامية أو عربية، دون نقل الأموال إلى الدول الأجنبية غير الإسلامية.

٦- لا يجوز تداول أسهم الوقف بالبيع والشراء.

٧- لا بد من العمل على ضمان أموال الأوقاف، بتوثيق العقود، وأخذ الضمانات والكفالات والرهون.

٨- تجنب الاتجار بالذهب والفضة ونحوهما في عمليات آجلة منعاً من الوقوع في الربا.

٩- اختيار صيغة الاستثمار بحسب طبيعة المال الموقوف، وبما يحقق مصلحة الوقف، ومصلحة الموقوف عليهم، ويحفظ أصول المال الموقوف.

١٠- تجنب كل ما يضر بمصلحة الموقوف عليهم.

١١- ليست الأصول والأعيان المشتراة بالمال النقدي الموقوف وقفاً، وإنما يظل الوقف مخصصاً لأصل المبلغ النقدي.

١٢- لا مانع من إنشاء صناديق استثمارية بما لا يعارض شرط الوقف.

انتهاء الوقف

ينتهي الوقف في أحوال معينة بحسب طبيعة الوقف في رأي الفقهاء، وذلك في خمس حالات، ويترتب على انتهائه أربعة أحكام، بشرط إصدار حكم قضائي بإنهائه، ويكون الكلام عنها بحسب الخطة الآتية:

أحوال انتهاء الوقف

١- انتهاء الوقف بانتهاء مدته (الوقف المؤقت).

٢- انتهاء الوقف بالرجوع فيه (الوقف غير اللازم).

٣- انتهاء الوقف بتخريب الأعيان الموقوفة (الوقف الدائم).

٤- انتهاء الوقف بقلة غلته (الوقف الدائم).

٥- انتهاء الوقف بانقراض الموقوف عليهم (الوقف الأهلي أو الذري أو الوقف الخيري).

ما يترتب على انتهاء الوقف

١- مصيره إلى ميراث.

٢- مصيره ملكاً للموقوف عليهم.

٣- رجوعه إلى ملك الواقف.

٤- مصيره إلى الخيرات.

اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف

وينتهي الوقف أيضاً باستبداله على أن يعود ثمنه إلى الجهة الموقوف عليها بنفسها، مثل بيع حصر المسجد أو سجاده أو قناديله ونحوها، ويصرف البدل أو العوض إلى المسجد، فينفق على مصالحه[1]، كما في بحث الإبدال أو الاستبدال.

هذا.. وإن الوقف يطلق عليه الحبس أيضاً، ويستقل أغلب المصنفين فيه بباب معين كأكثر علماء المذاهب، وهو باب الوقف، أو باب الوقوف والعطايا كما في المغني لابن قدامة، أو كتاب الوقوف والصدقات عند الشيعة الإمامية، وباب الحبس أو الأحباس عند بعض المالكية، والإباضية، وابن حزم الظاهري، أو في باب الهبات عند الظاهرية، أو في باب الوصايا عند الإباضية.

أحوال انتهاء الوقف

ينتهي الوقف الخيري بحسب طبيعته المقررة عند بعض الفقهاء أو باتفاق الفقهاء، أما الحالة الأولى فتكون إما بسبب كون الوقف مؤقتاً فينتهي بانتهاء مدته في رأي القائلين بجواز تأقيت الوقف، وإما بسبب كون الوقف غير لازم، فينتهي بالفسخ في رأي بعض الفقهاء الآخرين، وأما الحالة الثانية المتفق عليها فيما ذهب إليه جمهور الفقهاء من كون الوقف مؤبداً، فينتهي في أحوال معينة، وهذا في الوقف الخيري.

---

(١) ينظر شرح فتح القدير ٥/ ٦٥.

أما الوقف الأهلي أو الذُّري فقد ينتهي بانقراض الموقوف عليهم، كما يتبين في خطة البحث.

١- انتهاء الوقف بانتهاء مدته (الوقف المؤقت)

أجاز فقهاء المالكية، وبعض الحنابلة فيما ذكره أبو الخطاب وغيره[١] وأبو يوسف في رواية مرجوحة عنه[٢] تأقيت الوقف لسنة، أو أكثر لأجل معلوم، ثم يرجع الموقوف ملكاً للواقف أو غيره فيصرف مصرف منقطع الانتهاء، توسعة على الناس في عمل الخير، فهم لا يشترطون تأبيد الوقف.

وذكر بعض فقهاء الحنفية والشافعية أن الوقف إذا اشترط فيه التأقيت، صح الوقف، وبطل الشرط، والمعتمد عند الحنفية وغيرهم بطلان الوقف المؤقت اتفاقاً.

وجعل القانون المصري (م ٥) رقم (٤٨) لسنة ١٩٤٦م الوقف من حيث تأبيده وتوقيته ثلاثة أنواع:

١- وقف لا يصح إلا مؤبداً، وتوقيته باطل، وهو وقف المسجد والوقف على المسجد، وهو رأي الجمهور غير المالكية.

---

(١) الخرشي ٧/ ٨٩، الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه ٤/ ٩٨، ١٠٥ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٤/ ٨٧ - ٨٩، الإنصاف لعلي بن سليمان المرداوي ٧/ ٣٥، كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور البهوتي ٤/ ٢٦٩، ٢٧٧ وما بعدها، غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/ ٣٠٤، منار السبيل ص ٤٠٢ - ٤٠٨.

(٢) المعتمد عند أئمة الحنفية الثلاثة أن الوقف يتأبد كالعتق، والمعتمد المختار في المذهب هو قول أبي يوسف في جواز الوقف لجهة لا تنقطع أو جهة تنقطع، لأن المقصود من الوقف هو التقرب إلى الله تعالى، وذلك متحقق في الحالين. شرح فتح القدير مع العناية ٥/ ٤٧، الدر المختار ٣/ ٤٠٠ - ٤٠١.

٢- وقف يجوز كونه مؤقتاً ومؤبداً، وهو الوقف على غير المسجد كالمشافي والملاجئ والمدارس والفقراء ونحو ذلك، وهو مأخوذ من مذهب المالكية، للتوسعة على الناس في عمل الخير، كما تقدم.

٣- وقف لا يكون إلا مؤقتاً وتأبيده باطل، وهو الوقف الأهلي، فإن وقَّته بسنين، وجب ألا تزيد على ستين سنة من وفاة الواقف، وإن وقته بطبقات، وجب ألا تزيد على طبقتين من الموقوف عليهم بعد الواقف، ولا سند لذلك التأقيت إلا المصلحة.

ثم ألغي الوقف الأهلي في سورية سنة ١٩٤٩م، وفي مصر سنة ١٩٥٢م بالقانون رقم (١٨٠) والعلماء المسلمون قاطبة يطالبون بالعودة إلى إحياء نظام الوقف الخيري والأهلي، بعد شيوع ظاهرة الإعراض عنه، بسبب سوء التصرف في أموال الأوقاف في أكثر البلاد، أو تسلط بعض الظلمة عليها.

٢- انتهاء الوقف بالرجوع فيه

يجوز الرجوع عن الوقف في رأي الإمام أبي حنيفة، خلافاً للصاحبين وبرأيهما يفتى[1]، لأن الوقف في رأيه غير لازم بمنزلة العاريّة، أي إن التبرع بالريع غير لازم، فيجوز الرجوع عنه وفسخه، وتظل العين الموقوفة على ملك الواقف، فيجوز له التصرف بها كما يشاء، وإذا مات الواقف ورثها ورثته، ويجوز له الرجوع في وقفه متى شاء، كما يجوز له أن يغيِّر

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٣٩٩، ٤٠٢ وما بعدها، بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ٢٢٠ وما بعدها، فتح القدير وشرح العناية ٤٠، ٤٥، ٥٢، ٣٩٥، ٣٩٩، اللباب شرح الكتاب ٢/ ١٨٠ - ١٨٤.

في مصارفه وشروطه كيفما يشاء، لأن الوقف في رأيه شرعاً حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة بمنزلة العاريّة، كما أن المنفعة في رواية عنه معدومة، فالتصدق بالمعدوم لا يصح، فلا يجوز الوقف أصلاً عنده، لكن الأصح أن الوقف مشروع أو جائز عنده، إلا أنه غير لازم بمنزلة العارية.

ولا يلزم الوقف إلا بطريقين: قضاء القاضي بلزومه، لكونه مجتهداً فيه، فيكون حكم القاضي فيه رافعاً للخلاف، أو يخرجه مخرج الوصية.

ولا يزول الملك عن الموقوف في رأي أبي حنيفة إلا بأحد أربعة أسباب:

١- بإفرازه مسجداً.

٢- أو بقضاء القاضي كما تقدم.

٣- أو بالموت إذا علّق به، مثل: إن مت فقد وقفت داري على كذا، والصحيح حينئذ أنه كالوصية تلزم فقط من الثلث بالموت، لا قبله.

٤- أو بقوله: وقفتها في حياتي وبعد وفاتي مؤبداً. وما دام الواقف حياً فهو نذر بالتصدق بالغلة، فعليه الوفاء، وله الرجوع، فإن لم يرجع حتى مات، نفذ الوقف من الثلث.

ويلاحظ أنه في الحالين الأولين يزول الملك، ويلزم الوقف في حياة الواقف بلا توقف على موته، فاللزوم في الحال، كما يلزم أيضاً بالموت.

وأما في الحالين الأخيرين فيزول الملك، ويلزم الوقف بموت

الواقف، لكن في حال حياته يجوز للواقف الرجوع عن الوقف ما دام حياً، غنياً كان أو فقيراً، بأمر قاض أو غيره.

ولا يجوز الرجوع عن الوقف عند بقية الفقهاء[١] لاشتراط التنجيز والدوام، إلا أن الوقف في رأي محمد بن الحسن وفي مذهب المالكية والإمامية لا يصح إلا بالقبض كالهبة، فإن مات الواقف أو مَرِض مَرَض الموت أو أفلس قبل القبض بطل الوقف، علماً بأن فقهاء الظاهرية والزيدية والإباضية والإمامية يلتزمون بظواهر الأحاديث في تحبيس الوقف على الدوام (للتأبيد) دون رجوع عنه، ولا يصرحون بغير ذلك.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الوقف يلزم ويزول الملك عن الواقف بمجرد التلفظ به، لأن الوقف يحصل به، لحديث ابن عمر «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: إن شئت حبَّستَ أصلها وتصدَّقت بها، فتصدق بها عمر على ألا تُباع ولا توهب ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى والضعيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكلِ منها بالمعروف، ويُطعم غير متموَّل»[٢].

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي ص ٣٧٠، ط فاس، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢/ ٣٨٣، ٣٨٥، ط البابي الحلبي، المغني ٥/ ٥٤٦، ٥٨٧، ط المنار، الإنصاف للمرداوي ٧/ ١٠٠، ط بيروت، المحلى لابن حزم ٩/ ٢١٨ - ٢١٩، ٢٢٤، مطبعة الإمام بمصر، البحر الزخار ٤/ ١٤٦، ١٤٩، ١٥٣، ط صنعاء، كتاب النيل وشفاء العليل ١٢/ ٤٥٣ - ٤٥٤، ط جدة، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ٤/ ٤٣ وما بعدها، ط دار الزهراء، بيروت، المختصر النافع في فقه الإمامية للحلي ص ١٨٠، ط ثانية.

(٢) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة)، (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٦/ ٢٠ - ٢١، المطبعة العثمانية المصرية).

٣- انتهاء الوقف بتخرب الأعيان الموقوفة

للفقهاء اتجاهات ثلاثة في هذا الموضوع:

الاتجاه الأول - قول الجمهور: إن الوقف ينتهي بتخرب الأعيان الموقوفة ما عدا المسجد، على التفصيل الآتي:

ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف[1] إلى أن المسجد له صفة الأبدية، فلا تنسلخ عنه صفة المسجدية، ولو استغني عنه، فلو خرب المسجد، وليس فيه ما يعمر به، وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر، يظل مسجداً أبداً إلى قيام الساعة، وبرأيهما يفتى، فلا يعود إلى ملك الباني وورثته، ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر، والفتوى عند مشايخ الحنفية بيع الأنقاض بأمر الحاكم، وصرف ثمنها إلى مسجد آخر.

وذهب محمد بن الحسن إلى أنه إذا انهدم الوقف، مسجداً كان أو غيره، وليس له من الغلة ما يُعَمّر به، فيرجع إلى الباني أو ورثته.

أما بُسْط المسجد وحصره وقناديله إذا استغني عنها، فتنتقل في رأي أبي يوسف إلى مسجد آخر، وترجع إلى المالك أو إلى ورثته في رأي محمد إذا خرجت عن الانتفاع المقصود للواقف بالكلية، والفتوى على قول محمد.

وكذلك الرباط[2] والبئر إذا لم ينتفع بهما واستغني عنهما، تنقل في رواية عن أبي يوسف إلى مكان آخر مشابه، وترجع إلى المالك في رأي محمد، والفتوى أن أنقاضهما تباع وتنقل إلى رباط أو بئر آخر، لأن غرض الواقف انتفاع الناس بالموقوف، ولئلا يأخذها المتغلبون.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/٤٠٦ - ٤٠٨، ٤١٩ وما بعدها، ٤٢٤ - ٤٢٧، فتح القدير ٥/٥٨ وما بعدها، البدائع ٦/ ٢٢٠.

(٢) مسكن المجاهدين.

وذهب المالكية[١] وغيرهم إلى أنه لا يحل بيع المسجد أصلاً بالإجماع، وكذلك لا يباع العقار وإن خرب إلا أن يُشترى منه بحسب الحاجة لتوسعة مسجد أو طريق. وأما المنقولات كعروض التجارة وأفراد الحيوان إذا ذهبت منفعتها كهرم الفرس وصيرورة الثوب خَلَقاً (بالياً) بحيث لا ينتفع بهما، فتباع ويصرف الثمن في مثله. ونَسْل الأنعام كأصلها يباع ويعوض عنه إناث صغار، لتمام النفع بها.

وكذلك قال الشافعية[٢] إذا انهدم المسجد أو خرب، لم يجز التصرف فيه بالبيع وغيره، لأن ما كان الملك فيه[٣] لحق الله تعالى (أي للمجتمع) لا يعود إلى المالك بالاختلال. وإذا خيف على المسجد السقوط، نقض، وبنى الحاكم بأنقاضه مسجداً آخر إن رأى ذلك، وإلا حفظه، أي لا ينتهي وقف المسجد. وتنقل أنقاض القناطر الموقوفة إلى محل الحاجة مثلها. وأما غلة الثغور[٤] الموقوفة إذا تعرضت للخلل، فيحفظها الناظر، لاحتمال عودة الثغر إلى ما كان عليه.

والأصح جواز بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت، وجذوعه إذا انكسرت، ولم تصلح إلا للإحراق، لئلا تضيع، وكذا جواز بيع نخلة موقوفة جفت ولم يمكن الانتفاع بجذعها بإجارة وغيرها، وبيع بهيمة مرضت مرضاً مزمناً، لأن ما لا يرجى منفعته، يكون بيعه أولى من تركه، بخلاف المسجد، فإنه يمكن الصلاة فيه مع خرابه، وتصرف القيمة في كل

---

(١) الشرح الصغير: ٤/ ٩٩، ١٠١، ١٢٥ - ١٢٧، الشرح الكبير: ٤/ ٩٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٧١، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ص ٤٠.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٩١ وما بعدها، المهذب: ١/ ٤٤٥، تكملة المجموع: ١٤/ ٦١٢ وما بعدها.

(٣) أي مجازاً.

(٤) الثغر الطرف الملاصق من بلادنا لبلاد الكفار.

ما ذكر لأقرب الناس إلى الواقف، فإن لم يكونوا تصرف إلى الفقراء والمساكين، أو مصالح المسلمين.

وهذا يعني انتهاء وقف ما عدا المسجد بالخراب عند الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) أما الحنابلة[١] فذهبوا إلى القول بانتهاء الوقف مطلقاً مسجداً أو غيره إذا خرب الموقوف وتعطلت منافعه، كدار انهدمت، وأرض خربت وعادت مواتاً، ولم تمكن عمارتها، ومسجد انصرف أهل القرية عنه، وصار في موضع لا يصلى فيه، أو ضاق بأهله، ولم يمكن توسيعه في موضع، أو تشعّب جميعه، فلم تمكن عمارته ولا عمارة بعضه إلا ببيع بعضه لعمارة بقيته، أو لم يمكن الانتفاع بشيء منه، فيباع جميعه.

ودليلهم ما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد بن أبي وقاص - لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة - انقل المسجد الذي بالتمارين، واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مصلّ، وكان هذا بمشهد الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان إجماعاً، ولأن فيما ذكر استبقاء الوقف بمعناه عند تعذر إبقائه بصورته، فوجب البيع.

والظاهرية[٢] فيما يبدو لم يجيزوا انتهاء الوقف، لأن الحبس (الوقف) لا يخرج إلى غير مالك، بل إلى أجلّ المالكين وهو الله تعالى كالعتق، أي له صفة الدوام، لكن بالخراب الفعلي ينتهي الوقف كما يظهر.

واتفق الزيدية[٣] مع الجمهور على القول بأن ما بطل نفعه في المقصود بيع لإعاضته، كثوب خَلق (بلي) أو شجر يبس، لا كمسجد انهدم، لبقاء العَرَسة (الساحة) وفي غيره إضاعة مال، وقد نهي عنه.

---

(١) المغني والشرح الكبير: ٦/ ٢٢٥، المغني: ٥/ ٥٦٨، ٥٧٥ - ٥٧٩، منار السبيل: ص ٤٠٨، كشاف القناع: ٤/ ٢٩٢.

(٢) المحلى ٩/ ٢١٨، ٢٢٢.

(٣) البحر الزخار ٤/ ١٥٨.

والإباضية[١] كالحنابلة يجيزون انتهاء الوقف ولو كان مسجداً إن خرب (هدم) ولا يرجى له بناء، أو ترك عمارته، أو منع من وصوله للبعد أو لقطع الطريق أو لمضرة، كحمًى لازمة للموضع في كل وقت، لتعطل منفعته، والمساجد لله في حال بقائها.

وأشد الآراء مذهب الشيعة الإمامية[٢] حيث قالوا ببقاء عرصة (ساحة) الوقف، مسجداً كان أو غيره، وإن خرب، ولا يجوز بيع الوقف، فلا تخرج أرض الوقف عن الوقف، فالمسجد يظل مسجداً والأرض التي بني عليها الدار تبقى، لإمكان الانتفاع بالإجارة، أي إجارة الأرض. وقيل: يجوز بيع النخلة الموقوفة لو انقلعت، وقيل: لا يجوز، لإمكان الانتفاع بإجارة جذع النخلة للتسقيف وشبهه، وهو أشبه.

والحاصل: أن الجمهور ذهبوا إلى بقاء المسجد مسجداً من غير انتهاء وقالوا: عليه الإجماع، وأما غير المسجد فينتهي بالخراب وتباع أنقاضه، كما تباع حصر المسجد وقناديله، أي إذا أصبح عديم المنفعة، وذهب الحنابلة إلى القول بانتهاء الوقف مطلقاً بالخراب أو تعطل المنفعة، سواء المسجد وغيره، ومنع الإماميَة والظاهرية القول بانتهاء الوقف مطلقاً، ما دام يمكن الانتفاع به ولو بأرضه.

٤- انتهاء الوقف بقلة غلته

إذا انعدمت غلة الوقف، أو صارت قليلة، ولا سيما في الوقف الأهلي حيث تصير حصة كل شخص من أفراد الموقوف عليهم ضئيلة لا يوبه بها، ولم يكن الموقوف عليه مسجداً، فالظاهر أن الوقف ينتهي ويصفَّى، وتصرف الغلة إلى جهة مماثلة، كالمسجد والثغر والقنطرة

---

(١) كتاب النيل وشفاء العليل ١٢/ ٤٦٤.

(٢) شرائع الإسلام للهذلي ٤/ ٦٩ - ٧٠.

والبئر، أو لمصلحة إسلامية، أو لأقرب الناس إلى الوقف، عملاً بما تقدم بيانه في المذاهب في مسألة خراب الوقف، لأن «ما قارب الشيء يعطى حكمه» كما يذكر المالكية في قواعدهم، ولانعدام أو قلة المنفعة، وضآلة الغلة، ولعدم تحقيق المقصود من الوقف، وربما تكون المصاريف أو النفقات أكثر من الغلة الناتجة، ومنها نفقات التحصيل، وهو سبب إلغاء الوقف الأهلي في سورية ومصر.

ولم يتعرض أكثر الفقهاء لهذا السبب إلا ابن قدامة[1] حيث قال: إن لم تتعطل مصلحة الوقف بالكلية، لكن قلَّت، وكان غيره أنفع منه وأكثر ردّاً على أهل الوقف لم يجز بيعه، لأن الأصل تحريم البيع، وإنما أبيح للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع، مع إمكان تحصيله ومع الانتفاع وإن قلَّ ما يضيع المقصود، اللهم إلا أن يبلغ في قلة النفع إلى حد لا يعد نفعاً، فيكون وجود ذلك كالعدم.

وهذا كلام معقول يصلح أساساً لتقرير الحكم الفقهي في ضآلة المنفعة أو الغلة.

٥- انتهاء الوقف بانقراض الموقوف عليهم

يمكن أن يحدث هذا السبب في كل من الوقف الأهلي وهو الغالب، والوقف الخيري الدائمين، وله أربعة أنواع[2]:

الأول - أن يكون الوقف غير منقطع الانتهاء كالوقف على المساكين أو على طائفة لا يجوز بحكم العادة انقراضهم، وهو صحيح بالاتفاق،

---

(١) المغني ٥/ ٥٧٧ - ٥٧٨.

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٠٠ - ٤٨٠، الشرح الصغير ٤/ ١٢١ - ١٢٤، المهذب للشيرازي: ١/ ٤٤١ وما بعدها، المغني ٥/ ٥٦٧ - ٥٧٣، منار السبيل: ص ٤٠٢، شرائع الإسلام: ٤/ ٦٨ - ٦٩، البحر الزخار: ٤/ ١٥٨، المحلى: ٩/ ٢١٤، ٢١٦، ٢١٨.

فإن انتهوا عاد الوقف إلى أقارب الواقف، وللواقف إن كان حياً، ويرجع إليه وقفاً.

الثاني - أن يكون الوقف غير معلوم الانتهاء، كالوقف على قوم يجوز انقراضهم بحكم العادة، فالوقف صحيح عند الجمهور، وينصرف عند انقراض الموقوف عليهم إلى أقارب الواقف، كما تقدم.

والمفتى به عند الحنفية هو رأي محمد بن الحسن هو أنه لا يصح هذا الوقف، لأنه لابد من بيان جهة قربة لا تنقطع، لأن مقتضى الوقف التأبيد، وفي هذه الحالة يصير الوقف على مجهول.

الثالث - أن يكون الوقف منقطع الابتداء، كالوقف على من لا يجوز الوقف عليه، كنفسه، أو كنيسة أو مجهول غير معين، يكون الوقف باطلاً، وقيل: إنه صحيح، ويصرف في الحال إلى من يجوز الوقف عليه.

الرابع - أن يكون الوقف منقطع الوسط، كالوقف على ولده، ثم على مجهول غير معين، ثم على المساكين، الوقف باطل كمنقطع الانتهاء، لأن الوقف للتأبيد، وقيل: إنه يصح.

والحاصل أن الوقف ينتهي بانتهاء أو بانقراض الموقوف عليهم، لاستحالة التنفيذ.

قال إبراهيم بن ضويان من الحنابلة في منار السبيل[1]: وحيث انقطعت الجهة، والواقف حي، رجع إليه وقفاً، وإلى أقاربه متى كان ميتاً. وقال ابن قدامة: فإن لم يجعل آخر الوقف للمساكين، ولم يبق ممن وقف عليه أحد، رجع إلى ورثة الواقف في إحدى الروايتين عن أحمد أبي عبد الله، والرواية الأخرى: يكون وقفاً على أقرب عصبة الواقف[2].

---

(١) ص ٤٠٢.

(٢) المغني: ٥/ ٥٦٧.

وقال الشيعة الإمامية كما في شرائع الإسلام: لو قال الواقف: على أولادي، فإذا انقرضوا، قيل: يصرف إلى أولاد أولاده، فإذا انقرضوا فإلى الفقراء، وقيل: لا يصرف إلى أولاد الأولاد، لأن الوقف لم يتناولهم، لكن يكون انقراضهم شرطاً لصرفه إلى الفقراء، وهو أشبه.

وكذلك قال بعض الزيدية: إذا انقطع مصرف الوقف، يعود ملكاً للواقف، أو لورثته، لبطلان وقفيته بانقطاع من عين له، إذ هو كالشرط.

وأجاز ابن حزم الظاهري أن يحبس (يقف) على نفسه خلافاً للجمهور، ثم على من شاء، وتجوز الصدقة المطلقة فيما تجوز الصدقة به، وقد أجاز رسول الله ﷺ صدقة أبي طلحة لله تعالى دون أن يذكر متصدقاً عليه، ثم أمره عليه الصلاة والسلام أن يجعلها في أقاربه وبني عمه، أي يجوز الوقف في رأيه من غير اشتراط تعيين الموقوف عليه، عملاً بالسنة.

حالات انتهاء الوقف في القانون المصري

نص القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٥٢م في المواد (١٦ - ١٨) على انتهاء الوقف بانتهاء المدة المعينة، أو بانقراض الموقوف عليهم، وكذلك ينتهي في كل حصة بانقراض أهلها قبل انتهاء المدة المعينة أو قبل انقراض الطبقة التي ينتهي الوقف بانقراضها، وذلك ما لم يدل كتاب الوقف على عودة هذه الحصة إلى باقي الموقوف عليهم أو بعضهم، فإن الوقف في هذه الحالة لا ينتهي إلا بانقراض الباقي أو بانتهاء المدة.

وينتهي الوقف أيضاً للتخرب والضآلة بقرار من المحكمة بناءً على طلب ذي الشأن. ويصير الوقف المنتهي ملكاً للواقف إن كان حياً، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه.

ما يترتب على انتهاء الوقف

يتحدد بانتهاء الوقف مصيره أو مرجعه بحكم قضائي إذا كان لشخص معين أو لأشخاص معينين، على النحو الآتي:

١- مصيره إلى ميراث للواقف

إذا انتهى الوقف بانقطاع آخر الموقوف عليهم، فمصيره يتحدد بأحد اتجاهات ثلاثة: إما للفقراء، وإما للمصالح العامة، وإما للأقارب رحماً أو عصبة.

الرأي الأول للشيعة الإمامية[١] القائلين: إذا انقرض الموقوف عليهم فيصرف الوقف للفقراء. وفي رأي الإباضية[٢]: أن الوقف تصرف منافعه في جهة خير تقرباً إلى الله تعالى.

والرأي الثاني لبعض المالكية وأبي يوسف[٣]: يعود للمصالح، ولا يعود للواقف، لأن الوقف قد خرج عن الواقف كالعتق، إذ الرقبة ملك لله تعالى، فتتبعها المنفعة.

والرأي الثالث لأبي حنيفة ومحمد، والمالكية على المعتمد، والشافعية على الأظهر، والحنابلة، والظاهرية والزيدية[٤]: يعود الوقف لورثة الواقف. وعباراتهم ما يأتي:

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٨ - ٦٩.

(٢) شرح النيل: ١٢/ ٤٥٣.

(٣) الدر المختار: ٣/ ٤٠٠، البحر الزخار: ٤/ ١٥٨.

(٤) شرح العناية على شرح فتح القدير: ٥/ ٤٨، الشرح الصغير للدردير: ٤/ ١٧١، المهذب: ١/ ٤٤١، الروضة للنووي: ٥/ ٣٢٦، منار السبيل: ص ٤٠٢، المغني: ٥/ ٥٦٨، البحر الزخار: ٤/ ١٥٨، المحلى: ٩/ ٢٢٣.

قال الحنفية: لو انقطعت الجهة عاد الوقف إلى ملك الواقف إن كان حياً، وإلى ملك ورثته إلى كان ميتاً.

وقال المالكية: إن انقطع وقف مؤبد على جهة بانقطاع الجهة التي وقف عليها، رجع حَبْساً (وقفاً) لأقرب فقراء عصبة المُحَبِّس.

وقال الشافعية: إذا انقرض المسمّى (الموقوف عليه) صرف إلى أقرب الناس إلى الواقف، لأنه من أعظم جهات الثواب، والدليل عليه قول النبي ﷺ: «لا صدقة، وذو رحم محتاج»[1] والراجح أنه يختص به الفقراء، لأن مصرف الصدقات إلى الفقراء، ولا يشاركهم الأغنياء الأقارب في ذلك.

وعبارة الحنابلة: وحيث انقطعت الجهة، انصرف الوقف إلى أقارب الواقف. وعن أحمد رواية أخرى أنه ينصرف إلى المساكين، لأنه مصرف الصدقات وحقوق الله تعالى من الكفارات ونحوها.

وقال المرداوي في الإنصاف[2]: إن وقف على جهة تنقطع انصرف الوقف بعد انقراض من يجوز الوقف عليه إلى ورثة الواقف عليهم في إحدى الروايتين وهو المذهب.

وعبارة ابن حزم الظاهري: فإن مات الواقف، ولم يعين مصرف الغلة، كانت الغلة لأقاربه، وأولى الناس به حين موته، وكذلك من سبَّل وحبس (وقف) على منقطع، فإذا مات المسبّل عليه (الموقوف عليه) عاد الحبس (الوقف) على أقرب الناس بالمحبِّس يوم المرجع.

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط، لكن فيه ضعيف، وبقية رجاله ثقات (المجموع للنووي: ١٤/ ٥٨٨).

(٢) ٧/ ٢٩، وانظر المغني: ٥/ ٥٦٧.

وجاء في البحر الزخار: قال المؤيد بالله وأبو طالب (يحيى بن الحسين بن هارون) وفي رواية عن الشافعي وبعض أصحابه ومالك: وإذا انقطع مصرف الوقف، لم يعد ملكاً للواقف، إذ قد خرج عنه كالعتق. وقال بعض الزيدية وأبو يوسف: بل يعود ملكاً له أو لورثته، لبطلان وقفيته بانقطاع من عين له، إذ هو كالشرط.

٢- مصيره ملكاً للموقوف عليهم

المقصود من الوقف في أصل تشريعه هو تخصيص منفعة الموقوف وصرف ريعه على جهة بر أو خير، تقرباً إلى الله تعالى، كما في قصة إرشاد عمر رضي الله عنه إلى ما يفعله في أرضه بخيبر، بقول النبي ﷺ: «إن شئت حبَّست أصلها وتصدَّقت به» فتصدَّق بها عمر على ألا تُباع، ولا توهب، ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى، والرقاب، والضيف، وابن السبيل[١]. وهذا في اتجاه أكثر الفقهاء غير الإمام أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه[٢] كما تقدم في (فقرة ٢)، قال المرداوي في الإنصاف[٣]: الوقف تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة، وقال ابن قدامة: ينتقل الملك في الموقوف (أي في غلته لا في رقبته) إلى الموقوف عليهم في ظاهر المذهب، أي فهم لا يملكون الرقبة[٤].

وقرر أغلب الفقهاء - كما تقدم - أنه لا يعود الوقف بانقطاع مصرفه

---

(١) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٣٧ وما بعدها، الدر المختار: ٣/ ٣٩١، الشرح الصغير: ٤/ ٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦، كشاف القناع: ٤/ ٢٦٧، غاية المنتهى: ٢/ ٢٩٩، المحلى: ٩/ ٢١٤، البحر الزخار: ٤/ ١٤٧، شرائع الإسلام: ٤/ ٤٣، للمحقق الحلي، كتاب النيل وشفاء العليل: ١٢/ ٤٥٣.

(٣) ٧/ ٣.

(٤) المغني: ٥/ ٥٤٨، ٥٥٠.

ملكاً للواقف ولا للموقوف عليه، ويكون الوقف مؤبداً، ويترتب على ما ذكر أنه لا يصير الموقوف ملكاً للموقوف عليهم، قال ابن قدامة: فإذا لم يبقَ منهم أحد، رجع الوقف إلى المساكين[١]. وقال المحقق الحلي: يكون انقراض الموقوف عليهم شرطاً لصرفه إلى الفقراء، وهو أشبه[٢]. وحينئذ يمكن صرف المال إلى ورثة الواقف أو إلى الفقراء، أو إلى المصالح العامة، إلا إذا دلَّ كتاب الوقف على عود الموقوف إلى الموقوف عليهم، لأن «شرط الواقف كنص الشارع». وربما يقال تفقهاً: إذا كانت غلة الوقف ضئيلة تملكها الموقوف عليهم بحكم القاضي.

٣- رجوعه إلى ملك الواقف

تقدم بيان هذه الحالة، ففي الوقف المؤقت الجائز في رأي فقهاء المالكية وبعض الحنابلة يرجع الموقوف ملكاً للواقف إن كان حياً، كما في الفقرة الأولى من القسم الأول من هذا البحث.

وكذلك في الوقف غير اللازم الذي أجازه أبو حنيفة دون غيره تظل العين الموقوفة على ملك الواقف، فيتصرف بها كما يشاء، كما في الفقرة الثانية في القسم الأول من هذا البحث.

وفي الوقف المؤبد يعود الوقف وقفاً إلى الواقف إن كان حياً، كما في الفقرة الخامسة من القسم الأول من هذا البحث[٣]، في حالة كون الوقف غير منقطع الانتهاء، وانقرض الموقوف عليهم، وهو مذهب الحنابلة[٤]، وإلى ورثته إن كان ميتاً في رأي أبي يوسف، وفي قول للشافعي وبعض الزيدية، لأنه كالصدقة، ولبطلان وقفية الواقف بانقطاع من عين له، إذ هو كالشرط.

---

(١) المغني: ٥/ ٥٦٤.

(٢) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٩.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٨٠.

(٤) منار السبيل: ص ٤٠٢، الإنصاف: ٧/ ٢٩.

ولا يعود ملكاً في رأي المؤيد بالله (أحمد بن الحسين بن هارون) وأبي طالب (يحيى بن الحسين بن هارون) وأبي العباس (أحمد بن إبراهيم بن الحسن) من أهل البيت، وفي قول آخر للشافعي، ومحمد بن الحسن ورأي الإمام مالك، لأن الوقف خرج عن ملك الواقف كالعتق[١]، والمعتمد عند الحنفية وهو قول أبي يوسف، والأظهر عند الشافعية، والظاهرية أن الملك في رقبة الموقوف ينتقل إلى الله تعالى، فلا يكون للواقف ولا للموقوف عليه[٢]، فهو كالإعتاق.

وذهب الشيعة الإمامية[٣] إلى أن الوقف في حال انقراض الموقوف عليهم يصرف إلى الفقراء. وفي رأي المالكية[٤] يرجع وقفاً (حبساً) لأقرب فقراء عصبة الواقف (المحبِّس).

٤- مصيره إلى الخيرات

تبين مما تقدم أن مآل الوقف إذا لم يوجد أقارب للواقف، هو صرفه إلى الخيرات، لأن القصد من الوقف هو الثواب، وصرف الوقف إلى جهات الخير كالفقراء وطلاب العلم والمساجد والقناطر، يحقق مقصود الواقف. جاء في بعض الكتب[٥]: لو وقوف على مصلحة، فبطلت، قيل: يصرف إلى البر، أي وجوه الخير. وقال المؤيد بالله من أهل البيت وأبو يوسف من الحنفية[٦]: إذا بطل الوقف بانقطاع من عيِّن له تعود

---

(١) البحر الزخار: ٤/ ١٥٨.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٩، المهذب: ١/ ٤٤١، المحلى: ٩/ ٢١٨، فتح القدير: ٥/ ٤٥، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٢، ٤٠١.
(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٩.
(٤) الشرح الصغير: ٤/ ١٢١.
(٥) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٨٢.
(٦) البحر الزخار: ٤/ ١٥٨، المهذب: ١/ ٤٤١.

منافعه للمصالح العامة، أي إلى الخيرات، إذ الرقبة ملك لله تعالى، فتتبعها المنفعة، كما تقدم، وهذا إذا لم تعد منافعه للواقف أو ورثته، كما هو الراجح عند الزيدية وغيرهم.

ويترتب عليه أن الفقراء يختصون بمنافع الوقف، ولا يشاركهم الأغنياء، لقول الشافعية: يختص الوقف بالفقراء في الأظهر[١].

اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف

لقد صرح فقهاؤنا[٢] بأنه إذا تعطل الموقوف وصار بحالة لا ينتفع بها بالكلية، أي يصبح عديم المنفعة يجوز استبداله وبيعه إذا كان غير مسجد[٣]، ولكن بشرط إصدار حكم من القاضي بإنهاء الوقف، لقولهم: لا يتم البيع إلا بإذن الحاكم، وينبغي للحاكم إذا رفع إليه، ولا منفعة في الوقف، أن يأذن في البيع، إذا رآه أنظر (أصلح) لأهل الوقف، وهذا تدبير حكيم لتقدير المصلحة، ومنع التذرع بذرائع فاسدة في هذا الاتجاه.

وصرح الحنفية في شروط الاستبدال بأن الاستبدال لا يملكه إلا القاضي، وأن يكون المستبدل قاضي الجَنَّة، وهو ذو العلم والعمل، لئلا يؤدي الاستبدال إلى إبطال أوقاف المسلمين، كما هو الغالب في الزمن الأخير.

---

(١) المهذب ١/ ٤٤٢.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٢٥، ط البابي الحلبي بمصر، الشرح الصغير: ٤/ ٩٩، المهذب: ١/ ٤٤٥، كشاف القناع: ٤/ ٢٩٢، شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٥١٤ وما بعدها، الموسوعة الفقهية: ٤٤/ ٢٠٢، البحر الزخار: ٤/ ١٦٣، شرائع الإسلام: ٤/ ٦٠ وما بعدها.

(٣) علماً بأن أغلب الفقهاء لا يجيزون بيع المسجد أصلاً، وقالوا ذلك بالإجماع.

لكن قال المالكية والشافعية والإباضية والزيدية: الذي يبيعه هو الناظر وبثمن كثير، لأن الحاكم كما ذكر الشافعية هو الذي يعين المتولي أو الناظر أو القيم، ما لم يعينه الواقف، فإن شرط الواقف النظر لنفسه أو غيره، اتُّبع، وإلا فالنظر للقاضي على المذهب (أي المعتمد عند الشافعية)، وهو المقرر صراحة في قصة وقف عمر أرضاً بخيبر.

وقال الحنابلة: الذي يتولى بيع الموقوف - حيث جاز بيعه - هو الحاكم، إن كان الوقف على سبيل الخيرات كالمساكين والمساجد والقناطر ونحوها، لأنه فسخ لعقد لازم مختلف فيه اختلافاً قوياً، فتوقف على الحاكم كالفسوخ المختلف فيها.

وإن كان الوقف على شخص معين أو جماعة معينين أو من يؤم أو يؤذن، أو يقوم بهذا المسجد ونحوه، فالذي يتولى بيعه ناظره الخاص، والأحوط ألا يفعل ذلك إلا بإذن الحاكم.

وقال الإباضية: وأما الوقف للمساجد والمساكين وابن السبيل، فيكون أمر ذلك إلى الحاكم دون الأوصياء، إلا أن يكون الموصي جعل ذلك في أيدي الأوصياء[1].

موقف القانون من الاستبدال وشروطه

نص القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٤٦م في المادة (١٤) على مصير أموال البدل: (تشتري المحكمة - بناء على طلب ذوي الشأن - بأموال البدل المودعة بخزانتها عقاراً أو منقولاً محل العين الموقوفة، ولها أن تأذن بإنفاقها في إنشاء مستغل جديد.. إلخ).

---

(١) منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، للشيخ خميس بن سعيد بن علي مسعود الشقصي الرستاقي: ٧/ ٦٧، مكتبة مسقط.

مصرف
«العاملين عليها»*

يشمل هذا البحث ما يأتي:

- تعريف العاملين عليها.
- الشروط التي يجب توافرها في «العاملين عليها»...
- الإسلام، التكليف، الأمانة، الفقه في فريضة الزكاة، الحرية، الذكورة.
- هل يشترط الفقر في «العاملين عليها» لأخذ مال الزكاة؟
- ما مقدار ما يعطى «العاملين عليها» من الزكاة؟
- هل يعطى الهاشمي من الزكاة إذا كان من «العاملين عليها»؟
- حكم الهدايا التي تقدم للعاملين عليها.
- المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف «العاملين عليها».
- الواقع المعاصر لـ «العاملين عليها» في مؤسسات ولجان الزكاة في العالم الإسلامي.

---

* مقدَّم للندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ٢٩ - ٣١/ ٣/ ١٩٩٤م.

- هل يشمل سهم «العاملين عليها» الأعمال المساعدة مثل رواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة...؟

تعريف «العاملين عليها»

العاملون على الزكاة أحد المصارف الثمانية التي نصت عليها آية مصارف الزكاة، وهم المصرف الثالث في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

وهم السعاة وأعوانهم لجباية الزكاة (أو الصدقات) الذين يوليهم الإمام أو نائبه، ويشمل ذلك الجابي قابض الزكاة، والمفرِّق وهو القاسم الذي يتولى توزيعها بين المستحقين، والعاشر الذي يستوفي العشور من أهل الحرب والذميين عند مرورهم بدار الإسلام، والكاتب، وحافظ المال أو الحارس، والخازن، والحاسب الذي يضبط الوارد والصادر، والحاشر الذي يجمع أرباب المال من بلدانهم إلى الساعي بعد إتيانه إليهم لتؤخذ منهم الزكاة، والعريف الذي يعرف الساعي بأرباب الاستحقاق إذا لم يعرفهم، وهو كنقيب القبيلة، وعدّاد المواشي ورعاة الأنعام منها، والكيّال، والوزان، ونحوهم كالسائق من كل من يحتاج إليه في تحصيل الزكاة وتوزيعها على أهلها، وحفظها، وقسمتها، يعطون من الزكاة بصفة أجرة على عملهم، وبقدر العمل، مدة الذهاب والإياب، لأن الواحد من هؤلاء فرغ نفسه لهذا العمل من أمور المسلمين، فيستحق على ذلك رزقاً، كالقضاة والمقاتلة[1].

---

(١) فتح القدير ٢/ ١٦، الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين ٢/ ٨١، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٩٥، مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٣٤٩، الشرح الصغير للدردير ١/ ٦٥٩، المجموع ٦/ ١٩٦، المهذب ١/ ١٧١، ١٧٣، المغني: ٢/ ٦٥٤، ٦٦٥.

لكن الحنفية ذكروا أنه لا يعطى العامل على وجه الإجارة، لجهالة العمل والمدة والأجرة، فلو هلك المال قبل أن يأخذه العامل لا يستحق العامل شيئاً، وكذا إذا أعطى الغني زكاته إلى الحاكم مباشرة[١]. وصرح فقهاء المذاهب الأخرى أن العمال على الزكاة يعطون من الزكاة بصفة أجرة على العمل، وإذا كانوا فقراء يعطون أيضاً بصفة الفقر.

وذكر المالكية[٢]: أنه لا يعطى الراعي والحارس، لأن الشأن عدم احتياج الزكاة لهما، لكونها تفرَّق غالباً عند أخذها، بخلاف من ذكر من غيرهما، فإن شأن الزكاة احتياجها لهم، فإن دعت الضرورة لراع أو لحارس للمواشي المجموعة، فأجرتهم من بيت المال، مثل حارس الفطرة (صدقة الفطر). هذا بسبب الرعي أو الحراسة، أما بغير ذلك كالفقر فيعطيان.

وأضاف الشافعية[٣]: أنه لا حقَّ في الزكاة للسلطان، ولا لوالي الإقليم ولا للقاضي، بل رزقهم، إذا لم يتطوعوا من بيت المال في خمس الخمس المرصد للمصالح، لأن عملهم عام في مصالح جميع المسلمين، بخلاف عامل الزكاة، وذكروا أيضاً: أنه إذا لم تقع الكفاية بعامل واحد أو كاتب واحد أو حاسب أو حاشر ونحوه، زيد في العدد بقدر الحاجة، وفي أجرة الكيّال والوزّان وعادّ الغنم وجهان مشهوران أصحهما عند الأصحاب (أصحاب الإمام الشافعي) إنها على رب المال، وهو رأي الحنابلة أيضاً[٤]. فأما الذي يميز بين الأصناف فأجرته من سهم العامل بلا خلاف، ومؤنة إحضار الماشية ليعدها العامل تجب على رب المال،

---

(١) العناية بهامش فتح القدير ٢/ ١٦.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٦٥٩، الشرح الكبير ١/ ٤٩٥.

(٣) المجموع ٦/ ١٩٦.

(٤) المغني ٤/ ٦٥٥.

لأنها للتمكين من الاستيفاء. وأجرة حافظ الزكاة وناقلها والبيت الذي تحفظ فيه الزكاة على أهل السهمان، ومعناه: إنها تؤخذ من جملة مال الزكاة. ويجوز أن يكون الحافظ والناقل هاشمياً ومطلبياً بلا خلاف، لأنه أجير محض والأصح المقطوع به أن أجرة راعي أموال الزكاة بعد قبضها، وحافظها في جملة الزكاة.

وذكر الحنابلة[1]: أنه إن وكل مسلم غيره في تفرقة زكاته، لم يدفع إليه من سهم العامل، لأنه ليس بعامل، بل وكيل. وإن تلف مال الزكاة بيد العامل بلا تفريط لم يضمن، لأنه أمين، وأعطي أجرته من بيت المال، لأنه لمصالح المسلمين، وهذا منها، وإن لم تتلف الزكاة، فإنه يعطى أجرته منها، وإن كان أجره أكثر من ثمنها، لن ما يأخذه العامل أجرة في المنصوص عليه. وإن رأى الإمام إعطاء العامل أجرته من بيت المال، ويوفر الزكاة على باقي الأصناف فعل، أو رأى الإمام أن يجعل له رزقاً في بيت المال نظير عمالته، ولا يعطيه من الزكاة شيئاً، فعل الإمام ما أداه إليه اجتهاده مع عدم المفسدة، ويخير الإمام في العامل: إن شاء أرسله لقبض الزكاة من غير عقد ولا تسمية شيء، وإن شاء عقد له إجارة بأجر معلوم، إما على معلوم أو مدة معلومة، ثم إن شاء الإمام جعل للعامل أخذ الزكاة وتفريقها كما حدث في قصة معاذ حين بعثه النبيﷺ لليمن، أو جعل له أخذها فقط، ويفرقها الإمام.

إرسال السعاة: ويجب على الإمام أن يرسل السعاة لقبض الزكاة وتفريقها على مستحقيها[2]، لأن النبيﷺ كان يولي العمال ذلك ويبعثهم إلى أصحاب الأموال، وقد بعث النبي معاذاً إلى اليمن سنة تسع عند منصرفه من تبوك وقال له: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢٢، غاية المنتهى ١/ ٣٠٩.

(٢) المجموع ٦/ ١٦٧.

أغنيائهم، فترد على فقرائهم»[١]. قال الشوكاني: فيه دليل على بعث السعاة وتوصية الإمام عامله فيما يحتاج إليه من الأحكام، وقبول خبر الواحد، ووجوب العمل به. واستعمل النبيﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما استعمل ابن اللُّتْبِيّة[٢]. وكان الخلفاء الراشدون أيضاً يرسلون السعاة لقبض الزكوات.

وذكر الحنفية: أنه يجب على الإمام أن يبعث من يرضى بالأجر الوسط[٣].

وللعامل ثواب، لأن الزكاة عبادة، والدال على الخير كفاعله، وذكر أبو عبيد عن رافع ابن خديج قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله حتى يرجع»[٤].

وإذا لم تقم الدولة بجباية الزكاة وتوزيعها على المستحقين، وجب على أهل الأموال إخراجها لأصحابها، لأنهم أهل الحق فيها، والإمام نائب[٥].

الشروط التي يجب توافرها في العاملين عليها

يشترط في العامل على الزكاة الشروط أو الأوصاف التالية[٦]:

---

(١) رواه الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما (نيل الأوطار ٤/ ١١٤).

(٢) أخرج حديثه البخاري ومسلم عن أبي حميد الساعدي، وسيأتي في بحث هدايا العمال.

(٣) رد المحتار ٢/ ٨١.

(٤) الأموال ص٦٠٥.

(٥) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣٣، المغني ٢/ ٧٠٦، المجموع ٦/ ١٦٧-١٦٩، الدسوقي ١/ ٤٩٥.

(٦) البدائع ٢/ ٤٣-٤٨، فتح القدير ٢/ ٢١-٢٩، الفتاوى الهندية ١/ ١٧٦، الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١-٩٤، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٩٤ وما بعدها، =

١ - **الإسلام**: اشترط جمهور الفقهاء أن يكون العامل على جباية الزكاة مسلماً، فلا يعمل عليها كافر، إلا العمل الذي لا يتعلق بالجباية والتوزيع كالحارس والسائق، ودليل هذا الشرط: أن التوظيف على الزكاة ولاية على المسلمين، وفيها تعظيم للكافر، ويتطلب الأمانة، فلم يجز أن يتولاها الكافر كسائر الولايات، والكفر ينافي الأمانة، ولأن من ليس من أهل الزكاة لا يجوز أن يتولى الولاية كالحربي، ودل حديث معاذ المتقدم صراحة على اشتراط الإسلام: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم».

وأجاز الحنابلة[1]: أن يكون الراعي والحمال للزكاة، ونحوهما كالسائق كافراً أو عبداً أو غيرهما ممن منع الزكاة كذوي القربى، لأن ما يأخذه العامل أجرة لعمله، لا لعمالته، بخلاف الجابي لها ونحوه.

وظاهر كلام الخرقي: أنه يجوز أن يكون العامل كافراً، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على أي صفة كان، ولأن ما يأخذه على العمالة أجرة عمله، فلم يمنع من أخذه كسائر الإجارات.

٢ - **التكليف**: أي البلوغ والعقل، لأن العمالة على الزكاة تحتاج لكفاية ومقدرة وعلم بأحكام الزكاة، وهذه المقومات تتطلب صفة البلوغ عاقلاً، ليتمكن العامل من جباية الزكاة وحفظها وإيصالها للإمام أو المستحقين على وجه متيقن وصحيح. وصرح الشافعية أنه يشترط أن يكون

= بداية المجتهد ١/ ٢٦٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/ ١١٢، بجيرمي الخطيب ٢/ ٣١٩، المهذب ١/ ١٧٤-١٧٥، المجموع ٦/ ٢٤٤-٢٤٨، كشاف القناع ٢/ ٣١٧-٣٤٤، المغني ٢/ ٦٤٦-٦٥٨، ٦٦١.

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢٢، المغني ٢/ ٦٥٤.

العامل سميعاً بصيراً، لأن عمالة الزكاة ولاية، وغير المكلف والأصم والأعمى ليس أهلاً لذاك.

٣ - **الأمانة والعدالة**: يشترط أن يكون العامل أميناً غير خائن، لائتمانه على الأموال، عدلاً غير فاسق، فلا يخالف ما طلب إليه فيما ولي فيه، ولا يلحق جوراً بأصحاب الأموال، ولا يتهاون في تحصيل حقوق الفقراء تأثراً بهوى أو منفعة. ووصف العدالة مطلوب في الجابي لجبي الزكاة، والمفرّق في تفرقتها، وليس المراد عدل الشهادة ولا عدل الرواية، وإنما المراد بالعدل هنا ضد الفاسق. فلا يطلب منه كونه ذا مروءة بترك غير لائق، ولأن العبد عدل رواية، ومع ذلك اشترط في العامل كونه حراً.

روى أبو عبيد عن ابن شهاب الزهري في سهم العاملين قال: «من سعى على الصدقات بأمانة وعفاف، أعطي على قدر ما وَلي وجمع من الصدقة، وأعطَى عُمّاله الذين سعوا معه قدر ولايتهم، ولعل ذلك يكون ربع هذا السهم»[١].

قال النووي: لا يبعث الإمام إلا حراً عدلاً ثقة، لأن هذا ولاية وأمانة، والعبد والفاسق ليسا من أهل الولاية والأمانة[٢].

٤ - **العلم أو الفقه في أحكام الزكاة**: يجب أن يكون العامل عالماً بأحكام الزكاة، متفقهاً فيها، فيعرف من تؤخذ منه وقدر ما يؤخذ وقدر المأخوذ منه ومن تدفع له، لئلا يأخذ حقه أو يضيع حقاً أو يمنع مستحقاً. قال الدسوقي: واعلم أن كون العامل عدلاً عالماً بحكمها شرطان في كونه عاملاً، وفي إعطائه منها أيضاً[٣].

---

(١) الأموال ص٦٠٥.

(٢) المجموع ٦/ ١٦٧.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٩٥.

وهذا الشرط إذا كان العامل مفوضاً تفويضاً عاماً، لأن الجهل بأحكام فريضة الزكاة ضار بمصلحة العمل، وكان خطؤه أكثر من صوابه. فإن اقتصر تكليف العامل على شيء محدد، فيكفي علمه بما كلِّف به[١].

قال النووي ناقلاً عن الشافعية: هذا إذا كان التفويض للعامل عاماً، في الصدقات، فأما إذا عين له الإمام شيئاً معيناً يأخذه فلا يعتبر فيه الفقه. هذا بعد أن قال النووي رحمه الله: ولا يبعث الإمام إلا فقيهاً لأنه يحتاج إلى معرفة ما يؤخذ وما لا يؤخذ، ويحتاج إلى الاجتهاد فيما يعرض من مسائل الزكاة وأحكامها[٢].

وجاء في كشاف القناع[٣] عند الحنابلة ما يؤيد مذهب الشافعية، فقال: ويشترط علم العامل على الزكاة بأحكام الزكاة، إن كان من عمال التفويض أي الذين يفوض إليهم عموم الأمر، لأنه إذا لم يكن عالماً ذلك، لم تكن فيه كفاية له. وإن كان العامل منفذاً، وقد عين له الإمام ما يأخذه، جاز ألا يكون عالماً بأحكام الزكاة، قال القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية[٤]، لأن «النبيﷺ كان يبعث العمال ويكتب لهم ما يأخذون» وكذلك كتب أبو بكر لعماله.

٥ - **الكفاية**: وهي القدرة على القيام بالعمل وضبطه على الوجه المعتبر، بأن يكون العامل كفياً أو كافياً في عمله[٥]، قادراً على تحمل أعبائه، لأن الأمانة والعدالة والفقه لا تحقق المراد من غير قوة على العمل، قال الله تعالى في قصة موسى وابنة شعيب عليهما السلام: ﴿قَالَتْ

---

(١) مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى ٢/ ١٣٧، المجموع للنووي ٦/ ١٦٨.
(٢) المجموع ٦/ ١٦٧.
(٣) كشاف القناع ٢/ ٣٢١.
(٤) الأحكام السلطانية ص٩٩.
(٥) غاية المنتهى ١/ ٣٠٩، الموسوعة الفقهية ٢٣/ ٣٠٧.

إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٨/ ٢٦] وفي قصة يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٥] فهناك القوة والأمانة، وهنا الحفظ أي الأمانة، والعلم أي الكفاية.

٦ - **الحرية**: فلا يجوز عند الجمهور استعمال العبد على عمالة الزكاة، لأنها ولاية وأمانة، والعبد ليس أهلاً لهما. وأجاز الحنابلة[١] كما تقدم كون الراعي والحمال للزكاة ونحوهما كالسائق عبداً، وصرح بعضهم بجواز توليه مطلقاً، لأن مهمته في هذا الشأن سهلة يسيرة لا تتطلب تبعة كثيرة، ولأنه يحصل منه المقصود كالحر، وقال النبيﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»[٢].

٧ - **الذكورة**: اشترط الشافعية والحنابلة[٣] أن يكون العامل ذكراً، ولم يجيزوا كونه امرأة، لأن عمالة الزكاة ولاية، وقد أخبر النبيﷺ عن منع المرأة من الولاية، فقال: «لن يَفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة». ولم ينقل أن امرأة وليت عمالة الزكاة في العصور الإسلامية.

هل يشترط الفقر في العاملين عليها لأخذ الزكاة؟

اتفق الفقهاء على أنه يجوز أن يعطي العامل من الزكاة، ولو كان غنياً، لأنه يستحق ذلك أجرة، فيعطى بحق ما عمل، ولأنه فرغ نفسه لهذا العمل، فيحتاج إلى الكفاية وتمكينه من المتابعة، ولقولهﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٣٢١، غاية المنتهى ١/ ٣٠٩، المغني ٢/ ٦٥٤.

(٢) رواه أحمد والبخاري.

(٣) غاية المنتهى ١/ ٣٠٩، إعانة الطالبين للبكري ٢/ ١٩٠.

غارم، أو غاز في سبيل الله، أو مسكين تصدق عليه منها، فأهدى منها لغني»[١].

وروى البخاري ومسلم وأحمد والنسائي عن عبيد الله بن السعدي: أنه قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الشام، فقال: ألم أخبر أنك تعمل على عمل من أعمال المسلمين، فتعطى عليه عُمَالة[٢] فلا تقبلها؟ قال: أجل، إن لي أفراساً وأعبداً، وأنا بخير، وأريد أن يكون عملي صدقة على المسلمين، فقال عمر: إني أردت الذي أردت، وكان النبي ﷺ يعطيني المال فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، وإنه أعطاني مرة مالاً، فقلت له: أعطه من هو أحوج إليه مني، فقال: «ما آتاك الله عز وجل من هذا المال، من غير مسألة، ولا إشراف فخذه فتموّله أو تصدق به، وما لا، فلا تُتْبِعْه نفسك»[٣].

ما مقدار ما يعطى «العاملين عليها» من الزكاة؟

إذا تولى الرجل إخراج زكاته بنفسه سقط حق العامل منها، لأنه إنما يأخذ أجراً لعمله، فإذا لم يعمل فيها شيئاً فلا حق له، فيسقط، وتبقى سبعة أصناف إن وجد جميعهم أعطاهم، وإن وجد بعضهم اكتفى بعطيته، وإن أعطى البعض مع إمكان عطية الجميع جاز أيضاً[٤]. لكن المستحب عند الشافعية أن يعم كل صنف إن أمكن، ولا يجوز أن يصرف لأقل من ثلاثة من كل صنف، لأن أقل الجمع ثلاثة[٥].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين. وقال عنه النووي: هذا الحديث حسن أو صحيح. وراويه أبو سعيد الخدري.

(٢) هي رزق العامل على عمله، قال الجوهري: العمالة بالضم.

(٣) نيل الأوطار ٤/ ١٦٤، والإشراف: التعرض للشيء والحرص عليه.

(٤) المغني ٢/ ٦٦٨، المهذب ١/ ١٧٣.

(٥) المهذب ١/ ١٧٠-١٧٣، حاشية الباجوري ١/ ٢٩١-٢٩٤، مغني المحتاج ٣/ ١١٦ وما بعدها.

وإذا عين الإمام عاملاً أو أكثر على الزكاة، فاتفق الفقهاء[١] على أنه يدفع إليه بقدر عمله، أي ما يسعه أو يكفيه وأعوانه، بالوسط، مدة ذهابهم وإيابهم. قال ابن رشد: أما العامل عليها: فلا خلاف عند الفقهاء أنه دائماً يأخذ بقدر عمله[٢] وقال الجصاص: ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء أن العاملين على الزكاة لا يعطون الثمن، وإنهم يستحقون منها بقدر عملهم[٣].

وكذلك قال المفسرون كابن كثير وغيره يستحق العاملون على الزكاة وهم الجباة والسعاة منها قسطاً على ذلك، أي على العمل[٤].

لكن قيد الحنفية عطاء العامل بألا يزاد على نصف ما يقبضه. ولم يمنع الجمهور ومنهم ابن عمر إعطاء العامل من الزكاة ما يستحقه، وإن كان أكثر من الثمن، لأنه عطل نفسه لمصلحة الفقراء، فكانت كفايته وكفاية أعوانه في مالهم، كالمرأة لما عطلت نفسها لحق الزوج، كانت نفقتها ونفقة أتباعها من خادم فأكثر على زوجها. ولا تقدر بالثمن، بل تعتبر الكفاية، ثمناً كان أو أكثر كرزق القاضي[٥].

قال الباجي: يعطى العامل بقدر المسعى في قربه وبعده وبعد غنائه[٦].

وقال مجاهد والشافعي وابن حزم والظاهري: يعطى العامل بحيث لا يزيد عن الثمن[٧]، وقال الشافعية[٨]: إن كان الذي يفرق الزكاة هو

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١، الكتاب مع اللباب ١/ ١٥٥، الشرح الكبير ١/ ٤٩٥، بداية المجتهد ١/ ٢٦٩، المهذب ١/ ١٧١، كشاف القناع ٢/ ٣٢٢.
(٢) بداية المجتهد ٢/ ٢٦٩.
(٣) أحكام القرآن ٣/ ١٢٣.
(٤) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٦٤.
(٥) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٧.
(٦) المنتقى على الموطأ ٢/ ١٥٣، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٤٩ وما بعدها.
(٧) تفسير القرطبي، المكان السابق، المحلى ٦/ ٤٣٩.
(٨) المهذب ١/ ١٧١.

الإمام، قسمها على ثمانية أسهم، سهم للعامل، وهو أول ما يبدأ به، لأنه يأخذه على وجه العوض، وغيره يأخذه على وجه المواساة، فإن كان السهم قدر أجرته دفعه إليه، وإن كان أكثر من أجرته، رد الفضل على الأصناف وقسمه على سهامهم، وإن كان أقل من أجرته تمم، ومن أين يتمم؟ قال الشافعي: يتمم من سهم المصالح العامة. قال أبو إسحاق الشيرازي: ولو قيل: يتمم من حق سائر الأصناف، لم يكن به بأس، فمن أصحابنا من قال: فيه قولان: أحدهما - يتمم من سهم سائر الأصناف، لأنه يعمل لهم، فكانت أجرته عليهم. والثاني - يتمم من سهم المصالح، لأن الله تعالى جعل لكل صنف سهماً، فلو قسمنا ذلك على الأصناف نقصنا حقهم، وفضلنا العامل عليهم.

وقال النووي: الصحيح أن المسألة عند الأصحاب على قولين: أصحهما يتمم من سهام بقية الأصناف[1]، أي أنه يزاد عن الثمن. ويجوز التتميم من بيت المال بلا خلاف.

وذهب القرطبي كما تقدم إلى أن الصحيح الاجتهاد في قدر الأجرة، لأن البيان في تعديد الأصناف إنما كان للمحل لا للمستحق[2]. قال مالك: «ليس للعامل على الصدقة فريضة مسماة، إنما ذلك إلى نظر الإمام واجتهاده»[3].

وأيد أبو عبيد رأي الجمهور بقوله: هذا هو المعمول به، وهو عندنا، لا قول من يذهب إلى توقيت الثمن، ولو كان ذلك محدوداً لهم لكانت حال الأصناف الثمانية كلها كحالهم، ولكنهم عندنا إنما هم ولاة من ولاة المسلمين، كسائر العمال من الأمراء، والحكام وجباة الفيء وغير ذلك،

---

(١) المجموع ٦/ ١٩٥.
(٢) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٨.
(٣) الأموال ص٦٠٦.

فإنما لهم من المال بقدر سعيهم وعُمالتهم، ولا يبخسون منه شيئاً، ولا يزادون عليه[١].

هل يعطى الهاشمي من الزكاة، إذا كان من «العاملين عليها»؟

حينما كان بيت المال منظماً، وكانت موارده توزع حسب الأصول الشرعية، كان لذوي القربى قرابة الرسولﷺ سهم يكفيهم من الفيء والغنائم، لذا لم يكن لهم حظ من الزكاة، وأفتى متقدمو الفقهاء أنه لا تعطى الزكاة لآل البيت وتحرم عليهم، لأنها أوساخ الناس، ولهم من خمس الخمس في بيت المال ما يكفيهم، بدليل أن المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب والفضل بن عباس سألا النبيﷺ أن يؤمّرهما على الصدقات كما يؤمر الناس، فقال: «إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس[٢] رواه أحمد ومسلم عن المطلب بن ربيعة المذكور، وفي لفظ لهما «لا يحل لمحمد ولا لآل محمد»[٣].

ومعنى هذا الشرط عدم استحقاق آل البيت من الزكاة مقابل عمله فيها، فلو عمل بلا أجر أو أعطي أجره من مال الفيء أو غيره جاز[٤]. وذكر النووي أنه يجوز أن يكون الحافظ والناقل هاشمياً ومطلبياً بلا خلاف.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) إنما كانت أوساخاً؛ لأنها تكفّر الخطايا وتدفع البلاء، وتقع فداءً عن العبد في ذلك، فيتمثل في مدارك الملأ الأعلى بعض النفوس العالية أن فيها ظلمة (حجة الله البالغة ٢/ ٣٤).

(٣) حديث مرفوع، ورواه أصحاب السنن الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه وصححه الترمذي، ورواه أيضاً ابن خزيمة وابن خبان وصححاه، من حديث أبي رافع (نصب الراية: ٢/ ٤٠٣، نيل الأوطار ٤/ ١٦٤، ١٧٤.

(٤) الموسوعة الفقهية ٢٣/ ٣٠٧.

وآل البيت الذين تحرم عليهم الصدقات: هم بنو هاشم وبنو المطلب في رأي الجمهور[١]، أي آل العباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل بن أبي طالب، وآل الحارث بن عبد المطلب، لعموم الحديث المتقدم، ولقوله ﷺ: «إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد، وشبك بين أصابعه»[٢].

وجوز أبو حنيفة صرف الزكاة إلى بني المطلب، ووافق على تحريمها على بني هاشم. وكذلك قال المالكية: تحرم الزكاة على بني هاشم فقط، وأما بنو المطلب أخي هاشم فليسوا عندهم من آل البيت فيعطون من الزكاة على المشهور[٣]. وللشافعي واحمد قول بجواز إعطاء الزكاة للآل.

ولما تغير بيت المال، أفتى الإمامان مالك وأبو حنيفة بإعطاء الزكاة للهاشميين، عملاً بالاستحسان المصلحي أو المصلحة المرسلة، حفاظاً عليهم وعلى كرامتهم، ومنعاً من تضييعهم ولحاجتهم. وإعطاؤهم - كما قال الدسوقي المالكي - حينئذ أفضل من إعطاء غيرهم، وتحل لهم صدقة التطوع عند الأكثرين.

وقال أبو سعيد الأصطخري الشافعي، إن منعوا حقهم من خمس، جاز الدفع إليهم، لأنهم إنما حرموا الزكاة لحقهم في خمس الخمس،

---

(١) البدائع ٢/ ٤٩، المجموع ٦/ ١٦٩، ١٩٦، ٢٤٤، المحلى ٦/ ٤٤٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٢٠، كشاف القناع ٢/ ٣٣٩.

(٢) رواه البخاري عن جبير بن مطعم. والهاشمي: من لهاشم عليه ولادة، كأولاد العباس وحمزة وأبي طالب وأبي لهب وأولاد فاطمة. وقد أدخل الحنابلة آل أبي لهب بن عبد المطلب، لأنه ثبت إسلام عتبة ومعتّب ابني أبي لهب عام الفتح، وسر النبي ﷺ بإسلامهما، ودعا لهما، وشهدا معه حنيناً والطائف، ولهما عقب عند أهل النسب (نيل الأوطار ٤/ ١٧٢) وهاشم هو ثاني أجداد النبي ﷺ، فهو أبو عبد المطلب.

(٣) الدر المختار ٢/ ٨٢، الشرح الصغير ١/ ٦٥٩، الشرح الكبير ١/ ٤٩٣.

فإذا منعوا الخمس، وجب أن يدفع إليهم، وقال النووي: والمذهب الأول أي عدم إعطائهم، لأن الزكاة حرمت عليهم لشرفهم برسول الله ﷺ، وهذا المعنى لا يزول بمنع الخمس. وفي مواليهم وجهان: أصحهما لا يجوز إعطاؤهم أيضاً من الزكاة[١].

وأجاز الحنابلة كما تقدم كون الراعي وحمال الزكاة والسائق والكيال ونحوهم ممن مُنِع الزكاة كذوي القربى، لأن ما يأخذه أرجة لعمله، لا لعمالته. وإن تطوع الهاشمي فأعطي فله الأخذ[٢].

وجاء في الأحكام السلطاينة لأبي يعلى: ويجوز أن يتقلدها من تحرم عليه الصدقات من ذوي القربى والعبيد، ويكون رزقه منها، لأن ما يأخذه أجرة، لا زكاة، ولهذا يتقدر بقدر عمله.

وقد قال الخرقي: ولا تدفع الصدقة لبني هاشم، ولا لكافر، ولا لعبد، إلا أن يكونوا من العاملين عليها، فيعطون بحق ما عملوا[٣].

وذكر الشوكاني أن الاستدلال بحديث المطلب تعقب بأن الحديث إنما يمنع دخول ذوي القربى في سهم العامل، ولا يمنع من جعلهم عمالاً عليها، ويعطون من غيرها، فإنه جائز بالإجماع، وقد استعمل علي عليه السلام رضي الله عنه[٤].

والخلاصة: أن الاتجاه الأقوى بعد خراب بيت المال جواز إعطاء آل البيت من الزكاة، وجعلهم عمالاً على جبايتها وتوزيعها، وإعطاؤهم من سهم العاملين عليها.

---

(١) المجموع ٦/ ٢٦٩، ٢٤٤.
(٢) كشاف القناع ٢/ ٣٢٢، غاية المنتهى ١/ ٣٠٩.
(٣) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٩٩.
(٤) نيل الأوطار ٤/ ١٦٥، ١٧٤.

حكم الهدايا التي تقدم للعاملين عليها

لا يحل للعامل الساعي زيادة على ما فرض له من استعمله، وأن ما أخذه بعد ذلك فهو من الغلول، أي الخيانة، قال الشوكاني[١]: وذلك بناء على أن عمالته إجارة، ولكنها فاسدة يلزم فيها أجرة المثل، ولهذا ذهب البعض إلى أن الأجرة المفروضة من المستعمل للعامل تؤخذ على حسب العمل، فلا يأخذ زيادة على ما يستحقه.

ويترتب على ذلك أن ما يأخذه العامل من أصحاب الأموال من هدية بسبب ولايته، وإن أخذه لم يحل له أن يكتمه ويختص به، لما رواه بريدة رضي الله عن النبيﷺ قال: «من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقاً، فما أخذ بعد فهو غلول»[٢]. ولما رواه أبو حميد الساعدي ﷺ قال: استعمل رسول اللهﷺ رجلاً على الأزد، يقال له: ابن اللُّتْبِيّة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي إلي، فقام النبيﷺ فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل، مما ولاني الله، فيقول: هذا لكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته وإن كان صادقاً - أو حتى ينظر أيهدى إليه أم لا - والذي نفس محمد بيده، لا ينال أحد منكم شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر[٣]، ثم رفع يديه حتى رأينا عُفرتي إبطيه[٤]، ثم قال: اللهم هل بلّغت؟ مرتين أو ثلاثاً[٥].

---

(١) نيل الأوطار ٤/ ١٦٦.

(٢) رواه أبو داود وسكت عنه، والمنذري، ورجال إسناده ثقات (نيل الأوطار: ٤/ ١٦٥-١٦٦).

(٣) أي تصيح، واليعار: صوت الشياه.

(٤) قال الأصمعي وآخرون: عُفرة الإبط: هي البياض ليس بالناصع، بل فيه شيء كلون الأرض. وهو مأخوذ من عفر الأرض - بفتح العين والفاء: وهو وجهها.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم (شرح مسلم: ٢/ ٢١٨-٢٢٠، نيل الأوطار ٧/ ٢٩٧).

ذكر النبي ﷺ السبب في تحريم الهدية على العامل، وأنها بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة، كما ذكر النووي. أما ما يقبضه العامل ونحوه باسم الهدية، فإنه يرده إلى مهديه، فإن تعذر فإلى بيت المال[١].

وجاء في حديث آخر لأبي حميد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «هدايا العمال غلول»[٢].

وذكر الصنعاني: حكم أجرة القاضي ونحوه من الأموال، فقال: إن كان للحاكم جراية من بيت المال ورزق، حرمت بالاتفاق، وإن كان لا جراية له من بيت المال، جاز له أخذ الأجرة على قدر عمله غير حاكم، فإن أخذ أكثر مما يستحقه حرم عليه، لأنه إنما يعطى الأجرة لكونه عمل عملاً لا لأجل كونه حاكماً، فأخذه لما زاد على أجرة مثله، غير حاكم، إنما أخذها لا في مقابلة شيء، بل في مقابلة كونه حاكماً، ولا يستحق لأجل كونه حاكماً شيئاً من أموال الناس اتفاقاً، فأجرة العمل أجرة مثله، فأخذ الزيادة على أجرة مثله حرام[٣]. وهذا ينطبق على عامل الزكاة ونحوه من الموظفين. وقال في كشاف القناع: ولا يجوز للعامل قبول هدية من أرباب الأموال، لحديث «هدايا العمال غلول» ولا يجوز له أيضاً أخذ رشوة: وهي ما بعد طلب، والهدية قبلها[٤].

---

(١) شرح مسلم ١٢/ ٢١٩.

(٢) رواه أحمد والطبراني، وفي إسناده إسماعيل بن عباس من أهل الحجاز، وهو ضعيف في الحجازيين (نيل الأوطار ٧/ ٢٩٧).

(٣) سبل السلام ٤/ ١٢٦.

(٤) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤.

المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف «العاملين عليها»

عرفنا في بيان تعريف العاملين على الزكاة أنهم السعاة الجباة والحفظة وهم الخزنة، ورعاة الأنعام، وكتبة الديوان[1] ونحوهم من أعوان الجباة والوسطاء. ومنهم موزعو الزكاة (أو مفرقوها) وغيرهم بحسب ظروف الحياة المبسطة في الماضي.

قال الماوردي[2]: العاملون عليها صنفان:

أحدهما - المقيمون بأخذها وجبايتها.

والثاني - المقيمون بقسمتها وتفريقها من أمين ومباشر ومتبوع وتابع، جعل الله تعالى أجورهم في مال الزكاة، لئلا يؤخذ من أرباب الأموال سواها، فيدفع إليهم من سهمهم قدر أجور أمثالهم، فإن كان أسهمهم منها أكثر، رد الفضل على باقي السهام، وإن كان أقل تممت أجورهم من مال الزكاة في أحد الوجهين، ومن مال المصالح في الوجه الآخر. وقد عرفنا أن الراجح عند الشافعية: إتمام أجورهم من الزكاة.

أما في الوقت الحاضر فاتسعت المجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة سواء في الجباية أو في التوزيع، فقد أقيمت مؤسسات أو صناديق للزكاة تختص بجمع أنواع الزكاة المختلفة وتفريقها، وفيها أحياناً جمع كبير من الموظفين الإداريين وغير الإداريين من فنيين وعمال، وأحياناً عدد قليل معقول. وفي التوزيع يتطلب الأمر أحياناً السفر من بلد إلى بلد، أي من دولة إلى دولة، إما لإنقاذ آلاف المنكوبين من ضحايا الزلزال والبراكين أو الحرب أو القصف الجوي أو البري أو البحري، أو بسبب

---

(١) تفسير المنار ١٠/ ١٥٧٣.

(٢) الأحكام السلطانية ص١١٨.

المجاعة كما حدث في بلدان إفريقية، أو إمداد المجاهدين الأفغان أو البوسنويين وغيرهم.

ومن المعلوم أن نفقات السفر والإقامة كثيرة. وقد ينشأ في البلدان والأقاليم فروع لمؤسسات الزكاة.

فهل يمكن تغطية هذه النفقات كلها من سهم «العاملين على الزكاة»؟

لاشك بأن عمل مؤسسة الزكاة إن كان مثل الجباية الفعلية، أو الحساب، أو الحفظ، أو الحراسة، أو الرعي، أو أثمان أدوات الكتابة والقرطاسية ونحوها من اللوازم الضرورية، أو القيام بالتوزيع الفعلي، فتصرف نفقاته من سهم العاملين على الزكاة، عملاً بما ذكره المفسرون والفقهاء قديماً.

وأما العمل الإداري المحض وأجور العقارات والخدمات التابعة للإدارة والمبنى، فيمكن القول بصرف جزء من موارد الزكاة عليها، لعموم قوله تعالى في آية مصارف الزكاة «والعاملين عليها». جاء في كشاف القناع[1]: العاملون عليها كجابٍ للزكاة وكاتب على الجابي، وقاسم للزكاة بين مستحقيها، وحاشر: أي جامع المواشي، وعدادها، وكيال، ووزان، وساع يبعث مع الإمام لأخذها، وراع، وحمال، وجمال، وحاسب، وحافظ، ومن يحتاج إليه في الزكاة، لدخولهم في مسمى العامل، غير قاض ووال.

وأجاز بعض الفقهاء دفع الزكاة للقضاة ونحوهم قياساً على العاملين عليها، بجامع المنفعة العامة للمسلمين في كل. قال ابن رشد: والذين أجازوها للعامل وإن كان غنياً أجازوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين[2].

---

(١) ٢/ ٣٢٠-٣٢١.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٢٦٧.

وقال ابن العربي: العاملون عليها: هم الذين يقدمون لتحصيلها، ويوكلون على جمعها[١].

لكني أرى ضرورة إقلال الاعتماد على موارد الزكاة في هذا الجانب، لأنه قد يستغرق أموالاً طائلة، ولاسيما على أجور العقارات ورواتب بعض الإداريين، ويلزم أن يسدد هذا الجانب إما من خزينة الدولة، أو من تبرعات المحسنين كما هو مشاهد في دولة الكويت. ولدينا حجة واضحة فيما يقرره الشافعية من الاقتصار على ثمن الوارد للعاملين على الزكاة، لأن الله قسم الزكاة على ثمانية مصارف، أحدهما سهم العاملين، وكذلك قال الحنفية: لايزاد للعامل على نصف ما يقبضه كما تقدم.

الواقع المعاصر لـ «العاملين عليها» في مؤسسات ولجان الزكاة في العالم الإسلامي:

تتولى لجان الزكاة ومؤسساتها في العالم الإسلامي الحاضر القيام بعدة مهام، سواء فيما يتعلق بجمع الزكاة بأنواعها المختلفة من نقود ومواش وحبوب وغيرها من الصدقات، أو فيما يتعلق بتوزيع الزكاة وتفريقها بين المستحقين، من فقراء ومساكين وإعالة أسر شهرياً، وسداد ديون بعض الغارمين، وإعانة المهاجرين أو النازحين أو المبعدين من أوطانهم، وتمويل القائمين بإبلاغ الدعوة الإسلامية في داخل البلاد أو في خارجها في أقطار غير إسلامية تابعة لمراكز إسلامية أو غير تابعة من نشاط فردي أو جماعي محصور في البلدان الآسيوية والإفريقية والغربية.

وهذه الأنشطة تتطلب إشرافاً إدارياً ومالياً دقيقاً تتولاه مؤسسات أو صناديق الزكاة ولا يمكن الاستغناء عنها، لأدائها دوراً حيوياً بالغ

---

(١) أحكام القرآن ٢/ ٩٤٩.

الأهمية، وتتعقد الأمور حين يكلف بعض الموظفين من التأكد من صدق المترددين على هذه المؤسسات، ومعرفة مدى استحقاقهم، وضبط أعدادهم ومقادير حاجاتهم ودراسة أوضاعهم، مما يتطلب وقتاً كافياً، وتفرغاً مستمراً مدة ساعات كل يوم.

ولاشك أن تكامل عناصر مؤسسات الزكاة أمر ضروري ومعقد ومتشابك، ويحتاج هؤلاء جميعاً في عرفنا الحاضر لرواتب شهرية دائمة، بصفة موظفين أو مستخدمين مؤقتاً.

وهذه الظروف تستدعينا البحث عن إمكان رفد هؤلاء القائمين في مؤسسات الزكاة بالرواتب الشهرية. ويمكن توفير هذه الرواتب بصرف بعضها من الدولة، أو من التبرعات، مع نسبة مقطوعة أو جزئية من الزكاة التي تجبى شهرياً، وتؤخذ من أرباب الأموال إما في شهر رمضان أو معجلة في غير رمضان أحياناً قبل الحول لدى بعض الأغنياء، باشتراكات شهرية في الغالب من أصحاب المحلات التجارية.

وعلى مدير مؤسسة الزكاة أن يكون حكيماً ورعاً، ينفق على هؤلاء العاملين من موارد الزكاة بنسبة معقولة، لا تؤدي إلى الإضرار بحقوق بقية أصناف الزكاة.

هل يشمل سهم «العاملين عليها» الأعمال المساعدة مثل رواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة؟

نص الفقهاء كما تقدم على جواز الإنفاق من سهم «العاملين» أو سهم «في سبيل الله» على كل «من يحتاج إليه في الزكاة» وهذا يتناول الإداريين وحدهم، أما تجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة فيصعب تغطية نفقاته من موارد الزكاة، وحينئذ يلتمس له مورد آخر غير الزكاة من تبرعات

وأوقاف، وإن نص الشافعية على أن البيت الذي تحفظ فيه الزكاة على نفقة سهام المستحقين.

وهذا ما يحدث فعلاً في الجمعيات الخيرية في البلاد الإسلامية، فإنها تتلقى موارد زكوية وغيرها من كفارات الأيمان والنذور والقربات والفديات. وينبه الدافع إدارة الجمعية أن مصرف هذا المال هو مصارف الزكاة، أو للفقراء والمساكين إذا كان بصفة كفارة يمين أو فدية صيام ونحو ذلك.

وتؤدي هذا الجمعيات ألواناً مختلفة من الإحسان، ومنها الإنفاق على معاهد علمية شرعية، أو على الصم والبكم والعمي، أو على مستوصفات صحية، وعلاج المرضى، ومساعدة المعاقين.

ويمكن أن يكون لموارد الزكاة تغطية نفقات أكثر هذه الحالات، وهو أمر سائغ شرعاً، لأنه يجوز الإنفاق من الزكاة على طلاب العلم ولو كانوا أغنياء إذا فرغوا أنفسهم لإفادة العلم واستفادته، لعجزهم عن الكسب، والحاجة داعية إلى ما لا بد منه، ويكون ذلك من مصرف «في سبيل الله» حيث جاء تفسيره في البدائع للكاساني بجمع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً[1]. ويعمل بقرار هيئة الزكاة المعاصرة في الدورة السابقة حول صرف بعض الزكوات من مصرف «في سبيل الله» على بعض المؤسسات العامة، على وفق ما جاء في هذا القرار من ضوابط.

والخلاصة: إن مؤسسات الزكاة الحالية أصبحت هي الجهة الوحيدة لا الدولة التي تتولى شؤون الزكاة، فيقتضي إباحة الصرف لأعمالها المختلفة، وقد استثنى الفقهاء: الحاكم والقاضي والوالي، فلا يعطون من

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١-٨٤.

الزكاة، لأن لهم مخصصات من بيت المال. فلا يعطى الإداريون المحض من الزكاة قياساً على هؤلاء الذين استثنوا، ويجوز إعطاؤهم من الزكاة على رأي من أجاز إعطاء القاضي منها.

والحمد لله رب العالمين.

أهم المراجع

- أحكام القرآن لابن العربي، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أحكام القرآن للجصاص الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، طبع عيسى البابي الحلبي.
- تفسير المنار، الطبعة الثانية بدار المنار بمصر.
- المنتقى على الموطأ للباجي الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر.
- نصب الراية للحافظ الزيلعي، الطبعة الأولى، مطبعة دار المأمون بشبرا مصر.
- شرح مسلم للنووي، الناشر محمود توفيق بالقاهرة.
- جامع الأصول لابن الأثير الجزري، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- نيل الأوطار للشوكاني، الطبعة الأولى، المطبعة العثمانية المصرية.
- سبل السلام للصنعاني، طبع البابي الحلبي.
- الأموال لأبي عبيد، تحقيق الشيخ حامد الفقي بمصر.
- الأحكام السلطانية للماوردي، مطبعة محمود علي صبيح.
- الأحكام السلطانية لأبي يعلى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.
- البدائع للكاساني، الطبعة الأولى.
- فتح القدير للكمال بن الهمام، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية.

- الدر المختار ورد المحتار، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- حجة الله البالغة للدهلوي، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب، دار الفكر، بيروت.
- الشرح الكبير للدردير، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- الشرح الصغير للدردير، طبع دار المعارف بمصر.
- المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي.
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي.
- المجموع للنووي، مطبعة الإمام بمصر.
- المغني لابن قدامة المقدسي، الطبعة الثالثة بدار المنار بمصر.
- كشاف القناع، مطبعة الحكومة بمكة.
- المحلى لابن حزم، مطبعة الإمام بمصر.
- فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الموسوعة الفقهية في الكويت.

زكاة الأموال المجمَّدة*

تمهيد

إن «زكاة الأموال المجمَّدة» من الموضوعات الحيوية المعاصرة التي قد يشتبه حكمها على بعض المتعلمين، لعدم إمكان المالك التصرف فيها، وإن كانت حقاً لأصحابها، وقد كثر وجودها في رحاب المصارف الإسلامية ونحوها من شركات الاستثمار، فهي أموال معدَّة للاستثمار، فيجدر بحثها في ضوء المقرر في أحكام فريضة الزكاة لدى أئمة الاجتهاد أو الفقه.

وبحثها يتناول ما يأتي:

أولاً - أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي، لاعتبارها مملوكة على الشيوع لمجموع حملة الوثائق (المشتركين في التأمين) وليس لهم التصرف فيها؛ لأن ذلك منوط بإدارة الشركة حسب النظام الذي التزم به كل مشترك.

ثانياً - الاستثمارات الطويلة الأجل: وهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترات قد تصل إلى بضع سنوات أو إلى

---

* مقدَّم إلى الدورة السادسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، دولة الإمارات - دبي، من ٩/ ٤ حتى ١٤/ ٤/ ٢٠٠٥م.

نهاية مدة الوعاء الاستثماري، مع استحقاقها أرباحاً توزع أو تتراكم للدفع عند التصفية.

ثالثاً - أموال مكافآت نهاية الخدمة، في فترة الخدمة، أو بعد انتهائها.

رابعاً - الراتب التقاعدي، عندما يكون في ميزانية الشركات وبعد قبضه ممن يستحقه.

خامساً - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) قبل وبعد صرفها لمستحقيها.

سادساً - التأمينات النقدية للحصول على الخدمات، كالهاتف والكهرباء، أو استئجار البيوت.

هذا.. مع العلم بأن **الأموال المجمَّدة**: هي التي لا يمكن لصاحبها سحبها أو التصرف فيها من الأوعية الاستثمارية التي تشترط بقاء المبلغ فيها فترات طويلة، قد تستمر منذ إنشاء الوعاء الاستثماري إلى تصفيته.

ومنطلق بيان حكم زكاة هذه الأموال إنما هو سبب الزكاة وشرط الملك التام، وما يترتب عليهما من أحكام فرعية.

أما **سبب الزكاة**: فهو ملك مقدار النصاب الشرعي النامي بالفعل، أو المعدّ للنماء، بشرط حولان الحول القمري (مرور العام) وبشرط عدم الدين الذي له مطالب من الناس، وكونه زائداً عن الحوائج الأصلية للمالك.

فلا زكاة على مال مشترىً للتجارة قبل قبضه، لعدم الملك التام، ولا على الحوائج الأصلية من مسكن وملبس ومركب وتوابعها، وسلاح الاستعمال، وكتب العلم الشخصي، وآلات الحرفة، لتخصيصها للحاجة، وليست بنامية. ولا زكاة في المال المفقود أو الضائع، ولا في مال الأسير أو المسجون ونحوه إذا كان مالاً باطناً عند المالكية، ولا الساقط في بحر أو نهر كبير، ولا في مغصوب، ولا في مدفون في برية أو صحراء نسي مكانه ثم

تذكره، ولا في وديعة منسية، ولا في دين على معسر أو دين على مماطل أو دين جحده (أنكره) المدين ولا بينة عليه، وهو الذي يعرف بالدين غير مرجو الأداء، ثم توافرت البينة، ولا المأخوذ مصادرة (أي ظلماً) ثم أعيد إلى صاحبه، ولا على مؤخر الصداق، لعدم إمكان التصرف فيه.

وكل ذلك مما ينطبق عليه في الغالب حديث: «لا زكاة في مال الضِّمار»[1]: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، أو هو كل مال لا قدرة لمالكه على الانتفاع به لكونه في يد غيره.

ولا زكاة فيما لم يحل عليه الحول، للحديث النبوي: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[2]، وللإجماع على ذلك.

وأما **الملك التام**: فهو التملك المعروف، وهو قدرة المالك على التصرف بما يملك تصرفاً تاماً دون استحقاق للغير، فلا زكاة في المال العام أو الموقوف، والذي استولى عليه الأعداء، ولا على غير المقبوض في يد المالك، كصداق المرأة قبل قبضه، ومال الضمار.

وابدأ ببحث أنواع الأموال المجمدة:

أ- أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي

التأمين التكافلي أو التبادلي: هو الذي يكون بين فئة من الناس بقصد التعاون، لا بقصد الربح، ويعتمد على التبرع بالأقساط الشهرية أو السنوية لا على أساس المعاوضة.

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال عن الحسن البصري، ومالك عن عمر بن عبد العزيز، ونسب إلى الإمام علي، وهو منقطع. والضمار: المحبوس عن صاحبه.

(٢) رواه أبو داود عن الإمام علي، وهو حديث حسن، حسنه الحافظ ابن حجر، ورجح وقفه.

والتأمين التكافلي: كما ورد في قانون التأمين والتكافل السوداني لسنة ٢٠٠٣ م في المادة (٣) هو:

عقد يلتزم فيه المؤمن نيابة عن المؤمن لهم بأن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد مبلغاً من المال أو أي عوض في حالة وقوع الحادث المؤمن ضده، أو تحقق الخطر المبين في العقد، وذلك مقابل مبلغ محدد يؤديه المؤمن له على وجه التبرع لمقابلة التزامات المؤمن.

وقد نص قرار المجمع الفقهي بمكة رقم (٥١) عام ١٣٩٧ في مكة المكرمة على أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث.. وجماعة هذا التأمين لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم.. ويخلو هذا التأمين من الرِّبا.. وليس فيه مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، لاعتماده على تبرع المساهمين.

والتأمين التعاوني أو التبادلي عند القانونيين هو أن يكتتب مجموعة من الأشخاص يتهددهم خطر واحد بمبالغ نقدية على سبيل الاشتراك يؤدى منها تعويض لكل من يتعرض للضرر من هؤلاء.

وهو ظاهرة صحية طيبة يقرها الإسلام، وصدرت قرارات مجمعية كثيرة بإباحته، وبمنع التأمين التجاري ذي القسط الثابت[1].

وأغلب موارد التأمين التكافلي يصرف في تغطية المهام التي عقد من أجلها كترميم حوادث السير والحريق والسرقة، والباقي بعد ذلك للمؤمِّنين، سواء اقتطع بصفة احتياطي للكوارث، أو جمع في صندوق وأعد للاستثمار.

---

(١) مثل مجمع البحوث في القاهرة، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي - جدة، والمجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة.

هذا مع العلم كما سألت وتحققت من أغلب شركات التأمين الإسلامي في السودان أن مبالغ التأمين تدفع للأغراض المشروعة، ومن النادر أن يبقى شيء للاستثمار.

فالقسم الأول الذي دفع للمستأمنين لا زكاة فيه، لأنه أنفق على جهة التأمين. والقسم الباقي وهو الاحتياطي أو المعدُّ للاستثمار تجب زكاته بمرور الحول عليه، لأن أقساط أو احتياطات هذا النوع من التأمين، وهو التأمين التكافلي مملوك بين المؤمِّنين أصحاب حملة الوثائق بصفة شائعة، وإن لم يكن لهم التصرف فيها، باعتبار أن إدارة شركة التأمين تقوم بالنيابة عن المساهمين في استثمار الفائض عن مدفوعات الحوادث بحسب نظام الشركة.

ونصَّ قرار مجمع الفقه الدولي ٩ (٩/ ٢) على أن العقد البديل (أي عن التأمين التجاري) الذي **يحترم أصول التعامل الإسلامي** هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون.

هذا.. وقد ورد في فتاوى الندوة الثامنة لهيئة الزكاة المعاصرة عام ١٤١٨/١٩٩٨ في بند ثامناً ما يأتي:

أ) تجب الزكاة في أموال شركات التأمين التجارية غير المملوكة للدولة.

ب) لا تجب الزكاة في أموال المستأمنين في شركات التأمين التبادلي (الإسلامي) نظراً إلى أنها مخصصة للصالح العام.

ت) تجب الزكاة في **المستثمر من فائض التأمين**، والعائد إلى المتبرعين في التأمين التبادلي، طبقاً لأحكام الزكاة المعروفة.

مكافأة الادخار: وهي التي تمنح للعامل أو الموظف عند نهاية الخدمة، وتتكون من جزء يقتطع من راتب العامل، وجزء آخر يدفعه رب

العمل الذي التزم به، وربح استثمار هذين الجزأين، وتعد هذه المكافأة بمثابة تأمين تعاوني يدفع لمستحقه، رعاية لمصلحة العامل والموظف، وإنشاء هذا الحق بالقانون، مع التزام رب العمل بذلك ومساهمة العامل ببعضه مما يقتطع منه شهرياً ولا يملك التصرف فيه ولا الامتناع من أدائه، باعتباره جزءاً مؤجلاً إلى انتهاء الخدمة، ودِيناً للعامل على ربّ العمل.

وحينئذ يمكن اعتبار هذه المكافأة مثل الراتب التقاعدي، من مال الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه، ولم يعرف مكانه، ومال الضمار لا زكاة فيه، للعجز عن التصرف أو الانتفاع به، ولأن ما يدفعه العامل أو الموظف يُعَدُّ قسط التأمين الاجتماعي الذي يخرج عن ملك دافعه بحكم التبرع الذي يقوم عليه التأمين التكافلي. وتزكى هذه المكافأة مثل المال المستفاد أثناء الحول، بضمها إلى ما يملكه صاحبها بعد مرور الحول على قبضها.

ب- الاستثمارات الطويلة الأجل

الاستثمار في المفهوم الإسلامي: هو إضافة الأصول التي تحقق حاجات الإنسان الحقيقية المشروعة مادياً وفكرياً وروحياً، وفقاً للأولويات، وهو عبادة يمارسها الراعي والرعية[1].

وأدوات الاستثمارات قصيرة الأجل كثيرة أهمها ما يأتي:

أ- المرابحة: وهي الاتفاق على البيع بمثل الثمن الأول للسلعة وزيادة ربح، أو هي اتفاق على التبايع بالثمن المعتبر أنه رأس المال، أي سعر التكلفة زائداً الربح بنسبة معينة أو مقدار محدد. وشاع الآن استعمال

---

(١) تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، د. شوقي دنيا، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٩٨٤م.

صيغة المرابحة للآمر بالشراء: وهي القائمة على وعد ملزم من المشتري بشراء السلعة.

٢- **بيع السلم**: هو بيع آجل بعاجل، أو هو شراء آجل موصوف (وهو المبيع) بعاجل مقبوض شرعاً (وهو الثمن).

٣- **الإجارة المنتهية بالتمليك**: هي الإجارة المعتادة لعقار، مع وعد ببيعه في المستقبل، بشرط الفصل بين العقدين، ويكون المدفوع عادة أكثر من أجر المثل. وتتميز بأن المؤسسة أو المصرف لا يقتني ولا يتملك الموجودات والأصول.

٤- **الاستصناع**: هو إبرام عقد على شراء شيء مصنوع يلتزم البائع بتقديمه بمواد من عنده، بأوصاف معينة.

وأدوات الاستثمار طويلة الأجل أهمها ما يأتي:

١- **المضاربة أو القراض**: وهي تقديم رأس المال من جانب والخبرة من جانب آخر لتنفيذ مشروع استثماري، ويوزع الربح بينهما بحسب التراضي أو الاتفاق، فإذا وجدت خسارة تحملها رب العمل، ويضيع على المضارب (الخبير أو العامل) جهده.

٢- **المشاركة**: هي الاتفاق على الاشتراك أو الإسهام في مشروع معين، بحيث يصير كل شريك مالكاً لحصة في رأس المال بصفة دائمة، تستحق نصيباً من الأرباح.

٣- **الإجارة التشغيلية**: وهي الاتفاق على الانتفاع بشيء معين وبأجر محدد. وتتميز باقتناء المؤسسة أو المصرف موجودات وأصولاً مختلفة مرغوبة في التسويق، ويقبل عليها جمهور المنتفعين، وكلما انتهت مدة الانتفاع من شخص انتقلت الأعيان إلى حيازة المالك ليؤجرها من جديد.

أما زكاة الاستثمارات القصيرة الأجل فيضمُّها المستحق إلى أمواله الأخرى في نهاية حوله الزكوي، لأن الأرباح تكون عادة ناشئة من صفقات مؤقتة.

وأما الاستثمارات الطويلة الأجل: فهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترات قد تصل إلى بضع سنوات أو إلى نهاية مدة الوعاء الاستثماري، مع استحقاقها أرباحاً توزع أو تتراكم للدفع عند التصفية. وتفضّل المصارف الإسلامية عادة هذه الاستثمارات، وتمنح أصحاب الودائع أرباحاً بنسبة أكبر من أرباح الاستثمارات القصيرة الأجل.

وتثير هذه الاستثمارات الطويلة الأجل مشكلة فريضة الزكاة، وهذا حق، فيجب إخراج الزكاة كل عام عن هذه الودائع الاستثمارية كلها، وعن الأرباح المستحقة، فتضم إلى أصل رأس المال، وتدفع زكاة أصل مقدار الوديعة وربحها الموزع أو المتراكم عند التصفية، لأن الودائع أموال مستثمرة في الأنشطة الاقتصادية، وإذا لم يوجد الربح يزكى مقدار الوديعة الباقي. وإذا اقتطع منها بعض الاحتياطات، وجبت زكاتها على شركة التأمين.

فإن كان النشاط صناعياً لم تحسب الزكاة على الثوابت كآلات المصانع والمطابع، وإنما تحسب الزكاة على الناتج المصنَّع والمواد الأولية المعدة للتصنيع.

وإن كان النشاط تجارياً وجبت الزكاة على كل النقود السائلة وعلى السلع المعدة للبيع.

وإن كان النشاط زراعياً وجبت الزكاة بحسب أنواع الزروع والثمار التي تجب فيها الزكاة بحسب آراء الفقهاء، فالإمام أبو حنيفة أوجب الزكاة على جميع ما أخرجت الأرض من حبوب وغيرها. واقتصر

الصاحبان وبقية الفقهاء على إيجاب الزكاة على ما يقبل الاقتيات والادخار فقط، فلا زكاة في الخضراوات والفاكهة[١].

وأما إن كان الاستثمار في الخدمات كالنقليات والمشافي، فتجب الزكاة على الريع الناتج والمدخر الذي يحول عليه الحول.

ويتقيد ما سبق بما قررته هيئة الزكاة المعاصرة في ندوتها الثانية:

أولاً: يحسم من الموجودات الزكوية جميع الديون التي تمول عملاً تجارياً إذا لم يكن عند المدين عروض قنية (أصول ثابتة) زائدة عن حاجاته الأساسية.

ثانياً: يحسم من الموجودات الزكوية الديون الاستثمارية التي تمول مشروعات صناعية «مستغلات» إذا لم توجد لدى المدين عروض قنية «أموال ثابتة» زائدة عن حاجته الأصلية بحيث يمكن جعلها في مقابل تلك الديون.

جـ- أموال مكافآت نهاية الخدمة، في فترات الخدمة أو بعد انتهائها:

تعريفها: هي مبلغ من المال يدفع للعامل أو الموظف دفعة واحدة، من مؤسسة رسمية أو خاصة، عند انتهاء العقد أو نهاية الخدمة، مقابل خدماته السابقة، لمساعدته على ظروف الحياة الجديدة بعد ترك العمل.

وجاء تعريف مكافأة نهاية الخدمة في الندوة الخامسة من ندوات بيت الزكاة - الكويت بند أولاً، المنعقدة في لبنان: بأنها مبلغ مقطوع يستحقه العامل على رب العمل في نهاية خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

---

(١) فتح القدير ٢/ ٢ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٤٧ وما بعدها، مغني المحتاج ١/ ٢٨١ وما بعدها، كشاف القناع ٢/ ٢٣٦ - ٢٣٨

وقد نشأت هذه المكافأة بعد نجاح الحركات النقابية العمالية في دفاعها عن العمال. ولا فرق في حكم زكاة هذه المكافأة بين إعطائها لمستحقها في فترة الخدمة أو بعد انتهائها.

وأصبحت هذه المكافأة حقاً لازماً للعامل، وهو على دراية تامة بها، وهي في تقديري مكافأة للعمل اقتضتها ظروف إنسانية، وأوجبها القانون على رب العمل، فهي بمثابة تبرع أو عطاء جديد من صاحب العمل، ألزمه به القانون، وللحاكم سلطة في تقييد المباح أو تنظيمه، أو فرض التزام مالي على جماعة إذا دعت الضرورة أو المصلحة ذلك، كفرض الضرائب على الأغنياء، أو تكليف أغنياء بلد ما بالإنفاق على بعض الفقراء بصفته تأميناً اجتماعياً.

فهي ليست أجراً إضافياً، لأن العامل انقطع عن العمل، وقد أخذها من غير أداء خدمة أو ساعات عمل إضافية، وقد يحرم العامل منها.

وليست ذات صفة تشجيعية، لأنها لا تؤدي إلى جودة الأداء، ورفع مستوى الإنتاج، أو تحقيق مستوى أعلى للربح.

ولا تعد نوعاً من التعويض، لأن صاحب العمل لم يرتكب خطأ في حق العامل. كما لا يمكن وصفها بأنها دين مرجو الأداء على الحكومة، لقابليتها للإلغاء، وحرمان بعض المستحقين لها لأسباب عديد، ولأنها إذا كانت منحة أو هبة لا تملك إلا بالقبض[١].

فهي إذن مال جديد أو تبرع مبتدأ مرتب على انتهاء الخدمة أو في أثنائها[٢]، أو حق خاص قانوني، فليس فيها ملك تام قديم للعامل أو الموظف، حتى نوجب عليه زكاتها.

---

(١) قارن أيضاً فقه الزكاة، أ - د. يوسف القرضاوي ١/ ١٣٩

(٢) انظر وقارن بحث «زكاة نهاية الخدمة» للدكتور عبد الستار أبو غدة: ص ٤ - ٨، وبحث الدكتور محمد نعيم ياسين ص ٢ - ١٠

حق الزكاة فيها: لا تجب الزكاة على المسلم إلا إذا توافر فيها سببها وهو الملك التام وشرطها وهو حولان الحول، كما تقدم، وحينئذ لا أرى وجوب الزكاة فيها إذا كان الشخص موظفاً لدى الحكومة، إلا بعد قبضها ومرور حول تام على ادخارها، أو تضم إلى الواجب الزكوي إن وجد، كالمال المستفاد في أثناء الحول، فيخرج المالك الزكاة على ما كان يملك من نقود وعلى ما دخل في ذمته من هبات أو تبرعات أو مستحقات قانونية مشروعة.

كما أنه ليس من مقتضيات العدالة أو الرحمة أو المصلحة أن نفرض زكاة شاملة للسنوات الماضية على مكافآت نهاية الخدمة، لأنها إعانة على ظرف البطالة التي يتعرض لها العامل، وقد يطول الزمن للبحث عن مورد أو مكسب معيشي جديد، فإذا سعد بهذه المكافأة، فلا نوقعه في إحباط نفسي أو تعاسة بإيجاب الزكاة على هذا الدخل العلاجي لهذه الأزمة الطارئة.

ولم نجد مثل هذا الإلزام الزكوي في العهود الإسلامية السابقة على أموال الضمان أو التكافل الاجتماعي في سن المرض أو الشيخوخة أو العجز عن العمل.

كما أن توافر صفة النماء التي هي سبب أو شرط الزكاة لم تتوافر في هذا المال الذي منحه العامل بعد طول انتظار، وقد يحتاج للادعاء الشخصي أمام المحاكم مطالباً صاحب العمل الممتنع عن الأداء بهذا الحق القانوني، وهذا هو الغالب، وربما في فترة التوقف عن العمل وما يقترن بها من إحساس بالتعاسة والضيق والحرمان، فقد يقترض هذا العامل مبلغاً من المال، على أمل الحصول على هذه المكافأة، فإذا ما قبضها بعد لأيٍ أو صدور حكم قضائي، أعاد للدائن المحسن ما أقرضه، فكيف نضيف عليه عبئاً جديداً وهو الزكاة التي يفاجأ بها، وهو أحوج الناس إلى أصل المبلغ وأكثر منه.

وكثيراً ما نصطدم بفئة من العمال والأرامل إذا طولبوا بالزكاة عن مبلغ مدخر أو تعويض عن وفاة من يعيشون منه، يقولون: لا يكفينا ربح تشغيل أو استثمار هذا المبلغ، لنا ولأسرتنا، إلا لثلث الشهر مثلاً، والباقي نستدين لنعيش!!

فهذه حال من التعاسة تجعل المفتي محرجاً أمام الوقائع الأليمة، فكيف يجرؤ أحدنا على ترتيب زكاة مال طارئ لعامل كئيب الحال، مهدَّد قريباً بسبب البطالة بالفاقة والفقر المدقع؟! فيكون الميل للإعفاء من الزكاة مرضياً عنه بمشيئة الله وفضله وإحسانه.

فإن كان هذا العامل أو الموظف موسراً، ضم هذا المال إلى ما يملكه، ويدخل في حول زكاة ماله كله.

د- الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه

الراتب التقاعدي: هو مبلغ من المال يستحقه العامل أو الموظف الذي انتهت خدمته عند بلوغ سن معينة أو لأسباب صحية، ويصرف له شهرياً، ويرثه من بعد وفاته أقرب الناس إليه كالزوجة والأولاد، وهو نوعان: ما تدفعه الدولة لموظفيها، وما تدفعه المؤسسة الخاصة كالشركة لعمالها.

وورد تعريف الراتب التقاعدي في الندوة الخامسة لهيئة الزكاة بأنه مبلغ مالي يستحقه شهرياً الموظف أو العامل على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

وعرفت مكافأة التقاعد في الندوة المذكورة بأنها مبلغ مقطوع تؤديه الدولة أو المؤسسات المختصة إلى الموظف أو العامل المشمول بقانون

التأمينات الاجتماعية، إذا لم تتوافر جميع الشروط المطلوبة لاستحقاق الراتب التقاعدي.

ويتكوَّن هذا الراتب من جزء تدفعه الدولة لمؤسسة التأمينات الاجتماعية، بمثابة تأمين ضد العجز والشيخوخة، وجزء آخر يقتطع شهرياً من راتب الموظف أو العامل مثل ٥٪، وربح تشغيل هذين الجزأين.

ولا يوصف هذا الراتب بأنه أجر مؤجل التسليم، لأنه قد يحرم منه المستحق، ولأنه مجهول المقدار لارتباطه بمدى عمر الإنسان، وشرط الأجرة أن تكون معلومة، ولأنه ليس في مقابل عمل يقوم به العامل أو الموظف.

وأرى أنه لا زكاة على الراتب التقاعدي في أثناء الخدمة مثل الراتب الأصلي، لعجز مستحقه عن التصرف أو الانتفاع به في أي وقت يشاء، ولأن الحصول عليه مقيد بشروط، وقد يحرم منه لأسباب سياسية، كما يحدث فعلاً، أو لأسباب وشروط تتعلق بالوضع الصحي كفحص يطلب منه، ويتفاوت مقداره بحسب مدة التوظف، وعامل السن، وغير ذلك كالاستقالة.

فهو أشبه بمال الضمار: وهو ما غاب عن صاحبه، ولم يعرف مكانه، ولا زكاة في مال الضمار، كما لا يتوافر فيه الملك التام بالقدرة على التصرف والانتفاع فيه.

وأما ما يدفعه الموظف لمؤسسة التأمينات الاجتماعية فهو قسط تأمين، وقسط التأمين في حقل التأمين الاجتماعي متبرع به، وليس ديناً على المؤسسة المذكورة، لأن نظام التأمين الاجتماعي لا يهدف إلى ربح، وهو تأمين إجباري، وأحكام التأمين الإجباري لا يجوز الاتفاق على خلافها[1].

---

(١) بحث الدكتور محمد نعيم ياسين، المرجع السابق: ص ١٧ - ١٨

حكم استبدال جزء من الراتب التقاعدي: قد يقدم موظف على استبدال جزء من راتبه التقاعدي، على أن يسدَّد مبلغ الاستبدال بأقساط تقتطع من راتبه، سواء في أثناء الخدمة أو بعد انتهائها، فما حكم زكاة هذا المبلغ؟

أ - إذا تم الاستبدال في أثناء الخدمة، فلا يعد المبلغ الذي يحصل عليه الموظف من الراتب التقاعدي، حتى لا يؤول الأمر إلى مبادلة مال بمال متفاضلاً، وهو من قبيل الربا، وإنما يعد مالاً مستفاداً مقبوضاً، فيزكيه مع سائر أمواله في نهاية الحول إذا بلغ مقدار النصاب الشرعي.

ب - أما إذا حدث الاستبدال بعد نهاية الخدمة فيعد أيضاً مالاً مستفاداً مقبوضاً، يضم إلى مال المزكي، ويحسم منه القسط السنوي فقط من أقساط السداد عملاً بفتوى ندوة الزكاة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة بند ثانياً، حتى لا يؤدي حسم جميع الدين إلى تعطيل إخراج الزكاة[1].

ونص هذه الفتوى حول حسم الديون الاستثمارية في الصناعات:

«وفي حالة كون هذه الديون الاستثمارية مؤجلة يحسم من الموجودات الزكوية القسط السنوي المطالب به «الحالّ» فإذا وجدت تلك العروض تجعل مقابل الدين إذا كانت تفي به، وحينئذ لا تحسم الديون من الموجودات الزكوية، فإن لم تفِ تلك العروض بالدين يحسن من الموجودات الزكوية ما تبقى منه».

خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي: يحتاج حكم زكاة هذين الموضوعين إلى شيء من التفصيل وبيان اختلاف الفقهاء، وذلك في أثناء الخدمة أو بعد انتهائها:

---

(١) بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة، المرجع السابق: ص ٢٢

أ - أما في أثناء الخدمة: فلا زكاة على مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي، قبل قبض المستحقات، لعدم توافر سبب وجوب الزكاة أو أحد شروط الزكاة وهو الملك التام، أي قدرة المالك على التصرف في المال، كما تقدم بيانه، ويترتب عليه: أنه لا تجب الزكاة في مال الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، والمراد من ذلك وجود المانع من الزكاة، وهو العجز عن التصرف، كالدَّيْن على معسر.

وتأيد هذا بقرار الندوة الخامسة لهيئة الزكاة بند أولاً وهو: لا تجب الزكاة على العامل أو الموظف في هذه الاستحقاقات طيلة مدة الخدمة، لعدم تحقق الملك التام الذي يشترط لوجوب الزكاة.

ب - وأما في نهاية الخدمة: فلا زكاة أيضاً في الحال، وإنما يضم هذا المال المستفاد إلى بقية أموال المسلم، فإن بلغ نصاباً وجبت زكاة الكل بنسبة ٢,٥٠٪.

وجاء في فتاوى وتوصيات ندوة الزكاة الخامسة ما يأتي بند أولاً:

هذه الاستحقاقات (أي مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي) إذا صدر القرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية، أصبح ملكه لها تاماً، ويزكي ما قبضه منها زكاة المال المستفاد، والمال المستفاد: يزكى بضمه إلى ما عند المزكي من الأموال من حيث النصاب والحول.

وأوجب بعض المعاصرين، كما تقدَّم، الزكاة عن ذلك المال لعام واحد عملاً برأي المالكية في زكاة الدين غير المرجو الأداء أو الوفاء إذا قبض. وقد رجحت أنه لا زكاة أيضاً في هذه الحالة، لأن وجود المال عند الحكومة وإن كان ديناً عليها، لكنه بالنسبة للدولة لا زكاة عليها؛ لأن الديون من المال العام، ولا زكاة في الأموال العامة، وأما مستحقها فيزكّيها بضمها إلى ما يملكه من الأموال الزكوية.

أما إن كان الحق للعامل أو الموظف في شركة أو مؤسسة خاصة فتعد مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي قبل صرفها ديناً على الشركة، وكل من كان مالكاً لدين على مليء وهو الدين المرجو الأداء، فعليه زكاة هذا المال، لكن الزكاة تكون لعام واحد بعد ضمها لبقية أموال المزكي، كما تقدم بيانه. ويستثنى من ذلك حالة الاستقالة، فإن العامل أو الموظف قبل مدة معينة كعشرين أو خمس وعشرين سنة في الخدمة، لا يستحق شيئاً في بعض الدول.

ولا بد أخيراً من إيضاح أمرين هما وقت تملك المكافأة ومعنى تمام الملك:

وقت تملك المكافأة: تحدد القوانين الوضعية عادة أسباب استحقاق مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي كما يأتي:

١- تاريخ الإحالة على المعاش: فإذا أحيل الموظف على التقاعد أو المعاش بتاريخ معين لبلوغه السن القانونية، استحق المكافأة أو الراتب من ذلك التاريخ، ودخل في ملكه، وحينئذ تحسب زكاته على النحو المبين سابقاً ابتداء من هذا التاريخ، وهو تاريخ انتهاء الخدمة.

٢- الاستقالة: هذه مثل الإحالة على المعاش لبلوغ السن القانونية، إذا قبلت من الحكومة أو الشركة، ومضت مدة معينة مثل ٢٥ سنة فأكثر في بعض الدول.

٣- الوفاة: إذا توفي العامل أو الموظف استحق ابتداءً ورثته الذين حددتهم القوانين المكافأة أو الراتب التقاعدي.

٤- إنجاز المهمة من العامل: إذا ارتبط انتهاء العقد بذلك، أي يكون الحكم كانتهاء الإجارة على العمل. وقبل وجود أحد هذه الأسباب تظل المكافأة ملكاً لرب العمل، حتى يتوافر سبب انتقال ملكيتها المقرر قانوناً للعامل نفسه أو لورثته.

معنى تمام الملك: تمام الملك شرط في تعبير الجمهور، وكون الملكية مطلقة في تعبير الحنفية.

ومعنى تمام الملك: أن يكون الشيء في يد المالك ينتفع به، ويتصرف فيه[١].

ومعنى كون ملكية المال مطلقة: أن يكون الشيء مملوكاً ملكاً شاملاً لسلطات الملكية الثلاث؛ وهي القدرة على التصرف والاستعمال والانتفاع، وأن يكون مقبوضاً في يد صاحبه، فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل الموقوفة، لعدم الملك، ولا زكاة في صداق المرأة قبل قبضه، ولا في أنواع الملك الناقص مثل مال الضمار: وهو كل مال غير مقدور الانتفاع به، مع قيام أصل الملك، كما تقدم.

واتفق الفقهاء على أن الملك لا يكون تاماً إذا كان غير مستقر، مثل الدية على العاقلة (العصبة أو الديون) إذ لو مات أحد من العاقلة سقط ما عليه، والمرهون في يد المرتهن، فقد يعجز الراهن عن سداد دينه، فيستحق المرتهن استيفاء دينه من المرهون بإذن القاضي أو إذن الراهن، والموصى به إذا تأخر قبول الموصي بعد الموت للوصية حتى حال عليها الحول، فلا زكاة عليه على أحد، لا الوارث؛ ولا الموصى له، حتى يستقر ملكها عند الوارث أو الموصى له[٢].

---

(١) البدائع ٢/ ٩، رد المحتار ٢/ ٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٤٣١، ٤٥٧، ٤٨٤، المجموع ٥/ ٣٠٨، ٣١٨، المهذب ١/ ١٤١ وما بعدها، المغني ٣/ ٤٨ - ٥٣

(٢) البدائع ٢/ ١١٠، الفتاوى الهندية ١/ ١٧٢، تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني ٣/ ٣٣٧، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٣٢٥ - ٣٢٦، غاية المنتهى ١/ ٢٦٤ وما بعدها، منار السبيل ١/ ١٧٦ - ١٧٨، المغني ٢/ ٦٢١، كشاف القناع ٢/ ٢٠٠.

هـ - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) قبل وبعد صرفها لمستحقيها

كل مال مدخر مخصص للوفاء لصاحبه تجب زكاته، فإذا كان العامل يعمل في الحكومة، فليس على الحكومة زكاة في هذه الأموال، لأنها من المال العام[1]، ولا زكاة في المال العام، كما لا زكاة على العامل أو الموظف لاحتمال الحرمان أو الإلغاء.

ورد في فتاوى هيئة الزكاة المعاصرة في الندوة الثامنة بند **ثانياً**: لا تجب الزكاة في المال العام، إذ ليس له مالك معين، ولا قدرة لأفراد الناس على التصرف فيه، ولا حيازة لهم عليه، ولأن مصرفه منفعة عموم المسلمين.

وفي البند **ثالثاً**: لا يجب على الدولة أداء الزكاة في أموال صناديق التأمينات الاجتماعية، وأما المستحق لها من الموظفين والعاملين، فينطبق عليه حكم زكاة المال المستفاد من ملك النصاب وحولان الحول.

وأما إن كان العامل يعمل في شركة خاصة فتعد هذه الأموال ديناً على الشركة، ويجب عليها زكاة ما لديها من ديون مستحقة في مدة معينة كالإحالة على المعاش، أو مناسبة معينة كإنهاء العمل أو الخدمة لظروف صحية، وذلك ما دامت هذه الأموال في حيازة الشركة أو لم تصرف لمستحقيها. ولا يجب على العامل شيء من الزكاة على هذه الأموال، لانعدام إمكان التصرف فيها والانتفاع بها.

---

(١) المال العام كما جاء في فتاوى الندوة الثامنة لهيئة الزكاة عام ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م بند أولاً: هو المال المرصد للنفع العام، دون أن يكون مملوكاً لشخص معين أو جهة معينة، كالأموال العائدة إلى بيت مال المسلمين (الخزانة العامة للدولة) وما يسمى اليوم بالقطاع العام.

فإن صرفت هذه الأموال، لمستحقيها، فعليهم زكاتها، وتضم إلى بقية أموالهم، لتوافر شرط الملك التام وهو التمكن من الانتفاع بالمال، بشرط حولان الحول على ملكية المال، وبلوغها مقدار النصاب الشرعي.

و - التأمينات النقدية للحصول على الخدمات، كالهاتف والكهرباء أو استئجار البيوت

هذه التأمينات يقال لها في بعض البلاد: السلفة المالية، فهي بمثابة رصيد في البنك، تستوفي منها فواتير الخدمات الشهرية كالهاتف والفاكس، وثمن الماء المستهلك، والكهرباء بحسب مؤشرات العدادات.

وكذلك يأخذ منها المؤجر أجور المنازل أو المحلات التجارية أو الصناعية أو الأراضي أو السيارات المؤجرة لمدة مؤقتة وقصيرة أو طويلة.

وهي تسهل استيفاء الديون أو الحقوق، وتكون بمثابة الضمان أو الوثيقة.

وهي كما يلاحظ مملوكة لمن رصدها أو أعدها لهذه المهمات، فإذا مضى حول على مال المزكي، فعليه أن يحسب ما بقي من هذه التأمينات دون سحب من المستفيد، ويؤدي زكاتها، لأنها مال مدَّخر أو مجمَّد للمالك.

وشرط الزكاة: كون المال نامياً بالفعل أو معدّاً، أي قابلاً للنماء، وهذه التأمينات قابلة للنماء.

معنى النماء وحكمته: اتفق الفقهاء على شرط النماء لوجوب الزكاة، ومعناه: إمكان زيادة المال وكثرته بالفعل أو بالقوة أي ولو حكماً، بأن كان معطلاً عن التنمية، لكنه قابل لها.

قال القرافي في الذخيرة:

الشرط الثاني من شروط وجوب الزكاة (بعد شرط الحول): التمكن من التنمية، ويدل على اعتباره (أي اشتراطه) إسقاط الزكاة عن العقار (أي الأرض والدار والمحل التجاري المعد للاستعمال الشخصي) والمقتناة (أي أموال القنية كأثاث المنزل وكتب العالم وأدوات الحرفة) فلو أن الغنى كاف، لوجبت فيهما، ولما لم تجب دل على شرطية التمكن من النماء إما بنفس المالك أو بوكيله[١].

والحكمة من اشتراط النماء - كما قال الكمال بن الهمام - أن المقصود من شرعية الزكاة بالإضافة إلى الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير به المزكي فقيراً، بأن يعطي من فضل ماله قليلاً من كثير، والإيجاب في المال الذي لا نماء له يؤدي إلى خلاف ذلك مع تكرر السنين[٢].

ويترتب عليه: أن النماء فعلاً في السوائم (الأنعام) بالدّر والنسل، وفي الأموال المعدة للتجارة، والأرض الزراعية (العشرية في رأي الحنفية) وسائر الأموال التي تجب فيها الزكاة.

ولا يشترط تحقيق النماء بالفعل، بل تكفي القدرة على الاستنماء بكون المال في يد المالك أو يد نائبه.

فلا زكاة في ثياب الإنسان، وأثاث المنزل، والحوانيت، والعقارات، والكتب لأهلها أو لغير أهلها، إلا أن تكون لتجارة، ولا في الدواب العوامل، أي المعدة لغير الدّر والنسل، بل للحرث أو الركوب، أو اللحم في رأي الجمهور غير المالكية[٣].

---

(١) الذخيرة ٣/ ٤٠ - ٤١

(٢) فتح القدير ١/ ٤٨٢

(٣) البدائع ٢/ ١١

ولا يشترط النماء بالفعل في الذهب والفضة (أي ومثلها النقود الورقية)، لأنهما للنماء خلقة، فتجب الزكاة فيهما، نوى التجارة أو لم ينوِ أصلاً، أو نوى النفقة[١].

ومال الضمار له سبب آخر لعدم زكاته وهو فقد النماء، لعدم القدرة على التصرف فيه[٢].

الخاتمة

زكاة الأموال المجمدة موضوع حيوي مهم، يثير بعض التساؤلات أو الإشكالات، فكان لا بد من تجلية ما يتعلق به، وهو يشمل ستة موضوعات فرعية:

الأول - أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي: على المؤمن له (المستأمن) مالك هذه الأقساط زكاتها إذا كانت فائضة عن تغطية الحوادث ونحوها، باعتبار أن المستأمنين تبرعوا بذلك، والباقي يستثمر لحسابهم عن طريق إدارة شركة التأمين التي هي بمثابة المضارب. وأما مكافأة الادخار الممنوحة للعامل أو الموظف عند نهاية الخدمة، فلا تزكى في الحال، لخروج المدفوع عن ملك الدافع بحكم التبرع الذي يقوم عليه التأمين التكافلي، فهي كمالِ الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، وإنما تزكى كالمال المستفاد أثناء الحول بضمها إلى ما يملكه صاحبها بعد مرور حوله الزكوي على قبضها.

الثاني - الاستثمارات الطويلة الأجل: وهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترة طويلة، مع استحقاقها الربح الناجم

---

(١) العناية بهامش فتح القدير ١/ ٤٨٧

(٢) فتح القدير، المكان السابق.

عن الاستثمار، وحكم زكاتها: وجوب إخراج زكاتها كل عام مع أرباحها المقبوضة، فإذا اقتطع منها بعض الاحتياطات وجبت زكاتها أيضاً على شركة التأمين، ولا زكاة على ثوابت الآلات التي تشترى بهذه الودائع.

الثالث - أموال مكافآت نهاية الخدمة: توصيفها أو تكييفها الشرعي على أنها مال أوجبه القانون انطلاقاً من مبدأ التكافل الاجتماعي، فهي مال جديد يدفعه ربّ العمل للموظف أو العامل، فيضم إلى بقية أمواله إذا بلغت معها نصاب الزكاة فأكثر وحال عليها الحول، ولكل غني حول خاص ذو بداية ونهاية.

الرابع - الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه: لا زكاة عليه أثناء الخدمة، لعدم تحقق الملك التام أحد شروط وجوب الزكاة، فإذا قبضه مستحقه من الحكومة أو الشركة ضمه إلى بقية أمواله، وزكى الجميع بعد مضي الحول. وإذا قبضه المستحق من الشركة بعد أن كان ديناً عليها زكَّاه.

الخامس - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي): إذا كانت محوزة بيد الحكومة فلا تزكيها، لأن هذه التأمينات من الأموال العامة، ولا زكاة في المال العام.

وأما إن كانت هذه التأمينات كلها أو بعضها مستحقة للعامل الذي يعمل في شركة أو مؤسسة خاصة، فهي دين على الشركة، فإن قبضها وجبت عليه زكاتها، لتوافر صفة الملك التام، بعد حولان الحول.

السادس - التأمينات النقدية: تعد هذه التأمينات بمثابة سلفة أو دين لصاحبها، فإذا اقتطع منها مقابل بعض الخدمات من هاتف وكهرباء وأجرة بيوت ونحوها، وجبت الزكاة على الباقي منها بحسب حول مالكها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

حكم الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الهادفة للربح
حكم زكاة الثروات الباطنة والسندات الحكومية
صور معاصرة من أعمال البنوك*

تمهيد

إن فريضة الزكاة التي تمثل العمود الفقري لشريعة التكافل الاجتماعي في الإسلام، لتقريب الهوة والفوارق بين الأغنياء والفقراء، ترتكز على أساسين عظيمين هما: جانب العبادة أو التعبد بمعنى التماس التقرب إلى الله تعالى بالثواب على فعلها، والجانب الإنساني أو الاجتماعي مع ملاحظة مقتضيات رابطة الأخوة الإيمانية بين المسلمين.

وهذا مايجعل الزكاة التي هي أحد أركان أو فرائض الإسلام ذات حساسية خاصة متميزة عن بقية الأركان، من أجل علاج ظاهرة طارئة على

---

* مقدَّم للندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، الكويت.

المجتمع وهي ظاهرة الفقر أو العوز والحاجة، للتخلص من آثار هذه الظاهرة وعواقبها الوخيمة، كما أنها تسهم في مصرف «في سبيل الله» في العمل الجادّ لنشر رسالة الإسلام والدفاع عن حقوق المسلمين ومصالحهم المتجددة والمتنامية في كل عصر وزمان، ولا سيما في عصرنا الحاضر، لمجابهة تحديات العولمة الغربية أو الأمريكية، والمساس بأحوال المسلمين وإمكاناتهم ومناهجهم التربوية.

ونظراً لهذه الأهمية يكون الفقيه في غاية الحرج حينما يصدر فتواه في مسائل جديدة وكثيرة ذات طابع عام وخاص، أما الطابع الخاص فهو مراعاة مصالح المستحقين للزكاة وتحقيق الأنفع للفقراء، وأما الطابع العام الذي اصطبغ بصبغة النشاط الخاص، ففي الماضي كانت الأموال العامة تجبى وتنفق في الغالب على المستحقين، دون تنمية أو استثمار، وأما اليوم فأصبح القائمون على إدارة هذه الأموال حريصين على تنمية المال العام، وتحقيق الربح، وتشغيل مصادر الثروة، لتلبية الحاجات العامة والمتكاثرة.

وهنا يثور السؤال: أنعتبر هذه الأموال والأنشطة التنموية التابعة لها أموالاً عامة وأنشطة عامة، فلا تفرض فيها الزكاة، أم أموالاً ذات طابع جديد مشترك بين العموم والخصوص، تحتمل إيجاب الزكاة فيها، لتغطية مساحة أكبر من قطاع فئة المحتاجين وأصناف المستحقين للزكاة بحسب مصارفها المقررة في الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

ومثار هذا التساؤل أمران أو شرطان للزكاة وهما: كون المال مملوكاً لشخص معين، والنماء، فالأول يقتضي أنْ لا زكاة في المال العام، والثاني يقتضي تقرير الزكاة، لوجود هدف الربح أو الغلة من خلال تشغيل المال العام، فإن الزكاة مرتبطة بوصف النماء: إما بالفعل أو الحقيقة، وإما القابلية للنماء وإن لم يكن المال مستثمراً فعلاً.

خطة البحث:

البحث الجديد في هذا الموضوع يتطلب بيان أحكام ثلاثة أنواع من الأموال: الأموال العامة المستثمرة، وأموال المواطنين التي تغطي أذونات الخزانة العامة أو السندات الحكومية، ومنافع الثروات الباطنة والطبيعية الممنوحة للمواطنين من أجل الاستثمار، وتكون خطة البحث على النحو الآتي:

١- حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع الخاص والعام بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

- كيفية حساب الزكاة على هذه الأموال.

٢- حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

- كيفية حساب الزكاة على أموال السندات.

٣- حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنة والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟

- كيفية حساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية.

- صور معاصرة من أعمال البنوك.

والمتبادر لأول وهلة: أن ما يؤول للدولة من ملكية الأموال أو استثمارها لا زكاة فيه، لأنه لا زكاة في المال العام. وما يصبُّ في جيوب الأفراد أو الشركات الخاصة من أموال نتيجة الاستثمار المشترك مع

الدولة، أو لكون الأموال مملوكة لهم، ولكنها صارت ديوناً مقدمة منهم للدولة، عن طريق السندات الحكومية، أو آلت إليهم من حصيلة الاستثمار بسبب التراخيص الإدارية لاستنباط الثروات الباطنية أو استثمار الموارد الطبيعية، تكون الزكاة واجبة فيها على الأفراد أو الشركات الخاصة.

وأبيِّن بمشيئة الله تعالى الأحكام المطلوبة في أنواع الأموال الثلاثة المذكورة، مع الأدلة الشرعية، ليطمئن المسلم على سلامة الحكم المقرر في أمر ديني عبادي اجتماعي خطر، وهو الزكاة في قضايا مستجدة في عصرنا.

أولاً- حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

لا تتغير صفة ملكية الأموال المملوكة للدولة ملكاً عاماً بالنيابة عن الرعية أو المواطنين، سواء بقيت على طبيعتها من غير استغلال أو استثمار، كالأراضي العامة التي ليس للأفراد حق تملك فيها، أو كانت منشأة للعموم، أو مخصصة للنفع العام، كالطرقات العامة والجسور والحدائق والمكتبات العامة والمعارض ونحوها، ووسائل النقل العام أو المنفعة العامة من طائرات وسفن (بواخر) وشاحنات وحافلات وآليات عسكرية ومدنية، والمؤسسات ذات الخدمة العامة من معامل ومصانع ومنشآت حيوية، والمرافق ذات النفع العام، كالجامعات والمدارس والمساجد والأوقاف والمشافي ونحوها.

والمال العام: هو ما يكون مخصصاً للنفع العام أو لمنفعة عمومية، وليس مملوكاً لشخص معين، كما تقدم.

إن تحقيق الأرباح من خلال تشغيل الأموال بقصد التنمية وزيادة رأس المال لا يغيِّر من صفة الملكية، سواء كانت عامة أو خاصة، لأن الربح أو الغلة هو ثمرة المال ونماؤه، و«التابع تابع» (م٤٧ مجلة) أي التابع لغيره في الوجود تابع له في الحكم، كالصوف على الغنم، واللبن في الضرع، وولد الدابة، وثمرة الشجرة، وهذه قاعدة شرعية مقررة ومعروفة.

وكانت الأموال العامة بعد النبيﷺ -كما ذكر أبو عبيد[1]- ثلاثة أصناف: الفيء، والخمس، والصدقة، وهي التي تليها أئمة المسلمين وتأولها عمر رضي الله عنه من كتاب الله عزّ وجلّ، فهذه أصناف الأموال العامة التي يليها الأئمة للرعية كما ذكر أبو عبيد عقب كلامه عن حق الإمام على الرعية، وحق الرعية على الإمام.

أما مال الفيء: فهو ما اجْتُبي من أموال أهل الذمة مما صولحوا عليه، من جزية رؤوسهم التي حُقنت بها دماؤهم، وحَرُمت أموالهم، ومنه خراج الأرضين التي افتتحت عنوة كأراضي الشام والعراق ومصر، ثم أقرها الإمام في أيدي أهل الذمة على خراج (أوطَسْق) يؤدونه، ومنه ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذمة التي يمرون بها عليه لتجارتهم، ومنه: ما يؤخذ من أهل الحرب إذا دخلوا بلاد الإسلام للتجارات، فكل هذا من الفيء، وهو الذي يعم المسلمين: غنيهم وفقيرهم. والفيء مخصص للمصالح العامة وللمسلمين عامة كما ذكر في آيات الحشر (٦-١٠) وهي آيات الفيء.

وأما الخمس: فخمس غنائم أهل الحرب، والركاز (دفين الجاهلية) العادي، وما يكون من معدن، وهو الذي اختلف فيه أهل العلم، فقال بعضهم: هو للأصناف الخمسة المذكورة في آية الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا

(١) الأموال: ص١٤-١٧، مطبعة المكتبة التجارية الكبرى، مصطفى محمد بمصر.

غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١] كما قال عمر: هذه لهؤلاء، وقال بعضهم: سبيل الخمس سبيل الفيء يكون حكمه إلى الإمام (أي إنه مال عام): إن رأى أن يجعله فيمن سمى الله جعله، وإن رأى أنّ ذلك أفضلُ للمسلمين، وأَرَدُّ عليهم[1] أن يصرفه إلى غيرهم صرفه.

وأما الصدقة: فزكاة أموال المسلمين، من الذهب، والورق، والإبل، والبقر، والغنم، والحب، والثمار، فهي للأصناف الثمانية الذين سماهم الله تعالى، لا حقَّ لأحد من الناس فيها سواهم، ولهذا قال عمر: هذه لهؤلاء[2].

يفهم من حصر الأموال العامة في هذه الأصناف الثلاثة بقاء صفة العمومية لها على الدوام، ولا يتغير حكمها، لورود النص القرآني بشأنها.

وتصرف مواردها في مصالح الرعية العامة، مسلمين كانوا أو غير مسلمين، فلا معنى لفرض الزكاة على مواردها الاستثمارية، لأن الزكاة لمصلحة عامة، وهذه الأموال تصرف للنفع العام.

أما **استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام** بقصد تحقيق الربح، فلا إشكال فيه، يظل المال وربحه ذات صفة عامة، والمال العام لا زكاة فيه، كما قرر الفقهاء، وكما تقرر في الهيئة الشرعية العالمية للزكاة منذ عدة أعوام. ومن المعلوم أن شركات القطاع العام للدولة، فمشاركة الدولة فيها واستثمار بعض أموالها فيها، لا يؤثر، حيث لا زكاة على كلتا الجهتين، فمال كل منهما من الأموال العامة التي لا زكاة فيها.

---

(١) أي أنفع لهم.

(٢) أي قال عمر مرتين: هذه لهؤلاء، الأولى بيان خمس الغنائم لأصناف خمسة في آية ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٨/ ٤١]، والثانية: بيان مصارف الزكاة الثمانية في آية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

ومما يدل لذلك ما ثبت عن ابن عباس، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وابن شهاب الزهري أنهم أسقطوا الزكاة عن أحد الأموال العامة وهو المال الموقوف على أهل الحاجة والمسكنة، ذكر أبو عبيد عن عبد الكريم البصري: أن رجلاً قال لابن عباس ﷺ: إني جعلت عشراً من الإبل في سبيل الله، فهل علي فيها زكاة؟ فقال ابن عباس: عُضْلة أو مُعْضِلة يا أبا هريرة، ليست بأدنى من التي في بيت عائشة، فقل، فقال أبو هريرة: أستعين بالله، لا زكاة عليك، فقال ابن عباس: أصبتَ، كل ما لا يُحْمَل على ظهره، ولا ينتفع بضَرْعه، ولا يُصاب من نَتَاجه، فلا زكاة فيه، فقال عبد الله بن عمرو: أصبتما.

وذكر أبو عبيد أيضاً عن الزهري: أنه قال في نحو من ذلك أو مثله: ليس فيه صدقة، لأن سبيل الله يجمع المساكين، والغارمين، وابنَ السبيل، والمؤلفة قلوبهم، والذين يسألون[1].

وكذلك لو استثمرت **الحكومة بعض أموالها في شركات القطاع الخاص**، لا زكاة عليها، فيما تقدمه من رأس المال بنسبة ملكيتها فيه، وتظل الزكاة واجبة على شركة القطاع الخاص بنسبة حصتها من رأس المال.

وهل الزكاة واجبة أيضاً على الربح أو الريع أيضاً؟ أما بالنسبة للدولة فلا زكاة على نصيبها من رأس المال، ولا على ما تستحقه من ريع أو ربح، لأن رأس المال وربحه كله من المال العام الذي لا زكاة فيه.

وأما بالنسبة لشركة القطاع الخاص فيطبق الحكم المقرر في القرار رقم: ٢٨ (٣/ ٤) من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي وفحواه: تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم، كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة

---

(١) الأموال لأبي عبيد، ص٤٩٥-٤٩٦.

أمواله، بمعنى أن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد، وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار، من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة، ومن حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ عملاً بمبدأ الخلطة عند من عمَّمه من الفقهاء في جميع الأموال.

ويطرح نصيب الأسهم التي لا تجب الزكاة فيها، **ومنها أسهم الخزانة العامة**، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين.

وإذا لم تزكّ الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أسهمهم، ويزكي المساهم أسهمه إذا عرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة.

فإن لم يعرف ذلك، فإن ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة، كالمتعيش من الربح، فإنه يزكيها زكاة المستغلات، أي لا زكاة في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، ومقدار ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة، أي يزكي أصل السهم والربح، فيخرج ربع العشر (٢,٥٪) من قيمة السهم السوقية ومن الربح، إذا كان للأسهم ربح.

كيفية حساب الزكاة على هذه الأموال

تبين مما تقدم أن الأموال العامة لا زكاة فيها، فتقتطع حصتها من رأس المال والريع، ولا تزكى، سواء كان الاستثمار في شركات القطاع العام أو الخاص.

وأما الباقي فعلى الشركة الخاصة أن تحسب زكاة أسهمها، وتزكي الأسهم بحسب قيمتها السوقية مع الريع الناتج، كما يزكي الإنسان ماله،

فإن لم تزك وجب على المساهم زكاة ما يملكه من الأسهم على النحو المفصل في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المتقدم بيان موجزه.

دليل إعفاء المال العام من الزكاة

اشترط الفقهاء لوجوب الزكاة تسعة شروط، منها الملك التام للمال الزكوي، وجعلوا النماء سبباً للوجوب أو شرطاً آخر في المال الذي تجب فيه الزكاة[١].

واشتراط الملك التام: لأن الله تعالى أوجب الزكاة على المالكين بأخذ مقدار من أموالهم في الآية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٣]. وآية: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٧٠/ ٢٤-٢٥]. وأكد النبيﷺ ذلك في قوله لمعاذ الذي بعثه إلى اليمن قاضياً ومعلماً: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم»[٢]. والإضافة إلى الأموال تقتضي الملكية. وكذلك آية مصارف الزكاة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]. تقتضي التمليك للمستحقين لها، والتمليك متفرع عن الملك.

وهذا يعني اشتراط أن يكون للمال مالك معين، فلا زكاة بالاتفاق على المال العام غير المملوك لأحد، كأملاك الدولة التي تمثل الأمة، فأموالها ملك لجميع الأمة من الأغنياء والفقراء، ولا زكاة في الأوقاف على غير معين ولا في نمائها أو غلتها كالمدارس والمساجد والقناطر

---

(١) فتح القدير ١/ ٤٨١-٤٨٦، الدر المختار ٢/ ٤-٥، ١٣، بداية المجتهد ١/ ٢٣٦، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٤٣١، ٤٥٩، ٤٦٣، الشرح الصغير ١/ ٥٨٩-٥٩٠، ٦٢٨، المجموع ٥/ ٢٩٣-٢٩٩، ٣٠٨-٣٠٩، حاشية الباجوري ١/ ٢٧٠-٢٧٥، المغني ٢/ ٦٢١-٦٢٨، كشاف القناع ٢/ ١٩٥، ٢٣٩-٢٤٠، ٢٨٣، ٢٨٥.

(٢) رواه الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والفقراء والمساكين ونحو ذلك، ولا زكاة في الأموال المباحة التي لا يملكها أحد من الأفراد، ولا زكاة مثلاً في أموال الفيء والغنائم، لأنها مخصصة للإنفاق في المصالح العامة للمسلمين.

واشتراط النماء (الزيادة) الحقيقي كالناشئ بسبب الولادة والتجارة ونحوها، أو التقديري وهو المال المعدّ للنماء كالنقود المدخرة: لما ثبت في السنة االنبوية القولية والفعلية من إعفاء أموال القُنية (الاقتناء للاستعمال الشخصي) من الزكاة، في قولهﷺ: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة»[1] ولأن الأموال الخمسة التي فرض النبي الزكاة فيها، وهي النقود، والزروع والثمار، والأنعام السائمة، وأموال التجارة (أو العروض التجارية)، والمعادن والركاز (الكنوز) كلها أموال نامية بالفعل أو بالتمكين من الزيادة، بسبب كون المال في يد صاحبه أو في يد نائبه، لأن النقود قابلة للاسترباح، والزروع والثمار نامية بنفسها بالفعل، وإيرادها متجدد، والإسامة أو الرعي سبب لوجود الدرّ والنسل والسمن واللحم، والتجارة سبب لحصول الربح، والمعادن والركاز عطاء إلهي جديد لمكتشفه من غير جهد كبير.

وكل مال نام تجب الزكاة فيه، وكل ما لا نماء له بالفعل أو بالقوة والإمكان لا زكاة فيه مثل الجواهر واللآلئ، ووسائل الركوب كالدواب والسيارات، وبيوت السكنى، وآلات الحرفة، وأثاث المنازل، وكتب العالم، وأدوات القُنْية (الاقتناء للاستعمال الخاص) وحلي المرأة في رأي الجمهور ونحوها، لأنها ليست نامية بالفعل أو بالإمكان، ولأن الزكاة تجب فيما يتكرر أو يتجدد من المال.

وهذا الشرط يقتضي إيجاب الزكاة في كل مال يتمخض عنه ربح أو

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ريع أو غلة، سواء كان مالاً عاماً أو خاصاً، إذا حال عليه الحول القمري، وكان مملوكاً لمالك معين.

وعدم توافر الشرط الأخير أدى إلى إعفاء المال العام من الزكاة، ولو نجم أو نتج عنه ربح، لأن أصل المال وإن قامت الدولة بإدارته وتنميته أو استثماره هو ملك للأمة، وكذا ربحه أو غلته، لأن التولد من المملوك أحد مصادر الملكية، فكل ما يتولد أو ينشأ من الملكية كثمرة الشجرة وولد الحيوان، وصوف الغنم ولبنها ونحو ذلك: كله مملوك لصاحب الأصل. وإذا تولد شيء من شيء مشترك، فهذا المتولد الحاصل يكون مشتركاً بين المالكين للأصل بنسبة حصصهم فيه[1].

وكذلك اشترط الفقهاء كون الملكية مطلقة، أي ملك اليد (الحيازة) وملك الرقبة (ذات الشيء). وهذا الشرط في المال العام غير متحقق أيضاً، لأن الدولة وإن كان لها حيازة على الأموال الحكومية مثلاً، فهي لاتملك ذات المال، إنما تملك التصرف في منافعه، وأما ملك الرقبة أو الذات فهو للأمة.

ثانياً- حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

من المعلوم أن السندات والأسهم من الأوراق المالية، والأسهم مشروعة، لكن السندات محظورة شرعاً، لأنها تتضمن قروضاً بفائدة، أما السهم: فهو يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، وأما السند فهو يمثل جزءاً من قرض على الشركة أو البنك أو الحكومة. وتعريف السند: هو أنه تعهد مكتوب من الشركة أو البنك أو الحكومة لحامله بسداد مبلغ مقدر من

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا، ف ٩/٢٣.

قرض في تاريخ معين مقابل فائدة محددة. أو هو صك قابل للتداول تصدره الشركة أو المؤسسة أو الحكومة، ويمثل ديناً أو قرضاً طويل الأجل على الشركة ونحوها، وحامل السند له الحق في استيفاء قيمة السند عند التصفية، قبل صاحب السهم، وله الحق أيضاً في أخذ الفائدة المقررة لحامل السند المضافة إلى أصل القرض، وهي فائدة ثابتة ربحت الشركة أو خسرت.

فإذا احتاجت الحكومة إلى أموال كثيرة لمشروع اقتصادي حيوي كمصنع أو بناء مرفأ، تلجأ عادة إلى إصدار سندات أو أذونات على الخزانة العامة بفائدة ثابتة محددة تستوفى في تاريخ معين مع أصل القرض، ومن المعلوم أن هذا قرض ربوي محرم شرعاً، ويكون السند عبارة عن إقراض للحكومة أو المؤسسة.

فإذا أنجزت الحكومة المشروع، صار كله من أموالها العامة، والمال العام لا زكاة فيه وإذا سدّدت الحكومة الديون الملزمة بها بموجب السندات وهو إطفاء السندات، انتهى وجود الدَّيْن أو القرض، ودخلت قيمته في رأس مال المشروع المملوك للحكومة ملكاً عاماً لا خاصاً، ولا زكاة فيه.

أما قبل سداد قيمة السند أو القرض الذي دوِّن في الصك القابل للتداول وهو السند، فيكون المال المسجل في السند مالاً خاصاً، وتكون الزكاة واجبة فيه على الدائن وهو حامل السند.

ومن المعلوم أن المال البالغ نصاباً شرعياً لوجوب الزكاة فيه، والذي هو دين لإنسان في ذمة آخر، واحد أو مؤسسة أو شركة أو حكومة، وحال عليه الحول، تجب زكاته بالاتفاق على الدائن أو المقرض، بشروط مفصلة في المذاهب الإسلامية في وقت أداء الزكاة عند قبض الدين أو قبله.

ويعدّ الدين على الحكومة ديناً قوياً، لأن الدولة لا تتعرض للإفلاس غالباً، فهو دين مضمون قابل للوفاء في الوقت المعيَّن لأدائه، وتجب الزكاة عن جميع الأعوام التي تمضي قبل قبض الدين الثابت في السند.

وقد نص الفقهاء على أنه إذا كان الدين حياً: وهو ما كان المدين معترفاً به، مستعداً لسداده في وقته أو عند طلبه، على الدائن زكاته.

والخلاف القائم بين الفقهاء في زكاة الدين القوي مقصور على وقت أداء الزكاة، أهو في الحال أم عند القبض؟

ذهب أبو حنيفة: إلى أن الدين القوي (وهو بدل القرض ومال التجارة) تجب فيه الزكاة تدريجاً، كلما قبض أربعين درهماً، ففيه درهم واحد[١].

وأيسر المذاهب وأوسعها في زكاة الدين هو مذهب المالكية، فإنهم قالوا: تجب الزكاة في الدين الذي للإنسان على غيره، لما مر من الأعوام، إذا قبضه، ويزكيه لعام واحد فقط[٢].

وأوجب الشافعية على الدائن زكاة الدين عن جميع الأعوام الماضية عند التمكن من أخذ دينه إذا كان الدين من نوع الدراهم والدنانير، أو عروض التجارة[٣].

وصرح الحنابلة بأنه لا يجب على الدائن إخراج زكاة الدين الذي له إلا إذا قبضه، فيؤدي لما مضى فوراً، لأنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه[٤].

---

(١) البدائع ٢/ ١٠، الدر المختار ٢/ ٤٧ وما بعدها.
(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي ١/ ٤٥٨ وما بعدها، الشرح الصغير ١/ ٦٢٨ وما بعدها.
(٣) المجموع ٥/ ٣١٣، المهذب ١/ ١٤٢.
(٤) المغني ٣/ ٤٦ وما بعدها.

أما الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة: فيطبق عليها زكاة شركة المضاربة، وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٣٠ (٣/ ٤) على تعريف هذه السندات وأحكامها، فذكر في البند أولاً أن:

سندات المقارضة: هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها، باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

وذكر في العنصر الرابع: أن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس.

وأن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة، لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

يتبين من هذا أن مالك المال في هذه السندات هو من قدم المبلغ فهو بمثابة رب المال، ورب المال في شركة المضاربة هو شريك، لا دائن بالفائدة، ورب المال في هذه الشركة عليه زكاة هذا المال كل عام، يزكي أصل رأس المال الذي أسهم فيه، مع ربحه الناتج عنه، وتضم الأرباح كلها الناتجة من الصفقات التجارية لرأس المال، باستثناء ما ينفقه على نفسه وعياله، وتكون الزكاة على المدخر منها مع أصل رأس ماله الذي شارك فيه.

وعلى عامل المضاربة زكاة حصته من الريع بمجرد القسمة، إلا إذا كانت السندات لجهة عامة، كالأوقاف، فإنه حينئذ لا زكاة عليها، لأن الأوقاف على غير معين تعد من الأموال العامة كما تقدم بيانه.

كيفية حساب الزكاة على أموال السندات

تكون الزكاة على حاملي السندات بنسبة ما يملكون من المال الحلال، وهو مقدار المال المكتوب في السند، سواء كانت سندات حكومية عادية، أو سندات مقارضة التي هي صكوك مشاركة، لا صكوك ديون.

أما الفوائد المضافة على غير سندات المقارضة، فهي أموال محرمة، والمال الحرام لا زكاة فيه، كالمأخوذ غصباً أو سرقة أو رشوة أو مقابل التزوير أو ربا أو غشاً أو احتكاراً أو تسلطاً ونحو ذلك، فلا تجب فيه الزكاة، لأن الزكاة تمليك، وغير المالك لا يصح منه التمليك لغيره، وإن خلط المال الحرام بماله، ولأن الزكاة تطهِّر المال وصاحبه لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/١٠٣]، وقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غُلول» أي خيانة بأخذ المال من المغنم قبل قسمته بين الغانمين.

والسبب في عدم قبول الصدقة أو الزكاة من المال الحرام: أنه غير مملوك للمتصدِّق، ولا يجوز له التصرف فيه، ويجب عليه رده لصاحبه إن عرفه، فإن لم يعرفه تصدق به لحساب صاحبه، ويكون ثوابه عند الله لصاحبه الحقيقي، لا لمن أعطاه للفقراء والمساكين.

وهذه هي أقوال الفقهاء في الموضوع:

قال الحنفية: لو كان المال الخبيث نصاباً، لا يلزم من هو بيده الزكاة، لأنه يجب إخراجه كله، فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه[1].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/٦، ١١، ١٥.

وقال المالكية: تجب الزكاة على مالك النصاب، فلا تجب على غير مالك كغاصب ومودع حال كون النصاب[1] من أجزاء أنواع ثلاثة من الأموال: النَّعَم، والحرث (الحبوب وذوات الزيوت الأربع، والتمر والزبيب) والعَيْن (الذهب والفضة)[2].

وقال الشافعية: إذا لم يكن في يده إلا مال حرام محض، فلا حج عليه ولا زكاة، ولا تلزمه كفارة مالية[3].

وقال الحنابلة: التصرفات الحكمية للغاصب في المال المغصوب تحرم ولا تصح، وذلك كالوضوء من ماء مغصوب، والصلاة بثوب مغصوب أو في مكان مغصوب، وكإخراج زكاة المال المغصوب، والحج منه، والعقود الواردة عليه كالبيع والإجارة[4].

قال ابن القيم في زاد المعاد[5] بمناسبة كلامه عن كسب الزانية إذا قبضته: لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله ﷺ[6]، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريق التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجاً إليه، فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقي، فهذا **حكم كل كسب خبيث**، لخبث عوضه، عيناً كان أو منفعة.

---

(١) النصاب في اللغة: الأصل، وشرعاً: القدر الذي إذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه.
(٢) الشرح الصغير ١/٥٨٨، ط الإمارات، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
(٣) المجموع للنووي ٥/٣٠٨-٣٠٩، ٣٢٢.
(٤) كشاف القناع ٤/١٠٣، ١١٣.
(٥) ٥/٧٧٩.
(٦) وذلك في أحاديث منها: «إن الله إذا حرَّم على قوم أكل شيء حَرَّم عليهم ثمنه» أخرجه البيهقي في السنن ٦/١٣، وأبو داود (٣٤٨٨) في الإجارة من حديث ابن عباس، قال ابن القيم في زاد المعاد ٥/٧٤٦: وإسناده صحيح، وفي الصحيحين نحوه، وتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والأديان.

يتبين من هذا: أن المال الحرام وباء على حائزه، فلا يملك، ولا يطيب له، ولا لورثته.

ثالثاً- حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنية والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟

يختلف الحكم على المال أهو عام أم خاص بحسب نوعه، فإن كان من **الثروات الطبيعية الظاهرة** كأنواع الطيور في الأجواء البرية، والأسماك في الأنهار والبحيرات، والكلأ وأنواع الشجر في السهول والوديان والجبال، فهي من الأموال العامة أو المباحة لجميع الناس، ويتملكها من يسبق إلى أخذها بالاصطياد أو الاحتشاش أو القطع، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٦]. وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٢]. فالصيد لمن سبقت يده إليه، لكن يشترط في الاستيلاء الحكمي على الصيد كنصب شبكة، لا الاستيلاء الحقيقي كالالتقاط الفعلي: قصد التملك عملاً بقاعدة: «الأمور بمقاصدها» (م٢ مجلة).

والقطع أو الاحتشاش والاحتطاب للحشائش والأشجار الكثيفة في الغابات: إن كان هو **الكلأ** (وهو الحشيش النابت في الأرض بغير زرع لرعي البهائم) فلا يملكه أحد، وإن نبت في أرض مملوكة، بل هو مباح للناس جميعاً، لهم أخذه ورعيه، وليس لصاحب الأرض منع أحد منه، لعموم قوله ﷺ: «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»[1] وفي رواية: «في أربع: والملح».

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن بعض أصحاب النبي (بلفظ «الناس شركاء» وبلفظ «المسلمون شركاء» ورواه ابن ماجه عن ابن عباس وزاد «وثمنه حرام» ورواه الطبراني في معجمه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

وإن كان هو **الآجام** (الأشجار الكثيفة في الغابات): فإن كانت في أرض مملوكة، فلا تكون مباحة لكل الناس، وإنما هي ملك لصاحب الأرض، فليس لأحد أن يأخذ منها شيئاً إلا بإذنه، لأن الأرض تقصد لآجامها، بخلاف الكلأ، لا تقصد الأرض لما فيها من الكلأ. وإن كانت في أرض غير مملوكة، فلكل واحد حق الاستيلاء عليها، ويتملكها من يستولي عليها ويحرزها.

وأما **الثروات الباطنية** كالمعادن الجامدة والسائلة ففي توصيف ملكيتها ثلاثة اتجاهات للفقهاء.

الاتجاه الأول للمالكية في أشهر أقوالهم[1]: وهو أن جميع أنواع المعادن الجامدة والسائلة لا تملك بالاستيلاء عليها، كما لا تملك تبعاً لملكية الأرض، بل هي للدولة يتصرف فيها الحاكم حسبما تقتضي المصلحة، لأن الأرض مملوكة بالفتح الإسلامي، للدولة المسلمة، ولأن هذا الحكم مما تدعو إليه المصلحة العامة، ولأن المعادن قد يجدها شرار الناس، فلو لم يكن حكمها للإمام لأدى الأمر إلى الفتن والهرج، وإلى مخاطر كبيرة لو ترك للأفراد تملكها أمام ما نشاهده من الثروة النفطية الهائلة في أغلب دول الخليج مثلاً. وهذا ما يتفق مع توجه الدول الإسلامية الحديثة في جعل المعادن من الأموال العامة لصرفها على مصالح الأمة، وبالتالي لا زكاة فيها. وذلك في أي أرض وجدت فيها هذه المعادن، سواء في أرض غير مملوكة لأحد، أو في أرض مملوكة لمالك معين، أو في أرض مملوكة لغير معين، كأرض العنوة والصلح، المعتمد في كل هذه الأنواع أن المعادن للإمام، أي السلطان أو نائبه، يعني للدولة.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٤٨٦ وما بعدها، القوانين الفقهية، ص١٠٢.

الاتجاه الثاني للحنفية[١]: وهو أن المعادن تملك بملك الأرض، لأن الأرض إذا ملكت تملك بجميع أجزائها، فإن كانت مملوكة لشخص، كانت ملكاً له، وإن كانت في أرض للدولة، فهي للدولة، وإن كانت في أرض غير مملوكة فهي للواجد، لأنها مباحة تبعاً للأرض، وحق الدولة في المعادن على رأي الحنفية الذين لا فرق عندهم بين المعدن والركاز أو الكنز هو الخمس للحديث: «وفي الركاز الخمس»[٢]، والباقي للواجد نفسه، أي لا فرق بين المعدن الذي هو مخلوق في الأرض بفعل الله تعالى.

وذلك في المعادن الصلبة القابلة للطرق والسحب كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص. وينطبق هذا الحكم أيضاً على الزئبق وإن كان سائلاً.

أما المعادن الصلبة التي لا تقبل الطرق والسحب كالألماس والياقوت والفحم الحجري، والمعادن السائلة كالغاز والنفط، فلا يجب فيها شيء للدولة، لأنها تشبه الماء. أما الزئبق الذي هو من المعادن السائلة فيشبه الحجر والتراب، ولكنه يستثنى منها ففيه الخمس، لأنه ينطبع مع غيره، فإن كان مما لاينطبع مع غيره فأشبه الفضة.

الاتجاه الثالث للشافعية والحنابلة[٣] القائلين بالتفصيل، والذين يفرقون بين المعدن (وهو ما تولد من الأرض وكان من غير جنسها فهو جزء من الأرض) وبين الركاز (وهو دفين الجاهلية ومن تقدم من الكفار). ولكن التفصيل في كل مذهب مختلف:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ١/ ٦١ وما بعدها.

(٢) رواه الجماعة (أحمد والأئمة الستة) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) نهاية المحتاج ٤/ ٢٥٣، مغني المحتاج ١/ ٣٩٤-٣٩٦، المهذب ١/ ١٥٧ وما بعدها، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٨٩ وما بعدها، المغني ٣/ ١٧-٢٧، ٥/ ٥٢٠-٥٢٤، ٥٤٤، كشاف القناع ٢/ ٢٥٩-٢٦٥، ٤/ ٢٠٨-٢٠٩، ٢١٦-٢١٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢١٩ وما بعدها.

أما الشافعية فيفرقون بين المعادن الظاهرة (وهي التي تبرز بلا عمل، ويتوصل إليها بلا جهد ولا مؤنة، أي لا تحتاج لعزل عن غيرها) كالملح والكبريت والقار (الزفت) فهي للدولة في ظاهر المذهب، وبين المعادن الباطنة (وهي التي تحتاج لاستخراجها إلى جهد ومؤنة كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص، أي تحتاج لمعاناة لفصلها عن غيرها لاختلاطها بالتراب) فلا يملكها مكتشفها، وتكون للدولة أيضاً، لكن إن ظهرت المعادن في أرض أحياها الشخص، فيملك المحيي المعدن الباطن، لأنه بالإحياء ملك الأرض بجميع أجزائها، والمعدن من أجزائها، بخلاف الركاز أو الكنز، فإنه مودَع فيها للنقل عنها. ولا يملك المحيي المعدن الظاهر بالإحياء، لأنه حق للجميع، كالماء والكلأ، وقد جاء في الحديث المتقدم: «الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار» وفي رواية: «في أربع» بالإضافة: «والملح» ويقاس عليه المعادن الظاهرة، ولأن هذه المعادن ليست من أجزاء الأرض، فلم يملكها من أحيا الأرض.

وأما **الحنابلة**: فيفرقون بين المعادن الجامدة والمعادن السائلة، فمن أحيا أرضاً مواتاً، وملكها، ملك المعادن الجامدة، لأنه ملك الأرض بجميع أجزائها وطبقاتها، وهذا المعدن منها، فدخل في ملكه على سبيل التبعية. وأما المعادن السائلة كالنفط والقار والغاز، فأظهر الروايتين عندهم أن محيي الأرض لا يملكها، لأن الناس جميعاً شركاء فيها، عملاً بالحديث المتقدم: «الناس شركاء في ثلاث.. أو في أربع».

ومن سبق عندهم في الموات إلى معدن ظاهر أو باطن، فهو أحق بما ينال منه دون أن يملكه، لقول النبي ﷺ: «من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له»[1].

---

(١) رواه أبو داود.

وبه يتبين أن الشافعية والحنابلة اتفقوا على أن المعادن السائلة هي للدولة وللأفراد، فهي أموال عامة عندهم، والمال العام لا زكاة فيه. وأما المعادن الظاهرة فهي للدولة أيضاً عند الشافعية والحنابلة أي إنها أموال عامة لا خاصة.

والخلاف بين هذين المذهبين محصور في المعادن الباطنة إذا أحيا شخص أرضاً واكتشفها، فيملك المحيي المعدن الباطن عند الشافعية، ويملك عند الحنابلة فقط المعدن الجامد دون السائل.

ومن ملك معدناً فعليه ربع العشر إن كان ذهباً أو فضة فقط عند الشافعية، كما عليه ربع العشر في المعادن الأخرى أيضاً عند الحنابلة إن بلغت قيمته نصاباً. واتفقوا على أن الكنز والركاز وهو دفين الجاهلية يجب فيه الخمس لبيت المال، للحديث السابق: «وفي الركاز الخمس» والباقي إن وجد بأرض مملوكة فهو عند الشافعية والحنابلة لمالك الأرض بيمينه إن ادعاه، وإلا فهو ملك لمن سبقه من الملاَّك.

وأما إن وجد في موات أو ملك أحياه، فهو لواجده، وهذا يعني أن الكنز أو الركاز مال خاص لا عام.

كيفية حساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية

إن التراخيص الإدارية أو القرارات التي يتم بموجبها السماح للمستثمرين من أفراد أو شركات خاصة باستثمار الأموال العامة، من ثروات باطنية وطبيعية، وأماكن سياحة، والاصطياد من الغابات والجبال أو من البحيرات والأنهار والشواطئ الإقليمية ونحو ذلك، لا يغيِّر من حقيقة حكم الزكاة.

فإن كانت الأموال عامة فليس فيها ولا في غلالها زكاة، وإنما الزكاة واجبة على المستثمر الخاص، فعليه أن يحسب ما عنده من أموال

مدخرة، وما يضم إليها من مدخولات جديدة تدخر معها أيضاً، ويزكي الجميع زكاة مال واحد، حتى ولو كان المال الجديد المضموم إلى القديم قبل انتهاء الحول الزكوي الخاص بصاحبه ولو بيوم واحد.

وتكون زكاة المال كما هو معروف بنسبة العشر أو (٢,٥٠٪) لأن الزكاة واجبة في جميع ما يملكه الإنسان، وإلا تعرض لخسارة المال وضياعه أو تلفه، وللعقاب الشديد على تقصيره بالقيام بهذا الواجب الأساسي في الإسلام.

صور أو أمثلة تطبيقية معاصرة من أعمال البنوك الإسلامية

إن الفارق الأساسي بين البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية أو الربوية هو السماح للمصارف الإسلامية بالاستثمار في مجالات النشاط الاقتصادي المتعدد الأنحاء من زراعة وتجارة وصناعة، أما البنوك التقليدية فهي بموجب قانونها المنظم لها مجرد وسيط بين المقرض والمقترض، بفائدة ربوية محددة، متفاوتة بين الجانبين، وتستفيد هذه البنوك من الفروق بين نسب الفوائد، فهي أكبر بالنسبة للمقترض مثل (٧٪)، وأقل بالنسبة للمقرض مثل (٤٪).

وترتب على ذلك أن المصارف الإسلامية اقتحمت أنواع النشاط الاقتصادي، لتشغيل مدخراتها الكبيرة من ودائع الاستثمار وأموال المساهمين.

وفي قمتها بنك التنمية الإسلامي الدولي الذي يقوم بإنجاز مشروعات زراعية وصناعية كبيرة.

وكذلك بقية المصارف الإسلامية مثل بنك دبي الإسلامي وغيره الذي يستثمر المال إما في بناء وحدات سكنية أو في القيام بأعمال تجارية أو استصناع آلات ضخمة كمحركات الطائرات، والمصانع، وتصدير النفط

واستيراد وتصدير الحبوب من قمح وأرز وقطن ونحوهما كقطن ونسيج بصفته وسيطاً كوسيط بين المصدّر والمستورد، أو القيام بأنشطة حديثة في مجال التقنيات الحديثة وإعداد برامج الحاسوب العلمية وغيرها.

وأعمال المصارف الإسلامية مثل أعمال الإنسان الخاصة أو العادية تجب فيها الزكاة في آخر كل عام هجري، أو برفع النسبة المئوية للزكاة إلى (٢,٥٨٪) إذا جرى المزكي على حساب التقويم الشمسي أو الميلادي، ويكون حساب الزكاة ملحوظاً فيه زكاة رأس المال المستثمر والأرباح الفعلية للمشروع المنجز كلياً أو فعلياً.

أهم المراجع

- الدر المختار للحصكفي ورد المحتار لابن عابدين، المطبعة الأميرية ١٣٢٦هـ
- فتح القدير شرح الهداية للكمال ابن الهمام، مطبعة مصطفى محمد (المكتبة التجارية الكبرى) بمصر.
- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ
- الأموال لأبي عبيد، مطبعة مصطفى محمد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) مطبعة الاستقامة، ١٣٧١هـ
- الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة ١٣٧٣هـ
- الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي، طبع القاهرة ١٢٨٩هـ
- القوانين الفقهية لابن جزي، مطبعة النهضة - تونس ١٣٤٤هـ
- المجموع للإمام النووي، مطبعة الإمام بمصر، الناشر زكريا علي يوسف.
- مغني المحتاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- نهاية المحتاج للرملي، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٤هـ
- حاشية الباجوري، مطبعة بولاق ١٣٠٧هـ
- الأحكام السلطانية للماوردي، المطبعة المحمودية التجارية.
- زاد المعاد لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- المغني لابن قدامة المقدسي، دار المنار، الطبعة الثالثة ١٣٦٧هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن إدريس البهوتي مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٤هـ.
- الأحكام السلطانية لأبي يعلى، مطبعة البابي الحلبي ١٣٥٧هـ.
- الفقه الإسلامي وأدلته للباحث، طبع دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- زكاة المال العام للباحث، طبع دار المكتبي بدمشق ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

عقود الزواج المستحدثة
وحكمها في الشريعة*

تمهيد

إن من أخطر منافذ المعصية والسخط الإلهي قضايا النكاح أو الزواج، حيث يظن الزوجان أن علاقتهما مشروعة، وأن ذريتهما طيبة، معتمدين إما على الهوى الشخصي، أو الجهل بأحكام الشريعة، وإما الأخذ بفتوى خطأ ممن ينتسب في مظهره للعلم الشرعي، وهما في الواقع بعيدان عنه، والعلاقة الزوجية حينئذ تكون غير مشروعة.

ثم إن قضايا الزواج مبنية على الورع والاحتياط، والأصل في الأبضاع (الفروج) التحريم، وأن التلفيق فيها من أنواع التلفيق المحظور، حتى لا يتسرب الحرام إلى هذه الرابطة، وتهتز بالتالي العلاقات الزوجية أو الأسرية، ويسود التوتر والنزاع والقلق محل الاستقرار والمودة والوفاق والتعاون والهدوء، وربما تكون هناك أسباب غير مباشرة أدت إلى هذا الاضطراب، مما يجدر بالمسلم والمسلمة التزام جانب الحيطة والحذر والابتعاد عن كل الشبهات ووقائع الحرام.

---

* مقدم إلى الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة.

وهذا ما يجعلنا دائماً سواء في الإفتاء والتطبيق، أو في إبرام عقود الزواج أو الحكم بانحلاله أو فسخه، أو التورط في عدم إيقاع الطلاق أو التفريق القضائي، نجنح إلى الأخذ بالعزيمة، وعدم الجري أو التنقيب عن الأقوال والآراء الضعيفة لترقيع وهن أو خلل الحياة الزوجية.

وتكون قاعدة مراعاة الخلاف الواجبة التطبيق في الشؤون الزوجية، والبعد عن المتاهات، والأوضاع القلقة، هي شأن المأذون الشرعي أو من يبرم عقد الزواج، أو العالم، المفتي أو القاضي، فمن يتساهل أو يتهاون في مراعاة هذه القواعد يجرِّئ الناس على الحرام والرضا به، ويبعدهم عن هدي الله تعالى في قرآنه وسنة نبيه ﷺ وسيرة السلف الصالح في هذا المضمار.

لذا يجب على كل من له صلة بعقد الزواج من العاقدين أو من يبرم العقد، أو المفتي وغيرهم المعرفة الدقيقة بأحكام الزواج الشرعية، والاعتماد على الاجتهادات الفقهية القوية أو المشهورة، لا الضعيفة أو الشاذّة، ومعرفة أحكام عقود الزواج المستحدثة في الشريعة المطهرة.

وذلك على النحو الآتي:

أولاً - زواج المسيار: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، وبخاصة الزواج العرفي، ونكاح السر، حكمه الشرعي.

ثانياً - الزواج بنية الطلاق: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، حكمه الشرعي.

ثالثاً - الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى: المتعة، السر، العرفي.

رابعاً- زواج الأصدقاء: ماهيته الجامعة المانعة (زواج الفرند) أي الصديق، أسبابه، أركان عقده، موطنه الإقليمي، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، حكمه الشرعي.

خامساً - الزواج المدني: تعريفه والفرق بينه وبين أنواع الزواج الأخرى، حكمه الشرعي.

سادساً - الزواج بالتجربة: تعريفه، والفرق بينه وبين غيره من الزيجات الشرعية، حكمه الشرعي.

وقبل بيان الأنواع السابقة لا بد من معرفة إجمالية بأركان الزواج وشروطه، ومقاصده الشرعية، لأن التعرف على أحكام هذه العقود يكون من خلال هذه المعلومات الضرورية شرعاً، لا عقلاً ولا عرفاً.

مقدمات في أركان الزواج وشرائطه ومقاصده في الشريعة

الزواج في الشريعة: عقد يتضمن إباحة الاستمتاع بالمرأة غير المحرّمة على الرجل بنسب أو رضاع أو مصاهرة.

وأركانه: وجود عاقدين: رجل وامرأة، وصيغة إيجاب وقبول باللفظ أو الكتابة أو الإشارة المفهومة من الأخرس، كأن يقول ولي المرأة لمن يحضر مجلس العقد وهو الخاطب: زوجتك ابنتي فلانة على مهر قدره كذا، فيقول الرجل: قبلت الزواج بابنتك فلانة على هذا المهر المحدد، عاجله وآجله.

أو زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، أو على هدي كتاب الله وسنّة نبيه.

وشروطه: في العاقدين أهلية التصرف بالبلوغ والعقل اتفاقاً، وكذا بالتمييز عند الحنفية، لكنه يكون موقوفاً غير نافذ، وسماع كل عاقد كلام الآخر.

وفي المرأة: أن تكون أنثى لا رجلاً ولا خنثى، وألا تكون من المحارم كالأخت والعمة والخالة.

وفي **صيغة العقد** (الإيجاب والقبول): اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين، وتطابق القبول مع الإيجاب، وبقاء الموجب على إيجابه حتى يصدر القبول، والتنجيز في الحال، فلا يصح العقد المعلَّق على شرط، ولا المضاف إلى المستقبل.

ولا يثبت في الزواج خيار كخيار المجلس والشرط عند أكثر الفقهاء.

ويشترط لصحة الزواج عشرة شروط هي:

أن لا تكون المرأة محرمة على الرجل تحريماً مؤقتاً (كأخت المطلقة في العدة) أو تحريماً فيه شبهة (كالمطلقة ثلاثاً ما دامت في العدة) أو فيه خلاف بين الفقهاء كزواج المتعة أو الزواج المؤقت، وأن تكون صيغة الإيجاب والقبول مؤبدة غير مؤقتة، فيبطل عند الأكثرين زواج المتعة، ووجود الشهادة من شاهدين عدلين، والرضا والاختيار من العاقدين أو عدم الإكراه في رأي الجمهور غير الحنفية، وتعيين الزوجين بالاسم أو الصفة أو بالإشارة، وعدم الإحرام بالحج أو بالعمرة عند الجمهور غير الحنفية، وأن يكون الزواج بمهر عند المالكية غير الجمهور، وعدم تواطؤ الزوج مع الشهود على كتمان الشهود في رأي المالكية خلافاً لغيرهم، وألا يكون أحد الزوجين مريضاً مرضاً مخوفاً في رأي المالكية لا الجمهور، ووجود ولي للمرأة كأب أو جد، في رأي الجمهور غير الحنفية.

ويشترط لنفاذ العقد: خمسة شروط هي:

أن يكون كل من الزوجين كامل الأهلية بالعقل والبلوغ والحرية، وإلا لم يكن الزواج نافذاً، وأن يكون الزوج رشيداً إذا تولى الزواج بنفسه في رأي المالكية، خلافاً للحنفية، وهو شرط لصحة الزواج في رأي الشافعية والحنابلة.

ويشترط للزوم الزواج أربعة شروط هي:

أن يكون الولي المزوج لفاقد الأهلية كالمجنون والمعتوه، أو ناقصها وهو الصغير والصغيرة هو الأب أو الجد فقط في رأي أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف.

وأن يكون الزوج كفئاً للزوجة إذا زوجت المرأة الحرة البالغة العاقلة نفسها من غير رضا الأولياء، بمهر المثل، وكان لها ولي عاصب لم يرض بهذا الزواج. وهذا شرط متفق عليه.

وأن يكون المهر بالغاً مهر المثل إذا زوَّجت الحرة العاقلة البالغة نفسها من غير كفء، بغير رضا الأولياء، وألا يقل عن مهر المثل إذا زوجت نفسها من كفء، في رأي أبي حنيفة خلافاً للصاحبين.

وأن يخلو الزوج عن عيب الجب والعنة عند عدم الرضا من الزوجة بهما.

وأما **مقاصد الزواج الشرعية**: فهي تحقيق العفة والصون، والاستقرار، والسكن النفسي على أساس من المودة، والرحمة، والتعاون والوفاق، واطمئنان كل طرف إلى الآخر، وإنجاب الذرية، وتنشئة الأولاد تنشئة صالحة لإبقاء النوع الإنساني، وقصد الدوام والتأبيد، والمنهاج العام المحقق لهذا كله: هو تفعيل مدلول الآية الكريمة وهي: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٠-٢١].

ولعل أبرع وأدق وأروع من يصوِّر مقاصد الزواج هو العلامة الشاطبي حيث قال:

إن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة: مثل ذلك النكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه

طلب السكن، والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك.

فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص.

وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مُثْبتٌ للمقصد الأصلي، ومقوٍّ لحكمته، ومستدعٍ لطلبه وإدامته، ومستجلبٌ لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف، الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل.

فاستدللنا بذلك[1] على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً، كما روي من فعل **عمر بن الخطاب** في نكاح أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب، طلباً لشرف النسب، ومواصلة أرفع البيوتات، وما أشبه ذلك، فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغ، وأن قصد التسبب له حسن.

وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى **ضد المواصلة والسكن والموافقة**، كما إذا نكحها **ليحلها** لمن طلَّقها ثلاثاً، فإنه عند القائل بمنعه مضاد لقصد

---

(١) وهو مسلك المناسبة التي تتلقاها العقول السليمة بالتسليم، والمناسبة إحدى مسالك العلة وهي: أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة الناس أو دفع مفسدة عنهم، كمناسبة الإسكار لتحريم الخمر (التقرير والتحبير ٣/ ١٨٩، المستصفى ٢/ ٧٧).

المواصلة التي جعلها الشارع **مستدامة** إلى انقطاع الحياة من غير شرط؛ إذ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق.

وكذلك **نكاح المتعة** وكل نكاح على هذا السبيل، وهو أشد في ظهور مضادة قصد الشارع في دوام المواصلة، حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك[١].

نقلت هذه العبارة على طولها، لأن بيان أحكام العقود المستحدثة في الزواج يعرف من خلال معرفة مقصد الشرع من الزواج، فما يكون منها **موافقاً لمقاصد الشريعة أقررناه، وما يكون منها مصادماً لمقاصد الشريعة أبطلناه**، وإن تورط بعض العلماء بإباحة ذلك العقد.

أهم أنواع العقود المستحدثة في الزواج

سأذكر هنا طائفة من العقود المستجدة التي يتعامل بها الناس، مما اخترعوه من أنظمة نابعة من الأهواء المحضة، وفيها مسحة من صبغة الزواج الشرعية وصورة عقده الظاهرية، وهي ما يأتي:

أولاً - زواج المسيار:

تعريفه وتاريخه: هو الزواج الذي يتم بين رجل وامرأة بإيجاب وقبول وشهادة شهود، وحضور ولي، على أن تتنازل المرأة عن حقوقها المادية من مسكن ونفقة لها ولأولادها إن ولدت، وعن بعض حقوقها الأدبية مثل القَسْم في المبيت بينها وبين ضَرَّتها[٢]، وتكتفي بأن يتردد عليها الرجل أحياناً.

---

(١) الموافقات: ٢/٣٩٦ - ٣٩٧

(٢) هي الزوجة الأخرى.

وقد يتم توثيق هذا العقد لدى الحكومة، وقد لا يتم التوثيق، وقد يكون هذا الزواج معلناً، وقد يتفق على عدم إفشائه، وإبقائه سراً مخفياً. ويثبت به النسب، والحق في الميراث إذا مات أحد الزوجين وبقي الآخر حياً، وتكون المرأة حرة في الخروج من المنزل بإذن أو بغير إذن، لعدم وجود شرط النفقة، لأن طاعة الزوج واجبة إذا قدَّم النفقة، وغير واجبة إذا لم تكن هناك نفقة.

وقد نشأ هذا الزواج حديثاً في السنوات العشر الأخيرة في بلدان الخليج، حيث يحقق بعض رغبات الزوجين في العشرة والاستمتاع.

الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى هناك فروق واضحة المعالم بين هذا الزواج، والزواج العادي المشهور أو المعروف المألوف، وكذلك بينه وبين الزواج العرفي ونكاح الشر وغيرهما.

أما الفرق بينه وبين **الزواج المعتاد** أو المكتمل: فهو أنه زواج ناقص أو مشوه أو مبتور الجذور، أو عديم المقاصد، فهو لا يحقق مقاصد الزواج غالباً من السَّكَن النفسي، وتبادل العشرة، ورعاية الأولاد، ومراعاة المودة والرحمة والتعاون، وإيناس الزوجة، واطمئنانها إلى هذا الزوج الذي تراه أحياناً كالضيف، يقضي وطره، ثم يغادر المنزل، أي إنه يفقد المدلول الإجمالي المتكامل لرابطة الزوجية، ولا يتوافر فيه عنصر الإحصان والإعفاف، ولا يحسّ الزوجان فيه ولا سيما المرأة بوجود مصير مشترك لهما، وتبادل أحاسيس ومشاعر مستقبلية، وسرعان ما ينقض إذا لم يتحقق المقصد الأصلي له وهو الاستمتاع المعتاد.

والفرق بينه وبين **الزواج العرفي**: أن فيه شللاً اجتماعياً واقتصادياً، أما الزواج العرفي فهو زواج متكامل ومحقق لكل أركانه وشروطه ومقاصده الشرعية إلا أنه يفتقر إلى التوثيق أو التسجيل في سجلات الحكومات الرسمية، وتكون مصالح المرأة بسبب ذلك مهددة بالضياع.

أما زواج المسيار: فقد يشترك مع الزواج العرفي في الاتفاق على عدم التوثيق، وقد يوثق إذا توافرت الجرأة من الزوجين، وحرصت الزوجة على حماية بعض مصالحها وسلامة سمعتها في المستقبل.

وأما الفرق بينه وبين زواج أو نكاح السر: فهو أنه قد يتوافر فيه عنصر العلانية، وقد يتوافق مع نكاح السر في الاتفاق على كتمانه على المرأة الأخرى أو عن جماعة من الناس[١].

ونكاح السر: هو الذي يوصي فيه الزوج الشهود بكتمه عن زوجة أخرى، أو عن جماعة ولو أهل منزل. وقد أوجب فقهاء المالكية فسخه بطلقة بائنة إن دخل الزوجان، كما يتعين فسخ النكاح بدخول الزوجين بلا إشهاد، ويحدان معاً حدّ الزنا إن حدث وطء وأقرًّا به، أو ثبت الوطء بأربعة شهود كالزنا، ولا يعذران بجهل الحكم الشرعي.

ويسقط الحد إن فشا النكاح واشتهر بنحو ضرب دف أو وليمة أو بشاهد واحد غير الولي، أو بشاهدين فاسقين ونحو ذلك، لأن الحدود تدرأ بالشبهات[٢].

ولم يبطله بقية الفقهاء ومنهم الشيعة الإمامية، لكن فقهاء الحنابلة قالوا: إنه صحيح مكروه[٣].

فإن اشتمل زواج المسيار على **إسقاط المهر**، أي تزوجها على عدم المهر: **فهو زواج التفويض**: وهو العلاقة بلا تحديد مهر للمرأة، ولا إسقاطه، وفيه اتجاهان للفقهاء[٤].

---

(١) الذخيرة للقرافي ٤/ ٤٠٠ - ٤٠١

(٢) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٦، الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي ٢/ ٣٣٦ وما بعدها.

(٣) غاية المنتهى ٣/ ٢٧

(٤) فتح القدير ٢/ ٤٣٤، ردّ المحتار لابن عابدين ٢/ ٤٦١، ط الأميرية، الشرح

- ذهب المالكية إلى أنه عقد جائز إذا كان العقد مسكوتاً فيه عن المهر، أما لو تزوجها وتراضيا على الزواج من دون مهر، أو اشترطا عدم المهر، أو سمّيا شيئاً لا يصلح مهراً كالخمر والخنزير، فلا يصح الزواج، ويجب فسخه قبل الدخول، وإن دخل الرجل بالمرأة، ثبت العقد، ووجب للزوجة مهر المثل.

أي إن حدث الدخول على إسقاط المهر، فليس من التفويض، بل هو نكاح فاسد.

- وذهب الجمهور: إلى أنه لا يفسد العقد بالزواج من دون مهر، أو باشتراط عدم المهر، أو بتسمية شيء لا يصلح مهراً، لأن المهر ليس ركناً في العقد ولا شرطاً له، بل هو حكم (أثر) من أحكامه، فالخلل فيه لا تأثير له على العقد، إذ لو كان المهر شرطاً في العقد، لوجب ذكره حين العقد، وهو لا يجب أن يذكر حين العقد، فيجب لها مهر المثل بالدخول أو الموت، لأن هذا الاتفاق باطل، واشتراط نفي المهر فاسد، والشرط الفاسد لا يفسد الزواج عند الجمهور غير المالكية، ويفسد عند المالكية، لكن يجب لها بالدخول: مهر المثل.

حكمه الشرعي: إن زواج المسيار، وإن بدا أنه صحيح في الظاهر لتوافر أركانه وشروطه المطلوبة شرعاً، إلا أنه زواج تنعدم فيه مسؤولية الرجل في التربية والرعاية والإشراف والإيناس، والإعانة على شؤون الحياة وظروفها القاسية، فكل من الرجل والمرأة راعٍ للآخر كما في الحديث النبوي الصحيح، وكل راعٍ مسؤول عن رعيته.

وهو أيضاً يفتقد القوام الأدبي ومعاني الحياة المشتركة القائمة على

= الكبير مع الدسوقي ٢/ ٣١٣، الشرح الصغير ٢/ ٤٤٩، مغني المحتاج ٣/ ٢٢٩، المهذب ٢/ ٦٠، المغني ٦/ ٧١٦، كشاف القناع ٥/ ١٧٤

التعاون والسكن واطمئنان كل من الرجل والمرأة إلى الآخر.

فليس الزواج مسألة مادية فقط، أو لقضاء الشهوة وتحقيق المتعة أو الاستمتاع الجنسي المشروع، وإنما هو رابطة شريفة، سمّاه القرآن الكريم ميثاقاً غليظاً.

لكل هذا وغيره أرى أن هذا الزواج يصادم مقاصد الشريعة كما ذكر الشاطبي وغيره، فيمنع بابه، سدّاً للذرائع، وتوافر التهمة أحياناً في نقاء النسب وشرف النسل.

ثانياً - الزواج بنية الطلاق

تعريفه: هو الزواج الذي يتم بإيجاب وقبول مع حضور شاهدَيْن وحضور ولي، لكن ينوي الزوج فيه الطلاق بعد مدة في المستقبل، طالت أو قصرت كشهر أو أكثر، سواء علمت المرأة بهذه النية أم لم تعلم. فهو صحيح في الظاهر، مؤقت في الواقع.

والفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى إن الزواج المعتاد يقصد به شرعاً التأبيد، وهذا ما لم يتأقت صراحة في العقد.

فإن شرط في عقد النكاح طلاق المرأة في وقت، فحكمه حكم زواج المتعة فهو باطل. وكذلك إن علّق ابتداء العقد على شرط، كقول الولي: زوجتك إذا جاء شهر كذا أو سنة كذا، أو إن رضيت أم المرأة، فهو باطل.

ويكون الفرق بين هذا الزواج وبين الزواج بنية الطلاق: أن الأول يكون التأقيت منصوصاً عليه في العقد بصراحة فيبطل، أما الثاني فيخلو العقد في الظاهر من معنى التأقيت، ولكن إرادة التأقيت قائمة ضمناً، فيكون فيه الإشكال.

حكمه الشرعي: للفقهاء رأيان فيه[١]:

- يرى الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية، وفي قول لدى الحنابلة رجحه ابن قدامة في المغني وصاحب الشرح الكبير): أنه عقد صحيح، لخلوه من الشرط الفاسد، والنية (نية التأقيت) أو الباعث لا تفسد العقد، لأن النية تتغير، ولأن التوقيت يتطلب التصريح به باللفظ. قال صاحب المغني ابن قدامة من الحنابلة: وإذا تزوجها بغير شرط، إلا أن نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته، فهو صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة.

- وكره الشافعية هذا العقد مراعاة للخلاف[٢]. والصحيح من مذهب الحنابلة، والأوزاعي وبهرام من المالكية، أنه باطل كنكاح المتعة، فلو نوى الزوج طلاق المرأة بقلبه، بوقت كذا، أو يتزوج الغريب بغير شرط، إلا أن نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته، أو يقول: أمتعيني نفسك، فتقول: أمتعتك، بلا ولي وشهود، فمن تعاطى ذلك عزر ولحقه النسب، ويعد ذلك كالشرط أيضاً.

هذا: ويلاحظ أن بعض الطلاب الذين يدرسون في الخارج، أو التجار الذين يذهبون إلى بلاد الغرب، يُقْدمون على الزواج بنية الطلاق، ما داموا في الغربة، ثم بمجرد انقضاء المصلحة والعودة إلى أوطانهم، يطلِّقون المرأة، فتصاب بالإحباط، وتعتريها صدمة نفسية مؤلمة، مما

---

(١) الفتاوى الهندية ١/ ٢٨٣، حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار) ٢/ ٤٠٣، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٩، الشرح الصغير حاشية الصاوي ٢/ ٣٨٧، الذخيرة للقرافي ٤/ ٤٠١، مغني المحتاج ٣/ ١٨٣، المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٥، ط المنار. الإنصاف للمرداوي ٨/ ١٦٣، منار السبيل ٢/ ١٥٧ وما بعدها.

(٢) لكن قال الإمام الشافعي في مراعاة ظاهر العقد: تترك النية لله عز وجل فيحاسب عليها (الأم ٣/ ٧٥، ٥/ ٨٦) وذكر ابن القيم ذلك أيضاً في أعلام الموقعين ٣/ ١٥١.

يؤدي لتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، فهو زواج مؤقت في الواقع، مما يجعلني أميل إلى الرأي الثاني سدّاً للذرائع. هذا إذا لم يكن هناك أولاد، فإن وجدوا تمسكت المرأة بهم، ثم ضاعوا أو تنصروا، ويكون الوالد سبباً في ذلك، كما أنه يخسر ماله عادة. وقد تتزوج المرأة بآخر في أثناء العدة من الزوج المسلم، فيحدث اختلاط الأنساب.

قال في الإنصاف: لو نوى بقلبه (أي نكاح المتعة) فهو كما لو شرطه، على الصحيح من المذهب، نص عليه وعليه الأصحاب. قال في الفروع: وقطع الشيخ (أي ابن تيمية) بصحته مع النية، والأصحاب على خلافه.

وكذلك اختلف الفقهاء على رأيين **في الزواج بشرط الطلاق**[1]:

فذهب الجمهور في الصحيح عند الحنابلة: إلى بطلان هذا الزواج سواء أكان وقت الطلاق معلوماً كشهر أو سنة، أو مجهولاً كاشتراط طلاقها إن لم تحتجب بالحجاب الشرعي مثلاً، أو إن قدم أبوها أو أخوها؛ لأن الزواج صار لأجل أو مؤقتاً كنكاح المتعة.

وذهب الحنفية: إلى جعل هذا الزواج صحيحاً والشرط باطلاً، لأن النكاح وقع مطلقاً، وإنما شرط على نفسه شرطاً، وذلك لا يؤثر فيه، فبطل الشرط، كما لو شرط ألا يتزوج عليها، أو ألا يسافر بها.

---

(١) الفتاوى الهندية، المكان السابق، الشرح الصغير، المكان السابق، مغني المحتاج ٣/ ١٨٣، المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٥ وما بعدها، ط المنار، لكن ما ذكره ابن قدامة: «أن هذا هو أظهر قولي الشافعي في عامة كتبه» معارض للمعتمد عند الشافعية، قال النووي رحمه الله في المنهاج: ولو نكح بشرط إذا وطئ طلّق أو بانت، أو فلا نكاح بطل (أي لم يصح النكاح لأنه شرط يمنع دوام النكاح، فأشبه التأقيت) وفي التطليق قول: إن شرطه لا يبطل، لكن يبطل الشرط والمسمى، ويجب مهر المثل (مغني المحتاج ٣/ ١٨٣).

ثالثاً - الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب

هو العقد الذي يبرم فيه الزواج إلى وقت الإنجاب، فإذا أنجبت المرأة انتهى الزواج، أو طلقت المرأة، كأن الرجل يستخدم الزوجة لغرض واحد هو الإنجاب.

فهو زواج مؤقت، والزواج المؤقت فاسد عند فقهاء المذاهب الأربعة إلا زفر، لأنه عندهم من صور نكاح المتعة، لوجود معنى المتعة فيه، والمعتبر في العقود معانيها لا ألفاظها.

ودليل زفر على قوله: النكاح صحيح والشرط باطل: أنه ذكر النكاح، وشرط فيه شرطاً فاسداً، والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة.

والفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت مطلقاً: أن الأول قصر فيه التوقيت على حالة الإنجاب، والثاني مطلق لم يحدد فيه السبب.

والزواج المؤقت: هو أن يتزوج الرجل امرأة عشرة أيام أو شهراً أو سنة فقط، وهو باطل؛ لأنه أتى بمعنى المتعة، والعبرة في العقود للمعاني، لا للألفاظ والمباني، ولأن عقد الزواج المشروع هو الدائم.

وأما نكاح المتعة: فهو أن يقول الرجل لامرأته: أتمتع بك لمدة كذا، فتوافق، وهو باطل عند أهل السنة خلافاً للإمامية، لأن ديمومة الزواج أساس مشروعيته، ولأن مقصد الزواج شرعاً كما تقدم هو التأبيد. وبتعبير آخر: معنى المتعة المشهور: أن يُوجد الشخص عقداً على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته، بل إلى مدة معينة ينتهي بعدها العقد. بانتهائها، أو غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها، إلى أن ينصرف عنها، فلا عقد. ومعنى هذا أن العقد صحيح إذا لم يتأقت، أو لم

يذكر فيه لفظ المتعة أو التأقيت، فيكون المؤقت من أفراد المتعة، وإن عقد بلفظ التزويج، وأحضر الشهود.

وليس من المتعة: ما لو نكحها على أن يطلقها بعد شهر، أو نوى مُكْثه معها مدة معينة، كما قال ابن عابدين[١].

والفرق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت: أن يذكر الوقت بلفظ النكاح أو التزويج، وفي المتعة: أن يقول: أتمتع أو أستمتع، أي ما اشتمل على مادة مُتْعة، ولا يشترط الولي، ولا الشهود في المتعة ولا تعيين المدة، وفي المؤقت يشترط عند الأكثرين الولي، كما يشترط في المذاهب الأربعة الشهود وتعيين المدة[٢].

وبعبارة أخرى: يذكر لفظ التزويج في المؤقت دون المتعة، وكذا بالشهادة فيه دون المتعة.

وأما **نكاح السر**: فكما تقدم هو عقد يراد به التأبيد، لكن يتم فيه الاتفاق مع المرأة أو الشهود على كتمانه عن جميع الناس أو على امرأة أخرى. فهو لا تأقيت فيه، وأما الزواج بنية التأقيت فهو مؤقت.

وكذلك **النكاح العرفي**: هو زواج يراد به التأبيد، لكن يتم بحضور الولي والشهود، ويجري فيه تبادل الإيجاب والقبول، لكنه لا يوثق أو لا يسجل في سجلات الحكومة كالقضاء الشرعي أو دائرة الأحوال الشخصية مثلاً.

والفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المعتاد: أن الأول يشتمل على تأقيت مدة معينة له، ثم ينتهي، وأما الثاني فهو مؤبد في الظاهر والنية، ولا تأقيت فيه.

---

(١) المرجع والموضع السابق.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٤٠٣ ط الأميرية.

رابعاً - زواج الأصدقاء (زواج الفرند)

تعريفه: هو الزواج الذي يتم بين رجل وامرأة من غير سكن مشترك، بأن يبقى كل واحد يعيش وحده أو مع أسرته، أو في بلد غير بلد الآخر. وهو الزواج بحكم الصداقة أو الثقة. وهو من مبتدعات العصر الحاضر في البلاد الغربية، وبدأ يعمل به في بعض البلاد العربية.

أسبابه كثيرة منها: أزمة السكن، وغلاء المساكن، وانعدام المورد أو الدخل الوظيفي أو الأجر اليومي الكافي لشراء المسكن، مع نفقات المعيشة.

ومنها: اختلاف المكان الوظيفي أو مكان العمل، فيعمل كل من الرجل والمرأة في بلدين متباعدين.

ومنها: ترك الانضباط المنزلي، والاستمتاع بالحرية دون تقيد بشيء من الواجبات المادية أو الأدبية أو الشرعية.

ومما يؤسف له أن بعض المتحدثين عن الإسلام ودعوته أفتى بمشروعية هذا الزواج، لحل أزمة السكن، وتجاوز مشكلات المعيشة.

أركان عقده: هذا الزواج يتم بالتراضي الحر المطلق، وبإيجاب وقبول، مع شاهدين، وولي، وتتوافر شروط الزواج التي سبق الكلام عنها بإيجاز، لكنه يفتقد ظروف العيش المشترك، فيعيش كل من الزوجين في مظلة أسرته، أو في بلدين متباعدين، أو يرغب كل منهما بالتحرر من القيود، وترك الانضباط، والمسؤولية القائمة على تبادل الحقوق والتزام الواجبات، خلافاً لما يوجّه إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨].

وقوله سبحانه: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤].

فهاتان الآيتان تقرران منهج الحياة المعيشية المشتركة القائمة على وحدة الأسرة والتعاون والتكامل، على أن يكون للرجل بحكم سعة معرفته وخبرته درجة القوامة: وهي مهمة تسيير شؤون الحياة، وإدارة مهام ومسؤوليات هذا التجمع، بسببين: تفضيل الرجل على المرأة لزيادة قوته الجسدية، وحزمه في الحق والضبط؛ وإنفاقه على المرأة طول حياتها، وأدائه المهر، فيكون أقدر غالباً على التحكم بعواطفه، وتقديره حجم الخسارة للمهر وتوابعه، فليست القوامة سبيل تسلط واستعلاء واستكبار، وإنما هي أداة نجاح هذا المجتمع الصغير وتسيير شؤونه، وهي في الواقع غُرْم لا غُنْم.

موطنه الإقليمي: هو أوربا وأمريكا وبعض البلدان العربية .والذي يروِّج له أصحاب نداءات الفوضى والحرية بمعناها المطلق غير المنضبط، بل والمشوَّه الذي يؤدي إلى التحلل غالباً من الضوابط والآداب الدينية والاجتماعية، فهو نابع من منزع مادي أهوج، وأناني بحت، وفكر شيطاني جانح، فالنزعة المادية الغربية: هي التي تتحكم في جميع النظم الاجتماعية.

الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى: هذا الزواج له شبه بزواج المسيار، فكلاهما يعيش فيه الرجل والمرأة غالباً بمعزل عن الآخر، فهو إن وجدت صيغته من إيجاب وقبول بشروطهما، إلا أن زواج الأصدقاء أسوأ حالاً وأخطر مصيراً، فمن يدري أن المرأة إذا حملت مثلاً، هل الحمل من زوجها أو من غيره؟ وإذا أنجبت ولداً أو أكثر، كيف يعيش الأولاد في مظلة أسرة غير مشتركة، وهم بحاجة دائمة إلى حنان الأم وعطفها، وإلى رعاية الأب وتربيته والإشراف الدائم على شؤون الأولاد ومصالحهم، وإلى التعليم والتأديب والتطبيب، وتعلّم الحرفة، والإعداد لمستقبل أفضل وحياة عزيزة كريمة، وكل ذلك ونحوه لا يتم إلا في منزل واحد ومظلة

واحدة في الليل والنهار، لا في مرحلة الطفولة وحدها، بل في جميع أدوار الأهلية أو مراحلها.

والعقد وحده، وإن اكتملت أركانه وشرائطه، لا ينفصل عن شؤون الحياة ومتطلباتها ومسؤولياتها ومفاجآتها الكثيرة.

وعقود الزواج الأخرى قد يشتمل العقد فيها على خلل أو نقص كما تقدم بيانه، وزواج الأصدقاء لا خلل فيه من هذه الناحية، إلا أنه مع بقية الأنكحة الأخرى يتصادم مع طبيعة تكوين الأسرة على أساس من العفة والصون والستر والتعاون، كما يتصادم مع مقاصد الشريعة التي شرعت الزواج لبقاء النوع الإنساني، وإنجاب الذرية، والألفة والسكن النفسي والمؤانسة والمودة والتراحم والتعاون، كما قال الله تعالى:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

فكيف تتحقق هذه المعاني دون وجود سكن مشترك، ومظلة أسرية واحدة؟

إن الإنسان ليس مادة صماء، بل له مشاعره وأحاسيسه ونزعاته وميوله، بل وغيرته على كيان نفسه وزوجته، وعلى مستقبله ومستقبل أولاده وأهله، وقد يتعرض لأحداث كثيرة اقتصادية وجنائية وإنسانية، وقد يمرض، والمرأة بأشد الحاجة للرجل المشارك لها في شؤون حياتها الخاصة وحملها وولادتها وتربية أولادها وغير ذلك من حماية وصون وتضامن.

فإذا كانت الأنكحة الأخرى تعصف ببعض مقاصد الشريعة، فهذا الزواج يهدم جميع مقاصد الشريعة، ويلغي وجود الأسرة، ويصرع كل مباني الفضيلة والقيم العليا للمجتمع.

حكمه الشرعي: إن ما تطرحه الأفكار المادية المعاصرة غريب كل الغرابة عن الفطرة الإنسانية، ومشاعر الحياة الآمنة الوادعة ومتطلبات بناء الحياة السوية: حياة الإنسان المدني بطبعه، لذا فإن زواج الأصدقاء هو تدنٍ بالمستوى الإنساني إلى مستوى غير لائق ولا كريم، وإذا توافر هيكل العقد وصورته، فإن المهم معانيه وغايته. وبناء عليه: يجب إقفال هذا الباب وسد كل ما يوصل إلى هذا النوع من الزواج؛ لأنه يهدم البنية الدينية والإنسانية الصحيحة، والاجتماعية الرشيدة.

خامساً - الزواج المدني

تعريفه: هو الذي يتم تأثراً بالنظام الغربي عن طريق الاكتفاء بتسجيله في قسم الشرطة أو أي جهة حكومية، من غير إيجاب ولا قبول صريحين بالزواج، ولا شهود، ولا ولي للمرأة.

الفرق بينه وبين غيره من أنواع الزواج: هذا الزواج يفتقد البنية الأساسية التي يقوم عليها عقد الزواج شرعاً، وهي شروط الانعقاد، حيث لا توجد صيغة للعقد.

وأما أنواع الزواج الأخرى فتشتمل على شروط الانعقاد في الظاهر، لكنها تصادم مقاصد الشريعة الأصلية أو التبعية.

حكمه الشرعي: هذا النوع من الزواج باطل، لا يترتب عليه أحكام أو آثار الزواج الصحيح، فلا يعبِّر فيه العاقدان عن الرضا الصريح بالزواج، ولأنه يقصد به ترويج العلاقات غير المشروعة بين الجنسين، كما يفتح منفذاً إلى إباحة وإقرار الزواج بين الجنسين على أساس من الواقع المجرد فقط، ويؤدي إلى إباحة الزواج بين المسلمة وغير المسلم، ولا يلتزم فيه الزوج بأحكام الزواج من نفقة ومهر ونحوهما، فهو خطر

يترتب عليه إضاعة حقوق المرأة، وحقوق الرجل من نسب وعدة المرأة المطلقة وغير ذلك من الأحكام.

ثم إن هذا الزواج يعد منفذاً خطيراً لإفساد نظام الزواج المشروع، وإباحة الاستمتاع الجنسي من غير عقد شرعي، ولا توافق ديني بين الزوجين.

وإذا كانت السياسة الجانحة تريد التوصل لإباحة هذا الزواج، فإنها تهدم الأسرة المسلمة، ويكون سبباً في إفساد العلاقات الأسرية، وإشاعة الفوضى، وتصفية نظام الشريعة الإلهي، وحينئذ تفسد الأمة برمتها.

سادساً - الزواج بالتجربة

تعريفه: هو عقد الزواج المصطلح عليه بهذه الصورة في فرنسا والغرب بين الرجل والمرأة دون إبرام عقد زواج، ومن غير تقدير بمدة، ليختبر كل طرف الآخر، حتى إذا تحقق الانسجام والتوافق بينهما أقدما على عقد الزواج في نهاية الأمر، مما يجعله علاقة غير شرعية في الواقع، وإن أقره القانون.

الفرق بينه وبين غيره من الأنكحة الأخرى: هذا أسوأ أنواع العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، فهو في الواقع علاقة زنا محض، حيث لا يوجد فيه عقد زواج، وإنما هو مجرد تفاهم وانسجام ودي، فهو أشبه بكل العلاقات غير المشروعة خلقياً ودينياً.

أما الأنكحة الأخرى فتقوم على أساس عقد الزواج وإن اقترن بخلل إما في شكله وتكوينه كالزواج المدني، حيث إنه مجرد تسجيل رسمي عند الحكومة، من غير صيغة تعاقد، وإما في غايته ومقصده كبقية أنواع الزواج المتقدمة.

ففيها كلها عقد إما مؤقت وهو الزواج بنية الطلاق، أو المؤقت بالإنجاب، والزواج المؤقت أو المتعة، وإما أنه مختل الهدف لمصادمته مقاصد الشريعة كزواج المسيار، وإما أنه مجرد واقعة مادية من غير عقد وهو زواج الأصدقاء، والزواج المدني، والزواج بالتجربة، وإما أنه مشتمل على خلل شرعي أو قانوني كنكاح السر، ونكاح المحلل، والزواج العرفي.

حكمه الشرعي: هذا الزواج الغربي هو مجرد علاقة زنا محض قد تطول أو تقصر، بحسب مقدرة كل طرف على إظهار ما يعجب الآخر في أسلوب التعامل، وفي العلاقة الجنسية، وفي المظهر الاجتماعي، ليحتل إعجاب الآخرين أيضاً. ومن النادر أن يعقبه زواج دائم.

حكم التبني وأبعاده الإنسانية والاجتماعية

كان المجتمع العربي في الجاهلية قبل الإسلام كغيره من المجتمعات الأخرى غير العربية من رومان ويونان في الماضي، وأمم وشعوب في الوقت الحاضر، يسير على منهج عقلاني، ومزاج ذاتي، وتصورات ضيقة الأفق، مما أدى إلى وجود عادات وتقاليد موروثة تتعارض مع أصول الأخلاق القويمة، وسلامة المجتمع، ووحدة الأسرة وانسجامها. وكان التبني: وهو اتخاذ ابن أو بنت الآخرين بمثابة الابن أو البنت من النسب الصحيح والأصيل، هو أحد هذه العادات الشائعة، إما للتجاوب مع النزعة الفطرية في حبّ الأولاد حال العقم أو اليأس من الإنجاب، وإما لاستلطاف أو استحسان ولد أو بنت لآخر، فيجعل الولد متبنى، مع العلم بأنه ولد الأب الآخر الحقيقي، وليس ولداً للمتبني في الحقيقة، وربما كان سبب التبني أو الباعث عليه رعاية ولد لقيط أو مفقود أو مجهول النسب، أو لا عائل ولا مربي له، فيكون تبنيه حفاظاً عليه من الضياع أو الموت والهلاك. وقد يكون التبني نابعاً من حب الرفعة والانضمام لنسب والد مرموق في المجتمع، أو شريف الأصل، أو ذي عزة وجاه وشرف كبير بين فئات المجتمع، وقد يكون هناك حالة من الفقر المدقع، أو حب الذات، أو التخلف أو انعدام عاطفة الرحمة الأبوية أو عاطفة الأمومة،

هي السبب في التخلي عن الولد بالبيع أو الهبة أو الترك والإهمال، فيتلقفه الآخرون، ويضم إلى أسرة غريبة عنه في الدم والأصل والبيئة والأعراف، كما نسمع ونشاهد اليوم، ولاسيما في شاشات الإنترنيت وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة، من إقدام أمّ على التنازل عن ولدها أو ولديها فأكثر، لقاء مبلغ من المال، .وهذا لون من الرق والاستعباد الباقي في الأوساط المعاصرة والحضارة الحديثة في العالم غير الإسلامي.

وإذا اتفق العالم المعاصر على تحريم الاسترقاق بدءاً من معاهدة إلغاء الرق في العالم سنة ١٩٥٢م فينبغي الاتفاق أيضاً على إلغاء التبني الذي هو صورة أخرى أو مظهر شاذ من صور أو مظاهر الجور ومصادمة الطبيعة البشرية السوية التي تتطلب نسبة كل ولد لأبيه وأمه الحقيقيين، لا إلى الأب المتبني.

وقد ظل العمل بالتبني بين العرب في الجاهلية بعد ظهور الإسلام الذي لم تتقرر فيه أحكام التشريع الإلهي دفعة واحدة، وإنما على منهج التدرّج والتربية شيئاً فشيئاً، فكان العربي في تلك الفترة الجاهلية إذا أعجبه من الفتى قوته ووسامته (أو جَلدَه وظَرْفه) ضمه إلى نفسه، وجعل له نصيب أحد من أولاده في الميراث، وكان ينسب إليه، فيقال: فلان بن فلان.

وتمشياً مع هذه الظاهرة تبنى محمد بن عبد الله ﷺ قبل أن يصبح رسولاً برسالة إلهية شاباً من سبايا بلاد الشام، سباه رجل من تهامة، فاشتراه حكيم بن حزام بن خويلد، ثم وهبه لعمته خديجة زوجة النبي ﷺ الأولى، ثم وهبته للنبي، فأعتقه وتبناه، وهو زيد بن حارثة الذي آثر البقاء مع النبي ﷺ على هذا النحو، على العودة لأهله وقومه في بلاد الشام، وحينما تبنّاه النبي ﷺ قال: «يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني يرثني وأرثه».

هذا الوضع المتعلق بالتبني كشأن كثير من الأوضاع والمسائل التي ظلت سائدة في فترة زمنية مؤقتة بعد ظهور الإسلام، مثل الخمر والربا وبعض العادات الجاهلية، وكان زيد هذا يدعى «زيد بن محمد» ثم حرّم الإسلام التبني تحريماً صريحاً، لأن رسالة الإسلام والقرآن الإصلاحية كانت تعالج اوضاع المجتمع العربي الجاهلي تدريجاً، فقال النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» أو «صالح الأخلاق»[١].

وكان تحريم التبني بنصوص آيات ثلاث هي:

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤][٢].

﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥][٣].

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٠]. أي ليس محمد بأب حقيقي لأحد من رجالكم، وليس هو بأب فعلي لزيد بن حارثة، حتى تحرم عليه زوجته، فصار زيد يدعى «زيد بن حارثة» وهو النسب لأبيه الحقيقي بعد أن كان يدعى «زيد بن محمد» وبالتالي كانت عادة الجاهلية تقضي بتحريم زوج المتبني من زوجة الابن المتبنى بعد طلاقها.

وجاء في السنة النبوية الصحيحة ما يدل على منع الإنسان من انتمائه

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أدعياءكم: جمع دعي: وهو يدعي لغير أبيه على أنه ابنه، وهو في الواقع ابن غيره.

(٣) مواليكم: أي مناصروكم وأبناء عمومتكم، جناح: أي إثم أو ذنب.

أو انتسابه إلى غير أبيه الحقيقي، قال النبيﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم، فالجنة عليه حرام»[١]، وفي حديث آخر: «من ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[٢].

لقد أبطل الإسلام عادة التبني التي كانت شائعة في الجاهلية العربية وفي العالم القديم والمعاصر الآن، وأمر ألا ينسب الولد إلا إلى أبيه الحقيقي، ولا ينسبه نسبة الدم والولادة إلى نفسه، هذا إن كان للولد أب معروف، فإن جُهل أبوه دُعي «مولىً» أي نصيراً، و«أخاً في الدين» وهذا نسب إلى الأسرة الإسلامية الكبرى القائم نظامها على أساس متين من الأخوة والتعاون والود والتراحم، والحرص على عدم الضياع والتشرد.

والحكمة في إبطال نظام التبني في الإسلام تظهر فيما يأتي:

١) إن روابط الأسرة الصغرى في الإسلام من الأبوين والأولاد تعتمد على رابطة الدم الواحد والأصل المشترك، وهي رابطة أو علاقة «الرحم المحرم» لذا حرَّم الإسلام التزاوج بين الأقارب المحارم حفاظاً على سمو العلاقة وقطع الأطماع في علاقة زوجية تقوم أساساً على الاستمتاع الجسدي وإفراغ الشهوة، وتبادل المصالح المادية أو الإنسانية، وقد تؤدي هذه المصالح إلى تصادم في الرغبات والأهواء والشهوات، فإذا وجدت بين الأرحام كانت سبباً في القطيعة، والنزاع والخصام، والسب والشتم والنفور، وفي الجملة: إن نظام التبني يتعارض مع حقائق وأصول الشرع الإلهي والأخلاق القويمة والولد المتبنى غريب عن هذه الأسرة، فلا يكون له حكم قرابة الأرحام.

---

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في صحيحيهما عن أبي هريرة.

(٢) رواه أحمد والخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة.

٢) إن الإسلام يقوم في جميع علاقاته الاجتماعية على أساس من الحق والعدل ورعاية الحقيقة، وهذا يقتضي نسبة الولد إلى أبيه الحقيقي، لا لأبيه المزعوم أو المزور، والحق أحق أن يتبع ويحترم.

٣) إن نظام الإرث في الإسلام مقصور على القرابة القريبة، لا البعيدة نسبياً، ومن باب أولى حال عدم وجود القرابة، والولد المتبنَّى ليس له أية قرابة بالأسرة الصغرى، فكيف يحق له أن يرث فيما لو أجيز نظام التبني؟ إن صون حقوق الأقارب الورثة هو الواجب المتعين، فلابد من الحفاظ على حقوقهم من الضياع أو الانتقاص فيما لو تسرب جزء من التركة أو قرر لغيرهم من الأجانب عن الأسرة الصغيرة حق في الميراث.

٤) التبني مجرد تحقيق نسب مزعوم أو قول باللسان، لا أساس له من شرع أو منطق أو حكمة ثابتة، وحينئذ لا تكون نسبة الولد إلى غير أبيه الصحيح نسبة صحيحة، وإنما هي مزورة، ولا تكون زوجة الولد المتبنى إذا طلقها مثلاً حراماً على الوالد المتبني، والواجب دعوة الولد لأبيه الحقيقي صاحب الحق في النسب، لا من طرق التبني، والله تعالى إنما يشرع ويقول الحق، وهو يهدي البشرية إلى سواء السبيل ومنهج الأصالة والعدل، فيجب إبطال تلك العادة غير القائمة على أسس صحيحة، ونسبة الولد إلى أبيه المعروف، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] أي أحق وأعدل.

٥) إن الولد المتبنى غريب عن الأسرة الصغيرة، ذكراً كان أو أنثى، فلا ينسجم معها في خلق ولا دين، فإذا كان الولد أنثى، اطلع الرجل على جسدها، وهذا ممنوع شرعاً وربما تورط في الاتصال الجنسي بها، لأنه في قرارة نفسه يعتقد أنها غريبة أو أجنبية عنه، وإذا كان الولد ذكراً ربما اعتدى على زوجة الوالد المتبني، أو على ابنته أو أخته، لأنه لابد من أن يعرف يوماً ما أنه غريب عن هذه الأسرة، سواء في الحاضر أو

المستقبل، وبخاصة في عهد الشباب. وقد يكون الاعتداء جريمة قتل أو جرح أو سلب مال حينما يدرك الولد المتبنى أنه ليس ابناً حقيقياً لمن تبناه، وهذه مفاسد ومنكرات جنّب (باعد) الإسلام عنها.

٦) من حق الوالد نسبة الولد إليه، لا إلى غيره، فيكون في التبني ظلمٌ للوالد الحقيقي وإهدار لمعنوياته ومساسٌ بكرامته وحقوقه.

٧) التجانس الاجتماعي في العادات والتقاليد بين أفراد الأسرة الواحدة أساس في استقرار الأسرة، وطمأنينتها، وتبادل عاطفة المحبة السامية غير النفعية فيما بين الكبار والصغار فيها.

والتناغم الثقافي والمعرفي الممتد تلقائياً في أجواء الأسرة الواحدة يساهم مساهمة فعالة في تماسك البنية المعرفية للثقافة الاحدة، والانتماء العقدي، وتطبيق شرعة الدين الواحد للأسرة، ومعطياتها المتنوعة من موروثات عريقة قادرة على مواكبة العصر، واستمرار الحياة الآمنة المطمئنة، في إطار من الحفاظ على خصوصية الهوية وتفرد شعار ورموز الشخصية الذاتية.

وإذا تحقق الانسجام العاطفي والمعرفي وتوحدت المصلحة، ساعد كل ذلك على بناء مجتمع متماسك، لا يعكر صفوه لون غريب، أو شخص بعيد، تختلف فطرته ومشاعره وطموحاته عن ثوابت الأسرة الواحدة.

والاستظلال بمظلة المبدأ الواحد، والمنشأ الواحد، يساعد في الغالب على تكوين مجتمع قوي منسجم، يمارس نشاطه الأسري والاجتماعي من خلال وحدة المنطلق، ووحدة الغاية. والولد المتبنَّى غريب عن هذه الأسرة في طبعه وميوله، ومشاعره ومبادئه، وعقيدته في الحياة، وتطلعاته في المستقبل، مما يعكر صلته بالتأكيد مع أسرة تختلف

عنه في كل ذلك، ويؤدي إلى هزّ كيان هذا المجتمع الصغير، ويشكك في صدق الانتماء إليه، ويخل بمقتضيات الثقة ووحدة العلاقة.

٨) تختلف مقومات فلسفة الأسرة في الإسلام عن غيرها من الأسر التي لا تأبه عادة بالأخلاق والقيم، ورعاية مقررات الحلال والحرام، والحفاظ على العرض، وخلق الحياء، ونقاء الأصل والفرع، ووحدة الأصل والدم. وهذا يتنافى مع نظام التبني الذي يعكّر صفو كل هذه المعاني، مما يجعل التبني مفسدة أو مضرة اجتماعية، وفي غير مصلحة الإنسان نفسه، سواء المتبني أو المتبنَّى.

أما ظروف اللقيط أو مجهول النسب أو المتشرد فقد تستدعي من الناحية الإنسانية ضرورة الحفاظ على وجوده، ومعاملته معاملة كريمة تقوم على الود والرحمة، وحفظ أخ في الإنسانية من الضياع. وهذا الملحظ سليم نقره ولا نتصادم معه، بل يجب التوصل إلى حلّ عاجل له.

وهذا الحل ليس كما يظن من طريق التبني في الماضي والحاضر، وإنما يتم من طريق آخر، وهو «التربية» والمعاونة، لحاجة من ليس له عائل أو مربّ يربيه، ويرشده ويعلمه، ويصونه ويحفظه من عاديات الزمان، ويحميه من ألم الفقر والحاجة، ويرعى ضعفه وغربته عن المجتمع.

والإسلام يحض على الإحسان في أوسع نطاق، ويوجب إنقاذ النفس الإنسانية من التعرض للهلاك أو الموت، ويفرض إحياء الإنسان، كما جاء في آية كريمة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

فإذا وجد طفل في ساحة أو لقيط في أرض عامة، أو ولد في مشفى ماتت أمه أثناء ولادته، أو كان حمله بطريق غير شرعي، وليس له أب

يعوله ويربيه وينفق عليه، وجب على الدولة توفير سبل الحماية والحفظ له. وإذا لم تقم الدولة بهذاالواجب، وجب على المجتمع من طريق أحد أبنائه المبادرة لرعاية هذا المولود، وهو عمل إنساني كريم. ويتم ذلك من طريق التربية والتطوع بالنفقة والإيواء والتربية والإرشاد والتعليم أو التوجيه لحرفة أو صناعة تمكّنه في حياته من العيش مما تدرّ عليه من خير أو كسب مادي لائق به، هذا فضلاً عن وجود الثواب الإلهي العظيم على هذا العمل المبرور.

فإذا ما بلغ هذا الولد وأمكنه الاعتماد على نفسه في تحقيق وسيلة عيشه، وجب في أصول الأحكام الإسلامية عزله عن الأسرة التي تربى هذا الصغير في كنفها، ولا يهمل بحال من الأحوال، ويكون الإنفاق عليه والتطوع فيترتبيته عملاً إنسانياً كريماً، يستحق التقدير والشكر عليه من الله تعالى ومن الناس.

وفي حال جهالة الأب يمكن تسجيله في سجلات دوائر النفوس المدنية باسم مستعار، ولقب أسرة مستعارة، مثل عبد الله الصالح أو النجار أو الصباغ ونحو ذلك، حتى لا تتعقد نفسيته، ويضمر السوء والحقد على مجتمعه، أو يتحول إلى جان أو مجرم أو سفاح، وهذه نظرة رحيمة متعينة، تقتضيها ظروف الأخوة الإنسانية.

تحديد سن البلوغ
وأثره في التكليف*

تقديم

الحمد لله الذي أنزل الشرائع والأحكام، والصلاة والسلام على خير الأنام، وعلى آله وصحبه السادة الأعلام، والتابعين لهم بإحسان، وبعد:

فإن نظام الإسلام - كما هو معروف - دين ودنيا ونظام حياة، وقد ربط الأنظمة بعضها ببعض، لتحقيق غاية كاملة وكبيرة، فكما أنه دين السماحة والرحمة واليسر والمنطق، حيث لم يرتب مسؤولية الأطفال دون البلوغ، هو دين بناء الشخصية وتوجيه المسؤولية المدنية والجنائية لمن يبلغ مبلغ الرجال، ليعدهم إعداداً واضحاً للمشاركة في أعباء الحياة والإبداع، والاعتماد على الذات، ومنافسة الآخرين، فأوجب التكليف بالشرائع والأحكام في مرحلة البلوغ عاقلاً.

فصارت حياة الإنسان ذات محطتين بارزتين لكل منهما خصائصها

---

* الدورة الثامنة عشر لمجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة مؤتمر الفقه الإسلامي لعام ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

وميزاتها وتبعاتها لتحقيق الثمرات المرجوة منها، ففي سن الصغر أو الطفولة لا تكليف ولا مسؤولية ولا حساب ولا عقاب عليها، وفي مرحلة البلوغ عاقلاً حيث يبلغ الإنسان مبلغ الرجال والمرأة مبلغ النساء، تكتمل الأهلية، ويتجه الخطاب الشرعي التكليفي التام للبالغ العاقل، فيسأل عما أساء، ويثاب على ما أحسن وأناب. وهو تكريم من الله تعالى لعباده، لأن إهدار المسؤولية دليل على إهدار الكرامة الإنسانية، وتعطيل الطاقات البشرية، ونزول إلى درك غير العقلاء.

ونحن البشر أهل الوعي والحكمة والنظرة المستقبلية البعيدة المدى، نسعد بهذه التكاليف الإلهية، ونحمده سبحانه على التكليف الذي هو تشريف، لإشعار كل واحد منا بذاتيته وذمته المستقلة، وبناء شخصيته الإيجابية، كما قال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٥][1].

وكان هذا التنظيم الإلهي القرآني مدعاة للشكر والتقدير وضرورة الوفاء للخالق المبدع الذي يريد الخير والصلاح للإنسان والإنسانية جمعاء، ليشرفوا ببناء الدنيا، وعمارة الكون، وتحقيق شرف الخلافة في الأرض.

واقتضى هذا أن مصادرنا التشريعية بدءاً من القرآن الكريم والسنة النبوية، وانتهاءً بعلم أصول الفقه وأصول الدين والفقه المبين لجزئيات الأحكام، كلها غنية ببيان مرحلة التكليف القائمة على مرحلة البلوغ وتوافر النضج العقلي، والتمييز بين الخير والشر، وتحديد مناط الأهلية وهو العقل، وإيضاح مراحل أو أدوار الأهلية إلى نهاية الحياة الإنسانية،

---

(١) أي هملاً ولعباً من غير جدوى أو فائدة، ومن دون حكمة ومقصد عظيم، لاختيار الناس وحسابهم يوم القيامة.

وأهمها مرحلة البلوغ، فهي أهم المراحل البارزة التي يمر بها الإنسان، حيث يصبح محلاً للتكاليف الشرعية والقانونية.

خطة البحث

يشتمل الموضوع على ستة مطالب:

المطلب الأول - تعريف الأهلية وأقسامها وحالاتها.

المطلب الثاني - مراحل أهلية الإنسان، وحكم الشرع في كل منها لمعرفة حكم الأفعال والأقوال.

المطلب الثالث - محدّدات البلوغ في الشرع (البلوغ الطبيعي والبلوغ بالسن).

المطلب الرابع - طور الرشد.

المطلب الخامس - محددات البلوغ في القانون الوضعي وفي نظر الأطباء.

المطلب السادس - مدى أثر الاختلاف في محدّدات البلوغ في الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية في مجال القضايا المدنية أو الجنائية ونحوها حسب سن البلوغ.

المطلب الأول
تعريف الأهلية وأقسامها وحالاتها

تعريف الأهلية: أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه[١].

وفي الاصطلاح الفقهي هي صفة يقدرها الشرع في الشخص تجعله محلاً صالحاً لخطاب تشريعي[٢]. فهي مطلوبة أساساً لتوجيه التكليف الشرعي والقانوني بالواجبات، ولثبوت الحقوق، ولصحة العقود والتصرفات المدنية، وللمساءلة عن التقصير بموجبات التشريع أو إهمالها، وترتبط بالتكامل العقلي والجسدي. فلا تصح العبادة الدينية إلا بوجود القدرة البدنية مع الوعي العقلي. ولا ينعقد العقد إلا بتوافر أهلية معينة، ولا يلزم الإنسان بفريضة كفائية كالجهاد إلا بوجود قدرة بدنية وعقلية هي الرشد.

والشرع أو القانون هو الذي يقدر وجود الأهلية في الشخص، ليلزمه بمقتضى الحكم الشرعي أو الخطاب التشريعي، الذي هو في الشريعة خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

والاقتضاء إما طلب الفعل وهو الإيجاب، أو الندب كالأمر بالصلاة والصيام والحج والزكاة وفعل الخير، وإما طلب الترك وهو التحريم أو

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي، ط حسن حلمي بمصر ١٣٠٧هـ، ٢/ ١٣٥٧.
(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، ط سادسة، ١٣٧٩/ ١٩٥٩، ف٤٠٤ ص٧٣٣.

الكراهة كترك المحرمات أو المنكرات، وما لا يحمد فعله، والتخيير الإباحة، والوضع هو جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً، أو رخصة أو عزيمة.

ويشمل الخطاب التشريعي جميع مراحل الإنسان، سواء أكان جنيناً، أم طفلاً مميزاً، أم غير مميز، أم بالغاً عاقلاً، أم كبيراً حتى الموت، وما بعد الموت من أحكام الوصايا والمواريث.

والأهلية بعبارة أخرى في لسان الشرع هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. وهي الأمانة التي أخبر الله تعالى بتحمل الإنسان إياها. في قوله عز وجل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢][1].

وهذا يعني أن الأهلية ملازمة للإنسان من يوم ظهوره في الحياة حقيقة (أي بالولادة) أو حكماً (أي بصيرورته جنيناً)، فيصير على تفصيل سيأتي أهلاً للإلزام والالتزام.

وأما القانونيون فيعرفون الأهلية بأنها صلاحية الشخص لأن تكون له حقوق وصلاحيته لاستعمالها. أو هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له أو الواجبات عليه، وهي أهلية الوجوب، أو صلاحية الشخص لمباشرة الحقوق (أي ممارستها) وأداء الواجبات، وهي أهلية الأداء. والتعبير بالشخص ليشمل الشخص الطبيعي وهو الإنسان، أو الاعتباري (الحكمي) وهو كل ما له شخصية معنوية كالدولة والمديرية والمدينة والقرية والشركة والمؤسسة والجمعية والوقف والمسجد ونحوها. وتبدأ شخصية الإنسان القانونية - كما نص القانون المدني المصري في المادة (٢٩) - بتمام

---

(١) أي بتقصيره في رعاية الأمانة (التكاليف) وجهله بأهميتها وجدواها.

ولادته، وتنتهي بموته، ومع ذلك فحقوق الحمل المستكن يعينها القانون[١].

■ نوعا الأهلية

تقسم الأهلية شرعاً وقانوناً على قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء[٢].

١- أهلية الوجوب، هي صلاحية الإنسان (أو الشخص) لأن تثبت له حقوق، وتجب عليه واجبات، وأساس ثبوتها وجود الحياة، وهي مبنية على قيام «الذمة» التي هي وصف شرعي يصير به الإنسان أهلاً لما يجب له وعليه، وهي ثابتة لكل إنسان باعتباره إنساناً، من حين بدء تكونه جنيناً إلى الموت في جميع أطوار حياته، لأنها مبنية على خاصة فطرية في الإنسان. فكل آدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب بإجماع الفقهاء رحمهم الله[٣]، أي لا تثبت هذه الأهلية إلا بعد وجود ذمة صالحة، لأن الذمة هي محل الوجوب، ولهذا يضاف الإيجاب إليها، ولا يضاف إلى غيرها بحال.

---

(١) محاضرات في النظرية العامة للحق، لأستاذنا الدكتور شمس الدين الوكيل، مطبعة نهضة مصر، ص٣٣، ٤٥، نظرية العقد للأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري، ط ثانية، منشورات الحلبي - بيروت، ١٩٩٨م، ص٣١٤.

(٢) المرجعان السابقان، والمكان نفسه، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، منلا خسرو الأزميري، طبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، ١٣٠٢هـ، ٢/ ٤٣٥، التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في علم الأصول، ط بولاق، ١٣١٦، ٢/ ١٦٤، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين، طبع الأستانة، ١٣٠٠هـ، ص٢٧٢.

(٣) البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ١٣٥٧، شرح التلويح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، ط صبيح بالقاهرة ٢/ ١٦٠.

والذمة عند فقهاء القانون مجموع ما للشخص من حقوق وما عليه من التزامات، وهذا يعني أن الذمة عندهم تتصور في صورة مال للشخص صالح لوفاء الديون، فهي ذمة مالية يقوم مفهومها على أساس مادي هو أموال الشخص.

والأدق في تعريف الذمة هو تعريف الفقهاء، لأن الذمة ليست فكرة متصورة فقط بالمال، وإنما تتصور بصورة محل مقدر في الشخص تثبت فيه الديون، فهي ذمة شخصية لا مجرد كونها مالية[١].

٢- أهلية الأداء، هي صلاحية الإنسان (أو الشخص) لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يعتد به شرعاً[٢]، وأساس ثبوتها التمييز.

وأهلية الأداء ترادف المسؤولية، فالصلاة أو فريضة الصيام التي يؤديها الإنسان تسقط عنه الواجب، والجناية على مال الآخرين توجب المسؤولية أو العهدة، أي تحمل التبعة.

وعند رجال القانون يذكر قيد «الشخص» ليشمل الشخص الطبيعي كالأفراد، والشخص المعنوي أو الاعتباري كالهيئات والمؤسسات العامة والشركات، كما تقدم بيانه.

والحقيقة أن الفقه الإسلامي يعترف بالشخصية المعنوية، فقد يكون المحكوم عليه غير إنسان، فيقال: بيت المال وارث من لا وارث له، فهذا حق ثابت له. وتصح الوصية للمساجد، أي تثبت لها الحقوق وتترتب عليها الالتزامات، ويقال: للمسجد وقف. ويجوز الوقف على الجنين

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ مصطفى الزرقا، مطبعة طربين بدمشق ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، ص٢٠٢، أصول الفقه الإسلامي، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص١٦٣-١٦٤.

(٢) كشف الأسرار المرجع السابق ٢/ ١٣٥٧، ١٣٦٨، التلويح على التوضيح ٢/ ١٦١ وما بعدها.

ويثبت له الإرث. ويفترض بقاء ذمة الميت بعد وفاته حتى تنفذ الحقوق المتعلقة بالتركة (ذات الوجود المعنوي) من مؤنة التجهيز والتكفين والدفن وسداد الديون وتنفيذ الوصايا. فكل ما ذكر يدل على أن الفقه الإسلامي يعرف الشخصية المعنوية، وإن لم يعرف قديماً هذا الاسم صراحة، والعبرة للمعاني والأوصاف.

المطلب الثاني
مراحل أهلية الإنسان، وحكم الشرع في كل منها لمعرفة حكم الأفعال والأقوال

الأفعال والأقوال إما دينية أو دنيوية، وسيأتي بيان حكم الأقوال.

الأفعال البشرية في مجال الأهلية

لكل أهلية من القسمين السابقين أفعال تناسبها وتلتقي مع طبيعتها[1].

أما أهلية الوجوب فيلائمها الأفعال التي لا يشترط في فاعلها وجود العقل أو التمييز أو البلوغ، وإنما يرتبط أثرها بمجرد وقوع الفعل المادي المحض، كالفعل الضار يكون سبباً لضمان الضرر، وهو الإتلاف الحاصل من الطفل ولو صغيراً غير مميز، أو المجنون عديم العقل، يلتزم بضمان العوض.

وأما الأهلية الأداء فتضم جميع العبادات المفروضة كالصلاة والصيام والحج، فتصح من المميز، وكذلك سائر العقود والتصرفات التي تتطلب

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقا، ف٤١٣، ص٧٤٠.

وجود عنصر العقل، سواء أكانت قولية أم فعلية، كتسلم المبيع أو قبض الثمن أو إحراز المباحات، لا تصح من غير المميز، ولا يعتد بها شرعاً.

حالات أهلية الوجوب

أهلية الوجوب إما أن تكون ناقصة وإما كاملة.

يتنقل الإنسان من مبدأ حياته في بطن أمه إلى وقت بلوغه وما بعده بأدوار أربعة تكون فيها أهليته إنا ناقصة وإما كاملة[١].

١- أهلية الوجوب الناقصة، تثبت للجنين في بطن أمه، فيكون أهلاً لأن تثبت له حقوق فقط، من دون أن تترتب عليه واجبات بشرط ولادته حياً، وحقوق الجنين التي تثبت له هي التي لا تحتاج إلى قبول كالإرث والوصية والاستحقاق في الوقف، كما يثبت له حقه في النسب، ولكن لا تجب عليه لغيره واجبات، لأنه لا يصلح للتسبب بها، فلا يجب في ماله شيء من نفقة أقاربه المحتاجين، كما لا تثبت له حقوق تحتاج إلى قبول كالشراء له والهبة والصدقة منه أو له، لأن الجنين ليست له عبارة. ولو اشترى له أبوه أو غيره شيئاً لا يملكه لعدم الضرورة، ولأن الشراء له يلزمه بالثمن، وهو غير أهل للالتزام، قال فقهاؤنا: الحمل لا ذمة له[٢].

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/ ١٦٦ وما بعدها، مرآة الأصول لمنلا خسرو ٢/ ٤٢٥ وما بعدها، المرجعان السابقان، فواتح الرحموت، اللكنوي الأنصاري، شرح مسلَّم الثبوت في أصول الفقه، لمحب الله بن عبد الشكور، مطبعة بولاق ١٣٢٢هـ، ١/ ١٥٦، حاشية نسمات الأسحار ص٢٧٣، كشف الأسرار للبخاري على أصول الفقه للبزدوي ٢/ ١٣٥٧-١٣٨٢، التلويح على التوضيح ٢/ ١٦١-١٦٦، المرجعان السابقان.

(٢) كشف الأسرار، المرجع السابق، الأشباه والنظائر لابن نجيم، الفن الثالث، ص٢٠٢.

والسبب في نقص أهلية الوجوب للجنين هو ما له من الاعتبارين: اعتبار بأنه جزء من أمه، واعتبار بأنه نفس مستقلة.

فبحسب الاعتبار الأول لم يجعل له ذمة مالية كاملة صالحة لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات.

وبالاعتبار الثاني جعل له ذمة ناقصة تؤهله لاكتساب الحقوق فقط.

وبما أن وجود الجنين محتمل، فإن الفقهاء اشترطوا أن ينفصل حياً، فلو انفصل ميتاً، لم يكن الموصى به لورثته، وأما الميراث الموقوف له من تركة مورثه، فيبقى على ذمة المورث الأصلي، وتوزع لبقية الورثة حقوقهم.

والأصح والأدق أن ذمة الميت المدين وأهليته الناقصة تزولان بالموت الذي يقضي على الإنسان، وأما الديون فتتعلق بأعيان التركة، وقرر الفقهاء القاعدة الشهيرة: «لا تركة إلا بعد سداد الديون».

وهذا طور أو دور الاجتناب وحكمه، وقد اختلف القانون في مصر وسورية مع الفقه الإسلامي، حيث أثبت الفقه للجنين شخصية ولم يثبت له ذمة، لعدم تلازمهما، أما في القانون فهما متلازمان، ومنعدمان في الجنين، نص القانون المدني السوري (م٣١) والمصري (م٢٩) على أنه «تبدأ شخصية الإنسان بتمام ولادته حياً، وتنتهي بموته».

٢- أهلية الوجوب الكاملة، تثبت هذه الأهلية للإنسان منذ ولادته دون أن تفارقه في جميع أدوار حياته، فيصلح الإنسان لتلقي الحقوق والالتزام بالواجبات، ولا يوجد إنسان فاقد لهذه الأهلية.

غير أن الصبي قبل بلوغ سن السابعة ليس له إلا أهلية وجوب كاملة، فيصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات التي يجوز للولي أداؤها بالنيابة عنه، كالنفقات والزكاة وصدقة الفطر، ويملك ما يشترى له أو

يوهب، ويلتزم بالالتزامات الشرعية من ثمن وضمان ونحوهما. وتثبت له ذمة مالية كاملة منذ الولادة.

وليس له أهلية أداء مطلقاً لضعفه وقصور عقله ووعيه، لفهم الخطاب التشريعي، وإذا كلف الصبي ببعض الواجبات المالية المذكورة، فيكون الخطاب موجهاً لوليه أو لوصيه، وليس هو المخاطب بذاته لعدم اكتمال عقله وتوافر مسؤوليته، وذلك مثل الزكاة في ماله، وضمان المتلفات، وتعويض الجنايات.

ويترتب على فقدان الطفل أهلية الأداء في مرحلة انعدام التمييز أن جميع أقواله وأفعاله هدر، فلا يترتب عليها حكم، وعقوده، وتصرفاته باطلة، حتى لو كان تصرفه نافعاً له نفعاً محضاً، كقبول الهبة أو الصدقة، وينوب عنه وليه الشرعي في عقوده وتصرفاته، ولا تصح منه أفعاله الدينية كالصلاة، والدنيوية كقبض المبيع أو الوديعة أو القرض، فإذا هلك شيء منها في يده ضمنه البائع، ولا يبرأ الغاصب بإعادة المغصوب إلى الطفل، ولا تستوجب جناياته من جرح وضرب وقتل ونحوها العقوبة.

ويلتزم الطفل في هذا الدور بثلاثة التزامات هي[1]:

الأول - التعويض المالي، كثمن المبيع وأجرة المأجور، وعوض الجناية من دية أو أرش[2] إذا جنى الطفل جناية ما على النفس فما دونها.

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا، ط سادسة، ف٤٢٣-٤٢٦، ص٧٥٠ - ٣٥٤.

(٢) الدية العوض المالي المحدد شرعاً بالجناية على النفس الإنسانية. والأرش العوض المالي المحدد شرعاً لما دون النفس. فإذا لم يحدد للجناة عوض في الشرع، حددها القاضي بمعرفة أهل الخبرة العدول، ويسمى حينئذ «حكومة العدل» أو أرشاً.

وهذا يعني أن الطفل غير المميز يضمن الأفعال الجنائية، للاكتفاء بأهلية الوجوب فقط. ولا يضمن الأفعال المدنية من قبض المبيع أو القرض إذا أتلفها. وهذا ما عبر عنه الفقهاء بقولهم: «إن الحجر على الطفل يقع على الأقوال دون الأفعال» فتكون أقوال الطفل وعقوده باطلة، أما أفعاله فعليه ضمانها، ومن طريف قولهم: لو أن ابن يوم انقلب على قارورة إنسان مثلاً فكسرها، يجب الضمان عليه في الحال، وكذا المجنون إذا أتلف شيئاً لزمه ضمان في الحال[1].

الثاني - أداء الضريبة المفروضة على الأموال كالعشر والخراج وضريبة الدخل والمباني والجمارك، لأنه يتساوى فيها الطفل وغيره.

الثالث - النفقة الواجبة على الغني للقرابة من أب وأخ ونحوهما، لأن مناطها التكافل الاجتماعي، فيستوي فيها الصغير والكبير الغنيان. أما الزكاة على المال فأوجبها الجمهور، لتعلقها بالمال، لا بالعبادة، ولم يوجبها الحنفية لارتباطها بالبلوغ مناط جميع التكاليف الدينية وغيرها.

وهذا طور أو دور الطفولة وأحكامه:

حالات أهلية الأداء: أهلية الأداء مثل أهلية الوجوب إما ناقصة وإما كاملة، بعد سن التمييز، وهي التي تتوقف عليها سائر المعاملات والتصرفات وبقية التكاليف الشرعية.

أما قبل التمييز فتكون أهلية الأداء منعدمة، فكل من الصبي غير المميز والمجنون لا تترتب على تصرفاتهما آثار شرعية، وتكون عقودهما باطلة كما تقدم بيانه، إلا أنهما يؤاخذان مالياً في الجناية على نفس الغير أو على ماله، ويقوم الولي من أب أو جد أو وصي بمباشرة العقود والتصرفات التي يحتاجها الصبي أو المجنون.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين، ط البابي الحلبي، ٥/ ١٠١.

١- أهلية الأداء الناقصة: تثبت للإنسان في دور التمييز إلى البلوغ، ويصدق ذلك على المعتوه الذي لم يصل به العته إلى درجة اختلال العقل وفقده، وإنما يكون ضعيف الإدراك والتمييز.

وفي هذه الحالة يجب التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد.

أما حقوق الله تعالى فتصح من الصبي المميز كالإيمان والكفر والصلاة والصيام والحج، ولكن لا يكون ملزماً بأداء العبادات إلا على جهة التأديب والتهذيب، ولا يستتبع فعله عهدة في ذمته، فلو شرع في صلاة لا يلزمه - في رأي الحنفية - المضي فيها، ولو أفسدها لا يجب عليه قضاؤها.

واختلف الفقهاء في صحة الكفر من الصبي المميز بالنسبة لأحكام الدنيا، مع اتفاقهم على صحة الكفر منه في أحكام الآخرة، فيرى أبو حنيفة ومحمد أنه تعتبر منه ردته، فيحرم من الميراث، وتبين امرأته.

ويرى أبو يوسف والشافعي أنه لا يحكم بصحة ردته في أحكام الدنيا، لأن الارتداد ضرر محض لا يشوبه منفعة، وهو لا يصح من الصبي، فلا يحرم من الإرث، ولا تبين امرأته.

وأما حقوق العباد فذهب الشافعي وأحمد إلى أن عقود الصبي وتصرفاته باطلة. وذهب الحنفية إلى أن تصرفات الصبي تنقسم على ثلاثة أقسام:

١- تصرفات نافعة نفعاً محضاً، وهي التي يترتب عليها دخول شيء في ملكه من غير مقابل، كقبوله الهبة والصدقة والإبراء من الدين، وإحراز المباحات من احتطاب واحتشاش واصطياد، وتجب له الأجرة إذا أجر نفسه، وتصح وكالته عن غيره بلا التزام عليه، لأن فيها تدريباً له على التصرفات، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٤/٦] فهذه التصرفات

تصح من الصبي وتنفذ دون حاجة إلى إذن وليه أو إجازته. ومنها قبول وكالته عن غيره فيما يجوز فيه التوكيل كالبيع والشراء، والقبض والتسليم، والزواج والطلاق، والادعاء، لتمرينه عليها.

٢- تصرفات ضارة ضرراً محضاً وهي التي يترتب عليها خروج شيء من ملكه دون مقابل، كالطلاق والهبة والصدقة والوقف والكفالة بالدَّين أو الكفالة بالنفس، وهذه لا تصح من الصبي المميز، ولو بإجازة الولي، لأن الولي لا يملك هذه التصرفات.

٣- تصرفات دائرة بين النفع والضرر، وهي التي تتحمل الربح والخسارة كالبيع والشراء[1] والإجارة والزواج والرهن والارتهان والمزارعة والمساقاة، ونحوها، وهي تصح من الصبي المميز، وتنعقد صحيحة بإذن الولي أو بإجازته، بناء على ثبوت أصل أهلية الأداء له، فإن لم يأذن الولي، تكون موقوفة على إجازته، بسبب نقص هذه الأهلية، فإذا أجاز نفذت وإلا بطلت، أي إن الإجازة تجبر النقص، فيصير العقد أو التصرف صادراً من ذي أهلية كاملة، ويصبح العقد نافذاً من تاريخ انعقاده، لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.

واتفق المالكية مع الحنفية في هذا، فقالوا: تعد تصرفات الصبي المميز موقوفة على إجازة وليه، ما دام صغيراً، أو على إجازته بنفسه بعد البلوغ إن لم توجد الإجازة من وليه حال صغره، فلو بلغ الصبي قبل إجازة الولي، فأجاز بنفسه جاز. ويضمن الصبي في رأي أبي يوسف ما يقبضه ويتلفه كالمشترى له والقرض والعارية والوديعة، ولا يضمن في رأي أبي حنيفة ومحمد. وإذا أذن الولي للمميز بممارسة التجارة صحت عقوده وإقراراته، ولا يصح تبرعه وإقراضه وكفالته، لأنها ضرر محض.

---

(١) ولو بغبن فاحش عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين، ورأيهما هو الراجح.

وهذا طور أو دور التمييز وحكمه، وهو طور الاستنارة العقلية، والمراد بالتمييز أن يصبح للميز بصر عقلي، يميز بين الحسن والقبيح، والخير والشر، والنفع والضرر، وإن كان هذا البصر غير تام.

مبدأ التمييز يبدأ التمييز من تمام السنة السابعة من العمر، لقول النبي ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع»[1] وذلك ليتعودوا ممارسة الصلاة وغيرها من فرائض العبادات، وهو حديث يدل على إثبات أهلية ناقصة للصبي المميز، لصحة الصلاة منه، فيصح منه التصرف المالي في رأي الحنفية والمالكية.

ويكون للمميز أهليتان: أهلية التعبد أو أهلية الأداء الدينية، التي تؤهله لممارسة العبادات الدينية وأهلية التصرف أو أهلية الأداء المدنية التي تؤهله لممارسة المعاملات المالية من بيع وشراء، وأخذ وعطاء، لكن هذه الأهلية قاصرة غير كاملة، لحماية حقوقه وأمواله، ولكن لا تجب عليه العبادات، لعدم اكتمال أهليته، ولا تكتمل إلا بالبلوغ عاقلاً.

٢- أهلية الأداء الكاملة، وهي التي تثبت لمن بلغ الحلم عاقلاً. والبلوغ يحصل إما بأمارات البلوغ الطبيعية، أو بتمام الخامسة عشرة عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة ومالك، كما سأبين.

والأصل أن أهلية الأداء تتحقق بتوافر العقل، ولما كان العقل من الأمور الخفية، ارتبط بالبلوغ، لأنه مظنة العقل، والأحكام ترتبط بعلل ظاهرة منضبطة، فيعدّ الإنسان عاقلاً بمجرد البلوغ، وتثبت له أهلية أداء كاملة، ما لم يعترضه عارض من عوارض الأهلية[2]، وحينئذ يصبح

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وهو حديث حسن.

(٢) العوارض نوعان: سماوية ومكتسبة، والسماوية هي أحد عشر نوعاً، وهي الجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والإغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت. والمكتسبة سبعة أنواع، وهي الجهل والسكر والهزل والسفه =

الإنسان أهلاً للتكاليف الشرعية، ويجب عليه أداؤها، ويأثم بتركها، وتصح منه العقود والتصرفات[١]، وتترتب عليه مختلف آثارها أو أحكامها، ويؤاخذ على جميع الأعمال الصادرة منه، المدنية كالإتلاف، والجنائية كالجرح والضرب والقتل ونحوها.

والتكاليف الدينية الواجبة عليه هي الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره، وأداء العبادات المفروضة وهي الصلاة والصيام والحج والزكاة، وتعلم الحد الأدنى لإقامة الدين، لأن طلب العلم فريضة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد بالنفس والمال عند القدرة.

وهذا طور أو دور البلوغ الذي يصبح فيه الإنسان مكتمل الرجولة والمرأة مبلغ النساء، وهو أهم أدوار الأهلية.

المطلب الثالث
حدود البلوغ أو محددات البلوغ في الشرع (البلوغ الطبيعي والبلوغ بالسن)

يعرف البلوغ بظهور علامات معينة في الإنسان، وهي خمسة أشياء في رأي الشافعية والحنابلة[٢]، ثلاثة يشارك فيها الرجل والمرأة، وهي الإنزال (أو الاحتلام) والإنبات (إنبات الشعر في الوجه أو العانة وهو الشعر

= والخطأ والسفر، والإكراه يصدر من غيره، والباقي تكون من الشخص نفسه.

(١) التصرف أعم من العقد، فالعقد يتوقف على التراضي، والتصرف يشمل العقد وغيره من الوقائع كالإحراز.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ١٦٦ وما بعدها، المهذب ١/ ٣٣٠، أوضح المسالك للغمراوي ص٣٠٥، المغني ٤/ ٣٥٩-٤٦١، كشاف القناع ٣/ ٤٣٢.

الخشن الذي يحتاج في إزالته لنحو حلق) والسن، واثنان تختص بهما المرأة وهما الحيض والحبل وهذا متفق مع مذهب الحنفية[١]. وأما نبات شعر الإبط واللحية فليس دليلاً للبلوغ، لندورهما دون خمس عشرة سنة.

ويرى المالكية[٢] أن علامات البلوغ الطبيعية سبع، خمس منها مشتركة بين الجنسين، واثنان مختصان بالأنثى، فالحيض والحبل خاص بالأنثى، وإنزال المني مطلقاً في نوم أو يقظة، وإنبات شعر العانة الخشن لا الزغب، ونتن الإبط، وفرق أرنبة الأنف، وغلظ الصوت: مشترك بين الذكر والأنثى.

ودليل كون الاحتلام علامة البلوغ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور: ٢٤/ ٥٩] وحديث: «رفع القلم عن ثلاث، منها عن الصبي حتى يحتلم»[٣]، وأخرج أبو داوود عن علي ﷺ قال: حفظت عن رسول الله ﷺ: «لا يُتْم بعد الاحتلام».

وإذا تحقق البلوغ بالاحتلام، تحقق بالإنزال، لأن الاحتلام سبب لنزول الماء عادة، فعلِّق به الحكم، وكذا الإحبال، لأنه لا يتحقق من دون الإنزال عادة.

ويعرف البلوغ في الأنثى بالحيض، لخبر رواه الخمسة إلا النسائي: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[٤]. أو بالحمل،

---

(١) البدائع ٧/ ١٧١، الدر المختار ٥/ ١٠٧، تبيين الحقائق ٥/ ٢٠٣، تكملة فتح القدير ٧/ ٣٢٣.

(٢) الشرح الكبير للدردير ٣/ ٢٩٣.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة ﷺ بلفظ: «وعن الصبي حتى يكبر». وأخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم عن علي وعمر بلفظ: «وعن الصبي حتى يحتلم» (نصب الراية ٤/ ١٦١ وما بعدها).

(٤) وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة: «لا يقبل الله صلاة امرأة قد حاضت إلا بخمار». والحائض من بلغت سن الحيض. والخمار ما يغطى به رأس المرأة. فدل ذلك على بدء تكليفها (نيل الأوطار ٢/ ٦٧).

لأن الحمل دليل على إنزال المرأة فيحكم ببلوغها، قال الحنفية: وأدنى مدة البلوغ للغلام اثنتا عشرة سنة، وللأنثى تسع سنين، وهو المختار عند الحنفية.

فإذا لم يحصل بلوغ طبيعي، ثبت البلوغ بالسن، فمتى بلغ الولد (ذكراً أو أنثى) سن الخامسة عشرة، فقد بلغ الحُلُم على المفتى به عند الحنفية، وهو سن المراهقة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يبلغ الغلام إذا أتم ثماني عشرة سنة، والأنثى سبع عشرة سنة، لأنه إنما يقع اليأس عن الاحتلام الذي علق الشرع الحكم به بهذه السن.

ودليل حصول البلوغ بالإنبات حديث الترمذي عن سمرة بن جُنْدب، أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا شَرْخهم» والشرخ الغلمان الذين لم ينبتوا.

فإن لم يظهر شيء مما ذكر، قال المالكية: يكون بلوغ الصغير بتمام ثماني عشرة سنة، وقيل: بالدخول فيها.

يدل ما ذكر على أن أبا حنيفة والمالكية متفقون على أن تحديد سن البلوغ يكون بإتمام ثماني عشرة سنة.

والدليل على تحديد سن البلوغ عند الشافعية والحنابلة بخمس عشرة سنة خبر ابن عمر رضي الله عنهما: «عُرضت على النبي ﷺ يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني، ولم يرني بلغت، وعرضت عليه يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني، ورآني بلغت»[1].

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، وأصله في الصحيحين، رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: رد النبي ﷺ سبعة عشر من الصحابة، وهم أبناء أربع عشرة، لأنه لم يرهم بلغوا، ثم عرضوا عليه، وهم أبناء خمس عشرة، فأجازهم، منهم زيد بن ثابت، ورافع بن خديج، وابن عمر.

المطلب الرابع
طور الرشد

الرشد عند جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة)[١] هو صلاح المال، ولو كان الإنسان فاسقاً، أي غير طائع شرعاً، وهو يعني أن تتوافر الخبرة في إدارة المال واستثماره وحفظه وإصلاحه، وحسن التصرف به، وتمييز النافع من الضار، فلا ينفق ماله في غير مصلحة، ولا يضيعه بالتبذير والإسراف، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦]. قال ابن عباس: يعني صلاحاً في أموالهم، فمن كان مصلحاً لماله، فقد وجد منه الرشد، ولم يكن الحجر عليه إلا لحفظ ماله، فكان المؤثر فيه ما أثر في تضييع المال، أو حفظه.

وذهب الشافعية[٢] إلى أن الرشد صلاح الدين والمال، فإصلاح الدين ألا يرتكب من المعاصي ما يسقط به العدالة. وإصلاح المال أن يكون حافظاً لماله غير مبذر، فلا يفعل محرماً يبطل العدالة، من كبيرة أو إصرار على صغيرة، ولم تغلب طاعاته على معاصيه، ولا يبذر بأن يضيع

---

(١) البدائع ٧/ ١٧٠، الدر المختار ٥/ ١٠٥، بداية المجتهد ٢/ ٢٧٨، المغني ٤/ ٤٦٧، كشاف القناع ٣/ ٤٣٣.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٧، ١٦٨، ١٧٠، المهذب: ٢٣١.

المال بغبن فاحش[1] في المعاملة ونحوها، أو رميه في بحر، أو إنفاقه في محرَّم، فإذا بلغ الصغير غير رشيد، لاختلاف صلاح الدين أو المال، دام الحجر عليه، فيتصرف في ماله من كان يتصرف فيه قبل بلوغه.

والأصح لدى الشافعية أن صرف المال في الصدقة ووجوه الخير والمطاعم والملابس التي تليق بحاله ليس بتبذير، إذ «لا سرف في الخير»، وأخذاً بصنع أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تبرع بكل ماله، وقال حينما سأله الرسول ﷺ عما ترك لأولاده وعياله: «تركت لهم الله ورسوله».

ويختبر الولي رشد الصبي في الدين والمال، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٤/٦] أي اختبروهم.

أما في الدين فمشاهدة حاله في العبادات، وتجنب المحظورات، وتوقي الشبهات، ومخالطة أهل الخير.

وأما اختباره في المال فبحسب أمثاله، فيختبر ولد التاجر بالبيع والشراء، والمماكسة أو المساومة فيهما، أي طلب النقصان عما طلبه البائع، وطلب الزيادة على ما يبذله المشتري، ويختبر ولد الزارع بالزراعة، والنفقة على العمال فيها، ويختبر المحترف بما يتعلق بحرفة أبيه وأقاربه، وتختبر المرأة بما يتعلق بالغزل والقُطن، حفظاً وحياكة وغيرهما.

ويشترط الاختبار مرتين أو أكثر، قبل البلوغ، وقيل: بعده.

والرشد المالي قد يرافق البلوغ وقد يتأخر عنه، بحسب أحوال الأولاد وخبراتهم. وبالرشد تصبح الأهلية المدنية للإنسان كاملة، فيصبح حر

---

(١) وهو ما لا يحتمل غالباً أو يتجاوز حدود التفاوت المعتاد بين الناس في الأسعار، مثل أكثر من ١/ ١٠ أو نصف عشر القيمة، أي ٥٪ في العروض المنقولة، والعشر في الحيوان، والخمس في العقار (المجلة: م١٦٥). والغبن اليسير كبيع ما يساوي عشر بتسعة، وهذا إذا كان جاهلاً بالمعاملة، ولا تأثير له عند الفقهاء لعدم التحرز منه عادة.

التصرف بماله، وتسلَّم إليه أمواله، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ﴾ [النساء: ٤/ ٦].

وعملاً بهذه الآية، إذا ثبت رشده تحققت له كل الأهليات، وتحرر من الولاية أو الوصاية، ونفذت جميع تصرفاته وإقراره، وسلمت إليه أمواله[١].

وتفهم عبارة النصوص الفقهية: «إذا بلغ عاقلاً» في ضوء معنى هذا الرشد، وتحديد سن الرشد متروك لولي الأمر بحسب مقتضى الزمان والمكان والسياسة الشرعية، لكن فقهاءنا اختلفوا في مدى انتظار الرشد.

فذهب أبو حنيفة[٢] إلى انتهاء الولاية على الإنسان وتحرره وإطلاق حرية التصرف له بمجرد بلوغه، ولو بلغ سفيهاً مبذراً، لكن إذا بلغ سفيهاً ينتظر حتى يرشد أو يتم الخامسة والعشرين من عمره للآية: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤].

وذهب الصاحبان وجمهور الفقهاء[٣] إلى أن السفيه المبذر يظل محجوراً عليه حتى يرشد، من دون تحديد سن معينة للانتظار، عملاً بصريح الآية: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ حيث شرط الله تعالى لدفع أموال اليتامى إليهم شرطين: البلوغ وإيناس الرشد، والحكم المعلَّق على شرطين لا يثبت دونهما، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٤/ ٥] أي أموالهم، ونسب التعبير إلى الجماعة، لحملهم على حفظ الأموال.

---

(١) الأحوال الشخصية لقدري باشا: م/ ٤٩٦، المدخل للأستاذ الزرقا: فـ٤٤٨.

(٢) البدائع ٧/ ١٧١، تكملة فتح القدير ٧/ ٢١٦، تبيين الحقائق ٥/ ١٩٥، اللباب شرح الكتاب ٢/ ٦٩.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٢٧٧، الشرح الكبير ٣/ ٢٩٨، المهذب ١/ ٣٣١، مغني المحتاج ٢/ ٧، ١٦٦، ١٧٠، المغني ٤/ ٤٥٧، وما بعدها، كشاف القناع ٣/ ٤٤٠.

والخلاصة أنه إذا بلغ الصغير غير رشيد، لا تسلم إليه أمواله، بل يحجر عليه بسبب السفه باتفاق المذاهب، للآية الكريم: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦] والخلاف بين أبي حنيفة وبقية الفقهاء محصور في بيان مدة انتهاء الحجر.

والراجح لدى الحنفية هو رأي الصاحبين والجمهور، وعليه العمل والمجلة، لكن اشترط أبو يوسف لحجر السفيه قضاء القاضي به، ولو كان سفهه أصلياً منذ البلوغ[١].

والغالب من الناحية الواقعية العلم بالبلوغ بالاحتلام أو الإنزال أو بالحيض، وأما اللجوء إلى السن فهو نادر، إلا بالنسبة للسفيه المبذر أو المصاب بالجنون أوالعته أو أي مرض نفسي ثم يعافى.

المطلب الخامس
محدّدات البلوغ في القانون الوضعي وفي نظر الأطباء

البلوغ مع الرشد هو الدور الرابع من أدوار الأهلية، لدى رجال القانون، وهو يبدأ من سن البلوغ وينتهي بالموت.

ولا تلجأ القوانين الوضعية إلى علامات البلوغ الطبيعية، وإنما كالعادة تأخذ بما هو منضبط لا يقع فيه اختلاف وهو السن، ومال أغلب رجال القانون إلى رفع سن البلوغ، لتحديد صفة البالغ الرشيد[٢].

---

(١) المجلة، م٩٥٨، ٩٨٤.

(٢) نظرية العقد، أ. د. عبد الرزاق السنهوري، ط الحلبي - بيروت، ص٣٣٣.

وكان تقدير هذه السن في مصر هو الثامنة عشرة بالنسبة للمسلمين كما هو مقرر في الفقه الإسلامي، ثم وجد المشرع المصري أن هذه السن مبكرة، فرفعها إلى إحدى وعشرين سنة بالنسبة لجميع المصريين.

نصت المادة (٤٤) من القانون المدني المصري الجديد على ما يأتي:

١- كل شخص بلغ سن الرشد متمتعاً بقواه العقلية، ولم يحجر عليه، يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوق المدنية.

٢- وسن الرشد هي إحدى وعشرون سنة ميلادية كاملة.

فإذا بلغ القاصر هذه السن، أي أتمها أصبح رشيداً، ومعنى ذلك أنه يصبح كامل أهلية الأداء، فله أهلية الاغتناء، وأهلية الإدارة، وأهلية التبرع، يباشر كل ذلك بنفسه، ويسلّمه وليه أو وصيه ماله ليكون حر التصرف فيه[١].

أما القانون المدني السوري فخالف أصله المصري، فأقر الفقرة الأولى من المادة السابقة، ونص في الفقرة /٢/ على أن سن الرشد هي ثماني عشرة سنة ميلادية كاملة.

وأقر الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا هذا الاتجاه قائلاً: هذا التحديد القانوني لسن الرشد لا ينافي الشريعة، بل هو معتبر في فقهها من المصالح المرسلة المفوضة إلى ولاة الأمور بحسب مقتضيات الأحوال، وهو مما يخضع لقاعدة: «تغير الأحكام بتغير الأزمان»[٢] (م/ ٣٩)، من المجلة والسبب أن قانون الموظفين العام في سورية يجعل سن الثامنة عشرة هي السن المطلوبة لتولي الوظائف العامة في الدولة، فلا يعقل أن يتولى الشخص عملاً من أعمال الدولة العامة، وهو لا يزال قاصراً محجوراً عن التصرف في حقوقه وأمواله الخاصة.

---

(١) المرجع السابق ص٣٣٣-٣٣٥.

(٢) المدخل الفقهي العام: ط سادسة، ف/ ٤٥٧، ص٧٨٥.

وقد عرفنا سابقاً أن الإمامين أبا حنيفة ومالكاً ذهبا إلى أن سن الرشد هي ثماني عشرة سنة.

ويلاحظ أن الإنسان إذا بلغ سن الرشد مجنوناً أو معتوهاً، فإن الحجر يستمر عليهما في التشريع السوري دون حاجة إلى حجر قضائي جديد، عملاً بنص المادة (٤٦) السابقة.

أما لو بلغ الإنسان سن الرشد، وهو سليم العقل، لكنه سفيه مبذر لماله، فإنه يعد كامل الأهلية ما لم يحجر عليه قضائياً للسفه، ومتى كان الحجر قضائياً لا يرتفع إلا بحكم قضائي. وهو رأي أبي يوسف رحمه الله كما تقدم.

أما في مجال الطب الشرعي فإن الأطباء على عكس القانونيين يعتمدون على الأمارات الطبيعية كما يعتمدون على تقدير سن البلوغ[1]، وهو اتجاه الفقه الإسلامي العام. والأمارات تختلف بين الذكر والأنثى.

وعلامات البلوغ في الذكر بخشن الصوت، ونبات الشعر في منطقة العانة على هيئة معين يغطي كيس الصفن، ويمتد إلى الأعلى حتى السرة، كما ينبت شعر اللحية والشاربين والإبطين، وتظهر عند كثير من البالغين حبوب في الوجه والجسم تسمى «حب الشباب» لأنها تظهر في بداية مرحلة الشباب.

كما يعتمد الطبيب أحياناً على حجم الأعضاء التناسلية، وحجم الخصيتين، وظهور ما يدعى بالصفات الجنسية الثانوية، وأهمها ما يميز البلوغ من ظهور أشعار المنطقة التناسلية، وعظم العانة في أسفل البطن، ولحن الصوت، وظهور أشعار الوجه في الشاربين واللحية.

وعلامات البلوغ في الأنثى أبرزها الحيض، ويظهر بين سن العاشرة والثانية عشرة غالباً، والحمل، ويصاحب بلوغ البنت أيضاً علامات ظاهرة

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، ص١٦١-١٦٤.

أخرى منها: نهود الثديين، ونبات شعر الإبطين، ونبات شعر العانة على هيئة مثلث، رأسه في الأسفل، وقاعدته عند حدود العانة، فلا يصل إلى السرة، كما هي الحال في الذكور.

ونبات الشعر من الصفات الجنسية الثانوية، وكذا بروز الثديين، ويعتمد في الجنسين أيضاً في تقدير العمر على الصور الشعاعية المأخوذة لعظام اليد والساعد، والجلد ونضارته، والأسنان ووضعها العام، وشعر الرأس (أي لونه وكثافته).

وسن البلوغ يتفاوت قليلاً بين شخص وآخر، كما يتفاوت من بيئة لأخرى، بحسب مناخ الحرارة والبرودة، فيحصل البلوغ في بعض البلدان مبكراً، ويتأخر في بلدان أخرى[1]، وتتدخل عوامل أخرى، منها: التغذية والرياضة والرعاية الصحية، والتربية الاجتماعية والنفسية السائدة في المجتمع، وطبيعة العلاقات المسموح بها بين الجنسين. ويعول على علامات البلوغ المذكورة في الغالب لتحديد سن البلوغ لكل شخص.

ويتراوح سن البلوغ غالباً ما بين ١٢ - ١٦ سنة. وإذا لم تظهر علامات البلوغ في السن المتوقعة، فيقدر البلوغ بالسن عند الأقران في البيئة نفسها.

وقد يتأخر أو لا يحصل مطلقاً عند بعض الأشخاص لأسباب مرضية أو وراثية.

ويذهب معظم العلماء إلى أن بلوغ سن الرشد يكون في الثامنة عشرة من العمر، وسبب الاختلاف بين سن الرشد وسن البلوغ هو أن اكتمال الملكات العقلية يتأخر قليلاً عن البلوغ العضوي، ويؤدي ذلك إلى أن

---

(١) النهاية القصوى لمرحلة التمييز خمس عشرة سنة في مصر، واثنتا عشرة سنة في الهند والسودان، وأربع عشرة في إنجلترة وإيطالية، وست عشرة في فرنسة.

الأحكام الجنائية والعقوبات والحدود تتوقف على سن الرشد، لا على مجرد البلوغ[١].

المطلب السادس
مدى أثر الاختلاف في محدّدات البلوغ في الأحكام الشرعية، والقوانين الوضعية في مجال القضايا المدنية أو الجنائية ونحوها حسب سن البلوغ

من المعلوم أن القوانين الوضعية لا تنظر إلى القضايا الدينية، ويؤدي ذلك إلى أنه تطبق الأحكام الشرعية المقررة، سواء في مرحلة التمييز، أم مرحلة البلوغ.

وينحصر الخلاف بين الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية في القضايا المدنية والقضايا الجنائية في مرحلة البلوغ عاقلاً، أما في مرحلة التمييز فيتفق الفقه والقانون على أن تصرفات المميز لا تكتمل فيها أهلية الأداء.

أما في مرحلة البلوغ ففي الفقه الإسلامي تكتمل أهلية الأداء بالبلوغ عاقلاً أو رشيداً، بحسب حال الإنسان - كما تقدم بيانه، وإذا اكتملت هذه الأهلية فيكون البالغ العاقل الرشيد أهلاً لممارسة جميع العقود والتصرفات، وتصير نافذة، كما أنه يكون مسؤولاً عن جرائمه، فتطبق عليه الحدود والقصاص وجميع أنواع التعازير.

وأما في القوانين الوضعية ففي مجال القضايا المدنية يكون الشخص غير الرشيد إما ناقص الأهلية أو فاقد الأهلية.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة، ١/ ٦٠٥.

نص القانون المدني المصري (م٤٥) على ما يأتي:

١- لا يكون أهلاً لمباشرة حقوق المدنية من كل فاقد التمييز لصغر في السن أو عته أو جنون.

٢- وكل من لم يبلغ السابعة يعد فاقداً للتمييز.

وهذا الحكم بفقرتيه متفق عليه بين الفقه الإسلامي والقانون، فلا تنعقد عقود غير المميز.

ونصت المادة (٤٦) من القانون المصري على ما يأتي:

كل من بلغ سن التمييز ولم يبلغ سن الرشد، وكل من بلغ سن الرشد وكان سفيهاً أو ذا غفلة، يكون ناقص الأهلية وفقاً لما يقرره القانون.

والشق الأول من المادة متفق عليه بين الفقه والقانون، فلا تنعقد عقود المميز في اتجاه الشافعية والحنابلة، وتنعقد موقوفة على الإجازة أو إذن الولي في رأي الحنفية والمالكية.

أما من بلغ عاقلاً رشيداً دون السن الحادية والعشرين في مصر، أو الثامنة عشرة في سورية، فتصح عقوده في الفقه الإسلامي ولا تصح في القانون لأنه ناقص الأهلية.

ثم نصت المادة (٤٧) من القانون المصري على أنه:

يخضع فاقدو الأهلية، وناقصوها بحسب الأحوال لأحكام الولاية أو الوصاية أو القوامة بالشروط، ووفقاً للقواعد المقررة في القانون.

والأهلية في القانون من النظام العام، بدليل نص المادة (٤٨) مصري: ليس لأحد النزول عن أهليته ولا التعديل في أحكامها.

وأما القضايا الجنائية فيعفى في قانون العقوبات عن العقوبات التي يرتكبها القاصر، ويكتفى بحبسه في مدرسة إصلاحية، نصت المادة

(٧٠) من قانون العقوبات المصري على أن كل مجرم عهد به إلى مدرسة إصلاحية أو محل آخر من هذا النوع طبقاً لأحكام المواد ٦٥ و٦٧، ٦٨[١] يبقى فيه إلى أن يأمر وزير العدل بالإفراج عنه بقرار.. ولا يجوز في أية حال إبقاؤه أكثر من خمس سنين، ولا بعد بلوغه سن ثماني عشرة سنة كاملة. ويوافق الفقه الإسلامي من حيث المبدأ على هذا الإجراء.

ونصت المادة (٧١) على أنه، لا يحكم بالإعدام ولا بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة على المتهم الذي زاد عمره على خمس عشرة سنة ولم يبلغ سبع عشرة سنة كاملة.

وهذه المادة تخالف ما عليه الفقه الإسلامي بالاتفاق في حال ثبوت بلوغ الطفل بالأمارات الطبيعية، فإن كان البلوغ بالسن فتقبل بناءً على رأي أبي حنيفة والمشهور من مذهب مالك.

وحينئذ يمكن تطبيق جميع العقوبات الشرعية في الفقه الإسلامي على كل بالغ عاقل، ثبت بلوغه بالاحتلام، أو الحيض مثلاً، سواء القصاص أو الحدود أو التعازير، خلافاً للمقرر قانوناً.

الخلاصة

يتفق الفقه والقانون في الحكم بكون الطفل غير المميز ناقص الأهلية أو فاقدها إذا تعلق الأمر بممارسة التصرفات المدنية، ويختلفان في

---

(١) المادة (٦٥) نصت على إعفاء الصبي من الجناية أو الجنحة ما بين سن سبع سنين، وتقل عن اثنتي عشرة سنة، ويسلم لوالديه. ونصت المادة (٦٧) على إمكان تسليم الصغير الذي تزيد سنه على اثنتي عشرة سنة وتقل عن خمس عشرة سنة لوالديه بارتكاب أية جريمة. ونصت المادة (٦٨) على جواز محاكمة الصغير مرة واحدة إذا ارتكب عدة جنايات أو جنح.

الحكم في تصرفات البالغ العاقل، وكذلك يتفقان بالنسبة للعقوبات الجنائية فيما قبل البلوغ فلا تطبق عليه.

ويختلفان في الحكم في حالة توافر البلوغ عاقلاً، حيث يعده الفقهاء تام الأهلية في جميع التصرفات المدنية والقضايا الجنائية، والقانون يعده ناقص الأهلية ما لم يبلغ سن الرشد، كما تقدم بيانه، سواء في القضايا المدنية أم الجنائية.

ويتفق الفقه والقانون أيضاً في الجملة في القضايا المدنية إذا كان البلوغ بالسن، وهناك تقارب بين الفقه والقانون في تحديد سن الرشد، فيعمل به.

الخاتمة

بلوغ مرحلة كمال الأهلية مهم جداً من الناحية العملية، لوصول الإنسان إلى مصاف الرجال أو النساء، فيشعر حينئذ بتمام أهلية الأداء لممارسة جميع التصرفات والعقود، دون ولاية ولا وصاية ولا قوامة، ويصبح مكلفاً بجميع التكاليف الشرعية، والتكليف أو التوجيه مسؤولية تكريم وعناية وإشعار بوجود إنسان فعال.

ومع ذلك فإن أهلية الوجوب تبدأ في مرحلة الاجتنان وإن كانت محدودة، وتظل قاصرة في مرحلة الطفولة، مع الفارق بين غير المميز حيث لا تصح منه التصرفات، وبين المميز الذي تصح منه العبادات دون العقود والتصرفات إلا في مظلة الولاية حفاظاً على مصلحته وماله، ورعاية لعدم اكتمال إدراكه وعقله، ويصح من المميز الإيمان وضده وأداء العبادات.

وتكتمل أهلية الوجوب من بدء الولاية، وتظل هي والذمة المالية المستقلة ثابتة لكل إنسان حتى الموت، ويلتزم الطفل في طور الطفولة بثلاثة التزامات هي:

الأعواض المالية، والضرائب الحكومية، ونفقة القرابة إذا كان موسراً.

ويدرّب الطفل في طفولته على التكاليف الشرعية، والقضايا المدنية ليشب عالماً مدركاً للغنائم متحملاً تبعة الخسائر أو المخاطر، ويصح من الطفل التصرف النافع نفعاً محضاً كقبول الهبات، ولا يصح منه التصرف الضار ضراً محضاً كالتبرع من ماله، وتكون التصرفات المترددة بين الضرر والنفع كالبيع والشراء صحيحة موقوفة على إجازة الولي.

والبلوغ يكون شرعاً إما بظهور الأمارات الطبيعية كالإنزال أو الاحتلام لدى الجنسين، أو الحيض أو الحبل لدى النساء، وإما ببلوغ سن الخامسة عشرة، وحدوث الاحتلام يكون عادة ما بين ١٢-١٦ سنة.

وطور الرشد بصلاح المال في اتجاه الجمهور، وبصلاح الدين والمال في رأي الشافعية، ومحددات البلوغ في القوانين الوضعية الاعتماد على بلوغ سن الثامنة عشرة في بعض القوانين، أو الحادية والعشرين في قوانين أخرى. وأقر بعض الفقهاء المعاصرين رفع سن الرشد إلى هذه السن، لتعقد قضايا الحياة، وتشابك المصالح، وكثرة الفساد، وأخذاً بقاعدة «تتغير الأحكام بتغير الأزمان».

أما في نظر الأطباء والفقهاء فيلاحظ في تحديد مرحلة البلوغ اللجوء إلى الأمارات الطبيعية البشرية، أو إلى السن إن لم تظهر تلك الأمارات أيضاً.

ويترتب على الاختلاف بين الشرعيين والأطباء وبين القانونيين أن الإنسان البالغ خمسة عشر عاماً يصبح كامل الأهلية شرعاً، وقاصراً في النظرة القانونية، ويؤدي ذلك إلى صحة التصرفات المدنية من البالغ عاقلاً رشيداً، ومسؤولاً عن جناياته، أما في القانون فيظل من الناحية المدنية قاصراً في ظل الولاية أو الوصايا أو القوامة، وغير مسؤول جنائياً.

حقوق المرأة
المرتبطة بعقد الزواج*

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه وتابعيه إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا بحث علمي متخصص في دراسة (حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج) يتبين فيه حقائق الإسلام، وأباطيل أو شبهات خصومه الذين لا يتعمقون عادة في فهم أحكام الإسلام وشرائعه وإدراك حكمته التشريعية.

علماً بأن لكل نظام أو قانون منهجه وفلسفته، وأحكام الأسرة المسلمة بنيت على توجه معين وغاية محددة، وهي إيجاد شبكة قوية وبنية محكمة في تكوين الأسرة، منذ بداية نشأتها إلى انتهائها بموت منشئها، ويعدّ كل حكم مكملاً للحكم الآخر، فمثلاً إن نظام الإرث إذا نظر المرء

---

* المؤتمر الدولي حول قضايا المرأة المسلمة - بين التشريع الإسلامي وبريق الثقافة الوافدة في القاهرة ١٤ - ١٦ / آذار (مارس) ٢٠٠٦م. تنظمه رابطة الجامعات الإسلامية وكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بجامعة الأزهر بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو).

إلى أحكامه يجد نصيب المرأة في الميراث مع إخوتها نصف نصيب الرجل، وهذا في الظاهر إخلال - في زعم خصوم الإسلام - بقاعدة المساواة وحقوق الإنسان، لكن إذا علمنا أن المرأة في نظام الإرث الإسلامي قد يكون أحياناً نصيبها أكثر من نصيب الرجل، فهي صاحبة فرض مقدمة على العصبات (أقارب الرجل من جهة أبيه) كالإخوة الذين يأخذون ما أبقى ذوو الفروض، وفي الغالب وبخاصة إذا تعدد العصبات لا يأخذ الواحد نصف التركة ولا ربعها. وقد تتساوى المرأة مع الرجل كأولاد الأم (الإخوة والأخوات لأم) حيث يكون لكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من واحد فهم شركاء في الثلث، وإذا أخذت المرأة نصف نصيب الرجل كما يحدث بين الأولاد والأزواج، فإن نظام الميراث مرتبط بنظام النفقات، والرجل هو المكلف بالإنفاق، والنفقة تستأصل عادة كل مدخراته أو أغلبها، أما المرأة فلا تكلف بالإنفاق على أحد، فتدخر نصيبها، ويظل باقياً، فتكون ثروتها أكثر من الرجل.

وسنتبين في هذا البحث حكمة شرائع الإسلام ومتانتها، وارتباط أحكام الأسرة بعضها ببعض في الخطة الآتية:

- حق المرأة في اختيار الزوج.
- الحقوق المالية للزوجة (النفقة، الصداق، المتعة، الميراث).
- حق المرأة في إنهاء العلاقة الزوجية والتطليق (الخلع).
- حق المرأة في العمل واكتساب الرزق.

- حق المرأة في اختيار الزوج

العلاقة الزوجية في الأصل علاقة حميمية دائمة، وشركة مستمرة طوال الحياة، مصدرها عقد الزواج، وكل عقد يتطلب المساواة بين طرفيه، ومقتضى المساواة توافر الحرية في الاختيار، من أجل ضمان الاستمرار، والبعد عن التعثر والانهيار، وسرعان ما ينهار رباط الزوجية القائم على الجبر والقهر والإكراه، أو لعدم توافر الكفاءة بين الزوجين، كما حدث في عدم توافر التفاهم بين زينب بنت جحش القرشية رضي الله عنها وزيد بن حارثة رضي الله عنه المولى، فطلبت الفراق وفسخ الزواج، لأنها أنِفت من زوج هو مولى، وهي قرشية رفيعة النسب.

وتكررت الحادثة مع فتاة أخرى أو أكثر، أخرج الجماعة إلا مسلماً عن خنساء بنت خِدام الأنصارية رضي الله عنها أن أباها زوّجها وهي ثيِّب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ، فردّ نكاحها، أي فسخه.

وفي مجال الكفاءة بين الزوجين أخرج الإمام أحمد والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن عبد الله بن بُريدة عن أبيه قال: (جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي زوَّجني ابن أخيه، ليرفع بي خسيسته، فجعل النبي ﷺ الأمر إليها، فقالت: قد أجزتُ ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء).

وقولها: (ليرفع بي خسيسته) مشعر بأن زوجها غير كفء لها.

وقرر فقهاء الحنفية في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى أن للمرأة الرشيدة أو البالغة العاقلة تزويج نفسها وابنتها الصغيرة، ولها أن تتوكل عن غيرها في إبرام عقد الزواج، لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء، فلأوليائها حق الاعتراض وعبارتهم: ينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها، وإن لم يعقد عليها ولي، بكراً كانت أم

ثيباً، والولاية مندوبة مستحبة فقط[١].

وتختار المرأة زوجها كما يختارها الرجل بحسب موازين الشريعة وآدابها، بأن يكون ذا دين وخلق، ضماناً لحسن المعاشرة ودوام الزواج، قال النبي ﷺ: «إذا أتاكم - أو خطب إليكم - من ترضون خلقه ودينه فزوِّجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض»[٢].

وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما: (زوِّج ابنتك ذا دين، إن أحبها بالغ في إكرامها، وإن كرهها لم يظلمها).

وهذا المعيار في التفضيل باختيار ذات الدين والخلق، هو ميزان الرجل أيضاً لتحقيق التفاهم المشترك والتجانس، حيث يفضل كون المخطوبة ذات خلق ودين، لأن سيئة الخلق والدين تكون غالباً مصدر قلق ومشكلات ومتاعب وسوء تفاهم، ويدفعها فسقها إلى التورط بما يمس حقوق الزوجية، ويثير الزوج، فيبادر إلى الطلاق، وذلك ضرر خاص واجتماعي عام.

والمعيار المشترك بين الخاطب والمخطوبة من زاوية الرجل هو ما وجهت إليه الأحاديث النبوية الثابتة، ومنها: «تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين، تربت يداك»[٣]. أي وقعتَ في الإفلاس والفقر والخسران، وهذا التعبير الأخير في الحديث كناية عن الفقر. يؤكده حديث آخر وهو: «لا تزوجوا النساء لحسنهن، فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تزوجوهن لأموالهن، فعسى

---

(١) البدائع ٢/ ٢٣٧ - ٢٤٧، فتح القدير ٢/ ٣٩١ وما بعدها.

(٢) أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أموالهن أن تطغيهن، ولكن تزوجوهن على الدين، ولأمة سوداء ذات دين أفضل»[١].

إن قاعدة المساواة بين الزوجين وقيام رابطة الزواج على أساس ممارسة حق الحرية والاختيار من الطرفين المتعاقدين، يحقق غايات الزواج ومقاصده، ويحميه من التعثر أو الزوال، ويكون حق المرأة في اختيار الزوج حقاً طبيعياً وسليماً ومرغوباً فيه في شرع الله ودينه.

الحقوق المالية للزوجة (الصداق، النفقة، المتعة، الميراث)

أغلب هذه الحقوق غير مقررة في قوانين الغرب والشرق، وانفرد الإسلام بتقريرها على إيجابها على الرجل من أجل تكوين أسرة قوية محصَّنة، قائمة على العقة، والشرف، وطهارة النسب، والاستقرار، والتعاون من أجل تحقيق السعادة، وإنجاب الذرية، وتربية الأولاد تربية قويمة، مسلَّحة بقيم الدين والأخلاق، وصدق الانتماء للأمة والوطن، وهو الجيل المؤمن الذي يرجى منه الخير والعمل المخلص. أما تربية الخادمات فهي تربية مهزوزة ومعوجة.

وتكليف الرجل بهذه الواجبات لأنه أداة الكسب غالباً، والمرأة معنية بشؤون المنزل وتكاليفه وتوفير الجو الهادئ والمريح للرجل والأولاد. وأما المرأة العاملة فتضيف عبئاً جديداً عليها بالعمل.

وأول هذه الحقوق المهر أو الصداق، وهو المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو الدخول بها حقيقة. ويستقر الالتزام به إما بالطلاق أو بالموت.

وإيجابه في الإسلام على الرجل يراد به إظهار خطورة الزواج، والبعد

---

(١) أخرجه ابن ماجه والبزار والبيهقي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

عن تصدعه أو إنهائه، وإعزاز المرأة وإكرامها، وتقديم الدليل على بناء حياة زوجية كريمة وأصيلة مع الزوجة، وتوفير حسن النية على قصد المعاشرة بالمعروف، وديمومة الزواج.

ومصدر إيجابه القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن الكريم فآيات منها: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: ٤/ ٤]، أي عطية مبتدأة من الله أو هدية، وتكريماً للمرأة والرغبة في الاقتران بها. ومنها: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤][1].

وأما السنة النبوية فلأحاديث منها قوله ﷺ لمريد التزوج: «التمس ولو خاتماً من حديد»[2]. وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه لم يُخل زواجاً من مهر، وبناء عليه يسن تسمية المهر في عقد الزواج، ولا يعد ركناً ولا شرطاً في الزواج، لكنه واجب على الرجل دون المرأة.

وأما الإجماع فأجمع الصحابة الكرام ومن بعدهم على مشروعية الصداق في المهر.

والمرأة في الغرب تعمل فترة طويلة لإعداد المهر الذي تقدمه للرجل وهو المسمى بالدوطة.

وثاني الحقوق المالية للزوجة النفقة، من السكنى، والكسوة، والطعام والشراب، والإدام، وأدوات التنظيف، وأجر الخادم إن كانت الزوجة ممن تُخدَم، وكذا نفقات الدواء والعلاج حال المرض، وهو ما استحسنه فقهاء العصر للحاجة الماسة إليه، وربما كان ذلك مقدماً على الطعام وتوابعه، لأن يترتب عليه إنقاذ النفس من الهلاك.

---

(١) للمهر ثمانية أسماء هي: الصداق، والمهر، والنحلة، والفريضة، والحِباء، والأجر، والعُقْر، والعلائق.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

ونفقة الزوجة مسلمة أو كتابية واجبة على الزوج بالاتفاق بحسب المعتاد، بعقد زواج صحيح، لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/٧]، وذلك بحسب حال الزوج يساراً وتوسطاً وإعساراً، كما هو مذهب الشافعي والقوانين، وقوله سبحانه في الإسكان: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦]، أي على قدر طاقتكم وسعتكم.

ويؤكد ذلك ما ثبت في السنة النبوية، مثل حديث جابر رضي الله عنه في حجة الوداع: «اتقوا الله في النساء، فإنهن عوانٍ عندكم[١]، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[٢].

وحديث عمرو بن الأحوص: «ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن»[٣].

وحديث هند زوجة أبي سفيان رضي الله عنها التي سألت رسول الله ﷺ قائلة: (يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي؟) فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٤]. وهو دليل على وجوب النفقة الزوجية وتقديرها بمقدار الكفاية.

واتفق الفقهاء على وجوب نفقة الزوجة على الزوج البالغ، إلا الزوجة الناشز، فإذا نشزت الزوجة بخروجها من البيت بغير إذن الزوج، سقطت

---

(١) أي كالأسيرات.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داوود ومالك في الموطأ وغيرهم.

(٣) أخرجه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن عائشة رضي الله عنها.

نفقتها، لأن النفقة مقابل التخصص لمطالب الحياة الزوجية، وهو حق مقرر للزوجة تقتضيه العدالة وظروف الحياة.

ودليل إيجاب النفقة الزوجية على الزوج ما دامت الزوجة في طاعته قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٣]، والمولود له هو الزوج، وضمير (رزقهن) للزوجات أو المطلقات، وقال الله سبحانه أيضاً كما تقدم: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/٧].

وعلى الزوج أيضاً نفقة العدة إذا طلق الرجل امرأته أو فرق القاضي بينهما بأحد الأسباب أو فسخ الزواج لأي سبب من الأسباب.

وثالث الحقوق المالية للزوجة المتعة، وهي الكسوة أو المال الذي يعطيه الزوج للمطلقة زيادة على الصداق (المهر)، أو بدلاً منه كما في حال المرأة المفوِّضة (التي فوضت وليها بتزويجها فزوجها من غير صداق) من أجل تطييب نفسها، وتعويضها عن ألم الفراق.

وفي رأيي أنه إذا لم يكن للمرأة المدخول بها أحد يعولها فيجب استحساناً على الرجل استئجار مسكن لها ولو غرفة واحدة مع منافعها المستقلة منعاً من ضياعها.

وعلى الرغم من اتفاق الفقهاء على متعة المرأة المفوضة، فإنهم اختلفوا في متعة بقية المطلقات، والذي أختاره من الآراء هو مذهب الشافعية القائلين بأن المتعة واجبة لكل مطلقة، سواء أكان الطلاق قبل الدخول أم بعده، إلا المطلقة قبل الدخول التي سمي لها مهر، فإنه يكتفى لها بنصف المهر[1]، لقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى

(١) انظر كتب الفقهاء في المذاهب.

ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١]، وفي آية أخرى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦]. وهذا أمر، والأمر يفيد الوجوب، وفي تقرير إيجاب المتعة لكل مطلقة كما تقدم مراعاة لحال المرأة وظروفها، وضرورة الإحسان إليها، مما قد يكون سبباً للإصلاح والعودة إلى الحياة الزوجية مرة أخرى.

ورابع الحقوق المالية للزوجة الميراث، كانت المرأة في الجاهلية لا ترث، فجاء الإسلام فأنصفها وجعل لها الحق في الإرث في آيات المواريث[1] ومطلعها: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٤/ ٧]، والإرث حق مقرر بل واجب جبري للزوجة والزوج وغيرهما، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٢]. أما الزوج في الحالة الأولى فله النصف، وفي الحالة الثانية له الربع.

والسبب في التفرقة بين الزوج والزوجة هو ما تقدم بأن الإرث مرتبط بالنفقة على الأسرة، وبما أن الزوج هو المنفق، فيكون نصيبه أكبر من نصيب المرأة التي لا تكلف بالإنفاق على أحد.

والذين يطالبون في عصرنا بالمساواة بين الذكر والأنثى يصطدمون مع النص القرآني، ويعطلون شريعة الله، فيكون مطلبهم باطلاً، وهم في الواقع غافلون عن ارتباط نظام الميراث بنظام النفقات، فإذا أدركوا ذلك علموا أن مطلبهم يصطدم بالواقع والعرف الذي يقضي بأن الإنفاق في الإسلام واجب على الرجل وحده دون المرأة. وهذا في حق المطلقات أثناء العدة، فحق الزوجات في حال قيام الزوجية أوجب وأولى.

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ٢٠٧ وما بعدها.

وتشريع هذه الحقوق المادية لا يعني الإخلال بالحقوق الأدبية أو الخلقية للزوجة، المقررة صراحة في الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/١٩]، وقوله ﷺ: «استوصوا بالنساء خيراً»[١]. وهذه الحقوق تتبلور في وجوب المعاشرة بالحسنى، قولاً وعملاً، ولا سيما التزام عفة اللسان، بالتكلم بالكلمة الطيبة، واجتناب السب والشتم والضرب غير المشروع، فذلك كله من المعاصي المخلة بالآداب الشرعية والموجبة للإثم.

وبناءً عليه، رغَّب الشرع الأزواج في الصبر وتحمل خلق المرأة، للآية المتقدمة: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/١٩]، وقوله ﷺ: «لا يَفْرَك (يبغض) مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً، رضي منها خلقاً آخر». وشرع الشرع وسائط ودية لحل النزاعات الأسرية كالوعظ والإرشاد والتحكيم والهجر والضرب الرمزي بسواك ونحوه.

حق المرأة في إنهاء العلاقة الزوجية والتطليق (الخلع)

يكون انحلال الزواج بأسباب، منها طلاق الرجل، والتفريق القضائي، والخلع، أي إن إنهاء الزواج يكون إما باختيار الزوج، أو بحكم القاضي، أو بالتراضي بين الزوجين وهو الخلع.

أما الطلاق فمشروع للحاجة إذا أصبحت الحياة الزوجية جحيماً لا يطاق، أو لحل مشكلات الأسرة، وهو أبغض الحلال إلى الله تعالى، للحديث الثابت «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[٢]. وجعل الطلاق بيد الرجل، لأنه أقدر على التحكم بعواطفه، وتقديره خسائر الفراق.

---

(١) أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داوود وابن ماجه بإسناد صحيح، والحاكم وصححه، عن ابن عمر.

وكذلك طلبُ المرأة الطلاق ينبغي أن يكون لعذر مشروع لقوله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير بأس، فحرام عليها رائحة الجنة»[١].

وأما التفريق القضائي فهو منفذ حكيم قررته القوانين المستمدة من الشريعة إذا لم يكن طلاق أو خلع.

وأمثل الأحوال هو اللجوء إلى التفريق بالتراضي بين الزوجين عن طريق الخلع أو التطليق أمام القاضي. وإذا كان الطلاق في الأصل بيد الرجل فللمرأة حق التطليق، بالتفريق القضائي أو بالخلع.

■ **وأحوال التفريق القضائي ما يأتي:**

١- التفريق لعدم الإنفاق، وهذا مشروع؛ لأن الإنفاق واجب على الزوج، وتتضرر الزوجة بعدم النفقة، فلها حق المطالبة بالتفريق للضرورة، سواء كان الزوج معسراً أو متعنتاً ظالماً، ويطلقها القاضي متى امتنع الزوج عن تطليقها بنفسه، ولم يكن له مال ظاهر يمكن أن تفرض فيه نفقتها، وهو رأي الجمهور غير الحنفية.

٢- التفريق بالعيوب أو العلل الجنسية كالجبّ والعُنة وخصاء الرجل، أو المنفرة كالجنون والجذام والبرص ونحوها، وتكون الفرقة طلاقاً بائناً.

٣- التفريق للشقاق أو للضرر وسوء العشرة، والشقاق النزاع الشديد بسبب الطعن في الكرامة. والضرر إيذاء الزوج لزوجته بالقول أو بالفعل كالشتم المقذع والتقبيح المخل بالكرامة،

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا النسائي عن ثوبان.

والضرب المبرِّح، والحمل على فعل ما حرم الله، والهجر من غير سبب مبيح. وهو أخذ برأي المالكية، عملاً بالحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار»[١]. والفرقة طلاق بائن.

٤- طلاق التعسف، وهو إساءة استعمال الحق بحيث يؤدي إلى ضرر بغيره، وله حالتان: الطلاق في مرض الموت، والطلاق بغير سبب معقول، وفي الحالة الثانية يحكم القاضي على الرجل بتعويض لا يتجاوز نفقة ثلاث سنوات لأمثالها.

٥- التفريق للغيبة، فللمرأة حق التفريق إذا غاب الزوج عن زوجته مدة سنة فأكثر أخذاً برأي المالكية، وتضررت من غيبته، وخشيت على نفسها الفتنة، والتفريق طلاق رجعي.

٦- التفريق للحبس، أي حبس الزوج أو أسره أو اعتقاله لمدة سنة فأكثر، أخذاً برأي المالكية.

ويكون التفريق بحكم الشرع والقانون في أحوال هي الإيلاء، واللعان، والظهار، كما هو معلوم.

وأما التفريق بالتراضي بين الزوجين فهو الخلع، وهو فرقة بين الزوجين بعوض تدفعه المرأة لزوجها أو تتنازل عن بعض حقوقها أو كلها، بلفظ طلاق أو خلع. وهو مشروع لحاجة الناس إليه، بسبب وقوع الشقاق والنزاع، وعدم الوفاق بين الزوجين لبغض أو نفور أو غير ذلك. وأدلة مشروعيته من القرآن الكريم آيات هي: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩]، ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٤]، ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ [النساء: ٤/ ١٢٨].

---

(١) أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس. وابن ماجه عن عبادة.

وأيدت السنة ذلك في أحاديث، منها حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني ما أعتب عليه في خلُق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام[١]، فقال رسول الله ﷺ: «أتردِّين عليه حديقته؟». قالت: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «اقبل الحديقة، وطلقها تطليقة»[٢].

ولا يقع الخلع بأمر القاضي وحده، وإنما بتراضي الزوجين، لأن الفقهاء قالوا: يسن للرجل إجابة المرأة للخلع إن طلبته، وهو طلاق بعوض، والمعاوضة تتطلب التراضي، والطلاق بائن، حتى لا يتمكن الزوج من الرجعة من دون رضا الزوجة[٣].

حق المرأة في العمل واكتساب الرزق

العمل حق طبيعي لكل إنسان، وهو عز وشرف وكرامة، لا فرق بين الرجل والمرأة، سواء كان العمل دينياً أو دنيوياً، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥]، وقوله عز وجل: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٧].

وسواء كان العمل في داخل المنزل أو خارجه، فكل ذلك عمل، والعمل عبادة. وعمل المرأة مشروع ما دامت ملتزمة بآداب الإسلام وضوابطه كالحجاب الشرعي، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ﴾ [النور: ٢٤/

---

(١) أي كفران العشير والتقصير فيما يجب له بسبب شدة البغض له.

(٢) أخرجه البخاري والنسائي وابن ماجه.

(٣) الدر المختار ٢/ ٧٧٠ - ٧٧٢، بداية المجتهد ٢/ ٦٦، الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ٢/ ٥١٧، مغني المحتاج ٣/ ٢٦٢ - ٢٦٩، المغني ٧/ ٥٧ وما بعدها.

٣١]، والخمار غطاء الرأس. وأن تكون شخصية المرأة في عملها متوازنة وجدية دون خضوع بالقول ولا لين، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٢]. وليس على المرأة عمل خارج المنزل إلا عند الحاجة.

والعمل متعدد الآفاق والجوانب، فمنه الخاص، ومنه العام، ومنه ما يعود نفعه على الإنسان، أو على الأسرة، أو على المجتمع والأمة.

وكل أنواع العمل المباحة ومنها الأعمال المكتبية والإدارية مشروعة للرجل وللمرأة، لقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥].

وكل عمل طيب يثاب عليه الإنسان رجلاً أو امرأة، ويكون جهاداً في سبيل الله، وللعامل ثواب المجاهدين، ويعد إنجاز المرأة عملها في داخل المنزل جهاداً أو حجاً مبروراً، قال ﷺ: «من أمسى كالّاً من عمل يده، أمسى مغفوراً له»(١).

ولا مانع - كما هو مشاهد في الأرياف - أن تتعاون المرأة مع زوجها في حقل الزراعة وتربية الأشجار ورعاية الماشية، كما كان الشأن في عمل ابنتي شعيب عليه السلام في قصة موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٨/ ٢٣].

وللمرأة شرف العمل في الغزل والصناعات اليدوية، فكانت السيدة عائشة ترغِّب المرأة بالغزل وتقول: (إذا صلَّت المرأة فرضها، وأطاعت زوجها، وأمسكت المغزل كانت كأنها تسبِّح الله).

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس، لكنه ضعيف.

وللمرأة أيضاً العمل في التجارة أو الصناعة، اتباعاً لفعل النساء في عهد النبي ﷺ، وكما نقرأ في سيرة الصحابيات في هذا الشأن[١]، حيث كان الرسول يعلِّم المرأة شؤون البيع والشراء. وكانت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها تتاجر في العطور في اليمن، وتبيع ذلك إلى العطار إلى أجل مسمى. واستقرضت هند بنت عتبة من بيت المال في عهد عمر رضي الله عنه أربعة آلاف تتجر فيها، وتضمنها، فأقرضها[٢].

ومن أمثل أعمال المرأة ممارسة مهنة القبالة والطب والتمريض، فكان لرفيدة رضي الله عنها خيمة فيْ غزوة الخندق لإسعاف الجرحى ومعالجة المرضى، أشبه بالمشفى المتنقل. وكان للمرأة المسلمة إسهام واضح في إعداد الطعام للمجاهدين، وعلاج المرضى، ومواساة الجرحى، والتحريض على القتال ونحو ذلك[٣].

ومن الأعمال المعيشية المشروعة ممارسة الوظائف العامة بشرط مراعاة الآداب الشرعية وأحكام الشريعة، ومنها عدم الخلوة بأجنبي بحيث يُغْلق الباب عليهما أي يوصد، ويأمن الموجود في الداخل من دخول الناس عليه.

وقد تضطر المرأة إلى العمل الوظيفي في التربية والتعليم والطبابة والقبالة والإدارة ونحوها إذا ثكلت زوجها، وكان لها أولاد ليس لهم مورد مالي، فتجد المرأة في الوظيفة وسيلة لتحقيق أمنيتها لإعالة أولادها، وتكون وسيلتها المقبولة شهادتها الجامعية أو الثانوية العامة.

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/ ٣٣١

(٢) أعلام النساء، عمر رضا كحالة ٥/ ٢٤٩

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٣٩، ٦٥١، الطبقات الكبرى، المرجع السابق، أسد الغابة لابن الأثير ٧/ ١١٠، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٤/ ٣٠٣

وأحسن ما أختم به حكم عمل المرأة هو كلام الإمام النووي رحمه الله، حيث قال ملخصاً حكم ممارسة الأعمال المعيشية المنزلية والزراعية وغيرها وفضائلها: (كل هذه الأعمال تعملها المرأة من باب المعروف والمروءة التي أطبق الناس عليها، وهو أن المرأة تخدم زوجها بهذه الأمور المذكورة ونحوها نم الخَبْز والطبخ وغسل الثياب ونحو ذلك، وكله تبرع من المرأة وإحسان منها إلى زوجها، وحسن معاشرة وفعل معروف معه، ولا يجب عليها شيء من ذلك. بل لو امتنعت من جميع هذا لم تأثم، ويلزمه هو تحصيل هذه الأمور لها، ولا يحل له إلزامها بشيء من هذا، وإنما تفعله المرأة تبرعاً، وهي عادة جميلة استمر عليها النساء من الزمن الأول إلى الآن، وإنما الواجب على المرأة شيئان: تمكينها زوجها من نفسها، وملازمة بيته)[1].

وعلى أية حال، فإن تعاون المرأة مع زوجها مما حض عليه الإسلام ديانة، وقد قسم النبي ﷺ الأعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما، فجعل العمل خارج المنزل على علي، والعمل داخل المنزل على فاطمة، فكانت تعجن العجين، وتخبز الخبز، وتطبخ الطعام، وتقم البيت، وتطعم الدجاج.

أما إذا وجدت الحاجة، فللمرأة أن تعمل خارج المنزل لكسب المعيشة وتوفير الرزق، فذلك سائغ شرعاً.

ولا مانع من تأكيد المشروعية بالاحتكام إلى الأعراف السائدة والعادات الشائعة الصحيحة التي لا تتصادم مع مبادئ الشريعة وأحكامها وآدابها، وضرورة الحفاظ على كرامة المرأة وحمايتها من ألوان السوء والأذى.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ١٦٤.

ومن واجب المرأة في عملها عدم التورط بما يوقعها في المشكلات، واجتناب مواضع الشبهات، والبعد عن الأعمال المحرمة، واختيار الأعمال الخفيفة التي لا تثقل عاتقها، ولا تلغي مهمتها المنزلية، فللمنزل أهمية كبرى في بناء الرجال والأولاد والمجتمع.

ومهما حاول الغربيون والشرقيون تصدير عاداتهم وتقاليدهم إلى البلاد الإسلامية، من أجل تفكيك الأسرة المسلمة وهدم كيانها، فإن من أهم دواعي الإنصاف والإخلاص والصراحة ألا تنخدع المرأة المسلمة ببريق الحياة المعاصرة ومغريات الخداع فيها، والكيد للمسلمين والمسلمات، فلقد صرح قادة الشرق والغرب أنهم بسياستهم وتدخلهم السافر في قضايا المسلمين يريدون انحلال المسلمين والمسلمات، والقضاء على مقدساتهم، والتخلص من قيمة العرض والحياء التي افتقدوها من قاموس حياتهم، فهم يريدون الرجال المتحللين بالسكر والقمار والعربدة، لا المصلين في المساجد، ويريدون نساء كاسيات عاريات للفن من رقص وغناء وسكر، وفوضى جنسية، وعمل خارج المنزل دون أي قيود أو ضوابط.

والخلاصة

إن الإسلام أباح للمرأة العمل خارج المنزل، ولكن بضوابط وقواعد وأصول تحمي شرف المرأة وكرامتها وطاقتها ورباط زوجيتها المقدس، ومسؤوليتها تجاه أسرتها، بل ومسؤوليتها أمام ربها، والعاقبة للتقوى.

أحكام الأولاد الناتجين عن الزنا*

تقديم

الحمد لله المنعم علينا بنعمة الإيمان والإسلام، والصلاة والسلام على رسولنا الطاهر الزكي رسول الأنام، وعلى آله وصحبه الهداة الأعلام وبعد:

فإن من أسوأ الظواهر الاجتماعية الناجمة عن انتشار الفساد في ظل القوانين الوضعية المعاصرة قضية الزنا وما ينجم عنه من مشكلات، وما يؤدي إليه من انهيار شرف النسب، وإفراز عواقب وخيمة من نتاجه، تجعل الولد بعد كِبَرِه يعاني من عُقَد نفسية واجتماعية، تؤثر على مشاعره وكرامته، من غير ذنب ارتكبه، وإنما بسبب جريمة ارتكبها رجل متهور مع امرأة رعناء جنت على نفسها وعلى جنينها، ويسهم ذلك أيضاً في تعقيدات كثيرة، منها في الغالب مشكلة اللقطاء.

ومن خالط ولداً من الزنا أو لقيطاً أدرك مدى صعوبة حياته وقلقه واضطرابه، وهو إن حاول إخفاء أمره، فإن المجتمع من حوله لا يرحمه

---

* في الدورة العشرين للمجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، مكة المكرمة.

ولا يرأف به، ويعيِّره ويهينه ظلماً وعدواناً، فتتأزم مشكلته، وتصبح حياته في جحيم.

وهنا تظهر فضيلة الدِّين الذي نظم العلاقة بين الرجل والمرأة، على أساس من الطهر والشرف والعفة، لحماية مستقبل الأولاد، وألزم أفراد المجتمع بالإعراض عن المساس بكرامة إنسان لم يتسبب في الجناية على نفسه، أو اختيار مصيره، واستحال عليه مدى حياته التخلص من العار.

وربما يكون بحث هذا الموضوع زاجراً رادعاً للمفسدين، ومخففاً أثر الصدمة والهول على إنسان بريء كل البراءة، جنى عليه جانيان أثيمان. والبحث يتناول محورين:

الأول: إثبات نسب أولاد الزنا، الحكم، والضوابط، والشروط.

الثاني: عناية الإسلام باللقطاء.

والكلام عن المحور الأول - نسب أولاد الزنا - يتناول ما يأتي:

- عناية الإسلام بالحفاظ على النسب الصحيح.
- مكانة النسب في الشريعة وأسباب ثبوته شرعاً.
- الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد والباطل في قضايا النسب.
- مدى ثبوت النسب بالزنا ونوعا الزنا.
- كيف يمكن حل مشكلة الزناة؟

وأما الكلام في المحور الثاني - اللقطاء - فيشمل ما يأتي:

- تعريف اللقيط وأحكامه.
- رعاية اللقيط وعناية الإسلام باللقطاء (حقوقهم ونسبهم، وشروط الملتقط).

- هل يكون حل مشكلة اللقطاء بالتبني أو غيره من دور الرعاية الاجتماعية؟

الخاتمة

مشروع قرار.

المراجع العلمية.

المحور الأول: إثبات نسب أولاد الزنا

الكلام في هذا المحور على النحو التالي:

عناية الإسلام بالحفاظ على النسب الصحيح

الحفاظ على النسب الشرعي مقصد أساسي من مقاصد الإسلام الخمسة الكبرى وأحد الأصول الكلية التي لم تحل في دين من الأديان ولا شرع من الشرائع الإلهية، وهي الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب والمال، فالإسلام بمعناه العام الكلي الشامل لجميع الأديان هو دين الطهر والعفاف والبراءة والصون، سواء الأصل القريب وهو الأبوان، أم الأصل البعيد، لذا كان الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام أشرف وأطهر الناس نسباً وحسباً، وسواء في مبنى الإيمان أو الاعتقاد، أم في العبادة التي نمارسها وما يتبعها من عقود الزواج أو المناكحات، فالإيمان الخالص الذي لا يشوبه رجس الشرك وفساد العقيدة قائم على الطهر، والعبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج قائمة كلها على الطهر والنقاء والبعد عن المعكّرات، لأن الطهر صفاء لا تكدير فيه، ومحقق للخشوع والانضباط دون تشويه، وكل ما يلوِّث الطهر والعفة صدأ يعلق في القلب والنفس، يبعد المؤمن عن سلامة النفس والفكر والطمأنينة، بل لا يلتقي الرجس والانغماس في الفواحش مع جلاء العقيدة ورسوخها، وصحة العبادة ونقائها، وسلامة السلوك ودوامه.

لكل هذه المعاني العميقة في تكوين العقيدة واستقرار العبادة، واستقامة الأخلاق والسلوكيات، فرض الإسلام الخالد وجوب الوسائل النظيفة، من زواج هو عقد دائم راسخ، وميثاق شديد التأكيد، سمي في القرآن بالميثاق الغليظ. وحمايةً لصرح الزواج في بناء الأسرة الطاهرة والنسب الشريف، حرَّم الإسلام الزنا والقذف والسب والفحش، وشرع الحد (العقوبة المقدرة شرعاً) على الاتهام الباطل بما يمس العرض، ليمنع سوء اختلاط الأنساب، وبقاء النوع الإنساني النظيف.

فقال الله تعالى في شأن الزواج الصحيح العاصم: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢] وقال سبحانه في تحريم ما يعكر رابطة الزواج: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٢].

وأكدت السنة النبوية هذا الاتجاه أو المنهج الأقوم، فقال عليه الصلاة والسلام في شأن إتيان الحُبالى: «لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره»[(١)] وقال ﷺ في طريق اختيار المرأة ذات الأصل الطيب: «تخيروا لنطفكم، فإن العرق دسّاس»[(٢)]. وامتنَّ الله تعالى على الأمة المسلمة حين جعل رسولنا أشرف الناس أصلاً ونسباً من قريش إلى جده إسماعيل عليه السلام، فقال سبحانه: «لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُم» [التوبة: ٩/ ١٢٨] بقراءة من فتح الفاء، أي من أحسنكم وأفضلكم نسباً، لأن شرف النسب مفخرة لتحقيق طيب الأصل، والبعد عن التعيير، والاندماج مع الأمة التي ينتسب

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ١٠٨، وأبو داوود في سننه في كتاب النكاح - باب وطء السبايا: ١/ ٤٩٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ٦٣٣، والدارقطني في سننه ٣/ ٢٩٩.

إليها، وغير ذلك من اتقاء أقبح المثالب، والأدعى إلى الضياع والانحطاط والانقطاع.

مكانة النسب في الشريعة وأسباب ثبوته شرعاً

للنسب الأصيل مكانة كبرى في الإسلام، فهو في قمة المكوِّنات الإنسانية في المنظور الشرعي، لذا اعتبر جمهور الفقهاء غير الحنفية النسب أحد عناصر الكفاءة بين الزوجين، لما له من انعكاس على الأولاد والآباء والأمهات والأسرة نفسها، فلا يتعرض الولد للعار والاتهام، وتحمي الأم نفسها من الفضيحة والسوء بثبوت نسب ولدها، ويعتز الأب بثبوت نسب ولده إليه ويفخر به صغيراً أو كبيراً، وتشرف الأسرة بصيانة نسب الذرية من كل ريبة وشك، فكان حفظ النسب في الشريعة أساساً لصدق الانتماء بين أفرادها، وعدم تلوث أحدهم بالتهمة والزيف.

ومن أجل هذا حافظ الإسلام على أصالة النسب وحرم نسبة الأبناء إلى غير آبائهم، فقال ﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[1] وفي حديث آخر: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام»[2].

والحاصل: أن التركيز على صحة النسب وطهره في الإسلام خلافاً للأنظمة الوضعية الحالية إنما هو لتحقيق متانة الرابطة الأسرية، وحمايتها من التلوث والاختلاط، والحفاظ على شرف الأصل والفرع، ومنع تسلل الغريب الدخيل إلى الأسرة، ليظل نقاء الإنسان وطهره عماد الحياة الإنسانية الشريفة.

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه والنَّسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في مستدركه عن أنس بن مالك وأبي هريرة رضي الله عنهما، ورمز له السيوطي بأنه صحيح.

(٢) أخرجه أحمد والشيخان وأبو داوود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة رضي الله عنهما. (الجامع الصغير ٢/ ١٦٢).

وأما أسباب ثبوت النسب من الأب وهو الأصل الشرعي فهي ثلاثة:

١- **فراش الزوجية**، أي كون الولد مولوداً بين زوجين من نكاح صحيح دون حاجة إلى بيِّنة أو إقرار بالنسب، لقوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[١] وفي لفظ للبخاري: «لصاحب الفراش» أي إن الولد لصاحب الفراش وهو الزوج، لأن الفراش قد يعبر به عن حالة الافتراش، وذهب الأكثر بحسب دلالة اللغة إلى أنه اسم للمرأة، وروي عن أبي حنيفة أنه اسم للزوج، أي إن الولد للزوج ما لم ينفه باللعان، وأما الزاني فله الرجم بالحجر إذا كان محصناً بسبب جريمته وهي الزنا، أو ليس له إلا الخيبة، أي لا شيء له في الولد، ولأن العاهر هو الزاني.

وظاهر الحديث أن الولد إنما يلحق بالأب بعد ثبوت الفراش، وهو لا يثبت إلا بعد إمكان الوطء في النكاح الصحيح أو الفاسد، في رأي الجمهور، وذهب ابن تيمية إلى أنه لابد من معرفة الدخول المحقق، وذكر أنه أشار إليه الإمام أحمد، ورجحه ابن القيم.

٢- **الإقرار بالنسب**، وهو القرابة، وهو نوعان:

أ- إقرار بالنسب على النفس.

ب- إقرار بالنسب على الغير.

ويشترط لصحة الإقرار بالنسب على النفس أربعة شروط هي[٢]:

الأول: أن يكون المقر به مجهول النسب، فإن كان معروف النسب من غيره، لم يصح استلحاقه بالإقرار، لأن النسب الثابت من إنسان لا ينتقل إلى غيره.

---

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا أبا داوود.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ٧/ ٢٢٨، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي المالكي ٣/ ٤١٢ - ٤١٤، مغني المحتاج للشربيني الخطيب الشافعي ٢/ ٢٥٩، المغني لابن قدامة الحنبلي ٥/ ١٨٤.

الثاني: أن يكون المقر به محتمل الثبوت من نسب المقر، فلا يكذبه الحس ظاهراً، أو لا ينازعه فيه منازع، بأن يكون في سن يمكن أن يكون منه بحيث يولد مثله لمثله، فلو كان المقرّ به في سن لا يتصور كونه من المقر، أو كان المقر مجبوباً (مقطوع الآلة) من زمن يتقدم على زمن بدء الحمل بالمقر به، لم يصح الإقرار بثبوت نسبه، لأن الحس يكذبه.

الثالث: أن يصدِّق المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق، بأن يكون مكلفاً (بالغاً عاقلاً) عند الجمهور، أو يكون مميزاً في رأي الحنفية، لأن الولد له حق في نفسه، وهو أعرف به من غيره. ولم يشترط المالكية هذا الشرط.

الرابع: ألا يكون فيه حمل النسب على غيره: لأن إقرار الإنسان حجة قاصرة على المقر نفسه، لا على غيره.

وتشترط الشروط الثلاثة الأولى أيضاً بالاتفاق في الإقرار بالنسب على غيره، ولا يشترط الشرط الرابع في رأي الحنفية، وهو شرط في رأي الشافعية والحنابلة.

٣- البينة: وهي شرط إذا أنكر المقر له دعوى النسب، فحينئذ يلزم المدعي بإقامة البينة: وهي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، فإذا أقامها ثبت النسب، وإلا فلا يثبت.

وأما ثبوت النسب من **الأم** فقط فيكون بمجرد الولادة، سواء من زواج صحيح أو فاسد أو وطء بشبهة، كوطء المطلقة ثلاثاً في العدة، أو زنا، أي سفاح وهو لا حرمة له شرعاً.

الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد

الزنا هو مجرد لقاء رجل بامرأة وجماعها من غير عقد ولا شبهة عقد، فلا يكون له حرمة شرعاً، ولا آثار صحيحة، فلا صداق لها، وإنما يوجب

العقوبة الشرعية، وهو حرام قطعاً، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/ ٢].

ووطء الشبهة كل وطء وقع غلطاً لامرأة من غير عقد ولا شبهة عقد، وهو لا حد فيه، وهو حرام اتفاقاً[١].

والشبهة ما يشبه الثابت وليس في الواقع ثابتاً، أو هي ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة بنفسها[٢]، وهي في اصطلاح الحنفية ثلاثة أقسام: شبهة فعل، وشبهة محل، وشبهة عقد[٣].

أما **شبهة الفعل**، وتسمى شبهة الاشتباه، فهي ظن غير الدليل على حل الفعل دليلاً عليه[٤]، أي إن الشبهة في ظن الواطئ محل الوطء، مثل وطء الزوج امرأته المطلقة ثلاثاً ظاناً بقاء حلها نظراً لبقاء النكاح في حق إلحاق النسب به وحرمة زواجها بآخر، ووطء المطلقة طلاقاً بائناً على مال أو المختلعة، ما دامت في العدة كما في المطلقة ثلاثاً. وهي الشبهة المقصورة على ظن الحل فلا يحد الواطئ، لظنه الحل، أما لو علم الواطئ بالتحريم، فلا تعتبر، ويحد الواطئ، ولا يثبت بها النسب، لأنه زنا محض، والمبتوتة بالثلاث إذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل، وفيها لا يثبت النسب، وإن ادعاه الرجل.

وأما **شبهة المحل** فتسمى أيضاً الشبهة الحكمية، وهي الشبهة

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ٢/ ٢٥٢، كشاف القناع ٥/ ٤٢، ٧٤.

(٢) البدائع ٧/ ٣٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري: ص ١٢٧ ط الحلبي، مصر، المبسوط للسرخسي ٩/ ٨٧، تبيين الحقائق ٣/ ١٨٠.

(٣) فتح القدير ٤/ ١٤٠ وما بعدها، تبيين الحقائق ٣/ ٤١، البدائع ٧/ ٣٦، الدر المختار ورد المحتار ٣/ ١٦٥ وما بعدها.

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ١٧٩.

المعتمدة على دليل على نفي الحرمة، سواء ظن الحل أو علم الحرمة، مثل وطء المرأة المطلقة طلاقاً بائناً بألفاظ الكنايات مثل: أنت بائن، أنت بتة، أنت بتلة، ولا يقع الطلاق بها إلا بالنية، فلا يحدّ الواطئ، لاختلاف الصحابة في كون هذه المرأة رجعية أو بائنة، وقد ذهب الجمهور خلافاً للظاهرية إلى أن هذه الشبهة لا يحدّ بها الواطئ، ويلحق به النسب، لدرء الحدود بالشبهات، ولأن كل وطء لا يوجب حداً، فإن الولد يلحق بالواطئ فيه، لأنه لا يعد زنا. ولا عدة من الزنا، والحكم الفقهي العام أنه لا يحرم بالزنا حلال على المعتمد، ولا يصلح الزنا سبباً لثبوت النسب[١].

وأما **شبهة الفاعل**، فتظهر فيما لو رأى إنسان ليلاً على فراشه امرأة فظنها زوجته، فوطئها، أو نادى أعمى زوجته، فأجابته امرأة أجنبية فوطئها، وهو يظنها زوجته، ثم تبين أنها امرأة أجنبية فلا حد عليه في رأي زفر ومحمد من الحنفية والثوري والمالكية، لوجود عذره في الإباحة، وأوجب الشيخان (أبو حنيفة وأبو يوسف) والحنابلة الحد عليه، لأن الظن لا يسوغ له الإقدام على الوطء، فكان عليه التثبت، ومجرد وجود المرأة على الفراش لا يصلح شبهة مسقطة للحد، ولا يلحقه النسب[٢].

ويلحق بهذه الشبهة والاختلاف المذكور شبهة العقد، وهي ما وجد فيها صورة العقد لا حقيقته كالمرأة المزفوفة إلى الرجل، وقالت النساء: إنها زوجتك، مع أنها لم تكن امرأته، فوطئها، فلا حد عليه، وعليه المهر، ولا يثبت بها النسب.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ١٧٩، مواهب الجليل للحطاب ٦/ ٢٩٣، الذخيرة ٤/ ١٩٤، نهاية المحتاج للرملي ٨/ ٣٧٦، كشاف القناع ٥/ ٤٢ ط مكة.

(٢) البدائع ٧/ ٣٧، فتح القدير ٤/ ١٤٧، المراجع السابقة في الحاشية رقم (١) لغير الحنفية، المهذب ٢/ ٢٦٨.

والخلاصة: أن شبهة الفعل تسقط الحد عن الواطئ لظنه الحل، ولا يثبت بها النسب، لأن المحل لا شبهة فيه، ولأن الوطء كان زنا محضاً، والزنا لا عدة فيه ولا يثبت به النسب.

وأما شبهة المحل فتمنع وجوب الحد في رأي الجمهور غير الظاهرية، فلا يحد الواطئ، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ويلحق **بالواطئ النسب**، لأن الوطء لا يعد زنا حقيقة.

وأما شبهة الفاعل وشبهة العقد فتسقط الحد عند الأكثرين، ولا يثبت بها النسب، لأن المحل لا شبهة فيه، لكون الشبهة في الفعل نفسه، فيكون زنا محضاً كشبهة الفعل، ولا عدة من الزنا ولا يترتب عليه ثبوت النسب كما في شبهة الفعل أو شبهة الاشتباه، إلا إذا ادعاه الواطئ في رأي الجمهور.

وأما الزواج الفاسد أو الباطل فحكمهما واحد غالباً عند الحنفية وبقية العلماء حيث لا فرق بينهما عند الجميع في العبادات وأحكام الزواج إلا في حكم ثبوت النسب بالزواج الفاسد، والزواج الباطل عند الحنفية هو ما اختل فيه ركنه أو شرط من شرائط انعقاده، كزواج الصبي غير المميز، والزواج بصيغة تدل على المستقبل مثل سأزوجك بنتي، والزواج بالمحارم كالأخت والعمة على الرأي الراجح، والمرأة المتزوجة برجل آخر مع العلم بأنها متزوجة، وزواج المسلمة بغير المسلم، وزواج المسلم بغير الكتابية كالمجوسية والوثنية أو المشركة والبوذية مثل الشيوعيات والملحدات.

والزواج الفاسد في رأي الحنفية هو ما فقد شرطاً من شروط الصحة كالزواج بغير شهود، والزواج المؤقت، وجمع خمس نسوة في عقد واحد، والجمع بين المرأة وأختها أو عمتها أو خالتها.

لكن الزواج الباطل لا يترتب عليه باتفاق المذاهب شيء من آثار الزوجية، فلا يحل فيه الدخول بالمرأة، ولا يجب فيه للمرأة مهر ولا نفقة، ولا عدة فيه، ولا تثبت به حرمة المصاهرة، ولا يلحق النسب بالرجل، ولا يُستحق به التوارث، ويجب فسخه.

وذلك لأن العقد الباطل لا يلحق به نسب ما دام عالماً بالتحريم، لأنه يعد زانياً، فيحد، ولا يلحق به الولد، فإن كان غير عالم بالتحريم فلا حد عليه لقيام الشبهة، ويلحق به الولد[١].

أما الزواج المؤقت أو زواج المتعة فهو فاسد في مذهب الأكثرين خلافاً لبعض الحنفية، لنهي النبي ﷺ في الصحيحين عن ابن عباس «نهى النبي ﷺ عن المتعة..».

وزواج المحلِّل فاسد عند الجمهور خلافاً للشافعية، لقوله ﷺ: «لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»[٢]. وهو أن يتزوج رجل امرأة مطلقة ثلاثاً على أن يطلقها بعد الدخول بها.

ونكاح الشغار وهو أن يزوِّج كل واحد من الرجلين ابنته للآخر، على أن يكون بُضْع (فرج أو متعة) كل واحدة منهما مهراً للآخر، وهو لا يجوز بالإجماع، لأن النبي ﷺ نهى عن الشغار[٣]، وهو باطل غير صحيح عند الجمهور، خلافاً للحنفية الذين أجازوه مع وجوب المهر لكل منهما[٤].

---

(١) البدائع ٢/ ٣٣٥، الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٤٨١ - ٤٨٤، ٨٣٥، الشرح الكبير للدردير ٢/ ٢٢٦، ٢٤١، القوانين الفقهية: ص ٢٠٤ - ٢١١، ط فاس، مغني المحتاج ٣/ ١٤٢، المغني ٦/ ٤٥٥ وما بعدها، غاية المنتهى ٣/ ٤٢.

(٢) أخرجه أبو داوود وابن ماجه والدارمي والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٤) المراجع السابقة.

والزواج الفاسد يثبت به النسب في رأي الجمهور[١].

أما ما يلحق بالنكاح الفاسد، وهو ما كان باطلاً من النكاح، ولم يعلم الزوج أو العاقدان بحرمة العقد، كمن عقد على عمة زوجته جاهلاً التحريم، فيلحق النسب بالرجل في رأي الجمهور في المذاهب الثمانية، لأن الوطء في النكاح الفاسد وطء بشبهة، فيثبت به النسب، لأنها تكون فراشاً له فيه، بخلاف الباطل، ولأن زفر من الحنفية يقول في نكاح المتعة والنكاح المؤقت عقد بحضور شاهدين، وشرط فيه شرط فاسد، فيصح العقد، ويبطل الشرط، إذ النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، فصار كما لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر، فهو أي النكاح المؤقت في معنى نكاح المتعة، والعبرة للمعاني دون الألفاظ، وعمم الحنفية هذا الحكم في كل نكاح فاسد، كالنكاح بغير شهود، وتزوج الأختين معاً، ونكاح الأخت في عدة الأخت، ونكاح المعتدة إذا لم يعلم بأنها معتدة، والخامسة في عدة الرابعة، يثبت النسب فيه والعدة إن دخل، ولكن لا يثبت النسب ولا العدة في نكاح المحارم، لأن النكاح باطل[٢] كما تقدم.

مدى ثبوت النسب بالزنا ونوعا الزنا

إذا زنى الرجل بامرأة متزوجة فقد أجمعت الأمة على أنه لا يلحق

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٢/ ١١٥، رد المحتار ٢/ ٤٥٧ - ٤٦٠، ٤٨١ - ٤٨٤ قال ابن عابدين: وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد، فيسقط الحد، ويثبت النسب احتياطاً في إثباته لإحياء الولد. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٢٣٩ - ٢٤١، المجموع ١٥/ ٣٩٧، الروضة للنووي: ص ١١٧٨، ط دار ابن حزم - بيروت. المغني ٦/ ٤٥٥ وما بعدها، ط دار المنار بمصر ط٣، المحلى ٩/ ٦٢٦، ط الإمام بمصر، شرح النيل للإباضية ٦/ ٢٧٣، ط دار الفتح، بيروت، شرح الأزهار للزيدية ٢/ ٣٠٦، شرائع الإسلام للإمامية، المحقق النجفي ٢/ ٣٤٠، ط الآداب - النجف.

(٢) المراجع المتقدمة.

الولد بالزاني، كما قال ابن عبد البر[١]، وإنما ينسب الولد لصاحب الفراش إلا إذا نفاه باللعان.

وأما إذا زنى بامرأة غير متزوجة (خلية) فلا يلحق الزاني نسب الولد عند الجمهور من المذاهب الثمانية وفي قول عند الإباضية، وإن ادعاه الزاني[٢]، لقوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٣] أي إن الزاني لا يستحق إلا الحد، ولا يلحق به ولد، ولأن إلحاق الولد بالزاني إعانة له على الزنا، ونحن مطالبون بسد الذرائع، صيانة للأنساب، أو حرصاً على سلامة الأنساب الطاهرة غير الملوثة بالمنكرات.

ومن المعلوم أن الزنا نوعان: إما بالاختيار وإما بالإكراه، وعدم ثبوت النسب هو في حال كون الزنا في حال الاختيار، لأن التورط بالزنا في هذه الحال يدل على تعمد الزنا، فلا يكافأ الزاني حينئذ بلحوق النسب به، لطواعيته واختياره، فلا يلحقه النسب في رأي جمهور الفقهاء.

أما في حال الإكراه على الزنا ففي إلحاق النسب بالزاني قولان[٤]:

القول الأول: لا يلحق به النسب، في رأي الحنفية والزيدية

---

(١) التمهيد ٨/ ١٨٣.

(٢) البدائع ٧/ ٣٤ وما بعدها، تبيين الحقائق ٣/ ١٠٤، الخرشي على متن خليل ٤/ ١٨٠، حاشية قليوبي وعميرة على المنهاج ٣/ ٢٤١، فتاوى ابن تيمية ٣٤/ ١٠٠، مطالب أولي النهى ٥/ ٥٤٠، قال ابن تيمية عن حمل الزنا: الولد ولد زنا، لا يلحقه نسبه عند الأئمة الأربعة، البحر الزخار٦/ ٣٦٥، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، المحلى ١١/ ٣٠٨، ط الإمام بمصر، وسائل الشيعة ١٥/ ٢١٤، شرح النيل ٦/ ٤٠٤.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٩٤، الخرشي ٨/ ٨٥، نهاية المحتاج ٧/ ١٣٠، ط ١٠٨٦هـ، المغني ٨/ ١٨٧ ط دار المنار بمصر، المحلى ١١/ ٣٠٥، شرح الأزهار ٤/ ٣٤٨.

والظاهرية، والراجح لدى الشافعية، وبعض المالكية ورواية للحنابلة، لأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار، والإكراه ينافيه، ولا يوجد عقد ولا شبهة عقد، فيلزمه الحد، ولا يستحق النسب، ويلحق النسب بالأم.

القول الثاني: يلحق به النسب، وهو قول بعض المالكية، والشافعية، ورواية للحنابلة، وقول ابن المنذر، لعموم قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(١)]، ولأن الإكراه شبهة.

كيف يمكن حل مشكلة الزناة؟

يلجأ القضاة عادة لحمل الزاني على الزواج بالزانية، لستر المرأة والحفاظ على سمعتها ومستقبلها، وهذا مباح فقهاً، قال النووي في المجموع[(٢)]: يجوز نكاح الحامل من الزنا، لأن حملها لا يلحق بأحد، فكان وجوده كعدمه.

وقال ابن حبيب من المالكية: لا يجوز نكاح الزانية المجاهرة، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/ ٣]. ويستحب مفارقتها إن كانت زوجة، إلا أن يبتلى بحبها، لقوله عليه الصلاة والسلام، لما قال له الرجل: «إن امرأتي لا تردّ يد لامس، قال: فارقها، قال: إني أحبها، قال: أمسكها»[(٣)]، قاله عليه الصلاة والسلام خشية أن يزنى بها. ومن تزوج زانية فوجدها حبلى، وجب عليه مفارقتها ولا تحل له أبداً في رأي بعض الفقهاء.

---

(١) أخرجه أبو داوود وابن ماجه في سننيهما، والطبراني في مسانيده عن ثوبان، وهو حديث صحيح كما ذكر السيوطي في الجامع الصغير.

(٢) ١٥/ ٣٩٧.

(٣) أخرجه أبو داوود، والحديث مختلف فيه بين مصحح ومضعف.

وكره مالك نكاح الزانية من غير تحريم، لأن النكاح في الآية المتقدمة المراد به الوطء على وجه الزنا، كما هو الأصل في استعمال كلمة النكاح على الحقيقة، كما روي عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما، أو لأن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢]، قاله سعيد بن المسيب[١]، أو يراد من الآية الزجر والتنفير من فاحشة الزنا. وقال في كشاف القناع: ولد الزنا كفء لذات نسب[٢].

وأما قتل الزاني أو الزانية، سواء من الزاني أو من غيره، فحرام وكبيرة، فإذا قتلهما أحد وجب الحد على القاتل، وسقط حد الزنا إن قتلها أحد، ولا يجوز قتل أحد الزناة إلا إذا كان محصناً (متزوجاً) بحكم قضائي، أو في حال معاينة الواقعة من زوج أو قريب أو غيرهما (حال التلبس بالجريمة) ويكون ذلك من قبيل الدفاع عن العرض.

فيجب تقييد إباحة القتل في جرائم الشرف بهذا المشروع في الشريعة.

المحور الثاني - اللقطاء

الأمة الإسلامية أمة متكافلة متضامنة، سواء بين الأفراد أم بين الفرد والدولة، وسواء في قضايا الدنيا أم في الآخرة، معبرة في ذلك عن وحدتها وأخوتها وقوتها والحفاظ على وجودها، وذلك أرفع وأسمى مستوى حضاري في العالم.

وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠]، فهم إخوة في الدين، والأخوة في الدين أقوى وأمتن من أخوة النسب، كما ذكر القرطبي وغيره، ولقوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ

(١) الذخيرة ٤/ ٢٥٩.
(٢) كشاف القناع ٥/ ٧٣.

يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١] ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ[١] بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

ويؤكد ذلك قوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم[٢] أدناهم، وهم يد على من سواهم»[٣] فهم متضامنون في القضايا العامة والخاصة، ولا سيما في حق الحياة، فعلاقة التكافل بين أفراد الأمة أساسية وكذا بين الفرد والدولة، وهو المقصود بكلمة «التضامن الاجتماعي» ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦/٣٣]، وقوله ﷺ في كفالة ضعفاء المسلمين والغارمين: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دَيناً فعليّ، ومن ترك مالاً فلورثته»[٤].

ومثال آخر هو دعاء المؤمن لأخيه المؤمن في غيبته، وكذا في صلاة الجنازة معبراً عن محبته وتضامنه، وكذا في شفاعته له في تشييع الجنازة.

وهذا يضع أساس التكافل الاجتماعي في رعاية الضعفاء واللقطاء والمشردين والمرضى وكبار السن والعاطلين عن العمل.

فمن اللقطاء؟ وما أحكامهم؟

تعريف اللقيط وأحكامه

اللقيط عرفاً هو الطفل المفقود المطروح على الأرض عادة، خوفاً من مسؤولية إعالته، أو فراراً من تهمة الريبة، فلا يعرف أبوه ولا أمه. والغالب كون اللقيط الملقى في الساحات والشوارع العامة مولوداً من علاقة غير شرعية، وهذه ظاهرة اجتماعية سيئة تهرباً من التهمة، ومن النادر كونه

---

(١) أي نصراء متعاونون.

(٢) الذمة العهد والضمان والأمان.

(٣) أخرجه البخاري وغيره كالبيهقي.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داوود والنَّسائي.

ملقى على الأرض خوفاً من إعالته والإنفاق عليه، فيكون بحثه ذا صلة بجريمة الزنا التي تثير مشكلات كثيرة، منها نسب اللقيط ومنها مسألة التبني. وهذا ما يتبين من إيراد أحكامه فيما يأتي، والتي ينجلي منها أنها تحقق الرعاية الكاملة والكريمة وحفظ الكرامة الإنسانية للقيط، وهي[1]:

١- **حكم الالتقاط**: يرى فقهاء الحنفية أن الالتقاط مندوب إليه، لأنه يترتب عليه إحياء النفس الإنسانية وإنقاذها، ويكون فرض كفاية إن غلب على الظن هلاك الولد لو لم يأخذه، كأن وجد في مغارة ونحوها من المهالك.

وذهب بقية المذاهب إلى أن التقاط الولد فرض كفاية، إلا إذا خاف هلاكه، فيصير فرض عين.

٢- **الملتقط أولى بإمساك اللقيط** من غيره والإنفاق عليه، إلا إن أراد رفع الأمر إلى الحاكم ليأمر أحداً بتربيته على نفقة بيت المال، لأن نفقة اللقطاء على بيت المال، واللقيط أمانة في يد الملتقط، فيضمنه في حال التعدي أو التقصير في حقه، إلا أن يكون للقيط مال، فينفق عليه من ماله، فإن وجد معه مال أنفق عليه الحاكم منه، وإن لم يوجد معه مال، فنفقته من بيت المال.

٣- **للحاكم أو نائبه الولاية على اللقيط** ولاية شخصية على نفسه وولاية مالية، فهو الذي يتولى حفظه وتعليمه وتربيته وتزويجه، والتصرف في ماله، لقوله ﷺ: «السلطان ولي من لا ولي له»[2]. وفي حال تزويج الحاكم اللقيط يدفع المهر من بيت المال.

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٠/ ٢٠٩ وما بعدها، فتح القدير ٤/ ٤١٧، البدائع ٦/ ١٩٧-٢٠٠، بداية المجتهد ٢/ ٣٠٥، مغني المحتاج ٢/ ٤٢١ وما بعدها، المغني ٥/ ٦٨١ وما بعدها، كفاية الأخيار ٢/ ١٥ - ١٨.

(٢) رواه خمسة من الصحابة، منهم عائشة رضي الله عنها التي أخرج حديثها أصحاب الكتب الستة (نصب الراية للحافظ الزيلعي ٣/ ١٦٧).

٤- **اللقيط حر مسلم** لأن الأصل في الإنسان هو الحرية، والقاعدة: «أن الأصل بقاء ما كان على ما كان» ولأن الدار دار الإسلام ودار حرية، فيكون اللقيط حراً مسلماً تبعاً لدار الإسلام.

وفصل الكاساني الحكم المذكور على الصحيح من الرواية لدى الحنفية، فقال: إذا وجد اللقيطَ مسلمٌ في بلد إسلامي يعتبر مسلماً تبعاً للدار، وإذا وجده ذمي أو مسلم في كنيسة كان ذمياً[1].

٥- **نسب اللقيط**: يُعدُّ اللقيط مجهول النسب، حتى لو ادعى إنسان نسب اللقيط يصح ادعاؤه، ويثبت النسب منه استحساناً، لأن هذا الادعاء إقرار بما ينفع اللقيط، لأنه يتشرف بالنسب ويعيّر بفقده، وتصديق المدعي في مثل هذا لا يتطلب البينة، فلو ادعى ذمي نسبه تقبل دعواه، ويثبت نسبه منه، لكنه يكون مسلماً، لأن ادعاء النسب يقبل فيما ينفع اللقيط، لا فيما يضره. وإن ادعت امرأة أن اللقيط ابنها، فإن لم يكن لها زوج، لا يصح ادعاؤها، لأن فيه حمل نسب شخص على الغير، وهو الزوج، وهو لا يجوز، وإن كان لها زوج فصدَّقها في ادعائها أو شهدت لها القابلة، أو شهد لها شاهدان، ثبت النسب منها.

وبه يظهر أن الإسلام حقق للقيط الحماية من الضياع، والرعاية التامة حتى يستقل بنفسه ويبلغ مبلغ الرجال، والكفالة أو الضمان في صغره، لأنه ضعيف يحتاج للإنقاذ والصون، حتى ولو كان ابناً غير شرعي.

أما شروط الملتقط المطلوبة لتحقيق الغاية المرجوة فهي خمسة، لأنه لا يُقَر بقاء اللقيط في يد الملتقط إلا إذا كان أميناً[2]:

١- التكليف (البلوغ والعقل)، فلا يصح التقاط الصغير والمجنون لعجزهما.

---

(١) البدائع، المرجع والمكان السابق.

(٢) كفاية الأخيار ٢/١٦.

٢- الحرية، فلا يصح التقاط غير الحر، لأن الالتقاط ولاية.

٣- الإسلام، فلا يصح التقاط غير المسلم صبياً مسلماً، لأن الالتقاط ولاية، ولا ولاية لغير المسلم على المسلم، ويصح لغير المسلم التقاط الطفل الكافر.

٤- العدالة (أي الاستقامة على أمر الدين والأخلاق)، فليس للفاسق الالتقاط، فلو التقط غيره انتزع منه، لأنه لا يؤمن عليه في التربية.

٥- الرشد، فلا يصح التقاط المبذّر المحجور عليه، ولا يقر في يده.

ولا يشترط في الالتقاط الذكورة بلا خلاف، فيصح التقاط المرأة، ولا الغنى على الصحيح، لأن الملتقط الثري لا يلزم بنفقة اللقيط إلا باختياره، لكن يجب عليه رعايته بما يحفظه ويحميه حتى الكِبر.

هل يمكن حلّ مشكلة اللقطاء بالتبني أو غيره من دور الرعاية الاجتماعية؟

يثير وضع اللقيط مشكلات اجتماعية كثيرة تتطلب حلًّا معقولاً وعادلاً وضماناً لتحقيق الطمأنينة النفسية والاستقرار الاجتماعي والأسري، من غير إشعار له بالانتقاص من شأنه أو الغض من كرامته، ولا تسبب في تعقيد نفسيته، وإحباط مشاعره وإنسانيته، ولو كان ابناً غير شرعي، إذ لا ذنب له ولا إثم عليه، ولا يتحمل مسؤولية جناية غيره.

وأول مشكلة هي تسميته ونسبه ولقبه، فيسمى اسماً حسناً، وينسب إلى أب مجهول، فيقال مثلاً: ابن عبد الله، من أسرة كذا محددة الأوصاف، والبلد، بأن تكون أسرة من بلد آخر، ويستحسن أن تكون البلدة نائية.

وعلى الدولة إنشاء دار لرعاية أولاد المفقودين والعجزة واللقطاء صحياً وتعليمياً واجتماعياً، وهذا مقبول مع الاستعانة بآراء المختصين الاجتماعيين، وعلماء النفس الثقات.

ويبادر بعض الناس إلى تسجيل اسم اللقيط في سجل قيد نفوسه دون تقدير للعواقب، وقد يصرح الملتقط بتبني اللقيط، وهذا محل نظر.

أما الإقرار بالنسب فجائز شرعاً إذا توافرت الضوابط والشرائط الشرعية ومن أهمها وجود علاقة زوجية صحيحة، فلا يصح إلحاق نسب ولد الزنا مثلاً.

أما **التبني**: وهو اتخاذ ابن أو بنت لآخرين بمثابة الابن أو البنت من النسب الصحيح شرعاً، فكان هذا شائعاً في الجاهلية، وما يزال موجوداً في الأوساط غير الإسلامية، وكذلك في بعض البلاد الإسلامية جهلاً وتجاوزاً لأحكام الشريعة، علماً بأنه إذا قام الشخص بكفالة يتيم أو لقيط أو مفقود أو فقير لا عائل له، أو تربيته دون ادعاء نسبه، فهذا عمل شريف وإنساني عظيم، لما يترتب عليه من إنقاذ إنسان من خطر الموت والتشرد والضياع.

لكن التبني لا يجوز شرعاً لمصادمته أصول بنيته الأسرة وظروف الاطلاع على العورات والاختلاط المحظور، لقوله تعالى:

- ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤].
- ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] أي إن كان مجهول الأب فهو أخ في الدين ونصير لكم، وهذا هو الحل القرآني لمثله.

- ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٠] فهذه الآية أبطلت صراحة كسابقتها التبني الذي كان شائعاً في الجاهلية، وألغت كل الآثار المترتبة عليه كتحريم زواج المتبني من زوجة الولد المتبنَّى بعد طلاقها.

وأكدت السنة النبوية هذا التحريم وانتساب الولد إلى غير أبيه الحقيقي في أحاديث، منها كما تقدم «من ادعى إلى غير أبيه، هو يعلم، فالجنة عليه حرام»[1]، «من ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[2].

وأسباب تحريم التبني وإبطاله كثيرة، منها الحفاظ على وحدة الأسرة دماً وأصلاً، ومنع الأغيار والشوائب التي تفسد نقاء الأسرة، ومنها مجافاته لأصول الحق والعدل والحقيقة، دون تزوير ولا تكذيب، ومنها قصر الإرث على عمود النسب والحواشي والأرحام، والولد المتبنى ليس له أية قرابة بالأسرة ليستحق المشاركة في الإرث ومالية المورث. ومنها أن التبني مجرد نسب مزعوم أو قول ظاهري باللسان، لا تؤيده الحقائق والمصداقية والمنطق والشرع، لذا قال سبحانه: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] أي أحق وأعدل وأقوم وأصدق. ومنها كون الولد المتبنى عنصراً غريباً عن الأسرة المعروفة، وكون الوالد الحقيقي أحق بنسبة ولده إليه، فإن كان مجهول النسب فهو أخ في الدين ونصير للأمة، ومنها تحقيق أصول التجانس في الدم والاجتماع والعواطف، ومنها مراعاة نظام الحلال والحرام الذي قام عليه الإسلام الحنيف.

---

(١) تقدم تخريجه (أخرجه الجماعة إلا أبا داوود والترمذي).

(٢) تقدم تخريجه (أخرجه أبو داوود والنَّسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في المستدرك).

أما مجرد التربية والكفالة والحماية والإنقاذ والولاية على الولد المشرد أو مجهول النسب في صغره، فهذا واجب ديني وأخلاقي وإنساني داخل في مبدأ الإحسان الذي يحض عليه الإسلام، ومبدأ الرحمة والإخاء منهج المجتمع المسلم.

والحاصل: ليس نظام التبني صالحاً لحل مشكلة اللقطاء والمنبوذين والمشردين سواء أكانوا معلومي النسب أم مجهولين، وإنما الحل في المؤازرة المادية والمعنونة والتربية والكفالة، ويمكن حل بعض مشكلات الأطفال الصغار دون الحولين والتخفيف من آثارها عن طريق الرضاع من إحدى قريبات المرأة كالأخت والخالة، على أن يظل الطفل غريباً عن الأسرة التي تؤويه إلى وقت البلوغ.

وفرق كبير بين تبني اللقيط، وبين تربيته وإيوائه في فترة ما دون البلوغ.

الخاتمة

عالج الإسلام مشكلة إثبات أولاد الزنا واللقطاء على أساس من الحق والعدل والرحمة والإحسان، لذا ضيَّق الإسلام من إثبات نسب ولد الزنا من الأب، وذلك في حدود ولادة الولد على فراش الزوجية، دون نفيه من الزوج باللعان، ووسّع من دائرة نسبة ولد الزنا من الأم حيث وجد اللعان أو وجد وطء الشبهة.

ولا يجوز جعل الزنا سبباً شرعياً من أسباب ثبوت النسب بالاتفاق، حتى لا ينهدم نظام الزواج القائم على منهج العقد الصحيح، حفاظاً على الأنساب أحد مقاصد الشريعة، ومن جهة أخرى كما قال الإمام ابن تيمية: لابد أن ينفق المسلمون على ولد الزنا، فإنه يتيم، ونفقة اليتامى على المسلمين مؤكدة.

ويثبت نسب الولد من الأب في حال وجود شبهة المحل فقط لا شبهة الفعل والفاعل، ولا في حال كون النكاح باطلاً، وإنما يثبت النسب في حال كون الزواج فاسداً عند الجمهور.

وينبغي على المسلمين شرعاً التقاط اللقيط حفاظاً على حياته، وقياماً بواجب تربيته وصونه وإرشاده، كما أن على بيت مال المسلمين نفقة اللقيط إذا لم يتبرع أحدهم بالإنفاق عليه، صوناً لكرامته.

ويرغِّب الإسلام في الإحسان إلى اللقطاء بتربيتهم ورعايتهم، فذلك من أعمال الخير والبر والقربات، وهو أيضاً معبر عن تكافل الأمة وتضامن أبنائها، وصون المشردين والمنبوذين في الساحات العامة ونحوها.

ولكن لا يجوز تبني اللقيط وجعله بمثابة الولد الصحيح نسبه شرعاً، فهو أمر محظور، وعواقبه وخيمة، وآثاره سيئة.

ويجوز إلحاق النسب عن طريق الإقرار بنسب المجهول إذا توافرت الشروط المطلوبة شرعاً ومن أهمها وجود عقد زواج بين الرجل والمرأة.

مشروع قرار

١- يثبت النسب من الأم في حال اللعان بين الزوجين أو نفي الولد باللعان، أو وجود شبهة الفعل (ظن غير الدليل على الحل دليلاً عليه) أو الفاعل (كرؤية الرجل ليلاً امرأة على فراشه فوطئها) وشبهة العقد (صورة العقد)، فوطء الشبهة يوجب إلحاق الولد بأمه إلا في حال وجود شبهة المحل (وهي الشبهة المعتمدة على دليل على نفي الحرمة) فيثبت النسب من الأب حينئذ.

٢- ويثبت النسب من الأب في حال وجود زوجية صحيحة، أو إذا ادعى الزاني لحوق الولد به في شبهة الفاعل وشبهة العقد في رأي

الجمهور، أو بسبب الوطء في نكاح فاسد، أو يلحق بالفاسد في رأي الجمهور، حيث لا يعد زنا بالإجماع، لاشتماله على شبهة في العقد، أو في زواج باطل والزوج غير عالم بالتحريم.

٣- ولا يصلح الزنا سبباً لثبوت النسب من الزاني، سواء أكان الزنا بامرأة متزوجة أو خلية غير متزوجة في رأي الأكثرين، لقوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» كما لا يثبت النسب في حال كون النكاح باطلاً، إذا كان الزوج عالماً بالتحريم.

٤- يجوز نكاح الحامل من الزنا ستراً للجريمة وإنقاذاً لسمعة المرأة، ويحرم قتل الزاني أو الزانية إلا إذا كان الزاني محصناً وبحكم قضائي، أو في حال التلبس بالزنا، سواء أكان القاتل هو الزوج أو القريب أو غيرهما دفاعاً عن العرض.

٥- التقاط اللقيط مطلوب شرعاً، ويوجب الإسلام الحفاظ على اللقيط ورعايته وتربيته، بما يحقق مدلول الولاية الشرعية، سواء أكانت ولاية على النفس أم على المال حتى يبلغ مبلغ الرجال، وعملاً بمقتضى مبدأ التكافل الاجتماعي في الإسلام، وكذلك الضمان الاجتماعي إن قام الحاكم بواجب العناية والرعاية لرعيته.

٦- يتطلب الالتقاط توافر أهلية كاملة في الملتقِط من التكليف (البلوغ والعقل) والحرية والإسلام في حق المسلم، ولغير المسلم التقاط أمثاله، والعدالة والرشد، دون تمييز بين ذكر وأنثى، ولا بين غني وفقير.

٧- لا مانع شرعاً من تربية اليتيم أو اللقيط أو المفقود دون نسبته شرعاً لغير أبيه، بل هو عمل إنساني كريم، وديني رفيع، ويثاب عليه فاعله.

ولكن يحرم التبني (اتخاذ الولد اللقيط ونحوه) بمثابة الولد الثابت

نسبه شرعاً، فهو محظور شرعاً، لأنه تزوير وكذب، ومنافٍ لمقتضى المنطق والعدل.

٨- يجوز الإقرار بنسب شخص مجهول النسب بحمله على نسب الإنسان نفسه لا على غيره إذا توافرت شروط هذا الإقرار شرعاً.

٩- الرضاع من قريبة للزوجة كالأخت والخالة مما يخفف آثار الالتقاط فيما يتعلق بالاطلاع على العورات في حق المرأة وأولادها إن وجدوا، لا بالنسبة للزوج، ويظل اللقيط ولداً لغير المربي، ولا يترتب عليه الحق في الإرث والنسب الشرعي.

١٠- اللقيط في يد الملتقط أمانة، فعليه ضمانه بالتعدي أو التقصير في حفظه، ونفقة اللقطاء على بيت المال ومنها مهر الزواج، إلا إذا كان للقيط مال فينفق عليه من ماله، أو تبرع الملتقط بالإنفاق عليه، كما أن على الحاكم أو نائبه الولاية على اللقيط ولاية على النفس أو ولاية على المال، فهو الذي يتولى حفظه وتعليمه وتربيته وتزويجه والتصرف في ماله، للحديث النبوي: «السلطان ولي من لا ولي له».

١١- يحسن تخصيص دور اجتماعية لرعاية اللقطاء، وإصدار أنظمة توضح كيفية التسمية واللقب والبلد والنسب الشكلي لكل لقيط، وهو أقل ما ينبغي اتخاذه في شأن اللقطاء وتربيتهم وتعليمهم، مع الاستفادة من آراء الخبراء الاجتماعيين وعلماء النفس والتربية في هذا الموضوع.

المراجع

- الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري الحنفي، ط الحلبي بمصر.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (حنفي)، علاء الدين أبو بكر الكاساني، ط أولى، مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٨هـ.
- المبسوط لأبي سهل السرخسي (حنفي) ط أولى، مطبعة السعادة بمصر.
- تبيين الحقائق (حنفي) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ط أولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٣هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (مالكي) أبو عمر يوسف بن عبد الله النمر، ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، تحقيق سعيد المراب ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل (مالكي) الشيخ محمد الخرشي، دار صادر، بيروت.
- حاشية قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين للنووي (شافعي) مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بمصر.
- الدر المختار للحصفكي ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) (حنفي) مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٠٧هـ.
- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، ط أولى، ١٩٩٤ م.
- شرائع الإسلام للمحقق الحلي (جعفري) إبراهيم القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، ط مكتبة الآداب - النجف.
- شرح الأزهار (زيدي) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- شرح النيل وشفاء العليل (إباضي) محمد بن يوسف بن أَطَّفَيِّش، دار الفتح، بيروت.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (مالكي) مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، ١٣١٩هـ.
- غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف (حنبلي) ط أولى، المكتب الإسلامي، دمشق.
- فتاوى ابن تيمية (حنبلي) مطبعة المعارف، الرباط، المغرب، ط الملك خالد رحمه الله.
- فتح القدير شرح الهداية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام (حنفي) مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع (حنبلي) منصور بن إدريس البُهُوتي، مطبعة الحكومة بمكة، ١٣٩٤هـ.
- كفاية الأخيار لأبي بكر الحسيني الحصني، ط رابعة، طبع دولة قطر، دار إحياء التراث الإسلامي.
- المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ظاهري) مطبعة الإمام بمصر.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للعلامة مصطفى السيوطي الرحيباني (حنبلي)، ط المكتب الإسلامي، دمشق.
- المغني لأبي محمد عبد الله بن قدامة، ط دار المنار بمصر، ط٣، ١٣٦٧هـ (حنبلي).
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٥٢هـ/ ١٩٩٣ م (شافعي).
- مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب (مالكي) أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي، ط الثانية، دار الفكر - بيروت.

- المهذب لأبي إسحاق الشيرازي (شافعي) مطبعة البابي الحلبي، مصر.
- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعي الحنفي، أبو محمد عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى، دار المأمون بمصر ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
- نهاية المحتاج للرملي، شهاب الدين أحمد الرملي، المطبعة البهية المصرية.
- وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

حقوق الزوجين المشتركة*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن مكانة الأسرة في الإسلام عظيمة تعتمد على ثوابت ثلاثة هي:

١- التقيد بضوابط الشريعة وآدابها وأحكامها.

٢- الإحسان الإنساني المرهف بمسؤوليات الحياة المشتركة من كلا الزوجين والأولاد.

٣- العمل على تحقيق الاستقرار الدائم النابع من فضيلة الوفاء وبناء كيان الأسرة الخاص لرفد المجتمع بأطيب الثمار وأنضجها، وأقواها تربية رصينة سوية.

ولا تحتاج هذه الأسرة لكثرة الأنظمة والقوانين، لأن كل نظام يحتاج إلى تفعيل مبادئه وتحقيق غاياته بدوافع ذاتية، وإعمال توجيهاته وقيمه الأصلية، وأهمها المستمدة من صراحة النصوص في القرآن الكريم والسنة

---

* مؤتمر «تمكين الأسرة في الشريعة الإسلامية» في كلية الشريعة، ٩ - ١٠ من رجب ١٤٢٩هـ/ ١٢ - ١٣/ ٧/ ٢٠٠٨م.

النبوية، والاهتداء بالنماذج العملية الواضحة من السيرة النبوية ذات البُنى الراسخة والشريفة.

وإذا لم يكن النظام التشريعي والخُلقي والتربوي نابعاً من حب ما جاء فيه وفهمه وتعلمه، دون جهل أو تجاهل، فلا أمل بعدئذ في تكوين أسرة صالحة متميزة، كما يريدها الشرع الحكيم.

ومنطلق هذا النظام الأُسري في الإسلام هو الالتزام بالحقوق الزوجية وإدراكها وتعريف كل من الزوجين والذرية بها، وهذه هي الحقوق وعددها عشرة:

١- حقوق الزوج.

٢- حقوق الزوجة.

٣- الحقوق المشتركة بين الزوجين.

٤- حقوق الأولاد على الآباء والأمهات.

٥- حقوق الوالدين على الأولاد.

٦- حقوق الأطفال والمسنّين.

٧- حقوق القرابة والرحم.

٨- حقوق الجوار.

٩- حقوق الأصدقاء.

١٠- حقوق الأمة.

وأقتصر على تعداد حقوق الزوج وحقوق الزوجة، وأوضح الحقوق المشتركة بيت القصيد فيما يأتي:

حقوق الزوج

أهمها عشرة هي:

١- توفير الطاعة بالمعروف لتحقيق الانسجام والوئام بين الزوجين.

٢- احترام مبدأ القرار في المنزل، وعدم الخروج إلا بإذن الزوج صراحة أو ضمناً، لتوفير عنصر الثقة.

٣- العمل على صون كرامة العرض وأمانة المال للشعور بالطمأنينة.

٤- تقديم الخدمات المنزلية الضرورية، مع تعاون الزوجين فيها، لضرورات الحياة.

٥- الحرص على الزينة التي تروق للرجل الذي يحب الجمال عادة، لضمان فضيلة العفة.

٦- التأدُّب بالمعروف في الخطاب والقول والعمل، منعاً من شرارة النزاعات.

٧- سكنى المرأة مع الزوج في بيت مستقل مريح، إشعاراً بتغطية الحاجة إلى المأوى.

٨- تمريض الزوج إذا أَلَمَّ به مرض أو حادث، للحاجة الماسة لتجاوز المحنة.

٩- ترشيد حكم الطلاق والرجعة، وضرورة معرفة قيودهما الأدبية والشرعية دون تجاوز المشروع.

١٠- احترام حكم العدة الشرعية بعد الطلاق أو الوفاة، رعاية لحق الشرع وأدبيات الزوج والأسرة دون تقصير أو إهمال[1].

---

(١) انظر كتابي «الأسرة المسلمة في العالم المعاصر» ص ٨١ - ٩٣.

حقوق الزوجة

أهمها ثمانية، الأربعة الأولى منها أدبية، والأربعة الأخرى مادية وهي:

١- وجوب الإحسان في المعاملة والمعاشرة بالمعروف، تقديراً لمشاعر المرأة المرهفة، وتخليداً للرابطة الزوجية القائمة على العفة والطهر والشرف والحب والمساواة والعدل.

٢- صون كرامة الزوجة، والغيرة عليها واحترامها، لأن ذلك برهان واضح على سمو الرابطة الزوجية.

٣- إعفاف الزوجة لأنها بشر من جسد وروح له مطالبه وإحساساته.

٤- حفظ أسرار الزوجة اعتماداً على التحلي بالأمانة عن المساس بكيانها وكرامتها.

٥- تقديم المهر أو الصداق إكراماً للمرأة، وإشعاراً بعزتها وكيانها، وإظهاراً لحسن النية نحوها.

٦- الالتزام بأداء النفقة المحتاجة إليها بحسب حال الزوج يساراً وإعساراً أو توسطاً، لأنها قوام الحياة الإنسانية.

٧- إرضاع الولد مدة عامين بحد أقصى، لأن حليبها أفضل من حليب غيرها للطفل في تكوينه وضمان مستقبل حياته.

٨- نفقة الحضانة لسن معينة، لتعلقها بطفلها وانسجامه معها وتمتين العلاقة بها[1]. وكذا نفقة العدة ومتعة الطلاق.

---

(١) المرجع السابق: ٩٣ - ١٠٤.

الحقوق المشتركة بين الزوجين

الأصل المقرر شرعاً هو مساواة المرأة والرجل في الأحكام الشرعية، لعموم الخطابات التشريعية في القرآن والسنة، ولأن مناط التكليف بالأحكام الشرعية واحد، وهو العقل والبلوغ عاقلاً[١]. وبناءً عليه: للزوجين بمقتضى عقد الزواج ثلاثة حقوق مشتركة، تحقق مقاصد الزواج أو تكون ثمرة لها، وهذه الحقوق قائمة على مبدأ المساواة والمقرر شرعاً في النواحي المادية والمعنوية بين الذكور والإناث، في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وحديث: «إنما النساء شقائق الرجال»[٢]. وهذه الحقوق هي:

١- حق الاستمتاع الجنسي

لكل من الزوجين حق الاستمتاع بالآخر، بمقتضى الطبيعة والحاجة البشرية السوية لا الشاذة، ما لم يوجد مانع كالحيض أو النفاس أو المرض.

وهذا واجب على الزوج ديانة، أي فيما بينه وبين الله تعالى، لإعفاف الزوجة وإبعادها عن التورط في الحرام، متى كان الزوج قادراً على ذلك، كما تقدم.

علماً بأن إتيان المرأة في دبرها من الذنوب الكبائر، لقوله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة في دبرها»[٣].

---

(١) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم للدكتور عبد الكريم زيدان: ٤/ ١٧٤-١٧٥.
(٢) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها، وأخرجه الترمذي عن أنس رضي الله عنه.
(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي حديث آخر: «لا تأتوا النساء في أسْتاههن[١]، فإن الله لا يستحيي من الحق»[٢].

وقال النبي ﷺ: «من أتى النساء في أعجازهن[٣]، فقد كفر»[٤]، «لعن الله الذين يأتون النساء في محاشهن»[٥] أي أدبارهن. وأما قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٣] فالمراد به من أين، أي في أي كيفية سواء أكانت قاعدة أو نائمة أو قائمة أو على جنب أو مستلقية، لأن الإتيان في محل الحرث أي الإنجاب، وهو القُبُل.

وكذلك يحرم إتيان المرأة في المحيض، لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢]، ولقوله ﷺ: «من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها، أو كاهناً، فصدقه، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[٦].

وبالمناسبة يحرم ما يسمى بالشذوذ الجنسي، كما تقدم، وإتيان البهيمة، قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»[٧]، وأخرج أبو داوود وغيره بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه».

---

(١) أستاههن: أدبارهن.

(٢) أخرجه أحمد والترمذي وقال: حديث حسن، وأخرجه النَّسائي وابن حبان في صحيحه بمعناه، عن علي بن طَلْق.

(٣) أي أدبارهن.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط، ورواته ثقات، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه الطبراني من حديث عقبة بن عامر.

(٦) أخرجه أحمد والترمذي والنَّسائي وابن ماجه وأبو داوود، إلا أنه قال: «فقد برئ بما أنزل على محمد ﷺ»، والكاهن من يدعي علم الغيب.

(٧) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي عن ابن عباس وهو ضعيف.

وهل يلزم الرجل بالوطء في القبل قضاء؟ اختلف الفقهاء في ذلك:

فقال الحنفية في ظاهر الرواية والشافعية: لا يلزم الزوج الجماع إلا مرة واحدة.

وفي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة واختارها الطحاوي، واعتمدها الحنابلة: يلزم الزوج الجماع عند الاستطاعة مرة في كل أربع ليال، فقالوا: حق المرأة ليلة من كل أربع ليال، بدليل أن كعب بن سور كان جالساً عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجاءت امرأة، وقالت: يا أمير المؤمنين، إن زوجي يصوم النهار، ويقوم الليل، فقال عمر: ما أحسنك ثناء على زوجك، فقال كعب: يا أمير المؤمنين، إنها تشتكي إليك زوجها، فقال عمر: وكيف ذلك؟ فقال كعب: إنه إذا صام النهار، وقام الليل، فكيف يتفرغ لها؟ فقال عمر لكعب: احكم بينهما، فإنك فهمت من أمرهما ما لم أفهم، فقال كعب: أراها إحدى نسائه الأربع، يفطر لها يوماً، ويصوم ثلاثة أيام، فاستحسن عمر ذلك منه، وولاه قضاء البصرة[1].

وارتأى بعض العلماء أن الزوج لا يلزم بمرات معدودة، وإنما يلزمه بمقدار ما يعفها ويبعدها عن الحرام، فإن تنازع الزوجان في ذلك، ورفع الأمر إلى القاضي، قدر لهما ما يراه مناسباً لحال الزوجين[2].

وهذا الرأي هو الصواب المطابق للواقع، لأنه يحدد مقاصد الزواج والألفة والسكن والمودة والرحمة، فهو حق دائم مشترك بين الزوجين.

وإذا عجز الزوج عن قيامه بهذا الحق أو قصر من غير سبب أو عذر مقبول، جاز للزوجة عملاً برأي المالكية أن تطلب التفريق للضرر وسوء العشرة.

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٣٣، فتح القدير: ٢/ ٥١٨، المغني: ٧/ ٢٨ - ٢٩، ط المنار.
(٢) رد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٢/ ٤٠٩، فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٣٢.

٢- ثبوت نسب الأولاد

ثبوت نسب الأولاد حق لكل من الزوجين والأولاد، وإن كان الانتماء في الظاهر للأب، باعتباره ثمرة الحياة الزوجية، ونعمة من نعم الله تعالى على عباده، منعاً من الضياع والتشرد، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٥٤].

ويعتبر النسب الطاهر شرفاً للولد، فيحرص على سمعة أبويه، ويسوءه ما يسيء إليهما، ويحرم على الإنسان التبرؤ من نسبه، كما يحرم التبنّي، إحقاقاً للحق والعدل، ووجوب نسبة كل إنسان لمن كان مولوداً منهما، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥]. ولأحاديث كثيرة في هذا، منها:

«من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم، فالجنة عليه حرام»[١].

«من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[٢].

ويحرم أيضاً على المرأة أن تنسب ولداً إلى زوجها، وهي تعلم أنه ليس منه، لقوله ﷺ: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده، وهو ينظر إليه، احتجب الله تعالى منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة»[٣].

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان وأبو داوود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داوود عن أنس رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أبو داوود والنَّسائي وابن حبان والحاكم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو صحيح.

٣- التوارث

هذا حق ثابت شرعاً لكل من الزوجين، لأن الزوجية تنشئ قرابة كقرابة النسب، فإذا مات أحد الزوجين ورثه الآخر، ما لم يوجد أحد موانع الإرث كاختلاف الدين أو القتل ونحوهما، لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

أما في تفاوت الدرجات بحسب العمل الصالح، في الدار الآخرة، فالمرأة مثل الرجل، لها أن تزاحمه وتنافسه، وتتفوق عليه، كما يمكن أن تتقدم عليه في الدنيا في مراتب العلم وفضائله، للدلالة على كرامتها وشخصيتها وصونها، قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥] وقال سبحانه في بيان حفظ عملها وعدم إضاعتها، وإسعادها في الدنيا والآخرة، عدلاً من الله تعالى وفضلاً: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٧].

ألا فلتعلم المرأة المسلمة أن الإسلام شرع الله ودينه منح حقوقاً للمرأة تتفق مع الحق والعدل والمساواة العميقة الجذور مع الرجل، لا السطحية الجوفاء، وجعل لها ذمة مالية وأهلية مستقلة، تتصرف بمالها كما تريد، ولا يحجر عليها في شيء، وتدخر ما يأتيها من ميراث وغيره، وهي لا تطالَب بشيء من التزامات الزوجية والأسرية ومسؤولياتها، فعليها ألا تنخدع بالدعوات الجوفاء التي تريد إقامة نظام للحياة الأسرية على النمط الغربي، يراد به تفريغ الأسرة من الرقيب، وهدم نظام الأسرة من الداخل، فيتحمل الأولاد والأزواج ضريبة جرّ المرأة من بيتها، لتكون

أداة استمتاع ولهو وتذوق في الشارع والملهى والسوق والوظيفة والمعمل وغير ذلك، وحينئذ تقع الخسارة الكبرى على الأولاد الذين يتربَّون في بيئة العاملات المربيات، المسلمات وغير المسلمات، أو بحسب الأهواء والشهوات، فينحرف ميزان التربية، وتفسد الأخلاق.

ما يقال عن نقصان عقل المرأة ودينها

المرأة من الناحية التشريحية التي خلقها الله عليها عقلها مثل عقل الرجل، وإمكاناتها الفكرية والإدراكية وفهم الأشياء مثل الرجل تماماً.

وكذلك فإن الله تعالى حين أسقط عنها قضاء الصلاة بسبب العادة الشهرية (الحيض) جعل ذلك تمام تكليفها، والله يثيبها على طاعتها ثواب الرجل.

أما ما يثار حول نقص عقلها ودينها فهو بسبب الخطأ في فهم الحديث الذي أخرجه مسلم[1] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «.. وما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لُبّ منكن، قالت امرأة: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل. وتمكث الليالي ما تصلي، وتُفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين».

هذا تكوين خَلْقي بإرادة الله وحكمته، لا ذنب ولا عيب على المرأة فيه، فالله تعالى أوجد المرأة مصحوبة بالعذر، فكل شهر تحيض، فلا تتمكن من الصلاة والصيام، وهي بحكم قلة اختلاطها بشؤون الناس تنقصها الخبرة بأحوال المعاملات.

فيكون المراد من نقص عقلها ليس النقص الحسي أو المادي أو

(١) شرح مسلم للنووي: ٢/ ٦٥ - ٦٦.

التكويني، وإنما المراد غلبة عاطفتها عليها، وقلة خبرتها وعدم مبالاتها، أو اكتراثها بشؤون المعاملات، فتحتاج في شهادتها إلى تذكير امرأة أخرى ببعض الوقائع المشهود عليها حين تحمُّل الشهادة، كما قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] أي إنهن قليلات الضبط.

وأما نقصان دينها فهو بسبب حيضها أو نفاسها، فلا تتمكن من مجاراة الرجل في أداء جميع الفرائض، فهو نقص مادي غير مقصود، بل هي مغلوبة على أمرها فيه.

والحديث حافز لها لتعويض بعض هذه النواقص منَ الأذكار والأدعية والاستغفار والنوافل وأفعال البر والطاعات في وقت طهرها، وكذلك كثرة الصدقات وغير ذلك. ويكون تركها بعض العبادات على وجه لا إثم فيه لعذر كترك الجمعة للمريض والمسافر، بل إنها تترك هذه العبادات على وجه هي مكلفة به، وتحرم عليها الصلاة في زمن الحيض، فهي ليست أهلاً لها.

حق الحضانة

هي اصطلاحاً: القيام بتربية الصغير ورعاية شؤونه وتدبير طعامه وملبسه ونومه وتنظيفه في سن معينة، ممن له حق تربيته وحفظه شرعاً. والمعتوه كالطفل، فأما البالغ الرشيد فلا حضانة عليه.

والزوجة الأم أحق الناس بالحضانة، سواء كانت متزوجة بأبي الصغير أم مطلقة، لأنها أشفق وأرفق بالصغير من غيرها، بدليل ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص، أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سِقاء، وحِجْري له حواء، وإن أباه طلّقني، وأراد أن

يَنْزِعه مني، فقال رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تَنْكحي»[١]. وحكم أبو بكر الصديق على عمر بن الخطاب بعاصم لأمه أم عاصم، وقال: ريحها وشمُّها ولطفها، خير له منك[٢].

وقال ابن قدامة: إن كفالة الطفل وحضانته واجبة، لأنه يهلِك بتركه، فيجب حفظه عن الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه، وإنجاؤه من المهالك[٣].

والحضانة عمل من الأعمال، فيستحق في مذهب الحنفية خلافاً للمالكية من يقوم به أجرة على الحضانة، سواء كانت الحاضنة أماً أم غيرها، إذا انتهت عدة المطلقة. أما الزوجة أو المعتدة من طلاق رجعي، أو بائن على الراجح، فلا تستحق أجرة على الحضانة.

وتنتهي مدة الحضانة لدى المالكية ببلوغ المحضون الحلم، إذا كان ذكراً، وبالزواج ودخول الزوج بها إذا كان المحضون أنثى.

وعند الحنفية تنتهي الحضانة ببلوغ الغلام سبع سنين وهو الراجح المفتى به، والأنثى ببلوغها إحدى عشرة سنة، على المفتى به. وعند الشافعية والحنابلة ببلوغ الغلام والجارية سبع سنين[٤].

---

(١) أخرجه أبو داوود.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه.

(٣) المغني: ١١/ ٤١٢، ط هجر بالقاهرة.

(٤) المرجع السابق: ١١/ ٤١٥ وما بعدها.

المعالم والضوابط
في مفهوم الوسطية*

تقديم

إن الإسلام الحنيف خاتم الأديان والرسالات الإلهية تميز منذ فجر دعوته في العهد النبوي بالتوسط والاعتدال والسماحة واليسر ودفع الحرج والمشقة في جميع الشرائع والأحكام الإلهية والأنظمة الخالدة والصالحة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة، سواء في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والإنسانية، فهو دين الحنيفية السمحة.

ومقوِّمات هذا النظام التشريعي المحكم والشامل برزت في جميع مراحل الدعوة إلى الله ودينه، ووضع البناء الإلهي لبنية الإسلام الصلبة في القرآن والسنة النبوية والتطبيق العملي للوحي وتنظيم الحياة الإنسانية، على أساس من الحق والعدل والاعتدال، والحكمة والعقل، ومراعاة أصول الفطرة الإنسانية وقدرات الإنسان وظروف الحياة الواقعية.

---

* بحث مقدم إلى مؤتمر الوسطية منهج حياة، في وزارة الأوقاف - دولة الكويت، ١٣-١٥ من ربيع الآخر ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٣/ ٥/ ٢٠٠٥م.

لذا اجتذب هذا الدين السمح أنظار الناس المعتدلين في المشارق والمغارب، وما يزال ينمو بقوته الذاتية، ويتكاثر أتباعه إلى يوم القيامة، وسيظل شرع الله تعالى ملاذ المجتمعات، وملجأ العقلاء، ومنطلق المناهج الإصلاحية، كلما احتدمت الأزمات، واستحكمت المشكلات، وتكاثرت الهموم والقلاقل والاضطرابات، وضاق الناس بتصرفات الحمقى والجهلاء، أو المستكبرين والمتسلطين على رقاب الآخرين.

ففي الإسلام السمح العلاج والإنقاذ، وبه تصلح البشرية ويعم الرخاء والخير والاستقرار والسلم والأمان، ومن خلاله يتحقق التقدم والازدهار، سواء في الآفاق السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية، والتربوية والتعليمية والثقافية، والعلاقات الإنسانية في حقل المزرع والمصنع والمتجر، وأداء الخدمات والمهارات الفنية الجديدة والوظيفية والمسلكية، من غير إفراط ولا تفريط، ولا تشدُّد ولا تساهل، ولا تنطع ولا تقصير.

وهذا يدعونا إلى إلقاء الضوء على أهم معطيات الإسلام وخصائصه، وأبرز مزاياه، ألا وهو الوسطية والاعتدال في كل شيء.

وتشمل خطة البحث ما يأتي:

- مفهوم الوسطية.
- تعريف الوسطية.
- الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً.
- آثارها على المجتمع.
- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة.
- تأصيل هذه المعاني من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية.

أ- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات.

ب- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية.

جـ- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد.

مفهوم الوسطية

الوسط لغة: ما بين طرفي الشيء أو هو النصف، يقال: جلس فلان وسط القوم، أي صار في وسطهم. وشيء وسط بين الجيد والرديء، والشجاعة وسط بين التهور والجُبْن. والاعتدال في النفقة: وسط بين الإسراف والتقتير أو البخل. والتوسط بين الناس: الوساطة.

والوسط من كل شيء: أعدله وخيره، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣] أي خياراً عدولاً في الشهادة على الناس. وجاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أواسطها»[١]. وواسطة القلادة: الجوهر الذي في وسطها، وهو أجودها.

ومفهوم الوسطية: أنها التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية. وهو ما يعبر عنه لغة بأنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان. فلا جنوح أو شذوذ، ولا ضمور، ولا إفراط ولا تفريط، وقد وصف الله تعالى المتوسط في السلوك والتزام الشرائع الإلهية بالمقتصد، في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً. وروى أبو يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبِّه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء».

ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٣٢] والمقتصد: المتوسط.

والاقتصاد في المعيشة أو التدبير أو القوامة: وسط بين السفه أو التبذير وبين البخل والتقتير، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٩].

ووصف الله شريعته المعتدلة بأنها على الصراط السوي في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

تعريف الوسطية

الوسطية في العرف الشائع في زماننا تعني الاعتدال[1] في الاعتقاد والموقف والسلوك والنظام والمعاملة والأخلاق، وهذا يعني أن الإسلام بالذات دين معتدل غير جانح ولا مفرط في شيء من الحقائق، فليس فيه مغالاة في الدين، ولا تطرف أو شذوذ في الاعتقاد، ولا تهاون ولا تقصير، ولا استكبار ولا خنوع أو ذل أو استسلام وخضوع وعبودية لغير الله تعالى، ولا تشدد أو إحراج، ولا تساهل أو تفريط في حق من حقوق الله تعالى ولا حقوق الناس، وهو معنى الصلاح والاستقامة، كما قال الله تعالى عن يحيى عليه السلام المبشر به لأبيه زكريا: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٩] ولا تعصب ضد الآخرين ولا رفض لهم، ولا إكراه أو إرهاب أو ترويع بغير حق، كما لا إهمال في دعوة الناس

(١) أي الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركوع، أي استقام، واعتدل المناخ أي صار الجو لطيفاً لا حرّ فيه ولا برد.

إلى دين التوحيد بالحكمة والموعظة الحسنة منعاً من التفريط بواجب تبليغ الدعوة الإلهية أو نشرها، وحباً في إسعاد البشرية قاطبة وإنقاذهم من الكفر والضلالة والانحراف.

ولا تعسير أو إرهاق، كما لا تفلت من الشرائع الإلهية التي ضمَّها القرآن الكريم، وهو مبدأ اليسر ودفع الحرج، أي المشقة الذي هو أحد خصائص التشريع، الأساسية وهي قلة التكاليف، والتدرج في التشريع، والأخذ باليسر وعدم الحرج، ويمكن أن يعبر عن الإسلام بأنه دين السماحة وليس التسامح الصادر من الجانبين، أي إنه الدين المعتدل الذي تتجسد فيه السماحة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، فهو الدين الأيسر والأسهل بين الأديان، والأبعد عن الشدة والقسوة، كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨].

والوسطية تعني أيضاً الاعتراف بالحرية للآخرين ولاسيما الحرية الدينية. وهو ما شرعه الإسلام في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والوسطية يراد بها تصفية النفس من الأحقاد وإضمار العداوة للآخرين والكراهية والبغضاء، لأن الناس كلهم خلق الله، واقتضت حكمة الله أن يكون فيهم المؤمن والكافر، والبر والشقي أو الفاجر، والمحسن والمسيء، والمؤمن المستقيم والمنافق، والعادل والظالم، والمتكبر والمتواضع، والحليم المتأني (أو الرفيق) والشديد الغليظ، والجميل والقبيح، والمستقيم ومحب الخير والشرير، وكل ذلك من مظاهر تكامل الكون والنوع البشري، ونحو ذلك من الأوصاف المتضادة، والسمات المتعارضة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]

والاقتصار على صفة الإيمان لأنها رمز لكل القيم الخيّرة وضدها معروف.

والوسطية تعني أيضاً الجمع بين الماديات والروحانيات وهي ميزة الإسلام، لأن الإنسان جسد وروح، وله حوائج مادية وروحانية، ولأن العمل الصحيح يكون للدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

والوسطية كذلك في معاملة الآخرين في الداخل والخارج يراد بها التعامل الحر البريء من غير إضمار الشر أو محاولة التعدي أو الحمل على شيء معين، لذا كان الجهاد في الإسلام يراد به الدفاع عن حرمات الإسلام والمسلمين، ولا يقصد به حمل السيف بظلم ضد الآخرين، أو قتل الأنفس البريئة، أو ترويع الغير، أو إخافة الناس، أو إرهاب المجتمع، أو إجبارهم على الدخول في الإسلام، فذلك كله ليس من مفهوم الوسطية المعبر عنها في الآية الكريمة: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩]. ولا يوجد في الإسلام في غير حال الاعتداء ودفع الظلم إلا السلام ونشر الأمن والطمأنينة وزرع الثقة والإحسان إلى الآخرين، فذلك كله سمة الإسلام الحضارية ومقوماته الخالدة، كما ينعدم في الإسلام ما يسمى بالإرهاب، أي التطرف والغلو، وإلحاق الضرر بالآخرين والتدمير والإفساد والتخريب، وإشعال الفتنة، وإثارة المنازعات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل - أو لمسلم - أن يروِّع مسلماً»[1] أي

(١) أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد حسن، والطبراني في الكبير ورواته ثقات، عن النعمان بن بشير، والترويع: التخويف.

أو غير مسلم، وقوله أيضاً: «لا تروّعوا المسلم، فإن روعة المسلم[١] ظلم عظيم»[٢] وقوله: «لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع[٣] في يده، فيعق في حفرة من النار»[٤] وقوله: «من أشار إلى أخيه بحديدة[٥]، فإن الملائكة تلعنه حتى ينتهي[٦]، وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[٧]. وعنون المحدثون لهذه الأحاديث بقولهم: «الترهيب من ترويع المسلم ومن الإشارة إليه بسلاح ونحوه، جاداً أو مازحاً»[٨].

وإذا ارتكب بعض المسلمون حوادث إرهاب في داخل بلادهم فهم مخطئون محاربون لأمتهم.

والوسطية تعني كذلك عدم التعمق أو الإغراق في الدين، أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف، أو الإقبال الشديد على الدنيا وزخارفها وشهواتها، لقولهﷺ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[٩] وقوله أيضاً: «إياكم والتعمق في الدين فإن الله تعالى قد جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح، وإن كان يسيراً»[١٠].

---

(١) تخويفه.
(٢) أخرجه البزار والطبراني وأبو الشيخ ابن حبان.
(٣) أي يرمي ويفسد، وأصل النزع: الطعن والفساد.
(٤) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.
(٥) سلاح حاد أو سكين.
(٦) حتى يمتنع.
(٧) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.
(٨) الترغيب والترهيب ٣/ ٤٨٣.
(٩) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم عن ابن عباس.
(١٠) أخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمر، لكنه ضعيف، ويعمل به في فضائل الأعمال.

ومن مقتضيات الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام بين الأغنياء والفقراء، وإيجاد التوازن بين رأس المال والإنفاق، فتكون الملكية الخاصة مشروعة بشرط جعل التصرف فيها موجهاً للصالح العام، وأن يكون التملك فيما هو مشروع مأذون بتملكه وليس محظوراً أو ضاراً، وأن يكون التصرف في الملك بالتراضي، ومن غير تبذير، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/ ٥].

والأخلاق في الإسلام وسط، لقيامها على الاعتدال، فهي من أجل تهذيب النفوس، وترقيق المشاعر، وصفاء القلوب من الأمراض الحسية والمعنوية، وهي ذات أغراض إنسانية كريمة، لا نفعية مادية محضة.

الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً

الوسطية في الإسلام في مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية الكبرى، وهي خمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، لتحقيق مصلحة الفرد والجماعة والأمة، وإيجاد التوازن والاعتدال الذي به تدوم الأوضاع والأحوال على منهج حسن ووضع مستقر، فالتوسط في الأمور ينسجم مع إمكانات البشر وقدراتهم وعطاءاتهم، وبه ينعم الناس في مظلة الحرية، ومتابعة الفعاليات والإنجازات، فيتحقق الأمن النفسي والاجتماعي والصحي والمعيشي، ويتجنب الناس كل ألوان الخوف والقلق واليأس والإحباط، ومن خلاله تنتعش الأحوال الاقتصادية، ويعم الاستقرار والوئام، بل ويقبل الأفراد والجماعات على التنمية وزيادة الإنتاج، وتوفير الثروة.

إن الوسطية حق وخير وعدل، ومطلب شرعي أصيل، ومظهر حضاري رفيع، ليتحقق التكامل والانسجام بين الأوضاع، والتعاون بين الجميع، ويصير الإخاء والإقدام على العمل أساس كل تقدم ورفاه، كما أن حالة الوسطية تؤدي إلى أداء الواجبات وحقوق الله تعالى وحقوق الناس، فلا تقصير في واجب، ولا إهدار لحق، ولا تقصير في الأداء، كما أنه لا تظالم أو تناحر ولا صراع أو تنافس غير شريف، ولا تناقض في السلوك والممارسات الاجتماعية، ولا تعقيدات أو أمراض نفسية أو اجتماعية، لأن كل إفراط أو شذوذ يؤدي إلى الاضطراب، وكل تفريط في أداء واجب يكون سبباً في إثارة المنازعات والخصومات، وإغراق المحاكم بالدعاوى وتعطيل الأوقات، وتجميد الأحوال.

إن الحياة الهادئة لا تصلح بغير توسط في الأمور، وإن التوفيق بين متطلبات الدين وشؤون الدنيا والمصالح العامة والخاصة أمر مرهون بتوافر القدرة على إنجاز المهام كلها.

ولقد أرشد القرآن الكريم إلى ظاهرة التوازن في الأشياء والأعمال والقدرات والممارسات القائمة على صحوة الوجدان، وقوة العزيمة، والتمسك بالحق، والتزام العمل الصالح الذي هو سمة المجتمع المتحضر، وذلك في سورة موجزة هي سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١٠٣/ ١-٣].

آثار الوسطية على المجتمع

إن المجتمع الصالح يتكون من الأفراد الصالحين، وبصلاح الفرد صلاح الأمة والدولة والمجتمع، فإذا ما صلح المجتمع، سادت السكينة والمودة والمحبة وشعر الناس بنعمة الإخاء الإيماني، وانطلقوا يبحثون عن موارد الرزق، وترقي الأحوال، وتجنب المفاسد والمضار.

وإذا كان هناك شيء من التكاليف الشاقة للأفراد، واختل ميزان الحق والعدل والتوسط في الأمور، وانعدمت الحريات التي هي تعبير عن الوسطية، وقع المجتمع فريسة الأمراض الفتاكة، والانحرافات القاتلة.

إن للوسطية آفاقاً بعيدة المدى، لأنها إيجابية النفع، فتكاد السلبيات أو الأخطاء تنعدم أو تكون في طريقها إلى الذوبان والنسيان، وذلك لما تفرزه من آثار اجتماعية ملموسة، من إشاعة المحبة، وتنامي المودة، والابتعاد عن التعصب والأحقاد، وتوفير الثقة للآخرين، وإحسان التعامل معهم، وصارت أحوال الأسرة والمجتمع في طمأنينة وشعور بالاستقرار، وتفرغ للإنجاز والعطاء، والتزام للحق والعدل، والبعد عن الشر والفتنة والفساد في الأرض.

فما من مشكلة اجتماعية تثور إلا وكان سببها شذوذاً في التخطيط والعمل، أو انحرافاً عن المقصد الشريف. أما حال الوسطية فتكون من أهم الأسباب الداعية إلى الاستقرار والوئام، وإسعاد الفرد والجماعة، وتقدم المدنية وازدهار الحضارة.

معايير الوسطية في العبادة والعقيدة

للوسطية في العبادة والعقيدة معايير أو موازين كثيرة أهمها ما يأتي:

ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف، بحيث لا يشق التكاليف على النفوس فيفسد تصرفاتها، ولا يؤدي إلى الملل والسأم من أداء الواجب. وهذا واضح في ميزان الإسلام، فلا نجد عبادة يصعب بحسب المعتاد أداؤها، أو إرهاق النفس بها، أو تعطيلها.

ثم لابدَّ من ترك المغالاة في الدين أو التشدد والتعمق فيه، لأن الغلو في كل شيء يترتب عليه في النهاية السآمة والضجر، ثم إهمال الواجب،

أو التكاسل في أدائه والانصراف عنه عاجلاً أو آجلاً، لأن المشقة الزائدة عن القدرة المعتادة توقع المكلفين في الحرج والمشقة، وتبعدهم عن الرضا بها، والتنفير منها. أما إن كانت العبادة يسيرة سهلة، بادر الناس أو أغلبهم إلى امتثالها والاستمتاع بآثارها الطيبة وفوائدها الجمة.

والوسطية تتطلب انسجام العقول مع التكاليف، فكل ما يتعارض مع الحكمة والعقل، يكون مُحْدثاً هزة أو فتوراً أو بعداً عن العمل. وهذا ينطبق على كل من العبادة والعقيدة.

أما العقيدة أو الإيمان الصحيح فأساس رسوخها في النفس هو الاقتناع العقلي والفكري بها، وعقيدة المسلمين تنسجم مع مختلف القدرات العقلية، البسيطة منها أو المتوسطة أو المتفوقة أي النبوغ، لأنها تعتمد على البساطة والوضوح والبرهان الحسي الملموس، وكذلك أصحاب العقول الكبيرة يزدادون قناعة وإدراكاً لها، بل وتعمقاً في آفاقها.

وكذلك لابدَّ في العقيدة والعبادة من توافر الرضا بها والاطمئنان لمعطياتها وإدراك آثارها وفضائلها. وليس أدل على هذا الإدراك لوسطية الإسلام في هذا المجال العقدي والتعبيري من مبادرة الإنسان للانضواء تحتها، في أحوال الشدة والمرض والسفر والكوارث ونحوها.

فلا يجد الإنسان ملاذاً في وقت الشدة إلا بالعبادة التي تملأ نفسه رضاً وطمأنينة وحباً وسكينة، لذا كان النبيﷺ إذا حَزَبه أمر فزع إلى الصلاة، وكان يقول: «وجعلت قرة عيني الصلاة»[1].

وكذلك في وقت التعرض للمخاطر يهرع جميع الناس إلى دعاء الله ليكشف عنهم الكرب والهم وينقذهم من الموت والوقوع في الضرر والبأس، وهذا ما حكاه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ

(١) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

كَالظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [لقمان: ٣١/ ٣٢].

والعقيدة الإسلامية وسط بين الثنوية (القائلة بإلهين اثنين) والمشركين (الوثنيين الذين يعبدون مع الله إلهاً آخر) والكفار الذين يجحدون وجود الإله، والذين يعبدون أو يؤلهون بعض البشر والنجوم والكواكب ويعظمون الشيطان، أو يقولون بتجسد الإله أو حلوله في إنسان، هذه العقيدة بين هؤلاء وبين الدعوة بكل بساطة وقبول عقلي لها بأن الإله واحد لا شريك له وأنه خالق الكون من السماء والأرض وما بينهما، ولا خالق سواه، لذا بادر أهل الحكمة والفكر والعلم والاعتدال إلى الاعتقاد بما جاء في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨].

وتضافرت الآيات القرآنية على التنديد بالشرك والمشركين مثل قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩١]، ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٩٢].

وأكدت السنة النبوية الإقرار بالوحدانية ووجوب الشهادة بتوحيد الله والإيمان برسوله خاتم الأنبياء في أحاديث كثيرة، منها: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله...»[١] ومنها: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته[٢] ألقاها إلى مريم، وروح منه[٣]، والجنة حق والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل»[٤].

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.
(٢) أي خلق وأوجد بكلمة التكوين الإلهي، وهي «كن».
(٣) أي نفخ الله الروح كنفخ الروح في آدم عليه السلام...
(٤) أخرجه الشيخان والترمذي عن عبادة الصامت رضي الله عنه.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات

الأحكام الشرعية كلها قائمة على اليسر والسماحة والتوسط والاعتدال، لتكون سهلة التطبيق والممارسة على مختلف الناس في حال القوة والضعف، وفي وقت الإقامة والسفر، وفي حال الصحة والمرض، وفي سن الشباب والكهولة والشيخوخة، ونجد مصداق ذلك آي القرآن وأحاديث السنة الشريفة، والآية الجامعة للعبادات القائمة على اليسر هي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦] ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦] والحديث الجامع: «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»[١] «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم»[٢].

وفي شأن **الصلاة** قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣] وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٢]، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥]، ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٥].

وفي السنة النبوية قال النبي عليه الصلاة والسلام: «بُعثت بالحنيفية السمحة»[٣]، «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٤] ومعنى «سددوا» اقصدوا السداد من الأمر، وهو الصواب، ومعنى «قاربوا» اطلبوا المقاربة وهي القصد أو الاعتدال في الأمر الذي لا غلوّ فيه ولا تقصير، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً

---

(١) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

(٤) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

مخاطباً الصحابة: «يسروا ولا تعسروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»[١].

وفي شأن الصوم: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣-١٨٤] ثم قال سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وقال رسول الله ﷺ، يعني قال الله عز وجل: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به، الصيام جُنَّة[٢]، والذي نفس محمد بيده، لخُلوف[٣] فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك. للصائم فرحتان إذا أفطر: فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه»[٤].

ونهى النبي عن الترهب قائلاً: «أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٥].

وقال عليه الصلاة والسلام لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس: «أتم صومك ولا تقم في الشمس»[٦] وقال أيضاً: «هلك المتنطعون»[٧] وقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[٨]، «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق،

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) وقاية.

(٣) تغير رائحة الفم.

(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري وابن ماجه وأبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) أخرجه أحمد في مسنده ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٨) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى»[١] أي إن المنقطع بدابته عن الرفقة لا يقطع المسافة، ولا يبقى الدابة على قيد الحياة.

ونهى النبي ﷺ عن صوم الدهر وقال فيما أخرجه مسلم: «لا صام من صام الأبد» ونهى عن صوم أيام العيد إظهاراً للفرح والقوة، والنعمة، وعن النصف الأخير من شعبان، استعداداً لصوم رمضان، وعن صوم الوصال، وقال: «أفضل الصيام (صيام التطوع) عند الله: صوم داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»[٢].

وفي **الحج المفروض** عن الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] وقال في أصحاب الأعذار: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] وأذن النبيﷺ في ركوب دابة الهدي (الناقة) وقال لأبي سعيد الخدري في شأن أخته «ويحك فلتركبها» وكان يقول لكل فعل في الحج: «افعل ولا حرج» ولكل ترك «لا تفعل ولا حرج».

وأما **قراءة القرآن** المأمور بها بتدبر وإمعان: فقائمة على اليسر والاعتدال والتخفيف، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠] ويكون ختم القرآن مطلوباً في الأسبوع مرة أو في الشهر أو في كل أربعين يوماً على الأكثر، ولا يقرؤه في أقل من ثلاثة أيام، حتى يتفقه فيه، لكن حذر النبي ﷺ من نسيان القرآن بعد تعلمه في قوله: «ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم»[٣]. ومع ذلك رفع الله الحرج عن العوام في تلاوة القرآن، فقال رسول الله ﷺ: «الماهر بالقرآن مع

---

(١) أخرجه البزار عن جابر، ولكنه ضعيف، والصحيح ما أخرجه أحمد في مسنده.

(٢) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود عن سعد بن عبادة رضي الله عنه.

السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن، ويتَتَعتع فيه وهو عليه شاق، له أجران»[١].

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية

إن التصرف في الأموال من عقارات ومنقولات قائم على التراضي لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[٢].

والسماحة في البيع والشراء فضيلة عظيمة حتى يطيب المأكل والمشرب، لقوله ﷺ: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى»[٣]. وفي رواية الترمذي: «غفر الله لرجل كان قبلكم، كان سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى» دل الحديث على السماحة والسهولة أو المساهلة والجود في البيع والشراء، وقضاء الحق بسهولة وعدم إلحاف فيه أو إلحاح. وفي رواية: «وإذا قضى» أي أعطى الذي عليه بسهولة بغير مطل. وفيه الحض على السماحة في المعاملة، واستعمال معالي الأخلاق، وترك المشاحة، والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة، وأخذ العفو منهم.

أما التسويف أو المماطلة من الغني المليء في أداء الحقوق والأثمان والديون فحرام وظلم، ومن كبائر الإثم والمعاصي، لقوله ﷺ: «مَطْل الغني ظلم، وإذا أُتْبع أحدكم على مليء فليتبع»[٤]. والمعنى: يحرم على

(١) أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.
(٢) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حديث حسن.
(٣) أخرجه البخاري، وابن ماجه واللفظ له، والترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
(٤) أخرجه ابن ماجه.

الغني القادر أن يمطل صاحب الدين بخلاف العاجز، لقوله تعالى في التخفيف على المعسرين: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

والعلاقات الاجتماعية قائمة في الإسلام على التراحم والتعاون، والعفو، وإغاثة الملهوف، والتفريج على أهل الكروب والأزمات، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧] وقوله سبحانه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩]، ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٣]، ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤].

حتى إن العفو عن القاتل وإسقاط القصاص مطلوب شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] وقوله في الإعفاء عن قصاص الجروح: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وقال ﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»(١)، «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كُرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة..»(٢).

ومن أخص ما تنبغي مراعاته من العلاقات الاجتماعية: الإحسان إلى الأهل والقرابة وصلة الأرحام، لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ

(١) أخرجه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وقال عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»[١].

وأخبر النبي أن أفضل الصدقة بعد النفس «دينار تنفقه على أهلك»[٢] وقال: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[٣] وأوصى في حجة الوداع بالنساء خيراً فقال: «استوصوا بالنساء خيراً»[٤].

ولابدَّ شرعاً من العمل على كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥]، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]، ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦١].

وقوله سبحانه في رعاية الأيتام: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/ ٨]، وقوله بعدئذ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠]، ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النساء: ٤/ ٣٦].

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو، وهو صحيح.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وروى النسائي والترمذي وحسنه والحاكم وصحح إسناده: «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة».

(٣) أخرجه الترمذي عن عائشة، وأخرجه ابن ماجه عن ابن عمرو: «خياركم خياركم لنسائهم».

(٤) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم. ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم. ألا وإن الله يحاسبهم حسابهم شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً»(١).

والمبادئ والأصول الإسلامية متضافرة في تقرير كفاية الفقراء وإغنائهم، كما أوضحت في كتابي (الفقه الإسلامي وأدلته).

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد

من أصول الهدي القرآني التوسط والاعتدال في معاملة الآخرين، بما يحقق الغاية المنشودة، كما جاء في أجمع آية في كتاب الله للخير ودفع للشر وهي آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

وآية: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٢/ ٨٣]، ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. وقال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(٢)، «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله»(٣).

وحب الآخرين ينبغي أن يكون مجرداً عن المصلحة أو المنفعة المادية وإنما من أجل الأخوة ولله ومن أجل رضوان الله، لقوله ﷺ: «من

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير عن الإمام علي رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٣) اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

أعطى لله، ومنع لله، وأحب لله، وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل إيمانه»[١].

«إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش، وكلتا يدي الله يمين، وعلى منابر من نور، وجوههم من نور، ليسوا بأنبياء، ولا شهداء، ولا صدِّيقين، قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: هم المتحابّون بجلال الله تبارك وتعالى، المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى»[٢].

وميزان الحب أن يحب لغيره ما يحب لنفسه لحديث: «أحب للناس ما تحب لنفسك»[٣]، «أحببت حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما»[٤]. و«خير الناس أنفعهم للناس»[٥].

والخلاصة: أمر الله تعالى الأنبياء والرسل عليهم السلام بألا يغلوا في التبشير والتحذير، ليكون للناس من عقولهم وبصائرهم هادٍ ومرشد، وميزان.

---

(١) أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي وغيرهما عن معاذ بن أنس رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أحمد بإسناد لا بأس به.
(٣) أخرجه البخاري في تاريخه وابو يعلى والطبراني والحاكم والبيهقي عن يزيد بن أسيد رضي الله عنه.
(٤) أخرجه الترمذي والبيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه.
(٥) وهو حديث ثابت.

وسطيَّة الإسلام وسماحته ودعوته للحوار*

توطئة

إن مقومات رسالة الإسلام الخالدة إلى يوم القيامة القائمة على النزعة العالمية والخلود والخاتمية تتطلب المنهج الرصين والحكيم والنابع من منطق العقل الحصيف أو العقلانية، والحكمة، والاعتدال، والسماحة والتوازن، ومسايرة الفطرة الإنسانية، والواقع المعيشي، ومراعاة اختلاف الأمزجة والميول والنزعات والرغائب، وإقرار الأمن والسلام، والحرص على تطبيق العدالة والمساواة، والحرية، وصون الكرامة الإنسانية، وكل ما من شأنه الحفاظ على حقوق الإنسان، والإشادة بالبناء العقدي الراسخ والبعد عن كل عوامل الهدم والضعف والأساطير والخرافات.

والوصول إلى تحقيق هذه الغايات السامية يتطلب إدراك مفاهيم الإسلام في علاقته مع الأفراد والشعوب والأمم والدول على حد سواء، حتى لا تهتز الثقة بشريعة الوحي الإلهي المتمثلة بالقرآن الكريم والسُّنة النبوية الثابتة، ويلمس كل إنسان أن المصلحة الحقيقية والتماس النجاح

---

* مقدم إلى المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب والعنف والتطرُّف، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

أو النجاة، والاطمئنان والراحة النفسية تتجسد كلها في الخطاب الإلهي التشريعي العقدي والتعبدي والتعاملي والأخلاقي والسلوكي والاقتصادي والإنساني، والفقه الحضاري القويم القائم على التجرد والموضوعية والتعادل في التبادل، والاستقرار والشمول، والواقعية المنسجمة مع المثل العليا القائمة على محبة الخير والإحسان، والتضحية والإيثار، والأخوة الإنسانية، والاعتقاد الحق، وترسيخ معالم المدنية والتحضر، وتوفير الشعور بالطمأنينة والإحساس بالسعادة الغامرة في عالم الدنيا والآخرة، ولا سيما في عصرنا الحاضر حيث يتعرض الإسلام وأهله لتحديات خطيرة، واتهامات مغرضة، وافتراءات وأباطيل في مظلة ما سموه مكافحة الإرهاب والعنف والتطرُّف، والإسلام منه براء.

وهذا يتطلب إلقاء الضوء على أصول الإسلام الثلاثة في العلاقات الاجتماعية المحلية والدولية وهي:

- وسطية الإسلام.
- وسماحة الإسلام.
- ودعوته للحوار البنَّاء.

وكل ما نريد تحقيقه هو إعلاء كلمة الحق والعدل، وصون حقوق المستضعفين، وقمع الظلم والتسلط، ومقاومة الانحراف وتشويه المفاهيم، بالإصغاء لنداء الوجدان والضمير، والعقل والحكمة، والعدالة المجردة، دون تعصب ولا تشتت، ولا إخفاء لمقاصد خبيثة، أو تبييت لنيات وبواعث نفعية، ولا اعتماد على منطق القهر، والقوة العسكرية، ومحاولة إخضاع الشعوب المستضعفة، وتسخيرها أو تركيعها لهيمنة النفوذ الخطير للصهيونية العالمية.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وسطية الإسلام

مفهومها، منشؤها، آفاقها، مبناها، أبعادها في ميدان الفقه الحضاري والعلاقات المتبادلة بين المسلمين وغيرهم.

مفهوم الوسطية ومنشؤها

الوسطية في اللغة بمعنى التوسيط، وهو أن يجعل الشيء في الوسط، والوسط: اسم لما بين طرفي الشيء، وهو المعتدل، أو ما بين الجيد والرديء كما جاء في الصحاح للجوهري، وأوسط الشيء: أفضله وخياره، وأعدله، كما جاء في القاموس المحيط.

ومنه جاء استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣]. أوضح الطبري[1] هذا التشبيه بقوله: كما هديناكم أيها المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاءكم به من عند الله، فخصصناكم بالتوفيق لقبلة إبراهيم وملته، وفضلناكم بذلك على من سواكم من أهل الملل، كذلك خصصناكم، ففضلناكم على غيركم من أهل الأديان، بأن جعلناكم أمةً وسطاً. والوسط في كلام العرب: الخيار. ثم قال: وأنا أرى أن الوسط في هذا الموضع هو الوسط الذي بمعنى الجزء الذي هو بين الطرفين، ووصفهم بأنهم وسط لتوسطهم في الدين، فلا هم أهل غلو فيه غلو النصارى الذين غلوا بالترهب وقيلهم (قولهم) في عيسى ما قالوا فيه، ولا هم أهل تقصير فيه تقصير اليهود الذين بدَّلوا كتاب الله وقتلوا أنبياءهم، وكذبوا على ربِّهم، وكفروا به، ولكنهم - أي المسلمين - أهل توسط واعتدال فيه، فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحب الأمور إلى الله أوسطها. والخيار من الناس: عدولهم.

---

(١) تفسير الطبري ٢/ ٥

وقال في **الكشاف**[١]: ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم (أمةً وسطاً) أي خياراً، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء. وقيل: للخيار: وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل، والأوساط محمية محوطة.

وقال الرازي[٢]: الوسط: هو العدل في قول جماعة بدليل الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى، أما الآية فهي ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٦٨/ ٢٨]، والخبر: ما رواه القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «أمةً وسطاً قال: عدلاً» وما رواه ابن السمعاني عن علي مرفوعاً: «خير الأمور أوسطها» أو «أوساطها» وفي رواية ابن عباس عند الديلمي مرفوعاً: «خير الأمور أوسطها»[٣]. والشعر قول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

والنقل كما قال الجوهري في الصحاح: «أمةً وسطاً» أي عدلاً، والمعنى: أن المتوسط في الأخلاق يكون بعيداً عن طرفي الإفراط والتفريط، فكان معتدلاً فاضلاً.

وأكد **القرطبي** تفسير الوسط بأنه العدل.

فثبت أن الأمة الإسلامية متصفة بالعدالة، مما جعلها أهلاً لأداء الشهادة على الأمم الأخرى بأن **رسلهم بلَّغوهم رسالات ربِّهم**، ورسولنا شاهد علينا بأنه بلَّغنا الرسالة، وأدى الأمانة.

كما ثبت عند القائلين بتفسير الوسط من كل شيء خياره: أن الأمة الإسلامية معتدلة متوسطة في رسالتها وشريعتها، ومبادئها وقيمها، تلتزم الصراط السوي، وتلتزم منهج الاعتدال، وتتجه بإخلاص منقطع النظير

---

(١) ١/ ٢٤٢

(٢) تفسير الرازي ٤/ ٩٨

(٣) حديث علي بسند فيه مجهول، وحديث ابن عباس عند الديلمي بلا سند.

لإصلاح الأمم والشعوب والأفراد بما يحقق لهم السعادة والنجاة، ويكفل لهم عز الدنيا، والفلاح في الآخرة، على أساس الجمع بين المثل العليا والواقع المشاهد، وهذا المعنى هو الأنسب لبحثنا.

ثم إن اتصاف الأمة الإسلامية بالعدالة والخيرية يؤهلها لأن تكون أمة القيادة والتوجيه، لالتزامها شرف الكلمة والإحسان والعدل، والتوازن والاعتدال، ولصواب عقيدتها، وإحكام نظامها وشريعتها ومنهجها، بل وموقعها في الأرض وتاريخها ومناخها، ولكون مكة المكرمة في مركز وسط الكرة الأرضية للعالم أجمع، فهي أمة الخير، وتملك ناصية الميزان، ورأيها المعتمد على وحي الله تعالى هو الرأي السديد في معالجة جميع القضايا والشؤون.

آفاق الوسطية

للوسطية آفاق عديدة تجعل الحياة البشرية مزدانة بأوصاف الحق والخير والاعتدال أو الاتزان في معالجة مشكلات الحياة، ومظاهر الوسطية أو آفاقها ما يأتي:

أ- مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية:

إن أساس مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية أو مراعاتها هو وسطية الشريعة الإسلامية في أحكامها الاعتقادية، والمنهجية والعملية، والخلقية، وممارسة العبادات بما يلائم طبيعة الإنسان وإمكاناته المزدوجة الجامعة بين حق الجسم وحق النفس أو الروح، ويحفظ التوازن دون إلحاق جور أو ضرر أو كبت أو إرهاق لجانب على جانب آخر، حتى وصف الإسلام بأنه «دين الفطرة» كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠].

٢- الإقرار بوجود النزعات والميول البشرية

لا ينكر إنسان وجود الواقع النفسي والميول والعواطف والغرائز التي خلقها الله في البشر، وهذا يحتاج إلى الإشباع بالطرق السوية، دون الوقوع في الجوع والنهم أو التحرق والمعاناة، فمن تمتع باللذات المشروعة أو المباحة كان هادئ النفس مرتاح الضمير، ومن كابد الصراعات النفسية ولم يستجب لنداء الذات، كان قلقاً ومعذَّباً، ومن أسرف في اللذات والمشاعر وقع فريسة المرض والاضطراب والقلق.

لذا أباح الإسلام الزينة والتمتع بالطيبات، وحرَّم الفواحش، ورغَّب بالزواج، فقال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١-٣٣] ففي هذه الآيات إباحة الزينة وتناول الطيبات وتحريم الفواحش.

وقال سبحانه: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢]، وهو ترغيب شديد بالزواج والتزويج لكل من لا زوج له، لما فيه من الخير والعفة، وبقاء النوع الإنساني بإنجاب الذرية.

وقد نهى الإسلام عن الترهُّب فلا رهبانية في الإسلام، وندَّد برهبانية بعض النصارى، فقال الله تعالى: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٧].

ويمتاز الإسلام بأنه جمع في الترغيب بين العمل للدنيا والعمل للآخرة لتتحقق المصلحتان، وتتوافر المنفعتان ولإكمال رسالة الدنيا

وجعلها جسراً للآخرة، لأن متطلبات الحياة الدنيوية كثيرة، وتعمير الدنيا وتقدمها وتحضرها من مقاصد الخلق الإلهي، وذلك مثل الاستعداد بالإيمان والعمل الصالح للآخرة دار الخلود، قال الله تعالى في قصة قارون: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

٣- ضرورات بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة

الإيمان الصحيح منطلق كل عمل مثمر، وقاعدة قبول الأعمال الصالحة. وأصول الإيمان الستة: «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره» تتآزر مع بعضها لتحقيق بناء شخصية المؤمن، وتكامل الذات، والتوصل إلى الغايات السامية والنفعية، في عالم الدنيا والآخرة.

وقمة الإيمان: الإقرار بوجود الله تعالى وتوحيده، لأنه الخالق الرازق والمهيمن على شؤون الكون، ومرجع الحساب والثواب والعقاب في الآخرة، مما يزرع في النفس إجلال الذات الإلهية ووجوب إرضاء الله وطاعته، والخوف من مخالفة أوامره ونواهيه، وكذا محبته وشكره وعبادته.

وتعمل بقية عناصر الإيمان على تزويد الإنسان بطاقات اليقين والهيبة ودفعه إلى العمل الصالح في الدين والدنيا والآخرة.

وعقيدة المؤمن في شريعة الإسلام بسيطة غير معقدة، وسهلة الفهم، وتتقبلها العقول بسرعة، وتريح النفس، وتحقق لها الطمأنينة وتجنّبها القلق والاضطراب، وتعينها على تجاوز مشكلات الحياة وتقلُّباتها، بما فيها من خير وشر، وعزّ وذلّ، وغنى وفقر، وصحة ومرض، وقوة وضعف، ومتعة أو لذة وحرمان، وسلام أو أمان وحرب وخوف، وغير ذلك من ظواهر الحياة الاجتماعية والإنسانية.

ومن يُحْرَم أصول الإيمان هذه يتعرض لكثير من الهزّات والأزمات، فيقدم على الانتحار أحياناً، أو يتعرَّض للقلق والاضطراب، والوقوع فريسة الأهواء والجهالة والغموض، والعمل دون هدف نبيل، أو الوصول لغاية شريفة أو مطلب معسول، ويكون أشبه بالهائم في الأرض، لا يدري فهم حقائق البدء والمسيرة والانتهاء.

فيكون الإيمان بحسب أصول الإسلام طريق إسعاد وإنقاذ ونجاة وفلاح وعمران وبناء، وسمعة عالية وأثر عميق في التاريخ، وكل ذلك بفضل بساطة العقيدة الإسلامية ووسطية مفاهيمها ومداركها وغاياتها.

ومن أهم مظاهر عقيدتنا ووسطيتها: تقرير حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عن أعماله، في مظلة من القيود أو النواميس الكونية لا يستطيع اختراقها كالحياة والموت، والإقامة والارتحال، والقوة والضعف، والعز والذّل، وكلٌّ ميسَّر لما خلق له، في نطاق المشيئة والإرادة الإلهية.

فليس الإنسان مجبوراً ظاهراً وباطناً، ولا خالقاً لأفعاله، من غير تدخل خلق الله وإيجاده، لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٣٧/ ٩٦].

والإنسان فاعل مختار ضمن ظروف وأحوال محيطة به، فهو في شأنه وسط، وهو حرّ في حدود النظام الكوني العام، وما مثله إلا كمثل من يعيش في حديقة غنّاء، واسعة يتمتع بكل ما فيها من خيرات ونعم وثمار وظلال، ويتجنب ما قد يكون فيها من مخاطر ومضار، ولكنه لا يستطيع تجاوز سور الحديقة.

ويوضح ذلك مثال آخر فيما يفعله الإنسان فهو مباشر للفعل بإرادته وحريته، والله يهيئ له أسباب المباشرة، ويحقق له نتائج العمل،

وينسب الله له فضيلة هذا العمل، ويمنحه القوة والعون على فعله، وله الثواب في الطاعة، وعليه العقاب في المعصية أو المخالفة، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ٨/ ١٧] وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٢٦]، وقوله سبحانه: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٠].

وندرك حينئذ معنى العمل وفائدة الدعاء وطلب التوفيق من الله تعالى.

وندرك أيضاً سرّ العمل وجدواه في الدنيا التي هي دار امتحان واختبار، ثم نهاية العمر أو الموت، وتحمل مسؤولية التكاليف الإلهية، والحساب عليها في الآخرة، وفي ذلك خير للفرد والجماعة، وكل ذلك مرتبط بحكمة إلهية عميقة ودقيقة، وإلا كان الوجود في الدنيا نقمة أو عبثاً أو ضياعاً، والله تعالى منزَّه عن العبث، وعن الوجود الإنساني من غير هدف، وهذا ما قرره القرآن الكريم في آية: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٥].

٤- تشريع العبادات

تتميز العبادات المفروضة ونوافلها في الإسلام من طهارة وصلاة وصيام وحج وزكاة ونحو باليسر والسماحة، وقلة التكاليف، وسهولة الممارسة، والبعد عن التشدُّد والغلو والتنطُّع، وكون المشقة فيها معتادة، فضلاً عن فوائدها الجمة، وآثارها التهذيبية والاجتماعية، والتعبير بها عن عبودية الإنسان لله الخالق، فإن لله تعالى حقوقاً على عباده، بل إن الغاية الأصلية من الخَلْق الإلهي للبشرية هو عبادة الرَّب تبارك وتعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٥٦].

إن الطهارة أول الأسس في حماية البيئة والنفس والتحرز عن المؤذيات والمضارّ. والصلاة بفرائضها الخمس: صلة بين العبد وربِّه،

وتذكير بالواجبات والمسؤوليات واحترام قيمة الوقت وتهذيب النفس. والصوم: صحة وعافية، وتدريب على الصبر، وقوة الإرادة، وشحذ العزيمة، والترفع عن الماديات والتشبه بالملأ الأعلى من الملائكة، وانتصار على الأهواء والشهوات والمغريات. والزكاة لتحقيق التكافل الاجتماعي، والتعاون والتراحم، وعلاج ظواهر البؤس والفقر والعوز أو الحاجة، وتطهير المال وصونه من الضياع والسرقة. والحج يحقق منافع كثيرة أولها جمع المسلمين على قدم المساواة وتوحيد الله ووحدة الاتجاه والالتفاف حول مركز واحد وهو الكعبة المشرفة، وتربية الأخلاق بالاغتراب والسفر والاحتكاك بالآخرين.

وهذه نقاط مضيئة ومثمرة لبناء الفرد والجماعة، والأمة والدولة، وتلك وسطية بنَّاءة أو إيجابية، وتربية ناجعة على الدوام، لا تقتصر على فترة زمنية سرعان ما يتناسى الإنسان آثارها ومراميها.

٥- استقرار نظام الأسرة

يحرص الإسلام على بناء الأسرة القوية المتماسكة الجادة المتعاونة باعتبارها الخلية الأولى للمجتمع، فالآباء والأجداد والأولاد والأحفاد يعملون كأنهم في معسكر تدريب فعَّال لتحقيق الكفاية الإنتاجية الذاتية، ورفد المجتمع ببناة الجيل الصاعد، وبقاء النوع الإنساني، وانطلاق هذه المؤسسة الصغيرة نحو تحقيق آفاق الحياة المنضبطة والسخية والقوية في آن واحد.

ونظام الأسرة المسلمة القائم على التعاون والتراحم والتسلح بقيم الأخلاق الفاضلة بدءاً من الزواج حتى انتهاء الرابطة الزوجية بالطلاق الاضطراري أو الموت: نظام وسطي معتدل، يضم بين أجنحته إذا التزمت آداب الإسلام وروعيت ضوابط أحكامه وشرائعه كلَّ ما يحقق الخير والتقدم والسعادة، لقيامه على قواعد العدل والمساواة والحرية المنظمة،

والضرورة أو الحاجة أو الحالات الاستثنائية التي لولاها لأصبحت الحياة الزوجية جحيماً لا يطاق.

ويشير لكل هذا بإيجاز قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١] وقوله سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٩] وما المعروف إلا التوسط في المعاملة بحسب العرف والعادة الصحيحة، وضمن موازين الشرع.

وهذا يجعل الزواج من سنن الفطرة، ونظام الاجتماع والتمدن، وأنه مظهر إيجابي فعال للتعاون والعناية المشتركة والنفع المتبادل، ومصدر للسعادة والهناءة والاستقرار، مع مراعاة الواقع المرير أحياناً للتخلص من زيجة تصبح خطراً أو باعثة على الفساد والشَّر والضرر والأذى، وذلك مع الحرص الشديد بقدر الإمكان على دوام هذه الرابطة والبعد عن هدمها، لذا سماها الإسلام بالميثاق الغليظ أي الشديد المؤكد الصلة أو العلاقة ووجوب الوفاء بالحقوق والواجبات فيها، في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ(١) وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٤/ ٢١].

٦- تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية

المسؤولية عنوان التكريم الإنساني، لأن إهمال الإنسان وتعطيل قواه أمارة على الإهمال والتخلي والنبذ، والتقصير في القيام بالمسؤولية دليل على اللامبالاة، وتحدي نظام المجتمع، والتجرد من الإنسانية.

وعماد المسؤوليات هو النظام المدني بتنظيم العقود والتصرفات

---

(١) أي الصداق أو المهر الممنوح للزوجة.

والأنشطة الاقتصادية من إنتاج واستثمار وادِّخار وتوزيع، وتوجيه كل الفعاليات الصناعية والتجارية والخدمات نحو ما يحقق المصلحة العامة أو العليا للأمة.

وأساس المعاملات في الإسلام: هو الحرية الاقتصادية المنظمة، والعدالة والمساواة وأداء الحقوق وتنفيذ الالتزامات، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١] والابتعاد عن إلحاق الجور والظلم والمساس بحقوق الآخرين أو أكل أموال الناس بالباطل، لقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] والأصل في العقود كالبيع والإيجار وكذا الشروط هو الإباحة، إلا ما صادم مقتضى العقد أو النص الشرعي، أو القواعد العامة كالرِّبا والغرر والقمار والغش.

وجعل المعاملات قائمة أو مبنية على أساس التعادل في التبادل دون تقصير أو إهمال أو إكراه، أو تدليس أو غش أو غبن ونحو ذلك من مفسدات العقود: دليل واضح على الوسطية والتوفيق بين الواقع، وآفاق المستقبل، وحماية المجتمع من التنازع والاختلاف، لأن الاختلاف أو التنازع في المعاملة يؤدي إلى الوهن والضعف في الأمة وزرع الأحقاد والارتباك، وهزّ الثقة بين المتعاملين، لذا قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٦].

وهذا دليل للوسطية والاعتدال، لتحقيق مصلحة الأمة والدولة والأفراد.

وكذلك المسؤولية الجنائية من أجل حفظ الأمن والحفاظ على نظام التدين، والأرواح أو الأنفس، والعقول، والأنساب أو الأعراض، والأموال، فيعاقب الزناة واللصوص، ورماة العفيفات بالفاحشة والمحاربون والسكارى بالعقوبات الزاجرة أو الرادعة المناسبة لشدة

الجريمة وخطورتها، كما يعاقب القتلة أو سفاكو الدماء والمفسدون والمخربون على أساس من العدل والمماثلة أو المساواة، لإطفاء حزازات النفوس ومنع عادة الأخذ بالثأر. يشير إلى ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩] ويكون **العفو** عن جرائم الحدود قبل رفعها إلى القضاء، وكذا بعد الادِّعاء أمام القضاء في القصاص مجاناً أو إلى الدية هو الأفضل والأقرب إلى رضوان الله، لقوله تعالى في العفو عن الدية: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] أي يتصدق أهله على القاتل، وسمي العفو عن الدية صدقة حثّاً عليها، وفي حديث الشيخين: «كل معروف صدقة».

وهذا الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو مما تميزت به شريعتنا للدلالة على الوسطية والاعتدال، فقد شرع القصاص وحده في الديانة اليهودية، والعفو وحده في الديانة المسيحية، ثم جاء النظام الإسلامي جامعاً بين المزايا كلها، لإبقاء صنائع المعروف والمودة والفضيلة، وتقليل تطبيق العقوبة، وجعله هو الشائع بين الناس.

٧- اعتبار تأثير البواعث والنيات

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/ ٥].

وقد ثبت في السنة النبوية المشهورة فيما أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنِّيات وإنما لكل امرئ ما نوى» ومنه استنبطت قاعدة المعاملات: «الأمور بمقاصدها» واعتبر الباعث السيئ في بيوع الآجال وزواج التحليل وبيع العنب لعاصره خمراً، وبيع السلاح في الفتنة ونحو ذلك سبباً عند جمهور العلماء لإفساد العقود وتحريمها، فيكون أساس الأعمال وتحقيق الثوابت هو النية الطيبة والإخلاص في العمل.

وإعمال هذه الأصول في الحياة العملية يحقق التوازن والاعتدال والتوسط في الأمور، ويمنع التحايل على شرع الله وقواعده الكلية، ويجنِّب من الوصول إلى غايات غير مشروعة، لمصادمتها مقاصد الشريعة، وهو ما يعرف بمبدأ «سدّ الذرائع».

وذلك لأن الشريعة تحرص على نقاء الظاهر والباطن، وتطارد الانحراف بذرائع وأسباب ووسائل مشبوهة أو مصادمة لأصل التشريع وغاياته الرشيدة، وتجعل الإخلاص والنقاء هو محور العمل، كما أن النتائج المتحققة غير المشروعة تعدُّ دليلاً على سوء النية، وخبث الباعث أو الدافع، ومن المعلوم أن مقاومة الفساد مطلب أساسي في شرعة الله تعالى، فإذا انتشر وباء الفساد، قضى على الإيجابيات ومناهج الإصلاح وصادر الدعوة إلى الخير والفضيلة، وذلك يوجب مراعاة هذه الاعتبارات الذاتية، وتفعيل منهج الوسطية.

٨- ترسيخ مجالات العلاقات الدولية

الإسلام مستمد من السلام، فالله هو السلام، والجنة هي دار السلام، وتحية الإسلام السلام، وتحية الله والملائكة لأهل الجنة هي السلام: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٤]. والمسلمون مطالبون بتعميم السلام، ومحاربة الإرهاب غير المشروع لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]؛ وقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤].

والأصل (القاعدة العامة) في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، والباعث على القتال هو العدوان، وإقرار الحرب مع النهي عن الاعتداء إنما هو للضرورة ودفع العدوان ومقاومة الغاصبين والمحتلين وطردهم من ديار المسلمين والمستضعفين والمظلومين، لقوله تعالى:

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وحينئذ يكون لزاماً التفرقة بين الإرهاب بالمعنى المطلق أو المفهوم الغربي الشامل لحق المقاومة أو الدفاع، وبين الجهاد المشروع أو المقاومة للمحتلين لطرد الأعداء والغاصبين، فالمعنى الأول فيه خلط بين المفاهيم وتسويغ الظلمة والمستكبرين على المستضعفين، والمعنى الثاني حق وعدل وشرف وكرامة بل واجب.

فالإرهاب المحظور: هو كل اعتداء على الآخرين، أو عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته. فهو عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته. وهذا يشمل وقائع الإرهاب المحلي في بعض البلاد العربية ولا سيما في مكة المكرمة والرياض، لأنه إفساد وتخريب وتدمير، فيجب ملاحقة مثل هؤلاء الإرهابيين وتخليص الوطن من شرِّهم.

أما المقاومة أو الدفاع عن الحقوق والبلاد والأوطان فهي مشروعة، بل واجبة، لطرد الظلمة والمعتدين والمتسلطين على الضعفاء واسترداد الحقوق المغتصبة، مثلما يفعل الغربيون في العراق والصهاينة في فلسطين المحتلة.

وأساس هذه التفرقة قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩].

إن نداء الإسلام في الأسرة الدولية واضح المعالم لقيامه على مبدأ التعاون والتفاهم، والتزام شرعة الحق والعدل، كما جاء تحديده وبيان منهجه في القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

وهذا مَعْلَم آخر مهم جداً في تقرير وسطية الإسلام واعتداله لا سيما في ظروفنا المعاصرة.

٩- إحكام النظام الاقتصادي

إن معالم النظام الاقتصادي الإسلامي القائم على أساس التوازن والاعتدال والوسطية بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي بارزة وواضحة ومشهورة.

فهو العدل الوسط بين النظامين المذكورين، فنظامنا يقوم على أساس الحرية الاقتصادية؛ للحديث النبوي: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[(١)]، فلكل فرد حق الكسب الحر، ما لم يصادم الشرع كتجارة الخمور والمخدرات والخنازير وصناعة الأوثان، أو يلحق ضرراً بالأمة والمجتمع كالمراقص والملاهي، لأن «دفع المضار مقدم على جلب المصالح» و «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» و «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام».

ويعترف الإسلام بنظام الملكية الشخصي أو الفردي، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٨]، ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦] ما لم يكن التملك من مصدر محظور شرعاً كالرِّبا والميسر والاحتكار والسرقة والمصادرة والغش والإكراه والتدليس والغبن مع التغرير ونحو ذلك، وما لم تصبح الملكية سبيلاً للسلطان المطلق والظلم.

ويقرُّ الإسلام بحقوق المجتمع أو الجماعة أو الدولة بجوار حقوق الأفراد حفاظاً على المصلحة العامة وتضامن المجتمع، فللجماعة حق في

---

(١) أخرجه الجماعة إلا البخاري عن جابر بن عبد الله ﷺ (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/ ١٦٤) المطبعة العثمانية المصرية.

أموال الأفراد عن طريق فرض الزكاة، وتحقيق التكافل الاجتماعي، وتوفير حقوق وحاجيات الدفاع عن الأوطان، وفرض الضرائب العادلة المحققة للمصلحة العامة، وكفاية الفقراء، وإيجاب الوفاء بالنذور، والكفارات، وإخراج صدقات الفطر في رمضان قبيل صلاة عيد الفطر، وتوزيع الأضاحي في عيد الأضحى، والإنفاق على الأقارب.

ولا يسمح الإسلام بأن تطغى مصلحة الفرد على مصلحة المجتمع، ولا أن تطحن مصلحة الدولة مصلحة الفرد.

ويجوز في الإسلام التملك الجبري أو نزع الملكية للصالح العام كتوسعة مسجد أو طريق أو بناء مصنع، أو ثكنة عسكرية.

وحق العمل وتوفير فرصه، وتحقيق التكافؤ بين الفرص، وإنهاء البطالة حق مقرر لكل إنسان.

ولا يصح جعل الملكية الخاصة سبباً لإضرار الآخرين، كما لا يجوز شرعاً التعسف في استعمال الحق، للحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

ويمكن تقييد الملكية وتحديد سقف أعلى لها أو حظرها للمصلحة العامة، لأن طاعة ولي الأمر واجبة، وله سلطة تقييد المباح عند جماعة من الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٤/٥٩] وأولو الأمر في المعرفة هم العلماء، وفي السياسة هم الأمراء والولاة والحكام.

وأساس النظام الاقتصادي الإسلامي: مراعاة الحق والعدل والمساواة وإشاعة عاطفة التراحم والمودة والإحسان والتكافل، دون

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده وابن ماجه والدارقطني في سننيهما مسنداً عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

تظالم ولا اغتصاب ولا اعتداء على الحقوق المشروعة. ويهدف هذا النظام لتحقيق الرخاء للجميع، ومحاربة الفقر والجهل والمرض والتخلف.

١٠- تشييد نظام الحكم الصالح

إن من أهم خصائص نظام الحكم في الإسلام هو إقامة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، والشورى في القضايا العامة، ومنع الظلم والتعدي والاستبداد، والاحتكام إلى شرع الله فيما تقرر في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

ومما لا شك فيه أن ملازمة هذه الخصائص وتفعيلها ومراعاتها في مجال التطبيق يحمي الأمة من كل آفات الانحراف والضياع والضعف والتفكك والتفرقة، ويجعل الأمة والدولة قوية رصينة، تحمي الحمى، وتدفع الاعتداء، وتمحو مظاهر التخلف، وتحقق تقدم الحياة والمدنية، وتبني الحضارة الجامعة للمادة والروح أو وسائل الرقي المادي والترفع أو السمو الروحي، على أساس من التفوق العلمي والصناعي والتقني.

وواضح أن هذا كله هو منهج الوسطية والاستقرار والبعد عن كل أسباب الاضطراب والمشكلات الخاصة والعامة.

١١- اتباع النظام الأصلح في التربية والتعليم

التربية في الإسلام نظام فذّ فريد قائم على الحكمة والوسطية والاعتدال وترقية المشاعر والوجدانات، وتنمية المدارك والمعارف، والقيم الروحية والأخلاقية والإنسانية، دون أن تطغى الماديات على الروحانيات، ولا يقتصر على الروحانيات والوجدانيات.

وهذا يتفق مع الطبيعة الإنسانية المتزنة، ويحقق الخير للإنسان، دون تقييد لحريته، إلا بالقدر الضروري الذي تمليه المصلحة، ودون إهمال لوسائل التأديب اللازمة بحذر، ومع العناية بتزكية النفس والخلُق، وتنمية

الجسد والمعارف والنزعة الاجتماعية، مع جعل كل ذلك نابعاً من أصول الإيمان أو الاعتقاد الصائب، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩١/٩-١٠] أي أهملها. وحينئذ ينشأ الأولاد أو الجيل نشأة متوازنة معتدلة وسوية، تحقق أغراض الحياة المختلفة ومصلحة الأمة.

١٢- استمرار الدعوة والإرشاد

الدعوة إلى الإسلام وإرشاد الآخرين هي المحك الحيوي الحساس في نجاح الداعية وبناء الأجيال، وتصحيح مسيرة المجتمع، وذلك على نحو يتسم بالتعقل والوعي والحكمة وفهم نفوس الآخرين، وإدراك مدى صلاحية الأساليب المستعملة، وتحقيق أهداف الوحي الإلهي، والتفاعل مع الآخرين، وتهيئة النفوس للقبول، وإدراك وملاحظة أهمية الشفافية والحساسية في تعامل الدعاة مع الناس جميعاً، مسلمين أو غير مسلمين، وتوافر الأسوة الحسنة للداعية، واقتران القول مع الفعل والتطبيق، والاتصاف بصفة الحلم والأناة، والصبر واللطف، وترك اليأس، والتسلح بالعلم والمعرفة الكافيين، وملاحظة الأصالة والمعاصرة أو الحداثة، وفهم طبائع الشعوب، ومعرفة رصيد الأديان الأخرى، والعادات والتقاليد الشائعة؟

وحينئذ يتحقق للدعوة إلى الله منهج الوسطية المطلوب في الإسلام وهو ما وضع أساسه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

١٣- التلاؤم مع مقتضيات المعاصرة ومتطلبات الفقه الحضاري

الإسلام بالمعنى الخالد هو الذي يجمع بين الأصالة بالمحافظة على دلالات النصوص التشريعية، والمعاصرة المنسجمة مع مراعاة المصالح

ودرء المفاسد وفهم الوقائع، وملاحظة مقتضيات العادات والأعراف الصحيحة لا الفاسدة.

وتمتاز النصوص التشريعية في الإسلام بالمرونة والسعة واستيعاب المستجدات والمسائل الطارئة. وهذا يمهد بيسر وسهولة لممارسة الاجتهاد المطلوب على يد أهل الحل والعقد لمجابهة التحديات وإدراك المشكلات، ومحاولة التوفيق بين أهدافها وضغوطها وبين مقاصد الشريعة القائمة على رعاية المصالح العامة ومقاومة المفاسد والمضارّ.

والاجتهاد في الشريعة يتطلب أهلية معينة أو كفاءة محددة كأي اختصاص علمي آخر، والمجتهد دقيق النظر والخبرة، فعليه أن يتوصل لما يراعي مصالح الناس في كل زمان ومكان بحيث يحقق ما يعرف بمدلول الفقه الحضاري، الجامع بين الالتزام بضوابط الشريعة الإلهية، ومقتضيات الواقع والمصلحة الزمنية والمكانية، وحتى لا يبادر الناس إلى تطبيق ما هو غريب عن الإسلام، وتظل الهيمنة في الاستيعاب والنظر والإدراك والسلوك لمعطيات الإسلام الأصلية؛ لأن الإسلام هو دين الحق، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٦١/ ٩].

ومعالم الفقه الحضاري تتمثل في منهج الوسطية في مراعاة قواعد الإيمان والإسلام، وعالمية الشريعة، وخلود التشريع وخاتميته، ولا بد من إدراك هذا التلازم بين العقيدة والشريعة، والعبادة، والأخلاق والسلوك، والمعاملة الرشيدة والصحيحة.

فليس من الفقه الحضاري غض النظر عن معطيات الحياة المعاصرة ومستجداتها في نظام التعامل والعلاقات والأنظمة الدولية، والأعراف السائدة، ولكن لا بد من البحث عن البديل المقبول، وتنزيل الوقائع الجديدة على الأصول والنصوص الشرعية، لا تعطيلها أو تجاوزها، فلا

يتورط أحد مثلاً بإباحة الرِّبا أو الفوائد المصرفية، وإنما يشجع على تنمية روح التعاون والاستثمار المشترك، ولا داعي لبحث ما يتعلق بالرِّق والاسترقاق، لأن الإسلام وإن سكت عن تحريمه فقد كان أول من أيقظ الضمير العالمي لإدراك مفاسده وشذوذه وأضراره على الكرامة الإنسانية.

سماحة الإسلام

الإسلام سمح سهل مرن معتدل متوسط بين الإفراط والتفريط، وليس الإسلام متشدداً ضيقاً حرجاً، فلا إعنات ولا مشقة ولا إحراج في تعاليم الإسلام وأحكامه كلها، سواء منها أحكام العقائد أو العبادات والمعاملات ونظام الأسرة وجميع التكاليف الشرعية، وكذلك مبادئ الاقتصاد في الكسب والادخار والتوزيع والإنفاق تقوم على التوسط بين الإسراف والتبذير، وبين الشُّح والبخل والتقصير.

والأخلاق والسلوكيات فيه أيضاً وسط، تتميز بالسماحة والتخفيف واليسر، وترك التنطع والتشدد، والغلظة والاستكبار، لذا لم يُمدح نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام بغير صفة الخلق والرحمة، فقال الله تعالى عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤] وقال سبحانه واصفاً رسالته ومهامه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

وهذه أمثلة من نصوص الشريعة المطهرة تبين خاصيتها في السماحة واليسر[١]:

فمن القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٣٩ - ٤١

٢٨/٤]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦]، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦].

قال الشاطبي[١]: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع، أي اليقين، وقد سمَّى الله هذا الدين الحنيفية السمحة، لما فيها من التسهيل والتيسير.

ومن السُّنة النَّبوية الشريفة: أحاديث كثيرة ثابتة، منها قولهﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[٢]، «إن هذا الدين يُسْر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٣]، أي اقصدوا السداد من الأمر وهو الصواب، واطلبوا المقاربة وهي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير، وأبشروا بالنجاة وتحقيق الغايات.

وفي حديث آخر تضمن خطاباً عاماً للصحابة الكرام: «يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»[٤].

ومن الأمثلة العملية في الشريعة على ملازمة اليسر والسماحة: تشريع الرخص، أي الأحكام الاستثنائية كرخص القصر والجمع في الصلاة، والفطر في رمضان حالة السفر والمرض، وتناول المحرَّمات حالة الاضطرار.

وفي خطاب القرآن للمشركين غاية الحيدة والتجرد، والاعتدال والسماحة والاحتكام إلى المنطق، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤]، ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ

---

(١) الموافقات ١/ ٢٤٠

(٢) أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر وأبي أمامة رضي الله عنهما، والديلمي في مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم.

ٱسْتُضْعِفُوٓاْ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٣٢]، ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٧١].

وخطاب أهل الكتاب من اليهود والنصارى أرفق وأدق وألطف، فكل الآيات تناديهم بهذا الوصف: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وكانت كتب ورسائل النبي ﷺ إلى الملوك وأمراء العالم مقترنة بهذه الآية الكريمة: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ[1] بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

ومظاهر اليسر والسماحة وآلياته كثيرة في أصول الشريعة، لا بد من ملاحظتها والانطلاق منها في الدعوة الخيرة الشاملة إلى الإسلام، وأهمُّها ما يأتي:

أ- الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان

الجسور المشتركة بين الإسلام وما سبقه من الأديان كثيرة وغنية، يمكن الانطلاق منها في شرعنا والتحاكم إليها للتوصل إلى ما يبرز سماحة الإسلام وسموه في الدعوة إلى وحدة الصَّف، والوقوف أمام التيارات الإلحادية أو العلمانية أو المادية أو غيرها من نزعات الفلسفة الوضعية، فيكون الخطاب الديني لهؤلاء أقوى وأنفذ وأحكم.

فالأديان الثلاثة (الإسلام واليهودية والمسيحية) تؤمن بالذات الإلهية، وبرسالة الرسل الكرام، وبالكتب السماوية، وبالملائكة الأطهار، وباليوم الآخر يوم الثواب والحساب.

---

(١) كلمة عدل واستواء وحق وإنصاف.

والوصايا الأخلاقية العشر مقررة في هذه الأديان: لا تزن، ولا تسرق، لا تقتل نفساً، لا تكذب.. إلخ ومنهج الحرام والحلال في الأحكام واحد، للدلالة على وجود النظام الديني القائم على تحقيق وإشاعة نزعة الخير والمصلحة، ومقاومة نزعة الشر والمفسدة.

والرسالة القرآنية الخاتمة تصرح بمهمة تصديق القرآن الكريم لما سبقه، في آيات كثيرة منها: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ١-٤].

ولكن تظل للقرآن الهيمنة على ما تقدمه من الشرائع، لمصلحة البشرية جمعاء، في تشريع الأفضل والأحكم والأخلد، ولتصحيح ما وقع فيه أتباع الديانتين السابقتين من أخطاء وانحرافات وتأويلات وتحريفات، فقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٨].

والأديان في أصولها الصحيحة ودعوتها إلى الإيمان الحق والعدل والخير واحدة، والاختلاف إنما هو الفروع والجزئيات مراعاة لتقدم العقل البشري وتطور الإنسانية، بشرط وحدة الاعتقاد، وصحة الإيمان، وما أحكم وأدق هذا الإخبار والتعبير القرآني وهو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٣].

وتنحصر علاقة المسلمين بغيرهم في ضوء هذا المفهوم في شطرين:

الأول - الإقرار والتصديق بكل ما صح نزوله على الأنبياء والرسل السابقين من الصحف والكتب الإلهية.

الثاني - تصحيح ما وقعت فيه الكتب الحالية المتداولة من انحراف عن وحدة الهدي الإلهي في العقيدة والنظام التشريعي.

٢- كون التكاليف بقدر الاستطاعة

من أبرز خصائص الإسلام: قلة تكاليفه في العبادات وغيرها، فدائرة المباح فيه أوسع بكثير من دائرة الحرام، ومنها جعل التكليف بحسب الوسع والطاقة، أو القدرة والاستطاعة لينسجم الإنسان مع التكاليف الإلهية بيسر وسهولة، ويبادر إلى أدائها وتطبيقها بصفة دائمة دون مشقة ولا إحراج، وأساس ذلك قول الله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦].

وكذلك ما نجده في السنة النبوية من وصايا وتوجيهات تزجر الناس عن المغالاة في العبادة، والامتناع من الطيبات، منها: «يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملُّ حتى تملّوا، وإن أحبَّ الأعمال إلى الله ما دام وإن قلَّ»[(١)]، «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإنَّ المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقي»[(٢)]، أي إن المنقطع عن الرفقة لا يقطع المسافة، ويهلك دابته التي أرهقها.

«هلك المتنطِّعون»[(٣)] أي المتعمقون المتشددون في غير موضع الشدة. كل هذا يرشدنا إلى أن الإسلام يلتزم في تشريعه مبدأ الاقتصاد في الطاعات والاعتدال في القربات.

---

(١) أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البزار عن جابر رضي الله عنه، وهو ضعيف بهذا اللفظ، واللفظ الصحيح ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه: «إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق».

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

٣- نبذ التعصب الديني والمذهبي

اقتضت حكمة الله جلَّ جلاله أن يوجد الاختلاف بين الناس في الملل والنحل والمذاهب والاعتقادات والأديان، لمعرفة الحق من الباطل، ولإقرار الحرية وترك الاختيار والإرادة للإنسان، ولإظهار مدى جهاده أو مجاهدة الإنسان نفسه، وإبراز دوره في التمييز، وإعمال عقله وفكره وقناعته في اعتقاده وتفضيله الدين الحق، وإيثاره الرأي السديد والصائب. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩-١٠٠].

وهذا دليل واضح على ضرورة التسامح في التعامل والنظرة السامية إلى واقع الناس، وترك الاعتراض إلا في حدود الدعوة الهادئة والمنطقية إلى الله تعالى وقرآنه عن بينة ورشد وقناعة.

وهو دليل أيضاً على ترك التعصب الديني الكريه، والترفع عن الأحقاد، لأن الإنسان لا يصح له أن يتجاوز السنن الإلهية وعليه أن يرضى بما رضي الله تعالى، فليس للداعية التسرع بتكفير الآخرين، لأنه سلوك منفِّر ومبعد، كما ليس لأي مسلم إيذاء مشاعر الآخرين أو الاستعلاء عليهم، أو احتقارهم أو محاولة الاعتداء عليهم أو التنكيل بهم، حتى مع أشد الناس كفراً وهم المشركون الوثنيون، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/١٠٨] أي إن سب الآلهة الباطلة أمام أتباعها مدعاة لسبّ الإله الحق، فيمنع ذلك سدّاً للذرائع.

٤- منع الإكراه في الدين

الحرية الاعتقادية متروكة لكل إنسان في شرعة القرآن، لا بمعنى إقرار الضالين والكافرين على كفرهم، وإنما بمعنى ترك كل محاولات الإكراه

أو الإجبار على تغيير المعتقد أو الدين أو المذهب، لأن ذلك لا ينفع ولا يفيد شيئاً، فإنه سرعان ما يزول ظرف الإكراه يعود الإنسان إلى ما كان عليه، ولأن توفير سبل الهداية وأسباب الانشراح للإسلام بيد الله تعالى.

وهذا ما قرره القرآن الكريم صراحة في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ[1] وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]. والآية محكمة باقية على مفهومها، وتقرر شرعاً دائماً كما صرح بذلك أغلب المفسرين[2].

ويؤكد ذلك آية أخرى في معناها: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْۚ﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩]، وليس هذا بمعنى التخيير، وإنما هو تهديد ولوم بعد ظهور الأدلة الواضحة والقاطعة على أحقية الإسلام بالاتباع، ومع ذلك، فإن المصلحة في هذا التهديد إنما هي للإنسان، ولكن دون مصادمة حريته.

هذا.. ولم يثبت في تاريخ الإسلام أن المسلمين مارسوا الإكراه على الدين مع غير المسلمين، كما صرح أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام».

٥- مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين

تبين مما تقدم أن الإسلام والانتصار لقضاياه والدفاع عن مبادئه ومحاولة نشر عقيدته، والترويج لنظامه وشرائعه، لا يكون على الإطلاق

---

(١) كل ما عبد من دون الله.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ١٠، البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٢٨١، تفسير القرطبي ٣/ ٢٨٠، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٣

بارتكاب السلوك الإجرامي والإفساد والتخريب والتدمير، أو الانطلاق من معايير التشدد والغلو والتطرف الغريبة عن روح الإسلام ومنهجه في الدعوة، والمجافية للأصول الحضارية والمدنية، لأن هذا السلوك الشائن لا يحقق أي هدف، وإنما يزرع الرعب والخوف بين الآمنين، ويلحق الضرر والأذى بالمصلحة العامة العليا للأمة، وتكون الخسارة محققة للجميع.

فلقد أدركنا في هذا البحث حرص الإسلام على السماحة والاعتدال والاتزان، والقصد في الاعتقاد والأفعال والطاعات.

وحبذا لو توافرت الضمانات المناسبة لممارسة الحوار والبيان والمشورة من الدول التي تبتلى بهذه التصرفات الشاذة، لاجتثاث جذور هذه المشكلات الإرهابية الخطيرة، والعودة إلى مسيرة الجماعة، وهذا هو دور العلماء والمرشدين لا السياسيين الذين يعتمدون على سياسة البطش والقمع فقط، دون إفساح المجال لسماع مطالب هؤلاء المتطرفين، وقد نجحت «مصر» بفضل جهود علمائها في التخلص من ظاهرة «التكفير والهجرة» من طريق الإقناع وبيان أحكام الشريعة وإيراد آيات القرآن والوصايا النبوية في هذا الشأن.

ولا ننسى أن ما تمارسه المقاومة الوطنية في فلسطين والعراق وكشمير وكوسوفو والبوسنة والهرسك والشيشان ونحوها لا يعد في شرع الله ودينه تطرفاً ولا إرهاباً، وإنما هو ممارسة لحق مشروع بالدفاع عن الوطن الإسلامي والعربي، بل وواجب لدحر العدوان والاستعمار والاستكبار الغربي والشرقي والصهيوني، فهو في الواقع إرهاب من الدولة المعتدية، ورد الفعل عليه لا يسمى إرهاباً.

وهذا يعني ضرورة التفرقة بين الإرهاب الذي هو كل اعتداء بغير حق لدوافع سياسية، وبين المقاومة التي هي نمط من الجهاد والدفاع بالقدر

الممكن، لأن طرد الغاصب واجب شرعي، أما سلوك المسلم أو المنتمي للإسلام الذي يضر ببلده ووطنه ففعله خيانة وجريمة.

دعوة الإسلام للحوار

لم ينتشر الإسلام ونظامه في المشارق والمغارب إلا بفضل الحوار الهادف، يعني قبول التكافؤ بين مختلف الشعوب والأمم.

فبالحوار والإقناع وإعطاء التصور الصحيح للإسلام، ومحاولة نقاش الآخرين واحترامهم، تحقق انتصار الإسلام، وتمَّ قبول دعوته السامية القائمة على البساطة والاعتقاد الصحيح، والتزام حقوق الإنسان، ولا سيما العمل بمقتضى العدالة والمساواة والحرية والإخاء الإنساني والمرونة.

ومنهج الإسلام هو اتباع طريقة الحوار التام أو السوي الذي يقصد به الكشف عن الحقيقة المجردة، وتحقيق المصادقة بين المتحاورين.

ولا فرق بين الحوار المحلي في داخل الدولة مع بعض المتطرفين، أو الحوار الخارجي أو الدولي بين المسلمين وغيرهم من الشعوب والأمم من أتباع المذاهب والأديان الأخرى، لتحقيق رسالة الاستخلاف في الأرض، وتحقيق النجاح ونشر الدعوة الإسلامية، فالإسلام كله دعوة دائمة للحوار مع أهل الأديان الأخرى، وهو أيضاً دعوة خالصة لحوار الحضارات لبيان زيف الحضارة المادية وانطلاقها من الماديات فقط، وإثبات صحة منهج الحضارة الإسلامية القائمة على مراعاة الماديات والروحانيات معاً.

والحوار أجدى على الإسلام والمسلمين من التقاطع والتدابر والانعزال، أو العزلة أو الانغلاق والعنصرية فهو يحقق المصلحة الإسلامية، بنشر الدعوة بطريق هادئ، كما فعل النبي ﷺ في المرحلة

المكية مع المشركين، ولأن الحوار دليل على الثقة بالنفس والمبدأ، ولأن الإسلام كما عرفنا دين التسامح والتوازن والاعتدال، ولا يقر ما يسمى بالإرهاب الفكري والحربي إلا للضرورة لقمع عدوان المعتدين، واستخلاص الحقوق المغتصبة من الظلمة الغاصبين.

كما أن الإسلام في تكوين عقيدته وغرس الإيمان في النفس الإنسانية يعتمد على العقل والحكمة، والعلم وموازينه، وتبادل الآراء المفيدة لإظهار الحقيقة، وإيثار المصلحة، وتوفير مناخ السعادة، والابتعاد عن الهراطقة والسفسطة والجدل العقيم.

ولا يغمط الإسلام ثقافة الآخرين ومعارفهم وتجاربهم، لكنه يصحح المعوج منها أو الضارّ، ويوجه الناس للخير دون إجبار.

ولا ينكر في الإسلام تفاوت المدارك والثقافات والنزعات، فيكون الإسلام الذي هو رحمة للعالمين طريق إنقاذ ونجاة، وإرساء لمعالم الحكمة والاعتدال، بالحوار المفيد والنقاش الهادئ.

ولدينا دعوتان قرآنيتان للحوار:

الأولى - فيما بين المسلمين أنفسهم وفيما بينهم وبين غيرهم، في قوله الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

الثانية - أسلوب الحوار مع أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بصفة خاصة:

وذلك في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

وعلى العكس من ذلك فإن غير المسلمين هم أعداء الحوار البنّاء، كما ورد في آيات قرآنية كثيرة منها: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ﴾ [الكهف: ١٨/٥٦] ومنها: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ﴾ [الحج: ٢٢/٨].

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الإرهاب - الموقف الإسلامي

أجوبة عن سبعة أسئلة حوله*

هذه أجوبة عن سبعة أسئلة لبيان الموقف الإسلامي التشريعي من الإرهاب بالمعنى المعاصر، بغية إعلان الحقيقة، وإبطال التهم التي تروِّجها أجهزة الإعلام الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وإظهار الحكم الشرعي الثابت لكل المسلمين وغيرهم حول هذه المشكلة، حتى يتبين للمنصفين أن الإسلام شرعاً وممارسة لا يقر معنى الإرهاب المعاصر بكافة أشكاله، وأن المسلمين المؤمنين بحق لا يمارسون أي سلوك إرهابي، فإن تورط بعضهم بشيء من التصرفات الشاذة، فذلك بسبب دوافع خارجية تدفع بعض الجهلة والشذاذ إلى سلوكيات جنائية في غيبة العقل والوعي نتيجة تعاطي المخدرات أو المسكرات، وسنعرف من خلال هذه الأجوبة ضرورة معرفة الإرهاب بالمفهوم العلمي الصحيح، لا بالمعنى الذي تريد أمريكا والصهيونية العالمية أو غيرها ترويجه من غير دليل مقنع، وإنما هو في الواقع يصادم الشرائع الإلهية والدولية والمنطقية.

---

* مقدمة للندوة الفقهية الرابعة عشرة، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، شهر آذار (مارس) ٢٠٠٣م.

١- ما هو تعريف الإرهاب وحقيقته من وجهة النظر الإسلامية

الإرهاب في اللغة العربية: التخويف أو الترويع ونشر الرعب أو الفزع، وهذا المعنى مشروع في أثناء الجهاد أو القتال المشروع وفي ساحات المعركة لتحقيق النصر على العدو، وهو شيء مقبول ومعقول، لأن المقاتل أياً كان اعتقاده أو مذهبه يريد انتزاع النصر في المعارك الحربية ويخشى الهزيمة، وهو المراد من الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] أي إن الاحتكام للقوة والقهر في ميدان المعارك أمر طبيعي ومنطقي وبدهي.

وهذا المعنى هو الذي يحمل الدول المعاصرة على تكوين جيوش قوية، وامتلاك مختلف الأسلحة الرهيبة والمتطورة، لردع العدو، وإهابة الآخرين، كيلا يفكروا في الاعتداء على بلادهم أو المساس بحقوقهم.

ومن أهم شرائط الجهاد المشروع في الإسلام أن يكون معلناً من قيادة الدولة المسلمة لا من الأفراد.

أما في المفهوم المعاصر للإرهاب: فهو كل اعتداء أو تخويف أو تدمير، أو مساس بمصالح الدول، بغير حق، دون وجود حرب فعلية أو معلنة.

وحينئذ يختلف الإرهاب بمفهومه الشائع الآن عن الجهاد الذي هو حرب مشروعة، ولا يكون إلا بحق، فالجهاد يلازم وجود الحق، أما الإرهاب فليس بحق.

لكن بعض الدول الحديثة ولا سيما الدول الكبرى تجعل الإرهاب غير مشروع سواء كان بحق أو بغير حق، في حال المقاومة والدفاع أو غير ذلك. وحينئذ يختلف معنى الإرهاب عند الأقوياء الحاليين عن معناه الصحيح في الإسلام وفي المنطق والعقل ولدى فقهاء القانون الدولي.

فالإسلام أو المنطق أو القانون الدولي يقر كل منها فكرة الإرهاب في حال الدفاع المشروع عن الحقوق والحدود والبلاد المغتصبة أو المعتدى عليها، فتكون مقاومة العدوان مشروعة، أما الاعتداء بغير حق فليس مشروعاً، كما يدل التعريف السابق.

ويؤيده أن الإرهاب في مصطلح فقهاء القانون الدولي العام هو: عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته، يؤدي إلى نشر الرعب والهلع في قطاع معين من الناس، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدةٍ أو دول أخرى، سواء ارتكب العمل الموصوف في زمن السلم أو في زمن النزاع المسلح[1].

أي إن الإرهاب في المفهوم الدولي المحايد يشمل مختلف أنواع الإرهاب المنظم: الفردي، والدولي، والسياسي، والمصلحي، والاقتصادي، والاعتقادي أو المذهبي، وقد يكون له أكثر من سبب، ونتيجته واحدة وهي: إحداث الذعر والخوف في بعض الأوساط، أو التخريب، سواء كان مبتدءاً أو إرهاباً مضاداً إذا لم يكن دفاعاً عن النفس أو المال أو الوطن أو الكرامة، لأن المدافع محق في فعله، ومعذور في ردّ عمله، وهذا يعني أن الإرهاب عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته، وأما المقاومة فهي: حق مشروع للدفاع عن الوجود والنفس والوطن والكرامة، والمال، وسائر الحقوق المقررة.

وبه يتبين أن الإرهاب الدولي أو المحلي هو: كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية.

---

(١) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري العميد السابق لكلية الحقوق بجامعة دمشق (ص ٢٠٤)، ط دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

وهذا المعنى هو الذي يقرُّه الإسلام، وهو يلتقي مع مفهومه عند العقلاء، وعند المعتدلين من فقهاء القانون الدولي، لأن الشرعة الدولية أو ميثاق الأمم المتحدة الحالي يقر كلاهما مبدأ الدفاع عن النفس والوطن.

وبراهين ذلك من وجهة النظر الإسلامية كثيرة، منها قول الله تعالى في بيان ضابط الجهاد المشروع وهو ردّ العدوان: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. أي إن القتال مشروع للدفاع وردّ الاعتداء، وغير مشروع في حال بدء العدوان، أي إلحاق الظلم والجور أو الأذى بالآخرين دون وجه حق.

ومنها الحديث النبوي الثابت وهو: «لا يحلُّ لمسلم أن يروِّع مسلماً»[(١)]، أي وإن كان هازلاً كإشارته بسيف أو حديدة أو أفعى، أو أخذ متاعه، فيفزع لفقده، لما فيه من إدخال الأذى والضرر عليه، «والمسلم: من سلم المسلمون من لسانه ويده»[(٢)]. هذا ما يقوله شراح الحديث. وهو أيضاً يشمل المسلم وغير المسلم، لأن كلاً منهما إنسان كرَّمه الله، وصان حقوقه في نفسه ودينه وعقله وعرضه وماله، ولأن الإسلام صان جميع حقوق الإنسان أياً كان دينه أو مذهبه، وكذلك حرَّم الإسلام كل ألوان الاعتداء على أي إنسان، لأن الاعتداء في حدِّ ذاته جناية أو جريمة، لا يقرها أي دين أو ملة سماوية.

---

(١) حديث حسن رواه الإمام أحمد وأبو داود والطبراني عن رجال من الصحابة أنهم كانوا يسيرون مع النبي ﷺ، فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه، ففزَّعه، فذكره رسول الله ﷺ.

(٢) فيض القدير ٦/ ٤٤٧

٢- تعامل الحكومات مع الفئات التي تعيش في بلادها

من الواقع أن الحكومات في بعض الأحيان لا تعامل جميع الفئات التي تعيش في بلدانها معاملة العدل والمساواة، بل قد يتم هناك تبرير الظلم الذي يمارس سياسياً واقتصادياً بحق بعض الفئات، وإلى أبعد من ذلك قد يتم التقصير المتعمد في صيانة أرواحها وممتلكاتها، أو يتم على الصعيد الرسمي اتخاذ تدابير تؤدي إلى إصابة تلك الفئة بالأضرار في الأرواح والممتلكات، **والسؤال هو: هل يصدق الإرهاب على مثل هذه المواقف الظالمة وغير العادلة للحكومات؟**

إن منشأ الإرهاب الحالي في الحقيقة والواقع هو الدولة، سواء تمت ممارسته في أراضي دولة أخرى أو في داخل الدولة نفسها، وأغلب دوافع الإرهاب المضاد إنما يكون بسبب إلحاق ظلم الدولة بغيرها أو بمواطنيها، مما يدفع هذه الدولة إلى التورط بممارسة ظلم سياسي أو اقتصادي يمس بعض الفئات المستوطنة في أراضيها، فيتم الإيعاز لبعض العناصر المفسدة لإلحاق ظلم معين بأفراد أو جماعات أو مؤسسات أو دور عبادة لفئة معينة، وقد تهمل الدولة أيضاً بنحو متعمد أو تسكت عمداً عن أفعال بعض المواطنين الجنائية الموجهة نحو بعض المواطنين، للإضرار بهم أو إذلالهم أو استعبادهم بدوافع مشحونة بالحقد والتعصب المقيت، وإرادة الانتقام.

فهذه كلها تدخل تحت مدلول الإرهاب، لأنها مواقف ظالمة، أو عاتية للحكومات، لكن ليس من المصلحة ولا من المنطق الإسلامي أن يعالج الظلم بظلم مثله، لأن ذلك يؤدي إلى اشتعال نار الفتنة التي قد تتسع شرارتها، فيعم الضرر والأذى، ويحصد المواطنون كلهم ثمرة هذه الفتنة العمياء أو الموجَّهة أحياناً.

٣- إذا تم تبرير (تسويغ) الظلم بحق مجموعة أو فئة، فهل الاحتجاج أو إبداء رد الفعل عليه جائز أم واجب؟ وهناك أمر آخر ينبغي أن يراعى مع تسليط الضوء على هذا السؤال وهو أنه: هل يندرج قيام المظلوم ضد الظلم تحت الإرهاب؟

أ- إن ردّ الفعل على الظلم أو الدفاع عن النفس والحقوق واجب عند توافر القدرة على الرَّد، وهذا يتطلب دراسة الموقف، وموازنة القوى، وتقدير النتائج المرتقبة، لأن الحكمة مطلوبة في هذه التصرفات، ولا يجوز التهور أو إلقاء النفس إلى التهلكة إذا كان هو الغالب وقوعه، فإن غلب على الظن أن الدفاع يلجم المعتدي ويوقفه عند حدِّه، فيجب الإقدام عليه وعدم التردد في ممارسته.

وأما إن غلب الضرر أو تيقن المدافع الأذى، فالأولى الانتظار والصبر حتى تتهيأ الفرصة المناسبة.

ودليل الإذن بالدفاع عند القدرة الآية القرآنية الكريمة: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ٤/١٤٨].

ب- إن دفع الظلم أو الدفاع عن النفس والكرامة الإنسانية أو الدينية واجب عند جمهور العلماء غير الحنابلة، لأنه ردع للظالم، وزجر له ومنع من استمرار ظلمه، ولأن فيه أيضاً الإشعار بقوة المظلوم عند توافرا القدرة على الدفاع، حتى لو مات المدافع شهيداً، وكان المعتدي في النار، كما ثبت في السنة النبوية.

وعليه، لا يندرج الدفاع أو دفع الظلم تحت مفهوم الإرهاب بمعناه الصحيح في الإسلام وعند أهل العلم والعقل وفي الشرعة الدولية كما تبين سابقاً في تحديد مفهوم الإرهاب. أما الظلمة وأعوان الشَّر فيجعلون الدفاع إرهاباً، من أجل الإبقاء على سيطرتهم، وبسط نفوذهم، والتفرد

بالاستكبار والاستعلاء في العالم، وحماية المصالح الاقتصادية للدولة المستكبرة، وهيمنة الدول القوية، ولا سيما أمريكا، على الدول الضعيفة، وخاصة الدول والشعوب الإسلامية، وهذا نوع من الغرور والكبر وفيه تسلط القوي على الضعيف، والله تعالى لا يحب الظالمين.

٤- إذا كان الظلم والاضطهاد من فئة، وقام به بعض أفراد تلك الفئة، فهل يجوز للمظلومين أن يثأروا من أبرياء الفئة الظالمة الذين لم يتورطوا في عملية الظلم؟

لا يجوز في شرعة الإسلام الأخذ بالثأر من الأبرياء بل ولا من القتلة، وإنما يحال الأمر إلى القضاء أو محاكم الدولة، منعاً من اندلاع الفتنة، واستمرار الشر، وتعميم القتال، وعلى الدولة أن تقوم بحماية المظلومين والدفاع عنهم، ومنع تسلط الأشرار عليهم.

إن الاعتداء على الأبرياء من عادات الجاهلية وأمثالها من أنظمة الفوضى، وعلى هذا الأساس قامت شريعة القصاص في الإسلام، أي بالحكم الصادر من المحاكم بقتل القاتل ذاته، دون غيره على أساس المماثلة، وألا يقتل بالقاتل أكثر من شخص.

ويجب حصر التقاضي أو المحاكم بالظلمة أنفسهم، دون غيرهم، ولا يصح شرعاً للأفراد القيام باغتيال الظالم منعاً للفوضى، فإذا ثبت الجرم على شخص أو فئة، وجب العقاب المكافئ لجرمه، ولا يجوز عقاب أفراد آخرين لم يقوموا بممارسة الظلم أو العدوان. وهذه ظاهرة حضارية رفيعة قررها الإسلام.

أما مبدأ المعاملة بالمثل فهو في أثناء الحروب الدائرة بين المسلمين وغيرهم.

٥- منبع الإرهاب

لا ينبع الإرهاب في موضع إلا وله دوافع وأسباب، مثل أن يوجد الظلم السياسي أو الاقتصادي بحق فئة، أو رغبة فئة في فرض سيطرتها على الدولة وإمكاناتها الاقتصادية بالقوة والطاقة، ما هي توجيهات الإسلام بصدد معالجة هذه الأسباب؟

صحيح أن للإرهاب أسباباً متعددة، سياسية أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو عنصرية أو مذهبية أو طبقية أو تحريرية، فجذور الإرهاب تكمن في هذه الأسباب وغيرها، وينبغي علاجها بالحكمة أو الأسلوب الإقناعي أو الحوار البنّاء أو بعقد مقابلات جادَّة مع رؤوس القائمين على الأمر أو الذين هم وراء الفتنة أو المؤامرة أو الدفع إلى ممارسة الظلم، وذلك من غير يأس في التوصل إلى نتائج إيجابية، ومع إعداد الفئة القديرة وذات المنزلة البارزة لمعالجة الأمور، وإرادة الحوار، حتى يتم استئصال الإرهاب من جذوره.

ولا يجوز شرعاً معالجة الظلم بأعمال إرهابية من تدمير وتخريب وقتل أو اغتيال ونحو ذلك، لأن مثل هذا التصرف لا يحل المشكلة، بل يزيدها ضراوة وشراسة، والأمثلة كثيرة على هذا، فلم نجد مثالاً واضحاً استطاع الإرهابيون فيه تحقيق نتيجة لأعمالهم الإرهابية.

إن المسالمة والمفاوضة والمساعي الحميدة هي خير الوسائل لفضِّ المنازعات وتسوية المشكلات في الإسلام وغيره من الأنظمة المعتبرة.

فإن حدث اليأس من كل هذه الوسائل السليمة، واستمر الظلمة في ممارسة بغيهم، ولم يستجيبوا لصيحات أهل الحكمة والعقل والاعتدال، جاز دفع الظلم بمثله، للضرورة، ولأن الدفاع عن النفس والوجود والمقدسات يكون حينئذ جائزاً شرعاً ومنطقاً، وتقتضيه اعتبارات واقعية.

٦- إذا حصل الاعتداء على مجموعة أو فرد في النفس أو المال أو العرض أو الكرامة، فما هي الصفة الشرعية للدفاع من قبلها؟ هل الدفاع جهد الطاقة واجب أم مباح أم مندوب؟ وأيضاً فما هي حدود حق الدفاع؟

إن مختلف الأنظمة والشرائع تقرُّ بحق الدفاع الشخصي عن الذات أو النفس أو المال أو العرض أو الكرامة. وكذلك الإسلام يجيز الدفاع ورد العدوان بالقدر اللازم لدفع الاعتداء بحسب غلبة الظن، مبتدئاً بالأخف فالأخف إن أمكن، فيبدأ بالكلام والاستغاثة بالآخرين، ثم بضرب اليد، ثم السوط، ثم العصا، ثم قطع العضو، ثم القتل، عملاً بالقاعدة الشرعية «الضرر لا يزال بالضرر» ولا ضرورة في الأشد مع إمكان تحصيل المقصود بالأسهل.

وكذلك يعمل بقاعدة «الضرورة أو الحاجة تقد بقدرها» فإن أمكن التخلص من الظلم أو الشَّرِّ بالهرب، أو بالالتجاء لحصن أو منزل أو جماعة، فيجب ذلك، ويحرم قتال المعتدي أو الظالم، لأن المعتدى عليه مأمور بتخليص نفسه بالأهون فالأهون.

ولا مسؤولية على المدافع إلا إذا تجاوز حدود الدفاع الشرعي، فيصير التجاوز جريمة، ويسأل عنها مدنياً وجنائياً.

وحدود حق الدفاع أو شروطه أربعة وهي[1]:

١- أن يكون هناك اعتداء أو جرم.

٢- أن يكون الاعتداء واقعاً بالفعل لا مؤجلاً ولا مهدداً به فقط.

٣- ألا يمكن دفع الاعتداء بطريق آخر أسهل من الأشد كما تقدم.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/ ٢٧٨ وما بعدها، نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ١٣٦.

٤- أن يدفع الاعتداء بالقوة اللازمة لدفعه، أي بالقدر اللازم لرد الظلم أو الاعتداء، بحسب غلبة ظنه، وبالأيسر فالأيسر فالأشد.

أما صفة هذا الحق وجوباً وإباحةً وندباً فبحسب نوع الدفاع[١]:

فإن كان الأمر في حال **الدفاع عن النفس**: فهو واجب في رأي الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، وقوله سبحانه: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩].

واتفق الفقهاء على أنه لا مسؤولية على المدافع من الناحيتين المدنية والجنائية لأن الباغي مهدر الدم.

وذهب الإمام أحمد إلى أن الدفاع عن النفس جائز أو مباح لا واجب، لقول النبي ﷺ في حال الفتنة: «اجلس في بيتك، فإن خفت أن يبهرك شعاع السيف، فغطِّ وجهك» وفي لفظ: «تكون فتن، فكن فيها عبد الله المقتول، ولا تكن القاتل»[٢].

وأما في حالة **الدفاع عن العرض**: فيجب على المرأة أو الرجل باتفاق الفقهاء الدفاع إذا أمكن ذلك، لأن في ترك الدفع تمكيناً للمعتدي، ويجوز قتل المعتدي، ولو قتل كان دمه هدراً إذا لم يمكن دفعه إلا بالقتل.

ولا يسأل المدافع جنائياً ولا مدنياً في هذه الحالة باتفاق المذاهب الأربعة، فلا قصاص ولا دية عليه، لقوله ﷺ: «من قتل دون أهله فهو شهيد»[٣].

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ١٣٦ - ١٤٠.
(٢) أخرجه ابن أبي خيثمة والدارقطني عن عبد الله بن خبَّاب بن الأرتّ.
(٣) رواه أبو داود والترمذي وصححه عن سعيد بن زيد رضي الله عنه.

التفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين

أسبابها، آثارها، حكمها الشرعي، وسائل الوقاية منها*

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده، وبعد:

فإن جوهر وجود الرسالات السماوية وأخصها رسالة الإسلام بمفهومه العام المشترك بين تلك الرسالات، والخاص بالأمة الإسلامية: هو إقامة المجتمع الآمن في الدنيا والآخرة، والأمن يقتضي توافر الاستقرار والاطمئنان، والإحساس الشامل بنعمة السعادة، والرخاء النفسي والمادي؛ ليتفرغ الإنسان لتقوية الصلة بربِّه، والعمل لآخرته

---

* بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المنعقد في مكة المكرمة، في الفترة من ١٩ - ٢٤/ ١٠/ ١٤٢٤هـ الذي يوافقه ١٣ - ١٨/ ١٢/ ٢٠٠٣م.

بمختلف أنواع العبادات المشروعة فرائضها ونوافلها، أذكارها وممارساتها العملية، ومنها التأمل في أسرار الكون الأعظم وعظمة خالقه، ثم أداء المعاملات المدنية من عقود وغيرها، وأنشطة اقتصادية مختلفة؛ لتوفير الحياة المعيشية الآمنة في جميع أنحاء الاقتصاد الزراعي والتجاري والصناعي والعمراني، وأسواقه ومناخه المناسب له، والقيام بالوظائف والخدمات المختلفة الضرورية لكل نظام معيشي.

ونعمة الأمن ملازمة لنعمة الإيمان الصحيح القوي، الثابت الذي لا يهتز ولا يتعكر بالأباطيل والسلوكيات المنحرفة التي تهز أركان المجتمع، وتزعزع مرتكزات الثقة في التعامل والطمأنينة في كل مجالات الحياة الطيبة، قال الله تعالى واصفاً صلة الأمن بالإيمان ووجوب الامتناع عن الظلم والفساد: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢]. والظلم: الشرك ومظاهره المفسدة لكل معالم الحياة، فهو المدمر للعقيدة والعبادة وأنماط العيش السوي، مما يستتبع الخراب والاضطراب والفوضى التخلف.

وينجم عن الظلم أيضاً ألوان الفتنة والفساد التي تجعل الحياة مرتعاً للجناة والمفسدين وأعداء الإنسان؛ لذا نهى الله تعالى عن الفساد ووبخ المفسدين في خمسين آية، كما نهى عن الأذى والضرر وأعمال المؤذين في أربع وعشرين آية، وذلك حتى يصفو المجتمع، وينهض ويتقدم، ويبدع ويصير مجتمعاً عزيزاً كريماً.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٦].

وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحْتَمَلُواْ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

ومن المعلوم أن مقاصد الشرائع الإلهية كلّها ولا سيما شريعتنا الحنيفية إنما جاءت وقامت من أجل تحقيق المصالح العامة والخاصة

ودرء المفاسد، ومعيار المصلحة والمفسدة ليس بحسب الأهواء والنزعات والميول الشخصية، وإنما بوضع إلهي موضوعي عادل ودائم وشامل ومجرد، فقال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

هذه الثوابت ترشد إلى ضرورة الاهتداء بنور الحق الإلهي، من أجل الحفاظ على مصلحة الأمة العليا، وعلى الإنسان وتمكينه من أداء رسالته العقدية والعمرانية في الحياة، وإلى وجوب التزامه بجادة الاستقامة، واحترام حقوق الله العامة (المجتمع) والخاصة بكل إنسان، والامتناع عن الظلم والأذية، أو ما يسمى الآن بظاهرة العنف والتطرُّف والإرهاب ونحوها.

وهذا يقتضي تحديد مدلول هذه الكلمات أولاً، وبيان الممارسات الجائرة في المجتمعات، وهي التفجيرات والتهديدات، لمعرفة أسبابها وآثارها، وحكمها الشرعي، ووسائل الوقاية منها في الميزان الشرعي الخالد والثابت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ظاهرة العنف والتطرُّف والإرهاب غير المشروعة والمقاومة المشروعة

ظاهرة العنف: ظاهرة قديمة وليست جديدة، ولها جذور عميقة في النفوس الشِّريرة، وهي تلازم المجتمعات كلها، ويرتكبها الجناة والمجرمون الذين تستبد بهم الأطماع والشهوات، وتطغيهم نزعة الإجرام، فيسيئون إلى الآخرين إساءات بالغة.

لكن كانت هذه الظاهرة في الغالب فيما مضى ذات بواعث ودوافع سياسية أو مصلحية أو اقتصادية محددة وواضحة الهدف، مثل ظاهرة البغي والحرابة والخوارج، أما في عصرنا فأصبحت ظاهرة تخريبية أو

إرهابية غائمة، وصعبة التحديد، وعميقة الجذور، ولها مخططات سرية بعيدة الأهداف، مثل الأحداث الخطيرة التي نعاصرها اليوم.

أما **العنف**: فمعناه الشدة والقسوة والغلظة مع الآخرين، وهو ضدّ الرفق واللين والرأفة أو الرحمة، ويكون العنف إما في تكوين الطبع الشديد، وإما في أثناء ممارسة المعاملة مع الغير بقوة وبأس لا هوادة فيهما.

وأما **التطرُّف**: فهو مجاوزة حدّ الاعتدال، وتخطي منهج الوسطية، البعيد عن مسيرة الجماعة العامة، وأصبح في الإعلام الحديث مقدمة للإرهاب.

وأما **الغلو**: فهو التشدُّد في الأمور، سواء في العقيدة أو العبادة أو المعاملة أو السياسة كغلاة الفرق الإسلامية مثل الذين يؤلِّهون بعض البشر، ومثل الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، واستحلّوا دمه ودماء المسلمين، وأموالهم وسبي نسائهم، وكفَّروا الصحابة، ورأوا أن كل ذنب كفر، وكانوا متشددين في الدين تشدُّداً زائداً[1].

وأما **الإرهاب**: فهو في القانون الدولي: عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أيّاً كانت وسيلته، وهو مخطط له، بحيث يخلق (أو يوجد) حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس؛ لتحقيق هدف معين، أو نشر دعاية لمطلب أو ظلامة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة، أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة، أو غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، وسواء ارتكب العمل الموصوف في زمان السلم أو في زمن النزاع المسلح[2].

---

(١) فتح القدير ٤/٤٠٨، ط التجارية الكبرى بمصر، حاشية ابن عابدين ٣/٣٣٨، ط المطبعة الأميرية ١٣٢٦ هـ.

(٢) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري ص ٢٠٤، ط دار العلم للملايين، عام ١٩٩١

والذي أراه أن الإرهاب يشمل داخل الدولة وخارجها، ومعناه كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي؛ لأسباب سياسية أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية[١].

وبكلمة موجزة وبالمفهوم العام، الإرهاب: الاستخدام غير المشروع للعنف[٢]. وهو ظاهرة قديمة جديدة، لكن الأضواء سلطت عليه في السنوات الأخيرة في ظل الأزمة الأخلاقية التي يعيشها النظام الدولي، وفي ظل الانتقائية في تطبيق قواعد القانون الدولي والشرعية الدولية وتوظيفها سياسياً، مما تسبب في زيادة أعمال العنف في مناطق مختلفة من العالم.

وهو على الرغم من الاتجاه الأمريكي ومن سار في ركابه يختلف عن المقاومة، فالإرهاب في هذا الاتجاه كل أنواعه محظورة، حتى ما يقرره ميثاق الأمم المتحدة من حق الدفاع المشروع ضد المعتدين أو أصحاب البلد الأصلي ضد المستعمرين، كما نشاهد الآن في أغلب البلاد الإسلامية المقهورة، مثل: ولايتي كشمير وجامو، وفلسطين، والعراق.

إن **المقاومة**: حق مشروع في استخدام القوة؛ لإنهاء الاستعمار والاحتلال وممارسة الحق في تقرير المصير، وطرد العدو والدفاع عن النفس والوطن.

ويترتب عليه وجود التباين بين مفهوم المقاومة أو الجهاد في الإسلام، الموجه ضد عدو أثيم ومعتدٍ ومتسلط خبيث ماكر، وبين الإرهاب الذي هو ممارسة عدوانية بغير حق، وذلك في مختلف الجوانب القانونية والسياسية والاجتماعية، وبالوسائل التي تستخدم في الحالين، لتحقيق الأهداف المرجوة.

---

(١) التطرُّف في الإسلام للباحث ص ٣

(٢) مفهوم الإرهاب والمقاومة - رؤية عربية - إسلامية، وثيقة وضعها نخبة من رجال العلم والقانون ص١

جرائم أمن الدولة:

يتفق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في تجريم وحظر الجرائم الواقعي على أمن الدولة الداخلي والخارجي، ويوجب تطبيق عقوبات زاجرة أو رادعة مناسبة لكل جريمة منها، مثل:

المؤامرة (وهي كل اتفاق بين شخصين أو أكثر على ارتكاب جناية بوسائل معينة).

والاعتداء (وهو كل ما يؤذي الغير أو يمس حقوق الآخرين).

والخيانة (وهي عدد من الاعتداءات الخطيرة الواقعة على أمن الدولة الخارجي، وهي جنائية الوصف، وهي تشمل ستة أنواع: حمل السلاح في صفوف العدو، ودسّ الدسائس لدى دولة أجنبية، والاتصال بها لدفعها إلى مباشرة العدوان على الوطن، ودسّ الدسائس لدى العدو، والاتصال به لمعاونته على فوز قواته، والإضرار بوسائل الدفاع الوطني، والاعتداء على سلامة أراضي الدولة وحقوقها وامتيازاتها، وإيواء الجواسيس وجنود الاستكشاف ومساعدتهم على الهرب، وتسهيل فرار أسرى الحرب ورعايا العدو المعتقلين).

والاتِّجار مع العدو في النواحي العسكرية والاقتصادية بما فيها اختلاس أو إخفاء أموال العدو المعهود بها إلى حارس قضائي[1].

أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين:

حرَّم الإسلام كل أنواع الفساد والأذى والضرر الواقع على المواطنين بأشخاصهم وعائلاتهم وممتلكاتهم، وعلى مرافق الدولة من جسور ومبان

---

(١) الجرائم الواقعة على أمن الدولة - الجزء الأول، ص ٨٠، ١١١، ١٤٨، ٤٥٧، أ. د. محمد الفاضل، الطبعة الثالثة، مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

ومصانع ومعامل ووزارات ومؤسسات ومرافق حيوية من مرافئ وموانئ ومكتبات وحدائق، واختطاف طائرات، وقصف منشآت، ونشر الرعب أو الذعر في الأحياء الآمنة، والشوارع والممرات، والمجلات التجارية، وما قد يتعرض له الموظفون والعمال والمستخدمون من قتل عمدي مقصود أو خطأ غير مقصود؛ لأن الأسلحة الحديثة الرهيبة من بنادق ورشاشات ومدافع وقنابل ونحوها إنما هي مصنوعة لمحاربة الأعداء والمحتلين، لا أن توجّه أو تستعمل ضد الإخوة والأخوات من المواطنين، وإرهابهم ونشر الذعر والخوف في أوساطهم، فذلك جرم خطير ينجم عنه إما القتل، وإما الإتلاف، وإما التخريب، وكل ذلك يسأل عنه القتلة وسفاكو الدماء والمتلفون والمخرِّبون سواء في الدنيا بالقصاص في القتل العمد، والإلزام بالدية المقررة شرعاً وأروش الجنايات (تعويضاتها) والجراح في حال الخطأ، أم في الآخرة بالعذاب في نيران جهنم.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠]. ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥] أي لا يرضى عنه ويسخط على المفسدين في أي أرض داخل الدولة وخارجها، ما لم يكن ذلك من أجل مقاومة المعتدين والمحتلين.

وقال سبحانه في عقوبة جرائم القتلة والمحاربين ومتلفي الممتلكات: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣-٣٤].

وهؤلاء المخرِّبون والمفسدون ينطبق عليهم عقوبة هذه الجريمة تماماً من غير أي تردد، ولا حرج، ولا شفقة، أو تخاذل أو إرجاء.

- فمن أخاف الطريق فقط دون قتل ولا أخذ للمال، نفي من الأرض أي حبس وعزِّر.
- ومن أخذ المال فقط قطعت يده ورجله من خلاف، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب.
- ومن أخذ المال وقتل غيره، قتل وصلب.

وهذه العقوبة هي العقوبة العادلة، لردع هؤلاء المجرمين وقمع المفسدين في الأرض، واستئصال شأفتهم، والقضاء على فسادهم.

وإذا تعذَّر إلقاء القبض عليهم، فلا مانع من قصف أوكارهم، وتدمير مخابئهم، ونصب كمائن لهم، وملاحقتهم أو مطاردتهم بالسلاح حيث ذهبوا وأينما تسللوا؛ لأن الدولة التي تمثِّل الأمة أو الرعية لها حق الدفاع عن المجتمع بمختلف الوسائل المتاحة، ومنها قتل القتلة والجناة والمخربين.

وكذلك ليس هؤلاء حملة السلاح ودعاة الفتنة والشَّر أقل من البغاة الذين يُقتلون إن قاتلوا بقية الجماعة، سواء كان لهم تأويل أم لا، قال الله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩]. قال ابن عطية: ﴿بَغَتۡ﴾ من البغي: معناه طلب العلو بغير الحق، ومدافعةُ الفئة الباغية تتوجه في كل حال، وأما التهيؤ لقتالها فمع الولاة[1]، أي بأمر الدولة.

وذكر القرافي اثني عشر حكماً للبغاة أولها: وجوب قتالهم، للآية الكريمة: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾؛ ثم قال القرافي: وفي هذه الآية أربع فوائد:

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٣/٤٩٧، طبع دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤٠٩/١٩٨٩.

الأولى - أنه تعالى لم يخرجهم بالبغي عن الإيمان؛ لأنه تعالى سماهم مؤمنين.

الثانية - ثبوت قتالهم؛ لأن الأمر للوجوب.

الثالثة - سقوط قتالهم إذا فاؤوا إلى أمر الله.

الرابعة - جواز قتال كل من منع حقاً. وقاتل الصدِّيق رضي الله عنه مانعي الزكاة بتأويل، وقاتل علي رضي الله عنه البغاة الذين امتنعوا من بيعته، وهم أهل الشام، وطائفة خلعته وهم أهل النهروان[١].

وقال ﷺ: «لا يحلُّ لمسلم أن يروِّع مسلماً»[٢]، «لا تروِّعوا المسلم؛ فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[٣].

أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية

وقد أراد الله تعالى تعمير الكون، وجعل الإنسان خليفة في الأرض، لبقاء النوع الإنساني، وتقدم الحياة، ونهضة المجتمع، ولن يتم هذا بغير الحفاظ على الوجود الإنساني وتكريم الإنسان، ولا يتحقق هذا التكريم إلا إذا تعاون الناس في إحقاق الحق، وإبطال الباطل، واحترام حقوق الإنسان، ومنع سفك الدماء، ومحاولة القضاء على نزعة الشَّر والإجرام، وقمع الفساد وردع المفسدين.

ولا بد من دراسة أسباب هذه الظاهرة والتأمل فيها؛ لمعرفة مدى وجود المسوِّغات أو المبررات لها، وتقييمها، وهل تصلح عذراً مقبولاً لارتكابها في زعم مرتكبيها؟! والأسباب كثيرة:

---

(١) الذخيرة ١٢/٦ وما بعدها، ط دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٤

(٢) رواه أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهو حديث صحيح.

(٣) رواه الطبراني عن عامر بن ربيعة، وهو حديث صحيح.

١- سوء الأوضاع السياسية والأحوال الاقتصادية:

يلجأ بعض الشبان المتحمسين لإحداث التفجيرات بسبب سوء الوضع السياسي والاجتماعي، وهزيمة الأمة الإسلامية في مواجهة أعدائها، وتسلط المستكبرين على البلاد والثروات ومختلف أنواع الطاقات والإمكانات، وتدخُّل هؤلاء في شؤون الأمة، وقضاياها العقدية والفكرية والمصيرية، ومحاولة تغيير مناهجها التربوية، واحتلال بعض أجزاء البلاد، مما أشعر المسلم بالذُّل والهوان والضعف، وجعل السيادة للدولة الكبرى المستكبرة، وتسليط جيشها على المواطنين قتلاً ونهباً وسلباً، وتخريباً وتدميراً، مما جعلهم يبدؤون بالإرهاب، ويزعمون أنهم يحاربون الإرهاب، وهم صانعو الإرهاب وموجدوه.

وتقف هذه الدولة المسلمة أو تلك موقف المتفرج، مما يعرضها للوم والعتاب، والطعن والاتهام، ويكون التفجير في زعم أصحابه ذريعة للتنفيس، وحمل الدولة على أن يكون موقفها أقوى وأحزم، وأصون لكرامة المواطن المسلم أو العربي، بدلاً مما يحس به الآن من الشعور بالذُّل والمهانة والعار والضعف.

كما أن سوء الوضع الاقتصادي، وانتشار البطالة، وسوء توزيع الدخل، واستغلال النفوذ، وارتفاع الأسعار، وقلة الدخل، وانعدام المساواة، ووجود الطبقية: طبقة المترفين وفئة المستضعفين، يدفع هؤلاء المخربين إلى ممارسة نوع من أنواع ردّ الفعل، وإحداث البلبلة والذعر، لتحريك السلطة السياسية أو الحكومة لطرد العدو، والحدّ من تدخله في شؤون المسلمين وقضاياهم المصيرية، وحفظ استقلال الأوطان، وطرد الغزاة الطامعين.

ولكن هل تملك السلطة السياسية مجابهة عتو دولة كبرى، وهي في حال من العجز وافتقاد السلاح، ونقص الإعداد وعدم تكوين الجيش

القوي المزوَّد بأفضل وأحدث العُدد الحربية، والإمكانات المتطورة في البر والبحر والجو؟! الجواب متروك لكل دولة على حدة أو لمجموع الدول العربية والإسلامية، فإن أغلب هذه الدول لا جيش عندها بالمعنى الصحيح إلا لحماية أمن الدولة ونظام الحكم فيها.

وحيث وجد العجز والضعف، صعُب فرض الحل، وقوة الرَّد، وتحقيق الردع، وصون الاستقلال بالقوة والسلاح المناسب، وكان التدمير والتفجير ظاهرة سوء، ونذير شر، وضمَّ مصاب على مصاب، وضغثاً على إبالة كما يقول المثل العربي، إذن لا بد من إعداد العدة الملائمة والمكافئة لما هو موجود عند العدو لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠]، ولا يكون الإصلاح بشهر السلاح والتدمير الداخلي، وهو الأسلوب الذي جاءنا من الغرب؛ وإنما بأسلوب المصارحة والمواجهة والمناصحة والمشاورة فإن «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[1].

٢- الظلم الاجتماعي:

إن الظلم الاجتماعي رديف الظلم السياسي والاقتصادي؛ فإن أغلب أنظمة الحكم العربية أو الإسلامية تفتقد وجود الحريات الأساسية فيها، وأخصها كرامة الإنسان، وتعتمد على القهر وكمّ الأفواه، والبطش والاستبداد، وانعدام الشورى والعدل والمساواة في أرجائها، ويسود زواياها الفقر والمسكنة والحاجة، ولا شيء فيها مما يسمى في الإسلام بالتكافل الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء، ولا الضمان الكريم للعيش في سن الشيخوخة أو في أثناء المرض، وشيوع البطالة، وانعدام المورد أو الدخل، مما يؤدي إلى كثرة الجرائم واللصوصية، والغش، والنصب، والرشوة، والخلل الواضح في موازين الحياة الاجتماعية الكريمة.

---

(١) رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه والطبراني والبيهقي عن أبي أمامة، وغيرهم وهو صحيح.

وأكتفي بذكر هاتين الآيتين، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

والعدل السياسي والقضائي، وتحقيق المساواة، وإطلاق الحرية المنظمة لا الفوضوية، وإحقاق الحق، ورفع لواء العدل في القضاء وعدالة توزيع الثروة، والابتعاد عن تخصيص مناصب الدولة بأسرة أو بفئة معينة، كل ذلك يؤدي لإشاعة الأمن والاستقرار، وتجفيف أو استئصال الجريمة؛ لوصول كل واحد إلى حقه غير مظلوم ولا مقهور، وإحلال ظاهرة السكينة والثقة والرضا والمودة والإخاء الإيماني؛ لأن دوام الملك بالعدل، وزعزعته بالظلم والتمييز؛ ولأن قوة المسلم بالحق، وضعفه بالظلم والغبن والتمييز الفئوي أو الحزبي، أو النفوذ الأمني (المخابراتي) الذي يفرض أهله رغباتهم في جميع وظائف الدولة ومناصبها وقطاعها العام والخاص.

٣- الولاء للعدو وتسهيل التدخل الأجنبي:

إن عزة الوطن وكرامته وقوته بأن تكون موارده وقراراته وسلطاته بأيدي أهله، لا بأن يكون الولاء لغير المسلمين بطرق سرية أو علنية، حيث لا يستقل أهل البلد بإصدار قرار حاسم أو حيوي فيه، ولا يمتلك مواطنوه موارده وثرواته الظاهرة والباطنة، ولا يكون لهؤلاء المواطنين إلا التنفيذ والانصياع لأوامر العدو، الذي يملي عادة قراراته بأساليب

مختلفة؛ إما بالمساعدة المالية، وإما بالتهديد، وإما بالتدخل المباشر العلني أو الخفي، وكل ذلك وغيره خيانة واضحة وصارخة لله والرسول ومصلحة الأمة العليا.

وأدى ذلك كله إلى أن تصير كل مفاهيم حقوق الإنسان بالمعنى الغربي كشعارات فقط، ومضامين الشرعة الدولية في إقرار نضال الشعوب للتحرر من الهيمنة الاستعمارية والسيطرة الأجنبية بمختلف الوسائل، معطلة بسبب تدخل أمريكا السافر في شؤون العالم الإسلامي والعربي، بعد افتعالها فرية أو خدعة الهجوم على مبنى البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية)؛ ومبنى التجارة العالمي في (١١) أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م، ثم ألصقوا مصطلح الإرهاب بالمسلمين والعرب وهو مصطلح غريب ومغاير للقيم الإسلامية والعربية، ثم تمكنت أمريكا وبريطانيا استصدار قرار مزعوم من الأمم المتحدة بشرعية احتلال العراق، وبإعفاء أمريكا نفسها من الخضوع لنظام المحكمة الجنائية الدولية؛ خشية الاتهام بممارسة جرائم الحرب، وإقرار كل ما تفعله دولة «إسرائيل» من جرائم وحشية وفظائع ألحقت الدمار بالمساجد والكنائس والمنازل والمزارع وأرض السلطة الفلسطينية في فلسطين، وأدت إلى قتل آلاف العرب وسجن الآلاف، وتدمير البنية التحتية والفوقية، ويتم كل شيء بمساندة أمريكا وبريطانيا، وتنفيذ مخطط مشترك في فلسطين المحتلة، وفي العراق أيضاً.

ويحسن أن أذكر بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ٦٠/١]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٩]، وقوله عز وجل: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ﴾ [آل عمران: ٣/٢٨]،

والآيات في ذلك كثيرة بلغت (٥٨ آية)، تنهى عن موالاة الأعداء، والاقتصار على ولاية الله ورسوله والمؤمنين.

ثم إن بعض حكام المسلمين أو أغلبهم والوا الأعداء على مدى نصف قرن فأكثر، فماذا استفادوا منهم؟! بل وهم الآن يهددونهم بكل سوء وشر، وتقسيم البلاد أو تغيير نظام الحكم.

وعلى الرغم من هذا فإني أحمد لبعضهم مواقف العزّ والإباء في مواجهة الاستكبار العالمي والتدخل الأمريكي والبريطاني، لخدمة المصالح الصهيونية، كما أحمد لهم مؤازرتهم المستضعفين وأبطال المقاومة المشروعة.

٤- وباء الثالوث الخطير (الجهل والفقر والمرض):

إن من أسباب اللجوء لحوادث التفجير والتهديد وجود ظاهرة الثالوث الهدام وهو:

١- الجهل بأحكام شرع الله، وسوء فهم متطلبات الحضارة والتقدم، ومراعاة بعض الظروف الداخلية والدولية.

٢- ووجود ظاهرة الفقر والحرمان لدى بعض الناس الذين هم ما يزالون تحت خط الفقر، مما يجعلهم يسترخصون الحياة في سبيل إثبات الذات.

٣- وتوافر حالة المرض المعقد أو المستعصي وعدم تهيؤ فرص العلاج وغلاء الأجور، أو الحاجة للعلاج في الخارج.

ولا بد حينئذ من تجاوز هذه الظواهر، بتعليم الجهال، وفتح المدارس في كل مكان، ومحو الأُمية، وتهذيب المشاعر والوجدانات، وإغناء المحتاج ومساعدة الضعفاء، وعلاج المرضى حتى يصيروا أصحاء أقوياء، فيتم تجاوز مرحلة الإحباط عند هؤلاء المتورطين بهذه الحوادث

الدامية والمتخلفة، والتي هي أقرب للهمجية والتوحش والبدائية، ولا شك بأن الرقي الديني والحضاري والأخلاقي والعلمي والاجتماعي والصحي يساعد إلى حد كبير في التخلص من هذه السلبيات القاتلة والمسيئة لقيمنا العريقة وأصول حضارتنا السامية.

وناهيك عما حدث من مآسٍ في تاريخنا الماضي وتداعيات خطيرة أفرزها الجهل بحقيقة تعاليم الإسلام، مثل حوادث قتل أو اغتيال بعض الخلفاء الراشدين على أيدي الجهلة والأعراب والبدو، وظهور فرق هدامة كالخوارج في العراق، وغلاة الشيعة في بعض البلاد حتى الآن، وفرقة الحشاشين في مصر في عهد الفاطميين، وكذلك ظاهرة التكفير والهجرة، وما يقوم به الشباب المتهورون من أحداث دامية فاقت التصور، كما حدث في الجزائر والمغرب وتونس ومصر وسورية والسعودية واليمن وغيرها من البلاد.

إن هذه الظواهر الشاذة التي هزت المسلمين هزّاً عنيفاً، وأدت إلى قتل الآلاف والأسر والشخصيات البارزة، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، والتي يبرأ الإسلام منها ومن فاعليها: منشؤها إما الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية، وإما التورُّط بتكفير المخالفين لهم لأدنى تهمة أو شبهة، وهو من مفرزات الجهل أيضاً.

٥- نزعة الإجرام وشهوة السلطة:

هناك نفوس ميَّالة إلى الشَّر والإجرام، وقلوبهم سوداء ممتلئة غيظاً وحقداً وحسداً على غيرهم؛ لأسباب قد تكون غائمة أو مجهولة، أو معروفة، ولكنها أسباب سقيمة أو عقيمة، فهم تائهون ضالّون يريدون أن يعبِّروا عما في نفوسهم من مكنونات، وما فيها من أمراض، فيُقدمون على تصرفات مريبة، ويتورطون في أعمال شائنة وغريبة أو شاذة.

وهذا ينطبق على بعض هؤلاء الجانحين الذين يحلمون بتحقيق نتائج باهرة، ومصالح كبيرة، فيتورطون بارتكاب أعمال تخريبية، أو يعتدون على بعض ولاة الأمر، أو قد يثيرون مشكلات خطيرة، فيشعلون النيران في بعض الأماكن العامة، ويطلقون الرصاص على بعض الآمنين، وهؤلاء أشبه بالصم البُكْم العُمي، الذين لا يقدِّرون المسؤولية حق قدرها، مما يوجب على الأمة والدولة ملاحقة هؤلاء المنحرفين، وإلقاء القبض عليهم منعاً من تتابع أعمالهم المنكرة أو الشريرة.

وهناك آخرون يتعطشون إلى تقلد مناصب رفيعة، ولديهم حبّ السلطة والتسلط؛ ليكون لهم المال والثراء والمتاع، والنفوذ والسيطرة، والأمر والنهي، وهؤلاء أيضاً جماعة تائهون، لا يدركون كيف يمكن التوصل إلى السلطة، فالوصول إلى السلطة لا يكون بالتخريب والتدمير، والتفجير والتهديد، فهذه جرائم كبيرة وخطيرة يبغضها جميع الناس وينفرون منها، وهي لا تحقق شيئاً، بل هي ظلم محض وإفك وضلال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٧]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٨].

على هؤلاء جميعاً أن يدركوا أن حمل السلاح في مواجهة الآمنين ضرر محقق، وأنهم في الواقع يحفرون قبورهم بأنفسهم، وأنهم صائرون إلى الهلاك، والله تعالى يحذرهم بقوله: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

٦- انحسار تطبيق الشريعة الإسلامية:

إن تطبيق شريعة الله في كل بلد إسلامي فرض لازم، وواجب حتمي، ولكن أغلب السلطات الحاكمة أعرضت عن هذا، وآثرت تقليد الغربيين في قوانينهم وأنظمتهم وطراز حياتهم، ففصلوا الدين عن الحياة مثل الغرب، ولم يدركوا أن نجاح هذا في الغرب، بسبب كون المسيحية لا

علاقة لها بالحياة العامة، على عكس الإسلام الذي هو دين وعقيدة ونظام حياة كامل.

وأدى هذا أن يتنامى الشعور لدى المسلمين بوجوب العودة إلى تطبيق شرع الله، لكن المطالبة بذلك ظلت لدى الكثيرين تعتمد على تحركات مدروسة ونظامية وعقلية وتربوية واعية؛ لتتكون قاعدة عريضة من شرائح المجتمع تتبنى هذا الاتجاه، وتحسن صياغة المبدأ والقانون الأحكم، تنفيذاً للأمر القرآني في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩].

لقد أحسَّ هؤلاء المسلمون، معبرين عن الشعور العام في المجتمع بضرورة تطبيق شريعة الله؛ ليعم العدل والمساواة والحرية والخير والرخاء العام، ويتحقق نصر الله للمؤمنين، وأدركوا مخاطر إهمال هذا التطبيق وعاقبته الوخيمة، وقدّروا مدى المسؤولية والوزر الكبير بسبب التخلي عن هذا الاتجاه.

وأصبحت الدول العربية والإسلامية وإن كانت الشعائر الدينية فيها معلنة ومطبقة، وكذلك أحكام الأسرة (الأحوال الشخصية)، فإن بقية أحكام الشريعة في النواحي المدنية والاقتصادية والاجتماعية والجنائية والسياسية مهملة، فتحمست فئة من الشباب أعلنت إصرارها على تحقيق هذا المطلب، وأيدتها فئات المصلِّين في الجوامع، لكن استبد الحماس بتلك الفئة من الشباب، فوقعوا في مصادمات قتالية مع رجال الأمن والجيش أحياناً، فكان عدم تطبيق الشريعة في أغلب البلاد الإسلامية هو محور التحركات المريبة، والتصرفات الشاذة والقيام بالتهديدات والتفجيرات والاغتيالات في عواصم البلاد وأهم المدن.

فيا ليت السلطات الحاكمية تبادر إلى اجتثاث هذا الداء من مكمنه، وتنهي هذه المشكلة، حتى لا تحدث مضاعفات خطيرة ومتجددة بين آن وآخر، وحتى لا ينسب إلى الإسلاميين والتورط في أعمال التفجيرات والتهديدات الحادثة.

٧- تعاطي المسكرات والمخدرات:

هذه مشكلة عويصة ومعقدة وشائعة لدى بعض المنظمات التي تدعي أنها تناصر القضايا الإسلامية، وتطالب بأسلمة النظام القائم، وتعديل الدستور المعمول به بطريقة فعالة، سواء في مجال التقنين والقضاء، أم في مجال السياسة والتربية والاقتصاد والاجتماع والعلاقات الدولية.

ولكن مع الأسف الشديد اندس في الصف الإسلامي أناس لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه، ولا من القرآن إلا رسمه، ولا من السنة والسيرة النبوية إلا العنوان والمظهر من لباس قصير ولحية طويلة، وتراهم مع ذلك يتعاطون المسكرات والمخدرات، ويقدمون على أعمال تخريبية شائنة جداً، وهم في حال غيبوبة العقل والوعي والإدراك، فلا يقدرون المخاطر ولا يعرفون أو يميزون بين أعمالهم الصحيحة والمنكرة.

وكيف يتخذون الإسلام شعاراً، ويجعلون الدين مظلة، وهم يقترفون الفواحش والمنكرات، ويُدْمنون المسكرات، وتناول المخدرات التي هي في الواقع أم الخبائث وأصل الشر، ومن كبائر الإثم؟!

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠]. وجاء في السنة النبوية: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر»[(١)].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها.

٨- التشدُّد في الدين والتكفير وانحراف الفكر:

إن الذين يجنحون إلى ما يسمى بالإرهاب أو الأعمال التخريبية وإلقاء المتفجرات قوم ذوو فكر محدود، وعقل ظاهري، وبعد عن ساحة الإسلام بمعطياته الشاملة، فهم فئة متشددة في الدين وتصوره؛ لاعتقادهم بأن الإسلام يجب فرضه في الواقع، وهذا خطأ كبير؛ فإن الله تعالى لم يكلفنا بذلك، وإنما نهى عن الإكراه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، ونهانا عن فرض العقيدة الإسلامية بالقوة: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

ولا يعتبر تكفير الدولة؛ لأنها شخص معنوي، ويحرم تكفير رئيس أو غيره إلا بدليل صريح وصحيح أو إعلان الكفر؛ لنهي النبيﷺ عن قتال الفساق بقوله: «إلا أن تروا كفراً بَواحاً[1] عندكم من الله فيه برهان»[2]، ويحرم ما يترتب على ذلك من استحلال دماء الآخرين، وهو ما تورط به الخوارج والقرامطة الذين استحلوا دماء المسلمين وكفَّروا كل من عداهم.

إن لكل شيء دواء بالحجة والبرهان والإقناع ما عدا التشبث الفكري والعناد والانحراف في العقل والتصور والخروج عن قطعيات الدين، مما يجرُّ إلى ارتكاب جرائم خطيرة تؤدي إلى تشويه حقيقة الإسلام في بنائه العقدي والدعوي والسلطوي؛ حيث يقوم تبليغه على الحجة والإقناع في بيان عقيدته، وعلى أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة، وعلى جعل السلطة الحاكمة أمينة على مصالح الأمة العليا، وقصر المسؤولية عليها، وليس على الأمة ذاتها ما لم يكن إعلان عن كفر صريح.

---

(١) ظاهراً.

(٢) رواه مالك والبخاري ومسلم والنَّسائي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

هذه في تقديري أهم الأسباب، وربما يكون هناك أسباب أخرى، فإن أمريكا اليوم هي وراء «الإرهاب» الذي تعلن الحرب عليه، إنها توجده لمسوغات أو موازنات، بالتواطؤ مع بعض الأشخاص، يكون لهم صفة القيادة والمحرضين، ثم سرعان ما تتخلى عنهم، لأنهم، كما صرَّحوا، «ليس لديهم في السياسة صديق دائم ولا عدو دائم» على عكس الإسلام الذي يحترم المعاهدات ويوجب الوفاء بها ولا يغدر بالمعاهدين.

آثار التفجيرات والتهديدات

إن ظاهرة التفجير والتهديد ظاهرة خطيرة، يترتب عليها نتائج وآثار بعيدة في الحاضرة والمستقبل، منها إحداث الرعب والخوف في قلوب الناس، واضطراب السلطة، واهتزاز الثقة، واستنفار رجال الأمن، وكل ذلك يكلِّف الدولة والمجتمع تكاليف باهظة، ونفقات ضائعة لا تحقق جدوى، وإنما هي خسارة محققة، ومال ضائع.

وهذه آثار مباشرة - وهناك آثار غير مباشرة - منها:

١- **إحداث تصدع**، أو ثغرة خطيرة في حياة الأمة وممارساتها، وقلب موازينها واستراتيجيتها، فيهرع رجال المال إلى تهريب ثرواتهم إلى الخارج، فيستفيد منها الأجانب، وتتغير موازين الحساب والمخططات، وتضرب أوضاع الأسواق المالية؛ لعدم توافر الثقة وامتناع الناس من التعامل، والصدود عن الشراء والبيع.

٢- **تفريق أبناء المجتمع** بين مؤيد ومعارض، وصديق وعدو، وتجزئة البلاد وتهديم ما بناه الكل، وهذا يخلُّ بوحدة الأمة التي تحتاج في أي وقت، حال السلم وحال الحرب إلى أن تكون أمة قوية متعاونة في السراء والضراء، متحاشية كل مظاهر أو أسباب الضعف والانهزام والخذلان

أمام العدو، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٩].

٣- **إضرار الأمة والدولة والأفراد أضراراً متلاحقة ومتباينة حسب** خطورة التفجير والتهديد وحجم كل منهما، كما يترتب على ذلك على الأقل إضعاف الدولة أمام الأعداء.

٤- **غرس الكراهية والبغضاء**، وترويج الإشاعات المغرضة، والأكاذيب التي تؤدي إلى اهتزاز الأوضاع، واختلال المعايير السياسية والاقتصادية والاجتماعية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النور: ٢٤/ ١٩].

وقال سبحانه: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٦٠].

٥- **تألّب السلطة الحكومية** وحقدها على المخربين، ثم لجوءُها إلى المستشارين والخبراء والجلادين لإنزال أقسى العقوبات بهؤلاء الجانحين الذين يعكرون صفو الأمن - وهو أهم شيء في الدولة - ويخرِّبون البلاد والممتلكات، ويسيئون إلى أنفسهم ومجتمعهم وبلادهم إساءة بالغة، قد يكون لها انعكاسات خطيرة على الأمة في المستقبل، ولا يقدرها المسيئون.

٦- **إهدار حقوق المجتمع وحقوق الإنسان**، فكل منهم حريص على العيش بأمان في منزله وأسرته، وتجارته، وزراعته وصناعته، وتحركاته؛ لأن اختلال الأمن يؤدي إلى تجميد الأوضاع، وتردي الأحوال، وأزمة الاقتصاد، والإنذار بمشكلات عديدة.

٧- **خدمة أغراض الاستعمار** والأعداء الذين يريدون زعزعة الاستقرار، وإحداث البلبلة في البلاد العربية والإسلامية؛ لإضعافها

وتعطيل مصالحها، وعدم ترك الفرصة لها في التفكير بقضايا الأمة الكبرى ومواجهة مخططات العدو وإحباطها، والعمل على إحداث هزات وأزمات اقتصاد تحتاج لسنوات لتجاوزها والعودة إلى الصحوة منها.

٨- **قد لا تعوَّض الخسائر** العامة البشرية والمالية على الإطلاق، بسبب هذه التفجيرات والتهديدات، **والفتنة نائمة، لعن الله من أيقظها وفجَّرها**، وخاب مسعى كل من كان وراءها من المحرضين والمخططين والمساعدين والقائمين على تنفيذها وأداء أدوار مرسومة ومعينة فيها على مسرح الجريمة التي تخل بأمن الدولة وتوقع الضرر باقتصادها وتهز كيانها واستقرارها.

حكمها الشرعي

الحكم الشرعي على جناة هذه الجرائم الخطيرة ذات الأثر العام: واضح وصريح، من خلال ما يأتي وما أوضحته من عقوبات المحاربين والبغاة، والخوارج، والمنافقين، والخائنين، والجواسيس والمفسدين في الأرض.

وحكم هؤلاء الجناة بإحداث التفجيرات والتهديدات ثلاثة أنواع:

أما **الحكم الأول** - فهو التحريم والتجريم في تقدير الشريعة والقانون، أي إن هذه التفجيرات والتهديدات تعدُّ جريمة كبيرة من جرائم أمن الدولة المباشرة، أو المتسببة في الضرر؛ لاكتمال أركان الجريمة فيها، وهي في حال المباشرة ركنان:

الركن المادي: وهو الأفعال العدوانية ذات الوجود المحسوس الظاهر للعيان، كمهاجمة مقر قيادة أو مؤسسة أو وزارة أو بعض المرافق العامة، وهو عنصر الخطأ أو الاعتداء.

الركن المعنوي: وهو القصد الجرمي الخاص، ويكفي لتوافره أن يكون الفاعل قد حمل السلاح عن وعي وإرادة، أو انصراف إرادة الجاني إلى الإضرار، وهو عنصر إرادة الضرر، أو الغاية الجرمية.

وفي حال التسبب بالإضرار أو الإتلاف تكون الأركان ثلاثة: الركن المادي وهو الخطأ، والركن المعنوي وهو القصد الجرمي الخاص، ورابطة السببية بين الخطأ والضرر، بأن يترتب على الخطأ وجود الضرر؛ دون عوامل أجنبية أخرى مؤيدة للضرر، لأنه يجب أن تكون رابطة السببية واضحة وثابتة بين خطأ الجاني ووقوع الجريمة.

وهذا ينطبق على حالة إتمام الجريمة أو الشروع فيها في القوانين الوضعية، وأما في فقهنا فإن الشروع في الجريمة لا يعدُّ جريمة كاملة ويُكتفى بالتعزير المناسب.

وأما **الحكم الثاني** فهو في الشريعة الإثم والعصيان؛ لأن فعل هؤلاء الجناة بالتفجير والتهديد معصية كبيرة، يأثم ويفسق فاعلها، ويحاسب عليها في الدنيا والآخرة، لأن الله تعالى يسخط ويغضب على المجرمين، ولأن الله لا يحب الفساد، أي لا يرضى عنهم.

وأما **الحكم الثالث** فهو في فقهنا استحقاق العقاب بحسب جسامة الجريمة وخفتها، وحكم هؤلاء كما تقدم هو حكم المحاربين من حبس، وقتل بصلب أو من غير صلب، وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، فمن اقتصر فعله على التهديد والإرهاب والوعيد يجازى بالحبس، ومن قتل فقط يقتل بحسب المقرر في عقوبة الحرابة، ومن قتل وأتلف الممتلكات العامة أو الخاصة، أو نهبها أو سرقها أو اغتصبها يقتل ويصلب. ومن اعتدى على الأعضاء قطعاً وجرحاً تقطع يده ورجله من خلاف.

وسائل الوقاية من هذه الجناية

تتعدد وسائل الوقاية من جريمة هؤلاء الإرهابيين والمخرِّبين والمفسدين في الأرض بحسب نوع الجريمة شدةً وضعفاً، ويستفيد القاضي والدولة والمفكرون والعلماء والمرشدون من جملة التوصيات والتوجيهات الشرعية لأنواع الوقاية العامة والخاصة من الجرائم، حتى تتحقق الغاية المنشودة، وهي: استقرار الأمن والأمان وتوافر السلامة، ورعاية المصلحة العامة، واحترام حقوق الإنسان، وإشاعة الحب والخير، واستئصال عوامل الشر، والقضاء على الجريمة، ومنع الفساد في الأرض.

وأصول السياسة الجنائية أو الوقائية في الإسلام ثلاثة[١]:

١- أن تكون الوسائل المتخذة شاملة لجميع أوجه الجنوح والإجرام في الفكر والتخطيط، والعقيدة، والسلوك، والآداب، والأخلاق الاجتماعية.

٢- أن تكون متكاملة: أي تتفق مع الأغراض السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

٣- أن تكون عملية: أي أن تكون استراتيجية، بحيث تكون الوقاية قائمة على منهج عملي، والمثال على ذلك في العقوبات السالبة للحرية من حبس وسجن مع الأشغال الشاقة: أن ينظر إلى مدى تحقيق غاية معينة هي تأهيل المجرم للحياة الاجتماعية[٢].

وأن يكون الهدف من العقاب هو الإصلاح، وبيان مخاطر الجريمة على الأمة كلها؛ ليكون الجناة أسوياء ومستقيمين في نهاية الأمر،

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٧/ ٥٢٩٢، الطبعة الرابعة المعدلة، دار الفكر بدمشق.

(٢) الجريمة والتنمية، د. حسن درويش، ص ٨٩

وضرورة المحافظة على مقاصد الشريعة الكبرى من حفاظ على الدين أو النفس أو المال أو العقل أو العرض؛ لأن تحريم الحرام واضح الأثر وهو اتقاء الضرر والأذى.

ونحن اليوم أشد ما نكون بحاجة لناء شخصية إسلامية متوازنة وواقعية وجهادية قائمة على الحق والعدل وتبليغ رسالة الله بأسلوب عصري مقبول.

وأهم طرق الوقاية من جريمة التفجير والتهديد ما يأتي:

١- **المبادرة إلى تحاشي** أو إزالة الأسباب المؤدية للجريمة: وذلك بعد محاولة معرفة تلك الأسباب من بعض الجناة أو كلهم، والاطلاع على مدى الإخلاص وحسن النية وسوئها، ففي الحالين يجب العمل على إحقاق الحق، وإبطال الباطل، إما دفعة أو بالتدرج بحسب الإمكان؛ لأن شأن المسلم حاكماً كان أو غيره أن يلتزم هذا المبدأ، وأن يتعاون مع الرعية على تلافي متاهات السوء، والانحراف، وأن يقبل النصيحة والنقد الهادف البنَّاء، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. ولا بد حينئذ من الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في جميع قوانين الحياة.

٢- **بيان فداحة الضرر** العام أو الخاص الذي يصيب الدولة والأمة والمجتمع والأفراد من جراء التفجير والتخريب والتدمير؛ فإن الجناة - بالتأكيد - يدركون أن أسلوب العلاج للأخطاء لا يتحقق بهذا السلوك الشائن الذي يسلكونه، فإن كانوا صالحين وأهدافهم نبيلة ومشروعة في معيار الإسلام، سرعان ما تحقق النفع بالمصارحة والمباشرة دون اللجوء إلى العنف أو التطرف أو الإضرار.

٣- **لابد من الاعتماد** في اتخاذ أسباب الوقاية من هذه الجرائم على المحاكمة العقلية والإقناع، والاستفادة من هدي السنة والسيرة النبوية، بل

ومن هدي القرآن الكريم مع الآخرين الذين لا يتبصرون بحقائق الأمور، ويؤثرون الغي والضلال على الحق، وذلك بالحكمة والموعظة الحسنة.

٤- **التربية الواعية الهادفة** المبرمجة والمخطط لها من جماعة من أهل العلم والصلاح والخبرة، ووضع منهاج علمي لذلك، والإفادة من وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية بقدر الإمكان؛ ليعرف المجتمع مدى فداحة هذا السلوك الإجرامي، فلا يتجرأ أحد من الانضمام للجانحين، أو التعاطف معهم أو إيوائهم، أو مساعدتهم على الفرار، أو تخبئة السلاح عندهم، فكل ذلك يعدُّ ضرراً واضحاً؛ حيث إنه لا بد من تطويق الجريمة ومحاصرة المجرمين قبل استفحالها وانتشارها بين الناس.

٥- **الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة يقظة أو صحة الإيمان والعقيدة**، وعلى معطيات الشريعة ومقاصدها، وبيان حكمة التشريع من ممارسة العبادات المفروضة، وعلى دور الأخلاق والآداب وأهميتها في حياة الفرد والمجتمع. كما أنه لا بد من التذكير والتركيز على أخوة المؤمنين، وعلى التزام الإنسان ودفع الضرر والأذى من كل إنسان على أخيه الإنسان.

٦- **من المهم مراعاة الظروف الدولية**، وتقدير احتمالات المواجهة والمصادمة، وبحث إمكانات الدولة من قوة وضعف؛ للرَّد على أشكال التدخل العسكري والسياسي والاقتصادي، وهذا الاعتبار أصبح الآن في الطليعة في مخيلة القائمين على السلطة.

وعلى السلطة الحاكمة ألا تكون سهلة الانقياد والخضوع لمطالب وتهديدات دول الاستكبار العالمي، فهناك أشياء يمكن فعلها، ومواقف ينبغي اتخاذها، وردود فعل قوية يجب استعمالها واتخاذها؛ لأن الاستخذاء والاستضعاف والاستسلام ذلّ ومهانة وعار، مع مراعاة قوة

أمريكا وجيشها واقتصادها ونفوذها العالمي، وإدراك مطامع الصهيونية ومهمتها في حماية ومؤازرة دول الغرب والشرق.

وهذا في الواقع يحتاج لحكمة عميقة ودراسة مستفيضة، وتشاور مع كبار المستشارين الثقات أهل الإيمان والنجدة والإخلاص؛ لاتخاذ الموقف المناسب، حتى لا يسقط اعتبار الدولة وهيبتها في الداخل والخارج.

٧- **إن التعمق في فهم الإسلام والتفقه** في دين الله القائم على الحق والاعتدال والوسطية والتسامح فرض لازم حتمي، وإن **أسلوب التعليم** والمعرفة والتثقيف أصبح ضرورة ملحة في عصرنا؛ حيث يصعب التوصل لنتيجة مع شبان متهورين، وجهلة معاندين، وقساة ظالمين، لا يُلِينُ طباعهم ويقتلع ما في عقولهم إلا الصبر والتكرار والإرشاد والتحذير، فقد قابلت بعض هؤلاء فرأيت عقولهم ومواقفهم أشد من الحجارة؛ لأن الجهل آفة مشكلتهم غالباً.

٨- **العمل على استئصال ومحاربة كل ألوان الفتاوى الشاذة**، والتي لا تعتمد على أصول الشريعة ومقاصدها، وتزييف ما قد يكون فيها من انحراف عن نهج الإسلام الصحيح، وضرورة فهم أصول الفتوى، وإدراك مقاصد الشريعة، والأعراف الجديدة والظروف المعاصرة.

٩- **إذا كانت الشكوى من خلل في الاقتصاد وتسبب في وجود الفقر**، فيجب إزالة أسباب هذه الشكوى، ووضع برامج تقضي على المشكلة، حتى لا تستغل هذه الظاهرة في تجمع أهل الحق مع أهل الباطل.

والعلاج سهل في الإسلام إما من طريق اللجوء لقوانين وأنظمة التكافل الاجتماعي الشامل، بنحو مؤقت، وإما من طريق تهيئة ظروف العمل، وتصفية البطالة وأوكارها، وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص للجميع

دون انحياز لمصالح فئة أو تجمع أو حزب؛ لأن المساواة في الحقوق والواجبات واجب أساسي في الإسلام وشرعة حقوق الإنسان، والعدل أساس الملك، والشورى عماد نظام الحكم في الإسلام.

كما لا بد من العمل على إنقاذ وحل مشكلات الشباب والفتيات بالزواج والوظائف المناسبة أو الأعمال المفيدة.

وربما يكون من المناسب إشراك بعض هؤلاء في الشورى وبعض أعمال السلطة لامتصاص نقمتهم.

١٠- **الترويج للقراءة** والاطلاع على الثقافة الإسلامية وغيرها، لملء الفراغ، واستثمار الوقت بكل ما يفيد ويحقق النفع والخير للجميع، ويمنع الانحراف، والتفكير في الجريمة.

١١- **مكافحة المخدرات والمسكرات** بكل قوة؛ لأنها مفسدة كبيرة تساعد على نمو معدل الجريمة وزيادة عدد المجرمين.

١٢- **تنمية الطاقات والموارد** وتحسين الإنتاج وكفايته، وحسن التوزيع وملاءمته، والحرص على الكسب الحلال، وتجنب الكسب الحرام بكافة أشكاله وطرقه؛ منعاً للتناحر والتنافس غير المشروع.

وإذا خابت هذه الحلول وألوان الوقاية من جريمة المفسدين، كان لا بد من العقاب الرادع، والجزاء الصارم؛ لحماية البلاد والعباد والمجتمع من ارتكاب الجريمة المخلّة بأمن الدولة، وقمع الفساد.

والله يحبُّ المحسنين

التَّطرُّف

تمهيد

الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة والسلام، والسمو والرقي، وملازمة العدل في كل شيء عام أو خاص، فكل ما صادم هذه المبادئ، واصطبغ بأضدادها، لم يكن من الإسلام، وإن تأوَّله فرد أو حاكم أو جماعة، فهم مخطئون مسؤولون عما يقترفون من الباطل أو التَّطرُّف والتَّشدد، أو العدوان، أو الدنو أو الإسفاف، أو الجور وغير ذلك من أحوال الانحراف والضلال والشذوذ.

ويعتزُّ التاريخ أو يهبط بحسب التوجه في إحدى المسيرتين، ولم تكن الصفحات النيرة من تاريخ المسلمين إلا حينما كانوا ملتزمين جادة الحق والاعتدال والعدل، أما العثرات والانحراف فكانت وبالاً وشرّاً على أصحابها أولاً، وعلى تاريخ أمتهم ثانياً.

وما على العقلاء الراشدين الذين يريدون تخليد التاريخ لهم إلا أن يكونوا بعيدي النظر، يستشرفون آفاق المستقبل، فيلازمون سكينة النفس، وهدأة الوجدان والضمير، ويفعلون الخير، وينصاعون لنداء التدين الصحيح، ويرعون قيم الأخلاق الثابتة، ويقدِّمون المصلحة العامة على المصلحة الخاصة أو الأهواء الذاتية.

وآفة الانحراف أو الشذوذ والتطرف تكمن وراء الجهل أو الاستبداد، أو التقليد الأعمى، أو التصرفات المرتجلة دون روية، أو تشاور، أو تقدير هادئ لعواقب الأمور.

والحكيم هو الذي يتفادى المخاطر أو النتائج المدمرة قبل وقوعها، فإذا ما انزلق في خطر ما، صعب عليه بعدئذ التراجع عنه، ما لم يؤدب، أو يزجر، أو يتعرض لصفعات قاسية.

وأمام هذه الاحتمالات، كان لا بدَّ لكل مُقدم على شيء أن يكون واعياً تمام الوعي، ليضمن لنفسه السلامة والسمعة الطيبة، وينأى بنفسه عن المخاطر والمزالق، فإن التصلب أو التشدد أو التطرف سبب السقوط والانهيار وتشويه السمعة.

وهذا يقتضي ضرورة بحث ظاهرة التطرف أو الإرهاب ليأمن الشبان من الوقوع في هاوية الضياع، والفتنة والفساد، ومتاهة الانحراف، والبحث يكون في ضوء أو في ميزان شرعة الله والإسلام، وفي هدي القرآن والسُّنة والسِّيرة النَّبوية، على النحو الذي يقرره ثقات أهل العلم، لا بفهم الفتية الطائشين أو الأغرار صغار الأحلام والعقول.

ومحاور خطة البحث تكون على النحو الآتي:

- تعريف التَّطرُّف وأنواعه.
- الفرق بين الإرهاب والمقاومة، وبين التَّطرُّف والجهاد.
- أسباب التَّطرُّف ومخاطره.
- طرق الوقاية من التَّطرُّف ووسائل العلاج.
- موقف الإسلام من التَّطرُّف.
- الإسلام دين الاعتدال والوسطية.

وسيتبيَّن من هذا البحث أن الإسلام بريء كل البرء مما يلصق به في أجهزة الإعلام الغربي من أوصاف كاذبة وافتراءات مغرضة، ظهرت تباعاً وهي التَّزمت أو التَّعصب، والأصولية، والتَّطرف، والإرهاب، ونحو ذلك مما يبتكره الأعداء والحاقدون في الحال أو المستقبل، لأن شذوذ أو تطرُّف بعض الأفراد أو الفئات لا يعني أساساً أن تشريع الإسلام هو الذي علَّمهم أو دفعهم إلى هذه الأفعال المستهجنة أو المنكرة، ولأن بعض أجهزة الأمن في دول الغرب هي التي كانت بعد التحليل والتدقيق وتكشف الحقائق وراء نشوء هذه الظاهرة وإمداد قياداتها في البلاد الإسلامية وغيرها بالمال والسلاح ولوثات الفكر والسلوك المشبوه، لتشويه صورة الإسلام، وإحداث فتن داخلية تضعف وجود الأنظمة، ثم تستفحل الظاهرة بعد تورط السُّذج والأغرار أو الدُّخلاء أو المشبوهين فيها، وتصبح ذات أغراض مشتتة يستعصي على من أوجدها علاجها، وقد تدفع إلى هذه الظاهرة ممارسات إرهابية في غاية الشناعة من بعض الأنظمة كإسرائيل.

وهذا البحث كغيره من تصريحات المعتدلين من رؤساء دول، وعلماء، وقرارات مجامع إسلامية يميط اللثام عن حقيقة التطرف أو الإرهاب، ويوضح بشكل جازم أن الإسلام بعيد كل البعد عن هذه الممارسات الشّاذة.

تعريف التَّطرُّف

التَّطرُّف: مجاوزة حدّ الاعتدال، وأصبح في الإعلام الحديث مقدمة للإرهاب.

وقد عرَّف بعض أساتذة القانون الدولي الإرهاب بقوله: إن الإرهاب بالدرجة الأولى عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أيّاً كانت وسيلته، وهو

مخطط بحيث يخلق (يوجد) حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس، لتحقيق هدف قوة أو لنشر دعاية لمطلب أو ظلامة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة أو غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، وسواء ارتكب العمل الموصوف في زمن السلم أو في زمن النزاع المسلَّح[١].

وأقترح **تعريفاً موجزاً للتطرُّف** أو الغلو أو الإرهاب ليشمل الدولي والمحلي منه وهو أنه كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية.

وهذا يشمل مختلف أنواع الإرهاب المنظم: الفردي، والدولي، والسياسي، والمصلحي أو الاقتصادي، والاعتقادي أو المذهبي، وقد يكون للإرهاب أو التطرُّف أكثر من سبب، ونتيجته واحدة وهي إحداث الذعر والخوف في بعض الأوساط، أو التخريب، سواء كان مبتدأً أو إرهاباً مضاداً إذا لم يكن دفاعاً عن النفس أو المال أو الوطن أو الكرامة، لأن البادئ أظلم باعتباره متسبباً، والمدافع معذور في ردِّ فعله.

والمتطرف في الإسلام: كل من تجاوز حدود الشرع وأحكامه، وآدابه وهديه، فخرج عن حدِّ الاعتدال ورأي الجماعة إلى ما يعدُّ شاذّاً شرعاً وعرفاً.

وقد وردت في السُّنة النبوية توجيهات رشيدة تمنع الشذوذ، وتهدد المتطرفين المغالين، مثل قوله ﷺ: «هلك المتنطِّعون - قالها ثلاثاً»[٢]، والتنطُّع: المغالاة في الدين والتشدد فيه، والمتنطِّعون: المجاوزون

---

(١) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري: ص ٢٠٤، ط دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود..

الحدود في أقوالهم وأفعالهم. وقوله أيضاً: «لن تجتمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة»[١]، وفي لفظ آخر: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار»، «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإن رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم»[٢].

أنواع التَّطرُّف

للتَّطرُّف مظاهر وأنواع عديدة بحسب الدوافع التي تؤدي إليه، وأهمها:

أ- التَّطرُّف الاعتقادي: وهو الاعتقاد بآراء خاصة تعارض صريح القرآن والسنة وجماعة المسلمين، مثل الفرق الاعتقادية القديمة من القدرية والجهمية والمرجئة والباطنية[٣] وبعض الحركات المعاصرة

---

(١) أخرجه الترمذي عن ابن عمر. وفي رواية لمسلم وأبي داود والنَّسائي عن عرفجة: «يد الله مع الجماعة»..

(٢) رواه عبد بن حميد وابن ماجه عن أنس بن مالك مرفوعاً.

(٣) القدرية: هم الذين يقولون: إن الإنسان يخلق أفعال نفسه، والمعاصي لا يريدها الله. والجهمية: هم الذين يقولون: أفعال الإنسان لا إرادة له فيها، وإن أحس وشعر بالإرادة، الإنسان مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار. والمرجئة طائفتان:

١- سياسية: وهم الذين توقفوا في حكم الخلاف الذي وقع بين الصحابة (علي وعثمان) والخلاف الذي كان في العصر الأموي، فهم يرجئون الحكم في أمورهم إلى الله.

٢- وإباحية: وهم الذين يقولون: إن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ويكفي العمل مع الاعتقاد.

٣- والباطنية: هم الذين يجعلون لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، منهم فرقة إسلامية كالقرامطة والخرامية، وفرقة غير إسلامية كالمزدكية في فارس.

كجماعة التكفير والهجرة في مصر وغيرها، والتكفير: هو الحكم على الإنسان بالكفر[١]، وقد يشتط هؤلاء فيحكمون على الدولة بالكفر، مع أنها شخصية معنوية. علماً بأن الدول الإسلامية كلها الآن ديار إسلام، فلا يصح أن يحكم بأن إحداها تحولت إلى دار كفر، لأن سكانها مسلمون، ولم يستولِ عليها الكفار ما عدا فلسطين، ولأن شعائر الإسلام تقام فيها، وأحكام الإسلام ما تزال مطبقة فيها بنسبة تزيد عن ستين بالمئة[٢].

٢- **التَّطرُّف السياسي**: وهو إعلان فئة من الناس العصيان على الدولة القانونية، كالخوارج في الماضي، الذين خرجوا في العراق على حكم سيدنا علي رضي الله عنه، واستباحوا قتل بقية المسلمين فيما عداهم.

٣- **التَّطرُّف العملي**: وهو الخروج عن حدِّ الاعتدال بتعذيب النفس، أو الإفراط في ممارسة العبادات من صيام دائم وصلاة في أغلب الليل، وترك التزوج، وأداء الحج ماشياً وترك الركوب ونحو ذلك، وهذا يؤدي إلى تعطيل شؤون الحياة العملية، ويجافي الفطرة، ويرهق النفس الإنسانية، ويلحق بها ضرراً واضحاً، وكل ذلك مناف للسُّنة النَّبوية السمحة والمعتدلة، والمحذِّرة من الغلو وتحمل المشاق غير المعتادة أو غير المألوفة، قال النبي ﷺ: «خير الأمور أوساطها»[٣]، «إن هذا الدين يسر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسدِّدوا وقاربوا، وأبشروا»[٤] واليسر: ضد العسر، أراد بن التسهيل في الدين وترك التشديد. ومن شدَّد شُدِّد عليه، وعلى المسلمين قصد السداد من الأمر وهو الصواب،

---

(١) بيان للناس من الأزهر الشريف: ص ١٤١.

(٢) القضايا الثلاث «تغيير المنكر بالقوة، الخروج على الحاكم، تكفير الدولة» أ. د. محمد رأفت عثمان: ص ١٤١، ١٥٤، ١٦٠، ١٦٣.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) رواه البخاري والنَّسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والمقاربة: أي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير منه. ويؤكده حديث آخر نصه:

«يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قلّ»[١].

وفي حديث عام آخر: «يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشِّروا ولا تنفِّروا»[٢].

ونهى النَّبي ﷺ عن صوم الوصال وعن قيام الليل كله وعن الترهُّب وقال: «والله، إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنَّتي، فليس منّي»[٣].

٤- التَّطرُّف الخارجي أو الدولي: وهو إحداث الذعر والخوف في أراضي دولة أخرى بأساليب مختلفة، كتفجير القنابل، وهدم المباني، وقطع الأشجار، وقصف المنشآت أو المؤسسات العامة، ونحو ذلك من الأضرار، سواء من الأفراد أو من الدول، وسواء في زمن السلم أو زمن الحرب[٤].

وهذا أمر غير مشروع إذا لم يكن في بلاد محاربة كإسرائيل حيث إن شعبها كله محارب للعرب والمسلمين، ويرتكب أفظع جرائم التخريب والتقطيع والتدمير والتهجير واحتلال الأراضي المملوكة غصباً وقهراً ونحو ذلك من ألوان الوحشية، بل وطرد السكان من منازلهم وإحراقهم في بيوتهم، ومصادرة أراضيهم وإقامة المستوطنات الصهيونية عليها، وحصار

---

(١) رواه البخاري ومسلم والموطأ وأبو داود والترمذي والنَّسائي من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) رواه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنَّسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٤) الإرهاب الدولي: ص ٦٩ وما بعدها.

مواقع وديار الفلسطينيين، وضرب مؤسساتهم العامة والخاصة ونحو ذلك من جرائم الإبادة، وهذا أشنع أنواع الإرهاب الذي تمارسه الدولة نفسها.

ولا يقر الإسلام إلحاق الضرر والأذى بمن لا يشارك في قتال أو إمداد برأي أو مال أو تحريض في غير البلاد المحاربة، ولا يحق للأفراد قتل أحد من الأعداء إلا في حال قيام حرب مشروعة تعلنها قيادة الدولة المسلمة، وحينئذ يكون الاحتكام للقوة والقهر في ميدان المعارك أمراً مقرراً وطبيعياً، وهذا هو المراد بقوله تعالى في مجالات الحروب والمعارك: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

فمجال الإعداد أو الإرهاب حيث تكون الحرب مشروعة أو تقوم حالة الحرب، وحيث تكون رحى المعارك دائرة، وهذا حق طبيعي مقرر في الإسلام وفي مختلف الشرائع الدولية التي تبيح حق الدفاع عن النفس والبلاد، والجيوش في جميع أنحاء الدنيا، يمارسون مختلف أساليب القتال لتحقيق النصر على من سواهم، فيكون الإرهاب الحربي من قبيل المعاملة بالمثل، من المسلمين وغيرهم، ولا يعقل غير هذا الموقف الطبيعي في الظروف الاستثنائية أو الحربية.

والحكم لا يتغير في الإسلام، سواء بالنسبة للمسلمين وغيرهم، وسواء بالنسبة لدولة قوية أو ضعيفة.

الفرق بين الإرهاب والمقاومة وبين التَّطرُّف والجهاد

ألفاظ التَّطرُّف والعنف والإرهاب في مصطلح العصر ذات معنى واحد وإن اختلفت معانيها في اللغة العربية، فالتَّطرُّف: تجاوز حدّ الاعتدال، والعنف: ارتكاب وسائل موسومة بالشدة والقهر والبطش، والإرهاب: التخويف والإزعاج.

والإرهابيون الذين يمارسون العنف والإرهاب، لأهداف سياسية في الغالب.

والإسلام لا يقر هذه الأساليب، ويبرأ من استعمال هذه التصرفات بين الناس أو المجتمع ما دامت تتسم بسمة العدوان أو الجناية على الآخرين بغير حق.

وليس المسلمون أو دعاة الإسلام إرهابيين وإنما يدعون إلى الدين الحق وشريعة الإله السمحة والسليمة والحضارية والإصلاحية للعقائد والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والأخلاقية، فهم دعاة رحمة وهداية وعلم ونور، وذلك لاختلاف الاتجاهين في المنهج والغاية والأسلوب.

أما منهج دعاة الإسلام: فهو الدعوة إلى الحق والتزام الهداية بالحكمة والموعظة الحسنة، والاعتماد على العلم والإقناع بالدليل والبرهان، والإرهابيون يسلكون مسالك وعرة، منهجهم القهر والإكراه، وسفك الدماء والتخريب ومصادمة المشاعر، ونشر الذعر والخوف، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، لاتِّصافهم بصفتين شاذتين وخطيرتين وهما:

١- الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية المقررة في القرآن والسُّنة، ولا سيما الأحكام العامة التي تمس الآخرين.

٢- التورط بتكفير المخالفين لهم لأدنى تهمة أو شبهة، واستباحة دمائهم، وهذا ظلم عظيم.

وهاتان الصفتان قديمتان في أفكار أصحاب الفرق الضّالة في العقيدة والشريعة، وما تزالان على هذا النحو حديثاً، بسبب غلوهم وتطرفهم وابتداعهم.

ولكن ليس الإرهاب ملتبساً بما يعرف من المقاومة المشروعة أو حق الدفاع أو الجهاد المشروع بضوابط مقررة في الإسلام.

فالإرهاب عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته. وأما **المقاومة**: فهي حق مشروع للدفاع عن الوجود والنفس والوطن والعرض والمال وسائر الحقوق الثابتة المقررة.

وكذلك **الجهاد في سبيل الله** والحق والقيم العليا، والذي يرتبط إعلانه بموافقة الدولة، يختلف اختلافاً جذرياً عن الإرهاب أو التطرف لغايات تخريبية أو غير إنسانية ولا أخلاقية.

ويتضح هذا في تقرير أصل مشروعية الجهاد في الإسلام في قول الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. فالآيتان تجعلان مشروعية الجهاد إما لدفع الظلم أو لرد العدوان، أو للدفاع عن الحقوق الإسلامية.

ويختلف الجهاد عن الإرهاب في الغايات، **فالجهاد غايته تخليص** المجتمع من الاستبداد والاستكبار ومصادرة الحريات، ونشر أولوية الحق والعدل، والهداية والنور والعقيدة الصحيحة بالحسنى وإقامة النظام الأصلح للحياة.

والإرهاب وهو سلوك غير المؤمنين غالباً يكون لمناصرة الأهواء والشهوات ونزعات الشيطان، ويتضح هذا في بيان بواعث الاقتتال بين أهل الإيمان وأنصار الكفر والضلال في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٧].

وفي الجملة: إن الجهاد حق وعدل، وشرف، شرع دفاعاً عن المسلمين وديارهم ووجودهم، فهو ليس انتهاكاً لحق الآخرين، وإنما هو دفاع عن مكاسب الإسلام ضد المعتدين.

وفي أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرُّف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى في عالمنا المعاصر ما يأتي:

- كل **حركات التحرر** الوطني من نير الاستعمار بمختلف أشكاله والكفاح المسلح لطرد المستعمرين تعد ممارسة لحق المقاومة المشروع، لأن جهاد المحتل أو الظالم الغاصب، أو مكافحة السلطات الباغية التي تمارس ضد شعوبها ألوان الظلم السياسي أو الاجتماعي، أو الاقتصادي أمر واجب تقره جميع الأعراف.

- وكل **جرائم خطف الطائرات** أو الاعتداء على المؤسسات المحمية دولياً، أو أخذ الرهائن، أو الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان الأساسية، أو الاعتداء على الأبرياء أو الآمنين، تعد من الإرهاب المحظور في الإسلام، وكذا في الشرائع الدولية.

- وكل **ما تفعله روسيا في الشيشان** وغيرها، والهند في كشمير، وأمريكا وبريطانيا في العراق، وإسرائيل في فلسطين وغيرها من البلاد العربية كلبنان من تقتيل وسفك دماء وتخريب وجرائم وحشية، وإبادة، وطرد السكان الأصليين من ديارهم وأوطانهم يعد من أخطر أنواع الإرهاب الدولي، الذي لا يوازيه أي مقاومة من المظلومين والمستضعفين والعزَّل من السلاح بل ومختلف أنواع القوة، ومن المعلوم أن «شارون» وعسكره هم الذين يرتكبون هذه المجازر في الوقت الحاضر وفي الماضي في السبعينيات على لبنان والفلسطينيين وغيرهم.

ومن الأمثلة التي عاصرناها: الغارة الإسرائيلية على مطار بيروت عام ١٩٦٨ م، وعلى مطار عنتيبي في أوغندا عام ١٩٧٦م، وعلى المفاعل

النووي العراقي عام ١٩٨١م، والغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢، والغارة الجوية الإسرائيلية على دولة تونس عام ١٩٨٥م، والاعتراض الأمريكي لطائرة ركاب مدنية مصرية عام ١٩٨٥م، والغارة الجوية الأمريكية على ليبيا عام ١٩٨٦م[١].

أسباب التطرُّف ومخاطره

للتطرُّف أسباب يزعم فيها المتطرفون أنها مشروعة، تسوغ قيامهم بأعمال الإرهاب، بحسن نية، وقد يتدخل معهم عناصر مخربة يستغلون هذه الظاهرة، فيرتكبون أعمالاً وحشية لا يقرها دين أو قانون أو خلق أو مروءة ونحو ذلك كأعمال بعض الجزائريين بسبب تعاطيهم المخدرات، ثم تورطهم في تلك الأعمال الوحشية التي يبرأ منها الإسلام كل البراءة.

ويمكن إيراد أهم أسباب التطرُّف وهي ما يأتي:

١- **التخلف أو السطحية أو الإشاعات الرائجة**: هذا السبب كان وراء قتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، من قبل جماعة الأعراب، القادمين من مصر وغيرهم، وكذلك كان هو سبب ظهور فرقة الخوارج وتورطهم في قتل سيدنا علي رضي الله عنه، وارتكابهم مجازر دموية ومصادمات وحشية مع الأمويين ومع بقية المسلمين، وما يزال هذا السبب له تأثيره في عصرنا الحاضر في حوادث الإرهاب المرتكبة في البلاد العربية وغيرها في عصرنا الراهن.

٢- **الضعف وترك استعمال الشدة والحزم من الدولة**: وهو أن سكوت الدولة وتركها القيام باستعمال الشدة مع المتطرفين يؤدي إلى أن يستغلوا هذا الموقف الليِّن أو الضعيف، وهذا ما دفع قتلة الخليفة عثمان إلى ارتكاب جريمتهم الوحشية بذبحه وهو يقرأ القرآن الكريم، لأن هذا

---

(١) الإرهاب الدولي، عزيز شكري، ص ١١٢ - ١٣٢.

الخليفة لم يستعمل معهم الشدة والقوة، مما جرّأهم عليه، وافتقدوا كل معاني الحياء والدين والرحمة والأخلاق.

٣- العناد والقسوة أو الغلظة: حيث يكون هذا الموقف سبباً في عدم إدراك الحقائق والمخاطر، على الرغم من نداءات المصلحين.

ومن المعلوم أن سيدنا علياً رضي الله عنه اتبع أسلوب الحوار والمناظرة والإقناع مع الخوارج، وأرسل ابن عباس لمجادلتهم بالتي هي أحسن، فرجع أكثرهم عن موقفه، وظل آخرون على مبدئهم؛ لأن الإقناع لا يفيد المعاندين وقساة الطبع، ويسيطر العنف على صاحبه، فيجعله عنيداً، لا يصغي لحجة، ولا يستجيب لدين، لغلبة طبيعته السوداوية أو الشريرة عليه، فيظل مندفعاً إلى مخططه وتحقيق غرضه، لأنه أعمى القلب والفكر، فتصير قلوب المعاندين قاسية أشد من الحجارة، وطبائعهم وحشية، وتصرفاتهم حمقاء.

ولو اتبع هؤلاء المعاندون شيئاً من الرفق أو استعمال الفكر الصحيح أو تجردوا من طبيعتهم الشاذة، لأدركوا أنهم في خطأ واضح أمام قول الله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

٤- الجهل الواضح بحقيقة وأبعاد أحكام الدين: على من يتورط في أي عمل من أعمال التطرُّف أو الإرهاب أن يستشير غير قادته الذين زيَّنوا له سوء عمله، وزيَّفوا له الحقائق الدينية، وأغروه بما قد يجد عند الله تعالى من جنان ونعيم، لاستشهاده في سبيل الحق. وعليهم أيضاً أن يتفقهوا في شرع الله، فالعلم والتفقه كفيلان بالإقلاع عن أعمال التطرُّف أو العنف والإرهاب، وما نشاهده على الساحة المحلية من هذه الممارسات المستنكرة في بعض الدول العربية كالجزائر وتونس ومصر وسورية وغيرها سببه الأساسي: هو الجهل بالشريعة، والاعتماد على مجرد العاطفة المشبوهة أو المشحونة بالرؤى الخيالية والأهواء والشهوات والوعود الكاذبة والافتراءات والأضاليل الرائجة، لأن الخير ومرضاة الله،

والعمل للإسلام لا يكون بهذه الأساليب، فما كان الرفق في شيء إلا زانه، وما كان التشدد في شيء إلا شانه.

وما أعظم التوجيه النبوي في هذا الشأن، حيث يقول ابن عباس: «من تعلَّم كتاب الله، ثم اتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة في الدنيا، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب».

وفي رواية: «من اقتدى بكتاب الله، لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ١٢٣]»[(١)].

٥- التكفير واستحلال دماء المخالفين: هذه شبهة فاضحة، تسهِّل على المتطرفين استباحة دماء غيرهم من المسلمين وغير المسلمين، من غير دليل واضح، وهو أسوأ الأسباب، لأن المسلمين ليسوا مسؤولين عن تغيير هذه الظاهرة، فلو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة أي على دين واحد، ولأن التكفير لا بد له من دليل صريح: «إلا أن تروا كفراً بَوَاحاً[(٢)] عندكم من الله فيه برهان»[(٣)]، أي تعلمونه بالحجة والدليل الواضح المنصوص عليه دين الله تعالى، لا بالتأويل والرأي، ولأن دماء الكفار في

---

(١) ذكره القرطبي في مقدمة تفسيره، وابن جرير في تفسير الآية، وأضاف القرطبي عن ابن عباس قوله: «فضمن الله لمن اتبع القرآن ألا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة» (جامع الأصول ١/ ١٩٩ - ٢٠٠).

(٢) أي كفراً ظاهراً.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والمؤطأ والنَّسائي عن عبادة بن الصامت ﷺ، قال النووي: .. ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم كفراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق لهم حيثما كنتم، وأما الخروج عليهم وقتالهم، فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين.
وأجمع أهل السنة: أنه لا ينعزل السلطان بالفسق. قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه: ما يترتب على ذلك من الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه.

الأصل العام غير مباحة شرعاً إلا بسبب الحرابة أو الحرب، فعلَّة قتالهم ليس كفرهم وإنما محاربتهم لنا.

جاء في صحيحي البخاري ومسلم في الرجل الذي اعترض على قسمته (غنائم الحرب: «إن من ضضئ هذا قوماً يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويَدَعون أهل الأوثان».

وقد انطبق هذا على الخوارج والقرامطة ونحوهم من الغلاة في الماضي، الذين كفَّروا كل من اشترك في التحكيم بين علي ومعاوية، وكفَّروا بقية المسلمين عداهم، واستحلّوا دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، وارتكبوا الفظائع والجرائم الكثيرة.

٦- سوء حال المسلمين وتفرقهم وضعفهم أو استضعافهم ونحو ذلك: إن الحالة الكئيبة التي نشاهد عليها حال الأمة العربية والإسلامية من تخاذل وتفرق وضعف في مواجهة أعدائهم، وسكوتهم المخزي عن مناصرة إخوانهم في فلسطين من أهم أسباب التطرُّف أو الإرهاب.

فالعمل على الساحة العربية والإسلامية مفقود، لتفرق الجماعات والدول، ومحاربة بعضهم بعضاً، وغياب القيادة الجامعة، ونقص الجوانب المهمة من جوانب التربية: العقيدة والحركية والفكرية والسياسية[1] وتعطيل الجهاد المشروع والافتتان بالحضارة الغربية، ومحاولة زرع الثقافة الغربية عن طريق العولمة في عقول المسلمين، وإقصاء الثقافة الإسلامية، كل ذلك أعطى مسوغاً لبعض الغلاة أن يتشددوا في مواقفهم وإلحاق الضرر بمجتمعاتهم.

فلا بد من دراسة هذه الأسباب ومحاولة حلها قبل أن تتفاقم المشكلات، كما سأُبيِّن.

---

(١) الصحوة الإسلامية للأستاذ محمد قطب: ص ١٧٦.

وقد قال الأمريكان صراحة للأوربيين: لماذا تتحمسون للشعب الفلسطيني، والعرب أنفسهم لا يتكلمون ولا يعترضون على ما يحدث؟!

فأي خذلان ومهانة من العرب ودولهم بعد هذا؟!

٧- **الظلم الاجتماعي والسياسي**: وهذا سبب محلي وخارجي، فإن بعض الناس يحسون بهذه الظاهرة وما يترتب عليها من بؤس وشعور بالإحباط والظلم واليأس، ونحو ذلك مما له جذور كثيرة في الأوضاع الدولية والوطنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، تؤثر في عقلية الإرهابي، وتدفعه ظروفه الشخصية إلى ممارسة الإرهاب[1].

وعلى الرغم من صحة هذه الأعذار، **فإن العلاج أو الأسلوب الإرهابي لا يصلح شرعاً في مقاومة الإرهاب، إلا إذا كانت النقمة عامة،** وقام الشعب كله في وجه ظلم الدولة، وإلا في حالة **الاعتداءات المتكررة على الآمنين** من المحتلين مثل إسرائيل وقواها العسكرية والأمنية التي ترتكب أفظع وأشنع جرائم الإرهاب الدولي، مما يبيح للمعتدى عليهم مقاومتهم بمختلف الأساليب من قبيل المعاملة بالمثل، ولعدم وجود وسائل أخرى تمكِّنهم من المقاومة المشروعة كما تقدم.

والخلاصة: إن **الابتعاد عن منهج الله تعالى في كتابه وسنة نبيه هو** أساس التورُّط في التطرُّف والعنف غالباً.

أما **مخاطر الإرهاب** أو العنف والتطرُّف وأضراره فكثيرة، **أهمها** الإساءة للإسلام وتشويه سمعة المسلمين، وإيجاد مسوغات للاعتداء عليهم، وإحداث فتن وقلاقل واضطرابات، وتناقض في السلوك وفهم الدين وتشويه أصوله، وضرب مصادر الإنتاج والإضرار باقتصاد الدولة، وإحداث آثار سيئة على أمن واستقرار البلدان الإسلامية، فكم من ألوان الاعتداء

---

(١) الإرهاب الدولي، المرجع السابق: ص ١٧٤.

والانتقام أو الثأر ارتكبت، مع إهانة حرمات المسلمين ومساجدهم ومراكزهم الإسلامية وتخريب مساكنهم والاعتداء على أعراضهم، بل وعلى المصاحف مع الأسف الشديد، لأنه ليس بعد الكفر ذنب.

وسبب اللوم: هو وجود تصرفات شاذّة أو عنيفة على بعض منشآت العدو ومواقعه الاستراتيجية وغيرها، وقد لا تثبت التهمة، ويكون التآمر من العصابات الإرهابية الصهيونية، وجماعة الموساد الإسرائيلية، لاتخاذ بعض الأحداث ذريعة لضرب المسلمين والعرب.

طرق الوقاية من التطرُّف ووسائل العلاج

هناك وسائل وقائية وأخرى علاجية.

أما الوسائل الوقائية من وقوع التطرُّف: فتكون بإزالة أو تحاشي أسبابه المؤدية له، وهي **مهمة العلماء والمفكرين ودعاة الإسلام** وخطبائهم، وأجهزة الإعلام، وذلك بتحذير الناس وتوعيتهم من التورط في أعمال العنف في المعيار الإسلامي، ومراعاة الضوابط والقيود الشرعية لأي عمل يلحق ضرراً بالآخرين أو يمس مصالحهم أو يستثير أحقادهم وضغائنهم، أو يؤدي إلى رد فعل معاكس سيئ جداً.

وهذا لا يتم إلا بالتفقه في دين الله وشرعه، وفهم آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الواردة في الجهاد وأحوال مشروعيته، ومراعاة شروط ممارسة حق المقاومة أو الدفاع.

وقد عرفنا سابقاً أن آفة تكمن في أسباب عديدة أهمها: سببان: آفة الجهل وآفة تكفير الآخرين[1].

---

(١) عوامل التطرُّف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسُّنة للشيخ خالد العك، ص ١٢٠.

وقد أخبر النبي ﷺ عن هذين السببين بقوله عن قوم لا يفهمون القرآن: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم» أي إنهم يأخذون أنفسهم بقراءة القرآن وإقرائه وهم لا يتفقهون فيه، ولا يعرفون مقاصده[١].

قال النووي رحمه الله: المراد أنهم ليس لهم فيه حظ إلا مروره على ألسنتهم، لا يصل إلى حلوقهم، فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم، لأن المطلوب هو تعقله، وتدبره بوقوعه في القلب[٢].

وأما تكفير المؤمنين: فقال ابن تيمية رحمه الله عن الغلاة في شأنه:

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفِّرون بالذنب والسيئات، ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دارُ كفر، ودارهم هي دار الإيمان[٣].

وقال أبو قلابة (من أئمة التابعين): ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف[٤].

والغلاة والمتطرفون يتصفون بكلتا الصفتين: الجهل بدين الله تعالى وأحكامه، وظلم عباده وتكفيرهم.

وأما طرق علاج التطرُّف فأهمها ما يأتي[٥]:

١- **تصحيح الاعتقاد**: على النحو المذكور في الكتاب والسُّنة، والذي كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والرسل وبالقدر خيره وشرّه، وما يستتبع

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٢٢٦

(٢) فتح الباري ١٢/ ٢٩٣

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٧٣

(٤) سنن الدارمي ١/ ٤٤

(٥) عوامل التطرُّف، المرجع السابق، ص ١٢٣ - ١٢٨.

ذلك من التفويض إلى الله والتوكل عليه، والإيمان بإرادة الله ومشيئته وقدرته وحكمته، وأن الله أراد وجود الاختلاف في الآراء والاعتقادات والمذاهب، ليظهر للإنسان دوره وحريته واختياره، ويحاسَبُ كل إنسان بحسب ما اختار واكتسب.

٢- الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في قوانين الحياة: هذا فرض حتم وواجب لازم، فإذا تحقق ذلك سقطت جميع ذرائع المتطرفين والغلاة الذين أعطوا لأنفسهم الحق في المطالبة بهذا الواجب، وإلا وقع المقصرون أو المهملون في دائرة الكفر، وينجو الحكام من الاتهام بالكفر والظلم والفسق، وتنتهي فتنة التطرُّف والفساد.

٣- التَّفقه في الدين بحسب منهج السلف الصالح وأئمة الاجتهاد الذين كانت نظرتهم للشريعة قائمة على الاعتدال والتسامح والعفو والتماس الأعذار للمخطئين، والعمل مباشرة بفقه الكتاب والسُّنة على منهج أهل الحق والاجتهاد، وهذا المنهج هو المفقود عملياً لدى حركات التطرُّف، لأن الفقه وضع الضوابط والقيود للأحكام، وأنار للناس قاطبة طريق معرفة الحق من الباطل، والصواب من الخطأ.

٤- التوعية اللازمة لفهم علم مقاصد الشريعة ومعايير الفتوى والدين الأساسية: فإنه العلم الذي يوسع الأفق والمدارك، ويرشد إلى مراعاة المصالح ودرء المفاسد، ويحقق التوازن والمرونة والاعتدال، وينير آفاق المستقبل، ويغطي حاجات الناس. وقد برع العلامة الشاطبي رحمه الله في كتابه «الموافقات» وقريب منه «الاعتصام» في جعل بيان أصول الفقه على هذا المنهج ذا حركة وفعالية، مع تبيين خصائص الشريعة ومزاياها الشاملة.

٥- بناء الشخصية الإسلامية: لدى الرجال والنساء على نحو متكامل وواقعي وجدّية ليتحقق العطاء، والتنمية، والتفتح، وتصفية رواسب الماضي والتخلص من آفة الجهل في الدين، ويظهر بناء الأسرة المسلمة

على نحو لائق ومنسجم وتكافل اجتماعي دون أي شذوذ أو تقصير أو إهمال لشيء من أحكام الدين، كما كان عليه حال الأسرة المسلمة في صدر الإسلام. وحينئذ لا يظهر وجه النقد أو القصور في تكوين الأسرة وممارسة نشاطها، مما يستغله أصحاب الغلو ودعاة التطرف، والعودة إلى تفعيل العمل بأحكام القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وكذا قوله سبحانه:

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

أي إن **التخلي عن منهاج فصل الدين عن الحياة والمجتمع، والعمل على إحياء أحكام** الشريعة في شؤون الدنيا والدين، **والتوجه نحو نهضة** اقتصادية، لإقامة مجتمع إسلامي فاضل، هو الذي يسدُّ الطريق أمام حركات التطرف المحلي، ويحقق الأمل في العودة الرشيدة إلى شرع الله وقرآنه على نحو آمن ومستقر، تشيع فيه ظلال السعادة، ويخلص المسلمون من التفاوت الصارخ في الثراء بين الأغنياء والفقراء، ويعم الخير، وتحل مشكلة البطالة والأُمية والمرض والجهل ونحو ذلك من ظواهر التخلف التي يمقتها الإسلام، وتُبقي بعض المسلمين رازحين تحت كابوس التخلف والمشكلات الاجتماعية اليومية التي يئن منها الكثيرون. والطريق إلى ذلك أن يتجه المخلصون إلى ترشيد ما يسمى بالصحوة

الإسلامية، والتخلص من عقدة التبعية لأمريكا والغرب المستكبر، أو الولاء لبعض دعاة الفكر اليساري.

موقف الإسلام من التطرف

الإسلام دين لا إفراط فيه ولا تفريط، فهو من ناحية يوجب على أتباعه نشر رسالته في أنحاء العالم بالحجة والمنطق والإقناع، ومن ناحية أخرى **لا يقر الإكراه** أو القهر أو المذلة والهوان، ومن خلال هذا **التوجه الحكيم يرفض الإسلام نزعة التطرف أو الغلو** أو الإرهاب الذي ينشر الذعر والخوف، ويشيع القلق بسبب بعض الحوادث الإرهابية على بعض الأشخاص الأبرياء أو الآمنين، أو الممتلكات أو المؤسسات الصناعية أو التجارية أو الزراعية، ويمقت أيضاً كل أوضاع التخريب أو التدمير أو الإساءة بغير حق للأشخاص مسلمين أو غير مسلمين، لأن الإسلام دعوة حضارية إنسانية خالدة وحكيمة، لا تنتشر في أنحاء الأرض إلا في ظل قاعدة راسخة من الأمن والسلام والاستقرار، واحترام لحقوق الإنسان، وبأسلوب منطقي حضاري يخاطب الوجدان والعقل، ويرعى العلم وأهله، ويحرِّك نزعات النفس الفطرية للإيمان بالله تعالى وبرسله وبما أنزل عليهم من وحي ثابت إلى اليوم.

والإسلام لا يفرق في دعوته بين إصلاح العقيدة وتصحيح العبادة، والتزام الأخلاق الفاضلة القائمة على الأمر بالمعروف والإصلاح، والنهي عن المنكر والفساد، حتى يتحقق في المسلمين وصف الله لهم في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

إن دعوة الإسلام للسلام وقمع الإرهاب واضحة المعالم لكل إنسان، من خلال نصوص شرعية كثيرة، منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي

ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨] ومنها: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

ووردت أحاديث نبوية تضع حدّاً للتطرف أو الإرهاب، منها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل أن يروِّع مسلماً» أي وغير مسلم، لأن حق الحياة محترم في الإسلام لكل إنسان.

يتبين من هذا أن **الإسلام يُدين الإرهاب** ويُشجع أعمال التطرف، وقد أصدر الفقهاء وعلماء الدول الإسلامية في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بياناً واضحاً حول هذا الموضوع في دورته الثالثة عشرة المنعقدة في دولة الكويت في أيلول وديسمبر عام **١٤٢٢**هـ / **٢٠٠١**م جاء فيه في الفقرة ثالثاً - **تحريم العدوان في الإسلام**:

«إن الإسلام يحرِّم الاعتداء بغير حق، ومن ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين، ممن عصمت دماؤهم، فأي عدوان من هذا النوع هو إرهاب محرم؟!».

الإسلام دين الوسطية والاعتدال

جاء في بيان مجمع الفقه السابق أيضاً:

«كما أن من الظلم وأبشع الإرهاب إلباس الإسلام اسم الإرهاب، بل هو دين الاعتدال والوسطية..».

أي إن الإسلام **دين الحق** الذي لا تفريط فيه، وقمع الباطل الذي لا مهادنة في التخلص منه، **ودين العقيدة الحقة** والإيمان الذي يتطابق مع العقل والمنطق والواقع، **ودين العبادة** السوية المرضية للمعبود، **ودين النظام** الأمثل الجامع بين مطالب النفس والمادة والروح وبين إصلاح

الدنيا والآخرة، وتحقيق السعادة فيهما على السواء، وبين الأخلاق الفاضلة التي تعصم السلوك من الانحراف والدناءة، وترقى بالنفس البشرية إلى قمة القدوة أو الأسوة الحسنة دون إغراق في النفعية المادية، ليستقيم الفرد، وترقى الجماعة، ويسمو الإنسان، وتراعى حقوقه وتصان نفسه وعقله وعرضه وماله من ألوان الاعتداء أو الجناية، ولا يكون هناك في أي مجال في الأسرة أو المجتمع إسراف أو تقتير في الإنفاق والشهوات، ولا مغالاة في الالتزام والاستقامة، ولا تورط في ارتكاب المعاصي والمخالفات.

وعلاقة **المسلمين مع غير المسلمين**، ومع مختلف الأمم والشعوب تقوم على أساس من العزة والكرامة والحرية والعدالة والمساواة، وتوطيد دعائم الأمن والسلم والاستقرار، فلا عدوان ولا اقتتال ما لم يكن العدو هو المعتدي، ولا تفريط بالحقوق العامة التي تمس وجود المسلمين في دينهم وديارهم، ودعوته القائمة على الحجة والبرهان، والمنطق والواقع، فيكون التوازن والاعتدال، وتجنب الغلو أو التطرف ومحاربة الإرهاب ضد الآمنين ومقومات التمدن والحضارة، هو قوام الإسلام ومادته وروحه وواقعيته.

إن الإسلام إذن هو **دين الوسطية** بين جميع الفلسفات وأنواع الحكمة الروحية والواقعية، فهو ميزانها السديد، وبين الأمم والشعوب فالمسلمون أوساط، وبين الأديان السماوية الإلهية فهو خاتمتها وقمتها الخالدة، وبين الأنظمة الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية، فهو الوسيط الذي يحقق التوازن بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة، من غير أن يطغى اتجاه على آخر، وهو منهج الحق والعدل والرحمة والمرونة والتسامح المتئد غير الشاذ الواقع بين معنى الإفراط والتفريط في الكون والحياة والإنسان.

وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟

شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ ونصحوا[١]. [البقرة: ٢/ ١٤٣] ووسطية هذه الشهادة تعني العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية، أي استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي.

وقوله: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ﴾ يقتضي تحقق العدالة بالفعل، وليس في الآية - كما ذكر الألوسي - أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم، لشهادتهم على سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا[٢].

فهي تلتقي مع مدلول آية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

والخلاصة: إن الإسلام لا يقر التطرف أو المغالاة أو الإرهاب، أو التعصب بأنواعه المريضة المختلفة سواء كان تعصباً نفسياً أو عضوياً أو قبلياً أو قومياً، أو دينياً، أو سياسياً أو اقتصادياً، أو ثقافياً، ويلتزم مبدأ تكريم الإنسان أياً كانت جنسيته، والمحافظة على حقوقه العديدة، ويحافظ على معطيات المدنية والحضارة، فهو سلام وأمان واستقرار وسعادة للمجتمع الإنساني.

وأما شذوذ بعض المنتمين إلى الإسلام في سلوكهم أو محاولة المغرضين قلب المفاهيم، فلا يعيب الإسلام، وسيظل حجة عليهم، فهو دين الرحمة العامة بالمجتمع البشري كله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) أي خياراً أو عدولاً، وهو في الأصل: اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه، ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الحذاقة والبلادة.

(٢) تفسير الألوسي ٢/ ٤.

ظاهرة التكفير في عصرنا

الأركان

من المؤسف جداً أن يتورط بعض الناس في الحكم بكفر الآخرين، فرداً كان أو جماعة أو فئة مذهبية، فذلك يؤدي إلى التشكيك في عقيدة المسلمين، وإيقاع الفرقة والقطيعة بين أتباع الإسلام، وشحن القلوب بالأحقاد والكراهية والبغضاء، ووقوع القائل بالكفر والضلال حينما يوجه التهمة لفئة أو جماعة من غير دليل واضح، أو برهان قطعي، ولا نقل صحيح، ثم تنفير المتهم عن الإسلام، وتصنيفه من أهل الكفر.

والمسلمون اليوم أشد الأمم حاجة إلى الحفاظ على وحدتهم في العقيدة والعبادة والفكر والممارسة، فكل ما يصدِّع هذه الوحدة يعد خيانة للأمانة، وتشويهاً لشرعة الإسلام، وإضعافاً لهم. فكان من ألزم الواجبات أن يفوض كل إنسان في شأن الإيمان والكفر من غيره إلى الله عز وجل علام الغيوب، فهو وحده سبحانه المطلع على حقائق القلوب ودخائل النفوس.

قال الله تعالى في خطاب الملائكة الذين سألوا ربهم عن سبب إيجاد الخليفة في الأرض وهو آدم عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٣].

الإشكال

أثيرت قضية تكفير الآخرين وحكم الشرع الحنيف في تكفير أهل القبلة سنة وشيعة وزيدية وإباضية، بتاريخ ٢ حزيران (يونيو) ٢٠٠٥م، وأُضيف إليه: وسلفية. وهو سؤال وجيه جداً[١]، وجوابه ما يأتي:

- من المعلوم أن أركان الإسلام خمسة، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً.
- وأركان الإيمان ستة: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره[٢].

الأصل بقاء الإيمان

فمن ثبت إيمانه في قلبه بهذه الأركان، وتلفظ بلسانه بالشهادتين، وأدى الطاعات المفروضة، واجتنب المحرَّمات والمحظورات الممنوعة بنص الكتاب والسنة، فقد حصّن نفسه، وعدَّ مسلماً حقاً، لا يخرج بعدئذ عن دائرة الإيمان إلا بدليل قطعي لا شبهة فيه.

مرتكب الكبائر

من أصول أهل السنة أن المسلم لا يكفر بذنب يرتكبه غير الشرك بالله تعالى، ومثل ارتكاب معصية كبيرة: أكل الربا، وأكل مال اليتيم، وعقوق

---

(١) وهو سؤال وجهه الدكتور عبد العزيز التويجري المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ومركزها الرباط.

(٢) هذا في بيان الإيمان والإسلام ثابت في حديث مشهور أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه.

الوالدين، واقتراف جريمة الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وقذف المحصنات (الحرائر) المؤمنات الغافلات (البريئات عن الفاحشة) ونحو ذلك، فمن ارتكب شيئاً من هذه الكبائر لا يوصف بأنه كافر، وإنما هو فاسق، لقوله الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤/٤٨] أي إن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار بهذا النص القطعي الثبوت والدلالة، خلافاً للإباضية.

التأكد من الاتهام بالكفر

يستحيل على أي إنسان الجزم بكفر شخص معين آخر، وإن حامت حوله الشبهات، بعد النطق بالشهادتين، فقد أنكر النبي ﷺ على كل من خالد ابن الوليد وأسامة ابن زيد قتل محارب أعلن الإسلام قائلاً: «أفلا شققت عن قلبه»، «كيف أصنع بـ لا إله إلا الله». وسأله المقداد بن الأسود كما في الصحيحين عن قتل رجل من الكفار قال: أسلمت لله، ولو تلافياً لضربة بسيف على عنقه، ولاذ بشجرة؟ فقال النبي ﷺ: «لا تقتله».

التورط في التكفير

يحرم على أي عالم أو غيره أو جماعة وصف دولة ما أو جماعة أو أتباع مذهب بالكفر والضلال، كما تدعي الإباضية بتخليد مرتكب الكبيرة في النار، ووصف الشيعة بالكفر لسبهم الصحابة أو لعنهم لهم، ووصف السلفية غيرهم من جماهير أهل السنة كالأشاعرة بالابتداع والضلال، ويدرس ذلك للطلاب في المدارس الإعدادية والثانوية، وكذلك يوصف ابن تيمية بأنه يقول بتجسيد الإله في قيام وقعود على العرش، فهذا الوصف من كل جماعة لأخرى باطل، لأن الدولة أو الفئة أو أتباع مذهب

ما هم إلا أشخاص معنويون، لا يتمتعون بعقل وأهلية، وبالتالي لا يوصفون بكفر، فهم غير الأشخاص الطبيعيين كما يقال في القوانين، والشخص الطبيعي هو الإنسان، فمثل هذه الأوصاف يتعذر تطبيقها على الشخص المعنوي من دولة أو فئة أو شركة ونحوها.

تفسيق العصاة

كل ما يمكن أن يوصف به العصاة ولو ارتكبوا ذنوباً بأنهم فساق فجار وأشرار.

وإن حكم كل من كفَّر مسلماً واضح وهو وقوعه في الإثم والحرام، ويرجع الاتهام للقائل، ويكون هو الكافر، فمن كفَّر مسلماً كفر، لما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا كفَّر الرجل أخاه، فقد باء بها أحدهما». فإن كان المخاطب كافراً فعلاً، فهو كما قال القائل، وإلا بأن لم يكن المخاطب كافراً، رجعت إليه التهمة وكان هو الكافر.

قال الحليمي رحمه الله - كما ذكر البيهقي في شعب الإيمان -: إذا قال ذلك مسلم لمسلم فهذا على وجهين:

- إن أراد أن الدين الذي يعتقده كُفْرٌ، كفر بذلك.
- وإن أراد أنه كافر في الباطن، ولكنه يظهر الإيمان نفاقاً، لم يكفر.
- وإن لم يكن شيئاً، لم يكفر، لأن ظاهره أنه رماه بما لا يعلم في نفسه مثله، ودليل ذلك عدم السماح لعمر بقتل حاطب ابن أبي بلتعة حين خان رسول الله ﷺ بالكتابة إلى أهل مكة في أن محمداً ﷺ سيحاربهم في بلدهم، ولم يصبح عمر بما عزم عليه كافراً، لأنه أكفر حاطباً بالتأويل، وكان ما ذهب إليه عمر محتملاً.

تكفير الدولة

أما التغاضي عن تطبيق الشريعة الإسلامية، في الأنظمة والقوانين لدولة عربية أو إسلامية، فلا يمكن الحكم على تلك الدولة بالكفر، إلا أن تستبيح الدولة تعطيل أحكام الشريعة صراحة.

أساس التكفير المتفق عليه

والكلمة الفصل في التكفير الذي يتطلب الإعلان عنه صراحة ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه[١]، عن عوف بن مالك الأشجعي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلّون عليهم، ويصلون عليكم[٢]، وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم». قال: قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم[٣] عند ذلك قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ، فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة».

وأخرج مسلم أيضاً عن عبادة بن الصامت - وهو مريض - فقلنا: حدِّثنا - أصلحك الله - بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله ﷺ فقال: دعانا رسول الله ﷺ، فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعَنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا[٤]، وألّا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان. والكفر البواح، أو البراح في رواية الكفر الظاهر، والمراد بالكفر هنا

---

(١) شرح مسلم ١٢/ ٢٤٥.

(٢) الصلاة هنا بمعنى الدعاء، أي يدعون لكم وتدعون لهم.

(٣) في رواية: (أفلا ننابذهم بالسيف؟) أي أفلا نقاتلهم؟ وفي رواية: (ألا نقاتلهم؟).

(٤) هو الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا عليكم.

المعاصي، وقوله: «عندكم من الله فيه برهان» أي تعلمونه من دين الله. ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تتعرضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم. وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، كما قال الإمام النووي في شرح هذا الحديث[1].

التقصير في أداء الفرائض

والإيمان الحقيقي هو الاعتقاد الجازم بالقلب بما يقتضيه الإيمان بأركانه المتقدمة، والإقرار والإعلان باللسان للتعبير عن مكنون القلب، والترجمة للمستقر في القلب، وأداء الفرائض الإسلامية التي وصفت في السنة بأنها أركان الإسلام، أخرج الإمام أحمد عن أنس ابن مالك مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه».

وهذا يقتضي التصديق بأركان الإيمان، وممارسة أركان الإسلام، فإذا صدَّق المسلم بما يوجبه الإيمان، وأخل ببعض أركان الإسلام أو جميعها، فلم يصلِّ مثلاً الصلوات الخمس، أو يقتصر على أداء صلاة الجمعة، وصام شهر رمضان، وأدى فريضة الزكاة أو لم يؤدها، وحج البيت الحرام أو لم يحج، فهل نحكم بإسلامه أو بكفره؟

من المؤكد أن التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة من أعظم كبائر الذنوب، لكن هل هذا العصيان يخرجه من ملة الإسلام؟

الواقع أن أداء الطاعات المفروضة فريضة واجبة أساسية لإثبات معنى

---

(١) شرح مسلم للنووي ١٢/٢٢٩.

الإسلام، والطاعات من شعائر الإسلام ومن شعب الإيمان، وممارستها إيمان بالله ورسوله. وهذا ما جاءت به النصوص الشرعية من القرآن والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٨/١٠٧]. لذا عبر الحافظ البيهقي رحمه الله عن أصل الإيمان بأنه الإيمان بالله، وعن عمل الصالحات (أي الطاعات) بأنه إيمان لله، أي قبول عنه، وطاعة له، وعبادة له. وكذلك الإيمان للرسول معناه قبول عنه دون عبادة له، لأن العبادة لا تجوز من أحد لأحد إلا لله عز وجل.

وقد اتفق الفقهاء على أن تارك الصلاة مثلاً إن جحد وجوبها، وتركها عمداً مستبيحاً ذلك، فإنه يعد كافراً، ويقتل لتركها، وإن تركها تكاسلاً وتقصيراً، لا استباحة وإنكاراً فللفقهاء رأيان: الحنفية يقولون: يحبس ويضرب حتى يصلي ويتوب، أو يموت في السجن، ومثله تارك صوم رمضان، ولا يقتل حتى يجحد وجوبهما. وقال بقية الأئمة: يستتاب ثلاثة أيام كالمرتد، وإلا قتل إن لم يتب، ويقتل في رأي المالكية والشافعية حداً، لا كفراً، أي لا يحكم بكفره، وإنما يعاقب كعقوبة الحدود الأخرى على معاصي الزنا والسرقة والقذف والحرابة وشرب المسكرات ونحوها.

وذهب الإمام أحمد إلى أن تارك الصلاة يقتل كفراً، أي بسبب كفره، لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/٥] فمن ترك الصلاة لم يأت بشرط التخلية، فيبقى على إباحة القتل، فلا يخلى من لم يُقم الصلاة. ولقوله ﷺ فيما أخرجه الجماعة إلا البخاري والنسائي: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة». وهذا دليل على أن ترك الصلاة من موجبات الكفر.

وأميل إلى الرأي الأول، وهو الحكم بعدم كفر تارك الصلاة ونحوها، للأدلة الكثيرة القاطعة بعدم خلود المسلم في النار، بعد النطق

بالشهادتين، أخرج مسلم على طارق الأشجعي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حُرم ماله ودمه، وحسابه على الله». وأخرج البخاري: «يخرج من النار: من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزْن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن بُرَّة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال ذرة من خير».

أمثلة المكفرات

ومن أمثلة المكفرات القولية أو الفعلية إنكار وجود الله الخالق، أو نفي وجود الرسل والبعثات النبوية، أو تكذيب رسول من الرسل، وإن صدق وآمن ببقية الرسل، كعدم الإيمان برسالة النبي الرسول محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، أو استباحة حرام بالإجماع للنصوص القطعية الواردة فيه، كالزنا وفعل قوم لوط، والسرقة، والحرابة، والقذف (الرمي بالزنا للبريء من رجل أو امرأة) وشرب الخمر وبقية المسكرات، والظلم، وعقوق الوالدين، وتحريم حلال بالإجماع كالبيع والزواج، والطلاق وتعدد الزوجات، ونفي وجوب حكم مجمع عليه كنفي وجوب ركعة من الصلوات الخمس المفروضة، أو إباحة زواج المسلمة بغير المسلم، واعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالإجماع، كزيادة ركعة من الصلاة المفروضة، ووجوب صوم شيء من شوال، وعزم على الكفر غداً، أو تردد فيه، أو الاستهزاء بحكم شرعي، أو نص ديني.

ومن الأفعال المكفرة أيضاً إلقاء مصحف أو كتاب حديث نبوي في قاذورة، أو تدنيس المصحف بأي فعل حقير أو شنيع، وسجود لصنم أو شمس أو عبادة إنسان، أو تأليه شخص أو عضو بشري أو أحد الكواكب.

ومن المكفرات المعاصرة الاعتقاد بقدسية الشريعة الإسلامية أوتعاليم القرآن، ولكن ذلك كان في الماضي لا في الحاضر أو المستقبل، وكالقول بأن محمداً ﷺ مجرد زعيم مصلح، لا نبي مرسل، والزعم بأن بعض المبادئ المستوردة أو القوانين الوضعية أفضل أو أصح أو أقوم للحياة الحاضرة من شرائع الإسلام، أو وصف الحدود في الإسلام بصفة الوحشية أو البدائية، أو وصف نظام الإرث بالجور والظلم، أو أن الإسلام ظلم المرأة.

والكلمة الأخيرة: إنني لا أبيح لنفسي ولا لغيري اتهام أحد من المسلمين بالكفر أو الضلال من غير دليل قطعي لا شبهة فيه، فمرجع الحكم بالإيمان أو الكفر مما لا يطلع عليه أحد إلا الله هو الله عز وجل، ولماذا يتدخل البشر القاصري المعرفة بحكم من أحكام الله تعالى، وعلم خاص من علومه؟! إن الأسلم للمسلم ألّا يتورط في تكفير أحد، أو الحكم بتخليده في النار، أو وصفه بالضلال والابتداع، أو التألي على الله، والتدخل في شؤونه التي لا يطلع عليها أحد سواه. فقد ثبت عن أئمتنا أنه لو نقل عن إنسان أنه يكفر بتسعة وتسعين دليلاً، ويؤمن بدليل واحد، لحكم بإيمانه، حملاً لحال المسلم على الصلاح وعدم الاتهام.

أما المعاصي التي يرتكبها بعض المسلمين من أهل السنة أو الشيعة الإمامية أو الزيدية، أو الإباضية أو غيرهم من السلفية معتمدين على ما قد يوجد في كتب هؤلاء أو أقوالهم أو تصرفاتهم وسلوكياتهم من انحرافات، فهي موجبة للحكم بالتفسيق والعصيان فقط، لا الحكم بالردة والبراءة أو الخروج من دائرة الإسلام.

ومعيار الحكم الصحيح في الكفر هو قصره على شخص معين بذاته، يعلن صراحة كفره، أو هزأه بحكم شرعي، أو إباحته ترك الصلاة مثلاً، أو شرب الخمر ونحو ذلك من المحرمات. أما تكفير الآخرين في الجملة

فهو مرفوض شرعاً وعقلاً وعدلاً، ويجب التفويض في ذلك إلى الله تعالى، لأن من شأن المسلم إحسان الظن بأخيه المسلم، وإضفاء الثقة على موقفه العقدي أو الشرعي.

وعليه، لا يصح شرعاً تكفير مسلم لتصور خطأ أو اتهام باطل، أو كان فعله يحتمل التأويل على وجه صحيح معتبر شرعاً، ويجب الاحتياط الشديد في إلقاء تهمة الكفر الخطيرة على بعض الناس أو كلهم، كما يجب تفويض الأمر في العقائد والمواقف غير المعلنة مما هو من خصوصيات العلم الإلهي، إلى الله تعالى وحده عالم السر وأخفى، فالإنسان بعقله المحدود قاصر عن معرفة أحوال القلوب وأسرار النفوس، ولله المثل الأعلى، ففي هذا الموقف الهادئ غير الثائر راحة لكل إنسان.

الوسطية والاعتدال والتسامح بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة*

تقديم

الحمد لله الحكم العدل، والصلاة والسلام على نبي الرحمة والفضل، وعلى آله وصحبه أهل الحكمة والعقل، وبعد:

هذا بحث موجز عن منهجية الإسلام وعلاقته بالآخرين في مظلة شريعة الله تبارك وتعالى المتميزة بالوسطية والاعتدال والتسامح في كل شؤون الحياة الخاصة والعامة، مع النفس، وفي مجال الاعتقاد، والاقتصاد، والتربية، وأحكام التشريع، والحكم والإدارة، والولاء والطاعة، والسلم والحرب، بل وفي الزمان والمكان وممارسة الفعاليات، وفي المواقف والمبادئ، والتعامل مع الآخرين على النحو المعتدل من غير إفراط في التمسك بالقيم والمبادئ، ولا تفريط في الحقوق والمكاسب، والحفاظ على الذات والوجود المعيشي والدولي، وتلقين

---

* مؤتمر الوعظ والإرشاد والخطابة، تحت شعار نحو خطاب إسلامي معاصر في المملكة الأردنية الهاشمية، وزارة الأوقاف من ١٥-١٧/ ١٠/ ١٤٢٥هـ الموافق لـ ٢٨-٣٠/ ١١/ ٢٠٠٤م.

أصول المعرفة، وممارسة الحوار، والالتزام بالضوابط والقيود التي تحقق التوازن والاعتدال بين المطامح والمصالح، وبين النظرية والتطبيق، وبين الوجود الفاعل والمنفعل، وفي ضوء شرع الله وهديه القائم على العدل والرحمة والإحسان، والتعاون والتعايش الودي مع الآخرين، والتزام القيم والأخلاق، والعمل على تحقيق آفاق الإسلام ونزعته العالمية دون إساءة ولا إثارة، ولاطمع ولا عدوان.

وهذا يوجب علينا أن نتعايش وفق ظروف العصر والإمكانات المتاحة أو الواقعية دون تحليق في الأحلام والأخيلة والآمال المعسولة، ومع التزام مقتضيات الحكمة والتأني والعقل والرشد والوعي والنضج.

ويتطلب هذا المنهج التعرف بتؤدة وموضوعية وحياد على ما يأتي:

- طبيعة الإسلام في هديه ودستوره ومقاصده وشرائعه.
- مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً عبر التاريخ القديم والحديث بأصول شرعهم.
- مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاق الإنسانية المعاصرة.
- الوسطية بين الإفراط والتفريط، أو بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة، أو بين النظرية والتطبيق.

طبيعة الإسلام في هديه ودستوره ومقاصده وشرائعه

الإسلام الحنيف والدين العالمي خاتم الشرائع الإلهية دين خالد، وشرع دائم، ورسالة إصلاح وإنقاذ ونجاة للعالم كله، يدعو لخير البشرية في الدنيا والآخرة، ويحرص على إشاعة قيم الحق والجمال، والتحضُّر والبناء، وغرس العقيدة الحقة، والعمل على ضبط معايير الحياة بالنظام الأصلح، والمنهج الأحكم، ومعرفة الطريق الأرشد.

فإن اعتقد به عقلاء الناس وفهموه، تحققت الغايات الكبرى، وإن عاداه أهل الأهواء والحظوظ النفسية، كان الخراب والدمار والانحراف عن الهدى الأقوم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإسراء: ١٧/٩-١٠].

فليس الإسلام عبئاً على البشرية كما يتوهمون، وإنما هو بلسم ناجع لجراحها وآلامها، وتزويدها بأفضل مقومات الحياة الإنسانية.

ويقتضي هذا أن يكون الإسلامُ عنوانَ الخير المحض، وسبيلَ الإصلاح والتقدم، وأساسَ العمران والتحضر، لذا تجد شرائعه كاملة تجمع بين أصول بناء العقيدة الحقة، والعبادة الصحيحة، والأخلاق القويمة، والمعاملة الشريفة النقية من كل ألوان التعثر والانحراف والظلم، والقائمة على قواعد العدل والتوازن، ورعاية المصالح والحاجات، وتحقيق المقاصد والغايات من أيسر الطرق وأصح المناهج.

ثم إن هذا الدين لا يبغي إلا الخير للإنسان، وإشاعة روح المحبة والتعاون والمودة بين الناس، وجعل معلم الحق والعدل والرحمة قاعدة الحياة الكريمة والسوية.

والإسلام يتحدى العالم في كل عصر وزمان ومكان أن يوجد بديل أفضل منه في الحياة العامة والخاصة، قال الله تعالى موضحاً المنهاج الإسلامي: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/١٥٣]. ويقصر القرآن الكريم مهمة النبي ﷺ عوته العامة بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ويجعل الإسلام قانونه العالمي العام قائماً على التعاون والتآلف، لا التناكر والاختلاف، ولا الصراع والخصام والتضاد، ولا التآمر

والتقاتل والتدمير، وذلك في صريح بيانه الشامل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]. والتقوى رمز لكل القيم الإيجابية والصلاح والعمل النافع، والبناء الشامخ، وتعميم الخير، واستئصال كل نوازع الشر والانحراف.

ففي العقيدة تتجلى الوسطية والاعتدال بين الخالق والمخلوق، والخالق هو الإله الواحد، فلا آلهة آخرى على الإطلاق، والمخلوقون هم على قدم المساواة عباد الله، وليس هنالك وسطاء بين الله وعباده، والعلاقة مباشرة وسهلة مع الله بطاعته ومحبته، قال تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [ق: ٥٠/ ١٦]، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٤٠/ ٦٠] والله هو الرازق، ولا رازق سواه، وهو وحده الذي يحاسب الخلائق يوم القيامة على أعمالهم الخيرة والشريرة، وهذا غاية العدل والإنصاف، والاعتدال والتسوية بين الناس دون تمكين أحد من المحاباة والميل أو الجور.

وفي العبادة تتجه كل النفوس صاغرة منقادة إلى ربها، شاؤوا أم أبوا، فلا معبود إلا الله، ولا تصح العبادة لغير الله، والناس ذكوراً وإناثاً متساوون في الطاعة والتكليف، دون توسط أحد إلا لمن أذن له الرحمن بالشفاعة، قال تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٨٣].

والعلم والتعلم وإدراك العقل ممكنان لكل أحد، والملكات واحدة أو متقاربة، والتفاوت إنما هو في إعمال العقل وتفعيله، وفي تفوق أو توسع المعلومات، قال سبحانه: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١١]. فلا تكتسب المعارف بألوان التقليد الأعمى والظنون والشكوك والأوهام، ولا بأدلة الحس والوجدان، والأخبار

وحدها، وإنما بتزويد الله المعارف أيضاً: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] ثم تنميتها بالعقل والاختبار والتأمل والملاحظة والمشاهدة والإدراك، وهذه وسطية المعرفة الجامعة بين المنحة الإلهية والطاقة البشرية.

والإنسان مكون من جسد وروح، ولكل إنسان حاجات ومطالب، فجمع الإسلام بين مراعاة الماديات والروحانيات، وبين الدنيا والآخرة، لتحقيق التوازن والاعتدال والكفاية، دون لجوء إلى الكبت والقسر ومعاداة الفطرة، ومثال ذلك إباحة الزواج، وتحريم الرهبنة، والإذن بتناول الطيبات، والتزين المباح في الحياة، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١-٣٢].

والأخلاق الإسلامية والقيم الكريمة والعليا تنضح فيها بحسب منهج القرآن المجيد معالمُ الوسطية والاعتدال، فلا شذوذ ولا إفراط ولا تفريط، ولا حرص على المنافع المادية فقط، وإنما لا بد من الإحسان والتراحم، وإعمال القوة العاقلة والإشفاق، وتحقيق التوازن أو التعادل في المعاملات بالتزام فضيلة العدل وإعطاء كل ذي حق حقه، والانضباط دون التهور باستخدام الجرأة الأدبية والشجاعة دون إلقاء الأنفس إلى التهلكة، وبالجود من غير إسراف ولا تقتير، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وقال عز وجل: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٨]، وقال سبحانه: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠]، وقال نبي الإسلام ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» أو «صالح الأخلاق»[١].

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

والاقتصاد أو المال في الإسلام قائم على مبدأ تحقيق الكفاية، والمنافسة الحرة، والتوازن بين مصلحة الفرد والجماعة، ورقابة الله في الأخذ والعطاء، وتلك هي الوسطية الراسخة التي تضمن للناس الاستقرار والاطمئنان، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

ونحن أمة الوسط في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين الحق، فلسنا نهمل أنفسنا المولودة ونتركها على الطبيعة بما لها وما عليها، وإنما لابد من المجاهدة، والتزكية، والترويض، وتعديل الغرائز، ومراعاة مؤثرات البيئة الاجتماعية النفسية والسلوكية، لقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩١/ ٩-١٠] أي قد فاز من نمى عوامل الخير والفضيلة في نفسه، وخسر من أهمل نفسه فلم يتعهدها بالرعاية والتربية. ودعوتنا إلى الدين بالعقل والمنطق والأسلوب الحسن دون إجبار ولا إكراه، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣]، ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٢/ ١٠٨].

ووسطيتنا في نظام الحكم والإدارة واضحة، فهي تقوم على منهج الشورى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

فلا دكتاتورية ولا استبداد، لا ديمقراطية زائفة تحمي مصالح الرأسماليين وأعوانهم، ولا احتكار أرباب الشركات الكبرى، وأصحاب

النفوذ والطغيان، ولا نلغي وحي الله وشرائعه، أو نحتكم إلى مجرد العقل البشري الذي قد يخطئ ويضل، بل قد يتأثر الواضعون للقوانين بالأهواء والمصالح ومراعاة حاجات فئات معينة.

والإدارة في الإسلام تجمع بين مزايا النظام المركزي واللامركزي كما هو معروف.

والعلاقات مع غير المسلمين في الداخل تعتمد على أصول التعايش الودي والتحابب والتواصل والتعاون في كل المجالات، مع الاعتراف بالمواطنة التامة لغير المسلمين، والتعامل بمقتضى العدالة والمساواة، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨].

وفي الخارج تقوم علاقاتنا الخارجية أو الدولية على احترام مبدأ السلم والأمن الدوليين، وتبادل المصالح، وعدم اللجوء إلى الحرب أو القتال إلا لضرورة، أو للدفاع عن النفس والبلاد، ووجود الأمة، ودفع الظلم، وحماية المستضعفين، لقوله تعالى معبراً عن المبدأ الشامل: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

واحترام حقوق الإنسان أساس في شريعتنا، في مظلة المبدأ العام وهو تكريم الإنسان من الله ومن عباده، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

هذه هي نماذج الوسطية والاعتدال في ميزان الشريعة الإسلامية، لها مدلولها وتغلغلها في كل أحكام الشريعة، ووجوب التزامها وتطبيقها.

مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً بشريعتهم

المسلمون حكاماً ومحكومين أشد الناس وأكثرهم في الجملة التزاماً وتقيداً بأحكام شريعتهم الإلهية، لانطلاقها من منهج العقيدة الراسخة والمهيمنة على النفس، والتعبير عن تفاعله المتميز في نفس الإنسان، أثناء عبادته لربه في الصلاة والصيام والزكاة والحج، واستشعار هيبة الله وجلاله والخشوع له ورقابته في السر والعلن.

فلقد كان أغلب الحكام المسلمين إجمالاً في تاريخنا الماضي مُثُلاً رائعة في تطبيق شرع الله، على تفاوت بينهم في القلة والكثرة، والضعف والقوة، والاستخذاء أو الاستضعاف والجرأة والشجاعة والتقوى، وما يزال المسلمون في الجملة على الرغم من انفلات بعضهم، وانغماسه في المعصية والانحراف هم عناوين مشرفة وواضحة للعمل بهدي الله تعالى واتباع رسوله ﷺ في مقاومة الأهواء، وجهاد النفس، والعدو الخارجي، والشيطان، والحذر من وساوسه، كما أوضح القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ ۝٥ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمۡ عَدُوّٞ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّاۚ إِنَّمَا يَدۡعُواْ حِزۡبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٥-٦] ووعي الكثرة المسلمة واضح في اتباع الحق والبعد عن الضلال والفسق، وإن ضل أكثر غير المسلمين أو بعض المسلمين أو انغمسوا في المعاصي ووهاد الانحراف، فهذه هي السمة الغالبة التي تؤكد أننا على الحق، وإن تواطأ الأكثرون على مناصرة الباطل، واختراق أصول الشرع الإلهي، كما وصف القرآن الكريم هذه الظاهرة في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٦] أي يخمِّنون ويقدِّرون من غير بيِّنة وعلم، بل ويكذبون.

وظاهرة الالتزام الإسلامية تضفي على المسلمين في الغالب صفة الاطمئنان والثقة، وتحمي مصالح الآخرين، إذا كانوا يؤيدون الاحتكام

إلى قواعد الحق والعدل والمنطق والموضوعية وتطبيق شرعية الوسطية، لا اللجوء إلى الأهواء وتحقيق المطامع والانزلاق في مغبة الاستكبار والاستعلاء.

فإن من نعمة الله تعالى الوافية على المسلمين أنهم أيضاً وسط في الزمان والمكان والفعالية.

أما وسطية الزمان، فالمسلمون لم يكونوا مثل الغابرين المتخلفين أو البدائيين، وليسوا في نهاية عمر الزمان، حيث يأفل نجم الحضارة، ويتقاصر مدى الانطلاق الحضاري، وكانت شريعتهم منسجمة مع تطور العقل البشري، وتقدم العلوم والمعارف، وهم الآن في الربع الأول من القرن الخامس عشر يشهدون قفزة الحضارة المعاصرة إلى القمة، ويستفيدون من نتاجها، ويتمتعون بخيرها وحصادها وإن قصروا في الإسهام فيها بسبب تكتل قوى الآخرين ضدهم، وتطويقهم وحصرهم في أضيق نطاق ممكن، وتجدد محاربتهم وإضعافهم في كل زمان، وإبقائهم في درجة كبيرة من التخلف والتفرق والجهل والضياع.

وأما وسطية المكان أو الموقع الجغرافي، فمكة المكرمة وفيها البيت الحرام والكعبة المشرفة التي هي قبلة المسلمين في المشارق والمغارب هي في منتصف مركز الكرة الأرضية، والعالم موزع من حولهم في الجهات الأربع. والشرق الأوسط الذي يعيش فيه أعداد كبيرة من المسلمين محطة أنظار العالم، وهو أهم موقع في الصراع الدائر بين الشرق والغرب، ومزايا هذا الموقع كثيرة ومهمة جداً، ففيه المعادن المختلفة والثروات النفطية الهائلة المعادلة لخمس مخزون النفط العالمي وهو موقع استراتيجي حساس، ومناخه معتدل.

ووسطية الفعالية واضحة المعالم في الفكر الإسلامي المتجدد والمعطاء والقابل للنماء السريع، إذا أزيلت السدود، وحطمت القيود

المحيطة بالمسلمين وما أكثرها، لأن الحضارة الإسلامية حضارة قوية وشاملة وقابلة للانبعاث الجديد، ولأن المسلمين الأصحاء فكراً وعقيدة وسلوكاً لا يرضون بغير اعتلاء برج القمة في السبق الحضاري، وإن كانت الظروف المحيطة شائكة، كثيرة التعقيد، وهذا ما يزرعه الأعداء من شرق وغرب في الوسط الإسلامي لمواجهة المسلمين، ومحاولة إبقائهم متخلفين مجزئين أو متفرقين شيعاً وأحزاباً وحكومات متنافرة.

وكفى تزكية وشرفاً للأمة الإسلامية أنها مقبولة الشهادة عند الله في الآخرة، وقد منحها الله تعالى صفة التزكية، فصار المسلمون شهوداً عدولاً، كما قررت الآية الكريمة التي يستشهدون بها خطأ على وسطية الأمة وهي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣] والوسط هم الخيار والعدول، وليس معناه التوسط في الأمور أو الاعتدال في الأحكام، فهذا يفهم من آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة

الوسطية تعني التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية، وأقرب ما يعبر عنه لغة أنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان، كما جاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أوساطها»[1] وكما وصف الحق تعالى أصناف الناس في مواجهة الشرائع والكتب الإلهية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً، ولأبي يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب ابن منبِّه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء».

لِنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٣٢]، والمقتصد: المتوسط.

ويشير أو يرشد إليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٩].

ووصف الله شريعته بأنها على الصراط السوي: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

والاعتدال معناه الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركوع أي استقام، واعتدل المناخ، كان الجو لطيفاً، لا بارداً ولا حاراً.

والتسامح صيغة مفاعلة بإظهار السماحة من الجانبين، والأدق أن يقال: سماحة الإسلام، أي المتجسدة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، ولا يتوقف ذلك على سماحة خصومه من الآخرين غير المسلمين. ومعناه اليسر والسهولة، والابتعاد عن الشدة والقسوة، وهذا المبدأ وهو اليُسْر أو عدم الحرج من خصائص التشريع الإسلامي المقرر في آيات كثيرة، ومنها: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وتكون الكلمات الثلاث مؤدية معنى متقارباً يتمثل في أن تعاليم الإسلام ليس فيها غلو أو تطرف أو إرهاب، ولا تهاون أو تقصير، أو ذل أو استسلام، وإنما لا بد من الحفاظ على حق المقاومة أو الدفاع أو جهاد المعتدي، للحفاظ على الوجود.

ومقتضى ذلك أنه لا يجوز ولا يصح بحال تعطيل أو نقض أحكام الشريعة، ولا الزيادة عليها، أو الابتداع فيها، فالإسلام دين الحكمة والجرأة والأصالة وتسديد الحقوق والوفاء لها، وهذا يعني أنه لا يصح أن تفهم

الوسطية وما في معناها أنها استسلام لأطماع الأعداء، أو الرضا بالتسلط وممارسة الظلم وهضم الحقوق، وابتلاع الوجود الإسلامي أو العربي، أو المساس بالمقدسات، أو الإذعان والخضوع لهيمنة المحتل أو الغاصب أو الظالم، فإن الإسلام دين الحق والعدل والمنطق والعزة، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٦١/ ٩]، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ٨].

والإسلام أيضاً دين الرحمة والحضارة والمدنية، فلا يقر العدوان ولا الفساد أو الإفساد ولا الضرر والإضرار، ولا يبيح لفئة شاذة أن تعيث في الأرض فساداً دون إذن الحاكم العادل أو موافقة السلطة الشرعية، وإلا صار الأمر فوضى، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠] وندد الله سبحانه بالمفسدين في الأرض في قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥] ووبخ الله تعالى قادة الفساد الذين يورطون غيرهم في الآية الشريفة: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٥١-١٥٢].

وقال النبي المصطفى ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[١]. أي ولا غير المسلم، وفي حديث آخر: «ملعون من ضارَّ مؤمناً أو مكر به»[٢]. وهو يشمل أيضاً غير المؤمن، لأن الله يحرم على الإطلاق الضرر والإضرار بأي واحد.

هذه هي واجهة الإسلام وحقيقته، وهي رسالة عامة للبشرية وخالدة، فلا يعقل أن يكون فيها ما يصادم العقل والحكمة والمصلحة، وإنما خيرها يعم الإنسانية، وهي تطمح أن يفيء الناس جميعاً إلى ظلها، ويدخلوا في

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود وهو صحيح.

(٢) أخرجه الترمذي عن أبي بكر، وهو حديث حسن.

لواء عقيدتها، وذلك يعني أن الإسلام دين لا يعرف الإرهاب وهو الاعتداء غير المشروع، ولا يقر الفساد والإضرار، ولا يفرط في الحقوق المشروعة، ولا يرضى لأتباعه تحمُّل الضيم والأذى، وقد أذن القرآن الكريم بالقتال في أول آية مع بيان أسباب مشروعية الجهاد لردّ الاعتداء والدفاع عن الحرمات: حرمةِ النفس (حق الحياة)، والعرضِ (القيم العليا)، والمالِ (حقوق الإنسان المادية)، فقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٠]. فلا يكون الجهاد أداة صراع مع الآخرين، وإنما هو وسيلة لإشاعة السلام واستقرار الأوضاع.

وإذا وجد ظرف الاستضعاف أو الضعف، وجب الصبر، حتى تتوافر القوة المناسبة لاستخلاص الحقوق المغتصبة. وهذا الاتجاه هو ما تقره شرعة أو ميثاق الأمم المتحدة، فيجب على أهل هذه الشرعة وهم المجتمع الدولي أن يحافظوا عليها، وأن يعاملوا الآخرين بمكيال أو ميزان واحد، ويبتعدوا عن ازدواجية المعايير، والمعاملة لحساب طرف على حساب الطرف الآخر.

الوسطية بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة

الوسطية في الإسلام ظاهرة واضحة من خلال ما تقدم، ومن صريح النصوص القرآنية التي تقرر مبادئ ثابتة، منها دفع الحرج، والأخذ باليسر، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]. والإصر التكليف الشاق والأمر الصعب، فهذا مرفوع في شرعنا.

ومن مقتضيات الوسطية إقرار الحرية للمؤمنين ولغير المسلمين في أن يختاروا ما يريدون، ثم يكون الحساب على ما اختاروا، فإن أساؤوا الاختيار عوقبوا، وإن أحسنوا الاختيار كوفئوا وجوزوا بالجزاء الأحسن لاتضاح الأمور، وظهور الحق، وانكشاف زيف الباطل، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩] فالآية تعني الإنذار والتهديد لكل من أساء الاختيار فصار من الظالمين.

وتقرير الحرية للآخرين يعني تمكينهم من ممارسة الحرية بأنواعها، وهذا لا يتوافر إلا بنظرة السماحة أو التسامح بين أفراد المجتمع الإنساني، ثم يترك أمر الحساب على سوء الممارسة إلى الله عز وجل في الدار الآخرة، وليس على النبي الرسول صلوات الله عليه وسلم ولا على العلماء وأمة الإسلام إلا البيان وتبليغ الدعوة، دون إحراج، ولا تضييق، ولا إكراه، كما أبان الحق تعالى بقوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] وقوله عز وجل: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢٢] وقد أراح الله البشرية قاطبة بهذا البيان العام الشامل القاطع لشمول الحرية وتعميقها في آية: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩].

والتزم المسلمون في كل عصر بهذا التوجيه، فلم تقع حادثة منها تتنافى أو تتصادم مع هذا النداء الإلهي، ولم نجد في التاريخ أن أحداً من المسلمين أكره غيره على الدخول في الإسلام، لأن العقيدة تتطلب الاقتناع والاستقرار الذاتي في القلب، ولا ينفع الإكراه في إيجادها أو حمل الناس على إعلانها، لأن ما ثبت بالإكراه سرعان ما يزول بعد زوال ظرف الإكراه.

ومن متطلبات الوسطية والتسامح الاعتراف بالآخرين، وبالتعددية الدينية والمذهبية والعرقية والفلسفية في العالم، فكل ما يعارض هذا التوجه يؤدي إلى الإخلال بالثقة، ويزرع التهمة وسوء الظن، ويحول دون ممارسة ظاهرة السماحة والتقارب والتعايش السلمي والودي الذي عامل به المسلمون غيرهم، فظاهرة الاختلاف وضع قائم، وعلى الرغم من الاختلاف، فلا بد من التعارف والتعاون في عالم الدنيا وترك حصيلة الاختلاف للحساب في الآخرة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

والوسطية تعني أيضاً ضرورة الانفتاح على الآخرين، ومواصلة الحوار معهم، والحوار الهادئ القائم على الاحترام المتبادل بين طرفيه يحقق آثاراً ونتائج طيبة ونافعة، لأن سماحة الإسلام تغرس في النفس الراحة والطمأنينة بعد أداء الواجب في البيان والتبليغ. وليس الهدف من الحوار كما يشيع الآن مجرد محاولة تهدئة الطباع، وإزالة التوتر، وتخفيف حدة الصراع والنزاع، وانتزاع الغل والحقد والكراهية والبغضاء من النفوس، وإنما الهدف الأسمى هو إثراء الفكر، وإظهار السماحة، وتبيان الحق، وتحقيق مدلول التعاون المثمر بين المجتمعات الإنسانية والعائلة البشرية فيما يعود على الجميع بالخير وتبادل الود والمحبة، وإظهار حسن النية، وزرع الثقة، وحسن الظن، والبحث عن الجسور المشتركة بين أفراد النوع الإنساني التي هي اللبنة الأساسية للتعاون بين الأمم والشعوب، وحينئذ يكون الحوار ضرورة وقيمة إنسانية ودينية في آن واحد، ومظهراً حضارياً رفيعاً.

والوسطية أو السماحة لا تعني اللجوء إلى التحريض، وزج المجتمع الإنساني في أتون المنازعات أو الاقتتال وإشعال نيران الحروب، فإن دعوة الإسلام في أصولها وممارساتها قائمة على إيثار السلم والسلام،

وعدم الالتجاء لاستخدام القوة إلا عند الضرورة أو الدفاع، أو منع الظلم، أو إغاثة المستضعفين.

ولعل أفضل ما أذكِّر به في هذه المناسبة ضرورة الاستظلال بلواء النداء الإلهي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨] وذلك سواء فسرت الدعوة إلى التزام ظاهرة السلم بالإسلام فهو كله سلام، أو بالسلم والأمن ضد الحرب والقتال.

وبعد بيان هذه اللمحات الإيمانية الصافية يتبين لنا ما يأتي:

١- ضرورة وضع تعريف شامل وموضوعي نابع من منطق الحق والعدل لكلمة (إرهاب) التي اتخذتها قوى الاستكبار العالمي مظلة لشن الحروب الطاحنة واحتلال أراضي الدول الأخرى، وتدمير كل مظاهر العيش الكريم، وإبادة الشعوب، وجعل البلاد والأوطان والديار مهدمة على رؤوس أهلها، وقتلهم، وتشريد الشيوخ والنساء والأطفال من ديارهم، وقصف المساجد ودور العبادة بأفتك آلات الخراب والدمار، لتصريحهم بأنهم لا يؤمنون بقدسيتها، وجعل البلاد صحارى بعد عمرانها.

٢- إن (المقاومة) أو الجهاد أو الدفاع ضد المحتل واجب مقدس ومشرّف، وذلك ما يعترف به ميثاق الأمم المتحدة، بغض النظر عن أن جنود الشر من قوى التحالف الغربي يصرحون بكفرهم وضلالهم، وأنهم لا يؤمنون بالدين إسلاماً كان أو غيره، وإنما يعتمدون على قوة الاقتصاد والسلاح وغطرسة القوة العسكرية وتفرد أمريكة بزعامة العالم أو الانفراد بالقطب الواحد.

٣- إن هذا الإرهاب الدولي الذي تمارسه قوى التحالف الغربي في العراق وأفغانستان وغيرهما من البلاد كان هو السبب في ظهور الإرهاب

بالمعنى الذي يريدون، بل إنه هو السبب في تزايد ظاهرة الإرهاب وانتشارها، وتأجيج نيران الحقد والكراهية بين الناس، والاستماتة في الدفاع عن حرمة الأوطان.

٤- إن تورط بعض الشباب المسلم في ارتكاب بعض الأعمال الإرهابية داخل الدول العربية والإسلامية وغيرها لا مسوغ له بحال، بل يتنافى مع خصائص الوسطية الإسلامية والتسامح الإسلامي، وهو إفساد وخراب وتدمير وتقتيل، ولا يقره شرع الله ودينه، وعلماء المسلمين قاطبة متفقون على عدم مشروعيته والتنديد بمن يمارسه أياً كان مقصده ونيته، فهؤلاء فعلاً هم الإرهابيون الذين تجب مقاومتهم، ولكن هل تأديبهم يعني حصاد الشعوب واحتلال الأوطان من قبل المستعمرين الظالمين؟!

٥- أما الرد على عدوان المعتدين في أي مكان والدفاع عن النفس والبلاد والممتلكات والمقدسات فهو دفاع مشروع، ومقاومة شريفة بل وواجبة، ولا يسمى ذلك إرهاباً، بل الإرهاب هو ما تصنعه دول الظلم والعدوان.

٦- على جميع المسلمين في العالم تأييد أبطال المقاومة ضد المحتلين والغاصبين والمعتدين بالمال والنفس وكل أنواع المؤازرة والدعم والمشاركة والتعاون، وذلك يعد استشهاداً في سبيل الذود عن الحقوق، وليس انتحاراً كما أساء فهمه بعض المفتين، بل وليس حراماً كما زعم بعض المفتين.

٧- على أولئك الذين يتورطون بأعمال تخريبية أو غيرها داخل الدول العربية والإسلامية ضد حكوماتهم أن يدركوا أن ممارساتهم هذه مهما قيل في تأويلها وتسويغها هي خطأ محض، تتصادم مع خصائص شريعة الله، ومنها الوسطية وتحريم الفساد والتدمير بغير حق، فذلك هو عين الشر والباطل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

٨- إننا بأشد الحاجة لفهم شرائع الإسلام فهماً صحيحاً وعميقاً، وأن يكون خطابنا للآخرين متسماً بالأسلوب الحسن، والخطاب الرفيق المعتدل، والحكمة والموعظة الحسنة، ومدروساً ونابعاً من مقتضيات الأصالة والمرونة، والعقل والوعي للحاضر والمستقبل، والأخذ بمنهج الاعتدال والوسطية، وبخاصة حال الضعف والتحديات الخطيرة، مع تقدير وضع توازن القوى والقدرات.

الوسطية
مطلباً شرعياً وحضارياً

مدخل

الحمد لله الذي جعلنا مسلمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الإسلام الحنيف خاتم الأديان والرسالات الإلهية تميز منذ فجر دعوته في العهد النبوي بالتوسط والاعتدال والسماحة واليسر ودفع الحرج والمشقة في جميع الشرائع والأحكام الإلهية والأنظمة الخالدة والصالحة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة، سواء في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والإنسانية، فهو دين الحنيفية السمحة.

ومقومات هذا النظام التشريعي المحكم والشامل برزت في جميع مراحل الدعوة إلى الله ودينه، ووضع البناء الإلهي لبنية الإسلام الصلبة في القرآن والسنة النبوية والتطبيق العملي للوحي وتنظيم الحياة الإنسانية، على أساس من الحق والعدل والاعتدال، والحكمة والعقل، ومراعاة أصول الفطرة الإنسانية وقدرات الإنسان وظروف الحياة الواقعية.

لذا اجتذب هذا الدين السمح أنظار الناس المعتدلين في المشارق والمغارب، وما يزال ينمو بقوته الذاتية، ويتكاثر أتباعه إلى يوم القيامة،

وسيظل شرع الله تعالى ملاذاً للمجتمعات، وملجأ العقلاء، ومنطلق المناهج الإصلاحية، كلما احتدمت الأزمات، واستحكمت المشكلات، وتكاثرت الهموم والقلاقل والاضطرابات، وضاق الناس بتصرفات الحمقى والجهلاء، أو المستكبرين والمتسلطين على رقاب الآخرين.

ففي الإسلام السمح العلاج والإنقاذ، وبه تصلح البشرية ويعم الرخاء والخير والاستقرار والسلم والأمان، ومن خلاله يتحقق التقدم والازدهار، سواء في الآفاق السياسية أو الاقتصادية، وأداء الخدمات والمهارات الفنية الجديدة والوظيفية، من غير إفراط ولا تفريط، ولا تشدد ولا تساهل.

وهذا يدعونا إلى إلقاء الضوء على أهم معطيات الإسلام وخصائصه، وأبرز مزاياه، ألا وهي الوسطية والاعتدال في كل شيء.

وتشمل خطة البحث ما يأتي:

مفهوم الوسطية وتعريفها.

الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً.

آثار الوسطية على المجتمع.

معايير الوسطية في العبادة والعقيدة.

تأصيل هذه المعاني من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد.

أولاً - مفهوم الوسطية وتعريفها

الوسط لغة ما بين طرفي الشيء، أو هو النصف، يقال: جلس فلان وسط القوم، أي صار في وسطهم. وشيء بين الجيد والرديء، والشجاعة وسط بين التهور والجبن، والاعتدال في النفقة وسط بين الإسراف والتقتير أو البخل، والتوسط بين الناس الوساطة.

والوسط من كل شيء أعدله وخيره، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣]، أي خياراً عدولاً في الشهادة على الناس. وجاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أواسطها»[١]. وواسطة القلادة الجوهر الذي في وسطها، وهو أجودها.

■ مفهوم الوسطية

هي أنها التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية. وهو ما يعبر عنه لغة بأنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان، فلا جنوح أو شذوذ، ولا ضمور، ولا إفراط ولا تفريط، وقد وصف الله تعالى المتوسط في السلوك والتزام الشرائع الإلهية بالمقتصد، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٥/٣٢]، والمقتصد المتوسط.

والاقتصاد في المعيشة أو التدبير أو القوامة وسط بين السفه أو التبذير والبخل والتقتير. كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟

---

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً. وروى أبو يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبه قال: إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإن أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء.

وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٩].

ووصف الله شريعته المعتدلة بأنها على الصراط السوي في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

■ تعريف الوسطية

الوسطية في العرف الشائع في زماننا تعني الاعتدال[1] في الاعتقاد والموقف والسلوك والنظام والمعاملة والأخلاق، وهذا يعني أن الإسلام بالذات دين معتدل غير جانح ولا مفرط في شيء من الحقائق، فليس فيه مغالاة في الدين، ولا تطرف أو شذوذ في الاعتقاد، ولا تهاون ولا تقصير، ولا استكبار ولا خنوع أو ذل أو استسلام وخضوع وعبودية لغير الله تعالى، ولا تشدد أو إحراج، ولا تساهل أو تفريط في حق من حقوق الله تعالى ولا حقوق الناس، وهو معنى الصلاح والاستقامة، كما قال الله تعالى عن يحيى عليه السلام (ونبياً من الصالحين) ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٩] ولا تعصب ضد الآخرين ولا رفض لهم، ولا إكراه أو إرهاب أو ترويع بغير حق، كما لا إهمال في دعوة الناس إلى دين التوحيد بالحكمة والموعظة الحسنة منعاً من التفريط بواجب تبليغ أو نشر الدعوة الإلهية، وحباً في إسعاد البشرية قاطبة وإنقاذهم من الكفر والضلالة والانحراف.

ولا تعسير أو إرهاق، كما لا تفلّت من الشرائع الإلهية التي ضمها

---

(١) أي الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركون، أي استقام، واعتدل المناخ، أي صار الجو لطيفاً لا حرّ فيه ولا برد.

القرآن الكريم، وهو مبدأ اليسر ودفع الحرج، أي المشقة، الذي هو أحد خصائص التشريع الأساسية، وهي قلة التكاليف، والتدرج في التشريع، والأخذ باليسر، وعدم الحرج، ويمكن أن يعبر عن الإسلام بأنه دين السماحة وليس التسامح الصادر من الجانبين، أي إنه الدين المعتدل الذي تتجسد فيه السماحة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، فهو الدين الأيسر والأسهل بين الأديان، والأبعد عن الشدة والقسوة، كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]. وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]

والوسطية تعني أيضاً الاعتراف بالحرية للآخرين ولا سيما الحرية الدينية. وهو ما شرعه الإسلام في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والوسطية يراد بها تصفية النفس من الأحقاد وإضمار العداوة للآخرين والكراهية والبغضاء، لأن الناس كلهم خلق الله، واقتضت حكمة الله أن يكون فيهم المؤمن والكافر، والبر والشقي أو الفاجر، والمحسن والمسيء، والمؤمن المستقيم والمنافق، والعادل والظالم، والمتكبر والمتواضع، والحليم المتأني (أو الرفيق) والشديد الغليظ، والجميل والقبيح، والمستقيم ومحب الخير والشرير، وكل ذلك من مظاهر تكامل الكون والنوع البشري، ونحو ذلك من الأوصاف المتضادة، والسمات المتعارضة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]، والاقتصار على صفة الإيمان لأنها رمز لكل القيم الخيرة وضدها معروف.

والوسطية تعني أيضاً الجمع بين الماديات والروحانيات، وهي ميزة الإسلام، لأن الإنسان جسد وروح، وله حوائج مادية وروحانية، ولأن العمل الصحيح يكون للدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ

ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

والوسطية كذلك في معاملة الآخرين في الداخل والخارج يراد بها التعامل الحر البريء من غير إضمار الشر أو محاولة التعدي أو الحمل على شيء معين، لذا كان مراد الجهاد في الإسلام الدفاع عن حرمات الإسلام والمسلمين، ولا يقصد به حمل السيف بظلم ضد الآخرين، أو قتل الأنفس البريئة، أو ترويع الآخرين، أو إخافة الناس، أو إرهاب المجتمع، أو إجبارهم على الدخول في الإسلام، فذلك كله ليس من مفهوم الوسطية المعبر عنها في الآية الكريمة: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩]. ولا يوجد في الإسلام - في غير حال الاعتداء ودفع الظلم - إلا السلام ونشر الأمن والطمأنينة وزرع الثقة والإحساس بالآخرين، فذلك كله سمة الإسلام الحضارية ومقوماته الخالدة، كما ينعدم في الإسلام ما يسمى بالإرهاب، أي التطرف والغلو، وإلحاق الضرر بالآخرين والتدمير والإفساد والتخريب، وإشعال الفتنة، وإثارة المنازعات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل - أو لمسلم - أن يروع مسلماً»[(١)]، وقوله: «لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم[(٢)] ظلم عظيم»[(٣)]. وقوله: «لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع[(٤)]

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود بإسناد حسن، والطبراني في الكبير ورواته ثقات، عن النعمان بن بشير، والترويع التخويف.

(٢) تخويفه.

(٣) أخرجه البزار والطبراني وأبو الشيخ ابن حيان.

(٤) أي يرمي ويفسد، وأصل النزع الطعن والفساد.

في يده، فيقع في حفرة من النار»[١]، وقوله: «من أشار إلى أخيه بحديدة[٢]، فإن الملائكة تلعنه حتى ينتهي[٣]، وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[٤]. وهذه الأحاديث وإن كان ورودها ظاهرياً في حق المسلم فإنها تشمل غير المسلم. وعنْون المحدثون لهذه الأحاديث بقولهم: «الترهيب من ترويع المسلم ومن الإشارة إليه بسلاح ونحوه، جاداً أو مازحاً»[٥].

والوسطية تعني كذلك عدم التعمق أو الإغراق في الدين، أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف، أو الإقبال الشديد على الدنيا وزخارفها وشهواتها، لقوله ﷺ: «إياكم والغلو في الدين فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[٦]، وقوله أيضاً: «إياكم والتعمق في الدين، فإن الله تعالى قد جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح، وإن كان يسيراً»[٧].

ومن مقتضيات الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام بين الأغنياء والفقراء، وإيجاد التوازن بين رأس المال والإنفاق، فتكون الملكية الخاصة مشروعة بشرط جعل التصرف فيها موجهاً للصالح العام، وأن يكون التملك فيما هو مشروع مأذون بتملكه وليس محظوراً أو ضاراً، وأن يكون التصرف في الملك بالتراضي، ومن غير تبذير، لقوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.
(٢) سلاح حاد أو سكين.
(٣) حتى يمتنع.
(٤) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.
(٥) الترغيب والترهيب ٣/ ٤٨٣.
(٦) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم عن ابن عباس.
(٧) أخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمر، لكنه ضعيف، ويعمل به في فضائل الأعمال.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [النساء: ٤/ ٥].

والأخلاق في الإسلام وسط، لقيامها على الاعتدال، فهي من أجل تهذيب النفوس، وترقيق المشاعر، وصفاء القلوب من الأمراض الحسية والمعنوية، وهي ذات أغراض إنسانية كريمة، لا نفعية مادية محضة.

ثانياً - الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً

في الإسلام من مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية الكبرى - وهي خمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال - ما يحقق مصلحة الفرد والجماعة والأمة، وإيجاد التوازن والاعتدال الذي به تدوم الأوضاع والأحوال على منهج حسن ووضع مستقر، فالتوسط في الأمور ينسجم مع إمكانات البشر وقدراتهم وعطاءاتهم، وبه ينعم الناس في مظلة الحرية، ومتابعة الفعاليات والإنجازات، فيتحقق الأمن النفسي والاجتماعي والصحي والمعيشي، ويتجنب الناس كل ألوان الخوف والقلق واليأس والإحباط، ومن خلاله تنتعش الأحوال الاقتصادية، ويعم الاستقرار والوئام، بل يقبل الأفراد والجماعات على التنمية وزيادة الإنتاج، وتوفير الثروة.

إن الوسطية حق وخير وعدل، ومطلب شرعي أصيل، ومظهر حضاري رفيع، ليتحقق التكامل والانسجام بين الأوضاع، والتعاون بين الجميع، ويصير الإخاء والإقدام على العمل أساس كل تقدم ورفاهية، كما أن الحالة الوسطية تؤدي إلى أداء الواجبات وحقوق الله تعالى وحقوق الناس، فلا تقصير في واجب، ولا إهدار لحق، ولا تقصير في

الأداء، كما أنه لا تظالم أو تناحر ولا صراع أو تنافس غير شريف، ولا تناقض في السلوك والممارسات الاجتماعية، ولا تعقيدات أو أمراض نفسية أو اجتماعية، لأن كل إفراط أو شذوذ يؤدي إلى الاضطراب، وكل تفريط في أداء واجب يكون سبباً في إثارة المنازعات والخصومات، وإغراق المحاكم بالدعاوى وتعطيل الأوقات، وتجميد الأحوال.

إن الحياة الهادئة لا تصلح بغير توسط في الأمور، وإن التوفيق بين متطلبات الدين وشؤون الدنيا والمصالح العامة والخاصة أمر مرهون بتوافر القدرة على إنجاز المهام كلها.

ولقد أرشد القرآن الكريم إلى ظاهرة التوازن في الأشياء والأعمال والقدرات والممارسات القائمة على صحوة الوجدان، وقوة العزيمة، والتمسك بالحق، والتزام العمل الصالح الذي هو سمة المجتمع المتحضر، وذلك في سورة موجزة هي سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١٠٣/ ١-٣].

ثالثاً - آثار الوسطية على المجتمع

إن المجتمع الصالح يتكون من الأفراد الصالحين، وبصلاح الفرد يكون صلاح الأمة والدولة والمجتمع، فإذا ما صلح المجتمع، سادت السكينة والمودة والمحبة، وشعر الناس بنعمة الإخاء الإيماني، وانطلقوا يبحثون عن موارد الرزق، وترقي الأحوال، وتجنب المفاسد والمضار.

وإذا كان هناك شيء من التكاليف الشاقة للأفراد، واختل ميزان الحق والعدل والتوسط في الأمور، وانعدمت الحريات التي هي تعبير عن

الوسطية، وقع المجتمع فريسة الأمراض الفتاكة، والانحرافات القاتلة.

إن للوسطية آفاقاً بعيدة المدى، لأنها إيجابية النفع، فتكاد السلبيات أو الأخطاء تنعدم أو تكون في طريقها إلى الذوبان والنسيان، وذلك لما تفرزه من آثار اجتماعية ملموسة، من إشاعة المحبة، وتنامي المودة، والابتعاد عن التعصب، والأحقاد، وتوفير الثقة للآخرين وإحسان التعامل معهم، وبه تصير أحوال الأسرة والمجتمع في طمأنينة وشعور بالاستقرار، وتتفرغ للإنجاز والعطاء، والتزام الحق والعدل، والبعد عن الشر والفتنة والفساد في الأرض.

فما من مشكلة اجتماعية تثور إلا وكان سببها شذوذاً في التخطيط والعمل، أو انحرافاً عن المقصد الشريف. أما حال الوسطية فتكون من أهم الأسباب الداعية إلى الاستقرار والوئام، وإسعاد الفرد والجماعة، وتقدم المدنية وازدهار الحضارة.

رابعاً- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة

للوسطية في العبادة والعقيدة معايير أو موازين كثيرة، أهمها ما يأتي:

ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف، بحيث لا يشق التكليف على النفوس فيفسد تصرفاتها، ولا يؤدي إلى الملل والسأم من أداء الواجب، وهذا واضح في ميزان الإسلام، فلا نجد عبادة يصعب بحسب المعتاد أداؤها أو إرهاق النفس بها، أو تعطيلها.

ثم لا بد من ترك المغالاة في الدين أو التشدد والتعمق فيه، لأن الغلو في كل شيء يترتب عليه في النهاية السآمة والضجر، ثم إهمال الواجب، أو التكاسل في أدائه والانصراف عنه عاجلاً أو آجلاً، لأن المشقة الزائدة عن القدرة المعتادة توقع المكلفين في الحرج والمشقة،

وتبعدهم عن الرضا بالعبادات، والتنفير منها، أما إن كانت العبادة يسيرة سهلة، بادر الناس أو أغلبهم إلى امتثالها والاستمتاع بآثارها الطيبة وفوائدها الجمة.

والوسطية تتطلب انسجام العقول مع التكاليف، فكل ما يتعارض مع الحكمة والعقل، يكون محدثاً هزة أو فتوراً أو بعداً عن العمل، وهذا ينطبق على كل من العبادة والعقيدة.

أما العقيدة أو الإيمان الصحيح فأساس رسوخهما في النفس هو الاقتناع العقلي والفكري بها، وعقيدة المسلمين تنسجم مع مختلف القدرات العقلية، البسيطة منها أو المتوسطة أو المتفوقة أي النابغة، لأنها تعتمد على البساطة والوضوح والبرهان الحسي الملموس، وكذلك أصحاب العقول الكبيرة يزدادون قناعة وإدراكاً لها، بل تعمقاً في آفاقها.

وكذلك لابد في العقيدة والعبادة من توافر الرضا بها والاطمئنان لمعطياتها وإدراك آثارها وفضائلها. وليس أدل على تحقق هذا الإدراك لوسطية الإسلام - في هذا المجال العقدي والتعبدي - من مبادرة الإنسان للانضواء تحتها، في أحوال الشدة والمرض والسفر والكوارث ونحوها.

فلا يجد الإنسان ملاذاً في وقت الشدة إلا العبادة التي تملأ نفسه رضا وطمأنينة وحباً وسكينة، لذا كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة، وكان يقول: «وجُعلت قرة عيني في الصلاة»[1].

وكذلك في وقت التعرض للمخاطر يهرع جميع الناس إلى دعاء الله ليكشف عنهم الكرب والهم وينقذهم من الموت والوقوع في الضرر

---

(١) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

والبأس، وهذا ما حكاه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [لقمان: ٣١/ ٣٢].

والعقيدة الإسلامية وسط بين الثنوية (القائلة بإلهين اثنين) والمشركين (الوثنيين الذين يعبدون مع الله إلهاً آخر) والكفار الذين يجحدون وجود الإله، والذين يعبدون أو يؤلهون بعض البشر والنجوم والكواكب ويعظمون الشيطان، أو يقولون بتجسيد الإله أو حلوله في إنسان، هذه العقيدة وسط بين هؤلاء وهؤلاء، وتدعو بكل بساطة وقبول عقلي لها بأن الإله واحد لا شريك له، وأنه خالق الكون من السماء والأرض وما بينهما، ولا خالق سواه، لذا بادر أهل الحكمة والفكر والعلم والاعتدال إلى الاعتقاد بما جاء في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨].

وتضافرت الآيات القرآنية على التنديد بالشرك والمشركين مثل قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩١]، ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٩٢].

وأكدت السنة النبوية الإقرار بالوحدانية ووجوب الشهادة بتوحيد الله والإيمان برسوله خاتم الأنبياء في أحاديث كثيرة، منها: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله..»[(١)]، ومنها: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته[(٢)] ألقاها إلى مريم وروح منه[(٣)]،

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أي خلق وأوجد بكلمة التكوين الإلهي، وهي «كن».

(٣) أي نفخ الله الروح كنفخ الروح في آدم عليه السلام.

والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل..»[١].

خامساً - الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال

■ في العبادات

الأحكام الشرعية كلها قائمة على اليسر والسماحة والتوسط والاعتدال، لتكون سهلة التطبيق والممارسة على مختلف الناس في حال القوة والضعف، وفي وقت الإقامة والسفر، وفي حال الصحة والمرض، وفي سن الشباب والكهولة والشيخوخة، ونجد مصداق ذلك آي القرآن وأحاديث السنة الشريفة، والآية الجامعة للعبادات القائمة على اليسر هي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]، ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ﴾ [التغابن: ٦٤/١٦]، والحديث الجامع «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»[٢]، «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[٣].

وفي السنة النبوية قال النبي عليه الصلاة والسلام: «بعثت بالحنيفية السمحة»[٤]، «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٥]. ومعنى «قاربوا» اطلبوا المقاربة، وهي القصد أو الاعتدال في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير. وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً مخاطباً الصحابة: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[٦].

---

(١) أخرجه الشيخان والترمذي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.
(٢) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) أخرجه أحمد والنَّسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.
(٥) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.
(٦) أخرجه البخاري ومسلم.

وفي شأن الصلاة قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣]، وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٢]، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥]، ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٥].

وفي شأن الصوم قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٨٣ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣-١٨٤]، ثم قال سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وقال رسول الله ﷺ عن الله عز وجل: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به، الصيام جنة[١]، والذي نفس محمد بيده، لخلوف[٢] فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك، للصائم فرحتان، إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه»[٣].

ونهى النبي ﷺ عن الترهيب قائلاً: «أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٤].

وقال عليه الصلاة والسلام لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس: «أتم صومك، ولا تقم في الشمس»[٥]، وقال أيضاً: «هلك المتنطعون»[٦]،

---

(١) وقاية.
(٢) تغير رائحة الفم.
(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة.
(٤) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس بن مالك.
(٥) أخرجه البخاري وابن ماجه وأبو داوود عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٦) أخرجه أحمد في مسنده ومسلم وأبو داوود عن ابن مسعود.

وقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[١]، «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى»[٢]، أي إن المنقطع بدابته عن الرفقة لا يقطع المسافة، ولا يبقي الدابة على قيد الحياة.

ونهى النبي ﷺ عن صوم الدهر وقال فيما أخرجه مسلم: «لا صام من صام الأبد»، ونهى عن صوم أيام العيد إظهاراً للفرح والقوة والنعمة، وعن النصف الأخير من شعبان استعداداً لصوم رمضان، وعن صوم الوصال، قال: «أفضل الصيام (صيام التطوع) عند الله: صوم داوود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»[٣].

وفي الحج المفروض على الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧]، وقال في أصحاب الأعذار: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦]، وأذن النبي ﷺ في ركوب دابة الهدي (الناقة) وقال لأبي سعيد الخدري في شأن أخته: «ويحك فلتركبها». وكان يقول لكل فعل في الحج: «افعل ولا حرج». ولكل ترك «لا تفعل ولا حرج».

وأما قراءة القرآن المأمور بها بتدبر وإمعان فقائمة على اليسر والاعتدال والتخفيف، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠]، ويكون ختم القرآن مطلوباً في الأسبوع مرة أو في الشهر أو في كل أربعين يوماً على الأكثر، ولا يقرؤه في أقل من ثلاثة أيام حتى يتفقه

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داوود والنَّسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البزار عن جابر، ولكنه ضعيف، والصحيح ما أخرجه أحمد في مسنده.

(٣) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

فيه، لكن حذر النبي ﷺ من نسيان القرآن بعد تعلمه في قوله: «ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم»[١]. ومع ذلك رفع الله الحرج عن العوام في تلاوة القرآن، فقال رسول الله ﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن، ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق، له أجران»[٢].

■ في المعاملات المالية والمعاملات الاجتماعية

إن التصرف في الأموال من عقارات ومنقولات قائم على التراضي لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩]، وقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[٣].

والسماحة في البيع والشراء فضيلة عظيمة حتى يطيب المأكل والمشرب لقوله ﷺ: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى»[٤]، وفي رواية الترمذي: «غفر الله لرجل كان قبلكم كان سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى». دلَّ الحديث على السماحة والسهولة أو المساهلة والجود في البيع والشراء وقضاء الحق بسهولة وعدم إحلاف فيه أو إلحاح، وفي رواية: «وإذا قضى» أي أعطى الذي عليه بسهولة بغير مطل. وفيه الحض على السماحة في المعاملة واستعمال معالي الأخلاق وترك المشاحة والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة وأخذ العفو منهم.

أما التسويف أو المماطلة من الغني المليء في أداء الحقوق والأثمان

---

(١) أخرجه أبو داوود عن سعد بن عبادة.

(٢) أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وهو حديث حسن.

(٤) أخرجه البخاري، وابن ماجه واللفظ له، والترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

والديون فحرام وظلم، ومن كبائر الإثم والمعاصي لقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم، وإذا اتبع أحدهم على مليء فليتبع»(١).

والمعنى يحرم على الغني القادر أن يمطل صاحب الدين، بخلاف العاجز لقوله تعالى في التخفيف على المعسرين: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

والعلاقات الاجتماعية قائمة في الإسلام على التراحم والتعاون والعفو وإغاثة الملهوف والتفريج على أهل الكروب والأزمات لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧]، وقوله سبحانه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩] وقوله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٣]، ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤].

حتى إن العفو عن القاتل وإسقاط القصاص مطلوب شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠]، وقوله في العفو عن قصاص الجروح: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥].

وقال ﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»(٢)، «من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسر يسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة..»(٣).

---

(١) أخرجه ابن ماجه.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومن أخص ما تنبغي مراعاته من العلاقات الاجتماعية الإحسان إلى الأهل والقرابة وصلة الأرحام لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وأخبر النبي أن أفضل الصدقة بعد النفس «دينار تنفقه على أهلك»[(١)]، وقال: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[(٢)]. وأوصى في حجة الوداع بالنساء خيراً فقال: «استوصوا بالنساء خيراً»[(٣)].

ولا بد شرعاً من العمل على كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥]، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]، ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦١].

وقوله سبحانه في رعاية الأيتام: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/ ٨]، وقوله بعدئذ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠]، ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النساء: ٤/ ٣٦].

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داوود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، والترمذي وحسنه والحاكم وصحح إسناده «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة».

(٢) أخرجه الترمذي عن عائشة، وأخرج ابن ماجه عن ابن عمرو: «خياركم خياركم لنسائهم».

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين من أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً»(١).

والمبادئ والأصول الإسلامية متضافرة في تقرير كفاية الفقراء وإغنائهم، كما أوضحت في كتابي (الفقه الإسلامي وأدلته).

■ في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد

من أصول الهدي القرآني التوسط والاعتدال في معاملة الآخرين بما يحقق الغاية المنشودة كما جاء في أجمع آية في كتاب الله للخير ودفع الشر وهي آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

وآية: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٢/ ٨٣]، ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(٢)، «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله»(٣).

وحب الآخرين ينبغي أن يكون مجرداً عن المصلحة أو المنفعة المادية، وإنما من أجل الأخوة ولله ومن أجل رضوان الله لقوله ﷺ: «من

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير عن الإمام علي رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

أعطى لله، ومنع لله، وأحبَّ لله، وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل إيمانه»[١].

«إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش، وكلتا يدي الله يمين، على منابر من نور، وجوههم من نور، ليسوا بأنبياء ولا شهداء، ولا صديقين». قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: «هم المتحابّون بجلال الله تبارك وتعالى، المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى»[٢].

وميزان الحب أن يحب لغيره ما يحب لنفسه لحديث: «أحب للناس ما تحب لنفسك»[٣].

«أحبب حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما»[٤]، و «خير الناس أنفعهم للناس»[٥].

---

(١) أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي وغيرهما عن معاذ بن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد بإسناد لا بأس به.

(٣) أخرجه البخاري في تاريخه وأبو يعلى والطبراني والحاكم والبيهقي عن يزيد بن أسيد رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) وهو حديث ثابت.

ثقافة التسامح
بين الغرب والشرق*

التسامح أو السماحة في المفهوم الحضاري الإسلامي معناه التزام ضابط التوازن والاعتدال في خطاب الآخرين والتعامل معهم نظرياً وعملياً على أساس منهج موضوعي مرن، دون ضرر ولا إضرار، ودون انتظار مقابل أو جزاء.

وغايته الانفتاح على الشعوب الأخرى، وإشعاع الخير والمعروف، والحفاظ على ألق الحضارة، ونشر ثقافة الحوار، ونبذ التعصب والصراع، واحترام كرامة الإنسان، والحرص على توفير الأمن والسلام، والحب والعطاء، والعيش الودّي المشترك بين المذاهب والأديان والفلسفات والقيم الخلقية السامية، ونشدان الاستقرار، وزرع الثقة والطمأنينة بين الناس.

وآفاق التسامح في شرعة الإسلام لا تقتصر على الوسط الإسلامي وإنما تعم العالم كله، وتشمل مختلف الأمم والجماعات، وأصحاب العقائد والأفكار من غير أي تفريق ولا تمييز، ولا تعصب ولا أحقاد، ولا توترات أو إثارة خصومات أو منازعات تفرِّق ولا تجمع، وتُضعف

---

* فعاليات الأسبوع الثقافي الثامن لدار الفكر - المركز الثقافي - المزة ٢٢ - ٢٩/ ٤/ ٢٠٠٧م.

ولا تقوّي، ولا تسمح أو لا تُشعر بوجود امتيازات فئوية عنصرية أو طبقية أو دينية، أو غيرها مما يدمِّر بنية المجتمع، ويؤدي إلى التصادم والفتن.

هذا التسامح يتلازم فيه المبدأ مع المنهج النظري والتطبيقي، لتحقيق الغاية المرجوة، لأن طريقه واضح، وأصوله هي أصول الإسلام الكبرى في الحياة الإنسانية.

وتأصيله ثابت في السنة النبوية في حديث: «إني أرسلت بحنيفية سمحة»[(١)]. وحديث: «أحب الدين إلي الحنيفية السمحة»[(٢)].

وأصوله أو أسسه خمسة وهي: الإخاء الإنساني، والاعتراف بالآخر واحترامه، والمساواة بين الناس جميعاً، والعدل في التعامل، وإقرار الحرية المنظمة.

أما الإخاء الإنساني فلم نجد مثل القرآن الكريم والسيرة النبوية في تمكينه وتقويته، لأنه منطلق كل المعاني الكريمة، مثل قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ٤/١]، وقول النبي عليه الصلاة والسلام في ميثاق حجة الوداع: «أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى».

فالآية الكريمة والقول النبوي الشريف يدلان على وحدة الأصل الإنساني، ووحدة الإنسانية، والإخاء الإنساني الواسع الشامل، والأسرة الإنسانية المتولدة من أب وأم واحدة، فلا عنصرية، ولا طبقية، ولا فوقية أو نبل أو شرف لجنس على آخر، أو عنصر على عنصر، وكل ما يهدر هذه المعاني فهو معادٍ لأصله، منتكس على فطرته السوية النقية.

---

(١) رواه الإمام أحمد.

(٢) رواه البخاري وأحمد.

والاعتراف بالآخر مسلماً كان أو غير مسلم هو منهج التعامل مع البشرية في القرآن المجيد، كما نلمس في آيات قرآنية كثيرة منها: ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٢]، أي تتخذون أيمانكم على الوفاء بالعهد مكراً وخديعة لغيركم وتغريراً بهم، وتضمرون النقض والميل لغيركم، لأنهم أقوى وأغنى، فهذا إقرار واضح بوجود الدول والأمم والشعوب الأخرى، فلا يصح لأحد أن يطمس معالم هذا الواقع، وهو التعدد الأممي والدولي والشعبي، ويؤكد ذلك آية أخرى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]، وهذا يعني الاعتراف بوجود الآخر، وبالتعددية بين الأديان والطوائف.

وأما المساواة بين الناس جميعاً في الإنسانية فلأنهم إخوة، والإنسان أخو الإنسان أحب أم كره، وهم جميعاً من مخلوقات الله تعالى، والله رازقهم، وموجدهم ومميتهم، وحاشرهم إليه في ميعاد ثابت في علم الله سبحانه، قال النبي ﷺ: «الناس سواسية كأسنان المشط»[(١)].

وأما العدل في التعامل فهو قمة الأخلاق، وتاج الفضائل، ورأس القيم العليا في معاملة الآخرين، وقد كان للمسلمين في عهودهم المتلاحقة أمثلة فذة ورائعة في معاملة الشعوب المفتوحة بلادهم أو غيرهم، عملاً بالتنزيل المجيد، مثل آية: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٥/ ٨] أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم، اعدلوا فالعدل سياج التقوى لله تعالى، وهو أساس الملك، وبه دوام العمران والمدنية والحضارة.

وأما إقرار الحرية المنظمة لكل إنسان فهو قوام الحياة السياسية

---

(١) أخرجه ابن لال عن سهل بن سعد (سبل السلام ٣/ ١٢٩).

والاقتصادية والاجتماعية، لأن الاستبداد والاستعباد والفوضى من طبائع البعيدين عن هدي الله تعالى، لا سيما المستعمرين منهم، فهم يقمعون حريات الشعوب المستضعفة، ويسلبون خيرات البلاد المستعمرة، ويخنقون نسائم الحرية حتى يبقى ظلمهم واعتداؤهم وتسلطهم. والحرية هي القائمة على النظام، البعيدة عن كل ألوان الفوضى التي يعقبها الخراب والدماء وإماتة الإنسان.

قال الله تعالى مؤصلاً بعض أنواع الحرية وأخطرها وهي اختيار الإيمان والكفر: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ١٨/٢٩] فهي حرية قائمة على الإقرار بالحق وعلى المسؤولية الراسخة بدليل التهديد على الانحراف عن مدلول الحرية الصحيحة من غير إساءة ولا سوء اختيار. وفي قمة أنواع الحرية الحرية الدينية التي أعلن عنها القرآن الكريم في الآية: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] والآية: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١٠٩/٦].

إن هذه الأصول الخمسة للتسامح منشؤها أن الإسلام دين عالمي أو ذو نزعة عالمية، ولا تلتقي العالمية مع شيء مما يهدم برج التسامح، ولأن أصول الحوار فيه نابع من استعمال العقل الرشيد الذي يستضيء بنور الهداية الإلهية.

وعلى صعيد الفلسفة الإسلامية أكتفي بإيراد مبادئ التسامح ومنطلقاته عند الفيلسوف الكندي، وهي خمسة:

المبدأ الأول: من الضروري البحث عن الحقيقة لذاتها.

المبدأ الثاني: الحقيقة لا يحيط بها رجل واحد، ولم يحط بها جميعهم.

المبدأ الثالث: الكل معرض للخطأ.

المبدأ الرابع: الوصول إلى الحقيقة يتطلب جهود الجميع.

المبدأ الخامس: التسامح ضروري لتحقيق التقدم.

أي إن التسامح في المفهوم الإسلامي مبدأ سامٍ مجرد وموضوعي، يشمل جميع الآفاق الدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها، وهذا على عكس ما يقرره بعض الغربيين، مثل فولتير، حيث يرى أن التسامح مبدأ نفعي تبادلي، أي إنه يقوم على مبدأ التقابل، وليس فقط على نحو تسامح ديني، وهو لم يتوقع قيام مجتمع ديموقراطي يصبح فيه التسامح مبدأ مقبولاً، أو على النحو الإسلامي الذي يحترم معطيات التسامح على أنها منطلق رفيع وقاعدة وطيدة، ومنهج سياسي مطبق عملياً ومؤصل نظرياً، يرفض العنف أو التصادم الحربي القائم على الأسس غير المشروعة، والبعيدة عن نزعات التسلط العرقي أو الطمع الاقتصادي، أو النزعة الاستكبارية أو إرواء الأهواء الشيطانية الجامحة والنزعات النفسية، كما شاهدنا في أتُّون الحربين العالميتين في القرن العشرين، وتطلعات الدول الاستعمارية، وأمزجة القادة المتهورين مثل نابليون بونابرت وهتلر النازي، وبوش وبلير النازيين الجديدين المتحالفين مع الصهيونية، ومع بقية حلفائهما الجامحين المدفوعين بدافع الغرور والاستكبار وحب السيطرة، وبذرائع وهمية، ومظلة مصطنعة في ادعاء مقاومة الإرهاب، وهم الآن يسفكون دماء الآلاف ويثيرون الفتن الطائفية، ويهدمون منشآت العمران وبيوت العبادة، ويعصفون بالثقافة، ويدمرون كل مقومات الحضارة ومفرزات المدنية، ويشوهون كل معاني الديموقراطية بالتعاون مع دهاقنة المخططات الصهيونية.

وفي إطار المنهج الواقعي لتفاعل مبدأ التسامح مع التعددية في الأعراق والأجناس والمعتقدات واللغات والثقافات والألوان والسياسات، نرى في المنظار القرآني أن الإسلام:

أولاً - حقق هذا التفاعل والانسجام بين التسامح والتعدد في مجالات كثيرة، منها تجاوز هذه الخلافات، كما وجَّه إليه القرآن المجيد في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١/١١٧-١١٩] علماً بأن الاختلاف في الرأي أو الفكر أو الاعتقاد لا يعكر صفو العلاقات العامة.

ثم تجاوز القرآن الكريم ظاهرة التعدد إلى بناء واقع إيجابي، وهو النقلة النوعية إلى أفق التعارف والتعاون والتآلف، لتحقيق المصالح والمكاسب المعيشية، وتبادل المنافع، وإثراء الحياة والنهوض بها في قول الله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

ومن البراهين القاطعة على إقرار نظام الإسلام قاعدة التعددية ما نصت عليه صحيفة (دستور) المدينة المنورة في بدء تكون الدولة الإسلامية وبناء الأمة الجديدة عقب الهجرة إلى المدينة، والإقرار بتعايش المسلمين مع الأنصار والمهاجرين مع طوائف اليهود المقيمين في المدينة، فلهم حقوق متساوية مع المسلمين، وعليهم واجبات مشتركة كالمسلمين، ونص الدستور الإسلامي في المدينة على أن (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومن تبعنا من يهود، فإن لهم النصر والأسوة، غير مظلومين، ولا متناصر عليهم، وأن بطانة يهود ومواليهم كأنفسهم.. وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر المحض من أهل هذه الصحيفة دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه).

ومن أجلى مظاهر أو حقائق التعددية الاعتراف بحق المواطنة لغير المسلمين في دولة الإسلام، وتحقيق الاندماج مع الأمة، وتوفير التعايش

الودي والسياسي والاقتصادي بين المسلمين وغيرهم، وظل هذا النهج سائداً في تعايش غير المسلمين مع المسلمين على مدى القرون المتلاحقة الأربعة عشر قرناً ونيِّف (ربع قرن في عصرنا إذا لاحظنا التوقيت الهجري).

وكانت المساواة بين المسلمين وغيرهم في الحقوق أساس المواطنة مع احتفاظ كل فريق بالتنوع الديني والاختلاف العقدي، على نقيض ما نجده في الدول العلمانية المعاصرة.

ثانياً - أقام الإسلام أصول التسامح على قاعدة صلبة وقوية وهي الحوار البناء الذي يعتمد على الاحترام المتبادل بين أطراف الحوار، واعتراف كل جانب بالآخر، وتحكيم العقل المجرد والفكر المنفتح، والحرص على الحقيقة، والترفع عن نزاع أو صراع الحضارات، وعن تعصب الأديان، وتشنج المتدينين، وهذا واضح في آيات قرآنية ثلاث:

الأولى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥] وهي الآية الداعية إلى لطف الخطاب، وأسلوب النقاش، ثم التفويض لله في إعلان الحق والحقيقة.

والآية الثانية الداعية إلى الحوار القائم على منطلق الحقيقة والتساوي بين المتحاورين الذي هو أساس الاحتكام في قضايا الاختلاف، وهي قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤] أي إن الإقرار بوحدة الإله، ورفض تعدد الأرباب هو الأساس المشترك الذي ينبغي الالتزام به، للوصول في نهاية المطاف إليه، دون أي اختلاجات أو مباعدات، أو طمس لهذه الحقيقة.

والآية الثالثة ترسم منهج الحوار وأسلوب النقاش الديني الذي يتبعه كل نقاش في مقدَّرات الشعوب والأمم والحريات والحقوق والواجبات هي قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

فإن استعصى الوصول إلى الوفاق، وتباعد المتحاوران، يحسم الحوار بإعلان الموقف النهائي في تبين الحق من الضلال، والخطأ من الصواب، وذلك بترداد مدلول الآية الكريمة وهي: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤] فهي فاصلة الحوار والنقاش، وتبيُّن المواقف بعد التأمل والتفكر.

والمشكلة الأساسية في تباين الاحتكام إلى الحوار الديني أو الحضاري وتفضيل اللجوء إلى إعلان الصراع بين الحضارات تكمن في أن الغرب لا يعترف بمعطيات الشرق، وفي قمتها العطاء الثقافي والحضاري الإسلامي، وإذا لم يعترف أحد طرفي الحوار بالآخر، ولم يحترم فكره ونظرته أو منهجه أو غايته، فإن الحوار يجمد، ويبقى الصراع هو المهيمن.

وأما المطالبة بتغيير الخطاب الديني الإسلامي فلا داعي له، لأن أساليب هذا الخطاب في القرآن تمتاز باللطف واللين، فيكون قديم الخطاب وجديده سواء.

ومن مفارقات التسامح بين الشرق والغرب قضية القيم الإنسانية والأعراف والتقاليد والموروثات الثقافية، فإن الغرب لا يعرف غير القيم المادية النفعية، ولا يقر في قاموس الأخلاق إلا الأخلاق النفعية، وهو بعيد كل البعد عن المجردات واحترام الآداب في ذاتها وقيمتها وفاعليتها، فهم يحترمون الصدق والعدل والوفاء بالعهد، ما دام كل ذلك

محققاً للنفع، وجلب المكسب المادي، ولتصدير المنتجات، وفتح الأسواق العالمية أمام مصانعهم، لتحقيق المطامع وجمع الثروات، ثم الاحتكار والتحكم في مصائر الآخرين في أقواتهم ومنتجاتهم، وابتلاع كل طاقاتهم، ونهب ثرواتهم الأولية واستباحتها، وجعلهم مستهلكين في أسواقهم الإنتاجية، لأنهم يؤمنون فقط بالدنيا، ولا يؤمنون حقاً بالله واليوم الآخر، ويؤلهون القوة، ويعبدون المال، ويؤثرون حب السيطرة والتسلط على الضعفاء. وهذا ينطبق بنحو قاطع على ما يعرف بحق تقرير المصير، حيث يطبقونه بحسب معيار النفع والضرر فقط، كما شاهدنا في عهود الاستعمار الماضي.

وأما المسلمون أو الشرقيون مثلاً فهم يمجّدون الفضيلة والشرف والعدل والصدق، والوفاء بالمعاهدات، لما لها من أثر فعال في تحقيق الاستقرار، والوئام، والسلام، والأمن، واجتناب اللجوء إلى التطرف أو العنف أو اندلاع نيران القتال أو الصراع والنزاع.

إن الإسلام السياسي والدعوي من أجل نشر دعوته، وتحقيق الاستقرار في العالم، والبعد عن مفجّرات الصراع، وحماية الأمن، وإشاعة فضيلة الحب والثقة والتفاهم بين الشعوب والأمم في الداخل والخارج، يُؤثِرُ السلم، ويبتعد عن الحرب والقتال والدمار، ما لم يكن هناك عدوان من الآخرين بصريح القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨]، وقول الله عز وجل في إرساء معالم الوحدة الوطنية والسلام العالمي: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ۝٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

وشريعة الحرب العادلة أو الجهاد تحددت بنحو دائم في النص القرآني الواضح وهو آية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وليس في الإسلام تشدد ولا تزمت ولا استعلاء ولا عنف ولا تطرف، ولا ما يسمى بالإرهاب إلا إذا كان في حال المقاومة أو حينما تدور رحى الحرب، قال نبي الإسلام ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[١]. أي ولا غير مسلم. وأما الحرب المشروعة ومقدماتها فتقتضي طبيعتها الصمود والبأس والشجاعة والثبات في المواقف الحربية، وهو ما وردت في شأنه الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] أليس هذا هو مقتضى الحال ومنطق المجابهة والدفاع والمقاومة؟! وهو ما تفعله جميع الأطراف المتحاربة، فهو إرهاب مشروع من أجل صد العدوان ودحر المعتدين والمحتلين، قال نبينا عليه الصلاة والسلام: «لا تمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، وأكثروا ذكر الله»[٢].

وهل علاج الإرهاب المزعوم على يد فئة قليلة جداً لا تقرها شريعة الإسلام، يكون بقتل المئات يومياً في أفغانستان والصومال والعراق المذبوح على يد الأمريكان والبريطانيين وحلفائهم، ثم ما قبلهم على يد الصرب في البوسنة والهرسك وكوسوفو والشيشان وغيرهم، وفي فلسطين الجريحة على يد الصهاينة؟ أيكون ذلك عدلاً وحقاً؟ أم هو زرع كل ألوان الإرهاب والدمار بغير حق ولا شرع ولا قانون

---

(١) رواه أحمد وأبو داوود، وهو صحيح.

(٢) رواه الدارمي.

مقبول غير ممارسة الغطرسة والتسلط والسيطرة والاحتلال الجديد الذي هو أسوأ بكثير من الاستعمار القديم في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، لأن الاحتلال الأمريكي والبريطاني في العراق وأفغانستان وغيرها يفتقد كل أحوال المشروعية والمصداقية والأمن والحفاظ على الآمنين، وهو الذي يثير الفتنة الطائفية والاقتتال المذهبي ويؤدي إلى الإبادة الجماعية؟!..

إن شريعة الإسلام تلتزم بقيم الإسلام الكبرى وحقوق الإنسان في بلاد الإسلام وبلاد الشرق والغرب، فالحرب ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، ومعاملة المتحاربين والمدنيين الآمنين، وشعوب البلاد الأخرى معاملة قائمة على استئصال العدوان، وإقرار السلم بمعاهدات ومواثيق مبرمة، ومعاملة الأسرى والجرحى والمرضى معاملة كريمة على نحو أرقى وأثبت مما يقرره القانون الدولي الإنساني المعاصر، بسب التزام العدل، واحترام الكرامة الإنسانية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وتحقيق التكافل الاجتماعي الذي يشمل المسلمين وغيرهم، وتوفير فرص العمل، والحرية الاقتصادية، واستمرار المبادلات الاقتصادية المعيشية ونحوها، وحظر تجارة الأسلحة حتى لا يتقوى الأعداء علينا، وتتوطد حالة السِّلْم.

والتسامح بين الأديان وأتباعها في الحقوق والعقود والأموال والملكيات إنما هو ليعم الرخاء الجميع، وتستقر الأوضاع، وينعم الناس بالأمن، وتتهيأ الفرصة المواتية لإعمال الفكر والعقل، وشحذ الهمم، وإذكاء أو قدح المهارات والحرف الصناعية والزراعية والابتكارات، فيعم الخير جميع الناس، وتتهيأ النفوس للحوار البنّاء، وقبول الانفتاح على دعوة الإسلام، واختيار العقيدة الحقة بحرية وكرامة.

الخاتمة

هذه مبادئنا الأساسية في التسامح الإيجابي الشامل لعلاقتنا مع غيرنا في بلاد الشرق والغرب، وهي مبادئ نابعة من شريعة الرحمة ذات النزعة العالمية، القائمة على العقل المتفتح والفكر العميق المدى، وليس من مصلحة دعوة عالمية أن تتصلب أو تتحجر أو تتصادم مع الآخرين، وإنما هي دعوة مرنة في صالح الإنسانية جمعاء، لأنها تقوم على أسس الحق والعدل وتوحيد الله والمساواة الإنسانية وحماية كرامة الإنسان، وحريته والإقرار بحقوقه الإنسانية العامة، أياً كان عرقه أو جنسه أو دينه أو انتماؤه أو مذهبه أو ثقافته، مما يدل على تلازم التسامح مع هذا الدين الحق، القائم على المنطق والمصلحة العامة العليا، وإشاعة الخير للجميع، ونبذ التعصب والانغلاق، وكل ألوان الإساءة.

ولكن التسامح الإسلامي أو السماحة الذاتية في الإسلام تتطلب أمرين:

الأول - الاعتراف بالآخر، وهذا يتبعه الاعتراف بالتعددية السياسية والمذهبية والعرقية والدينية والثقافية، ويتطلب أيضاً اللجوء إلى الحوار الحضاري البنّاء من غير أي استعلاء أو تشنج، أو صراع بين الحضارات أو الأديان أو المذاهب العقدية، وهذا مقرر في صلب تعاليم الإسلام، ومفقود في خطط الغرب.

الثاني - اجتناب اللجوء إلى العدوان أو الحروب لحل المشكلات، فإن ذلك يولِّد الأحقاد والعداوات، ويعقِّد نظام العلاقات العامة، ويمهد لاستعلاء النزعات القومية والعرقية، والأهواء القاتلة، وإشاعة الظلم والقسوة والتصرفات الهمجية الوحشية.

وهذان الأمران أو الظاهرتان هما لدى المسلمين ينظر إليهما على وفق دقيق لتنمية العلاقات الإنسانية، أما الغرب أو الشرق المعتمد على

غطرسة القوة والتفوق العسكري والنهضة الصناعية وغيرها، فليس عنده أي استعداد للإقرار بالقيم الروحية أو الإنسانية أو الحضارية العامة، لأنه يريد طحن وجود الآخرين المستضعفين، وهذا ما يجعل ظاهرة التسامح بل وحقوق الإنسان في زاوية الإهمال من الناحية الواقعية.

وفي الواقع لقد أدت ظاهرة التسامح الإسلامي إلى انتشار الإسلام عن قناعة وحماس في المشارق والمغارب، وإلى جعل الدولة الإسلامية مناخاً صالحاً تتعايش فيه الأديان والمذاهب واللغات والقوميات والأجناس والألوان على مدى التاريخ القديم والمعاصر، وبهذا انتصر الإسلام وعمَّ جميع الأقطار، على عكس المنهج الغربي في ضيقه وتبرمه بالتعددية الدينية بل والمذهبية، كما كان الشأن في القرون الوسطى وما تبعها من تطاحن الكاثوليكية وفظائع محاكم التفتيش في أوروبة ضد المذاهب الأخرى، وكان التسامح الإسلامي متميزاً بالممارسة أو التطبيق لا بمجرد الشعارات البراقة أو الخادعة.

حرية التعبير عن الرأي

- الضوابط والأحكام* -

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن رسالات الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام جاءت من أجل أمرين أساسيين هما: الإقرار بوجود الله ووحدانيته، وتحرير الإنسان من كل أشكال الاستعباد، وإطلاق حريته من كل قيد إلا قيد الالتزام بأصول الإيمان وبالنظام الإنساني العام والآداب والقيم العليا، أي الحفاظ على كرامة الإنسان ومنع أي مساس بها، وضمان تفاعله في مجتمع قائم على التعاون والمساواة والعدل.

وتعد حرية التعبير في الإسلام أوسع الحريات، وأكثرها عصمة وحرمة، وضمانة وواقعية، لأن التشريع الإسلامي يجعل نظام الحكم شركة أساسية بين الحاكم والمحكوم، وإنما وجد الحاكم لتحقيق مصالح

---

* مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة، الدورة التاسعة عشرة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

المجتمع في ضوء شريعة العدل، والمحكومون يحققون قاعدة الحكم الصالح، فيتم التلاقي والتلاقح بين الجناحين، ويتمكن الناس من التعبير عن آرائهم في بناء دولتهم، وإبداء آرائهم في سياسة الدولة، وهو حق مقرر لهم وواجب مفروض عليهم.

لذا كان ضرورياً إدراك قيمة هذا الحق في التعبير والنصح والنقد والتوجيه، لبناء مجتمع قوي عزيز فاضل، وترسيخ جذور دولة وأمة قويتين لهما مكانة متميزة بين الأمم والشعوب، وذلك لا يتوافر في ظل الاستبداد السياسي، ولا ينمو إلا في مظلة الأمن والحوار وتبادل الآراء فيما يحقق الاستقرار والهيبة والتقدم.

وحرية التعبير وإن كانت ملازمة لحق الإنسان في الحياة، فإن الحرية بالمعنى الواسع أحد مقاصد الشريعة التي أضافها العلامة ابن عاشور إلى مقاصد الدين أو الكليات الخمس الضرورية، معتبراً أن الحرية مبنية على مقصد المساواة التي يلزم منها استواء أفراد الأمة في تصرفهم بأنفسهم[1].

والحرية في مفهوم الإسلام حرية مسؤولة ومنظمة، لا تهمل ولا تنزع من أحد، ويعد الاعتداء على الحرية نوعاً من أنواع الظلم، وكل ما يحدث في العالم من مظالم ناشئ عن العدوان على حرية الناس وما يتبعه من حروب وكوارث، فيكون الإسلام قد جمع بين مقصدين: نشر الحرية، وحفظ نظام العالم[2].

وهذا يقتضي ضرورة العناية ببحث حرية التعبير، والتركيز على تحليل مفهومها وآفاقها وضوابطها وضماناتها وآثارها في المحاور الآتية:

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ٣/ ٣٧٢.

(٢) المصدر السابق: ٣/ ٣٧٤.

المحور الأول: حق حرية التعبير عن الرأي بين القوانين الوضعية والديانات السماوية، في بيان التعريف والأنواع والأساليب المعبرة عن الرأي، ومجال إبداء الرأي، وتحديد صاحب الحق في ذلك، والأهداف أو المقاصد، وإثبات الحق للمعتدى عليه في المطالبة بالتعويض إذا كان هناك مساس بالحقوق المادية أو المعنوية المتعلقة بالكرامة.

المحور الثاني: الآثار المترتبة على إتاحة حرية التعبير عن الرأي ومنعها، في مختلف وسائل الإعلام.

المحور الثالث: ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، لجعلها حرية مسؤولة، تساعد في تحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه.

المحور الرابع: ضمانات حرية الرأي عن طريق المقارنة بين تلك الضمانات في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية.

المحور الأول

تعريف حق حرية التعبير ديناً وقانوناً، وبيان صور هذه الحرية أو أنواعها، وأساليب التعبير عنها، ومجال ممارستها، وبيان صاحب الحق فيها، وأهدافها، وإثبات حق المعتدى عليه فيها في المطالبة بالتعويض

الحريات الفردية قسمان:

١- الحريات ذات المضمون المادي، وهي أربعة أنواع: الحرية الشخصية، وحرية التملك، وحرية المسكن وحرمته، وحرية العمل والتجارة والصناعة.

٢- الحرية ذات المضمون المعنوي، وهي أربعة أنواع أيضاً:

الحرية الدينية، وحرية الرأي والاجتماع والصحافة وتكوين الجمعيات، وحرية التعليم والتعلم، وحرية تقديم العرائض[١].

ويرى الدكتور مصطفى زيد فهمي أن الحقوق والحريات تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

١- الحرية الشخصية، وتشمل حق الأمن وحرية المسكن، وحرية التنقل، وسرية المراسلات، واحترام السلامة الذهنية للإنسان.

٢- الحرية السياسية: وتشمل حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة، ومن أجلّ مظاهرها العملية ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية ورئاسة الدولة ورقابة أعمال الحكومة ومشاركتها في القضايا العامة.

٣- الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية[٢].

وهذا التقسيم هو الشائع في عصرنا

وعرفت المادة الرابعة من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي الصادر سنة ١٨٧٩م الحرية: بأنها قدرة الإنسان على إتيان كل عمل لا يضر بالآخرين[٣].

وفي الاصطلاح الشرعي هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، بإرادة واختيار من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة[٤].

---

(١) موجز القانون الدستوري، أ. د. عثمان خليل، أ. د. سليمان الطماوي: ص٣٦٧-٣٨١.

(٢) الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، د. كريم كشاكش: ص ٥٨-٦٠.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٥ - ٢٩.

(٤) حق الحرية في العالم، أ. د. وهبة الزحيلي: ص ٣٩.

وهذا يعني شيئين: هما أن الحرية ليست مطلقة، بل مقيدة بعدم إضرار الشخص بغيره.

والثاني: أن الحرية عامة تنتظم كل الأفراد، دون تفريق أو تمييز علني.

ويضاف أمر ثالث وهو أن للحرية في الشريعة الإسلامية معنى اجتماعياً، قيدتها الشريعة بقيدين:

الأول: قيد داخلي ينبعث من صميم النفس، يقيد حرية الإنسان في اتباع الأهواء والشهوات وهو الإيمان والحياء، لقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[(١)]، وحديث آخر: «لكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء»[(٢)].

الثاني: قيد خارجي عن النفس ينظمه القانون، وذلك بسبب ضعف القيود النفسية الداخلية، وهو في الواقع حماية للحرية، لا تقييد لها.

وما أجمل ما ذكره الإمام السخاوي من خمسة قيود على الحرية بقوله:

«الإسلام أعطى الإنسان الحرية وقيدها بالفضيلة حتى لا ينحرف، وبالعدل حتى لا يجور، وبالحق حتى لا ينزلق مع الهوى، وبالخير والإيثار حتى لا تستبد به الأنانية، وبالبعد عن الضرر حتى لا تستشري فيه غرائز البشر[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والنَّسائي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، عن زيد بن طلحة بن رُكانة مرفوعاً (تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: ١/ ٩٨).

(٣) الإمام السخاوي، د. سيد محمد الساداتي: ص ٢٢.

نسبية الحرية

وأما كون الحرية نسبية غير مطلقة في الزمان والمكان، وفي القوانين الوضعية، والديمقراطية الغربية، والديمقراطية الإسلامية، فهي بحسب الظروف الاجتماعية، لأن إطلاق الحرية يقضي على حقوق وحريات الآخرين، وهذا ما حددته السنة النبوية في بيان أصل التضامن الاجتماعي في الحد من استعمال الحرية حين تضر بالآخرين في الحديث الصحيح: «مثل القائم في حدود الله[١] والواقع فيها كمثل قوم استهموا[٢] على سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء، مرّوا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذِ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نَجَوْا ونَجَوْا جميعاً»[٣].

تعريف حرية الرأي والتعبير وصورها

حرية التعبير عن الرأي هي أن يستطيع كل إنسان التعبير عن آرائه وأفكاره للناس، سواء كان ذلك بشخصه أم برسائله، أم بوسائل النشر المختلفة، أم بواسطة الروايات التمثيلية أم الأفلام السينمائية ونحوها.

أي إن وسائل التعبير عن الرأي إما بالقول أو الكتابة الشاملة للرسائل وطرق النشر في الصحف والمجلات والإعلانات، والإذاعة المسموعة أو المرئية، أو بكتابة الرواية أو المشاركة في عرض الأفلام السينمائية أو المسرحيات ونحو ذلك.

---

(١) أي القائم في دفعها وإزالتها. والحدود ما نهى الله عنه.

(٢) استهموا اقترعوا.

(٣) أخرجه البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

وصور هذه الحرية أو أنواعها هي ما يأتي، علماً بأنها تعبر عن حقوق الإنسان[١]:

١- **حرية الاجتماع**، وهي قدرة كل شخص على التجمع بين فريق من الناس ليعبروا عن آرائهم تعبيراً قد تصحبه مناقشة أو جدال أو تبادل رأي، ثم إصدار شكوى أو توصية أو اتخاذ قرار يرفع للجهات المعينة.

٢- **حرية الصحافة**، وهي القدرة على النقد البنّاء، والتعبير الحر عن الرأي، من غير مجاملة ولا رقابة إلا لضرورة وقاية النظام الاجتماعي، وقد اعترفت بها الدساتير المختلفة في حدود القانون.

٣- **حرية تكوين الجمعيات**، وهي إمكان تأليف الجمعيات والأحزاب، بحسب مبادئ الديمقراطية والجمهورية، لأغراض سليمة وبوسائل مسالمة.

٤- **حرية التعليم والتعلم**، وهي تمكّن الإنسان من تلقي العلم عمن يشاء، وتلقين غيره معلوماته كيفما يشاء، وهذا في الحقيقة مظهر لحرية الرأي وتبادل الأفكار، وهي لا تؤتي ثمرتها إلا إذا كفلناها للمدرسين أو المعلِّمين، ليعبّروا عن آرائهم تعبيراً علمياً نزيهاً.

٥- **حق تقديم العرائض**، وهو حق الإنسان في أن يتقدم بشكاته ومطالبه وملاحظاته إلى السلطات العامة. يقصد بذلك إما الشكوى من عمل جائر لحق بالإنسان وتعويض ما أصابه من ضرر بسببه، وقد يكون له صفة سياسية، لا يقصد به تحقيق مصلحة شخصية كالحقوق الفردية، وإنما يهدف إلى تحقيق مصلحة عامة.

---

(١) حق الحرية في العالم للباحث: ص ٧٣ - ٧٤.

والغاية الأساسية من العرائض إظهار الشعور إزاء الأعمال العامة لإصدار عمل تشريعي أو تنفيذي عام، وليس استصدار قرار خاص، كحالة طلب إزالة الظلم.

ومن أجلى مظاهر حرية إبداء الرأي ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية ورئاسة الدولة وغيرها.

واقع الحرية أو أزمتها

الحريات بالنظر للواقع ثلاثة أنواع[1]:

١- الحرية المطلقة، وهي الحرية المرادفة للفوضى.

٢- الحرية الوهمية، وهي التي يظن الإنسان أنه حر وليس بحر.

٣- الحرية المقيدة، وهي أن يكون الإنسان حراً في قوله، حراً في فكره، حراً في عمله، بشرط ألا يجرح إحساس أحد، أو يمس شعوره، بل يحترم حقوق الغير، ويقدسها، ويحافظ على الآداب العامة، ويضحي كثيراً من أموره، إذا كانت تجرح إحساس مواطنيه.

والخلاصة: أن الإنسان يتقيّد بشريعة العقل، فيسعى في نفع غيره، لا مداجاة ولا محاباة، بل لأنه «مدني بالطبع» ليس باستطاعته أن يعيش منفرداً.

الحرية المقيدة إذن هي حرية القول والفكر والعمل، وهي حرية مشروطة بالسقف الأخلاقي العام (الآداب العمومية).

أو لنقل: إن ثمة علاقة وطيدة بين الحرية والمسؤولية. والحرية

---

(١) السيد حسن الرزق في مجلة «الإنسانية» في عهد السلطان عبد الحميد، العدد الخامس: ص ١٥٧.

الحقيقية هي الحرية المقيدة، وهي مقيدة لأنها مشروطة بالآخر، وبالمسؤولية تجاهه، أما المعنيان الآخران فيدخلان في الأوهام والأخيلة.

والحرية في الأنظمة الغربية مرت بأزمات عديدة لأسباب مختلفة وهي: أزمة الحياة الخاصة، وأسباب سياسية، وأسباب اجتماعية، وأسباب اقتصادية، وأسباب فنية.

ويلاحظ أن حرية الرأي في الديمقراطيات الغربية، وبخاصة في الولايات المتحدة لم تكفل حريات الرأي، وأصبحت هذه الحرية أكثر الحريات تعرضاً للتضييق.

وحرية الرأي لا مكان بداهة لها في النظام الشيوعي، وحرية الاجتماع وحرية الصحافة تخضعان لرقابة الدولة[1].

وأما في العهود الإسلامية فكانت حرية الرأي والتعبير والنقد واضحة المعالم في العهد الراشدي وعهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، فقد عارض جماعة أبا بكر الصدِّيق رضي الله عنه في جمع القرآن وفي حروب الرِّدة، وعارض آخرون عمر رضي الله عنه في قسمة الأراضي المفتوحة في العراق، ومنهم امرأة حيث قاطعت امرأة عمر رضي الله عنه على المنبر حين أراد تحديد مهور النساء، والقصة هي: خطب عمر رضي الله عنه، فقال: لا تغالوا في صدقات النساء، فإنها لو كانت مكرُمة في الدنيا أو تقوى عند الله، لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية، فقامت إليه امرأة، فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتحرمنا؟ أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٢٠]؟ فقال عمر: «أصابت امرأة وأخطأ عمر». وفي رواية

---

(١) حق الحرية في العالم، للباحث: ص ٤٣ - ٤٥.

فأطرق عمر ثم قال: «كل الناس أفقه منك يا عمر». وفي رواية أخرى: «امرأة أصابت ورجل أخطأ»[١]، وترك الإنكار.

وكان عثمان ﷺ لا يرى رد اليمين (اليمين المردودة) ويقضي بالنكول، وعارضه أكثر الصحابة.

وقال عبيدة السلماني لعلي ﷺ في بيع أمهات الأولاد[٢]: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، بعد أن قال علي: اتفق رأيي ورأي أبي بكر وعمر على ألا يبعن، وقد رأيت الآن بيعهن، وعارض الخوارج علياً في قبول التحكيم مع معاوية في صفِّين وكان كل خليفة راشدي يقول: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم» وهذا ما قاله أولاً الخليفة أبو بكر، ومن أبرز مواقف الخلفاء الراشدين ما قاله عمر بن الخطاب ﷺ للناس: «من رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقوِّمه، فقام رجل من المسلمين فقال: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بسيوفنا، فلامَه بعض الحاضرين، فقال عمر: لا خير فيكم إن لم تقولونها، ولا خير فينا إن لم نقبلها».

وأما في العهود المتتابعة بعد عهد الراشدين في العهد الأموي والعباسي والعثماني، فكان الخلفاء يجدون معارضة شديدة من فئة من الناس، لكنهم كما هو معروف، كانوا أشداء على هؤلاء المخالفين، حتى القتل أحياناً.

والحاصل: أن حرية التعبير في الإسلام حق وواجب، وضرورة في الحياة العامة، وأنموذج متميز للمجتمع الفاضل، وتوفيق بين الدين

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/ ٩٩، سيرة عمر بن الخطاب للشيخ علي الطنطاوي وأخيه ناجي.

(٢) وهن اللواتي حملن من سيدهن أو ولدن، فيتحررن بعد وفاة السيد، ولا يجوز بيعهن.

والعقل، وإعلاء لكلمة الحق، أساس للحياة السياسية والعقدية، وكان ذلك واضحاً في بيعة العقبة الأولى مع الأنصار، حيث جاء في حديث عبادة بن الصامت: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة.. وعلى أن نقول الحق لا نخاف في الله لومة لائم»[١].

الأمور التي يجوز إبداء الرأي فيها

كل ما ورد فيه النص القطعي (اليقيني) من أصول العقيدة والإيمان (أركان الإيمان)، والأحكام القطعية المعلومة من الدين بالضرورة (أي بالبداهة)[٢]، وهي الثابتة يقيناً بالقرآن الكريم والسنة النبوية المتواترة أو إجماع العلماء، كل ذلك لا يجوز إبداء الرأي فيها، فلا تقبل التبديل ولا التغيير، ولا النسخ.

مثل العبادات المفروضة من صلاة وصيام وحج وزكاة (أركان الإسلام)، وأحكام المعاملات المعتمدة على الرضا، لكنها محرمة بنص قطعي، لقيامها على مبدأ أساسي وهو تحري أكل أموال الناس بالباطل، وقواعد الميراث، وحقوق المرأة المقررة صراحة من مهر ونفقة وعدة، وجرائم الحدود والضمان، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، والتعويض عن الضرر، وحرمة المحارم المتعلقة بالأسرة الصغيرة، وحرمة الدماء والأموال والأعراض، وعقوبات القصاص والزنا والسرقة والحرابة وتناول المسكرات، وأحكام الأسرة من زواج وطلاق، وحرمة المطعومات الضارة كالميتة والدم ولحم الخنزير والمذبوح لغير الله، والمنخنقة والموقوذة (المضروبة) والمتردية (الساقطة من مكان عال) والنطيحة، ومأكول السبع، والمذبوح على نصب أو تماثيل الأصنام، والقمار،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (مجمع الزوائد: ٥/ ٢٢٦).

(٢) وهي الأحكام التي لا تحتاج إلى نظر ولا إلى برهان، وإنما عرفت بالتواتر.

وتحريم الحُمُر الأهلية ولحوم كل ذي ناب من السباع (الوحوش الضارية) وكل ما لم يذكر اسم الله عليه في رأي الجمهور غير الشافعية.

ومنه النظام الأخلاقي الإسلامي، ونظام الدولة، وأسس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها في داخل الدولة وخارجها.

هذه الأحكام العشرة ليست مجال إبداء الرأي فيها.

أما الأحكام الظنية (وهي التي ثبتت بطريق ظني الثبوت أو ظني الدلالة) فهي محل الاجتهاد والرأي، كسن الحضانة، وسن البلوغ، وحدود الأهلية (أهلية الأداء وأهلية الوجوب) وبيع الشيء قبل قبضه، وبيع الثمار والزروع قبل الصلاح أو النضج الأساسي، وبيع المعدوم، وبيع حمل الأنعام ونتاج النتاج، وبيع الغرر أو المجهول (الأشياء الاحتمالية أو غير المعلومة) وعَسْب الفحل (ماؤه)، وكل القضايا المالية والإدارية والتنظيمية[1].

مجال حرية التعبير عن الرأي

تبين مما سبق أن مجال حرية الرأي شيئان:

الأول - الأمور الدينية الاجتهادية، أي ما ورد فيها نص ظني الثبوت أو ظني الدلالة إذا كان الناظر ذا أهلية في الاجتهاد والبحث لاستنباط الحكم الشرعي المقيس على المنصوص عليه في القرآن أو السنة، بحسب ما يراه من مصلحة من جنس المصالح التي ربط الشرع الحكم بها، أو درء المفسدة التي منعها الشرع، تطبيقاً لقواعد الشريعة أو مقاصدها العامة، لأن الخلفاء الراشدين كانوا يشجعون على الاجتهاد ويقبلونه فيما لم يرد به نص شرعي.

---

(١) الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام (ما علم من الدين بالضرورة) للباحث: ص ٣ - ٨.

الثاني - الأمور الدنيوية العامة أو الخاصة السياسية منها والاجتماعية، توصلاً لإدراك ما هو حق أو صواب أو مصلحة. قال النبي ﷺ: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون على أن يغيِّروا، ثم لا يغيِّرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعقاب»[١]. وكان النبي ﷺ يستشير الصحابة في مواقف عديدة كموقعة بدر الكبرى وأُحد والخندق، ويأخذ بآرائهم[٢].

وسار الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الفقهاء على منهج تشجيع الاجتهاد والتدريب على حرية الرأي وقبول نصيحتهم، كما تقدم بيانه، والتزم الخلفاء والحكام من بعد ذلك هذا النهج، فأدى هذا إلى امتلاء المكتبة الإسلامية بذخائر الثقافة المختلفة في شتى العلوم والفنون، من فلسفة ومنطق وفقه وطب وهندسة وفلك وغير ذلك، مما كان أساساً لنهضة إنسانية شاملة[٣].

من له الحق في إبداء الرأي

كل من كان عالماً متنوِّراً بعلوم الشريعة وغيرها له الحق في إبداء الرأي، لبيان مدى المنفعة والضرر، أو المصلحة والمفسدة، وبيان الحق من الباطل، وهو المجتهد أو المختص بعلم من العلوم السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والثقافية، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣].

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه رقم (٢٣٣٨) وفي معناه حديث آخر: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده» من حديث أبي بكر.

(٢) قانون حقوق الإنسان، د. عبد الواحد الفار: ص ٣٠٤.

(٣) معالم الثقافة الإسلامية: د. عبد الكريم عثمان، ص ٨٣، الحريات العامة في الإسلام: د. غزوي، ص ٦٥ - ٦٦.

وذلك لأن العالم المتجرد عن الغايات والأهواء الخاصة أو المذهبية أو الطائفية، والذي يُلْمَس من بيانه أو حواره الإخلاص، هو الذي يرجى منه تحقيق الخير لأمته أو مجتمعه، ودفع الشر وأوجه الانتكاس والانحراف في هزات أو مشكلات، ويكون سبباً لوقاية البلاد والأوطان من عاديات الزمان، لما عهدناه فيه من أمانة واطمئنان لقوله وفعله.

أما الخائن لأمته، والكائد لها، والمنتظر تورطها في المشكلات، فهذا لا يؤتمن على خطاب أو قول أو نقد أو نصح، مع سوء إضمار في القلب والباطن.

وبكلمة موجزة: إن إبداء الرأي في مسألة علمية يتطلب أهلية معينة هي أهلية الاجتهاد، بأن يكون مكلفاً (بالغاً عاقلاً) عالماً بمدارك الأحكام الشرعية وغيرها، مطّلعاً على مقاصد الشريعة العامة (حفظ الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال) أي مدركاً مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم[1].

أما أصحاب الأهواء والنحل المذهبية المضادة للإسلام، والخارجة عن أصوله وأهدافه ومبادئه وأحكامه، فلا يقبل قولهم في قضايا إبداء الآراء والتعبير عن قضايا الأمة لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

مطالبة المعتدى عليه بالتعويض

إذا أدت ممارسة الحرية إلى إلحاق ضرر أو أذى ببعض الناس، جاز كما تقدم للمتضرر المطالبة بالتعويض العادل جزاء فعل الجاني، بحجة حرية الرأي، لأنه لا يصح ولا يعقل أن تؤدي المخالفة في الرأي إلى إضرار الآخرين مادياً في أجسادهم وأموالهم، ومعنوياً في خدش كرامتهم

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث: ٢/ ١٠٧٢ - ١٠٧٩.

والمساس باعتبارهم، لأن الحرية ينبغي أن تقتصر على إبداء الرأي والنقاش والحوار فيما تقتضيه المصلحة، من غير إكراه ولا إجبار، ولا قسر على قبول الرأي المخالف.

وهذا ما تقرره القوانين الوضعية النافذة في أغلب البلاد حيث يشمل التعويض الضرر المادي والأدبي معاً، ويتفق الفقه الإسلامي المعاصر مع هذا الاتجاه حيث يكون للقاضي صلاحية الحكم بتعويض الأضرار الواقعة فعلاً، سواء أكانت مادية أم أدبية، عملاً بعموم الحديث «لا ضرر ولا ضرار»[١]، وأخذاً بما قرره جماعة من الفقهاء من مشروعية الحكم بالتغرير المالي أو بالغرامات على بعض المخالفات[٢]. أما جمهور الفقهاء القدامى فاقتصروا على تعويض الأضرار المادية دون المعنوية، ويكفي تقرير عقوبة جزائية كحد القذف والتعزير المفوَّض تحديده لرأي القاضي[٣].

المحور الثاني

الآثار المترتبة على إتاحة حرية التعبير عن الرأي ومنعها، في مختلف وسائل الإعلام المقبولة لا الهابطة.

يترتب على ممارسة حرية التعبير إيجابياً تحقيق مصالح أكبر بكثير من قمع بعض الحريات أو كلها ومصادرتها أو منعها، وذلك لأن فيه إعمالاً لمبدأ الشورى الذي هو من أصول خصائص الإسلام في الحكم لقوله

---

(١) حديث حسن أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني وغيرهم مسنداً، عن أبي سعيد الخدري وابن عباس، وكذا ابن ماجه عن عبادة بن الصامت، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، قال النووي: وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص ٢٢٦ وما بعدها.

(٣) نظرية الضمان للباحث: ص ٢٥ - ٢٦، ٥٤ - ٥٥، ١٠٠.

تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

كما أن في إبداء الرأي تطبيقاً لقاعدة أخرى عامة في الإسلام وهي تقديم النصيحة في كل الأمور والقضايا الخاصة والعامة، لقوله ﷺ: «الدين النصيحة» قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1]. قال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له.

وحرية التعبير وتفعيلها تحقق أيضاً الطمأنينة، والاستقرار، وإزالة الأحقاد والضغائن، وتقريب وجهات النظر، وكسب المخالف، وبيان أهمية وجود المتكلم وتقديره، والاستماع له، من غير إهمال ولا تعطيل لإمكاناته، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٥].

وحرية الرأي تؤدي إلى تنمية مختلف ألوان الحضارة والمدنية، والثقافة والعلوم والمعارف، والصناعات وأوجه التقدم والنهوض.

ثم إن إعمال حرية التعبير تساعد على الوصول إلى الحقيقة، لأن «بارقة الحقيقة تظهر عند مصادمة الآراء» كما يقول المثل التركي.

والاستماع إلى نقد الآخرين يدل على قوة الحاكم وجرأته وقناعته بحسن مسيرته ونهجه.

أما قمع حرية التعبير وغيرها من الحريات فيؤدي عادة إلى إشاعة روح الاستبداد السياسي، وتأليب الخصوم، وانحيازهم ودفعهم إلى التمرد والثورة، وإيقاع المجتمع في اضطراب وغليان، وتحركات مشبوهة، وانقسام وفرقة، وتخريب مضاد، مما قد يؤدي إلى مشكلات كثيرة.

---

(١) أخرجه مسلم عن تميم بن أوس الداري رضي الله عنه.

وإذا أحسن الحاكم توجيه الرأي العام لوجهة نظر معينة، سواء في الصحف والمجلات والكتب المنشورة، أم في أخبار وندوات الإذاعتين المسموعة والمرئية، أم في عقد الندوات والمؤتمرات الحرة، كان في ذلك الخير والإحسان، وتجنب الوقوع في عصيان مدني، أو في اللجوء لما يسمى اليوم بالإرهاب الذي هو أسوأ أنشطة المعارضين، ومن أهمها التدمير والتخريب، والإضرار العام والخاص، وهز كيان الأمة والمجتمع، مما قد يساعد على إطماع العدو الخارجي ولا سيما في عصرنا الحاضر بالتدخل في شؤون غيرهم.

ومن الظلم بمكان ألا يمكَّن أصحاب الرأي المخلصين من إبداء وجهات نظرهم في القضايا العامة، وتوضع أمامهم العقبات والعراقيل، كما نشاهد اليوم.

كما أن الاستبداد السياسي يعصف في النهاية بالطغاة المستبدين، ويؤلِّب عليهم الخصوم والأعداء.

وكل هذا، إذا توافرت النيات الحسنة والإخلاص وحب الخير والنقد البنّاء، وإشاعة روح التعاون والوئام، وإنهاء روح التذمر والتضجر والخصام.

ولربما كان اللجوء إلى مصادرة حرية التعبير سبباً في الوقوع في فتن كثيرة، وحروب مدمرة، وتفرق وفساد، بين كل الأمم والشعوب، ومنها أمتنا الإسلامية في عهود التخلف والظلام، وهو مصادم لدعوة القرآن الكريم إلى الوحدة والتفاهم، ومنع التنازع والتناحر والتحذير من الانقسام والتفرق، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢]، ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُوٓاْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٦][1].

---

(١) ريحكم أي قوتكم.

٨٢٦ ـــــــ

الوسط الإسلامي، ولا يقبل من أحد الطعن أو الاستهزاء بالله ورسوله، أو بالقرآن المجيد، سواء فيما بين المسلمين أو غير المسلمين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٧-٥٨]، فذلك كله خدش لأركان الإيمان. ولا يضير نبينا سلوكيات بعض الهابطين عن مستوى الآداب وقيم الإنسان، قال تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٩٥].

ولا يجوز الاعتراض على شيء من إقامة العبادات المفروضة من صلاة وصيام وحج وزكاة، لأنها أركان الإسلام، وهي من شعائر الدين وضرورات الحياة الرشيدة، لا مجرد حق، أي إن حرية الرأي من وجهة نظر الإسلام تعد واجباً على المسلم[1]. فكل ما فيه اعتداء على الدين وأهله وحرماته لا يحل الكلام فيه.

٢- إطاعة كل ما أمر الله به، واجتناب كل ما نهى عنه وزجر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩] والأمر للوجوب، وأولو الأمر في العلم هم العلماء، وفي السياسة والحكم هم الحكام.

واجتناب المنهي عنه مثل كل ما ورد النهي عنه بصيغة المضارع المقرون بـ «لا» مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٧]، أو الأمر بالاجتناب مثل: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٠] أو بترتيب عذاب أو عقاب في الدار الآخرة مثل: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٥].

---

(١) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية: د. هاني سليمان الطعيمات، ص ١٨٢.

٣- التخلي عن ظاهرة الفساد والإفساد في الأرض، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٥]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ٢٨/٧٧] وهذا يتطلب عدم تهديد سلامة نظام الدولة، والحفاظ على الأمن والمصلحة العامة، واتباع الأسلوب المعتدل في النصح من غير عنف ولا إكراه ولا تقصير في أداء الواجب، ومقاومة الفساد بحكمة واعتدال.

وهناك ضوابط أخلاقية لحرية التعبير وهي:

١- التزام الأدب في النقاش وإبداء الرأي والمعارضة واحترام الآخر من غير تسرع في الحكم أو التسفيه أو السبّ أو القذف أو الطعن بالكرامة أو وصف العقل بالخرافة أو التخلف والقصور ونحو ذلك، لأنه جريمة أدبية.

٢- منع الجدال المؤدي إلى العداوة والبغضاء لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/١٢٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦].

وكان لعلمائنا باع طويل في تصنيف الكتب المعنونة بأدب الاختلاف.

٣- منع الكلام المؤدي إلى سفساف القول وفحشه أو الخوض في أعراض الناس وأسرارهم، لقوله عز وجل: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ٤/١٤٨].

٤- لا يصح جعل الحرية سبباً لزرع الفتنة، وتفرق الناس، أو نشر الإلحاد أو الأهواء أو البدع المنكرة بين المسلمين.

هذه الضوابط تجعل لحرية التعبير عن الرأي قيمة حضارية كبيرة، وتجعل ممارسة هذه الحرية محقق للغاية والأهداف المنشودة لنصرة

واحترام حقوق الإنسان من الناحية العملية، وتفعيل قضية تفاعل العقل أو الفكر مع الدين، وذلك في مظلة المبدأ الإسلامي «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[(١)]، «لا طاعة لأحد في معصية الله، وإنما الطاعة في المعروف»[(٢)]، وهذا يجعل حرية الرأي ضرورة لا مجرد حق، أي إنها تعد واجباً على المسلم، لأن «الساكت عن الحق شيطان أخرس» والمسلمون لا يسكتون عما يرونه باطلاً.

الحرية والمسؤولية

كما أن هذه الضوابط تجعل للحرية مناخاً يستوعب جميع أبناء المجتمع مع تعدد عقائدهم ومذاهبهم وأفكارهم وآرائهم[(٣)]، كما تجعل الحرية دائماً تنتعش وتمارس، وتبقى في ظل المسؤولية عن الأقوال والأعمال والتصرفات والسلوكيات، فالمساءلة عنصر ضروري حتى لا تصبح الحرية فوضى أو سبباً لمشكلات أو هزات اجتماعية.

ومن المعلوم أن الحرية يتحمل عبأها كل مكلف (بالغ عاقل) رشيد، ومن مفاخر الإسلام أن المسؤولية الفردية أساس المساءلة، فلا يسأل إنسان إلا عن نفسه وعما اقترفه هو، دون غيره، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٧٤/ ٣٨]، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١].

والمسؤولية تكون شاملة لكل ضرر مادي أو معنوي (أو أدبي) وذلك لتحقيق انضباط السلوك، ومنع الأذى، واحترام القيم الأدبية والأخلاقية

---

(١) أخرجه أحمد والحاكم عن عمران بن الحصين والحكم بن عمرو الغفاري، وهو صحيح (الجامع الصغير للسيوطي).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والنَّسائي عن علي ﷺ، وهو صحيح (المرجع السابق).

(٣) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي: د. فتحي يكن، ورامز طنبور، ص ١٣٦.

دون شطط ولا تجاوز للحد المعتاد أو العرف العام أو الخاص. ويكون للمعتدى عليه حق التقاضي، لحماية حقوقه في النفس والعرض والمال، والتزام العدالة معه، وتحقيق مساواته مع غيره في الحقوق والواجبات، ومنع الاعتداء عليه، ومحاسبته عن تصرفاته[١].

والمسؤولية تكون جزائية بعقاب المعتدي بالحبس ونحوه، ومدنية بالتعويض عن الضرر المادي والأدبي، لأن أغلب حالات الإخلال بحق الحرية في التعبير عن الرأي هي أدبية وليست مادية، وذلك داخل تحت مبدأ مشروعية عقوبة التعزير بالغرامات المالية، عملاً برأي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وغيرهما كأبي يوسف.

وإذا اقترنت الحرية بالمسؤولية، كان الاعتدال في إبداء الرأي، وتحقَّق الخير والتقدم للأمة والمجتمع، وعاش الناس في استقرار ووئام.

المحور الرابع

ضمانات حرية الرأي عن طريق المقارنة فيها بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية

تتفق الشريعة الإسلامية مع القوانين الوضعية في تقرير ضمانات للحرية أهمها ستة، مع ملاحظة كون الشريعة تضيف عنصر الثواب الأخروي، وتجعل الضمانات ملزمة وهي[٢]:

١- **إقرار مبدأ المساواة بين الناس**، فالمساواة قرينة الحرية في حقوق الإنسان، والمساواة تعني التسوية بين الناس في الحقوق والواجبات، من

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام: أ. د. محمد الزحيلي، ص ٣٣٩، ٣٤٨ - ٣٥٠، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية: د. محمد أبو سخيلة، ص ٢٥١ - ٢٥٩.

(٢) حق الحرية في العالم للباحث، ص ٦٥ - ٦٧.

غير تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللون أو العقيدة الدينية أو النزعة السياسية، عملاً بالقاعدة: «الناس سواسية كأسنان المشط».

٢- إعلانات الحقوق: أعلن النبي ﷺ في حجة الوداع المساواة بين الناس دون تمييز بين عربي وأعجمي، فكلهم لآدم، وآدم من تراب، وتتابعت إعلانات الحقوق في الأنظمة المعاصرة، معتبرة أن الكرامة الإنسانية مصدر الحقوق الأساسية كلها، فهي دليل إنسانية الإنسان التي تميزه عن سائر المخلوقات. منها إعلان حقوق الإنسان خلال إعلان الاستقلال الأمريكي عام ١٧٧٦م في شهور تموز (يوليو)، والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان في الرابع من شهر آب (أغسطس) عام ١٧٨٩م، وإعلان الحقوق الأساسية للاتحاد السوفييتي في اليوم الخامس من كانون الأول (يناير) سنة ١٩٣٦م، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الأمم المتحدة في ١٠/١٢/١٩٤٨م، والإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان في ١٩ أيلول (سبتمبر) عام ١٩٨١م، وشرعة حقوق الإنسان في الإسلام عام ١٩٨٠م في خمس وعشرين مادة.

٣- مبدأ خضوع الدولة للشريعة في الإسلام أو القانون في الأنظمة المعاصرة، أو مبدأ المشروعية، لكن هذا المبدأ أكثر احتراماً من الناحية الواقعية في الشريعة منه في القانون، لأن احترام الشريعة نابع من عقيدة دينية تؤمن بالحساب في الدنيا والآخرة، أما الدول المعتمدة على القوانين الوضعية فكثيراً ما تخترق نظام حقوق الإنسان، ولا سيما في أثناء الحروب، لأنها تفتقد معنى القداسة. وهذا في قمة الضمانات الجدية والحاسمة للأفراد في مواجهة السلطة الحاكمة.

٤- مبدأ الفصل بين السلطات الذي عرفه الإسلام مبكراً في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه وما بعده، وتوصلت إليه الأنظمة القانونية بعد نقاش

طويل وجدل، حتى استقر أخيراً في عالم النظام الدولي منذ حوالي قرن فقط. وهو ضمانة للفرد من تدخل سلطة في شؤون سلطة أخرى.

٥- **الرقابة القضائية على دستورية القوانين الصادرة**: وهو المبدأ الذي عرفه الإسلام في ظل الدولة الأموية في ديوان المظالم، ونظام الحسبة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) واستمر تطبيقه في عهد الخلافة العباسية والعثمانية، وأصبح المبدأ معمولاً به في دساتير الدول المعاصرة، وهو ضمان فعَّال لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

٦- **الحماية القضائية أو حق اللجوء للقضاء العادل** لإنصاف المظلوم، وحماية الفرد من تعسف الحاكم أو الوالي أو بعض الظلمة، وهو من الدعامات الأولى للحرية العامة، لأن مبدأ سيادة الشريعة هو المطبق في الإسلام، ولأن دولة القانون تنص عليه في صلب دستورها، وتكون القواعد القانونية منسجمة مع نصوص الدستور، وفي ظل رقابة القضاء، حيث يملك كل إنسان حق التقاضي برفع الدعوى للمحكمة المختصة لاسترداد حقه أو منع ظلم لَحِقَهُ.

وتتمثل الضمانات الأساسية للحريات في الإسلام بهيمنة الشريعة، وعدالة القضاء، وإشراف الخليفة أو الإمام الأعظم على احترام أحكام الشريعة.

وأما أنظمة الدول القانونية فتعتمد على ضمانات ثلاثة وهي:

١- الرأي العام، وهو من أقوى الوسائل لكفالة الحكم وتوازنه واعتداله.

٢- الأحزاب السياسية، فكل نظام ديمقراطي أو شمولي يتميز بوجود مؤسسات وإجراءات لفض النزاع. والأحزاب تستطيع بلورة الرأي العام أمام الحكومة.

٣- التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وهذا من أولويات اهتمام النظام الإسلامي، وعناية الأنظمة القانونية الحديثة في مواجهة الاستبداد السياسي وقمع الظلم.

الخاتمة

حرية التعبير عن الرأي أوسع الحريات نطاقاً وأكثرها عصمة وحرمة، لأن الحكم مشاركة بين الحاكم والمحكوم، وهي قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير المشروعة، ليبين رأيه في سياسة الحكم التي تعود بالنفع والخير على المجتمع. وتشمل الحرية السياسية حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة.

ومن أجلى مظاهرها ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس ورئاسة الدولة وغيرها، ورقابة الحكومة في تصرفاتها، ومشاركتها في القضايا العامة، من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل ومقاومة الفساد وقمع الاستبداد السياسي.

ولا بد من الحرص على أن يكون إبداء الرأي من أجل رعاية المصلحة العليا للأمة، بنقد هادف بنّاء، لا بعبث وجدل عقيم.

ومن أبرز خصائص حرية الرأي أنها حرية مسؤولة، حيث يُسأل المشارك في ممارستها عن أقواله وأعماله وتصرفاته وسلوكياته، فإذا أخلَّ بشيء من ذلك، تعرَّض للعقاب الجزائي، والتعويض عن الضرر المادي والأدبي.

ويكفل الحق في حرية الرأي ضمانات من أهمها الشعور بمبدأ المساواة، وتبني كل مضامين إعلانات الحقوق في الإسلام وغيره من

الشرائع، والخضوع لأحكام الشريعة، واحترام مبدأ الفصل بين السلطات، والرقابة القضائية على الأحكام القضائية دون مواربة ولا تهرب ولا محاولة التنصل من سلطان النظام التشريعي والتنفيذي والقضائي.

مشروع قرار المجمع

الحرية أحد حقوق الإنسان، وأصل من أصول الإسلام، فيما يتعلق باحترام النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي والإعلامي، ما لم يكن في أثناء ممارسة الحرية تعارض مع النظام العام أو الآداب والأخلاق أو مصادمة الأحكام القطعية اليقينية، أو المبادئ الإسلامية العامة، أو القواعد الكلية المقررة في الشريعة الإسلامية.

ولكل إنسان مهما كان دينه أو مذهبه أو أصله أو انتماؤه العرقي أو الطائفي التعبير عن رأيه بالقول أو الكتابة أو الصحافة أو الإعلان في وسائل الإعلام المختلفة في حدود الأنظمة السائدة والمقررة شرعاً.

وتشمل الحرية السياسية حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية مزاولة الشعائر الدينية وحرية الاجتماع وحرية الصحافة وتقديم العرائض.

ومجال حرية التعبير كل الأمور الدينية الاجتهادية، والأمور الدنيوية، على أن يكون الشخص مؤهلاً لها باجتهاد أو علم مختص، وأن يكون أميناً على مصالح الأمة والمجتمع.

وتخضع حرية إبداء الرأي لضوابط أهمها الالتزام بأصول الشريعة وآدابها، وعدم الإخلال بمقتضيات الأمن والاستقرار، وعدم المساس بأعراض الآخرين، وجعلها حرية مسؤولة لتحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه.

وتتوافر كل الضمانات اللازمة لممارسة حرية الرأي، كالحماية القضائية وتمكين كل إنسان من حق اللجوء إلى القضاء العادل لإقرار الحق والعدل والمساواة، في مظلة الشريعة الغراء.

أهم المصادر والمراجع

- الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام (ما علم من الدين بالضرورة) دار الحافظ بدمشق.
- أركان حقوق الإنسان - بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة، د. صبحي المحمصاني.
- الإسلام والاستبداد السياسي، الشيخ محمد الغزالي، طبع القاهرة.
- أصول الفقه الإسلامي، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الحريات العامة في الإسلام، د. محمد سليم غزوي (الوجيز في أثر الاتجاهات السياسية المعاصرة على حقوق الإنسان)، ط الأردن.
- الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، د. كريم يوسف أحمد كشاكش، طبع الإسكندرية.
- حق الحرية في العالم، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ط أولى، عام ٢٠٠٠م.
- حقوق الإنسان في الإسلام، أ. د. محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير بدمشق.
- حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، أ. د. عبد السلام الترمانيني، دار الكتاب الجديد، حلب.
- حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، د. هاني سليمان الطعميات، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.

- الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية لابن القيم، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، د. فتحي يكن، رامز طنبور، مؤسسة الرسالة، دمشق.
- كتب السنة النبوية (الكتب الستة).
- مجلة الإنسانية، الأستاذ حسن الرزق.
- مقاصد الشريعة لابن عاشور، طبع مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء.
- موجز القانون الدستوري أ. د. عثمان خليل، سليمان الطماوي.
- معالم الثقافة الإسلامية، د. عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة بدمشق.
- موطأ الإمام مالك (تنوير الحوالك) طبع عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- نظرية الضمان، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ط أولى.

الغلو في الدين ومجاوزة الوسطية

أسبابه، وسائله، أهدافه، علاجه*

تقديم

الحمد لله الذي يحق الحق بكلماته، ويبطل الباطل بدحره، والصلاة والسلام على خاتم الرسل الكرام ومنارة الحق والتوسط، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

إن أسوأ ما تمر به الأمة الإسلامية من كوارث هو اتهام الإسلام بتهمة باطلة وزائفة هي تهمة المغالاة في الدين أو الإرهاب بسبب صنيع أمريكة والغرب في اختراع هذه التهمة في ١١ أيلول/ سبتمبر عام ٢٠٠١م بعد الاعتداء المقنَّع على مبنى البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية) ومبنى التجارة العالمي في نيويورك، بتوريط شبان عرب وغير عرب في الانخراط بالمسرحية التي دبَّرتها المخابرات الأمريكية والإسرائيلية، فصارت مقاومة

* مؤتمر الإرهاب بين تطرف الفكر وفكر التطرف، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

الإرهاب هي المظلة الواقية للاعتداء على العالم الإسلامي، كما أن تلك الجهات الغربية والصهيونية هي التي ارتكبت ما يعرف بالإرهاب الدولي، ثم تأجيج نار التطرف أو الإرهاب وتمويل الإرهابيين في البلاد العربية والإسلامية، وامتداد شره إلى بعض البلاد الغربية.

والغلو أو الإرهاب الذي يرفضون وضع تعريف له إنما هو من أجل قصر مفهومه على الذين يقاومون المصالح الأمريكية والإسرائيلية، ويدافعون عن كيانهم وأوطانهم وعزتهم وكرامتهم. وتسبب عن الحملة الإعلامية المضللة في العالم أن اكتوى الإسلام بنار أمرين باطلين وشرَّين مستطيرين، وهما الإرهاب الدولي العدواني الناشئ من المسيحية المتصهينة والصهيونية، والغلو والتطرف، أو الإرهاب المحلي سواء في بلد مسلم أو غير مسلم، وسبب ذلك واضح وهو خبث المؤامرة وتخطيط السياسة الغربية الماكرة، فكان الضرر الفاحش مضاعفاً، تسلط على مقدرات بعض الدول العربية والإسلامية وثرواتها، وزرع فظائع الإرهاب والعنف فيها، لذا يجب علينا مقاومة الظاهرتين، والتركيز على تقويض أركانهما، وتعطيل معاولهما، وإطفاء نيرانهما، بمقاومة العدو المحتل، والتخلص من السفاحين المتأسلمين، بما نملكه من رصيد قائم على متانة إسلامنا وسموّه، وعزة وكرامة المسلمين المعتدى عليهم، مما يوجب علينا المتابعة في مقاومة الإرهاب الدولي، واقتلاع خلايا الإرهاب الداخلي الذي لا مسوغ له على الإطلاق، ونستطيع بمشيئة الله تعالى تصفيته تصفية جذرية، لأن الإسلام يرفض الإرهاب الدولي، وهو من هذا الإرهاب المحلي الموجه من المتطرفين لإخوانهم وديارهم ومراكز قياداتهم براء كل البراءة.

ونحن نرى أن بركان التطرف والغلو أو الإرهاب المتفجر في أغلب البلاد الإسلامية يجب إطفاؤه لأنه ناشئ بفعل الدسائس والأيادي الخفية

الملوثة بالدماء، وبتمويل وتحريض خارجي لبعض الحمقى والسفهاء والسذَّج الذين فقدوا مقومات الفكر والعقل والدين، وتجردوا من أي عاطفة إنسانية، أو قيمة بشرية، وصاروا كالذئاب ووحوش البرية الذين ينقضّون بالعدوان على إخوانهم وأوطانهم وأعراض المنتمين إليهم من دون أي رادع أو وازع، مسيئين استخدام الدين ومفاهيمه، ومتجاوزين قِيَمه ووسطيته واعتداله وطهره، مع أنهم لا يحققون شيئاً، ولا جدوى من جرائمهم وأعمالهم، فهم دعاة هدم وتخريب، وقتل وتدمير، ولصوص ومحاربون، بل أخطر من المحاربين في ارتكاب جريمة الحرابة المنصوص عليها في صريح القرآن العظيم في الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣].

وبحثي هنا مقصور على بيان مثالب وقبائح الغلو في الدين أو الإرهاب المحلي أو الداخلي سواء في بلاد المسلمين أم في بلاد غيرهم، بإلقاء الضوء على أسبابه ووسائله وأهدافه وطرق علاجه، ثم بيان تجاوز ظاهرة الغلو كل مقومات الوسطية والاعتدال.

تعريف الغلو في الدين وحكمه وما يستلزمه وأسبابه

الغلو هو التشدد في الأمور العقدية أو التعبدية أو العملية السلوكية أو السياسية، مثل الفرق المغالية التي كانت في صدر الإسلام وما بعده، ومنهم الخوارج، وزعماء الفتن في الخلافتين الأموية والعباسية. ولقد عرَّفه صاحب القاموس بأنه مجاوزة الحد المطلوب والمقدر شرعاً[1].

---

(١) القاموس المحيط، مادة غلو.

والفرق بينه وبين غيره أن التطرف هو مجاوزة حدّ الاعتدال، وتخطي منهج الوسطية والاعتدال البعيد عن سلوك الجماعة العامة.

والعنف الشدة والقسوة ومعاملة الآخرين بغلظة وجفاء وتنطع. وهو ضد الرفق واللين.

والإرهاب نوعان: دولي ومحلي.

١- الإرهاب الدولي، هو عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته، يخلق حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس لتحقيق هدف بعينه[1]. وهذا النوع يجيز الشرع والقانون مقاومته، لأنه تدخل في شؤون نظام آخر بغير حق.

٢- الإرهاب المحلي، هو كل عنف في داخل الدولة يستتبع اعتداء أو ارتكاب جريمة لا مسوغ لها شرعاً.

فكل من نوعي الإرهاب يراد به الاستخدام غير المشروع للعنف، وهو ظاهرة قديمة جديدة.

ويلاحظ أن هذه الألفاظ الأربعة متقاربة المعنى، ولا سيما فيما تمارسه الآن خلايا الإرهاب السرية في كل مكان، وما ترتكبه من جرائم الانتحار، وتفخيخ السيارات إما عن بُعْد، أو بشخص السائق الذي يفجِّر السيارة في مكان عام أو خاص، بقصد نشر الرعب، وإثارة القلق والاضطراب، والضغط على نظام معين، ويؤدي غالباً إلى قتل الأبرياء، وتهديم المباني والمؤسسات، وتحطيم السيارات وغيرها.

وأصبح التطرف أو الغلو في الدين مستلزماً التورط في ارتكاب جريمة الإرهاب بأحجام متفاوتة.

---

(١) الإرهاب الدولي، أ-د. محمد عزيز شكري: ص ٢٠٤، ط دار الملايين.

وهو حرام في شرع الله ودينه، وفي جميع القوانين والأعراف، ولدى جميع العقلاء، لذا فإنه فعل مستهجَن وعمل شاذّ وجريمة لا تغتفر.

ويقترن الإرهاب الدولي في الغالب باستخدام الأسلحة الحربية الحديثة، ومنها القصف بالمدافع، والطائرات الحربية، والمقاتلات والحوامات وغيرها.

أما القتل فهو قتل عمد تحرمه جميع الشرائع الإلهية والوضعية، ورد في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٣]. وعقوبته القصاص في الإسلام (الإعدام) لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

وأكدت السنة النبوية حرمة القتل المذكور في أحاديث كثيرة، منها:

«قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا»[١] «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»[٢] «لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن[٣]، لكبّهم الله عز وجل في النار»[٤].

وأما التدمير والتخريب والإتلاف فهو أيضاً حرام، لأنه إضرار، والضرر ممنوع شرعاً، لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٥]. والإضرار

---

(١) أخرجه الترمذي والنَّسائي في سننه، والضياء في المختارة عن بريدة وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وهو صحيح.
(٢) متفق عليه عن أبي بكرة رضي الله عنه.
(٣) وكذا غير المؤمن.
(٤) أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة معاً رضي الله عنهما، وهو حديث حسن.
(٥) حديث حسن أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني وغيرهم مسنداً عن أبي سعيد الخدري ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

بالمال العام كالإضرار بالمال الخاص، هذا فضلاً عن أن الإرهاب يستنفر الدولة ويتطلب بذل النفقات الباهظة، للمراقبة والاحتياط وتجنب الأحداث الخطيرة، وتلافي الأضرار الواقعة وتعويض المتضررين، ويجعل المواطنين في ذعر مستمر وخوف دائم، قال ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[١] أي وغير مسلم.

ومن أخبار النبوة عن المستقبل ما ورد في المتشددين أنفسهم من قوله ﷺ: «هلك المتنطعون»[٢]. وقوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «إن الدين يسر، ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغَدْوة والرَّوْحة، وشيء من الدُّلْجة»[٣] أي المسيرة في الظلمة.

وأما **أسباب الغلو والتطرف** فكثيرة، منها داخلي، ومنها خارجي.

أما **السبب الخارجي** فيكمن في وجود رواسب من الأحقاد والكراهية والبغضاء، ثم ممارسة الأقوياء ألوان التسلط على الضعفاء وسلب ثرواتهم، والاعتداء على أوطانهم غروراً واستكباراً وطغياناً، مما يدفعهم إلى تشويه معالم الإسلام والسخرية والاستهزاء بالقرآن والنبي عليه الصلاة والسلام، ووصفه لرعاياهم بأوصاف كاذبة ومفتعلة وخارجة عن حدود اللياقة والمستويات الإنسانية الكريمة، مع ممارسة سياسة الاستعداء والكذب، ونشر الأضاليل، ونسج المفتريات وترويجها، واستغلال القوة والنفوذ في الأمم المتحدة ومجلس الأمن مع الشراكة الأوربية الأمريكية والصهيونية الماكرة، لإصدار قرارات تؤيد سياستهم العدوانية.

ويلجؤون أيضاً إلى إمداد المعارضة بالسلاح والتمويل، وتحريض الشبان المتهورين لممارسة جرائم الإرهاب المختلفة.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود، وهو صحيح.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داوود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٨٤٤ ـــــــ

والكراهية والتضليل من قلوبهم، وتصحيح سلوكهم الإجرامي، وانحرافهم الأخلاقي، وشذوذهم الفكري، ونواياهم الفاسدة.

وقد ندَّد القرآن الكريم بمخاطر الأهواء والشهوات في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٧١]، ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الروم: ٣٠/٢٩]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ٤٧/١٦]، ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩].

وحذَّر النبي ﷺ أيضاً من اتباع الأهواء، فقال: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متَّبع، وإعجاب المرء بنفسه»(١).

٣- الفتاوى الشاذة التي تصدر من بعض العلماء دون تروٍّ ولا معرفة بالحقائق، مرغِّبين الناس في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقاومة الظلم والظلمة، وهو ما حدث فعلاً في إفتاء الإرهابيين في الجزائر وأفغانستان والعراق وسورية وغيرها.

٤- التكفير: يتسرع الغلاة والإرهابيون في تكفير الآخرين بسبب الفسق وارتكاب الكبائر، والبعد عن تطبيق الشريعة، والاعتماد على بعض الشبهات، مما يجعلهم من غلاة التكفير، مع أن النبي ﷺ منع من قتال الأئمة الظلمة إلا بإعلان الكفر البَوَاح (الظاهر) الذي فيه حجة من الله ونور وبرهان(٢). وينضم إلى تهمة التكفير التعصب المذهبي، حيث يستبيح بعض المسلمين قتل إخوانهم المسلمين، إذا خالفوهم في المذهب، ولو

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في التوبيخ، والطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو ضعيف، لكن وردت روايات أخرى صحيحة في ذم الشح والدنيا والهوى.

(٢) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم.

بالاسم في الهوية، كما يحدث الآن في العراق بعد التدخل الأمريكي والحلفاء في شؤون العراق.

٥- **محاولة فرض التدين ونظام الدين بالإكراه والقوة**، وهذا منهي عنه صراحة في نصوص القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

٦- **ضعف العلاقة بين العلماء الثقات وبعض الشباب**، وتعدد مظاهر الانحراف عن دين الله، وخاصة في بعض وسائل الإعلام، مما أحدث في نفوس البعض ردة فعل، جعلتهم يغالون في التكفير، ويجنحون عن هدي الإسلام الصحيح[١].

٧- **الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي**، يوجد في بعض الدول العربية استبداد واضح من غير شورى فعلية، وظلم اجتماعي حيث يفتقد بعض شعوب هذه الدول لُقمة العيش الكريم والحياة السوية الصحيحة، مع وجود إسراف ورفاه ورخاء عند آخرين مما يكون سبباً للشعور بالظلم الفئوي والنقمة، والتمرد وطلب توفير فرص العمالة، مما أدى لانتشار البطالة والإحساس باليأس الطويل الأمد، من غير بحث جادّ في شؤون العاطلين عن العمل، ولا تهيئة ما يمكِّنهم من توفير ضروريات الحياة لأنفسهم وأسرتهم وعيالهم.

وقد يكون السبب هو المواطن نفسه لتركه كسب الرزق المباح والانقطاع إلى العبادة، والتأثر ببعض أساليب الصوفية، دون تخصيص وقت للعمل وآخر للعبادة.

---

(١) القرار الأول من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة، في الدورة السابعة عشرة.

٨- المغالاة في الولاية إلى الإسلام، والبراءة من السلطة السياسية وأعوانها، لعدم تطبيق نظام الحكم الإسلامي، والعمل بشريعة الإسلام في العدل والحرية والمساواة، والتضييق بالحبس والحجر، وملاحقة بعض الفئات المسلمة التي تعمل لإحياء شعائر الإسلام وتفعيل أنظمة الإسلام السياسية والاجتماعية، مما أدى إلى وجود ظاهرة التكفير والهجرة، والتبرؤ من الحكام، ووجود خوارج جُدد لا يفقهون حقائق الدين، وأحكامه، ويكفِّرون كل من خالفهم، فيلجؤون إلى وسائل الإرهاب المعاصرة التي يرفضها الإسلام طمعاً في الوصول إلى سلطة الحكم، تحت شعار العمل لإقامة الحكم الإسلامي الذي لا يعلمون منه شيئاً[١].

٩- الغلو في فهم فريضة الجهاد، إن الجهاد مشروع ضد الأعداء المعتدين، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. وليس الجهاد مشروعاً ضد المسلمين حتى ولو كانوا فسقة أو ظلمة ما لم يقعوا في الكفر الصريح، كما تقدم بيانه.

١٠- التعصب المذموم، وهو المتعلق بالقبيلة أو الجنس أو اللون أو العرق[٢]، بل والمذهب أحياناً، فكل ذلك يؤدي إلى الغلو، وعدم التمييز بين الحق والباطل، فقد يكون التعصب القبلي وهو الانتماء لقبيلة معينة سبباً في النصرة ولو على الباطل، فيقع الاقتتال وتراق الدماء، ومثله التعصب القومي الذي يجمع بين الأقوام المتفقين في اللغة والعرق والأرض والثقافة والتاريخ والآلام والآمال المشتركة والدين، وقد ثبت ذم هذا الارتباط، وأصبحت القومية من مخلَّفات القرن التاسع عشر. وكذلك التعصب أو التمييز العنصري بسبب الاختلاف في اللون بين

---

(١) الوسطية في الإسلام للشيخ عبد الرحمن حبنكة: ص ١٩٠ وما بعدها.
(٢) الاعتدال في التدين، أ. د. محمد الزحيلي: ص ١٥١ - ١٦٦.

البيض والسود مثلاً، وهو مصادم لما جاء به الإسلام من مبدأ المساواة بين أبناء النوع الإنساني، فلا تفاضل ولا تمييز بين الأبيض والأسود إلا بالتقوى أو بالعمل الصالح.

والتعصب الديني أيضاً مذموم، لأنه منافٍ لحكمة الله في الخَلْق، وبقاء الأديان والمذاهب متجاورة وموجودة، ليظهر جهد الإنسان وإعمال عقله فيما هو رشاد أو ضلال: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، فالإسلام دين الحرية المسؤولة عن الاختيار والطواعية.

وقد أفرزت الأحداث الأخيرة في العراق وجود ظاهرة الغلو والاقتتال بين المسلمين من مذاهب مختلفة.

وسائل الغلو أو التطرف

نجم عن ظاهرة الغلو أو التطرف ما يعرف الآن بظاهرة الإرهاب الذي هو أسوأ ما أصاب العصر، ولا سيما العرب والمسلمين، من سفك دماء الأفراد والقتل الجماعي وتهديم وتخريب واقتحام المنازل وقتل جميع الأسرة، وإلحاق الضرر الفادح بالمال العام والخاص، من غير مسوغ شرعي، ولا عذر مقبول، ولا منطق أو عقل حكيم.

وقد يمتد ذلك إلى ما يعرف بخطف الطائرات، وتفجير القطارات، وقتل الأبرياء، وتعذيب الأحياء، والإساءة إلى الأموات بنبش قبورهم، وقد يدفن بعضهم أحياء في التراب إما في مقابر جماعية أو فردية، وقد توضع أجسام الآدميين على قدور تغلي فيهم النار المحرقة، وقد تهدم أحياء بكاملها بقصف مدفعي بري أو جوي.

كل هذا ونحوه نوع من التوحش والتسلط والظلم الذي لا نظير له في تاريخ الإنسانية، إلا في تاريخ الحروب الدينية ونحوها التي مارستها

محاكم التفتيش في أوربة، وما فعلته الفرنجة في الحروب الصليبية من قتل عشرات الآلاف في القدس الشريف وفلسطين حتى سالت أنهار من الدماء، وكذلك ما فعله الإسبان مع المسلمين في الأندلس (إسبانية) وما فعله الأمريكان مع الزنوج حيث قتلوا منهم أكثر من (٦٥٠) ألف شخص، فضلاً عن قتل أكثر من (٦٠) مليون نسمة في الحرب العالمية الأولى والثانية.

هذه الوسائل الوحشية، وممارسة الغلاة في الدين والسياسة والقومية والعنصرية لا يقرها أي دين، وبالذات الدين الخاتم وهو الإسلام الحنيف المعروف بسماحته، وحرصه على احترام حقوق الإنسان أياً كان دينه أو أصله أو جنسه.

فبأي حق يُتَّهم الإسلام بالإرهاب بسبب تورُّط فئة شاذة من المنتمين إليه، وهم حمقى، أو جهلة، أو غلاة متطرفون أو متشددون، لا يقرهم على أفعالهم شرع الإسلام الحكيم، ولا قرآنه المجيد، ولا سنة نبيه عليه الصلاة والسلام، ولا تاريخه مع الأمم والشعوب الأخرى، سواء في حال السلم أو في حال الحرب؟!.

إن الإسلام بريء كل البراءة من هذه الجرائم الهمجية والمذابح الجماعية أو الفردية، أو السلوكيات الشاذة أو الاعتداء على الأموال والدماء والأعراض والشيوخ والأطفال.

أهداف الغلاة المتطرفين

يمكن حصر أهداف الغلو والغلاة في حال توافر حسن النية بما يلي:

١- **نصرة الإسلام**، بأن يعود الدين إلى الحاكمية وتطبيق الشريعة بعد الغربة والتحييد التي نشاهد معالمها في كثير من الأوساط الدولية،

ولا سيما القوانين النافذة، ثم الحدّ من ظاهرة الانحراف وكثرة الذنوب والآثام والمعاصي، وتحدي المشاعر الإسلامية، والتمكين من ممارسة الشعائر الدينية على نحو أفضل، وجعل الخطباء والأئمة أكثر حرية، وأعمق ثقافة، وأحسن أداء، وأرغد عيشاً، لا أن يكونوا غالباً أسوأ الناس حالاً. وهذا مطلب حق، عبَّر عنه الإمام علي في تقييم شعار الخوارج في عهده ألا وهو: «لا حكم إلا لله» بقوله: «كلمة حق يراد بها باطل».

ولكن الأسلوب الذي يسلكه الغلاة المتشددون لا يحقق هذه الغاية، بل يؤدي إلى التنفير والاستهجان، وتضييع شرف الغاية بأسلوب دموي تخريبي قسري.

٢- **الحد من تجاوز السلطة الحاكمة حدودها**، إن أغلب السلطات الحاكمة يعادون الإسلاميين إما في الظاهر بالقمع والاعتقال والسجن والتعذيب، وإما في الخفاء بأساليب سرية، وإما بالسلبية أو اللامبالاة، أو بإيثار إرضاء المشاعر الخارجية، والرضوخ للتدخلات الغربية أو الشرقية، ليظهروا بمظهر يزعمون أنه تمدن وتحضر وحداثة أو معاصرة.

لكن اللجوء إلى العنف ومواجهة السلطة أمر خائب وسلوك غير عملي، ولا يحقق مطلباً، لأن السلطة الحاكمة دائماً هي الأقوى، لأنه يحميها جيش وسلاح رهيب فتاك، وأجهزة أمنية عديدة، ومال عام تنفق منه بسخاء على كل ما يحقق لها الأمن والبقاء في السلطة، وتستطيع السلطة قهر كل متنفذ أو خارج عن إرادتها وسياستها ومنهجها في الحكم، وقد فعل أكثر هؤلاء الحكام ما يريدون، لاستبدادهم وقوتهم، وهم أقوى بكثير مما تملكه المعارضة المتشددة.

٣- **تحقيق النفوذ والمشاركة في السلطة**، وهذا أيضاً بحكم الواقع أمل أو حلم صعب المنال، فإن للسلطة أعواناً منتفعين يتقوون بهم على

غيرهم، ولا يريدون مشاركة أحد معهم، ولهم قواعد حزبية خاصة تؤازرهم وتروِّج خططهم وسياستهم.

٤- **الحدّ من التخلف الاقتصادي والبطالة**، وهذا أعدل المطالب وأولاها بالحل، لحماية المواطن من كل مظاهر وأحوال الفقر والمرض والجهل والتخلف والإهمال، وترك الريف مثلاً أو غيره في حال متأخرة جداً لا ينعم أهله أحياناً بما ينعم به أهل المدن أو المديريات الأخرى.

وحل مشكلة البطالة أو الإسهام في تخفيفها أمر جوهري وضروري، بفتح فرص عمل، أو تهيئة ظروف عمل يتساوى فيها جميع المواطنين على حد سواء.

ولكن هل يكون الوصول إلى هذا المطلب بالقتل والتفخيخ والتدمير وقتل الأبرياء الذين لا ذنب لهم، وهم الضعفاء الذين يكتوون بنار المتطرفين الإرهابيين؟!

كما أن محاولة الاعتداء على الحاكم أو أعوانه محاولة يائسة، ولا سبيل لها، ولا يقرها منطق، ولا يدفع إليها دين، لما تؤدي إليه من فوضى ومشكلات كثيرة.

وقد تُعْذَر السلطة بأنها قد لا تجد الفرصة المواتية لتحقيق آمال وتطلعات جميع مواطنيها على الفور، لعدم توافر المشاريع التي تحتاج لتمويل كبير، وقد تعاني سياسة الحصار من الدول القوية، وقد تكون معرَّضة لمشكلات أخرى غير معلنة تحد من أنشطتها، فيكون الصبر والانتظار المؤقت هو السبيل الوحيد لتبدل الأحوال وتهيئة الظروف الاقتصادية الملائمة، وتحقيق الانتعاش المادي، هذا ما دام الحاكم صالحاً يبغي الخير، ويتفاعل مع مشاعر شعبه، ويراعي إمكانات بلده.

علاج ظاهرة الغلو

يمكن علاج هذه الظاهرة وتحقيق النجاح في حل مشكلة الفكر المنحرف بعدة وسائل، أهمها ما يأتي:

١- **اللجوء إلى أسلوب الحوار والبيان**، فهو من أنجع الوسائل، فقد تحقق بذلك حل مشكلات كثيرة، لأن أسلوب الحوار أو بيان ظواهر الحق والصواب ذو مردود نفعي ملموس، لاعتماده على الصراحة، وإيضاح المشكلة، وإنارة أنظار المغرَر بهم وأنهم في الواقع مخطئون، علماً بأن الإسلام دين الحوار.

٢- **التعليم وإزالة غبش الجهل والشبهات والملابس**، وهذا المسلك يحقق نتائج طيبة، لما تبين أن الغلاة وقعوا فريسة توجيهات قيادات ضالة وتائهة، فيكون الإرشاد إلى الصواب، والإجابة على الأعذار، وبيان الحقائق، وتبديد الأوهام هو الأسلم عاقبة وأهدى سبيلاً، ولنا أسوة بسيدنا علي رضي الله عنه حينما أرسل عبد الله بن عباس لمحاورة الخوارج في العراق، فأدى ذلك إلى رجوع أكثرهم عن مواقفهم، وتحقق المطلوب بعودة هؤلاء إلى صفوف الجماعة، والتعاون مع إخوانهم الأكثر عدداً والأوفر حكمة والأرشد طريقاً.

وتكرر هذا حينما لجأ الأزهر منذ حوالي عشر سنوات إلى عقد لقاءات مع جماعة التكفير والهجرة في مصر، مع إصدار كتاب عن الأزهر بعنوان (هذا بيان للناس) في عهد شيخ الأزهر السابق رحمه الله، فعدل الكثيرون عن آرائهم وتابوا وأحسنوا العمل.

وأصدر المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة قراره الأول في دورته السابعة عشرة عام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م بشأن وسائل معالجة الفكر المنحرف أوضح فيه في بند (ثالثاً) ما يأتي:

١- الاتفاق على ميثاق بشأن الإفتاء، ومعالجة الفتاوى الفردية في قضايا الأمة.

٢- تحديد المصطلحات والتعريفات الشرعية ودلالاتها لإزالة اللبس الحاصل بشأنها لدى بعض الناس، في مثل (جماعة المسلمين، الطائفة المنصورة، دار الإسلام، دار الحرب، الولاء والبراءة، الجهاد، الحوار، حقوق ولي الأمر وواجباته) وطباعة ذلك وتعميمه بين المسلمين.

٣- تكوين لجنة تحضيرية لهذا اللقاء في الرابطة بالتشاور مع المجامع والهيئات المختصة في ذلك.

وهذا مع بقية بنود القرار اتجاه حكيم وصريح وفيه جدوى، مما أدى إلى صلاح بعض أو أكثر المتورطين في الإرهاب في المملكة السعودية.

وأما الذين يؤثرون العدوان والبقاء في دائرة الظلام والغلو والعناد فلا بد من عقابهم بصفتهم أنهم بغاة ومحاربون وخوارج.

الغلو والإرهاب وتجاوز حدود الوسطية في الإسلام

إن من أهم مقومات خلود الإسلام وعالميته وخاتميته كونه دين الحق والتوحيد والعدل والحرية والمساواة، والاعتدال والوسطية، فكل ما يتجاوز الوسطية يكون مرفوضاً شرعاً وعقلاً وسلوكاً.

والوسطية تتطلب ترك الغلو والتخلي عن التشدد، فهو منهج الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣].

ومن خصائص الوسطية ترك مصادرة الحريات، والاتصاف بالسماحة أو التسامح واليسر وعدم التشدد، كما تقدم بيانه، وتصفية النفس من

الأحقاد، وعدم التورط في أعمال الإرهاب لضررها المحقق، وضرورة الجمع بين الماديات والروحانيات، والاعتدال في المعاملة والتعاون مع الآخرين، والبعد عن الترويع ونشر الذعر والتخويف، وتحقيق التوازن في الأمور كلها، وتحقيق التكافل الاجتماعي بين المسلمين وغيرهم.

كما لابد في الوسطية من إعمال العقل والرشد والمنطق والحكمة التي قام عليها منهج الإسلام، وإدراك أهمية السلم والأمن والأمان وأنه خير للإسلام، ومعرفة أن الإرهاب غير المقاومة المشروعة للأعداء، فيجب تفعيل المقاومة لأعدائنا الظالمين المحتلين، لا توجيه أعمال الشر لبعضنا. ومن الضروريات العلم بأن الجهاد ليس أداة بطش وظلم، وإنما هو دفاع عن الحق والخير والعدل والتوحيد والعلم والعقل.

ومظاهر الوسطية كثيرة أهمها ثمانية[1]:

١- الجمع بين الواقعية والمثالية ومراعاة القوى البشرية.

٢- الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة.

٣- الجمع بين المادية والروحانية.

٤- الجمع بين قضايا الفرد والجماعة.

٥- الجمع بين التشريع والتوجيه.

٦- الجمع بين البساطة والعمق.

٧- الجمع بين الثبات والتطور.

٨- الجمع بين القوة والحق.

---

(١) مقال الدكتور عماد الدين خليل في مجلة منار الإسلام - العدد التاسع، السنة التاسعة، ١٤٠٤هـ.

وليعلم العالم بأجمعه أن الإسلام دين السلام والتسامح والحضارة والحياة الطيبة.

الخاتمة

في أغلب الأحوال ليس في الأشياء خير محض ولا شر محض، وإنما القضية نسبية، فما غلب خيره على شره فهو الحق، وما غلب شره على نفعه فهو الباطل.

لكني لم أجد في الغلو أو التطرف أي خير أو نفع وإنما هو شر محض، فأسبابه خارجة عن الإسلام، ووسائله غير مشروعة، وأهدافه غامضة تائهة عقيمة، وعلاجه قد يكون سهلاً في الغالب، وصعباً في الأحوال النادرة. والوسطية والاعتدال مظهر حضاري ومتين، لما فيه من التوازن والشمول وأصالة الحق.

لذا ينبغي على العلماء المخلصين الثقات أن يكونوا أعلاماً في تخليص الأمة من ظاهرة الغلو والتشدد والتطرف والإرهاب، وأن يتابعوا العمل على توجيه الناس - ولا سيما الدعاة في أنحاء العالم - إلى الاعتدال والتسامح والوسطية، دون إحراج ولا إعنات، ولا إكراه ولا قسر، وبيان أن تعاليم الإسلام واضحة تدعو إلى الألفة والتعاون والتعارف، لا للحروب والتناكر والتنافر، كما تدعو إلى التسلح بالعلم والمنطق والحكمة، والتجرد عن الأهواء والشهوات ونوازع الشيطان، وفي قمتها التعصب ضد الآخرين وضد الإخوة في الإنسانية قادةً وشعوباً، علماء وجهلاء، مسلمين وغير مسلمين.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

الفهارس العامة

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

إعداد

قسم الدراسات والبحوث

دار الفكر
www.fikr.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

الفهارس العامة

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الجزء الرابع عشر

موسوعة الفقه الإسلامي
والقضايا المعاصرة

الفهارس العامة

فهرسة ألف بائية للأحاديث والموضوعات الفقهية

إعداد
قسم الدراسات والبحوث
دار الفكر

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

الفهارس العامة

الجزء الرابع عشر

إعداد: قسم الدراسات والبحوث

الرقم الاصطلاحي: ١٤-٢٢٤١,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 978-9933-10-140-4

التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

١٠٢٤ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

ط١/٢٠١١م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فإن من الحقائق البارزة في تاريخ حضارتنا الإسلامية أن علم الفقه كان من أكثر العلوم الإسلامية مكانة، ذلك لأنه الميزان المحكم الذي يزن به المسلم عمله وسلوكه، والمسلمون عبر عصورهم كانوا وما يزالون حريصين على معرفة الحلال من الحرام والصحيح من الفاسد في تصرفاتهم، سواء منها ما يتصل بعلاقتهم بالله أو بعباده، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا من خلال الفقه الإسلامي.

ومما لا شك فيه، ويتأكد لكل مسلم بيقين أن الفقه الإسلامي هو حصيلة الأحكام التي خاطب الله بها عباده عن طريق قرآنه وسنة نبيه محمد ﷺ وبه تحقق المقصد الأسمى والغاية الكبرى لهذا الدين.

وأن هذا الفقه يتفق مع المصالح الحقيقية للعباد، لبى مطالب الناس في حكم أقوالهم وأفعالهم وتصرفاتهم في جميع شؤون حياتهم.

ولما كان الفقه - كغيره من العلوم - ينمو ويضمر بحسب استعماله أو إهماله، مرت به أطوار نما فيها وترعرع حتى تناول جميع مناحي الحياة، ثم عدت عليه عوادي الزمن، فكان أن توقف نموه لأنه أريد إبعاده عن قصد أو إهمال عن كثير من مشاكل الحياة، لكن رغم توالي ما مر من ضربات على هذا العلم، فإنه وبجهود العلماء المخلصين لا يزال صامداً يتحدى الزمن. فعبر قرون طويلة يجد المتقصي لتاريخ التجديد في العالم الإسلامي أنه لم تخل فترة إلا وظهر فيها عالم كبير إمام، ولا توجد ثغرة أو ثلمة إلا وانبرى لها أكثر من عالم يسدون هذه الثغرة يقررون حق الله فيها.

لقد قدم علماؤنا حياتهم من أجل علوم هذا الدين، وأحرقوا أدمغتهم وأوقدوا أجسامهم فجعلوها مشاعل عبر القرون استنار مَن بعدهم بنورها، وسارت الأمة تستضيء بهداهم.

وفي عصرنا الحاضر كان لفقهائنا دور في إتمام هذا البناء ومتابعة هذا الطريق، فكان كتاب الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي (الفقه الإسلامي وأدلته) لبنة هامة في بناء هذا الصرح، وقد حقق الله له الانتشار الواسع والقبول والاستحسان، وذلك للأسلوب والطريقة اللذين اتبعهما مؤلفه في تأليفه وإعداده، ولما تمتع به من سعة اطلاع، وعمق فهم لمقاصد التشريع، وبُعد نظر في طرحه للأمور الفقهية الإسلامية.

وبعد صدور الطبعة الأولى لهذا الكتاب في منتصف عقد الثمانينات من القرن الماضي، كانت هناك بحوث جديدة، وطروحات تتعلق بشؤون الناس في حياتهم، دفعت علماء المسلمين المعاصرين للإدلاء بدلوهم في التصدي أحياناً لبعض ما تعرضت له الشريعة من هجوم ومحاولة إبعاد عن حياة المسلمين، أو لإعطاء الرأي الفقهي والحكم الشرعي في محدثات ومستجدات لم تكن سابقة، وكان من أبرز هؤلاء العلماء الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي الذي كانت له بحوث مهمة، وآراء علمية متعددة، ومشاركات كثيرة، في مؤتمرات إسلامية عقدت في مناطق متفرقة من العالم الإسلامي، قدم من خلالها بحوثاً جديرة بالنشر، ليطلع عليها كل باحث يبحث عن حكم الشرع، أو غيور مدافع عن دينه، لهذا رغبت دار الفكر - انطلاقاً من هدفها في نشر العلم، وتوسيع القاعدة الثقافية والعلمية بين أبناء المسلمين - في تقديم هذه الأبحاث للقارئ، فأصدرت طبعة جديدة للكتاب في منتصف تسعينيات القرن الماضي، ومع استمرار حركة التجديد في الفقه وما قدمه الدكتور الزحيلي من بحوث جديرة بالنشر والاهتمام خلال السنوات الماضية أصدرت دار الفكر طبعة جديدة للكتاب باسم (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة) ضمنتها بحوثاً كثيرة ومتنوعة ومهمة في مختلف الموضوعات الفقهية المعاصرة مما استجد في واقع حياة الناس، وكان مما تناوله بشكل أساسي موضوعات اقتصادية، شرحت وأوضحت مكانة الاقتصاد الإسلامي وأهميته والمعاملات المالية المعاصرة من وجهة نظر فقهية معمقة قدمها المؤلف، مع إضافة لبعض البحوث في النظريات الفقهية للمؤلف تثري الكتاب وتجعله مواكباً لحركة تجديد الفقه الإسلامي وملامسته كل نواحي الحياة الإنسانية.

عملنا في هذه الفهارس

لقد ذخرت المكتبة الإسلامية بالعديد من المؤلفات الجامعة لمختلف علومنا الإسلامية، على اختلاف تخصصاتها، والتي تشكل بمجموعها ثروة هائلة، شكلت الحضارة الإسلامية، ولا تزال تسهم في بناء الحضارة الإنسانية عموماً.

لكن البحث في بطون وثنايا هذه المؤلفات قد يضطر الباحث لأن يبذل جهوداً مضنية، ويصرف وقتاً ثميناً ليصل إلى ما يريد، ويعثر على ما يطلب، ويطول هذا الزمن، ويزيد هذا الجهد، أو يقصر ويقل بحسب طول المؤلَّف وقصره. لذا كان العثور على المعلومة من مصادرها وبطريقة يسيرة وسهلة، ربما لا يقل أهمية عن المصدر نفسه، وذلك لما يوفره هذا من جهد ووقت يصرف في مجالات أخرى نافعة.

وأمام هذه الحقائق مست الحاجة إلى وضع الفهارس العلمية لهذه المؤلفات، والتي تجعل الوصول إلى المعلومة والمسألة سهلاً ويسيراً، وتساعد وبشكل فعال على الاستفادة مما تذخر به المكتبة الإسلامية بشكل أفضل.

وفيما يخص كتاب (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة) فإن له ميزة يتميز بها عن غيره مما يجعل فهرسته أمراً في غاية الضرورة، هدفنا من خلالها مساعدة الباحث وطالب العلم في إيجاد ما يريد فيما يتعلق بموضوع الكتاب بالسرعة الممكنة، ومحاولة إعطاء الدارس صوراً شاملة عن هذا الكتاب ومحتوياته.

وقد اعتمدنا في هذه الفهرسة منهجاً نورده مفصلاً ليتمكن القارئ من تتبع خطوات هذا العمل والاستفادة منه الفائدة المرجوة:

- يتضمن هذا العمل الفهارس التالية:

أ- الأحاديث النبوية وقد رتبت ترتيباً ألفبائياً حسب أطراف الحديث.

ب- الموضوعات والمسائل الفقهية. اعتمدنا في فهرستنا لرؤوس الموضوعات على مصطلحات وألفاظ عنوانية متعارف على ارتباطها بمدلولات فقهية، أصبحت مصطلحاً تدل على مضمونها عند إطلاقها. ثم رتبناها ألفبائياً على حروف المعجم. ينظر إلى المصطلحات عند ترتيبها إلى حالتها الراهنة ولو دخلت عليها بعض الحروف الزائدة على لفظها الأصلي، يبدأ بالخالي أولاً ثم ما زاد عليه من حروف أو كلمات. فمثلاً يرد مصطلح الصلاة، ثم صلاة الاستخارة، ثم صلاة الاستسقاء وهكذا..

- وقد اخترنا اللفظ الأقرب إلى المفتاحية في استعمالات الفقهاء، والألفاظ التي أصبحت حديثاً ذات مدلول يطلب معرفة حكمها الشرعي وإن لم يكن لها في السابق مدلول فقهي خاص، فمثلاً استعملنا ألفاظ (البيع - الحج - الصلاة) وأيضاً ألفاظاً مثل (الرشوة - زراعة الأعضاء).

- وقد يكون المصطلح من أسماء الأشياء أو الذوات تم العدول عن المصدر إلى غيره لأنه الأغلب في استعمالات الفقهاء مثل (الشهيد).
- إذا كان المصطلح الفقهي له أكثر من لفظ وضعنا المسائل المفهرسة تحت أحد اللفظين وأحلنا الآخر عليه مثل (الإرث والميراث).
- حين يكون للمسألة الفقهية المفهرسة ارتباط بأكثر من موضوع فإننا نفهرسها في أكثر من موضع مثل - البيع وقت النداء لصلاة الجمعة - تم فهرستها في البيع وصلاة الجمعة.
- ثم داخل المصطلح الواحد رتبنا المسائل الفقهية الواردة فيه ألفبائياً حيث ميزنا رأس الموضوع بـ (■).

ثم هناك داخل المصطلح تفريعات اعتبرناها مستوى ثان ميزناها بـ (●) فإذا كان هذا المستوى له تفريعات متعددة أبقينا تفريعاته دون تمييز مثل:

■ الآداب

● آداب الدعاء

رفع اليدين حتى يرى بياض إبطيه

مسح الوجه باليدين

● آداب الصلاة

تعريفها

● آداب الصلاة عند الحنفية

- اتبعنا في الترتيب الألفبائي منهج دار الفكر وهو منهج متميز على النحو التالي:

أ- الهمزة الممدودة (آ) تعتبر ألفين (آأ) في الترتيب.

- الهمزة المرسومة على السطر أو على ألف تعد ألفاً في الترتيب.
- الهمزة المرسومة على واو تعد واواً في الترتيب.
- الهمزة المرسومة على نبرةٍ أو ياء تعد ياءً في الترتيب.
- همزة الوصل كهمزة القطع تعد ألفاً في الترتيب.

ب- (ال) التعريف تسقط من الترتيب.

- وأخيراً نجزي الشكر لكل من ساهم في إعداد كتاب (موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة) أو إعداد هذه الفهارس.

أولاً الشكر كل الشكر للأستاذ محمد عدنان سالم المدير العام لدار الفكر الذي خطط وتابع مولد الكتاب في طبعته الأولى ورعاه حتى كبر وترعرع وذاع صيته، ثم كان كذلك في إصدار هذه الطبعة المعدلة وفي متابعة فهارسها وإبداء كل مشورة أثرت هذه الفهارس، وجعلتها تخرج بهذه الصورة والتي يعتبرها البداية التي لابد من تطويرها يوماً بعد يوم. وكذا الشكر موصول لكل العاملين في مختلف الأقسام في دار الفكر على ما قدموه من جهود خدمة لإخراج الكتاب وفهارسه.

والشكر لله أولاً وآخراً الذي وفقنا لإتمام هذا العمل، ونرجوه تعالى أن ينفع به المسلمين، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

دمشق ٥/٣/٢٠١١

د. محمد وهبي سليمان
مدير قسم الدراسات والبحوث
في دار الفكر بدمشق

موسوعة

الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

١٤

فهرس الأحاديث

أ

آخر وقت المغرب إذا اسود الأفق ١/ ٥٧٢
آلله ما أردت إلا واحدة ٦/ ٥١٤
آمنت بالله ورسوله، لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما ٧/ ٣٢٣
آمين، يمد بها صوته ١/ ٧٣١
الآن بردت جلدته ٥/ ٤١
آيبون تائبون عابدون، لربنا حامدون ٣/ ٢٠٠
آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب ١٠/ ٩٣، ١٢/ ١١٩
ابتاعت حفصة حلياً بعشرين ألفاً ٩/ ١٦٠
ابتعنا كبشاً نضحي به، فأصاب الذئب من أليته ٣/ ٦٢٠
ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة ٢/ ٦٥١
ابتغوا في مال اليتيم أو في أموال اليتامى لا تذهبها ١٣/ ٤١٠
ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ٣/ ٦٤، ٨/ ٧٢٣، ٨/ ٧٢٧، ٨/ ٧٨٤
ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل ٣/ ٦٤، ٨/ ٧٤٠
ابدؤوا بما بدأ الله به ٣/ ٢١٦، ١/ ٣٣٠
أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم ١/ ٥٧٤
أبغض الحلال إلى الله الطلاق ٨/ ٣٤٤، ٨/ ٣٤٩، ٨/ ٣٨٥، ٨/ ٤٦٢، ١٣/ ٥٨٧
ابغوني في ضعفائكم إنما تنصرون وترزقون ٤/ ٥١
أبك خبل أم بك جنون ٥/ ٨٠٤
ابن أخت القوم منهم ٩/ ٣٧٦
ابنك هذا؟ قال: نعم، قال: أما إنه لا يجني عليك ٦/ ٢٨٩
أتاكم رمضان شهر بركة، يغشاكم الله فيه ٢/ ٥٠٢
أتاني جبريل فقال: راجع حفصة فإنها صوامة ٨/ ٤٤٠
اتبعوا السواد الأعظم ٦/ ٥٦٦
أتحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم ٦/ ٣٧٠، ٦/ ٣٧٩، ٦/ ٣٨٣
أتخلفني في النساء والصبيان ٦/ ٥٨٥
أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم ٨/ ٤٦٠، ٨/ ٤٧٦
أترضى أن أزوجك فلانة؟ قال: نعم ٨/ ٥٧
أتُرْعوون عن ذكر الفاجر، اهتكوه حتى يعرفه الناس ١٠/ ٥٨١
اتركوا الحبشة ما تركوكم فإنه لا يستخرج كنز الكعبة ٧/ ٢٢٣
أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة ٨/ ١٥٠، ٨/ ٤٥٣
أتشفع في حد من حدود الله ١٠/ ٩٠٣
أتشهد أن لا إله إلا الله قال: نعم ٢/ ٥٣٠
أتصلي المرأة في درع وخمار ليس عليها إزار؟ ١/ ٦٤٥
أتصوم النهار؟ قلت: نعم، قال: وتقوم الليل ٢/ ٦٦، ٨/ ١١٣
أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي ٢/ ٤٥٨، ٢/ ٤٦٢
اتق الله فإن عذاب الدنيا أحق من عذاب الآخرة ٨/ ٥٤٤
اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة ٦/ ٦٢٤

اتقوا اللاعنين، قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ (حاشية) ١/ ٣٠٦
اتقوا الله في الفلاحين فلا تقتلوهم ٧/ ٥٣٢
اتقوا الله في النساء، فإنهن عوان عندكم ٨/ ٧٤٣، ١٣/ ٥٨٤
اتقوا الله في النساء، واستوصوا بهن خيراً ١٢/ ٤٥٥
اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم ٤/ ٧٠٤، ٤/ ٧٠٥
اتقوا المجذوم كما يتقى الأسد ١٢/ ٨٠٩
اتقوا الملاعن الثلاث: أن يقعد أحدكم في ظل يستظل به ١٢/ ٨١٢
اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد ١/ ٣٠٦، ١٢/ ٨١٢، ١٢/ ٧٩٥
اتقوا الملاعن الثلاث، قيل: وما الملاعن الثلاث يا رسول الله ١٢/ ٧٩٥
اتقوا النار ولو بشق تمرة ٣/ ٦٩
اتقي الله فإنه ابن عمك ٨/ ٥٧٣
أتم صومك ولا تقم في الشمس ١٠/ ٤٠٨، ١٣/ ٦٤٨، ١٣/ ٧٨٩
أتموا الصف الأول، فإن كان نقص ٢/ ٢٢٤
أتى ﷺ كظامة قوم بالطائف فتوضأ ١/ ٣٢٤
أتى النبي ﷺ بفرس معرور -عريان- فركبه ٢/ ٤٥٥
أتى النبي ﷺ عين وهو في سفر فجلس عند بعض أصحابه يتحدث ٦/ ١٨٨
أتى النبي ﷺ المشعر الحرام، فرقى عليه ٣/ ٢٣٢
أتي رسول الله ﷺ بمخنث قد خضب يديه ورجليه ٣/ ٥٨٠
أتي عبد الله بن مسعود في امرأة تزوجها رجل، ثم مات عنها ٨/ ٢٤٩، ٨/ ٢٦٢
أتي النبي ﷺ برجل قتل نفسه فلم يصل عليه ٢/ ٤٢٥، ٢/ ٤٨٩
أتي النبي ﷺ بسارق فأمر به فقطعت يده ثم أمره ٦/ ٤٩
أتي النبي ﷺ بنبيذ فشمه فقطب وجهه ٦/ ١١١
أتيت النبي ﷺ من آخر الليل، فصليت خلفه، فأخذ بيدي ٢/ ٢٢٥
أتيت النبي ﷺ وكان لي عليه دين ١١/ ٥١
أتيت النبي ؟ فقلت: إن عمك الضّال قد مات ١٢/ ٧٧٩
أتينا النبي ﷺ في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ٦/ ٢٧٨
أثقل صلاة على المنافقين، صلاة العشاء ٢/ ١٤٢
الاثنان فما فوقهما جماعة ٢/ ١٤٣، ٩/ ٣٢٠
أجاز ﷺ أمان ابنته زينب لزوجها ٣/ ٧٣١
أجاز ﷺ شهادة القابلة ٨/ ٦٤٣
أجاز ﷺ العمرى وأبطل الرقبى ٤/ ٦٨١
أجاز ﷺ العمرى وأبطل شرط المعمر ٤/ ٦٩٠
أجاز ﷺ العمرى والرقبى ٤/ ٦٧٨
أجاز ابن عمر الخيار إلى شهرين ٤/ ٣٠٥
أجب عني [لحسان] ١/ ٤٧٣
اجتبوا السبع الموبقات ٦/ ٢٠
اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة ٢/ ٢٤٤، ٢/ ٣٥١
اجتنبوا أم الخبائث ١٢/ ٧٦٨
اجتنبوا السبع الموبقات: الشرك بالله والسحر وقتل النفس ٤/ ٤٣٦، ٦/ ٢٠٧، ١٢/ ١٣١
اجتنبي الصلاة أيام محيضك، ثم اغتسلي ١/ ٥٤٤
أجرك على قدر نصبك ١٠/ ٥٥٠

أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار ١٢/ ٣٠٨
اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً ١/ ٨٤٤، ١/ ٨٤٥، ٢/ ٧٨، ٢/ ١٥٦
اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم، ولا تتخذوها قبوراً ١/ ٨١٦
اجلس فقد آذيت ٢/ ٢٦٧، ٢/ ٢٦٨
اجلس في بيتك فإن خفت أن يبهرك شعاع الشمس ٥/ ٦١٨، ١٠/ ٤٩٢، ١٣/ ٦٩٥
اجمعوا له العالمين - أو قال: العابدين - من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ١٢/ ٢٢، ١٢/ ٣٠٨، ١٢/ ٥٩٥
اجمعوا ما عندكم من طعام فابعثوا به إليه ٧/ ٤٨٠
أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن ٣/ ٦٣٨
أحب البلاد إلى الله مساجدها ١/ ٤٧٦
أحب الخلق إلى الله إمام عادل ٦/ ٦٢٤
أحب الدين إلى الله: الحنيفية السمحة ١٠/ ٥٣١
أحب الدين إلي الحنيفية السمحة ١٣/ ٧٩٧
أحب الكلام إلى الله أن يقول العبد ١/ ٧٤٥
أحب للناس ما تحب لنفسك ٧/ ٥١٩، ١٣/ ٦٥٤
أحب الناس إلى الله يوم القيامة، وأدناهم منه مجلساً إمام عادل ٦/ ٧٦٥
أحبب حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك ١٣/ ٦٥٤، ١٣/ ٧٩٥
أحبب للناس ما تحب لنفسك ١٣/ ٧٩٥
احبس أصلها وسبّل ثمرتها ١٣/ ٣٩٨
احتجم ﷺ فصلى ولم يتوضأ ١/ ٣٦٣
احتجم النبي ﷺ بالقاحة بقرن وناب، وهو محرم ٢/ ٥٩٠
احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجراً ٤/ ٥٢٤
احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجره ١١/ ٥٧
احتجم النبي ﷺ وهو صائم ٢/ ٥٥٨، ٢/ ٥٨٨
احتجم النبي ﷺ وهو محرم ٣/ ٢٨٧
أحتسب على الله تعالى أن يكفر السنة التي قبله ٢/ ٥٢٠
أحد أحد، وأشار بالسبابة ١/ ٧٥٢
أحد جبل يحبنا ونحبه ٣/ ٣٦٤
أحرق ﷺ البويرة ٣/ ٧٢٢
أحسنوا جوار نعم الله ١٢/ ٧٨١
احصدوهم حصداً حتى توافوني بالصف ٧/ ٥٩٤
أحصوا هلال شعبان لرمضان ٢/ ٥٣٣
احضروا الذكر وادنوا من الإمام ٢/ ٢٧٢
احفروا مكانه ثم صبوا عليه ١/ ٢٩٠
احفروا وأوسعوا وأعمقوا ٢/ ٤٥٨
احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك ١/ ٤٤١، ١/ ٦٤٣
احفظوني في ذمتي ٧/ ٧١٣، ٧/ ٧٥٢، ١٢/ ٧٧١
أحفوا الشوارب وأرخوا اللحى ١/ ٣٩٦
أحفوا وأنهكوا ١/ ٣٩٦
أحل لنا ميتتان ودمان ١/ ٢٦٣، ١/ ٢٨٣، ٣/ ٦٧٣، ٣/ ٦٧٤
أحلت لنا ميتتان ودمان ١/ ٢٥٧
احلقوا كله، أو ذروا كله ٣/ ٥٧٦

أحلوا من إحرامكم، فطوفوا بالبيت وبين الصفا ٣/ ١٩١
أخبر الناس أنه من استنجى برجيع أو عظم ١/ ٣٠٣
أخبرني جبريل أن لا شيء لهما ٩/ ٣٧٨
أخبرني عن العمرة، أواجبة هي؟ ٣/ ٨٧
أخبرهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم ١/ ٥٦١
اختتن إبراهيم خليل الرحمن بعدما أتت عليه ثمانون ١/ ٣٩٦
اختر منهن أربعاً ٨/ ١٧١
اختصم إلى النبي ﷺ في حريم نخلة ٥/ ٤٤١
اختصم رجلان إلى النبي ﷺ في دابة أو بعير ٦/ ٤٥٤
اختلاس يختلسه الشيطان من العبد ١/ ٨٠٢
أخذ ﷺ شطر مال مانع الزكاة ٦/ ١٩١
أخذ ﷺ من العسل العشر ٢/ ٧٢٦
أخذ رسول الله ﷺ الجزية من مجوس هجر ٧/ ٦٩٤، ٧/ ٧٠١
أخر النبي ﷺ صلاة العشاء إلى نصف الليل ثم صلى ١/ ٥٧٣
أخر النبي ﷺ الصلاة يوماً في غزوة تبوك ٢/ ٣٢٠
اخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله ٧/ ٥٢٧
اخرجوا بنا إلى هذا الذي جعله الله طهوراً ٢/ ٣٨٠
أخرجوا المشركين من جزيرة العرب ٣/ ٧٣٥
أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب ٣/ ٧٣٥
أخرجوا اليهود من الحجاز ٧/ ٢٩٦
أخروهن من حيث أخرهن الله ١/ ٧٨٥، ٢/ ٢٢٠
إخواني لمثل هذا فأعدوا ٢/ ٣٩٤
أد الأمانة إلى من ائتمنك ٤/ ٧٠٨، ١٠/ ٣٤
ادرؤوا الحدود بالشبهات
٥/ ٧٤١، ٥/ ٧٥١، ٥/ ٧٧٩، ٥/ ٨٠٤، ٦/ ٢٤، ٦/ ٦٩، ٦/ ٩٨، ٨/ ٨٢، ١٠/ ٢٧٣، ١٠/ ٩١٢، ١٣/ ٧٧
ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ٥/ ٧٤١، ٦/ ٣٨، ١٣/ ٧٧
ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة ١/ ٨٢٨
ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً ١٠/ ٩١٢
ادفنوا القتلى في مصارعهم ١٢/ ٨٠٠
ادفنوهم بثيابهم ٢/ ٤٩١
أدلج رسول الله ﷺ ثم عرس فلم يستيقظ حتى طلعت الشمس أو بعضها ١/ ٥٧٢
أدوا صاعاً من بر أو قمح أو صاعاً من تمر ٣/ ٥٣
أدوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر ٣/ ٦٠
أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك ١٠/ ٥٢٧، ١٠/ ٨٣٦
إذ اختلف المتبايعان تحالفا وترادا ٤/ ٥٧٤
إذا ابتعت طعاماً فلا تبعه حتى تستوفيه ٤/ ٢٧٥، ١١/ ٣٩
إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ١٣/ ٥٨١
إذا أتى أحدكم أهله، ثم أراد أن يعود فليتوضأ ١/ ٣١٢، ١/ ٤٦٠
إذا أتى أحدكم أهله، فليستتر ٣/ ٥٤٩
إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها ٣/ ٥٢٦، ١٠/ ٤٢٤، ١٠/ ٤٣٨
إذا أتى الرجلُ الرجلَ فهما زانيان ٥/ ٧٧٤، ٥/ ٨١٤

إذا أتيت على حائط فناد صاحب البستان ثلاثاً ١٠/ ٤٣٧
إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع ١/ ٣١٢
إذا أتيتم الجمعة فعليكم بالسكينة ٢/ ٢٧٢
إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ١/ ٣٠٧، ١/ ٨١١
إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر ٦/ ٦٤٤
إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ١/ ٧٧، ٦/ ٣٩٥، ١٠/ ٤٦٩، ١٢/ ٣٦١
إذا أجمرتم الميت فأجمروه ثلاثاً ٢/ ٤٢٢
إذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم ١١/ ١٧٠
إذا أخذ المؤذن في الإقامة، فلا صلاة إلا المكتوبة ٢/ ١٥٠
إذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس ١/ ٥٨٥
إذا أدرك سجدة من صلاة العصر، قبل أن تغيب الشمس ٢/ ١٣٧
إذا أذنت فترسل، وإذا أقمت فاحدر ١/ ٦١٦
إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله ٣/ ٦٨٣، ٣/ ٦٨٦، ٣/ ٦٨٨، ٣/ ٧٠٠
إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد ٢/ ١٤٦
إذا استجمر أحدكم فليستجمر وتراً ١/ ٣٠١
إذا استنفرتم فانفروا ٣/ ٧١٦
إذا استهل المولود ورث ٩/ ٤٠٢
إذا استيقظ أحدكم من نومه، فليغسل يده ثلاثاً ١/ ٢٨٥، ١/ ٣٣٨
إذا أسررت بقراءتي فاقرؤوا ١/ ٦٩٦
إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة ١/ ٦٢٠
إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر ١٠/ ٥٤١
إذا اشتد الحر فأبردوا، فإن شدة الحر من فيح جهنم ١/ ٥٧٧
إذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر أخيه ١/ ٧٠٢، ٢/ ٢٧٧
إذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه ١١/ ٧٣
إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه ليس بينهما سترة ١/ ٣٧٢
إذا أفضى أحدكم يده إلى ذكره فقد وجب عليه الوضوء ١/ ٣٧٢
إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ١/ ٤٤٦، ١/ ٥٣٤، ١/ ٥٣٦
إذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية ١١/ ٥٢
إذا أقيم الحد على السارق فلا غرم عليه ٦/ ٨٨
إذا أقيم الصلاة فلا تقوموا حتى تروني ١/ ٦١٦، ٢/ ١٥٨
إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ١/ ٥٩٠، ٢/ ٦٨، ٢/ ١٥٠
إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه ٣/ ٥٣٠
إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ١/ ٤٤٥
إذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه ٧/ ٦٨
إذا أم الرجل القوم، وفيهم من هو خير منه ٢/ ١٨٢
إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم ١/ ٢٨٧، ١/ ٣١٩، ١/ ٤٩١، ١/ ٥٠٦، ١/ ٥٢١، ١/ ٦٣٢، ١/ ٦٨٩، ١/ ٧٢٤، ٣/ ٢١١، ٦/ ١٤٣، ١٠/ ٥٨٤
إذا أمسك الرجل الرجل حتى جاء آخر فقتله القاتل ٦/ ٢٣٢
إذا أمسك عليك فكل ٣/ ٦٩٤
إذا أمن الإمام فأمنوا ١/ ٧٣١، ٢/ ١٨٧
إذا أمّ الرجل القوم، فلا يقومن في مكان أرفع ٢/ ١٧٦

إذا أنا مت فلا تصحبني ٢/ ٤٥٦
إذا انتصف شعبان فلا تصوموا ٢/ ٥١٤
إذا أنزلتموني في اللحد فأفضوا بخدي إلى الأرض ٢/ ٤٦٩
إذا انصرفت من صلاة المغرب فقل: اللهم أجرني ١/ ٨٢٦
إذا أهللت بالحج والعمرة، فطف لهما طوافين ٣/ ٢٦١
إذا أوسع الله فأوسعوا ١/ ٨٢٠
إذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه ١/ ٣٠٤
إذا بال أحدكم فليرتد لبوله ١/ ٣٠٦
إذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاث مرات ١/ ٢٩٨
إذا بايعت فقل لا خلابة، ولي الخيار ثلاثة أيام ٤/ ٨٢، ٤/ ٢٤٧، ٤/ ٣٠٣، ١٠/ ٢٤٥، ١١/ ٢٦، ١١/ ٤٩٦
إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ١/ ٢٤١
إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة ٨/ ١٩٥
إذا بلغت الحدود السلطان فلعن الله الشافع والمشفع ٦/ ١٦٢
إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما ٦/ ١٨٨، ٦/ ٦١٣، ٦/ ٧٣٣، ٦/ ٨١٦
إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادماً فليقل: اللهم إني أسألك ٨/ ١٣٣
إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صل على محمد ١/ ٧٠٨
إذا تفاوضتم فأحسنوا المفاوضة ٤/ ٥٩٤
إذا تنخع أحدكم، فليتنخع عن يساره ١/ ٢٨٣
إذا توجهتم إلى منى، فأهلوا بالحج ٣/ ١٨٤
إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً المسجد ٢/ ٢٧٠
إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينتثر ١/ ٣١٨، ١/ ٣٤٢
إذا توضأت فأبلغ في المضمضة والاستنشاق ١/ ٣٤١
إذا توضأت فانتثر ١/ ٣١٨
إذا توضأت فتمضمض ١/ ٣١٨
إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك ١/ ٣٢٤
إذا توضأتم فلا تنفضوا أيديكم ١/ ٣٥٠
إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل ٢/ ٢٧١
إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر، فإذا رأى في نعليه قذراً . . ١/ ٤٧٥
إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين ٢/ ٣٤٩
إذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعليه ١/ ٢١١
إذا جاء أحدكم والإمام يخطب، فليصل ركعتين ٢/ ٢٦٧
إذا جاء رجل يعود مريضاً، فليقل: اللهم ٢/ ٣٩٥
إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة ٢/ ٥٠٢
إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه ٨/ ٢٣٨
إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل ١/ ٧٨٢
إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها ١/ ٤٤٥
إذا جلس الحاكم للحكم بعث الله له ملكين ٦/ ٣٩٥، ٦/ ٦٤٤
إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود، فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً ٢/ ٢٠٠
إذا حضت افعلي ما يفعل الحاج ١/ ٥٣٦
إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم ١/ ٥٩٣، ١/ ٥٩٦
إذا حضرتم المريض أو الميت فقولوا خيراً ٢/ ٤٨١

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ١/ ١١٩، ١٢/ ٣١١، ١٢/ ٧١٤
إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها ٣/ ٤٨٩
إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم ٦/ ٧١٥، ٦/ ٥٧٤
إذا خرج الرجل من بيته، فقال: بسم الله ٣/ ٣٦٨
إذا خرصتم فخذوا، ودعوا الثلث ٢/ ٧٤٤
إذا خطب أحدكم امرأة، فلا جناح عليه أن ينظر منها ٨/ ٣٦
إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها ٨/ ٣٦
إذا خفضت فأشمي ١/ ٣٩٦
إذا دبغ الإهاب فقد طهر ١/ ٢٦٦
إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ١/ ٥٨٩، ٢/ ٥٣، ٢/ ٦٧
إذا دخل العشر، وأراد بعضكم أن يضحي، فلا يأخذن شعراً ٢/ ٣٤٥
إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه، فأبت ٨/ ٣٢٤
إذا دعوت الله فادع ببطون كفيك ١/ ٨٣٧
إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليأتها ٨/ ١٣١
إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليصل ٨/ ١٣١
إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب بثلاثة أحجار ١/ ٢٩٧
إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار ١/ ٣٠٤
إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها ٢/ ٤٥٣
إذا رأيتم ذلك -أي الكسوف- فادعوا الله وصلوا ٢/ ٣٥٩
إذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكر الله ٢/ ٣٦١
إذا رأيتم مسجداً أو سمعتم منادياً فلا تقتلوا أحداً ٧/ ٦٤٤
إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد ١/ ٤٧١
إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم ٣/ ٥٩٨، ٣/ ٦٢٤
إذا رفعت رأسك من السجود فلا تقع ١/ ٧٤٦، ١/ ٨٠٦
إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها ٢/ ١٢٥
إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات: سبحان الله ١/ ٧٤٠
إذا رميت بالمعراض فخرق فكُله ٣/ ٦٩٣
إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه ٣/ ٦٥٥
إذا رميت فوجدته بعد يوم أو يومين ٣/ ٦٩١
إذا رميتم الجمرة، فقد حل لكم كل شيء إلا النساء ٣/ ٢٥٠
إذا رميتم وحلقتم، فقد حل لكم الطيب والثياب ٣/ ٢٥٠، ٣/ ٢٦٦
إذا زوج أحدكم عبده فلا ينظر إلى شيء من عورته ١/ ٦٤٥
إذا سألتم الله فأسألوه ببطون أنفسكم ١/ ٨٢٦
إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير ١/ ٧٠٣، ١/ ٧٠٥، ١/ ٧٤٢
إذا سجد العبد سجد معه سبعة ١/ ٧٠٢
إذا سجد فرج بين فخذيه ١/ ٧٤٤
إذا سجدت فمكن جبهتك ولا تنقر نقراً ١/ ٧٠١، ١/ ٧٠٤
إذا سجدت فمكن لسجودك ١/ ٧٤٩
إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض ١/ ٨٢٢
إذا سمعتم الإقامة، فامشوا ٢/ ١٤٩
إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليها ١٢/ ٧٩٦، ١٣/ ١٣٠

إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي ١/ ٦١٢
إذا سها أحدكم فليسجد سجدتين ٢/ ١٠٢
إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى ٦/ ٩٩
إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ١/ ٢٤٤، ١/ ٢٦٢
إذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليتم ما عليه ٢/ ١٠٧
إذا شك أحدكم في صلاته، أنه كم صلى، فليستقبل الصلاة ٢/ ٩٥
إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر كم صلى ٢/ ٩٠، ٢/ ٩١، ٢/ ٩٦، ٢/ ٩٩، ٢/ ١٠٣
إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد ١/ ٧٨٩
إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف ٢/ ١٧٥
إذا صلى أحدكم ركعتين ٢/ ٢٧٤
إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً ١/ ٧٨٤
إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ١/ ٧٨٠
إذا صلى أحدكم فليلبس ثوبه، فإن الله أحق ١/ ٨٠٧
إذا صلى أحدكم، فقاء أو رعف في صلاته ٢/ ٢٢٦
إذا صلى أحدكم، فليبدأ بتحميد ربه والثناء عليه ١/ ٨٢٧
إذا صلى الجنب بالقوم أعاد صلاته ٢/ ١٦٥، ٢/ ١٨٣
إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء ٢/ ٤٣١، ٢/ ٤٣٥
إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة ١/ ٥٨٦، ٢/ ١٥٢، ٢/ ١٥٦
إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام، فصم ثالث عشرة ٢/ ٥١٩
إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة ٤/ ٢٣٨، ١٠/ ٤٢، ١١/ ٣٥، ١١/ ٤٦، ١١/ ٣٣١
إذا طهرت فاغسلي موضع الدم ثم صلي فيه (حاشية) ١/ ٢٨٥
إذا علمت مثل الشمس فاشهد وإلا فدع ٦/ ٤٧٨، ٦/ ٦٨٦
إذا عمي الرهن فهو بما فيه ١٠/ ٧٩٢
إذا غضب أحدكم فليتوضأ ١/ ٣١٢
إذا فسا أحدكم في صلاته، فلينصرف، فليتوضأ ١/ ٦٢٥، ٢/ ٢٣٢
إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده، فقولوا ١/ ٧٤١
إذا قال الإمام: ولا الضالين، فقولوا ١/ ٦٩٥، ٢/ ١٨٧
إذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق إن شاء الله فهي طالق ٨/ ٤٢٦
إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يغمض عينيه ١/ ٨٠١
إذا قام أحدكم في الصلاة فلا يمس الحصى ١/ ٧٩٩
إذا قام أحدكم من الركعتين، فلم يستتم قائماً ٢/ ١٠٢
إذا قام أحدكم من الليل فليفتتح صلاته بركعتين ٢/ ٨١
إذا قام أحدكم من مجلسه، ثم رجع إليه، فهو أحق به ١١/ ١١٧
إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره مثل مؤخرة الرحل ١/ ٧٩١
إذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم ٦/ ٨٧
إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد ١/ ٤٧٤
إذا قرأ ابن آدم السجدة، فسجد، اعتزل الشيطان ٢/ ١٠٨
إذا قرأ الإمام فأنصتوا ٢/ ١٨٦
إذا قرأتم الحمد لله، فاقرؤوا بسم الله ١/ ٦٩٤
إذا قرب عشاء أحدكم وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء ١/ ٧٩٢
إذا قرب العشاء وحضرت الصلاة فابدؤوا به قبل أن ١/ ٧٩٢

إذا قسمت الأرض وحدت فلا شفعة فيها ٥/٦٦٦
إذا قضى الإمام الصلاة وقعد فأحدث ١/٧١٣
إذا قضيت هذا تمت صلاتك ١/٧١٢
إذا قطع السارق فلا غرم عليه ٦/٤٥، ١٠/٩٤١
إذا قعد بين شعبها الأربع ثم مس الختان ١/٤٤٥
إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا: التحيات لله ١/٧٤٨، ١/٦٧٤
إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت، والإمام يخطب ١/٥٨٨، ٢/٢٦٤، ٢/٢٦٦
إذا قلت هذا، أو فعلت هذا، فقد تمت صلاتك ١/٧٠٦، ١/٧٥٤
إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة ١/٦٩١
إذا قمت إلى الصلاة فكبر ١/٦٧٨، ١/٧١٥
إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه ٨/٧٢٧، ٨/٧٨٤، ٨/٧٩٣
إذا كان أحدكم في الصلاة، فإنما يناجي ربه، فلا يبزقن ١/٨٠٣
إذا كان أحدكم في المسجد فلا يشبكن.. ١/٨٠١، ٢/٢٦٩
إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه ١/٧٨٩
إذا كان الثوب واسعاً فالتحف به، وإن كان ضيقاً ١/٨٢٠
إذا كان الثوب واسعاً، فخالف بين طرفيه ١/٦٤٥
إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف، فأمسكي عن الصلاة ١/٥٥٢، ١/٥٥٣
إذا كان الشكر قبل الشكوى فليس بشاك ٢/٣٩٦
إذا كان لإحداكن مكاتب وكان عنده ٩/٢٥٩
إذا كان لأحدكم ثوبان فليصل فيهما ١/٨٢٠
إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث ١/٢٣٩، ١٢/٨٣٨
إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ٢/٥٥٨
إذا كانت لك مائتا درهم، وحال عليهما الحول ٢/٦٧١
إذا كانوا ثلاثة فليؤمروا أحدهم ٣/٣٦٧
إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم ٢/١٧٢
إذا كبر- أي الإمام- فكبر ١/٧٢٥
إذا كفن أحدكم أخاه ٢/٤١٦
إذا كفَّر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما ١٢/٣٧١
إذا كنت حائضاً خذي ماءك وسدرك ١/٤٥٧
إذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت للصلاة ١/٥٩٣، ١/٥٩٧
إذا لبستم وإذا توضأتم فابدؤوا بأيامنكم ١/٣٤٦
إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ٧/٦٩٤
إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا ولم تجتفئوا بها ١٠/٤٢٢
إذا مات الإنسان، انقطع عمله إلا ١/٢٧، ٣/١٠٤، ٣/١٠٥، ٩/١٥٥، ١٣/٣٨٨
إذا مات الرجل وله دين إلى أجل وعليه دين ٥/٣٥٤
إذا مرض العبد أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمله ٢/٤٨٢
إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين ٢/١٠٤
إذا نعس أحدكم في مجلسه، فليتحول إلى غيره ٢/٢٦٩
إذا نعس أحدكم وهو يصلي، فليرقد حتى يذهب عنه النوم ١/٨٠٣
إذا نعس أحدكم يوم الجمعة في مجلسه، فليتحول إلى غيره ٢/٢٧٦
إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين ٢/٥٥

إذا واقع الرجل أهله وهي حائض، إن كان دماً أحمر ٣/ ٥٤٦، ٨/ ١٠٦، ٨/ ٣٢٠
إذا وجدت فيه أثر سهمك ولم يكن أثر سبع ٣/ ٦٩١
إذا وجدت الماء فأمسه جلدك ١/ ٤٨٥
إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل ١/ ٧٨٢
إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب ١/ ٢٢٧
إذا وطئ الأذى بخفيه، فطهورهما التراب ١/ ٢٢٧
إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ١/ ٢٤٩، ١/ ٢٦٤
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ١٢/ ٤٥٨
إذا ولغ الكلب في الإناء، فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة ١/ ٢٤٦، ١/ ٢٨٦
إذا ولي أحدكم أخاه ٢/ ٤٢٣
اذكروا الفاسق بما فيه ليحذره الناس ٦/ ٥٠١
اذكروا محاسن موتاكم، وكفوا عن مساويهم ٢/ ٤٠٧
أذن ﷺ في أذن الحسن بن علي يوم ولد ٣/ ٦٣٦
أذن ﷺ لأم ورقة أن تؤم نساء دارها ٢/ ١٦٣
الأذنان من الرأس ١/ ٣٢١، ١/ ٣٤٥
اذهب فواره ١٢/ ٧٧٩
اذهبوا به إلى بعض نسائه فلتغيره بشيء ٣/ ٥٧٧
اذهبوا به فارجموه ٤/ ٧٥٦
اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ائتوني به ٦/ ٤٩
اذهبوا فأنتم الطلقاء ٣/ ٧٧٥، ٧/ ٣٣، ٧/ ٤١٣، ٧/ ٥٩٦
اذهبي حتى تلدي ثم قال: اذهبي فأرضعيه ٥/ ٨٠٧
أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه ٥/ ٦٢٤، ١٠/ ٤٩٦
أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار فقاتلني ٧/ ٦٤٥
أرأيت إن منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه ١٠/ ١٧٢
أرأيت إن وجدت مع إمرأتي رجلاً أمهله ٥/ ٦٢٢
أرأيت لو تمضمضت من إناء وأنت صائم ٢/ ٥٩٠
أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قضيته؟ ٢/ ٤٨٤
أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قضيته ٣/ ١١٠
أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم ١/ ٥٦١
أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء، البين عورها ٣/ ٦١٧
أربع لم يكن يدعهن رسول الله ﷺ صيام عاشوراء ٢/ ٥٢٠
أربع من كنَّ فيه، كان منافقاً خالصاً ٧/ ٣٣٨، ١١/ ٧٠
أربع يخفيهن الإمام: التعوذ والتسمية، والتأمين ١/ ٦٩١، ١/ ٧٣١
أربعون يوماً: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة ١٢/ ٧٦٢
ارجع إليها فأخبرها أن لله ما أخذ ٢/ ٤٨٢
ارجع فأحسن وضوءك ١/ ٣١٧، ١/ ٣٣٣
ارجع فصل، فإنك لم تصل ١/ ٦٧٣
ارجع فلن أستعين بمشرك ٣/ ٧٢٢
ارجعن مأزورات غير مأجورات ٢/ ٤٥٦
أرحنا بها يا بلال ١/ ٥٦٢
أرخص النبي ﷺ للعباس أن يبيت بمكة للسقاية ٣/ ١٤٨

أرسل ﷺ أم سلمة ليلة النحر فرمت قبل النحر ٣/ ٢٠٧
أرسلت أم الفضل بنت الحارث إلى رسول الله ﷺ بقدح لبن، وهو واقف ٢/ ٥٢٤
الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة ٢/ ٤٥
الأرض كلها مسجد، إلا المقبرة والحمام ١/ ٨١٦، ٢/ ٤٤٦
أرضعيه حتى يدخل عليها ٨/ ٦٦٩
اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها ٣/ ٦٢٦
اركبها، فقال: يا رسول الله إنها بدنة ٣/ ٣٣٥
اركبيها فإن الحج من سبيل الله ٢/ ٧٨٣
ارم ولا حرج ٣/ ١٤٩، ٣/ ٢٤١
ارموا يا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً ٥/ ٦٥٢، ٦/ ٧٦٩
أرواحهم في جوف طير خضر ٢/ ٤٨٦
ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد فيما عند الناس ٦/ ٧٨٤
أسألك مرافقتك في الجنة ٢/ ٤٨
إسباغ الوضوء على المكاره ١/ ٣١٣
أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع ١/ ٣٤١
استتروا بصلاتكم ولو بسهم ١/ ٧٨٣
استحيوا من الله حق الحياء ٢/ ٣٩٣
استخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم ٢/ ١٧٤
استرق ﷺ أسرى في غزوة خيبر ٣/ ٧٧٤
استرق ﷺ بعض العرب كهوازن ٣/ ٧٧٤
استرق ﷺ نساء هوازن وذراريهم ٣/ ٧٧٠
استسقى ﷺ وعليه خميصة له سوداء، فأراد ٢/ ٣٧٦
استسلف النبي ﷺ بكراً ٤/ ٥١٢، ٤/ ٥١٧
استسلف النبي ﷺ من رجل بكراً فرد مثله ١١/ ٥٣
استصنع رسول الله ﷺ خاتماً ٤/ ٣٩٤
استطاب ﷺ أنفس الغانمين يوم حنين ٥/ ٤٠٨
استعار ﷺ فرساً من أبي طلحة ٤/ ٧٢٥
استعان ﷺ بصفوان بن أمية يوم حنين ٣/ ٧٢٢
استعينوا بطعام السحر على صيام النهار ٢/ ٥٥٦
استعينوا على أموركم بالمشاورة ٦/ ٦١٩
استغفروا لأخيكم واسألوا الله له التثبيت ٢/ ٤٧٠
استغفروا له، واسألوا له التثبيت فإنه الآن يُسأل ٢/ ٤٥٢
استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك ١٢/ ٢٨٢
استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس ١٢/ ١٤٤
استفتح النبي ﷺ فكبر، ثم أومأ إليهم ٢/ ١٨٤
استقبل صلاتك، فلا صلاة لمنفرد خلف الصف ٢/ ٢٢٥
استقبلي بي القبلة ٢/ ٣٩٩
استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ١/ ٣١٢، ٢/ ٤٨
استنثروا مرتين بالغتين، أو ثلاثاً ١/ ٣٤٢
استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه ١/ ٢٦٨
استهما وتوخيا، وليحلل أحدكما صاحبه ٥/ ٢٠١

استوصوا بالأسارى خيراً ٧/ ٣٨٥، ٧/ ٤٧٧، ٧/ ٤٧٩، ٧/ ٥١٥، ١٢/ ٤٨٠
استوصوا بالنساء خيراً، فإنما هن عندكم عوان ٨/ ١١٢، ٨/ ٣١٧، ٨/ ٣٣٠، ١٣/ ٦٥٢، ١٣/ ٥٨٧، ١٣/ ٧٩٣
استوصوا بهم خيراً الأسرى ٧/ ٣٨٤
أسرعوا بالجنازة، فإن تكن صالحة ٢/ ٤٥٠، ٢/ ٤٥٤، ٢/ ٤٥٧
اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي ٣/ ٢١٥
أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر ١/ ٥٧٤
أسفل السرة وفوق الركبتين من العورة ١/ ٦٤٤
الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ١/ ٥٦٠، ١٢/ ٣٥٢
الإسلام يجب ما قبله ١/ ٦٢٠، ٢/ ٦٣٥
الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ٥/ ٢٧٨، ٥/ ٦٢٨، ٨/ ١٩٨، ٩/ ٢٦٢، ١٠/ ٤٤٩
أسلفوا في كيل معلوم ٤/ ٣٦٢
أسلم تسلم وإلا فعليك إثم الأريسيين ١٢/ ٤٦٥
أسلم قيس بن عاصم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل ١/ ٤٤٧، ١/ ٤٥٧
أسلم، فنظر إلى أبيه ٢/ ٣٩٨
اسم الله على قلب كل مسلم ٣/ ٦٥٥، ٣/ ٦٨٧
اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي ١٣/ ٤٥٤
أسهم ﷺ يوم حنين للفارس ثلاثة أسهم وللفرس سهمان ٣/ ٧٦٣
أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته ١/ ٦٩٩
اشتركت أنا وعمار وسعد يوم بدر ٤/ ٥٩٨
اشترى ﷺ من جابر بعيراً واشترط حملانه ٤/ ٢٥٣
اشترى ابن عمر بعيراً ببعيرين ٤/ ٤٥٥، ١١/ ٣١٨
اشترى النبي ﷺ من يهودي طعاماً إلى أجل ١١/ ٦٠، ١١/ ٨٢
اشترى النبي ﷺ من يهودي طعاماً بنسيئة ١١/ ٣١٢، ١١/ ٣١٧
اشتريها فأعتقيها ويشترطوا ما شاؤوا ١٣/ ٢٧٥
أشمي ولا تنهكي ١/ ٣٩٦
أشهد أن رسول الله ﷺ قضى أن الأرض أرض الله ٥/ ٣٩٠
أصابنا مطر في يوم عيد، فصلى بنا النبي ﷺ في المسجد ٢/ ٣٢٩
أصبت السنة وأجزأتك صلاتك ١/ ٤٩٧
أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر ٢/ ٣٧٩
أصليت معنا ٢/ ٢٥، ٦/ ١٩٥
أصليت؟ [قالها ﷺ لسليك] ٢/ ٢٦٦
اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم ٥/ ٨١٣
اصنعوا كل شيء إلا النكاح ١/ ٥٣٨، ٣/ ٥٤٧
اصنعوا لآل جعفر طعاماً، فإنه قد جاءهم أمر ٢/ ٤٨٣
اصنعوا ما بدا لكم، فما قضى الله تعالى فهو كائن ٨/ ٣٢١
الإضرار في الوصية من الكبائر ٩/ ٢٠
اضربوه [في حد شرب الخمر] ٥/ ٨١١
أضعف عثمان الدية في المسلم إذا قتل الذمي عمداً ٦/ ١٩١
اضمنوا لي ستاً من أنفسكم أضمن لكم الجنة ٨/ ٣٩
اطرحوها وما حولها إن كان جامداً ١٢/ ٨٣٩
أطعم أهلك من سمين حمرك ١/ ٢٤٤

أطعم ثلاثة آصع من تمر ستة مساكين ٨/ ٥٨٣
أطعمه أهلك ٢/ ٦٠١
أطعموا الأسارى ٣/ ٦٤٩
أطعموا الجدات السدس ٩/ ٣٥٤
أطعموا ولا تكسروا منها عظماً ٣/ ٦٣٦
أطعموهن مما تأكلون، واكسوهن مما تكتسون ٨/ ٧٥٦
اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس، فإن الأمور تجري بالمقادير ٤/ ٣٣، ٦/ ٧٨٣
اطلبوه فاقتلوه ٧/ ٣٦٩
أطيب الكسب كسب الرجل من عمل يده ٤/ ٣٢
اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك ١/ ٧٦٠
اعتد عليهم بالسخلة، يروح بها الراعي ٢/ ٧٦٩
اعتدلوا في السجود، ولا يبسط أحدكم ذراعيه ١/ ٧٤٤
اعتدلوا في صفوفكم، وتراصوا، فإني أراكم ٢/ ٢٢٤
اعتدي في بيت ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى ٣/ ٥٥٦
أعتم النبي ﷺ ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل ١/ ٥٧٣
اعتمر ﷺ من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين ٣/ ٧٦٥
اعتمر عمرتين في ذي القعدة وفي شوال ٣/ ١٢٧
اعتمر النبي ﷺ أربع عمر ٣/ ٨٠، ٣/ ١٢٨، ٣/ ١٣٨
اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة ٥/ ٦٤٣، ٥/ ٦٤٠، ٥/ ٦٣٤
اعزلوا أولا تعزلوا، ما كتب الله ٣/ ٥٤٧
أعط ابنتي سعد الثلثين ٩/ ٣٠٩
أعطها درعك ٨/ ٢٥٢
أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه ٤/ ٥٢، ٤/ ٦٨، ٤/ ٥٢٣، ١١/ ٧٢
أعطى ﷺ حكيم بن حزام ديناراً ليشتري له به شاة ٤/ ١٤٢
أعطى ﷺ العباس من الغنيمة ٣/ ٧٦١
أعطى النبي ﷺ عروة البارقي ديناراً ليشتري له به شاة ٤/ ١٤٢، ١٠/ ١٦٥
أعف الناس قتلة أهل الإيمان ٧/ ٤٤٢، ٧/ ٤٩٤، ٧/ ٥١٤
أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ١٣/ ٥٠١
اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ١/ ٣١٢
أعلنوا النكاح ٨/ ١٢٩
أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغربال ٣/ ٥٦٦، ٨/ ٨٣، ٨/ ١٢٩
أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد ٨/ ٨٣
اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ٦/ ٧٨٦
أعني على نفسك بكثرة السجود ٢/ ٤٨
أعوذ بالله من الخبث والخبائث ١/ ٣٠٥
أعوذ بالله من النار، ويل لأهل النار ١/ ٧٣٥
أغار ﷺ على بني المصطلق وهم غارون ٣/ ٧١٩
اغتربوا لا تضووا ٨/ ١٣٦
اغتسل ﷺ لإحرامه ٣/ ١٨١
اغتسل ﷺ وزوجته من جفنة فيها أثر العجين ١/ ٢٣٢
اغتسل النبي ﷺ من الإغماء ١/ ٤٦٧

اغتسلي لكل صلاة ١/ ٤٦٧
اغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت ٥/ ٧٩٠، ٥/ ٨٠٢
أغر على أبنى صباحاً وحرق ٣/ ٧١٩، ٧/ ١٥٦
اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ٧/ ٤٣٩، ٧/ ٤٩٤، ٧/ ٥١٤
اغزوا باسم الله في سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله ١٢/ ٤٦٩
اغسل الطيب الذي بك، وانزع عنك الجبة ٣/ ١٨٣
اغسلنها ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أكثر ٢/ ٤١٢
اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ١/ ٤٤٧، ٢/ ٤٠٤، ٢/ ٤٢٠، ٢/ ٤٢٢
اغسليه إن كان رطباً، وافركيه إن كان يابساً ١/ ٢٧١
أغنوهم عن هذا السؤال في هذا اليوم ٢/ ٣٣٧، ٣/ ٦٢، ٣/ ٥٩
أفاض ﷺ من آخر يومه حين صلى الظهر ٣/ ٢٤٧
أفاض ﷺ يوم النحر، ثم رجع ٣/ ٢٤٧
افتتح ﷺ بلاد بني المصطلق فقسم أموالهم ٣/ ٧٦٥
أفر الأوداج بما شئت ٣/ ٦٥٠
أفرضكم زيد ١/ ٨٨، ٩/ ٢٨٦
أفشوا السلام بينكم ٣/ ٥٨٢، ٣/ ٥٨١
أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر ٤/ ٥٩، ٦/ ٦١٢، ٦/ ٦٢٧، ٦/ ٧٦٢، ١٣/ ٧٠٦
أفضل الحج، العج والثج ١/ ٨٢٨، ٣/ ١٨٤
أفضل الدعاء يوم عرفة، وأفضل ما قلت ٣/ ٢٢٦
أفضل الدعاء، دعاء المرء لنفسه ١/ ٨٢٩
أفضل الصلاة بعد الفريضة، صلاة الليل ٢/ ٥٤، ٢/ ٨٠، ٢/ ٥٢١
أفضل الصلاة طول القنوت ٢/ ٥٤
أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة ١/ ٨٣٠، ٢/ ٦٦
أفضل الصلوات بعد المفروضة، صلاة الليل ٢/ ٦٦
أفضل الصيام صوم داود، كان يصوم يوماً ٢/ ٥١٨
أفضل الصيام عند الله صيام داوود ١٣/ ٧٩٠
أفضل الكسب عمل الرجل بيده ١٣/ ١٩٤
أفطر الحاجم والمحجوم ٢/ ٥٩٠
أفطر عندكم الصائمون، وصلت عليكم الملائكة ٣/ ٥٢٨
افعل ولا حرج ١٣/ ٧٩٠
افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي ١/ ٥٣٦
أفعمياوان أنتما لا تبصرانه ٣/ ٥٥٧
أفلا أرقيك برقية رسول الله ﷺ ٢/ ٣٩٤
أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا ٧/ ٦٤٦
أفلا قتل هذا، أو يريد أن ٣/ ٦٥٧
أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق ١٢/ ٣٥٢
أقال لا إله إلا الله وقتلته ٧/ ٦٤٦
أقام النبي ﷺ بمكة في عمرته ثلاثاً يقصر ٢/ ٢٩٢
أقامها الله وأدامها ١/ ٦١١
اقبل الحديقة وطلقها تطليقة ١٣/ ٥٩٠
أقبلت راكباً على حمار أتان، والنبي ﷺ يصلي بمنى ١/ ٧٨٢

اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى ٦/ ٢٩٨، ٦/ ٣٣٩، ١٠/ ٩٢٦
اقترض ﷺ بكراً ٤/ ٣٧٤
اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم ٥/ ٣٠٣، ٧/ ١٠٥، ٧/ ٥٣٠، ٥/ ٣٠٣، ١٣/ ٥٦٤
أقدني فقال: دعه حتى يبرأ ١٠/ ٩١٠
اقرأ بالشمس وضحاها ١/ ٧٣٤
اقرأ القرآن في سبع ولا تزيدن على ذلك ٢/ ٨٤
اقرأه في ثلاث ٢/ ٨٥
أقرب ما يكون لعبد من ربه وهو ساجد ١/ ٧٤٥
أقركم ما أقركم الله به ٧/ ٦٧١
اقرؤوا على موتاكم يس ٢/ ٤٠٠، ٢/ ٤٧٥
اقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه ١٢/ ٨٥٠
أقرَّ ﷺ القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ٦/ ٣٦٩
أقصرت الصلاة أم نسيت ٢/ ٢٣
أقضاكم علي وأفرضكم زيد ١/ ٨٨
أقطع ﷺ بلال بن الحارث المزني معادن القبلية ٥/ ٤٤٨
أقطع ﷺ رجلاً ملح مأرب، فقال رجل يا رسول الله إنه كالماء ٥/ ٤٥٧
أقطع ﷺ الزبير حُضر فرسه ٥/ ٤٤٨
أقطع ﷺ ناساً من جهينة أو مزينة ٥/ ٤٤٧
أقل الحيض للجارية والبكر والثيب ثلاثة أيام ١/ ٥٢٧
أقمنا بمكة عشراً نقصر الصلاة ٢/ ٢٩٢
أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا في الحدود ٥/ ٧٦٧، ٦/ ١٩٤، ٦/ ٧٥٨، ١٠/ ٨٩٩
أقيموا صلاتكم وتراصوا، فإني أراكم ٢/ ١٨٨
الأكبر من الأخوة بمنزلة الأب ٤/ ٧٠٦
اكتحل النبي ﷺ وهو صائم ٢/ ٥٧٧
أكثر ما دعا به النبي ﷺ يوم عرفة في الموقف ٣/ ٢٢٦
أكثروا علي من الصلاة ليلة الجمعة ٢/ ٢٧٤
أكثروا من ذكر هاذم اللذات ٢/ ٣٩٣
أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير حرام ١٠/ ٤٢١
أكلت رباً يا مقداد وأطعمته ١١/ ٣٥٦
أكلَّ ثمر خيبر هكذا؟ ٤/ ٤٦١
أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً ٨/ ٣١٨
ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله ٨/ ١٥٢، ٨/ ٤٥٤
ألا أخبركم بخياركم؟ خيازكم الموفون بعهدهم ٧/ ١٣١
ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا؟ ١/ ٣١٣
ألا اشهد أن دمها هدر ٧/ ٣٥٨
ألا أن الإبل قد غلت، فقوم على أهل الذهب ٦/ ٢٨٤
إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان ٦/ ٥٨٨، ١٣/ ٤٣٧
إلا أن تطوع ٢/ ٣٢٣
ألا إن دية الخطأ شبه العمد، ما كان بالسوط ٦/ ٢١٦، ٦/ ٢١٨، ٦/ ٢٨٨، ٦/ ٢٩٧، ١٠/ ٩٢٢
ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ٥/ ٦٥٢، ٦/ ٧٦٩
ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً ٨/ ٧٤٣، ١٣/ ٥٨٤

ألا إن الله ينها كم أن تحلفوا بآبائكم ٦/ ٥٠٦
ألا إنها ستكون فتنة، قلت: فما المخرج منها يا رسول الله ١٢/ ٨٥٠
ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاة والإبل ٣/ ٢١
ألا تستحيون، إن ملائكة الله على أقدامهم، وأنتم على ٢/ ٤٥٥
إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه ٢/ ٥١٣
ألا سويت بينهم ٤/ ٧٠٥
ألا قام أحدكم فضمنه ٥/ ٣١
ألا لا تصوموا، فإنها أيام أكل وشرب ٣/ ٤٧٣
ألا لا وصية لوارث ١٠/ ٤٨٥
ألا لا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبر ٧/ ٤٣٦، ٧/ ٤٧٣، ٧/ ٥١٣
ألا لا يخلون رجل بامرأة ٣/ ٥٥٩
ألا لاوصية لوارث (حاشية) ١/ ١٠٨
ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلاة والوضوء ١/ ٣٧٣
ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه ٣/ ٧٤٤، ٣/ ٧٤٦، ٦/ ٤٢٨، ٦/ ٦٢٥، ٧/ ١٣٩، ٧/ ٦٩٥، ٧/ ٧١٠، ٧/ ٧٢٩، ١٢/ ٧٠٨، ١٢/ ٧٧١
ألا من قتل نفساً معاهدة له ذمة الله ورسوله ٣/ ٧٤٢
ألا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبر ١٢/ ٧٩٨
ألبس النبي ﷺ عبد الله بن أبي قميصه لما مات ٢/ ٤٢١
البسوا الثياب البيض، فإنها أطهر وأطيب ٢/ ٢٧٢
البسوا من ثيابكم البياض ٢/ ٤٢٢، ٣/ ١٥٨
التقط لي حصى ٣/ ١٦٤
التمس ولو خاتماً من حديد ٨/ ٢٤٨، ٨/ ٢٥٢، ٨/ ٢٥٣، ١٣/ ٥٨٣
التمسوها في العشر الأواخر ٢/ ٥٠٤
التي تسره إن نظر -خير النساء- ٨/ ٢٧
الحدوا إلي لحداً ٢/ ٤٥٩
الحق خالداً فقل له لا تقتلوا ذرية ٣/ ٧٢١، ٧/ ٥٢٧
ألحقوا الفرائض بأهلها ٩/ ٢٤٣، ٩/ ٢٩٣، ٩/ ٢٩٧، ٩/ ٣٢٠، ٩/ ٣٣٧
ألق عنك شعر الكفر واختتن ١/ ٣٩٥، ١/ ٤٥٧
ألقه على بلال فإنه أندى صوتاً منك ١/ ٥٩٣، ١/ ٦٠٣
ألقوها وما حولها وكلوه ١/ ٢١٥
ألك بينة؟ قال: لا، فقال ﷺ فلك يمينه ٦/ ٤٣٨، ٦/ ٦٨٥
ألك زوجة يا عكاف؟ قال: لا ٨/ ٤٩
ألك والد؟ قال نعم ٣/ ٧١٧
الله أحق أن يستحيا منه من الناس ١/ ٤٤١
الله أعدل من أن يثني على عبده العقوبة ٦/ ١٣٥
الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله ٢/ ٣٤٠
الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله ٢/ ٣٤٠
الله أكبر، الله أكبر، ومد التكبير إلى العصر ٢/ ٣٤٤
الله أكبر، اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان ٢/ ٥٣٣
الله ورسوله مولى من لا مولى له ٩/ ٣٧٧
اللهم أجرني في مصيبتي، وأخلف لي خيراً ٢/ ٤٨١

اللهم أجرني من النار ١/ ٨٢٦
اللهم أجرها -أي الجنازة- من الشيطان ومن عذاب القبر ٢/ ٤٧١
اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي بصري نوراً ٣/ ٢١٨
اللهم اجعل في قلبي نوراً، وفي سمعي نوراً ١/ ٧٥٦، ٣/ ١٦٣
اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً، اللهم اجعلها ٢/ ٣٧٩
اللهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً ٢/ ٧٧٩، ٨/ ٢٤٣
اللهم أخرجتني من أحب البلاد إلي، فأسكني ٢/ ٦١٥
اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين ١/ ٥٩٤
اللهم أسألك علماً نافعاً، ورزقاً طيباً ١/ ٨٢٩
اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً ٢/ ٣٧٣
اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادك ١/ ٧٥٦
اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ٣/ ١٦٣، ٣/ ٣٧٣
اللهم اغفر للمحلقين، قالوا: يا رسول الله ٣/ ٢٤٧
اللهم اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله ١/ ٧٤٦
اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت ١/ ٧٥٦
اللهم اغفر لي، وارحمني، وارزقني ١/ ٧٤٧
اللهم اكتب لي بها أجراً، وضع عني بها وتراً ٢/ ١١٥
اللهم اكتب لي بها عندك أجراً، واجعلها لي عندك ٢/ ١١٥
اللهم إن هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما لا أملك ٨/ ٣٢١
اللهم إنا نجعلك في نحورهم ٣/ ٣٧١
اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونؤمن بك ١/ ٧٦٩
اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت ١/ ٨٢٤
اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ٧/ ٦٤٤
اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد ٦/ ٦٦٢
اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها ٢/ ٣٥٤، ٢/ ٣٧٩
اللهم إني أسألك علماً نافعاً، ورزقاً واسعاً ٣/ ١٥٩
اللهم إني أستخيرك بعلمك ٢/ ٥٥
اللهم إني أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك ١/ ٣١٢
اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ١/ ٣٦٩، ١/ ٨٤٧
اللهم إني أعوذ بك من أن أضل أو أضل ٣/ ٣٦٨
اللهم إني أعوذ بك من البخل وأعوذ بك من الجبن ١/ ٨٢٦
اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ١/ ٧٥٦
اللهم إني أعوذ بك من المغرم والمأثم ١/ ٧٥٦
اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ١٢/ ٨٠٨
اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وإنه لا يغفر الذنوب ١/ ٧٥٥
اللهم إني لك صمت، وعلى رزقك أفطرت ٢/ ٥٥٦
اللهم اهدني فيمن هديت ١/ ٨٣٥
اللهم أيده بروح القدس [لحسان] ١/ ٤٧٣
اللهم بارك لأمتي في بكورها ٣/ ٣٦٨، ١١/ ١٤٣
اللهم تقبل من محمد وآل محمد وأمة محمد ثم ضحى ٣/ ٦٢٥
اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب ٢/ ٣٧٩

اللهم ربّ الناس، أذهب البأس، اشف أنت الشافي ١٣/ ١٣٦
اللهم رب الناس، مذهب البأس، اشف ٢/ ٣٩٥
اللهم سقيا رحمة ولا سقيا عذاب ٢/ ٣٧٩
اللهم صل على محمد ١/ ٧٠٨
اللهم عليك الملأ من قريش اللهم عليك أبا جهل بن هشام ٧/ ٤٤٦
اللهم لا تجعل مصيبتنا في ديننا ٢/ ١٢٤
اللهم لك الحمد كالذي نقول، وخيراً مما نقول ٣/ ٢٢٦
اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض ٢/ ٨٣
اللهم لك ركعت وبك آمنت ١/ ٧٤٠
اللهم هذا إقبال ليلك وإدبار نهارك وأصوات دعائك ١/ ٦١٣
اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك ٨/ ١٠٨
ألم أنهَ عن قتل النساء؟ من صاحب هذه المرأة المقتولة ٧/ ٤٤٥
ألم أنهكم عن أخذ كرائم أموال الناس ٢/ ٧٦٦
ألم تري أن مجززاً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة ١٣/ ٦٨
ألم تري أن مجززاً نظر إلى زيد بن حارثة ٨/ ٦٤٤
ألهذا الحج؟ قال: نعم ولك أجر ٣/ ٩٠
إلى أقربها منك باباً ٣/ ٧٠
أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ١/ ٥٣٦، ٢/ ٥٨٦
أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ١/ ٥٣٦
أليس هذا خيراً من أن يأتي أحدكم ثائر الرأس ٣/ ٥٧٧
أليس يشهد أن لا إله إلا الله ٦/ ١٥٩
أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ٨/ ٢٦، ٨/ ٢٤٢
أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول ١/ ٢٦٩
إما أن تدوا صاحبكم أو تأذنوا بحرب ٦/ ٣٨٣
أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، لكن جعلها الله رحمة ١٢/ ٥٩٥
أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى وأما الثاني فقد صدع بالحق ١٠/ ٥٤٤
أما بعد فإن الله بعث محمداً داعياً ولم يبعثه جابياً ٧/ ٦٨٤
أما بعد: فإني أستعمل الرجل منكم على العمل ١٣/ ٤٦١
أما بعد فقد بلغني أن الناس سألوا أن تقسم بينهم غنائمهم ٧/ ٥٧٣
أما بعد، فو الله إني لأعطي الرجل، وأدع الرجل ٣/ ٢٢
أما تحتسبون خطاكم ١٠/ ٥٣٣
أما حقكم على نسائكم، فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ٨/ ٣٢٦
أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعفف عن سرقته ٣/ ٧١
أما الطيب الذي بك فاغسله ٣/ ٢٧٠
أما والذي نفسي بيده، لولا أن أترك آخر الناس بياناً ٧/ ٥٧٨، ٧/ ٦٠٢
أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له ٨/ ٤٧، ١٠/ ٤٠٨، ١٣/ ٦٤٧، ١٣/ ٧٨٩
أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام، أن يحول الله ٢/ ٢١٦، ٢/ ٢١٧
الإمام أملك بالإقامة ١/ ٦١٦
الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن ١/ ٥٩٤
أمان المرأة جائز إذا هي أعطت القوم الأمان ٣/ ٧٣٢، ٧/ ٢٤٣
أمر ﷺ ابن عباس أن يأخذ الحصى من مزدلفة ٣/ ٢٤١

أمر ﷺ أبي بن كعب أن يكبر لختم القرآن ٢/ ٨٧
أمر ﷺ أم حبيبة أن تغتسل، فكانت تغتسل عند كل صلاة ١/ ٤٦٧، ١/ ٥٤٥
أمر ﷺ أن يخرص العنب كما يخرص التمر ٢/ ٧٤٤
أمر ﷺ بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحية ٣/ ٥٦٠
أمر ﷺ بالإثمد المروح عند النوم ٢/ ٥٨٩
أمر ﷺ بالمضمضة والاستنشاق ١/ ٣٤٢
أمر ﷺ بجريدة من جرائدها -النخلة- ٥/ ٤٤١
أمر ﷺ بدفن قتلى أحد في دمائهم ٢/ ٤٨٩
أمر ﷺ برجم ماعز فرجموه ٤/ ٧٥٥
أمر ﷺ بقتل هلال بن خطل ٣/ ٣٥١، ٣/ ٧٧٤
أمر ﷺ بقطع سارق رداء صفوان ٦/ ٧٥
أمر ﷺ بقطع ستر فيه تماثيل فصار وسادتين ٦/ ١٩١
أمر ﷺ بلالاً أن يشفع الآذان ويوتر الإقامة ١/ ٦١٥
أمر ﷺ بلالاً أن يجعل إصبعيه في أذنيه ١/ ٦٠٥
أمر ﷺ بوضع الجوائح ١٠/ ٣١٦، ١٠/ ٣٤٨
أمر ﷺ حمنة بنت جحش بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد ١/ ٣٨٣، ١/ ٥٤٥
أمر ﷺ حمنة بنت جحش بالصوم والصلاة حالة الاستحاضة ١/ ٥٤٣
أمر ﷺ سهلة بنت سهيل بالجمع بين الصلاتين بغسل واحد ١/ ٥٤٥
أمر ﷺ الصحابة أن يرموا بمثل حصى الخذف ٣/ ٢٤٠
أمر ﷺ عائشة أن تصنع ما يصنع الحاج ٣/ ٢٠٩
أمر ﷺ عائشة أن تعتمر من التنعيم ٣/ ١٣٠
أمر ﷺ عبد الله بن عمرو أن يشتري بعيراً ببعيرين ٤/ ٣٧٤
أمر ﷺ معاذ بن جبل لما وجهه إلى اليمن أن يأخذ من كل حالم ديناراً ٣/ ٧٤٩
أمر ﷺ من كان نحر قبله أن يعيد ٣/ ٦٠٨
أمر ﷺ يوم أحد بقتل أبي عزة الشاعر ٣/ ٧٧٣
أمر رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل بن عمر أن تجمع ١/ ٤٦٧
أمر رسول الله ﷺ عثمان بن أبي العاص أن يجعل مسجد أهل الطائف ١/ ٤٧٦
أمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة ٢/ ٣٠
أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت ٣/ ١٩٦
أمر النبي ﷺ أبا موسى حين أحرم بما أهل به رسول الله ٣/ ١٧٨
أمر النبي ﷺ أسماء بنت عميس حينما ولدت محمد بن أبي بكر ١/ ٤٦٥
أمر النبي ﷺ أم سلمة ليلة النحر، فرمت ٣/ ٢٣٧
أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء ١/ ٧٠٢
أمر النبي ﷺ بدفن شهداء أحد في دمائهم ٢/ ٤٩١
أمر النبي ﷺ برض رأس يهودي لرضه رأس جارية ١٠/ ٩١٦
أمر النبي ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة ١/ ٨١٧
أمر النبي ﷺ علياً فغسل والده وكفنه ٢/ ٤٠٩
أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس أن تعتد عند ابن مكتوم ٨/ ٥٩٢
أمر النبي ﷺ قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل ١/ ٤٤٧، ١/ ٤٥٧
امرأة أصابت، ورجل أخطأ ٨/ ٢٥١
امرأة المفقود وامرأة ابتليت فلتصبر ٩/ ٤١٠

أمرت أن أحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر ٦/ ٦٤٥
أمرت أن أسجد على سبعة أعظم، ولا أكف ثوباً ١/ ٧٠٢، ١/ ٨٠٠
أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ٧/ ١٠٤، ٧/ ١١٤، ٧/ ٤٢٥، ٧/ ٥٢٩
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله
٣/ ٧٢٦، ٣/ ٧٢٧، ٧/ ٦٢٦، ٧/ ٦٤٣، ٧/ ٦٤٥، ٧/ ٧٠٠، ٧/ ٧٧٣، ١٢/ ٣٧٠
أمرنا ﷺ ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن ١/ ٤٢١
أمرنا أن نأخذ الجذعة من الضأن ٢/ ٧٥٨
أمرنا أن نغسل الأنجاس سبعاً ١/ ٢٨٧
أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر ١/ ٦٧٢، ١/ ٧٣٦
أمرنا رسول الله ﷺ إذا توضأنا للصلاة أن نغسل أرجلنا ١/ ٣٢٣
أمرنا رسول الله ﷺ أن نتوكأ على اليسرى وأن ننصب اليمنى ١/ ٣٠٦
أمرنا رسول الله ﷺ أن نرد على الإمام ١/ ٧١٢، ١/ ٧١٣
أمرنا رسول الله ﷺ أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثاً ١/ ٤٠٦، ١/ ٤١١
أمرنا رسول الله ﷺ باتباع الجنائز وعيادة المرضى ٢/ ٣٩٤، ٢/ ٤٥١
أمرنا رسول الله ﷺ بأكل الضبع ٣/ ٦٧٧
أمرنا النبي ﷺ بصدقة الفطر، عن الصغير والكبير، والحر والعبد ٣/ ٥٦
أمرنا نبينا رسول ربنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله ٦٩٥/ ٧
أمرني رسول الله ﷺ أن أثوب في الفجر، ونهاني أن أثوب في العشاء ١/ ٦٠٨
أمرني رسول الله ﷺ أن أجهز جيشاً فنفذت الإبل ٤/ ٤٦٩
أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه ٣/ ٦٢٩
أمرني عمر فقال: أد زكاة مالك ٢/ ٧١٢
أمرني النبي ﷺ أن أقرأ المعوذات دبر كل صلاة ١/ ٨٢٤
امسح على الجبائر ١/ ٤٣٠
أمسح على الخفين؟ قال: نعم، قلت: يوماً ١/ ٤٢٠
امسحه عنك بإذخرة أو خرقة فإنما هو بمنزلة المخاط ١/ ٢١٤
امسحوا على الخفين والخمار (حاشية) ١/ ٤٢٥
امسحوا على النصيف والوت ١/ ٤١٥
أمسك أربعاً وفارق الأخرى ٨/ ١٧١
أمسك بنصالها ١/ ٤٧٤
أمسكوا عليكم أموالكم ولا تعمروها ٤/ ٦٨٠
أمسوا بالمِلاك فإنه أعظم بركة ٨/ ١٢٩
أمك وأباك وأختك وأخاك ٨/ ٧٨٠، ٨/ ٧٨٧
أمك، قلت ثم من؟ قال: أمك ٨/ ٧٢٥، ٨/ ٧٤١، ٨/ ٧٨٢
امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجك ٨/ ٦٢١
أممت على عهد رسول الله ﷺ وأنا غلام ٢/ ١٦٣
أمة وسطاً قال: عدلاً ١٣/ ٦٥٨
أميطي عنك قرامك ١/ ٨٠٨
إن آخر ما عهد إلي النبي ﷺ أن اتخذ مؤذناً لا يأخذ ٤/ ٥٣٨، ١٠/ ٥١٦
إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي ٦/ ٤١٢
أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً ١٢/ ٨٢٨
أن أبا طلحة قتل يوم خيبر عشرين قتيلاً ٣/ ٧٥٤

أن أبا عبيدة وأصحابه وجدوا عنبراً بشاطئ ٣/ ٦٧٣
إن ابراهيم حرم مكة، وإني حرمت المدينة ٣/ ٣٥٦
أن ابن عباس قام إلى جنب رسول الله ﷺ بعد دخوله في الصلاة ٢/ ١٨٩
أن ابن عباس قرأ بالفاتحة في صلاة الجنازة ٢/ ٤٣٣
أن ابن عمر رأى الهلال، فأخبر رسول الله ٢/ ٥٣٠
أن ابن عمر أجاز الخيار إلى شهرين ٤/ ٣٠٥
أن ابن عمر وابن عباس كانا يصليان ركعتين ويفطران في أربعة برد ٢/ ٢٨٨
أن ابن مسعود دخل المسجد وأقيمت الصلاة فصلى ركعتين ١/ ٥٩٠
إن أبي أدركته فريضة الله في الحج شيخاً كبيراً ٣/ ١٠٩
إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته ٨/ ٢٣٥، ١٣/ ٥٨٠
إن أبي مات، وعليه حجة الإسلام ٣/ ١١٠
إن أحب الخلق إلى الله إمام عادل ٦/ ٦٦٩
إن أحدكم ليخرج بصدقة من عندي متأبطها ١٠/ ٥٢٤
إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ٨/ ٦٠٣
إن أحسن الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ٦/ ٧٧١
إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج ٨/ ٦٩، ١٠/ ٢٠٣
أن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله ٣/ ١١١، ٤/ ٥٣٨، ١٠/ ٥١٦، ١١/ ٥٩٢
إن الأذان متصل بالصلاة فلا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهر ١/ ٦٠٤
إن استطعت ألا يراها أحد فلا يرينها ١/ ٦٤٣
أن أسماء بنت أبي بكر سألت النبي ﷺ هل تصلُ أمها ١٢/ ٧٦٩
إن اسمي محمد الذي سماني به أهلي ٧/ ٦٤٥
إن أصيب زيد فجعفر ٩/ ١٣٨
إن أطيب ما أكلتم من كسبكم وإن أولادكم من كسبكم ٤/ ٣٢، ٨/ ٢٧٠، ٨/ ٧٨٢
إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على السائل ١٠/ ٤٠٠
إن أعظم الناس في الصلاة أجراً أبعدهم فأبعدهم ممشى ٢/ ١٤٤
إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤونة ٨/ ٢٥١
إن أعمال الناس تعرض يوم الاثنين ويوم الخميس ٢/ ٥١٩
إن أعيان بني الأم يتوارثون دون بني العلات ٩/ ٣١٨
أن أم حبيبة استحاضت فسألت النبي ﷺ ١/ ٤٦٧
أن أم سعد ماتت والنبي ﷺ غائب، فلما قدم صلى عليها ٢/ ٤٤٣
أن أم قيس بنت محصن، أتت بابن لها صغير ١/ ٢٦٧
إن أمارة ليلة القدر أنها ليلة صافية ٢/ ٥٠٥
إن أمتي لا تجتمع على ضلالة ١٣/ ٧٢٨
إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين ١/ ٣٤٩
أن امرأة ضربتها ضرتها بعمود فسطاط فقتلتها ٦/ ٣٤٠
أن امرأة من خثعم قالت يا رسول الله، إن أبي أدركته فريضة الله في الحج ٣/ ١٠٩
أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام ٦/ ١٧٦
إن أمي ماتت فينفعها إن تصدقت عنها ٢/ ٤٨٤
إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فأصوم عنها؟ قال: نعم ٢/ ٤٨٤
إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت ٣/ ١١٠
إن أهل بيت كانوا بالحرة محتاجين قال فماتت عندهم ناقة ١٠/ ٤٢٢

أن أوس بن الصامت لما أمره ﷺ بالصيام قالت امرأته ٨/ ٥٨١
إن الأوقاص لا صدقة فيها ٢/ ٧٥٣، ٢/ ٧٧٠
إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة: الصلاة ١/ ٥٦٥
إن بعت من أخيك تمراً فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ ١٠/ ٦٤٣
إن بعت من أخيك ثمراً فأصابه جائحة ١٠/ ٣١٦، ١٠/ ٣٤٨، ١٠/ ٣٦٣
أن بلالاً أخذ في الإقامة، فلما أن قال: قد قامت الصلاة ١/ ٦١١
إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ١/ ٥٩٨، ١/ ٦٠٩، ٢/ ٤٩٩
إن بني هاشم وبني عبد المطلب واحد ١٣/ ٤٥٩
إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد ٢/ ٧٩١
إن التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً، إلا من اتقى الله ٤/ ١١٤
إن تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة ١/ ٤٤٩، ١/ ٤٥٢
أن تصدق وأنت صحيح شحيح ٩/ ٢٢
إن جاء صاحبها وإلا فلتكن وديعة عندك ٥/ ٦٣٢، ١٠/ ٨٠٤
أن جابر أباع النبي ﷺ بعيراً، واشترط حملانه ١٠/ ٢٠١
أن جابر بن عبد الله ﷺ باع النبي ؟ جملاً ١٣/ ٣٠٩
أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً ٣/ ٦٤٩، ٣/ ٦٦٥
أن جارية وجدت وقد رض رأسها بين حجرين ٦/ ٢١٨
إن جبريل أتاني، فبشرني فقال ٢/ ١٢٣
إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة ١/ ٥٨٤
إن الجيران يستقرضون الخبز والخمير، ويردون زيادة ٤/ ٣٧٧
أن حذيفة أم الناس على دكان ٢/ ١٨٩
أن حذيفة تزوج يهودية بالمدائن، فكتب إليه عمر ٨/ ١٥٩
إن الحشوش محتضرة، فإذا أتى فليقل: أعوذ بالله ١/ ٣٠٥
إن الحصاة لتناشد الذي يخرجها من المسجد ١/ ٤٧٥
إن الحلال بيّن، وإن الحرام بيّن ١٠/ ٣٩٢، ١١/ ١٤٢، ١٣/ ١٤٤
إن حيضتك ليست في يدك ١/ ٥٣٧
إن خياركم أحسنكم قضاء ٤/ ٥١٣، ٤/ ٧٤٧، ١١/ ٨١
أن الدعاء يستجاب في أربعة مواطن ٢/ ٣٧٩
إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم ٤/ ٢٦، ٤/ ٤٠، ٥/ ٣٩٢، ٥/ ٥٧٢، ٥/ ٥٨٩، ٦/ ٢٠٧
إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى يوم تلقون ربكم ١٠/ ٨٨٨
إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا ١٠/ ٦٦٥، ١٠/ ٨٣٧
إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ٣/ ٥٢٥، ٦/ ٦٢٦، ٦/ ٧٩٧، ٩/ ٤٩، ١٠/ ٤٣٦، ١٢/ ١٦٩
إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ٧/ ٧٤٧، ١٢/ ١١٥
إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ١٢/ ١٨٥، ١٢/ ١٩٤، ١٣/ ٦٤٧، ١٣/ ٧٨٨
إن دية المعاهد نصف دية المسلم ٦/ ٢٩٢
إن الذي حرم شربها حرم بيعها ٦/ ١٠٥، ٦/ ١٢٥، ١٣/ ١٦٧
إن ربكم يقول كل حسنة بعشر أمثالها ٢/ ٥٠٢
أن ربيعة بن رفيع السلمي أدرك دريد بن الصمة يوم حنين فقتله ٣/ ٧٢٠
إن الرجل إذا دخل الحمام عارياً ١/ ٤٧٨
أن رجلاً ابتاع عبداً فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ١٠/ ٨٢٧
أن رجلاً ابتاع من آخر غلاماً، فأقام عنده ٤/ ٣٣٣

أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إن ابني مات فما لي من ميراثه ٩/ ٢٩٥
أن رجلاً استأذن النبي ﷺ في الجهاد فقال: ألك والدان ٣/ ٧١٧
أن رجلاً اشترى من رجل بعيراً واشترط عليه الخيار أربعة أيام ٤/ ٣٠٤
أن رجلاً أعتق ستة أعبد عند موته ٩/ ١٣٠
أن رجلاً أقر أنه زنى بامرأة، فبعث النبي ﷺ إليها فجحدت ٥/ ٨٠٣
أن رجلاً جاء إلى عثمان بن عفان فقال: إني طلقت ٨/ ٣٩٦
أن رجلاً خاصم الزبير عند رسول الله ﷺ في شراج الحرة ٦/ ١٩٥
أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في ركبته فجاء إلى النبي ﷺ فقال أقدني ٦/ ٣٣٤
أن رجلاً عض يد رجل فنزع يده من فيه ٥/ ٦٢٠
أن رجلاً قال: يا رسول الله إني لا أستطيع أن آخذ ١/ ٦٩٥
أن رجلاً مر بها في المسجد ١/ ٤٧٤
أن رجلاً من بني تغلب، وكانوا من النصارى أسلمت زوجته ٨/ ١٦٤
أن رجلاً من بني عدي قتل، فجعل النبي ﷺ ديته اثنا عشر ألفاً ٦/ ٢٨٧
أن رجلاً من الصحابة قرأ سجدة، ثم نظر إلى النبي ﷺ ٢/ ١١١
أن رجلاً من كندة، ورجلاً من حضرموت اختصما إلى النبي ﷺ ٦/ ٥٠٨
أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ في بعير فأقام كل واحد منهما شاهدين ٦/ ٤٥٥، ٦/ ٤٥٧، ٦/ ٤٦٦
أن الرسول ﷺ رجم ماعزاً وامرأة من بني غامد ٥/ ٧٧٣
أن الرسول ﷺ رفع القود في المأمومة والمنقلة والجائفة ٦/ ٣٣٣
أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتماً من فضة له فص حبشي ٣/ ٥٤٢
أن رسول الله ﷺ أتي برجل قد شرب فقال اضربوه ٥/ ٨١١
أن رسول الله ﷺ اشترى من جابر بن عبد الله جملاً ١٠/ ٥١٥
أن رسول الله ﷺ اشترى من يهودي طعاماً ١١/ ٦٠
أن رسول الله ﷺ افتتح بعض خيبر عنوة ٧/ ٦٠٣
أن رسول الله ﷺ أقطع بلال بن الحارث المزني ٢/ ٧٠٤
إن رسول الله ﷺ أمر بدفن شهداء أحد في دمائهم ٢/ ٤٩١
أن رسول الله ﷺ أمر بلالاً أن يجعل إصبعيه في أذنيه ١/ ٦٠٥
إن رسول الله ﷺ أمر عبد الله بن عمرو بن العاص أن يجهز جيشاً ١١/ ٣٤٧
إن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة ٢/ ١٨٥
أن رسول الله ﷺ أهدى إلى أبي سفيان تمر عجوة ٧/ ٥٤٨
أن رسول الله ﷺ أهدى مائة بدنة ٣/ ٣٢٣
أن رسول الله ﷺ تزوج أم حبيبة وهي بأرض الحبشة ٨/ ٢٥٣
أن رسول الله ﷺ حبس في مسجد المدينة رجلاً من بني حنيفة ٧/ ٣٨٤
إن رسول الله ﷺ حرَّم ثمن الدم، وثمن الكلب ١١/ ١٣٦
أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان، فصام ٢/ ٥٦٤، ٢/ ٥٦٦
أن رسول الله ﷺ دفن ليلاً ٢/ ٤٧١
أن رسول الله ﷺ ذكر يوم الجمعة، فقال: فيه ساعة ٢/ ٢٣٧
أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة ٣/ ٣٣٥
أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها ١٠/ ٥٩٠
أن رسول الله ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصاء ٢/ ٤٦٧
أن رسول الله ﷺ زوج رجلاً بما معه من القرآن ١٠/ ٥١٥
أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من الكفار ٧/ ٤١٨

إن رسول الله ﷺ كان إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال ٢/ ٢٨٩
أن رسول الله ﷺ كان إذا خرج يوم العيد يأمر بالحربة ١/ ٧٨٣
أن رسول الله ﷺ كان لا يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب ١/ ٨٠٩
أن رسول الله ﷺ كان لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل وكان لا يأكل يوم النحر ٢/ ٣٤٧
إن رسول الله ﷺ كان يتعوذ بهن دبر الصلاة ١/ ٨٢٥
أن رسول الله ﷺ كان يخرج في العيدين مع الفضل بن عباس ٢/ ٣٤٣
أن رسول الله ﷺ كان يخطب قائماً، ثم يجلس (حاشية) ٢/ ٢٥٤
أن رسول الله ﷺ كان يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات ٢/ ٣٥٦
أن رسول الله ﷺ كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس ١/ ٥٨٨
أن رسول الله ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: سبوح قدوس ١/ ٧٤٥
أن رسول الله ﷺ لم يقسم شيئاً من الأرض غير خيبر ٥/ ٤١٠
أن رسول الله ﷺ لم يكن على شيء أشد معاهدة منه على ركعتي الفجر ٢/ ٧٣
أن رسول الله ﷺ لم يكن يسأل شيئاً على الإسلام إلا أعطاه ٣/ ٢٢
إن رسول الله ﷺ مكث تسع سنين لم يحج ٣/ ١٣٩
أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ١٢/ ٨٥١
أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن ١/ ٨١٢
أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع السلاح في الفتنة ٧/ ٥٤٥
أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس ١/ ٥٨٢
نهى النبي ﷺ عن صوم الوصال ١٣/ ٧٣٠
أن رسول الله ﷺ نهى عن قتل النساء والصبيان ٧/ ٣٩١
أن رسول الله إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه ١/ ٣١٢
أن رسول الله أغار على بني المصطلق وهم . . ٧/ ١٥٦
أن رسول الله أمر عثمان بن أبي العاص أن يجعل مسجد أهل الطائف . . ١/ ٤٧٦
أن رسول الله رد اليمين على طالب الحق ٦/ ٥٢١
إن رسول الله كان يعطيكم ليؤلفكم على الإسلام ٣/ ٢٣
إن رسول الله لم يكن شاب إلا يسيراً ٣/ ٥٧٧
أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد ٨/ ٣٩٣
أن رهطاً من عكل أو قال عرينة قدموا فاجتووا المدينة ١/ ٢٦٩
إن الروم سيصالحكم صلحاً آمناً ٧/ ٣٤٠
أن سبيعة بنت الحارث توفي عنها زوجها وهي حبلى ٨/ ٦٠١
إن سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله ٦/ ٤٧
إن سرك أن تتقلد قوساً من نار، فتقلدها ٣/ ١١١
إن سركم أن تقبل صلاتكم، فليؤمكم ٢/ ١٧٠
أن سرية من المسلمين أتوا بأسرى فيهم امرأة من بني فزارة ٣/ ٧٧٥
أن سليمان عليه الصلاة والسلام خرج يستسقي، فرأى نملة ٢/ ٣٧٠
أن السنة في الصلاة على الجنازة ٢/ ٤٣٥
أن سهلة بنت سهيل بن عمرو استحيضت فأتت رسول الله ١/ ٤٦٧
أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة ٨/ ١١٠
أن سويد بن الصامت قتل رجلاً فأوجب النبي ﷺ عليه القود ٦/ ٢٧٨
إن الشمس تطلع في صبيحة يومها بيضاء ٢/ ٥٠٥
إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله ٢/ ٣٥٢، ٢/ ٣٦٠، ٢/ ٣٦٣

إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها ٩/ ١٥٣، ٩/ ١٥٥، ٩/ ١٥٦، ٩/ ١٦٨، ٩/ ١٧٠، ١٣/ ٣٨٨، ١٣/ ٤٠٨
إن شئت دعوت الله فشفاك، وإن شئت فاصبري ٢/ ٣٩٦
إن الشيطان ليأتي أحدكم في صلاته فيقول له: أحدثت ١٠/ ٥٣٠
إن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة ٢/ ٤٩٢
أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ فمنهم القاصر -من يقصر الصلاة- ٢/ ٢٨٦
إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس ١٣/ ٤٥٨
إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ١/ ٤٩٢
إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ٣/ ٤٣٣
إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ٣/ ٦٢٥
إن صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين ٢/ ٦٧
إن ضالة المسلم حرق النار ٥/ ٦٣٤
إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنَّة فقهه فأطيلوا الصلاة ٢/ ٢٦٣
إن عادوا فعد ١٠/ ٦٠٥، ١٢/ ٢٢٧
أن عائشة زوجت يتيمة رجلاً من الأنصار ٨/ ١٣٠
أن عائشة كانت تأمر أختها أم كلثوم وبنات أخيها يرضعن ٨/ ١٤٦
أن العباس سأل رسول الله ﷺ ليعجل زكاة ماله ٢/ ٦٦٦
إن العبد إذا تصدق من طيب، تقبلها الله منه ٣/ ٦٦
إن العبد إذا قام يصلي أتي بذنوبه فوضعت على رأسه ١/ ٥٦٢
إن عبداً صححت له جسمه ووسعت عليه في المعيشة ٣/ ٨٤
أن عثمان دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث. . . ثم قال: رأيت رسول الله ١/ ٣٥١
أن عجل الأضحى، وأخر الفطر، وذكر الناس ٢/ ٣٢٧
إن عطب فانحره، ثم أصبغ نعله ٣/ ٣٣٩
إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتاً ٣/ ٣٣٩
أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت ١٠/ ٦٦٥، ١٠/ ٧٢٥، ١٠/ ٨٦٥
إن على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم ٧/ ٤٣٤، ٧/ ٤٨٨
أن علياً دعا بوضوء فتمضمض واستنشق ١/ ٣٤٢
أن عمر بينا هو يخطب يوم الجمعة، إذ دخل رجل ٢/ ٢٦٦
أن عمر خرج يستسقي فصعد المنبر فقال: استغفروا ٢/ ٣٦٩
أن عمر خرج يستسقي، فلم يزد على الاستغفار ٢/ ٣٧٣
أن عمر فرض على أهل الذهب في الدية ألف دينار وفي الورق عشرة آلاف ٦/ ٢٨٤
أن عمرو بن أمية الضمري قتل رجلين في عهد النبي ﷺ فوداهما النبي ﷺ ٦/ ٢٧٨
إن العير التي فيها الجرس، لا تصحبها الملائكة ٣/ ٣٧٠
أن غيلان الثقفي أسلم وتحته عشرة من النسوة ٨/ ١٦٥، ٨/ ١٧١
أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها البتة فلم يجعل لها رسول الله ﷺ ٨/ ٤١١، ٨/ ٦٢٣
أن فتاة زوّجها أبوها من ابن أخيه وهي كارهة ٥/ ٢٨٤
إن في الإسلام معاذاً ٧/ ٦٨٥
إن في دار فلان كلباً، قيل له إن في دار فلان هرة ١/ ٢٦٣
إن في الصلاة لشغلاً ١/ ٨٠٠، ٢/ ٢٦
إن في المال حقاً سوى الزكاة ٤/ ٤٤، ٤/ ٥٣، ٥/ ٤٠٠، ٦/ ٧٨١
إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة ١٢/ ٨١٣
أن قدامة بن مظعون زوّج بنت أخيه عثمان بن مظعون ٨/ ٩٦

إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم ٧/ ٦٢٧
إن قومك قصرت بهم النفقة، قلت: فما شأن بابه ٣/ ٢٠٦
إن كان جامداً فاطرحوها وما حولها ١٢/ ٨٣٩
إن كان جامداً فألقوها وما حولها ٣/ ٥٠٤
إن كان رسول الله ﷺ ليدخل علي رأسه وهو في المسجد ٢/ ٦٢٤
إن كان رسول الله ﷺ ليصلي، وإني لمعترضة بين يديه ١/ ٣٦٩
إن كانت المرأة لتجير على المؤمنين فيجوز ٣/ ٧٣٢، ٧/ ٢٤٣
أن كبر، أعط السواك أكبرهما ١/ ٣٩٣
إن كنت فاعلاً فواحدة ١/ ٧٩٩
إن لربك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً ٢/ ٥١٧
إن لك بكل خطوة درجة ١٠/ ٥٣٣
إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش ١٣/ ٦٥٤، ١٣/ ٧٩٥
إن الله إذا حرم شيئاً حرم أكل ثمنه ١٣/ ١٦٦
إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه ٤/ ١٦٠، ٦/ ١٢٥، ١٠/ ٧٤٤
إن الله اصطفى من العرب كنانة، واصطفى من كنانة قريشاً ٨/ ٢٤١
إن الله أعطى كل ذي حق حقه ٩/ ٣٥٤، ٩/ ٣٧٧
إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم ١/ ٨٤٣، ٢/ ٧٠
إن الله بعث محمداً بالحق هادياً ولم يبعثه جابياً ٧/ ٥٧١
إن الله تبارك وتعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ٦/ ١١٠
إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان٢/ ١٣٣، ٥/ ٢٧٧، ٥/ ٢٨٠، ٥/ ٢٨٥، ٥/ ٢٨٩، ٥/ ٦١٢، ٦/ ٦٨٨، ٨/ ٨٨، ١٠/ ١٨٨، ١٠/ ١٩٠
إن الله تجاوز عن أمتي عما حدثت بها أنفسها ١/ ١٣٦، ١/ ١٤٥
إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ١٠/ ٧٠٣، ١٠/ ٧١٢
إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم ٩/ ١٩، ٩/ ٢٠
إن الله تعالى أنزل الداء والدواء ٢/ ٣٩٧
إن الله تعالى حكم فيها، فجزأها ثمانية أجزاء ٣/ ٢٥
إن الله تعالى طيب، ولا يقبل إلا طيباً ١٣/ ١٤٥
إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العلماء ١٢/ ٣١٦
إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه ٦/ ٧٨٣
إن الله جميل يحب الجمال ١٢/ ٧٩١، ١٢/ ٨١٢
إن الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمسلمين ٧/ ٥٩٦
إن الله حرم بيع الأصنام ١٠/ ٧٠١
إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ١٠/ ٧٤٤
إن الله حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية ٦/ ١٢٥
إن الله حرم الخمر وثمنها وحرم الميتة ٦/ ١٢٥
إن الله حرم شربها، وحرم بيعها ٤/ ٢١٨
إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات ووأد البنات ١٠/ ٨٢١
إن الله حرَّم بيع الخمر والميتة ١١/ ٢١
إن الله خلق الداء والدواء فتداووا ولا تتدووا ١٠/ ٤٤٠
إن الله ذبح ما في البحر لبني آدم ٣/ ٦٧٣
إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله ١٣/ ٦٥٣، ١٣/ ٧٩٤

إن الله زادكم صلاة، ألا وهو الوتر ١/ ٥٦١، ١/ ٨٣٩
إن الله شرع الدين فجعله سهلاً سمحاً ١٠/ ٥٣١
إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً ١/ ١٣٠، ٦/ ٧٨٣، ١١/ ١٤١
إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة ١٢/ ٨١٢
إن الله عز وجل حيي ستير يحب الحياء والستر ١/ ٤٧٨
إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم ٢/ ٥٦٩
إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم
٢/ ٦٤٤، ٤/ ٤٤، ٥/ ٤٠٠، ٦/ ٧٨٠، ١٣/ ٧٩٤
إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها ١٠/ ٣٩٣، ١٠/ ٤٠٠
إن الله قد أبدلكما خيراً منهما: يوم الأضحى ويوم الفطر ٢/ ٣٢٢
إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ٩/ ١٦، ٩/ ٤٧
إن الله قد فرض فرائض وسن سنناً ١/ ٩١
إن الله كتب الإحسان على كل شيء ٣/ ٦٥٧، ٥/ ٧٥٠، ٧/ ٤٣٩، ٧/ ٤٩٤، ٧/ ٥١٣، ١٢/ ٧٦٥، ١٢/ ٦٨٥
إن الله كتب الحسنات والسيئات (حاشية) ١/ ١٤٥
إن الله كتب على نفسه العدل فلا تظالموا ٧/ ١٣٣
إن الله كره ثلاثاً: العبث في الصلاة ١/ ٧٩٩
إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة ١٣/ ٧٢٨
إن الله لا يستحي من الحق، فهل على المرأة من غسل ١/ ٤٤٤
إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن ٨/ ٣١٩
إن الله لا يظلم مؤمناً حسنة يعطى بها في الدنيا ٩/ ١٧٧، ٦/ ٧٨٣
إن الله لغني عن قسمها، مروها فلتركب ٣/ ٤٨٣
إن الله لغني عن نذر أختك، لتركب ٣/ ٤٧٤
إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ٣/ ٥١٩، ٦/ ١٠٤، ١٠/ ٤٤٠، ١٢/ ٨٢٧
إن الله لم يسألكم خيره، ولم يأمركم بشره ٢/ ٧٧١
إن الله لم يضع داء إلا وضع له الدواء ٢/ ٣٩٧
إن الله ليس بينه وبين أحد نسب إلا بطاعة ١٠/ ٣٩٢
إن الله ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته ١٣/ ١٠٧
إن الله مع القاضي ما لم يجر، فإذا جار تبرأ الله منه ٦/ ٣٨٩
إن الله هو المسعر القابض الباسط ٣/ ٥٩١
إن الله وتر يحب الوتر ٣/ ٢١٢، ٢/ ٤١٢
إن الله ورسوله حرما بيع الخمر والميتة والخنزير ٤/ ٢١٧، ٤/ ٢١٨، ٥/ ٥٨٠، ١٠/ ٧٠٠
إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الأهلية ١/ ٢٤٤
إن الله وضع على أغنياء المسلمين في أموالهم ١٣/ ٦٥٣
إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ١٠/ ٤٤٥، ١٠/ ٤٥٦، ١٠/ ٤٦١، ١٠/ ٤٦٥
إن الله وضع عن المسافر قصر الصلاة ٢/ ٦٠٦
إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول ٢/ ٢٢٣
إن الله يباهي بأهل عرفة ملائكته فيقول: يا ملائكتي ٣/ ٢٧٧
إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه ٤/ ٥٣، ١١/ ١٣٩
إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ٢/ ٢٨٥، ١٠/ ٤٠٥، ١٠/ ٥٣١، ١٢/ ٢٣١
إن الله يحب العبد المحترف ٤/ ٣٢
إن الله يحب معالي الأمور، وكره سفسافها ٥/ ٤٧٣

إن الله يحب الملحين في الدعاء ١/ ٨٢٨
إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن هما أحدث ٣/ ٤٣٣
إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة ٥/ ٦٥٢، ٦/ ٧٦٩
إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ٢/ ٣٩٨، ٦/ ١٤٥
إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم ٣/ ٣٩٣
إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ٧/ ٧١٤
إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش ٣/ ٦٦١، ١٠/ ٤٢٤
إن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له ١٣/ ٦٩
إن الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه ١/ ٢٢٩
إن المحرم الأشعث الأغبر ٣/ ٢٧٧
إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها ١/ ٦٣٨
إن المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان ٨/ ٣٢٥
إن المرأة لتأخذ للقوم ٧/ ٢٤٣
إن المرأة لتأخذ للقوم، يعني تجير على المسلمين ٣/ ٧٢٩، ٣/ ٧٣٢
إن المساجد لم تبن لهذا إنما بنيت لما بنيت له ٦/ ٤١٧
إن المسافر وماله لعلى قلتٍ إلا ما وقى الله ٤/ ٧١٧
إن المسألة كدّ يكد بها الرجل وجهه إلا أن يسأل الرجل سلطاناً ١٠/ ٥٧٣
أن مسجد رسول الله كان فيه قبور مشركين ١/ ٤٧٦
إن المسلم إذا اغتسل يوم الجمعة، ثم أقبل إلى المسجد ٢/ ٢٧٥
إن المسلم لا ينجس ١/ ٢٤٨، ١/ ٢٧٣
إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات ٢/ ١٢٥
أن معاذاً صلى بأصحابه العشاء، فطول عليهم ٢/ ١٩١
أن المغيرة بن شعبة نهض في الركعتين، فسبح من خلفه ٢/ ١٠١
إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ٦/ ٤٠٢
إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مجلسه ٢/ ٢٧٢
إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تماثيل ٣/ ٥٧٣
إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله ٣/ ٥٧٠
أن من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه ٦/ ٢٨١
إن من أعتى الناس على الله عز وجل من قتل غير قاتله ٦/ ٢٣٢
إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر ١٠/ ٤٠٩
إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة ٢/ ٢٧٣
إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه ١٠/ ٥٢٢
إن من البر بعد البر، أن تصلي لهما مع صلاتك ٣/ ١٠٥
إن من الجفا أن يكثر الرجل مسح جبهته قبل الفراغ ١/ ٨٠٠
إن من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً ٦/ ١٢٤
إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها الصلاة ولا الصيام ٤/ ٣٢
إن من السنة إذا كان يوم مطير، أن يجمع بين المغرب والعشاء ٢/ ٣١٩
إن من الشعر لحكماً ٣/ ٥٦٨
إن من العنب خمراً، وإن من العسل خمراً ٣/ ٥٣١، ٦/ ١١٣
إن من كان قبلكم، كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجداً ١/ ٨١٣
إن منكم رجالاً نكلهم إلى إيمانهم منهم فرات بن حيان ٧/ ٣٦٩

إن موسى أجر نفسه ثمان سنين أو عشر سنين ٨/ ٤٧٨، ١٠/ ٥١٤
أن موسى لما حضره الموت سأل الله تعالى ٢/ ٤٥٨
إن المؤمن إذا لقي المؤمن، فسلم عليه ٣/ ٥٦١
إن المؤمن لا يلدغ من جحر مرتين ٧/ ٤١٦
إن المؤمن لا ينجس ١/ ٢٤٣
إن المؤمن من أهل الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ٦/ ٧٣٣
إن المؤمنين يتعاونون على الفتان ٥/ ٦٢٠
إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه ٢/ ٤٧٩
إن ميتكم يموت طاهراً فحسبكم أن تغسلوا ١/ ٤٦٦
إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه ٦/ ٧٦٢
أن ناساً أصحاب رسول الله ﷺ أتوا حياً من أحياء العرب ٤/ ٥٨٠
أن النبي ﷺ أتى المشعر الحرام، فرقى عليه ٣/ ٢٣٢
أن النبي ﷺ أتي بفرس معرور -عريان- فركبه ٢/ ٤٥٥
أن النبي ﷺ أتي بيهودين زنيا فأمر برجمهما ٥/ ٧٩٢
أن النبي ﷺ أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض ٦/ ٤٨٢
أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة ٨/ ٦٤٣
أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم ٢/ ٥٨٨
أن النبي ﷺ أذن لعمر في كسوة أخ مشرك له ٩/ ٤٦
أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم ٢/ ١٧٤
أن النبي ﷺ استفتح، فكبر، ثم أومأ إليهم ٢/ ١٨٤
أن النبي ﷺ أسر إليه فقال: إذا انصرفت من صلاة المغرب ١/ ٨٢٦
أن النبي ﷺ أصبح عروساً بزينب فدعا القوم ٨/ ١٣٠
أن النبي ﷺ اعتمر أربع عمر ٣/ ١٣٨
أن النبي ﷺ اعتمر من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين ٧/ ٦٣٢
أن النبي ﷺ أعطى أبا سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ٢/ ٧٨٠
أن النبي ﷺ أعطى ثلاث جدات السدس ٩/ ٣٢٢
أن النبي ﷺ أعطى عروة البارقي ديناراً ليشتري له به شاة ١٠/ ١٦٥
أن النبي ﷺ اغتسل وزوجته من جفنة فيها أثر العجين ١/ ٢٣٢
أن النبي ﷺ أقاد بالقسامة بالطائف ٦/ ٣٨٣
أن النبي ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن ٢/ ١١٧
أن النبي ﷺ أقطعه -وائل بن حجر- أرضاً بحضر موت ٥/ ٤٤٨
أن النبي ﷺ اكتحل وهو صائم ٢/ ٥٧٧
أن النبي ﷺ ألبس عبد الله بن أبي قميصه لما مات ٢/ ٤٢١
أن النبي ﷺ أمر أم حبيبة أن تغتسل، فكانت تغتسل عند كل صلاة ١/ ٥٤٥
أن النبي ﷺ أمر بإبرار المقسم ٣/ ٣٩٨
أن النبي ﷺ أمر بتوريث امرأة أشيم ٩/ ٢٦١
أن النبي ﷺ أمر بدفن قتلى أحد في دمائهم ٢/ ٤٨٩
أن النبي ﷺ أمر بقتل الأسودين في الصلاة ١/ ٨١٧
أن النبي ﷺ أمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة ٣/ ٦٢
أن النبي ﷺ أمر حمنة بنت جحش أن تجلس في كل شهر ستة أيام ٨/ ٦٠٩
أن النبي ﷺ أمر علياً فغسل والده وكفنه ٢/ ٤٠٩

إن النبي ﷺ أمرنا بذلك، ألا نوصل صلاة، حتى نتكلم أو نخرج ٢/ ٧٥
أن النبي ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة ١/ ٦٩٦
أن النبي ﷺ أهدى مرة غنماً مقلدة ٣/ ٣٣٧
أن النبي ﷺ أوتر بركعة ١/ ٨٤٣
أن النبي ﷺ باع قدحاً وحلساً فيمن يزيد ٤/ ٢٧٨
أن النبي ﷺ بعث منادياً ينادي: الصلاة جامعة ٢/ ٣٥٣
أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن، وأمره أن يأخذ ٢/ ٧٥٥
أن النبي ﷺ تجرد لإحرامه واغتسل ١/ ٤٦٥
أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم ٣/ ٢٧٨، ٨/ ٨٩
أن النبي ﷺ تزوجها -ميمونة- وهو حلال ٨/ ٨٩
أن النبي ﷺ جاء وأبو بكر في الصلاة ٢/ ١٦٦
أن النبي ﷺ جاءه جبريل عليه السلام فقال له قم فصله، فصلى الظهر ١/ ٥٦٨
أن النبي ﷺ جعل بطن ناقته القصواء إلى الصخرات ٣/ ٢٢٠
أن النبي ﷺ جعل في الضبع يصيدها المحرم كبشاً ٣/ ٣٠٤
أن النبي ﷺ جلس للتشهد، فافترش رجله ١/ ٧٤٩
أن النبي ﷺ جمع من غير خوف ولا مطر ٢/ ٣١٨
إن النبي ﷺ جهر في صلاة الخسوف بقراءته، فصلى أربع ٢/ ٣٥٨، ٢/ ٣٦٤
أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة ثم خلى عنه ٦/ ١٨٦
أن النبي ﷺ حدث أصحابه عن المسيح الدجال ١٢/ ٧٦١
أن النبي ﷺ حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ٤/ ٢٧٦
أن النبي ﷺ حلف اليهود في القسامة: بالله ما قتلتم ٦/ ٥٠٩
أن النبي ﷺ حول رداءه ليتحول القحط ٢/ ٣٧٦
أن النبي ﷺ خرج علينا فقلنا: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم ١/ ٧١١
أن النبي ﷺ خرج يوماً إلى الصلاة فلم يمر بنائم إلا أيقظه ١/ ٦٢٢
أن النبي ﷺ خطب في الاستسقاء، ثم نزل فصلى ٢/ ٣٦٧
أن النبي ﷺ خطب الناس يوم النحر ٣/ ٢٥٤
أن النبي ﷺ خير غلاماً بين أبيه وأمه ٨/ ٧٠٢
أن النبي ﷺ دخل بيتها، يوم فتح مكة، وصلى ثماني ركعات ٢/ ٧٩
أن النبي ﷺ دخل الكعبة فصلى فيها ١/ ٧٨٥
أن النبي ﷺ دفع حين غابت الشمس ٣/ ٢٢١
أن النبي ﷺ رأى بصاقاً في المسجد فحكه بيد ١/ ٤٧٤
أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد ٢/ ٢٢٥
أن النبي ﷺ رأى رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة ١/ ٧٧٥
أن النبي ﷺ رخص في لبس الحرير عند القتال ١٠/ ٥٧٠
أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق ٦/ ٤٤٠
أن النبي ﷺ ركزت له العنزة فتقدم وصلى ١/ ٧٨٢
أن النبي ﷺ زجر أن تصل المرأة برأسها شيئاً ١/ ٤٠١
أن النبي ﷺ سجد في الظهر، ثم قام فركع ٢/ ١٢٢
أن النبي ﷺ سلم من اثنتين وكلم ذا اليدين، وأتم صلاته ٢/ ٩٨
إن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة ٣/ ١١٠
أن النبي ﷺ سئل: أي الكسب أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده ١٣/ ٤٠٨

أن النبي ﷺ سئل عن الخمر تتخذ خلاً ٨٢٨/١٢
أن النبي ﷺ سئل عن رجل زني بامرأة فأراد أن يتزوجها أ يتزوج ابنتها ١٤٠/٨
أن النبي ﷺ سئل عن العربان في البيع فأحله ٢٠٥/١٠
أن النبي ﷺ صلاها -الضحى- ثماني ركعات ٦٧/٢
أن النبي ﷺ صلاها جماعة في رمضان -التراويح- ٥١/٢
أن النبي ﷺ صلاهما، فقلت له أتفضيها ٥٨٦/١
أن النبي ﷺ صلى إلى بعير ٧٨٤/١
أن النبي ﷺ صلى بهم فسها، فسجد سجدتين ١٠٥/٢
أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم عرفة، وأقبل علينا ٣٤٤/٢
أن النبي ﷺ صلى صلاة فلبس فيها ٢٥/٢
أن النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف فجهر بالقراءة فيها ٣٥٨/٢
أن النبي ﷺ صلى الظهر خمساً فقيل له: أزيد في الصلاة؟ ٢/١٠٠، ١٠٥/٢
أن النبي ﷺ صلى الظهر في ذي الحليفة، ثم أتى ببدنة ٣٣٧/٣
أن النبي ﷺ صلى الظهر، فجعل رجل يقرأ خلفه ٦٩٢/١
أن النبي ﷺ صلى على امرأة ماتت ٤٣٢/٢
أن النبي ﷺ صلى على جنازة، ثم أتى قبر الميت، فحثى ٤٦٠/٢
أن النبي ﷺ صلى على الدرجة السفلى من المنبر ١٧٧/٢
أن النبي ﷺ صلى العيد بغير أذان ولا إقامة ٣٢٣/٢
أن النبي ﷺ صلى فقام في الركعتين فسبحوا به، فمضى، فلما فرغ ٩٧/٢
أن النبي ﷺ صلى في الاستسقاء ركعتين ٣٦٧/٢
أن النبي ﷺ صلى في فضاء ليس بين يديه شيء ٧٨١/١
أن النبي ﷺ صلى في كسوف، قرأ، ثم ركع، ثم قرأ ٣٥٦/٢
أن النبي ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين ٥٨٨/١
أن النبي ﷺ صلى يوم العيد ركعتين لم يصل قبلهما ٥٨٩/١
أن النبي ﷺ طاف مضطبعاً ٢١٣/٣
أن النبي ﷺ طلق حفصة ٣٨٥/٨
أن النبي ﷺ عاد مريضاً، فرآه يصلي على وسادة ٦٨٤/١
أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين ٦٣٣/٣
أن النبي ﷺ فاته يوم الخندق أربع صلوات ١٣٥/٢
أن النبي ﷺ فسر العذر بالخوف والمرض ١٥٨/٢
أن النبي ﷺ قاء فتوضأ ٣٦٤/١
أن النبي ﷺ قال في مدبر: من يشتريه مني ٢٧٩/٤
أن النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة وسبى ذراريهم ٣٥٥/٧
أن النبي ﷺ قدم مكة صبيحة رابعة ذي الحجة، فأقام ﷺ ٢٩٢/٢
أن النبي ﷺ قرأ ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ ٥٧١/١
أن النبي ﷺ قرأ عام الفتح سجدة، فسجد الناس كلهم ١٢٢/٢
أن النبي ﷺ قرأ على رجل يريد أن يتزوج بزانية ١٤٠/٨
أن النبي ﷺ قرأ في المغرب بالأعراف في الركعتين ٧٩٨/١
أن النبي ﷺ قرأ والنجم فسجد فيها ١٠٨/٢، ١١٨/٢
أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع ٨٣٦/١، ٨٤٦/١
أن النبي ﷺ قنت شهراً يدعو على حي من أحياء العرب ٨٣٧/١

أن النبي ﷺ قنت شهراً يدعو على قاتلي أصحابه ١/ ٨٣٧
أن النبي ﷺ كان أحب ما استتر به لحاجته هدف أو ١/ ٣٠٧
أن النبي ﷺ كان إذا أتاه أمر يسره، أو بشر به ٢/ ١٢٢
أن النبي ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد ١/ ٨٣٨
أن النبي ﷺ كان إذا دخل العشر الأواخر ٢/ ٥٠٤
أن النبي ﷺ كان إذا دعا رفع يديه، ومسح بهما وجهه ١/ ٨٣٧
أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الكوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ١/ ٧٤٢
أن النبي ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض ١/ ٧٤٤
أن النبي ﷺ كان إذا سجد جافى ١/ ٧٤٣
أن النبي ﷺ كان إذا سجد وضع كفيه حذو منكبيه ١/ ٧٤٣
أن النبي ﷺ كان إذا سجد وضع وجهه بين كفيه ١/ ٧٤٢
أن النبي ﷺ كان إذا سجد يجنح في سجوده ١/ ٧٤٤
أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من التشهد أقبل علينا بوجهه ١/ ٧١٣
أن النبي ﷺ كان في غزوة تبوك إذا ارتحل بعد المغرب ٢/ ٣١٢
أن النبي ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر ٢/ ٤٩
أن النبي ﷺ كان لا يصلي قبل العيد شيئاً ٢/ ٣٤٨
أن النبي ﷺ كان لا يفعله في السجود [رفع يديه] ٢/ ١١٦
أن النبي ﷺ كان يأخذ أظفاره وشاربه كل جمعة ١/ ٣٩٩
أن النبي ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص عليهم ٢/ ٧٤٤
أن النبي ﷺ كان يجلس في وسط الصلاة وآخرها متوركاً ١/ ٧٠٩، ١/ ٧٥٠
أن النبي ﷺ كان يحب ما خفف عن أمته ١/ ٩١
أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً يوم الجمعة، فجاءت عليه ٢/ ٢٤٨
أن النبي ﷺ كان يستحب أن يؤخر العشاء التي يدعونها العتمة ١/ ٥٧٦
أن النبي ﷺ كان يسكت سكتتين، إذا استفتح ١/ ٧٣٢
أن النبي ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن يساره ١/ ٦٧٤، ١/ ٧١٤
أن النبي ﷺ كان يسلم من صلاته ١/ ٧١٢
أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من جماع غير احتلام، ثم يصوم ٢/ ٥٤٣
أن النبي ﷺ كان يصغي للهرة الإناء ١/ ٢٣٣
أن النبي ﷺ كان يصلي حذاء وسط السرير، وأنا مضطجعة ١/ ٧٨٥
أن النبي ﷺ كان يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة ٢/ ٧٥
أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العشاء أربعاً ٢/ ٥٢
أن النبي ﷺ كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، ويوتر من ذلك بخمس ٢/ ٦٦
أن النبي ﷺ كان يعتكف في العشر الأواخر ٢/ ٦١١
أن النبي ﷺ كان يقرأ علينا القرآن، فإذا مر بالسجدة ٢/ ١٠٨
أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر بفاتحة ١/ ٧٣٣
أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة الكتاب ١/ ٨٤٥
أن النبي ﷺ كان يقرأ في الصبح من الستين إلى المائة ١/ ٧٣٣
أن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر [ق] ١/ ٧٣٧
أن النبي ﷺ كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى ١/ ٨٤٥
أن النبي ﷺ كان يقول إذا صلى الصبح حين يسلم، اللهم أسألك علماً ١/ ٨٢٩
أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة ١/ ٨٢٥

أن النبي ﷺ كان يقول في سجوده: اللهم اغفر لي ١/ ٧٤٦
أن النبي ﷺ كان يمسح الماقين ١٢/ ٨٠٧
أن النبي ﷺ كان يوتر على بعيره ١/ ٨٤٠
أن النبي ﷺ كبر على الجنازة أربعاً ٢/ ٤٣٣
أن النبي ﷺ كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة ٢/ ٣٣٦
أن النبي ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم، وهو بنجران: أن عجل الأضحى ٢/ ٣٢٧
أن النبي ﷺ كتب إلى قيصر كتاباً فيه آية ١/ ٣٨٨
أن النبي ﷺ لقي ركباً بالروحاء، فقال: من القوم ٣/ ٩٠
أن النبي ﷺ لم يحفر لليهوديين ٥/ ٨٠٨
أن النبي ﷺ لم يحفر لماعز حين رجمه ٥/ ٨٠٨
أن النبي ﷺ لم يرد السلام على رجل عليه بردان أحمران ١/ ٨٢١
أن النبي ﷺ لم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ٣/ ٢٣٤
أن النبي ﷺ لم يكن يزيد في رمضان ولا في غيره على ثلاث عشرة ركعة ٢/ ٧٦
أن النبي ﷺ لم يكن يصوم من السنة شهراً تاماً إلا شعبان ٢/ ٥٢١
أن النبي ﷺ لما أدخل نعيم بن مسعود الأشجعي القبر نزع الأخلة ٢/ ٤٦٩
أن النبي ﷺ لما أراد الهجرة ابتاع أبو بكر بعيرين ٤/ ٤٩٢
أن النبي ﷺ لما استسقى حول ظهره إلى الناس ٢/ ٣٧٥
أن النبي ﷺ لما جمع بنمرة، أقام للصلاة بينهما ٢/ ٣١٧
أن النبي ﷺ لما ركب راحلته، واستوت به أهل ٣/ ١٨٤
إن النبي ﷺ لما فرغ من صلاته -الكسوف- قام فخطب الناس ٢/ ٣٦١
أن النبي ﷺ مر به ابن مسعود وهو واضع شماله ١/ ٧٢٥
أن النبي ﷺ مسح أذنيه داخلهما بالسبابتين ١٢/ ٨٠٧
أن النبي ﷺ مسح على جوربيه ونعليه ١/ ٤٢٨
أن النبي ﷺ مسح على خفيه، ووضع يده اليمنى على خفه الأيمن واليسرى على ١/ ٤١٠
أن النبي ﷺ نضح بول الصبي (حاشية) ١/ ٢٢٥
أن النبي ﷺ نعى النجاشي ٢/ ٤٣٣
أن النبي ﷺ نهى أن نستجي بروث أو عظم ١/ ٣٠٣
أن النبي ﷺ نهى أن يبال في حجر ١/ ٣٠٦
أن النبي ﷺ نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة ١/ ٣٥٨
أن النبي ﷺ نهى أن يغطي الرجل فاه ١/ ٨٢١
أن النبي ﷺ نهى الرجال عن التزعفر ١/ ٨٢١
أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر ٤/ ٢٠٢، ١٣/ ١٥٧
أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ١٣/ ١٦٩
أن النبي ﷺ نهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة ٢/ ٢٦٥
أن النبي ﷺ نهى عن تناشد الأشعار في المسجد ١/ ٤٧٣
أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن ١٣/ ١٦٦
أن النبي ﷺ نهى عن الحبوة يوم الجمعة (حاشية) ٢/ ٢٦٩
أن النبي ﷺ نهى عن السدل في الصلاة ١/ ٨١٠
أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة ١/ ٥٨٦
أن النبي ﷺ نهى عن صيامه [رجب] ٢/ ٥١٨
أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة والمحاقلة ٤/ ٢٠١

أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين ١/ ٧٣٠
إن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يصلون العيدين قبل الخطبة ٢/ ٣٣٨
أن النبي ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجعرانة ٣/ ٢١٤
أن النبي ﷺ وضع الجوائح ١٠/ ٦٤٣
أن النبي ﷺ وضع يده اليمنى على ركبته اليمنى ١/ ٧٥٢
أن النبي ﷺ وضع يديه على ركبتيه، ووتر يديه ١/ ٧٤٠
أن النبي ﷺ يوم خيبر حسر الإزار عن فخذه ١/ ٦٣٩
أن النبي تزوجها -ميمونة- حلالاً ٣/ ٢٧٨
أن النفساء والحائض تغتسل وتحرم ٣/ ١٨١
إن هذا البلد حرمه الله لا يلتقط لقطته ٥/ ٦٤٣
إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض ٣/ ٣٥٠، ١٠/ ٥٤٥
إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ١٠/ ٤٠٧، ١٣/ ٦٤٨، ١٣/ ٦٧٩، ١٣/ ٧٩٠
إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ١/ ٩١، ١٠/ ٤٠٥، ١٣/ ٦٧٦، ١٣/ ٧٢٩
إن هذا من ثياب الكفار، فلا تلبسهما ١/ ٨٢١
إن هذا اليوم يوم عاشوراء، ولم يكتب عليكم صيامه ٢/ ٥٢١
إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ١/ ٦٧٨، ١/ ٦٦٩، ١/ ٧٥٧، ٢/ ٢٠
إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله ٦/ ١٩٥
إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ١/ ٤٧١
إن هذه مشية يبغضها الله إلا في هذا الموضع ١٠/ ٥٩٧
إن الهرة ليست بنجسة ١/ ٢٦٣
أن هلال بن أمية قذف زوجته عند النبي ﷺ ٨/ ٥٣٢
أن هلال بن أمية لاعن عن الحمل ٨/ ٥٣١
إن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها، فإن لم تجدوا ١٢/ ٧٦٧
إن وجدته لم يقسم فخذه وإن وجدته قد قسم فأنت ٣/ ٧٦٦، ٧/ ٦١٩
إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع ١/ ٣٦٦
أن يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها النبي ﷺ ٦/ ٢٣٠
أنا أحق بموسى منكم، فصامه وأمر بصيامه ٢/ ٥٢١
أنا أحق من أوفى بذمته ٧/ ٧٤٧، ١٠/ ٩١٥
أنا أحق من وفى بذمته ٦/ ٢٥٤
أنا أعربكم، أنا من قريش، ولساني لسان بني بكر ١٢/ ٤٤٦
أنا أعلم الناس بالمجوس، كان لهم علم يعلمونه ٧/ ٧٠٠
أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ ١/ ٧٩٢
أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين ٧/ ٥٤٢، ٧/ ٧٧١
أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه ٤/ ٥٨٨، ٤/ ٦٦٦، ١١/ ١٠٠، ١١/ ١٤٠
أنا عند ظن عبدي بي ٢/ ٣٩٤، ٢/ ٣٩٦
إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب أو صورة ١/ ٨٠٨
إنا لا نستعين بمشرك ٧/ ٧١٤
إنا لم نأتكم لطلب الدنيا ووالله لإسلامكم أحب إلينا ٧/ ٥٧١
إنا لم نرده عليك، إلا أنا حرم ٣/ ٢٨٣، ٣/ ٧٠٣
إنا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة ٣/ ٧٦١
أنا نبي المرحمة وأنا نبي الملحمة ٧/ ٩٣، ٧/ ١٣٣

إنا نبيع الإبل بالبقيع ونأخذ مكان الدراهم الدنانير ٤/ ١٩٥، ٤/ ١٧٤
إنا نجاور أهل الكتاب وهم يطبخون في قدورهم ٦/ ١٠٦
إنا نخطب، فمن أحب أن يجلس للخطبة، فليجلس ٢/ ٣٣٧
أنا وارث من لا وارث له أعقل منه وأرثه ٦/ ٣٠٤، ٩/ ٢٥٠
أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ١١/ ٩٤
أنا محمد وأحمد، أنا رسول الرحمة ٧/ ٥٠١
أنبذل أيماننا وأموالنا؟ فقال: نعم ٦/ ٣٧٥
أنبئني عن وتر رسول الله ﷺ فقالت ١/ ٨٤٨
أنت أحق به ما لم تنكحي ٨/ ٦٨١، ٨/ ٦٨٨
أنت جميلة ٣/ ٦٣٩
أنت ومالك لأبيك ٥/ ٧٨٠، ٦/ ٥١، ٦/ ٦٨، ٦/ ٢٥٢، ٨/ ٢٧٠، ٨/ ٧٢٤، ٨/ ٧٩١
أنتم أعلم بأمر دنياكم ٦/ ٧٣٢، ١٢/ ٤٣١
انتهى النبي ﷺ إلى قبر رطب، فصفوا خلفه، وكبر أربعاً ٢/ ٤٤٢
انزلوا على حكم سعد ٧/ ٢٧٥
انصبوا علي اللبن، وأهيلوا علي ٢/ ٤٦٩
انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ٥/ ٦١٥، ٦/ ٧٧٢، ١٠/ ٤٩١
انصرف رسول الله ﷺ من صلاة جهر فيها بالقراءة ١/ ٦٩٦، ٢/ ١٨٥
انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود ٦/ ٣٦٩
انطلقوا باسم الله بالله وعلى ملة رسول الله ٣/ ٧٢١، ٧/ ١٠٤، ٧/ ٤٦٨، ٧/ ٥١١
انطلقوا بالصبي إلى النبي ﷺ يحنكه ٣/ ٥٧٦
انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما ٨/ ٣٦
انظروها فإن جاءت به كذا وكذا ٨/ ٥٣٢
انظروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين ١٣/ ٦٩
انظري إلى عرقوبها وشمي معاطفها ٨/ ٣٥
انظري فإذا أتى قرؤك فلا تصلي ٨/ ٥٩٧
أنعت لك الكرسف، فإنه يذهب الدم ١/ ٥٤٤
أنفقه على نفسك ٨/ ٧٢٧، ٨/ ٧٤٠، ٨/ ٧٧٩
انقضي رأسك وامتشطي ١/ ٤٥١
انقضي شعرك واغتسلي ١/ ٤٥٧
انقل المسجد الذي بالتمارين، واجعل بيت المال ٩/ ٢٢٣
إنك إمامنا، فلو سجدت سجدنا معك ٢/ ١١١
إنك إن تتبعت عورات المسلمين أفسدتهم ١٣/ ١٢٨
إنك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل ٦/ ٩٢
إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ٥٢٨/ ٧
إنك لأحب البقاع إلى الله عز وجل -مكة- ٣/ ٣٤٥
انكسرت إحدى زندي، فسألت النبي ﷺ ١/ ٤٢٩
انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فنودي الصلاة جامعة ١/ ٥٩٤
انكسفت الشمس على عهد النبي ﷺ وأنه صلى بهم، فقرأ سورة من الطوال ٢/ ٣٥٦
إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ٨/ ١٦٦
إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ٦/ ٤٠٤، ٦/ ٤١١
إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم ٣/ ٦٣٨

إنكم تقرؤون هذه الآية "من بعد وصية يوصى بها أو دين" ٩/ ١٩
إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة ٦/ ٤٠١
إنكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رحالكم ١/ ٢٠٧، ١٢/ ٧٩٣
إنكم نزلتم بفارس من النبط، فإذا اشتريتم ٣/ ٦٤٨
إنما الأعمال بالنيات ١/ ١٢٩، ١/ ١٣٥، ١/ ١٤٦، ١/ ١٧٥، ١/ ١٧٦، ١/ ١٧٧، ١/ ١٧٩، ١/ ١٨٣، ١/ ١٨٤، ١/ ١٨٥، ١/ ١٩٣، ١/ ٣٢٦، ١/ ٤٥٢، ١/ ٥٠٢، ٢/ ٧٧، ٢/ ٢٦٠، ٢/ ٣٢١، ٢/ ٤٣٣، ٢/ ٥٤٤، ٢/ ٦١٩، ٢/ ٦٦٠، ٣/ ١٧٦، ٣/ ٣٦٧، ٣/ ٤١٤، ٣/ ٦٠٥، ٦/ ٥٠٩، ١١/ ٤٦، ١٢/ ١٧٢، ١٢/ ٤٥٩، ١٣/ ٢٠٥، ١٣/ ٦٦٧
إنما أنا بشر مثلكم، وإنكم تختصمون إلي ١/ ٣٥، ٦/ ٦٤٥، ٦/ ٦٦٠، ٦/ ٦٩١
إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف ٦/ ٤٤، ٦/ ٦٢٥
إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ٧/ ١٤٧، ٧/ ٥٤٩، ١٢/ ٣٥٤، ١٣/ ٥٤١، ١٣/ ٧٦٢
إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين ١/ ٢٩٠، ١٠/ ٤٠٦، ١٠/ ٥٣١، ١٣/ ١٤٦
إنما البيع عن تراض ٤/ ١١٣، ٤/ ١١٩، ٤/ ٢٣٤، ٤/ ٢٧٠، ١٠/ ٩٧، ١٠/ ١٩٣، ١٠/ ٢٨٥، ١٠/ ٤٣١، ١١/ ٢٠، ١١/ ٦٤، ١٢/ ١٥٩، ١٣/ ٢٥١، ١٣/ ٦٥٠، ١٣/ ٧٩١
إنما التفريط في اليقظة على من لم يصل ٢/ ١٣٧
إنما التكبير على من صلى جماعة ٢/ ٣٤٤
إنما جعل الاستئذان من أجل البصر ٥/ ٦٢٣، ١٠/ ٤٩٦
إنما جعل الإمام ليؤتم به ١/ ٦٨٠، ١/ ٦٩٢، ٢/ ١٠٢، ٢/ ١٤٦، ٢/ ٢٠٤، ٢/ ٢٠٦، ٢/ ٢٠٧، ٢/ ٢١٢، ٢/ ٢١٥، ٢/ ٢١٦، ٢/ ٢١٧، ٢/ ٣٠٠
إنما حرم أكله [جلد الميتة] ١/ ٢٦٧
إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها ١/ ٢٥٢
إنما حرم الله علينا الصدقة المفروضة ٣/ ٧٠
إنما ذلك عرق وليس بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة ١/ ٥٢٣، ١/ ٥٤٣، ١/ ٥٥٢
إنما الربا في النسيئة ٤/ ٤٧٤
إنما الرضاعة من المجاعة ٨/ ١٤٦، ٨/ ٦٧٠
إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه ٢/ ٥٣٥
إنما الطلاق لمن أخذ بالساق ٨/ ٣٤٤، ٨/ ٣٥٢، ٨/ ٤٦٨
إنما الطواف بالبيت صلاة، فإذا طفتم فأقلوا الكلام ١/ ٤٦١
إنما الغنيمة لمن شهد الوقعة ٧/ ٦١٤
إنما كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين ١/ ٦١٥
إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على رأسه خرقة ١/ ٤٢٩، ١/ ٤٣٤
إنما كانت المتعة في أول الإسلام ٨/ ٧٩
إنما لكل امرئ ما نوى ١/ ١٥١، ١/ ١٦٣
إنما الماء من الماء ١/ ٤٤٤
إنما نزل رسول الله ﷺ المحصب ليكون أسمح لخروجه ٣/ ٢٥٢
إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان ١/ ٥٤٦
إنما هو بضعة منك، أو مضغة منك ١/ ٣٧٠
إنما الولاء لمن أعتق ٣/ ٤٥
إنما يكفي أحدكم أن يضع يده على فخذه ١/ ٧١٥
إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة ٣/ ٥٤١
إننا قافلون غداً ٧/ ٨٠٨

أنه ﷺ أتى برجل قتل نفسه فلم يصل عليه ٢/ ٤٢٥
أنه ﷺ استسقى وعليه خميصة له سوداء، فأراد ٢/ ٣٧٦
أنه ﷺ استعار درعاً من صفوان بن أمية ٤/ ٧٢٥، ٤/ ٧٣٦
أنه ﷺ أعطاها -الجدة- السدس ٩/ ٢٩٠
أنه ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تنكح أمامة بن زيد ٨/ ٩٧
أنه ﷺ أمره بالتيمم للوجه والكفين ١/ ٥٠٣
أنه ﷺ أوتر بواحدة ١/ ٨٤٢
أنه ﷺ برئ من الصالقة، والحالقة، والشاقة ٢/ ٤٨٠
أنه ﷺ بعد غسله من الجنابة أتته ميمونة بمنديل فرده ١/ ٣٤٩
أنه ﷺ توضأ بإناء فيه قدر ثلثي مد ١/ ٤٥٨
أنه ﷺ توضأ فأسبغ وضوءه. . . حتى أشرع في العضد ١/ ٣١٩
أنه ﷺ توضأ فغرف غرفة غسل بها وجهه ١/ ٣١٩
أنه ﷺ توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ١/ ٣٣٢
أنه ﷺ تيمم بضربتين مسح بإحداهما وجهه ١/ ٥٠٣
أنه ﷺ جمع بالمدينة وكانوا أربعين رجلاً ٢/ ٢٤٩
أنه ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بمزدلفه ١/ ٥٩٥
أنه ﷺ جهر فيها [صلاة الكسوف] ٢/ ٣٥٨
أنه ﷺ حسر عن ثوبه حتى أصابه المطر ٢/ ٣٨٠
أنه ﷺ حلف ركانة بن عبد يزيد قائلاً له: والله ما أردت إلا واحدة ٦/ ٥٢٥
أنه ﷺ خرج حين بدا حاجب الشمس ٢/ ٣٦٩
أنه ﷺ خير نساءه بين المقام معه، وبين مفارقته ٨/ ٣٩٧
أنه ﷺ رأى رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده، فقال له: ما صليت ١/ ٧١٥
أنه ﷺ رمى جمرة العقبة بسبع حصيات ٣/ ٢٤١
أنه ﷺ رمى كل جمرة بسبع حصيات ٣/ ٢٤١
أنه ﷺ صلى بذي الحليفة ركعتين، ثم أحرم ٣/ ١٨٣
أنه ﷺ صلى بعد العصر ركعتين وقال ١/ ٥٨٤
أنه ﷺ صلى ثمان ركعات ثم أوتر ٢/ ٥٢
أنه ﷺ صلى حاملاً أمامة بنت أبي العاص ١/ ٤٧٢
أنه ﷺ صلى ركعتين بعد الطواف خلف المقام ٣/ ١٦١
أنه ﷺ صلى ركعتين، فأطال فيهما القيام، ثم انصرف ٢/ ٣٥٤
أنه ﷺ صلى على جنازة فكبر خمساً ٢/ ٤٣٠
أنه ﷺ صلى على قبر بعد ما دفن، وكبر أربعاً ٢/ ٤٣٣
أنه ﷺ عاد جابراً في مرض موته فتوضأ وصب ١/ ٢٣٨
أنه ﷺ قضى باليمين مع الشاهد ٦/ ٥٢١
أنه ﷺ قضى بدية المرأة المقتولة ودية جنينها ١٣/ ٣٥
أنه ﷺ قنت في صلاة الفجر شهراً ثم تركه ١/ ٨٣١
أنه ﷺ كان إذا أراد الحاجة، لا يرفع ثوبه حتى يدنو ١/ ٣٠٦
أنه ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه ١/ ٣٤٣
أنه ﷺ كان إذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره ما تحرك ١/ ٦٩٩
أنه ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر ٣/ ١٦٠
أنه ﷺ كان يخلل لحيته ١/ ٣٤٣

أنه ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه ١/ ٧٢٣
أنه ﷺ كان يرفع يديه في التكبير ٢/ ٣٣٦
أنه ﷺ كان يعجبه التيمن في طهوره ١/ ٤٥٥
أنه ﷺ كان يغسله الصاع، ويوضئه المد ١/ ٤٥٨
أنه ﷺ كان يفصل بين الشفع والوتر ١/ ٨٤٢
أنه ﷺ كان يكتحل بالإثمد كل ليلة قبل أن ينام ١/ ٣٩٨
أنه ﷺ كبر في العيدين في الأولى سبعاً ٢/ ٣٣٥
أنه ﷺ لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع ٣/ ١٩٧
إنه ﷺ لما وجه معاذ بن جبل أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً ٣/ ٧٤٧
أنه ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله ١/ ٤٠٩
أنه ﷺ مسح بناصيته وعلى العمامة ١/ ٣٢٠، ١/ ٣٢٢، ١/ ٣٤٥
أنه ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه ٢/ ٤٠١
أنه ﷺ وضع الحصى على قبر ابنه إبراهيم ٢/ ٤٦٣
أنه ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ٣/ ١٣١
أنه -عقبة بن عمرو- ركع فجافى يديه ووضع يديه ١/ ٦٩٩
إنه حديث عهد بربه ٢/ ٣٨٠
إنه خبيث خبيث الدية فلعنه ولعن دينه ٧/ ٤٤٧
إنه دم عرق فتوضئي لكل صلاة ١/ ٣٦٣
أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة ١/ ٧٢٥
أنه رأى النبي ﷺ وأبا بكر وعمر يمشون أمام الجنازة ٢/ ٤٥٣
أنه رأى النبي ﷺ يصلي، فسجد، ثم قعد فافترش ١/ ٧٤٩
أنه ركع فجافى يديه، ووضع يديه على ركبتيه ١/ ٧٣٩
أنه عليه الصلاة والسلام صلى في بيت أم سليم، فقمت أنا ويتيم خلفه ٢/ ٢٢٢
إنه عمك، فليلج عليك ٨/ ١٤٨
أنه كان يقوم إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة ١/ ٦١٧
إنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ١٠/ ٣٤٥
إنه لا نبي بعدي وسيكون بعدي خلفاء ٦/ ٧٣٤
إنه لا يجني عليك ولا تجني عليه ١٠/ ٨٨٩
إنه لا يرد شيئاً وإنما يتخرج به من البخيل ٣/ ٤٧٦
إنه لا يقتل الصيد، ولا ينكأ العدو ٣/ ٦٩٣
إنه لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء ١/ ٥٥٨
إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي ١/ ٥٧٣
إنه ليس بدواء ولكنه داء ٣/ ٥١٩، ١٠/ ٤٤٠
إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط ٢/ ١٢٦
إنه نور الإسلام [الشيب] ١/ ٤٠٠
أنها -عائشة- استفتحت الباب فمشى النبي ﷺ ١/ ٨٠٠
إنها تيمية ولا تُنكح إلا بإذنها ٨/ ١٨٥
إنها رجس [الحمر الأهلية] ١/ ٢٤٦
إنها ركس [الروثة] ١/ ٢٤٩، ١٠/ ٥٤٦
إنها رؤية حق إن شاء الله ١/ ٦١٤
إنها سنة رسول الله ﷺ [الإفطار في السفر] ٢/ ٥٦٤

إنها طيبة -يعني المدينة- وإنها تنفي الخبث ٣/ ٣٤٦
أنها فيما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن [ساعة الجمعة] ٢/ ٢٣٧
إنها لرؤية حق إن شاء الله، فقم مع بلال فألق عليه ١/ ٥٩٣
إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم ١/ ٢٣٣، ١/ ٢٤٥
أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره ٣/ ٥٣١، ٦/ ١١٢
أنهر الدم بما شئت ٣/ ٦٦٩
إنهما لا يطهران [الروث والعظم] ١/ ٣٠٣
إنهما ليعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستبرئ ١/ ٢٩٩
إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير ٤/ ٤١٦، ٥/ ٢٥٥، ١١/ ١٧٠، ١١/ ١٩٣، ١١/ ١٩٦، ١١/ ٢٠٠
إني أراك تحب الغنم فإذا كنت في غنمك أو باديتك ١/ ٥٩٥
إني أراكم تقرؤون وراء إمامكم ١/ ٦٩٣
إني أرسلت بحنيفية سمحة ١٣/ ٧٩٧
إني أزوجك فلانة؟ قال: نعم، قال للمرأة. . ٨/ ٢٥٠
إني أشتري بيوعاً، فما يحلُّ لي منها ٤/ ٢٤٥
إني أقول ما لي أنازع القرآن ٢/ ١٨٥
إني امرأة أشد شعر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة ١/ ٤٥٠
إني امرأة أطيل ذيلي أمشي في المكان القذر ١/ ٢١٣
إني أوصيك بكلمات تقولهن في كل صلاة ١/ ٧٥٦، ١/ ٨٢٤
إني راكب غداً إلى يهود، فلا تبدؤوهم بالسلام ١٢/ ٧٧٠
إني رميت بعدما أمسيت، فقال: لاحرج ٣/ ٢٣٧
إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرود ولكن ارجع إليهم ٧/ ٣٢٤
إني لا أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت ٢/ ٤٠٢
إني لا أستطيع أن أدور بينكن، فإن رأيتن أن تأذن لي ٨/ ٣٢٢
إني لا أصافح النساء ٣/ ٥٥٩
إني لأحب أن أتزين للمرأة، كما أحب أن تتزين لي ٨/ ٣١٧
إني لأراكم تقرؤون وراء الإمام ٢/ ١٨٥
إني لأقرأ القرآن وأنا مضطجعة على سريري ٢/ ٨٤
إني لست كأحدكم، إني أظل يطعمني ربي ويسقيني ٢/ ٥١٦، ٢/ ٥٦٠
إني نحلت جذاء عشرين وسقاً ٤/ ٦٩١
إني والله -إن شاء الله- لا أحلف على يمين، فأرى ٣/ ٣٧٨
إني والله ما صبوت ولكني والله أسلمت، وصدقت محمداً ٧/ ٥٤٧
أهدى ﷺ مائة بدنة ٣/ ٣٢٣
أهدى النبي ﷺ مرة غنماً مقلدة ٣/ ٣٣٧
أهرقها -الخمر- ٣/ ٥٣٧
أهريقوا على بوله سجلاً من ماء ١/ ٢٢٧
أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد ١/ ٧٧٢
أهلوا يا آل محمد بعمرة في حجة ٣/ ١٨٦
أهلي واشتراطي أن محلي حيث حبستني ٣/ ١٧٩
أوتر ﷺ بواحدة ١/ ٨٤٢
أوتر النبي ﷺ بركعة ١/ ٨٤٣
أوتروا قبل أن تصبحوا ١/ ٨٤٣

أوجب ﷺ الإحرام حين فرغ من صلاته ٣/ ١٨٣
أوحي إلي أن تواضعوا حتى لا يبغي أحد على أحد ١٢/ ١٢٣
أوسع من قبل الرأس ٢/ ٤٥٨
أوصاني خليلي بثلاث: صيام ثلاثة أيام.. ٢/ ٧٨
أوصى بقتل الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب ١/ ٨٠٠
أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم ٧/ ٧٥٣
أوصيكم بذمة الله، فإنه ذمة نبيكم، ورزق عيالكم ٧/ ٧٦٣
أوف بنذرك ٢/ ٦١٦، ٢/ ٦١٧، ٢/ ٦٢٠، ٣/ ٤٨٢
أوف لهم بعهدهم ونحن نستعين بالله عليهم ٥/ ٢٨٤
أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيده إلا شدة ٧/ ٣٣٩، ٧/ ٧٣١، ١٢/ ٧١٠
أوفي بنذرك ٢/ ٦١٧، ٢/ ٦٢٠، ٣/ ٤٨٢، ٢/ ٦١٦
أوك سقاءك واذكر اسم الله وخمر إناءك ١/ ٤٠٣
أول جمعة جمعت بالمدينة مع أسعد بن زرارة كانوا أربعين رجلاً ٢/ ٢٤٩
أول ما نبدأ به يومنا هذا نصلي ثم نرجع فننحر ٣/ ٦٠٦، ٣/ ٦٠٩
أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة: الصلاة ١/ ٥٦٥
أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء ١٠/ ٨٨٨
أول من أشفع له في أمتي: أهل المدينة ٣/ ٣٥٧
أول الوقت رضوان الله والآخرة عفو الله ١/ ٥٧٩
أوْلم ولو بشاة ٨/ ١٣٠
أولئك العصاة ٢/ ٥٦٤
أي الصدقة أفضل؟ قال: الماء ٣/ ٦٧
أي عم، قل: لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله ١٢/ ٧٧٤
أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها ١/ ٥٧٥
أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله ٧/ ٢٩
أي قرية أتيتموها أقمتم بها فسهمكم فيها ٧/ ٥٧٧
أي الليل أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ٢/ ٨٠
إياك والالتفات في الصلاة ١/ ٨٠٢
إياك والضجر والقلق ٦/ ٤١٩
إياك وكرائم أموالهم ٢/ ٧٤٣
إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط ١/ ٦٤٣
إياكم والتعمق في الدين، فإن الله تعالى قد جعله سهلاً ١٣/ ٦٤١، ١٣/ ٧٨٢
إياكم والجلوس في الطرقات، قالوا: يا رسول الله ما لنا بد ١٠/ ٥٩٦
إياكم وخضراء الدمن، قالوا: وما خضراء الدمن؟ ٨/ ٢٧
إياكم والدخول على النساء ٨/ ٣٢
إياكم والغلو في الدين فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو ١٣/ ٦٤١، ١٣/ ٧٨٢
إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة ٦/ ١١٦
إياكم والوصال ٢/ ٥١٦
أيام منى أيام أكل وشرب وذكر الله تعالى ٢/ ٣٤٣، ٢/ ٥١٤
أيام منى ثلاثة، فمن تعجل في يومين ٣/ ٢٣٩
ائتوني بأربعة منكم يشهدون ٦/ ٥٠٢

أيدع يده في فيك تقضمها كما يقضم الفحل ١٠/ ٤٩٠
أيرقد أحدنا وهو جنب؟ ١/ ٤٦٠
أيسرك أن يكونوا لك في البر سواء؟ ٤/ ٧٠٥
أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم كان يقول ٦/ ٣٢، ٦/ ٣٣
أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ٨/ ٣٩٠، ٨/ ٣٩٤
أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم ٨/ ٦٣٧
أيما امرأة استعطرت، فخرجت فمرت على قوم ٨/ ٣٢٥
أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير بأس ١٣/ ٥٨٨
أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس ٣/ ٢٨٥، ٨/ ٤٦١
أيما امرأة ماتت وزوجها راضٍ عنها، دخلت الجنة ٨/ ٣٢٤
أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ٨/ ٩٢، ٨/ ١٩٧، ٨/ ٢٦٧
أيما امرأة نكحت على صداق أو حباء أو عدة ٨/ ٤٠
أيما إهاب دبغ فقد طهر ١/ ٢١٧، ١/ ٢١٨، ١/ ٢٦٧، ٣/ ٥٣٦، ١٢/ ٨٣٠
أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً ٤/ ٥٣، ٦/ ٧٨٠
أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد ٦/ ١٧٦
أيما رجل اعتكف فلا يساب ولا يرفث ٢/ ٦٣٠
أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده ماله ٣٤١/ ١١
أيما رجل أفلس فوجد رجل عنده متاعه ٥/ ٣٤٥، ٥/ ٣٥٥، ١٠/ ٣٠٢
أيما رجل باع متاعاً، فأفلس الذي ابتاعه ١١/ ٣٤١
أيما رجل مس ذكره فليتوضأ، وأيما امرأة مست فرجها ١/ ٣٧٢
أيما رجل من أقصاكم أو أدناكم من أحراركم ٧/ ٢٤١
أيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ١/ ٤٨٦
أيما طبيب تطبب على قوم لا يعرف له طب قبل ذلك ١٠/ ٨٥١
أيما قرية أتيتموها وأقمتم بها فسهمكم فيها ٥/ ٤٠٧
أيما مؤمن أعتق مؤمناً في الدنيا ٣/ ٤٠
إيمان بالله ورسوله، قل ثم ماذا؟ قال: ثم الجهاد ٣/ ٨٠، ٣/ ٧١٣، ٧/ ٢٩
الأيمن فالأيمن ١/ ٢٤٣
الأئمة من قريش ٢/ ١٧٢، ٦/ ٦٠٤، ١٢/ ٥١٤
أين ما أعطيتني من العهد والميثاق ٧/ ٤١٦، ٧/ ٤٨٥
أينقص الرطب إذا جف؟ فقالوا: نعم ٤/ ٢٨٥
أينما أدركتك الصلاة فصل، فإنه مسجد ١/ ٨١٢، ١/ ٨١٥
أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت ١/ ٤٨٦
أية ساعة هذه؟ ٢/ ٢٦٦
أيها الناس: إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام ٦/ ٧٧٤
أيها الناس: إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد ٦/ ٨٠٠، ٧/ ٧٣٣، ١٣/ ٧٩٧
أيها الناس: السكينة السكينة ٣/ ٢٣٤
أيها الناس لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية ٧/ ٩١، ٧/ ١٢٥، ٧/ ٧٢٣، ١٣/ ٦٧٠
أيها الناس: من ارتكب من هذه القاذورات فاستتر ٥/ ٧٥٢
أيها الناس، قفوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا ٧/ ٤٦٩
أيؤذيك هوام رأسك ٣/ ٢٧٦، ٣/ ٢٩٢
أيُما صبي حج به أهله، فمات أجزأت ٣/ ٨٩، ٣/ ٩٢

ب

بادروا الصبح بالوتر ١/ ٨٤٤
بارك الله وبارك عليك وجمع بينكما في خير ٨/ ١٢٩
باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام ١/ ٣٣٩
باع النبي ﷺ قدحاً وحلساً فيمن يزيد ١١/ ٦٥
بال رسول الله ﷺ ثم توضأ ومسح على خفيه ١/ ٤٠٦
بال صبي في حجر النبي ﷺ فبال على ثوبه فدعا بماء ١/ ٢٦٧
بالله ما قتلتم ولا علمتم له قاتلاً ٦/ ٥٠٩
بت عند خالتي ميمونة فقام النبي ﷺ متطوعاً من الليل ١/ ١٧٨
بت عند خالتي ميمونة، فقام رسول الله ﷺ يصلي، فقمت عن يساره ١/ ٣٦٦، ٢/ ٢٠٣، ٢/ ٢٢١
البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي ١/ ٧٠٨
البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك ١٠/ ٣٩٣
برئ ﷺ من الصالقة، والحالقة، والشاقة ٢/ ٤٨٠
بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ٢/ ٣٩٥
بسم الله وعلى سنة رسول الله ٢/ ٤٦٠
بسم الله وعلى ملة رسول الله ﷺ ٢/ ٤٧١
بسم الله والله أكبر، اللهم هذا عني ٣/ ٦٢٣
بشر المشائين في الظلم إلى المساجد ٢/ ١٤٠
البصاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها ١/ ٤٧٠
بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً ١٣/ ٢٠٧، ١٣/ ٣٥٤
بعث ﷺ السعاة لأخذ الزكاة ٤/ ٧٤٦
بعث رسول الله ﷺ ساعياً، فأخذ الصدقة ٢/ ٧٩٥
بعث رسول الله ﷺ سرية قبل نجد وأنا فيهم فحاص المسلمون ٣/ ٧٢٣
بعث الله رسوله بأربعة سيوف: سيف لقتال المشركين ٧/ ١١٦
بعث النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن، وأمره أن يأخذ ٢/ ٧٥٥
بعث النبي ﷺ منادياً ينادي: الصلاة جامعة ٢/ ٣٥٢
بعثت بالحنيفية السمحة ١/ ٩١، ١٠/ ٤٠٥، ١٠/ ٥٣٠، ١٢/ ١٥١، ١٢/ ١٩٤، ١٣/ ٦٤٧، ١٣/ ٦٧٦، ١٣/ ٧٨٨
بعثت بجوامع الكلم ١٢/ ٤٤٦
بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله تعالى وحده ٧/ ١١٤
بعثني رسول الله ﷺ في حاجة وهو يصلي على راحلته نحو المشرق ١/ ٦٥٨
بعنيه فقلت: لا، ثم قال: بعنيه ١٣/ ٢٨٣
البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة ٨/ ٨١
البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام ١٢/ ٤٥٩
بل أنتم العكارون في سبيل الله، أنا لكم فئة ٧/ ٨٠٧
بل عارية مضمونة مؤداة ١٠/ ٧٨١
بل عارية مؤداة ٤/ ٧٣٦، ٤/ ٧٣٧
بل هو الرأي والحرب والمكيدة ٧/ ٣٤

بلغوا عني ولو آية ١٢/ ٧٧٦
بلوا الشعر وأنقوا البشر ١/ ٣٣٤
بم تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله ١٢/ ٤٥٤
بنى ﷺ بعائشة وهي بنت تسع سنين ٨/ ٣٢٣
بني الإسلام على خمس ١/ ٥٥٩، ٢/ ٥٠٩، ٢/ ٦٤٥، ٣/ ٨٤، ٣/ ٨٧، ١٢/ ٣٥٢، ١٣/ ٦٤٦، ١٣/ ٧٨٧
بول الغلام يرش وبول الجارية يغسل (حاشية) ١/ ٢٢٥
بئس ما جزيتها، لا وفاء لنذر في معصية الله عز وجل ٧/ ٦٢١
بيضاء مثل الطست ٢/ ٥٠٥
البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما للآخر
٤/ ١٢٠، ٤/ ١٢١، ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٢٤١، ١٠/ ٢٤٢، ١٠/ ٢٩٦
بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة ١/ ٥٦١، ١/ ٥٦٦، ١٢/ ٣٧٦
بين كل أذانين صلاة ٢/ ٥٣، ٢/ ٦٣
بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل ٢/ ٢٠
بينما رسول الله ﷺ يدعو على مضر، إذ جاءه جبريل ١/ ٨٣٢
بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة، فقام أعرابي، فقال يا رسول الله جعلت المال ٢/ ٢٦٤
البينة أو حد في ظهرك ٨/ ٥٣٢، ٨/ ٥٤٧
البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ٦/ ٣٦٧
البينة على المدعي واليمين على من أنكر ٥/ ٦٤٠، ٦/ ٤٣٨، ٦/ ٤٤٠، ٦/ ٤٥٣، ٦/ ٥١٤، ٦/ ٥١٥، ٦/ ٥١٩،
٦/ ٥٢٠، ٦/ ٥٢١، ٦/ ٥٢٥، ٦/ ٦٤٥، ٦/ ٦٨٥، ١٠/ ٨٧٤
البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا في القسامة ٦/ ٣٦٩

ت

تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب ٣/ ٨٤
التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين ٤/ ١١٣، ١١/ ١٣٩
تأخذ إحداكن ماء فتطهر فتحسن الطهور ١/ ٤٥١
تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتطهر ١/ ٤٥٧
تارة كان يوتر في أول الليل، وتارة ١/ ٨٤٤
تألفوا الناس وتأنوا بهم ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم ٦/ ٧٩٦، ٧/ ١٢٣
التائب من الذنب كمن لا ذنب له ٥/ ٧٤٠، ٦/ ١٢٩، ٦/ ١٥٧، ٦/ ١٦٧، ٨/ ١٥٦
تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ٥/ ٧٣٣، ٦/ ١٣٥
تبسمك في وجه أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ١٢/ ٨٠٨
تتبعي بها أثر الدم ١/ ٤٥٧
التثاؤب من الشيطان فإذا تثاؤب أحدكم ١/ ٨٠٤
تجرد النبي ﷺ لإحرامه واغتسل ١/ ٤٦٥
تحب للناس ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك ٤/ ٦١
تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة ١/ ٤٤٩، ١/ ٤٥٢
تحته ثم تقرصه بالماء ١/ ٢٨٤
تحدثن عند إحداكن، حتى إذا أردتن النوم ٨/ ٦٢١
التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله ١/ ٧١٠

تحيضي في علم الله ستة أيام أو سبعة ١/ ٥٢٨
تخيروا لنطفكم، فانكحوا الأكفاء ٨/ ٢٧، ٨/ ٢٣٠
التخيير في الآخرين، إن شاء قرأ، وإن شاء سبح ١/ ٦٩٠
تداووا عباد الله، فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء ١٢/ ٨٠٦
تدع المستحاضة أيام أقرائها ثم تغتسل [المستحاضة] ١/ ٥٤٤، ١/ ٥٤٦
تدفن الأجساد حيث تفيض الأرواح ٢/ ٤٤٨
التراب طهور المسلم ١/ ٤٨٢
تربت يداك، فبم يشبيها ولدها ١/ ٤٤٤
تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما ٦/ ٥٦٧، ٦/ ٧٧١
تركت لهم الله ورسوله ١٣/ ٥٦٦
ترى الشمس؟ قال: نعم، فقال: على مثلها فاشهد أو دع ٦/ ٤٧٦، ٨/ ٦٥٧
تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو حلال ٣/ ٢٧٨
تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم ٣/ ٢٧٨
تزوجني النبي ﷺ وأنا ابنة ست ٨/ ١٨٤
تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم ٨/ ٢٧
التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ٢/ ١٠٤
تستأمر اليتيمة في نفسها، وإن سكتت فهو إذن ٨/ ١٨٥
تسحروا فإن في السحور بركة ٢/ ٥٥٥
تسعة أعشار الرزق في التجارة ٤/ ٨٨، ١١/ ٣١٣
تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي ٣/ ٦٣٨
تسمية الله في قلب كل مسلم ١٠/ ٤٦٢
تصدق بجلالها وخطمها، ولا تعط الجزار ٣/ ٣٣٤
تصدقوا عليه ٢/ ٨٠٤
تصلي المرأة في ثلاثة أثواب: درع وخمار ١/ ٨٢٠
تطعمها إذا أطعمت، وتكسوها إذا اكتسيت ٨/ ٣١٧
تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب ١٠/ ٩٣٥
تعافوا الحدود فيما بينكم من بلغني من حد فقد وجب ٦/ ١٦٢
تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفلتاً ١٢/ ٨٤٩
تعجلوا إلى الحج -يعني الفريضة- فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له ٣/ ٨٦
تعلموا الفرائض وعلموها ٩/ ٢٤١، ٩/ ٢٤٤
تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً ٦/ ٥٣، ٦/ ٥٥
تقعد إحداكن شطر عمرها لا تصلي ١/ ٥٤١
تقول لك المرأة: أنفق علي وإلا فارقني ٨/ ٦٦١
تقوم إحدانا بالخمرة إلى المسجد فتسقها وهي حائض ١/ ٥٣٧
التكبير في الفطر سبع في الأولى، وخمس في الأخرى ٢/ ٣٥٠
تكون فتن فكن فيها عبد الله المقتول ولا تكن القاتل ٥/ ٦١٨
تلك صلاة المغضوب عليهم -في الذي يشبك أصابعه في الصلاة- ١/ ٨٠١
تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت ١/ ٥٧١
تلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي ١٠/ ٥٧٣
تمتع رسول الله ﷺ في عام حجة الوداع بالعمرة ٣/ ١٨٧
التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح ١٣/ ١٧٢

تنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه ١/ ٢٩٩
تنظفوا بكل ما استطعتم، فإن الله تعالى بنى الإسلام على النظافة ١٢/ ٧٩٣
تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ٨/ ٢٦
تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها ١٣/ ٥٨١
تهادوا تحابوا ٤/ ٦٧٧
توباً توباً، لربنا أوباً لا يغادر حوباً ٣/ ٣٧٣
التوبة تجب ما قبلها ٥/ ٧٤٠، ٦/ ١٢٩، ٦/ ١٥٧
توضأ ﷺ بإناء فيه قدر ثلثي مد ١/ ٤٥٨
توضأ ﷺ ثلاثاً ثلاثاً، وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء ١/ ٣٤٤
توضأ ﷺ فأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء ١/ ٣٤٥
توضأ ﷺ فأسبغ وضوءه حتى أشرع في العضد ١/ ٣١٩
توضأ ﷺ فغرف غرفة غسل بها وجهه ١/ ٣١٩
توضأ ﷺ في السوق فغسل وجهه ويديه ١/ ٣٣٢
توضأ ﷺ ومسح على الخفين والعمامة ١/ ٤٢٥
توضأ عثمان فمسح رأسه ثلاثاً وقال: رأيت رسول الله ١/ ٣٤٥
توضأ علي فمسح رأسه ثلاثاً ثم قال: هكذا رأيت ١/ ٣٤٥
توضؤوا منها [لحوم الإبل] ١/ ٣٧٣
توضئي لكل صلاة، حتى يجيء ذلك الوقت ١/ ٣٨٣
توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي ١١/ ٣١٣، ١١/ ٣٢٥
تيمم ﷺ بضربتين مسح بإحداهما وجهه ١/ ٥٠٣
التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين ١/ ٥٠٣، ١/ ٥٠٧
التيمم وضوء المسلم ولو لعشر حجج ١/ ٤٨٤

ث

ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق ٥/ ٢٨٥، ٨/ ٨٨، ٨/ ٣٥٦، ١٠/ ١٨٨
ثلاث دعوات مستجابات، لا شك فيهن ٣/ ٣٧١
ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن ١/ ٥٧٩، ١/ ٥٨٥، ٢/ ٤٤١
ثلاث كتبن علي ولم تكتب عليكم ١/ ٨٣٩
ثلاث لا تؤخر: الصلاة إذا أتت، والجنازة ٨/ ٢٣٠
ثلاث من أخلاق المرسلين: تعجيل الإفطار ٢/ ٥٥٦
ثلاث هن علي فرائض، وهن لكم تطوع ٣/ ٥٩٨
ثلاث ياعلي لا يؤخرن: الصلاة إذا آنت ٢/ ٤٠٢
ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل باع حراً فأكل ثمنه ٤/ ١٦٠
ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بي.. ٤/ ٦٩
ثلاثة أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن ٢/ ١٣٦
ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد ٣/ ٣٨٥
ثلاثة حق على الله عونهم: المجاهد في سبيل الله ٣/ ٤٣
ثلاثة فيهن البركة: البيع إلى أجل ٤/ ٦٢٩، ١١/ ٣١٣
ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حتى يفطر ٢/ ٣٧٧

ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم ٨/ ٥٤٥
الثلث والثلث كثير ١/ ٣٨، ٩/ ١٦، ٩/ ١٩، ٩/ ٥٧، ٩/ ٥٨، ٩/ ١٠١، ١٠/ ٤٨٥، ١١/ ٣٩
ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله، إلا خرت خطايا وجهه ١/ ٣١٩
ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ١/ ٧٠١
ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ١/ ٦٩٩
ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ١/ ٧٠١، ١/ ٧٠٤، ١/ ٧٠٥
ثم اعتدل فلم يصوب ولم يقنع ١/ ٧٩٣
ثم اقرأ بأم القرآن، وما شاء الله أن تقرأ ١/ ٧٥٣
ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ١/ ٧٥٣
ثم تركب إذا رجعت ٢/ ٣٤٦
ثم توضأ ومسح على الخفين، فوضع يده اليمنى على خفه الأيمن ١/ ٤٠٩
ثم ثنى رجله اليسرى وقعد عليها ١/ ٧٠٦، ١/ ٧٤٦
ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة ٢/ ٣٦٨
ثم غرف بيده اليمنى فصب على ذراعه اليمنى ١/ ٢٣٩
ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ١/ ٣٢٣
ثم قعد فافترش رجله اليسرى ووضع كفه اليسرى ١/ ٧٥١
ثم ليتخير من الدعاء أعجبه ١/ ٧٥٧
ثم مسح برأسه ١/ ٣٤٥
ثم يتخير من المسألة ما شاء ١/ ٧٥٧
ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم ٢/ ١٠٦
ثم يمسح رأسه كما أمر الله ثم يغسل قدميه ١/ ٣٢٢
الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر ٨/ ٩٣
الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يزوجها أبوها ٨/ ١٨٥، ٨/ ٢٢٨
الثيب بالثيب رمياً بالحجارة ٥/ ٧٩٣
الثيب تعرب عن نفسها، والبكر رضاها صماتها ٨/ ١٩٥، ٨/ ٢١٢

ج

جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال: إني رأيت الهلال ٢/ ٥٢٩
جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان ٢/ ١٧٥
جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله من أحق ٤/ ٧٠٦
جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي لا تمنع يد لامس ٨/ ١٥٥
جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله ٢/ ٦٠٠
جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني وجدت أخي ٦/ ٣٧٨
جاء النبي ﷺ فصلى بنا في مسجد بني الأشهل ١/ ٧٠٣
جاء النبي ﷺ وأبو بكر في الصلاة ٢/ ١٦٦
جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت ٨/ ١٤٥
الجار أحق بسقبه ٥/ ٦٦٥، ٥/ ٦٥٨
الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها ٥/ ٦٥٨، ٥/ ٦٦٥
الجار أربعون داراً هكذا وهكذا وهكذا ٩/ ٧٨
جار الدار أحق بالدار من غيره ٥/ ٦٦٥، ٥/ ٦٥٨

الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ٣/ ٥٨٧، ٤/ ٢٩، ١٠/ ٤٣، ١١/ ١٤١
جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم ٣/ ٣٤، ٣/ ٧١٢، ٧/ ٧٤٥
جرح العجماء جبار ١٠/ ٧٢٦
الجرس مزمار الشيطان ٣/ ٣٧٠
جزاك الله خيراً، وفك رهانك ٥/ ٤١
جزوا الشوارب وأرخوا اللحى ٣/ ٥٦٠
جعل ﷺ حريم الشجرة خمسة أذرع ٥/ ٤٣٨
جعل ﷺ دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار ٦/ ٢٩٢
جعل ﷺ لكل أرض حريم ٥/ ٤٣٦
جعل ﷺ للبئر حريماً ٥/ ٤٣٦
جعل رزقي تحت ظل رمحي ١٢/ ٦٨٢
جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر [في المسح على الخفين] ١/ ٤٠٥
جعل رسول الله ﷺ في الضبع يصيده المحرم ٣/ ٢٨٥، ٣/ ٣٠٤
جعل لي التراب طهوراً ١/ ٥٠٦
جعل المغيرة يصب الماء على رسول الله ﷺ في وضوئه ١/ ٣٤٨
جعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطهوراً ١/ ٤٨٦
جعلت لنا الأرض كلها مسجداً وتربتها طهوراً ١/ ٤٨٢
جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ١/ ٤٨٤، ١/ ٨١٢، ١/ ٨١٣، ٢/ ٤٤٦
جلد رسول الله ﷺ أربعين وأبو بكر أربعين ٦/ ١٠٠، ٦/ ١٠٧
جلس النبي ﷺ -يعني للتشهد- فافترش ١/ ٧٠٨، ١/ ٧٤٩
الجماعة من سنن الهدى، لا يتخلف عنها إلا منافق ٢/ ١٤١
جمع ﷺ بين المغرب والعشاء بمزدلفة ١/ ٥٩٥
جمع عمر الناس في التراويح ٢/ ٥١
جمع النبي ﷺ من غير خوف ولا سفر ٢/ ٣١٨
الجمعة حق واجب على كل مسلم ٢/ ٢٣٩، ٢/ ٢٤٨
الجمعة على كل من سمع النداء ٢/ ٢٤٠، ٢/ ٢٤١
جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ٢/ ٦٢٣، ٥/ ٨١٢
الجنة تحت ظلال السيوف ١٢/ ٦٨٢
الجهاد ماض إلى يوم القيامة ٧/ ٨٧
الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال ٧/ ٩٥
جهادكن الحج ٣/ ٧١٦
جوف الليل الآخر، فصل ما شئت ٢/ ٨٠
جئت تسأل عن البر؟ قلت: نعم ١٢/ ١٤٤
جيدها ورديئها سواء ٥/ ١٩٣

ح

حبب إلي من دنياكم: النساء والطيب، وجعلت قرة عيني ١/ ٥٦٢
حتى إذا كانت الركعة التي تنقضي فيها ١/ ٧٠٩، ١/ ٧٥٠
حتى أهل مكة يهلون منها ٣/ ١٢٩

حتى تذوقي عسيلته ٨/ ٤٤
حثى النبي في قبر ثلاث حثيات من التراب ٢/ ٤٦٩
حج ابن عمر مع النبي ﷺ ثم أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فلم يصمه ٢/ ٥٢٤
الحج جهاد والعمرة تطوع ٣/ ٨٧
الحج عرفة، فمن جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع ٣/ ٢٢١، ٣/ ٣١٣
حج عن أبيك واعتمر ٣/ ١١٦
حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة ٣/ ١١٠، ٣/ ١١٧
الحجاج والعمار وفد الله، إن دعوه أجابهم ٣/ ٨١
حججنا مع النبي ﷺ فأفضنا يوم النحر فحاضت صفية ٣/ ١٩٥
حجر النبي ﷺ على معاذ ماله وباعه في دين ٥/ ٢٩٤، ٥/ ٢٩٦، ٥/ ٣٤٣، ١١/ ١٧٧
حجوا قبل ألا تحجوا ٣/ ٨٦
حجي عن أبيك ٣/ ١٠٩، ٣/ ١١٦
حجي واشترطي ٣/ ٣١٥
حد الساحر ضربة بالسيف ٦/ ١٨٨
حد يعمل به في الأرض خير لأهل الأرض ٦/ ١٣٨
حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام ١/ ٥٨٤
حدثني عماي أنهما كانا يكريان الأرض على عهد رسول الله ١١/ ٢٤٩
الحدود كفارات لأهلها ٦/ ١٣٠، ٦/ ٢٤٧، ٦/ ٢٧٨
حذف التسليم سنة ١/ ٧١٣، ١/ ٧٩٦
حرام على الرجال دخول الحمام إلا بمئزر ١/ ٤٧٨
الحرب خدعة ١٢/ ٦٨٦
حرق عمر حانوت خمار ٦/ ١٩٠
حرم رسول الله ﷺ ما بين لابتي المدينة ٣/ ٣٥٤
حرم لباس الحرير على ذكور أمتي ٣/ ٥٤٣
حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي ١/ ٨٢٢
حرمت الخمرة بعينها قليلها وكثيرها ٦/ ١٠٣
حريم البئر البديء خمسة وعشرون ذراعاً ٥/ ٤٢٠
حسابكما على الله يعلم أن أحدكما كاذب ٨/ ٥٤٤
حسر ﷺ عن ثوبه حتى أصابه المطر ٢/ ٣٨٠
حصنوا أموالكم بالزكاة، وداووا مرضاكم بالصدقة ٢/ ٦٤٤
حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر ٢/ ٧٢
حق كبير الأخوة على صغيرهم كحق الوالد ٤/ ٧٠٦
حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وتشميت العاطس ٦/ ٤١٧
حق المسلم على المسلم خمس: ردّ السلام، وعيادة المريض ١٣/ ١٣٦
حق المسلم على المسلم ست: إذا لقيته فسلم عليه ٢/ ٣٩٤
حقه عليها ألا تخرج من بيتها إلا بإذنه ٨/ ٣٢٤
الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات ١/ ١٣٠، ٤/ ٢٨٧، ٥/ ٧٣٣
الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه ١٠/ ٤٠٠
الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للبركة ٣/ ٣٧٩، ٤/ ١١٤
الحمد لله الذي أنقذه ربي من النار ١٢/ ٧٧٣
الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، لا إله إلا الله ٢/ ٣٧٤

حمل النبي ﷺ أمامة وهو في الصلاة ٢/ ٢٨
حملة القرآن عرفاء أهل الجنة ١٢/ ٨٥٠
حملة القرآن في ظل الله يوم لا ظل إلا ظله ١٢/ ٨٥٠
حمى ﷺ النقيع للخيل ٥/ ٣٩٨، ٥/ ٤٤٤
الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء ١٢/ ٨٠٧
حوّلي هذا فإني كلما دخلت فرأيته ٣/ ٥٧٠

خ

خالفوا المشركين، أحفوا الشوارب ٣/ ٥٦٠
الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء ١/ ٣٩٥
ختن ﷺ الحسن والحسين يوم السابع ٣/ ٦٣٧
خذ الحب من الحب، والشاة من الغنم ٢/ ٧٦٧
خذ من كل حالم ديناراً ٧/ ٧٠٥
خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم ٢/ ٦٩٩، ٢/ ٧٩٠، ٣/ ٢٣، ٣/ ٤٩٤
خذوا زرعكم وردوا عليه نفقته ٥/ ٥٩٧
خذوا على يد سفهائكم ٥/ ٣١٨
خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر ٥/ ٧٨٨
خذوا عني مناسككم ٣/ ٢٠٥، ٣/ ٢١٦، ٣/ ٢٣٠، ٣/ ٢٤٠، ١٢/ ٤٣٦
خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك ٥/ ٣٤٢، ٥/ ٣٨٨
خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل ١٣/ ٦٤٧، ١٣/ ٧٨٨
خذي فرصة من مسك فتطهري بها ١/ ٤٥٧
خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ٦/ ٤١٢، ٨/ ٧٢٤، ٨/ ٧٢٧، ٨/ ٧٣٢، ٨/ ٧٤٣، ٨/ ٧٥٤، ٨/ ٧٥٧، ٨/ ٧٧٤، ٨/ ٧٨٠، ١٠/ ٣٤، ١٠/ ٥٨١، ١٣/ ٥٨٤
خذي ماءك وسدرك وامتشطي ١/ ٤٥١
خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك ١٠/ ٥٢٧
خذيها واشترطي لهم الولاء ١٣/ ٢٧٥
الخراج بالضمان ٥/ ٦٧، ٥/ ٤٧٠، ٥/ ٥٩٧، ٦/ ٣٧٠، ١٠/ ٧٥١، ١٠/ ٨٢٧، ١٢/ ١٦٦، ١٢/ ٤٥٩
خرج ﷺ حين بدا حاجب الشمس ٢/ ٣٦٩
خرج ﷺ هو وأصحابه مهلين ينتظرون القضاء ٣/ ١٧٨
خرج رسول الله ﷺ متواضعاً متبذلاً متخشعاً متضرعاً ٢/ ٣٧١
خرج علينا رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس ٢/ ٤٥١
خرج النبي ﷺ إلى المسجد فقام وكبر وصف الناس وراءه ٢/ ٣٦١
خرج النبي ﷺ علينا فقلنا: يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم ١/ ٧١١
خرج النبي ﷺ فتوجه نحو صدقته ٢/ ١٢٣
خرج النبي ﷺ للاستسقاء متذللاً ٢/ ٣٧٨
خرج النبي ﷺ يوم عيد، فصلى ركعتين ٢/ ٣٤٨
خرج النبي ﷺ يوماً إلى الصلاة فلم يمر بنائم إلا أيقظه ١/ ٦٢٢
خرج النبي ﷺ يوماً يستسقي، فصلى بنا ركعتين بلا أذان ٢/ ٣٧٢
خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحى ٢/ ٣٧٧

خرجت مع النبي ﷺ في عمرة رمضان، فأفطر وصمت ٢/ ٢٨٦
خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع ٣/ ١٨٦
خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فبعث منادياً: الصلاة جامعة ٢/ ٣٥٧
خسفت الشمس، فصلى رسول الله ﷺ فقام قياماً طويلاً نحواً من ٢/ ٣٥٧
خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها ٢/ ٦٤
خطب إلي النبي ﷺ أمامة بنت عبد المطلب فأنكحني من غير أن يتشهد ٨/ ١٢٩
خطب النبي ﷺ في الاستسقاء، ثم نزل فصلى ٢/ ٣٦٧
خطبنا رسول الله ﷺ في آخر يوم من شعبان ٢/ ٥٠٣
الخلق عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله ٤/ ٦١، ٦/ ٧٩٦
الخلق كلهم عيال الله، وأحب خلق الله تعالى إليه أحسنهم ٧/ ٧٤
خلق الله آدم على صورته ٣/ ٥٦٩
الخلق وعاء الدين ٦/ ٧٧٨
الخمر أم الخبائث ٦/ ١٠٤، ١٢/ ١٣٣، ١٣/ ١٠٣
الخمر من هاتين الشجرتين ٦/ ١١٢
خمس صلوات في اليوم والليلة قال الأعرابي ١/ ٥٦١، ١/ ٨٤٠
خمس صلوات كتبهن الله على العباد، من أتى بهى ١/ ٥٦٥
خمس صلوات كتبهن الله في اليوم والليلة ٢/ ٣٢٤
خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية ٢/ ٢٨٣، ٣/ ٦٧٤، ٣/ ٧٠٣، ١٠/ ٥٦٠، ١٢/ ٧٦٦، ١٢/ ٨٠٧
خمس من الفطرة: الاستحداد والختان وقص الشارب ١/ ٣٩٥
الخوارج كلاب النار ١٢/ ١٢٦
خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ٦/ ٦١٢، ١٢/ ٣٧٣، ١٣/ ٧٥٢
خياركم أحسنكم قضاء ١١/ ٥١
خياركم خياركم لنسائه ٨/ ٣٣٠
خير أربابها، فإن شاؤوا أدوا من كل فرس ٢/ ٧٥٩
خير الأعمال الحل والرحلة، قيل: وما هما ٢/ ٨٧
خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ٦/ ٤٨٥
خير الأمور أواسطها ١٠/ ٤٠٩، ١٣/ ٦٣٧، ١٣/ ٦٥٨، ١٣/ ٧٢٩، ١٣/ ٧٦٧
خير الأمور أوسطها أوساطها ٧/ ٥٠٥
خير خلكم خل خمركم ٣/ ٥٣٦، ٦/ ١٠٨
خير خلكم خمركم ١٢/ ٨٢٧
خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت ٣/ ١٦٢
خير دينكم أيسره ١٣/ ١٤٦
خير الذكر الخفي، وخير الرزق ما يكفي ٢/ ٣٣٩
خير الصداق أيسره ٨/ ٢٥١
خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ٣/ ٦٩
خير صفوف الرجال أولها ٢/ ٢٢٣
خير القرون الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث ١٢/ ٣١٥
خير مساجد النساء قعر بيوتهن ٢/ ١٤٦
خير الناس أنفعهم للناس ٥/ ٣٠٧، ٧/ ٥١٩، ١٢/ ١١٦، ١٣/ ١٣٨، ١٣/ ٦٥٤
خير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش ٨/ ٣٢٦

خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة ٢/ ٢٣٣
خيركم أحسنكم قضاء ٤/ ٧٠، ٤/ ٤٧٥، ١١/ ٣٦٠
خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي ٨/ ١١٢، ٨/ ٣١٨، ١٣/ ٦٥٢، ١٣/ ٧٩٣
خيركم من تعلم القرآن وعلمه ١٢/ ٨٤٩
خيَّر النبي ﷺ غلاماً بين أبيه وأمه ٨/ ٧٠٢

د

دباغ الأديم ذكاته ١/ ٢٢٠
دخل ﷺ مكة يوم الفتح بغير إحرام ٣/ ١٣٣
دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها: أردت الحج ٣/ ٣١٥
دخل علي أفلح بن أبي القُعيس، فاستترت منه ٨/ ١٤٨
دخل علي رسول الله ﷺ وعندي رجل فقال من هذا؟ ٨/ ٦٧٠
دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم شيء؟ ٢/ ٥٤٦
دخل النبي ﷺ الكعبة فصلى فيها ١/ ٧٨٥
دخلت العمرة في الحج ٣/ ١٢٧
دخلت وأم ولد زيد بن أرقم على عائشة ١١/ ٤٥
درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ست ١١/ ٢٤٦
دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ٢/ ٥٥٦، ٦/ ٦٧٤، ٨/ ٤٣٧، ٨/ ٦٠٣، ١٠/ ٣٩٣، ١٢/ ٢٣٠، ١٣/ ١٤٦، ١٣/ ١٧٠
الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة ١/ ٦١٤
الدعاء موقوف بين السماء والأرض، لا يصعد منه شيء ٢/ ٣٧٣
دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا ١٢/ ٣٧٤، ١٣/ ٧٥٢
دعانا النبي ﷺ فبايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ٦/ ٦١٢
دعها فإنها لا تحصنك ٥/ ٧٩٢
دعهما فإنهما أيام ٣/ ٥٦٤
دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين ١/ ٤٠٥، ١/ ٤١١
دعوا الثلث أو الربع ٢/ ٧٣٠
دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم ٧/ ٢٢٣
دعوا الربا والريبة ١٣/ ١٧٠
دعوا الناس يرزق الله بعضهم بعضاً ٣/ ٥٩٠، ٤/ ٣١، ٤/ ٦٢
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ١٢/ ٥٧٤، ١٣/ ٢٩٧، ١٣/ ٦٧٠
دعوه وأريقوا على بوله سجلاً من ماء أو ذنوباً ١/ ٢٩٠، ١٢/ ٨٣٨
دعي الصلاة أيام أقرائك ٨/ ٥٩٧
دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي ١/ ٥٤٦، ١/ ٥٥٣
دفع ﷺ إلى يهود خيبر نخلها وأرضها بشطر ما يخرج ٥/ ٥٠٢
دفع ﷺ ديناراً إلى حكيم بن حزام ٤/ ٧٦٣
دفن ﷺ في حجر عائشة ٢/ ٤٥٧
دفن رسول الله ﷺ ليلاً ٢/ ٤٧١
دفن مع أبي رجل، فلم تطب نفسي حتى أخرجته ٢/ ٤٦٧

دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار ٣/ ٤٢
دم الحيض أسود يعرف ١/ ٥٤٩
دم عفراء أحب إلى الله من دم سوداوين ٣/ ٦١٣
الدنيا حلوة خضرة من اكتسب فيها مالاً ٤/ ٢٩
الدواوين عند الله ثلاثة: ديوان لا يعبأ الله به ٦/ ١٤٩
دون الخبب، فإن يكن خيراً يعجل إليه ٢/ ٤٥١
الدين ديناً، فمن مات وهو ينوي قضاءه ٢/ ٤٠٣
الدين مقضي ١٠/ ٣٢٩، ٤/ ١٧٦
الدين مقضي والزعيم غارم ١١/ ٢٥، ١١/ ١٧٣
الدين النصيحة ٦/ ٦١٢، ٦/ ٦٢٧، ٦/ ٧٩٩
دينار تنفقه على أهلك ١٣/ ٦٥٢، ١٣/ ٧٩٣
دية عقل الكافر نصف عقل المسلم ٦/ ٢٩٢
دية المرأة على النصف من دية الرجل ١٠/ ٩٢٣
دية المرأة نصف دية الرجل ٦/ ٢٩١
دية المعاهد نصف دية المسلم ٦/ ٢٩٢

ذ

ذاك الذي يلعب بوتره ٢/ ٧٨
ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر ٣/ ٦٥٥
ذبيحة المسلم حلال، وإن لم يسم ما لم يتعمد ٣/ ٦٨٧
ذروني ما تركتم عليه، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال ١٠/ ٣٩٣
ذروني ما تركتم، فإنما هلك من كان قبلكم (حاشية) ١/ ٢٨٧
ذكاته ذكاة أمه ١٠/ ٤٢٤
ذكاة الجنين ذكاة أمه، أشعر أو لم يشعر ٣/ ٦٦٢
الذكاة ما بين اللبة واللحية ٣/ ٦٤٤
ذكر النبي ﷺ الدجال ولبثه في الأرض أربعين ١٢/ ٧٦١
ذلك درهم بدراهم، والطعام مرجأ ١١/ ٣٩
ذلك الوأد الحنفي ٨/ ٣٢٠
ذمة المسلمين واحدة تتكافأ بها دماؤهم ٤/ ٥١
ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم ٣/ ٧٣٠، ٧/ ١٧٥، ٧/ ٢٤٠، ١٠/ ٢١، ١٢/ ٥٣٥
الذهب بالذهب ربا، إلا هاء وهاء ٤/ ٤٣٩
الذهب بالذهب مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا ٤/ ٤٤٣
الذهب بالذهب، مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضة بالفضة ٤/ ٤٠٤
الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر ٤/ ٤٥٤، ٤/ ٤٧٤، ١١/ ٤٧، ١١/ ٤٨، ١١/ ١٦٣، ١١/ ٣١٧
ذهب حقك ٥/ ١٥٦، ١٠/ ٧٩٢
الذهب والحرير حل لإناث أمتي ٣/ ٥٤١
الذي يأتي المرأة في دبرها هي اللوطية ٣/ ٥٤٥
الذي يتخلى في طريق الناس أو ظلهم (حاشية) ١/ ٣٠٦
الذي يشرب في إناء الفضة، إنما يجرجر في بطنه ٣/ ٥٣٨

ر

الراحمون يرحمهم الرحمن ٥/٧١٨، ٥/٧٤٨
الراكب خلف الجنازة والماشي أمامها ٢/٤٥٣
الراكب شيطان، والراكبان شيطانان ٣/٣٦٧
رأى ﷺ رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده، فقال له: ما صليت ١/٧١٥
رأى -عمرو بن سلمة -رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد ١/٨٢٠
رأى رسول الله ﷺ يمسح رأسه حتى بلغ القذال ١/٣٤٨
رأى عبد الله بن زيد يتوضأ فأخذ لأذنيه ماء خلاف الماء ١/٣٤٥
رأى عمر بن الخطاب رجلاً يصلي والناس يمرون بين يديه ١/٧٨٤
رأى النبي ﷺ بصاقاً في المسجد فحكه بيد ١/٤٧٤
رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد ٢/٢٢٥
رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة ١/٧٢٥
رأى النبي ﷺ نام وهو ساجد ١/٣٦٦
رأى وائل بن حجر النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة ١/٧٢٣
رأيت بلالاً يؤذن فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا يميناً وشمالاً ١/٦٠٥
رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد، وضع ركبتيه قبل يديه ١/٧٠٥، ١/٧٤٢
رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه ١/٤٠٦
رأيت رسول الله ﷺ بدأ بالدين قبل الوصية ٩/٢٧١
رأيت رسول الله ﷺ حين استسقى لنا أطال الدعاء ٢/٣٧٦
رأيت رسول الله ﷺ قبل أن يقبض بعام يستقبلها [القبلة في بوله] ١/٣٠٧
رأيت رسول الله ﷺ كبر، فحاذى ١/٧٢٣
رأيت رسول الله ﷺ ما لا أحصي يتسوك وهو صائم ١/٣٩٢، ٢/٥٦٣
رأيت رسول الله ﷺ وهو على راحلته يسبح يومئ برأسه قبل وجهه ١/٦٥٥
رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية ١/٤٢٦، ١/٣٢٠
رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بمنى ٣/٢٥٤
رأيت رسول الله ﷺ يسلم تسليمة واحدة ١/٧١٥
رأيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار وهو متوجه إلى خيبر ١/٦٥٨
رأيت رسول الله ﷺ يصلي النوافل على راحلته، يومي إيماء ٢/٥٩
رأيت رسول الله ﷺ يصلي، فكان إذا ركع، سوى ظهره ١/٧٤٠
رأيت رسول الله ﷺ يصلي، فوضع يديه على صدره ١/٧٢٦
رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت [في سجود السهو] ٢/١٠١
رأيت رسول الله ﷺ يكبر في كل رفع وخفض ١/٧٣٩
رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخفين ١/٤٠٩
رأيت رسول الله ﷺ يمسح على عمامته وخفيه ١/٤٢٥
رأيت رسول الله يوم حنين يتخلل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد ٧/٢٠٦
رأيت في المنام، كأن رجلاً قام وعليه بردان أخضران ١/٦١٤
رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقة ٤/٥٠٩
رأيت الملائكة تغسل ٢/٤٩٢

رأيت النبي ﷺ يرمي الجمرة على راحلته يوم النحر ٣/ ٢٣٦
رأيت النبي ﷺ يمسح على الموق ١/ ٤١٥
رأيت النبي ﷺ يوم خرج يستسقي، فحول إلى الناس ظهره ٢/ ٣٧٣
رأيته إذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ١/ ٦٩٩
رب اغفر لي ١/ ٧٤٧
رب مبلغ أوعى من سامع ١/ ٢٧
الربا ثلاثة وسبعون باباً، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه ٤/ ٤٣٦، ٤/ ٤٧٤
الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر المالين ٤/ ٦٠٩، ٤/ ٦٦٩
ربنا لك الحمد، ملء السموات والأرض ١/ ٧٧٢
ربي اغفر لي وارحمني واجبرني ١/ ٧٧٣
رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ٧/ ٤٧
الرجل جبار ٦/ ٣٤٩
الرجل يمس ذكره أعليه وضوء؟ ١/ ٣٧٠
رجم ﷺ الغامدية ٥/ ٧٩٠
رجم ﷺ ماعزاً وامرأة من بني غامد ٥/ ٧٧٣
رجم ﷺ ماعزاً وقد جاءه تائباً ٦/ ١٦٥
رجم ﷺ يهودياً ويهودية زنيا ٣/ ٧٥٢
رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً ٢/ ٥٢، ٢/ ٧٤
رحم الله رجلاً، سمحاً إذا باع، وإذا اشترى ٤/ ١١٤، ١٠/ ٤٠٦
رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى ١١/ ١٤٠، ١١/ ٣٦١، ١٣/ ٦٥٠، ١٣/ ٧٩١
رخص لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء عام أوطاس ٨/ ٧٨
رخص النبي ﷺ للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب ١/ ٤٦٠
رد ﷺ نكاح خنساء بنت خزام ٥/ ٢٨٤
رد عمر رجلاً من مر الظهران إلى مكة ٣/ ١٩٧
رش رسول الله ﷺ على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصاء ٢/ ٤٦٧
رضيت من مالك ونفسك بنعلين ٨/ ٢٥٣
رضَّ النبي ﷺ رأس يهودي بحجرين كان قتل بهما ٦/ ٢٦٧
رغم أنف امرئ ذكرت عنده فلم يصل علي ١/ ٨٣٦
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ٢/ ٦٢٧، ٢/ ٦٢٥، ٢/ ٦٣٣، ٣/ ٣٨٥، ٤/ ١٢٨، ٥/ ٥٨٢، ٥/ ٧٧٧، ٥/ ٧٩٥، ٦/ ٥١، ٦/ ٥٣٢
رفع القلم عن ثلاثة ١/ ٦٢١، ٢/ ١٢٧، ٢/ ١٢٨، ٢/ ٥٣٩، ٢/ ٥٥٤، ٣/ ٨٩، ٣/ ٣٨٥، ٣/ ٣٨٦، ٥/ ٣٠٢، ٥/ ٧٧٤، ٥/ ٢٨٦، ٦/ ١٧٤، ٦/ ٥٣٢، ٦/ ٦٨٨، ٨/ ٣٥٢، ١٠/ ١٢٧، ١٠/ ٩١٩، ١٣/ ٥٦٣
رقى ﷺ على كل منهما -الصفا والمروة- حتى رأى البيت ٣/ ١٦٢
الركبة من العورة ١/ ٦٣٧
ركزت العنزة للنبي ﷺ فتقدم وصلى ١/ ٧٨٢
ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها ١/ ٥٩٠، ٢/ ٤٩
رماها ﷺ -الجمار- على راحلته ٣/ ٢٤٢
رمضان بالمدينة خير من ألف رمضان فيما سواها ٢/ ٦١٥، ٣/ ٣٥٧
رمضان بمكة أفضل من ألف رمضان بغير مكة ٣/ ٣٤٤
رمى ﷺ كل جمرة بسبع حصيات ٣/ ٢٤١
رمى رسول الله ﷺ الجمار وحين زالت الشمس ٣/ ٢٣٧

الرهن بما فيه ٥/ ١٥٦، ١٠/ ٧٩٢
رهن رسول الله ﷺ درعاً عند يهودي بالمدينة ٥/ ٧٩، ١١/ ٣٢٥
الرهن مركوب ومحلوب ٥/ ١٠٧، ٥/ ١٤٥
رواح الجمعة واجب على كل محتلم ٢/ ٢٣٤
الريح من روح الله تأتي بالرحمة ٢/ ٣٧٩

ز

الزاد والراحلة ٣/ ٩٩
زادك الله حرصاً ولا تعد ٢/ ١٤٩، ٢/ ٢٢٠، ٢/ ٢٢٥
زارنا رسول الله ﷺ في منزلنا فأمر له سعد بغسل ١/ ٣٥٠
الزاني المجلود لا ينكح إلا مثله ٨/ ١٤٠
زجر النبي ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئاً ١/ ٤٠١
الزعيم غارم ٥/ ٢٠، ٥/ ٣٤، ١١/ ٩٤، ١١/ ١٧٣
زملوهم بدمائهم ٢/ ٤٩١
زني شعر الحسين وتصدقي بوزنه فضة ٣/ ٦٣٧
زوج ابن أم سلمة -وكان صبياً- النبي ﷺ ٤/ ٧٥٠
زوج رسول الله ﷺ رجلاً بما معه من القرآن ٤/ ٥٣٨
زوجت أختاً لي من رجل فطلقها ٨/ ٢١٥
زوجتكها بما معك من القرآن ٨/ ١٢٨
زوجك وولدك أحق من تصدقت عليهم به ٢/ ٧٩٣، ٣/ ٧٠
زينوا القرآن بأصواتكم ٢/ ٨٥، ٣/ ٥٦٨، ١٢/ ٨٦٠

س

سابق سلمة بن الأكوع رجلاً من الأنصار ٥/ ٦٤٨
سابق النبي ﷺ بين الخيل المضمرة وبين التي لم تضمر ٥/ ٦٤٧
سابق النبي ﷺ عائشة ٥/ ٦٤٨
سابقني رسول الله ﷺ فسبقته ٥/ ٦٤٨
سارق أمواتنا كسارق أحيائنا ٦/ ٦٢
سافرت مع رسول الله ﷺ غير مرة فما رأيته يمر بجيفة إنسان ٧/ ٤٤٥، ٧/ ٤٩٦
سأل عبد الله بن عمرو النبي ﷺ في كم تختم القرآن ٢/ ٨٤
سأل النبي ﷺ سليكاً الداخل، أصليت؟ ٢/ ٢٦٦
سألت ربي، وشفعت لأمتي، فأعطاني ثلث أمتي ٢/ ١٢٣
سألت رسول الله ﷺ عن النظرة الفجأة ٣/ ٥٥٤
سألت النبي ﷺ عن التلفت في الصلاة فقال ١/ ٨٠٢
سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ١٢/ ١١٦
سبحان ربي الأعلى، ثلاث مرات ١/ ٧٤٤
سبحان الله! تطهري بها ١/ ٤٥٧

سبحان من يريكم البرق خوفاً وطمعاً ٢/ ٣٨٠
سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ٢/ ٣٨٠
سبع للبكر وثلاث للثيب ٨/ ١١١
سبع يجري للعبد أجرهن بعد موته وهو في قبره: من علم علماً ١٢/ ٨٥٣
سبق درهم مائة ألف درهم ٣/ ٦٩
سبى ﷺ نساء من بني قريظة وذراريهم ٣/ ٧٧١
ستر النبي ﷺ قبر سعد بن معاذ ٢/ ٤٧٣
سترة ما بين أعين الجن وعورات بني آدم، إذا دخل أحدكم الخلاء ١/ ٣٠٥
ستفتح عليكم أرض العجم وستجدون فيها بيوتاً يقال لها الحمامات ١/ ٤٧٨
ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ٦/ ٥٨٨
ستكون هنات هنات، فمن أراد أن يفرق ٦/ ٦١١
سجد النبي ﷺ في الظهر، ثم قام فركع ٢/ ١٢٢
سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه ٢/ ١١٥
سجدنا مع النبي ﷺ في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ ٢/ ١١٧
السجدة على من سمعها ٢/ ١٠٩
سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكراً ٢/ ١١٧
سحاق النساء زنا ٥/ ٧٧٥
السحور بركة فلا تدعوه ٢/ ٥٥٦
سر إلى فقير، أوجهد من مقل ٣/ ٦٨
السقط يصلى عليه ٢/ ٤٤٥
سل، فقلت أسألك مرافقتك ٢/ ٤٨
السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ٢/ ٤٧٦
السلام على من اتبع الهدى ١٢/ ٧٧٠
السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ٢/ ٤٧٤
السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ٢/ ٤٧٤، ٢/ ٤٧٦، ٧/ ٥٨٧
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ١/ ٧١٤
السلطان ولي من لا ولي له ٥/ ٣٠٦، ٥/ ٦٢٧، ٨/ ١٩١، ٨/ ٢٠٧، ٩/ ١٣٧، ١٠/ ١٤٢
سلم النبي ﷺ من اثنتين وكلم ذا اليدين، وأتم صلاته ٢/ ٩٨
سلوا الله العفو والعافية ١/ ٦١٤، ١٢/ ٨١٣
سم الله وكل بيمينك، وكل مما يليك ٣/ ٥٢٩
سمع الله لمن حمده ١/ ٧٤١
السمع والطاعة على المرء المسلم ١/ ٣٨، ٦/ ٦١٣، ٦/ ٦١٥، ٦/ ٨١١
سمعت أنين عمي العباس في وثاقه ٧/ ٣٨٥، ٧/ ٤٧٩
سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النامصة والواشرة ٣/ ٥٧٩
سمعت رسول الله ﷺ يوم فتح مكة يقرأ بسورة الفتح ٢/ ٨٥
سمعت النبي ﷺ قرأ: غير المغضوب عليهم ولا الضالين ١/ ٧٣١
سموا الله عليه أنتم وكلوا ٣/ ٦٥٤
سنة الاستسقاء سنة العيدين ٢/ ٣٦٨
السنة أن يخطب الإمام في العيدين خطبتين ٢/ ٣٥٠
السنة شاتان متكافئتان عن الغلام ٣/ ٦٣٥
السنة على المعتكف ألا يعود مريضاً ٢/ ٦٢٢

السنة في حريم القليب، البئر العادية، خمسون ذراعاً ٥/ ٤٤٠
السنة للمعتكف ألا يخرج إلا لما لا بد له منه ٢/ ٦٢٦
سنوا بهم سنة أهل الكتاب ٣/ ٦٤٨، ٣/ ٧٤٣، ٦/ ٨٠٤، ٧/ ٧٠١، ٨/ ١٦١
السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ١/ ٣٩٠، ١٢/ ٨٠٧
سووا بين أولادكم في العطية، ولو كنت مؤثراً ٤/ ٧٠٤، ٤/ ٧٠٥
سووا بينهم ٤/ ٧٠٥
سووا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من تمام الصلاة ١/ ٦١٧
سيد إدام أهل الجنة اللحم ٣/ ٤٤٣
سيد الشهور شهر رمضان ٢/ ٥٠٢
سئل ﷺ عن العربان في البيع فأحله ٤/ ٢٢٠
سئل ﷺ عن لحوم الإبل ١/ ٣٧٣
سئل ﷺ كيف أصلي في السفينة ٢/ ٦٠
سئل أبو موسى عن ابنة وابنة ابن وأخت ٩/ ٢٩٠
سئل عمران بن حصين عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ٨/ ٤٤٨
سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله ٣/ ٨٠، ٣/ ٧١٣
سئل النبي ﷺ أي الكسب أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده ١٣/ ٤٠٨
سئل النبي ﷺ عن الخمر تتخذ خلاً؟ قال: لا ١/ ٢٢٦
سئلت عائشة عن وتر رسول الله ﷺ فقالت: تارة. . ١/ ٨٤٤
سئلت عائشة: كيف كانت قراءة النبي ﷺ بالليل؟ ١/ ٦٧٥
سيليكم بعدي ولاة، فيليكم البربرة ٦/ ٥٧٦

ش

شارب الخمر كعابد الوثن ٦/ ١٠٤
شاهداك أو يمينه ٦/ ٤٠٦، ٦/ ٤٤٩، ٦/ ٤٧٦، ٦/ ٥٢٠، ٦/ ٦٨٥، ٦/ ٦٩١
شر الطعام طعام الوليمة، يمنعها من يأتيها ٣/ ٥٢٥
الشريك أحق من الخليط والخليط أحق من الشفيع ٥/ ٦٦٨
الشعر بمنزلة الكلام، حسنه كحسن الكلام ٣/ ٥٦٨
الشفعة كحل العقال ٥/ ٦٨٩
الشفعة لمن واثبها ٥/ ٦٩٠
شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر ٢/ ٣٧٨
شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء ١/ ٧٠١
شكي إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة ١/ ٣٧٥
شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة، فكبر في الأولى سبعاً ٢/ ٣٣٣
شهدت أنس بن مالك صلى على جنازة رجل ٢/ ٤٣٧
شهدت الجمعة مع أبي بكر، فكانت خطبته وصلاته ٢/ ٢٤٥
شهدت صلاة الفطر مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر ٢/ ٣٢٣
شهدت العيد مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر وعثمان، فكلهم صلى ٢/ ٣٣٠
شهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا في يوم واحد ٢/ ٣٥١
شهدت مع النبي ﷺ حجته، فصليت معه ٢/ ١٥٢

شهدت مع النبي ﷺ العيد، فلما انقضت الصلاة ٢/ ٣٣٧
شهدت مع النبي ﷺ يوم العيد، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ٢/ ٣٥٠
الشهر تسع وعشرون ليلة، فلا تصوموا حتى تروه ٢/ ٥٢٧
شهر رمضان، قال: هل علي غيره ٢/ ٥٠٩
الشهر هكذا وهكذا وهكذا ٢/ ٥٢٧، ٨/ ٤١٧
شيطان يتبع شيطانة ٣/ ٥٦٨

ص

صارع النبي ﷺ ركانه فصرعه النبي ﷺ ٥/ ٦٤٩
صالح رسول الله ﷺ خيبر ٧/ ٦٥٦
صالح رسول الله ﷺ قريشاً عام الحديبية ٧/ ٦٥٦
صالح النبي ﷺ بني النضير على أن يجليهم من المدينة ٥/ ٤١٣
الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام ٢/ ٥٢٦
صببت الماء على النبي ﷺ في السفر والحضر ١/ ٣٤٨
الصبر ضياء ٢/ ٣٩٦
صبوا عليه ذنوباً من ماء ١/ ٢١٣
صحبت النبي ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين ٢/ ٢٨٣
صحبت النبي ﷺ فلم أره يسبح -أي يتنفل- في السفر ٢/ ٣١١
صدقت، هكذا صلى رسول الله ﷺ ١/ ٧٩٣
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ٢/ ٢٨٣، ٢/ ٢٨٥، ١٠/ ٥٤١
الصدقة على المسكين صدقة، وهي على ذي الرحم ٣/ ٧٠، ٩/ ١٩٧
صدقة الفطر، مدان من قمح ٣/ ٥٤
صدقة في رمضان ٣/ ٦٧
الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ١/ ٤٩٧
صفة حجه ﷺ حجة الوداع ٣/ ١٣٩
صل فيها قائماً، إلا أن يخاف الغرق ٢/ ٦٠
صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع ١/ ٦٨١، ١/ ٦٨٣، ١/ ٦٨٨
صلاة الأضحى ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان، وصلاة السفر ٢/ ٣٣٠
صلاة الأوابين حين ترمض الفصال ٢/ ٧٩
الصلاة جامعة [في النداء لكسوف الشمس] ١/ ٥٩٤
صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ، بسبع وعشرين درجة ٢/ ١٣٩، ٢/ ١٤١
صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة ٢/ ٢٨١
صلاة الجمعة ركعتان، تمام غير قصد ٢/ ٢٤٤
الصلاة خير موضوع، استكثر أو أقل ٢/ ٧١
صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة ٢/ ٣٦٢
صلاة الرجل قاعداً نصف الصلاة ٢/ ٨٢
صلاة الرجل مع الرجل أولى من صلاته وحده ٢/ ١٤٤
الصلاة على النبي ﷺ أمر، من تركها أعاد ١/ ٧٥٤
الصلاة على وقتها ١/ ٥٧٥

الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله ١/ ٥٧٥
الصلاة في أول وقتها ١/ ٥٧٥
صلاة في مسجد قباء كعمرة ٣/ ٣٦٢
صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة ٣/ ٣٤٣، ٣/ ٣٥٥
صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خفت ١/ ٨٤٢، ٢/ ٨٢
صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا رأيت الصبح ٢/ ٦٦
صلاة المرأة في بيتها أفضل ٢/ ١٦٤
الصلاة واجبة على كل مسلم براً كان أو فاجراً ٢/ ٤٨٩
الصلاة الوسطى صلاة العصر ١/ ٥٧١
الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً ٥/ ١٨١، ٥/ ١٨٤، ٥/ ١٨٧، ٦/ ٢٧٥، ١٠/ ١٩٥، ١٢/ ٧١٤
صلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل ٢/ ١٤٣
صلوا خلف كل بر وفاجر ٢/ ١٧٣
صلوا ركعتين قبل المغرب ٢/ ٥٣
صلوا على أطفالكم ٢/ ٤٤٥
صلوا على صاحبكم ١١/ ١٩٣
صلوا في رحالكم ٢/ ١٥٩، ٢/ ٣٢٠
صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل (حاشية) ١/ ٢٦٩، ١/ ٨١٤
صلوا قبل المغرب ركعتين، ثم قال.. لمن شاء ١/ ٥٨٨
صلوا كما رأيتموني أصلي ١/ ٦٧٩، ١/ ٦٩٣، ١/ ٦٩٥، ١/ ٦٩٦، ١/ ٧٠١، ١/ ٧١٢، ١/ ٧٢١، ١/ ٧٤٨، ١/ ٧٩٣، ٢/ ١٩، ٢/ ٩٢، ٢/ ١٣٢، ٢/ ٢٥٤، ٢/ ٣٨٢، ٢/ ٤٣٣، ١٢/ ٤٣٦
الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان ١/ ٥٦٢، ٢/ ٢٣٦، ٢/ ٥٠٢
صلى ﷺ بذي الحليفة ركعتين، ثم أحرم ٣/ ١٨٣
صلى ﷺ حاملاً أمامة بنت أبي العاص ١/ ٤٧٢
صلى ﷺ الظهر، فجعل رجل يقرأ خلفه ١/ ٦٩٢
صلى ﷺ على جنازة فكبر خمساً ٢/ ٤٣٠
صلى ﷺ على قبر بعدما دفن، وكبر أربعاً ٢/ ٤٣٣
صلى ﷺ يوم العيد ركعتين لم يصل قبلهما ١/ ٥٨٩
صلى أبو هريرة مع النبي ﷺ إلى مكة في المسير والمقام ٢/ ٣٠١
صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي، إما الظهر ٢/ ٢٢
صلى بنا رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جمعاً ٢/ ٣١٦
صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الغداة، فثقلت عليه القراءة ٢/ ١٨٥
صلى بنا رسول الله ﷺ في رمضان ثمان ركعات ٢/ ٦٤
صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لا يسمع له صوتاً ٢/ ٣٥٧
صلى بنا رسول الله ﷺ وأبو بكر خلفه ١/ ٧٦١
صلى بنا رسول الله ﷺ وهو شاك ٢/ ٢٠٦
صلى بنا النبي ﷺ في مسجد بني الأشهل ١/ ٧٠٣
صلى رسول الله ﷺ الصبح، فثقلت عليه القراءة ١/ ٦٩٣
صلى رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون، فكبر عليه أربعاً ٢/ ٤٦٠
صلى رسول الله ﷺ فترك آية ٢/ ٢٥، ٢/ ١٨٨
صلى رسول الله ﷺ ليس بينه وبين الطواف سترة ١/ ٧٨٢
صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي ركعتين ثم سلم، ثم قام ٢/ ١٠٣

صلى النبي ﷺ إلى بعير ١/ ٧٨٤
صلى النبي ﷺ ثمان ركعات ثم أوتر ٢/ ٥٢
صلى النبي ﷺ صلاة الكسوف فجهر بالقراءة فيها ٢/ ٣٥٨
صلى النبي ﷺ صلاة الكسوف قرأ، ثم ركع، ثم قرأ ٢/ ٣٥٦
صلى النبي ﷺ الظهر خمساً فقيل له: أزيد في الصلاة؟ ٢/ ١٠٠، ٢/ ١٠٥
صلى النبي ﷺ على الدرجة السفلى من المنبر ٢/ ١٧٧
صلى النبي ﷺ العيد بغير أذان ولا إقامة ٢/ ٣٢٣
صلى النبي ﷺ فقام في الركعتين فسبحوا به، فمضى، فلما فرغ ٢/ ٩٧
صلى النبي ﷺ في الاستسقاء ركعتين ٢/ ٣٦٧
صلى النبي ﷺ في فضاء ليس بين يديه شيء ١/ ٧٨١
صلى النبي ﷺ في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس ٢/ ٧٥
صلى النبي ﷺ قبل المغرب ركعتين ١/ ٥٨٨
صلى النبي ﷺ مما يلي باب بني سهم والناس يمرون ١/ ٧٩٠
صلي أمك ٢/ ٧٩٤
صليت إلى جنب أبي، فطبقت بين كفي ١/ ٧٣٩
صليت بأصحابك وأنت جنب ١/ ٤٨٣
صليت خلف رسول الله ﷺ فقمت عن يمينه، ثم جاء جابر بن صخر ٢/ ٢٢٢
صليت خلف رسول الله ﷺ فلما قال: ولا الضالين ١/ ٦٩٥
صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع ١/ ٦٩٠
صليت مع معاوية الجمعة في المقصورة، فلما سلم ٢/ ٢٧٥
صليت مع النبي ﷺ صلاة الفجر، فلما قضى صلاته، إذا هو برجلين ١/ ٥٨٦
صليت مع النبي ﷺ فكان يقول في ركوعه: سبحان ربي العظيم ١/ ٧٤٠
صليت مع النبي ﷺ الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة ٢/ ٣٥٧
صليت وراء رسول الله ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها ٢/ ٤٣٧
صليها ٧/ ٥٤٩
صنائع المعروف تقي مصارع السوء ٧/ ٥١٩
صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: نساء كاسيات ٨/ ٣٢٤
صوموا تصحوا ٢/ ٥٠٠
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ٢/ ٥٢٧، ٢/ ٥٣٠، ٢/ ٥٣٦
صيام شهر بعشرة أشهر، وصيام ستة أيام بشهرين ٢/ ٥١٩
صيام يوم عرفة أحتسب على الله أنه يكفر السنة ٢/ ٥١٩
صيباً نافعاً ٢/ ٣٧٩
صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه ٣/ ٦٩٠، ٣/ ٢٨٥
الصيد لمن أخذه ٣/ ٧٠٤

ض

ضحوا بالجذع من الضأن، فإنه جائز ٣/ ٦١٤
ضحى ﷺ بكبش أقرن فحيل، يأكل في سواد ٣/ ٦١٦
ضحى ﷺ بكبشين أملحين أقرنين فرأيته ٣/ ٥٩٧

ضحى ﷺ بكبشين أملحين، أحدهما عن نفسه، والآخر ٣/ ١٠٤
ضحى ﷺ في منى عن نسائه بالبقر ٣/ ٦٠٤
ضربة للوجه واليدين ١/ ٥٠٢
ضربة واحدة للوجه واليدين ١/ ٥٠٨، ١/ ٥١٧
ضع الشطر من دينك ٥/ ٢٢٣
ضعوا وتعجلوا ١١/ ٣٥٦
ضمن ﷺ مديناً لوفاء دينه لمدة شهر ٥/ ٢٧

ط

طاف النبي ﷺ مضطبعاً ٣/ ٢١٣
الطعام بالطعام مثلاً بمثل ٤/ ٤٥٤، ٤/ ٤٦٢
طعام بطعام وإناء بإناء ١٠/ ٦٦٥، ١٠/ ٧٢٨، ١٠/ ٨٦٣
الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ٢/ ٤٠٩
طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان ٨/ ٣٧٣، ٨/ ٥٩٨
طلاق العبد اثنتان ٨/ ٣٧٣
طلب الحلال فريضة بعد الفريضة ٤/ ٣٢
طلب الحلال واجب على كل مسلم ١١/ ١٤١
طلب العلم فريضة على كل مسلم ١/ ٤٢، ١٠/ ٢٧٤
طلق النبي ﷺ حفصة ثم راجعها ٨/ ٣٤٤
طلقت خالتي ثلاثاً فخرجت تجذ نخلها ٨/ ٦٢١
طهور إناء أحدكم إذا وقع فيه الكلب ١/ ٢٦٣
طهور الإناء إذا ولغ فيه الهر أن يغسل (حاشية) ١/ ٢٤٥
الطهور شطر الإيمان ١/ ٢٠٥، ١/ ٤٤١، ١٢/ ٧٩٣
الطواف بالبيت صلاة ١/ ٣١١، ١/ ٣٨٥، ١/ ٤٦١، ٣/ ٢٠٢، ١٢/ ٤٥٩
الطيرة على من تطير ١١/ ١٤٤

ظ

ظاهرت من امرأتي حتى ينسلخ شهر رمضان ٨/ ٥٦٠
الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً ٥/ ٧٩، ٥/ ١٠٨، ٥/ ١٤٥، ٥/ ١٤٩

ع

عاد ﷺ جابراً في مرض موته فتوضأ وصب ١/ ٢٣٨
عاد ﷺ مريضاً فرآه يصلي على وسادة ١/ ٦٨٤
عادي الأرض لله ولرسوله، ثم هو بعد لكم ٥/ ٤٢٥
عامل ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر ٤/ ٦٧، ٥/ ٤١٣، ٥/ ٤٨٣، ٥/ ٥٠٠

العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله ١٣/ ٤٥٠
عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به ٤/ ٦١، ٧/ ١٣٤
عامل النبي ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر ١١/ ١١٧، ١١/ ٤٥٤
عامل النبي ﷺ خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر أو زرع ٧/ ٥٩٠
عامة عذاب القبر في البول، فاستنزهوا من البول ١٢/ ٧٩٦
العائد في هبته كالعائد في قيئه ٤/ ٦٩٨
العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود ٤/ ٦٧٨
عجب ربك من قوم يقادون إلى الجنة في السلاسل ٧/ ٨٢
العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار ٢/ ٦٩٨، ٢/ ٧٠٥، ٥/ ٣٨٢، ٦/ ٣٤٩، ١٠/ ٧٩
العجماء جرحها جبار ٥/ ٦١٩، ٦/ ٣٤٦، ١٠/ ٤٩٣، ١٠/ ٨٦٤
عدلت شهادة الزور بالإشراك بالله ٦/ ٥٠١
عذبت امرأة في هرة حبستها ٨/ ٧٢١
العرب بعضهم أكفاء لبعض وقبيلة بقبيلة ٨/ ٢٣٠، ٨/ ٢٤١
عرسنا - نزلنا ليلاً - مع رسول الله ﷺ فلم نستيقظ ٢/ ١٣١
عرضت على رسول الله ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة ٥/ ٣٠٤، ٣/ ٧١٧، ١٣/ ٥٦٤
عرضت علي أجور أمتي حتى القذاة ١/ ٤٧٣
عرفات كلها موقف إلا بطن عرنة ٣/ ٢٣١
عرفة كلها موقف، وأيام التشريق كلها منحر ٣/ ٦٠٩
عرفها فإن جاء أحد يخبرك بعدتها ووعائها ٥/ ٦٣٤
عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك ١٢/ ٨٠٧
عشر من الفطرة. . . المضمضة والاستنشاق ١/ ٣٤٠، ١/ ٣٩٧، ١/ ٤٥٢، ٣/ ٥٦٠
عفوت لكم عن صدقة الخيل ٢/ ٧١٢، ٢/ ٧٥٩
عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ٢/ ١٩٩، ٢/ ٥٨٩، ٦/ ٢٢٧
عفي لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ١/ ٨١٩، ٢/ ٦٣٨
عفي لأمتي ما حدثت به نفسها ٢/ ٥٩٤
عق ﷺ عن الحسن شاة، وعن الحسين شاة ٣/ ٦٣٤
عق النبي ﷺ عن الحسن والحسين ٣/ ٦٣٣
عقل قريش على قريش وعقل الأنصار على الأنصار ١٠/ ٨٩١
عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس ٦/ ٢٩١
عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديتها ٦/ ٣٣٧
العقل وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر ٧/ ٤٣٣
العلماء ورثة الأنبياء ٨/ ٢٣٠
علمنا رسول الله ﷺ التشهد في الصلاة وخطبة الحاجة: الحمد لله ٨/ ١٢٧
علمني رسول الله ﷺ الأذان تسع عشرة كلمة ١/ ٦١٥
علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر ١/ ٨٣٧
على ابنك جلد وتغريب عام، واغد يا أنيس ٥/ ٨٠٣
على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام ٧/ ١٥٦
على المرء السمع والطاعة فيما أحب وكره ٦/ ٦١١
على مكانكم، ثم يكبر ٢/ ٣٤٤
على اليد ما أخذت حتى تؤديه ٤/ ٣٧، ٤/ ٥٦٥، ٤/ ٧٣٧، ٥/ ٥٧٢، ٥/ ٥٨٣، ٥/ ٦٣٣، ١٠/ ٥٠٤، ١٠/ ٦٦٥، ١٠/ ٧٢٧، ١٠/ ٧٤٧، ١٠/ ٧٨٢، ١٠/ ٧٨٩، ١٠/ ٨٠٥، ١٠/ ٨٢٤، ١٠/ ٨٣٦، ١٠/ ٩٤٠، ١٢/ ١٦٩

على اليد ما أخذته حتى تؤديه ١٠/ ٩٤٠
عليك بالسمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ٦/ ٦١١
عليك بالصعيد الطيب فإنه يكفيك ١/ ٤٨٣
عليكم بالأرض، ثم ضرب بيده على الأرض لوجهه ١/ ٤٨٤، ١/ ٥٠٥
عليكم بالأسود البهيم ذي النكتتين ٣/ ٦٩٥
عليكم بالجماعة والعامة ٦/ ٥٦٥
عليكم بالدلجة، فإن الأرض تطوى ٣/ ٣٦٩
عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء ٢/ ٨١
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ١/ ٨٨، ٢/ ٥١
عليكم بصلاة الليل، فإنها دأب الصالحين ٢/ ٥٤
عليه جلدات نكال وغرمه مرتين ٦/ ١٩١
عم النبي ﷺ عبد الرحمن بعمامة سوداء، وأرخاها ١/ ٤٢٥
العمد قود ٦/ ٢٠٧، ٦/ ٢٥٠، ٦/ ٢٥٢
العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ٣/ ٨٠، ٣/ ٨١، ٣/ ٨٥، ٣/ ١٢٨
عمرة في رمضان تعدل حجة ٣/ ١٢٧
عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور ٤/ ١١٣، ٤/ ٨٧، ١٣/ ٤٠٨، ١١/ ١٧
عن الغلام شاتان متكافئتان، وعن الجارية شاة ٣/ ٦٣٤
العنبر شيء دسره البحر ١/ ٢٥٧
العهد بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر ١/ ٥٦٦
عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته ١/ ٦٣٧، ١/ ٦٤١، ٣/ ٥٥٧
عورة الرجل ما دون سرته حتى يجاوز ركبته ١/ ٦٣٧
العين خمس مئة ذراع، وحريم بئر الطعن أربعون ذراعاً ٥/ ٤٠٩، ٥/ ٤١٩
عين الربا ٤/ ٤٧٠
العين وكاء السه، فإذا نامت العينان، استطلق الوكاء ١/ ٣٦٤
العين وكاء السه، فمن نام فليتوضأ ١/ ٣٦٤
العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ٥/ ٧٧٥
العينان تزنيان، وزناهما النظر ٣/ ٥٥٤

غ

غبن المسترسل ربا ٦/ ٦٧٦، ١١/ ١٤٠
غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحلهم ٧/ ٤٣٧، ١٢/ ٧٩٩
غزونا فزارة وعلينا أبو بكر فعرسنا ثم شن الغارة ٧/ ٣٩٦
غسل الجمعة واجب على كل محتلم ١/ ٤٦٤، ٢/ ٢٧١، ٣/ ٥٩٨، ١٢/ ٧٩٤
غط فخذك فإن الفخذ عورة ١/ ٦٢٨، ١/ ٦٤١
غفر الله لرجل كان قبلكم كان سهلاً إذا باع ١٣/ ٦٥٠، ١٣/ ٧٩١
غم علينا هلال شوال، فأصبحنا صباحاً، فجاء ركب ٢/ ٣٢٨
الغناء ينبت النفاق في القلب ٣/ ٥٦٤
الغنى خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب ٢/ ٧٨٨
غيَّر ﷺ اسم برة إلى زينب ٣/ ٦٣٩
غيَّر ﷺ اسم عاصية، وقال: أنت جميلة ٣/ ٦٣٩

ف

فاحجج عن أبيك ٣/ ١١٠
فأد العشور ٢/ ٧٢٦
فادعهم إلى أداء الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم ٣/ ٧٤٥، ٧/ ٧١٠
فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ٤/ ٤٤١، ٤/ ٤٦١
فإذا أراد أن يركع رفع يديه، حتى يحاذي منكبيه ١/ ٧٩٣
فإذا جاء صاحبها وإلا فهي كسبيل مالك ٥/ ٦٤٢
فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله ٢/ ٣٦١
فإذا رأيتموها كذلك فافزعوا إلى المساجد ٢/ ٣٦٣
فإذا زاد الرجل أو نقص في صلاته فليسجد سجدتين ٢/ ١٠١
فإذا زادت على عشرين ومئة، ففي كل أربعين ٢/ ٧٥٢
فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ١/ ٧٤٣
فإذا غضب أحدكم فليتوضأ ١/ ٣١٢
فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك ١/ ٧٥٤
فإذا كان الفجر فقل: الصلاة خير من النوم ١/ ٦٠١
فإذا كانت متتين ففيها أربع حقاق ٢/ ٧٥٣
فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك فإنه خير لك ١/ ٤٩٨
فارجموا الأعلى والأسفل ٥/ ٨١٤
فأرضعيه خمس رضعات ٨/ ١٤٥
فالله أحق أن يستحيا منه ١/ ٤٧٩
فإن اعترفت فارجمها ٦/ ٤٠٨
فإن أكل فلا تأكل، فإني أخاف أن يكون ٣/ ٧٠٠، ٣/ ٦٩٦، ٣/ ٦٩٩
فإن جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها ٥/ ٦٤٠
فإن حق الزوج على زوجته إن سألها نفسها، وهي على ظهر قتب ٨/ ٣٢٥
فإن دباغها طهورها ١/ ٢١٧
فإن شهد عدلان فصوموا وأفطروا ٢/ ٥٣١
فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين ٢/ ٥١٢
فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم ٢/ ١٧٣
فإن لم يتركوه فاقتلوهم ٦/ ١٨٩
فإن لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه ٢/ ١٢٩
فإن ما تحت السرة إلى الركبة عورة ١/ ٦٤٤
فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض ٢/ ٧٧٧
فإياك وكرائم أموالهم ٢/ ٧٧١، ٢/ ٧٧٣
فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ١/ ٤٨٦
فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم ٦/ ٣٧٩
فتح رسول الله ﷺ الباب لعائشة وهو في الصلاة ١/ ٨٠٠، ٢/ ٢٨
فتحيضي ستة أو سبعة أيام في علم الله ١/ ٥٥٣
فتلت قلائد هدي النبي ﷺ ثم أشعرها ٣/ ٣٣٨
الفجر فجران: فجر يحرم الطعام وتحل فيه الصلاة وفجر تحرم ١/ ٥٦٩

فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش ٢/ ٧٨٤
فحيثما أدركت الصلاة، فصل، فإنه مسجد ١/ ٨١٢
الفخذ عورة ١/ ٤٧٧، ٣/ ٥٥٧
فدلوني على قبره فأتى قبره ٢/ ٤٤٣
فدى ﷺ رجلين من المسلمين برجل من المشركين ٣/ ٧٧٢
فدين الله أحق أن يقضى ٢/ ١٢٥
فدين الله أحق بالوفاء ١١/ ١٩٢
فر من المجذوم فرارك من الأسد ١٣/ ١٣٠
فرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد ١٠/ ٥٩٦
فرض ﷺ على كل مسلم قتل رجلاً من أهل الكتاب أربعة آلاف ٦/ ٢٩٣
فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث ٢/ ٣٤٧، ٣/ ٥٣
فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على كل حر أو عبد، ذكر ٣/ ٥٦
فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر ٣/ ٥٣، ٣/ ٦٢
فرض رسول الله ﷺ في الدية على أهل الإبل مئة من الإبل ٦/ ٢٨٤
فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات ٢/ ٢٨٥
فرضت الصلاة ركعتين، إلا المغرب ٢/ ٢٨٤، ٢/ ٢٨٥
فرضت على النبي ﷺ الصلوات ليلة أسري به خمسين ١/ ٥٦٠
فسر النبي ﷺ العذر بالخوف والمرض ٢/ ١٥٨
فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ٣/ ٧٥٠
فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق ٤/ ٢٧٧
فصل ما بين الحلال والحرام، الصوت والدف في النكاح ٨/ ١٢٩
فصلوا حتى ينجلي ٢/ ٣٦٠
فصلى ركعة ثم أسلم، ثم سجد ٢/ ١٠٧
فصم شهرين متتابعين ٨/ ٥٧٨
فضل الدار القريبة من المسجد على الدار الشاسعة كفضل الغازي ١٠/ ٥٣٣
الفطر مما دخل ٢/ ٥٧٦
الفطر يوم يفطرون، والأضحى يوم يضحون ٢/ ٣٢٨، ٢/ ٥٣٠
ففي الجائفة ثلث الدية ١٠/ ٩٣٨
فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته، فوضعت يدي ١/ ٣٦٩
فكوا العاني وأطعموا الجائع وعودوا المريض ٧/ ٤٣٣، ٧/ ٤٨٨
فلا تزال تصوم حتى تكمل الثلاثين ٢/ ٥٣٦
فلا تقربها حتى تفعل ما أمرك الله ٨/ ٥٧١
فلا يسقين ماءه زرع غيره ٨/ ١٥٦، ٨/ ١٥٧
فليتصدق بها ٥/ ٦٤١
فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم ١/ ٦٧٢
فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ٨/ ٤٣٧، ١١/ ١٨، ١٣/ ١٧١
فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء ٤/ ٤٤٥
فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وتعدى ١/ ٣٥٧
فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم ١/ ٣٢٣
فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليذر ٣/ ٤٠٣
فمن لم يجد هدياً فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ٣/ ٢٦٤

فهلا بكراً تلاعبها وتلاعبك ٨/ ٢٧
فهلا ذكرتنيها ٢/ ٢٥، ٢/ ١٨٩
فهلا قبل أن تأتيني ٦/ ١٦٢، ٦/ ٣٢
في الآية ربع الكتابة ٣/ ٤٩
في الإبل صدقتها، وفي البقر صدقتها ٢/ ٧١٢
في الأذن خمسون من الإبل ٦/ ٣٢٢
في أربعين شاة شاة ٢/ ٧٦٠، ٢/ ٧٦٧
في أربعين يوماً [في ختم القرآن] ٢/ ٨٤
في بيض النعام يصيبه المحرم ٣/ ٣٠٤
في دية الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة ٦/ ٢٨٦
في الرقة العشر ٢/ ٧٢٨
في الركاز الخمس ٥/ ٤٥١، ٦/ ٥٢٩
في سائمة الإبل زكاة ٢/ ٧٢٨
في السمع الدية ١٠/ ٩٣٧، ٦/ ٣٢٦
في السن خمس من الإبل ١٠/ ٤٩٤، ٥/ ٦٢٠
في الضبع كبش إذا أصاب المحرم ٣/ ٣٠٤
في العسل العشر ٢/ ٧٢٦
في العقل الدية ١٠/ ٩٣٧
في العهود وفاء لا غدر ٧/ ٧٣٢، ١٢/ ٧١١
في العين نصف الدية ١٠/ ٤٩٦، ٥/ ٦٢٣
في العينين الدية وفي اليدين الدية وفي الرجلين الدية ٦/ ٣٢٢
في كل أربعين شاة شاة ٢/ ٧٥٠، ٢/ ٧٥٠
في كل أصبع عشر من الإبل، وفي كل سن خمس ٦/ ٣٢٥
في كل خمس شاة ٢/ ٧٥١
في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون ٢/ ٧٤٨
في كل صلاة يقرأ، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم ١/ ٦٧٢
في كل فرس سائمة دينار ٢/ ٧٥٩
في كل كبد رطبة أجر ٣/ ٧١
في اللسان الدية إن منع الكلام ٦/ ٣٢٧
في المذي الوضوء، وفي المني الغسل ١/ ٤٤٣
في المشام الدية ٣/ ٣٢٦، ١٠/ ٩٣٧
في المنقلة خمس عشرة من الإبل ١٠/ ٩٣٧
في الموضحة خمس من الإبل ٦/ ٣٣٢
في النفس الدية، وفي اللسان الدية، وفي الذكر الدية ١٠/ ٩٣٦
في النفس المؤمنة مئة من الإبل ٦/ ٢٩٢
في النفس مئة من الإبل ٦/ ٢٩١، ١٠/ ٩٢٢
فيم يكون الشبه ١٣/ ٦٩
فيما استطعتم ٦/ ٦١١
فيما سقت الأنهار والغيم ٢/ ٧١٩
فيما سقت السماء والعيون، أوكان عثرياً ٢/ ٧١٩، ٢/ ٧٢٩
فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم، وهو قائم يصلي ٢/ ٢٣٧، ٢/ ٢٧٣

ق

قاء النبي ﷺ فتوضأ ١/ ٣٦٤
القاتل لا يرث ١٠/ ٨٧٩، ١٣/ ٣٧
قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ١/ ٤٧٤
قال: آمين ومد بها صوته ١/ ٦٩٥
قال الله عز وجل: ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً ٣/ ٥٧١
قال الله عزّ وجل: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته ٤/ ٦٩
قال الله: يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني ٦/ ١٧١
قام رجل إلى النبي ﷺ فقال: من الحاج؟ قال: الشعث ٣/ ٣٦٩
القائمتان والوسادة والعارضة والمسند ٣/ ٣٥٧
قبلتكم أحياء وأمواتاً ٢/ ٣٩٩، ٢/ ٤٥٩
قتل ﷺ بعض الأسرى يوم بدر ٣/ ٧٧٣
قتل رجل رجلاً على عهد رسول الله ﷺ فجعل النبي ﷺ ديته ١٠/ ٩٢٢
القتل كفارة ٦/ ٢٧٨
قتل المؤمن أعظم عند الله تعالى من زوال الدنيا ٦/ ٢٠٧، ١٠/ ٨٨٨
قتلوه، قتلهم الله ألا سألوا [في التيمم] ١/ ٤٨٣
قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ ٣/ ٧٣٠، ٣/ ٧٣١، ٧/ ٢٣٥، ٧/ ٥٩٦
قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله ١/ ١٠٨، ١٣/ ٣٩٥
قد حللت من حجتك وعمرتك ٣/ ٢٠٩
قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم ٢/ ٧٥
قد زوجتكها بما معك من القرآن ٨/ ٢٥٩
قد عرفنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك فقال ١/ ٧٠٨
قد فعلت فلا تعجلي بخروج حتى تجدي من قومك من يكون لك ثقة ٧/ ٣٨٧
قد كان الله أحله لي لأني مضطر، ولكن لم أكن لأشمتك ١٠/ ٦٠٩
قد ملكتها بما معك من القرآن ٨/ ٥٢
قد نزل فيك وفي صاحبتك، فاذهب فأت بها ٨/ ٥٣٢، ٨/ ٥٣٧
قد وقفت ههنا، وعرفة كلها موقف ٣/ ٢١٩
قدم رسول الله ﷺ المدينة، ولهم يومان يلعبون فيهما ٢/ ٣٢٢
قدم رسول الله ﷺ وهم يسلفون في الثمار السنة ٤/ ٣٥٨
قدم النبي ﷺ مكة صبيحة رابعة ذي الحجة، فأقام ٢/ ٢٩٢
قدمت على رسول الله ﷺ فقال: كيف أهللت؟ قال: قلت ٣/ ١٧٩
قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد قريش إذا عاهدوا ٧/ ٥٤٨
قدمت المدينة لأنظر إلى صلاة رسول الله ﷺ ١/ ٧٠٨
قدمنا على النبي ﷺ وصلينا معه، فلمح بمؤخرة عينه رجلاً ١/ ٨٠٢
قدموا قريشاً ولا تقدموها ٦/ ٦٠٤
قرأ النبي ﷺ عام الفتح سجدة، فسجد الناس كلهم ٢/ ١٢٢
قرأ النبي ﷺ في المغرب بالأعراف في الركعتين ١/ ٧٩٨
قرأ النبي ﷺ والنجم، فسجد فيها ٢/ ١٠٨

القراءة في الأولين قراءة في الآخرين ١/ ٦٩٠
قرأت على النبي ﷺ النجم، فلم يسجد منا أحد ٢/ ١٠٩
قسم ﷺ أموال بني قريظة وبني النضير ٥/ ٤٠٧
قسم ﷺ خيبر بين الغانمين ٥/ ٤٠٧
قسم ﷺ الغنائم بذي الحليفة ٣/ ٧٦٥
قسم ﷺ غنائم خيبر وحنين بين الغانمين ٥/ ٥٢٦
قسم ﷺ في غزوة بدر كل بعير من الأبعرة السبعين ٥/ ٥٦١
قسم ﷺ المواريث ٥/ ٥٢٦
قسم رسول الله ﷺ خيبر بين الغانمين بعد أن فتحت عنوة ٧/ ٥٧٧
قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين، نصفاً لنوائبه وحوائجه ٧/ ٦٠٢
قسم النبي ﷺ الغنائم بذي الحليفة ٧/ ٦٣٢
القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار ٦/ ٣٨٩، ٦/ ٣٩٨، ٦/ ٦٥١
قضى ﷺ أن على أهل الحوائط ٦/ ٣٤٧
قضى ﷺ أن يعقل عن المرأة عصبتها ٦/ ٣٠٣
قضى ﷺ بالشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود ٥/ ٦٥٨، ٥/ ٦٦٠، ٥/ ٦٦٦، ٥/ ٦٧١
قضى ﷺ ركعتي الظهر المتأخرة بعد العصر ٢/ ٧٠
قضى ﷺ ركعتي الفجر لما نام في الوادي ٢/ ٧٠
قضى ﷺ في امرأة بني لحيان التي توفيت بسبب الاعتداء ٦/ ٣٠٣
قضى ﷺ في شرب النخل من السيل أن يشرب الأعلى ٥/ ٤٦٩
قضى ﷺ لبَرْوع بنت واشق بمهر نسائها ٨/ ٢٦٥
قضى النبي ﷺ في عين الدابة بربع الكلية ١٠/ ٧٤٠
قضى النبي ﷺ للابنة النصف ٩/ ٢٤٣
قضى النبي ﷺ للجدتين السدس ٩/ ٢٤٣
قطع ﷺ التلبية عند أول حصاة ٣/ ١٤٩
قطع ﷺ رأس تمثال كان في بيته فصار كهيئة شجرة ٦/ ١٩١
قطع ﷺ سارق رداء صفوان ٦/ ٥٨
قطع ﷺ في مجن قيمة ثلاثة دراهم ٦/ ٥٣
قطع ﷺ يد السارق من مفصل الزند ٦/ ٤٨
قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله ١/ ٦٩٥
قل لهم: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تزوجوني ٨/ ٢٢٩
قل: والله الذي لا إله إلا هو ماله عليك حق ٦/ ٥٠٨، ٦/ ٥١١
قلت لسعيد بن المسيب كم في أصبع المرأة؟ قال: عشر ٦/ ٣٣٧
قلما خرج رسول الله في سفر إلا يوم الخميس ٣/ ٣٦٧
قم فاقضه ٥/ ١٨٧
قم فزوج رسول الله ﷺ ٨/ ٢٠٧
قنت ﷺ بعد الركوع ١/ ٨٣٦، ١/ ٨٤٦
قنت ﷺ في صلاة الفجر شهراً ثم تركه ١/ ٨٣١
قنت النبي ﷺ شهراً يدعو على حي من أحياء العرب ١/ ٨٣٧
قنت النبي ﷺ شهراً يدعو على قاتلي أصحابه ١/ ٨٣٧
قولوا: بسم الله، اللهم لك وإليك، عقيقة فلان ٣/ ٦٣٥
قولوا: التحيات لله ١/ ٧٠٧، ١/ ٧٤٨

قولوا: اللهم صل على محمد ١/ ٧٠٨، ١/ ٧٠٨، ١/ ٧١١، ١/ ٧٥٣
قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو، فاعف عني ٢/ ٥٠٤
قوموا فانحروا ثم احلقوا ٣/ ٣١٨
قومي إلى أضحيتك فاشهديها ٣/ ٦٢٣

ك

كاد الفقر أن يكون كفراً ٤/ ٣٢، ٤/ ٤٤
كان ﷺ أجود الناس بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان ٢/ ٥٥٨
كان ﷺ أحب ما استتر به لحاجته هدف ١/ ٣٠٧
كان ﷺ إذا أراد أن يقنت كبر وقنت ١/ ٨٤٦
كان ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه ١/ ٤٦٠
كان ﷺ إذا أراد الحاجة، لا يرفع ثوبه حتى يدنو ١/ ٣٠٦
كان ﷺ إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ٥/ ٥٤٧، ٨/ ١١٠
كان ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة ١/ ٥٧٤
كان ﷺ إذا اغتسل من الجنابة يبدأ بغسل يديه ثم يفرغ ١/ ٤٤٩
كان ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه ٣/ ٧١٨، ٣/ ٧٤٤
كان ﷺ إذا بعث سرية فغنموا خمس الغنيمة ٣/ ٧٦٠
كان ﷺ إذا توضأ أمرَّ الماء على مرفقيه ١/ ٣١٩
كان ﷺ إذا حزبه أمر صبر ٢/ ٤٨١
كان ﷺ إذا حزبه أمر قال: أرحنا بها يا بلال ١/ ٥٦٢
كان ﷺ إذا خرج يوم العيد يأمر بالحربة ١/ ٧٨٣
كان ﷺ إذا دخل العشر الأواخر أحيا الليل ٢/ ٥٥٩، ٢/ ٦٢٩
كان ﷺ إذا دعا ضم كفيه ١/ ٨٢٧
كان ﷺ إذا دعا، دعا ثلاثاً ١/ ٨٢٨
كان ﷺ إذا دفن ميتاً وقف ٢/ ٤٥١
كان ﷺ إذا رأى الهلال قال: الله أكبر اللهم أهله علينا ٢/ ٥٣٣
كان ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح ١/ ٨٣٥
كان ﷺ إذا رفع رأسه، لم يسجد ١/ ٧٠٥
كان ﷺ إذا ركع، لو كان قدح ماء على ظهره ما تحرك ١/ ٦٩٩
كان ﷺ إذا سلم استغفر ثلاثاً ١/ ٨٢٤
كان ﷺ إذا سلم قام النساء حتى يقضي تسليمه ١/ ٨٣٠
كان ﷺ إذا سلم من الوتر قال: سبحان الملك القدوس ١/ ٨٤٧
كان ﷺ إذا صعد المنبر سلم ٢/ ٢٦٢
كان ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر، اضطجع ٢/ ٧٢
كان ﷺ إذا طاف بالبيت الطواف الأول ٣/ ١٦١، ٣/ ٢١٣
كان ﷺ إذا فرغ من دفن الميت يقف عليه ٢/ ٤٧٠
كان ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا ١/ ٧٢٤
كان ﷺ إذا قام إلى الصلاة قام أصحابه خلفه ٢/ ٢٢١
كان ﷺ إذا قام إلى الصلاة، رفع يديه مداً ١/ ٧٢٤

كان ﷺ إذا قام إلى الصلاة، يرفع يديه حتى يحاذي بهما ١/ ٥٥٧
كان ﷺ إذا قام من الليل يتهجد، قال: اللهم لك الحمد ٢/ ٨٣
كان ﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك ١/ ٣٩١
كان ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد ١/ ٤٧٤
كان ﷺ إذا كان في السفر وأراد أن يصلي على راحلته ١/ ٦٥٨
كان ﷺ في سفر، فأرسل فارساً إلى شعب من أجل الحرس ١/ ٨٠٢
كان ﷺ في ضيافة قوم من الأنصار فقدموا إليه شاة ٥/ ٥٨٨
كان ﷺ لا يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب ١/ ٨٠٩
كان ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل ١/ ٤٦٠
كان ﷺ لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر الأسود ٣/ ٢١١
كان ﷺ لا يرقد من ليل أو نهار، فيستيقظ إلا تسوك ١/ ٣٩١
كان ﷺ لا يستلم إلا الحجر ٣/ ١٦٠
كان ﷺ لا يصلي قبل العيد شيئاً فإذا رجع إلى منزله ١/ ٥٨٩
كان ﷺ لا يطرق أهله ليلاً ٣/ ٣٧٣
كان ﷺ لا يقوم من مصلاه الذي صلى فيه الصبح حتى ١/ ٤٧٣
كان ﷺ لا يكل طهوره إلى أحد ١/ ٣٥٧
كان ﷺ لايغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ٢/ ٣٤٧
كان ﷺ مضطجعاً في بيتي كاشفاً عن فخذيه ١/ ٦٤٢
كان ﷺ يأتي قبور الشهداء بأحد على رأس كل حول ٢/ ٤٧٤
كان ﷺ يأتي مسجد قباء راكباً وماشياً ٣/ ٣٦٢
كان ﷺ يأتيه -مسجد قباء- كل سبت ٣/ ٣٦٧
كان ﷺ يأخذ أظفاره وشاربه كل جمعة ١/ ٣٩٩، ٢/ ٢٧٣
كان ﷺ يأكل من كبد أضحيته ٣/ ٦٣٠
كان ﷺ يأمر بالتخفيف رفقاً بهم ١/ ٥٧٦
كان ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين ألا ننزع خفافنا ١/ ٤٢٢
كان ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعده للبيع ٢/ ٧١٢
كان ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل ٢/ ٧٤٤
كان ﷺ يتحفظ في شعبان ما لايتحفظ في غيره ٢/ ٥٣٣
كان ﷺ يتخلل الصفوف، من ناحية إلى ناحية ٢/ ٢٢٤
كان ﷺ يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيره ٢/ ٥٥٩
كان ﷺ يجلس في وسط الصلاة وآخرها متوركاً ١/ ٧٥٠
كان ﷺ يحب التيامن في تنعله وترجله ١/ ٣٩٢
كان ﷺ يحب ما خفف عن أمته ١/ ٩١
كان ﷺ يخطب خطبتين، كان يجلس إذا صعد المنبرِ (حاشية) ٢/ ٢٥٤
كان ﷺ يخفف الركعتين اللتين قبل صلاة الصبح ٢/ ٧٢
كان ﷺ يخلل لحيته ١/ ٣٤٣
كان ﷺ يدفن الموتى بالبقيع ٢/ ٤٥٧
كان ﷺ يذكر الله على كل أحيانه ١/ ٤٦٢، ١/ ٤٧٩
كان ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة ٢/ ٧٥
كان ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ١/ ٧٢٤
كان ﷺ يرفع يديه حذو منكبيه ١/ ٧٢٣

كان ﷺ يرفع يديه في التكبير ٢/ ٣٣٦
كان ﷺ يركع قبل الجمعة أربعاً ٢/ ٥٠، ٢/ ٢٧٤
كان ﷺ يسأل في مرضه الذي مات فيه أين ٨/ ١٠٩
كان ﷺ يستحب أن يؤخر العشاء التي يدعونها العتمة ١/ ٥٧٦
كان ﷺ يستن وعنده رجلان أحدهما أكبر من الآخر، فأوحي إليه في فضل السواك ١/ ٣٩٣
كان ﷺ يسلم تلقاء وجهه ١/ ٧٥٨
كان ﷺ يشير بأصبعه إذا دعا ١/ ٧٥٢
كان ﷺ يصبح جنباً من جماع لا حلم ثم لا يفطر ولا يقضي ٢/ ٥٤٣
كان ﷺ يصبح جنباً من جماع، غير احتلام، ثم يغتسل ٢/ ٥٥٧
كان ﷺ يصغي للهرة الإناء ١/ ٢٣٣
كان ﷺ يصلي بعد الجمعة ستاً ٢/ ٢٧٤
كان ﷺ يصلي الجمعة حين تميل الشمس ٢/ ٢٤٥
كان ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات ٢/ ٥٣
كان ﷺ يصلي الضحى أربعاً، ويزيد ما شاء الله ٢/ ٥٣
كان ﷺ يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء ١/ ٨٤٢
كان ﷺ يصلي المغرب إذا غرب الشمس ١/ ٥٨٨
كان ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة ١/ ٨٤٢
كان ﷺ يصلي من الليل، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس ٢/ ٢١١
كان ﷺ يصوم شعبان ثم رمضان ٢/ ٥٢٤
كان ﷺ يصوم عدة ثلاثة أيام من كل شهر ٢/ ٥١٩
كان ﷺ يصوم يوم الاثنين والخميس ٢/ ٥١٩
كان ﷺ يضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين ٦/ ١٠٠
كان ﷺ يطيل القراءة في ركعتي المغرب ٢/ ٥٠
كان ﷺ يعجبه التيمن في طهوره ١/ ٣٩٧، ١/ ٤٥٥
كان ﷺ يعرض راحلته ويصلي إليها ١/ ٧٨٤
كان ﷺ يعلمنا الاستخارة، كما يعلمنا السورة من القرآن ٢/ ٥٥، ٢/ ٦٨،
كان ﷺ يغتسل من أربع: من الجنابة ١/ ٤٦٤
كان ﷺ يغتسل وهو جنب ١/ ٢٣٢
كان ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ٢/ ٣٤٥
كان ﷺ يغسله الصاع، ويوضئه المد ١/ ٤٥٨
كان ﷺ يفصل بين الشفع والوتر ١/ ٨٤٢
كان ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلي ٢/ ٥٥٦
كان ﷺ يفعل التسليم على الجنازة مثل التسليم في الصلاة ٢/ ٤٣٤
كان ﷺ يقبل بوجهه على أصحابه، ويقول: على مكانكم، ثم يكبر ٢/ ٣٤٤
كان ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها ٤/ ٦٧٨
كان ﷺ يقرأ آيات، ويذكر الناس ٢/ ٢٥٩
كان ﷺ يقرأ في الجمعة (سبح اسم ربك الأعلى) ٢/ ٢٧٤
كان ﷺ يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة ٢/ ٢٧٤
كان ﷺ يقرأ في الفطر في الأولى بـ(سبح اسم ربك الأعلى) ٢/ ٣٣٥
كان ﷺ يقرأ في الفطر والأضحى بـ(ق والقرآن المجيد) ٢/ ٣٣٥
كان ﷺ يقسم لكل امرأة يومها وليلتها ٨/ ٣٢١

كان ﷺ يقول بين السجدتين: اللهم اغفر لي، وارحمني، واهدني ١/ ٧٤٧
كان ﷺ يقول في آخر وتره: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك ١/ ٨٤٧
كان ﷺ يقوم في الجنازة ٢/ ٤٥٤
كان ﷺ يكبر أربعاً ثم يقف ٢/ ٤٣٦
كان ﷺ يكتحل بالإثمد كل ليلة قبل أن ينام ١/ ٣٩٨
كان ﷺ يكتحل بالإثمد وهو صائم ٢/ ٥٨٥
كان ﷺ يلحظ في الصلاة يميناً وشمالاً ولا يلوي عنقه ١/ ٨٠١
كان ﷺ ينصرف عن شقيه ١/ ٨٣٠
كان ﷺ ينهى عن الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة ١/ ٥٨٤
كان ﷺ ينهي عن عقبة الشيطان، وأن يفترش الرجل ذراعيه ١/ ٨٠٧
كان ﷺ يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ١/ ٨٤١
كان ﷺ يوتر بسبح اسم ربك الأعلى، . . . وإذا أراد أن ينصرف من الوتر قال: سبحان ١/ ٨٤٧
كان ﷺ يوتر على بعيره ١/ ٨٤٠
كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار ١/ ٣٧٤
كان ابن عباس يصلي في شهر رمضان في غير جماعة ٢/ ٥١
كان ابن عمر إذا دخل في الصلاة كبر ورفع يديه ١/ ٧٢٥
كان ابن عمر إذا صلى مع الإمام، صلاها أربعاً ٢/ ٣٠٠
كان ابن عمر يرفع يديه في كل تكبيرة في العيد ٢/ ٣٣٥
كان ابن مسعود يصلي يوم العيد إذا رجع إلى منزله ٢/ ٣٤٩
كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم، نظر في كتاب الله ١٢/ ٢٣
كان أحدنا يمر في المسجد جنباً مجتازاً ١/ ٤٦٤
كان أذان رسول الله ﷺ شفعاً شفعاً في الآذان والإقامة ١/ ٦١٥
كان أصحاب رسول الله ﷺ يمشون في المسجد وهم جنب ١/ ٤٦٤
كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء الآخرة حتى تخفق رؤوسهم ١/ ٣٦٥
كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء، فينامون قعوداً ١/ ٣٦٥
كان أنس بن مالك إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا ٢/ ٨٧
كان بلالاً يؤذن إذا مالت الشمس لا يؤخر ثم يقيم ١/ ٦٠٧
كان بين مصلى رسول الله ﷺ وبين الجدار ممر مشاة ١/ ٧٨٦
كان جبريل يلقي النبي ﷺ في كل ليلة من رمضان ٢/ ٥٩٩
كان جلوسه ﷺ مع أصحابه التربع ١/ ٨٠٧
كان الرجل في عهد رسول الله ﷺ يضحي بالشاة عنه ٣/ ٦١٦
كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ولحق بالمشركين ثم ندم ٦/ ١٦٤
كان الرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلق ٨/ ٣٧٣
كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة قال: سبحانك ١/ ٧٢٧
كان رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة، لم ينظر إلا إلى موضع سجوده ١/ ٧٢٦
كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه ٧/ ١٥٥
كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فغنموا خمس الغنيمة ٧/ ٦٣٠
كان رسول الله ﷺ إذا تلا: غير المغضوب ولا الضالين ١/ ٧٣١
كان رسول الله ﷺ إذا جلس في التشهد وضع يده ١/ ٧٢٧
كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته ٢/ ٢٦٣
كان رسول الله ﷺ إذا خيّر بين أمرين اختار أيسرهما ١٣/ ١٦٤

كان رسول الله ﷺ إذا رحل قبل أن تزيغ -تميل ظهراً- الشمس، أخر الظهر ٢/ ٣١٢
كان رسول الله ﷺ إذا ركع لم يرفع رأسه ولم يصوب ١/ ٦٩٩
كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذن من صلاة الفجر، وتبين له الفجر ٢/ ٦٩
كان رسول الله ﷺ إذا صلى رفع يديه ١/ ٧٢٣
كان رسول الله ﷺ إذا صلى الصبح من غداة عرفة، أقبل على أصحابه ٢/ ٣٤٢
كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل قائماً ١/ ٧٩٣
كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ١/ ٧٤١
كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية بيوم، خطب ٣/ ٢٥٣
كان رسول الله ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يأكل وكان لا يأكل يوم النحر ٢/ ٣٤٧
كان رسول الله ﷺ ليصلي، وإني لمعترضة بين يديه ١/ ٣٦٩
كان رسول الله ﷺ يتعوذ بهن دبر الصلاة ١/ ٨٢٦
كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في تنعله وترجله ١/ ٣٤٦
كان رسول الله ﷺ يحب الفأل الحسن ٢/ ٣٧٦
كان رسول الله ﷺ يحثنا على الصدقة وينهانا عن المثلة ٧/ ٤٣٩، ٧/ ٤٩٤
كان رسول الله ﷺ يخرج العواتق والحيض وذوات الخدور ٢/ ٣٢٦
كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى، وأول شيء يبدأ به الصلاة ٢/ ٣٥٠
كان رسول الله ﷺ يسلم تسليمة واحدة ١/ ٧١٥
كان رسول الله ﷺ يصلي في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات ٢/ ٣٥٦
كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة ١/ ٧١٠
كان رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع، من وجع اشتد بي ٩/ ١٧٦
كان رسول الله ﷺ يقول: آمين ١/ ٧٣١
كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: سبوح قدوس ١/ ٧٤٥
كان رسول الله ﷺ يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة، إلى صلاة العصر ٢/ ٣٤١
كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة والمقشورة ٣/ ٥٧٩
كان رسول الله ﷺ يؤتى بالأسير فيدفعه إلى بعض المسلمين ٧/ ٥٤٨
كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله ٣/ ٢٧٠
كان الزبير يأخذ سهم أمه صفية عمة النبي ﷺ ٣/ ٧٦١
كان شعر رسول الله ﷺ فوق الوفرة ودون الجمة ٣/ ٥٧٦
كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر ٨/ ٣٩٢
كان العباس بن عبد المطلب إذا دفع المال مضاربة ٤/ ٦٢٩، ١١/ ١٠٦
كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض ٢/ ٣٩٨
كان فراشي حيال مصلى النبي ﷺ ١/ ٧٨٥
كان في بني إسرائيل القصاص، ولم يكن فيهم الدية ٦/ ٢٦٠
كان في شرع موسى تحتم القصاص جزماً ٦/ ٢٧١
كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات ٨/ ٦٧٢
كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها ١/ ٨٠٨
كان قنوت رسول الله ﷺ في الوتر قبل الركوع ١/ ٨٣١
كان لسمرة بن جندب نخل في بستان رجل من الأنصار ٤/ ٣٩
كان للنبي ﷺ بردة حمراء يلبسها يوم العيد ٢/ ٣٤٦
كان للنبي ﷺ مؤذنان: بلال وابن أم مكتوم ١/ ٦٠٧
كان لنا ثوب فيه تصاوير، فجعلته بين يدي رسول الله ﷺ ١/ ٧٨٥

كان لي أجير فقاتل إنساناً فعض أحدهما صاحبه ٥/ ٦٢٠
كان لي على رسول الله ﷺ حق فقضاني وزادني ٤/ ٥١٧
كان المنبر على عهد رسول الله ﷺ ليس بينه وبين حائط القبلة ١/ ٧٨٦
كان موضع سواك رسول الله ﷺ موضع القلم ١/ ٣٩٤
كان الناس يقومون في زمن عمر بثلاث وعشرين ركعة ٢/ ٧٥
كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى ١/ ٧٢٥
كان النبي ﷺ إذا أتاه أمر يسره، أو بشر به ٢/ ١٢٢
كان النبي ﷺ إذا أراد أن يأكل غسل يديه ١٢/ ٨٠٧
كان النبي ﷺ إذا أراد أن يخرج سفراً أقرع بين أزواجه ٨/ ١٠٩
كان النبي ﷺ إذا أراد أن يدعو على أحد ١/ ٨٣٧
كان النبي ﷺ إذا تشهد قال: الحمد لله ٢/ ٢٥٩
كان النبي ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع رجليه ١٢/ ٨٠٧
كان النبي ﷺ إذا دحضت الشمس صلى الظهر ١/ ٧٣٧
كان النبي ﷺ إذا دخل بيته بدأ بالسواك ١/ ٣٩١
كان النبي ﷺ إذا دخل العشر الأواخر ٢/ ٥٠٤
كان النبي ﷺ إذا دعا رفع يديه، ومسح بهما وجهه ١/ ٨٣٧
كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ١/ ٧٤٢
كان النبي ﷺ إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض ١/ ٧٤٤
كان النبي ﷺ إذا سجد جافى ١/ ٧٤٣
كان النبي ﷺ إذا سجد وضع كفيه حذو منكبيه ١/ ٧٤٣
كان النبي ﷺ إذا سجد وضع وجهه بين كفيه ١/ ٧٤٣
كان النبي ﷺ إذا سجد يجنح في سجوده ١/ ٧٤٤
كان النبي ﷺ إذا صلى أقبل علينا بوجهه ١/ ٨٢٣
كان النبي ﷺ إذا عاد رجلاً على غير دين الإسلام ١٢/ ٧٧٣
كان النبي ﷺ إذا فرغ من التشهد أقبل علينا بوجهه ١/ ٧١٣
كان النبي ﷺ إذا قام على المنبر، استقبله الناس بوجوههم ٢/ ٢٦٢
كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه ٢/ ٨١
كان النبي ﷺ إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ قال: سبحانك ١/ ٧٣٥
كان النبي ﷺ إذا كان جنباً، فأراد أن يأكل أو ينام، توضأ ١/ ٣١٢
كان النبي ﷺ كان لا يصلي قبل العيد شيئاً ٢/ ٣٤٨
كان النبي ﷺ لا يدع أربعاً قبل الظهر ٢/ ٤٩
كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء ٢/ ٣٧٥
كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين ١/ ٧٢٧
كان النبي ﷺ يتكئ في حجري وأنا حائض ثم يقرأ القرآن ٢/ ٨٤
كان النبي ﷺ يجلس في وسط الصلاة وآخر متوركاً ١/ ٧٠٩
كان النبي ﷺ يجهر بالقراءة في العيدين والاستسقاء ٢/ ٣٣٧
كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحى إلى المصلى ٢/ ٣٤٦
كان النبي ﷺ يدني رأسه إلى عائشة وهو معتكف ٢/ ٦٣٣
كان النبي ﷺ يسكت سكتتين، إذا استفتح ١/ ٧٣٢
كان النبي ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره ١/ ٦٧٤، ١/ ٧١٤
كان النبي ﷺ يسلم من صلاته ١/ ٧١٢

كان النبي ﷺ يصبح جنباً من جماع غير احتلام، ثم يصوم ٢/ ٥٤٣
كان النبي ﷺ يصلي حذاء وسط السرير، وأنا مضطجعة ١/ ٧٨٥
كان النبي ﷺ يصلي في شهر رمضان عشرين ركعة ٢/ ٧٥
كان النبي ﷺ يصلي قبل العشاء أربعاً ٢/ ٥٢
كان النبي ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، ويوتر من ذلك بخمس ٢/ ٦٦
كان النبي ﷺ يعتكف في العشر الأواخر ٢/ ٦١١
كان النبي ﷺ يغتسل بفضل وضوء ميمونه ١/ ٣٥٨
كان النبي ﷺ يقبل وهو صائم ٢/ ٥٦٣، ٢/ ٥٩٠
كان النبي ﷺ يقرأ علينا السورة، فيقرأ السجدة ٢/ ١٠٨
كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر بفاتحة ١/ ٧٣٣
كان النبي ﷺ يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة الكتاب ١/ ٨٤٥
كان النبي ﷺ يقرأ في الصبح من الستين إلى المئة ١/ ٧٣٣
كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر (ق) ١/ ٧٣٧
كان النبي ﷺ يقرأ في المغرب قل يا أيها الكافرون ١/ ٧٣٧
كان النبي ﷺ يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى ١/ ٨٤٥
كان النبي ﷺ يقول في سجوده: اللهم اغفر لي ١/ ٧٤٦
كان النبي ﷺ يكبر بين أضعاف الخطبة، يكثر التكبير ٢/ ٣٥٠
كان النساء يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف ١/ ٥٢٦
كان يدخل على أزواج النبي ﷺ فكانوا يعدونه ٨/ ٣٣
كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده ١/ ٧٥٨
كان يعجبنا عن يمين رسول الله ﷺ لأنه كان يبدأ بمن عن يمينه ٢/ ٢٢٣
كان يكبر الإمام يومي العيد قبل أن يخطب تسع تكبيرات ٢/ ٣٣٨
كان اليهود يقولون: إذا جامع الرجل امرأته في فرجها من ورائها ٨/ ٣٢٠
كان يؤمنا، فيأخذ شماله بيمينه ١/ ٧٢٥
كانت إحدانا إذا كانت حائضاً فأراد رسول الله ٣/ ٥٤٧
كانت أم حبيبة تستحاض وكان زوجها يغشاها ١/ ٥٤٣
كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فأمر النبي ﷺ بقطع يدها ٦/ ١٣٨
كانت أموال بني النضير مما أفاء الله عز وجل على رسوله ٣/ ٧٥٦، ٥/ ٤١٣، ٧/ ٥٨٩
كانت الدية على عهد رسول الله ﷺ أرباعاً خمساً ٦/ ٢٨٧
كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة ٢/ ٦٠٥
كانت عائشة تغسل المني من ثوب رسول الله فيخرج فيصلي ١/ ٢٧١
كانت عائشة يؤمها عبد لها في المصحف ٢/ ٢٤
كانت قيمة الدية على عهد الرسول ﷺ ثمان مئة دينار ٦/ ٢٨٧
كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ ٣/ ١٩٢
كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً ١/ ٥٣٣
كانتا عندي جاريتان تغنيان ٣/ ٥٦٤
كانوا في الجاهلية يجعلون قطنة في دم العقيقة ٣/ ٦٣٥
كانوا يتبايعون الطعام جزافاً بأعلى السوق ٤/ ٤١٧
كانوا يتنفلون ما بين المغرب والعشاء يصلون ٢/ ٨٢
كانوا يعطونها قبل الفطر بيوم أو يومين ٣/ ٥٩
كأني أنظر إلى وبيص في مفرق رسول الله ﷺ ٣/ ١٨٢

كبر ﷺ على الجنازة أربعاً ٢/ ٤٣٣
كبر ﷺ في العيدين في الأولى سبعاً ٢/ ٣٣٥
كبر النبي ﷺ في عيد ثنتي عشرة تكبيرة ٢/ ٣٣٦
كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم ١٢/ ٨٥٠
كتب ﷺ إلى قرى عرينة أن يصلوا الجمعة ٢/ ٢٤٧
كتب إلينا رسول الله ﷺ أن لا تنتفعوا من الميتة ١/ ٢١٨
كتب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم، وهو بنجران: أن عجل الأضحى ٢/ ٣٢٧
كتب النبي ﷺ إلى قيصر كتاباً فيه آية ١/ ٣٨٨
كذب سعد ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ٧/ ٥٩٧
كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها ٨/ ٣٩٤، ٨/ ٤١١
كرم الرجل: دينه، ومروءته وعقله ٦/ ٨٠٠
كره ﷺ الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة ١/ ٥٨٤
كره رسول الله ﷺ من الشاة: الذكر والأنثيين ٣/ ٦٦١
كسر عظم الميت ككسره حياً ٢/ ٤٦٤، ٣/ ٥١٦، ٣/ ٥١٧، ١٠/ ٤٣٨
كفارة النذر كفارة يمين ٣/ ٤٧٥، ٣/ ٤٧٨
كفارة واحدة [في المظاهر يواقع قبل أن يكفر] ٨/ ٥٧١
كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب ٢/ ٤١٧
كفنوه في ثوبيه ٩/ ٢٧٠
كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت ٣/ ٧٢، ٣/ ٩٧، ٣/ ١٠٠، ٨/ ٧٣١، ١٣/ ٦٥٢
كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون ٦/ ١٤٥
كل ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله ١/ ٣٣٩
كل شراب أسكر فهو حرام ٦/ ١١٣
كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ٥/ ٨٨، ٥/ ١٤٨، ٨/ ٦٨، ٨/ ٧٠، ١٠/ ٢٠٢، ١٣/ ٢٧٣
كل شيء ليس من ذكر الله فهو له ٣/ ٥٦٣
كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون ٨/ ٣٥١، ١٠/ ٢٠٩
كل عرفة موقف، وارفعوا عن بطن عرنة ٣/ ٢٢٠
كل عمل ابن آدم له إلا الصوم ٢/ ٥١٨، ١٣/ ٦٤٨، ١٣/ ٧٨٩
كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة بعشر أمثالها ٢/ ٥٠٢
كل غلام رهين بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه ٣/ ٦٣٣
كل قرض جر نفعاً فهو رباً ١١/ ٥٠
كل كلام لا يبدأ فيه بالحمدُ لله، فهو أجذم ٢/ ٢٥٩
كل كلمة طيبة صدقة، وعون الرجل أخاه صدقة ١٢/ ٨١٢
كل محل يمذي فيه الوضوء ١/ ٤٤٤
كل مخمر وكل مسكر حرام ٦/ ١٢٠
كل مسكر خمر، وكل خمر حرام ٣/ ٥٣١، ٦/ ٩٧، ٦/ ١١٢، ٦/ ١١٣، ٦/ ١٢١، ١٢/ ٧٦٧
كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله ٤/ ٢٦، ٥/ ٢٧٥، ٥/ ٣٩٢، ٦/ ٧٧٤، ٧/ ١٧٢، ١٠/ ٦٢٦، ١٢/ ١١٥
كل معروف صدقة ١٣/ ٦٦٧
كُل من مال يتيمك غير ٥/ ٣٠٧
كل مولود يولد على الفطرة ٦/ ١٧٥
الكلب الأسود شيطان ٢/ ٤٤
الكلب خبيث، خبيث ثمنه ٣/ ٥٠٥

كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ٤/ ٣٤، ٤/ ٦٠، ٦/ ٦١٧، ٦/ ٦٢٩، ٦/ ٧٥٦، ٦/ ٧٦١، ٨/ ٣٢٦
كلم ﷺ غرماء جابر ليضعوا عنه ٥/ ٢١٥
كلوا من لحمه -حمار الوحش- ٣/ ٦٧٨
كلوا وادخروا وتصدقوا ٣/ ٦٢٨
كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا ٣/ ٥٠٤
كلوا وأطعموا وادخروا ٣/ ٦٢٨
كلوا وتزودوا ٣/ ٣٣٠
كن خير ابني آدم ٥/ ٦١٧
كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل ٦/ ٦١٥
كنا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة ٦/ ٦١١
كنا إذا كنا مع رسول الله ﷺ في سفر وكانت ليلة مظلمة ٢/ ١٥٩
كنا قعوداً مع أبي هريرة في المسجد [في الخروج من المسجد بعد الأذان] ١/ ٤٧٥
كنا مع رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة ١/ ٦٥٠
كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فأمرنا بالسكوت ١/ ٦٦٩، ٢/ ٢٠
كنا نجمع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ٢/ ٢٤٦
كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصوم ١/ ٥٣٦، ٢/ ٥٩٦
كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام ٣/ ٥٣، ٣/ ٦٢
كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب ٢/ ٥٦٦
كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله ﷺ ٨/ ٧٧
كنا نشتري الطعام من الركبان جزافاً، فنَهَى رسول الله ١١/ ٤٠
كنا نصلي على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس ١/ ٥٨٨، ٢/ ٧٤
كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر ١/ ٧٠٣
كنا نعد له سواكه وطهوره، فيبعثه الله متى شاء ١/ ٨٤٨
كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل ٣/ ٥٤٨، ٨/ ١١٤، ٨/ ٣٢١، ١٠/ ٥٧٢
كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنخدم القوم ونسقيهم ٧/ ٤٣٧، ١٢/ ٧٩٩
كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس معنا نساء ٨/ ٧٦
كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ١/ ٤٦٦
كنا نقنت قبل الركوع وبعده ١/ ٨٣٧
كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد ١/ ٧٠٨
كنا نكري الأرض بما على السواقي من الزرع ٤/ ٥٢٤
كنا ننهى أن نحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج ٨/ ٦٢٦
كنت أبيت في المسجد. . . وكانت الكلاب تبول ١/ ٢١٣
كنت أجيراً لابنة غزوان بطعام بطني وعقبة رجلي ١٠/ ٥١٤
كنت أرى النبي ﷺ يسلم عن يمينه وعن يساره ١/ ٧٥٨
كنت أشرب وأنا حائض فأناوله النبي ﷺ ١/ ٢٤٣، ١/ ٥٤٢
كنت أطيب النبي ﷺ عند إحرامه بأطيب ما أجد ٣/ ١٨٢
كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد ١/ ٤٥٨
كنت أفتل القلائد للنبي ﷺ فيقلد الغنم ٣/ ٣٣٨
كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً ١/ ٢١٤، ١/ ٢٧١
كنت ألعب بالبنات فربما دخل علي رسول الله ﷺ ٣/ ٥٧٣
كنت رجل مذاء فاستحييت أن أسأل رسول الله ١/ ٢٦١

كنت رديف النبي ﷺ من جمع إلى منى، فلم يزل يلبي ٣/ ٢٣٧
كنت شريكي ونعم الشريك ٤/ ٦٦٦
كنت مع النبي ﷺ فتوضأ فأهويت لأنزع خفيه ١/ ٤٠٥
كنت ممن قدم النبي ﷺ في ضعفة أهله ٣/ ٢٣٠
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ٣/ ٦٢٨
كنت نهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم ٣/ ٥٣٥
كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزروها، فإنها تذكركم ٢/ ٤٧٥
كيتان من نار ٣/ ٧٣
كيف أنت يا يهودي يا نصراني ١٢/ ٧٧٤
كيف أهللت؟ قال: قلت: لبيك بإهلال ٣/ ١٧٩
كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء ٦/ ٥٦٩، ١٢/ ٣١٧
كيف كانت قراءة النبي ﷺ بالليل؟ ١/ ٦٧٥
كيف نصلي عليك إذا نحن صلينا ١/ ٧٠٨، ٢/ ٤٣٥

ل

لا أحل المسجد لحائض ولا جنب ١/ ٤٦٣، ١/ ٥٣٧
لا إسلال ولا إغلال ومن يغلل يأت بما غلَّ ٧/ ٤٤٣، ٧/ ٤٩٥
لا اعتكاف إلا بصوم ١/ ١٥٧، ٢/ ٦٢٠
لا اعتكاف إلا مسجد جامع ٢/ ٦١٢
لا إلا أن تطوع ١/ ٥٦١، ٢/ ٣٥٢
لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم ٢/ ٥٦
لا إله إلا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده ٧/ ٣٣
لا إله إلا الله وحده لا شريك له، سبوح قدوس ٢/ ٣٨٠
لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك ١/ ٨٢٥، ٣/ ٣٧٢
لا أمثل فيمثل الله بي وإن كنت نبياً ٧/ ٤٤١
لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ١/ ٤٥٠
لا إيمان لمن لا أمانة له ٧/ ٣٣٨، ٧/ ٧٣١، ١٢/ ١١٦
لا بأس أن تأخذ بسعر يومها، ما لم تفترقا ١١/ ٤٨١
لا بأس إن ذلك من وافق الناس ولا يراد به الفضل ١٠/ ٥٠٤
لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ، وصوفها وشعرها إذا غسل ١/ ٢٦٥
لا بأس طهور إن شاء الله ٢/ ٣٩٥
لا بأس ما لم تتفرقا وبينكما شيء ٤/ ١٩٦
لا بد في النكاح من أربعة الولي والزوج ٨/ ٨١
لا بيع إلا فيما تملك ٤/ ١٥٧، ٤/ ١٤٣
لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك ٤/ ٣٧٩، ٤/ ٣٨١، ٥/ ٢٦٤، ١١/ ٣٠٠
لا تأكل فإنك إنما سميت على كلبك ٣/ ٦٩٨
لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تقاطعوا ٥/ ١٨٢
لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تناجشوا ١٢/ ٨٠٨
لا تبتعه، ولا تعد في صدقتك ٢/ ٨١٣

لا تبدؤوهم بالسلام ١٢/ ٧٧٠
لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذي حي ولا ميت ١/ ٦٤١
لا تبع ما ليس عندك ٤/ ١٦٠، ١٠/ ١٦٦، ١٠/ ٥٨٩، ١١/ ٢٢، ١١/ ٣٧٨، ١١/ ٤٠٤
لا تبيعوا الدينار بالدينار، ولا الدرهم بالدرهمين ٤/ ٤٥٦، ٤/ ٤٨١
لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ٤/ ٤٤٠، ٤/ ٤٤٧، ١١/ ١٦٤، ١١/ ٢٠٣، ١١/ ٣٣٧
لا تبيعوا منها غائباً بناجز ٤/ ٤٠٤
لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار ٢/ ٤٥٥
لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً ٣/ ٦٨٤، ٧/ ٤٤٢، ٧/ ٥١٤
لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية ١٣/ ٨٠٥
لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية ١٢/ ٤٧٨، ١٢/ ٤٩٠
لا تثريب عليكم اليوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء ١٢/ ٤٧١
لا تجادلوا فإن المجادلة من الشيطان ٤/ ٥٩٦
لا تجتمع أمتي على ضلالة ٤/ ٣٩٤
لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ١/ ٦٧٢، ١/ ٦٩٣
لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل صلبه ١/ ٦٩٩
لا تجعلوا بيني وبين الأرض شيئاً ٢/ ٤٦٩
لا تجعلوني كقدح الراكب، فإن الراكب ١/ ٨٢٧
لا تجلدوا فوق عشر في غير حدود الله تعالى ٥/ ٧٢٠
لا تجلسوا على القبور ٢/ ٤٤٦، ٢/ ٤٦٢، ٢/ ٤٦٣
لا تجمعوا عليهم حرّ هذا اليوم وحرّ السلاح ٧/ ٤٧٧
لا تجني نفس على أخرى ١٠/ ٨٨٩
لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر ٦/ ٤٨٧، ٦/ ٦٨٨
لا تجوز وصية لوارث أن يشاء الورثة ٩/ ٤٧
لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ١٢/ ١١٦
لا تحرم المصة والمصتان، ولا الإملاجة ٨/ ٦٧٢
لا تحقرن جارة أن تهدي لجارتها ولو فرسن شاة ٤/ ٦٧٨
لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: رجل ابتاعها بماله ٢/ ٨١٣
لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها ١٣/ ٤٥٥
لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مرة سوي ٢/ ٧٨٧، ٤/ ٣٣، ٦/ ٧٨٣
لا تحل اللقطة، فمن التقط شيئاً فليعرف سنة ٥/ ٦٣٥، ٥/ ٦٤١
لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه ٥/ ١٤٩
لا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا إلا أنتم صادقون ٦/ ٥٠٦
لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت ٣/ ٤٠٣
لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي ٢/ ٥١٥
لا تختلفوا فتختلف قلوبكم ٢/ ٢٢٤
لا تخللوا بعود الريحان، ولا الرمان، فإنهما يحركان ١/ ٣٩٤
لا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً ٣/ ٢٦٧، ٣/ ٢٧٢
لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب ١/ ٨٠٨، ٢/ ٥٧٩، ٣/ ٥٦٩، ٣/ ٥٧٤
لا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم ١٢/ ٧٧٨
لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين ١/ ٨١٩
لا تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين ١٢/ ٧٧٨

لا تدعوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم ٨/ ٦٧٩
لا تدعون منه درهماً ٧/ ٤١٩
لا تذهب هذه الأمة حتى يلعن آخرها أولها ١٢/ ١٤٦
لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ٥/ ١٨٢
لا ترموا حتى تطلع الشمس ٣/ ٢٣٧
لا تروعوا المسلم فإن روعة المسلم أمر عظيم ١٣/ ٦٤٠
لا تروعوا المسلم فإن روعة المسلم ظلم ٧/ ١٧١، ١٢/ ١٢٨، ١٢/ ٦٧٣، ١٣/ ٧٠٤
لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم ١٣/ ٧٨١
لا تزال أمتي بخير أو قال: على الفطرة، ما لم يؤخروا المغرب ١/ ٥٦٨، ١/ ٥٧٥، ١/ ٥٨٨
لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين ٧/ ٩٥
لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله تعالى ٤/ ٣٣
لا تزال هذه الأمة بخير، ما إذا قالت صدقت ٦/ ٦٢٤
لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها ٨/ ٩٢
لا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها ٨/ ١٩٧
لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع ٤/ ٥٩
لا تسافر المرأة إلا ومعها زوج أو محرم ٥/ ٧٨٩
لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم ١٠/ ٤٨١
لا تسافر المرأة فوق ثلاث إلا ومعها ٣/ ١٠١، ٣/ ٥٥٩
لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم ٣/ ٩٨
لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو ١/ ٣٨٩
لا تسأل المرأة طلاق أختها لتنكح أو لتكفئ ما في صحفتها ٨/ ٧٠
لا تسبقني بآمين ٢/ ١٨٨
لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام، فإنهما زاد إخوانكم من الجن ١/ ٣٠٣
لا تسمينّ غلامك أفلح ولا نجيحاً ولا يساراً ولا رباحاً ٣/ ٦٣٨
لا تشتره، وإن أعطاكه بدرهم ٣/ ٧٤
لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر ٤/ ١٩٣، ٤/ ٢٠٢، ١٣/ ١٥٧
لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ٢/ ٦١٤، ٣/ ٣٤٤
لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ٣/ ٥٣٨
لا تصاحبنا ناقة عليها لعنة ٨/ ٧٢٢
لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب أو جرس ٣/ ٣٧٠
لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين ٤/ ٢٨٦، ٤/ ٢٩٧، ١٠/ ٢١٢، ١٢/ ٤٥٨
لا تصلوا في مبارك الإبل فإنها من الشياطين ٢/ ٤٥
لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم ٢/ ٥١٥
لا تضاجعها في فراشك ٨/ ٣٢٧
لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء ١/ ٥٢٦
لا تعجلن حتى تفرغ منه ٢/ ١٥٩
لا تعذبوا عباد الله بعذاب الله ١٢/ ٦٨١
لا تعرسوا على الطريق، فإنها مأوى الهوام ٣/ ٣٧٠
لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ٦/ ٢٩٠
لا تغسلوهم فإن كل جرح ٢/ ٤١٠
لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب (حاشية) ١/ ٥٧٦

لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم، ألا إنها العشاء (حاشية) ٥٧٦/١
لا تُغلوا في صداق النساء، فإنها لو كانت مكرمة ٢٥١/٨
لا تغلوا في الكفن ٤٢٣/٢
لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة ٧٩٩/١
لا تقاتلوهم حتى تدعوهم فإن أبوا فلا تقاتلوهم ١٥٦/٧
لا تقام الحدود في دار الحرب ٢٠٦/٧
لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل الوالد ٨١٢/٥
لا تقبل شهادة بدوي على حضري ٤٨٧/٦
لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين ٤٨٧/٦، ٦٨٨/٦
لا تقتله ٦٤٦/٧، ٧٥٠/١٣
لا تقتلوا أصحاب الصوامع ٧٢١/٣، ٥٢٧/٧
لا تقتلوا امرأة ولا وليداً ٧٢٠/٣، ١٧٦/٦، ٥٢٧/٧
لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ٤٩٢/١٢
لا تقدس أمة لا يقضى فيها بالحق ٧٦٥/٦
لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين ٥١١/٢، ٥١٣/٢
لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن ٥٣٦/١
لا تقسم يا أبا بكر ٣٩٨/٣
لا تقض لأحد الخصمين حتى تسمع كلام الآخر ٤١١/٦، ٦٨١/٦
لا تقطع الأيدي في السفر ٢٠٧/٧
لا تقطع اليد إلا في دينار أو في عشرة دراهم ٥٢/٦
لا تقع بين السجدتين ٧٤٦/١، ٨٠٦/١
لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد ٤٧٦/١
لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب ١٢٢/١٣
لا تكونوا إمعة تقولون: إن أحسن الناس أحسنا ٦٢٧/٦
لا تلبسوا الحرير، فإنه من لبسه في الدنيا ٨٢٢/١
لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه ٢٩٦/٤
لا تلقوا الركبان ٣٧/١١
لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد ٢٧٧/٤، ٢٨٦/٤، ٢٣٠/١٠
لا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة ٦٧٩/١٢
لا تمثلوا بشيء من خلق الله ٦٧٩/١٢
لا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ٦٧٩/١٢
لا تمشوا عراة ٤٧٧/١
لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ١٤٦/٢، ٣٢٦/٢
لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلأ ٤٦٥/٥
لا تمنعوا النساء أن يخرجن إلى المساجد ١٤٦/٢
لا تمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم ٣٤٢/٧
لا تناجشوا ٢٣٠/١٠
لا تنبذوا الزهو والرطب جميعاً ٥٣٤/٣
لا تنتفعوا من الميتة بشيء ٢١٩/١
لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم يوم القيامة ٤٠٣/١، ٥٧٧/٣
لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين ٢٧٠/٣

لا تنزع الرحمة إلا من شقي ١٢/ ١١٦
لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت ٢/ ٤٠٧
لا تنفق المرأة شيئاً من بيتها إلا بإذن زوجها ٥/ ٣٣١
لا تنقطع الهجرة ما دام الجهاد ٧/ ٧٧٢
لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن ٨/ ٩٣، ٨/ ١٩٥
لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على بنت أخيها ٨/ ١٦٦
لا تنكحوا الأيامى حتى تستأمروهن ٨/ ١٩٤
لا تنكحوا القرابة القريبة، فإن الولد يخلق ٨/ ٢٨
لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء ٨/ ٢٣٠
لا تنكحوا النساء لحسنهن، فلعله يرديهن ٨/ ٢٧
لا توتروا بثلاث، أوتروا بخمس ١/ ٨٤٢
لا تؤخذ الأكولة، ولا الربي، ولا الماخض ٢/ ٧٧٣
لا تؤذوا مسلماً بشتم كافر ١٢/ ١١٥
لا تؤذي امرأة زوجها في الدنيا إلا قالت زوجته من الحور العين ٨/ ٣٢٦
لا توطأ الحامل حتى تضع ولا غير ذات حمل ١/ ٥٢٥، ٨/ ١٥٦، ٨/ ٦٢٩
لا تؤمن امرأة رجلاً، ولا أعرابي مهاجراً ٢/ ١٧٣
لا جمعة على مسافر ٢/ ٢٤٠
لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع ٢/ ٢٤٧
لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده ٧/ ٤٤٧، ٧/ ٤٩٦، ٧/ ٥١٥
لا حبس عن فرائض الله ٩/ ١٥٢
لا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب ٢/ ٧٨٨
لا حمى إلا لله ولرسوله ٤/ ٣٦، ٥/ ٤٤٣
لا ربا إلا في النسيئة ٤/ ٤٣٩، ٤/ ٤٦٨
لا ربا إلا فيما كيل أو وزن مما يؤكل أو يشرب ٤/ ٤٥٦
لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم ٨/ ١٤٨، ٨/ ٦٧٠
لا رضاع إلا ما كان في الحولين ٨/ ١٤٤، ٨/ ٦٧٠
لا رضاع بعد فصال، ولا يتم بعد احتلام ٨/ ٤٧٧، ٨/ ٦٧٠
لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ٢/ ٧٤٨، ٢/ ٦٥٥، ١٣/ ٤٧٣
لا زكاة في مال الضمار ٢/ ٦٤٨، ١٣/ ٤٧٣
لا سبق إلا في خف أو حافر أو نعل ٥/ ٦٤٩
لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر ٦/ ٧٦٩
لا شغار في الإسلام ٨/ ١٢٤
لا شفعة لنصراني ٥/ ٦٦٦
لا صام من صام الأبد ٢/ ٥١٦، ٢/ ٥١٧، ١٠/ ٤٠٧، ١٣/ ٦٤٩، ١٣/ ٧٩٠
لا صدقة إلا عن ظهر غنى ٣/ ٥٥
لا صدقة وذي رحم محتاج ٩/ ١٩٧
لا صرورة في الإسلام ٣/ ١١٧
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ٢/ ١٨٥، ١٢/ ٤٦٠
لا صلاة إلا بقراءة ١/ ٦٩٠
لا صلاة بحضرة طعام، ولا هو يدافعه الأخبثان ١/ ٧٩٢، ١/ ٨٠٣، ٢/ ٢٢٥
لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر ١/ ٥٨٠

لا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس ١/ ٥٨٠
لا صلاة بعد الفجر إلا الركعتين قبل صلاة الفجر ١/ ٥٨٨
لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ٢/ ١٢١
لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ١/ ٣٣٩، ١/ ٦٩١، ٢/ ١٤٢، ٩/ ٧٨
لا صلاة لفرد خلف الصف ٢/ ١٤٧
لا صلاة للذي خلف الصف ٢/ ٢٢٥
لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ١/ ٣١٨، ١/ ٣٣٩، ١/ ٣٨٥
لا صلاة لمن لا يقيم صلبه ١/ ٨٠٢
لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ١/ ٦٩٧
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ١/ ٦٧١، ١/ ٦٩١، ١/ ٧٥٣، ٢/ ٢٦
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ٢/ ٥٤٧
لا ضرر ولا ضرار ٤/ ٢٧، ٤/ ٣٩، ٥/ ٤٦، ٥/ ٢٧٥، ٥/ ٣١٩، ٥/ ٣٧٣، ٥/ ٣٧٦، ٥/ ٤٥٠، ٥/ ٤٦٧، ٥/ ٤٧٩، ٥/ ٥٣٢، ٥/ ٥٣٧، ٥/ ٦٠٤، ٥/ ٦٥٩، ٦/ ١١٨، ٦/ ٣٥٧، ٦/ ٤٧٣، ٦/ ٧٢٥، ٧/ ٢٥١، ٧/ ٣٠٦، ٨/ ٤٧٦، ٨/ ٥٠٣، ٨/ ٥٠٨، ٨/ ٧٥٢، ١٠/ ٣٨٥، ١٠/ ٣٦٠، ١٠/ ٤٠١، ١٠/ ٥٣٠، ١٠/ ٥٥٧، ١٠/ ٦٣٣، ١٠/ ٦٦٦، ١٠/ ٦٦٩، ١٠/ ٦٧٠، ١٠/ ٧٠٧، ١١/ ١١٦، ١١/ ١٧٥، ١١/ ٣٥٠، ١١/ ٤٨٧، ١٢/ ١١٦، ١٢/ ١٨٢، ١٢/ ٨٠٦، ١٣/ ١٠٢، ١٣/ ١٢٥، ١٣/ ١٤٦، ١٣/ ٢٩٨، ١٣/ ٥٨٩، ١٣/ ٦٧١
لا ضمان على مؤتمن ٤/ ٧١٣
لا طاعة لأحد في معصية الله إنما الطاعة في المعروف ٦/ ٦١٢، ٦/ ٧٢٩
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ٤/ ٥٩، ٦/ ٨١٢، ٦/ ٢٢٩
لا طاعة لمن لا يطيع الله ٦/ ٦١٢
لا طلاق إلا بعد نكاح ٨/ ٣٦٢، ٨/ ٣٦٣
لا طلاق إلا فيما يملك، ولا عتق إلا فيما يملك ٤/ ٢٨٤، ٥/ ٢٢٢، ٨/ ٥٦٠
لا طلاق في إغلاق ٥/ ٢٨٥، ٥/ ٢٨٦، ٨/ ٣٥٢، ١٠/ ٤٥٤
لا طلاق قبل ملك ولا قصاص فيما دون الموضحة ٦/ ٣٣١
لا طلاق قبل النكاح، ولا عتق قبل ملك ٨/ ٣٥٢، ٨/ ٣٦٢
لا طلاق ولا عتاق فيما لا يملك ٥/ ٢٢٥
لا عدوى ولا طيرة ولا هامّة ١١/ ١٤٤
لا عذر لمن أقر ٥/ ٨٠٥
لا عمل لمن لا نية له ٣/ ٦٠٥
لا غسل عليكم من غسل ميتاً ١/ ٤٦٦
لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى ١٢/ ٦٧٧
لا قطع في ثمر ولا كثر حتى يؤويه الجرين ٦/ ٥٦، ٦/ ٦٣، ٦/ ٦٥
لا قطع فيما دون عشرة دراهم ٦/ ٥٢
لا قود إلا بالسيف ٦/ ٢٦٦، ١٠/ ٩١٦
لا قيلولة في الطلاق ٨/ ٣٤٤
لا كفالة في حد ٥/ ٣٦، ١١/ ٩٦
لا مهر أقل من عشرة دراهم ٨/ ٢٥٢
لا نذر إلا فيما ابتغي به وجه الله ٣/ ٤٧٢، ٣/ ٤٨١
لا نذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم ٣/ ٤٧٢، ٣/ ٤٧٤، ٣/ ٤٨٢
لا نكاح إلا بشاهدي عدل وولي مرشد ٨/ ١٩٩
لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ٦/ ٤٨٩، ٨/ ٨١، ٨/ ٨٢، ٨/ ٨٤، ٨/ ٨٥، ٨/ ٩٢، ٨/ ١٩٧

لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية ٧/ ١٩٣، ٧/ ٥٩٤، ٧/ ٧٧١
لا وتران في ليلة ١/ ٨٤٤، ٢/ ٧٨، ٢/ ١٥٦
لا وصية لوارث ١/ ٥٧، ١/ ١٠٨، ٩/ ٤٧، ٩/ ١١٦، ١٠/ ١٣٨، ١٢/ ٤٥٦
لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة ٩/ ٤٧
لا وصية لوارث ولا إقرار له بالدين ٦/ ٥٥٠
لا وضوء إلا من صوت أو ريح ١/ ٣٦٠
لا وضوء على من نام قاعداً، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً ١/ ٣٦٥
لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ١/ ٣٣٩
لا ولكن نهيت عن النوح ٢/ ٤٧٩
لا يأخذ أحدكم متاع صاحبه لاعباً ولا جاداً ١٠/ ٨٢٤
لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً ولا لاعباً ٥/ ٥٨٣
لا يأكل طعامك إلا تقي ٣/ ٧١
لا يباع فضل الماء ليباع بالكلأ ٤/ ٢٢٤
لا يبع أحدكم على بيع أخيه ١١/ ٣٧، ١١/ ٦٦
لا يبع أحدكم على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه ٨/ ٢٥، ٨/ ٣١
لا يبع بعضكم على بيع أخيه ٤/ ٢٨٧، ٤/ ٢٨٠
لا يبع حاضر لباد ٤/ ٢٨٦، ١١/ ٣٧
لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من ٨/ ٦٤٠
لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به ١٣/ ١٤٥، ١٣/ ١٧١
لا يبولن أحدكم في مستحمه ثم يتوضأ منه ١/ ٣٠٧
لا يبيع في سوقنا إلا من يفقه ١١/ ١٧
لا يترك بجزيرة العرب دينان ٣/ ٧٣٥
لا يتطوع الإمام في مقامه الذي يصلي فيه ١/ ٨٣٠
لا يتم بعد احتلام ٥/ ٢٩٩، ٥/ ٣٠٢، ٨/ ١٨٥، ١٣/ ٥٦٣
لا يتمنين أحدكم الموت لضر أصابه ٢/ ٣٩٧
لا يتوارث أهل ملتين شتى ٩/ ٢٤٣، ٩/ ٢٦٢، ٩/ ٢٦٣
لا يتوضأ منها [لحوم الغنم] ١/ ٣٧٣
لا يجب الوضوء على من نام جالساً أو قائماً أو ساجداً ١/ ٣٦٥
لا يجتمع دينان في جزيرة العرب ٣/ ٧٣٥، ٣/ ٧٧٢، ٧/ ٩٨، ٧/ ٢٩٦
لا يجتمع عشر وخراج في أرض ٢/ ٧٣٩
لا يجعل أحدكم للشيطان حظاً من صلاته ١/ ٨٣٠
لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يضاجعها في آخر اليوم ٨/ ٣٢٨
لا يجلد أحدكم فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله ٨/ ٣٢٨
لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع ٢/ ٦٩٥، ٢/ ٧٦١، ٢/ ٧٦٢، ٢/ ٧٦٣، ٢/ ٧٦٤، ١١/ ٣٧٧
لا يجني جان إلا على نفسه ٦/ ٢٨٩
لا يجوز لامرأة عطية في مالها إلا بإذن زوجها ٥/ ٣٣٠
لا يحتكر إلا خاطئ ٣/ ٥٨٩، ٤/ ٢٨٦، ٦/ ٦٧٦، ١٠/ ٤٣، ١١/ ٣٨
لا يحرم الحرام الحلال ٨/ ١٥٦، ٨/ ١٥٥
لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء ٨/ ٦٧٠
لا يحل أن يحمل السلاح في مكة ٣/ ٣٤٣
لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني ٥/ ٧٩٠، ٦/ ١٧٦، ٦/ ٢٠٧، ٦/ ٢٤٦

لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث ١٠/ ٨٨٧
لا يحل سلف وبيع ١١/ ٤٣، ١١/ ٨١، ١١/ ١٣٥، ١١/ ١٩٩
لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ٦/ ٦٧٦
لا يحل سلف وبيع، ولا ربح ما لم يضمن ٤/ ٧٧، ٤/ ٢٤٦، ٤/ ٥١٨، ١١/ ٤٩٠، ١١/ ٤٩١
لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع ٤/ ٧٦، ٤/ ٧٧، ٤/ ٢٤٠، ٤/ ٢٨١، ١١/ ٤٨٩، ١٣/ ١٩٧، ١٣/ ٢٨٤
لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بيَّن ما فيه ٤/ ٣٢١
لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد ٢/ ٥١١، ٨/ ٣٢٥
لا يحل لامرأة تسأل طلاق ضرتها ٨/ ٦٦
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ٢/ ٤٧٧، ٨/ ٥٩٢، ٨/ ٦٢٤، ٨/ ٦٢٥
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم ٢/ ٥٦٤
لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً ٣/ ٣٥٢
لا يحل لمحمد ولا لآل محمد ١٣/ ٤٥٨
لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً ٧/ ١٧١، ١٢/ ١١٦، ١٣/ ٦٤٠، ١٣/ ٦٧٣، ١٣/ ٦٨٩، ١٣/ ٧٠٤، ١٣/ ٧٤٥، ١٣/ ٧٦٩، ١٣/ ٧٨١، ١٣/ ٨٠٥
لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام ٨/ ٣٢٨
لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس ٣/ ٥٢٥، ٤/ ٢٦، ٥/ ٣٩٢، ٥/ ٦٤١، ٥/ ٥٧٢، ١٠/ ١٩٣
لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه ٧/ ٦٢١، ١٠/ ٤٣٦
لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه ١٠/ ٦٢٦، ١٠/ ٦٦٥، ١٠/ ٧٢٣، ١٠/ ٧٢٧، ١٢/ ٤٥٥
لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه، أيحب أحدكم ١٠/ ٤٣٨
لا يحلبن أحدكم ماشية أحد إلا بإذنه ٣/ ٥٢٥
لا يحلف أحد على يمين آثمة عند منبري هذا ٦/ ٥١٣
لا يحلف عند هذا المنبر عبد ولا أمة يميناً آثمة ٨/ ٥٤٥
لا يحلّ دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث ١/ ٥٦٤
لا يحلّ لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يهجر أخاه ١٢/ ٨٠٨
لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ١١/ ٦٤
لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم ٣/ ١٠٢، ١٠/ ٤٨١
لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له، فإن ثالثهما الشيطان ٨/ ٣٨
لا يدخل الجنة صاحب مكس ١٣/ ١٥٩
لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ٥/ ٤٧٩
لا يرث القاتل شيئاً ٦/ ٢٤٥، ٦/ ٢٩٤
لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم ٦/ ١٨٠، ٩/ ٢٦٢، ٩/ ٢٥٦، ٩/ ٢٤٣
لا يزال الله مقبلاً على العبد في صلاته ما لم يلتفت ١/ ٨٠٢
لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر ٢/ ٥٥٦
لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش ٦/ ٦٠٤
لا يسأل بوجه الله إلا الجنة ٣/ ٧٤
لا يستجاب من قلب غافل ١/ ٨٢٨
لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه ١٣/ ٧٥٣
لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار ١/ ٢٩٧
لا يسم المسلم على سوم أخيه ٤/ ٢٨٧
لا يسوم المسلم على سوم أخيه ١١/ ٣٧
لا يشتري الوصي من مال اليتيم ٥/ ٣١١

لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح ١٣/ ٦٤٠، ١٣/ ٧٨١
لا يصبر أحد على لأوائها وشدتها إلا كنت ٣/ ٣٤٥
لا يصلى عليه حتى يستهل ٢/ ٤٤٤
لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد ٣/ ١٠٥
لا يصلي الرجل في الثوب الواحد، ليس على عاتقه منه شيء ١/ ٦٤٤
لا يطوف بالبيت عريان ٣/ ٢٠٤
لا يغرس المسلم غرساً، أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير ١٢/ ٧٩٧
لا يغلق الرهن ممن رهنه له غنمه وعليه غرمه ١٠/ ٧٩٣
لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه ٥/ ٧٩، ٥/ ٨٨، ٥/ ٨٩، ٥/ ١٣٨، ٥/ ١٣٩، ٥/ ١٤١، ٥/ ١٤٣، ٥/ ١٤٨، ٥/ ١٤٩، ٥/ ١٥٧، ٥/ ١٦١، ٥/ ١٦٦، ٥/ ١٧٣، ١٠/ ٣٢٠، ١١/ ٨٧، ١١/ ٣٥٢
لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً، رضي منها خلقاً آخر ٨/ ٣٣١، ١٣/ ٥٨٧
لا يفقه من قرأه في أقل من ثلاث ٢/ ٨٥
لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة حج ٣/ ٣١٣
لا يقاد للابن من أبيه ١٠/ ٩١٨
لا يقاد والد بولده ٦/ ٢٥١، ٦/ ٢٧٧، ٦/ ٣١٢، ١٠/ ٩١٨
لا يقبل على الرضاع أقل من شاهدين ٨/ ٦٧٦
لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ ١/ ٣١٠، ١/ ٣١١، ١/ ٣٥٩، ١/ ٣٨٥، ١/ ٦٢٥، ١٢/ ٧٩٤
١/ ٣١١، ١/ ٦٢٥
لا يقبل الله صلاة بغير طهور ١/ ٥٣٤، ١/ ٦٣٣، ٥/ ٣٠٣، ١٣/ ٥٦٣
لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار ١/ ٦٧٧
لا يقبل الله صلاة المرء حتى يضع الوضوء مواضعه ١/ ٤٠٧
لا يقبل الله الصلاة من دونه [الوضوء] ٢/ ١٧٤
لا يقبل الله من تقدم قوماً، وهم له كارهون ٦/ ٢٥٣
لا يقتل حر بعبد ٦/ ٢٥٣، ٦/ ٢٥٥، ١٠/ ٩١٤
لا يقتل مسلم بكافر ٩/ ٢٦٠
لا يقتل الوالد بالولد ١٠/ ٨٨٢
لا يقتل والد بولده ٦/ ٤١٩، ١٠/ ٥٣٩
لا يقضي القاضي وهو غضبان ٦/ ٥٢
لا يقطع السارق إلا في ثمن المجن ١/ ٧٩٠
لا يقطع صلاة المرء شيء ٨/ ٦٢٩
لا يقعن رجل على امرأة وحملها لغيره ٤/ ٤٧٦
لا يكتسب عبد مالاً من حرام فينفق منه ٣/ ٢٦٨
لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات، ولا البرانس ١/ ٣١١، ١/ ٣٨٦، ١/ ٣٨٩، ١/ ٤٦١، ١٢/ ٨٥٢
لا يمس القرآن إلا طاهر ٤/ ٣٩، ٥/ ٣٩٤
لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جواره ١/ ٦٠٩
لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال فإنه يؤذن بليل ٢/ ٤٨١
لا يموت لأحد من المسلمين ثلاثة من الولد فتمسه النار ٢/ ٣٩٦
لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ١/ ٣٧٥، ٨/ ٤٣٧، ١٢/ ١٨٣
لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً ١/ ٦٤٣، ١/ ٤٧٧
لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا المرأة إلى عورة المرأة ١/ ٤٧٧
لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا تنظر المرأة ٣/ ١٩٧
لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت

لا ينكح المحرم ولا يُنكح ٣/ ٢٧٧، ٨/ ٨٩، ٨/ ١٢٤
لا يؤخذ الرجل بجريرة ابنه ٦/ ٣٠٤
لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه ١٠/ ٨٨٩
لا يؤذن إلا متوضئ ١/ ٦٠١
لا يورد ممرض على مصح ١٢/ ٧٩٦
لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ٢/ ٤٢٦
لا يؤم الغلام حتى يحتلم ٢/ ١٦٣
لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ٤/ ٦١، ٧/ ٥١٩، ١٣/ ٦٥٣، ١٣/ ٧٩٤
لا يؤمن الرجل الرجل في بيته إلا بإذنه ٢/ ١٥٤
لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ٢/ ١٧١
لا يؤوي الضالة إلا ضال ٥/ ٦٣٠، ٥/ ٦٣٤
لا، كانت تبين منك وتكون معصية ٨/ ٣٩٢
لا، ما أقاموا فيكم الصلاة ٦/ ٥٩١، ٦/ ٦١٥، ٦/ ٨١١، ١٣/ ٧٥٢
لا، وأن تعتمر خير لك ٣/ ٨٧
لا، ولكن اقدروا له قدره ١٢/ ٧٦٢
لابد من صلاة بليل، وحلب شاة ٢/ ٥٤
لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب ٣/ ٧٣٥
لأعطين الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ٦/ ٥٨٦
لأعطينها غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله ٧/ ٦٠٢
لأمنعن تزوج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء ٨/ ٢٣٠، ٨/ ٢٤٠
لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يغدو إلى الجبل فيحتطب ٤/ ٣٣، ٤/ ٢٢٣، ٦/ ٧٨٣
لأن يجلس أحدكم على جمرة، فتخلص إلى جلده ٢/ ٤٦٣
لأن يمنح أحدكم أخاه -أي أرضاً- خير له من أن يأخذ ٤/ ٦٤
لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت ١٢/ ٧٧٦
لا يؤم عبد قوماً، فيخص نفسه بدعوة ١/ ٨٣٤
لبى ﷺ في دبر صلاته ٣/ ١٧٧، ٣/ ١٨٤
لبيك بحجة وعمرة ١/ ١٨١، ٣/ ١٧٦، ٣/ ١٨٦
لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك ٣/ ١٥١
اللحد لنا والشق لغيرنا ٢/ ٤٥٩
لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ١/ ٣٩٢
لخلوف فم الصائم يوم القيامة أطيب عند الله ٢/ ٥٦٢
لست بملك ولا جبار ٦/ ٦٣٠
لست من دد، ولا الدد مني ٣/ ٥٦٣
لصاحب الحق اليد واللسان ٥/ ٣٣٩
لعل هوام الأرض قتله ٣/ ٦٩١
لعلك مسستها لعلك قبلتها ٥/ ٨٠٤
لعمري من أكل برقية باطل فقد أكلت ٤/ ٥٣٩، ١٠/ ٥١٦
لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله على السواء ٤/ ٤٤٥
لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده ٤/ ٤٣٦، ٤/ ٤٧٤، ٦/ ١٢٤، ١٣/ ١٤٨
لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه ١١/ ٤٦، ١١/ ١٣٨، ١١/ ٢٤٦، ١١/ ٣٦٩
لعن رسول الله ﷺ زائرات القبور ٩/ ١٩٤

لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء ٣/ ٥٨٠
لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له ٨/ ١٥١، ٨/ ١٥٢
لعن رسول الله ﷺ من فرق بين الوالد وولده ٤/ ٢٨٠
لعن رسول الله ﷺ الواصلة والموصولة والواشمة والموشومة ٨/ ١٥٢
لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ٦/ ١٠٤، ٦/ ١٢٤، ١٢/ ١٣٣، ١٢/ ٢٣٠، ١٣/ ١٤٨، ١٣/ ١٦٦
لعن الله زائرات القبور ٢/ ٤٦٣، ٢/ ٤٧٥
لعن الله المحلِّل والمحلَّل له ٨/ ١٢٣، ٨/ ٣٧٤، ٨/ ٤٥٤، ٨/ ٤٥٥، ١٠/ ٤٢، ١٠/ ٣٨٨
لعن الله النائحة والمستمعة ٢/ ٤٨٠
لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات ١/ ٤٠١، ٣/ ٥٨٠
لعن الله الواصلة والمستوصلة ٣/ ٥٦٠، ٣/ ٥٧٨
لعن الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ١/ ٨١٥
لعن النبي ﷺ في الخمرة عشرة ١١/ ١٣٤
لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ١/ ٨١٣
لغدوة أو روحة في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها ٣/ ٧١٣، ٧/ ٢٩
لقد تاب توبة لوتابها صاحب مكس لغفر له ٥/ ٧٤٤
لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم ٦/ ١٦٥
لقد حضرت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ١٣/ ٦٧٠
لقد حكمت فيهم بحكم الله وحكم رسوله ٧/ ٢٧٥
لقد رأيتنا وما يتخلف عنا إلا منافق ٢/ ١٤٢
لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به ٧/ ٣٣٩
لقد صدقت وإنك لنبي ٣/ ٧٢٦
لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس، ثم أحرق ٢/ ٢٣٤
لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، فنظرت في الروم وفارس ٨/ ١١٤
لقنوا موتاكم لا إله إلا الله ٢/ ٣٩٩
لقي النبي ﷺ ركباً بالروحاء، فقال: من القوم ٣/ ٩٠
لقيني النبي ﷺ فقال: إني أوصيك ١/ ٨٢٤
لك الأجر مرتين ١/ ٤٩٧
لك ما فوق الإزار ١/ ٥٣٨
لكل أمة رهبانية ورهبانية أمتي الجهاد ٧/ ٩٥
لكل سهو سجدتان بعد السلام ٢/ ٩١، ٢/ ١٠٥
لكل شيء صفوة، وصفوة الصلاة: التكبيرة الأولى ٢/ ١٤٦
لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدرته ٧/ ٣٣٨، ٧/ ٧٣١، ١٢/ ٧١٠
لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدرته ٧/ ١٣١، ٧/ ٥٠٤
لكل من حلق رأسه، بكل شعرة سقطت نور ٣/ ٢٤٨
للفارس سهمان وللراجل سهم ٣/ ٧٦٣
للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة [في المسح على الخفين] ١/ ٤٢٠
لله أفرح بتوبة عبده من أحدكم سقط عن بعيره ٦/ ١٤٥
لم أسمع النبي ﷺ يرخص في شيء من الكذب مما تقول الناس ١٠/ ٥٨١
لم يأخذ عمر الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ٣/ ٧٤٣
لم يرخص في أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدي ٢/ ٥١٤
لم يسجد النبي ﷺ في شيء من المفصل ٢/ ١١٧

لم يقض النبي ﷺ فيما دون الموضحة بشيء ٦/ ٣٣٢
لم يكن أحد أكثر مشاورة من رسول الله ﷺ ١٢/ ٤٩٨، ١٢/ ٥٥٩
لم يكن رسول الله ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر ١/ ٥٩٠، ٢/ ٤٩
لم يكن النبي ﷺ يترك في بيته شيئاً فيه تصاوير ٣/ ٥٧١
لم يكن النبي ﷺ يصوم من السنة شهراً تاماً إلا شعبان ٢/ ٥٢١
لما استسقى ﷺ حول ظهره إلى الناس ٢/ ٣٧٥
لما أسن النبي ﷺ وأخذه اللحم، اتخذ عموداً ١/ ٨٠٤
لما انفتل ﷺ من الصلاة التي سلم قبل إتمامها، شبك ٢/ ٢٧٠
لما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ ٦/ ١٥٧
لما كان يوم بدر أُتي بأسارى وأتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب ٧/ ٣٨٧
لما كسفت الشمس على عهد النبي ﷺ نودي أن الصلاة جامعة ٢/ ٣٥٦
لما مات عبد الرحمن بن أبي بكر بالحبش ٢/ ٤٤٨
لما نزلت "فسبح باسم ربك العظيم" ١/ ٧٤٠
لما نزلت -ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن- ٥/ ٢٩٦
لن تجتمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة ١٣/ ٧٢٨
لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ٦/ ٣٩٧، ٦/ ٦٠١، ١٢/ ٥١٣
لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما ١٢/ ٥٥٩
لو أخطأتم حتى تبلغ السماء ثم تبتم لتاب الله عليكم ٦/ ١٥٧
لو استقبلت من أمري ما استدبرت لأخذت فضول ٤/ ٥٤
لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ٣/ ١٨٧، ٣/ ١٩١
لو استقبلت من أمري ما استدبرت، ما غسل رسول الله ﷺ إلا نساؤه ٢/ ٤٠٥
لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن فحذفته ٥/ ٦٢٢، ١٠/ ٤٩٥
لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ١٢/ ٤٧٠
لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله ١١/ ١٤٢
لو بغى جبل على جبل، لجعل الله الباغي ١٢/ ١٢٣
لو بني هذا المسجد إلى صنعاء، كان مسجدي ٢/ ٦١٤
لو تمالأ عليه أهل صنعاء، لقتلتهم به ١٠/ ٦٨٢، ١٠/ ٦٨٥
لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه ١/ ٧٧٥، ١/ ٧٨٠
لو زدنا فيه حتى يبلغ الجبانة، كان مسجد النبي ﷺ ٢/ ٦١٤
لو سترته بثوبك لكان خيراً لك ٦/ ٤٧٧
لو علمت أنك تسمع قراءتي، لحبرته لك تحبيراً ٢/ ٨٥
لو قلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح ٧/ ٣٨٦، ٧/ ٤٨٠
لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى ١/ ٤٠٥، ١/ ٤٠٩
لو كان المطعم بن عدي حياً ثم كلمني في هؤلاء ٣/ ٧٧٥، ٧/ ٤١٥، ٧/ ٤٨٤، ٧/ ٥٨٥
لو كان واجباً لوجدته في كتاب الله ١/ ٣٦٤
لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة ٨/ ٣٢٤
لو لم تأتها لأتتك ٥/ ٦٣٧
لو نزل من السماء عذاب لما نجا إلا عمر ٧/ ٤١٧
لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى رجال أموال قوم ودماءهم ٥/ ١٧٧، ٥/ ٦٤٠، ٦/ ٤٣٦، ٦/ ٥٠٥، ٦/ ٦٨٠، ٧/ ٣٠٧، ١٣/ ٣٤٥
لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه ١/ ٧٨٧

لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا ١/ ٥٩٣، ١/ ٥٩٤، ٢/ ١٤٠
لو يعلمون ما في الصف المقدم، لكانت قرعة ٢/ ٢٢٣
لولا أطفال رضع، وعباد ركع ٢/ ٣٧٠
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء ١/ ٥٧٣، ١/ ٥٧٦
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ١/ ٣٩٠
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء ١/ ٣٩٠
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالوضوء عند كل صلاة ١/ ٣١١، ١/ ٣١٤
لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها ٥/ ٦٣٧
لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك ١٢/ ٤٣٧
لولا الأيمان لكان لي ولها شأن ٨/ ٥٤٩
لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن ١٣/ ٧٤
لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته ٥/ ٣٣٩، ٥/ ٣٤٠، ٥/ ٣٤٢، ٦/ ١٨٦، ٦/ ٦٩٥
ليأخذ كل رجل منكم برأس راحلته ٢/ ١٣١
ليتخير بعد من الكلام ما شاء ١/ ٧٥٧
ليتصدق الرجل من ديناره، وليتصدق من درهمه ٣/ ٦٩
ليحرم أحدكم في إزار ونعلين ٣/ ١٥٨
ليس على الخائن والمختلس قطع ٦/ ٤٢
ليس على الذي يأتي البهيمة حد ٥/ ٨١٤
ليس على المستعير غير المغل ضمان ١٠/ ٧٨١
ليس على مستكره طلاق ٦/ ٥١٠
ليس على المستودع غير المغل ضمان ٤/ ٧١٣، ٤/ ٧٣٦
ليس على مسلم جزية ٣/ ٧٤٩، ٧/ ٦٨٤
ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه ٢/ ٧٥٩
ليس على المسلم في عبده صدقة إلا صدقة الفطر ٣/ ٥٦
ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ١٣/ ٥٠٢
ليس على المسلمين عشور، إنما العشور على اليهود ٧/ ٥٥٢
ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله ٢/ ٦٢١
ليس على مقهور يمين ٣/ ٣٨٥، ٣/ ٤٠٨
ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع، فإنه إذا ١/ ٣٦٥
ليس على المنتهب قطع ٦/ ٤٢
ليس على النساء أذان ولا إقامة ١/ ٥٩٧
ليس على النساء الحلق، إنما على النساء التقصير ٣/ ٢٤٨
ليس عليكم في الذهب شيء ٢/ ٧٠٤
ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس ٦/ ٧٨٣
ليس في أقل من عشرين مثقالاً من الذهب ٢/ ٦٧١
ليس في البقر العوامل صدقة ٢/ ٧٥٥
ليس في تسعين ومئة شيء ٢/ ٧٠٤
ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ ٢/ ٧٢٨
ليس في الحلي زكاة ٢/ ٦٧٦
ليس في الخضراوات صدقة ٢/ ٧٢٥
ليس في العنبر شيء، إنما هو شيء ألقاه البحر ٢/ ٧٠٥

ليس في القطرة ولا في القطرتين من الدم وضوء ١/ ٣٦٢
ليس في النوم تفريط وإنما التفريط في اليقظة ١/ ٥٧٣، ١/ ٥٨٥، ٢/ ١٢٦
ليس في هذه الأمة مدٌّ، لا تجريد ٥/ ٨١٠
ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ٢/ ٦٧٣، ٢/ ٦٧٦، ٢/ ٧٠٤، ٢/ ٧٢٨
ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة ٢/ ٦٧١، ٢/ ٧٢٨
ليس فيما دون خمسة ذود صدقة ٢/ ٧٢٨، ٢/ ٧٥١
ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيراً ٥/ ١٨٢
ليس لأحد أن يعطي عطية فيرجع فيها إلا الوالد ١٠/ ٣١٢، ١٠/ ٧٨٥
ليس لأحد فضل على أحد إلا بدين أو تقوى ٦/ ٧١٩
ليس لأحد يعطي عطية فيرجع فيها إلا الوالد ٤/ ٦٩٨
ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى ٨/ ٢٢٨
ليس لعرق ظالم حق ٤/ ٣٧، ٥/ ٥٩٤، ٥/ ٥٩٧، ٧/ ٦٢٢
ليس لقاتل ميراث ١٣/ ٣٧
ليس لقاتل وصية ٦/ ٢٩٤، ٦/ ٣٠٧، ٩/ ٤٣، ١٣/ ٣٧
ليس للقاتل شيء ٦/ ٢٩٥، ٩/ ٢٦٠
ليس للقاتل ميراث ٦/ ٢٩٤، ٦/ ٣٠٧، ٩/ ٢٥٩، ١٠/ ٩٢٤
ليس للقاتل وصية ١٠/ ٩٢٤
ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه ٥/ ٤١٨، ٥/ ٤٣٣
ليس للنساء من الولاية إلا ما أعتقن ٩/ ٣٢٧
ليس للولي مع الثيب أمر ٨/ ١٩٤
ليس لمحتجر بعد ثلاث سنين حق ١١/ ١١٥
ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين ٤/ ٣٥، ٥/ ٤٣٣
ليس لنا مثل السوء، العائد في هبة كالكلب ٤/ ٦٩٨، ١٠/ ٣١٢
ليس من البر الصيام في السفر ٢/ ٥٦٦، ١٠/ ٤٠٨، ١٣/ ٦٤٨، ١٣/ ٧٩٠
ليس من اللهو إلا ثلاث: تأديب الرجل فرسه ٥/ ٦٤٨
ليس منا من دعا إلى عصبية ٦/ ٧١٩
ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ٢/ ٤٨٠
ليس منا من غشنا ٤/ ٤٩٧
ليس منا من لم يتغن بالقرآن ٢/ ٨٥
ليس المؤمن بالذي يشبع وجاره يجوع إلى جنبه ٦/ ٧٨٠
ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ١٢/ ١٢٨، ١٢/ ١٤٥
ليست من عزائم السجود ٢/ ١١٧
ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار إن شاء الله تعالى ٧/ ٨٠٩
ليشربن ناس من أمتي الخمر، يسمونها ٣/ ٥٦٥
ليطلقها طاهراً أو حاملاً ١/ ٥٢٥
ليغسل موتاكم المأمونون (حاشية) ٢/ ٤٠٦
ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الخمر ٣/ ٥٢٨، ٣/ ٥٦٥
ليلني منكم أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم ٢/ ٢٢٢
ليلة سبع وعشرين [ليلة القدر] ٢/ ٥٠٥
ليلة القدر طلقة لا حارة ولا باردة ٢/ ٥٠٥
لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر ٢/ ٥٢٠

لئن عشت لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب ٧/ ٢٩٦
لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسألة ٣/ ٤٢
لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات ٢/ ٢٣٤
ليؤذن لكم خياركم ويؤمكم قراؤكم ١/ ٦٠٠، ١/ ٦٠٤
ليّ الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته ١١/ ١٧٧، ١١/ ٣٢٥، ١١/ ٣٤٠، ١١/ ٣٥٠
ليّ الواجد يحل عرضه وعقوبته ١٠/ ٥٨٠

م

ما آتاك الله عز وجل من هذا المال من غير مسألة ١٣/ ٤٥٥
ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع ٤/ ٥٣
ما أبقيت لأهلك؟ ٣/ ٦٨
ما أبين من الحي فهو ميت ٣/ ٦٩٢
ما اتقى الله جدك، أما ثلاث فله، وأما تسع ٨/ ٣٩٥
ما اجتمع الحرام والحلال إلا غلب الحرام الحلال ١٠/ ٣٩٣، ١٢/ ٢٣٠، ١٣/ ١٧٠
ما أحد يدخل الجنة يحب أن يرجع إلى الدنيا ٢/ ٤٨٧، ٣/ ٧١٤
ما أحسن هذا ٧/ ٨١٢
ما أخرجته الأرض ففيه العشر ٢/ ٧٢٣
ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا ٢/ ١٩٨
ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا ٢/ ١٩٨، ٢/ ٢٠٠، ٢/ ٢٤٦، ٢/ ٣٣٦، ٢/ ٣٨٩
ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي يتغنى بالقرآن ٢/ ٨٥
ما أسكر كثيره فقليله حرام ٣/ ٥٣١، ٦/ ١٠٧، ٦/ ١١٢، ٦/ ١١٣، ١٢/ ٧٦٧
ما أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة ١٠/ ٤٣٧
ما أطعم الله لنبي طعمة إلا جعلها طعمة لمن بعده ٥/ ٤٤٥
ما أطعمته إذ كان جائعاً أو ساغباً ولا علمته إذ كان جاهلاً ١٠/ ٤٢٤
ما أطيبك وأحبك إلي، ولولا أن قومي أخرجوني ٣/ ٣٤٦
ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة ٦/ ٦٣٧، ٦/ ٦٥٠
ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل ٤/ ٣٢
ما ألقاه البحر أو جزر عنه فكلوه ٣/ ٦٧٢
ما أمرت بتشييد المساجد ١/ ٤٧٦
ما أنزل الله داء إلا وأنزل له الدواء ٢/ ٣٩٧
ما أنصفناك كنا أخذنا منك في شبيبتك ٧/ ٦٨٨
ما أنفقت المرأة من بيت زوجها غير مفسدة لها ٥/ ٣٣١
ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ٣/ ٦٤٤، ٣/ ٦٥٠، ٣/ ٦٩٩
ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سناً ٣/ ٦٧٠
ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم ١/ ٨٠٢
ما بال العامل نبعثه فيجيء فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إلي ٦/ ٤١٦
ما بال المسافر يصلي ركعتين في حال الانفراد ٢/ ٣٠٠
ما بال النساء؟ ما شأن قتل النساء ٧/ ٣٩٢
ما بال هذه النمرقة؟ فقالت: اشتريتها ٣/ ٥٧١

ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ٣/ ٣٦١
ما بين المشرق والمغرب قبلة ١/ ٦٤٩
ما تركت بعدي فتنة هي أضر على الرجال من النساء ٨/ ٣٢٦
ما ترون أني فاعل بكم؟ قالوا: خيراً ٧/ ٥٩٦
ما تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر ٢/ ٥٥٦
ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمورهم ١٢/ ٤٩٨، ١٢/ ٥٥٨، ١٢/ ٥٩٣
ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم ٦/ ٦١٩
ما حق امرئ مسلم يبيت ليلتين، وله شيء يريد ٩/ ١٩، ٩/ ١٢٧
ما خاب من استخار ولا ندم من استشار ١٢/ ٥٥٩
ما خزق فكل ٣/ ٦٩٤
ما خير ﷺ بين أمرين قط إلا اختار أيسرهما ١/ ٩١
ما خير رسول الله بين شيئين إلا اختار أيسرهما ١٠/ ٤٠٥
ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أشدهما ١/ ٩٠
ما دون الخبب، [المشي خلف الجنازة] ٢/ ٤٥٣
ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن ٢/ ٤٦٢، ٤/ ٣٩٤، ٤/ ٤٩٦، ٩/ ١٦٢، ١٠/ ٥١١، ١١/ ٥٧، ١٢/ ٣٠٨
ما رأيت أحداً بعد رسول الله ﷺ أكثر مشاورة لأصحابه منه ٦/ ٤١٣
ما رأيت رجلاً أشبه بصلاة النبي ﷺ من فلان ١/ ٧٣٧
ما رأيت رسول الله ﷺ رفع إليه شيء في قصاص إلا أمر فيه بالعفو ١٠/ ٩٠٧
ما رأيت النبي ﷺ يصلي الضحى قط ٢/ ٧٩
ما رد عليك كلبك المكلب، وذكرت اسم الله عليه ٣/ ٦٨٩
ما رفع إلى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو ٦/ ٢٦٩
ما ركب ﷺ في عيد ولا جنازة ٢/ ٤٥٥
ما زال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر ١/ ٨٣٥
ما سافر رسول الله ﷺ سفراً إلا صلى ركعتين حتى يرجع ٢/ ٣٠٠
ما سقته السماء ففيه العشر ٢/ ٧٢٧، ٢/ ٧٣٥
ما سمعت فكبري وما فاتك فلا قضاء عليك ٢/ ٤٣٩
ما شيء أكرم على الله يوم القيامة من ابن آدم ٦/ ٧٩٧
ما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه فكل ٣/ ٦٨٣، ٣/ ٦٩٦
ما صلى رسول الله ﷺ العشاء قط، إلا صلى أربع ركعات ٢/ ٧٤
ما صلى رسول الله ﷺ على سهل بن البيضاء إلا في جوف المسجد ٢/ ٤٤٧
ما صليت، ولو مت على غير الفطرة التي فطر الله ١/ ٧١٥
ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم ٥/ ٣٩١
ما ضرب رسول الله ﷺ امرأة ولا خادماً، ولا ضرب بيده شيئاً ٨/ ٣٢٨
ما عُبد الله بشيء أفضل من الفقه في الدين ٦/ ٨٠٦
ما عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله بها عزاً ٦/ ٢٧٠
ما علمت من كلبك أو باز ثم أرسلته ٣/ ٦٩٩
ما علَّمت من كلب أو باز ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه ١٠/ ٤٢٣
ما عمل ابن آدم يوم النحر عملاً أحب ٣/ ٥٩٦
ما العمل في أيام أفضل منه في هذه الأيام ٣/ ٢٢٦
ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً قط إلا دعاهم ٣/ ٧١٨، ٧/ ١٥٥
ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت ١/ ٢٦٢

ما كان الرفق في شيء إلا زانه ٦/ ٦٧١
ما كان لأحد بعدنا أن يحرم بالحج، ثم يفسخه ٣/ ١٩٢
ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم ٤/ ٦٨٦
ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان ٢/ ٧٦٤
ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ١٠/ ١٩٤
ما كان النبي ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة ٢/ ٥٢
ما كان يداً بيد فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا ٤/ ٤٠٦
ما كانت هذه لتقاتل ٧/ ٥٢٧، ١٢/ ٤٩٢
ما كنت أقدم منا صحبة، ولا أكثر منا إتياناً ١/ ٧٩٢
ما لها لا تتكلم؟ فقالوا: حجت مصمتة ٢/ ٦٣٢
ما مشى رسول الله ﷺ حتى مات خلف الجنازة ٢/ ٤٥٣
ما من أحد يتوضأ، فيحسن الوضوء، ثم يقوم فيصلي ركعتين ٢/ ٥٣
ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيتها ١/ ٤٧٨
ما من امرئ مسلم يبيت ليلتين وله شيء ٢/ ٣٩٥
ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم ١٣/ ٦٤٩، ١٣/ ٧٩١
ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله عز وجل من هذه الأيام ٢/ ٣٤٤
ما من ثلاثة لا يؤذن ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان ٢/ ١٤٢، ١/ ٥٩٦
ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه ١٢/ ١٢٣
ما من رجل أقمت عليه حداً فمات فأجد في نفسي ٦/ ١٩٧
ما من رجل مسلم يموت، فيقوم ٢/ ٤٣٩
ما من رجل يذنب ذنباً، ثم يقوم فيتطهر ٢/ ٦٣
ما من رجل يصاب بشيء في جسده فيتصدق ٦/ ٢٦٩
ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم ٢/ ٧٥٥
ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها ٢/ ٦٤٦
ما من عبد مسلم يتوضأ فيحسن ١/ ٧٧٥
ما من عبد مؤمن يتوب قبل المؤمن يشهد إلا قبل الله ٦/ ١٤٦
ما من مسلم يعود مسلماً غدوة إلا صلى عليه ٢/ ٣٩٤
ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين إلا كان كصدقة مرة ٤/ ٥٠٩
ما من مسلم يقرض مسلماً مرتين ١١/ ٨٠
ما من مسلم يموت فيصلي عليه ثلاثة صفوف ٢/ ٤٣٤
ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره ٨/ ٣٢
ما من مسلمين يلتقيان يتصافحان ٣/ ٥٦١
ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا ٤/ ٥١
ما من ميت يموت فيقدم باكيهم فيقول: واجبلاه ٢/ ٤٨٠
ما من وال يلي رعية من المسلمين، فيموت وهو غاش ٦/ ٦٢٩
ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه من النار ٢/ ٥٢٠، ٣/ ٢٢٧
ما منعكما أن تصليا معنا ١/ ٥٨٦، ٢/ ١٥٢
ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ أو فيسبغ ١/ ٣٥٠
ما منكم من أحد يقرب من وضوئه، ثم يتمضمض ١/ ٣٤٠
ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو ١٣/ ٦٥١، ١٣/ ٧٩٢
ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ١٢/ ١٨٧، ١٢/ ٢٣٠، ١٣/ ٦٤٦، ١٣/ ٧٨٨

ما هذا الإسراف ١/ ٤٦٠، ١/ ٣٥٦
ما هذان اليومان؟ ٢/ ٣٢٢
ما وراءك يا عمار ٥/ ٢٧٤
ما وزن مثلاً بمثل، إذا كان نوعاً واحداً، وماكيل ٤/ ٤٥٦
ما يجلسكن؟ قلن: ننتظر الجنازة ٢/ ٤٥١
ما يحل لي من امرأتي وهي حائض ١/ ٥٣٨
ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ٢/ ٤٨٢، ١٠/ ٥٣٢
ما يقول ذو اليدين ٢/ ٢٣
ماء زمزم لما شرب له ٣/ ١٥٢
الماء طهور لا ينجسه شيء ٢/ ٨٣٨
الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غلب ١/ ٢٤١
الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير ١/ ٢١٠
الماء لا ينجسه شيء ١/ ٢٤١
الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ١٣/ ٦٥٠، ١٣/ ٧٩١
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما ١١/ ٢٨
متعتان على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما ٣/ ١٩٢
متعة الحج كانت لنا، وليست لكم ٣/ ١٩٢
المتلاعنان لا يجتمعان أبداً ٨/ ٥٥١، ٨/ ٥٥٢، ١٠/ ٣٠٦
المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ٨/ ٦٢٦
متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة ٢/ ٥٣٥
مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا ٥/ ٧٧١، ١٢/ ٥٦٥
مثل المؤمن مثل التاجر، لا يسلم له ربحه حتى يسلم ٤/ ٦٥٨
مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم ٤/ ٤٤، ٤/ ٥١، ٦/ ٧٣٣، ٧/ ٦٨، ١٢/ ٥٣٥
مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنى بيتاً ٦/ ٨٠٣
المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس ١٣/ ١٣٠
المحروم من حُرم الوصية ٩/ ١٩
مدمن الخمر كعابد الوثن ١٢/ ١٠٣، ١٢/ ١٣٣
المدينة حرم من عير إلى ثور ٣/ ٣٥٤، ٣/ ٣٥٧
المدينة خير من مكة ٢/ ٦١٥
مر علي النبي ﷺ وأنا أدعو بأصابعي ١/ ٧٥٢
مر النبي ﷺ على سعد وهو يتوضأ ١/ ٤٦٠
المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان ١/ ٦٣٨، ١/ ٦٤٦، ٣/ ٥٥٤
مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً ١/ ٥٤٠، ٨/ ٣٨٦، ٨/ ٣٨٧، ٨/ ٤٠٨، ٨/ ٤٠٧
مروا أبا بكر فليصل بالناس ١/ ٦٠٧، ٢/ ١٥٨، ٢/ ٢٢٦
مروا أولادكم بالصلاة لسبع ١/ ٥٦٠، ١/ ٦٢١، ٣/ ٥٦١، ٥/ ٢٩٧، ٨/ ٧٠١
مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع ١٣/ ٥٦١
مروه فليتكلم، وليستظل ٣/ ٤٨٣
المزدلفة موقف ٣/ ٢٣٠
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ١/ ٣٨٠
المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ١/ ٥٤٧
المستشار مؤتمن ٦/ ٦١٩، ١٢/ ٥٥٨، ١٣/ ١٢٢

مسح ﷺ أعلى الخف وأسفله ١/ ٤٠٩
مسح ﷺ بناصيته وعلى العمامة ١/ ٣٢٠، ١/ ٣٢٢، ١/ ٣٤٥
مسح رأسه حتى بلغ القذال ١/ ٣٤٨
مسح النبي ﷺ على جوربيه ونعليه ١/ ٤٢٨
مسح النبي ﷺ على خفيه، ووضع يده اليمنى على خفه الأيمن واليسرى على ١/ ٤١٠
المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ٦/ ٧٣٣، ٦/ ٧٧٢
المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يكذبه ولا يحقره ٧/ ١٧٣، ١٢/ ٥٣٥
المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه ٤/ ٣٢١، ١٠/ ٢١٣، ١٠/ ٢٥٠، ١١/ ٣٨، ١١/ ١٤٠
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ٧/ ١٧٢، ١٣/ ٦٨٩
المسلم يذبح على اسم الله، سمى أو لم يسم ٣/ ٦٨٧
المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ٣/ ٧٣٠، ٦/ ٢٥٣، ٦/ ٧٤٥، ٧/ ١٧٦، ٧/ ٢٤٩
المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ١٠/ ٩٠٢
المسلمون شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار ٤/ ٢٢٢
المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف ٦/ ٤٨٤
المسلمون على شروطهم ٤/ ١٢٩، ٤/ ٥٩٧، ٤/ ٧١٠، ٨/ ٧٠، ١٠/ ١١٧، ١٠/ ٢٠٢، ١٠/ ٥٢٠
المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً ١١/ ١٧٩، ١٣/ ٢٦١، ١٣/ ٣٠٨
المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً ١٠/ ٧٠٤، ١٠/ ٨٤٠، ١٠/ ٨٥٢
المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً ١٠/ ٢٠٢، ١٠/ ٢٠٦
المسلمون عند شروطهم ٤/ ٥١٢، ٥/ ٧٣، ٥/ ٤٩١، ٦/ ٧٤٥، ٧/ ٣٤٤، ٧/ ٤٣١، ٨/ ٤٢٨، ١٠/ ٢٨٥، ١١/ ٨١، ١١/ ٣٩٨، ١١/ ٤٠١، ١١/ ٤٥٦
المصاهرة لحمة كلحمة النسب ٨/ ١٤١
مضت السنة أن تجوز شهادة النساء ٨/ ٦٤٣
مضت السنة أن في كل أربعين ٢/ ٢٤١
مضت السنة بأن دينه قد حل حين مات ٥/ ٣٥٤
مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده ألا تجوز شهادة النساء ٦/ ٣٦٣
المضمضة والاستنشاق من الوضوء ١/ ٣٤٢
مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على ٥/ ٦٠، ٥/ ٣٤٠، ٦/ ٤٢١، ٦/ ٦٩٥، ٨/ ١١٢، ٨/ ٣٢١، ١١/ ٩٧، ١١/ ١٧٤، ١١/ ٣٢٥، ١١/ ٣٤٠، ١١/ ٣٥٠، ١٣/ ٦٥٠، ١٣/ ٧٩٢
مطل الغني ظلم، يحل عرضه وعقوبته ٨/ ٧٦٤
مع الغلام عقيقته، فأهريقوا عنه دماً ٣/ ٦٣٣، ٣/ ٦٣٥
مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير ١/ ٢٠٥، ١/ ٦٧٧، ١/ ٧١٢
مقاطع الحقوق عند الشروط ١١/ ٣٩٨
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ٩/ ٢٥٨
المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم ٣/ ٥٠
مكن جبهتك من الأرض ٢/ ٢٧٧
المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن وزن أهل مكة ٤/ ٤٤٦
ملعون من أتى امرأة في دبرها ٣/ ٥٤٥، ٨/ ١٠٦، ٨/ ٣٢٠
ملعون من ضارّ مؤمناً أو مكر به ١٢/ ٨٠٦، ١٣/ ٧٦٩
ملكتها بما معك من القرآن ١٠/ ٩٨
ممر الرجل يضع نصف الصلاة ١/ ٧٩٠
من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه ٦/ ٦٢٥، ٧/ ٦٩٥، ٧/ ٧٢٩، ٧/ ٧٥٦، ١٢/ ٧٠٨

من آذى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم ١٢/ ٧٩٥
من ابتاع ديناً على رجل، فصاحب الدين أولى ١١/ ١٩٧
من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه ٤/ ٧٩، ٤/ ٢٤٥، ١١/ ٣٦، ١١/ ٤٩٣
من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليسوِّ بينهم في المجلس ٦/ ٤١٤
من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق ٦/ ١٨٩، ٦/ ٦١١، ٦/ ٧٣٣، ٦/ ٨١٦، ٧/ ٦٩
من أتاه الله مالاً، فلم يؤد زكاته ٢/ ٦٤٦
من اتبع جنازة فصلى عليها ٢/ ٤٥٢
من اتبع جنازة فليحمل بجوانب ٢/ ٤٤٩
من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة ٥/ ٨١٥
من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ٢/ ٢٧١
من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها ٣/ ٥٤٥، ٨/ ١٠٦، ٨/ ٣١٩
من أتى عرفة قبل الفجر ليلاً أو نهاراً ٣/ ٢٢٢
من أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيباً ١/ ٣٠٤
من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستتر ٦/ ٦٧٤
من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر ١٢/ ١٤٥، ١٢/ ٢٨٢
من أحاط حائطاً على أرض فهي له ٥/ ٤٢٨
من أحب أن يبسط له في رزقه ديناً له في أثره ٤/ ٦٧٨
من أحب أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر ١/ ٨٢٧
من أحب أن يوتر بواحدة فليفعل ١/ ٨٤٢
من احتبس فرساً في سبيل الله إيماناً واحتساباً ٩/ ١٨٦
من احتفر بئراً فله أربعون ذراعاً حولها ٥/ ٤٣٩
من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها ٣/ ٥٨٩
من احتكر طعاماً أربعين ليلة، فقد برئ ٣/ ٥٨٧، ٣/ ٥٨٩
من احتكر طعاماً يريد أن يغلي بها على المسلمين ٤/ ٢٩
من أحدث في أمرنا أو ديننا هذا ما ليس منه فهو رد ١/ ٧١٣، ١٠/ ٢٠٢
من أحرم بالحج والعمرة أجزاه طواف واحد ٣/ ٢٦١
من أحرم من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام ٣/ ١٣٤
من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لعرق ظالم حق ٣/ ٧٥٥، ٤/ ٣٥، ٥/ ٣٧٩، ٥/ ٤١٨، ٥/ ٤٢٣، ٥/ ٤٢٤، ٥/ ٤٣١، ٥/ ٤٣٣، ٥/ ٤٣٤، ١٠/ ٧٦، ١١/ ١١٣
من أحيا ليلة الفطر، وليلة الأضحى محتسباً، لم يمت قلبه ٢/ ٣٤٥
من أحيل على مليء فليتبع ٥/ ٦٦
من أخذ شبراً من الأرض ظلماً فإنه يطوقه يوم القيامة ٥/ ٥٧٢
من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها ٣/ ٦٢
من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق ٥/ ٦٥٠
من أدرك ركعة من الجمعة فليصل إليها أخرى ٢/ ٢٤٦، ٢/ ٢٤٩
من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ١/ ٥٧٨، ٢/ ١٤٧، ٢/ ٢٤٦،
من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ١/ ٥٧٨، ١/ ٥٨٢
من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة ٢/ ١٩٨
من أدرك سجدة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ١/ ٥٧٨، ٢/ ١٤٧، ٢/ ٢٤٦
من أدرك ماله بعينه عند رجل أفلس أو إنسان ١١/ ١٧٧، ١١/ ٣٤١
من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس ٥/ ٣٤٥، ١٠/ ٣٠٢

من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ١/ ٥٧١
من أدركه الأذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة ١/ ٦٠٩
من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى ٨/ ٦٣٨، ١٣/ ٥٤٢
من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم ٨/ ٦٣٨، ١٣/ ٥٤٢
من أذل عنده مؤمن فلم ينصره وهو يقدر ٥/ ٦١٥، ١٠/ ٤٩١، ١٢/ ٥٤٨
من أذنب فعوقب به في الدنيا لم يعاقب به في الآخرة ٦/ ١٣٥
من أسبل إزاره في صلاته خيلاء ١/ ٨٢١
من استأجر أجيراً فليسم له أجرته ٤/ ٦٨، ٤/ ٦٩
من استأجر أجيراً فليعلمه أجره ٤/ ٥٢٤، ٤/ ٥٤٢، ١١/ ٧٢
من استجمر فليوتر، ومن فعل فقد أحسن ١/ ٢٩٧، ١/ ٣٠١، ١/ ٣٠٤
من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه ١٢/ ١١٦، ١٣/ ١٣٨
من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بالله فأعطوه ٣/ ٧٤
من استعمل رجلاً من عصابة - جماعة - وفيهم من هو أرضى ١٢/ ٥١٢
من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً، فما أخذه بعد ذلك ٦/ ٤١٦، ١٣/ ٤٦١
من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول ٢/ ٦٥٨
من استقبل قبلتنا، وصلى صلاتنا وأكل ذبيحتنا ١/ ٥٦٤
من استنجى من ريح فليس منا ١/ ٢٩٨
من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره ٤/ ٣٨٤
من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم
٤/ ٣٦٣، ٤/ ٣٦٥، ٤/ ٣٦٨، ٤/ ٣٧٥، ٤/ ٣٧٦، ١١/ ٦٣، ١١/ ٢٩٦، ١١/ ٣١٣
من أسلم على مال فهو له ٣/ ٧٢٧، ٧/ ٦٢٥، ٧/ ٦٤٩
من أسلم فلا جزية عليه ٣/ ٧٤٩، ٧/ ٦٨٤
من أسلم فليختتن ١/ ٣٩٥
من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره ١١/ ٢٠٩
من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه ١٢/ ١٢٨، ١٣/ ٦٤٠، ١٣/ ٧٨٢
من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام ١/ ٦٣٥
من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه ٤/ ٢٣٢، ٤/ ٢٣٣، ٤/ ٣٣٩، ١٠/ ٢٥٦، ١١/ ٢٧
من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله ١١/ ٣٩
من اشترى مصراة فهو منها بالخيار ثلاثة أيام ١١/ ٢٦
من أشرك بالله فليس بمحصن ٥/ ٧٩٢
من أصاب حداً فعجل عقوبته في الدنيا فالله أعدل ٥/ ٧٤٥
من أصاب منه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه ١٠/ ٤٢٥
من أصابه بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة ٦/ ٦٥
من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي ١/ ٣٦٣، ٢/ ٢٢٦
من أصبح جنباً فلا صوم له ٢/ ٥٥٧
من أصبح منكم آمناً في سربه معافى في جسده ٤/ ٤٢
من أطعم جائعاً أطعمه الله من ثمار الجنة ٣/ ٦٦
من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم ٥/ ٦٢٢، ١٠/ ٤٢٦، ١٠/ ٤٩٠، ١٠/ ٤٩٥
من أعان على قتل امرئ مسلم ولو بشطر كلمة ٣/ ٥٢٤، ١٠/ ٦١٢
من أعان مكاتباً في رقبته أو غازياً في عسرته ٣/ ٤٧
من أعطاها -أي الزكاة- مؤتجراً فله أجرها ٢/ ٦٤٧

من أعطى لله ومنع لله، وأحب لله، وأبغض لله ١٣/ ٦٥٤، ١٣/ ٧٩٥
من اغتسل ثم أتى الجمعة حتى يفرغ الإمام ٢/ ٢٣٦
من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم راح ٢/ ٢٧١، ٢/ ٢٣٦، ٣/ ٦١٢
من اغتسل يوم الجمعة، ومس من طيب إن كان عنده ٢/ ٢٧١
من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر ١/ ٣٧١
من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة، ولا مرض ٢/ ٥٩٧
من أقال مسلماً أقال الله عثرته ٤/ ٥٠٣
من أقال نادماً بيعته، أقال الله عثرته ٤/ ٥٠٣، ١٠/ ٢٦٤، ١٠/ ٢٨٩
من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا ٢/ ١٦٠، ١/ ٤٧٠
من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا ١/ ٤٧٠
من ألقى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له ١٠/ ٥٨١
من ألقى سلاحه فهو حر ١٠/ ٤٩٢
من أم بالناس فليخفف، فإن فيهم ١/ ٧٣٧، ١/ ٧٧٩
من أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفوراً له ٤/ ٣٢، ١١/ ١٦، ١٣/ ٥٩١
من انتمى إلى غير أبيه لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً ٤/ ٤٠٣
من انتهب فليس منا ٧/ ٤٤٤
من أنظر معسراً، أظله الله في ظله ١١/ ١٧٥
من أهدى تطوعاً، ثم ضلت، فليس عليه البدل ٣/ ٣٤٠
من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا ١٠/ ٥١٨، ١١/ ٣١٤
من باع جلد أضحيته فلا أضحية له ٣/ ٦٢٩
من باع عبداً وله مال فماله للبائع ٤/ ٣١٨
من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرته للبائع إلا أن يشترطه المبتاع ٤/ ٣١٨
من بدل دينه فاقتلوه ٣/ ٧٤٤، ٦/ ١٧٧، ٦/ ١٧٦، ٧/ ٦٩٨، ٨/ ١٦٢
من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين ٥/ ٧٥٠، ٥/ ٧٦٦، ٦/ ١٩٣، ١٠/ ٨٩٨
من بنى لله مسجداً بنى الله له مثله في الجنة ١/ ٤٧٥
من تأهل في بلد، فليصل صلاة المقيم ٢/ ٣٠٧
من ترك الجمعة ثلاث جمع تهاوناً ٢/ ٢٣٤
من ترك حقاً أو مالاً فلورثته ١١/ ٣٥٩
من ترك الصلاة متعمداً فقد برئت منه الذمة ١/ ٥٦٤
من ترك كلاً أو ضياعاً فأنا وليه ٦/ ٧٨٠
من ترك مالاً أو حقاً فلورثته
٣/ ٣٥٤، ٦/ ٣١، ٩/ ٢٩، ٩/ ٢٤٣، ٩/ ٢٦١، ١٠/ ٢٧، ١٠/ ٣٧، ١٠/ ٢٤٩، ١٠/ ٢٥٥، ١٠/ ٣٥٥
من ترك مالاً فلورثته، وأنا وارث من لا وارث له ٩/ ٣٧٦
من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء ١/ ٤٥١
من ترك نسكاً فعليه دم ٣/ ١٣٦
من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ٣/ ٧٣
من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن ١٣/ ١١٩
من تطبب وهو لا يعلم منه طب فهو ضامن ١٠/ ٨٥١
من تعارَّ من الليل فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له ٢/ ٨٣
من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه ٢/ ٤٨٠
من تعلم كتاب الله، ثم اتبع ما فيه، هداه الله ١٣/ ٤٣٧

من تكلم يوم الجمعة، والإمام يخطب فهو كمثل الحمار ٢/ ٢٦٤
من تلج النار بطنك ١/ ٢٦٢
من توضأ ثم قال: سبحانك اللهم وبحمدك ١/ ٣٥١
من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات ١/ ٣١٢
من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات ١٢/ ٧٩٤
من توضأ فأسبغ الوضوء وصلى ركعتين لم يحدث فيهما نفسه ٢/ ٦٨
من توضأ وذكر اسم الله عليه ١/ ٣٣٩
من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل ٢/ ٢٧١، ١/ ٤٦٤
من تولى من أمر المسلمين شيئاً فاستعمل عليهم رجلاً ٦/ ٣٩٩
من ثابر على ثنتي عشرة ركعة ٢/ ٥٢
من جاء منكم الجمعة فليغتسل ١/ ٤٦٥
من جاء يوم النحر، ولم يكن على رأسه شعر ٣/ ٢٤٨
من جاءني زائراً لم تنزعه حاجة ٣/ ٣٥٨
من جر ثوبه خيلاء، لم ينظر الله إليه ١/ ٨٢١
من جعل قاضياً بين الناس فقد ذبح بغير سكين ٦/ ٤٠٠
من حاز شيئاً على خصمه عشر سنين ٥/ ٣٧٨
من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر ٢/ ٧٣
من حافظ على شفعة الضحى غفرت ذنوبه ٢/ ٧٩
من حالت شفاعته دون حد من حدود الله ٥/ ٧٥١، ٦/ ١٣٨، ١٠/ ٩٠٣
من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ١/ ٥٣٧
من حج عن أبويه أو قضى عنهما مغرماً ٣/ ١١٦
من حج فلم يرفث، ولم يفسق ٣/ ٨١، ٣/ ٢٧٨، ٣/ ٣٧٠
من حج ماشياً فله بكل خطوة حسنة ٣/ ٤٧٤
من حج مكة ماشياً حتى يرجع ٣/ ٣٤٤
من حج هذا البيت، فليكن آخره عهده به الطواف ٣/ ١٩٨
من حج ولم يزرني فقد جفاني ٣/ ٣٥٩
من حدثكم أن رسول الله ﷺ كان يبول قائماً، فلا تصدقوه ١/ ٣٠٦
من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه ٦/ ٦٢، ٦/ ٢٦٧، ١٠/ ٩١٦
من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه (حاشية) ١/ ١٣٠، ٢/ ٦٣٠
من حفر بئراً فله مما حولها أربعون ذراعاً ٥/ ٤١٩، ٥/ ٤٢٠، ١١/ ١١٥
من حكم بين اثنين تحاكما إليه، وارتضيا به ١٢/ ٧٢٠
من حلف أنه بريء من الإسلام فإن كان كاذباً فقد قال ٣/ ٤٠١
من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية كفارة ٣/ ٣٩٦
من حلف بغير الله فقد أشرك ٣/ ٤٠٤
من حلف بغير الله فقد كفر ٦/ ٤٤٤، ٦/ ٥٠٦، ٦/ ٥٠٨
من حلف بغير ملة الإسلام فهو كما قال ٦/ ٥٠٨
من حلف على منبري هذا يميناً آثمة ٨/ ٥٤٥
من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها ٣/ ٣٨٤، ٣/ ٤٨٠
من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه ٨/ ٤٢٦
من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم ٣/ ٣٨٠، ٦/ ٥٠٦
من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث ٣/ ٤١١، ٦/ ٥٠٧

من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة ٢/ ٤٥٠
من حمل علينا السلاح فليس منا ٦/ ٩٠، ٧/ ٦٩، ١٢/ ١٢٣
من خاف ألا يقوم آخر الليل فليوتر أوله ١/ ٥٧٥، ١/ ٨٤٤، ٢/ ٦٥
من خالط دمه دمي لم تمسه النار ١/ ٢٦٢
من خير خصال الصائم السواك ١/ ٣٩٢
من دان بدين في نفسه وفاؤه ٢/ ٤٠٣
من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنة ١٠/ ٤٢٥
من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه ٣/ ٥٨٩
من دخل المسجد فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ٧/ ٥٩٧
من دخل المقابر فقرأ يس خفف الله عنهم يومئذ ٢/ ٤٧٥، ٢/ ٤٨٥
من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه ١٣/ ١٧٢
من دعي إلى وليمة ولم يجب فقد عصى أبا القاسم ٨/ ١٣١
من دفعها مؤتجراً بها فله أجرها ومن منعها ١٠/ ٣٥
من ذبح قبل الصلاة فليعد، ومن ذبح بعد الصلاة ٣/ ٦٠٧
من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ٢/ ٤٨٦، ٢/ ٥٧٤، ٢/ ٥٨٩
من الذنوب ذنوب لا يكفّرها إلا الهم ١١/ ١٦
من رابه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا ١/ ٨٢٣
من رأى من أمير شيئاً فكره فليصبر ٦/ ٦١٢
من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ٣/ ٥٢٩، ٥/ ٧٣١، ٦/ ٦١٢، ٦/ ٧٦٢، ١٣/ ١٣٠
من رجل ينظر إلى ما فعل سعد بن الربيع أفي الأحياء ٧/ ٤٤٨
من زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء ١٣/ ٤١٣
من زاد فهو تطوع ٣/ ٨٤
من زار قبر والديه، فقرأ عنده أو عندهما يس، غفر له ٢/ ٤٨٥
من زار قبري وجبت له شفاعتي ٣/ ٣٥٨
من زار قوماً فلا يؤمهم، وليؤمهم ٢/ ١٧٠
من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي ٣/ ٣٥٩
من زرع بأرض قوم بغير إذنهم فليس له ٤/ ٣٧، ٥/ ٣٨٥، ٥/ ٥٩٧، ٥/ ٦٠٣، ١٠/ ٨١
من سافر من دار إقامة يوم الجمعة، دعت عليه الملائكة ٢/ ٢٤٣
من سأل القضاء وكل إلى نفسه، ومن أجبر عليه نزل إليه ملك ٦/ ٤٠١
من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين ١/ ٨٢٥
من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو أحق به
٥/ ٣٧٩، ٥/ ٤١٦، ٥/ ٤١٧، ٥/ ٤٢٣، ٥/ ٤٣٠، ٥/ ٤٥٧، ٥/ ٤٧٦، ٦/ ٨١٢، ١٠/ ٧٥
من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له ١٣/ ٥١٢
من سبق إلى ما لم يسبق إليه، فهو أحق به ٢/ ٢٧٦
من ستر عورة أخيه المسلم ستر الله عورته يوم القيامة ٥/ ٧٥١، ٦/ ١٣٨
من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة ٦/ ٤٧٧
من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة ٢/ ٤٠٦
من سره أن يلقى الله تعالى غداً مسلماً ٢/ ١٣٩
من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد ١/ ٤٧١، ٥/ ٦٣٨
من سمع النداء فلم يجبه فلا صلاة له ٢/ ١٥٩، ١٢/ ٧٦٤
من السنة إخفاء التشهد ١/ ٧٤٩

من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً ٨/ ١١١
من السنة إذا قال المؤذن في الفجر حي على الفجر قال ١/ ٦١٠
من السنة ألا يقتل حر بعبد ٦/ ٢٥٣
من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً ٢/ ٣٤٦
من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى ١/ ٧٤٦
من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ١/ ٧٢٧
من سها قبل التمام، فليسجد سجدتي السهو ٢/ ٩٠
من شاء أن يجمع فليجمع ٢/ ٢٤٤، ٢/ ٣٥١
من شاء أن يصلي فليصل ٢/ ٣٥١
من شاء باهلته أن سورة النساء الصغرى ٨/ ٦٠١
من شاء منكم أن يهل بحج وعمرة فليهل ٣/ ١٧٧
من شذ شذ في النار ٦/ ٦١٠
من شرب الخمر فاجلدوه ٦/ ٩٧
من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ٣/ ٢١٢
من شغله القرآن وذكري فسألني أعطيته ٢/ ٨٣
من شك في صلاته، فليتحر الصواب ٢/ ٩٥
من شهد صلاتنا هذه، ووقف معنا حتى ندفع ٣/ ٢٢٠، ٣/ ٢٣٠
من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر ٥/ ٦١٨، ١٠/ ٤٩٣
من صام الدهر ضيقت عليهم جهنم هكذا ٢/ ٥١٧
من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال ٢/ ٥١٩
من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ٢/ ٥١٢
من صام يوماً في سبيل الله باعد الله تعالى وجهه عن النار ٢/ ٥١٨
من صبر على لأواء المدينة وشدتها ٣/ ٣٥٦
من صلى أربع ركعات قبل الظهر، وأربعاً بعدها ٢/ ٤٩
من صلى أربعين يوماً في جماعة، يدرك التكبيرة الأولى ٢/ ١٤٦
من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن ٢/ ٧٤
من صلى بعد المغرب ست ركعات، غفرت ذنوبه ٢/ ٥٢
من صلى ثني عشرة ركعة في يوم وليلة ٢/ ٥٠
من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة ١/ ٦٩٢
من صلى ست ركعات بين المغرب والعشاء، كتب الله له ٢/ ٦٩
من صلى العشاء في جماعة، فكأنما قام ٢/ ١٤٠
من صلى على الميت في المسجد ٢/ ٤٤٧
من صلى علي عند قبري، وكل الله به ملكاً ٣/ ٣٥٨
من صلى عليه ثلاثة صفوف غفر له ٢/ ٤٢٨
من صلى الفجر في جماعة، ثم قعد يذكر الله تعالى ١/ ٥٧٤
من صلى في مسجدي أربعين صلاة لا تفوته صلاة ٣/ ٣٥٥
من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة ٢/ ٥٠
من صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ٢/ ٥٩، ٢/ ٨٢
من ضار أضر الله به، ومن شاق شاق الله عليه ٦/ ٧٧٥
من ضحى قبل الصلاة فإنما ذبح لنفسه ٣/ ٦٠٧
من طلب القضاء وكل إلى نفسه، ومن أجبر عليه نزل عليه ملك ٦/ ٤٠٢

من ظلم شبراً من الأرض طوقه الله من سبع أرضين ٥/ ٣٩٢، ٥/ ٥٧٦، ٥/ ٥٨٢
من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه يوم القيامة ١٠/ ٧٤٩
من عاد مريضاً لم يحضره أجله، فقال عنده ٢/ ٣٩٥
من عزى أخاه بمصيبة، كساه الله من حلل الكرامة ٢/ ٤٧٨
من عزى مصاباً فله أجره ٢/ ٤٧٨
من علم الرمي ثم تركه فليس منا ٦/ ٧٦٩
من عمر أرضاً ليس لأحد، فهو أحق بها ٥/ ٤٢٣، ٥/ ٤٣٣، ١١/ ١١٣
من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد ١/ ٣١٤، ٤/ ١٨٥، ٥/ ٥٨٩، ٧/ ٦٦٩، ٨/ ٣٨٨، ١٠/ ١٩٤، ١٠/ ٢٢٧
من غرق غرقناه ٦/ ٢٣٨
من غسل ميتاً فأدى فيه الأمانة ٢/ ٤٠٦
من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ ١/ ٣١٣، ١/ ٤٦٦، ٢/ ٤٠٨
من غسل ميتاً وكتم عليه، غفر الله له أربعين مرة ٢/ ٤٠٧
من غسل يوم الجمعة واغتسل، وبكر وابتكر ٢/ ٢٧٢
من غشنا فليس منا ٤/ ٢٨، ٤/ ٣٢١، ٥/ ٧٣١، ٦/ ٦٦٨، ١٠/ ٢١٣، ١٠/ ٢٥٠، ١١/ ٣٨، ١١/ ١٤٠
من فاته الحج فعليه دم، وليجعلها عمرة ٣/ ٣١٣
من فاته عرفات فاته الحج، فليحل بعمرة ٣/ ٣١٣
من فارق الجماعة شبراً، فقد خلع ربقة الإسلام ٦/ ٦١٠
من فرق بين والدة وولدها، فرق الله بينه وبين أحبته ٤/ ٢٨٠، ٨/ ٦٨١
من فطر صائماً فإن له مثل أجره ٢/ ٥٥٧
من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ ١/ ٣٦٢
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ٧/ ١٢٥، ٧/ ٥٧١
من قال حين يدخل السوق لا إله إلا الله ١١/ ١٤٣
من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة ١/ ٦١٣
من قال حين يسمع النداء: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله ١/ ٦١٣
من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم فليتبوأ مقعده ٢/ ٨٧
من قال في القرآن برأيه، فأصاب فقد ٢/ ٨٧
من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ٦/ ١٧٥
من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله ١/ ٥٦٦، ٣/ ٧٢٦، ٧/ ٦٤٥، ١٢/ ٣٧١، ١٢/ ٣٧٦
من قال لأخيه المسلم: يا كافر ١٢/ ١٢٦
من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ٢/ ٦٥، ٢/ ٧٥، ٢/ ٥٠٣
من قام ليلتي العيد محتسباً لله تعالى، لم يمت قلبه ٢/ ٦٣٠
من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً ٢/ ٥٠٤
من قام مع الإمام حتى ينصرف، كتب له قيام ليلة ٢/ ٧٦، ٢/ ٧٧
من قتل دون أهله فهو شهيد ٥/ ٦٢١، ١٣/ ٦٩٥
من قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون ماله ٢/ ٤٩٠
من قتل دون دينه فهو شهيد ٥/ ٦١٥، ١٠/ ٤٢٦
من قتل دون ماله فهو شهيد ١٠/ ٤٩٠، ١٢/ ٥٤٨
من قتل رجلاً من أهل الذمة لم يجد ريح الجنة ٣/ ٧٤٢
من قتل عصفوراً عبثاً لج إلى الله يوم القيامة ٣/ ٦٨٤
من قتل عمداً دفع إلى أولياء المقتول فإن شاؤوا قتلوا ٦/ ٢٧٥، ٦/ ٢٨٨
من قتل عمداً فهو قود ٦/ ٢٥٩، ٦/ ٢٦٠

من قتل قتيل فأهله بين خيرتين ٦/ ٢٢٦
من قتل قتيلاً فله سلبه ٣/ ٧٥٤، ٥/ ٤٣٣، ١٠/ ٨٨
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودي ٦/ ٢٢١، ٦/ ٢٦٠
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين بين أن يأخذ الدية ٦/ ٢٧٠
من قتل معاهداً بغير حق لم يرح رائحة الجنة ٧/ ٧١٣، ٧/ ٧٥٣
من قرأ آية الكرسي في دبر الصلاة ١/ ٨٢٤
من قرأ آية الكرسي، وقل هو الله أحد ١/ ٨٢٤
من قرأ إذا سلم الإمام يوم الجمعة قبل أن يثني رجليه ٢/ ٢٧٥
من قرأ القرآن في سبيل الله كتب مع الصديقين ١٢/ ٨٥٠
من قرأ قل هو الله أحد ألف مرة يوم عرفة، أعطي ما سأل ٣/ ١٦٣
من قرأ الكهف في يوم الجمعة أو ليلتها، وقي فتنة الرجال ٢/ ٢٧٣
من قرأ الكهف في يوم الجمعة، أضاء له من النور ٢/ ٢٧٣
من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة ٢/ ٣٩٩
من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحل عقدة حتى يمضي أجله ٧/ ٦٦٢
من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله ٨/ ٤٢٩
من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت ٦/ ٤٤٤، ٦/ ٥١١
من كان ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى ٣/ ٦٠٨
من كان له إمام فقراءته له قراءة ٢/ ١٨٦
من كان له امرأتان فمال إلى إحداهما ٨/ ٢٨، ٨/ ١٠٨
من كان له شعر فليكرمه ١/ ٤٠٠، ٣/ ٥٧٦
من كان له فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ٤/ ٤٤، ٤/ ٦١
من كان متحريها فليتحرها ليلة سبع وعشرين ٢/ ٥٠٥
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع ماءه في رحم أختين ٨/ ١٦٩
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ٨/ ٣٢
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره ٨/ ١٥٥، ٨/ ٦٢٩
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعن على امرأة من السبي ٨/ ٦٢٩
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ١٢/ ١٢٨
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره ١٢/ ١٢٨
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر من ذكور أمتي فلا يدخل الحمام.. ١/ ٤٧٨
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم ضيفه ٢/ ٥٢٦
من كانت له أرض فليزرعها أو ليحرثها أخاه فإن أبى ٤/ ٦٤
من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها بثلث ٤/ ٦٦
من كانت له أرض فليزرعها ولا يكريها ٥/ ٥٠٠
من كانت له إلى الله حاجة، أو إلى أحد من بني آدم ٢/ ٥٦
من الكبائر: الإشراك بالله وعقوق الوالدين ٣/ ٣٨٠
من كثر سواد قوم فهو منهم ٦/ ٢٨٢
من كره الإسلام من يهودي أو نصراني فإنه لا يحول عن دينه ٧/ ٨٣
من كشف خمار امرأته، ونظر إليها فقد وجب الصداق ٨/ ٣١٥
من كل أربعين درهم درهماً ٢/ ٦٧٢
من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ ١/ ٨٤٣
من كنت جلدت له ظهراً فهذا ظهري فليستقد ١٠/ ٣٩٢

من لا يرحم الناس لا يرحمه الله ٥/ ٧٤٨، ١٠/ ٦١٥
من لعب بالنردشير فقد عصى الله ورسوله ٣/ ٥٦٣
من لعب بالنردشير فكأنما غمس يده ٣/ ٥٦٣
من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر، فلا صيام له ١/ ١٧١، ٢/ ٥٤٥
من لم يتغنَّ بالقرآن فليس منا ١٢/ ٨٦٠
من لم يجد نعلين، فليلبس خفين ٣/ ٢٦٨
من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له ٢/ ٥٤٤
من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو مشقة ظاهرة ٣/ ٨٦
من لم يدع قول الزور والعمل به ٢/ ٥٥٨
من لم يوتر فليس منا ٢/ ٧٠
من مات وعليه صيام شهر، فليطعم عنه مكان كل يوم ٢/ ٥٦٩
من مات وعليه صيام صام عنه وليه ٢/ ٥٦٩، ٢/ ٥٩٩
من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ٦/ ٥٩٢
من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم ٧/ ٣١٥
من مر على المقابر فقرأ: قل هو الله إحدى عشرة مرة ٢/ ٤٧٥
من مر في شيء من مساجدنا أو أسواقنا ومعه نبل فليمسك ١٠/ ٨٦٨
من مس الحصى فقد لغا ٢/ ٢٧٠
من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ ١/ ٣٧١
من مس ذكره فليتوضأ ١/ ٣٧٢
من مس فرجه فليتوضأ ١/ ٣٧٢
من ملك ذا رحم محرم فهو حر ٣/ ٤٤
من ملك زاداً أو راحلة تبلغه إلى بيت الله ٣/ ٨٦
من نابه شيء في صلاته فليسبح ١/ ٧٧٦، ١/ ٧٩٠
من نام بعد العصر فاختل عقله فلا يلومن ١/ ٤٠٤
من نام جالساً فلا وضوء عليه، ومن وضع جنبه ١/ ٣٦٦
من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها ٢/ ١٣٢
من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ١/ ٦٦، ١/ ٥٨٤، ١/ ٥٨٥، ١/ ٦٢٢، ٢/ ٧٠، ٢/ ١٢٥، ٢/ ١٣٧
من نذر أن يطيع الله فليطعه ٢/ ٦٠٨، ٢/ ٦١٧، ٣/ ٣٨٣، ٣/ ٤٧٢، ٣/ ٤٧٣، ٣/ ٤٧٧، ٣/ ٤٨٣
من نذر وسمى، فعليه الوفاء بما سمى ٣/ ٤٧٧
من نزع يده من طاعة إمامه ٦/ ٩٠، ١٢/ ١٢٣
من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات ٣/ ٣٧٠
من نسي وهو صائم فأكل أو شرب ناسياً فليتم صومه ١٠/ ٤٦٢
من نسي وهو صائم فأكل وشرب، فليتم صومه ٢/ ٥٧٧، ٢/ ٥٩٤
من نفخ في صلاته فقد تكلم ٢/ ٢٤
من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا ٤/ ٥١٠
من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ١٣/ ١٢٧، ١٣/ ٦٥١، ١٣/ ٧٩٢
من وجد سعة فلم يضح، فلا يقربن مصلانا ٣/ ٥٩٨
من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به ٤/ ٧١٩، ١٠/ ٣٤، ١٠/ ٣٠٢، ١٠/ ٥٢٦
من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ٥/ ٦٣١، ٥/ ٦٤١، ١٠/ ٨٠٣
من وجد متاعه عند مفلس بعينه ١١/ ١٧٧
من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل ٥/ ٨١٤، ٥/ ٧٧٤

من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج ٣/ ٣١٣
من وقف دابة في سبيل الله من سبل المسلمين أو في سوق ١٠/ ٦٦٥
من ولد له ولد فأذن في أذنه اليمنى ٣/ ٦٣٦
من ولي يتيماً فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة ١٣/ ٤١٠
من ولي يتيماً له مال فليتجر له ٢/ ٦٥١
من ولي يتيماً وله مال فليتجر له بماله ٥/ ٣١٠
من يتصدق على هذا فيصلي معه؟ ٢/ ١٥٥، ٢/ ٢٠٥
من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ١/ ٢٧، ١١/ ١٣
من يشتري بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين ١٣/ ٣٨٨
من يشتري بئر رومة فيوسع بها على المسلمين ٤/ ٢٢٣
من يشتريه مني ٤/ ٢٧٩
المنحة مردودة والعارية مؤداة ٤/ ٧٣٢، ٤/ ٧٣٣
منع ﷺ سمرة بن جندب من دخول بستان أحد الأنصار (حاشية) ١٠/ ٤٣
منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مدَّيها ودينارها ٧/ ٥٨٧
منى مناخ لمن سبق ٥/ ٤١٧
منَّ ﷺ على أبي عزة الشاعر ٣/ ٧٧٥
منَّ ﷺ على أهل خيبر ٣/ ٧٧٥
منَّ ﷺ على ثمامة بن أثال الحنفي ٣/ ٧٧٣، ٣/ ٧٧٥، ٧/ ٤١٣، ٧/ ٤٨٤
منَّ رسول الله ﷺ بعد بدر على سبي أهل اليمن ٧/ ٣٩٤
مهل أهل المدينة من ذي الحليفة ٣/ ١٣١
المؤذن أطول الناس أعناقاً يوم القيامة ١/ ٥٩٣
المؤذن أملك بالأذان، والإمام أملك بالإقامة ١/ ٦١٦
المؤمن أعظم حرمة من الكعبة ٦/ ٧٩٦
المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ٦/ ٧٧٠
المؤمن لا ينجس ١/ ٢٤٣، ١/ ٢٤٥
المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه ١/ ٥٦٣، ٤/ ٥، ٦/ ٧٧٢، ٦/ ٧٣٣، ٦/ ٧٨٠، ٧/ ٦٨، ١٢/ ١١٦، ١٣/ ١٣٨
المؤمن من أمن جاره بوائقه ٦/ ٤٧٢
الميت مرتهن بدينه حتى يقضى ١١/ ٣٥٩
ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها ٩/ ٤٢١

ن

الناس سواسية كأسنان المشط ٦/ ٨٠٠، ٨/ ٢٢٨، ١٢/ ٤٧٠، ١٣/ ٧٩٨
الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ ٤/ ٣٦، ٤/ ٥٠، ٥/ ٣٧٣، ٥/ ٣٨٠، ٥/ ٤١٥، ٥/ ٤٥٦، ٥/ ٤٥٧، ٥/ ٤٦٤، ٥/ ٤٦٧، ٥/ ٤٧٢، ١٠/ ٧٧، ١٣/ ٥٠٩
الناس على شروطهم ما وافق الحق ١٠/ ١٩٥
الناس كلهم آمنون إلا ستة أنفس ٧/ ٥٩٥
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ٨/ ٢٣٠
ناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ٧/ ٣٨
ناوليني الخمرة ١/ ٥٣٧

النائحة إذا لم تتب تقام يوم القيامة ٢/ ٤٨٠
نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة ١/ ٢٩٩
نحر ﷺ بدنة، وضحى بكبشين ٣/ ٦٥٧
نحر ﷺ ثلاثاً وستين بدنة بيده ٣/ ٣٣٣
نحرنا مع رسول الله ﷺ بالحديبية البدنة عن سبعة ٣/ ٦١٥
نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة ٩/ ٢٥٥
نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ٦/ ٦٦٠
النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله ٢/ ٢٦٢
الندم توبة ٦/ ١٤١
النذر يمين، وكفارته كفارة يمين ٣/ ٤٨٢
نزلت: فعدة من أيام أخر متتابعات ٢/ ٥٩٨
نساء قريش خير نساء ركبن الإبل ٨/ ٣٢٦
نصرت بالرعب مسيرة شهر ٣/ ٧٥٦، ١٢/ ٦٨٦
نضح النبي ﷺ بول الصبي (حاشية) ١/ ٢٢٥
نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها ٦/ ٨٠٦
النظرة سهم من سهام ابليس من تركها مخافتي ٨/ ٣٢
نظفوا أفناءكم وساحاتكم ولا تشبهوا باليهود ١٢/ ٧٩٤
نظفوا أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود ١٢/ ٧٩٤
نعم الإدام الخل ٣/ ٤٤٠، ٣/ ٥٣٥، ٣/ ٥٣٦، ٦/ ١٠٨، ١٢/ ٨٢٧
نِعْم الأُدْم الخل ١٢/ ٨٢٧
نعم إذا توضأ فليرقد ١/ ٤٦٠
نعم إذا رأت الماء ١/ ٤٤٤
نعم إذا كان سابغاً يغطي ظهور قدميها ١/ ٦٤٥
نعم أو نعمت الأضحية الجذعة ٣/ ٦١٣
نعم بما أفضلت السباع كلها ١/ ٢٤٦
نعم تداووا فإن الله لم ينزل من داء إلا أنزل له شفاء ١٣/ ١٣٤
نعم حجي عنها ٣/ ١١٠
نعم فدين الله أحق أن يقضى ١١/ ١٩٢
نعم المال الصالح للرجل الصالح ٤/ ٤٨
نعم وإن كنت على نهر جار ١/ ٤٦٠، ١/ ٣٥٦
نعم ولك أجر ٣/ ٩٠
نعم، جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة ٣/ ٨٨
نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ ١٢/ ٨١٣
نعى ﷺ النجاشي في اليوم الذي مات فيه ٢/ ٤٠١، ٢/ ٤٣٣
النفخ في الصلاة كلام ٢/ ٢١
نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى ٢/ ٤٠٣، ٥/ ٤١، ٥/ ٣٥٤، ١٠/ ٦١
نهانا ﷺ عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها ٤/ ٦٨
نهانا رسول الله ﷺ أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار ١/ ٣٠١
نهانا رسول الله ﷺ أن نشرب في آنية الذهب والفضة ٣/ ٥٤٤
نهاني رسول الله ﷺ عن ثلاث: عن نقرة كنقرة الديك، وإقعاء كإقعاء الكلب ١/ ٨٠٦
نهاني النبي ﷺ عن لباس المعصفر ١/ ٨٢١

نهاهم ﷺ عن الوصال رحمة لهم ٢/ ٥١٦
نهى ﷺ أن تباع ثمرة حتى تطعم، ولا يباع صوف ٤/ ١٨٩
نهى ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع ٤/ ٨٠، ٤/ ٢٧٢
نهى ﷺ أن تحلق المرأة رأسها ١/ ٤٠٠، ٣/ ٢٤٨
نهى ﷺ أن تشترط المرأة طلاق أختها ٨/ ٧٠
نهى ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها ٨/ ١٦٦
نهى ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يقبض يستقبل ١/ ٣٠٧
نهى ﷺ أن يباع حي بميت ٤/ ٤٦٥
نهى ﷺ أن يبال في الحجر ١/ ٣٠٦
نهى ﷺ أن يبيع الرجل على بيع أخيه ٨/ ٢٥
نهى ﷺ أن يتمطى الرجل في الصلاة ١/ ٨٠٤
نهى ﷺ أن يجلس على مائدة تدار فيها الخمر ٨/ ١٣١
نهى ﷺ أن يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح ٦/ ٣٣٤
نهى ﷺ أن يصلي في لحاف ولا يتوشح به ١/ ٦٤٤
نهى ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها ٣/ ٥٤٨، ٨/ ٣٢١
نهى ﷺ عن الإبل الجلالة، أن يؤكل لحمها ٣/ ٥٠٩
نهى ﷺ عن إجارة الأرضين ٤/ ٦٤
نهى ﷺ عن احتكار الطعام ٤/ ٤٠
نهى ﷺ عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره ٨/ ٤٧٨
نهى ﷺ عن الأضحية ليلاً، وعن الحصاد ليلاً ٣/ ٦٥٦
نهى ﷺ عن الإفراط في الدعاء ١/ ٨٢٩
نهى ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها ١/ ٢٢٦، ٣/ ٥٠٩
نهى ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع ٣/ ٦٧٧، ١٠/ ٤٢١، ١٢/ ٧٦٦
نهى ﷺ عن بيع الثمار حتى تزهو ٤/ ٢٥٨
نهى ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ٤/ ١٢٤، ٤/ ٢٥٨، ٤/ ٢٥٩، ١١/ ٣١
نهى ﷺ عن بيع الثمر بالتمر ورخص في الدية ٤/ ٤٦٢
نهى ﷺ عن بيع الثمر حتى يطيب ٤/ ٢٥٩
نهى ﷺ عن بيع حبل الحبلة ٤/ ٧٥، ٤/ ١٨٩، ٤/ ٢٢٩، ١٠/ ١٧٠، ١١/ ٣١، ١١/ ٤٨٨
نهى ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر ٤/ ١٩٣، ١٠/ ١٧١، ١١/ ٣٢، ١٣/ ١٥٧
نهى ﷺ عن بيع الحيوان باللحم ٤/ ٤٦٥
نهى ﷺ عن بيع السنين، وعن بيع المعاومة ٤/ ٢٥٥
نهى ﷺ عن بيع الصبرة من الثمر، لا يعلم كيلها ٤/ ٤١٧
نهى ﷺ عن بيع العربان ٤/ ٢٢٠، ١٠/ ٥١٧
نهى ﷺ عن بيع العنب حتى يسود ٤/ ٢٦٠
نهى ﷺ عن بيع الغرر ٤/ ١٤٧، ٤/ ٢١١، ٤/ ٢٣٠، ٤/ ٢٣٣، ٤/ ٢٥٥، ٤/ ٣٤١، ٥/ ٥٤، ١٠/ ٢٥٧، ١٠/ ٣٨٥، ١٠/ ٤٥٥، ١١/ ٢٢، ١١/ ٢٠٤، ١١/ ٤٩٠، ١١/ ٤٩٢
نهى ﷺ عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة ٤/ ٧٧
نهى ﷺ عن بيع فضل الماء ٤/ ٢٢٤
نهى ﷺ عن بيع فيه غرر ٤/ ٢٤٤
نهى ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ ٤/ ٨٥، ٤/ ١٩٤، ٤/ ٣٦٢، ١١/ ٣٢، ١١/ ١٣٤، ١١/ ٢١٢، ١١/ ٤٩٩، ١٣/ ١٦٩
نهى ﷺ عن بيع ما لم يقبض ٤/ ٧٨، ٤/ ١٧٤، ٤/ ٢٤٤، ٤/ ٥٤١، ١١/ ٣٦

نهى ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان ١٠/ ١٧٠، ١١/ ٢١
نهى ﷺ عن بيع الماء إلا ما حمل منه ٥/ ٣٧٣، ٥/ ٤٦٣
نهى ﷺ عن بيع المضامين والملاقيح ٤/ ٧٥، ٤/ ١٨٩، ١٠/ ١٧٠، ١١/ ٣١، ١١/ ٤٨٨
نهى ﷺ عن بيع النخل حتى يزهو وعن بيع السنبل ٤/ ٢٦٢، ٤/ ٢٥٨
نهى ﷺ عن بيع وشرط ٤/ ٢٥٢، ٤/ ٦٩٠، ١٠/ ١٩٩، ١٠/ ٢١٥، ١١/ ٤٣، ١٣/ ٢٨٢
نهى ﷺ عن البيعتين في بيعة ٤/ ٢٢٨، ٤/ ٢٤٠، ١٠/ ٢٠١، ١١/ ٣٥، ١٣/ ١٩٧
نهى ﷺ عن التختم بالذهب ٣/ ٥٤١
نهى ﷺ عن التخصر في الصلاة ١/ ٨٠١
نهى ﷺ عن الترجل إلا غباً ١/ ٣٩٨
نهى ﷺ عن تلقي البيوع (حاشية) ١٠/ ٤٣
نهى ﷺ عن التمر والزبيب أن يخلط بينهما ٣/ ٥٣٤
نهى ﷺ عن تناشد الأشعار في المسجد ١/ ٤٧٣
نهى ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغي ٤/ ٢١٨، ١٣/ ١٦٦
نهى ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم ٤/ ٢٥٤، ١٣/ ٢٨٢، ١٣/ ٢٩٣
نهى ﷺ عن الذبح ليلاً ٣/ ٦١٠
نهى ﷺ عن السلف في الحيوان ٤/ ٣٧٣
نهى ﷺ عن سلف وبيع ٤/ ٤٧٦، ٤/ ٥١٦، ١١/ ١١٣، ١٣/ ١٦٨
نهى ﷺ عن شراء العبد وهو آبق ٤/ ١٦٠، ٤/ ١٩٣
نهى ﷺ عن الشراء والبيع في المسجد ٢/ ٦٢٣
نهى ﷺ عن صفقتين في صفقة ١٠/ ٢٠١، ١١/ ٣٢٦، ١١/ ٤٠٣، ١٣/ ١٩٧
نهى ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن ٢/ ٤٤٦
نهى ﷺ عن صوم يوم عرفة بعرفات ٢/ ٥٢٠
نهى ﷺ عن صيام يومين يوم فطر ويوم أضحى ٢/ ٥١٤
نهى ﷺ عن عَسْب الفحل ٤/ ٥٢٦، ٤/ ٥٣٦
نهى ﷺ عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان ٤/ ٥٤٣
نهى ﷺ عن قتل النساء والصبيان ٣/ ٧٢٠، ٦/ ١٧٦، ٧/ ٣٩١
نهى ﷺ عن قرض جر نفعاً ٥/ ٧٥
نهى ﷺ عن قفيز الطحان ٤/ ٥٤٠، ١٠/ ٥١٤، ١١/ ٧٤
نهى ﷺ عن كراء الأرض ٤/ ٥٦
نهى ﷺ عن كراء المزارع ٤/ ٦٤
نهى ﷺ عن كسر العملة الجائزة بين المسلمين ٦/ ١٩١
نهى ﷺ عن كل مسكر ومفتر ٣/ ٥٣٣، ٦/ ١١٣، ٦/ ١٢٠، ٦/ ١٢٢، ٧/ ٥٦٤، ١٢/ ١٣٣، ١٢/ ٧٦٧
نهى ﷺ عن لقطة الحج ٥/ ٦٣٥
نهى ﷺ عن المثلة والنهبى ٥/ ٧٥٠
نهى ﷺ عن المخابرة ٤/ ٦٦، ٥/ ٤٨٣
نهى ﷺ عن المزابنة والمحاقلة ٤/ ٦٥، ٤/ ٢٠١، ١١/ ٣٣
نهى ﷺ عن نتف الشيب وقال: إنه نور الإسلام ١/ ٤٠٠
نهى ﷺ عن النجش ٤/ ٢٨٧، ١١/ ٣٧
نهى ﷺ عن النعي ٢/ ٤٠٢
نهى ﷺ عن نكاح الشغار ٨/ ١٢٢
نهى ﷺ عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية ٨/ ٧٨

نهى ﷺ عن الوحدة، وأن يبيت الرجل وحده ١/ ٤٠٤
نهى ﷺ في حجة الوداع عن نكاح المتعة ٨/ ٧٨
نهى ﷺ المعتدة أن تختضب ٨/ ٦٢٦
نهى ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ٣/ ٥٠٥، ٣/ ٦٧٥
نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ١٢/ ٨٥١
نهى رسول الله ﷺ أن يصلى في سبعة مواطن ١/ ٨١٢
نهى رسول الله ﷺ أن يقيم الرجل من مقعده ٢/ ٢٧٦
نهى رسول الله ﷺ عن تجصيص القبر ٢/ ٤٦٢
نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء ٧/ ٥٢٧
نهى رسول الله ﷺ عن قتل الوصفاء والعسفاء ٧/ ٥٣٢
نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين ٣/ ٥٤٣
نهى رسول الله ﷺ عن المثلة ٧/ ٤٣٨، ٧/ ٤٤٤، ٧/ ٤٩٣
نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية ١٠/ ٤٢١
نهى رسول الله أن تباع ثمرة حتى تطعم ولا يباع صوف ١٠/ ٥١٢
نهى النبي ﷺ أن تباع السلع حيث تبتاع ١١/ ٤٩٤
نهى النبي ﷺ أن تستنجي بروث أو عظم ١/ ٣٠٣
نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد ١١/ ٦٤
نهى النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة ١/ ٣٥٨
نهى النبي ﷺ أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده ١/ ٨٠٤
نهى النبي ﷺ أن يستقاد من الجروح حتى يبرأ المجروح ١٠/ ٩١٠
نهى النبي ﷺ أن يشتمل الصماء بالثوب ١/ ٧٤٣
نهى النبي ﷺ أن يصلي الرجل ورأسه معقوص ١/ ٨٠٦
نهى النبي ﷺ أن يغطي الرجل فاه ١/ ٨٢١
نهى النبي ﷺ أن يقوم الإمام فوق، ويبقى الناس خلفه ١/ ٨٠٦
نهى النبي ﷺ الرجال عن التزعفر ١/ ٨٢١
نهى النبي ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها ١٢/ ٨٣٤
نهى النبي ﷺ عن البول في الماء الجاري أو الراكد ١٢/ ٧٩٤
نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ١١/ ٣٩
نهى النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه ١١/ ٢٢٢
نهى النبي ﷺ عن بيع المعاومة، أو عن بيع السنين ١١/ ٦٢
نهى النبي عن بيع الثمرة قبل أن تدرك ١٠/ ٤٥٥
نهى النبي عن بيع المضطر ١٠/ ٤٥٥
نهى النبي ﷺ عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة ٢/ ٢٦٥
نهى النبي ﷺ عن السدل في الصلاة ١/ ٨١٠
نهى النبي ﷺ عن الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة ١/ ٥٨٦
نهى النبي ﷺ عن صيامه [رجب] ٢/ ٥١٨
نهى النبي ﷺ عن ضربة القانص ١١/ ٣٣
نهى النبي ﷺ عن كسب الحجام ١١/ ١٣٦
نهى النبي ﷺ عن كسب الفحل ١١/ ١٣٧
نهى النبي ﷺ عن الملامسة ١١/ ٣٢
نهى النبي ﷺ عنها شاباً -القبلة- ورخص لشيخ ٢/ ٥٦٣

نهيتكم عن الظروف، وإن ظرفاً لا يحل شيئاً ٣/ ٥٣٥
نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم ٢/ ٤٥٦، ٢/ ٤٥١
نهينا عن زيارة القبور ولم يعزم علينا ٢/ ٤٧٦
نية المؤمن خير من عمله ١/ ١٢٨

هـ

هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهم درهماً ٢/ ٦٧٢
هادن رسول الله ﷺ صفوان بن أمية أربعة أشهر ٣/ ٧٣٩، ٣/ ٧٤١، ٧/ ٦٧١
هجر النبي ﷺ نساؤه، فلم يدخل عليهن شهراً ٨/ ٣٢٧
هدايا الأمراء غلول ٦/ ٦٥٣
هدايا العمال غلول ٦/ ٤١٥، ١٣/ ٤٦١
هديت لسنة نبيك ٣/ ٢٦١، ٣/ ١٣٤
هذا الذي لا يقبل الله العمل إلا به [في الوضوء] ١/ ٣٤٣
هذا ركس [الروثة] ١/ ٢٦٩
هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤد زكاته ٢/ ٦٥٤، ٢/ ٦٥٨
هذا شيء كتبه الله على بنات آدم ١/ ٥٢٤
هذا كتاب من محمد النبي رسول الله ﷺ بين المؤمنين والمسلمين ٧/ ٤٣٣
هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي ١/ ٣٤٣
هذا يضاعف الله به الأجر مرتين [في الوضوء] ١/ ٣٤٣
هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب الله عليكم صيامه ٢/ ٥٤٦
هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده ٢/ ٤٧٩
هكذا أمرنا رسول الله ﷺ ٢/ ٥٣٦
هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلي ١/ ٦٩٩
هكذا صنع النبي ﷺ [في إدخال الحج على العمرة] ٣/ ١٩١
هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء ٣/ ٢٨٢
هل ترك شيئاً ٥/ ٢٠
هل ترك شيئاً؟ قالوا: لا ١١/ ١٩٣
هل ترك لنا عقيل منزلاً ٣/ ٢٥٢
هل تسمع النداء؟ قال: نعم، قال: فأجب ٢/ ١٤٢، ٩/ ٧٨
هل تعطين زكاة هذا ٢/ ٦٧٦
هل صلى النبي في الكعبة؟ قال نعم ركعتين ١/ ٦٥٣
هل على النساء جهاد؟ قال: نعم ٣/ ٨٨
هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع ٢/ ٣٥٢
هل عندك غنى يغنيني قال: لا ١٠/ ٤٢٣
هل عندكم شيء؟ قلت: لا، قال: فإني إذاً صائم ٢/ ٥٤٦
هل عندكم من مُغربة خبر؟ ٦/ ١٧٧
هل قرأ منكم أحد آنفاً ٢/ ١٨٥
هل لك بينة؟ قال: لا ٦/ ٥٠٨
هل لكم في كلمة تدين لكم بها العرب وتؤوي العجم إليكم ٧/ ٦٩٤

هل معك تمرة ٣/ ٦٣٧
هل منكم أحد أطعم اليوم مسكيناً ١/ ٤٧٢
هل يجب الوضوء من القيء؟ قال: لو كان واجباً ١/ ٣٦٤
هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به ١/ ٢١٧، ١/ ٢١٩، ١/ ٢٦٦
هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه ٥/ ٨٠٤، ٦/ ١٦٧
هلك المتنطعون ١٠/ ٤٠٨، ١٠/ ٥٣٤، ١٣/ ٦٤٨، ١٣/ ٦٧٩، ١٣/ ٧٢٧، ١٣/ ٧٨٩
هم قوم كانوا يأتون رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ يرضخ لهم ٣/ ٢٩، ٣/ ٣٣
هم منهم ٧/ ٥٣٢
هما علي يا رسول الله، فصلى عليه ٥/ ٢٣
هما اللتان بعد الظهر ١/ ٥٨٤
هو أحق به محياه ومماته ٩/ ٣٩٦
هو ذاكم فعليكموه ١/ ٢٩٩
هو سيد الشهداء وهو رفيقي في الجنة [خبيب] ٥/ ٢٧٥
هو الطهور ماؤه الحل ميتته [البحر] ١/ ٢٢٩، ١/ ٢٦٣، ٣/ ٦٧٣
هي طعمة أطعمكموها الله ٣/ ٦٨٣
هي لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر ١٠/ ٦١٤
هي لك أو لأخيك أو للذئب ٥/ ٦٣٦
هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن يقضي الصلاة ٢/ ٢٧٣
هي من قدر الله - الرقية - ١٢/ ٨٠٩

و

وآخر وقت المغرب إذا اسود الأفق ١/ ٥٧٢
وابدأ بمن تعول ٤/ ٥٥، ٨/ ٧٦٦
واتبع السيئة الحسنة تمحها ٢/ ٤٩٤
واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً ١/ ٦٠٦، ٣/ ١١١
واتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم ٨/ ١٠٦
الواحد شيطان [في السفر وحيداً] ١/ ٤٠٤
وادع ﷺ أهل مكة عام الحديبية على إنهاء الحرب ٣/ ٧٤١، ٣/ ٧٣٦، ٣/ ٧٣٩
وإذا أردت بعبادك فتنة، فاقبضني ٢/ ٣٩٧
وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله ٧/ ٢٧٥، ٧/ ٨١٧
وإذا حاصرت حصناً فأرادوك ١/ ٧٩
وإذا زوج أحدكم أمته فلا تنظر إلى عورته ١/ ٦٤١
وإذا سجد، فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ١/ ٧٤٤
وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال ٧/ ١٠٠، ٧/ ٦٤٣، ٧/ ٧٠٣
وأربعاً قبل الظهر إذا زالت الشمس ٢/ ٧٤
واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها ٤/ ٧٥٥، ٤/ ٧٥٦، ٦/ ٥٢٧
واقرأ ما تيسر معك فقط ٢/ ١٨٦
وأقيموا الحدود في الحضر والسفر، على القريب والبعيد ٦/ ٤٣١، ٧/ ٢٠٦
وأما خالد، فإنكم تظلمون خالداً، فإنه احتبس ٩/ ١٦٠، ٩/ ١٨٣، ٩/ ١٨٦

وإن أدركته حياً فاذبحه ٣/ ٧٠٢
وإن شهد عدلان فصوموا وأفطروا ٢/ ٥٣١
وأن في الأنف إذا أوعب جدعه الدية ٦/ ٣٢١
وإن في النفس الدية مئة من الإبل ٦/ ٢٨٣
وإن لزوجك عليك حقاً ٢/ ٥٢٦
وأن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء ٦/ ٢٥
وإن وقع في الماء فلا تأكل ٣/ ٦٩٢
وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين ٧/ ٣٤٠
وإنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ٦/ ٤٢٨، ٧/ ٧٤٩
وإنما لكل امرئ ما نواه ٢/ ٥٥٠
وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً ٧/ ٥٠٩، ٧/ ٧٢١، ١٢/ ٤٦٩
الواهب أحق بهبته ما لم يُثب عليها ٤/ ٦٩٧، ٤/ ٦٩٩، ١٠/ ٣١٢
الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها ١٠/ ٧٨٤
وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً ٢/ ٥٦٢
وبين يديه عنزة ١/ ٧٨٣
الوتر حق واجب على كل مسلم ١/ ٨٤١
الوتر حق، فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ١/ ٨٣٩
الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا ١/ ٨٣٩
الوتر ركعة من آخر الليل ١/ ٨٤٢
الوتر ليس بحتم كهيئة الصلاة المكتوبة ١/ ٨٤٠
الوتر واجب على كل مسلم ١/ ٥٦١
والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ٥/ ٧٨٩
وجب أجرك، ورجعت إليك الجارية ٩/ ٣٥٥
وجعلت قرة عيني في الصلاة ١٣/ ٦٤٥، ١٣/ ٧٨٦
وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ١/ ٧٧٠
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ١/ ٤٦٣
والخليطان ما اجتمعا على العمل والرعي والحوض ٢/ ٧٦٤
ودى النبي ﷺ الذي قتل بخيبر بمئة من إبل الصدقة ٦/ ٢٨٧
والذي لا إله غيره، ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط إلا لوقتها ٢/ ٣١٣
والذي نفس محمد بيده لوددت أن أغزو في سبيل الله ٢/ ٤٨٧، ٣/ ٧١٣
والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله ٧/ ٣٤٠
والذي نفسي بيده لا يكلم أحد في سبيل الله ٢/ ٤٨٩، ٢/ ٤٩١
والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ٦/ ٦١٧، ٦/ ٧٦٢
والذي نفسي بيده لتضربوه إذا صدقكم ٧/ ٣٨٩
والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ٦/ ١٥٧
والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب ليتحطب ٢/ ١٤٢
ورجل تصدق بصدقة، فأخفاها حتى لا تعلم شماله ٣/ ٦٧
وركعتي الضحى ٢/ ٥٣
والسقط يصلى عليه ٢/ ٤١٠، ٢/ ٤٤٤
والشهداء خمس: المطعون والمبطون والغريق ٢/ ٤٩٣
والصبر ضياء ٢/ ٤٨١

والصلاة الوسطى صلاة العصر ١/ ٥٧٢
وضع ﷺ الجوائح ١٠/ ٣١٦، ١٠/ ٣٤٨
وضع النبي ﷺ يده اليمنى على ركبته اليمنى ١/ ٧٥٢
وضع النبي ﷺ يديه على ركبتيه، ووتر يديه ١/ ٧٤٠
الوضوء على الوضوء نور على نور ١٢/ ٧٩٤
الوضوء قبل الطعام حسنة، وبعد الطعام حسنات ١٢/ ٧٩٤
الوضوء من كل دم سائل ١/ ٣٦٢
والطفل يصلى عليه ٢/ ٤٤٤
وطوبى لمن قتلهم وقتلوه ١٢/ ١٢٦
وعن المجنون حتى يفيق ٢/ ٥٤٠
وفدت على النبي ﷺ فشهدنا معه الجمعة، فقام متوكئاً ٢/ ٢٦٣
وفرَّ من المجذوم فرارك من الأسد ١٢/ ٨٠٩
وفرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد ١٢/ ٧٩٦
وفي الأذنين الدية، وفي العينين الدية وفي الرجلين الدية ١٠/ ٩٣٦
وفي بضع أحدكم صدقة ٨/ ٤٩
وفي البيضتين الدية ٦/ ٣٢٤
وفي الجائفة ثلث الدية ٦/ ٣٣٥
وفي الذكر الدية، وفي الصلب الدية ٦/ ٣٢١، ٦/ ٣٢٧
وفي الرجل خمسون ٦/ ٣٢٣
وفي الرقة ربع العشر ٢/ ٦٧١
وفي الركاز الخمس ٢/ ٦٩٩، ٢/ ٧٠٠، ٢/ ٧٠٦، ٥/ ٣٨١، ١٣/ ٥١١
وفي الزيتون العشر ٢/ ٧٢٣
وفي سائمة الغنم الزكاة ٢/ ٧٥٠
وفي السن خمس من الإبل ٦/ ٣٢٥، ١٠/ ٩٣٧
وفي الشفتين الدية ٦/ ٣٢٣
وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين ٢/ ٧٤٩، ٢/ ٧٥٠، ٢/ ٧٥٧
وفي العقل الدية ٦/ ٣٢٧
وفي العينين الدية ٣/ ٣٢٦
وفي كل أصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الإبل ٦/ ٣٢٥
وفي اللسان الدية ٦/ ٣٢١
وفي المأمومة ثلث الدية ٦/ ٣٣٢، ١٠/ ٩٣٨
وفي المنقلة خمس عشرة من الإبل ٦/ ٣٣٢
وفي الهاشمة عشر ٦/ ٣٣٢
وفي اليد خمسون ٦/ ٣٢٢
وفي اليدين وفي الرجلين الدية ٦/ ٣٢٢
وقت ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة ٣/ ١٣١
وقت العشاء إلى نصف الليل ١/ ٥٧٣
وقت العصر ما لم تصفر الشمس ١/ ٥٧١
وقت المغرب ما لم يغب الشفق ١/ ٥٧٢
وقد وبشت قريش أوباشاً لها ٥٩٤/ ٧
وقف ﷺ بعرفة حتى غابت الشمس ٣/ ٢٢١

وكان إذا ركع لم يشخص رأسه، ولم يصوبه ١/ ٧٤٠
وكان يفرش رجله اليسرى، وينصب اليمنى ١/ ٧٠٦، ١/ ٧٤٦، ١/ ٧٤٩
وكل ﷺ أبا رافع في قبول نكاح ميمونة ٤/ ٧٤٧، ١١/ ٨٩
وكل ﷺ أنيساً في إثبات واستيفاء حد الزنا ٤/ ٧٥٥
وكل ﷺ حكيم بن حزام في شراء أضحيته ٤/ ٧٤٧، ١٠/ ١٥٠، ١١/ ٨٩
وكل ﷺ عروة البارقي في شراء شاة ٤/ ٧٤٧، ٤/ ٧٨١، ١٠/ ١٥٠، ١١/ ٨٩
وكل ﷺ عمرو بن أمية الضمري في نكاح أم حبيبة ٤/ ٧٤٦، ١٠/ ١٥٠، ١١/ ٨٩
ولا بأس على من وليها أن يأكل منها ٩/ ١٩١
ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز ١١/ ٢٠١
ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد ٥/ ٦٣٥، ٥/ ٦٤٣
ولا تدفعن صلحاً دعاك إليه عدوك ومعه فيه رضا ٧/ ٦٥٦
ولا تشفوا بعضها على بعض ٤/ ٤٤٧
ولا تغدروا ولا تمثلوا ٧/ ٧٢١، ١٢/ ٦٩٧
ولا يلبس من الثياب ما به ورس أو زعفران ٣/ ٢٧٠، ٣/ ٢٧١
ولا يمنعك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه نفسك وهديت ١٠/ ٥٧٣
ولا ينفر صيدها ٣/ ٧٠٣
الولاء لحمة كلحمة النسب ٩/ ٢٥٠، ٩/ ٣٢٧
الولاء لمن أعتق ٩/ ٢٤٤، ٩/ ٢٦٢، ٩/ ٣٢٧، ٩/ ٣٩٦
الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مئة شرط ١٣/ ٢٧٣
الولد للفراش وللعاهر الحجر ٨/ ١٠٧، ٨/ ١٥٥، ٨/ ٦٣٩، ٨/ ٦٤٠، ٨/ ٦٤٣، ٨/ ٦٥١، ١٣/ ٧٥
ولد لي غلام فأتيت النبي ﷺ فسماه ٣/ ٦٣٧
ولدت من نكاح لا من سفاح ٨/ ١٦٥
ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ١/ ٥٤٦
ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله ٤/ ٦٨، ٤/ ٦٩
ولكن اليمين على المدعى عليه ٤/ ٦٦٢
ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله ﷺ على أموالهم ٧/ ٧١١، ٧/ ٧٥٠
والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله ٣/ ٣٤٦
والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له ١٣/ ٧٣٠
والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر ٦/ ١٤٤
والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ٥/ ٦٣٠، ١٣/ ١٤٣
والله لا تدعوني قريش إلى خطة يسألونني فيها صلة الرحم ٧/ ٦٥٦
والله لأغزون قريشاً . . . . إن شاء الله ٣/ ٣٩٢
والله لقد صلى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء في المسجد ٢/ ٤٤٧
والله لقد علم ابن مسعود أنها في رمضان، وأنها في ليلة سبع وعشرين ٢/ ٥٠٤
والله لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً ٦/ ٢٢٢
والله لئن أظهرنا الله عليهم يوماً من الدهر لأمثلن بهم مثلة ٧/ ٤٤١
والله ما أردت إلا واحدة ٨/ ٣٧٥، ٨/ ٣٩٥
والله ما من أحد من المسلمين إلا وله حق في هذا المال ٧/ ٥٨١
ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ٨/ ٧٥٤، ٨/ ٧٥٧
ولو يعلم العباد ما في شهر رمضان لتمنى العباد ٢/ ٥٠٢
وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين ٣/ ١٨٢

وليستنج بثلاثة أحجار ١/ ٣٠١
وليؤمكم أكبركم ٢/ ١٧٢
وليؤمكما أكبركما ٢/ ١٧٠
وما أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ٣/ ٢٤٨
وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي ٢/ ٦٠٠
وما ذلك؟ فقالوا: صليت خمساً ٢/ ١٠٠، ٢/ ١٠٥
وما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه ٣/ ٥١٠
وما يدريك أنها رقية ٢/ ٣٩٥، ٢/ ٤٨٥
وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر ٧/ ٣٧٠
ومسح برأسه مرة ١/ ٣٤٣
ومن أحيل على مليء فليحتل ٥/ ٦١، ١٠/ ٣٥٠
ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي ٣/ ٥٧١
ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة ٥/ ٧٥١، ٦/ ١٣٨
ومن قال: صه فقد لغا، ومن لغا فلا جمعة له ٢/ ٢٦٤
ومن قتل عمداً فهو قود ومن حال دونه فعليه لعنة الله ٦/ ٢٤٦
ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين ٣/ ١٨٢
ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل ٢/ ٧٥١
ومن منعها فإنا آخذوها وشطر ماله ٤/ ٥٧
وهل أصبت ما أصبت إلا من الصيام ٨/ ٥٨١
وهل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم ٢/ ٣٧٠
وهل ترك لنا عقيل منزلاً ٧/ ٦٢٠
وهي ساعة خفيفة [ساعة الإجابة يوم الجمعة] ٢/ ٢٧٣
ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس ١/ ٥٦٩
ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه ٥/ ٨٠٢
ويحك فلتركبها ١٣/ ٦٤٩، ١٣/ ٧٩٠
ويل للأعقاب من النار ١/ ٣٢٣، ١/ ٤٠٧
ويل للأغنياء من الفقراء يوم القيامة ٢/ ٦٤٤

ي

يا أبا ذر: إن للمسجد تحية، وإن تحيته ركعتان ٢/ ٥٣
يا أبا عمير ما فعل النغير ٣/ ٣٥٦، ٣/ ٣٥٨
يا إبراهيم إنا لا نغني عنك من الله شيئاً ٢/ ٤٧٩
يا ابن آدم إنك أن تبذل الفضل خير لك ٤/ ٦١
يا ابن ساعدة لا تدع عليهن، فإن البركة في البنات ٨/ ٦٧٩
يا أرض ربي، وربك الله، أعوذ بالله من شرك ٣/ ٣٧٠
يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها ١/ ٦٣٣، ١/ ٦٣٨
يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر ١/ ٨٣٩
يا أهل المدينة: إن الله تبارك وتعالى قد أنزل تحريم الخمر ٦/ ١٠٥، ٦/ ١١٠

يا أهل مكة، قوموا فصلوا ركعتين ٢/ ٣٠٠
يا أهل مكة، لا تقصروا في أقل من أربعة برد ٢/ ٢٨٨
يا أهل مكة، ليس عليكم عمرة ٣/ ٨٨
يا أيها الناس اتقوا الله، وأجملوا في الطلب ١١/ ١٤١
يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد ٧/ ١٤٠، ٧/ ٧٨٢
يا أيها الناس: إن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين ٦/ ٥٨٤
يا أيها الناس: إن منكم منفرين، فأيكم أم بالناس ٢/ ١٧٥
يا أيها الناس إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق ١٠/ ٩٠٣
يا أيها الناس إنما ضل من كان من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف ١٠/ ٣٩٢
يا أيها الناس: توبوا إلى الله واستغفروه فإني أتوب في اليوم ٦/ ١٤٤
يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل ١٠/ ٤٠٧
يا أيها الناس: على كل أهل بيت في كل عام أضحية ٣/ ٥٩٩
يا أيها الناس: قد أظلكم شهر عظيم ٢/ ٥٠٣
يا أيها الناس: قد فرض الله عليكم الحج فحجوا ٣/ ٨٤
يا أيها الناس: لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية ٦/ ٧٩٦، ٧/ ٧٦٦، ١٢/ ٧٠٠
يا أيها الناس: مروا بالمعروف، وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا الله ٦/ ٦١٧
يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون ١٣/ ٦٧٩، ١٣/ ٧٣٠
يا بلال اجعل بين أذانك وإقامتك ١/ ٦٠٦
يا بلال قم فأذن الناس بالصلاة ١/ ٥٩٧
يا بني بياضة، أنكحوا أبا هند، وانكحوا إليه ٨/ ٢٢٩
يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت ١/ ٥٨٥
يا بنية: قومي اشهدي رزق ربك ١١/ ١٤٣
يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث ٣/ ٣٧١
يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي قال: فلا تعطه ١٠/ ٤٢٦
يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار وقاتلني ٣/ ٧٢٦
يا رسول الله أقصرت الصلاة؟ أم نسيت ٢/ ٢٣
يا رسول الله أمسح على الخفين؟ قال: نعم، قلت: يوماً ١/ ٤٢٠
يا رسول الله إني أصبت حداً ٦/ ١٦٦
يا رسول الله: إني سرقت حبلاً لبني فلان فطهرني ٦/ ١٦٥
يا رسول الله إني قد زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها ٨/ ١٤٠
يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلاً قام وعليه بردان ١/ ٦١٤
يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك ١/ ٧٥٣
يا رسول الله: كيف أقول حين أسأل ربي ١/ ٧٤٧
يا رسول الله، ما يوجب الحج؟ قال: الزاد والرحلة ٣/ ٩٩
يا سلمة هب لي المرأة لله أبوك ٧/ ٣٩٧
يا سليك قم فاركع ركعتين وتجوز فيهما ١/ ٥٨٩
يا سليمان كل طعام وشراب وقعت فيه ١/ ٢٤٩
يا عائشة أين الأسير ٧/ ٣٨٥
يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً ٦/ ٦٢٤، ٦/ ٧٩٨، ١٢/ ٤٧٠

يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها ٦/ ٤٠١
يا عبد الله بن عمر طلق امرأتك ٨/ ٣٤٥
يا عبد الله لا تكن مثل فلان، كان يقوم الليل ثم تركه ٢/ ٧١
يا عثمان إذا ابتعت فاكتل ١١/ ٤٠
يا عكرمة سر على بركة الله ولا تنزل على مستأمن ٧/ ١٥٨
يا علي ثلاثة لاتؤخرها: الصلاة إذا أتت والجنازة ١/ ٥٨٢
يا علي عمم ١/ ٨٢٨
يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإنما لك الأولى ٨/ ٣٢، ٣/ ٥٥٤
يا علي لاتفتح على الإمام في الصلاة ٢/ ١٨٩
يا علي لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك ٧/ ٦٤٣
يا عم أريد منهم كلمة تدين لهم فيها العرب، وتؤدي إليهم بها العجم ٧/ ٧٠٤
يا عمر إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر ٣/ ٢١١
يا فديك أقم الصلاة وآت الزكاة واهجر السوء ٧/ ٧٧٢
يا قبيصة: إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة ١٠/ ٥٩٤
يا كعب، فقال: لبيك يا رسول الله ٥/ ١٨٧
يا محمد إن الله لم يبعثك سباباً ولا لعاناً ١/ ٨٣٢
يا محمد إنه لا يبدل القول لدي وإن لك بهذه الخمسة خمسين ١/ ٥٦٠
يا معاذ إذا وضعت جبهتك ساجداً ١/ ٧٤٥
يا معاذ أفتان أنت ١/ ٧٣٧
يا معشر الأنصار، إن الله قد أثنى عليكم في الطهور ١/ ٢٩٩
يا معشر التجار إن بيعكم هذا يحضره اللغو ١١/ ١٤٠
يا معشر التجار إن الشيطان والإثم يحضران البيع ٤/ ١١٤
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ٢/ ٥٠٠، ٨/ ٤٥، ٨/ ٤٩، ٨/ ١٧٣، ٨/ ١٧٦
يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني ١٣/ ٥٤٠
يا معشر قريش إن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية ٦/ ٧١٩
يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن ٥/ ٣٣٠
يا مكة، والله، إنك لخير أرض الله ٣/ ٣٤٦
يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة أن تهدي لجارتها ٣/ ٦٩
يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع ١٠/ ٤٢، ١١/ ٤٦
يَأكل ولا يحمل ويشرب ولا يحمل ١٠/ ٦٢٦
يبعث الله كل عبد على ما مات عليه ٢/ ٣٩٨
يتصدق بدينار أو بنصف دينار [الذي يأتي امرأته وهي حائض] ١/ ٥٤٠
يجزئ الجذع من الضأن أضحية ٣/ ٣٢٣، ٣/ ٦١٤
يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك ٣/ ٢٦٢
يجزئ من السواك الأصابع ١/ ٣٩٣
يجير على المسلمين أدناهم ٧/ ٢٩٤
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ٨/ ١٣٨، ٨/ ١٤٢، ٨/ ٦٧٣
يحلف منكم خمسون رجلاً ٦/ ٣٧٨
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين ١٢/ ٣٠٨

يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة ١/ ٥٦٦
اليد العليا خير من اليد السفلى ٤/ ٣٣، ٤/ ٥٣، ٦/ ٧٨٣
يد الله على الجماعة ٦/ ٥٦٥، ٦/ ٦١٠
يد الله على الشريكين ما لم يتخاونا ٤/ ٥٨٨، ٤/ ٦٦٦
يد المعطي العليا، وابدأ بمن تعول ٨/ ٧٨٧
يداً بيد ٤/ ٤٥٤
يدخل أصبعه في فيه فيدلكه ١/ ٣٩٣
يرث ويورث على قدر ما عتق منه ٩/ ٢٥٨
يستجاب لأحدكم ما لم يعجل ١/ ٨٢٨، ٢/ ٣٨١
يستمتع أحدكم عليه ما استطاع، فإنه لا يدري ٣/ ١٣٤
يسرا ولا تعسرا وبشرا لا تنفرا وتطاوعا ١٠/ ٤٠٦
يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ١٠/ ٤٠٦، ١٢/ ١٨٥، ١٣/ ٦٤٨، ١٣/ ٦٧٦، ١٣/ ٧٣٠، ١٣/ ٧٨٨
يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة، ويجزى عن ذلك ٢/ ٦٧
يصلي أحدكم مثنى مثنى، فإذا خشي الصبح ١/ ٨٤٤
يصلي المريض قائماً، فإن لم يستطع صلى قاعداً ١/ ٦٨٨
يطهره ما بعده ١/ ٢١٣
يعتق رقبة، قلت: لا يجد ٨/ ٥٧٦
يعض أحدكم يد أخيه كما يعض الفحل ١٠/ ٤٩٠
يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده ٣/ ٥٤١
يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات ١/ ٢٨٦، ١/ ٢٨٥
يغسل ذكره ويتوضأ ١/ ٢٦١
يغسل رأس الميتة فما سقط من شعرها في أيديهم ٢/ ٤١٣
يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام ١/ ٢٢٤، ١/ ٢٦٧
يغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ٣/ ٨١
يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين ٢/ ٤٨٧، ٣/ ٧١٣
يغير الرجل ما شاء في وصيته ٩/ ٥٩
يفرق بينهما -في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته- ٨/ ٧٦٥
يقرأ فيهما: قل: يا أيها الكافرون ١/ ٧٧١
يقسم خمسون رجلاً منكم وتستحقون دم صاحبكم ٦/ ٣٨٢
يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ١/ ٧٩١
يقول الرب سبحانه وتعالى: من شغله القرآن وذكري ٢/ ٨٣
يقول الله عز وجل: إن عبداً صححت له جسمه، ووسعت عليه في المعيشة ٣/ ٨٤
يقول الله: ما لعبدي المؤمن من جزاء إذا قبضت صفيه ٢/ ٤٨٢
يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثاً ٢/ ٢٩٢
يكبر تكبيرة، ويفتتح به الصلاة، ثم يكبر بعدها ٢/ ٣٣١
يكفر عنه خطاياه كلها إلا الدين ٦/ ٥٤٢
يكفيك الماء، ولا يضرك أثره ١/ ٢٨٥، ١/ ٢٨٧
يمسح المقيم كمال يوم وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ٢/ ٢٨٧
يمسك حتى الكعبين، ثم يرسل الأعلى على السفل ٥/ ٤٧٠

اليمين على المدعى عليه ٦/ ٦٨٩
اليمين على من أنكر ٨/ ٤٣٨
اليمين على نية المستحلف ١/ ١٨١، ١/ ١٨٣، ٣/ ٤٠٢، ٦/ ٤٤٨، ٦/ ٥٠٩، ٦/ ٦٨٩
اليمين الكاذبة منفقة للسلعة ١١/ ١٣٩
يمينك على ما يصدقك به صاحبك ١/ ١٨١، ٦/ ٥٠٩، ٦/ ٦٨٩
يوشك أن يصلي أحدكم الصبح أربعاً ١/ ٥٩٠
يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها ٢/ ٢٣٣
يوم الحج الأكبر، يوم النحر ٣/ ١٢٦
يوم عرفة الذي يعرف فيه الناس ٣/ ٣١٤
يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله ٢/ ١٧٠، ٢/ ١٧٢، ٢/ ١٨٢، ٢/ ٤٢٧
يوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة ٦/ ٤٠١، ٦/ ٧٦٦

موسوعة

الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة

١٤

فهرس الموضوعات

■ **الآبار**
• بعر الإبل والغنم إذا وقع في البئر حكمه عند الحنفية ١/ ٢٧٧
• البئر المتنجسة، نزحها ١/ ٢٢١
• حجم الدلو الذي ينزح فيه الماء ١/ ٢٥١
• حريم البئر ١١/ ١١٥
• حفر البئر في المسجد، حكمه ١/ ٤٧١
• حكم البئر الصغير إذا وقعت فيه نجاسة ١/ ٢٤٩
• حكمها ١/ ٢٤٢، ١/ ٢٤٧
• حكمها إذا خالطتها نجاسة عند الحنفية ١/ ٢٤٧
• حكمها إذا خالطتها نجاسة عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٤٧
• حكمها إذا خالطتها نجاسة عند المالكية ١/ ٢٤٧
• حكمها إذا مات الإنسان فيها ١/ ٢٤٨
• حكمها إذا مات فيها حيوان بري ١/ ٢٤٩
• حكمها إذا مات فيها حيوان لا دم له، أو حيوان مائي ١/ ٢٤٩
• حكمها إذا وقع فيها إنسان أو حيوان ومات فيها ١/ ٢٤٨
• حكمها إذا وقع فيها البعر والروث ١/ ٢٤٩
• حكمها إذا وقع فيها حيوان وبقي حياً ١/ ٢٤٨
• حكمها إذا وقع فيها خرء الحمام ونحوها عند الحنفية ١/ ٢٤٩
• حكمها إذا وقع فيها روث جميع البهائم والطيور عند الشافعية ١/ ٢٥٠
• حكمها إذا وقع فيها روث وبول حيوان ١/ ٢٤٩
• مقدار ما يجب نزحه من الماء إذا وقع فيه حيوان مات فيه ١/ ٢٥٠

■ **الآجام**
• الآجام إن كانت في أرض غير مملوكة، حكمها ٥/ ٣٨٠
• تعريفها ٥/ ٣٨٠

■ **الآخر**
• الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ١٣/ ٧٩٧
• الاعتراف بالآخر منهج قرآني ١٣/ ٧٩٨
• لا يهدف الإسلام من انتشاره إلغاء ثقافات الآخرين والعولمة تقصد طمس ثقافات الآخر ١٢/ ٦٦٦
• من متطلبات وسطية الإسلام واعتداله الاعتراف بالآخر والانفتاح عليه ١٣/ ٧٧٢

■ **الآخرة**
• جمع الإسلام بين العمل للدنيا والعمل للآخرة ١٢/ ٥٣٩

■ **الآداب**
• آداب الدعاء ١/ ٨٢٦
رفع اليدين حتى يرى بياض إبطيه ١/ ٨٢٦
مسح الوجه باليدين ١/ ٨٢٦
• آداب الصلاة ١/ ٧٥٩
تعريفها ١/ ٧٥٩
• آداب الصلاة عند الحنفية ١/ ٧١٩، ١/ ٧٥٩
• الآداب والفضائل والأخلاق مما تناولته الأحاديث النبوية ١٢/ ٤٤١
• الالتزام بقواعد الأخلاق والآداب من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٦٨

■ **الآدمي**
• بوله، نجاسته، حكمها ١/ ٢٦١
• غائطه، نجاسته، حكمها ١/ ٢٦١
• قيئه، نجاسته، حكمها ١/ ٢٦١
• ميتته
طهارتها، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٧٢
نجاسة مختلف فيها ١/ ٢٧٣

■ **آل البيت**
• عدم إعطاء الزكاة لآل بيت النبي ١٣/ ٤٥٨
• من هم آل البيت الذين تحرم عليهم الصدقات ١٣/ ٤٥٩

■ **الآلات**
• استعمال الإجارة التمليكية في إجارة العقارات والآلات والمعدات المعقدة الحديثة وآلات المصانع ١١/ ٤٣٠
• المسؤولية الناشئة عن الآلات في الفقه الإسلامي ١٠/ ٨٦٤

■ **آلات اللهو**
• استئجار المغنيات أو النائحات أو الراقصات أو أدوات الملاهي ١١/ ١٣٦
• حرمة بيع آلات اللهو ١١/ ١٣٤

■ **الإباحة**
• اتفاق الشريعة والقانون على أن الأصل في الأشياء الإباحة ٥/ ٧٦١
• أدلة من قال الأصل في الأشياء الإباحة وترجيح ذلك ١٠/ ٣٩٩

• أساس مبدأ التحريم والإباحة في نظام الشريعة ١٠/ ٣٨٣
• الأصل في الأشياء الإباحة أو التحريم ١٠/ ٣٩٨
• الأصل في الأشياء الإباحة عند القانونيين ١٠/ ٤٠٢
• الترخيص في الفعل من غير إباحة للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٧
• تعريفها ٥/ ٣٧٠، ١٠/ ٦٧
• رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٦
• عدم دخول المباح في الملك ١٠/ ٦٨
• الفرق بين الإباحة والملك ٥/ ٣٧٠، ١٠/ ٦٨
• قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ١٠/ ٥٥٦
• ما تفيده الإباحة ٥/ ٣٧٠
• المباح
الآجام غير المملوكة، حكمها ٥/ ٤١٦
الاستيلاء على المباح من ناقص الأهلية، حكمه ٥/ ٣٧٨
اعتبار الاستيلاء على المباح سبب منشىء للملكية ٥/ ٣٧٨
تعريفه ٥/ ٣٧٨
الحروج غير المملوكة، حكمها ٥/ ٤١٦
شرطا إحراز المباح ٥/ ٣٧٩
شرطه: إحراز المباح لمن سبق إليه ٥/ ٣٧٩
شرطه: قصد التملك في إحراز المباح ٥/ ٣٧٩
صور الاستيلاء على المباح ٥/ ٣٧٩
• معنى الإذن الخاص بالانتفاع ١٠/ ٦٧
• معنى الإذن العام بالانتفاع ١٠/ ٦٧
• مفادها عند الحنفية ١٠/ ٦٧
• مفادها عند المالكية ١٠/ ٦٧
• نوعاها ٥/ ٣٧٠

■ **الإباضية**
• أقوالهم الفقهية، أهمها ١/ ٥٧
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣
• التبع حكمه عندهم ١/ ٥٧
• التقية عندهم ١/ ٥٧
• تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ١٣/ ٧٤٩
• جابر بن زيد إمام الإباضية وانتسابه لمدرسة الرأي أو لمدرسة الحديث ١٢/ ٣٣٢
• الجمع بين بنات العم، حكمه عندهم ١/ ٥٧
• حكم رفع الأيدي عند تكبيرة الإحرام عندهم ١/ ٥٦
• ذبائح أهل الكتاب حكمها عندهم ١/ ٥٧
• الصيام مفطراته عندهم ١/ ٥٧
• المسح على الخفين عندهم ١/ ٥٦
• نكاح الصبي والصبية، حكمه عندهم ١/ ٥٧
• الوصية لأبناء الابن مع وجود الابن حكمها عندهم ١/ ٥٧
• الوصية للأقربين عندهم ١/ ٥٧

■ **الابتكار**
• اعتبار التأليف حقاً مالياً ٩/ ٥٣٦
• انظر حق الإبداع

■ **الإبداع**
• انظر حق الإبداع

■ **الإبراء**
• الإبراء إذا تم في عقد السلم، حكمه ٥/ ٢١٧
• الإبراء إذا تم في عقد الصرف، حكمه ٥/ ٢١٧
• الإبراء إن كان معلقاً على شرط ملائم، حكمه ٥/ ٢٢٢
• الإبراء إن كان معلقاً على شرط موجود في العقد، حكمه ٥/ ٢٢٢
• الإبراء بعد سقوط الحق أو وفائه، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٢٤
• الإبراء بعد وجود سبب الحق، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٢٥
• الإبراء بعوض، حكمه ٥/ ٢٣٢
• إبراء الزوجة زوجها من نفقة العدة قبل طلاقها، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٢١
• إبراء الزوجة زوجها من نفقة مستقبلة، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٢١
• الإبراء عن الأعيان
حكمه ٥/ ٢٢٦
عدم صحته عند الحنفية ٥/ ٢١٤
• الإبراء عن بعض الدين إن كان معلقاً على أداء الباقي، حكمه ٥/ ٢٢٣
• الإبراء عن بعض الدين بشرط أداء الباقي، حكمه ٥/ ٢٢٣
• الإبراء عن بعض الدين بشرط تعجيل الباقي، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٢٤
• الإبراء عن ثمن ما يشتريه منه غداً، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٢٥
• الإبراء عن ثمن المبيع، حكمه ٥/ ٢١٧
• الإبراء عن حق الحضانة، حكمه ٥/ ٢٢٤
• الإبراء عن حق الدعوى، حكمه ٥/ ٢٢١، ٥/ ٢٢٨

• الإبراء عن حق السكنى في بيت العدة، حكمه ٥/ ٢٢٤
• الإبراء عن الحقوق ٥/ ٢٢١، ٥/ ٢٢٧
• الإبراء عن الحقوق التي لا تقبل الإسقاط، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٢٧
• الإبراء عن الحقوق التي يغلب فيها حق العبد، حكمه ٥/ ٢٢٧
• الإبراء عن الحقوق الخاصة للعبد ٥/ ٢٢٧
• الإبراء عن الحقوق الخاصة لله تعالى، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ٢٢٧
• الإبراء عن الحوالة، حكمه ٥/ ٢٢١، ٥/ ٢٢٧
• الإبراء عن دعوى العين، حكمه ٥/ ٢٢٦
• الإبراء عن الدعوى المتعلقة بالأعيان، حكمه ٥/ ٢١٤
• الإبراء عن الدين الثابت في الذمة، حكمه ٥/ ٢١٤
• الإبراء عن دين المدين بعد وفاته، حكمه ٥/ ٢٢٧
• الإبراء عن شرط التقابض في الصرف، حكمه ٥/ ٢٢٤
• الإبراء عن ضمان قيمة المغصوب المتلف، حكمه ٥/ ٢١٤
• الإبراء عن العين المغصوبة، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢١٤
• الإبراء عن الكفالة، حكمه ٥/ ٢٢١، ٥/ ٢٢٧
• الإبراء عن المبيع، عدم صحته ٥/ ٢١٤
• الإبراء عن المتعة قبل الطلاق، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٢٥
• الإبراء عن مجهول
حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ٢٢١
حكمه عند الشافعية ٥/ ٢١٥، ٥/ ٢٢٠
• الإبراء عن المسلم فيه، حكمه ٥/ ٢١٧
• الإبراء عن نفقة الزوجة قبل القضاء بتقديرها، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٢٥
• الإبراء قبل وجود سبب الحق المبرأ منه، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٢٥
• إبراء المبرأ إن كان مقراً بالحق أم منكراً، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٥/ ٢٢٠
• إبراء المحجور عليه لدين، حكمه عند الصاحبين ٥/ ٢١٨
• إبراء المدين من الدين من غير علمه ١/ ٣٦
• إبراء المرأة زوجها من نفقة المستقبل، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٢٥
• إبراء المشتري البائع عن ضمان المبيع إذا تلف قبل القبض، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٢٥
• الإبراء مع جهالة المبرأ، سبب عدم صحته عند الشافعية ٥/ ٢٢٠
• إبراء المفوضة عن مهرها قبل التقدير والدخول، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٢٥
• الإبراء المقيد بشرط أداء البعض، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٢٤
• إبراء المكرَه، حكمه ٥/ ٢١٩
• الإبراء من حق الولاية على الصغير، حكمه ٥/ ٢٢٤
• الإبراء من الدين على مستحق الزكاة واحتسابه منها حكمه ٢/ ٨٠٤، ٩/ ٤٤١
• الإبراء من الديون ولو كان أعياناً، حكمه ٥/ ٢٢١
• الإبراء من عين مغصوبة ٥/ ٢٢١
• الإبراء من عين من الأعيان ٥/ ٢٢١
• الإبراء من الكفالة أو الحوالة إن وافاه بالدين غداً، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٢٢
• الإبراء من مجهول إذا كان فيه تغرير من المدين، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٢١
• الإبراء من نفقة الزوجة، حكمه ٥/ ٢٢٧
• أثر الإقرار بعد الإبراء ٥/ ٢٣٢
• أثره على غير المبرأ ٥/ ٢٢٩
• احتياج الإبراء عن بدلي الصرف إلى قبول، عند الحنفية ٥/ ٢١٧
• احتياج الإبراء عن رأس مال السلم إلى قبول، عند الحنفية ٥/ ٢١٧
• احتياجه لقبول المدين عند المالكية ١٠/ ٨٩
• أخذ القانون أحكامه من الفقه ١٠/ ٣٧٧
• أخذ القانون حكم الإبراء من الفقه الحنفي ١٠/ ٣٧٧
• أخذ المجلة العدلية برأي الحنفية بالنسبة لقبول وردّ الإبراء ٥/ ٢١٨
• استمداد القانون الإبراء ومدة التقادم من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨
• إسقاط الشفيع شفعته قبل الشراء، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٢٦
• إضافته إلى المستقبل، حكمه ٥/ ٢٢٣
• الإقرار ببراءة كل مدين له، حكمه ٥/ ٢٢٠
• ألا يكون الإبراء متنافياً مع الشرع، اشتراطه ٥/ ٢٢٤
• ألا يؤدي إلى ضياع حق الغير، اشتراطه ٥/ ٢٢٤
• ألفاظ الإيجاب فيه ٥/ ٢١٦
• إن أبرأه عن بعض الدين وطالبه بالباقي، حكمه ٥/ ٢٢٣

- انعقاده بالإيجاب، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٥/ ٢١٦
- انعقاده بالإيجاب والقبول عند المالكية ٥/ ٢١٦
- أنواعه ٥/ ٢٢٨
- أنواعه بحسب صيغته عند الحنفية ٥/ ٢٢٩
- أنواعه من حيث الزمن والأشخاص ٥/ ٢٢٩
- أنواعه من حيث الشمول وعدمه ٥/ ٢٢٩
- تأخير القبول عن الإيجاب، جوازه عند المالكية ٥/ ٢١٦
- تحديد نوع البراءة المطلقة بالعرف ٥/ ٢٢٤
- تضمنه معنى الإسقاط والتمليك ٥/ ٢١٤
- تعجيل بعض الدين والإبراء من الباقي من غير شرط، حكمه ٥/ ٢٢٤
- تعريفه ١٠/ ٤٨، ١٠/ ٨٩، ١٠/ ٣٧٧
- تعليقه
  - حكمه عند الجمهور غير المالكية ٥/ ٢٢٢
  - حكمه عند المالكية ٥/ ٢٢٢
- تعليقه على شرط متعارف، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٢٣
- تعليقه على الموت، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٥/ ٢٢٢
- تقييده بشرط صحيح، حكمه ٥/ ٢٢٣
- تقييده بشرط غير صحيح، حكمه ٥/ ٢٢٣
- تكييفه عند بعض الشافعية ٥/ ٢١٥
- تكييفه عند الحنفية والحنابلة ٥/ ٢١٦
- تكييفه عند الشافعية ٥/ ٢١٥، ٥/ ٢١٦
- تكييفه عند المالكية ٥/ ٢١٥
- تنجيزه، اشتراطه عند الجمهور غير المالكية ٥/ ٢٢٢

■ **الإبراء**

- التوكيل بالإبراء، حكمه ٥/ ٢١٩
- توكيل المدين ليبرىء نفسه، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢١٩
- توكيل الوكيل بالإبراء غيره، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢١٩
- حاجته للقبول عند المالكية ٥/ ٢١٥
- حكمه ٥/ ٢٣٠
- الرجوع عنه حكمه ٥/ ٢٣٠
- رجوع المتبرع بقضاء الدين عن آخر على الدائن إذا أبرأ المدين، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٥/ ٢٢٤
- رجوع المدين على الدائن إن ابرأه بعد وفاء الدين، حكمه ٥/ ٢٢٤
- رده
  - حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ٢١٧
  - حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٢١٧
- ركنه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٢١٦
- ركنه عند الحنفية ٥/ ٢١٥
- سماع الدعوى بعد الإبراء العام، حكمه ٥/ ٢٣٢
- شروط صيغته ٥/ ٢٢٢
- شروط المبرأ ٥/ ٢٢٠
- شروط المبرأ منه ٥/ ٢٢٠
- شروط المبرىء ٥/ ٢١٨
- شروطه ٥/ ٢١٨
- صدوره من المحال له أو طالب الكفيل، حكمه في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٧٧
- طريق الإبراء من المجهول عند الشافعية ٥/ ٢٢١
- عدم احتياجه لقبول المدين عند الجمهور إلا المالكية ١٠/ ٨٩
- عدم حاجته إلى قبول عند الحنفية ١٠/ ٣٧٧
- عدم حاجته إلى قبوله ورده بالرد في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٧٧
- عدم رده بالرد إذا سبق للمبرَأ أن قبل الإبراء، عند الحنفية ٥/ ٢١٧
- عدم رده بالرد إذا كان بطلب من المبرَأ، عند الحنفية ٥/ ٢١٧
- عدم رده بالرد في الحوالة عند الحنفية ٥/ ٢١٨
- عدم رده بالرد في الكفالة عند الحنفية ٥/ ٢١٧
- عدم صحة رده بعد القبول في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٧٧
- علم الطرفين به إن كان في معاوضة، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ٢١٥
- الفرق بين براءة الإسقاط وبراءة الاستيفاء في رجوع الدائن على المبرىء ٥/ ٢٣٠
- الفرق بينه وبين الإسقاط ٥/ ٢١٤
- فورية القبول إذا وكله بإبراء نفسه، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ٢١٧
- القبول في هبة الدين للمدين، اشتراطه عند بعض الحنفية ٥/ ٢١٦
- القبول في هبة الدين للمدين، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٢١٦
- كون المبرأ معلوماً، اشتراطه ٥/ ٢٢٠
- كون المبرأ منه موجوداً عند الإبراء، حكمه ٥/ ٢٢١
- كون المبرىء ذا ولاية على الحق المبرأ منه، اشتراطه ٥/ ٢١٩

- كون المبرىء ذو ملك سابق في الحق المبرأ منه، اشتراطه ٥/ ٢٢٤
- كون المبرىء من أهل التبرع، حكمه ٥/ ٢١٨
- المبارأة بين الزوجين، حكمها ٥/ ٢٢٨
- محله ٥/ ٢٢٦
- مشروعيته ٥/ ٢١٥
- معنى الإبراء الخاص ٥/ ٢٢٩
- معنى الإبراء العام ٥/ ٢٢٩
- معنى براءة الاستيفاء ٥/ ٢٣٠
- معنى براءة الإسقاط ٥/ ٢٣٠
- ممن يصدر رد الإبراء ٥/ ٢١٧
- من أبرأ عن شيء من مال الميت ظاناً أنه حي، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٥/ ٢١٩
- من أبرأ عن شيء من مال الميت ظاناً أنه حي، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢١٩
- نوعا الإبراء عن حق الدعوى ٥/ ٢٢٨
- الوصية بالبراءة من الدين، حكمها ٥/ ٢٢٢
- وقوعه بعد وجوب الحق المبرأ منه أو وجود سببه، اشتراطه ٥/ ٢٢٥
- وقوعه في مرض الموت، حكمه ٥/ ٢١٩
- الوكالة بالإبراء، حكمها عند الشافعية ٥/ ٢١٩

■ **الإبطال**
- تعريفه ١٠/ ٣٢٣
- تعريفه اصطلاحاً ١٠/ ٢٨١
- سببه ١٠/ ٢٨٢
- عدم خضوعه لتقدير القاضي إذا توافر سببه ١٠/ ٢٨٣

■ **الإبل**
- حكم أكل لحمها في نقض الوضوء ١/ ٣٧٣
- زكاتها ٢/ ٧٤٧
  - الجبران حالة فقد أحد الفروض ٢/ ٧٥٥
  - ما يجب فيها ٢/ ٧٥٢
  - ما يجزي في زكاتها عند الحنفية ٢/ ٧٥٤
  - ما يزكى عنها ٢/ ٧٥٢
  - مصادفة فرضين، حكمه عند الشافعية ٢/ ٧٥٥
  - نصابها ٢/ ٧٥٢
- نصاب الإبل مقداره ٢/ ٦٥٢

■ **ابن حجر**
- شروط التقليد عنده ١/ ١١٥

■ **ابن السبيل**
- إعطاؤه من الزكاة ٢/ ٧٨٤
- تعريفه ٢/ ٧٨٤
- ما يعطى من الزكاة ٢/ ٧٨٤

■ **الأبوة**
- نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر ١٢/ ٧٦٩

■ **أتباع التابعين**
- اتباع أتباع التابعين منهج الصحابة والتابعين في الفتوى ١٢/ ٣٢٤
- ازدهار الفقه في الأمصار في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٥
- أسباب ازدهار الفقه والفتوى في عصر أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٦
- الفتوى في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٤
- الفقهاء في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٥

■ **الاتصالات**
- استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ١٢/ ٨٦٧

■ **الإتقان**
- إتقان العمل مطلب شرعي ١١/ ١٣٩

■ **الإتلاف**
- إتلاف الإصلاح ١٠/ ٧٠٨
- إتلاف الأصنام وآلات اللهو، حكمه عند الجمهور ومنهم الصاحبان ٥/ ٦٠٨
- إتلاف الأموال المباحة، حكمه ٥/ ٦٠٨
- إتلاف الباغي مال العادل، حكمه ٥/ ٦١٠
- الإتلاف بالتسبب ١٠/ ٧٠٩
- الإتلاف بالمباشرة ١٠/ ٧٠٧
- إتلاف الخمر والخنزير، حكمه ٥/ ٥٨٠
- إتلاف الدفع ١٠/ ٧٠٨
- الإتلاف سبب لوجوب الضمان ١٠/ ٧٠٧
- إتلاف الصبي المميز، حكمه عند المالكية ٥/ ٦٠٤
- إتلاف العادل مال الباغي، حكمه ٥/ ٦١٠
- إتلاف كتب الفسق والضلال، حكمه ٥/ ٦٠٩
- إتلاف ما ليس بمال، حكمه ٥/ ٦٠٨
- الإتلاف مباشرة وتسبباً ١٠/ ٦٧٤
- إتلاف المجنون، حكمه ٥/ ٦٠٤
- إتلاف المسلم مال الحربي، حكمه ٥/ ٦١٠
- اشتراك جماعة في إتلاف شيء ١٠/ ٦٨٣
- اشتراك المتسبب والمباشر في الإتلاف إن كان السبب يؤثر بانفراده، حكمه ٥/ ٦١١
- اعتبار فتح الباب أو حل الرباط سبباً للإتلاف، حكمه ٥/ ٦٠٤

- اعتباره سبباً للضمان ٥/ ٦٠٤
- الإكراه من أنواع الإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١١
- ألا يتخلل بين السبب والمسبب فعل شخص آخر لإيجاب الضمان، اشتراطه ٥/ ٦١١
- أمثلة عن التعمد في الإتلاف تسبباً ٥/ ٦١١
- أنواع الإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١١
- البلوغ أو التمييز، عدم اشتراطه في المتلف ٥/ ٦١٢
- تأثير الإكراه في إتلاف مال الغير على الضمان ١٠/ ٤٤٩
- الترويع، حكمه ٥/ ٦٠٦
- تضمين الصبي والمجنون ما أتلفاه ٥/ ٦١٩
- التعدي للضمان في الإتلاف تسبباً، اشتراطه ٥/ ٦١١
- تعريفه ٥/ ٦٠٣
- التعمد للضمان في الإتلاف تسبباً، اشتراطه ٥/ ٦١١
- التعمد والتعدي من شروط الضمان بالإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١٥
- الجهل بكون المال المتلف ملكاً للغير، حكمه ٥/ ٦١٢
- حرق الصحابة المصاحف المخالفة للمصحف العثماني في الخط ٥/ ٦٠٩
- الحيلولة وحبس المالك عن ماله حتى تلف، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٥/ ٦٠٧
- الحيلولة وحبس المالك عن ماله حتى تلف، حكمها عند الشافعية ٥/ ٦٠٧
- الحيلولة وحبس المالك عن ماله حتى تلف، حكمها عند المالكية والحنابلة ٥/ ٦٠٧
- شروط إيجاب الضمان بالإتلاف ٥/ ٦٠٨
- شروط الضمان بالإتلاف مباشرة وتسبباً ١٠/ ٧١٣
- شروط الضمان في الإتلاف تسبباً، عند الحنفية ٥/ ٦١٠
- شهادة الزور على القتل أو الإتلاف من أنواع الإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١١
- الضمان بالإتلاف تسبباً ١٠/ ٧٠٩
- ضمان التلف إن كان محققاً، عند أبي حنيفة ٥/ ٦٠٩
- الضمان الجزئي بسبب النقصان في المغصوب أو الإتلاف الجزئي ١٠/ ٧٦٢
- ضمان الخمر والخنزير، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٦٠٨
- ضمان الصبي والمجنون ما أتلفاه ١٠/ ٨٧٠
- ضمان العقد وضمان اليد أو الإتلاف في القانون ١٠/ ٧٢١
- الضمان الكلي للمتلف ١٠/ ٧٦٠
- ضمان المتلف إذا كان متقوماً ٥/ ٦٠٨
- عدم اعتبار الضرورة سبباً للإعفاء من الضمان ٥/ ٦١٢
- عدم التفريق بين العمد والخطأ في الإتلاف ٥/ ٦٠٤
- عدم الضمان بإتلاف كتب الفسق والضلال ١٠/ ٧٠١
- عدم ضمان ما حرم الانتفاع به، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٦٠٨
- غاصب الغاصب وهلاك المغصوب أو إتلافه ١٠/ ٧٦٦
- الفروق بين ضمان العقد وضمان اليد وضمان الإتلاف ١٠/ ٧١٦
- كون المتلِف أهلاً لوجوب الضمان، اشتراطه ٥/ ٦٠٩
- كيفية الضمان بالنسبة للأموال بسبب الغصب أو الإتلاف ١٠/ ٧٢٨
- كيفية ضمان المتلف القيمي ٥/ ٦١٢
- كيفية ضمان المتلف المثلي ٥/ ٦١٢
- ما حدد الشارع بإتلافه مقداراً معيناً من المال ١٠/ ٧٦٣
- متى يعد الهلاك تاماً ويضمن ضماناً كلياً ١٠/ ٧٦١
- مذاهب الفقهاء في الإكراه وتسببه بالإتلاف ١٠/ ٧١١
- معنى الإتلاف مباشرة ٥/ ٦٠٤
- من أتلف مال الغير ظاناً أنه ماله، حكمه ٥/ ٦١٢
- من حفر بئراً عدواناً فأردى فيه آخر إنساناً أو حيواناً، حكمه ٥/ ٦١١
- من شرائط الضمان أن يكون المتلف مالاً ومتقوماً ١٠/ ٦٩٩
- وجود الفائدة في إيجاب الضمان، اشتراطه ٥/ ٦١٠

■ **الإثبات**

- طرق الإثبات التي يعتمد عليها القضاء ١٠/ ٨٧٣
- على من يقع عبء الإثبات ١٠/ ٨٧٤

■ **الإثراء بلاء سبب**

- الإثراء بلا سبب أحد مصادر الضمان في الفقه الإسلامي ١٠/ ٧٢٢
- أمثلة على الإثراء بلا سبب ١٠/ ٧٢٣

■ **الإثم**

- أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم ١٢/ ٢٢٥

• الإثم والعصيان لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٨
• تأثيم المخالف لأحكام الإسلام من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٧

■ **الأثمان**

• إطلاق الأثمان على النقدين الذهب والفضة ١١/ ١٤٩

■ **الإجارة**

• آراء الفقهاء في مدى مشروعية بدل الخلو في أثناء مدة الإجارة يأخذه المستأجر من المالك لفسخ العقد ١١/ ٥٧١
• إبطال الإجارة الطويلة في الأوقاف وأرض اليتيم وأرض بيت المال، المفتى به عند الحنفية ٩/ ٢٣٢
• اتحاد المجلس فيها، اشتراطه ٤/ ١٣٢
• الاتفاق على تأجيل الأجرة حتى انقضاء مدة الإجارة، جوازه ٤/ ٥٥٦
• الاتفاق على دفع المالك خلواً للمستأجر عن المدة المتبقية للإيجار، حكمه ٩/ ٥١٩
• الاتفاق على دفع المستأجر الجديد خلواً للمستأجر الأول عن المدة المتبقية للإيجار، حكمه ٩/ ٥١٩
• الاتفاق على دفع المستأجر خلواً للمالك، حكمه ٩/ ٥١٩
• أثر هلاك العين المؤجرة على أجرة الأجير المشترك عند الحنفية ١٠/ ٣١٨
• إجارة الآجام التي فيها الماء للقصب والصيد، عدم جوازها ٤/ ٥٢٧
• الإجارة: الإجارة على المنافع ١٣/ ٤١٥
• الإجارة أداة من أدوات الاستثمار ١١/ ٤٢٩
• الإجارة إذا أجره أرضاً على أن يزرعها شهراً، حكمها ٤/ ٥٤٦
• الإجارة إذا أجره دابةً على أن يركبها شهراً، حكمها ٤/ ٥٤٦
• الإجارة إذا أجره داراً على أن يسكنها شهراً، حكمها ٤/ ٥٤٦
• الإجارة إذا انهدمت الدار، حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٧٧
• إجارة أرض لا ماء فيها للزراعة، عدم صحتها عند الشافعية ٤/ ٥٥١
• إجارة الأعمال ١١/ ٧٦
• إجارة الأعمال، تعريفها ١٠/ ١٦٩
• إجارة الأعيان، حكمها عند ابن القيم ٤/ ٥٢٧
• الإجارة الباطلة ١١/ ٤٢٩
• الإجارة بالمعاطاة، عدم صحتها بخلاف البيع عند النووي ٤/ ٥٥١
• إجارة البرك للاصطياد، عدم جوازها ٤/ ٥٢٦
• إجارة البركة أو البحيرة للاصطياد منها ١١/ ١٣٦
• إجارة بستان لأخذ ثمرته، عدم صحتها عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
• إجارة بناء بيوت مكة وأرضها، حكمها ٣/ ٥٨٥
• إجارة بيت لاتخاذه كنيسة، حكمها ٣/ ٥٨٤
• إجارة بيت لبيع خمر فيه، حكمها ٣/ ٥٨٤
• إجارة البئر، جوازها ٤/ ٥٢٧
• الإجارة التشغيلية من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣/ ٤٧٧
• إجارة الحائض أو النفساء لخدمة المسجد، عدم صحتها عند الشافعية ٤/ ٥٥١
• إجارة دار للدعارة أو للقمار، حكمها عند الشافعية ١٠/ ١٨٣
• إجارة الدراهم والدنانير والمكيلات والموزونات، عدم جوازها ٤/ ٥٢٦
• إجارة الذمة، تعريفها عند الشافعية ٤/ ٥٦٢
• إجارة الذمة لمنفعة مستقبلة، صحتها عند الشافعية ٤/ ٥٥٨
• إجارة السكنى بالسكنى والخدمة بالخدمة ١١/ ٧٥
• إجارة السلاخ بالجلد، فسادها عند المالكية ٤/ ٥٤٣
• إجارة سيارة بوقودها و دابة بعلفها، عدم صحته عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
• إجارة الشاة للبنها أو سمنها أو صوفها، عدم جوازها ٤/ ٥٢٦
• إجارة الشجر والكرم للثمر، عدم جوازها ٤/ ٥٢٦
• إجارة شيء في الذمة، صحته عند الشافعية ٤/ ٢٨٤
• إجارة الشيء المعار، عدم جوازه ١٠/ ٦٧
• إجارة الصبي المميز
حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٢٨
حكمها عند المالكية ٤/ ٥٢٨
• الإجارة الصحيحة ١١/ ٤٢٨
• الإجارة الصحيحة، حكمها ٤/ ٥٥٤
• إجارة العامل على حصاد بجزء من المحصول، عدم صحتها عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
• الإجارة على الأشخاص ١١/ ٤٢٧
• الإجارة على الأعمال ١١/ ٤٢٤، ١٣/ ٤١٥

- الإجارة على الأعمال، تعريفها ٤/ ٥٦١
- الإجارة على الأعيان ١١/ ٤٢٧
- الإجارة على الإمامة في الفروض، عدم جوازها عند الشافعية والمالكية ٤/ ٥٣٩
- الإجارة على الحج
  حكمها ٣/ ١١٠
  حكمها عند الجمهور ٣/ ١١٥
  حكمها عند الحنفية ٣/ ١١٥
  حكمها عند متقدمي الحنفية ٣/ ١١٠
- الإجارة على الحج حال حياة الإنسان، حكمها عند المالكية ٣/ ١٠٤
- الإجارة على حفر القبور وحمل الجنائز، جوازها عند الحنفية ٤/ ٥٣٩
- الإجارة على حمل الخمر، حكمها عند الشافعية ١٠/ ١٨٣
- الإجارة على الطاعات، عدم صحتها ٤/ ٥٤٠
- الإجارة على العمل إن كان فرضاً أو واجباً على الأجير قبل العقد، عدم جوازها ٤/ ٥٣٧
- الإجارة على عمل مجهول، عدم جوازها ٤/ ٥٨٦
- الإجارة على عمل ممنوع شرعاً، بطلانها ١٠/ ١٧٤
- الإجارة على فعل محرم، عدم صحتها ٥/ ٩٥
- الإجارة على القُرَب التي تحتاج إلى نية ولا تدخلها النيابة، عدم صحتها عند الشافعية ٤/ ٥٥١
- الإجارة على القرب والطاعات، عدم جوازها عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٥٣٨
- الإجارة على القرب والطاعات كالصلاة والصيام وتعليم القرآن والأذان والإمامة ورعاية المسجد ١١/ ٧٤
- الإجارة على مدة معينة ١١/ ٤٢٧
- الإجارة على المنافع ١١/ ٤٢٤
- الإجارة على المنافع المباحة، جوازها ٤/ ٦٨
- الإجارة على المنافع المحرمة، عدم جوازها ٤/ ٥٥٥
- إجارة العين، تعريفها عند الشافعية ٤/ ٥٦٢
- إجارة عين لمنفعة مستقبلة، عدم صحتها عند الشافعية ٤/ ٥٥٨
- الإجارة غير الصحيحة ١١/ ٤٢٨
- الإجارة الفاسدة
  حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٥٤
  حكمها عند زفر ومالك والشافعي ٤/ ٥٥٤
- الإجارة الفاسدة إذا حصل الانتفاع، حكمها ١٠/ ٢٦٩
- إجارة الفحل للضراب، عدم جوازها ٤/ ٥٢٦
- إجارة الفضولي، حكمها ٤/ ٥٢٨
- الإجارة في استيفاء عين قصداً، عدم صحتها عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
- الإجارة في المنافع المباحة، جوازها ٤/ ٥٥٥
- إجارة كل ما ينتفع به مع بقاء عينه وما لا فلا، جوازها ٤/ ٥٢٦
- الإجارة لتجهيز ميت ودفنه، جوازها عند الشافعية ٤/ ٥٣٩
- الإجارة لحمل خمر لذمي، حكمها ٣/ ٥٨٤
- الإجارة لكنيسة، حكمها ٣/ ٥٨٤
- إجارة ماء في نهر أو بئر أو قناة، عدم جوازها ٤/ ٥٢٦
- إجارة متعذر التسليم حقيقة أو شرعاً، عدم جوازها ٤/ ٥٣٤
- إجارة المجنون والصبي غير المميز، عدم انعقادها ٤/ ٥٢٨
- إجارة المراعي، عدم جوازها ٤/ ٥٢٦
- إجارة المرضع، جوازها ٤/ ٥٢٧
- إجارة المشاع ١١/ ٧٣
- إجارة المشاع من الشريك وغيره، جوازها عند الصاحبين وجمهور الفقهاء ٤/ ٥٣٥
- إجارة المشاع من غير الشريك، عدم جوازها عند أبي حنيفة وزفر والحنابلة ٤/ ٥٣٥
- الإجارة مشاهرة أو سنوياً ١١/ ٧٣
- إجارة المغصوب لغير الغاصب، عدم صحتها ٤/ ٥٥١
- الإجارة من العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٨٦
- إجارة المنافع
  أحكامها ٤/ ٥٥٥
  تعريفها ١٠/ ١٦٩
- إجارة المنافع ١١/ ٧٥
- إجارة المنافع والأعمال، جوازها ٤/ ٨٦
- الإجارة المنتهية بالتمليك من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٣/ ٤٧٧
- إجارة موضع معلوم من الأرض ليسوق منه الماء إلى أرض له، حكمها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٤/ ٥٣٠
- إجارة موضع معلوم من الأرض ليسوق منه الماء إلى أرض له، حكمها عند محمد ٤/ ٥٣٠

• إجارة النوائح والمغنيات، حكمها ٤/ ٦٨
• إجارة الوقف إذا كان عقاراً ١٣/ ٤١٤
• إجازة إجارة الغاصب بعد استيفاء بعض المدة، حكمها عند محمد ٤/ ٥٢٩
• إجازة إجارة الغاصب بعد استيفاء بعض المنفعة، حكمها عند أبي يوسف ٤/ ٥٢٩
• إجازة إجارة الغاصب بعد استيفاء المنفعة، حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٢٩
• إجازة إجارة الفضولي بشرط قيام المعقود عليه ٤/ ٥٢٨
• إجازة إجارة الفضولي بعد استيفاء المنفعة، حكمها ٤/ ٥٢٨
• إجازة إجارة الفضولي قبل استيفاء المنفعة، حكمها ٤/ ٥٢٨
• إجازة المالكية لاجتماع الإجارة مع البيع ١١/ ٣٩٨
• إجازة المستأجر لبيع المأجور ٤/ ١٣٩
• اجتماع البيع مع الإجارة ١١/ ١٣٦
• اجتماع تقدير العمل والمدة لجهالة المعقود عليه، عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٥٣٣
• الأجرة
كونها جزءاً من المعقود عليه، حكمه عند الجمهور ٤/ ٥٤٣
كونها جزءاً من المعقود عليه، حكمه عند المالكية ٤/ ٥٤٣
كونها شيئاً مغصوباً إذا دفعت للغاصب أو لقادر على انتزاعها، جوازه عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
كونها مالاً متقوماً، اشتراطه ٤/ ٥٤١
كونها مالاً متقوماً معلوماً، اشتراطه ٤/ ٦٩
كونها معينة أو معلومة في إجارة العين، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٥٦٢
كونها منتفعاً بها، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
كونها منفعة من جنس المعقود عليه، جوازه عند الشافعية ٤/ ٥٤٦
كيفية العلم بها ٤/ ٦٩، ٤/ ٥٤٣
معلوميتها اشتراطها عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
• أجرة الأجير عند انهدام البناء أو انهيار البئر في ملك المستأجر، حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٧٢
• أجرة الأجير عند هلاك العين إذا كانت في يد المستأجر، حكمه عند الحنفية ٤/ ٥٧٢
• أجرة الأجير عند هلاك العين في إجارة الأعمال، حكمها عند الحنابلة ٤/ ٥٧١
• أجرة الأجير عند هلاك العين في إجارة الأعمال، حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٧١
• أجرة الأجير عند هلاك العين في إجارة الأعمال، حكمها عند الشافعية ٤/ ٥٧١
• أجرة الأجير عند هلاك العين في يده وكان لعمله أثر ظاهر فيها، حكمه عند الحنفية ٤/ ٥٧١
• أجرة الأجير عند هلاك العين في يده ولم يكن لعمله أثر ظاهر فيها، حكمه عند الحنفية ٤/ ٥٧٢
• إجرة الحمام، جوازها ٤/ ٥٢٦
• أجرة الخادم إذا احتاج الصغير إلى خادم، وجوبها بالاتفاق ٨/ ٦٩٥
• أجرة الخياط إذا خاط الثوب في ملك المستأجر وهلك، حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٧٣
• أجرة الرضاع موقف القانون السوري منها ٨/ ٦٦٦
• أجرة اللبّان إذا ضرب اللبن في غير ملك المستأجر، حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٧٣
• أجرة اللبّان إذا ضرب اللبن في ملك المستأجر، حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٧٣
• أجرة مسكن الحضانة للحاضن والمحضون إذا لم يكن لهما مسكن، وجوبها عند الحنفية والمالكية ٨/ ٦٩٥
• إجماع الصحابة على جوازها ٤/ ٦٨
• الإجماع على مشروعيتها ٤/ ٥٢٤
• الأجير الخاص
تعريفه ٤/ ٥٦١، ٤/ ٥٦٣
حكمه ٤/ ٥٦١، ١١/ ٤٢٥
• الأجير الخاص والأجير العام ١١/ ٧٦
• الاجير العام أو المشترك ١١/ ٤٢٥
• الأجير المشترك
تعريفه ٤/ ٥٦١، ٤/ ٥٦٣
حكمه ٤/ ٥٦١
عدم تضمينه عند الجمهور ٤/ ٥٦٣
• أحكام الإجارة على الأعمال ٤/ ٥٦١
• اختلاف الأجير وصاحب الثوب على صفة العمل، حكمه ٤/ ٥٧٤
• اختلاف الأجير ومالك الثوب في وجود الأجرة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٥٧٥
• الاختلاف بين الجعالة والإجارة ٤/ ٥٨٦
• الاختلاف بين المؤجر والمستأجر في دعوى التلف أو التعيب، حكمه عند الشافعية ٤/ ٥٧٥
• الاختلاف فيها إذا أقام كل من المتعاقدين بينة على ادعائه، حكمه ٤/ ٥٧٤

- اختلاف المتعاقدين فيها بعد استيفاء المنفعة ٤/ ٥٧٤
- اختلاف المتعاقدين فيها، حكمه ٤/ ٥٧٣
- اختلاف المتعاقدين فيها قبل استيفاء المنافع، حكمه ٤/ ٥٧٤
- اختلاف المؤجر والمستأجر في دعوى رد العين المؤجرَّة، حكمه عند الشافعية ٤/ ٥٧٥
- أخذ الأجرة على الأذان، حكمه ١/ ٦٠٦
- أخذ الأجرة على الأذان مع الإمامة والقيام بالمسجد، جوازه عند المالكية ٤/ ٥٣٩
- أخذ الأجرة على الإقامة للصلاة، حكمه ١/ ٦٠٦
- أخذ الأجرة على تعليم القرآن، جوازه عند مالك والشافعي ٤/ ٥٣٨
- أخذ الأجرة على تعليم القرآن، جوازه عند متأخري الحنفية ٤/ ٥٣٨
- أخذ الأجرة على تعليم القرآن وقراءته ١٠/ ٥١٦
- أخذ الأجرة على الطاعة، جوازه عند المتأخرين للضرورة ٢/ ٤٠٨
- أخذ الأجرة على الطاعة، عدم جوازه عند المتقدمين ٢/ ٤٠٨
- أخذ الأجرة على القربات الدينية، حكمه ١/ ٦٠٦
- أخذ الأجرة على ممارسة الشعائر الدينية وتعليم القرآن، حكمها ١٠/ ٢٢٠
- أخذ الحاضنة الأجرة على حضانتها، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٩٤
- أخذ الحاضنة غير الزوجة أجرة الحضانة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٩٤
- أخذ القانون فسخ الإيجار للعذر من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٦٥
- أخذ المالك أو المستأجر الأول بدل الخلو من المستأجر الجديد ١١/ ٥٦٩
- أخذ المالك الخلو على أنه جزء من الأجرة ٤/ ٥٤٥
- أخذ المالك مقابل الخلو، حكمه ٤/ ٥٤٣
- أخذ المالك من المستأجر مبلغاً مقطوعاً من المال بدل خلو إضافة إلى الأجرة الشهرية أو السنوية ١١/ ٥٦٦
- أخذ المرضع الأجرة إذا أرضعت الصغير لبن شاة، حكمه ٨/ ٦٦٦
- أخذ المستأجر بدل الخلو في أثناء مدة الإجارة، جوازه ٤/ ٥٤٥
- أخذ المستأجر بدل الخلو بعد انقضاء الإجارة، عدم جوازه ٤/ ٥٤٥
- أخذ المستأجر بدل الخلو من مستأجر جديد في أثناء مدة الإجارة، جوازه ٤/ ٥٤٥
- أخذ المستأجر بدل الخلو من مستأجر جديد يسلمه العين المستأجرة ١١/ ٥٦٨
- أخذ المستأجر بدل الخلو من مستأجر لاحق ١١/ ٥٦٦
- أخذ المستأجر مقابل الخلو، حكمه ٤/ ٥٤٣
- أخذ المستأجر مقابل الخلو ضمن مدة الإيجار المتفق عليها، تصريح الشافعية بجوازه ٤/ ٥٤٤
- أخذ المستأجر من المالك مبلغاً من المال لفسخ الإجارة وإخلاء العين ١١/ ٥٦٨
- الأرض المستأجرة، زكاتها حكمها ٢/ ٧٣٧
- الأرض المؤجرة، زكاتها حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٧٣٧
- أركانها عند الجمهور ٤/ ٥٢٤
- استحقاق الأجير الخاص أجره بمجرد تسليم نفسه للخدمة عند الحنفية ١٠/ ٣٣٠
- الاستحقاق في الإجارة، حكمه ٥/ ٢٤٥
- استعمال الإجارة التمليكية في إجارة العقارات والآلات والمعدات المعقدة الحديثة وآلات المصانع ١١/ ٤٣٠
- استئجار آلات الملاهي، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٥٥١
- استئجار الأجير للخدمة والدابة بالطعام، جوازه عند المالكية ٤/ ٥٤٢
- استئجار الأشجار لتجفيف الثياب عليها والاستظلال بها، عدم جوازه ٤/ ٥٤١
- استئجار الخادم بالكسوة، جوازه عند المالكية ٤/ ٥٤٢
- استئجار دراهم أو دنانير للزينة، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
- استئجار ذمي دار مسلم في دار الإسلام ليتخذها مصلى أو لبيع الخمر ونحوها، عدم جوازه ٤/ ٥٣٧
- استئجار الرجل امرأته لخدمة البيت، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٥٣٨
- استئجار الرجل زوجته لإرضاع ولده منها، عدم جوازه ٤/ ٥٣٩
- استئجار رجل لقتل آخر أو تعذيبه، عدم جوازه ٤/ ٥٣٧
- استئجار رجل ليطحن حنطة بجزء من دقيقها، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٥٤٠

• استئجار رجل ليعصر له سمسم بجزء معلوم من دهنه، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٥٤٠
• استئجار الزوجة للقيام بأعمال المنزل أو إرضاع طفلها، بطلانه ١٠/ ٢٢٠
• استئجار السلاخ بالجلد والطحان بالنخالة ١١/ ٧٥
• استئجار السلاخ بجلد مسلوخ معلوم، جوازه عند المالكية ٤/ ٥٤٣
• استئجار شخص بأجر معلوم وبطعامه أو دابة بأجر معلوم وعلفها، حكمه ٤/ ٥٤٢
• استئجار شخص رجلاً للقيام بالبيع والشراء، حكمه ٤/ ٥٣٦
• استئجار الطحان بقدر من الدقيق معلوم، حكمه ٤/ ٥٤٣
• استئجار الطحان بنخالة، حكمه عند المالكية ٤/ ٥٤٣
• استئجار طريق في دار غيره ليمر فيها وقتاً معلوماً، حكمه عند أبي حنيفة وصاحبيه ٤/ ٥٣٥
• استئجار الظئر بطعامها وكسوتها، جوازه عند المالكية والحنابلة ٤/ ٥٤٣
• استئجار الظئر بطعامها وكسوتها، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٥٤٢
• استئجار الظئر بطعامها وكسوتها، حكمه عند الصاحبين والشافعية ٤/ ٥٤٢
• الاستئجار على بناء المساجد والقناطر والرباطات، جوازه ٤/ ٥٣٩
• الاستئجار على تعليم اللغة والأدب والحديث ونحوها، جوازه ٤/ ٥٣٩
• الاستئجار على تعليم اللغة والفقه والحديث ١٠/ ٥١٥
• الاستئجار على الحج
جوزاه عند المالكية والشافعية ٤/ ٥٣٩
شروط الإجارة فيه ٣/ ١١٢
• الاستئجار على الحج حكمه عند الجمهور ٣/ ١١١
• الاستئجار على غسل الميت، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٥٣٩
• الاستئجار على فعل المعاصي والجرائم، بطلانه ١٠/ ٢١٩
• الاستئجار على قراءة القرآن الكريم عند الميت، جوازه عند القاضي حسين ٢/ ٤٨٥
• الاستئجار على القصاص
جوازه عند محمد ٤/ ٥٣٧
عدم جوازه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٤/ ٥٣٧
• الاستئجار على المعاصي، عدم جوازه ٤/ ٥٣٧
• استئجار عين لرهنها، حكمه ٥/ ١٢٦
• استئجار الفحل على مدة معلومة، جوازه عند مالك ٤/ ٥٣٦
• استئجار الفحل للإنزاء، عدم جوازه ٤/ ٥٣٦
• استئجار كلب لصيد أو حراسة، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٥٥١
• استئجار الكلب المعلم والبازي المعلم للاصطياد، عدم جوازه ٤/ ٥٣٦
• استئجار الكنائس للصلاة، حكمه ٩/ ٤٩٩
• استئجار الكنيسة للصلاة فيها ١٢/ ٥٠
• الاستئجار لكتابة الغناء والنوح، جوازه عند الحنفية ٤/ ٥٣٧
• استئجار المرضع، جوازه ٤/ ٥٢٧
• استئجار المغنيات أو النائحات أو الراقصات أو أدوات الملاهي ١١/ ١٣٦
• استيفاء المستأجر المنفعة بغيره ١٠/ ٦٧
• استيفاء المنفعة في الإجارة الفاسدة، حكمه ٤/ ٥٥٩
• إسقاط أجرة الأرض لهلاك الزرع في القانون ١٠/ ٣٦٣
• إسكان ذوو الحرف التي تؤثر على البناء من قبل المستأجر، عدم صحته ٤/ ٥٥٨
• اشتراط تعجيل الأجرة، جوازه ٤/ ٥٨٦
• اشتراط الغرامة في الاستصناع والمقاولات وإجارة الأعمال ١١/ ١٧٨
• إصلاح العين المؤجرة ١١/ ٧٦
• إصلاح المستأجر العين المؤجرة بإذن المؤجر أو نائبه، حكمه ٤/ ٥٦٠
• إصلاح المستأجر العين المؤجرة بغير إذن، حكمه ٤/ ٥٦٠
• إضافتها إلى زمن في المستقبل، صحتها عند الجمهور ٤/ ٥٢٥
• إضافتها إلى زمن مستقبل، جوازه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٥٥٧
• إضافة إجارة العين للمستقبل، عدم جوازها عند الشافعية ٤/ ٥٢٥، ٤/ ٥٦٢
• إضافة الإجارة في الذمة للمستقبل، جوازه عند الشافعية ٤/ ٥٢٥
• اعتبار خروج المستأجر من الدار المنهدمة دليل انفساخ الإجارة ٤/ ٥٤٧

- اعتبار العين المستأجرة أمانة في يد المستأجر ٤/ ٥٧١
- أعذار فسخها ٤/ ٥٤٨، ١٠/ ٢٩٧، ١١/ ٧٧
- أعذار للمستأجر تجيز الفسخ ١٠/ ٢٩٧
- أعذار للمؤجر تجيز الفسخ ١٠/ ٢٩٧
- إعطاء بعض القمح لدارسه أو حامله، جوازه عند الحنابلة ٤/ ٥٤٠
- إعطاء جباة الأموال جزءاً مما يجبونه، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
- إعطاء السماسرة جزءاً من قيمة ما يبيعونه، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
- إعطاء العامل على الزكاة على وجه الإجارة ١٣/ ٤٤٧
- الأعمال الواجبة على المرضع ٤/ ٥٦٢
- الإفتاء بقول الصاحبين في تضمين الأجير المشترك ٤/ ٥٦٤
- اقتباس القانون كثيراً من أحكام الإيجار من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٧
- اقترانها بشرط فيه منفعة لأحد العاقدين فيها، جوازه عند الحنابلة والمالكية ٤/ ٥٤٦
- الإكراه على البيع والشراء والهبة والإجارة ١٠/ ٤٥٤
- الإكراه على العمل، عدم جوازه ٤/ ٦٨
- التزامات المستأجر بعد انتهاء الإجارة ٤/ ٥٦٠
- إلزام المستأجر برفع التراب الذي يحدث من كنسه ٤/ ٥٦٠
- إلزام المؤجر بإصلاح دلو الماء والبئر والبالوعة والمخرج ٤/ ٥٦٠
- إلزام المؤجر بإصلاح العين المستأجرة في مدة الإيجار، عند الحنفية ٤/ ٥٥٩
- إلزام المؤجر نفقة البناء أو الغرس في الفقه والقانون ١٠/ ٣٦٤
- الأمور التي تجب بها الأجرة وتملك عند الحنفية والمالكية ٤/ ٥٥٦
- الانتفاع بالعين المؤجرة كيفيته ٤/ ٥٥٨
- انتفاع المستأجر بالعين المؤجرة بنفسه أو بغيره، جوازه ٤/ ٥٥٨
- انتهاء الإجارة بالإقالة ١١/ ٧٨
- انتهاء الإجارة بانقضاء مدة الإجارة ١١/ ٧٨
- انتهاء الإجارة بموت المستأجر عند الحنفية ١٠/ ٥٢
- انتهاء الإجارة بهلاك العين المؤجرة ١١/ ٧٨
- انتهاء عقد الإجارة بموت المالك عند الحنفية ١٠/ ٦٩
- انتهاء مدة إجارة الأرض وفيها زرع لم يستحصد، حكمه ٤/ ٥٧٧
- انتهاؤها ٤/ ٥٧٦
- انتهاؤها باستيفاء المنفعة المعقود عليها ٤/ ٥٤٩
- انتهاؤها بالإقالة ٤/ ٥٧٦
- انتهاؤها بانقضاء المدة إلا لعذر ٤/ ٥٧٧
- انتهاؤها بموت أحد العاقدين عند الحنفية ٤/ ٥٧٦، ١٠/ ٢٦٤، ١٠/ ٢٧٩، ١٠/ ٣٦٥
- انعقادها عند الحنفية كيفيته ١٠/ ٢٦٤
- انعقادها عند غير الحنفية كيفيته ١٠/ ٢٦٤
- انفساخها بعذر من جانب المستأجر عند الحنفية ٤/ ٥٤٩
- انفساخها بعذر من جانب المؤجر عند الحنفية ٤/ ٥٤٩
- انفساخها بفوات المعقود عليه عند الشافعية ٤/ ٥٤٨
- انفساخها بموت الظئر أو الصبي عند الحنفية ٤/ ٥٧٦
- انفساخها بهلاك العين المؤجرة المعينة أو المؤجَّر عليه ٤/ ٥٧٦
- انفساخها بهلاك المعقود عليه ٤/ ٥٤٧
- إنقاص أجرة الأرض لهلاك قسم من الزرع في القانون ١٠/ ٣٦٣
- انقطاع ماء الطاحون مسقط لأجرتها عند الحنفية ١٠/ ٣٦٣
- إنهاؤها بموت المستأجر إن عقد بسبب حرفته في القانون ١٠/ ٣٦٥
- إنهاؤها بموت المستأجر بناء على طلب الورثة، جوازه في القانون ١٠/ ٣٦٥
- إنهاؤها بناء على طلب الورثة أو المؤجر لموت المستأجر، جوازه في القانون ١٠/ ٣٦٥
- إنهاؤها لثقل أعباء العقد على ورثة المستأجر في القانون ١٠/ ٣٦٥
- أنواع الإجارة ١١/ ٧٥، ١٣/ ٤١٥
- أنواع الأعذار الموجبة لفسخ الإجارة، عند الحنفية ٤/ ٥٤٩
- أهلية التعاقد في العاقدين، اشتراطها عند الشافعية ٤/ ٥٥١
- إيجاب الزكاة على مستأجر الأرض إن كان أنفع للفقراء عند المتأخرين من الحنفية ٢/ ٧٣٧
- بدل الخلو للمستأجر الأول من المستأجر الجديد بعد انقضاء مدة الإجارة، حرمته ٤/ ٥٤٥

• البديل عن صور الإيجار المنتهي بالتمليك ٩/ ٥٣٧
• بطلان الرهن إذا طرأت الإجارة على عين مرهونة، عند الحنفية ٥/ ١٢٢
• بعض أنواع الإجارة التي اقتبسها القانون من الفقه ١٠/ ٣٦٢
• بقاء الدابة المؤجرة أمانة في يد المستأجر إن اشترط عدم ردها إلى موضعها بعد انتهاء الإجارة ٤/ ٥٦١
• بقاء المستأجر في الأرض بعد انتهاء العقد في المجلة ١٠/ ٣٦٢
• بقاء المستأجر في الأرض الزراعية رغم انتهاء الإيجار في القانون ١٠/ ٣٦٢
• بلوغ المؤجر، عدم اشتراطه ٤/ ٥٢٨
• البلوغ والعقل، اشتراط لانعقاد الإجارة، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٢٨
• البناء أو الغرس في الأرض دون إذن المؤجر، حكمها في القانون ١٠/ ٣٦٤
• بيان العمل المطلوب من الصناع والعمال، اشتراطه ٤/ ٥٣٢
• بيان كيفية الانتفاع بالأرض المؤجرة، وجوبه ٤/ ٥٥٩
• بيان ما تستأجر له الدابة، وجوبه ٤/ ٥٥٩
• بيان ما يحمل على الدابة المؤجرة ومن يركبها، وجوبه ٤/ ٥٥٩
• بيان ما يزرع في الأرض المؤجرة للزراعة، وجوبه ٤/ ٥٥٩
• بيان المدة أو المكان في إجارة الدواب، وجوبه ٤/ ٥٥٩
• بيان المدة في إجارة الدور والحوانيت واستئجار المرضع، اشتراطه ٤/ ٥٣٠
• بيان المدة في استئجار الأجير الخاص، اشتراطه ٤/ ٥٣٣
• بيان المدة في استئجار الظئر، اشتراطه ٤/ ٥٣٣
• بيان المدة في استئجار القصار والخياط المشترك، عدم اشتراطه ٤/ ٥٣٣
• بيان المعمول فيه إذا كان الأجير مشتركاً، اشتراطه ٤/ ٥٣٣
• البيع بالتقسيط والإجارة بشرط الخيار وشراء العين المؤجرة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة بدائل للإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٠٩
• بيع الخلو، جوازه عند الفاسيين ٤/ ٥٤٥
• بيع دين الأجرة قبل استيفاء المنفعة ودين المهر قبل الدخول ودين الجعل قبل العمل ١١/ ٢١٠
• بيع العربون والإجارة ١٢/ ٥٨
• بيع المؤجر الدار المؤجرة إجارة مضافة إلى المستقبل، عدم صحته عند الحنفية ٤/ ٥٥٧
• تأجير الدابة واستثناء ما في بطنها، حكمها ٤/ ٦٨٩
• تأجير المتولي الموقوف بدون أجرة المثل، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٣٣
• تأجير المستأجر للعين وأخذ بدل الخلو في الإجارة الطويلة، عدم جوازه إلا بموافقة المالك في بعض القوانين ٤/ ٥٤٥
• تأجير الموقوف بأجرة المثل، عند الحنفية ٩/ ٢٣٣
• تأجير الناظر للموقوف بأقل من أجرة المثل، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٣٥
• تأجيل المجمع الفقهي النظر في التأجير المنتهي بالتمليك ٩/ ٥٢١
• تأجيل المجمع الفقهي النظر في صور مختلفة للإيجار المنتهي بالتملك ٩/ ٥٣٧
• تأجيل وتعجيل الأجرة في إجارة عين إن كانت الأجرة في الذمة، جوازه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٥٧
• تحديد الأجرة بحسب العرف ٤/ ٧٠
• تحديد مدة إيجار الأرض الزراعية في القانون ١٠/ ٣٦٢
• تحديد مدة الإيجار بالدورة الزراعية في المجلة ١٠/ ٣٦٢
• تحمل الأجير تبعة الهلاك في إجارة الأعمال ١٠/ ٣٥٨
• تحمل الأجير المشترك خطأ تلميذه ١٣/ ٤٤
• تحول اليد في عقد الإجارة على الأعمال من يد أمانة إلى يد ضمان ١٠/ ٧٩٧
• تدخل الدولة في علاقة أرباب العمل والعمال ٤/ ٧٠
• تسليم الأجرة في مجلس العقد إذا كانت إجارة ذمة، اشتراطه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٥٧
• تسليم الدابة إن استأجرها في بلد ما وقتاً معلوماً، حكمه ٤/ ٥٦١
• تسليم العين المستأجرة عقب العقد على المؤجر، وجوبه عند الحنفية والمالكية ٤/ ٥٥٧
• تسليم العين المؤجرة أولاً، وجوبها عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٣٠
• تسليم المستأجر المفتاح بعد انتهاء الإجارة، وجوبه ٤/ ٥٦٠
• تضمين الأجير إن أهمل في حفظ المتاع ٤/ ٥٦٦

- تضمين الأجير إن تعمد الإتلاف ٤/ ٥٦٦
- تضمين الأجير المشترك
حكمه عند المالكية ٤/ ٥٦٤
عند المالكية والصاحبين ٤/ ٥٧١
- تضمين الأجير المشترك إذا حدث التلف بيد تلميذه ٤/ ٥٦٦
- تضمين الأجير المشترك إلا إذا كان تلف ما في يده كان بقوة قاهرة ١٠/ ٦٥٠
- تضمين الأجير المشترك إن حدث التلف بفعل تلميذه المأذون فيه ٤/ ٥٦٦
- تضمين الأجير المشترك عند الصاحبين وأحمد في رواية الصحيح عن قولين ٤/ ٥٦٤
- تضمين الأجير المشترك ولو لم يتعد، عند أبي حنيفة وصاحبيه ٤/ ٥٦٦
- تضمين تلميذ الأجير المشترك إن أتلف وديعة عند معلمه ٤/ ٥٦٦
- تضمين تلميذ الأجير المشترك إن حدث التلف بفعل غير مأذون فيه ٤/ ٥٦٦
- تضمين الصناع على رأي ابن جزي المالكي ٤/ ٥٦٤
- تضمين عمر وعلي رضي الله عنهما للأجير المشترك ٤/ ٥٦٥
- تضمين المستأجر إذا خالف شرط المؤجر، حكمه ٤/ ٥٦٧
- تضمين المستأجر إذا خالف ولو ترك الخلاف، عند الحنفية ٤/ ٧١٦
- تضمين المستأجر من المستأجر أو من المستعير إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٩
- تضمين المستعير من المستعير أو المستأجر إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٨
- تعجيل الأجرة في إجارة عين إن كانت الأجرة معينة، وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٥٧
- تعريف الإجارة التشغيلية ١١/ ٤٢٥
- تعريف الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٣٩٤
- تعريفها عند الحنفية ٤/ ٥٢٥
- تعريفها عند الشافعية ٤/ ٥٢٥
- تعريفها، عند المالكية والحنابلة ٤/ ٥٢٦
- تعليقها بشرط، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٥٥١
- تعليقها على شرط أو زمن، عدم صحتها ٤/ ٧٤٤
- تعليقها على شرط متردد بين الوجود والعدم، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣٢٦
- تعويض المستأجر عن أضرار الزرع يمنع إسقاط الأجرة في القانون ١٠/ ٣٦٣
- تعيب أو هلاك المعدات التي أجرها البنك لعميله، حكمه ٩/ ٤٨٦
- تعيب العين بعيب لا يضر بالانتفاع، حكمه ٤/ ٥٤٧
- تعيب العين المؤجرة بما يخل بالانتفاع، حكمه ٤/ ٥٤٦
- تعيين ابتداء مدة الإجارة، عدم اشتراطه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٥٣١
- تعيين الأجر مما يعمل فيه الأجير، جوازه عند الحنابلة والمالكية ٤/ ٥٤٠
- تعيين العين المستأجرة في إجارة الذمة، وجوبه عند الشافعية ٤/ ٥٦٣
- تعيين كيفية استعمال المأجور في إجارة المنافع، عدم اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٥٣٣
- تعيين مكان إيفاء الأجرة فيما يحتاج إلى كلفة، وجوبه عند أبي حنيفة ٤/ ٥٤٢
- تعيين مكان العقد مكاناً لإيفاء الأجرة، عند الصاحبين ٤/ ٥٤٢
- التفريق بين ملك المنفعة وملك الانتفاع ١١/ ٥٧٦
- تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية في مجال البيوع والشركات والإجارات من مهام هيئة الرقابة الشرعية ١٣/ ٣٣٧
- تقدير الأجرة باليوم أو بالمرحلة استحساناً، عند الحنفية ٤/ ٥٥٦
- تقدير العمل والمدة معاً، جوازه عند الصاحبين ٤/ ٥٣٣
- تقدير العمل والمدة معاً، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٥٣٤
- تقدير العمل والمدة معاً، عدم جوازه عند المالكية والشافعية ٤/ ٥٣٤، ٤/ ٥٥٢
- تقدير العمل والمدة معاً في الإجارة، عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٥٣٣
- تقدير المنفعة بالزمن أو العمل، عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
- تقديم الأجرة فيها، جوازه ٤/ ٥٨١
- تقسيم الإجارة بحسب حكم الشرع عليها ١١/ ٤٢٨
- تقسيم الإجارة بحسب الزمن أو العمل ١١/ ٤٢٧
- تقسيم الإجارة بحسب طبيعة المحل ١١/ ٤٢٧
- تقسيم الإجارة بحسب غايتها ١١/ ٤٢٥
- تقسيم الإجارة بحسب نوع محلها ١١/ ٤٢٤
- تقوم المنفعة المعقود عليها، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٥٥١

- تقييد الانتفاع بالعين المؤجرة بالعرف ٤/ ٥٥٩
- تقييد العرف كيفية استعمال المأجور، عند الحنفية ٤/ ٥٣٣
- تلف العين المؤجرة يبطل عقد الإجارة ١٠/ ٢٩
- تلف المأجور، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٤٦
- التلفيق فيها ١/ ٩٤
- تمليك المستأجر المنفعة لغيره أو إجارة العين بأكثر مما استأجر به ١١/ ٥٧٨
- التنازل عن الخلو - منفعة العين المؤجرة - تنازل عن حق الاختصاص أو عن حق المنفعة ١١/ ٥٧٣
- توافق القبول مع الإيجاب، وجوبه عند الشافعية ٤/ ٥٥١
- توقف الأجرة على تمام العمل إذا كان في غير ملك المستأجر أو في يده، عند الحنفية ٤/ ٥٧٢
- توكيل عميل للبنك بشراء المعدات لتأجيرها لنفس العميل أو لغيره، حكمه ٩/ ٤٨٥
- ثبوت أجر المثل في الإجارة الفاسدة ٤/ ٧٤٥
- ثبوت أجر المثل للأجير في الإجارة الفاسدة ٤/ ٦٤٣
- ثبوت حق الفسخ بالعيب الذي يضر بالانتفاع ٤/ ٥٤٧
- ثبوت الملكية في الأجرة بمجرد العقد، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٥٥
- الجعالة مع عامل مجهول، عدم صحتها
- الجمع في الإجارة بين اشتراط المدة والعمل ١١/ ٤٢٧
- جواز السلم والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والمضاربة على خلاف القياس ١٠/ ٥٨٩
- حالات أو صور بدل الخلو في الوقت الحاضر ١١/ ٥٦٦
- حالات وجوب الأجرة وتملكها ١٠/ ٣٣٠
- الحالة التي لا يستطيع فيها الأجير المشترك حبس المستأجر فيه عند الحنفية ١٠/ ٣٣٠
- الحالة التي يستطيع فيها الأجير المشترك حبس المستأجر فيه عند الحنفية ١٠/ ٣٣٠
- حالة شبه المقاولة بعقد الإجارة ١٣/ ٢٤٥
- حبس العين المؤجرة من المؤجر، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٣٠
- حدوث تفرق الصفقة في المنافع، حكمه ٤/ ٥٤٧
- حضور العاقدين لصحة فسخها، اشتراطه ٤/ ٥٤٧
- حق الأجير في جنس العين لاستيفاء الأجرة إن كان لعمله أثر ظاهر فيها عند الحنفية ٤/ ٥٧٢
- حق الأجير مطلقاً في حبس المستأجر فيه عند المالكية ١٠/ ٣٣٠
- حق المستأجر في فسخ الإجارة لعدم إصلاح المؤجر للعين المستأجرة ٤/ ٥٥٩
- حق المؤجر في حبس العين المؤجرة لاستيفاء الأجر المعجل ١٠/ ٣٣٠
- حق المؤجر في فسخ الإجارة إذا لم يستوف الأجر المعجل ١٠/ ٣٣٠
- حكمها إذا تعطلت وسيلة النقل لمن تعهد نقل حمل، حكمها ١٠/ ٢٩١
- خلو العقد من شرط لا يقتضيه ولا يلائمه، اشتراطه ٤/ ٥٤٦
- الخلو في الأملاك الخاصة المستأجرة ١١/ ٥٦٥
- خيار الشرط، عدم ثبوته في الإجارة ٤/ ٥٥٣
- خيار العيب، ثبوته في العين المؤجرة في إجارة العين ٤/ ٥٥٣
- خيار العين، عدم ثبوته في إجارة الذمة ٤/ ٥٥٣
- خيار المجلس، عدم ثبوته في الإجارة ٤/ ٥٥٣
- دفع المستأجر الأجرة أولاً، عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٣٢٩
- الرجوع عن الشهادة في الإيجار، حكمه عند الحنفية ٦/ ٤٩٧
- رد المستأجر الدابة إلى موضعها الذي قبضها منه، وجوبه ٤/ ٥٦٠
- رضا المالك، اشتراطه لجواز تنازل المستأجر لغيره بعوض ٤/ ٥٤٤
- رضا المتعاقدين، اشتراطه لصحتها ٤/ ٥٢٩
- ركنها عند الحنفية ٤/ ٥٢٤
- رهن العين المستأجرة عند غير مستأجرها، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٢
- رهن العين المستأجرة عند مستأجرها قبل انتهاء مدة الإجارة، جوازه عند المالكية ٥/ ١٠٩
- رهن المستأجر، حكمه ٥/ ١٢٢
- الزكاة على المستأجر لأرض الوقف المأجورة مع أجرة الأرض، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
- زوال الجهالة بوقوع الانتفاع يوجب الأجر المسمى ٤/ ٥٥٩
- زوال العيب من العين المؤجرة، حكمه ٤/ ٥٤٧
- سقوط أجر الأجير بهلاك العين في إجارة الأعمال ٤/ ٥٧٠

- سقوط الأجرة إذا لم يستطع المستأجر الانتفاع بالعين المؤجرة ١٠/ ٢٩٩
- سقوط الالتزام عند تلف المعقود عليه بآفة سماوية في الفقه ١٠/ ٣٦٣
- سلامة العين المؤجرة من حدوث عيب يخل بالانتفاع بها، اشتراطه ٤/ ٥٤٦
- شرط بيع الشيء المأجور ١٠/ ٣٤٧
- شرط الصيانة في الآلات في البيع والإجارة ١٣/ ٢٨٩
- شروط الأجرة ٤/ ٥٤١
  عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
- شروط الانعقاد في الإجارة ١١/ ٧٣
- شروط انعقادها ٤/ ٥٢٧
- شروط جواز التنازل عن الخلو ١١/ ٥٧٧
- شروط صحتها ٤/ ٥٢٩
- شروط فسخ عقد الإيجار للعذر في القانون ١٠/ ٣٦٦
- شروط لزومها ٤/ ٥٤٦
- شروط نفاذها ٤/ ٥٢٨
- شروطها ٤/ ٥٢٧
- شروطها عند الشافعية ٤/ ٥٥١
- صحتها بالمعاطاة ١٠/ ١٠١
- صحتها على أي مدة، عند الشافعية ٤/ ٥٣١
- صحتها ولو لم تقع مشاهرة عند الجمهور ٤/ ٥٣٢
- صفتها عند الحنفية ٤/ ٥٥٣
- صور الاتفاق على بدل الخلو ٩/ ٥١٨
- الصور الجائزة للإجارة المنتهية بالتمليك ٩/ ٦٥٤
- ضرورة تعيين نوع الزرع في أحكام المجلة ١٠/ ٣٦٢
- ضمان الأجير المشترك ١٠/ ٨٥٠
- ضمان الحمال للمتاع إذا حبسه ليستوفي الأجرة فهلك في يده، عند الحنفية ٤/ ٥٧٢
- ضمان رب العمل للعامل ٤/ ٧٠
- ضمان الضرر في إجارة الأرض على المستأجر في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٦٤
- الضمان في إجارة الأعمال ١٠/ ٧٨٨
- ضمان المستأجر الدابة المؤجرة إن لم يردها إلى موضعها بعد انتهاء انتفاعه ٤/ ٥٦٠
- ضمان المستأجر لضرر الدابة التي استأجرها ليركبها فأركبها غيره ٤/ ٥٦٨
- ضمان المستأجر لضرر الدابة التي استأجرها ليركبها فركبها مع غيره ٤/ ٥٦٨
- ضمان المستأجر لضرر الدابة إن كان المحمول أثقل من المتفق عليه ومن جنسه، حكمه ٤/ ٥٦٨
- ضمان المستأجر لضرر الدابة إن كان المحمول بخلاف جنس ما اتفق عليه، حكمه ٤/ ٥٦٨
- ضمان معلم الأجير فعل تلميذه ١٠/ ٨٦٢
- الضمان الناشئ عن عقد الإجارة ١٠/ ٨٤٨
- ضمان الوديع للوديعة إن ترك حفظها ٤/ ٥٦٦
- ضمانات حق الأجير ٤/ ٦٨
- طهارة الأجرة، اشتراطها عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
- ظلم الأجير، عدم جوازه ٤/ ٦٨
- عدم اجتماع الإجارة والرهن على عين واحدة، عند الحنفية ٥/ ١٢٢
- عدم اعتبار سفر المؤجر عذراً لفسخ الإجارة ٤/ ٥٥٠
- عدم إلزام المرضع بنفقات طعام الصبي وما يعالج به ٤/ ٥٦٢
- عدم انتفاع الأجير بعمله لصحة الأجرة، اشتراطه ٤/ ٥٤٠
- عدم انتهاء الإجارة بموت أحد العاقدين عند الجمهور ١٠/ ٦٩
- عدم انتهاء الإجارة بموت المستأجر عند غير الحنفية ١٠/ ٥٢
- عدم انتهاؤها بموت أحد العاقدين عند غير الحنفية ١٠/ ٢٦٥
- عدم انتهاؤها بموت المؤجر والمستأجر في القانون ١٠/ ٣٦٥
- عدم انتهاؤها بموت الوكيل الذي عقدها، عند الحنفية ٤/ ٥٧٦
- عدم انفساخها بالقوة القاهرة، عند الحنفية ٤/ ٥٧٧
- عدم انفساخها بخروج العين المؤجرة عن ملك المؤجر ٤/ ٥٤٩
- عدم انفساخها بموت أحد العاقدين عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٥٧٦، ١٠/ ٢٧٩
- عدم انفساخها بهلاك الدابة إن كانت غير معينة ٤/ ٥٧٦
- عدم تضمين الأجير إلا بالتعدي، عند الشافعية وزفر ٤/ ٥٦٦
- عدم تضمين الأجير المشترك إلا بالتعدي أو بالتقصير، عند الجمهور ٤/ ٥٧٠
- عدم تضمين الأجير المشترك بسبب الحريق العام أو الغرق الغالب، عند الصاحبين وأحمد ٤/ ٥٦٤
- عدم تكليف الغاصب بالأجرة ٤/ ٥٦٨

- عدم ثبوت حق الأجير في جنس العين لاستيفاء الأجر إذا لم يكن لعمله أثر ظاهر فيها، عند الحنفية ٤/ ٥٧٢
- عدم ثبوت الشفعة للمستأجر ٥/ ٦٨٥
- عدم ثبوت الملكية في الأجرة بنفس العقد، عند الحنفية والمالكية ٤/ ٥٥٥
- عدم جواز أخذ بدل الخلو بعد انتهاء مدة الإجارة ١١/ ٥٧٦
- عدم صحة الإجارة حال الإكراه ١١/ ٧٣
- عدم صحة تعليقها ٤/ ٥٢٥
- عدم ضمان الأجير الخاص إن لم يكن متعدياً ٤/ ٥٦٣، ٤/ ٥٦٦
- عدم ضمان المستأجر إن رد العين المؤجرة إلى بيت المالك أو إلى من في عياله ٤/ ٧١٣
- عدم ضمان المستأجر لضرر الدابة إن كان المحمول قدر المتفق عليه أو أخف ٤/ ٥٦٨
- عدم ضمان المستأجر للعين إلا بالتعدي ١١/ ٧٦
- عدم ضمان المستأجر للعين المستأجرة إلا بالتعدي أو التقصير ٤/ ٥٦٣
- عدم فسخها إذا كانت في الذمة وتعذر تنفيذها على نحوها ١٠/ ٢٩١
- عدم فسخها بموت أحد العاقدين، عند الجمهور خلافاً للحنفية ٤/ ٥٥٢
- عدم فسخها وطلب التنفيذ العيني في إجارة الذمة ١٠/ ٣١٨
- عدم فسخها ولو أظهر المستأجر في الدار شراً ١٠/ ٣١٨
- عدم قبولها للفسخ عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٩٨
- عدم ملك الأجرة بنفس العقد عند الحنفية ١٠/ ٣٣٠
- عدم ملكية الرقبة بالخلو ٤/ ٥٤٥
- عدم نفاذ بيع المأجور ٤/ ١٣٩، ٤/ ١٥٢
- عدم وجوب الأجرة إلا في آخر مدة الإجارة في قول متقدم عند أبي حنيفة وزفر ٤/ ٥٥٦
- العذر الذي يثبت فيه حق الفسخ عند ابن عابدين ٤/ ٥٤٨
- عقد الإجارة
  - حكمه ٤/ ١٦٣
  - لزومه ١٠/ ٦٧
- العقد، موضوعه في عقود الإجارات ١٠/ ١٧٩
- عقدها مشاهرة، وجوبه عند الشافعية ٤/ ٥٣١
- العلاقة بين رب العمل والعامل في الإسلام ٤/ ٧٠
- الغرس أو البناء في الأرض في مجلة الأحكام العدلية، حكمه ١٠/ ٣٦٤
- الغرس في الأرض دون إذن المؤجر، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣٦٤
- الفتوى على جواز الاستئجار لتعليم القرآن ٤/ ٥٣٩
- فراغ متولي النظر على الأوقاف لغيره بعوض، حكمه ٤/ ٥٤٤
- الفرق بين الأجر والربا ١٣/ ٣٧٧
- الفرق بين بيع التقسيط والإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٣٣٦
- الفرق بينها وبين الاستصناع ٤/ ٣٩١
- فسادها
  - الإجارة الفاسدة إذا حصل الانتفاع، حكمها ١٠/ ٢٦٩
  - الأجرة التي تثبت في الإجارة الفاسدة ١٠/ ٢٦٩
  - مقدار الأجرة في الإجارة الفاسدة ١٠/ ٢٦٩
- فسخ الإجارة ١١/ ٧٧
- فسخ الإجارة بالأعذار ١٠/ ٦٣٨
- فسخ الإجارة لعذر في العين المؤجرة ١٠/ ٦٤٠
- فسخ الإجارة لعذر من جانب المستأجر ١٠/ ٦٣٩
- فسخ الإجارة لعذر من جانب المؤجر ١٠/ ٦٣٩
- فسخها
  - حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢٩٨
  - حكمه عند الشافعية ١٠/ ٢٩٨
  - حكمه عند المالكية ١٠/ ٢٩٨
- فسخها إذا أفلس المستأجر قبل الدفع ١٠/ ٣٠٢
- فسخها إن تلف الشيء المؤجر وكان مقصوداً بعينه ١٠/ ٣١٨
- فسخها بالأعذار
  - جوازه عند الحنفية ٤/ ٥٤٨، ١٠/ ٢٦٤، ١٠/ ٣٤٧
  - عدم جوازه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٥٤٨
- فسخها بالأعذار الطارئة عند الحنفية ١٠/ ٢٩٧، ١٠/ ٣١٧
- فسخها بالتراضي أو القضاء، جوازه ١٠/ ٣٠٤
- فسخها بسبب الأجرة ١٠/ ٣١٧
- فسخها بسبب خيار العيب ١٠/ ٣٢٦
- فسخها بسبب يرجع إلى المستأجر عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
- فسخها بسبب يرجع إلى المؤجر عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
- فسخها بموت أحد العاقدين، عند الحنفية ٤/ ٥٤٩، ٤/ ٥٥٢

- فسخها بهلاك العين المؤجرة ٤/ ٥٤٩
- فسخها لتعذر الانتفاع بالعين المؤجرة ١٠/ ٣٢٥
- فسخها لتفرق الصفقة في المنافع ١٠/ ٣١٧
- فسخها لحدوث عذر يجيز الفسخ، جوازه ٤/ ٥٤٨
- فسخها لخراب الدار المؤجرة ١٠/ ٣٢٨
- فسخها لرد العين المؤجرة بالعيب إن اشترطها المؤجر ثم اطلع على عيب بها ٤/ ٥٥٠
- فسخها لسبب يرجع إلى الأجرة عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
- فسخها لسبب يرجع إلى العين المؤجرة عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
- فسخها لظرف طارىء ١٠/ ٣١٨
- فسخها لعدم تسليم العين المؤجرة في المدة ٤/ ٥٤٩
- فسخها لعذر راجع للعين المؤجرة ١٠/ ٣٤٧
- فسخها لعذر في العين المؤجرة أو الشيء المأجور ٤/ ٥٥٠
- فسخها لعذر من جانب المستأجر ١٠/ ٣٤٧
- فسخها لعذر من جانب المؤجر ١٠/ ٣٤٧
- فسخها لعيب يرجع على الشيء المؤجر عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
- فسخها لفوات المعقود عليه عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٩٨
- فسخها للإخلال بتنفيذ الالتزام ١٠/ ٣٢٨
- فسخها للعذر ١٠/ ٣٤٧
- فسخها لموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
- فسخها لهلاك العين المؤجرة ١٠/ ٢٨٧، ١٠/ ٢٩١
- فسخها لوجود عيب في الشيء المؤجر عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٩٨
- الفصل بين الإيجاب والقبول، عدم جوازه ٤/ ٥٥١
- قاعدة الأجر والضمان لا يجتمعان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٩
- قبض الأجرة في مجلس العقد في إجارة الذمة، اشتراطها عند الشافعية ٤/ ٥٦٣
- القبض في إجارة العقار، حكمه ٤/ ٥٤١
- قبول الأجير لانعقاد الإجارة، اشتراطه ٤/ ٥٨٦
- القدرة على تسليم الأجرة، اشتراطها عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير ٩/ ٦٥٤
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن بدل الخلو ١١/ ٥٧٠
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن صكوك الإجارة ٩/ ٧١٢
- القصد من ذكر المدة إذا كان العمل معلوماً، عند الصاحبين ٤/ ٥٣٣
- قيام الإجارة المنتهية بالتمليك على الإجارة والبيع أو الهبة ١١/ ٣٩٧
- كراء الفحل، جوازه عند المالكية ٤/ ٥٢٧
- كيفية ثبوت حكم عقد الإجارة على المنافع، عند الحنفية والمالكية ٤/ ٥٥٥
- كيفية ثبوت حكم عقد الإجارة على المنافع، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٥٥
- كيفية ثبوت الدين على المؤجر لاعتباره عذراً مجيزاً لفسخ الإجارة عند أبي حنيفة ٤/ ٥٥٠
- كيفية ثبوت الدين على المؤجر لاعتباره عذراً مجيزاً لفسخ الإجارة عند الصاحبين ٤/ ٥٥٠
- كيفية حساب أشهر وسنين الإجارة، عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٤/ ٥٣١
- كيفية حساب أشهر وسنين الإجارة، عند محمد والشافعية ٤/ ٥٣١
- لزومها ٤/ ٥٨١، ٤/ ٥٨٦
- ما تختلف به الإجارة عن الجعالة ١١/ ٧٩
- ما تختلف به الإجارة المنتهية بالتمليك عن بيع التقسيط ١١/ ٣٩٥
- ما تقوم به المصارف الإسلامية من إجارة تشغيلية أو إجارة تمليكية أداة من أدوات الاستثمار ١١/ ٤٢٩
- ماذا يشترط في الإجارة ١١/ ٧٣
- متى تستحق الأجرة ٤/ ٦٩
- متى يبرأ المستودع والمستأجر والمستعير من الضمان ١٠/ ٨٠٢
- مخالفة الصناع للمستأجر في الجنس، حكمه ٤/ ٥٧٠
- مخالفة الصناع للمستأجر في الصنعة، حكمه ٤/ ٥٧٠
- مخالفة الصناع للمستأجر في العذر، حكمه ٤/ ٥٧٠
- المخالفة في الزمان الذي استأجر الدابة للانتفاع بها فيه، حكمه ٤/ ٥٧٠
- المخالفة في المكان الذي استأجر الدابة للوصول إليه، حكمه ٤/ ٥٦٩
- مدة إجارة الوقف إن أهمل الواقف المدة، حكمها عند الحنفية ٩/ ٢٣٢
- المدة الجائزة في إجارة الأوقاف وأرض اليتيم، عند الحنفية ٤/ ٥٣١

• المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار الإسلامي قصيرة الأجل ١٣/ ٣٤١
• المستجدات مع عقود الإيجار ١١/ ١٣٥
• مشابهتها للاستصناع ٤/ ٣٩١
• مشاهدة العين المؤجرة في العاقدين، اشتراطها في إجارة العين عند الشافعية ٤/ ٥٦٢
• مشروعيتها ٤/ ٦٨، ٤/ ٥٢٣
• المضاربة والمشاركة بأنواعها والإجارة من أدوات الاستثمار الإسلامي طويل الأجل ١٣/ ٣٤١
• المضاربة والمشاركة بنوعيها والإجارة التشغيلية من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١١/ ٤٢٣
• المعاوضة عن الخلو، جوازه عند متأخري المالكية ٤/ ٥٤٤
• معرفة العين المستأجرة بعينها، اشتراطه لصحتها ٤/ ٥٣٠
• المعقود عليه، كونه مقبوضاً إذا كان منقولاً، اشتراطه ٤/ ٥٤١
• معنى الإجارة وأدلة مشروعيتها وأركانها ١١/ ٧٢
• معنى العيب الذي يخل بالانتفاع ٤/ ٥٤٦
• مقدار الأجرة التي تستحقها الأم لإرضاع ولدها ٨/ ٦٦٦
• مقدار الأجرة في الإجارة الفاسدة ٤/ ٥٨٢
• من الذي يتحمل تبعة الهلاك في إجارة الأعمال ١٠/ ٧٩٠
• من المكلف بأجرة الرضاع ٨/ ٦٦٥
• من يتحمل تبعة هلاك المأجور في إجارة المنافع ١٠/ ٧٨٧
• المنفعة
كونها مقصودة يعتاد استيفاؤها بعقد الإجارة، اشتراطه ٤/ ٥٤٠
معلوميتها اشتراط لصحتها ٤/ ٥٣٠
• المنفعة عيناً وقدراً وصفة، معلوميتها اشتراطها عند الشافعية ٤/ ٥٥٢
• المنفعة المعقود عليها، كونها مباحة شرعاً، اشتراطه ٤/ ٥٣٦
• المنفعة المؤجر عليها
كيفية العلم بها ٤/ ٦٩، ٤/ ٥٤٣
معلوميتها اشتراطه ٤/ ٦٩
• موت أحد العاقدين في الإجارة ١١/ ٧٧
• مؤنة رد العين المستأجرة ٤/ ٧٣٩
• النزول عن الوظائف بمال، جوازه عند الحنفية ٤/ ٥٤٤
• النزول عن الوظيفة، جوازه ٤/ ٥٤٤
• نصائح للمتعاملين بيعاً أو شراء أو إجارة أو استئجاراً ١١/ ١٣٨
• نفاذ بيع المأجور بانفساخ الإجارة ٤/ ١٣٩
• نكول أحد المتعاقدين عن اليمين عند الاختلاف في الإجارة، حكمه ٤/ ٥٧٤
• نوعا الإجارة ٤/ ٦٧، ٤/ ٤٩١، ٤/ ٥٥٥
• نوعاها عند الشافعية ٤/ ٥٦٢
• النية، تأثيرها عليها ١/ ١٩٠
• هروب الأجير قبل إتمام عمله ١٠/ ٢٨٦
• هلاك الشيء المؤجَّر على المؤجِّر ١٠/ ٣٥٨
• هلاك المعقود عليه، حكمه عند الحنفية على الأصح ٤/ ٥٤٧
• وجوب الأجرة امتلاكها باشتراط تعجيلها، عند الحنفية والمالكية ٤/ ٥٥٦
• وجوب الأجرة امتلاكها بتعجيلها من غير شرط، عند الحنفية والمالكية ٤/ ٥٥٦
• وجوب الأجرة حالاً فحالاً في قول متأخر لأبي حنيفة والصاحبين ٤/ ٥٥٦
• وجوب الأجرة وامتلاكها باستيفاء المعقود عليه، عند الحنفية والمالكية ٤/ ٥٥٦
• وجوب الأجرة وتملكها بمجرد العقد عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٣٠
• وجوب كون الأجرة مالاً متقوماً ١١/ ٧٤
• وجوب كون المعقود عليه معلوماً في الإجارة ١١/ ٧٣
• وجود الإيجاب والقبول، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٥٥١
• وجود شرط في الإجارة لا يقتضيه العقد ١١/ ٧٥
• وراثتها في القانون ١٠/ ٢٦٥
• وعد البنك الإسلامي للتنمية بإيجار معدات سيتملكها ٩/ ٤٨٥
• وعد البنك بهبة المعدات المؤجرة لعميله بعد انتهاء الإجارة ٩/ ٤٨٥
• وقت إبرام عقد إيجار البنك لمعداته المشتراة لعميله ٩/ ٤٨٥
• وقت ثبوت ملكية الأجرة، عند المالكية والحنفية ٤/ ٧٠
• وقت ثبوت ملكية العامل للأجرة عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٦٩

• وقف العين المؤجرة، حكمه ٩/ ١٦٦
• وقوع الفسخ عند وجود عيب في الشيء المؤجر للمستقبل لا في الزمن الماضي ٤/ ٥٤٨

■ **الإجارة التشغيلية**
• الإجارة الواردة على عين معينة في الإجارة التشغيلية ١١/ ٤٢٦
• الإجارة الواردة على عين موصوفة في الذمة في الإجارة التشغيلية ١١/ ٤٢٦
• تعريف الإجارة التشغيلية ١١/ ٤٢٥
• قيام المصارف الإسلامية بالإجارة التشغيلية ١١/ ٤٢٥
• ما تقوم به المصارف الإسلامية من إجارة تشغيلية أو إجارة تمليكية أداة من أدوات الاستثمار ١١/ ٤٢٩
• المضاربة والمشاركة بنوعيها والإجارة التشغيلية من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١١/ ٤٢٣
• المضاربة والمشاركة والإجارة التشغيلية من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١١/ ١٢٥
• نوعا الإجارة التشغيلية ١١/ ٤٢٦

■ **الإجارة التمليكية**
• استعمال الإجارة التمليكية في إجارة العقارات والآلات والمعدات المعقدة الحديثة وآلات المصانع ١١/ ٤٣٠
• ما تقوم به المصارف الإسلامية من إجارة تشغيلية أو إجارة تمليكية أداة من أدوات الاستثمار ١١/ ٤٢٩

■ **الإجارة المنتهية بالتمليك**
• إجازة المالكية لاجتماع الإجارة مع البيع ١١/ ٣٩٨
• بدائل الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٠٨
• البيع بالتقسيط والإجارة بشرط الخيار وشراء العين المؤجرة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة بدائل للإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٠٩
• تاريخ نشأة هذه الإجارة ١١/ ٣٩٦
• تدخل المصرف في الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٣٩٥
• ترويج صكوك الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٣٠
• تعريف الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٣٩٤
• حكم الإجارة المنتهية بالتمليك وكيفية إجرائها ١١/ ١٣٧
• خطوات تطبيق الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٠٨
• الصور الجائزة للإجارة المنتهية بالتمليك ٩/ ٦٥٤
• صورة الإجارة المنتهية بالتمليك ومدى مشروعيتها ١١/ ٤٠٥
• الفرق بين بيع التقسيط والإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٣٣٦
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير ٩/ ٦٥٤
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٠٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول بدائل الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٠٨
• قيام الإجارة المنتهية بالتمليك على الإجارة والبيع أو الهبة ١١/ ٣٩٧
• ما تثيره الإجارة المنتهية بالتمليك من إشكالات ١١/ ٤٠١
• ما تختلف به الإجارة المنتهية بالتمليك عن بيع التقسيط ١١/ ٣٩٥
• المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١١/ ٤٢٣
• المرابحة والمرابحة للآمر بالشراء والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١١/ ١٢٥
• مشروعية هذه الإجارة ١١/ ٣٩٦
• المؤيدات المشروعة من الفتاوى لهذه الإجارة ١١/ ٣٩٩
• ميزة الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٣٩٥

■ **الإجازة**
• قاعدة الإجازة تلحق الأفعال من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٤٢

■ **الاجتماع**
• الجانب الاجتماعي للديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٩٠
• الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ١٢/ ٥٨٢

■ **الاجتهاد**
• الاجتهاد أحد أسباب نشأة المذاهب ١٢/ ٣٥٠
• الاجتهاد الانتقائي أو الاصطفائي ١٢/ ٤٦
• الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٤٦
• الاجتهاد الجماعي في مجلس الفكر الإسلامي في باكستان ١٢/ ٤٠
• الاجتهاد الجماعي في هذا العصر ١٢/ ٢٨٦
• الاجتهاد الجماعي والاجتهاد الفردي ١٢/ ٥٠٤

- الاجتهاد الفردي ١٢/ ٤٦
- الاجتهاد فردي وجماعي ١٢/ ٢٠
- الاجتهاد في الأحكام التي ورد فيها نص ظني ١٢/ ٤٨
- الاجتهاد في دائرة النص الشرعي ١٢/ ٤٦
- الاجتهاد في العصر الحاضر ١٢/ ٤٥
- الاجتهاد في القضايا المستجدة بالأدلة العقلية كالقياس ١٢/ ٤٩
- الاجتهاد في النصوص الظنية ١٢/ ٢٦١
- الاجتهاد فيمن يتولى القضاء، حكمه ٦/ ٦٥٠
- اجتهاد المفتي ألا يدع الأمر المجمع عليه إلى الأمر المختلف فيه ١٢/ ٣١
- اجتهاد النبي ﷺ وتدريبه الصحابة على الاجتهاد ١٢/ ٢٦٤
- الإجماع على مشروعية الاجتهاد ١٢/ ٤٦
- اختلاف المجتهدين رحمة ١٢/ ١٤٢
- أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٢/ ٣٢٠
- أسبقية الاجتهاد الجماعي في الظهور على الاجتهاد الفردي ١٢/ ٢٢
- استمراريته ١/ ١١٧
الأقوال فيها ١/ ١١٧
- استمراريته حتى الآن ١/ ١١٧
- استناد الاجتهاد الجماعي إلى الأدلة الشرعية ١٢/ ٧٨
- إسهام هيئات الإفتاء في الفتاوى المبنية على الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٣٨
- اشتراط فهم مقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد ١٢/ ٢٠٥
- الإصابة في المسائل العقلية والأصولية ١/ ١١٨
- الإصابة فيه ١/ ٧٩، ١/ ١١٨
- إصابة المجتهد في المسائل الظنية وعدم إصابته ١/ ١١٩
- الأصل في المفتي أن يكون مجتهداً ١٢/ ٣٠٥
- أصول المذاهب الفقهية في الاجتهاد وفي استنباط الأحكام ١٢/ ٣٥٩
- اعتبار مقاصد الشريعة من مصادر التشريع في التفسير والتكميل والاجتهاد ١٢/ ٢٥٦
- إغلاق باب الاجتهاد ١٢/ ٨٣
- إقرار الصحابة التابعين على اجتهادهم ١٢/ ١٤٧
- الاكتفاء في الاجتهاد بالظن الغالب ١٠/ ٤٧٩
- الالتزام بقول واحد ١/ ٨١
- امتداد أفق الاجتهاد الجماعي في رده على الفرق والمذاهب المعاصرة ١٢/ ١٧
- إمكان الاجتهاد في كل وقت ١٢/ ٤٧
- الانتقاء من المذاهب نوع منه ١/ ٨١
- أنواع الاجتهاد ١٢/ ٤٦
- أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها في الاجتهاد ١٢/ ٢٠١
- أهليته ٦/ ٣٩٨
- أهم مجالات الاجتهاد في هذا العصر ١٢/ ٥٠٤
- أهمية الاجتهاد الجماعي في التزام المصدر الشرعي لكل قول ١٢/ ٣٠
- أهمية الاجتهاد الجماعي في مواجهة مشكلات العصر ١٢/ ١٧
- بقاء الاجتهاد الجزئي ١٢/ ٨٣
- بقاء باب الاجتهاد مفتوحاً ١٢/ ٨٨
- بلورة الاجتهادات من خلال المؤتمرات والندوات الفقهية ١٢/ ٨٥
- بناء الاجتهاد المقاصدي على المصلحة المرسلة والاستحسان ١٢/ ٢٦٩
- بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي ١٢/ ٨٦
- تأسيس الصحابة ﷺ لحركة الاجتهاد ١٢/ ٢١
- تأصيل الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٧٧
- تأهيل العلماء لممارسة الاجتهاد والتجديد ١٢/ ٧٩
- تجزؤ الاجتهاد ١٢/ ٢٨٧
- تصدي المجامع الفقهية لمسألة الاجتهاد الجماعي في قضايا معاصرة ١٢/ ١٨
- تطلب الاجتهاد الجماعي لتوافر الاجتهاد الفردي ١٢/ ٢٤
- تعريف الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٢١
- تعريفه ١/ ٥٨، ١٢/ ٢٠، ١٢/ ٤٥
- تغييره ١/ ١٢٠
- تفضيل الاجتهاد الجماعي على الاجتهاد الفردي ١٢/ ٧٧
- تقليد العامي لأحد الأئمة المجتهدين ١٢/ ١٤٣
- تمكين المجتهد من فهم مقاصد الشريعة ١٢/ ٢٧٢
- توجيه مقاصد الشريعة لاجتهادات العلماء ١٢/ ٢٥٧
- ثمرة الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية ١٢/ ٦٨
- جدوى العناية ببحث مقاصد الشريعة أو الاجتهاد المقاصدي ١٢/ ٢٥٨

- جعل الصحابة العقل سبيلاً للاجتهاد في استنباط الأحكام ١٢/ ٤٢٢
- جواز إبداء الرأي في الأمور الاجتهادية ١٣/ ٨٢٠
- جواز تجزؤ الاجتهاد ١٢/ ٨٧
- حاجة العصر إلى الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٢٢
- الحفاظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المرن ١٢/ ٢٦١
- حق الدولة الإسلامية في ممارسة التشريع أو الاجتهاد في المسائل الدنيوية لا الثوابت ١٢/ ٥٠٥
- حكم الاجتهاد ١٢/ ٤٩
- حكم تغير الاجتهاد في نقض ما حكم فيه بالاجتهاد الأول ١/ ٦٥٢
- الحكم والفتوى بالراجح للمجتهد ١/ ١١٣
- الخطأ في الاجتهاد وعدم جواز التكفير ١٢/ ٣٦١
- خلاصته أنه مقصور على استمداد الأحكام الشرعية من مصدرها الإلهي ٦/ ٥٧١
- خلاصة الموضوع في أهمية الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٤١
- دور الاجتهاد الجماعي في تأصيل الحكم الشرعي ١٢/ ٢٩
- دور الاجتهاد الجماعي في وحدة الحكم الشرعي ١٢/ ٢٨
- دور جمع فقه السلف من الصحابة والتابعين إلى جانب فقه المذاهب الثمانية في تنشيط حركة الاجتهاد ١٢/ ٨٤
- دور الشيخ شلتوت في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٢
- دور الشيخ عبد الوهاب خلاف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٤
- دور الشيخ علي الخفيف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٥
- دور الشيخ محمد أبو زهرة في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٧
- دور الشيخ المراغي في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩١
- دور الشيخ مصطفى الزرقا في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ١٠١
- دور العلماء المجتهدين ٥/ ٧٦١
- دور الفقيه المجتهد أمام التجديد والتطور ١٢/ ٢٦٤
- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٣٢
- دور المجتهد في إبراز حكم الله والكشف عنه ١٠/ ٣٨٣
- دور المحامي الدكتور صبحي المحمصاني في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٩
- سب أحد الأئمة المجتهدين ١٢/ ١٤٤
- سد الذرائع وبناء الاجتهاد المقاصدي عليه ١٢/ ٢٧٠
- سؤال العالم المفضول مع وجود الأفضل ١/ ٨٧
- شرائط الاجتهاد ١٢/ ٢٨٤
- شروط صحته ٦/ ٧٣٢
- شروط المجتهد ٦/ ٥٧٠
- الشروط المعتبرة لاعتماد المقاصد في توجيه التشريع وبناء الاجتهاد عليها ١٢/ ١٩٩
- شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ١٢/ ١٣٩
- صدور الموسوعات الفقهية ودورها في تنمية الاجتهاد ١٢/ ٨٤
- الصواب والخطأ في الاجتهاد ١٢/ ١٤٢
- ضرورة الاجتهاد ١٢/ ٤٥
- ضرورة الاجتهاد لتغير أحوال الناس وأعرافهم ومصالحهم ١٢/ ٨٨
- ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد ١٢/ ٢٥٥
- ضرورة معرفة المجتهد للمقاصد ١٢/ ١٩٦
- طبيعة الشورى أنها نوع من الاجتهاد ١٢/ ٥٥٩
- طريقته عند وقوع حادثة جديدة ١/ ١٢٠
- ظهور الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٢٠
- ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ١٢/ ٨٢
- عدم إمكان تحقيق تطبيق الشريعة إلا بالاجتهاد ١٢/ ٨٨
- عدم جواز الاجتهاد في الأحكام الشرعية القطعية ١٢/ ٤٨
- عدم نقض حكم الحاكم إن تغير اجتهاده ١٠/ ٥٧٢
- عدم وجود المجتهد المستقل أو المطلق اليوم ١٢/ ٨٦
- عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين على يد أساتذة الجامعات ١٢/ ٨٣
- العلاقة بين الاجتهاد الجماعي والشورى ١٢/ ٢٢
- العمل بقول المفضول مع وجود الأفضل ١/ ٩٩

• عمل المجامع الفقهية وعلاقته بالاجتهاد الجماعي ١٢/ ٦٧
• عيش المسلمين في هذا العصر فوضى اجتهادية علمية ودينية وأسباب ذلك ١٢/ ٢٧
• فاعلية الاجتهاد الجماعي ومؤسساته في الشطر الثاني من القرن العشرين ١٢/ ٨٩
• الفرق بين الاجتهاد الجماعي واتفاق أكثر المجتهدين ١٢/ ٢٦
• الفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع ١٢/ ٢٥
• الفرق بين الاجتهاد الجماعي وبين بعض الأشباه والنظائر ١٢/ ٢٤
• الفرق بين الإفتاء أو الاجتهاد والقضاء ١٢/ ٣٠٧
• الفرق بين شورى الجماعة والاجتهاد الجماعي ١٢/ ٢٦
• الفرق بين الفتوى والاجتهاد ١٢/ ٢٨٣
• فهرسة كتب الفقهاء المشهورة ودورها في تنمية الاجتهاد ١٢/ ٨٥
• قاعدة الاجتهاد في مورد النص ١٢/ ١٥٦
• قاعدة الاجتهاد لا ينقض بمثله ١٢/ ١٥٧
• قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله ١٢/ ١٥٧
• القرن العشرين بين التجديد والتقنين ١٢/ ٨٠
• ما تميزت به الفتوى أو الاجتهاد في عهد الصحابة ١٢/ ٣١٩
• ما يصح فيه الاجتهاد ٦/ ٥٧١
• ما يفعله المجتهد حال وجود تعارض بين المصالح ١٢/ ٢٠٩
• مجال الاجتهاد ١٢/ ٤٨
• مجاله ٦/ ٥٧١
• مجاله في الدولة الإسلامية ٦/ ٧٩٩
• المجامع الفقهية ودورها في الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٤٧
• مجتهد التخريج ١٢/ ٣٠٦
• مجتهد الترجيح، تعريفه ١/ ٥٨
• المجتهد ما يجب عليه ١/ ١١٢
• المجتهد، مراتبه ١/ ٥٨
• المجتهد المستقل، تعريفه ١/ ٥٨
• المجتهد المطلق، تعريفه ١/ ٥٨
• المجتهد المقلد، تعريفه ١/ ٥٩
• المجتهد المقيد، تعريفه ١/ ٥٨
• المجتهدون في منتصف القرن الرابع عشر الهجري ١٢/ ٨٠
• المدارس الفقهية التي تولدت عنها المذاهب الفقهية ١٢/ ٢١
• مذهب المخطئة ١/ ٧٩
• مراعاة الاجتهاد لمقاصد الشريعة والأعراف الصحيحة ورعاية مصالح الناس ١٢/ ٧٨
• مساعدة دراسة المقاصد على تحديد مسار الاجتهاد ١٢/ ١٩٣
• مسلك الاجتهاد المقاصدي ١٢/ ٢٥٧
• مشروع قرار عن الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٤١
• مشروعات تقنين الفقه ودورها في تنمية الاجتهاد ١٢/ ٨٥
• مشروعية الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٧٨، ١٢/ ٣٠٧
• المصيب في المسائل الفقهية الظنية ١/ ١١٩
• المصيب في المسائل القطعية ١/ ١١٨
• المصيب فيه، رأي الجمهور ١/ ١١٩
• معنى الاجتهاد الجزئي ١٢/ ٨٦
• معنى الاجتهاد الكلي أو المستقل أو المطلق ١٢/ ٨٦
• نقض الاجتهاد في الأحكام ١/ ١٢١
• نقض الاجتهاد للمجتهد ١/ ١٢١
• نقض المجتهد اجتهاده ١/ ١٢٠
• نقضه ١/ ١٢٠، ١/ ١٢١
• نقضه باجتهاد آخر، حكمه ٦/ ٧٤٥
• نقضه بالنسبة للحاكم والقاضي ١/ ١٢١
• نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩١
• نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية ١٢/ ٦٦
• هل للمجتهد أن يقضي برأي مجتهد آخر أفقه منه ٦/ ٤٠٤
• وجوب سؤال الأفضل من العلماء ١/ ٨٧
• وجوب العمل بالقول الراجح لا لضرورة أو حاجة ١/ ١١٤
• وصف الحكم المستنبط بالاجتهاد والتأمل والعقل بأنه حكم شرعي ١٢/ ٤٢٣
• وقوع الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية ١٢/ ٥٠
• وقوع الاجتهاد الفردي من أساتذة الجامعات الأعلام ١٢/ ٥٠
• وقوع الاجتهاد فعلاً من الناحية التطبيقية ١٢/ ٥٠

■ **الأجل**

• بيوع الآجال أو البيوع الربوية ١١/ ٤٤
• جواز معاوضة الأجل بعوض في بيع التقسيط وعدم جوازه في الأموال الربوية ١١/ ٣٢٥
• حكم بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٥٩

• الفرق بين بيع التقسيط أو لأجل وبين بيوع الأجل ١١/ ٣٣٢
• الفرق بين بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٦٠
• الفرق بين بيوع الآجال وبيع العينة ١١/ ٤٥
• مشروعية بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٦٠

■ **الإجماع**
• إجماع الصحابة على سؤال المفضول مع وجود الأفضل ١/ ٨٩
• الإجماع على منع التلفيق ١/ ٩٠
• الاطلاع على مسائل الإجماع لاستنباط الأحكام من الأحاديث ١٢/ ٤٥١
• تشكيك بعض المعاصرين في إجماع الصحابة ١٢/ ٢٦
• تعريف الإجماع وشروطه ١٢/ ٢٥
• تقديم المصلحة على النص والإجماع ١٠/ ٦٣٣
• حرص المفتي على احترام مسائل الإجماع من مقتضيات العدالة ١٢/ ٢٩٢
• الفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع ١٢/ ٢٥
• معرفة مسائل الإجماع من مؤهلات الإفتاء ١٢/ ٢٨٩

■ **الإجهاض**
• إجهاض الأم المصابة بالإيدز، حكمه ٩/ ٦١٠
• إجهاض الأم المصابة بعدوى الإيدز ٩/ ٨٢٣
• الإجهاض قبل نفخ الروح ١٠/ ٥٧٢
• الإجهاض للضرورة بعد نفخ الروح ١٠/ ٥٧١
• إجهاض المرأة بسبب استدعاء الحاكم لها ١٠/ ٦٧٧
• إجهاض المرأة فزعاً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٤٢
• الإجهاض من أجل استخدام أعضاء الجنين لزرعها في إنسان آخر، حكمه ٩/ ٥٥٢
• الاعتداء على حمل قائم (الإجهاض) ٩/ ٥٣٣
• أقوال الفقهاء في حكمه ٣/ ٥٥٠
• حكمه ٣/ ٥٥٠، ٩/ ٨٠٨
• حكمه عند الحنفية ٣/ ٥٥٠
• حكمه عند الشافعية ٣/ ٥٥١
• حكمه عند المالكية ٣/ ٥٥٠
• عقوبة الإجهاض أو الجناية على الجنين ١٠/ ٩٢٥
• قيام الطبيب بالإجهاض ١٣/ ١٢٧

■ **أجهزة الإنعاش**
• رفع أجهزة الإنعاش عن المريض ١٢/ ٥٧

■ **الأجير المشترك**
• ضمان الأجير المشترك ١٠/ ٧٨٨، ١٠/ ٨٥٠
• يد الأجير المشترك ١٠/ ٧٨٨

■ **الاحتضار**
• حسن الظن بالله عند الاحتضار سنيته ٢/ ٣٩٤
• قراءة سورة الرعد للمحتضر، استحسانه عند متأخري الشافعية والحنفية ٢/ ٤٠٠
• قراءة القرآن عند المحتضر، كراهته إن فعله استناناً عند المالكية ٢/ ٤٠٠
• المحتضر
استحباب إضجاعه على جنبه الأيمن إلى القبلة ٢/ ٣٩٩
تجريعه بماء بارد، سنيته ٢/ ٣٩٩
تلقينه الشهادتين، ندبه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٣٩٩، ٢/ ٤٧٢
تلقينه الشهادة مرة استحبابه ٢/ ٣٩٩

■ **الاحتكار**
• إجبار المحتكر على البيع، حكمه ٤/ ٤٠
• الاحتكار المحرم، شروطه عند الحنابلة ٣/ ٥٨٧
• أحكامه ٣/ ٥٨٦
• اشتراط خلو عقد المتاجرة في العملات أو الصرف عن خيار الشرط أو الاحتكار أو التأجيل ١١/ ١٦٥
• الأموال المحتكرة، حكمه ٥/ ٣٨٤
• بيع الأموال المحتكرة جبراً ١٠/ ١٩٣
• بيع مال المحتكر جبراً ١٠/ ٤١
• بيع المال المحتكر، كيفيته ٣/ ٥٩٠
• بيع المحتكر من البيوع المحرمة ١١/ ٣٨
• التحرز من الربا والغش والاحتكار والإضرار والغبن والتدليس في المعاملات ١١/ ١٣٨
• تحريمه في الإسلام ٥/ ٣٨٩، ١٠/ ٤١
• الترهيب من الاحتكار ١١/ ١٤١
• التسعير لمنع الاحتكار ٩/ ٧٠٠
• تعريفه ٣/ ٥٨٦، ٤/ ٢٨٦، ١٠/ ٤٣
• حرمته عند الشافعية ٤/ ٢٨٦
• حكمه ٣/ ٥٨٩، ٤/ ٥٦
• حكمه عند الحنابلة ٣/ ٥٨٧
• سبب تحريمه ٤/ ٢٩
• عدم وجوب الزكاة في المال الحرام كالمغصوب والمسروق والرشوة والاحتكار والتزوير والغش ومقدار الربا لأنه غير مملوك لأحد ووجوب رده لصاحبه ١١/ ٣٧٠
• ما اتفق عليه الفقهاء في الاحتكار ٣/ ٥٨٨
• مدته ليكون حراماً ٣/ ٥٨٩
• منع المحتسب له، حكمه ٦/ ٦٧٦

• وجوب تدخل الدولة لدفع احتكار شخص أو شركة لسلعة ضرورية ٩/ ٦٩٩

■ **الاحتلال**

• انتشار الإسلام بالحكمة والعقل وفرض العولمة بمظلة الاحتلال ١٢/ ٦٦٦

■ **الاحتلام**

• الاحتلام في المسجد ١/ ٤٦٩
• الاحتلام من علامات البلوغ ١٣/ ٥٦٣
• المحتلم نهاراً، صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧

■ **الاحتياط**

• الاحتياط في الحرام ١٠/ ٣٩٢

■ **الإحداد**

• الإحداد على غير الزواجات، عدم وجوبه ٨/ ٦٢٥
• ترك التجميل في الإحداد ٨/ ٦٢٥
• ترك المتوفى عنها الإحداد، حكمه ٨/ ٦٢٧
• تعريفه ٨/ ٦٢٤
• حكمه الشرعي ٨/ ٦٢٥
• دخول الحمام فيه، حكمه ٨/ ٦٢٧
• فعل المحظورات في الحداد للضرورة، جوازه ٨/ ٦٢٦
• الكحل فيه، حكمه ٨/ ٦٢٦
• لبس الأسود فيه، حكمه ٨/ ٦٢٧
• ما تجتنبه المرأة في حدادها ٨/ ٦٢٦
• ما يجوز فعله أثناء الإحداد ٨/ ٦٢٧
• مدة الإحداد على الزوج ٨/ ٦٢٥
• مدة الإحداد على قريب ٨/ ٦٢٤
• من يجب عليها الإحداد على الزوج، عند الجمهور ٨/ ٦٢٥
• من يجب عليها الإحداد على الزوج، عند الحنفية ٨/ ٦٢٤

■ **الإحرام**

• الإحرام إذا سارت به راحلته حكمه عند الشافعية والمالكية ٣/ ١٨٣
• الإحرام بالحج
أحكامه عند الفقهاء ٣/ ١٧٥
سننه عند الحنابلة ٣/ ١٦٧
سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٠
مباحاته ٣/ ٢٨٧
محظوراته ٣/ ٢٦٧
وقته ٣/ ١٨٠
• الإحرام بالحج أفضليته من دار أهله عند الحنفية ٣/ ١٣٤
• الإحرام بالحج أفضليته من الميقات عند غير الحنفية ٣/ ١٣٤
• الإحرام بالحج قبل أشهره، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٢٧
• الإحرام بالحج قبل أشهره، عند الحنفية والحنابلة ٣/ ١٢٦
• الإحرام بالحج قبل شوال، حكمه عند المالكية ٣/ ١٢٥
• الإحرام بالعمرة، وقته ٣/ ١٨٠
• الإحرام بحجتين، حكمه ٣/ ١٨٠
• الإحرام بعمرتين، حكمه ٣/ ١٨٠
• الإحرام بما أحرم به فلان، حكمه ٣/ ١٧٨
• الإحرام بنسك ثم نسيان ما عينه، حكمه ٣/ ١٧٩
• إحرام الحاج من غير تعيين وعليه حجة الإسلام، حكمه عند الحنفية ٣/ ١٧٧
• إحرام الحاج من غير تعيين وعليه حجة الإسلام، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٧٧
• الإحرام في الحج، الجنايات عليه ٣/ ٢٨٩
• الإحرام من الميقات، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٧
• إحرام الولي عن الصبي ٣/ ٩٠
• إحرام الولي عن المجنون ٣/ ٩٠
• اختضاب المرأة له حكمه ٣/ ١٨٣
• استحبابه لدخول الحرم المكي عند الشافعية، ووجوبه عند غيرهم ٣/ ٣٤٩
• الاشتراط فيه
حكمه عند الحنفية والمالكية ٣/ ١٨٠
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٧٩
• إضافة الإحرام إلى الإحرام حكمه عند الحنفية ٣/ ١٨٨
• إطلاقه
ما يمضي فيه عند الحنفية ٣/ ١٧٨
ما يمضي فيه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٧٨
ما يمضي فيه عند المالكية ٣/ ١٧٨
• انعقاده على ما ينويه الحاج ٣/ ١٧٨
• انعقاده مطلقاً دون تعيين ١/ ١٨١، ٣/ ١٧٨
• التجرد له، حكمه ٣/ ١٨٢
• التحلل منه، عدم جوازه عند عدم الاشتراط ٣/ ١٧٨
• التطيب له، حكمه ٣/ ١٨٢، ٣/ ٢٥١
• تعليقه بما أحرم به فلان، حكمه ٣/ ١٧٨

• تعيين المحرم ما أحرم به، حكمه ٣/ ١٧٧
• تقديمه على الميقات المكاني ٣/ ١٢٩
• التلبية له، حكمها ٣/ ١٨٤
• التنظف له، حكمه ٣/ ١٨١
• توكيل المحرم بحج أو عمرة في عقد الزواج، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٥٠
• التيمم له، حكمه ٣/ ١٨٢
• الجناية عليه التي توجب الصدقة ٣/ ٢٩٧
• الدم الواجب في التمتع ٣/ ٢٦٢
• الدم الواجب في القران ٣/ ٢٦٢
• الدماء الواجبة فيه ٣/ ٢٨٩
• الدماء الواجبة فيه عند الشافعية ٣/ ٢٩٥
• زمانه، تعريفه ٣/ ١٨٠
• سننه عند المالكية ٣/ ١٥٠
• صفته ٣/ ١٧٧
• صلاة ركعتين عنده، حكمه ٣/ ١٨٣
• الصيد للمحرم حكمه ٣/ ٦٨٩، ٣/ ٧٠٣، ١٠/ ٧٦
• طروء الجنون والإغماء والموت والسكر والنوم عليه، حكمه ٣/ ٨٩
• الطلاق في الإحرام بحج أو عمرة للرجعية، صحته ٨/ ٤٤٢
• الطيب، عدم وضعه للميت المحرم عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
• عدم تغطية وجه ورجلي الرجل الميت المحرم في الكفن عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
• الغسل له، حكمه ١/ ٤٦٥
• ما يصير به الشخص محرماً عند الحنفية ٣/ ١٧٦
• ما يصير به الشخص محرماً عند غير الحنفية ٣/ ١٧٦
• ما يفعله المحرم المضطر إن وجد صيداً حياً وميتة عند الجمهور ٣/ ٥٢١
• ما يفعله مريد الإحرام ٣/ ١٨١
• محظوراته، جدول بها ٣/ ٣١٠
• مكانه، تعريفه ٣/ ١٨٠
• منع رجعة البائن في الإحرام بحج أو عمرة، عند الجمهور ٨/ ٤٤٢
• الميقات
تجاوزه بغير إحرام ثم العود إليه قبل أن يحرم، حكمه ٣/ ١٣٥
تجاوزه بغير إحرام حكمه ٣/ ١٣٥
• الميقات تجاوزه بغير إحرام، والإحرام ثم العود إليه قبل أن يفعل شيئاً من أفعال الحج حكمه ٣/ ١٣٥
• ميقاته المكاني لأهل الآفاق ٣/ ١٨٠
• ميقاته المكاني لأهل الحل ٣/ ١٨٠
• ميقاته المكاني لأهل مكة ٣/ ١٨١
• نسيان ما عينه في إحرامه حكمه ٣/ ١٧٩
• نيته
ما يقوله فيها إن أحرم عن غيره ٣/ ١٧٦
ما يقوله فيها إن أحرم عن نفسه ٣/ ١٧٧
محلها ٣/ ١٧٦
النطق بها حكمه ٣/ ١٧٦
• نيته لإحرام النذور والنفل والفرض والتطوع ١/ ١٦١
• واجباته عند المالكية ٣/ ١٥٠
• الوضوء له حكمه ٣/ ١٨١

■ **الأحزاب**
• الأحزاب السياسية من ضمانات حرية الرأي في الأنظمة ١٣/ ٨٣٢

■ **الإحسان**
• أمر الإسلام بالإحسان وهو فوق العدل ١٢/ ٤٧٠، ٧/ ٤٨١

■ **الإحصار**
• الإحصار بالحج حكمه ٣/ ١٢٣
• ما يفعله المحصر بالحج ٣/ ١٢٣

■ **الإحصان**
• إحصان الرجم، تعريفه عند الحنفية ٥/ ٧٩١
• تعريفه ٥/ ٧٩١
• شروط إحصان القذف ٦/ ٢٨
• شروط الإحصان المتفق عليها ٥/ ٧٩٣
• ما يترتب على اشتراط اجتماع صفات الإحصان في الزوجين جميعاً، عند الحنفية ٥/ ٧٩١
• معانيه شرعاً ٥/ ٧٩١
• نوعاه، عند الحنفية ٥/ ٧٩١

■ **الأحكام**
• أثر المشقة في تيسير الأحكام ١٢/ ٢٢٨
• أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها ١٢/ ٤٤١
• اختلافها حسب اختلاف النية ١/ ١٣٩
• الأسس الواجب اتباعها في تحليل أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٤٣
• إمكان تسويغ بعض أحكام القانون بمبادىء الشريعة ١٠/ ٣٧٦
• أهم كتب أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٤٢

- الأوصاف التي توجد مع الحكم الشرعي ١٢/ ١٩٥
- تغيرها بتغير الأزمان ١/ ١٢٢
- تقييد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع ١٢/ ٢١٠
- تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ١٢/ ٧٢٤
- توجيه المقاصد للأحكام نحو غاية معينة ١٢/ ٢١٢
- حالات ردّ حكم المحكم أو القاضي وعدم تنفيذه ١٢/ ٧٣٣
- دور الاجتهاد الجماعي في تأصيل الحكم الشرعي ١٢/ ٢٩
- دور الاجتهاد الجماعي في وحدة الحكم الشرعي ١٢/ ٢٨
- رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٦
- رفع الضرورة للحكم الشرعي مؤقتاً ١٢/ ٢٢٥
- شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم ١٢/ ٧٢٦
- عدد أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٤٢
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام ٩/ ٧٩٢
- لجوء المسلم إلى الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية ١٢/ ٢١٦
- مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين ١٢/ ٧١٩
- مراعاة الأسس في استنباط الأحكام الشرعية من أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٥٠
- معرفة معاني الأحاديث لغة وشرعاً لاستنباط الأحكام ١٢/ ٤٥٠
- منزلة السنة من ناحية ما ورد فيها من الأحكام ١٢/ ٤٥٣
- مهمة أحكام الشريعة الأصلية ١٠/ ٢٦٧
- موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاء وتحكيماً وشروطه ١٢/ ٧١٢
- نقض حكم المحكمين إذا خالف الشرع ١٢/ ٧٣٤
- نوع الحكم المستفاد من السنة ١٢/ ٤٥٥
- وجوب تنقيح مدونات الفقه الإسلامي من الأحكام المستخلصة من الأحاديث غير الثابتة ١٢/ ٤٤٤
- وحدة الأحكام الإسلامية، فليس هناك إسلام للمشرق وإسلام للمغرب ١٢/ ٢٨

■ **الأحكام الاقتصادية**
- موضوعها ١/ ٣٤
- هدفها ١/ ٣٤

■ **الأحكام الجنائية**
- موضوعها ١/ ٣٤
- هدفها ١/ ٣٤

■ **الأحكام الدستورية**
- موضوعها ١/ ٣٤
- هدفها ١/ ٣٤

■ **الأحكام الدولية**
- موضوعها ١/ ٣٤
- هدفها ١/ ٣٤

■ **الأحكام الشرعية**
- أحكامها ٥/ ٧٣٠
- أنواعها ١/ ١٠٠
- تعدد الحكومات في دار الإسلام ٧/ ٢٠١
- جعل الصحابة العقل سبيلاً للاجتهاد في استنباط الأحكام ١٢/ ٤٢٢
- شكل الحكومة بعد التزام قاعدة الشورى في الحكم ١٢/ ٥٠٠
- مصدر جمع الأحكام التكليفية هو الله تعالى ١٢/ ٤٢٦
- معرفة حكم الله قبل بعثة الرسل بطريق العقل ١٢/ ٤٢٧
- معنى الأحكام الشرعية الأصلية ٥/ ٧٣٠
- وصف الحكم المستنبط بالاجتهاد والتأمل والعقل بأنه حكم شرعي ١٢/ ٤٢٣

■ **أحكام العبادات**
- موضوعها ١/ ٣٤
- هدفها ١/ ٣٤

■ **الأحكام القضائية**
- بناؤها على الظاهر ١/ ٣٥
- عدم اعتبار النية فيها ١/ ١٢٨

■ **الأحكام المدنية**
- موضوعها ١/ ٣٤
- هدفها ١/ ٣٤

■ **أحكام المرافعات**
- تعريفها ١/ ٣٤
- هدفها ١/ ٣٤

■ **أحكام المعاملات**
- صفاتها ١/ ٣٥
- هدفها ١/ ٣٤

■ **الأحوال الشخصية**
- تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ١٢/ ١٠٢
- ما تشمله ٨/ ٢٠
- ما تشمله قوانين الأحوال الشخصية في بعض البلاد العربية ٨/ ٢٠
- المقصود بها ٨/ ٢٠
- موضوعها ١/ ٣٤
- هدفها ١/ ٣٤

■ **الإحياء**
- الاجتماع على إحياء ليالي معينة، كراهيته ٢/ ٥٤
- إحياء ليالي العشر الأخير من رمضان، حكمه ٢/ ٥٤
- إحياء ليالي العشر الأوائل من ذي الحجة، حكمه ٢/ ٥٤
- إحياء ليالي العيد، حكمه ٢/ ٥٤
- إحياء ليلة القدر، القول فيها "اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني" سنيته ٢/ ٥٥٩
- إحياء ليلة النصف من شعبان، حكمه ٢/ ٥٤

■ **إحياء الموات**
- التحجير بإحياء الموات ١١/ ١١٤
- كيف يتم الإحياء ١١/ ١١٤
- معنى إحياء الموات ومشروعيته ١١/ ١١٣

■ **الإخاء**
- الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ١٣/ ٧٩٧
- إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ١٢/ ٤٧٣
- تقرير الإسلام لنظام الإخاء الإنساني ١٢/ ٤٦٦

■ **الاختبار الوراثي**
- الأمراض التي يجب أن يكون فيها الاختبار الوراثي إجبارياً أو اختيارياً قبل الزواج ٩/ ٨٤٠

■ **الاختراع**
- اعتبار التأليف حقاً مالياً ٩/ ٥٣٦

■ **الاختضاب**
- اختضاب المرأة للإحرام حكمه ٣/ ١٨٣
- الخضاب للنساء، حكمه ٣/ ٥٨٠
- خضب الجنب شعره قبل الاغتسال، حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٦٠

■ **الاختلاس**
- تحريمه ٤/ ٢٩

■ **الاختلاف**
- آداب السلف في الاختلاف ١٢/ ١٤٩
- سيرة السلف في شأن الاختلاف ١٢/ ١٤٦
- المغالاة في الخلاف ١٢/ ٣٤٨
- موقف الصحابة ﷺ من مسائل الاختلاف ١٢/ ١٤٦

■ **اختلاف الفقهاء**
- انظر: الفقهاء: اختلافهم

■ **الاختيار**
- قيام الإيمان على الاختيار وليس الإكراه ٧/ ٧٧
- من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ١٣/ ٦٦٢

■ **اختيار الأيسر**
- انظر: التلفيق

■ **الإخلاص**
- أحاديث العلم والمعرفة والإخلاص والنية لما تناولته السنة ١٢/ ٤٤١
- الولاء والإخلاص للدولة والوطن ٧/ ٧٤٤

■ **الأخلاق**
- الآداب والفضائل والأخلاق مما تناولته الأحاديث النبوية ١٢/ ٤٤١
- احترام قواعد الفضيلة والأخلاق من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٣
- أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض ١٣/ ١١٦
- ارتباط الشورى بقيم دينية أخلاقية ١٢/ ٥٧٠
- افتراس العولمة لظاهرة الدين والأخلاق واختراقها لمبادئ الحق والعدل ١٣/ ٨٨
- الالتزام بالأخلاق والفضيلة من أهم قواعد الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٧٩
- الالتزام بقواعد الأخلاق والآداب من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٦٨
- أهم الأخلاق الاشتراكية ٤/ ٦٠
- أهمية تحلي المسلم بالأخلاق الطيبة ١٢/ ٣٥٤
- إيثار الإسلام الخلق الكريم والسلوك الحميد ٧/ ١٤٧
- إيذاء الآخرين ليس من أخلاق المسلم ١٢/ ١٢٦
- تأثير القانون الجزائي بالفقه في الأخذ بالجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام ١٢/ ٣٩٥

- جمع الإسلام بين أصول بناء العقيدة، والعبادة والأخلاق ١٣/ ٧٦٠
- الحالات التي يباح فيها للطبيب إفشاء أسرار مريضه ١٣/ ١٢٩
- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية وموقع الصوفية منها ١٢/ ٣٦٤
- سلطات الحكومة الشورية في الإسلام لها ضوابط أخلاقية سامية ١٢/ ٥٠٦
- الضوابط الأخلاقية لحرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٨
- العدل قمة الأخلاق ١٣/ ٧٩٨
- عدم إقرار الغرب إلا بالأخلاق النفعية ١٣/ ٨٠٣
- قوام أخلاقيات الطبيب مراقبة الله تعالى ١٣/ ١٢٤
- قيام الأخلاق في الإسلام على الوسطية والاعتدال ١٣/ ٧٦٢
- القيم الخلقية في النظام الاشتراكي الإسلامي ٤/ ٦٠
- لطف الكلام وحسن الخطاب من متطلبات العمل الصالح ٧/ ١٤٧
- المساس بأصول العقيدة الإسلامية والآداب الأخلاقية ليس من حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٦
- مسائل محرجة تتعلق بأخلاقيات ممارسة المهنة الطبية ١٣/ ١٣١
- المسؤولية الأخلاقية والجنائية للطبيب ١٣/ ١٨٠
- المعاملة بالمثل ما لم يتصادم ذلك مع أصول الفضيلة والأخلاق من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٧١
- معاملة الطبيب مرضاه بالشفقة والرحمة ١٣/ ١٢٢
- من أخلاقيات الطبيب قلة الطمع وعدم الحرص على جمع المال ١٣/ ١٢٣
- موضوعها ١/ ٣١، ١/ ٣٥
- نشر الفضيلة والآداب والأخلاق في الإسلام ١٢/ ٤١٠
- النظام الأخلاقي الإسلامي وإبداء الرأي فيه ١٣/ ٨٢٠
- وسطية الأخلاق الإسلامية ١٣/ ٦٤٢
- الوصايا الأخلاقية العشر في الأديان الثلاثة ١٣/ ٦٧٨

■ **الإدارة**

- الحكم والإدارة في الإسلام ١٢/ ٦١٤
- الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ١٢/ ٦١٨
- دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ١٢/ ٦١٧
- ممارسة النبي ﷺ الأمور السياسية والإدارية ١٢/ ٦١٧
- النظام الإداري في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣١
- النظام السياسي والإداري في الإسلام ١٢/ ٦١٤

■ **الادخار**

- ترغيب المصارف الإسلامية في الادخار وتوفير التمويل الاستثماري ١١/ ٥١٩

■ **الأدلة الشرعية**

- اعتبار العقل أحد أدلة الشريعة ١٢/ ٤٢٣
- سد الذرائع، الأخذ به في بيوع الآجال والعينة ١/ ١٤١

■ **أدوات الاستثمار**

- الإجارة أداة من أدوات الاستثمار ١١/ ٤٢٩
- أدوات الاستثمار الإسلامية ١١/ ٤٢٣
- أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١١/ ١٢٥، ١١/ ٤٢٣
- أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١١/ ١٢٥، ١١/ ٤٢٣
- الاعتماد على أدوات استثمار مشروعة في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٥
- لجوء المصارف الإسلامية إلى القيام بأساليب استثمارية مختارة ١١/ ٤٢٣
- ما تقوم به المصارف الإسلامية من إجارة تشغيلية أو إجارة تمليكية أداة من أدوات الاستثمار ١١/ ٤٢٩
- المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١١/ ٤٢٣
- المزارعة أداة استثمار ناجحة طويلة الأجل ١١/ ٤٥٦
- المشاركة من أدوات الاستثمار المالية الإسلامية طويلة الأجل ١١/ ٤٣٢
- المضاربة أداة استثمار ناجحة في المصارف الإسلامية ١١/ ٤٤٥
- المضاربة والمشاركة بنوعيها والإجارة التشغيلية من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١١/ ٤٢٣
- مقارنة الوديعة الاستثمارية في المصارف الإسلامية وكونها مصدر للاستثمار بالوديعة المصرفية الربوية ١١/ ٤٥٩

■ **الأديان**

- اتفاق الأديان في أصولها الصحيحة ١٣/ ٦٧٧
- الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٧
- تعدد المجتمعات والأديان والثقافات ١٢/ ٤٨٣
- حرية اعتناق الدين مكفولة في الإسلام لغير المسلمين ١٢/ ٦١١
- حفاظ الإسلام وغيره من الأديان على الكرامة الإنسانية ١٢/ ٤٨٦
- ما تؤمن به الأديان الثلاثة الإسلام واليهودية والمسيحية ١٣/ ٦٧٧

• الوصايا الأخلاقية العشر في الأديان الثلاثة ١٣/ ٦٧٨

■ **الأذان**

• اتخاذ مكان مرتفع للمؤذن، حكمه ١/ ٦٠٣
• إجابته أو تكرره، حكمه عند الحنفية وبعض الشافعية ١/ ٦١١
• إجابته للجنب، حكمه عند الجمهور ١/ ٦١١
• إجابته للحائض، حكمه عند الجمهور ١/ ٦١١
• إجابته للنفساء، حكمه عند الجمهور ١/ ٦١١
• إجابته لمن سمعه كله أو بعضه، حكمه عند الحنفية ١/ ٦١١
• إجابة المقيم، حكمه ١/ ٦٠٩
• إجابة المؤذن، حكمه ١/ ٦٠٩
• إجابة المؤذن لمن دخل المسجد ولم يأت بتحية، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦١٢
• إجابة المؤذن والمقيم ١/ ٦٠٩
• الإجارة على القرب والطاعات كالصلاة والصيام وتعليم القرآن والأذان والإمامة ورعاية المسجد ١١/ ٧٤
• أخذ الأجرة عليه، حكمه ١/ ٦٠٦
• الإدارة في المنارة مع استدبار القبلة، حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦٠٥
• أذان جماعة دفعة واحد، حكمه ١/ ٦٠٧
• أذان جماعة كل واحد في ناحية، حكمه ١/ ٦٠٧
• الأذان قبل الفجر في رمضان، حكمه ١/ ٦٠٩
• الأذان لخطبة الجمعة من مؤذن واحد بين يدي الخطيب سنيته ٢/ ٢٦٢
• الأذان لغير الصلاة ١/ ٦١٧
• الأذان للصلاة ١/ ٥٩٢
• الأذان للميت عند إدخاله القبر عند الشافعية ١/ ٦١٨
• أذان المرأة ١/ ٨٢٣
• أذان المرأة والخنثى، حكمه ١/ ٥٩٩
• استقبال القبلة فيه، حكمه ١/ ٦٠٠
• الاكتفاء بأذان واحد في المصر، والإقامة على بقية المصلين ١/ ٥٩٧
• أول من أحدث أذانين معاً وحكمه ١/ ٥٩٩
• أول من بنى المنابر للأذان ١/ ٦٠٣
• أول من رقى المنارة في مصر للأذان ١/ ٦٠٣
• بدء استحداث الصلاة على النبي ﷺ بعد الأذان ١/ ٦١٢
• بدؤه ١/ ٥٩٣
• البلوغ والعدالة للمؤذن، حكمه ١/ ٥٩٩
• التثويب بعد الصلاة في جميع الأوقات، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٠٦
• التثويب في غير الفجر، حكمه ١/ ٦٠٨
• الترجيع فيه، حكمه ١/ ٦٠٢
• تعريفه شرعاً ١/ ٥٩٢
• تعريفه لغة ١/ ٥٩٢
• التلحين فيه، حكمه ١/ ٦٠٨
• التنازل عن الإمامة والخطابة والأذان بعوض ١١/ ٥٠٥
• التنازل عن الوظيفة بعوض أو بغير عوض كالإمامة والخطابة والأذان ١١/ ٥٧٤
• تولي الإقامة من تولى الأذان ١/ ٦٠١
• ثوابه ١/ ٥٩٣
• حكمه ١/ ٥٩٤
خلاصة البحث ١/ ٥٩٧
• حكمه إذا تغولت الغيلان ١/ ٦١٨
• حكمه أنه لا يصح ويحرم قبل دخول الوقت اتفاقاً ١/ ٥٩٨
• حكمه بغير اللغة العربية ١/ ٥٩٩
• حكمه عند الحرب ١/ ٦١٨
• حكمه عند الحريق ١/ ٦١٨
• حكمه في أذن الغضبان ١/ ٦١٨
• حكمه في أذن المصروع ١/ ٦١٨
• حكمه في أذن المهموم ١/ ٦١٨
• حكمه في أذن المولود ١/ ٦١٨
• حكمه قاعداً أو مستدبر القبلة ١/ ٦٠٠
• حكمه قبل دخول الوقت ١/ ٥٩٨
• حكمه لجمع التأخير عند الحنابلة ١/ ٥٩٧
• حكمه لجمع التأخير عند الشافعية ١/ ٥٩٥
• حكمه لجمع التقديم عند الحنابلة ١/ ٥٩٧
• حكمه لجمع التقديم عند الشافعية ١/ ٥٩٥
• حكمه للصبح بعد منتصف الليل ١/ ٥٩٨
• حكمه للفائتة ١/ ٥٩٥
• حكمه للمنفرد ١/ ٥٩٥
• حكمه للمنفرد عند الشافعية ١/ ٥٩٥
• حكمه للمنفرد والفائتة عند الحنابلة ١/ ٥٩٧
• حكمه للمنفرد والفائتة عند المالكية ١/ ٥٩٦
• حكمه للنساء ١/ ٥٩٥
• حكمه للنساء عند الحنابلة ١/ ٥٩٧
• حكمه لمن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة ١/ ٦١٨
• حكمه من الجماعة بحيث يأتي كل واحد بأذان كامل ١/ ٥٩٩

• حكمه من سكران ١/ ٥٩٩
• حكمه من صبي غير مميز ١/ ٥٩٩
• حكمه من كافر ١/ ٥٩٩
• حكمه من مجنون ١/ ٥٩٩
• الخروج من المسجد بعد الأذان، حكمه ١/ ٤٧٥، ١/ ٦٠٨
• الخروج من المسجد بعد الأذان دون صلاة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
• الخطأ في النحو والإعراب فيه، حكمه ١/ ٦٠٨
• الدعاء بين الأذان والإقامة استحبابه ١/ ٦١٤
• الدعاء المأثور بعده ١/ ٦١٢
• رد السلام فيه، حكمه ١/ ٦٠٨
• السلام على المؤذن فيه، حكمه ١/ ٦٠٨
• سننه ١/ ٦٠٣
الأذان قائماً ١/ ٦٠٤
استدعاء الأمر إلى الصلاة ١/ ٦٠٧
استقبال القبلة ١/ ٦٠٥
أن يكون للجماعة مؤذنان لا أكثر ١/ ٦٠٧
أن يكون المؤذن بالغاً ١/ ٦٠٤
أن يكون المؤذن بصيراً ١/ ٦٠٤
أن يكون المؤذن حراً ١/ ٦٠٤
أن يكون المؤذن صالحاً ١/ ٦٠٤
أن يكون المؤذن صيتاً ١/ ٦٠٣
أن يكون المؤذن عالماً بأوقات الصلاة ١/ ٦٠٤
أن يكون المؤذن محتسباً ١/ ٦٠٦
أن يؤذن في أول الوقت ١/ ٦٠٧
الترسل بالأذان ١/ ٦٠٥
جعل المؤذن أصبعيه في أذنيه ١/ ٦٠٤
عدم قيام الإنسان قبل فراغ المؤذن من أذانه ١/ ٦٠٧
كون المؤذن طاهراً ١/ ٦٠٤
كون المؤذن متوضئاً ١/ ٦٠٤
• سنيته للرجال اتفاقاً دون النساء ١/ ٥٩٧
• شروطه ١/ ٥٩٨
إسماع بعض الجماعة ١/ ٥٩٩
أن يكون باللغة العربية ١/ ٥٩٩
أن يكون من شخص واحد ١/ ٥٩٩
أن يكون المؤذن رجلاً ١/ ٥٩٩
أن يكون المؤذن عاقلاً ١/ ٥٩٩
أن يكون المؤذن مسلماً ١/ ٥٩٩
أن يكون المؤذن مميزاً ١/ ٥٩٩
الترتيب بين ألفاظ الأذان والإقامة ١/ ٥٩٩
دخول الوقت ١/ ٥٩٨
الموالاة بين ألفاظ الأذان والإقامة ١/ ٥٩٩
• صحته في الأرض المغصوبة عند الحنابلة ١/ ٨١٨
• الصلاة على النبي ﷺ بعد الأذان، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦١٢
• صيغته ١/ ٦٠١
• صيغته عند الحنفية والحنابلة ١/ ٦٠١
• الطهارة له، حكمه ١/ ٦٠٠
• عدم مشروعيته للنساء عند الحنفية ٢/ ١٦٤
• الفصل بينه وبين الإقامة بقدر ما يحضر المصلون، حكمه ١/ ٦٠٥
• فضل الإمامة عليه عند الحنفية ١/ ٥٩٤
• فضله ١/ ٥٩٢
• فضله على الإمامة عند الشافعية والحنابلة ١/ ٥٩٣
• قطع قراءة القرآن ليقول مثلما يقول المؤذن، حكمه عند الحنفية ١/ ٦١١
• القول بعد الأذان أوبين الحيعلتين: ألا صلوا في رحالكم... عند الشافعية ١/ ٦٠٦
• القيام عند سماعه، حكمه عند الحنفية ١/ ٦١١
• القيام فيه ١/ ٦٠٠
• الكلام عنده ١/ ٦٠٠
• الكلام فيه، حكمه ١/ ٦٠٨
• كلماته ١/ ٦٠١
عددها ١/ ٦٠١
عددها عند الحنفية والحنابلة ١/ ٦٠١
• كون المؤذن صيتاً ورفع صوته، حكمه ١/ ٦٠٣
• كيفيته ١/ ٦٠١
• كيفيته عند الزيدية ١/ ٥٤
• كيفيته عند الشيعة ١/ ٥٦
• ما يستحب فعله بعد الأذان ١/ ٦١٢
• ما يفعله المسلم إذا دخل المسجد والمؤذن يؤذن عند الحنفية ١/ ٦١٢
• ما يقوله بعد أذان الصبح ١/ ٦١٣
• ما يقوله بعد أذان المغرب ١/ ٦١٣
• مبطلاته ١/ ٦٠٠
• محاكاة المؤذن عند المالكية ١/ ٦١٠
• مشروعيته ١/ ٥٩٢
• المشي فيه، حكمه ١/ ٦٠٨
• معاني كلماته ١/ ٦٠٢
• مكروهاته ١/ ٦٠٧

• مكروهاته عند الحنفية ١/ ٦٠٨
• المؤذن
سننه ١/ ٦٠٤
شروطه ١/ ٥٩٩
كونه صيتاً، حكمه ١/ ٦٠٣
• ندبه في أمور غير الصلاة ١/ ٦١٨
• النية فيه، حكمها ١/ ٦٠٠
• الوضوء له، حكمه ١/ ٣١٣

■ **الأذكار**
• الأذكار الواردة عقب الصلاة ١/ ٨٢٣
• الاشتغال بالأذكار في رمضان، سنيته ٢/ ٥٥٨

■ **الإرادة**
• الإرداة العقدية نوعاها ١٠/ ١٨٥
• عيوب الإرادة في العقود، تعريفها ١٠/ ٢٠٦
• معنى الرضا والاختيار عند غير الحنفية ١٠/ ١٨٥

■ **الارتفاق**
• الأحكام العامة لحق الارتفاق ٥/ ٤٦١
• الارتفاق إذا كان قديماً وضاراً بالغير، حكمه ٥/ ٤٦٢
• استعماله دون الإضرار بالغير، وجوبه ٥/ ٤٦١
• اشتراك الناس في المرافق العامة، حكمه ٥/ ٤٦٧
• اعتبار حق الارتفاق وحق الانتفاع من الحقوق العينية ٥/ ٤٥٩
• إقراره إذا كان قديماً ولم يعرف سببه ٥/ ٤٦١
• أنواع حقوق الارتفاق ٥/ ٤٦٢
• بعض أنواعه ٥/ ٤٥٩
• التصرف فيه، حكمه ٥/ ٤٥٩
• تعريفه ٥/ ٤٥٩
• تعلقه بعقار ٥/ ٤٦٠
• تقليله لقيمة العقار المتعلق به ٥/ ٤٦٠
• ثبوته على الأملاك العامة والخاصة ٥/ ٤٦١
• دوام حق الارتفاق ووراثته ٥/ ٤٦٠
• الفرق بين حق الارتفاق وحق الانتفاع ٥/ ٤٥٩
• المقصود بحقوق الارتفاق والمنافع المشتركة ١١/ ١١٦
• وصفه الفقهي ٥/ ٤٦٠

■ **الأرش**
• الأرش عند تعذر القصاص، وجوبه ٦/ ٣٣٥
• الأرش غير المقدر: تعريفه ٦/ ٣٢٠
• الأرش المقدر: تعريفه ٦/ ٣٢٠
• تعريفه ٤/ ٢٦٦، ٦/ ٣٢٧، ٦/ ٣٣٠، ١٠/ ٨١
• ضابط حكومة العدل ٦/ ٣٣٥
• ما فيه أرش قدر مقدر من الجنايات ١٠/ ٩٣٨
• ما يجب فيه الأرش المقدر في الأعضاء والشجاج والجراح ١٠/ ٩٣٧
• نوعاه ٦/ ٣٢٠

■ **الإرشاد**
• ارتكاز الإسلام على الدعوة والهداية والإرشاد من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٦

■ **الإرشاد الجيني**
• تهيئة الإرشاد الوراثي أي الجيني للمقبلين على الزواج ٩/ ٨٤٠

■ **الإرشاد الوراثي**
• تهيئة الإرشاد الوراثي أي الجيني للمقبلين على الزواج ٩/ ٨٤٠

■ **الأرض**
• الأراضي، أحكامها ٥/ ٤٠٥
• الأراضي التي فتحت عنوة، حكمها ٥/ ٤٠٥
• الأراضي داخل الدولة، أحكامها ٥/ ٤١٥
• الأراضي المستولى عليها بالفتح، أحكامها ٥/ ٤٠٥
• الأرض التي فتحت صلحاً في القانون الدولي ٧/ ٥٩٠
• الأرض التي فتحت عنوة في القانون الدولي ٧/ ٥٧٤
• الأرض الخراب التي انقطع ماؤها، حكمها ٥/ ٤١٥
• الأرض المحكومة العامرة، حكمها ٥/ ٤١٥
• انتقال ملكية الأرض بعد استيلاء المحاربين عليها ٧/ ٥٧٥
• أنواع الأراضي الخراجية ٥/ ٤٣٥
• أنواع الأراضي داخل الدولة، أحكامها ٥/ ٤١٥
• أنواع الأراضي العشرية ٥/ ٤٣٥
• أولى ما يفعله الإمام في الأرض التي فتحت عنوة، عند ابن عابدين ٥/ ٤٠٧
• جعل الأراضي التي جلا عنها أصحابها وقفاً وهي من الفيء ٧/ ٥٨٩
• حكم الأرض التي جلا عنها أصحابها خوفاً ٧/ ٥٨٨
• حكم الأرض التي فتحت صلحاً ٧/ ٥٩٠
• حكم الأرض التي فتحت صلحاً على أن تكون لأهلها ٧/ ٥٩١
• حكم العقارات أو الأرض التي يستولي عليها المسلمون في الحرب ٧/ ٥٧٤
• قسمة الأراضي بين الغانمين ٧/ ٥٧٨
• ما فعله عمر بن الخطاب في أراضي العراق ٧/ ٥٧٩

• مبررات عدم قسمة الأرض التي فتحت عنوة بين الغانمين ٧/ ٥٨٣
• مناقشة أدلة الفقهاء حول قسمة الأراضي بين الغانمين وعدم قسمتها ٧/ ٥٨٤
• موات الأرض التي فتحت عنوة أو صلحاً، حكمها ٥/ ٤٠٦
• نوعا الأراضي الخاضعة للسلطة الإسلامية ٥/ ٤٠٥
• وقف بعض الأرض التي فتحت صلحاً ووضع الخراج عليها ٧/ ٥٩٠

■ **الأرض الأميرية**
• الخلو في الأراضي الأميرية ١١/ ٥٦٤

■ **الأرض الخراجية**
• اجتماع الخراج والعشر فيها، ترجيح رأي الجمهور غير الحنفية في ذلك ٢/ ٧٤١
• إن صارت لمسلم يجتمع في الخارج منها الخراج والعشر عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٧٤٠
• إن صارت ملكاً لمسلم يجب منها الخراج فالعشر عند الحنفية ٢/ ٧٤٠
• إن كانت ملكاً لغير مسلم وجب فيها الخراج ٢/ ٧٣٩
• تعريفها عند الحنفية ٢/ ٧٣٨
• زكاتها ١/ ١١٠
• وجوب العشر فيها في مصر والشام حيث صارت لبيت المال وسقط عنها الخراج عند ابن عابدين ٢/ ٧٤١

■ **الأرض العشرية**
• الأرض العشرية إن كانت ملكاً لمسلم وجب فيها العشر ٢/ ٧٤٠

■ **أركان الصلاة**
• انظر: الصلاة: أركانها

■ **الإرهاب**
• آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية ١٢/ ٦٦٨
• اتهام الإسلام بالغلو والإرهاب ١٣/ ٨٣٨
• اختلاف الجهاد عن الإرهاب في الغايات ١٣/ ٧٣٣
• اختلاف مفهوم الإرهاب عن الجهاد ١٣/ ٦٨٧
• الإرهاب الدولي ١٣/ ٨٤١
• الإرهاب الدولي الذي تمارسه دول الشر سبب ظهور الإرهاب بمفهومهم ١٣/ ٧٧٣
• الإرهاب في المفهوم الدولي ١٣/ ٦٨٨
• الإرهاب المحلي ١٣/ ٨٤١
• الإرهاب المشروع ١٣/ ٦٨٧
• الإرهاب نتيجة للغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٨
• أسباب وجود ظاهرة الإرهاب ٧/ ١٦٣
• إطلاق ألفاظ التطرف والعنف والإرهاب في مصطلحات هذا العصر ١٣/ ٧٣١
• إلصاق مصطلح الإرهاب بالعرب والمسلمين ١٣/ ٧٠٨
• انتشار الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة وليس بالإرهاب ٧/ ١٧٦
• تعريف الإرهاب ١٣/ ٦٩٩
• تعريف الإرهاب وحقيقته ١٣/ ٦٨٧
• الجهاد والإرهاب توافق أم تناقض ٧/ ١٦٣
• حرمة الإرهاب والتطرف والغلو ١٣/ ٨٤٢
• الخلط بين الجهاد والمقاومة المشروعة وحوادث التفجير والتطرف والإرهاب وزرع الرعب بين الناس ٧/ ١٦٨
• دعوة الإسلام للسلام وقمع الإرهاب ١٣/ ٧٤٥
• رفض الإسلام للإرهاب ١٢/ ٦٧٢
• رفض الإسلام للإرهاب والتفريق بينه وبين المقاومة ١٣/ ٨٠٥
• رفض الإسلام للغلو والإرهاب وتمثله الوسطية ١٣/ ٨٥٣
• رفض الغرب وضع تعريف للغلو أو الإرهاب ١٣/ ٨٣٩
• ضرورة وضع تعريف شامل وموضوعي للإرهاب ١٣/ ٧٧٣
• ظاهرة التطرف والإرهاب ١٣/ ٧٢٥
• ظلم الدول لمن يعيش في بلادها سياسياً أو اجتماعياً من أسباب الإرهاب ١٣/ ٦٩٠
• عدم اندراج الدفاع أو دفع الظلم تحت مفهوم الإرهاب ١٣/ ٦٩١
• عدم جواز الاعتماد على الفتاوى الشاذة لتبرير الإرهاب ٧/ ١٧٢
• عدم جواز معالجة الظلم بأعمال إرهابية ١٣/ ٦٩٢
• عدم مشروعية الإرهاب ١٣/ ٧٣٣
• عدم وجود الغلو أو التطرف أو الإرهاب في تعاليم الإسلام ١٣/ ٧٦٨
• عدم وجود مسوغ لتورط بعض الشباب المسلم في ارتكاب بعض الأعمال الإرهابية ١٣/ ٧٧٤
• الفرق بين الإرهاب والمقاومة ١٣/ ٧٣١
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب ٩/ ٧٥٩
• مجال الإرهاب للعدو حيث تكون الحرب مشروعة ١٣/ ٧٣١

- مخاطر الإرهاب أو العنف والتطرف ١٣/ ٧٣٩
- معنى الإرهاب الوارد في القرآن ٧/ ١٧٩
- ممارسة العدو للإرهاب ١٢/ ٦٧٣
- من أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى ١٣/ ٧٣٤
- من الوسطية الإسلامية انعدام ما يسمى بالإرهاب أي التطرف والغلو ١٣/ ٦٤٠
- منبع الإرهاب ١٣/ ٦٩٣
- الموقف الإسلامي من الإرهاب ١٣/ ٦٨٦
- وجوب التفرقة بين الإرهاب المحظور والمقاومة المشروعة ١٣/ ٦٦٩

■ **الأزهر**
- لجنة الفتوى في الأزهر من هيئات الإفتاء الإسلامية ١٢/ ٣٨

■ **الأسآر**
- الأسار المتفق على طهارتها ١/ ٢٤٢
- أنواعها عند الحنفية ١/ ٢٤٢
  - سؤر طاهر مطهر بلا كراهية ١/ ٢٤٢
  - سؤر طاهر مكروه تنزيهاً ١/ ٢٤٣
  - سؤر مشكوك في طهوريته ١/ ٢٤٤
  - سؤر نجاسة مغلظة ١/ ٢٤٤
- أنواعها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٤٥
  - سؤر الآدمي ١/ ٢٤٦
  - سؤر جميع الحيوانات المأكولة اللحم ١/ ٢٤٦
  - سؤر الكلب والخنزير ١/ ٢٤٦
  - سؤر الهر والفأر ١/ ٢٤٦
- أنواعها عند المالكية ١/ ٢٤٥
  - سؤر ابن آدم ١/ ٢٤٥
  - سؤر الدواب والسباع ١/ ٢٤٥
  - سؤر الكلب والخنزير ١/ ٢٤٥
  - سؤر ما يستعمل النجاسة ١/ ٢٤٥
- تعريفها ١/ ٢٤٢
- حكمها ١/ ٢٤٢
- حكمها عند الحنفية ١/ ٢٤٢

■ **أسباب اختلاف الفقهاء**
- انظر: الفقهاء: أسباب اختلافهم

■ **الاستبداد**
- الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٦
- إشاعة الاستبداد بقمع حرية الرأي ١٣/ ٨٢٤
- رفض الإسلام للاستبداد والديكتاتورية ١٢/ ٤٩٦

■ **الاستبراء**
- أسبابه عند الحنابلة ٨/ ٦٣٠
- أسبابه عند الحنفية ٨/ ٦٢٩
- أسبابه عند الشافعية ٨/ ٦٢٩
- أسبابه عند المالكية ٨/ ٦٣٠
- استبراء الأمة، حكمه ٨/ ٦٢٩
- الاستبراء بسبب الملك
  - حكمه عند الحنابلة ٨/ ٦٣٠
  - حكمه عند المالكية ٨/ ٦٣٠
  - عند الشافعية ٨/ ٦٢٩
- استبراء الحامل، حكمه ٨/ ٦٣٢
- الاستبراء عند إرادة تزويج أو بيع الأمة الموطوءة ٨/ ٦٣٠
- استبراء المزني بها أو الموطوءة في زواج باطل إن حملت، حكمه ٨/ ٦٣٢
- استبراء المعتقة، حكمه ٨/ ٦٣٠
- استبراء من تأخر حيضها أو المستحاضة، حكمه ٨/ ٦٣٢
- استبراء من تحيض، حكمه ٨/ ٦٣٢
- استبراء من تزوج زوجة غيره وهو لا يعلم ودخل بها ثم فرق بينهما، حكمه ٨/ ٦٣٣
- استبراء من لا تحيض، حكمه ٨/ ٦٣٢
- تعريفه ١/ ٢٩٦، ٨/ ٦٢٨
- حكمه ١/ ٢٩٨، ٨/ ٦٢٨
- شروط وجوبه عند المالكية ٨/ ٦٣١
- الفرق بينه وبين الاستنجاء ١/ ٢٩٦
- كيفيته ٨/ ٦٣٠
- كيفيته للرجل ١/ ٢٩٨
- كيفيته للمرأة ١/ ٢٩٨
- ما يجوز فعله حال الاستبراء ٨/ ٦٣٢
- نوعه ومدته ٨/ ٦٣١

■ **الاستثمار**
- آفاق الصيغ الاستثمارية للوقف ١٣/ ٤١٤
- اختلاف حساب عائد الاستثمار عن حساب الربح ٤/ ٩٣
- أدوات الاستثمار الإسلامي وكيفية ممارستها ١٣/ ٣٤١
- أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣/ ٤٧٧
- أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٣/ ٤٧٦
- استثمار أصول الوقف ١٣/ ٤٠٩

- استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٣/ ٤٩٨
- استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي ١٣/ ٣٩٤
- الاستثمار بالمشاركة تجعل البنك الإسلامي يعمل مع العامل المستثمر ١٣/ ٣٤٣
- استثمار ريع الوقف ١٣/ ٤١٠
- الاستثمار غير المباشر للمصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٤
- الاستثمار المباشر للمصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٣
- استثمار الوقف إذا كان من الأراضي ١٣/ ٤١٦
- استثمار الوقف في المشاريع الصناعية والخدمات العامة ١٣/ ٤٢٢
- استثمار الوقف فيما هو مباح معلوم ١٣/ ٤١٣
- الاستصناع أداة استثمار في الصناعات المتطورة وفي تشييد المباني ١١/ ٣٠٨
- استثمار الأموال في مشاريع اقتصادية من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٦
- الإشراف في استثمار الوقف من أهل الخبرة ١٣/ ٤١٣
- أنواع عوائد الاستثمار في البنوك الإسلامية ٤/ ٩٤
- بطاقات السحب المغطاة من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٥٩
- ترغيب الإسلام في الاستثمار وممارسة الكسب المشروع ١٣/ ٤٠٧
- ترغيب المصارف الإسلامية في الادخار وتوفير التمويل الاستثماري ١١/ ٥١٩
- تعريف الاستثمار وأهميته ولا سيما في الأوقاف ١٣/ ٤٠٧
- تمويل الأسهم والاستثمار فيها من صيغ التمويل في المؤسسات الإسلامية ١٣/ ٣٥١
- تمويل المنافع من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٥٩
- تنمية الاقتصاد والمجتمع عن طريق الخدمات المصرفية وأعمال الاستثمار المشروع من أهداف المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٠
- تواتر المصلحة في استثمار الوقف من ضوابط استثماره ١٣/ ٤١٢
- توزيع نسبة مئوية بصفة محسوبة على اعتبار ما سيقع من الأرباح، حكمه ٤/ ٩٨
- التوسع في مفهوم يد الأمانة في مجال المشاركة في الاستثمارات ١٣/ ٣٤٦
- جواز استثمار ريع الأوقاف قياساً على استثمار مال اليتيم ١٣/ ٤١٠
- حالات كون عائد الاستثمار مضموناً لرب المال ٤/ ٩١
- حساب الربح على طريقة الافتراض إذا وافق جميع المستثمرين ٤/ ٩٩
- حساب الربح على طريقة الافتراض، حكمه ٤/ ٩٨
- حساب عائد الاستثمار اللاربوي على أساس الشهور ٤/ ٩٧
- حساب العائد يومياً في الاستثمار الربوي، حكمه ٤/ ١٠٦
- خدمات التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٦٤
- خلاصة الموازنة بين المضاربة الخاصة والاستثمار الجماعي ٤/ ٩٣
- ربا الاستهلاك وربا الإنتاج أو الاستثمار ١١/ ٢٥٠
- الرؤية المستقبلية لاستثمار الوقف ١٣/ ٤٢٤
- الزكاة في الاستثمارات طويلة الأجل ١٣/ ٤٧٨
- سبب عائد الاستثمار ٤/ ٨٩
- صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٤٠
- الصيغة المناسبة لاستثمار الوقف إذا كان من المنقولات ١٣/ ٤٢٣
- ضرورة الاستثمار للحفاظ على رأس المال ١٣/ ٤٠٨
- ضمان طرف ثالث في مجال المشاركة في الاستثمارات ١٣/ ٣٤٩
- ضوابط استثمار الوقف ١٣/ ٣٩١
- ضوابط استثمار الوقف وبيان مخاطره ١٣/ ٤١١
- الطريقة المشروعة لتحديد عائد الاستثمار في المصارف الإسلامية ٤/ ٩٦
- عائد الاستثمار ٤/ ٨٧
  تعريفه ٤/ ٨٩
- عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ١٣/ ٣٤٤
- عدم تشجيع البنوك على الاستثمار ١٣/ ٣٧١
- عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر بقصد الربح ١٣/ ٤٩٨
- عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر في القطاع الخاص ١٣/ ٤٩٩
- عمليات التورق المصرفي من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات الإسلامية ١٣/ ٣٥٢
- الفرق بين الربح وعائد الاستثمار وبين الربا أو الفائدة ١١/ ٥٢١

• الفرق بين عائد الاستثمار والربا ١٣/ ٣٧٧
• الفوائد العملية لعملية المشاركة في الاستثمار ١٣/ ٣٤٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه ٩/ ٧١٨
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن استثمار موارد الوقف ٩/ ٦٥٦
• كيفية حساب عائد الاستثمار إن تغير مبلغ المستثمر خلال السنة ٤/ ٩٧
• كيفية حساب عائد الاستثمار في مدة معينة ٤/ ٩٦
• كيفية قسمة عائد الاستثمار الجماعي ٤/ ٩٣
• ما يختلف به الاستثمار الإسلامي عن التمويل الربوي ١٣/ ٣٤٢
• ما يراعى من ضوابط عند استثمار أموال الأوقاف ٩/ ٧١٩
• ما يشترك به الربح وعائد الاستثمار ٤/ ٩١
• المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار الإسلامي قصيرة الأجل ١٣/ ٣٤١
• مراعاة شرط الواقف في استثمار الوقف ١٣/ ٤١٢
• المشاركة المتناقصة في مجال المشاركة في الاستثمارات ١٣/ ٣٥٠
• المشكلات التي تثار في مجال المشاركة في الاستثمار ١٣/ ٣٤٤
• المضاربة والمشاركة بأنواعها والإجارة من أدوات الاستثمار الإسلامي طويل الأجل ١٣/ ٣٤١
• ميزة السلم وكونه أداة استثمار ١١/ ٣٠١
• النسبة التي يوزع على أساسها عائد الاستثمار ٤/ ٨٩
• وحدة المدة في حساب عائد الاستثمار في المصرف الإسلامي ٤/ ٩٧
• الودائع الاستثمارية أو الثابتة لأجل من أنواع الودائع لدى المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٨
• وسائل المصارف الإسلامية في الاستثمار وأعمالها ١١/ ٥٢٣
• وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية على أساس المضاربة ١٣/ ٣٩٧

■ **الاستجداء**
• جواز الاستجداء للحاجة ١٠/ ٥٩٣

■ **الاستجمار**
• الاستجمار بالأحجار من دم الحيض، حكمه عند المالكية ١/ ٣٠٠
• الاستجمار بالأحجار من المذي، حكمه عند المالكية ١/ ٣٠٠
• الاستجمار بالأحجار من المني، حكمه عند المالكية ١/ ٣٠٠
• اشتراط عدد الأحجار عند الحنفية والمالكية ١/ ٣٠٠
• اشتراط عدد الأحجار عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٠١
• تعريفه ١/ ٢٩٦
• حكم تثليث الأحجار أو الورق ونحوه ١/ ٣٠٤
• حكمه إذا كان بروث ١/ ٣٠٣
• حكمه إذا كان بعظم ١/ ٣٠٣
• حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٢٩٧
• شروطه ١/ ٣٠٣
• الفرق بينه وبين الاستنجاء ١/ ٢٩٦
• كيفيته ١/ ٣٠٢
• كيفيته عند الشافعية ١/ ٣٠٢

■ **الاستحاضة**
• أحكامها ١/ ٥٤٢
الاتفاق على أن الاستحاضة حدث دائم كسلس البول والمني وأنها غير الحيض ١/ ٥٤٣
ما يحرم على المستحاضة ١/ ٥٤٣
هل يحرم شيء على المستحاضة مما يحرم على الحائض؟ ١/ ٥٤٣، ١/ ٥٤٤
الاتفاق على أن الاستحاضة حدث دائم كسلس البول والمني وأنها غير الحيض ١/ ٥٤٣
ما يحرم على المستحاضة ١/ ٥٤٣
هل يحرم شيء على المستحاضة مما يحرم على الحائض؟ ١/ ٥٤٣
• أنواع المستحاضة عند الحنفية ١/ ٥٤٦
• تعريفها ١/ ٥٢٣، ١/ ٥٤٢
• تقدير مدة الحيض للمستحاضة المتحيرة عند الحنفية ١/ ٥٤٧
• تقدير مدة الحيض للمستحاضة المميزة عند المالكية ١/ ٥٤٧
• تقدير مدة حيض المستحاضة ١/ ٥٤٥
• تقدير مدة حيض المستحاضة عند الحنابلة ١/ ٥٥١
• تقدير مدة حيض المستحاضة عند الحنفية ١/ ٥٤٦
• تقدير مدة حيض المستحاضة عند الشافعية ١/ ٥٤٨
• تقدير مدة حيض المستحاضة عند الشافعية، خلاصة البحث ١/ ٥٥١
• تقدير مدة حيض المستحاضة للمبتدأة غير المميزة عند الحنابلة ١/ ٥٥٢

- تقدير مدة حيض المستحاضة للمتحيرة الناسية عادتها وتذكر وقتها عند الحنابلة ١/ ٥٥٣
- تقدير مدة حيض المستحاضة للمتحيرة الناسية لوقت عادتها وعددها عند الحنابلة ١/ ٥٥٣
- تقدير مدة حيض المستحاضة للمتحيرة الناسية لوقتها دون عددها عند الحنابلة ١/ ٥٥٣
- تقدير مدة حيض المستحاضة للمعتادة المميزة الناسية لعادتها عند الحنابلة ١/ ٥٥٣
- تقدير مدة حيض المستحاضة المبتدئة غير المميزة عند الشافعية ١/ ٥٤٩
- تقدير مدة حيض المستحاضة المبتدئة المميزة عند الحنابلة ١/ ٥٥٢
- تقدير مدة حيض المستحاضة المبتدئة المميزة عند الشافعية ١/ ٥٤٨
- تقدير مدة حيض المستحاضة المتحيرة عند الحنابلة ١/ ٥٥٣
- تقدير مدة حيض المستحاضة المعتادة غير المميزة الذاكرة لعادتها عند الشافعية ١/ ٥٤٩
- تقدير مدة حيض المستحاضة المعتادة غير المميزة الذاكرة لعادتها قدراً لا وقتاً عند الشافعية ١/ ٥٥٠
- تقدير مدة حيض المستحاضة المعتادة غير المميزة الذاكرة لعادتها وقتاً لا قدراً عند الشافعية ١/ ٥٥١
- تقدير مدة حيض المستحاضة المعتادة غير المميزة عند الحنابلة ١/ ٥٥٢
- تقدير مدة حيض المستحاضة المعتادة غير المميزة الناسية لعادتها عند الشافعية ١/ ٥٤٩
- تقدير مدة حيض المستحاضة المعتادة المميزة عند الحنابلة ١/ ٥٥٢
- تقدير مدة حيض المستحاضة المعتادة المميزة عند الشافعية ١/ ٥٤٩
- تقدير مدة النفاس للمستحاضة المبتدئة عند الحنفية ١/ ٥٤٧
- تمييزها عن الحيض بصفة الدم ١/ ٥٤٥
- تمييزها عن الحيض عن طريق بناء المعتادة على عادتها السابقة ١/ ٥٤٦
- تمييزها عن الحيض عن طريق رجوع المستحاضة إلى الغالب من عادة النساء ١/ ٥٤٦
- الجمع بين الصلاتين بسببها عند الحنابلة ٢/ ٣١٩
- حكم صلاة المستحاضة المبتدأة غير المميزة عند الحنابلة ١/ ٥٥٢
- حكم المستحاضة المتحيرة في عادة حيضها عند الشافعية ١/ ٥٥٢
- حكم المستحاضة المميزة عند الشافعية ١/ ٥٥١
- حكم الوضوء للمستحاضة عند الجمهور غير المالكية ١/ ٥٤٤
- حكم وطء المستحاضة المبتدأة غير المميزة عند الحنابلة ١/ ٥٥٢
- دمها، الفرق بينه وبين دم الحيض ١/ ٥٢٨
- شروط المستحاضة، التي تعد بحكم الحائض عند المالكية ١/ ٥٤٨
- طهارتها: الوضوء والغسل ١/ ٥٤٤
- عدة المستحاضة المتحيرة، عند الحنفية ٨/ ٦٠٨
- الغسل للمستحاضة
  - حكمه ١/ ٥٤٥
  - حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٥٤٥
  - حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٥٤٥
- الغسل لها من الوطء حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٤٤
- غسل المستحاضة، سنيته ١/ ٤٦٧
- الغسل مع وجود دمها ١/ ٤٤٧
- لون دمها ١/ ٥٤٨
- الوضوء للمستحاضة لكل صلاة، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٤٥
- الوضوء للمستحاضة لكل صلاة، حكمه وكيفية نقضه عند الحنفية ١/ ٥٤٥
- وطء المستحاضة حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٤٤

■ الاستحالة

- آراء العلماء في أن الاستحالة مطهرة للنجاسة ١٢/ ٨٢٩
- استحالة الأغذية والأدوية النجسة والمتنجسة يبيحها ١٢/ ٨٣٥
- استحالة دم الغزال مسكاً والميتة ملحاً والروث رماداً ١٢/ ٨٢٩
- الاستحالة في غير تحول الخمر إلى خلّ ١٢/ ٨٢٨
- استهلاك المادة النجسة بتصنيعها واستحالتها إلى مادة أخرى ١٢/ ٨٣٩
- الاستهلاك نوع من الاستحالة ١٢/ ٨٣٦
- أمثلة الاستحالة وأنواعها ١٢/ ٨٣٥
- تحول الأعيان النجسة إلى طاهرة بالاستحالة ١٢/ ٨٢٢
- تحول الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلل ١٢/ ٨٢٦
- تحول الخمر إلى خل بمخلل خارجي ١٢/ ٨٢٧
- التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة ١٢/ ٨١٨

- حكم الاستحالة شرعاً في المذاهب الفقهية ١٢/ ٨٢٦
- ضوابط الاستحالة في الأعيان النجسة إلى طاهرة ١٢/ ٨٢٣
- طهارة الخمر والجلد والميتة بالاستحالة عند الشافعية ١٢/ ٨٣٤
- القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة ١٢/ ٨٣٥
- معناها
- معنى الاستحالة في الخمر وغيرها ١٢/ ٨٢٢
- وجوب أن تكون الاستحالة في المواد المحرمة كالخنزير حقيقية ١٢/ ٨٢٥

■ **الاستحداد**

- حكمه للجنب قبل الاغتسال ١/ ٤٦١
- من سنن الفطرة ١/ ٣٩٥

■ **الاستحسان**

- استحسان الضرورة ١٠/ ٥٠٢
- بناء الاجتهاد المقاصدي على المصلحة المرسلة والاستحسان ١٢/ ٢٦٩
- ترجيح استحسان حكم للضرورة أو الحاجة ١٠/ ٥٠٢
- تعريف الاستحسان ١٠/ ٥٠٢
- تعريف الاستحسان ومن يقول به ١٢/ ٢٥٦
- تعريف الاستحسان ونوعاه ١٢/ ٢٦٩
- رعاية المصلحة المرسلة عند الحنفية في مظلة الاستحسان ١٢/ ٣٤٠
- مراعاة المصالح عند الحنفية من خلال الاستحسان ١٢/ ٢٩٤
- من الأحكام التي قال بها الحنفية استحساناً ١٠/ ٥٠٢

■ **الاستحقاق**

- إبراء البائع المشتري عن الثمن قبل الاستحقاق، حكمه ٥/ ٢٣٧
- إثبات المستحق حقه ببينة، حكمه ٥/ ٢٣٤
- أثر الاستحقاق في المقايضة ٥/ ٢٣٥
- أثره في البيع
  رأي الحنفية فيه ٥/ ٢٣٦
  عند الشافعية ٥/ ٢٣٩
- أثره في البيع عند الحنابلة ٥/ ٢٤٠
- أثره في البيع عند المالكية ٥/ ٢٣٨
- إجازة المرتهن أو المستأجر البيع، حكمه ٥/ ٢٣٨
- استحقاق احتباس المبيع، حكمه ٥/ ٢٣٨
- الاستحقاق إذا حصل قبل قبض المبيع، حكمه ١٠/ ٣٢٩
- استحقاق الأضحية والهدي، حكمه ٥/ ٢٥٢
- استحقاق أكثر حصة أحد المتقاسمين، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٤٢
- استحقاق بدل الخلع، حكمه ٥/ ٢٤٩
- استحقاق بدل الصلح
  حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٤٥
  حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٤٥
- استحقاق بعض المبيع بعد القبض، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٠٢
- استحقاق بعض المبيع، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٣٦
- استحقاق بعض المبيع قبل القبض، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٠٢
- استحقاق بعض محل الصلح، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٤٤
- استحقاق بعض المرهون إن كان الباقي لا يجوز رهنه ابتداء، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٤١
- استحقاق بعض المرهون إن كان الباقي مما يجوز رهنه، ابتداء حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٤١
- استحقاق بعض المرهون المعين، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٤١
- استحقاق بعض مشاع من المقسوم، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٤٢
- استحقاق ثلثي بيت إن كان أوصى بثلثه لشخص، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٥١
- استحقاق ثلثي شيء معين إن كان أوصى بثلثه، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٥١
- استحقاق الرهن، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٤٢
- استحقاق شيء معين من حصة أحد المتقاسمين، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٤٣
- استحقاق الصداق
  حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٤٩
  حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٤٨
  حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٤٨
  حكمه عند المالكية ٥/ ٢٤٨
- استحقاق عوض الصلح
  حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٤٤
  حكمه عند المالكية ٥/ ٢٤٥
- استحقاق العين المقسومة، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٤٢
- الاستحقاق في الإجارة
  حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٤٦
  حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٤٥

حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٤٦
حكمه عند المالكية ٥/ ٢٤٦
• الاستحقاق في طائفة من العقود، حكمه ٥/ ٢٣٥
• الاستحقاق في عقد البيع والمقايضة ٥/ ٢٣٥
• الاستحقاق في عقد الرهن (استحقاق المرهون) ٥/ ٢٤١
• الاستحقاق في عقد الزواج ٥/ ٢٤٨
• الاستحقاق في القسمة، حكمه ٥/ ٢٤٢
• الاستحقاق في المساقاة والمزارعة، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٤٧
• الاستحقاق في المساقاة والمزارعة، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٤٧
• الاستحقاق في المساقاة والمزارعة، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٤٧
• الاستحقاق في المساقاة والمزارعة، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٤٧
• الاستحقاق في الوصية والوقف، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٥٠
• استحقاق قدر مختلف من النصيبين المقسومين، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٤٣
• استحقاق قدر من النصيبين المقسومين، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٤٣
• الاستحقاق المبطل للملك بالكلية ٥/ ٢٣٣
• الاستحقاق المبطل للملك بالكلية، حكمه ١٠/ ٣٠٩
• استحقاق المبيع
حكمه ١٠/ ٣١٥
حكمه عند الحنابلة ٥/ ٢٤٢
حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٣٩
• استحقاق المبيع إن كان المشتري مصدقاً للبائع، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٤٥
• استحقاق المبيع بعد القبض، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٠٢
• استحقاق المبيع قبل القبض، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٠٢
• استحقاق المبيع كله، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٣٧
• استحقاق محل الصلح، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٤٤
• استحقاق المرهون المبيع، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٤١
• استحقاق الموصى به، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٥٠
• استحقاق الموقوف، حكمه ٥/ ٢٥١
• الاستحقاق الناقل للملك ٥/ ٢٣٣
• الاستحقاق الناقل للملك من شخص إلى آخر، حكمه ١٠/ ٣١٠
• اشتراك المستحق والمشتري في المبيع إذا زاد زيادة غير متولدة حكمه حسب قضاء عمر ٥/ ٢٣٩
• إن لم يجز المرتهن أو المستأجر البيع، حكمه ٥/ ٢٣٨
• البيع إذا ثبت الاستحقاق في المبيع كله ١٠/ ٣١٠
• تصالح المشتري والمستحق، حكمه ٥/ ٢٣٧
• تعريفه ٥/ ٥٥٥، ١٠/ ١٦٠، ١٠/ ٢٩٥، ١٠/ ٣٠٩
• التناقض في دعوى الحرية، حكمه ٥/ ٢٣٥
• التناقض في دعوى الطلاق، حكمه ٥/ ٢٣٥
• التناقض في دعوى النسب، حكمه ٥/ ٢٣٤
• ثبوته في بعض المعقود عليه قبل القبض، حكمه ١٠/ ٣١٠
• حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣١٠
• خلاصة حكم استحقاق المهر عند الأئمة ٥/ ٢٤٩
• الرجوع بثمن الشيء المستحق، حكمه ١٠/ ٣١٠
• شروط سماع دعوى الاستحقاق قبل قبض المبيع ٥/ ٢٣٧
• على من يكون الحكم بالاستحقاق ٥/ ٢٣٣
• كونه ناقلاً لملك البائع، اشتراطه ٥/ ٢٣٧
• من يشمله حكم الاستحقاق ١٠/ ٣١٠
• نوعاه بالنسبة لفسخ العقد ٥/ ٢٣٣

■ **الاستخارة**

• الاستخارة للسفر، حكمها ٣/ ٣٦٥
• صلاة الاستخارة، حكمها ٢/ ٥٥

■ **الاسترسال**

• قبول قول المسترسل بيمينه ٤/ ٢٩٦
• المسترسل تعريفه ٤/ ٢٩٦

■ **الاسترقاق**

• إجازة الاسترقاق مجاراة الحكم الواقع ٧/ ٤١٢
• إرقاق الأسير ٧/ ٤٠٨
• استرقاق السبي بعد الأسر ٧/ ٣٩٢
• تاريخ الرّق ٧/ ٤٠٨
• ثبوت الاسترقاق جرياً على شريعة المعاملة بالمثل ٧/ ٤١٣
• حكم الاسترقاق ٧/ ٤١٢
• عدم تعارض الإسلام مع إلغاء الرق من العالم اليوم ٧/ ٤١١
• عصمة الأسير إذا أسلم من القتل والرق ٧/ ٤٢٥
• قضية الرق في الإسلام ٧/ ٤١٠

■ **الاستسقاء**
- تعريفه شرعاً ٢/ ٣٦٥
- تعريفه لغة ٢/ ٣٦٥
- سببه ٢/ ٣٦٦
- صلاة الاستسقاء
- انظر: الصلاة: صلاة الاستسقاء

■ **الاستسلام**
- اتفاقات التسليم من النظم السلمية في القانون الدولي ٧/ ٢٧٤

■ **الاستشراق**
- ادعاء المستشرقين بأن الإسلام انتشر بالإكراه بعد الهجرة ٧/ ٧٩
- شبهات استشراقية حول الجهاد في الشريعة الإسلامية ١٢/ ٦٥٦

■ **الاستصناع**
- إثبات الخيار للمستصنع ٤/ ٣٩٢
- أثره في تنشيط الحركة الصناعية ٤/ ٤٠٢
- أحكام الاستصناع ١١/ ٣٠٦
- الاختلاف بين السلم والاستصناع ١١/ ٣٠٤
- الاستصناع أداة استثمار في الصناعات المتطورة وفي تشييد المباني ١١/ ٣٠٨
- الاستصناع إذا اختل أحد شروطه، حكمه ٤/ ٣٩٤
- الاستصناع في الوقف ١٣/ ٤١٨
- الاستصناع من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٣/ ٤٧٧
- الاستصناع الموازي ١١/ ٣٠٤
- اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة ١٣/ ٣٠٦
- اشتراط تحديد أجل التسليم ٤/ ٣٩٣
- اشتراط تسليم الثمن في مجلس العقد ٤/ ٣٩٣
- اشتراط شروط السلم فيه ٤/ ٣٩٣
- اشتراط عدم تعيين الصانع والمصنوع ٤/ ٣٩٣
- اشتراط الغرامة في الاستصناع والمقاولات وإجارة الأعمال ١١/ ١٧٨
- اعتبار العمل هو المعقود عليه، عند أبي سعيد البرادعي ٤/ ٣٩٢
- اعتباره أداة لإقامة سوق مال إسلامية ٩/ ٥٨٤
- اعتباره بيعاً لا عدة ٤/ ٣٩٢
- اعتباره بيعاً للعين المصنوعة على الراجح عند الحنفية ٤/ ٣٩٢
- اعتباره مواعدة عند بعض الحنفية ٤/ ٣٩١
- انتشار الاستصناع انتشاراً واسعاً في العصر الحديث ١١/ ٣٠٨
- انعقاد الاستصناع ١١/ ٥٦
- انعقاده بالإيجاب والقبول ٤/ ٣٩١
- انعقاده بيعاً بالتعاطي عند الفراغ من العمل، عند بعض الحنفية ٤/ ٣٩٢
- انقضاء المدة إذا حددت فيه دون أن يفرغ الصانع من المصنوع، حكمه ٤/ ٣٩٥
- انقلابه سلماً إذا دخله الأجل، عند أبي حنيفة ٤/ ٣٩٥، ٤/ ٣٩٩
- أهميته ٤/ ٣٨٩، ٩/ ٥٦٨
- أهمية عقد الاستصناع في عصرنا ١١/ ٥٧
- الباعث عليه ٤/ ٣٩٩
- بيان مكان الإيفاء إذا كان للمبيع كلفة، وجوبه عند أبي حنيفة ٤/ ٤٠١
- بيع الصانع المصنوع قبل أن يراه المستصنع، جوازه ٤/ ٣٩٧
- بيع الصانع المصنوع لغير المستصنع، جوازه ٤/ ٣٩٨
- بيع المنازل على الخريطة ٤/ ٤٠٢
- تأجيل الثمن يوم أو يومين، جوازه عند المالكية ٤/ ٣٩٣
- تحديد الأجل للتسليم، عدم اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٣٩٣
- تخيير المستصنع إذا فات الوصف المطلوب في المصنوع ١٠/ ٣٢٥
- ترجيح رأي الصاحبين في جواز تحديد مدة التسليم ٤/ ٣٩٦
- ترجيه لزومه بالنسبة للمتعاقدين ٤/ ٣٩٨
- ترديد الثمن في عقد الاستصناع ١١/ ٣٠٧
- تضمنه شرطاً جزائياً، حكمه ٩/ ٥٦٨
- التعارف على دفع عربون للصانع ٤/ ٣٩٩
- تعريف الاستصناع ومشروعيته ١١/ ٣٠٣
- تعريفه ٤/ ٣٥٧، ٤/ ٣٩٠، ٤/ ٣٩٨، ١٠/ ١٧٠، ١٠/ ٢٣٤
- تعين مكان العقد للإيفاء، عند الصاحبين ٤/ ٤٠١
- التغريم عند تأخر تنفيذ الإلتزام، جوازه ٤/ ٤٠٣
- تقديم الصانع ما لم يصنعه أو ما صنعه قبل العقد، جوازه ٤/ ٣٩٢
- تقديم الصانع المطلوب من صنعه أو من صنع غيره، جوازه ٤/ ٣٩٢

• تكييف عقد الاستصناع ١١/ ٥٧
• تكييفه الفقهي ٤/ ٣٩١
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بالعناية بعقدي السلم والاستصناع ٩/ ٥٩٠
• ثبوت خيار الرؤية للمستصنع ٤/ ٣٩٢
• ثبوت خيار فوات الوصف للمستصنع، في مجلة الأحكام العدلية ٤/ ٣٩٨
• ثبوت الخيار فيه قبل الصنع وبعده عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٣٩٧
• ثبوت الخيار للصانع والمستصنع فيه ٤/ ٣٩٧
• ثبوت الخيار للمستصنع ولو جاء المصنوع على الصفة المشروطة عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٣٩٧
• ثبوته على خلاف القياس والقواعد العامة ٤/ ٢٥٠، ٤/ ٣٩٣
• جريان العرف باستصناع الثياب ٤/ ٤٠١
• جريان العرف باستصناع المصنوع، اشتراطه ٤/ ٣٩٥
• جمع الاستصناع بين صفة البيع العادي وصفة بيع السلم ١١/ ٣٠٣
• جوازه استحساناً عند الحنفية ٤/ ٣٩٤
• حالات فساده ٤/ ٣٩٣
• حالة شبه المقاولة بالاستصناع ١٣/ ٢٤٥
• حكمه ٤/ ٣٩٦، ٩/ ٥٦٨
• دخول الأجل فيه، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٩٥
• دليل مشروعيته ٤/ ٣٩٣
• ذكر الأجل في عقد الاستصناع ١١/ ٥٨
• ذكر أجل محدد للتسليم، عدم صحته عند أبي حنيفة ٤/ ٣٩٥
• الراجح عند الحنفية أن المعقود عليه هو العين المستصنعة ٤/ ٣٩٢
• زكاته، حكمها ٩/ ٤٦٩
• سقوط خيار الصانع إذا حضر المصنوع ٤/ ٣٩٩
• سقوط خيار الصانع بإتيانه بالمصنوع إلى المستصنع ٤/ ٣٩٧
• شرط التجربة في عقود الاستصناع والبيع ١٣/ ٢٧٩
• شروط الاستصناع ١١/ ٣٠٥
• الشروط التي تشترط لصحة الاستصناع ١١/ ٥٨
• شروط عقده ٩/ ٥٦٨
• شروطه ٤/ ٣٩٣
• صحته على أساس عقد السلم، عند زفر ومالك والشافعي وأحمد ٤/ ٣٩٣
• صحته في الثياب في عصرنا الحاضر ٤/ ٣٩٥
• صحته فيما جرى به التعامل فقط ٤/ ٤٠١
• صحته فيما ينضبط وما لا ينضبط بالوصف ٤/ ٤٠١
• صحته لأجل أو لغير أجل عند الصاحبين ٤/ ٣٩٩
• صحته ولو حدد فيه أجل التسليم، عند الصاحبين ٤/ ٣٩٦
• صفة الاستصناع ١١/ ٣٠٦
• صفة عقده ٤/ ٣٩٦
• طرق تحويل البنك لعملية الاستصناع ١١/ ٣٠٥
• عدم اشتراط تعجيل الثمن فيه ٤/ ٤٠٠
• عدم اشتراط قبض كامل الثمن في الاستصناع ١١/ ٣٠٤
• عدم اشتراط وجود المبيع في الأسواق ٤/ ٤٠١
• عدم تعليق حق المستصنع بالمصنوع إلا بعد عرضه عليه ٤/ ٣٩٨
• عدم جواز اشتمال الاستصناع على أجل ١١/ ٣٠٤
• عدم جواز اشتماله على الربا ٤/ ٤٠٠
• عدم لزوم عقد الاستصناع ١١/ ٣٠٤
• عدم لزومه بالنسبة للصانع والمستصنع، عند بعض الحنفية ٤/ ٣٩١
• عدم لزومه بالنسبة للطرفين ٤/ ٣٩٩
• العلاقة بين الاستصناع والسلم ١١/ ٥٦
• الفرق بينه وبين الإجارة ٤/ ٣٩١
• الفرق بينه وبين السلم ٤/ ٣٩١، ٤/ ٣٩٩
• فساده لجهالة المصنوع ٤/ ٣٩٥
• قبض الثمن في مجلس العقد، عدم اشتراطه ٤/ ٣٩٩
• قيام الاستصناع على بيع عين ١١/ ٣٠٤
• لزوم بيع المنازل على الخريطة ٤/ ٤٠٢
• لزومه بالنسبة للصانع والمستصنع ٤/ ٣٩٢
• لزومه بعد الصنع والرضا به، عند أبي يوسف ٤/ ٤٠٠
• لزومه في حق المستصنع إذا جاء المصنوع على الصفة المشروطة عند أبي يوسف ٤/ ٣٩٧
• لزومه ولو قبل الصنع في مجلة الأحكام العدلية ٤/ ٣٩٧
• ما يشمله عقد الاستصناع في عصرنا ١١/ ٥٨
• المبيع فيه عين تتعين بالتعيين ٤/ ٣٩٩
• المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار الإسلامي قصيرة الأجل ١٣/ ٣٤١
• المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١١/ ٤٢٣
• المراد بعقد الاستصناع ١١/ ٥٦

- مشابهته للإجارة ٤/ ٣٩١
- مشابهته للسلم ٤/ ٣٩١
- مشروعيته ٤/ ١٢٤
- معلومية الاستصناع، اشتراطه ٤/ ٤٠٠
- معلومية الثمن فيه، اشتراطه ٤/ ٣٩٩
- معلومية المصنوع، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٣٩٤
- المقاولة من الاستصناع ١٣/ ٢٤٤
- ملكية الصانع للثمن بالقبض ٤/ ٣٩٢
- نوعا الاستصناع ١١/ ٣٠٤
- وجه التطابق بينه وبين السلم ٤/ ٣٩٨

■ **الاستصناع الموازي**
- صفة عقد الاستصناع الموازي ١١/ ٣٠٤

■ **الاستعاذة**
- استحبابها عند سماع نباح الكلب ٢/ ٣٨٠
- التعوذ قبل القراءة في الصلاة ١/ ٧٣٠
- التعوذ قبل القراءة في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧٣٠
- التعوذ قبل القراءة في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٣٠
- التعوذ قبل القراءة في الصلاة عند المالكية ١/ ٧٣٠
- التعوذ لقراءة القرآن ٢/ ٨٦
- التعوذ للقراءة والتسمية سراً عند الحنفية ١/ ٧٦٣
- حكمها قبل الفاتحة في الصلاة عند المالكية ١/ ٧٩٨

■ **الاستعمار**
- التحرر من الاستعمار من أهم أسباب تقرير حقوق الإنسان ١٢/ ٦٠٣
- خدمة أغراض الاستعمار من آثار التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٦
- رفض الإسلام للاستعمار ٧/ ٧٦٩
- العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد الاستعمار ١٣/ ١٠٤
- الفتوحات الإسلامية ليست حروب استعمار وجباية ٧/ ٧٦٩
- الفرق بين الاستعمار وعقود المعاهدات مع غير المسلمين ٧/ ٧٥٤

■ **الاستغفار**
- الاستغفار بعد الصلاة ١/ ٨٢٣
- الإكثار منه حكمه ٢/ ٥٤
- سيد الاستغفار، صيغته ٢/ ٥٤
- عدد الاستغفار في خطبة الاستسقاء عند الشافعية ٢/ ٣٧٣
- لاحد له في خطبة الاستسقاء عند المالكية ٢/ ٣٧٣
- الميت، انتفاعه بالاستغفار والدعاء حكمه ٢/ ٤٨٣
- الميت الكافر، النهي عن الدعاء والاستغفار له في التعزية ٢/ ٤٧٨

■ **الاستغلال**
- تحريم الاستغلال بأنواعه ٤/ ٥٦

■ **الاستفتاح**
- دعاؤه
  - حكمه عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٢٨
  - صيغته عند الشافعية ١/ ٧٢٨، ١/ ٧٧٠
  - صيغته المختارة عند الحنابلة والحنفية ١/ ٧٢٨
  - صيغته المختارة عند الشافعية ١/ ٧٢٨
  - كراهته عند المالكية ١/ ٧٢٧
  - محله للمسبوق عند الحنفية ٢/ ١٩٣
- دعاؤه في الصلاة ١/ ٧٢٧
- دعاؤه للمقتدي عند الحنابلة والحنفية ١/ ٧٣٠

■ **الاستقامة**
- التوجيهات الإلهية الداعية إلى الاستقامة ١٢/ ٣٦٥

■ **الاستقرار**
- المنهج الإسلامي في إرساء معالم الإصلاح والاستقرار ١٢/ ٤٨٧

■ **الاستكبار**
- مصير المتألهين والمستكبرين إلى الدمار والخراب ١٣/ ١٠٦
- نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي لصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ١٣/ ١٠٥

■ **الاستمتاع**
- حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٣/ ٦٢٧

■ **الاستملاك**
- استملاك الدولة للأراضي ١٠/ ١٩٣
- الاستملاك للصالح العام، تعريفه ٥/ ٣٨٤

■ **الاستمناء**
- تحريمه ٥/ ٧٧٥
- تعزير فاعله ٥/ ٧٧٥

■ **الاستنجاء**
- الاستتار له حكمه ١/ ٣٠٤
- الاستنجاء بالحجر أو الورق، شروطه ١/ ٣٠٠
  - ألا يطرأ عليه شيء رطب أجنبي عنه ١/ ٣٠٠
  - أن يكون الخارج من فرج معتاد ١/ ٣٠٠

عدم انتقال النجاسة عن المحل ١/ ٣٠٠
عدم جفاف النجس الخارج ١/ ٣٠٠
• الاستنجاء بنجس بغير حجر طاهر قالع غير محترم، حكمه ١/ ٣٠٣
• الاستنجاء من دود وبعر بلا لوث، حكمه ١/ ٢٩٨
• الاستنجاء من ريح، حكمه ١/ ٢٩٨
• اشتراط عدد الغسلات بالماء حكمها ١/ ٣٠١
• بحثه ١/ ٢٩٦
• تعريفه ١/ ٢٩٦
• حكم الاستنجاء باليد اليمنى ١/ ٣٠٤
• حكمه إذا كان بحجر خش أو أملس أو ملوث ١/ ٣٠٢
• حكمه إذا كان بروث ١/ ٣٠٣
• حكمه إذا كان بعظم ١/ ٣٠٣
• حكمه إذا كان بمائع غير الماء كالخل ١/ ٣٠٢
• حكمه إذا كان بمطعوم بهائم ١/ ٣٠٣
• حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٢٩٧
• حكمه عند الحنفية ١/ ٢٩٧
• صفاته ١/ ٢٩٩
• كيفيته ١/ ٢٩٩، ١/ ٣٠١
• ليس على نائم إذا خرج منه ريح استنجاء اتفاقاً ١/ ٢٩٨
• معناه والفرق بينه وبين الاستبراء والاستجمار ونحوهما ١/ ٢٩٦
• مندوباته ١/ ٣٠٢
• وسائله ١/ ٢٩٩

■ **الاستنزاه**
• تعريفه ١/ ٢٩٦

■ **الاستنساخ**
• الأخذ بتقنيات الاستنساخ في مجالات محددة ٩/ ٦٢٤
• تحريم الاستنساخ ٩/ ٦٢٣
• تعريف الاستنساخ ٩/ ٦٢٢، ٩/ ٨٣٢
• حكم الاستنساخ ٩/ ٨٣٤
• حكم الاستنساخ البشري ١٢/ ٥٧
• طروء قضايا لا مثيل لها في الفقه التقليدي كالهندسة الوراثية والاستنساخ ١٢/ ٢٧٢
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاستنساخ البشري ٩/ ٦٢٠
• ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية الاستنساخ البشري ٩/ ٨٣١

■ **الاستنشاق**
• الاستنشاق أثناء الصوم
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٢
حكمه ودليله عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• الاستنشاق أثناء الصوم ولو لغير وضوء، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• الاستنشاق في الوضوء، حكمه عند الحنابلة ١/ ٣١٨
• الاستنشاق لغير الوضوء أثناء الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦١
• سبق ماء الاستنشاق المشروع إلى جوف الصائم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• المبالغة في الاستنشاق أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٦٢

■ **الاستنقاء**
• تعريفه ١/ ٢٩٧

■ **الاستهلاك**
• الاستهلاك بالمكاثرة ١٢/ ٨٣٧
• استهلاك المادة النجسة بتصنيعها واستحالتها إلى مادة أخرى ١٢/ ٨٣٩
• الاستهلاك نوع من الاستحالة ١٢/ ٨٣٦
• ربا الاستهلاك وربا الإنتاج أو الاستثمار ١١/ ٢٥٠

■ **الاستيراد**
• اعتماد الاستيراد ١١/ ٤٦٥

■ **الاستيلاء**
• عدم ملكية المعادن بالاستيلاء عليها عند المالكية ١٣/ ٥١٠

■ **الاستئمان**
• العلاقة بين الأمان والاستئمان ٧/ ٢٣٧

■ **الأسرة**
• الادعاء بتعارض جرائم الحدود في الإسلام وأحكام الأسرة مع حقوق الإنسان ١٣/ ١١١
• استقرار نظام الأسرة من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٤
• بناء الأسرة على الزواج الشرعي ٩/ ٦٦٢
• شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ١٢/ ٧٠
• مشاركة الزوجة في نفقات الأسرة ٩/ ٧٣٣
• مكانة الأسرة في الإسلام ١٣/ ٦٢٣
• وسطية نظام الأسرة في الإسلام ١٣/ ٦٦٤

■ **الأسرى**

- آداب الأسير وواجباته ٧/ ٤٢٨
- أخذ الفداء من الأسرى بعد السبي ٧/ ٣٩٤
- أدلة جواز قتل الأسرى ٧/ ٤٠٢
- الأدلة على وجوب فك الأسرى ٧/ ٤٣٣
- إرقاق الأسير ٧/ ٤٠٨
- استرقاق السبي بعد الأسر ٧/ ٣٩٢
- الاستفادة من البصمة الوراثية في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى ١٣/ ٧٧
- الأسرى
حكمهم عند الشافعية والحنابلة والإمامية والزيدية والظاهرية ٣/ ٧٧٣
حكمهم عند المالكية ٣/ ٧٧٣
- الأسرى من غير مشركي العرب، حكمهم ٣/ ٧٧١
- الأسرى من مشركي العرب، حكمهم ٣/ ٧٧١
- إسلام الأسير ٧/ ٤٢٤
- إسناد حكم الأسرى إلى ولي الأمر ٣/ ٧٧١
- الأسير في القانون الدولي ٧/ ٣٧٩
- اشتراك الأسير المسلم في قتال المسلمين ٧/ ٤٣٠
- إطعام الأسير ٧/ ٣٨٦
- إكرام الأسرى وكسوتهم ٧/ ٤٨٠
- إكراه الأسرى على الإدلاء بالأسرار العسكرية ٧/ ٣٨٨
- إكراه الأسير المسلم على الكفر ٧/ ٤٢٩
- أمان الأسير والتاجر اللذين دخلا دار الإسلام ومن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا ٧/ ٢٦٦
- انتهاء الأسر في القانون الدولي ٧/ ٤٧٦
- انتهاء حالة الأسر في القانون الدولي يدخل تحت مفهوم المن على الأسرى في الإسلام ٧/ ٤١٦
- تأمين الأسير ٧/ ٢٧٩، ٧/ ٤٨٨
- تجريم قتل الأسرى في اتفاقية جنيف ٧/ ٤٠٨
- تخليص المسلم من الأسر، وجوبه ٣/ ٧٧٥
- تخليص الأسير المسلم نفسه ٧/ ٤٣٠
- ترجيح مفاداة الأسرى عند أبي حنيفة ٣/ ٧٧٣
- التشريع الإسلامي فيما يخص الأسير ٧/ ٣٨٢
- تشغيل الأسرى المسلمين لقاء أجر ٧/ ٤٢٩
- تصرفه بالأسرى ٣/ ٧٦٩
- تعريف الأسرى ٣/ ٧٦٩، ٧/ ٤٠٠
- تعذيب الأسير ٧/ ٣٨٩
- تعين فداء الأسرى بالمال أو بالأسرى في هذه الأيام ٧/ ٤٢٠
- تقرير مصير الأسرى في القانون الدولي ٧/ ٣٩٠
- جواز الاستئسار وهو تسليم الجندي نفسه للأسر ٧/ ٤٢٦
- جواز المنّ على الأسرى ٧/ ٤١٦
- حقوق أسرى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٧٥
- الرد على أدلة جواز قتل الأسرى ٧/ ٤٠٤
- الرفق بالأسرى ١٢/ ٤٨٠
- سبب استرقاق الأسرى في الإسلام ٣/ ٧٧٤
- سبب الخلاف بين الفقهاء في قتل الأسرى ٧/ ٤٠٦
- السبب في جواز قتل بعض الأسرى ٣/ ٧٧٤
- ضرب الأسير ٧/ ٣٨٨
- العجزة ومن في حكمهم من الأسرى ٧/ ٣٩٧
- عدم جواز فداء الأسرى بمال عند الحنفية ٧/ ٤١٧
- عدم جواز قتل الأسير إلا لضرورة ٧/ ٤٢٤
- عصمة الأسير إذا أسلم من القتل والرق ٧/ ٤٢٥
- عمل المسلمين على فك الأسرى ٧/ ٤٣١
- العناية بمعتقلات الأسرى على وفق المصلحة العامة ٧/ ٣٨٥، ٧/ ٤٨٦
- فداء الأسرى، حكمه عند الحنفية ٣/ ٧٧٥
- فك الدول أسراها في الوقت الحاضر ٧/ ٤٣٤
- فكاك أسرى المعاهدين ٧/ ٧٥٥
- قبول الجزية من الأسرى ٧/ ٤٢٢
- قتل الأسرى ٧/ ٤٠٢
- قتل الأسرى في الإسلام أقرب إلى التحريم منه إلى الإباحة ٧/ ٤٠٧
- قتل الأسير في القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٨٩
- القتل بعد الأسر، حكمه ٣/ ٧٧٠
- قلته في حرب المسلمين ٣/ ٧٦٩
- القيام بأود الأسرى وكسوتهم ومحاكمتهم ٧/ ٣٨٥
- كسوة الأسرى ٧/ ٣٨٧
- كفاية الأسرى ومحاكمتهم في القانون الدولي ٧/ ٤٧٩
- ما يفعله ولي الأمر بالأسرى ٧/ ٤٠٠
- محاكمة الأسير ٧/ ٣٨٨
- مشروعيته ٣/ ٧٦٩
- مشروعية مفاداة الأسرى ٣/ ٧٧٥
- مصير الأسرى في القانون الدولي ٧/ ٤٨٢
- معاملة الأسرى في الإسلام ٧/ ٥١٥
- معاملة الأسير في التاريخ ٧/ ٣٨٠
- معاملة الأسير في القانون الدولي ٧/ ٣٨٢
- معتقلات أسرى الحرب ٧/ ٣٨٣
- معتقلات الأسرى في القانون الدولي وفي الإسلام ٧/ ٤٧٨

• المعلومات التي يمكن أن تطلب من الأسير حسب اتفاقية جنيف ٧/ ٤٢٨
• مفاداة الأسرى، حكمه ٣/ ٧٧١
• المقصود بأسرى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٧٣، ٧/ ٤٨٣
• المن على الأسرى تبعاً للأراضي، حكمه عند الحنفية ٣/ ٧٧٢
• المن على الأسرى، حكمه ٣/ ٧٧٣
• المنّ على السبي بعد الأسر ٧/ ٣٩٣
• الموقف الإسلامي من أسرى الحرب ٧/ ٤٧٦
• ميراث الأسير إن كان معلوم الحياة، حكمه ٩/ ٤١٦
• ميراث الأسير إن لم تعلم حياته ولا موته ولا ردته ٩/ ٤١٦
• نهي الإسلام عن قتل الأسرى أو التمثيل بالقتلى أو الاعتداء على الأعراض ١٢/ ٦٩٧
• واجبات المسلمين نحو أسرى الحرب ٧/ ٣٨٠

■ **الإسلام**
• آثار الدخول في الإسلام ٧/ ٦٤٩
• اتهام الإسلام بالغلو والإرهاب ١٣/ ٨٣٨
• أدلة الكف عن القتال وإنهاء الحرب بقبول العدو للإسلام ٧/ ٦٤٣
• أساس حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٦٠٧
• إسلام الأسير ٧/ ٤٢٤
• إسلام أهل بلدة من أهل دار الحرب قبل التغلب عليهم، حكمه ٣/ ٧٢٧
• الإسلام خاتم الدين الإلهي والشرع الرباني ١٢/ ٤٠٣
• الإسلام الدين الخالد وخاتم الرسالات ١٢/ ٣٤٧
• الإسلام دين الرحمة والحضارة ولا يقر العدوان والفساد ١٣/ ٧٦٩
• إسلام الزوجة وبقاؤها زوجة في العدة دون المساس ١٢/ ٥٢
• الإسلام عقيدة وشريعة ونظام ومنهج حياة ١٢/ ٤٠٣
• الإسلام لا يتسلط على ثروات الآخرين وهدف العولمة الاستيلاء على ثروات العالم ١٢/ ٦٦٦
• الإسلام من شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٢
• الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ١٢/ ٦٢٤
• الإسلام والمذاهب ١٢/ ٣٤٦
• إسهام القادة من علماء المسلمين ورجال الدين المسيحي في دعوة المجتمع الدولي إلى الإذعان للحق والعدل ١٢/ ٤٨٦
• اشتراط الإسلام في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥١
• اشتراط أن يكون القاضي مسلماً ١٢/ ٧٢١
• إشكالية التشبه بغير المسلمين ١٢/ ٧٤٦
• اعتماد الإسلام في تبليغه على الحوار واعتماد العولمة على التسلط ١٢/ ٦٦٧
• اعتماد رسالة الإسلام على الحق والعدل وقيام العولمة على الظلم والباطل ١٢/ ٦٦٧
• الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٢/ ٧٤٢
• الإكراه على الدخول في الإسلام ١٠/ ٤٤٨
• أمان الأسير والتاجر اللذين دخلا دار الإسلام ومن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا ٧/ ٢٦٦
• انتشار الإسلام بالحكمة والعقل وفرض العولمة بمظلة الاحتلال ١٢/ ٦٦٦
• انتشار الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة وليس بالإرهاب ٧/ ١٧٦
• انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره ٧/ ٦٤١
• الإيمان في النظام الإسلامي ٤/ ٢٣
• بطلان زواج المسلمة بغير المسلم ١٢/ ٥٢
• تحكيم الكافر ١٢/ ٧٢٣
• التصادم بين الإسلام والعولمة ١٢/ ٧٤٥
• التعصب ضد الإسلام ٥/ ٧٥٥
• التعمق في فهم الإسلام والتفقه في الدين من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢٢
• التكافل الاجتماعي في الإسلام ٤/ ٤٩
• تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ١٢/ ٧٢٤
• جمع الإسلام بين أصول بناء العقيدة، والعبادة والأخلاق ١٣/ ٧٦٠
• جمع الإسلام بين الروحانيات والماديات ١٣/ ٧٦٢
• حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ١٢/ ٣٧١
• الحرية الدينية ومنع الإكراه للدخول في الإسلام من حقوق المواطن ٧/ ٧٤٩
• حضور المسلمين عبادات غير المسلمين ١٢/ ٧٧٨
• حقوق المسلمين المقيمين في أقطار غير إسلامية ٧/ ٧٨٧
• حقوق المسلمين وواجباتهم في الأقطار غير الإسلامية ٧/ ٧٧٦
• الحكم بالإسلام تبعاً ٣/ ٧٢٧

- الحكم بالإسلام والردة لا يصدر إلا من مسلم عالم ٩/ ٤٧٥
- الحكم بحرية اللقيط وإسلامه ١٣/ ٦١٢
- حكم المسلم في غير بلده في دار الإسلام هل هو مستأمن أم مواطن ٧/ ٢٨٣
- الحكمة في اعتبار قبول الإسلام طريقاً لإنهاء الحرب ٧/ ٦٤٢
- خلاصة حكم إسلام الصبي المميز ٦/ ١٧٥
- الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام ١٢/ ١٣٦
- خلود الإسلام وشريعته ١٣/ ٧٥٩
- دخول المسلم للكنائس والبيع والمعابد المخصصة لغير المسلمين ١٢/ ٧٧٧
- الدعوة إلى الإسلام ومنهج الدعوة ١٢/ ٧٧٥
- دعوة الكافر للإسلام ١٢/ ٧٧٤
- الديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٨٩
- سقوط الجزية عن الذمي بإسلامه ٧/ ٦٨٤
- شعور الشعوب في ظل الإسلام بالرحمة والعدالة وشعور الشعوب في ظل العولمة بالقلق ١٢/ ٦٦٧
- شمولية الإسلام وتنظيمه لجميع شؤون الحياة ١٠/ ٣٨٧
- صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان ١٣/ ٧٦٠
- ضرورة تميز المسلمين عن غيرهم في السلوك والعادات ١٢/ ٧٤٦
- العالمية والخالدية والخاتمية والتكامل والشمول من حقائق الإسلام ١٢/ ٤٠٢
- عدم جواز موالاة غير المسلم ١٢/ ٥٣٦
- عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة ١٢/ ٣٦٩
- عدم عصمة الزوجة والأولاد الكبار بإسلام الشخص ٣/ ٧٢٨
- عدم عصمة الزوجة ولا الأولاد الكبار إذا أسلم أحد الوالدين أو الزوج ٧/ ٦٥٢
- عدم وجود أثر للديانة في إنهاء الحرب في القانون الدولي ٧/ ٦٥٣
- عصمة الأسير إذا أسلم من القتل والرق ٧/ ٤٢٥
- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ١٢/ ٣٧٠
- عصمة صغار الأولاد والحمل بإسلام أحد الوالدين ٧/ ٦٥٠
- عصمة مال الإنسان ودمه بإسلامه ٧/ ٦٤٩
- العقيدة وأركان الإيمان والإسلام ١٢/ ٣٥٢
- علاقة المسلمين بغيرهم إن كانوا من غير أهل الكتاب ١٢/ ٧٧٦
- علاقة المسلمين مع أتباع الديانات الأخرى ١٢/ ٧٦٨
- علاقة المسلمين مع أهل الكتاب ١٢/ ٧٧٦
- علاقة المسلمين مع غير المسلمين ١٣/ ٧٤٦
- الفرق بين عالمية الإسلام والعولمة ١٢/ ٦٦٥، ١٣/ ٩٠
- قبول الإسلام من الشخص بصفة عامة بمجرد إعلانه الإسلام دون ضرورة استبطان حقيقة أمره ٧/ ٦٤٧
- قتال المسلم تحت راية غير الإسلامية ١٢/ ٧٥٢
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإسلام والأمة الواحدة والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية ٩/ ٧٥١
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج الدول الإسلامية ٩/ ٧٦١
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن ظاهرة التخويف من الإسلام ٩/ ٧٩٠
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن معالم العودة إلى المنهج الحضاري في الإسلام ٩/ ٧٧٩
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن معاملة غير المسلمين ومعاملة الأقليات الإسلامية ٩/ ٧٤٦
- قيام الإسلام على التعاون، والتآلف ١٣/ ٧٦٠
- قيام اشتراكية الإسلام على الباعث الخلقي ٤/ ٦٣
- قيام دعوة الإسلام على إيثار السلم والسلام ١٣/ ٧٧٢
- القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية ١٢/ ٥٥٦
- الكف عن القتال وإنهاء الحرب بقبول العدو للإسلام ٧/ ٦٤٣
- كيفية إسلام الدهرية ٣/ ٧٢٥
- كيفية إسلام من ينكر رسالة محمد ﷺ عند الإمام محمد ٣/ ٧٢٦
- كيفية إسلام من يؤمن بالله وينكر النبوة ٣/ ٧٢٦
- كيفية إسلام الوثني ٣/ ٧٢٦
- كيفية إسلام الوثنية والمجوس ٣/ ٧٢٥
- كيفية إعلان الإسلام ضمناً، عند الحنفية والحنابلة ٣/ ٧٢٧
- لا يهدف الإسلام من انتشاره إلغاء ثقافات الآخرين والعولمة تقصد طمس ثقافات الآخر ١٢/ ٦٦٦
- ليس من مقاصد الجهاد القتل ولا التخريب ولا التدمير ولا إكراه الناس على الإسلام ٧/ ١٧٥
- ما تقوم عليه فلسفة الإسلام في بناء الحضارة الإنسانية ٤/ ٤٨

• ما تؤمن به الأديان الثلاثة الإسلام واليهودية والمسيحية ١٣/ ٦٧٨
• ما يترتب على دخول الكفار في الإسلام ٣/ ٧٢٧
• متى يعتبر الكتابي مسلماً ٣/ ٧٢٦
• مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين ١٢/ ٧٢١
• المسلمون المواطنون في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٧٨
• مشاركة غير المسلم في الانتخابات النيابية في دار الإسلام ١٢/ ٥٣٩
• المشاركة في تشييع جنازة غير المسلم ١٢/ ٧٧٨
• مشاركة المسلم مع غير المسلم مقابل جهة مختلطة من مسلمين وغيرهم ١٢/ ٥٣٧
• مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين في الانتخابات ١٢/ ٥٣٦
• مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين في الانتخابات ١٢/ ٥٣٤
• ممارسة الذمي غير المسلم للحقوق السياسية في دار الإسلام ١٢/ ٥٣٨
• منع غير المسلمين من دخول مكة والحجاز والاستيطان فيها ٧/ ٢٩٥
• نصرة الإسلام بتطبيق الشريعة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٤٩
• واجبات المسلم المواطن في بلاد غير إسلامية ٧/ ٧٨٣

■ **الأسلحة**
• الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة في الحروب ١٢/ ٦٧٤
• الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة في الإسلام ١٢/ ٦٨٥
• الأسلحة ووسائل الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٠
• السلاح الأبيض والقذائف الثقيلة من الوسائل المشروعة في القتال في الإسلام ١٢/ ٦٨٢

■ **أسلحة الدمار الشامل**
• استخدام أسلحة الدمار الشامل في الحرب ١٢/ ٦٧٤

■ **الاسم**
• أفضل الأسماء للتسمية ٣/ ٦٣٨
• التسمية بأكثر من اسم، حكمها ٣/ ٦٣٩
• ما يحرم من الأسماء ٣/ ٦٣٨
• ما يكره من الأسماء للمولود ٣/ ٦٣٨

■ **الاسم التجاري**
• التسويغ الشرعي لبيع الاسم التجاري ١١/ ٥٨٨
• تعريف الاسم التجاري ١١/ ٥٨٧
• حق الاسم التجاري والترخيص من حقوق الإبداع ١١/ ٥٨٧
• العناصر التي يتضمنها ١١/ ٥٨٨
• قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية والتأليف والإبداع والابتكار ١١/ ٥٩٤
• منشأ حق الاسم التجاري ١١/ ٥٨٨
• وظائف الاسم التجاري ١١/ ٥٨٨

■ **الأسنان**
• استخدام الذهب أو الفضة في صناعة الأسنان ١٠/ ٥٧٠
• تفليجها، حكمه ٣/ ٥٧٩
• وشرها، حكمه ٣/ ٥٧٩

■ **الأسهم**
• أثر وجود الأسهم الممتازة على صناديق الاستثمار الإسلامية ١١/ ٤٢١
• أحكام الأسهم ١١/ ٣٧٠
• إخراج زكاة الأسهم من قبل المالك ١١/ ٣٧٦
• إخراج الشركات زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله ١٣/ ٤٩٩
• إخراج الشركات المساهمة زكاة الأسهم ١١/ ٣٧٦
• إذا كانت الأسهم تتخذ للاستثمار وهي ممثلة رأس مال الشركة المساهمة فإن دفع الشركة للزكاة يغني عن دفع حامل السهم ٢/ ٦٩٧
• أسس زكاة أسهم بنك فيصل الإسلامي السوداني تتفق مع الآتي القائل إن الأسهم تزكى زكاة عروض التجارة مع اعتبار قيمة الأسهم الحقيقية أي الاسمية لا القيمة السوقية ٢/ ٦٩٢
• الإسهام في الشركات، حكمه ٩/ ٥٦٠
• الأسهم
أنها غير قابلة للتجزئة ٢/ ٦٨٤
أنها قابلة للتداول بالطرق التجارية ٢/ ٦٨٥
التعامل بها تجارياً، حكمه ٢/ ٦٨٦
تعريفها ٢/ ٦٨٤
خصائصها ٢/ ٦٨٤
• الأسهم الاسمية والأسهم لحاملها وأسهم الأمر ١١/ ٣٦٧
• الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة ١٣/ ٤٩٩، ٩/ ٥١١
• أسهم التمتع في الشركات المساهمة ١١/ ٤١٨
• أسهم رأس المال وأسهم التمتع ١١/ ٣٦٧

• الأسهم العادية والأسهم الممتازة ١١/ ٣٦٧
• الأسهم الممتازة في الشركات المساهمة ١١/ ٤١٨
• الأسهم الممتازة، حكمها ٩/ ٥٦١
• الأسهم النقدية والأسهم العينية ١١/ ٣٦٦
• اشتراط رسوم للتعامل في الأسواق المالية، حكمه ٩/ ٥٦٢
• إصدار أسهم بعلاوة إصدار أو حسم إصدار، حكمه ٩/ ٥٦٢
• إصدار أسهم مع رسوم إصدار، حكمه ٩/ ٥٦٢
• إن كانت الشركة صناعية تنتج سلعاً تجارية تتزكى الأسهم بعد استقطاع ما يقابل قيمة الآلات الصناعية والمباني ٢/ ٦٩٧
• إنشاء شركة مساهمة محدودة برأس مالها، حكمه ٩/ ٥٦٢
• أنواع الأسهم ١١/ ٣٦٦، ١١/ ٤١٧
• الأوراق المالية هي الأسهم والسندات ١١/ ٤٨٦
• بقاء المساهم في الشركة ١١/ ٣٦٦
• بيع الأسهم بالقيمة الإصدارية ١١/ ٣٧٢
• بيع الأسهم قبل مزاولة الشركة نشاطها إذا توافرت شرائط عقد الصرف ١١/ ١٣١
• بيع السهم أو رهنه، حكمه ٩/ ٥٦١
• تداول الأوراق المالية كالأسهم والسندات ١١/ ٣٦٢
• تزكى الأسهم في الشركات زكاة عروض التجارة بنسبة ٢,٥٪ إن كانت الشركة تجارية ٢/ ٦٩٧
• تزكية الأسهم في الشركات زكاة الخليطين ١١/ ٣٧٥
• تساوي قيمة الأسهم وتساوي حقوق المساهمين ١١/ ٣٦٣
• تضم الأسهم التجارية إلى بعضها عند التقويم ولو اختلفت أجناسها في التجارة والصناعة بعد حسم قيمة الآلات الصناعية ٢/ ٦٩٥
• التعامل بالأسهم، حكمه ٢/ ٦٨٢
• التعامل في السهم بطرق ربوية، حكمه ٩/ ٥٦١
• التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا للحاجة ورعاية المصلحة ١١/ ٢٥٩
• تعريف الأسهم ١١/ ٣٦٢
• تعريف الأسهم وشراؤها من شركات نشاطها مباح ١١/ ١٣١
• تعريف السهم ومميزاته ١١/ ٤١٦
• تعريف الشركة المساهمة ١١/ ١٢٩
• تعريفه ٢/ ٦٨٢
• تقدير الأسهم بالقيمة التجارية الموجودة في الأسواق مع إضافة أرباحها ١١/ ٣٧٥
• تقسيط سداد قيمة السهم عند الاكتتاب، حكمه ٩/ ٥٦١
• تقوم الأسهم كما تقوم عروض التجارة في آخر كل عام بحسب سعرها في السوق وقت إخراج الزكاة ٢/ ٦٩٥
• تقوم الشركة نفسها بتقدير زكاة الأسهم جميعها وتزكيتها لأصحاب الأسهم ٢/ ٦٩٧
• تمويل الأسهم والاستثمار فيها من صيغ التمويل في المؤسسات الإسلامية ١٣/ ٣٥١
• تؤدى الزكاة من صافي الشركة المساهمة النامي ونماته بنسبة ٢,٥٪ ٢/ ٦٩٦
• ثبات القيمة الاسمية للسهم ١١/ ٣٦٣
• جواز بيع الأسهم بالقيمة الاسمية أو الحقيقية أو السوقية ١١/ ٣٧٢
• جواز تجارة الأسهم ١١/ ١٣٢
• جواز تداول الأسهم بعد قيام الشركة بنشاطها لا قبل ذلك ١١/ ٣٧٠
• جواز التعامل بالأسهم ١١/ ٣٧٠
• حق الأولوية في شراء الإصدارات الجديدة من الأسهم من صور الاختيارات ١١/ ٥١٠
• حق تنازل المساهم عن السهم بالبيع أو الهبة ١١/ ٣٦٦
• حقوق حاملي الأسهم ١١/ ٣٦٦
• حكم تداول الأسهم في البورصة ١١/ ١٣٤
• خصائص الأسهم ١١/ ٣٦٣
• حصر تداول الأسهم بسماسرة مرخصين ٩/ ٥٦٢
• حكم السهم لحامله ٩/ ٥٦١
• زكاتها
أحكامها ٩/ ٤٣٥
كيفية تقديرها ٩/ ٤٣٦
• زكاة الأسهم ١١/ ٣٧٢، ١٢/ ٥٢
• زكاة الأسهم المقتناة بقصد التجارة ١٣/ ٤٩٩
• زكاة الأسهم
حكمها عند الشيخ محمد أبو زهرة ٢/ ٦٩١
حكمها ومقدارها ٢/ ٦٨٣
• زكاة الأسهم بنسبة ربع العشر من قيمتها التجارية مع ربحها في نهاية كل عام ولا تزكى الأصول الثابتة من صافي الأرباح ١٠٪ وجوبها ٢/ ٦٩٥
• زكاة أسهم الشركات التجارية، كيفيتها عند الشيخ عبد الرحمن عيسى ٢/ ٦٨٨

• زكاة أسهم الشركات التجارية وأسهم الشركات الصناعية، ترجيح رأي الشيخ عبد الرحمن عيسى في ذلك ٢/ ٦٩٠
• زكاة أسهم الشركات، حكمها ٢/ ٦٨٧
• زكاة أسهم الشركات الصناعية، إخراجها، كيفيته عند الشيخ عبد الرحمن عيسى ٢/ ٦٨٨
• زكاة أسهم الشركات الصناعية التجارية، حكمها وكيفيتها عند الشيخ عبد الرحمن عيسى ٢/ ٦٨٨
• زكاة الأسهم في الشركات بحسب قيمتها التجارية المعلن عنها في الأسواق لا بقيمتها الاسمية فقط ٢/ ٦٩٧
• زكاة الأسهم كزكاة الأصول الثابتة بنسبة ١٠٪ من الأرباح ٢/ ٦٩٦
• زكاة الأسهم هي فقط ربع العشر من الأصل مع الربح السنوي ٢/ ٦٩٥
• زكاة الأسهم والسندات، حكمها ٢/ ٦٨٣
• الزكاة بالأسهم إذا بلغت قيمتها النصاب الشرعي، وجوبها بالاتفاق ٢/ ٦٨٤
• زكاة شركات الأسهم التجارية ١١/ ٣٧٢
• زكاة شركات الأسهم الصناعية ١١/ ٣٧٢
• الزكاة في الأسهم، حكمها عند الأساتذة عبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن ومحمد أبو زهرة ٢/ ٦٩٠
• الزكاة في أسهم الشركات جميعها، صناعية وتجارية وجوبها عند الأستاذ يوسف القرضاوي ومحمد أبي زهرة ٢/ ٦٩٠
• الزكاة في أسهم الشركات الصناعية، حكمها عند الشيخ عبد الرحمن عيسى ٢/ ٦٨٨
• الزكاة في السندات إن اتخذت للتجارة، حكمها كزكاة عروض التجارة، ترجيح الدكتور القرضاوي لما ذهب إليه خلاف وعبد الرحمن وأبو زهرة في ذلك ٢/ ٦٩٠
• شراء الأسهم مع قبض حكمي ١١/ ١٣٥
• شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة ١٣/ ٢٧١
• شركة التوصية بالأسهم من الشركات الحديثة ٩/ ٦٩٥
• شروط صحة وقف الأسهم ١٣/ ٣٩٧
• سبب وجود التعامل بالأسهم ٢/ ٦٨٣
• الصفة الشرعية للأسهم ١١/ ٣٧٠
• ضمان الإصدار، حكمه ٩/ ٥٦٠
• عدم أخذ المصارف الإسلامية بنظام الأسهم الممتازة ولا بنظام أسهم التمتع ١١/ ٤١٨
• عدم جواز إصدار أسهم ممتازة ١١/ ٣٧١
• عدم قابلية الأسهم للتجزئة ١١/ ٣٦٣
• فتوى هيئة الرقابة الشرعية حول أسس زكاة بنك فيصل الإسلامي السوداني ٢/ ٦٩٢
• الفرق بين السند والسهم ١١/ ٣٦٤
• قابلية الأسهم للتداول بالطرق التجارية ١١/ ٣٦٤
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها ٩/ ٦٧٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا ٩/ ٥٩٢
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي في الأسهم ١١/ ٣٨٠
• القيمة الاسمية للسهم ٢/ ٦٨٤
• القيمة التجارية للسهم ٢/ ٦٨٤
• القيمة التجارية للسهم وتغيرها بحسب العرض والطلب ١١/ ٣٦٣
• القيمة الحقيقية للسهم ٢/ ٦٨٤
• القيمة الحقيقية للسهم وتصفية الشركة ١١/ ٣٦٣
• كون السندات والأسهم من الأوراق المالية ١٣/ ٥٠٣
• لا يعفى من زكاة الأسهم في الشركات المساهمة أحد من المساهمين ولو كانت حصته سهماً واحداً ٢/ ٦٩٦
• المتاجرة بالأسهم في الوقف ١٣/ ٤٢٢
• محل العقد في بيع السهم ٩/ ٥٦١
• مسوغ وجود الأسهم و السندات ١١/ ٣٦٥
• مشروعية الأسهم وحظر المستندات لأنها تتضمن قروضاً بفائدة ١٣/ ٥٠٣
• المقدار الواجب إخراجه في زكاة الأسهم ١١/ ٣٧٥، ٢/ ٦٩٤
• من تجب عليه زكاة الأسهم ٢/ ٦٩٥
• نظرة الفقه الإسلامي إلى الأسهم الممتازة ١١/ ٤٢٠
• وقف النقود والحلي والأسهم ١٣/ ٣٩٦

■ الأشاعرة

• مما ذهب إليه الأشاعرة والماتريدية في مسائل العقيدة ١٢/ ٣٥٧
• نشأة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ١٢/ ٣٥٠

■ الاشتراط

• اتجاهات الفقهاء في مدى حرية الاشتراط في العقود ١٣/ ٢٧٠
• اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة ١٣/ ٣٠٦
• اشتراط البراءة أو جزء منها ١٣/ ٢٧٦

- اشتراط البراءة من العيوب في البيع ١٣/ ٢٧٦
- اشتراط بعض المنافع من ذات المبيع ١٣/ ٢٨١
- اشتراط البيع بما ينقطع عليه السعر ١٣/ ٢٩٢
- اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح ١٣/ ٣٠٨
- اشتراط زيادة منفعة للبائع مدة معينة ١٣/ ٢٨٢
- اشتراط شرطين في عقد واحد ١٣/ ٢٨٤
- اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبة إلا بموافقة البائع ١٣/ ٣٠٧
- اشتراط عدم المنافسة في البيع ١٣/ ٢٧٢
- الاشتراط في العقود لمصلحة الغير ١٣/ ٢٩٠
- أنواع الشروط شرعية وجعلية وتقييدية ١٣/ ٢٦٨
- بيع الثنيا وبيع الوفاء ١٣/ ٢٩٢
- حكم الشرط الجزائي ١٣/ ٢٨٦
- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل ١٣/ ٢٧٣، ١٣/ ٣٠٠
- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع ١٣/ ٢٨١
- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة ١٣/ ٣٠٤
- شرط الإعفاء من المسؤولية ١٣/ ٣٠٤
- شرط التجربة في عقود الاستصناع والبيع ١٣/ ٢٧٩
- شرط تخفيف المسؤولية كالبرء من عيب معين لا يعلمه وتحميل المشتري الضرائب ١٣/ ٢٧٥
- شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة ١٣/ ٣٠٣
- الشرط التقييدي ١٣/ ٢٦٨
- شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع ١٣/ ٢٧٧
- شرط التوثيق في العقود كالبيع ١٣/ ٢٨٧
- الشرط الجعلي ١٣/ ٢٦٨
- الشرط الشرعي ١٣/ ٢٦٨
- شرط الصيانة في الآلات في البيع والإجارة ١٣/ ٢٨٩
- الشرط الفاسد ما كان منافياً لمقتضى العقد ١٣/ ٢٩٧
- شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة ١٣/ ٢٧١
- الشروط في العقد عند الحنابلة ١٣/ ٢٨٥
- الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة ١٣/ ٢٦٦
- الشروط المستحدثة في مجال البيع ١٣/ ٢٩٥
- مدى تأثير الشروط على العقد صحة وبطلاناً ١٣/ ٢٧٠

■ الاشتراكية

- امتلاك الدولة لوسائل الإنتاج في النظام الاشتراكي ٤/ ٢٢
- الانتقادات الموجهة للنظام الاشتراكي ٤/ ٢٢
- إنكار المسلمين والمسيحيين ما صاحب الاشتراكية من إلحاد ٤/ ٤٩
- أهم الأخلاق الاشتراكية ٤/ ٦٠
- تقديس الاشتراكية لمصلحة الجماعة ٤/ ٤٦
- تقديم المذهب الاشتراكي مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ١٠/ ٣٩٥
- خصائص النظام الاشتراكي ٤/ ٢٢
- سقوط النظام الاشتراكي ٤/ ٢٢
- فشلها لاعتمادها على السلطة والقهر ٤/ ٦١
- قبول مصطلح الاشتراكية في الإسلام ٤/ ٥٠
- قيام اشتراكية الإسلام على الباعث الخلقي ٤/ ٦٣
- القيم الخلقية في النظام الاشتراكي الإسلامي ٤/ ٦٠
- محاولة روسيا تدارك سلبيات النظام الاشتراكي ٤/ ٢٣
- معالم اشتراكية الإسلام ٤/ ٥٠
- هدف المذاهب الاشتراكية ٤/ ٢٢

■ الإشراك

- الإشراك إن كان الشريك لا يعلم مقدار ثمن البيع، حكمه ٤/ ٦٢٧
- الإشراك بعد القبض، جوازه ٤/ ٦٢٧
- الإشراك قبل القبض، عدم جوازه ٤/ ٦٢٧
- تعريف بيع الإشراك ١١/ ٦٧
- تعريفه ٤/ ٤٩٢، ٤/ ٥٠٠
- حكمه حكم التولية ٤/ ٥٠٠
- شراء رجلين شيئاً وإشراك آخر معهما بعد القبض بمقتضى الاستحسان، حكمه ٤/ ٦٢٧
- شراء رجلين شيئاً وإشراك آخر معهما بعد القبض بمقتضى القياس، حكمه ٤/ ٦٢٧
- شراء رجلين شيئاً وإشراك أحدهما آخر في نصيبه ونصيب صاحبه، حكمه ٤/ ٦٢٧

■ الأشربة

- الأدوية السامة، حكمها ٣/ ٥٣٣
- الانتباذ في الظروف والأواني ٣/ ٥٣٤
- الانتباذ (النقع) حكمه ٣/ ٥٣٣
- بحثها ٣/ ٥٣١
- تحريم كل أنواع المسكرات من الخمور وغيرها ١٢/ ٧٦٧

• تخلل الخمر وتخليلها ٣/ ٥٣٥
• تخليل الخمر بعلاج، حكمه عند الحنفية ٣/ ٥٣٦، ٣/ ٥٣٧
• تخليل الخمر بعلاج عند الشافعية والحنابلة، حكمه ٣/ ٥٣٧
• التداوي بالمسكر، حكمه ٣/ ٥٣٣
• حكمها ٣/ ٥٣١
• خلط الماء بالخمر، حكمه ٣/ ٥٣٢
• الخمر، الاحتقان بالخمر أو جعله في سعوط، حكمه ٣/ ٥٣٢
• شارب المسكر، حكمه
• الضار منها، حكمه ٣/ ٥٣١
• عقيد العنب، حكمه ٣/ ٥٣٤
• ما يستثنى من حكم المسكرات والمخدرات ٣/ ٥٣٣
• ما يكره منها ٣/ ٥٣٣
• المخدرات حكمها ٣/ ٥٣٣
• المسكر منها، حكمه ٣/ ٥٣١
• النجس منها، حكمه ٣/ ٥٣١

■ **الأشهر الحرم**
• صومها
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٢١
حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٢١
• صومها حكمه عند المالكية والشافعية ٢/ ٥٢١

■ **الاصطياد**
• انظر: الصيد

■ **الإصلاح**
• الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة صحة العقيدة والإيمان من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢١
• المنهج الإسلامي في إرساء معالم الإصلاح والاستقرار ١٢/ ٤٨٧

■ **أصول الفقه**
• الاستعانة بأصول الفقه لاستنباط الأحكام من الأحاديث ١٢/ ٤٥١
• أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ١٢/ ٤٣٤
• انفراد العلوم الإسلامية بعلم أصول الفقه ١٢/ ٢٥٩
• جعل مقاصد الشريعة أحد مباحث أصول الفقه ١٢/ ٢٥٧
• عدم إغناء مقاصد الشريعة عن أصول الفقه ١٢/ ٢٥٨
• الفساد عند علماء أصول الفقه ١٢/ ١١١
• مستقبل المقاصد ومدى صلته بأصول الفقه ١٢/ ٢٥٧
• نظرة علماء أصول الفقه إلى اختلاف الفقهاء ١٢/ ١٤٢

■ **الأضحية**
• الادخار منها، حكمه ٣/ ٦٢٨
• إذا أوجب المرء أضحية سليمة ثم حدث بها عيب يمنع الإجزاء، حكمه ٣/ ٦٢٠
• إذا عين الشخص أضحية ثم ذبحها فضولي غيره بلا إذن، حكمه ٣/ ٦٢٦
• إذا مضى وقتها ولم تذبح، حكمها عند الحنفية ٣/ ٦٠٧
• اشتراك سبعة في بعير أو غيره وبينهم واحد يشترك من أجل اللحم لا القربة لله، حكمه ٣/ ٦٠٦
• الاشتراك فيها، حكمه ٣/ ٦٠٣
• الأضحية عن الغير أو الميت، حكمها ٣/ ٦٣١
• الأضحية للصغير، حكمها ٣/ ٦٠٤
• الأضحية للمسافر، حكمها ٣/ ٦٠٤
• الأضحية المنذورة، حكمها ٣/ ٥٩٩
• إطعام الأغنياء منها، حكمه عند الشافعية ٣/ ٦٣٠
• إطعام اليهودي والنصراني منها، حكمه ٣/ ٦٢٩
• إعطاء الجزار أو الذابح شيئاً منها حكمه ٣/ ٦٢٩
• الأفضل من الحيوان للأضحية، عند المذاهب ٣/ ٦١١
• أفضل وقتها ٣/ ٦٠٦
• أفضلها ٣/ ٦٢٣
• أكل أكثرها أو الكل، حكمه ٣/ ٦٢٧
• الأكل من الأضحية على الميت، حكمه ٣/ ٦٣١
• الأكل من الأضحية المنذورة، حكمه ٣/ ٦٢٧
• الأكل من الأضحية الواجبة، حكمه ٣/ ٦٠٠
• الأكل منها
حكمه ٣/ ٦٢٧
حكمه عند الشافعية ٣/ ٦٣٠
• الإنابة في ذبحها لغير مسلم، حكمه ٣/ ٦٢٥
• إنابة كتابي في ذبحها، حكمه ٣/ ٦٢٣
• الانتفاع ببعضها، حكمه عند الشافعية ٣/ ٦٣٠
• الانتفاع بجلد الأضحية للمضحي، حكمه ٣/ ٦٢٩
• الانتفاع بها قبل الذبح، حكمه ٣/ ٦٢٦
• انتهاء وقتها ٣/ ٦٠٩
• أنواع الحيوان المضحى به ٣/ ٦١١
• أنواعها ٣/ ٥٩٩
• أنواعها عند الحنفية ٣/ ٥٩٩
• أنواعها عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٦٠٠

- أنواعها عند المالكية ٣/ ٦٠٠
- أوصاف الحيوان، المضحى به ٣/ ٦١٦
- بيع بعض أجزاء الأضحية، حكمه ٣/ ٦٢٩
- بيعها، حكمه ٣/ ٦٢٢
- تأخير الأضحية الواجبة للعام القابل، حكمه ٣/ ٦٠١
- التصدق منها، حكمه ٣/ ٦٣٠
- تعريفها ٣/ ٥٩٦
- تعيب شاة الضحية إذا قطع بعض أذنها ٤/ ٣٢٣
- تعيينها بالنية ١/ ١٨٥، ١/ ١٩٤، ٣/ ٦٠٥
- التلفظ بالنية للأضحية، حكمه ٣/ ٦٠٥
- جز صوفها، حكمه ٣/ ٦٢٦
- حكمة تشريعها ٣/ ٥٩٧
- حكمها ٣/ ٥٩٦، ٣/ ٥٩٧
- حلق الشعر والأظفار للمضحي عند دخول عشر ذي الحجة، حكمه ٣/ ٦٢٤
- الحيوان المضحى به ٣/ ٦١١
- خطأ الناس في تعيين يوم العيد، حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٠٧
- خلاصة العيوب المانعة للحيوان المضحى به عند المذاهب ٣/ ٦٢٠
- دعاؤها ٣/ ٦٢٣
- ذبح الكتابي للأضحية ١٢/ ٧٦٤
- الذبح والأضاحي وقيودها ١٢/ ٧٦٤
- ذبحها ليلاً، حكمه عند الحنابلة ٣/ ٦١٠
- ذبحها ليلاً حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٠٧
- ذبحها ليلاً عند الشافعية، حكمه ٣/ ٦٠٩
- ذكاة الكافر للأضحية، حكمه ٣/ ٦٠٣
- ذكر اسم غير الله عند ذبحها، حكمه ٣/ ٦٢٥
- ركوبها، حكمه ٣/ ٦٢٦
- سن الحيوان المضحى به ٣/ ٦١٣
- شروط إيجابها أو سنيتها ٣/ ٦٠١
- شروط صحتها ٣/ ٦٠٢
- شروط المكلف بالأضحية ٣/ ٦٠٤
- شروطها ٣/ ٦٠١
- صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ١٢/ ٧٦٥
- الصفات المكروهة في الحيوان المضحى به ٣/ ٦٢١
- صفاتها المانعة الإجزاء ٣/ ٦١٧
- صفاتها المستحبة ٣/ ٦١٦
- ضياعها أو سرقتها، حكمه ٣/ ٦١٠
- ضياعها ثم وجدها وقد اشترى ثانية، حكمها عند الحنفية ٣/ ٦٠٧
- عدد أيام الذبح عند الحنفية ٣/ ٦٠٧
- العيوب غير المانعة في الحيوان المضحى به عند الحنابلة ٣/ ٦٢٠
- العيوب غير المانعة في الحيوان المضحى به، عند الحنفية ٣/ ٦١٨
- العيوب غير المانعة في الحيوان المضحى به عند الشافعية ٣/ ٦١٩
- العيوب غير المانعة في الحيوان المضحى به، عند المالكية ٣/ ٦١٩
- العيوب المانعة
  - صفاتها عند الحنابلة ٣/ ٦١٩
  - صفاتها عند الحنفية ٣/ ٦١٧
  - صفاتها عند الشافعية ٣/ ٦١٩
  - صفاتها عند المالكية ٣/ ٦١٨
- الفرق بين العقيقة والأضحية ٣/ ٦٣٦
- كيفية النية فيها ١/ ١٥٨
- لحومها، أحكامها عند الجمهور ٣/ ٦٢٧
- ما يجزىء عنه الحيوان المضحى به ٣/ ٦١٥
- ما يستحب عند الذبح عند الشافعية ٣/ ٦٢٥
- ما يستحب في التوزيع ٣/ ٦٢٨
- ما يستحب فيها ٣/ ٦٢٣
- ما يستحب لمريد الأضحية ٣/ ٦٢٣
- ما يقوله الذابح ٣/ ٦٢٥
- المشتراة للأضحية، حكمها عند الحنفية ٣/ ٥٩٩
- مشروعيتها ٣/ ٥٩٦
- مقدار ما يأكله المضحي من أضحيته عند الشافعية ٣/ ٦٣٠
- من تكره استنابتهم في ذبحها ٣/ ٦٢٥
- مندوباتها عند الجمهور ٣/ ٦٢٤
- مندوباتها ومكروهاتها ٣/ ٦٢٢
- المولود من الأنعام الأضحية منه، حكمه ٣/ ٦١١
- نذر الأضحية، حكمه ٣/ ٥٩٩، ٣/ ٦٠٩
- نذر أضحية معينة، حكمه ٣/ ٦٠٩
- نقلها، حكمه عند الشافعية ٣/ ٦٣٠
- نقلها من بلد إلى بلد، حكمه ٣/ ٦٣٠
- نيتها، وقتها ١/ ١٤٩

■ **الأضحية**

- النية، حكمها فيها ١/ ١٨٥، ١/ ١٩٤، ٣/ ٦٠٥، ٣/ ٦٢٥
- النية دورها في الأضحية ٣/ ٥٩٩
- وجوبها عند الحنفية بقدرة ممكنة ٣/ ٥٧

• وقتها عند الحنابلة ٣/ ٦١٠
• وقتها عند الحنفية ٣/ ٦٠٢، ٣/ ٦٠٦
• وقتها عند الشافعية ٣/ ٦٠٩
• وقتها عند المالكية ٣/ ٦٠٨
• ولد الأضحية، حكمه ٣/ ٦٠٠، ٣/ ٦٠١، ٣/ ٦٢٢

■ **الاضطهاد**
• الفرق بين المضطهَد والمستكرَه ١٠/ ٤٥٧

■ **الأطراف**
• الحالات التي تجب فيها الدية كاملة بإبانة الأطراف أو إذهاب منافع الأعضاء ١٠/ ٩٣٥
• الضمان في إبانة الأطراف ونحوها ١٠/ ٩٣١
• القصاص من الجاني في إبانة الأطراف ١٠/ ٩٣٣

■ **الأطعمة**
• آداب الطعام والشراب ٣/ ٥٢٩
• إباحة أطعمة أهل الكتاب ١٢/ ٧٦٥
• إجابة الدعوة بوجود منكر، حكمه ٣/ ٥٢٨
• إجابة دعوة الوليمة، حكمها ٣/ ٥٢٧
• إدخال بعض الأطعمة المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية ١٢/ ٨٢٤
• الأرنب، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦
• استحالة الأغذية والأدوية النجسة والمتنجسة يبيحها ١٢/ ٨٣٥
• استخدام لحم الخنزير وشحمه وبعض دهون الحيوانات الميتة في الأطعمة المعلبة والجلاتين وغيرها ١٢/ ٨٢٤
• اشتراك كافر غير أهل كتاب مع مسلم في صيد، حكمه ٣/ ٦٨٥
• الإضراب عن الطعام، حكمه ٣/ ٥١٣
• أكل الذبائح المستوردة، حكمه ٣/ ٦٨٠
• أكل العقعق، وهو -القاق- حكمه ٣/ ٦٧٨
• الأكل من بستان للمار عند الإمام أحمد، حكمه ٣/ ٥٢٥
• الأكل من زرع الغير وهو مار، حكمه ٣/ ٥٢٦
• أكل اليربوع، حكمه ٣/ ٦٧٨
• الأنعام "إبل، بقر، غنم" أكلها حكمه ٣/ ٥٠٦، ٣/ ٦٧٥
• أنواعها ٣/ ٥٠٤
الحيوان ٣/ ٥٠٥
النبات المأكول، حلاله وحرامه ٣/ ٥٠٤
• أنواعها وحكمها ٣/ ٥٠٤
• البغال والحمير والخيل، أكلها، حكمه ٣/ ٦٧٥
• بلع السمك والجراد حياً، حكمه عند الحنابلة ٣/ ٦٧٤
• التمساح، أكله، حكمه ٣/ ٦٧٩
• الثعلب أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الجراد، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الجندب، أكله، حكمه ٣/ ٦٧٤
• حرمة أطعمة غير الكتابيين ١٢/ ٧٦٦
• حرمة أكل الأشياء السامة والضارة والنجسة ١٢/ ٧٦٦
• حشرات الأرض، أكلها، حكمه ٣/ ٥٠٥
• حضور المدعو للوليمة ففوجىء بالمنكر حكمه ٣/ ٥٢٩
• الحيوان الذي لا نص فيه، حكمه ٣/ ٥١٠
• الحيوان، أنواعه بالنسبة للزكاة ٣/ ٦٧١
• الحيوان البرمائي، أكله، حكمه ٣/ ٦٧٩
• الحيوان البري
حكمه ٣/ ٥٠٥
حلاله وحرامه ٣/ ٦٧٣
ما يحرم أكله منه ٣/ ٥٠٥
• الحيوان البري الذي ليس فيه دم، لايؤكل إلا الجراد ٣/ ٦٧٣
• الحيوان البري الذي ليس له دم سائل أكله، حكمه ٣/ ٦٧٤، ٣/ ٦٧٥
• الحيوان البري الذي ليس له دم سائل كالحية والوزغ، حكمه ٣/ ٦٧٤
• الحيوان البري المستأنس ذو الدم السائل أكله، حكمه ٣/ ٦٧٥
• الحيوان حرامه وحلاله ٣/ ٦٧١
• الحيوان ما يحرم وما يحل منه عند الشافعية ٣/ ٥١١
• الحيوان المائي
حكمه ٣/ ٥٠٥
حكمه عند الجمهور ٣/ ٦٧٢
رأي الأحناف في أكله ٣/ ٦٧٢
• حيوانات البحر، حكمها عند الشافعية ٣/ ٥١١
• الخبز المعجون بالخمر، أكله، حكمه ٣/ ٥٣٢
• خنزير الماء، حكمه ٣/ ٦٧٣
• الخيل، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الدود، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٧
• ذبح وأكل السباع المستأنسة، حكمه ٣/ ٦٧٦
• السباع ذوات الأربع والطير، حكمها عند المالكية ٣/ ٦٧٧
• السباع المستأنسة إذا ذبحت، أكلها، حكمه ٣/ ٦٧٦

• الصيد أفضل المأكول ٣/ ٦٨٤
• الضب، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦، ٣/ ٦٧٤
• الضبع، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الضفدع
أكله، حكمه ٣/ ٥٠٥، ٣/ ٦٧٩
حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٧٢
• الطيور ذات المخلب، حكمها ٣/ ٦٧٦
• الطيور غير الجارحة، أكلها، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الطيور، ما يحرم منها عند الشافعية ٣/ ٥١١
• عناية الإسلام بها وبالشراب ٣/ ٥٠٣
• قتل إنسان أو إتلاف عضو لضرورة الأكل، حكمه ٣/ ٥١٦
• قتل إنسان أو قطع عضو منه لضرورة الأكل، حكمه ٣/ ٥١٦
• القنفذ وابن عرس والثعلب واليربوع والفنك والسمور، حكمهم عند الشافعية ٣/ ٦٧٥
• قيد الشافعية في تحريم ذي الناب والمخلب ٣/ ٦٧٧
• كل حيوان متوحش غير ذي مخلب أو ناب، حكمه ٣/ ٦٧٨
• لحم الجلاله، حكمه ٣/ ٥٠٨
• ما حرم أكله من الحيوان ١٢/ ٧٦٦
• ما يباح أكله بالذكاة عند المالكية ٣/ ٥٠٦
• ما يباح منها عند المالكية ٣/ ٥٠٧
• ما يحرم منها عند الشافعية ٣/ ٥١١
• ما يحرم منها عند المالكية ٣/ ٥٠٨
• ما يحرم ويحل من الحيوان المتوحش البري ٣/ ٦٧٦
• ما يحل أكله بالذبح من الحيوان المستأنس ذي الدم ٣/ ٦٧٥
• ما يحل أكله بالذبح من غير المستأنس الذي لا مخلب له ٣/ ٦٧٦
• ما يحل منها عند الشافعية ٣/ ٥١١
• ما يسن عند الأكل والشرب ٣/ ٥٢٩
• ما يكره منها عند المالكية ٣/ ٥٠٨
• ما يؤكل بالذبح من الحيوان البرمائي، عند الحنابلة ٣/ ٦٧٩
• ما يؤكل من الحيوان المائي عند الجمهور ٣/ ٦٧٢
• المار ببستان الغير والأكل من الزرع والفاكهة حكمه ٣/ ٥٢٤
• مالا نص فيها ٣/ ٥١٠
• المباح والمحرم منها عند المالكية ٣/ ٥٠٧
• المحرم منها
الضار ٣/ ٥٠٤
المسكر ٣/ ٥٠٤
النجس ٣/ ٥٠٤
• الهدهد والصرد، حكمه ٣/ ٦٧٢
• الوحوش غير الضارية أكلها، حكمه ٣/ ٥٠٦
• وليمة العرس، حكمها ٣/ ٥٢٧

■ **الأظافر**
• تقليمها ١/ ٣٩٧، ١/ ٣٩٨
• حرمة إزالتها للمحرم بالحج ٣/ ٢٧٤
• دفنها، حكمه ١/ ٣٩٨
• قطعها بالأسنان، حكمه ١/ ٣٩٨

■ **إعادة التأمين**
• الأسس الشرعية لإعادة التأمين على الحياة ١١/ ٢٨٧
• إعادة التأمين بالمحاصة أو بما يجاوز حداً معيناً من الكوارث ١١/ ٢٩٢
• إعادة شركات التأمين الإسلامية التأمين لدى الشركات الكبرى ١١/ ٢٨٨
• تقاضي عمولات من شركات إعادة التأمين التقليدية أو العائد على الاحتياطات ١١/ ٢٩٣
• تكميل إعادة التأمين أو التأمين المركب لأصل فكرة التأمين ١١/ ٢٧٤
• التكييف الشرعي للتأمين على الحياة وإعادة التأمين ١١/ ٢٧٠
• جواز إعادة التأمين ١١/ ٢٧٤
• صعوبة إعادة التأمين على شركات التأمين الإسلامية ١١/ ٢٨٧
• ضوابط إعادة التأمين لدى الشركات التقليدية عند الحاجة ١١/ ٢٨٩
• الضوابط الشرعية لصور وعقود التأمين على الحياة وإعادة التأمين ١١/ ٢٦٣
• طرق إعادة التأمين ١١/ ٢٩١
• الطريقة الاتفاقية أو الاتفاقات النسبية لإعادة التأمين وصورها ١١/ ٢٩١
• الطريقة الاختيارية أو غير النسبية لإعادة التأمين ١١/ ٢٩١
• عقود إعادة التأمين أمام التأمين التعاوني ١١/ ٢٩٤

■ **الإعارة**
• إجارة الشيء المعار، عدم جوازه ١٠/ ٦٧
• الاختلاف بين المعير والمستعير، حكمه ٤/ ٧٤٠
• الاختلاف بين المعير والمستعير في التلف، حكمه ٤/ ٧٤٠

- الاختلاف بين المعير والمستعير في الرد، حكمه ٤/ ٧٤٠
- الاختلاف في أصل العقد أو صفته، حكمه عند الشافعية ٤/ ٧٤٠
- اختلاف المعير والمستعير في تحديد وجه الانتفاع، حكمه ٤/ ٧٣١
- أخذ الرهن بالأعيان المستعارة، عدم صحته عند الشافعية ٥/ ٩٦
- أخذ رهن بالعارية، جوازه عند الحنابلة ٥/ ٩٦
- الأرض المستعارة، زكاتها حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٧٣٧
- أركانها عند الجمهور، غير الحنفية ٤/ ٧٢٦
- أسباب تغير حال العارية من الأمانة إلى الضمان، عند الحنفية ٤/ ٧٣٨
- استعارة شخص أرضاً للزراعة، حكمها ٤/ ٧٣٣
- اشتراط المستعير نفي الضمان، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٣٨
- اشتراط المعير ضمان العارية، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٣٨
- اشتراط المعير ضمان العارية، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٣٨
- اشتراط المعير القلع على المستعير في إعارة الأرض للبناء أو الغرس، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٣٤
- الإعارة إذا حدد المعير زماناً أو مكاناً، حكمها ٤/ ٧٣٠
- الإعارة إذا حدد المعير مقدار الحمل والجنس، حكمها ٤/ ٧٣١
- الإعارة إذا قيدها في استعمالها بنفسه مما لا يتفاوت الناس فيه، حكمها ٤/ ٧٣٠
- الإعارة إذا قيدها في استعمالها بنفسه مما يتفاوت الناس فيه، حكمها ٤/ ٧٣٠
- الإعارة بدون أجل، جوازها ٤/ ٧٢٨
- إعارة السلاح والخيل للحربي، حرمتها ٤/ ٧٢٧
- إعارة الصيد للمحرم، حرمتها ٤/ ٧٢٧
- الإعارة عقد غير لازم عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٦٩
- إعارة كل عين ينتفع بها مع بقائها، صحتها ٤/ ٧٢٧
- إعارة المستعير الشيء المعار إلا إذا منعه المالك، جوازها عند المالكية ٤/ ٧٢٨
- إعارة المستعير الشيء المعار، عدم جوازها عند الكرخي والشافعية والحنابلة ٤/ ٧٢٩
- إعارة المستعير الشيء المعار وإن لم يأذن المالك، جوازها عند الحنفية ٤/ ٧٢٨
- إعارة المصحف للكافر، حرمتها ٤/ ٧٢٧
- الإعارة المطلقة، حكمها ٤/ ٧٢٩
- الإعارة المقيدة، حكمها ٤/ ٧٣٠
- الإعارة من الصبي والسفيه والمفلس، عدم صحتها عند غير الحنفية ٤/ ٧٢٧
- الإعارة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٠
- الإعارة من المجنون والصبي غير العاقل، عدم صحتها ٤/ ٧٢٧
- الإعارة من المستكره، عدم صحتها ٤/ ٧٢٧
- الإعارة المؤقتة عقد لازم عند المالكية ١٠/ ٦٩
- اعتبار القبول ركناً، عند زفر ٤/ ٧٢٦
- إلزام المستعير برد العارية إلى صاحبها ٤/ ٥٦١
- ألفاظ الإيجاب منها، عند الحنفية ٤/ ٧٢٦
- الانتفاع بما يوهن البناء، عدم جوازه ٤/ ٧٣١
- انتهاء عقد الإعارة بموت المالك عند الحنفية ١٠/ ٦٩
- انتهاؤها ٤/ ٧٤١
- انتهاؤها بالحجر على أحد العاقدين بالسفه ٤/ ٧٤١
- انتهاؤها بالحجر على المعير بالإفلاس ٤/ ٧٤١
- انتهاؤها برد المستعير العارية ٤/ ٧٤١
- انتهاؤها بزوال أهلية التبرع، عند أحد العاقدين ٤/ ٧٤١
- انتهاؤها بطلب المعير رد العارية ٤/ ٧٤١
- انتهاؤها بموت أحد العاقدين ٤/ ٧٤١
- أهلية التبرع في المعير، اشتراطها عند غير الحنفية ٤/ ٧٢٧
- براءة المستعير عن الضمان إن رد العارية إلى منزل المالك ٤/ ٧٣٨
- بلوغ المعير، عدم اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٧٢٧
- تأثير النية عليها ١/ ١٩٠
- تأجير المستعير للشيء المعار، عدم جوازه ٤/ ٧٢٩
- تحول يد المستعير من يد أمانة إلى يد ضمان ١٠/ ٨٠٠
- تسليم العارية إن كانت شيئاً نفيساً إلى نفس المالك، وجوبه ٤/ ٧١٤
- تضمين المستأجر من المستأجر أو من المستعير إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٩
- تضمين المستعير إذا خالف ولو ترك الخلاف، عند الحنفية ٤/ ٧١٦
- تضمين مستعير العارية لرهنها إذا هلكت في يده، حكمه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٥

- تضمين المستعير، عند الحنابلة والشافعية أحياناً ٤/ ٧٢٧، ٥/ ١١٠
- تضمين المستعير في الاستعمال غير المأذون فيه، عند الشافعية ٤/ ٧٣٧
- تضمين المستعير من المستعير أو المستأجر إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٨
- تعريفها عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٦٧
- تعريفها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٢٥، ١٠/ ٦٧
- تعريفها عند المالكية والسرخسي ٤/ ٧٢٥
- تقييد الانتفاع المطلق بالعرف ٤/ ٧٣٠
- ثبوت حكمها بالقبض ٤/ ٧٢٧
- حقوق الانتفاع بالعارية
  عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٢٩
  عند الحنفية ٤/ ٧٢٩
- حكمها عند الكرخي والشافعية والحنابلة ٤/ ٧٢٨
- حكمها عند المالكية والجمهور الحنفية ٤/ ٧٢٨
- الرجوع في الأرض المعارة للبناء أو الغراس أو الزراعة إذا كانت الإعارة مطلقة أو مؤقتة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٣٢
- الرجوع في إعارة الأرض للبناء أو الغراس إذا كانت مطلقة أو مؤقتة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٣٤
- الرجوع في إعارة الأرض للبناء أو الغرس إذا كانت مطلقة أو مقيدة، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٣٣
- الرجوع في إعارة الأرض للبناء أو الغرس إذا لم يشترط القلع، حكمه ٤/ ٧٣٤
- الرجوع في إعارة الأرض للبناء أو الغرس، حكمه عند الشافعية والحنفية والحنابلة ٤/ ٧٣٥
- الرجوع في الإعارة المطلقة، جوازه ٤/ ٧٣٢
- الرجوع فيها إذا كانت مطلقة أو مقيدة، حكمها عند المالكية ٤/ ٧٣٣
- الرجوع فيها قبل حصول الانتفاع، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٧٣٢
- ركنها عند الحنفية ٤/ ٧٢٦
- رهن المستعير للشيء المعار، عدم جوازه ٤/ ٧٢٩
- رهن المستعير للعارية، حكمه عند الحنفية والشافعية ٥/ ١٢٣
- رهن المستعير للعين المعارة، حكمه ٥/ ١٢٣
- شبهها بالعقود اللازمة وغير اللازمة ٤/ ٧٣٢
- الشفعة في الشجر أو البناء في أرض موقوفة أو معارة، حكمها عند المالكية ٥/ ٦٦٤
- صفة يد المستعير
  عند الحنفية والمالكية ٤/ ٧٣٧
  عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٣٧
- ضمان العارية، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٣٧
- الضمان في عقد الإعارة ١٠/ ٨٥٣
- ضمان المستعير للعارية، أحكامها عند الحنفية ٤/ ٧٣٨
- ضمان المستعير لمال الوقف، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٣٧
- طلب المعير فكاك العارية في الرهن، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٥
- طلب المعير فكاك العارية في الرهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٥
- العارية
  إطلاقها لغة ٤/ ٧٢٥
  إعارة متاع لآخر ليرهنه بدين عليه لشخص ثالث، حكمه ٥/ ٨٥
  اعتبار عارية المكيل والموزون قرضاً ٤/ ٦٨٢
  تمليك المنافع في عارية الأعيان ٤/ ٦٨٢
  جاحد العارية، حكمه ٦/ ٤٣
  الفرق بينها وبين الهبة ٤/ ٧٢٥
  لفظها ٤/ ٧٢٥
- عدم اجتماع الإعارة والرهن على عين واحدة ٥/ ١٢٢
- عدم اعتبار القيد إذا كان غير مفيد في الإعارة المقيدة ٤/ ٧٣٠
- عدم انتهاء الإعارة بموت أحد العاقدين عند الجمهور ١٠/ ٦٩
- عدم تضمين مستعير العارية لرهنها إذا هلكت في يده، عند الحنفية ٥/ ١٢٥
- عدم ضمان العارية، عند الحنفية ٤/ ٧٣٥
- عدم ضمان المستعير إن رد العارية إلى بيت المالك أو إلى من في عياله ٤/ ٧١٣
- عدم ضمان المستعير ما استعاره ليرهنه، عند الشافعية ٤/ ٧٣٧
- عدم لزومها ٤/ ٣٤٢، ٤/ ٧٢٨
- عدم لزومها عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٤/ ٧٣١
- عقد الإعارة، عدم لزومه ١٠/ ٦٧
- العقد، موضوعه في عقود الإعارات ١٠/ ١٧٩
- الفرق بين الإعارة للزرع والإعارة للغرس ٤/ ٧٣٣
- الفرق بين ملك المستعير للمنفعة وإباحة المنفعة للمستعير ٤/ ٧٢٥

• القيمة التي تضمن بها العارية ٤/ ٧٣٧
• كون المستعار ينتفع به دون استهلاكه، اشتراطه ٤/ ٧٢٧
• كون المنفعة المعارة مباحة الاستعمال، اشتراطه ٤/ ٧٢٧
• لزومها في بعض الحالات، عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٤/ ٧٣١
• متى يبرأ المستودع والمستأجر والمستعير من الضمان ١٠/ ٨٠٢
• معلومية الدين والمرتهن لإعارة شيء من أجل الرهن، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٧٣٧
• من تسلم له العارية يبرأ المستعير ٤/ ٧٣٧
• من حلف لا يعير فلاناً فأعاره ولم يقبل، حكمه عند جمهور الحنفية إلا زفر ٤/ ٧٢٦
• مؤنة رد العارية ٤/ ٧٣٩
• الندب إليها ٤/ ٧٢٥
• نوعاها ٤/ ٧٢٩
• وجود لفظ من المعير أو المستعير، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٧٢٦

■ **الاعتداء**
• الاعتداء أو التعدي أول أركان الضمان ١٠/ ٦٦٦
• الرابطة بين التعدي الخطأ والضرر ١٠/ ٦٧٣
• رد العدوان ودفع المعتدي ١٠/ ٤٨٩

■ **الاعتدال**
• الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٨٨
• الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات ١٣/ ٦٤٧
• الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العلاقات الاجتماعية ١٣/ ٦٥٠
• الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٦٥٣
• الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية ١٣/ ٦٥٠
• ارتباط الوسطية بالاعتدال ١٣/ ٦٣٨
• الإسلام دين التسامح والعدالة ١٠/ ٤٠٤
• الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة ١٣/ ٧٢٤
• الإسلام دين الوسطية والاعتدال ١٣/ ٧٤٥
• اقتران الحرية بالمسؤولية يؤدي إلى الاعتدال في إبداء الرأي ١٣/ ٨٣٠
• التزام الحفاظ على مقومات السِّلم والأمن والوسطية والاعتدال من مرجعية المواطنة في بلاد الإسلام ٧/ ٧٦٤
• تجلي الوسطية والاعتدال في العقيدة الإسلامية بين الخالق والمخلوق ١٣/ ٧٦١
• التوسط والاعتدال في الحج ١٣/ ٦٤٩
• التوسط والاعتدال في الصلاة ١٣/ ٦٤٧
• التوسط والاعتدال في الصيام ١٣/ ٦٤٨
• التوسط والاعتدال في قراءة القرآن ١٣/ ٦٤٩
• التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٧٩٤
• قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٨٨
• قيام أحكام المعاملات المالية في الإسلام على التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٩١
• قيام الأخلاق في الإسلام على الوسطية والاعتدال ١٣/ ٧٦٢
• مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة ١٣/ ٧٦٦
• ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف في العبادات ١٣/ ٦٤٤
• ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف من معايير الوسطية ١٣/ ٧٨٥
• من متطلبات وسطية الإسلام واعتداله الاعتراف بالآخر والانفتاح عليه ١٣/ ٧٧٢
• وسطية الإسلام تعني اعتداله فلا إفراط ولا تفريط ١٣/ ٧٧٩
• الوسطية والاعتدال والتسامح بين الحقائق والممارسات ١٣/ ٧٥٨
• الوسطية والتسامح والاعتدال من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٥

■ **الاعتراف**
• الاعتراف المتبادل على المساواة بين الدول من أسس نجاح حوار الحضارات ١٢/ ٧٠٣

■ **الاعتقال**
• معتقلات أسرى الحرب ٧/ ٣٨٣
• معتقلات الأسرى في القانون الدولي وفي الإسلام ٧/ ٤٧٨

■ **الاعتكاف**
• آداب المعتكف ٢/ ٦٢٩

- أدلة مشروعيته ٢/ ٦١١
- استحباب التستر بشيء للمرأة إذا اعتكفت في المسجد عند الحنابلة ٢/ ٦١٣
- اشتراط الصوم لصحته عند المالكية ٢/ ٦١٢
- اشتراط المعتكف ما ينافي الاعتكاف حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٧
- اعتكاف التطوع إذا فسد، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٣٧
- اعتكاف التطوع إذا فسد، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٣٥
- اعتكاف التطوع إذا فسد، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٣٦
- الاعتكاف على سطح ورحبة المسجد ١/ ٤٧٥
- الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان، سنيته ٢/ ٥٥٩
- الاعتكاف في المسجد
  - حرمته على الجنب عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٦٣
  - حرمته على الجنب عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٦٣
  - حكمه للجنب ونحوه ١/ ٤٦٢
- اعتكاف الليل وحده صحته إن يكن منذوراً عند غير المالكية ٢/ ٦٢٠
- اعتكاف المرأة في مسجد بيتها عند الشافعية ٢/ ٦١٥
- الاعتكاف المستحب عند الحنفية ٢/ ٦١٦
- الاعتكاف المسنون عند الحنفية ٢/ ٦١٦
- الاعتكاف المنذور
  - حكم التتابع فيه عند الشافعية ٢/ ٦١٨
  - حكم التتابع فيه عند غير الشافعية ٢/ ٦١٨
  - حكم دخول الأيام لمن نذر اعتكاف الأيام ٢/ ٦١٧
  - حكم دخول الليل مع اليوم فيه عند الشافعية ٢/ ٦١٨
  - حكم دخول الليل مع اليوم فيه عند غير الشافعية ٢/ ٦١٩
  - خروج المعتكف منه حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٣٧
  - خروجه منه مكرهاً بغير حق أو ناسياً حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٣٨
  - خروجه منه مكرهاً دليل عدم بطلانه عند الحنابلة ٢/ ٦٣٨
- الاعتكاف المنذور إذا فسد، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٣٦
- الاعتكاف المنذور بشرط التتابع إذا فسد، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٣٦
- الاعتكاف المنذور غير المتتابع ولا المعين إذا خرج منه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٣٧
- اعتكاف المنذور لغير معين "لله علي أن أعتكف شهراً" كيفيته ٣/ ٤٨٦
- الاعتكاف المنذور المعين إذا خرج منه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٣٨
- الاعتكاف المنذورالمتتابع غير المعين إذا خرج منه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٣٨
- الاعتكاف الواجب
  - اشتراط الصوم لصحته عند الحنفية ٢/ ٦١٧
  - أقله عند الحنفية ٢/ ٦١٦
  - دليل سقوط قضائه بالردة عند الحنفية ٢/ ٦٣٤
- الاعتكاف الواجب إذا فسد، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٣٤
- الاعتكاف الواجب إذا فسد، حكمه عند المالكية ٢/ ٦٣٥
- الاعتكاف الواجب عند الحنفية ٢/ ٦١٦
- أفضله في العشر الأواخر ٢/ ٦١٢
- اقترانه بالصوم ١/ ١٥٧
- أقله عند الحنابلة ٢/ ٦١٢
- أقله عند الحنفية ٢/ ٦١٢
- أقله عند الشافعية ٢/ ٦١٢
- أقله عند المالكية ٢/ ٦١٢
- تعريفه ١/ ١٥٧
- تعريفه عند الحنابلة ٢/ ٦١٠
- تعريفه عند الحنفية ٢/ ٦١٠
- تعريفه عند الشافعية ١/ ١٥٧، ١/ ١٨٠، ٢/ ٦١٠
- تعريفه عند المالكية ٢/ ٦١٠
- تعريفه لغة ٢/ ٦١٠
- الحالات التي يجوز فيها للمعتكف اعتكافاً واجباً الخروج من معتكفه عند الحنفية ٢/ ٦٢٢
- الحالات التي يجوز فيها للمعتكف الخروج من معتكفه عند المالكية ٢/ ٦٢٣
- الحالات التي يصح فيها الاعتكاف في كل مسجد عند الحنابلة ٢/ ٦١٣
- حكم من نذر اعتكاف شهر بعينه ٢/ ٦١٩
- حكم من نذر اعتكاف يوم ٢/ ٦١٨
- حكم من نذر اعتكاف يوم معين ففاته عند الشافعية ٢/ ٦١٩
- حكمه إذا فسد عند الحنابلة ٢/ ٦٣٧
- حكمه إذا فسد عند الحنفية ٢/ ٦٣٤
- حكمه إذا فسد عند الشافعية ٢/ ٦٣٦
- حكمه إذا فسد عند المالكية ٢/ ٦٣٥
- حكمه إذا نوى قطعه ١/ ١٦٨
- حكمه عند الحنفية ٢/ ٦١٦
- حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٦١٧
- حكمه عند المالكية ٢/ ٦١٧

• حكمه للمستحاضة ١/ ٥٤٣
• حكمه لمن تلزمه الجماعة في مسجد تقام فيه الجمعة دون الجماعة عند الحنابلة ٢/ ٦١٣
• خروج المعتكف
حكمه ٢/ ٦٢١
خلاصة البحث ٢/ ٦٢٨
• خروج المعتكف اعتكافاً واجباً ناسياً حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٢٢
• خروج المعتكف لأداء شهادة تعينت عليه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٤
• خروج المعتكف لإغمائه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٥
• خروج المعتكف لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٦
• خروج المعتكف لصلاة الجمعة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٤
• خروج المعتكف لصلاة الجنازة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٤
• خروج المعتكف لعذر ثم زال ذلك العذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٥
• خروج المعتكف لعيادة مريض وشهود جنازة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٧
• خروج المعتكف لغير عذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٣
• خروج المعتكف للأكل في البيت، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٤
• خروج المعتكف للحج، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٤
• خروج المعتكف لمرض أصابه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٤
• خروج المعتكف ليأتي بمأكوله ومشروبه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٦
• خروج المعتكف مكرهاً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٧
• خروج المعتكف من اعتكاف النفل أو السنة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٢٢
• خروج المعتكف من الاعتكاف الواجب، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٢٢
• خروج المعتكف ناسياً أو مكرهاً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٥
• خروج المعتكف ناسياً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٧
• خروج المعتكفة بسبب حيضها، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٥
• خروج المعتكفة لحيض أو نفاس، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٧
• خروجه لما لا بد منه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٦
• ركنه: اللبث في المسجد ٢/ ٦٢١
• زمانه ٢/ ٦١٢
• شروطه ٢/ ٦٢٠
إذن الزوج للمرأة عند غير المالكية ٢/ ٦٢١
الإسلام ٢/ ٦٢٠
الصوم عند الحنفية والمالكية ١/ ١٥٧
الصوم في الاعتكاف المنذور عند الحنفية ٢/ ٦٢٠
الصوم مطلقاً عند المالكية ٢/ ٦٢٠
الطهارة من الجنابة والحيض والنفاس ٢/ ٦٢١
العقل أوالتمييز ٢/ ٦٢٠
كونه في المسجد ٢/ ٦٢٠
النية ١/ ١٥٧، ٢/ ٦٢٠
• الشروع في الاعتكاف المسنون ثم إفساده، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٢٢
• عدم لزوم قضاء ما شرع به نفلاً عند الحنفية ٢/ ٦١٢
• فساده، حكمه ٢/ ٦٣٤
• فساده عند الحنابلة ٢/ ٦٣٧
• فساده عند الحنفية ٢/ ٦٣٤
• فساده عند الشافعية ٢/ ٦٣٦
• فساده عند المالكية ٢/ ٦٣٥
• قيام المسجد الحرام مكان المسجد النبوي والمسجد الأقصى إن نذر الاعتكاف بأحدهما عند الشافعية ٢/ ٦١٦
• قيام المعتكف بالبيع والابتياع في المسجد أثناء الاعتكاف عند الحنفية ٢/ ٦٢٣
• قيام المعتكف بحاجاته في المسجد عند الحنفية ٢/ ٦٢٣
• لزوم التتابع في الاعتكاف المنذور إن نواه عند الشافعية ٢/ ٦١٩
• لزوم الوفاء بالنذر في المكان الذي عينه الناذر عند المالكية ٢/ ٦١٥
• ما يجوز للمعتكف فعله عند الحنابلة ٢/ ٦٢٨
• ما يجوز للمعتكف فعله عند الشافعية ٢/ ٦٢٥
• ما يفسد الاعتكاف الواجب عند الحنفية ٢/ ٦٢٢
• ما يوجبه خروج المعتكف من الاعتكاف المسنون عند الحنفية ٢/ ٦٢٢
• المباشرة فيه بغير شهوه حكمه ٢/ ٦٣٣
• مبطلاته ٢/ ٦٣٢

الأكل عمداً عند المالكية والحنفية مشترطي الصوم ٢/ ٦٣٤
الإنزال في حال المباشرة بشهوة ٢/ ٦٣٣
الجماع ٢/ ٦٣٣
الجنون والإغماء الطويلان ٢/ ٦٣٤
الحيض والنفاس ٢/ ٦٣٤
الخروج بلا عذر شرعي ٢/ ٦٣٢
الردة ٢/ ٦٣٣
السكر ٢/ ٦٣٤
الوقوع في كبيرة كالغيبة والنميمة عند المالكية ٢/ ٦٣٤
• مكانه بالنسبة للرجل عند الحنابلة ٢/ ٦١٣
• مكانه بالنسبة للمرأة عند الحنفية ٢/ ٦١٢
• مكانه عند الحنفية بالنسبة للرجل والمميز ٢/ ٦١٢
• مكانه عند الشافعية ٢/ ٦١٥
• مكانه عند المالكية ٢/ ٦١٥
• مكانه للمرأة عند الحنابلة ٢/ ٦١٣
• مكروهاته
إحضار البيع في المسجد عند الحنفية ٢/ ٦٣١
ترك بعض آدابه ٢/ ٦٣١
الصمت إن اعتقده قربة ٢/ ٦٣١
عقد ما كان للتجارة ٢/ ٦٣١
• مكروهاته عند الحنابلة ٢/ ٦٣٢
• مكروهاته عند المالكية ٢/ ٦٣١
• نذر الاعتكاف، صحته عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذره في أحد المساجد الثلاثة حكمه ٢/ ٦١٤
• نذره في أحد المساجد الثلاثة عند الشافعية ٢/ ٦١٦
• نذره في مسجد غير المساجد الثلاثة عند الحنابلة ٢/ ٦١٤
• نذره في مسجد معين غير المساجد الثلاثة عند الشافعية ٢/ ٦١٦
• النية فيه، حكمها ١/ ١٨٠
• النية فيه، كيفيتها ١/ ١٥٧
• الهدف منه ٢/ ٦١١
• وجوبه بالنذر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٦١٧

■ **الاعتماد المستندي**
• اعتماد الاستيراد ١١/ ٤٦٦٥
• اعتماد التصدير ١١/ ٤٦٥
• الاعتماد القابل للإلغاء ١١/ ٤٦٦
• الاعتماد القطعي أو النهائي ١١/ ٤٦٦
• الاعتماد المستندي بالاطلاع ١١/ ٤٦٥
• الاعتماد المستندي بالقبول ١١/ ٤٦٦
• أنواع الاعتماد المستندي ١١/ ٤٦٥
• أهمية الاعتماد المستندي ١١/ ٤٦٤
• تعريف الاعتماد المستندي ١١/ ٤٦٤
• تقسيم الاعتماد المستندي باعتبار طبيعته ١١/ ٤٦٥
• تقسيم الاعتماد المستندي باعتبار طبيعة المستندات ١١/ ٤٦٥
• تقسيم الاعتماد المستندي باعتبار وجود الإلزام وعدمه ١١/ ٤٦٦
• الصفة الشرعية للاعتماد المستندي ١١/ ٤٦٦
• الفرق بين الاعتماد المستندي وفتح الاعتماد ١١/ ٤٦٤
• الفرق بين خطاب الضمان والاعتماد المستندي ١١/ ٤٦٨
• قبول الودائع وفتح الحسابات الجارية وأداء قيمة الشيكات وتحصيل الأوراق التجارية وفتح الاعتمادات المستندية وإصدار بطاقات الائتمان من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
• قيام الاعتماد المستندي في البنوك التجارية على أساس قاعدة الوكالة والقرض ١١/ ٤٦٦
• قيام الاعتماد المستندي في المصارف الإسلامية على أساس المرابحة للآمر بالشراء أو المشاركة بشركة المضاربة ١١/ ٤٦٦

■ **الإعسار**
• إمهال المدين المعسر ١٠/ ٣٠١
• ضابط الإعسار الذي يوجب الإنظار ٩/ ٥٦٧

■ **الأعشى**
• إمامته ٢/ ١٧٤

■ **الأعضاء**
• الحالات التي تجب فيها الدية كاملة بإبانة الأطراف أو إذهاب منافع الأعضاء ١٠/ ٩٣٥
• زراعة ونقل الأعضاء البشرية ١٣/ ١٧
• الضمان في إزالة منافع الأعضاء ١٠/ ٩٣١
• عدم جواز بيع الأعضاء أو الاتجار بها ١٣/ ٢٣
• ما يجب فيه الأرش المقدر في الأعضاء والشجاج والجراح ١٠/ ٩٣٧
• نقل الأعضاء وتشريح الجثث ١٠/ ٤٣٩
• نقل العضو من جسم الإنسان إلى إنسان آخر ١٢/ ٥٥
• نقل العضو من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه ١٢/ ٥٤
• نقل عضو من ميت إلى حي ١٢/ ٥٥

■ **الإعلام**
• أهمية العمل في الإعلام ١٢/ ١٥٠
• تحقيق معالم الصحوة من خلال الإعلام والمساجد والكنائس ١٢/ ٤٨٦
• تعجل بعض المتعلمين في الإفتاء في الإعلام ١٢/ ٢٧٩
• تغريب العولمة للثقافات الوطنية والدينية عن طريق قرى الإعلام ١٣/ ٩٩
• حكم العمل في الإعلام ١٢/ ١٥١
• العمل في المجال الإعلامي ١٢/ ١٤٩
• القيام بحملة إعلامية في المساجد ومختلف وسائل الإعلام للإقبال على الوقف ١٣/ ٣٨٧
• كثرة القنوات الإعلامية أحد أسباب الفوضى الاجتهادية ١٢/ ٢٧

■ **الأعمى**
• إمامته
جوازها عند الشافعية ٢/ ١٧٤
حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨٠
صحتها ٢/ ١٧٤
كراهتها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ١٧٤
• إمامته إن كان أعلم القوم، جوازها عند الحنفية ٢/ ١٧٤
• بيع الأعمى، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٤/ ٢٦٨
• بيع الأعمى وشراؤه
حكمه ٤/ ٢٣٤
صحته عند المالكية ٤/ ١٥٣
عدم صحته عند الشافعية ٤/ ٢٣٥
• تعيين وكيل بالرؤية للأعمى في خيار الرؤية عند الحنفية ١٠/ ٢٥٩
• خيار الرؤية بعد زوال العمى، حكمه ٤/ ٣٥٢
• ذبيحة الأعمى، حكمها ٣/ ٦٤٩
• السلم من الأعمى، صحته عند الشافعية ٤/ ٣٧٧
• شراء الأعمى ثماراً على الشجر، حكمه ٤/ ٣٥٢
• شهادة الأعمى، حكمها ٦/ ٤٧٧، ٦/ ٦٨٧
• صلاة الجماعة
لا يعذر بتركها إن وجد قائداً عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٥٨
يعذر بتركها وإن وجد قائداً عند الحنفية ٢/ ١٥٨
• صلاة الجمعة
سقوطها عنه وإن وجد قائداً عند أبي حنيفة ٢/ ٢٣٩، ٢/ ٢٤٣
وجوبها عليه إن وجد قائداً عند جمهور الفقهاء غير أبي حنيفة ٢/ ٢٣٩، ٢/ ٢٤٣
• صيد الأعمى، حكمه ٣/ ٦٩٠
• عقد الأعمى، صحته عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٢٣٤
• قول من قال: موجب القتل في القتال هو الكفر، وجواز قتل الراهب والمقعد والأعمى عندهم ٧/ ١٠٥
• قيام الوصف مقام الرؤية بالنسبة للأعمى ٤/ ٣٥٢
• كون الأعمى حاضناً، حكمه ٨/ ٦٨٧
• كيفية اطلاعه على المبيع ٤/ ٣٥٢
• كيفية الرؤية للأعمى في خيار الرؤيا ١٠/ ٢٥٩
• لعان الأعمى، حكمه ٨/ ٥٥٠
• وصاية الأعمى، حكمها ٩/ ١٣٤
• وقف الأعمى، حكمه ٩/ ١٧٧

■ **الأعياد الوطنية**
• مشاركة المسلمين في البلدان غير الإسلامية بالأعياد الوطنية ٧/ ٧٩٥

■ **الاغتصاب**
• الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاغتصاب في الزنا ١٣/ ٧٥

■ **الإغريق**
• الحرب عند الإغريق اليونان ٧/ ٥٣

■ **الإغماء**
• الإفاقة منه، الغسل له حكمه ١/ ٤٦٧
• بيع المغمى عليه، بطلانه ٤/ ٢٦٨
• تأثير عوارض الصغر والجنون ونحوهما كالإغماء في المسؤولية العقدية ١٠/ ٨٦٩
• تعريفه ١٠/ ١٣٠
• حدوثه أثناء الاعتكاف، حكمه ٢/ ٦٣٤
• حكمه ١٠/ ١٣٠
• حكمه في الصلاة ٢/ ٣٠
• الصلاة، سقوطها به إن استمر أكثر من خمس صلوات عند الحنفية ٢/ ١٢٦
• الصوم في يوم أغمي فيه على الصائم أثناءه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
• الصوم، قضاؤه للمغمى عليه إن استوعب إغماؤه شهر رمضان كله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
• الصوم مع السكر كالإغماء في الأحكام عند الحنفية ٢/ ٥٤٠
• صوم المغمى عليه
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٢، ٢/ ٥٥٣

حكمه وحكم قضائه لما فاته أثناء الإغماء عند المالكية ٢/ ٥٤٠
• صوم المغمى عليه إن أفاق لحظة من النهار أو أطبق الإغماء جميع النهار، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٤١
• صوم وقضاء المغمى عليه لما فاته من صوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• قضاء الصوم بحالة الإغماء ولو استوعب جميع الشهر، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• قضاء الصوم على المغمى عليه، حكمه ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم للمغمى عليه لما فاته من صوم أثناء إغمائه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• قضاء الصوم لما فات بالإغماء، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• قضاء الصوم لمن أغمي عليه في رمضان كله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
• قضاء اليوم الذي يحدث فيه إغماء، وما بعده حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
• من أغمي عليه رمضان كله قضاه، عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
• النية للصوم الواقعة في الليل من الغروب إلى آخر جزء منه إن حدث إغماء أو جنون استمر للفجر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٦

■ **الإفتاء**

• اتباع أتباع التابعين منهج الصحابة والتابعين في الفتوى ١٢/ ٣٢٤
• اتباع المفتي القول لدليله ١٢/ ١٥٠
• اتباع المفتي المصلحة والدليل ١٢/ ٣١٠
• اجتهاد المفتي ألا يصادم نصاً شرعياً ١٢/ ٣١٠
• إدارة الإفتاء والبحوث في الكويت من هيئات الإفتاء ١٢/ ٣٨
• أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٢/ ٣٢٠
• أسباب ازدهار الفقه والفتوى في عصر أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٦
• إسهام هيئات الإفتاء في الفتاوى المبنية على الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٣٨
• اشتراط أن يكون المفتي عدلاً ١٢/ ٣٠٩
• إطلاق لفظ المفتي اليوم على متفقهة المذاهب ١٢/ ٣١٣
• الإفتاء بالأيسر أو بالأشد ١٢/ ١٤٩
• التزام الصحابة في فتاويهم لنصوص القرآن والسنة ١٢/ ٣١٦
• إنشاء المجلس الأوربي للإفتاء ١٢/ ٩٠
• أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم ١٢/ ٣١٤
• بعض هيئات الإفتاء في العالم الإسلامي وما قامت به ١٢/ ٣٨
• تعجل بعض المتعلمين في الإفتاء في الإعلام ١٢/ ٢٧٩
• تعريف المفتي ١٢/ ٢٨٠
• تقسيم ابن القيم الصحابة المفتين بحسب ضوابط الفتوى ١٢/ ٣١٨
• توقف الصحابة عن الفتوى ومدافعة الإفتاء حتى يتحمل عبء الإفتاء أخوه ١٢/ ٣١٦
• توقف كثير من السلف الصالح في الفتيا ١٢/ ٣١٢
• دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٣٢
• شروط المفتي كما نقلت عن الإمام أحمد ١٢/ ٣١٢
• شروط المفتي كما نقلت عن الشافعي ١٢/ ٣١٢
• صفات المفتي ١٢/ ٣٣٦
• الفتوى في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٤
• الفتوى في عهد التابعين ١٢/ ٣٢١
• الفتوى في عهد الصحابة ﷺ ١٢/ ٣١٥
• الفرق بين الإفتاء أو الاجتهاد والقضاء ١٢/ ٣٠٧
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإفتاء شروطه وآدابه ٩/ ٧٥٦
• لجنة الفتوى في الأزهر من هيئات الإفتاء الإسلامية ١٢/ ٣٨
• ما تقتضيه عدالة المفتي ١٢/ ٣٣٨
• ما تميزت به الفتوى أو الاجتهاد في عهد الصحابة ١٢/ ٣١٩
• المتوسطون من الصحابة في الفتوى ١٢/ ٣١٩
• مراعاة المفتي الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر ١٢/ ٣٤٤
• مقتضى العدالة المشترطة في المفتي ١٢/ ٣٠٩
• المقلون من الصحابة في الفتوى ١٢/ ٣١٩
• المكثرون من الصحابة في الفتوى ١٢/ ٣١٨
• من يجوز له أن يفتي عند القرافي ١٢/ ٣١٣
• منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها ١٢/ ٣٣٦
• مؤهلات الإفتاء ١٢/ ٢٨٧
• المؤهلات الواجب توافرها لمن يتصدى للإفتاء ١٢/ ٢٧٨

• الهيئة الشرعية للزكاة التابعة لبيت الزكاة في الكويت ١٢/ ٣٩
• هيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي ١٢/ ٣٨
• هيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في السعودية ودورها ١٢/ ٣٩
• هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين ١٢/ ٤٠
• وجوب كون المفتي عدلاً ١٢/ ٣٣٧
• انظر أيضاً: الفتوى

■ **الافتراش**
• الافتراش في التشهد عند المالكية ١/ ٧٦٨
• الافتراش في الجلوس بين السجدتين عند المالكية ١/ ٧٦٨
• الافتراش في الجلوس في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• تعريفه ١/ ٧٤٩

■ **الإفراد**
• الإحرام مفرداً أفضل الإحرام عند المالكية والشافعية ٣/ ١٨٦
• الإفراد بالحج تعريفه ٣/ ١٨٥
• الإفراد بالحج حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٨
• كيفية أداء الحج إفراداً ٣/ ٢٥٥
• ما على المفرد من طواف ٣/ ١٩٣

■ **الإفساد**
• التخلي عن ظاهرة الفساد والإفساد في الأرض من ضوابط حرية الرأي ١٣/ ٨٢٨
• تعريفه اصطلاحاً ١٠/ ٢٨٣
• تعريفه لغة ١٠/ ٢٨٣
• الفرق بينه وبين الفسخ ١٠/ ٢٨٤
• وروده على عقد غير صحيح ١٠/ ٢٨٣

■ **الإفطار**
• إباحة الفطر بسبب السفر، شروطه عند المالكية ٢/ ٥٦٥
• اشتراط عدم نية الإقامة أربعة أيام خلال السفر لإباحة الفطر للمسافر عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٥
• الأعذار المبيحة للفطر ٢/ ٥٦٣
• الإفطار إن لم يعلم عدالة شاهدي هلال شوال عدم جوازه، إلا إذا حكم بذلك الحاكم عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
• الإفطار بسبب الإكراه، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٧٠
• الإفطار بسبب الجنون الطارىء، حكمه ٢/ ٥٧٠
• إفطار الحامل، حكمه ٢/ ٥٦٩
• إفطار صاحب العمل الشاق، حكمه كما ذكر أبو بكر الآجري ٢/ ٥٧٠
• إفطار الصحيح الذي يخاف المرض بغلبة الظن، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٧
• إفطار الصحيح الذي يظن الهلاك أو الأذى الشديد، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٧
• الإفطار في رمضان بسبب المرض، جوازه ٢/ ٥٦٧
• الإفطار في رمضان بسبب الهرم، حكمه ٢/ ٥٦٩
• الإفطار للشخص المديم السفر، حرمته إلا إذا لحقته بالصوم مشقة -كسائقي السيارات- عند الشافعية ٢/ ٥٦٥
• الإفطار للصائم على رطب فتمر، فحلو، فماء، وأن يكون وتراً، ندبه ٢/ ٥٥٦
• الإفطار للمسافر بعد أن نوى الصوم من الليل، جوازه عند الجمهور ٢/ ٥٦٥
• إفطار المتطوع بالصوم بعذر الضيافة قبل الزوال لا بعده، حكمه ٢/ ٥٧١
• إفطار المتطوع بالصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• إفطار المحارب الذي يخاف الضعف عن القتال وليس مسافراً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٧
• إفطار المرضع، حكمه ٢/ ٥٦٩
• إفطار المريض الذي يخاف الهلاك والضعف من صيامه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض الذي يقدر على الصوم بمشقة، حكمه عند ابن العربي ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض الذي يقدر على الصوم بمشقة، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض إن أصبح على نية الفطر ثم زال عذره ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض في رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض في رمضان، حكمه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض في رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨
• إفطار المسافر ولو سافر من بلده أثناء النهار، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٤

- إفطار المكره، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٠
- إفطار من احتاجه غيره لإنقاذ آدمي معصوم من مهلكة كغرق ونحوه، حكمه ٢/ ٥٧٠
- إفطار من أصبح مفطراً لعذر مبيح ثم زال عذره في بقية يومه، حكمه عند أبي حنيفة ٢/ ٥٦٨
- إفطار من أصبح مفطراً لعذر مبيح ثم زال عذره في بقية يومه، حكمه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٥٦٨
- إفطار من حصل له إرهاق شديد يخاف معه الهلاك أو الضرر ٢/ ٥٧٠
- إفطار من علم بعدالة الشاهدين لهلال شوال وإن رد الحاكم شهادتهما لجهله بحالهما، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
- إفطار من له نوبة حمى أو عادة حيض على ظن وجوده، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٧
- إفطار الناس إذا صاموا رمضان بشهادة اثنين ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
- الإمساك بقية النهار بعد الفطر بعذر، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار بعد الفطر بعذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار بعد الفطر بعذر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار على من فسد صومه ولو بعذر ثم زال، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- تعجيل الفطر للصائم عند تيقن الغروب وقبل الصلاة، سنيته ٢/ ٥٥٦
- تفطير الصائمين، سنيته ٢/ ٥٥٧
- الدعاء بعد الإفطار بالمأثور، سنيته ٢/ ٥٥٦
- السفر
  اشتراط كونه طويلاً لمسافة تقدر بحوالي ٨٩ كم لإباحته الفطر في رمضان ٢/ ٥٦٤
  شروطه المبيحة للفطر في رمضان ٢/ ٥٦٤
  كونه قبل الفجر لإباحة الإفطار في رمضان بسببه، اشتراطه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٤٢
- السفر المبيح للإفطار في رمضان، شروطه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٢
- السفر المبيح للإفطار في رمضان، كونه مباحاً، اشتراطه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٥
- الضرر الذي يبيح الإفطار في رمضان ٢/ ٥٦٥
- عدم اشتراط السفر قبل الفجر لإباحة الفطر للمسافر، عند الحنابلة ٢/ ٥٤٢
- الفطر بسبب السفر، جوازه ٢/ ٥٦٤
- قضاء الصوم على من أفطر بغير عذر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم للمفطر بلا عذر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم لمن أصبح صائماً وهو مسافر ثم بدا له الفطر، وجوبه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٦٥
- لو أصبح المسافر صائماً ثم بدا له أن يفطر، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٦٥
- لو أصبح المسافر صائماً ثم بدا له أن يفطر، حكمه ودليله عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٥
- لوازمه عند المالكية ٢/ ٥٩٦
- ماهية المشقة التي تبيح الإفطار عند الشافعية ٢/ ٥٦٥
- المرض، ضابطه المبيح للفطر في رمضان ٢/ ٥٦٧
- المريض إذا شفي، إفطاره حكمه ٢/ ٥٤٢
- المسافر إذا أقام، إفطاره حكمه ٢/ ٥٤٢

■ **الإفلاس**
- استرداد البائع المبيع من المدين المفلس ١١/ ٣٤١
- استرداد ذات العين المبيعة للمدين المفلس ١١/ ١٧٧
- الحجر على المدين المفلس ١١/ ١٧٧

■ **الأفيون**
- حكمه ٦/ ١١٣
- عقوبة متناول الأفيون، عند الشافعية ٦/ ١٢٥
- قبح الأفيون ٦/ ١٢٢
- نجاسة الأفيون عند الشافعية ٦/ ١٢٥

■ **الإقالة**
- أثرها ٤/ ٥٠٧
- اشتراط التراضي لصحتها لأنها فسخ عند الجمهور ١٠/ ٣٣٤
- اشتراط رضا العاقدين فيها ١٠/ ٢٩٠
- اعتبارها فسخاً مطلقاً عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٣٣
- الإقالة إذا لم يمكن جعلها فسخاً، بطلانها عند أبي حنيفة ٤/ ٥٠٤
- الإقالة إن اختلف الثمن، حكمها عند محمد ٤/ ٥٠٦
- الإقالة إن تنازل المشتري عن جزء من الثمن وكان مؤجلاً، حكمها عند مالك ٤/ ٥٠٦
- الإقالة بثمن جديد يختلف عن الثمن الأول، حكمها عند أبي حنيفة وزفر ٤/ ٥٠٥
- الإقالة بثمن جديد يختلف عن الثمن الأول، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٠٥

• الإقالة من بيع الطعام قبل قبضه فسخ عند المالكية ١٠/ ٢٨٩
• الإقالة من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٩
• الألفاظ التي تستعمل للإقالة ٤/ ٥٠٣
• امتناعها إذا زاد المبيع زيادة تمنع الفسخ، عند أبي حنيفة وزفر ٤/ ٥٠٧
• امتناعها بهلاك المبيع ٤/ ٥٠٧
• انتهاء الإجارة بالإقالة ١١/ ٧٨
• انعقادها بلفظ يعبر عن الماضي وآخر عن المستقبل، عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٤/ ٥٠٣
• تطبيق أحكام البيع عليها، عند المالكية والظاهرية ٤/ ٥٠٤
• تعذر فسخها للزيادة المنفصلة بعد القبض عند الحنفية ٤/ ٥٠٤
• تعريفها ١/ ١٩٠، ٤/ ٥٠٣، ١٠/ ٢٢٥، ١٠/ ٢٦٤، ١٠/ ٣١١
• تعريفها شرعاً ٤/ ٥٠٣، ١٠/ ٢٨٨
• تقابض البدلين في المجلس إذا كانت الإقالة في عقد الصرف، وجوبه ٤/ ٥٠٦
• تكييفها الفقهي بالنسبة لغير العاقدين عند أبي حنيفة ١٠/ ٢٨٨
• تكييفها الفقهي بالنسبة للعاقدين عند أبي حنيفة ١٠/ ٢٨٨
• تكييفها الفقهي بالنسبة للعاقدين عند أبي يوسف ١٠/ ٢٨٨
• تكييفها الفقهي عند زفر والشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٨٨
• تكييفها الفقهي عند المالكية ١٠/ ٢٨٩
• تكييفها الفقهي عند محمد ١٠/ ٢٨٨
• ثبوت الشفعة بها ١٠/ ٣٣٣
• ثبوت الشفعة بوقوعها عند أبي حنيفة ٤/ ٥٠٤
• جريانها في العقود اللازمة ٤/ ٥٠٢
• جوازها لفسخ العقود اللازمة ١٠/ ٢٨٩
• حدوثها بإرادة منفردة ١٠/ ٢٩٢
• حدوثها في العقود الصحيحة ١٠/ ٢٨٩
• رضا المتقايلين، اشتراطه ٤/ ٥٠٦
• ركنها ٤/ ٥٠٣
• الزيادة لا النقصان فيها، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٤/ ٥٠٥
• الزيادة والنقصان في الثمن، جوازه عند مالك ٤/ ٥٠٦
• سببها ١٠/ ٢٩٢
• شروط أثرها الرجعي ١٠/ ٣٣٤
• شروطها ٤/ ٥٠٦
• صحتها بالتعاطي ٤/ ٥٠٣
• صحتها ولو اختلف الثمن، عند أبي يوسف ٤/ ٥٠٦
• صحتها ولو هلك الثمن ٤/ ٥٠٧
• صيغة العقد فيها ٤/ ٥٠٣
• عدم جريانها في الزواج ٤/ ٥٠٢، ١٠/ ٢٩٧
• عدم صحتها بقدر الهالك من المبيع ١٠/ ٣٣٤
• عدم صحتها عند هلاك المبيع ١٠/ ٣٣٤
• الفرق بين الإقالة والفسخ بحكم الشرع والفسخ القضائي ١٠/ ٢٩٤
• قبول كل العقد للفسخ، اشتراطه عند أبي حنيفة ٤/ ٥٠٦
• قبول المبيع للفسخ، عدم اشتراطه عند الصاحبين ٤/ ٥٠٧
• كونها بيع جديد بالنسبة لغير العاقدين عند أبي حنيفة وأبي يوسف والمالكية والظاهرية ١٠/ ٣٣٣
• كونها بيع جديد عند المالكية والظاهرية ١٠/ ٣٣٣
• كونها فسخ عند زفر ومحمد والشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٣٣
• كونها فسخ في حق العاقدين عند أبي حنيفة وزفر ١٠/ ٣٣٢
• ماهيتها عند الحنفية ٤/ ٥٠٤
• ماهيتها عند زفر والشافعية وأكثر الحنابلة ٤/ ٥٠٥
• ماهيتها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٠٤
• ماهيتها عند مالك ٤/ ٥٠٥
• ماهيتها، عند المالكية والظاهرية ٤/ ٥٠٤
• محلها ١٠/ ٢٩٢
• مشروعيتها ٤/ ٥٠٣
• منعها بهلاك المبيع دون الثمن ٤/ ١٦٨
• النية
تأثيرها عليها ١/ ١٩٠
حكمها فيها ١/ ١٩٠
• وقوعها بتراضي العاقدين، عند المالكية والظاهرية ٤/ ٥٠٤

■ **الإقامة**
• عموم ضرورة الغذاء في السفر والحضر ١٠/ ٤٣٥

■ **إقامة الصلاة**
• إجابة المقيم، حكمه ١/ ٦٠٩
• إحرام الإمام عقب فراغ الإقامة، حكمه ١/ ٦١٧
• أحكامها ١/ ٦١٥

الإدراج والحدر ١/ ٦١٥
الإقامة في موضع الأذان ١/ ٦١٦
أن يقيم قائماً ١/ ٦١٧
أن يقيم متطهراً ١/ ٦١٧
أن يقيم مستقبل القبلة ١/ ٦١٧
تسوية الصفوف بعد الإقامة للإمام ١/ ٦١٧
تولي الإقامة من أذن ١/ ٦١٦
قيام المصلون للصلاة عند الإقامة حين يقوم الإمام أو يقبل، حكمه ١/ ٦١٦
لا يقيم إلا بعد أن يأذن الإمام ١/ ٦١٦
• الإقامة للصلاة ١/ ٥٩٢
• إقامة المرأة ١/ ٨٢٣
حكمها ١/ ٦١٧، ١/ ٨٢٣
• إقامة الناس بعد أن يقيم المؤذن، حكمه ١/ ٦١٧
• تعيين وقت قيام المؤتمين إلى الصلاة ١/ ٦١٦
• الجمع بين الأذان والإقامة لمن كان أهلاً، حكمه ١/ ٦١٧
• حكم توليها من تولى الأذان ١/ ٦٠١
• حكمها ١/ ٦١٤
• حكمها في أذن المولود ١/ ٦١٨
• حكمها للفائتة ١/ ٥٩٥
• حكمها للفائتة عند الحنفية ١/ ٥٩٥
• حكمها للمنفرد ١/ ٥٩٥
• حكمها للمنفرد والفائتة عند الحنابلة ١/ ٥٩٧
• حكمها للمنفرد والفائتة عند المالكية ١/ ٥٩٦
• حكمها للنساء عند الحنابلة ١/ ٥٩٧
• الدعاء بين الأذان والإقامة، استحبابه ١/ ٦١٤
• سننها
إدارة الوجه يميناً وشمالاً عند الحيعلتين ١/ ٦٠٥
استقبال القبلة ١/ ٦٠٥
الحدر فيها ١/ ٦٠٥
• سنة للرجال اتفاقاً دون النساء ١/ ٥٩٧
• شروطها ١/ ٥٩٨
• صفتها ١/ ٦١٤
• صيغتها عند الحنفية ١/ ٦١٤
• الفصل بينها وبين الأذان بقدر ما يحضر المصلون، حكمه ١/ ٦٠٥
• فضل الأذان على الإمامة عند الشافعية والحنابلة ١/ ٥٩٣
• قطع قراءة القرآن ليقول مثلما يقول المقيم، حكمه عند الحنفية ١/ ٦١١
• قيام الإمام والمؤتم في حالة الإقامة عند القول حي على الفلاح ١/ ٧٦٠
• قيام المصلون للصلاة عند الإقامة، قبل مجيء الإمام ١/ ٦١٦
• كلماتها
عددها عند الحنفية ١/ ٦١٤
عددها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦١٥
عددها عند المالكية ١/ ٦١٥
• كيفيتها ١/ ٦١٤
• ما يستحب فعله بعد الإقامة ١/ ٦١٢
• الوضوء لها حكمه ١/ ٣١٣

■ **الاقتداء**

• اتحاد صلاتي الإمام والمأموم عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
• اتحاد مكان الإمام والمقتدي برؤية أو سماع ولو بمبلغ، اشتراطه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٠٨
• اتحاد مكان صلاة الإمام والمقتدي برؤية أو سماع ولو بمبلغ، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٠٨
• اتصال الصفوف لصحة الاقتداء في الطريق ونحوه، شرطه عند الحنابلة ٢/ ٢١٢
• اختلاف مكان الإمام والمأموم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١١
• اختلاف المكان بين الإمام والمأموم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٨
• اختلاف المكان بين الإمام والمأموم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٢٣
• استحباب شروع المأموم بأفعال الصلاة بعد فراغ الإمام مما كان فيه عند الحنابلة ٢/ ٢١٦
• الاستخلاف، وجوب نية المقتدين الاقتداء بالقلب إن كان الخليفة غير مقتد قبل الاستخلاف عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• الاقتداء إذا كان بين الإمام والمأموم حائل -كجدار-، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٨
• الاقتداء إذا كان بين الإمام والمأموم طريق أو نهر أو خلاء عظيم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٨
• الاقتداء إذا كان بين الإمام والمأموم في المسجد حائل، حكمه عند غير الحنفية ٢/ ٢١١
• الاقتداء إذا كان المقتدي على سطح المسجد، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٩
• الاقتداء إذا كان المقتدي في أعلى المسجد وفي غير المسجد، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٢
• الاقتداء إن كان بين الإمام والمأموم نهر أو طريق، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٢

- الاقتداء بالإمام شروطه ٢/ ٢٠٢
- الاقتداء بإمام مخالف في المذهب ٢/ ١٦٨
- الاقتداء بإمام مخالف في المذهب الراجح فيه . . ٢/ ١٦٨
- الاقتداء بإمام مخالف في المذهب عند الحنفية والشافعية ٢/ ١٦٨
- الاقتداء بإمام مخالف في المذهب عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٦٨
- الاقتداء برجل أمي، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
- الاقتداء بمأموم، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
- الاقتداء بمن في صلاته خلل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٩٩
- الاقتداء حالة اختلاف المذاهب في الفروع، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
- الاقتداء حالة الشك في كون الإمام إماماً أو مأموماً حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
- الاقتداء خارج المسجد، شرط صحته عند الحنابلة ٢/ ٢١١
- اقتداء الرجل بالمرأة، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩١
- الاقتداء سبب لسجدة التلاوة عند الحنفية ٢/ ١١٤
- اقتداء العاجز بمثله، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
- اقتداء غاسل بماسح على خف أو جبيرة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
- الاقتداء في حال اختلاف الاجتهاد، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
- الاقتداء في صلاة تخالف الأخرى في الأفعال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
- اقتداء القادر على القيام بالقاعد، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
- اقتداء القارىء بأمي عدم صحتها ٢/ ١٦٥
- اقتداء قاضي الصلاة بالمؤدي، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
- اقتداء قاضي ظهر يوم بقاضي ظهر يوم آخر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
- اقتداء القائم بالقاعد، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
- اقتداء ماسح على حائل بغاسل عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
- اقتداء المتنفل بالمفترض، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
- اقتداء متنفل بمتنفل، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
- اقتداء متنفل بمفترض، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
- اقتداء متنفل خلف مفترض، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٠٤
- اقتداء المتنفل خلف المفترض، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
- اقتداء متوضىء بمتيمم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
- اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه، حكمه ٢/ ٢٩٩
- الاقتداء مع الاختلاف في الصلاة-كالظهر خلف العصر والصبح خلف المغرب- حكمه وكيفيته عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
- الاقتداء مع وجود حائل بين الإمام والمأموم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٠
- اقتداء المفترض بالمتنفل
  - حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
  - حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
- اقتداء المفترض خلف المتنفل، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
- اقتداء مفترض خلف مفترض بفرض غيره، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
- اقتداء المقتدي في علو في غير المسجد، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١١
- اقتداء المقيم بالمسافر
  - حكمه ٢/ ٢٩٩
  - ما يقوله الإمام المسافر عقب التسليمتين ٢/ ٣٠٠
- اقتداء من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
- اقتداء من يقضي الصلاة بمن يؤديها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
- اقتداء من يؤدي الصلاة بمن يقضيها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
- اقتداء المؤدي بالقاضي، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
- اقتداء مومىء بمثله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
- انتقال من شرع بالصلاة منفرداً للجماعة، حكمه ٢/ ٢٠٢
- انقطاعه بمجرد خروج الإمام من صلاته عند الشافعية ٢/ ١٩١
- البناء، شروطه عند الحنفية ٢/ ٢٢٧
- تأخر المأموم عن إمامه بركنين عمداً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- تأخر المقتدي عن إمامه بركن عمداً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- تخلف المأموم عن إمامه بركن، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- تخلف المقتدي عن إمامه لعذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٦

- التراخي في الفعل تعريفه ٢/ ٢١٣
- تشهد الإمام وقيام المأموم عمداً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٨
- تقدم الإمام على المأموم، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٠٨
- تقدم المأموم على الإمام، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٧
- تقدم المأموم على الإمام في الصلاة حول الكعبة، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٢٠٧
- تقدم المأموم على إمامه أو تأخره بركنين فعليين بلا عذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٥
- توافق نظم صلاتي الإمام والمقتدي، اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
- الحالات التي يتابع المقتدي إمامه في تركها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- حالات عدم لزوم متابعة المأموم لإمامه عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- حالات للمقتدي أن يأتي بها ولا يتابع الإمام في تركها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- سبق الإمام بالتشهد، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- سبق الإمام بالقراءة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- سبق المأموم لإمامه أو موافقته بغير تكبيرة الإحرام والسلام، عدم كراهتها عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- سبق المأموم لإمامه بالركوع عمداً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٦
- سبق المأموم لإمامه بركن غير الركوع، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- سبق المأموم لإمامه بركنين، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- سبق المأموم لإمامه بركنين غير فعليين، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٦
- سبق المأموم لإمامه بركنين فعليين بلا عذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٦
- سبق المأموم لإمامه في السلام، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- سبق المأموم لإمامه في شيء من أفعال الصلاة عمداً، حرمته عند الحنابلة ٢/ ٢١٦
- سبق المقتدي لإمامه أو مقارنته له في تكبيرة الإحرام تؤدي إلى بطلان الصلاة عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- شرط صحته أن يكون الإمام في صلاة لا تجب إعادتها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
- شرط صحته ألا يفصل بين الإمام والمأموم صف من النساء ٢/ ٢٢٠
- صحة صلاة الإمام، من شروط صحة الاقتداء عند الحنفية ٢/ ٢٢٠
- الصلاة إذا كان الإمام والمأموم في بناءين أو عمارتين، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٠
- الصلاة إذا كان الإمام والمأموم في الصحراء، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٠
- صلاة إمام الحي جالساً وصلاة المؤتمين خلفه، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
- الصلاة، بطلانها إذا سلم المأموم قبل إمامه عند الشافعية ٢/ ٢١٦
- صلاة التراويح خلف المفترض، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
- صلاة الجمعة، اشتراط اتحاد مكان صلاة الإمام والمقتدي عند المالكية ٢/ ٢٠٨
- الصلاة على سطح المسجد للمقتدي، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٠
- صلاة المأموم إذا تقدم على إمامه بعقبه أو بإليته إن صلى قاعداً أو بجنبه إن صلى مضطجعاً ٢/ ٢٠٧
- صلاة المأموم على سطح المسجد أو في رحبته ١/ ٤٧٥
- صلاة الوتر لمن يراها واجباً خلف من يراها سنة، حكمها ٢/ ٢٠٤
- عدم صحته إن كانت الصلاة صحيحة في زعم الإمام فاسدة في زعم المقتدي عند الحنفية ٢/ ٢٢٠
- العذر المعتبر لمفارقة الإمام عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٩١
- القدوة
  - شروط صحتها ٢/ ١٩٠
  - شروط صحتها عند الشافعية ٢/ ١٩٠
- اللاحق تعريفه ٢/ ٢١٨
- المبادرة للاقتداء بالإمام في صلاة الجماعة، كيفيتها عند الحنابلة ٢/ ١٥٠
- المبادرة للاقتداء بالإمام في صلاة الجماعة، كيفيتها عند الحنفية ٢/ ١٥١
- المبادرة للاقتداء بالإمام في صلاة الجماعة، كيفيتها عند الشافعية ٢/ ١٥٠
- المبادرة للاقتداء بالإمام في صلاة الجماعة، كيفيتها عند المالكية ٢/ ١٤٩
- المبادرة للاقتداء مع الإمام في صلاة الجماعة ٢/ ١٤٩

- متابعة الإمام لإمامه، حكمها إذا زاد الإمام في صلاته سجدة عمداً عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- متابعة المأموم إمامه في التشهد الأول، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
- متابعة المأموم لإمامه
  اشتراطها لصحة القدوة ٢/ ٢١٢
  تعريفها عند الحنابلة ٢/ ٢١٦
  تعريفها عند المالكية ٢/ ٢١٤
  حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
  حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٤
  صور تنفيذها ٢/ ٢١٢
  كيفيتها عند الشافعية ٢/ ٢١٥
  ندبها في الأقوال عند الشافعية ٢/ ٢١٥
- متابعة المأموم لإمامه إذا ترك الإمام التشهد الأول، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
- متابعة المأموم لإمامه إذا ترك الإمام سجود التلاوة، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
- متابعة المأموم لإمامه إذا زاد الإمام في تكبيرات الجنازة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- متابعة المأموم لإمامه إذا زاد الإمام في تكبيرات العيد، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- متابعة المأموم لإمامه إذا زاد الإمام في تكبيرات العيد، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
- متابعة المأموم لإمامه إذا زاد الإمام في تكبيرة الجنازة عن أربع، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٤
- متابعة المأموم لإمامه إذا قام الإمام سهواً إلى ركعة زائدة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- متابعة المأموم لإمامه إذا قام الإمام لركعة زائدة، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
- متابعة المأموم لإمامه في أفعال الصلاة لأقوالها، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٢١٥
- متابعة المأموم لإمامه في تكبيرة الإحرام، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- متابعة المأموم لإمامه في تكبيرة الإحرام والسلام شرط عند المالكية ٢/ ٢١٤
- متابعة المأموم لإمامه في سجدة التلاوة في صبح يوم الجمعة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
- متابعة المأموم لإمامه في سجود السهو، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
- متابعة المأموم لإمامه في السلام، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- متابعة المأموم لإمامه في غير الإحرام والسلام، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٤
- متابعة المأموم لإمامه في القنوت، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
- المدرك
  تعريفه ٢/ ١٦٥
  تعريفه عند الحنفية ٢/ ٢١٨
- مقارنة إحرام المقتدي لإحرام إمامه ١/ ٧٢٥
- المقارنة، تعريفها ٢/ ٢١٢
- مقارنة المأموم لإمامه في تكبيرة الإحرام، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٥
- مقارنة المأموم لإمامه في السلام، كراهتها عند الشافعية ٢/ ٢١٦
- مقارنة المأموم لإمامه في قول أو فعل، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٥
- مقارنة المقتدي لإمامه في أفعال الصلاة كراهتها، عند الحنابلة كالشافعية ٢/ ٢١٧
- المقتدي
  أحواله ٢/ ١٩٢
  تقدمه على إمامه بركن فعلي تام، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٦
  فعله لأمور وإن تركها الإمام عند المالكية ٢/ ٢١٥
- المقتدين، حاجتهم لنية الاقتداء إن كان المستخلف في غير صلاة الجمعة مخالفاً صلاته لصلاة الإمام عند الشافعية ٢/ ٢٣١
- الموافقة للإمام في سنة تفحش المخالفة بها، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
- نية الإمام الإمامة، اشتراطها لصحة اقتداء النساء به عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
- نية مفارقة المقتدي للإمام، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام، حكمها عند المالكية ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام في صلاة الجمعة، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٩١
- نية المؤتم الاقتداء
  اشتراطها عند الحنفية ٢/ ٢٠٢
  اشتراطها عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٢٠٢
  اشتراطها عند المالكية ٢/ ٢٠٢
  حكمها ٢/ ٢٠٢

■ **الاقتصاد**

- آثار العولمة الاقتصادية في إحكام الحصار على الدول ١٣/ ١٠١
- أثر الدين والأخلاق والتزام مبادىء الإسلام في تكوين مذهبنا الاقتصادي ٤/ ٤٧
- أثره على السياسة الدولية ٤/ ١٩
- احترام المسلمين النظام الاقتصادي في الدول غير الإسلامية التي يقيمون فيها ومنها سداد الرسوم والضرائب ٧/ ٧٩٥
- إحكام النظام الاقتصادي من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٠
- أساس قيمة السلعة في الإسلام ٤/ ٣٤
- استثمار الأموال في مشاريع اقتصادية من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٦
- أسس العدالة الاجتماعية في الإسلام ٤/ ٤١
- إشراف الحاكم على النشاط الاقتصادي في الإسلام ٤/ ٣١
- إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ١٢/ ٧١
- أصل معنى الائتمان في الاقتصاد ١١/ ٥٣٨
- اعتبار الحرية الاقتصادية من أركان الاقتصاد الإسلامي ٤/ ٣١
- اعتبار سيطرة الشعب على أدوات الانتاج هدف الاشتراكي عند سلطان جاليف ٤/ ٢٤
- اعتبار الشرق المجال الحيوي للثورة البلشفية عند سلطان جاليف ٤/ ٢٤
- اعتبار الملكية العامة الأصل في الاقتصاد الماركسي ٤/ ٢٣
- اعتبار الملكية العامة والخاصة أصل في الاقتصاد الإسلامي ٤/ ٢٣
- الاعتراف بمبدأ الملكية الفردية في النظام الرأسمالي ٤/ ٢١
- اعتماد النظام الرأسمالي على استعمار الشعوب ٤/ ٢١
- إقامة المصارف الإسلامية نظاماً اقتصادياً عادلاً وشاملاً ١١/ ٥١٨
- الاقتصاد الإسلامي ومعالمه الكبرى ٤/ ١٩
- الاقتصاد والتوسط في الأعمال ١٠/ ٤٠٧
- إقرار الإسلام للملكية الجماعية ٤/ ٣٦
- إقرار الملكية الخاصة والعامة في الاقتصاد الإسلامي ٤/ ٣١
- الاكتناز، حرمته ٤/ ٤١
- الإلحاد في الفكر الماركسي ٤/ ٢٣
- إلغاء سلطان جاليف لفكرة صراع الطبقات ٤/ ٢٤
- امتلاك الدولة لوسائل الإنتاج في النظام الاشتراكي ٤/ ٢٢
- أمثلة عن الملكية العامة في النظام الاقتصادي الإسلامي ٤/ ٢٣
- الانتقادات الموجهة للنظام الاشتراكي ٤/ ٢٢
- الأنظمة الاقتصادية في العالم ٥/ ٣٨٦
- أوجه الاختلاف بين الربا والفائدة عند الاقتصاديين ١١/ ٢٤١
- إيجاد المصارف الإسلامية لنظام اقتصادي حر ومستقل وشريف ١١/ ٥١٧
- الإيمان في النظام الاقتصادي الإسلامي ٤/ ٢٣
- تأثير المفاهيم الإسلامية عن الكون والحياة والعلاقات الاجتماعية في نجاح الاقتصاد الإسلامي ٤/ ٤٨
- تأثيره في الأمة ٤/ ١٩
- تأثيره في حياة الإنسان ٤/ ١٩
- التأميم أو نزع الملكية الخاصة ٤/ ٣٦
- تحقيق التوازن الاقتصادي في الإسلام ٤/ ٤١
- تدخل الدولة بالمصالح الخاصة لحماية المصالح العامة ٤/ ٣٥
- تدخل الدولة في استثمار أموال من عجز عن استثمارها ٤/ ٣٥
- تدخل الدولة لتوزيع الاستثمار ٤/ ٣٥
- التسعير من قبل الدولة، جوازه ٤/ ٣١
- تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية في مجال البيوع والشركات والإجارات من مهام هيئة الرقابة الشرعية ١٣/ ٣٣٧
- تقييد مبدأ الحرية الاقتصادية في الإسلام ٤/ ٣١
- تميز العلاقات الدولية الإسلامية بانتقالها من المسالمة والمودة إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري ١٢/ ٤٩٢
- تنمية الاقتصاد والمجتمع عن طريق الخدمات المصرفية وأعمال الاستثمار المشروع من أهداف المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٠
- الحد من التخلف الاقتصادي والبطالة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥١

- الحصار الاقتصادي في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٤
- الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٥
- الحقوق والواجبات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلاقات الاجتماعية للمسلمين في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٩٠
- حل الإسلام لمشكلة إشباع الحاجات الكثيرة بموارد الطبيعة المحدودة ٤/ ٤٦
- خصائص النظام الاشتراكي ٤/ ٢٢
- خصائص النظام الاقتصادي الإسلامي ٤/ ١٩
- خصائص النظام الرأسمالي ٤/ ٢١
- دور العقيدة الإسلامية في نجاح الاقتصاد الإسلامي ٤/ ٤٧
- دور القيم الأخلاقية في نجاح الاقتصاد الإسلامي ٤/ ٤٧
- ربط المصارف الإسلامية التنمية الاقتصادية بالتنمية الاجتماعية ١١/ ١٢٤
- رقابة الدولة على أعمال الأفراد ٤/ ٣٣
- سقوط النظام الاشتراكي ٤/ ٢٢
- سوء الأوضاع السياسية والأحوال الاقتصادية من أسباب التفجيرات أو التهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٥
- سيطرة الدولة على كل ما يمثل مصالح الجماعة ٤/ ٣٥
- شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ١٢/ ٧٠
- صلاحيات ولي الأمر في تحقيق العدالة ومنع الضرر ٤/ ٤١
- الفائدة عند الاقتصادي ١١/ ٢٤٠
- الفائدة المصرفية، حرمتها ٤/ ٤١
- فرض العولمة لنموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين ١٢/ ٧٤٤
- الفروق الأساسية بين الفكر الإسلامي والفكر الماركسي ٤/ ٢٣
- فشل النظام الرأسمالي ٤/ ٢١
- فصل سلطات جاليليو بين التفسير المادي للكون وبين الاشتراكية ٤/ ٢٤
- قبول مصطلح الاشتراكية في الإسلام ٤/ ٥٠
- قطع العلاقات السياسية والاقتصادية عند قيام الحرب في القانون الدولي ٧/ ٥٤٣
- قيام الفكر الإسلامي على أساس تعاون أفراد المجتمع ٤/ ٢٤
- قيام الفكر الماركسي على أساس الصراع بين الطبقات ٤/ ٢٣
- قيام النظام الاقتصادي الإسلامي على التوازن والاعتدال ١٣/ ٦٧٠
- مبدأ الإسلام في التوزيع ٤/ ٣٣
- مبدأ الاشتراكية في التوزيع ٤/ ٣٥
- مبدأ تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد ٤/ ٣٣
- مبدأ الحرية الاقتصادية في النظام الإسلامي ١٢/ ٥٧٤
- محاربة الإسلام للفقر ٤/ ٣٢
- محاربة الإسلام للفقر والجهل والمرض ٤/ ٤٩
- محاولة روسية تدارك سلبيات النظام الاشتراكي ٤/ ٢٣
- محاولة المسلمين الروس التوفيق بين الاشتراكية والإسلام ٤/ ٢٤
- مداومة استثمار المال، وجوبه ٤/ ٣٥
- مراعاة الحق والعدل والمساواة في النظام الاقتصادي الإسلامي ١٣/ ٦٧١
- مساهمة الوقف في تنفيذ الخطط الاقتصادية ١٣/ ٤٠٢
- مشاركة المسلمين في الغرب في الأنشطة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ٩/ ٧٦٢
- المعالم الكبرى لاشتراكية الإسلام ٤/ ٤٩
- معالم النظام الاقتصادي في الإسلام ٤/ ١٩، ١٣/ ٦٧٠
- معنى السياسة الاقتصادية ٤/ ١٩
- معنى المذهب الاقتصادي ٤/ ٢١
- مناداة ابن خلدون بمبدأ الاقتصاد الحر ٤/ ٣١
- المنافسة الشريفة، جوازها ٤/ ٣١
- منهج الاقتصاد الإسلامي ١٣/ ٧٦٣
- موضوع السياسة الاقتصادية ٤/ ١٩
- نتائج النظام الرأسمالي ٤/ ٢١
- نجاح المذهب الاقتصادي الإسلامي بالتزام الإسلام ككل ٤/ ٤٧
- نظام الطبقات في الإسلام، عدم مشروعيته ٤/ ٤٠
- نظرية القيمة في الإسلام ٤/ ٦٢
- هدف المذاهب الاشتراكية ٤/ ٢٢
- واجب الدولة في تحقيق مبدأ الضمان الاجتماعي ٤/ ٤٢
- وضع هيئة الرقابة الشرعية عقوداً نمطية في مجالات المعاملات الاقتصادية المعاصرة ١٣/ ٣٣٧
- وظيفة المال وحق الملكية الفردية وقيوده في الإسلام ٤/ ٢٥

■ **الإقرار**

• إثبات الزنا بالإقرار أو بالشهادة ١٣/ ٧٥
• أثر الإقرار بالنسب على الغير في الميراث ٦/ ٥٥٦
• أثره ٦/ ٣٦١
• الاختلاف بين المقر والمقر له في اقتضاء الدين أو صفة وجود الشيء عند المقر ٦/ ٥٤٢
• أدلة حجيته ٦/ ٥٢٧
• إذا ثبت النسب بالإقرار فلا يملك المقر الرجوع فيه بعدئذ ٨/ ٦٥٤
• إذا كان المقر له مجهولاً الإقرار، حكمه ٦/ ٥٣٧
• الاستثناء في صحة إقرار المريض لوارث ١٠/ ١٣٩
• الاستثناء فيه، حكمه ٦/ ٥٤٢
• استثناء القليل من الكثير، حكمه ٦/ ٥٤٤
• استثناء الكثير من القليل، حكمه ٦/ ٥٤٤
• استثناء الكل من الكل، حكمه ٦/ ٥٤٤
• الاستثناء المتعلق بمشيئة الله، حكمه ٦/ ٥٤٦
• الاستثناء من الاستثناء فيه ٦/ ٥٤٣
• الاستثناء من الاستثناء فيه، حكمه ٦/ ٥٤٥
• الاستثناء من غير الجنس، حكمه ٦/ ٥٤٥
• الاستدراك فيه أنواعه
الاستدراك في الصفة ٦/ ٥٤٨
الاستدراك في القدر بخلاف الجنس ٦/ ٥٤٨
الاستدراك في القدر في نفس الجنس ٦/ ٥٤٨
• اعتباره حجة قاصرة في الزنا ٥/ ٨٠٣
• إقرار أحد أبوي صغير بالرضاع قبل العقد عليه وعدم صحة العقد بعد الإقرار ٨/ ٦٧٥
• الإقرار إذا كان المقر به مجهولاً، حكمه ٦/ ٥٣٧
• إقرار إنسان بنسب على الغير في الميراث والوصية ٦/ ٥٥٦
• الإقرار بالأموال، حكمه ٦/ ٥٣٧
• الإقرار بالحمل، حكمه ٦/ ٥٣٦
• الإقرار بالدين المقترن بلفظ آخر ٦/ ٥٣٠
• الإقرار بالرضاع، تعريفه عند الحنفية ٨/ ٦٧٣
• الإقرار بالزنا ممن لا يتصور منه الزنا، حكمه ٥/ ٨٠٣
• الإقرار بالغصب، حكمه ٦/ ٥٣٨
• الإقرار بالمكتوب، حكمه ٦/ ٥٣١
• الإقرار بالمكيال والميزان، حكمه ٦/ ٥٣٩
• الإقرار بالنسب
أنواعه ٦/ ٥٥٣
أنواعه: إلحاق النسب بغير المقر ٦/ ٥٥٣
أنواعه: أن يلحق المقر النسب بنفسه ٦/ ٥٥٣
حكمه ٦/ ٥٥٣
حكمه عند الحنفية ٦/ ٥٥٤، ١٣/ ٦٠٠
• الإقرار بالنسب في القانون السوري، حكمه ٨/ ٦٥٥
• الإقرار بالوزن أو العد، حكمه ٦/ ٥٣٩
• الإقرار بدراهم أو دنانير، حكمه ٦/ ٥٣٩
• الإقرار بدريهم، حكمه ٦/ ٥٣٩
• الإقرار بدين صحة ودين في المرض، حكمه ٦/ ٥٥١
• الإقرار بلفظ صريح ٦/ ٥٢٨
• الإقرار بمال عظيم أو كبير، حكمه ٦/ ٥٤٠
• الإقرار بنسب على الغير، شروطه ٨/ ٦٥٥
• الإقرار بنسب محمول على الغير، حكمه ٨/ ٦٥٤
• الإقرار بنسب محمول على الغير، حكمه عند الحنفية ٦/ ٥٥٥
• الإقرار بنسب محمول على الغير، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٥٥
• الإقرار بنسب محمول على الغير، شروط صحته ٨/ ٦٥٥
• الإقرار حجة قاصرة على المقر لا تتعداه إلى الغير إلا ببينة أو تصديق من الغير ٦/ ٥٢٧، ٨/ ٦٥٣
• إقرار السكران بالحدود، حكمه ٥/ ٨٠٣
• إقرار السكران، حكمه ٦/ ٣٦٢
• الإقرار الضمني أو الإقرار دلالة ٦/ ٥٣٠
• إقرار العبد، حكمه ٦/ ٥٣٢
• الإقرار على الصغير، عدم صحته ٤/ ٧٦٦
• إقرار غير المميز، حكمه ٦/ ٣٦١
• الإقرار في حالة الصحة ٦/ ٥٤٩
• الإقرار في حالة المرض ٦/ ٥٤٩
• الإقرار في حالة المرض، أنواعه ٦/ ٥٤٩
إقرار المريض باستيفاء الدين من غيره ٦/ ٥٤٩
إقرار المريض بالدين لغيره ٦/ ٥٥٠
• إقرار المتهم في إقراره ٦/ ٣٦١
• إقرار المجنون، حكمه ٦/ ٣٦١
• إقرار المرأة بالولد، حكمه عند الحنفية ٦/ ٥٥٥
• إقرار المريض بدين لوارث، حكمه ١٠/ ١٣٩
• إقرار المريض مرض الموت، حكمه ٦/ ٥٤٩
• إقرار مريض الموت بالدَّين لحرمان الورثة أو الدائنين، حرمته ١٠/ ٤١
• إقرار مريض الموت بالنسب وبدين له، حكمه ٦/ ٥٥٠
• إقرار مريض الموت بمال لوارث، حكمه ٦/ ٥٥٠
• إقرار المستكره، حكمه ٦/ ٣٦١
• إقرار المسلم بالأمان ٧/ ٣٠٧

• إقرار المفاوض بالدين على نفسه وعلى شريكه، جوازه ٤/ ٦١٤
• إقرار المفلس
حكمه ٥/ ٣٣٧
الفرق بينه وبين إقرار السفيه ٦/ ٥٣٣
• إقرار المكره في الحدود والأموال، حكمه ٥/ ٨٠١
• إقرار الوكيل، حكمه عند غير الحنفية وزفر ١٠/ ١٥٦
• الإكراه على الإقرارات ١٠/ ٤٥٦
• ألفاظه ٦/ ٥٢٨
• البينة أو إقرار الحاكم لإثبات الأمان ٧/ ٣٠٧
• ترتب الإرث الشرعي على ثبوته النسب بالإقرار ٨/ ٦٥٤
• تصريح المقر في إقراره بأن الولد ابنه من الزنا، بطلانه ٨/ ٦٥٤
• تعدد الإقرار، حكمه ٦/ ٣٦٢
• تعدد الإقرار في حد الزنا، عند الحنفية والحنابلة ٥/ ٨٠١
• تعدد مجالس الإقرار بالزنا، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٠٢
• تعريفه ٦/ ٣٦١، ٦/ ٥٢٦، ١٠/ ٣٢
• تفضيل إقرار الصحيح على إقرار المريض في الدين ٦/ ٥٥١
• تقادم الإقرار بالزنا، حكمه ٥/ ٨٠٣
• تقديم الطرق المقررة في الشرع في إثبات النسب كالبينة والاستلحاق والإقرار على البصمة الوراثية ١٣/ ٦٩
• تمامه بصدوره من الموجب ٤/ ٦٧٩
• ثبوت الرضاع به ٨/ ٦٧٣
• ثبوت النسب بالإقرار بالنسب على نفس المقر ٨/ ٦٥٢
• حق الله، أنواعه ٦/ ٥٣٤
• حكمه ٦/ ٥٢٧
• الحكمة من تشريعه ٦/ ٥٢٧
• حياة الولد
اشتراطها لثبوت نسب الولد بالإقرار، عند الحنفية ٨/ ٦٥٤
عدم اشتراطها لثبوت نسب الولد بالإقرار، عند المالكية ٨/ ٦٥٤
• خلاصة شروط صيغته ٦/ ٥٣٢
• دور القاضي مع المقر بالزنا ٥/ ٨٠٣
• الرجوع عن الإقرار بالرضاع، عدم صحته سواء أصر المقر على إقراره أو لم يصر ٨/ ٦٧٥
• الرجوع عن الإقرار بالزنا، حكمه ٥/ ٨٠٤
• شرائط الإقرار بالقذف ٦/ ٣٧
• شروط إثبات النسب بالإقرار ٨/ ٦٥٢
• شروط الإقرار بالنسب أو استلحاقه ١٣/ ٧١
• شروط الإقرار بالنسب عند الحنفية ٦/ ٥٥٤
• شروط الإقرار في السرقة ٦/ ٧٣
• شروط صحته ٦/ ٥٣٢
• شروط صحته في حقوق العباد ٦/ ٥٣٥
• شروط صحة الاستثناء فيه ٦/ ٥٤٣
• شروط صحة إقرار الإنسان بنسب على الغير ٦/ ٥٥٤
• شروط صحة إقرار الإنسان بنسب على نفسه ٦/ ٥٥٣
ألا يكون فيه حمل النسب على الغير ٦/ ٥٥٤
أن يصدق المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق ٦/ ٥٥٤
أن يكون المقر به مجهول النسب ٦/ ٥٥٣
أن يكون المقر به محتمل الثبوت من نسب المقر ٦/ ٥٥٤
• شروط صحة الإقرار بالنسب على النفس ١٣/ ٦٠٠
• شروط صحة الإقرار بنسب الولد ٨/ ٦٥٢
• الشروط المختصة بالإقرار بحقوق العباد، عند الحنفية ٦/ ٥٣٥
• شروط المقر ٦/ ٣٦١
• شروطه
الاختيار ٦/ ٥٣٢
أن يكون المقر معلوماً ٦/ ٥٣٣، ٦/ ٦٨٩
الطواعية والاختيار ٦/ ٦٨٨
عدم التهمة ٦/ ٥٣٣، ٦/ ٦٨٨
العقل والبلوغ ٦/ ٥٣٢، ٦/ ٦٨٨
• صحته ٦/ ٣٦١
• طلاق مريض الموت مع الإقرار لزوجته بدين وموته في العدة، حكمه ٦/ ٥٥١
• عدد مرات الإقرار في السرقة ٦/ ٧٣
• عدم اشتراط تعدده في الزنا، عند المالكية والشافعية ٥/ ٨٠٢
• عدم اعتبار الإقرار بالإشارة من الأخرس القادر على الكتابة في لائحة ترتيب المحاكم الشرعية بمصر ٨/ ٥٩
• العطف في الإقرار
حكمه ٦/ ٥٤٧
حكمه عند الحنفية ٦/ ٥٤٧
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٥٤٧
• الفرق بين الإقرار بالنسب وبين التبني ٨/ ٦٥٦
• كون الإقرار بالخطاب والعبارة، اشتراطه في الحدود ٥/ ٨٠١
• كون الإقرار بالزنا أمام الإمام أو القاضي، اشتراطه ٥/ ٨٠٣

- كون المزني به ممن يقدر على ادعاء الشبهة، اشتراطه ٥/ ٨٠٣
- كيفيته ٦/ ٣٦١
- متى يجوز للمقر الرجوع عن إقراره ٦/ ٣٦٢
- مرض الموت، إقرار المريض بدين لأجنبي، حكمه ١٠/ ١٣٩
- المقر به
أنواعه ٦/ ٥٣٤
أنواعه: حقوق الله ٦/ ٥٣٤
أنواعه: حقوق العباد ٦/ ٥٣٤
شروطه المختصة بحقوق العباد، عند الشافعية ٦/ ٥٣٧
- من أنواع البينات ٦/ ٤٥٠
- النسب إثباته بالإقرار ٨/ ٦٥٢
- النية تأثيرها عليه ١/ ١٩٠

■ **الإقطاع**
- أثره ٥/ ٤٤٨
- استرجاع ما عجز صاحب الإقطاع من إحيائه ٥/ ٤٤٨
- إقطاع الاستغلال، نوعاه ٥/ ٤٤٨
- إقطاع التمليك، أنواعه ٥/ ٤٤٨
- إقطاع العامر، حكمه ٥/ ٤٤٩
- إقطاع المعادن للاستغلال، مشروعيته ٥/ ٤٤٧
- الإقطاع من نائب الإمام، عدم جوازه ٥/ ٤٤٦
- إقطاع الموات، حكمه ٥/ ٤٤٨
- إقطاعات الخلفاء الراشدين ٥/ ٤٤٧
- أنواع ما يستخرج من الأرض ٥/ ٤٥٠
- أنواعه ٥/ ٤٤٨
- تعريفه ٥/ ٤٤٦
- الفرق بين انتفاع السابق لشيء وانتفاع صاحب الإقطاع ٥/ ٤٤٩
- ما يقطعه الإمام لأحد، مقداره ٥/ ٤٤٨
- مشروعيته ٥/ ٤٤٧
- واجبات الجالس في طريق واسع نحو جيرانه ٥/ ٤٥٠
- وضع الجالس في الطريق العام ما يظلل به نفسه، حكمه ٥/ ٤٤٩

■ **الإقعاء**
- تعريفه ١/ ٧٤٦
- الجلوس بين السجدتين كراهة الإقعاء فيه ١/ ٧٤٦

■ **الأقليات**
- الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي ٧/ ٧٦٠
- الأقليات في العالم ٧/ ٧٦٠
- الأقليات المسلمة في العالم وكيف يعاملون ٧/ ٧٦١
- الأقليات المسلمة وما تواجهه في قضايا العبادات ١٢/ ٧٥٦
- كيفية تعامل الدولة مع الأقلية المسلمة بناء على ديمقراطيتها ١٢/ ٥٢٨
- ما تتعرض له الأقليات المسلمة من ممارسات في ظل أنظمة تدعي الديمقراطية ١٢/ ٥٢٨

■ **الأقليات الإسلامية**
- إجازة القروض الربوية لبناء أو شراء مساكن لرعاية مصالح الأقليات ١١/ ٢٥٨
- أدلة المانعين لتعامل الأقليات الإسلامية مع البنوك الربوية والشركات المساهمة التي تتعامل بالربا ١١/ ٢٦٠
- حكم تعامل الأقليات الإسلامية في الخارج مع البنوك الربوية والشركات التي تتعامل بالربا ١١/ ٢٣٨
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن معاملة غير المسلمين ومعاملة الأقليات الإسلامية ٩/ ٧٤٦

■ **الاكتحال**
- حكمه ٩/ ٤٩٨

■ **الإكراه**
- آيات السيف وشبهة الإكراه على الدين ١٢/ ٦٥٨
- إباحة المطعومات المحرمة بالإكراه الملجىء ٥/ ٢٧٢
- إتلاف مال الغير لمن أكره على ذلك ١٢/ ٢٢٧
- أثر الإكراه على الإقرارات ٥/ ٢٨٨
- أثر الإكراه على التصرفات التي لا تقبل الفسخ، ترجيح رأي الجمهور فيه ٥/ ٢٨٤
- أثر الإكراه على التصرفات في القانون ١٠/ ٤٦٠
- أثر الإكراه على عقد النكاح، عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٢٨٤
- أثر الإكراه في الترخيص في الجملة مع عدم إباحته ١٠/ ٦٠٥
- أثر الإكراه في التصرفات التي تحتمل الفسخ ١٠/ ٤٥٤
- أثر الإكراه في التصرفات التي لا تحتمل الفسخ ١٠/ ٤٥٣
- أثر الإكراه في التصرفات الشرعية ٥/ ٢٨٣، ١٠/ ٤٥٢
- أثر الإكراه في التصرفات الشرعية المخير فيها ٥/ ٢٨٩
- أثر الإكراه في تناول ما يحرم تناوله ١٠/ ٦٠٤
- أثره في البيع عند الحنفية ٤/ ١٤٧
- أثره في البيع عند زفر ٤/ ١٤٧
- أثره في التحول عن القبلة عند الشافعية ٤/ ١٥٥

- أثره في التصرفات ١٠/ ٢٠٨
- أثره في التصرفات التي تحتمل الفسخ عند الجمهور غير الحنفية والمالكية ٥/ ٢٨٧
- أثره في التصرفات التي تحتمل الفسخ، عند الحنفية ٥/ ٢٨٦
- أثره في التصرفات التي تقبل الفسخ عند الحنفية ١٠/ ٢٠٩
- أثره في التصرفات التي تقبل الفسخ، عند المالكية وزفر ٥/ ٢٨٧
- أثره في التصرفات التي لا تقبل الفسخ، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٢٨٤
- أثره في التصرفات التي لا تقبل الفسخ عند الحنفية ١٠/ ٢٠٩
- أثره في التصرفات ترجيح رأي زفر والمالكية فيه ١٠/ ٢٠٩
- أثره في التصرفات عند زفر والمالكية ١٠/ ٢٠٩
- أثره في التصرفات عند غير الحنفية ١٠/ ٢٠٨
- أثره في الحدث عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- أثره في الرضاع عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- أثره في الصلاة عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- أثره في ترك القيام في الفريضة عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- أثره في التصرفات الحسية ٥/ ٢٧٢
- أثره في التصرفات الشرعية التي تحتمل الفسخ والمخير فيها، عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ٢٩٠
- أثره في التصرفات الشرعية التي تحتمل الفسخ والمخير فيها، عند الشافعية ٥/ ٢٩٠
- أثره في التصرفات الشرعية المخير فيها التي لا تحتمل الفسخ، عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ٢٨٩
- أثره في التصرفات الشرعية المخير فيها التي لا تحتمل الفسخ، عند الشافعية ٥/ ٢٨٩
- أثره في القتل عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- إجراء كلمة الكفر مكرهاً ١٠/ ٤٤٦
- ادعاء المستشرقين بأن الإسلام انتشر بالإكراه بعد الهجرة ٧/ ٧٩
- استواء حكم الجد والهزل والإكراه في التصرفات التي لا تحتمل الفسخ ٥/ ٢٨٤
- اعتبار قدرة الشخص على تحمل ما هدد به ١٠/ ٢٠٨
- اعتباره نوعاً واحداً عند الشافعية ٥/ ٢٦٩
- الإفطار بسبب الإكراه، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٧٠
- الإفطار لعذر يرفع الإثم كالإكراه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
- إفطار المكره، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٠
- إقرار المستكره
  حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية ٥/ ٢٨٨
  حكمه عند المالكية ٥/ ٢٨٩
- الإكراه الأدبي أو المعنوي ١٠/ ٤٤٥
- الإكراه الأدبي معناه وحكمه ٥/ ٢٦٩، ٧/ ٤٨١
- إكراه الأسير المسلم على الكفر ٧/ ٤٢٩
- الإكراه البدني للمدين، جوازه في التشريع الروماني ١٠/ ٣٤٩
- إكراه الرجل على الزنا، حكمه ٥/ ٢٧٦
- إكراه الزوج زوجته على الخلع، حكمه عند المالكية ٨/ ٤٧٦
- الإكراه على إتلاف المال ١٠/ ٧١١
- الإكراه على إتلاف المال، حكمه ٥/ ٢٧٨
- الإكراه على الإرضاع ١٠/ ٤٥٢
- الإكراه على الإسلام، حكمه ٥/ ٢٧٨
- الإكراه على الإقرار في الحدود، حكمه ٥/ ٢٨٩
- الإكراه على الإقرارات ١٠/ ٤٥٦
- الإكراه على أكل الدم، حكمه ٥/ ٢٧٢
- الإكراه على أكل لحم الميتة، حكمه ٥/ ٢٧٢
- الإكراه على البيع، حكمه ٥/ ٢٨٨
- الإكراه على البيع والشراء والهبة والإجارة ١٠/ ٤٥٤
- الإكراه على التصرفات التي لا تقبل الفسخ، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٨٤
- الإكراه على الدخول في الإسلام ١٠/ ٤٤٨
- الإكراه على الدين ٧/ ٨٢
- الإكراه على الزنا ١٠/ ٨٧٢
- الإكراه على الزواج، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٨٧
- الإكراه على سب النبي ﷺ، حكمه ٥/ ٢٧٤
- الإكراه على السرقة، حكمه ٥/ ٢٧٧
- الإكراه على شرب الخمر، حكمه ٥/ ٢٧٦
- الإكراه على الطلاق ١٠/ ٤٥٣
- الإكراه على الطلاق والنذر واليمين والظهار والنكاح والرجعة والإيلاء أو الفيء، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٨٤
- الإكراه على الطلاق والنكاح والظهار واليمين والعفو عن القصاص ١٠/ ٤٥٣
- الإكراه على العمل، عدم جوازه ٤/ ٦٨
- الإكراه على القتل ١٠/ ٧١٢، ١٠/ ٨٧٢
- الإكراه على القتل، حكمه ٥/ ٢٨٠، ٦/ ٢٢٦، ٦/ ٢٣٤

- الإكراه على قطع عضو إنسان، حكمه ٥/ ٢٨٠
- الإكراه على الكفر، حكمه ٥/ ٢٧٨
- الإكراه على الكفر والقتل والزنا، خلاصة حكمه ٥/ ٢٧٦
- الإكراه غير الملجىء
  تعريفه ٤/ ١٤٦
  حكمه عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٠٧
- الإكراه غير الملجىء أو الناقص معناه، وحكمه ٥/ ٢٦٨
- الإكراه غير الملجئ أو الناقص ١٠/ ٤٤٥
- الإكراه في الزواج، حكمه عند الحنفية ٨/ ٨٨
- الإكراه في اليمين، حكمه ٣/ ٤٢١
- إكراه المرأة على الزنا، حكمه ٥/ ٢٧٦
- الإكراه الملجئ ١٠/ ٤٤٤
- الإكراه الملجىء، تعريفه ٤/ ١٤٦
- الإكراه الملجىء معناه وحكمه ٥/ ٢٦٨، ١٠/ ١٣٢
- الإكراه من أنواع الإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١١
- الإكراه الناقص على التلفظ بالكفر، حكمه عند الشافعية والحنابلة والظاهرية ٥/ ٢٧٣
- الإكراه الناقص على التلفظ بالكفر، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٧٣
- أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر مكرهاً ١٠/ ٤٤٥
- امتلاك المشتري المبيع بالإكراه بالقبض، عند الحنفية ٥/ ٢٨٦
- امتناع المكره عن سب النبي ﷺ حتى قتل، حكمه ٥/ ٢٧٤
- أنواع الإكراه في القانون ١٠/ ٤٥٨
- بيع المكره
  حكمه ٥/ ٢٨٨
  حكمه عند ابن جزي المالكي ١٠/ ١٩١
  حكمه عند أبي حنيفة ٥/ ٢٨٨
  حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٦٩، ١٠/ ١٩١
  حكمه عند زفر ٥/ ٢٨٨
  حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٥٥، ١٠/ ١٩١
  حكمه عند الشافعية والحنابلة والظاهرية ٥/ ٢٨٨
  حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣، ٥/ ٢٨٨، ١٠/ ١٩١
- تأثير الإكراه على أحكام الآخرة ١٠/ ٤٤٥
- تأثير الإكراه في إتلاف مال الغير على الضمان ١٠/ ٤٤٩
- تأثير الإكراه في الحكم بالردة ١٠/ ٤٤٨
- تأثير الإكراه في الزنا على الحد ١٠/ ٤٥١
- تأثير الإكراه في شرب الخمر والسرقة على الحدود ١٠/ ٤٤٨
- تأثير الإكراه في القتل على القصاص ١٠/ ٤٥٠
- تأثير الإكراه الملجئ في حالات الاضطرار الشرعية ١٠/ ٤٤٥
- تأثير عارض الإكراه في المسؤولية العقدية والمدنية والتقصيرية والجنائية ١٠/ ٨٧١
- تأثيره على الرضا والاختيار عند الحنفية وغيرهم ١٠/ ٢٠٧
- تحققه لغلبة الظن بوقوع التهديد ١٠/ ٢٠٨
- ترجيح درء الحد عن المكره على الزنا ٥/ ٢٨١
- ترجيح رأي زفر في أثر الإكراه على البيع ٤/ ١٤٧
- الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٧
- الترخيص في الفعل من غير إباحة للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٧
- التصرف الحرام الذي لا يؤثر فيه الإكراه إطلاقاً ١٠/ ٤٤٧
- التصرف الحسي الحرام الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه ٥/ ٢٧٦
- التصرف الحسي المباح بالإكراه ٥/ ٢٧٢
- التصرف الحسي المرخص بالإكراه ٥/ ٢٧٣
- التصرف المباح بالإكراه ١٠/ ٤٤٥
- التصرف المرخص فيه بالإكراه ١٠/ ٤٤٦
- التصرفات التي تحتمل الفسخ إذا زال الإكراه، حكمها عند الحنفية ٥/ ٢٨٧
- التصرفات التي لا يؤثر فيها الإكراه عند الحنفية ١٠/ ١٩١
- تصرفات السكران، المكره على الشرب، حكمها ٥/ ٢٧٧
- تصرفات المستكره، حكمها عند الشافعية ٥/ ٢٨٥
- تعريفه
  ١/ ٦٦، ٤/ ١٤٦، ٥/ ٢٦٨، ١٠/ ١٩٠، ١٠/ ٢٠٦
- ثبوت النسب في حال كان الولد من زنا مع الإكراه ١٣/ ٦٠٧
- الحرية الدينية ومنع الإكراه للدخول في الإسلام من حقوق المواطن ٧/ ٧٤٩
- حق المكرَه في فسخ ما عقد أو إمضائه ٤/ ١٢٧
- حقيقته ٥/ ٢٦٨
- الحكم الأخروي في الإكراه على إتلاف مال إنسان أو قتله ٥/ ٢٨٢

- الحكم الأخروي في الإكراه على أحد أمرين ٥/ ٢٨٢
- الحكم الأخروي في الإكراه على أكل ميتة أو قتل مسلم ٥/ ٢٨٢
- الحكم الأخروي في الإكراه على القتل أو الزنا ٥/ ٢٨٣
- الحكم الأخروي في الإكراه على القتل أو الكفر ٥/ ٢٨٣
- الحكم الدنيوي في الإكراه على أكل ميتة أو قتل مسلم، عند الحنفية ٥/ ٢٨٣
- الحكم الدنيوي في الإكراه على الكفر أو القتل ٥/ ٢٨٣
- حكمه ١٠/ ٢٢٣
- حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ١٩١
- حكمه عند الحنفية وزفر ١٠/ ٢٢٠
- حكمه في القانون ١٠/ ٢٠٩
- الحوالة إذا كان المحيل مكرَهاً، عدم صحتها عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ٦٣
- خلاصة أثر الإكراه على التصرفات التي تحتمل الفسخ، عند الحنفية ٥/ ٢٨٧
- خلاصة شروط الإكراه، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٢٧٢
- الدية على المكرِه على القتل، وجوبها عند أبي يوسف ٥/ ٢٨٠
- الدية في الإكراه على القتل، حكم وجوبها عند الحنفية ٥/ ٢٨٠
- رأي الشافعي في الإكراه ١٠/ ٢٠٧
- رأي القانون في تصرفات المكره ١٠/ ١٩١
- رجعة المكره، عدم صحتها ٨/ ٤٤٣
- رد الجمهور لأدلة الحنفية من عدم تأثير الإكراه على التصرفات التي لا تقبل الفسخ ٥/ ٢٨٥
- ردة المكره، حكمها ٦/ ١٧٥
- رفع الحجاب للمضطرة المكرهة ١٢/ ٢٢٦
- رفع حد السرقة عن المكرَه ٦/ ٥٠
- رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٦
- الزنا بالإكراه ١٣/ ٦٠٧
- زنا المكره على الزنا، حكمه ٥/ ٢٨٠، ٥/ ٧٧٨، ٥/ ٧٨٦
- سبب فساد التصرفات التي تحتمل الفسخ عند الإكراه عليها، عند الحنفية ٥/ ٢٨٧
- شبهة الإكراه على الدين ومدى تعارضها مع آيات السيف ١٢/ ٦٦١
- شرب المكرَه الخمر، حكمه ٦/ ٩٩
- شروطه ٥/ ٢٦٩

ألا يخالف المستكره المكره بفعل غير ما أكره عليه أو بالزيادة عليه أو بالنقصان ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧١، ١٠/ ٢٠٧

ألا يكون المكره عليه مستحقاً على المستكره ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧٢، ١٠/ ٢٠٧

ألا يكون المهدد به حقاً للمكره يتوصل به إلى ما ليس حقاً له ولا واجباً ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧١، ١٠/ ٢٠٧

أن يترتب على فعل المكره به الخلاص من المهدد به ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧٠، ١٠/ ٢٠٧

أن يغلب على ظن المستكره أن المكره سينفذ تهديده ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧٠، ١٠/ ٢٠٧

أن يكون الأمر المكرَه به متضمناً إتلاف نفس أو عضو أو مال ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧٠، ١٠/ ٢٠٧

أن يكون الأمر المهدد به أشد خطراً على المستكره مما أكره عليه ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧٠، ١٠/ ٢٠٧

أن يكون المستكره ممتنعاً عن الفعل الذي أكره عليه قبل الإكراه ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧٠، ١٠/ ٢٠٧

أن يكون المكره عليه معيناً بأن يكون شيئاً واحداً، عند الشافعية ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧١، ١٠/ ٢٠٧

أن يكون المكره قادراً على تنفيذ ما هدد به ٥/ ٢٦٩

أن يكون المهدد به عاجلاً ٥/ ٢٦٩، ٥/ ٢٧٠، ١٠/ ٢٠٧

- الصوم حين وصول شيء إلى الجوف بإكراه يعذر به شرعاً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
- صوم من أكل في نهار رمضان مكرهاً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٩٥
- صوم من أكل في نهار رمضان مكرهاً، حكمه عند المالكية والحنفية ٢/ ٥٩٥
- صوم من تناول غذاء أو دواء لعذر شرعي مكرهاً، حكمه ٢/ ٥٧٤
- ضرب الوالدين عند الإكراه، حكمه ٥/ ٢٧٦
- الضمان في الإكراه التام حمل إتلاف مال المسلم على الراجح، حكمه عند الشافعية ووجه عند الحنابلة ٥/ ٢٧٩
- ضمان المكرِه ما أتلفه المكرَه ١٠/ ٦٢٦
- طلاق المستكره حكمه ٥/ ٢٨٨

حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٢٨٤

- عدم الإباحة وعدم الترخيص أصلاً في أمور ولو كان مكرهاً عليها ١٢/ ٢٢٧
- عدم إقامة الحد على القاذف المكره عند الشافعية ٦/ ٢٧
- عدم إقرار الإسلام للإكراه في الدين ١٣/ ٧٤٤
- عدم الإكراه في الدين ١٢/ ٤٦٤
- عدم تحققه لكون المكره غير قادر على تنفيذ ما هدد به ١٠/ ٢٠٨

- عدم ثبوت إكراه أحد على الإسلام تاريخياً ١٢/ ٦٦٣
- عدم صحة الإجارة حال الإكراه ١١/ ٧٣
- عدم صحة الإيمان بالإكراه ٥/ ٧٣٨
- عدمه شرط لوجوب الصلاة ١/ ٢٠٩
- عدمه شرط لوجوب الطهارة ١/ ٢٠٨
- العقد إذا دخله الإكراه، حكمه عند زفر ١٠/ ٢٦٨
- عقد الأمان من الصبي والمجنون والمعتوه والمكره ٧/ ٢٦٥
- العقد على الإكراه بحق، صحته ٤/ ١٢٨
- عقد المكرَه، حكمه عند زفر ٤/ ١٢٧
- الفرق بين الإكراه والضرورة ١٠/ ٤٥٦
- الفرق بين الرخصة والإباحة عند الإكراه ٥/ ٢٧٦
- الفرق بين الضرورة والإكراه في القانون الجزائي ١٠/ ٤٥٩
- الفرق بين المضطهَد والمستكرَه ١٠/ ٤٥٧
- فساد التمليكات بالإكراه ٥/ ٦٣
- قاعدة يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر ما لم يكن مجبراً من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٧
- قتل الغير مكرهاً ١٠/ ٤٤٧
- القصاص على المستكره، حكم وجوبه عند الشافعية ٥/ ٢٨٥
- القصاص على المكره على القتل وتعزير المستكره ترجيحه ٥/ ٢٨٠
- القصاص في الإكراه التام على القتل، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد وداود وأحمد والشافعي ٥/ ٢٨٠
- القصاص في الإكراه التام على القتل، حكمه عند أبي يوسف ٥/ ٢٨٠
- القصاص في الإكراه الناقص على القتل، حكمه ٥/ ٢٨٠
- قضاء الصوم على المرأة إن وطئت مكرهة أو نائمة ٢/ ٥٧٠
- قيام الإيمان على الاختيار وليس الإكراه ٧/ ٧٧
- الكفر لمن أكره على ذلك ١٢/ ٢٢٧
- كون الإكراه بغير حق، اشتراطه ١٠/ ٢٠٨
- كون المهدد به عاجلاً، اشتراطه عند المالكية ١٠/ ٢٠٨
- ليس من مقاصد الجهاد القتل ولا التخريب ولا التدمير ولا إكراه الناس على الإسلام ٧/ ١٧٥
- ما لا يباح ولا يرخص فيه أصلاً ولو كان مكرهاً ١٠/ ٦٠٦
- ما يرخص فعله بسبب الإكراه دون أن يباح ١٠/ ٦٠٤
- محاولة فرض التدين ونظام الدين بالإكراه والقوة من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٦
- مذاهب الفقهاء في الإكراه وتسببه بالإتلاف ١٠/ ٧١١
- معنى الإكراه غير الملجىء أو الناقص ١٠/ ٢٠٧
- معنى الإكراه الملجىء أو التام ١٠/ ٢٠٧
- المقارنة بين القانون والتشريع في مفهوم الإكراه ١٠/ ٤٥٨
- المقصود بالاختيار ١٠/ ٢٠٦
- المقصود بالإرادة ١٠/ ٢٠٦
- المقصود بالرضا ١٠/ ٢٠٧
- المكرَه بحق، بيعه، حكمه ٤/ ١٥٨
- المكره، طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥٤
- من اعتدى على والديه عند الإكراه، حكمه ٥/ ٢٧٦
- من أفطر ناسياً أو مكرهاً ثم أكل أو شرب عمداً ظاناً عدم وجوب الإمساك لا كفارة عليه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
- من حلف لا يدخل داراً فأكره على دخولها، لم يحنث اتفاقاً ٣/ ٤٢١
- من قتل امرأته المكرهة على الزنا، حكمه ٥/ ٦٢١
- منع الإرث بالقتل بإكراه، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٩٥
- منع الإكراه في الدين من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٨٠
- منع المستكره على القتل من الإرث، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٨١
- الناسي في الحنث في اليمين، حكمه ٣/ ٣٨٥
- نوعا الإكراه عند الحنفية ٥/ ٢٦٨
- نوعا الأمور التي يقع عليها الإكراه ٥/ ٢٧٢
- نوعاه ٤/ ١٤٦، ١٠/ ١٩١، ١٠/ ٢٠٧
- وقف المكره، حكمه عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٩/ ١٧٧
- يمين المكره، حكمه ٣/ ٤٠٨، ٣/ ٤٥٨

■ **الأكل**

- الأكل من ثمار البساتين المملوكة للغير عند الضرورة ١٠/ ٤٣٦

■ **الالتزام**

- الأخذ بالنظرية المادية في الالتزام في التشريع الألماني ١٠/ ٣٤٩
- استحالة تنفيذ الالتزام المترتب على العقد بسبب القوة القاهرة ١٠/ ٦٤٦
- الالتزام بتنفيذ مقتضى العقد وشروطه ١٠/ ٧٠٤

• الالتزام في التشريع الإسلامي ١٠/ ٣٤٩
• تعريفه ١٠/ ٨٦
• التنفيذ العيني للالتزام ١٢/ ١٦٤
• حاجته إلى تنفيذ ١٠/ ٢٢٤
• حبس المدين أو الأجير بحكم القاضي شرعاً جوازه ١٠/ ٣٤٩
• الضمان أي الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير ١٢/ ١٦٥
• مصادر الالتزام ١٢/ ١٥٨
• مصدره ١٠/ ٢٢٣، ١٢/ ١٥٨
• موقف القانون المدني المصري والسوري من النظرية الشخصية والمادية للالتزام ١٠/ ٣٤٩

■ **الإلزام**
• تعريفه شرعاً ١٠/ ٢٢٥
• تعريفه لغة ١٠/ ٢٢٥

■ **الألغام**
• استعمال الألغام في الحرب ١٢/ ٦٨٥

■ **الله عز وجل**
• كفر من أنكر وجود الله ١٢/ ٣٧٤

■ **الإمارة**
• الإمارة على البلدان في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٣

■ **الأمارة**
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات ٩/ ٦٥٧

■ **الإمام**
• آية السجدة: كراهة قراءتها لإمام في صلاة سرية عند الحنفية ٢/ ١٢٠
• إعلان جماعة من المسلمين الحرب دون موافقة ولي الأمر ٧/ ١٦٥
• إعلان ولي الأمر الحرب دون سواه ٧/ ١٦٦
• إمامة إمام لقوم هم له كارهون ٢/ ١٧٤
• التأمين لقراءة الإمام في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٩٥
• تعريفه ١/ ٦٩٥
• تنبيهه على خطأ في صلاته، عند غير المالكية ١/ ٧٧٦
• تنبيهه على خطأ في صلاته عند المالكية ١/ ٧٧٦
• تنبيهه على السهو بالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء عند الشافعي وأحمد ٢/ ١٠٤
• جهر المأموم خلفه في الصلاة، أحواله عند الشافعية ١/ ٧٧٠
• جهره بتكبيرة الإحرام عند الحنابلة ١/ ٧٧٨
• رقابة الإمام على تأمينات الأفراد والرأي في نظام الأمان الفردي ٧/ ٢٥٠
• سبق المأموم له في الصلاة، حكمه ٢/ ٣٣
• ستره سترة لمن خلفه باتفاق ١/ ٧٨٢
• سجود التلاوة لقراءة الإمام عند المالكية ١/ ٦٩٥
• صحة لسانه شرط لصحة الإمامة ٢/ ١٦٧
• صلاة الجماعة، إتمامها إذا خرج الإمام من الصلاة كيفيته عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• العذر المعتبر لمفارقة الإمام عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٩١
• الفتح عليه في الصلاة، حكمه ١/ ٦٩٥، ٢/ ٢٤
• قراءته، تخفيفها عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• كراهة مقارنته في أقوال الصلاة وأفعالها ١/ ٨٠٥
• كونه غير مأموم شرط لصحة الإمامة ٢/ ١٦٥
• المختص بإعلان الحرب ٧/ ١٥١
• مقارنة إحرام المقتدي لإحرامه ١/ ٧٢٥

■ **الإمامة**
• آية السجدة، ندب الجهر بها للإمام في صلاة سرية عند المالكية ٢/ ١٢٠
• اتحاد صلاتي الإمام والمأموم عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
• اتحاد صلاتي الإمام والمأموم عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
• اتحاد صلاتي الإمام والمأموم عند المالكية ٢/ ٢٠٤
• اتحاد صلاتي الإمام والمأموم كيفيته عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• اتحاد مكان صلاة الإمام والمقتدي برؤية أو سماع ولو بمبلغ، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٠٨
• اتمام الصلاة، كيفيتها إذا استخلف المسبوق عند الحنفية ٢/ ٢٢٨
• الإجارة على القرب والطاعات كالصلاة والصيام وتعليم القرآن والأذان والإمامة ورعاية المسجد ١١/ ٧٤
• أحق الناس بها عند الحنابلة ٢/ ١٧٢
• أحق الناس بها عند الحنفية ٢/ ١٦٩
• أحق الناس بها عند الشافعية ٢/ ١٧١
• أحق الناس بها عند المالكية ٢/ ١٧٠
• اختلاف المكان بين الإمام والمأموم حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٨
• ارتفاع الإمام عن المأمومين ٢/ ١٨٩
• ارتفاع المقتدين عن مكان الإمام، كراهته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ١٧٦
• إساءة الإمام لمخالفته السنة إذا لم يقف وسط القوم عند الحنفية ٢/ ٢٢٣

• الاستخلاف
أسبابه عند الحنابلة ٢/ ٢٣١
أسبابه عند الحنفية ٢/ ٢٢٧
أسبابه عند المالكية ٢/ ٢٢٩
تعريفه ٢/ ٢٢٥
تعريفه عند المالكية ٢/ ٢٢٨
تقديم كل طائفة من المأمومين إماماً لهم حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٣٢
تقديم كل طائفة من المأمومين إماماً لهم حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٣٢
جوازه لسبق الحدث للإمام عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٢٣٢
حكم صلاة المؤتمين فرادى إذا خرج الإمام من الصلاة ولم يستخلف غيره عند المالكية ٢/ ٢٢٩
حكم مجاوزة الإمام السدة قبل الاستخلاف عند الحنفية ٢/ ٢٢٨
حكم مضي زمن يسع ركناً قبل الاستخلاف في صلاة الجمعة عند الشافعية ٢/ ٢٣١
حكمه إذا أصاب الإمام رعاف عند المالكية ٢/ ٢٢٩
حكمه إذا سبق الإمام حدث عند المالكية ٢/ ٢٢٩
حكمه إذا سقط على الإمام نجاسة أو تذكره أنه فيها عند المالكية ٢/ ٢٢٩
حكمه إذا شك الإمام بالطهارة عند المالكية ٢/ ٢٣٠
حكمه إذا طرأ على الإمام جنون أو إغماء أو موت عند المالكية ٢/ ٢٢٩
حكمه إذا طرأ على الإمام ما يبطل صلاته عند المالكية ٢/ ٢٢٩
حكمه إذا عجز الإمام عن ركن من أركان الصلاة عند المالكية ٢/ ٢٢٩
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٣١
حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٢٦
حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٣٠
حكمه عند المالكية ٢/ ٢٢٨
خروج الإمام من المسجد أو مجاوزة حد المكان الذي يصلي فيه قبل أن يستخلف غيره حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٢٨
سببه ٢/ ٢٢٦
شروط صحته عند الحنفية ٢/ ٢٢٧
شروط صحته لصلاة الجمعة عند الشافعية ٢/ ٢٣١
شروطه عند المالكية ٢/ ٢٢٩
عدم جوازه لسبق الحدث للإمام عند الحنابلة ٢/ ٢٣٢
كيفيته ٢/ ٢٢٦
كيفيته إن كان المستخلف مسبوقاً عند الحنابلة ٢/ ٢٣٢
كيفيته إن كان المستخلف مسبوقاً عند المالكية ٢/ ٢٣٠
كيفيته إن كان المستخلف مع الإمام في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ٢٣٢
كيفيته إن لم يكن المستخلف مع الإمام في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ٢٣٢
كيفيته عند الحنابلة ٢/ ٢٣١
كيفيته عند الحنفية ٢/ ٢٢٦
كيفيته عند المالكية ٢/ ٢٢٨
كيفيته في غير صلاة الجمعة عند الشافعية ٢/ ٢٣٠
كيفيته للمسبوق عند الشافعية ٢/ ٢٣١
مجاوزة الإمام للصفوف قبل الاستخلاف حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٢٨
مراعاة المستخلف لنظم صلاة الإمام وكيفيته عند الشافعية ٢/ ٢٣١
مراعاة المستخلف لنظم صلاة الإمام وكيفية ذلك عند المالكية ٢/ ٢٣٠
المصلون أولى به من الإمام عند الشافعية ٢/ ٢٣١
ندب تقدم المستخلف إلى موضع الإمام الأصلي عند المالكية ٢/ ٢٢٨
وجوب نية المقتدين الاقتداء بالقلب إن كان الخليفة غير مقتد قبل الاستخلاف عند الشافعية ٢/ ٢٣١
وجوبه إذا طرأ على الإمام ما يمنعه من الإمامة عند المالكية ٢/ ٢٢٩
وجوبه لحفظ مال وإنقاذ نفس من الهلاك عند المالكية ٢/ ٢٢٩
يندب للإمام عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• استخلاف الأقرب للإمام من الصف، ندبه عند المالكية ٢/ ٢٢٩
• استخلاف الإمام مسبوقاً أو لاحقاً أو مقيماً وهو مسافر، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٢٨
• الاستخلاف بالنسبة لصلاة الجمعة حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• الاستخلاف للمقتدين، جوازه عند الحنابلة ٢/ ٢٣٢
• استخلاف من لم يكن مقتدياً بالإمام في صلاة الجمعة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• اشتراط اتحاد مكان الإمام والمقتدي برؤية أو سماع ولو بمبلغ اشتراطه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٠٨
• إعادة الإمام للصلاة مرتين كراهيته -أي أن يؤم بالناس مرتين في صلاة واحدة- ٢/ ١٥٥
• الاقتداء بالإمام، شروطه ٢/ ٢٠٢
• الاقتداء بإمام مخالف في المذهب ٢/ ١٦٨

• الاقتداء بإمام مخالف في المذهب الراجح فيه . . ٢/ ١٦٨
• الاقتداء بإمام مخالف في المذهب عند الحنفية والشافعية ٢/ ١٦٨
• الاقتداء بإمام مخالف في المذهب عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٦٨
• الاقتداء برجل أمي، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء برؤية الإمام أو المأموم، حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
• الاقتداء بمأموم حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء حالة الشك في كون الإمام إماماً أو مأموماً، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• اقتداء العاجز بمثله، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
• اقتداء القادر على القيام بالقاعد، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
• اقتداء القارىء بأمي عدم صحتها ٢/ ١٦٥
• اقتداء القاضي بالمؤدي، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
• اقتداء قاضي ظهر يوم بقاضي ظهر يوم آخر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
• اقتداء ماسح على حائل بغاسل عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
• اقتداء المتنفل بالمفترض، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
• اقتداء متنفل بمتنفل، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• اقتداء متوضىء بمتيمم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
• اقتداء من يقضي الصلاة بمن يؤديها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
• اقتداء من يؤدي الصلاة بمن يقضيها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
• اقتداء المؤدي بقاضي الصلاة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
• الإمام
إذا انصرف دون استخلاف غيره، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٣٢
إساءته في الوقوف عند الحنفية ٢/ ٢٢٣
• إمام العراة، مكان وقوفه ٢/ ٢٢١
• الإمام والمأموم الفصل بينهما، حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
• إمامة الأبرص، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة الأخرس، عدم صحتها ٢/ ١٦٥
• إمامة الأصم عند الحنابلة والشافعية ٢/ ١٧٤
• إمامة الأعرابي، كراهتها ٢/ ١٧٦
• إمامة الأعشى ٢/ ١٧٤
• إمامة الأعمى
جوازها عند الشافعية ٢/ ١٧٤، ٢/ ١٨٠
صحتها ٢/ ١٧٤
كراهتها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ١٧٤
• إمامة الأعمى إن كان أعلم القوم، جوازها عند الحنفية ٢/ ١٧٤
• إمامة أقطع الرجلين، حكمها عند الحنابلة ٢/ ١٨١
• إمامة أقطع اليدين ٢/ ١٧٤
• إمامة إمام لقوم هم له كارهون ٢/ ١٧٤
• إمامة الأمرد والصبيح الوجه، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة الخنثى المشكل حكمها، عند الحنفية ٢/ ١٦٥
• إمامة الرجل للنساء الأجنبيات، حكمها ٢/ ١٨١
• إمامة السفيه، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة صاحب العذر لمثله، صحتها عند الحنفية والحنابلة ٢/ ١٦٧
• إمامة الصبي، حكمها عند المالكية ٢/ ١٧٩
• إمامة العاجز عن الركوع والسجود والقعود لا تصح إلا بمثله ٢/ ١٦٥
• إمامة الفاسق العالم في صلاة الجمعة للضرورة، صحتها عند الحنابلة ٢/ ١٧٣
• إمامة الفاسق العالم في صلاة العيد للضرورة، صحتها عند الحنابلة ٢/ ١٧٣
• إمامة الفاسق العالم لمثله، صحتها عند الحنفية ٢/ ١٧٣
• إمامة الفاسق العالم ولو لمثله، كراهتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٧٣
• إمامة اللحان كراهتها ٢/ ١٧٦
• إمامة المبتدع ببدعة لا يكفر بها، كراهتها ٢/ ١٧٤
• إمامة المتحيرة، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٦٥
• إمامة المتيمم بالمتوضئين عند الحنفية ١/ ٤٨٩
• إمامة مخالف في الفروع، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨١
• إمامة المدرك عند المالكية ٢/ ١٦٦
• إمامة المرأة للنساء
صحتها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٦٣
عدم صحتها عند المالكية ٢/ ١٦٣
• إمامة المرأة للنساء في صلاة الجنازة، صحتها عند الحنفية ٢/ ١٦٤
• إمامة المسبوق بعد انقطاع القدوة حكمها ٢/ ١٦٦

- إمامة المفلوج، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
- إمامة مقطوع اليدين، عدم صحتها ٢/ ١٧٤
- إمامة المميز ٢/ ١٦٣
- إمامة المميز في النفل ٢/ ١٦٣
- إمامة المميز للبالغ عند الشافعية ٢/ ١٦٣
- إمامة من به عذر عند المالكية والشافعية ٢/ ١٦٧
- إمامة من لا يفصح ببعض الحروف، كراهتها ٢/ ١٧٦
- إمامة النساء، مكان وقوف المرأة فيها ٢/ ٢٢١
- إمامة ولد الزنا، كراهتها إن وجد غيره عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ١٧٧
- أمر الإمام بتسوية الصفوف وسدد الخلل، استحبابه ٢/ ٢٢٥
- انتظار الإمام الداخل عند الشافعية ٢/ ١٧٥
- انتظار الإمام الداخل، كراهته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ١٧٥
- أنواعها ٢/ ١٦١
- الأئمة الراتبين، كراهية تعددهم في مسجد مكة والمدينة عند الحنابلة ٢/ ١٥٥
- بطلان صلاة المؤتم ببطلان صلاة الإمام، حالاتها عند الحنابلة ٢/ ١٨٣
- بطلان صلاة المؤتم ببطلان صلاة الإمام، حالاتها عند الحنفية ٢/ ١٨٢
- بطلان صلاة المؤتم ببطلان صلاة الإمام، حالاتها عند الشافعية ٢/ ١٨٣
- بطلان صلاة المؤتم ببطلان صلاة الإمام، حالاتها عند المالكية ٢/ ١٨٣
- تأمين الإمام بعد الفاتحة عند الجمهور ٢/ ١٨٧
- تأمين الإمام بعد الفاتحة عند الجمهور غير المالكية ٢/ ١٨٧
- تأمين الإمام بعد الفاتحة عند المالكية ٢/ ١٨٧
- التبليغ خلف الإمام، حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
- تحمل الإمام الفاتحة عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- التسميع يتحملها الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- التشهد الأول يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- تطويلها، جوازه حالة رضا الجماعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٧٥
- تطويلها كراهته ٢/ ١٧٥
- تعريفها ٢/ ١٦١
- تقدم الإمام أمام الصف في صلاة الجماعة، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٢٢٣
- تقدم الإمام على المأموم، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٠٨
- تقدم المأموم على الإمام، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٧
- تقدم المأموم على الإمام في الصلاة حول الكعبة، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٢٠٧
- تكبيرة الإحرام للإمام
  - وقتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٨٨
  - وقتها عند الحنفية ٢/ ١٨٨
- التنازل عن الإمامة والخطابة والأذان بعوض ١١/ ٥٠٥
- التنازل عن الوظيفة بعوض أو بغير عوض كالإمامة والخطابة والأذان ١١/ ٥٧٤
- تنفل الإمام بالمحراب، كراهته عند المالكية ٢/ ١٧٩
- توافق نظم صلاتي الإمام والمقتدي، اشتراطها عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
- جماعة النساء
  - حكمها عند الحنفية ٢/ ١٧٨
  - كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٦٤
- الحالات التي لا يجوز بسببها الاستخلاف في صلاة الجماعة عند الحنفية ٢/ ٢٢٧
- دعاء القنوت يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- ردة الإمام تبطل صلاته دون صلاة المقتدي عند الحنفية ٢/ ١٨٢
- سترة الإمام سترة لمن خلفه عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- سجدة التلاوة
  - سجودها للإمام في صلاة سرية عند الحنابلة ٢/ ١١٦
  - عدم كراهيتها للإمام في صلاة سرية عند الشافعية ٢/ ١٢٢
  - كراهيتها للإمام في صلاة سرية عند الحنابلة والحنفية ٢/ ١٢٢
  - من أسبابها الاقتداء بإمام تلاها عند الحنفية ٢/ ١١٤
- سجدة التلاوة للإمام عند الحنفية ٢/ ١١٠
- سجدة التلاوة للإمام والمأموم عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١١٠
- سجدة التلاوة للمأموم عند المالكية ٢/ ١٢٠
- سجدة التلاوة يتحملها الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- سجود السهو للإمام عند الحنابلة ٢/ ١٠١
- سجود السهو للإمام عند الشافعي ٢/ ٩١
- سجود السهو للإمام والمنفرد عند الحنابلة ٢/ ٩٢

• سجود السهو، وجوبه على الإمام والمنفرد ٢/ ٩٠
• سجود السهو يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• سهو المأموم، تحمل الإمام له ٢/ ١٨٥
• شروط صحتها
إحسان القراءة والأركان ٢/ ١٦٥
الإسلام ٢/ ١٦٢
أن لا يكون الإمام معيداً صلاته لتحصيل فضيلة الجماعة ٢/ ١٦٩
البلوغ ٢/ ١٦٣
الجماعة ٢/ ١٦٢
الذكورة لإمامة الرجال ٢/ ١٦٣
سلامة الإمام من الفسق المتعلق بالصلاة عند المالكية ٢/ ١٦٩
السلامة من الأعذار عند الحنفية والحنابلة ٢/ ١٦٧
صحة لسان الإمام ٢/ ١٦٧
الطهارة ٢/ ١٦٤
عدالة الإمام ٢/ ١٦٩
العقل ٢/ ١٦٣
القدرة على الأركان عند المالكية ٢/ ١٦٥
كون الإمام غير مأموم ٢/ ١٦٥
• شروطها ٢/ ١٦٢
• صحتها ٢/ ١٦٢
• صحة صلاة المؤتمين إذا نووا المفارقة عند خروج الإمام دون استخلاف غيره عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• صلاة إمام الحي جالساً وصلاة المؤتمين خلفه، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٠٦
• صلاة الجماعة
إدراك الإمام دون الصف عند الجمهور غير المالكية ٢/ ١٤٨
إدراك الإمام دون الصف عند المالكية ٢/ ١٤٨
إدراك ثوابها ما لم يسلم الإمام عند الشافعية ٢/ ١٤٦
الاستخلاف فيها ٢/ ٢٢٥
تكرارها في مسجد له إمام راتب عند المالكية ٢/ ١٥٤
حكمها إذا شك الإمام بانتقاض وضوئه عند المالكية ٢/ ٢٣٠
موقف الإمام والمأموم ٢/ ٢٢١
• صلاة الجمعة، اشتراط اتحاد مكان صلاة للإمام والمقتدي عند المالكية ٢/ ٢٠٨
• الصلاة، حكمها إن ترك الإمام السلام عند المالكية ٢/ ٢١٥
• صلاة المأموم إذا تقدم على إمامه بعقبه أو بإليته إن صلى قاعداً أو بجنبه إن صلى مضطجعاً ٢/ ٢٠٧
• صلاة المتنفل خلف المفترض، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• صلاة المفترض خلف المتنفل، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• صلاة المقتدي لعلمه بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة سبب الاختلاف بين العلماء في صحتها ٢/ ١٨٤
• صلاة المقتدين إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٨٤
• صلاة المقتدين إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٨٤
• صلاة المقتدين إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة، حكمها عند المالكية ٢/ ١٨٤
• صلاة من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• صلاة الوتر لمن يراها واجباً خلف من يراها سنة، حكمها ٢/ ٢٠٤
• الطهارة من الحدث، شرط لصحتها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ١٦٤
• الطهارة من الحدث العمد، شرط لصحتها عند المالكية ٢/ ١٦٤
• علو الإمام، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٨٠
• علو الإمام على المأموم، حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
• علو الإمام عن المأموم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٨١
• علو المأموم على الإمام، حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٨١
• علو المأموم على إمامه، حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
• الفتح على الإمام ٢/ ١٨٨
• فساد صلاة الإمام دون المؤتم، حالاتها عند الحنفية ٢/ ١٨٢
• فساد صلاة الإمام والمأمومين، حالاتها ٢/ ١٨٤
• فضل الأذان عليها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٥٩٣
• فضل الإقامة عليها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٥٩٣
• فضلها على الأذان عند الحنفية ١/ ٥٩٤
• القدوة
انقطاعها بمجرد خروج الإمام من صلاته عند الشافعية ٢/ ١٩١
شروط صحتها ٢/ ١٩٠
شروط صحتها عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• القراءة، تحمل الإمام القراءة عن المأموم ٢/ ١٨٥
• قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٨٥
• قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨٥

- قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٨٥
- قيام الإمام في المحراب، سنيته ٢/ ٢٢٣
- كون الإمام أعلى من المأمومين بقدر ذراع فأكثر، كراهتها ٢/ ١٧٦
- ما يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- ما يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنفية والمالكية ٢/ ١٨٦
- ما يحمله الإمام عن المأموم ٢/ ١٨٥
- المبتدع الذي يكفر ببدعته، عدم صحة إمامته ٢/ ١٧٤
- متابعة المقتدي للإمام في سجود السهو، ثم بان أن لا سهو عليه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
- المسبوق، انتظاره سلام المستخلف وإلا بطلت صلاته عند المالكية ٢/ ٢٣٠
- المستحاضة، إمامتها في الصلاة، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٦٥
- المقتدي
  سلامه قبل سلام الإمام وبعد تشهده، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
  متابعته للإمام إذا زاد سجدة أو قام بعد القعود الأخير ساهياً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
- المقتدين، حاجتهم لنية الاقتداء إن كان المستخلف في غير صلاة الجمعة مخالفاً صلاته لصلاة الإمام عند الشافعية ٢/ ٢٣١
- من تجوز إمامته مع كونها خلاف الأولى عند المالكية ٢/ ١٧٩
- من تكره إمامته عند الحنابلة ٢/ ١٨١
- من تكره إمامته عند الحنفية ٢/ ١٧٧
- من تكره إمامته عند الشافعية ٢/ ١٨٠
- من تكره إمامته عند المالكية ٢/ ١٧٨
- نية الإمام الإمام في الصلاة، حكمها ١/ ١٧٧
- نية الإمام الإمامة حكمها عند الجمهور غير الحنابلة ١/ ١٧٧، ٢/ ٢٠٢
- نية الإمام الإمامة حكمها عند الحنابلة ١/ ١٧٧، ٢/ ٢٠٢
- نية الإمام الإمامة في الصلاة التي تتوقف صحتها على الجماعة حكمها عند الشافعية والمالكية ٢/ ٢٠٢
- نية الإمام الإمامة لصحة اقتداء النساء به عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
- نية الإمام للإمامة ٢/ ١٩٠
- نية الإمامة على الإمام شرط عند الحنابلة -حكم نية الإمامة على الإمام- ١/ ١٧٧
- نية تعيين إمام معين ٢/ ٢٠٢
- النية فيها، وقتها ١/ ١٤٨
- نية المفارقة عند الحنابلة ٢/ ١٦٦
- نية المؤتم الاقتداء، حكمها ٢/ ٢٠٢
- نية المؤتم الاقتداء عند الحنفية ٢/ ٢٠٢
- نية المؤتم الاقتداء عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٢٠٢
- نية المؤتم الاقتداء عند المالكية ٢/ ٢٠٢
- وقوف الإمام وسط القوم في الصف ٢/ ٢٢٣

■ الإمامة العظمى

- آراء المذاهب في حكم إقامة الإمامة ٦/ ٥٧٤
- إدارة الإمام للدولة
  الإدارة في عهد الخلفاء ٦/ ٦٣٢
  أقسام الوزارة: وزارة تفويض ٦/ ٦٣٤
  أقسام الوزارة: وزارة تنفيذ ٦/ ٦٣٤
  أقسام الولايات في رأي الماوردي ٦/ ٦٣٣
  وظائف الولاة ٦/ ٦٣٤
  وظائف الولاة: الوزراء ٦/ ٦٣٤
- أدلة الشيعة التاريخية على أن علياً هو الإمام بعد النبي ﷺ وأنه معصوم ٦/ ٥٨٨
- أدلة الشيعة العقلية في أن علياً هو الإمام بعد النبي ﷺ وأنه معصوم ٦/ ٥٨٧
- أدلة الشيعة في قولهم على أن الله نص على أن علياً هو الخليفة ٦/ ٥٨٣
- أسباب انتهاء ولاية الإمام
  زوال الأهلية ٦/ ٦٤٣
  عزله من الأمة أو من قبل نفسه ٦/ ٦٤٣
  الكفر أو الردة ٦/ ٦٤٣
  الموت ٦/ ٦٤٣
  نقص إمكان التصرف ٦/ ٦٤٣
- استيلاء رجل على السلطة ولم يجمع شروط الإمامة، حكمه ٦/ ٨١٠
- إقامتها
  حكمه، أدلة الشيعة في قولهم بوجوبها عقلاً على الله ٦/ ٥٨٠
  حكمه، أدلة من قال بجواز الإقامة لا بوجودها ٦/ ٥٧٩
  حكمه، أدلة من قال بوجوب إقامتها ٦/ ٥٧٥
  حكمه، البرهان الشرعي على وجوب إقامتها ٦/ ٥٧٥، ٦/ ٥٧٦
  حكمه، برهان الوظيفة على وجوب إقامتها ٦/ ٥٧٧
  حكمه، رأي الشيعة ٦/ ٥٨٠
  حكمه، رأي الشيعة الإمامية والزيدية والاسماعلية ٦/ ٥٨٠
  حكمه، القائلون بمبدأ جواز الإمامة ٦/ ٥٧٩

حكمه، مذهب إيجاب الإمامة ٦/ ٥٧٤
حكمه، مذهب إيجابها وهل إيجابها شرعاً أو عقلاً ٦/ ٥٧٤
• إقامة الدولة في الإسلام، حكمه ٦/ ٥٧٣
• أقسام الوزارة: وزارة التنفيذ ٦/ ٦٣٦
• أقسام الولايات أو الإمارة
الإمارة الخاصة ٦/ ٦٤٢
الإمارة العامة ٦/ ٦٣٩
الإمارة العامة: أقسامها: إمارة استلغاء ٦/ ٦٣٩
الإمارة العامة: أقسامها: إمارة الاستيلاء ٦/ ٦٤١
• أقوال العلماء الذين قالوا بتعدد الأئمة عند تباعد الديار ٦/ ٧٣٤
• الإمارة
الأعمال التي تجب على صاحب الإمارة العامة ٦/ ٦٣٩
أقسامها: الإمارة الخاصة ٦/ ٧٦٧
أقسامها: الإمارة العامة وأنواعها ٦/ ٧٦٧
أقسامها: عامة وخاصة ٦/ ٧٦٧
شروط الاعتراف بإمارة الاستيلاء ٦/ ٦٤١
شروط الإمارة العامة ٦/ ٦٤٠
• إمارة الأقاليم أو البلاد ٦/ ٦٣٨
• انتهاء ولاية الإمام ٦/ ٦٠٨
بالموت ٦/ ٦٠٩
بخلع الخليفة نفسه ٦/ ٦٠٩
العزل لتغير حاله ٦/ ٦٠٩
• انتهاء ولاية الإمام بسبب جرح عدالته وفسقه ٦/ ٦٠٩
• انتهاء ولاية الإمام بسبب نقص بعض الأعضاء ٦/ ٦٠٩
• انتهاء ولاية الإمام بسبب نقص بعض الحواس ٦/ ٦٠٩
• انتهاء ولاية الإمام بسبب نقص تصرفه ٦/ ٦٠٩
• انعقاد الإمامة بالبيعة أو اختيار أهل الحل والعقد ١٢/ ٦٢٥
• تصرفات الإمام إذا استولى عليه أعوانه ومن يستبد بتنفيذ الأمور، حكمه ٦/ ٦٠٤
• تعدد الإمام في وقت واحد، حكمه ٦/ ٦٠٦
• تعدد الأئمة عند تباعد الديار، حكمه ٦/ ٧٣٤
• تعريفها ٦/ ٥٧٢
• تفويضها للأمة عند الشيعة، حكمه ٦/ ٥٨١
• حق الإمام في التدخل بالملكيات الخاصة ٦/ ٧٧٦
• حقوق الإمام
حق الطاعة ٦/ ٦١٠، ٦/ ٧٢٩
طاعته في غير معصية ٦/ ٦١٠، ٦/ ٧٢٩
مناصرته ومؤازرته ٦/ ٦١٠، ٦/ ٦١٦، ٦/ ٧٢٩
مناصرته ومؤازرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٦/ ٦١٠، ٦/ ٦١٦، ٦/ ٧٢٩
نصرته ما لم يتغير حاله ٦/ ٦١٠، ٦/ ٧٢٩
• الخروج على الإمام بسبب أخطائه، حكمه ٦/ ٦١١
• الخروج على الإمام، حكمه ٦/ ٨١١
• خلع الإمام إذا أسر عند العدو، حكمه ٦/ ٦٠٤
• رد أهل السنة على أدلة الشيعة في قولهم على أن الله نص على أن هلياً هو الخليفة ٦/ ٥٨٤
• سلطات الإمام
حدودها ٦/ ٦١٧
حدودها، وقواعد نظام الحكم في الإسلام ٦/ ٦١٧
• سلطة الإمام
أسس حدودها ٦/ ٦١٨
أسس حدودها: التزام الإمام بقواعد نظام الحكم الإسلامي ٦/ ٦١٩
أسس حدودها: خضوعها للتشريع الإسلامي ٦/ ٦١٨
أسس حدودها: ليس للإمام حق التشريع لأنه حق لله ورسوله فقط ٦/ ٦١٨
• سلطة الإمام الروحية، حكمها ٦/ ٦٠٩
• شروط الإمام ٦/ ٥٩٢
أن يكون المرشح ذا ولاية تامة ٦/ ٦٠٠
حصافة الرأي ٦/ ٦٠٢
صلابة الصفات الشخصية ٦/ ٦٠٢
العدالة ٦/ ٦٠١
الكفاية الجسدية ٦/ ٦٠٢
الكفاية العلمية ٦/ ٦٠١
ما لا يمنع من استدامة الإمامة ولا عقدها من نقص الأعضاء ٦/ ٦٠٤
ما لا يؤثر في الإمامة بسبب فقد أحد الأعضاء ٦/ ٦٠٤
ما لا يؤثر في الإمامة بسبب فقد أحد الحواس ٦/ ٦٠٢
ما يمنع ابتداء عقد الإمامة بسبب نقص أحد الحواس ٦/ ٦٠٣
ما يمنع استدامة الإمامة عند نقص أحد الحواس في الإمام ٦/ ٦٠٢
ما يمنع الإمامة بسبب فقد أحد الأعضاء للإمام ٦/ ٦٠٤
ما يمنع الإمامة بسبب فقد أحد الحواس ٦/ ٦٠٢
ما يمنع من الإمامة واستدامتها بسبب فقد أحد الأعضاء ٦/ ٦٠٣
ما يمنع من عقد الإمامة واختلاف استدامتها بسبب نقص أحد الأعضاء ٦/ ٦٠٣
ما يؤثر على عقد الإمامة واستدامتها من نقص التصرف للإمام ٦/ ٦٠٣
المختلف فيه بين العلماء في ما لا يؤثر على الإمامة بسبب فقد أحد الحواس ٦/ ٦٠٣
النسب ٦/ ٥٩٢، ٦/ ٦٠٤

- شروط أهل الحل والعقد في انعقاد الإمامة، عند المالكية ٦/ ٥٩١
- الشروط الواجبة مراعاتها للإمام في تنفيذ واتخاذ التدابير عند الطوارىء ٦/ ٦٠٨
- طاعة الإمام
آراء الفقهاء القدامى في مبدأ الخروج على الإمام ٦/ ٦١٥
رأي الظاهرية في الخروج على الإمام ٦/ ٦١٥
رأي الكتاب الجدد في مبدأ الخروج على الإمام ٦/ ٦١٤
رأي المعتزلة والخوارج الزيدية في الخروج على الإمام ٦/ ٦١٥
عدم جواز الخروج على الإمام ووجوب الصبر عليه، عند أهل الحديث والسنة ٦/ ٦١٥
لا سمع ولا طاعة عند إصدار قوانين تتضمن معصية صريحة بالمعنى الشرعي ٦/ ٦١٣
للإمام حق الطاعة من جميع المواطنين بغض النظر عن وجود من لا يحبه أو لا يرضى عن سياسته ٦/ ٦١٣
نزع السلطة يجب ألا يتم عن طريق ثورة مسلحة من جانب أقلية من المجتمع عند ظهور كفره المباح ٦/ ٦١٤
وجوب نزع السلطة من الإمام إذا اتخذ موقفاً فيه تحدٍّ صريح للقرآن ٦/ ٦١٤
- طاعة الإمام بمعصية، حكمها ٦/ ٦١١
- طرق تعيين الإمام
انعقاد الإمامة بالقهر والغلبة ٦/ ٥٩٠
البيعة ٦/ ٥٩٢
البيعة، طرقها ٦/ ٥٩٢
البيعة من هم أهل الحل والعقد في البيعة ٦/ ٥٩٣
تعيينه بالنص ٦/ ٥٨٣
تعيينه بولاية العهد أو الاستخلاف ٦/ ٥٨٩
- طرق تعيين الإمام البيعة
أهل الحل والعقد: شروطهم ٦/ ٥٩٣
أهل الحل والعقد: عددهم ٦/ ٥٩٤
أهل الحل والعقد: موافقة الأمة ٦/ ٥٩٥
أهل الحل والعقد: وظيفة أهل الحل والعقد ٦/ ٥٩٦
- طريقة اختيار الخلفاء الراشدين
أبو بكر الصديق ٦/ ٥٩٧
عثمان بن عفان ٦/ ٥٩٨
علي بن أبي طالب ٦/ ٥٩٩
عمر بن الخطاب ٦/ ٥٩٧
- طريقة بيعة الخليفة ٦/ ٥٩٢
- طريقة تعيين الإمام البيعة: طريقة اختيار الخلفاء الراشدين ٦/ ٥٩٦
- عجز الإمام عن إخضاع الجزء المنفصل من الدولة، حكمه ٦/ ٨١٦
- العدل مع الأقليات الدينية والسياسية، حكمه ٦/ ٦٢٤
- علاقة الإمام الحاكم بالناس ٦/ ٦٢٩
- علاقة الإمام مع الجزء المنفصل عن الدولة وهي معترفة فيه ٦/ ٨١٧
- الفرق بينها وبين السلطات السياسية الحالية ٦/ ٥٧٣
- قواعدها في الإسلام
الحرية ٦/ ٦٢٦
الحرية: أقسامها: حرية العقيدة ٦/ ٦٢٦
الحرية: أقسامها: حرية الفكر والقول ٦/ ٦٢٧
حماية الكرامة الإنسانية ٦/ ٦٢٥
رقابة الأمة ومسؤولية الحاكم ٦/ ٦٢٨
الشورى ٦/ ٦١٩
الشورى، نطاقها ٦/ ٦٢٠
الشورى، هيئتها وحكمها ٦/ ٦٢١
العدل ٦/ ٦٢٣
المساواة أمام القانون ٦/ ٦٢٥
- قياس الشيعة الإمامة على النبوة في وجوبها على الله ٦/ ٥٨١
- كون المرشح للإمامة قرشياً، حكمه ٦/ ٦٠٤
- كيفية اختيار الإمام أو الحاكم ٦/ ٥٨٣
- كيفية نصح الإمام إذا أخطأ ٦/ ٦١١
- ما يتعلق في تقليد الإمارة على الجهاد ٦/ ٧٢٩
- ما يخرج الإمام من الإمامة ٦/ ٧٢٩
- مبادىء حدود الطاعة للإمام وحالة جواز الثورة عليه ٦/ ٦١٣
- مدى سلطتها ٦/ ٥٧٣
- مدى طاعة الإمام ٦/ ٦١١
- مسؤولية الإمام ٦/ ٧٦٧
- مصدر السيادة في الإسلام ٦/ ٦٣٠
- معالجة أخطاء الإمام الجوهرية بالثورة المسلحة من قبل الشعب، حكمها ٦/ ٦١٢
- معنى قول الشيعة: إن الإمام حجة ٦/ ٥٨١
- مناقشة الشيعة في أدلتهم السمعية والعقلية على تعيين الإمام ٦/ ٥٨٢
- مناقشة الشيعة في أدلتهم العقلية في قولهم: إن الإمام معصوم ٦/ ٥٨٢
- النظر في المظالم ٦/ ٧٦٤
- النظريات الحديثة: نظرية الفرنسي جان جاك روسو الذي افترض أن أساس السلطة السياسية هو عقد اجتماعي بين الشعب والحاكم ٦/ ٥٩٢

• نظريات مصدر السيادة
نظرية الحق الإلهي المطلق ٦/ ٦٣٠
نظرية العقد الاجتماعي ٦/ ٦٣٠
• نقد ومناقشة الشيعة فيما يتعلق في الإمامة ٦/ ٥٨٢
• هل للحاكم رفع العقوبات أو العفو عنها؟ ٦/ ٧٥٦
• واجبات الإمام ٦/ ٧٤٨
تحقيق العدالة الاجتماعية ٦/ ٧٨١
تفقده للرعية ٦/ ٧٧٥
الدعوة إلى الإسلام ٦/ ٨٠٥
المحافظة على الدين ٦/ ٨٠٦
• وجوب رعاية المواطن العهد والميثاق وبيعة الحاكم ٧/ ٧٤٦
• وجود إمامين في بلد واحد، حكمه ٦/ ٧٣٣
• وجود إمامين في وقت واحد، حكمه ٦/ ٧٣٣
• الوزارة
أقسامها: تنفيذ وتفويض ٦/ ٧٦٧
تقليد المرأة الوزارة، حكمه ٦/ ٦٣٧
تنسيق العلاقة بين الإمام ووزير التفويض ٦/ ٦٣٦
توزير أهل الذمة، حكمه ٦/ ٦٣٧
شروط وزارة التفويض ٦/ ٦٣٦
شروط وزير التنفيذ ٦/ ٦٣٧
شروط وزير التنفيذ: ألا يكون من أهل الأهواء ٦/ ٦٣٧
شروط وزير التنفيذ: الأمانة ٦/ ٦٣٧
شروط وزير التنفيذ: أن يكون مسالماً بين الناس ٦/ ٦٣٧
شروط وزير التنفيذ: حضور البديهة والذاكرة ٦/ ٦٣٧
شروط وزير التنفيذ: الذكاء والفطنة ٦/ ٦٣٧
شروط وزير التنفيذ: صدق اللهجة ٦/ ٦٣٧
شروط وزير التنفيذ: قلة الطمع ٦/ ٦٣٧
الفرق بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ ٦/ ٦٣٨
الفروق العائدة للشروط والمؤهلات بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ ٦/ ٦٣٨
الفروق المتعلقة بالصلاحيات والاختصاص بين وزارة التفويص ووزارة التنفيذ ٦/ ٦٣٨
متى تتم معارضة الإمام لتصرفات الوزراء ٦/ ٦٣٥
مهمة وزير التنفيذ ٦/ ٦٣٧
• وظائف الإمام الدينية
جباية الفيء والصدقات ٦/ ٦٠٦
جهاد الأعداء ٦/ ٦٠٦
حفظ الدين ٦/ ٦٠٦
القيام على شعائر الدين ٦/ ٦٠٧
• وظائف الإمام السياسية
إدارة المال ٦/ ٦٠٨
الإشراف على الأمور العامة بنفسه ٦/ ٦٠٨
إقامة العدل بين الناس ٦/ ٦٠٨
تعيين الموظفين ٦/ ٦٠٨
الدفاع عن الدولة في مواجهة الأعداء ٦/ ٦٠٧
المحافظة على الأمن والنظام العام في الدولة ٦/ ٦٠٧
• وظائف الإمام: الوظائف الدينية ٦/ ٦٠٦
• وظيفتها ٦/ ٥٧٣

■ الأمان

• اتجار المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٥٨
• إثبات الأمان ٧/ ٣٠٧
• أثر نقض الأمان ٧/ ٣٦٧
• أجل عقد الأمان ٧/ ٣٠٠
• ادعاء الحربي الأمان ٧/ ٣٠٨
• أدلة صحة أمان المرأة ٧/ ٢٤٣
• الأدلة على جواز الأمان من كل مسلم ٧/ ٢٤٠
• أدلة الفقهاء على مدة عقد الأمان ٧/ ٣٠٢
• أدلة مشروعية الأمان ٧/ ٢٣٤
• استيطان غير المسلم جزيرة العرب، حكمه عند المالكية ٣/ ٧٣٥
• إعطاء الأمان لأهل حصن أو مدينة من شخص، حكمه عند الحنفية ٣/ ٧٢٩
• إقامة الحدود على المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٦٠
• إقرار المسلم بالأمان ٧/ ٣٠٧
• التزام المستأمن القوانين الإسلامية في معاملاته في دار الإسلام ٧/ ٢٦١
• التزامات المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٦٠
• أمان الأسير في دار الحرب، حكمه ٣/ ٧٢٩
• أمان الأسير والتاجر اللذين دخلا دار الإسلام ومن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا ٧/ ٢٦٦
• أمان الحربي الذي أسلم في دار الحرب، حكمه ٣/ ٧٢٩
• أمان الخوارج، حكمه عند الجمهور ٣/ ٧٣٠
• أمان الذمي ٧/ ٢٤٩
• أمان الصبي ٧/ ٢٤٧
• أمان الصبي والمجنون، حكمه ٣/ ٧٢٩
• الأمان صراحة وكفاية وإشارة ٧/ ٢٨٧
• الأمان العام والأمان الخاص ٧/ ٢٣٧
• أمان العبد ٧/ ٢٤٤
• أمان العبد، حكمه ٣/ ٧٢٩
• الأمان عقد لفرد أو معاهدة لأكثر من فرد يصبح به المستأمن كالذمي في الأمان ٧/ ٢٣٦

- أمان الكافر ولو قاتل مع المسلمين، حكمه ٣/ ٧٢٩
- أمان المرأة
حكمه ٣/ ٧٢٩
حكمه عند الماجشون وسحنون ٣/ ٧٣٢، ٧/ ٢٤٢
- أمان المريض والذمي والأعمى، حكمه ٣/ ٧٢٩
- الأمان المؤقت والمؤبد ٧/ ٢٣٧
- أمان الواحد، حكمه ٣/ ٧٣٠، ٣/ ٧٣٦
- انتهاء مدة الأمان، حكمها ٣/ ٧٣٣
- البينة أو إقرار الحاكم لإثبات الأمان ٧/ ٣٠٧
- تأمين الأسير ٧/ ٢٧٩
- تأمين الجاسوس، حكمه ٣/ ٧٣٤
- تأمين غير المسلم من كتابي أو وثني أو رجل أو امرأة ٧/ ٢٧٩
- تحديد العرف والعادة لمقتضى الأمان ٧/ ٢٦٢
- تزوج المستأمن بذمية في دار الإسلام وعوده بها إلى دار الحرب ٧/ ٢٥٨
- تعليق عقد الأمان بالغرر ٧/ ٢٨٨
- تقاضي المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٥٧
- ثبوت عقد الذمة على التأبيد ٣/ ٧٣٣
- الجرائم التي ينتقض بها الأمان ٧/ ٣٥٩
- جواز عقد الأمان كتابة ٧/ ٢٨٦
- جوازات السفر وجوازات الأمان وأوراق التأمين من النظم السلمية في القانون الدولي ٧/ ٢٧١
- حال المستأمنين عند نشوب الحرب ٧/ ٥٣٧
- الحصانة للدبلوماسيين في الإسلام ٧/ ٣٢٧
- حقوق المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٥٧
- حكم دخول نفس المستأمن وأولاده الصغار وماله وأسرته في الأمان ٧/ ٢٥٤
- حكم عقد الأمان من حيث اللزوم وعدمه ٧/ ٢٩١
- حكم المسلم في غير بلده في دار الإسلام هل هو مستأمن أم مواطن ٧/ ٢٨٣
- حكمه ٣/ ٧٣١
- خضوع الأمان للألفاظ التي يقتضيها العرف أو العادة ٧/ ٢٩٠
- دخول غير المسلم إلى حرم مكة والمسجد، حكمه عند الحنفية ٣/ ٧٣٤
- دخول غير المسلم واستيطانه في الحجاز، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٧٣٤
- دخول الممثل الدبلوماسي بلاد المسلمين دون حاجة إلى عقد أمان ٧/ ٣٢٣
- دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ١٢/ ٤٨٧
- دين المستأمن في ذمة مسلم أو ذمي إن أسر أو قتل، حكمه ٣/ ٧٣٣
- رقابة الإمام على تأمينات الأفراد والرأي في نظام الأمان الفردي ٧/ ٢٥٠
- رقابة ولي الأمر على الأمان رقابة خاصة ورقابة عامة ٧/ ٢٥١
- ركنه ٣/ ٧٢٨
- سريان مبدأ إقليمية القانون في الحكم الإسلامي على المسلمين والذميين والمستأمنين ٧/ ٢٦١
- شبه الأمان في الإسلام بما قررته اتفاقية لاهاي ٧/ ٢٧٠
- شروطه عند الحنفية ٣/ ٧٢٩
- صفة عقد الأمان ٣/ ٧٣٢
- صيانة مال المستأمن إذا نشبت الحرب ٧/ ٥٣٨
- صيغة عقد الأمان ٧/ ٢٨٦
- طلب الأمان ٧/ ٢٩٠
- عدّ المسلم أو الذمي الذي يقيم في بلد غير إسلامية مستأمناً عند دخوله بلداً إسلامياً ٧/ ٢٨٤
- عدم انتقاض أمان النساء والصغار إذا انتقض أمان المستأمن ٧/ ٢٥٧
- عدم توقفه على إجازة الإمام ٣/ ٧٣٢
- عدم جواز عقد الأمان لجاسوس أو من يعين العدو ٧/ ٣٠٥
- عدم لزوم عقد الأمان من جانب الكفار ٧/ ٢٩٢
- عدم وجود المصلحة فيه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٧٣٤
- عقد الأمان بالإرادة الحرة ٧/ ٢٦٥
- عقد الأمان للرسل والسفراء لمدة مطلقة ٧/ ٣٠٤
- عقد الأمان من الصبي والمجنون والمعتوه والمكره ٧/ ٢٦٥
- العلاقة بين الأمان والاستئمان ٧/ ٢٣٧
- علاقة الجهاد بقتل الأجنبي ولو كان حربياً إذا دخل بلاد المسلمين بعقد أمان ٧/ ١٧٣
- العناصر الأساسية للأمان ٧/ ٢٣٩
- العناصر التبعية للأمان ٧/ ٢٩٤
- غاية القتال إقرار السلم وإشاعة الأمان ٧/ ١٧٩
- الفرق بين الهدنة والأمان العام ٣/ ٧٣٧
- فكرة الأمان من الأسس المهمة لتدعيم السلام ٧/ ٢٣٣

• قبول المستأمن للأمان ٧/ ٢٨٩
• ما تركه المستأمن من ماله في دار الإسلام، حكمه ٣/ ٧٣٣
• ما يشمله حكم الأمان ٣/ ٧٣١
• ما ينتقض به إذا كان مطلقاً، عند الحنفية ٣/ ٧٣٣
• ما ينتقض به الأمان إذا كان مؤقتاً ٣/ ٧٣٣
• ما ينتقض به عند الجمهور غير الحنفية ٣/ ٧٣٣
• مدته ٣/ ٧٣٣
• مدة عقد الأمان ٧/ ٣٠٠
• المستأمن في عقد الأمان ٧/ ٢٧٨
• مشروعية منح الأمان في ميدان القتال ١٢/ ٤٧٨
• المصلحة في الأمان ٧/ ٣٠٥
• مصير الجاسوس المستأمن أو الذمي ٧/ ٣٦٨
• معنى الأمان الخاص ٣/ ٧٢٨
• معنى الأمان العام ٣/ ٧٢٨
• مقارنة بين نظام الأمان في الإسلام والأمان في القانون ٧/ ٢٦٨
• مقتضى أمان الحربي وقت نشوب القتال ودخوله حينها دار الإسلام ٧/ ٢٦٢
• مكان عقد الأمان ٧/ ٢٩٤
• مكانه ٣/ ٧٣٤
• من قال من الفقهاء بمنع الأمان الفردي ٧/ ٢٥٢
• من يصح أمانه عند الجمهور ٣/ ٧٣٠
• من يصح أمانه من المسلمين ٧/ ٢٣٩
• المناطق التي يمنع المستأمن من دخولها ٧/ ٢٩٥
• موضوع الأمان أو مقتضاه ٧/ ٢٥٣
• نظام الأمان إبان الحروب الصليبية ٧/ ٢٣٦
• نظام الأمان في الإسلام ٧/ ٢٣٣
• نقض الأمان بالتجسس ٧/ ٣٥٩
• نقض الأمان بالجرائم التي ينتقض بها عقد الذمة ٧/ ٣٥٩
• نقض الأمان بقتل المسلم أو قطع الطريق أو الزنا بمسلمة أو ذمية ٧/ ٣٦٠
• نقض أمان المستأمن، حكمه ٣/ ٧٣٣
• نقض العهد بنقض بعض المعاهدين ٧/ ٣٦٣
• نقض المعاهدة المؤقتة من أمان وهدنة عائد لتقدير الحاكم المسلم ٧/ ٣٤٦
• نوعا الأمان العام ٣/ ٧٢٨
• وجود المصلحة فيه، حكمه عند الحنفية والمالكية ٣/ ٧٣٤
• وديعة المستأمن عند مسلم أو ذمي إن أسر أوقتل، حكمها ٣/ ٧٣٣

■ الأمانة

• الإجارة من العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٨٦
• اشتراط الأمانة والعدالة في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٢
• الإعارة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٠
• الأمانة وهي ما لا يضمن إلا بالتعدي وأنواعها ١٠/ ٧٤٤
• الإيداع من عقود الأمانة ١٠/ ٧٧٩
• تأثير السبب الأجنبي على الضمان في يد الأمانة ١٠/ ٧٩٧
• تحول يد الأمين إلى يد غاصب وهي يد ضمان ١٠/ ٧٩٧
• تحول اليد في عقد الإجارة على الأعمال من يد أمانة إلى يد ضمان ١٠/ ٧٩٧
• تحول اليد في عقد الإيداع ١٠/ ٧٩٨
• تحول يد المستعير من يد أمانة إلى يد ضمان ١٠/ ٨٠٠
• التخلق بالأمانة وترك الغش في المعاملات ١١/ ١٣٩
• تعريف يد الأمانة ١٠/ ٧٩٥
• التوسع في مفهوم يد الأمانة في مجال المشاركة في الاستثمارات ١٣/ ٣٤٦
• الرهن من العقود المزدوجة، الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٩١
• الشركة بأنواعها من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٢
• الصلح عن مال بمنفعة من العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٩٤
• ضمان الأمانات بالموت عن تجهيل ٤/ ٧١٩
• ضمان طرف ثالث في مجال المشاركة في الاستثمارات ١٣/ ٣٤٩
• ضمانات الأمانات بالموت عن تجهيل ١٠/ ٨٠٠
• عدم اجتماع الضمان والأمانة ١٣/ ٣٤٩
• عدم ضمان الشريك مال الشركة إلا بالتعدي ١١/ ١٠٤
• عدم ضمان صاحب يد الأمانة إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال ١٣/ ٣٤٥
• عدم ضمان المضارب مال المضاربة إلا بالتعدي ١١/ ١٠٨
• عدم ضمان الوكيل إلا بالتعدي ١١/ ٩٢
• عقود الأمانة أنواعها ومعناها ١٠/ ٧٧٩
• عقود الأمانة وعقود الضمان والعقود المزدوجة ١٠/ ٧٧١
• العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٨٥

- قاعدة يقبل قول الأمين في براءة نفسه لا في إلزام الضمان على الغير ١٠/ ٨٣
- متى يبرأ الشخص الأمين من الضمان ١٠/ ٨٠٢
- المضاربة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٣
- المعيار الموضوعي في حفظها في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٤٢
- المعيار الموضوعي في حفظها في القانون ١٠/ ٣٤٢
- الهبة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٤
- الوصاية من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٤
- الوكالة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٤
- يد الأمانة ١٣/ ٣٤٥
- يد الأمانة ويد الضمان ١٠/ ٧٩٥
- يد المرتهن يد أمانة أو ضمان ١٠/ ٧٩١
- يد الملتقط يد أمانة أم يد ضمان ١٠/ ٨٠٣
- اليد المؤتمنة ١٠/ ٧٠٦

■ **الأمر**

- تقديم النهي على الأمر في النصوص ١٢/ ٢٣١

■ **الأمر بالمعروف**

- أمر الإسلام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٢/ ٤١٠
- أهم أوصاف خيرية الأمة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ١٢/ ٤١١
- وجوب تخصيص هيئة مستقلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٢/ ٤٠٩

■ **الأمرد**

- إمامته كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
- صلاة الجماعة بمحاذاة الأمرد الصبيح الوجه، صحتها عند الحنفية ٢/ ٢١٩
- وجهه، النظر إليه بشهوة، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٣٨

■ **أمريكة**

- إصدار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة قرارات تخص المسلمين في أمريكة ١٢/ ٧٦
- إنشاء مجمع فقهاء الشريعة في أمريكة ١٢/ ٩٠
- حكم المعاملات المصرفية في البلاد الأوربية والأمريكية ١١/ ٥٥
- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة ١٢/ ٦٥

■ **الأمم المتحدة**

- تجميع الأمم المتحدة لقواعد التمثيل الدبلوماسي ٧/ ٣٢٠
- تعريف العدوان في قرارات الأمم المتحدة ٧/ ٤٦٤
- جواز إبرام الهدنة ومعاهدات الصلح كتابة أو عقدها شفهاً في القانون الدولي وتسجيلها في الأمم المتحدة ٧/ ٦٥٩
- حالات استخدام القوة حسب ميثاق الأمم المتحدة ٧/ ١١٩
- قيام الأمم المتحدة وانضمام الدول الإسلامية إليها ١٢/ ٦٩٤

■ **الأمن**

- اتفاق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في حظر الجرائم الواقعة على أمن الدولة ١٣/ ٧٠١
- الإسلام دين السلام العادل والأمن والاستقرار ٧/ ٧٢١
- إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ١٣/ ٧٠٧
- إقرار الإسلام مبدأ السلم والأمن الدوليين لكل الدول ١٢/ ٤٧٢
- إقرار الديانات السماوية للأمن والسلام ٧/ ١٢٣
- التزام الحفاظ على مقومات السِّلم والأمن والوسطية والاعتدال من مرجعية المواطنة في بلاد الإسلام ٧/ ٧٦٤
- أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ١٣/ ٧٠١
- السلام العالمي والأمن الدولي ٧/ ٧٢١، ١٢/ ٦٩٧
- ملازمة نعمة الأمن لنعمة الإيمان ١٣/ ٦٩٧

■ **الأمة**

- اختلاف فكرة الأمة عن فكرة الدولة ٧/ ١٩٨
- أمة الإسلام أمة الوسطية ١٣/ ٦٥٨
- سيادة الشعب أو الأمة في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٢٥
- المراد بكلمة الشعب أو الأمة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٦٩
- المسلمون أمة واحدة ١٢/ ٥٣٤
- مفهوم الشعب أو الأمة في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠٠
- ميثاق الأمم والشعوب هو ميثاق التعارف ١٢/ ٤٨٨
- نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها ١٢/ ٥٠٥

■ **الأمة الإسلامية**

- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإسلام والأمة الواحدة والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية ٩/ ٧٥١
- وحدة الأمة الإسلامية ٧/ ٧٣٨

• وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ١٣/ ٧٦٣

■ **الأمويون**

• تحول الخلافة في العهد الأموي إلى ملكية وراثية ١٢/ ٦٢٨
• تعيين الخليفة الأموي لولي العهد ١٢/ ٦٢٩
• الحجابة في العهد الأموي ١٢/ ٦٣١
• الخلافة في العهد الأموي ١٢/ ٦٢٧
• ميزات القضاء في العهد الأموي ١٢/ ٦٣٦
• النظام السياسي في العهد الأموي ١٢/ ٦٢٧

■ **الإنتاج**

• حكم بيع إنتاج مصنع كامل لسنة ١١/ ٦٢

■ **الانتخابات**

• الانتخاب لجهة لا تملك سن الأنظمة والقوانين ومشاركة المسلم فيها ١٢/ ٥٣٤
• انتخاب المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية ١٢/ ٥٣١
• جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ١٢/ ٥٢٧
• مشاركة غير المسلم في الانتخابات النيابية في دار الإسلام ١٢/ ٥٣٩
• مشاركة المرأة المسلمة في الانتخاب والترشيح للبرلمان ١٢/ ٥٣٩
• مشاركة المسلم في الانتخابات ١٢/ ٥١٦
• مشاركة المسلم في البلدان غير الإسلامية في الانتخابات البرلمانية ٧/ ٧٩٢
• مشاركة المسلم مع غير المسلم مقابل جهة مختلطة من مسلمين وغيرهم ١٢/ ٥٣٧
• مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين في الانتخابات ١٢/ ٥٣٦
• مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين في الانتخابات ١٢/ ٥٣٤
• من أجاز أن تكون المرأة ناخبة ومنتخبة ما عدا توليها رئاسة الدولة ١٢/ ٥٤٠
• من رأى أن تكون المرأة ناخبة لا منتخبة ١٢/ ٥٤١

■ **الإنجاب**

• الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب ١٣/ ٥٣١
• الفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت ١٣/ ٥٣١
• ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام ٩/ ٨٠٦

■ **الإنسان**

• الأدلة القرآنية على احترام النفس الإنسانية مطلقاً في الحياة وبعد الممات ٧/ ٧٤٨
• الإنسان والبيئة ١٢/ ٧٨٨
• اهتمام الإسلام بالإنسان في جميع مراحل حياته ومنهم المسن ٩/ ٦٦٠
• تأكيد الإسلام على حفظ كرامة الإنسان واحترام حقوق الإنسان ٧/ ٥١٩
• تصرف الإنسان أحد أسباب تلوث البيئة ١٢/ ٧٨٣
• تناول لحوم البشر عند الضرورة القصوى ١٠/ ٤٣٨
• سمو التشريع الإسلامي بالإنسان ١٠/ ٣٨٦
• عدم صحة بيع أجزاء الإنسان كالشَّعر والدم ١١/ ٢٢
• مبدأ تكريم الإنسان من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٠

■ **الإنسانية**

• إجماع الشرائع السماوية والاتفاقيات الدولية على رعاية مبدأ الإنسانية ٧/ ٤٦١
• احترام الإسلام لإنسانية الإنسان وتكريم البشرية والدعوة إلى الإخاء حتى مع الوثنيين ٧/ ١٣٢
• احترام الكرامة الإنسانية من أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ١٢/ ٦٧٩
• الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ١٣/ ٧٩٧
• اعتماد التصور الإسلامي للمواطنة على مبدأ وحدة الإنسانية ٧/ ٧٤٣
• إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ١٢/ ٤٧٣
• تأكيد الإسلام على حفظ كرامة الإنسان واحترام حقوق الإنسان ٧/ ٥١٩
• تقرير الإسلام لنظام الإخاء الإنساني ١٢/ ٤٦٦
• تكريم الإنسان والحفاظ على حقوقه من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٦٧
• حفاظ الإسلام وغيره من الأديان على الكرامة الإنسانية ١٢/ ٤٨٦
• صيانة الإسلام للكرامة الإنسانية ١٢/ ٦٩٦
• ضرورة تنمية العلاقات الدولية بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية ١٢/ ٧٠٢
• مبدأ تكريم الإنسان من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٠

• مجمل الأصول التشريعية لحماية القضايا الإنسانية ومؤيدات احترامها ٧/ ٥٠٩
• النزعة الاجتماعية الإنسانية في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٥٣
• النزعة الجماعية في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٤
• وجوب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة أثناء الحرب وبعد انتهائها في الإسلام ١٢/ ٤٧٨
• وحدة الأصل الإنساني ١٣/ ٧٩٧
• وحدة الإنسانية المخلوقة من أب واحد وأم واحدة ١٢/ ٤٨٨

■ **الأنسولين**
• استخدام شحم الخنزير في تصنيع الأنسولين ١٢/ ٨٢٤
• تداوي مرضى السكري بالأنسولين الخنزيري ٩/ ٨٢٩

■ **الإنصاف**
• التزام قاعدة العدل والإنصاف في تعامل المسلمين مع غيرهم وتحريم الظلم ٧/ ١٣٨

■ **الإنعاش**
• تأجيل المجمع الفقهي البت في حكم أجهزة الإنعاش ٩/ ٤٧٨
• متى ترفع أجهزة الإنعاش عن الشخص ٩/ ٤٩٠
• متى يحكم بموت الشخص شرعاً ٩/ ٤٨٩

■ **الأنعام**
• الأنواع التي تجب فيها الزكاة ٢/ ٧٥١
• زكاتها
• زكاة الأنعام الأهلية السائمة، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٥١
• زكاة العوامل والأنعام، حكمها ٢/ ٦٧٦
• الزكاة في الأنعام السائمة مع وجود الدين على المزكي، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٨
• الزكاة في الأنعام المعلوفة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥١
• الزكاة في سوائم الوقف، حكمها ٢/ ٦٥٢

■ **الأنفال**
• اختصاص القاتل بالنفل ٣/ ٧٥٥
• استحقاق التنفيل في مباح القتل ٣/ ٧٥٥
• الأموال التي يجوز التنفيل فيها ٣/ ٧٥٣
• تملك القاتل للنفل، حكمه ٣/ ٧٥٥
• التنفيل
حكمه ٣/ ٧٥٣
معناه ٣/ ٧٥٣
• تنفيل الإمام في مال القتال ٣/ ٧٥٤
• عدم استحقاق التنفيل بقتل غير المقاتلة ٣/ ٧٥٥
• عدم اشتراط سماع مقالة الإمام لاستحقاق النفل ٣/ ٧٥٥
• كون التنفيل قبل حصول الغنيمة في أيدي الغانمين، اشتراطه ٣/ ٧٥٥
• النفل، تعريفه ٣/ ٧٥٣

■ **الانفساخ**
• انفساخ الإجارة بموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٢٧٩
• انفساخ العقد المستمر ١٠/ ٢٧٩
• حدوثه لهلاك المبيع من حين التلف ١٠/ ٣٣٤
• سببه ١٠/ ٢٧٩
• طريق نشوئه ١٠/ ٣٢٢
• عقود تنفسخ بموت أحد العاقدين ١٠/ ٢٧٩
• الفرق بينه وبين الفسخ ١٠/ ٢٧٩، ١٠/ ٣٢٢
• الفرق بينه وبين الفسخ عند القرافي ١٠/ ٢٧٩

■ **أهل الحل والعقد**
• انعقاد الإمامة بالبيعة أو اختيار أهل الحل والعقد ١٢/ ٦٢٥
• أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٦٦
• توسع دائرة مجلس الشورى في النظام الإسلامي وعدم اقتصاره على أهل الحل والعقد ١٢/ ٥٠٨
• جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ١٢/ ٥٢٧
• شروط أهل الحل والعقد ١٢/ ٥٠٨

■ **أهل الذمة**
• آثار عقد الذمة على الذميين ٧/ ٧١١
• أثر نقض الذمة والهدنة ٧/ ٣٧٠
• أخذ الجزية من أهل الكتاب من اليهود والنصارى فقط عند الشافعية ٧/ ٦٩٨
• أخذ الجزية من كل كافر ما عدا عبدة الأوثان عند الحنفية ٧/ ٦٩٨
• أخذ الجزية من كل كافر ومن أهل الكتاب وعبدة الأصنام عند المالكية ٧/ ٦٩٩
• أخذ الجزية من المجوس ٧/ ٧٠١
• أدلة الفقهاء فيمن تؤخذ منه الجزية ويعقد عقد الذمة معه ٧/ ٧٠٠
• أدلة من أجاز من الفقهاء أخذ الجزية من كل من هو ليس بمسلم ٧/ ٧٠٥

- أدلة من قال من الفقهاء بأخذ الجزية من مشركي العجم دون العرب ٧/ ٧٠٣
- ارتكاب أهل الذمة بعض المخالفات مما يؤثر على العهد معهم ٧/ ٣٥٣
- استيفاء الدولة المسلمة من المسلم أو الذمي المقيم في غير بلاد الإسلام الرسوم الجمركية ٧/ ٢٨٥
- اشتراك الذميين باختيارهم في الجهاد ٧/ ٧١٤
- إعطاء النساء والصبيان وأهل الذمة من الغنيمة ٧/ ٦٣١
- الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي ٧/ ٧٦٠
- التزامات المسلمين نحو الذميين ٧/ ٧١٢
- أمان الذمي ٧/ ٢٤٩
- الأمان عقد لفرد أو معاهدة لأكثر من فرد يصبح به المستأمن كالذمي في الأمان ٧/ ٢٣٦
- أموال المسلم أو المعاهد المستردة من العدو ٧/ ٦١٧
- بناء المعاهدين الكنائس وترميمها ٧/ ٧٥٧
- بيع المصحف من الذّمي ١٢/ ٨٥١
- تزوج المستأمن بذمية في دار الإسلام وعوده بها إلى دار الحرب ٧/ ٢٥٨
- تسامح المسلمين مع الذميين ٧/ ٧١٢
- تمتع الذميين بحقوق باقي المواطنين المسلمين ٧/ ٧١٤
- تمتع المسلمين والذميين في دار الإسلام بما يسمى اليوم بالجنسية الإسلامية ٧/ ١٩٨
- حقوق الذميين الناتجة عن عقد الذمة ٧/ ٧١١
- حقوق وواجبات الذميين في البلدان التي يفتحها المسلمون ٧/ ٧٧٤
- زنى الذمي بمسلمة أو نكاحها أو التجسس عليهم أو الطعن في الإسلام والقرآن وأثر ذلك على العهد مع أهل الذمة ٧/ ٣٥٣
- سريان مبدأ إقليمية القانون في الحكم الإسلامي على المسلمين والذميين والمستأمنين ٧/ ٢٦١
- سقوط الجزية باشتراك أهل الذمة في الجهاد ٧/ ٦٨٧
- سقوط الجزية عن الذمي بإسلامه ٧/ ٦٨٤
- الصلح الدائم لإنهاء الحرب وهو عقد الذمة ٧/ ٦٨٢
- عدّ المسلم أو الذمي الذي يقيم في بلد غير إسلامية مستأمناً عند دخوله بلداً إسلامياً ٧/ ٢٨٤
- عدم التعرض لكنائس الذميين وخمورهم وخنازيرهم ٧/ ٧١٣
- عدم التفريق داخل البلد الواحد بين المسلمين والذميين فالذميون مواطنون ٧/ ٦٩٥
- عدم ضرب الجزية على نساء أهل الكتاب أو الصبيان أو المجانين ٧/ ٦٨٩
- علاقة الحكام والأفراد المسلمين بالذميين ٧/ ٧٠٩
- فتنة الذمي للمسلم عن دينه أو قذفه أو دعوته إلى دينه أو سب الله أو رسول الله ﷺ وأثر ذلك على العهد مع أهل الذمة ٧/ ٣٥٣
- الفرق بين الاستعمار وعقود المعاهدات مع غير المسلمين ٧/ ٧٥٤
- ما فرضه الإسلام على المسلمين من ضرائب وعلى الذميين من جزية ٧/ ٥٥٠
- ما يعامل به ولي الأمر الذمي الذي ينتقض عهده ٧/ ٣٧١
- ما يؤخذ من الذمي من العشور إذا اتجر في بلاد المسلمين ٧/ ٥٦٧
- مخالفة مقتضى العهد بعدم أداء الجزية أو قتال المسلمين ٧/ ٣٥١
- مساواة الذميين بالمسلمين ٧/ ٧٠٩
- مصير الجاسوس المستأمن أو الذمي ٧/ ٣٦٨
- المعاهدون في الدولة الإسلامية مواطنون من الدرجة الأولى ٧/ ٧٥٤
- من يجوز عقد الذمة لهم ٧/ ٦٩٧
- نقض الأمان بالجرائم التي ينتقض بها عقد الذمة ٧/ ٣٥٩
- نقض الأمان بقتل المسلم أو قطع الطريق أو الزنا بمسلمة أو ذمية ٧/ ٣٦٠
- نقض عقد الذمة ٧/ ٣٥١
- نقض العهد بنقض بعض المعاهدين ٧/ ٣٦٣

■ **أهل السنة**

- تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ١٣/ ٧٤٩

■ **أهل الكتاب**

- إباحة أطعمة أهل الكتاب ١٢/ ٧٦٥
- أخذ الجزية من أهل الكتاب من اليهود والنصارى فقط عند الشافعية ٧/ ٦٩٨
- أخذ الجزية من كل كافر ومن أهل الكتاب وعبدة الأصنام عند المالكية ٧/ ٦٩٩
- أدلة من أجاز من الفقهاء أخذ الجزية من كل من هو ليس بمسلم ٧/ ٧٠٥
- أسلوب الحوار مع أهل الكتاب اليهود والنصارى ١٣/ ٦٨٤
- بناء المعاهدين الكنائس وترميمها ٧/ ٧٥٧
- تأمين غير المسلم من كتابي أو وثني أو رجل أو امرأة ٧/ ٢٧٩

- تحية الجار النصراني ومصافحته والسلام عليه ١٢/ ٧٦٩
- تهنئة غير المسلمين بأعيادهم ١٢/ ٧٧٢
- حرمة التعدي وظلم أهل الذمة وغيرهم ١٢/ ٧٧١
- حضور المسلمين عبادات غير المسلمين ١٢/ ٧٧٨
- دخول أهل الكتاب المساجد ١٢/ ٧٧٣
- دخول المسلم للكنائس والبيع والمعابد المخصصة لغير المسلمين ١٢/ ٧٧٧
- دعوة غير المسلمين من أهل الكتاب إلى الإسلام أو العهد أو القتال ٧/ ٩٧
- ذبح الكتابي للأضحية ١٢/ ٧٦٤
- صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ١٢/ ٧٦٥
- عدم بدء غير المسلمين بالسلام والرّد على سلامهم ١٢/ ٧٧٠
- عدم ضرب الجزية على نساء أهل الكتاب أو الصبيان أو المجانين ٧/ ٦٨٩
- العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى تقوم على السلم والأمان ١٢/ ٤٦٥
- علاقة المسلمين مع أهل الكتاب ١٢/ ٧٧٦
- عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ١٢/ ٧٧٣
- مفاسد زواج المسلمين بغير المسلمات ولو من أهل الكتاب ١٢/ ٧٤٩

■ **الأهلية**

- ابتداؤها ١٠/ ٥٩
- إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها، حكمه ٩/ ٥٧٠
- أحكامها في القانون ١٠/ ١٢٠
- أحوالها ١٠/ ١٢٠
- أدوارها ١٠/ ١٢٦
- استمداد القانون أحكامها من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٤٣
- إسقاط الجنين بجناية
  - حكمه عند الجمهور إلا الحنفية ١٠/ ٢٠
  - حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٠
- اشتراط الولاية والأهلية عند العاقد ١٠/ ١٦٦
- الأفعال التي تلائم أهلية الأداء ١٣/ ٥٥٤
- الأفعال التي تلائم أهلية الوجوب ١٣/ ٥٥٤
- الأفعال البشرية في مجال الأهلية ١٣/ ٥٥٤
- أفعال غير المميز الدينية والمدنية، عدم صحتها ١٠/ ١٢٧
- اكتمال أهلية الأداء المدنية بالبلوغ راشداً عند الفقهاء ١٠/ ١٢٨
- الالتزامات الواجبة على الوليد ١٠/ ١٢٣
- انتهاء الشخصية الطبيعية ١٠/ ٢٠
- إنعدام أهلية الأداء عند الجنين وغير المميز والمجنون ١٠/ ١٢٤
- انعدام أهلية الأداء عند غير المميز ١٠/ ١٢٧
- انعدام أهلية الأداء للصبي قبل التمييز ١٣/ ٥٥٨
- انعدام أهلية الأداء والذمة المالية للجنين ١٠/ ١٢٦
- أهلية الأداء ١٣/ ٥٥٣
- أهلية الأداء، تعريفها ١٠/ ١٢٤
- أهلية الأداء الكاملة، تعريفها ١٠/ ١٢٥
- أهلية الأداء للصبي قبل البلوغ ١٣/ ٥٥٧
- أهلية الأداء الناقصة، تعريفها ١٠/ ١٢٤
- أهلية البالغ ١٠/ ١٢٨
- أهلية الجنين ١٠/ ١٢٦
- أهلية غير المميز ١٠/ ١٢٧
- أهلية المميز ١٠/ ١٢٧
- أهلية الوجوب
  - تعريفها ١٠/ ١٢١
  - نوعاها ١٠/ ١٢١، ١٣/ ٥٥٢
- أهلية الوجوب الكاملة، تعريفها ١٠/ ١٢٣
- أهلية الوجوب الكاملة ولمن تثبت ١٣/ ٥٥٦
- أهلية الوجوب للصبي قبل البلوغ ١٣/ ٥٥٦
- أهلية الوجوب الناقصة، تعريفها ١٠/ ١٢١
- أهلية الوجوب الناقصة ولمن تثبت ١٣/ ٥٥٥
- بدء الشخصية الطبيعية للإنسان ١٠/ ٢٠
- بدايتها ونهايتها في الفقه ١٠/ ١٢١
- بدايتها ونهايتها في القانون ١٠/ ١٢١
- بطلان عقود المميز عند الشافعية وأحمد ١٠/ ١٢٥
- بطلانها بالموت إلا بمقدار ما تقتضيه الضرورة، عند الحنفية ٥/ ٢٦
- بقاء الذمة الافتراضي بعد زوال الشخصية ١٠/ ٢١
- تحديد سن الرشد في القانون ١٠/ ١٢٨
- تحديد وجود الولادة عند الحنفية ١٠/ ١٢٣
- تحديد وجود الولادة عند غير الحنفية ١٠/ ١٢٣
- تحديد وجود الولادة في القانون ١٠/ ١٢٣
- تحمل المجنون وغير المميز العقوبة المالية ١٠/ ١٢٤
- تصرف عديم الأهلية، بطلانه ١٠/ ٣٤٣
- تصرف ناقص الأهلية، حكمه ١٠/ ٢٢٢
- تصرفات غير المميز، بطلانها ١٠/ ١٢٤، ١٠/ ١٢٧
- التصرفات المالية للمميز، حكمها ١٠/ ١٢٧

• تعريف الأهلية عند القانونيين ١٣/ ٥٥١
• تعريفها شرعاً ١٠/ ٥٩، ١٠/ ١٢٠، ١٣/ ٥٥٠
• تعريفها لغة ١٠/ ١٢٠
• تعويض أو ضمان ما أتلفه غير المميز وجوبه ١٠/ ١٢٧
• تقدير الشرع أو القانون لوجود الأهلية في الشخص ١٣/ ٥٥٠
• تكليف البالغ بجميع التكاليف الشرعية ١٠/ ١٢٧
• ثبوت أهلية الأداء بالبلوغ مع العقل ١٣/ ٥٦١
• ثبوت أهلية الأداء الكاملة ١٠/ ١٢٥
• ثبوت أهلية الأداء الناقصة ١٠/ ١٢٥
• ثبوت أهلية الأداء الناقصة للصبي في دور التمييز ١٣/ ٥٥٩
• ثبوت أهلية الوجوب الكاملة ١٠/ ١٢٣
• ثبوت أهلية الوجوب الناقصة ١٠/ ١٢١
• ثبوت حق الجنين في الوقف عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١٢٢
• حالات أهلية الأداء ١٣/ ٥٥٨
• حالات أهلية الوجوب ١٣/ ٥٥٥
• الحجر على السفيه، منع أبي حنيفة له ١٠/ ١٢٩
• الحقوق التي تثبت للجنين ١٠/ ١٢٦
• الحقوق التي لا تثبت للجنين ١٠/ ١٢٢
• الحقوق الثابتة للوليد ١٠/ ١٢٣
• حقوق وواجبات غير المميز ١٠/ ١٢٧
• زكاة الفطر، وجوبها على الوليد عند أبي حنيفة وأبي يوسف ١٠/ ١٢٤
• زكاة المال، وجوبها على الوليد عند غير الحنفية ١٠/ ١٢٤
• زوال الأهلية بالموت ١٣/ ٥٥٦
• سبب ارتباط أهلية الأداء بالبلوغ ١٠/ ١٢٦
• السفه، عدم تأثيره في الأهلية ١٠/ ١٣٢
• شروط استحقاق الجنين للحقوق المالية ١٠/ ١٢٢
• العبادات الدينية، عدم وجوبها على غير المميز ١٠/ ١٢٤
• عبادة المميز، حكمها ١٠/ ١٢٧
• عدم تحمل الجنين للالتزامات ١٠/ ١٢٢
• عدم تحمل غير المميز للمسؤولية الجنائية ١٠/ ٣٤٣
• عدم مفارقة أهلية الوجوب الكاملة للإنسان ١٠/ ١٢٣
• عدم وقوع العقوبة البدنية على غير المميز ١٠/ ١٢٧
• عقد عديم الأهلية، بطلانه ١٠/ ٢٦٨
• عقود وتصرفات المميز، حكمها عند الحنفية ١٠/ ١٢٥
• علاقة الأهلية بالضمان ١٠/ ٧١٧
• عنصر أهلية الوجوب ١٠/ ١٢١
• عوارض الأهلية، تعريفها ١٠/ ١٢٩
• عوارضها ١٠/ ١٢٩
• الفرق بين المميز والمعتوه ١٠/ ١٢٥
• كيفية ثبوت الميراث للجنين ١٠/ ١٢٢
• ما تشتمله أهلية الأداء ١٠/ ١٢٤
• ما يجب على المميز من حقوق الله تعالى ١٠/ ١٢٥
• متى يعتبر المولود حياً، عند الجمهور إلا الحنفية ١٠/ ٢٠
• متى يعتبر المولود حياً عند الحنفية ١٠/ ٢٠
• متى يعتبر المولود حياً في قانون الأحوال الشخصية السوري ١٠/ ٢٠
• مسؤولية الصبي المحجور عليه عن الإتلاف عند الحنفية ١٠/ ٣٤٢
• مسؤولية عديم التمييز عن أعماله الضارة في القانون ١٠/ ٣٤٣
• مسؤولية عديم التمييز والمجنون عن الإتلافات في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٤٢
• مسؤولية ولي القاصر عن عمل القاصر أو المجنون في القانون ١٠/ ٣٤٤
• معنى أهلية التبرع ٥/ ٢١٨
• معنى الحياة التقديرية ١٠/ ٢٠
• من بلغ غير رشيد، حكمه ١٠/ ١٢٨
• مناط أهلية الأداء ١٠/ ١٢٤
• مناط أهلية الوجوب ١٠/ ١٢١
• نقص أهلية الوجوب للجنين ١٣/ ٥٥٦
• نوعا الأهلية ١٣/ ٥٥٢
• نوعا أهلية الأداء ١٠/ ١٢٤
• نوعا عوارضها ١٠/ ١٢٩
• نوعاها ١٠/ ١٢٠
• الوقف على الجنين، عدم صحته عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ١٢٢
• الوكالة، انتهاؤها بزوال أهلية الموكل أو الوكيل ١٠/ ١٦٣

■ الإهمال

• عدم ضمان صاحب يد الأمانة إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال ١٣/ ٣٤٧

■ الأواني

• استعمال آنية الذهب والفضة، حكمه ٣/ ٥٣٨
• استعمال أواني غير المسلمين ١٢/ ٧٦٧
• ما يستثنى من حرمة استعمال الذهب والفضة ٣/ ٥٣٩

■ **الأوراق التجارية**
• أنواع الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٣
• تحصيل الأوراق التجارية من الخدمات التي يقدمها المصرف الإسلامي ١١/ ٤٧٨
• التعامل بالأوراق المالية التجارية، حكمه ٢/ ٦٨٦
• تعريف الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٢
• السند لحامله والشيك من أنواع الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٤
• الصفة الشرعية للأوراق التجارية ١١/ ٤٧٤
• قبول الودائع وفتح الحسابات الجارية وأداء قيمة الشيكات وتحصيل الأوراق التجارية وفتح الاعتمادات المستندية وإصدار بطاقات الائتمان من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حسم الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٥
• الكمبيالة والسند الإذني أو السند الأمر من أنواع الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٣

■ **الأوراق المالية**
• أحكام بورصة الأوراق المالية ١١/ ٤٨٦
• الأوراق المالية هي الأسهم والسندات ١١/ ٤٨٦
• تداول الأوراق المالية كالأسهم والسندات ١١/ ٣٦٢
• كون السندات والأسهم من الأوراق المالية ١٣/ ٥٠٣

■ **الأوراق النقدية**
• تعريفها ٢/ ٦٨٠
• تقدير الأوراق النقدية بسعر الفضة عند علماء العصر الحاضر ٢/ ٦٧٠
• تقدير الأوراق النقدية في الأرجح دليلاً بسعر الذهب ٢/ ٦٦٩
• الزكاة في الأوراق النقدية، حكمها ٢/ ٦٥١

■ **أوربة**
• إصدار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث فتاوى باسم المجلس ١٢/ ٧٤
• إنشاء المجلس الأوربي للإفتاء ١٢/ ٩٠
• حكم المعاملات المصرفية في البلاد الأوربية والأمريكية ١١/ ٥٥
• المجلس الأوربي للإفتاء ١٢/ ٦٥

■ **الأوزاعي**
• أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٥٣
• إقامة الحدود في دار الحرب عند الأوزاعي وكذا قسمة الغنائم ١٢/ ٦٥٠
• فرضية الجهاد مطلقاً عند الأوزاعي والشيباني وجمهور الفقهاء ١٢/ ٦٥٠
• قسمة العالم إلى دارين دار إسلام ودار حرب عند الإمامين الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٥٠
• المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٤٧
• مراتب وجوب الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٥١
• مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٤٢

■ **الأوقاص**
• الأوقاص في الزكاة، تعريفها ٢/ ٧٥٤، ٢/ ٧٧١
• زكاتها، حكمها ٢/ ٧٧١

■ **أيام التشريق**
• الصوم أيام التشريق، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• صيام أيام التشريق: كراهتها كراهة تحريمية عند الحنفية ٢/ ٥١٣
• صيام التشريق على ثلاثة أيام بعد الأضحى، تحريمه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥١٤
• صيام التشريق على يومين بعد الأضحى، تحريمه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥١٤
• صيام اليوم الرابع من التشريق بعد الأضحى، كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٣
• صيامها، حرمتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥١٣
• صيامها للمتمتع والقارن، جوازه عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥١٤
• عدم لزوم قضاء من شرع بصوم أيام العيد وأيام التشريق ثم أفطر عند الحنفية ٢/ ٥٢٥
• قضاء الصوم على من أفسد صوم التطوع في أيام العيد والتشريق عدم وجوبه ٢/ ٥٧١
• نذر صوم العيدين وأيام التشريق، صحته وكيفيته الوفاء به عند الحنفية ٢/ ٦٠٨

■ **الائتمان**
• أصل معنى الائتمان في الاقتصاد ١١/ ٥٣٨
• تعريف بطاقة الائتمان ١١/ ٥٣٧
• صور بطاقات الائتمان ١١/ ٥٣٧
• قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن بطاقات الائتمان ٩/ ٥٩٢

■ **الائتمان المصرفي**
• توليد النقود بخلق الائتمان المصرفي ١١/ ١٥٨
• خلق الائتمان في الأساس ١١/ ١٥٨

• مشروعية الائتمان المصرفي ١١/ ١٥٩
• منح الائتمان ١١/ ١٥٨

■ **الإيثار**
• تنمية روح التعاون والإيثار في نفوس الأطباء ١٣/ ١٣٧

■ **الإيجاب**
• تعريفه عند الحنفية ١٠/ ٩٥
• تعريفه عند غير الحنفية ١٠/ ٩٦

■ **الإيداع**
• الاتجار بالوديعة، حكمه ٤/ ٧٢٢
• الإجماع على مشروعيته ٤/ ٧٠٨
• اختلاف العاقدين في التلف والرد دون وجود بينة، حكمه ٤/ ٧١٤
• الاختلاف في الوديعة، حكمه ٤/ ٧٢٢
• اختلاف المودع والوديع، حكمه ٤/ ٧٣٩
• أداء الوديعة إلى المالك نفسه، وجوبه ٤/ ٧١٣
• الإذن بتصرف الوديع بالوديعة يجعلها قرضاً ٤/ ٥١٨
• أركانه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٠٩
• أسباب ضمان الوديعة
عند الحنابلة ٤/ ٧٢١
عند الشافعية ٤/ ٧٢١
عند المالكية ٤/ ٧٢٠
• اشتراط الضمان على الأمين، بطلانه عند الحنفية ٤/ ٧١٣
• اشتراط المودع ضمان الوديعة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٣٨
• الأصل في مشروعية التعامل مع المصارف ٩/ ٦٠٤
• إطلاقات الوديعة شرعاً ٤/ ٧٠٨
• انتهاؤه باسترداد الوديعة أو ردها ٤/ ٧٢٣
• انتهاؤه بالحجر على المودع للسفه ٤/ ٧٢٣
• انتهاؤه بالحجر على الوديع للفلس ٤/ ٧٢٣
• انتهاؤه بانتقال ملكية الوديعة لغير المالك ٤/ ٧٢٣
• انتهاؤه بزوال أهلية أحد العاقدين ٤/ ٧٢٣
• انتهاؤه بموت المودع أو الوديع ٤/ ٧٢٣
• أنواع الودائع المصرفية ٩/ ٦٠٣
• أنواع الودائع لدى المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٧
• أهلية التكليف في العاقدين، اشتراطها عند الحنفية ٤/ ٧١٠
• إيداع رجل من رجلين وديعة مما لا يقسم، حكمه ٤/ ٧١١
• إيداع رجلين من رجل، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٧١٠
• إيداع رجلين من رجل، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٧١١
• إيداع الشريك مال شركة العنان، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦١٢
• الإيداع في صندوق التوفير وشهادات الاستثمار، حكمه ٤/ ٥١٨
• الإيداع من الصبي المأذون في التجارة، صحته عند الحنفية ٤/ ٧٠٩
• الإيداع من عقود الأمانة ١٠/ ٧٧٩
• إيداع الولي مال القاصر، جوازه عند الحنفية ٥/ ٨٤
• براءة الغاصب من الضمان بإيداع المغصوب عنده ٥/ ١١٠
• براءة الوديع عن الضمان إن خالف ثم ترك الخلاف، عند الحنفية ٤/ ٧١٦، ٤/ ٧٣٨
• براءة الوديع من الضمان إن عدل عن مخالفة المودع ٤/ ٦٥٣
• تحول اليد في عقد الإيداع ١٠/ ٧٩٨
• تصرف الوديع بالوديعة، عدم جوازه ٤/ ٥١٨
• تضمين الوديع إذا أخرج الوديعة من يده و أودعها عند غيره بغير عذر ٤/ ٧١٥
• تضمين الوديع إذا استعمل الوديعة ٤/ ٧١٦
• تضمين الوديع إذا استعمل الوديعة ثم ترك الاستعمال، عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ٧١٦
• تضمين الوديع إذا أودع الوديعة عند غيره من غير عذر ١٠/ ٧٦٧
• تضمين الوديع إذا ترك حفظ الوديعة ٤/ ٧١٤
• تضمين الوديع إذا جحد الوديعة ثم أقر بها ٤/ ٧١٦، ٤/ ٧١٨
• تضمين الوديع إذا جحد الوديعة وأثبتها المودع ٤/ ٧١٨
• تضمين الوديع إذا خالف ثم ترك الخلاف، عند زفر والشافعي وبقية الأئمة ٤/ ٧١٦
• تضمين الوديع إذا خلط الوديعة بغيرها فنقصت قيمتها، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧١٩
• تضمين الوديع إذا خلط الوديعة بغيرها مما لا يمكن تمييزه عند الأئمة إلا المالكية ٤/ ٧١٩
• تضمين الوديع إن مات ولم يبين الوديعة ولم تعرف بعينها ٤/ ٧١٩
• تضمين الوديع الأول إذا دفع الوديعة إلى ثان بغير عذر فهلكت، عند أبي حنيفة والحنابلة ٤/ ٧١٥
• تضمين الوديع في بعض الحالات ١٠/ ٥٦٩
• تضمين الوديع المثل إذا خلط الوديعة بغيرها مما لا يمكن تمييزه عند أبي حنيفة ٤/ ٧١٨

- تعاطي الادعاءات والبينات في التلف والرد ٤/ ٧١٤
- تعريفه عند الحنفية ٤/ ٧٠٨
- تعريفه عند الشافعية والمالكية ٤/ ٧٠٨
- جحود الوديع للوديعة ثم ادعاء الهلاك قبل الجحود، حكمه ٤/ ٧١٧
- جحود الوديع للوديعة ثم إقامة البينة على هلاكها، حكمه ٤/ ٧١٨
- الحجز على الحسابات، حكمه ٩/ ٦٠٤
- حدوث ظرف هلاك سماوي ودفع الوديع الوديعة إلى غيره، حكمه ٤/ ٧١٢
- حفظ الوديعة
  - طريقتها عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٧١١
  - طريقتها عند الشافعية ٤/ ٧١٢
  - طريقتها عند المالكية ٤/ ٧١٢
- حفظ الوديعة بيد من ليس في عيال الوديع ممن يحفظ عنده ماله، جوازه عند الحنفية ٤/ ٧١٢
- خلط الوديع للوديعة بمثلها مما لا يتميز، حكمه عند المالكية ٤/ ٧١٩
- دفع الوديع الأول الوديعة إلى ثان بغير عذر فاستهلكها، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٧١٥
- رد الوديعة إن كانت معروفة بعينها عند موت الوديع ٤/ ٧١٩
- رد الوديعة عند طلب المالك، وجوبه ٤/ ٧١٣
- ركنه عند الحنفية ٤/ ٧٠٩
- زكاة الوديعة القانونية ٩/ ٧٢٩
- السفر بالوديعة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧١٦
- سفر الوديع بالوديعة، حكمه ٥/ ١٤١
- سلف الوديعة، حكمه ٤/ ٧٢٢
- الضمان الناشئ عن عقد الإيداع ١٠/ ٨٥٢
- ضمان الوادئع تحت الطلب (الحسابات الجارية) حكمه ٩/ ٦٠٣
- ضمان الوديع إذا استحلفه المودع على الإتلاف فنكل ٤/ ٧١٤
- ضمان الوديع إذا رد الوديعة إلى من هو في عيال المالك ٤/ ٧١٣
- ضمان الوديع إذا رد الوديعة إلى منزل المالك من غير حضرته
- ضمان الوديع إذا ضيع الوديعة ٥/ ٦٣٣
- ضمان الوديع إن أقام المودع البينة على الإتلاف ٤/ ٧١٤
- ضمان الوديع إن رد الوديعة إلى منزل المالك ٤/ ٧٣٩
- ضمان الوديعة، حالاتها ٤/ ٧١٤
- طلب الأجرة على حفظ الوديعة، حكمه ٤/ ٧٢٢
- عدم إلزام الوديع بتسليم الوديعة إلى مدعي الوكالة عن المودع الغائب ٤/ ٧٧٢
- عدم إلزام الوديع برد الوديعة ٤/ ٥٦١
- عدم انطباق حكم الوديعة على الأموال المدفوعة لصندوق التوفير ٤/ ٥١٨
- عدم تضمين القاضي إذا مات مجهلاً إيداع أموال اليتامى ٤/ ٧١٩
- عدم تضمين الوديع إذا أخرج الوديعة من يده و أودعها عند غيره بعذر ٤/ ٧١٥
- عدم تضمين الوديع إذا استعمل الوديعة ثم ترك الاستعمال، عند الحنفية ٤/ ٧١٦
- عدم تضمين الوديع إذا خلط الوديعة بغيرها مما يمكن تمييزه ٤/ ٧١٨، ٤/ ٧١٩
- عدم تضمين الوديع إلا بالتعدي أو التقصير ٤/ ٧١٣
- عدم ضمان الوديع لتلف الوديعة ٤/ ٦٤٦
- عدم لزومه ٤/ ٣٤٢، ٤/ ٧١٣
- عقده، حكمه ٤/ ٧١٠
- العقل دون البلوغ، اشتراطه في المتعاقدين عند الحنفية ٤/ ٧٠٩
- القبول لفظاً أو دلالة ٤/ ٧٠٩
- قبول الودائع وفتح الحسابات الجارية وأداء قيمة الشيكات وتحصيل الأوراق التجارية وفتح الاعتمادات المستندية وإصدار بطاقات الائتمان من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
- قبول الوديعة، استحبابه ٤/ ٧١٣
- قبول الوديعة من الصبي المأذون، صحته عند الحنفية ٤/ ٧٠٩
- قبول الوديعة من الصبي المحجور عليه، عدم صحته عند الحنفية ٤/ ٧١٠
- القول قول الوديع عند الاختلاف ولو قبضها بينه وعند ابن القاسم وأبو حنيفة والشافعي ٤/ ٧٢٢
- القول قول الوديع في التلف والرد ٤/ ٧١٤
- كون الوديعة مالاً قابلاً لإثبات اليد عليه، اشتراطه ٤/ ٧١٠
- متى يبرأ المستودع والمستأجر والمستعير من الضمان ١٠/ ٨٠٢
- متى يضمن الوديع ٤/ ٧١١
- مخالفة شرط المودع في حفظ الوديعة، حكمها ٤/ ٧١٩
- مشروعيته ٤/ ٧٠٨

• المضاربة بالوديعة
جوازها عند الحنفية والحنابلة والشافعية ٤/ ٦٣٧
عدم جوازها عند المالكية ٤/ ٦٣٨
• مؤنة رد الوديعة ٤/ ٧٣٩
• نقل الوديع للوديعة، حكمه ٤/ ٧٢٠
• الودائع الادخارية من أنواع الودائع لدى المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٧
• الودائع الاستثمارية أو الثابتة لأجل من أنواع الودائع لدى المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٨
• ودائع تحت الطلب (الحساب الجاري) من أنواع الودائع لدى المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٨
• الودائع تكييفها الفقهي ٩/ ٦٠٣
• الودائع، رهنها، حكمه ٩/ ٦٠٤
• الوديعة
تأخير ردها مع القدرة على ذلك، حكمه ٢/ ٦٦٤
جاحد الوديعة، حكمه ٦/ ٤٣
زكاتها، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٨٠
زكاتها، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
الزكاة على غير المالك كالوديع، حكمها ٢/ ٦٥٣
الزكاة في وديعة منسية عند غير معارفه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• وديعة المستأمن عند مسلم أو ذمي إن أسر أوقتل، حكمها ٣/ ٧٣٣

■ **الإيدز**
• إجهاض الأم المصابة بالإيدز، حكمه ٩/ ٦١٠، ٩/ ٨٢٣
• إخبار أحد الزوجين الآخر في حال إصابته بالإيدز، وجوبه ٩/ ٥٩٧
• اعتبار مرض الإيدز مرض موت ٩/ ٨٢٤
• تأجيل البت في حق المباشرة الزوجية عند وجود الإيدز ٩/ ٦١١
• التأكد من خلو الحجاج من الأمراض الوبائية وخاصة الإيدز ٩/ ٦١١
• تعمد مريض الإيدز نقل العدوى ٩/ ٨٢٢
• تعمد نقل العدوى به، حكمه ٩/ ٦١٠
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بمعاقبة من يقوم بنقل الإيدز إلى غيره متعمداً ٩/ ٥٩٧
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي حكومة العربية السعودية باتخاذ إجراءات وقاية الحجيج من احتمال الإصابة بالإيدز ٩/ ٥٩٧
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي للجهات المختصة في الدول الإسلامية باتخاذ التدابير الوقائية من الإيدز ٩/ ٥٩٧
• توصية مجمع الفقه الإسلامي بتوفير التعليم للأطفال المصابين بفيروس الإيدز ٩/ ٥٩٧
• توصية مجمع الفقه الإسلامي بتوفير الرعاية للمصابين أو حاملي فيروس الإيدز ٩/ ٥٩٧
• حضانة الأم المصابة بالإيدز لوليدها السليم وإرضاعه ٩/ ٨٢٣
• حضانة الأم المصابة بالإيدز لوليدها السليم وإرضاعه، حكمها ٩/ ٦١٠
• حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بالإيدز ٩/ ٦١١، ٩/ ٨٢٤
• حق المعاشرة الزوجية بين زوجين أحدهما مصاب بالإيدز ٩/ ٨٢٤
• حكم اعتباره مرض موت ٩/ ٦١١
• طرق العدوى به ٩/ ٦٠٩
• عزل مرضى الإيدز ٩/ ٦٠٩، ٩/ ٨٢٢
• عقوبة من تعمد إشاعته في المجتمع ٩/ ٦١٠
• قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي في توجيه الإعلام والسياحة لمحاربة الرذيلة والفاحشة ٩/ ٥٩٧
• كشف الطبيب أسرار مريضه محافظة على الصحة العامة والوقاية منها كوجود أمراض معدية كالكوليرا والإيدز ١٣/ ١٣٠
• الموضوعات التي أوصى المجلس بدراستها بخصوص الإيدز ٩/ ٥٩٧
• الموضوعات التي طرحت في مجلس مجمع الفقه الإسلامي حوله ٩/ ٦٠٨
• ندوة رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز ٩/ ٨٢١

■ **الإيذاء**
• إيذاء الآخرين ليس من أخلاق المسلم ١٢/ ١٢٦
• إيذاء الآخرين من الكبائر ١٢/ ١٢٨
• إيذاء الآخرين والإضرار بهم من صور الفساد ١٢/ ١٢٣
• عظم جرم من يؤذي الآخرين ١٢/ ١٢٧

■ **الإيصاء**
• انظر: الوصاية والوصية

■ **الإيلاء**
• ابتداء مدته ٨/ ٥٢٣
• إثبات الفيء باليمين، حكمه ٦/ ٥٢٥

• اختلاف الزوجين في الإيلاء أو في انقضاء مدته، حكمه ٨/ ٥٢٥
• الاختلاف في الفيء، حكمه ٨/ ٥٢٣
• إذا انقضت المدة وادعى عجزه عن الوطء، حكمه ٨/ ٥٢٥
• أركانه عند الجمهور ٨/ ٥١٤
الحالف ٨/ ٥١٤
المحلوف به ٨/ ٥١٥
المحلوف عليه ٨/ ٥١٦
المدة ٨/ ٥١٦
• ألفاظه ٨/ ٥١٢
• ألفاظه التي تجري مجرى الصريح، عند الحنفية ٨/ ٥١٣
• ألفاظه الصريحة
عند الحنابلة ٨/ ٥١٣
عند الحنفية والمالكية ٨/ ٥١٢
عند الشافعية ٨/ ٥١٣
• ألفاظه الكنائية
عند الحنابلة ٨/ ٥١٤
عند الحنفية ٨/ ٥١٣
عند الشافعية ٨/ ٥١٣
• إن بانت بسبب يمينه ثلاث مرات وتزوجت بآخر وعادت إليه، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٢١
• إن حلف ألا يقربها على الأبد، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٢١
• إن رفعت الزوجة الأمر إلى القاضي، حكمه ٨/ ٥٢٤
• إن طلقها في مدة الإيلاء، ثم عاد فتزوجها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٢٦
• أهلية الزوج للطلاق، اشتراطه لصحة إيلائه، عند الحنفية ٨/ ٥١٧
• الإيلاء إن كان أقل من أربعة أشهر، حكمه ٨/ ٥١١
• الإيلاء بالحلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر، انعقاده عند الجمهور ٨/ ٥١٨
• الإيلاء بالحلف على زوجته، انعقاده ٨/ ٥١٨
• الإيلاء بالنذر، عدم انعقاده عند الحنابلة ٨/ ٥١٧
• الإيلاء بكل لغة، صحته ٨/ ٥١٤
• الإيلاء في حالة الرضا والغضب، صحته ٨/ ٥١٩
• الإيلاء قبل الدخول وبعده، صحته ٨/ ٥١٩
• إيلاء الكافر
حكمه عند الشافعية والحنابلة والحنفية ٨/ ٥١٢
حكمه عند المالكية ٨/ ٥١٩
• الإيلاء من الرجعية، صحته ٨/ ٤٤٢
• الإيلاء من كل زوجة، صحته ٨/ ٥١٨
• الإيلاء من المرأة البائن من زوجها، عدم صحته عند الحنفية ٨/ ٥١٧
• الإيلاء من المطلقة البائن، حكمه ٨/ ٥١٩
• الإيلاء من المطلقة رجعياً، في العدة صحته ٨/ ٥١٩
• الأيمان التي يصح الإيلاء بها ٨/ ٥١٥
• الأيمان التي يصح الإيلاء بها، عند الجمهور غير الحنابلة ٨/ ٥١٧
• البر به، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٢٠
• ترجيح رأي الجمهور بعدم إيقاع الطلاق بمجرد انتهاء مدة الإيلاء ٨/ ٥٢٨
• ترك الوطء بغير يمين ولا بقصد إضراراً، حكمه ٨/ ٥١٨
• تعريفه ١/ ٥٤٢، ٨/ ٥١٠
• تعريفه شرعاً ٨/ ٥١١
• تغيير الإسلام لحكم الإيلاء في الجاهلية ٨/ ٥١١
• الحالف المولي، شروطه ٨/ ٥١٩
• حكمه ٨/ ٥١١
• حكمه الأخروي، عند الحنفية ٨/ ٥٢٠
• حكمه الدنيوي، عند الحنفية ٨/ ٥٢٠
• حلف الزوج بالله أو بصفة من صفاته على عدم الوطء، اشتراطه عند الحنابلة ٨/ ٥١٧
• حلف الزوج على ترك الوطء في القبل، اشتراطه عند الجمهور ٨/ ٥١٨
• الحنث به، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٢٠
• الخروج منه بالوطء في المدة أو بعدها قبل التقاضي ٨/ ٥٢٣
• خلاصة الخلاف بين الحنفية والجمهور في حكم الإيلاء ٨/ ٥٢٧
• ركنه عند الحنفية ٨/ ٥١٤
• سبب اعتبار الإيلاء يميناً، عند الحنفية ٨/ ٥٢١
• سبب الخلاف في إيجاب العدة بعد الفرقة بسبب الإيلاء ٨/ ٥٢٨
• سبب الخلاف في إيقاع الطلاق بانقضاء مدة الإيلاء أو بإيقاع الزوج أو الحاكم ٨/ ٥٢٧
• شرط الفيء بنوعيه ٨/ ٥٢٢
• شروط الفيئة بالقول، عند الحنفية ٨/ ٥٢٢
• شروط الواطىء للخروج من الإيلاء ٨/ ٥٢٤
• شروطه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥١٧
• شروطه عند الحنفية ٨/ ٥١٦

- صلاحية الحاكم في إيقاع الطلاق، عند الحنابلة ٨/ ٥٢٦
- صلاحية الحاكم في إيقاع الطلاق، عند المالكية والشافعية ٨/ ٥٢٦
- الطلاق في مدة الإيلاء، حكمه ٨/ ٥٢٦
- عدم اعتبار الحلف بالطلاق والعتاق إيلاء، عند الحنابلة ٨/ ٥١٧
- العدة بعد الفرقة من الإيلاء، حكمها ٨/ ٥٢٧
- فسخ النكاح بسبب الإيلاء بحكم القاضي ١٠/ ٣٠٧
- الفيء، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٢٣
- الفيئة بالقول عند دوام العجز عن الجماع حتى مضي مدة الإيلاء، صحته عند الحنفية ٨/ ٥٢٢
- الفيئة بالقول عند العجز عن الجماع، صحتها ٨/ ٥٢٢
- الفيئة بالقول مع القدرة على الجماع، عدم صحتها عند الحنفية ٨/ ٥٢٢
- الفيئة حال العجز عن الجماع، حكمها ٨/ ٥٢٤
- الفيئة، المراد بها فقهاً ٨/ ٥١١
- القضاء بالفيء بالنكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٢
- قيام ملك النكاح وقت الفيء بالقول، اشتراطه عند الحنفية ٨/ ٥٢٢
- كراهته تحريماً، عند الحنفية ٨/ ٥٢٠
- الكفارة، لزومها بالفيئة ٨/ ٥٢٤
- كيفية الفيئة بالفعل، عند الحنفية ٨/ ٥٢١
- كيفية الفيئة بالقول، عند الحنفية ٨/ ٥٢٢
- كيفية الفيئة، عند الجمهور ٨/ ٥٢٤
- ما يعتبر لفظاً صريحاً قضاء لا ديانة، عند الحنابلة ٨/ ٥١٣
- ما يفتقر إلى نية الجماع والمدة معاً من الألفاظ الكنائية، عند الحنابلة ٨/ ٥١٤
- المحلوف عليه ٨/ ٥١٦
- مدته ٨/ ٥١٦
- مدة الإمهال بلا قاض ٨/ ٥٢٣
- المطالبة بالفيئة حالة العجز عن الجماع لوجود مانع من جهة الزوج، حكمها ٨/ ٥٢٤
- المطالبة بالفيئة حالة العجز عن الجماع لوجود مانع من جهة المرأة، حكمها ٨/ ٥٢٤
- معناه في الجاهلية ٨/ ٥١١
- معنى العجز الحقيقي عن الجماع، عند الحنفية ٨/ ٥٢٢
- معنى العجز الحكمي عن الجماع، عند الحنفية ٨/ ٥٢٢
- من ترك الوطء بغير يمين، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٥١٦
- من لا يصح إيلاؤه، عند الشافعية ٨/ ٥١٢
- من لا يصح منهم الإيلاء ٨/ ٥١٥
- من لا يقع منه، عند المالكية ٨/ ٥١١
- من يصح إيلاؤه، عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٨/ ٥١٩
- من يقع منه الإيلاء، عند المالكية ٨/ ٥١١
- المولي
  - شروطه عند الحنابلة ٨/ ٥١٥
  - شروطه عند الحنفية ٨/ ٥١٤
  - شروطه عند الشافعية ٨/ ٥١٥
  - شروطه عند المالكية ٨/ ٥١٤
- نوع الفرقة بالإيلاء
  - عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٢٤
  - عند الحنفية ٨/ ٥٢١، ٨/ ٥٢٤
- نوع الفرقة بسبب الإيلاء، في القانون المصري والسوري ٨/ ٥٢٧
- نوعا الفيء، عند الحنفية ٨/ ٥٢١
- وقت الفيء ٨/ ٥١٦
- وقت الفيء، عند الجمهور ٨/ ٥٢٧
- وقوع التطليق بائناً بمجرد مضي المدة، عند الحنفية ٨/ ٥٢٧
- وقوع الطلاق بسبب الإيلاء بتطليق الزوج أو القاضي، عند الجمهور ٨/ ٥٢٧
- الوكالة، عدم صحتها فيه ٤/ ٧٥٩

■ **أيلول**

- ما كان في الحادي عشر من أيلول سبتمبر ١٣/ ٩٤

■ **الإيمان**

- الأصل بقاء الإيمان وأسس ذلك ١٣/ ٧٤٩
- الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة صحة العقيدة والإيمان من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢١
- أهم أوصاف خيرية الأمة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ١٢/ ٤١١
- الإيمان لمصلحة العباد ١٠/ ٣٨٤
- بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦١
- تعرض من يحرم أصول الإيمان للهزات والأزمات ١٣/ ٦٦٢
- حرية الإنسان في اختيار الإيمان والكفر ١٣/ ٧٩٩
- حقيقة الإيمان ١٣/ ٧٥٣

• عدم قبول قيام الإيمان على التقليد ٧/ ٧٧
• العقيدة وأركان الإيمان والإسلام ١٢/ ٣٥٢
• قيام الإيمان على الاختيار وليس الإكراه ٧/ ٧٧
• ملازمة نعمة الأمن لنعمة الإيمان ١٣/ ٦٩٧

■ **الباطل**
• تعريفه ١٠/ ٢٨١
• تعريفه عند الجمهور ١/ ٦٥
• تعريفه عند الحنفية ١/ ٦٥

■ **الباع**
• مقداره ١/ ١٢٤

■ **الباغي**
• من قتل باغياً
الصلاة عليه، حكمها عند الخرقي ٢/ ٤٩٠
غسله، حكمه عند الخرقي ٢/ ٤٩٠
كفنه، حكمه عند الخرقي ٢/ ٤٩٠

■ **باكستان**
• الاجتهاد الجماعي في مجلس الفكر الإسلامي في باكستان ١٢/ ٤٠

■ **البحرين**
• هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين ١٢/ ٤٠

■ **البحرية**
• البحرية في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٦

■ **البدعة**
• البدعة المبنية على شبهة، عدم الكفر بها ٢/ ١٧٤
• تعريفها ٢/ ١٧٤
• الداعي إلى البدع في الدين، حكمه ٦/ ١٨٨
• الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة، حكمه عند طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد ٦/ ١٨٨
• عدم زيادة شيء في العبادات وما زيد فهو بدعة ١٠/ ٤٠١
• فسق المبتدع الذي لا يكفر ببدعته ٦/ ١٥٩
• كفر المبتدع المنكر لما علم بالتواتر والضرورة من الشريعة ٦/ ١٥٩
• المبتدع، تعريفه ٦/ ١٥٩

■ **بدل الخلو**
• آراء الفقهاء في مدى مشروعية بدل الخلو في أثناء مدة الإجارة يأخذه المستأجر من المالك لفسخ العقد ١١/ ٥٧١
• أحوال أو صور الخلوات وأحكامها بالمعنى القديم ١١/ ٥٦٣
• أخذ المالك أو المستأجر الأول بدل الخلو من المستأجر الجديد ١١/ ٥٦٩
• أخذ المالك من المستأجر مبلغاً مقطوعاً من المال بدل خلو إضافة إلى الأجرة الشهرية أو السنوية ١١/ ٥٦٦
• أخذ المستأجر بدل الخلو من مستأجر جديد يسلمه العين المستأجرة ١١/ ٥٦٨
• أخذ المستأجر بدل الخلو من مستأجر لاحق ١١/ ٥٦٦
• أخذ المستأجر من المالك مبلغاً من المال لفسخ الإجارة وإخلاء العين ١١/ ٥٦٨
• أسباب وجود بدل الخلو ١١/ ٥٦٢
• أسماء الخلو ١١/ ٥٦٠
• تعريف بدل الخلو ١١/ ٥٦٠
• تعريف الخلو ١١/ ٥٦٠
• التنازل عن الخلو - منفعة العين المؤجرة - تنازل عن حق الاختصاص أو عن حق المنفعة ١١/ ٥٧٣
• جعل بدل الخلو جعلاً ١١/ ٥٦٧
• حالات أو صور بدل الخلو في الوقت الحاضر ١١/ ٥٦٦
• الخلو في الأراضي الأميرية ١١/ ٥٦٤
• الخلو في الأملاك الخاصة المستأجرة ١١/ ٥٦٥
• الخلو في عقارات الأوقاف ١١/ ٥٦٣
• شروط جواز التنازل عن الخلو ١١/ ٥٧٧
• ظهور بدل الخلو في مصر ١١/ ٥٦٢
• ظهور مسألة الخلو في الأندلس ١١/ ٥٦١
• عدم جواز أخذ بدل الخلو بعد انتهاء مدة الإجارة ١١/ ٥٧٦
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن بدل الخلو ١١/ ٥٧٠
• نشأة حق الخلو ١١/ ٥٦١

■ **البراء**
• المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧

■ **البراءة**
• اشتراط البراءة من العيوب في البيع ١٣/ ٢٧٦
• البراءة من العيوب في المقاولة ١٣/ ٢٦٣
• حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ١٣/ ٢٦٥

■ **براءة الاختراع**
• استثمار براءة الاختراع ١١/ ٥٨٢
• تعريف حق براءة الاختراع ١١/ ٥٨٦
• حق براءة الاختراع من حقوق الإبداع ١١/ ٥٨٦
• حماية حق براءة الاختراع ١١/ ٥٨٧

■ **البرامج الحاسوبية**
• استعمال شركات التأمين للبرامج الحاسوبية وحكم العمل فيها ١٢/ ١٥٣
• حكم العمل في تقنية المعلومات ١٢/ ١٥٢
• عدم علم صانع البرامج الحاسوبية بما ستستعمل به ١٢/ ١٥٣

■ **البركة**
• مراعاة آداب السوق والتعرض للبركة في الرزق ١١/ ١٤٢

■ **البرلمان**
• مشاركة المسلم في البلدان غير الإسلامية في الانتخابات البرلمانية ٧/ ٧٩٢

■ **البريد**
• البريد في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٣

■ **البسملة**
• انظر: التسمية

■ **البصاق**
• البصاق في المسجد
حكمه ١/ ٤٧٠
حكمه عند المالكية ٢/ ١٧٩
• كراهته في الصلاة أمامه في غير المسجد ١/ ٨٠٣
• كراهته في غير الصلاة أمامه إذا كان متوجهاً للقبلة ١/ ٨٠٣
• كراهته في غير الصلاة عن يمينه ١/ ٨٠٣

■ **البصمة الوراثية**
• الأحوال التي يعتمد عليها في البصمة الوراثية لإثبات النسب ١٣/ ٦٢
• الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب نسبته إلى فرد أو قبيلة ١٣/ ٧١
• الاستفادة من البصمة الوراثية ٩/ ٨٣٩
• الاستفادة من البصمة الوراثية عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات ١٣/ ٧٠
• الاستفادة من البصمة الوراثية في بعض حالات الاختلاف بين الزوجين ١٣/ ٧٤
• الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب ١٣/ ٧٦
• الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاغتصاب في الزنا ١٣/ ٧٥
• الاستفادة من البصمة الوراثية في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى ١٣/ ٧٧
• الاستفادة من البصمة الوراثية لإثبات الجرائم ١٣/ ٧٨
• الاعتماد على البصمة الوراثية في تحديد النسب ١٣/ ٦٢
• الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة ١٣/ ٧٦
• البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها ١٣/ ٥٩
• التعريف بالبصمة الوراثية ١٣/ ٦٠
• تقديم الطرق المقررة في الشرع في إثبات النسب كالبينة والاستلحاق والإقرار على البصمة الوراثية ١٣/ ٦٩
• الشروط التي وضعها مجيزو الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب ١٣/ ٦٢
• علاقة البصمة الوراثية بالقيافة ١٣/ ٦٦
• مدى الاستفادة من البصمة الوراثية لمنع اللعان ١٣/ ٧٣

■ **بطاقات السحب**
• بطاقات السحب في البنوك بطاقات سحب على المكشوف وبطاقات سحب مغطاة ١٣/ ٣٥٨
• بطاقات السحب المغطاة من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٥٩

■ **بطاقة الائتمان**
• الأحكام العامة لبطاقات الائتمان ١١/ ٥٤٥
• إصدار بطاقات الائتمان غير المغطاة ١٢/ ٦٢
• أنواع بطاقات الائتمان ١١/ ٥٣٩
• أهمية بطاقة الائتمان ١١/ ٥٣٨
• بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط ١١/ ٥٤٣
• بطاقة الإقراض المؤقت من غير زيادة ربوية ابتداء ١١/ ٥٤١
• بطاقة الائتمان المتجدد ١١/ ٥٤٣
• بطاقة الائتمان المتجدد البطاقة الذهبية أو الممتازة ١١/ ٥٤٣
• بطاقة الائتمان المتجدد البطاقة الفضية أو العادية ١١/ ٥٤٣
• بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ١٢/ ١٥٥

- بطاقة الائتمان والحسم الآجل ١١/ ٥٤١
- بطاقة الائتمان والحسم وحكم استعمالها ١٢/ ١٥٤
- بطاقة الحسم الفوري أو بطاقة السحب المباشر من الرصيد ١١/ ٥٣٩
- تعريفها ٩/ ٥٦٥، ١١/ ٥٣٧
- حكم أخذ المؤسسات المصرفية الإسلامية عمولة أو رسوم من قابل البطاقة ١١/ ٥٤٥
- حكم انضمام المؤسسات المصرفية الإسلامية إلى عضوية المنظمات العالمية الراعية للبطاقات ١١/ ٥٤٥
- حكم بطاقة الائتمان المتجدد ١١/ ٥٤٤
- حكم بطاقة الائتمان والحسم الآجل ١١/ ٥٤٣
- حكم بطاقة الحسم الفوري ١١/ ٥٤٠
- حكم المميزات المحترمة من الجهة المصدرة للبطاقة ١١/ ٥٤٦
- خصائص بطاقة الائتمان والحسم الآجل ١١/ ٥٤١
- السحب النقدي ببطاقات الائتمان ١١/ ٥٤٦
- شراء الذهب أو الفضة أو النقود ببطاقات الائتمان ١١/ ٥٤٥
- شراء الذهب أو الفضة ببطاقات الائتمان ١١/ ١٣٣
- شراء الذهب أو الفضة ببطاقة الائتمان المغطاة ٩/ ٧١٧
- شروط جواز إصدار بطاقة الحسم الفوري ١١/ ٥٤٠
- الصفات الشرعية لعلاقات أطراف التعاقد على البطاقات ١١/ ٥٤٧
- صور بطاقات الائتمان ٩/ ٥٦٥، ١١/ ٥٣٧
- ضمان المصرف المصدر بطاقة الائتمان ديون عملائه ١١/ ٥٥٠
- عدم جواز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة إذا شرطت بفائدة ربوية ٩/ ٦٥١
- العلاقة بين حامل بطاقة الائتمان والتاجر ١١/ ٥٤٨
- العلاقة بين مصدر بطاقة الائتمان والتاجر علاقة تجارية ١١/ ٥٤٨
- العلاقة بين مصدر البطاقة وحامل بطاقة الائتمان علاقة إقراض ١١/ ٥٤٧
- العمل في شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام ١٢/ ١٥٦
- فائدة بطاقة الحسم الفوري ١١/ ٥٤٠
- الفائدة في بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية ١٣/ ٣٦٩
- الفرق بين بطاقة الائتمان والحسم الآجل و بطاقة الائتمان المتجدد ١١/ ٥٤٢
- قبول الودائع وفتح الحسابات الجارية وأداء قيمة الشيكات وتحصيل الأوراق التجارية وفتح الاعتمادات المستندية وإصدار بطاقات الائتمان من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن بطاقات الائتمان ٩/ ٧١٧
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن بطاقات الائتمان غير المغطاة ٩/ ٦٥٠
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول بطاقة الائتمان ٩/ ٦٢٩
- محاذير بطاقات الائتمان ١١/ ٥٣٩

■ بطاقة التأمين

- أنواع بطاقات التأمين ١٢/ ١٥٤
- بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ١٢/ ١٥٥
- بطاقة الائتمان والحسم وحكم استعمالها ١٢/ ١٥٤
- بطاقة الحسم الفوري وحكم استعمالها ١٢/ ١٥٤
- العمل في شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام ١٢/ ١٥٦
- العمل في شركات بطاقات التأمين ١٢/ ١٥٤

■ البطالة

- تسبب التعامل بالفائدة في البنوك التقليدية بالتضخم النقدي وزيادة البطالة ١٣/ ٣٧٢
- الحد من التخلف الاقتصادي والبطالة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥١
- الوقف على المجاهدين أو قطاع الصحة أو مكافحة البطالة حسب الحاجة ١٣/ ٤٠٠

■ البطلان

- استعمال الفقهاء لألفاظ الفسخ والفساد والبطلان دون تفرقة ١٠/ ٢٨٤
- أهم أنواع البيع الباطل ١١/ ٣١
- أوجه الشبه بين الفساد والبطلان ١٠/ ٢٧٠
- الباطل لا يحتاج إلى فسخ ١٠/ ٣٠٣
- البيع الباطل والبيع الفاسد ١١/ ٢٩
- ترادف البطلان والفساد عند الجمهور ١٠/ ٢٨٣، ١٢/ ١١١
- التصرفات التي لا يترادف فيها البطلان والفساد عند الشافعية ١٠/ ٢٨٣
- التصرفات التي يتباين فيها الفساد والبطلان عند الحنفية ١٠/ ٢٨٣
- التصرفات التي يترادف فيها الفساد والبطلان عند الحنفية ١٠/ ٢٨٣

• التصرفات التي يصيبها البطلان ١٠/ ٢٧٠
• تعريف البيع الباطل والبيع الفاسد ١١/ ٣٠
• تعريفه ١٠/ ٣٢٣
• سببه ١٠/ ٢٦٨
• عدم قبول العقد الباطل للإجازة ١٠/ ٢٧٠
• فسخ العقد الباطل لا يحتاج إلى القضاء ١٠/ ٢٨٤
• اللجوء إلى القضاء في فسخ العقد الباطل عند النزاع ١٠/ ٢٨٤

■ **البغال**
• زكاتها ٢/ ٧٥٩
• لحمها، حكمه ١/ ٢٤٣

■ **البغضاء**
• غرس الكراهية والبغضاء من آثار التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٦

■ **البغي**
• إتلاف الباغي مال العادل، حكمه ٥/ ٦١٠
• إتلاف البغاة والعادلون أموال بعضهم عند انتفاء المنفعة، حكمه ٦/ ٩٣
• إتلاف العادل مال الباغي، حكمه ٥/ ٦١٠
• أحكام البغاة ٦/ ٩١
• أحكام البغاة اثنا عشر ١٢/ ١٢٤
• ارتكاب الباغي جريمة قتل، حكمه عند الشافعية ٦/ ٩٤
• الاستعانة بمال العادل في القتال، عند الحاجة ٦/ ٩٢
• الاستعانة بمشرك على قتال البغاة، حكمه ٦/ ٩٥
• استيلاء البغاة على أموال جماعة المسلمين ١٠/ ٧٠٧
• إقامة الحدود على البغاة، حكمه عند الشافعية ٦/ ٩٤
• أموال البغاة، حكمها ٦/ ٩٢
• الباغي، حكمه ٦/ ٩١
• البغاة إن كان لهم منعة وشوكة، حكمهم ٦/ ٩٢
• البغاة إن لم يكن لهم منعة، حكمهم ٦/ ٩١
• البغاة، تعريفهم ٦/ ٩٠، ٦/ ٩١
• البغي من صور الفساد ١٢/ ١٢٢
• تعريف البغاة ٢/ ٤٢٤
• تعريفه ٦/ ٨٧، ٦/ ١٦٣، ١٠/ ٢٧٢، ١٢/ ١٢٢
• توبة الباغي، حكمها ٦/ ١٦٣
• حرمة البغي ١٢/ ١٢٣
• الحرورية، تعريفهم ٦/ ٩١
• حكم البغاة ١٢/ ١٢٣
• حكمه ٦/ ٩٠
• الخروج عن الإمام، حكمه ٦/ ٩١
• الخوارج، تعريفهم ٦/ ٩١
• الخوارج كالبغاة في الفساد ١٢/ ١٢٦
• صلاة الجنازة، عدم الصلاة عليهم إذا قتلوا أثناء حربهم عند الحنفية ٢/ ٤٢٤
• ضمان الباغي النفس والمال والحد، حكمه عند الشافعية ٦/ ٩٤
• ضمان البغاة ما أتلفوه من الأنفس والأموال ١٠/ ٩٤٢
• ضمان ما أتلفه البغاة من الأنفس والأموال، حكمه ٦/ ٩٢
• ضمان ما أتلفه العادل للبغاة، حكمه ٦/ ٩٣
• عدم اغتنام أموال وذراري البغاة ٦/ ٩٤
• عصمة دم الباغي في غير حال الحرب، عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢٨١
• عقوبة جرائم البغاة ٦/ ٩٣
• الفرق بين الباغي والمحارب ٦/ ٩١
• الفرق بين قتال البغاة وقتال المشركين عند المالكية ٦/ ٩٥
• قتال البغاة بسلاحهم، حكمه ٦/ ٩٢
• قتل الباغي، حكمه ٦/ ٢١٣
• القصد من قتال البغاة ٦/ ٩٤
• كيفية قتال البغاة، عند المالكية ٦/ ٩٤
• ما جباه البغاة من خراج وعشر، حكمه ٦/ ٩٣
• ما ذكره القرافي من عقوبة للبغاة ١٣/ ٧٠٣
• ما يختلف به قتال الحربين عن قتال البغاة ٦/ ٩٥
• مبادأة البغاة بالقتال، حكمه ٦/ ٩٢
• من قتل منهم، غسلهم والصلاة عليهم، حكمه ٢/ ٤٨٨
• نصب المجانيق على البغاة، حكمه ٦/ ٩٤

■ **البقر**
• زكاته ٢/ ٧٤٧
شمولها البقر والجاموس ٢/ ٧٤٧، ٢/ ٧٥٦
• نصاب زكاته، مقداره ٢/ ٦٥٢

■ **البكاء**
• إفساد للصلاة عند الحنفية ٢/ ٢١
• البكاء على الميت قبل الدفن وبعده، جوازه وصفته التي يجوز بها ٢/ ٤٧٩
• عذاب الميت ببكاء أهله ونوحهم عليه إن وصى هو بذلك ٢/ ٤٧٩

■ **البكارة**
• حكم رتق غشاء البكارة ٩/ ٨٠٥

■ **بلاد النوبة**
• حالة بلاد النوبة من حالات الحياد في الإسلام ٧/ ٢٢٣
■ **البلوغ**
• اتفاق الحنابلة مع الشافعية في علامات البلوغ ٥/ ٣٠٣
• أثر الاختلاف في محددات البلوغ في الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية ومجالات ذلك ١٣/ ٥٧٢
• اختبار الصبي بعد بلوغه لمعرفة رشده ١٣/ ٥٦٦
• أدنى مدة البلوغ للأنثى، عند الحنفية ٥/ ٣٠٣
• أدنى مدة البلوغ للغلام، عند الحنفية ٥/ ٣٠٣
• ارتباط التكليف بالبلوغ ١٣/ ٥٦٢
• أسباب تفاوت سن البلوغ ١٣/ ٥٧١
• الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ١٢/ ٦٢٤
• اشتراط التكليف وهو البلوغ والعقل في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥١
• اشتراطه لوجوب الصلاة ١/ ٢٠٨
• اشتراطه لوجوب الصوم ٢/ ٥٣٩
• اشتراطه لوجوب الطهارة ١/ ٢٠٨
• اكتمال أهلية الأداء المدنية بالبلوغ راشداً عند الفقهاء ١٠/ ١٢٨
• أهلية الأداء للصبي قبل البلوغ ١٣/ ٥٥٧
• أهلية البالغ ١٠/ ١٢٨
• أهلية الوجوب للصبي قبل البلوغ ١٣/ ٥٥٦
• بلوغ الأنثى
مظهره: الحيض ١/ ٥٣٤
وقته ١/ ٥٣٤
• البلوغ أو التمييز، عدم اشتراطه في المتلف ٥/ ٦١٢
• البلوغ أو التمييز والرضا من شروط العاقدين في البيع ١١/ ٢٠
• البلوغ بالسن عند أبي حنيفة ٥/ ٣٠٣، ١٠/ ١٢٦
• البلوغ بالسن عند غير أبي حنيفة ٥/ ٣٠٤، ١٠/ ١٢٥
• البلوغ في الحاضن من النساء والرجال، اشتراطه ٨/ ٦٨٦
• البلوغ لوجوب الزكاة، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٦٥١
• البلوغ من شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٣
• البنت، بلوغها، وقته ١/ ٥٢٤
• تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف ١٣/ ٥٤٧
• التصرفات التي يتناولها الحجر لمن بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً ١٠/ ١٣٣
• تكليف البالغ بجميع التكاليف الشرعية ١٠/ ١٢٧
• تلاصق البالغين بعورتيهما بقصد اللذة، حكمه ١/ ٦٢١
• ثبوت أهلية الأداء بالبلوغ مع العقل ١٣/ ٥٦١
• ثبوت البلوغ بالسن ١٣/ ٥٦٤
• الرشد المالي وترافقه مع البلوغ وتأخره عنه ١٣/ ٥٦٦
• سبب الاختلاف بين سن البلوغ وسن الرشد ١٣/ ٥٧١
• سبب ارتباط أهلية الأداء بالبلوغ ١٠/ ١٢٦
• السن الذي يثبت به البلوغ ١٣/ ٥٦٤
• سن البلوغ بغير حيض، تحديده ٨/ ٦٠٧
• سن البلوغ في القانون الوضعي ١٣/ ٥٦٨
• سن البلوغ وعلاماته عند الأطباء ١٣/ ٥٧٠
• شرط لصحة الإمامة ٢/ ١٦٣
• شرط وجوب للصلاة ١/ ٦٢١
• الشهيد البالغ وغيره من الشهداء سواء في الأحكام ٢/ ٤٩١
• طور الرشد بعد البلوغ ١٣/ ٥٦٥
• عدم التكليف قبل البلوغ ١٣/ ٥٤٧
• عدم عصمة الزوجة ولا الأولاد الكبار إذا أسلم أحد الوالدين أو الزوج ٧/ ٦٥٢
• علامات البلوغ ١٣/ ٥٦٢
• علامات البلوغ الطبيعية عند المالكية ٥/ ٣٠٣
• علامات البلوغ عند الشافعية ٥/ ٣٠٣
• علامات البلوغ عند المرأة ١٣/ ٥٦٣
• علاماته ١/ ٢٠٨
• علاماته الطبيعية ١٠/ ١٢٥
• علامة بلوغ الأنثى، عند الحنفية ٥/ ٣٠٣
• علامة البلوغ في الغلام، عند الحنفية ٥/ ٣٠٢
• فسخ النكاح بسبب خيار البلوغ بحكم القاضي عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• فسخ النكاح بسبب خيار البلوغ لأحد الزوجين ١٠/ ٢٨١
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف ٩/ ٧٩٤
• قصر الصلاة لغير البالغ، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٩٧
• كيفيته ٥/ ٣٠٢
• من بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً، حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٣
• من بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً، حكمه عند الجمهور والصاحبين ١٠/ ١٣٣
• من بلغ سفيهاً
حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٢
حكمه عند الجمهور والصاحبين ١٠/ ١٣٢

• من بلغ سفيهاً والحجر عليه ١٣/ ٥٦٧
• من بلغ غير رشيد، حكمه ١٠/ ١٢٨
• هل ينتظر بلوغ أحد الأولياء إذا كان صغيراً للقصاص ٦/ ٢٦٢
• الولد، بلوغه، وقته ١/ ٥٢٤

■ **البناء**
• إحياء الأرض لاتخاذها مسكناً ١١/ ١١٤
• سقوط البناء أو الحائط ومسؤولية صاحبه ١٠/ ٨٦٦

■ **البنج**
• حكمه ٦/ ١١٣
• السُّكر بتناوله، حكمه ٦/ ١١٢

■ **البنك**
• انظر: مصرف

■ **بنو هاشم**
• إعطاء الهاشمي من الزكاة إذا كان من العاملين عليها ١٣/ ٤٥٨
• إعطاؤهم الزكاة، حكمه ٢/ ٧٩٢
• إعطاؤهم من الزكاة لأنهم حرموا من بيت المال، حكمه ٢/ ٧٩٣
• الذين تحرم عليهم الصدقات عند الحنابلة والشافعية والكرخي من الحنفية ٢/ ٧٩٢
• الذين تحرم عليهم الصدقات عند الحنفية والمالكية ٢/ ٧٩٢

■ **بنوك الحليب**
• إمكان الاستغناء عن بنوك الحليب ٩/ ٤٧٦
• بنوك الحليب تؤدي إلى الاختلاط والريبة ٩/ ٤٧٦
• تجربة الغرب في إنشاء بنوك الحليب ٩/ ٤٧٦
• الرضاع من بنوك حليب الأمهات، حرمته ٩/ ٤٧٧
• قيام بنوك الحليب ٩/ ٨٠٧
• منع إنشاء بنوك حليب الأمهات ٩/ ٤٧٧

■ **البنوة**
• نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر ١٢/ ٧٦٩

■ **البهار**
• استخدام جوزة الطيب، حكمه ٨/ ٨٢٧

■ **البهائية**
• ادعاء البهاء الرسالة ونزول الوحي عليه ٩/ ٥٢٢
• ادعاء البهاء نسخ القرآن الكريم بالكتب المنزلة عليه ٩/ ٥٢٢
• انحرافاتها ٩/ ٥٢٣
• تغيير البهاء للصلوات المكتوبة وأوقاتها ٩/ ٥٢٢
• توصية المجمع الفقهي بوجوب محاربة البهائية ٩/ ٥٢٣
• الحكم بردة البهاء وأتباعه ٩/ ٥٢٣
• قولهم بتناسخ الأرواح ٩/ ٥٢٢

■ **البورصة**
• انظر السوق المالية
• أحكام بورصة الأوراق المالية ٤/ ٧٣
• أحكام بورصة العقود ٤/ ٧٥
• أحوال المعقود عليه في البورصة ٤/ ٧١
• أشكال عملياتها ٤/ ٧٢
• أنواعها ٤/ ٧٢
• أهم وظائفها ٤/ ٧١
• بدل التأجيل، حكمه ٤/ ٨٤
• البديل الشرعي عن العقود المؤجلة ٤/ ٨٦
• بيع الأسهم، حكمه ٤/ ٧٤
• بيع الأسهم على المكشوف، حكمه ٤/ ٧٤
• البيع بثمن السوق في فترة التصفية، حكمه ٤/ ٨١
• بيع العقود قبل قبضها، جوازه ٤/ ٨٠
• (بيع الكنتراتات)، حكمه ٤/ ٧٩
• تأثيرها على الأسعار ٤/ ٧١
• تداول سندات المقارضة في البورصة، حكمه ٩/ ٥١٦
• تطبيق أحكام خيار الشرط على العمليات الآجلة الشرطية البسيطة ٤/ ٨٣
• التعامل فيها بالنموذج أو بالوصف للمعقود عليه ٤/ ٧١
• تعريفها ٤/ ٧١
• حكم تداول الأسهم في البورصة ١١/ ١٣٤
• حكم ما يجري في البورصة من بيوع ١١/ ١٣٤
• خلاصة حكم عمليات العقود داخل البورصة ٤/ ٨٦
• السلع التي تباع في بورصة العقود ٤/ ٧٩
• السلع التي يتم التعامل بها في البورصة ٤/ ٧١
• العقد على بضاعة حاضرة بسعر مؤجل ليوم التصفية ٤/ ٨٦
• العقد على بضاعة حاضرة بسعر مؤجل ليوم التصفية، حكمه ٤/ ٨٦
• العقد على بضاعة حاضرة بعربان، حكمه ٤/ ٨٦
• العقود المؤجلة، حكمها ٤/ ٨٦
• العمليات الآجلة الشرطية البسيطة، جوازها عند المالكية والحنابلة ٤/ ٨٣
• عمليات بيع الدين بالدين، حكمها ٤/ ٨٥
• العمليات الشرطية المركبة، حكمها ٤/ ٨٣
• العمليات العاملة فيها ٤/ ٧٢

- العمليات المضاعفة، معناها وحكمها ٤/ ٨٤
- الفرق بينها وبين السوق ٤/ ٧١
- مدة الخيار في العمليات الآجلة الشرطية البسيطة ٤/ ٨٢
- مضاربة البورصة، حكمها ٤/ ٧٣
- معنى بدل التأجيل ٤/ ٨٤
- معنى بورصة الأوراق المالية ٤/ ٧٢
- معنى بورصة البضاعة الحاضرة ٤/ ٧٢
- معنى بورصة العقود ٤/ ٧٢
- معنى العمليات الآجلة الشرطية البسيطة ٤/ ٨٢
- معنى العمليات الشرطية البسيطة ٤/ ٧٢
- معنى العمليات الشرطية المركبة ٤/ ٧٢، ٤/ ٨٣
- معنى العمليات المضاعفة ٤/ ٧٣
- معنى مضاربة البورصة ٤/ ٧٣
- المقصود بالأسهم ٤/ ٧٣
- المقصود بالسندات ٤/ ٧٤
- نقد إجازة بعض الأساتذة المعاصرين ما يحدث في بورصة العقود ٤/ ٨٢
- نوعا العمليات الآجلة ٤/ ٧٢

■ **البول**

- بول الآدمي وقيئه وغائطه وكذا الحيوان: نجاسته، حكمها ١/ ٢٦١
- بول الأنثى، المتنجس ببول الأنثى كيفية تطهيره ١/ ٢٦٧
- بول الصبي
  بول الصبي الرضيع الذي لم يرضع غير اللبن نجاسته حكمها ١/ ٢٦٧
  المتنجس ببول الصبي والأنثى كيفية تطهيره ١/ ٢٦٧
- بول الفأر والخفاش، طهارته حكمها عند الحنفية ١/ ٢٦١
- بول وقيء الصبي والصبية، كيفية تطهيرهما عند الحنفية والشافعية ١/ ٢٦٧
- التبول في المسجد، حكمه ١/ ٤٧٠
- النهي عن التبول والتغوط في ظلال الشجر وضفاف الأنهار ١٢/ ٨١٢

■ **البوليصة**

- تصفية وثيقة التأمين أو البوليصة في التأمين التعاوني الإسلامي ١١/ ٢٨٤
- حكم الشراء ببوليصات الشحن ١١/ ٤١
- ما تشتمل عليه وثيقة التأمين ١١/ ٢٨٧

■ **البويضة**

- مصير البويضات الملقحة لعملية الإنجاب ٩/ ٨١٨

■ **بيت المال**

- إذا لم يكن للقريب المعسر أحد من الأقارب الموسرين كانت نفقته في بيت المال (خزينة الدولة) ٨/ ٧٤١
- إن لم يكن لتركة الميت مستحق بإرث أو وصية، توضع في بيت المال بالاتفاق ٩/ ٣٩٩
- الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ١٢/ ٦٣٤
- ما يوضع فيه من الأموال وبيان مصارفها، عند الكاساني ٨/ ٧٤١
- مصارف بيت المال ١٢/ ٦٣٥
- موارد بيت المال ١٢/ ٦٣٤

■ **البيرة**

- حكمها ٦/ ١١٣

■ **البيع**

- آثار عقد البيع ١٣/ ٢٩٨
- آدابه ٤/ ١١٣
- إبراء البائع المشتري عن ثمن المبيع، حكمه ٤/ ٣٨٢
- الإبراء عن ثمن المبيع، حكمه ٥/ ٢١٧
- الإبراء عن المبيع، عدم صحته ٤/ ٣٨٢
- اتحاد مجلس العقد
  اشتراطه ٤/ ١٣٠
  اشتراطه عند الحنفية ٤/ ١٥٠
  اشتراطه عند المالكية ٤/ ١٥٣
- الاتفاق بين القانون والفقه في البيع بالصفة ١٠/ ٣٥٧
- اتفاق العاقدين على الزيادة في الثمن أو المثمن، حكمه ٤/ ٤١٣
- اتفاق المالكية والقانون في لزوم العقد إن كان المبيع على الصفة ١٠/ ٣٥٧
- إتلاف الصبي للمعقود عليه، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
- إثبات الخيار لوجود عيب أو عدم رؤية المبيع ٤/ ١٣٥
- أثر الإكراه عليه عند الحنفية ٤/ ١٤٧
- أثر البيع الصحيح ٤/ ١٨٧
- أثره ٤/ ١٦٣
- إجارة دار للدعارة أو للقمار، حكمها عند الشافعية ١٠/ ١٨٣
- إجازة الحنفية لبيع العرايا للضرورة ٤/ ٢٠٢

• إجازة المالكية لاجتماع الإجارة مع البيع ١١/ ٣٩٨
• إجازة المرتهن لبيع المرهون ٤/ ١٣٩
• إجازة المزارع لبيع الأرض المزارع عليها ٤/ ١٣٩
• إجازة المستأجر لبيع المأجور ٤/ ١٣٩
• إجبار البائع على تسليم المبيع أولاً عند الحنفية ١٠/ ٢٩٥
• إجبار البائع على تسليم المبيع أولاً، عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٢٩
• إجبار القاضي المدين الموسر على الوفاء بدينه عن طريق البيع الجبري ٦/ ٦٩٥
• اجتماع البيع مع الإجارة ١١/ ١٣٦
• اجتماع القرض مع عقد آخر كالبيع ١١/ ٨١
• اجتناب الحلف فيه، استحبابه ٤/ ١١٤
• الإجماع على مشروعيته ٤/ ١١٣
• أحكام ضمان العيوب في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٦١
• أحكام مجلس العقد التي استمدها القانون من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٥٦
• الأحوال التي يفسخ فيها البيع بسبب الغبن الفاحش عند الحنفية ١٠/ ٣٦٠
• اختصاص بيع الوفاء بالعقار ١٠/ ٥٦
• اختلاط الثمر المباع على الشجر بثمر حادث بعد العقد بعد التخلية بين المشتري والثمار، حكمه ٤/ ٢٥٧
• اختلاط الثمر المباع على الشجر بثمر حادث بعد العقد قبل أن يخلي البائع بين المشتري والثمار، حكمه ٤/ ٢٥٧
• اختلاف ثمن المبيع في حالتي التعجيل والتأجيل، حكمه ٤/ ٤٤١
• اختلاف حكمه باختلاف النية ١/ ١٣٩
• اختلاف العرف بالتفرق باختلاف مواضع البيع عند الحنابلة ٤/ ١٢٠
• اختلاف العلماء في مقتضى النهي عن تلقي الركبان ٤/ ٢٧٧
• اختلاف الفقهاء في أنواع شروطه ٤/ ١٤٩
• الاختلاف في بيع الثمر قبل بدو الصلاح ٤/ ٢٥٩
• الاختلاف في تفسير الشرطين في البيع ٤/ ٢٤١
• الاختلاف في شرط البلوغ في العاقد ٤/ ١٦٢
• اختلاف المتبايعين في قدر الثمن، حكمه عند الشافعية ٤/ ٦٦٢
• اختلال شروط الانعقاد، حكمه ٤/ ١٢٢
• اختلال شروط الصحة، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٢٢
• اختيار رشد الصبي بالبيع والشراء ٤/ ١٢٧
• اختيار الشراء واختيار البيع واختيار الدفع ١١/ ٥٠٢
• أخذ القانون أحكام بيع مريض الموت من الفقه ١٠/ ٣٧٤
• أخذ القانون أحكام ضمان الاستحقاق من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٦١
• أخذ القانون ضمان العيوب من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٦١
• الأخذ من البائع ومحاسبته بعد مدة، بطلانه عند النووي ٤/ ٢٧٠
• إذا كان المبيع ليس مملوكاً تاماً، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• إذن الولي للمميز والسفيه بالبيع، حكمه عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
• أركانه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ١١٥
• إزالة الفساد شرعاً، وجوبه ٤/ ٢٦٣
• أسباب الفساد التي تؤثر في البيع ١١/ ٣٤
• أسباب فساده عند أبي حنيفة ٥/ ٢٨٨
• استبدال الثمن إذا كان ديناً، جوازه عند الحنفية ٤/ ٣٧٩
• استثناء بعض الحقوق في المبيع عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٤
• استثناء بعض منافع الشيء المبيع عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٤
• استحالة انقلاب البيع الفاسد جائزاً عند زفر ٤/ ٢٢٨
• الاستحقاق إذا حصل قبل قبض المبيع، حكمه ١٠/ ٣٢٩
• استحقاق البيع الفاسد للفسخ شرعاً ٤/ ٢٦٥
• استحقاق المبيع، حكمه ١٠/ ٣١٥
• استرداد البائع المبيع بيعاً فاسداً مع الزيادة المنفصلة غير المتولدة من الأصل، جوازه ٤/ ٢٦٧
• استرداد المبيع بيعاً فاسداً إن نقص بآفة سماوية أو بفعل المبيع أو المشتري، جوازه ٤/ ٢٦٨
• استرداد المبيع حال وفاة المدين مفلساً عند الشافعي ١٠/ ٣٢٥
• استقاء القانون لأحكام تبعة هلاك المبيع من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٥٨
• استمداد القانون كثيراً من أحكام عقد البيع من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
• استمرار أهلية العاقدين إلى تمام القبول، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٦
• استواء العقد الباطل والفاسد عند غير الحنفية ٤/ ٢٥٢
• استيفاء البائع ما له في ذمة المشتري من بيع المبيع بعد انتقال الملك ١١/ ٣٥٢

- إسلام مشتري العبد المسلم، اشتراطه عند المالكية ٤/ ١٥٣
- إسلام من يشتري مصحفاً ونحوه، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- اشتراط الأجل في البيع، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اشتراط الإشهاد عليه، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اشتراط ألا يكون الثمن ذهباً إن كان الدين المبيع فضة، عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
- اشتراط أن تحلب البقرة كذا رطلاً يومياً، حكمه ٤/ ٢٩١
- اشتراط أن يكون الثمن من غير جنس الدين المبيع أو من جنسه مع التساوي عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
- اشتراط البراءة من العيوب في البيع ١٣/ ٢٧٦
- اشتراط بعض المنافع من ذات المبيع ١٣/ ٢٨١
- اشتراط البيع بما ينقطع عليه السعر ١٣/ ٢٩٢
- اشتراط تأجيل المبيع في السَّلم عند الحنفية ٤/ ٢٤٦
- اشتراط ترك الثمار على الشجر حتى نضجها، جوازه عند محمد ٤/ ٢٥٦
- اشتراط تعجيل الثمن في بيع الدين، عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
- اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح ١٣/ ٣٠٨
- اشتراط الحوالة فيه، حكمها ٤/ ٢٤٩
- اشتراط الخيار فيه، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اشتراط الرهن فيه، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اشتراط رؤية المبيع قبل العقد عند الشافعية ٤/ ٣٤١
- اشتراط زيادة منفعة للبائع مدة معينة ١٣/ ٢٨٢
- اشتراط سلامة المبيع ضمناً ٤/ ٣٢٣
- اشتراط السلف أو القرض مع البيع ١١/ ١٣٥
- اشتراط صفة مقصودة في المبيع، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبة إلا بموافقة البائع ١٣/ ٣٠٧
- اشتراط عدم المنافسة في البيع ١٣/ ٢٧٢
- اشتراط عقد في عقد، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اشتراط علم المشتري الثاني بالثمن الأول في بيوع الأمانة، اشتراطه ٤/ ٣٩٣
- اشتراط القبض في بيع الطعام بالطعام قبل التفرق بالأبدان، عند الشافعية ٤/ ٣٠٤
- اشتراط الكفيل إذا كان حاضراً في المجلس، جوازه ٤/ ٢٤٩
- اشتراط الكفيل فيه، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اشتراط الكفيل والرهن في البيع، جوازه عند جمهور الحنفية ٤/ ٢٤٩
- اشتراط كون المعقود عليه مقدور التسليم عند الحنفية ٤/ ١٥١
- اشتراط ملكية المبيع للبائع لنفاذ البيع ٤/ ١٢٥
- اشتراط منفعة للبائع في المبيع، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اشتراط موافقة القبول للإيجاب ٤/ ١٢٩
- اشتراطه أن يكون مما يجوز بيعه قبل قبضه حتى يصح بيعه عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
- اشتراك الناس في النار والكلأ والملح والماء ٤/ ٢٧٣
- اشتقاقه ٤/ ١١٢
- اشتمال الصفقة على حلال وحرام، حكمه عند أبي حنيفة والمالكية ٤/ ١٣٥
- اشتمال الصفقة على حلال وحرام، حكمه عند الصاحبين ٤/ ١٣٥
- اشتمال الصفقة على حلال وحرام، حكمها عند المالكية ٤/ ٢٩٨
- الأصل في البيوع الإباحة ٤/ ١١٣
- الأصل المتبع لدخول المرافق في عقد البيع ٤/ ١٦٤
- إضافته إلى المستقبل، عدم جوازه ٤/ ٥٢٥، ٤/ ٥٥٧
- اعتبار الأعيان القيمية مبيعاً إذا قوبلت بالمثليات ٤/ ١٦٨
- اعتبار البيع الآجل أداة لإقامة سوق مال إسلامية ٩/ ٥٨٤
- اعتبار بيع الحصى من الغرر الممنوع عند ابن جزي ٤/ ٢٧٣
- اعتبار بيع ما لا ترى سلامته من الغرر الممنوع عند ابن جزي ٤/ ٢٧٣
- اعتبار بيع المسلم للخمر والخنزير بيعاً باطلاً ١٠/ ٥٣
- اعتبار بيع الملامسة من الغرر الممنوع عند ابن جزي ٤/ ٢٧٣
- اعتبار بيع المنابذة من الغرر الممنوع عند ابن جزي ٤/ ٢٧٣
- اعتبار البيعتين في بيعة من الغرر الممنوع عند ابن جزي ٤/ ٢٧٣
- اعتبار تقديم التسليم من الغرر الممنوع، عند ابن جزي ٤/ ٢٧٢
- اعتبار الثمن ما دخلت عليه الباء عند مقابلة الأعيان القيمية بالأموال غير المعينة ٤/ ١٦٨

- اعتبار الثياب من المثليات ٤/ ٣٥٠
- اعتبار الجهل بالآجل من الغرر الممنوع، عند ابن جزي ٤/ ٢٧٢
- اعتبار الجهل بالثمن أو المثمون من الغرر الممنوع عند ابن جزي ٤/ ٢٧٢
- اعتبار الجهل بصفة المبيع أو الثمن من الغرر الممنوع عنه ابن جزي ٤/ ٢٧٢
- اعتبار الجهل بمقدار المبيع أو الثمن من الغرر الممنوع عند ابن جزي ٤/ ٢٧٢
- اعتبار زيادة منفعة مشروطة في العقد ربا ٤/ ٢٥٠
- اعتبار شراء المسلم للخمر والخنزير شراء فاسداً ١٠/ ٥٣
- اعتبار المثليات بيعاً إذا قوبلت بالنقود ٤/ ١٦٨
- اعتبار المثليات المعينة مبيعاً والموصوفة في الذمة ثمناً عند مقابلتها ٤/ ١٦٨
- اعتبار مجلس بلوغ الرسالة مجلساً للتعاقد في حال التعاقد بالمراسلة عند الحنفية ٤/ ١٥٠
- اعتبار النقود عامة ثمناً إذا كانت عوضاً في البيع ٤/ ١٦٧
- إقالة أحد المتبايعين الآخر في بعض المبيع، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣٠١
- اقترانه بشرط فاسد ١/ ٦٥
- إقرار المدين بالدين المراد بيعه، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٩٧
- أقسام الشروط في البيوع عند الحنفية ٤/ ٢٤٧
- أقسام الغرر والجهالة ٤/ ٢٠٣
- أقسامه من ناحية البدل ٤/ ٤٩١
- الإكراه على البيع والشراء والهبة والإجارة ١٠/ ٤٥٤
- التزام البائع المزدوج في حال استحقاق المبيع في القانون ١٠/ ٣٦٢
- إلحاق الجاهل بسعر السوق بحكم البادي عند ابن حجر ٤/ ٢٧٧
- إلحاق سائر العقود والصناعات بالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة ١٠/ ٢٣١
- إلحاق الشرط الصحيح بأصل العقد، ثبوت صحته شرعاً ٤/ ٢٥٢
- إلحاق شرط صحيح بالعقد الصحيح، صحته عند الحنفية ٤/ ٢٥١
- إلحاق شرط فاسد بالعقد الصحيح، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٢٥١
- إلحاق شرط فاسد بالعقد الصحيح، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٢٥١
- امتلاك البائع للثمن بمجرد العقد ٤/ ٦٩
- امتلاك المشتري حق التصرف بالمبيع بيعاً فاسداً بعد القبض عند الحنفية ٤/ ٢٦٤
- امتناع المشتري عن تسليم الرهن المشروط، حكمه عند جمهور الحنفية ٤/ ٢٤٩
- امتناع المشتري عن تسليم الرهن المشروط، حكمه عند زفر ٤/ ٢٤٩
- الأموال المحتكرة، حكمها ٥/ ٣٨٤
- انتفاع البائع المرتهن بالعين بإذن المرتهن ١١/ ٣٤٩
- الانتفاع بعين المبيع بيعاً فاسداً بعد قبضه، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٢٦٤
- انتقال حق حبس المبيع على الثمن إلى الورثة ٤/ ٣١٠
- انتقال الفسخ بالتحالف إلى الورثة عند المالكية والشافعية ٤/ ٣١٠
- انتقال الملكية في العوضين في البيع الفاسد بالقبض ١٠/ ٢٦٩
- انعدام شرط اللزوم، حكمه ٤/ ١٢٢
- انعقاد البيع بالمراسلة إن تم القبول بعد مجلس بلوغ الرسالة ٤/ ٢٧١
- انعقاد البيع الفاسد بقيمة المبيع أو بالمثل عند الحنفية ٤/ ٢٦٣
- انعقاده بالقيمة إن كان الثمن محرماً ٤/ ٢٣٥
- انعقاده بسماع كل كلام صاحبه عند الحنفية ٤/ ١٥٠
- انعقاده بصيغة الماضي والحال عند الحنفية ٤/ ١١٦
- انعقاده بصيغة المضارع عند الحنفية ١/ ١٩٠
- انعقاده بكل لفظ يدل على الرضا عند الحنفية ٤/ ١١٦
- انعقاده بلفظ الاستدعاء عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ١١٨
- انعقاد العقد بدفع العربون ١٠/ ١٠١
- انفساخ البيع لهلاك المبيع إذا كان في يد المشتري عند الحنفية ١٠/ ٢٩٣
- انفساخ البيع لهلاك المبيع الجزئي إذا كان في يد البائع، حكمه عند الحنفية والشافعية ١٠/ ٢٩٣
- انفساخ البيع لهلاك المبيع في القانون ١٠/ ٣٥٨
- انفساخه بقول المشتري دون قضاء عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٩٤
- انفساخه بهلاك المبيع ١٠/ ٢٧٩، ١٠/ ٣٢٢، ١٠/ ٣٥٨
- إنقاص الثمن إذا بلغ الثمر المجاح الثلث فأكثر، عند مالك ١٠/ ٣٢٨
- إنقاص الثمن بسبب الجوائح ١٠/ ٣٤٧

- إنقاص الثمن بسبب الجوائح في بيع الثمار عند المالكية والحنابلة ١٠/ ٣٤٨
- إنقاص ثمن الثمر المجاح قليلاً أم كثيراً عند الحنابلة والمالكية ١٠/ ٣٢٨
- أنواع البيع ١١/ ٢٩
- أنواع البيع حالة السوم ١١/ ٦٦
- أنواع البيع الفاسد ٤/ ٢٢٤
- أنواع البيع الممنوع عند ابن جزي ٤/ ٢٧٣
- أنواع البيوع الممنوعة بالنظر إلى سبب الخلل ٤/ ٢٦٨
- أنواع الشروط المقترنة بعقد البيع ١١/ ٤٤
- أنواع المثليات ٤/ ١٦٨
- أنواعه بالنسبة للبدلين ٤/ ٣٥٦
- أنواعه بالنظر إلى الثمن ٤/ ٣٥٧
- أهلية العاقدين، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ١٢٦
- أهلية المدين ببيع الدين، اشتراطها عند الحنابلة ٤/ ١٩٧
- أهم أنواع البيع الباطل ١١/ ٣١
- أهم أنواع البيوع المحرمة أو المكروهة تحريماً ١١/ ٣٦
- أهم البيوع الفاسدة ١١/ ٣٢
- أوجه اتفاق والاختلاف في شروط البيع عند الفقهاء ٤/ ١٦٢
- أوجه الاختلاف بين البيع والسلم ٤/ ٣٧٨
- الباطل والفاسد فيه ٤/ ١٨٥
- البديل الشرعي للمعاملات المحرمة في السلع والعملات ٩/ ٥٦٥
- بطلان بيع مال القاصر بغبن فاحش ١٠/ ٢١٨
- بطلانه بالشروط الفاسدة ٥/ ٨٧
- بطلانه بغرر الوجود ٤/ ١٩٩
- بطلانه بهلاك المبيع قبل التسليم وعدم بطلانه بهلاك الثمن ٤/ ١٦٩
- بطلانه، ضمان المبيع المقبوض في البيع الباطل ١٠/ ٢٦٩
- بطلانه لجهالة المعقود عليه عند الجمهور ٤/ ١٦٢
- بطلانه لكساد الأوراق النقدية أو انقطاعها ١٠/ ٣٤٨
- بطلانه من عديم الأهلية ١٠/ ٣٢٤
- بقاء الثمر أو الزرع على الشجر أو في الأرض بعد بيعه، حكمه عند غير أبي حنيفة وأبي يوسف ١٠/ ١٧٢
- بقاء حق البائع في حبس المبيع ولو قدم المشتري رهناً أو كفيلاً بالثمن عند الحنفية ١٠/ ٣٥٨
- بقاء الموجب على إيجابه إلى تمام القبول، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٥٦
- البلوغ أو التمييز والرضا من شروط العاقدين في البيع ١١/ ٢٠
- بيع آلات الملاهي
  - بطلانه عند الجمهور والصاحبين ٤/ ١٢٥، ١٠/ ١٧٤
  - بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
  - بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٥٧
  - جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ١٢٥، ١٠/ ١٧٤
- بيع الأب مال الصغير لنفسه ١٠/ ٩١
- بيع أجرة عقار قبل مضي مدة الإيجار، عدم صحته عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
- بيع أجزاء الشاة وهي حية، بطلانه عند الحنفية ٤/ ٢٤٣
- بيع الاختيار، شروط الحنابلة فيه ٤/ ٢٣٠
- بيع الاختيارات، حكمه ٩/ ٥٦٣
- بيع الأخرس إن كان ليس له إشارة مفهومة ولا كتابة، حكمه ٤/ ٢٧١
- بيع الأخرس بالإشارة المفهومة أو الكتابة، حكمه ٤/ ٢٧١
- بيع أدهان متنجسة، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
- بيع أدوات القمار، حكمه عند الشافعية ١٠/ ١٨٣
- البيع إذا اشترط الأجل لتسليم المبيع أو الثمن المعينين، فساده عند الحنفية ٤/ ٢٤٦
- البيع إذا اشترى حنطة بشرط تركها في دار البائع شهراً، حكمه ٤/ ٢٥٦
- البيع إذا بدا الصلاح في صنف من الثمر في بستان واحد، حكمه عند الظاهرية ٤/ ٢٦٠
- البيع إذا تبايعا وهما واقفان، حكمه ٤/ ١٣١
- البيع إذا ثبت الاستحقاق في المبيع كله ١٠/ ٣١٠
- البيع إذا جعل معجوز التسليم ثمناً، بطلانه ٤/ ١٩٢
- البيع إذا دخله غرر الوجود، حكمه ١٠/ ٢٢٠
- البيع إذا دخله غرر الوصف، حكمه ١٠/ ٢٢١
- البيع إذا سار أحد المتعاقدين بعد الإيجاب وقبل القبول، حكمه ٤/ ١٣١
- البيع إذا ظهرت الخيانة في المرابحة، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣١٦
- البيع إذا عين المتعاقدان الرهن في مجلس البيع، صحته ٤/ ٢٤٨
- البيع إذا قال بعتك أحد هذين البيتين، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٠٠
- البيع إذا قال بعتك هذا البيت بما فيه، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٠٠

• البيع إذا قال بعتك هذا المنزل بما فيه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠٠
• البيع إذا كان الثمن ليس مالاً أو شيئاً مباحاً، حكمه ١٠/ ٢٢٨
• البيع إذا كان الثمن ليس مالاً، بطلانه عند الحنفية ٤/ ٢٣٥
• البيع إذا كان الثمن محرماً، بطلانه عند غير الحنفية ٤/ ٢٣٦
• البيع إذا كان الرهن والكفيل مجهولين، حكمه ٤/ ٢٤٨
• البيع إذا كان فيه شرطاً باطلاً، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٥١
• البيع إذا كان المبيع مستحقاً، حكمه ١٠/ ٣٦٠
• البيع إذا كان المبيع معيباً، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ١٠/ ٣١٥
• البيع إذا كان المبيع معيباً، حكمه عند الجمهور وأبي يوسف ١٠/ ٣١٥
• البيع إذا كان وسيلة لغرض غير مباح شرعاً، حكمه ٤/ ٢٣٥
• البيع إذا كانت فيه الجهالة يسيرة، صحته عند الحنفية ٤/ ٢٢٥
• البيع إذا نقد المشتري الثمن ولم يعين رهناً، صحته ٤/ ٢٤٨
• البيع إذا هلك المبيع، حكمه عند المالكية ١٠/ ٣١٥
• بيع الأرز والسمسم في سنبله، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٦٢
• بيع أرض بشرط أن يزرعها البائع سنة، حكمه ٤/ ٢٥١
• بيع الأرض لبناء كنيسة، حكمه عند المالكية ١٠/ ١٨٤
• بيع الأرض الموقوفة مما فتح عنوة، حكمه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• بيع أساس البناء تبعاً للبناء، صحته ٤/ ٢٠٠
• بيع الاستجرار، تعريفه ١٠/ ٢٣٤
• بيع أشعة الشمس والهواء، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع الأشياء التي تختص بقشرها، ترجيح جوازه ٤/ ٢٠٣
• بيع الأشياء التي تختص في قشرها، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٠٣
• بيع الأشياء التي تختص في قشرها مع خيار الرؤية، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢٠٣
• بيع الأضحية والهدي، بطلانه إلا بخير منهما عند الحنابلة ٤/ ١٦٢
• بيع أعضاء الإنسان، حكمه ٣/ ٥١٨، ٩/ ٥٠٨، ١٠/ ١٧٤
• بيع الأعمى، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٤/ ٢٦٨
• بيع الأعمى وشراؤه
صحته عند الحنابلة ٤/ ١٦١
صحته عند المالكية ٤/ ١٥٣
عدم صحته عند الشافعية ٤/ ٢٣٥، ٤/ ٢٦٩، ٤/ ٧٤٩
• البيع الذي يدخله غرر يتسامح بمثله عادة، صحته ٤/ ٢٠٠
• البيع إلى آجال معروفة، جوازه عند المالكية ٤/ ٢٣٠
• بيع الأم دون ولدها أو بيعه دونها، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٢٨٠
• بيع الأم دون ولدها، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٢٨٠
• بيع الأموال العامة، بطلانه ١٠/ ٢٦٨
• بيع الأموال المحتكرة جبراً ١٠/ ١٩٣
• البيع إن أسقط البائع الشرط الفاسد، صحته عند الحنابلة ٤/ ٢٥٤
• البيع إن اشترط البائع شرطاً يخل بالثمن، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٤
• البيع إن اشترط البائع منفعة لنفسه، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٤
• البيع إن اشتمل على الربا، حرمته ٤/ ٤٩٠
• البيع إن اشتملت الصفقة على حلال وحرام لا ينقسم الثمن عليهما بالأجزاء، حكمه عند الشافعي ورواية عن أحمد ٤/ ١٣٦
• البيع إن اشتملت الصفقة على حلال وحرام لا ينقسم الثمن عليهما بالأجزاء، حكمه في الرواية عن أحمد التي اختارها ابن قدامة ٤/ ١٣٦
• البيع إن اشتملت الصفقة على مال للبائع ولغيره، حكمه عند الحنابلة ٤/ ١٣٦
• البيع إن اشتملت الصفقة على مال للبائع ولغيره، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٣٦
• البيع إن أمكن اعتبار العوض الذي ليس مالاً ثمناً فساده ٤/ ٢٣٥
• البيع إن تعين كون العوض الذي ليس مالاً مبيعاً، بطلانه ٤/ ٢٣٥
• البيع إن تم على ظهر سفينة أو طائرة، حكمه ٤/ ١٣١
• البيع إن شرط أن يقرضه قرضاً، حكمه ٤/ ٢٥١
• البيع إن شرط أن يهب له هبة، حكمه ٤/ ٢٥١
• البيع إن شرط البائع أن يحال بنصف الثمن على فلان، حكمه ٤/ ٢٥٠

• البيع إن شرط البائع على المشتري أن يضمن الثمن بغريم له، حكمه ٤/ ٢٤٩
• البيع إن شرط المشتري إحالة البائع بالثمن على غريم له، حكمه ٤/ ٢٥٠
• البيع إن شك أنه يفضي إلى معصية، كراهته ٤/ ٢٨٧
• البيع إن علم المشتري رأس ماله أو رقمه في مجلس البيع، جوازه ٤/ ٢٢٨
• البيع إن كان الثمن ليس بمال، حكمه ٤/ ١٨٨
• البيع إن كان الغرر في المبيع أو الثمن، بطلانه ٤/ ٢٠٠
• البيع إن كان الفساد في المبيع، بطلانه ٤/ ١٨٧
• البيع إن كان في المبيع حق لغير البائع، حكمه ٤/ ١٣٩
• البيع إن كان فيه شرطان، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
• بيع الإنسان الحر، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع الإنسان على بيع أخيه، حكمه عند الجمهور ٤/ ٢٨٢
• بيع الإنسان على بيع أخيه، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٨٢
• بيع الإنسان ما لا يملك، حكمه ٤/ ٧٥
• بيع الأنموذج، عدم صحته عند الحنابلة ٤/ ١٦١
• بيع أنواع الأدهان بغير جنسها، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• بيع أنواع الألبان بغير جنسها، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• بيع أنواع الخبز بغير جنسها، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• بيع أنواع الخلول بغير جنسها، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• بيع أنواع السمك بغير جنسها، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• بيع أنواع اللحوم بغير جنسها، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• البيع الباطل
أنواعه ٤/ ١٨٩
تعريفه عند الحنفية ٤/ ١٨٧
حكمه ٤/ ١٨٧
• البيع الباطل والبيع الفاسد ١١/ ٢٩
• البيع بأكثر من ضعف القيمة، حرمته ١٠/ ٤٣
• البيع بالأقساط، حكمه ٩/ ٥٣٧
• البيع بالتقسيط
جوازه عند الجمهور ٤/ ٢٤٢
حكمه ٩/ ٥٤٥، ٩/ ٥٦٦
• البيع بالتقسيط إذا صدر القبول مبهماً، بطلانه عند الجمهور ٤/ ٢٤٢
• البيع بالتقسيط إذا صدر القبول مبهماً فساده عند الحنفية ٤/ ٢٤٢
• البيع بالتقسيط أو بثمن مؤجل أكثر من السعر الحال، جوازه ٤/ ٤٩٠
• البيع بالرقم، فساده ٤/ ٢٢٨
• البيع بالرقم وهو الثمن على المبيع، جوازه ٤/ ٢٢٨
• البيع بالصفة، جوازه عند الجمهور إلا الحنابلة ١٠/ ٣٥٧
• البيع بالعينة، حكمه في القانون ١٠/ ٣٥٧
• البيع باللفظ أو الإشارة صحته عند الجمهور ٤/ ٢٧٠
• البيع بالمراسلة أو بواسطة رسول، حكمه ٤/ ٢٧١
• البيع بالمزايدة، جوازه ٤/ ٢٧٨
• البيع بالمعاطاة، صحته عند النووي بخلاف الإجارة ٤/ ٢٧٠، ٤/ ٥٥١
• البيع بالمعاطاة في المحقرات، جوازه عند بعض الشافعية ٤/ ٢٧٠
• البيع بالمعاطاة لبعض الناس دون بعض، جوازه ٤/ ٢٧٠
• بيع الببغاء ونحوها، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• البيع بتحديد الثمن بما يقول فلان، عدم جوازه ٤/ ٢٢٩
• البيع بتراضي العاقدين، صحته ٤/ ٢٦٩
• البيع بتوافق الإيجاب والقبول، صحته ٤/ ٢٦٩
• البيع بثمن مجهول، عدم جوازه عند المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ٤/ ٢٢٩
• البيع بثمن محرم
حكمه عند الجمهور ٤/ ٢٧٦
حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧٦
• البيع بثمن محرم كالخمر والخنزير من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
• البيع بثمن مؤجل إلى أجل مجهول، عدم جوازه عند المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ٤/ ٢٢٩
• البيع بثمن يترك تقديره إلى العادة أو العرف ١٠/ ٥١٧
• البيع بحدوث الإيجاب والقبول في مجلس واحد، صحته ٤/ ٢٧٠
• بيع بدل الخلع قبل قبضه، جوازه ٤/ ٧٣٣
• بيع بُر بمثله أو بجاف، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• البيع بسعر السوق أو اليوم ١/ ١٠٣
• البيع بشرط فاسد، حكمه ٤/ ٢٤٧
• البيع بعاقد واحد عند الحنفية إلا زفر ١٠/ ٩١
• بيع بعض أجزاء الأضحية، حكمه ٣/ ٦٢٩

• بيع البعير الشارد والبقرة المتوحشة، بطلانه عند المالكية ٤/ ١٩٢
• بيع البغل والحمار، جوازه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• البيع بما سيستقر أو ينقطع عليه السعر ١٠/ ٥١٨
• البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل، حكمه عند الحنابلة ٤/ ١٦٢، ٤/ ٢٢٩، ١٠/ ٢٠٤
• البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل في القانون ١٠/ ٢٠٤
• البيع بما ينقطع عليه السعرفي السوق، عدم جوازه ٤/ ٢٢٩
• البيع بنسيئة، جوازه اتفاقاً ٤/ ٢٤٢
• بيع بيوت مكة وأرضها، حكمه ٣/ ٥٨٥
• بيع تراب الصاغة، عدم جوازه عند ابن جزي ٤/ ٢٧٢
• بيع تراب الصحراء ومعادنها، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع التركة المستقبلة حكمه في القانون والشرع ١٠/ ١٧٣
• بيع التلجئة، تعريفه ٤/ ١٥٨
• بيع التورق
تعريفه ٤/ ٢٣٩
صحته في رواية عن أحمد ٤/ ٢٣٩
كراهته عند مالك وفي رواية عن أحمد ٤/ ٢٣٩
• بيع الثمار أو الخضار أو الزروع، حكمه ١٠/ ١٧٢
• بيع الثمار أو الزروع قبل أن تخلق، بطلانه ٤/ ٢٧٥
• بيع الثمار أو الزروع قبل بدو الصلاح بشرط الترك، حكمه عند الجمهور ٤/ ٢٧٥
• بيع الثمار أو الزروع قبل بدو الصلاح بشرط الترك، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧٥
• بيع الثمار أو الزروع قبل بدو الصلاح بشرط القطع، حكمه ٤/ ٢٥٨، ٤/ ٢٧٥
• بيع الثمار أو الزروع قبل بدو الصلاح، حكمه عند الجمهور ٤/ ٢٧٥
• بيع الثمار أو الزروع قبل بدو الصلاح، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧٥
• بيع الثمار أو الزروع قبل بدو الصلاح مطلقاً عن الشرط، حكمه عند الجمهور ٤/ ٢٥٨، ٤/ ٢٧٥، ٥/ ٩٨
• بيع الثمار أو الزروع قبل بدو الصلاح مطلقاً عن الشرط، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧٥
• بيع الثمار بعد بدو الصلاح بشرط القطع، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٥٦
• بيع الثمار بعد القطع، جوازه ٤/ ٢٥٥
• بيع الثمار على الشجر بعد أن تخلق، حكمه ٤/ ٢٥٥
• بيع الثمار على الشجر بعد بدو الصلاح بدون شرط، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٥٦
• بيع الثمار، فسخه بسبب الجوائح عند المالكية والحنابلة ١٠/ ٢٩٩
• بيع الثمار قبل أن تخلق، حكمه ٤/ ٢٥٥
• بيع الثمار قبل بدو الصلاح بدون شرط، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٥٥
• بيع الثمار قبل بدو الصلاح بدون شرط، حكمه عند الشافعية ومالك وأحمد ٤/ ٢٥٥
• بيع الثمار قبل بدو الصلاح بشرط الترك على الشجر، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٥٦
• بيع الثمار قبل بدو الصلاح بشرط القطع، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٥٥
• بيع الثمار قبل الصلاح، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• بيع الثمار قبل ظهورها، الاتفاق على عدم جوازه ٤/ ٢٥٨
• بيع الثمار المتلاحقة الظهور، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٤/ ٢٦١
• بيع الثمار والزروع قبل أن تخلق، بطلانه ١٠/ ١٧٢
• بيع الثمر بعد بدو الصلاح، الاتفاق على جوازه ٤/ ٢٥٩
• بيع الثمر بعد بدو صلاحه، جوازه ٤/ ١٩١
• بيع الثمر بعد الصلاح، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٢٥٧
• بيع الثمر بعد الظهور قبل الصلاح بشرط الترك، الاتفاق على عدم جوازه ٤/ ٢٥٨
• بيع الثمر على الشجر بعد ظهور بعضه، مشروعيته عند بعض الحنفية ٤/ ١٢٤
• بيع الثمر قبل الإزهار بشرط القطع، جوازه ٤/ ٢٥٨
• بيع الثمر قبل انعقاده، بطلانه ٤/ ١٢٤
• بيع الثمر قبل أو بعد الصلاح إذا جرى العرف بذلك عند ابن عابدين ٤/ ٢٥٩
• بيع الثمر قبل الصلاح بشرط القطع، الاتفاق على جوازه ٤/ ٢٥٨
• بيع الثمر والزرع إذا نضج بعضه دون بعض، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ١٠/ ١٧٣
• بيع الثمر والزرع إذا نضج بعضه دون بعض، حكمه عند المالكية والشيعة الإمامية وابن تيمية وابن القيم ١٠/ ١٧٣

• بيع الثُّنيا
حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٢
حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٨١
حكمه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٢٥٢
معناه ٤/ ٢٥٢
• بيع الثنيا وبيع الوفاء ١٣/ ٢٩٢
• بيع الثوب المطوي دون تقليب، عدم جوازه ٤/ ٢٧٤
• بيع ثوب نسج بعضه أو ثوب مطوي، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
• بيع ثوب يضره التبعيض مذارعة، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٤٢٠
• بيع جذع من سقف أو آجر من حائط، حكمه ٤/ ٢٤٣
• بيع جزء من ثوب أو قميص، حكمه ٤/ ٢٤٣
• بيع جزء من العقيقة، حكمه ٣/ ٦٣٥
• بيع جزء من مبيع لا يضره التبعيض، صحته ٤/ ٢٤٤
• بيع جلد ميتة مدبوغ، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع الجمل الشارد، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٩٢
• بيع الجوارح للاصطياد، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع حاضر لباد، حرمته ٤/ ٢٧٦
• بيع الحاضر للبادي
تعريفه ١٠/ ٢٣٠
حرمته عند الشافعية ٤/ ٢٨٦
حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧٦، ٤/ ٥٦، ١٠/ ٢٣١
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٧٦، ٤/ ٥٦، ١٠/ ٢٣١
حكمه عند المالكية ٤/ ٢٧٧، ٤/ ٥٦
صورته ٤/ ٢٧٦
• بيع الحاضر للبادي من البيوع المحرمة ١١/ ٣٧
• بيع الحب بعد اشتداده، جوازه ٤/ ١٩١
• بيع الحب دون سنبله، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٦٢
• بيع الحب في سنبله، إذا كان مما لا يرى حبه، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٦٢
• بيع الحب في سنبله إذا كانت حباته بارزة، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٦٢
• بيع الحب في سنبله، حكمه عند المالكية والحنابلة والظاهرية ٤/ ٢٦٢
• بيع الحب من دون السنبل، حكمه ٤/ ٢٦٢
• بيع حبل الحبلة
بطلانه عند الحنفية ٤/ ٢٠٢
حكمه ٤/ ٢٧١
• بيع الحجر والتراب المحرزين، صحته عند الشافعية ٤/ ١٥٧
• بيع الحر، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• بيع الحربي غير عدة الحرب، جوازه عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• بيع الحشرات، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢١٨
• بيع الحشرات والحيات والعقارب، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• بيع الحشرات والهوام، صحته عند الحنفية ٤/ ٢١٧
• بيع الحشيش، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع الحصاة
تعريفه ٤/ ١٦١، ٤/ ٢٠٠، ١٠/ ١٧١، ١٠/ ١٧٦
حكمه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
عدم صحته ٤/ ٢٠٠
• بيع الحطب غير المحرز، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع حق متنازع عليه، عدم جوازه عند الحنابلة ٤/ ١٩٧
• بيع حليب المرضع، حكمه ١٠/ ١٧٤
• بيع الحمام الأهلي الذي يذهب ويعود، حكمه ٤/ ١٩١
• بيع الحمل في البطن، بطلانه ٤/ ١٤٧، ٤/ ١٥١، ٤/ ١٨٩، ٤/ ٢٠٠
• بيع الحنطة في تبنها، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٢٦٢
• بيع الحنطة في سنبلها، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٦٢
• بيع الحيوان الشارد، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع الحيوانات المتوحشة، جوازه عند الحنفية ١٠/ ١٧٨
• بيع الخشب لآلات الملاهي، حكمه عند الشافعية ١٠/ ١٨٣
• بيع خشب لصنع صليب، حكمه ١٠/ ١٨٤
• بيع الخشب لمن يتخذ منه الملاهي، حكمه ٤/ ٢٧٩
• بيع الخل والخمر صفقة واحدة، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣٠٠
• بيع الخمر، حكمه ٤/ ١٢٥، ٤/ ١٥٩، ٦/ ١١٠
• بيع الخمر والخنزير، بطلانه عند الحنفية ٤/ ١٥٠
• بيع الخمر والخنزير والميتة، بطلانه عند المالكية ٤/ ٢١٨
• بيع الخمر والخنزير والميتة والدم، بطلانه عند الحنفية ٤/ ٢١٧
• بيع الخنزير، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع الخنزير والدم والصنم، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع الخنزير والميتة والدم والخمر، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢١٨
• بيع دابة على أن يركبها البائع شهراً، حكمه ٤/ ٢٥١

• بيع الدابة واستثناء ما في بطنها، حكمها ٤/ ٦٨٩
• بيع الدابة واشتراط ركوبها، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٤
• بيع الدار أو الأرض تحت يد العدو، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٩٣
• بيع دار بشرط أن يسكنها البائع شهراً، حكمه ٤/ ٢٥١
• بيع الدار على الهيكل أو الخارطة، جوازه عند الحنابلة ١٠/ ١٧١
• بيع الدار واشتراط بقاء البائع فيها مدة، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٤
• بيع الدم، بطلانه ٤/ ١٢٥، ٤/ ٢٣٥
• بيع دود القز والنحل، جوازه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• البيع دون تحديد السعر أو البيع بما ينقطع عليه السعر ١١/ ٤٩٤
• بيع الديدان لصيد السمك، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع الدين
ترجيح مذهب المالكية فيه ٤/ ١٩٦، ٤/ ١٩٧
جوازه عند المالكية ٤/ ١٩٤، ٤/ ١٩٦، ٥/ ١٢١
جوازه عند المالكية ٥/ ١٢١
• بيع الدين إلى المدين، عدم جوازه عند الظاهرية ٤/ ١٩٥
• بيع الدين إن كان ثمناً في بيع، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٩٦
• بيع الدين بالدين
حكمه عند الحنابلة ٥/ ٧٠
حكمه عند المالكية والشافعية ٥/ ٧٠
• بيع الدين بالدين من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣١
• بيع الدين بمتاع، حكمه ٤/ ١٩٤
• بيع الدين غير المستقر، عدم صحته عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
• بيع الدين غير المستقر إن كان مسلماً في عقد السّلم، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٩٦
• بيع الدين لغير المدين، حكمه ٤/ ١٩٤
• بيع الدين لغير المدين، حكمه عند المالكية ٤/ ١٩٦
• بيع الدين لغير المدين، عدم صحته عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
• بيع الدين لغير المدين على شرط التسليم على المدين، حكمه ٤/ ١٩٥
• بيع الدّين لغير المدين
حكمه عند الحنفية والحنابلة والظاهرية ٤/ ١٥٢، ٤/ ٢٧٢، ٥/ ٦٩
حكمه عند المالكية والشافعية ٤/ ٢٧٢
• بيع الدين للمدين، حكمه ٤/ ٨٥، ٤/ ١٩٤، ٤/ ٢٧٢
• بيع الدين للمدين وغيره، جوازه عند ابن القيم ٤/ ١٩٦
• بيع الدين لمن عليه الدين نقداً، حكمه عند الجمهور غير الظاهرية ٤/ ٨٥
• بيع الدين المستقر للمدين، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
• بيع الدين المستقر للمدين ولغيره، جوازه عند الشافعية ٤/ ١٩٥
• بيع الدّين نسيئة، حكمه ٤/ ٨٥، ٤/ ١٩٤، ٤/ ٢٧٢
• بيع الدين نقداً، حكمه ٤/ ٨٥، ٥/ ٤٦٥
• بيع الذمي في دار الحرب كالحربي عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• بيع الراهن المرهون بلا إذن المرتهن، حكمه ١٠/ ٣٢٠
• بيع الربا
بطلانه عند الجمهور ٤/ ٢٧٦
فساده عند الحنفية ٤/ ٢٧٦
• بيع رباع مكة والحرم، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• بيع الرجل متاعه ومتاع غيره بغير إذنه صفقة واحدة، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣٠٠
• بيع الرجل ملكه وملك غيره في صفقة واحدة، حكمه عند الحنفية والمالكية ٤/ ١٣٦
• بيع الرجل ملكه وملك غيره في صفقة واحدة، حكمه عند المالكية ٤/ ٢٩٨
• بيع الرطب بالتمر فيما دون خمسة أوسق، جوازه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• بيع الرطب والعنب لعاصر الخمر، حرمته عند الشافعية ٤/ ٢٨٧
• بيع روث البقر والغنم والإبل، جوازه عند المالكية ٤/ ٢١٨
• بيع زبل ما لا يؤكل لحمه، بطلانه عند المالكية ٤/ ٢١٨
• بيع الزرع الخضر في الأرض، عدم جوازه إلا بشرط القطع ٤/ ٢٥٨
• بيع الزرع في الرض بعد أن يخلق، حكمه ٤/ ٢٥٥
• بيع الزرع والثمر بعد بدوّه وقبل نضجه، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ١٠/ ١٧٢
• بيع الزرع والثمر بعد بدوّه وقبل نضجه، حكمه عند مالك ومحمد بن الحسن ١٠/ ١٧٢
• بيع الزرع والثمر قبل ظهوره، بطلانه ٤/ ١٨٩
• بيع سباع البهائم، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢١٨

• بيع السرجين، حكمه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠، ٤/ ٢١٩
• بيع السرجين (الزبل) جوازه عند الحنفية ٤/ ٢١٧
• بيع السرجين ونحوه، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٢١٩
• بيع السفيه المبذر
حكمه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٢٦٩
حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٦٩
• بيع السكران، بطلانه ٤/ ٢٦٨
• بيع السلاح أثناء الفتنة ولقطاع الطرق، حرمته ١/ ١٨٧، ٤/ ٢٧٩، ١٠/ ٤٣، ١٠/ ١٨٣
• بيع السلاح لأهل الحرب والفتنة، بطلانه عند المالكية والحنابلة ٤/ ٢٤٠
• بيع السلاح للباغي وقاطع الطريق، حرمته عند الشافعية ٤/ ٢٨٧
• بيع السلاح للحربي المحارب، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• بيع السلاح لمن يقاتل من المسلمين، صحته عند أبي حنيفة والشافعي ٤/ ٢٣٩
• بيع السلاح من أهل الفتنة، حكمه ٣/ ٥٨٤
• بيع السلع جبراً عن المالك ١٠/ ٤٣
• بيع سم الأفاعي، عدم جوازه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع سم الحشائش إلا للتداوي، عدم جوازه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع السماد الطبيعي، حكمه ٣/ ٥٨٣
• بيع السمك في البحر، بطلانه ٤/ ١٢٥، ٤/ ١٩٢، ٤/ ٢٠٠
• بيع السمك في البركة، بطلانه عند المالكية ٤/ ١٩٣
• بيع السمك في البركة، جوازه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٤/ ١٩٣
• بيع السهم، حكمه ٩/ ٥٦١
• بيع السيف لمن يقتل به ظلماً، حكمه ٤/ ٢٧٩
• بيع شاة لبون بمثلها، بطلانه عند الشافعية ٤/ ٢٨٤
• بيع الشبكة للصائد في الحرم، حكمه ٤/ ٢٧٩
• بيع شخص مشاعاً بينه وبين غيره بغير إذن شريكه، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣٠٠
• بيع الشيء بأكثر من سعره لأجل النساء، حرمته عند بعض الزيدية ٤/ ٢٤٢
• بيع الشيء الغائب
حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧٤
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٧٤
حكمه عند المالكية ٤/ ٢٧٤
• بيع الشيء قبل قبضه، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٢٧٤
• بيع شيء معيب، حكمه ٤/ ٣٢٣
• بيع الشيء المملوك قبل قبضه من آخر ١١/ ٤٩١
• بيع الشيء المملوك قبل قبضه من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٦
• بيع شيء من الأموال العامة، حكمه ١٠/ ٢٢٨
• بيع صاع من صبرة، صحته عند الشافعية ٤/ ١٥٧
• بيع الصبرة دون معرفة عدد القفزان، جوازه ٤/ ٢٢٥
• بيع الصبرة من الطعام، حكمه ٤/ ٤١٨
• بيع الصبي غير المميز، بطلانه عند المالكية ٤/ ١٥٢
• بيع الصبي المميز، حكمه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ١٢٦
• بيع الصبي المميز وغير المميز، بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٢٦
• بيع الصبي والمجنون، بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٢٧، ٤/ ١٥٤
• البيع الصحيح
تعريفه ٤/ ١٨٦
تعريفه عند الحنفية ٤/ ١٨٦،
• البيع الصحيح ١١/ ٢٩
• بيع الصوف على ظهر الغنم، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٦١، ٤/ ١٨٩، ٤/ ٢٠٠
• بيع الصوف على ظهر الغنم، جوازه عند أبي يوسف ٤/ ١٩٠
• بيع الصوف على ظهر الغنم، سبب بطلانه ٤/ ١٩٠
• بيع الصوف على ظهر الغنم، صحته عند مالك ٤/ ١٩٠
• بيع الصوف على ظهر الغنم، فساده عند الحنفية ٤/ ١٨٩
• بيع الصيود في البراري، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع ضربة القانص، عدم صحته ٤/ ٢٠١، ١٠/ ٢١٩
• بيع الضمان، تعريفه ٤/ ٣٥٧
• بيع الطعام قبل قبضه ١١/ ٣٩
• بيع الطعام قبل قبضه إن كان من المقدرات، عدم جوازه عند الحنابلة ٤/ ٢٤٥، ٤/ ٢٧٤
• بيع الطعام قبل قبضه، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٢٧٤
• بيع الطير الذي طار من صاحبه، بطلانه ٤/ ١٩١
• بيع الطير في الهواء، بطلانه ٤/ ١٢٥، ٤/ ١٩٢، ٤/ ٢٠٠
• بيع طير لقصد صوته، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع الطيور التي لا تؤكل ولا تصطاد، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢١٨

• بيع عاج الفيل، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• بيع العبد الآبق
بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٩٢
رأي الكرخي فيه ٤/ ١٩٢
• بيع العبد، بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٢٦
• بيع العذرة
بطلانه عند المالكية ٤/ ٢١٨
كراهته عند الحنفية ٤/ ٢١٧
• بيع العرايا
ترخيص الشافعية والحنابلة والظاهرية والمالكية فيه ٤/ ٢٠١
تعريفه عند الشافعية ٤/ ٢٠١
تعريفها ٤/ ٤٦٢
حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٦
• بيع العربون
ترجيح صحته ٤/ ٢٢١
تعارف الناس عليه ٤/ ٢٢٠
تعريفه ٤/ ٢١٩، ٨/ ٥٨١، ١٠/ ٢٠٥
حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٢٠، ٤/ ٢٧٥، ١٠/ ٢٠٥
حكمه عند الحنفية ٤/ ٢١٩، ٤/ ٢٧٥
حكمه عند المالكية والشافعية ٤/ ٢١٩، ٤/ ٢٧٥
سبب بطلانه ٤/ ٢٢٠
صحته في القانون ١٠/ ٢٠٥
• بيع عسب الفحل، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
• بيع العصير، حكمه ٥/ ١٣٢
• بيع عقار القاصر أو المجنون بغبن فاحش، حكمه في القانون ١٠/ ٣٥٩
• بيع عقار القاصر، حكمه شرعاً ١٠/ ٥٦
• بيع عقار القاصر في قانون الأحوال الشخصية، حكمه ١٠/ ٥٦
• بيع العقار قبل قبضه، جوازه عند أبي حنيفة وأبي يوسف
٤/ ١٤٨، ٤/ ١٥١، ٤/ ٢٤٤، ٤/ ٢٧٤، ١٠/ ٥٦
• بيع علق لمص الدم، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• البيع على البيع
حكمه على المعتمد عند المالكية ٤/ ٢٨١
حكمه عند الحنابلة وابن حزم والمالكية في إحدى الروايتين ٤/ ٢٨٠
حكمه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٢٨٠، ٤/ ٢٨٧
• البيع على البيع أو السوم على السوم من البيوع المحرمة ١١/ ٣٧
• البيع على بيع الكافر، حكمه ٤/ ٢٨٠
• البيع على الصفة إن خالف المبيع الوصف، بطلانه عند الظاهرية ٤/ ٣٤٣
• البيع على الصفة إن طابق المبيع الوصف، لزومه عند الظاهرية ٤/ ٣٤٣
• البيع على وصف البرنامج، جوازه ٤/ ٢٧٤
• بيع عنب بمثله أو بزبيب، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• بيع العنب لعاصر الخمر، بطلانه عند المالكية والحنابلة ٤/ ٢٤٠
• بيع العنب لعاصر الخمر، حكمه عند الحنفية
٤/ ٢٣٦، ٤/ ٢٣٩، ٤/ ٢٧٩
• بيع العنب لعاصر الخمر، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٣٩
• بيع العنب لعاصر الخمر، حكمه عند الشافعية
٤/ ٢٣٩، ٤/ ٢٧٩، ١٠/ ١٨٢
• بيع العنب لعاصر الخمر، حكمه عند المالكية والحنابلة ٤/ ٢٨٠، ١٠/ ١٨٤
• البيع عند أذان الجمعة من البيوع المحرمة ١١/ ٣٨
• البيع عند موت المشتري مفلساً بعد القبض وقبل دفع الثمن، حكمه ١٠/ ٣١٨
• بيع العين الغائبة
حكمه ٤/ ٢٣١
صحته عند الحنفية ٤/ ٢٣٢
• بيع العين الغائبة بلا وصف ولا رؤية، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢٣٤
• بيع العين الغائبة على الصفة، جوازه عند الجمهور غير الشافعية ٤/ ٢٣٤
• بيع عين مجهولة، عدم جوازه عند المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ٤/ ٢٣٠
• بيع العينة
أنواعه ٤/ ٢٧٦
بطلانه سداً للذريعة ٤/ ٢٣٨
بطلانه عند المالكية والحنابلة ٤/ ٢٣٨
تعريفه ٤/ ٢٣٦، ١٠/ ١٨٢
حرمته ١٠/ ٤٢
حكمه ١/ ١٨٧، ٤/ ٢٣٨، ٤/ ٢٧٩
حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٢٧٦، ١٠/ ١٨٢
حكمه عند الشافعية والظاهرية ٤/ ٢٣٩، ٤/ ٢٧٦، ١٠/ ١٨٢
حكمه عند مالك وأبي حنيفة وأحمد والهادوية من الزيدية ٤/ ٢٣٦، ٤/ ٣١٧، ١٠/ ١٨٢
رأي مالك في أنواعه ٤/ ٢٧٦
• بيع العينة من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
• بيع الغائب، بطلانه عند الشافعي
٤/ ٢٣٣، ٤/ ٣٤١، ١٠/ ٢٥٦

- بيع الغائب بلا وصف، جوازه عند المالكية ٤/ ٢٣٢
- بيع الغائب بلا وصف، عدم جوازه عند الحنابلة ٤/ ٢٣٣، ٤/ ٣٤١
- بيع الغائب صحته إذا وصف في ظاهر مذهب أحمد ٤/ ٢٣٣
- بيع الغائب عدم صحته ولو وصف، في رواية عن أحمد ٤/ ٢٣٤
- بيع الغائب على الصفة، جوازه عند المالكية ٤/ ٢٣٢، ٤/ ٣٤٠
- بيع الغائب على الوصف، جوازه عند الحنابلة ٤/ ٣٤٠
- بيع الغائب على الوصف، جوازه عند الحنفية ٤/ ٣٤٠
- بيع الغائب من غير صفة، جوازه عند الحنفية ٤/ ٣٤٠
- بيع الغرر
  - تعريفه ٤/ ٢٠٠
  - حكمه ٤/ ٢٠٠
  - منعه عند الحنابلة ٤/ ٧٦
- بيع الغرر الفاحش، حكمه ٤/ ٢٧١
- بيع الغرر من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣٢
- بيع الغش من البيوع المحرمة ١١/ ٣٨
- البيع غير اللازم ١١/ ٣١
- بيع غير المملوك، بطلانه عند الشافعية ٤/ ٢٨٤
- بيع غير المميز، حكمه ٤/ ٢٦٨
- البيع غير المنجز
  - حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٢٧١
  - حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧١
- البيع الفاسد
  - تعريفه عند الحنفية ٤/ ١٨٧، ٤/ ٢٢٤
  - حكمه ٤/ ٢٦٢
  - حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ١٨٧، ٤/ ٢٦٣
  - حكمه عند الحنفية ٤/ ١٨٧، ٤/ ٢٦٣
- البيع الفاسد إن نقص المبيع بفعل أجنبي، حكمه ٤/ ٢٦٨
- بيع الفرس العاتر، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٩٢
- بيع الفضولي
  - بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٥٧
  - حكمه ٥/ ٢٨٧
  - حكمه عند الحنفية والمالكية ٤/ ١٤١، ٤/ ١٦٢، ٤/ ٢٦٨، ١٠/ ١٦٤
  - حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٤٢، ٤/ ١٦٢، ٤/ ٢٦٩
- بيع الفول الأخضر والجوز واللوز مع القشر الأعلى، جوازه عند ابن جزي خلافاً للشافعي ٤/ ٢٧٢
- بيع القاضي أموال المدين المماطل ١٠/ ١٩٣
- بيع قطيع غنم كل شاة بدرهم، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٤١٩
- بيع قفيز من صبرة، حكمه ٤/ ١٦١، ٤/ ٢٢٥، ٤/ ٥٤٢
- بيع القمح في تبنه، عدم جوازه عند ابن جزي ٤/ ٢٧٢
- بيع القمح في سنبله، عدم جوازه عند ابن جزي ٤/ ٢٧٢
- بيع القمح مع تبنه، جوازه عند ابن جزي ٤/ ٢٧٢
- بيع القمح مع سنبله، جوازه عند ابن جزي خلافاً للشافعي ٤/ ٢٧٢
- بيع القيميات جزافاً، حكمه ٤/ ٤١٩
- بيع الكتاب قبل طبعه، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٨٩
- بيع كل ذي ناب من السباع، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢١٧
- بيع كل ما في البستان إذا اشتد بعد بعض الحب، جوازه ٤/ ٢٦٢
- بيع كل ما في الشجرة إذا صلح بعضها ٤/ ٢٦٢
- بيع الكلأ، بطلانه ٤/ ١٢٥
- بيع كلاب الصيد والحراسة، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٤
- بيع الكلب
  - بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٥٩، ٤/ ٢١٨
  - حكمه عند المالكية ٤/ ٢١٨، ٥/ ٥٨٠
- بيع الكلب والخمر، بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٥٧
- بيع لبن الظئر والمرضع، جوازه ٤/ ١٩٠
- بيع اللبن في الضرع، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٢٤، ٤/ ١٥١، ٤/ ١٨٩، ٤/ ٢٠٠
- بيع اللبن في الضرع بطلانه لأنه معجوز التسليم، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٨٩
- بيع اللبن في الضرع بطلانه لجهالة المقدار والصفة عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٨٩
- بيع اللبن في الضرع تبعاً للدابة، صحته ٤/ ٢٠٠
- بيع اللبن في الضرع، جوازه عند مالك ٤/ ١٩٨
- بيع اللبن في الضرع، فساده عند الحنفية ٤/ ١٩٠
- بيع لحم طري بمثله أو بقديد، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
- بيع لحم لحيوان ولو غير مأكول، بطلانه عند الشافعية ٤/ ٢٨٤
- بيع لحم يابس بمثله، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥

• بيع اللفت والبصل قبل قلعه، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
• بيع لقطات البحر، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع اللقطة من قبل صاحبها قبل إيجادها، بطلانه ٤/ ١٩١
• البيع لمن يعلم أن جميع ماله حرام، حرمته عند الشافعية ٤/ ٢٨٧
• بيع اللؤلؤ في الصدف، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٨٩
• بيع اللؤلؤ في الصدف، فساده عند الحنفية ٤/ ١٩٠
• بيع ما تحمل هذه الشجرة أو الدابة، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
• بيع ما خالطته النجاسة، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢١٧
• بيع ما سوى الطعام قبل قبضه، جوازه عند المالكية ٤/ ٢٤٥
• بيع ما سوى المقدرات قبل قبضه، جوازه عند الحنابلة ٤/ ٢٤٥
• بيع ما سيملكه، بطلانه ٤/ ٢٠٠
• بيع ما سيوجد مع انتفاء الغرر، حكمه في القانون ١٠/ ١٧٣
• بيع ما ظهر ولم يظهر من الثمار المتلاحقة الظهور فساده عند الحنفية ٤/ ٢٦٠
• بيع ما ظهر وما لم يظهر من الثمار المتلاحقة، ترجيح جوازه ٤/ ٢٦١
• بيع ما ظهر وما لم يظهر من الثمار المتلاحقة الظهور، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٦١
• بيع ما ظهر وما لم يظهر من الثمار المتلاحقة الظهور جوازه عند المالكية وابن تيمية وابن القيم والشيعة الإمامية ومتأخري الحنفية ٤/ ٢٦١
• بيع ما ظهر وما لم يظهر من الثمار المتلاحقة الظهور جوازه في قول ثان عند الحنفية رجحه ابن عابدين ٤/ ٢٦١
• بيع ما فيه منفعة محرمة، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع ما كان نجساً عند غير الحنفية، بطلانه ١٠/ ١٧٨
• بيع ما لا يعتبر مالاً، عدم صحته عند الشافعية ٤/ ١٥٧
• بيع ما لا يملكه الإنسان، الاتفاق على منعه ٤/ ٧٧
• بيع ما لا يملكه الإنسان، بطلانه ٤/ ١٤٠
• بيع ما لا ينتفع فيه، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع ما لم يقبض عامة، عدم جوازه عند الشافعي ومحمد بن الحسن وزفر ٤/ ٢٤٥
• بيع ما لم يملك في السلم، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٤
• بيع ما ليس بمال أو مال غير متقوم، حكمه ١٠/ ٢٢٨
• بيع ما ليس بمال، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع ما ليس بمال، بطلانه عند الحنفية ٤/ ١٥٠
• بيع ما ليس بمملوك، بطلانه ٤/ ١٢٥، ٤/ ١٥١
• بيع ما ليس عند الإنسان، بطلانه ٤/ ٣٤١
• بيع ما يحل الانتفاع به، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢١٧
• بيع ما يصاد عليه من الطيور، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيع ما يكمن في الأرض أو ما في رؤيته مشقة وضرر، جوازه عند الحنفية والمالكية ٤/ ٢٣٤
• بيع ما يكمن في الأرض أو ما في رؤيته مشقة وضرر، عدم جوازه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٣٤
• بيع الماء الجاري أو النابع وحده، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٤
• بيع الماء، حكمه ٤/ ٢٢١، ٤/ ٢٢٢
• بيع الماء غير المحرز والمحرز، حكمه ٤/ ١٢٥، ٤/ ١٥٧
• بيع الماء المباح، عدم جوازه ٤/ ٢٧٣
• بيع الماء المملوك
جوازه عند الجمهور ٤/ ٢٧٣
عدم جوازه عند الظاهرية ٤/ ٢٧٣
• بيع ماء وسترة لمصل عادم وغيرها، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٢
• بيع المال بعد تعلق الزكاة فيه، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٧٦٦
• بيع المال بعد تعلق الزكاة فيه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٧٦٦
• بيع مال الغير بغير إذنه، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٠١
• بيع مال الغير بغير إذنه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠١
• بيع المال غير المتقوم، بطلانه ٤/ ١٢٥
• بيع مال القاصر المنقول، حكمه ١٠/ ٥٦
• بيع المال المحتكر، كيفيته ٣/ ٥٩٠
• بيع مال المدين، حكمه ٥/ ٣٨٤، ١٠/ ٥٦
• بيع المال المغصوب، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٩٢
• بيع المباحات قبل تملكها، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• بيع المتنجس
بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٥٧
حكمه عند الجمهور ٤/ ٢١٧، ٤/ ٢٧٣

• بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره، بطلانه عند المالكية ٤/ ٢١٨
• بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره، عدم جوازه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢١٩
• بيع المتنجس الذي يمكن تطهيره، جوازه عند المالكية ٤/ ٢١٨
• بيع المتنجس الذي يمكن تطهيره، صحته عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢١٩
• بيع المتنجس لغير الأكل، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢٧٣، ١٠/ ١٧٨
• بيع المجنون
بطلانه ٤/ ٢٦٨
بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٢٦
• بيع المجنون والصغير غير المميز، بطلانه عند الحنفية ٤/ ١٤٩
• بيع المجنون والمغمى عليه، بطلانه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• بيع المجهول
بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
حكمه ٤/ ١٥١، ٤/ ٢٢٥
عدم جوازه عند المالكية ٤/ ١٥٤
• بيع المجهول أو البيع بثمن مجهول جهالة فاحشة من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٤
• بيع المحاقلة
تعريفه ٤/ ٢٠٠
عدم صحته ٤/ ٢٠١
• بيع المحاقلة وبيع ضربة القانص وبيع ضربة الغائص من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣٢
• بيع المحتكر من البيوع المحرمة ١١/ ٣٨
• بيع المحجور عليه لسفه، بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
• بيع المختلف في نجاسته، جوازه عند غير الحنفية ١٠/ ١٧٨
• بيع المخدَّر، بطلانه ٤/ ٢٦٨
• بيع المخدرات، حكمه ٦/ ١٢٣
• بيع المدين أمواله لتهريبها ١٠/ ١٨٩
• بيع المرابحة للآمر بالشراء، حكمه ٩/ ٥٣٣
• بيع المرتهن ثمار المرهون دون إذن الراهن، حكمه ١٠/ ٣٢٠
• بيع المرتهن المرهون دون إذن الراهن، حكمه ١٠/ ٣٢٠
• بيع مرهون بلا إذن الراهن، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٢
• بيع المرهون والمأجور
حكمه عند الحنابلة والشافعية ٤/ ١٦٢
حكمه عند الحنفية والمالكية ٤/ ١٦٢
• بيع المريض مرض الموت إن كان بثمن المثل، حكمه ١٠/ ٣٧٤
• بيع المريض مرض الموت بغبن فاحش إذا كان مديناً بدين مستغرق، حكمه ١٠/ ٣٧٤
• بيع المريض مرض الموت حكمه في القانون ١٠/ ٣٧٤
• بيع المريض مرض الموت لوارث بثمن المثل، حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ٣٧٤
• بيع المريض مرض الموت، محاباة، حكمه ١٠/ ٣٧٤
• بيع المزابنة
تعريفه ٤/ ٢٠٠
عدم صحته ٤/ ٢٠١
• بيع المزايدة، تعريفه ٤/ ٢٧٨
• بيع المساومة، تعريفه ٤/ ٤٩١
• بيع المستكره
حكمه عند زفر ٥/ ٢٨٨
حكمه عند المالكية ٥/ ٢٨٨
• بيع المشاع، حكمه ٥/ ١١٨
• بيع المشاع من الشريك وغيره، جوازه ٤/ ٥٣٥
• البيع المشتمل على الجهالة الفاحشة، بطلانه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٢٧٤
• البيع المشتمل على شرط باطل، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٨١
• البيع المشتمل على شرط يعود بخلل في الثمن، حكمه عند المالكية ٤/ ٢٨١
• بيع المصحف، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩، ٤/ ١٦٢، ٥/ ١٣٢
• بيع المصراة
تعريفه ٤/ ٢٨٦
حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٦
• البيع المضاف، تعريفه ٤/ ٢٣٠
• بيع المضامين، حكمه ٤/ ١٦١، ٤/ ٢٧١
• بيع المضامين والملاقيح، بطلانه ٤/ ٢٠٠، ١٠/ ٢١٩
• بيع المضطر، تعريفه ٤/ ١٢٨
• بيع المضطر جوازه عند بعض الفقهاء ٤/ ١٢٨
• بيع المضطر وشراؤه، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٢٨
• البيع المطلق، تعريفه ٤/ ٣٥٦
• البيع مع الإكراه بحق، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٨

• البيع مع عدم تطابق القبول والإيجاب، حكمه ٤/ ٢٧١
• البيع مع غائب عن مجلس العقد، حكمه ٤/ ٢٧١
• البيع مع الغرر اليسير، جوازه عند المالكية والحنابلة ٤/ ٢٠٣
• بيع المعازف
حكمه عند الجمهور ٤/ ٢٧٣
حكمه عند الظاهرية وبعض المالكية ٤/ ٢٧٣
• بيع المعاطاة
اختيار جماعة من الشافعية صحة بيع التعاطي ١٠/ ١٠٢
بطلانه عند الشافعية ٤/ ٢٧٠
حكمه عند الجمهور ٤/ ٢٧٠
صحتها بالمحقرات عند ابن سريج والروياني ١٠/ ١٠٣
• بيع معجوز التسليم
بطلانه ٤/ ١٢٥، ٤/ ٧٧
بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
بطلانه عند الحنفية ٤/ ١٩١
بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٩٢
حكمه ٤/ ٢٧٢
عدم جوازه عند المالكية ٤/ ١٥٤، ١١/ ٤٩٠
• بيع معجوز التسليم إذا قدر على التسليم في المجلس، حكمه ٤/ ١٩١
• بيع المعجوز التسليم لقادر على رده، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٥٧
• بيع معجوز التسليم من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣١
• بيع المعدودات المتفاوتة جزافاً، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٤٢٠
• بيع المعدوم إذا كان محقق الوجود، جوازه عند بعض الحنابلة ٤/ ١٩١
• بيع المعدوم أو ما له خطر العدم، حكمه ٤/ ٢٧١
• بيع المعدوم، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• بيع المعدوم من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣١
• بيع المعدوم وما له خطر العدم، بطلانه ٤/ ١٢٤، ٤/ ١٨٩
• بيع المعدوم وما له خطر العدم، بطلانه عند الحنفية ٤/ ١٥١
• البيع المعلق أو المضاف، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٣١
• البيع المعلق أو المضاف، حكمه عند غير الحنفية ٤/ ٢٣١
• البيع المعلق على شرط أو المضاف إلى وقت في المستقبل من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
• البيع المعلق على شرط، تعريفه ٤/ ٢٣٠
• بيع معلوم ومجهول صفقة واحدة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٣٦
• بيع معلوم ومجهول القيمة في صفقة واحدة، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣٠٠
• بيع المغصوب إلا لغاصب، بطلانه ٤/ ١٩٢
• بيع المغصوب، حكمه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
• بيع المغمى عليه، بطلانه ٤/ ٢٦٨
• بيع المفلس
حكمه عند الحنفية والمالكية ٤/ ٢٦٩
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٦٩
• بيع المكرَه
بطلانه عند الجمهور ٤/ ١٦٢
ترجيح رأي زفر في حكمه ٤/ ١٢٧
حكمه عند الحنفية ٤/ ١٢٧، ٤/ ١٦٢، ٤/ ٢٦٩
حكمه عند الشافعية والحنابلة
٤/ ١٢٨، ٤/ ١٥٥، ٤/ ٢٦٩، ١٠/ ١٩١
حكمه عند المالكية
٤/ ١٢٨، ٤/ ١٥٣، ٤/ ١٦٢، ٤/ ٢٦٩، ١٠/ ١٩١
• بيع المكرَه بالإجازة، جوازه ٤/ ١٢٧
• بيع المكرَه بقبض الثمن أو تسليم الثمن، لزومه ٤/ ١٢٧
• بيع المكرَه وشراؤه، حكمه عند ابن جزي ٤/ ١٢٨، ١٠/ ١٩١
• بيع المكيل أو الموزون بجنسه تولية أو إشراكاً، جوازه ٤/ ٤٩٤
• بيع مكيل وموزون وتلف بعضه قبل القبض، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣٠٠
• بيع الملاقيح، حكمه ٤/ ٢٧١
• بيع الملاقيح والمضامين، بطلانه عند الحنفية ٤/ ٢٠٢
• بيع الملامسة
بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
تعريفه ٤/ ١٦١، ٤/ ٢٧٣
عدم صحته ٤/ ٢٠٠
• بيع الملامسة والمنابذة وإلقاء الحجر، بطلانه ١٠/ ٢١٩
• بيع الملامسة وبيع الحصاة وبيع المزابنة من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣٢
• بيع المُلْجأ
تعريفه ٤/ ٢٦٩
حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٦٩
حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٦٩

• بيع المميز
حكمه عند الحنفية والمالكية ٤/ ١٥٣، ٤/ ٢٦٨
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٦٨
• البيع من عقود الضمان وكيفية الضمان فيه ١٠/ ٧٧٢
• بيع المنابذة
تعريفه ٤/ ١٦١، ٤/ ٢٠٠، ٤/ ٢٧٣
حكمه ٤/ ١٦١، ٤/ ٢٠١
• بيع المنازل على الخريطة، لزومه ٤/ ٤٠٢
• بيع المنقول قبل قبضه، عدم جوازه باتفاق ٤/ ٦٢٧، ١٠/ ٥٦
• بيع مهر دخول بالمرأة، عدم صحته عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
• البيع الموقوف
تعريفه ٤/ ١٤٠
حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٢٢
حكمه عند المالكية ٩/ ٢٢٢
• البيع الموقوف أو غير النافذ ١١/ ٣٠
• بيع الموقوف بلا مسوغ، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٢
• بيع الميتة
بطلانه ٤/ ١٢٥
بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
بطلانه عند الحنفية ٤/ ٢٣٥
• بيع الميتة والدم حرمته لأنها ليسا بمال متقوم ٤/ ١٨٧
• بيع الميتة وعظمها وجلدها، بطلانه عند المالكية ٤/ ٢١٨
• البيع النافذ، تعريفه ٤/ ١٤٠
• بيع نتاج النتاج، بطلانه ٤/ ١٢٤، ٤/ ١٤٧، ٤/ ١٥١، ٤/ ١٦١، ٤/ ١٨٩
• بيع النجاسات التي ينتفع بها، جوازه عند الحنفية والظاهرية ٤/ ٢١٩، ٤/ ٢٧٣، ١٠/ ١٧٨
• بيع النجاسات، عدم جوازه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ١٥٤، ٤/ ٢١٨، ٤/ ٢٧٣
• بيع النجس، حكمه ٤/ ٢٧٣
• بيع النجس والمتنجس ٤/ ٢١٧
• بيع النجس والمتنجس من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣٢
• بيع النجش، حكمه عند الظاهرية ٤/ ٢٧٨
• بيع النجش من البيوع المحرمة ١١/ ٣٧
• بيع النحاس والحديد إلى أجل بدراهم نقداً، جوازه ٤/ ٤٥٨
• بيع النخل وعليه ثمر مؤبر أو غير مؤبر، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٥
• بيع النموذج
حكمه عند الحنابلة والظاهرية ٤/ ٣٤٩
حكمه عند الحنفية والشافعية والمالكية ٤/ ٣٤٩
• بيع الهازل، عدم صحته ٤/ ١٥٦، ٤/ ١٥٨
• بيع الوارث جزءاً من التركة المديونة، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٣٠
• بيع وشراء السفيه والمحجور عليه، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• بيع وصي الأب مال الصغير لنفسه ١٠/ ٩١
• بيع الوفاء
تعريفه ١٠/ ٢٣٤، ١٠/ ٥٦
حكمه ١/ ١٤١، ٤/ ٢٥٤، ٤/ ٢٨١، ٩/ ٥٦٨
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه ٢/ ٢٣٧
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٧٩، ١٠/ ٢٣١
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧٩، ١٠/ ٢٣١
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٧٩، ١٠/ ٢٣١
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند المالكية ٤/ ٢٧٩، ١٠/ ٢٣١
• بيع الوكيل في البيع لنفسه ١١/ ٩٢
• بيع الؤلؤ في الصدف، بطلانه ٤/ ٢٠٠
• بيع الولي مال القاصر لنفسه عند الحنفية ٥/ ٨٤
• البيع ونحوه كراهته قبل الأذان بعد الزوال عند الشافعية ٢/ ٢٣٨
• البيعتان في بيعة من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
• البيعتان في بيعة
بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٤١، ٤/ ٢٨٢
حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٨٢
• البيعتان في بيعة إن عين المشتري إحدى البيعتين، جوازهما عند الشافعي ٤/ ٥٠٢
• البيعتان في بيعة واحدة، جوازهما عند المالكية ٤/ ٢٨٢
• بيوع الآجال أو البيوع الربوية ١١/ ٤٤
• بيوع الآجال، حكمها ٤/ ٢٣٥
• البيوع التي يكون فيها الضمان على البائع عند المالكية ٤/ ١٧١
• بيوع الأمانة إذا لم يعلم الثمن الأول، حكمها ٤/ ٣٩٣
• البيوع الباطلة بسبب الغرر ٤/ ٢٠٠
• البيوع الباطلة، عند الحنابلة ٤/ ٢٨٦

• البيوع الباطلة عند الشافعية ٤/ ٢٨٣
• البيوع الباطلة والفاسدة، عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٢٧٢
• بيوع الغرر الباطلة اتفاقاً ٤/ ٢٧٢
• البيوع الفاسدة أو الباطلة عند المالكية ٤/ ٢٨٢
• البيوع الفاسدة بسبب الغرر عند الحنفية ٤/ ٢٠٢
• البيوع المحرمة غير الباطلة، عند الشافعية ٤/ ٢٨٦
• البيوع الممنوعة بسبب أهلية العاقد ٤/ ٢٦٨
• البيوع الممنوعة بسبب الصيغة ٤/ ٢٦٩
• البيوع الممنوعة بسبب المعقود عليه ٤/ ٢٧١
• البيوع الممنوعة بسبب وصف أو شرط أو نهي شرعي ٤/ ٢٧٥
• تأثره بالشروط الفاسدة ٤/ ٣٨١
• تأثير الغبن الفاحش على البيع ١١/ ٢٧
• تأجيل الثمن أو المبيع إن كان عيناً، عدم جوازه ٤/ ١٤٦
• التأجيل في الثمن الثابت ديناً في الذمة، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢٤٦
• تأجيل المجمع الفقهي النظر في المرابحة للأمر بالشراء ٩/ ٥٢١
• تأقيت البيع، حكمه ٤/ ١٥١، ١٠/ ٢٢٠
• تحديد الآجال التي تدخلها الجهالة يجيز العقد ٤/ ٢٢٩
• تحديد الثمن بما يبيع الناس، عدم جوازه ٤/ ٢٢٩
• تحديد المبيع والثمن عند مقابلة القيميات ببعضها ٤/ ١٦٩
• تحريم البيعتين في بيعة ٤/ ٢٤٠
• تحمل البائع تبعة هلاك المبيع ١٠/ ٣٥٨
• التحيل للوصول إلى الربا في بيع العينة ٤/ ٢٣٦
• تخصيص بيع الحاضر للبادي عند الحنفية ٤/ ٢٧٦
• تخصيص بيع الحاضر للبادي عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٧٦
• تخلل كلام أجنبي عن العقد بين الإيجاب والقبول، حكمه ٤/ ١٣١
• تخيير المشتري إن وجد عيباً في المبيع ١٠/ ٣٦٠
• تراخي القبول مدة معقولة، جوازه ١٠/ ٣٥٧
• ترادف المبيع والثمن عند الشافعي وزفر ٤/ ١٦٦
• ترجيح ابن تيمية وابن القيم لجواز البيع بما ينقطع عليه السعر في السوق ٤/ ٢٢٩
• ترجيح ابن عابدين لجواز بيع ما ظهر وما لم يظهر من الثمار المتلاحقة الظهور ٤/ ٢٦١
• ترك الثمار بعد بدو الصلاح وقد تناهى عظمها، حكمه ٤/ ٢٥٧
• ترك الثمار بعد بدو الصلاح ولم يتناهى عظمه، حكمه ٤/ ٢٥٧
• ترك الزرع في الأرض بعد بدو الصلاح ٤/ ٢٥٧
• تسعير السلع عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٤٣
• التسليم أولاً على البائع إن كان الثمن مؤجلاً، وجوبه ٤/ ١٧٧
• التسليم أولاً على المشتري، وجوبه عند المالكية ٤/ ١٧٧
• تسليم الثمن أولاً، وجوبه ٤/ ١٦٩، ٥/ ١٧٠
• تسليم الدين على العاقدين، وجوبه ٤/ ١٧٦
• التسليم على البائع أولاً، وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٧٧
• التسليم على العاقدين معاً إن كان بيع دين بدين، وجوبه ٤/ ١٧٦
• التسليم على العاقدين معاً إن كان بيع عين بعين، وجوبه ٤/ ١٧٦
• التسليم على المشتري أولاً إن كان بيع عين بدين وجوبه عند الحنفية ٤/ ١٧٦
• تسليم المبيع إذا كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً، وجوبه ١٠/ ٣٢٩
• تسليم المبيع من صبي لصبي مثله، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
• تسليم المبيع والثمن معاً عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٣٢٩
• تسليم المبيع والثمن ومن الذي يسلم أولاً ١١/ ٢٤
• تصحيح الشرع لبيع المعدوم في بعض المواضع ٤/ ١٩١
• تصحيح المرغيناني لرأي محمد في ثبوت الملك في البيع الفاسد بالقبض بحضرة البائع ٤/ ٢٦٤
• تصرف السفيه في الشيء اليسير، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
• تصرف الصبي المميز، صحته عند الحنفية ٤/ ١٢٢
• تصرف الصغير في الأمر اليسير، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
• التصرف في المبيع بيعاً فاسداً تصرفاً لا يحتمل الفسخ مزيلاً للملك من وجه، حكمه ٤/ ٢٦٥
• التصرف في المبيع بيعاً فاسداً تصرفاً مزيلاً للملك من وجه محتملاً للفسخ، حكمه ٤/ ٢٦٥
• التصرف في المبيع المنقول قبل القبض، عدم جوازه في الثمن ٤/ ١٦٨

- التصرف في المبيع المنقول قبل قبضه، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٢٤٤
- التصرف في المشترى شراء فاسداً، حكمه ٤/ ٢٦٤
- تصرف المميز والسفيه بإذن الولي، صحته عند الحنابلة ٤/ ٢٦٨
- تصرف المميز والسفيه بلا إذن الولي، عدم صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
- تصرف الولي بمال الصبي لنفسه، عدم جوازه عند محمد ٤/ ١٢٣
- التصرفات التي تبطل حق فسخ البيع الفاسد ٤/ ٢٦٤
- التصرفات التي يملكها المشتري في المبيع بيعاً فاسداً بعد قبضه، عند الحنفية ٤/ ٢٦٤
- تصرفات الوكيل بالبيع ١١/ ٩١
- تضعيف حديث النهي عن بيعتين في بيعة عند المالكية ٤/ ٢٤٢
- التظاهر بالبيع فراراً من الظلم ١٠/ ١٨٩
- التعاقد بالمراسلة، حكمه ٤/ ١٣٢
- التعاقد بواسطة الاتصال الحديث كالهاتف والفاكس ١١/ ٢١
- التعاقد بواسطة رسول، حكمه ٤/ ١٣٢
- التعاقد حالة المشي أو الركوب، حكمه ٤/ ١٣٠
- التعاقد مع غائب، حكمه ٤/ ١٣٢
- التعامل بالمؤشر، حكمه ٩/ ٥٦٥
- التعامل مع من كان ماله خليطاً من حرام وحلال، كراهته ٤/ ٢٨٧
- تعدد الصفقة بتعدد البائع ٤/ ٢٩٩
- تعدد الصفقة بتعدد المشتري ٤/ ٢٩٩
- تعدد الصفقة بتفصيل الثمن من البائع ٤/ ٢٩٩
- تعدد العاقد، اشتراطه ٤/ ٧٧٨
- تعدد العقد بتعدد العاقد المباشر للعقد، عند الشافعية ٥/ ١٣٧
- تعدد القابل، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٣٤
- تعدد الموجب، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٣٤
- تعدي الفساد إلى كل الصفقة عند فساد بعض أجزائها، عند أبي حنيفة ٤/ ١٣٥
- تعريف البيع ١١/ ١٩
- تعريف البيع الباطل والبيع الفاسد ١١/ ٣٠
- تعريفه عند ابن قدامة ٤/ ١١٢
- تعريفه عند الحنفية ٤/ ١١١
- تعريفه عند النووي ٤/ ١١٢
- تعريفه لغة ٤/ ١١١
- تعطيل مفعول جواز البيع بمحاباة للوارث في المريض مرض الموت في القانون المدني بمقتضى الأحوال الشخصية الذي لا يجيز الوصية لوارث ١٠/ ٣٧٦
- تعليقه على شرط أو زمن، عدم صحته ٤/ ٧٤٥
- تعليقه على شرط مستقبل، عدم جوازه ٤/ ٢٣٠
- تعويض المشتري بسبب استحقاق المبيع في القانون ١٠/ ٣٦١
- تعيين الكفيل والرهن، اشتراطه لصحة البيع ٤/ ١٤٦
- تفرق الصفقة بالنسبة للمبيع، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٣٤
- التفريق بين الولد ووالده، جوازه عند المالكية ٤/ ٢٨٠
- تفريق الثمن على أجزاء المبيع عند تفريق الصفقة ٤/ ١٣٥
- تفسير ابن عمر لبيع حبل الحبلة ٤/ ٢٢٩
- تفسير الشافعي لبيعتين في بيعة ٤/ ٢٤١
- التقابض في البدلين في عقد الصرف، اشتراطه ٤/ ١٤٨
- التقابض في المجلس في بيع العرايا، اشتراطه عند الفقهاء إلا المالكية ٤/ ٢٠١
- التقابض والتساوي في البدلين إن كانا ربويين، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ١٥٢
- تقدير الغبن اليسير والفاحش، عند محمد ٤/ ٧٧٤
- تقديم الثمن قبل البيع، حكمه ٢/ ٦٦٥
- تقسيمه من حيث النفاذ والوقف، عند الحنفية ٤/ ١٤٠
- التقوم في المبيع دون الثمن اشتراطه لانعقاد البيع ٤/ ١٦٨، ١٠/ ٥٣
- تقويم الثمن شرط لصحة البيع ١٠/ ٥٣
- تقويم قيمة العقار وقت البيع ١٠/ ٣٥٩
- التقيد بالأحكام الشرعية والآداب الإسلامية في البيوع ١١/ ١٤١
- تقييد بيع العربون بفترة محددة عند الحنابلة ٤/ ٢١٩
- تلف أحد البدلين بعد القبض في البيع الفاسد، حكمه ٤/ ٦٤٤
- تلف أحد المبيعين في صفقة واحدة قبل القبض، حكمه ٤/ ١٣٧
- التلف الجزئي للمبيع، حكمه في القانون ١٠/ ٣٥٨
- تلف المبيع بآفة سماوية من القوة القاهرة ١٠/ ٦٤٩
- تلقي الركبان
  - تعريفه ١٠/ ٢٣٠، ١٠/ ٤٣
  - ثبوت خيار الغبن فيه عند الحنابلة والشافعية ١٠/ ٢٣١
  - حكمه ٤/ ٢٧٧، ٤/ ٢٨٦، ١٠/ ٢٣٠، ١٠/ ٢٣٠
  - حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٣٠

• تلقي الركبان أو الجلب من البيوع المحرمة ١١/ ٣٧
• التماثل في البدلين إذا كان المال ربوياً، اشتراطه ٤/ ١٤٨
• التماثل في بيع الأموال الربوية، اشتراطه ٤/ ٢٠١
• تماثل القبض في البيع الفاسد والغصب ٤/ ٢٦٧
• تملك صيد الحرم والإحرام، بطلانه ٤/ ١٨٧
• تملك المسلم للخمر والخنزير، حرمته ٤/ ١٨٧
• التمييز بين الثمن والمبيع ٤/ ١٦٧
• التمييز بين الثمن والمبيع في أموال المعاوضات ٤/ ١٦٧
• التمييز في العاقد، الاتفاق على اشتراطه ٤/ ١٦٢
• توافر القصد في الإيجاب والقبول، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٦
• توافق الإيجاب والقبول
اشتراطه عند الحنفية ٤/ ١٥٠
اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٦
• توسط شخص ثالث في بيع العينة ٤/ ٢٣٧
• توصية المجمع الفقهي بدراسة الحالات العملية لتطبيق المرابحة للآمر بالشراء ٩/ ٥٣٤
• توكيل عميل البنك لشراء معدات لبيعها لنفس العميل أو لغيره، حكمه ٩/ ٤٨٦
• تولي الأب بيع وشراء مال نفسه للصغير، جوازه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٤/ ١٢٣
• تولي شخص واحد طرفي عقد البيع، حكمه ٤/ ١١٧، ٤/ ١٥٠
• ثبوت خيار الرؤية في بيع العين الغائبة عند الحنفية ٤/ ٢٣٢
• ثبوت خيار الرؤية في بيع المبيع على الصفة ٤/ ٢٣٢
• ثبوت خيار الرؤية لمشتري السمك في البركة، ثبوته عند الحنفية ٤/ ١٩٣
• ثبوت خيار العيب شرعاً ١٣/ ٣٠٣
• ثبوت الخيار للمشتري إذا خالف المبيع الصفة عند المالكية ٤/ ٢٣٢
• ثبوت الخيار لمشتري الغائب الذي لم يوصف في رواية عند الحنابلة ٤/ ٢٣٣
• ثبوت الخيار لمشتري ما فيه حق لغير البائع عند الحنفية ٤/ ١٣٩
• ثبوت الملك بالقبض في العقود الفاسدة ٤/ ١٢٧
• ثبوت الملك الخبيث بالبيع الفاسد بعد القبض، عند الحنفية ٤/ ٢٦٤
• ثبوت الملك في البيع الفاسد بعد القبض بإذن البائع عند الحنفية ٤/ ٢٦٣
• ثبوت الملك في البيع الفاسد بقيمة المبيع أو بمثله ٤/ ٤٩٥
• الثمرة المتجددة في مدة الترك غير المشروطة، حكمها ٤/ ٢٥٧
• الثمن
اختلاف قيمة الفلوس الرائجة، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٧٣
اشتراطية ماليته لانعقاد البيع عند الحنابلة ٤/ ٢٣٥
الأغلب اعتباره ديناً في الذمة ٤/ ١٦٥
إمكان كونه أعياناً قيمية ٤/ ١٦٥
التصرف به قبل القبض، جوازه ٤/ ١٧٤
تعريفه عند الحنفية ٤/ ١٦٥
الجهالة فيه ١/ ٦٥
الفرق بينه وبين القيمة والدين ٤/ ١٦٦، ٤/ ١٨٨
قبوله للتعيين إن لم يكن من المسكوكات ٤/ ١٦٧
كساده قبل القبض، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ١٧٣
كساده قبل القبض، حكمه عند الصاحبين ٤/ ١٧٣
هلاكه إن كان معيناً قبل القبض يبطل العقد عند الشافعية وزفر ٤/ ١٦٨
هلاكه قبل القبض إن كان مثلياً، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٧٢
هلاكه قبل القبض وليس له مثل في الحال حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ١٧٢
هلاكه قبل القبض وليس له مثل في الحال حكمه عند الصاحبين ٤/ ١٧٣
وقت اعتبار قيمة الفلوس عند أبي يوسف ٤/ ١٧٣
وقت اعتبار قيمة الفلوس عند محمد ٤/ ١٧٣
• جريان بيع النموذج في المثليات ٤/ ٣٤٩
• جريان الربا في البيع والقرض ١١/ ٣٢٣
• جعل البداوة قيداً في تحريم بيع الحاضر للبادي، عند المالكية ٤/ ٢٧٧
• جعل الصفقة عند تفرقها صفقتان ٤/ ١٣٥
• الجمع بين البيع والإجارة، جوازه عند المالكية ٤/ ٢٨٢
• الجمع بين البيع والإجارة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٨٢
• الجمع بين البيع والإجارة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٨٢
• جنس المبيع إن مات المشتري مفلساً ١٠/ ٣٢٩
• جهالة الثمن في تفرق صفقة المبيع إن كان من القيميات ٤/ ١٣٤
• الجهالة والغرر والغلط والشرط المفسد أسباب فساد العقود ومنها البيع ١١/ ٣٤

• جواز بيع المزايدة أو البيع بالمزاد العلني ١١/ ٦٤
• جواز الزيادة في الثمن في البيع تقسيطاً على البيع بثمن حال ١١/ ٣٤٥
• الحالات التي يصح فيها بيع العينة عند الحنابلة ٤/ ٢٣٨
• حالات بيع الدين ٤/ ١٩٤
• الحالة التي لا يضمن فيها البائع عيوب المبيع في القانون ١٠/ ٣٦١
• حبس الثمن عند استحقاق المبيع بعد قبضه، حكمه ١٠/ ٣٢٩
• حبس المبيع لاستيفاء الثمن في بيع التقسيط ١١/ ٣٥١
• حبس المبيع والثمن عند خوف الفوات، جوازه عند الشافعية ١٠/ ٣٢٩
• حبس المبيع وجعله رهناً ١١/ ٣٥١
• حجر الحاكم المبيع إذا كان الثمن دون مسافة القصر ١٠/ ٣٠١
• حرمته للمخاطبين بالجمعة ووجوب السعي لصلاة الجمعة ٢/ ٢٣٨
• حرمة ما يتوصل به إلى الحرام ٤/ ٢٧٩
• حساب نقص الثمن بسبب الجائحة عند ابن القاسم ١٠/ ٣١٦
• حصول معرفة المبيع بالوصف بالصفات الظاهرة عند الحنابلة ٤/ ٣٤١
• حق البائع بمطالبة المشتري المماطل بالثمن دون فسخ ١٠/ ٣٢٧
• حق البائع في جنس المبيع لاستيفاء الثمن عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٣٢٩
• حق البائع في حبس المبيع حتى يدفع الثمن ٤/ ١٧٧، ٤/ ٥٥٧، ١٠/ ٣٣١
• حق البائع في حبس المبيع عند الحنفية ١٠/ ٣٥٩
• حق البائع في حبس المبيع عند مالك ٤/ ١٧٧، ٤/ ١٧٨
• حق البائع في حبس المبيع في القانون ١٠/ ٣٥٩
• حق البائع في حبس المبيع في المحلة ١٠/ ٣٥٩
• حق البائع في فسخ البيع الفاسد ولو مات المشتري ٤/ ٢٦٦
• حق البائع في فسخه لامتناع المشتري عن تسليم الرهن أو الثمن ٤/ ٢٤٩
• حق البائع والمشتري في حبس البدل عند خوف الفوات، عند الشافعية ٤/ ١٧٨
• حق حبس المبيع ولو على درهم ٤/ ١٧٧
• حق العاقدين في فسخ البيع الفاسد بعد القبض لفساد الثمن ٤/ ٢٦٥
• حق العاقدين في فسخ البيع الفاسد ولو لم يكن الفساد في العوض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٤/ ٢٦٥
• حق الفسخ لمن شرطت له المنفعة في البيع الفاسد عند محمد ٤/ ٢٦٥
• حق كل عاقد فسخ البيع الفاسد دون رضا الآخر قبل القبض ٤/ ٢٦٥
• حق المشتري في الخيار إن خرج المبيع الغائب عن الصفة، عند المالكية ٤/ ٢٧٤
• حق المشتري في الفسخ إذا تعذر تسليم البائع للمبيع عند الحنابلة ١٠/ ٢٩٩
• حق ورثة البائع في فسخ البيع الفاسد ٤/ ٢٦٦
• حقوقه التابعة للحكم ٤/ ١٦٣
• حكم بيع إنتاج مصنع كامل لسنة ١١/ ٦٢
• حكم بيع التقسيط ١٠/ ٥١٨
• حكم بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٥٩
• حكم بيع التلجئة ١٠/ ٤٥٥
• حكم البيع حالة السوم على سوم الغير ١١/ ٦٦
• حكم بيع صفقات لسنوات ١١/ ٦٣
• حكم البيع مساومة أو مماكسة ١١/ ٦٥
• حكم بيع المعدوم ١١/ ٤٨٨
• حكم البيع المقترن بشرط ١١/ ٤٣
• حكم البيع وسلف ٤/ ٢٨٢
• حكم البيع وسلف إذا أسقطه مشترطه عند الجمهور غير المالكية ٤/ ٢٨٢
• حكم البيع وسلف إذا أسقطه مشترطه عند المالكية ٤/ ٢٨٢
• حكم البيع وشرط عند الحنابلة ٤/ ٢٨١
• حكم البيع وشرط عند الشافعية ٤/ ٢٨١
• حكم البيع وشرط عند غير الحنفية ٤/ ٢٥٢
• حكم البيع وشرط عند المالكية ٤/ ٢٨١
• حكم البيع وشرطين عند الحنابلة ٤/ ٢٨١
• حكم الشراء ببوليصات الشحن ١١/ ٤١
• حكمته ٤/ ١١٢
• حكمه ٤/ ١١٢
• حكمه في المسجد عند الحنفية ٢/ ٦٢٣
• الحكمة في النهي عن بيع ما لم يقبض ٤/ ٢٤٥
• الحلف على عدم البيع، حكمه ٣/ ٤٦٧
• حمل صيغة الأمر فيه على المساومة ٤/ ١١٦
• الحوالة، اعتبارها شرطاً غير ملائماً لعقد البيع ٤/ ٢٥٠

• الحوالة بالثمن والمبيع، جوازها ٤/ ٣٨٣
• خبث الملك في البيع الفاسد وإثم العاقد ١٠/ ٣٢٤
• خلاصة البيوع الممنوعة في الإسلام ٤/ ٢٦٨
• خلو الثمن والمثمن والمتعاقدين عن موانع الصحة، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٦٢
• دخول الحقوق أو المرافق الخاصة للمبيع في عقد البيع ٤/ ١٦٤
• دخول المبيع في ملك المشتري المخيَّر عند الصاحبين ١٠/ ٢٤٨
• دفع الأرش عن الغائب من الأصل ٤/ ٢٦٧
• دفع الثمن أولاً وجوبه عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٣٢٩
• دفع قيمة البيع المبيع بيعاً فاسداً إذا امتنع الرد، وجوبه ٤/ ٢٦٧
• دلالة الكلام والكتابة والإشارة على الإرادة ٤/ ١٢٦
• دليل أبي حنيفة في عدم جواز نقض البناء على الأرض المبيعة بيعاً فاسداً ٤/ ٢٦٧
• دليل انعقاد البيع الفاسد عند الحنفية ٤/ ٢٦٣
• ذكر الثمن والمثمن ممن بدأ الكلام، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• رأي أ. الزرقاء في حكم بيع المأجور والمرهون ٤/ ١٣٩
• رأي الحنابلة والشافعية في خيار تفرق الصفقة ٤/ ١٣٧
• الربا الذي يجري في البيع هو ربا النسيئة وربا الفضل ١١/ ٣٢٣
• الرجوع عن الإيجاب قبل صدور القبول في القانون والفقه ١٠/ ٣٥٦
• رجوع الكاتب عن إيجابه ٤/ ١٣٢
• رد البائع للصبي الثمن الذي دفعه، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
• رد الزيادة مع الأصل عند فسخ البيع الفاسد، وجوبه ٤/ ٢٦٦
• رد المشتري المبيع في حالة خيار الرؤية، حكمه ١٠/ ٢٩٣
• الرشد في العاقد، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
• رضا العاقدين، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
• ركنه ٤/ ١١٢
• ركنه عند الحنفية ٤/ ١١٥
• الرهن بالثمن والمبيع، جوازه ٤/ ٣٨٣
• زيادة الثمن المؤجل على المعجل في البيع بالتقسيط، حكمه ٩/ ٥٦٦
• الزيادة في الثمن في بيع التقسيط ١١/ ٦١
• الزيادة في المبيع بيعاً فاسداً، حكمه ٤/ ٢٦٦
• سبب اشتراط كون المبيع الممنوع بيعه قبل قبضه من المعذرات عند الحنابلة ٤/ ٢٤٥
• سبب بطلانه إن صدر من عاقد واحد عن الطرفين ٤/ ١٢٣
• سبب جواز تولي الأب بيع وشراء مال نفسه لابنه الصغير ٤/ ١٢٣
• سبب جواز تولي القاضي والرسول طرفي العقد ٤/ ١٢٣
• سقوط حق البائع في حبس المبيع إذا كان الثمن مؤجلاً في القانون ١٠/ ٣٥٩
• السماحة في البيع والشراء ١١/ ١٤٠
• السماحة فيه، استحبابه ٤/ ١١٤
• سماع الصيغة للعاقدين ومن بقربهما، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٦
• السوم على السوم والبيع على البيع والشراء على الشراء، حكمته ٤/ ٢٨٧
• شراء آلة واشتراط إصلاحها سنة على البائع، حكمه ٤/ ٢٥١
• شراء الأب أو بيعه مال ابنه لنفسه، جوازه ٤/ ١١٧
• شراء ثياب حرير ليلبسها رجل، حكمه عند المالكية ١٠/ ١٨٤
• شراء حنطة بشرط أن يطحنها البائع، حكمه ٤/ ٢٥١
• شراء حنطة بشرط تركها شهراً في دار البائع، حكمه ٤/ ٢٥١
• شراء الدائن بالدين من غير من عليه الدين، عدم صحته ٤/ ١٤٨، ٥/ ٢٢
• شراء سمك في بحرة صغيرة، حكمه ٤/ ٣٤٨
• شراء عبد بقصد أن يكون مغنياً، حكمه عند المالكية ١٠/ ١٨٤
• الشراء على الشراء، حكمه ٤/ ٢٨٧
• شراء الفضولي
حكمه عند الحنفية ٤/ ١٤١
حكمه عند الشافعية والظاهرية ٤/ ١٤٢
• شراء قماش بشرط أن يخيطه البائع، حكمه ٤/ ٢٥١
• شراء الكافر عبداً مسلماً، عدم صحته عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• شراء الكافر للمصحف، عدم صحته عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• شراء الكافر مصحفاً، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• شراء ملك إنسان من آخر، حكمه ١٠/ ٣٢
• الشراء من المضطر، كراهته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩

- شراء الوصي أو بيعه مال اليتيم، جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ١١٧
- شرح تعريف البيع الصحيح عند الحنفية ٤/ ١٨٦
- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل ١٣/ ٢٧٣، ١٣/ ٣٠٠
- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع ١٣/ ٢٨١
- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة ١٣/ ٣٠٤
- الشرط إن منع تصرف المشتري بالمبيع، حكمه عند المالكية ٤/ ٢٥٤
- الشرط الفاسد في البيع، حكمه ١٠/ ٢٢١
- الشرط المبطل للبيع عند الشافعية ٤/ ٢٨١
- شرطا تجنب ربا النسيئة ليصح البيع ١١/ ٥٠
- شرطه ٤/ ١١٢
- الشروط التي لا يصح معها عقد البيع عند الشافعية ٤/ ٢٥٢
- الشروط التي يصح معها عقد البيع عند الشافعية ٤/ ٢٥٢
- شروط انعقاده عند الحنفية ٤/ ١٤٩
- شروط الإيجاب والقبول ٤/ ١٢٦
- شروط بيع الدين لغير المدين، عند المالكية ٤/ ١٩٦
- شروط بيع الغائب على الصفة عند المالكية ٤/ ٢٧٤
- شروط ثبوت الملك في البيع الفاسد، عند الحنفية ٤/ ٢٦٣
- الشروط الجائزة في البيع عند الشافعية ٤/ ٢٨٣
- شروط حق حبس المبيع ٤/ ١٧٨
- الشروط الخاصة لصحة بعض البيوع ٤/ ١٤٨
- شروط صحته ٤/ ١٤٥
- شروط صيغته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
- شروط صيغته عند الحنفية ٤/ ١٥٠
- شروط صيغته عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- شروط صيغته عند المالكية ٤/ ١٥٣
- شروط الصيغة في عقد البيع ١١/ ٢٠
- شروط العاقدين عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
- شروط العاقدين عند الحنفية ٤/ ١٤٩
- شروط العاقدين عند الشافعية ٤/ ١٥٤
- شروط العاقدين عند المالكية ٤/ ١٥٢
- شروط العاقدين في البيع ١١/ ٢٠
- الشروط العامة لصحة البيع ٤/ ١٤٥
- الشروط العامة لصحة البيع، عند الحنفية ٤/ ١٥١
- شروط لزوم البيع على الصفة عند المالكية ٤/ ٢٣٢
- شروط لزومه ٤/ ١٤٨
- شروط المبيع ٤/ ١٢٤
- شروط المبيع والثمن عند المالكية ٤/ ١٥٣
- الشروط المتفق عليها في المعقود عليه ٤/ ١٦٢
- الشروط المطلوبة شرعاً في عناصر البيع ١١/ ٢٠
- شروط المعقود عليه عند الشافعية ٤/ ١٥٧، ٤/ ٢٧١، ١١/ ٢١
- شروط المعقود عليه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
- شروط المعقود عليه عند الحنفية ٤/ ١٥٠
- شروط المعقود عليه في البيع ١١/ ٥٠٤
- شروط نفاذه عند الحنفية ٤/ ١٥٢
- شروطه عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
- شروطه عند الحنفية ٤/ ١٤٩
- شروطه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
- شروطه عند المالكية ٤/ ١٥٢
- الشفعة
  - ثبوتها في المبيع العقار ١٠/ ٥٦
  - عدم ثبوتها في البيع المنقول ١٠/ ٥٦
- الصبرة، معناها ٤/ ١٥٧
- صحته إذا خالف القبول الإيجاب إلى خير، عند الحنفية ٤/ ١٥٠
- صحته برؤية بعض المبيع إن كان يدل على غير المرئي ٤/ ٣٤٩
- صحته مع الإكراه بحق عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- صحته مع خيار التعيين ٤/ ٢٢٥
- صحته مع شرط واحد عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- صحة بيع المعدوم في بعض المواضع ١٠/ ١٧١
- صحة البيعتين في بيعة عند مالك ٤/ ٢٤١
- صحة العقد فيما يجوز وبطلانه فيما لا يجوز عند الشافعية ٤/ ١٣٨
- الصدق في المعاملة، وجوبه ٤/ ١١٤
- صدور القبول ما دام مجلس العقد قائماً صحته في القانون والفقه ١٠/ ٣٥٦
- صدور القبول ممن وجّه له الخطاب، عند الشافعية ٤/ ١٥٦
- الصرف، التصرف في الثمن قبل القبض فيه، عدم جوازه ٤/ ١٧٥
- الصفقة التي تجمع حلالاً وحراماً، حكمها عند الظاهرية ٤/ ١٣٧
- الصفقة المشتملة على حلال وحرام، إبطال الجمهور لها ٤/ ١٣٨

- الصفقة المشتملة على مملوك وغير مملوك إبطال الجمهور لها ٤/ ١٣٨
- صفة حكم البيع لشيء معيب ٤/ ٣٢٣
- صور تفريق الصفقة عند الحنابلة ٤/ ٣٠٠
- صيغته بثلاثة ألفاظ بصيغة الاستفهام عند الحنفية ٤/ ١١٧
- صيغته بلفظين من غير نية بصيغة الماضي عند الحنفية ٤/ ١١٧
- الصيغة بين الفقهاء، الاتفاق على شروطها ٤/ ١٦٢
- الصيغة، لفظ الأمر للمساومة حقيقة ٤/ ١١٦
- الضابط الذي يميز الفاسد عن الباطل ٤/ ١٨٧
- ضرورة اتحاد الصفقة فيه ٤/ ١٣٣
- ضمان البائع استحقاق المبيع ١٠/ ٣١٤
- ضمان البائع جوائح الثمار المبيعة عند المالكية والحنابلة ١٠/ ٣١٥
- ضمان البائع الخيانة في المرابحة ١٠/ ٣١٦
- ضمان البائع سلامة المبيع من حقوق الغير ١٠/ ٣٦٠
- ضمان البائع عيب المبيع ١٠/ ٣١٥
- ضمان البائع فوات الوصف المرغوب في القانون ١٠/ ٣٦١
- ضمان البائع لعيوب المبيع ١٠/ ٣٦٠
- ضمان البائع لعيوب المبيع في القانون ١٠/ ٣٦١
- ضمان البائع نقص مقدار المبيع ١٠/ ٣١٤
- ضمان البائع هلاك المبيع عند الحنفية ١٠/ ٣١٤
- ضمان التعويض عن التعطل والانتظار في القانون ١٠/ ٢٠٤
- ضمان الدرك، تعريفه ٥/ ٣٨
- ضمان المبيع إذا هلك كلياً قبل القبض أو بعده ١٠/ ٧٧٢
- ضمان المبيع على البائع حتى القبض، عند الشافعية ٤/ ١٧١
- ضمان المبيع في يد المشتري في البيع الفاسد عند الحنفية ٤/ ٢٦٣
- ضمان المبيع المقبض ببيع فاسد ١٠/ ٧٧٦
- ضمان المبيع المقبوض ببيع باطل ١٠/ ٧٧٦
- ضمان المبيع المقبوض في البيع الباطل ١٠/ ٢٦٩
- ضمان المشتري جوائح الثمار المبيعة عند الحنفية والشافعية ١٠/ ٣١٦
- ضمان المقبوض بالبيع الفاسد ٥/ ٣٣
- ضمان المقبوض على سوم الشراء ٤/ ٣١٢، ٤/ ٦٤٥، ٥/ ٣٣
- الضمان الناشئ في عقد البيع ١٠/ ٨٤٥
- ضمان هلاك بعض المبيع قبل القبض أو بعده ١٠/ ٧٧٣
- ضمان هلاك نماء المبيع الذي حدث قبل القبض أو بعده ١٠/ ٧٧٤
- طرق القبض ٤/ ١٨١
- طلب الفسخ من المشتري للهلاك الجزئي للمبيع، جوازه ١٠/ ٣٥٨
- ظهور عيب في أحد المبيعين صفقة واحدة، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣٠١
- ظهور عيب في بعض ما شملته الصفقة بعد القبض، حكمه ٤/ ١٣٥
- ظهور عيب في بعض ما شملته الصفقة قبل القبض، حكمه ٤/ ١٣٥
- العاقد الذي لا يصح بيعه ٤/ ٢٦٨
- العاقد الذي يصح بيعه ٤/ ٢٦٨
- العبرة لمجلس العاقدين معاً ٤/ ١٣١
- عدم اشتراط فورية القبول عند الحنفية ٤/ ١٥٠
- عدم إطالة الفصل بين الإيجاب والقبول، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٦
- عدم انعقاده بصيغة الأمر والاستدعاء المعبر عن المستقبل ٤/ ١١٦
- عدم انعقاده بوكيل من الجانبين ٤/ ١٢٣
- عدم انعقاده لتفريق الصفقة ٤/ ١٣٠
- عدم تأقيته، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٦
- عدم تأقيته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
- عدم تخلل كلام أجنبي عن العقد بين الإيجاب والقبول عند الشافعية ٤/ ١٥٦
- عدم تصرف المشتري بالمنقول قبل قبضه ١٠/ ٢٢٢
- عدم تعدي الفساد إلى الصحيح في صفقة متعددة الأجزاء، عند الصاحبين ٤/ ١٣٦
- عدم تعليق الصيغة بشيء لا يقتضيه العقد، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٦
- عدم تعليقه بغير مشيئة الله، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
- عدم تغيير الموجب إيجابه قبل القبول، اشتراطه ٤/ ١٥٦
- عدم توافر شرط النفاذ، حكمه ٤/ ١٢٢
- عدم ثبوت الملك في البيع الفاسد قبل القبض عند الحنفية ٤/ ٢٦٣
- عدم ثبوت الملك في البيع الفاسد ولو تم القبض عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٢٦٣

- عدم ثبوت الملك قبل القبض في البيع الفاسد ٤/ ٢٦٣
- عدم ثبوت الملك للمشتري في البيع الفاسد ٤/ ٦٤٣
- عدم جواز أخذ الغرامة التأخيرية إذا تأخر سداد ثمن المبيع ١١/ ٣٤٨
- عدم جواز بيع الغرر ١١/ ٤٩٠
- عدم جواز بيع المعدوم ١١/ ٢١
- عدم جواز وضع شرط جزائي عند التأخر في سداد أقساط البيع بالتقسيط ٩/ ٧٠٤
- عدم جوازه باشتراط الرهن والكفالة عند زفر ٤/ ٢٤٨
- عدم دخول الزيادة في الثمن في البيع نسيئة أو مقسطاً بالنسبة للبيع حالاً في الربا ١١/ ٣٤٤
- عدم سقوط حق جنس المبيع بتقديم رهن أو كفيل بالثمن ١٠/ ٣٢٩
- عدم سقوط حق الشفعة قبل البيع ١٠/ ٢٥
- عدم صحته إن تأخر القبول عن الإيجاب ٤/ ١١٦
- عدم صحته بالمضارع المقترن بالسين عند الحنفية ٤/ ١١٧
- عدم صحته بلفظ الأمر مجرداً إلا إذا دل على الحال عند الحنفية ٤/ ١١٧
- عدم صحة بيع أجزاء الإنسان كالشَّعر والدم ١١/ ٢٢
- عدم صحة البيع بما سيستقر عليه السعر ٤/ ١٤٦
- عدم صحة بيع المعجوز عن تسليمه ١١/ ٢٢
- عدم صحة بيع ملك الغير ١١/ ٢٢
- عدم الضرر في الفصل بين الإيجاب والقبول عند المالكية ٤/ ١٣٠
- عدم الضرر في الفصل اليسير بين الإيجاب والقبول عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٣٠
- عدم ضمان الزيادة المتصلة غير المتولدة بالهلاك وضمانها بالاستهلاك في البيع الفاسد ٤/ ٢٦٧
- عدم فسخه بموت البائع ١٠/ ٣٢٢
- عدم فسخه لعدم دفع الثمن ١٠/ ٣١٧
- عدم فسخه لعدم دفع الثمن إلا باشتراط خيار النقد ١٠/ ٣١٧
- عدم الفصل الكثير بين الإيجاب والقبول، اشتراطه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٣٠
- عدم لزومه إن اشتمل على خيار ٤/ ١٥٢
- عدم لزومه بوجود أحد الخيارات ٤/ ١٤٩
- عدم نفاذ بيع الراهن المرهون ٤/ ١٣٩
- عدم نفاذ بيع المالك الأرض المزارع عليها ٤/ ١٣٩
- عدم نفاذ تصرف المشتري في البيع الفاسد ٤/ ٦٤٣
- عدم وجود عداوة بين مشتري الدين وبين المدين، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٩٧
- العفو عن تلف الشيء اليسير في الثمار عند الحنابلة
- عقد البيع، حكمه ٤/ ١٦٢
- عقد المكرَه، حكمه عند زفر ٤/ ١٢٧
- العقد، موضوعه في عقود البيع ١٠/ ١٧٩
- العقود التي تفسد البيع إن اجتمعت معه ٤/ ٢٨٢
- العقود التي يجوز اجتماعها مع المبيع عند أشهب والشافعي وأبي حنيفة ٤/ ٢٨٢
- العلاقة بين بيع التقسيط والبيعتين في بيعة ١١/ ٦١
- العلم في المعقود عليه في البيع قدراً أو صفة ١١/ ٢٢
- علة تحريم البيع قبل قبض المبيع، عند الحنفية ٤/ ٢٤٤
- علة فساد بيع الثمار على الشجر قبل بدو الصلاح بشرط الترك، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٥٦
- علة فساد البيع المعلق والمضاف ٤/ ٢٣١
- العلة في عدم جواز بيع ما ظهر وما لم يظهر عن الثمار المتلاحقة الظهور ٤/ ٢٦١
- العلة من منع بيع الطعام قبل قبضه عند الحنابلة ٤/ ٢٤٥
- علة منع بيع الطعام قبل قبضه عند المالكية ٤/ ٢٤٥
- علة منع بيع ما لم يقبض عند الشافعية ٤/ ٢٤٦
- علة النهي عن بيع الثمر قبل بدو الصلاح ٤/ ٢٥٨
- علة النهي عن بيع الثمر قبل الصلاح مطلقاً أو شرط التبقية ٤/ ٢٥٩
- علة النهي عن بيع الحاضر للبادي ٤/ ٢٧٦
- عودة العقد صحيحاً بتسليم ما في تسليمه ضرر ٤/ ٢٤٣
- الغبن، تقديره في بيع العقار في القانون ١٠/ ٢١٦
- الغرر والجهالة في البيوع ١٠/ ٥٣٨
- غرر الوجود، معناه ١٠/ ٢٢١
- غلبة الظن في الحصول على الدين المراد بيعه، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٩٧
- الغلط في جنس المبيع، بطلانه ٤/ ١٢٤
- غلة المردود بعيب للمشتري عند المالكية ١٠/ ٣٣٥
- الفرق بين البيع بالتقسيط والربا ٤/ ٢٤٢
- الفرق بين بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٦٠
- الفرق بين البيع المعلق والبيع المضاف عند الحنابلة ٤/ ٢٣١
- الفرق بين بيع المكرَه والبيع الفاسد ٤/ ١٢٧
- الفرق بين البيع والربا ١١/ ٣١٨
- الفرق بين بيوع الآجال وبيع العينة ١١/ ٤٥
- الفرق بين ثمن المبيع والربا ١٣/ ٣٧٧

• الفرق بين حدوث الإبراء في السلم وحدوثه في البيع ٤/ ٣٨٢
• الفرق بين الرهن وحبس المبيع عند البائع ١١/ ٣٤٩
• الفرق بين فساد المبيع وفساد الثمن ١٠/ ٢٢٨
• الفرق بين قبض الهبة والقبض في البيع الفاسد ٤/ ٢٦٤
• الفروق بين بيع التقسيط وبيوع أخرى ١١/ ٣٣٠
• فساد إبرام صفقتين في صفقة ٤/ ١٨٧
• فساد البيع إلى الجزاز ٤/ ٢٢٩
• فساد البيع إلى الحصاد والدياس أو الدراس ٤/ ٢٢٩
• فساد البيع إلى قدوم الحاج ٤/ ٢٢٩
• فساد البيع إلى القطاف ٤/ ٢٢٩
• فساد البيع بالشرط الفاسد عند الحنفية ٤/ ٢٨١
• فساد البيع بثمن محرم عند الحنفية ٤/ ٢٣٥
• فساد بيع شيء بقفيز حنطة أو بقفيزي شعير ٤/ ٢٢٨
• فساد بيع المجهول جهالة فاحشة ٤/ ١٨٧، ٤/ ٢٧٤، ١٠/ ٢٨٣
• فساد البيعتين في بيعة واحدة والشرطين في بيعة عند الحنفية ٤/ ٢٤١
• فساده
انتقال العوضين في البيع الفاسد بالقبض ١٠/ ٢٦٩
الثمن الذي يثبت في البيع الفاسد ١٠/ ٢٦٩
• فساده إذا كان التسليم يؤدي إلى ضرر البائع ٤/ ١٤٧
• فساده إذا كان الثمن خمراً ٤/ ٢٦٣
• فساده إذا كان الثمن خمراً أو خنزيراً عند الحنفية ٤/ ٢٣٥
• فساده إذا كان الثمن فيه مالاً غير متقوم ١٠/ ٢٨٣
• فساده إن اشترط المشتري على البائع إقراضه مبلغاً من المال ٤/ ١٤٧
• فساده إن جعلت القيمة ثمناً للمبيع ٤/ ٢٢٧
• فساده إن شرط البائع أن يحال بجميع الثمن على غير المشتري ٤/ ٢٥٠
• فساده إن علق على شرط أو أضيف إلى المستقبل ٥/ ٨٦
• فساده إن قال: إن أخذته حالاً بخمسة وإن أخذته مؤجلاً بسبعة ٤/ ٢٢٧
• فساده إن كان الثمن مالاً فاسداً ٤/ ١٨٨
• فساده إن كان الثمن مؤجلاً لمدة غير معلومة ٤/ ١٤٦
• فساده إن لم يبين ماركة المذياع أو آلة التصوير ٤/ ٢٢٥
• فساده بالتأقيت ٤/ ١٤٧
• فساده بالشرط الفاسد ٤/ ٦٨٠، ٤/ ٦٩٠
• فساده بترك الثمن لتحكيم فلان ٤/ ٢٢٧
• فساده بغرر الوصف ٤/ ١٩٩
• فساده بوجود شرط فاسد ٤/ ٢٦٣
• فساده لجهالة الأجل ٤/ ٢٢٩
• فساده لجهالة الثمن ٤/ ٢٦٣
• فساده لجهالة المبيع أو الثمن ٤/ ٢٢٥، ١٠/ ٣٢٤
• فساده لجهالة مدة خيار الشرط ٤/ ١٤٦
• فساده لجهالة المعقود عليه عند الحنفية ٤/ ١٦٢
• فساده لعدم تسمية الثمن وبطلانه لعدم تسمية المبيع ٤/ ١٦٨
• فساده لعدم تعيين الكفيل أو الرهن ٤/ ٢٣٠
• فسخ إجارة المبيع بيعاً فاسداً ٤/ ٢٦٥
• فسخ بيع الحاضر للبادي عند المالكية ١٠/ ٢٣١
• فسخ البيع الفاسد إذا زاد المبيع زيادة متصلة غير متولدة من الأصل، امتناعه ٤/ ٢٦٦
• فسخ البيع الفاسد بالزيادة بالصنع، بطلانه ٤/ ٢٦٧
• فسخ البيع الفاسد بالزيادة المتصلة غير المتولدة، بطلانه ٤/ ٢٦٧
• فسخ البيع الفاسد ولو زاد زيادة غير متولدة من الأصل، جوازه ٤/ ٢٦٧
• فسخ البيع الفاسد ولو زاد المبيع زيادة متصلة متولدة من الأصل، جوازه ٤/ ٢٦٦
• فسخ البيع الفاسد ولو زاد المبيع زيادة منفصلة متولدة من الأصل، جوازه ٤/ ٢٦٦
• فسخ بيع الفضولي من قبل المشتري ٤/ ١٤٤
• فسخ البيع للعيب من حينه عند المالكية ١٠/ ٣٣٥
• فسخ البيع وضمان البائع هلاك المبيع عند الحنفية ١٠/ ٣١٤
• الفسخ، حدوثه لتخالف البائع والمشتري من حينه ١٠/ ٣٣٤
• فسخ الدين في الدين، عدم جوازه ٤/ ١٩٧
• فسخ عقد البيع ١٠/ ٣١٤
• فسخ الوصية بالمبيع بيعاً فاسداً بعد موت الموصي، عدم جوازه ٤/ ٢٦٦
• فسخ الوصية بالمبيع بيعاً فاسداً في حياة الموصي ٤/ ٢٦٦
• فسخه إذا أفلس المشتري بعد قبض المبيع ١٠/ ٣٠٢
• فسخه إذا حدث إضرار في تسليم المبيع ١٠/ ٢٩١
• فسخه إذا كان المشتري معسراً بالثمن ١٠/ ٢٩١
• فسخه إذا كان المشتري موسراً مماطلاً ١٠/ ٣٠١
• فسخه بسبب خيار تعذر تحصل الثمن أو المبيع ١٠/ ٣٠١

• فسخه بسبب خيار العيب ١٠/ ٣٢٥
• فسخه بوفاة المدين المفلس عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٣٢٥
• فسخه لاستحقاق المبيع ١٠/ ٣٠٠
• فسخه لاشتماله على ثمن محرم ١٠/ ٢٩١
• فسخه لإضافة المبيع للمستقبل ١٠/ ٢٩١
• فسخه لإعسار المشتري بالثمن ١٠/ ٢٨٧، ١٠/ ٢٩٤
• فسخه لإفلاس أو إعسار المشتري عند الحنابلة ١٠/ ٣٠١
• فسخه لتعليق المبيع على شرط ١٠/ ٢٩١
• فسخه لعدم تقديم رهن أو كفيل بالثمن بعد تعهد المشتري بذلك ١٠/ ٢٩٩
• فسخه لعدم دفع الثمن عند اشتراط خيار النقد ١٠/ ٣١٧
• فسخه لهلاك الثمار بجائحة ١٠/ ٣٢٨
• فسخه لهلاك المبيع ١٠/ ٣٢٤، ١٠/ ٣٢٨
• فسخه لهلاك المبيع بآفة سماوية، عند الشافعية ١٠/ ٣١٥
• فسخه لوجود بيعتين في بيعة ١٠/ ٢٩١
• فسخه لوجود جهالة فاحشة في العقد ١٠/ ٢٩١
• فسخه لوجود شرط فاسد أو مفسد في العقد ١٠/ ٢٩٢
• فسخه لوجود شرطين في بيع ١٠/ ٢٩١
• فسخه لوجود عيب في المبيع ١٠/ ٢٩٩
• فسخه لوجود غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه ١٠/ ٢٩١
• فقد الوصف المقصود في المبيع ٤/ ٢٤٣
• الفوائد عن قيمة المبيع وقت الاستحقاق، جوازها في القانون ١٠/ ٣٦١
• الفور في القبول، عدم اشتراطه ٤/ ١٣٠
• قبض الثمن ليس شرطاً في البيع ٤/ ٣٧٩
• قبض الديون الباقية في الذمة لصحة بيعها، اشتراطه ٤/ ١٤٨
• القبض في البيع الفاسد بحضرة البائع، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٦٤
• القبض في البيع الفاسد بحضرة البائع، حكمه عند محمد ٤/ ٢٦٤
• القبض قبل بيع المنقول ثانية، اشتراطه ٤/ ١٥١
• قبول الوارث إذا مات المخاطب بعد الإيجاب، عدم صحته عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• قبوله بأقل مما طلب البائع، حكمه ٤/ ١٣٠
• قبوله بأكثر مما طلب البائع، حكمه ٤/ ١٣٠
• قبوله للفسخ بهلاك المبيع هلاكاً جزئياً ١٠/ ٢٧٩
• القدرة على التسليم في المعقود عليه، اشتراطها عند الشافعية ٤/ ١٥٧
• القدرة على تسليم المعقود عليه، عدم اشتراطها عند الظاهرية ٤/ ١٩٣
• القرآن الكريم، بيعه، حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
• قسمة الثمن على أجزاء المبيع إن كان مثلياً ٤/ ١٣٤
• القصد من شروطه ٤/ ١٢١
• قلع الغراس من الأرض المبيعة بيعاً فاسداً، جوازه عند الصاحبين ٤/ ٢٦٧
• قولا الشافعية في تفريق الصفقة ٤/ ١٣٦، ٤/ ٢٩٩
• القياس فساد البيع مع خيار التعيين وهو رأي زفر ٤/ ٢٢٦
• قيام الإجارة المنتهية بالتمليك على الإجارة والبيع أو الهبة ١١/ ٣٩٧
• قيام الوصف مقام الرؤية بالنسبة للأعمى ٤/ ٣٥٢
• كتابة العقد والإشهاد على البيع، استحبابها ٤/ ١١٤
• كثرة الصدقات للتاجر، استحبابها ٤/ ١١٤
• كراهة بيع الحاضر للبادي إذا كان فيه ضرر ١٠/ ٢٣١
• الكفالة بالبيع إذا كان الكفيل غائباً، عدم صحته ٤/ ٢٤٩
• الكفالة بالثمن والمبيع، جوازها ٤/ ٣٨٣
• كفاية رؤية بعض المبيع إن دل على باقيه، عند الشافعية ٤/ ٣٤١
• كفاية رؤية ظاهر الثوب وهو مطوي، عند محمد ٤/ ٣٤٥
• كفاية رؤية ظاهر كومة الحبوب، عند أبي يوسف ٤/ ٣٤٥
• كون البيوع أكثر العقود الشائعة في الحياة العملية ١١/ ١٩
• كون الثمن مالاً متقوماً قائماً، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ١٥٠
• كون الربا في عقدي البيع والقرض ١١/ ٤٧
• كون العاقدين مالكين أو وكيلين أو ناظرين، اشتراطه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• كون المبيع غير منهي عنه شرعاً، اشتراطه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• كون المبيع مملوكاً للبائع، اشتراطه ٤/ ١٣٨
• كيف يكون ضمان البيع ١١/ ٢٨
• كيفية اطلاع الأعمى على المبيع ٤/ ٣٥٢
• كيفية تقسيم الثمن على أجزاء المبيع المختلفة ٤/ ١٣٦

• لزومه إن خرج المبيع الغائب على حسب الصفة عند المالكية ٤/ ٢٧٤
• لزومه بالإيجاب والقبول عند الحنفية والمالكية والفقهاء السبعة في المدينة ٤/ ١١٩
• لزومه بتطابق الإيجاب والقبول ٤/ ١٣٥
• ما يدخل في بيع الدار وما لايدخل ٤/ ١٦٤
• ما يستثنى من بيع الغرر ٤/ ٢٠٠
• ما يشترط في بيع الأموال الربوية ١٠/ ٢٢١
• ما يشتمل على غرر يسير، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢٠٣
• ما يعتبر فصلاً طويلاً بين الإيجاب والقبول عند الشافعية ٤/ ١٥٦
• ما يكون ضمانه على البائع قبل القبض، عند الحنابلة ٤/ ١٧١
• ما يكون ضمانه على المشتري قبل القبض عند الحنابلة ٤/ ١٧١
• ما ينعقد به البيع ١١/ ١٩
• المال إن كان أجراً لعمل حرام، حرمته ٤/ ٢٨٧
• مال المسلم إن كان ثمن خمر أو خنزير أو ميتة أو كلب، حرمته ٤/ ٢٨٧
• مال من كسبه غير مشروع، حرمته ٤/ ٢٨٧
• مالية المبيع، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• مبايعة مال ربوي في الذمة بمال آخر في الذمة، صحته عند الشافعية ٤/ ٢٨٤
• مبدأ ضمان تعرض الغير في الانتفاع في القانون ١٠/ ٣٦٢
• المبيع
التصرف به قبل القبض إن كان عقاراً جوازه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٤/ ١٧٤
التصرف به قبل القبض إن كان منقولاً، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ١٧٤
التصرف به قبل القبض ولو كان عقاراً، عدم جوازه عند محمد وزفر والشافعي ٤/ ١٧٤
تعريفه عند الحنفية ٤/ ١٦٥
تعيينه ٤/ ١٦٦
حق البائع في فسخ تصرف المشتري في المبيع إن كان له حق حبس المبيع ٤/ ١٨٠
رأي محمد في سقوط حق حبس المبيع بالحوالة بالثمن ٤/ ١٧٩
سقوط حق حبسه إذا قبضه المشتري بإذن البائع ٤/ ١٨٠
سقوط حق حبسه إذا قبضه المشتري بغير إذن ودفع الثمن ٤/ ١٨٠
سقوط حق حبسه إن جنى عليه أجنبي واختار المشتري الضمان عند أبي يوسف ٤/ ١٨٠
سقوط حق حبسه بالإعارة أو الإيداع عند المشتري ٤/ ١٧٩
سقوط حق حبسه بالحوالة بالثمن عند أبي يوسف ٤/ ١٧٨
عدم سقوط حق حبسه إذا قبضه المشتري بغير إذن قبل دفع الثمن ٤/ ١٨٠
عدم سقوط حق حبسه بالإعارة أو الإيداع عند البائع ٤/ ١٧٩
عدم سقوط حق حبسه بالرهن أو الكفيل ٤/ ١٧٩
عدم قدرة البائع على فسخ تصرف المشتري في المبيع لأجل حق الحبس ٤/ ١٨٠
نقصان بعضه بالقدر بآفة سماوية، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٧١
نقصان بعضه بالوصف بآفة سماوية، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٧١
هلاك بعضه بعد القبض بآفة سماوية أو بفعل المشتري أو البيع نفسه أو أجنبي، حكمه ٤/ ١٧٢
هلاك بعضه بفعل البائع بعد القبض بإذنه، حكمه ٤/ ١٧٢
هلاك بعضه بفعل البائع بعد القبض بغيرإذنه، حكمه ٤/ ١٧٢
هلاك بعضه بفعل المبيع نفسه قبل القبض، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٧٢
هلاك بعضه قبل القبض بفعل البائع، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٧٢
هلاك بعضه قبل القبض بفعل المشتري، حكمه عند الحنفية ٤/ ١٧٢
هلاكه بعد القبض بآفة سماوية أو بفعل المشتري أو بفعل أجنبي، حكمه ٤/ ١٧٠
هلاكه بفعل أجنبي قبل القبض، حكمه ٤/ ١٧٠
هلاكه بفعل البائع بعد القبض بإذنه، حكمه ٤/ ١٧٠
هلاكه بفعل البائع بعد القبض بدون إذنه، حكمه ٤/ ١٧٠
هلاكه بفعل المشتري قبل القبض، حكمه ٤/ ١٧٠
هلاكه بيد أجنبي مبطل للبيع عند محمد ٤/ ١٨٢
هلاكه، حكمه ٤/ ١٧٠
هلاكه قبل القبض بآفة سماوية أو بفعل المبيع نفسه أو البائع، حكمه ٤/ ١٧٠
• متى يصح عقد بشخص واحد عن الجانبين ٤/ ١٢٣
• مجلس البيع، تعريفه ٤/ ١٢٤
• المحرم بالحج تملكه الصيد بالبيع ونحوه ٣/ ٣٠٩
• المحكَّم في التفرق العرف عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٢٠
• محله ٤/ ١١٢
• مخاطبة كل من العاقدين صاحبه، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٥

- مخالفة القبول للإيجاب إلى خير، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧١
- مخالفة القبول للإيجاب إلى خير، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٧١
- مخالفة القبول للإيجاب في وصف الثمن ٤/ ١٣٠
- المراد بالبيع أو العقد اللازم وغير اللازم ١١/ ٢٥
- المراد بالتفرق تفرق الأبدان عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٢١
- المراد بالتفرق تفرق الأقوال عند الحنفية والمالكية ٤/ ١٢٠
- المزايدة، حكمها ١٠/ ٢٣٠
- المسائل التي أوصى المجمع الفقهي بدراستها والمتعلقة ببيع التقسيط ٩/ ٥٤٦
- مسائل في البيع والتعامل ٣/ ٥٨٣
- المستجدات في البيع ١١/ ١٣٢
- مسؤولية الوكيل بالبيع عن التزامات العقد ٤/ ٧٦٨
- مشروعيته ٤/ ١١٢، ١١/ ١٩
- مشروعية بيع البرنامج عند المالكية ٤/ ٣٤١
- مشروعية بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٦٠
- مشروعية بيع التورق ١١/ ٥٣
- المعتبر في بدو الصلاح عند الجمهور ٤/ ٢٥٩
- المعتبر في بدو الصلاح عند الحنفية ٢/ ٢٦٠
- معلومية الثمن
  - اشتراطه ٤/ ٢٣٠
  - اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
- معلومية الثمن في بيوع الأمانة، اشتراطه ٤/ ١٥١
- معلومية المبيع
  - اشتراطه ٤/ ٢٣٠، ٥/ ١٠٠
  - اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٦١
  - اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٧
- معناه لغة وشرعاً ٤/ ١١١
- معنى الإزهار فيما يتلون في الثمر ٤/ ٢٥٩
- معنى الإزهارفيما لا يتلون ٤/ ٢٥٩
- معنى بدو الصلاح أو الإزهار عند الجمهور ٤/ ٢٥٩
- معنى بدو الصلاح عند الحنفية ٢/ ٢٦٠
- معنى بيع الآجل عند المالكية ٤/ ٢٣٦
- معنى البيع الذي ينتج عنه ضرر ١٠/ ٢٢١
- معنى بيع الإنسان على بيع أخيه ٤/ ٢٨٠
- معنى البيع بالنموذج ٤/ ١٦١، ٤/ ٣٤٩
- معنى بيع الحاضر للبادي ٤/ ٢٨٦
- معنى بيع حبل الحبلة ٤/ ١٨٩، ٤/ ٢٨٣
- معنى بيع الحصاة ٤/ ٢٧٢، ٤/ ٢٨٤
- معنى بيع السنين ٤/ ٢٥٥
- معنى بيع العرايا ٤/ ٢٨٦
- معنى البيع على البرنامج، عند المالكية ٤/ ٢٣٣
- معنى بيع العينة ٤/ ٢٧٥
- معنى بيع العينة عند المالكية ٤/ ٢٣٦
- معنى بيع الغرر ١٠/ ١٧١
- معنى بيع المحاقلة ٤/ ٢٨٤
- معنى بيع المخابرة ٤/ ٢٥٥
- معنى بيع المضامين ٤/ ١٨٩، ٤/ ٢٨٣
- معنى بيع المعاومة ٤/ ٢٥٥
- معنى بيع الملاقيح ٤/ ١٨٩، ٤/ ٢٨٣
- معنى بيع الملامسة ٤/ ٢٨٤
- معنى بيع المنابذة ٤/ ٢٨٤
- معنى بيع الوفاء ٤/ ٢٥٤
- معنى التخلية ٤/ ١٨١
- معنى التسليم ٤/ ١٧٦
- معنى التعاقد بالرسالة ٤/ ١٣٢
- معنى التعاقد بالكتابة ٤/ ١٣٢
- معنى تفرق الصفقة، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٣٦، ٤/ ٣٠٠
- معنى الركبان ٤/ ٢٧٧
- معنى السوم على السوم ٤/ ٢٨٠
- معنى شراء الإنسان على شراء أخيه ٤/ ٢٨٠
- معنى ضربة القانص ٤/ ٢٠٠
  - عدم صحته ٤/ ٢٠٠
- معنى العرية عند أبي حنيفة ٤/ ٢٠٢
- معنى العين الغائبة ٤/ ٢٣١
- معنى غرر الوصف ١٠/ ٢٢١
- معنى الفسخ بالتحالف ٤/ ٣١٠
- معنى القانص ٤/ ٢٠٠
- معنى كسب الفحل ٤/ ٢٨٥
- معنى النفع الظاهر في بيع مال الصغير ١٠/ ٩١
- المعنى الواحد للبيعتين في بيعة والشرطين في بيع ٤/ ٢٤١
- المغالاة في الربح، حرمتها ٤/ ١١٣
- مقارنة رؤية المبيع للبيع، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٣٥٠
- مقدار الغبن الذي يتغابن الناس فيه، عند الطحاوي ومحمد ٤/ ٧٧٤
- المقصود ببيوع الأمانة ١١/ ٦٧

• ملكية البائع للمبيع، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• ملكية البائع للمبيع دون الثمن اشتراطه لنفاذ البيع ٤/ ١٦٩
• من الذي يتحمل تبعة هلاك المبيع أو الثمن ١١/ ٢٨
• من باع مال مورثه الميت مع ظن الحياة، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٥/ ٢١٩
• من زرع أرضه ثم باع الأرض، حكمه ٥/ ٣٥٠
• من يجب عليه التسليم أولاً من العاقدين ٤/ ١٧٦
• من يصح له أن يتولى طرفي العقد عند الحنفية ٤/ ١٥٠
• مورد النهي عن البيعتين في بيعة ٤/ ٥٠٢
• مؤونة تسليم الثمن على المشتري والمبيع على البائع ٤/ ١٦٩
• نتائج التمييز بين المبيع والثمن ٤/ ١٦٩
• النَّجش
حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢٣٠
حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٣٠
حكمه عند الشافعية ١٠/ ٢٣٠
حكمه عند المالكية ٤/ ٢٧٧
• النص القرآني القاطع بإباحة البيع لأجل ١١/ ٣٢١
• نصائح للمتعاملين بيعاً أو شراء أو إجارة أو استئجاراً ١١/ ١٣٨
• النصوص الشرعية من الكتاب والسنة في بيع الدَّين ١١/ ١٩٤
• النظر إلى الثمار كل صنف على حدة وفي بستان واحد عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٦٠
• النظر إلى الثمار كل صنف على حدة وفي جميع البساتين عند المالكية ٤/ ٢٦٠
• نفاذ بيع المأجور بانفساخ الإجارة ٤/ ١٣٩
• نفاذ بيع المرهون إذا قضى المرتهن دينه ٤/ ١٣٩
• نقد الثمن بشرط من البائع في العقار المبيع على الصفة، جوازه عند المالكية ٤/ ٢٧٤
• نقد الثمن بغير شرط من البائع في المبيع الغائب على الصفة، جوازه عند المالكية ٤/ ٢٧٤
• نقص أو زيادة المبيع إذا كان في العدديات المتفاوتة ١٠/ ٣١٥
• نقص المبيع إذا كان في تبعيضه ضرر، حكمه ١٠/ ٣١٤
• نقص المبيع إذا كان مما ليس في تبعيضه ضرر، حكمه ١٠/ ٣١٤
• نقص المبيع الذي لا يؤثر على القيمة ٤/ ٣٢٣
• نقض البناء في الأرض المبيعة بيعاً فاسداً، جوازه عند الصاحبين ٤/ ٢٦٧
• نقض البناء في الأرض المبيعة بيعاً فاسداً، عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٢٦٧
• نقض بيع المشتري للمشفوع فيه بعد الحكم بالشفعة، حكمه ٥/ ٦٩٥
• نقل أعضاء الإنسان لآخر وبيعها، حكمه ٣/ ٥١٨
• النهي عن بيع وشرط ٤/ ٦٨٠
• النهي عن بيعتين في بيعة وشرطين في بيع ٤/ ٢٤٠
• نوع الغرر في بيع الثمار قبل أن تخلق ٤/ ٢٥٥
• نوعا الزيادة المتصلة بالمبيع ٤/ ٢٦٦
• نوعا الزيادة المنفصلة للمبيع ٤/ ٢٦٦
• نوعاه عند غير الحنفية ٤/ ٢٢٤
• النية، تأثيرها عليه ١/ ١٩٠
• هروب المشتري قبل نقد الثمن، حكمه ١٠/ ٣٠١
• هلاك البيع، حكمه ٤/ ٢٩٨
• هلاك الثمن المقبوض ببيع باطل، حكمه ٤/ ١٨٧
• الهلاك الكلي أو الجزئي للمبيع في الفقه، حكمه ١٠/ ٣٥٨
• هلاك ما اشتراه المصرف قبل تسليم طالب الشراء له ٤/ ٩٦
• هلاك المبيع بفعل أجنبي، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣١٤
• هلاك المبيع بفعل المشتري، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣١٤
• هلاك المبيع على الصغير إذا باع الأب ماله لابنه الصغير وهلك بعد البيع مباشرة ٤/ ٦٩٥
• هلاك المبيع في يد المشتري في البيع الباطل، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ١٨٧
• هلاك المبيع في يد المشتري في البيع الباطل، حكمه عند الصاحبين ٤/ ١٨٧
• هلاك المبيع قبل القبض يبطل البيع ١٠/ ٢٩
• هو من أسماء الأضداد ٤/ ١١١
• وجه الاستحسان في جواز البيع مع خيار التعيين ٤/ ٢٢٦
• وجوب التراد عند فسخه ١٠/ ٣٣٣
• وجوب قيمة المبيع مبيعاً فاسداً على المشتري إذا تصرف فيه بما يزيل ملكه ٤/ ٢٦٥
• وجود الغبن اليسير في بيع الوصي شيئاً من أموال اليتيم، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١٥
• وجود محل العقد وقت التعاقد، اشتراطه ٤/ ٧٥
• وجود المرهون في مجلس البيع، عدم اشتراطه ٤/ ٢٤٩

• وجود المشتري في مجلس البيع، وجوبه ٤/ ٢٤٩
• وراثة حق حبس المبيع ١٠/ ٢٦
• وراثة حق فسخ العقد الفاسد ٤/ ٢٦٦
• ورود النهي على اشتراط بيعة في بيعة ٤/ ٥٠٢
• وعد البنك ببيع المعدات للعميل بعد تملكها، حكمه ٩/ ٤٨٦
• وقت إبرام عقد البنك لمعداته المشتراة للعميل ٩/ ٤٨٦
• وقت الامتناع عنه يوم الجمعة عند الجمهور ٤/ ٢٧٩
• وقت الامتناع عنه يوم الجمعة عند الحنفية ٤/ ٢٧٩
• وقوعه غير لازم بتلافي الإيجاب والقبول عند الشافعية والحنابلة ٤/ ١٢٠
• وقوعه وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٢٣٨
• وقوعه وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٢٣٨

■ البِيَع
• دخول المسلم للكنائس والبيع والمعابد المخصصة لغير المسلمين ١٢/ ٧٧٧

■ بيع الأجل
• الفرق بين بيع التقسيط أو لأجل وبين بيوع الأجل ١١/ ٣٣٢
• الفرق بين بيع التقسيط وبيوع الآجال أو بيوع العينة ١١/ ٣٣٠

■ بيع الاستجرار
• جواز بيع الاستجرار ١١/ ٣٢٨

■ بيع الأعضاء
• حكم بيع الأعضاء الإنسانية ٩/ ٨١٧

■ بيع التقسيط
• آراء العلماء في بيع التقسيط أو لأجل ١١/ ٣١٤
• اختلاف صور التقسيط لا يمنع من صحة البيع ١١/ ٣٤٧
• اعتراضات على بيع التقسيط ١١/ ٣٢٤
• الالتزام بدفع بقية الأقساط عند تأخر المشتري بسداد قسط أو قسطين ١١/ ٣٥٨
• إنكار بعض العلماء بيع التقسيط أو لأجل ١١/ ٣١٤
• البيع بالتقسيط والإجارة بشرط الخيار وشراء العين المؤجرة بسعر السوق عند انتهاء مدة الإجارة بدائل للإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٠٩
• بيع التقسيط وخصم الكمبيالة ١١/ ٣٣٧
• تطبيقات على بيع التقسيط ١١/ ٣٢٨
• تعريف بيع التقسيط ١١/ ٣١١
• تقديم جوائز في بيع التقسيط عند سداد كل قسط ١١/ ٣٦٠
• جواز الزيادة في الثمن في البيع تقسيطاً على البيع بثمن حال ١١/ ٣٤٥
• جواز الزيادة لقاء تأخير الثمن بحسب الدفعات ١١/ ٣٤٦
• جواز معاوضة الأجل بعوض في بيع التقسيط وعدم جوازه في الأموال الربوية ١١/ ٣٢٥
• حبس المبيع لاستيفاء الثمن في بيع التقسيط ١١/ ٣٥١
• حجة العلماء القائلين بجواز بيع التقسيط ١١/ ٣١٦
• حجة القائلين بمنع بيع التقسيط ١١/ ٣١٤
• حكم بيع التقسيط ١٠/ ٥١٨
• حكم بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٥٩
• حلول الديون ومنها ما يتعلق ببيع التقسيط إذا مات المدين ١١/ ٣٥٩
• الزيادة في الثمن في بيع التقسيط ١١/ ٦١
• الزيادة للزمن في بيع التقسيط ١١/ ٣١٤
• شراء أو بيع الحلي من الذهب والفضة تقسيطاً ١١/ ٣٢٩
• عدم اشتمال بيع التقسيط على ربا النساء وربا الفضل ١١/ ٣٢٤
• عدم جواز وضع شرط جزائي عند التأخر في سداد أقساط البيع بالتقسيط ٩/ ٧٠٤
• عدم دخول الزيادة في الثمن في البيع نسيئة أو مقسطاً بالنسبة للبيع حالاً في الربا ١١/ ٣٤٤
• عدم وجود بيعتين في بيعة في بيع التقسيط ١١/ ٣٢٦
• علاج المماطلة أو التأخر في سداد الأقسام ١١/ ٣٣٩
• العلاقة بين بيع التقسيط والبيعتين في بيعة ١١/ ٦١
• فرض غرامة على المتأخر في سداد أقساط بيع التقسيط والتصدق بها على المحتاجين ١١/ ٣٤٠
• الفرق بين بيع التقسيط أو لأجل وبين بيوع الأجل ١١/ ٣٣٢
• الفرق بين بيع التقسيط والإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٣٣٦
• الفرق بين بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٦٠
• الفرق بين بيع التقسيط وبيع التورق ١١/ ٣٣٢
• الفرق بين بيع التقسيط وبيع الوفاء ١١/ ٣٣٣
• الفرق بين بيع التقسيط وبين المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٣٣٤

• الفرق بين بيع التقسيط وبيوع الآجال أو بيوع العينة ١١/ ٣٣٠
• الفروق بين بيع التقسيط وبيوع أخرى ١١/ ٣٣٠
• ما تختلف به الإجارة المنتهية بالتمليك عن بيع التقسيط ١١/ ٣٩٥
• مشروعية بيع التقسيط ١١/ ٣١٢
• مشروعية بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٦٠
• موت الدائن وبقاء الحق لورثته في مطالبة المشتري المدين بالأقساط ١١/ ٣٥٨
• النص القرآني القاطع بإباحة البيع لأجل ١١/ ٣٢١

■ **بيع التلجئة**
• العلاقة بين التورق وبيع التلجئة وبيع المضطر ١٣/ ٢٢٦

■ **بيع التورق**
• الفرق بين بيع التقسيط وبيع التورق ١١/ ٣٣٢
• مشروعية بيع التورق ١١/ ٥٣

■ **بيع الثنيا**
• بيع الثنيا وبيع الوفاء ١٣/ ٢٩٢

■ **بيع الحاضر للبادي**
• بيع الحاضر للبادي من البيوع المحرمة ١١/ ٣٧

■ **بيع العربون**
• بيع العربون والإجارة ١٢/ ٥٨
• تعريفه ٩/ ٥٨١
• جواز بيع العربون ١١/ ١٣٤
• حكم بيع العربون ١٠/ ٥١٧
• حكمه ٩/ ٥٨١
• العقود التي تجري مجرى بيع العربون ٩/ ٥٨١
• العلاقة بين عقد الاختيار وبيع العربون أو البيع على الصفة أو السلم أو الهبة ١١/ ٥٠٧

■ **بيع العينة**
• اعتبار المالكية المرابحة للآمر بالشراء من بيوع العينة ١١/ ٧٠
• بيع العينة من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
• بيع العينة وعلاقته بالتورق ١٣/ ٢١٥
• التورق وبيع العينة ١٣/ ٢١٨
• التورق وبيع العينة والقرض الربوي ١٣/ ٢٠٧
• الصلة بين التورق وبيع العينة ١٣/ ٣٥٣
• العلاقة بين بيع العينة والربا ١١/ ٤٦
• الفرق بين بيع التقسيط وبيوع الآجال أو بيوع العينة ١١/ ٣٣٠
• الفرق بين بيوع الآجال وبيع العينة ١١/ ٤٥
• المرابحة الدولية أو الخارجية المصرفية وبيع العينة والربا ١٣/ ٢٠١
• من صور بيع العينة ١١/ ٣٥٧

■ **بيع المزايدة**
• جواز بيع المزايدة أو البيع بالمزاد العلني ١١/ ٦٤

■ **بيع المضطر**
• العلاقة بين التورق وبيع التلجئة وبيع المضطر ١٣/ ٢٢٦

■ **بيع المعدوم**
• حكم بيع المعدوم ١١/ ٤٨٨

■ **بيع النجش**
• بيع النجش من البيوع المحرمة ١١/ ٣٧

■ **بيع الوفاء**
• بيع الثنيا وبيع الوفاء ١٣/ ٢٩٢
• بيع الوفاء وعلاقته بالرهن ١١/ ٣٣٤
• تعريفه وحقيقته ٩/ ٥٦٨
• حكمه ٩/ ٥٦٨
• الفرق بين بيع التقسيط وبيع الوفاء ١١/ ٣٣٣

■ **البيعة**
• انعقاد الإمامة بالبيعة أو اختيار أهل الحل والعقد ١٢/ ٦٢٥
• وجوب رعاية المواطن العهد والميثاق وبيعة الحاكم ٧/ ٧٤٦

■ **البينة**
• الإقرار، حكمه فيها ٦/ ٤٥٠
• أنواعها
الشهادة ٦/ ٤٣٨
اليمين ٦/ ٤٣٨
• البينة أو إقرار الحاكم لإثبات الأمان ٧/ ٣٠٧
• تغليظ اليمين بزمان أو مكان، حكمه ٦/ ٤٤٥
• تقديم الطرق المقررة في الشرع في إثبات النسب كالبينة والاستلحاق والإقرار على البصمة الوراثية ١٣/ ٦٩
• طلب تغليظ اليمين، حكمه ٦/ ٤٤٥
• معنى النكول باليمين، عند الحنفية ٦/ ٤٤١
• نوع البينة في إثبات النسب على الغير ٨/ ٦٥٦
• اليمين، صفة المحلوف عليه ٦/ ٤٤٧
• اليمين كيفيته وأثره في الدعوى ٦/ ٤٤٤

■ **بيوع الأمانة**
• شروط بيوع الأمانة ١١/ ٦٧
• المقصود ببيوع الأمانة ١١/ ٦٧

■ **البيولوجية**
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الضوابط الشرعية للفحوص الطبية البيولوجية على الإنسان ٩/ ٧٧١

■ **البيئة**
• أسباب تلوث البيئة ١٢/ ٧٨٢
• أضرار تلوث البيئة ١٢/ ٧٨٦
• اقتراحات تقلل من التلوث وتعمل على حماية البيئة ١٢/ ٨٠١
• الإنسان والبيئة ١٢/ ٧٨٨
• بعض مصادر تلوث البيئة التي ينهى الإسلام عنها ١٢/ ٧٩٥
• البيئة ملك لله عز وجل ١٢/ ٨٠٥
• البيئة والمدنية والحضارة ١٢/ ٧٨٩
• تصرف الإنسان أحد أسباب تلوث البيئة ١٢/ ٧٨٣
• تنظيف المسجد من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٤
• الحث على الزراعة وغرس الأشجار ١٢/ ٨١٣
• الحجر الصحي الذي أمر به الإسلام من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٦
• الحفاظ على البيئة واجب شرعاً ١٢/ ٧٩٠
• حفظ الصحة وسلامة البيئة مقصد تشريعي أساسي ١٢/ ٨٠٤
• حماية البيئة في الشريعة الإسلامية ١٢/ ٧٨٠
• الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب ١٢/ ٧٩٧
• الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم ١٢/ ٧٩٣
• صون الإسلام بيئة المساكن من التلوث ١٢/ ٨١٢
• طرق الوقاية من تلوث البيئة والعلاج الدائم ١٢/ ٧٩١
• الطهارة والنظافة في الإسلام جزء من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٢
• العناية بخصال الفطرة للحفاظ على البيئة ١٢/ ٨٠٧
• عوامل تلوث البيئة وآثاره ١٢/ ٧٨٢
• الغسل نوع من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٣
• الغسل وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ١٢/ ٨١٢
• قتل الحشرات والمؤذيات للحفاظ على البيئة ١٢/ ٨٠٧
• ما ورد في القرآن من آيات في وجوب طهارة النفس والبيئة الإنسانية في الظاهر والباطن ١٢/ ٨٠٩
• معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من المفهوم الإسلامي وحماية البيئة ١٢/ ٧٩٨
• معنى البيئة ١٢/ ٧٨١
• مما فرضه الإسلام من أحكام للعناية بالصحة وسلامة البيئة ١٢/ ٨٠٦
• من الوسائل الإيجابية الوقائية للحفاظ على الصحة والبيئة ١٢/ ٨٠٨
• موقف الإسلام من سلامة البيئة ١٢/ ٨٠٥
• موقف الشريعة الإسلامية من حماية البيئة ١٢/ ٧٩٢
• النظافة للوقاية من الأمراض التي تضر البيئة ١٢/ ٧٩٣
• نهى الإسلام عن توسيخ الطرقات من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٥
• النهي عن التبول والتغوط في ظلال الشجر وضفاف الأنهار ١٢/ ٨١٢
• الوضوء نوع من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٣
• الوضوء وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ١٢/ ٨١٢

■ **التابعون**
• اتباع أتباع التابعين منهج الصحابة والتابعين في الفتوى ١٢/ ٣٢٤
• إقرار الصحابة التابعين على اجتهادهم ١٢/ ١٤٧
• شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ١٢/ ١٣٩
• ظهور الفقه الإقليمي في عهد التابعين ١٢/ ٣٢٢
• ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٢/ ٣٢٢
• الفتوى في عهد التابعين ١٢/ ٣٢١

■ **التابوت**
• تقبيله، كراهته ٢/ ٤٧٧
• الدفن فيه
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٧٣
حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٧٣
حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٧٣
حكمه عند المالكية ٢/ ٤٧٣
• المرأة التي لامحرم لها، دفنها في تابوت عند الشافعية ٢/ ٤٧٣

■ **التأجيل**
• حكم بدل تأجيل التسليم في العقد ١١/ ٤٩٨

■ **التأديب**
• اعتباره حقاً للأب والأم على ولدهما الصغير ٦/ ١٩٨
• التأديب إذا أدى إلى الموت، حكمه ٦/ ١٩٨، ٦/ ٣١٨
• الدية في حال الموت بسبب التأديب للحاكم أو للأب أو الزوج والمعلم ١٠/ ٩٢٠
• ضمانه، حكمه ٦/ ١٩٨
• عدم اعتباره اعتداء ٥/ ٦١٦
• مقدار الجلد فيه ٥/ ٧٢٠

■ **التاريخ**
• مخالفة حقائق السيرة والتاريخ من علامات الوضع في السنة ١٢/ ٤٤٧

■ **التأقيت**
• اشتراط التأقيت في عقد الصلح مع العدو ٧/ ٦٧٠

■ **التأليف**
• إعادة الطبع أو التصوير من الناشرين، حرمتها ١٠/ ٣٨
• اعتبار التأليف حقاً مالياً ٩/ ٥٣٦
• الاعتداء على حق المؤلف، حكمه ١٠/ ٣٧
• إقرار العرف العام لحق المؤلف في مصنفه ١١/ ٥٩٣
• بذل الكتاب المؤلف مجاناً وبدون عوض ١١/ ٥٨٩
• تعريف حق التأليف وحمايته ١١/ ٥٨٤
• ثبوت حق التأليف شرعاً ١١/ ٥٨٤
• حق التأليف والنشر والتوزيع ١٠/ ٣٧
• حق المؤلف، حق شخصي عرفاً وقانوناً ١٠/ ٣٧
• حق المؤلف في كل طبعة ١٠/ ٣٨
• حق المؤلف من أنواع حقوق الإبداع ١١/ ٥٨٤
• العلاقة بين المؤلف وبين الناشر والمستفيد ١١/ ٥٨٥
• قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية والتأليف والإبداع والابتكار ١١/ ٥٩٤
• كتمان العلم وعلاقته بحق التأليف والإبداع ١١/ ٥٩٢
• مدة استغلال المؤلف لمؤلفه ١١/ ٥٨٦

■ **التأميم**
• تأميم المرافق العامة، حكمه ٤/ ٣٩
• تأميم المصانع والشركات الخاصة، حكمه ٤/ ٣٩
• حكمه ٤/ ٣٧
• مشروعيته ٤/ ٥٧

■ **التأمين**
• إبطاله بسبب الجهالة الفاحشة ٤/ ٢١٤
• إجازة مجمع الفقه الإسلامي في مكة للتأمين الاجتماعي والتعاوني ٤/ ٢١٠
• إجازة مؤتمر علماء المسلمين الثاني والسابع للتأمين الاجتماعي والتعاوني ٤/ ٢١٠
• الأحكام المشتركة بين صور التأمين المشروع وعقوده ١١/ ٢٧٨
• أخذ بدل التأمين، عدم جوازه ٤/ ٢٠٧
• أخذ عوض التأمين من مصدر ربوي ٤/ ٥٥
• أخذ المستأمن التعويض، حرمته ٤/ ٢١٣
• أسباب حرمة التأمين ذو القسط الثابت أو التأمين التجاري ١١/ ٢٦٧
• أسباب حرمة التأمين ذي القسط الثابت ٤/ ٢١٤
• أسباب عدم جواز التأمين البحري ٤/ ٢٠٥
• أسباب عدم جواز التأمين التجاري ١١/ ١٢٧
• استعمال شركات التأمين للبرامج الحاسوبية وحكم العمل فيها ١٢/ ١٥٣
• الأسس الشرعية لإعادة التأمين على الحياة ١١/ ٢٨٧
• اشتمال عقد التأمين التجاري ذو القسط الثابت على الربا ٤/ ٥٥
• اشتمال عقد التأمين التجاري ذو القسط الثابت على الغرر ٥/ ٥٤
• اشتمال عقد التأمين على غرر كثير ١٠/ ٥٦٧
• إعادته أو التأمين المركب ٤/ ٢١٥
• إعادة التأمين له حكم أصل التأمين ٤/ ٢١٥
• إعادة شركات التأمين الإسلامية التأمين لدى الشركات الكبرى ١١/ ٢٨٨
• اعتباره من العقود الاحتمالية ٥/ ٥٤
• اعتباره من عقود الغرر ٤/ ٢٠٦
• اعتباره من عقود الغرر في القانون ٤/ ٢١١
• اعتماد التأمين الإسلامي التعاوني مع عقد المضاربة ١١/ ٢٧٩
• أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي ١٣/ ٤٧٣
• إلزامه للطرفين في القانون ٤/ ٢٠٧
• إلى من يدفع العوض ٤/ ٢٠٤
• انسحاب المكتتب من التأمين التعاوني الإسلامي ١١/ ٢٨٤
• أنواع التأمين ذو القسط الثابت ٤/ ٢٠٨
• أنواع التأمين المعاصر ١٢/ ١٥٧
• أنواعه ٤/ ٢٠٨
• بطاقة الحسم الفوري وحكم استعمالها ١٢/ ١٥٤
• بطلانه لعدم توافر الشروط المطلوبة شرعاً في محل العقد ٤/ ٢١٢
• تاريخ ظهور التأمين ١١/ ٢٦٣

- التأمين الإجباري، جوازه ٤/ ٢٠٥، ٤/ ٢١٠
- التأمين الاجتماعي أو العام ١١/ ٢٧١
- التأمين الاجتماعي، جوازه ٤/ ٢١٠
- التأمين الاجتماعي والتعاوني، مشروعيته ٥/ ٥٦
- تأمين الأشخاص ٤/ ٢٠٩، ١١/ ٢٧١
- تأمين الأضرار ٤/ ٢٠٩، ١١/ ٢٧٠
- التأمين إن جرى في دار الإسلام، حكمه عند ابن عابدين ٤/ ٢٠٦
- التأمين إن جرى في دار الحرب، حكمه عند ابن عابدين ٤/ ٢٠٥
- التأمين البحري، حرمته عند ابن عابدين ٤/ ٢٠٥
- التأمين بقدر الحاجة، جوازه ٤/ ٢١٢
- التأمين التجاري ١١/ ٢٧٠
- التأمين التجاري ذو القسط الثابت، تعريفه قانوناً ٥/ ٥٤
- التأمين التجاري، عدم مشروعيته ٥/ ٥٦
- التأمين التجاري عدم مشروعيته حسب مقررات مؤتمر الاقتصاد الاسلامي ومجمع الفقه في جدة ٥/ ٥٥
- التأمين التعاوني
  تعريفه ٤/ ٢٠٨
  جوازه ٤/ ٢٠٤، ٤/ ٢٠٩
  مشروعيته ٥/ ٥٦، ١١/ ٢٧٠
- التأمين التعاوني أو الاجتماعي ١٠/ ٥٦٧
- التأمين التعاوني مشروعيته حسب مقررات مؤتمر علماء المسلمين ومجمع الفقه في مكة وجدة ٥/ ٥٦
- التأمين التعاوني مظهر من مظاهر التكافل والتآخي ١١/ ٢٧٢
- التأمين التعاوني والتأمين التجاري ١١/ ٢٧٢
- التأمين الجماعي ١١/ ٢٨٦
- التأمين الخاص أو الفردي ١١/ ٢٧١
- التأمين ذو القسط الثابت، تعريفه ٤/ ٢٠٨
- التأمين ذو القسط الثابت شرعاً، عدم جوازه ٤/ ٢١٠
- تأمين الزواج وتأمين المواليد ١١/ ٢٨٦
- التأمين العام ٤/ ٢٠٩
- التأمين العائلي ١١/ ٢٨٦
- التأمين على الأشياء ٤/ ٢٠٩
- التأمين على الحياة، عدم جوازه ٤/ ٤٨٣
- التأمين الفردي ٤/ ٢٠٩
- التأمين في القانون ١١/ ٢٧٠
- التأمين لحال البقاء أو التأمين المؤجل ١١/ ٢٨٥
- التأمين لحال الوفاة ١١/ ٢٨٥
- التأمين المختلط ١١/ ٢٨٥
- التأمين المفروض جبراً من الحكومات ١٠/ ٥٦٦
- التأمين من الحوادث الجسمانية ٤/ ٢٠٩
- التأمين من المسؤولية ٤/ ٢٠٩، ١/ ٧٦٧
- تأمين المهور ١١/ ٢٨٦
- التأمين والتعامل فيه ١٢/ ٢٢٥
- تجزئة الأضرار على عدد المستأمنين في التأمين التعاوني ٤/ ٢١٤
- تحقيق التأمين الإسلامي لمبدأ التكافل والتساند والتضامن ١١/ ٢٨٣
- تحقيق التأمين التعاوني لمنع الاحتكار واستغلال أموال الناس ١١/ ٢٧٢
- تصفية وثيقة التأمين أو البوليصة في التأمين التعاوني الإسلامي ١١/ ٢٨٤
- تعدد أوجه التأمين على الحياة ١١/ ٢٨٥
- تعريفه قانوناً ٤/ ٢٠٧
- تكميل إعادة التأمين أو التأمين المركب لأصل فكرة التأمين ١١/ ٢٧٤
- التكييف الشرعي للتأمين على الحياة وإعادة التأمين ١١/ ٢٧٠
- تميز التأمين التعاوني الإسلامي بالتبرع ١١/ ٢٨٣
- تميز التأمين التعاوني الإسلامي بالظاهرة الإنسانية الرحيمة ١١/ ٢٩٤
- تناول المجمع الفقهي في القاهرة لموضوع التأمين ١٢/ ٣٣
- تنظيم الاشتراك في التأمين التعاوني الإسلامي ١١/ ٢٧٩
- تنظيم شركات التأمين التعاوني الإسلامي لاستثمار أموالها المحصلة من أقساط التأمين ١١/ ٢٨١
- جهل المؤمّن بمقدار ما يأخذ ويعطي ٤/ ٢١١
- جواز التأمين التعاوني و التأمين على الحياة ١١/ ٢٧١
- حرمته لوجود الجهالة فيه ٤/ ٢١٤
- حرمته لوجود الربا فيه ٤/ ٢١٤
- حرمته لوجود الغبن فيه ٤/ ٢١٤
- حرمته لوجود الغرر فيه ٤/ ٢١٤
- حرمته لوجود القمار فيه ٤/ ٢١٤
- حكم عقد التأمين التجاري ١٢/ ٦١
- حكمه في الإسلام ٤/ ٢٠٤، ٤/ ٢٠٦
- الخصائص التي تميز التأمين التعاوني عن التأمين التجاري ١١/ ٢٧٢
- دعوة الدول الإسلامية لإقامة مؤسسات التأمين التعاوني ٩/ ٤٧٩

• ذهاب مبلغ التأمين في حال موت المؤمّن له للمستفيد ٤/ ٢٠٦
• الربا الداخل في عقد التأمين التجاري ذو القسط الثابت، حرمته ٤/ ٥٥، ٩/ ٤٧٩
• رضا المُؤَمِّن بدفع التعويض لا قيمة له ٤/ ٢١٣
• شركات التأمين ذات القسط الثابت والعمل فيها ١٢/ ١٥٧
• شروط جواز إعادة التأمين ٤/ ٢١٥
• صور التأمين على الحياة لدى القانونيين ١١/ ٢٨٥
• ضوابط إعادة التأمين لدى الشركات التقليدية عند الحاجة ١١/ ٢٨٩
• الضوابط الشرعية لصور وعقود التأمين على الحياة وإعادة التأمين ١١/ ٢٦٣
• طبيعة التأمين الإسلامي ١١/ ١٢٧
• طرق إعادة التأمين ١١/ ٢٩١
• ظهوره ٤/ ٢٠٤
• عدم اعتباره من قبيل شركة المضاربة ٤/ ٢٠٦
• عدم اعتباره من قبيل الضمان أو الكفالة ٤/ ٢٠٦
• عدم تعين الحاجة إليه ٤/ ٢١٣
• عدم جوازه لأنه التزام ما لا يلزم ٤/ ٢٠٥
• عدم جوازه لأنه ليس من قبيل تضمين التغرير ٤/ ٢٠٥
• عدم جوازه لعدم تضمين الوديع والأجير المشترك ٤/ ٢٠٥
• عدم صحة إلحاق عقد التأمين بعقد الكفالة أو الضمان ١١/ ٢٦٤
• عدم صحة جعل الأمان محلاً للعقد ٤/ ٢١٢
• عدم صحة اللجوء للتأمين التجاري بحجة الضرورة أو الحاجة ١١/ ٢٦٧
• عدم مشروعية عقد التأمين البحري، عند ابن عابدين ٤/ ٥٥
• عقد التأمين التجاري ذو القسط الثابت، حكمه ٥/ ٥٤، ٩/ ٤٧٩
• عقد تجاري تبادلي في القانون ٤/ ٢٠٧
• عقد من عقود الإذعان في القانون ٤/ ٢٠٧
• عقد من عقود التراضي في القانون ٤/ ٢٠٨
• عقد من عقود الغرر في القانون ٤/ ٢٠٨
• عقد من عقود المدة في القانون ٤/ ٢٠٧
• عقود إعادة التأمين أمام التأمين التعاوني ١١/ ٢٩٤
• العمل في شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام ١٢/ ١٥٦
• العمل في شركات بطاقات التأمين ١٢/ ١٥٤
• العمل في شركات التأمين ١٢/ ١٥٦
• العمل في شركات التأمين الإسلامي بالأخذ بمبدأ التأمين التعاوني ١١/ ٢٦٣
• العناصر الأساسية المطلوب توافرها في عقود التأمين على الحياة ١١/ ٢٧٦
• فتوى مجمع البحوث الإسلامية حول التأمين التعاوني ١٢/ ٦٨
• الفرق بين ربح المؤمن له وربح المضاربة ٤/ ٢٠٦
• الفرق بين نوعي التأمين ٤/ ٢٠٤
• فساد عقد التأمين التجاري ١١/ ٢٦٤
• فساده ٤/ ٢١٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن التأمين الصحي ٩/ ٧٤٢
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن زكاة شركات التأمين الإسلامية ٩/ ٧٣٠
• قيام التأمين التجاري على الاستغلال والاتجار والربح ١١/ ٢٧٣
• قيام التأمين التعاوني على الحياة في المنظور الإسلامي على توزيع الفائض التأميني على المشاركين وعدم تحقيق الربح ١١/ ٢٧٧
• قيام التأمين التعاوني على الحياة في المنظور الإسلامي على المشاركة في الخسارة الزائدة والمشاركة في الإدارة ١١/ ٢٧٨
• قيام التأمين ذو القسط الثابت أو التجاري على الربا والغرر الفاحش والغبن والقمار والجهالة ١١/ ٢٦٧
• قيام التأمين على الحياة في المنظور الإسلامي على التبرع وعدم مخالفة الشركة لأحكام الشريعة كالربا والغرر والجهالة والقمار ١١/ ٢٧٦
• ما تشتمل عليه وثيقة التأمين أو بوليصة التأمين ١١/ ٢٨٧
• ما يقوم عليه التأمين التجاري ١١/ ٢٦٥
• محل العقد في عقد التأمين التجاري ذو القسط الثابت ٤/ ٥٥
• مشروعية إعادة التأمين التعاوني ٩/ ٤٧٩
• مشروعية عقد التأمين التعاوني ٩/ ٤٧٩
• معنى التأمين بقسط ثابت ٤/ ٢٠٤
• معنى التأمين التعاوني ٤/ ٢٠٤
• معنى التأمين على الحياة ٤/ ٢٠٩
• معنى التأمين المركب ٤/ ٢١٥
• منع إعادة التأمين إلا إذا دعت الحاجة المتعينة ٤/ ٢١٥
• موقف الفقه الإسلامي منه ٤/ ٢٠٩

- نشاط شركات التأمين التعاوني ١١/ ١٧٧
- نفقات التأمين لدى الشركات الإسلامية ٩/ ٤٨٦
- نماذج مشروحة للصور الأساسية من التأمين على الحياة ١١/ ٢٨٥
- نوعاه ٤/ ٢٠٤
- وجود الجهالة في بدليه ٤/ ٢١٤
- وجود الربا في التأمين التعاقدي ٤/ ٢١١
- وجود الربا في تعامل المؤمِّن والمستأمن ٤/ ٢١٠
- وجود الربا في التعويض ٤/ ٢١١
- وجود الربا في عوض التأمين ٤/ ٢١٠
- وجود الغرر رغم الإحصاءات التي تجريها شركات التأمين ٤/ ٢١٢
- وجود الغرر الكثير فيه ٤/ ٢٠٧، ٤/ ٢١١
- وسائل توزيع أرباح شركات التأمين التعاوني الإسلامي ١١/ ٢٨٢
- وضعه في عقود الغرر عند رجال القانون ٤/ ٢٠٧، ٥/ ٥٤

■ **التأمين الإسلامي**
- طبيعة التأمين الإسلامي ١١/ ١٢٧
- العمل في شركات التأمين الإسلامي بالأخذ بمبدأ التأمين التعاوني ١١/ ٢٦٣
- مشروعية التأمين الإسلامي ١١/ ١٢٨

■ **التأمين التجاري**
- أسباب عدم جواز التأمين التجاري ١١/ ١٢٧
- فساد عقد التأمين التجاري ١١/ ١٢٧

■ **التأمين التعاوني**
- مشروعية التأمين التعاوني ١١/ ١٢٨

■ **التأمين التكافلي**
- أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي ١٣/ ٤٧٣
- الزكاة في أموال التأمين التكافلي ١٣/ ٤٧٥
- موارد التأمين التكافلي ١٣/ ٤٧٤

■ **التأمين الصحي**
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن التأمين الصحي ٩/ ٧٤٢

■ **التأمين في الصلاة**
- الإسرار بالتأمين للإمام والمأموم في الصلاة السرية حكمه عند الحنابلة والشافعية ١/ ٦٩٨
- الإسرار به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
- الإسرار فيه ١/ ٧٦٧
- تأمين الإمام بعد الفاتحة حكمه ٢/ ١٨٧
- التأمين عقب قراءة الفاتحة في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٧٠
- التأمين في الصلاة
  - تعريفه ١/ ٧٣١
  - كيفيته عند الحنفية والمالكية ١/ ٧٣١
  - كيفيته عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦٩٦، ١/ ٧٣١
  - تعريفه ١/ ٧٣١
  - كيفيته عند الحنفية والمالكية ١/ ٧٣١
  - كيفيته عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٣١
- التأمين في الصلاة للإمام والمأموم عند الحنابلة ١/ ٧٣١
- التأمين لقراءة الإمام في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٩٥
- التأمين للإمام سنيته ١/ ٦٩٨
- التأمين للمأموم سنيته ١/ ٦٩٨
- تأمين المنفرد والمأموم عند المالكية ١/ ٧٦٧
- الجهر بالتأمين للإمام والمأموم في الصلاة الجهرية، حكمه عند الحنابلة والشافعية ١/ ٦٩٨
- ندب الإسرار بالتأمين عند المالكية والحنفية ١/ ٦٩٧

■ **التأمين المركب**
- تكميل إعادة التأمين أو التأمين المركب لأصل فكرة التأمين ١١/ ٢٧٤

■ **التأمين النقدي**
- تعريفه ٢/ ٦٨٠
- زكاة التأمين النقدي، حكمها ٢/ ٦٨٠

■ **التأمينات الاجتماعية**
- اعتبار ما يدفعه العامل تبرعاً ٤/ ٢١٧
- أموال التأمينات الاجتماعية قبل وبعد صرفها لمستحقها ١٣/ ٤٨٨
- تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بالتأمينات الاجتماعية ١٢/ ٣٩٣
- الزكاة في أموال التأمينات الاجتماعية ١٣/ ٤٨٨
- مشروعية التأمينات الاجتماعية ٤/ ٢١٦

■ **التأمينات النقدية**
- التأمينات النقدية للحصول على الخدمات كالهاتف ١٣/ ٤٨٩

■ **التأويل**
- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ١٢/ ٣٧١

■ **التبذير**
• صرف المال في الصدقة ليس بتبذير ١٣/ ٥٦٦
■ **التبرع**
• أهلية المقرض للتبرع ١١/ ٨٠
• التبرع بالأعضاء حال الحياة أو الموت ١٣/ ٢٢
• تبرع الشخص قبل موته إلى حي بأعضائه ١٣/ ٢٥
• تبرع المريض إذا صح من مرضه الذي تبرع فيه ثم مات، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٢٩
• تبرع مريض الموت بهبة مقبوضة، حكمه عند الظاهرية ٩/ ١٣٠
• تبرع مريض الموت، حكمه ١٠/ ٣٠٨
• تبرعات مريض الموت
حكمها عند الجمهور غير المالكية ٤/ ٢٦٩، ٩/ ١٢٩
حكمها عند المالكية ٤/ ٢٦٩
المنجزة، حكمها ٩/ ١٣٠
• تبرعات مريض الموت المضافة لما بعد الموت، حكمها ٩/ ١٣٠
• التبرعات المنجزة من المريض مرض الموت، حكمها في القانون المصري والسوري ٩/ ١٣٠
• تميز التأمين التعاوني الإسلامي بالتبرع ١١/ ٢٨٣
• شروط المتبرع بالعضو ١٣/ ٢٢
• قيام التأمين على الحياة في المنظور الإسلامي على التبرع وعدم مخالفة الشركة لأحكام الشريعة كالربا والغرر والجهالة والقمار ١١/ ٢٧٦
■ **التبشير**
• فتنة الذمي للمسلم عن دينه أو قذفه أو دعوته إلى دينه أو سب الله أو رسول الله ﷺ وأثر ذلك على العهد مع أهل الذمة ٧/ ٣٥٣
■ **التبعة**
• أساس تحمل التبعة في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٠٠
• نظرية تحمل التبعة في الشريعة ١٠/ ٣٠٠، ١٠/ ٣٤٣
■ **التبغ**
• حكمه عند الإباضية ١/ ٥٧، ٦/ ١١٤
• العمل في محطات الوقود مع الإقدام على بيع تبغ أو ممارسة قمار ١٣/ ١٧٤
■ **التبكير**
• من آداب السوق التبكير في طلب الرزق ١١/ ١٤٣
■ **التبليغ**
• التبليغ خلف الإمام ١/ ٧٦٠
■ **التبني**
• الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدل على تحريم التبني ١٣/ ٥٤١
• أسباب حرمة التبني ١٣/ ٦١٥
• بقاء التبني بين العرب في الجاهلية بعد ظهور الإسلام ١٣/ ٥٤٠
• تبني رسول الله ؟ لزيد بن حارثة ١٣/ ٥٤٠
• التبني وأبعاده الإنسانية والاجتماعية ١٣/ ٥٣٩
• تعريفه ٨/ ٦٥٦
• الحكمة في إبطال نظام التبني في الإسلام ١٣/ ٥٤٢
• حكمه في الإسلام ٨/ ٦٣٨
• عدم جواز تبني اللقيط ١٣/ ٦١٤
• الفرق بين الإقرار بالنسب وبين التبني ٨/ ٦٥٦
■ **تتبع الرخص**
• انظر: الرخصة، تتبعها
■ **التترس**
• قتل غير المقاتلة عند الضرورة وذلك في الغارات والتترس بمن لا يجوز قتلهم ٧/ ٥٣٥
■ **التثاؤب**
• التثاؤب في الصلاة
كراهته ١/ ٨٠٤
• التثاؤب في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧٦٢
■ **التثويب**
• حكمه في الأذان ١/ ٦٠١
■ **التجارة**
• الاتجار بالمخدرات، حكمها ٦/ ١٢٣
• اتجار المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٥٨
• أثر الحرب في العلاقات التجارية ٧/ ٥٤١
• أثر الحرب في المعاهدات التجارية ٧/ ٣٧٦
• أخذ ضريبة العشور من الأموال المعدة للتجارة ٧/ ٥٦١
• أخذ العشر من الحربي من كل تاجر أو من باب المعاملة بالمثل ٧/ ٥٥٤
• أسباب الكسب الحرام، تحريمها ٩/ ٥٣٨
• اعتبار الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية حقوقاً مالية ٩/ ٥٣٦
• اعتبار بلوغ النصاب في جميع الحول لزكاة عروض التجارة، عند الحنابلة ٢/ ٧١٠
• الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٢/ ٧٤٢

- أمان الأسير والتاجر اللذين دخلا دار الإسلام ومن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا ٧/ ٢٦٦
- أهم ضوابط كون التجارة أبرك المكاسب ١١/ ١٨
- البركة في التجارة ١١/ ٣١٣
- تأجيل المجمع الفقهي النظر في بيع الاسم التجاري والترخيص ٩/ ٥٢٠
- تجنب المتاجرة في المشتبه فيه ١١/ ١٨
- التحرز عن مال الغير في التجارة ١١/ ١٨
- تدخل ولي الأمر بالتسعير، حكمه ٩/ ٥٣٩
- ترغيب الإسلام فيها ٤/ ٨٧
- التصرف في الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية، جوازه ٩/ ٥٣٦
- تعريف المتاجرة في العملات ١١/ ١٦٢
- تميز العلاقات الدولية الإسلامية بانتقالها من المسالمة والمودة إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري ١٢/ ٤٩٢
- حرمة الاتجار في المال الحرام ١١/ ١٨
- حرمة الاتجار فيما يؤدي إلى الفتنة والفساد ١١/ ١٨
- حرية الناس في البيع والشراء والتصرف في أموالهم ٩/ ٥٣٨
- حقيقة التحكيم التجاري المعاصر ١٢/ ٧٣٢
- حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة ١٣/ ١٦٤
- حمل التجار لواء الدعوة بالإسلام ٧/ ٧٦
- الزراعة والتجارة والصناعة والغنائم الحربية أهم المكاسب المشروعة ١١/ ١٦
- زكاة شركات الأسهم التجارية ١١/ ٣٧٢
- زكاة عروض التجارة، حكمها ٩/ ٥١١
- الزكاة على تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى بلد من بلاد المسلمين من غير بلادهم وتكرر ذلك مراراً في السنة، حكمها ٢/ ٦٥٠
- الزكاة على مال اشتراه الشخص للتجارة قبل قبضه، حكمها ٢/ ٦٤٨
- الزكاة في الأثمان وعروض التجارة مع وجود الدين على المزكي، حكمها ودليله عند الحنابلة ٢/ ٦٥٨
- الزكاة في المال المعد للاستنماء بالتجارة أو السوم، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٥١
- شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، حكمه ٩/ ٥٩٩
- ضم أرباح التجارة إلى أصل النصاب بالاتفاق ٢/ ٦٥٧
- عدم تحديد أرباح التجار ٩/ ٥٣٨
- العلاقة بين مصدر بطاقة الائتمان والتاجر علاقة تجارية ١١/ ٥٤٨
- عمل المرأة بالتجارة أو الصناعة ١٣/ ٥٩٢
- عمليات تمويل التجارة الخارجية، حكمها ٩/ ٤٨٦
- قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية والتأليف والإبداع والابتكار ١١/ ٥٩٤
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الكفالة التجارية ٩/ ٧٤٠
- قطع العلاقات السياسية والاقتصادية عند قيام الحرب في القانون الدولي ٧/ ٥٤٣
- ما يحرم الاتجار به ١١/ ١٨
- ما يؤخذ من الذمي من العشور إذا اتجر في بلاد المسلمين ٧/ ٥٦٧
- مراعاة مصلحة المسلمين في التجارة ١١/ ١٨
- مستند القول بمشروعية التحكيم التجاري ١٢/ ٧٣٣
- المعاملات التجارية مع العدو في أثناء نشوب الحرب ٧/ ٥٤١
- الموقف من التحكيم التجاري الحديث ١٢/ ٧٣٠
- يؤخذ نصف العشر من تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى مكة والمدينة وقراها من القمح والزيت خاصة عند المالكية ٢/ ٦٥٠

■ التجديد

- أسباب التجديد في الفقه ١٢/ ٦٥
- تأهيل العلماء لممارسة الاجتهاد والتجديد ١٢/ ٧٩
- التجديد في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي ١٢/ ٦٤
- التجديد وكونه سنة من سنن الحياة وظاهرة اجتماعية ١٢/ ٦٤
- حركة الاجتهاد والتقنين في منتصف القرن الرابع عشر الهجري ١٢/ ٨١
- دور الشيخ شلتوت في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٢
- دور الشيخ عبد الوهاب خلاف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٤
- دور الشيخ علي الخفيف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٥
- دور الشيخ محمد أبو زهرة في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٧
- دور الشيخ المراغي في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩١

• دور الشيخ مصطفى الزرقا في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ١٠١
• دور الفقيه المجتهد أمام التجديد والتطور ١٢/ ٢٦٤
• دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين ١٢/ ٦٤
• دور المحامي الدكتور صبحي المحمصاني في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٩
• ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ١٢/ ٨٢
• عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين على يد أساتذة الجامعات ١٢/ ٨٣
• القرن العشرين بين التجديد والتقنين ١٢/ ٨٠
• كتاب المجددون في الإسلام لعبد المتعال الصعيدي ١٢/ ٦٥
• المجددون في التاريخ الإسلامي ١٢/ ٦٤
• نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩١
• وضوح التجديد في رحاب الفقه الإسلامي ١٢/ ٦٥

■ **التجربة**
• شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل ١٣/ ٢٧٣
• شرط التجربة في عقود الاستصناع والبيع ١٣/ ٢٧٩

■ **التجسس**
• زنى الذمي بمسلمة أو نكاحها أو التجسس عليهم أو الطعن في الإسلام والقرآن وأثر ذلك على العهد مع أهل الذمة ٧/ ٣٥٣
• عقوبة التجسس هي عقوبة الخيانة ٧/ ١٤٢، ٧/ ٥٣٥
• مصير الجاسوس المستأمن أو الذمي ٧/ ٣٦٨
• نقض الأمان بالتجسس ٧/ ٣٥٩

■ **التجميل**
• تغيير لون الوجه "القاشر" حكمه ٣/ ٥٧٩
• عمليات التجميل للنساء، حكمها ٣/ ٥٧٩

■ **التجنيد**
• إشكالية مشاركة المسلمين في التجنيد الإلزامي والانضمام للجيش في بلدان غير إسلامية يقيمون فيها ٧/ ٧٩١

■ **التجهيل**
• ضمانات الأمانات بالموت عن تجهيل ١٠/ ٨٠٠

■ **التجويد**
• ترتيل القرآن وتجويده ١٢/ ٨٦٠

■ **التحجير**
• التحجير بإحياء الموات ١١/ ١١٤

■ **تحديد النسل**
• حكم تحديد النسل ١٢/ ٥٣

■ **التحرر**
• قيام دولة الإسلام على أساس تحرر الفرد وتحرر المجتمع من السيطرة والخضوع ١٢/ ٤٦٦

■ **التحريق**
• تحريق العدو بالنار في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨١
• التخريب وهدم المنازل والتحريق والتغريق في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٤

■ **التحريم**
• أدلة من قال الأصل في الأشياء الإباحة وترجيح ذلك ١٠/ ٣٩٩
• أساس مبدأ التحريم والإباحة في نظام الشريعة ١٠/ ٣٨٣
• الأصل في الأشياء الإباحة أو التحريم ١٠/ ٣٩٨

■ **التحريمة**
• إدراك تكبيرة الإحرام عن تكبيرة الركوع لمن أدرك الإمام راكعاً عند الحنابلة ٢/ ١٤٧
• إدراكها في الوقت يجعل الصلاة أداء عند الحنفية والحنابلة ٢/ ١٢٤
• الاعتدال عند ابتدائها وانتهائها عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• تكبيرة الإحرام شرط لصحة سجدة التلاوة عند الشافعية ٢/ ١١٢
• تكبيرة الإحرام للإمام، وقتها عند الحنفية ٢/ ١٨٨
• تكبيرة الإحرام، وقتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٨٨
• تكبيرة الركوع اشتراطها عن تكبيرة الإحرام ليدرك الركعة عند الشافعية والمالكية ٢/ ١٤٨
• حالة الأصابع في رفع اليدين للتحريمة عند الجمهور غير الحنابلة ١/ ٧٢٤
• حالة الأصابع في رفع اليدين للتحريمة عند الحنابلة ١/ ٧٢٤
• رفع اليدين حذو المنكبين عند تكبيرة الإحرام فقط عند المالكية ١/ ٧٦٦
• رفع اليدين للتحريمة
زمنها عند الحنفية ١/ ٧٢٣
زمنها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٢٣
زمنها عند المالكية ١/ ٧٢٣

- رفع اليدين للتحريمة من سنن الصلاة الداخلة فيها ١/ ٧٢٢
- سبق المقتدي لإمامه أو مقارنته له في تكبيرة الإحرام تؤدي إلى بطلان الصلاة عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- متابعة المأموم لإمامه في تكبيرة الإحرام حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- متابعة المأموم لإمامه في تكبيرة الإحرام حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٤
- مقارنة المأموم لإمامه فيها، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٥

■ **التحزين**
- التحزين بالقرآن ١٢/ ٨٦١

■ **التحسينيات**
- تعريف التحسينات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ١٢/ ٢٠٣
- مراعاة الإنسان للتحسينات ١٠/ ٤١٧
- من أمثلة فقه المقاصد في التحسينيات ١٢/ ٢٤٥

■ **التحكيم**
- احتكام الدول والمؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية ٩/ ٦١٢
- إلزام المتحاكمين بقرار الحكم، حكمه ٦/ ٦٦٠
- انتهاء الحرب بالتحكيم ٧/ ٨١١
- إنكار الخوارج التحكيم عموماً بين علي ومعاوية ٧/ ٨١٢
- أنواع التحكيم ومجالاته ١٢/ ٧١٦
- أهم الفروق بين القضاء والتحكيم ١٢/ ٧١٥
- التحكيم الاختياري ١٢/ ٧١٦
- التحكيم الذي تم بين علي ومعاوية في صفين ٧/ ٨١١
- التحكيم الإلزامي ١٢/ ٧١٦
- التحكيم بين المسلمين وغيرهم في الحرب ٧/ ٨١٥
- تحكيم الذمي ١٢/ ٧٢٥
- التحكيم عند حصار العدو ٧/ ٢٧٦
- التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ١٢/ ٧١٧
- التحكيم في الحد، حكمه ٦/ ٦٦٠
- التحكيم في القانون الدولي ٧/ ٨١٤
- التحكيم في القصاص، حكمه ٦/ ٦٦٠
- التحكيم في اللعان ١٢/ ٧١٨
- تحكيم الكافر ١٢/ ٧٢٣
- التحكيم لإنهاء الحرب ٧/ ٢٧٥
- تحكيم المرتد ١٢/ ٧٢٦
- تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكم ١٢/ ٧١٣
- تعريفه ٧/ ٨١٣، ٩/ ٦١٢
- تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ١٢/ ٧٢٤
- حالات ردّ حكم المحكم أو القاضي وعدم تنفيذه ١٢/ ٧٣٣
- حقيقة التحكيم التجاري المعاصر ١٢/ ٧٣٢
- حكمه ٦/ ٦٦٠
- حكمه وصفته ٩/ ٦١٢
- الدعوة لإقامة محكمة العدل الإسلامية الدولية ٩/ ٦١٢
- رفض أحد المحتكمين لقرار الحكم، حكمه ٩/ ٦١٢
- شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم ١٢/ ٧٢٦
- شروط المحكَّم ٦/ ٦٦٠، ١٢/ ٧٢٢
- شروط المحكم في إنهاء الحروب ٧/ ٢٧٧
- عدم جواز التحكيم في الحدود والقصاص عند جمهور الفقهاء ١٢/ ٧١٧
- عزل الحكم نفسه، حكمه ٩/ ٦١٢
- القواعد المطبقة في التحكيم لحل النزاعات ٧/ ٨١٦
- ما لايجوز فيه التحكيم ٩/ ٦١٢
- ما يجوز التحكيم به عند الحنابلة ١٢/ ٧١٨
- ما يختص به القضاء ولا يجوز التحكيم به عند المالكية ١٢/ ٧١٨
- ما يشترط في الحكم ٩/ ٦١٢
- مجالات التحكيم الجائزة وغير الجائزة ١٢/ ٧١٧
- مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين ١٢/ ٧١٩
- مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين ١٢/ ٧٢١
- مستند القول بمشروعية التحكيم التجاري ١٢/ ٧٣٣
- موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاء وتحكيماً وشروطه ١٢/ ٧١٢
- الموقف من التحكيم التجاري الحديث ١٢/ ٧٣٠
- نقض حكم المحكم إذا اصطدم بما ليس فيه مصلحة للمسلمين ١٢/ ٧٣٤
- نقض حكم المحكمين إذا خالف الشرع ١٢/ ٧٣٤
- وجوب تنفيذ حكم المحكم ١٢/ ٧٢٠

■ **التحليل**
- التلفيق فيه ١/ ٩٩

■ **التحميد**
• الإسرار به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• التحميد في الصلاة ١/ ٧٤١
• التحميد في الصلاة عند الجمهور غير الشافعية ١/ ٧٤١
• التحميد في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٤١
• التحميد في الصلاة كيفيته ١/ ٧٤١
• التحميد للإمام والمنفرد عند المالكية ١/ ٧٦٥
• التحميد للمأموم عند المالكية ١/ ٧٦٤
• التحميد للمنفرد والمقتدي عند المالكية ١/ ٧٦٧
• تعريفه ١/ ٧٤١
• تعريفه في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٧٢١

■ **التحويل**
• أخذ البنك أجراً على تسليم المبلغ في بلد آخر ٤/ ٤١٥
• قيام المصرف بها بأجر أو بغير أجر، جوازه ٤/ ٤٨٧

■ **التحية**
• تحية الجار النصراني ومصافحته والسلام عليه ١٢/ ٧٦٩

■ **تحية المسجد**
• انظر: المسجد، تحيته

■ **التخارج**
• المخارجة أو التخارج من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨

■ **التخدير**
• الاتجار بالمخدرات، حكمها ٦/ ١٢٣
• إتلاف المخدرات، حكمه ٦/ ١٢٦
• الإجماع على تحريم الحشيشة ٦/ ١٢٠
• أدلة تحريم المخدرات ٦/ ١٢٠
• أسباب تحريم زراعة الحشيش وتصنيع المخدرات ٦/ ١٢٣
• استحلال الحشيشة
حكمه ٦/ ١٢١
حكمه عند بعض الحنفية ٦/ ١٢٢
• استخراج المواد المخدرة وتصنيعها، حكمه ٦/ ١٢٣
• استعمال جوزة الطيب، حكمه ٦/ ١٢٠
• أضرار القات ٦/ ١٢٢
• الإفتاء بإعدام متعاطي المخدرات ٦/ ١٢٦
• بيع المخدرات، حكمه ٦/ ١٢٣
• تحريم القات عند أبي بكر المقري ٦/ ١٢٢
• تحريم المخدرات بسبب ضررها ٦/ ١٢٠
• التداوي بالمخدرات، حكمه ٦/ ١١٣
• حرمة المخدرات بأنواعها ٦/ ١٢٢
• ربح المخدرات، حكمها ٦/ ١٢٤
• زراعة الحشيش، حكمه ٦/ ١٢٣
• ضرر الحشيشة ٦/ ١٢١
• عقوبة متناول الأفيون، عند الشافعية ٦/ ١٢٥
• عقوبة متناول الحشيشة، عند ابن تيمية ٦/ ١٢٥
• عقوبة متناول المخدرات بدون عذر ٦/ ١٢٥
• القات، حكمه ٦/ ١٢٢
• قبح الأفيون ٦/ ١٢٢
• القليل من الحشيشة، حكمه ٦/ ١٢١
• ما يدخل تحت حكم الخمر، عند ابن القيم ٦/ ١٢١
• متناول الحشيشة، حكمه عند ابن تيمية ٦/ ١٢١
• مخاطر المخدرات وأحكامها في الإسلام ٦/ ١١٧
• المخدرات
أنواعها ٦/ ١١٩
حكمها ٦/ ١١٩
• منع المخدرات دولياً ٦/ ١٢٣
• نجاسة الأفيون عند الشافعية ٦/ ١٢٥
• وقت ظهور الحشيشة ٦/ ١٢٠

■ **التخريب**
• أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ١٣/ ٧٠١
• التخريب وهدم المنازل والتحريق والتغريق في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٤
• حرمة التدمير والتخريب والإتلاف ١٣/ ٨٤٢

■ **التخريج**
• تعريف التخريج ١٢/ ٣٠٦
• مجتهد التخريج ١٢/ ٣٠٦

■ **التخصر**
• التخصر في الصلاة، معناه ١/ ٨٠٠

■ **التخصيص**
• تخصيص النص العام بالمصلحة ١٠/ ٦٣٣

■ **التخفيف**
• تخفيفات الشرع ١٠/ ٥٣٩
• ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف ١٠/ ٥٤٧
• المشقة المؤثرة في التخفيف في العبادات ١٠/ ٥٤٧
• المشقة المؤثرة في التخفيف في المعاملات ١٠/ ٥٤٩

■ **التداوي**
• إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها، حكمه ٩/ ٥٧٠

- اختلاف أحكامه باختلاف الأحوال والأشخاص ٩/ ٥٦٩
- استعمال الدواء المشتمل على نجس العين كالخنزير ١٢/ ٨١٤
- استعمال الكحول في التداوي ١٢/ ٨٢١
- استعمال المواد النجسة المحرمة في الغذاء والدواء ومنها الخمر والكحول ٩/ ٨٢٨
- استعمال الهندسة الوراثية في منع المرض أو علاجه ٩/ ٨٣٨
- اشتراط إذن المريض بالتداوي ٩/ ٥٧٠
- إكراه المريض على التداوي والطعام، كراهته ٢/ ٣٩٧
- التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرم ١٢/ ٨١٦
- تأثر الفقه بالقانون بإلزام الزوج بنفقة دواء الزوجية ١٢/ ٣٩٤
- تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ١٣/ ٣٧٥
- التداوي بالأشربة المسكرة غير المطبوخة، حرمته ٦/ ١١٠
- التداوي بالأنسولين الخنزيري المنشأ، حكمه
- التداوي بالخمر، حكمه ٣/ ٥١٦، ٣/ ٥١٩، ٦/ ١٠٤
- التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة ١٢/ ٨١٨
- التداوي بالخمر للضرورة وشربها عطشاً ١٠/ ٤٤٠
- التداوي بالمخدرات، حكمه ٦/ ١١٣
- التداوي بالمسكر، حكمه ٣/ ٥٣٣
- التداوي بالميتة للضرورة ١٠/ ٤٤٣
- التداوي بالنجاسات ١٢/ ٨١٩
- التداوي بسم، حرمته ٢/ ٣٩٧
- التداوي بلحم الخنزير ١٢/ ٨١٨
- التداوي بنجس، حكمه ٣/ ٥٢٠
- التداوي، جوازه وعدم وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٣٩٧
- التداوي للحفاظ على الصحة ١٢/ ٨٠٦
- تداوي مرضى السكري بالأنسولين الخنزيري ٩/ ٨٢٩
- تركه توكلاً أفضل عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٩٧
- توصية مجمع الفقه الإسلامي السلطات الصحية بتشجيع النساء على دراسة أمراض النساء والتوليد ٩/ ٥٩٦
- حكمه ٩/ ٥٦٩
- ضرورة الغذاء والدواء ١٠/ ٤٣٤
- عقيدة المسلم في المرض والشفاء ٩/ ٥٧٠
- علاج الحالات الميئوس منها ٩/ ٥٧٠
- عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ١٢/ ٧٧٣
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المفطرات في مجال التداوي ٩/ ٦١٧
- قيود جواز التداوي بالخمر ١٢/ ٨١٨
- كشف العورة للتداوي ١٠/ ٥٥٨
- ما لا يعتبر من المفطرات من الأمور التي يتداوى بها ٩/ ٦١٨
- متى يكون مكروهاً ومتى يكون مباحاً ٩/ ٥٧٠
- متى يكون واجباً ومتى يكون مندوباً ٩/ ٥٧٠
- مداواة الرجل للمرأة
  - حكمها ٩/ ٥٩٦
  - شروطها ٩/ ٥٩٦
- مداواة الطبيب غير المسلم للمرأة المسلمة، حكمه ٩/ ٥٩٦
- مداواة الطبيبة غير المسلمة للمرأة المسلمة، حكمها ٩/ ٥٩٦
- الموضوعات الطبية التي أوصى مجمع الفقه الإسلامي بدراستها ٩/ ٥٧١
- نظر الطبيب للعورة بقدر الحاجة ١٠/ ٥٧٦
- وصف الدواء المحرم في حال الضرورة من طبيب مسلم عدل ثقة ١٠/ ٤٣١

■ التدخين

- اجتناب ما كان مشكوكاً فيه أحرام هو أم حلال ٦/ ١١٦
- أدلة تحريمه ٦/ ١١٤
- إضاعة للمال، مع ما فيه من عبث ولهو ٦/ ١١٥
- اعتباره من البدع ٦/ ١١٦
- اعتباره من الخبائث ٦/ ١١٤
- إفساده للجسم وهو مفتّر له ٦/ ١١٥
- الدخان، حكمه ٦/ ١١٤
- ضرره على الصحة ٦/ ١١٤
- مصادم للفطرة، مفسد للمزاج ٦/ ١١٥
- مضر صاحبه ٦/ ١١٥
- منعه في إيران رسمياً ٦/ ١١٤
- مؤذ برائحته للحفظة الكاتبين ٦/ ١١٥
- النهي عنه عند بعض الملوك ٦/ ١١٦

■ التدريب

- شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة ١٣/ ٣٠٣

■ **التدليس**
• اتفاق حكمه في القانون والفقه ١٠/ ٢١٤
• أنواعه ١٠/ ٢١١
• التحرز من الربا والغش والاحتكار والإضرار والغبن والتدليس في المعاملات ١١/ ١٣٨
• التدليس بكتمان الحقيقة، تعريفه ١٠/ ٢١٣
• تدليس العيب، حرمته ٤/ ٢٨
• التدليس الفعلي، تعريفه ١٠/ ٢١١
• التدليس القولي
تعريفه ١٠/ ٢١٢
حكمه ١٠/ ٢١٢
• تعريفه ١٠/ ٢١١
• ثبوت خيار العيب للمدلس عليه ١٠/ ٢١٣
• ثبوت الخيار للمشتري بسببه ٤/ ٢٩٧
• حكمه ١٠/ ٢١٣
• حكمه في القانون ١٠/ ٢١٣
• صدوره من أحد العاقدين أو من الغير ١٠/ ٢١٣
• معنى تدليس العيب ٤/ ٢٩٥

■ **التدمير**
• أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ١٣/ ٧٠١
• حرمة التدمير والتخريب والإتلاف ١٣/ ٨٤٢

■ **التراب**
• تراب المسجد، التيمم به ١/ ٤٦٩
• التراب المغصوب التيمم به، حكمه ١/ ٥٠٩
• التراب النجس لا يجوز التيمم به اتفاقاً ١/ ٥٠٦
• التراب الندي الذي لا غبار عليه التيمم به، حكمه عند المالكية والحنفية ١/ ٥٠٦
• شرط للتيمم عند الشافعية ١/ ٥١٤

■ **التراويح**
• ترك الجلسة بعد كل أربع ركعات، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٧
• حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٠
• صلاتها
أحكامها عند الحنابلة ٢/ ٧٥
التطوع بعدها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٨
الجهر بالقراءة فيها عند الحنابلة ٢/ ٧٥
الخلاف في عدد ركعاتها ٢/ ٧٦
عدد ركعاتها عند الحنابلة ٢/ ٧٥
عدد ركعاتها عند الحنفية ٢/ ٥١
عدد ركعاتها عند الشافعية ٢/ ٦٤
فعلها جماعة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٥
فعلها في المسجد، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٧
قضاؤها عند الحنفية ٢/ ٥٠
ما يسن فيها عند الحنفية ٢/ ٥٠
ما يقرأ فيها عند الحنابلة ٢/ ٧٦
نيتها عند الحنابلة ٢/ ٧٧
نيتها عند الشافعية ٢/ ٦٥
الوتر بعدها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٨
وقتها عند الحنابلة ٢/ ٧٧
وقتها عند الحنفية ٢/ ٥٠
• صلاتها خلف المفترض، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
• انظر أيضاً: الصلاة: صلاة التراويح

■ **التربية**
• اتباع النظام الأصح في التربية والتعليم من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٢
• الاشتراك الثقافي والتعليمي والتربوي والوطني للمسلمين في البلاد غير الإسلامية ٧/ ٧٨٨
• الأصول التربوية والدعوية في الإسلام ١٢/ ٣٥٣
• التربية الواعية الهادفة من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢١
• حق التعلم والتعليم والتربية من نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٨٩
• خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية وموقع الصوفية منها ١٢/ ٣٦٤
• دعوة مجمع الفقه الإسلامي إلى إحياء المذاهب التربوية الإسلامية ٩/ ٧٥٤
• العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ١٣/ ٩٧
• الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في الإسلام ١٢/ ٣٥٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإسلام والأمة الواحدة والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية ٩/ ٧٥١
• وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ١٣/ ٧٦٣

■ **الترتيب**
• ترتيب أركان الصلاة فيما يتكرر في كل ركعة، حكمه عند الحنفية ١/ ٧١٧
• ترتيب الأركان في الصلاة ١/ ٧١٦
• ترتيب الأركان في الصلاة، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧١٦

- ترتيب الوضوء عند الحنفية والمالكية ١/ ٣٣٠
- ترتيب الوضوء عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٣٠
- ترك ركن بعد السلام سهواً حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧١٧
- تركه سهواً في أركان الصلاة حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧١٦
- تركه عمداً في أركان الصلاة حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧١٦
- حكمه في الغسل ١/ ٤٥٦
- سجود السهو لعدم مراعاة الترتيب في الصلاة وجوبه عند الحنفية ٢/ ٩٤

■ **الترتيل**
- ترتيل القرآن، حكمه ٢/ ٨٥
- ترتيل القرآن وتجويده ١٢/ ٨٦٠

■ **الترجل والتخنث**
- "تشبه الرجال بالنساء وبالعكس" حكمه ٣/ ٥٨٠

■ **الترجمة**
- ترجمة القرآن الكريم ١٢/ ٨٥٧
- ترجمة القرآن لا تعد قرآناً ولا يعتمد عليها في استنباط الأحكام ١٢/ ٨٥٨
- ترجمة معاني القرآن ١٢/ ٨٥٩
- ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية لحاجة الناس ١٠/ ٥٩٤
- حفظ حق الترجمة ١٠/ ٣٨
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن ترجمة القرآن الكريم ٩/ ٦٦٨

■ **الترجيح**
- تعريف الترجيح ١٢/ ٣٠٥

■ **الترجيع**
- حكمه في الأذان ١/ ٦٠٢

■ **الترشيح**
- جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ١٢/ ٥٢٧
- مشاركة المرأة المسلمة في الانتخاب والترشيح للبرلمان ١٢/ ٥٣٩
- من أجاز أن تكون المرأة ناخبة ومنتخبة ما عدا توليها رئاسة الدولة ١٢/ ٥٤٠
- من رأى أن تكون المرأة ناخبة لا منتخبة ١٢/ ٥٤١

■ **الترعيد**
- الترعيد بالقرآن ١٢/ ٨٦١

■ **الترقيع الجلدي**
- إجراء عملية الترقيع الجلدي ٩/ ٨٢٧
- أحكامه ٩/ ٨٢٧

■ **التركة**
- أخذ القانون بمبدأ لا تركة إلا بعد سداد الديون من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
- أخذ القانون لوقت انتقالها والتصرف بها من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٥٤
- إذا اجتمع حق الله تعالى وحق العباد في عين التركة وضاقت عن الوفاء بهما، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٧٥
- استمداد القانون المصري والسوري أحكام تصفية التركة من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٥٢
- استواء ديون الصحة وديون المرض في الاستيفاء من التركة ١١/ ١٨٨
- الإطعام عن الميت من تركته إن مات ولم يقض ما فاته من صوم رمضان بعد إمكان القضاء، حكمه ومقداره عند الحنفية ٢/ ٥٩٩
- الإطعام عن الميت من تركته إن مات ولم يقض ما فاته من صوم رمضان بعد إمكان القضاء، حكمه ومقداره عند الشافعية في الجديد والحنابلة ٢/ ٥٩٩
- امتناع تصرف الورثة بالتركة قبل قضاء الديون ٥/ ٣٥٥
- انتقالها إلى ملك الورثة بموت المورث عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٥٤
- انتقالها مع تعلق حقوق الدائنين بها في القانون والمذهب الشافعي ١٠/ ٣٥٤
- الانفاق على البدع التي استحدثها الناس في تجهيز الميت وإقامة المآتم من التركة، حكمه ٩/ ٢٧٠
- بقاء الدية في التركة بموت القاتل، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٦٩
- بقاؤها على ملك الميت حتى سداد الدَّين عند المالكية ١٠/ ٣٥٤
- بيع التركة المستقبلة حكمه في القانون والشرع ١٠/ ١٧٣
- ترتيب الحقوق المتعلقة بالتركة بها إذا لم يوجد ورثة في القانون ١٠/ ٣٥٣
- ترتيب الحقوق المتعلقة بالتركة عند الفقهاء ١٠/ ٣٥٣
- ترتيب الحقوق المتعلقة بالتركة، في القانون السوري ٩/ ٢٧٦
- ترتيب الحقوق المتعلقة بالتركة في القانون المصري ٩/ ٢٧٥

• ترتيب الحقوق المتعلقة بالتركة في القانون وعند أحمد بن حنبل ١٠/ ٣٥٣
• ترتيب الوصايا عند الحنفية في حقوق الله وحقوق العباد ٩/ ٢٧٤
• تصرف الورثة بالتركة المديون في الرأي المرجوح عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٣٥٦
• تصرف الورثة بها قبل سداد الدّين، حكمه عند الحنفية والشافعية والمالكية في رأي ١٠/ ٣٥٥
• تصرف الورثة بها قبل سداد الدّين، حكمه في رأي ثان للمالكية ١٠/ ٣٥٥
• تصرف الورثة بها قبل سداد الدّين، حكمه في القانون ١٠/ ٣٥٥
• تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في تعيين الورثة وأنصبتهم في القانون ١٠/ ٣٥٤
• تعريفها ٩/ ١٨، ٩/ ٢٦٨
• تعلق الدين بالتركة ٥/ ٣٥٤
• تقديم نفقات تجهيز الميت على الديون عند الحنابلة ٩/ ٢٧١
• تنفيذ وصايا الميت من ثلث المال الباقي للتركة بعد أداء الحقوق ٩/ ٢٧٤
• حق الورثة من التركة ٩/ ٢٧٥
• الحقوق العينية المتعلقة بالتركة التي يتعلق بها حق الغير حال الحياة، حكمه ٩/ ٢٦٩
• الحقوق المتعلقة بالتركة ٩/ ٢٦٨
تجهيز الميت وتكفينه ٩/ ٢٧٠
تنفيذ وصايا الميت ٩/ ٢٧٤
قضاء ديون الميت ٩/ ٢٧١
• الحقوق المتعلقة بالتركة والتي لا يتعلق بها حق الغير حال الحياة ٩/ ٢٦٩
• الصلح على المخارجة في التركة ١٣/ ٢٧٨
• قضاء دين الميت من تركته، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٧٣
• قضاء ديون الميت التي بذمته، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٧٣
• الكفارة وفدية الصوم تدفع من ثلث مال المتوفى ٢/ ١٢٩
• ما تشمله التركة، عند الحنفية ٩/ ٢٦٨
• مآلها إلى الخزانة العامة إذا لم يوجد من يأخذها ١٠/ ٣٥٣
• مرض الموت، تعلق حق الورثة بالتركة ١٠/ ١٣٨
• المفقود، توزيع تركته، حكمها ١٠/ ١٤٦
• نقلها إلى الورثة بعد سداد الدين ١٠/ ٣٥٢
• نماؤها للورثة ونفقتها عليهم عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٥٤
• نماؤها ونفقتها على التركة عند المالكية ١٠/ ٣٥٤
• وجوب إخراج قوت الحج والعمرة من جميع مال الميت إن توفي بعد أن فرط فيه عند الحنابلة ٣/ ٨٦
• الوصية
حكمها فيما زاد على ثلث التركة ١٠/ ٣٠٩
نفاذها من ثلث التركة ١٠/ ٨٩
• وقت انتقالها إلى الورثة، رأي الحنفية فيه ١٠/ ٣٥٥
• وقت انتقالها إلى الورثة في الفقه والقانون ١٠/ ٣٥٤

■ **الترنم**
• الترنم بالقرآن ١٢/ ٨٦٠

■ **التزوير**
• عدم وجوب الزكاة في المال الحرام كالمغصوب والمسروق والرشوة والاحتكار والتزوير والغش ومقدار الربا لأنه غير مملوك لأحد ووجوب رده لصاحبه ١١/ ٣٧٠

■ **التسامح**
• الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ١٣/ ٧٩٧
• الأخذ بمبدأ الرحمة والتسامح واليسر في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٣، ١١/ ٥٥٣
• إرساء التسامح بين أتباع الأديان ١٣/ ٨٠٦
• الإسلام دين التسامح والعدالة ١٠/ ٤٠٤
• أصول وأسس التسامح ١٣/ ٧٩٧
• إقامة الإسلام التسامح على قاعدة من الحوار البناء ١٣/ ٨٠٢
• التزام نظرية العقيدة الإسلامية التسامح وحرية الحياة الدينية ٧/ ٧٥
• تحقيق الإسلام التفاعل والانسجام بين التسامح والتعدد ١٣/ ٨٠١
• تسامح المسلمين مع الذميين ٧/ ٧١٢
• ثقافة التسامح بين الشرق والغرب ١٣/ ٧٩٦
• الحوار الحضاري واعتماد قاعدة التسامح من مرجعية المواطنة في بلاد الإسلام ٧/ ٧٦٣
• دعوة الإسلام إلى التسامح والتعايش الودي بما يتجاوز المسالمة إلى المودة ٧/ ١٢٩
• دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ١٢/ ٤٨٧

• السماحة في البيع والشراء ١١/ ١٤٠
• عموم كافة التسامح في الإسلام لتشمل العالم كله ١٣/ ٧٩٦
• مبادئ التسامح ومطلقاته عند الفيلسوف الكندي ١٣/ ٧٩٩
• معارفات التسامح بين الشرق والغرب ١٣/ ٨٠٣
• مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وأفاته الإنسانية المعاصرة ١٣/ ٧٦٦
• الوسطية والاعتدال والتسامح بين الحقائق والممارسات ١٣/ ٧٥٨
• الوسطية والتسامح والاعتدال من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٥

■ التسبب
• الإتلاف مباشرة وتسبباً ١٠/ ٦٧٤
• اجتماع السبب مع القوة القاهرة في إحداث الضرر ١٠/ ٦٧٩
• اجتماع المتسبب والمباشر في الضرر ١٠/ ٦٨٤
• الإكراه من أنواع الإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١١
• التسبب بحدوث أضرار متسلسلة ١٠/ ٦٩٠
• تضمين المتسبب مع المباشر ١٠/ ٨١٢
• تضمين المتسبب والمباشر معاً ١٠/ ٨١٠
• تضمين المتسبب وحده ١٠/ ٨١٢
• تعدد الأسباب ووحدة الضرر في الفقه والقانون ١٠/ ٦٩٧
• تعدد المتسببين بالضرر ١٠/ ٦٨٢
• التعمد والتعدي من شروط الضمان بالإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١٥
• تقديم المباشر على المتسبب ١٠/ ٦٨٥
• شروط الضمان بالإتلاف مباشرة وتسبباً ١٠/ ٧١٣
• شهادة الزور على القتل أو الإتلاف من أنواع الإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١١
• الضمان بالإتلاف تسبباً ١٠/ ٧٠٩
• ضمان المتسبب والمباشر معاً ١٠/ ٦٨٧
• ضمان المتسبب وحده ١٠/ ٨٠٨
• طروء سبب آخر في إحداث الضرر ١٠/ ٦٧٩
• قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر من قواعد الضمان الفقهية ١٠/ ٨٠٦
• قاعدة المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٤
• قاعدة يضاف الفعل إلى المتسبب إن لم يتخلل واسطة من قواعد تضمين المتسبب وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٠٩
• القصاص سواء كان القتل بالمباشرة أم التسبب ١٠/ ٨٨٣
• ما يستثنى من قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر ١٠/ ٨٠٨
• مذاهب الفقهاء في الإكراه وتسببه بالإتلاف ١٠/ ٧١١
• مسؤولية المتسبب في القانون عن الضرر الذي يحدثه ١٠/ ٦٩١
• وجود خطأ من المتضرر مع وجود متسبب لها ١٠/ ٦٨٠
• وقوع ضرر بسبب تدخل شخص آخر غير المتسبب ١٠/ ٦٨١

■ التسبيح
• التسبيح باليد كراهته في الصلاة عند الحنفية ١/ ٨٠٩
• التسبيح عند الرعد والصواعق وما يستحب قوله ٢/ ٣٨٠
• التسبيح في الركوع ١/ ٧٦٧
• التسبيح في الركوع عند الحنفية ١/ ٧٤١
• التسبيح في الركوع عند الشافعية ١/ ٧٧٢
• التسبيح في الركوع للإمام ١/ ٧٤٠
• التسبيح في الركوع للمنفرد والإمام عند الشافعية ١/ ٧٤٠
• التسبيح في السجود ١/ ٧٦٧
• التسبيح في السجود عند الشافعية ١/ ٧٧٣
• التسبيح لتنبيه الرجل في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٧٧
• تنبيه الإمام على السهو بالتسبيح عند مالك وأبي حنيفة ٢/ ١٠٤
• تنبيه الإمام على السهو بالتسبيح للرجال عند الشافعي وأحمد ٢/ ١٠٤
• صلاة التسبيح، أحكامها ٢/ ٥٥
• المقتدي، تسبيحاته في الصلاة إذا رفع الإمام قبل إتمامها من قبل المقتدي، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠١

■ التسعير
• أحكامه ٣/ ٥٩٠
• تدخل ولي الأمر بالتسعير، حكمه ٩/ ٥٣٩
• التسعير لمنع الاحتكار ٩/ ٧٠٠
• التقيد بتسعيرة الدولة في المعاملات ١١/ ١٣٩
• جواز التسعير الجبري للضرورة ١٠/ ٥٦٤
• جوازه عند المالكية والحنابلة ومتأخري الزيدية ٤/ ٦٢
• حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٥٩١
• حكمه عند المالكية والحنفية ٣/ ٥٩١
• فهم حديث منع التسعير على الأخذ بالتسعير ٣/ ٥٩١

• كيفية تحديد سعر السلع المصنوعة اليوم ٤/ ٦٢
• معنى الوكالة الحصرية وتدخل الدولة للتسعير لرفع الضرر ٩/ ٧٠٠

■ **التسليم**

• بيع معجون التسليم من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣١
• تسليم المبيع والثمن ومن الذي يسلم أولاً ١١/ ٢٤
• معنى التسليم أو القبض ١١/ ٢٤

■ **التسليم في الصلاة**

• استقبال القبلة في السلام أثناء الصلاة ١/ ٧٥٨
• استقبال القبلة في السلام أثناء الصلاة كيفيته عند الحنفية ١/ ٧٥٨
• استقبال القبلة في السلام أثناء الصلاة كيفيته عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٥٨
• استقبال القبلة في السلام أثناء الصلاة كيفيته عند المالكية ١/ ٧٥٨
• الالتفات يميناً ثم شمالاً بالتسليمتين عند الحنفية ١/ ٧٦٣
• الالتفات يميناً ثم شمالاً في التسليمتين في الصلاة ١/ ٧٥٧
• التسليمة الثانية خفضها عن الأولى في الصلاة ١/ ٧٥٨
• تعريفه ١/ ٧١٢
• جهر الإمام به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• الجهر بتسليمة التحليل دون تسليمة الرد في الصلاة عند المالكية ١/ ٧٦٥
• سبق المأموم لإمامه في السلام حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
• السلام في الصلاة
صيغته ١/ ٧١٢
كيفيته عند الحنابلة ١/ ٧٨٠
النية فيه عند الحنفية ١/ ٧١٤
النية فيه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧١٣
النية فيه للمأموم عند الحنفية ١/ ٧١٤
• السلام في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧١٢
• شرط لصحة سجدة التلاوة عند الشافعية ٢/ ١١٢
• الصلاة
بطلانها إذا سلم المأموم قبل إمامه عند الشافعية ٢/ ٢١٦
حكمها إن ترك الإمام السلام عند المالكية ٢/ ٢١٥
• صلاة الجنازة
التسليمة الواحدة جهراً للإمام وندب إسرارها لغير الإمام، حكمها عند المالكية ٢/ ٤٣١
السلام بعد التكبيرات فيها، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٤
السلام فيها، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٣٦
السلام فيها، واجب عند الحنفية ٢/ ٤٢٨، ٢/ ٤٣٦
• صيغته في الصلاة عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧١٣
• كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٧٤
• ما يجزىء فيه ٣/ ٥٨١
• متابعة المأموم لإمامه في السلام، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
• متابعة المأموم لإمامه في السلام، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٤
• المسبوق، انتظاره سلام المستخلف وإلا بطلت صلاته عند المالكية ٢/ ٢٣٠
• مقارنة المأموم لإمامه في السلام، كراهته عند الشافعية ٢/ ٢١٦
• مقارنة المقتدي لسلام الإمام في الصلاة ١/ ٧٦٤، ١/ ٩١٢
• المقتدي، سلامه قبل سلام الإمام وبعد تشهده حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
• من أركان الصلاة ١/ ٧١٢
• المواطن التي يسن فيها السلام ٣/ ٥٨٢
• نيته عند الشافعية ١/ ٧٧٤
• نية الإمام بالتسليمتين ١/ ٧٦٣
• نية الخروج من الصلاة بالسلام ١/ ٧١٤
• نية المأموم بالتسليمتين ١/ ٧٦٤
• نية المنفرد بالتسليمتين في الصلاة ١/ ٧٦٤

■ **التسميع**

• التسميع في الصلاة ١/ ٧٤١
تعريفه عند الحنابلة ١/ ٧٢١
عند الجمهور غير الشافعية ١/ ٧٤١
عند الشافعية ١/ ٧٤١
كيفيته ١/ ٧٤١
• التسميع للإمام والمنفرد عند المالكية ١/ ٧٦٥
• التسميع للمأموم عند المالكية ١/ ٧٦٤
• تعريفه ١/ ٧٤١
• جهر الإمام به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦

■ **التسمية**

• أدلة الشافعية في أن التسمية سنة في الذبح ٣/ ٦٥٤
• التسمية في الذبح ١٢/ ٧٦٥

• التسمية في الذبح، حكمها ٣/ ٦٥٣
• التسمية في الوضوء، حكمها ١/ ٣١٨
• التعوذ للقراءة والتسمية سراً عند الحنفية ١/ ٧٦٣
• حكمها عند الحنفية ١/ ٦٩٠
• حكمها عند الشافعية ١/ ٦٩٣
• حكمها في الصيد ٣/ ٦٨٦
• حكمها في الغسل ١/ ٤٥٣
• حكمها قبل الفاتحة في الصلاة عند المالكية ١/ ٧٩٨
• حكمها للتيمم عند الحنفية ١/ ٥١٥
• حكمها للتيمم عند المالكية ١/ ٥١٦
• قراءة البسملة في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٩٧
• قراءة البسملة في الصلاة وجوبها عند الحنابلة ١/ ٦٩٧

■ **التسويق**
• الخدمات التسويقية للمصارف الإسلامية ١٣/ ٣٦٥

■ **التشاؤم**
• من آداب السوق التفاؤل وعدم التشاؤم ١١/ ١٤٤

■ **التشبه**
• إشكالية التشبه بغير المسلمين ١٢/ ٧٤٦
• تنفير الأحاديث النبوية من التشبه بغير المسلمين من أهل الكتاب وغيرهم ١٢/ ٧٤٧
• ضوابط التشبه بغير المسلمين ١٢/ ٧٤٨
• ما يميز التنوع الثقافي والبيئي مما ينسجم مع مبدأ الدعوة الإسلامية من التشبه بغير المسلمين ١٢/ ٧٥٠

■ **التشبيك**
• التشبيك أثناء الذهاب إلى المسجد كراهته ٢/ ٢٦٩
• التشبيك في المساجد، كراهته عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٢٦٩

■ **التشدد**
• ترك المغالاة في الدين أو التشدد أو التعمق فيه ١٣/ ٦٤٤
• التشدد في الدين والتكفير وانحراف الفكر من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧١٤
• من خصائص الوسطية في الإسلام ترك مصادرة الحريات وعدم التشدد ١٣/ ٨٥٣

■ **التشريح**
• نقل الأعضاء وتشريح الجثث ١٠/ ٤٣٩

■ **التشريع**
• أساس مبدأ التحريم والإباحة في نظام الشريعة ١٠/ ٣٨٣
• الإسلام خاتم الدين الإلهي والشرع الرباني ١٢/ ٤٠٣
• الأفعال الجبلية التي تصدر من رسول الله ﷺ ومكانتها من التشريع ١٢/ ٤٣٥
• أفعال رسول الله ﷺ بالنسبة إلى التشريع ١٢/ ٤٣٥
• أفعال رسول الله ﷺ المقصود منها التشريع ١٢/ ٤٣٥
• أقوال النبي ﷺ وأفعاله حجة على المسلمين في التشريع ١٢/ ٤٤٠
• الله مصدر الشرائع والأحكام ١٠/ ٣٨٣
• تنظيم قانون أو نظام الإسلام على المسلمين وغيرهم ٧/ ١٣٧
• دفع الحرج عن مقاصد التشريع ١٢/ ١٩٤
• سمو التشريع الإسلامي بالإنسان ١٠/ ٣٨٦
• السنة هي المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن ١٢/ ٤٤٩
• شروط اعتبار المصالح دليلاً على التشريع ١٢/ ١٩٩
• الشروط المعتبرة لاعتماد المقاصد في توجيه التشريع وبناء الاجتهاد عليها ١٢/ ١٩٩
• الفصل بين السلطات الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية ٩/ ٧٨٠
• القواعد المفسرة في القانون وما يقابلها في الفقه باسم حق العبد ١٠/ ٣٩٥
• لا تحريم إلا بنص في التشريع أو القانون ١٠/ ٣٩٧
• ما يماثل نظرية الظروف الطارئة في القانون عند الفقهاء المسلمين ١٠/ ٦٣٨
• مبادئ القانون الدستوري والإداري في التشريع الإسلامي ١٠/ ٦٣٠
• مرتبة السنة في المصادر التشريعية ١٢/ ٤٣٣
• مسؤولية المسلمين عن حفظ دين الله وشرعه ١٢/ ٤٠٤
• مصادر التشريع ١٢/ ٣٥٣
• المصلحة المرسلة دليل من الأدلة التشريعية ١٢/ ١٩٧
• المقاصد غاية التشريع والمصالح حكمته ١٢/ ٢١١
• نص الدساتير العربية مع الفقه مصدراً تشريعياً ١٢/ ٣٨٣
• الهدف من التشريع جلب المنافع ودرء المفاسد ١٠/ ٣٨٣
• واجب جميع المسلمين تبليغ أصول العقيدة والإيمان والتشريع والأحكام ١٢/ ٤٠٥

■ **التشريع الجنائي**
• إقليمية التشريع الجنائي في الدول الحديثة اليوم ٧/ ٢٠٩
• شخصية القوانين الجنائية في الشرائع القديمة ٧/ ٢٠٩

■ **التشهد**
• الإشارة بالسبابة عند الشهادة في الصلاة ١/ ٧٦٣
• الافتراش في التشهد عند المالكية ١/ ٧٦٨
• أكمل صيغة ١/ ٧١٠
• التشهد الأخير في الصلاة، كيفيته ١/ ٧٤٨
• التشهد الأخير، الواجب فيه عند الشافعية ٢/ ١٠٠
• التشهد الأول
الجلوس له، صفته عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٤٩
وجوب سجود السهو لتركه عند المالكية ٢/ ٩٧
• التشهد الأول في الصلاة، كيفيته ١/ ٧٤٨
• التشهد الأول يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• التشهد بالعربية، حكمه ١/ ٧١١
• التشهد عند المالكية ١/ ٧٦٥
• التشهد في الصلاة
الإسرار فيه ١/ ٧٥٠
صيغته عند الشافعية ١/ ٧٤٨
• التشهد في الصلاة للمأموم المسبوق عند الحنابلة ١/ ٧٤٨
• التشهد لا يشترط لصحة سجدة التلاوة عند الشافعية ٢/ ١١٢
• التورك في التشهد الأخير، كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٧٤
• التورك في التشهد الثاني من الصلاة، حكمه ١/ ٧٠٩
• الجلوس له عند الحنابلة والشافعية ١/ ٧٥٠
• الجلوس له عند الحنفية ١/ ٧٥٠
• الجهر به، كراهته ١/ ٧٩٨
• الدعاء بعده، الإسرار به ١/ ٧٦٩
• الدعاء قبله، كراهته ١/ ٧٩٨
• سبق الإمام بالتشهد حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
• سجود السهو لترك التشهد الأول في صلاة رباعية عند الحنفية ٢/ ٩٤
• صفة الجلوس للتشهد الأخير عند الحنفية ١/ ٧٠٨
• صفة الجلوس للتشهد الأخير في الصلاة عند الحنابلة والشافعية ١/ ٧٠٩
• صفة الجلوس للتشهد الأخير في الصلاة عند المالكية ١/ ٧٠٩
• صلاة الجنازة، عدم القراءة فيها و عدم التشهد ٢/ ٤٢٩
• الصلاة على الآل في التشهد الأخير، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٠٠
• الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد الأخير، صيغتها عند المالكية ١/ ٧٦٥
• الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير ١/ ٧١٠، ١/ ٧٥٣
• الصلاة على النبي ص في التشهد الأخير، أقلها عند الشافعية والحنابلة (ركنيتها) ١/ ٧٠٨، ١/ ٧١٠، ١/ ٧٥٣
• الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير، حكمها عند الحنفية والمالكية ١/ ٧١١، ١/ ٧٥٣
• الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير من الصلاة، أكملها ١/ ٧١١
• الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة أقلها ١/ ٧٥٤
• الصلاة على النبي ﷺ وآله في التشهد الأخير، صفتها ١/ ٧٥٤
• الصلوات الابراهيمية، السيادة فيها لمحمد ﷺ ١/ ٧٥٥
• الصلوات الابراهيمية السيادة فيها لمحمد ﷺ عند الحنفية والشافعية ١/ ٧٥٥
• صيغته عند الحنفية والحنابلة ١/ ٧٠٩
• صيغته عند الشافعية ١/ ٧١٠
• صيغته عند المالكية ١/ ٧١٠
• كراهة الإطالة في التشهد الأول عند الشافعية ١/ ٨٠٥
• كراهة ترك الدعاء في التشهد الأخير عند الشافعية ١/ ٨٠٥
• كراهة الدعاء في التشهد الأول عند الشافعية ١/ ٨٠٥
• متابعة المأموم إمامه في التشهد الأول، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
• متابعة المأموم لإمامه إذا ترك الإمام التشهد الأول، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
• معاني ألفاظه ١/ ٧١٠
• المقتدي
سلامه قبل سلام الإمام وبعد تشهده، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
قراءته للتشهد عند الحنفية ٢/ ٢٠٠
• هيئة اليد اليسرى عند التشهد، عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• هيئة اليد اليمنى عند التشهد، عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• وضع اليدين على الفخذين فيه، كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٧٤

■ **التصادم**
• اشتراك المتصادمين في وسائل النقل في الضمان ١٣/ ٤٨

• التصادم بين وسائل النقل المؤدي إلى موت الركاب ومسؤولية ذلك ١٣/ ٤٧
• التضمين في حال التصادم للضرر الحادث ١٠/ ٦٨٩

■ **التصدق**
• فرض غرامة على المتأخر في سداد أقساط بيع التقسيط والتصدق بها على المحتاجين ١١/ ٣٤٠
• النص في عقد المداينة كالمرابحة ونحوها على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ من المال ١١/ ١٧٨

■ **التصدير**
• اعتماد التصدير ١١/ ٤٦٥

■ **التصرف**
• الفرق بين العقد والتصرف ١١/ ٢٣

■ **التصرية**
• إثبات الخيار فيها بين إمساك المبيع أو رده مع صاع تمر عند الجمهور ٤/ ٣٢٢
• اعتبار الرد فيها من خيار الوصف عند الجمهور ٤/ ٣٢٢
• تعريفها ١٠/ ٣٣٤
• الحكمة من رد صاع من التمر مع الشاة المصراة ١٠/ ٢١٢
• حكمها ٤/ ٢٩٥
• حكمها عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٢٩٧، ٤/ ٣٢٢، ١٠/ ٢١٢
• حكمها عند أبي يوسف ٤/ ٣٢٢
• حكمها عند الجمهور وأبي يوسف ٤/ ٢٩٧، ٤/ ٣٢٢، ١٠/ ٢١٢
• رد صاع من تمر مع الشاة المصراة مقابل اللبن المحلوب ٤/ ٣٢٢
• الشاة المصراة، معناها ١٠/ ٢١٢
• معناها ٤/ ٢٨٩، ٤/ ٣٢٢، ١٠/ ٢١٢، ١٠/ ٣٣٤

■ **التصفيق**
• تنبيه الإمام على السهو بالتصفيق للنساء عند الشافعي وأحمد ٢/ ١٠٤
• كراهته في الصلاة ولو من امرأة لحاجة، دليله عند المالكية ١/ ٨٠٧

■ **تصكيك الدين**
• العلاقة بين التوريق وتصكيك الديون وإصدار السندات ١٣/ ٢١٦

■ **التصوف**
• خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية وموقع الصوفية منها ١٢/ ٣٦٤
• من الوسطية عدم التعمق أو الإغراق في الدين أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف ١٣/ ٦٤١
• نشأة الصوفية ١٢/ ٣٦٦

■ **التصوير**
• آراء العلماء فيه ٣/ ٥٧١
• اتخاذ الصور التي لها ظل أو ليس لها ظل، حكمه ٣/ ٥٧٢
• تصوير الحيوان، حكمه ٣/ ٥٧٢
• تصوير الشجر ورحال الإبل، حكمه ٣/ ٥٧١
• التصوير الشمسي أو الخيالي، حكمه ٣/ ٥٧٤
• التصوير المحرم، صفاته ٣/ ٥٦٩
• التلفاز صوره وما يعرض فيه، حكمها ٣/ ٥٧٤
• جواز التصوير للحاجة ١٠/ ٥٩٥
• حكمه ٣/ ٥٦٩
• الحكمة من التحريم ٣/ ٥٦٩
• الرأي الراجح في حكمه "خلاصة الرأي في التصوير" ٣/ ٥٧٣
• سبب إباحة الصور الخالية ٣/ ٥٧٥
• سبب امتناع الملائكة من دخول البيت الذي فيه صورة أو كلب ٣/ ٥٦٩
• صنع التماثيل، حكمها ٣/ ٥٧٣
• الصور إذا كانت بحالة لا تعيش، حكمها ٣/ ٥٧٤
• الصور على الستور المضروبة على الحائط، حكمها ٣/ ٥٧٤
• صور لعب الأطفال، حكمها ٣/ ٥٧٣
• الصور المجسدة وذات الظل، حكمها ٣/ ٥٧٢
• الصور المجسمة على المخاد والوسائد مما تمتهن به، حكمها ٣/ ٥٧٣
• صور النبات والمناظر الطبيعية والجامدة، حكمها ٣/ ٥٧٢
• النحت ورسم النساء العاريات، حكمه ٣/ ٥٧٥
• رسم الجثث في كليات الطب، حكمه ٣/ ٥٧٥

■ **التضامن**
• تميز الأمة الإسلامية في مبدأ التضامن في المسؤولية الدينية والفقهية ١٢/ ٤١٣

■ **التضخم**
• تسبب البنوك التقليدية بالتضخم النقدي ١٣/ ٣٦٨

- تسبب التعامل بالفائدة في البنوك التقليدية بالتضخم النقدي وزيادة البطالة ١٣/ ٣٧٢
- تسويغ أخذ الفائدة من البنوك الربوية بأنها فارق سعر العملة نتيجة التضخم أو بأنها من المرابحة ١١/ ٢٥٧
- تغير قيمة العملة وأثر التضخم ١٢/ ٦٠
- توصيات مجمع الفقه الإسلامي بشأن التضخم ٩/ ٦٦٥
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن التضخم وتغير قيمة العملة ٩/ ٦٦٣
- كيفية معالجة التضخم في حال إقراض النقود الورقية ١١/ ١٥٦
- مساهمة المصارف الإسلامية بالحد من التضخم ١١/ ٥٢٠

■ التطرف

- الإرهاب نتيجة للغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧
- أسباب التطرف ومخاطره ١٣/ ٧٣٥
- الأسباب الداخلية للتطرف والغلو ١٣/ ٨٤٤
- أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٣
- الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٦
- إطلاق ألفاظ التطرف والعنف والإرهاب في مصطلحات هذا العصر ١٣/ ٧٣١
- أنواع التطرف ١٣/ ٧٢٨
- أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٤٩
- بناء الشخصية الإسلامية من طرق علاج التطرف ١٣/ ٧٤٢
- تحقيق النفوذ والمشاركة في السلطة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥٠
- التخلص من التعصب المذهبي والتطرف الفكري ٩/ ٧٨١
- التخلف أو السطحية أو الإشاعات الرائجة من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٥
- التطرف الاعتقادي ١٣/ ٧٢٨
- التطرف الخارجي أو الدولي ١٣/ ٧٣٠
- التطرف السياسي ١٣/ ٧٢٩
- التطرف في العبادات العملية ١٣/ ٧٢٩
- التطرف والغلو في الدين ١٣/ ٦٩٨
- تعريف التطرف ١٣/ ٧٢٦
- التعصب المذموم من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧
- التكفير من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٥
- التكفير واستحلال دماء المخالفين من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٧
- الجهل بأحكام الإسلام الدينية والسياسية من أسباب التطرف والغلو ١٣/ ٨٤٤
- الجهل بالدين والتورط بتكفير المخالفين من صفات المتطرفين ١٣/ ٧٣٢
- الجهل الواضح بحقيقة وأبعاد أحكام الدين من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٥
- الحد من تجاوز السلطة الحاكمة حدودها من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥٠
- الحد من التخلف الاقتصادي والبطالة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥١
- حرمة الإرهاب والتطرف والغلو ١٣/ ٨٤٢
- الخلط بين الجهاد والمقاومة المشروعة وحوادث التفجير والتطرف والإرهاب وزرع الرعب بين الناس ٧/ ١٦٨
- السبب الخارجي للغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٣
- سوء حال المسلمين وتفرقهم وضعفهم من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٨
- سيطرة الأطماع والأهواء من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٤
- ضعف العلاقة بين العلماء الثقات وبعض الشباب من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٦
- الضعف وترك استعمال الشدة والحزم من الدولة من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٥
- طرق علاج التطرف ١٣/ ٧٤١
- طرق الوقاية من التطرف ووسائل العلاج ١٣/ ٧٤٠
- ظاهرة التطرف والإرهاب ١٣/ ٧٢٥
- الظلم الاجتماعي والسياسي من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٩
- عدم وجود الغلو أو التطرف أو الإرهاب في تعاليم الإسلام ١٣/ ٧٦٨
- العناد والقسوة و الغلظة من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٦
- الغلو في فهم فريضة الجهاد من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧
- الفتاوى الشاذة التي يصدرها بعض العلماء من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٥
- الفرق بين التطرف والجهاد ١٣/ ٧٣١
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب ٩/ ٧٥٩
- المتطرف في الإسلام ١٣/ ٧٢٧

- محاولة فرض التدين ونظام الدين بالإكراه والقوة من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٦
- مخاطر الإرهاب أو العنف والتطرف ١٣/ ٧٣٩
- المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف١٣/ ٨٤٧
- مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين من مظاهر السماحة واليسر في الإسلام ١٣/ ٦٨١
- من أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى ١٣/ ٧٣٤
- من الوسطية الإسلامية انعدام ما يسمى بالإرهاب أي التطرف والغلو ١٣/ ٦٤٠
- موقف الإسلام من التطرف ١٣/ ٧٤٤
- نصرة الإسلام بتطبيق الشريعة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٤٩
- الوسائل الوقائية من وقوع التطرف ١٣/ ٧٤٠
- وسطية الإسلام فلا مغالاة ولا تطرف ولا تهاون أو تقصير ١٣/ ٦٣٩

■ **التطوع**

- الإفطار عمداً في صوم التطوع، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
- إفطار المتطوع بالصوم بعذر الضيافة قبل الزوال لا بعده، حكمه ٢/ ٥٧١
- إفطار المتطوع بالصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- إفطار من صام تطوعاً، لا من ضرورة، حكمه عند مالك ٢/ ٥٢٥
- التطوع مع عدم قضاء ما فات من أيام رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٦
- التطوع من صوم وصلاة واعتكاف ونحوه من العبادات، استحباب اتمامه غير الحج والعمرة عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٥٢٥
- الحج والعمرة، قطعها بعد التطوع فيها، حرمته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٦
- الخروج من صوم التطوع لوجود عذر كمساعدة ضيف في الأكل، استحبابه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٦
- صلاة التطوع، أحكامها ٢/ ٤٧
- صوم التطوع لمن عليه قضاء أيام رمضان، كراهته ٢/ ٥٩٧
- صيام التطوع بنية قبل النهار وبعده، صحته عند الحنابلة ٢/ ٥٤٦
- صيام ثلاثة أيام من كل شهر تطوعاً، حكمه ٢/ ٥١٩
- قضاء الصوم على من أفسد صوم التطوع في أيام العيد والتشريق، عدم وجوبه ٢/ ٥٧١
- قضاء الصوم على من أفطر في صوم التطوع، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- القضاء على من أفطر من التطوع متعمداً، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٩٧
- القضاء في حالة الشروع في صوم التطوع ثم أفطر، وجوبه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٩٧
- لزوم التطوع بالشروع فيه، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٢٥
- لزومه بالشروع فيه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٥
- من أفطر ناسياً في صوم التطوع أو بعذر مبيح، حكمه بالإجماع ٢/ ٥٩٧
- من أفطر ناسياً في صوم التطوع فلا قضاء ولا كفارة عليه، عند المالكية ٢/ ٥٨٠

■ **التظاهر**

- حق التظاهر السلمي للمسلمين في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٩٢

■ **التعارض**

- التعارض بين فعلين من أفعال النبي ﷺ ١٢/ ٤٣٧
- التعارض بين قول للنبي ﷺ وفعل صدر عنه ١٢/ ٤٣٨
- كيفية الترجيح في التعارض بين القول والفعل الصادرين عن النبي ﷺ ١٢/ ٤٤٠

■ **التعارف**

- التعارف ما بين الشعوب والقبائل ١٢/ ٤٨٣
- دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ١٢/ ٤٨٧
- ميثاق الأمم والشعوب هو ميثاق التعارف ١٢/ ٤٨٨

■ **التعاون**

- إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ١٢/ ٤٧٣
- التعاون بين المسلمين وغيرهم ٧/ ١٤٨
- التعاون على مقتضيات الإنقاذ والحياة ومنع أسباب الدمار والهلاك والفساد ١٢/ ٤١٤
- تنمية روح التعاون والإيثار في نفوس الأطباء ١٣/ ١٣٧
- الحفاظ على السلم العالمي والوفاء بالعهد من أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي ١٢/ ٦٩٦

• قيام العلاقات الاجتماعية في الإسلام على التراحم والتعاون والعفو ١٣/ ٦٥١
• قيام العلاقة بين المصارف الإسلامية وعملائها على التعاون ١٣/ ٣٧٣

■ **التعاون الدولي**
• اتفاق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في حظر الجرائم الواقعة على أمن الدولة ١٣/ ٧٠١

■ **التعايش**
• التعامل والتعايش مع المجتمع ١٢/ ٧٥٦
• التعايش السلمي والودي وتحقيق منهاج الوسطية ٧/ ١٤٦
• تعايش المسلمين في بلاد غير إسلامية دينياً ومذهبياً وثقافياً مع غير المسلمين ٧/ ٧٨٤
• دعوة الإسلام إلى التسامح والتعايش الودي بما يتجاوز المسالمة إلى المودة ٧/ ١٢٩
• قيام العلاقة مع غير المسلمين على أصول التعايش والود ١٣/ ٧٦٤

■ **التعبير**
• حرية التفكير والعلم والتعبير من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨١
• حرية الرأي والتعبير من بنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٩٢

■ **التعددية**
• إقرار نظام الإسلام قاعدة التعددية ١٣/ ٨٠١
• تحقيق الإسلام التفاعل والانسجام بين التسامح والتعدد ١٣/ ٨٠١
• تعدد المجتمعات والأديان والثقافات ١٢/ ٤٨٣
• عيش المسلمين في مجتمع متعدد الملل والمذاهب ١٢/ ٧٥٦
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن نحن والآخر ٩/ ٧٤٤
• من مظاهر التعددية الاعتراف بحق المواطنة لغير المسلمين ١٣/ ٨٠١

■ **التعدي**
• الأمانة وهي ما لا يضمن إلا بالتعدي وأنواعها ١٠/ ٧٤٤
• التعمد والتعدي من شروط الضمان بالإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١٥
• حرمة التعدي وظلم أهل الذمة وغيرهم ١٢/ ٧٧١
• عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ١٣/ ٣٤٤
• عدم ضمان الشريك مال الشركة إلا بالتعدي ١١/ ١٠٤
• عدم ضمان صاحب يد الأمانة إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال ١٣/ ٣٤٧
• عدم ضمان المستأجر للعين إلا بالتعدي ١١/ ٧٦
• عدم ضمان المضارب مال المضاربة إلا بالتعدي ١١/ ١٠٨
• عدم ضمان الوكيل إلا بالتعدي ١١/ ٩٢

■ **التعذيب**
• حرمة التعذيب والتمثيل بالقتلى بعد الحرب ١٢/ ٨٠٠

■ **التعريض**
• التورية والتعريض بدل اليمين الكاذبة ١٠/ ٥٧٦

■ **التعزير**
• الاتفاق على عدم تحديد أقل التعزير ٥/ ٧٢٠
• إتلاف محل الأشياء المحرمة، حكمه ٦/ ١٩١
• إتلاف محل المنكرات من الأعيان والصفات، عند أحمد ومالك ٦/ ١٩٠
• إثبات بعض جرائمه بشاهد واحد عند بعض المالكية ٦/ ٣٦٥
• إثبات جرائمه بشاهد ويمين المدعي، عند المالكية ٦/ ٣٦٥
• إثبات جرائمه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣٦٥
• أثر التوبة على التعازير ٦/ ١٦٩
• أثر التوبة في التعزير إن كان حقاً للعبد، عند الحنفية والشافعية ٦/ ١٦٩
• أثر التوبة في التعزير إن كان حقاً لله تعالى، عند الحنفية والشافعية ٦/ ١٦٩
• أثر التوبة في التعزير مطلقاً عند بعض الفقهاء ٦/ ١٦٩
• الإجماع على وجوب قتل المسلم إذا سب النبي ﷺ ٦/ ١٨٨
• احتمال سقوطه ولو وجب ٥/ ٧٢٢
• اختلافه باختلاف الأعصار والأمصار ٥/ ٧٢٣
• اختلافه باختلاف حالات الناس والزمان والمكان ٥/ ٧٣٦
• أخذ الكفالة فيه، حكمها ٦/ ١٩٦
• أخذ مال الجاني والتصرف فيه عند الإياس من توبته، عند ابن عابدين ٦/ ١٩٠
• ارتكاب المسلم في دار الحرب ما يوجب التعزير ٧/ ٢٠٤
• إسقاط التعازير بالتوبة، حكمه ٦/ ١٣٣
• اشتراط العقل فقط لوجوبه ٦/ ١٩٢

• الأصل تفويض الإمام في تقدير التعزير ٥/ ٧٢٠
• اعتباره حقاً للعبد، عند الشافعية ٦/ ١٩٦
• اعتباره حقاً واجباً لله، عند المالكية والحنابلة ٦/ ١٩٤
• أقسام العقوبات المالية، عند ابن تيمية ٦/ ١٩٠
• أقصاه ٦/ ١٩٣
• أقصى التعزير بالضرب
عند أبي يوسف ٦/ ١٩٣
عند المالكية ٦/ ١٩٤
• أقله ٦/ ١٩٣
• التقاء القانون والفقه في تقدير العقوبة التعزيرية ١٢/ ٣٩٧
• أمثلة عن معاصٍ لا حد فيها ولا كفارة ٥/ ٧٦٣
• انتفائه في الجنّاية على ما دون النفس، عند الجمهور غير المالكية ٦/ ٣١٩
• أنواع العقوبات التعزيرية ١٢/ ١٣٥
• إهدار التلف الناتج عنه عند أبي حنيفة ومالك وأحمد ٥/ ٧٢٣
• إيضاح الفقهاء للعقوبات التعزيرية ٥/ ٧٦٥
• بعض موجباته ٦/ ١٨٥
• تحديد أكثره عند الشافعي ٥/ ٧٢٠
• ترتيب الضرب فيه حسب الحد ٦/ ١٩٦
• تعريفه
٥/ ٧٣٥، ٥/ ٧٦٣، ٦/ ١٦١، ٦/ ١٨٥، ١٠/ ٢٧١
• التعزير إذا كان حقاً للعبد، وجوبه عند الحنفية ٦/ ١٩٦
• التعزير إذا كان حقاً لله تعالى، عدم وجوبه عند الحنفية ٦/ ١٩٦
• التعزير بأخذ المال
جوازه عند أبي يوسف ٦/ ١٨٩
حكمه ٦/ ١٨٩، ١٠/ ٦٧٢
• التعزير بالحبس، حكمه ٥/ ٧٦٦
• التعزير بالضرب، حكمه ٥/ ٧٦٦
• التعزير بالغرامة المالية ١١/ ١٧٩
• التعزير بالقتل سياسة، حكمه عند الحنفية والمالكية ٦/ ١٨٧
• التعزير بالمال إذا كان غير مضبوط، حكمه ٦/ ١٩٢
• تعزير الصبي، حكمه ٦/ ١٩٢
• التعزير على الاعتداء على الحق الشخصي ١٠/ ٢٧٤
• التعزير على انتهاك الحرمات الدينية والاجتماعية ١٠/ ٢٧٣
• التعزير على قدر الجناية ٦/ ١٩٣
• التعزير في الجناية على ما دون النفس، حكمه عند المالكية ٦/ ٣١٩
• التعزير في العقوبات غير المقدرة شرعاً ١٠/ ٨٩٦
• تعزير القاتل بعد العفو، حكمه ٦/ ٢٧٣
• تعزير القاتل شبه العمد، حكمه ٦/ ٣٠٧
• تعزير القاتل العمد إذا لم يقتص منه، حكمه ٦/ ٢٩٣
• تعزير القاتل العمد بسقوط القصاص ٦/ ٢٧٩
• التعزير المالي بالتمليك ٦/ ١٩١
• تعزير المتعسف ١٠/ ٤١
• تعزير المدين المماطل ١١/ ١٧٧
• تعزير من تعسف في استعمال حقه ١٠/ ٤٧
• التعزير منوط بالإمام ٦/ ١٩٩
• تغليب حق الآدمي فيه عند الحنفية ٦/ ٣٦٤
• تغليط من قال بنسخ العقوبات المالية ٦/ ١٨٩
• تفويض الدولة بوضعه ١٠/ ٢٧٤
• تقديره قضاء ٥/ ٧١٩
• تقريره لحق الله تعالى أو لحق شخصي ٥/ ٧٢٣
• تقسيم ابن تيمية للجرائم التعزيرية ٥/ ٧٦٥
• التقصير في العلم والتعليم موجب للتعزير ١٠/ ٢٧٤
• الجاسوس الحربي، حكمه ٦/ ١٨٨
• الجاسوس المسلم، حكمه عند أبي حنيفة والشافعي ٦/ ١٨٨
• الجاسوس المعاهد أو الذمي، حكمه عند الشافعية ٦/ ١٨٨
• الجاسوس المعاهد أو الذمي، حكمه عند مالك والأوزاعي ٦/ ١٨٨
• جرائم التعزير من أنواع الفساد ١٢/ ١٣٥
• الحدود والتعازير من العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ١٢/ ٥٥٣
• حفاظ الشريعة على رعاية أبنائها في مجال العلاقات وحفظ المصالح من خلال المؤيدات الجزائية كالحدود والتعازير ١٣/ ٨٩
• حق الزوج في تعزير زوجته ٦/ ١٩٩
• حكم التعزير بالغرامة المالية ١٣/ ٢٨٧
• حكم سقوطه بعفو القاضي إن كان حقاً لله تعالى ٦/ ١٦٩
• حلوله محل الدية إن سقطت في القتل شبه العمد ٦/ ٣٠٧
• خضوعه لتقدير ولي الأمر ٥/ ٧٥٩
• الخطوات التي يتخذها القاضي لحبس المدين ٦/ ٤٢٢
• خلاصة حكم التعزير ٦/ ١٩٦
• الخلاصة في حكم القتل سياسة ٦/ ١٨٩
• الداعي إلى البدع في الدين، حكمه ٦/ ١٨٨

- الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة حكمه عند طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد ٦/ ١٨٨
- دخول التخيير في تقديره ٥/ ٧٢٣
- دخول الجرائم المنصوص عليها في قانون العقوبات تحت عقوبات التعزير الشرعية ٦/ ١٦١
- دخول عقوبات القوانين الوضعية في التعزير ٥/ ٧٣٦
- رأي الماوردي في التعازير ٥/ ٧٤٦
- رجوع أمر إقامته وتركه لاجتهاد الإمام عند الشافعية ٥/ ٧٣٦
- سقوطه بالتوبة إن كان حقاً للإنسان، عند الحنفية والشافعية ٦/ ١٣٣
- سقوطه بالتوبة إن كان حقاً لله تعالى، حكمه عند الحنفية والشافعية ٦/ ١٣٣
- سقوطه بالتوبة، حكمه ٥/ ٧٢٢، ٦/ ١٣٣
- سقوطه بعفو القاضي إذا كان حقاً للإنسان، حكمه ٦/ ١٣٣
- سقوطه بعفو القاضي إن كان حقاً لله تعالى، حكمه ٦/ ١٣٣
- سهولة وضع تقنين شرعي لتحديد التعزيرات ٥/ ٧٦٦
- الشتم الموجب للتعزير، عند الشافعية ٦/ ١٨٦
- شروط وجوبه ٦/ ١٩٢
- الشهادة على الشهادة في جرائم التعزير، حكمها ٦/ ١٩٦
- شهادة النساء في جرائم التعزير، حكمها ٦/ ١٩٦
- صفاته ٦/ ١٩٤
- ضابط جرائم التعزير عند الحنفية ٥/ ٧٦٤
- ضابط موجب التعزير ٦/ ١٩٢
- ضابطه ٦/ ١٣٣، ٦/ ١٦٨
- ضمان التلف الناتج عن التعزير، عند الشافعية ٥/ ٧٢٣
- ضمان موت المعزر أو المحدود، حكمه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٦/ ١٩٧
- الضوابط لسلطة القاضي في التعزير ٥/ ٧٢٠
- طرق إثبات جرائم التعزير عند الحنفية ٦/ ١٩٦، ٦/ ٣٦٤
- عدم احتماله للتداخل عند الشافعية ٦/ ١٩٦
- عدم دخوله في الحدود عند الحنفية ٥/ ٧١٤
- عدم وجوب الحكم به على القاضي، عند الحنفية والشافعية ٥/ ٧٦٦، ٦/ ١٩٤
- العقوبات التعزيرية ٥/ ٧٦٥
- العقوبة المالية بتغيير الشيء ٦/ ١٩١
- الفرق بين التعازير والحدود عند القرافي ٥/ ٧١٩
- قتل الجاسوس ٥/ ٧٦٥
- القتل سياسة
  - جوازه عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٧٤
  - حكمه عند الحنفية والمالكية ٦/ ١٢٥
- القتل سياسة في حالة اعتياد الإجرام، عند الحنفية والمالكية ٦/ ١٨٨
- القتل سياسة في القتل بالمثقل، عند الحنفية ٦/ ١٨٧
- القتل سياسة في اللواطة عند الحنفية والمالكية ٦/ ١٨٧
- القتل سياسة للجاسوس المسلم، عند المالكية والحنابلة ٦/ ١٨٨
- القتل سياسة للزنديق ٦/ ١٨٨
- القتل سياسة للساحر ٦/ ١٨٨
- القتل سياسة لمن أكثر من سب النبي ﷺ من أهل الذمة عند الحنفية ٦/ ١٨٨
- القتل سياسة لمن تكرر منه السرقة ٦/ ١٨٨
- القتل سياسة لمن يسعى بالفساد بالأرض ٦/ ١٨٨
- قتل المفرق جماعة المسلمين ٥/ ٧٦٥، ٦/ ١٨٨
- قتل من تعمد الكذب على النبي ﷺ ٦/ ١٨٨
- قتل منتهك عرض امرأة بالإكراه ٥/ ٧٦٥
- قدره ٦/ ١٩٣
- قضاء القاضي بعلمه فيه، حكمه ٦/ ١٩٦
- قول شخص لآخر يا كلب يا خنزير يا حمار، حكمه عند الحنفية ٦/ ١٨٥
- قيام ولي الأمر بتنفيذه ٦/ ١٨٦
- كيفيته ٦/ ١٨٦، ١٠/ ٢٧٤
- كيفية تعزير القاتل العمد إذا لم يقتص منه، عند الحنفية والمالكية ٦/ ٢٩٣
- كيفية الحبس الشرعي ٦/ ٤٢٣
- ما يحرم التعزير به ٦/ ١٩٣
- متى يجوز حبس المدين ٦/ ٤٢١
- مراعاة الظروف المخففة فيه ٥/ ٧٢٣
- مرونته ١٠/ ٢٧٤
- مرونة العقوبات التعزيرية ٥/ ٧٦٧
- مساواة العقوبات للجنايات، وجوبه ٥/ ٧٢٠
- مصادرة الأموال من كسب غير مشروع، حكمها ٦/ ١٩٠
- مصادرة السلطان لأرباب الأموال، حكمها ٦/ ١٩٠
- معنى التعزير بأخذ المال، جوازه ٦/ ١٩٠
- مقدار أكثر الضرب تعزيراً عند أبي حنيفة ومحمد والشافعية والحنابلة ٥/ ٧٦٦

- مقدار أكثر الضرب تعزيراً عند أبي يوسف ٥/ ٧٦٦
- مقدار أكثر الضرب تعزيراً عند المالكية ٥/ ٧٦٦
- من يجوز حبسهم ٦/ ٤٢٣
- موافقته لقاعدة اختلاف العقوبة باختلاف الجريمة ٥/ ٧٢٢
- موت الشخص بسبب عقوبة تعزيرية ١٠/ ٩٢٧
- نوعا التغريم من حيث الضبط وعدمه ٦/ ١٩٢
- وجوب تنفيذه حكمه عند مالك وأبي حنيفة وأحمد ٥/ ٧٢١ عند الشافعي ٥/ ٧٢١
- وراثته عند الشافعية ٦/ ١٩٦
- وقوعه في حالة الاعتداء على حق الله تعالى وحق العباد ٥/ ٧٣٦

■ **التعزية**

- أفضليتها بعد الدفن منها قبله ٢/ ١٧٨
- تعريفها ٢/ ٤٧٧
- التعزية بعد ثلاثة ليال بأيام، كراهتها إلا لغائب ٢/ ٤٧٧
- التعزية بعد الدفن، عدم استحبابها عند النووي ٢/ ٤٧٨
- تعزية الرجل لامرأة حسناء أجنبية غير محرم له، كراهتها ٢/ ٤٧٨
- تعزية الكافر ١٢/ ٧٧٥
- تعزية الكافر، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٤٧٨
- التعزية للرجال والنساء من غير فتنة، كراهتها ٢/ ٤٧٨
- تكرارها، كراهته عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٤٧٨
- الجلوس في مكان ليقوم الناس بالتعزية، كراهته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧٨
- الجلوس للتعزية في غير المسجد ثلاثة أيام، جوازه عند الحنفية ٢/ ٤٧٨
- الدعاء والاستغفار للميت الكافر في التعزية، النهي عنه ٢/ ٤٧٨
- عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ١٢/ ٧٧٣
- ليس في ألفاظها شيء محدد ٢/ ٤٧٨
- ما يقوله المعزي ٢/ ٤٧٨
- ما يقوله المعزي لكافر بكافر ٢/ ٤٧٨
- ما يقوله المعزي لكافر بمسلم ٢/ ٤٧٨
- ما يقوله المعزي للمسلم بميت كافر ٢/ ٤٧٨
- ما يقوله المعزي للمسلم فيها ٢/ ٤٧٨
- المصافحة، أو أخذ المعزي بيد من عزاه، عدم كراهتها ٢/ ٤٧٨

■ **التعسف**

- الاجبار على الفعل إذا تعسف صاحب الحق بامتناعه ١٠/ ٤٧
- أحكامه ١٠/ ٤٧
- أخذ القانون بمبدأ التعسف في استعمال الحق من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
- إزالة الضرر الناجم عن التعسف، وجوبه ١٠/ ٤٧
- إساءة استعمال الحق أو التعسف في استعمال الحق في القانون ١٠/ ٦٩٣
- أسباب تحريمه ١٠/ ٤١
- استفادة القانون من الفقه في موضوع التعسف في استعماله الحق ١٠/ ٣٤٤
- تعزير المتعسف ١٠/ ٤١
- تعزير من تعسف في استعمال حقه ١٠/ ٤٧
- التعسف في استعمال الحق ١٠/ ٦٦٩، ١٢/ ١٦٢
- تعويض الضرر الناتج عن التعسف، وجوبه ١٠/ ٤١، ١٠/ ٤٧
- حالات الاستعمال غير المشروع في القانون ١٠/ ٣٤٥
- قصره على الاستعمال غير المشروع في القانون ١٠/ ٣٤٥
- مبدأ نظرية التعسف في المجلة ١٠/ ٣٤٥

■ **التعصب**

- التخلص من التعصب المذهبي والتطرف الفكري ٩/ ٧٨١
- دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ١٢/ ٤٨٧
- نبذ التعصب الديني والمذهبي من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٩

■ **التعقيم**

- إجراء عملية التعقيم لمنع الحمل ٩/ ٨٠٨

■ **التعلم**

- العلم بكيفية المكاسب مطلوب شرعاً ١١/ ١٧

■ **التعلي**

- بقاؤه ولو انهزم السفل أو العلو ٥/ ٤٧٧
- بيعه، حكمه ٥/ ٤٧٨
- ترجيح جواز بيعه ٥/ ٤٧٨
- ترجيح حرية المالك في التصرف بملكه إذا لم يضر بأحد ٥/ ٤٧٨
- تصرفات المالك في ملكه إذا تعلق به حق الغير، حكمه ٥/ ٤٧٨

• حق التعلي، تعريفه ٥/ ٤٧٧
• ملكية السقف بين طابقين، حكمه عند الشافعية ٥/ ٤٧٧
• ملكية السقف بين طابقين، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٧٧
• وراثه، حكمه ٥/ ٤٧٧

■ **التعليق**
• البيع المعلق على شرط أو المضاف إلى وقت في المستقبل من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥

■ **التعليم**
• الإجارة على القرب والطاعات كالصلاة والصيام وتعليم القرآن والأذان والإمامة ورعاية المسجد ١١/ ٧٤
• تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ١٣/ ٣٧٥
• التعليم وإزالة غبش الجهل والشبهات لمعالجة الغلو ١٣/ ٨٥٢
• حرية التعليم والتعلم ١٣/ ٨١٥
• الدية في حال الموت بسبب التأديب للحاكم أو للأب أو الزوج والمعلم ١٠/ ٩٢٠
• عمل المرأة في التعليم ١٣/ ٥٩٢
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن إسلامية مناهج التعليم ٩/ ٧١٤
• وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ١٣/ ٧٦٣

■ **التعمد**
• قاعدة المباشر ضامن وإن لم يتعمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٣
• قاعدة المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٤

■ **التعويض**
• إلزام المدين المماطل دفع تعويض عن الضرر الذي ألحقه بالمصرف نتيجة مماطلته ١١/ ٣٥٠
• التعويض بسبب الضرر الأدبي ١٠/ ٦٧١
• التعويض بسبب قلع أشجار الغير ١٠/ ٧٣٩
• التعويض بسبب قلع عين حيوان ١٠/ ٧٣٩
• تعويض الطبيب المريض الضرر الذي يلحق به ١٣/ ١٨٧
• التعويض على قتل من لم تبلغه الدعوة في الحرب ٧/ ٦٧٧
• التعويض غير المقدر شرعاً ١٠/ ٧٦٤
• التعويض في القانون وتقديره ووقته ١٠/ ٧٣٤
• التعويض في المسؤوليتين المدنية والجنائية ١٠/ ٧٢٦
• تعويضات الحرب في القانون الدولي والتشريع الإسلامي ٧/ ٦٧٧
• تقادم الحق في التعويض ١٠/ ٧٣٥
• التقادم في القانون وأثره في التعويض ١٠/ ٧٣٧
• تقدير التعويض ١٠/ ٧٣١
• التنازل عن التعويض في القانوون ١٠/ ٧٤٢
• شكل التعويض ١٠/ ٧٢٧
• الضمان أي الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير ١٢/ ١٦٥
• كيفية التعويض ١٠/ ٧٢٧
• مبدأ التعويض ١٠/ ٧٢٤
• مطالبة المعتدى عليه بالتعويض ممن مارس حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٢
• النزول عن الحق في التعويض ١٠/ ٧٤٠
• نوعا التعويض في القانون ١٠/ ٧٣٠
• وجوب تعويض الأضرار عموماً ١٠/ ٦٧٢
• وجوب التعويض سبب الضمان ١٠/ ٧٢٤
• وجوب تعويض الضرر المادي في الفقه والقانون ١٠/ ٦٩٥
• وقت تقدير التعويض ١٠/ ٧٣١

■ **تعويض نهاية الخدمة**
• الزكاة في مكافأة الادخار وهو تعويض نهاية الخدمة ١٣/ ٤٧٥

■ **التغرير**
• تعريفه شرعاً ١٠/ ٢١٣
• تعريفه في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٢١٤
• معناه لغة ١٠/ ٢١٣

■ **التغريق**
• التخريب وهدم المنازل والتحريق والتغريق في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٤

■ **التفاؤل**
• من آداب السوق التفاؤل وعدم التشاؤم ١١/ ١٤٤

■ **التفجير**
• آثار التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٥
• إحداث تصدع وتفريق أبناء المجتمع والإضرار بالأمة من آثار التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٥
• أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٤

- أنواع التفجير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي نواجه الأمن ١٣/ ٧٠١
- التفجيرات والتهديدات التي نواجه الأمن ١٣/ ٦٩٦
- جرم من يروع أو يفجر في بلد إسلامي ٧/ ١٧١
- الحكم الشرعي لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٧
- الخلط بين الجهاد والمقاومة المشروعة وحوادث التفجير والتطرف والإرهاب وزرع الرعب بين الناس ٧/ ١٦٨
- وسائل الوقاية من جريمة التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٩

■ **التفريق**
- التفريق بسبب الردة أو إسلام أحد الزوجين ٨/ ٥٨٧
- التفريق القضائي بين الزوجين ١٣/ ٥٨٨
- التكييف الفقهي له ١٠/ ٢٣٢
- نوع الفرقة بسبب إسلام الزوج المتزوج مجوسية ٨/ ٥٨٩
- نوع الفرقة بسبب إسلام الزوجة دون الزوج ٨/ ٥٨٨

■ **التفريق القضائي**
- حالات وقوعه طلاقاً ١٠/ ٢٨٠
- حالات وقوعه فسخاً ١٠/ ٢٨٠

■ **التفسير**
- تدوين التفسير في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٧
- تفسير القرآن، حكمه ٢/ ٨٧
- تفسير القرآن بالرأي، حكمه ٢/ ٨٧
- كتب التفسير مسها لغير المتوضىء، حكمه عند الحنفية ١/ ٣٨٧
- مس كتب التفسير لغير المتوضىء، حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨

■ **التفكير**
- إيجاب الإسلام للتفكير ١٢/ ٤٢٠
- حرية التفكير والعلم والتعبير من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨١

■ **التفليج**
- تفليج الأسنان، حكمه ٣/ ٥٧٩

■ **التفليس**
- انظر: الفلس

■ **التقادم**
- ابتداء مدته ١٠/ ٣٧٨
- أخذ القانون أحكامه من الفقه ١٠/ ٣٧٧
- استمداد القانون الإسراء ومدة التقادم من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨
- إقراره لصالح المجتمع ١٠/ ٣٧٩
- تسويغه شرعاً ١٠/ ٣٧٨
- تقادم الحق في التعويض ١٠/ ٧٣٥
- التقادم في القانون وأثره في التعويض ١٠/ ٧٣٧
- حالات وقفه ١٠/ ٣٧٩
- سبب الأخذ به ١٠/ ٣٧٨
- عدم اعتباره سبباً لكسب الحقوق في الشريعة الإسلامية ١٠/ ٣٧٧
- عدم تأثيره على ثبوت الحق ديانة ١٠/ ٣٧٧
- عدم سريانه على العقد الباطل ١٠/ ٢٧١
- عدم سريانه على العقد الفاسد ١٠/ ٢٧١
- كونه مانعاً للقاضي من سماع الدعوى بالحق القديم ١٠/ ٣٧٨
- مدته فقهاً وقانوناً ١٠/ ٣٧٩
- مدته في الأراضي الأميرية ١٠/ ٣٧٩
- مدته في أموال بيت المال ١٠/ ٣٧٩
- مدته في جميع الحقوق في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٧٩
- مدته في الوقف في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٧٩
- مدته في الوقف والإرث ١٠/ ٣٧٨

■ **التقاعد**
- حكم استبدال جزء من الراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٤
- خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٤
- الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه ١٣/ ٤٨٢
- الزكاة على الراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٣
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن مستحقات نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ٩/ ٧٣٠
- وقت تملك الراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٦

■ **تقرير المصير**
- حق تقرير المصير للمسلمين في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٩٣

■ **التقسيط**
- تأجيل وقع الثمن وأداؤه أقساطاً ١١/ ٣٤٣
- حكم بيع التقسيط ١٠/ ٥١٨
- حكم بيع التقسيط والبيع لأجل ١١/ ٥٩
- الزيادة في الثمن في بيع التقسيط ١١/ ٦١
- عدم جواز شراء الحلي بالتقسيط ١١/ ١٣٣
- العلاقة بين بيع التقسيط والبيعتين في بيعة ١١/ ٦١

• الفرق بين بيع التقسيط وبيع الأجل ١١/ ٦٠
• مشروعية بيع التقسيط وبيع الأجل ١١/ ٦٠

■ **التقصير**
• أهم حالات الضمان في المسؤولية التقصيرية ١٠/ ٨٥٨
• عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ١٣/ ٣٤٤
• عدم ضمان صاحب يد الأمانة إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال ١٣/ ٣٤٧
• المسؤولية التقصيرية في القانون ١٠/ ٦٩١

■ **التقليد**
• الأخذ بالقول الشاذ، حكمه ١/ ١١٥
• تقليد العامي لأحد الأئمة المجتهدين ١٢/ ١٤٣
• تقليد المفضول بوجود الأفضل، حكمه ١/ ١١٦
• تقليد المفضول مع وجود الأفضل ١/ ٨٨
• التقليد الممنوع ١/ ١١٦
• التلفيق فيه ١/ ١١٦
• جواز تقليد مذهب الغير، شروطه ١/ ٩١
• حكم تقليد المذاهب الأربعة والتلفيق وتتبع الرخص ١٠/ ٥٩٥
• دعوة القرآن لاستخدام العقل في تصحيح العقيدة وترك التقليد الأعمى ١٢/ ٤٢١
• ذم التقليد الأعمى ١٢/ ٤٣٢
• شروطه عند ابن حجر ١/ ١١٥
• شروطه عند بعض الشافعية ١/ ١١٦
• عدم قبول قيام الإيمان على التقليد ٧/ ٧٧
• مجاله ١/ ٩٦
• المذاهب الفقهية الثمانية وتقليدها وعدم جواز تكفير من يتبعها ٩/ ٧٥٢
• وجوب اختيار القول الراجح ١/ ١١٤

■ **التقنين**
• اختيار الرأي الضعيف، جوازه ١/ ١٠٢
• بدايته التخير من أحكام المذاهب ١/ ١٠٢
• تأثر الفقه بالقانون المدني في صياغة أحكام المواد وتقنينها ١٢/ ٣٨٩
• تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ١٢/ ١٠٢
• تقنين الفقه في مجلة الأحكام العدلية ١٢/ ١٠٢
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بالحض على سن أنظمة لصيغ الاستثمار الإسلامية ٩/ ٥٩٢
• جهود العلماء في تقنين الفقه الإسلامي ١٢/ ١٠٥
• جواز اختيار الرأي الضعيف ١/ ١٠٢
• حركة الاجتهاد والتقنين في منتصف القرن الرابع عشر الهجري ١٢/ ٨١
• حركة تقنين الفقه الإسلامي وآفاقها في القرن العشرين ١٢/ ١٠٢
• ضرورة العودة في التقنين إلى الشريعة الإسلامية ١٠/ ٣٧٩
• القرن العشرين بين التجديد والتقنين ١٢/ ٨٠
• القوانين التي صدرت في بعض الدول العربية وهي من الفقه الإسلامي ١٢/ ١٠٣
• مشروعات تقنين الفقه ودورها في تنمية الاجتهاد ١٢/ ٨٥
• معنى تقنين الفقه ١٢/ ١٠٢

■ **تقنية المعلومات**
• حكم العمل في تقنية المعلومات ١٢/ ١٥٢
• عدم علم صانع البرامج الحاسوبية بما ستستعمل به ١٢/ ١٥٣
• العمل في تقنية المعلومات ١٢/ ١٥٢

■ **التقوى**
• جعل الإسلام الفضيلة والتقوى أساس العلاقات الدولية في الحرب والسلم ٧/ ١٣٢

■ **التقويم**
• الاستعانة بالحساب الفلكي لإثبات أوائل الشهور القمرية، حكمه ٩/ ٤٩٠
• الاستعانة بالحساب الفلكي لإثبات بداية الشهر القمري، حكمه ٩/ ٥٠٠
• الاعتماد على الرؤية لإثبات أوائل الشهور القمرية، وجوبه ٩/ ٤٩٠، ٩/ ٥٠٠
• دراسة المجمع الفقهي لموضوع ترصيد بدايات الشهور القمرية ٩/ ٤٨١
• عدم اعتبار اختلاف المطالع ٩/ ٤٩٠، ٩/ ٥٠٠

■ **التقية**
• حكمها عند الإباضية ١/ ٥٦

■ **التكافل**
• إصلاحيات المنحرفين من الأحداث، حكمها ٤/ ٥٤
• اعتبار المسلمين كالجسد الواحد ٤/ ٥١
• تأمين حاجة الفقراء من الزكاة وغيرها ٤/ ٥١
• تحقيق التأمين الإسلامي لمبدأ التكافل والتساند والتضامن ١١/ ٢٨٣

- تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير الفرص الحسن للزواج والتعليم والتداوي ١٣/ ٣٧٥
- تحمل الأفراد المسؤولية وفق ترتيب "وابدأ بمن تعول" ٤/ ٥٥
- التعاون في درء الأخطار ٤/ ٥٤
- توفير الدولة العمل والحث عليه ٤/ ٥٢
- فرض السلطان على الأغنياء كفاية الفقراء، عند ابن حزم ٤/ ٥٤
- فرض ضرائب على الأغنياء عند الضرورة ٤/ ٥٣
- قوانين التأمين الاجتماعي والتقاعد، حكمها ٤/ ٥٤
- كفالة القاصرين والعجزة عن العمل ٤/ ٥٣
- كفالة كل عاجز عن العمل ٤/ ٥٤
- كفالة المجتمع الحاجات الأساسية لكل إنسان ٤/ ٥١
- وجوده في الإسلام في كافة المجالات ٤/ ٥٥

■ **التكافل الاجتماعي**

- أهم ضمانات التكافل الاجتماعي في الإسلام ١٢/ ٥٧٣
- أهميه ٦/ ٧٧٩
- تأمين العاجزين عن العمل من قبل الدولة، حكمه ٦/ ٧٨١
- التكافل الاجتماعي من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٩
- دخول غير المسلمين في التكافل الاجتماعي إذا كانوا بنفس الدولة، حكمه ٦/ ٧٨٢
- كيفية تحقيقه ٦/ ٧٧٥
- من الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي ١٣/ ٦٤٢
- من الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام ١٣/ ٧٨٢
- نفقة من لا عائل له من بيت المال، حكمه ٦/ ٧٤٥

■ **التكاليف الشرعية**

- التلفيق فيها حكمه ١/ ١٠٠

■ **التكبير**

- التكبير إذا رأى الأنعام في العشر من ذي الحجة، عند الشافعية ٢/ ٣٤٣
- التكبير حال الخفض والرفع في الركوع والسجود عند المالكية ١/ ٧٦٧
- تكبير الركوع والسجود عند الحنفية ١/ ٧٦٢
- التكبير عند الركوع والسجود والرفع منه وعند القيام ١/ ٧٣٩
- التكبير عند رمي الجمار في الحج، حكمه ٣/ ٢٤٢
- التكبير في إدبار الصلوات أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٣٤٣
- التكبير في إدبار الصلوات أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند الحنفية ٢/ ٣٤١
- التكبير في إدبار الصلوات أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند الشافعية ٢/ ٣٤٢
- التكبير في إدبار الصلوات أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند المالكية ٢/ ٣٤٢
- التكبير في أيام العشر من ذي الحجة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٣٤٤
- التكبير في الذبح، حكمه ٣/ ٦٥٤
- التكبير في الصلاة ١/ ٧٣٩
- التكبير في الصلاة كيفيته عند الحنابلة ١/ ٧٢١
- التكبير في العيدين، حكمه ٢/ ٣٣٩
- التكبير في كل خفض ورفع في الصلاة، عند الشافعية ١/ ٧٧٢
- تكبير المسبوق أثناء نهوضه لقضاء ما عليه عند المالكية ٢/ ١٩٦
- تكبيرات صلاة العيد عند الحنفية ٢/ ٣٣٠
- تكبيرات صلاة العيد عند الشافعية ٢/ ٣٣٠
- تكبيرة الركوع، اشتراطها عن تكبيرة الإحرام لمدرك الركعة عند الشافعية والمالكية ٢/ ١٤٨
- جهر الإمام به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
- صلاة الجنازة

تكبير الإمام تكبيرة خامسة فيها حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٣٣
تكبير الإمام تكبيرة خامسة فيها حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٣٣
التكبير فيها أربع تكبيرات بتكبيرة الإمام ركن فيها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٣
التكبير فيها ركن فيها عند الحنفية ٢/ ٤٢٨
التكبيرات الأربع ركن فيها عند المالكية ٢/ ٤٣٠
التكبيرات، زيادة الإمام فيها عن أربع حكمه ٢/ ٤٣٦
رفع اليدين حذو المنكبين عند التكبيرة الأولى ندبه عند المالكية ٢/ ٤٣٢
زيادة تكبيرة خامسة سهواً أو عمداً للإمام أو نقصها حكمها عند المالكية ٢/ ٤٣٠
الوقوف بعد التكبيرة الرابعة ولا يشرع الدعاء بعدها عند الحنابلة ٢/ ٤٣٦

■ **تكبيرة الإحرام**

- تعريفها ١/ ٦٧٧
- جهر الإمام بها عند الحنابلة ١/ ٧٧٨
- الجهر فيها في الصلاة ١/ ٧٢٤

• رفع اليدين فيها، كيفيته عند الحنابلة ١/ ٧٧٨
• شروطها عند الحنفية ١/ ٦٨٠
• من أركان الصلاة المتفق عليها ١/ ٦٧٧

■ **التكريم**
• الأدلة القرآنية على احترام النفس الإنسانية مطلقاً في الحياة وبعد الممات ٧/ ٧٤٨
• تكريم الإنسان والحفاظ على حقوقه من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٦٧
• مبدأ تكريم الإنسان من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٠

■ **التكفير**
• أساس التكفير المتفق عليه ١٣/ ٧٥٢
• أمثلة من المكفرات القولية والفعلية ١٣/ ٧٥٥
• التشدد في الدين والتكفير وانحراف الفكر من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧١٤
• تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ١٣/ ٧٤٩
• التكفير من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٥
• التكفير واستحلال دماء المخالفين من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٧
• تورط بعض الناس في الحكم بكفر الآخرين ١٣/ ٧٤٨
• الجهل بالدين والتورط بتكفير المخالفين من صفات المتطرفين ١٣/ ٧٣٢
• حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ١٢/ ٣٧١
• حرمة وصف دولة أو جماعة أو أتباع مذهب بالكفر والضلال ١٣/ ٧٥٠
• الخطأ في الاجتهاد وعدم جواز التكفير ١٢/ ٣٦١
• ضوابط التكفير وأبعاده ١٢/ ٣٧٢
• ظاهرة التكفير في هذا العصر ١٣/ ٧٤٨
• عدم تكفير أهل السنة للمعتزلة ١٢/ ٣٥٩
• عدم جواز التكفير الجماعي ١٢/ ٣٧٥
• فسق العاصي وعدم الحكم بكفره أو تكفيره ١٣/ ٧٥١
• كفر من أحل حلالاً أو حرم حراماً أو أنكر ما علم من الدين بالضرورة ١٢/ ٣٧٤
• المذاهب الفقهية الثمانية وتقليدها وعدم جواز تكفير من يتبعها ٩/ ٧٥٢

■ **التكلفة**
• تحديد بدل المقاولة بالتكلفة ونسبة ربح ١٣/ ٢٥٢

■ **التكليف**
• الإجماع على عدم وقوع المشقة غير المألوفة في التكاليف ١٠/ ٤٠٦
• ارتباط التكليف بالبلوغ ١٣/ ٥٦٢
• اشتراط أن يكون القاضي حرّاً ذكراً مكلفاً عدلاً ١٢/ ٧٢١
• اشتراط التكليف وهو البلوغ والعقل في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥١
• تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف ١٣/ ٥٤٧
• السبب في رفع الحرج عن الناس في التكاليف ١٠/ ٤٠٦
• عدم التكليف قبل البلوغ ١٣/ ٥٤٧
• العقل مناط التكليف ١٢/ ٤٢٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف ٩/ ٧٩٤
• كون التكاليف بقدر الاستطاعة من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٩
• ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف في العبادات ١٣/ ٦٤٤
• ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف من معايير الوسطية ١٣/ ٧٨٥

■ **التلاوة**
• آية السجدة، تلاوتها على المنبر عند الحنفية ٢/ ١٢٠
• سجدة التلاوة
تكرارها بتكرار تلاوة آية السجدة عند الحنابلة ٢/ ١١٩
تكرارها بتكرار تلاوة آية السجدة عند الشافعية ٢/ ١١٩
كيفيتها عند الحنفية ٢/ ١١٠
للتالي والمستمع دون السامع غير القاصد عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٠٩
وجوبها على التراخي خارج الصلاة عند الحنفية ٢/ ١١٠
• سجدة التلاوة للإمام عند الحنفية ٢/ ١١٠

■ **التلبية**
• أحكامها عند المالكية ٣/ ١٥١
• التلبية في الحج
أوقاتها ٣/ ١٨٤
حكمها عند الحنابلة ٣/ ١٦٧
حكمها عند الشافعية ٣/ ١٥٨
صفتها ٣/ ١٧٧
صفتها عند الحنابلة ٣/ ١٦٨
متى يقطعها ٣/ ١٨٥

- التلبية في الوقوف بعرفة، حكمها ٣/ ٢٢٧
- التلبية للإحرام
  حكمها ٣/ ١٨٤
  وقتها ٣/ ١٨٤
  وقتها عند الحنفية ٣/ ١٨٤
- حكمها عند الحنفية ٣/ ١٤٧
- المعتمر متى يقطعها ٣/ ١٨٥

■ **التلجئة**
- تعريفها ٤/ ١٢٨، ١٠/ ١٨٩
- حكمها عند الحنابلة ٤/ ١٢٩
- حكمها عند الحنفية والشافعية ٤/ ١٢٩
- مقارنة بين الهزل والتلجئة ١٠/ ١٨٩

■ **التلحين**
- تلحين القرآن، حكمه ٢/ ٨٥
- قراءة القرآن بالتلحين ١٢/ ٨٦١

■ **التلفاز**
- جواز العمل بإصلاح المذياع والتلفاز وغيرها من الآلات التي قد تستعمل في الحلال والحرام ١٢/ ١٥٣
- صوره، حكمها ٣/ ٥٧٤
- صوره وما يعرض فيه، حكمها ٣/ ٥٧٤

■ **التلفيق**
- الإجماع على منعه ١/ ٩٠
- الأحوال التي يكون فيها التلفيق ممنوعاً ٩/ ٥٧٨
- الأخذ به في الحيض عند المالكية والحنابلة ١/ ٥٣٠
- الأخذ به في النفاس عند المالكية والحنابلة ١/ ٥٣١
- أخذ الحنابلة به ١/ ٩٨
- أسباب الأخذ به في التقنين ١/ ١٠٢
- أقوال العلماء في جوازه ١/ ٩٦
- أنواعه الممنوعة
  الذي يؤدي إلى نقض حكم الحاكم ١/ ٩٨
  تتبع الرخص عمداً ١/ ٩٨
  التلفيق بعد العمل بضده ١/ ٩٨
  المغاير للشريعة أو المضيع لمقاصدها ١/ ٩٨
- تعريفه ١/ ٢٥، ١/ ٩١، ١/ ٩٤
- التلفيق بين المذاهب الفقهية للحاجة ١٢/ ٢٢٤
- التلفيق في أداء الزكاة ١/ ١١٠
- التلفيق في الحقوق ١/ ١٠١
- التلفيق في العدة ١/ ٩٩
- التلفيق الممنوع ١/ ٩٨، ١/ ١٠٩
- جوازه ١/ ٨٩
- حدود الجائزة منه ١/ ٩٤
- حقيقة التلفيق في تقليد المذاهب ٩/ ٥٧٨
- حكم تقليد المذاهب الأربعة والتلفيق وتتبع الرخص ١٠/ ٥٩٥
- حكم التلفيق في العبادة ١/ ٧٠
- حكم العمل به ١/ ٨١
- حكمه، آراء الأصوليين ١/ ٨٩
- حكمه عند الأحناف ١/ ٦٩، ١/ ٩٦
- حكمه عند أهل الظاهر والحنابلة ١/ ٨٩
- حكمه عند الحنابلة والمالكية والغزالي ١/ ٩٠، ١/ ٩٧
- حكمه عند الشافعية ١/ ٧٤، ١/ ٩٧، ١/ ١٨٩
- حكمه في الإجارة ١/ ٩٥
- حكمه في التحليل ١/ ٩٩
- حكمه في التكاليف الشرعية ١/ ١٠٠
- حكمه في حقوق الله والعباد ١/ ١٠١
- حكمه في الصلاة ١/ ٩٨، ١/ ١٠٢
- حكمه في الطلاق ١/ ٩٩، ١/ ١٠١
- حكمه في العبادات ١/ ٧٠، ١/ ١٠٠
- حكمه في العبادات المالية ١/ ١٠٠
- حكمه في العبادات المحضة ١/ ١٠٠
- حكمه في العقوبات والقصاص أو الأموال ١/ ١٠١
- حكمه في المحظورات ١/ ١٠٠
- حكمه في المعاملات ١/ ١٠١
- حكمه في النكاح ١/ ٩٩، ١/ ١٠١
- حكمه في الوصية ١/ ١٠٤
- حكمه في الوصية لوارث من دون إجازة الورثة ١/ ١٠٤
- حكمه في وضع التقنين ١/ ١٠٢
- حكمه في الوضوء ١/ ٩٥
- دليل جوازه ١/ ٨١، ١/ ٩١
- دليل منعه ١/ ٢٦، ١/ ٩٠
- دليل منعه من الحديث ١/ ٩٠
- دليل نقض الإجماع على منعه ١/ ٩٢
- رأي الشاطبي فيه ١/ ٩٢
- رأي الشافعية والحنفية والقرافي من المالكية ١/ ٩١
- رد الشاطبي على القائل بجوازه ١/ ٩٤
- الرد على الشاطبي في منع التلفيق ١/ ٩٤
- الرد على شرط ضرورة مراعاة الخلاف بين المذاهب ١/ ٩٦
- الرد على وجود الإجماع على منعه ١/ ٩٦
- الزواج، تلفيقه ١/ ٩٨
- الصلاة، تلفيقها ١/ ٩٩

• صوره الممنوعة ١/ ٩٩، ١/ ١١٠
• ضابطه في الجواز والحرمة ١/ ١٠٢
• قيود بطلان التلفيق بعد العمل بضده ١/ ٩٨
• كيفية الأخذ به في الحيض عند المالكية ١/ ٥٣١
• مجاله ١/ ٩٥، ١/ ١٠٥
• الملفقة بالحيض، حكمها عند الحنابلة والمالكية ١/ ٥٣١

■ **التلفيق المحرم**
• انظر: التلفيق الممنوع

■ **تلقي الركبان**
• تعريفه ١٠/ ٢٣٠
• تلقي الركبان أو الجلب من البيوع المحرمة ١١/ ٣٧
• ثبوت خيار الغبن فيه عند الحنابلة والشافعية ١٠/ ٢٣١
• حكمه ١٠/ ٢٣٠
• حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٣٠
• حكمه عند الشافعية ١٠/ ٢٣٠

■ **التلقيح**
• استخدام البيضة الملقحة في امرأة أخرى، حرمته ٩/ ٥٥١
• تأجيل المجمع الفقهي البت في موضوع أطفال الأنابيب ٩/ ٤٧٥
• التلقيح الصناعي، حكمه ٣/ ٥٥٢

■ **التلقين**
• ترجيح عدم سنية التلقين للميت ٢/ ٤٧٢
• التلقين بعد الدفن، حكمه وكيفيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧٢
• تلقين الميت بعد الدفن، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٧٢
• المحتضر تلقينه الشهادتين، ندبه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٧٢

■ **التلوث**
• أسباب تلوث البيئة ١٢/ ٧٨٢
• أضرار تلوث البيئة ١٢/ ٧٨٦
• اقتراحات تقلل من التلوث وتعمل على حماية البيئة ١٢/ ٨٠١
• بعض مصادر تلوث البيئة التي ينهى الإسلام عنها ١٢/ ٧٩٥
• طرق الوقاية من تلوث البيئة والعلاج الدائم ١٢/ ٧٩١
• عوامل تلوث البيئة وآثاره ١٢/ ٧٨٢

■ **التماثيل**
• صنع التماثيل، حكمها ٣/ ٥٧٣
• العمل في محلات تبيع الصلبان أو التماثيل ١٣/ ١٧٢

■ **التمتع**
• الإحرام متمتعاً أفضل الإحرام عند الحنابلة ٣/ ١٨٧
• الإفطار عمداً للصائم صوم التمتع، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• تبييت النية وتعيينها لصوم التمتع والقران عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
• التمتع بالحج
تعريفه ٣/ ١٨٥
صفته ٣/ ٢٥٨
• دم التمتع
حكمه ٣/ ٢٦٢
وقت ذبحه عند الجمهور ٣/ ٢٦٢
وقت ذبحه عند الشافعية ٣/ ٢٦٢
• سقوط دم التمتع إن عاد لإحرام الحج من الميقات عند الشافعية ٣/ ٢٦٢
• شروط وجوب الدم على المتمتع ٣/ ٣٢٥
• صوم المتمتع إذا لم يجد الهدي ٣/ ٢٦٢
• كيفية أداء الحج تمتعاً ٣/ ٢٥٨
• ما على التمتع من طواف ٣/ ١٩٣
• المتمتع بالحج، صومه إذا لم يجد الهدي ٣/ ٣٢٧
• هدي التمتع، شروطه ٣/ ٣٢٥
• وقت الصوم البديل عن الهدي للمتمتع عند الحنابلة ٣/ ٢٦٤
• وقت الصوم البديل عن الهدي للمتمتع عند الحنفية ٣/ ٢٦٣
• وقت الصوم البديل عن الهدي للمتمتع عند الشافعية ٣/ ٢٦٣
• وقت الصوم البديل عن الهدي للمتمتع عند المالكية ٣/ ٢٦٣
• وقت وجوب الصوم للمتمتع الذي لم يجد الهدي ٣/ ٢٦٥

■ **التمثيل**
• أدلة تحريم المثلة ٧/ ٤٣٨
• حرمة التعذيب والتمثيل بالقتلى بعد الحرب ١٢/ ٨٠٠
• حرمة التمثيل بجثث قتلى العدو ٧/ ٤٣٨
• النهي عن التمثيل بالقتلى من قواعد الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٧٩

■ **التمر**
• زكاته ٢/ ٧٢٩

■ **التملك الزمني**
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن عقد التملك الزمني ٩/ ٧٩٧

■ **التمليك**
• عقود التمليك في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣

■ **التمويل**
• بطاقات السحب المغطاة من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٥٩
• تمويل الأسهم والاستثمار فيها من صيغ التمويل في المؤسسات الإسلامية ١٣/ ٣٥١
• تمويل المنافع من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٥٩
• خدمات التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٦٤
• صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٤٠
• عمليات التورق المصرفي من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات الإسلامية ١٣/ ٣٥٢
• ما يختلف به الاستثمار الإسلامي عن التمويل الربوي ١٣/ ٣٤٢
• المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل ١٣/ ٣٤٣

■ **التمويل الاستثماري**
• ترغيب المصارف الإسلامية في الادخار وتوفير التمويل الاستثماري ١١/ ٥١٩

■ **التمييز**
• أقسام تصرفات الصبي المميز عند الحنفية والمالكية ١٣/ ٥٥٩
• انعدام أهلية الأداء للصبي قبل التمييز ١٣/ ٥٥٨
• أهلية التعبد وأهلية الأداء الدينية للمميز ١٣/ ٥٦١
• البلوغ أو التمييز والرضا من شروط العاقدين في البيع ١١/ ٢٠
• بيع المجنون والصبي غير المميز، بطلانه ٤/ ١٢٦
• بيع المميز، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• التصرفات الدائرة بين النفع والضرر إن صدرت من المميز، حكمها عند الحنفية ٤/ ١٢٢
• التصرفات الضارة إن صدرت من المميز، حكمها عند الحنفية ٤/ ١٢٢
• التصرفات النافعة إن صدرت من المميز، حكمها عند الحنفية ٤/ ١٢٢
• تعريفه ١٠/ ١٢٧
• تقديره عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ١٢٦
• تقديره عند الحنفية ٤/ ١٢٦
• توقف تصرف الصبي المميز عند الحنفية والحنابلة ٤/ ١٤٥
• توكيل المميز بعمل يسير، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
• ثبوت أهلية الأداء الناقصة للصبي في دور التمييز ١٣/ ٥٥٩
• حقوق الله وحقوق العباد بالنسبة للصبي المميز ١٣/ ٥٥٩
• كفر الصبي المميز ١٣/ ٥٥٩
• متى يبدأ سن التمييز عند الصبي؟ ١٣/ ٥٦١
• المميز تعريفه ١٠/ ١١٩

■ **التناسل**
• التناسل أحد مقاصد الزواج ١٣/ ٥٢٢

■ **التنحنح**
• إفساده للصلاة ٢/ ٢٠
• حكمه في الصلاة عند الشافعية ٢/ ٢٣

■ **التنخم**
• كراهته في الصلاة أمامه في غير المسجد ١/ ٨٠٣

■ **تنظيم النسل**
• إصدار قانون يحد من حرية الزوجين في الإنجاب، عدم جوازه ٩/ ٥٣٣
• التعقيم أو الإعقام للرجل أو المرأة، حكمه ٩/ ٥٣٣
• جوازه
• دعوة مجمع الفقه الإسلامي إلى تكثير النسل والمحافظة عليه ٩/ ٥٣٢

■ **التهجد**
• حكم صلاة التهجد عند الحنفية ٢/ ٥٤
• ما يستحب في القيام له عند الشافعية ٢/ ٦٧
• ما يسن في صلاته عند الشافعية ٢/ ٦٧

■ **التهديد**
• آثار التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٥
• إحداث تصدع وتفريق أبناء المجتمع والإضرار بالأمة من آثار التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٥
• أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٤
• أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ١٣/ ٧٠١

• التفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ١٣/ ٦٩٦
• الحكم الشرعي لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٧
• وسائل الوقاية من جريمة التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٩

■ **التهنئة**
• تهنئة غير المسلمين بأعيادهم ١٢/ ٧٧٢

■ **التوبة**
• آراء الفقهاء في إسقاط الحدود بالتوبة ٦/ ١٦١
• أثر التوبة في التعزير إن كان حقاً لله تعالى، عند الحنفية والشافعية ٦/ ١٦٩
• أثر توبة القاتل يوم القيامة، عند ابن عابدين ٦/ ١٦٨
• أثرها على التعازير ٦/ ١٦٨
• أثرها على الحدود المتعلقة بحق الله تعالى ٦/ ١٦٦
• أثرها على المصلحة المقصودة من العقاب ٦/ ١٥٢
• أثرها في استقبال الجريمة ٦/ ١٥٣
• أثرها في إسقاط الحقوق الشخصية للناس ٦/ ١٦٤
• أثرها في التعزير إن كان حقاً للعبد، عند الحنفية والشافعية ٦/ ١٦٩
• أثرها في التعزير مطلقاً عند بعض الفقهاء ٦/ ١٦٩
• أثرها في توفير احترام العقيدة والنظام الإسلامي ٦/ ١٧٠
• أثرها في حد الحرابة ٦/ ١٦٥
• أثرها في حد السرقة والزنا وشرب الخمر ٦/ ١٦٥
• أثرها في حد القذف ٦/ ١٦٤
• أثرها في الحدود المتعلقة بحق الله تعالى ٦/ ١٦٥
• أثرها في حقن الدماء ٦/ ١٧٠
• أثرها في العقوبات الدنيوية ٦/ ١٦٠
• أثرها في عقوبة تارك الصلاة ٦/ ١٦٥
• أثرها في القصاص والدية ٦/ ١٦٨
• أثرها في المجتمع ٦/ ١٧٠
• استتابة المرتد
استحبابها عند الحنفية ٦/ ١٦٤، ٦/ ١٧٧
وجوبها عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ١٦٤، ٦/ ١٧٧
• استتابة المسلم إن سب الله أو النبي أو الملائكة، حكمها عند المالكية ٦/ ١٧٣
• استثناء الشرك بالله مما يغفره الله تعالى ٦/ ١٤٨
• استحقاق المغفرة بقوة الإيمان من العبد، عند الغزالي ومحمد عبده ٦/ ١٤٨
• إسقاط لجمع العقوبات، عند الح[illegible] ٧[illegible]
• اشتراط إصلاح العمل لسقوط الحد بالتوبة، حكمه عند الحنابلة ٦/ ١٦٨
• اعتبار الندم والعزم من مقوماتها ٦/ ١٤٢
• إعطاء فرصة للمخطئين ٥/ ٧٤٠
• الباعث عليها ٦/ ١٤١
• تأثيرها على العقوبة ٦/ ١٥٠
• تأخيرها، حكمه ٦/ ١٤٤
• التأكد من صدقها ٦/ ١٦٨
• تجديد الندم والعزم كلما ذكر التائب توبته، استحبابه ٦/ ١٤٤
• ترجيح إسقاط الحدود والتعزيرات بالتوبة إن كانت حقاً لله تعالى ٦/ ١٧٠
• ترجيح سقوط الحدود بالتوبة ٦/ ١٦٧
• ترجيح عدم سقوط الحدود والتعزيرات بالتوبة إن كانت حقاً للعبد ٦/ ١٧١
• تعريفها ٦/ ١٤١
• تقييد المغفرة بشرط التوبة ٦/ ١٤٨
• تكفيرها للخطايا إن وجدت مقوماتها ٦/ ١٤٢
• التوبة إذا تكررت الردة والإسلام من شخص، حكمها ٦/ ١٦٤
• توبة الله تعالى على النبي ﷺ ٦/ ١٤٥
• توبة الباغي، حكمها ٦/ ١٦٣
• توبة الزنديق، حكمها ٦/ ١٥٨
• توبة الساحر، حكمها ٦/ ١٧٣
• التوبة عن كل معصية، حكمها ٦/ ١٥٣
• توبة القاتل، حكمها ٦/ ٢٠٨
• توبة الكافر، حكمها ٦/ ١٥٧
• التوبة الكاملة كما حددها علي بن أبي طالب ٦/ ١٤٣
• توبة المبتدع، كيفيتها ٦/ ١٦٠
• توبة المحارب بعد الظفر عليه، حكمها ٦/ ١٦٣
• توبة المرتد، حكمها ٦/ ١٦٣
• توبة المنافق، حكمها ٦/ ١٥٨
• التوبة والعقوبة ٦/ ١٤٩
• توبة اليائس، حكمها ٦/ ١٤٦
• الجرائم التي تؤثر فيها التوبة بإسقاط العقوبة ٦/ ١٥٣
• جهالة العاصي ٦/ ١٤٥
• حكم ما أوجبه الله على نفسه عند القرطبي ٦/ ١٤٧
• حكمها شرعاً ٦/ ١٤٤
• دلالتها على قوة الإرادة وبعد النظر ٦/ ١٤١
• رد الحقوق إلى أصحابها، اشتراطه ٦/ ١٤٣
• السبب في تحديد وقت قبول التوبة ٦/ ١٤٦

- سقوط الحدود عن المحاربين وقطاع الطرق بالتوبة ٥/ ٧٤٠
- سقوط حقوق الآدميين بالتوبة، حكمه ٦/ ١٣٤
- سقوط العقوبة الأخروية بالتوبة عند الحنفية ٦/ ١٣٤
- شروط قبول التوبة في عالم الآخرة ٦/ ١٦٠
- شروطها إن كانت المعصية تتعلق بحق شخصي لإنسان ٦/ ١٤٣
- شروطها إن كانت المعصية في حقوق الله تعالى ٦/ ١٤٢
- عدم صحة قياس الحدود على حد الحرابة ٦/ ١٦٦
- فتح بابها لإصلاح الجناة ٦/ ١٥٢
- الفرق بين توبة اليأس وإيمان اليأس، عند بعض الحنفية ٦/ ١٤٦
- الفرق بين الشرك وغيره من الذنوب ٦/ ١٤٨
- قبول توبة الكافر ٥/ ٧٤٤
- قبول توبة المحارب قبل القدرة عليه ٦/ ١٦٢
- قياس الحدود على حد الحرابة في التوبة ٦/ ١٦٧
- كيفيتها ممن عجز عن العزم والإقلاع ٦/ ١٤٢
- كيفية تحققها ٦/ ١٤١
- كيفية التوبة عن الغيبة ٦/ ١٤٣
- كيفية توبة القاتل ٦/ ١٣٢، ٦/ ١٦٨
- كيفية توبة القاذف ٦/ ١٤٣
- كيفية توبة الكافر أو المشرك ٦/ ١٥٧
- كيفية توبة المرتد ٦/ ١٧٧
- ما تجب التوبة عنه ٦/ ١٤٥
- ما لا يسقط عن المحارب بتوبته ٦/ ١٦٣
- ما يجب على التائب عن الإساءة إلى العباد ٦/ ١٥٦
- ما يسقط عن المحارب بتوبته ٦/ ١٦٣
- المشيئة الإلهية وحرمة الاختيار في مغفرة الذنوب ٦/ ١٤٨
- المعاصي التي يتاب منها وكيفية التوبة عنها ٦/ ١٥٣
- معنى توبة النبي ﷺ في اليوم سبعين أو مئة مرة ٦/ ١٤٤
- معنى التوبة النصوح ٦/ ١٤٣
- المفتى به عند الحنفية في حكم توبة الزنديق ٦/ ١٥٩
- المقصود فيها ٦/ ١٤٤
- من تاب عن الإضرار بحقوق الناس، حكمه ٦/ ١٤٩
- موافقة مشيئة الله لحكمته ٦/ ١٤٨
- نظام التوبة ٦/ ١٤١
- نفي ابن القيم عقوبة التائب ٦/ ١٦٧
- وجوبها على الفور ٦/ ١٤٤، ٦/ ١٤٥
- الوعد المضمون الحصول بقبول التوبة ٦/ ١٤٧
- وقت قبولها ٦/ ١٤٥
- وقت قبولها عند الشيخ محمد عبده ٦/ ١٤٦

■ **التورق**

- آراء العلماء في التورق وأدلتهم ١٣/ ٢٢١
- أدلة من أجاز التورق ١٣/ ٢٢٢
- أدلة من منع التورق ١٣/ ٢٢٥
- اشتمال التورق على الربا ١٣/ ٢٢١
- أنواع التورق ١٣/ ٢١٨
- بيع العينة وعلاقته بالتورق ١٣/ ٢١٥
- تعرض الفقهاء الحنابلة للتورق ١٣/ ٢١٤
- تعريف التورق ١٣/ ٢٠٦، ١٣/ ٢١٣، ١٣/ ٣٥٢
- التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا ١٣/ ٣٥٧
- التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وهو الحاجة وبين التورق للاحتيال على الربا ١٣/ ٢١٠
- التورق حيلة للربا ١٣/ ٢٢٧
- التورق العكسي ١٣/ ٢٣٤
- التورق في مرابحات السلع الدولية مع مؤسسات مالية ١٣/ ٢٣١
- التورق في المصرف الأهلي السعودي ١٣/ ٢٣١
- التورق المصرفي أو التمويل بالتورق ١٣/ ٢٢٨
- التورق المصرفي والربا ١٣/ ٢١٠، ١٣/ ٣٥٨
- التورق وبيع العينة ١٣/ ٢١٨
- التورق وبيع العينة والقرض الربوي ١٣/ ٢٠٧
- التوريق جعل الديون مدونة في صكوك أو سندات وجعلها قابلة للتداول بالطرق التجارية ١١/ ٢٣١
- توريق دين المرابحة المؤجل وتداوله ١١/ ٢٣٢
- التوريق نوع من الربا ١٣/ ٢١٥
- حرمة التوريق ١٣/ ٢١٥
- حقيقة التورق وأنواعه ١٣/ ٢١٢
- حكم التورق ١٣/ ٣٥٣
- حكم التورق شرعاً ١٣/ ٢٠٧
- الحيلة في التورق ١٣/ ٢٢١
- الصلة بين التورق وبيع العينة ١٣/ ٣٥٣
- صور أو نماذج من التورق المصرفي المنظم ١٣/ ٢٣١
- ضوابط التورق ١٣/ ٢٢٠
- طرفا التورق ١٣/ ٢١٤
- العلاقة بين التورق وبيع التلجئة وبيع المضطر ١٣/ ٢٢٦
- العلاقة بين التوريق وتصكيك الديون وإصدار السندات ١٣/ ٢١٦

• العلاقة بين المرابحة للآمر بالشراء والتورق ١١/ ٧١
• علاقة التورق بالربا ١٣/ ٣٥٤
• العلماء المانعون للتورق ١٣/ ٢٢٤
• العلماء المجيزون للتورق ١٣/ ٢٢٢
• عمليات التورق المصرفي ١٣/ ٢٠٦
• عمليات التورق المصرفي من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات الإسلامية ١٣/ ٣٥٢
• الفرق بين بيع التقسيط وبيع التورق ١١/ ٣٣٢
• الفرق بين التوريق والتورق ١٣/ ٢١٥
• قرار المجمع الفقهي الإسلامي بإباحة التورق ١٣/ ٢٢٨
• قرار المجمع الفقهي الإسلامي حول التورق الذي تجريه بعض المصارف ١٣/ ٢٢٩
• كيفية حصول التوريق ١٣/ ٢١٥
• اللجوء إلى التورق لتسديد العملاء مديوناتهم لدى المصارف ١٣/ ٢٣٢
• مشروعية بيع التورق ١١/ ٥٣
• مقصود المشتري من التورق ١٣/ ٢٢٠

■ **التورك**
• التورك في التشهد الأخير، كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٧٤
• التورك في التشهد الثاني من الصلاة، حكمه ١/ ٧٠٩
• التورك في الصلاة، كيفيته ١/ ٧٠٩
• تورك المرأة في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧٦٣

■ **التوريد**
• تعريف عقد التوريد وحكمه ٩/ ٦٤٩
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن عقد التوريد والمناقصات ٩/ ٦٤٨

■ **التورية**
• التورية والتعريض بدل اليمين الكاذبة ١٠/ ٥٧٦

■ **التوسل**
• التوسل بأسماء الله وصفاته في الدعاء ١/ ٨٢٨

■ **التوكل على الله**
• من آداب السوق حسن التوكل على الله وحسن الظن به ١١/ ١٤٢

■ **التولية**
• تعريف بيع التولية ١١/ ٦٧
• تعريفها ٤/ ٣٥٧، ٤/ ٤٩٢
• التولية على دين كالسلم فيه ١١/ ٢٢٢
• التولية قبل القبض، عدم جوازها ٤/ ٦٢٧
• صيانتها عن الخيانة، وجوبها ٤/ ٤٩٦
• ظهور الخيانة في قدر الثمن، حكمه ٤/ ٤٩٩
• ظهور الخيانة في قدر الثمن، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٤٩٩
• ظهور الخيانة في قدر الثمن، حكمه عند أبي يوسف ومحمد ٤/ ٤٩٩
• كون رأس المال من المثليات، اشتراطه ٤/ ٣٩٣
• ما يقوله البائع إذا أضاف نفقات المبيع إلى رأس المال ٤/ ٤٩٦
• المقصود بالثمن الأول فيها ٤/ ٤٩٥
• وجه الفرق بين الخيانة فيها والخيانة في المرابحة، عند أبي حنيفة ٤/ ٤٩٩

■ **التيسير**
• أثر المشقة في تيسير الأحكام ١٠/ ٦٠٦، ١٢/ ٢٢٨
• أخذ الإسلام بمبدأ التيسير والتسهيل على الناس ١٠/ ٦٣٢
• الأخذ بمبدأ الرحمة والتسامح واليسر في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٣، ١١/ ٥٥٣
• أدلة السماحة واليسر في الإسلام ١٠/ ٤٠٥
• الإفتاء بالأيسر أو بالأشد ١٢/ ١٤٩
• بيان معنى قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢/ ١٨٤
• التيسير منوط بتحقق السبب لا بمقدار المشقة ١٠/ ٥٥١
• شرح قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٠/ ٥٣١
• العمل بالفتوى بالأيسر والأسهل ١٢/ ١٥١
• قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ١٠/ ٥٥٦
• قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ١٢/ ١٨٧
• من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢/ ١٨٥
• نطاق السماحة والتيسير في الإسلام في العبادات والمعاملات ١٠/ ٤٠٤

■ **التيمم**
• أحكامه: انتهاء حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة أو الوطء للحائض حتى تغتسل أو تتيمم عند الحنفية ١/ ٥٣٨
• أدلة مشروعيته ١/ ٤٨٢
• أركانه ١/ ٥٠٠
الترتيب ١/ ٥٠٤
الصعيد الطاهر ١/ ٥٠٤
مسح الوجه مع الاستيعاب ١/ ٥٠٢
الموالاة ١/ ٥٠٤
النية عند مسح الوجه ١/ ٥٠٠

• أسبابه ١/ ٤٩٠
بطء البرء ١/ ٤٩٢
الحاجة إلى الماء ١/ ٤٩٢
خلاصتها ١/ ٤٩٦
الخوف من تلف المال لو طلب الماء ١/ ٤٩٣
الخوف من خروج وقت الصلاة ١/ ٤٩٥
شدة البرد أو شدة برودة الماء ١/ ٤٩٣
عدم القدرة على استعمال الماء ١/ ٤٩١
عدم القدرة على استعمال الماء في الحضر وسفر الطاعة والمعصية عند المالكية والحنابلة ١/ ٤٩١
فقد الماء ١/ ٤٩٠
فقدان آلة الماء من دلو وحبل ١/ ٤٩٤
قضاء الصلاة للمقيم والمسافر العاصي عند الشافعية ١/ ٤٩٢
المرض ١/ ٤٩٢
• إعادة الصلاة إذا تيمم لها ثم وجد الماء في الوقت عند غير الشافعية ١/ ٤٩٧
• إعادة الصلاة إذا تيمم لها لفقد الماء وصلى ثم وجده بعد خروج الوقت ١/ ٤٩٦
• إعادة الصلاة للمحبوس الذي صلى بالتيمم عند الحنفية ١/ ٤٩٧
• إعادة الصلاة المؤداة به، حكمه ١/ ٤٩٦
• الأعذار المبيحة للتيمم عند الحنفية ١/ ٥١٣
• اقتداء متوضىء بمتيمم
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
• إمامة المتيمم بالمتوضئين عند الحنفية ١/ ٤٨٩
• إيصال التراب إلى منبت الشعر الخفيف فيه، حكمه ١/ ٥٠٣
• بدل ضرورة
دليله ١/ ٤٨٥
ما يترتب على ذلك ١/ ٤٨٥
• بدل ضرورة عند الجمهور ١/ ٤٨٥
• بدل مطلق، ما يترتب على ذلك ١/ ٤٨٤
• بعد الماء مقداره، حكمه عند الحنفية ١/ ٤٩٠
• تأخيره لآخر الوقت إن رجا وجود الماء ١/ ٤٨٧
• تأخيره لآخر الوقت إن يئس من وجود الماء ١/ ٤٨٧
• تخليل الأصابع فيه
حكمه ١/ ٥٠٣
حكمه عند المالكية ١/ ٥١٦
• التراب النجس، عدم جواز التيمم به اتفاقاً ١/ ٥٠٦
• الترتيب فيه
حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٥٠٤
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٥٠٤، ١/ ٥١٧
• التسمية فيه، حكمها عند الحنابلة ١/ ٥١٧
• تعريفه عند الحنابلة ١/ ٤٨١
• تعريفه عند الحنفية ١/ ٤٨١
• تعريفه عند الشافعية ١/ ٤٨١
• تعريفه عند المالكية ١/ ٤٨١
• تيقن فقد الماء حوله، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٩٠
• تيقن وجود الماء
حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٩٠
حكمه عند الشافعية ١/ ٤٩٠
حكمه عند المالكية ١/ ٤٩٠
• التيمم ١/ ٤٨١
• التيمم إن كان هناك ماء يحتاج إليه في الشرب، جوزاه عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• التيمم بأجزاء الأرض ١/ ٥٠٥
حكمه عند الحنفية ١/ ٥٠٥
• التيمم بأجزاء الأرض من رمل وحجارة وجص وحصى عند المالكية ١/ ٥٠٤
• التيمم بأكثر من ضربتين ١/ ٥٠٨
• التيمم بأكثر من ضربتين، جوازه اتفاقاً ١/ ٥٠٨
• التيمم بالتراب المغصوب، حكمه ١/ ٥٠٩
• التيمم بالثلج والجليد، حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٠٦
• التيمم بالجواهر عند المالكية ١/ ٥٠٥
• التيمم بالخشب والحشيش عند المالكية ١/ ٥٠٥
• التيمم بالصعيد الطاهر، حكمه ١/ ٥٠٩
• التيمم بالغبار، حكمه عند المالكية والحنفية ١/ ٥٠٦
• التيمم بالمعدن، حكمه عند المالكية ١/ ٥٠٥
• التيمم بتراب المسجد ١/ ٤٦٩
• التيمم بتراب نجس، حكمه ١/ ٥٠٦
• التيمم بتراب ندي لا غبار عليه عند المالكية والحنفية ١/ ٥٠٦
• التيمم بتراب ندي لا غبار فيه، حكمه ١/ ٥٠٦
• التيمم بحجر أو صخرة، حكمه عند المالكية والحنفية ١/ ٥٠٥
• التيمم برمل عند الشافعية والحنابلة، حكمه ١/ ٥٠٦
• التيمم بصعيد متنجس، حكمه ١/ ٥٠٩
• التيمم بطين يابس لا غبار فيه، حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٠٦
• التيمم بغير الأرض، حكمه ١/ ٥٠٩

- التيمم بمعدن ونفط وكبريت عند الشافعية والحنابلة، حكمه ١/ ٥٠٦
- التيمم، عدم جوازه اتفاقاً حتى يطلب الماء، ما لم يتيقن عدم وجوده ١/ ٥٠٩
- التيمم على ثوب أو لباد فيه غبار، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٥٠٦
- التيمم على الجليد، حكمه عند المالكية ١/ ٥٠٥
- تيمم فاقد الماء إذا وجد الماء وهو في الصلاة حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٩٧
- التيمم لآخر الوقت، حكمه ١/ ٤٨٧
- تيمم لعدم الماء ثم رأى الماء، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٩٨
- تيمم لعدم الماء ثم وجده قبل الدخول بالصلاة، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٩٨
- تيمم لفقد الماء ثم وجده بعد الفراغ من الصلاة، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٩٨
- تيمم لفقد الماء ثم وجده وهو في الصلاة، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٩٨
- تيمم لفقد الماء وصلى ثم وجد الماء بعد خروج وقت الصلاة، حكمه ١/ ٤٩٦
- التيمم للإحرام، حكمه ٣/ ١٨٢
- التيمم للنفل ثم يصلي الفرض، حكمه عند المالكية ١/ ٤٨٩
- تيمم المريض والمسافر إذا عدم الماء، جوازه ١/ ٤٩٦
- الجمع بينه وبين المسح على الجبائر، حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٣٥
- الجمع بينه وبين المسح على الجبائر، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٣٤
- الجمع بينه وبين المسح على الجبيرة، حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٣٤
- جمعه بين الصلاتين به، كيفيته عند الشافعية ٢/ ٣١٦
- جواز التيمم إذا كان الجو بارداً أو الماء بارداً، شرطه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٩٤
- جواز التيمم إذا كان الجو بارداً أو الماء بارداً، شرطه عند المالكية ١/ ٤٩٤
- جواز التيمم إذا كان الماء بارداً أو الجو بارداً، شرطه عند الحنفية ١/ ٤٩٤
- جوازه إذا خاف خروج وقت الصلاة عند الحنابلة ١/ ٤٩٥
- جوازه إذا خاف خروج وقت الصلاة عند الحنفية ١/ ٤٩٦
- جوازه إذا خاف خروج وقت الصلاة عند الشافعية ١/ ٤٩٥
- جوازه إذا خاف خروج وقت الصلاة عند المالكية ١/ ٤٩٦
- جوازه إذا خاف زوال الشمس عند الحنفية ١/ ٤٩٥
- جوازه إذا خاف فوت صلاة الجمعة عند الحنفية ١/ ٤٩٦
- جوازه إذا خاف فوت صلاة الجنازة عند الحنفية ١/ ٤٩٥
- جوازه إذا خاف فوت صلاة سنن الرواتب ١/ ٤٩٥
- جوازه إذا خاف فوت صلاة العيد عند الحنفية ١/ ٤٩٥
- جوازه إذا خاف فوت صلاة الكسوف ١/ ٤٩٥
- جوازه إذا خاف فوت صلاة الوتر عند الحنفية ١/ ٤٩٦
- جوازه إذا خاف فوت الصلوات المفروضة عند الحنفية ١/ ٤٩٦
- جوازه إذا كان يستطيع اقتراض الماء ١/ ٤٩٤
- جوازه إذا كان يستطيع الثمن ليشتري الماء ١/ ٤٩٤
- جوازه إذا وهبه الغير الماء ١/ ٤٩٤
- حقيقة طهارته ١/ ٤٨٢
- حكم فاقد الطهورين الماء والتراب ١/ ٥٢٠
- حكمه إذا ارتد المتيمم عند الحنفية ١/ ٥٢٠
- حكمه إذا ارتد المتيمم عند الشافعية ١/ ٥٢٠
- حكمه إذا رأى الماء أثناء الصلاة عند الحنفية والحنابلة ١/ ٥١٩
- حكمه إذا رأى الماء أثناء الصلاة عند المالكية والشافعية ١/ ٥١٩
- حكمه إذا رأى الماء بعد انتهاء الصلاة ١/ ٥١٩
- حكمه إذا كان بمعادن ١/ ٥١٣
- حكمه إذا لم يجد الماء إلا بثمن ١/ ٥١١
- حكمه إذا نسي الماء ثم تذكره أثناء الصلاة عند المالكية ١/ ٥١٩
- حكمه إذا وجد ماء بثمن عند الشافعية ١/ ٥١١
- حكمه رخصة أم عزيمة ١/ ٤٨٢
- حكمه قبل دخول الوقت ١/ ٥٠٩
- خطبة الجمعة بالتيمم ١/ ٤٨٨
- الخوف من مرض إذا لم يتيمم، حكمه ١/ ٤٩٢
- الرجل موته بين نساء فقط يممته محرم أو يممته الأجنبية بخرقة أو حائل عند غير المالكية ٢/ ٤٠٦
- رؤية الماء وهو في الصلاة، حكمه ٢/ ٣٤
- زوال عذر التيمم أثناء الصلاة ١٠/ ٥٨٢
- سننه عند الحنابلة ١/ ٥١٧

- سننه عند الحنفية ١/ ٥١٥
- سننه عند الشافعية ١/ ٥١٦
- سننه عند المالكية ١/ ٥١٥
- سننه ومكروهاته ١/ ٥١٥
- السواك قبله، حكمه عند الشافعية ١/ ٥١٧
- شرائط صحته: طهورية التراب ١/ ٢١٢
- شروطه
  الصعيد الطاهر ١/ ٥٠٩
  طلب الماء ١/ ٥٠٩
  كونه بعد دخول الوقت ١/ ٥٠٨، ١/ ٥٠٩
- شروطه أو أسبابه عند المالكية ١/ ٥٠٨
- شروطه الحقيقية عند المالكية ١/ ٥٠٨
- شروطه عند الحنابلة ١/ ٥٠٩، ١/ ٥١٢
- شروطه عند الحنفية ١/ ٥١٢
- شروطه عند الشافعية ١/ ٥١٤
- الشك في وجود الماء عند الشافعية ١/ ٤٩٠
- صفته عند الحنابلة ١/ ٥١٧
- الصلاة إذا صلاها محبوس بتيمم حكم إعادتها عند الشافعية ١/ ٥٢١
- الصلاة به حكمها، إذا صلاها بعد طلب الماء وفقده عند الحنابلة ١/ ٥١٢
- صلاة ركعتين بعده، حكمه عند الشافعية ١/ ٥١٧
- صلاة فرض بتيمم نواه لغيره عند المالكية ١/ ٤٨٨
- صلاة النذر بالتيمم ١/ ٤٨٨
- صلاة النفل به ١/ ٤٨٩
- صلاة النفل به عند الحنفية ١/ ٤٨٩
- الضربتين فيه
  حكمها عند الحنفية والشافعية ١/ ٥٠٣
  حكمها عند المالكية والحنابلة ١/ ٥٠٢
- الطاعات التي يتيمم لها ١/ ٤٨٤
- طلب الماء
  اتهابه ١/ ٤٩١
  إن توهمه، حكمه عند الشافعية ١/ ٥١١
  إن تيقنه، حكمه عند الشافعية ١/ ٥١١
  تذكر وجوده وهو يصلي ١/ ٤٩١
  شراؤه ١/ ٤٩١
  شرطه، الأمان على النفس عند الشافعية ١/ ٤٩١
  مسافته عند الحنفية ١/ ٥١٠
  مسافته عند الشافعية ١/ ٥١١
  مسافته عند المالكية ١/ ٥١٠
  نسيانه ثم تذكره بعد الفراغ من الصلاة ١/ ٤٩١
- طلب الماء في حد البعد، حكمه عند الشافعية ١/ ٥١١
- طلب الماء قبل التيمم، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٠٩
- طلب الماء قبله، حكمه عند الحنابلة ١/ ٥١٢
- الطهارة به للوطء ١/ ٤٩١
- طوافه بالتيمم ١/ ٤٨٨
- ظن وجود الماء، حكمه ١/ ٤٩٠
- العبادات التي يتيمم لها ١/ ٤٨٤
- العجز عن استعمال الماء، حكمه ١/ ٥١٢
- العدول إليه خشية الضرر ١/ ٤٨٣
- غسل الرجل الأجنبي الميت إن كان بين نساء فقط يكون بتيمم المرأة له إلى مرفقيه عند الحنابلة ٢/ ٤٠٥
- غسل المرأة الأجنبية الميتة إن كانت بين رجال فقط يكون بتيمم الرجل لها إلى كوعها عند الحنابلة ٢/ ٤٠٥
- فرائضه ١/ ٥٠٠
- قضاء الصلاة إذا تيمم لمرض أو برد ١/ ٤٩٤
- قضاء الصلاة لمن فقد القدرة على الماء وتيمم وصلى، حكمها ١/ ٤٩٢
- قيامه مقام غسل الميت عند تعذر وجود الماء أو استعماله ٢/ ٤٠٤
- كيفيته ١/ ٥٠٧
- كيفيته عند الحنفية والشافعية ١/ ٥٠٧
- كيفيته عند المالكية والحنابلة ١/ ٥٠٨
- ما يتيمم له من الأحداث ١/ ٤٨٤
- ما يصلي بتيمم واحد عند الحنابلة ١/ ٤٨٧
- ما يصلي بتيمم واحد عند الحنفية ١/ ٤٨٧
- ما يصلي بتيمم واحد عند الشافعية والمالكية ١/ ٤٨٨
- ما يؤدى به إضافة إلى الصلاة ١/ ٤٨٨
- ما يؤدى به بالتيمم الواحد ١/ ٤٨٧
- ماهية المشقة التي تبيح التيمم عند الشافعية ٢/ ٥٦٥
- مبطلاته ١/ ٤٩٠
  خروج الوقت ١/ ٤٩٠، ١/ ٥١٨، ١/ ٥١٩
  الردة ١/ ٥٢٠
  رؤية الماء أو القدرة على استعماله ١/ ٥١٩
  زوال العذر ١/ ٥١٨
  الفصل الطويل بين التيمم والصلاة ١/ ٥٢٠
  كل ما ينقض الوضوء والغسل ١/ ٥١٨
- المرأة، موتها بين رجال فقط يممها محرمها وإلا يممها الأجنبي بخرقة أو حائل عند غير المالكية ٢/ ٤٠٦
- مسح اليدين فيه، المطلوب عند الحنابلة والمالكية ١/ ٥٠٢

• مسح اليدين فيه، المطلوب عند الحنفية والشافعية ١/ ٥٠٢
• مشروعيته ١/ ٤٨٢
• مشروعيته في شدة البرد ١/ ٤٨٢
• مكروهاته ١/ ٥١٨
• من وجد تراباً لا يكفيه للتيمم ١٠/ ٥٨٤
• مندوباته عند المالكية ١/ ٥١٦
• الموالاة فيه
حكمه عند الحنابلة ١/ ٥١٧
حكمه عند الحنابلة والمالكية ١/ ٥٠٤، ١/ ٥١٧
حكمه عند الشافعية والحنفية ١/ ٥٠٤
• موجباته ١/ ٤٩٠
• نزع الخاتم فيه، حكمه ١/ ٥٠٣، ١/ ٥١٧
• نقل التراب إلى العضو الممسوح عند الشافعية ١/ ٥٠٧
• نيته
اشتراط نية الفرضية فيه ١/ ١٦٤
تعيين الحدث أو الجنابة فيها، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٠١
تعيين فرض الصلاة في نيته، حكمها عند المالكية ١/ ٥٠٠
تعيين النية فيه، حكمها عند الشافعية ١/ ٥٠٠
تعيينها، حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٠١
تعيينها، صفته ١/ ٥٠١
حكمها ١/ ٣٢٩
حكمها إذا نوى فرض التيمم ١/ ٥٠٠
حكمها في رفع الحدث عند التيمم، عند المالكية ١/ ٥٠٠
دورها ١/ ٤٨٨
دورها في التيمم لأداء الفروضة والنوافل عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٨٩
دورهاعند المالكية ١/ ٤٨٨
شروط صحتها عند الحنفية ١/ ٥٠١
شروط صحتها للصلاة بها عند الحنفية ١/ ٥١٣
الفرق بين نيته ونية الوضوء عند الحنفية ١/ ٥٠٢
كيفيتها ١/ ٤٨٩
ما ينويه المتيمم عند المالكية ١/ ١٥٢، ١/ ٥٠٠
ما ينويه المتيمم عند الحنابلة ١/ ١٥٢، ١/ ٥٠٠
ما ينويه المتيمم عند الشافعية ١/ ١٥٢، ١/ ٥٠٠
وقتها عند الحنفية ١/ ١٤٧، ١/ ٥١٣
وقتها عند الشافعية ١/ ١٤٧، ١/ ٥٠٠
• نيته إذا نوى نافلة أو أطلق عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٨٩
• نيته عند الحنفية ١/ ١٥٢، ١/ ٥١٢
• نية فرض به وصلاة غيره ١/ ٤٨٩
• النية فيه
حكمها ١/ ١٤٧، ١/ ١٧٦
• نية نفل به ثم صلاة فرض آخر به عند المالكية ١/ ٤٨٩
• وجود ماء لا يكفيه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٩١
• وقت التيمم للفريضة عند الجمهور ١/ ٤٨٥
• وقته عند الحنفية ١/ ٤٨٥
• وقته لركعتي الطواف ١/ ٤٨٦
• وقته للكسوف والاستسقاء والجنازة وغيرها من السنن ١/ ٤٨٦

■ الثروة الباطنة

• تفريق الشافعية في ملكية المعادن بين الظاهرة والباطنة ١٣/ ٥١١
• كيفية احتساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية ١٣/ ٥١٣
• ملكية الثروات الباطنة كالمعادن ١٣/ ٥٠٩

■ الثروة الطبيعية

• الثروات الطبيعية الظاهرة كأنواع الطيور والكلأ من الأموال العامة ١٣/ ٥٠٩
• كيفية احتساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية ١٣/ ٥١٣

■ الثقافة

• الاشتراك الثقافي والتعليمي والتربوي والوطني للمسلمين في البلاد غير الإسلامية ٧/ ٧٨٨
• إشكالية الخلط بين الدين والثقافة ١٢/ ٧٤٣
• تعايش المسلمين في بلاد غير إسلامية دينياً ومذهبياً وثقافياً مع غير المسلمين ٧/ ٧٨٤
• تغريب العولمة للثقافات الوطنية والدينية عن طريق قرى الإعلام ١٣/ ٩٩
• حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية الثقافية ١٢/ ٦٠٣
• الخلط بين الدين والثقافة والأعراف ١٢/ ٧٤٥
• العولمة الثقافية أحدث أنواع السيطرة الغربية ١٣/ ١٠٨
• العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ١٣/ ٩٧
• العولمة وتقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية وتهيئة مناخ أوسع للجريمة ١٣/ ١٠٧
• فرض العولمة لنموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين ١٢/ ٧٤٤
• ما يميز التنوع الثقافي والبيئي مما ينسجم مع مبدأ الدعوة الإسلامية من التشبه بغير المسلمين ١٢/ ٧٥٠

• محاولة عولمة الثقافة الترويج لمعطيات الحضارة الغربية ١٣/ ١٠١

■ **الثمار**

• الأكل من ثمار البساتين المملوكة للغير عند الضرورة ١٠/ ٤٣٦
• بيع الثمار والزروع المتلاحقة الظهور ١٠/ ٥٧١
• وضع الجوائح في بيع الثمار على الأشجار ١٠/ ٦٤٢

■ **الثمن**

• اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح ١٣/ ٣٠٨
• البيع بثمن محرم كالخمر والخنزير من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
• البيع دون تحديد السعر أو البيع بما ينقطع عليه السعر ١١/ ٤٩٤
• بيع المجهول أو البيع بثمن مجهول جهالة فاحشة من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٤
• تأثير القبض على هلاك المبيع أو الثمن ١١/ ٢٨
• تأجيل وقع الثمن وأداؤه أقساطاً ١١/ ٣٤٣
• تسليم المبيع والثمن ومن الذي يسلم أولاً ١١/ ٢٤
• جواز البيع بثمن نسيئة على بيعه نقداً ١١/ ٣٤٤
• حصول المرتهن على الثمن المرهون به إذا ماطل الراهن ١١/ ٣٤٩
• زيادة ثمن الشيء نسيئة أكثر منه نقداً ١١/ ٣٤٢
• الزيادة في الثمن في بيع التقسيط ١١/ ٦١
• شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع ١٣/ ٢٨١
• شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة ١٣/ ٣٠٤
• عدم جواز أخذ الغرامة التأخيرية إذا تأخر سداد ثمن المبيع ١١/ ٣٤٨
• عدم جواز الزيادة على ثمن المبيع إذا أخر السداد ١١/ ٣٤٧
• عدم جواز الزيادة في الثمن عند تأخر السداد١١/ ٣٤٤
• عدم دخول الزيادة في الثمن في البيع نسيئة أو مقسطاً بالنسبة للبيع حالاً في الربا ١١/ ٣٤٤
• العلة أو ضابط معيار الربا الثمنية أو الطعمية ١١/ ٤٧
• الفرق بين ثمن المبيع والربا ١٣/ ٣٧٧
• كون الثمن في المبيع معلوماً للعاقدين ١٣/ ٢٩٢
• من الذي يتحمل تبعة هلاك المبيع أو الثمن ١١/ ٢٨

■ **الثناء**

• دعاؤه في الصلاة ١/ ٧٢٧

■ **الثواب**

• خاصية دوام الوقف واستمراره لرفد الواقف بالثواب الدائم ١٣/ ٤٠٨
• المبالغة والإفراط في الثواب العظيم على الفعل اليسير من علامات الوضع في السنة ١٢/ ٤٤٨

■ **الجاسوس**

• الجاسوس، حكمه ٦/ ١٨٨
• الجاسوس المعاهد أو الذمي، حكمه عند الشافعية ٦/ ١٨٨
• عدم جواز عقد الأمان لجاسوس أو من يعين العدو ٧/ ٣٠٥، ٧/ ٥٣٥
• مصير الجاسوس المستأمن أو الذمي ٧/ ٣٦٨

■ **الجامعات**

• تركز رسائل الدراسات العليا على مواضيع فقهية مستجدة ١٢/ ٨٤
• عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين على يد أساتذة الجامعات ١٢/ ٨٣

■ **الجاهلية**

• الحروب في الجاهلية ٧/ ٦٢

■ **الجائحة**

• إنقاص الثمن إذا بلغ الثمر المجاح الثلث فأكثر، عند مالك ١٠/ ٣٢٨
• إنقاص الثمن بسبب الجوائح ١٠/ ٣٤٧
• إنقاص الثمن بسبب الجوائح في بيع الثمار عند المالكية والحنابلة ١٠/ ٣٤٨
• تعريفها ١٠/ ٣٤٨
• فسخ البيع لهلاك الثمار بجائحة ١٠/ ٣٢٨
• وضع الجوائح في بيع الثمار على الأشجار ١٠/ ٦٤٢

■ **الجائزة**

• تقديم جوائز في بيع التقسيط عند سداد كل قسط ١١/ ٣٦٠

■ **الجبائر**

• المسح عليها، انظر: المسح على الجبائر

■ **الجحود**

• من وجد عين ماله عند مماطل أو جاحد ١٠/ ٥٢٦

■ **جدة**

• تأسيس مجمع الفقه الإسلامي في جدة ١٢/ ٣٦

■ **الجراحة التجميلية**

• إجراء عملية الترقيع الجلدي ٩/ ٨٢٧

• حكم الجراحة التجميلية ٩/ ٨١٧
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها ٩/ ٨٠٣
• ما يجوز إجراء العمليات التجميلية له ٩/ ٨٠٤

■ **الجراد**
• بلع الجراد حياً، حكمه عند الحنابلة ٣/ ٦٧٤
• الحيوان البري الذي ليس فيه دم، لايؤكل إلا الجراد ٣/ ٦٧٣
• الذبح في الجراد، حكمه عند المالكية ٣/ ٦٥٩
• ذكاة الجراد، حكمها ٣/ ٦٧٣

■ **الجرحى**
• الجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية وتمتعهم بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٩
• السكان المدنيون والجرحى والمرضى وأفراد الخدمات الطبية هم الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٢
• معاملة الجرحى والمرضى في ساحة الحرب ٧/ ٤٣٥
• معاملة الجرحى والمرضى والعجزة في الحروب في الإسلام ٧/ ٥١٣
• موقف الإسلام من معاملة الجرحى والغرقى ونحوهم في الحروب ٧/ ٤٧٢

■ **الجروح**
• الأرش عند تعذر القصاص، وجوبه ٦/ ٣٣٥
• استيفاء القصاص قبل البرء، حكمه عند الشافعية ٦/ ٣٣٤
• امتناع القصاص في الجناية على اللسان ٦/ ٣٣٤
• تأجيل القصاص لعذر، حكمه ٦/ ٣٣٥
• تقويم حكومة العدل، بعد البرء ٦/ ٣٣٦
• الجراح الجائفة معناها ٦/ ٣٣٣
• دية جراح المرأة، مقدارها ٦/ ٣٣٦
• السبب في جعل القصاص بعد البرء ٦/ ٣٣٤
• الضمان في الجروح ١٠/ ٩٣٢
• عدم الاقتصاص من الجارح حتى يبرأ المجروح ١٠/ ٩٠٩
• عقوبتها عند الحنفية ٦/ ٣٣٣
• عقوبتها عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣٣٣
• عقوبتها عند المالكية ٦/ ٣٣٣
• القصاص في الجروح ١٠/ ٩٣٤
• القصاص فيها، عدم جوازه إلا بعد البرء ٦/ ٣٣٤
• كيفية تقدير حكومة العدل على طريقة الطحاوي ٦/ ٣٣٥
• كيفية تقدير حكومة العدل على طريقة الكرخي ٦/ ٣٣٦
• كيفية تقدير حكومة العدل في أيامنا ٦/ ٣٣٦
• ما يمتنع فيه القصاص ٦/ ٣٣٣
• معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من مفهوم إسلامي وحماية البيئة ١٢/ ٧٩٨
• معناها ٦/ ٣٣٢
• موت المجروح بسبب الجراحة، حكمه ٦/ ٣٣٣
• ما يجب فيه الأرش المقدر في الأعضاء والشجاج والجراح ١٠/ ٩٣٧
• نوعاها ٦/ ٣٣٢، ٦/ ٣٣٥

■ **الجريب**
• مقداره ١/ ١٢٤، ١/ ١٢٥

■ **الجريمة**
• اتساع مفهوم الإجرام وتشعبه مع اتساع مجال العولمة ١٣/ ٩٦
• اتفاق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في حظر الجرائم الواقعة على أمن الدولة ١٣/ ٧٠١
• الإجرام المفتعل الذي يرتكبه نظام العولمة ١٣/ ٩٥
• احتضان العولمة الأمريكية لأوكار الجريمة ١٣/ ٩٤
• الاستفادة من البصمة الوراثية لإثبات الجرائم ١٣/ ٧٨
• استفحالها لغيبة الوازع الديني ٥/ ٧٢٧
• اعتبار الشرك قمة الجرائم ٥/ ٧٤٢
• إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ١٣/ ٧٠٧
• أنواع الأحكام الشرعية ودورها الوقائي والعلاجي ضد الجريمة ٥/ ٧٣٠
• أنواعها ٥/ ٧٢٦
• أهم أسباب الجريمة المباشرة الناجمة عن العولمة ١٣/ ١١٢
• أهمية تنمية رقابة الله في السر والعلن للبعد عن الجريمة ٥/ ٧٥٢
• أوضاعها في العصر الحاضر ٥/ ٧٢٦
• البواعث الدافعة للبعد عن الخطيئة ٥/ ٧٤١
• تحديد الإسلام للجرائم وعقوباتها ١٠/ ٨٩٥
• التحريم والتجريم لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٧
• ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ١٣/ ١٠٢
• تشكيل القيم الدينية الإسلامية حصناً منيعاً من ارتكاب الجريمة ١٣/ ٩٦

- التعارض بين مفهوم الجريمة في الغرب ومفهومها في الإسلام ١٣/ ١٠٩
- تعريف الماوردي للجريمة أو الجناية ١٣/ ٩٢
- تعريفها عند القانونيين ٥/ ٧٢٥
- تعريفها عند الماوردي ٥/ ٧١٥، ٥/ ٧٢٥، ٥/ ٧٤٦
- تفنن المجرمين في ارتكاب الجريمة واستخدامهم للمعلوماتية للسطو على البنوك وغيرها ١٣/ ٨٦
- تنمية الوازع الديني والخلقي للبعد عن الخطيئة ٥/ ٧٤١
- الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة الجنائية الدولية ٧/ ٤٥٥
- دعوة العولمة إلى تجاوز النظام الجزائي في الإسلام وتأثير ذلك على اتساع الجريمة ١٣/ ١١١
- الدين رادع عن ارتكاب الجرائم ١٣/ ٨٦
- سببها ٥/ ٧٢٥
- الشريعة أساس الجريمة والعقاب ١٠/ ٨٩٢
- ضعف السلطة الوطنية بسبب العولمة تسبب الاجتراء على ارتكاب الجرائم ١٣/ ٨٧
- ضمان الأموال بسبب الجرائم المخلة بالأمن ١٠/ ٩٤٠
- عدم تأثير تقدم العلوم والفنون في منع الجرائم ٥/ ٧٢٨
- العولمة وأثرها على الجريمة من الناحية الشرعية ١٣/ ٨٣
- العولمة والإبقاء على مصالح الغرب وما ينجم عنه في نمو ظاهرة الإجرام ١٣/ ١٠١
- العولمة وتجاوز الخصوصيات الإقليمية والقيم الدينية حول الإجرام ١٣/ ٩٦
- العولمة وتقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية وتهيئة مناخ أوسع للجريمة ١٣/ ١٠٧
- العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول خطورة الجريمة وتنوعها ١٣/ ٨٥
- العولمة وشمولية النظام الغربي وتقاليده في مفهوم الإجرام ١٣/ ٩٢
- العولمة وعبثها بمعايير حقوق الإنسان وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ١٣/ ١١٠
- فشل القوانين الوضعية في القضاء على الجريمة ٥/ ٧٥٦
- قلتها في البلاد الإسلامية عن غيرها ٥/ ٧٤٢
- قلتها في البلاد التي تطبق فيها أحكام الشريعة الإسلامية مقارنة مع غيرها ٥/ ٧٢٤
- مبدأ الجريمة والعقاب في القانون ١٠/ ٨٩٤
- مدى تأثير الأسباب المصاحبة للعولمة على الجريمة ١٣/ ١١٤
- مساعدة بنية العولمة في الغرب على ارتكاب الجرائم ١٣/ ٨٧
- مشروعية الحسبة للوقاية من الجريمة ٥/ ٧٢٩
- مفاسدها عند العز بن عبد السلام ٦/ ١٥٢
- مفاهيم عامة عن الجريمة ٥/ ٧٢٥
- منع الشريعة للوسائل المؤدية إلى الإجرام ٦/ ١٥١
- نزعة الإجرام وشهوة السلطة من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧١٠
- نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي لصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ١٣/ ١٠٥
- وجوب تفادي جرائم الحرب العمدية والشاذة ٧/ ٥١٢
- وجود أنواع جديدة من الجرائم ٥/ ٧٦٥
- الوقاية منها عن طريق نظام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥/ ٧٣١

■ الجزاف

- اجتماع بيع جزاف، أصله أن يباع جزافاً مع ما أصله أن يباع كيلاً، جوازه ٤/ ٤٣٤
- الأصل العام في بيع النقود ونحوها جزافاً، عند الحنفية ٤/ ٤٢٤
- البيع بإناء أو بوزن مجهول القدر، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢٠
- البيع بوزن شيء يخف مع الزمن، عدم جوازه ٤/ ٤٢٠
- بيع التبر والفضة غير المسكوكين جزافاً، جوازه عند المالكية ٤/ ٤٣٢
- بيع الثمر مجازفة إن لم يكن الثمر تمراً، جوازه ٤/ ٤١٨
- بيع الثوب كل ذراع بدرهم، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٤٢٣
- بيع الجزاف إذا اتحد جنسا البدلين، عدم صحته ٤/ ٤٢٤
- بيع الجزاف إذا اختلف جنسا البدلين، صحته ٤/ ٤٢٣
- بيع الجزاف، حكمه ٤/ ٤١٧
- بيع الجزاف في المال الربوي بغير جنسه إذا تم التقابض، صحته ٤/ ٤٢٥
- بيع الجزاف في المعدودات المتيسرة العد لغالب الناس، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٤٣١
- البيع جزافاً في غير الأموال الربوية إذا بيعت بجنسها، صحته ٤/ ٤٢٤
- بيع جميع الحبوب حكمه كحكم الطعام ٤/ ٤١٩
- بيع الدار أو الثوب المجهول الذرعان، حكمه عند الشافعية ٤/ ٤٢٢

• بيع ذراع من مجهول الذرعان من الأرض أو ثوب، عدم صحته عند الشافعية ٤/ ٤٢٢
• بيع الذهب بالذهب جزافاً، عدم جوازه ٤/ ٤٢٤
• بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة إذا عرف تساوي البدلين بعد انقضاء المجلس، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢٥
• بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة إذا عرف تساوي البدلين في المجلس، صحته ٤/ ٤٢٥
• بيع الذهب المغشوش إذا استوى الذهب والغش، حكمه ٤/ ٤٢٥
• بيع الذهب المغشوش إذا غلب الذهب، حكمه ٤/ ٤٢٥
• بيع السمن ونحوه جزافاً في ظرف مختلف الأجزاء، حكمه عند الشافعية ٤/ ٤٣٣
• بيع شيء بوزن حجر لا يعرف مقداره، جوازه عند الحنفية ٤/ ٤٢٠
• بيع الصبرة جزافاً أو مكيلة، حكمه عند الشافعية ٤/ ٤٢٢
• بيع الصبرة جزافاً، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٤٢٣
• بيع الصبرة جزافاً كل قفيز بدرهم، جوازه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٤/ ٤٢٣
• بيع صبرة دون معرفة عدد القفزان، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤١٨
• بيع صبرة طعام كل قفيز بدرهم، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٤١٨
• بيع الصبرة في المثليات والقيميات، جوازه عند الشافعية والمالكية ٤/ ٤٢٣
• بيع صبرة كل قفيز بدرهم، جوازه عند الصاحبين ٤/ ٤١٩
• بيع الصبرة كل قفيز بدرهم، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٤٢٣
• بيع الصبرة المجهولة الصيعان، حكمه عند الشافعية ٤/ ٤٢٢
• بيع الصبرة المجهولة على الكيل، حكمه عند المالكية ٤/ ٤٢٢
• بيع الصبرة المجهولة في كيل واحد، جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٤٢٠
• بيع الصبرة من الطعام، حكمه ٤/ ٤١٨
• بيع الطعام بمثله جزافاً، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٤٢٤
• بيع عدل من الثياب، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤١٨
• بيع الفضة بالفضة جزافاً، عدم جوازه ٤/ ٤٢٤
• بيع الفضة المغشوشة إذا استوت الفضة والغش، حكمه ٤/ ٤٢٥
• بيع الفضة المغشوشة إذا غلب الغش، حكمه ٤/ ٤٢٥
• بيع الفضة المغشوشة إذا غلبت الفضة، حكمه ٤/ ٤٢٥
• بيع قطيع غنم كل شاة بدرهم، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٤١٩
• بيع القطيع كل شاة بدرهم، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٤٢٣
• بيع قفيز من صبرة الطعام، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤١٨
• بيع القيميات جزافاً
جوازه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٤/ ٤٢٣
حكمه ٤/ ٤١٩
عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٤٢٠، ٤/ ٤٢١
• بيع القيميات المتفاوتة جزافاً، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٤٢٠
• بيع المثليات والقيميات جزافاً، جوازه عند الصاحبين ٤/ ٤٢٠
• بيع المثليات والقيميات والعدديات جزافاً، جوازه عند المالكية ٤/ ٤٢٢
• بيع المحلى إن اشتمل على خيار الشرط أو تأجيل الثمن وكانت الحلية تتميز عن المبيع بغير ضرر، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢٨
• بيع المحلى باشتراط أحد العاقدين خيار الشرط أو تأجيل الثمن، فساده ٤/ ٤٢٨
• بيع المعدود جزافاً إذا قل ثمن أفراده، جوازه عند المالكية ٤/ ٤٣٢
• البيع من الأعمى جزافاً، عدم صحته عند المالكية ٤/ ٤٣٠
• بيع النحل في الخلية، جوازه عند الشافعية ٤/ ٤٣٣
• بيع النقود والحلي والمحلى جزافاً، حكمه ٤/ ٤٢٤
• تحديد قدر الصبرة إجمالاً إن لم يتفق الجملة مع التفصيل، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢٣
• تحديد قدر الصبرة إجمالاً إن لم يتفق الجملة مع التفصيل، حكمه عند الشافعية والمالكية ٤/ ٤٢٣
• تحديد قدر الصبرة أو الأرض أو الثوب إجمالاً إن لم تتوافق جملة الثمن وتفصيله، حكمه عند الشافعية ٤/ ٤٢٣
• تعريفه عند الشوكاني ٤/ ٤١٧
• ثبوت خيار كشف الحال للمشتري بوزن أو إناء مجهول القدر، عند الحنفية ٤/ ٤٢٠

- ثبوت الخيار للمشتري بتعيين عدد القفزان أو بالكيل عند بيع صبرة طعام كل قفيز بدرهم، عند أبي حنيفة ٤/ ٤١٨
- الجزاف في بيع المعدود إن قصد كل فرد منه بثمن معين، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٤٣١
- الجزاف فيما له خطر، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٤٣٢
- الجزاف فيما يعسر ضرره وتخمينه، عدم جوازه عند المالكية والشافعية ٤/ ٤٣٣
- جهل العاقدين بقدر المبيع جزافاً، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٤٣١
- جهل العاقدين بقدر المبيع جزافاً، عدم اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٤٣١
- جهل المتعاقدين بقدر المبيع جزافاً، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٤٣١
- الزيادة في الأرض التي حددت مساحتها، حكمها عند الحنفية ٤/ ٤٢١
- الزيادة في الأرض التي حددت مساحتها وكان الزرع مقصوداً، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢١
- الزيادة في الثوب الذي حدد قدره، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢١
- الزيادة في الصبرة التي حدد مقدارها، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢١
- شروط بيع الجزاف ٤/ ٤٣٠
- علم أحد العاقدين أو كلاهما بقدر المبيع جزافاً، حكمه عند المالكية ٤/ ٤٣٠
- علم البائع بقدر ما يبيعه جزافاً، حكمه عند أحمد ٤/ ٤٣١
- الفرق بين حكم الطعام وبين حكم الثوب والأرض في النقض عما حدد في العقد عند الحنفية ٤/ ٤٢١
- فساد العقد لجهالة المبيع والثمن، عند أبي حنيفة ٤/ ٤١٩
- قبض ما يقابل الحلية من الثمن في المجلس عند بيع المحلى بثمن من جنس الحلية، وجوبه ٤/ ٤٢٨
- القسمة بين الشريكين جزافاً في الأموال الربوية في الجنس الواحد، عدم جوازها ٤/ ٤٢٥
- كون إناء الكيل المجهول مما لا يحتمل الزيادة والنقصان، اشتراطه ٤/ ٤٢٠
- كون الصبرة ثمناً، حكمها عند الشافعية ٤/ ٤٢٣
- كون المبيع كثيراً كثرة غير هائلة، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٤٣٣
- كون المبيع مرئياً، اشتراطه عند الجمهور ٤/ ٤٣٠
- كون المبيع المقصود منه الكثرة لا الآحاد، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٤٣١
- كيفية الرؤية الكافية لصحة بيع الجزاف، عند المالكية ٤/ ٤٣٠
- لفظه ٤/ ٤١٦
- ما يجوز فيه بيع الجزاف، عند الحنفية ٤/ ٤٣٢
- ما يجوز فيه بيع الجزاف، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٤٣٢
- مشروعيته ٤/ ٤١٧
- معناه ٤/ ٤١٦
- منع بيع ما قل جداً جزافاً عند المالكية ٤/ ٤٣٣
- النقص في الأرض التي حددت مساحتها، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢١
- النقص في الأرض التي حددت مساحتها وكان الزرع مقصوداً، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢١
- النقص في الثوب الذي حدد قدره، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢١
- النقص في الصبرة التي حدد مقدارها، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٢١
- النهي عن بيع صبرة التمر بالكيل المسمى من التمر ٤/ ٤٢٤
- وجود المبيع جزافاً على أرض غير مستوية، حكمه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ٤٣٣
- وجود المبيع في إناء محتمل للزيادة والنقصان، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٣٤

■ الجزية

- الإجماع على جواز أخذ الجزية من غير المسلمين ٧/ ٦٩٤
- الإجماع على قبول الجزية من المجوس ٧/ ٧٠٦
- اختلاف الحكم بين مشركي العرب وغيرهم في مسألة القتال وقبول الجزية ٧/ ٩٩
- أخذ الجزية برفق وتلطف ٧/ ٦٩٢
- أخذ الجزية من أهل الكتاب من اليهود والنصارى فقط عند الشافعية ٧/ ٦٩٨
- أخذ الجزية من السامرة والصابئة ٧/ ٦٩٩
- أخذ الجزية من كل كافر ما عدا عبدة الأوثان عند الحنفية ٧/ ٦٩٨
- أخذ الجزية من كل كافر ومن أهل الكتاب وعبدة الأصنام عند المالكية ٧/ ٦٩٩
- أخذ الجزية من المجوس ٧/ ٧٠١

• أدلة الفقهاء فيمن تؤخذ منه الجزية ويعقد عقد الذمة معه ٧/ ٧٠٠
• أدلة من أجاز من الفقهاء أخذ الجزية من كل من هو ليس بمسلم ٧/ ٧٠٥
• أدلة من قال من الفقهاء بأخذ الجزية من مشركي العجم دون العرب ٧/ ٧٠٣
• إعلان الحرب عند الشيباني وأخذ الجزية ١٢/ ٦٥٢
• أقلها عند الشافعية ٣/ ٧٤٩
• أهل نجران أول من أعطى الجزية ٧/ ٦٨٤
• أهمية الصلح الدائم لإنهاء الحرب ومسوغات أخذ الجزية ٧/ ٦٨٢
• تداخلها عند أبي حنيفة والزيدية ٣/ ٧٤٩
• تشريع الجزية في السنة الثامنة للهجرة ٧/ ٦٨٤
• تقسيم عمر لأهل الذمة ٣/ ٧٤٦
• ثبوت تقديرها عن سيدنا عمر ٣/ ٧٤٩
• الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ١٢/ ٦٣٤
• سبب عدم أخذ الجزية من مشركي العرب ٧/ ١٠٠
• سبب وجوبها ٣/ ٧٤٢
• سقوط الجزية باشتراك أهل الذمة في الجهاد ٧/ ٦٨٧
• سقوط الجزية بالعمى والزمانة المرضية ٧/ ٦٨٨
• سقوط الجزية بموت من تجب عليه ٧/ ٦٨٦
• سقوط الجزية عن الذمي بإسلامه ٧/ ٦٨٤
• سقوطها باختيار الإسلام ٣/ ٧٤٩
• سقوطها بالأعذار، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٣/ ٧٤٥
• سقوطها بالموت عند الحنفية والمالكية والزيدية ٣/ ٧٤٩
• شروط المكلفين بالجزية ٣/ ٧٤٤
• شروطها المتفق عليها ٣/ ٧٤٥
• طبيعة الجزية ٧/ ٦٨٢
• عدم تداخلها عند الصاحبين وسائر الأئمة ٣/ ٧٤٩
• عدم سقوطها بالموت، عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٧٤٩
• عدم ضرب الجزية على نساء أهل الكتاب أو الصبيان أو المجانين ٧/ ٦٨٩
• عدم وجوبها على ذوي العاهات المزمنة ٣/ ٧٤٥
• عدم وجوبها على الرهبان المنقطعين ٣/ ٧٤٥
• عدم وجوبها على العبد ٣/ ٧٤٥
• عدم وجوبها على الفقير ٣/ ٧٤٥
• عدم وجوبها على المريض ٣/ ٧٤٥
• عقد الجزية، حكمه ٣/ ٧٤٥
• قبول الجزية من الأسرى ٧/ ٤٢٢
• ما فرضه الإسلام على المسلمين من ضرائب وعلى الذميين من جزية ٧/ ٥٥٠
• مخالفة مقتضى العهد بعدم أداء الجزية أو قتال المسلمين ٧/ ٣٥١
• معنى الجزية الصلحية ٣/ ٧٤٦
• معنى الجزية العفوية ٣/ ٧٤٦
• مقدار الجزية ٧/ ٦٩٠
• مقدارها على الغني، عند الحنفية والحنابلة ٣/ ٧٤٦
• مقدارها على الفقير المعتمل، عند الحنفية والحنابلة ٣/ ٧٤٦
• مقدارها على متوسط الحال، عند الحنفية والحنابلة ٣/ ٧٤٦
• مقدارها عند الشافعية ٣/ ٧٤٧، ٣/ ٧٤٩
• مقدارها عند المالكية ٣/ ٧٤٦، ٣/ ٧٤٨
• مماكسة الذمي فيها، استحبابها عند الشافعية ٣/ ٧٤٧
• نوعاها ٣/ ٧٤٦
• وجوبها على الرجال فقط ٣/ ٧٤٤
• وجوبها على المكلفين ٣/ ٧٤٤
• وجود الجزية في الأمم قبل الإسلام ٧/ ٦٨٣
• وقت أدائها ٣/ ٧٤٩

■ الجزئيات

• تعريف الكليات والجزئيات ١٢/ ٢٤٨

■ الجعالة

• احتمال عقد الجعالة للغرر ١١/ ٧٩
• احتمالها للغرر ٤/ ٥٨١
• الاختلاف بين الجعالة والإجارة ٤/ ٥٨١، ٤/ ٥٨٦
• اختلاف المالك والعامل في أصل اشتراط الجعل، حكمه ٤/ ٥٨٥
• اختلاف المالك والعامل في قدر الجعل أو في قدر المسافة أو المكان، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٥٨٥
• اختلاف المالك والعامل في قدر الجعل أو في قدر المسافة أو المكان، حكمه عند المالكية والشافعية ٤/ ٥٨٥
• اختلاف المالك والعامل في نوع العمل أو فيمن قام بالعمل، حكمه ٤/ ٥٨٥
• اختلاف المالك والعامل في وقوع السعي من العامل، حكمه ٤/ ٥٨٥
• أخذ الجعل على العبادة البدنية، عدم جوازها ٤/ ٥٨٣

- أخذ الجعل على القربات التي يتعدى نفعها لغير فاعلها، جوازه ٤/ ٥٨٣
- استحقاق الجعل بإذن صاحب العمل وبالفراغ من العمل ٤/ ٥٨٤
- استحقاق الجعل بالفراغ من العمل ٤/ ٥٨٦
- اشتراك اثنين في رد المتاع المفقود، حكمه ٤/ ٥٨٤
- أمثلة عنها ٤/ ٥٧٨
- أهلية التعاقد في الجاعل، اشتراطها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٨٢
- أهلية العمل في العامل إن كان معيناً، اشتراطها ٤/ ٥٨٢
- بيع دين الأجرة قبل استيفاء المنفعة ودين المهر قبل الدخول ودين الجعل قبل العمل ١١/ ٢١٠
- تحديد المالك مكاناً لرد المتاع المفقود، حكمها عند الشافعية ٤/ ٥٨٤
- تحقق منفعة مقصودة للجاعل، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٥٨٣
- تسميتها عند القانونيين ٤/ ٥٧٨
- تعجيل الجعل بلا شرط، جوازه عند المالكية ٤/ ٥٨٣
- تعريفها شرعاً ٤/ ٥٧٨، ١٠/ ٨٨، ١٠/ ٣١٣
- تعريفها عند المالكية ٤/ ٥٧٨
- تعريفها، لغة ٤/ ٥٧٨
- تقديم الأجرة فيها، عدم جوازه ٤/ ٥٨١
- التقييد بمدة محددة، عدم اشتراطه ٤/ ٥٨١
- الجعالة على إخراج الجن من شخص، عدم جوازها ٤/ ٥٨٢
- الجعالة على حل السحر، عدم جوازها ٤/ ٥٨٢
- الجعالة على عمل مجهول، جوازها ٤/ ٥٨٦
- الجعالة على العمل المجهول والمعلوم، صحتها ٤/ ٥٨١
- الجعالة على ما يحرم نفعه، عدم جوازها ٤/ ٥٨٢
- الجعالة لعامل معين أو غير معين، جوازها ٤/ ٥٨٠، ٤/ ٥٨٦
- الجعالة من المميز، صحتها عند المالكية والحنفية ٤/ ٥٨٢
- جعل بدل الخلو جعلاً ١١/ ٥٦٧
- الجمع بين تقدير المدة والعمل في الجعالة، صحته عند المالكية ٤/ ٥٨٣
- جواز السلم والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والمضاربة على خلاف القياس ١٠/ ٥٨٩
- جوازها عند الجمهور إلا الحنفية ١٠/ ٨٨
- جوازها للحاجة ٤/ ٥٧٩
- حكمها ١٠/ ٨٨، ١٠/ ٣١٣
- زيادة الجعل أو نقصه من المالك قبل الشروع في العمل، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٥٨٥
- زيادة الجعل أو نقصه من المالك قبل الفراغ من العمل، حكمه عند الشافعية ٤/ ٥٨٥
- شرط النقد للجعل، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٥٨٣
- شروط الجعالة ١١/ ٧٩
- شروطها ٤/ ٥٨١
- شهادات المجموعة (ج) ليست من باب الجعالة وهي أيضاً من الربا ١١/ ٣٨٦
- صحتها ولو جهلت المدة ٤/ ٥٨١
- صيغتها ٤/ ٥٧٩
- عدم استيفاء المنفعة وتحقق الأجر إلا بتمام العمل ٤/ ٥٨١
- عدم اشتراط قبول العامل ٤/ ٥٨٠
- عدم اشتراط كون الجاعل مالكاً ٤/ ٥٨٠
- عدم تحديد أجل لها، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٥٨٣
- عدم ثبوت حق العامل في حبس المجعول عليه لاستيفاء حقه ٤/ ٥٨٤
- عدم جوازها عند الحنفية ٤/ ٥٧٩، ١٠/ ٨٨
- عدم لزومها ٤/ ٥٧٩، ٤/ ٥٨١، ٤/ ٥٨٦
- عدم لزومها بالنسبة للمجعول له ٥/ ٩٧
- فسادها إذ كان الجعل حراماً ٤/ ٥٨٢
- فسخها من العامل قبل الفراغ من العمل، حكمه عند الشافعية ٤/ ٥٨٤
- فسخها من المالك بعد الشروع في العمل، حكمه عند الشافعية ٤/ ٥٨٤
- قبول العامل، عدم اشتراطه ٤/ ٥٨٦
- كل ما جازت فيه الجعالة جازت فيه الإجارة لا العكس، عند المالكية ٤/ ٥٨٢
- كون الجعالة عقداً جائزاً ١١/ ٧٩
- كونها على منفعة مباحة شرعاً، اشتراطه ٤/ ٥٨٢
- كونها في العمل اليسير، اشتراطه عند بعض المالكية ٤/ ٥٨٣
- ما تختلف به الإجارة عن الجعالة ١١/ ٧٩
- ما تدل عليه صيغة الجاعل ٤/ ٥٨٠
- ما جاز أخذ العوض عليه في الإجارة جاز في الجعالة ومالا فلا ٤/ ٥٨٢
- مشروعيتها ٤/ ٥٧٩
- معلومية الجعل، اشتراطه ٤/ ٥٨٢

• معلومية المنفعة المطلوبة، اشتراطه ٤/ ٥٨٢
• معنى الجعالة ومشروعيتها ١١/ ٧٨
• مقدار الأجرة في الجعالة الفاسدة ٤/ ٥٨٢
• وجود الكلفة في العمل، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٥٨٣
• وقت جواز فسخ الجعالة، عند المالكية ٤/ ٥٨٣
• وقت جواز فسخها، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥٨٤

■ **الجلاتين**
• استخدام لحم الخنزير وشحمه وبعض دهون الحيوانات الميتة في الأطعمة المعلبة والجلاتين وغيرها ١٢/ ٨٢٤
• استعمال الجيلاتين المأخوذ من الخنازير، حكمه ٩/ ٤٩٧
• تناوله، حكمه ٩/ ٨٣٠
• التوصية بضرورة الاستفادة من جلود وعظام الحيوانات المذكاة في استخراج الجيلاتين ٩/ ٨٢٧
• حكم أكل الجلاتين ٩/ ٨٣٠

■ **الجِلد**
• إجراء عملية الترقيع الجلدي ٩/ ٨٢٧
• طهارة الخمر والجلد والميتة بالاستحالة عند الشافعية ١٢/ ٨٣٤

■ **الجَلد**
• تدرج شدته بحسب الجناية ٥/ ٨٠٩
• الجمع بين الجلد والرجم، حكمه ٥/ ٧٨٩
• حالة المحدود أثناء الجلد، عند الحنفية ٥/ ٨٠٩
• كيفية الجَلْد في الحد ٥/ ٧٤٩

■ **جلسة الاستراحة**
• تعريفها ١/ ٧٤٧
• حكمها عند الجمهور غير الشافعية ١/ ٧٤٨
• حكمها عند الشافعية ١/ ٧٤٧

■ **جلود الميتة**
• تطهيرها ١/ ٢١٧
• دباغتها ١/ ٢١٧

■ **الجليد**
• التيمم به حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٠٦
• التيمم عليه، حكمه عند المالكية ١/ ٥٠٥

■ **الجمادات**
• الجماد
تعريفه ١/ ٢٥١
طهارته ١/ ٢٥١
• طهارتها حكمها عند الشافعية ١/ ٢٥٦
• طهارتها حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٥

■ **الجمارك**
• استيفاء الدولة المسلمة من المسلم أو الذمي المقيم في غير بلاد الإسلام الرسوم الجمركية ٧/ ٢٨٥
• ما يفرض على الحربيين باسم العشور أو المكوس والذي يسمى اليوم بالجمارك ٧/ ٥٥٠

■ **الجماع**
• آدابه ٣/ ٥٤٨
• أحكامه
حالتا جوازه قبل الاغتسال عند الحنفية ١/ ٥٣٩
وطء الحائض عند انتهاء المدة، حكمه عند الشافعية والحنابلة والمالكية ١/ ٥٣٨
وطء النفساء عند انتهاء المدة، حكمه عند الشافعية والحنابلة والمالكية ١/ ٥٣٨
• إذا جامع من لزمه الإمساك أثناء الصوم، لزوم الكفارة عليه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
• إذا قضى الصائم شهوة الفرج كاملة -وهو الجماع في القبل أو الدبر- حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٦
• إذا كان الجماع منسوباً إليه في صومه، وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• استواء العمد والسهو والنسيان والجهل والإكراه في الجماع أثناء الصوم، حكمه ودليله عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• الاضطرار إلى الجماع ونحوه أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
• تعدد الكفارة بتعدد الفساد في الجماع أثناء رمضان عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• الجماع أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• الجماع أثناء قضاء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
• الجماع الذي يفسد الحج، شروطه ٣/ ٢٨٠
• الجماع الذي يفسد العمرة ٣/ ٢٨١
• الجماع الذي يوجب الغسل، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• جماع الحائض إذا انتهت المدة الغالبة بين النساء ولم تغتسل، حكمه ١/ ٥٣٩
• الجماع عمداً في رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨١
• الجماع في إحرام الحج أثره ٣/ ٢٧٨

- الجماع في صوم غير رمضان، عدم وجوب الكفارة به ٢/ ٥٩٣
- الجماع في نهار رمضان بلا عذر سابق، حكمه ودليله عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
- الجماع في نهار رمضان، حكمه باتفاق المذاهب ٢/ ٥٩٥
- جماع المستحاضة حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٤٤
- حق المعاشرة الزوجية بين زوجين أحدهما مصاب بالإيدز ٩/ ٨٢٤
- حكم التصدق له لمن وطىء حائضاً عند الشافعية ١/ ٥٤٠
- حكمه في الاعتكاف ٢/ ٦٣٣
- حكمه للحائض إذا انقضى أكثر مدة الحيض عند الحنفية ١/ ٥٣٩
- حكمه للحائض إذا لم تغتسل وصار عليها صلاة هل يحل وطؤها عند الحنفية ١/ ٥٣٩
- حكمه لمن له شبق للحائض عند الحنابلة ١/ ٥٣٨
- الشروط التي تفسد بها صوم رمضان بالجماع ويوجب عندها القضاء والكفارة مع التعزير وإمساك بقية اليوم، عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
- صوم المرأة المطاوعة في الوطء في نهار رمضان، وصوم المرأة المكرهة أو النائمة، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨١
- صوم من أصبح مجامعاً واستدام الجماع بعد الفجر، حكمه ودليله ٢/ ٥٥٧
- صوم من أكل أو جامع عمداً لشبهة شرعية، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
- صوم من جامع ناسياً أو مكرهاً أو متأولاً حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨١
- فساد الحج به ٣/ ٢٩٣
- القبلة والمباشرة مع أمن الانزال والوقاع أثناء الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٠
- القُبلة ومقدمات الجماع في الصوم، كراهتها ٢/ ٥٦٠
- قربان المرأة في بيت فيه مصحف، حكمه ١/ ٣٨٧
- قضاء الصوم دون الكفارة على المرأة إذا جومعت إكراهاً أو نسياناً أو لجهل، وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
- قضاء صوم اليوم الذي أفسده بالجماع مع الكفارة، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
- القضاء والكفارة على من استدام الجماع بعد طلوع الفجر في رمضان وجوبها أو نزع مع طلوع الفجر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
- قضاء اليوم الذي أفطر فيه بالجماع في رمضان مع الكفارة، وجوبه ٢/ ٦٠١
- كفارة الجماع في رمضان نهاراً بالصوم، وجوبها ٢/ ٥٢٧
- الكفارة على المفطر في رمضان بالجماع وهو غير مترخص بسفر أو مرض، وجوبها عليه عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
- الكفارة على من أفطر في رمضان دون غيره بالجماع، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
- الكفارة على الواطىء لا الموطوءة أثناء الصوم، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
- الكفارة للمفطر بالجماع، شروط وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
- الكفارة لمن أفطر في رمضان بالجماع ولو مكرهاً، وجوبها عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
- الكفارة لمن انفرد برؤية الهلال وجامع في يومه، لزومها عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
- الكفارة لمن تكرر فيه الجماع في رمضان، كيفيته عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
- الكفارة مع القضاء لمن جامع في نهار رمضان، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
- مقدمات الجماع أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٦٣
- من أفسد صوماً غير أداء رمضان بجماع وغيره، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
- من أفطر بالجماع في رمضان ناسياً لصومه، الكفارة، عدم وجوبها عليه عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
- من أكل ثم جامع أثناء صومه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
- من تعمد الجماع محتالاً عالماً بالتحريم أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
- من جامع شاكاً في طلوع الفجر ودام شكه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
- من جامع عمداً بعد الأكل ناسياً وظن أنه أفطر بالأكل، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
- من جامع في أول نهار رمضان ثم مرض أو حاضت المرأة أو نفست، صومه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
- من جامع في رمضان أو أكل عمداً، الكفارة حكمها عند الحنفية والمالكية ٢/ ٦٠٠

• من جامع في صومه ظاناً وقت الجماع بقاء الليل أو دخول المغرب، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من جامع في نهار رمضان فتجب عليه القضاء والكفارة وإمساك بقية النهار باتفاق المذاهب ٢/ ٥٩٥
• من جامع قبل طلوع الفجر فأمنى بعد الفجر، صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• من جامع يعتقد بقاء الليل فبان أن الفجر قد طلع، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
• من جن أو مات بعد الجماع أثناء نهار رمضان الذي جامع فيه قبل الغروب، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من سافر أو مرض أو أغمى عليه أو ارتد بعد الجماع في أثناء الصوم، عدم سقوط الكفارة عنه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• من كان ناوياً الصوم ليلاً ثم جامع في نهار رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من لم يتحقق من الإيلاج بقدر الحشفة أثناء الجماع في رمضان، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• النظر إلى المرأة ومقدمات الجماع أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
• الوضوء للجنب عند معاودة الوطء، حكمه ١/ ٣١٢
• وطء الصائمة أولى من وطء الحائض في حال الضرورة، عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣

■ **جمال الدين الأفغاني**
• ظهور جمال الدين الأفغاني وما دعا إليه ومن بعده تلميذه محمد عبده ١٢/ ٨٢

■ **الجمع**
• الجمع بين الصلاتين للحاجة ١٢/ ٧٦٢

■ **الجمعة**
• آية السجدة، لا يسجد لها لقراءتها في خطبة الجمعة أو غيرها عند المالكية ٢/ ١٢٠
• الاستيطان شرط لانعقادها لا شرط لوجوبها عند الشافعية ٢/ ٢٤١
• أسماؤها الأخرى ٢/ ٢٣٣
• البيع عند أذان الجمعة من البيوع المحرمة ١١/ ٣٨
• تحديد وقت ساعة الإجابة في يوم الجمعة ٢/ ٢٣٦
• تعارض العمل مع صلاة الجمعة ١٢/ ٧٦٣
• تعدد صلاة الجمعة لعسر الاجتماع ١٠/ ٥٧٧
• خروج المعتكف لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٦
• خروج المعتكف لصلاة الجمعة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٤
• خطبتها
اتحاد الإمام والخطيب إلا لعذر اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
اتصال أجزاء الخطبتين ببعضهما وأن تتصل الصلاة بهما اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
الاحتباء أثناءها كراهته عند الشافعية ٢/ ٢٦٩
أداؤها بالتيمم ١/ ٤٨٨
إذا انفض الأربعون أو بعضهم في الخطبة حكمهم عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٤٩
الأذان لها من مؤذن واحد بين يدي الخطيب سنيته ٢/ ٢٦٢
أركانها عند الشافعية ٢/ ٢٥٧
استحباب أن يتولى الخطبتين رجل واحد عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
استقبال الخطيب الناس بوجهه سنيته عند الحنابلة ٢/ ٢٦١
إسماع القوم ورفع الصوت بها سنيته عند الجمهور وندبها عند المالكية ٢/ ٢٦٣
اشتراط اسم الخطبة ولايكفي التسبيح والتهليل عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
اشتراط كون الخطيب ممن تجب عليه الجمعة ٢/ ٢٦٠
اشتراط كونها في الوقت عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
اشتراطها في مكان تصح فيه الجمعة عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
الاشتغال بالقراءة والذكر لمن بعد عن الخطيب ولم يسمعه، إباحته عند الحنابلة ٢/ ٢٦٥
اقتصارها على ذكر الله تعالى جوازه مع الكراهة عند أبي حنيفة ٢/ ٢٥٥
الإمام، استقباله القوم بوجهه سنيته ٢/ ٢٦٢
الإمام، سلامه على القوم حال خروجه للخطبة سنيته عند المالكية ٢/ ٢٦٢
الإمام، سلامه على الناس إذا صعد المنبر سنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٢
الإمام، كيفية نزوله عن المنبر عند الحنابلة ٢/ ٢٦٧
الإمام لا يسلم على الناس عند خروجه للخطبة عند الحنفية ٢/ ٢٦٢
الإمام، وقت نزوله عن المنبر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٧
أن تكون مما تسميه العرب خطبة وعدم جوازها بالاقتصار على التسبيح والتهليل والتكبير عند المالكية ٢/ ٢٥٦

إن جلس الإمام وأتمها جالساً حكمه عند المالكية ٢/ ٢٥٦
الانصات أثناءها سنيته عند الشافعية ٢/ ٢٦٤
الإنصات حين يأخذ الإمام في الخطبة وجوبه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٢٦٥
بطلانها بكلام محرم في أثنائها ولو يسيراً عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
تأخيرها عن الصلاة حكمه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
تحية المسجد أثناءها، جوازها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٥
تحية المسجد للداخل والإمام يخطب حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٦
تحية المسجد للداخل والإمام يخطب للجمعة حكمها عند أبي حنيفة ومالك ٢/ ٢٦٧
تخطي الرقاب أثناءها، حكمه ٢/ ٢٦٨
تخطي الرقاب لغير الإمام ولغير فرجة كراهته بالاتفاق ٢/ ٢٦٨، ٢/ ٢٧٦
الترقية بين يدي الخطيب، تعريفها ٢/ ٢٦٥
الترقية بين يدي الخطيب، حكمها ٢/ ٢٦٦
ترك الطهارة أثناء الخطبة، كراهته عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٥٧، ٢/ ٢٦٨
تشميت العاطس أثناء الخطبة يكره تحريماً عند الحنفية ٢/ ٢٦٥
تشميت العاطس حرمته أثناء الخطبة عند المالكية ٢/ ٢٦٥
التصدق والسؤال وقت الخطبة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٧٠
التصدق والسؤال وقت الخطبة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٧٠
التصدق وقت الخطبة، حكمه ٢/ ٢٧٠
تطويلها، كراهته عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٦٨
تعريفها ٢/ ٢٤٧
تعوذ الخطيب فيها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٥٦
الجلوس بين الخطبتين استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
الجلوس بين الخطبتين بالطمأنينة اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
الجلوس على المنبر قبل الشروع فيها سنيته ٢/ ٢٦٢
الجهر بها اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
جوازها بغير العربية عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
حضورها جماعة (١٢) من أولها اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
حكمها ٢/ ٢٥٤
حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
خطبة الجمعة تكفي عن خطبة الكسوف إن اجتمعت صلاة الجمعة مع كسوف الشمس عند الشافعية ٢/ ٣٦٥
الخطيب، اعتماده بيساره على عصا أو نحوه سنيته عند الجمهور وندبه عند المالكية ٢/ ٢٦٣
الدعاء فيها للسلطان بالجملة استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
الدعاء للمسلمين فيها سنيته عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
ذكر الله سراً أثناء الخطبة جوازه عند المالكية مع خلاف الأولى ٢/ ٢٦٥
ذكر الخلفاء الراشدين والعمين (حمزة والعباس) فيها ندبه عند الحنفية ٢/ ٢٥٦
رفع الصوت فيها لإسماع العدد المعتبر وهو أربعون شخصاً اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
ستر العورة حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
ستر العورة شرط لصحتها عند الشافعية ٢/ ٢٥٨، ٢/ ٢٦١
ستر العورة لها سنيته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٢٦١
السلام أو رده، حرمته أثناء الخطبة عند المالكية ٢/ ٢٦٦
سلام الخطيب على القوم إذا استوى على المنبر كراهته عند الحنفية ٢/ ٢٦٨
السلام، رده أثناء الخطبة يكره تحريماً عند الحنفية ٢/ ٢٦٦
السلام، رده أثناءها جوازه لأنه واجب ٢/ ٢٦٤
سننها عند الحنفية ٢/ ٢٦١
سنية الطهارة والقيام لها سببه ٢/ ٢٥٥
شروطها عند الحنابلة ٢/ ٢٥٨
شروطها عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
شروطها عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
شروطها عند المالكية ٢/ ٢٥٦
الصلاة، حرمتها بمجرد صعود الخطيب المنبر ما عدا التحية عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٧
الصلاة على النبي ﷺ اشتراطها فيها عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
الطهارة لها حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
الطهارة لها حكمها عند الشافعية ٢/ ٢٥٨، ٢/ ٢٦١
الطهارة لها حكمها عند المالكية ٢/ ٢٥٧
الطهارة لها سنيته عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
الطهارة لها من الجنابة اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
الطهارة لها من النجس في الثوب والبدن والمكان اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
الطهارة من الحدثين الأصغر والأكبر حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
العاطس حمده لله سراً أثناء الخطبة يندب عند المالكية ٢/ ٢٦٦
العبث أثناءها كراهته ٢/ ٢٧٠
عددها ووقتها ٢/ ٢٥٥
عدم اشتراط اتحاد الخطيب والإمام بل يسن ذلك عند الحنابلة ٢/ ٢٦١

عدم ندب الدعاء للسلطان فيها عند الحنفية ٢/ ٢٥٦
قراءة آية كاملة اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
القرفصاء لحاضري خطبة الجمعة جوازه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٩
القيام لمن قدر اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
القيام لمن قدر عليه اتباعاً للسنة اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
القيام لها سنيته عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
الكلام إباحته إذا شرع الخطيب في الدعاء عند الحنابلة ٢/ ٢٦٥
الكلام أثناء الجلوس بين الخطبتين إباحته عند الحنابلة والشافعية وأبي يوسف ٢/ ٢٦٥
الكلام أثناء الجلوس بين الخطبتين حرمته عند المالكية ومحمد بن الحسن ٢/ ٢٦٥
الكلام أثناء الخطبة عدم حرمته ٢/ ٢٦٤
الكلام أثناءها حالات جوازه ٢/ ٢٦٤
الكلام، حرمته من غير الخطيب عند المالكية والحنابلة ٢/ ٢٦٥
الكلام قبلها وبعدها إباحته اتفاقاً ٢/ ٢٦٦
الكلام للخطيب عدم حرمته ٢/ ٢٦٥
كون خطيبها ذكراً تصح إمامته بالقوم اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
كونها بالعربية اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
كونها بالعربية اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
كونها بالعربية ولو للأعاجم اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
كونها بعد الزوال اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
كونها بليغة مفهومة سنية ذلك ٢/ ٢٦٤
كونها داخل المسجد كالصلاة عند المالكية ٢/ ٢٥٧
كونها على منبر بالاتفاق سنيته ٢/ ٢٦١
كونها قبل الصلاة اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
كونها قبل الصلاة عند المالكية ٢/ ٢٥٧
كيفيتها ٢/ ٢٦٢
كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٢٥٥، ٢/ ٢٥٦
لا سجود فيها عند المالكية ٢/ ١١٢
ما يسن فيها عند الحنفية ٢/ ٢٦٣
ما يندب فيها عند المالكية ٢/ ٢٥٦، ٢/ ٢٦٣
مبادرة نزول الخطيب من على المنبر مع فراغ المؤذن من الإقامة حكمها عند الشافعية ٢/ ٢٦٨
مقدارها عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٢٥٥
مكانها عند عدم تيسر المنبر ٢/ ٢٦١
مكروهاتها عند الحنابلة ٢/ ٢٦٩
مكروهاتها عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٦٨
مكروهاتها عند الشافعية ٢/ ٢٦٩
الموالاة بين الخطبتين وبين أجزائها وبين الصلاة اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
النية فيها ١/ ١٧٩
النية لها حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
وجود فاصل بينها وبين صلاة الجمعة حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٥٦
وصف السلطان فيها مما ليس فيه حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٥٦
وقتها عند المالكية ٢/ ٢٥٦
وقتها ومقدارها عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
الولاء بين كلمات كل من الخطبتين وبينهما وبين الصلاة اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• خطيب الجمعة يسجد لما يقرأ دون المصلين ٢/ ١١٣
• ساعة الإجابة فيها ٢/ ٢٣٦
• سبب تسميتها ٢/ ٢٣٣
• سجدة التلاوة وجوبها على خطيب الجمعة عند الحنفية ٢/ ١١٢
• سجود السهو في صلاة الجمعة ٢/ ٩١
• سنتها عند الحنفية، حكمها ٢/ ٤٩
• سورة السجدة، سنية قراءتها في صبح الجمعة ٢/ ١١٣
• صلاتها
آخر وقتها ٢/ ٢٤٦
اتحاد الإمام والخطيب إلا لعذر اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
اجتماعها مع صلاة العيد في يوم واحد ٢/ ٣٥١
أداؤها خلف الفاسق إن لم يتيسر إمام عدل صحتها ٢/ ١٦٩
أداؤها ظهراً بفواتها ٢/ ٢٤٥
أداؤها على سطح المسجد حكمها عند المالكية ٢/ ١٨٠
أداؤها فوق سطح المسجد حكمها عند الحنابلة ٢/ ١٨١
أداؤها في بيوت الشعر، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٤١
أداؤها لمن كان في أطراف المصر ويفصل بينه وبينها مقدار (٤٠٠ ذراع) حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٤٠
أداؤها ممن لاتجب عليه الجمعة بعد أن صلى الظهر حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٢٨٢
أداؤها ممن لاتجب عليه الجمعة بعد أن صلى الظهر حكمها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٢٨٢
أداؤها وقت وجوب الظهر عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٣٧
إدراك جزء منها مع الإمام حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٤٦
إدراكها بإدراك الركعة الثانية مع الإمام عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٤٦
إذا ترك الجماعة الإمام بعد التحريمة قبل السجود حكمها ٢/ ٢٤٨
أركانها ٢/ ٢٤٤

الاستخلاف فيها، حكم مضي زمن يسع ركناً قبل الاستخلاف في صلاة الجمعة عند الشافعية ٢/ ٢٣١
الاستخلاف فيها، حكمه فيها عند الشافعية ٢/ ٢٣١
الاستخلاف فيها، شروط صحته لصلاة الجمعة عند الشافعية ٢/ ٢٣١
استخلاف من لم يكن مقتدياً بالإمام في صلاة الجمعة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٣١
الاستيطان، حكمه لها عند المالكية ٢/ ٢٤١
اشتراط اتحاد مكان صلاة الإمام والمقتدي عند المالكية ٢/ ٢٠٨
اشتراط أن تقام بإمام مقيم عند المالكية ٢/ ٢٥٠
اشتراط السلامة من الأعذار لوجوبها ٢/ ٢٤٣
اشتراط كون الجماعة (١٢) رجلاً من أهل البلد عند المالكية ٢/ ٢٤٨
اشتراط كون المكلفين بها وهم أربعون مستوطنين بقرية مجتمعة البناء عند الحنابلة ٢/ ٢٤٧
إعادتها للصبي إذا بلغ بعد أن صلى الظهر ٢/ ٢٨١
أعذار تركها ٢/ ١٥٨
الأعذار المسقطة لها ٢/ ٢٤٣
الأعمى، سقوطها عنه وإن وجد قائداً عند أبي حنيفة ٢/ ٢٤٣
الأعمى، لا يعذر بتركها إن وجد قائداً عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٥٨
إقامتها بجامع، اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٠
الإقامة في محل الجمعة من شروط وجوبها ٢/ ٢٤٠
الإقامة في المصر شرط لوجوبها عند الحنفية ٢/ ٢٤٠
أقلها عند أبي حنيفة ومحمد ٢/ ٢٤٨
إلحاق سائر العقود والصناعات بالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة ١٠/ ٢٣١
الإمام، زيادته في حسن الهيئة سنيته ٢/ ٢٧٢
إن فات وقتها حكمها ٢/ ٢٨١
إن لم يدرك المصلي مع الإمام ركوع الركعة الثانية حكمها ٢/ ٢٤٩
انعقاد الجمعة السابقة براء تكبيرة الإحرام على غيرها من الجمع إن تعددت عند الشافعية ٢/ ٢٧٨
انعقادها بأربعين شخصاً متوطنين عند الشافعية ٢/ ٢٤١
أول من جمع ٢/ ٢٣٥
البيع، حرمته عند النداء لصلاة الجمعة عند الحنابلة ٢/ ٢٣٨
البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٣٨، ١٠/ ٢٣١
البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٣٨، ١٠/ ٢٣١
البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٣٨، ١٠/ ٢٣١
البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٣٨، ١٠/ ٢٣١
البيع ونحوه كراهته قبل الأذان بعد الزوال عند الشافعية ٢/ ٢٣٨
تأخيرها بعد صلاة الجنازة إن لم يخف فوتها عند اجتماعها ٢/ ٣٦٥
التبكير لها سنيته ٢/ ٢٧٢
التبكير لها سنيته لغير الإمام ٢/ ٢٧٢
التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة كراهته ٢/ ٢٦٦
التحول عن الموضع لمن نعس يوم الجمعة استحبابه ٢/ ٢٧٥
ترجيح العدد الذي تصح به ٢/ ٢٤٩
تركها للمعذور رخصة فإن أداها سقط عنه الظهر ووقعت فرضاً ٢/ ٢٣٩
التشريك في العبادة حكمه ٢/ ٢٣٧
تصلى الظهر بدلاً من صلاة الجمعة بسبب اختلال شرط من شرائط الجمعة ٢/ ٢٨٢
التطيب لها استحبابه عند المالكية ٢/ ٢٧١
التطيب لها سنيته عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٧١
تعددها حكمه عند الحنابلة والشافعية والمالكية ٢/ ٢٥٢
تعددها دفعاً للحرج جوازه ترجيحاً لرأي أبي حنيفة في ذلك ٢/ ٢٥٣
تعددها في المدينة الكبيرة للحاجة جوازه عند ابن تيمية ٢/ ٢٥٤
تعددها لغير حاجة ببلد إن جهلت الأولى أو لم يعلم سبق إحداهما، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٣
تعددها لغير عذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٥١
تقدمها بخطبتين اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٨
تنظيف الجسد وتحسين الهيئة قبل الصلاة سنيته ٢/ ٢٧٢
التنفل بعدها كراهته إلى أن ينصرف الناس عند المالكية ٢/ ٢٧٥
التنفل عند الأذان الأول لا قبله كراهته عند المالكية ٢/ ٢٧٥
التنفل قبل الجمعة ما لم يخرج الإمام إلى المنبر جوازه إلا تحية المسجد ٢/ ٢٧٥
الجماعة شرط انعقاد أداء صلاة الجمعة عند الحنفية ٢/ ٢٤٨
الجماعة فيها حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٤٩
الجمعة التي اشترك فيها الحاكم صحتها عند الحنابلة وعلى الجوامع الأخرى عند تعدد الجمعة صلاة الظهر ٢/ ٢٧٨
جوازها قبل الزوال عند الحنابلة ٢/ ٢٤٥
الحالات التي تصلى فيها صلاة الظهر بدلاً من صلاة الجمعة يوم الجمعة ٢/ ٢٧٨

حرمة إقامتها بأكثر من موضع من البلد لغير حاجة ٢/ ٢٥٣
حرمة البيع للمخاطبين بالجمعة ووجوب السعي لصلاة الجمعة ٢/ ٢٣٨
حرمة التشاغل عن الجمعة بالبيع وغيره من العقود والأعمال بعد الشروع في الأذان بين يدي الخطيب عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٢٣٧
حكم تاركها ٢/ ٢٣٤
حكمتها ٢/ ٢٣٥
حكمها ٢/ ٢٣٣
حكمها إن سبق المصلي بركعة ٢/ ٢٤٩
حلق الشعر وقلم الظفر يوم الجمعة قبل الصلاة كراهته عند الحنفية ٢/ ٢٧٣
خطبتها ٢/ ٢٥٤
خطبتها، حكمها ٢/ ٢٤٤، ٢/ ٢٥٤
الذكر في الطريق إليها سنيته ٢/ ٢٧٢
السعي إليها وقت وجوبه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٣٥
السعي إليها وقت وجوبه عند الحنفية ٢/ ٢٣٥
سقوطها عمن حضر العيد إلا الإمام عند الحنابلة ٢/ ٢٤٣
سلام الإمام على الناس إذا صعد المنبر، دليله عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٢
سننها ٢/ ٢٧١
سنية أربع ركعات بعدها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٤٤
سنية أربع ركعات قبلها بالاتفاق ٢/ ٢٤٤
شرائطها: الإذن العام من الإمام أو نائبه بفتح أبواب الجامع للواردين عليه عند الحنفية ٢/ ٢٤٨
شرائطها: أن تكون في خطة بلد أو قرية عند الشافعية ٢/ ٢٤٧
شرائطها: أن تكون في موضع استيطان شرط وجوب وصحة عند المالكية ٢/ ٢٤٧
شرائطها: أن يكون الأمير أو نائبه إمام الجمعة وخطيبها عند الحنفية ٢/ ٢٤٩
شروط إمامها عند المالكية ٢/ ٢٥٠
شروط صحتها ٢/ ٢٤٤
شروط صحتها: أن تكون وقت الظهر ٢/ ٢٤٥
شروط صحتها: عدم تعدد الجمع لغير حاجة عند الشافعية ٢/ ٢٥١
شروط صحتها: وقوعها في بناء لا صحراء عند الشافعية ٢/ ٢٤١
شروط صحتها ووجوبها: كونها في مصر جامع أو في مصلى المصر عند الحنفية ٢/ ٢٤٦
شروط وجوبها: الحرية ٢/ ٢٤٠
شروط وجوبها: الذكورة ٢/ ٢٤٠
شروط وجوبها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٣٩
شروط وجوبها عند المالكية ٢/ ٢٣٩
شروط وجوبها وصحتها عند المالكية ٢/ ٢٤٧
صحتها في رحاب المسجد وطرقه المتصلة به من غير فصل وتكره فيها لغير ضرورة ٢/ ٢٥١
صحتها للمعذورين إن تحملوا المشقة وأدوها وأجزأهم ذلك عن فرض الوقت ٢/ ٢٣٩
صحة الجمعة التي أذن فيها أو باشرها الحاكم دون غيرها إن تعددت دون حاجة عند الحنابلة ٢/ ٢٥٣
صلاتها لمن صلى الظهر لعذر ثم زال عذره وأدرك الجمعة حكمها ٢/ ٢٨١
صلاة أربع ركعات قبل الجمعة وأربع بعدها سنيته ٢/ ٢٧٤
صلاة الظهر بعد الجمعة حكمها ٢/ ٢٧٨
صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة حكمها عند الشافعية ٢/ ٢٥٢
صلاة الظهر، تأخيرها للمريض إلى فراغ الإمام من صلاة الجمعة استحبابه عند الحنفية ٢/ ٢٨٠
صلاة الظهر، تأخيرها يوم الجمعة لصاحب عذر يرجو زوال عذره إلى اليأس عند إدراك الجمعة استحبابه ٢/ ٢٨١
صلاة الظهر تصلى إن فاتت الجمعة أو فسدت بخروج الوقت أو فوت الجماعة ٢/ ٢٧٧
صلاة الظهر، تعجيلها قبل صلاة الإمام الجمعة لمن لا تجب عليه صلاة الجمعة جوزاه ٢/ ٢٨١
صلاة الظهر جماعة لمن فاتهم صلاة الجمعة من أهل المصر كراهته عند الحنفية ٢/ ٢٨٠
صلاة الظهر، حكمها كراهة تحريمية عند الحنفية في حال تعدد الجمع وصحة الجمعات في بلد واحد ٢/ ٢٧٩
صلاة الظهر سنيتها احتياطاً يوم الجمعة إذا تعددت الجمع لحاجة عند الشافعية ٢/ ٢٥٢
صلاة الظهر في جماعة لمن فاتتهم الجمعة لعذر حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٨١
صلاة الظهر في جماعة يوم الجمعة لغير أرباب الأعذار الكثيرة الوقوع كراهتها عند المالكية ٢/ ٢٨١
عدم إدراك جمعتها إلا بإدراك ركعة كاملة مع الإمام عند الشافعية ٢/ ١٤٦
عدم صحتها على سطح المسجد ولو ضاق بالناس ٢/ ٢٥١
عدم صحتها قبل الزوال عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٢٤٥
عدم فسادها بخروج وقت الظهر عند المالكية ٢/ ٢٧٨
عدم فسادها بفوت الجماعة الجمعة بعد تقييد الركعة بالسجدة عند الحنفية ٢/ ٢٧٨
عدم فسادها بفوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الإمام الركعة بالسجدة عند الصاحبين ٢/ ٢٧٨

عدم وجوبها على الأعمى وإن وجد قائداً عند أبي حنيفة ٢/ ٢٣٩
عدم وجوبها في قرية لم يبلغ عددهم أربعين عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
العقود جميعها والأعمال من بيع وغيره تحريمها عند النداء لصلاة الجمعة الأرجح عند الجمهور ٢/ ٢٣٨
على من تجب؟ ٢/ ٢٣٩
الغسل لها، اتصاله بالرواح إلى المسجد عند المالكية ٢/ ٢٧١
الغسل لها، استحبابه عند المالكية ٢/ ٢٧١
الغسل لها، سنيته عند الجمهور غير المالكية ١/ ٤٦٤، ٢/ ٢٧١
الغسل لها وقته ٢/ ٢٧١
فرضها ٢/ ٢٣٣
فرضها ومنزلتها ٢/ ٢٣٣
فسادها بخروج وقت الظهر عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٧٧
فسادها بفوت جماعة الجمعة قبل أن يقيد الإمام الركعة بالسجدة عند أبي حنيفة ٢/ ٢٧٨
الفصل بين السنة وبين صلاة الجمعة بكلام أو انتقال من المكان سنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٧٥
قراءة الإمام جهراً بعد الفاتحة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية المنافقون سنيته ٢/ ٢٧٤
قراءة الإمام جهراً بعد الفاتحة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَـٰشِيَةِ﴾ سنيته ٢/ ٢٧٣
قراءة الفاتحة والإخلاص والمعوذتين بعد الجمعة سنيته ٢/ ٢٧٥
قيام غير الخطيب إلى الصلاة عند الحنابلة ٢/ ٢٦٧
كيفيتها ٢/ ٢٤٤
لا جمعة بمنى وعرفة عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
لبس الأبيض يوم الجمعة ندبه ٢/ ٢٧٢
المسافر إذا نوى الإقامة أربعة أيام صحاح وجوب صلاة الجمعة عليه عند المالكية ٢/ ٢٤٠
المسافر إذا نوى الإقامة لمدة (١٥) يوماً وجوبها عليه عند الحنفية ٢/ ٢٤٠
مفسداتها ٢/ ٢٧٧
مقدارها ٢/ ٢٤٤
مكان وزمان فرضها ٢/ ٢٣٥
من كان خارج المصر إن سمع النداء وجوب صلاة الجمعة عليه عند الشافعية ٢/ ٢٤١
منزلتها ٢/ ٢٣٣
نية مفارقة المقتدي للإمام في صلاة الجمعة حكمها عند الشافعية ٢/ ١٩١
وجوب أدائها على من كان خارج المصر إن سمع النداء عند الحنفية ٢/ ٢٤٠
وجوب السعي إليها ٢/ ٢٣٥
وجوبها على الأعمى إن وجد من يقوده عند المالكية والشافعية والحنابلة والصاحبين من الحنفية ٢/ ٢٣٩، ٢/ ٢٤٣
وجوبها على المسافر إن كان سفره معصية عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
وجوبها على مقيم ببلد الجمعة ٢/ ٢٤٠
وجوبها على مقيم بقرية أو خيمة بعيدة عن بلد الجمعة بنحو فرسخ عند المالكية ٢/ ٢٤١
وجوبها على مقيم في بلد مصر أو قرية عند الشافعية ٢/ ٢٤١
وقت الرواح المرغب فيه إليها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٣٦
وقت الرواح المرغب فيه إليها عند المالكية ٢/ ٢٣٦، ٢/ ٢٧٢
وقت وجوب أدائها عند الحنفية ٢/ ٢٣٧
وقتها ٢/ ٢٤٥
وقتها عند الحنابلة ٢/ ٢٤٥
• غسلها، حكمه ١/ ٤٦٤
• قراءة سورة الكهف يوم الجمعة الحكمة منها ٢/ ٢٧٣
• قراءة سورة الكهف يوم الجمعة دليلها سنيته ٢/ ٢٧٣
• ليلة الجمعة: السفر ليلة الجمعة كراهيته عند الشافعية ٢/ ٢٤٣
• متابعة المأموم لإمامه في سجدة التلاوة في صبح يوم الجمعة حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
• وجوبها على المسافر الذي نوى الإقامة أربعة أيام عند الشافعية ٢/ ٢٤١
• يوم الجمعة
أخذ الظفر إن طال يوم الجمعة سنيته كما يسن يوم الاثنين والخميس دون بقية الأيام ٢/ ٢٧٣
إفراده بالصوم، كراهته ٢/ ٥١٥
إقامة إنسان للجلوس مكانه حكمه ٢/ ٢٧٦
البيع، وقت الامتناع عنه يوم الجمعة عند الجمهور ٤/ ٢٧٩
البيع، وقت الامتناع عنه يوم الجمعة عند الحنفية ٢/ ٢٧٦، ٤/ ٢٧٩
ترك العمل فيه كراهته عند المالكية ٢/ ٢٧٦
الدعاء، الإكثار منه يومها وليلتها سنيته ٢/ ٢٧٣
السفر فيه، جوازه بعد الفجر عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٤٢

السفر فيه، حرمته على من تجب عليه الجمعة قبل الزوال وبعده إن خيف فوت الجمعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٤٣
السفر فيه عدم جوازه بعد دخول وقت الظهر وقبل أداء صلاة الجمعة بالاتفاق ٢/ ٢٤٢
السفر فيه مشروعيته ترجيح رأي المالكية والحنفية ٢/ ٢٤٣
السفر فيه مشروعيته عند الحنفية ٢/ ٢٤٢
السفر فيه مشروعيته عند المالكية ٢/ ٢٤٢
صلاة الظهر بجماعة لأهل القرى من لا جمعة عليهم عند الحنفية ٢/ ٢٨٠
صلاة الظهر بجماعة يوم الجمعة حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٧٦
صلاة الظهر جماعة من قبل أصحاب الأعذار يوم الجمعة حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٨٠
صلاة الظهر في المنزل يوم الجمعة بغير عذر قبل صلاة الإمام حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٨٠
صلاة الظهر في المنزل يوم الجمعة بغير عذر قبل صلاة الإمام حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٧٩
الصلاة على النبي ﷺ الإكثار منها يوم الجمعة وليلتها سنيته ٢/ ٢٧٣
صومه منفرداً، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٢/ ٥٢١
صومه منفرداً، كراهته عند ابن جزي من المالكية ٢/ ٥١٦
صومه، ندبه وعدم كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٦
صيغة الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة ٢/ ٢٧٤
قراءة ﴿الٓمٓ﴾ السجدة و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ في صلاة الصبح يومها ٢/ ٢٧٤
مكروهاته ٢/ ٢٧٦
النية لغسل يوم الجمعة اشتراطها ٢/ ٢٧١
النية لغسلها ولغسل الجنابة جوازها لهما معاً ٢/ ٢٧١

■ الجمعيات الخيرية

• إنفاق الجمعيات الخيرية على المعاهد الشرعية وعلى طلبة العلم ١٣/ ٤٦٧
• ما تقوم به الجمعيات الخيرية من جمع الزكاة وصرفها ١٣/ ٤٦٧

■ الجمهورية

• أقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية والنظام الجمهوري الرئاسي ١٢/ ٥٠١

■ الجنابة

• إذا أصبح الصائم جنباً ولو استمر يوماً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٩
• الإصباح بالجنابة في رمضان، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• الاغتسال من الجنابة قبل الفجر ليكون على طهر من أول الصوم، سنيته ٢/ ٥٥٧
• حلق الشعر وتقليم الأظافر وهو في حالة الجنابة قبل الغسل، حكمه ٣/ ٥٤٩
• خطبة الجمعة، الطهارة لها من الجنابة اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
• دخول الحائض والجنب وحامل النجاسة المسجد للحاجة ١٠/ ٥٩٧
• الشهيد الجنب، غسله، حكمه عند المالكية والشافعية ٢/ ٤٨٩
• صوم الحائض إن طهرت ليلاً ونوت الصوم، حكمه ٢/ ٥٥٧
• صوم من لم يغتسل قبل الفجر وكان على جنابة، حكمها عند أبي هريرة ٢/ ٥٥٧
• الطهارة من الجنابة شرط لخطبة الجمعة عند الحنابلة ٢/ ٢٦١
• عدم اشتراط الخلو منها لصحة الصوم ٢/ ٥٤٣
• عدم الاغتسال من الجنابة أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• قراءة الجنب للقرآن تحريمها ٢/ ١١٢
• مس الجنب والمحدث للمصحف ١٢/ ٨٥٢
• من أصبح جنباً ولم يتطهر إلا بعد الفجر، صحة صومه ٢/ ٥٤٣
• النية لغسلها جوازها مع نية غسل الجمعة ٢/ ٢٧١
• الوضوء قبل غسل الجنابة، حكمه ١/ ٣١٢

■ الجنازة

• اتباع الجنازة بنار في محجرة بخور، كراهته ٢/ ٤٥٥
• اتباع المسلم جنازة قريبه الكافر جوازه عند الشافعية ودليله ٢/ ٤٤٩
• اتباع النساء الجنائز
مكروه كراهة تحريمية عند الحنفية ٢/ ٤٥٦
مكروه كراهة تنزيهية عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٥٦
• اتباعها من امرأة عجوز لا أرب لها، جوازه عند المالكية ٢/ ٤٥٦
• اتباعها من الرجال، سنيته بالاتفاق ٢/ ٤٥١
• إدخالها إلى المسجد، كراهته عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٤٦
• الإسراع بها، سنيته وكيفيته ٢/ ٤٥٠

• إمامة المرأة للنساء في صلاة الجنازة، صحتها عند الحنفية ٢/ ١٦٤
• انصراف المشيعين عنها دون صلاة عليها، كراهته عند المالكية ٢/ ٤٥٥
• التربيع في حملها، صفته عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٤٤٩
• تشييع المسلم جنازة قريبه الكافر، جوازها ٢/ ٤٥٤
• تشييعها، سننه ٢/ ٤٥٠
• التيمم لها، حكمه ١/ ٤٨٦
• الجلوس قبل وضع الجنازة على الأرض والقيام بعده، كراهته ٢/ ٤٥٥
• حمل أكاليل الورود لاتلاف المال، كراهته ٢/ ٤٥٦
• حملها
حكمه ٢/ ٤٤٩
كيفيته عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٤٤٩
كيفيته عند الشافعية ٢/ ٤٥٠
كيفيته عند المالكية ٢/ ٤٥٠
• حملها على هيئة مزرية، حرمته ٢/ ٤٤٩
• الخشوع والتفكر بالموت لمن تبعها، سنيته ٢/ ٤٥٢
• الرثاء جوازه وكراهية الإفراط في المدح لا سيما عند الجنازة، عند الحنفية ٢/ ٤٧٩
• رفع الصوت بذكر أو قراءة، أو الصياح خلف الجنازة، كراهته ودليله ٢/ ٤٥٥
• الركوب فيها، كراهته ٢/ ٤٥٥
• السكوت حال السير مع الجنازة والاشتغال بالتذكر في الموت ٢/ ٤٥٥
• سير الراكب خلف الجنازة، حكمه عند المالكية ٢/ ٤٥٣
• صلاتها
إعادتها في جماعة حكمه عند الشافعية ٢/ ١٥٦
تقديمها على صلاة الجمعة إن لم يخف فوتها عند اجتماعها ٢/ ٣٦٥
عدم بطلانها بمحاذاة المرأة للرجل فيها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
متابعة المأموم لإمامه إذا زاد الإمام في تكبيرات الجنازة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
متابعة المأموم لإمامه إذا زاد الإمام في تكبيرة الجنازة عن أربع، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٤
• الصلاة عليها والدفن، كراهة تأخيرهما ٢/ ٤٥٤
• عدم جلوس المشيعين حتى توضع الجنازة، استحبابه ٢/ ٤٥٤
• عدم القيام لها عند أئمة المذاهب الأربعة وأن القيام منسوخ ٢/ ٤٥٤
• القيام لها ٢/ ٤٥٣
كراهته عند المالكية ٢/ ٤٥٤
يخير المسلم بين القيام والقعود عند النووي وجماعة ٢/ ٤٥٣
• كون المشاة خلف الجنازة، عدم كراهته عند الحنابلة ٢/ ٤٥٣
• مسها بالأيدي والأكمام والمناديل، كراهته عند الحنابلة ٢/ ٤٥٦
• المشاركة في تشييع جنازة غير المسلم ١٢/ ٧٧٨
• المشي أمامها، سنيته عند مالك والشافعي وأحمد ٢/ ٤٥٢
• المشي خلفها، ندبه عند الحنفية ٢/ ٤٥٣
• مكروهاتها ٢/ ٤٥٤
• من تبعها
يتطلب منه الصلاة عليها ٢/ ٤٥١
يتطلب منه اتباعها إلى القبر ثم الوقوف حتى تدفن ٢/ ٤٥٠
يتطلب منه الوقوف بعد الدفن والاستغفار للميت والدعاء له ٢/ ٤٥٢
• النساء، اتباعهم لها، كراهته ولم يحرم ٢/ ٤٥١
• النعش، تكبيره لميت صغير، فرشه بالحرير، كراهته عند المالكية ٢/ ٤٥٦
• نعش المرأة، ستره، ندبه عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٢/ ٤٥٢
• وانظر أيضاً: الصلاة الجنازة

■ الجنايات

• إثبات جرائم القصاص، جوازه بالإقرار والشهادة ٦/ ٣٦١
• إثبات الجنايات باليمين، حكمه وحكم التحليف فيها ٦/ ٥٢٤
• إزالة شعر الرأس أو اللحية أو الحاجبين، حكمه ٦/ ٣٢٢
• استواء عقوبة شبه العمد والخطأ في الجناية على ما دون النفس، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣١١
• استواء عقوبة شبه العمد والعمد في الجناية على ما دون النفس، عند الحنفية ٦/ ٣١٠
• إسقاط الأم جنينها ميتاً عمداً، حكمه ٦/ ٣٤١
• الإشهاد على المطالبة بنقض البناء أو الجدار المائل، حكمه عند الحنفية ٦/ ٣٥٨
• الأعضاء التي تجب فيها الدية مما كان فيه البدن منها اثنان ٦/ ٣٢٢

• إلقاء الجنين حياً ثم موته بسبب الجناية عمداً، حكمه ٦/ ٣٤٣
• أنواع الجنايات الموجبة للعقوبة الدنيوية المحددة ٦/ ١٤٩
• أنواع الجناية على الإنسان ٦/ ٢٠٣
• أنواع الجناية على النفوس بحسب القصد وعدمه ٦/ ٢٠٤
• أنواع الجناية العمدية على ما دون النفس ٦/ ٣١١
• أنواعها ٦/ ٢٠٣
• أنواعها عند الكاساني ٥/ ٥٧٠
• تبويبها عند الفقهاء ٦/ ٢٠٣
• ترتيب الزواجر والجوابر على جنايات النفس والأعضاء ٦/ ١٣٧
• تركيز العولمة على اختراق النظام الجنائي الإسلامي ١٣/ ٨٨
• التصادم
حكمه عند الحنفية والحنابلة ٦/ ٣٥٤
حكمه عند الشافعية وزفر ٦/ ٣٥٤
• التصادم إذا كان عمداً، حكمه ٦/ ٣٥٤
• تصادم فارسين، حكمه ٦/ ٣٥٤
• تضمين الجاني أرش جنايته ولو زال أثرها عند الصاحبين ٥/ ٦٠٩
• تضمين الراكب الدابة النزقة ٦/ ٣٤٨
• تعدد الغرة بتعدد الأجنة ٦/ ٣٤١
• التعرف في البناء المائل والإشهاد، حكمه ٦/ ٣٥٩
• تعريف الماوردي للجريمة أو الجناية ١٣/ ٩٢
• تعريف المباشر ٦/ ٣٥١
• تعريف المتسبب ٦/ ٣٥٠
• تعريفها ٦/ ٢٠٣
• التعزير في الجناية على ما دون النفس، حكمه عند المالكية ٦/ ٣١٩
• تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية من الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٥
• تولي الحاكم تطبيق العقاب الجنائي ١٠/ ٨٩٩
• الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٦
• الجناية إن وقعت بسبب حفر بئر عدواناً، حكمها ٦/ ٣٥٦
• جناية بعير ربطه صاحبه بقطار إبل دون علم قائدها، حكمها ٦/ ٢٦٦
• جناية الحيوان إذا كان حارسه متسبباً أو متعمداً، حكمه ٦/ ٣٤٥
• جناية الحيوان إن أغراه صاحبه، حكمها عند الحنفية ٦/ ٣٤٧
• جناية الحيوان إن كان خطراً ٦/ ٣٤٦
• جناية الحيوان إن كان صاحبه معه، حكمها ٦/ ٣٤٦
• جناية الحيوان إن كان عادياً، حكمها ٦/ ٣٤٦
• جناية الحيوان الضاري، حكمها عند المالكية والشافعية والحنابلة ٦/ ٣٤٧
• جناية الحيوان في الأماكن العامة، حكمها ٦/ ٣٤٦
• جناية الحيوان في المحل المملوك، حكمها ٦/ ٣٤٦
• جناية الحيوان ليلاً، عند المالكية والشافعية والحنابلة ٦/ ٣٤٧
• جناية الحيوان نهاراً، عند المالكية والشافعية والحنابلة ٦/ ٣٤٧
• جناية الدابة إذا اجتمع على قياداتها سائق وراكب أو قائد وسائق، حكمها عند الحنفية ٦/ ٣٥٣
• جناية الدابة إذا ضربها أو نخسها أحد بأمر راكبها، حكمها ٦/ ٣٥١
• جناية الدابة إذا ضربها أو نخسها أحد غير الراكب، حكمها ٦/ ٣٥١
• جناية الدابة إذا نخسها شخص آخر غير راكبها، حكمها ٦/ ٣٥٣
• جناية الدابة إذا نفرت أو انفلتت من حارسها، حكمها ٦/ ٣٥٠
• جناية الدابة إن أوقفها في المواقف الخاصة، حكمها ٦/ ٣٤٩
• جناية الدابة، حكمها ٦/ ٣٤٨
• جناية الدابة في ملك صاحبها، حكمها ٦/ ٣٤٩
• جناية الصبي عمداً، حكمها ٦/ ٣٣٧
• الجناية على الأذنين، حكمها ٦/ ٣٢٣
• الجناية على الأسنان، حكمها ٦/ ٣٢٥
• الجناية على ثديي المرأة وحلمتيها، حكمها ٦/ ٣٢٣
• الجناية على جنين غير المسلمة، حكمه ٦/ ٣٤٤
• الجناية على الحاجبين، حكمها ٦/ ٣٢٣
• الجناية على الشفتين، حكمها ٦/ ٣٢٣
• الجناية على عضو في البدن فيه اثنان، حكمها ٦/ ٣٢٢
• الجناية على عين الأعور، حكمها ٦/ ٣٢٣
• جناية قطار الإبل إن كان معها قائد وسائق، حكمها عند الحنفية ٦/ ٣٥٢
• جناية الكلب إن كان للحراسة، حكمه ٦/ ٣٤٦
• جناية المجنون عمداً، حكمها ٦/ ٣٣٧
• حدوث الشلل نتيجة القطع، حكمه عند الصاحبين ٦/ ٣١٨

- حرمان الجاني الضارب من وراثة الغرة في الجناية على الجنين ٦/ ٣٤١
- حرمان راكب الدابة إن قتلت إنساناً من الميراث والوصية عند الحنفية ٦/ ٣٥٣
- حوادث السير اليوم، حكمها ٦/ ٣٥٤
- الدية، وجوبها بامتناع القصاص فيما دون النفس ٦/ ٣١٨
- رد البناء المائل إلى البائع، حكمه ٦/ ٣٥٩
- سبب الاهتمام بطرق إثباتها ٦/ ٣٦٠
- سرايتها إلى عضو لا قطع فيه، حكمه عند أبي حنيفة ٦/ ٣١٨
- سراية الجناية إلى النفس، حكمها ٦/ ٣١٨
- سقوط البناء أو الجدار بسبب خلل طارىء عليه، حكمه إن طالب بنقضه عند الحنفية والمالكية ٦/ ٣٥٧
- سقوط البناء أو الجدار بسبب خلل طارىء عليه، حكمه إن لم يطالب بنقضه عند الحنفية والمالكية ٦/ ٣٥٧
- سقوط البناء أو الجدار بسبب خلل طارىء عليه، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٦/ ٣٥٧
- سقوط البناء أو الحائط المائل، حكمه ٦/ ٣٥٥
- سقوط البناء بتفريط صاحبه، حكمه ٦/ ٣٥٩
- سقوط البناء بسبب خلل أصلي فيه، حكمه ٦/ ٣٥٦
- سلخ جلد الوجه، حكمه عند الحنفية ٦/ ٣٢٢
- الشرائط الخاصة في قصاص الجناية على ما دون النفس ١٠/ ٩٣٢
- شرح قاعدة "ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه" ٦/ ٣٤٨
- شروط الجاني والمجني عليه في القتل ١٠/ ٨٨٠
- شروط ضمان المتسبب ٦/ ٣٥٠
- الشهادة المقبولة على وضع الجنين الملقى ٦/ ٣٤٣
- الضرب، حكمه ٦/ ٣١٦
- ضمان الجناية على ما دون النفس ١٠/ ٩٣٠
- ضمان الراكب ومن في معناه وحوادث التصادم ٦/ ٣٤٧
- الضمان في نطاق المسؤولية الجنائية ١٠/ ٨٧٧
- الطرق العامة لإثباتها ٦/ ٣٦٠
- طلب صاحب الجدار المائل التأجيل أو الإبراء بعد الإشهاد، حكمه ٦/ ٣٥٩
- عدم اعتبار الجاني جزءاً من العاقلة عند الحنابلة ٦/ ٣٤٠
- عدم تحمل شخص مسؤولية جناية آخر والعقاب أمر شخصي ١٠/ ٨٨٩
- عدم زوال ملك الجاني عن ماله بتعلق حق المجني عليه به ٥/ ٣٥٦
- عدم وجود جناية شبه عمد على ما دون النفس، عند الحنفية ٦/ ٣١٠
- عقوبة تعطيل منافع الأعضاء ٦/ ٣١١
- عقوبة الجاني بتعطيل منفعة عضو مع بقاء هيكله، وجوبها ٦/ ٣٢٦
- عقوبة الجراح والشجاج ٦/ ٣١١
- عقوبة الجناية على ما دون النفس خطأ ٦/ ٣٣٧
- عقوبة قطع الأطراف ٦/ ٣١١
- عقوبة من اعتدى على حامل فألقت جنيناً ميتاً ٦/ ٣٣٩
- عناصر الإشهاد على التقدم بطلب الهدم في الحائط ٦/ ٣٥٨
- الغرة، عدم وجوبها بانفصال الجنين حياً ٦/ ٣٤٢
- فترة الطلب والإشهاد على الجدار المائل ٦/ ٣٥٨
- قاعدة جناية العجماء جبار من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٨
- القاعدة في عقوبة تعطيل منافع الأعضاء ٦/ ٣٢٦
- القاعدة المقررة في عقوبة الجناية على ما دون النفس ٦/ ٣١١
- قطع الأنف، حكمه ٦/ ٣٢٠
- قطع الذكر أو الحشفة، حكمه ٦/ ٣٢١
- قطع اللسان، حكمه ٦/ ٣٢١
- قطع مسلك البول أو مسلك الغائط، حكمه ٦/ ٣٢١
- قطع اليدين، حكمه ٦/ ٣٢٢
- قلع السن، حكمه ٦/ ٣١٧
- كسر العظام، حكمه ٦/ ٣١٦
- الكفارة على راكب الدابة إن قتلت إنساناً، وجوبها ٦/ ٣٥٣
- الكفارة على المتسبب بإلقاء الجنين، حكم وجوبها ٦/ ٣٤٢
- الكفارة على المتسبب في إلقاء الجنين مطلقاً، حكمه وجوبها عند الحنابلة والشافعية ٦/ ٣٤٤
- كيفية الإشهاد على المطالبة بنقض الجدار المائل ٦/ ٣٥٨
- كيفية وجوب الغرة في إذا ضرب مجوسي مسلمة فألقت جنيناً عند المالكية ٦/ ٣٤٠
- كيفية وجوب الغرة في الجناية الخطأ أو شبه العمد على الجنين، عند الجمهور ٦/ ٣٤٠
- كيفية وجوب الغرة في الجناية العمد على الجنين، عند المالكية ٦/ ٣٤٠

• لمحة إجمالية عن طرق إثباتها ٦/ ٣٦٠
• ما تثيره الدابة بسنابكها من الغبار والحصى، حكمه ٦/ ٣٤٨
• ما تجب فيه الدية كاملة في الجناية على ما دون النفس ٦/ ٣٢٠
• ما تجب فيه الدية مما لا نظير له في البدن ٦/ ٣٢٠
• ما تخلفه الدابة من بول وروث ولعاب، حكمه ٦/ ٣٤٨
• ما تولد من جناح إلى الشارع، حكمه ٦/ ٣٥٦
• ما تولد من سير الماشي أو الراكب من تلف، حكمه ٦/ ٣٤٨
• ما فيه أرش قدر مقدر من الجنايات ١٠/ ٩٣٨
• ما يجب فيه أرش مقدر ٦/ ٣٢٧
• ما يجب فيه حكومة عدل ٦/ ٣٢٨
• مبادئ العقاب الجنائي في الإسلام ١٠/ ٨٨٦
• متى تجب الغرة عن الجنين ٦/ ٣٤٢
• متى يضمن المتسبب والمباشر معاً ٦/ ٣٥٢
• المسؤولية الأخلاقية والجنائية للطبيب ١٣/ ١٨٠
• معناها العام ٥/ ٧٢٥
• معنى الجناية الخطأ على ما دون النفس ٦/ ٣١٠
• معنى الجناية شبه العمد على ما دون النفس عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣١١
• معنى الجناية على ما دون النفس ٦/ ٣١٠
• معنى الجناية العمد على ما دون النفس ٦/ ٣١٠
• معنى الخطأ في الجناية ٦/ ٢٠٤
• معنى شبه العمد ٦/ ٢٠٤
• معنى العمد ٦/ ٢٠٤
• مقدار غرة جنين غير المسلمة ٦/ ٣٤٤
• الملزم بجناية الحيوان على المال عند الحنفية والشافعية ٦/ ٣٥٠
• الملزم بجناية الحيوان على النفس عند الحنفية والشافعية ٦/ ٣٥٠
• الملزم بدية الجناية على ما دون النفس خطأ ٦/ ٣٣٧
• الملزم لحكومة العدل ٦/ ٣٢٨
• من تجب له الغرة في الجناية على الجنين ٦/ ٣٤١
• من المختص بتنفيذ عقوبات الجنايات ٦/ ٦٩٤
• من يطالب بنقض الجدار المائل ٦/ ٣٥٨
• موت الأم بالجناية عليها وبقاء الجنين في بطنها، حكمه ٦/ ٣٤٣
• موت الأم وخروج الجنين بعد موتها ميتاً، حكمه ٦/ ٣٤٤
• نوعا الجناية على ما دون النفس، عند الحنفية والمالكية ٦/ ٣١٠
• وقت تحقق مسؤولية صاحب الجدار المائل عن الضمان ٦/ ٣٥٩
• وقوع الجناية بسبب الارتفاع بالطريق، حكمه ٦/ ٣٥٦

■ **الجنب**
• إجابته للمؤذن، حكمه عند الجمهور ١/ ٦١١
• إزالة شعره قبل الاغتسال، حكمه ١/ ٤٦٠
• الاستحداد له، حكمه قبل الاغتسال ١/ ٤٦١
• اعتكافه في المسجد، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٦٣
• تقليم أظفاره قبل الاغتسال، حكمه ١/ ٤٦٠
• حمل الحجب التي فيها قرآن للجنب، حكمه ١/ ٣٨٧
• خضب شعره قبل الاغتسال، حكمه ١/ ٤٦٠
• دخوله المسجد
حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٦٣
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٦٣
• غسله، حكمه إذا أجنب وعليه جبائر كثيرة ١/ ٤٣٤
• الفرق بينه وبين الحيض ١/ ٥٤١
• ما يحرم عليه قبل الاغتسال ١/ ٤٦١
• مس القرآن بحرز للجنب، حكمه ١/ ٣٨٧
• مسحه على الجبائر، وقته ١/ ٤٣٣
• الوضوء له، حكمه ١/ ٤٦٠
• الوضوء له قبل الأكل والشرب، حكمه ١/ ٣١٢

■ **الجنس**
• حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٣/ ٦٢٧
• حكم تغيير الجنس من ذكر إلى أنثى والعكس ٩/ ٨١٧

■ **الجنسية**
• تمتع المسلمين والذميين في دار الإسلام بما يسمى اليوم بالجنسية الإسلامية ٧/ ١٩٨

■ **الجنون**
• إتلاف المجنون، حكمه ٥/ ٦٠٤
• الإفاقة منه، الغسل له ١/ ٤٦٧
• الإفطار بسبب الجنون الطارىء، حكمه ٢/ ٥٧٠
• انتهاء الوكالة بالعزل والموت والجنون ١١/ ٩٣
• انعزال الشريك بردته ولحاقه بدار الحرب أو جنونه ١٠/ ٢٤٧
• انعزال الوكيل بردته ولحاقه بدار الحرب أو جنونه ١٠/ ٢٤٧
• بطلان تصرفات المجنون والمعتوه قبل شهر قرار الحجر في قانون الأحوال الشخصية ١٠/ ١٤٤

- تصرفات المجنون، حكمها ٥/ ٣١٦
- تصرفات المجنون وقت إفاقته التام، حكمها ٥/ ٣١٦
- تعريفه ١٠/ ١٣٠
- تقدير إطباق الجنون عند الحنفية ٤/ ٦٢٢
- التوكيل من المجنون، حكمه ٤/ ٧٤٨
- جناية المجنون عمداً، حكمها ٦/ ٣٣٧
- الجنون في الصلاة، حكمه ٢/ ٣٠
- الحجر على المجنون والمعتوه في القانون ١٠/ ١٤٤
- حد الجنون المطبق على المختار، عند الحنفية ٤/ ٧٩٧
- حد الجنون المطبق، عند أبي يوسف ٤/ ٧٩٧
- حد الجنون المطبق عند محمد ٤/ ٧٩٧
- حدوثه أثناء الاعتكاف، حكمه ٢/ ٦٣٤
- حكمه ١٠/ ١٣٠
- الرهن من مجنون، حكمه ٥/ ٨٢
- سقوط جميع العبادات عن المكلف بالجنون حولاً كاملاً ٤/ ٧٩٧
- سقوط صوم شهر رمضان بالجنون شهراً ٤/ ٧٩٧
- الصلاة
  سقوطها بسببه ٢/ ١٢٦
  سقوطها به إن استمر أكثر من خمس صلوات عند الحنفية ٢/ ١٢٦
- الصوم، قضاؤه للمجنون إن استوعب جنونه شهر رمضان كله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
- ضمان الصبي والمجنون ما أتلفاه ١٠/ ٨٧٠
- ضمان المجنون لأفعاله الجنائية ٥/ ٣١٦، ١٠/ ١٣٠
- طروء الجنون للصائم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
- عدم صحة الكفالة من الصبي والمجنون والكفالة له ١١/ ٩٦
- عدم صحة المزارعة من المجنون والصبي والمرتد ١١/ ١١٨
- عدم ضرب الجزية على نساء أهل الكتاب أو الصبيان أو المجانين ٧/ ٦٨٩
- عقد الأمان من الصبي والمجنون والمعتوه والمكره ٧/ ٢٦٥
- عقد المجنون، حكمه ١٠/ ١٨٥
- الفرق بين المجنون والمعتوه ١٠/ ١٣٠
- القتل عمداً من الصبي والمجنون والمعتوه يجري مجرى القتل الخطأ ١٣/ ٣٨
- قضاء رمضان لمن جن فيه كله، حكمه وحكمه إن أفاق في بعضه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
- قضاء الصوم في حالة الجنون المتقطع، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- مس المجنون والصبي للمصحف ١٢/ ٨٥٢
- معناه ٥/ ٣١٦
- معنى الجنون المطبق ٤/ ٧٩٧
- موت أحد العاقدين في المضاربة أو جنونهما أو ردتهما ١١/ ١١٢
- نوعاه ٥/ ٣١٦
- النية للصوم الواقعة في الليل من الغروب إلى آخر جزء منه إن حدث إغماء أو جنون استمر للفجر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٦
- هل ينتظر إفاقة أحد الأولياء إذا كان مجنوناً للقصاص ٦/ ٢٦٢
- انظر أيضاً: المجنون

■ الجنين

- اختيار جنس الجنين ١٢/ ٢٧٤
- تحديد جنس الجنين ٩/ ٨٠٧
- ثبوت بعض الحقوق للجنين ١٠/ ٥٦٧
- حماية الجنين ٩/ ٦٥٩
- عقوبة الإجهاض أو الجناية على الجنين ١٠/ ٩٢٥
- نقص أهلية الوجوب للجنين ١٣/ ٥٥٦

■ الجهاد

- إبلاغ الدعوة قبل القتال، حكمه عند الجمهور والشيعة الإمامية والإباضية ٣/ ٧١٨
- إبلاغ الدعوة قبل القتال، حكمه عند الحنابلة ٣/ ٧١٨
- اتهام المسلمين بإشعال الحروب الدائمة ٧/ ٩٦
- الأحاديث الواردة في الجهاد وكيفية توجيهها ٧/ ١١٤
- اختلاف الجهاد عن الإرهاب في الغايات ١٣/ ٧٣٣
- اختلاف مفهوم الإرهاب عن الجهاد ١٣/ ٦٨٧
- أخذ حكم آيات القتال وتحدده من خلال ما ورد في سبب نزولها ٧/ ١٠٩
- ادعاء المستشرقين بأن الإسلام انتشر بالإكراه بعد الهجرة ٧/ ٧٩
- الاستعانة بالكفار على قتال الكفار ٣/ ٧٢٢
- الاستعانة على الجهاد وبغير المسلمين من رجال ومتاع، حكمه ٦/ ٨٠٥
- الاستعداد له، حكمه ٦/ ٧٧٠
- استعمال وسائل القتال الحديثة، جوازه ٣/ ٧٢٢
- إسلام أهل بلدة من أهل دار الحرب قبل التغلب عليهم، حكمه ٣/ ٧٢٧
- اشتراك الذميين باختيارهم في الجهاد ٧/ ٧١٤
- إصابة مسلم أثناء ضرب الكفار، حكمه ٣/ ٧٢٢

- الاعتداء على الدعاة من أوجه مشروعية الجهاد ٧/ ٩٣
- الإعداد له، حكمه ٦/ ٧٦٩
- أغراضه ٦/ ٧٩٢
- أقل الجهاد، حكمه ٣/ ٧١٥
- الاكتفاء بالجهاد بقدر الحاجة حقناً للدماء ٧/ ٩١
- الأمان، تعريفه ٣/ ٧٢٨
- الأمن، تعريفه ٣/ ٧٢٨
- انتهاء الحرب بالهدنة ٣/ ٧٣٥
- انتهاء الحرب بعقد الذمة ٣/ ٧٤٢
- انتهاء القتال بالإسلام ٣/ ٧٢٥
- انتهاء القتال بالأمان ٣/ ٧٢٨
- أنواع الجهاد ٧/ ٤٦
- أنواع القتال في الإسلام ٧/ ٦٧
- أهميته للدولة ٦/ ٧٦٨
- أهمية التدريب على القتال والأسلحة ٦/ ٧٦٩
- أهمية صناعة الأسلحة ٦/ ٧٦٩
- أوجه مشروعية الجهاد ٧/ ٩٣
- أول آية تأذن بالقتال ١٢/ ٦٥٨
- أول آية نزلت في مشروعية الجهاد أو القتال ٧/ ١٧٨
- أولاد وزوجة الكافر إن أسلم بعد التغلب عليهم، حكمهم ٣/ ٧٢٧
- الباعث على القتال ٧/ ٨٦
- الباعث على القتال الحرابة والعدوان ١٢/ ٦٦٨
- بيع آلة الجهاد لأهل الحرب، حكمه ٣/ ٧٢٤
- تبليغ الدعوة قبل القتال، حكمه عند مالك والهادوية والزيدية ٣/ ٧١٨
- تحريم الغدر ٣/ ٧٢١
- تحريم الغل والمثلة ٣/ ٧٢١
- التخلف عنه، حكمه ٦/ ٧٩٢
- التدمير والتخريب، حكمه ٣/ ٧٢٢
- ترجيح ابن المنذر استحباب إبلاغ الدعوة قبل القتال ٣/ ٧١٨
- تشريع الجهاد لحماية الإسلام الجديد ٧/ ٦٤٣
- التعارض في الظاهر بين الأحاديث المثبتة والنافية الإبلاغ قبل القتال ٣/ ٧١٩
- تعبير الإسلام عن الحرب بالجهاد ١٢/ ٦٤٥
- تعريفه ٣/ ٧١١، ٧/ ٤٥
- تقرير الفقهاء في عباراتهم عموم الجهاد أو القتال ٧/ ١٨٠
- التكييف الفقهي للحرب أو الجهاد ١٢/ ٦٤٩
- التوفيق بين الأحاديث المثبتة والنافية للإبلاغ قبل القتال ٣/ ٧١٩
- الجمع بين آيات الجهاد أو القول بنسخ بعضها ٧/ ١٧٦
- الجمع بين آيات الجهاد وآيات العفو والصفح والرحمة ٧/ ١٧٧
- الجهاد إذا استنفر الإمام قوماً، وجوبه ٣/ ٧١٦
- الجهاد إذا التقى الزحفان، وجوبه ٣/ ٧١٦
- الجهاد إذا كان الكفار في بلادهم، حكمه ٣/ ٧١٥
- الجهاد إذا نزل الكفار ببلد، وجوبه ٣/ ٧١٦
- الجهاد إن دخل الكفارة بلدة لنا، حكمه ٣/ ٧١٦
- الجهاد إن كان النفير عاماً، حكمه ٣/ ٧١٥
- الجهاد إن لم يكن النفير عاماً، حكمه ٣/ ٧١٤
- الجهاد تطوع أو فرض ١٢/ ٦٤٩
- الجهاد حالة الاعتداء على الدعاة إلى الإسلام أو محاولة بث الفتنة بين المسلمين ٧/ ١٧٠
- الجهاد حرب شرعية عادلة ٧/ ١٢٨
- الجهاد شريعة استثنائية لرد العدوان ٧/ ٧٤٧
- الجهاد شريعة محكمة لم تنسخ ٧/ ٩٤
- الجهاد على عهد رسول الله ﷺ، حكمه ٣/ ٧١٥
- الجهاد فرض كفاية ٧/ ٨٩
- الجهاد في الإسلام لدفع الظلم وردّ العدوان ١٢/ ٤٧٦
- الجهاد في الإسلام وسيلة للوصول إلى السلم ٧/ ٣٢١
- الجهاد في سبيل العقيدة عند المسيحية ٧/ ٦٠
- الجهاد للدفاع عن النفس والبلاد ودفع الاعتداء عن أي بلد إسلامي ٧/ ١٧٠
- الجهاد للدفاع ورد الاعتداء ١٢/ ٦٥٨
- الجهاد لمناصرة المظلومين من المؤمنين ٧/ ١٧٠
- الجهاد ليس لفرض الإسلام أو عقيدته ١٢/ ٦٤٦
- الجهاد ليس وسيلة طائشة تستعمل للسيطرة على العالم ٧/ ٩٦
- الجهاد مبدأ وقائي ٧/ ٨٨
- جهاد المرأة بدون إذن زوجها، حكمه ٣/ ٧١٤
- جهاد المرأة بغير إذن زوجها للضرورة ١٠/ ٥٧٢
- جهاد المرأة، حكمه ٣/ ٧١٧
- الجهاد المفروض وحق المقاومة ١٢/ ٦٩٤
- الجهاد هل هو عمل دفاعي أو هجومي ٧/ ١١٧
- الجهاد والإرهاب توافق أم تناقض ٧/ ١٦٣
- الجهاد وسيلة لحماية الدعوة والدفاع عن النفس ٧/ ٢١١
- جهاد الولد بدون إذن والديه، حكمه ٣/ ٧١٥، ٣/ ٧١٧
- حالات مشروعية الجهاد ٧/ ١٦٩

- حدوده الشرعية ٦/ ٨٠١
- الحرب لنصرة المظلوم من أوجه مشروعية القتال ٧/ ٩٣
- الحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب العادلة ٧/ ١١٧
- الحرية، اشتراطها لوجوب الجهاد ٣/ ٧١٦
- حق أمير الجيش على الجيش
  - التزام طاعته والدخول في ولايته ٦/ ٧٢٩
  - أن لا ينازعوه في الغنائم ٦/ ٧٣٠
  - أن يفوضوا الأمر إلى رأيه ٦/ ٧٢٩
  - السيادة مظهرها في المجال الدولي ٦/ ٧٣٠
  - المسارعة لامتثال أمره ٦/ ٧٢٩
- حق الجهاد المشروع في الإسلام ٧/ ٧١٨
- خروج المرأة في النفير العام، حكمه ٣/ ٧١٥
- خروج الولد في النفير العام بدون إذن والده، حكمه ٣/ ٧١٥
- الخلط بين الجهاد والمقاومة المشروعة وحوادث التفجير والتطرف والإرهاب وزرع الرعب بين الناس ٧/ ١٦٨
- الخلط بين مفهوم الجهاد والإكراه على الدخول في الدين ٧/ ٤٨
- دعوى نسخ الجهاد ٧/ ٩٤
- الدفاع عن النفس أو الوطن أو لصدّ عدوان من الجهاد المشروع ١٢/ ٦٩٥
- الدفاع عن النفس ودفع الاعتداء من أوجه مشروعية الجهاد ٧/ ٩٤
- دفع المال للعدو لدرء خطره، جوازه ٥/ ٥١
- الدولة في عصرنا تمد المجاهد بالسلاح والنفقة ٣/ ٧١٦
- الذكورة، اشتراطها لوجوب الجهاد ٣/ ٧١٦
- رتبة مشروعية الجهاد ٧/ ٨٦
- رمي الكفار ولو كان بينهم مسلمون، جوازه ٣/ ٧٢٢
- سبب الخلاف فيمن يجوز قتاله واختلاف الفقهاء في علة الجهاد والقتال ٧/ ٥٣٠
- سقوط الجزية باشتراك أهل الذمة في الجهاد ٧/ ٦٨٧
- السلامة من الضرر، اشتراطها لوجوب الجهاد ٣/ ٧١٦
- شبهات استشراقية حول الجهاد في الشريعة الإسلامية ١٢/ ٦٥٦
- شروطه ٣/ ٧١٦
- ضرب الكفار إن تترسوا بأطفال المسلمين وأسرهم، حكمه ٣/ ٧٢٢
- ضعف المجاهدون عن مقاومة الكفرة، حكمه ٣/ ٧١٤
- طرق انتهاء الحرب ٣/ ٧٢٥
- عدم تكليف الصبي به ٣/ ٧١٧
- عدم عصمة الزوجة والأولاد الكبار بإسلام الشخص ٣/ ٧٢٨
- عدم مقاتلة المستأمنين والمعاهدين ٣/ ٧٢٠
- عدم وجود تناقض بين الآيات التي تأمر بالقتال والآيات التي تطالب بالعفو والصفح عن الكفار ٧/ ١٠٨
- عقاب الكافر إن أسلم بعد التغلب عليهم، حكمه ٣/ ٧٢٧
- علاقة الجهاد بقتل الأجنبي ولو كان حربياً إذا دخل بلاد المسلمين بعقد أمان ٧/ ١٧٣
- علة الجهاد الكفر أو إطاقة القتال ونكاية المسلمين ٧/ ٥٢٩
- غايته ٦/ ٧٩٥
- الغلو في فهم فريضة الجهاد من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧
- الغنائم تابعة للجهاد وليست مقصوداً أساسياً فيه ٧/ ٥٦٩
- فرضية الجهاد مطلقاً عند الأوزاعي والشيباني وجمهور الفقهاء ١٢/ ٦٥٠
- الفرق بين أنظمة الحرب الدولية ونظام الحرب أو الجهاد في الإسلام ١٢/ ٦٧٦
- الفرق بين التطرف والجهاد ١٣/ ٧٣١
- فضله ومنزلته في الإسلام ٣/ ٧١٢
- قتال من بلغته الدعوة دون إنذار سابق، جوازه ٣/ ٧١٩
- قتل الصبي بعد الأسر، عدم جوازه ولو كان مقاتلاً ٣/ ٧٢٠
- قتل الصبي والصغير في المعركة، حكمه ٣/ ٧٢٠
- قتل الصبي والمعتوه إن قاتلا أثناء المعركة، حكمه ٣/ ٧٢١
- قتل المرأة في المعركة، حكمه ٣/ ٧٢٠
- قتل المعتوه بعد الأسر ولو قاتل، حكمه ٣/ ٧٢١
- الكافر إذا أسلم وأولاده الصغار في دار الحرب، حكمه عند الحنفية ٣/ ٧٢٨
- كون أمره موكولاً إلى الإمام ٣/ ٧١٧
- كيفية اتفاق فكرة الجهاد مع مبدأ تحريم الحرب في ميثاق باريس ٧/ ١١٨
- كيفية إسلام من ينكر رسالة محمد ﷺ عند الإمام محمد ٣/ ٧٢٦

• كيفية إسلام من يؤمن بالله وينكر النبوة ٣/ ٧٢٦
• كيفية إسلام الوثني ٣/ ٧٢٦
• كيفية إعلان الإسلام صراحة من الكفار ٣/ ٧٢٥
• كيفية إعلان الإسلام ضمناً، عند الحنفية والحنابلة ٣/ ٧٢٧
• لماذا شرع الجهاد ٧/ ٤٧
• ليس من مقاصد الجهاد القتل ولا التخريب ولا التدمير ولا إكراه الناس على الإسلام ٧/ ١٧٥
• ما يترتب على دخول الكفار في الإسلام ٣/ ٧٢٧
• ما يجب على المجاهد حال القتال ٣/ ٧٢٣
• ما يجب قبل القتال ٣/ ٧١٧
• متى شرع الجهاد ٧/ ٤٧
• متى يجوز الفرار من العدو ٣/ ٧٢٣
• متى يشرع ٦/ ٨٠٨
• متى يعتبر الكتابي مسلماً ٣/ ٧٢٦
• المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٤٧
• مراتب وجوب الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٥١
• مسالك العلماء في التعامل مع الآيات الواردة بشأن القتال ٧/ ١٠٧
• مسوغات مشروعية الجهاد هي رفع الظلم والعدوان ٧/ ١٧٩
• مسوغاته ٦/ ٨١٤
• مشروعية الجهاد ١٢/ ٦٥٨
• مشروعية الجهاد في الإسلام ١٢/ ٤٧٦
• مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٤٢
• معنى الجهاد المشروع في الإسلام ٧/ ١٦٩
• مقارنة تعريف الجهاد والحرب عند الفقهاء والقانون الدولي ٧/ ٥٠
• المقاومة أو الجهاد أو الدفاع ضد المحتل واجب مقدس ١٣/ ٧٧٣
• مكانة المجاهد في سبيل الله ٣/ ٧١٣
• المكلفون به ٣/ ٧١٧
• من أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى ١٣/ ٧٣٤
• من لا يطالب بالجهاد ٣/ ٧١٧
• من الوسطية أن يكون الجهاد والدفاع عن حرمات الإسلام ١٣/ ٦٤٠
• من يجوز قتله ومن لا يجوز عند الشيعة الإمامية والظاهرية وابن المنذر والشافعي في أحد قولين ٣/ ٧٢٢
• من يقتل ومن لا يقتل بعد الأسر والأخذ ٣/ ٧٢٠
• من يقتل ومن لا يقتل من الأعداء في المعركة ٣/ ٧٢٠
• مناط القتال هو الحرابة والعدوان وليس الكفر ٧/ ١٠٣
• النية فيه، حكمها ١/ ١٩٣
• هل هو أفضل أم الحج ٣/ ٨٠
• وجوب إنذار العدو ٣/ ٧١٨
• وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد ٧/ ٩٠
• وجود الإمام لإعلان الجهاد ٧/ ٩٢
• وجود النفقة، اشتراطها لوجوب الجهاد ٣/ ٧١٦
• الوقف على المجاهدين أو قطاع الصحة أو مكافحة البطالة حسب الحاجة ١٣/ ٤٠٠

■ الجهاز

• الجهاز في الزواج
الاختلاف بين الزوجين عليه، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٠٣
الاختلاف بين الزوجين عليه، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٠٣
اختلاف ورثة الزوجين عليه ٨/ ٣٠٣
تعريفه ٨/ ٣٠٢
الملزم به عند الحنفية ٨/ ٣٠٢
الملزم به عند المالكية ٨/ ٣٠٢

■ الجهاز العصبي

• زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي ١٢/ ٥٥

■ الجهالة

• أنواعها ١/ ٦٦، ٤/ ١٤٦، ١٠/ ٢٢٠
• بيع المجهول أو البيع بثمن مجهول جهالة فاحشة من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٤
• تحكيم العرف في بيان نوع الجهالة ٤/ ٢٢٥
• تعريفها ٤/ ١٤٦، ١٠/ ٢٢٠
• الجهالة والغرر والغلط والشرط المفسد أسباب فساد العقود ومنها البيع ١١/ ٣٤
• الفرق بينها وبين الغرر ٤/ ٢٣٠
• قيام التأمين ذو القسط الثابت أو التجاري على الربا والغرر الفاحش والغبن والقمار والجهالة ١١/ ٢٦٧
• قيام التأمين على الحياة في المنظور الإسلامي على التبرع وعدم مخالفة الشركة لأحكام الشريعة كالربا والغرر والجهالة والقمار ١١/ ٢٧٦
• وجودها في الأجل ٤/ ٢٢٩
• وجودها في الثمن ٤/ ٢٢٧
• وجودها في المبيع ٤/ ٢٢٧
• وجودها في وسائل التوقيت ٤/ ٢٣٠

■ **الجهل**
• إتلاف مال الغير جاهلاً بأنه للغير ١٠/ ٤٦٧
• الادعاء بالجهل بالأحكام ١٠/ ٤٦٥
• تعريف الجهل ١٠/ ٤٦٤
• التعليم وإزالة غبش الجهل والشبهات لمعالجة الغلو ١٣/ ٨٥٢
• الجهل بأحكام الإسلام الدينية والسياسية من أسباب التطرف والغلو ١٣/ ٨٤٤
• الجهل بالدين والتورط بتكفير المخالفين من صفات المتطرفين ١٣/ ٧٣٢
• الجهل الواضح بحقيقة وأبعاد أحكام الدين من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٦
• الجهل والفقر والمرض من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٩
• شرب الخمر جاهلاً بأنه خمر ١٠/ ٤٦٦
• الغرر والجهالة في البيوع ١٠/ ٥٣٨
• الفرق بين النسيان والجهل ١٠/ ٤٦٧
• القتل جهلاً بحرمة القتل ١٠/ ٤٦٧
• ما يصلح من الجهل عذراً وما لا يصلح عند القرافي المالكي ١٠/ ٤٦٨
• متى يصح الاعتذار بالجهل بالأحكام ومتى لا يصح عند الشافعية ١٠/ ٤٦٦
• متى يكون الجهل عذراً عند الحنفية ١٠/ ٤٧٠
• مقارنة بين الجهل في القانون والجهل في التشريع الإسلامي ١٠/ ٤٧٢
• من ترك الصوم أو الحج أو الصلاة أو الزكاة جاهلاً ١٠/ ٤٦٦

■ **الجوار**
• إزالة مضار الجوار إن تجاوزت الحد المألوف قانوناً ١٠/ ٣٦٨
• الامتناع عما يؤذي الجار، وجوبه ٥/ ٤٧٩
• بعض طرق تجنب الضرر بالجوار ٥/ ٤٨٠
• تحديد معنى الضرر البين الفاحش في تصرف صاحب العقار ٥/ ٤٨٠
• ترجيح حكم التصرفات المشكلة في الجوار العلوي عند الصاحبين ١٠/ ٧٢
• تصرف الجار بما يضر جاره ١٠/ ٦٦٩
• تصرف صاحب العقار بما يضر جاره، حكمه ٥/ ٤٨٠
• تصرف صاحب الملك في ملكه، حكمه عند أبي حنيفة والشافعية والظاهرية ٥/ ٤٧٩
• تصرف صاحب الملك في ملكه، حكمه عند الصاحبين ٥/ ٤٧٩
• التصرف في الجدار المشترك، حكمه ٥/ ٤٧٩
• تصرف المالك بملكه، حكمه عند المالكية والحنابلة ٥/ ٤٨٠
• التصرفات المشكلة في الجوار العلوي، حكمها عند أبي حنيفة ١٠/ ٧٢
• التصرفات المشكلة في الجوار العلوي، حكمها عند الصاحبين ١٠/ ٧٢
• التصرفات المشكلة في الجوار العلوي، حكمها عند المالكية ١٠/ ٧٢
• تقرير حق الجوار لشخص أو لعقار ٥/ ٣٧٥
• حق التعلي، تعريفه ٥/ ٣٧٤
• حق الجوار، تعريفه ٥/ ٤٧٩
• حق الجوار الجانبي، تعريفه ٥/ ٣٧٤
• حق صاحب الجوار الجانبي ٥/ ٣٧٤
• حقوق صاحب التعلي ٥/ ٣٧٤
• خلاصة حكم تصرف المالك في ملكه ٥/ ٤٨٠
• الضرر بالجوار، حرمته ٥/ ٣٧٤
• فتح شباك أو بناء يطل على مقر نساء الجار، حكمه في الفقه والمجلة ١٠/ ٣٦٨
• ما كان قديماً قبل الجوار، حكمه ٥/ ٤٨٠
• معنى الضرر الفاحش في الجوار في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٦٨
• منع الضرر للجوار ١٠/ ٧٢
• نص المجلة على مضار الجوار غير المألوفة ١٠/ ٣٦٨
• نوعا الجوار ٥/ ٣٧٤

■ **الجوارب**
• المسح عليه حكمه عند الحنابلة ١/ ٤١٥

■ **جواز الأمان**
• جوازات السفر وجوازات الأمان وأوراق التأمين من النظم السلمية في القانون الدولي ٧/ ٢٧١

■ **جواز السفر**
• جوازات السفر وجوازات الأمان وأوراق التأمين من النظم السلمية في القانون الدولي ٧/ ٢٧١

■ **الجواهر**
• الزكاة في الجواهر واللآلىء، حكمها ٢/ ٦٤٩، ٢/ ٦٥١
• العمل في محلات بيع الجواهر والمعادن الثمينة ١٣/ ١٧١

■ **جوزة الطيب**
• استعمال جوزة الطيب ٩/ ٨٣٠

■ **الجيش**
• إشكالية مشاركة المسلمين في التجنيد الإلزامي والانضمام للجيش في بلدان غير إسلامية يقيمون فيها ٧/ ٧٩١
• الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام ١٢/ ٧٥٢
• الجيش في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٥
• رئاسة الدولة والجيش تكون لمسلم بحكم الأكثرية في المجتمع المسلم ٧/ ١٤٢
• قتال المسلم تحت راية غير الإسلامية ١٢/ ٧٥٢

■ **الجينات**
• تهيئة الإرشاد الوراثي أي الجيني للمقبلين على الزواج ٩/ ٨٤٠
• مشروع قراءة الجينيوم البشري وهو رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان ٩/ ٨٣٧

■ **الجينيوم البشري**
• مشروع قراءة الجينيوم البشري وهو رسم خريطة الجينات الكاملة للإنسان ٩/ ٨٣٧
• ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينيوم البشري الجيني رؤية إسلامية ٩/ ٨٣٥

■ **الحاجة**
• أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم ١٢/ ٢٢٥
• أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ١٢/ ١٤١
• الأخذ برخص المذاهب للحاجة ١٢/ ٢٢٥
• أمثلة للحاجة العامة ١٢/ ٢٢٤
• تشريع بعض العقود للحاجة ١٢/ ٢٢٩
• التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا للحاجة ورعاية المصلحة ١١/ ٢٥٩
• تعريفها ١/ ٤٠، ١٢/ ٢١٨
• التلفيق بين المذاهب الفقهية للحاجة ١٢/ ٢٢٤
• ثبوت أغلب الأحكام الواردة في الحاجة على خلاف القياس ١٢/ ٢١٩
• الحاجة الخاصة ١٢/ ٢٢٠
• الحاجة الخاصة، تعريفها ٤/ ٢٠٧، ٤/ ٢١٣
• الحاجة العامة ١٢/ ٢١٩
• الحاجة العامة، تعريفها ٤/ ٢٠٧، ٤/ ٢١٢
• رعاية الضرورات والحاجات من أسباب تغير الفتوى ١٢/ ٢٩٦
• شروط الحاجة ١٠/ ٦٠٠
• ضوابط الحاجة الخمسة ١٢/ ٢٢٣
• ضوابط الضرورة و الحاجة ١٢/ ٢٢٠
• الفرق بين الضرورة والحاجة ١٢/ ٢١٩
• قاعدة الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة ١٠/ ٥٨٨
• قاعدة الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة ١٢/ ١٨٨
• قواعد الحاجة المتعلقة بممارسة بعض الأعمال المعاصرة ١٢/ ١٤٧
• قواعد الضرورة والحاجة ١٢/ ١٨٦
• المعاملات التي تباح لحاجة الناس إليها ١٢/ ٢٢٤
• معنى الحاجة ١٠/ ٥٧٥
• معنى الحاجة المتعينة ٤/ ٢٠٧
• معنى كون الحاجة متعينة ٤/ ٢١٣
• نوعا الحاجة ١٢/ ٢١٩

■ **الحاجيات**
• أنواعها ١/ ١١٢
• تعريف الحاجيات وأمثلتها ١٢/ ٢٥٤
• تعريف الحاجيات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ١٢/ ٢٠٣
• تعريفها ١/ ١١١، ١/ ١١٢
• تغير الفتوى رعاية للضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية ١٢/ ٣٤٤
• مراعاة الإنسان للحاجيات لرفع الحرج عن الناس ١٠/ ٤١٦
• مراعاة المفتي الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر ١٢/ ٣٤٤
• من أمثلة فقه المقاصد في الحاجيات ١٢/ ٢٤٥

■ **الحاسوب**
• حكم العمل في تقنية المعلومات ١٢/ ١٥٢
• العمل في تقنية المعلومات ١٢/ ١٥٢

■ **الحامل**
• إفطار الحامل، حكمه ٢/ ٥٦٩
• إمكانية حيضها ١/ ٥٢٥
• الحامل إن أفطرت خوفاً على نفسها، الفدية حكمها لها ٢/ ٦٠٥
• الحامل إن أفطرت، الفدية حكمها لها، عند الحنفية ٢/ ٦٠٥

- الحامل إن أفطرت في رمضان، الفدية حكمها لها، ترجيح رأي الجمهور في ذلك ٢/ ٦٠٦
- حيضها
  - إمكانية حدوثه ١/ ٥٢٥
  - حكمه ١/ ٥٢٥
  - ما يترتب على الخلاف فيه ١/ ٥٢٥
- الخوف المعتبر في إباحة إفطار الحامل ٢/ ٥٦٩
- صوم الحامل إن خافت على نفسها أو ولدها الهلاك ٢/ ٥٦٩
- صوم الحامل، حكمه ٢/ ٥٤٢
- صومها
  - إن خافت مشقة، كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
  - إن خافت الهلاك، حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
- ضمان موت جنين الحامل المحدودة، عند الشافعي ٦/ ١٩٧
- عدم إقامة الرجم على الحامل ٥/ ٨٠٧
- عدة الطلاق للحامل ٨/ ٤١١
- عقوبة من اعتدى على حامل فألقت جنيناً ميتاً ٦/ ٣٣٩
- الفدية مع القضاء على الحامل إن أفطرت خوفاً على ولدها، وجوبها عند الجمهور ٢/ ٦٠٥
- قضاء الصوم دون الفدية على الحامل إذا أفطرت، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٦٩
- قضاء الصوم مع الفدية على الحامل إذا أفطرت خوفاً على ولدها فقط، وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٩
- موت الحامل فزعاً، حكمه ٦/ ٢٤٢
- الميتة الحامل، شق بطنها إذا كان فيه جنين حي يضطرب، حكمه ٢/ ٤٦٥
- الميتة الذمية الحامل دفنها وهي حامل من مسلم في مقابر المسلمين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧٠

■ الحائض

- إجابتها للمؤذن، حكمه عند الجمهور ١/ ٦١١
- الاستمتاع بالحائض، حكمه ٣/ ٥٤٩
- الاستمتاع للحائض فيما سوى الوطء، حكمه ٣/ ٥٤٦
- الإمساك بقية النهار على الحائض إن طهرت بعد طلوع الفجر، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية اليوم للحائض إن طهرت، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- إمساكها بقية اليوم إذا طهرت أثناء نهار رمضان وعليها القضاء، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١، ٢/ ٥٧٣
- بدنها، حكمه ١/ ٥٤٢
- تتبعها أثر الدم إذا كانت محرمة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٥٧
- تتبعها أثر الدم إذا كانت معتدة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٥٧
- تطوع حائض أو نفساء طهرت في يوم بصوم بقيته ٢/ ٥٥٠
- تلاوتها للقرآن، حكمه ١/ ٤٦٢
- حج المرأة الحائض ٣/ ٢٠٨
- حكمها إذا لم تغتسل وصار عليها صلاة هل يحل وطؤها عند الحنفية ١/ ٥٣٩
- خروجها من مسجد اعتكفت فيه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٢٧
- خروجها من مسجد اعتكفت فيه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٢٥
- سجدة التلاوة بالنسبة لها ٢/ ١٠٨
- سؤرها، حكمه ١/ ٥٤٢
- صلاتها، حكم إعادتها ١/ ٥٣٥
- صلاتها قبل الاغتسال، حكمه ١/ ٥٤٠
- صومها
  - حرمته ٢/ ٥١٤
  - حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٥
  - حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
  - حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
  - حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
  - حكمه قبل الاغتسال ١/ ٥٤٠
  - صحته إن طهرت قبل الفجر ولم تغتسل ٢/ ٥٤٣
  - قضاؤه عليها، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- صومها إذا طهرت بعض النهار، حكمه ٢/ ٥٤٢
- صومها إن طهرت ليلاً ونوت الصوم، حكمه ٢/ ٥٥٧
- طلاقها، حكمه ١/ ٥٤٠
- طلاقها وبدء العدة ١/ ٥٤٠
- عبورها المسجد
  - حكمه ١/ ٤٦٤
  - حكمه عند الشافعية ١/ ٤٦٤، ١/ ٥٣٧
- عرقها، حكمه ١/ ٥٤٢
- قضاؤها للصلاة، حكمه ١/ ٦٢٢، ٢/ ١٢٦
- قضاؤها للصوم، حكمه ٢/ ٥١٤
- ما يحرم عليها ١/ ٥٣٤
- ما يحرم عليها قبل الغسل ١/ ٤٦١
- مس القرآن بحرز للحائض، حكمه ١/ ٣٨٧

• مس وحمل القرآن للمتعلم والمعلم إن كان حائضاً، حكمه ١/ ٣٨٧
• مسها وحملها وقراءتها للقرآن، حكمه عند المالكية ١/ ٣٨٩
• مكثها في المسجد إذا انقطع الدم بوضوء، حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٣٧
• وضوؤها حكمه ١/ ٣٣٦، ١/ ٤٦٠، ١/ ٥٣٥
• وطء الحائض إذا انقطع عنها الدم من غير أن تغتسل، حكمه ٣/ ٥٤٦
• وطء الحائض في القبل، حكمه ٣/ ٥٤٦، ٨/ ١٠٦، ٨/ ٣٢٠
• وطء الصائمة أولى من وطء الحائض في حال الضرورة، عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
• وطؤها
التصدق له، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٤٠
حالتا جوازه قبل الاغتسال عند الحنفية ١/ ٥٣٩
• وطؤها إذا انقطع دمها قبل عادتها، حكمه ١/ ٥٣٩
• وطؤها عند انتهاء مدتها قبل الاغتسال، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٣٨
• وطؤها عند انتهاء المدة، حكمه عند المالكية والشافعية والحنابلة ١/ ٥٣٨
• وطؤها عند انقضاء أكثر مدة الحيض، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٣٩
• وطؤها هل هو كبيرة أم صغيرة ١/ ٥٤٠

■ **الحائط المشترك**
• أحكامه في القانون ١٠/ ٣٦٨
• كيفية استعماله قانوناً ١٠/ ٣٦٨
• منع فتح مطلات أو مناور فيه ١٠/ ٣٦٨

■ **الحب**
• الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٦٥٣
• التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٧٩٤

■ **الحبس**
• أحد وسائل إجبار المدين الموسر على الوفاء بدينه ٦/ ٦٩٥
• التفريق لحبس الزوج ١٣/ ٥٨٩
• حبس المالك عن ماله حتى تلف وهو الحيلولة ١٠/ ٦٧٨
• حبس المدين، عند القرافي ٦/ ١٨٧
• كيفية الحبس الشرعي ٦/ ٤٢٣
• مشروعيته ٦/ ١٨٦
• المواضع التي يشرع فيها الحبس، عند القرافي ٦/ ١٨٦

■ **الحبشة**
• حالة الحبشة من حالات الحياد في الإسلام ٧/ ٢٢٢

■ **الحبوب**
• زكاتها ٢/ ٧٣٣
• مقدارها ١/ ١٢٧
• نصاب الحبوب مقداره ٢/ ٦٥٢

■ **الحج**
• آداب دخول مكة ٣/ ٣٤٦
• آداب رجوع الحاج من سفره ٣/ ٣٧٢
• آداب السفر له ٣/ ٣٦٥
• اتجار المحرم بالحج، جوازه ٣/ ٢٧٩
• إتيان المشعر الحرام، حكمه ٣/ ٢٢٩
• أثر النسيان على صحة بعض الأفعال كالصلاة والصيام والحج ١٠/ ٤٦١
• الاحجاج عن الصبي، حكمه عند الحنفية ٣/ ٩٢
• الإحجاج عن الصغير، حكمه عند غير الحنفية ٣/ ٩٠
• الإحجاج عن المجنون، حكمه عند غير الحنفية ٣/ ٩٠
• الإحرام
الإحرام بالحج قبل أشهره، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٣/ ١٢٦
الإحرام بالحج قبل أشهره، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٢٧
الإحرام بحجتين، حكمه ٣/ ١٨٠
الإحرام به أفضل من دار أهله عند الحنفية ٣/ ١٣٤
الإحرام به أفضل من الميقات أو من دار أهله ٣/ ١٣٤
الإحرام به أفضل من الميقات عند غير الحنفية ٣/ ١٣٤
الإحرام به، أنواعه من إفراد وقران وتمتع ٣/ ١٨٥
الإحرام به، وقته ٣/ ١٨٠
إحرام الصبي بإذن وليه ٣/ ٩٠
إحرام الصبي بعد بلوغه، حكمه ٣/ ١٣٤
إحرام العبد بعد عتقه، حكمه ٣/ ١٣٤
الإحرام الفاسد فيه كالصحيح في منع النكاح وسائر المحظورات ٣/ ٢٧٧
الإحرام قبل شوال حكمه عند المالكية ٣/ ١٢٥
إحرام الكافر بعد إسلامه، حكمه ٣/ ١٣٤
إحرام المأمور بالإحرام من بلده من الميقات حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢٢
إحرام المأمور بالإحرام من الميقات من بلده، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢٢

إحرام النائب عن اثنين استناباه، حكمه ٣/ ١٢٢
إحرام النائب عن نفسه وعن غيره، حكمه ٣/ ١٢٢
أفضل أوجه الإحرام به عند الحنابلة ٣/ ١٨٧
أفضل أوجه الإحرام به عند الحنفية ٣/ ١٨٦
أفضل أوجه الإحرام به عند المالكية والشافعية ٣/ ١٨٦
التحلل منه بالإحصار، جوازه ٣/ ٣١٧
تحليل الزوجة من حج التطوع، حكمه ٣/ ٣١٧
تملك الصيد بالبيع ونحوه وزوال ملكيته عنه وتملكه بالإرث ٣/ ٣٠٩
جزاء الجناية عليه ٣/ ٢٨٩
الجناية عليه ٣/ ٢٨٩
الجناية عليه التي توجب دماً واحداً ترتيباً أو تخييراً ٣/ ٢٩١
الجناية عليه التي توجب دماً واحداً ترتيباً أو تخييراً: ترك واجب من واجبات الحج ٣/ ٢٩٤
الجناية عليه التي توجب دماً واحداً ترتيباً أو تخييراً: التطيب ٣/ ٢٩١
الجناية عليه التي توجب دماً واحداً ترتيباً أو تخييراً: تغطية الرأس ٣/ ٢٩١
الجناية عليه التي توجب دماً واحداً ترتيباً أو تخييراً: الجماع في أحد السبيلين عند الحنفية ٣/ ٢٩٣
الجناية عليه التي توجب دماً واحداً ترتيباً أو تخييراً: حلق الرأس ٣/ ٢٩١
الجناية عليه التي توجب دماً واحداً ترتيباً أو تخييراً: قص الأظفار ٣/ ٢٩١
الجناية عليه التي توجب دماً واحداً ترتيباً أو تخييراً: لبس المخيط ٣/ ٢٩١
الجناية عليه التي توجب دماً واحداً ترتيباً أو تخييراً: مقدمات الجماع عند الحنفية ٣/ ٢٩٣
الجناية عليه التي توجب الصدقة ٣/ ٢٩٧
الجناية عليه التي توجب القيمة أو المثل ٣/ ٣٠٠
الجناية عليه التي توجب القيمة أو المثل عند الحنابلة ٣/ ٣٠٣
الجناية عليه التي توجب القيمة أو المثل عند الحنفية ٣/ ٣٠٠
الجناية عليه التي توجب القيمة أو المثل عند الشافعية ٣/ ٣٠٢
الجناية عليه التي توجب القيمة أو المثل عند المالكية ٣/ ٣٠١
جواز صيد البحر للمحرم ٣/ ٢٨٢
جواز لبس السراويل والخفين عند العذر ٣/ ٢٦٨
رفضه، حكمه ٣/ ٣١٦
سننه عند الحنابلة ٣/ ١٦٧
الصيد فيه، التخيير في جزاء الصيد ٣/ ٣٠٧
الصيد فيه، تكرار قتل الصيد والاشتراك في القتل ٣/ ٣٠٨
الصيد فيه، جزاء مالا مثيل له من الصيد ٣/ ٣٠٨
الصيد فيه، كيفية تقدير الصيام ونوعه في جزاء الصيد ٣/ ٣٠٧
الصيد فيه، كيفية تقدير الطعام ونوعه في جزاء الصيد ٣/ ٣٠٧
الصيد فيه، نوع الجزاء بقتل الصيد ٣/ ٣٠٦
عدم جواز أكل المحرم صيد البر إذا صيد له ٣/ ٢٨٣
عدم جواز أكل المحرم صيداً ذبحه عند الحنفية ٣/ ٢٨٣
الفدية للجناية عليه، زمانها ٣/ ٢٩٩
الفدية الواجبة لمن أزال شعره أو قلم أظفاره أثناء الإحرام ٣/ ٢٧٥
كيفية وجوب الجزاء بقتل الصيد ٣/ ٣٠٥
ما لا يحرم اصطياده بالنسبة للمحرم ٣/ ٢٨٢
ما يباح اصطياده للمحرم ٣/ ٣٠٣
ما يحرم صيده في الإحرام ٣/ ٢٨٣
ما يحرم صيده في الإحرام خلاصة البحث ٣/ ٢٨٦
ما يوجبه الجناية عليه ٣/ ٢٨٩
مباحاته ٣/ ٢٨٧
محظوراته: إزالة الشعر من جميع بدنه ٣/ ٢٧٤
محظوراته أو ممنوعاته ٣/ ٢٦٧
محظوراته: ترفيه البدن بالطيب ٣/ ٢٧١
محظوراته: تقليم الأظفار ٣/ ٢٧٤
محظوراته: جدول بها ٣/ ٣١٠
محظوراته: الجماع ومقدماته ٣/ ٢٧٨
محظوراته: حكم المغدور في الحلق ٣/ ٢٧٦
محظوراته: خلاصة البحث بالنسبة للطيب ٣/ ٢٧٤
محظوراته: خلاصة ما يحرم على الرجل والمرأة من لباس أثناء إحرامها ٣/ ٢٧١
محظوراته: صيد البر ٣/ ٢٨٢
محظوراته: ضابط حرمة الطيب عند الحنابلة ٣/ ٢٧٣
محظوراته: ضابط حرمة الطيب عند الحنفية ٣/ ٢٧٢
محظوراته: ضابط حرمة الطيب عند الشافعية ٣/ ٢٧٢
محظوراته: ضابط حرمة الطيب عند المالكية ٣/ ٢٧٢
محظوراته: ضابط ما يحرم لبسه ٣/ ٢٦٩
محظوراته: عقد الرداء وإزراره ونحو ذلك عند الشافعية ٣/ ٢٦٩
محظوراته: عقد الزواج عند غير الحنفية ٣/ ٢٧٧
محظوراته: كراهة تسريح الشعر وحك الشعر بالظفر ٣/ ٢٧٦
محظوراته: لبس ثوب مصبوغ بورس أو زعفران ٣/ ٢٧٠
محظوراته: لبس المخيط ٣/ ٢٦٧
محظوراته: لبس المداس عند الشافعية ٣/ ٢٦٩
محظوراته: ما يجب من فدية في إزالة الشعر والأظفار ٣/ ٢٧٥
محظوراته: ما يحرم ستره للمحرم ٣/ ٢٦٨

محظوراته: ما يحرم على الرجل من لباس وما لا يحرم ٣/ ٢٦٧
محظوراته: ما يحرم لبسه على المرأة ٣/ ٢٧٠
محظوراته: المعتبر في اللبس ٣/ ٢٦٩
وجوب الجزاء على المحرم بقتل الصيد ٣/ ٣٠٣
وجوب الجزاء على المحرم بقتل صيد البر دون صيد البحر ٣/ ٣٠٤
وجوب الجزاء على المحرم بقتل الصيد خطأ أو عمداً ٣/ ٣٠٤
وجوب الجزاء على المحرم بقتل الصيد دون غير المحرم ٣/ ٣٠٤
وجوب الجزاء على المحرم بقتل الصيد دون غيره ٣/ ٣٠٤
• إحرام السفيه بحج مفروض قبل الحجر، حكمه عند الشافعية والحنفية ٥/ ٣٢٢
• الإحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة، حكمه ٩/ ٤٩١
• إحرام المكي من المسجد الحرام، حكمه ٣/ ١٢٩
• إحرام المميز، صحته عند الشافعية ٥/ ٢٩٩
• الإحرام من غير الميقات المأمور به، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢٢
• الإحصار في مكة ٣/ ٣١٥
• الإحصار فيه ٣/ ٣١٤
أحكامه ٣/ ٣١٧
أحكامه: جواز التحلل من الإحرام ٣/ ٣١٧
دليل الجمهور أن الحصر لا يكون إلا بعدو ٣/ ٣١٦
دليل الحنفية على عموم أسباب الحصر ٣/ ٣١٦
زمان ذبح الهدي عند الحنفية ٣/ ٣١٩
زوال الإحصار، حكمه ٣/ ٣٢١
ما يتحلل به بسبب الإحصار ٣/ ٣١٧
ما يحصل به التحلل بسبب الإحصار عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٣١٨
ما يقضيه المحصر ٣/ ٣٢٠
ما يوصيه من هدي بسبب الإحصار عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٣١٨
معنى الإحصار عند الحنفية ٣/ ٣١٤
معنى الإحصار عند غير الحنفية ٣/ ٣١٥
معنى التحلل بسبب الإحصار ٣/ ٣١٧
مكان ذبح الهدي عند الحنفية ٣/ ٣١٩
مكان ذبح الهدي عند غير الحنفية ٣/ ٣١٩
وجوب ذبح الهدي للتحلل ٣/ ٣١٨
• أدائه على الفور، حكمه عند الشافعية ٣/ ٨٧
• إدخال العمرة عليه، حكمه عند الجمهور ٣/ ١٩٢
• إدخاله على العمرة
حكمه عند الجمهور ١/ ١٧٣، ٣/ ١٩١
متى يصح هذا الإدخال عند الجمهور ٣/ ١٩١
• إدخاله على العمرة أو العكس ١/ ١٧٣
• إذن الولي لمن يحرم عن الصبي ٣/ ٩٠
• أركانه
الإحرام ٣/ ١٧٥
أحكامها عند الحنابلة ٣/ ١٦٦
أحكامها عند الشافعية ٣/ ١٥٦
أركانه تفصيلاً عند الفقهاء ٣/ ١٧٥
أركانه عند الحنابلة ٣/ ١٦٦
أركانه عند الحنفية ٣/ ١٤٦
أركانه عند الشافعية ٣/ ١٥٦
أركانه عند المالكية ٣/ ١٥٠
الحلق أو التقصير عند الشافعية ٣/ ٢٤٨
طواف الإفاضة ٣/ ١٩٣، ٣/ ١٩٥
الوقوف بعرفة ٣/ ٢٢٠
• استصحاب الولي للصبي المحرم في أفعال الحج ٣/ ٩٠
• الاستئجار على الحج
حكمه عند المالكية ٣/ ١١٢
شروط الإجارة فيه ٣/ ١١٢
نوعاء عند المالكية ٣/ ١١٢
نية الأجير فيه ٣/ ١١٣
• الاستئجار عليه
حكمه عند الجمهور ٣/ ١١١
حكمه عند متقدمي الحنفية ٣/ ١١٠
• اشتراط نية الفرضية فيه ١/ ١٦٣
• اعتباره في سبيل الله وإعطاء الحاج من الزكاة ٢/ ٧٨٤
• اعتمار النائب في شهر غير المأمور به، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢٢
• اعتمار النائب المأمور بالحج لنفسه بعد أداء عمرته، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢٢
• اعتمار النائب المأمور بالحج لنفسه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢١
• اعتمار النائب المأمور بالعمرة ثم إحرامه بالحج عن نفسه، حكمه عند الحنفية ٣/ ١١٩
• أعماله ٣/ ١٣٧
الإحرام ٣/ ١٣٧
الحلق أو التقصير ٣/ ١٣٨
دخول مكة من أعلاها ٣/ ١٣٧

الذبح ٣/ ١٣٨
رمي الحجار ٣/ ١٣٧
السعي بين الصفا والمروة ٣/ ١٣٧
الطواف ٣/ ١٣٧
طواف الوداع ٣/ ١٣٨
المبيت بمزدلفة ٣/ ١٣٧
الوقوف بعرفة ومنى ٣/ ١٣٧
• الأغسال المسنونة في الحج عند الشافعية ٣/ ١٥٩
• إفراد النائب المأمور بالتمتع، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢١
• إفراد النائب المأمور بالقران، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢٢
• التقاط لقطة الحج، حكمه ٥/ ٦٣٥
• انعقاد الإحرام بمجرد النية ١/ ١٨١
• الإيصاء بحج نفل دون تعيين محل الاستيانة، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٠٩
• البداءة بالحج عن الأب إذا كان الحج عليه واجباً عند الحنابلة ٣/ ١١٦
• البداءة بالحج عن الأم إذا كان تطوعاً أو واجباً عند الحنابلة ٣/ ١١٦
• بلوغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف بعرفة أو حال الوقوف وهما محرمان، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٩٢
• بلوغ الصبي أو عتق العبد قبل الوقوف بعرفة أو حال الوقوف وهما محرمان، حكمه عند المالكية والحنفية ٣/ ٩١
• تاريخ مشروعيته ٣/ ٧٩
• التأكد من خلو الحجاج من الأمراض الوبائية وخاصة الإيدز ٩/ ٦١١
• تحصيله ببيع عقار زائد عن حاجته عند الحنابلة ٣/ ١٠٠
• تحصيله بصرف مال تجارته بوجود زوج أو محرم مع المرأة عند الشافعية ٣/ ٩٨
• تحصيله بصرف مال تجارته عند الشافعية ٣/ ٩٧
• تحصيله ممن له عذر، حكمه ٣/ ١٠٢
• التحلل الأكبر منه، كيفيته ٣/ ٢٦٦
• التحلل الأول منه
كيفيته ٣/ ٢٦٦
ما يحل به عند غير المالكية ٣/ ٢٦٦
ما يحل به عند المالكية ٣/ ٢٦٦
• التحلل الثاني منه، كيفيته ٣/ ٢٦٦
• التحلل من الإحرام بالإحصار، جوازه ٣/ ٣١٧
• التحلل منه إن اشترطه المحرم ٣/ ٣١٥
• تحليل الزوجة من حج التطوع، حكمه ٣/ ٣١٧
• ترتيب أفعال يوم النحر، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٧١
• تطوع النائب بالحج من مال نفسه، حكمه عند الحنفية ٣/ ١١٤
• تطوع النائب بالحج من مال نفسه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١١٤
• تعريفه شرعاً ٣/ ٧٩
• تعريفه لغة ٣/ ٧٩
• تفريط الصبي غير المميز في شيء من أفعال الحج، حكمه ٣/ ٩١
• تفريط المميز في شيء من أفعال الحج، حكمه ٣/ ٩١
• تفضيل الصلاة عليه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٨٠
• تقديم حجة الإسلام على القضاء والنذر ٣/ ١١٧
• تقديم الزواج عليه عند خوف العنت عند الحنابلة ٣/ ١٠٠
• تقديم النية فيه، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦١
• التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٣٤٣
• التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند الحنفية ٢/ ٣٤١
• التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند الشافعية ٢/ ٣٤٢
• التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند المالكية ٢/ ٣٤٢
• تكلفه ممن لا يلزمه، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٣/ ٩٩
• التلبية، رفع الصوت بها، حكمه ٣/ ١٨٤
• التلبية فيه
أوقاتها ٣/ ١٨٤
متى يقطعها ٣/ ١٨٥
• التمتع: شروط وجوب الدم على المتمتع ٣/ ٣٢٥
• التوسط والاعتدال في الحج ١٣/ ٦٤٩
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي حكومة العربية السعودية باتخاذ إجراءات وقاية الحجيج من احتمال الإصابة بالإيدز ٩/ ٥٩٧
• التوكيل به عند العجز وبعد الموت، جوازه ٤/ ٧٥٢
• جدول بأهم أحكام أعمال الحج في المذاهب ٣/ ١٧٢
• الجماع الذي يفسد الحج، شروطه ٣/ ٢٨٠
أن يكون في الفرج ٣/ ٢٨٠

أن يكون قبل الوقوف بعرفة عند الحنفية ٣/ ٢٨٠
• الجماع الذي يفسد الحج: كونه قبل التحلل الأول عند غير الحنفية ٣/ ٢٨٠
• جماع الصبي في الحج، حكمه ٣/ ٩١
• الجماع فيه، أثره ٣/ ٢٧٨
• الجمع بين الصلاتين في عرفات ومزدلفة عند الحنابلة ٢/ ٣٢٠
• الجمع بين الصلاتين في عرفات ومزدلفة عند الحنفية ٢/ ٣١٣، ٣/ ١٤٨
• الجمع بين الصلاتين في عرفات ومزدلفه عند الشافعية ٢/ ٣١٦
• الجمع بين الصلاتين في عرفات ومزدلفه عند المالكية ٢/ ٣١٤
• الجنايات عليه ٣/ ٢٨٩
أنواعها ٣/ ٢٨٩
أنواعها: الجناية على الإحرام ٣/ ٢٨٩
أنواعها: الجناية على الحرم ٣/ ٢٨٩
• الجناية عليه التي توجب بدنة ٣/ ٢٩٠
• الجناية عليه التي توجب دمين عند الحنفية ٣/ ٢٩٠
• الجناية فيه التي توجب القيمة أو المثل ٣/ ٣٠٠
• جوازه عن الغير ولم يستمر العجز إلى الموت عند الحنابلة ٣/ ١١٣
• جوازه عن الميت ولو لم يوص به عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١١٤
• حاضرو المسجد الحرام، من هم ٣/ ٣٢٧
• حج الأجير، حكمه ٣/ ١٢١
• حج الإنسان تطوعاً وعليه فرض، حكمه ٣/ ١١٧
• حج الإنسان نذراً وعليه فرض، حكمه ٣/ ١١٧
• حج التاجر، حكمه ٣/ ١٢١
• حج التطوع
عدم وجوب قضائه بالإحصار عند غير الحنفية ٣/ ٣٢١
وجوب قضائه بالإحصار عند الحنفية ٣/ ٣٢٠
• حج الضرورة، حكمه عند الحنفية ٣/ ١١٦
• الحج عن الغير شروطه
إسلام النائب والأصيل وتوفر العقل لديهما ٣/ ١١٨
أن تكون النفقة من مال الأصيل كلها أو أكثرها عند الحنفية ٣/ ١١٤
أن لا يفسد النائب حجه ٣/ ١١٨
أن يأمر الأصيل بالحج عنه عند الحنفية ٣/ ١١٥
أن يحج النائب بنفسه إن عينه الأصيل ٣/ ١١٨
أن يحج النائب راكباً ٣/ ١١٧
أن يحج النائب عن الأصيل من وطنه إن اتسع ثلث التركة في حال الوصية عند الحنفية ٣/ ١١٧
أن يحج النائب عن الأصيل من وطنه من جميع المال عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١١٧
أن يحرم بحجة واحدة ٣/ ١١٨
أن يحرم من الميقات على النحو الذي طالب به الأصيل عند الحنفية ٣/ ١١٤
أن يستمر العجز إلى الموت عند الحنفية والشافعية ٣/ ١١٣
أن يفرد الحج عن واحد ٣/ ١١٨
أن يكون الأصيل عاجزاً عن الأداء بنفسه عند غير المالكية ٣/ ١١٣
أن يوصى به الميت عند الحنفية والمالكية ٣/ ١١٤
أهلية النائب ٣/ ١١٦
بالنسبة لحج النفل عند الحنفية ٣/ ١١٨
عدم اشتراط الأجرة عند الحنفية ٣/ ١١٥
عدم تفويت الوقوف بعرفة ٣/ ١١٨
عدم المخالفة فيما أمر الأصيل ٣/ ١١٨
نية النائب عن الأصيل باتفاق الفقهاء ٣/ ١١٣
وجوب الحج ٣/ ١١٤
وجود العذر قبل الإحجاج ٣/ ١١٤، ٣/ ١١٣
• الحج عن الغير شروطه عند الحنفية ٣/ ١١٣
• الحج عن ميت أوصى بحج تطوع لم يف ثلثها بالحج من بلده، حكمه ٣/ ١١٥
• الحج عن الميت من تركة لا تفي بالحج من بلده، حكمه ٣/ ١١٥
• الحج عن الوالدين إذا كانا ميتين أو عاجزين، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١١٦
• الحج عن الوالدين وجعله لأحدهما، حكمه عند الحنفية ٣/ ١١٦
• حج المرأة الحائض ٣/ ٢٠٨
• حج المرأة المعتدة من طلاق أو وفاة، حكمه عند المالكية ٣/ ٩٦
• حج من لم يحج عن نفسه عن غيره، حكمه عند الحنفية ٣/ ١١٦
• حج من لم يحج عن نفسه عن غيره، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١١٦
• حج من لم يحج عن نفسه عن غيره، حكمه عند المالكية ٣/ ١١٦
• حج النافلة، الشروع فيه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨
• حج النائب في سنة غير المأمور بها، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢٢

• حج النائب المأمور بالعمرة لنفسه بعد أداء عمرته، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢٢
• حج النائب من ميقات المنوب عنه، حكمه عند الشافعية ٣/ ١١٤
• حج الوارث عن مورثه دون إذنه، حكمه ٣/ ١١٥
• حجار الرمي أخذها من مزدلفة أو الطريق، حكمه ٣/ ١٤٨
• حجة النبي ﷺ حجة الوداع ٣/ ١٣٩
• حرم مكة، خصائصه ٣/ ٣٤٩
• حرمته بمال حرام ٣/ ٨٥
• حرمته بمال حرام مع صحته فرضاً كان أو نفلاً عند غير الحنابلة ٣/ ٨٥
• الحرمين، خصائصهما ٣/ ٣٤١
• حكم النية فيه، تعليقها ١/ ١٦٩
• حكمه ٣/ ٨٣
• حكمه إذا فات الوقوف بعرفة ٣/ ٢٢٣
• حكمه إذا نوى الفرض وقرنه بعمرة تطوع ١/ ١٦٥
• حكمه حال الصبا والرق ٣/ ٩١
• حكمه عند عدم العلم بالمنوي ١/ ١٦٧
• حكمه الفرض مرة واحدة ٣/ ٨٤
• حكمه فيمن مات بعد أن تمكن من الأداء عند الشافعية ٣/ ١٠٧
• حكمه فيمن مات قبل أن يتمكن من الأداء عند الشافعية ٣/ ١٠٧
• حكمة مشروعيته ٣/ ٨١
• الحلف على أن لا يحج، حكمه ٣/ ٤٦٩
• خروج الإمام قبل الفجر إذا كان يوم التروية يوم جمعة عند الشافعية ٣/ ٣٥٣
• خطبه
الخطبة الأولى في السابع من ذي الحجة عند الكعبة ٣/ ٢٥٢
الخطبة الثالثة عند الجمهور الرابعة عند الشافعية ثاني أيام منى ٣/ ٢٥٤
الخطبة الثالثة عند الشافعية يوم النحر بمنى ٣/ ٢٥٣
الخطبة الثانية يوم عرفة ٣/ ٢٥٣
خلاصة البحث ٣/ ٢٥٤
عددها عند الشافعية ٣/ ٢٥٣
عددها عند غير الشافعية ٣/ ٢٥٢
• الخطبة في إحرامه كراهتها ٣/ ٢٧٧
• الخطبة فيه جوازها للمحرم عند الحنفية ٣/ ٢٧٨
• داخل مكة لمن لا يتكرر دخوله، استحباب الإحرام له عند الشافعية ٣/ ١٣٣
• داخل مكة لمن لا يتكرر دخوله، حكم إحرامه عند الحنفية ٣/ ١٣٣
• داخل مكة لمن لا يتكرر دخوله، وجوب إحرامه عند المالكية والحنابلة ٣/ ١٣٣
• دخول الحرم دون دخول مكة، حكمه ٣/ ١٣٣
• دخول الحرم من غير إحرام لمن وجب عليه الإحرام، حكمه ٣/ ١٣٣
• دخول مكة من أهل الحرم، حكمه ٣/ ١٣٣
• دم التمتع والقران، حكمه ٣/ ٢٦٢
• الدماء الواجبة فيه ٣/ ٢٨٩
• الدماء الواجبة فيه عند الشافعية ٣/ ٢٩٥
• الراحلة في الحج شروطها عند الحنفية ٣/ ٩٤
• رفض الإحرام، حكمه ٣/ ٣١٦
• رفضه، معناه وأحكامه عند الحنفية ٣/ ١٨٨
• رمي الحجار في منى، حكمه ٣/ ٢٣٥
• الرمي في منى
سننه عند الحنابلة ٣/ ١٧٠
سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٥
• رهن صيد الحرم والإحرام، عدم صحته ٥/ ٩٩
• الزوجة، إحرامها بالحج نفلاً بغير إذن زوجها حكمه ٣/ ٩٢
• الزيادة على المرة فيه، حكمها ٣/ ٨٤
• ستر المرأة وجهها أثناء الإحرام، حكمه ٣/ ٢٧٠
• السعي بين الصفا والمروة، سننه عند الحنابلة ٣/ ١٦٩
• السعي فيه، سننه عند الشافعية ٣/ ١٦١
• سعي القارن سعياً واحداً عند الجمهور ٣/ ٢٦١
• سعي القارن سعيين عند الحنفية ٣/ ٢٦١
• سقوط الفدية عمن أحرم وعليه قميص فنزعه في الحال ٣/ ٢٧٠
• سقوطه إن عجز عن القيام به بعد أن تقرر عليه الواجب، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٧
• سقوطه عن الميت الذي وجب عليه الحج بحج أجنبي عنه ولو بلا إذن وليه عند الحنابلة ٣/ ١٠٩
• سننه
التحصيب ٣/ ٢٥٢
التطيب للإحرام ٣/ ٢٥١
التلبية ٣/ ٢٥١
الخطبة فيه ٣/ ٢٥٢
ركعتا الإحرام ٣/ ٢٥١
ركعتا الطواف ٣/ ٢٥١
طواف القدوم ٣/ ٢٥١

الغسل ٣/ ٢٥١
المبيت بمزدلفة ليلة النحر ٣/ ٢٥١
المبيت بمنى ليالي التشريق عند الحنفية ٣/ ٢٥٢
المبيت بمنى ليلة عرفة ٣/ ٢٥١
• سننه إجمالاً ٣/ ٢٥١
• سننه عند الحنابلة ٣/ ١٦٧
• سننه عند الحنفية ٣/ ١٤٧
• سننه عند الشافعية ٣/ ١٥٧
• شرب ماء زمزم، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٩
• شروط الإحرام فيه ١/ ١٧٢
• شروطه ٣/ ٨٨
الاستطاعة الأمنية، تعريفها عند الحنفية ٣/ ٩٤
الاستطاعة، أنواعها عند الحنفية ٣/ ٩٣
الاستطاعة، أنواعها عند الشافعية ٣/ ٩٦
الاستطاعة، أنواعها عند المالكية ٣/ ٩٥
الاستطاعة بالقدرة البدنية كيفيتها عند الشافعية ٣/ ٩٦
الاستطاعة بالقدرة على الزاد والرحلة عند الحنابلة ٣/ ٩٩
الاستطاعة بالقدرة المالية كيفيتها عند الشافعية ٣/ ٩٧
الاستطاعة بإمكان المسير، تعريفه عند الشافعية ٣/ ٩٩
الاستطاعة بأمن الطريق عند الحنابلة ٣/ ١٠١
الاستطاعة بأنواعها، وقت وجودها عند الحنفية ٣/ ٩٥
الاستطاعة بتوافر السبيل عند المالكية ٣/ ٩٦
الاستطاعة البدنية، تعريفها عند الحنفية ٣/ ٩٣
الاستطاعة البدنية والمالية والأمنية الموجبة للحج ٣/ ١٧٦
الاستطاعة بقوة البدن عند المالكية ٣/ ٩٥
الاستطاعة بوجود الراحلة، شروطها عند الحنابلة ٣/ ١٠٠
الاستطاعة بوجود الراحلة، شروطها عند الشافعية ٣/ ٩٧
الاستطاعة بوجود الراحلة، متى تشترط الراحلة عند الحنابلة ٣/ ١٠٠
الاستطاعة بوجود الراحلة، متى تشترط الراحلة عند الشافعية ٣/ ٩٧
الاستطاعة بوجود الزاد الزائد حكمه عند الحنابلة ٣/ ٩٩
الاستطاعة بوجود الزاد الزائد حكمه عند الشافعية ٣/ ٩٧
الاستطاعة بوجود الزاد المبلغ عند المالكية ٣/ ٩٥
الاستطاعة بوجود المحرم بالنسبة للمرأة عند الحنابلة ٣/ ١٠١
الاستطاعة في حق المرأة بوجود زوج أو محرم أو رفقة مأمونة عند المالكية ٣/ ٩٦
الاستطاعة المالية، تعريفها عند الحنفية ٣/ ٩٤
الاستطاعة وتكون بصرف مال تجارته لتحصيلها عند الشافعية ٣/ ٩٧
الإسلام ٣/ ٨٨
الإسلام وهو شرط صحته عند المالكية ٣/ ٨٩
الإسلام وهو شرط وجوب عند غير المالكية ٣/ ٨٩
أمن الطريق للمرأة كيفيته ٣/ ٩٤
البلوغ ٣/ ٨٩
الحرية ٣/ ٩١
العقل ٣/ ٨٩
كيفية تحققها عند المالكية ٣/ ٩٥
• شروطه الخاصة بالنساء ٣/ ١٠١
ألا تكون معتدة من طلاق أو وفاة ٣/ ١٠٢
أن يكون معها زوجها أو محرم لها ٣/ ١٠١
• الصبي المميز، إحرامه بإذن وليه حكمه ٣/ ٩٢
• صلاة ركعتين بعد الطواف حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦١
• صوم الأيام الثمانية من ذي الحجة قبل يوم عرفة للحاج وغيره، حكمه ٢/ ٥٢٠
• صيام يوم عرفة، للحاج حكمه ٢/ ٥٢٠
• صيام يومي العيدين ولو لمتمتع بالحج والعمرة، حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٤
• الصيد فيه
جزاؤه ٣/ ٣٠٠
كيفية الجزاء بقتل الصيد ٣/ ٣٠٥
نوع الجزاء بقتل الصيد ٣/ ٣٠٦
• ضابط المحرم فيه في حج المرأة ٣/ ١٠٢
• ضم الحج لحجة أخرى، حكمه عند الحنفية ٣/ ١٨٩
• ضمه إلى العمرة، حكمه عند الحنفية ٣/ ١٨٨
• طواف الإفاضة
تأخيره إلى شهر ذي الحجة، حكمه عند المالكية ٣/ ١٢٥
وقته عند الحنابلة ٣/ ٢٠٧
وقته عند الحنفية ٣/ ٢٠٢
وقته عند الشافعية ٣/ ٢٠٧
وقته عند المالكية ٣/ ٢٠٤
• الطواف فيه
سننه عند الحنابلة ٣/ ١٦٨
سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٠
• طواف القارن طوافاً واحداً عند الجمهور ٣/ ٢٦١
• طواف القارن طوافين عند الحنفية ٣/ ٢٦١
• طوافه، أنواعه ٣/ ١٩٢
• العبد، إحرامه بإذن سيده حكمه ٣/ ٩٢
• فدية الجناية فيه زمانها ومكانها ٣/ ٢٩٩
• الفدية الواجبة بقتل بعض الحشرات في إحرام الحج ٣/ ٢٨٣

- الفدية الواجبة لمن أزال شعره أو قلم أظفاره أثناء الإحرام ٣/ ٢٧٥
- فرضه، نوعه ٣/ ٨٥
- فساده
حكمه إذا فسد بالجماع ٣/ ٢٨١، ٣/ ٢٩٣
ما يجب إذا أفسد الحاج حجه ٣/ ٢٨١
- فساده بإنزال المني مطلقاً عند المالكية ٣/ ٢٧٩
- فسخ الحج، معناه ١٠/ ٢٧٨
- فعل الولي عن الصبي في الحج ما لا يتأتى من الصبي ٣/ ٩٠
- فواته
حكمه عند الجمهور ٣/ ٣١٢
حكمه عند الحنفية ٣/ ٣١٢
لزوم الدم بفواته عند الجمهور ٣/ ٣١٣
لزوم القضاء بفواته ٣/ ٣١٣
ما يجب على من فاته الحج ٣/ ٣١٢
- فوائده الاجتماعية
تعارف أبناء الأمة ٣/ ٨٣
يساعد على نشر الدعوة الإسلامية ٣/ ٨٣
يشعر بقوة الرابطة الأخوية مع المؤمنين من جميع الأنحاء ٣/ ٨٣
- فوائده الشخصية ٣/ ٨١
يذكر بما في الإسلام ٣/ ٨٢
يطهر النفس ويعيدها إلى الصفاء والإخلاص ٣/ ٨٢
يعود الإنسان على الصبر وتحمل المتاعب ٣/ ٨٢
يغفر الذنوب ويزيل الخطايا إلا حقوق الآدميين ٣/ ٨٢
يقوي الإيمان، ويعيد له تجديد العهد مع الله ٣/ ٨٢
يكفر الذنوب الصغائر ويطهر النفس ٣/ ٨١
يؤدي العبد لربه شكر النعمة ٣/ ٨٢
- قران النائب الذي استنابه رجلان أحدهما للحج والآخر للعمرة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢٢
- قران النائب المأمور بالإفراد، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢١
- قران النائب المأمور بالتمتع، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٢١
- قضاؤه
لزومه بفوات الحج ٣/ ٣١٣
وجوبه إن أفسده على الفور من العام التالي ٣/ ٢٨١
- قضاؤه بفواته، صفة القضاء ٣/ ٣١٤
- قطع التلبية فيه، وقته ٣/ ٢٣٧
- قطعه بعد التطوع فيه، حرمته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٦
- قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٩٠
- الكعبة، بناؤها ٣/ ٣٤٢
- كيفية أدائه ٣/ ٢٥٥
- كيفية أدائه إفراداً ٣/ ٢٥٥
- كيفية أدائه تمتعاً ٣/ ٢٥٨
- كيفية أدائه قارناً ٣/ ٢٦٠
- كيفية التحلل من الحج ٣/ ٢٦٥
- كيفية جبر محظورات الحج والعمرة ٦/ ١٣٧
- كيفية خروج الحاج من المسجد الحرام بعد طواف الوداع ٣/ ٢٠٠
- كيفية النية فيه ١/ ١٥٨
- كيفية النية للحج عن الغير ١/ ١٥٨
- ما يجب على الصبي المحرم في الحج ٣/ ٩٠
- ما يصير به المأمور بالحج مخالفاً عند الحنفية ٣/ ١١٩
إذا أمره اثنان أن يحرم بالحج عنهما فأحرم عنهما معاً ٣/ ١١٩، ٣/ ١٢٠
إذا أمره أحدهما بحجة والآخر بعمرة ولم يأذن له بالجمع ٣/ ١٢٠
إذا أمره أن يحج راكباً فحج ماشياً ٣/ ١١٩
إذا أمره بحجة مفردة أو العمرة مفردة فقرن ٣/ ١١٩
إذا مرض في الطريق تدفع النفقة إلى من يحج من البيت ٣/ ١٢٠
لو أمره بالحج عنه فاعتمر ٣/ ١١٩
- ما يفعله الحاج بعد طواف الوداع ٣/ ١٩٩
- ما يفعله مريد الإحرام ٣/ ١٨١
- المباشرة بأفعاله لمن أحرم قبل أشهره، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٣/ ١٢٦
- المباشرة فيه دون الفرج ناسياً حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٧٩
- المبيت بمزدلفة
حكمه ٣/ ٢٢٩
مقداره ٣/ ٢٢٩
- المبيت بمنى، حكمه ٣/ ٢٣٥، ٣/ ٢٤٥
- محظورات الإحرام، جدول بها ٣/ ٣١٠
- مخالفة النائب بالحج، جزاؤه ٣/ ١٢٠
- مخالفة النائب بالحج عن الغير، حكمه ٣/ ١١٩
- مخالفة النائب بالحج عن الغير، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٢١
- مخالفة النائب لشروط من أنابه، حكمه عند الفقهاء ٣/ ١١٤

• المرأة
حجها غير الفرض مع عدم وجود زوج أو ذي رحم محرم، حكمه ٣/ ١٠٢
عدم وجوب الحج عليها إذا لم يكن معها زوج أو محرم ٣/ ١٠١
المعتدة من طلاق مبتوت خروجها للحج، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٠٣
وجوب الحج عليها بوجود رفقة مأمونة من النساء فقط أو الرجال فقط أو الجنسين عند الحنابلة ٣/ ١٠٢
وجوب الحج عليها بوجود نسوة ثقات عند الشافعية ٣/ ١٠٢
• المشقة في الحج والصلاة ١٠/ ٥٤٨
• المعضوب
الحج عليه عند الشافعية، حكمه ٣/ ١٠٦
لا حج عليه عند المالكية إلا أن يستطيع بنفسه ٣/ ١٠٦
• مقدمات الجماع فيه، آثارها ٣/ ٢٧٨
• مكانته في الإسلام ٣/ ٨٠
• مكة، آداب دخولها ٣/ ٣٤٦
• من ترك الصوم أو الحج أو الصلاة أو الزكاة جاهلاً ١٠/ ٤٦٦
• مناسكه، الاغتسال لها ١/ ٤٦٥
• منع الرجل امرأته من حجة الفرض، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٠٢
• منع الرجل امرأته من حجة الفرض، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٠٢
• منع الوالدان الولد من حج الفرض والنفل، حكمه ٣/ ٩٣
• منى، حدودها ٣/ ٢٣٥
• مواقيت الحج أرضاً أو جواً أو بحراً ١٢/ ٥١
• مواقيته ٣/ ١٢٥
• موانعه ٣/ ١٢٣
الأبوة في حج التطوع ٣/ ١٢٣
الإحصار بسبب عدو بعد الإحرام ٣/ ١٢٣
استحقاق الدين ٣/ ١٢٣
الحبس ظلماً أو بدين وهو معسر ٣/ ١٢٣
الحجر ٣/ ١٢٣
الرمد ٣/ ١٢٣
الزوجية ٣/ ١٢٣
المرض ٣/ ١٢٤
• الميقات
تجاوزه بغير إحرام ثم العود إليه قبل أن يحرم حكمه ٣/ ١٣٥
تجاوزه بغير إحرام، والإحرام ثم العود إليه قبل أن يفعل شيئاً من أفعال الحج حكمه عند أبي حنيفة ٣/ ١٣٥
تجاوزه بغير إحرام، والإحرام ثم العود إليه قبل أن يفعل شيئاً من أفعال الحج حكمه عند الصاحبين والشافعية والحنابلة ٣/ ١٣٦
تجاوزه بغير إحرام، والإحرام ثم العود إليه قبل أن يفعل شيئاً من أفعال الحج حكمه عند المالكية ٣/ ١٣٦
تجاوزه من غير إحرام، حكمه ٣/ ١٣٢، ٣/ ١٣٥
محاذاته دون المرور به، حكمه ٣/ ١٣٢
• ميقات إحرامه المكاني
لأهل الآفاق ٣/ ١٨٠
لأهل مكة ٣/ ١٨١
• ميقاته
تجاوزه ٣/ ١٢٩
تقديم الإحرام عليه ٣/ ١٢٩
• ميقاته الزماني ٣/ ١٢٥
• ميقاته المكاني ٣/ ١٢٩
• ميقاته المكاني لأهل الحل عند الحنابلة ٣/ ١٣٠
• ميقاته المكاني لأهل الحل عند الحنفية ٣/ ١٣٠
• ميقاته المكاني لأهل الحل عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٣٠
• ميقاته المكاني للآفاقي ٣/ ١٣١
• ميقاته المكاني لمن كان مقيماً بمكة ٣/ ١٢٩
• ميقاته المكاني لمن كان منزله في الحرم خارج مكة ٣/ ١٢٩
• النذر بأن يحج ماشياً، حكمه ٣/ ٤٧٣
• النذر بأن يمشي إلى مكة، حكمه ٣/ ٤٨٠
• نسخه إلى العمرة
حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٩٢
حكمه عند غير الحنابلة ٣/ ١٩٢
• نفقة الصبي الزائدة بسبب الحج، حكمها ٣/ ٩١
• النكاح فيه، جوازه للمحرم عند الحنفية ٣/ ٢٧٨
• النيابة عمن مات بعدما أحرم بالحج، حكمها ٣/ ١١٥
• النيابة فيه ٣/ ١٠٣
جوازها عن عجز بشرط دوام العجز إلى الموت عند الحنفية ٢/ ١٢٩، ٣/ ١٠٣، ٣/ ١٠٦
جوازها مع الكراهة عن ميت أوصى بالحج عند المالكية ٣/ ١٠٦
حكمه لمن رجى زوال مرضه أو فك حبسه عند الحنابلة ٣/ ١٠٨
دليل مشروعيته ٣/ ١٠٩
عدم صحتها عن الحي عند المالكية ٣/ ١٠٦
لا تكون إلا بإذن حال الحياة عند الحنابلة ٣/ ١٠٩
مشروعيته ٣/ ١٠٥

- النيابة فيه عن المعضوب، حكمها عند الحنابلة ٣/ ١٠٧
- النيابة فيه عن المعضوب، حكمها عند الشافعية ٣/ ١٠٦
- النيابة فيه عن المعضوب والميت في حج التطوع عند الشافعية ٣/ ١٠٧
- النيابة فيه عن المعضوب وزوال عذره، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٠٧
- النيابة فيه عن المعضوب وشفاء المعضوب بعد حج النائب، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٠٨
- النيابة فيه عن المعضوب وشفاء المعضوب قبل إحرام النائب، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٠٨
- النيابة فيه عن الميت إذا كان قد استطاع الحج في حياته ولم يحج عند الشافعية ٣/ ١٠٧
- النيابة فيه عن الميت الذي وجب عليه الحج عند الحنابلة ٣/ ١٠٩
- النيابة فيه عن الميت تكون على التراخي عند الشافعية ٣/ ١٠٩
- النيابة فيه عن الميت تكون على الفور عند غير الشافعية ٣/ ١٠٩
- النيابة فيه عند العجز أو القدرة، حكمها عند غير المالكية ٣/ ١٠٤
- النيابة فيه عند العجز أو القدرة، حكمها عند المالكية ٣/ ١٠٤
- النيابة فيه لمن يأتيه الموت ولم يحج عند الشافعية ٣/ ١٠٦
- نية الإحرام للنذور والنفل والفرض والتطوع حكمها ١/ ١٦١
- نية الإحرام، محلها ١/ ١٨٠
- نية العمرة معه ١/ ١٦٥
- النية فيه
  - اشتراط نية القضاء فيه ١/ ١٦٤
  - تعيينها ١/ ١٣٨
  - تفريقها على أركانه ١/ ١٥٠
  - حكمها ١/ ١٨٠
  - شروطها ١/ ١٧٢
  - وقتها ١/ ١٤٨
- الهدي
  - إشعار الهدي ٣/ ٣٣٦
  - الأفضل في ذبح الهدي ٣/ ٣٣٣
  - الأفضل فيه سوقه من بلده ٣/ ٣٢٣
  - الأكل من الهدي ٣/ ٣٢٨
  - الأكل من الهدي حكمه عند الحنفية ٣/ ٣٢٨
  - الأكل من الهدي خلاصة البحث ٣/ ٣٣٩
  - الانتفاع به ٣/ ٣٣٥
  - الانتفاع به عند الحنابلة ٣/ ٣٣٥
  - الانتفاع به عند الشافعية ٣/ ٣٣٦
  - أنواعه ٣/ ٣٢٢
  - التصدق بلحمه ٣/ ٣٣٤
  - تقليد الهدي وإشعاره ٣/ ٣٣٦
  - شروط وجوب الدم على المتمتع ٣/ ٣٢٥
  - صفته ٣/ ٣٢٢
  - الصيام بدله إن لم يجد المتمتع هدياً ٣/ ٣٢٧
  - عطب الهدي في الطريق ٣/ ٣٣٨
  - ما يستحب فيه ٣/ ٣٢٣
  - المجزىء منه ٣/ ٣٢٢
  - معناه ٣/ ٣٢٢
  - مكان ذبح الهدي وزمانه ٣/ ٣٣١
  - نوعاه شرعاً: واجب وتطوع ٣/ ٣٢٣
  - هدي التطوع ٣/ ٣٢٣
  - هدي التمتع، شروطه ٣/ ٣٢٥
  - الهدي الواجب ٣/ ٣٢٤
  - الهدي الواجب بغير النذر عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٣٢٤
  - الهدي الواجب بغير النذر عند الشافعية والحنابلة المقيس على المنصوص عليه ٣/ ٣٢٥
  - الهدي الواجب بغير النذر عند الشافعية والحنابلة المنصوص عليه ٣/ ٣٢٤
  - الهدي الواجب، هدي واجب بالنذر ٣/ ٣٢٤
  - الهدي الواجب، هدي واجب بغير النذر ٣/ ٣٢٤
- هل هو أفضل أم الجهاد ٣/ ٨٠
- هلاك المال بعد وجوب الحج، عدم سقوط الحج به ٢/ ٦٦٧
- الواجب بتفريط الصبي المميز في أعمال الحج حكمه ٣/ ٩١
- واجباته
  - أحكامها عند الحنابلة ٣/ ١٦٦
  - أحكامها عند الشافعية ٣/ ١٥٧
  - الحلق أو التقصير ٣/ ٢٤٧
  - ما يوجبه تركها من الدماء ٣/ ٢٩٤
  - ما يوجبه تركها من الدماء عند الحنابلة ٣/ ٢٩٦
  - ما يوجبه تركها من الدماء عند الحنفية ٣/ ٢٩٤
  - ما يوجبه تركها من الدماء عند المالكية ٣/ ٢٩٥
  - الوقوف بمزدلفة ٣/ ٢٢٨
- واجباته عند الحنابلة ٣/ ١٦٦

• واجباته عند الحنفية ٣/ ١٤٦
رمي الجمار ٣/ ١٤٧
السعي بين الصفا والمروة ٣/ ١٤٦
طواف الوداع ٣/ ١٤٧
الوقوف بمزدلفة ٣/ ١٤٦
• واجباته عند الشافعية ٣/ ١٥٧
• وجوب إخراج قوته من جميع ماله إن توفي بعد أن فرط فيه عند الحنابلة ٣/ ٨٦
• وجوب قضائه على المرتد عند الحنفية ٢/ ١٢٦
• وجوبه أكثر من مرة لعارض كنذر ٣/ ٨٤
• وجوبه على التراخي عند الشافعية ٣/ ٨٦
• وجوبه على الفور عند الجمهور ٣/ ٨٥
• الوصية بالحج، حكمها ٩/ ٦٦
• الوصية به تكون من كامل رأس المال لا من الثلث عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٠٩
• الوصية به من الميت دون تحديد شيء عند الحنفية ٣/ ١١٤
• الوصية به من الميت مع تحديده المال والمكان عند الحنفية ٣/ ١١٤
• وطء الزوجة المحرمة في الحج، حكمه ٥/ ٧٧٩
• وقت فرضه ٣/ ٨٧
• وقته عند الحنفية والحنابلة ٣/ ١٢٦
• وقته عند الشافعية ٣/ ١٢٧
• وقته عند المالكية ٣/ ١٢٥
• الوقوف بعرفة
الخطأ في وقت الوقوف ٣/ ٣١٤
سننه عند الحنابلة ٣/ ١٦٩
سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٢
• الوقوف بمزدلفة
سننه عند الحنابلة ٣/ ١٧٠
سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٤

■ **الحجاب**
• رفع الحجاب للمضطرة المكرهة ١٢/ ٢٢٦
• عدم جواز خلع الحجاب بحجة عموم البلوى ١٢/ ٢٣٤

■ **الحجابة**
• الحجابة في العهد الأموي ١٢/ ٦٣١

■ **الحجاز**
• منع غير المسلمين من دخول مكة والحجاز والاستيطان فيها ٧/ ٢٩٥

■ **الحجامة**
• الاغتسال لها ١/ ٤٦٨
• الإفطار بالحجامة وكراهتها أثناء الصوم عند الحنابلة ٢/ ٥٩٦
• ترك الحجامة في رمضان، سنيته عند الشافعية ٢/ ٥٥٨
• الحجامة أثناء الصوم
حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٦١
حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٦٢، ٢/ ٥٨٨
حكمها عند المالكية ٢/ ٥٦١، ٢/ ٥٨٣
• الحجامة لا تفطر عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٩٦
• حكم كسب الحجام ١١/ ٥٤

■ **الحجر**
• آراء الفقهاء في حكم تصرفات الصغير أو أثر الحجر عليه ٥/ ٢٩٧
• أثر الإذن للقاصر بالتجارة، عند الحنفية ٥/ ٣١٤
• أثر الحجر على المدين ٥/ ٣٣٢
• أثر الحجر على المغفل ٥/ ٣٢٤
• أثره في السفيه ٥/ ٣١٧
• أثره في تصرفات الصغير ٥/ ٢٩٧
• أثره في تصرفات المأذون ٥/ ٣١٦
• أثره في تصرفات المعتوه ٥/ ٣١٦
• الإجماع على وجوب الحجْر على الأيتام ٥/ ٢٩٧
• أحد وسائل إجبار المدين الموسر على الوفاء بدينه ٦/ ٦٩٤
• اختبار اليتامى قبل دفع أموالهم إليهم، وجوبه ٥/ ٢٩٥
• اختلاف أثره باختلاف سببه ٥/ ٢٩٧
• الإذن بالدلالة للقاصر بالتجارة، حكمه عند الحنابلة وزفر ٥/ ٣١٤
• الإذن للقاصر في التصرفات ٥/ ٣١٣
• إذن الولي للقاصر بالتجارة، حكمه عند الشافعية ٥/ ٣١٤
• إذن الولي للقاصر في التجارة، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ٣١٤
• أسباب جواز بيع عقار القاصر، عند المالكية ٥/ ٣٠٩
• أسباب الحجر المتفق عليها ٥/ ٢٩٦
• أسباب الحجر المختلف فيها ٥/ ٢٩٦
• أسبابه ٥/ ٢٩٦
• الإشهاد على حجر المفلس، حكمه ٥/ ٣٣٧
• الإشهاد على اليتيم إذا دفع إليه ماله ٥/ ٢٩٩

- بدء الحجر على السفيه ونهايته، حكمه ٥/ ٣٢٥
- بدء الحجر على المغفل ونهايته، حكمه ٥/ ٣٢٥
- بطلان تصرفات المجنون والمعتوه إذا كان حالهما شائعة وقت التعاقد قبل شهر قرار الحجر في القانون ١٠/ ١٤٤
- بطلان تصرفات المجنون والمعتوه بعد شهر قرار الحجر في القانون المدني ١٠/ ١٤٤
- بطلان تصرفات المجنون والمعتوه قبل شهر قرار الحجر في قانون الأحوال الشخصية ١٠/ ١٤٤
- بطلان تصرفات المغفل والسفيه بعد شهر قرار الحجر في القانون ١٠/ ١٤٥
- بلوغ الصغير إن لم يكن له أب ولا وصي، حكمه عند المالكية ٥/ ٣٠٠
- بلوغ الصغير غير رشيد، حكمه عند أبي حنيفة ٥/ ٣٠١
- بلوغ الصغير غير رشيد، حكمه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٥/ ٣٠٠
- بيع الحاكم مال المحجور، حكمه عند المالكية ٥/ ٣٠٩
- بيع مال المدين المحجور عليه وقسمة ثمنه بين الغرماء، حكمه ٥/ ٣٤٢
- بيع وشراء المحجور عليه، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
- تأثير الحجر في التصرفات القولية لغير المميز ٥/ ٢٩٨
- تحديد سن التمييز عند الحنفية والمالكية ٥/ ٢٩٧
- ترجيح حرية المال في التصرف بمالها ٥/ ٣٣٠
- ترجيح صحة تصرف المميز المأذون ٥/ ٣١٤
- ترشيد الأنثى، حكمه عند المالكية ٥/ ٣٠١
- ترشيد القاضي للمحجور، حكمه عند المالكية ٥/ ٣٠٠
- تصرف المدين المحجور عليه أو المفلس، حكمه ١٠/ ٣٠٩
- تصرف المميز إن كان ضاراً به ضرراً محضاً، حكمه ٥/ ٢٩٨
- تصرف المميز إن كان متردداً بين الضرر والنفع، حكمه ٥/ ٢٩٨
- تصرف المميز إن كان نافعاً نفعاً محضاً له، حكمه ٥/ ٢٩٨
- تصرف المميز بلا إذن، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٣١٤
- تصرف المميز بلا إذن، حكمه عند المالكية والحنفية ٥/ ٣١٤
- تصرف المميز المأذون، صحته عند الحنابلة ٥/ ٢٩٩
- التصرفات التي تصح من المدين المحجور عليه ١٠/ ١٣٥
- التصرفات التي يتناولها الحجر لمن بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً ١٠/ ١٣٣
- تصرفات الزوجة، حكمها ٥/ ٣٣٠
- تصرفات السفيه قبل الحجر القضائي، حكمها ٥/ ٣٢٥
- تصرفات الصبي المالية، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٢٩٨
- تصرفات الصغير، خلاصة حكمها ٥/ ٢٩٩
- تصرفات المحجور، حكمها عند الحنفية ٥/ ٢٩٢
- تصرفات المدين المحجور عليه، حكمها ١٠/ ١٣٤
- تصرفات المغفل قبل الحجر القضائي، حكمها ٥/ ٣٢٥
- تضمين الصغير الإتلافات ٥/ ٢٩٩
- تعريفه ١٠/ ١٣٢
- تعريفه شرعاً ٥/ ٢٩٢
- تعريفه لغة ٥/ ٢٩٢
- تعلق حق الغرماء بعين ماله ومنعه من التصرف بماله ٥/ ٣٣٧
- تعلق حق الغرماء بمال المفلس ٥/ ٣٣٧
- التفريق بين الصغير المميز وغير المميز، عند الحنفية والمالكية ٥/ ٢٩٧
- تقسيمه بحسب نوع المصلحة ٥/ ٢٩٦
- توقف الحجر على السفيه وذي الغفلة على قضاء القاضي ١٠/ ١٤٤
- التوكيل من المحجور عليه لسفه أو غفلة، حكمه ١٠/ ١٥٢
- ثبوته على الصغير والمجنون والمعتوه بدون قضاء ٥/ ٣١٩
- الحجر على الرقيق، حكمه ٥/ ٢٩٧
- الحجر على الزوجة، حكمه ٥/ ٣٢٩
- الحجر على السفيه ١٠/ ٤٠
  - حكمه ٥/ ٣١٧، ١٠/ ٦٥، ١٠/ ١٣٢
  - منع أبي حنيفة له ١٠/ ٦٥، ١٠/ ١٢٩، ١٠/ ١٣٢
- الحجر على السفيه بحكم قضائي ١٠/ ١٣٢
- الحجر على الطبيب الجاهل، حكمه عند الحنفية ٥/ ٣٢٦
- الحجر على الغائب، حكمه ٥/ ٣٢٦
- الحجر على الفاسق، حكمه ٥/ ٣٢٦
- الحجر على الفاسق فسقاً أصلياً أو طارئاً بعد البلوغ، حكمه ٥/ ٣٢٦
- الحجر على المجنون والمعتوه في القانون ١٠/ ١٤٤

- الحجر على المحكوم عليه بالأشغال الشاقة أو الاعتقال في القانون ١٠/ ١٤٦
- الحجر على المدين
حكمه ٦/ ٤٢٢
حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٤
- الحجر على المدين عند الصاحبين، حكمه ٥/ ٢١٨
- الحجر على المدين المفلس ١١/ ١٧٧
- الحجر على المدين المفلس، حكمه ٥/ ٣٣٢
- الحجر على المدين المفلس، عدم جوازه عند أبي حنيفة ٥/ ١٦٥
- الحجر على المريض مرض الموت ٥/ ٣٢٧
- الحجر على المفتي الماجن، حكمه عند الحنفية ٥/ ٣٢٦
- الحجر للمصلحة العامة، حكمه ٥/ ٣٢٦
- حكمة تشريعه ٥/ ٢٩٤
- الحكمة من الحجر على السفيه ٥/ ٢٩٤
- الحكمة من الحجر على الصغير أو المجنون أو المعتوه ٥/ ٢٩٥
- الحكمة من الحجر على المدين ٥/ ٢٩٥
- الحكمة من الحجر على المغفل ٥/ ٢٩٥
- خلاصة ترشيد الصبي إذا بلغ، عند المالكية ٥/ ٣٠٠
- خلع المحجور عليه، حكمه ٨/ ٤٧٠
- خلع المحجور عليها لفلس، حكمه ٨/ ٤٧١
- دفع المال للصغير إن بلغ رشيداً ٥/ ٢٩٩
- دليل مشروعيته ٥/ ٢٩٣
- رفع الحجر عن بعض تصرفات غير المميز، حكمه ٥/ ٣٥٢
- رفع الحجر عن الصغير ببلوغه دون حكم الحاكم، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٥/ ٣٠٠
- رفع الحجر عن المميز، حكمه ٥/ ٣٥٢
- رفعه عن المجنون، حكمه ٥/ ٣٥٢
- رفعه عن المحجورين ٥/ ٣٥٢
- رفعه عن المعتوه، حكمه ٥/ ٣٥٢
- رفعه عن المغفل، حكمه ٥/ ٣٥٢
- زواله بحكم الحاكم ٥/ ٣٠٦
- سبب الحجر على اليتيم ٥/ ٢٩٧
- شرط دفع المال إلى اليتامى ٥/ ٢٩٩
- شرطا رفع الحجر عن اليتامى ٥/ ٣٠٢
- عدم تأثير الحجْر على الصبي والمجنون في التصرفات الفعلية ٥/ ٢٩٧
- عدم تسليم الصغير أمواله ٥/ ٢٩٩
- عدم فائدته على الأفعال ٥/ ٢٩٣
- عدم منع المحجور من التصرفات غير المالية ٥/ ٢٩٣
- عقود القاصر، حكمها عند الشافعية ٥/ ٣١٤
- الفرق بين الحجر على المدين والحجر على السفيه ٥/ ٣٣٥
- فك الحجر عن الصبي ببلوغه إن كان وصيه باختيار الأب أو القاضي، حكمه عند المالكية ٥/ ٣٠٠
- فك الحجر عن الصغير إن بلغ إذا كان ذكراً وكان أبوه حياً، حكمه عند المالكية ٥/ ٣٠٠
- قيام المحجور بالعبادة المالية، حكمه ٥/ ٢٩٣
- كيفية اختبار المميز لمعرفة رشده ٥/ ٣١٣
- كيفية ترشيد الصغير إذا بلغ ٥/ ٣٠٠
- ما يحجر عليه من تصرفات مريض الموت ٥/ ٣٢٨
- ما يرفع الحجر عن الصبي، عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ٣٠١
- ما يرفع الحجر عن الصبي، عند الشافعية ٥/ ٣٠١
- ما يقابله ٥/ ٢٩٢
- متى يرفع عن السفيه ٥/ ٣٥٢
- المحافظة على حقوق الغير عند إبطال تصرف المحكوم عليه في القانون ١٠/ ١٤٦
- محله ٥/ ٢٩٢
- مشروعيته ٥/ ٢٩٣
- المصلحة للسفيه وللناس في الحجر عليه ٥/ ٢٩٦
- المفلس الحجر عليه دون حكم قضائي عند المالكية ١٠/ ١٣٤
- من بلغ سفيهاً والحجر عليه ١٣/ ٥٦٧
- من شرع الحجر عليه لمصلحته ٥/ ٢٩٦
- من شرع الحجر عليه لمصلحة غيره ٥/ ٢٩٦
- من هو المفتي الماجن الذي يحجر عليه ٥/ ٣٢٦
- من ينحصر فيهم الحجر عند أبي حنيفة ٥/ ٣٢٦
- منع الصبي والمجنون من أي تصرف ٥/ ٢٩٣
- نفاذ تصرفات السفيه وذي الغفلة قبل قرار الحجر في القانون ١٠/ ١٤٤
- نوعا الإذن للقاصر بالتجارة، عند الحنفية والمالكية ٥/ ٣١٤
- وجود الغبن اليسير في تصرف المحجور عليه المدين بدين مستغرق، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١٤
- وصية المحجور عليه لسفه، حكمها ٩/ ٣٤
- وقت بيع مال المحجور عليه ٥/ ٣٤٢
- وقت زوال الحجر عن المجنون ٥/ ٣٥٣

• وقت زوال الحجر عن المفلس، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٣٥٣

■ **حجر إسماعيل**

• الطواف خارجه، حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٥

■ **الحجر الأسود**

• الابتداء في الطواف فيه، حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٠٣
• الابتداء في الطواف فيه، حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٥
• استقباله في الطواف، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٦٨
• استلامه بعد طواف الوداع، حكمه ٣/ ١٩٩
• استلامه في الطواف، حكمه ٣/ ٢١٠
• استلامه قبل السعي، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦١
• تقبيله عند بدء الطواف، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦٠
• تقبيله عند الطواف، حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٢
• تقبيله في الطواف، حكمه ٣/ ٢١٠

■ **الحجر الصحي**

• الحجر الصحي الذي أمر به الإسلام من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٦

■ **الحداثة**

• تقبل الشريعة مفهوم الحداثة ١٢/ ٢٦٧
• رغبة الحداثيين تعطيل النصوص وتقديم المصلحة ١٢/ ٢٦٧
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإسلام في مواجهة الحداثة الشاملة ٩/ ٦٣٨
• مفهوم الحداثة ٩/ ٦٣٩

■ **الحدث الأصغر**

• انظر: الوضوء

■ **الحدث الأكبر**

• مس الجنب والمحدث للمصحف ١٢/ ٨٥٢
• انظر: الغسل

■ **الحدود**

• آراء الفقهاء في إسقاط الحدود بالتوبة ٦/ ١٦١
• إثبات التاريخ لجدوى الحدود الشرعية ١٠/ ٢٧٢
• إثبات الحدود بالقرائن، حكمه ٦/ ٥٥٩
• أثر تطبيق الحدود في السعودية ٥/ ٧٥٣
• أثر تطبيق الحدود في السودان ٥/ ٧٥٣
• اجتماع حد الله والآدمي على شخص في محل واحد، حكمه ٦/ ١٢٨
• اجتماع حد السرقة والرجم، حكمه ٦/ ٨٥
• اجتماع حدود الله في جنس واحد، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٢٦
• اجتماع حدود الله وحدود الآدميين إذا لم يكن فيها قتل، حكمه ٦/ ١٢٨
• اجتماع حدود الله وحدود الآدميين على شخص إذا كان فيها قتل، حكمه عند الجمهور ٦/ ١٢٨
• اجتماع حدود خالصة للآدمي على شخص، حكمه ٦/ ١٢٧
• اجتماع حدود على شخص وفيها قتل، حكمه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٦/ ١٢٧
• اجتماع حدود على شخص وليس فيها قتل، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ١٢٧
• اجتماع ضمان المال مع الحد في الحرابة ١٠/ ٩٤٢
• اجتماع ضمان المال مع الحد في السرقة ١٠/ ٩٤٠
• أداء الشهادة بلا طلب في الحدود، حكمه ٦/ ٤٧٧
• أداة الضرب في الحدود ٥/ ٨١١
• الادعاء بتعارض جرائم الحدود في الإسلام وأحكام الأسرة ومع حقوق الإنسان ١٣/ ١١١
• ارتكاب المسلم ما يستوجب العقوبة في دار الحرب كالزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوبته في دار الإسلام ٧/ ٢٠٣
• أساس الخلاف في وجوب تنفيذ الحدود والتعازير ٥/ ٧٢٢
• أسباب عدم وجود التعارض بين حقوق الإنسان والحدود الشرعية ٥/ ٧٥٦
• استيفاؤه مع الشبهة، عدم جوازه ٤/ ٧٥٤
• إسقاط الحدود بالتوبة
حكمه ٦/ ١٢٨
حكمه عند أحمد ٦/ ١٢٩
• اشتراط إصلاح العمل لسقوط الحد بالتوبة، حكمه عند الحنابلة ٦/ ١٦٨
• اشتراط ألا يكون في إقامة حد الجلد خوف الهلاك ٥/ ٨٠٧
• اشتراك الحق الشخصي والحق العام في بعض الحدود ٥/ ٧١٤
• اعتبار إقرار الحال حجة لإيقاع العقوبة ٥/ ٧٩٥
• اعتبار البينة حجة لإيقاع العقوبة ٥/ ٧٩٦
• اعتبار حد الزنا من حقوق الله تعالى ٥/ ٧٧٣
• اعتبار حد القذف حق مشترك عند الحنفية ١٠/ ٢٤
• اعتبار الحدود حق الله تعالى إلا القذف ٥/ ٧٢٣
• اعتبار الحدود زواجر للكافر لا جوابر، عند الحنفية ٦/ ١٣٤
• اعتبار الحدود زواجر وجوابر، عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ١٣٥

• اعتباره كفارة للذنب ٦/ ١٦٦
• الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة ١٣/ ٧٦
• إقامتها في الحرم، حكمه ٣/ ٣٥١
• إقامة الإمام أو نائبه للحدود ٥/ ٨٠٦
• إقامة الحد على الزاني، اشتراطه ٥/ ٨٠٥
• إقامة الحد على من التزم أحكام الإسلام، حكمه ٥/ ٧٧٩
• إقامة الحد في المرض الذي لا يرجى برؤه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٨٠٧
• إقامة الحدود على المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٦٠
• إقامة الحدود في دار الحرب عند الأوزاعي وكذا قسمة الغنائم ١٢/ ٦٥٠
• الإقرار بالحدود، حكمه ٦/ ٥٣٤
• إقرار السكران بالحدود، حكمه ٥/ ٨٠٣
• إقرار الصبي بحد، حكمه ٥/ ٨٠١
• إقرار المكره في الحدود والأموال، حكمه ٥/ ٨٠١
• التزام القاضي بما ورد به النص ٥/ ٧٦٢
• أنواع الشبهة ٥/ ٧٤١
• أنواعه ٥/ ٧١٤
• أنواعه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٧٣٤
• أنواعه عند الحنفية ٥/ ٧٣٤
• إهدار التلف الناتج عن الحد، عند الشافعي ٥/ ٧٢٣
• إهدار التلف الناتج عنه عند أبي حنيفة ومالك وأحمد ٥/ ٧٢٣
• تأثير الإكراه في الزنا على الحد ١٠/ ٤٥١
• تأثير الإكراه في شرب الخمر والسرقة على الحدود ١٠/ ٤٤٨
• التحكيم فيه، حكمه ٦/ ٦٦٠
• التحليف لإثبات الحدود، حكمه ٦/ ٥٢٣
• تداخل حد الشرب وحد القذف، عند المالكية ٦/ ١٢٨
• تداخل الحدود ٦/ ١٢٦
• ترجيح سقوط الحدود بالتوبة ٦/ ١٦٧
• التشدد في وسائل إثبات الجرم ٥/ ٧١٨
• تشريع الإسلام تشريعات للوقاية من الحدود قبل وقوعها ٥/ ٧١٩
• تطبيق الحدود على غير المسلمين في الدولة الإسلامية ٦/ ٤٢٩
• تطبيق الحدود على المسلم خارج الدولة الإسلامية، حكمه ٦/ ٤٣١
• تعريفه ٥/ ٧١٣، ٥/ ٧٣٤، ٦/ ١٦٠
• تعريفه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٧١٤
• تعطيل القانون الجنائي الوضعي للحدود ١٢/ ٤٠٠
• التفريق بين حد الخمر وحد السكر عند الحنفية ٥/ ٧١٤
• تقديره شرعاً لا قضاء ٥/ ٧١٩
• تقنين العقوبات، جوازه ٥/ ٧٢٠
• تقييده بضوابط وشروط كثيرة ٥/ ٧٣٥
• التناسب بين الجريمة والعقوبة ٥/ ٧١٧
• التوبة، أثرها على الحدود المتعلقة بحق الله تعالى ٦/ ١٦٦
• التوكيل في استيفاء الحدود الشرعية، حكمه عند الحنفية ١٠/ ١٥٣
• توليته امرأة، حكمه ٦/ ٣٩٧
• ثبوت حد الزنا بنص القرآن الكريم ٥/ ٨٠٩
• الجرائم التي يعاقب عليها بالقتل ٥/ ٧٣٥
• جرائم الحدود عددها ٥/ ٧١٥، ٥/ ٧٣٥، ٦/ ١٦١، ٦/ ٧٣١
• جرائم الحدود كلها معاص شرعاً ٥/ ٧٢٢
• جرائم الحدود من أنواع الفساد ١٢/ ١٢٨
• جريان التداخل في حد الزنا ٥/ ٧٩٣
• الجنايات التي لها حدود مشرعة عند ابن رشد ٦/ ١٣٦
• حالات جواز إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص ٦/ ٧٦
• حالة المحدود أثناء الجلد، عند الحنفية ٥/ ٨٠٩
• حالة المحدود بالرجم، عند الجمهور ٥/ ٨٠٨
• حالة المرأة أثناء الجلد، عند الحنفية ٥/ ٨٠٩
• حبس المدعى عليه في الحدود، حكمه ٦/ ٣٩
• حد إتيان الميتة ٥/ ٨١٥
• الحد إذا وجد نكاح محرم، حكمه عند الصاحبين والجمهور ٥/ ٧٨١
• حد البغي، إقامة الحدود على البغاة، حكمه عند الشافعية ٦/ ٩٤
• حد الحرابة
أثر التوبة فيه ٦/ ١٦٥
سقوط الحد بتكذيب المقطوع عليه البينة ٦/ ٨٩
سقوط الحد برجوع القاطع عن إقراره ٦/ ٨٩
سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة قبل القدرة عليهم ٦/ ١٢٩
العفو عن حد الحرابة، حكمه ٦/ ٨٨
مشروعية حد قطع الطريق ٦/ ٧٨
• حد الخمر، مقداره عند الشافعية ٦/ ١٩٣
• حد الزاني البكر غير المحصن ٥/ ٧٨٨
• حد الزاني المحصن ٥/ ٧٨٩

● حد الزنا
أداة تنفيذ الجلد ٥/ ٨١٠
أداة تنفيذ الرجم ٥/ ٨١٠
حالة المحدود أثناء الجلد، عند الشافعي وأحمد ٥/ ٨١٠
رجم المرأة قاعدة ٥/ ٨١٠
الرجوع عن الشهادة في حد الزنا وما يترتب على ذلك، حكمه ٦/ ٤٩٩
زواج منكوحة الغير ومعتدته، وجوب الحد فيه ٨/ ١١٦
شهادة النساء في حد الزنا، حكمها ٦/ ٤٨٩
عدد شهوده ٦/ ٤٨٩
كيفية الضرب في الجلد ٥/ ٨١٠
مكان الضرب في الجلد عند الحنفية ٥/ ٨١١
الميت بالرجم، حكمه عند الجمهور ٥/ ٨١٣
وجوبه على من علم بالحرمة في الزواج الباطل ٨/ ١٢٠
وضع الرجل أثناء الرجم ٥/ ٨١٠
● حد الزنا شروطه ٥/ ٧٨٦
● حد الزنا صفته ٥/ ٧٩٣
● حد الزنا عدم وجوبه على الصبي والمجنون ٥/ ٧٧٣
● حد السرقة
جريان التداخل في حد السرقة ٦/ ٤٩
رفع الحد عن المكره ٦/ ٥٠
سقوط الحد بتكذيب المسروق منه إقرار السارق ٦/ ٧٤
صفة حد السرقة ٦/ ٤٩
الصلح عن حد السرقة، حكمها ٦/ ٤٩
عدم سقوطه بالعفو من المسروق منه ١٠/ ٢٦
العفو عن حد السرقة، حكمه ٦/ ٤٩
العفو والشفاعة في حد السرقة، حكمه ٦/ ٤٩
القضاء بالنكول عن اليمين، حكمه ٦/ ٥٢٢
● حد السكر: مكان الضرب في حد الخمر ٥/ ٨١١
● حد شرب الخمر
الحد بالسكر من الأشربة غير المطبوخة، عند الحنفية ٦/ ١٠٩
سقوط حد الشرب عن غير المسلم ٦/ ٩٨
شروطه ٦/ ٩٨
عدم تعيين النبي ﷺ لحد السُّكر ٦/ ١٠٠
كيفية الضرب في حد الخمر ٦/ ١٠٠
مقدار الحد عند الجمهور غير الشافعية ٦/ ٩٩
مقدار الحد عند الشافعية ٦/ ٩٩، ٦/ ١٩٣،
مقدار الحد في الأشربة غير المطبوخة ٦/ ١٠٩
مقداره ٣/ ٥٣٢، ٦/ ١٠٧
نوع الضرب في حد الخمر ٦/ ١٠٠
وضعية المحدود في حد الخمر ٦/ ١٠٠
وقت إقامة حد الشرب ٦/ ١١٧
● حد العبد في الخمر والقذف ٥/ ٧٢٠
● الحد على من هو من أهل الحد من الزانيين كل بحسب حاله، وجوبه ٥/ ٧٩١
● حد قاطع الطريق،
● انظر: الحرابة
● حد القذف
أثر التوبة فيه ٦/ ١٦٤
اشتراط الخصومة لثبوت حد القذف ٦/ ٣٣
اعتباره حق للعبد عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٤
امتلاك أولاد البنات الخصومة في حد القذف ٦/ ٣٥
تكييفه ٦/ ٣٠
تكييفه عند الحنفية ٦/ ١٢٧
التوكيل في استيفاء الحد، حكمه ٦/ ٣٥
جريان التداخل في حد القذف، عند الحنفية ٦/ ٣١
الرجوع عن الشهادة بأنه زنا وما يترتب على ذلك، حكمه عند الحنفية ٦/ ٤٩٩
سبب اشتراط الخصومة لإثبات حد القذف، عند الحنفية ٦/ ٣٤
سبب وجوب حد القذف ٦/ ٢٠
سقوط حد القذف بإثبات زنا المقذوف ٦/ ٤٠
سقوط حد القذف باللعان بين الزوجين ٦/ ٤٠
سقوط حد القذف بعفو المقذوف، عند الشافعية ٦/ ٤٠
سقوط حد القذف لعفو المقذوف، عند الشافعية ٦/ ٣٣
سقوطه بإقرار المقذوف بالزنا ٦/ ٣٩
سقوطه بشهادة أربعة على زنا المقذوف ٦/ ٣٩
شرائط وجوب حد القذف ٦/ ٢٧
صفته ٦/ ٣٠
عدم سقوطه بالتوبة ٦/ ١٢٩
قبول شهادة المحدود بالقذف إذا تاب، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ١٣٠
كيفية ثبوت حق الخصومة في حد القذف لأقارب المقذوف ٦/ ٣٤
ما يسقط حد القذف ٦/ ٤٠
مشروعيته ٦/ ٢٠
معناه ١٠/ ٢٤
مقداره ٦/ ٢٠
مقداره للعبيد ٦/ ١٩٣
من لا يملك الخصومة في حد القذف ٦/ ٣٤
منشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور في قبول شهادة المحدود بالقذف إذا تاب ٦/ ١٣١
الهدف منه ١٠/ ٢٤

- الحدود الخمسة ١٠/ ٢٧١
- الحدود الشرعية وحكمتها وأثر تطبيقها في منع الجريمة في عصرنا ٥/ ٧٥٣
- الحدود والتعازير من العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ١٢/ ٥٥٤
- حفاظ الشريعة على رعاية أبنائها في مجال العلاقات وحفظ المصالح من خلال المؤيدات الجزائية كالحدود والتعازير ١٣/ ٨٩
- حكم إقامتها في المسجد عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ٨١٢
- الحكمة من تشريع الحدود ٥/ ٧١٥
- الخطأ في الاقتصار على تطبيق الحدود فقط من أحكام الشريعة الإسلامية ٥/ ٧٥٤
- درء العقوبات الشرعية المقدرة بالشبهات ١٠/ ٩١١
- درؤه بالشبهات ٥/ ٧١٨، ٥/ ٧٤١، ٥/ ٧٧٩
- رأي ابن تيمية في تشريع الحدود ٥/ ٧١٦، ٥/ ٧٤٩
- رأي الماوردي في الحدود ٥/ ٧٤٦
- رجوع بعض الشهود عن شهادتهم، في حد الزنا، حكمه ٦/ ٤٩٥
- الرجوع عن الإقرار فيه، حكمه ٦/ ٢٤٩
- زراعة عضو استؤصل في حد، حكمه ٩/ ٥٥٤
- الزعم بمنافاة الحدود الشرعية لحقوق الإنسان ٥/ ٧٥٤
- الزواج الفاسد، عدم وجوب الحد بالدخول فيه ٨/ ١١٦
- سبب تسميته ٥/ ٧٣٤
- سبب حد الزنا ٥/ ٧٧٦
- سبب درئه مع تحقق الشبهة ٥/ ٧٨٥
- السبب في نص الشرع على الحدود ٥/ ٧٦٢
- سبب كون الحدود مقدرة شرعاً ٥/ ٧٣٥
- سقوط حد تارك الصلاة مدة الردة بالتوبة الصادقة ٦/ ١٣٠
- سقوط حد الحرابة بالتوبة ٥/ ٧٢٢
- سقوط الحدود عن المحاربين وقطاع الطرق بالتوبة ٥/ ٧٤٠
- سقوطه بادعاء الشبهة ١٠/ ٢٧٣
- سقوطه بهرب المحدود ١٠/ ٢٧٣
- سقوطه في الآخرة إن استوفي في الدنيا عند غير الحنفية ٥/ ٧٤٥، ٦/ ١٣٠
- الشبهات الدارئة للحدود، عند الشافعية والمالكية ٥/ ٧٨٤
- شدة العقوبة ردع لضعاف النفوس ٥/ ٧١٧
- شرب الخمر، تعريفه عند الحنفية ٦/ ٩٧
- شروط الإقرار بالحدود، عند الحنفية ٥/ ٨٠١
- شروط البينة في الحدود عند الحنفية ٥/ ٧٩٦
- الشفاعة في الحدود، حكمها ٥/ ٧٥١، ٦/ ١٣٨
- الشهادة في الحدود، حكمها ٦/ ٤٧٧
- شهادة المحدود، حكمها ٦/ ٤٨٣
- شهادة المرأة في الحد، حكمها ٦/ ٤٨٩
- شهادة المرأة لإثبات الحدود وعدد شهوده ٦/ ٤٨٩
- الصلاة، تاركها وحكم قتله حداً عند المالكية والشافعية ١/ ٥٦٥
- ضمان موت جنين الحامل المحدودة، عند الشافعي ٦/ ١٩٧
- ضمان موت المعزر أو المحدود، حكمه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٦/ ١٩٧
- طريق إثبات الحدود ٥/ ٧٤٤
- عدم اختلافه باختلاف جسامة الجريمة ٥/ ٧٢٢
- عدم اعتبار فعل الجلاد اعتداء ٥/ ٦١٦
- عدم إقامة الحد على الحامل ٥/ ٨٠٧
- عدم إقامة الحد في دار الحرب ٥/ ٧٧٨
- عدم تأثير الظروف المخففة فيه ٥/ ٧٢٣
- عدم تنافي القصاص والحدود مع حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٦١٢
- عدم ثبوت حدود الله بعلم القاضي ٥/ ٧٩٥
- عدم ثبوته بإشارة الأخرس أو كتابته ٦/ ٢٤٨
- عدم جواز التحكيم في الحدود والقصاص عند جمهور الفقهاء ١٢/ ٧١٧
- عدم دخول التخيير في تقديره ٥/ ٧٢٣
- عدم دخول التعزير في الحدود عند الحنفية ٥/ ٧١٤
- عدم دخول القصاص في الحدود عند الحنفية ٥/ ٧١٤
- عدم سقوط حد الزنا بعفو الزوج أو إباحة المرأة نفسها ١٠/ ٢٣
- عدم سقوط حد السرقة بالعفو أو الصلح بعد وصوله للحاكم ١٠/ ٢٣
- عدم سقوط حد القذف بالتوبة ٥/ ٧٤٠، ٦/ ١٣١
- عدم سقوطه بالتوبة بعد وصوله إلى ولي الأمر ٦/ ١٦١
- عدم سقوطه بالتوبة، عند الجمهور غير الحنابلة ٥/ ٧٢٢
- عدم صحة قياس الحدود على حد الحرابة ٦/ ١٦٦
- عدم قبول حد الزنا للعفو والإبراء عنه ٥/ ٧٩٣
- عدم وجوبه على شارب الدم وآكل الميتة ٥/ ٧٤٤

- الفرق بين الحدود والتعازير عند القرافي ٥/ ٧١٩
- الفرق بين القصاص والحدود الأخرى ٦/ ٢٤٧
- قاعدة الزواجر والجوابر في الشريعة ٦/ ١٣٥
- القضاء بالحدود بالنكول عن اليمين، حكمه ٦/ ٤٤٢، ٦/ ٥٢٤
- القضاء بالحدود على الغائب، حكمه ٦/ ٤١٢
- القضاء بكتاب قاض إلى قاض آخر به، حكمه ٦/ ٤١٠
- القضاء في الحدود بالنكول عن اليمين، حكمه ٦/ ٥٢٢
- القضاء فيها بشهادة على شهادة، حكمه ٦/ ٤١٠
- قضاء القاضي بعلم نفسه في الحدود، حكمه ٦/ ٤٠٧
- قضاء المحدود في القذف، حكمه ٦/ ٣٩٧
- قياس الحدود على حد الحرابة في التوبة ٦/ ١٦٧
- القياس في الحدود، حكمه عند المالكية والشافعية ٥/ ٧٦١
- القياس في الحدود والمقدرات الشرعية، عدم جوازه عند الحنفية ٥/ ٧٦١
- كون الإقرار بالخطاب والعبارة، اشتراطه في الحدود ٥/ ٨٠١
- كون الوطء في دار الإسلام، اشتراطه لإقامة الحد ٥/ ٧٨٧
- كيفية إقامة أصحاب رسول الله ﷺ للحدود ٥/ ٨١٠
- كيفية الجَلْد ٥/ ٧٤٩
- لا يسقط الحد بعد وجوبه أبداً ٥/ ٧٢٢
- ما يتطلبه تطبيق الحدود ٥/ ٧١٦
- ما يقال في عقوبة قطع يد السارق ٥/ ٧١٦
- مبدأ الستر والشفاعة في الحدود ٦/ ١٣٨
- متى يجب الحد في النكاح الفاسد ٨/ ١١٦
- المراد من كون الحدود حقاً لله تعالى ٥/ ٧١٤
- المقتول حداً أو قصاصاً
  - =الصلاة عليه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٨٨
  - =غسله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٨٨
- مقدارها ١٠/ ٢٧١
- مكان إقامته ٥/ ٨١٢
- مكان الضرب في الجلد ٥/ ٨١٢
- من كان يتولى إقامة الحدود في صدر الإسلام ٦/ ٦٤٦
- من يقيم الحدود ٦/ ٤٠٢
- منعه إذا وجد النكاح مهما كان نوعه، عند أبي حنيفة ٥/ ٧٨١
- نتائج تطبيق الحدود الشرعية ٥/ ٧٣٧
- نتيجة تطبيق الحدود في المجتمع الإسلامي سابقاً ٥/ ٧١٧
- الهدف من الحدود ٥/ ٧٣٤
- هلاك جنين المحدود، حكمه ٥/ ٨٠٧
- وجوب تنفيذه ٥/ ٧٢٠
- الوكالة في استيفاء الحدود، حكمها عند الحنفية ٦/ ٣٥

■ الحديث النبوي

- اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٢/ ٣٢٧
- أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها ١٢/ ٤٤١
- الاستئجار على تعليم اللغة والفقه والحديث ١٠/ ٥١٥
- أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٢/ ٣٢٠
- الأسس الواجب اتباعها في تحليل أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٤٣
- أمهات كتب السنة النبوية ١٢/ ٤٤٢
- أهم كتب أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٤٢
- تعريف الحديث الحسن ١٢/ ٤٤٥
- تعريف الحديث الصحيح ١٢/ ٤٤٥
- تعريف الحديث الضعيف ١٢/ ٤٤٥
- تناول السنة النبوية جميع شؤون العقيدة والعبادات وغيرها ١٢/ ٤٤١
- جهود العلماء المعاصرين في خدمة الحديث النبوي ١٢/ ٤٤٣
- ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٢/ ٣٢٢
- عدد أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٤٢
- علامات الوضع في متن الحديث ١٢/ ٤٤٦
- العلم بمصطلح الحديث لاستنباط الأحكام من الأحاديث ١٢/ ٤٥٢
- عناية علماء الحديث بسند الحديث ومتنه ١٢/ ٤٤٣
- القواعد المرعية في فهم الحديث وتحليله ١٢/ ٤٥٠
- قواعد نقد الحديث ١٢/ ٤٥٣
- مراعاة الأسس في استنباط الأحكام الشرعية من أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٥٠
- معرفة الأحاديث ذات الصلة بالموضوع من مؤهلات الإفتاء ١٢/ ٢٨٨
- معرفة معاني الأحاديث لغة وشرعاً لاستنباط الأحكام ١٢/ ٤٥٠

• معرفة الناسخ والمنسوخ من السنة في بعض الأحاديث ١٢/ ٤٥٢
• وجوب تنقيح مدونات الفقه الإسلامي من الأحكام المستخلصة من الأحاديث غير الثابتة ١٢/ ٤٤٤

■ **الحرابة**

• اجتماع ضمان المال مع الحد في الحرابة ١٠/ ٩٤٢
• الإجماع على وجوب الحد على قاطع الطريق الذي قتل وسرق ٦/ ٧٨
• استعمال المحاربين السلاح أو غيره في القتل حكمه عند الحنفية ٦/ ٨٩
• استواء النساء والرجال في تطبيق الحدود ٦/ ٨٠
• إطلاق الحرابة على من يقوم اليوم بالتفجيرات ١٢/ ١٢٢
• امتلاك القاطع الشيء المقطوع له، حكمه عند الحنفية ٦/ ٨٩
• انطباق عقوبة المحاربين على المخربين والمفسدين ١٣/ ٧٠٢
• الباعث على القتال الحرابة والعدوان ١٢/ ٦٦٨
• الباعث على القتال في الفقه الإسلامي ليس الكفر إنما العدوان والحرابة ودفع العدوان ١٢/ ٧٠١
• الباعث على القتال هو العدوان والحرابة وليس الكفر ٧/ ٧٢٤
• تخيير الإمام في عقوبة قاطع الطريق، عند مالك ٦/ ٨٥
• تعريفها ٦/ ٧٨، ١٠/ ٢٧٢
• تكرار الإقرار بها، حكمه عند الحنابلة وأبي يوسف ٦/ ٨٤
• توبة القاطع، حكمها ٦/ ٨٩
• ثبوت حكم قطع الطريق إذا كان للقاطع شوكة عند الشافعية ٦/ ٨٣
• ثبوت حكم قطع الطريق خارج المصر، عند أبي حنيفة ومحمد وأحمد ٦/ ٨٣
• ثبوت حكم قطع الطريق خارج المصر وداخله على المفتى به عند الحنفية ٦/ ٨٣
• ثبوت حكم قطع الطريق في دار الإسلام ٦/ ٨٣
• جريان التداخل في حد الحرابة ٦/ ٨٨
• جزاء المحاربين ١٢/ ١٢٢
• الجمع بين الحد والضمان على المحاربين، حكمه ٦/ ٨٨
• الحرابة إذا فات شرط من شروط وجوب الحد، حكمها ٦/ ٨٩
• الحرابة من صور الفساد ١٢/ ١٢١
• دخول التخيير في تقدير حد الحرابة ٥/ ٧٢٣
• رد المال الموجود مع المحاربين بعد إقامة الحد عليهم ٦/ ٨٨
• الردء، حكمه ٦/ ٨٢
• ركن قطع الطريق ٦/ ٧٨
• سبب إلحاق حد الحرابة بحد السرقة، عند الحنفية ٦/ ٧٧
• سبب عدم تغريب قاطع الطريق، عند الحنفية ٦/ ٨٧
• سقوط الحد بتكذيب المقطوع عليه القاطع في إقراره ٦/ ٨٩
• سقوط حد الحرابة بالتوبة ٥/ ٧٢٢
• سقوط الحدود عن المحاربين وقطاع الطرق بالتوبة ٥/ ٧٤٠
• شروط قاطع الطريق ٦/ ٧٩
• شروط القاطع والمقطوع عليه جميعاً ٦/ ٨٠
• شروط قطع الطريق ٦/ ٧٩
• شروط المقطوع عليه ٦/ ٨٠
• شروط المقطوع فيه ٦/ ٨٢
• شروط المقطوع له ٦/ ٨٢
• عفو ولي المقتول عن قاطع الطريق إن قتل وسرق، حكمه ٦/ ٧٨
• عقوبة قاطع الطريق إن قتل وأخذ المال، عند أبي حنيفة وزفر ٦/ ٨٥
• عقوبة قاطع الطريق إن قتل وأخذ المال، عند الصاحبين ٦/ ٨٥
• عقوبة قاطع الطريق بحسب جنايته، عند الجمهور ٦/ ٨٦
• عقوبة قطاع الطرق على الترتيب المذكور في الآية، عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٦/ ٨٤
• عقوبة قطاع الطريق ٦/ ٨٤
• علة القتال في الإسلام هي الحرابة أو العدوان وليس الكفر ١٢/ ٤٧٤، ٧/ ١٢٤
• الفرق بين الباغي والمحارب ٦/ ٩١
• الفرق بين قطاع الطرق والبغاة ٦/ ٧٧
• قاطع الطريق إن أخاف الناس فقط، حكمه عند مالك ٦/ ٨٥
• قاطع الطريق إن أخذ المال، حكمه عند مالك ٦/ ٨٦
• قاطع الطريق إن قتل، حكمه عند مالك ٦/ ٨٦
• قاطع الطريق، تعريفه ٦/ ٧٨
• قطاع الطرق إن كان بينهم صبي، حكمه ٦/ ٨٠
• قطع الطريق على سارق ٦/ ٨٠

- كون القاطع صبياً أو مجنوناً، حكمه ٦/ ٧٩
- كون المأخوذ مالاً متقوماً ومعصوماً، اشتراطه ٦/ ٧٣
- كون المأخوذ نصاباً، اشتراطه ٦/ ٨٢
- كون المقطوع عليه مسلماً أو ذمياً، اشتراطه ٦/ ٨٠
- كون المقطوع عليه يده صحيحة على المسروق، اشتراطه ٦/ ٨٠
- كيفية إثبات قطع الطريق ٦/ ٨٤
- كيفية ترتيب عقوبة قاطع الطريق عند الحنفية ٦/ ٨٤
- كيفية ترتيب عقوبة قاطع الطريق عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٨٥
- كيفية الصلب ومدته ٦/ ٨٦
- ما يسقط حد قطع الطريق ٦/ ٨٩
- المحاربين إن جرحوا، حكمها ٦/ ٨٩
- مدة الصلب عند الجمهور، غير أحمد ٦/ ٨٧
- مشاركة الصبي والمجنون لقطاع الطريق، حكمها عند المالكية والشافعية والحنابلة ٦/ ٨١
- النفي، معناه عند الحنفية ٦/ ٨٧
- وجود امرأة مع قطاع الطريق، حكمه ٦/ ٨٠
- وجود ذو رحم محرم من المقطوع عليهم في القطاع، حكمه ٦/ ٨٠
- وجود صبي أو مجنون بين قطاع الطريق، حكمه ٦/ ٨١
- وجود مسيرة سفر بين القطاع وبين المصر، اشتراطه عند أبي حنيفة ومحمد ٦/ ٨٤

■ **الحرام**

- إباحة تناول الحرام للمكره والمضطر ١٠/ ٦٠٨
- أثر الضرورة في إباحة المحظور أو ترك الواجب ١٠/ ٦٠٣
- الاحتياط في الحرام ١٠/ ٣٩٢
- الأصل في الأشياء الإباحة أو التحريم ١٠/ ٣٩٨
- اطراد الحرام وشموله وتعميمه ١٠/ ٣٩١
- التخلص من المال الحرام ١٣/ ١٧٤
- الترغيب في طلب الحلال والترهيب من اكتساب الحرام ١١/ ١٤١
- تعارض الحلال والحرام ١٢/ ٢٣٠
- تعريفه ١/ ٦٣، ١٠/ ٣٨٨
- تغليب الحرام إذا اجتمع مع الحلال ١٠/ ٣٩٣
- تقسيم الحنفية للحرام ١٠/ ٣٨٨
- تناول الحرام إذا عم في بلد من البلدان ١٠/ ٥٥٩
- جواز الأكل إذا عم الحرام كالربا ونحوها ١٢/ ٢٣٤
- الحرام لذاته عند الحنفية ١٠/ ٣٨٨
- الحرام لغيره عند الحنفية ١٠/ ٣٨٨
- الحرام موجه إلى جميع المكلفين ١٠/ ٣٩٢
- حكمه ١/ ٦٣
- دائرة الحرام للصالح العام في نظام الإسلام أوسع منها في القانون ١٠/ ٣٩٦
- سبب تحريم الحرام في الإسلام ١٠/ ٣٨٩
- كفر من أحل حلالاً أو حرم حراماً أو أنكر ما علم من الدين بالضرورة ١٢/ ٣٧٤
- لا تحريم إلا بنص في التشريع أو القانون ١٠/ ٣٩٧
- مفهوم الحلال والحرام ١٠/ ٣٨٧
- الهدف من تحريم الحرام ٥/ ٧٢٩
- وسائل الحرام ١٠/ ٣٩٠

■ **الحرب**

- آثار الصلح الدائم في إنهاء الحرب ٧/ ٧١٠
- الآثار المترتبة على قيام الحرب ٧/ ١٨٧
- آراء الفقهاء في تقديم الدعوة قبل القتال وبدء الحرب ٧/ ١٥٤
- إبلاغ الدعوة الإسلامية أو الإنذار بالحرب لبدء الحرب ٧/ ١٥٤
- اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية المدنيين أثناء الحرب ٧/ ٥٣٧
- اتهام المسلمين بإشعال الحروب الدائمة ٧/ ٩٦
- أثر الحرب في أشخاص العدو في بلاد الحرب ٧/ ٥٢٦
- أثر الحرب في أموال العدو ٧/ ٥٦٩
- أثر الحرب في إيجاد حالة حياد في الإسلام ٧/ ٢١٤
- أثر الحرب في تعطيل التمثيل الدبلوماسي ٧/ ٣٣١
- أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب ٧/ ١٩٠
- أثر الحرب في رعايا العدو في دار الإسلام ٧/ ٥٣٦
- أثر الحرب في العلاقات التجارية ٧/ ٥٤١
- أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية ٧/ ٣١٩
- أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم ٧/ ٢٣٣
- أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية ٧/ ٣١٣
- أثر الحرب في المعاهدات ٧/ ٣٣٤
- أثر الحرب في المعاهدات التجارية ٧/ ٣٧٦
- أثر الحرب في معاهدات الحياد ٧/ ٣٧٦
- أثر الحرب في المعاهدات في القانون الدولي ٧/ ٣٧٥
- احترام الكرامة الإنسانية من أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ١٢/ ٦٧٩

- الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين وأثر الحرب في وقت تطبيقها ٧/ ٢٠٢
- أدلة الكف عن القتال وإنهاء الحرب بقبول العدو للإسلام ٧/ ٦٤٣
- إرسال معلومات عن قتلى العدو إلى قوادهم ٧/ ٤٤٧
- أزمة قاعدة إعلان الحرب في العصر الحديث ٧/ ١٦١
- أسباب الحروب التي خاضها المسلمون ١٢/ ٤٨٩
- أسباب الحروب ضد قريش والفرس والروم ٧/ ٧٨
- أسباب مشروعية الحرب ١٢/ ٦٤٧
- استخدام أسلحة الدمار الشامل في الحرب ١٢/ ٦٧٤
- استعمال الألغام في الحرب ١٢/ ٦٨٥
- الاستفادة من البصمة الوراثية في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى ١٣/ ٧٧
- الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة في الحروب ١٢/ ٦٧٤
- الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة في الإسلام ١٢/ ٦٨٥
- الأسلحة ووسائل الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٠
- الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم الحرب ٧/ ١٢١
- الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السِّلْم وليس الحرب ١٢/ ٤٧٤، ١٢/ ٦٦٩
- أصول التعامل في الحروب في نظام الإسلام ١٢/ ٤٦٩
- إعلان جماعة من المسلمين الحرب دون موافقة ولي الأمر ٧/ ١٦٥
- إعلان الحرب عند الشيباني وأخذ الجزية ١٢/ ٦٥٢
- إعلان الحرب هو آخر الدواء ٧/ ٩١
- إعلان الحرب والنبذ لبدء الحرب إذا كان العدو مقيماً في بلاد المسلمين بعهد فنقضه ٧/ ١٥٣
- إعلان ولي الأمر الحرب دون سواه ٧/ ١٦٦
- الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٢/ ٧٤٢
- إقرار الإسلام مبدأ الرحمة في الحرب ٧/ ١٣٣
- أقسام الصلح الذي تنتهي به الحرب ٧/ ٦٦١
- الالتزام بالأخلاق والفضيلة من أهم قواعد الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٧٩
- التزام المسلمين في حروبهم الحفاظ على معطيات المدنية والحضارة ١٢/ ٤٩٢
- أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح ٧/ ٦٢٤
- انتقال ملكية الأرض بعد استيلاء المحاربين عليها ٧/ ٥٧٥
- انتهاء الحرب بالإسلام وآثاره ٧/ ٦٤١
- انتهاء الحرب بالتحكيم ٧/ ٨١١
- انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الإسلام ٧/ ٦٥٥
- انتهاء الحرب بالفتح وآثاره ٧/ ٧٦٥
- انتهاء الحرب بترك القتال ٧/ ٨٠٣
- إنهاء الحرب بعقد الصلح المؤقت ٧/ ٦٧٨
- أنواع الحروب في الفقه الإسلامي ٧/ ٦٧
- أنواع الحروب وهل هي أمر طبيعي في البشر ٧/ ٦٥
- أنواع القتال في الإسلام ٧/ ٦٧
- أهم قواعد الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٧٦
- أهمية الصلح الدائم لإنهاء الحرب ومسوغات أخذ الجزية ٧/ ٦٨٢
- إيثار رسول الله ﷺ السلم على الحرب ١٢/ ٦٧٠
- الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي ١٢/ ٤٨٠
- تاريخ الحرب ٧/ ٥٢
- تاريخ الحرب في الإسلام ٧/ ٦٣
- تحريق العدو بالنار في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨١
- التحكيم بين المسلمين وغيرهم في الحرب ٧/ ٨١٥
- التحكيم لإنهاء الحرب ٧/ ٢٧٥
- التخريب وهدم المنازل والتحريق والتغريق في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٤
- تسليم العدو جثث قتلاه ٧/ ٤٤٧
- تشريع الحرب وبالتالي الفتح والغلبة هو آخر الطرق المشروعة مع العدو ٧/ ٧٦٦
- تعبير الإسلام عن الحرب بالجهاد ١٢/ ٦٤٥
- تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي ٧/ ٤٨
- تعويضات الحرب في القانون الدولي والتشريع الإسلامي ٧/ ٦٧٧
- التغريق بالماء في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٢
- تفريق صفوف العدو من خدع الحرب الجائزة ١٢/ ٦٨٥
- تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب تقسيم طارئ بسبب قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها ٧/ ٢١٢
- التكييف الفقهي للحرب أو الجهاد ١٢/ ٦٤٩
- تلاقي الإسلام والقانون الدولي في عدم جواز التعرض في الحرب للمدنيين ٧/ ٥٣٣
- التمييز بين المقاتلين وغيرهم في الحرب ٧/ ٥١٠
- جعل الإسلام الفضيلة والتقوى أساس العلاقات الدولية في الحرب والسلم ٧/ ١٣٢
- جواز قتل كل من يشارك في الحرب ٧/ ٤٦٧
- حالات استخدام القوة حسب ميثاق الأمم المتحدة ٧/ ١١٩

- الحرب بين الدول أو في الشؤون الداخلية ٧/ ٥١
- الحرب ضرورة لحفظ السلام وتدعيمه ٧/ ١٢٩
- الحرب عند الإغريق اليونان ٧/ ٥٣
- الحرب عند الرومان ٧/ ٥٤
- الحرب في الإسلام هي الحرب العادلة ١٢/ ٤٧٩
- الحرب في الديانة المسيحية ٧/ ٥٧
- الحرب في الديانة اليهودية ٧/ ٥٥
- الحرب في القانون الدولي ١٢/ ٤٧٦
- الحرب في ميزان الإسلام مشروعة للضرورة ولقمع الشر ١٢/ ٦٧٨
- الحرب لدفع العدوان وحماية الدعوة ٧/ ١٢٦
- الحرب لمناصرة المظلومين من صور الجهاد المشروع ١٢/ ٦٩٤
- الحرب لنصرة المظلوم من أوجه مشروعية القتال ٧/ ٩٣
- الحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب العادلة ٧/ ١١٧
- حرمة التمثيل بجثث قتلى العدو ٧/ ٤٣٨
- الحروب بعد الهجرة النبوية ٧/ ٦٤
- الحروب في الجاهلية ٧/ ٦٢
- الحصار الاقتصادي في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٤
- الحصار والتدمير في الحرب ١٢/ ٦٨٣
- حقوق أسرى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٧٥
- حكم الأرض التي جلا عنها أصحابها خوفاً ٧/ ٥٨٨
- حكم الأرض التي فتحت صلحاً ٧/ ٥٩٠
- حكم الأموال المنقولة التي تكون في البلاد المفتوحة ٧/ ٦١٢
- حكم رئيس الدولة والأطباء العسكريين والصيادلة في كونهم محاربين ٧/ ٥٣٤
- حكم العقارات أو الأرض التي يستولي عليها المسلمون في الحرب ٧/ ٥٧٤
- الحكمة في اعتبار قبول الإسلام طريقاً لإنهاء الحرب ٧/ ٦٤٢
- الحياد الذي يقره الإسلام في حالة قيام الحرب ٧/ ٢٣٠
- الخدع الجائز في الحرب ١٢/ ٦٨٦
- خدع الحرب ١٢/ ٦٨٦
- خضوع الحرب في الإسلام للنصوص الشرعية ١٢/ ٦٧٧
- خلو الصلح لإنهاء الحرب من الشروط الفاسدة ٧/ ٦٦٨
- دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ١٢/ ٤٨٧
- دفع العدوان هو الأصل لمشروعية الحرب ١٢/ ٦٤٨
- دفن قتلى الأعداء إن لم يفعل ذلك قومهم ٧/ ٤٤٥
- دفن قتلى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٩٢، ٧/ ٤٩٥
- الدوافع الأساسية للحرب ٧/ ٧٠
- الرحمة في السلم والحرب من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٧١
- رئيس الدولة هو المختص بإعلان الحرب في الدول اليوم ٧/ ١٦٦
- السلاح الأبيض والقذائف الثقيلة من الوسائل المشروعة في القتال في الإسلام ١٢/ ٦٨٢
- السلم في الإسلام هو المطمح والحرب ضرورة لرد العدوان ٧/ ٥٠٧
- شروط عقد الصلح الذي تنتهي به الحرب ٧/ ٦٦٤
- شروط المحكم في إنهاء الحروب ٧/ ٢٧٧
- الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب ١٢/ ٧٩٧
- ضمانات إنهاء الحرب وإقرار السلام ٧/ ١٢٨
- طبيعة مشروعية الحرب ١٢/ ٦٤٥
- طرق بدء الحرب ٧/ ١٥٢
- طريقة عقد الصلح لإنهاء الحرب في الإسلام وفي القانون الدولي ٧/ ٦٥٧
- عدم جواز قتل الأفراد من الأعداء إلا حال الحرب ١٣/ ٧٣١
- عدم جواز القتل الجماعي والإبادة الجماعية والتعرض لدور العبادة في الحرب ٧/ ٥١٠
- عدم جواز قتل النساء والصغار والشيوخ والرهبان والعبّاد إلا إذا قاتلوا ٧/ ٥٢٦
- عدم وجود أثر للديانة في إنهاء الحرب في القانون الدولي ٧/ ٦٥٣
- العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب ١٢/ ٤٧٥
- الغاية من السلم والحرب في الإسلام ١٢/ ٤٨٩
- الفتوحات الإسلامية ليست حروب استعمار وجباية ٧/ ٧٦٩
- الفتوحات الإسلامية ليست حروباً دينية ٧/ ٧٦٨
- الفرق بين أنظمة الحرب الدولية ونظام الحرب أو الجهاد في الإسلام ١٢/ ٦٧٦

- القاعدة العامة بين المسلمين وغيرهم السلم وليس الحرب ٧/ ٧٢٢، ١٢/ ٦٩٨
- قتال المسلم تحت راية غير الإسلامية ١٢/ ٧٥٢
- قدم الحروب ٧/ ٥٣
- قيود الحرب في التشريع الإسلامي ١٢/ ٤٧٧
- القيود الشرعية على مبدأ الحرب في الإسلام ٧/ ١٣٠
- كتابة عقد الصلح لإنهاء الحرب ٧/ ٦٥٨
- الكف عن القتال وإنهاء الحرب بقبول العدو للإسلام ٧/ ٦٤٣
- الكمين من الخدع الجائزة في الحرب ١٢/ ٦٨٦
- كون الحرب ضرورة في الشريعة الإسلامية ١٢/ ٤٧٦
- كيفية اتفاق فكرة الجهاد مع مبدأ تحريم الحرب في ميثاق باريس ٧/ ١١٨
- كيفية بدء الحرب ٧/ ١٥١
- لجوء المسلمين إلى القتال في الحروب دفاعاً عن الوجود ورد العدوان ١٢/ ٤٦٥
- ماهية الحرب وتاريخها والدوافع إليها ٧/ ٤٥
- مجال الإرهاب للعدو حيث تكون الحرب مشروعة ١٣/ ٧٣١
- المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٤٧
- المختص بإعلان الحرب ٧/ ١٥١
- مشروع مقترح لقانون السلم والحرب مستمد من الإسلام ٧/ ٨٣٥
- مشروعية الحرب عند كثير من رجال السياسة ٧/ ١١٨
- مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٤٢
- مشروعية الحرب النفسية أو المعنوية ١٢/ ٦٨٨
- مشروعية الصلح في إنهاء الحرب وكيفية عقده ٧/ ٦٥٥
- مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب ٧/ ٧٢٩، ١٢/ ٧٠٧
- مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم والحرب ٧/ ٧٢٩
- المصلحة في عقد الصلح لإنهاء الحرب ٧/ ٦٦٦
- المعاملات التجارية مع العدو في أثناء نشوب الحرب ٧/ ٥٤١
- المعاملة بالمثل من أسس العلاقة قبل الحرب وأثناءها ٧/ ١٣٤
- المعاملة بالمثل من قواعد الحرب والقتال في الإسلام ١٢/ ٦٨٠
- معاملة الجرحى والمرضى في ساحة الحرب ٧/ ٤٣٥
- معاملة الجرحى والمرضى والعجزة في الحروب في الإسلام ٧/ ٥١٣
- معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من مفهوم إسلامي وحماية البيئة ١٢/ ٧٩٨
- معاملة قتلى الحروب في الإسلام ٧/ ٥١٤
- معاملة القتلى في ساحة الحرب ٧/ ٤٣٧
- معتقلات أسرى الحرب ٧/ ٣٨٣
- المقاتلون بحسب اتفاقية جنيف ٧/ ٤٦٦
- مقارنة تعريف الجهاد والحرب عند الفقهاء والقانون الدولي ٧/ ٥٠
- مقارنة في كيفية بدء الحرب بين التشريع الإسلامي والقانون الدولي ٧/ ١٥٩
- مقتضى أمان الحربي وقت نشوب القتال ودخوله حينها دار الإسلام ٧/ ٢٦٢
- المقصود بأسرى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٧٣
- من أمثلة الخدع الممنوعة في الحرب ١٢/ ٦٨٩
- من يجوز قتاله ومن لا يجوز قتاله في الحرب في النظام الإسلامي ١٢/ ٤٦٧
- منع بيع السلاح للحربيين ٧/ ٥٤٤
- مواد قانونية إسلامية مقترحة لطرق إنهاء الحرب ٧/ ٨٤٣
- موجبات نقض المعاهدات وأثر الحرب فيها ٧/ ٣٤٤
- موقف الإسلام من معاملة الجرحى والغرقى ونحوهم في الحروب ٧/ ٤٧٢
- موقف الإسلام من معاملة قتلى الحروب ٧/ ٤٩٣
- الموقف الإسلامي من أسرى الحرب ٧/ ٤٧٦
- نشر المسيحيين عقيدتهم بالإكراه ٧/ ٦١
- النظام الحربي في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٥
- واجبات المسلمين نحو أسرى الحرب ٧/ ٣٨٠
- وجوب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة أثناء الحرب وبعد انتهائها في الإسلام ١٢/ ٤٧٨
- وجوب تفادي جرائم الحرب العمدية والشاذة ٧/ ٥١٢
- الوفاء بالعهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة من القيود الشرعية على مبدأ الحرب في الإسلام ٧/ ١٣٠

■ **الحربي**

- أثر نقض الذمة والهدنة ٧/ ٣٧٠
- أخذ العشر من الحربي واشتراط النصاب فيما يؤخذ منه عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٠
- أخذ مال الحربي عند الشيباني ١٢/ ٦٥٠
- ادعاء الحربي الأمان ٧/ ٣٠٨

- إذا أسلم بدار الحرب يعذر بالجهل ولا قضاء عليه للتكاليف ٢/ ١٢٦
- استيلاء الحربيين على أموال المسلمين ١٠/ ٧٠٦
- أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح ٧/ ٦٢٤
- بيع الحربي غير عدة الحرب، جوازه عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- بيع السلاح للحربي المحارب، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ١٥٥
- تبعية الحربي لدار الحرب ٧/ ١٩٨
- تعريفه ٤/ ٤٧١
- التمييز بين الحربيين والمدنيين ٧/ ٥٣٣
- الحكم الشرعي لضريبة العشور ٧/ ٥٥١
- دخول المسلم دار الحرب بأمان وتعاقده مع حربي بالربا ٧/ ٢٠٢
- الزكاة على تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى بلد من بلاد المسلمين من غير بلادهم وتكرر ذلك مراراً في السنة، حكمها ٢/ ٦٥٠
- سرقة الحربي، حكمها ٦/ ٥١
- سرقة مال الحربي المستأمن، حكمها ٦/ ٦٧
- علاقة الجهاد بقتل الأجنبي ولو كان حربياً إذا دخل بلاد المسلمين بعقد أمان ٧/ ١٧٣
- قتل غير المقاتلة عند الضرورة وذلك في الغارات والترس بمن لا يجوز قتلهم ٧/ ٥٣٥
- لا يؤخذ من الذمي والحربي شيء إلا بشرط، فإن شرط على الحربي العشر مال أخذه أخذ وإلا فلا، عند الشافعي ٢/ ٦٥٠
- ما يعامل به ولي الأمر الذمي الذي ينتقض عهده ٧/ ٣٧١
- ما يفرض على الحربيين باسم العشور أو المكوس والذي يسمى اليوم بالجمارك ٧/ ٥٥٠
- المدة التي تجزئ عنها ضريبة العشور التي تؤخذ من التاجر الحربي ٧/ ٥٦٥
- مراتب وجوب الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٥١
- مقتضى أمان الحربي وقت نشوب القتال ودخوله حينها دار الإسلام ٧/ ٢٦٢
- مقدار ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٥٥
- من هو الحربي ٧/ ٥٣٣
- نصاب ضريبة العشور التي تؤخذ من الحربي ٧/ ٥٦٢
- نوع ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٥٨
- وعاء ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٦١
- يؤخذ نصف العشر من تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى مكة والمدينة وقراها من القمح والزيت خاصة عند المالكية ٢/ ٦٥٠

■ **الحرج**

- دفع الحرج أو المشقة أحد خصائص التشريع ١٣/ ٦٣٩
- السبب في رفع الحرج عن الناس في التكاليف ١٠/ ٤٠٦
- العلاقة بين العرف والضرورة أو الحاجة والمصلحة أو دفع الحرج والمشقة ١٠/ ٥١١
- الفرق بين الحرج العام والخاص ١٠/ ٥٥٥
- مبدأ رفع الحرج ورفع الضرر ووجوب العدل مبادئ ثابتة في الإسلام ١٠/ ٤١٣
- مبدأ اليسر ودفع الحرج في التشريع ١٣/ ٧٨٠

■ **الحرص**

- الاقتصاد في طلب الرزق وذم الحرص وحب المال ١١/ ١٤١

■ **الحرم**

- أخذ شيء منه، حكمه ٣/ ٢٠٠
- إقامة الحدود فيه، حكمه ٣/ ٣٥١
- ترابه وأحجاره، حكم إخراجها ٣/ ٣٥١
- تغليظ الدية على القاتل فيه ٣/ ٣٥١
- الحرم المكي
  - حدوده ٣/ ٣٤١
  - خصائصه ٣/ ٣٤٩
- دخول الذمي إلى الحرم المكي، حرمته عند الجمهور غير أبي حنيفة ٣/ ٧٥٠
- دخول غير المسلم إلى حرم مكة والمسجد، حكمه عند الحنفية ٣/ ٧٣٤
- دخول غير المسلم الحرم المكي ٧/ ٢٩٦
- دخول الكافر إليه، حكمه ٣/ ٣٥١
- دخول الكافر مكة وحرمها، حكمه عند الشافعي ٣/ ٧٥٠
- دخوله دون دخول مكة حكمه ٣/ ١٣٣
- دخوله من غير إحرام لمن وجب عليه الإحرام، حكمه ٣/ ١٣٣
- دفن المشرك فيه، حكمه ٣/ ٣٥٢
- شجره، أحكامه ٣/ ٣٤٩
- الصلاة في أوقات الكراهة، حكمها في الحرم عند الشافعية ٣/ ٣٥٢
- الصيد فيه
  - جزاؤه ٣/ ٣٠٠
  - ضوابط جزء الصيد ٣/ ٣٠٣

• صيده، حكمه ٣/ ٢٠١، ٣/ ٣٤٩
• الفرق بين حرم مكة، وحرم المدينة ٣/ ٣٥٨
• قطع نباته، جزاؤه ٣/ ٣٠٠
• لقطته، حكمها ٣/ ٣٥١
• مضاعفة الحسنات والسيئات فيه ٣/ ٣٤٣
• مكة، خصائص حرمها ٣/ ٣٤١

■ **الحرمات**
• صون الحرمات والقيم في تعامل المسلمين مع غيرهم ٧/ ١٤٩

■ **الحروب الصليبية**
• الحروب الصليبية على المسلمين ٧/ ٦٠
• نظام الأمان إبان الحروب الصليبية ٧/ ٢٣٦

■ **الحرير**
• التوسد بالحرير، حكمه ٣/ ٥٤٢
• حرمة لبسه للرجال في الصلاة ١/ ٨٢٢
• شراء ثياب حرير ليلبسها رجل، حكمه عند المالكية ١٠/ ١٨٤
• لبس الحرير، حكمه ٣/ ٥٤١
• لبس الحرير الطبيعي للمرض ١٠/ ٥٩٧
• لبس الحرير للصبيان حكمه ٣/ ٥٤٣
• لبس الحرير للضرورة، حكمه ٣/ ٥٤٢، ٣/ ٥٤٣
• لبس الحرير والديباج في الحرب ١٠/ ٥٧٠
• المنسوج من الحرير وغيره، حكمه ٣/ ٥٤٤

■ **الحريم**
• تعريفه ٥/ ٤٣٥، ٥/ ٤٣٩
• حريم آبار القناة، مقداره عند الشافعية ٥/ ٤٤٠
• حريم أرض مزروعة، مقداره عند الحنابلة ٥/ ٤٤١
• حريم البئر
مقداره ٥/ ٤٣٧
مقداره عند المالكية ٥/ ٤٣٨، ١١/ ١١٥
• حريم البئر البديء، مقداره عند الحنابلة ٥/ ٤٤٠
• حريم بئر الشرب، مقداره عند الشافعية ٥/ ٤٣٩
• حريم البئر العادية، عند الحنابلة ٥/ ٤٤٠
• حريم البئر في الموات، مقداره عند الشافعية ٥/ ٤٣٩
• حريم الدار
مقداره عند الحنابلة ٥/ ٤٤١
مقداره عند المالكية ٥/ ٤٣٩، ١١/ ١١٦
• حريم الدار المبنية في الموات، مقداره عند الشافعية ٥/ ٤٤٠
• حريم الشجر
مقداره ٥/ ٤٣٨
مقداره عند الحنابلة ٥/ ٤٤١
مقداره عند المالكية ٥/ ٤٣٩
• حريم العين الجارية ١١/ ١١٦
• حريم العين الجارية، مقداره ٥/ ٤٣٧
• حريم الفدان، مقداره عند المالكية ٥/ ٤٣٩
• حريم القرية المحياة، مقداره عند الشافعية ٥/ ٤٣٩
• حريم القرية، مقداره عند المالكية ٥/ ٤٣٩
• حريم القناة ١١/ ١١٥
• حريم القناة، مقداره ٥/ ٤٣٧
• حريم النهر
حكمه ٥/ ٤٣٧
مقداره ٥/ ٤٣٧
مقداره عند الحنابلة ٥/ ٤٤١
مقداره عند الشافعية ٥/ ٤٣٩، ١١/ ١١٥
• شروط استحقاق حريم البئر ٥/ ٤٣٧
• المراد بالحريم ١١/ ١١٥
• المرجع في تقديره عند الشافعية ٥/ ٤٣٩
• مشروعيته ٥/ ٤٣٦
• معنى البئر العادية ٥/ ٤٤٠
• معنى بئر العطن ٥/ ٤٣٧
• معنى بئر الناضح ٥/ ٤٣٧

■ **الحرية**
• احترام الإسلام لحرية النقد والاعتراض وحرية العمل والتنقل وممارسة الشعائر الدينية ٧/ ٧٤٩
• الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ١٣/ ٧٩٧
• اختلاف الحقوق والحريات العامة في الشورى عن الديمقراطية الغربية ١٢/ ٥٧٠
• الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ١٢/ ٦٢٤
• اشتراط أن يكون القاضي حرّاً ذكراً مكلفاً عدلاً ١٢/ ٧٢١
• اشتراط الحرية والذكورة في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٤
• إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ١٣/ ٧٠٧

- اقتران الحرية بالمسؤولية يؤدي إلى الاعتدال في إبداء الرأي ١٣/ ٨٣٠
- إقرار الإسلام مبدأ المساواة والحرية ١٢/ ٥٨٦
- أقسام الحرية الفردية ١٣/ ٨١١
- أنواع الحرية التي هي من دعائم الديمقراطية ١٢/ ٥٨٥
- أنواع الحرية واحترامها ٧/ ٧٨٠
- تعريف الحرية ١٣/ ٨١٢
- تعريف حرية الرأي والتعبير ١٣/ ٨١٤
- تقرير الحرية الدينية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٨٧
- تقييد حرية الحاكم والمحكوم في الإسلام ٤/ ٥٩
- التمتع بحرية العبادة وإعلان الإيمان والاعتقاد الحق بالقرآن وممارسة الشعائر الرئيسية من حقوق المسلمين في الأقطار غير الإسلامية ٧/ ٧٨٧
- توفر حق الحرية في تعامل المسلمين مع غيرهم في المعاملات والدين والفكر والرأي ٧/ ١٣٩
- الحريات ذات المضمون المادي ١٣/ ٨١١
- الحريات ذات المضمون المعنوي ١٣/ ٨١١
- حرية الاجتماع ١٣/ ٨١٥
- الحرية الاشتراكية في الإسلام ٤/ ٥٩
- حرية الاعتقاد والتدين من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨٠
- حرية الإنسان في اختيار الإيمان والكفر ١٣/ ٧٩٩
- حرية التدين أو العقيدة في الإسلام ١٢/ ٤٩٢
- حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٠٩
- حرية التعبير في الإسلام حق وواجب ١٣/ ٨١٨
- حرية التعليم والتعلم ١٣/ ٨١٥
- حرية التفكير والعلم والتعبير من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨١
- حرية تكوين الجمعيات ١٣/ ٨١٥
- الحرية الدينية في الإسلام حرية منظمة ١٢/ ٦٦٤
- الحرية الدينية لغير المسلمين ١٢/ ٦٦٢
- الحرية الدينية ومنع الإكراه للدخول في الإسلام من حقوق المواطن ٧/ ٧٤٩
- حرية الرأي والتعبير في العهد الراشدي ١٣/ ٨١٧
- حرية الرأي والتعبير من بنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٩٢
- حرية الرأي والتعليم من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٨٥
- الحرية السياسية ١٣/ ٨١٢
- الحرية الشخصية ١٣/ ٨١٢
- حرية الصحافة ١٣/ ٨١٥
- حرية العقيدة في الإسلام ٧/ ٧٤٩
- حرية العقيدة والعبادة من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٨٥
- الحرية في الإسلام حرية مسؤولة ومنظمة ١٣/ ٨١٠
- الحرية في الأنظمة الغربية ١٣/ ٨١٧
- الحرية لكل إنسان قوام الحياة بأشكالها ١٣/ ٧٩٨
- الحرية المطلقة ١٣/ ٨١٦
- الحرية المعتبرة هي الحرية المنضبطة ٧/ ٧٨١
- الحرية المقيدة ١٣/ ٨١٦
- الحرية من شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٣
- حرية الناس جميعاً في ميزان الإسلام ٤/ ٥٩
- الحرية والمساواة في الديمقراطية ١٢/ ٥٢١
- الحرية والمسؤولية ١٣/ ٨٢٩
- الحرية الوهمية ١٣/ ٨١٦
- حق التنقل من مكان لآخر من مستلزمات الحرية ٧/ ٧٨٢
- حق الحرية والتنقل من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨٠
- الحقوق والحريات في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠١
- الحكم بحرية اللقيط وإسلامه ١٣/ ٦١٢
- صور الحرية وأنواعها ١٣/ ٨١٥
- الضمانات الأساسية للحريات في الإسلام ١٣/ ٨٣٢
- ضمانات حرية الرأي في القانون ١٣/ ٨٣٢
- ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام لجعلها حرية مسؤولة ١٣/ ٨٢٦
- عدم مصادرة الحرية أو قهرها ٧/ ٧٨٢
- العلاقة بين الحرية والمسؤولية ١٣/ ٨١٦
- قيمة حرية الرأي في الإسلام ١٣/ ٨١٠
- قيود الحرية في الشريعة الإسلامية ١٣/ ٨١٣
- كفالة الإسلام لحرية الرأي والتعبير ١٢/ ٦١١
- مجال حرية التعبير عن الرأي في الإسلام ١٣/ ٨٢٠
- المساواة والحرية من دعائم الديمقراطية ١٢/ ٥٨٤
- ملازمة حرية التعبير عن الرأي لحق الإنسان في الحياة ١٣/ ٨١٠
- ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ١٢/ ٦١٩
- من خصائص الوسطية في الإسلام ترك مصادرة الحريات وعدم التشدد ١٣/ ٨٥٣
- من الظلم الاعتداء على حرية الإنسان ١٣/ ٨١٠
- من قواعد الإمامة العظمى ٦/ ٦٢٦

• من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ١٣/ ٦٦٢
• من معاني الوسطية الاعتراف بالحرية للآخرين ١٣/ ٧٨٠
• من معاني الوسطية الاعتراف بحرية الآخرين الدينية ١٣/ ٦٣٩
• من مقتضيات وسطية الإسلام إقرار الحرية للمسلمين ولغيرهم ١٣/ ٧٧١
• موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة ١٢/ ٥٦٥
• نسبية الحرية ١٣/ ٨١٤
• واقع الحرية أو أزمتها ١٣/ ٨١٦

■ **الحساب الجاري**
• ضمان المصرف الإسلامي الذي يعمل في بلد غير إسلامي رأس المال المودع لديه ١١/ ٤٦١
• عدم دفع المصرف الإسلامي أرباحاً على الحسابات الجارية وإنما على الودائع الاستثمارية ١١/ ٤٥٩
• فتح الحساب الجاري من أنواع الخدمات المصرفية ١١/ ٤٧٨
• قبول الودائع وفتح الحسابات الجارية وأداء قيمة الشيكات وتحصيل الأوراق التجارية وفتح الاعتمادات المستندية وإصدار بطاقات الائتمان من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
• ودائع تحت الطلب (الحساب الجاري) من أنواع الودائع لدى المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٨

■ **الحساب الفلكي**
• الاعتماد على الرؤية في الصيام والاستعانة بالحساب الفلكي والمراصد ١٢/ ٥١

■ **الحسبة**
• آداب وأوصاف ووظائف المحتسب ٦/ ٧٨٩
• آدابها، الرفق والإحسان ٦/ ٦٧٠
• احتواؤها لنظرية الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة في العصر الحديث ٦/ ٦٦٧
• اختصاصات المحتسب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٦/ ٦٧١
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ٦/ ٦٧١
• اختصاصاتها ٦/ ٦٦٦
الأمر بالمعروف فيما يتعلق بحق الله والعباد والحقوق المشتركة ٦/ ٦٦٧، ٦/ ٦٧٣
النهي عن المنكر ٦/ ٦٦٧، ٦/ ٦٧٣
النهي عن المنكر فيما يتعلق بحقوق الله من عبادات ومحظورات ومعاملات منكرة ٦/ ٦٦٧، ٦/ ٦٧٣
• أساسها أو مشروعيتها ٦/ ٦٦٨
• تاريخها ٦/ ٦٦٥
• التسعير من قبل المحتسب، حكمه ٦/ ٦٧٦
• تطبيق العقوبات الشرعية من قبل المحتسب، حكمه ٦/ ٦٧٩
• تعريفها ٥/ ٧٣١، ٦/ ٦٦٥، ١٠/ ٣٦
• تعريفها عند ابن خلدون ٥/ ٧٣٢
• الحسبة لا تتوقف على رفع الدعوى من أحد الخصوم ٦/ ٦٦٧
• الحقوق التي تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق مشتركة بينهما ٦/ ٦٧١
• حقيقتها ٦/ ٦٦٥
• حكمها ٥/ ٧٣٢، ٦/ ٦٦٩
• حماية العبادات بالحسبة ١٠/ ٣٦
• الدعاوى التي ينظر فيها المحتسب ٦/ ٦٧٧
• رفع دعواها من أي فرد، جوازه ١٠/ ٢١، ١٠/ ٣٦
• شروطها ٦/ ٦٧٠
• ظهور نظام الحسبة ٦/ ٦٤٧
• غايتها ٦/ ٦٦٨
• الفرق بين المحتسب والمتطوع ٦/ ٦٧٠
• قاعدتها وأصلها ٦/ ٦٦٩
• قيام المحتسب بواجبه تجاه الجماعة والأفراد ٥/ ٧٣٢
• مراقبة الأسواق من قبل المحتسب، حكمه ٦/ ٦٧٥
• مراقبة أهل الصنائع من قبل المحتسب، حكمه ٦/ ٦٧٥
• مراقبة المحتسب للأسواق والطرقات العامة، حكمه ٦/ ٦٧٥
• مشروعيتها للوقاية من الجريمة ٥/ ٧٢٩
• المقارنة بين الحسبة والقضاء العادي، أوجه التشابه ٦/ ٦٧٧
• المقارنة بين الحسبة وولاية المظالم ٦/ ٦٧٩
• المقارنة بين ولاية المظالم وبين الحسبة، أوجه الاختلاف بينهما ٦/ ٦٧٩
• المقارنة بينها وبين القضاء العادي، أوجه الاختلاف بينهما ٦/ ٦٧٩
• المقارنة بينها وبين ولاية المظالم: أوجه الشبه بينهما ٦/ ٦٧٩

- مقارنة الحسبة والقضاء وولاية المظالم ٦/ ٦٧٧
- منع المحتسب للاحتكار، حكمه ٦/ ٦٧٦
- منع المعاملات المحرمة من قبل المحتسب، حكمه ٦/ ٦٧٥
- نظام الحسبة في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٧
- نظام الحسبة ومراقبته للغش ١٢/ ٤٠٩
- نظر المحتسب في تعديات الجيران فيما بينهم، حكمه ٦/ ٦٧٥
- واضعها ٦/ ٦٦٩
- وظائف المحتسب ٥/ ٧٣٢

■ **حسم الأوراق التجارية**
- حقيقة حسم الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٢
- عدم جواز حسم الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٥
- عناصر حسم الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٣
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حسم الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٥
- كيفية حسم الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٤

■ **حسم الكمبيالات**
- بيع التقسيط وخصم الكمبيالة ١١/ ٣٣٧
- تداول الكمبيالات بما سمي بحسم الكمبيالة أو خصم الكمبيالة ١١/ ٣٥٥
- حسم الكمبيالات وعلاقته بالربا ١١/ ٢٣٢

■ **الحشرات**
- قتل الحشرات والمؤذيات للحفاظ على البيئة ١٢/ ٨٠٧

■ **الحشيش**
- أسباب تحريم زراعة الحشيش وتصنيع المخدرات ٦/ ١٢٣
- حكمه ٦/ ١١٣
- زراعة الحشيش، حكمه ٦/ ١٢٣

■ **الحصار**
- الحصار الاقتصادي في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨٤
- الحصار والتدمير في الحرب ١٢/ ٦٨٣

■ **الحصانة**
- إقرار القانون الدولي للمبعوثين الدبلوماسيين والقناصل امتيازات خاصة ٧/ ٣٢٦
- الحصانة القضائية للبعثات الدبلوماسية في القانون الدولي وفي الفقه الإسلامي ٧/ ٣٢٩
- الحصانة للدبلوماسيين في الإسلام ٧/ ٣٢٧
- الحصانة المالية للبعثات الدبلوماسية في القانون الدولي وفي الفقه الإسلامي ٧/ ٣٣٠

■ **الحصاة**
- بيع الملامسة وبيع الحصاة وبيع المزابنة من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣٢

■ **حصص التأسيس**
- حصص التأسيس في الشركات ١١/ ٣٦٨
- حكم حصص التأسيس ١١/ ٣٧٨

■ **الحضارة**
- آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية ١٢/ ٦٦٨
- ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم ١٢/ ٤٢٩
- إرساء مفهوم الحضارة الإسلامية ٧/ ١٤٥
- ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية ١٢/ ٤٢٦
- التزام المسلمين في حروبهم الحفاظ على معطيات المدنية والحضارة ١٢/ ٤٩٢
- البيئة والمدنية والحضارة ١٢/ ٧٨٩
- ترويج أمريكا لصراع الحضارات بدل حوارها ١٣/ ١٠١
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن معالم العودة إلى المنهج الحضاري في الإسلام ٩/ ٧٧٩
- ما يتطلبه العمل الصالح الذي هو أحد أركان أو مقومات الحضارة الإسلامية ٧/ ١٤٦
- مقومات الحضارة الإسلامية ٧/ ١٤٥
- هدف العولمة تعميم النمط الحضاري الأمريكي على العالم ١٣/ ٨٥

■ **الحضانة**
- إجبار الأم على الحضانة إذا لم يكن للصغير ذو رحم محرم ٨/ ٦٩٣
- إجبار الأم على الحضانة، حكمه ٨/ ٦٩٢
- إجبار الحاضنة على الحضانة إذا تعينت عليها، حكمه ٨/ ٦٨٠
- إجبار الحاضنة على الحضانة إذا لم تتعين عليها، حكمه ٨/ ٦٨٠
- أجرة الخادم إذا احتاج الصغير إلى خادم، وجوبها بالاتفاق ٨/ ٦٩٥
- أجرة مسكن الحضانة للحاضن والمحضون إذا لم يكن لهما مسكن، وجوبها عند الحنفية والمالكية ٨/ ٦٩٥
- أحقية الأم بحضانة ولدها ١٣/ ٦٣٣

• أخذ الأم الأجرة على حضانتها لولدها ١٣/ ٦٣٤
• أخذ الحاضنة الأجرة على حضانتها إن كانت زوجة أو معتدة لأبي المحضون، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٩٣
• أخذ الحاضنة الأجرة على حضانتها، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٩٤
• أخذ الحاضنة غير الزوجة أجرة الحضانة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٩٤
• أخذ الطفل من صاحبة الحق في الحضانة، حكمه ٨/ ٦٨٠
• إذا اختار الولد أحد الأبوين وامتنع من كفالته، حكمها عند الشافعية ٨/ ٧٠٢
• إذا اختلعت المرأة من زوجها بشرط أن تترك ولدها عند الزوج، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٨٠
• إذا انتهت مدة الحضانة ضُمّ الولد إلى الولي على النفس من أب أو جد لا لغيرهما ٨/ ٧٠٤
• إذا بلغ الولد أو البنت بكراً أو ثيباً وكانا غير مأمونين فلا خيار لهم بالانفراد بالسكن بل يضمهم الأب إليه ٨/ ٧٠٤
• إذا بلغت الفتاة سبع سنين فالأب أحق بحضانتها ولا تخيير، عند الحنابلة ٨/ ٧٠٣
• إذا تعدد أصحاب حق الحضانة، فللقاضي حق اختيار الأصلح، في القانون السوري ٨/ ٦٨٥
• إذا كان السفر بالمحضون مخوفاً فالمقيم أحق بالحضانة للولد، عند الشافعية ٨/ ٦٩٨
• إذا كانت المرضعة الحاضنة للولد فعليها إرضاعه عندها ٨/ ٦٨٠
• إذا مرض المحضون فالأم أولى بتمريضه، عند الشافعية ٨/ ٧٠٠
• أسباب سقوط الحضانة ٨/ ٦٩٠
• إسلام الحاضن كالحضانة، عدم اشتراطه، عند المالكية ٨/ ٦٨٨
• إسلام الحاضن واتحاد الدين بخلاف الحاضنة، اشتراطه عند الحنفية ٨/ ٦٨٨
• أمن المكان، اشتراطه للحضانة عند المالكية ٨/ ٦٨٧
• انتقال الأب أو من يقوم مقامه بالمحضون إلى بلد آخر، حكمه ٨/ ٦٩٨
• الانتقال بالمحضون إلى بلد آمن مسافة القصر فأكثر ليسكنه، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٦٩٨
• انتهاء الحضانة ١٣/ ٦٣٤
• انتهاء حق الحضانة، موقف القانون منه ٨/ ٧٠٣
• الانفاق على المحضون، وجوبها ٨/ ٦٧٩
• بدايتها منذ ولادة الطفل إلى سن التمييز بالاتفاق ٨/ ٧٠١
• البلوغ في الحاضن من النساء والرجال، اشتراطه ٨/ ٦٨٦
• تخيير الغلام في الحضانة، شروطه عند الحنابلة ٨/ ٧٠٣
• تخيير الولد في اختيار مكان حضانته، حكمه عند الحنفية والمالكية ٨/ ٧٠٢
• ترتيب الحضانة إن لم يكن للمحضون أحد من النساء، عند المالكية ٨/ ٦٨٤
• ترتيب الحضانة في الرجال إذا اجتمع اثنان في درجة واحدة من القرابة، عند الحنفية ٨/ ٦٨٤
• ترتيب درجات الحواضن أو مستحقي الحضانة ٨/ ٦٨٠
• ترتيب درجات الحواضن من الرجال ٨/ ٦٨٣
• ترتيب درجات الحواضن من النساء، عند الحنابلة ٨/ ٦٨٣
• ترتيب درجات الحواضن من النساء، عند الحنفية ٨/ ٦٨٣
• ترتيب درجات الحواضن من النساء، عند الشافعية ٨/ ٦٨٣
• ترتيب درجات الحواضن من النساء، عند المالكية ٨/ ٦٨٣
• ترتيب درجات الحواضن من النساء، في القانون السوري ٨/ ٦٨٣
• ترتيبها إذا اجتمع للمحضون حاضنان من درجة واحدة، عند الشافعية ٨/ ٦٨٤
• ترتيبها إذا اجتمع للمحضون حاضنان من درجة واحدة، عند المالكية ٨/ ٦٨٤
• ترتيبها إن عدم أهل الحضانة من العصبات والنساء وللمحضون أقارب من رجال ذوي الأرحام ٨/ ٦٨٤
• ترتيبها عند فقد العصبات، عند الحنابلة والحنفية ٨/ ٦٨٤
• ترتيبها في الرجال إذا لم يكن للمحضون عصبة من الرجال ٨/ ٦٨٤
• تعريفها ٨/ ٦٧٩
• التفضيل بين الأم والمتبرعة بالحضانة، عند الحنفية ٨/ ٦٩٤
• تقديم الأم على غيرها إلا إذا كانت مرتدة أو فاجرة بحيث يضيع الولد ٨/ ٦٨١
• الحاضنة غير الأم لا يجوز لها الانتقال بالمحضون إلى غير بلد أبيه إلا بإذنه، عند الحنفية ٨/ ٦٩٧

- حضانة الأم المصابة بالإيدز لوليدها السليم وإرضاعه ٩/ ٨٢٣
- حضانة الكافر لمسلم، حكمه عند الحنفية والمالكية ٨/ ٦٨٨
- الحضانة للولد حق للزوجين ١٣/ ٦٣٣
- حضانة الولد المعتوه للأم، عند الحنابلة ٨/ ٧٠٣
- حق الأم في الحضانة، عدم سقوطه بإسقاطها ١٠/ ٢٦
- حكمها ٨/ ٦٧٩
- دعاء الإنسان على ولده أثناء تربيته وحضانته، كراهته ٨/ ٦٧٩
- زواج الحاضنة بغير قريب محرم من المحضون يسقط حضانتها في القانون السوري ٨/ ٦٨٩
- زيارة الولد المحضون، حكمه ٨/ ٦٩٩
- السبب في اختلاف مدة الحضانة بين الغلام والفتاة، عند الحنفية ٨/ ٧٠١
- سفر الولي يسقط حق الحضانة للحاضنة، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٩٩
- سقوطها إذا تزوجت الحاضنة ودخلت ٨/ ٦٩١
- سقوطها إذا سكت صاحب الحق عنها ولم يطلبها، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٩٣
- سقوطها إذا سكت صاحب الحق عنها وهو يعلم أن سكوته يسقط حق فيها، عند المالكية ٨/ ٦٩٣
- سقوطها إذا سكت صاحب الحق عنها وهو يعلم بحقه في الحضانة، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٩٣
- سقوطها إذا مضت سنة لم يطالبها فيها صاحب الحق، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٩٣
- سقوطها بالعته أو الجنون اتفاقاً ٨/ ٦٩٢
- سقوطها بالكفر عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٩١
- سقوطها بسفر الحاضن سفر نقله وانقطاع إلى مكان بعيد عند المالكية ٨/ ٦٩٠
- سقوطها لضرر في بدن الحاضن، عند المالكية والحنابلة ٨/ ٦٩١
- سقوطها لفسق الحاضن أو قلة دينه بالاتفاق ٨/ ٦٩١
- شروط أخرى في الحضانة ٨/ ٦٩٠
- شروط الحضانة الخاصة بالرجال
  - أن يكون عند الحاضن من يصلح من النساء لرعايته لشؤون الطفل، عند المالكية ٨/ ٦٩٠
  - كون الرجل الحاضن محرماً للمحضون إذا كان أنثى مشتهاة ٨/ ٦٨٩
- شروط الحضانة الخاصة بالنساء ٨/ ٦٨٨
  - إذا كان المحضون رضيعاً فعلى الحاضنة إرضاعه، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٨٩
  - ألا تقيم الحاضنة بالصغير في بيت يبغضه ويكرهه ٨/ ٦٨٩
  - ألا تكون قد امتنعت من حضانة الصغير مجاناً والأب معسر، عند الحنفية ٨/ ٦٨٩
  - ألا تكون المرأة الحاضنة متزوجة بأجنبي عن الصغير أو بغريب غير محرم منه ٨/ ٦٨٨
  - أن تكون ذات رحم محرم من الصغير ٨/ ٦٨٩
- الشروط العامة في الحواضن من النساء والرجال ٨/ ٦٨٥
  - الإسلام عند الحنابلة والشافعية ٨/ ٦٨٧
  - الأمانة على الأخلاق ٨/ ٦٨٧
  - البلوغ ٨/ ٦٨٦
  - العقل ٨/ ٦٨٦
  - القدرة على تربية المحضون ٨/ ٦٨٦
- شروط المحضنون ٨/ ٦٨٥
- صاحب الحق في الحضانة ٨/ ٦٨٠
- عدم إجبار الأم على الحضانة إلا إذا تعينت له، عند الحنفية ٨/ ٦٩٢
- عودة الحضانة بعد سقوطها، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٦٩٢
- عودة حق الحضانة إذا زال سبب سقوطه، في القانون السوري ٨/ ٦٩٣
- عودة الحق في الحضانة بعد سقوطها لمانع من الموانع ثم زال المانع، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٩١
- كون الأعمى حاضناً، حكمه ٨/ ٦٨٧
- لا تسلم مشتهاة لذكر وارث غير محرم للمحضون كابن العم ٨/ ٦٨٣
- لا تمنع الأم من تمريض ابنها المحضون عند والده، عند الحنابلة ٨/ ٧٠٠
- لا حضانة على البالغ الرشيد ٨/ ٦٨٥
- لا حضانة لمن لا يرث من الرجال من ذوي الأرحام، عند الشافعية ٨/ ٦٨٤
- للأم إسقاط حقها في الحضانة وإذا أرادت العود لا حق لها، عند المالكية ٨/ ٦٩٣
- متى يبدأ استحقاق نفقة الحضانة من أجرة ومسكن وخادم، عند الحنفية ٨/ ٦٩٦
- مدتها عند الأم والحاضنة للغلام، عند الحنفية ٨/ ٧٠١
- مدة بقاء المحضون عند الحاضنة غير المسلمة، عند الحنفية ٨/ ٦٨٧
- مدة بقاء المحضون عند الحاضنة غير المسلمة، عند المالكية ٨/ ٦٨٧

- مدة حضانة الأم أو الحاضنة للفتاة الصغيرة، عند الحنفية ٨/ ٧٠١
- مدة حضانة الغلام، عند المالكية ٨/ ٧٠٢
- مدة حضانة الفتاة، عند المالكية ٨/ ٧٠٢
- مكان إقامة الولد المحضون إذا سافر أحد الزوجين المفترقين بالطلاق سفر حاجة، عند الشافعية ٨/ ٦٩٨
- مكان حضانة الصغير إذا كانت الأم هي الحاضنة في حال قيام الزوجية أو أثناء العدة من طلاق أو وفاة، عند الحنفية ٨/ ٦٩٧
- مكان حضانة الصغير للأم المطلقة بعد انتهاء العدة ٨/ ٦٩٧
- مكان الحضانة للمطلقة بعد انقضاء العدة، عند المالكية ٨/ ٦٩٧
- من المكلف بنفقة الحضانة ٨/ ٦٩٥
- مهمة الحاضنة والأب ٨/ ٦٨٥
- موقف القانون السوري من الشروط العامة في الحواضن من الرجال والنساء ٨/ ٦٨٧
- نفقة الحضانة، موقف القانون منها ٨/ ٦٩٦

■ **الحضر**

- عموم ضرورة الغذاء في السفر والحضر ١٠/ ٤٣٥

■ **الحطيطة**

- الحطيطة أو المواضعة من الدين المؤجل لأجل تعجيله ١١/ ٢٢٣

■ **الحفظ**

- قاعدة لا ضمان على المبالغ في الحفظ من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٧

■ **الحق**

- الإبراء، معناه ١٠/ ٤٨
- إتلاف المال، عدم جوازه ١٠/ ٣٩
- الإجبار على الفعل إذا تعسف صاحب الحق بامتناعه عنه ١٠/ ٤٧
- الاحتكار، تحريمه ١٠/ ٤١
- أحكامه ١٠/ ٣٣
- الأحوال التي يكون استعماله فيها غير مشروع في القانون ١٠/ ٣٤٤
- اختلاف الحقوق والحريات العامة في الشورى عن الديمقراطية الغربية ١٢/ ٥٧٠
- أخذ الرجل العوض المالي من زوجته عن حقه بالصلح، جوازه ١٠/ ٣٠
- أخذ العوض المالي عن حق القصاص، جوازه ١٠/ ٣٠
- أخذ القانون بمبدأ التعسف في استعمال الحق من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
- أخذ القانون من الفقه مبدأ بقاء الحق العام ولو سقط الحق الخاص ١٢/ ٣٩٨
- أخذه ديانة لا قضاء ١٠/ ٣٤
- أركانه ١٠/ ٢٠
- إزالة الضرر الناجم عن التعسف، وجوبه ١٠/ ٤٧
- أسباب انتقاله ١٠/ ٤٧
- أسباب تحريم التعسف ١٠/ ٤١
- استثناء بعض الحقوق الشخصية من قبول الإسقاط ١٠/ ٢٥
- استحقاق الدَّين الذي لا بينة فيه ديانة ١٠/ ٣٠
- استعمال حق المراجعة بعد الطلاق للإضرار، تحريمه ١٠/ ٤٠
- استعمال الحقوق مقيد بشرط السلامة ١٠/ ٤٦
- استعماله بوجه مشروع ١٠/ ٣٩
- استيفاء حق الله تعالى ١٠/ ٣٣
- استيفاء عقوبة مخالفة الحق العام للمحاكم ١٠/ ٢٣
- استيفاؤه بواسطة القضاء عند المالكية والحنابلة ١٠/ ٣٤
- استيفاؤه عند الحنفية ١٠/ ٣٤
- استيفاؤه عند المالكية ١٠/ ٣٤
- الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة ١٣/ ٧٢٤
- إسهام القادة من علماء المسلمين ورجال الدين المسيحي في دعوة المجتمع الدولي إلى الإذعان للحق والعدل ١٢/ ٤٨٦
- إعادة الطبع أو التصوير من الناشرين، حرمتها ١٠/ ٣٨
- اعتبار استعمال الحق تعسفاً إذا ترتب ضرراً أعظم من المصلحة ١٠/ ٤٢
- اعتبار استعمال الحق تعسفاً إذا قصد غرضاً غير مشروع ١٠/ ٤٢
- اعتبار استعمال الحق تعسفاً إذا كان غير معتاد وأدى إلى ضرر ظاهر ١٠/ ٤٤
- اعتبار استعمال الحق مع الإهمال أو الخطأ تعسفاً ١٠/ ٤٥
- اعتبار الحاكم نائباً عن الأمة ١٠/ ٢١
- الاعتداء على حق المؤلف، حكمه ١٠/ ٣٧
- الاعتداء على الدم والمال والعرض، حرمته ١٠/ ٤١
- إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ١٣/ ٧٠٧

- إقرار الفقه الإسلامي للشخصية الاعتبارية ١٠/ ٢١
- أقسامه ١/ ١٢٨

حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق مشتركة بينهما ١/ ١٢٨، ٦/ ٦٧١

- أقسامه باعتبار المؤيد القضائي وعدمه ١٠/ ٣٠
- الامتناع عن أداء حق الله تعالى، حكمه ١٠/ ٣٢
- امتناع وراثة الحقوق عند الحنفية ١٠/ ٢٥٥
- الامتياز لصاحب الحق العيني على غيره ١٠/ ٢٩
- انتقال الحق غير المالي ١٠/ ٤٧
- انتقال الحق المالي ١٠/ ٤٧
- انتهاء الشخصية الطبيعية ١٠/ ٢٠
- إنشاء الشرع حقوقاً مباشرة ١٠/ ٣١
- إنشاء الشرع حقوقاً مرتبة على أسباب ١٠/ ٣١
- إنشاء عبد الملك بن مروان ولاية المظالم ١٠/ ٤٠
- انقضائه ١٠/ ٤٨
- أنواعه ١٠/ ٢٢

باعتبار صاحب الحق ١٠/ ٢٢

باعتباره محل الحق ١٠/ ٢٢، ١٠/ ٢٧

- بدء الشخصية الطبيعية للإنسان ١٠/ ٢٠
- بقاء أحكام الحاكم رغم موته أو عزله ١٠/ ٢١
- بقاء الحق العام إذا سقط الحق الخاص في القصاص ١٠/ ٩٠٧
- بقاء الذمة الافتراضي بعد زوال الشخصية ١٠/ ٢١
- بناء الأحكام الدينية على النوايا والواقع ١٠/ ٣٠
- بناء الأحكام القضائية على الظاهر ١٠/ ٣٠
- بيع الحق والاعتياض عنه، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٥٤٤
- بيع السلع جبراً عن المالك ١٠/ ٤٣
- تداخل حقوق الله تعالى ١٠/ ٢٣
- ترجيح تعريف الأستاذ مصطفى الزرقاء ١٠/ ١٩
- ترجيح القول بوراثة الحقوق ١٠/ ٢٦٢
- ترجيح المصلحة على الضرر الخاص المساوي لها عند أبي يوسف ومحمد ١٠/ ٤٤
- تسعير السلع عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٤٣
- التصرف الضار، بطلانه ١٠/ ٤٢، ١٠/ ٤٧
- تعدده في القضايا العقلية والمسائل الأصولية ١/ ١١٨
- تعدده في المسائل الفقهية الظنية ١/ ١١٩
- تعدده في المسائل القطعية ١/ ١١٨
- تعريف حق الإبداع ١١/ ٥٨٠
- تعريفه عند الأستاذ علي الخفيف ١٠/ ١٨
- تعريفه عند الأستاذ مصطفى الزرقاء ١٠/ ١٩
- تعريفه عند الفقهاء المتأخرين ١٠/ ١٨
- تعريفه لغة ١٠/ ١٨
- تعزير من تعسف في استعمال حقه ١٠/ ٤١، ١٠/ ٤٧
- التعسف، أحكامه ١٠/ ٤٧
- التعسف في استعمال الحق ١٠/ ٦٦٩، ١٢/ ١٦٢
- التعسف في استعماله، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٤١
- التعسف في استعماله في القانون الوضعي ١٠/ ٣٩
- تعويض صاحب الحق، وجوبه ١٠/ ٣٩
- تعويض الضرر الناتج عن التعسف، وجوبه ١٠/ ٤١، ١٠/ ٤٧
- تعويض المتضرر من التعسف ١٠/ ٤٥
- تغريم الممتنع عن الزكاة ١٠/ ٣٥
- تقادم الحق في التعويض ١٠/ ٧٣٥
- تقييده بعدم الإضرار ١٠/ ٤١
- التنازل عن حقوق الابتكار أو حقوق الملكية الأدبية والفنية وحق العلامات التجارية بعوض ١١/ ٥٠٥
- التنازل عن الخلو - منفعة العين المؤجرة - تنازل عن حق الاختصاص أو عن حق المنفعة ١١/ ٥٧٣
- ثبوت حقوق الارتفاق بالاشتراط في العقود ١٠/ ٧٣
- ثبوت حقوق الارتفاق بالاشتراك العام ١٠/ ٧٣
- ثبوت حقوق الارتفاق بالتقادم ١٠/ ٧٤
- جواز حوالة الحق ١٠/ ٤٧
- حالات منع الضرر الناتج عن استعمال الحق ١٠/ ٣٤٥
- حالة استيفائه بواسطة القضاء ١٠/ ٣٤
- الحفاظ على حقوق المسلمين وغير المسلمين ٧/ ١٤٨
- حفظ حق الترجمة ١٠/ ٣٨
- الحق الأدبي

حمايته شرعاً ١٠/ ٣٧

حمايته مادياً ومعنوياً ١٠/ ٣٧

وراثته ١٠/ ٣٧

- حق الله تعالى

أحكامه ١٠/ ٢٢

تعريفه ٥/ ٧٩٤، ١٠/ ٢٢

- حق الله قد يكون خالصاً لله تعالى ٦/ ٥٣٤
- حق الله قد يكون للعبد فيه حق ٦/ ٥٣٥
- حق الأم في الحضانة، عدم سقوطه بإسقاطها ١٠/ ٢٦
- حق الإنسان، كيفية استيفائه ١٠/ ٣٣
- حق التأليف والنشر والتوزيع ١٠/ ٣٧
- حق التعلي، تعريفه ١٠/ ٧١

• حق الجوار، أنواعه ١٠/ ٧١
• حق الجوار الجانبي ١٠/ ٧١
• حق الدائن، عدم سقوطه بهلاك مال المدين ١٠/ ٢٩
• الحق الديانى، تعريفه ١/ ١٢٨، ١٠/ ٣٠
• حق السيل، تعريفه ١٠/ ٧١
• حق الشخص، تقسيمه ١٠/ ٢٥
• الحق الشخصي
تعريفه ١٠/ ٢٧، ١٠/ ١٣٨
تعلقه بذمة المكلف ١٠/ ٢٨
خصائصه ١٠/ ٢٨
عدم سقوطه بهلاك محله ١٠/ ٢٩
عناصره ١٠/ ٢٨
محله ١٠/ ٢٧
• حق العباد، حمايته ١٠/ ٣٧
• حق العبد
أحكامه ١٠/ ٢٣
تعريفه ٥/ ٧٩٤، ١٠/ ٢٣
نوعاه ١٠/ ٢٣
• حق العبد فيه حق الله تعالى ٥/ ٧٩٤
• الحق العيني
تعريفه ١٠/ ٢٨، ١٠/ ١٣٨
تعلقه بعين معينة ١٠/ ٢٨
خصائصه ١٠/ ٢٩
سقوطه بهلاك محله ١٠/ ٢٩
عناصره ١٠/ ٢٩
مصادره ١٠/ ٣٢
• الحق غير المالي، تعريفه ١٠/ ٢٧
• الحق غير المجرد، تعريفه ١٠/ ٢٩
• الحق القضائي، تعريفه ١/ ١٢٨، ١٠/ ٣٠
• الحق المالي، تعريفه ١٠/ ٢٧
• حق المجتمع في مال الأفراد ١٠/ ٤١
• الحق المجرد، تعريفه ١٠/ ٢٩
• حق المجرى، تعريفه ١٠/ ٧٠
• حق المرور، تعريفه ١٠/ ٧١
• الحق المشترك
أقسامه ١٠/ ٢٤
تعريفه ١٠/ ٢٤
حكم القسم الأول منه ١٠/ ٢٤
حكم القسم الثاني منه ١٠/ ٢٤
• حق المطلق في عدة مطلقته، عدم سقوطه ١٠/ ٢٦
• حق المغصوب منه في تتبع المغصوب ١٠/ ٢٨
• حق المؤلف، حق شخصي عرفاً وقانوناً ١٠/ ٣٧
• حق المؤلف في كل طبعة ١٠/ ٣٨
• الحقوق الأدبية ١/ ١٠٣
• حقوق الارتفاق، أسبابها ١٠/ ٧٣
• الحقوق التي تثبت للجنين ١٠/ ١٢٢
• الحقوق التي لا تثبت للجنين ١٠/ ١٢٢
• حقوق الله، التلفيق فيها حكمه ١/ ١٠١
• الحقوق، أنواعها ١/ ١٠١
• حقوق العباد، التلفيق فيها حكمه ١/ ١٠١
• حقوق المسلمين وواجباتهم في الأقطار غير الإسلامية ٧/ ٧٧٦
• الحقوق المعنوية، زكاتها، حكمها ٩/ ٤٦٥
• الحقوق والحريات في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠١
• حمايته ١٠/ ٣٦
• حماية حقوق الله تعالى ١٠/ ٣٦
• حماية العبادات بالحسبة ١٠/ ٣٦
• خصائص حقوق الارتفاق ١٠/ ٧٣
• درء الضرر الخاص المساوي للمصلحة عند أبي حنيفة ١٠/ ٤٤
• رفع دعوى الحسبة من أي فرد ١٠/ ٣٦
• رفع دعوى الحسبة من أي فرد، جوازه ١٠/ ٢١
• رفع الدعوى على الفضلاء بالباطل، تحريمها ١٠/ ٤١
• شرح تعريف الأستاذ مصطفى الزرقاء للحق ١٠/ ١٩
• الشرع مصدر الحقوق ١٠/ ٦٣
• شروط استحقاق الجنين للحقوق المالية ١٠/ ١٢٢
• صاحبه ١٠/ ٢٠
• الصلة الاجتماعية للحق في الإسلام ١٠/ ٣٤٥
• ضمان الإتلافات غير المقصودة من ممارسة حق التأديب ١٠/ ٤٦
• ضمان تجاوز حدود الدفاع الشرعي ١٠/ ٤٧
• طبع الكتب القديمة ١٠/ ٣٨
• الظفر بالحق ١٠/ ٥٢٥
• عدم الإضرار بالجار ١٠/ ٣٩
• عدم اعتبار الإقرار منشئاً للحق ١٠/ ٣٢
• عدم اعتبار الضرر القليل الناتج عن استعمال الحق ١٠/ ٤٤
• عدم اعتبار الضرر الموهوم الناتج عن استعمال الحق ١٠/ ٤٤
• عدم اعتبار قضاء القضائي منشئاً للحق ١٠/ ٣٢
• عدم سقوط حد الزنا بعفو الزوج أو إباحة المرأة نفسها ١٠/ ٢٣

- عدم سقوط حد السرقة بالعفو أو الصلح بعد وصوله للحاكم ١٠/ ٢٣
- عدم سقوط حق الرجعة للمطلق ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط حق الزوجة المستقبل في المبيت والنفقة ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط حق الشفعة قبل البيع ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط حق المشتري بالرؤية قبلها ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط حق المشتري في خيار الرؤيا قبلها ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط حق الموصي في الرجوع عن الوصية ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط حق الوارث في الاعتراض على الوصية قبل موت الموصي ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط حق الواهب في الرجوع عن الهبة ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط ملكية العين إلا إلى مالك ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط الولاية على الصغير بإسقاط الأب أو الجد لها ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط ولاية الواقف على وقفه بإسقاطه له عند أبي يوسف ١٠/ ٢٥
- عدم سؤال الوارث عن جريمة المورث ١٠/ ٢٣
- عدم الضمان إن كان استعمال الحق مشروعاً في القانون ١٠/ ٣٤٤
- عدم الضمان إن وقع الضرر من الاستعمال المعتاد للحق ١٠/ ٤٤
- عدم ضمان الجراح موت المريض إن لم يقصر ١٠/ ٤٥
- عدم الضمان في استعمال الحق إذا اتخذت احتياطات ووقع الضرر ١٠/ ٤٦
- عدم الضمان في استعمال الحق إذا لم يمكن الاحتراز ١٠/ ٤٦
- عدم قبول الحق للسقوط قبل ثبوته ١٠/ ٢٥
- عدم مسؤولية الورثة عن عبادات مورثهم ١٠/ ٢٣
- عدم وراثة الحقوق والمنافع عند الحنفية ٤/ ٣١٠، ١٠/ ٢٦، ١٠/ ٥١
- عصمة أموال الناس ودمائهم ١٠/ ٤٦
- العقد يحكم حق النشر أو التوزيع ١٠/ ٣٨
- علاقات الحقوق في الشريعة والقانون ١٣/ ٨٣١
- الفرق بين التعسف والتعدي ١٠/ ٣٩
- الفرق بين حق الله تعالى وحق الآدمي ٥/ ٧٩٤
- قبول الحق الشخصي للإسقاط ١٠/ ٢٥
- قواعد منع التعسف في استعمال الحق ١٠/ ٤١
- كون استعمال الحق تعسفاً إذا قصد الضرر ١٠/ ٤١
- كون بيت مال المسلمين شخصية اعتبارية ١٠/ ٢١
- كون الشرع المصدر المباشر للتصرفات الشرعية ١٠/ ٣٢
- كيفية استيفائه إن كان مطلقاً ١٠/ ٣٥
- كيفية استيفائه إن كان معلوماً ومحدداً ١٠/ ٣٤
- ما يجب على المميز من حقوق الله تعالى ١٠/ ١٢٥
- ما يستلزمه من واجبات ١٠/ ١٩
- ما يطلق عليه لفظ الحق عند الفقهاء ١٠/ ١٨
- مبنى القصاص على المماثلة ١٠/ ٢٤
- متى يعتبر المولود حياً عند الحنفية ١٠/ ٢٠
- محله ١٠/ ٢٠
- مسؤولية صاحب الحق إن أحدث ضرراً للغير ١٠/ ٣٤٤
- مسؤولية من أخطأ في الفعل ١٠/ ٤٥
- مسؤولية من أخطأ في القصد ١٠/ ٤٥
- مصادره أو أسبابه ١٠/ ٣١
- مصادره بالنسبة للالتزامات ١٠/ ٣١
- مصارده في رأي الدكتور السنهوري ١٠/ ٣٢
- مصدره الأساسي ١٠/ ٣١
- المعاوضة بالمال عن الحق غير المجرد، جوازها ١٠/ ٣٠
- المعاوضة بالمال عن الحق المجرد، حكمها عند الحنفية ١٠/ ٣٠
- معنى التوسط في أخذ الحق ١٠/ ٣٥
- معنى الحياة التقديرية ١٠/ ٢٠
- المكلّف به ١٠/ ٢٠
- منشؤه في نظر الشريعة ١٠/ ١٩
- منع حق الارتفاق إذا أدى إلى ضرر ١٠/ ٧٣
- المنع من استعمال الحق إذا تعسف صاحبه ١٠/ ٤٧
- المنع من استعمال الحق استعمالاً غير معتاد ولو لم يترتب عليه ضرر ظاهر ١٠/ ٤٥
- المنفعة مال متقوم عند الجمهور إلا الحنفية ١٠/ ٣٨
- موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة ١٢/ ٥٦٥
- ناظر الوقف ضامن لتقصيره ١٠/ ٢٢
- الندب إلى التسامح في استيفائه وأدائه ١٠/ ٣٥
- النزول عن الحق في التعويض ١٠/ ٧٤٠
- النصيب المفروض للمجتمع في مال الأفراد ١٠/ ٤١
- النصيب المندوب للمجتمع في مال الأفراد ١٠/ ٤١
- نظريته، مباحثها ١٠/ ١٧

• نظرية التعسف في استعمال الحق التي استقادها القانون من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٤٤
• نقض بنود الاتفاق، حرمتها ١٠/ ٣٨
• النهي عن الوصية الضارة ١٠/ ٤٠
• نوعا التصرفات الشرعية ١٠/ ٣٢
• هبة المال قبيل الحول لإسقاط الزكاة، حكمها ١٠/ ٤٢
• هلاك المبيع قبل القبض يبطل البيع ١٠/ ٢٩
• الواقعة الشرعية، أقسامها ١٠/ ٣٢
• وراثته عند مالك ٤/ ٣٥٦
• وراثة حق الارتفاق عند الحنفية ١٠/ ٧٣
• وراثة حق حبس المبيع ١٠/ ٢٦
• وراثة حق حبس المرهون ١٠/ ٢٦
• وراثة حق الكفالة بالدين ١٠/ ٢٦
• وراثة حقوق الارتفاق ١٠/ ٢٦
• وراثة الحقوق عند غير الحنفية ١٠/ ٥١
• وراثة الحقوق، المقصود بها التوثق ١٠/ ٢٦
• وراثة الحقوق والمنافع والديون عند غير الحنفية ٤/ ٣١٠
• وراثة خيار التعيين والعيب ١٠/ ٢٦
• وراثة الديون لأنها مال من حيث المآل عند الحنفية ١٠/ ٢٧

■ **حق الابتكار**
• انظر حق الإبداع
• التنازل عن حقوق الابتكار أو حقوق الملكية الأدبية والفنية وحق العلامات التجارية بعوض ١١/ ٥٠٥

■ **حق الإبداع**
• آراء العلماء المعاصرين في حق الإبداع أو الابتكار ١١/ ٥٨٩
• إقرار العرف العام لحق المؤلف في مصنفه ١١/ ٥٩٣
• أنواع حقوق الإبداع ١١/ ٥٨٣
• بذل الكتاب المؤلف مجاناً وبدون عوض ١١/ ٥٨٩
• تعريف الاسم التجاري ١١/ ٥٨٧
• تعريف حق الإبداع ١١/ ٥٨٠
• تعريف حق التأليف وحمايته ١١/ ٥٨٤
• ثبوت حق التأليف شرعاً ١١/ ٥٨٤
• حداثة مفهوم حق الإبداع ١١/ ٥٨١
• حق الاسم التجاري والترخيص من حقوق الإبداع ١١/ ٥٨٧
• حق براءة الاختراع من حقوق الإبداع ١١/ ٥٨٦
• حق المؤلف من أنواع حقوق الإبداع ١١/ ٥٨٤
• حماية حق براءة الاختراع ١١/ ٥٨٧
• الصفة المالية لحق الإبداع أو الابتكار ١١/ ٥٩٣
• طبيعة حق الإبداع ١١/ ٥٨١
• قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية والتأليف والإبداع والابتكار ١١/ ٥٩٤
• كتمان العلم وعلاقته بحق التأليف والإبداع ١١/ ٥٩٢

■ **حق الارتفاق**
• استمداد القانون أحكام حقوق الارتفاق من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨
• إعادة بناء السفل على نفقة صاحبه إن امتنع عن الترميم ١٠/ ٣٦٧
• أمر القاضي ببيع السفل إن امتنع صاحبه عن الترميم ١٠/ ٣٦٧
• أنواعه ١٠/ ٣٦٧
• تعريفه قانوناً ١٠/ ٣٦٧
• عدم جواز بيع الحقوق المجردة كحق الشفعة وحق الارتفاق ١١/ ٥٠٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حقوق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة في الأملاك المشتركة ٩/ ٧٩٩
• ما أخذه القانون من الفقه من أحكام الارتفاق ١٠/ ٣٦٧
• المقصود بحقوق الارتفاق والمنافع المشتركة ١١/ ١١٦
• نص القانون على حق إسالة الماء من الأراضي العالية ١٠/ ٣٦٧
• وجوب الترميم على صاحب السفل في ملكية الطبقات في القانون ١٠/ ٣٦٧

■ **الحق الدولي**
• اقتراح مجلس الفقه الإسلامي تحضير لائحة للحقوق الدولية في الإسلام ٩/ ٥٧٢
• رأي مجلس الفقه الإسلامي في الأبحاث المقدمة حول الحقوق الدولية في نظر الإسلام ٩/ ٥٧٢

■ **الحق المعنوي**
• اعتبار الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية حقوقاً مالية ٩/ ٥٣٦
• اعتبار التأليف والابتكار والاختراع حقوقاً مالية ٩/ ٥٣٦
• التصرف في الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية، جوازه ٩/ ٥٣٦

■ حقوق الإنسان

• احترام الشريعة الإسلامية لحقوق الإنسان ١٣/ ٧٦٤
• الادعاء بتعارض جرائم الحدود في الإسلام وأحكام الأسرة مع حقوق الإنسان ١٣/ ١١١
• الأساس الإسلامي لحقوق الإنسان ٧/ ٤٥٢
• أساس حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٦٠٧
• أساس حقوق الإنسان في الإسلام هو الكرامة الإنسانية ١٢/ ٦٠٨
• أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي مع الحفاظ على السلام العالمي والوفاء بالعهود والمواثيق واحترام حقوق الإنسان ٧/ ٧٢٠
• الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان في العصر الحاضر ٧/ ٤٦١
• إعلان حقوق الإنسان أوائل القرن العشرين ١٢/ ٦٠٤
• إعلان ميثاق حقوق الإنسان في الأمم المتحدة ١٢/ ٦٠٨
• إقرار الإسلام لما تضمنه الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان ١٢/ ٦٠٨
• التزام شريعة الإسلام بحقوق الإنسان ١٣/ ٨٠٦
• إهدار حقوق الإنسان من آثار التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٦
• تأثير الغرب على مفهوم حقوق الإنسان في التأويل والتوضيح ١٢/ ٦٠٨
• تأثيم المخالف لأحكام الإسلام من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٧
• تأكيد الإسلام على حفظ كرامة الإنسان واحترام حقوق الإنسان ٧/ ٥١٩
• التحرر من الاستعمار من أهم أسباب تقرير حقوق الإنسان ١٢/ ٦٠٥
• تحول مفاهيم حقوق الإنسان إلى شعارات ١٣/ ٧٠٨
• تضمن إعلان حقوق الإنسان حرية الزواج من غير تقيد بدين وذلك يتعارض مع الشريعة الإسلامية ١٢/ ٦٠٨
• تضمن إعلان حقوق الإنسان لثبوت النسب من غير طريق شرعي يتناقض مع التشريع الإسلامي ١٢/ ٦١٢
• تضمن حقوق الإنسان حرية الإنسان في تغيير دينه وهذا يتعارض مع الإسلام ١٢/ ٦١٠
• تعامل الغرب مع وثائق حقوق الإنسان ١٢/ ٦٠٥
• التعريف بحقوق الإنسان وأصلها في الإسلام ١٢/ ٥٤٥
• تقرير الحرية الدينية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٨٧
• تكريم الإنسان والحفاظ على حقوقه من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٦٧
• الحدود والتعازير من العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ١٢/ ٥٥٤
• حرية التفكير والعلم والتعبير من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨١
• حرية الرأي والتعبير من بنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٩٢
• حق الإنسان في الحياة ٧/ ٧٧٨
• حق التعلم والتعليم والتربية من نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٨٩
• حق الحرية والتنقل من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨٠
• حق الضمان الاجتماعي من مواد الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٩٤
• حق الكرامة الإنسانية ٧/ ٧٧٩
• حق اللجوء إلى القضاء في الدولة الإسلامية من ضمانات حقوق الإنسان ١٢/ ٥٥١
• حق المساواة من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨٢
• الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٥
• حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية الثقافية ١٢/ ٦٠٣
• حقوق الإنسان في الإسلام ٦/ ٨٢٥
• الحقوق المدنية والسياسية للإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٥
• الدفاع الشرعي ضد العدوان من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٧
• دور الإسلام في تنبيه العالم لحقوق الإنسان في ظل العولمة ١٢/ ٦٠٧
• ردة الفعل من بعض الأطراف الإسلامية ضد تجاهل حقوق الإنسان ١٣/ ١١١
• سبق الإسلام إلى إعلان حقوق الإنسان ٧/ ٧٧٠
• سبق الإسلام إلى تبني حقوق الإنسان ١٢/ ٦٠٣
• ضمانات للحفاظ على حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٥
• عدم تنافي القصاص والحدود مع حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٦١٢
• العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ١٢/ ٥٥٣
• عوامل ظهور حقوق الإنسان بين الدول ١٢/ ٦٠٤
• العولمة وعبثها بمعايير حقوق الإنسان وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ١٣/ ١١٠

• الفرق بين القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان ٧/ ٤٥١
• الفرق بين القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان ٧/ ٤٥٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حقوق الإنسان في الإسلام ٩/ ٦٨٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي ٩/ ٦٩٠
• ما أعلنه المؤتمر الإسلامي بشأنها ٦/ ٨٢٥
• ما تشمله حقوق الإنسان ٧/ ٤٥٢
• ما يتحفظ عليه الإسلام من مواد في إعلان حقوق الإنسان ١٢/ ٦٠٩
• مدى ارتباط القانون الدولي الإنساني بحقوق الإنسان ٧/ ٥٠٨
• مسؤولية الدولة عن رعاياها من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٩
• مشتملات حقوق الإنسان ١٢/ ٦٠٩
• مقررات المؤتمر الإسلامي
حدود الوثيقة وتفسيرها ٦/ ٨٣٢
حرمة الميت وحقوقه ٦/ ٨٣٢
حق الانتماء والجنسية ٦/ ٨٢٨
حق التنقل واللجوء ٦/ ٨٣١
حقوق الأسرة ٦/ ٨٢٨
حقوق الأسرة: إزالة العوائق للزواج وشرط الرضا في عقده ٦/ ٨٢٨
حقوق الأسرة: حقوق الأطفال وحماية الأمومة ٦/ ٨٢٨
حقوق الأسرة: المساواة بين الرجل والمرأة والرجل قيم على المرأة ٦/ ٨٢٨
حقوق التعليم والتربية ٦/ ٨٢٩
حقوق التقاضي ٦/ ٨٣٠
حقوق التقاضي: الأصل البراءة حتى تثبت الإدانة ٦/ ٨٣٠
حقوق التقاضي: حقه في اللجوء للقضاء والمساواة أمام القانون ٦/ ٨٣٠
حقوق التقاضي: لكل إنسان أهليته الشرعية وله حرية الاستقلال ٦/ ٨٣١
حقوق التقاضي: مسؤولية الإنسان عن أفعاله ولا يجوز القبض عليه وتعذيبه ٦/ ٨٣١
الحقوق السياسية ٦/ ٨٢٧
الحقوق السياسية: حرية الرأي والتعبير ٦/ ٨٢٧
الحقوق السياسية: حقه في الدعوة بالحكمة إلى الخير ٦/ ٨٢٧
الحقوق السياسية: المشاركة في إدارة بلاده ٦/ ٨٢٧
الحقوق السياسية: المشاركة في الحكم ٦/ ٨٢٧
حقوق العمل والضمان الاجتماعي ٦/ ٨٢٩
حقوق العمل والضمان الاجتماعي بأنواعه: التكافل الاجتماعي ٦/ ٨٢٩
حقوق العمل والضمان الاجتماعي: تأمين العمل وعليه إتقانه ورفع الظلم عن العمال من قبل الدولة ٦/ ٨٢٩
حقوق الكسب والانتفاع والملكية الأدبية ٦/ ٨٣٠
حقوق الكسب والانتفاع والملكية الأدبية: حقه في الانتفاع من الانتاج الإنساني وإنتاجه ٦/ ٨٣٠
حقوق الكسب والانتفاع والملكية الأدبية: حقوق في الكسب المشروع ٦/ ٨٣٠
حقوق وواجبات أثناء الحروب ٦/ ٨٣١
حقوقه الأساسية ٦/ ٨٢٦
حقوقه الأساسية: الحرية ٦/ ٨٢٦
حقوقه الأساسية: حرية الدين ٦/ ٨٢٦
حقوقه الأساسية: حق الحياة ٦/ ٨٢٧
حقوقه الأساسية: المساواة ٦/ ٨٢٦
• نظام العقوبات لحماية أحكام الشريعة من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٥٢

■ الحقيقة

• قاعدة إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز ١٢/ ١٥٧
• قاعدة الأصل في الكلام الحقيقة ١٢/ ١٥٧

■ الحكم الشرعي

• إجماع العلماء على أنه لا يوجد حكم بغير علة ١٢/ ٢٤٦
• الأحكام القطعية المقررة في نصوص الشريعة ١٢/ ٢٦٣
• الأحكام المتغيرة الثابتة بالقياس والمصلحة والعرف ١٢/ ٢٦٣
• بناء الأحكام الديانية على النوايا والواقع ١٠/ ٣٠
• بناء الأحكام القضائية على الظاهر ١٠/ ٣٠
• تحقيق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات ١٢/ ٢٦٣
• تعليل الأحكام بالحكمة ١٢/ ٢٤٧
• تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١٢/ ٢٤٦
• التعليل بالعلة دون الحكمة ١٢/ ٢٤٨
• الحكم التكليفي
أنواعه ١/ ٦٢
تعريفه ١/ ٦٢
• الحكم الديني: بناؤه على الحقيقة ١/ ٣٥

• الحكم الوضعي
أنواعه ١/ ٦٢
تعريفه ١/ ٦٢
النية، أثرها فيه ١/ ١٣٢
• العزيمة والرخصة من أنواع الحكم الوضعي ١٢/ ٧٣٦
• مطالبة المسلمين بمراقبة تطبيق الأحكام الشرعية ١٢/ ٤٠٨
• واجب جميع المسلمين تبليغ أصول العقيدة والإيمان والتشريع والأحكام ١٢/ ٤٠٥

■ **الحكمة**
• انتشار الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة وليس بالإرهاب ٧/ ١٧٦
• انتشار الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة ١٢/ ٤٧٧
• تعريف الحكمة ١٢/ ٢٤٧
• تعليل الأحكام بالحكمة ١٢/ ٢٤٧
• التعليل بالعلة دون الحكمة ١٢/ ٢٤٨
• دعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ١٢/ ٧٥٧
• عدم صحة التعليل بالحكمة ١٢/ ٢٤٧
• من خصائص الوسطية الإسلامية إعمال العقل والرشد والحكمة ١٣/ ٨٥٤

■ **الحلال**
• الترغيب في طلب الحلال والترهيب من اكتساب الحرام ١١/ ١٤١
• تعارض الحلال والحرام ١٢/ ٢٣٠
• تغليب الحرام إذا اجتمع مع الحلال ١٠/ ٣٩٣
• كفر من أحل حلالاً أو حرم حراماً أو أنكر ما علم من الدين بالضرورة ١٢/ ٣٧٤
• مفهوم الحلال والحرام ١٠/ ٣٨٧

■ **الحلف**
• ترك الحلف بالله تعالى لترويج السلعة ١١/ ١٣٩

■ **الحلق**
• الأثر المترتب على الحلق أو التقصير في الحج، حكمه ٣/ ٢٥٠
• أخذ الحاج من لحيته، حكمه ٣/ ٢٤٨
• تأخيره عن الذبح حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٧٠
• تأخيره عن الذبح حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٥
• تأخيره عن الزمان والمكان، حكمه ٣/ ٢٥١
• حكمه بالنسبة للمرأة ٣/ ٢٤٨
• حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٤٨
• حكمه عند غير الشافعية ٣/ ٢٤٧
• حكمه في الحج بالنسبة للأصلع ٣/ ٢٤٨
• حلق رأس المولود، والتصدق بوزن شعره ذهباً أو فضة ٣/ ٦٣٧
• حلق اللحية، حكمها ٣/ ٥٦٠
• زمانه ومكانه عند الحنفية ٣/ ٢٤٩
• زمانه ومكانه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٢٥٠
• زمانه ومكانه عند المالكية ٣/ ٢٤٩
• مقداره الواجب عند الحنابلة والمالكية ٣/ ٢٤٩
• مقداره الواجب عند الحنفية ٣/ ٢٤٩
• مقداره الواجب عند الشافعية ٣/ ٢٤٩

■ **الحلي**
• اعتبار الحلي الذي اتخذ للتجارة من عروض التجارة الواجب فيها الزكاة ٢/ ٧٠٨
• تحلية المصحف ١٢/ ٨٥٢
• الحالات التي تجب فيها الزكاة في حلي المرأة إذا انكسر عند المالكية ٢/ ٦٧٤
• الحلي الذي تجب فيه الزكاة عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• الحلي الذي تجب فيه الزكاة عند المالكية ٢/ ٦٧٣
• الحلي إن كان للتجارة يقوم فإن بلغ نصاباً ففيه الزكاة عند الحنابلة ٢/ ٦٧٦
• الحلي غير المعد للتجارة، المعتبر فيه بلوغ قيمته ووزنه نصاباً عند الحنابلة ٢/ ٦٧٦
• زكاة التبر المغصوب المصنوع حلياً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• زكاة الحلي ٢/ ٦٧٣
• زكاة الحلي إذا اتخذه الإنسان لأجل الكراء، سواء أكان المتخذ رجلاً أو امرأة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٧٤
• زكاة الحلي الجائز للرجل، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٧٤
• زكاة الحلي المباح للمرأة كالسوار، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٧٣
• زكاة الحلي المتخذ للتجارة، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٧٥
• زكاة حلي المرأة إذا كان مما تلبسه أو تعيره، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٧٥
• زكاة حلي المرأة المعتاد، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٧٥
• زكاة الحلي من غير الذهب والفضة، حكمها ٢/ ٦٧٣

• زكاة حلي النساء اللواتي بالغن في الإسراف فيه بأن بلغ (٨٥٠غ)، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• زكاة الذهب والفضة من الحلي لامرأة وصبي حكمها بالإجماع وحكم زكاتها ٢/ ٦٧٤
• الزكاة في الحلي للرجال والنساء تبراً كان أو سبيكة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٧٦
• الزكاة في الحلي المحرم للمرأة، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٧٥
• الزكاة في حلي المرأة إذا انكسر بحيث يمنع الاستعمال، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٥
• الزكاة في حلي المرأة المباحة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• زكاة ما تتحلى به المرأة من حلي الرجل وما يتحلى به الرجل من حلي المرأة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• زكاة ما في الحلي من جوهر ولآلىء مرصعة، حكمها بالاتفاق إلا إن كانت للتجارة ٢/ ٦٧٧
• شراء أو بيع الحلي من الذهب والفضة تقسيطاً ١١/ ٣٢٩
• شراء الحلي بالنقود مع تأجيل الثمن أو بعضه، عدم جوازه ٤/ ٤٧٥
• عدم جواز شراء الحلي بالتقسيط ١١/ ١٣٣
• عدم وجوب الزكاة في حلي المرأة ١٣/ ٥٠٢
• نصاب الحلي الذي تجب فيه الزكاة، المعتبر فيه قيمته لاوزنه، بخلاف المحرم لعينه، عند الشافعية ٢/ ٦٧٦
• نصاب الحلي الذي تجب فيه الزكاة المعتبر فيه الوزن لا القيمة، عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٧٦
• وقف النقود والحلي والأسهم ١٣/ ٣٩٦

■ **الحمّام**
• آدابه ١/ ٤٧٩
• أجوده عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٧٧
• أحكامه العامة ١/ ٤٧٧
• أحكامه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٧٧
• الاغتسال بمائه ١/ ٤٧٩
• الاغتسال عرياناً فيه بين الناس ١/ ٤٧٨
• اغتسال المرأة في حمام دارها ١/ ٤٧٨
• بيعه وشراؤه وإجارته عند الإمام أحمد ١/ ٤٧٧
• التستر فيه ولو كان خالياً ١/ ١٧٩
• التستر فيه ولو كان خالياً دليل استحبابه ١/ ٤٧٩
• دخول الرجال إليه ١/ ٤٧٧
• دخول النساء إليه ١/ ٤٧٨
• دخوله قبيل المغرب وبين العشاء ١/ ٤٧٩
• دخوله للصائم ١/ ٤٨٠
• ذكر الله بداخله ١/ ٤٧٩
• ذكر الله بداخله دليل إباحته ١/ ٤٧٩
• السلام فيه ١/ ٤٧٩
• قراءة القرآن فيه ١/ ٤٧٩
• كسبه وكسب الحلاق عند الحنابلة ١/ ٤٧٧
• الوضوء بمائه ١/ ٤٧٩

■ **الحمد**
• ختم الدعاء به ١/ ٨٢٧
• الدعاء، بدؤه بالحمد والثناء ١/ ٨٢٧
• الدعاء بمجامع الحمد أفضليته ١/ ٨٢٧

■ **الحمل**
• أدنى مدة الحمل وأقصاه ٩/ ٨١٩
• الإرث للحمل، حكمه ٩/ ٣٨
• استخدام وسائل منع الحمل وتنظيم النسل ١٠/ ٥٧٢
• إسقاطه، حكمه ٨/ ١١٤
• أقصى مدة الحمل سنة شمسية عند القانونيين والأطباء ٨/ ٦٥٠
• أقصى مدة للحمل برأي الأطباء وهو المعمول به في القانون السوري ٨/ ٦٤١
• أقل ما يتبين به خلق الولد، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٠٣
• أقل مدته ٨/ ٦٠٢، ٩/ ٤٠٣
• أقل مدته في القانون المصري والسوري ٩/ ٤٠٣
• أقل مدة الحمل بالاتفاق ٨/ ٦٤٠
• أقل مدة الحمل ستة أشهر من وقت عقد الزواج، عند أبي حنيفة ٨/ ٦٤٠
• أقله ستة أشهر من وقت الدخول وإمكان الوطء، عند الجمهور غير أبي حنيفة ٨/ ٦٤٠
• أكثر مدته عند ابن حزم الظاهري وعمر بن الخطاب ٨/ ٦٤١
• أكثر مدته عند الليث بن سعد والمشهور عند المالكية ٨/ ٦٤١
• أكثر مدته في القانون المصري والسوري ٩/ ٤٠٣
• أكثر مدة الحمل ٨/ ٦٠٢، ٨/ ٦٤٠، ٩/ ٤٠٢
• أكثر مدة الحمل التي يتم بها التوارث، عند الفقهاء ٩/ ٤٠٢
• أكثر مدة الحمل عند الحنفية ٨/ ٦٤٠
• أكثر مدة الحمل عند الشافعية والحنابلة ودليلهم ٨/ ٦٤١
• تصحيح مسائل الحمل ٩/ ٤٠٦

- تقسيم التركة إن وجد بين الورثة حمل غير محجوب ومعه ورثة آخرون، حكمه ٩/ ٤٠٥
- التلقيح الصناعي، حكمه ٣/ ٥٥٢
- توريث الحمل، كيفيته ٩/ ٤٠٥
- ثبوت حياته بولادته حياً، في القانون المصري والسوري ٩/ ٤٠٢
- الحمل، كيفية معرفة حياته ٩/ ٤٠٢
- الحمل من علامات البلوغ عند الأنثى ١٣/ ٥٦٣
- عصمة صغار الأولاد والحمل بإسلام أحد الوالدين ٧/ ٦٥٠
- غالب مدته ٨/ ٦٠٢
- قسم التركة عند وجود حمل بين الورثة، حكمه ٩/ ٤٠٤
- كيفية التحقق من وجود الحمل وقت إنشاء الوصية، عند الحنفية ٩/ ٦٩
- كيفية توريث باقي الورثة غير الحمل، عند وجوده بين الورثة ٩/ ٤٠٦
- كيفية ثبوت حياته ٩/ ٤٠٢
- ميراث الحمل ٩/ ٤٠١
- نصيب الحمل في التركة ٩/ ٤٠٥
- نصيب الحمل في التركة، في القانون المصري والسوري ٩/ ٤٠٥
- الوصية للحمل، حكمها ٩/ ٣٨
- وقف تقسيم التركة لحين ولادة الحمل إن كان وحده وهو الوارث أو وجد معه وارث محجوب معه ٩/ ٤٠٤
- وقف قسمة التركة حتى يولد الحمل إذا رضي الورثة ٩/ ٤٠٤

■ **الحُمى**

- إطفاء الحمى والحرارة ١٢/ ٨٠٧

■ **الحِمى**

- الإجماع على مشروعيته ٥/ ٤٤٥
- أصله عند العرب في الجاهلية ٥/ ٤٤٣
- تعريفه شرعاً ٥/ ٤٤٣
- تعريفه عند المالكية ٥/ ٤٤٤
- حمى الإمام لمصلحة المسلمين، جوازه ٥/ ٤٤٣
- حمى الجاهلية، حكمه ٥/ ٤٤٣
- الحمى من نائب الإمام، جوازه ٥/ ٤٤٥
- شروط جوازه عند المالكية ٥/ ٤٤٥
- الغرض منه عند المالكية ٥/ ٤٤٥
- ما حماه إمام بعد النبي ﷺ حكمه ٥/ ٤٤٦
- ما حماه النبي ﷺ أو إمام غيره، حكمه ٥/ ٤٤٦
- مشروعيته ٥/ ٤٤٣
- مشروعيته عند الحاجة، عند المالكية ٥/ ٤٤٥
- معناه لغة ٥/ ٤٤٣
- مقدار ما كان يحمل عليه عمر من خيل الجهاد ٥/ ٤٤٤
- مقداره، عند المالكية ٥/ ٤٤٥

■ **الحنابلة**

- اصطلاحاتهم
  - المراد بـ"وعنه" ١/ ٧٥
  - المراد بأبي بكر ١/ ٧٥
  - المراد بالشارح ١/ ٧٥
  - المراد بالشيخ أو شيخ الاسلام ١/ ٧٥
  - المراد بالشيخين ١/ ٧٥
  - المراد بالقاضي ١/ ٧٥
  - المراد بكلمة الجمهور ١/ ٧٥
- طرق الترجيح عندهم ١/ ٧٤

■ **الحنفية**

- اصطلاحاتهم
  - الإمام ١/ ٦٧
  - تعارض التصحيح والفتوى ١/ ٦٨
  - حاشية ابن عابدين ١/ ٦٩
  - الحكم الملفق ١/ ٦٩
  - الضعيف من الرواية ١/ ٦٨
  - ظاهر الرواية ١/ ٦٧
  - عدم وجود رواية للإمام ١/ ٦٧
  - المتون ١/ ٦٧
  - المقلد إذا قضى بمذهب غيره أو برواية ضعيفة ١/ ٦٨
  - وجود قياس واستحسان في مسألة واحدة ١/ ٦٧
  - يفتى قطعاً بما اتفقوا عليه ١/ ٦٧
- مراتب الكتب عندهم
  - مسائل الأصول ١/ ٦٠
  - مسائل النوادر ١/ ٦٠
  - الواقعات والفتاوى ١/ ٦١
- المكروه تحريماً عندهم ١/ ٦٣

■ **الحوار**

- أسلوب الحوار مع أهل الكتاب اليهود والنصارى ١٣/ ٦٨٤
- الاعتراف المتبادل على المساواة بين الدول من أسس نجاح حوار الحضارات ١٢/ ٧٠٣
- إقامة الإسلام التسامح على قاعدة من الحوار البناء ١٣/ ٨٠٢

• انتشار الإسلام بفضل الحوار الهادف ١٣/ ٦٨٣
• إيثار الحوار في حل المشكلات ٧/ ٧٢٥
• ترويج أمريكا لصراع الحضارات بدل حوارها ١٣/ ١٠١
• الحوار الحضاري واعتماد قاعدة التسامح من مرجعية المواطنة في بلاد الإسلام ٧/ ٧٦٣
• الحوار الحضاري وحل المشكلات سلمياً لإزالة التوتر ١٢/ ٧٠٣
• الحوار فيما بين المسلمين أنفسهم وفيما بينهم وبين غيرهم ١٣/ ٦٨٤
• دعوة الإسلام دعوة حوار وبناء وتنظيم لقواعد الحياة ١٢/ ٤٩٣
• دعوة الإسلام للحوار ١٣/ ٦٨٣
• الشورى والحوار والديمقراطية في تعامل المسلمين مع غيرهم ٧/ ١٤١
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن نحن والآخر ٩/ ٧٤٤
• قيام الحوار على منطلق الحقيقة والتساوي بين المتحاورين ١٣/ ٨٠٢
• اللجوء إلى أسلوب الحوار والبيان لمعالجة الغلو ١٣/ ٨٥٢
• ما يتطلبه حوار الحضارات ٧/ ٧٢٥
• ما يتطلبه حوار الحضارات واللجوء إلى التسويات السلمية لاسترداد حقوق المسلمين من أمور أساسية ١٢/ ٧٠٣
• الموضوعية والحياد في الوسطاء من أسس نجاح الحوار بين الحضارات ١٢/ ٧٠٤
• وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار ١٣/ ٦٥٥

■ **الحوالات المصرفية**
• اشتمال الحوالة المصرفية الخارجية على عقد صرف وعقد وكالة ١١/ ٤٦٢
• تعريف الحوالات المصرفية ١١/ ٤٦٢
• حكم الحوالات البريدية أو البنكية ١١/ ١٣٣
• الحوالات المصرفية من أنواع الخدمات المصرفية ١١/ ٤٧٩
• الحوالة المصرفية بنفس العملة أو بعملة أخرى ١١/ ١٧١
• الحوالة المصرفية عن طريق الشيكات ١١/ ١٧١
• الحوالات المصرفية النقدية الخارجية ١١/ ٤٦٢
• الحوالة المصرفية النقدية الداخلية ١١/ ٦٤٢
• الفرق بين الحوالة المصرفية والسفتجة ١١/ ٤٧٩
• قرار مجمع الفقه الإسلامي حول الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة ١١/ ٤٦٣
• نوعا الحوالات المصرفية ١١/ ٤٦٢

■ **الحوالة**
• إبراء الدائن المحال عليه من المدين، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٥/ ٧١
• اجتماع الصرف والحوالة ١٢/ ٦٢
• الإجماع على جواز الحوالة ١١/ ٩٧
• الإجماع على مشروعيتها ٥/ ٦١
• أحكام الحوالة ١١/ ٩٨
• أحكامها ٥/ ٧٠
• اختلاف المحيل مع المحال، حكمه ٥/ ٧٤
• اختلافها عن الكفالة ٥/ ٤١
• أخذ القانون بمبدأ حوالة الدين من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
• أركانها عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٢
• اعتبارها شرطاً غير ملائماً لعقد البيع ٤/ ٢٥٠
• اعتبارها عقداً مستقلاً عند الحنفية ٥/ ٦٩
• اعتبارها وكالة إذا لم يكن هناك دين للمحال على المحيل ٥/ ٦٥
• ألا يكون دين المحال به أو المحال عليه طعاماً من مسلم، اشتراطه عند المالكية والشافعية ٥/ ٦٦
• الأمر بقبول الحوالة للاستحباب، عند الجمهور ٥/ ٦١
• الأمر بقبول الحوالة للوجوب عند داود وأحمد ٥/ ٦١
• انتقال الدين إلى ذمة المحال عليه، عند الحنفية ٥/ ٦٠
• انتهاء الحوالة المقيدة بموت المحيل عند أبي حنيفة وصاحبيه ٥/ ٧٣
• انتهاؤها ٥/ ٧٢
• انتهاؤها بإبراء المحال المحال عليه ٥/ ٧٣
• انتهاؤها بأداء المحال عليه المال إلى المحال ٥/ ٧٣
• انتهاؤها بالتوى، عند الحنفية ٥/ ٧٢
• انتهاؤها بالفسخ ٥/ ٧٢
• انتهاؤها بتصدق المحال على المحال عليه ٥/ ٧٣
• انتهاؤها بموت المحال ووراثة المحال عليه مال الحوالة ٥/ ٧٣
• انتهاؤها بهبة المحال المال للمحال عليه ٥/ ٧٣
• انعقادها عند الحنفية ١٠/ ٣٥٠
• انقضاء تأمينات الدين بالحوالة ٥/ ٧٠
• أنواعها ٩/ ٦٠٠
• براءة المحيل من الدين بالحوالة ٥/ ٧٠

- بعض صور حوالة الحق ضمن الحوالة المقيدة ٥/ ٦٩
- بقاء الحق في ذمة المحيل بعد الحوالة، عند زفر ٥/ ٧٠
- ترجيح براءة المحيل بالحوالة ٥/ ٧١
- ترجيح نقل الدين والمطالبة من ذمة المدين إلى ذمة المحال عليه ٥/ ٧١
- تساوي الدين المحال به والدين المحال عليه، اشتراطه عند غير الحنفية ٥/ ٦٨
- التشابه بين الحوالة وبين عقود أخرى في بعض النواحي ٥/ ٦٩
- تضمن الحوالة المطلقة حوالة الدين فقط ٥/ ٦٨
- تضمن الحوالة المقيدة حوالة حق ١٠/ ٣٥٢
- تضمن الحوالة المقيدة لحوالة الحق وحوالة الدين ٥/ ٦٨
- تعريف الحوالات المصرفية ١١/ ٤٦٢
- تعريف الحوالة ومشروعيتها ١١/ ٩٦
- تعريفها عند الحنفية ٥/ ٦٠
- تعريفها عند غير الحنفية ٥/ ٦٠
- تعريفها لغة ٥/ ٦٠
- تكييف الفقهاء لعقد الحوالة ٥/ ٧٠
- تكييفها الفقهي إذا طلب دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها ٩/ ٦٠٠
- ثبوت حق حبس المحال عليه للمحيل إذا حبسه المحال في الحوالة المطلقة ٥/ ٧١
- ثبوت حق الملازمة للمحال عليه على المحيل إذا لازمه المحال في الحوالة المطلقة ٥/ ٧١
- ثبوت ولاية المطالبة للمحال على المحال عليه بدين في ذمته ٥/ ٧١
- جواز السلم والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والمضاربة على خلاف القياس ١٠/ ٥٨٩
- جوازها برأس مال السلم ٤/ ٣٨٣
- حكم الحوالات البريدية أو البنكية ١١/ ١٣٣
- حكمها ٩/ ٦٠٠
- حلول الدين المحال به، اشتراطه عند الشافعية والمالكية ٥/ ٦٥
- الحوالة إذا كان المحال عليه مكرّهاً، عدم صحتها عند الحنفية ٥/ ٦٤
- الحوالة إذا كان المحيل مكرّهاً، عدم صحتها عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ٦٣
- الحوالة إن كان دين المحال به والمحال عليه أحدها من بيع والآخر من قرض، جوازها عند المالكية والشافعية ٥/ ٦٦
- الحوالة إن كان المحال مكرَهاً، عدم صحتها عند الحنفية والمالكية والشافعية ٥/ ٦٤
- الحوالة بالأجرة قبل استيفاء المنفعة، جوازها عند الشافعية ٥/ ٦٥
- الحوالة بالأعيان القائمة، عدم صحتها ٥/ ٦٥
- الحوالة بالصداق قبل الدخول، جوازها عند الشافعية ٥/ ٦٥
- حوالة البائع دائنة على المشتري بالثمن ١٠/ ٣٥٢
- الحوالة ببدل الصرف، حكمها ٤/ ٤٠٨
- الحوالة بثمن سلعة مبيعة بالخيار قبل لزومه، عدم صحتها ٥/ ٦٥
- الحوالة بدين آيل إلى اللزوم، جوازها عند الشافعية ٥/ ٦٥
- الحوالة بدين الثمن في مدة الخيار، جوازها عند الحنابلة ٥/ ٦٥
- الحوالة بدين الثمن المقترن بخيار، جوازها عند الشافعية ٥/ ٦٥
- الحوالة بدين صبي وسفيه بغير إذن الولي، عدم صحتها ٥/ ٦٥
- الحوالة برأس مال السلم على شخص حاضر في مجلس العقد ١١/ ٣٠١
- حوالة الحق
  - تعريفها ٥/ ٦٨، ١٠/ ٣٥١
  - جوازها ١٠/ ٤٧
  - حكمها ١٠/ ٣٥١
  - مشروعيتها ٥/ ٦٨
- حوالة الدين
  - تعريفها ٥/ ٦٩، ١٠/ ٣٥١
  - تعريفها عند الحنفية ١٠/ ٣٤٩
  - تعريفها عند غير الحنفية ١٠/ ٣٤٩
  - مشروعيتها ٥/ ٦٨، ١١/ ٢١٦
- حوالة الزوجة على زوجها بالمهر ١٠/ ٣٥٢
- حوالة صاحب الحق في ريع الوقف دائنة على ناظر الوقف ١٠/ ٣٥٢
- حوالة الصبي المميز، حكمها ٥/ ٦٣
- الحوالة في الدين اللازم غير واجب القبض ١١/ ٢١٩
- الحوالة في دين واجب القبض في المجلس كرأس مال السلم وبدل الصرف ١١/ ٢١٩

• الحوالة في الديون دون الأعيان، جوازها ٥/ ٦١
• الحوالة في قبض بدل الصرف، عدم جوازها عند المالكية ٤/ ٤٠٦
• الحوالة في المسلم فيه ١١/ ٢٢٠
• حوالة المجنون والصبي غير المميز، عدم صحتها ٥/ ٦٣
• حوالة المرتهن دائنة على الراهن بالدّين ١٠/ ٣٥٢
• الحوالة المصرفية بنفس العملة أو بعملة أخرى ١١/ ١٧١
• الحوالة المطلقة
تعريفها ١٠/ ٣٥١
حكمها عند غير الحنفية ٥/ ٦٦
حوالة دين فقط ١٠/ ٣٥٢
مشروعيتها عند الحنفية والشيعة الإمامية والزيدية ٥/ ٦٦
• الحوالة المطلقة إذا ظهرت براءة المحال عليه من الدين، عدم بطلانها ٥/ ٦٧
• الحوالة المقيدة
تعريفها ١٠/ ٤٧، ١٠/ ٣٥١
حكمها ٥/ ٦٦، ١٠/ ٣٥٢
• الحوالة المقيدة بدين المحيل على المحال عليه إذا ظهرت براءة المحال عليه من هذا الدين بطلانها ٥/ ٦٧
• رجوع الدائن على المحيل إن شرط يسار المحال عليه فبان معسراً، عند الحنابلة والشافعية والمالكية ٥/ ٧٣
• رجوع الدائن على المحيل بتحقق التوى، عند الحنفية ٥/ ٧٢
• الرجوع على المحيل، جوازه عند المالكية ١٠/ ٣٥٠
• رجوع المحال على المحيل إذا غرره، عند المالكية ٥/ ٧٣
• رجوع المحال عليه على المحيل ١١/ ٩٩
• رجوع المحال عليه على المحيل إذا كانت الحوالة بأمر المحيل ٥/ ٧٤
• رجوع المحال عليه على المحيل إذا لم يكن للمحيل دين مماثل على المحال عليه ٥/ ٧٤
• رجوع المحال عليه على المحيل بإبراء المحال عليه من الدين ٥/ ٧٤
• رجوع المحال عليه على المحيل بأدائه لمال الحوالة ٥/ ٧٤
• رجوع المحال عليه على المحيل بالتصدق بمال الحوالة على المحال عليه ٥/ ٧٤
• رجوع المحال عليه على المحيل بهبة مال الحوالة للمحال عليه ٥/ ٧٤
• الرضا بالحوالة على المحال، عدم وجوبه عند الشافعية والمالكية ٥/ ٦٢
• رضا المحال حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣٥٠
• رضا المحال حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣٥٠
• رضا المحال عليه
السبب في عدم اشتراطه عند الحنابلة والظاهرية ٥/ ٦٢
عدم اشتراطه عند المالكية والشافعية ٥/ ٦٢
• رضا المحيل
اشتراطه عند القدوري ٥/ ٦١
عدم اشتراطه كما ذكر في الزيادات ٥/ ٦١
• رضا المحيل حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣٥٠
• رضا المحيل فقط، اشتراطه عند الحنابلة والظاهرية ٥/ ٦٢، ١٠/ ٣٥٠
• رضا المحيل والمحال فقط، اشتراطه عند المالكية والشافعية ٥/ ٦٢، ١٠/ ٣٥٠
• ركن الحوالة ١١/ ٩٧
• ركنها عند الحنفية ٥/ ٦١
• سبب اشتراط رضا المحال عليه، عند الحنفية ٥/ ٦١
• سبب اشتراط رضا المحال عند الحنفية ٥/ ٦١
• شروط الصيغة، عند الحنفية ٥/ ٦٣
• شروط المحال ١١/ ٩٨
• شروط المحال به
عند الحنفية ٥/ ٦٥
عند المالكية والشافعية ٥/ ٦٦، ١١/ ٩٨
• شروط المحال عليه ١١/ ٩٨
• شروط المحال عليه، عند الحنفية ٥/ ٦٤
• شروط المحال، عند الحنفية ٥/ ٦٤
• شروط المحيل ١١/ ٩٧
• شروط المحيل عند الحنفية ٥/ ٦٣
• شروطها عند الحنفية ٥/ ٦٣
• ضم ذمة المحال عليه إلى ذمة المدين في المطالبة، عند زفر ٥/ ٧١
• ظهور حوالة الحق في بيع الدين بالدين وهبة الدين لغير من عليه الدين، عند الحنفية والشافعية ٥/ ٧٠
• عدم ثبوت حق الملازمة والحبس للمحال عليه على المحيل إذا لازمه المحال أو حبسه في الحوالة المقيدة ٥/ ٧١
• عدم ثبوت خيار الشرط فيها ٥/ ٦٣
• عدم ثبوت خيار المجلس فيها ٥/ ٦٣
• عدم جواز بيع الدَّين لغير المدين إلا عن طريق الحوالة ١١/ ٢١٥

- عدم رجوع الدين إلى المحيل أبداً عند الحنابلة والشافعية والمالكية ٥/ ٧٢
- عدم مشروعيتها في التشريع الروماني ١٠/ ٣٤٩
- علم المحال به والمحال عليه، اشتراطه عند الحنابلة ٥/ ٦٢
- فسخ الحوالة ١١/ ٩٩
- قبول الشريك الحوالة بالثمن جوازه، وجواز إحالة غيره في شركة العنان ٤/ ٦١٣
- قبول المحال في مجلس الحوالة، اشتراطه لانعقادها عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ٦٤
- قبول المحال في مجلس الحوالة، اشتراطه لنفاذها عند أبي يوسف ٥/ ٦٤
- قرار مجمع الفقه الإسلامي حول الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة ١١/ ٤٦٣
- كل دين لا تصح الكفالة به لا تصح الحوالة به ٥/ ٦٥
- كون الإيجاب والقبول في مجلس العقد، اشتراطه ٥/ ٦٣
- كون الدين المحال به مساوياً للمحال عليه، اشتراطه عند المالكية والشافعية ٥/ ٦٦
- كون دين المحال على المحيل لازماً، اشتراطه ٥/ ٦٥
- كون المحال به ديناً للمحال على المحيل، اشتراطه ٥/ ٦٥
- كون المحال عاقلاً، اشتراطه ٥/ ٦٤
- كون المحال عليه بالغاً عاقلاً، اشتراطه ٥/ ٦٤
- كون المحال غير بالغ، حكمه ٥/ ٦٤
- كيفية حوالة الدين قانوناً ١٠/ ٣٤٨
- اللبس في فهم مذهب الحنفية حول حوالة الحق ٥/ ٦٩
- ما تختلف به الحوالة المطلقة عن الحوالة المقيدة ٥/ ٦٦
- ما يترتب على تعريفها عند الحنفية ١٠/ ٣٤٩
- ما يترتب على صحة الحوالة ١١/ ٩٧
- ما يرجع به المحال عليه على المحيل ٥/ ٧٤
- ما يشترط في الحوالة ١١/ ٩٧
- ما يطالب به المحال إذا كانت مطلقة وكان للمحيل دين على المحال عليه ٥/ ٦٦
- ما يطالب به المحال إذا كانت مطلقة ولم يكن للمحيل على المحال عليه دين ٥/ ٦٦
- ما يطالب به المحال إذا كانت مقيدة بالدين للمحيل على المحال عليه ٥/ ٦٧
- متى تنتهي الحوالة ١١/ ٩٩
- مستند غير الحنفية في جواز حوالة الحق ٥/ ٦٩
- مشروعيتها ٥/ ٦٠
- معنى التوى ٥/ ٧١
- معنى الحوالة المطلقة عند الحنفية ٥/ ٦٦
- معنى الحوالة المقيدة ٥/ ٦٦
- موت المحيل وعليه ديون غير دين المحال وكانت الحوالة مطلقة أو مقيدة، حكمها عند الحنفية ٥/ ٦٧
- النقل الذي يتم بالحوالة، عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٥/ ٧١
- النقل الذي يتم بالحوالة عند محمد ٥/ ٧١
- نوعا الحوالة ١١/ ٩٨
- نوعا حوالة الدّين، عند الحنفية والشيعة ١٠/ ٣٥١
- نوعاها ١٠/ ٣٥١
- نوعاها عند الحنفية ٥/ ٦٦
- هبة الدين للمحيل، عدم صحتها ٥/ ٧١
- وجوب الدين على المحال عليه للمحيل قبل الحوالة، عدم اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٦٦
- وقوع المقاصة بين المحيل والمحال عليه ٥/ ٧٤

■ الحوالة البريدية

- تسليم المبلغ للموظف أمانة أو خلطه مع حوالات أخرى، حكمه ٤/ ٤١٥
- جوازها في داخل الدولة بلا خلاف ٤/ ٤١٥
- حكم الحوالات البريدية أو البنكية ١١/ ١٣٣
- دفع المبلغ قرضاً بشرط دفعه لفلان دون قصد ضمان للمقترض خطر الطريق، حكمه ٤/ ٤١٦
- دفع المبلغ قرضاً بشرط دفعه لفلان مع قصد ضمان للمقترض خطر الطريق، حكمه عند الجمهور غير الحنابلة ٤/ ٤١٦
- دفع المبلغ قرضاً دون شرط دفعه لأحد، حكمه ٤/ ٤١٥

■ الحول

- اشتراط كون المالك أهلاً لوجوب أداء الزكاة إلى آخر الحول لإجزاء تعجيل الزكاة قبل الحول عند الشافعية ٢/ ٦٦٦
- اعتبار بلوغ النصاب آخر الحول من البدء بالمتاجرة بعروض التجارة، عند الشافعية ٢/ ٧٠٩
- اعتبار بلوغ النصاب في جميع الحول لزكاة عروض التجارة، عند الحنابلة ٢/ ٧١٠
- اعتبار طرفا الحول لا وسطه لملك النصاب لزكاة عروض التجارة في غير المدير، عند الحنفية والمالكية ٢/ ٧٠٩

• بلوغ النصاب وحولان الحول ونية التجارة، اشتراطها لوجوب الزكاة في عروض التجارة بالاتفاق ٢/ ٧٠٨
• تعجيل الزكاة متى وجد النصاب الكامل تطوعاً قبل الحول، حكمه عند المالكية والظاهرية ٢/ ٦٦٦
• تعجيل الزكاة متى وجد النصاب الكامل تطوعاً قبل الحول، عند الجمهور غير المالكية والظاهرية ٢/ ٦٦٦
• حولان الحول
اشتراطه لوجوب الزكاة بالاتفاق ٢/ ٦٥٧
اشتراطه لوجوب الزكاة في الأثمان، والمواشي وعروض التجارة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٦٥٧
اشتراطه لوجوب الزكاة في النقود الورقية ٢/ ٦٨١
عدم اشتراطه لوجوب الزكاة في الثمار والزروع والمعادن والركاز عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٦٥٧
• حولان الحول على المال الموهوب في يد الموهوب له، وجوبه لوجوب الزكاة عند المالكية ٢/ ٦٦٠
• حولان الحول في زكاة الذهب والفضة من المعادن، عدم اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• حولان الحول في زكاة الزروع والثمار عدم اشتراطه ٢/ ٦٥٦، ٢/ ٦٦٤
• حولان الحول لوجوب الزكاة في الذهب والفضة والتجارة والأنعام، دون المعدن والركاز والحرث والزرع، اشتراطه عند المالكية ٢/ ٦٥٥
• الديون التي تحتاج لحولان الحول بعد القبض لزكاتها عند المالكية ٢/ ٦٧٨
• الزكاة في المال المستفاد أثناء الحول من غير ربح مال التجارة ونتاج السائمة بالبيع أو الهبة أو الميراث أو الاغتنام ونحوه، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٧
• الزكاة في المستفاد في أثناء الحول من مال بالبيع أو الهبة أو الإرث أو الوقف مما يستفاد لامن نفس المال، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٧
• شروط إجزاء تعجيل الزكاة قبل الحول بعد وجود النصاب عند الشافعية ٢/ ٦٦٦
• عدم اشتراط حولان الحول لزكاة المعادن بالاتفاق ٢/ ٧٠٥
• كون النصاب كاملاً في طرفي الحول اشتراطه لوجوب الزكاة، عند الحنفية ٢/ ٦٥٥
• مجيء الساعي مع الحول في الماشية، اشتراطه لوجوب الزكاة فيها عند المالكية ٢/ ٦٥٦
• المستفاد أثناء الحول من جنس المال غير النتاج، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٥٧
• المستفاد أثناء الحول من جنس المال غير النتاج والأرباح، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٥٧
• المستفاد في أثناء الحول في نتاج الماشية وربح التجارة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٥٧
• وقت حولان الحول على الدين المتوسط والقوي، عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٧

■ الحياد

• اتفاق مبدأ الحياد مع روح الدعوة الإسلامية التي انتشرت بطريق السلم ٧/ ٢٢١
• أثر الحرب في إيجاد حالة حياد في الإسلام ٧/ ٢١٤
• أثر الحرب في معاهدات الحياد ٧/ ٣٧٦
• أمثلة على حالات الحياد في الإسلام ٧/ ٢٢٨
• أنواع الحياد ٧/ ٢١٨
• تاريخ الحياد ٧/ ٢١٤
• حالة بلاد النوبة من حالات الحياد في الإسلام ٧/ ٢٢٣
• حالة الحبشة من حالات الحياد في الإسلام ٧/ ٢٢٢
• حالة قبرص من حالات الحياد في الإسلام ٧/ ٢٢٥
• الحياد الذي يقره الإسلام في حالة قيام الحرب ٧/ ٢٣٠
• الغرض من الحياد ٧/ ٢١٧
• ماهية الحياد ووقت بدئه ٧/ ٢١٥
• مشروعية معاهدات الحياد في الإسلام ٧/ ٢٢١
• المعاهدات التي نظمت علاقة المسلمين بالمحايدين ٧/ ٢٢٩
• موقف الإسلام بالنسبة لنظام الحياد ٧/ ٢١٩
• نوع الحياد في الإسلام بحسب ما هو معروف في القانون الدولي ٧/ ٢٢٢
• واجبات الدولة المحايدة وحقوقها في التشريع الإسلامي وفي القانون الدولي ٧/ ٣٧٧

■ الحياة

• الأدلة القرآنية على احترام النفس الإنسانية مطلقاً في الحياة وبعد الممات ٧/ ٧٤٨
• حق الإنسان في الحياة ٧/ ٧٧٨
• حق الحياة وكسب المال أو حق الملكية الخاصة من حقوق المواطن ٧/ ٧٤٦
• متى تكون بداية الحياة ٩/ ٨١١
• متى يحكم بنهاية الحياة ٩/ ٨١١
• ندوة الحياة الإنسانية بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي ٩/ ٨١٠

■ الحيض

● أحكامه ١/ ٥٣٤
الاستمتاع بالحائض بما دون السرة وفوق الركبة من غير وطء عند الحنابلة ١/ ٥٣٨
اعتبار الطهر هو بداية عدة المطلقة غير الحامل عند المالكية والشافعية ١/ ٥٣٤
الاعتداد به عند الحنفية والحنابلة في العدة ١/ ٥٣٤
انتهاء حرمة الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة هو الاغتسال لا التيمم عند الشافعية والمالكية ١/ ٥٣٨
انتهاء حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة أو الوطء للحائض حتى تغتسل أو تتيمم عند الحنفية ١/ ٥٣٨
براءة الرحم ١/ ٥٣٤
البلوغ للأنثى ١/ ٥٣٤
الجماع لمن له شبق للحائض عند الحنابلة ١/ ٥٣٨
جواز وطء الحائض عند انقضاء أكثر مدة الحيض عند الحنفية ١/ ٥٣٩
الحائض إذا لم تغتسل وصار عليها صلاة هل يحل وطؤها عند الحنفية ١/ ٥٣٩
الصوم والطلاق والطهر والصلاة للحائض قبل الاغتسال، حكمه ١/ ٥٤٠
الفرق بينه وبين الجنابة في قضاء الصلاة والصوم ١/ ٥٤١
الكفارة بالوطء في أثناء الحيض عند الحنابلة ١/ ٥٣٤
كونه موجباً للغسل ١/ ٥٣٤
يعرف به براءة الرحم ١/ ٥٣٤
● استبراء من تأخر حيضها أو المستحاضة، حكمه ٨/ ٦٣٢
● الاستحجار بالأحجار من دم الحيض عند المالكية ١/ ٣٠٠
● أصناف النساء في سن الحيض ٨/ ٦٠٧
● الاغتسال من الحيض قبل الفجر ليكون على طهر من أول الصوم، سنيته ٢/ ٥٥٧
● الإفطار بسبب الحيض، حكمه ٢/ ٥٧٠
● أقل الحيض وأكثره والدورة الحيضية ٩/ ٨١٨
● انتهاؤه
علاماته ١/ ٥٢٦
علامته عند الحنفية ١/ ٥٢٦
وقته عند الحنابلة ١/ ٥٢٤
● انقطاعه
شرط لوجوب الطهارة ١/ ٢٠٩
وقته عند الحنفية ١/ ٥٢٤
وقته عند الشافعية ١/ ٥٢٤
وقته عند المالكية ١/ ٥٢٤
● بدايته، وقتها ١/ ٥٢٤
● التصدق لمن وطىء حائضاً، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٤٠
● تعريفه شرعاً ١/ ٥٢٣
● تعريفه لغة ١/ ٥٢٣
● تقدير مدته للمستحاضة عند الحنابلة ١/ ٥٥١
● تقدير مدته للمستحاضة عند الشافعية ١/ ٥٤٨
● تقدير مدته للمستحاضة عند المالكية ١/ ٥٤٧
● تقدير مدته للمستحاضة المتحيرة عند الحنفية ١/ ٥٤٧
● تقدير مدته للمستحاضة المميزة الدم عند المالكية ١/ ٥٤٨
● التلفيق به عند المالكية ١/ ٥٣١
● التلفيق به عند المالكية والحنابلة ١/ ٥٣٠
● تمييزه عن الاستحاضة بصفة الدم ١/ ٥٤٥
● تمييزه عن الاستحاضة عن طريق رجوع المستحاضة إلى الغالب من عادة النساء ١/ ٥٤٦
● تمييزه عن الاستحاضة عن طريق عادة الحائض ١/ ٥٤٦
● الحامل
إمكانية حيضها عند الحنابلة ١/ ٥٢٥
إمكانية حيضها عند الحنفية ١/ ٥٢٥
إمكانية حيضها عند الشافعية ١/ ٥٢٥
إمكانية حيضها عند المالكية ١/ ٥٢٥
حيضها ما يترتب على الخلاف فيه ١/ ٥٢٥
● حدوثه أثناء الاعتكاف، حكمه ٢/ ٦٣٤
● حرمة إتيان المرأة في المحيض ١٣/ ٦٢٨
● حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٣/ ٦٢٧
● الحيض من علامات البلوغ عند الأنثى ١٣/ ٥٦٣
● الخلو عما ينافي الصوم من حيض ونفاس، شرط لصحة الصوم عند الحنفية ٢/ ٥٤٢
● دخول الحائض والجنب وحامل النجاسة المسجد للحاجة ١٠/ ٥٩٧
● الدم الخارج قبل الولادة، حكمه عند المالكية ١/ ٥٣٢
● الدم المعتبر من الحيض عند ولادة توأمين عند الشافعية ١/ ٥٣٣
● دمه
انقطاعه مدة ثم عودته مرة ثانية حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٣٠
انقطاعه مدة ثم عودته مرة ثانية حكمه عند الحنفية ١/ ٥٣٠
انقطاعه مدة ثم عودته مرة ثانية حكمه عند الشافعية ١/ ٥٣٠
انقطاعه مدة ثم عودته مرة ثانية حكمه عند المالكية ١/ ٥٣٠
صفاته ١/ ٥٢٦

الفرق بينه وبين دم الاستحاضة ١/ ٥٢٨
لونه ١/ ٥٢٣، ١/ ٥٢٥
لونه عند الحنفية ١/ ٥٢٦
لونه عند الشافعية ١/ ٥٢٦
لونه عند المالكية ١/ ٥٤٧
• سن الحيض، تحديده ٨/ ٦٠٧
• شروط المستحاضة التي تعد بحكم الحائض عند المالكية ١/ ٥٤٨
• الصلاة، سقوطها بسببه ٢/ ١٢٦
• صوم الكفارة، عدم انقطاع التتابع فيه بالفطر لمرض أو حيض عند الحنابلة ٢/ ٦٠٢
• طروء الحيض للصائم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• الطلاق في الحيض، حكمه عند المالكية ٨/ ٤١٠
• الطهارة من الحيض شرط لصحة الصوم عند الحنابلة ٢/ ٥٤٣
• الطهارة من الحيض، شرط لصحة الصوم عند المالكية ٢/ ٥٤٢
• الطهارة من الحيض والنفاس، شرط لصحة الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٤٣
• الطهارة منه شرط لوجوب طواف الوداع ٣/ ١٩٧
• الطهر المتخلل بين أيام الحيض، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٣٠
• عرق الحائض، حكمه ١/ ٥٤٢
• الغسل له من الكتابية زوجة المسلم، حكمه ١/ ١٦٦
• الغسل له، وجوبه ١/ ٤٤٦
• الفرق بينه وبين الجنابة ١/ ٥٤١
• الفرق بينه وبين الجنابة في أداء الصوم ١/ ٥٤١
• الفرق بينه وبين النفاس ١/ ٥٤١
• قضاء الصوم على مكلفة تعمدت الفطر ثم حاضت، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• الكفارة من جديد لمن أفطر ولو لعذر إلا الحيض، حكم استئنافه عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
• كيفية الأخذ بالتلفيق عند المالكية ١/ ٥٣٢
• مجيئه بالنسبة للبنت، حكمه ١/ ٥٢٤
• محرماته ١/ ٥٣٤
الاستمتاع بما بين السرة والركبة عند الجمهور ١/ ٥٣٧
الاعتكاف في المسجد ١/ ٥٣٧
حمل القرآن ١/ ٥٣٦
دخول المسجد ١/ ٥٣٧
الصلاة ١/ ٥٣٥
الصوم ١/ ٥٣٦
الطلاق ١/ ٥٤٠
الطواف ١/ ٥٣٦
قراءة القرآن ١/ ٥٣٦
ما يحرم على الحائض ١/ ٥٣٤
ما يحرم على الحائض، الطهارة غسلاً أو وضوءاً ١/ ٥٣٥
ما يحرم على الحائض عند الحنابلة ١/ ٥٣٥
ما يحرم على الحائض عند الحنفية ١/ ٥٣٥
ما يحرم على الحائض عند الشافعية ١/ ٥٣٥
ما يحرم على الحائض عند المالكية ١/ ٥٣٥
مس القرآن ١/ ٥٣٦
هل وطء الحائض كبيرة أم صغيرة ١/ ٥٤٠
الوطء في الفرج ولو بحائل للحائض ١/ ٥٣٧
• مدته ١/ ٥٢٧
أغلبها عند الحنابلة ١/ ٥٢٨
أغلبها عند الشافعية ١/ ٥٢٨
أقلها ١/ ٥٢٧
أقلها عند الحنابلة ١/ ٥٢٨
أقلها عند الحنفية ١/ ٥٢٧
أقلها عند الشافعية ١/ ٥٢٨
أقلها عند المالكية ١/ ٥٢٧
أكثرها عند الحنابلة ١/ ٥٢٨
أكثرها عند الحنفية ١/ ٥٢٧
أكثرها عند الشافعية ١/ ٥٢٨
أكثرها عند المالكية ١/ ٥٢٧
تقديرها للمستحاضة ١/ ٥٤٥
تقديرها للمستحاضة عند الحنفية ١/ ٥٤٦
تقديرها للمستحاضة المبتدئة عند الحنفية ١/ ٥٤٦
تقديرها للمستحاضة المعتادة عند الحنفية ١/ ٥٤٧
• مظهر بلوغ الأنثى ١/ ٥٣٤
• الملفقة فيه حكمها عند الحنابلة والمالكية ١/ ٥٣١
• النقاء من دمه، حكمه ١/ ٥٣٠
• هل تحيض الحامل ١/ ٥٢٥
• وطء الحائض
كفارته حكمها عند الجمهور ١/ ٥٣٩
كفارته حكمها عند الحنابلة ١/ ٥٣٩
كفارته مقدارها عند الحنابلة ١/ ٥٣٩
• وطء الحائض إذا انقطع دمها قبل عادتها، حكمه ١/ ٥٣٩
• وطء النفساء، كفارته حكمها عند الجمهور ١/ ٥٣٩
• وقته ١/ ٥٢٣، ١/ ٥٢٤

■ **الحيل**
• الحيل المحرمة، بطلانها ١٠/ ٤٢
• الحيل المقبولة والممنوعة في المرابحة المصرفية الدولية ١٣/ ٢٠٤
• المرابحة الدولية والحيل والقروض الربوية ١٣/ ٢٠٤
• انظر: التلفيق

■ **الحيلولة**
• حبس المالك عن ماله حتى تلف وهو الحيلولة ١٠/ ٦٧٨

■ **الحيوان**
• أثر الذكاة في الحيوان المريض ٣/ ٦٦٥
• إذا استرسل الجارح بنفسه للصيد، حكمه ٣/ ٦٨٦
• الأرنب، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الأفضل من الحيوان للأضحية ٣/ ٦١١
• أكل حشرات الأرض، حكمه ٣/ ٥٠٥
• أكل العقعق، حكمه ٣/ ٦٧٨
• أكل اليربوع، حكمه ٣/ ٦٧٨
• الأنعام "إبل، بقر، غنم" أكلها حكمه ٣/ ٥٠٦، ٣/ ٦٧٥
• أنواع الحيوان بالنسبة للذبح ٣/ ٦٧١
• أنواع الحيوان المضحى به ٣/ ٦١١
• أوصاف الحيوان المضحى به ٣/ ٦١٦
• البغال والحمير والخيل، أكلها، حكمه ٣/ ٦٧٥
• بلع الجراد حياً، حكمه عند الحنابلة ٣/ ٦٧٤
• بلع السمك حياً، حكمه عند الحنابلة ٣/ ٦٧٤
• البهيمة الموطوءة، حكمها ٥/ ٨١٤
• بول الحيوان المأكول اللحم وفضلاته ورجيعه حكمها عند المالكية والحنابلة ١/ ٢٦٨
• بول الحيوان المأكول اللحم وفضلاته ورجيعه نجاسته مختلف فيها ١/ ٢٦٨
• بول الحيوان المأكول اللحم وفضلاته وروثه حكمها عند الشافعية والحنفية ١/ ٢٦٩
• بوله وفضلاته وقيئه، تفصيله عند الحنفية ١/ ٢٦٩
• بيع الحيوانات المتوحشة، جوازه عند الحنفية ١٠/ ١٧٨
• تشريح جثث الحيوان، للتعليم، حكمه ٣/ ٥١٧
• تعذيب الحيوان، حرمته ٥/ ٦٤٧
• تفضيل الأفضل من الحيوان للأضحية عند المذاهب ٣/ ٦١١
• التمساح، أكله، حكمه ٣/ ٦٧٩
• التوصية بضرورة الاستفادة من جلود وعظام الحيوانات المذكاة في استخراج الجيلاتين ٨/ ٨٢٧
• الثعلب، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الجراد، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦
• جناية الحيوان ١٠/ ٨٦٤
• جناية الحيوان إذا كان حارسه متسبباً أو متعمداً، حكمه ٦/ ٣٤٥
• الجندب، حكمه ٣/ ٦٧٤
• الحياة المطلوب تحقيقها ذبح الحيوان المشرف على الموت ٣/ ٦٦٤
• الحيوان
أنواعه بالنسبة للزكاة ٣/ ٦٧١
حرامه وحلاله ٣/ ٦٧١
ما يحرم وما يحل منه عند الشافعية ٣/ ٥١١
• الحيوان الذي لا دم له سائل، نجاسته مختلف فيها ١/ ٢٦٣
• الحيوان الذي لا نص فيه، حكمه ٣/ ٥١٠
• الحيوان الأهلي إذا ند وتوحش ذبحه، حكمه ٣/ ٦٦٠
• الحيوان البحري، ميتته طهارتها حكمها ١/ ٢٥٤
• الحيوان البرمائي
أكله، حكمه، عند الحنفية والشافعية ٣/ ٦٧٩
أكله، حكمه عند المالكية ٣/ ٦٧٩
• الحيوان البري
أصنافه ٣/ ٦٧٣
حكمه ٣/ ٥٠٥
حلاله وحرامه ٣/ ٦٧٣
ميتته طهارتها حكمها عند الشافعية ١/ ٢٥٦
• الحيوان البري الذي لا دم فيه، حكمه ٣/ ٦٧٣
• الحيوان البري الذي ليس فيه دم، لايؤكل إلا الجراد ٣/ ٦٧٣
• الحيوان البري الذي ليس له دم سائل، حكمه ٣/ ٦٧٤، ٣/ ٦٧٥
• الحيوان البري الذي ليس له دم سائل كالحية والوزغ، حكمه ٣/ ٦٧٤
• الحيوان البري المستأنس ذو الدم السائل، حكمه ٣/ ٦٧٥
• الحيوان الذبيح، حكمه ٣/ ٦٧١
• الحيوان غير المأكول
لبنه، نجاسته، حكمها ١/ ٢٦٢
لحمه، نجاسته، حكمها ١/ ٢٦٢

• الحيوان المائي
حكمه عند الجمهور ٣/ ٦٧٢
حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٧١
ميته نجاسته مختلف فيها ١/ ٢٦٣
• الحيوان المائي الذي له دم سائل، ميته نجسة اتفاقاً ١/ ٢٦٢
• الحيوان المائي إن كان سمكاً، طهارته متفق عليها ١/ ٢٦٣
• الحيوان المضحى به ٣/ ٦١١
• حيوانات البحر، حكمها عند الشافعية ٣/ ٥١١
• الحيوانات الحية طهارتها، حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٣
• الحيوانات وفروعها طهارتها عند الشافعية ١/ ٢٥٦
• خصائصها، حكمه ٣/ ٥٥٢
• خلاصة العيوب المانعة للحيوان المضحى به عند المذاهب ٣/ ٦٢٠
• خنزير الماء، حكمه ٣/ ٦٧٣
• الخيل، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الدود، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٧
• الذبح
أثره في الحيوان غير المأكول ٣/ ٦٦٧
أثره في الحيوان غير المأكول في سلب النجاسة من جلده عند الحنفية والمالكية ٣/ ٦٦٧
أثره في الحيوان غير المأكول لطهارة جلده، عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٦٦٨
أثره في الحيوان المشرف على الموت أو المريض ٣/ ٦٦٣
• ذبح الحيوان البرمائي، حكمه ٣/ ٦٧٩
• ذبح الحيوان البري ٣/ ٦٧٣
• ذبح الحيوان غير المأكول لإراحته من المرض، حكمه ٣/ ٦٦٨
• ذبح الحيوان المائي ٣/ ٦٧١
• ذبح الحيوان الميؤوس من حياته ولم تنفذ مقاتله، حكمه ٣/ ٦٦٤
• ذبح كل حيوان متوحش غير ذي ناب ولا مخلب، حكمه ٣/ ٦٧٨
• الذبح للحيوان المريض، حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٦٦
• ذبح وأكل السباع المستأنسة، حكمها ٣/ ٦٧٦
• ذكاته ٢/ ٧٤٧
• ذكاة الجراد، حكمها ٣/ ٦٧٣
• ذكاة الحيوان المقطوع بموته، حكمها ٣/ ٦٦٤
• الذكاة في الحيوان الضال، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• رحمة الدين بالحيوان ٨/ ٧٢١
• السباع ذوات الأربع والطير، حكمها عند المالكية ٣/ ٦٧٧
• السباع المستأنسة إذا ذبحت، أكلها، حكمه ٣/ ٦٧٦
• سن الحيوان المضحى به ٣/ ٦١٣
• الصفات المكروهة في الحيوان المضحى به ٣/ ٦٢١
• الصيد
أحكامه عند المالكية ٣/ ٦٨٤
أنواع آلته، الحيوان الجارح شروطه: أن يقتله جرحاً ٣/ ٦٩٨
• الصيد إذا أكل منه الحيوان الصائد، حكمه ٣/ ٦٩٩
• الصيد إذا شاركه في صيده جارح غير معلم، حكمه ٣/ ٦٩٨
• الصيد الذي صاده الحيوان الجارح قبل الأكل أو بعده، حكمه ٣/ ٦٩٦
• صيد البحر إذا صاده مسلم أو كافر، حكمه ٣/ ٦٨٥
• الصيد الحيوان المائي، حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٧٢
• صيد الضبع، حكمه ٣/ ٦٧٧
• صيد ما لا يؤكل لحمه، حكمه ٣/ ٧٠١
• الضب، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦، ٣/ ٦٧٤
• الضبع، أكله، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الضفدع
أكله، حكمه ٣/ ٦٧٩
حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٧٢
• طهارة الحيوان المائي الميت عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٦٤
• الطيور ذات المخلب، حكمها ٣/ ٦٧٦
• الطيور غير الجارحة، أكلها، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الطيور، ما يحرم منها عند الشافعية ٣/ ٥١١
• عدم جواز السلم في الحيوان ١١/ ٣٠٠
• علامات الحياة للحيوان المريض حتى يصح ذبحه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٦٦٦
• علامات الحياة للحيوان المريض حتى يصح ذبحه عند المالكية ٣/ ٦٦٦
• علامة الحياة للحيوان المريض حتى يصح ذبحه عند الحنفية ٣/ ٦٦٦
• العيوب غير المانعة في الحيوان المضحى به عند الحنابلة ٣/ ٦٢٠
• العيوب غير المانعة في الحيوان المضحى به عند الحنفية ٣/ ٦١٨
• العيوب غير المانعة في الحيوان المضحى به عند الشافعية ٣/ ٦١٩

• العيوب المانعة للحيوان المضحى به ٣/ ٦٠٢
• غائطه، نجاسته، حكمها ١/ ٢٦١
• غسل معض الكلب إذا اصطاد، حكمه ٣/ ٦٩٧
• فضلاته، طهارتها، حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٥
• قتل الحيوانات المؤذية، حكمه ٨/ ٧٢٣
• القنفذ وابن عرس والثعلب واليربوع والفنك والسمور، أكلهم حكمه عند الشافعية ٣/ ٦٧٥
• قيئه، نجاسته، حكمها ١/ ٢٦١
• كل حيوان متوحش غير ذي مخلب أو ناب، حكمه ٣/ ٦٧٨
• لبنه، طهارته، حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٥
• لحم الجلاله، حكمه ٣/ ٥٠٨
• لعن الدابة، حكمه ٨/ ٧٢٢
• ما حرم أكله من الحيوان ١٢/ ٧٦٦
• ما ذكي بذبح أو نحر أو عقر من الحيوان، طهارته عند المالكية ١/ ٢٥٤
• ما يباح اصطياده من الحيوان عند الحنفية ٣/ ٧٠٢
• ما يباح أكله بالذكاة عند المالكية ٣/ ٥٠٦
• ما يجزىء عنه الحيوان المضحى به ٣/ ٦١٥
• ما يحرم أكله من الحيوان البري ٣/ ٥٠٥
• ما يحرم ويحل من الحيوان المتوحش البري ٣/ ٦٧٦
• ما يحل أكله بالذبح من الحيوان المستأنس ذي الدم السائل ٣/ ٦٧٥
• ما يحل أكله بالذبح من الغير المستأنس الذي لا مخلب له ٣/ ٦٧٦
• ما يحل بالذبح من الحيوان المائي، عند الحنفية ٣/ ٦٧٢
• ما يحل بالصيد من الحيوان البري المتوحش وكذا الطير ٣/ ٦٧٦
• ما يسن قتله من الحيوان ويحرم اقتناؤه ٣/ ٦٩٥
• ما يقدر على ذبحه، حكمه ٣/ ٧٠١
• ما يؤكل بالذبح من الحيوان البرمائي، عند الحنابلة ٣/ ٦٧٩
• ما يؤكل من الحيوان المائي ٣/ ٦٧١
• ما يؤكل من الحيوان المائي عند الجمهور ٣/ ٦٧٢
• المسؤولية الناشئة عن فعل الحيوان ١٠/ ٨٦٣
• المولود من الأنعام لجواز الأضحية منه، حكمه ٣/ ٦١١
• ميتة التي ليس لها دم سائل طهارتها، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٥٣
• النفقة على الحيوان، حكمها ٨/ ٧٢١
• الهدهد والصرد، حكمه ٣/ ٦٧٢
• الوحوش غير الضارية أكلها، حكمه ٣/ ٥٠٦
• وسمه، حكمه ٣/ ٥٥٢، ٣/ ٥٧٥
• الوصية للحيوان
حكمها عند الحنفية ١٠/ ٦٠
حكمها عند الشافعية ١٠/ ٦٠

■ **الخاتم**
• تحريك الخاتم الضيق عند الوضوء، حكمه ١/ ٣١٩، ١/ ٣٤٨
• نزعه في التيمم
حكمه ١/ ٥٠٣
حكمه عند الشافعية ١/ ٥١٧

■ **الخبائث**
• إباحة الطيبات وتحريم الخبائث لمصلحة العباد ١٠/ ٣٨٥

■ **الختان**
• اختتان الكافر إذا أسلم، حكمه ١/ ٣٩٩، ١/ ٤٥٧
• حكم الختان ١٢/ ٨٠٧
• ختان الرجل، حكمه ١/ ٣٩٥
• الختان للذكر والأنثى، حكمه ٣/ ٦٣٨
• ختان المرأة، حكمه ١/ ٣٩٥
• ختان المولود، حكمه ٣/ ٦٣٧
• ضمان الخاتن أو المريض بالموت ١٣/ ١٨٩
• كونه من سنن الفطرة ١/ ٣٩٥

■ **الخدعة**
• الخدع الجائزة في الحرب ١٢/ ٦٨٦
• من أمثلة الخدع الممنوعة في الحرب ١٢/ ٦٨٩

■ **الخراج**
• الأرض الخراجية إن كانت ملكاً لغير مسلم وجب فيها الخراج ٢/ ٧٣٩
• الأرض الخراجية حكم زكاتها ٢/ ٧٣٧
• أنواعه ٢/ ٧٣٩
• تطور نظام الخراج بمنظور الزمن ٧/ ٥٩٢
• الخراج عن أهل الأرض التي فتحت صلحاً إن أسلم أهلها، حكمه ٥/ ٤١٤
• خراج المقاسمة، تعريفه ٢/ ٧٣٩
• الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ١٢/ ٦٣٤
• خراج الوظيفة، تعريفه ٢/ ٧٣٩
• عدم منع الدين لوجوب الخراج عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
• وقف بعض الأرض التي فتحت صلحاً ووضع الخراج عليها ٧/ ٥٩٠

■ **الخرص**
• معناه ٢/ ٧٤٤

■ **الخسارة**
• عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ١٣/ ٣٤٤
• قيام التأمين التعاوني على الحياة في المنظور الإسلامي على المشاركة في الخسارة الزائدة والمشاركة في الإدارة ١١/ ٢٧٨

■ **خسوف القمر**
• صلاته، انظر: الصلاة: صلاة خسوف القمر

■ **الخشوع**
• تعريفه ١/ ٧٦٦
• تعريفه عند الحنابلة ١/ ٧٨٠
• الخشوع في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٧٨٠
• الخشوع في الصلاة عند المالكية ١/ ٧٦٦
• الخشوع وتدبر القراءة والأذكار في الصلاة ١/ ٧٥٩

■ **خصائص الفقه**
• انظر: الفقه: خصائصه

■ **الخضاب**
• الخضاب بالسواد للحرب ١٠/ ٥٩٧

■ **الخطأ**
• تصرفات المخطىء
حكمها عند الحنفية ١٠/ ١٨٩
حكمها عند الشافعية والمالكية والحنابلة ١٠/ ١٨٨
• تعريفه ١٠/ ١٨٨
• عمد الصبي وخطؤه في الضمان والقصاص ١٠/ ٩١٠
• مسؤولية من أخطأ في الفعل ١٠/ ٤٥
• مسؤولية من أخطأ في القصد ١٠/ ٤٥

■ **الخطاب**
• لطف الكلام وحسن الخطاب من متطلبات العمل الصالح ٧/ ١٤٧

■ **الخطاب الإسلامي**
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الخطاب الإسلامي ومميزاته والتحديات التي تواجهه ٩/ ٧٠٩

■ **خطاب الضمان**
• أنواع خطاب الضمان ١١/ ٤٦٩
• تردد حكم خطاب الضمان بين الوكالة والكفالة ١١/ ٤٧٠
• تعريف خطاب الضمان ١١/ ٤٦٨
• تقسيم خطاب الضمان بحسب التغطية وعدمها ١١/ ٤٦٩
• تقسيم خطاب الضمان بحسب التقييد والإطلاق ١١/ ٤٧٠
• تقسيم خطاب الضمان بحسب الغرض منه ١١/ ٤٦٩
• خطاب الضمان الابتدائي ١١/ ٤٦٩
• خطاب الضمان غير المشروط ١١/ ٤٧٠
• خطاب الضمان المشروط ١١/ ٤٧٠
• خطاب الضمان النهائي ١١/ ٤٦٩
• الخطاب المغطى بغطاء جزئي ١١/ ٤٦٩
• الخطاب المغطى بغطاء كامل ١١/ ٤٦٩
• الصفة الشرعية لخطابات الضمان ١١/ ٤٧٠
• الفرق بين خطاب الضمان والاعتماد المستندي ١١/ ٤٦٨
• الفرق بين خطاب الضمان والكفالة ١١/ ٤٦٨
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن خطابات الضمان ١١/ ٤٧٠

■ **الخطابة**
• التنازل عن الإمامة والخطابة والأذان بعوض ١١/ ٥٠٥
• التنازل عن الوظيفة بعوض أو بغير عوض كالإمامة والخطابة والأذان ١١/ ٥٧٤

■ **الخِطبة**
• التعريض بالخطبة في عدة الطلاق، حرمتها ٨/ ٦١٨
• التعريض بالخطبة في عدة الوفاة، جوازها ٨/ ٦١٨
• خطبة الزواج ٨/ ١٢٧
الآيات التي يقرؤها الزوج بعد خطبة النكاح ٨/ ١٢٨
حكمها ٨/ ١٢٨
• خِطبة المعتدة، تحريمها ٨/ ٦١٨
• لاخطبة لها وإنما يندب الوعظ لها عند المالكية ٢/ ٣٦١
• ما ينظره الخاطب من خطيبته ١٠/ ٥٧٧

■ **الخُطبة**
• خطب الإمام في الحج عند الحنفية ٣/ ١٤٨
• خطب الإمام في الحج عند الشافعية ٣/ ١٥٨
• خطب الحج، عددها عند الشافعية ٣/ ٢٥٢
• خطبة الاستسقاء، للاستسقاء خطبة عند الصاحبين كالعيد ٢/ ٣٧٢
• خطبة الاستسقاء هي كخطبة العيد عند المالكية والشافعية وهي واحدة عند الحنابلة ٢/ ٣٧٢

- خطبة الإمام بعرفة، حكمها عند الحنابلة ٣/ ١٦٩
- خطبة الإمام ثاني أيام التشريق، حكمها عند الحنابلة ٣/ ١٧١
- خطبة الإمام في عرفة، حكمها ٣/ ٢٢٥
- خطبة الإمام في عرفة حكمها عند الشافعية ٣/ ١٦٢
- خطبة الإمام لها ببلد فيها وال كراهته إلا بأمره عند الشافعية ٢/ ٣٦١
- خطبة الجمعة: أن تكون مما تسميه العرب خطبة وعدم جوازها بالاقتصار على التسبيح والتهليل والتكبير عند المالكية ٢/ ٢٥٦
- خطبة صلاة الاستسقاء ٢/ ٣٧٢
- خطبة عرفة حكمها عند المالكية ٣/ ١٥٣
- خطبة العيد/ ، ٢/ ٣٣٦
  ما تختلف به عن خطبة الجمعة ٢/ ٣٣٨
- خطبة الكسوف، خطبة الجمعة تكفي عنها إن اجتمعت صلاة الجمعة مع كسوف الشمس عند الشافعية ٢/ ٣٦٥
- خطبة الكسوفين
  حكمها ٢/ ٣٦١
  حكمها عند الشافعية ٢/ ٣٦١
- الوضوء لإلقاء الخطب، حكمه ١/ ٣١٣

■ **خطبة الجمعة**

- اتحاد الإمام والخطيب إلا لعذر اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
- اتصال أجزاء الخطبتين ببعضهما وأن تتصل الصلاة بهما اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
- الاحتباء أثناءها كراهته عند الشافعية ٢/ ٢٦٩
- أداؤها والإمام على غير طهارة جوازها مع الكراهة عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
- أداؤها والإمام قاعد جوازها مع الكراهة عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
- الأذان لها من مؤذن واحد بين يدي الخطيب سنيته ٢/ ٢٦٢
- أركانها عند الشافعية ٢/ ٢٥٧
- استقبال الخطيب الناس بوجهه سنيته عند الحنابلة ٢/ ٢٦١
- إسماع العدد الذي تنعقد به الجمعة وهو ٣٩ شخصاً غير الإمام اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
- إسماع القوم ورفع الصوت بها سنيته عند الجمهور وندبها عند المالكية ٢/ ٢٦٣
- اشتراط اسم الخطبة ولايكفي التسبيح والتهليل عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
- اشتراط كون الخطيب ممن تجب عليه الجمعة ٢/ ٢٦٠
- اشتراطها في مكان تصح فيه الجمعة عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
- الاشتغال بالقراءة والذكر لمن بعد عن الخطيب ولم يسمعه، إباحته عند الحنابلة ٢/ ٢٦٥
- اقتصارها على ذكر الله تعالى، جوازه مع الكراهة عند أبي حنيفة ٢/ ٢٥٥
- الإمام
  استقباله القوم بوجهه سنيته ٢/ ٢٦٢
  سلامه على القوم حال خروجه للخطبة سنيته عند المالكية ٢/ ٢٦٢
  سلامه على الناس إذا صعد المنبر سنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٢
  كيفية نزوله عن المنبر عند الحنابلة ٢/ ٢٦٧
  لا يسلم على الناس عند خروجه للخطبة عند الحنفية ٢/ ٢٦٢
  وقت نزوله عن المنبر عند الحنابلة ٢/ ٢٦٧
  وقت نزوله عن المنبر عند الشافعية ٢/ ٢٦٧
- إن جلس الإمام وأتمها جالساً حكمها عند المالكية ٢/ ٢٥٦
- الانصات أثناءها، سنيته عند الشافعية ٢/ ٢٦٤
- الانصات بمجرد صعود الإمام المنبر، وجوبه عند أبي حنيفة ٢/ ٢٦٥
- الإنصات حين يأخذ الإمام في الخطبة، وجوبه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٢٦٥
- بطلانها بكلام محرم في أثنائها ولو يسيراً عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
- تأخيرها عن الصلاة حكمه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
- تحية المسجد أثناءها، جوازها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٥
- تحية المسجد للداخل والإمام يخطب، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٥
- تحية المسجد للداخل والإمام يخطب للجمعة، حكمها عند أبي حنيفة ومالك ٢/ ٢٦٧
- تخطي الرقاب أثناءها
  حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٨
  حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٦٨
  حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٦٨
  حكمه عند المالكية ٢/ ٢٦٨
- تخطي الرقاب لغير الإمام ولغير فرجة كراهته بالاتفاق ٢/ ٢٦٨

• الترقية بين يدي الخطيب، تعريفها ٢/ ٢٦٦
• الترقية بين يدي الخطيب، حكمها ٢/ ٢٦٦
• ترك الطهارة أثناء الخطبة، كراهته عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٦٨
• ترك الطهارة لها من الحدثين الأصغر والأكبر، كراهته عند المالكية ٢/ ٢٥٧
• تشميت العاطس أثناء الخطبة يكره تحريماً عند الحنفية ٢/ ٢٦٦
• تشميت العاطس، حرمته أثناء الخطبة عند المالكية ٢/ ٢٦٦
• التصدق والسؤال وقت الخطبة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٧٠
• التصدق والسؤال وقت الخطبة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٧٠
• التصدق وقت الخطبة، حكمه ٢/ ٢٧٠
• تطويلها، كراهته عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٦٨
• تقصير الخطبتين، سنيته عند الجمهور وندبه عند المالكية ٢/ ٢٦٣
• تكفي عن خطبة الكسوف إن اجتمعت صلاة الجمعة مع كسوف الشمس عند الشافعية ٢/ ٣٦٥
• الجلوس بين الخطبتين، استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
• الجلوس بين الخطبتين بالطمأنينة، اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• الجلوس على المنبر قبل الشروع بها، سنيته ٢/ ٢٦٢
• الجهر بها، اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
• جوازها بغير العربية عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
• حضورها جماعة (١٢) من أولها، اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
• حكم وجود فاصل بينها وبين صلاة الجمعة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٥٦
• حكمها ٢/ ٢٤٤، ٢/ ٢٥٤
• الخطيب
اعتماده بيساره على عصا أو نحوه، سنيته عند الجمهور وندبه عند المالكية ٢/ ٢٦٣
يسجد لما يقرأ دون المصلين ٢/ ١١٣
• الدعاء فيها للسلطان بالجملة، استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
• الدعاء للسلطان فيها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٥٦
• ذكر الله سراً أثناء الخطبة، جوازه عند المالكية مع خلاف الأولى ٢/ ٢٦٦
• ذكر الخلفاء الراشدين والعمين (حمزة والعباس) فيها، ندبه عند الحنفية ٢/ ٢٥٦
• رفع الصوت فيها لإسماع العدد المعتبر وهو أربعون شخصاً، اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
• السلام
رده أثناء الخطبة يكره تحريماً عند الحنفية ٢/ ٢٦٦
رده أثناءها جوازه لأنه واجب ٢/ ٢٦٤
• السلام أو رده، حرمته أثناء الخطبة عند المالكية ٢/ ٢٦٥
• سلام الخطيب على القوم إذا استوى على المنبر، كراهته عند الحنفية ٢/ ٢٦٨
• سننها عند الحنفية ٢/ ٢٦١
• سنيته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٢٦١
• شرط لصحتها عند الشافعية ٢/ ٢٥٨، ٢/ ٢٦١
• شروطها عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
• شروطها عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
• شروطها عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• شروطها عند المالكية ٢/ ٢٥٦
• الصلاة، حرمتها بمجرد صعود الخطيب المنبر ما عدا التحية عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٧
• الصلاة على النبي ﷺ اشتراطها لها عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
• الطهارة لها
سنيته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٢٦١
سنيته عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
شرط لصحتها عند الشافعية ٢/ ٢٦١
• الطهارة لها من الحدثين، اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• الطهارة لها من الحدثين الأصغر والأكبر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
• الطهارة لها من النجس في الثوب والبدن والمكان، اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• الطهارة من الجنابة شرط لها عند الحنابلة ٢/ ٢٦١
• العاطس حمده لله سراً أثناء الخطبة يندب عند المالكية ٢/ ٢٦٦
• العبث أثناءها كراهته ٢/ ٢٧٠
• عددها ووقتها ٢/ ٢٥٥
• عدم اشتراط اتحاد الخطيب والإمام بل يسن ذلك عند الحنابلة ٢/ ٢٦١
• قراءة آية كاملة، اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
• القرفصاء لحاضري خطبة الجمعة، جوازه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٩

• القيام لمن قدر، اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
• القيام لمن قدر عليه اتباعاً للسنة اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• الكلام، إباحته إذا شرع الخطيب في الدعاء عند الحنابلة ٢/ ٢٦٥
• الكلام أثناء الجلوس بين الخطبتين، إباحته عند الحنابلة والشافعية وأبي يوسف ٢/ ٢٦٥
• الكلام أثناء الجلوس بين الخطبتين، حرمته عند المالكية ومحمد بن الحسن ٢/ ٢٦٥
• الكلام أثناءها، حالات جوازه ٢/ ٢٦٤
• الكلام حرمته من غير الخطيب عند المالكية والحنابلة ٢/ ٢٦٦
• الكلام فيها، كراهته ٢/ ٢٦٤
• الكلام قبلها وبعدها إباحته اتفاقاً ٢/ ٢٦٥
• الكلام للخطيب، عدم حرمته ٢/ ٢٦٦
• كون خطيبها ذكراً تصح إمامته بالقوم، اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• كونها بالعربية
اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• كونها بالعربية ولو للأعاجم، اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
• كونها بعد الزوال، اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• كونها بليغة مفهومة سنية ذلك ٢/ ٢٦٤
• كونها داخل المسجد كالصلاة عند المالكية ٢/ ٢٥٧
• كونها على منبر بالاتفاق، سنيته ٢/ ٢٦١
• كونها في الوقت، اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
• كونها قبل الصلاة، اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• كونها قبل الصلاة عند المالكية ٢/ ٢٥٧
• كيفيتها ٢/ ٢٦٢
• كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٢٥٥، ٢/ ٢٥٦
• لا يسجد فيها لقراءة آية السجدة عند المالكية ٢/ ١١٢، ٢/ ١٢٠
• لا يشترط أن يتولى الخطبتين رجل واحد بل يستحب عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
• ما تختلف به عن خطبة العيد ٢/ ٣٣٨
• ما يسن فيها عند الحنفية ٢/ ٢٦٣
• ما يندب فيها عند المالكية ٢/ ٢٥٦، ٢/ ٢٦٣
• مبادرة نزول الخطيب من على المنبر مع فراغ المؤذن من الإقامة حكمها عند الشافعية ٢/ ٢٦٨
• مقدارها عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٢٥٥
• مكانها عند عدم تيسر المنبر ٢/ ٢٦١
• مكروهاتها عند الحنابلة ٢/ ٢٦٩
• مكروهاتها عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٦٨
• مكروهاتها عند الشافعية ٢/ ٢٦٩
• الموالاة بين الخطبتين وبين أجزائها وبين الصلاة اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
• النية تشترط لها عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
• وصف السلطان فيها مما ليس فيه حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٥٦
• وقتها عند المالكية ٢/ ٢٥٦
• وقتها ومقدارها عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
• الولاء بين كلمات كل من الخطبتين وبينهما وبين الصلاة، اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨

■ **الخل**
• تخلل الخمر ٣/ ٥٣٥
• تحول الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلل ١٢/ ٨٢٦
• تحول الخمر إلى خل بمخلل خارجي ١٢/ ٨٢٧

■ **الخلاف**
• المغالاة في الخلاف ١٢/ ٣٤٨

■ **الخلافة**
• أركانها ٦/ ٣٨٥
• أسس سلطات الخليفة ١٢/ ٦١٨
• الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ١٢/ ٦٢٤
• التزام الخليفة وأعوانه بقواعد نظام الحكم الإسلامي وأهمها الشورى ١٢/ ٦١٩
• الامتيازات الأجنبية فيها ٦/ ٤٢٩
• انتهاء ولاية الحاكم ١٢/ ٦٢٦
• انعقاد الإمامة بالبيعة أو اختيار أهل الحل والعقد ١٢/ ٦٢٥
• انعقاد الخلافة بالقهر والغلبة ١٢/ ٦٢٥
• تأقيت أو تحديد مدة معينة للخليفة أو الحاكم ١٢/ ٥٠١
• توليتها للمرأة، حكمه ٦/ ٣٩٧
• حقوق الإمام والحاكم ١٢/ ٦٢٧
• خضوع الحاكم المسلم لرقابة الأمة وللمساءلة عن أعماله ١٢/ ٦١٩
• خضوع الخليفة للتشريع الإسلامي ١٢/ ٦١٨
• الخلافة في العهد الأموي ١٢/ ٦٢٧
• دور الشورى في اختيار الرئيس الأعلى للدولة ١٢/ ٥١١

- سلطة الخليفة في التشريع ١٢/ ٦١٨
- شروط الخليفة أو الإمام أو الوزير ١٢/ ٦٢٤
- طرق انعقاد الإمامة ١٢/ ٦٢٥
- طريقة تعيين الخليفة الراشدي ١٢/ ٦٢٢
- العدالة والكفاية العلمية من شروط الخليفة ١٢/ ٦٢٤
- عدم اشتراط أن يكون نظام الحكم الإسلامي قائماً على الخلافة ١٢/ ٥٠٠
- علامات الخلافة التي توارثها الخلفاء من الرسول ﷺ ١٢/ ٦٢٩
- قيام نظام الخلافة على الاختيار والبيعة المباشرة من الرعية ١٢/ ٤٩٩
- مبدأ فصل السلطات في الخلافة الإسلامية ١٢/ ٥١٠
- وظائف الإمام ١٢/ ٦٢٥
- ولاية العهد في انعقاد الإمامة ١٢/ ٦٢٥

■ **الخلافة الراشدة**

- البيعة في تعيين الخليفة الراشدي ١٢/ ٦٢٢
- تدوين الدواوين في عهد الخلفاء الراشدين ١٢/ ٦٢٠
- حرية الرأي والتعبير في العهد الراشدي ١٣/ ٨١٧
- الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ١٢/ ٦١٨
- طريقة تعيين الخليفة الراشدي ١٢/ ٦٢٢
- معيار الإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ١٢/ ٦٢٠
- ممارسة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين للقضاء ١٢/ ٦٣٦

■ **الخلع**

- آثاره في القانون ٨/ ٤٨٥
- أحكامه ٨/ ٤٨٢
- اختلاف الزوجين في جنس العوض أو صفته أو قدره أو عدد الطلقات، حكمه ٨/ ٤٨٥
- الاختلاف في الخلع أو عوضه ٨/ ٤٨٤

سقوط كل الحقوق والديون المتعلقة بالزواج لكل من الزوجين على الآخر بالخلع عند أبي حنيفة ٨/ ٤٨٣

عدم بطلانه بالشروط الفاسدة ٨/ ٤٨٣

عدم توقفه على قضاء القاضي ٨/ ٤٨٣

عدم سقوط شيء من حقوق الزوجية بالخلع إلا بالنص على إسقاطه، عند الجمهور ٨/ ٤٨٣

لا رجعة في رأي أكثر العلماء على المختلعة في العدة ٨/ ٤٨٤

لزوم الزوجة أداء بدل الخلع المتفق عليه ٨/ ٤٨٣

هل يرتدف على المختلعة الطلاق؟ ٨/ ٤٨٤

وقوع طلقة بائنة به ٨/ ٤٨٢

- أخذ البدل إن كان الكره من الجانبين، حكمه ٨/ ٤٧٧
- أخذ بدل الخلع إن كان النفور من جانب الزوج، حكمه ٨/ ٤٧٦
- أخذ بدل الخلع إن كانت الزوجة كارهة، حكمه ٨/ ٤٧٥
- أخذ الزوج أكثر مما أعطاها مهراً، حكمه عند الجمهور ٨/ ٤٧٦
- أخذ الزوج أكثر مما أعطاها مهراً، كراهته عند الحنفية ٨/ ٤٧٥
- أخذ الزوج العوض إن كان النشوز من قبله، كراهته عند الحنفية ٨/ ٤٦١
- أخذ الزوج عوضاً أكثر مما أعطى مهراً إن كان النشوز من قبلها، كراهته عند الحنفية ٨/ ٤٦١
- إذا اختلعت المرأة من زوجها بشرط أن تترك ولدها عند الزوج، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٨٠
- إذا أوقعه بسبب الحلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء لا بد له منه، حكمه عند الشافعية ٨/ ٤٦٢
- إذا لم يسم المتخالعان شيئاً وقت المخالعة، حكمه في القانون ٨/ ٤٨٥
- أركانه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٤٦٣
- استعمال لفظ المخالعة دون قصد إلى الخلع بعوض، حكمه ٨/ ٤٦٤
- اعتبار العوض ركن في الخلع على الراجح عند الحنابلة ٨/ ٤٦٤
- اعتبار العوض ركن فيه على الراجح، عند الحنابلة ٨/ ٤٥٩، ٨/ ٤٦٤
- اعتباره فسخاً في رواية عن أحمد وغيره ٨/ ٤٨٢
- إكراه الزوج زوجته على الخلع، حكمه عند الحنفية والحنابلة والشافعية ٨/ ٤٧٦
- إكراه الزوج زوجته على الخلع، حكمه عند المالكية ٨/ ٤٧٧
- ألا يأخذ الرجل من المرأة أكثر مما أعطى، استحبابه ٨/ ٤٦٤
- ألفاظ الكناية فيه ٨/ ٤٦١
- ألفاظه ٨/ ٤٦٠
- ألفاظه الصريحة ٨/ ٤٦٠
- ألفاظه الصريحة عند الحنابلة ٨/ ٤٧٥
- ألفاظه الكنائية عند الحنابلة ٨/ ٤٧٥
- إن خاف الزوجان أو أحدهما ألا يقيما حدود الله، عدم كراهته عند الشافعية ٨/ ٤٦٢
- إن خالعها بغير عوض، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٤٥٩

- بدل الخلع
شروطه ٨/ ٤٧١
شروطه عند الشافعية ٨/ ٤٧٣
- بيع بدل الخلع قبل قبضه، جوازه ٤/ ٧٣٣
- تخلل كلام أجنبي عن الخلع بين الإيجاب والقبول، جوازه عند الشافعية ٤/ ١٥٦
- ترجيح عدم سقوط حقوق الزوجية بالخلع ٨/ ٤٨٣
- تزوج الرجل المختلعة برضاها في عدتها، جوازه ٨/ ٤٨٤
- تعريفه ٨/ ٤٥٨، ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٢٨٠
- تعريفه عند الحنابلة ٨/ ٤٥٩
- تعريفه عند الشافعية ٨/ ٤٥٩
- تعريفه عند المالكية ٨/ ٤٥٨
- تكييفه عند الجمهور ٨/ ٤٨١، ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٣١١
- تكييفه عند الحنابلة ٨/ ٤٨١، ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٢٨٠، ١٠/ ٣١١
- توافق القبول والإيجاب فيه، اشتراطه ٨/ ٤٦٥
- التوكيل فيه، حكمه ٨/ ٤٦٩
- جهالة عوض الخلع جهالة فاحشة، جوازها عند الحنفية ٨/ ٤٧٢
- جوازه عند المالكية والشافعية ٨/ ٤٦٦
عدم صحته ١٠/ ٢٣٩
عدم صحته عند الحنابلة ٨/ ٤٦٦
- جوازه في حال الحيض ٨/ ٤٦٣
- حق الزوجة في الخلع ١٣/ ٥٨٧
- حكمة تشريعه ٨/ ٤٦٠
- حكمه الشرعي بالنسبة للرجل وبالنسبة للمرأة، عند الحنابلة ٨/ ٤٦١
- حكمه الشرعي، عند الشافعية ٨/ ٤٦٢
- حكمه الشرعي عند المالكية ٨/ ٤٦٢
- حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٥٨
- خلع الأب على ابنه أو ابنته الصغار، حكمه عند مالك ٨/ ٤٦٩
- خلع الأمة، حكمه ٨/ ٤٧٠
- الخلع ببدل معدوم أو مجهول، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٤٧٢
- الخلع تفريق بالتراضي بين الزوجين ١٣/ ٥٨٨
- الخلع حيلة، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٤٧٥
- خلع السفيه، حكمه ٨/ ٤٦٨
- الخلع على إسقاط الحضانة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٧٨
- الخلع على إسقاط نفقة العدة، حكمه في القانون ٨/ ٤٨٠
- الخلع على بقاء الولد عند الزوجة إلى البلوغ، حكمه ٨/ ٤٧٨
- الخلع على الحضانة إن هربت المرأة أو ماتت، أو مات الولد ٨/ ٤٧٨
- الخلع على الحضانة، حكمه عند الشافعي ٨/ ٤٧٨
- الخلع على الحضانة مدة بلا أجر، حكمه ٨/ ٤٧٧
- الخلع على حضانة الولد والإنفاق عليه، حكمه في القانون ٨/ ٤٨٠
- الخلع على الرضاع، حكمه ٨/ ٤٧٧
- الخلع على رضاع الولد، حكمه في القانون ٨/ ٤٨٠
- الخلع على غير عوض، صحته في رواية عند الحنابلة والمالكية ٨/ ٤٥٩
- الخلع على نفقة الصغير، حكمه عند الحنفية والمالكية ٨/ ٤٧٩
- الخلع على نفقة نفسها مدة حملها، حكمه عند المالكية ٨/ ٤٧٩
- الخلع على نفقة الولد إن أعسرت الأم، حكمه في القانون ٨/ ٤٨٠
- خلع الفضولي، حكمه ٨/ ٤٦٩
- الخلع في حالة العضل أو الإكراه، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٤٦٢
- الخلع في مقابل بعض المنافع والحقوق، حكمه ٨/ ٤٧٧
- خلع المحجور عليه، حكمه ٨/ ٤٧٠
- خلع المحجور عليها لفلس، حكمه ٨/ ٤٧١
- خلع المريض مرض الموت، حكمه ٨/ ٤٦٩
- خلع المريضة، حكمه ٨/ ٤٧٠
- الخلع مقابل الإبراء من نفقة العدة، حكمه ٨/ ٤٧٩
- الخلع مقابل إسقاط حق السكنى مدة العدة، حكمه ٨/ ٤٧٩
- الخلع من غير بدل، حكمه عند المالكية والحنابلة وفي القانون ٨/ ٤٧٥
- خلع الولي من تحت ولايته، حكمه ٨/ ٤٧٠
- رجوع كل من الزوجين عن الإيجاب قبل القبول، جوازه عند المالكية والشافعية وفي القانون ٨/ ٤٦٧
- رجوع كل من الطرفين عن إيجابه قبل القبول، جوازه في القانون ٨/ ٤٧٥
- رضا المرأة في أخذ العوض منها، اشتراطه عند الجمهور ٨/ ٤٦١

• ركنه عند الحنفية ٨/ ٤٦٥
• الزوجة المخالعة، شروطها ٨/ ٤٧٠
• سقوط الحقوق الواجبة لأحد الزوجين على الآخر بالخلع، عند أبي حنيفة ٨/ ٤٨١
• شروط إسقاط الحضانة بالخلع عند المالكية ٨/ ٤٧٩
• شروطه ٨/ ٤٦٨
أهلية الزوج لإيقاع الطلاق فيه، عند الجمهور ٨/ ٤٦٨
كون بدل الخلع مما يصلح أن يكون مهراً ٨/ ٤٧١
كون الزوجة محل الخلع وقابلته ٨/ ٤٧٠
• شروطه عند الحنابلة ٨/ ٤٧٤
• شروطه عند المالكية ٨/ ٤٧٣
• شروطه في القانون السوري ٨/ ٤٧٤
• صحته دون علم الطرف الآخر ١٠/ ٢٩١
• صدق الإيجاب من الزوج أو وكيله أو وليه ٨/ ٤٦٤
• صفته عند أبي حنيفة ٨/ ٤٦٦
• صفته عند الصاحبين ٨/ ٤٦٦
• صفته، عند المالكية والشافعية والحنابلة ٨/ ٤٦٥
• صفته عند المالكية والشافعية وفي القانون ٨/ ٤٧٥
• عدم التوارث بين الزوجين وإن وقع الخلع من المريضة وماتت في عدتها، عند المالكية ٨/ ٤٧١
• عدم توقفه على قضاء القاضي ٨/ ٤٨٣
• عدم سقوط حق الحضانة بالخلع، عند الحنفية وفي القانون ٨/ ٤٨٠
• عدم لزوم التصريح بالبدل في الخلع ٨/ ٤٦٤
• عدم وقوعه بعد انتهاء عدة الطلاق الرجعي ٨/ ٤٦٤
• عدم وقوعه بعد الطلاق البائن ٨/ ٤٦٤
• فائدته ٨/ ٤٥٩
• الفرق بين الخلع والطلاق على مال، عند الحنفية ٨/ ٤٨٠
• الفرق بينه وبين الفسخ ١٠/ ٢٨٠
• قبول الزوجة في المجلس، اشتراطه ٨/ ٤٦٥
• قيام الزوجية لتحقق الخلع، اشتراطه ٨/ ٤٦٤
• كون الزوج أهلاً لإيقاع الطلاق، اشتراطه في القانون ٨/ ٤٧٤
• كون الزوجة محلاً له في القانون، اشتراطه في القانون ٨/ ٤٧٥
• لحاق الطلاق بالمختلعة، حكمه ٨/ ٤٨٤
• لزوم أداء بدل الخلع على الزوجة، في القانون ٨/ ٤٨٥
• لفظ الزوج بالصيغة فيه، اشتراطه ٨/ ٤٦٤
• ما يترتب على اعتباره معاوضة من جانب الزوجة، عند أبي حنيفة ٨/ ٤٦٦
• ما يترتب على اعتباره يميناً من جانب الزوج، عند أبي حنيفة ٨/ ٤٦٦
• ما يختص به لفظ الخلع، عند المالكية ٨/ ٤٦١
• ما يصح أن يكون بدلاً في الخلع، عند الجمهور ٨/ ٤٧١
• ما يصح أن يكون بدلاً في الخلع في القانون ٨/ ٤٧٥
• المباراة
حكمها ٨/ ٤٨٣
معناها ٨/ ٤٨٣
• متى يجوز أخذ الفدية من مال الزوجة مقابل الطلاق، عند الجمهور ٨/ ٤٦٠
• متى يعتبر طلاقاً بائناً على المعتمد عند الحنابلة ٨/ ٤٨٢
• متى يعتبر فسخاً على المعتمد عند الحنابلة ٨/ ٤٨٢
• مجمل شروط الخلع في بعض المذاهب ٨/ ٤٧٣
• مخالعة الأجنبي الزوجة بإذن الزوج أو المرأة، حكمها ٥/ ٢٠٨
• مخالعة الأجنبي الزوجة بغير إذن، حكمها ٥/ ٢٠٨
• مخالعة المرأة الغائبة، حكمه ٤/ ١٣٢
• مخالعة المرأة قبل سن الرشد، حكمه في القانون وعند المالكية ٨/ ٤٧٥
• مشروعيته ٨/ ٤٥٩
• مصالحة الزوج زوجته في إنكاره للخلع، عدم صحتها ٥/ ١٨٤
• معناه عرفاً ١٠/ ٢٨٠
• نوع الطلاق الواقع إذا كان العوض باطلاً عند الحنفية ٨/ ٤٨١
• نوع الطلقة التي تقع بالخلع، عند الجمهور ٨/ ٤٨٢
• نوعاه عند المالكية ٨/ ٤٥٩
• وطء المختلعة في العدة، حكمه ٥/ ٧٨٢
• وقته ٨/ ٤٦٣
• وقوعه بلفظ الطلاق الصريح أو الكناية، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٤٦١
• وقوعه مع الكراهة عند استقامة الحال، عند الحنابلة ٨/ ٤٦١

■ **الخلو**

• الاتفاق على دفع المالك خلواً للمستأجر عن المدة المتبقية للإيجار، حكمه ٩/ ٥١٩
• الاتفاق على دفع المستأجر الجديد خلواً للمستأجر الأول عن المدة المتبقية للإيجار، حكمه ٩/ ٥١٩

- الاتفاق على دفع المستأجر خلواً للمالك، حكمه ٩/ ٥١٩
- أخذ المالك مقابل الخلو، حكمه ٤/ ٥٤٣
- أخذ المستأجر مقابل الخلو، حكمه ٤/ ٥٤٣
- بيع الخلو، جوازه عند الفاسيين ٤/ ٥٤٤
- صور الاتفاق على بدل الخلو ٩/ ٥١٨
- انظر بدل الخلو

■ **الخلود**

- العالمية والخالدية والخاتمية والتكامل والشمول من حقائق الإسلام ١٢/ ٤٠٢

■ **الخمر**

- إباحتها عند الضرورة ٦/ ١٠٣
- إتلاف خمر وخنزير غير المسلم ١٠/ ٧٠٠
- إجارة بيت لبيع جمر، حكمها ٣/ ٥٨٤
- الإجارة لحمل خمر لذمي، حكمها ٣/ ٥٨٤
- الاحتقان بالخمر أو جعله في سعوط، حكمه ٣/ ٥٣٢
- أحكامها ٦/ ١٠٣
- ارتكاب المسلم ما يستوجب العقوبة في دار الحرب كالزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوبته في دار الإسلام ٧/ ٢٠٣
- استعمال المواد النجسة المحرمة في الغذاء والدواء ومنها الخمر والكحول ٩/ ٨٢٨
- استيفاء دين المسلم من ثمن خمر الذمي، حكمه ٣/ ٥٨٣
- إقامة الحد على شاربها قليلاً أو كثيراً ٦/ ١٠٧
- الإكراه على شرب الخمر، حكمه ٥/ ٢٧٦
- أكل بهيمة سقيت خمراً، حكمه ٦/ ١٠٦
- أكل حنطة نقعت في الخمر، حكمه ٦/ ١٠٦
- أكل الخبز المعجون بالخمر، حكمه ٣/ ٥٣٢
- أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر مكرهاً ١٠/ ٤٤٥
- الانتفاع بالخمر ١٢/ ٨٢٠
- انتقاع المسلم بالخمر، حكمه ٦/ ١٠٥، ١٠/ ٥٢
- بيع الخمر
  - بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٥٧
  - حكمه ٦/ ١١٠
- بيع العنب أو العصير لعاصره خمراً ١١/ ١٣٤
- بيع العنب للخمار، حكمه ٣/ ٥٨٣
- بيعه، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
- تأثير الإكراه في شرب الخمر والسرقة على الحدود ١٠/ ٤٤٨
- تحريم كل أنواع المسكرات من الخمور وغيرها ١٢/ ٧٦٧
- تحريمه، حكمته ١/ ٣٦
- تحريمها ٦/ ١٠٣
- تحول الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلل ١٢/ ٨٢٦
- تحول الخمر إلى خل بمخلل خارجي ١٢/ ٨٢٧
- تخلل الخمر، حكمه ٣/ ٥٣٥
- تخللها بإلقاء شيء فيها، حكمه عند الجمهور ٦/ ١٠٨
- تخليل الخمر بعلاج، حكمه عند الحنفية ٣/ ٥٣٦
- تخليل الخمر بعلاج عند الشافعية والحنابلة، حكمه ٣/ ٥٣٧
- التداوي بالخمر، حكمه ٣/ ٥١٦، ٣/ ٥١٩، ٦/ ١٠٤
- التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة ١٢/ ٨١٨
- التداوي بالخمر للضرورة وشربها عطشاً ١٠/ ٤٤٠
- ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ١٣/ ١٠٢
- تعاطي المسكرات والمخدرات من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧١١
- التعامل بالخمر، جوازه في القانون ١٠/ ٥٤
- تعريفها ٦/ ١٠٠
- تقديمها وحملها وصناعتها والاتجار بها، حكمه ٩/ ٤٩٦
- تناول الخمر حال الضرورة ١٠/ ٤٣٤
- تناول الميتة والدم والخمر والخنزير للضرورة ١٠/ ٥٥٨، ١٢/ ٢٢٦
- جريمة شرب المسكرات من الخمر من أنواع الفساد ١٢/ ١٣٢
- حدّ شارب الخمر والإسكار ١٢/ ١٣٣
- حده ٣/ ٥٣٢
- حرمة تملكها ٦/ ١٠٥
- الحكمة من تحريمها ٦/ ١٠١
- حكمها ٦/ ١٠١
- خلط الماء بالخمر، حكمه ٣/ ٥٣٢
- الخمر إذا تخللت بنفسها، حكمها ٦/ ١٠٧
- سبب تسميتها ٦/ ٩٧
- سقيها للصبيان، حكمه ٦/ ١٠٤
- سؤر شارب الخمر، حكمه ١/ ٢٥٣
- شرب الخمر جاهلاً بأنه خمر ١٠/ ٤٦٦
- شرب الخمر حالة العطش، حكمه ٣/ ٥٢٠
- شرب الخمر لعطش ١٢/ ٨١٩

• شرب الخمر الممزوج بالماء، حكمه ٦/ ١٠٧
• ضمان متلفها، حكمه ٦/ ١٠٦
• طهارة إناء الخمر بتحولها خلاً ٦/ ١٠٨
• طهارة الخمر والجلد والميتة بالاستحالة عند الشافعية ١٢/ ٨٣٤
• عدم التعرض لكنائس الذميين وخمورهم وخنازيرهم ٧/ ٧١٣
• عدم تقومها ٦/ ١٠٦
• عدم شهادة النساء في إثبات تحريمها ٦/ ١١٦
• قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ١٣/ ١٦٥
• قيود جواز التداوي بالخمر ١٢/ ٨١٨
• كفر مستحلها ٦/ ١٠٥
• كيفية إثبات شربها ٦/ ١١٦
• كيفية الإقرار بشربها عند أبي يوسف وزفر ٦/ ١١٦
• ما يدخل تحت حكم الخمر، عند ابن القيم ٦/ ١٢١
• ماهيتها ٦/ ٩٧
• متى تصير الخمر خلاً بنفسها ٦/ ١٠٧
• متى ينجس العصير ٦/ ١٠١
• مراحل تحريمها ٦/ ١٠١
• معناها ٦/ ١٢٢
• معنى الاستحالة في الخمر وغيرها ١٢/ ٨٢٢
• مكافحة المخدرات والمسكرات من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢٣
• نجاستها
حكمها ١/ ٢٦٠، ٦/ ١٠٦
• نجاستها المعنوية ٦/ ١٠٦
• وراثتها، حكمه ٦/ ١٠٥
• وقت تحريمها ٦/ ١٠٠

■ **الخُمس**
• خمس الغنائم من الأموال العامة ١٣/ ٤٩٧

■ **الخميرة**
• استعمال الخميرة المأخوذة من الخنازير، حكمه ٩/ ٤٩٧

■ **الخميني**
• إعلانه تجاوز الخلاف بين الشيعة وأهل السنة ١/ ٥٥

■ **الخنثى**
• إمامة الخنثى المشكل حكمها عند الحنفية ٢/ ١٦٥
• الخنثى غير المشكل، تعريفه ٩/ ٤١٦
• كيفية وقوف المأمومين إذا كان معهم خنثى عند الحنابلة ٢/ ٢٢٢

■ **الخنزير**
• إتلاف خمر وخنزير غير المسلم ١٠/ ٧٠٠
• استخدام جلد الخنزير في صناعة الصابون والمنظفات ١٢/ ٨٢٤
• استخدام شحم الخنزير في تصنيع الأنسولين ١٢/ ٨٢٤
• استخدام لحم الخنزير وشحمه وبعض دهون الحيوانات الميتة في الأطعمة المعلبة والجلاتين وغيرها ١٢/ ٨٢٤
• استعمال الجيلاتين المأخوذ من الخنازير، حكمه ٩/ ٤٩٧
• استعمال الخميرة المأخوذة من الخنازير، حكمه ٩/ ٤٩٧
• استعمال الدواء المشتمل على نجس العين كالخنزير ١٢/ ٨١٤
• استعمال المراهم أو الكريمات ومواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير ٩/ ٨٣٠
• أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر مكرهاً ١٠/ ٤٤٥
• انتقاع المسلم بالخنزير، حكمه ١٠/ ٥٢
• البيع بثمن محرم كالخمر والخنزير من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
• التداوي بلحم الخنزير ١٢/ ٨١٨
• تداوي مرضى السكري بالأنسولين الخنزيري ٩/ ٨٢٩
• تقديم المسلم للحم الخنزير في مطاعم الكفار، حكمه ٩/ ٤٩٦
• تناول الميتة والدم والخمر والخنزير للضرورة ١٠/ ٥٥٨، ١٢/ ٢٢٦
• سؤره
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٤٥
حكمه عند المالكية ١/ ٢٤٥
• طهارته حياً عند المالكية ١/ ٢٦٠
• عدم التعرض لكنائس الذميين وخمورهم وخنازيرهم ٧/ ٧١٣
• العمل في مصرف ربوي أو في مطعم فيه لحم خنزير أو خمر أو في مقهى قمار ١٢/ ٢٢٦
• قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ١٣/ ١٦٥
• لحمه، نجاسته، حكمها ١/ ٢٦٠
• وجوب أن تكون الاستحالة في المواد المحرمة كالخنزير حقيقية ١٢/ ٨٢٥

■ **الخوارج**
• الخوارج كالبغاة في الفساد ١٢/ ١٢٦

■ **الخوف**
• انظر: الصلاة: صلاة الخوف
• حرمة نشر الذعر والخوف بين المسلمين ٧/ ١٧١
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن ظاهرة التخويف من الإسلام ٩/ ٧٩٠

■ **الخيار**
• الاتفاق على الإجازة أو الفسخ إذا ثبت الخيار لرجلين صحته عند أبي حنيفة ٤/ ٣٢٠
• الاتفاق على إسقاط حق الخيار بعوض ٤/ ٨٣
• إجازة المرتهن لبيع المرهون، حكمه ٤/ ٣٠١
• إجازة المستأجر لبيع المؤجر، حكمه ٤/ ٣٠١
• اختلاف القانون مع الفقه الحنفي في أحكام خيار الرؤية ١٠/ ٣٥٧
• اشتراطه ضمناً ١٠/ ٢٤٠
• إطلاق مدة الخيار
حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٠٣
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٣٠٣
• الانفراد بالفسخ إذا ثبت الخيار لرجلين، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٢٠
• الانفراد بالفسخ إذا ثبت الخيار لرجلين، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٣٢٠
• أنواعه عند الحنابلة ٤/ ٢٩٠
• أهم الخيارات وأكثرها وقوعاً ١١/ ٢٦
• البيع في زمن الخيار، زكاته ٩/ ٤٦٩
• تأبيد الخيار
حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٠٢
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٣٠٢
• تحديده بوقت مجهول
حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٠٣
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٣٠٣
• تعريفه ١٠/ ٢٤٠، ١٠/ ٢٩٠
• ثبوت الخيار لجهل الغصب عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
• ثبوته لتعلق حق الغير في المبيع ٤/ ٣٠١
• ثبوته لتعيب الثمرة بترك البائع السقي بعد التخلية، عند الشافعية ٤/ ٢٩٠
• ثبوته لتغير صفة ما رآه قبل العقد، عند الشافعية ٤/ ٢٩٠
• ثبوته لجهل كون المبيع مكترى أو مزروعاً، عند الشافعية ٤/ ٢٩٠
• ثبوته للامتناع من الوفاء بالشرط الصحيح، عند الشافعية ٤/ ٢٩٠
• ثبوته للبائع لزيادة الثمن في المرابحة، عند الشافعية ٤/ ٢٩٠
• ثبوته للتحالف فيما إذا اتفقا على صحة العقد واختلفا في كيفيته عند الشافعية ٤/ ٢٩٠
• ثبوته للعجز عن الثمن، عند الشافعية ٤/ ٢٩٠
• ثبوته للمشتري لاختلاط الثمرة المبيعة بالمتجددة قبل التخلية، عند الشافعية ٤/ ٢٩٠
• جواز الخيارات على خلاف القياس ١٠/ ٥٩١
• حق الفسخ لأحد العاقدين بوجود أحد الخيارات ١٠/ ٢٩٥
• خيار التشهي، سببه عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
• خيار تفرق الصفقة: ثبوته عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
• خيار تلقي الركبان: ثبوته عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
• خيار فقد الوصف المشروط عند الشافعية ثبوته ٤/ ٢٨٩
• الخيار المشروع عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
• الخيار المطلق
حكمه عند أحمد ٤/ ٣٠٣
حكمه عند مالك ٤/ ٣٠٣
• خيار النقيصة، سببه عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
• الخيارات، عددها عند الحنفية ٤/ ٢٨٨
• رد أحدهما وإجازة الآخر إذا ثبت الخيار لرجلين، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٢٠
• رد البيع في النصف وإجازته في النصف الآخر، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٢٠
• سبب فسخ العقد إن وجد فيه خيار ١٠/ ٢٩٠
• سبب مشروعيته ٤/ ٢٨٨، ١٠/ ٢٤٠
• سقوطه بالإجازة ١٠/ ٢٩٦
• سلبه لزوم العقد ١٠/ ٢٩٥
• عدد الخيارات سبعة عشر خياراً ١١/ ٢٦
• عدم تأثيره على القوة الملزمة للعقد ١٠/ ٢٨٦
• عدم سقوط حق المشتري في خيار الرؤيا قبلها ١٠/ ٢٥
• عدم صحة اشتراطه في عقد السلم ١٠/ ٢٤٥
• عدم صحة اشتراطه في عقد الصرف ١٠/ ٢٤٥
• عدم مشروعيته في بيع الطعام بالطعام، عند الشافعية ٤/ ٣٠٤
• عدم مشروعيته في بيوع الربا عند الحنفية ٤/ ٣٠٤
• العقد إذا اجتمع فيه خيار الشرط وخيار التعيين، حكمه ١٠/ ٢٤٣

• العقود التي يصح فيها خيار المجلس ١٠/ ٢٤٠
• الفرق بين خيار الشرط وخيار التعيين ٤/ ٢٢٧
• الفرق بين خيار الشرط وخيار النقد من حيث لزوم العقد وعدمه ١٠/ ٣٢٤
• فساد البيع لزيادة مدة الشرط أو جهالتها، عند المالكية ٤/ ٣٠٣
• كيفية تصحيح العقد المشتمل على شرط مفسد، عند الحنفية ٤/ ٣٠٣
• لزوم العقد بانتهاء مدة الخيار ١٠/ ٢٤٦
• ما يورث منه وما لا يورث عند الحنفية ٤/ ٣٠٩
• مشروعية الخيارات لحاجة الناس إليها ١٠/ ٤٧٧
• مصدره ١٠/ ٢٢٣، ١٠/ ٢٤٠
• معناه ٤/ ٢٨٨
• معنى خيار التشهي، عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
• معنى خيار الغرور أو خيار فوات الوصف المرغوب في الزواج ٨/ ٥٠١
• معنى الخيار المشروع ٤/ ٣٠٣
• معنى العقد اللازم ٤/ ٢٨٨
• نوعاه عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
• نوعاه عند المالكية ٤/ ٢٨٨
• وجوده لا يضيف القوة الملزمة للعقد ١٠/ ٢٩٦
• وراثة خيار التعيين والعيب ١٠/ ٢٦

■ **خيار الاستحقاق**
• تعريفه ٤/ ٣٠١
• تفصيله عند الحنفية ٤/ ٣٠٢
• لزوم البيع بإجازة المستحق له ٤/ ٣٠٢

■ **خيار التدليس**
• تسميته بالتغرير الفعلي عند الحنفية ٤/ ٢٩٧
• ثبوته لقيام البائع بفعل يزيد به الثمن ٤/ ٢٩٧
• ثبوته لكتمان العيب ٤/ ٢٩٧
• حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٩٧
• نوعاه عند الحنابلة ٤/ ٢٩٧
• يقابله خيار العيب عند الحنفية ٤/ ٢٩٧

■ **خيار التعيين**
• أثره على العقد ١٠/ ٢٤٣
• أحكامه ٤/ ٢٩٤
• اختلاف العاقدين في الهالك من الأشياء المبيعة، حكمه ٤/ ٢٩٤
• اشتراط كون الأشياء المبيعة من القيميات ٤/ ٢٩٤
• اشتراطه في أشياء متفاوتة القيمة محددة الثمن، عند الحنفية ١٠/ ٢٤٣
• إلزام المشتري بأحد الأشياء المبيعة إذا هلك أحدها ٤/ ٢٩٣
• بيع المشتري المبيعين، حكمه ٤/ ٢٩٥
• تعريفه ٤/ ٢٩٣، ١٠/ ٢٤٢
• تعيب أحد الأشياء المبيعة أو كلها، حكمه كحكم هلاكها ٤/ ٢٩٥
• تعيين مدة له، وجوبه عند بعض الحنفية ٤/ ٢٢٦
• ثبوت خيار التعيين للمشتري، عند الحنفية ١٠/ ٢٤٢
• حاجة الناس للبيع مع خيار التعيين ٤/ ٢٢٦
• حكمه عند أبي حنيفة والصاحبين ١٠/ ٢٤٣
• حكمه عند الشافعي وأحمد وزفر ١٠/ ٢٤٣
• حكمه عند المالكية ٤/ ٢٣٠
• شروطه عند الحنفية ٤/ ٢٩٤، ١٠/ ٢٤٣
• عدم اشتراط اقترانه بخيار الشرط، عند الحنفية ٤/ ٢٩٤
• عدم اشتراط مدة لخيار التعيين عند الحنفية ٤/ ٢٢٦
• عدم صحته فيما زاد على ثلاثة أشياء، عند الحنفية ١٠/ ٢٤٣
• العقود التي يثبت فيها خيار التعيين ١٠/ ٢٤٢
• فائدته ١٠/ ٢٤٣
• فساد البيع إن لم يوافق البائع عليه صراحة، عند الحنفية ٤/ ٢٩٤
• قياسه على خيار الشرط ٤/ ٢٢٦
• كيفية انتهائه ١٠/ ٢٤٤
• لزوم البيع في أحد الأشياء المبيعة بانقضاء المدة ٤/ ٢٩٤
• مدته عند أبي حنيفة ٤/ ٢٩٤، ١٠/ ٢٤٣
• مدته عند الصاحبين ٤/ ٢٩٤، ١٠/ ٢٤٣
• هلاك أحد الأشياء الداخلة في خيار التعيين، حكمه ٤/ ٢٩٤، ١٠/ ٢٤٤
• وجهاه ٤/ ٢٩٣
• وراثته ٤/ ٣٠٩
• وراثته عند الحنفية ٤/ ٢٩٤
• وراثته عند مالك ٤/ ٣٥٦، ١٠/ ٢٦٢

■ **خيار تفرق الصفقة**
• أقسام تفريق الصفقة عند الشافعية ٤/ ٢٩٩
• تعريفه ٤/ ٢٩٨
• ثبوته حالة استحقاق بعض مبيع نقود عند المالكية ٤/ ٢٩٨
• ثبوته حالة اشتمال الصفقة على حلال وحرام، عند الشافعية ٤/ ٢٩٩

• ثبوته حالة جمع عقدين مختلفي الحكم في صفقة واحدة، عند الشافعية ٤/ ٢٩٩
• ثبوته حالة كون المبيع معيباً، عند المالكية ٤/ ٢٩٨
• ثبوته حالة هلاك أحد المبيعين في صفقة واحدة، عند الشافعية ٤/ ٢٩٩
• ثبوته عند الحنفية ٤/ ٢٩٨

■ **خيار الخيانة**
• تعريفه ٤/ ٢٩٨
• ثبوته عند الحنفية والمالكية ٤/ ٢٩٨
• ظهور الخيانة، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٩٨

■ **خيار الرجعة**
• ثبوته للمرأة المطلقة بحكم الشرع ٤/ ٣٥٣

■ **خيار الرؤية**
• إثباته للبائع عند الحنابلة والظاهرية ٤/ ٣٤١
• أثره ١٠/ ٢٥٩
• إجازة العقد قبل الرؤية، حكمه ١٠/ ٢٥٧
• إجماع الصحابة على مشروعيته ٤/ ٣٤٠
• اختلاف حكم رؤية الدار باختلاف الزمان ٤/ ٣٤٦
• اختلاف المتعاقدين في حدوث تغير للمبيع، حكمه ٤/ ٣٥٣
• اختلاف المتعاقدين في حدوث الرؤية، حكمه ٤/ ٣٥٢
• إذا رأى المشتري المبيع بالمرآة، حكمه ٤/ ٣٤٨
• اشتراط عدم سقوطه لصحة الفسخ ٤/ ٣٥٥
• اشتراط علم البائع بالفسخ عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٣٥٥
• اشتراط علم المالك بالفسخ عند أبي حنيفة ومحمد ١٠/ ٢٦٠
• اشتراكه مع خيار الشرط في حكم الفسخ ٤/ ٣٢٠
• اعتبار رؤية العاقد فقط عند الشافعية ٤/ ٣٥١
• امتناع فسخ العقد إذا أدى إلى تفريق الصفقة على المالك ١٠/ ٢٦٠
• امتناع وراثته عند الحنفية ١٠/ ٢٥٥
• امتناع وراثته عند الحنفية والحنابلة ١٠/ ٢٦٢
• البيع برؤية بعض القيمي، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٣٤٩، ٤/ ٣٥٠
• البيع برؤية بعض المثلي، جوازه عند المالكية ٤/ ٣٥٠
• البيع المشتمل عليه، حكمه ٤/ ٣٤٣
• بيع المغيب في الأرض، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٣٤٩
• بيع المغيب في الأرض، حكمه عند المالكية ٤/ ٣٤٨
• بيع المكيل والموزون برؤية بعضه، جوازه عند الحنفية ٤/ ٣٤٩
• بيع النموذج إن كان الباقي أردأ من المرئي، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٥٠
• ترجيح انتقاله إلى الورثة ٤/ ٣٥٦
• تصرف المشتري بالمبيع قبل الرؤية، حكمه ٤/ ٣٥٣
• تعريفه ١٠/ ٢٥٥
• تعيين وكيل بالرؤية للأعمى عند الحنفية ١٠/ ٢٥٩
• التوكيل بالقبض قبل الرؤية، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٥١
• التوكيل بالقبض قبل الرؤية، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٣٥١
• التوكيل بالنظر والرؤية، حكمه ٤/ ٣٥٠
• ثبوت خيار الرؤية في الشفعة، عند الحنفية ٥/ ٦٦٠
• ثبوت خيار الرؤية وشروطه ١١/ ٢٧
• ثبوته إذا كان محل العقد مما يتعين بالتعيين ٤/ ٣٤٤
• ثبوته إن تغير المبيع بعد ما رآه المشتري ٤/ ٣٤٥
• ثبوته بحكم الشرع ٤/ ٣٥٣، ٤/ ٣٥٤
• ثبوته حالة مخالفة الوصف في المعقود عليه عند الحنابلة والمالكية والشيعة الإمامية ١٠/ ٢٦٠
• ثبوته على التراخي عند بعض الحنفية ٤/ ٣٤٢
• ثبوته على الفور
عند بعض الحنابلة ٤/ ٣٤٣
عند بعض الحنفية ٤/ ٣٤٣
• ثبوته في حالي الموافقة والمخالفة للوصف في المعقود عليه عند الحنفية ١٠/ ٢٦٠
• ثبوته في رأس مال السلم ٤/ ٣٦٩
• ثبوته في العقود التي تحتمل الفسخ ٤/ ٣٤٤، ١٠/ ٢٥٨
• ثبوته في محل العقد إن كان عيناً معينة عند الحنفية ١٠/ ٢٥٨
• ثبوته في المقايضة للبائع والمشتري ٤/ ٣٤٤
• ثبوته للمتملك، عند الحنفية والمالكية والحنابلة ١٠/ ٢٥٧
• ثبوته للمشتري في بيع العين بالدين ٤/ ٣٤٤
• حكمه إذا كان غير المرئي تبعاً للمرئي ٤/ ٣٤٥
• حكمه إذا لم يكن غير المرئي تبعاً للمرئي ٤/ ٣٤٤
• خيار الرؤية بعد زوال العمى، حكمه ٤/ ٣٥٢
• رأي الكرخي في رؤية المبيع المغيب في الأرض ٤/ ٣٤٨
• رد الحنفية على منكريه ٤/ ٣٤٢

• رد الشافعية لحديث خيار الرؤية ٤/ ٢٣٣، ٤/ ٣٤١
• رد المشتري المبيع في حالة خيار الرؤية، حكمه ١٠/ ٢٩٣
• رؤية البسط والطنافس ٤/ ٣٤٦
• رؤية الثوب، حكمه عند ابن عابدين ٤/ ٣٤٦
• رؤية الدور والعقارات والبساتين ٤/ ٣٤٦
• رؤية الشاة المشتراة للحم، حكمه ٤/ ٣٤٦
• رؤية الشاة المشتراة للدر والنسل ٤/ ٣٤٦
• الرؤية عند زمن قبل الشراء، حكمها ٤/ ٣٥٢
• رؤية المبيع إن كان في وعاءين من جنسين أو جنس واحد على صفتين، حكمها ٤/ ٣٤٧
• رؤية المبيع إن كان في وعاءين ومن جنس واحد عند مشايخ العراق ٤/ ٣٤٧
• رؤية المبيع إن كان مغيباً في الأرض وقلعه المشتري بغير إذن البائع، حكمها ٤/ ٣٤٧
• رؤية المبيع إن كان مغيباً في الأرض وكان من العدديات المتفاوتة، حكمها ٤/ ٣٤٧
• رؤية المبيع إن كان مغيباً في الأرض وكان من المقدرات وقلع بإذن البائع ورضا المشتري، حكمها ٤/ ٣٤٧
• رؤية المبيع إن كان من العدديات المتفاوتة، حكمها ٤/ ٣٤٦
• رؤية المبيع إن كان من المقدرات أو العدديات المتقاربة، حكمها ٤/ ٣٤٦
• رؤية المبيع العددي ١٠/ ٢٥٩
• رؤية المبيع المثلي ١٠/ ٢٥٩
• زيادة المعقود عليه في يد المخيَّر، حكمه ١٠/ ٢٦١
• سبب التفرقة بينه وبين خيار الشرط من جهة أثرهما في العقد ٤/ ٣٤٤
• السبب في اشتراط كون التصرف بعد الرؤية ١٠/ ٢٦١
• السبب في اشتراط كون المبيع معيباً لثبوت خيار الرؤية ٤/ ٣٤٤
• سببه ١٠/ ٢٥٦
• سقوط الخيار ولو قبل الرؤيا ١٠/ ٢٦١
• سقوطه بإجازة أحد الشريكين، عند أبي حنيفة ٤/ ٣٥٤
• سقوطه بالتصرف الذي لا يمكن رفعه ٤/ ٣٥٤
• سقوطه بالتصرف الذي لا يوجب حقاً للغير إن حدث بعد الرؤية ٤/ ٣٥٥
• سقوطه بالتصرف الذي يوجب حقاً للغير ٤/ ٣٥٤
• سقوطه بالرضا صراحة أو دلالة ١٠/ ٢٦١
• سقوطه بالرضا الصريح بالبيع ٤/ ٣٥٣
• سقوطه بتصرف المشتري بالمبيع بعد الرؤية ٤/ ٣٥٣
• سقوطه بتعلق حق الغير بالمبيع بعد تصرف المشتري به ٤/ ٣٥٤
• سقوطه برؤية الوكيل بالشراء ٤/ ٣٥١
• سقوطه بزيادة المبيع ٤/ ٣٥٤
• سقوطه بما يسقط خيار الشرط ٤/ ٣٥٤
• سقوطه بما يسقط خيار الشرط والعيب ٤/ ٣٥٤
• سقوطه بموت المشتري، عند الحنفية ٤/ ٣٥٤
• سقوطه بهلاك المبيع كله أو بعضه ٤/ ٣٥٤
• سقوطه بهلاك محل العقد أو تعيبه ١٠/ ٢٦١
• شراء سمك في بحرة صغيرة، حكمه ٤/ ٣٤٨
• الشراء على الوصف بالنسبة للبصير، حكمه ٤/ ٣٥٢
• شرائط ثبوته ٤/ ٣٤٤
• شروط ثبوته ١٠/ ٢٥٨
• شروط الفسخ ٤/ ٣٥٥
• شروط فسخ العقد به ٤/ ٣٥٥، ١٠/ ٢٦٠
• صفة البيع المشتمل عليه ٤/ ٣٤٣
• عدم إثباته للبائع، عند الحنفية والمالكية ٤/ ٢٣٥، ٤/ ٣٤٠
• عدم اشتراط علم البائع بإجازة المشتري للبيع ٤/ ٣٥٣
• عدم اشتراط علم البائع بالفسخ عند أبي يوسف ٤/ ٣٥٥
• عدم اشتراط علم المالك بالفسخ عند أبي يوسف ١٠/ ٢٦٠
• عدم التفريق بين رؤية الوكيل بالقبض والوكيل بالشراء عند أبي حنيفة ٤/ ٣٥١
• عدم ثبوته إن رأى المشتري المبيع قبل الشراء ٤/ ٣٤٥
• عدم ثبوته في بدل الخلع ٤/ ٣٤٤
• عدم ثبوته في بدل الصلح عن دم العمد ٤/ ٣٤٤
• عدم ثبوته في عقد الصرف ٤/ ٣٤٤
• عدم ثبوته في العقود التي لا تحتمل الفسخ ٤/ ٣٤٤
• عدم ثبوته في محل العقد إن كان عيناً معينة بالوصف لا بالذات ١٠/ ٢٥٨
• عدم ثبوته في المسلّم فيه ٤/ ٣٦٩، ١٠/ ٢٥٨
• عدم ثبوته في المهر ٤/ ٣٤٤
• عدم ثبوته لمن رأى قبل العقد ١٠/ ٢٥٨
• عدم سقوطه بإجازة البيع قبل الرؤية ٤/ ٣٤٢
• عدم سقوطه بالإسقاط ٤/ ٣٥٣
• عدم سقوطه بالتصرف الذي لا يوجد حقاً للغير إن حدث قبل الرؤية ٤/ ٣٥٥
• عدم سقوطه برؤية رسول المشتري للقبض ٤/ ٣٥١

- عدم سقوطه بقول المشتري رضيت قبل أن يرى ٤/ ٣٣٩
- عدم سقوطه بموت المشتري، عند الشافعية ٤/ ٣٥٤
- عدم لزوم البيع المشتمل عليه إن خالف المبيع الصفة، عند المالكية والحنابلة والشيعة الإمامية ٤/ ٣٤٣
- عدم لزوم البيع المشتمل عليه سواء وافق المبيع الصفة أم خالفها، عند الحنفية ٤/ ٣٤٣
- عدم مشروعيته عند الشافعي ١٠/ ٢٥٦
- عدم وراثة خيار الشرط والرؤية عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٣٠٩، ٤/ ٣٥٦، ١٠/ ٢٤٩
- العقد المشتمل على الخيار، حكمه ١٠/ ٢٦٠
- العقود التي لا يثبت فيها ١٠/ ٢٥٦
- العقود التي يثبت فيها ١٠/ ٢٥٦
- الفرق بين قبض الوكيل وقبض الرسول ٤/ ٣٥١
- الفرق بينه وبين خيار الشرط في ترتب أثر العقد عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٦٠
- الفسخ إذا لم يؤد إلى تفريق الصفقة على البائع، جوازه ٤/ ٣٥٥
- فسخ البيع فيه بدون قضاء ولا تراضي عند الحنفية ٤/ ٣٢٩
- فسخ العقد بالقول أو بالفعل ١٠/ ٢٦٠
- الفسخ قبل الرؤية
  جوازه وهو الصحيح ٤/ ٣٤٢، ١٠/ ٢٥٧
  عدم جوازه عند البعض ٤/ ٣٤٣
- كفاية رؤية ما يفيد معرفة المبيع ٤/ ٣٤٥
- كيفية تحقيق الرؤية ٤/ ٣٤٥، ١٠/ ٢٥٨
- كيفية الرؤية للأعمى ١٠/ ٢٥٩
- لزوم العقد بسقوطه ١٠/ ٢٦١
- ما ينفسخ به العقد ٤/ ٣٥٥
- مدته عند الحنابلة ١٠/ ٢٦١
- مدته عند الحنفية ١٠/ ٢٦١
- مشروعيته عند الجمهور غير الشافعي ٤/ ٣٣٩، ١٠/ ٢٥٦
- مصدره ١٠/ ٢٥٦
- معنى الرضا دلالة ١٠/ ٢٦١
- منعه تمام البيع ٤/ ٣٣٨
- وراثته عند مالك ٤/ ٣٥٦، ١٠/ ٢٦٢
- وراثته عند المالكية والشافعية ١٠/ ٢٥٥
- وقت ثبوته ٤/ ٣٤٢، ١٠/ ٢٥٧

■ **خيار الشرط**

- ابتداء مدة خيار الشرط ١٠/ ٢٤٦
- أثره ١٠/ ٢٤٦
- إجازة البيع إن بقي البائع على خياره وتعيب المبيع في يد المشتري، حكمه ٤/ ٣١٤
- اختبار الثوب بلبسه مرة ولبسه ثانية إسقاط للخيار ٤/ ٣٠٨
- اشتراط التسليم في الهبة والرهن لسقوط الخيار إذا كان من حق البائع ٤/ ٣٠٧
- اشتراط خلو عقد المتاجرة في العملات أو الصرف عن خيار الشرط أو الاحتكار أو التأجيل ١١/ ١٦٥
- اشتراط الرضا باللسان ٤/ ٣١٩
- اشتراط علم البائع بالفسخ إن كان الخيار للمشتري عند أبي يوسف ٤/ ٣١٩
- اشتراط علم الطرف الآخر بالفسخ القولي عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٣٥٥، ١٠/ ٢٤٧
- اشتراط الفسخ باللسان ٤/ ٣١٩
- اشتراط مدته بحسب ما يتفق عليه العاقدان، جوازه عند الصاحبين والحنابلة ٤/ ٣٠٥
- اعتبار إعادة ركوب الدابة لمعرفة الغرض الأول إسقاطاً للخيار ٤/ ٣٠٨
- إلزام المشتري بقيمة المبيع عند هلاكه بعد القبض والخيار للبائع ٤/ ٣١٢
- امتناع الرد لتعيب المبيع في يد المشتري ٤/ ٣١٢
- امتناع وراثته عند الحنابلة ١٠/ ٢٥٥
- امتناع وراثته عند الحنفية ١٠/ ٢٥٥
- انتقال الملك إلى المشتري، عند الحنابلة ٤/ ٣١٨
- انتقاله إلى الورثة عند المالكية والشافعية ١٠/ ٢٤٩
- انتقاله إلى ولي صاحب الخيار إذا جن أو أغمي عليه أو أصابه خرس، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٣١١
- انتهاؤه ١٠/ ٢٤٩
- انتهاؤه بموت المخيَّر عند الحنفية والحنابلة ١٠/ ٢٤٩
- انعقاد العقد منذ وجوده إذا حدثت الإجازة بعد ذلك ٤/ ٣١٥
- بطلانه بموت صاحبه إلا إذا طالب بالفسخ قبل موته عند الحنابلة ٤/ ٣١٠
- بقاء الخيار في بيع الخمر أو الخنزير إذا أسلم البائع والخيار للمشتري، عند أبي حنيفة وصاحبيه ٤/ ٣١٧
- بقاء الخيار في بيع الخمر أو الخنزير إذا أسلم المشتري والخيار للبائع ٤/ ٣١٧
- بقاء المبيع في ملك البائع زمن الخيار عند المالكية ١٠/ ٢٤٨
- بقاؤه إذا عاد المرتد إلى الإسلام في مدة الخيار ٤/ ٣١١

- البيع، بطلانه لزيادة مدة الخيار عند الشافعي ٤/ ٣٠٤
- بيع الخمر أو الخنزير إذا أسلم المشتري صاحب الخيار، بطلانه عند أبي حنيفة ٤/ ٣١٦
- بيع الخمر أو الخنزير إذا أسلم المشتري صاحب الخيار، لزومه عند الصاحبين ٤/ ٣١٦
- تاريخ ابتداء مدته ٤/ ٣٠٥
- ترتب آثار العقد زمن الخيار، عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٤٨
- ترجيح رأي الشافعية والحنابلة في مشروعية خيار الشرط ١٠/ ٢٤١
- تطبيق أحكام خيار الشرط على العمليات الآجلة الشرطية البسيطة ٤/ ٨٢
- تعريف العمليات الآجلة الشرطية البسيطة وحكمها ١١/ ٤٩٦
- تعريفه ١٠/ ٢٤٤
- تعيب المبيع بآفة سماوية أو بفعل البائع صاحب الخيار، حكمه ٤/ ٣١٤
- تعيب المبيع بفعل المشتري أو الأجنبي والخيار للبائع، حكمه ٤/ ٣١٤
- توقف ملك البيع إن كان الخيار للبائع والمشتري معاً، عند الشافعية ٤/ ٣١٨
- ثبوت خيار الشرط وشروطه ١١/ ٢٦
- ثبوت الشفعة في بيع الدار إذا كان الخيار للمشتري ٤/ ٣١٧
- ثبوته باشتراط المتعاقدين ٤/ ٣٥٤
- ثبوته للبائع والمشتري ٤/ ٣٤٠
- جعل العقد غير لازم بخيار الشرط ١٠/ ٢٤٦
- جهالة مدة خيار الشرط، حكمها عند الحنفية ١٠/ ٢٤٥
- جهالة مدة خيار الشرط، حكمها عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٤٥
- الحاجة إلى خيار الشرط ١٠/ ٢٤٤
- حدوث الإجازة بطريق القصد من صاحب الخيار دون علم صاحبه ٤/ ٣١٩
- حدوث الفسخ أو الإجازة بطريق الضرورة من غير وجود الخصم أو علمه ٤/ ٣١٩
- حق صاحبه في الفسخ ١٠/ ٢٩٥
- حكم الغاية في مدة الخيار، حكمها عند أبي حنيفة ٤/ ٣٠٥
- حكم الغاية في مدة الخيار عند الجمهور غير أبي حنيفة ٤/ ٣٠٦
- خروج الثمن من ملك المشتري وعدم دخوله ملك البائع صاحب الخيار، عند أبي حنيفة ٤/ ٣١٦
- خروج المبيع في ملك البائع وعدم دخوله في ملك المشتري صاحب الخيار عند الصاحبين ٤/ ٣١٧
- خروج المبيع من ملك البائع وعدم دخوله في ملك المشتري صاحب الخيار عند أبي حنيفة ٤/ ٣١٦
- خيار البائع حالة هلاك المبيع بعد القبض، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣١٣
- دخول الثمن في ملك البائع صاحب الخيار، عند الصاحبين ٤/ ٣١٦، ١٠/ ٢٤٨
- دخول المبيع في ملك المشتري المخيَّر عند الصاحبين ١٠/ ٢٤٨
- رأي مالك في إطلاق مدة خيار الشرط ١٠/ ٢٤٥
- زوال فساد البيع إذا أجاز الخيار في ثلاثة أيام عند أبي حنيفة ٤/ ٣٠٤
- زيادة مدة خيار الشرط عن ثلاثة أيام، حكمها عند أبي حنيفة وزفر ١٠/ ٢٤٦
- زيادة مدة خيار الشرط عن ثلاثة أيام، حكمها عند الشافعي ١٠/ ٢٤٦
- زيادة المعقود عليه في يد المشتري المخيَّر، حكمه ١٠/ ٢٤٩
- سقوطه بالإجازة من غير شرط القبض ٤/ ٣٠٧
- سقوطه بالإسقاط ٤/ ٣٠٦، ٤/ ٣٥٣، ٤/ ٣٥٤
- سقوطه بالردة ولحاقه بدار الحرب ٤/ ٣١١
- سقوطه بتصرف البائع بالثمن إن كان صاحب الخيار ٤/ ٣٠٧
- سقوطه بتصرف صاحب الخيار بما يدل على الإجازة ٤/ ٣٠٦
- سقوطه بتصرف المشتري بالدار المبيعة تصرفاً يدل على الملك ٤/ ٣٠٧
- سقوطه بتصرف المشتري بالزروع والثمار تصرفاً يدل على الملك ٤/ ٣٠٧
- سقوطه بتصرف المشتري بالمبيع تصرفاً ناقلاً للملكية ٤/ ٣٠٧
- سقوطه بتعيب المبيع ولزوم البيع إن كان الخيار للمشتري ٤/ ٣١٤
- سقوطه بجنون أو إغماء صاحب الخيار ٤/ ٣١٠
- سقوطه بسكر صاحب الخيار لآخر مدته ٤/ ٣١١
- سقوطه بطريق الضرورة ٤/ ٣٠٨
- سقوطه بعرض المبيع للبيع من البائع صاحب الخيار عند أبي حنيفة ٤/ ٣٠٧
- سقوطه بعرض المبيع للبيع من المشتري صاحب الخيار ٤/ ٣٠٧

- سقوطه بقبض الوكيل للمبيع، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٥١
- سقوطه بموت صاحبه ٤/ ٣٠٩
- سقوطه بنقض العقد من صاحبه ٤/ ٣٠٦
- سقوطه بنوم صاحب الخيار لآخر مدته ٤/ ٣١١
- سقوطه وانفساخ البيع بهلاك المبيع قبل القبض، عند الشافعية ٤/ ٣١٢
- سقوطه وانفساخ البيع بهلاك المبيع قبل القبض، عند المالكية ٤/ ٣١٣
- سقوطه وبطلان البيع بهلاك المبيع بعد القبض إن كان الخيار للبائع ٤/ ٣١٢
- سقوطه وضمان قيمة المبيع إذا هلك بعد القبض والخيار للبائع عند الشافعية ٤/ ٣١٣
- سقوطه وضمان قيمة المبيع إذا هلك بعد القبض والخيار للمشتري عند الشافعية ٤/ ٣١٣
- سقوطه ولزوم الثمن على المشتري بهلاك المبيع بعد القبض إن كان الخيار للمشتري، عند أبي حنيفة ٤/ ٣١٢
- سقوطه ولزوم الثمن لحدوث تعيب المبيع في يد المشتري ٤/ ٣١٥
- ضمان المبيع عند هلاكه بيد المشتري، حكمه عند المالكية ٤/ ٣١٣
- ضمان المشتري تعيب المبيع في يده ٤/ ٣١٤
- طرق إسقاطه ٤/ ٣٠٦
- عدم اشتراط علم البائع بالفسخ عند أبي يوسف ٤/ ٣٥٥
- عدم اشتراط علم الطرف الآخر بإجازة العقد ١٠/ ٢٤٨
- عدم اشتراط علم الطرف الآخر بالفسخ عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٣٢٠، ١٠/ ٢٤٧
- عدم اشتراط علم الطرف الآخر بالفسخ الفعلي عند أبي حنيفة ومحمد ١٠/ ٢٤٧
- عدم اشتراط علم المشتري بالإجازة ٤/ ٣٠٦
- عدم اشتراط علم المشتري بالفسخ إن كان الخيار للبائع عند أبي يوسف ٤/ ٣١٩
- عدم اعتبار إعادة الدابة للاختبار إسقاطاً ٤/ ٣٠٨
- عدم اعتبار إعادة ركوب الدابة للاختبار إسقاطاً عند بعض الحنفية ٤/ ٣٠٨
- عدم اعتبار إعادة لبس الثوب مسقطاً للخيار ٤/ ٣٠٨
- عدم اعتبار ركوب الدابة إسقاطاً للخيار ٤/ ٣٠٨
- عدم اعتبار لبس الثوب إسقاطاً للخيار ٤/ ٣٠٨
- عدم انعقاد العقد في بدل من له الخيار فقط عند الصاحبين ٤/ ٣١٧
- عدم انعقاد العقد في حق البائع إن كان صاحب الخيار ٤/ ٣١٦
- عدم انعقاد العقد في حق العاقدين إن كان الخيار لهما معاً ٤/ ٣١٥
- عدم انعقاد العقد في حق المشتري صاحب الخيار ٤/ ٣١٦
- عدم انعقاد العقد في كلا البدلين، إن كان الخيار للبائع، عند أبي حنيفة ٤/ ٣١٦
- عدم انعقاد العقد منذ وجوده إذا لم تحدث الإجازة ٤/ ٣١٥
- عدم ثبوت الشفعة في بيع الدار إذا كان الخيار للبائع ٤/ ٣١٧
- عدم ثبوته في عقد الحوالة ٥/ ٦٣
- عدم دخول المبيع في ملك المشتري المخيَّر عند أبي حنيفة ١٠/ ٢٤٨
- عدم سقوطه بموت المخيَّر عند المالكية والشافعية ١٠/ ٢٤٩
- عدم ضمان قيمة المبيع إن هلك في يد المشتري في مدة الخيار عند ابن أبي ليلى ٤/ ٣١٢
- عدم لزوم تسليم الثمن إذا كان الخيار للبائع أو لهما، عند الحنابلة ٤/ ٣١٨
- عدم لزوم العقد بمضي المدة ولا بد من الاختيار عند مالك ٤/ ٣٠٩
- عدم وراثة خيار الشرط والرؤية عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٢٩٤، ٤/ ٣٠٩، ٤/ ٣٥٦، ١٠/ ٢٤٩
- العقود التي لا يثبت فيها خيار الشرط ١٠/ ٢٤٤
- العقود التي يثبت فيها خيار الشرط ١٠/ ٢٤٤
- الفرق بينه وبين خيار الرؤية في ترتب أثر العقد عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٦٠
- الفرق بينه وبين خيار العيب ١٠/ ٢٥٢
- الفرق بينه وبين خيار النقد ٤/ ٢٩٢
- فساد البيع لزيادة مدة الخيار عند أبي حنيفة وزفر ٤/ ٣٠٤
- فسخ البيع فيه بدون قضاء ولا تراضي ٤/ ٣٢٩
- فسخ البيع من البائع حالة تعيب المبيع بفعل أجنبي، حكمه ٤/ ٣١٤
- فسخ البيع من البائع حالة تعيب المبيع بفعل المشتري، حكمه ٤/ ٣١٤
- فسخ العقد به من حينه ١٠/ ٣٣٤

• فسخ العقد من صاحب الخيار بعلم صاحبه ٤/ ٣١٩
• فسخ العقد من صاحب الخيار بغيرعلم صاحبه، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٣١٩
• فسخ المرتد للبيع، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣١١
• كونه مانعاً من ترتب آثار العقد عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٤٧
• كيفية الفسخ والإجازة ٤/ ٣١٨
• لزوم تسليم الثمن إذا كان الخيار للمشتري، عند الحنابلة ٤/ ٣١٨
• لزوم العقد بانتهاء مدته دون فسخ ٤/ ٢٩٢
• لزوم العقد بمضي مدة الخيار دون اختيار، عند الجمهور غير مالك ٤/ ٣٠٨
• لزوم العقد لسقوطه ٤/ ٣٠٦
• ما يدل على فسخ العقد أو إمضائه بخيار الشرط ١٠/ ٢٤٧
• مدته، آراء الفقهاء فيها ٤/ ٣٠٤
• مدته في بيع الأرض حسب مدة الوصول إليها، عند المالكية ٤/ ٣٠٥
• مدته في بيع الثياب أو الدابة ثلاثة أيام عند المالكية ٤/ ٣٠٥
• مدته في بيع الدار شهر عند الحنابلة ٤/ ٣٠٥
• مدته في بيع الفاكهة يوم عند المالكية ٤/ ٣٠٥
• مدته قدر الحاجة عند المالكية ٤/ ٣٠٥
• مدته محدودة بزمان إمكان اختبار المبيع عند المالكية ٤/ ٣٠٥
• مدة الخيار المشروع عند أبي حنيفة وزفر والشافعي ٤/ ٢٢٦، ٤/ ٣٠٣، ١٠/ ٢٤٥
• مشروعيته ٤/ ٣٠٣
• مشروعيته للعاقد وغيره عند الحنفية والشافعية ٤/ ٣٠٤
• معنى لا خلابة في الحديث ٤/ ٣٠٤
• مقداره عند الصاحبين والحنابلة ٤/ ٢٢٦، ١٠/ ٢٤٦
• ملك المبيع وتوابعه لصاحب الخيار، عند الشافعية ٤/ ٣١٨
• ملك المبيع وغلّته زمن الخيار للبائع، عند المالكية ورواية عن أحمد ٤/ ٣١٧
• منعه لانعقاد البيع في مدة الخيار ٤/ ٣٢٢
• مؤونة المعقود عليه وزيادته زمن الخيار، عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٤٨
• مؤونة المعقود عليه وزيادته زمن الخيار، عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٤٨
• هلاك المبيع في مدة الخيار، حكمه ٤/ ٣١١
• هلاك المعقود عليه أو تعيبه من يد المخيَّر، حكمه ١٠/ ٢٤٩
• وراثته عند المالكية والشافعية ٤/ ٣١٠، ١٠/ ٢٥٥

■ **خيار العقد**
• فسخ العقد به من حينه ١٠/ ٣٣٤
• وراثته ٤/ ٣١٠

■ **خيار العيب**
• أثره على العقد ١٠/ ٢٥٢
• اختلاف البائع والمشتري في وجود عيب، حكمه عند زفر والحسن ٤/ ٣٣٦
• اختلاف البائع والمشتري في وجود عيب، حكمه عند محمد ٤/ ٣٣٦
• اختلاف المتعاقدين إذا كانت البراءة عن عيب موجود عند العقد، حكمه عند محمد ٤/ ٣٣٧
• الأخذ بقول البائع عند الاختلاف في قول العيب، عند الشافعية ٤/ ٣٣٨
• الأسباب التي تمنع الرد دون أن يكون البائع ملتزماً بالضمان ٤/ ٣٣١
• أسباب سقوطه بعد ثبوت التزام البائع بالضمان ٤/ ٣٣١
• اشتراط جهل المشتري بوجود العيب عند العقد والقبض ١٠/ ٢٥١
• اشتراط علم البائع بالفسخ عند الحنفية ٤/ ٣١٩
• امتناع حق الرد لحدوث عيب جديد في المبيع عند المشتري ٤/ ٣٣٤
• امتناع الرد بهلاك المبيع بآفة سماوية أو بفعل المبيع أو المشتري ٤/ ٣٣١
• امتناع الرد لتعلق حق الغير في المبيع ٤/ ٣٣٤
• امتناع الرد لزيادة المبيع زيادة متصلة غير متولدة أو زيادة منفصلة متولدة بعد القبض ٤/ ٣٣١
• امتناع الرد لزيادة المبيع زيادة متصلة غير متولدة من الأصل قبل القبض ٤/ ٣٣١
• انفساخ البيع بالقضاء أو بالتراضي عند الحنفية إذا كان البيع في يد المشتري ٤/ ٣٢٩
• انفساخ البيع بدون قضاء ولا تراضي إذا كان المبيع في يد المشتري عند الشافعي ٤/ ٣٢٩
• انفساخ البيع دون قضاء ولا تراضي إن كان المبيع في يد البائع، عند الحنفية والشافعية ٤/ ٣٢٩
• البراءة عن كل غائلة، حكمها ٤/ ٣٣٧
• بطلان حق الرد بالتأخير بغير عذر عند الشافعية ٤/ ٣٣١

- البيع إذا أبى المشتري الرد وطالب بنقصان العيب بعد حدوث الزيادة المتصلة المتولدة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٣٣
- البيع إذا كان المبيع معيباً والعاقد صبياً محجوراً، حكمه ٤/ ٣٣٥
- البيع إذا كان المبيع معيباً والمشتري عاقداً لغيره ممن تلزمه الخصومة، حكمه ٤/ ٣٣٥
- تخصيص الإبراء ببعض العيوب، حكمه ٤/ ٣٣٧
- التراضي الذي لا يعد مانعاً من الرد عند الشافعية ٤/ ٣٣٠
- تعذر رد المعقود عليه، حكمه ١٠/ ٢٥٣
- تعريفه ١٠/ ٢٥٠
- تعيب المبيع بعيب جديد عند المشتري، حكمه ٤/ ٣٣٤
- تعيب المبيع في يد البائع أو تلف بعضه بأمر سماوي، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٣٢٩
- تقدير قيمة نقصان العيب يوم البيع ٤/ ٣٣٤
- ثبوت خيار العيب شرعاً ١٣/ ٣٠٣
- ثبوت خيار العيب في رأس مال السلم وفي المسلم فيه ١١/ ٣٠١
- ثبوت خيار العيب في الشفعة، عند الحنفية ٥/ ٦٦٠
- ثبوت خيار العيب وشروطه ١١/ ٢٦
- ثبوته إن غلبت السلامة من العيب في مثل المبيع ٤/ ٣٢٤
- ثبوته إن لم يشترط البائع البراءة عن العيب في المبيع ٤/ ٣٢٤
- ثبوته باشتراط المتعاقدين ٤/ ٣٥٤
- ثبوته بالشرط دلالة ٤/ ٣٢١
- ثبوته بثبوت العيب عند المشتري بعد قبض المبيع ٤/ ٣٢٤
- ثبوته بحدوث العيب عند البيع أو بعده قبل التسليم ٤/ ٣٢٤
- ثبوته بشرط ألا يكون العيب طفيفاً ٤/ ٣٢٤
- ثبوته بشرط جهل المشتري بوجود العيب عند العقد والقبض ٤/ ٣٢٤
- ثبوته بشرط المشتري ٤/ ٣٥٣
- ثبوته بعدم زوال العيب قبل الفسخ ٤/ ٣٢٤
- ثبوته عند الاطلاع على العيب، عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
- ثبوته في رأس مال السلم ٤/ ٣٦٩
- ثبوته في المسلم فيه ٤/ ٣٦٩
- ثبوته للبائع والمشتري ٤/ ٣٤٠
- الحالات التي يجوز فيها الرجوع على البائع بفرق نقصان العيب ٤/ ٣٣٤
- الحط من قيمة المعقود عليه بالتراضي، حكمه ١٠/ ٢٥٣
- حق المشتري في الرجوع على البائع بنقصان العيب عند امتناع الرد ٤/ ٣٣١
- حكمها عند الحنابلة ٤/ ٣٣٨
- حكمها عند الحنفية ٤/ ٣٣٥
- حكمها عند الشافعية ٤/ ٣٣٨
- حكمها عند المالكية ٤/ ٣٣٧
- الرجوع بنقصان العيب أو الحط من الثمن، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٥٢
- الرد بالعيب على التراخي، عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٢٩٧، ٤/ ٣٣٠
- الرد بالعيب على الفور عند الشافعية ٤/ ٣٣٠
- الرضا بالعيب، حكمه ١٠/ ٢٥٣
- الزيادة في المبيع ٤/ ٣٣٢
- الزيادة المتصلة غير المتولدة بعد القبض، حكمها ٤/ ٣٣٣
- الزيادة المتصلة غير المتولدة قبل القبض، حكمها ٤/ ٣٣٢
- الزيادة المتصلة المتولدة بعد القبض، حكمها ٤/ ٣٣٢
- الزيادة المتصلة المتولدة قبل القبض، حكمها ٤/ ٣٣٢
- زيادة المعقود عليه في يد المخيَّر، حكمه ١٠/ ٢٥٤
- الزيادة المنفصلة غير المتولدة بعد القبض، حكمها ٤/ ٣٣٤
- الزيادة المنفصلة غير المتولدة قبل القبض، حكمها ٤/ ٣٣٢
- الزيادة المنفصلة المتولدة بعد القبض، حكمها عند الحنفية ٤/ ٣٣٣
- الزيادة المنفصلة المتولدة بعد القبض، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٣٣٣
- الزيادة المنفصلة المتولدة قبل القبض، حكمها ٤/ ٣٣٢
- سبب امتناع الرد حال حصول زيادة متصلة متولدة من الأصل ١٠/ ٢٥٤
- سبب امتناع الرد حال حصول زيادة منفصلة غير متولدة من الأصل ١٠/ ٢٥٥
- سببه ١٠/ ٢٥٠
- سقوط حق الرد بفعل المشتري ما يدل على الرضا ٤/ ٣٣٠

- سقوطه إذا وصل عوض العيب إلى المشتري ٤/ ٣٣١
- سقوطه بإبراء المالك نفسه عن عيوب المعقود عليه ١٠/ ٢٥١
- سقوطه بإتلاف المشتري للمبيع ٤/ ٣٣٤
- سقوطه بإسقاط المشتري الخيار ٤/ ٣٣١
- سقوطه بالإسقاط ٤/ ٣٥٣، ٤/ ٣٥٤، ١٠/ ٢٥٤
- سقوطه بالرضا بعد العلم به ٤/ ٣٣١، ١٠/ ٢٥٤
- سقوطه بتصرف المشتري في المبيع تصرفاً يدل على الرضا بالعيب ٤/ ٣٣١
- سقوطه بهلاك المعقود عليه أو تعيبه أو تغيره ١٠/ ٢٥٤
- شروط ثبوته ٤/ ٣٢٤، ١٠/ ٢٥١
- شمول الإبراء عن العيب للعيب الموجود عند العقد، عند الشافعية ٤/ ٣٣٨
- شمول البراءة عن كل داء لكل عيب باطن دون الظاهر، عند أبي حنيفة ٤/ ٣٣٧
- شمول البراءة عن كل داء لكل عيب ظاهر دون الباطن، عند أبي يوسف ٤/ ٣٣٧
- شمول شرط البراءة عن العيوب العيب الموجود عند العقد فقط، عند محمد وزفر والحسن بن زياد ومالك والشافعي والقانون المدني ٤/ ٣٣٦
- شمول شرط البراءة عن العيوب كل عيب قبل البيع أو بعده عند أبي حنيفة ويوسف ٤/ ٣٣٥
- صحة البيع بشرط البراءة من كل عيب عند أبي حنيفة وأبي يوسف ١٠/ ٢٥١
- طرق إثبات العيب ٤/ ٣٢٥
- طريقة معرفة قيمة النقصان بالعيب ١٠/ ٢٥٣
- عدم ثبوته بالعيب الحادث بعد التسليم ١٠/ ٢٥١
- عدم دخول العيب الحادث بعد العقد إذا لم يعمم البراءة بالاتفاق ٤/ ٣٣٦
- عدم سقوطه بقبض الوكيل وعلمه بالعيب ٤/ ٣٥١
- عدم صحتها عند ابن قدامة ٤/ ٣٣٨
- عدم صحة البراءة عما سيحدث من العيوب قبل القبض، عند الشافعية ٤/ ٣٣٨
- عدم لزوم العقد المشتمل عليه ٤/ ٣٤٣
- العقد إذا كان المبيع معيباً والمشتري عاقداً لغيره ممن لا تلزمه الخصومة، حكمه ٤/ ٣٣٥
- العقد المشتمل على خيار العيب ١٠/ ٢٥٢
- العقود التي يثبت فيها خيار العيب والرؤية ١٠/ ٢٥٠
- عودة حق الرد إذا زال العيب الحادث عند المشتري ٤/ ٣٣٤
- العيب الذي تصح البراءة منه عند المالكية والشافعية وفي رواية عن الحنابلة ١٠/ ٢٥١
- العيب حكمه في خيار العيب بعد القبض عند الحنفية ١٠/ ٢٦٤
- العيوب الموجبة للخيار ٤/ ٣٢٣، ١٠/ ٢٥٠
- الفرق بينه وبين خيار الشرط ١٠/ ٢٥٢
- فسخ الإجارة بسببه ١٠/ ٣٢٦
- الفسخ بعد قبض المعقود عليه، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٥٣
- الفسخ بعد قبض المعقود عليه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٥٣
- الفسخ والمعقود عليه في يد صاحبه، حكمه عند الحنفية والشافعية ١٠/ ٢٥٣
- كيفية الفسخ والرد ٤/ ٣٢٩
- متى يمتنع رد المعقود عليه المعيب ١٠/ ٢٥٣
- مشروعيته ٤/ ٣٢١
- معناه عند الحنابلة ٤/ ٢٩٧
- مقتضى الخيار ٤/ ٣٢٩
- منعه لزوم حكم البيع ٤/ ٣٣٨
- موانع الرد بالعيب وسقوط الخيار ٤/ ٣٣٠، ١٠/ ٢٥٤
- وراثته ٤/ ٣٠٩، ١٠/ ٢٥٥
- وراثته عند الإمام مالك ٤/ ٣٥٦، ١٠/ ٢٦٢
- وقت فسخ العقد بعد العلم بالعيب عند الحنفية والحنابلة ١٠/ ٢٥٢
- وقت فسخ العقد بعد العلم بالعيب عند المالكية والشافعية ١٠/ ٢٥٢
- وقته ١٠/ ٢٥١

■ **خيار الغبن**

- اشتمال الغبن على تغرير قولي أو فعلي ٤/ ٢٩٥
- تعريفه ٤/ ٢٩٥
- تلقي الركبان
  - حرمته عند الجمهور ٤/ ٢٩٦
  - كراهته عند الحنفية ٤/ ٢٩٦
- ثبوت حق إبطال العقد عند تحقق الغبن ٤/ ٢٩٥
- ثبوته بالنجش ٤/ ٢٩٦
- ثبوته في بيع تلقي الركبان عند الحنابلة ٤/ ٢٩٦
- ثبوته في بيع المسترسل أو إجارته ٤/ ٢٩٦
- حكمه ٤/ ٢٩٥
- رأي الحنابلة فيه ٤/ ٢٩٦
- سقوطه ٤/ ٢٩٦
- شرط ثبوته في النجش ٤/ ٢٩٦
- صوره عند الحنابلة ٤/ ٢٩٦
- عدم وراثته ٤/ ٢٩٦
- مشروعيته، عند الحنفية ٤/ ٢٩٥

■ **خيار فوات الوصف**
• تعريفه ١٠/ ٣٢٥
• مشروعيته عند الحنفية ١٠/ ٣٢٥
■ **خيار القبول**
• عدم وراثته عند الحنفية والمالكية ٤/ ٣٠٩
■ **خيار الكمية**
• تعريفه ٤/ ٣٠١
■ **خيار المجلس**
• انقطاعه بالموت لا بالجنون والإغماء عند الحنابلة ٤/ ٣٠٩
• بطلانه عند المالكية وأبي حنيفة ٤/ ٢٨٨
• تحديد معنى التفرق في المجلس، عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٤٢
• تعريفه ١٠/ ٢٩٥
• توثيق الحديث المثبت له ٤/ ١٢١
• ثبوت خيار المجلس وشروطه ١١/ ٢٧
• ثبوته في الصحيحين ٤/ ٢٨٩
• حق الفسخ فيه لكلا العاقدين ١٠/ ٢٩٥
• حكمه عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٤١
• حكمه عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٤١
• رأي النووي في التفرق في مجلس العقد ١٠/ ٢٤٢
• الرجوع إلى العرف في تحديد التفرق في المجلس ١٠/ ٢٤٢
• رد حجة منكريه ٤/ ١٢١
• زيادة مدته عن ثلاثة أيام، حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٨٩
• عدم ثبوته في عقد الحوالة ٥/ ٦٣
• فسخ العقد به من حينه ١٠/ ٣٣٤
• المراد بالتفرق في مجلس العقد عند الحنفية ١٠/ ٢٤١
• مشروعيته عند الشافعية والحنابلة والإمامية ٤/ ٢٨٨، ١٠/ ٢٩٥
• المقصود بالتفرق في المجلس عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٤٢
• المقصود به عند الحنفية والمالكية ٤/ ١٢٠
• وراثته عند الشافعية ٤/ ٣٠٩
■ **خيار المخيرة**
• إذا صدر والمرأة ماشية أو راكبة، حكمه ٤/ ١٣١
• الاعتبار لمجلس الزوجة لا الزوج ٤/ ١٣١
• حكمه لو خير الزوج زوجته وسار ٤/ ١٣١
• حكمه لو خير الزوج زوجته وسارت ٤/ ١٣١
■ **خيار المميزة**
• معناه ٤/ ١٣١
■ **خيار النقد**
• امتناع وراثته عند الحنفية ١٠/ ٢٦٣
• انفساخ البيع بانتهاء المدة دون نقد الثمن عند الحنابلة ٤/ ٢٩٣
• بطلان البيع المشتمل عليه بموت المشتري ٤/ ٢٩٣
• تعريفه ٤/ ٢٩٢، ١٠/ ٢٦٢، ١٠/ ٣١٧، ١٠/ ٣٢٤
• ثبوته للبائع أيضاً ١٠/ ٢٦٢
• جوازه عند الحنفية ٤/ ٢٩٢
• جوازه عند الحنفية عدا زفر ٤/ ٢٩٣
• سقوطه إذا أحدث المشتري عيباً في المبيع ٤/ ٢٩٣
• سقوطه بتصرف المشتري بالمبيع ٤/ ٢٩٣
• سقوطه بتلف المبيع بسبب المشتري أو الأجنبي بعد القبض ٤/ ٢٩٣
• سقوطه، حكمه ٤/ ٢٩٣
• عدم تحديد مدته عند محمد بن الحسن ١٠/ ٣٢٤
• عدم صحته عند الشافعي وزفر ١٠/ ٢٦٢، ١٠/ ٣٢٤
• الفرق بينه وبين خيار الشرط ٤/ ٢٩٢
• فساد العقد بانتهاء مدته دون نقد الثمن عند الحنفية ٤/ ٢٩٣
• الفسخ حدوثه لعدم التنفيذ في خيار النقد ١٠/ ٢٦٤
• مدته عند أبي حنيفة ٤/ ٢٩٢، ١٠/ ٢٦٣، ١٠/ ٣٢٤
• مدته عند الصاحبين ٤/ ٢٩٢، ١٠/ ٢٦٣
• مدته عند محمد ٤/ ٢٩٢
• مشروعيته عند الحنفية ١٠/ ٢٦٢
• موت البائع المخيَّر في مدة الخيار، حكمه ١٠/ ٢٦٣
• موت المشتري المخيَّر في مدة الخيار، حكمه ١٠/ ٢٦٣
• وجهاه ٤/ ٢٩٢
■ **خيار الوصف**
• أحكامه ٤/ ٢٩١
• اختلاف الفقهاء والقانون في استعمال خيار الوصف ١٠/ ٣٥٧
• إذا كان الوصف المطلوب غير مرغوب عرفاً، حكمه ٤/ ٢٩١
• اشتراط الذكورة والأنوثة في الحيوانات، عدم صحته ٤/ ٢٩١
• إن كان تحديد الوصف يؤدي إلى جهالة فاحشة، حكمه ٤/ ٢٩١
• انتقاله ٤/ ٢٩٢
• بطلانه بتصرف المشتري بالمبيع ٤/ ٢٩٢
• تعريفه عند الحنفية ٤/ ٢٩١

• دخوله في خيار العيب، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢٩١
• دليل مشروعيته ٤/ ٢٩١
• سبب أخذ المبيع بجميع الثمن ولو فات الوصف المطلوب، عند الحنفية ٤/ ٢٩١
• شروطه ٤/ ٢٩١
• عدم ثبوته إن كان الوصف المطلوب حراماً ٤/ ٢٩١
• كيفية تقويم نقص المبيع بفوات الوصف المرغوب ٤/ ٢٩١
• مشروعيته عند الحنابلة ٤/ ٣٤٠
• مشروعيته عند المالكية ٤/ ٣٤٠
• هلاك المبيع أو تعيبه في يد المشتري الذي له الخيار، حكمه ٤/ ٢٩٢

■ **الخيانة**
• تعريفها ٣/ ٧٤٠
• النفاق في عصرنا بموالاة الأعداء وخيانة الوطن ١٢/ ١١٩
• نقض المعاهدة المؤقتة بسبب الخيانة ٧/ ٣٤٥
• وجه الشبه بين المنافقين والخونة ١٢/ ١٢٠
• الوفاء بالعهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة من القيود الشرعية على مبدأ الحرب في الإسلام ٧/ ١٣٠

■ **خيبر**
• فتح خيبر هل كان صلحاً أو عنوة ٧/ ٦٠١

■ **الخير**
• فعل الخير مع كل الناس ٧/ ١٤٦

■ **الخيل**
• الزكاة في الخيل، حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٢
• الزكاة في الخيل الموقوفة، حكمها ٢/ ٦٥٢
• الزكاة في الخيل ونحوه، حكمها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٦٥٢

■ **دار الإسلام**
• اتجار المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٥٨
• أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب ٧/ ١٩٠
• أثر الحرب في رعايا العدو في دار الإسلام ٧/ ٥٣٦
• أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ١٢/ ١٤١
• الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين وأثر الحرب في وقت تطبيقها ٧/ ٢٠٢
• أحكام النوازل العقدية التي تثيرها مشكلة الإقامة خارج ديار الإسلام ١٢/ ٧٣٥
• ارتكاب المسلم ما يستوجب العقوبة في دار الحرب كالزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوبته في دار الإسلام ٧/ ٢٠٣
• استيفاء الدولة المسلمة من المسلم أو الذمي المقيم في غير بلاد الإسلام الرسوم الجمركية ٧/ ٢٨٥
• إقامة الحدود على المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٦٠
• التزامات المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٦٠
• التزام المستأمن القوانين الإسلامية في معاملاته في دار الإسلام ٧/ ٢٦١
• أمان الأسير والتاجر اللذين دخلا دار الإسلام ومن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا ٧/ ٢٦٦
• الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام ١٢/ ٧٥٢
• بقاء الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام ١٢/ ٧٤٢
• تأثير المعاهدات اليوم على دار الإسلام ودار الحرب ٧/ ١٩٦
• تحديد معنى دار الإسلام ٧/ ١٩٢
• تحول دار الإسلام إلى دار حرب ٧/ ١٩٤
• تزوج المستأمن بذمية في دار الإسلام وعوده بها إلى دار الحرب ٧/ ٢٥٨
• تسمية دار الإسلام بدار العدل ٧/ ١٩٢
• تسويغ فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين ٧/ ٢١٠
• تطبيق أحكام الإسلام دون تفرقة بين دار الإسلام ودار الحرب أو دار الكفر ١١/ ٢٥٢
• تعدد الحكومات في دار الإسلام ٧/ ٢٠١
• تقاضي المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٥٧
• تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب تقسيم طارئ بسبب قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها ٧/ ٢١٢
• تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد ١٢/ ٤٨١
• تقسيم العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب ١٢/ ٦٧١
• تكوين المسلمين في دار الإسلام لجماعة دينية وجماعة سياسية ٧/ ١٩٩
• تمتع المسلمين والذميين في دار الإسلام بما يسمى اليوم بالجنسية الإسلامية ٧/ ١٩٨
• حرمة الربا في دار الإسلام ودار الحرب ١٠/ ٣٩١، ١٣/ ٤١٣
• حقوق المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٥٧
• حكم المسلم في غير بلده في دار الإسلام هل هو مستأمن أم مواطن ٧/ ٢٨٣

• الرأي الراجح في تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين ٧/ ٢١٢
• الضابط في تمييز دار الإسلام عن دار الحرب ٧/ ١٩٦
• عدّ المسلم أو الذمي الذي يقيم في بلد غير إسلامية مستأمناً عند دخوله بلداً إسلامياً ٧/ ٢٨٤
• عدم الاعتراف إلا بسيادة واحدة في دار الإسلام ٧/ ٢٠١
• عدم صحة منع أي دولة إسلامية دخول المسلم إلى أرضها ٧/ ٢٨٤
• العمل في شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام ١٢/ ١٥٦
• قسمة العالم إلى دارين دار إسلام ودار حرب عند الإمامين الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٥٠
• ما تتكون منه دار الإسلام ودار الحرب ٧/ ١٩٨
• المداينة بين مسلم وحربي في دار الحرب وتقاضيهما في دار الإسلام ٧/ ٢٠٣
• المعول عليه في تمييز دار الحرب عن دار الإسلام ٧/ ١٩٣
• مقتضى أمان الحربي وقت نشوب القتال ودخوله حينها دار الإسلام ٧/ ٢٦٢
• الهجرة من غير دار الإسلام عند الإمكان من العزيمة ١٢/ ٧٤٢

■ **دار الحرب**
• أثر الحرب في أشخاص العدو في بلاد الحرب ٧/ ٥٢٦
• أثر الحرب في تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب ٧/ ١٩٠
• الأحكام التي تختلف باختلاف الدارين وأثر الحرب في وقت تطبيقها ٧/ ٢٠٢
• أخذ الربا من الحربي عند أبي حنيفة ١٠/ ٥٦٥
• ارتكاب المسلم في دار الحرب ما يوجب التعزير ٧/ ٢٠٤
• ارتكاب المسلم ما يستوجب العقوبة في دار الحرب كالزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوبته في دار الإسلام ٧/ ٢٠٣
• استيفاء الدولة المسلمة من المسلم أو الذمي المقيم في غير بلاد الإسلام الرسوم الجمركية ٧/ ٢٨٥
• أمان الأسير والتاجر اللذين دخلا دار الإسلام ومن أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا ٧/ ٢٦٦
• بقاء الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام ١٢/ ٧٤٢
• تأثير المعاهدات اليوم على دار الإسلام ودار الحرب ٧/ ١٩٦
• تحديد معنى دار الحرب ٧/ ١٩٢
• تحول دار الإسلام إلى دار حرب ٧/ ١٩٤
• تزوج المستأمن بذمية في دار الإسلام وعوده بها إلى دار الحرب ٧/ ٢٥٨
• تسويغ فكرة تقسيم الدنيا إلى دارين ٧/ ٢١٠
• تصدير الأقوات والثياب والقماش وما ليس سلاحاً إلى دار الحرب ٧/ ٥٤٧
• تطبيق أحكام الإسلام دون تفرقة بين دار الإسلام ودار الحرب أو دار الكفر ١١/ ٢٥٢
• تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب تقسيم طارئ بسبب قيام حالة الحرب أو الحرب نفسها ٧/ ٢١٢
• تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد ١٢/ ٤٨١
• تقسيم العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب ١٢/ ٦٧١
• حرمة الربا في دار الإسلام ودار الحرب ١٠/ ٣٩١، ١٣/ ٤١٣
• حكم المسلم في غير بلده في دار الإسلام هل هو مستأمن أم مواطن ٧/ ٢٨٣
• دخول المسلم دار الحرب بأمان وتعاقده مع حربي بالربا ٧/ ٢٠٢
• الرأي الراجح في تقسيم الفقهاء للدنيا إلى دارين ٧/ ٢١٢
• الضابط في تمييز دار الإسلام عن دار الحرب ٧/ ١٩٦
• فتوى أبي حنيفة بجواز أخذ الربا في دار الحرب ١١/ ٥٥، ١١/ ٢٥٣
• قسمة العالم إلى دارين دار إسلام ودار حرب عند الإمامين الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٥٠
• قسمة الغنيمة في دار الحرب ٧/ ٦٣٢
• قيود التصدير إلى دار الحرب ٧/ ٥٤٥
• ما تتكون منه دار الإسلام ودار الحرب ٧/ ١٩٨
• ما يفرض على الحربيين باسم العشور أو المكوس والذي يسمى اليوم بالجمارك ٧/ ٥٥٠
• المداينة بين مسلم وحربي في دار الحرب وتقاضيهما في دار الإسلام ٧/ ٢٠٣
• المدة التي تجزئ عنها ضريبة العشور التي تؤخذ من التاجر الحربي ٧/ ٥٦٥
• المعول عليه في تمييز دار الحرب عن دار الإسلام ٧/ ١٩٣

• مقدار ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٥٥
• منع بيع السلاح للحربيين ٧/ ٥٤٤
• منع بيع ما فيه تقوية للحربيين على حرب المسلمين ٧/ ٥٤٣
• نصاب ضريبة العشور التي تؤخذ من الحربي ٧/ ٥٦٢
• نوع ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٥٨
• وجود دار الحرب في عصرنا ١١/ ٢٥٥
• وعاء ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٦١

■ **دار الشرك**
• تسمية دار الحرب بدار الشرك ٧/ ١٩٢

■ **دار الصلح**
• معنى دار العهد أو دار الصلح كما أورده الشافعي ٧/ ١٩٦

■ **دار العدل**
• تسمية دار الإسلام بدار العدل ٧/ ١٩٢

■ **دار العهد**
• تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد ١٢/ ٤٨١
• ظهور فكرة دار العهد ٧/ ١٩٧
• معنى دار العهد أو دار الصلح كما أورده الشافعي ٧/ ١٩٦

■ **دار الكفر**
• تطبيق أحكام الإسلام دون تفرقة بين دار الإسلام ودار الحرب أو دار الكفر ١١/ ٢٥٢

■ **الدانق**
• مقداره ١/ ١٢٧

■ **الدباغة**
• أثر الذبح في الحيوان غير المأكول ٣/ ٦٦٧
• الجلد المدبوغ
حكمه عند الحنابلة ١/ ٢١٨
حكمه عند المالكية ١/ ٢١٨
• دباغة جلود الميتة ١/ ٢١٧
• شروطها ١/ ٢١٧
• ما يطهر بها عند الحنابلة والمالكية ١/ ٢١٨
• ما يطهر بها عند الحنفية ١/ ٢١٧
• ما يطهر بها عند الشافعية ١/ ٢١٨
• موادها المطهرة ١/ ٢٦٧

■ **الدبر**
• حرمة إتيان المرأة في دبرها ١٣/ ٦٢٧

■ **الدبلوماسية**
• أثر الحرب في تعطيل التمثيل الدبلوماسي ٧/ ٣٣١
• أثر الحرب في العلاقات الدبلوماسية ٧/ ٣١٩
• إقرار القانون الدولي للمبعوثين الدبلوماسيين والقناصل امتيازات خاصة ٧/ ٣٢٦
• أهمية التمثيل الدبلوماسي في الإسلام ٧/ ٣٢٠
• تجميع الأمم المتحدة لقواعد التمثيل الدبلوماسي ٧/ ٣٢٠
• التمثيل الدبلوماسي طريق الاحتفاظ بأواصر التعاون بين الدول ٧/ ٣٢١
• الحصانة القضائية للبعثات الدبلوماسية في القانون الدولي وفي الفقه الإسلامي ٧/ ٣٢٩
• الحصانة للدبلوماسيين في الإسلام ٧/ ٣٢٧
• الحصانة المالية للبعثات الدبلوماسية في القانون الدولي وفي الفقه الإسلامي ٧/ ٣٣٠
• الدبلوماسية في عصر النبي ﷺ ٧/ ٣٢٢
• دخول الممثل الدبلوماسي بلاد المسلمين دون حاجة إلى عقد أمان ٧/ ٣٢٣
• قبول التمثيل الدبلوماسي الدائم ٧/ ٣٢٦
• مقارنة امتيازات البعثات الدبلوماسية اليوم بما قرره الفقه الإسلامي ٧/ ٣٢٦
• نبذة تاريخية عن التمثيل الدبلوماسي ٧/ ٣١٩

■ **الدخان**
• تناول الدخان ونحوه أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• العمل في محطات الوقود مع الإقدام على بيع تبغ أو ممارسة قمار ١٣/ ١٧٤

■ **الدراهم**
• الدرهم العربي: مقداره ١/ ١٢٥، ١/ ١٢٧، ٤/ ٢٢٥
• الصلح عن إقرار في دين من الدراهم والدنانير ١١/ ٢٢٠
• الصلح عن دين إذا كان المدعى به ديناً سوى الدراهم والدنانير ١١/ ٢٢٠

■ **الدستور**
• احترام نظام الدولة ودستورها من واجبات المواطن ٧/ ٧٤٥
• التقاء الديمقراطية الغربية في بعض خصائصها الدستورية مع نظام الشورى ١٢/ ٥٠١
• الدستور في الديمقراطية المعاصرة والدستور الإسلامي ١٢/ ٥٣٣

- الدستور في النظام الديمقراطي وفي نظام الشورى ١٢/ ٥٧٢
- الدولة في الإسلام دولة دستورية قانونية ١٢/ ٥٠٢
- الرقابة القضائية على دستورية القوانين في الشريعة والقانون ١٣/ ٨٣٢
- الشورى والدستور الدائم ١٢/ ٥٠٢
- نص الدساتير العربية مع الفقه مصدراً تشريعياً ١٢/ ٣٨٣
- الهيئات التي ينظمها الدستور في تطبيق الديمقراطية ١٢/ ٥٢٦

■ **الدعاء**

- آدابه ١/ ٨٢٦
  - رفع اليدين حتى يرى بياض إبطيه ١/ ٨٢٦
  - مسح الوجه باليدين ١/ ٨٢٦
- أدعية عرفة المختارة عند الشافعية ٣/ ١٦٣
- الأدعية المختارة في الوقوف بعرفة ٣/ ٢٢٦
- الاستعاذة بالله عند سماع نهيق الحمار ٢/ ٣٨٠
- الاستعاذة عند سماع نباح الكلب، استحبابها ٢/ ٣٨٠
- الاستغفار للمؤمنين في عرفة عند الشافعية ٣/ ١٦٣
- استقبال الإمام للمأمومين في دعائه ١/ ٨٢٧
- الإسرار فيه، أفضليته ١/ ٨٢٨
- إفساده للصلاة عند الحنفية إذا كان بما يشبه كلام الناس ٢/ ٢١
- الإكثار من الدعاء في السفر ٣/ ٣٧١
- الإلحاح فيه ١/ ٨٢٧
- انتفاع الميت به عند ابن قدامة ٢/ ٤٨٤
- أوقات إجابته ١/ ٨٢٨
- البدء به بالحمد والثناء ١/ ٨٢٧
- التأدب فيه ١/ ٨٢٨
- التخفيف منه، استحبابه ١/ ٨٢٩
- التسليم على قبور المسلمين والدعاء والقراءة لهم، ندبه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٧
- تعميمه عند المالكية ١/ ٧٦٩
- التعوذ من العذاب بعد التشهد ١/ ٧٧٤
- تقديم الصدقة بين يدي الدعاء ١/ ٨٢٨
- تكراره ثلاثاً ١/ ٨٢٨
- التوسل بأسماء الله وصفاته فيه ١/ ٨٢٨
- حضور القلب فيه ١/ ٨٢٨
- ختمه بآية ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ ١/ ٨٢٧
- ختمه بالحمد لله ١/ ٨٢٧
- الخشوع فيه ١/ ٨٢٨
- خص الإنسان نفسه به ١/ ٨٢٩
- خطبة الاستسقاء، الدعاء فيها ٢/ ٣٧٣
- خطبة الجمعة
  - الدعاء فيها للسلطان بالجملة استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
  - الدعاء للمسلمين فيها سنيته عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
- الدعاء أثناء القراءة في الصلاة ١/ ٧٣٥
- دعاء الاستخارة ٢/ ٥٥
- دعاء الاستفتاح، صيغته عند الشافعية ١/ ٧٧٠
- دعاء الاستفتاح في الصلاة ١/ ٧٢٧
- دعاء الأضحية ٣/ ٦٢٣
- دعاء الإمام في القنوت عند الشافعية ١/ ٨٣٤
- دعاء الإنسان على ولده أثناء تربيته وحضانته، كراهته ٨/ ٦٧٩
- دعاء أهل الخصب لأهل الجدب، استحبابه ٢/ ٣٨٠
- الدعاء بالمأثور، استحبابه ١/ ٨٢٩
- الدعاء بالمأثور في خطبة الاستسقاء وعند نزول الغيث، استحبابه ٢/ ٣٧٩
- الدعاء بالمأمومين، حكمه ١/ ٨٢٦
- الدعاء بدعاء مخصوص لا يدعو بغيره في الصلاة، كراهته ١/ ٧٩٨
- الدعاء بعد الإفطار بالمأثور، سنيته ٢/ ٥٥٦
- الدعاء بعد التشهد، إسراره ١/ ٧٦٩
- الدعاء بعد تمام الطواف، حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٢
- الدعاء بعد الصلاة على النبي ﷺ بالمأثور في الصلاة ١/ ٧٦٣
- الدعاء بعد صلاة الكسوف، استحبابه ٢/ ٣٦١
- الدعاء بعد الوتر ١/ ٨٤٧
- الدعاء بعرفة، حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٤
- الدعاء بمجامع الحمد ١/ ٨٢٧
- الدعاء بمجامع الحمد أفضليته ١/ ٨٢٧
- الدعاء بين السجدتين، صيغته عند الشافعية والمالكية والحنابلة ١/ ٧٤٧
- الدعاء بين السجدتين عند الحنفية ١/ ٧٤٦
- دعاء جبريل للنبي ﷺ عند ما جاء يعوده في مرضه ٢/ ٣٩٥
- دعاء الدخول والخروج من المسجد ١/ ٤٧٥
- الدعاء عقب ختم القرآن، حكمه ٢/ ٨٧
- الدعاء عقب الصلاة ١/ ٨٢٦
- الدعاء عند الخروج من البيت للسفر ٣/ ٣٦٨
- الدعاء عند الركوب، حكمه ٣/ ٣٦٨
- الدعاء عند الريح، سنيته وكراهية سب الريح ٢/ ٣٧٩

• الدعاء عند غسل الأعضاء في الوضوء، حكمه ١/ ٣٥١
• الدعاء عند اليقظة من النوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٨٢
• الدعاء في السجود عند الحنابلة ١/ ٧٤٥
• الدعاء في السجود عند الحنفية ١/ ٧٤٥
• الدعاء في السجود عند الشافعية ١/ ٧٤٥
• الدعاء في السجود عند المالكية ١/ ٧٤٥، ١/ ٧٦٨
• الدعاء في السعي حكمه ٣/ ٢١٧
• الدعاء في السعي حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦٢
• الدعاء في السعي حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٣
• الدعاء في السفر عند الخوف، حكمه ٣/ ٣٧١
• الدعاء في الصلاة بالعربية ١/ ٧٥٦
• الدعاء في الصلاة بعد الصلاة على النبي ﷺ عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٥٧
• الدعاء في الصلاة بعد الصلاة على النبي ﷺ عند الحنفية ١/ ٧٥٦
• الدعاء في الصلاة بغير العربية عند الحنفية ١/ ٧٥٦
• الدعاء في الصلاة بغير العربية عند الشافعية ١/ ٧٥٧
• الدعاء في الطواف
حكمه ٣/ ٢١١
حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٦٨
حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٢
• الدعاء في عرفة
حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٦٩
حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦٣
• الدعاء في الوقوف بعرفة، حكمه ٣/ ٢٢٦
• الدعاء قبل السلام وبعد الصلاة على النبي عند المالكية ١/ ٧٦٩
• دعاء القنوت
الصلاة على النبي ﷺ فيه عند الشافعية ١/ ٨٣٥
صيغته عند المالكية ١/ ٧٦٨
• دعاء القنوت أثناء النازلة ١/ ٨٣٨
• دعاء القنوت للمسبوق، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
• دعاء القنوت يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• الدعاء للمريض ١٣/ ١٣٦
• الدعاء للمريض بالصلاح والعافية ورقيته، سنيته ٢/ ٣٩٤
• الدعاء للميت بعد قراءة القرآن عند زيارة المقابر ٢/ ٤٧٧
• الدعاء المأثور بعد الأذان ١/ ٦١٢
• دعاء المصلي لنفسه وللمسلمين دبر الصلاة ١/ ٨٢٦
• دعاء النوم ١/ ٤٠٣
• الدعاء والاستغفار للميت الكافر في التعزية، النهي عنه ٢/ ٤٧٨
• الدعاء وذكر الله في الأسواق ١١/ ١٤٣
• ذكر الله والدعاء عند الكسوف، استحبابه ٢/ ٣٦١
• رفع الأيدي للاستسقاء، استحبابه ٢/ ٣٧٥
• الزيادة في الدعاء بما يناسب الحال عند دفن الميت، سنيته ٢/ ٤٧١
• السنة في كيفية وضع اليدين أثناءه ٢/ ٣٨١
• سؤال الله من فضله عند سماع صياح الديكة ٢/ ٣٨٠
• صلاة الاستسقاء
استقبال الإمام القبلة أثناء الدعاء فيها استحبابه عند الصاحبين ٢/ ٣٧٤
خطبتها، استقبال الإمام القبلة بوجهه أثناء الدعاء فيها عند المالكية ٢/ ٣٧٤
المبالغة في الدعاء فيها ٢/ ٣٧٤
• صلاة الجنازة
الدعاء إسراره فيها ندبه عند المالكية ٢/ ٤٣٢
الدعاء أقله فيها عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٤٣٤
الدعاء بالمأثور فيها للميت، سنيته ٢/ ٤٣٥
الدعاء تطويله بعد التكبيرة الرابعة، سنيته عند الشافعية ٢/ ٤٣٦
الدعاء ركن فيها ووقته كيفيته عند المالكية ٢/ ٤٣٠
الدعاء فيها ابتداؤه بحمد الله والصلاة على النبي ﷺ، ندبه عند المالكية ٢/ ٤٣٢
الدعاء فيها أحسنه عند المالكية ٢/ ٤٣١
الدعاء فيها للرجل والمرأة والطفل الذكر، كيفيته عند المالكية ٢/ ٤٣١
الدعاء فيها، محله عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٤٣٦
الدعاء فيها، محله عند المالكية ٢/ ٤٣٦
الدعاء فيها والمأثور فيه ٢/ ٤٢٩
الدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثة فيها ركنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٤
الوقوف بعد التكبيرة الرابعة ولا يشرع الدعاء بعدها عند الحنابلة ٢/ ٤٣٦
• الطهارة له، استحبابها ١/ ٨٢٨
• الطواف، الدعاء فيه عند الشافعية ٣/ ١٦٠
• القبلة استقبال الداعي غير الإمام لها بعد الصلاة ١/ ٨٢٧

- قلب الإمام لردائه عند الدعاء للاستسقاء عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٣٧٥
- قلب الرداء أثناء الدعاء في خطبة الاستسقاء صفته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٣٧٥
- قلب الرداء عند الدعاء لصلاة الاستسقاء، عدم سنيته عند أبي حنيفة ٢/ ٣٧٥
- قلب الرداء في خطبة الاستسقاء للذكور والإمام عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٣٧٥
- كراهته قبل التشهد الأول والأخير، وفي الركوع ١/ ٧٩٨
- ليلة القدر، الدعاء فيها ٢/ ٥٠٥
- ما يدعوه الحاج عند رمي الجمار عند الحنابلة ٣/ ١٧٠
- ما يدعوه الزوج بعد الزفاف وقبل الجماع ٣/ ٥٤٩
- ما يدعوه في الطواف ٣/ ٢١١
- ما يدعوه للمولود ٣/ ٦٣٦
- ما يستحب قوله عند انقضاض الكوكب ٢/ ٣٨٠
- ما يستحب قوله للمريض عند عيادته ٢/ ٣٩٥
- ما يقال عند شراء سيارة أو دار أو دابة ٨/ ١٣٣
- ما يقوله الحاج في دعائه عند الملتزم ٣/ ٢٠٠
- ما يقوله في الدعاء في الطواف عند الحنابلة ٣/ ١٦٨
- الميت
  انتفاعه بالدعاء والاستغفار، حكمه ٢/ ٤٨٣
  الدعاء له استحبابه ٢/ ٤٠٠
- النبي ﷺ الصلاة عليه في أول الدعاء وآخره ١/ ٨٢٧
- هبوب الريح ما يقال عندها "اللهم إني أسألك خيرها" ٢/ ٣٧٩
- الوقوف على القبر بعد الدفن بساعة للدعاء للميت، استحبابه ٢/ ٤٧٠

■ **الدعوة**

- آراء الفقهاء في تقديم الدعوة قبل القتال وبدء الحرب ٧/ ١٥٤
- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٦٥٣
- إبلاغ الدعوة الإسلامية أو الإنذار بالحرب لبدء الحرب ٧/ ١٥٤
- اتفاق مبدأ الحياد مع روح الدعوة الإسلامية التي انتشرت بطريق السلم ٧/ ٢٢١
- ارتكاز الإسلام على الدعوة والهداية والإرشاد من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٦
- أسباب الدعوة إلى الإيمان ٧/ ٧٢
- استمرار الدعوة والإرشاد من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٣
- الأصول التربوية والدعوية في الإسلام ١٢/ ٣٥٣
- الاعتداء على الدعاة من أوجه مشروعية الجهاد ٧/ ٩٣
- اعتماد المسلمين في نشر الدعوة على العقل وميزانه ١٢/ ٤٢٢
- إعمال الفكر والمنطق وإحقاق الحق في نشر الدعوة الإسلامية ١٢/ ٤٦٤
- الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٢/ ٧٤٢
- انتشار الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة ١٢/ ٤٧٧
- تبليغ رسول الله ﷺ الرسالة ودعوته إليها ١٢/ ٤٠٥
- التعويض على قتل من لم تبلغه الدعوة في الحرب ٧/ ٦٧٧
- التلازم في الإسلام بين الدعوة إلى الدين وقيام الدولة ٧/ ٧٣
- التمييز بين انتشار الدعوة وامتداد الدولة ٧/ ٧٣
- الجهاد حالة الاعتداء على الدعاة إلى الإسلام أو محاولة بث الفتنة بين المسلمين ٧/ ١٧٠
- الجهاد وسيلة لحماية الدعوة والدفاع عن النفس ٧/ ٢١١
- الحرب لدفع العدوان وحماية الدعوة ٧/ ١٢٦
- حمل التجار لواء الدعوة بالإسلام ٧/ ٧٦
- الدعوة إلى الإسلام ركن من أركانه ٧/ ٧١
- الدعوة إلى الإسلام ومنهج الدعوة ١٢/ ٧٧٥
- دعوة الكافر للإسلام ١٢/ ٧٧٤
- دعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ١٢/ ٧٥٧
- رد الاعتداء على دعاة الإسلام من صور الدفاع المشروع ١٢/ ٦٩٤
- طبيعة الدعوة الإسلامية ونشرها ٧/ ٧٠
- عالمية الدعوة الإسلامية ٧/ ٧٢، ١٢/ ٤٦٣
- عدم اعتماد الإسلام القتال وسيلة من وسائل نشره ٧/ ٨١
- عدم انتشار الإسلام بالسيف ٧/ ٨٠
- عرض النبي ﷺ دعوته على الناس ٧/ ٣١٣
- غاية الفتح الإسلامي تمكين قبول الدعوة الجديدة ٧/ ٧٦٨
- القتال في الإسلام لحماية الدعوة وليس للعدوان ٧/ ١٠٢

• قيام جميع المسلمين بالدعوة إلى الإسلام ٧/ ٧٤
• كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام ٧/ ٣١٤
• ما يميز التنوع الثقافي والبيئي مما ينسجم مع مبدأ الدعوة الإسلامية من التشبه بغير المسلمين ١٢/ ٧٥٠
• واجب جميع المسلمين تبليغ أصول العقيدة والإيمان والتشريع والأحكام ١٢/ ٤٠٥
• وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ١٣/ ٧٦٣

■ **الدعوة إلى الطعام**
• إجابة الدعوة بوجود منكر، حكمه ٣/ ٥٢٨

■ **الدعوى**
• أثر النية في يمين الدعوى ٦/ ٤٤٨
• أثر اليمين فيها ٦/ ٤٤٩
• اختلاف العاقدين في قدر الرهن، حكمه ٥/ ١٧٧
• إقامتها على غائب، حكمه ٦/ ٦٨١
• أقسامها من حيث الصحة والفساد والبطلان في مجلة الأحكام العدلية ٦/ ٦٨٢
• أنواعها ٦/ ٤٣٦
• أهمية تحديد المدعي والمدعى عليه ٦/ ٦٨٣
• تحديد المدعي والمدعى عليه عند الحنفية ٦/ ٥١٥
• تحديد المدعي والمدعى عليه عند الشافعية ٦/ ٥١٦
• تحليف أقوى المتداعيين شبهة عند مالك ٥/ ١٧٧
• ترجيح بينة أحد المتداعيين بكثرة شهوده أو اشتهار عدالتين ٦/ ٤٥٨
• تعارض الدعويين بين الخارج وذي اليد في دعوى الملك بالإرث وبينتهما ٦/ ٤٥٩
• تعارض الدعويين، بين الخارج وذي اليد في دعوى الملك بسبب الشراء ٦/ ٤٦٠
• تعارض الدعويين بين الخارجين على في يد شخص ثالث في دعوى الملك بسبب الشراء ٦/ ٤٦٢
• تعارض الدعويين بين الخارجين عن ثالث في دعوى الإرث ٦/ ٤٥٩
• تعارض الدعويين بين الخارجين عن ذي اليد في ملك مطلق، حكمه ٦/ ٤٥٤
• تعارض الدعويين في ادعاء الخارج وصاحب اليد نتاج دابة ٦/ ٤٦٥
• تعارض الدعويين في ادعاء الخارجين الشراء من شخص واحد على صاحب اليد ٦/ ٤٦٢
• تعارض الدعويين في ادعاء كل واحد من الخارجين الشراء من رجل غير الذي ادعى عليه صاحبه ٦/ ٤٦٤
• تعارض الدعويين في ادعاء النتاج من الخارجين على ثالث يدعى ملكاً مطلقاً ٦/ ٤٦٦
• تعارض الدعويين في أصل الملك إذا كان خُص بين دارين ٦/ ٤٧١
• تعارض الدعويين في أصل الملك فقط ٦/ ٤٦٨
• تعارض الدعويين في أصل الملك فقط، وحكم الملك وما يقتضيه من حقوق ٦/ ٤٦٨
• تعارض الدعويين في أصل الملك في دابة ٦/ ٤٦٨
• تعارض الدعويين في أصل الملك في قميص ٦/ ٤٦٩
• تعارض الدعويين في أصل الملك مع النكول في اليمين ٦/ ٤٧١
• تعارض الدعويين في بينتهما وتاريخ أحدهما أسبق من الآخر في الملك المطلق ٦/ ٤٥٣
• تعارض الدعويين في حائط بين الدارين ٦/ ٤٦٩
• تعارض الدعويين في دعوى الملك بسبب الإرث ٦/ ٤٥٨
• تعارض الدعويين في دعوى الملك بسبب الشراء ٦/ ٤٦٠
• تعارض الدعويين في دعوى الملك بسبب النتاج ٦/ ٤٦٥
• تعارض الدعويين في ملك مطلق بين الخارج وذي اليد مع تعارض البينتين ٦/ ٤٥٢
• تعارض الدعويين في ملك مطلق بين ذوي اليد، حكمه ٦/ ٤٥٦
• تعارض الدعويين مع تعارض البينتين، حكمه ٦/ ٤٥١
• تعارض الدعويين مع تعارض البينتين في ملك مطلق، حكمه ٦/ ٤٥١
• تعارض الدعويين مع تعارض في البينتين في دعوى الملك بسبب، حكمه ٦/ ٤٥٨
• تعارض الدعويين وبينتهما غير مؤرخة في الملك المطلق ٦/ ٤٥٢
• تعارض الدعويين وبينتهما مؤرختين ٦/ ٤٥٣
• تعريفها ٦/ ٤٣٤، ٦/ ٦٨٠
• تعيين المدعي والمدعى عليه ٦/ ٤٣٦، ٦/ ٤٣٧
• الدعوى الصحيحة، تعريفها ٦/ ٤٣٦
• الدعوى الفاسدة، تعريفها ٦/ ٤٣٦
• الدعوى المقبولة، حكمها ٦/ ٦٨٤
• رفع الدعوى على الفضلاء بالباطل، تحريمها ١٠/ ٤١
• ركنها ٦/ ٤٣٤
• سقوطها بيمين المدعى عليه، حكمه ٦/ ٥٢٣

• شروط قبولها عند الحنفية ٦/ ٦٨٠
أن تكون في مجلس القضاء ٦/ ٦٨١
أن يكون الخصم حاضراً لدى القاضي عند سماع الدعوى والقضاء ٦/ ٦٨١
أن يكون المدعى به شيئاً معلوماً ٦/ ٦٨١
أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت ٦/ ٦٨٢
أن يكون موضوعها أمراً يمكن إلزام المدعى عليه به ٦/ ٦٨٢
أهلية العقل والتمييز ٦/ ٦٨١
• شروطها ٦/ ٤٣٤
• شروطها عند الحنفية
أن تكون أمراً يمكن إلزام المدعى عليه به ٦/ ٤٣٥
أن تكون على خصم حاضر ٦/ ٤٣٤
أن تكون في مجلس القضاء ٦/ ٤٣٤
أن يكون المدعى به شيئاً معلوماً ٦/ ٤٣٥
أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت ٦/ ٤٣٥
أهلية العقل والتمييز ٦/ ٤٣٤
• طرق إثبات الحق فيها ٦/ ٤٣٨
• عدم سماعها بالتقادم ١/ ١٠٤
• القاعدة التي يمكن القضاء بها عند التعارض ٦/ ٤٦٧
• القضاء بالرجعة حالة النكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٢
• القضاء بالفيء بالإيلاء حالة النكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٢
• القضاء بدعوى النسب حالة النكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٣
• القضاء بشاهد ويمين، حكمه ٦/ ٤٤٩
• ما لا يشترط فيه الادعاء من الدعاوى ٦/ ٦٨٣
• ما هي الدعوى المرفوضة؟ ٦/ ٦٨٣
• ما هي الدعوى المقبولة؟ ٦/ ٦٨٢
• ما يجب على المدعى عليه بعد الادعاء حكمها ٦/ ٤٣٧
• مجال القضاء بالنكول باليمين ٦/ ٤٤١
• مشروعية إقامتها ٦/ ٦٨٠
• نطاقها ٦/ ٦٨٣
الحسبة والمظالم ٦/ ٦٨٤
حقوق الله تعالى ٦/ ٦٨٤
حقوق العباد الشخصية ٦/ ٦٨٤
• اليمين كيفيته وأثره في الدعوى ٦/ ٤٤٤
• اليمين، هل هو على نية المستحلف أم الحالف ٣/ ٤٠٢

■ الدفاع الشرعي

• جواز عن الدفاع عن الغير ١٠/ ٤٩١
• الدفاع الشرعي في القانون ١٠/ ٤٩٨
• الدفاع عن العرض ١٠/ ٤٩٤
• الدفاع عن المال ١٠/ ٤٩٦
• الدفاع عن النفس ورد العدوان ١٠/ ٤٩٢
• رد العدوان ودفع المعتدي ١٠/ ٤٨٩
• شروط دفع الصائل ١٠/ ٤٩١
• عدم ضمان من رد صائلاً دفاعاً عن نفسه ١٠/ ٤٩٣
• الفرق بين الدفاع الشرعي وحالة الضرورة في التشريع ١٠/ ٤٩٧
• الفرق بين الدفاع الشرعي وحالة الضرورة في القانون ١٠/ ٤٩٩

■ الدفن

• أحكامه ٢/ ٤٦٨
• إدخال القصب أثناء الدفن، جوازه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٤٦٩
• أفضليته في المقبرة ٢/ ٤٥٧
• إن كان لغير القبلة، حكم نبش القبر عند الحنفية ٢/ ٤٦٤
• أوقاته ٢/ ٤٧١
• ترتيب الموتى في حال جمعهم في قبر واحد، كيفيته ٢/ ٤٦٨
• تعجيل تجهيز الميت ودفنه أفضليته ٢/ ٤٥٧
• التلقين بعد الدفن، حكمه وكيفيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧٢
• تلقين الميت بعد الدفن، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٧٢
• توسيد رأس الميت بلبنة أو حجر، استحبابه عند الشافعية ٢/ ٤٦٩
• جمع أكثر من ميت في قبر واحد، حكمه ٢/ ٤٦٧
• حكمه ٢/ ٤٥٧
• الدعاء، الزيادة منه بما يناسب الحال عند دفن الميت، سنيته ٢/ ٤٧١
• دفن جميع الأقارب في موضع واحد، استحبابه ٢/ ٤٥٨
• الدفن في البقاع الشريفة، استحبابه ٢/ ٤٥٧
• الدفن في البيوت، جوازه ٢/ ٤٥٧
• الدفن في البيوت لغير النبي ﷺ، كراهته ٢/ ٤٥٧
• الدفن في التابوت، حكمه ٢/ ٤٧٣
• الدفن في القباب ونحوها، كراهته ٢/ ٤٥٧
• الدفن في وقت كراهة الصلاة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٧١
• دفن قتلى الأعداء إن لم يفعل ذلك قومهم ٧/ ٤٤٥

• دفن قتلى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٩٢، ٧/ ٤٩٥
• الدفن ليلاً، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧١
• دفن المرأة التي لا محرم لها في تابوت، عند الشافعية ٢/ ٤٧٣
• دفن المسلم في مقابر غير المسلمين، حكمه ٩/ ٤٩٥
• دفن من مات في سفينة في البحر، حكمه ٢/ ٤٧٠
• دفن الميت ٢/ ٤٤٧
تأخيره، كراهته ٢/ ٤٥٤
وجوبه عند الشافعية ٢/ ٤٠٩
• دفن ميت آخر في القبر في حال أن الأول بلي وصار تراباً، جوازه ٢/ ٤٦٨
• رمي الميت في البحر إن مات في سفينة في البحر وهي بعيدة عن البر، كيفيته عند الشافعية ٢/ ٤٧٠
• السقط
غسله وتكفينه ودفنه دون الصلاة عليه إن لم تظهر عليه أمارات الحياة عند الشافعية ٢/ ٤١٠
يغسل ويكفن ويدفن وإن لم تظهر عليه أمارات الحياة عند الحنفية والشافعية ٢/ ٤٠٩
• الشهيد
دفنه بدمه وثيابه، كيفيته عند الحنفية ٢/ ٤٩١
دفنه في مكان مصرعه، استحبابه ودليله ٢/ ٤٩١
نقله بعد الدفن، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٦٦
• الضرورة التي يجوز فيها جمع أكثر من ميت في قبر واحد ٢/ ٤٦٨
• عدم إدخال الآجر والخشب أو شيء مسته النار إلى القبر ٢/ ٤٦٩
• عدم دفن كافر في مقبرة المسلمين، ولا مسلم في مقبرة الكفار ٢/ ٤٧٠
• الغريق، تأخير دفنه مخافة بقاء حياته، استحبابه عند المالكية ٢/ ٤٥٧
• كيفيته عند الحنفية ٢/ ٤٦٨
• كيفيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٦٨
• كيفيته عند المالكية ٢/ ٤٦٨
• ما يندب من القول عند الدفن ٢/ ٤٧١
• مكانه ٢/ ٤٧٠
• من مات في سفينة في البحر وهي بعيدة عن البر كيفية رميه في البحر عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٤٧٠
• الميت
دفنه غير متوجه إلى القبلة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٤٢
دفنه في مكان صرعه أو موته، سنيته عند الحنابلة ٢/ ٤٤٨
نقله بعد الدفن، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٦٦
نقله بعد الدفن، حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٦٦
نقله بعد الدفن، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٦٦
نقله بعد الدفن، حكمه عند المالكية ٢/ ٤٦٦
• الميتة الذمية، دفنها وهي حامل من مسلم في مقابر المسلمين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧٠
• نبش القبر إذا دفن الميت قبل الصلاة عليه، حكمه ٢/ ٤٦٤
• نبش القبر إن دفن الميت قبل الصلاة عليه، حكمه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٤٦٤
• نبش قبر الميت بعد الدفن للتكفين، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٦٦
• نبش قبر الميت بعد دفنه للضرورة ١٠/ ٥٦١
• وضع فرش أو مخدة تحت الميت، كراهته بالاتفاق ٢/ ٤٦٩
• الوقوف على القبر بعد الدفن بساعة للدعاء للميت، استحبابه ٢/ ٤٧٠

■ **الدلك**
• حكمه في الغسل ١/ ٤٥٦
• الدلك في الوضوء
تعريفه ١/ ٣٣٣
حكمه عند غير المالكية ١/ ٣٣٣
حكمه عند المالكية ١/ ٣٣٣

■ **الدم**
• استحالة دم الغزال مسكاً والميتة ملحاً والروث رماداً ١٢/ ٨٢٩
• استعمال الدم في إنتاج الأعلاف ١٢/ ٨٢٤
• أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر مكرهاً ١٠/ ٤٤٥
• بيع الدم، بطلانه عند الحنفية ٤/ ٢٣٥
• بيع الدم لحاجة المرضى له والجرحى ١١/ ١٣٣
• تناول الميتة والدم والخمر والخنزير للضرورة ١٠/ ٥٥٨
• تناول الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر للمضطر ١٢/ ٢٢٦
• دم السمك، طهارته حكمه ١/ ٢٥٣
• الدم غير المسفوح طهارته حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٥
• الدم المتبقي في العروق واللحم بعد الذبح طهارته حكمها ١/ ٢٥٣

- الدماء
أنواعها التي تخرج من فروج النساء ١/ ٥٢٣
- عدم صحة بيع أجزاء الإنسان كالشَّعر والدم ١١/ ٢٢
- عدم صحة رهن ما ليس بمال كالميتة والدم ١١/ ٨٣
- نجاسته حكمها ١/ ٢٦٠

■ **دم الاستحاضة**
- انظر: الاستحاضة

■ **دم الحيض**
- انظر: الحيض

■ **دم النفاس**
- انظر: النفاس

■ **الدماء**
- احترام الإسلام لحرمة الدماء ١٠/ ٨٨٧
- تكافؤ الدماء والمساواة في العقوبات ١٠/ ٩٠١
- التكفير واستحلال دماء المخالفين من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٧
- صيانة الإسلام دماء وأموال من فتحت بلدانهم ٧/ ٧٧٣
- عصمة الدماء أصل عام بين الناس جميعاً ١٠/ ٨٨٨
- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ١٢/ ٣٧٠
- عصمة مال الإنسان ودمه بإسلامه ٧/ ٦٤٩

■ **الدنيا**
- جمع الإسلام بين العمل للدنيا والعمل للآخرة ١٢/ ٥٣٩

■ **الدهر**
- صوم الدهر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٢٤
- صومه: كراهته كراهة تنزيهية عند الحنفية ٢/ ٥١٦
- صيام الدهر لمن لم يخف ضرراً، استحبابه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥١٧
- صيامه
كراهته عند ابن جزيء من المالكية ٢/ ٥١٦
ندبه وعدم كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٦
- صيامه -غير العيدين والتشريق- لمن خاف ضرراً، كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧

■ **الدواء**
- إدخال بعض الأطعمة المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية ١٢/ ٨٢٤
- الأدوية السامة، حكمها ٣/ ٥٣٣
- استحالة الأغذية والأدوية النجسة والمتنجسة ببيعها ١٢/ ٨٣٥
- استعمال الدواء المشتمل على نجس العين كالخنزير ١٢/ ٨١٤
- استعمال المواد النجسة المحرمة في الغذاء والدواء ومنها الخمر والكحول ٩/ ٨٢٨
- التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرم ١٢/ ٨١٦
- الامتناع عن التداوي، حكمه ٣/ ٥١٢
- التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة ١٢/ ٨١٨
- التداوي بالخمر للضرورة وشربها عطشاً ١٠/ ٤٤٠
- التداوي بالميتة للضرورة ١٠/ ٤٤٣
- تناول المسلم دواء مشتملاً على نسبة من الكحول، حكمه ٩/ ٤٩٧
- شرط التداوي بما هو محرم ١٢/ ٢٢٢
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المفطرات في مجال التداوي ٩/ ٦١٧
- قواعد الضرورة في تناول الدواء المشتمل على محرم ١٢/ ٨١٧
- ما لا يعتبر من المفطرات من الأمور التي يتداوى بها ٩/ ٦١٨

■ **الدولة**
- اختلاف فكرة الأمة عن فكرة الدولة ٧/ ١٩٨
- إخلاص المسلمين وغير المسلمين الانتماء لدولة الإسلام ٧/ ١٤٤
- أركان الدول الحديثة ٧/ ٧١٨، ١٢/ ٦٩٣
- أركان قيامها بالمعنى الحديث ٦/ ٦٣٠
- أركانها
الشعب: الفرق بين مفهومه في الدولة الإسلامية والدولة الحديثة ٦/ ٧١٨
الشعب: مفهوم الأمة والقومية في الإسلام ٦/ ٧١٨
الشعب: مفهومه في الدولة الحديثة ٦/ ٧١٨
- استيفاء الدولة المسلمة من المسلم أو الذمي المقيم في غير بلاد الإسلام الرسوم الجمركية ٧/ ٢٨٥
- الاعتراف بالدول ٧/ ٧١٨
- الاعتراف بالشخصية الدولية للدول الأخرى في الإسلام ١٢/ ٤٧٢
- إقرار الإسلام بوجود دول مختلفة في العالم من الناحية الواقعية ٧/ ١٩١
- إقرار الإسلام مبدأ السلم والأمن الدوليين لكل الدول ١٢/ ٤٧٢

- الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٣/ ٤٩٦
- إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ١٢/ ٤٧٣
- تحديد إقليمها البري والجوي والمائي ٦/ ٤٢٧
- التلازم في الإسلام بين الدعوة إلى الدين وقيام الدولة ٧/ ٧٣
- التمثيل الدبلوماسي طريق الاحتفاظ بأواصر التعاون بين الدول ٧/ ٣٢١
- التمييز بين انتشار الدعوة وامتداد الدولة ٧/ ٧٣
- الحصانة القضائية فيها ٦/ ٤٢٩
- حق الدولة الإسلامي في ممارسة التشريع أو الاجتهاد في المسائل الدنيوية لا الثوابت ١٢/ ٥٠٥
- حقها في السيادة على إقليمها ٦/ ٤٢٦
- دخول المرأة وغير المسلمين في مفهوم الشعب في الدولة الإسلامية ١٢/ ٥٨٦
- الدولة الإسلامية دولة مدنية ١٢/ ٥٠٢
- الدولة في الإسلام دولة دستورية قانونية ١٢/ ٥٠٢
- رئاسة الدولة والجيش تكون لمسلم بحكم الأكثرية في المجتمع المسلم ٧/ ١٤٢
- رئيس الدولة هو المختص بإعلان الحرب في الدول اليوم ٧/ ١٦٦
- شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٢
- الصفات الأدبية فيمن يتولى الرئاسة الأعلى في الدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٤
- طبيعة الدولة في الإسلام ١٢/ ٥٠٢
- ظلم الدول لمن يعيش في بلادها سياسياً أو اجتماعياً من أسباب الإرهاب ١٣/ ٦٩٠
- عدم التدخل في شؤون الشعوب الأخرى أو محاولة إضعاف كيان دولة أخرى ١٢/ ٤٧٣
- العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب ١٢/ ٤٧٦
- العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ١٢/ ٦٩١
- عناصرها ٦/ ٨١٤
- العولمة وتقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية وتهيئة مناخ أوسع للجريمة ١٣/ ١٠٧
- قيام دولة الإسلام على أساس تحرر الفرد وتحرر المجتمع من السيطرة والخضوع ١٢/ ٤٦٦
- قيام الدولة في الإسلام على أساس المساواة في السيادة مع الدول الأخرى ٧/ ٢٠٠
- كيفية تطبيق الديمقراطية في واقع الدولة ١٢/ ٥٢٢
- مبدأ خضوع الدولة للشريعة في الإسلام أو القانون في الأنظمة المعاصرة ١٣/ ٨٣١
- مسؤولية الدولة عن رعاياها من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٩
- منطلق الدولة في الإسلام هو الشريعة الإسلامية ٧/ ١٩٩
- واجبات الدولة الإسلامية ١٢/ ٥٥٠
- وظائفها الداخلية: المحافظة على الأمن والنظام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٦/ ٧٥٨
- وظيفة الدولة في الإسلام ٧/ ٧٣

■ الدولة الإسلامية

- آثار زوال الدول الجزئي، بالنسبة للديون ٦/ ٨١٩
- آثار زوال الدول الجزئي، بالنسبة للمعاهدات ٦/ ٨١٩
- آثار زوال الدول الكلي، بالنسبة للديون ٦/ ٨١٩
- آثار زوال الدول الكلي، بالنسبة للمعاهدات ٦/ ٨١٩
- آثار زوالها أو تغير حالها، بالنسبة للمعاهدات ٦/ ٨١٩
- آثار زوالها بالنسبة لجنسية الأفراد ٦/ ٨٢١
- آثار زوالها بالنسبة للأحكام القضائية ٦/ ٨٢١
- آثار زوالها كلياً بالنسبة لأملاك الدولة العامة ٦/ ٨٢٠
- اتجاه تطور مفهومي دار الإسلام والدولة الحديثة ٦/ ٧٠٧
- أثر تغير حالة الدولة أو زوالها في خلفها ٦/ ٨١٨
- أحوال زوالها
  - الزوال الجزئي ٦/ ٨١٦
  - الزوال الكلي ٦/ ٨١٥
- اختصاصاتها في نطاق العلاقات الخارجية ٦/ ٧٩١
- الاختلاف بينها وبين الدول الدستورية في الوظيفة ٦/ ٧٥٣
- اختلافها مع العرف الدولي والأمن في الخضوع للحصانة القضائية ٦/ ٨٠٩
- الأرض المفتوحة، حكمها ٦/ ٧٤٤
- الأرض المملوكة عفواً لانجلاء أهلها عنها خوفاً، حكمها ٦/ ٧٤٤
- أركانها ٦/ ٧١٦
  - الإقليم: الأقاليم المشتركة بين عدة دول، حكمها ٦/ ٧٢٤
  - الإقليم: الأنهار الدولية، حكمها ٦/ ٧٢٤
  - الإقليم: حدوده من الأرض اليابسة ٦/ ٧٢٢
  - الإقليم: شموله للأنهار التي على إقليمه ٦/ ٧٢٢
  - الإقليم: شموله للمياه الساحلية والبحر الإقليمي ٦/ ٧٢٢
  - الإقليم: شموله لما في باطن أرضه ٦/ ٧٢٢

الإقليم: طبقات الجو عمودياً، حكمها ٦/ ٧٢٤
الإقليم: الفرق بين نظرة الإسلام له ونظرته في الدولة الحديثة ٦/ ٧٢٢
الإقليم: الفضاء الكوني وملكيته، حكمه ٦/ ٧٢٦
الإقليم: ما لا يعتبر جزءاً من الإقليم ويمكن اعتباره امتداداً مشتركاً لإقليم كل دولة، حكمه ٦/ ٧٢٥
الإقليم: ما هو امتداد أو ملحق بالإقليم اعتباراً ٦/ ٧٢٣
الإقليم: ما هو جزء من إقليم الدولة ولكن عليه حقوق ارتفاق لدولة أخرى، حكمه ٦/ ٧٢٤
الإقليم: مشمول إقليم الدولة ٦/ ٧٢٢
الإقليم: ملكية أعالي البحار للدولة، حكمه ٦/ ٧٢٥
الإقليم: موقف هذا الركن مادياً واختلافه عن نظيره في المفهوم الحديث ٦/ ٧٢٠
السيادة ٦/ ٧٢٦
السيادة: تعريفها ٦/ ٧٢٦
السيادة: التمييز بين السيادة والسلطة الفعلية ٦/ ٧٢٨
السيادة: التمييز بين السيادة والملكية ٦/ ٧٢٨
السيادة: تمييز السيادة عما يشتبه بها ٦/ ٧٢٨
السيادة: الحد الأدنى لحاكمية الله ٦/ ٧٣٢
السيادة: الحد الأدنى للحاكمية القانونية ٦/ ٧٣٢
السيادة: حق أمير الجيش على الجيش ٦/ ٧٢٩
السيادة: السيادة في تقليد الإمارة على الجهاد ٦/ ٧٢٩
السيادة: السيادة في النظام الداخلي ٦/ ٧٢٩
السيادة: الفرق بين السلطة والسيادة ٦/ ٧٢٦
السيادة: فكرتها في الدولة الإسلامية ٦/ ٧٢٩
السيادة: ما تتحقق فيه سيادة الشرع: احترام مبادىء الإسلام السياسية والمدنية والاقتصادية ٦/ ٧٣١
السيادة: ما تتحقق فيه سيادة الشرع: التزام الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة ٦/ ٧٣١
السيادة: ما تتحقق فيه سيادة الشرع: إنفاذ الأحكام الشرعية المنصوص عليها صراحة ٦/ ٧٣١
السيادة: ما تتحقق فيه سيادة الشرع أو الحاكمية لله: إقرار التوحيد ٦/ ٧٣٠
السيادة: ما تتقيد به ٦/ ٧٣٠
السيادة: مظاهرها ٦/ ٧٢٧
السيادة: معيار السيادة في الدولة الحديثة ٦/ ٧٢٦
السيادة: نصاب الحاكمية أو حدها الأدنى في التحقق والفرق بينه وبين الحد الأدنى في تطبيق الأحكام لتحقيق مفهوم دار الإسلام ٦/ ٧٣٠
السيادة: نظرياتها ٦/ ٧٢٧
السيادة: نظرية بلينك في السيادة ٦/ ٧٢٧
السيادة: نظرية السيادة في المفهوم الحديث للدولة والنظريات البديلة كمعيار للدولة ٦/ ٧٢٦
السيادة: نظرية لاباند في السيادة ٦/ ٧٢٧
السيادة: هل يشترط وحدة السلطة على كافة أجزاء بلاد الإسلام ٦/ ٧٣٢
الشعب: أقسامه في دولة الإسلام ٦/ ٧١٧
الشعب: موقع هذا الركن مادياً وأساسيته في مفهوم الدولة الإسلامية ٦/ ٧١٧
● أركانها ونشأتها وشخصيتها ٦/ ٧١٦
● أساس الحصانة الدولية ٦/ ٨٠٧
● أسباب زوالها ٦/ ٨١٤
بالنسبة للتشريع ٦/ ٨٢٠
● أسباب زوالها الجزئي بالنسبة لأملاك الدولة العامة ٦/ ٨٢٠
● أسباب زوالها الكلي ٦/ ٨١٥
● أسباب ضعفها ٦/ ٨١٨
● الاستعانة على الجهاد بغير المسلمين من رجال ومتاع، حكمه ٦/ ٨٠٥
● استمداد نظام الدولة الإسلامية من القرآن والسنة ١٢/ ٦١٨
● استيلاء رجل على السلطة ولم يجمع شروط الإمامة، حكمه ٦/ ٨١٠
● أسس إقامتها ٦/ ٦١٧
● أسس التوصل لسلم في علاقاتها مع الشعوب الأخرى ٦/ ٧٣٨
● أسس نظام الإسلام الاجتماعي
الحرية ٦/ ٧٩٨
الحرية: أنواعها: حرية الاعتقاد ٦/ ٧٩٨
الحرية: أنواعها: حرية الفكر ٦/ ٧٩٨
الحرية: أنواعها: حرية القول والنقد ٦/ ٧٩٩
حماية الكرامة الإنسانية ٦/ ٧٩٦
مبدأ العدالة ٦/ ٧٩٧
المساواة الكاملة بين الناس ٦/ ٧٩٩
● أسسها: المساواة الكاملة بين الناس ٦/ ٧٩٩
● أسلوب الدعوة إلى الإسلام ٦/ ٨٠٢
● أصولها: وحدة السلطة أو السيادة ٦/ ٨١٦
● الاعتراف بالدول غير الإسلامية، حكمه ٦/ ٧٣٨
● اعتناؤها بالمساواة ٦/ ٧١٩
● إقامتها
حكمه ٦/ ٧١٥
حكمه عند فرقة النجدات ٦/ ٧١٦

• أقسام العالم في دوله من النظرة الإسلامية ٦/ ٧٣٩
• الإمارة: أقسامها: عامة وخاصة ٦/ ٧٦٧
• الإمارة على البلدان في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٣
• الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حكمه ٦/ ٧٥٩، ٦/ ٧٦١
• انعزال العمال والموظفين بموت السلطان أو الإمام، حكمه ٦/ ٧٤٣
• أنواع الحصانات
الحصانة الشخصية ٦/ ٨٠٩
الحصانة المالية ٦/ ٨٠٩
• أنواع الحصانات أو الإعفاءات ٦/ ٨٠٩
• اهتمامه ﷺ بالمؤاخاة بين المؤمنين ٦/ ٧٧٢
• أهمية الآداب الإسلامية في الإسلام ٦/ ٧٧٩
• أهمية التعاون فيما بينها ٦/ ٧٩٣
• أهمية التوازن بين المصالح الفردية والجماعية ٦/ ٧٧٤
• أهمية حفظ مقاصد الشريعة الخمسة أو الضروريات الخمس ٦/ ٧٧٤
• أهمية السلام العالمي ٦/ ٧٩٤
• أهمية الشورى في الحكم ٦/ ٧٩٩
• أهمية الهجرة في نشوء دولة الإسلام ٦/ ٧٠٥
• البحرية في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٦
• بدء انقسام الخلافة العباسية إلى دويلات ٦/ ٧٠٨
• بدؤها ٦/ ٧٠٥
• البريد في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٣
• البغاة، حالتهم إذا تعذر على الحاكم الأصلي إخضاعهم ٦/ ٧٤٢
• تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة ١٢/ ٦١٥
• تحقق كون الإسلام ديناً ودولة في العهد النبوي ١٢/ ٦١٦
• التدرب على السلاح والقتال، حكمه ٦/ ٧٦٩
• تطبيق قوانينها على رعاياها في دار الحرب، حكمه ٦/ ٧٢٣
• تطور أسس الدولة الإسلامية حسب الظروف الطارئة ٦/ ٧١١
• تطور الدولة الحديثة بعد قيامها على أساس الإقليمية ٦/ ٧٠٩
• تطورها بعد زمن الخلافة الراشدية ٦/ ٧١٣
• تطورها في زمن الخلافة الراشدية ٦/ ٧١٣
• التعاون مع غير المسلمين في سبيل الخير والعدل، حكمه ٦/ ٨٠٥
• التعرض لشؤون الدول الأخرى، حكمه ٦/ ٨٠٨
• تعريفها في العرف الحديث ٦/ ٧١٦
• تغير حالتها أنواعه
التغير في النطاق الإقليمي ٦/ ٨١٢
التغير الكياني في التنظيم السياسي الداخلي إما بالانقلاب أو الحرب الأهلية أو الثورة ٦/ ٨١٠
التغيير الكياني في التنظيم السياسي الداخلي ٦/ ٨١٠
• تغيير وصف الدولة من دار الإسلام إلى دار حرب، حكمه ٦/ ٨١٥
• تغيرها وزوالها وآثار ذلك ٦/ ٨١٠
• تقيدها بمبادىء الإسلام لدعم السلام العالمي ٦/ ٧٩٦
• التمييز بينها وبين مفهوم دار الإسلام ٦/ ٧٠٧
• تنفيذ المعاهدة بعد ذهاب حاكمها، حكمه ٦/ ٧٤٥
• الجهاد، أهميته ٦/ ٧٦٨
• الجيش في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٥
• حالة إمكان إخضاع الإمام للجزء المنفصل عن الدولة ٦/ ٨١٦
• حدود إقليمه ٦/ ٧٢٠
• حدود الجهاد الشرعية ٦/ ٨٠١
• حرصها على التعاون الدولي لخدمة الإنسان ٦/ ٨٠١
• حرصها على حماية حقوق الإنسان ٦/ ٨٠١
• حرصها على السلم العالمي ٦/ ٨٠١
• حصاناتها
تعريف الحصانة ٦/ ٨٠٧
ما تشمله الحصانات والإعفاءات ٦/ ٨٠٧
• حصاناتها وإعفاءاتها في الخارج ٦/ ٨٠٧
• الحصانة الدولية
استثناءاتها: حالة رضا الدولة ٦/ ٨١٠
استثناءاتها: النشاط التجاري والملكية الخاصة ٦/ ٨١٠
• حق الدفاع الشرعي العام -حرية النقد- فيها وشروطه ٦/ ٧٥٩
• حقها في التدخل في الملكية الخاصة ٦/ ٧٧٦
• حقها من مال الأغنياء لكي تسد نفقاتها للدفاع عن البلاد ٦/ ٧٧٥
• حقوق الإنسان في الإسلام: حماية كرامته ٦/ ٧٩٦
• حقوقها ٦/ ٧٩٢
• الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ١٢/ ٦١٨
• حكومة النبي ﷺ في المدينة كان جامعة لعناصر الدولة ٦/ ٧١٢
• الخروج على الحكام، حكمه ٦/ ٨١١
• خصائص شخصيتها ٦/ ٧٤٦
• خصائص شخصيتها المعنوية ٦/ ٧٤٢

حقوقها ثابتة رغم تغير حكامها ٦/ ٧٤٤
شخصيتها مستقلة عن أشخاص الحكم ٦/ ٧٤٣
نفوذ التزاماتها ٦/ ٧٤٥
• خصائصها ٦/ ٧٧٠
الحاكم الحقيقي فيها هو الله عز وجل ٦/ ٧٧٠
كون غاية الدولة أداء رسالة الإسلام وجوباً اعتقادياً ٦/ ٧٤٧
كونها دولة فكر ومبادىء لإصلاح الحياة البشرية ٦/ ٧٤٦
ليس لأحد أن يشرع بغير ما شرع الله ٦/ ٧٧١
وظيفة الدولة تقتصر على تنفيذ شريعة الله ٦/ ٧٧٠
• خصائصها ومقارنتها بالدولة الحديثة ٦/ ٧٤٦
• خضوع غير المسلمين لأحكام الشرعية الإسلامية، حكمه ٦/ ٨٠٨
• خطر التفرق ٦/ ٧٧٢
• الخلافة: تعريفها ٦/ ٧٥٣
• دعوة الإسلام إلى التكاتف والتضامن ٦/ ٧٩٣
• دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ١٢/ ٦١٧
• الدواوين في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٢
• دور الحاكم فيها ٦/ ٧١١
• زوال الدولة غير الإسلامية لتحل محلها دولة الإسلام ٦/ ٨١٨
• زوالها ٦/ ٨١٤
• سبب ضعفها وتجزئتها ٦/ ٧٠٨
• السبب في إطلاق مصطلح الدولة الإسلامية على نظم الحكم الإسلامية ٦/ ٧١١
• السبل الموصلة لغاية الدولة في دعوتها للإسلام ٦/ ٧٨٦
• سريان أمان الواحد من المسلمين على المسلمين جميعاً ٦/ ٧٤٥
• شخصيتها ٦/ ٧٤٢
• الشرطة في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٤
• صلاحية نظام الحكم الإسلامي للتطبيق في الوقت الحاضر ٦/ ٧١٤
• طبيعة علاقة المسلمين بغيرهم ٦/ ٧٣٩
• طبيعة علاقة المسلمين فيما بينهم ٦/ ٧٧١
• طرق نشأة الدولة الإسلامية ٦/ ٧٣٧
نشوء جديد كلية ٦/ ٧٣٧
نشوء الدولة من عناصر قديمة ٦/ ٧٣٨
• ظهور جزر جديدة في وسط إقليمها، حكمه ٦/ ٨١٢
• ظهور ما يدعى بالأمة ٦/ ٧٠٦
• ظهور مفهوم الدولة الحديث ٦/ ٧٠٦
• عجز الإمام عن إخضاع الجزء المنفصل من الدولة، حكمه ٦/ ٨١٦
• عدم إكراه الإسلام أحداً عليه ٦/ ٨٠٣
• علاقتها مع الدول غير المسلمة ٦/ ٨٠٢
• علاقتها مع الديانات الأخرى ٦/ ٨٠٣
• علاقتها مع غير المسلمين والمشركين داخل الدولة ٦/ ٨٠٢
• علاقة الإسلام مع غير المسلمين وغير أهل الكتاب ٦/ ٨٠٤
• علاقة الإمام مع الجزء المنفصل عن الدولة وهي معترفة فيه ٦/ ٨١٧
• علاقة الإمام مع الجزء المنفصل عند عجزه عن إخضاعهم وهم لا يعترفون به ٦/ ٨١٧
• علاقة المسلمين ببعضهم عند نفصال جزء منها وعجز الإمام عن إخضاعه ٦/ ٨١٦
• عناصر تكوينها ٦/ ٧١٢
• عناصرها ٦/ ٨١٨
• عوامل التجزئة للخلافة الإسلامية ٦/ ٧٠٨
• غايتها
إصلاح الدين والدنيا وإقامة العدل وإعلاء كلمة الله ٦/ ٧٤٩
تحقيق مصالح الناس والعدل ٦/ ٧٦٣
العدل ٦/ ٧٦٦، ٦/ ٧٦٢
• غاية المسلمين أمام الشعوب الأخرى ومقارنتها مع غاية الدول الإستعمارية ٦/ ٧٤٧
• غاية المسلمين فيها ٦/ ٧١٧
• الغاية من الحكم الاسلامي ٦/ ٧٤٦
• الفرق بين الانقلاب والثورة على الدولة ٦/ ٨١١
• الفرق بينها وبين الدول الحديثة في تحقيق الوحدة بين الناس ٦/ ٧٧٣
• فصل الدين عن الدولة، حكمه ٦/ ٧٥٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن علاقة الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية ٩/ ٧٦٩
• قضاء الإسلام على الأحقاد والعنصرية ٦/ ٧٩٤
• القضاء، غايته ٦/ ٧٦٣
• كيفية تحقيق التكافل الاجتماعي ٦/ ٧٧٥
• كيفية تطويرها في زمن النبي ﷺ ٦/ ٧١٣
• ما تشمله حصاناتها
السفارات ٦/ ٨٠٩
السفن والطائرات ٦/ ٨٠٨
شخصية الدولة ٦/ ٨٠٧
الوحدات السياسية ٦/ ٨٠٩
الوكالات والمؤسسات ٦/ ٨٠٨

• ما تصلح به الدنيا حتى تنتظم ٦/ ٧٦٦
• المال الذي لا وراث له، حكمه ٦/ ٧٤٤
• مبدأ التكافل فيها والتضامن ٦/ ٧٥٩
• مبدأ نشوء الدولة بمجرد تكامل أركانها ٦/ ٧٣٦
• مبدأ نشوئها
الاعتراف وأنواعه ونتائجها في المجال الدولي ٦/ ٧٣٨
أنواع الاعتراف ٦/ ٧٤٠
أنواع الاعتراف: الاعتراف بحالة الحرب ٦/ ٧٤٠
أنواع الاعتراف: الاعتراف الكامل ٦/ ٧٤٠
أنواع الاعتراف: الاعتراف الناقص ٦/ ٧٤٠
• مجال الاجتهاد فيها ٦/ ٧٩٩
• مجال النقد فيها ٦/ ٧٩٩
• مجال وظيفتها ٦/ ٧٧١
• معارضتها للعرف الدولي الحاضر في خضوع رئيس الدول الأجنبية ورجالها للحكم الإسلامي ٦/ ٨٠٨
• المعروف والمنكر، تعريفه ٦/ ٧٦٠
• مقارنتها بالدولة الحديثة
بيان مدى ارتباط الدولة الحديثة بالمبادىء والأديان ٦/ ٧٤٩
• مقارنتها بالدولة الشيوعية
اتفاقها على أنهما تقومان على أساس فكرة ودعوة ٦/ ٧٥٢
• مقوماتها: بيت المال ٦/ ٧٤٤
• ممارسته ﷺ للسلطات الثلاث في دولته بالمدينة ٦/ ٧١٣
• ممارسة النبي ﷺ الأمور السياسية والإدارية ١٢/ ٦١٧
• من هو صاحب السيادة فيها؟ ٦/ ٧١٤
• المنشأ التاريخي لمفهوم دار الإسلام ولمفهوم الدولة الحديث ٦/ ٧٠٥
• مهمتها نشر الحضارة ذات الطابع الإنساني الرفيع ٦/ ٧٤٩
• مهمة قاضي المظالم ٦/ ٧٦٤
• موقف الإسلام من العصبية والعنصرية ٦/ ٧٢٠
• موقف الإسلام من الوطن القومي ٦/ ٧٢٠
• موقفها من النقد ٦/ ٧٩٩
• نبذ الإسلام للتقليد ٦/ ٧٩٩
• نشأتها ٦/ ٧٣٦
• نشأة مصطلح الدولة الإسلامية ٦/ ٧١١
• نشوء الدولة الإسلامية ٦/ ٧٣٧
• النظام الإداري في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣١
• النظام الحربي في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٥
• نظام الحسبة في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٧
• نظام الحكم في الإسلام والسيادة، تعدد السلطات الإدارية، حكمه ٦/ ٨١٧
• النظام القضائي في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٦
• النظام المالي في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٤
• نظرة الإسلام إلى الأمة ٦/ ٧١٨
• نظرة الإسلام إلى القومية وموقفها منه ٦/ ٧١٩
• نظرة الإسلام إلى المال والعمل والزهد ٦/ ٧٨٣
• نفقة من لا عائل له من بيت المال، حكمه ٦/ ٧٤٥
• نقاط الالتقاء بين المسلمين وأهل الكتاب وذلك بوحدة المصدر وأصول العقيدة ٦/ ٨٠٣
• هدفها ٦/ ٦١٧
• هل هي واجبة عقلاً أم شرعاً ٦/ ٧١٦
• هل يوجب الإسلام إقامة دولة؟ ٦/ ٧١٥
• واجباتها ٦/ ٧٧١
إعداد الدعاة لنشر الدعوة في الداخل والخارج ٦/ ٧٨٦
إعداد الدعاة لنشر الدعوة في الداخل والخارج، أنواع الدعوة ٦/ ٧٨٨
إعداد الدعاة لنشر الدعوة في الداخل والخارج، تعلم اللغات الأجنبية من أجل الدعوة، حكمه ٦/ ٧٨٧
إعداد الدعاة لنشر الدعوة في الداخل والخارج، الدعوة حكمها ٦/ ٧٨٧
إعداد الدعاة لنشر الدعوة في الداخل والخارج، شروط وآداب الدعاة ٦/ ٧٨٩
إعداد الدعاة لنشر الدعوة في الداخل والخارج، كيفية إعداد الدولة للدعاة ٦/ ٧٨٩
إعداد الدعاة لنشر الدعوة في الداخل والخارج، المقصود من الدعوة ٦/ ٧٨٨
الإعداد للجهاد ٦/ ٧٩٢
إقامة العدالة الاجتماعية ٦/ ٧٧٩
إقامة العدالة الاجتماعية، دخول غير المسلمين بهذا المبدأ، حكمه ٦/ ٧٨٢
تحقيق الحياة الطيبة للأفراد بالنظر الإسلامي، دور الدولة لتحقيق ذلك ٦/ ٧٨٤
تحقيق الحياة الطيبة للأفراد بالنظر الإسلامي وطرق تحقيق ذلك ٦/ ٧٨٣
تحقيق العدالة الاجتماعية، تأمين الدولة للعاجزين عن العمل، حكمه ٦/ ٧٨١
تحقيق العدالة الاجتماعية: وسائل الدولة لذلك ٦/ ٧٨٠
تحقيق المجتمع الخير ٦/ ٧٨٤
تحقيق المصالح الأساسية التي تدور عليها الشريعة ٦/ ٧٧٣
تقوية وحدة الأمة وتعاونها وأخوة أبنائها ٦/ ٧٧١
دعوة الإسلام للعمل الايجابي ٦/ ٧٨٤
صيانة الآداب الإسلامية ٦/ ٧٧٨

صيانة الآداب الإسلامية، أهمية الأخلاق الإسلامية ٦/ ٧٧٨
عمارة الأرض ٦/ ٧٧٦
عمارة الأرض، تعلم ما يلزم لعمارتها، حكمه ٦/ ٧٧٦
عمارة الأرض، شروط استغلالها وعمارتها ٦/ ٧٧٧
عمارة الأرض، الفرق بين نظرة المسلم للأرض المسيطر عليها ونظرة غيره ٦/ ٧٧٧
العمل المستمر على تحقيق الفضل في جميع نواحي الحياة البشرية ٦/ ٧٨٥
• الوزارة: أقسامها: تنفيذ وتفويض ٦/ ٧٦٧
• وزارة التفويض ووزارة التنفيذ في العهد العباسي ١٢/ ٦٣٩
• وسائل دفع المنكر ٦/ ٧٦٢
نظام الحسبة ٦/ ٧٦٣
• وسيلتها للحفاظ على حقوقها ٦/ ٧٩٢
دفع العدوان عنها وعن أراضي الوطن ٦/ ٧٩٢
• وضع عمر للنظام السياسي للدولة الإسلامية ١٢/ ٦٢٢
• وظائفها الداخلية
اختصاص رجال الشرطة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٦/ ٧٦٠
اختصاص رجال الشرطة: حفظ الأمن ٦/ ٧٥٨
اختصاص رجال الشرطة: حفظ النظام ٦/ ٧٥٨
إدارة المرافق العامة ٦/ ٧٦٦
إدارة المرافق العامة: ميزاتها في الإسلام ٦/ ٧٦٨
الإعداد لحماية الدولة بتدريب الشعب وتصنيع الأسلحة ٦/ ٧٦٨
الالتزام بخصائص الدولة الإسلامية وتحقيق أهدافها ٦/ ٧٧٠
تأمين مصالح المجتمع ٦/ ٧٥٧
تأمين مصالح المجتمع: الحقوق الادارية ٦/ ٧٥٧
تأمين مصالح المجتمع: الحقوق القضائية ٦/ ٧٥٧
تنظيم القضاء وإقامة العدل ٦/ ٧٦٣
• وظيفتها ٦/ ٧٥٣
استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء ٦/ ٧٥٦
إقامة الحدود ٦/ ٧٥٦
تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة ٦/ ٧٥٦
تقدير العطاء ما يستحق في بيت المال ٦/ ٧٥٦
تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ٦/ ٧٥٥
جباية الفيء والصدقات ٦/ ٧٥٦
جهاد من عاند الإسلام ٦/ ٧٥٦
حفظ الدين على أصوله ٦/ ٧٥٥
مباشرة الحاكم الأمور بنفسه ٦/ ٧٥٦
• وظيفتها الخارجية
التعاون مع غير المسلمين ٦/ ٨٠٢
دعم التعاون بين أقاليم الدولة الإسلامية ٦/ ٧٩٣
دعم التعاون بين أقاليم الدولة الإسلامية: صور هذا التعاون ٦/ ٧٩٤
دعم السلام العالمي ٦/ ٧٩٤
دعم مبادىء كرامة الإنسان والعدالة والحرية والمساواة في العالم ٦/ ٧٩٦
الدعوة إلى الإسلام ٦/ ٨٠٥
الدعوة وإعداد الدعاة ٦/ ٨٠٦
الدفاع عن أراضي الإسلام وتحرير شعوبه وحماية أقلياته ٦/ ٧٩٢
دفع شبهات أعداء الإسلام ٦/ ٨٠٦
كيفية حل التصادم بين الفكرة الإسلامية في الامتداد والانتشار وبين المبادىء الدولية القائمة على أساس الاعتراف بحرية الدولة ٦/ ٧٩١
وظيفة تقوم على اعتبار ضرورات الحياة الدولية ٦/ ٧٩١
• وظيفتها الخارجية الدولية: وظيفة تقوم على اعتبار خصائص الدولة الإسلامية وأهدافها ٦/ ٨٠١
• وظيفتها في الداخل ٦/ ٧٥٦
• وظيفة الدولة الخارجية ٦/ ٧٩١
• ولاية المظالم في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٧

■ الدولة الحديثة

• احترامها لحقوق الإنسان وفي وقتنا الحاضر ٦/ ٨٠١
• أركانها
الإقليم ٦/ ٧٢٠
السلطة الحاكمة ٦/ ٧١٦
الشعب ٦/ ٧١٧
• أركانها في العرف الحديث ٦/ ٧١٦
• أقسامها بحسب الدين ٦/ ٧٤٩
البوذية والكونفوشية والهندوكية ٦/ ٧٥٢
الدول الإسلامية ٦/ ٧٤٩، ٦/ ٧٥٢
الدول البوذية والهندوكية والبرهمية ٦/ ٧٤٩
الدول العلمانية أو اللادينية ٦/ ٧٥٢
الدولة اللادينية والدول الملحدة ٦/ ٧٤٩
الدولة النصرانية ٦/ ٧٥٠
العلمانية: أقسامها: التي تنص في دستورها بأنها علمانية ٦/ ٧٥٢
العلمانية: أقسامها: الملحدة ٦/ ٧٥٢
النصرانية: أقسام الدول النصرانية ٦/ ٧٥٠
النصرانية: مذاهب الدول ٦/ ٧٥٠

• أقسامها بحسب الدين والنصرانية: نماذج من تصريح دساتير أمم الغرب على تمسكها بالنصرانية ٦/ ٧٥٠
• أنواع الاعتراف بها
الاعتراف بحالة الحرب ٦/ ٧٤٢
الاعتراف الكامل ٦/ ٧٤٠
الاعتراف الكامل، الاعتراف بالحكومة ٦/ ٧٤٠
الاعتراف الناقص أو التمهيدي ٦/ ٧٤١
الاعتراف الناقص وهو اعتراف بالأمة واعتراف بالثورة واعتراف بالحكومة في الخارج ٦/ ٧٤١
• تطور الدولة في العصر الحديث وبعدها عن نظرية السيادة المطلقة ٦/ ٧١٠
• عناصر تكوينها ٦/ ٧١٢
• عناصرها ٦/ ٧٠٩، ٦/ ٧٣٦
• عناصرها الشخصية القانونية والنظام والسيادة ٦/ ٧٠٩
• نقد وفصل الدين عن السياسة ٦/ ٧٥٢

■ **الدونم**
• مقداره ١/ ١٢٤

■ **الديانات**
• علاقة المسلمين مع أتباع الديانات الأخرى ١٢/ ٧٦٨

■ **الديانة**
• الاعتبار القضائي والدياني في التشريع ١٠/ ٤١٨

■ **الديباج**
• لبس الحرير والديباج في الحرب ١٠/ ٥٧٠
• لبس الديباج للضرورة، حكمه ٣/ ٥٤٢

■ **الديكتاتورية**
• رفض الإسلام للاستبداد والديكتاتورية ١٢/ ٤٩٦

■ **الديمقراطية**
• اتباع الأساليب الديمقراطية ٧/ ٧٢٦
• اختلاف الحقوق والحريات العامة في الشورى عن الديمقراطية الغربية ١٢/ ٥٧٠
• أساس الديمقراطية ١٢/ ٥٢٠
• أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي ١٢/ ٥٧٣
• أقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية والنظام الجمهوري الرئاسي ١٢/ ٥٠١
• التقاء الديمقراطية الغربية في بعض خصائصها الدستورية مع نظام الشورى ١٢/ ٥٠١
• انتخاب المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية ١٢/ ٥٣١
• أهداف الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٧٠
• أهم الفروق بين الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية القائمة على نظام الشورى ١٢/ ٥٢٠
• أهم الفوارق بين نظام الشورى والديمقراطية ١٢/ ٥٩٩
• أهم القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية ١٢/ ٥٦٤
• أوجه الاتفاق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية ١٢/ ٥٦٧
• أوجه الاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية ١٢/ ٥٦٩
• أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة ١٢/ ٥٩٨
• تحقيق الديمقراطية الإسلامية لأهداف الديمقراطية السياسية ١٢/ ٥٩١
• تطبيق الديمقراطية على أرض الواقع ١٢/ ٥٢٥
• تعريف الديمقراطية ١٢/ ٥٨١
• تعريف الديمقراطية وطبيعتها ١٢/ ٥٦٢
• تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما ١٢/ ٥٥٨
• التفرقة بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية ١٢/ ٥٦٤
• تمثل قيم الإسلام حول الديمقراطية في نظام الشورى ١٢/ ٥٧٦
• الجانب الاجتماعي للديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٩٠
• الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٨٩
• جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ١٢/ ٥٢٧
• الحرية والمساواة في الديمقراطية ١٢/ ٥٢١
• الحقوق والحريات في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠١
• دراسة عن الديمقراطية والشورى ١٢/ ٥٧٩
• الدستور في النظام الديمقراطي وفي نظام الشورى ١٢/ ٥٧٢
• دور الوازع الديني في صلاح الحكم في الديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٩١
• الديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٦٣، ١٢/ ٥٨٩
• الديمقراطية السياسية ١٢/ ٥٦٢
• الديمقراطية السياسية والاجتماعية في نطاق احترام الحقوق والنظام الإسلامي ١٢/ ٥٨١
• الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ١٢/ ٥٨٢

• الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية ١٢/ ٥٨٧
• الديمقراطية والشورى ١٢/ ٥٩٦
• سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠١
• سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية الغربية ١٢/ ٥٧١
• سيادة الشعب أو الأمة في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٢٥
• السيادة في الديمقراطية وفي الإسلام ١٢/ ٦٠٢
• السيادة في الديمقراطية وفي نظام الشورى ١٢/ ٥٧٢
• الشعب في مفهوم الديمقراطية ١٢/ ٥٨٦
• الشورى والحوار والديمقراطية في تعامل المسلمين مع غيرهم ٧/ ١٤١
• الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية ١٢/ ٥٠٧
• الشورى وكونها بديلاً عن الديمقراطية الغربية ١٢/ ٤٩٥
• الفصل بين السلطات في الديمقراطية والشورى ١٢/ ٥٩٨
• قرب نظام الحكم في الإسلام للنظام الديمقراطي ١٢/ ٥٦٤
• القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية ١٢/ ٥٥٦
• كيفية تطبيق الديمقراطية في واقع الدولة ١٢/ ٥٢٢
• كيفية تعامل الدولة مع الأقلية المسلمة بناء على ديمقراطيتها ١٢/ ٥٢٨
• ما تتعرض له الأقليات المسلمة من ممارسات في ظل أنظمة تدعي الديمقراطية ١٢/ ٥٢٨
• ما يتفق به نظام الشورى مع الديمقراطية ١٢/ ٥٩٦
• المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٥٩٩
• المراد بكلمة الشعب أو الأمة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٦٩
• مرتكزات الديمقراطية وغاياتها ١٢/ ٥٨٤
• المساواة والحرية من دعائم الديمقراطية ١٢/ ٥٨٤
• المعارضة في النظام الديمقراطي ونظام الشورى ١٢/ ٥٧٣
• مفهوم الديمقراطية ١٢/ ٥١٩
• مفهوم الشعب أو الأمة في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠٠
• المواطنة في الإسلام والديمقراطية العلمانية ٧/ ٧٣٤
• موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة ١٢/ ٥٦٥
• نوعا الديمقراطية ١٢/ ٥٦٢، ١٢/ ٥٨٢
• هيمنة الديمقراطية العالمية على الديمقراطية المحلية ١٢/ ٥٨٧
• الهيئات التي ينظمها الدستور في تطبيق الديمقراطية ١٢/ ٥٢٦

■ الدَّين

• الإبراء من الدين على مستحق الزكاة منها، حكمه ٩/ ٤٤١
• إثبات الامتياز لبعض الديون للضرورة ١٠/ ٥٦٩
• إجبار القاضي المدين الموسر على الوفاء بدينه بالحجر عليه، حكمه ٦/ ٦٩٤
• إجبار القاضي المدين الموسر على الوفاء بدينه عن طريق البيع الجبري ٦/ ٦٩٥
• الإجماع على عدم جواز بيع الدَّين بالدَّين ١١/ ١٩٥
• أحد وسائل إجبار المدين الموسر على الوفاء بدينه هو الحبس ٦/ ٦٩٥
• أحكام بيع الدَّين ١١/ ١٩٤
• أخذ القانون بمبدأ حوالة الدين من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
• أخذ القانون بمبدأ لا تركة إلا بعد سداد الديون من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
• اختلاف المذاهب في زكاة الديون ٩/ ٤٧١
• أداء ديون الله تعالى، وجوبه على الورثة ولو لم يوص بها الميت، عند الجمهور غير الحنفية وهو الراجح ٩/ ٢٧٢
• أسباب تقديم الوصية على الدين في النظم القرآني ٩/ ٢٧١
• استحقاق الدَّين الذي لا بينة فيه ديانة ١٠/ ٣٠
• استرداد ذات العين المبيعة للمدين المفلس ١١/ ١٧٧
• استواء ديون الصحة وديون المرض في الاستيفاء من التركة ١١/ ١٨٨
• استيفاء المرتهن دَينه من العين المرهونة ١١/ ٨٦
• استيفاء دين المسلم من ثمن خمر الذمي، حكمه ٣/ ٥٨٣
• استيفاء دين من عملة بعملة أخرى عند حلوله ١١/ ١٧٠
• استيفاء الدين من كسب حرام ٣/ ٥٨٣
• إسقاطه من الزكاة حكمه ٢/ ٨٠٣
• اشتراط الدائن حلول جميع أقساط الدين إذا تأخر المدين المماطل عن السداد ١١/ ١٧٦
• اشتراط الدائن على المدين دفع غرامة عند تأخره عن سداد الدين ١١/ ١٧٨

• اعتدال الإسلام في المطالبة بالدين ١١/ ١٧٥
• اقتضاء الوصي لدين الموصى عليه، حكمه ٩/ ١٤٢
• إقرار المريض بدين لوارث، حكمه ١٠/ ١٣٩
• إقرار الوصي بدين على الميت، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٤٣
• الإكراه البدني للمدين، جوازه في التشريع الروماني ١٠/ ٣٤٩
• التزام الميت بديون جديدة عند الحنفية ١٠/ ٦١
• إلزام المدين المماطل دفع تعويض عن الضرر الذي ألحقه بالمصرف نتيجة مماطلته ١١/ ٣٥٠
• امتناع تصرف الورثة بالتركة قبل قضاء الديون ٥/ ٣٥٥
• إمساك الوارث عين التركة وقضاء الدين من ماله، جوازه ٥/ ٣٥٦
• إمهال المدين المعسر ١٠/ ٣٠١
• انشغال ذمة الميت بديون جديدة ١٠/ ٦١
• أنواع بيع الدَّين وحكم كل نوع منها ١١/ ١٩٩
• أنواع التصرفات التي يمكن أن ترد على الدَّين ١١/ ١٩٣
• أنواع الدَّين ١١/ ١٨٦
• أنواع الديون التي قد تكون على الميت ٩/ ٢٧٢
• أنواعه عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٧
• أنواعه عند المالكية ٢/ ٦٧٨
• بعض التطبيقات وفتاوى السلف الصالح في بيع الدَّين ١١/ ١٩٧
• بيع الدين ٤/ ١٩٤
• بيع دين الأجرة قبل استيفاء المنفعة ودين المهر قبل الدخول ودين الجعل قبل العمل ١١/ ٢١٠
• بيع الدَّين بالدَّين ١١/ ٤٩٨
• بيع الدَّين بالدَّين عند ابن تيمية وابن القيم ١١/ ٢٠٧
• بيع الدين بالدين من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣١
• بيع الدَّين بنسيئة ١١/ ٤٩٨
• بيع الدَّين الحال لغير المدين بثمن حال ١١/ ٢١٣
• بيع الدَّين الحال لغير المدين بثمن مؤجل ١١/ ٢١٢
• بيع الدَّين الحالّ للمدين نفسه بثمن حال ١١/ ٢٠٢
• بيع الدَّين الحالّ للمدين نفسه بثمن مؤجل ١١/ ٢٠١
• بيع الدَّين غير المستقر الحال للمدين نفسه ١١/ ٢٠٩
• بيع الدين لغير المدين، حكمه ٤/ ٨٥، ١١/ ٤٩٩
• بيع الدين لغير المدين، عدم صحته عند الحنفية ٤/ ١٥٢
• بيع الدَّين للمدين ١١/ ١٩٨، ١١/ ٤٩٩
• بيع الدَّين للمدين، حكمه ٤/ ٨٥، ٤/ ٢٧٢
• بيع الدَّين لمن عليه الدَّين بعوض أو بغير عوض أو هبته له ١١/ ٢٠٣
• بيع الدَّين لمن هو عليه بشيء موصوف في الذمة ١١/ ٢٠٨
• بيع الدَّين المستقر الحال للمدين نفسه بثمن حالّ ١١/ ٢٠٢
• بيع الدَّين المقر به ١١/ ١٩٨
• بيع الدَّين المؤجل بالمؤجل ١١/ ٢٠٥
• بيع الدَّين المؤجل لغير المدين بثمن حال ١١/ ٢١٢، ١١/ ٢١٤
• بيع دين المؤجل لغير المدين بثمن مؤجل ١١/ ٢١٢
• بيع الدَّين المؤجل للمدين بثمن حال ١١/ ٢١٠
• بيع الدَّين المؤجل للمدين نفسه بثمن مؤجل ١١/ ١٩٩
• بيع الدين نسيئة، حكمه ٤/ ٨٥
• بيع الدَّين نقداً في الحال ١١/ ٤٩٩
• بيع ديون البنوك ١١/ ٢٣٤
• بيع الديون القائمة في الذمم لغير المدين ١١/ ١٣٤
• بيع القاضي أموال المدين المماطل ١٠/ ١٩٣
• بيع مال المدين جبراً، حكمه ٥/ ٣٨٤
• بيع مال المدين، حكمه ١٠/ ٥٦
• بيع المدين أمواله لتهريبها ١٠/ ١٨٩
• بيع المريض مرض الموت بغبن فاحش إذا كان مديناً بدين مستغرق، حكمه ١٠/ ٣٧٤
• بيع المسلم فيه لمن هو في ذمته قبل قبضه ١١/ ٢٠٩
• تأخير المدين إن طلب مهلة عند المالكية ٥/ ٣٤١
• التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ١٢/ ٧١٧
• تحميل المدين المماطل مصاريف الدعوى القضائية ١١/ ١٨٠
• التركة، بقاؤها على ملك الميت حتى سداد الدَّين عند المالكية ١٠/ ٣٥٤
• التصرفات الواردة على الدَّين في المعاملات أو حقوق العباد ١١/ ١٩٣
• التصرف بالديون قبل القبض، جوازه ٤/ ١٧٤
• التصرف فيه بعوض وبغير عوض قبل القبض ٤/ ١٧٥
• تصرف المدين المحجور عليه أو المفلس، حكمه ١٠/ ٣٠٩
• تصرف الورثة بالتركة قبل سداد الدّين، حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٣٥٥
• تصرف الورثة بالتركة قبل سداد الدّين، حكمه عند الحنفية والشافعية والمالكية في رأي ١٠/ ٣٥٥

- تصرف الورثة بالتركة قبل سداد الدّين، حكمه في رأي ثان للمالكية ١٠/ ٣٥٥
- تصرف الورثة بالتركة قبل سداد الدّين، حكمه في القانون ١٠/ ٣٥٥
- تصرف الورثة بالتركة المديونة في الرأي المرجوح عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٣٥٦
- التصرفات التي تصح من المدين المحجور عليه ١٠/ ١٣٥
- تصرفات المدين المحجور عليه، حكمها ١٠/ ١٣٤
- تعجيل المدين الدين المؤجل، صحته ٤/ ٥٥٦
- تعدد آراء الصحابة والتابعين حول زكاة الديون ٩/ ٤٧١
- تعريف الدَّين اصطلاحاً ١١/ ١٧٤
- تعريفه ٤/ ٨٤، ٤/ ١٦٦
- تعزير المدين المماطل ١١/ ١٧٧
- تعلق الدين بالتركة ٥/ ٣٥٤
- تفضيل إقرار الصحيح على إقرار المريض في الدين ٦/ ٥٥١
- تقديم أداء ديون الصحة عن الميت على ديون مرضه التي لزمته عن طريق الإقرار ٩/ ٢٧٢
- تقديم أداء ديون الميت التي لزمته في ذمته حال الصحة على دين المرض ٩/ ٢٧٢
- تقديم تجهير الميت على الدين ٥/ ٢٦٠
- تقديم دين النفقة على غيره ١٠/ ٢٩
- تقديم ديون الله تعالى على ديون العباد، عند الشافعي ٩/ ٢٧٢
- تقديم ديون الصحة على ديون المرض ١٠/ ٢٩
- تقديم ديون العباد على ديون الله تعالى، عند المالكية ٩/ ٢٧٢
- تقديم نفقات تجهيز الميت على الديون عند الحنابلة ٩/ ٢٧١
- تقديم وفاء دين الميت على تنفيذ الوصية ٩/ ٢٧١
- تقسيم الدَّين باعتبار الاستقلال والاشتراك ١١/ ١٨٩
- تقسيم الدَّين باعتبار التوثيق وعدمه ١١/ ١٨٧
- تقسيم الدين باعتبار الحلول والتأجيل ١١/ ١٨٩
- تقسيم الدَّين باعتبار الدائن ١١/ ١٨٦
- تقسيم الدَّين باعتبار قابليته للسقوط وعدمه ١١/ ١٨٧
- تقسيم الدَّين باعتبار القوة والضعف ١١/ ١٨٨
- تقسيمات الدَّين ١١/ ١٨٦
- تقسيمات للدين في باب الزكاة ١١/ ١٩٠
- تمليك الدَّين لغير من عليه بطريق الهبة ١١/ ٢١٦
- تمليك الدَّين لمن عليه ١١/ ٢٠٠
- تمليك الدَّين من غير من عليه الدَّين بعوض وبغير عوض ١١/ ٢١٦
- تمليك الدين من غير من عليه الدين، عدم جوازه ٤/ ١٧٥
- توثيق الدين بوثيقة تسمى اليوم (كمبيالة) ١١/ ٣٥٥
- التوريق جعل الديون مدونة في صكوك أو سندات وجعلها قابلة للتداول بالطرق التجارية ١١/ ٢٣١
- التولية على دين كالسلم فيه ١١/ ٢٢٢
- جزاء المدين المماطل ١١/ ١٧٦
- جعل المسلم فيه أو الدَّين الحالّ رأس مال لعقد آخر ١١/ ٢٠٦
- جواز بيع سائر الديون عدا دين السلم لغير من عليه الدَّين عند الشافعية ١١/ ٢١٦
- جواز الخصم من الدين المؤجل مقابل الزمان على أساس صلح الإسقاط أو صلح الحطيطة ١١/ ٣٥٧
- الحالات التي يجوز فيها تمليك الدين لغير من عليه الدين ٤/ ١٧٥
- حبس المدين أو الأجير بحكم القاضي شرعاً جوازه ١٠/ ٣٤٩
- حبس المدين حكمه، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٣٤١
- حبس المدين، عند القرافي ٦/ ١٨٦
- حبس المدين الموسر المماطل ١٠/ ٣٠١
- الحجر على المدين
  - حكمه ٦/ ٤٢٢
  - حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٤
- الحجر على المدين المفلس ١١/ ١٧٧
- حرمة الشرط الجزائي بالتغريم بسبب تأخير الديون ١١/ ١٧٩
- الحسم أو الخصم من الدين المؤجل مقابل الزمان ١١/ ٣٥٦
- الحطيطة أو المواضعة من الدين المؤجل لأجل تعجيله ١١/ ٢٢٣
- الحطيطة من الدين المؤجل لأجل تعجيله، حكمه ٩/ ٥٦٧
- حق الدائن، عدم سقوطه بهلاك مال المدين ١٠/ ٢٩
- حق الشريك في الدين المشترك بالمطالبة بحقه على انفراد ٤/ ٧١١
- حلول الديون المؤجلة بالموت، حكمها ٥/ ٣٥٤
- حلول الديون ومنها ما يتعلق ببيع التقسيط إذا مات المدين ١١/ ٣٥٩

• حوالة الدَّين ١١/ ٢١٦
• الحوالة في الدين اللازم غير واجب القبض ١١/ ٢١٩
• الخطوات التي يتخذها القاضي لحبس المدين٦/ ٤٢٢
• الدين الاستثماري، زكاته، كيفيتها ٩/ ٤٣٩
• دين الله ١١/ ١٨٦
• الدين الذي يزكى لعام واحد عند المالكية ٢/ ٦٧٩
• الدين، تقديمه على الوصية ٩/ ١٩
• الدَّين الحالّ أو الدَّين المعجّل ١١/ ١٨٩
• دين الصحة ١١/ ١٨٨
• دين الصحة ودين المرض، حكمهما ٦/ ٥٥١
• الدَّين الصحيح ١١/ ١٨٧
• الدَّين الضعيف ١١/ ١٩٠
• الدين الضعيف، تعريفه عند أبي حنيفة ٢/ ٦٨٧
• دين العباد ١١/ ١٨٧
• الدَّين غير الصحيح ١١/ ١٨٧
• الدَّين غير المرجو ١١/ ١٩٠
• الدَّين في الكتاب والسنة ١١/ ١٩١
• الدَّين القوي ١١/ ١٩٠
• الدَّين اللازم هو الدَّين الصحيح ١١/ ١٨٧
• الدَّين المتوسط ١١/ ١٩٠
• الدين المتوسط، تعريفه عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٧
• الدَّين المرجو ١١/ ١٩٠
• دين المرض ١١/ ١٨٨
• دين المستأمن في ذمة مسلم أو ذمي إن أسر أو قتل، حكمه ٣/ ٧٣٣
• الدَّين المستقل أو غير المشترك ١١/ ١٨٩
• الدَّين المشترك ١١/ ١٨٩
• الدَّين المطلق ١١/ ١٨٧
• الدَّين المعدوم ١١/ ١٩٠
• الدَّين الموثق ١١/ ١٨٨
• الدَّين المؤجل ١١/ ١٨٩
• دين الميت
استحباب الإسراع بقضائه ٢/ ٤٠٢
تنفيذ وصيته بعده ٢/ ٤٠٣
• دين الميت الواجب الوفاء، عند الحنفية ٩/ ٢٧٢
• الديون التي تحتاج لحولان الحول بعد القبض لزكاتها عند المالكية ٢/ ٦٧٨
• ديون الصحة: تعريفها ١٠/ ١٣٩
• ديون المرتد، حكمها عند أبي حنيفة وزفر ٦/ ١٨٢
• ربط الديون الآجلة بعملة حسابية أو بمؤشر تكاليف المعيشة ٩/ ٦٦٤
• ربط الديون الآجلة عند إبرام العقد ببعض الأمور ١١/ ١٥٧
• رجوع المقرض حال وفاة المدين مفلساً، حكمه عند الشافعي ١٠/ ٣٠٢
• رهن الدين، حكمه ٥/ ١٢٠
• الزكاة إن كان هناك دين يستغرق النصاب أو ينقصه، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٩
• زكاة الدين
حكمها ٢/ ٦٧٧
حكمها عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٦٧٨
حكمها وكيفيتها عند الحنابلة ٢/ ٦٧٩
حكمها وكيفيتها عند الشافعية ٢/ ٦٧٩
• زكاة الدَّين ١٣/ ٥٠٥
• زكاة الدين إن كان دراهم ودنانير وعروض تجارية، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٩
• زكاة دين الفرض ودين التجارة، حكمها وشروطها عند المالكية ٢/ ٦٧٩
• زكاة الدين القوي، حكمها وكيفيتها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٧
• زكاة دين الماشية أو المطعوم، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٩
• زكاة الدين المتوسط، حكمها وكيفيتها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٧
• زكاة الدين المجحود إذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول، حكمها ٢/ ٦٥٢
• زكاة دين المدين، حكمها وكيفيتها ٢/ ٦٧٩
• زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١٣/ ٥٠٦
• زكاة الزرع والماشية والمعدن مع وجود الدين على المزكي، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة على المدين في المال الذي استدانه من غيره، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
• الزكاة في الأثمان وعروض التجارة مع وجود الدين على المزكي، حكمها ودليله عند الحنابلة ٢/ ٦٥٨
• الزكاة في الأنعام السائمة مع وجود الدين على المزكي، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٨
• الزكاة في الدين بالنسبة للمدين، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• الزكاة في دين جحده المديون سنين، ولا بينة له عليه، ثم توافرت له بينة كالإقرار به، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨

• الزكاة في الدين، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
• الزكاة في الدين الضعيف، حكمها وكيفيتها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٨
• الزكاة في الدين على المدين الذي بيده مال غيره، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
• الزكاة في الدين على مقر مليء أو على معسر أو مفلس أو على جاحد عليه بينة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• الزكاة في الذهب والفضة لمن عليه كفارة ليمين أو ظهار أو صوم أو دين أو هدي وجب عليه في حج أو عمرة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة في الزروع والثمار مع وجود الدين على المزكي، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
• الزكاة في مبلغ هو دين له على فقير فأبرأه عنه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• الزكاة لمن كان عليه دين وله دين غير مرجو الحصول، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة لمن كان عليه دين وله دين مرجو الحصول ولو مؤجلاً، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة لمن كان عليه دين وله عروض تفي بدينه، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة مع وجود الدين الذي له مطالب من جهة العباد على المزكي، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
• الزكاة مع وجود الدين على المزكي، حكمها عند الشافعي في الجديد ٢/ ٦٦٠
• الزكاة مع وجود الدين في الذهب والفضة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة مع وجود دين ليس له مطالب من جهة العباد على المزكي، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
• سقوط ديون الله تعالى بالموت، عند الحنفية ٩/ ٢٧٢
• السندات من بيع الدين بدين لغير المدين ١١/ ٢٢٤
• السندات وكونها دين أو قرض على الشركة ١١/ ٣٦٥
• شراء الدائن شيئاً بدينه من غير المدين، عدم صحته ٤/ ١٤٨
• الشرط الجزائي في الديون أو النقود ١٣/ ٢٨٧
• الشرط الجزائي في نطاق المقاولات لا وفاء الديون ١١/ ٣٤٠
• شروط جواز بيع الدَّين لغير المدين عند المالكية والتي تبعده عن الغرر والربا ١١/ ٢١٧
• شروط حبس المدين عند الحنفية ٥/ ٣٤٠
• صدقة من عليه دين حكمها ٣/ ٧١
• الصلح على الدين ١١/ ٢٢٠
• الصلح عن إقرار في دين من الدراهم والدنانير ١١/ ٢٢٠
• الصلح عن دين إذا كان بدل الصلح من المكيلات ١١/ ٢٢١
• الصلح عن دين إذا كان المدعى به ديناً سوى الدراهم والدنانير ١١/ ٢٢٠
• الصلح عن دين إن كان المدعى به حيواناً أو موصوفاً في الذمة ١١/ ٢٢١
• الصور التي لا يجوز فيها بيع الدَّين للمدين ١١/ ٢١١
• الصور التي يجوز فيها بيع الدَّين للمدين ١١/ ٢١١
• ضابط الإعسار الذي يوجب الإنظار ٩/ ٥٦٧
• ضمان المصرف المصدر بطاقة الائتمان ديون عملائه ١١/ ٥٥٠
• ظهور غريم جديد بعد قسمة مال الميت أو المفلس، حكمه ٥/ ٣٥٦
• العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي المثل وليس بالقيمة ٩/ ٥٣٦
• عدم اعتبار الدين مالاً عند الحنفية ٤/ ٦٩٤
• عدم امتناع ثبوت دين واحد في أكثر من ذمة ٥/ ٢٢
• عدم البراءة بالعجز عن أدائه بعد أن قدر عليه وتقرر عليه الواجب عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٧
• عدم التفريق بين ديون الصحة والمرض، في القانون المصري والسوري ٩/ ٢٧٣
• عدم تفصيل زكاة الديون في الكتاب والسنة ٩/ ٤٧١
• عدم تقديم ديون الصحة على ديون المرض عند غير الحنفية ١٠/ ١٣٩
• عدم جواز وضع شرط جزائي عند التأخر في سداد الدين ٩/ ٧٠٤
• عدم حلول الدين المؤجل بالموت في رواية، عند الحنابلة رجحها ابن قدامة المقدسي ٥/ ٢٦
• عدم الدين
اشتراطه لوجوب الزكاة في الذهب والفضة دون الحرث والماشية والمعادن، عند المالكية ٢/ ٦٥٧
اشتراطه لوجوب الزكاة في كل الأحوال، عند الحنابلة ٢/ ٦٥٨
اشتراطه لوجوب الزكاة ما عدا الحرث عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
عدم اشتراطه لوجوب الزكاة عند الشافعية ٢/ ٦٥٨
• عدم جواز بيع الدَّين لغير المدين إلا عن طريق الحوالة ١١/ ٢١٥
• عدم جواز بيع الدَّين للمدين إذا كان فيه ربا النَّساء ١١/ ٢٠٥

• عدم جواز تقاضي الفائدة بسبب تأخر السداد للدين ١١/ ٣٤٥
• عدم ربط الديون الثابتة في الذمة بمستوى الأسعار ٩/ ٦٠٧
• عدم منع الدين لوجوب الخراج والكفارة عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
• العلاقة بين التوريق وتصكيك الديون وإصدار السندات ١٣/ ٢١٦
• غرامة المدين المماطل وحكم الشرط الجزائي ١١/ ١٧٣
• الفراغ من الدين، اشتراطه لوجوب الزكاة في النقود الورقية ٢/ ٦٨١
• الفرق بين حق الدائنين وحق الورثة بالتركة عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٨
• الفرق بين الدَّين والقرض ١١/ ١٩٠
• قبض الديون الباقية في الذمة لصحة بيعها، اشتراطه ٤/ ١٤٨
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن بيع الدَّين ٩/ ٧٦٦
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية ٩/ ٦٤٠
• القروض الاستثمارية المؤجلة، زكاتها، حكمها ٩/ ٤٤٤، ٩/ ٤٤٧
• القروض الإسكانية، زكاتها، حكمها ٩/ ٤٤٤، ٩/ ٤٤٧
• قضاء دين الغير بغير إذنه، جوازه ٥/ ٢٤
• قضاء دين الميت من تركته، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٧٣
• قضاء ديون الميت التي بذمته، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٧٣
• قضاء ديون الميت من تركته، وصى بها أم لا، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٧٤
• الكفالة بالدين وبالنفس ١١/ ٩٤
• كفالة دين على ميت مفلس، حكمها عند الحنفية ١٠/ ٦٢
• كون المال الواجب فيه الزكاة فارغاً عن الدين والحاجة الأصلية لمالكه، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٦٦٠
• كيفية تعلقه بالتركة ٥/ ٣٥٥
• كيفية حوالة الدَّين قانوناً ١٠/ ٣٤٨
• كيفية المطالبة به، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٣٤١
• لا فرق بين ديون الصحة وديون المرض للميت فهي مرتبة سواء عند الجمهور ٩/ ٢٧٣
• اللجوء إلى التورق لتسديد العملاء مديوناتهم لدى المصارف ١٣/ ٢٣٢
• ما يمنع عنه المدين المحبوس ٥/ ٣٤٠
• مبادلة دين بدين، عدم جوازه ٤/ ٤١٤
• مبادلة عين بدين، جوازه ٤/ ٤١٤
• متى يجوز حبس المدين ٦/ ٤٢١
• متى يخرج المدين من الحبس، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٣٤٢
• مثال بيع الدين لغير المدين ٤/ ٨٥
• المرتهن اشتراطه امتلاك المرهون مقابل الدين ١٠/ ٣٢٠
• مرض الموت
إقرار المريض بدين لأجنبي، حكمه ١٠/ ١٣٩
تصرفات المدين بدين مستغرق، حكمه ١٠/ ١٣٧
تصرفات المريض المدين بدين غير مستغرق مع غير وارث ١٠/ ١٣٧
تصرفات المريض المدين بدين غير مستغرق مع وارث ١٠/ ١٣٧
تقديم ديون الصحة على ديون المرض عند الحنفية ١٠/ ١٣٩
وصية المريض غير المدين أو المدين بدين غير مستغرق، حكمها ١٠/ ١٣٨
• معنى الدين عند جمهور الفقهاء ١١/ ١٨٦
• معنى الدين عند الحنفية ١١/ ١٨٥
• معناه في القوانين الوصفية ٤/ ١٩٤
• مقابلة العين للدين ١١/ ١٨٥
• ملازمة المدين الموسر ومضايقته ١١/ ١٧٦
• منعه لنقل التركة إلى الورثة على الرأي المرجوح عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٣٥٦
• النص في عقد المداينة كالمرابحة ونحوها على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ من المال ١١/ ١٧٨
• النصوص الشرعية من الكتاب والسنة في بيع الدَّين ١١/ ١٩٤
• نوعا بيع الدين ٤/ ٨٤
• نوعا دين الله ١١/ ١٨٦
• هبة الدَّين لغير من هو في ذمته ١١/ ٢١٦
• هل يمنع الدين نقل التركة إلى الورثة؟ ٥/ ٣٥٥
• وجوب زكاة الدين، حكمه ٩/ ٤٧١
• وجود الغبن اليسير في تصرف المحجور عليه المدين بدين مستغرق، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١٤

• وراثة الديون لأنها مال من حيث المآل عند الحنفية ١٠/ ٢٧
• الوصية بالدين لغير المدين ١١/ ٢١٦
• وصية المدين، حكمها ٩/ ٦٢
• وصية المريض مرض الموت المدين بدين مستغرق، حكمها ١٠/ ١٣٨
• وفاء الديون الثابتة بعملة ما بمثلها ٩/ ٦٠٧
• وقت حلول ديون المرتد المؤجلة ٦/ ١٨١
• وقت حولان الحول على الدين المتوسط والقوي، عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٧
• وقت وجوب زكاة الدين ٩/ ٤٧١
• الوكالة بقبض الدَّين وتملك الوكيل للدين ١١/ ٢١٦

■ **الدِّين**

• احترام الخصوصيات الدينية والشعائر من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٦
• إشكالية الخلط بين الدين والثقافة ١٢/ ٧٤٣
• إشكالية العلاقة بين الانتماء القومي والولاء الديني ١٢/ ٧٣٩
• الاعتداء على الدين ليس من حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٧
• افتراس العولمة لظاهرة الدين والأخلاق واختراقها لمبادئ الحق والعدل ١٣/ ٨٨
• إقرار حق المواطنة وحقوق غير المسلمين الدينية والسياسية ٧/ ١٤١
• الإكراه على الدين ٧/ ٨٢
• التزام المبادئ والقواعد والأحكام الشرعية ذات الصفة الدينية في النظام الإسلامي ١٢/ ٥٠٦
• التزام نظرية العقيدة الإسلامية التسامح وحرية الحياة الدينية ٧/ ٧٥
• التحرر العقلي لا يعني التفلت من الدين ١٢/ ٤٣١
• تشكيل القيم الدينية الإسلامية حصناً منيعاً من ارتكاب الجريمة ١٣/ ٩٦
• التصادم بين الإسلام والعولمة ١٢/ ٧٤٥
• التصادم بين الانتماء القومي والولاء الديني للمسلمين ١٢/ ٧٤٠
• تضمن إعلان حقوق الإنسان حرية الزواج من غير تقيد بدين وذلك يتعارض مع الشريعة الإسلامية ١٢/ ٦٠٩
• تضمن حقوق الإنسان حرية الإنسان في تغيير دينه وهذا يتعارض مع الإسلام ١٢/ ٦١٠
• تعايش الأديان جنباً إلى جنب ٧/ ٧٠
• تعايش المسلمين في بلاد غير إسلامية دينياً ومذهبياً وثقافياً مع غير المسلمين ٧/ ٧٨٤
• تغريب العولمة للثقافات الوطنية والدينية عن طريق قرى الإعلام ١٣/ ٩٩
• تقديم العقل على الدين عند المعتزلة ١٢/ ٤٢٧
• تقرير الحرية الدينية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٨٧
• توفر حق الحرية في تعامل المسلمين مع غيرهم في المعاملات والدين والفكر والرأي ٧/ ١٣٩
• حرية الاعتقاد والتدين من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨٠
• حرية التدين أو العقيدة في الإسلام ١٢/ ٤٩٢
• الحرية الدينية ومنع الإكراه للدخول في الإسلام من حقوق المواطن ٧/ ٧٤٩
• الحفاظ على الدين من الضروريات ١٢/ ٢٠٢
• الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال من الضروريات ١٠/ ٤١٦
• الخلط بين الدين والثقافة والأعراف ١٢/ ٧٤٥
• دور الوازع الديني في صلاح الحكم في الديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٩١
• عدم التعارض بين الدين والعقل ١٢/ ٤٢٨
• عدم جواز إلحاق الضر بالإنسان بسبب دينه ١٢/ ٤٦٧
• العولمة وتجاوز الخصوصيات الإقليمية والقيم الدينية حول الإجرام ١٣/ ٩٦
• لحوق الولد بخير الأبوين ديناً ٥/ ٦٢٨
• ما يقال عن نقصان عقل المرأة ودينها ١٣/ ٦٣٢
• مخالفة الدين أو محاولة فرض العقيدة الإسلامية على الآخرين ليس من بواعث القتال في الإسلام ١٢/ ٤٨٠
• مسؤولية المسلمين عن حفظ دين الله وشرعه ١٢/ ٤٠٤
• مشروعية الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض ١٢/ ٥٤٧

■ **الدينار**

• الصلح عن إقرار في دين من الدراهم والدنانير ١١/ ٢٢٠
• الصلح عن دين إذا كان المدعى به ديناً سوى الدراهم والدنانير ١١/ ٢٢٠
• مقداره ١/ ١٢٦

■ **الدية**

• أثر التوبة فيها ٦/ ١٦٨
• أثر العفو في سقوط القصاص والدية عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٧١
• إجماع الصحابة على وقت أداء دية الخطأ ٦/ ٢٨٩

• الإجماع على تنصيف دية المرأة ٦/ ٢٩١
• الإجماع على مشروعيتها ٦/ ٢٨١
• الإجماع على مشروعيتها في القتل العمد ٦/ ٢٨٠
• اختيار الجاني نوع الدية ٦/ ٢٨٣
• أخذها بطريق الصلح، عند الحنفية والشافعية ٦/ ٢٧١
• أسباب تغليظها ٦/ ٢٨٧
• الاستواء في الدية بين المسلم والكافر، عند الحنفية ٦/ ٣٤٤
• إسلام القاتل أو المقتول، عدم اشتراطه لوجوب الدية ٦/ ٢٨٣
• اشتراك الصبي والمجنون في الدية مع العاقلة في القسامة، حكمه عند الحنفية ٦/ ٣٨٠
• اعتبارها بدلاً عن القود عند سقوطه، عند الشافعية ٦/ ٢٥٩
• الأعضاء التي تجب فيها الدية مما كان فيه البدن منها اثنان ٦/ ٣٢٢
• الأعضاء التي تجب فيها الدية وفي البدن منها أربعة ٦/ ٣٢٤
• إقرار الإسلام مبدأ العواقل في الديات ١٠/ ٨٩٠
• أقل عدد للعاقلة عند المالكية ٦/ ٢٩٩
• أنواع الأعضاء التي تجب فيها الدية ٦/ ٣٢٠
• أول من سنّها مائة من الإبل ٦/ ٢٨١
• بقاؤها في التركة بموت القاتل، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٦٩
• التأجيل فيها، حكمه ٦/ ٣٠٨
• تحديد عاقلة من ليس له عاقلة، عند الحنفية ٦/ ٣٠٢
• تحديد نوعها عند أبي حنيفة ومالك والشافعي في القديم ٦/ ٢٨٣
• تحديد نوعها عند الشافعي في الجديد ٦/ ٢٨٤
• تحديد نوعها عند الصاحبين وأحمد ٦/ ٢٨٣
• تحديدها عند الحنفية ٦/ ٣٠١
• تحمل الجاني جزءاً من الدية مع العاقلة، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٣٠٤
• تحمل الجاني لها في وقتنا الحاضر ٦/ ٣٠٦
• تحمل جميع أفراد العاقلة لها ٦/ ٣٠٤
• تحمل الطبيب الدية إذا كان أخطأ أو كان جاهلاً وأدى ذلك إلى موت المريض ١٣/ ١٨٥
• تحمل العاقلة خطأ الحاكم في الحكم، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٣٠١
• تحمل القاتل جزءاً من الدية مع العاقلة، حكمه عند الحنفية والمالكية والشافعية ٦/ ٢٩٨
• تخفيفها على القاتل شبه العمد ٦/ ٢٩٨
• تخفيفها في القتل الخطأ ٦/ ٢٩٨
• ترتيب دخول العاقلة في القسامة والدية ٦/ ٣٨٠
• تعدد الدية لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ١٣/ ٥٢
• تعريفها ٦/ ١٦١، ٦/ ٢٨٠
• تغليظ دية الخطأ، حكمه ٦/ ٣٠٨
• تغليظها إذا حدث القتل الخطأ في الأشهر الحرم ٦/ ٢٨٧
• تغليظها إذا حدث القتل الخطأ في حرم مكة ٣/ ٣٥١، ٥/ ٦٤٣، ٦/ ٢٨٧
• تغليظها إذا كان المقتول ذا رحم محرم للقاتل، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٨٧
• تغليظها إن كان الوفاء بها بالإبل ٦/ ٢٨٦
• تغليظها على القاتل العمد ٦/ ٢٩٨
• تغليظها وتخفيفها ٦/ ٢٨٥
• تقدير دية الجنين ٦/ ٣٣٩
• تقديم الدية قبل القتل، حكمه ٢/ ٦٦٥
• تنصيف دية المرأة ٦/ ٢٩١
• الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٦
• الجناية على الأذنين، حكمها ٦/ ٣٢٣
• الحالات التي تجب فيها الدية كاملة بإبانة الأطراف أو إذهاب منافع الأعضاء ١٠/ ٩٣٥
• حالات تغليظ دية القتل الخطأ، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٨٧
• حرمان الضارب من وراثة دية الجنين ٦/ ٣٤٣
• حكم وجوبها ابتداء عند الحنابلة ٦/ ٢٩٩
• حكومة العدل، تعريفها ٦/ ٢٨٠
• حلول التعزير محل الدية إن سقطت في القتل شبه العمد ٦/ ٣٠٧
• دخول القاتل مع العاقلة في دفع الدية، عند الحنفية ٦/ ٤٣٨
• دفع دية القتل الخطأ من مصرف (الغارمين) من الزكاة، حكمه ٩/ ٤٤٦
• دية الأسنان، مقدارها ٦/ ٣٢٥
• دية أشفار العينين، مقدارها ٦/ ٣٢٤
• دية الأصبع، مقدارها ٦/ ٣٢٥
• دية الأليان، مقدارها ٦/ ٣٢٤
• دية أهداب العينين، مقدارها ٦/ ٣٢٤
• دية البصر، مقدارها ٦/ ٣٢٦

- الدية بقتل الحربي إذا أسلم بدار الحربي، حكمها ٦/ ٢٨١
- الدية بقتل الذمي والمستأمن، وجوبها ٦/ ٢٨٢
- دية ثديي المرأة وحلمتيها، مقدارها ٦/ ٣٢٣
- دية جراح المرأة، مقدارها ٦/ ٣٣٦
- دية الجناية الخطأ على الجنين، حكمها عند الشافعية ٦/ ٣٤١
- دية الجناية شبه العمد على الجنين، حكمها عند الشافعية ٦/ ٣٤١
- دية الجنين عند الشافعية ٦/ ٢٩١
- دية الجنين، وقتها ٦/ ٣٤١
- دية الخصيتين، مقدارها ٦/ ٣٢٤
- دية الخطأ
  مقدارها عند الحنفية والحنابلة ٦/ ٣٠٨
  مقدارها عند المالكية والشافعية ٦/ ٣٠٨
- دية الذمي، مقدارها ٦/ ١٩١
- دية الذمي والمستأمن، مقدارها عند الحنفية ٦/ ٢٩٢
- دية ذهاب بعض منفعة العضو، مقدارها ٦/ ٣٢٧
- دية الذوق، مقدارها ٦/ ٣٢٧
- دية الرجلين، مقدارها ٦/ ٣٢٣
- دية الزنديق، عند غير الحنفية ٦/ ٢٩٣
- دية السمع، مقدارها ٦/ ٣٢٦
- دية الشفرين، مقدارها ٦/ ٣٢٤
- دية الشم، مقدارها ٦/ ٣٢٦
- دية الصلب، مقدارها ٦/ ٣٢٧
- دية العقل، مقدارها ٦/ ٣٢٧
- الدية على الأب بقتل ابنه، وجوبها ٦/ ٢٥٢
- الدية على الجاني إذا لم يوجد عاقلة ولا بيت مال، وجوبها ٦/ ٣٠٦
- الدية على المكرِه على القتل، وجوبها عند أبي يوسف ٥/ ٢٨٠
- دية العمد
  مقدارها عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٩١
  مقدارها عند العفو عن القصاص عند الحنفية والمالكية ٦/ ٢٩١
- دية العينين، مقدارها ٦/ ٣٢٣
- دية غير المسلم، مقدارها عند الشافعية ٦/ ٢٩٣
- الدية في حال الموت بسبب التأديب للحاكم أو للأب أو الزوج والمعلم ١٠/ ٩٢٠
- الدية في مال الجاني إن كانت لعمد أو شبه عمد، عند مالك ٦/ ٢٩٧
- الدية في مال الصبي والمجنون، وجوبها ٦/ ٢٨٢
- دية الكافر عند الشافعية ٦/ ٢٩١
- دية اللحيين، مقدارها ٦/ ٣٢٤
- دية اللسان، مقدارها ٦/ ٣٢٧
- دية المتصادمين عند الشافعية ٦/ ٣٥٥
- دية المجوسي والوثني المستأمن عند غير الحنفية ٦/ ٢٩٣
- دية المرأة ١٠/ ٩٢٣
- دية المرأة، مقدارها ٦/ ٢٩١
- دية المعاهد أو المستأمن مقدارها عند المالكية والحنابلة ٦/ ٢٩٢
- دية من لم يبلغه الإسلام عند الشافعية ٦/ ٢٩٣
- دية النساء غير المسلمات مقدارها عند المالكية والحنابلة ٦/ ٢٩٢
- دية نساء المجوس والوثنيين والزنادقة عند غير الحنفية ٦/ ٢٩٣
- دية اليد عند الاعتداء عليها بالقطع مقدارها ٦/ ٤٧
- دية اليدين، مقدارها ٦/ ٣٢٣
- رضا الجاني لوجوب الدية، حكمه ٦/ ٢٦٨
- رضا القاتل، اشتراطه لوجوب الدية عند الحنفية والمالكية ٦/ ٢٧٠
- زكاة الدية، حكمها وكيفيتها عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٦٧٨
- سبب الاختلاف فيها، سعر صرف الدينار، عند الحنفية ٦/ ٢٨٥
- سبب تحمل العاقلة لها ٦/ ٣٠٤
- السبب في إلزام دية الخطأ للعاقلة ٦/ ٣٠٨
- سقوط الدية بالتوبة، حكمه ٦/ ١٣٢
- شرطا وجوبها ٦/ ٢٨١
- شروط وجوب دية الجنين ٦/ ٣٤١
- الصلح على الدية بأكثر من الدية، حكمه ٦/ ٢٧٥
- ضمانها بسبب ممارسة حق التأديب، حكمه عند أبي حنيفة والشافعي ٦/ ٢٨٢
- ضمانها بسبب ممارسة حق التأديب، حكمه عند المالكية والحنابلة والصاحبين من الحنفية ٦/ ٢٨٣
- العفو عن القصاص إلى الدية ١٠/ ٩٠٧
- عفو المقتول خطأ عن الدية، حكمه ٦/ ٢٧٤
- العقوبة البدلية للقتل وهي الدية ١٠/ ٩٢١
- على من تجب إذا لم يكن للجاني عاقلة، عند الحنابلة ٦/ ٢٩٩
- على من تجب إذا لم يكن للجاني عاقلة، عند الحنفية والمالكية والشافعية ٦/ ٢٩٨

- الفرق بين اعتبار اليد في السرقة واعتبارها في الدية ٦/ ٤٧
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية ٩/ ٧٣٥
- كيفية تخفيف دية الخطأ ٦/ ٢٨٨
- كيفية تخفيف دية شبه العمد ٦/ ٢٨٨
- كيفية تخفيفها ٦/ ٢٨٦
- كيفية تغليظ دية العمد ٦/ ٢٨٨
- كيفية تغليظها ٦/ ٢٨٦
- كيفية تغليظها في القتل العمد بعد العفو، عند المالكية ٦/ ٢٨٦
- كيفية توزيعها على العاقلة ٦/ ٣٠١
- كيفية وجوبها في حالة قتل الأب ابنه، عند مالك ٦/ ٢٩٧
- لزومها باختيار ولي المجني عليه، عند الشافعية ٦/ ٢٦٩
- اللقيط من يقبض ديته ٥/ ٦٢٧
- ما تجب فيه الدية ١٠/ ٩٢٣
- ما تجب فيه الدية كاملة في الجناية على ما دون النفس ٦/ ٣٢٠
- ما تجب فيه الدية وفي البدن منه عشرة ٦/ ٣٢٥
- ما تختلف به دية العمد عن دية شبه العمد ٦/ ٢٩٧
- ما فضل عن الدية بعد توزيعها في السنة الأولى، حكمه عند الشافعية ٦/ ٢٩٩
- المال الذي تجب فيه الدية ١٠/ ٩٢٢
- متى تجب ٦/ ٢٧٩
- متى تكون على بيت المال ٦/ ٣٧٧
- مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ١٣/ ٣٢
- مشروعيتها ٦/ ٢٨٠
- مقدار ما تتحمله العاقلة من دية شبه العمد، عند الحنفية ٦/ ٣٠٠
- مقدار ما تتحمله العاقلة من الدية، عند الحنفية ٦/ ٣٠٣
- مقدار ما تحمله العاقلة من دية شبه العمد عند الشافعية ٦/ ٣٠٠
- مقدار ما تحمله العاقلة من دية شبه العمد، عند المالكية والحنابلة ٦/ ٣٠٠
- مقدار ما يحمله كل فرد من العاقلة، عند المالكية والحنابلة ٦/ ٣٠٠
- مقدار ما يؤخذ في السنة من كل فرد من العاقلة، عند الحنفية ٦/ ٣٠٠
- مقدارها ٦/ ٢٨٥
- مقدارها حسب نوعها ٦/ ٢٨٥
- الملزم بأداء دية القتل شبه العمد ٦/ ٢٩٧
- الملزم بأداء دية القتل العمد ٦/ ٢٨٩
- الملزم بتبعة الحوادث اليوم ٦/ ٣٥٤
- الملزم بدية الجناية على ما دون النفس خطأ ٦/ ٣٣٧
- الملزم بدية الخطأ ٦/ ٣٠٨
- الملزم بدية شبه العمد والخطأ، عند الجمهور غير المالكية ٦/ ٢٩٠
- الملزم بدية العمد الصادر من الصبي أو المجنون، عند الجمهور ٦/ ٢٩٠
- الملزم بدية عمد الصبي المميز، عند الشافعية ٦/ ٢٩٠
- الملزم بدية المتصادمين ٦/ ٣٥٤
- الملزم بدية من ليس له عاقلة ٦/ ٣٠٤
- نوع دية شبه العمد، عند الحنابلة والحنفية ٦/ ٢٩٧
- نوع دية شبه العمد، عند المالكية والشافعية ٦/ ٢٩٧
- هل تحمل العاقلة خطأ الحاكم ٦/ ٣٠١
- وجوب الدية ابتداء، حكمها عند الحنفية والمالكية والشافعية ٦/ ٢٩٨
- وجوب الدية على العاقلة والكفارة في القتل الخطأ ١٣/ ٣٥
- وجوب الدية لسقوط القصاص بموت الجاني، حكمه ٦/ ٢٦٨
- وجوبها بامتناع القصاص فيما دون النفس ٦/ ٣٢٠
- وجوبها بقتل معصوم الدم ٦/ ٢٨١
- وجوبها على الجاني، حكمه ٦/ ٢٧٢
- وجوبها على القاتل عند الخوارج ٦/ ٣٠٦
- وجوبها في آخر الحول ٦/ ٣٠٥
- وقت أداء دية الخطأ ٦/ ٢٨٩
- وقت أداء دية شبه العمد ٦/ ٢٨٩، ٦/ ٢٩٩
- وقت أداء دية العمد، عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢٨٩
- وقت أداء الدية، عند الحنفية ٦/ ٢٨٨
- وقت بدء السنة في أداء دية الخطأ العمد، عند المالكية ٦/ ٢٩٩
- وقت بدء السنة في أداء دية شبه العمد، عند الحنفية ٦/ ٢٩٩
- وقت بدء السنة في أداء دية شبه العمد، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٩٩
- وقت وجوبها ٦/ ٢٨٥
- يحمل الجاني جزءاً من الدية مع العاقلة، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٢٩٩

■ **الديوان**
• تدوين الدواوين في عهد الخلفاء الراشدين ١٢/ ٦٢٠
• الدواوين في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٢
■ **الذبائح**
• الذبائح ٣/ ٦٤١
• ذبائح أهل الكتاب حكمها عند الإباضية ١/ ٥٧
■ **الذبح**
• آلته عند الحنفية ٣/ ٦٦٩
• آلته عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٦٧٠
• آلته عند المالكية ٣/ ٦٦٩
• أثر ذكاة الأم في الجنين ٣/ ٦٦٢
• أثر الذكاة في الحيوان المريض ٣/ ٦٦٥
• أثره في الحيوان غير المأكول ٣/ ٦٦٧
• أثره في الحيوان غير المأكول في سلب النجاسة من جلده عند الحنفية والمالكية ٣/ ٦٦٧
• أثره في الحيوان غير المأكول لطهارة جلده، عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٦٦٨
• أثره في الحيوان المشرف على الموت أو المريض ٣/ ٦٦٣
• أثره في الحيوان المشرف على الموت بسبب اعتداء ٣/ ٦٦٣
• اختلافه عن الصيد في التسمية عند الحنابلة ٣/ ٦٨٦
• أدلة الشافعية في أن التسمية سنة في الذبح ٣/ ٦٥٤
• إذا عين الشخص أضحية ثم ذبحها فضولي غيره بلا إذن، حكمها ٣/ ٦٢٦
• استخدام طرق تخدير لتسهيل عملية الذبح في المسالخ الحديثة ٣/ ٦٨٠
• الاصطياد بما لا يجوز الذبح به، حكمه ٣/ ٦٩٣
• الاصطياد، حكمه ٣/ ٦٩٣
• الإنابة في ذبح الأضحية لغير مسلم، حكمه ٣/ ٦٢٥
• إنابة كتابي في ذبح الأضحية، حكمه ٣/ ٦٢٣
• أنواع الحيوان بالنسبة للذبح ٣/ ٦٧١
• أنواع الذابح ٣/ ٦٤٥
الذابح الذي لا تؤكل ذبيحته وتحرم بالاتفاق ٣/ ٦٤٥
الذابح المتفق على ذكاته ٣/ ٦٤٥
الذابح المختلف في تذكيته ٣/ ٦٤٦
• أنواعه ٣/ ٦٥٩
• أنواعه الذكاة الاختيارية ٣/ ٦٦٠
• أنواعه الذكاة الاضطرارية ٣/ ٦٦٠
• أنواعه عند الجمهور ٣/ ٦٦٠
• أنواعه عند الشافعية ٣/ ٦٦٠
• أنواعه عند المالكية ٣/ ٦٥٩
• التسمية، شروطها ٣/ ٦٥٣
• التسمية في الذبح ١٢/ ٧٦٥
• التسمية فيه، حكمها ٣/ ٦٥٣
• تعريفه ٣/ ٦٦٠
• تعريفه عند الحنفية والمالكية ٣/ ٦٤٤
• التكبير فيه، حكمه ٣/ ٦٥٤
• تناول ذبائح الكتابين، حكمه ٩/ ٤٩٩
• الجنين إذا ألقته الأم حياً قبل الذبح، حكمه ٣/ ٦٦٢
• الجنين إذا ألقته الأم ميتاً بعد الذبح، حكمه ٣/ ٦٦٢
• الجنين إذا ألقته أمه حياً بعد الذبح، حكمه ٣/ ٦٦٢
• الجنين إذا ألقته أمه قبل الذبح، حكمه ٣/ ٦٦٢
• الجنين عند ذبح أمه، أحكامه ٣/ ٦٦٢
• الحد الأدنى الذي يجب قطعه عند الحنفية ٣/ ٦٤٩
• الحد الأدنى الذي يجب قطعه عند المالكية ٣/ ٦٥٠
• الحد الأدنى في الواجب قطعه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٦٥٠
• حكمه شرعاً ٣/ ٦٤٤
• الحكمة منه ٣/ ٦٤٥
• الحياة المطلوب تحقيقها لذبح الحيوان المشرف على الموت ٣/ ٦٦٤
• الحيوان، أنواعه ٣/ ٥٠٥
• الحيوان الأهلي إذا ند وتوحش، حكمه ٣/ ٦٦٠
• الحيوان البرمائي
حكمه ٣/ ٦٧٩
حكمه، عند الحنفية والشافعية ٣/ ٦٧٩
• الحيوان البري ٣/ ٦٧٣
أصنافه ٣/ ٦٧٣
حكمه ٣/ ٥٠٥
ما يحرم أكله منه ٣/ ٥٠٥
• الحيوان البري الذي لا دم فيه، حكمه ٣/ ٦٧٣
• الحيوان البري الذي ليس له دم سائل، حكمه ٣/ ٦٧٥
• الحيوان البري المستأنس ذو الدم السائل، حكمه ٣/ ٦٧٥
• الحيوان الذبيح ٣/ ٦٧١
• الحيوان المائي، ذبحه ٣/ ٦٧١
• خنزير الماء، حكمه ٣/ ٦٧٣
• الخيل، حكمه ٣/ ٥٠٦
• الدباغة أثر الذبح في الحيوان غير المأكول ٣/ ٦٦٧
• الذابح ٣/ ٦٤٥
شروطه ٣/ ٦٤٩

• الذبائح المستوردة، أكلها، حكمه ٣/ ٦٨٠
• ذبح الأضحية ليلاً
حكمه ٣/ ٦٠٢
حكمه عند الحنابلة ٣/ ٦١٠
• ذبح الأضحية ليلاً حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٠٧
• ذبح الأضحية ليلاً عند الشافعية، حكمه ٣/ ٦٠٩
• ذبح الأعسر، حكمه ٣/ ٦٥٦
• الذبح بالسن والظفر والعظم، حكمه
٣/ ٦٦٩، ٣/ ٦٧١
• الذبح بالظفر أو العظم، حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٦٩
• الذبح بالظفر ونحوه بوجود الحديد، حكمه ٣/ ٦٦٩
• الذبح بالعظم والظفر، حكمه عند الشافعية ٣/ ٦٧٠
• الذبح بظفر وعظم وقرن وسن، حكمه عند الحنفية
٣/ ٦٦٩
• ذبح الحيوان غير المأكول لإراحته من المرض، حكمه ٣/ ٦٦٨
• ذبح الحيوان الميؤوس من حياته ولم تنفذ مقاتله، حكمه ٣/ ٦٦٤
• ذبح السكران، حكمه ٣/ ٦٤٨
• ذبح شاة وأخرى تنظر إليها، حكمه ٣/ ٦٥٧
• الذبح، شروطه ٣/ ٦٥٣
• ذبح الصبي وغير المميز، حكمه ٣/ ٦٤٩
• الذبح في الجراد، حكمه عند المالكية ٣/ ٦٥٩
• ذبح الكافر للأضحية، حكمه ٣/ ٦٠٣
• ذبح الكتابي للأضحية ١٢/ ٧٦٤
• الذبح للحيوان المريض، حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٦٦
• ذبح المجنون، حكمه ٣/ ٦٤٩
• ذبح المرأة، حكمها ٣/ ٦٤٩
• الذبح من القفا، حكمه ٣/ ٦٥٢، ٣/ ٦٨٠
• ذبح وأكل السباع المستأنسة، حكمه ٣/ ٦٧٦
• الذبح والأضاحي وقيودها ١٢/ ٧٦٤
• ذبيحة الأعمى، حكمها ٣/ ٦٤٩
• ذبيحة السارق، حكمها ٣/ ٦٤٨
• ذبيحة السكران، حكمها ٣/ ٦٤٨
• ذبيحة الصابئة، حكمها ٣/ ٦٤٨
• ذبيحة الصبي، حكمها ٣/ ٦٤٨
• ذبيحة الغاصب، حكمها ٣/ ٦٤٨
• ذبيحة الكتابي، حكمها ٣/ ٦٤٦
• ذبيحة المجنون، حكمها ٣/ ٦٤٨
• ذبيحة المجوس، حكمها ٣/ ٦٤٧
• ذبيحة المرأة، حكمها ٣/ ٦٤٨
• ذكاة الجراد، حكمها ٣/ ٦٧٣
• ذكاة الحيوان المقطوع بموته، حكمها ٣/ ٦٦٤
• ذكر اسم الله عليه حكمه ٣/ ٦٥٤
• ذكر اسم غير الله عند ذبح الأضحية، حكمه ٣/ ٦٢٥
• سننه
أن تنحر الإبل وتذبح الغنم والبقر ٣/ ٦٥٥، ٣/ ٦٥٦
قطع الأوداج كلها مع الإسراع ٣/ ٦٥٥، ٣/ ٦٥٧
كيفية الذبح على السنة ٣/ ٦٥٥، ٣/ ٦٥٦
• شروط الذابح ١٢/ ٧٦٤
• الضب، حكمه ٣/ ٦٧٤
• طرقه الحديثة في المسلخ الحديث، حكمها ٣/ ٦٨٠
• عدد أيام الذبح للأضحية عند الحنفية ٣/ ٦٠٦
• عدد المقطوع بالذبح ٣/ ٦٤٩
• العقر، تعريفه ٣/ ٦٦٠
• علامات الحياة للحيوان المريض حتى يصح ذبحه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٦٦٦
• علامات الحياة للحيوان المريض حتى يصح ذبحه عند المالكية ٣/ ٦٦٦
• علامة الحياة للحيوان المريض حتى يصح ذبحه عند الحنفية ٣/ ٦٦٦
• فورية الذبح "الإسراع به" حكمه ٣/ ٦٥٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الذبائح ٩/ ٦٢٥
• قطع النخاع عند الذبح، حكمه ٣/ ٦٥٢
• كراهة ذبيحة الكتابي مع جوازها ١٢/ ٧٦٤
• كل حيوان متوحش غير ذي ناب ولا مخلب، حكمه
٣/ ٦٧٨
• كيفيته ٣/ ٦٤٩
• اللحوم المستوردة من الدول الكافرة غير ذات أهل الكتاب ٣/ ٦٤٦
• ما لا يؤكل إذا ذبح، حكمه عند الشافعية والحنابلة
١/ ٢٢٠
• ما لا يؤكل إذا ذبح، حكمه عند المالكية ١/ ٢٢٠
• ما لا يؤكل من الذبيحة عند الحنفية ٣/ ٦٦١
• ما يباح أكله بالذبح عند المالكية ٣/ ٥٠٦
• ما يحرم أكله من المذبوح ٣/ ٦٦١
• ما يحل أكله بالذبح من الحيوان المستأنس ذو دم سائل ٣/ ٦٧٥
• ما يحل أكله بالذبح من غير المستأنس الذي لا مخلب له ٣/ ٦٧٦
• ما يحل بالذبح من الحيوان المائي، عند الحنفية
٣/ ٦٧٢

• ما يستحب عند الذبح عند الشافعية ٣/ ٦٢٥
• ما يقدر على ذبحه، حكمه ٣/ ٧٠١
• ما يقوله ذابح الأضحية ٣/ ٦٢٥
• ما يقوله الذابح للعقيقة عند الذبح ٣/ ٦٣٥
• ما يؤكل بالذبح من الحيوان البرمائي، عند الحنابلة ٣/ ٦٧٩
• ما يؤكل من الحيوان المائي ٣/ ٦٧١
• محله ٣/ ٦٤٤
• مكروهاته
هي ترك سننه ٣/ ٦٥٨
• من تكره استنابتهم في ذبح الأضحية ٣/ ٦٢٥
• موضع القطع ٣/ ٦٥١
• النحر، تعريفه ٣/ ٦٦٠
• نحر ما يذبح وذبح ما ينحر، حكمه ٣/ ٦٦١
• نحر ما يذبح، وذبح ما ينحر، حكمه عند المالكية ٣/ ٦٦٠
• نذر الذبح، صحته عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• النية، شروطها ٣/ ٦٥٣
• النية للذبح حكمها ٣/ ٦٥٣
• النية والقصد فيه، حكمها ٣/ ٦٥٣

■ **الذراع الفقهي**
• مقداره ١/ ١٢٤

■ **الذراع المصري العتيق**
• مقداره ١/ ١٢٤

■ **الذراع الهاشمي**
• مقداره ١/ ١٢٤

■ **الذرائع**
• احتجاج الإمامين مالك وأحمد بالذرائع ١٠/ ٥٢٢
• اعتبار قاعدة الذرائع من أصول التشريع ١٠/ ٥٢٠
• أمثلة من الأحكام على سد الذرائع ١٠/ ٥٢٥
• أمثلة من الأحكام على فتح الذرائع ١٠/ ٥٢٤
• أنواعها ٩/ ٦١٣
• بناء الشاطبي لقاعدة الذرائع على أساس النظر إلى مآلات الأفعال ١٠/ ٥٢١
• تعريف الذريعة ١٠/ ٥٢٠
• تقسيم الذرائع عند الشاطبي وابن القيم ١٠/ ٥٢٣
• حجية الذرائع ١٠/ ٥٢٢
• الذرائع المجمع على فتحها ٩/ ٦١٤
• الذرائع المجمع على منعها ٩/ ٦١٣
• الذرائع المختلف فيها ٩/ ٦١٤
• ضابط إباحة الذريعة ٩/ ٦١٤
• ضابط منع الذريعة ٩/ ٦١٤
• الفرق بين الذريعة والمقدمة ١٠/ ٥٢١

■ **الذكاة**
• استعمال الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن ٩/ ٦٢٨
• أنواع التذكية الشرعية ٩/ ٦٢٥
• تذكية الحيوانات بعد تدويخها كهربائياً ٩/ ٦٢٧
• شروط صحة التذكية الشرعية ٩/ ٦٢٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الذبائح ٩/ ٦٢٥
• انظر: الذبح

■ **الذكر**
• استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ١٢/ ٨٦٧
• الدعاء وذكر الله في الأسواق ١١/ ١٤٣
• ذكر اسم الله على الذبح حكمه ٣/ ٦٥٤
• ذكر الله داخل الحمام ١/ ٤٧٩
• ذكر الله داخل الحمام، دليل إباحته ١/ ٤٧٩
• ذكر الله والدعاء عند الكسوف، استحبابه ٢/ ٣٦١
• الذكر بعد الوتر ١/ ٨٤٧
• الذكر في المسجد ١/ ٤٧٢
• رفع الصوت به في المسجد عند الحنفية والحنابلة ١/ ٤٧١

■ **الذكورة**
• الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ١٢/ ٦٢٤
• اشتراط أن يكون القاضي حرّاً ذكراً مكلفاً عدلاً ١٢/ ٧٢١
• اشتراط الحرية والذكورة في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٤
• الذكورة من شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٣

■ **الذمة**
• ابتداؤها ١٠/ ٥٩
• اتساعها لكل الالتزامات ١٠/ ٦٠
• اكتساب الميت حقوقاً بعد موته ١٠/ ٦١
• التزام الميت بديون جديدة عند الحنفية ١٠/ ٦١
• انتهاؤها ١٠/ ٦١
• انتهاؤها عند الحنابلة ١٠/ ٦١

• انتهاؤها عند المالكية والشافعية وبعض الحنابلة ١٠/ ٦١
• انشغال ذمة الميت بديون جديدة ١٠/ ٦١
• بقاء الذمة بعد موت صاحبها للضرورة ١٠/ ٥٦٨
• بقاؤها الافتراضي بعد زوال الشخصية ١٠/ ٢١
• تعريفها ١٠/ ٥٩، ١٠/ ١٢١
• تعلق الديون بالتركة عند أكثر الحنابلة ١٠/ ٦١
• تعلقها بالشخص ١٠/ ٦٠
• ثبوتها للوليد ١٠/ ١٢٣
• خصائصها ١٠/ ٦٠
• ضعف الذمة بالموت عند الحنفية ١٠/ ٦١
• ضمانها لكل الديون ١٠/ ٦٠
• عدم تعددها ١٠/ ٦٠
• الكفالة بعد الموت للميت للمفلس صحتها ١٠/ ٦٢
• كفالة دين على ميت مفلس، حكمها عند الحنفية ١٠/ ٦٢
• ملازمتها للإنسان ١٠/ ٦٠
• الهبة للجنين، عدم صحتها ١٠/ ٦٠
• الهبة لميت، عدم صحتها ١٠/ ٦٢
• الوصية للجنين، صحتها ١٠/ ٦٠
• الوصية للحيوان
حكمها عند الحنفية ١٠/ ٦٠
حكمها عند الشافعية ١٠/ ٦٠
• الوصية للميت
صحتها عند المالكية ١٠/ ٦١
عدم صحتها عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٦١

■ **الذمي**
• أثر نقض الذمة والهدنة ٧/ ٣٧٠
• استيفاء دين المسلم من ثمن خمر الذمي، حكمه ٣/ ٥٨٣
• إلزام الذمي بأحكام الإسلام ١٠/ ٥٣
• أهل الذمة، إعطائهم من الكفارات، حكمه ٣/ ٤٩٤
• تحكيم الذمي ١٢/ ٧٢٥
• دخول الذمي إلى الحرم المكي، حرمته عند الجمهور غير أبي حنيفة ٣/ ٧٥٠
• الزكاة على تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى بلد من بلاد المسلمين من غير بلادهم وتكرر ذلك مراراً في السنة، حكمها ٢/ ٦٥٠
• سرقة الذمي من بيت المال، حكمه ٦/ ٦٩
• ضمان الخمر والخنزير المملوك لذمي عند الحنفية ١٠/ ٥٣
• ضمان مال الذمي بالإتلاف ٦/ ٦٧
• عيادته، جوازها وعدم استحبابها عند الشافعية ٢/ ٣٩٧
• عيادته وبداءته بالسلام، حرمتها عند الحنابلة ٢/ ٣٩٧
• ما يعامل به ولي الأمر الذمي الذي ينتقض عهده ٧/ ٣٧١
• مشاركة غير المسلم في الانتخابات النيابية في دار الإسلام ١٢/ ٥٣٩
• ممارسة الذمي غير المسلم للحقوق السياسية في دار الإسلام ١٢/ ٥٣٨
• الميتة الذمية، دفنها وهي حامل من مسلم في مقابر المسلمين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧٠
• النصاب فيما يؤخذ من الذمي من الزكاة ويؤخذ منه نصف العشر، اشتراطه عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٠
• اليمين، كفارته، إعطاء أهل الذمة من كفارة اليمين، حكمه ٣/ ٤٩٥
• يؤخذ نصف العشر من تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى مكة والمدينة وقراها من القمح والزيت خاصة عند المالكية ٢/ ٦٥٠

■ **الذهب**
• اتخاذ الذهب في تجميل الأماكن والأشياء من إناء وكرسي ومصحف وغيرها، حكمه ٣/ ٥٣٩
• استخدام الذهب أو الفضة في صناعة الأسنان ١٠/ ٥٧٠
• استعمال آنية الذهب حكمه ٣/ ٥٣٨
• إطلاق الأثمان على النقدين الذهب والفضة ١١/ ١٤٩
• إلحاق النقود الورقية بالذهب والفضة وإيجاب الزكاة فيها ووقوع الربا بها ١١/ ١٥٤
• بيع الذهب أو الفضة بالهاتف من غير قبض أحد البدلين أو كليهما ١١/ ١٣٣
• بيع الذهب بالذهب جزافاً، عدم جوازه ٤/ ٤٢٤
• بيع الذهب بمثله أو الفضة بمثلها واشتراط التقابض ١٣/ ١٧٢
• بيع الذهب المغشوش إذا استوى الذهب والغش، حكمه ٤/ ٤٢٥
• بيع الذهب المغشوش إذا غلب الذهب، حكمه ٤/ ٤٢٥
• التختم بالذهب، حكمه ٣/ ٥٤١
• تطبيق أحكام الذهب والفضة على العملات الورقية ٩/ ٤٩٢
• تقدير الأوراق النقدية في الأرجح دليلاً بسعر الذهب ٢/ ٦٧٠
• حكم الاتجار بالذهب ١٢/ ٦١

• الزكاة بالذهب إذا كان عشرين مثقالاً، وجوبها بالإجماع ٢/ ٦٧١
• الزكاة في الذهب والفضة لمن عليه كفارة ليمين أو ظهار أو صوم أو دين أو هدي وجب عليه في حج أو عمرة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة مع وجود الدين في الذهب والفضة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• شراء أو بيع الحلي من الذهب والفضة تقسيطاً ١١/ ٣٢٩
• شراء الذهب أو الفضة أو النقود ببطاقات الائتمان ١١/ ٥٤٥
• شراء الذهب أو الفضة ببطاقات الائتمان ١١/ ١٣٣
• شراء الذهب أو الفضة ببطاقة الائتمان المغطاة ٩/ ٧١٧
• صناعة الأنف والأسنان من الذهب، حكمه ٣/ ٥٣٩
• طلاء الأدوات بالذهب، حكمه ٣/ ٥٣٩
• العمل في محلات بيع الجواهر والمعادن الثمينة ١٣/ ١٧١
• كون الذهب والفضة أثماناً للأشياء ١١/ ١٥٤
• لبس الذهب للصبيان، حكمه ٣/ ٥٤٣
• مبادلة ذهب مصوغ بذهب مصوغ، حكمه ٩/ ٥٩٩
• نصاب الذهب، مقداره ١/ ١٢٧، ٢/ ٦٥٢، ٢/ ٦٦٨، ٢/ ٧٠٥

■ **ذي الحجة**
• إحياء ليالي العشر الأخير منه، حكمه ٢/ ٥٤

■ **رابطة العالم الإسلامي**
• إصدار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي مئة وخمسين قراراً في دوراته ١٢/ ٧٠
• إنشاء المجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ١٢/ ٨٩
• شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ١٢/ ٧٠

■ **الراتب التقاعدي**
• حكم استبدال جزء من الراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٤
• خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٤
• الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه ١٣/ ٤٨٢
• الزكاة على الراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن مستحقات نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ٩/ ٧٣٠
• وقت تملك الراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٦

■ **الرأسمالية**
• الاعتراف بمبدأ الملكية الفردية في النظام الرأسمالي ٤/ ٢١
• اعتماد النظام الرأسمالي على استعمار الشعوب ٤/ ٢١
• تقديس الرأسمالية لمصلحة الفرد ٤/ ٤٥
• خصائص النظام الرأسمالي ٤/ ٢١
• فشل النظام الرأسمالي ٤/ ٢١

■ **الرأي**
• الآثار المترتبة على حرية التعبير عن الرأي ومنعها ١٣/ ٨٢٣
• إبداء الرأي في الأحكام الظنية ١٣/ ٨٢٠
• إبداء الرأي في الأمور الدنيوية العامة أو الخاصة ١٣/ ٨٢١
• إبداء الرأي فيه تطبيق لمبدأ النصيحة ١٣/ ٨٢٤
• اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٢/ ٣٢٧
• احترام الرأي الآخر في القرآن ٧/ ٧٤٩
• أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٢/ ٣٢١
• إشاعة الاستبداد بقمع حرية الرأي ١٣/ ٨٢٤
• إطاعة أوامر الله واجتناب نواهيه من ضوابط حرية الرأي ١٣/ ٨٢٧
• الاعتداء على الدين ليس من حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٧
• اقتران الحرية بالمسؤولية يؤدي إلى الاعتدال في إبداء الرأي ١٣/ ٨٣٠
• التزام الأدب في النقاش وإبداء الرأي ١٣/ ٨٢٨
• التزام أصول النظام العام والآداب في الشريعة من ضوابط حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٦
• الأمور التي يجوز إبداء الرأي فيها ١٣/ ٨١٩
• أنواع الرأي الباطل ١٢/ ١٤٧
• أنواع الرأي المحمود عند ابن القيم ١٢/ ١٤٨
• التخلي عن ظاهرة الفساد والإفساد في الأرض من ضوابط حرية الرأي ١٣/ ٨٢٨
• تعريف حرية الرأي والتعبير ١٣/ ٨١٤
• جواز إبداء الرأي في الأمور الاجتهادية ١٣/ ٨٢٠
• حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٠٩
• حرية التعبير في الإسلام حق وواجب ١٣/ ٨١٨
• حرية الرأي إعمال لمبدأ الشورى ١٣/ ٨٢٣

• حرية الرأي والتعبير في العهد الراشدي ١٣/ ٨١٧
• حرية الرأي والتعليم من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٨٥
• الرأي فيما لا يقبل التبديل ولا التغيير ولا النسخ من الأحكام ١٣/ ٨١٩
• ضمانات حرية الرأي في القانون ١٣/ ٨٣٢
• ضمانات حرية الرأي مقارنة بين الفقه والقانون ١٣/ ٨٣٠
• الضوابط الأخلاقية لحرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٨
• ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام لجعلها حرية مسؤولة ١٣/ ٨٢٦
• ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٢/ ٣٢٢
• عدم جواز إبداء الرأي في الأمور القطعية ١٣/ ٨١٩
• عدم جواز إبداء الرأي في النصوص القطعية ١٣/ ٨١٩
• عدم جواز جعل حرية الرأي سبباً لزرع الفتنة ١٣/ ٨٢٨
• قيمة حرية الرأي في الإسلام ١٣/ ٨١٠
• كفالة الإسلام لحرية الرأي والتعبير ١٢/ ٦١١
• مجال حرية التعبير عن الرأي في الإسلام ١٣/ ٨٢٠
• المساس بأصول العقيدة الإسلامية والآداب الأخلاقية ليس من حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٦
• مطالبة المعتدى عليه بالتعويض ممن مارس حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٢
• ملازمة حرية التعبير عن الرأي لحق الإنسان في الحياة ١٣/ ٨١٠
• من له الحق في إبداء الرأي ١٣/ ٨٢١
• النظام الأخلاقي الإسلامي وإبداء الرأي فيه ١٣/ ٨٢٠
• وسائل التعبير عن الرأي ١٣/ ٨١٤
• وقوع الفتن بسبب مصادرة حرية الرأي ١٣/ ٨٢٥

■ **الربا**

• إباحة القانون للربا والاتجار بالمسكرات وحظر الإسلام لها ١٠/ ٣٨٧
• اتحاد الجنس فقط لتحقق ربا النّساء، اشتراطه ٤/ ٤٣٨
• اتحاد الجنس واختلافه عند الحنابلة ٤/ ٤٥٧
• اتحاد الجنس واختلافه عند الشافعية ٤/ ٤٥٥
• اتفاق الجنس واختلافه عند مالك ٤/ ٤٥٢
• إجازة القانون للفائدة وعدم جوازها في الإسلام ١٠/ ٣٩٦
• إجازة القروض الربوية لبناء أو شراء مساكن لرعاية مصالح الأقليات ١١/ ٢٥٨
• اجتناب المحرم كالربا والغرر من مهام هيئة الرقابة الشرعية ١٣/ ٣٣٦
• إجماع التابعين على تحريم الربا بنوعيه ٤/ ٤٣٩
• الإجماع على تحريمه ٤/ ٤٣٦، ٤/ ٤٧٤
• اختصاص ربا الفضل بالمقدرات المثلية ١٠/ ٥٩
• الاختلاف بتحقق شرط الجنس ٤/ ٤٦٣
• اختلاف الجنس باختلاف الأصل، عند الحنفية ٤/ ٤٥٠
• اختلاف الجنس باختلاف القصد في الاستعمال عند الحنفية ٤/ ٤٥٠
• اختلاف الجنس بتبدل الصفة عند الحنفية ٤/ ٤٥٠
• اختلاف جنس البدلين في ربا اليد والنسيئة عند الشافعية ٤/ ٤٤٠
• الاختلاف في علته عند الأئمة ٤/ ٤٧٥
• أخذ الربا من الحربي عند أبي حنيفة ١٠/ ٥٦٥
• أخذ مال الحربي بأي طريق ولو بالربا، جوازه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٤٧٠
• أدلة المانعين لتعامل الأقليات الإسلامية مع البنوك الربوية والشركات المساهمة التي تتعامل بالربا ١١/ ٢٦٠
• أرباح صناديق التوفير، حرمتها ٤/ ٤٨٢
• ارتباط حكمه بالعلة لا بالحكمة ٤/ ٤٨١
• استواء الجودة والرداءة في الأموال الربوية ٤/ ٤٤٦
• إسلاف البيض بالبيض، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٨
• إسلاف التفاح بالتفاح، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٨
• إسلاف الثوب بالثوب إن اختلفا، جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٨
• إسلاف الثوب بالثوب إن تماثلا، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٨
• إسلاف الجوز بالجوز، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٨
• اشتراط اتحاد جنس البدلين في ربا الفضل ٤/ ٣٣٩
• اشتراط التقابض في المجلس في مبادلة الأموال الربوية ١٠/ ٢٣٦
• اشتمال التورق على الربا ١٣/ ٢٢١
• اشتمال ربا النسيئة على زيادة في أحد العوضين ٤/ ٤٣٩
• الأصناف التي يدخلها ربا الفضل ٤/ ٤٣٦
• الأصناف الربوية ٤/ ٤٤٢

- أصناف اللحوم، عند مالك ٤/ ٤٥٢
- أصوله عند ابن رشد ٤/ ٤٥٩
- اعتبار اتحاد الجنس وحده سبباً في تحريم ربا النسيئة، عند الحنفية ٤/ ٥٤٦
- اعتبار الأشياء المختلفة الأصول أجناساً مختلفة، عند الحنابلة ٤/ ٤٥٧
- اعتبار أنواع الزيوت أجناساً مختلفة عند الحنابلة ٤/ ٤٥٧
- اعتبار تساوي البدلين بالمقياس العرفي في كل صنف عند أبي يوسف ٤/ ٤٣٨
- اعتبار الجنس وحده علة لربا النسيئة، عند الحنفية ٤/ ٤٦٧
- اعتبار كل شيئين أصلهما واحد جنساً واحداً، عند الحنابلة ٤/ ٤٥٧
- اعتبار كل ما اتحد في الأصل جنساً واحداً، عند الشافعية ٤/ ٤٥٥
- اعتبار كل ما اتفق في الاسم الخاص من أصل الخلقة جنساً واحداً، عند الشافعية ٤/ ٤٥٥
- اعتبار كل ما اختلف في الاسم من أصل الخلقة أجناساً مختلفة، عند الشافعية ٤/ ٤٥٥
- اعتبار الكيل والوزن في الأشياء حسب ما كان زمن الرسول ﷺ عند الجمهور ٤/ ٤٤٦
- اعتبار اللحوم أجناساً مختلفة، عند الشافعية ٤/ ٤٥٥
- اعتبار ما تفرع عن أصله مع أصله جنساً واحداً، عند الشافعية ٤/ ٤٥٥
- اعتبار المشتركين في اسم خاص في أصلين مختلفين جنسين، عند الحنابلة ٤/ ٤٥٧
- اعتبار المعيار الشرعي فيما يكال ويوزن، عند الشافعية ٤/ ٤٥٤
- اعتبار المقياس العرفي في الأموال الربوية، عند أبي يوسف ٤/ ٤٤٦
- اعتبار المقياس العرفي في الأموال الربوية، عند المالكية ٤/ ٤٤٦
- اعتماد أغلب الخدمات المصرفية في البنوك التقليدية على نظام الفوائد ١٣/ ٣٦٨
- إعطاء العرض بدل الدين المؤجل، جوازه ٤/ ٤٥٩
- أعمال البنوك الربوية ١١/ ٢٤٨
- الاقتراض من البنوك العقارية والإسكانية، حكمه ٩/ ٥٤٤
- إقراض المصرف بعض الأموال المودعة لديه ٤/ ٤٨٢
- أكله من السبع الموبقات ٤/ ٤٧٠
- إلحاق النقود الورقية بالذهب والفضة وإيجاب الزكاة فيها ووقوع الربا بها ١١/ ١٥٤
- أمثلة على ربا القرض اليوم ١١/ ٥١
- أمثلة عن ربا النسيئة ٤/ ٤٣٩
- الأموال الربوية عند الحنفية ١٠/ ٢٣٦
- أنواع الربا والعقود المشتملة عليها ١١/ ٢٤٣
- أنواعه ٤/ ٤٣٧
- أنواعه عند الشافعية ٤/ ٤٤٠
- أهم الفوارق بين البنوك التقليدية والمصارف الإسلامية ١٣/ ٣٦٦
- أهمية الطعم والثمنية في حياة الناس ٤/ ٤٥٣
- أوجه الاختلاف بين الربا والفائدة عند الاقتصاديين ١١/ ٢٤١
- الأوراق النقدية عدم اعتبارها من الربويات، والرد على هذا الزعم ٤/ ٤٨١
- إيداع أموال المسلمين في بلاد غير المسلمين، عدم جوازه ٤/ ٤٧١
- بدل التأجيل، حكمه ٤/ ٨٤
- البديل عن التعامل الربوي ٩/ ٤٨٠
- بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط ١١/ ٥٤٣
- بطاقة الإقراض المؤقت من غير زيادة ربوية ابتداء ١١/ ٥٤١
- بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ١٢/ ١٥٥
- بيع الحب بالدقيق من غير جنسه، جوازه عند المالكية ٤/ ٤٦٤
- بيع الحب والدقيق أحدهما بالآخر إلا مثلاً بمثل، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٤٦٤
- بيع الحنطة بالشعير بشرط التقابض، جوازه ٤/ ٤٧٥
- بيع حنطة حالّة بحنطة مؤجلة، عدم جوازه ٤/ ٤٧٥
- بيع الحيوان بالحيوان متفاضلاً إذا كان البيع حالًا، جوازه ٤/ ٤٦٩
- بيع الحيوان بالحيوان مطلقاً، جوازه ٤/ ٤٦٦
- بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، حكمه عند مالك ٤/ ٤٦٨
- بيع الحيوان بجنسه مطلقاً، جوازه عند أحمد ٤/ ٤٦٩
- بيع حيوان بلحم من جنسه، جوازه عند أبي حنيفة وأبي يوسف بشرط التعيين ٤/ ٤٦٥
- بيع حيوان بلحم من جنسه، عدم جوازه عند غير الحنفية ٤/ ٤٦٥
- بيع الخبز بالحب من جنسه لا بدقيقه، عدم صحته عند الحنابلة ٤/ ٤٦٤
- بيع الخبز بالحنطة أو بالدقيق مطلقاً، جوازه عند الحنفية ٤/ ٤٦٤

• بيع الخبز بالحنطة، جوازه عند المالكية ٤/ ٤٦٤
• بيع الخبز ببعضه، إذا ختلف الجنسان، صحته عند الشافعية ٤/ ٤٦٤
• بيع الدقيق بالحب من جنسه، عدم صحته عند الحنابلة ٤/ ٤٦٤
• بيع الدقيق بالدقيق المتحد الجنس بشرط التساوي، جوازه عند الحنفية ٤/ ٤٦٣
• بيع الدقيق ببعضه إذا اختلف الجنسان، صحته عند الشافعية ٤/ ٤٦٤
• بيع دقيق بجنسه، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٤٦٤
• بيع الدقيق بمثله
جوازه عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٤٦٤
عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٤٦٤
عدم جوازه عند المالكية والشافعية ٤/ ٤٦٥
• بيع الدقيق بمثله كيلاً، جوازه عند الحنفية ٤/ ٤٦٤
• بيع الدقيق المأخوذ من جنس بجنسه، عدم صحته عند الحنفية ٤/ ٤٦٣
• بيع الدقيق المأخوذ من جنس بغير جنسه، جوازه عند الحنفية ٤/ ٤٦٣
• بيع الذهب أو الفضة بالهاتف من غير قبض أحد البدلين أو كليهما ١١/ ١٣٣
• بيع الربا
بطلانه عند الجمهور ٤/ ٢٧٦
فساده عند الحنفية ٤/ ٢٧٦
• بيع رطل من السكر برطلين منه، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٤
• بيع السمسم بالشيرج، عدم جوازه ٤/ ٤٦٥
• بيع السندات الربوية والصكوك الإسلامية ١١/ ٢٢٤
• بيع العينة، حرمته ١٠/ ٤٢
• بيع غير المطعوم المقدر نسيئة أو ديناً موصوفاً في الذمة، جوازه عند الشافعية ٤/ ٤٦٦
• بيع لحم الطير بجنسه متفاضلاً، جوازه عند الحنفية ٤/ ٤٤٩
• بيع اللحوم ببعضها، حكمه ٤/ ٤٦٦
• بيع المصوغات بأكثر من وزنها، جوازه عند ابن القيم ٤/ ٤٣٨
• بيع المطعوم بالمطعوم في قدر مختلف ديناً في الذمة، حكمه ٤/ ٤٦٧
• بيع مطعوم بجنسه غير مقدر، جوازه عند الحنفية ٤/ ٤٦٢
• بيع مطعوم بجنسه غير مقدر، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٤٦٢
• بيع المطعومات بالنقود مطلقاً، جوازه ٤/ ٤٧٥
• بيع مطعومين ببعضهما إذا تساويا قدراً، جوازه عند الشافعية ٤/ ٤٦٢
• بيع مطعومين ببعضهما، تحريمه عند الشافعية ٤/ ٤٦٢
• البيع مطلقاً إذا بودلت الأموال الربوية بغيرها، جوازه ٤/ ٤٦١
• بيع النحاس والحديد إلى أجل بدراهم نقداً، جوازه ٤/ ٤٥٨
• بيوع الآجال أو البيوع الربوية ١١/ ٤٤
• تأخير التقابض عن المجلس بالفعل لا بالشرط في ربا اليد، عند الشافعية ٤/ ٤٤٠
• التأمين، حرمته لوجود الربا فيه ٤/ ٢١٤
• تأويل قوله ﷺ: لا ربا إلا في النسيئة ٤/ ٤٤٠
• تحديد مدة ادخار المال الربوي، عند المالكية ٤/ ٤٥٢
• التحرز من الربا والغش والاحتكار والإضرار والغبن والتدليس في المعاملات ١١/ ١٣٨
• تحريم ربا الفضل سداً للذرائع ٤/ ٤٤٤
• تحريم ربا الفضل لوجود الغرر ٤/ ٤٤٤
• تحريم الربا ولو كان قليلاً ١٠/ ٥٦٦
• تحريم فوائد البنوك إجماعاً ١١/ ٢٤٨
• تحريم القرآن والسنة قليل الربا وكثيره ١١/ ٢٤٥
• تحريم المخابرة والمزابنة والمحاقلة لشبهة الربا ٤/ ٤٤١
• تحريمه إن كان للاستغلال أو الاستثمار ٤/ ٤٤٥
• تحريمه، حكمته ١/ ٣٦
• تحريمه في الإسلام ٥/ ٣٨٩، ٩/ ٤٨٠، ٩/ ٥٥٧
• تحققه في أحد البدلين المشروطة وغير المشروطة ٤/ ٤٣٧
• التحيل للوصول إلى الربا في بيع العينة ٤/ ٢٣٦
• التدرج في تحريمه ٤/ ٤٧٣
• ترجيح ابن القيم لرأي مالك في علة الربا لغير النقدين ورأي الشافعي في النقدين ٤/ ٤٥٨
• ترجيح جريان الربا في الفلوس ٤/ ٤٥٣
• ترجيح رأي أبي يوسف في اعتبار المقياس العرفي في الأموال الربوية ٤/ ٤٤٦
• ترجيح السنهوري، لمذهب الشافعي في علة الربا ٤/ ٤٥٩
• التساوي في تبادل الأموال الربوية إن اتحد الجنس، وجوبه ٤/ ٤٣٨
• تسمية ربا النسيئة الربا الجلي، عند ابن القيم ٤/ ٤٣٩

- تسويغ أخذ الفائدة من البنوك الربوية بأنها فارق سعر العملة نتيجة التضخم أو بأنها من المرابحة ١١/ ٢٥٧
- تسويغ الربا بالتضخم النقدي والرد عليه ٤/ ٤٨١
- التعاقد مطلقاً إن اختلفت العلة، جوازه ٤/ ٤٦١
- التعامل بالربا في حال الضرورة القصوى ١١/ ٢٦١
- التعامل المصرفي بالفوائد ١٢/ ٥٩
- التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا للحاجة ورعاية المصلحة ١١/ ٢٥٩
- تعرض المرابين لحرب الله ورسوله ٤/ ٤٧٤
- تعريف ربا القرض ١١/ ٥١
- تعريف ربا النسيئة ١١/ ٤٩
- تعريفه ٤/ ٤٣٥، ١١/ ٤٦
- تعيين البدلين المتفاضلين إذا كانا دون القدر الذي يتحقق فيه الربا ٤/ ٤٤٥
- التعيين في بيع الخبز بالحنطة والدقيق، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٤٦٤
- التفاضل عند اختلاف الجنس، جوازه عند الحنفية ٤/ ٤٤٩
- التفاضل في لحم الدجاج والإوز، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٤٤٩
- التفاضل في مبادلة الأموال الربوية حال اختلاف الجنس، جوازه ٤/ ٤٣٠
- التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا ١٣/ ٢١٠، ١٣/ ٣٥٧
- التفرقة بين الربا والزكاة ٤/ ٤٧٣
- تقابض البدلين الربويين في المجلس، اشتراطه ٤/ ٤٦٠
- التقابض في بيع الأموال الربوية، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٤٥٤
- التقابض فيما سوى النقدين والمطعوم، عدم اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٤٦٩
- التماثل في مبادلة الأموال الربوية إن اختلف الجنس، عدم اشتراطه ٤/ ٤٦١
- تناول المجمع الفقهي في القاهرة لموضوع الربا والفائدة ١٢/ ٣٣
- التورق حيلة للربا ١٣/ ٢٢٧
- التورق المصرفي والربا ١٣/ ٢١٠، ١٣/ ٣٥٨
- التورق وبيع العينة والقرض الربوي ١٣/ ٢٠٧
- التوريق نوع من الربا ١٣/ ٢١٥
- جريان الربا في البيع والقرض ١١/ ٣٢٣
- جريانه في الأموال المثلية، عند الحنفية ٤/ ٤٤٣
- جريانه في البيع ٤/ ٤٧٠
- جريانه في القرض ٤/ ٤٧٠
- جواز الأكل إذا عم الحرام كالربا ونحوها ١٢/ ٢٣٤
- جواز معاوضة الأجل بعوض في بيع التقسيط وعدم جوازه في الأموال الربوية ١١/ ٣٢٥
- حرمة التعامل بالسندات لاشتمالها على فائدة ثابتة وهي ربا ١١/ ٣٦٩
- حرمة الربا في دار الإسلام ودار الحرب ١٠/ ٣٩١، ١٣/ ٤١٣
- حرمة السندات وكونها ربا ١١/ ٢٢٤
- حرمة النَّساء بوجود القدر المتفق وحده أو الجنس المتحد وحده ٤/ ٤٤٧
- حسم الكمبيالات وعلاقته بالربا ١١/ ٢٣٢
- حسن قضاء القرض، ليس من الربا ٤/ ٤٧٥
- حصر تحريمه في ربا القروض الاستهلاكية في رأي د. معروف الدوالبي ٤/ ٤٨٠
- حصر ربا الفضل في الأصناف السبعة، عند الظاهرية ٤/ ٤٤٢
- حصر الربا في ربا الجاهلية الذي عرفته العرب عند من زعم إباحة الربا ٤/ ٤٨٠
- الحط والزيادة على أحد البدلين الربويين بعد أن تم التقابض والافتراق، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٤٢٩
- الحط والزيادة على أحد البدلين الربويين بعد أن تم التقابض والافتراق، حكمه عند محمد ٤/ ٤٢٩
- الحط والزيادة على أحد البدلين الربويين المختلفي الجنس، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٤٣٠
- حكم تحريم ربا النسيئة ١١/ ٥٠
- حكم ترك فوائد الأموال الإسلامية في البنوك غير الإسلامية ١١/ ٥٥
- حكم تعامل الأقليات الإسلامية في الخارج مع البنوك الربوية والشركات التي تتعامل بالربا ١١/ ٢٣٨
- حكم المعاملات المصرفية في البلاد الأوربية والأمريكية ١١/ ٥٥
- حكمه ٤/ ٤٣٥، ١١/ ٤٦
- حكمة تحريم ربا الفضل ٤/ ٤٤٤
- حكمة تحريم ربا النسيئة ٤/ ٤٤٨
- حكمه في القانون الأردني والكويتي والعراقي ١٠/ ٣٣٩
- حل البيع مطلقاً بانتفاء اتحاد الجنس، عند الحنفية غير محمد ٤/ ٤٤٨
- الخطأ في نقل تحليل ربا الفضل والنسيئة عن ابن عباس ٤/ ٤٨٠

• خطورة مفاسد القروض الإنتاجية ٤/ ٤٨٠
• الخلافات التي ترجع إلى أصل الخلاف في علة الربا بين الشافعية والحنفية ٤/ ٤٦٦
• الخلافات التي ترجع إلى الخلاف في الجنس، عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٧
• الخيار، عدم مشروعيته في بيوع الربا عند الحنفية ٤/ ٣٠٤
• دخول ربا اليد في تعريف ربا النسيئة، عند الحنفية ٤/ ٤٤٠
• دخول المسلم دار الحرب بأمان وتعاقده مع حربي بالربا ٧/ ٢٠٢
• دخوله في عقدي الصرف والقرض في اليوم ٤/ ٤٧٦
• دخوله في كل ما يباع كيلاً ٤/ ٤٤٦
• دخوله في كل ما يباع وزناً ٤/ ٤٤٦
• دفع ضرائب الدولة والتصدق بفوائد المال المودع في المصارف، حرمته ٤/ ٤٧٦
• دفع الفوائد البنكية من أجل قروض سكنية ونحوها ١١/ ٥٦
• دليل الشافعية في علة تحريم الربا ٤/ ٤٥٣
• دليل المالكية في تحديد علة تحريم الربا ٤/ ٤٥٢
• ذرائعه وشبهاته ٤/ ٤٤١
• الربا إذا كانت المصلحة فيه أكبر من المفسدة، جوازه عند بعض من زعم الإباحة ٤/ ٤٨١
• ربا الاستهلاك وربا الإنتاج أو الاستثمار ١١/ ٢٥٠
• الربا الذي يجري في البيع هو ربا النسيئة وربا الفضل ١١/ ٣٢٣
• الربا بين الأفراد وبين الأشخاص الاعتباريين، حرمتها ٤/ ٤٧٧
• ربا البيوع ١١/ ٢٤٤
• ربا السنة النبوية ١١/ ٢٤٣
• ربا الفضل
تحريمه في الطعام المكيل أو الموزون في رواية عن أحمد وقول للشافعي ٤/ ٤٤٢
تحريمه في كل قليل أو موزون بجنسه، عند أحمد وأبي حنيفة ٤/ ٤٤٢
تعريفه ٤/ ٤٣٨، ٤/ ٤٤١، ٤/ ٤٧٥
سبب تحريمه ٤/ ٤٦٩
• ربا الفضل في القوت وما يصلحه، تحريمه عند مالك ٤/ ٤٤٢
• ربا الفضل وحكمه ١١/ ٤٧
• ربا الفضل وربا النَّساء ١١/ ٢٤٤
• الربا في البلاد غير الإسلامية، حكمه عند الحنفية ٦/ ٤٣٠
• الربا في دار الإسلام ودار الحرب، حرمته ٤/ ٤٧٠
• الربا في القروض الإنتاجية، جوازه في رأي د. معروف الدواليبي ٤/ ٤٨٠
• الربا في النقد المسكوك وغير المسكوك، تحريمه ٤/ ٤٣٨
• ربا القرآن ١١/ ٢٤٣
• ربا القرض ١١/ ٢٤٤، ١١/ ٣٢٣
• ربا القرض، حرمته ٤/ ٤٧٠
• الربا المحرم هو ربا النسيئة عند بعض الصحابة والتابعين ٤/ ٤٣٩
• ربا المصارف
حرمته ٤/ ٤٧٥، ٤/ ٤٤٩
• ربا المنفعة ١١/ ٢٤٤
• ربا النَّساء وعلاقته بشهادات الاستثمار اليوم ١١/ ٢٤٤
• ربا النسيئة، تعريفه ٤/ ٤٣٨، ٤/ ٤٤١، ٤/ ٤٧٤
• ربا النسيئة ومنه ربا البنوك الربوية اليوم ١١/ ٤٩
• الربا ومهور البغي والسحت والرشاوى وأخذ الأجرة على النياحة والغناء والرقص والكهانة من أنواع الكسب المجمع على تحريمها ١١/ ٥٤
• ربا اليد، تعريفه عند الشافعية ٤/ ٤٤٠
• الزعم بأن المصارف ضرورة اقتصادية والرد عليه ٤/ ٤٨١
• الزيادة على أحد البدلين الربويين بعد أن تم التقايض والافتراق، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٤٢٨
• الزيادة في ربا القرض ١١/ ٥١
• الزيادة في غير الأموال الربوية، جوازها ٤/ ٤٥٨
• الزيادة في القرض إذا كانت مشروطة أو متعارفاً عليها، حرمتها ٤/ ٤٧٦
• الزيادة في القرض إن لم تكن مشروطة ولا متعارفاً عليها، جوازها ٤/ ٤٧٦
• سبب التحريم في ربا النسيئة عند تساوي البدلين قدراً ٤/ ٤٣٩
• سبب تحريم النسيئة الجاهلي ٤/ ٤٦٩
• السبب في اعتبار الجنس وحده لتحريم ربا النسيئة، عند الحنفية ٤/ ٤٦٨
• السحب بالبطاقات من الصراف الآلي من حساب الشخص أو بفائدة ١٣/ ١٦٧
• شبهات القائلين بإباحة فوائد البنوك ٤/ ٤٧٨، ١١/ ٢٤٩

• الشبهة في أن التحريم للربا المضاعف وليس للفائدة القليلة ٤/ ٤٧٨
• شراء حاجات ضرورية بقرض ربوي لقاء رهنها، حكمه ٩/ ٥٠١
• شراء الحلي بالنقود مع تأجيل الثمن أو بعضه، عدم جوازه ٤/ ٤٧٥
• الشرط الفاسد يؤدي إلى الربا ٤/ ٣٨١
• شرطا تجنب ربا النسيئة ليصح البيع ١١/ ٥٠
• شروط جواز بيع الدَّين لغير المدين عند المالكية والتي تبعده عن الغرر والربا ١١/ ٢١٧
• شمول التحريم لكل أنواعه ٤/ ٤٨٠
• شهادات الاستثمار، اعتبارها من قبيل شركات المضاربة، عدم صحته ٤/ ٤٨٢
• شهادات الاستثمار صورة من صور ودائع البنوك ذات الفوائد وليست مضاربة ١١/ ٣٨٥
• شهادات الاستثمار المصرفية، حرمتها ٤/ ٤٨٢
• شهادات المجموعة (ج) ليست من باب الجعالة وهي أيضاً من الربا ١١/ ٣٨٦
• صندوق التوفير طريق جواز التعامل معه ٤/ ٥١٨
• ضمان المصرف لرأس المال المودع ٤/ ٤٨٢
• الطعام، أنواعه عند الشافعية ٤/ ٤٥٣
• عدم اشتمال بيع التقسيط على ربا النساء وربا الفضل ١١/ ٣٢٤
• عدم اعتبار الجنس بانفراده علة لربا النسيئة عند الشافعي ٤/ ٤٦٧، ٤/ ٥٤٦
• عدم اعتبار الصنعة في الذهب والفضة، عند الشافعية ٤/ ٤٥٢
• عدم اعتبار القدر الذي يتحقق فيه الربا لتحريم النسيئة ٤/ ٤٤٨
• عدم اعتبار النوع والصفة في الأموال الربوية ٤/ ٤٥١
• عدم تحققه في القيميات عند الحنفية ٤/ ٤٣٨، ٤/ ٤٤٤
• عدم تحققه في المذروع والمعدود عند الحنفية ٤/ ٤٣٨، ٤/ ٤٤٤، ٤/ ٤٤٦
• عدم تحمل الأفراد المتعاملين مع المصرف للخسارة ٤/ ٤٨٢
• عدم تعامل المصرف الإسلامي بالفوائد ٤/ ٤٨٨
• عدم تعليل الربا، عند الظاهرية ٤/ ٤٥٧
• عدم التمييز بين البنوك الربوية والشركات المتعاملة بالربا ١١/ ٢٥١
• عدم جريان الربا، فيما لا يوزن عرفاً، عند الحنابلة ٤/ ٤٥٦
• عدم جريانه بما ليس مطعوماً، عند الشافعية ٤/ ٤٥٣
• عدم جريانه في بيع الحيوان بالحيوان، عند الشافعية ٤/ ٤٥٤
• عدم جريانه في بيع الطعام بغيره عند الشافعية ٤/ ٤٥٤
• عدم جريانه في بيع غير الطعام بغير الطعام، عند الشافعية ٤/ ٤٥٤
• عدم جريانه في عروض التجارة، عند الشافعية ٤/ ٤٥٣
• عدم جريانه في قوت غير الآدميين عند الشافعية ٤/ ٤٥٣
• عدم جريانه في الماء، عند الحنابلة ٤/ ٤٥٦
• عدم جواز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة إذا شرطت بفائدة ربوية ٩/ ٦٥١
• عدم جواز الاقتراض بفائدة لمن يجد من يقرضه ١٢/ ٢٢١
• عدم جواز بيع الدَّين للمدين إذا كان فيه ربا النَّساء ١١/ ٢٠٥
• عدم جواز التعامل مع شركات الأسهم التي تتعامل بالربا ١١/ ٣٧٩
• عدم دخول الزيادة في الثمن في البيع نسيئة أو مقسطاً بالنسبة للبيع حالاً في الربا ١١/ ٣٤٤
• عدم ذكر الأجل في العقد على الأموال الربوية، اشتراطه ٤/ ٤٦٠
• عدم ربط حكم الربا بالحكمة من تحريمه ٤/ ٤٧٩
• عدم صحة التعامل مع البنوك الربوية بحجة عموم البلوى ١٢/ ٢٣٤
• عدم العبرة بالجودة في الأموال الربوية ١١/ ٤٨
• عدم لجوء المصارف الإسلامية إلى الربا ١٣/ ٣٦٧
• عدم مشاركة البنك المودع والمقترض للربح والخسارة ٤/ ٤٧٥
• عدم وجوب الزكاة في المال الحرام كالمغصوب والمسروق والرشوة والاحتكار والتزوير والغش ومقدار الربا لأنه غير مملوك لأحد ووجوب رده لصاحبه ١١/ ٣٧٠
• عدم وجود ربا في المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٧٠
• عدم وجود فائدة ربوية من شروط جواز التعامل ببطاقة الائتمان والحسم ١٢/ ١٥٥
• عقد الربا
حكمه عند الجمهور ٤/ ٤٣٧
حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٣٧
• العقود التي يدخلها الربا ٤/ ٤٧٩
• علاقة الاتجار بالعملات بالربا ٩/ ٦٤١
• العلاقة بين بيع العينة والربا ١١/ ٤٦

• علاقة التورق بالربا ١٣/ ٣٥٤
• علة الأموال الربوية ١/ ٣٩
• العلة أو ضابط معيار الربا الثمنية أو الطعمية ١١/ ٤٧
• علة تحريم التفاضل، عند الأئمة ٤/ ٤٥٨
• علة تحريم الربا
عند الشافعية ٤/ ٤٥٢
عند المالكية ٤/ ٤٥١
• علة تحريم الربا على المشهور، عند الحنابلة ٤/ ٤٥٦
• علة تحريم ربا الفضل في الطعام، عند المالكية ٤/ ٤٥١
• علة تحريم الربا في الذهب والفضة، عند الشافعية ٤/ ٤٥٢
• علة تحريم الربا في الطعام، عند الشافعية ٤/ ٤٥٣
• علة تحريم ربا النسيئة في الطعام، عند المالكية ٤/ ٤٥١
• علة تحريم الزيادة في الذهب والفضة، عند المالكية ٤/ ٤٥١
• علة ربا الفضل
عند الحنفية ٤/ ٤٤٢
القدر والجنس عند الحنفية ٤/ ٤٤٣
• علة ربا النسيئة عند الحنفية ٤/ ٤٤٧
• العمل في مصرف ربوي أو في مطعم فيه لحم خنزير أو خمر أو في مقهى قمار ١٢/ ٢٢٦
• الفارق الأساسي بين البنوك الإسلامية والبنوك الربوية ١٣/ ٥١٤
• الفائدة التي يدفعها صندوق التوفير، حرمتها ٤/ ٥١٨
• الفائدة بقيود في القانونين المدني المصري والسوري، جوازها ٤/ ٤٧٧
• الفائدة بقيود في قوانين بعض البلاد العربية ٤/ ٤٧٧
• الفائدة على الدين مقابل تأجيله، حرمتها ٩/ ٤٨٠
• الفائدة على القرض منذ بداية العقد، حرمتها ٩/ ٤٨٠
• الفائدة في بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية ١٣/ ٣٦٩
• الفائدة المحددة بمقدار معين، حرمتها ٤/ ٤٨١
• الفائدة المركبة، حرمتها ٤/ ٤٧٣
• الفائدة المركبة هي ربا الأصناف المضاعفة ٤/ ٤٧٩
• الفائدة مطلقاً في قوانين بعض البلاد العربية، جوازها ٤/ ٤٧٧
• الفائدة والربا بمعنى واحد في الحكم الإسلامي ١١/ ٢٤٠
• فتوى أبي حنيفة بجواز أخذ الربا في دار الحرب ١١/ ٥٥، ١١/ ٢٥٣
• فرض البنك فائدة مركبة عند عدم سداد الدين ١١/ ٢٤٨
• الفرق بين الأجر والربا ١٣/ ٣٧٧
• الفرق بين الإقراض بفائدة والقرض الحسن ١٣/ ٣٧٨
• الفرق بين البيع بالتقسيط والربا ٤/ ٢٤٢
• الفرق بين البيع والربا ١١/ ٣١٨
• الفرق بين ثمن المبيع والربا ١٣/ ٣٧٧
• الفرق بين الربا والفائدة ١٣/ ٣٧٨
• الفرق بين ربا اليد وربا النسيئة، عند الشافعية ٤/ ٤٤١
• الفرق بين الربح والربا ١٣/ ٣٧٨
• الفرق بين الربح وعائد الاستثمار وبين الربا أو الفائدة ١١/ ٥٢١
• الفرق بين عائد الاستثمار والربا ١٣/ ٣٧٧
• الفرق بين عقد القرض بفائدة وعقد المضاربة الشرعية ٩/ ٧٠٣
• الفلوس
عدم جريان الربا فيها عند الشافعية ٤/ ٤١٥
عدم مشابهتها للنقود الحالية ٤/ ٤٨١
• الفوائد، أخذها من البنوك الأجنبية وإنفاقها في مصالح المسلمين، جوازه ٤/ ٤٧٦
• الفوائد التي تدفعها المصارف الأجنبية للمودعين المسلمين، حكمها ٤/ ٤٧١
• فوائد البنوك المركبة أسوأ من ربا الجاهلية ١١/ ٢٤٢
• الفوائد في قوانين الدول العربية ٤/ ٤٧٧
• فوائد المصارف التقليدية من الربا المحرم شرعاً ٩/ ٧٠٢
• فوائد المصارف، حرمتها ٤/ ٤٧١، ٤/ ٤٨٣
• الفوائد المصرفية، تجرؤ بعض المسلمين على تحليلها ٤/ ٤٧٢
• قاعدة أنظرني أزدك ٤/ ٤٥٩، ١١/ ٣٣٨
• قاعدة ضع وتعجل ٤/ ٤٥٩، ١١/ ٣٣٨
• قاعدة (ضع وتعجل) حرمتها ٤/ ٤٥٩
• القدر الذي يتحقق فيه ربا الفضل من الطعام، عند الحنفية ٤/ ٤٤٥
• القدر الذي يتحقق فيه الربا من الموزون، عند الحنفية ٤/ ٤٤٥
• القدر الذي يدخله الربا، عند الحنفية ٤/ ٤٦٢
• قرار مجمع الفقه الإسلامي في السندات ١١/ ٣٨٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا ٩/ ٥٩٢
• قسما الربا ١١/ ٤٧

- قلة وقوع ربا الفضل في المعاملة ٤/ ٤٤٥
- قلة وقوع ربا الفضل اليوم ١١/ ٤٧
- قيام التأمين ذو القسط الثابت أو التجاري على الربا والغرر الفاحش والغبن والقمار والجهالة ١١/ ٢٦٧
- قيام التأمين على الحياة في المنظور الإسلامي على التبرع وعدم مخالفة الشركة لأحكام الشريعة كالربا والغرر والجهالة والقمار ١١/ ٢٧٦
- كل شيئين اتفقا بالجنس حرم فيهما التفاضل، عند الحنابلة ٤/ ٤٥٧
- كل نوعين اجتمعا في اسم خاص جنس واحد، عند الحنابلة ٤/ ٤٥٧
- كون الربا في عقدي البيع والقرض ١١/ ٤٧
- كيفية ربا الجاهلية ٤/ ٤٤٧
- لجوء المصارف الإسلامية إلى المشاركة بدلاً من المديونية الربوية ١١/ ٤٣٢
- ما تقوم به البنوك الربوية ليست مضاربة وإنما وساطة بين المقرض والمقترض ١١/ ٢٥٦
- ما تقوم به البنوك الربوية وعلاقته بالوكالة ١١/ ٢٥٨
- ما فيه شبهة الربا، حرمته ٥/ ٢٦٤
- ما يترتب على الاختلاف في علة الربا ٤/ ٤٦٢
- ما يختلف به الاستثمار الإسلامي عن التمويل الربوي ١٣/ ٣٤٢
- ما يشترط في بيع الأموال الربوية ١٠/ ٢٢١
- ما يشترط لصحة بيع الطعام بالطعام والنقد بالنقد حالة اتحاد الجنس، عند الشافعية ٤/ ٤٥٤
- ما يشترط لصحة بيع الطعام بالطعام والنقد بالنقد، عند اختلاف الجنس، عند الشافعية ٤/ ٤٥٤
- مبادلة الأموال الربوية عند اتحاد الجنس، شروطها ٤/ ٤٦٠
- مبادلة الأموال الربوية عند اختلاف الجنس، شروطها ٤/ ٤٦٠
- مبادلة الأموال الربوية مع بعضها أو مع غيرها، شروطها ٤/ ٤٦٠
- متى يكون الربا وما ضابطه وما سبب تحريمه ١١/ ٤٦
- مذاهب الفقهاء في علة الربا ٤/ ٤٤٢
- المرابحة الدولية أو الخارجية المصرفية وبيع العينة والربا ١٣/ ٢٠١
- المرابحة الدولية والحيل والقروض الربوية ١٣/ ٢٠٤
- مسوغات القائلين بإباحة فوائد البنوك الربوية ١١/ ٢٥٦
- المصارف الأجنبية التعامل معها للضرورة أو للاستيراد والتصدير، جوازه ٤/ ٤٧١
- المعتبر في التماثل بين البدلين الربويين ٤/ ٤٦٠
- معنى الاقتيات، عند المالكية ٤/ ٤٥١
- معنى ربا النسيئة ٤/ ٤٣٦
- معنى السند وحرمة التعامل به لاحتوائه على الربا ١١/ ١٣٢
- معنى فضل الحلول على الأجل وفضل العين على الدين ٤/ ٤٣٩
- معنى قاعدة (كل قرض جر نفعاً فهو ربا) ٤/ ٤٧٦
- مقارنة الوديعة الاستثمارية في المصارف الإسلامية وكونها مصدر للاستثمار بالوديعة المصرفية الربوية ١١/ ٤٥٩
- مقياس الأموال الربوية ٤/ ٤٤٦
- منعه ظاهراً في بعض الدول العربية ٤/ ٤٧٨
- المهمة الأساسية للبنوك ٤/ ٤٤٩
- نتائج نظام الفوائد ٤/ ٤٨٩
- النظر إلى مقدار البدلين لا إلى القيمة ٤/ ٤٣٨
- نهي المؤمنين عن محاكاة أفعال الجاهلية ٤/ ٤٧٣
- الهدية أو الإعارة من المقترض للمقرض قد توقع في ربا القرض ١١/ ٥٢
- وجود الربا في التأمين التعاقدي ٤/ ٢١١
- وجود الربا في القرض الذي يجر نفعاً ٤/ ٤٤١
- وجود الربا في كل ما تحققت فيه العلة ٤/ ٤٤٥
- وجوده في البيع الذي يختلف فيه الثمن في التعجيل والتأجيل، عند الزيدية ٤/ ٤٤١
- وضع المال في بنك ربوي ١١/ ١٢٧
- وقت تحريمه ٤/ ٤٣٥
- وقت التماثل فيما يمر بدور الرطوبة والجفاف في الأموال الربوية ٤/ ٤٦٠

■ ربا الفضل

- الربا الذي يجري في البيع هو ربا النسيئة وربا الفضل ١١/ ٣٢٣
- عدم اشتمال بيع التقسيط على ربا النساء وربا الفضل ١١/ ٣٢٤
- انظر أيضاً: الربا

■ ربا النسيئة

- الربا الذي يجري في البيع هو ربا النسيئة وربا الفضل ١١/ ٣٢٣
- عدم اشتمال بيع التقسيط على ربا النساء وربا الفضل ١١/ ٣٢٤
- انظر أيضاً: الربا

■ **الربح**
• اختلاف حساب عائد الاستثمار عن حساب الربح ٤/ ٩٣
• استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٣/ ٤٩٨
• استحقاق المضارب للربح ١١/ ٤٤٣
• اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح ١٣/ ٣٠٨
• الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٣/ ٤٩٦
• تبعيته لرأس المال ٤/ ٨٩
• تحديد بدل المقاولة بالتكلفة ونسبة ربح ١٣/ ٢٥١
• تحقيق الربح المشترك للمصرف والعميل من أهداف المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢١
• تعريفه عند ابن قدامة ٤/ ٨٩
• توزيع الربح في المضاربة ١١/ ١١٠
• جعل مناط الربح تشغيل رأس المال والعمل في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٤
• دور المنظم في التوصل للربح ٤/ ٩٠
• الربح في المضاربة ١١/ ٤٤٠
• شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع ١٣/ ٢٨١
• شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع ١٣/ ٢٧٧
• شروط الربح في المضاربة ١١/ ١١١
• عدم دفع المصرف الإسلامي أرباحاً على الحسابات الجارية وإنما على الودائع الاستثمارية ١١/ ٤٥٩
• عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر بقصد الربح ١٣/ ٤٩٨
• الفرق بين الربح والربا ١٣/ ٣٧٨
• الفرق بين الربح وعائد الاستثمار وبين الربا أو الفائدة ١١/ ٥٢١
• قيام التأمين التعاوني على الحياة في المنظور الإسلامي على توزيع الفائض التأميني على المشاركين وعدم تحقيق الربح ١١/ ٢٧٧
• كيفية توزيع الأرباح في المضاربة المشتركة ١١/ ٤٥٠
• كيفية الحصول على الربح ٤/ ٩٠
• كيفية قسمته في المضاربة الخاصة ٤/ ٩٢
• ما يشترط في الربح وعائد الاستثمار ٤/ ٩٢
• ما يشترك به الربح وعائد الاستثمار ٤/ ٩١
• مشروعيته في الاقتصاد الإسلامي ٤/ ٩٠
• مقدار الربح المشروع ٤/ ٤٩٠
• من يستحقه في الاقتصاد الإسلامي ٤/ ٩٠
• مناط الربح في المصارف الإسلامية تشغيل رأس المال والعمل ١١/ ٥٥٦
• وسائل توزيع أرباح شركات التأمين التعاوني الإسلامي ١١/ ٢٨٢

■ **الرثاء**
• جوازه وكراهية الإفراط في المدح لا سيما عند الجنازة، عند الحنفية ٢/ ٤٧٩

■ **الرجبية**
• تعريفها ٣/ ٦٣٢
• حكمها ٣/ ٦٣٣

■ **الرجل**
• التختم بخاتم فضي للرجل، حكمه ٣/ ٥٤١
• تكفين الرجل بالحرير، حرمته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤١٦
• تنبيه الإمام على السهو بالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء عند الشافعي وأحمد ٢/ ١٠٤
• تنبيه الإمام على السهو بالتسبيح من الرجل عند مالك وأبي حنيفة ٢/ ١٠٤
• جلوسه بين السجدتين، كيفيته ١/ ٨٢٨
• خاتانه، حكمه ١/ ٣٩٥
• دخول قطرة في إحليل الرجل الصائم، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٢/ ٥٧٤
• دخول قطرة في إحليل الرجل الصائم، حكمه عند أبي يوسف من الحنفية ٢/ ٥٧٤
• ركوعه، كيفيته ١/ ٦٩٨
• سجدة التلاوة لا يفسدها محاذاة المرأة للرجل عند الحنفية ٢/ ١١٤
• سجوده، هيئته ١/ ٧٤٣
• عورته
حدها عند الحنابلة ١/ ٦٤٤
حدها عند الشافعية ١/ ٦٤١، ١/ ٧٧٨
حدها عند المالكية ١/ ٦٣٩
• عورته أمام النساء، حدها عند الشافعية ١/ ٦٤٢
• عورته بالنسبة للمرأة عند المالكية ١/ ٦٤١
• عورته حدها عند الحنفية ١/ ٦٤٧
• عورته في الصلاة، حدها ١/ ٦٣٧، ١/ ٨٢٣
• قبره، ستره، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٧٣
• محاذاة المرأة له في الصلاة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٣٤

• موته بين نساء فقط يممته محرم أو يممته الأجنبية بخرقة أو حائل عند غير المالكية ٢/ ٤٠٦
• وضع الرجل يديه على صدره في الصلاة ١/ ٧٦٢

■ **الرجم**
• الإجماع على مشروعيته ٥/ ٧٧٣، ٥/ ٧٩٠
• الإحصان، شرط لإيقاع الرجم ٥/ ٧٩٠
• بداءة الإمام به ٥/ ٨٠٥
• بداءة الشهود بالرجم، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٨٠٥
• بداءة الشهود والإمام بالرجم، حكمها ٥/ ٨٠٥
• الجمع بين الجلد والرجم، حكمه ٥/ ٧٨٩
• حالة المحدود بالرجم، عند الجمهور ٥/ ٨٠٨
• الحكمة في بداءة الشهود بالرجم ٥/ ٨٠٥
• رجم النبي ﷺ لليهوديين بحكم التوراة ٥/ ٧٩٢
• عدم إقامة الرجم على الحامل ٥/ ٨٠٧
• عدم زوال الرجم عن الزاني بالتوبة ٥/ ٧٤٤
• فرار المرجوم دلالة على الرجوع عن إقراره ٥/ ٨٠٨

■ **الرحمة**
• الأخذ بمبدأ الرحمة والتسامح واليسر في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٣، ١١/ ٥٥٣
• الإسلام دين الرحمة والحضارة ولا يقر العدوان والفساد ١٣/ ٧٦٩
• إقرار الإسلام مبدأ الرحمة في الحرب ٧/ ١٣٣
• التراحم والتعاون في المجتمع الإسلامي ٥/ ٧٤٨
• الجمع بين آيات الجهاد وآيات العفو والصفح والرحمة ٧/ ١٧٧
• الرحمة في السلم والحرب من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٧١
• قيام العلاقات الاجتماعية في الإسلام على التراحم والتعاون والعفو ١٣/ ٦٥١
• معاملة الناس بمقتضى الرحمة والإحسان من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠١

■ **الرخصة**
• الأخذ بالرخص في القضايا العامة، حكمه ٩/ ٥٧٧
• الأخذ برخص الفقهاء، حكمه ٩/ ٥٧٧
• الأخذ برخص المذاهب للحاجة ١٢/ ٢٢٥
• استفادة العاصي بسفره من الرخص الشرعية ١٠/ ٦٢٠
• أقسام الرخصة عند الحنفية ١٠/ ٥٤٣
• أقسام الرخصة عند الشافعية ١٠/ ٥٤١
• التزام مواضع الرخصة التي وردت ١٠/ ٦٣٢
• تتبعها، انظر: التلفيق
جوازه ١/ ٩٢، ١/ ١١٢، ١/ ١١٥
• تتبعها عمداً من غير عذر ١/ ٩٨، ١/ ١٠٩
• تخفيفات الشرع ١٠/ ٥٣٩
• ترخص العاصي المضطر فيما لا يباح أكله أو شربه ١٠/ ٦١٧
• الترخص في سفر المعصية ١٠/ ٤٨٣
• الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٧
• الترخيص في الفعل من غير إباحة للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٧
• تعارض العمل بالعزيمة والرخصة ١٢/ ٢٣١
• تعريف الرخصة ١٠/ ٥٤٠
• تعريف الرخصة عند علماء أصول الفقه ١٢/ ٧٣٦
• جواز الأخذ بها ١/ ٩٢
• حكم تقليد المذاهب الأربعة والتلفيق وتتبع الرخص ١٠/ ٥٩٥
• خلاف الأولى ١٠/ ٥٤٢
• الرخصة الشرعية، تعريفها ٩/ ٥٧٧
• الرخصة عند الشاطبي ١٠/ ٥٤٢
• الرخصة المباحة ١٠/ ٥٤١
• الرخصة المندوبة ١٠/ ٥٤١
• الرخصة الواجبة ١٠/ ٥٤١
• رد الشاطبي على القائل بتتبع الرخص ١/ ٩٤
• شروط تتبعها ١/ ٩١
• ضوابط الأخذ برخص الفقهاء ٩/ ٥٧٧
• العزيمة والرخصة من أنواع الحكم الوضعي ١٢/ ٧٣٦
• العمل بالرخصة للمسلمين المقيمين في بلاد غير إسلامية ١٢/ ٧٤١
• المراد بالرخص الفقهية ٩/ ٥٧٧
• مشروعية الأخذ بالرخص الشرعية ٩/ ٥٧٧
• انظر أيضاً: التلفيق

■ **الردة**
• أثرها على الزواج
عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٨/ ٥٨٧
عند الجعفرية ٨/ ٥٨٨
عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٨٧
• أحكام المرتد ٦/ ١٧٥
• ارتداد أحد الزوجين، حكمه ٨/ ١٢٥
• ارتداد الزوجين أو أحدهما بعد الدخول، حكمه عند الشافعية والحنابلة والمالكية ٨/ ١٦٣
• ارتداد الزوجين أو أحدهما، حكمه عند الحنفية ٨/ ١٦٤

- ارتداد الزوجين أو أحدهما قبل الدخول، حكمه عند الشافعية والحنابلة والمالكية ٨/ ١٦٣
- إرث المرتد، حكمه ٩/ ٤٠٠
- إرث المرتدة، حكمه عند أبي حنيفة ٩/ ٤٠٠
- الإرث من المرتد، حكمه ٩/ ٢٦٣
- أسبابها ٦/ ١٧٣
- استتابة المرتد
  حكمها عند الحنفية ٦/ ١٦٤، ٦/ ١٧٧
  وجوبها عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ١٦٤، ٦/ ١٧٧
- استتابة المسلم إن سب الله أو النبي أو الملائكة، حكمها عند المالكية ٦/ ١٧٣
- اشتراط قضاء القاضي بلحاق المرتد بدار الحرب، حكمه عند الحنفية ٦/ ١٨٢
- الاعتكاف، حكمه إن حصلت فيه ردة ٢/ ٦٣٣
- أمثلة على الأقوال المكفرة ٦/ ١٧٢
- انتقال الكتابي إلى دين كتابي آخر، حكمه عند أبي حنيفة ومالك والراجح عند الحنابلة ٨/ ١٦٣
- انتقال الكتابي إلى دين كتابي آخر، حكمه عند الشافعية وأحمد ٨/ ١٦٣
- انتهاء الوكالة بالردة، حكمها ٤/ ٧٩٧
- انعزال الشريك بردته ولحاقه بدار الحرب أو جنونه ١٠/ ٢٤٧
- انعزال القاضي بنفسه بالردة ٦/ ٤٢٤
- انعزال المضارب بردته ولحاقه بدار الحرب أو جنونه ١٠/ ٢٤٧
- انعزال الوكيل بردته ولحاقه بدار الحرب أو جنونه ١٠/ ٢٤٧
- انعزال الوكيل والشريك والمضارب بردته ولحاقه بدار الحرب ١٠/ ٢٤٧
- بينونة امرأة الصبي المميز إن صحت ردته ٦/ ١٧٤
- تأثير الإكراه في الحكم بالردة ١٠/ ٤٤٨
- تصرفات المرتد
  حكمها ٦/ ١٧٨
  حكمها عند أبي حنيفة
  ٤/ ٧٩٧، ٥/ ١٩٠، ٥/ ٢١١، ١٠/ ٢٢٥
  حكمها عند الحنابلة ٦/ ١٧٩
  حكمها عند الصاحبين ٤/ ٧٩٧، ٥/ ١٩١، ٦/ ١٧٩
- تصرفات المرتدة، حكمها عند الحنفية ٦/ ١٨٠
- تعريفها ٦/ ١٦٤، ٦/ ١٧٢
- التفريق بسبب الردة أو إسلام أحد الزوجين ٨/ ٥٨٧
- تقديم الأم على غيرها في حضانة الولد إلا إذا كانت مرتدة أو فاجرة بحيث يضيع الولد ٨/ ٦٨١
- تهود الوثني أو تنصره، حكمه ٨/ ١٦٣
- التوبة إذا تكررت الردة والإسلام من شخص، حكمها ٦/ ١٦٤
- توبة المرتد، حكمها ٦/ ١٦٣
- تحكيم المرتد ١٢/ ٧٢٦
- تضمن حقوق الإنسان حرية الإنسان في تغيير دينه وهذا يتعارض مع الإسلام ١٢/ ٦١٠
- تعريف الرِّدة وإحباطها للعمل ١٢/ ١٣٤
- جريمة الرِّدة من أنواع الفساد ١٢/ ١٣٤
- حكم إحباطها للعمل ٦/ ١٧٢
- الحكم بالإسلام والردة لا يصدر إلا من مسلم عالم ٩/ ٤٧٥
- الحكم بالردة على من صلى ولم يقم بعد على الإسلام ٢/ ١٦٣
- الحكم بردة البهاء وأتباعه ٩/ ٥٢٣
- الحكم بردة ميرزا غلام أحمد وأتباعه ٩/ ٤٧٥
- حكم العمل والأجر والإيمان السابق ١/ ١٦٧
- حكمها في الصلاة ٢/ ٣١
- خلاصة حكم ردة الصبي المميز ٦/ ١٧٥
- خلاصة حكم المرتد ٦/ ١٧٧
- ديون المرتد، حكمها عند أبي حنيفة وزفر ٦/ ١٨٢
- الراجح في وقت اعتبار أهلية الوراثة ٦/ ١٨١
- الرجعة، رجعة المرتد، عدم صحتها ٨/ ٤٤٣
- ردة الإمام تبطل صلاته دون صلاة المقتدي عند الحنفية ٢/ ١٨٢
- ردة الزوجين وعودتهما إلى الإسلام، حكمه ٨/ ٥٨٨
- ردة السكران، حكمها ٦/ ١٧٤
- ردة الصبي، حكمها ٦/ ١٧٤
- ردة الصبي المميز، حكمها ١٠/ ١٢٥
- ردة المجنون، حكمها ٦/ ١٧٤
- ردة المرأة، صحتها ٦/ ١٧٦
- ردة المكره، حكمها ٦/ ١٧٥
- ردة الموصي، مبطل للوصية ٩/ ١١٢
- الزكاة بالنسبة للمرتد في ماله قبل ردته، حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٠
- الزكاة بالنسبة للمرتد في ماله قبل ردته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٠
- الزكاة، سقوطها في النبات بالردة عند الحنفية خلافاً لغيرهم ٢/ ٧٤٧
- زكاة مال المرتد حال ردته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٠

• الزنادقة أخطر من المرتدين ١٢/ ١٣٤
• شروط صحتها ٦/ ١٧٤
• الصوم، عدم صحته معها ٢/ ٥٣٨
• صوم المرتد
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤، ٢/ ٥٥٥
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• ضمان المرتد ما أتلفه من الأنفس أو الأموال ١٠/ ٩٤٤
• طروء الردة للصائم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• طلاق المرتد، حكمه ٨/ ٣٥٤
• عدم زوال ملكية المرتدة عن أموالها، عند الحنفية ٦/ ١٨٠
• عدم صحة المزارعة من المجنون والصبي والمرتد ١١/ ١١٨
• عدم قتل المرأة المرتدة، عند الحنفية ٦/ ١٧٦
• عقوبتها ٥/ ٧١٥
• عودة المرتد مسلماً إلى دار الإسلام بعد لحاقه بدار الحرب، حكمها ٦/ ١٨٢
• الفرقة بالردة طلاق عند المالكية ١٠/ ٣٠٤
• الفرقة بالردة فسخ عند عند الجمهور غير المالكية ١٠/ ٣٠٤
• فساد الصوم بالردة عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
• فسخ المرتد للبيع، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣١١
• فسخ النكاح بردة الزوج عند أبي حنيفة وأبي يوسف ١٠/ ٣٠٨
• فسخ النكاح بسبب ردة أحد الزوجين ١٠/ ٣٠٤
• فسخ النكاح بسبب ردة الزوجة أو إبائها الإسلام ١٠/ ٢٨١
• فسخ النكاح بسبب الردة وإسلام أحد الزوجين ١٠/ ٢٨٠
• قتل الإمام للمرتد ٦/ ١٧٨
• قتل المرأة المرتدة، عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ١٧٦
• قتل المرتد بلا إذن الإمام، حكمه ٦/ ١٧٨
• قضاء الصوم لما فات بالسكر والردة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• كفر الصبي المميز ١٣/ ٥٥٩
• كيفية توبة المرتد ٦/ ١٧٧
• لحاق المرتد بدار الحرب، حكمه عند الحنابلة ٦/ ١٧٩
• لو وقف شخص ثم ارتد، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٧٧
• ما اكتسبه المرتد حال إسلامه، حكمه عند أبي حنيفة ٦/ ١٧٨
• ما اكتسبه المرتد حال ردته، حكمه عند أبي حنيفة ٦/ ١٧٨
• ما يجب للمرأة في المهر بارتداد الزوج بعد الدخول ٨/ ٥٨٨
• ما يجب للمرأة في المهر بارتداد الزوج قبل الدخول ٨/ ٥٨٨
• مال المرتد، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٥٠
• مال المرتد وتصرفاته، حكمه ٦/ ١٧٨
• متى يقتل المرتد ٦/ ١٧٦
• المرتد
تعريفه ٦/ ١٧٢، ٦/ ١٧٣
صيامه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
قضاؤه لما ترك من عبادات حال كفره، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٣٩
• المرتد إذا سكر أو جن، يقضي الصوم عن جميع أيام الجنون وأيام السكر عند الشافعية ٢/ ٥٤١
• المرتد إذا لحق بدار الحرب، حكمه ٦/ ١٧٨
• من سب الله تعالى أو النبي ﷺ أو الملائكة أو الأنبياء، حكمه إن كان مسلماً ٦/ ١٧٣
• من سب الله والنبي والملائكة والأنبياء إن كان كافراً، حكمه ٦/ ١٧٣
• منع الزواج من المرتد أو المرتدة ٨/ ٥٨٨
• موت أحد العاقدين في المضاربة أو جنونهما أو ردتهما ١١/ ١١٣
• الميراث إذا ارتد أحد الزوجين، حكمه ٩/ ٢٦٤
• ميراث المرتد
حكمه ٦/ ١٨٠، ٩/ ٢٦٣
حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٥٦
• نفاذ تصرفات المرتد عند الصاحبين ٤/ ٣١١
• النفقة، سقوطها بردة الزوجة ٨/ ٧٣٧
• النكاح، عدم فسخه بردة الزوجين معاً عند الحنفية ١٠/ ٣٠٨
• نوع الفرقة بسبب الردة، عند المالكية ٨/ ٥٨٨
• الوصية إذا ارتد الموصى له، حكمها ٩/ ١١٢
• وصية المرتد، حكمها ٩/ ٦٤
• الوصية من المسلم للمرتد، حكمها ٩/ ٤٥
• وطء الزوج زوجته بعد ارتدادها أو ارتداد أحدهما، حكمه عند الشافعية والحنابلة والمالكية ٨/ ١٦٤
• وقت اعتبار أهلية الوراثة باللحاق بدار الحرب، عند أبي يوسف ٦/ ١٨٢
• وقت اعتبار أهلية الوراثة باللحاق بدار الحرب، عند محمد ٦/ ١٨٢

• وقت اعتبار أهلية الوراثة للمرتد، عند أبي حنيفة ٦/ ١٨١
• وقت اعتبار أهلية الوراثة للمرتد، عند الصاحبين ٦/ ١٨١
• وقت حلول ديون المرتد المؤجلة ٦/ ١٨١
• وقت زوال ملك المرتد عن أمواله، عند أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد ٦/ ١٧٨
• وقت زوال ملك المرتد عن أمواله، عند الصاحبين والحنابلة ٦/ ١٧٩
• وقف المرتد حال ردته، حكمه عند أبي حنيفة ٩/ ١٧٦
• وقوع الطلاق في عدة الفسخ بسبب الردة عند الحنفية ١٠/ ٢٨١
• انظر أيضاً: المرتد

■ **الرذيلة**
• مقاومة الإسلام كل ألوان الفساد والرذيلة ١٢/ ٤١٠

■ **الرزق**
• الاقتصاد في طلب الرزق وذم الحرص وحب المال ١١/ ١٤١
• ربط الإسلام الرزق بالكسب أو العمل والحض عليه ١١/ ١٦
• مراعاة آداب السوق والتعرض للبركة في الرزق ١١/ ١٤٢
• من آداب السوق التبكير في طلب الرزق ١١/ ١٤٣

■ **رسم المصحف**
• أول من أفرد رسم المصحف بالتأليف ١٢/ ٨٥٤
• الرسم العثماني توقيفي ١٢/ ٨٥٥
• رسم المصحف اصطلاحي لا توقيفي ١٢/ ٨٥٦
• رسم المصحف العثماني ومعناه ١٢/ ٨٥٣
• قواعد رسم المصحف ١٢/ ٨٥٤
• مزايا وأغراض الرسم العثماني ١٢/ ٨٥٤
• من قال من العلماء بالتزام الرسم العثماني ١٢/ ٨٥٦

■ **رسم المفتي**
• تعريفه ١/ ٦٢

■ **رسول الله ﷺ**
• الأفعال التي هي من خصائص رسول الله ﷺ ١٢/ ٤٣٥
• الأفعال الجبلية التي تصدر من رسول الله ﷺ ومكانتها من التشريع ١٢/ ٤٣٥
• أفعال رسول الله ﷺ بالنسبة إلى التشريع ١٢/ ٤٣٥
• أفعال رسول الله ﷺ المقصود منها التشريع ١٢/ ٤٣٥
• أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ١٢/ ٤٣٤
• تبليغ رسول الله ﷺ الرسالة ودعوته إليها ١٢/ ٤٠٥
• دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ١٢/ ٦١٧
• فتنة الذمي للمسلم عن دينه أو قذفه أو دعوته إلى دينه أو سب الله أو رسول الله ﷺ وأثر ذلك على العهد مع أهل الذمة ٧/ ٣٥٣
• ممارسة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين للقضاء ١٢/ ٦٣٦

■ **الرشد**
• اختبار الصبي بعد بلوغه لمعرفة رشده ١٣/ ٥٦٦
• اختباره ١٠/ ١٢٨
• تحديد سن الرشد في القانون ١٠/ ١٢٨، ١٠/ ١٢٩
• تحديد سن الرشد متروك لولي الأمر ١٣/ ٥٦٧
• ترجيح رفع سن الرشد ١٠/ ١٢٩
• تعريفه عند الشافعية ١٠/ ١٢٨
• تعريفه عند الفقهاء ١٠/ ١٢٨
• تعلقه بالتصرفات المالية فقط ١٠/ ١٢٨
• الرشد المالي وترافقه مع البلوغ وتأخره عنه ١٣/ ٥٦٦
• سبب الاختلاف بين سن البلوغ وسن الرشد ١٣/ ٥٧١
• سن الرشد في القانون الوضعي ١٣/ ٥٦٩
• شروط الرشد ١٣/ ٥٦٥
• طور الرشد بعد البلوغ ١٣/ ٥٦٥
• عدم تحديد سن معينة له عند الجمهور ١٠/ ١٢٩
• كيفية اختبار الرشد في الصبي ٥/ ٣٠٥
• كيفية اختبار الرشد في المرأة ٥/ ٣٠٥
• كيفية اختبار المميز لمعرفة رشده ٥/ ٣١٣
• كيفية الترشيد ٥/ ٣٥٣
• معناه ٤/ ١٢٧
• معناه عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ٣٠، ٥/ ٣٠٣
• معناه عند الشافعية ٥/ ٣٠، ٥/ ٣٠٣
• من بلغ غير رشيد، حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٢٩

■ **الرشوة**
• تحريمها ٤/ ٢٩
• دفع الرشوة لرفع الظلم ٥/ ٥١، ١٠/ ٥٦٠
• دفع الرشوة للوصول إلى الحق ١٠/ ٥٢٤
• الربا ومهور البغي والسحت والرشاوى وأخذ الأجرة على النياحة والغناء والرقص والكهانة من أنواع الكسب المجمع على تحريمها ١١/ ٥٤
• عدم جواز أخذ الرشوة بحجة عموم البلوى ١٢/ ٢٣٤

• عدم وجوب الزكاة في المال الحرام كالمغصوب والمسروق والرشوة والاحتكار والتزوير والغش ومقدار الربا لأنه غير مملوك لأحد ووجوب رده لصاحبه ١١/ ٣٧٠

■ **الرضا**

• البلوغ أو التمييز والرضا من شروط العاقدين في البيع ١١/ ٢٠

■ **الرضاع**

• آراء العلماء في رضاع الكبير والصغير ٨/ ١٤٥
• إثباته بالشهادة بالتسامع، جوازه ٨/ ٦٥٧
• أثر الإكراه عليه عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• إثم المرضع إن أرضعت مع الصبي الأول صبياً آخر وأضرت به ٤/ ٥٦٢
• أجرة الرضاع، موقف القانون السوري منها ٨/ ٦٦٦
• الاحتياط في النظر للقرابة من الرضاع ٨/ ٣٥
• أخذ الأم أجرة على إرضاع ولدها بعد البينونة، حكمه عند صاحب الهداية ٨/ ٦٦٢
• أخذ المرضع الأجرة إذا أرضعت الصغير لبن شاة، حكمه ٨/ ٦٦٦
• ادعاء الزوج رضاعاً محرماً وإنكار الزوجة، زواجهما، حكمه ٨/ ٦٧٥
• ادعاء الزوجة الرضاع وإنكار الزوج، زواجهما، حكمه ٨/ ٦٧٥
• إذا كانت المرضعة الحاضنة للولد فعليها إرضاعه عندها ٨/ ٦٨٠
• إرضاع الأم اللبن لولدها، وجوبه عند الشافعية ٨/ ٦٦٢
• إرضاع الأم لطفلها إذا عدم الأب أو لا يوجد للولد أو للأب مال لاستئجار مرضع، وجوبه ٨/ ٦٦١
• إرضاع الأم لطفلها إن رفض الرضاع إلا من ثدي أمه، وجوبه بالاتفاق ٨/ ٦٦١
• إرضاع الأم لطفلها إن لم يوجد غيرها، وجوبه ٨/ ٦٦١
• الإرضاع على الأم
حالات وجوبه بالاتفاق ٨/ ٦٦١
حكمه ديانه ٨/ ٦٦٠
حكمه قضاء عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٦٦٠
حكمه قضاء عند المالكية ٨/ ٦٦٠
• الإرضاع على الأم إذا كانت شريفة لثراء أو حسب، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٦٠
• الإرضاع على الأم إذا كانت مطلقة طلاقاً بائناً، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٦١
• الإرضاع على الأم إن كانت زوجة أو معتدة من طلاق رجعي، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٦٠
• الإرضاع المحرم للزواج يكون بالقليل والكثير ولو بالمصة، عند المالكية والحنفية ٨/ ٦٧٢
• أركانه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٥٩
• استحقاق الأم أجرة الرضاع في حال الزوجية أو أثناء العدة من الطلاق الرجعي، حكمه ٨/ ٦٦٣
• استحقاق الأم أجرة الرضاع لولدها بعد انتهاء الزوجية والعدة أو في عدة الوفاة، حكمه ٨/ ٦٦٣
• استحقاق الأم أجرة الرضاع لولدها، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٦٣
• استحقاق الأم أجرة الرضاع لولدها في عدة الطلاق البائن، حكمه ٨/ ٦٦٣
• استئجار المرضع، حكمه ٨/ ٦٦٢
• استئجار المرضع للبنها للضرورة ١٠/ ٥٧٠
• اشتراط رجلين لصحة الإقرار به، عند الشافعية ٨/ ٦٧٥
• اعتبار الرضاع كالنسب ٩/ ٤٧٦
• إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٣/ ٦٢٦
• الأعمال الواجبة على المرضع ٤/ ٥٦٢
• إقرار أحد أبوي صغير بالرضاع قبل العقد عليه وعدم صحة العقد بعد الإقرار ٨/ ٦٧٥
• الإقرار بالرضاع، تعريفه عند الحنفية ٨/ ٦٧٣
• الإكراه على الإرضاع ١٠/ ٤٥٢
• إن أقر الزوج قبل الدخول بالرضاع المحرم، النكاح حكمه ٨/ ٦٧٥
• بدء استحقاق أجرة الرضاع للمرضع غير الأم وللأم بعد انتهاء الزوجية ٨/ ٦٦٤
• بنوك حليب الأمهات، منع إنشائها ٩/ ٤٧٧
• بنوك الحليب تؤدي إلى الاختلاط والريبة ٩/ ٤٧٦
• تجربة الغرب في إنشاء بنوك الحليب ٩/ ٤٧٦
• تحديد الصغر الذي تثبت به حرمة الرضاع، عند الجمهور ٨/ ١٤٦
• تحريم الزواج بالرضاع إذا خلط اللبن، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٦٩
• تحريم الزواج بالرضاع إذا كان الإرضاع لكبير، حكمه عند داود الظاهري وعائشة ٨/ ٦٦٩
• تحريم الزواج بالرضاع عند خلط لبن امرأة بامرأة أخرى، حكمه عند المالكية ومحمد وزفر وهو الراجح ٨/ ٦٦٩

• تحليل زواج أبي الرضيع من النسب من المرضعة ٨/ ١٤٤
• تحليل زواج أخت الأخ من الرضاع، عند الحنفية ٨/ ١٤٤
• تحليل الزواج بمرضعة الابن، عند الحنفية ٨/ ١٤٤
• تحليل زواج زوج المرضعة من أم الرضيع من النسب ٨/ ١٤٤
• التفضيل بين الأم والمتبرعة بالرضاعة، حكمه ٨/ ٦٦٤
• ثبوت الرضاع بالبينة وهي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين من أهل العدالة ٨/ ٦٧٦
• ثبوت الرضاع بشهادة أربع نسوة، عند الشافعية ٨/ ٦٧٦
• ثبوت الرضاع بين الزوجين بإقرارهما معاً، ويفسخ الزواج بينهما، عند المالكية ٨/ ٦٧٤
• ثبوته بالإقرار ٨/ ٦٧٣
• ثبوته بالبينة ٨/ ٦٧٦
• الجمع بين الصلاتين بسبب الإرضاع عند الحنابلة ٢/ ٣١٨
• حالة استحقاق الأم أجرة الرضاع ٨/ ٦٦٢
• حضانة الأم المصابة بالإيدز لوليدها السليم وإرضاعه ٩/ ٨٢٣
• حق الولد الصغير في الرضاع ٨/ ٦٦٠
• حكمة التحريم بالرضاع ٨/ ١٤٨
• الخلع على الرضاع، حكمه ٨/ ٤٧٧
• الرجوع عن الإقرار بالرضاع عدم صحته سواء أصر المقر على إقراره أو لم يصر ٨/ ٦٧٥
• رضاع الصغير، ثبوت التحريم به، عند الجمهور ٨/ ١٤٦
• رضاع الكبير
ترجيح رأي ابن تيمية في حكمه ٨/ ١٤٧
ثبوت التحريم به، عند عائشة وعلي وعروة وداود الظاهري ٨/ ١٤٥
• الرضاع المحرم للزواج
شروطه ٨/ ٦٦٧
شروطه أن يرضع الطفل خمس رضعات متفرقات بحسب العادة، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ١٤٥
شروطه: تحقق وصول اللبن إلى معدة الرضيع، عند الحنفية ٨/ ٦٦٨
شروطه: حصول الإرضاع بطريق الفم أو الأنف ٨/ ٦٦٨
شروطه: عدم خلط اللبن بغيره عند الحنفية والمالكية ٨/ ٦٦٩
شروطه: كون الرضاع للطفل في حال الصغر ٨/ ٦٦٩
شروطه: كون الرضاع المحرم للزواج خمس رضعات متفرقات فصاعداً عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٧٢
شروطه: كون اللبن لبن امرأة آدمية بكراً أم متزوجة أم بغير زوج عند الجمهور ٨/ ٦٦٧
شروطه: كون اللبن لبن امرأة ثار لها لبن من الحمل، عند الحنابلة ٨/ ٦٦٧
شروطه: كونه من امرأة حية حياة مستقرة بلغت تسع سنين قمرية، عند الشافعية ٨/ ٦٦٧
شروطه وقوع الرضاع المحرم في العامين الأولين من حياة الرضيع عند الجمهور والقانون ٨/ ١٤٤
• الرضاع من امرأة ميتة أو صغيرة، حكم تحريم الزواج به عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٦٦٧
• الرضاع من بنوك حليب الأمهات، حرمته ٩/ ٤٧٧
• رضاع الولد على الأب وحده وليس له إجبار الأم على إرضاع الولد ٨/ ٦٦٠
• الزواج بين رجل وامرأة تبين أنهما أخوين بالرضاعة، حكمه ٨/ ٦٧٣
• زوجة الفرع من الرضاع وإن نزل، حرمتها ٨/ ١٣٧
• سقوط أجرة الإرضاع بموت الأب، حكمها ٨/ ٦٦٤
• الظئر، تعريفها ٨/ ٦٦٢
• عدم إلزام المرأة به ١/ ٣٩
• عدم ثبوت الرضاع بشهادة رجل وامرأة أو شهادة امرأتين إن فشا الرضاع بينهما قبل العقد، عند المالكية ٨/ ٦٧٦
• عدم ثبوت الرضاع قبل العقد بشهادة امرأة فقط إلا أم الصغير ولا يصح العقد معه، عند المالكية ٨/ ٦٧٧
• فسخ النكاح برضاع محرِّم عند الشافعية ١٠/ ٣٠٦
• قبول شهادة أم الزوجة وبنتها مع غيرها حسبة بلا تقدم دعوى في الرضاع، عند الشافعية ٨/ ٦٧٧
• قبول شهادة المرضعة مع غيرها إن لم تطلب أجرة عن رضاعتها، عند الشافعية ٨/ ٦٧٧
• كون الرضاع في مدة الحولين الأوليين ولو بعد الفطام، اشتراطه لتحريم الزواج به، عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد ٨/ ٦٧٠
• كون الرضاع المحرم للزواج في مدة حولين وشهرين من عمر الرضيع، اشتراطه عند مالك ٨/ ٦٧١
• كون الرضاع المحرم للزواج في مدة حولين ونصف دون أن يتخللها فطام، اشتراطه عند أبي حنيفة ٨/ ٦٧١
• لبن الفحل
حكمه ٨/ ١٤٧
معناه ٨/ ١٤٧

• ما يثبت به الرضاع ٨/ ٦٧٣، ٨/ ٦٧٥
• ما يجب للمرأة من المهر إن تبين أن الزوجان أخوات بالرضاعة ٨/ ٦٧٣
• ما يختلف فيه حكم الرضاع عن حكم النسب عند الحنفية ٨/ ١٤٣
• المحرمات بالرضاع، في القانون ٨/ ١٤٤
• المحرمات بسبب الرضاع
أصول الإنسان من الرضاع مهما علون ٨/ ١٤٢
أم الزوجة وجداتها من الرضاعة مهما علون ٨/ ١٤٢
أنواعها ٨/ ١٤٢
= بنت الزوجة من الرضاعة ٨/ ١٤٣
زوجة الأب والجد من الرضاع وإن علا ٨/ ١٤٢
زوجة الابن وابن الابن وإن نزل ٨/ ١٤٣
فروع الأبوين من الرضاع ٨/ ١٤٢
الفروع المباشرة للجد والجدة من الرضاع ٨/ ١٤٢
الفروع من الرضاع مهما نزلن ٨/ ١٤٢
• المدار في استحقاق الأم أجرة الرضاع، عند المالكية ٨/ ٦٦٣
• مدة استحقاق الأم الأجرة على الرضاع ٨/ ٦٦٣
• مقدار الأجرة التي تستحقها الأم لإرضاع ولدها ٨/ ٦٦٦
• من المكلف بأجرة الرضاع ٨/ ٦٦٥
• واجب المرضع ٨/ ٦٦٦
• وقت الرضاع المحرم ٨/ ١٤٤

■ **الرطل**
• مقداره ٤/ ٢٢٥

■ **الرطل الشرعي البغدادي**
• مقداره ١/ ١٢٥

■ **الرعاية**
• الرعاية حق من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٥

■ **الرعب**
• الخلط بين الجهاد والمقاومة المشروعة وحوادث التفجير والتطرف والإرهاب وزرع الرعب بين الناس ٧/ ١٦٨

■ **الرق**
• اعتبار العتق أفضل القربات إلى الله تعالى ٣/ ٧٧٤
• الحكمة من الإبقاء على مشروعيته ٣/ ٧٧٤
• سبب استرقاق الأسرى في الإسلام ٣/ ٧٧٤
• سبب إقراره في الإسلام ٣/ ٧٧٠

■ **الرقاب**
• آراء العلماء في بيان المقصود من الرقاب بصفة عامة ٣/ ٤١
• سهم -في الرقاب- التطبيق الأصلي لهذا المصرف في إعانة المكاتب ٣/ ٤٩
• سهم -في الرقاب- هل تعطى الشعوب الإسلامية التي تئن تحت وطأة الحكومات الكافرة منه لتحرير نفسها ٣/ ٥٠
• سهم -في الرقاب- يصرف في إعتاق الرقيق عند المالكية والحنابلة أدلتهم ٣/ ٤٨
• سهم -في الرقاب- يصرف في مساعدة المكاتبين عند الشافعية والحنفية أدلتهم ٣/ ٤٥
• السوابق التاريخية في العهود الإسلامية لاستخدام مصرف -في الرقاب- في غير المكاتبين ٣/ ٣٩
• غياب الرق في العصر الحالي ٣/ ٣٨
• فك الأسارى من سهم الرقاب، حكمه ٣/ ٤٣
• المراد بقوله (في الرقاب) عند الحنفية ٣/ ٤٢
• المراد بقوله (في الرقاب) عند الشافعية ٣/ ٤١
• المراد بقوله (في الرقاب) عند المالكية وأحمد ٣/ ٤١
• المصرف الخامس من مصارف الزكاة ٣/ ٣٦
• معاهدة إلغاء الرّق في العالم ١٣/ ٥٤٠
• معنى (في الرقاب) ٣/ ٣٦

■ **الرقبى**
• تعريفها عند المالكية ٤/ ٦٨١
• حكمها ٤/ ٦٨٢
• حكمها عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٦٨١
• حكمها عند أبي يوسف والشافعية والحنابلة ٤/ ٦٨١
• حكمها عند المالكية ٤/ ٦٨١

■ **الرقص**
• استئجار المغنيات أو النائحات أو الراقصات أو أدوات الملاهي ١١/ ١٣٦
• حكمه ٣/ ٥٦٥
• الربا ومهور البغي والسحت والرشاوى وأخذ الأجرة على النياحة والغناء والرقص والكهانة من أنواع الكسب المجمع على تحريمها ١١/ ٥٤

■ **الرقية**
• الدعاء للمريض بالصلاح والعافية ورقيته سنيته ٢/ ٣٩٤

■ **الركاز**
• اختلافه عن المعدن عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٩٧
• اشتراط بلوغ النصاب، حكمه في وجوب زكاة الركاز عند المالكية ٢/ ٧٠٢

• إطلاقه عند الحنفية ٥/ ٤٥١
• بلوغ النصاب في زكاة الركاز عدم اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٦٩٨
• تعريفه ٢/ ٦٩٨، ٢/ ٧٠٢، ٥/ ٣٨١، ٥/ ٤٥٠، ٥/ ٤٥٥، ١٠/ ٧٨
• جواز أن يتولى الإنسان الواجد له تفرقة الخمس بنفسه ودليله ٢/ ٧٠٧
• حكمه ٥/ ٣٨١، ١٠/ ٧٨
• حولان الحول عدم اشتراطه لوجوب الزكاة عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• خلاصة حكمه عند المالكية ٥/ ٤٥٥
• الركاز إن كان من دفن المسلمين، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٥٥
• الركاز إن وجد في أرض فتحت صلحاً، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٥٥
• الركاز إن وجد في أرض فتحت عنوة، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٥٥
• الركاز إن وجد في أرض مملوكة، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٥٥
• الركاز إن وجد في الفيافي وكان من دفن الجاهلية، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٥٥
• زكاته، مقدارها عند الحنفية والشافعية ٢/ ٧٠٣
• الزكاة الخمس في الركاز إن وجد في دار مملوكة، وجوبها عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٦٩٩
• زكاة الركاز
حكمها ٢/ ٦٥٢، ٢/ ٧٠٦
حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
حكمها ومقدارها عند المالكية ٢/ ٧٠٢
شروط وجوبها عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
عدم اشتراط بلوغ النصاب فيها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٩٨
قدر الواجب فيها ٢/ ٧٠٧
مصارفها ٢/ ٧٠٧
مصارفها عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
مصارفها عند المالكية ٢/ ٧٠٤
مقدارها ٢/ ٦٩٨
وجوب الخمس فيها عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٧٠٧
• زكاة الركاز إن وجدت في دار حرب من قبل من دخلها بأمان، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
• زكاة الركاز حكمها كاللقطة إن وجد عليه علامة إسلام ٢/ ٧٠٧
• زكاة الركاز من تجب عليه عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٧٠٧
• زكاة الركاز من تجب عليه عند الشافعية ٢/ ٧٠٧
• الزكاة والخمس في الركاز إن وجد في دار مملوكة، عدم وجوبها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٩٩
• صفة الركاز الذي يجب فيه الخمس ٢/ ٧٠٧
• عدم التفرقة بين المعدن والكنز في مقدار الزكاة، عند الحنفية ٥/ ٤٥٢
• الفرق بينه وبين المعدن ٥/ ٤٥٠
• معناه عند المالكية ٥/ ٤٥٤، ٥/ ٤٥٥
• المقصود به غير المعدن عند الحنابلة ٢/ ٧٠٤
• ملكيته إن تنازع فيه بائع ومشتر أو مكر أو مكتر أو معير ومستعير، حكمها عند الشافعية ٢/ ٧٠٤
• ملكيته إن كان اسلامياً أو لم يعلم أو هو جاهلي أو إسلامي، حكمها عند الشافعية ٢/ ٧٠٤
• ملكيته إن كان مطبوعاً بطابع المسلمين، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠٢
• ملكيته إن وجد في أرض فتحت صلحاً، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠٢
• ملكيته إن وجد في أرض فتحت عنوة، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠٢
• ملكيته إن وجد في أرض مباحة، حكمها ٢/ ٧٠٧
• ملكيته إن وجد في أرض مملوكة، حكمها ٢/ ٧٠٧
• ملكيته إن وجد في أرض مملوكة، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠٢
• ملكيته إن وجد في أرض مملوكة لشخص أو لموقوف عليه، حكمها عند الشافعية ٢/ ٧٠٤
• ملكيته إن وجد في دار الحرب، حكمها ٢/ ٧٠٧
• ملكيته إن وجد في مسجد أو شارع، حكمها عند الشافعية ٢/ ٧٠٤
• ملكية الركاز ١٣/ ٥١١
• ملكية الزائد عن الخمس، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٩٩
• هو بمعنى المعدن والكنز عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
• هو المعدن عند الحنفية ٢/ ٦٩٨

■ الركن

• تعريفه عند الجمهور إلا الحنفية ١/ ٦٤، ١/ ١٧٣، ٥/ ٨١، ١٠/ ٩٥
• تعريفه عند الحنفية ١/ ٦٤، ١/ ١٧٣، ١/ ٥٠٠، ٢/ ٥٤٤، ٥/ ٨١، ١٠/ ٩٤
• الخلاف بين الحنفية وغيرهم في تعريف الركن ٥/ ٨١
• الفرق بينه وبين الشرط ١/ ١٧٣

■ **الركن اليماني**
• استلامه حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦٠
• استلامه في الطواف حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٦٨

■ **الركوع**
• إجزاء تكبيرة الإحرام عن تكبيرة الركوع لمن أدرك الإمام راكعاً عند الحنابلة ٢/ ١٤٧
• الاطمئنان فيه ١/ ٦٩٩
• الاطمئنان فيه أقله ١/ ٦٩٩
• الاطمئنان فيه فرض عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٦٩٩
• الاطمئنان فيه وجوبه عند الحنفية ١/ ٦٩٩
• أقله ١/ ٦٩٨
• أكمله ١/ ٦٩٨
• التسبيح فيه ١/ ٧٤٠
• التسبيح فيه عند الشافعية ١/ ٧٧٢
• التسبيح فيه عند المالكية ١/ ٧٦٧
• التسبيح فيه للإمام ١/ ٧٤٠
• التسبيح فيه للمنفرد والإمام عند الشافعية ١/ ٧٤٠
• تعريفه شرعاً ١/ ٦٩٨
• تعريفه لغة ١/ ٦٩٨
• التكبير حال الخفض والرفع فيه عند المالكية ١/ ٧٦٧
• الرفع منه والاعتدال من أركان الصلاة ١/ ٧٠٠
• رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عند الحنابلة ١/ ٧٧٨
• سبق المأموم لإمامه بالركوع عمداً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٦
• شروطه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦٩٩
• قراءة المصلي في حال الركوع، كراهتها ٢/ ١١٢
• القيام منه حكمه عند الحنفية ١/ ٧٠٠
• القيام منه والاعتدال، حكمه عند أبي يوسف والجمهور غير الحنفية ١/ ٧٠٠
• كيفيته في الصلاة ١/ ٦٩٨
• كيفيته للرجل ١/ ٦٩٨
• كيفيته للمرأة ١/ ٦٩٨
• ما يسن فيه ١/ ٧٣٩
• هيئته في الصلاة للرجل عند الشافعية ١/ ٧٧٦
• هيئته في الصلاة للمرأة عند الشافعية ١/ ٧٧٧
• هيئة الظهر فيه عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• هيئة المرأة فيه عند الحنابلة ١/ ٧٨٠

■ **رمضان**
• الأحداث التاريخية التي وقعت فيه ٢/ ٥٠٦
• إحياء ليالي العشر الأخير منه، حكمها ٢/ ٥٤
• إخبار الناس أو الذهاب إلى القاضي أو المسجد لمن رأى هلال رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
• الاشتغال بالعلم وتلاوة القرآن والأذكار في رمضان، سنيته ٢/ ٥٥٨
• الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان، سنيته ٢/ ٥٥٩
• الاعتكاف فيه، ندبه ٢/ ٦٢٩
• الإمساك بقية اليوم في يوم الشك إن تبين كونه من رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• التوسعة على العيال والإنفاق وصلة الأرحام، سنيته في رمضان ٢/ ٥٥٨
• السفر
اشتراط كونه طويلاً لمسافة تقدر بحوالي ٨٩ كم لإباحته الفطر في رمضان ٢/ ٥٦٤
إنشاؤه قبل طلوع الفجر لإباحة الفطر في رمضان، اشتراطه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٤
شروطه المبيحة للفطر في رمضان ٢/ ٥٦٤
• السفر المبيح للإفطار في رمضان كونه مباحاً، اشتراطه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٥
• شهود جزء من شهر رمضان يوجب الصيام على المختار عند الحنفية ٢/ ٥٢٧
• الصوم برؤية الهلال من شخص واحد عدل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٩
• صوم رمضان
عدم اشتراط تبييت النية وتعيينها له ٢/ ٥٤٥
وجوبه برؤية الهلال أو بإكمال شعبان ثلاثون يوماً ٢/ ٥٢٧
• الصوم في رمضان إن نوى الصائم غيره، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
• الصوم قضاؤه للمجنون والمغمى عليه إن استوعب جنونه وإغماؤه شهر رمضان كله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
• الصوم، لزومه على كل من سمع من عدل إثبات هلال رمضان وعدم اختصاصه بالحاكم عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
• صوم من اشتبه عليه شهر رمضان لأسر أو سجن ونحوه وقد تحرى في معرفة شهر رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٢
• صيام يوم أو يومين قبل رمضان، حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٥
• صيام يوم أو يومين قبل رمضان، كراهته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥١٥

• صيامه، وجوبه ٢/ ٥٢٧
• عدم وجوب الإمساك على من أصبح مفطراً إلا برؤية الهلال أو إكمال شعبان ثلاثين يوماً ٢/ ٥٢٧
• فسق من ترك صيام رمضان كسلاً لا جحوداً ٢/ ٥١٠
• فضله ٢/ ٥٠١
• القرآن، نزوله في ليلة الخامس والعشرين منه ٢/ ٥٠٦
• قضاء الصوم فقط دون الكفارة لمن استمر عذره في الإفطار حتى دخل رمضان آخر ومات قبل التمكن من القضاء، وجوبه ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم مع الكفارة على المريض إذا جاء رمضان آخر ولم يقض ما فاته، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
• قضاء صوم يوم الشك على الفور إن تبين أنه من رمضان، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• قضاؤه، وقت أدائه موسع عند الحنفية ٢/ ١٣٠
• قول "أشهد" لإثبات هلال رمضان عند الإدلاء بالشهادة إن لم تكن السماء صحواً عدم اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
• قول "أشهد" للإدلاء بشهادة رؤية الهلال في رمضان إن كانت السماء صحواً اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
• كفارة الصوم للمريض إذا جاء رمضان آخر ولم يقض ما فاته، عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
• كفارة الصوم للمسافر إذا جاء رمضان آخر ولم يقض ما فاته، عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
• كفر جاحد وجوب صيام رمضان ٢/ ٥١٠
• لفظ "أشهد" عدم اشتراطه في إخبار العدلين لإثبات هلال رمضان عند المالكية ٢/ ٥٢٩
• للإمام الأمر بالصوم بما يثبت لديه في إثبات هلال رمضان بلا خلاف ٢/ ٥٣٣
• ليس الصحيح كالمريض في صوم رمضان عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٧
• ليلة القدر، القول فيها "اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني" وإحياؤها، سنيته ٢/ ٥٥٩
• المجنون الذي أفاق في بعض رمضان، قضاؤه لما مضى من رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٠
• المرض، ضابطه المبيح للفطر في رمضان ٢/ ٥٦٧
• المريض
صومه تطوعاً في رمضان، حكمه ٢/ ٥٦٨
صومه في رمضان مع مرضه، حكمه ٢/ ٥٦٨
صومه واجباً آخر في رمضان، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٨
صومه واجباً آخر في رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٨
• المريض في رمضان
إفطاره حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٨
إفطاره حكمه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٥٦٨
إفطاره حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨
• المسافر، صومه واجباً آخر في رمضان، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٨
• المسافر والمريض، صومهما في رمضان، حكمه عند الظاهرية ٢/ ٥٦٦
• معركة بدر، وقت حدوثها ودليله ٢/ ٥٠٦
• من أسلم أثناء نهار رمضان، الصوم في حقه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٨
• من أغمي عليه رمضان كله قضاه، عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
• هلال رمضان
إثبات جميع الأحكام المتعلقة برؤية هلال رمضان برؤية واحد عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
إثباته بالحساب، عدم وجوب الصوم به عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
إثباته برؤية عدل واحد أو امرأة أو امرأتين في حالة الغيم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٩
إثباته برؤية العدل الواحد في حال الغيم ونحوه عند الحنفية ٢/ ٥٣٢
إثباته برؤية العدل الواحد في حق من لا يهتم بأمر الهلال، عند المالكية ٢/ ٥٣٢
إثباته برؤية العدل الواحد ولايكفي مستور الحال عند الحنابلة ٢/ ٥٣٢
إثباته برؤية عدلين فأكثر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٨
إثباته وشوال برؤية عدل واحد ولو مستور الحال، عند الشافعية ٢/ ٥٣٢
التماسه حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٢
أوجه إثباته عند المالكية ٢/ ٥٢٨
حكم إثباته بما يخبر به أهل الميقات والحساب والتنجيم ٢/ ٥٢٩
رؤية جمع عظيم لإثبات هلال رمضان إن كانت السماء صحواً، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٣٢
رؤية عدلين أو أكثر لهلال رمضان لإثباته اشتراطه عند المالكية ٢/ ٥٣٢
ما يسن قوله عند رؤية هلال رمضان أو غيره، عند الحنابلة ٢/ ٥٣٣
• هلال رمضان إن كانت السماء صحواً، كيفية إثباته عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
• هلال رمضان إن لم تكن السماء صحواً، كيفية إثباته عند الحنفية ٢/ ٥٢٧

• الولي، صومه عمن مات بعد التمكن من قضاء ما فاته من رمضان ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٦٩

■ الرَّمْل

• التيمم به حكمه عند المالكية ١/ ٥٠٤
• التيمم به عند الشافعية والحنابلة، حكمه ١/ ٥٠٦

■ الرَّمَل

• الرمل في الطواف
حكمه ٣/ ٢١٢
حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦١
حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٢
• ما يقوله أثناءه ٣/ ٢١٣

■ رمي الجمار

• الإنابة فيه، حكمه ٣/ ٢٣٦
• تأخير الرمي عن وقته، حكمه عند الحنابلة ٣/ ٢٤٥
• تأخير الرمي عن وقته، حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٤٣
• تأخير الرمي عن وقته، حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٤٥
• تأخير الرمي عن وقته، حكمه عند المالكية ٣/ ٢٤٤
• التعجيل بالنفر، وقته ٣/ ٢٣٩
• التكبير عند رميها، حكمه ٣/ ٢٤٢
• جمع الجمار من مزدلفة حكمه ٣/ ٢٣٣
• حدود لمنى ٣/ ٢٣٥
• حكمته ٣/ ٢٣٥
• حكمه ٣/ ٢٣٥
• الرمي بحصاة أخذها من الجمرة، حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٤١
• الرمي بحصاة أخذها من الجمرة، حكمه عند غير الحنفية ٣/ ٢٤١
• الرمي بمنى، مندوباته عند المالكية ٣/ ١٥٤
• رمي الجمرات الثلاث أيام التشريق تأخيره إلى الليل، حكمه ٣/ ٢٣٧
• رمي الجمرات الثلاث أيام التشريق، وقته ٣/ ٢٣٧
• رمي جمرة العقبة
واجباته عند المالكية ٣/ ١٥٥
وقته ٣/ ٢٣٧
• رمي جمرة اليوم الثاني من أيام التشريق بعد الزوال للنفر الأول، حكمه ٣/ ٢٣٨
• الرمي في منى سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٥
• رميها راجلاً عند الشافعية ٣/ ٢٤٢
• سننه ٣/ ٢٤٢
• شروطه ٣/ ٢٣٩
• الشك في عدد الحصيات السبع حكمه ٣/ ٢٤٠
• عدد الجمرات ٣/ ٢٣٦
• عدم اشتراط بقاء الحجر في المرمى ٣/ ٢٤١
• عدم اشتراط الطهارة فيه ٣/ ٢٤١
• عدم اشتراط كون الحصى طاهراً ٣/ ٢٤١
• عدم ترتيب رمي الجمرات، حكمه ٣/ ٢٤٠
• غسل حصى الجمار، حكمه ٣/ ٢٣٣
• كيفية الرمي ٣/ ٢٤٢
• مأخذ الحصى ٣/ ٢٤١
• معناه ٣/ ٢٣٥
• مكانه ٣/ ٢٣٩
• وقته ٣/ ٢٣٧

■ الرهان

• حكمه ٥/ ٦٥٠
• دخول المحلِّل فيه، شرطه ٥/ ٦٥٠

■ الرهبانية

• عدم جواز قتل النساء والصغار والشيوخ والرهبان والعبّاد إلا إذا قاتلوا ٧/ ٥٢٦
• قول من قال: موجب القتل في القتال هو الكفر، وجواز قتل الراهب والمقعد والأعمى عندهم ٧/ ١٠٥
• نهي الإسلام عن الترهب ١٣/ ٦٦٠

■ الرهن

• آثاره ٥/ ١٣٥
• إبقاء العدل للمرتهن تحت يده، وجوبه ٥/ ١١٤
• اتحاد العقد باتحاد صيغته ولو تعدد الراهن أو المرتهن عند الحنفية ٥/ ١٣٦
• اتحاد العقد باتحاد صيغته ولو تعدد المرهون عند الحنفية ٥/ ١٣٦
• اتحاده إذا كان الدين مشتركاً بين دائنين عند الشافعية ٥/ ١٣٧
• اتفاق العاقدين بعد القبض على كون العدل هو الراهن، حكمه عند الشافعية ٥/ ١١٢
• اتفاق العاقدين بعد القبض على كون العدل هو الراهن، حكمه عند غير الشافعية ٥/ ١١٢
• اتفاق العاقدين على كون العدل هو الراهن قبل القبض، حكمه ٥/ ١١٢
• إجارة الراهن الرهن دون إذن المرتهن، حكما ٥/ ١٥٢
• إجارة الراهن الرهن للمرتهن، حكمها عند الحنفية ٥/ ١٥١
• إجارة الراهن الرهن للمرتهن، حكمها عند الشافعية ٥/ ١٥٢

- إجارة المرتهن الرهن بإذن الراهن، حكمها عند المالكية ٥/ ١٥٥
- إجازة المرتهن لبيع المرهون ٤/ ١٣٩
- إجبار القاضي للراهن على بيع الرهن ٥/ ١٦٣
- إجبار وكيل الراهن على البيع، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٦٣
- إجبار وكيل الراهن على البيع، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٦٣
- اجتماع الرهن والإجارة على عين واحدة، عند الشافعية ٥/ ١٢٢
- اجتماع الرهن والإعارة على عين واحدة، عند الشافعية ٥/ ١٢٢
- أجرة مأوى الرهن على الراهن، عند أبي يوسف ٥/ ١٤٢
- الإجماع على جوازه ٥/ ٧٩
- إحضار المرتهن الرهن عند وفاء الدين إذا لم يكن للرهن حمل ومؤنة ٥/ ١٤٠
- أحكام الرهن الصحيح ٥/ ١٣٣
- أحكامه وآثاره ٥/ ١٣٣
- الأحوال التي ينعزل فيها العدل ٥/ ١١٣
- أحواله ٥/ ٨١
- اختصاص المرتهن بغنم الرهن دون سائر غرماء الراهن ٥/ ٦٧
- اختلاف الحنابلة بفساد الرهن بالشرط الفاسد ٥/ ٨٩
- اختلاف الراهن والمرتهن ٥/ ١٧٧
- اختلاف العاقدين في الإذن في القبض، حكمه ٥/ ١٧٨
- اختلاف العاقدين في أصل الرهن، حكمه ٥/ ١٧٨
- اختلاف العاقدين في تلف العين المرهونة ٥/ ١٧٧
- اختلاف العاقدين في حدوث قبض المرهون، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٧٨
- اختلاف العاقدين في حدوث قبض المرهون، حكمه عند الحنفية والشافعية ٥/ ١٧٨
- اختلاف العاقدين في قدر الدين المرهون به، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٧٧
- اختلاف العاقدين في قدر الدين المرهون به، حكمه عند المالكية ٥/ ١٧٧
- اختلاف العاقدين في قدر قيمة المرهون يوم الرهن، حكمه ٥/ ١٧٨
- اختلاف العاقدين في مقدار ثمن بيع المرهون، حكمه ٥/ ١٧٨
- اختلاف العاقدين في مقدار المرهون بعد هلاكه، حكمه ٥/ ١٧٨
- اختلاف العاقدين في نوع المرهون، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٧٨
- اختلاف العاقدين في وضع الرهن عند أمين، حكمه عند المالكية ٥/ ١٧٩
- اختلاف العاقدين في وقت هلاك الرهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٧٨
- أخذ الرهن بأجرة على فعل محرم، عدم جوازه ٥/ ٩٥
- أخذ الرهن بالأجرة في إجارة الذمة، عدم جوازه ٥/ ٩٦
- أخذ الرهن بالثمن بعد لزوم البيع، جوازه ٥/ ٩٧
- أخذ رهن بالدرك، حكمه ٥/ ٩٤
- أخذ الرهن بالدين إن كان جائز الاستبدال قبل القبض أولاً، جوازه عند أبي حنيفة وصاحبيه ٥/ ٩١
- أخذ الرهن بالدين إن كان مما لا يجوز استبداله قبل القبض، عدم جوازه عند زفر ٥/ ٩١
- أخذ الرهن بالدين سواء أكان مستقراً أو غير مستقر، صحته ٥/ ٩٦
- أخذ الرهن بالدين مهما كان سبب الدين، جوازه ٥/ ٩٠
- أخذ الرهن بالدين الموعود به في المستقبل، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ٩٣
- أخذ الرهن بالشفعة بالنفس، عدم جوازه ٥/ ٩٥
- أخذ رهن بالعارية، جوازه عند الحنابلة ٥/ ٩٦
- أخذ الرهن بالكفالة بالنفس، عدم جوازه ٥/ ٩٥
- أخذ الرهن بالمبيع قبل القبض، حكمه عند الحنفية ٥/ ٩٢
- أخذ الرهن بالمسلم فيه إذا تقايلا السلم، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٩٢
- أخذ الرهن بالمسلم فيه، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٩٢
- أخذ الرهن بالمغصوب، جوازه عند الحنابلة ٥/ ٩٦
- أخذ رهن بالمقبوض بعقد فاسد، جوازه عند الحنابلة ٥/ ٩٦
- أخذ رهن بالمقبوض على سوم الشراء، جوازه عند الحنابلة ٥/ ٩٦
- أخذ الرهن بالمنفعة الثابتة في ذمة الأجير المشترك، عدم جوازه ٥/ ٩٥
- أخذ الرهن ببدل الصرف، عدم جوازه عند المالكية ٥/ ٩٧
- أخذ الرهن بثمن في مدة الخيار، جوازه عند الحنابلة ٥/ ٩٦

- أخذ الرهن بثمن مبيع أثناء مدة الخيار، جوازه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٩٧
- أخذ الرهن بجعل الجعالة قبل الفراغ من العمل، عدم صحته ٥/ ٩٧
- أخذ الرهن بدين موعود به، جوازه عند الحنفية ٥/ ٩٦
- أخذ الرهن بدين موعود به، عدم جوازه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٩٦
- أخذ الرهن برأس مال السلم، عدم جوازه عند المالكية ٥/ ٩٧
- أخذ الرهن بما يثبت له على الراهن في المستقبل بدون وعد، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ٩٣
- أخذ الرهن بنجوم الكتابة، عدم صحته ٥/ ٩٧
- أخذ الرهن على عين مضمونة، جوازه عند الحنابلة ٥/ ٩٦
- أخذ الرهن عن المسلم فيه، جوازه عند مالك والشافعية ٥/ ٩٢
- أخذ الرهن في رأس مال السلم، عدم جوازه عند مالك والشافعية ٥/ ٩٢
- أخذ الرهن لجميع الحقوق، جوازه عند المالكية ٥/ ٩٧
- أخذ رهن معين أو كفيل بدين السلم ١١/ ٣٠٠
- أخذ الرهن مقابل منفعة في إجارة العين، عدم صحته عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٩٦
- أخذ قيمة الرهن من العدل إن ضمن بسبب دفعه إلى الراهن، حكمه ٥/ ١١٥
- أخذ قيمة الرهن من العدل إن ضمن بسبب دفعه إلى المرتهن، حكمه ٥/ ١١٥
- إخلال الراهن أو المرتهن بالتزامه، حكمه ١٠/ ٣٢١
- أداء أحد الراهنين ما عليه من الدين، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٥
- أداء أحد الراهنين ما عليه من الدين، حكمه عند الشافعية ٥/ ٨٥
- الإذن دلالة بقبض المرهون ٥/ ١٠٦
- إذن الراهن في بيع العدل أو المرتهن للمرهون، اشتراطه عند المالكية ٥/ ١٦٢
- إذن الراهن للعدل بالبيع إذناً مطلقاً، حكمه عند المالكية ٥/ ١٦٢
- إذن الراهن للمرتهن بالبيع إذناً مطلقاً، حكمه عند المالكية ٥/ ١٦٢
- إذن الراهن للمرتهن في الانتفاع بالرهن، حكمه عند الحنفية ٤/ ٦٦٧
- إذن الرهن، اشتراطه لصحة قبض المرهون ٥/ ١٠٥
- الإذن الصريح بقبض المرهون ٥/ ١٠٥
- ارتهان ما لا يحل بيعه في وقت الارتهان، جوازه عند بعض المالكية والحنابلة ٥/ ٩٩
- أركان الرهن ١١/ ٨٢
- أركانه عند غير الحنفية ٥/ ٨٠
- أسباب امتياز المرتهن ٥/ ١٦٥
- أسباب انقضاء عقد الرهن، عند المالكية ٥/ ١٦٩
- استحقاق الرهن بعد بيعه إن كان موجوداً، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٦٧
- استحقاق الرهن بعد بيعه إن كان هالكاً، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٦٧
- استحقاق الرهن وهو في يد العدل، حكمه ٥/ ١١٧
- استدامة قبض المرهون
  اشتراطه عند المالكية والحنابلة والحنفية ٥/ ١٠٧
  حكمه عند الشافعية ٥/ ١٠٧
- استرداد الراهن ما قضاه من دين أحد المرتهنين إن هلك المرهون ٥/ ٨٦
- استرداد المرهون للانتفاع به، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٣٩
- استرداد المرهون للانتفاع به، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٣٩
- استعادة الراهن الرهن لاستعماله بدون إذن المرتهن، حكمها عند الحنفية ٥/ ١٤٤
- استعارة شيء ليرهنه، حكمها ٥/ ١٠١
- استقالة العدل، حكمها ٥/ ١١٣
- استهلاكه، حكمه ٥/ ١٦٠
- استئجار عين لرهنها، حكمه ٥/ ١٢٦
- استيفاء المرتهن دَينه من العين المرهونة ١١/ ٨٦
- اشتراط أجر للمرتهن على حفظ الرهن، عدم صحته ٥/ ١٤٢
- اشتراط إعطاء زوائد الرهن للمرتهن، فساده عند الشافعية ٥/ ٨٨
- اشتراط الانتفاع بالرهن على الراهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٤٦
- اشتراط بقاء الرهن في يد الراهن، حكمه عند القاضي أبي يعلى ٥/ ٨٩
- اشتراط جعل زوائد الرهن مرهونة، بطلانه عند الشافعية ٥/ ٨٨
- اشتراط رضا المرتهن الأول في الرهن على الرهن إذا كانت العين بيد عدل، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٩

- اشتراط رضا المرتهن الأول في الرهن على الرهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٩
- اشتراط عدم الضمان في الرهن، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٣٨
- اشتراط القبض في الرهن الحيازي ١٠/ ٢٣٦
- اشتراط ما فيه مصلحة للعقد، صحته عند الشافعية ٥/ ٨٧
- اشتراط ما كان فيه مصلحة للعقد ولا يتنافى مع مقتضاه، صحته عند الحنابلة ٥/ ٨٩
- اشتراط ما لا مصلحة فيه ولا غرض، حكمه عند الشافعية ٥/ ٨٧
- اشتراط ما يتنافى مع مقتضى العقد، بطلانه عند المالكية ٥/ ٨٨
- اشتراط ما يقتضيه الرهن، صحته عند الشافعية ٥/ ٨٧
- اشتراط ما ينافي مقتضى العقد، فساده عند الحنابلة ٥/ ٨٩
- اشتراط المرتهن تملك العين المرهونة عند عدم الوفاء ١١/ ٨٧
- اشتراط المرتهن تملكه للرهن عند عدم الوفاء، حكمه ٥/ ١٦٦
- اشتراط المرتهن في القرض ما يضر الراهن، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٤٨
- اشتراط منفعة غير مقدرة بمدة ولا أجر للمرتهن، بطلانه عند الشافعية ٥/ ٨٨
- إصلاح الراهن للرهن، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٤٥
- إطلاقه لغة ٥/ ٧٧
- إعارة الراهن الرهن دون إذن المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥١
- إعارة الراهن الرهن للمرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥١
- إعارة متاع لآخر ليرهنه بدين عليه لشخص ثالث، حكمه ٥/ ٨٥
- إعارة المرتهن الرهن بإذن الراهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٥٥
- اعتبار الراهن هو الخصم المطالب بالضمان، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٦١
- اعتبار سقوط الدين عند هلاك الرهن استيفاءً له لا استبدالاً له، عند جمهور الحنفية ٥/ ٩١
- اعتبار العدل نائباً عن الراهن والمرتهن ٥/ ١١١
- اعتبار العدل وكيلاً عن الراهن والمرتهن ٥/ ١١١
- اعتبار العرف في كيفية القبض ٥/ ١٠٤
- اعتبار القبض شرط تمام، عند المالكية ٥/ ١٠٣
- اعتبار القبض شرط لزوم عند الجمهور غير المالكية ٥/ ١٠٣
- اعتبار القبض شرطاً للزومه ٥/ ١١٨
- اعتبار المرتهن على المرهون يد أمانة، عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١٧٦
- اعتبار المرتهن غاصباً في الرهن غير الصحيح إن امتنع عن رد المرهون ٥/ ١٧١
- اعتبار المرتهن هو الخصم المطالب بالضمان إن استهلك الراهن الرهن، عند الحنفية ٥/ ١٦٠
- اعتبار المرتهن هو الخصم المطالب بالضمان، عند الحنفية ٥/ ١٦٠
- اعتبار منافع الرهن ونمائه رهناً مع الأصل، عند الحنابلة والحنفية ٥/ ١٤٥
- اعتبار نماء الرهن ملكاً للراهن ٥/ ١٧٢
- اعتبار يد المرتهن يد أمانة بعد ارتهان ما كان مقبوضاً منها قبض ضمان، عند الجمهور ٥/ ١١٠
- اعتباره من العقود العينية ٥/ ٧٨
- اقتران الرهن بالشرط الفاسد، حكمه ٥/ ٨٧
- إلغاء الشرط الفاسد وصحة الرهن على المعتمد عند الحنابلة ٥/ ٨٩
- امتناع الانتفاع بالرهن إذا تعارف الناس عليه، عند الحنفية ٥/ ١٤٦
- امتناع تسليم الرهن إن أغمي على الراهن، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠٧
- امتناع تسليم الرهن بالحجر على الراهن المفلس، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠٦
- امتناع الراهن عن بيع المرهون، حكمه عند أبي حنيفة ٥/ ١٦٤
- امتناع الراهن عن بيع المرهون، حكمه عند الشافعية والمالكية والحنابلة والصاحبين ٥/ ١٦٤
- امتناع الراهن عن نفقة المرهون، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٤٣
- امتناع الراهن عن نفقة المرهون، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٣٥
- امتناع الراهن عن نفقة المرهون، حكمه عند المالكية ٥/ ١٤٣
- امتناع رهن الدين ابتداء لا بقاء، عند الشافعية ٥/ ١٢٠
- امتناع ملك المرتهن لعين المرهون ٥/ ١٣٨
- امتياز المرتهن عن سائر الغرماء ٥/ ٧٩
- امتياز المرتهن ولو كان الرهن فاسداً، عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٧١

- امتيازه عن الكفالة ٥/ ٧٧
- أمثلة عن الرهن الباطل، عند الحنفية ٥/ ١٣٣
- إمكان استيفاء الدين من المرهون به، اشتراطه ٥/ ٩٤
- إنابة الراهن للمرتهن في الانتفاع بالرهن لحسابه، عند المالكية ٥/ ١٤٥
- الانتفاع بالرهن، حكمه ٥/ ١٤٣
- انتفاع البائع المرتهن بالعين بإذن المرتهن ١١/ ٣٤٩
- انتفاع الراهن بالرهن
  حكمه ٥/ ١٤٤
  حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٤٤
  حكمه عند الحنفية ٥/ ١٤٤
  حكمه عند الشافعية ٥/ ١٤٥
  حكمه عند المالكية ٥/ ١٤٥
- انتفاع الراهن بالرهن باسترداده وبغير استرداد، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٤٥
- انتفاع الراهن بالرهن بما ينقص قيمته، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٤٥
- انتفاع الراهن بالرهن دون رفع يد المرتهن عنه، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٤٤
- انتفاع الراهن بالعين المرهونة ١١/ ٨٥
- انتفاع العدل بالرهن، حكمه ٥/ ١١٥
- انتفاع المرتهن بالحيوان المرهون، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٤٦
- انتفاع المرتهن بالرهن
  حكمه عند الحنفية ٥/ ١٤٤، ٥/ ١٤٥
  حكمه عند الشافعية ٥/ ١٤٨
  حكمه عند المالكية ٥/ ١٤٧
- انتفاع المرتهن بالرهن إذا كان بثمن المبيع، جوازه عند الشافعية ٥/ ١٥٠
- انتفاع المرتهن بالرهن إذا كان حيواناً، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٤٩
- انتفاع المرتهن بالرهن بإذن صاحبه إذا لم يكن مشروطاً في العقد، جوازه عند الشافعية ٥/ ١٤٨
- انتفاع المرتهن بالرهن حكمه عند الجمهور غير الحنابلة ٥/ ١٤٦
- انتفاع المرتهن بالرهن في غير الحيوان، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٤٨
- انتفاع المرتهن بالعين المرهونة ١١/ ٨٥
- انتفاع المرتهن بمقدار المرهون إن امتنع الراهن من الإنفاق، حكمه عند الجمهور ٤/ ٧٥٥
- انتفاع مستعير العارية لرهنها بها، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٤
- انتقال حق إمساك الرهن لورثة العدل، حكمه ٥/ ١١٣
- انتهاؤه ٥/ ١٧٥، ١١/ ٧٨
- انتهاؤه بإجارة أحد العاقدين للمرهون بإذن صاحبه ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بإذن المرتهن للراهن في بيع الرهن فباعه، عند المالكية ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه باستئجار المرتهن العين المرهونة ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بإعارة المرهون ٥/ ١٧٥
- انتهاؤه بإفلاس الراهن، عند المالكية ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بالبراءة من الدين ٥/ ١٧٥
- انتهاؤه بالبيع الاختياري بعد حلول أجل الدين ٥/ ١٧٥
- انتهاؤه بالبيع الاختياري للمرهون قبل حلول أجل الدين، عند المالكية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٧٥
- انتهاؤه بالبيع الجبري للمرهون ٥/ ١٧٥
- انتهاؤه ببيع المرهون لأجنبي ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بترك المرهون في يد الراهن حتى باعه، عند المالكية ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بتسليم المرهون لصاحبه، عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ١٧٥
- انتهاؤه بتسوية الدين كله ٥/ ١٧٥
- انتهاؤه بتصدق أحد العاقدين بالمرهون بإذن الآخر ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بفسخ المرتهن ٥/ ١٧٥
- انتهاؤه بمرض الراهن أو جنونه المتصلين بموته عند المالكية ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بمطالبة غرماء الراهن بأداء الدين وطلب الحجر عليه، عند المالكية ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بموت أحد العاقدين قبل التسليم، عند الحنفية ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بموت الراهن، عند المالكية ٥/ ١٧٦، ١٠/ ٢٦٥
- انتهاؤه بهبة أحد العاقدين للمرهون بإذن الآخر ٥/ ١٧٦
- انتهاؤه بهلاك المرهون ٥/ ١٧٦
- إنزاء الفحل على الأنثى المرهونة، جوازه عند الحنابلة ٥/ ١٤٥
- إنشاء ضمان على المرتهن بقبض الرهن ٥/ ١٠٤
- انفراد الراهن بتوكيل العدل، صحته ٥/ ١١٤
- أنواع الشرط المشروط في الرهن، عند الشافعية ٥/ ٨٧

• أنواع الشرط المشروط في الرهن، عند غير الحنفية ٥/ ٨٧
• أهلية البيع في العاقدين، اشتراطه عند الحنفية والمالكية ٥/ ٨٢
• أهلية البيع والتبرع في العاقدين، اشتراطها عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٨٢
• بطلانه إذا طرأت الإجارة على العين المرهونة، عند الحنفية ٥/ ١٢٢
• بطلانه بإفلاس الراهن، عند المالكية ٥/ ١٠٦
• بطلانه بالشروط الفاسدة كما جاء في البدائع ٥/ ٨٧
• بطلانه بجنون الراهن، عند المالكية ٥/ ١٠٦
• بطلانه بمرض الراهن مرض الموت، عند المالكية ٥/ ١٠٦
• بطلانه بموت الراهن، عند المالكية ٥/ ١٠٦
• بعض الشروط الفاسدة عند الحنابلة ٥/ ٨٩
• بقاء المرهون عند المرتهن إن تصادق الراهن والمرتهن على انتفاء الدين، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٦٩
• بقاء المرهون عند المرتهن إن تصادق الراهن والمرتهن على انتفاء الدين، حكمه عند المالكية ٥/ ١٦٩
• بقاء المرهون عند المرتهن حال انقضاء الدين أو انتفائه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٦٨
• بقاء المرهون في يد المرتهن بعد انتهاء الدين، حكمه عند أبي حنيفة ٥/ ١٦٨
• بقاء المرهون في يد المرتهن بعد انتهاء الدين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٦٨
• بقاء المرهون في يد المرتهن بعد انقضاء الدين بطلب من الراهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٦٩
• بقاء المرهون في يد المرتهن بعد انقضاء الدين، حكمه عند المالكية ٥/ ١٦٩
• بقاء اليد السابقة لعقد الرهن يد ضمان كما هي عند الشافعية ٥/ ١١٠
• بيع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن ثم التصرف به تصرفاً ثانياً غير البيع، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥١
• بيع الراهن الرهن بغير إذن المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥١
• بيع الراهن الرهن للمرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥١
• بيع الراهن للمرهون، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٦٢
• بيع الراهن المرهون بلا إذن المرتهن، حكمه ١٠/ ٣٢١
• بيع الرهن قبل حلول أجل الدين، حكمه ٥/ ١٦٦
• بيع العدل للرهن
حكمه عند أبي حنيفة ٥/ ١١٦
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١١٦
• بيع العدل للرهن إلا إذا كان مسلطاً، عدم جوازه ٥/ ١١٦
• بيع العدل للزيادة المتولدة من الرهن، جوازه ٥/ ١١٦
• بيع المرتهن ثمار المرهون دون إذن الراهن، حكمه ١٠/ ٣٢٠
• بيع المرتهن المرهون دون إذن الراهن، حكمه ١٠/ ٣٢٠
• بيع المرهون إن كان مما يتسارع إليه الفساد ولا يمكن تجفيفه ٥/ ١٦٤
• بيع المرهون بأقل من قيمته، حكمه عند المالكية ٥/ ١٦٣
• بيع المرهون بواسطة الراهن أو وكيله ٥/ ١٦٣
• بيع المرهون بواسطة القاضي ٥/ ١٦٣
• بيع المرهون لوصي أو لوارث الراهن بعد موته ٥/ ١٦٢
• بيع المشاع، جوازه عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٥/ ١٤٠
• بيع الوفاء وعلاقته بالرهن ١١/ ٣٣٤
• بيعه ٥/ ١٦١
• تجفيف المرهون إن كان مما يتسارع إليه الفساد، حكمه ٥/ ١٦٤
• تحقيقه لمصلحة الراهن والمرتهن ٥/ ٨٠
• تحليف أقوى المتداعيين شبهة عند مالك ٥/ ١٧٧
• تحمل الراهن مؤنة الرهن ٥/ ١٤١
• التخلية على المرتهن عند وفاء الدين إن كان للرهن حمل ومؤنة، وجوبها ٥/ ١٤٠
• ترتب آثاره بالقبض ٥/ ١٣٤
• ترجيح رأي الجمهور باعتبار يد المرتهن يد أمانة ٥/ ١٥٧
• ترجيح رأي الجمهور في حبس المرتهن للمرهون ٥/ ١٣٩
• ترجيح رأي الحنابلة في انتفاع المرتهن بالحيوان المرهون مقابل نفقته ٥/ ١٤٩
• ترجيح عدم بطلان الرهن بالشروط الفاسدة ٥/ ٨٧
• تسليم أحد العدلين المرهون للآخر، حكمه عند أبي حنيفة ٥/ ١١٢

- تسليم أحد العدلين المرهون للآخر، حكمه عند الحنابلة والأصح عند الشافعية ٥/ ١١٢
- تسليم أحد العدلين المرهون للآخر، حكمه عند الصاحبين ٥/ ١١٣
- تسليم الراهن بعض الدين، حكمه ٥/ ١٧٠
- تسليم المرتهن المرهون لصاحبه ٥/ ١٦٨
- تسليم المرتهن المرهون لصاحبه بعد انقضاء الدين، وجوبه عند المالكية ٥/ ١٦٩
- تسليم المرهون، حكمه ٥/ ١٦٨
- تسليمه بالفعل، عدم اشتراطه عند المالكية ٥/ ٧٨
- تصدق الراهن بالرهن على المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥١
- التصرف بالمرهون، بطلانه عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٢١
- تصرف الراهن بالرهن إن أذن المرتهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٥٢
- تصرف الراهن بالرهن بإذن المرتهن، جوازه ٥/ ١٥١
- تصرف الراهن بالرهن بعد التسليم، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٥٣
- تصرف الراهن بالرهن بعد التسليم، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٥٢
- تصرف الراهن بالرهن بغير إذن المرتهن، بطلانه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١٥٣
- تصرف الراهن بالرهن قبل التسليم إن جدَّ المرتهن في المطالبة، حكمه ٥/ ١٥٠
- تصرف الراهن بالرهن قبل التسليم إن كان متطوعاً به بعد العقد، حكمه ٥/ ١٥٠
- تصرف الراهن بالرهن قبل التسليم، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٥٠
- تصرف الراهن بالرهن قبل التسليم، حكمه عند المالكية ٥/ ١٥٠
- تصرف الراهن بالرهن مع المرتهن أو بإذنه، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٥٣
- تصرف الراهن بالرهن من غير إذن المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥٢
- تصرف العدل بالرهن، حكمه ٥/ ١١٥
- تصرف المرتهن بالرهن
  بطلانه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٥٣
  حكمه ٥/ ١٥٣
- تصرف المرتهن بالرهن بإذن الراهن، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٥/ ١٥٥
- تصرف المرتهن بالرهن بإذن الراهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٥٥
- تصرف المرتهن بالرهن بغير إذن الراهن، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٥/ ١٥٥
- تصرف المرتهن بالرهن بغير إذن الراهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥٣
- تصرف المرتهن بالرهن بغير إذن الراهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٥٤
- تضمين العدل للرهن بتعديه ٥/ ١١٦
- تضمين الغاصب ٥/ ١١٠
- تضمين المالك للراهن بغير إذن المالك عند هلاك المرهون بيد المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٦
- تضمين المالك للمرتهن عند هلاك المرهون بغير إذنه بيد المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٦
- تضمين المالكية للمرتهن عند وجود التهمة ٥/ ١٥٦
- تضمين المرتهن إن أودع المرهون أو قصر في حفظه ٥/ ١٤١
- تضمين المرتهن إن قصر أو تعدى، عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١٥٩
- تضمين المرتهن إن هلك الرهن قبل أو بعد الانتفاع المأذون ٥/ ١٥٨
- تضمين المرتهن إن هلك المرهون حال قيام الدين، عند الحنفية ٥/ ١٥٨
- تضمين المرتهن إن هلك المرهون في يده أو في يد العدل، عند الحنفية ٥/ ١٥٨
- تضمين المرتهن عند هلاك المرهون، عند الحنفية ٥/ ١٧٦
- تضمين المرتهن للرهن، عند الحنفية ٥/ ٨٤
- تضمين المرتهن لو تعدى على المرهون مع بقاء الرهن، عند الشافعية ٥/ ١١٠
- تضمين مرتهن المصحف وكتب الحديث والتفسير إن هلكت باستعماله ٥/ ١٣٢
- تضمين مستحق الرهن الراهن، حكمه ٥/ ١٦٧
- تضمين مستحق الرهن العدل البائع، حكمه ٥/ ١٦٨
- تضمين مستحق الرهن المشتري، حكمه ٥/ ١٦٨
- تضمين المستعير إذا خالف المعير ولو عاد إلى الوفاق ٥/ ١٢٥
- تضمين مستعير العارية لرهنها إذا هلكت في يده، حكمه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٥
- تضمين من تصرف إليه المرتهن إذا هلك الرهن بتعديه ٥/ ١٥٤

• تعدد أطراف الرهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٥
• تعدد الدين بتعدد العاقدين، عند الشافعية ٥/ ١٣٨
• تعدد الراهنين، حكمه ٥/ ٨٥
• تعدد الرهن بتعدد الدين واتحاده بوحدته، عند الشافعية ٥/ ١٣٨
• تعدد الرهن، حكمه ٥/ ١٢٧
• تعدد العقد بتعدد الراهن أو المرتهن أو كليهما، عند المالكية ٥/ ١٣٦
• تعدد العقد بتعدد الصيغة، عند الحنفية ٥/ ١٣٦
• تعدد العقد بتعدد الموجب أو القابل أو كليهما، عند الحنابلة ٥/ ١٣٦
• تعدد المرتهنين، حكمه ٥/ ٨٦
• تعدده بتعدد الدين، عند الشافعية ٥/ ١٣٧
• تعدده بتعدد الصيغة، عند الحنفية ٥/ ١٣٨
• تعدده بتعدد العاقد، عند المالكية والحنابلة ٥/ ١٣٨
• تعريف الرهن ومشروعيته ١١/ ٨٢
• تعريف المرهون ٥/ ٩٧
• تعريفه ٥/ ١١١
• تعريفه عند الحنابلة ٥/ ٧٧
• تعريفه عند الحنفية ٥/ ٧٧
• تعريفه عند الشافعية ٥/ ٧٧
• تعريفه عند المالكية ٥/ ٧٨
• تعريفه لغة ٥/ ٧٧
• تعطيل المرتهن استغلال المرهون، حكمه عند المالكية ٥/ ١٥٢
• تعلق باقي الدين بجميع العين المرهونة إذا سقط بعضه في القانون المصري والسوري ٥/ ١٣٥
• تعلق حق المرتهن بعين الرهن وذمة الراهن وتعلق حق الغرماء بذمته فقط ٥/ ١٦٥
• تعلق حق المرتهن بمالية المرهون ٥/ ١٥٢
• تعلق الدين بالمرهون ٥/ ١٣٥، ٥/ ٣٥٥
• تعليقه أو إضافته إلى المستقبل، فساده ٥/ ٨٨
• تعنت المرتهن برفضه لبيع المرهون، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٦٣
• تعين المرهون لوفاء الدين، عند الشافعية ٥/ ١٣٩
• تعينه للبيع عند الجمهور، غير الحنفية ٥/ ١٥١
• تعيين العدل باتفاق الراهن والمرتهن ٥/ ١١٢
• تقديم الرهن ببدل الصرف، حكمه ٤/ ٤٠٨
• تقييد الراهن الإذن بالبيع بعدم وفاء الدين في وقت معين، حكمه عند المالكية ٥/ ١٦٣
• تقييد المعير للمستعير في رهن العارية، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٤
• تكرر بيع الراهن للرهن بغير إذن المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥١
• تكليف المرتهن بإحضار الرهن إذا كانت المطالبة في بلد العقد ٥/ ١٧١
• تنازع الشريك والمرتهن في قبض الرهن المشاع، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١١٩
• توزيع نفقة المرهون على الراهن والمرتهن، عند الحنفية ٥/ ١٤١
• توكيل الراهن غيره في البيع، جوازه ٥/ ١٦٢
• تولي الأب أو الجد طرفي العقد إذا كان الراهن والمرتهن تحت ولايته، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٣
• تولي الأب أو الجد طرفي العقد إذا كان هو الراهن لمال القاصر، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٣
• تولي الحاكم أو الوصي طرفي العقد في رهن مال القاصر، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٤
• ثبوت حق احتباس المرهون ولو كان العقد فاسداً، عند المالكية ٥/ ١٧١
• ثبوت حق امتياز المرتهن باتفاق الفقهاء عدا الظاهرية ٥/ ١٦٥
• ثبوت حق تعلق الدين بالعين المرهونة عيناً عند الجمهور ٥/ ١٣٩
• ثبوت حق الحبس الدائم للمرتهن على المرهون، عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ١٣٩
• ثبوت حق حبس للمرتهن، عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١٦٢
• ثبوت حق الراهن في عين الرهن وحق المرتهن في ماليته ٥/ ١٥٣
• ثبوت حق المرتهن في حبس المرهون على وجه الدوام، عند الحنفية ٥/ ١٣٨
• ثبوت ولاية بيع المرهون للراهن بإذن المرتهن، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٦٣
• جعل ثمن المرهون رهناً إن باعه الراهن قبل حلول أجل الدين، عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ١٧٥
• جعل الرهن عند المرتهن وليس عند الراهن ١١/ ٣٥٣
• جعل العدل قيمة الرهن الهالك بتعدي أجنبي رهناً بيده، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١١٦
• جعل قيمة الرهن الهالك رهناً بدله، عند الحنفية ٥/ ١٦١
• جعل قيمة الرهن الهالك رهناً بدله، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٦١

- جعل قيمة الرهن الهالك رهناً بيد العدل برضا العاقدين، عند الحنفية ٥/ ١١٦
- جعل قيمة الرهن الهالك رهناً في يد العدل برضا العاقدين، جوازه ٥/ ١١٥
- جعل المرهون في يد عدلين، جوازه ٥/ ١١٢
- جعل النفقة على الرهن أو من زوائده، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٤٢
- جنون العدل، حكمه ٥/ ١١٣
- جوازه ولو وجد الكاتب ٥/ ٧٩
- الحالات الممنوعة لاشتراط المرتهن منفعة الرهن لنفسه، عند المالكية ٥/ ١٤٧
- حالتا تعدد الرهن ٥/ ١٢٧
- الحالة التي لا يصح فيها رهن الدين، عند المالكية ٥/ ١٢١
- الحالة التي يصح فيها اشتراط جعل منفعة الرهن للمرتهن، عند الشافعية ٥/ ١٤٨
- الحالة الجائزة لاشتراط المرتهن منفعة الرهن لنفسه، عند المالكية ٥/ ١٤٧
- حبس المبيع لاستيفاء الثمن في بيع التقسيط ١١/ ٣٥١
- حبس المبيع وجعله رهناً ١١/ ٣٥١
- حبس المرهون عند المرتهن حتى وفاء الدين، عند الحنفية ٥/ ١٥١
- حصول المرتهن على الثمن المرهون به إذا ماطل الراهن ١١/ ٣٤٩
- حفظ الرهن على العدل، وجوبه ٥/ ١١٤
- حفظ العين المرهونة ١١/ ٨٦
- حق حبس الرهن ٥/ ١٣٨
- حق الراهن في تضمين المرتهن أو المتصرف إليه لا كليهما ٥/ ١٥٤
- حق غرماء التركة في انتزاع ما رهن منها، عند الحنابلة ٥/ ١٣٠
- حق القاصر بعد زوال عارض الحجر مطالبة الولي بماله ٥/ ٨٥
- حق المرتهن في حبس المرهون ٥/ ١٣٥
- حق المرتهن في حبس المرهون، عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ١٦٨
- حق ورثة المرتهن في إمساك الرهن، عند الحنفية ٥/ ١١٣
- حقوق وواجبات العدل ٥/ ١١٤
- حكم اشتراط المرتهن امتلاك المرهون مقابل الدين ١٠/ ٣٢٠
- حكمه التكليفي ٥/ ٨٠
- الحكمة من تشريعه ٥/ ٧٩
- حلول قيمة الضمان محل المرهون المستهلك ٥/ ١٦٠
- حلول وصي العدل محله في بيع الرهن، عند أبي يوسف ٥/ ١١٦
- خلاصة رأي المذاهب في دخول زيادة المرهون ونمائه في الرهن ٥/ ١٧٣
- دخول الثمرة في رهن الشجر المثمر، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٢٠
- دخول الثمرة في رهن الشجر المثمر، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٢٠
- دخول زوائد المرهون ونمائه في الرهن، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٧٣
- دخول زوائد المرهون ونمائه في الرهن، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٧٣
- دخول زوائد المرهون ونمائه في الرهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٧٣
- دخول الزيادة المتصلة المتولدة في الرهن، عند الحنفية ٥/ ١٧٢
- دخول الزيادة المنفصلة المتولدة في الرهن، عند الحنفية ٥/ ١٧٢
- دخول الشجر في رهن الأرض، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٢٠
- دخول نماء الرهن وثمراته في الرهن ١١/ ٨٥
- دفع الراهن المرهون ثانية إلى المرتهن، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٠٧
- دفع الراهن المرهون ثانية إلى المرتهن، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٠٧
- دفع العدل الرهن لأحد العاقدين دون رضا الآخر، حكمه ٥/ ١١٤
- رجوع الراهن عن إذنه بالقبض، حكمه ٥/ ١٠٥
- رد الجمهور لحديث: "الظهر يركب بنفقته" ٥/ ١٤٩
- رد فعل الجاهلية في امتلاك المرتهن للرهن ٥/ ٧٩
- رد المرتهن المرهون باختياره إلى الراهن، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٠٧
- رد المرتهن المرهون باختياره إلى الراهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٠٧
- رد المرتهن المرهون باختياره إلى الراهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٠٧
- رد المرهون إلى الراهن لانفساخ الرهن بقول المرتهن، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ١٧٥

• ركنه عند الحنفية ٥/ ٨٠
• رهن الأب من نفسه لولده والعكس، جوازه عند الشافعية ٥/ ٨٣
• الرهن إذا أخل المرتهن بالتزامه، حكمه ١٠/ ٢٩٥
• الرهن إذا باع العدل المرهون، حكمه ٥/ ١١٦
• الرهن إذا شرط المرتهن غلق الرهن، حكمه عند ابن قدامة ٥/ ١٦٧
• الرهن إذا قال رهنتك أحد هذين البيتين، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٠٠
• الرهن إذا قال رهنتك أحد هذين البيتين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠٠
• الرهن إذا قال رهنتك هذا البيت بما فيه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠٠
• الرهن إذا قال رهنتك هذا المنزل بما فيه، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٠٠
• الرهن إذا كان المرهون به عيناً أمانة، حكمه ٥/ ٩٢
• الرهن إذا كان المرهون به عيناً مضمونة بغيرها، حكمه ٥/ ٩٣
• الرهن إذا كان المرهون به عيناً مضمونة بنفسها، حكمه عند الحنفية ٥/ ٩٢
• الرهن إذا كان المرهون عيناً مضمونة بنفسها، حكمه عند المالكية والحنابلة ٥/ ٩٢
• الرهن إذا لم يرض المرتهن بالمستأجر عدلاً، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٢٢
• الرهن إذا لم يرض المرتهن بالمستعير عدلاً، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٢٢
• رهن الأرض في يد المزارع، حكمه ٥/ ١٢٢
• الرهن إن قبض المرتهن شيئاً بغصب فأقره المغصوب منه رهناً، حكمه عند الشافعي ٥/ ١٠٥
• الرهن إن قبض المرتهن شيئاً بغصب فأقره المغصوب منه رهناً، حكمه عند مالك ٥/ ١٠٥
• الرهن إن كان المرهون به عيناً، حكمه ٥/ ٩٢
• الرهن إن كان المرهون لا يحل الدين قبل أوان فساده، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٦٥
• الرهن إن كان المرهون لا يحل الدين قبل أوان فساده، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٦٤
• الرهن إن كان المرهون لا يحل الدين قبل أوان فساده، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٦٤
• الرهن بأرش الجناية، جوازه ٥/ ٩٥
• الرهن باشتراط وجود المرهون في يد الراهن، حكمه ٥/ ١٠٣
• الرهن الباطل، تعريفه عند الحنفية ٥/ ١٣٣
• الرهن بالأعيان المستعارة، عدم صحته عند الشافعية ٥/ ٩٦
• الرهن بالأعيان المغصوبة، عدم صحته عند الشافعية ٥/ ٩٦
• الرهن بالدرك، بطلانه عند الحنفية ٥/ ٩٤
• الرهن بالشرط الفاسد، عدم فساده عند أبي الخطاب ٥/ ٨٩
• الرهن بالشرط المخالف لمقتضى العقد، بطلانه ٥/ ٨٨
• الرهن بالقصاص بالنفس أو ما دونها، عدم جوازه ٥/ ٩٥
• الرهن بدين مستقبل، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٩٤
• الرهن برأس مال السلم، جوازه ٤/ ٣٨٣
• رهن البستان عند العامل فيه بالمساقاة، جوازه عند المالكية ٥/ ١٠٩
• رهن البستان في يد المساقي ٥/ ١٢٢
• رهن بعض الشيء ثم رهن البعض الآخر، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١٢٨
• رهن بعض الشيء ثم رهن البعض الآخر، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٨
• الرهن بكل دين واجب أو مآله إلى الوجوب، صحته عند الحنابلة ٥/ ٩٦
• رهن الثمر أو الزرع الأخضر قبل بدو صلاحه بلا شرط القلع، حكمه عند بعض الحنابلة والمالكية ٥/ ٩٨
• رهن الثمر أو الزرع الأخضر قبل بدو صلاحه، حكمه ٥/ ٩٨
• رهن الجد للقاصر والعكس، جوازه عند الشافعية ٥/ ٨٣
• الرهن الحيازي والرهن التأميني ١١/ ٨٨
• رهن الخمر والخنزير بين أهل الذمة، حكمه ٥/ ٩٩
• رهن الدابة واستثناء ما في بطنها، حكمها ٤/ ٦٨٩
• رهن الدار والعاقدان فيها ثم خروج الراهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٠
• رهن الدار والعاقدان فيها ثم خروج الراهن، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٠
• رهن الدين
حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٠
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٠
حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٠، ٥/ ١٢١

شروط صحته عند المالكية ٥/ ١٢١
• رهن الذمي للخمر والخنزير عند مسلم، حكمه عند الحنفية ٥/ ٩٩
• الرهن الرسمي أو التأميني وبقاء العين المرهونة عند الراهن ١١/ ٣٥٣
• الرهن الرسمي، جوازه عند المالكية ٥/ ١٠٥
• الرهن الرسمي للعقار في القانون المدني ٥/ ١٠٤
• رهن السهم، حكمه ٩/ ٥٦١
• رهن الشارد والضال من الحيوان، جوازه عند بعض المالكية والحنابلة ٥/ ٩٩
• رهن الشاغل غير المتصل بالمشغول، جوازه ٥/ ١٠١
• رهن الشريك متاعاً من شركة العنان بإذن شريكه، جوازه وجواز الارتهان ٤/ ٦١٣
• رهن الشيء كله بدين ثم رهنه بدين آخر، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٨
• رهن الشيء المستعار لا يبرىء المستعير من الضمان، عند الشافعية ٥/ ١١٠
• رهن صيد الحرم والإحرام، عدم صحته ٥/ ٩٩
• رهن العارية، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٢٢
• رهن العارية عند غير المستعير، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٢٢
• رهن العصير إن صار خلاً، حكمه ٥/ ١٣٢
• رهن العصير إن صار خمراً بعد القبض، حكمه ٥/ ١٣٢
• رهن العصير إن صار خمراً قبل القبض، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٣٢
• رهن العصير إن صار خمراً قبل القبض، حكمه عند الحنفية والمالكية والشافعية ٥/ ١٣٢
• رهن العصير إن صار خمراً قبل القبض، رأي ابن قدامة فيه ٥/ ١٣٢
• رهن العصير، حكمه ٥/ ١٣٢
• الرهن على الرهن إذا كان المرهون في يد عدل، عند المالكية ٥/ ١٢٨
• الرهن على الرهن إن حل أجل الدين الأول أولاً، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٩
• الرهن على الرهن إن حل أجل الدين الثاني أولاً، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٩
• الرهن على نقود بعينها، عدم جوازه عند أبي حنيفة وصاحبيه ٥/ ٩٣
• الرهن على نقود بعينها، عدم جوازه عند زفر ٥/ ٩٣
• رهن العين المرهونة ثانية، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٨
• رهن العين المستأجرة أو المعارة، حكمه ٥/ ١٢١
• رهن العين المستأجرة عند غير مستأجرها، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٢
• رهن العين المستأجرة عند مستأجرها قبل انتهاء مدة الإجارة، جوازه عند المالكية ٥/ ١٠٩
• الرهن غير الصحيح، تعريفه عند غير الحنفية ٥/ ١٣٤
• الرهن الفاسد، تعريفه عند الحنفية ٥/ ١٣٣
• الرهن في بدل الصرف، عدم جوازه عند مالك والشافعية ٥/ ٩٢
• الرهن في السفر جوازه، عند مجاهد والظاهرية ٥/ ٧٨
• الرهن في السفر والحضر، جوازه باتفاق ٥/ ٧٨
• رهن كتب الحديث والتفسير، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٣٢
• رهن كتب الحديث والتفسير لكافر، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٣٢
• الرهن لو دفع للمرتهن ثوبين وخيره في رهن أحدهما، حكمه ٥/ ١٠٠
• الرهن لو دفع للمرتهن ثوبين وخيره في رهن أحدهما فهلك الثوبان، حكمه ٥/ ١٠٠
• رهن ما ليس بموجود عند العقد، عدم جوازه ٥/ ٩٨
• رهن ما يتسارع إليه الفساد، حكمه ٥/ ١٦٤
• رهن ما يتسارع إليه الفساد، حكمه عند الحنابلة وغيرهم ٥/ ١٣١
• رهن ما يتسارع إليه الفساد، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٣١
• رهن ما يحتمل الوجود والعدم، عدم جوازه ٥/ ٩٨
• رهن المأجور
جوازه عند الحنابلة ٥/ ١٢٢
حكمه عند الشافعية ٥/ ١٢٢
• رهن المأجور عند غير المستأجر، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٢٢
• رهن مال الغير إذا انتقل إليه بالإرث، حكمه عند الحنابلة ووجه عند الشافعية ٥/ ١٠١
• رهن مال الغير بإذنه، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٠١
• رهن مال الغير بغير إذنه، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٠١
• رهن مال الغير بغير إذنه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠١
• رهن مال الغير بولاية شرعية، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٠١

• رهن مال الغير ثم انتقاله إليه بالإرث، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٠١
• رهن مال القاصر بدين للولي، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ٨٤
• رهن مال القاصر بدين للولي، حكمه عند أبي يوسف وزفر ٥/ ٨٤
• رهن مال القاصر بدين لهما، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٣
• رهن المتصل بغيره، حكمه عند الحنفية ٥/ ١١٩
• رهن المتصل بغيره والمشغول، حكمه ٥/ ١١٩
• رهن المتصل بغيره والمشغول، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١١٩
• رهن المجهول، حكمه ٥/ ١٠٠
• رهن المرتهن المرهون بلا إذن الراهن، حكمه ١٠/ ٣٢٠
• رهن المرتهن المرهون عنده بإذن مالكه، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٨
• رهن المرتهن المرهون عنده بدون إذن مالكه، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٨
• رهن المرهون ثانية إذا أجازه المرتهن الأول، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٨
• رهن المستأجر، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٢
• رهن المستعار والمستأجر، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٢
• رهن المستعير للعارية، حكمه عند الحنفية والشافعية ٥/ ١٢٣
• رهن المستعير للعين المعارة، حكمه ٥/ ١٢٣
• رهن المسلم للخمر والخنزير، حكمه ٥/ ٩٩
• رهن المشاع
حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١١٨، ٥/ ١٤٠
حكمه عند الحنفية ٥/ ١١٧، ٥/ ١٤٠، ٥/ ٨٥، ٥/ ١٧١
• رهن المشغول بغير المرهون، حكمه عند الحنفية ٥/ ١١٩
• رهن المصحف، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٣٢
• رهن المصحف وكتب الحديث والتفسير، حكمه عند الحنفية والمالكية والشافعية ٥/ ١٣٢
• رهن المضارب وارتهانه من مال المضاربة، جوازه ٤/ ٦٤٧
• رهن المعار، جوازه عند الحنابلة ٥/ ١٢٢
• رهن المغصوب، جوازه عند الحنابلة ٥/ ١٢٢
• رهن المغصوب عند غاصبه، جوازه عند الحنفية ٥/ ١٠٩
• رهن المغصوب لا يبرىء الغاصب من الضمان، عند الشافعية ٥/ ١١٠
• رهن المفاوض وارتهانه بدون إذن شريكه، جوازه ٤/ ٦١٥
• رهن ملك الغير بإذنه، حكمه ٥/ ١٢٦
• رهن ملك الغير بغير بإذنه، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٦
• الرهن من السفيه
حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ٨٢
عدم صحته عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٨٢
• الرهن من صبي غير بالغ، عدم صحته عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٨٢
• الرهن من الصبي المميز، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ٨٢
• الرهن من العقود المزدوجة، الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٩١
• الرهن من مجنون، عدم صحته ٥/ ٨٢
• الرهن من المجنون والصبي غير المميز، عدم جوازه ٥/ ٨٢
• الرهن من مستكره، عدم صحته عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٨٢
• الرهن من مفلس، عدم صحته عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٨٢
• الرهن من ولي القاصر، عدم صحته إلا لمصلحة أو ضرورة، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٨٢
• رهن المنافع، حكمه ٥/ ٧٧، ٥/ ٩٩
• رهن المنفعة
سبب عدم صحته عند الحنفية ٥/ ٩٩
عدم صحته عند الجمهور غير المالكية ٥/ ٩٨
• رهن الميتة، عدم صحته ٥/ ٩٩
• رهن الوادع، حكمه ٩/ ٦٠٤
• رهن وارتهان الصبي المأذون، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٠٦
• رهن الوارث جزءاً من التركة المديونة، حكمه ٥/ ١٢٩
• رهن الوارث جزءاً من التركة المديونة، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٣٠
• رهن الوارث جزءاً من التركة المديونة، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٣٠
• رهن الوارث جزءاً من التركة المديونة، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٣١
• رهن الوارث جزءاً من التركة المديونة، حكمه عند المالكية ٥/ ١٣٠

- الرهن والكفالة من الشرط التوثيقي ١٣/ ٢٨٧
- رهن الوديعة
  جوازه عند الحنابلة ٥/ ١٢٢
  حكمه عند الشافعية ٥/ ١٢٢
- رهن الوصي مال القاصر إذا زال عارض الحجر، حكمه ٥/ ٨٤
- رهن الوصي مال القاصر عنده بدين له على القاصر، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٤
- رهن الوصي ماله بدين عليه للقاصر، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٤
- رهن الولي أو الوصي لمال القاصر لدين عليهما، عدم صحته ٥/ ٨٢
- رهن الولي مال القاصر عنده بدين على القاصر، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٤
- رهن الولي ماله بدين عليه للقاصر، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٤
- رهن الولي والوصي مال الصغير، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٣
- زوال لزومه إن تصرف المرتهن بالمرهون، عند الحنابلة ٥/ ١٥٥
- الزوائد المنفصلة المتولدة من الرهن، حكمها عند الحنفية ٥/ ١٤٠
- الزوائد المنفصلة المتولدة من الرهن، حكمها عند الشافعية ٥/ ١٤٠
- الزيادة على الرهن
  حكمه عند الجمهور ٥/ ١٧٤
  حكمه عند زفر ٥/ ١٧٤
- الزيادة في الدين المرهون به، حكمه ٥/ ١٧٤
- الزيادة في الدين المرهون به، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد والحنابلة والشافعي ٥/ ١٧٤
- الزيادة في الدين المرهون به، حكمه عند مالك وأبي يوسف وأبي ثور والمزني وابن المنذر ٥/ ١٧٤
- سبب ذكر السفر في الآية الدالة على جواز السفر ٥/ ٧٨
- سرقة ما رهنه، حكمها ٦/ ٦٨
- سفر المرتهن بالمرهون، حكمه ٥/ ١٤١
- شرائط ضمان المرتهن عند الحنفية ٥/ ١٥٨
- شرح حديث " لا يغلق الرهن" ٥/ ١٦٦
- الشرط الذي لا يتنافى مع مقتضى العقد، صحته عند المالكية ٥/ ٨٨
- شرط الرهن مؤقتاً، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٩٠
- شرط المرتهن كون المرهون مبيعاً له عند الحلول، حكمه عند النووي ٥/ ١٦٦
- شروط تضمين المرتهن، عند المالكية ٥/ ١٥٦، ٥/ ١٥٩
- شروط الراهن والمرتهن ١١/ ٨٣
- شروط رهن المنفعة، عند المالكية ٥/ ٧٨
- شروط رهن الولي أو الصبي لمال القاصر، عند الحنابلة ٥/ ٨٣
- شروط رهن الولي أو الوصي لمال القاصر ٥/ ٨٢
- شروط صيغته ٥/ ٨٦
- شروط العاقدين ٥/ ٨٢
- شروط العدل ٥/ ١١١
- شروط العين المرهونة ١١/ ٨٣
- شروط القبض ٥/ ١٠٥
- شروط المال المرهون ٥/ ٩٧
- شروط المرهون به
  عند الحنفية ٥/ ٩٠
  عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٩٦، ١١/ ٨٤
- شروط المرهون، عند الحنفية ٥/ ٩٧
- شروطه ٥/ ٨١
- شمول الرهن لنماء المرهون وزوائده ٥/ ١٧٢
- صحته ولو شرط المرتهن غلق الرهن، عند أبي الخطاب وبعض الحنفية ٥/ ١٦٧
- صفة يد المرتهن عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١٥٦
- صفة يد المرتهن عند الحنفية ٥/ ١٥٦
- صيغة الرهن ١١/ ٨٢
- الصيغة العامة له ٥/ ٧٨
- ضمان أحد المرتهنين للآخر نصيبه إن سلمه كل المرهون، عند أبي حنيفة ٥/ ٨٦
- ضمان الراهن قيمة ما انتفع به من الرهن، عند الحنفية ٥/ ١٤٤
- ضمان الرهن الفاسد بالقبض ٥/ ١١٨
- ضمان العدل للرهن إذا دفعه إلى أجنبي دون العاقدين فهلك ٥/ ١١٥
- ضمان العدل للرهن إذا دفعه إلى أحد العاقدين وهلك ٥/ ١١٥
- ضمان العين المرهونة ١١/ ٨٦
- الضمان في عقد الرهن ١٠/ ٨٥٣
- الضمان في العقود الفاسدة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٧٢
- ضمان ما قابل الدين من المرهون، والزائد عنه أمانة في يد المرتهن، عند الحنفية ٥/ ١٣٨

• ضمان المرتهن تلف العين المرهونة إذا تعدى أو قصر ١١/ ٣٤٩
• ضمان المرتهن لهلاك المرهون عند الحنفية ١٠/ ٣٢٧
• ضمان المرهون على المرتهن في حال إيداعه، عند أبي حنيفة ٥/ ١٤١
• ضمان المرهون على المرتهن والوديع في حالة إيداعه، عند الصاحبين ٥/ ١٤١
• ضمان المرهون عند الحنفية ١٠/ ٣٢٠
• ضمانه ٥/ ١٥٥
• طروء الشيوع على الرهن، حكمه عند أبي يوسف ٥/ ١١٨
• طروء الشيوع على الرهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١١٨
• طلب المعير فكاك العارية في الرهن، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٥
• طلب المعير فكاك العارية في الرهن، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٥
• العدل
انعزاله ببيع الرهن وسداد الدين ٥/ ١١٣
انعزاله بعزل الراهن له، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١١٤
انعزاله بموت الرهن إن كان يقينه متأخراً عن العقد، عند الحنفية ٥/ ١١٣
إنهاء ولايته، حكمها ٥/ ١١٣
• عدم اجتماع الإجارة والرهن على عين واحدة، عند الحنفية ٥/ ١٢٢
• عدم اجتماع الإعارة والرهن على عين واحدة، عند الحنفية ٥/ ١٢٢
• عدم استمرار إجارة الراهن الرهن إلى ما بعد حلول الدين، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ١٥١
• عدم استمرار إعارة الراهن الرهن إلى ما بعد حلول الدين، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ١٥٣
• عدم إضافته إلى المستقبل، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٨٦
• عدم اعتبار رب المال عدلاً في رهن يقدمه المضارب في دين المضاربة ٥/ ١١١
• عدم اعتبار الشريك عدلاً في رهن يقدمه شريكه ٥/ ١١١
• عدم اعتبار المكفول عنه عدلاً في رهن يقدمه كفيله ٥/ ١١١
• عدم انعزال العدل بعزل المرتهن، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١١٤
• عدم انعزال العدل بموت أحد العاقدين إذا كان تعيينه في عقد الرهن، عند الحنفية ٥/ ١١٣
• عدم انعزال العدل بموت الراهن، عند الحنابلة والشافعية ٥/ ١١٤
• عدم بطلانه بإفلاس الراهن بعد القبض ٥/ ١٧٦
• عدم بطلانه بإفلاس الراهن، عند الحنفية ٥/ ١٧٦
• عدم بطلانه بإفلاس الراهن قبل التسليم عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٧٦
• عدم بطلانه ببيع المرتهن المرهون للراهن ٥/ ١٧٦
• عدم بطلانه بتفليس المرتهن، عند المالكية ٥/ ١٠٦
• عدم بطلانه بجنون أحد العاقدين، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٧٦
• عدم بطلانه بجنون المرتهن، عند المالكية ٥/ ١٠٦
• عدم بطلانه بموت أحد العاقدين بعد القبض ٥/ ١٧٦
• عدم بطلانه بموت أحد العاقدين قبل التسليم عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٧٦
• عدم بطلانه بموت المرتهن، عند المالكية ٥/ ١٠٦
• عدم تحقق الحبس الدائم في رهن المشاع ٥/ ١١٨
• عدم ترتب حكم على الرهن غير الصحيح حال وجود المرهون ٥/ ١٧١
• عدم تضمين المرتهن إن أودع الرهن عند الراهن فهلك ٥/ ١٥٨
• عدم تضمين المرتهن إن تلف المرهون بيده في عقد فاسد، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٧٢
• عدم تضمين المرتهن إن هلك الرهن حال الانتفاع المأذون به ٥/ ١٥٨
• عدم تضمين المرتهن إن هلك الرهن المعار لأجنبي إن هلك عنده ٥/ ١٥٨
• عدم تضمين المرتهن بهلاك ما يدخل تبعاً في الرهن، عند الحنفية ٥/ ١٥٨
• عدم تضمين المرتهن نقص سعر المرهون، عدم جمهور الحنفية خلافاً لزفر ٥/ ١٥٨
• عدم تضمين مستعير العارية لرهنها إذا هلكت في يده، عند الحنفية ٥/ ١٢٥
• عدم تعليقه بشرط، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٨٦
• عدم تكليف المرتهن إحضار الرهن عند وفاء الدين إذا كان في يد عدل ٥/ ١٤٠
• عدم ثبوت المطالبة بتسليم المرهون من الراهن في العقد الفاسد، عند المالكية ٥/ ١٧١
• عدم حلول الوارث أو الوصي محل العدل في بيع الرهن ٥/ ١١٦
• عدم دخول الزيادة غير المتولدة في الرهن، عند الحنفية ٥/ ١٧٢

- عدم زوال ملك الرهن للمرهون ٥/ ٣٥٥
- عدم سقوطه بالموت عند المالكية والشافعية ٤/ ٣١٠
- عدم صحة رهن ما ليس بمال كالميتة والدم ١١/ ٨٣
- عدم ضمان أحد المرتهنين للآخر نصيبه إن سلمه كل المرهون، عند الصاحبين ٥/ ٨٦
- عدم ضمان المرهون عند الجمهور إلا بالتعدي ١٠/ ٣٢٠
- عدم لزوم حق المرتهن في حبس المرهون، عند الشافعية ٥/ ١٣٩
- عدم لزومه بقبض العدل للمرهون، عند أبي ليلى وزفر وقتادة ٥/ ١١٢
- عدم مخالفة المستعير لقيود المعير في رهن المستعار ٥/ ١٢٣
- عدم نفاذ بيع الراهن المرهون ٤/ ١٣٩
- عدم نفاذ بيع المرهون عند الحنفية ٤/ ١٥٢
- عدم نفاذ التصرف بالمرهون عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٣٢١
- عزل الراهن للعدل
  حكمه عند الحنفية ٥/ ١١٤
  حكمه عند مالك ٥/ ١١٤
  حكمه عند المالكية ٥/ ١١٤
- عزل العدل المسلط على البيع نفسه إذا اشترطت الوكالة بالبيع في عقد الرهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١١٧
- عزل العدل نفسه إذا وكل بالبيع بعد عقد الرهن، حكمه عند أبي يوسف ٥/ ١١٧
- عزل العدل نفسه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١١٧
- عزل الوكيل ببيع الرهن، حكمه ١٠/ ٣١٢
- عزل الوكيل في بيع الرهن، حكمه عند المالكية والحنفية ٥/ ١٦٣
- عناصره ٥/ ٨٠
- عودة الحق إلى ذمة الراهن بتلف المرهون ٥/ ٩٩
- غلق الرهن
  تحريمه ٥/ ٨٨
  معناه ٥/ ١٦٦، ٥/ ٧٩، ١٠/ ٣٢٠
- الفرق بين حالة الدرك والدين الموعود ٥/ ٩٤
- الفرق بين الرهن وحبس المبيع عند البائع ١١/ ٣٤٩
- الفرق بين كون القبض شرط تمام أو لزوم ٥/ ١٠٢
- الفرق بين الوكالة المشروطة في العقد والوكالة المفردة الحادثة بعده في بيع المرهون عند الحنفية ٥/ ١٦٢
- فساد اشتراط انتفاع المرتهن بالرهن، عند الحنابلة وغيرهم ٥/ ١٥٠
- فساده باشتراط ما يضر الراهن وينفع المرتهن، عند الشافعية ٥/ ٨٨
- فساده باشتراط ما يضر المرتهن عند الشافعية ٥/ ٨٨
- فسخه، عدم جوازه ١٠/ ٣٢٠
- فسخه لإساءة المرتهن استعمال المرهون، عدم جوازه ١٠/ ٣٢٧
- فقدان أحد العاقدين أهليته بعد العقد وقبل القبض، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٠٦
- فقدان أحد العاقدين أهليته بعد العقد وقبل القبض، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠٦
- فكاك شيء من المرهون أو عدم فكاكه بتعدد عقد الرهن وعدم تعدده ٥/ ١٣٧
- قبض رأس مال السلم في مجلس العقد، جوازه ٥/ ٩٦
- القبض السابق للرهن
  حكمه عند الحنابلة والحنفية والمالكية ٥/ ١٠٨
  حكمه عند الشافعية والقاضي أبي يعلى ٥/ ١٠٩
- القبض السابق للرهن أو رهن ما في يد المرتهن، حكمه ٥/ ١٠٨
- القبض شرط للزوم الرهن ١١/ ٨٤
- القبض فيه، اشتراطه ٥/ ١٠٢
- قبض الوارث للرهن عند موت المورث، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠٦
- قبضه ٥/ ١٠٢
- القرض إذا جر نفعاً مشروطاً أو متعارفاً، تحريمه عند الحنفية ٥/ ١٤٦
- قضاء الراهن أحد المرتهنين دينه، حكمه ٥/ ٨٥
- قضاء الراهن دين أحد المرتهنين، حكمه عند الشافعية ٥/ ٨٦
- قضاء الراهن دين أحد المرتهنين وكان المرهون مما لا ينقسم، حكمه عند المالكية ٥/ ١٣٦
- كل مؤنة الرهن على الراهن، عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١٤٢
- كون ثمن المرهون أقل من حق المرتهن، حكمه ٥/ ١٦٦
- كون ثمن المرهون زائداً عن حق المرتهن، حكمه ٥/ ١٦٦
- كون الحق المرهون به معلوماً، اشتراطه ٥/ ٩٥
- كون الدين لازماً أو آيلاً إلى اللزوم، وجوبه عند المالكية ٥/ ٧٨

• كون العاقدين أهلاً للعقد حين القبض، اشتراطه عند الحنابلة والشافعية ٥/ ١٠٦
• كون العين النجسة أو المتنجسة رهناً، عدم جوازه ٥/ ٧٧
• كون المرهون به حقاً واجب التسليم، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٩٠
• كون المرهون به ديناً، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٩٧
• كون المرهون به ديناً ثابتاً واجباً، اشتراطه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٩٦
• كون المرهون به ديناً لا عيناً، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ٩٢
• كون المرهون به ديناً لازماً أو آيلاً إلى اللزوم، اشتراطه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٩٦
• كون المرهون به ديناً معلوماً للعاقدين، اشتراطه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٩٧
• كون المرهون به ديناً منفعة عمل في إجارة الذمة، جوازه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٩٦
• كون المرهون به في الذمة، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٩٧
• كون المرهون به لازماً أو آيلاً إلى اللزوم، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٩٧
• كون المرهون غير مشغول بحق الراهن، اشتراطه ٥/ ١٠١
• كون المرهون قابلاً للبيع، اشتراطه ٥/ ٩٨
• كون المرهون مالاً، اشتراطه ٥/ ٩٩
• كون المرهون متقوماً، اشتراطه ٥/ ٩٩
• كون المرهون متميزاً غير مشاع، اشتراطه ٥/ ١٠٢
• كون المرهون محوزاً، اشتراطه ٥/ ١٠١
• كون المرهون مملوكاً للراهن، اشتراطه عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٠١
• كون المرهون موجوداً وقت العقد، اشتراطه ٥/ ٩٨
• كون وكيل المرتهن بالقبض هو الراهن، عدم جوازه ٥/ ١١١
• كيفية استيفاء الحق من المرهون ٥/ ٩٧
• كيفية بيع المرهون إذا كان الراهن حاضراً، عند الحنفية ٥/ ٩٨
• كيفية بيع المرهون إذا كان الراهن غائباً، عند الحنفية ٥/ ٩٨
• كيفية جعل المنفعة رهناً، عند الشافعية ٥/ ٩٩
• كيفية حبس المرهون عند المرتهنين إن كان قابلاً للتجزؤ ٥/ ٨٦
• كيفية حبس المرهون عند المرتهنين إن كان ممالاً لا يتجزأ ٥/ ٨٦
• كيفية حفظ المال المرهون، عند الحنفية ٥/ ١٤١
• كيفية حيازة المرهون المشاع عند المالكية ٥/ ١١٨
• كيفية ضمان الرهن عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١٥٩
• كيفية ضمان المرتهن، عند الحنفية ٥/ ١٥٧
• كيفية ضمان المرهون إن كان من الأموال الربوية، عند أبي حنيفة ٥/ ١٥٩
• كيفية قبض الرهن المشاع عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١١٩
• كيفية قبض العقار ٥/ ١٠٣
• كيفية القبض، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠٤
• كيفية قبض المنقول
عند أبي يوسف ٥/ ١٠٤
عند الحنفية ٥/ ١٠٣
• لزومه بالإيجاب والقبول، عند المالكية ٥/ ١٣٤، ٥/ ١٥٠
• لزومه بالقبض ٥/ ٨٠، ٥/ ١٠٢، ٥/ ١٠٣
• لزومه بالقبض عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ١٣٤
• لزومه بالنسبة للراهن لا للمرتهن ٥/ ١٣٤
• لزومه بقبض العدل للمرهون ٥/ ١١٢
• لزومه بمجرد الإيجاب والقبول عند المالكية ٥/ ٧٨
• لزومه من جهة الراهن لا المرتهن ٥/ ١٧٥
• لزومه ولو كان المرهون بيد غير المرتهن، عند الشافعية ٥/ ١٥٥
• لفظ الرهن، عدم اشتراطه في انعقاده ٥/ ٨٠
• ما يضمنه الوصي للقاصر إن رهن ماله بدين نفسه فهلك الرهن، عند الحنفية ٥/ ٨٤
• ما يضمنه الولي للمولي عليه إن رهن ماله بدين نفسه فهلك الرهن، عند الحنفية ٥/ ٨٤
• ما ينتهي به الدين ٥/ ١٦٨
• المبدأ المقرر عند الحنفية في القبض السابق للعقد ٥/ ١٠٨
• متى يتم تسليم المرهون ٥/ ١٧٠
• مخالفة المعير قيود المستعير في رهن العارية، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٤
• مراعاة اختصاص الوارث بالعين التي رهنها من التركة ٥/ ١٣٠
• مرض الراهن مرض الموت، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٠٧

- مرض الراهن مرض الموت قبل القبض، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٠٧
- مشروعيته ٥/ ٧٨
- مشروعية الرهن الحيازي باتفاق ٥/ ١٠٥
- المضاربة بالمرهون، عدم جوازها عند المالكية ٤/ ٦٣٨
- مطالبة المرتهن بوفاء دينه مع استمرار حبس الرهن، عند الحنفية ٥/ ١٤٠
- معلومية الدين والمرتهن لإعارة شيء من أجل الرهن، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٧٣٧
- معلومية المرهون، اشتراطه ٥/ ١٠٠
- معنى حق امتياز المرتهن ٥/ ١٦٥
- المعول عليه في إحضار الرهن عند المطالبة بالدين هو وجود المؤنة، عند ابن عابدين ٥/ ١٤٠
- المقصود من قبض الرهن ٥/ ١٠٤
- مكان تسليمه إن كان لحمله مؤنة، عند الحنفية ٥/ ١٧٠
- مكان تسليمه إن لم يكن لحمله مؤنة، عند الحنفية ٥/ ١٧٠
- من يتولى قبض الرهن ٥/ ١١١
- منع الراهن من التصرف في العين المرهونة عند الشافعية ٥/ ١٣١
- موانع تسليم الرهن إلى المرتهن عند المالكية ٥/ ١٣٥
- موت الراهن أو عزله للعدل، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١١٤
- موت المرتهن أو عزله للعدل، حكمه ٥/ ١١٤
- مؤنة رد العين المرهون ٤/ ٧٣٩
- نفاذ بيع المرهون إذا قضى المرتهن دينه ٤/ ١٣٩
- نفاذ بيع المرهون إذا كان بثمن المثل، عند المالكية ٥/ ١٦٣
- نفقات بيع المرهون ٥/ ١٦٤
- نفقات رد المرهون عند ضياعه ونفقات علاجه، حكمها عند الحنفية ٥/ ١٤٢
- نفقات المرهون الواجبة على الراهن، عند الحنفية ٥/ ١٤١
- نفقات المرهون الواجبة على المرتهن، عند الحنفية ٥/ ١٤٢
- نفقة المرهون ١١/ ٨٥
- نقص قيمة الرهن بسبب هلاك بعضه أو تعيبه، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥٩
- نماء الرهن وزوائده، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٤٤
- نماؤه أو زوائده ٥/ ١٧٢
- نوع ضمان هلاك العارية المستعارة لرهنها في يد المرتهن، عند الحنفية ٥/ ١٢٥
- نوع ضمان هلاك العارية المستعارة لرهنها في يد المرتهن، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٢٥
- نوع ضمان هلاك العارية المستعارة لرهنها في يد المرتهن، عند المالكية ٥/ ١٢٥
- نوعا الإذن بقبض المرهون ٥/ ١٠٥
- نوعا الرهن ٥/ ١٣٣
- نوعا الرهن غير الصحيح، عند الحنفية ٥/ ١٣٣
- نوعا الرهن في الحياة المعاصرة ١١/ ٨٨
- نوعا الشرط، عند المالكية ٥/ ٨٨
- نوعا الشرط في الرهن، عند الحنابلة ٥/ ٨٩
- هبة الراهن الرهن للمرتهن، حكمها عند الحنفية ٥/ ١٥١
- الهدف منه ٥/ ١٦٣
- هلاك الرهن عند تعدد المرتهنين، حكمه ٥/ ٨٦
- هلاك الرهن عند المرتهن من المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥٤
- هلاك الرهن عند المستأجر من المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥٤
- هلاك الرهن عند مستعيره من المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥٤
- هلاك الرهن عند من تصدق عليه المرتهن، حكمه ٥/ ١٥٤
- هلاك الرهن عند وديع المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥٤
- هلاك الرهن في يد العدل من غير تعد، حكمه ٥/ ١١٦
- هلاك الرهن في يد المرتهن قبل استرداد العين وهي قائمة، حكمه ٥/ ٩٢
- هلاك العارية إن خالف المستعير شروط المعير في رهنها، حكمه ٥/ ١٢٤
- هلاك العارية إن خالف المستعير قيود المعير في رهنها، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٤
- هلاك العين المستأجرة لرهنها، حكمه ٥/ ١٢٦
- هلاك المرهون بغير إذن مالكه بيد المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٦
- هلاك المرهون بيد المرتهن في الرهن غير الصحيح، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٧١
- هلاك المرهون عند التصرف به من قبل المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥٤
- هلاك المرهون عند من وهبه له المرتهن، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٥٤

• هلاك المرهون في يد المرتهن بعقد فاسد، حكمه عند المالكية ٥/ ١٧١
• هلاك المرهون في يد المشتري من الراهن، حكمه ١٠/ ٣٢٠
• هلاك المرهون في يد المشتري من المرتهن حكمه ١٠/ ٣٢٠
• هلاك المرهون مرتين في يد المرتهن الأول، حكمه عند المالكية ٥/ ١٢٩
• هلاك المرهون مرتين في يد المرتهن الثاني، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٢٨
• هلاك المرهون المستحق لغير راهنه، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٥/ ١٢٧
• هلاك المرهون من مال المرتهن ٤/ ١٨٤
• هلاك ملك الغير المرهون بغير إذنه عند المرتهن العالم بالغصب، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٢٧
• هلاك ملك الغير المرهون بغير إذنه عند المرتهن غير العالم بالغصب، حكمه عند الحنابلة ٥/ ١٢٧
• وجود حق لغير الراهن في المرهون، حكمه ٥/ ١٢٩
• وراثة حق حبس المرهون ١٠/ ٢٦
• وضع المرهون عند عدل ٥/ ١١١، ١٠/ ٣٢٧
• وفاء بعض الدين إن تعددت العين المرهونة، حكمه ٥/ ٨٦
• وقت تقدير قيمة المرهون إن أتلفه أجنبي، عند الحنفية ٥/ ١٦٠
• وقت تقدير قيمة المرهون إن هلك بسبب الراهن أو أجنبي عند المالكية ٥/ ١٦١
• وقت تقدير قيمة المرهون إن هلك بسبب المرتهن، عند المالكية ٥/ ١٦١
• وقت تقدير قيمة المرهون عند الشافعية والحنابلة ٥/ ١٦١
• وقت تقدير قيمة المرهون، عند المالكية ٥/ ١٦٠
• وقت تقدير قيمة المرهون المستهلك من الراهن، عند الحنفية ٥/ ١٦٠
• وقت تقدير قيمة المرهون المستهلك من المرتهن، عند الحنفية ٥/ ١٦٠
• وقف تصرف الراهن بالرهن بغير إذن المرتهن، عند الحنفية ٥/ ١٥٣
• وقف تصرف المرتهن بالرهن، عند الحنفية والمالكية ٥/ ١٥٣
• وقف المرهون، حكمه ٩/ ١٦٥
• وقوعه بعد نشوء الدين، حكمه ٥/ ٨١
• وقوعه قبل نشوء الحق، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٨١
• وقوعه قبل نشوء الحق، حكمه عند المالكية والحنفية ٥/ ٨١
• وقوعه مع العقد المنشىء للدين، حكمه ٥/ ٨١
• ولاية بيع المرهون ٥/ ١٦١
• ولاية الراهن في بيع المرهون ٥/ ١٦١
• يد المرتهن في القانون ١٠/ ٧٩٤
• يد المرتهن يد أمانة أو ضمان ١٠/ ٧٩١
• يشترط في العدل ما يشترط في الوكيل ٥/ ١١١
• يشترط في المرهون ما يشترط في المبيع ٥/ ٩٨

■ **الرهن التأميني**
• تعريف الرهن التأميني أو الرسمي ١١/ ٨٨
• الرهن الرسمي أو التأميني وبقاء العين المرهونة عند الراهن ١١/ ٣٥٣

■ **الرهن الحيازي**
• تعريف الرهن الحيازي ١١/ ٨٨

■ **الرهن الرسمي**
• الرهن الرسمي أو التأميني وبقاء العين المرهونة عند الراهن ١١/ ٣٥٣

■ **الروث**
• استحالة دم الغزال مسكاً والميتة ملحاً والروث رماداً ١٢/ ٨٢٩

■ **الرومان**
• أسباب الحروب ضد قريش والفرس والروم ٧/ ٧٨
• تقسيم القانون الروماني الأشخاص إلى وطنيين ولاتينيين وأجانب ٧/ ٢١١
• الحرب عند الرومان ٧/ ٥٤

■ **الرؤية**
• ثبوت خيار الرؤية وشروطه ١١/ ٢٧

■ **الرئاسة**
• اشتراط النسب القرشي فيمن يتولى الرئاسة الأعلى في الدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٤
• أقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية والنظام الجمهوري الرئاسي ١٢/ ٥٠١
• تولي المرأة الرئاسة العامة في الدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٣
• حكم رئيس الدولة والأطباء العسكريين والصيادلة في كونهم محاربين ٧/ ٥٣٤

• دور الشورى في اختيار الرئيس الأعلى للدولة ١٢/ ٥١١
• رئاسة الدولة والجيش تكون لمسلم بحكم الأكثرية في المجتمع المسلم ٧/ ١٤٢
• رئيس الدولة هو المختص بإعلان الحرب في الدول اليوم ٧/ ١٦٦
• شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٣
• الصفات الأدبية فيمن يتولى الرئاسة الأعلى في الدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٤

■ **الريق**
• ابتلاع الريق، في نهار رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٤

■ **الزبيب**
• زكاته ٢/ ٧٢٩

■ **الزخرفة**
• استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ١٢/ ٨٦٢
• بيع آيات قرآنية على هيئة زخارف والاتجار بها ١٢/ ٨٤١

■ **الزراعة**
• اتساع الملكيات الزراعية، كراهتها ٤/ ٦٣
• ترغيب الإسلام في استثمار خيرات الطبيعة ٤/ ٦٣
• الحث على الزراعة وغرس الأشجار ١٢/ ٨١٣
• الزراعة والتجارة والصناعة والغنائم الحربية أهم المكاسب المشروعة ١١/ ١٦
• شروط المزارعة ١١/ ١١٨
• عمل المرأة بالزراعة ١٣/ ٥٩١
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن زكاة الزراعة ٩/ ٦٧٢
• كيفية إحياء الأرض للزراعة ١١/ ١١٤

■ **زراعة الأعضاء**
• استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر، حكمه ٩/ ٥٥٢
• زراعة الأعضاء، حكمها ٩/ ٥٥٢
• زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص، حكمه ٦/ ٧٥، ٩/ ٥٥٤
• زراعة ونقل الأعضاء البشرية ١٣/ ١٧

■ **زراعة الأعضاء التناسلية**
• حكمها ٩/ ٥٥٣

■ **الزروع**
• الأكل من زرع الغير حال الضرورة ١٠/ ٤٣٧
• بيع الثمار والزروع المتلاحقة الظهور ١٠/ ٥٧١
• انظر: الزكاة: الزروع والثمار

■ **الزكاة**
• آدابها ٢/ ٨١٤
• آدابها عند ابن جزي ٢/ ٨١٥
• آراء العلماء في بيان المقصود من الرقاب بصفة عامة ٣/ ٤١
• الإبراء من الدين على مستحق الزكاة واحتسابه منها، حكمه ٢/ ٨٠٤، ٩/ ٤٤١
• الإبراء من الدين واحتسابه منها الترجيح بين الآراء ٢/ ٨١٢
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند الإباضية ٢/ ٨١١
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند أبي عبيد ٢/ ٨١٢
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند الحسن البصري وعطاء ٢/ ٨٠٦
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٨١٠
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٨٠٨
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند الزيدية ٢/ ٨١١
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند سفيان الثوري ٢/ ٨١٢
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند الشافعية ٢/ ٨٠٩
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند الشيعة الإمامية ٢/ ٨٠٧
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند الظاهرية ٢/ ٨٠٥
• الإبراء من الدين واحتسابه منها، حكمه عند المالكية ٢/ ٨٠٩
• إبطالها بالمن والأذى ٢/ ٨١٤
• ابن السبيل، إعطاؤه منها ولو كان غنياً ٢/ ٧٨٧
• اتساع المجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة ١٣/ ٤٦٣
• الأثمان وعروض التجارة، زكاتها، مع وجود الدين على المزكي، حكمها ودليله عند الحنابلة ٢/ ٦٥٨

• الأجور والرواتب، زكاتها، كيفية تقديرها ٩/ ٤٣٧
• احتساب الضريبة منها، حكمه ٢/ ٨٠٢
• أحوال إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة في عصرنا الحاضر ٣/ ٢٧
• اختلاف المذاهب في زكاة الديون ٩/ ٤٧١
• أخذ الإمام الزكاة قهراً من غير نية، كالصغير والمجنون، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٦٢
• أخذ البغاة والخوارج لها، حكمه ٢/ ٨٠١
• أخذ العشر من الحربي واشتراط النصاب فيما يؤخذ منه عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٠
• إخراج إدارة الشركة لزكاة الأسهم نيابة عن أصحابها ٩/ ٥١٠
• إخراج الإنسان زكاة نفسه إن كان مال الزكاة خفياً أو باطناً، جوازه ٢/ ٧٩٧
• إخراج الإنسان زكاة نفسه إن كان مال الزكاة ظاهراً، استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٧٩٨
• إخراج الإنسان زكاة نفسه إن كان مال الزكاة ظاهراً، جوازه عند الشافعية ٢/ ٧٩٨
• إخراج الإنسان زكاة نفسه، حكمه ٢/ ٧٩٧
• إخراج زكاة أسهم الشركات الصناعية، كيفيته عند الشيخ عبد الرحمن عيسى ٢/ ٦٨٨
• إخراج زكاة الأسهم من قبل المالك ١١/ ٣٧٦
• إخراج الشركات زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله ١٣/ ٤٩٩
• إخراج الشركات المساهمة زكاة الأسهم ١١/ ٣٧٦
• إخراج المالك عن الواجب سناً أعلى من جنسه في زكاة الحيوان، حكمه ٢/ ٧٥٦
• إخراج المدير لزكاته
حكمها عند المالكية ٢/ ٧١٧
كيفيتها عند المالكية ٢/ ٧١٧
• إخراج المساهم زكاة أسهمه إن لم تترك الشركة أموالها ٩/ ٥١١
• إخراج الولي الزكاة من مال المحجور عليه، وجوبه عند الحنابلة ٥/ ٣١٢
• إخراجها ٢/ ٧٤٣
كيفيته ٢/ ٧٤٣
وقته ٢/ ٧٤٣، ٢/ ٧٤٤
• إخراجها بعد وجوبها بالحول أو الطيب أو مجيء الساعي، اشتراطه لصحتها عند المالكية خلافاً لجمهور الفقهاء ٢/ ٦٦٣
• إخراجها على ظن الوجوب، اعتبار المخرج زكاة معجلة ٩/ ٤٤١
• أداء الزكاة إذا نوى المزكي عند الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية، صحتها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• أداؤها لغني، حكمه ٣/ ٧٠
• أدلة إعفاء المال العام من الزكاة ١٣/ ٥٠١
• إذا أخذت قهراً من المزكي، نوى عند الأخذ منه، وإلا وجبت على الآخذ النية عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• إذا أخرج الزكاة فضاعت أو سرقت أو حرقت قبل أدائها، حكمها عند ابن رشد ٢/ ٦٦٨
• إذا أخرج الزكاة فضاعت أو سرقت قبل أدائها، حكمها عند أبي ثور والشافعي ٢/ ٦٦٨
• إذا أخرج الزكاة فضاعت أو سرقت قبل أدائها، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٦٨
• إذا تصدق المزكي ببعض النصاب، حكمها عند أبي يوسف وصاحب الهداية خلافاً لمحمد من الحنفية ٢/ ٦٦١
• إذا دفع الزكاة للجمعيات الخيرية يجب إيصالها بأعيانها للمستحقين ٢/ ٦٧٠
• إذا كانت الأسهم تتخذ للاستثمار وهي ممثلة رأس مال الشركة المساهمة فإن دفع الشركة للزكاة يغني عن دفع حامل السهم ٢/ ٦٩٧
• إذا نوى المزكي أثناء عزل المقدار الواجب، صحة أدائها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• الأراضي، زكاتها، كيفيتها ٩/ ٤٦٨
• أرباح المهن الحرة، زكاتها، كيفية تقديرها ٩/ ٤٣٧
• ارتباط مفهومها برعاية الحاجات الأساسية الخاصة ٩/ ٤٤٣
• إرسال الإمام السعاة لقبض الزكاة وتفريقها على مستحقيها ١٣/ ٤٤٩
• الأرض
زكاتها على المستأجر عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٧٣٧
زكاتها على المؤجر عند أبي حنيفة ٢/ ٧٣٧
• الأرض الخراجية
اجتماع الخراج والعشر فيها، ترجيح رأي الجمهور غير الحنفية في ذلك ٢/ ٧٤١
أنواعها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٧٣٨
حكم زكاتها ٢/ ٧٣٧
وجوب العشر فيها في مصر والشام حيث صارت لبيت المال وسقط عنها الخراج عند ابن عابدين ٢/ ٧٤١
• الأرض الخراجية إن صارت لمسلم يجتمع في الخارج منها الخراج والعشر عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٧٤٠

• الأرض الخراجية إن صارت ملكاً لمسلم يجب منها الخراج فالعشر والخراج لا يجتمعان عند الحنفية ٢/ ٧٤٠
• الأرض الخراجية إن كانت ملكاً لغير مسلم وجب فيها الخراج ٢/ ٧٣٩
• الأرض زكاتها إن كان إيجاب الزكاة على مستأجر الأرض أنفع للفقراء وجبت عليه وهو المفتى به عند المتأخرين من الحنفية ٢/ ٧٣٧
• الأرض العشرية إن كانت ملكاً لمسلم وجب فيها العشر ٢/ ٧٤٠
• الأرض المستعارة، زكاتها حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٧٣٧
• الأرض المؤجرة، زكاتها حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٧٣٧
• إزالة الملك عما تجب الزكاة في عينه بقصد رفع وجوب الزكاة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٥٧
• استثمار أموال الزكاة، حكمه ٩/ ٤٤٩
• استحقاق العامل على الزكاة الثواب لأنها عبادة ١٣/ ٤٤٩
• استخدام سهم المؤلفة قلوبهم في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد ٣/ ٣٠
• الاستصناع، زكاته، حكمها ٩/ ٤٦٩
• استهلاك المال بعد وجوب الزكاة، حكم زكاته ٢/ ٧٦٦
• أسس زكاة أسهم بنك فيصل الإسلامي السوداني تتفق مع الآتي القائل إن الأسهم تزكى زكاة عروض التجارة مع اعتبار قيمة الأسهم الحقيقية أي الاسمية لا القيمة السوقية ٢/ ٦٩٢
• إسقاط الدين، عدم وقوعه عنها ٢/ ٨٠٣
• الأسهم
زكاتها إذا باع المساهم أسهمه أثناء الحول، حكمها ٩/ ٥١١
زكاتها، حكمها ومقدارها ٢/ ٦٨٣، ٩/ ٤٣٥
• الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة ٩/ ٥١١، ١٣/ ٤٩٩
• الأسهم التجارية تضم إلى بعضها عند التقديم ولو اختلفت أجناسها في التجارة والصناعة بعد حسم قيمة الآلات الصناعية ٢/ ٦٩٥
• الأسهم تقوم كما تقوم عروض التجارة في آخر كل عام بحسب سعرها في السوق وقت إخراج الزكاة ٢/ ٦٩٥
• الأسهم زكاتها كزكاة الأصول الثابتة بنسبة ١٠٪ من الأرباح ٢/ ٦٩٦
• الأسهم زكاتها هي فقط ربع العشر من الأصل مع الربح السنوي ٢/ ٦٩٥
• أسهم الشركات التجارية
زكاتها، حكمها عند الشيخ عبد الرحمن عيسى ٢/ ٦٨٨
زكاتها، كيفيتها عند الشيخ عبد الرحمن عيسى ٢/ ٦٨٨
• أسهم الشركات التجارية وأسهم الشركات الصناعية، زكاتها، ترجيح رأي الشيخ عبد الرحمن عيسى في ذلك ٢/ ٦٩٠
• أسهم الشركات جميعها صناعية وتجارية، زكاتها، وجوبها عند الأستاذ يوسف القرضاوي ومحمد أبي زهرة ٢/ ٦٩٠
• أسهم الشركات، زكاتها، حكمها ٢/ ٦٨٧
• أسهم الشركات الصناعية التجارية، زكاتها، حكمها وكيفيتها عند الشيخ عبد الرحمن عيسى ٢/ ٦٨٨
• أسهم الشركات الصناعية، زكاتها، حكمها عند الشيخ عبد الرحمن عيسى ٢/ ٦٨٨
• الأسهم في الشركات تزكى زكاة عروض التجارة بنسبة ٢,٥٪ إن كانت الشركة تجارية ٢/ ٦٩٧
• الأسهم في الشركات زكاتها، بحسب قيمتها التجارية المعلن عنها في الأسواق لا بقيمتها الاسمية فقط ٢/ ٦٩٧
• الأسهم في الشركات المساهمة، لا يعفي من الزكاة أحد من المساهمين ولو كانت حصته سهماً واحداً ٢/ ٦٩٦
• الأسهم والسندات
زكاتها بنسبة ربع العشر من قيمتها التجارية مع ربحها في نهاية كل عام ولا تزكى الأصول الثابتة من صافي الأرباح ١٠٪ وجوبها ٢/ ٦٩٥
زكاتها، حكمها ٢/ ٦٨٣
زكاتها، حكمها عند الشيخ محمد أبو زهرة ٢/ ٦٩١
• الأسهم والشركات، زكاتها، حكمها عند الأساتذة عبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن عيسى ومحمد أبو زهرة ٢/ ٦٩٠
• اشتراط الإسلام في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥١
• اشتراط الأمانة والعدالة في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٢
• اشتراط التكليف وهو البلوغ والعقل في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥١
• اشتراط الحرية والذكورة في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٤
• اشتراط العلم أو الفقه في أحكام الزكاة في العامل عليها ١٣/ ٤٥٢

• اشتراط الكفاية في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٣
• اشتراط كون المالك أهلاً لوجوب أداء الزكاة إلى آخر الحول لإجزاء تعجيل الزكاة قبل الحول عند الشافعية ٢/ ٦٦٦
• اشتراط النماء لوجوب الزكاة ١٣/ ٥٠٢
• الأصول الثابتة
زكاتها، كيفيتها ٩/ ٤٥٨
المقصود بها ٩/ ٤٥٨
• إظهار إخراجها، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٨١٥
• اعتبار قيمة أموال التجارة وبلوغها نصاباً في البلد الذي فيه المال ٢/ ٧٠٨
• اعتبارها من أركان الإسلام ٤/ ٤٣
• إعطاء العامل على الزكاة على وجه الإجارة ١٣/ ٤٤٧
• إعطاء الهاشمي من الزكاة إذا كان من العاملين عليها ١٣/ ٤٥٨
• إعطاؤها إلى من ظاهره الفقر والمسكنة فبان خلافه، حكمه عند الجمهور ٢/ ٧٩٠
• إعطاؤها إلى من لا يستحقها، حكمه عند الجمهور ٢/ ٧٩٠
• إعطاؤها إلى من لا يستحقها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٧٩١
• إعطاؤها لمن تلزم المزكي نفقته، حكمه ٢/ ٧٩٣
• الإعلام بكونها زكاة عند دفعها ٢/ ٧٩٠
• إقامة مشروعات إنتاجية أو خدمية من مصرف الفقراء من مال الزكاة ٩/ ٧٨٧
• إلحاق النقود الورقية بالذهب والفضة وإيجاب الزكاة فيها ووقوع الربا بها ١١/ ١٥٤
• إلزاميتها وتطبيقها من ولي الأمر ٩/ ٤٤٢
• الأموال التي تجب فيها الزكاة ٤/ ٤٣
• الأموال الزكوية الباطنة، كيفية إخراج زكاتها ٩/ ٤٥٨
• الأموال الزكوية، تقسيمها إلى ظاهرة وباطنة ٩/ ٤٥٨
• الأموال الزكوية الظاهرة، جباية زكاتها في العصر الحديث ٩/ ٤٥٨
• الأموال المحرمة، زكاتها، كيفيتها
٩/ ٤٣٨، ٩/ ٤٤٧، ٩/ ٤٥٣
• إن تصدق الإنسان بجميع ماله تطوعاً ولم ينو به الزكاة، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٢
• إن تصدق الإنسان بجميع ماله تطوعاً ولم ينو به الزكاة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٦٢
• إن عزل قدر الزكاة فنوى أنه زكاة فتلف، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٧
• إن كان التاجر محتكراً وجب أن يبيع من عروض التجارة بنصاب من الذهب والفضة، عند المالكية ٢/ ٧٠٩
• إن كان التاجر مديراً لزم أن يبيع من عروض التجارة بأي شيء منهما ولو درهماً، عند المالكية ٢/ ٧٠٩
• إن كانت الشركة صناعية تنتج سلعاً تجارية تتزكى الأسهم بعد استقطاع ما يقابل قيمة الآلات الصناعية والمباني ٢/ ٦٩٧
• انتقال السندات التي تصدرها الدولة إلى مال عام بعد إنجاز المشروع وعدم وجوب الزكاة فيه بعد ذلك ١٣/ ٥٠٤
• الأنعام الأهلية السائمة، زكاتها، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٥١
• الأنعام السائمة والحبوب والثمار، زكاتها، مع وجود الدين على المزكي، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٨
• الأنعام المعلوفة، زكاتها، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥١
• أنواع الأموال التي تجب فيها الزكاة ٢/ ٦٦٨
• أهل الذمة إعطاؤهم من الزكاة، حكمه ٢/ ٧٩١
• الأوراق النقدية، زكاتها، حكمها ٢/ ٦٥١، ٢/ ٦٨٠
• الأوقاص
تعريفه ٢/ ٧٥٤
حكمه ٢/ ٧٥٥
حكمها في الزكاة ٢/ ٧٧١
• إيجابها على أصناف الأموال المستحدثة في زماننا، حكمه ٤/ ٤٣
• إيجابها على المستغلات العقارية، حكمه ٤/ ٤٣
• بعث الإمام السعاة لأخذ الصدقة، حكمه ٢/ ٧٩٦
• البقر
زكاتها ٢/ ٧٥٦
زكاتها، إخراج الذكر فيه حكمه ٢/ ٧٥٨
زكاتها، حكم ما بين الفريضتين ٢/ ٧٥٧
زكاتها، مشروعيته ٢/ ٧٥٦
زكاتها، نصابه ٢/ ٧٥٦
• بلوغ المعدن النصاب، اشتراطه لوجوب الزكاة فيه بالاتفاق ٢/ ٦٩٧
• بلوغ النصاب آخر الحول من البدء بالمتاجرة بعروض التجارة اعتباره عند الشافعية ٢/ ٧٠٩
• بلوغ النصاب الشرعي وحولان الحول والفراغ من الدين، اشتراطها لوجوب الزكاة في النقود الورقية ٢/ ٦٨١

- بلوغ النصاب، عدم اشتراطه في زكاة المعدن عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
- بلوغ النصاب في جميع الحول لزكاة عروض التجارة، عند الحنابلة ٢/ ٧١٠
- بلوغ النصاب في زكاة الركاز، عدم اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٦٩٧
- بلوغ النصاب لزكاة الزروع والثمار، عدم اشتراطه عند الحنفية خلافاً لجمهور الفقهاء ٢/ ٦٦٤
- بلوغ النصاب وحولان الحول ونية التجارة، اشتراطها لوجوب الزكاة في عروض التجارة بالاتفاق ٢/ ٧٠٨
- البلوغ والعقل لوجوب الزكاة، اشتراطهما عند الحنفية ٢/ ٦٥١
- بناء المسجد منها، حكمه ٢/ ٧٨٤
- بنو هاشم إعطاؤهم من الزكاة، حكمه ٢/ ٧٩٢
- البيع في زمن الخيار، زكاته ٩/ ٤٦٩
- بيع المال بعد تعلق الزكاة فيه، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٧٦٦
- بيع المال بعد تعلق الزكاة فيه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٧٦٦
- تأجيل المجمع الفقهي لإصدار حكم زكاة الأسهم في الشركات ٩/ ٤٨٧
- تأخير الجمعيات الخيرية صرف الزكاة كرصيد مدور لحسابها، حكمه ٢/ ٦٦٤
- تأخيرها لعذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٦٤
- تأخيرها مع القدرة على أدائها، حكمه ٢/ ٦٦٤
- التأمين النقدي، زكاته، حكمها ٢/ ٦٨٠
- التبر المغصوب المصنوع حلياً، زكاته، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
- التجارة
  - زكاتها، كيفيتها عند المالكية ٢/ ٧١٦
  - زكاتها، المحتكر، زكاته كيفيتها ٢/ ٧١٦
- تحصيل الزكاة من مؤسسات متخصصة بذلك ٩/ ٧٨٧
- تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ١٣/ ٣٧٥
- تزكية الأسهم في الشركات زكاة الخليطين ١١/ ٣٧٥
- تعجيل الزكاة قبل الحول بعد وجود النصاب شروط إجزائه عند الشافعية ٢/ ٦٦٦
- تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب، حكمه بالاتفاق ٢/ ٦٦٥
- تعجيل الزكاة متى وجد النصاب الكامل تطوعاً قبل الحول، حكمه عند المالكية والظاهرية ٢/ ٦٦٦
- تعجيل الزكاة متى وجد النصاب الكامل تطوعاً قبل الحول عند الجمهور غير المالكية والظاهرية ٢/ ٦٦٦
- تعدد آراء الصحابة والتابعين حول زكاة الديون ٩/ ٤٧١
- تعريف العاملين عليها أي في الزكاة ١٣/ ٤٤٧
- تعريفها شرعاً ٢/ ٦٤٢
- تعريفها لغة ٢/ ٦٤٢
- تعليق النية فيها حكمه ١/ ١٦٩
- تغريم الممتنع عن الزكاة ١٠/ ٣٥
- تفريق السفيه لزكاة ماله، حكمه عند الشافعية ٥/ ٣٢١
- تفريقها، كيفيته ٢/ ٧٩٧
- تفويض النية للوكيل ١/ ١٧١
- تقدير الأسهم بالقيمة التجارية الموجودة في الأسواق مع إضافة أرباحها ١١/ ٣٧٥
- تقديرها الأرجح دليلاً بسعر الذهب ٢/ ٦٧٠
- تقديرها بسعر الفضة عند علماء العصر الحاضر ٢/ ٦٧٠
- تقديم النية على الدفع فيه، حكمها ١/ ١٧١
- تقديمها على حقوق العباد عند الشافعية ٢/ ٨٠٣
- تقسيمات للدين في باب الزكاة ١١/ ١٩٠
- تكفين الميت من مال الزكاة، حكمه ٢/ ٧٨٤
- التلفيق بأدائها ١/ ١١٠
- التمليك فيها، حكمه ٩/ ٤٥٠
- التمليك لصحة أداء الزكاة، اشتراطه، وكيفيته ٢/ ٦٦٢
- تؤدى الزكاة من صافي الشركة المساهمة النامي ونمائه بنسبة ٢,٥٪ ٢/ ٦٩٦
- توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية، حكمه ٩/ ٤٨٧
- توكيل صندوق التضمان الإسلامي بصرف الزكاة، شروطه ٩/ ٥٠٩
- التوكيل في أدائها
  - حكمه ٢/ ٧٩٩
  - وتصرفات الوكيل في ذلك ٢/ ٧٩٩
- التوكيل في أدائها شرطه النية ٢/ ٧٩٩
- الثمار
  - تقدير الواجب فيها بالخرص ٢/ ٧٤٤
  - الخارص خطؤه ٢/ ٧٤٦
  - خارصها شروطه ٢/ ٧٤٥
  - خرصها، الاكتفاء بخارص واحد ٢/ ٧٤٥
  - خرصها، ترك الثلث أو الربع عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٤٥
  - خرصها، حكمه عند الجمهور ٢/ ٧٤٤
  - خرصها، دخول جميع الثمر في الخرص عند الحنفية والمالكية ٢/ ٧٤٥

خرصها، صفته ٢/ ٧٤٥
• جبايتها من قبل الدولة ٤/ ٤٣، ٥/ ٣٩٩
• جباية الزكاة من أنشطة المصارف الإسلامية ١١/ ٤٨٠
• الجبران فيها، حكمه ٢/ ٧٧٤
• الجمعيات الخيرية جواز بنائها مبان أو معامل أوشراء كتب أو حاجيات بأموال الزكاة إذ لا وكالة بذلك ٢/ ٦٧٠
• الجواهر واللآلىء والمعادن غير الذهب والفضة، زكاتها، حكمها ٢/ ٦٥١
• الجواهر واللآلىء ونحوها، زكاتها، حكمها ودليله بالاتفاق ٢/ ٦٤٩
• الحبوب والثمار مع وجود الدين على المزكي، زكاتها، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٨
• الحج في سبيل الله اعتباره وإعطاء الحاج من الزكاة ٢/ ٧٨٤
• الحقوق المعنوية، زكاتها، حكمها ٩/ ٤٦٥
• حكمتها ٢/ ٦٤٣
• حكمها إذا تصدق الإنسان بجميع ماله تطوعاً مع عدم نية الفرض ١/ ١٧٢
• الحلي
زكاته إذا اتخذه الإنسان لأجل الكراء، سواء أكان المتخذ رجلاً أو امرأة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٧٤
زكاته، حكمها ٢/ ٦٧٣، ٩/ ٤٦٣
زكاته، عدم وجوبها في الحلي، ضوابط ذلك ٩/ ٤٦٣
• الحلي التي تستخرج من البحر ولو ذهباً زكاته كنزاً عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
• الحلي الذي اتخذ للتجارة، اعتبارها من عروض التجارة الواجب فيها الزكاة ٢/ ٧٠٨
• الحلي الذي تجب فيه الزكاة، زكاته عند الحنابلة ٢/ ٦٧٥
• الحلي الذي تجب فيه الزكاة عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• الحلي الذي تجب فيه الزكاة عند المالكية ٢/ ٦٧٣
• الحلي إن كان للتجارة يقوم فإن بلغ نصاباً ففيه الزكاة عند الحنابلة ٢/ ٦٧٦
• الحلي الجائز للرجل، زكاته، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٧٤
• الحلي غير المعدة للتجارة، المعتبر فيه بلوغ قيمته ووزنه نصاباً عند الحنابلة ٢/ ٦٧٦
• الحلي للرجال والنساء تبراً كان أو سبيكة، زكاته، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٧٦
• الحلي المباح للمرأة كالسوار، زكاته، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٧٤
• الحلي المتخذ للتجارة، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٧٥
• الحلي المحرم للمرأة، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٧٥
• حلي المرأة إذا انكسر بحيث يمنع الاستعمال، زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٥
• حلي المرأة إذا انكسر واحتاج إلى صوغ، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٧٥
• حلي المرأة إذا كان مما تلبسه أو تعيره، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٧٥
• حلي المرأة، الحالات التي تجب فيها الزكاة إذا انكسر عند المالكية ٢/ ٦٧٤
• حلي المرأة المباح، زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• حلي المرأة المعتاد، زكاته، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٧٥
• الحلي من غير الذهب والفضة، زكاته، حكمها ٢/ ٦٧٣
• حلي النساء اللواتي بالغن في الإسراف فيه بأن بلغ (٨٥٠غ)، زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• الحوائج الأصلية، زكاتها، حكمها بالاتفاق ٢/ ٦٤٨
• الحول، اعتبار طرفاه لاوسطه لملك النصاب لزكاة عروض التجارة في غير المدير، عند الحنفية والمالكية ٢/ ٧٠٩
• الحول فيها، اعتبار الحول القمري ٩/ ٤٣٨
• حولان الحول
اشتراطه لوجوب الزكاة بالاتفاق ٢/ ٦٥٧
اشتراطه لوجوب الزكاة في الأثمان، والمواشي وعروض التجارة عند الحنابلة ٢/ ٦٥٧
اشتراطه لوجوب الزكاة في النقود وعروض التجارة والماشية، عند الشافعية ٢/ ٦٥٦
عدم اشتراطه لإخراج زكاة الزروع ٢/ ٦٦٤
عدم اشتراطه لزكاة المعادن بالاتفاق ٢/ ٧٠٥
عدم اشتراطه لوجوب الزكاة في الثمار والزرع والمعادن والركاز عند الشافعية ٢/ ٦٥٦
عدم اشتراطه لوجوب الزكاة في الثمار والزروع والمعادن والركاز عند الحنابلة ٢/ ٦٥٧
عدم اشتراطه لوجوب الزكاة في الركاز عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• حولان الحول على المال الموهوب في يد الموهوب له، وجوبه لوجوب الزكاة عند المالكية ٢/ ٦٦٠
• حولان الحول في زكاة الذهب والفضة من المعادن، عدم اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٧٠٣

• حولان الحول في زكاة الزرع والثمار عدم اشتراطه ٢/ ٦٥٦
• حولان حول قمري على ملك النصاب، اشتراطه لوجوب الزكاة ٢/ ٦٥٥
• حولان الحول لوجوب الزكاة في الذهب والفضة والتجارة والأنعام دون المعدن والركاز والحرث والزرع، اشتراطه عند المالكية ٢/ ٦٥٥
• حيثيات موضوع صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي ٩/ ٥٠٩
• الحيلة لإسقاطها
حكمه ٢/ ٨٠١
حكمه عند الحنابلة والمالكية ٢/ ٨٠٢
حكمه عند الشافعية وأبي حنيفة ٢/ ٨٠٢
• الحيوان
الأنواع التي تجب فيها الزكاة ٢/ ٧٥١
زكاته ٢/ ٧٤٧
زكاته، أخذ ضأن من معز وعكسه حكمه عند الشافعية ٢/ ٧٦٩
زكاته، الجبران حالة فقد أحد الفروض ٢/ ٧٥٥
زكاته، حكمها إذا استهلك المال بعد وجوب الزكاة ٢/ ٧٦٦
زكاته، حكمها إذا هلك المال بعد وجوب الزكاة ٢/ ٧٦٦
زكاته، الحيوان المستفاد أثناء الحول حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٧٠
زكاته، زكاة الإبل ٢/ ٧٥٢
زكاته، زكاة البقر ٢/ ٧٥٦
زكاته: زكاة الخلطة حكمها ٢/ ٧٦١
زكاته، زكاة الخيل والبغال والحمير ٢/ ٧٥٩
زكاته، زكاة الصغار ٢/ ٧٧٠
زكاته، زكاة الغنم ٢/ ٧٥٨
زكاته، شروط وجوبها ٢/ ٧٤٧
زكاته، ضم أنواع الأجناس إلى بعضها في زكاة الحيوان ٢/ ٧٦٨
زكاته، كون الفرع أو النتاج يتبع الأصل فيها ٢/ ٧٦٩
زكاته، ما يأخذه الساعي من المال المزكى ٢/ ٧٧٢
زكاته، مصادفة فرضين حكمه عند الشافعية ٢/ ٧٥٥
زكاته، وجوبها في العين أو في الذمة ٢/ ٧٦٦
زكاته، وجوبها في العين عند غير الحنابلة ٢/ ٧٦٦
زكاة الحيوان المستفاد أثناء الحول حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٧٧٠
شروط زكاته: أن تبلغ النصاب ٢/ ٧٤٩
شروط زكاته: أن تكون الأنعام إنسية ٢/ ٧٤٧
شروط زكاته: أن تكون سائمة ٢/ ٧٤٩
شروط زكاته: أن يحول عليها الحول ٢/ ٧٤٩
ضم أنواع الأجناس إلى بعضها ٢/ ٧٦٨
كون الفرع أو النتاج يتبع الأصل فيها ٢/ ٧٦٩
ما يأخذه الساعي من المال المزكى ٢/ ٧٧٢
وجوب الزكاة فيه عموماً عند المالكية ٢/ ٧٥٠
• الحيوان أنواعه بالنسبة للزكاة ٣/ ٦٧١
• الحيوان الضال، زكاته، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• الحيوان العامل، زكاته ٢/ ٧٤٩
• الحيوان المتولد منه بين الوحشي والإنسي، زكاته ٢/ ٧٤٧
• الحيوان المستفاد أثناء الحول، زكاته، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٧١
• الحيوان المستفاد أثناء الحول، زكاته، حكمها ٢/ ٧٧٠
• الحيوان المستفاد أثناء الحول، زكاته، حكمها عند الحنفية والمالكية ٢/ ٧٧٠
• الحيوان المعلوف، زكاته ٢/ ٧٤٩
• الخارص
خطؤه ٢/ ٧٤٦
شروطه ٢/ ٧٤٥
• الخراج لو أصاب الأرض الخراجية آفة، حكمه ٢/ ٧٢٠
• الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ١٢/ ٦٣٤
• الخرص، صفته ٢/ ٧٤٥
• الخرض، معناه ٢/ ٧٤٤
• خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٤
• خلط الماشية لزكاتها، حكمه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٦٩٦
• خلط الماشية وغيرها عند الشافعية ٢/ ٦٩٦
• الخلطة، حكمها في الزكاة عند المالكية ٢/ ٧٦١
• الخلطة في غير المواشي، حكمها عند الشافعية في الجديد ٢/ ٧٦٢
• الخلطة في غير المواشي، حكمها عند الشافعية في القديم والحنابلة ٢/ ٧٦٢
• الخلطة في المواشي
أنواعها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٦٣
حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٦٣
رجوع أحد الشريكين على الآخر بقدر حصته من الفرض ٢/

شروطها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٦٣
ما يأخذه الساعي من مال الخلطة ٢/ ٧٦١
• الخلطة المؤثرة في الزكاة عند المالكية، شروطها ٢/ ٧٦٢
• الخليطين، زكاتهما ٢/ ٧٦١
• الخمس في المعدن أو الركاز إن وجد في دار مملوكة، زكاته، عدم وجوبها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٩٩
• الخيل
زكاتها، حكمها ٢/ ٧٦٠
زكاتها، حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٢
زكاتها، مشروعيتها ٢/ ٧٦٠
• الخيل ونحوه، زكاته، حكمها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٦٥٢
• الدابة متى تصبح سائمة ٢/ ٧٤٩
• دراسة المجمع الفقهي لصرف الزكاة لصالح صندوق التضمان الإسلامي ٩/ ٤٩١
• دفع أجور العقارات والنفقات الإدارية من سهم العاملين على الزكاة ١٣/ ٤٦٤
• دفع الزكاة إلى الوكيل ونية المزكي دون الوكيل، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٦٢
• دفع الزكاة بالذهب عن الذهب وبالفضة عن الفضة ٢/ ٦٧١
• دفع الزكاة بالذهب عن الفضة وبالفضة عن الذهب، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٧١
• دفع الزكاة بالفضة عن الذهب وبالذهب عن الفضة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٧١
• دفع سهم ابن السبيل من الزكاة للنازحين ٩/ ٧٨٨
• دفع سهم المؤلفة قلوبهم لنشر الدعوة الإسلامية ومقاومة التبشير ٣/ ٢٨
• دفع سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة لمن أسلم حديثاً وللمنكوبين من غير المسلمين ٩/ ٧٨٨
• دفعها إلى الإمام إن كان مال الزكاة خفياً أو باطناً جوازه ٢/ ٧٩٧
• دفعها إلى الإمام، حكمه ٢/ ٧٩٦
• دفعها إلى الإمام وجوباً إن كان مال الزكاة ظاهراً عند الحنفية المالكية ٢/ ٧٩٧
• دفعها إلى بقية الأقارب غير من تلزم المزكي نفقته ٢/ ٧٩٥
• دفعها إلى فقير بشرط أن يردها عن دينه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٨١٠
• دفعها إلى الفقير بلا نية ثم النية بعد الدفع إليه والمال قائم، صحة أدائها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• دفعها خطأ إلى من تلزم المزكي نفقته، حكمه ٢/ ٧٩٥
• دفعها كرهاً عن الصبي والمجنون، حكمه عند المالكية ٢/ ٦٦١
• دفعها لغير البالغ، حكمه ٢/ ٧٩٥
• دفعها لغير العاقل، حكمه ٢/ ٧٩٥
• دفعها لغير المسلمين من المؤلفة قلوبهم لدرء المخاطر والمفاسد عن المسلمين ٣/ ٢٨
• دفعها للعبد، حكمه ٢/ ٧٩٥
• دفعها لمن يستحقها، اشتراطه لصحة أدائها عند المالكية ٢/ ٦٦٣
• دليل وجوبها على الفور بعد استيفاء شروطها ٢/ ٦٦٣
• الدين
زكاته، حكمها ٢/ ٦٧٧
زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
زكاته، حكمها عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٦٧٨
زكاته، حكمها وكيفيته عند الحنابلة ٢/ ٦٧٩
زكاته، حكمها وكيفيته عند الشافعية ٢/ ٦٧٩
زكاتها، حكمها ٩/ ٤٧١
عدم اشتراطه انتفائه لوجوب الزكاة عند الشافعية ٢/ ٦٥٨
عدمه، اشتراطه لوجوب الزكاة في الذهب والفضة دون الحرث والماشية والمعادن، عند المالكية ٢/ ٦٥٨
عدمه، اشتراطه لوجوب الزكاة في كل الأحوال، عند الحنابلة ٢/ ٦٥٨
عدمه، اشتراطه لوجوب الزكاة ما عدا الحرث عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
• الدين الاستثماري، زكاته، كيفيتها ٩/ ٤٣٩
• الدين الذي يزكى لعام واحد عند المالكية ٢/ ٦٧٩
• الدين إن كان دراهم ودنانير وعروض تجارية، زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٩
• الدين بالنسبة للمدين، زكاته، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• دين جحده المديون سنين، ولا بينة له عليه، ثم توافرت له بينة كالإقرار به، زكاته، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• الدين الضعيف، زكاته، حكمها وكيفيتها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٨
• الدين على المدين الذي بيده مال غيره، زكاته، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
• الدين على مقر مليء أو على معسر أو مفلس أو على جاحد عليه بينة، زكاته، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• دين الفرض ودين التجارة، زكاته، حكمها وشروطه عند المالكية ٢/ ٦٧٩

• الدين القوي، زكاته، حكمها وكيفيته عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٧
• دين الماشية أو المطعوم، زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٩
• الدين المتوسط، زكاته، حكمها وكيفيته عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٧
• الدين المجحود زكاته إذا لم يكن للمالك بينة وحال الحول، حكمها ٢/ ٦٥٢
• دين المدين، زكاته، حكمها وكيفيته ٢/ ٦٧٩
• الدية، زكاتها، حكمها وكيفيتها عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٦٧٨
• الديون التي تحتاج لحولان الحول بعد القبض لزكاتها عند المالكية ٢/ ٦٧٨
• ديون المحتكر التي له من التجارة، زكاتها، حكمها ٢/ ٧١٦
• الذهب، نصابه ٩/ ٤٦٣
• الذهب والفضة لمن عليه كفارة ليمين أو ظهار أو صوم أو دين أو هدي وجب عليه في حج أو عمرة، زكاتهما، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الذهب والفضة من الحلي لامرأة وصبي، زكاتها، حكمها بالإجماع وحكم زكاتها ٢/ ٦٧٤
• الراتب التقاعدي، زكاته، حكمها ٩/ ٤٥٥
• رد شهادة الشخص الذي وجبت عليه الزكاة وأخرها دون عذر عند الحنفية ٢/ ٦٦٣
• الركاز
اشتراط بلوغ النصاب، حكمه في وجوب الزكاة عند المالكية ٢/ ٧٠٢
زكاته إن وجدت في دار حرب من قبل من دخلها بأمان، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
زكاته إن وجدت في صحراء في دار حرب لمن دخلها بأمان، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
زكاته، حكمها ٢/ ٧٠٦
زكاته، حكمها كاللقطة إن وجد عليه علامة إسلام ٢/ ٧٠٧
زكاته، حكمها ومقدارها عند المالكية ٢/ ٧٠٢
زكاته، شروط وجوبها عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
زكاته، عدم اشتراط بلوغ النصاب فيها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٩٨
زكاته، قدر الواجب فيها ٢/ ٧٠٧
زكاته، مصارفها ٢/ ٧٠٧
زكاته، مصارفها عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
زكاته، مقدارها ٢/ ٦٩٨
زكاته، مقدارها عند الحنفية والشافعية ٢/ ٧٠٣
زكاته، وجوب الخمس فيها عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٧٠٧
• ركنها ٢/ ٦٤٩
• الزرع النابت في أرض مباحة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• الزرع والماشية والمعدن، زكاتها، مع وجود الدين على المزكي، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزروع والثمار
زكاتها ٢/ ٧١٩
زكاتها، إخراج الأعلى من الأول لا عكسه في زكاة الحبوب، حكمه عند المالكية ٢/ ٧٣٤
زكاتها، الأرض المستأجرة حكم زكاتها ٢/ ٧٣٧
زكاتها: إسقاط شيء من النفقة فيها، حكم المذاهب الأربعة وابن حزم في حكمها ٢/ ٧٣١
زكاتها، اشتراط الإسلام لها ٢/ ٧٢١
زكاتها، اشتراط البلوغ والعقل لها ٢/ ٧٢١
زكاتها، اعتبار نصاب الحب خمسة أوسق حال كونه مصفى من تبنه، عند الجمهور والصاحبين من الحنفية ٢/ ٧٢٩
زكاتها، إن أحيا الأرض بشق نهر من أنهار الأعاجم فهي خراجية عند محمد ٢/ ٧٣٨
زكاتها، إن أحيا الأرض بماء السماء أو الأنهار العظام فهي عشرية عند محمد من الحنفية ٢/ ٧٣٨
زكاتها، إن باع المزارع أو وهب زرعه بعد بدو صلاحه، حكمها عند الحنابلة والمالكية ٢/ ٧٣٢
زكاتها، تصرف المالك للزروع في النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة، حكمها عند الحنابلة والمالكية ٢/ ٧٣٢
زكاتها، الثمار لا يضم جنس إلى غيره لتكميل النصاب ٢/ ٧٣٣
زكاتها، الثمار الموقوفة، حكم زكاتها ٢/ ٧٣٥
زكاتها، الثمار الموقوفة، حكم زكاتها عند الحنفية ٢/ ٧٣٦
زكاتها، حسم النفقات التي تصرف على المزروعات في حساب زكاة الزروع والثمار، حكمها ٢/ ٧٣١
زكاتها، حسم النفقات التي تصرف على المزروعات قبل إخراج زكاتها حكمها في الفتوى رقم (٥) في ندوة البركة السادسة في جدة ٢/ ٧٣١
زكاتها، الزكاة بالنسبة للزيتون، حكمها عند الشافعية في الجديد والحنابلة ٢/ ٧٢٦
زكاتها، زكاة الزيتون، حكمها عند أبي حنيفة والمالكية ٢/ ٧٢٦

زكاتها، سقوطها إن تلفت بتفريط صاحبها أو أتلفها هو بعد وجوبها، حكمها ٢/ ٧٣٢
زكاتها، سقوطها إن تلفت الثمرة قبل بدو الصلاح أو الزرع قبل اشتداد الحب حكمها ٢/ ٧٣٢
زكاتها، سقوطها إن تلفت الزروع والثمار بفعل صاحبها أو بتفريطه قبل الوجوب حكمها ٢/ ٧٣٢
زكاتها، سقوطها إن جعلها في الجرين ثم تلفت بعد ذلك، حكمها ٢/ ٧٣٢
زكاتها، شروط وجوبها عند الحنابلة ٢/ ٧٢٢
زكاتها، شروط وجوبها عند الحنفية ٢/ ٧٢١
زكاتها، شروط وجوبها عند الشافعية ٢/ ٧٢٢
زكاتها، شروط وجوبها عند المالكية ٢/ ٧٢١
زكاتها، صفة الواجب فيها عند الحنفية ٢/ ٧٣١
زكاتها، ضم أنواع الجنس الواحد لبعضها في الزكاة، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٣٤
زكاتها، ضم ثمر العام بعضه لبعض وزرع العام بعضه لبعض وإن اختلف إدراكه عند الجمهور غير أبي حنيفة لزكاته ٢/ ٧٢٩
زكاتها، ضم جنس إلى جنس آخر لتكميل النصاب، حكمه ٢/ ٧٣٢
زكاتها، ضم الحبوب إلى بعضها لتكميل النصاب، حكمه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٧٣٣
زكاتها، ضم الحبوب بعضها إلى بعض لتكميل النصاب، حكمه عند المالكية ٢/ ٧٣٣
زكاتها، ضم الحبوب بعضها إلى بعض لتكميل النصاب حكمها عند ابن قدامة والقاضي أبي يعلى من الحنابلة ٢/ ٧٣٤
زكاتها، ضم الحبوب والثمار إلى بعضها لتكميل النصاب، حكمها عند البهوتي من الحنابلة ٢/ ٧٣٥
زكاتها، ضم الحنطة إلى الشعير، حكمها لدى المالكية والقاضي من الحنابلة ٢/ ٧٣٥
زكاتها، ضم الحنطة إلى الشعير لتكميل النصاب، حكمها عند الشافعية والمعتمد عند الحنابلة ٢/ ٧٣٥
زكاتها، ضم الحنطة إلى الشعير والقطنيات إلى بعضها لتكميل النصاب، حكمه عند المالكية والقاضي من الحنابلة ٢/ ٧٣٣
زكاتها، ضم الحنطة إلى العلس لتكميل النصاب ومثله السلت إلى الشعير، لا خلاف في ذلك عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٧٣٣
زكاتها، ضم ذوات الزيوت الأربع إلى بعضها لتكميل النصاب، حكمه عند المالكية ٢/ ٧٣٤
زكاتها، ضم زرع العام الواحد وثمرة العام الواحد إلى بعض في تكميل النصاب عند ابن قدامة والقاضي أبي يعلى من الحنابلة ٢/ ٧٣٤
زكاتها، ضم العلس إلى الحنطة لتكميل النصاب حكمه عند الشافعية ٢/ ٧٣٥
زكاتها، ضم القطاني بعضها إلى بعض، حكمها عند الشافعية وفي رواية عند الإمام أحمد ٢/ ٧٣٥
زكاتها، ضم القطاني بعضها إلى بعض، حكمها عند المالكية والحنابلة ٢/ ٧٣٥
زكاتها، ضم القطاني السبعة إلى بعضها لتكميل النصاب، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٣٣
زكاتها، ضم القمح والشعير والسلت إلى بعضها في تكميل النصاب عند المالكية ٢/ ٧٣٤
زكاتها، عدم اشتراط الحول فيها وسببه ٢/ ٧٢٩
زكاتها، عدم ضم ثمر عام إلى عام آخر في إكمال النصاب فيها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٧٢٩
زكاتها، العشر فيما سقي بغير مؤنة وجوبه باتفاق الفقهاء على ذلك ٢/ ٧٣٠
زكاتها، فرضها وسببه ٢/ ٧١٩
زكاتها في مال الصبي والمجنون، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٢١
زكاتها، لا يضم ثمرة عام إلى آخر ويضم ثمر العام بعضه إلى بعض عند الشافعية ٢/ ٧٣٤
زكاتها، لا يكمل جنس بجنس ويضم النوع إلى النوع ويخرج من كل من النوعين بقسطه عند الشافعية ٢/ ٧٣٤
زكاتها، لا ينقص النصاب بمؤنة الحصاد والدياس وغيرها من نفقات الزرع، عند جمهور الفقهاء ٢/ ٧٣٠
زكاتها، ما تجب فيه الزكاة ٢/ ٧٢٣
زكاتها، ما تجب فيه الزكاة منها عند أبي حنيفة ٢/ ٧٢٣
زكاتها، ما تجب فيه الزكاة منها عند الحنابلة ٢/ ٧٢٥
زكاتها، ما تجب فيه الزكاة منها عند الشافعية ٢/ ٧٢٤
زكاتها، ما تجب فيه الزكاة منها عند الصاحبين وجمهور الفقهاء ٢/ ٧٢٤
زكاتها، ما تجب فيه الزكاة منها عند المالكية ٢/ ٧٢٤
زكاتها، المعتبر كون الحب منقى من تبنه وصوانه وكون الرطب تمراً والعنب زبيباً في نصاب الزروع والثمار عند المالكية ٢/ ٧٣٠
زكاتها، المقدار الواجب فيها وصفته ٢/ ٧٣٠
زكاتها، نصاب الزيتون عند المالكية ٢/ ٧٢٦
زكاتها، نصاب ما ادخر في قشره كالأرز والعلس، عشرة أوسق عند الجمهور والصاحبين من الحنفية ٢/ ٧٢٩

زكاتها، النصاب معتبر بالكيل فيها ٢/ ٧٢٩
زكاتها، نصف العشر فيما سقي بالمؤن، وجوبه باتفاق الفقهاء على ذلك ٢/ ٧٣٠
زكاتها، وجوب العشر في الأراضي الموقوفة، عند الحنفية ٢/ ٧٣٦
زكاتها، وجوب العشر في الشيء الخارج في الأرض نفسها عند الحنفية ٢/ ٧٣٦
زكاتها، وجوبها على مالك الزرع عند الوجوب عند الشافعية ٢/ ٧٣٢
زكاتها، وجوبها على المشتري إن باع المزارع الزرع قبل إدراكه عند الحنفية ٢/ ٧٣٢
زكاتها، وقت وجوبها عند أبي حنيفة ٢/ ٧٣١
زكاتها، وقت وجوبها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٣٢
زكاتها، وقت وجوبها عند المالكية ٢/ ٧٣٢
زكاتها، يعتبر النصاب تمراًو زبيباً إن تتمر أو تزبب وإلا اعتبر رطباً وعنباً ٢/ ٧٢٩
شروط زكاتها ٢/ ٧٢١
كل ما أخرجته الأرض مما فيه العشر لا يحتسب منه أجر العمال ونفقة الزرع من أدوات الحراثة ٢/ ٧٢٨
لاتجب زكاتها إلا بعد بدو صلاحها وانعقاد الحب ٢/ ٧٢٠
لو أصاب الخارج من الثمار والزروع آفة، حكمها ٢/ ٧٢٠
مقدار نصابها عند جمهور الفقهاء والصاحبين من الحنفية ٢/ ٧٢٨
النصاب الذي يبدأ به زكاتها ٢/ ٧٢٨
النصاب عدم اشتراطه لوجوب زكاة الزروع والثمار عند أبي حنيفة ٢/ ٧٢٨
النصاب لإخراج زكاتها، اشتراطه عند جمهور الفقهاء والصاحبين من الحنفية ٢/ ٧٢٨
• الزروع والثمار مع وجود الدين على المزكي، زكاتهما، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
• الزكاة إذا عزلها المزكي ومات قبل دفعها، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• الزكاة إذا نوى المزكي الزكاة عند عزلها، صحتها عند المالكية ٢/ ٦٦١
• زكاة الأسهم ١١/ ٣٧٢، ١٢/ ٥٢
• زكاة الأسهم المقتناة بقصد التجارة ١٣/ ٤٩٩
• زكاة الأموال المجمدة ١٣/ ٤٧١
• الزكاة إن كان هناك دين يستغرق النصاب أو ينقصه، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٩
• الزكاة بالأسهم والسندات إذا بلغت قيمتها النصاب الشرعي، وجوبها بالاتفاق ٢/ ٦٨٤
• الزكاة بالذهب إذا كان عشرين مثقالاً، وجوبها بالاجماع ٢/ ٦٧١
• الزكاة بالنسبة للمرتد في ماله قبل ردته، حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٠
• الزكاة بالنسبة للمرتد في ماله قبل ردته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٠
• زكاة الثروات الباطنة ١٣/ ٤٩٣
• زكاة الحسابات الاستثمارية ٩/ ٧٢٩
• زكاة الحسابات المحتجزة لتوثيق التعامل ٩/ ٧٢٩
• زكاة الدَّين ١٣/ ٥٠٥
• زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١٣/ ٥٠٦
• زكاة السندات ١١/ ٣٧٠
• زكاة السندات الحكومية ١٣/ ٤٩٣
• زكاة شركات الأسهم التجارية ١١/ ٣٧٢
• زكاة شركات الأسهم الصناعية ١١/ ٣٧٢
• الزكاة على تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى بلد من بلاد المسلمين من غير بلادهم وتكرر ذلك مراراً في السنة، حكمها ٢/ ٦٥٠
• الزكاة على الذمي أو الكافر أو المدين، حكمها ٢/ ٧٠٦
• الزكاة على الراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٣
• الزكاة على سلاح الإستعمال وكتب العالم وآلات المتمرنين حكمها ٢/ ٦٨٩
• الزكاة على السيد في مال المكاتب، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٣
• الزكاة على السيد المالك للعبد، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٤٩
• الزكاة على السيد المالك للعبد، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٤٩
• الزكاة على العبد، حكمها بالاتفاق ٢/ ٦٤٩
• الزكاة على غير المالك كغاصب و وديع وملتقط، حكمها ٢/ ٦٥٣
• الزكاة على الكافر، حكمها بالاجماع ٢/ ٦٥٠
• الزكاة على ما لم يحل عليه الحول، حكمها بالاتفاق ٢/ ٦٤٩
• الزكاة على مال اشتراه الشخص للتجارة قبل قبضه، حكمها ٢/ ٦٤٨
• الزكاة على المدير وإن لم يحل الحول على عين المال، وجوبها بالنسبة لعروض التجارة عند المالكية ٢/ ٧٠٩

• الزكاة على المدين في المال الذي استدانه من غيره، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
• الزكاة على المستأجر لأرض الوقف المأجورة مع أجرة الأرض، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
• الزكاة على الموقوف عليه المعين في ثمار الأشجار الموقوفة، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
• الزكاة على الواقف في مكة إن بلغ نصاباً، وجوبها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
• الزكاة في الاستثمارات طويلة الأجل ١٣/ ٤٧٨
• الزكاة في أقساط المنزل إلا إذا فسخ العقد، عدم وجوبها ٤/ ٤٠٣
• الزكاة في الأمتعة وأصول الأملاك والعقارات، حكمها ٢/ ٦٥١
• الزكاة في أموال التأمين التكافلي ١٣/ ٤٧٥
• الزكاة في أموال التأمينات الاجتماعية ١٣/ ٤٨٨
• الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الهادفة للربح ١٣/ ٤٩٣
• الزكاة في التأمينات النقدية للحصول على الخدمات كالهاتف ١٣/ ٤٨٩
• الزكاة في ما زاد على النصاب، حكمها عند جمهور الفقهاء والصاحبين من الحنفية ٢/ ٦٧٢
• الزكاة في ما لا ينطبع بالنار والمائع إلا الزئبق من المعادن عدم وجوبها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
• الزكاة في المال الذي استولى عليه العدو وأحرزه بداره، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• الزكاة في المال الحرام كالمغصوب والمسروق والرشوة والتزوير والاحتكار والغش والربا حكمها ٢/ ٦٨٧
• الزكاة في مال مدفون ببرية نسي مكانه ثم تذكره، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• الزكاة في المال المدفون في البيت، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• الزكاة في المال المدفون في الصحراء إذا خفي على المالك مكانه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• الزكاة في المال المرتهن فيما تحت يده من شيء غير مملوك له، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
• الزكاة في المال المعد للاستنماء بالتجارة أو السوم، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٥١
• الزكاة في مال مغصوب لا بينة عليه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• الزكاة في مال مغصوب له بينه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• الزكاة في المال المغصوب والضال واللقطة والمسروق والساقط في البحر والمال الغائب والشيء المودع، حكمها عند الشافعية في الجديد ٢/ ٦٥٤
• الزكاة في مال مفقود أو ضال وجد بعد سنتين، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• الزكاة في المال المفقود، والمال الساقط في البحر، والمال الذي أخذه السلطان مصادرة، حكمها ٢/ ٦٥٢
• الزكاة في المال المملوك قبل القبض، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• الزكاة في المال النامي، وجوبها ٢/ ٦٧٦
• الزكاة في مبلغ هو دين له على فقير فأبرأه عنه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• الزكاة في مكافأة الادخار وهو تعويض نهاية الخدمة ١٣/ ٤٧٥
• الزكاة فيما أخذه الإنسان مصادرة أي ظلماً ثم وصل إليه بعد سنين، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• الزكاة فيما زاد على النصاب، حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٢
• زكاة كسب العمل والمهن الحرة ٢/ ٧٧٦
• الزكاة لمن كان عليه دين وله دين غير مرجو الحصول، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة لمن كان عليه دين وله دين مرجو الحصول ولو مؤجلاً، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة لمن كان عليه دين وله عروض تفي بدينه، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة لو عزلها المزكي ثم ضاعت أو سرقت أو تلفت، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• زكاة ما تتحلى به المرأة من حلي الرجل وما يتحلى به الرجل من حلي المرأة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• زكاة ما في الحلي من جوهر ولآلىء مرصعة، حكمها بالاتفاق إلا إن كانت للتجارة ٢/ ٦٧٧
• زكاة ما يطرحه البحر إن سبق ملكه لأحد من أهل الجاهلية، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠٢
• زكاة ما يطرحه البحر مما لم يكن مملوكاً لأحد، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠٢
• زكاة ما يكره استعماله قياساً على المحرم كضبة الإناء الكبيرة للحاجة أو الصغيرة للزينة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧٤
• زكاة المال على الصبي، عدم وجوبها عند الحنفية ١٠/ ١٢٤
• زكاة المال، وجوبها على الوليد عند غير الحنفية ١٠/ ١٢٤

- زكاة المستغلات، حكمها ٩/ ٥١١
- الزكاة مع وجود الدين الذي له مطالب من جهة العباد على المزكي، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
- الزكاة مع وجود الدين على المزكي، حكمها عند الشافعي في الجديد ٢/ ٦٦٠
- الزكاة مع وجود الدين في الذهب والفضة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
- الزكاة مع وجود دين ليس له مطالب من جهة العباد على المزكي، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
- زكاة الوديعة القانونية ٩/ ٧٢٩
- الزوجة، دفعها إلى زوجها زكاتها حكمه ٢/ ٧٩٤
- سبب الاختلاف في مقدار الواجب في زكاة المعادن بين المالكية والحنفية ٢/ ٧٠١
- سبب الزكاة ١٣/ ٤٧٢
- السبب في عدم قبول الزكاة من المال الحرام ١٣/ ٥٠٧
- سببها عند الحنفية ٢/ ٦٤٧
- ستر إخراجها عن أعين الناس، حكمه ٢/ ٨١٥
- سقوطها باستبدال مال التجارة بغير مال التجارة واستبدال الماشية بالسائمة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٦٧
- سقوطها بالاستهلاك، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٦٧
- سقوطها بالموت دون وصية عند الحنفية ٣/ ٥٧
- سقوطها بعد وجوبها وهلاك المال، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٦٦
- سقوطها بهلاك بعض المال بعد وجوبها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٦٦
- سقوطها بهلاك المال بعد الإقراض والإعارة واستبدال مال التجارة بمال التجارة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٦٧
- السلع غير المنتهية الصنع، والسلع المصنعة، زكاتها ٩/ ٤٦٨
- السلم، زكاته، حكمها ٩/ ٤٦٩
- السندات
  - زكاتها، حكمها ٢/ ٦٨٤، ٢/ ٦٨٧
  - زكاتها، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٨٢
  - زكاتها على الرغم من حرمة التعامل بها، وجوبها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٨٧
  - زكاتها، كيفيتها ٩/ ٤٣٨
  - زكاتها، كيفيتها وقيمتها ٢/ ٦٨٧
- سندات الاستثمار، زكاتها، حكمها ومقدارها ٢/ ٦٨٣
- سهم -في الرقاب- التطبيق الأصلي لهذا المصرف في إعانة المكاتب ٣/ ٤٩
- سهم -في الرقاب- تفصيل المذاهب الفقهية فيه ٣/ ٤٣
- سهم -في الرقاب- عند الحنفية ٣/ ٤٣
- سهم -في الرقاب- عند الشافعية ٣/ ٤٤
- سهم -في الرقاب- عند المالكية ٣/ ٤٤
- سهم -في الرقاب- هل تعطى الشعوب الإسلامية التي تئن تحت وطأة الحكومات الكافرة منه لتحرير نفسها ٣/ ٥٠
- سهم -في الرقاب- يصرف في إعتاق الرقيق عند المالكية والحنابلة أدلتهم ٣/ ٤٨
- سهم -في الرقاب- يصرف في مساعدة المكاتبين عند الشافعية والحنفية أدلتهم ٣/ ٤٥
- السهم في الشركات، زكاته، حكمها ٩/ ٥١٠
- سهم المؤلفة قلوبهم
  - الأحوال التي يستعمل فيها هذا السهم في هذا الزمان ٣/ ٢٧
  - دفعه في الأمور الدعائية لتحسين النظرة إلى الإسلام والمسلمين ٣/ ٣٤
  - دفعه في التبرعات التي تجمع للكوارث التي تصيب بعض الدول غير الإسلامية ٣/ ٣٢
  - دفعه لإغراء رؤساء الدول الفقيرة ونحوهم لتأليف قلوبهم ٣/ ٢٩
  - دفعه لبعض الدول غير الإسلامية التي تعارض إقامة مشاريع إسلامية ٣/ ٣١
  - دفعه لتأليف قلوب الأفراد الذين يؤمل إسلامهم ٣/ ٢٩
  - دفعه لتأليف قلوب بعض الحكومات والدول غير الإسلامية والتي تحوي جاليات إسلامية لتحقيق الأمن لها ٣/ ٣١
  - دفعه لتقوية ضعاف الإيمان ٣/ ٢٩
  - دفعه لجباية الصدقات ونحوها ٣/ ٢٨
  - دفعه للإستعانة بغير المسلمين في الجهاد ٣/ ٢٨
  - دفعه للإسهام في تخفيف ويلات الكوارث ٣/ ٢٩
- سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله بقاؤه عند الحنابلة ٣/ ٢٥
- سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله بقاؤه عند الزيدية ٣/ ٢٦
- سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله بقاؤه عند الشيعة الجعفرية ٣/ ٢٥
- سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله ترجيح بقائه ٣/ ٢٦
- سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله، حكمه ٣/ ٢٢
- سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله سقوطه عند الحنفية ٣/ ٢٢

• سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله سقوطه عند الشافعية إذا كان المؤلف من الكفار ٣/ ٢٤
• سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله سقوطه عند المالكية إذا كان المؤلف كافراً ٣/ ٢٤
• سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله ﷺ بقاؤه عند الشافعية إذا كان حديث عهد بإسلام ٣/ ٢٤
• سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله ﷺ بقاؤه عند الشافعية إذا كان للمؤلف شرف في قومهم ٣/ ٢٤
• سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله ﷺ بقاؤه عند المالكية إذا كان حديث عهد بإسلام ٣/ ٢٤
• سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة ٣/ ١٩
• السوابق التاريخية في العهود الإسلامية لاستخدام مصرف (في الرقاب) في غير المكاتبين ٣/ ٣٩
• سؤالها، حرمته إذا كان لديه ما يغنيه ٢/ ٧٩٠
• سوائم الوقف والخيل الموقوفة، زكاتها، حكمها ٢/ ٦٥٢
• السوم عند الشافعية في زكاة الحيوان ٢/ ٧٥٠
• شراء الرجل صدقته
جوازه عند الشافعية ٢/ ٨١٤
حكمه ٢/ ٨١٤
• شراء طعام بها وإطعامه للفقراء، حكمه ٢/ ٨٠٣
• الشركات الصناعية، زكاتها، إذا كانت منتوجاتها تجارية معدة للبيع بعد استقطاع قيمة الآلة والبناء، وجوبها ٢/ ٦٨٩
• الشركات المساهمة زكاتها، كيفية تقديرها ٩/ ٤٣٦
• الشركات والأسهم، زكاتها، أحكامها ٩/ ٤٣٥
• شركة المضاربة
زكاتها، حكمها ٢/ ٧١٨
زكاتها، حكمها وكيفيتها بالنسبة لرب المال عند المالكية ٢/ ٧١٩
زكاتها، حكمها وكيفيتها بالنسبة للعامل عند المالكية ٢/ ٧١٩
زكاتها، حكمها وكيفيتها عند أبي حنيفة ٢/ ٧١٨
زكاتها، حكمها وكيفيتها عند الشافعية ٢/ ٧١٩
• شركة المضاربة بالنسبة لرب المال، زكاتها، حكمها وكيفيتها عند الحنابلة ٢/ ٧١٨
• شركة المضاربة بالنسبة للعامل، زكاتها، حكمها وكيفيتها عند الحنابلة ٢/ ٧١٨
• شروط إخراج الزكاة في المعادن ٢/ ٧٠٦
• شروط إخراجها على الفور ٢/ ٦٦٤
• شروط السائل الذي يبعثه الإمام لأخذ الصدقة ٢/ ٧٩٧
• شروط صحتها ٢/ ٦٤٩
• شروط صحة أداء الزكاة عند المالكية ٢/ ٦٦٣
• شروط مستحقيها ٢/ ٧٨٧
• الشروط الواجب توفرها في العاملين على الزكاة ١٣/ ٤٥٠
• شروط وجوبها ٢/ ٦٤٩
• شروطها ٢/ ٦٤٨، ٢/ ٦٤٩
• الصبي، توكيله بأدائها حكمه ١/ ١٧٢
• الصبي والكافر توكيلهما في أداء الزكاة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• الصبي والمجنون
زكاة مالهما، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ١/ ١١٠، ٢/ ٦٥١
زكاة مالهما، حكمها عند الحنفية ١/ ١١٠، ٢/ ٦٥١
• صحة إخراجها في الأرض المغصوبة عند الحنابلة ١/ ٨١٨
• صداق المرأة قبل قبضه، زكاته، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• صدقة الفطر ٣/ ٥٣
• الصرف من سهم العاملين على الزكاة على الأعمال المساعدة كرواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة ١٣/ ٤٦٦
• صرفها إلى مجنون وصبي غير مميز، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• صرفها إلى من لا يستحقها، حكمه ٢/ ٧٨٦
• صرفها في بناء المساجد والجسور وقضاء الدين وغير ذلك، حكمه ٢/ ٧٨٤
• صرفها لصالح صندوق التضمان الإسلامي، عدم جوازه ٩/ ٥٠٩
• صرفها لغير الأصناف الثمانية، حكمه ٢/ ٧٨٤
• صفة الركاز الذي يجب فيه الخمس ٢/ ٧٠٧
• صفة المعدن الذي تجب فيه الزكاة ٢/ ٧٠٤
• صكوك المقارضة، زكاتها، كيفيتها ٩/ ٤٦٨
• الصناع الذين يمر عليهم الحول وبأيديهم من مصنوعاتهم ما إذا قوموها وأضافوها إلى مالهم من النقد اجتمع فيه النصاب، زكاتهم، حكمها عند أبي العباس الونشريسي ٢/ ٦٨٩
• الضريبة
احتسابها من الزكاة، حكمه ٩/ ٤٥٤
مسوغات فرضها ٩/ ٤٥٤
• ضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٦٩

• ضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٦٩
• ضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب في الزكاة، ترجيحه وهو رأي الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٦٩
• ضم أنواع الأجناس إلى بعضها في زكاة الحيوان ٢/ ٧٦٨
• ضم بعض المستخرج من المعدن إلى بعض إن اتحد المخرج وتتابع العمل واتحد المكان المستخرج منه عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• ضم جنس إلى غيره لتكميل النصاب، حكمه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٧٣٣
• ضم الذهب والفضة كل منهما إلى الآخر لتكميل النصاب في الزكاة ويضم إلى كل منهما معدن آخر وتضم عروض التجارة إلى الأثمان ٢/ ٧٠٦
• ضم الربح والنماء ومال غير التجارة إلى أصل المال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧١٦
• ضم الربح والنماء ومال غير التجارة إلى أصل المال، حكمه عند الشافعية ٢/ ٧١٥
• ضم الربح والنماء ومال غير التجارة إلى أصل المال، حكمه عند المالكية ٢/ ٧١٥
• ضم ما خرج في العامين بعضه إلى بعض في إكمال النصاب في المعادن ٢/ ٧٠٥
• ضم نتاج الماشية وأرباح التجارة إلى أهل النصاب بالاتفاق ٢/ ٦٥٧
• العاشر
تعريفه ٢/ ٧٤١
ما يأخذه من الحربي المضارب بمال غيره ٢/ ٧٤٣
ما يأخذه من الذمي ٢/ ٧٤٢
مقدار ما يأخذه من الحربي ٢/ ٧٤٢
مقدار ما يأخذه من المسلم ٢/ ٧٤٢
• العامل، إعطاؤه منها إذا ادعى العمل ببينة ٢/ ٧٨٧
• العامل عليها، إعطاؤه ولو كان غنياً ٢/ ٧٨٧
• عدم اشتراط كون العامل على الزكاة فقيراً ١٣/ ٤٥٤
• عدم إعطاء الزكاة لآل بيت النبي ؟ ١٣/ ٤٥٨
• عدم تفصيل زكاة الديون في الكتاب والسنة ٩/ ٤٧١
• عدم ضم جنس لآخر من المعادن لإكمال النصاب ٢/ ٧٠٦
• عدم وجوب الزكاة على الفوائد المضافة على السندات لأنه مال حرام ١٣/ ٥٠٧
• عدم وجوب الزكاة في الأوقاف على غير معين كالمدارس والمساجد ١٣/ ٥٠١
• عدم وجوب الزكاة في حلي المرأة ١٣/ ٥٠٢
• عدم وجوب الزكاة في المال الحرام كالمغصوب والمسروق والرشوة والاحتكار والتزوير والغش ومقدار الربا لأنه غير مملوك لأحد ووجوب رده لصاحبه ١١/ ٣٧٠
• عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر بقصد الربح ١٣/ ٤٩٨
• عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر في القطاع الخاص ١٣/ ٤٩٩
• عدم وجوبها في أصول العقارات والأراضي المأجورة ٩/ ٤٧٢
• عدم ورود نص في زكاة العقارات والأراضي المأجورة ٩/ ٤٧٢
• عدم ورود نص في الزكاة الفورية في غلة العقارات والأراضي المأجورة ٩/ ٤٧٢
• عروض التجارة، زكاتها، حكمها ٩/ ٥١١
• العروض التجارية
أحكامها ٢/ ٧٠٧
إخراج زكاتها من عين العروض أو قيمتها عند الحنابلة ٢/ ٧١٦، ٩/ ٤٤٥
إخراج زكاتها من عين العروض أو قيمتها عند الحنفية ٢/ ٧١٦، ٩/ ٤٤٥
إخراج زكاتها من عين العروض أو قيمتها عند الشافعية ٢/ ٧١٦، ٩/ ٤٤٥
إخراج الزكاة منها حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٧١٤
إخراج الزكاة منها حكمه عند الحنفية ٢/ ٧١٤
إخراج الزكاة منها كيفيته عند الحنفية ٢/ ٧١٤
الأصول المحاسبية لتقويمها ٩/ ٤٦٥
ترجيح تقويمها لإخراج زكاتها عند الجمهور غير الشافعية لمراعاة مصالح الفقراء وسهولته ٢/ ٧١٤
تقويمها على أساس نصاب الذهب ٩/ ٤٦٧
تقويمها لإخراج زكاتها وكيفيته ٢/ ٧١٢
زكاتها، حكمها ٢/ ٦٥٢
زكاتها، ضم عروض التجارة إلى بعضها لتكميل النصاب، حكمها عند البهوتي من الحنابلة ٢/ ٧٣٥
زكاتها، كيفيتها عند المالكية ٢/ ٧١٦
شرط نية التجارة فيها في صلب العقد أو مجلسه لوجوب الزكاة عند الشافعية ٢/ ٧١٠
شروط زكاتها ٢/ ٧٠٨
شروط زكاتها: ألا تتعلق الزكاة بعين العرض ٢/ ٧١٠
شروط زكاتها: أن لا يصير جميع مال التجارة في أثناء الحول نقداً وهو أقل من النصاب ٢/ ٧١٠

شروط زكاتها : أن لايقصد بالمال القنية -أي إمساكه للانتفاع به وعدم الاتجار به- ٢/ ٧١٠
شروط زكاتها : بلوغ النصاب ٢/ ٧٠٨
شروط زكاتها : حولان الحول ٢/ ٧٠٩
شروط زكاتها : ملك العروض بمعاوضة ٢/ ٧١٠
شروط زكاتها : نية التجارة حال الشراء ٢/ ٧١٠
شروط وجوب الزكاة فيها عند الحنابلة ٢/ ٧١١
شروط وجوب الزكاة فيها عند الحنفية ٢/ ٧١١
شروط وجوب الزكاة فيها عند الشافعية ٢/ ٧١٢
شروط وجوب الزكاة فيها عند المالكية ٢/ ٧١١
ضم الربح والنماء ومال غير التجارة إلى أصل المال إذا كان مالكاً للنصاب في أول الحول، حكمه عند الحنفية ٢/ ٧١٤
ضم الربح والنماء ومال غير التجارة إلى أصل المال، حكمه ٢/ ٧١٤
طريقة تقويمها لإخراج زكاتها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٧١٣
طريقة تقويمها لإخراج زكاتها عند الشافعية ٢/ ٧١٣
مقدار الزكاة الواجبة فيها ٩/ ٤٤٠
المقدار الواجب في زكاتها ٢/ ٧١٢
• العروض التجارية للمحتكر، حكم زكاتها عند المالكية ٢/ ٧١٦
• العسل
زكاته، حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٧٢٧
زكاته، حكمها عند أبي عبيد ٢/ ٧٢٧
زكاته، حكمها عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٧٢٧
زكاته، حكمها عند الحنفية والحنابلة والظاهرية ٢/ ٦٥٢
زكاته، حكمها عند المالكية والشافعية ٢/ ٦٥١، ٢/ ٧٢٧
زكاته، نصاب العسل عند الحنابلة ٢/ ٧٢٧
زكاته، وقت وجوبها عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٦٦٥
• العقار الذي يتجر فيه صاحبه اعتباره من عروض التجارة الواجب فيها الزكاة ٢/ ٧٠٨
• العمارات والمصانع، زكاتها، وجوبها في صافي غلتها ٢/ ٧٧٥
• العمارات والمصانع ونحوها حكم الزكاة فيها ٢/ ٧٧٥
• العمارات والمصانع ونحوها، زكاتها، حكمه ٢/ ٧٧٥
• العوامل والأنعام، زكاتها، حكمها ٢/ ٦٧٦
• الغارم إعطاؤه منها إذا دعى الغرم ببينة ٢/ ٧٨٧
• الغازي وابن السبيل إعطاؤهما منها بقولهما ٢/ ٧٨٧
• الغنم
زكاته إخراج ضأن عن معز وعكسه حكمه ٢/ ٧٥٩
زكاته حكم ما بين الفريضتين ٢/ ٧٥٩
زكاته ما يخرجه في الصدقة ٢/ ٧٥٨
زكاته ما يؤخذ في زكاته ٢/ ٧٥٩
زكاته، مشروعيتها ٢/ ٧٥٨
زكاته نصابها ٢/ ٧٥٨، ٢/ ٧٥٩
• الغنم زكاته، لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع ٢/ ٧٥٨
• الغني
إعطاؤه من الزكاة، حكمه ٢/ ٧٨٧
تعريفه عند الحنابلة ٢/ ٧٨٩
تعريفه عند الحنفية ٢/ ٧٨٨
تعريفه عند الشافعية ٢/ ٧٨٩
تعريفه عند المالكية ٢/ ٧٨٨
• غير المسلم، إعطاؤه من الزكاة، حكمه ٢/ ٧٩١
• غير المسلم من المؤلفة قلوبهم إعطاؤه منها، حكمه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٧٩١
• فتوى هيئة الرقابة الشرعية حول أسس زكاة بنك فيصل الإسلامي السوداني ٢/ ٦٩٢
• فرضها ٢/ ٦٤٥
• الفضة، نصابها ٩/ ٤٦٣
• الفقير، تعريفه ٢/ ٧٨٠، ٢/ ٧٨٧
• الفقير والمسكين إعطاؤهما منها دون حاجة إلى بينة ٢/ ٧٨٦
• الفقير والمسكين لا يعطون إذا كانا قادرين على الكسب ٢/ ٧٨٩
• فك الأسارى من سهم الرقاب، حكمه ٣/ ٤٣
• الفيروزج الذي يوجد في الجبال، زكاته، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر ٩/ ٧٨٦
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن زكاة الأسهم المقتناة بغرض الاستفادة من ريعها ٩/ ٦٧٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن زكاة الحسابات المقيدة ٩/ ٧٢٨
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن زكاة الزراعة ٩/ ٦٧٢
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن زكاة شركات التأمين الإسلامية ٩/ ٧٣٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن مستحقات نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ٩/ ٧٣٠
• القروض الاستثمارية المؤجلة، زكاتها، حكمها ٩/ ٤٤٤، ٩/ ٤٤٧

• القروض الإسكانية، زكاتها، حكمها ٩/ ٤٤٤، ٩/ ٤٤٧
• قضاء دين فقير حي بأمره منها، حكمه ٢/ ٨٠٣
• قضاء دين ميت فقير منها بنية الزكاة، حكمه ٢/ ٨٠٣
• القول قول المنكر بيمينه عند إنكار وجوب الزكاة واختلاف العاشر مع الثمار ٢/ ٧٤١
• القيمة في الخراج، دفعها حكمه عند الحنفية ٢/ ٧٦٧
• القيمة في زكاة الفطر، دفعها حكمه عند الحنفية ٢/ ٧٦٧
• القيمة في العشر الواجب فيها، دفعها حكمه عند الحنفية ٢/ ٧٦٧
• القيمة فيها
دفعها جوازه في أحوال عند الشافعية ٢/ ٧٦٨
دفعها حكمه عند الجمهور ٢/ ٧٦٧
دفعها حكمه عند الحنفية ٢/ ٧٦٧
دفعها مشروعيته ٢/ ٧٦٧
دفعها وقت اعتبار القيمة عند الحنفية ٢/ ٧٦٧
• الكافر، توكيله بأدائها حكمها ١/ ١٧١
• كسب العمل والمهن الحرة حكم زكاتها ٢/ ٧٧٦
• الكنز أو الركاز، زكاته، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
• كون مخرج المعدن ممن تجب عليه الزكاة اشتراطه لإخراج زكاة المعادن ٢/ ٧٠٦
• كونها من عين ما وجبت فيه اشتراطه لصحة أدائها عند المالكية ٢/ ٦٦٣
• كيفية احتساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية ١٣/ ٥١٣
• كيفية إخراج إدارة الشركة زكاة الأسهم عن أصحابها ٩/ ٥١٠
• كيفية إخراج المساهم زكاة أسهمه إن اقتناها بقصد التجارة ٩/ ٥١١
• كيفية إخراج المساهم زكاة أسهمه إن ساهم بقصد الاستفادة من ريعها السنوي ٩/ ٥١١
• كيفية إخراج مشتري الأسهم لزكاتها إن اشتراها أثناء الحول ٩/ ٥١١
• كيفية حساب الزكاة على أموال السندات ١٣/ ٥٠٧
• لا زكاة فيما أحرزه العدو في ديارهم لأنهم ملكوه بالإحراز ٢/ ٦٤٨
• لا يؤخذ من الذمي والحربي شيء إلا بشرط، فإن شرط على الحربي العشر مال أخذه أخذ وإلا فلا، عند الشافعي ٢/ ٦٥٠
• اللؤلؤ والعنبر، زكاتهما، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
• ما تجب فيه الزكاة من المعادن عند المالكية ٢/ ٧٠١
• ما تجب فيه الزكاة من المعادن ومقدارها عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
• ما تقوم به الجمعيات الخيرية من جمع الزكاة وصرفها ١٣/ ٤٦٧
• ما يأخذه الساعي من المال المزكى ٢/ ٧٧٢
• ما يأخذه الساعي من المال المزكى من الحيوان عند الحنابلة ٢/ ٧٧٤
• ما يأخذه الساعي من المال المزكى من الحيوان عند الحنفية ٢/ ٧٧٢
• ما يأخذه الساعي من المال المزكى من الحيوان عند الشافعية ٢/ ٧٧٣
• ما يأخذه الساعي من المال المزكى من الحيوان عند المالكية ٢/ ٧٧٣
• ما يحسب في زكاة الزروع والثمار ١٢/ ٥٢
• ما يقصد بالمعدن الذي تجب فيه الزكاة عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• الماشية
زكاتها، لا يضم جنس منها إلى آخر كالإبل إلى البقر لتكميل النصاب ٢/ ٧٣٣
زكاتها، يخرج المزكي في المواشي نوعاً منها بشرط اعتبار القيمة والتوزيع عند الشافعية ٢/ ٧٣٤
• الماشية إن تلفت، زكاتها، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٦٧
• المال
كونه مملوكاً لوجوب الزكاة، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
كونه نامياً لوجوب الزكاة فيه، اشتراطه ٢/ ٦٥١
كونه نصاباً لوجوب الزكاة فيه، اشتراطه ٢/ ٦٥٢
• المال المباح، زكاته كالزرع النابت وحده، حكمها عند المالكية والشافعية ٢/ ٦٥٣
• مال المرتد حال ردته، زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٠
• المال المستفاد أثناء الحول من غير ربح مال التجارة ونتاج السائمة بالبيع أو الهبة أو الميراث أو الاغتنام ونحوه، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٧
• المال المستفاد في أثناء الحول غير ما تجدد من الحيوان، حكمه عند المالكية ٢/ ٦٥٦
• المال الواجب فيه الزكاة، كونه فارغاً عن الدين والحاجة الأصلية لمالكه، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٦٦٠
• مانع الزكاة جاهلاً لوجوبها، حكمه ٢/ ٦٤٧

• مانعها، عقابه ٢/ ٦٤٦
• المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف العاملين على الزكاة ١٣/ ٤٦٣
• مجيء الساعي مع الحول في الماشية، اشتراطه لوجوب الزكاة فيها عند المالكية ٢/ ٦٥٦
• المحتكر أو غير المدير لعروضه التجارية، زكاته، كيفيتها ٢/ ٧٠٩
• المدير أو غير المدير لعروض التجارة، زكاته، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٧٠٩
• المدير لعروضه التجارية، زكاته، كيفيتها ٢/ ٧٠٩
• المراد بقوله (في الرقاب) عند الحنفية ٣/ ٤١
• المراد بقوله (في الرقاب) عند الشافعية ٣/ ٤١
• المراد بقوله (في الرقاب) عند المالكية وأحمد ٣/ ٤١
• مستحقوها
شروطهم ٢/ ٧٨٧
شروطهم: الإسلام ٢/ ٧٩١
شروطهم: ألا يكون المستحق من بني هاشم ٢/ ٧٩٢
شروطهم: أن لا يكون المستحق ممن تلزم المزكي نفقته ٢/ ٧٩٣
شروطهم: أن يكون بالغاً عند الحنفية والمالكية ٢/ ٧٩٦
شروطهم: أن يكون حراً ٢/ ٧٩٥
شروطهم: أن يكون رشيداً عند الشافعية ٢/ ٧٩٥
شروطهم: أن يكون عاقلاً عند الحنفية ٢/ ٧٩٥
شروطهم: أن يكون مسلماً ٢/ ٧٩١
• مستحقوها شروطهم: الفقر إلا العامل وابن السبيل ٢/ ٧٨٧
• المستغلات
زكاتها ٩/ ٤٣٦
المقصود بها ٩/ ٤٣٦
• المستفاد أثناء الحول من جنس المال غير النتاج، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٥٧
• المستفاد أثناء الحول من جنس المال غير النتاج والأرباح، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٥٧
• المستفاد بهبة أو إرث في وسط الحول يضم إلى أصل المال وتجب فيه الزكاة عند الحنفية ٢/ ٦٥٥
• المستفاد في أثناء الحول في نتاج الماشية وربح التجارة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٥٧
• المستفاد في أثناء الحول من مال بالبيع أو الهبة أو الإرث أو الوقف مما يستفاد لامن نفس المال، زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٧
• المسكين، تعريفه ٢/ ٧٨٩
• المشروعات الصناعية، الزكاة الواجبة فيها ٩/ ٤٤٠
• مصارفها ٢/ ٧٧٧
ابن السبيل ٢/ ٧٨٤
الأصناف الثمانية المذكورين في القرآن ٢/ ٧٧٧
بيان الأصناف الثمانية الذين يستحقونها ٢/ ٧٧٩
تعين الأصناف الثمانية في صرفها عند الشافعية ٢/ ٧٧٨
جواز صرفها إلى شخص واحد من الأصناف الثمانية عند الحنفية والمالكية ٢/ ٧٧٩
جواز صرفها إلى صنف واحد من الأصناف الثمانية عند الجمهور ٢/ ٧٧٩
دليل تحديدهم ٢/ ٧٧٧
العاملون عليها ٢/ ٧٨٠
العاملون عليها، من يدخل في جنس العامل ٢/ ٧٨٠
الغارمون ٢/ ٧٨٣
الفقراء، تعريف الفقير عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٨٠
في الرقاب ٢/ ٧٨٢، ٣/ ٣٥
في الرقاب، حكمهم عند الشافعية والحنفية ٢/ ٧٨٢
في الرقاب، حكمهم عند المالكية والحنابلة ٢/ ٧٨٣
في الرقاب، منها في هذا الزمان فكاك الأسرى ٣/ ٤٠
في سبيل الله ٢/ ٧٨٣
المساكين ٢/ ٧٧٩
المساكين، تعريف المسكين عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٧٩
المساكين، تعريف المسكين عند المالكية والحنفية ٢/ ٧٨٠
المؤلفة قلوبهم ٢/ ٧٨١
المؤلفة قلوبهم، أصنافهم من المسلمين الذين يعطون من الزكاة ٢/ ٧٨١
المؤلفة قلوبهم، إعطاؤهم من الزكاة حال كونهم كفاراً ٢/ ٧٨١
المؤلفة قلوبهم، أنواعهم ٢/ ٧٨١
المؤلفة قلوبهم، حكم بقاء سهمهم بعد النبي ﷺ ٢/ ٧٨٢
• المصانع والعمارات الاستغلالية، زكاتها، حكمها في المذاهب الأربعة ٢/ ٦٨٩
• مصرف العاملين عليها في الزكاة ١٣/ ٤٤٦
• مصرف (العاملين عليها) المقصود به ٩/ ٤٥٢
• مصرف (العاملين عليها) مهام العامل ٩/ ٤٥٢
• مصرف (الغارمين) أقسام الغارمين ٩/ ٤٥٦
• مصرف (الغارمين)، دفع دية القتل الخطأ منه، حكمه ٩/ ٤٤٦
• مصرف (الغارمين) ضوابط إعطاء الغارم من الزكاة ٩/ ٤٥٦
• مصرف (الغارمين) مقدار ما يعطى الغارم من الزكاة ٩/ ٤٥٧

• مصرف (في الرقاب) حكمه في الزمن الحاضر ٩/ ٤٤٧
• مصرف (في سبيل الله) ما يدخل تحته ٩/ ٤٤٣
• مصرف (في سبيل الله) المراد به ٩/ ٤٤٢
• مصرف (المؤلفة قلوبهم) أهم المجالات التي يصرف فيها ٩/ ٤٥٠
• مصرف (المؤلفة قلوبهم) ضوابط صرفه ٩/ ٤٥٠
• مضاعفتها على نصارى بني تغلب خاصة عملاً بفعل عمر ﷺ عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد ٢/ ٦٥٠
• مضي حول كامل متوال على النصاب، اشتراطه لوجوب الزكاة إلا في نتاج الماشية وفي ربح التجارة عند الشافعية ٢/ ٦٥٦
• مطالبة العلماء بعودة الدولة إلى جباية الزكاة ٤/ ٤٤
• المعادن الأخرى غير الذهب والفضة إذا جعلت عروض تجارة، زكاتها، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠١
• معادن البحر، زكاتها، حكمها ٢/ ٧٠٦
• المعادن والركاز، زكاتهما ٢/ ٦٩٧
• المعتبر وجود النصاب في جميع الحول لوجود الزكاة، إلا في النتاج وربح التجارة، عند الحنابلة ٢/ ٦٥٧
• المعدن
بلوغه النصاب لإخراج زكاته، اشتراطه ٢/ ٧٠٥
زكاته حكمها ومقدارها عند المالكية ٢/ ٧٠١
زكاته شروط وجوبها عند المالكية ٢/ ٧٠١
زكاته مصارفها عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
زكاته مقدارها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٩٨
زكاته مقدارها عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
زكاته مقدارها عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
زكاته وقت وجوبها ٢/ ٦٦٥، ٢/ ٧٠٦
• المعدن والركاز، زكاتهما، حكمها ٢/ ٦٥١
• معنى في الرقاب ٣/ ٣٦
• معنى المؤلفة قلوبهم ٣/ ٢٠
• معنى النماء لوجوب الزكاة ١٣/ ٤٨٩
• المغشوش أو المخلوط بغيره، زكاته، حكمها ٢/ ٦٧٢
• المغشوش أو المخلوط بغيره، زكاته، حكمها عند الشافعية والحنابلة وكيفيته ٢/ ٦٧٣
• المغشوش أو المخلوط بغيره، زكاته، حكمها وكيفيته عند الحنفية ٢/ ٦٧٢
• المغشوش أو المخلوط بغيره، زكاته، حكمها وكيفيته عند المالكية ٢/ ٦٧٣
• المغصوب والمسروق والمحجود والضال إذا قبضه، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٤
• المغصوب والمسروق والمحجود والمدفون في محل والضال، زكاته، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
• مقدار زكاة العقارات والأراضي المأجورة ٩/ ٤٧٢
• مقدار الزكاة الواجب في النقدين -الذهب والفضة- ٢/ ٦٧٠
• مقدار ما يعطى العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٥
• مقدار ما يعطى مستحق الزكاة عند أبي حنيفة ٢/ ٧٨٦
• مقدار ما يعطى مستحق الزكاة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٨٥
• مقدار ما يعطى مستحق الزكاة عند مالك ٢/ ٧٨٦
• مقدار ما يعطى مستحق الزكاة من ابن السبيل ٢/ ٧٨٦
• مقدار ما يعطى مستحق الزكاة من العاملين عليها ٢/ ٧٨٦
• مقدار ما يعطى مستحق الزكاة من الغارمين ٢/ ٧٨٦
• مقدار نصاب النقود الورقية ٢/ ٦٨١
• المقدار الواجب إخراجه في زكاة الأسهم ٢/ ٦٩٤، ١١/ ٣٧٥
• مقدارها وصفتها في المعادن ٢/ ٧٠٣
• المقصود أصل الملك في المال الذي تجب فيه الزكاة والقدرة على التصرف فيما ملك عند المالكية ٢/ ٦٥٣
• المقصود توافر أصل الملك التام والقدرة على التصرف لوجوب الزكاة، عند الشافعية ٢/ ٦٥٣
• المقصود توافر أصل الملك والقدرة عل التصرف في المال الواجب فيه الزكاة، عند الحنابلة ٢/ ٦٥٤
• مكافأة نهاية الخدمة، زكاتها، حكمها ٩/ ٤٥٥
• مكانة الزكاة في الإسلام ١٣/ ٤٩٣
• الملك التام من شروط وجوب الزكاة ١٣/ ٥٠١
• الملك، كونه تاماً للمال الواجب فيه الزكاة، اشتراطه ٢/ ٦٥٢
• ممنوعاتها ٢/ ٨١٤
• من تجب عليه زكاة الأسهم ٢/ ٦٩٥
• من تجب عليه زكاة الركاز عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٧٠٧
• من تجب عليه زكاة الركاز عند الشافعية ٢/ ٧٠٧
• من ترك الصوم أو الحج أو الصلاة أو الزكاة جاهلاً ١٠/ ٤٦٦
• من تصدق بجميع ماله، حكمها عليه عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• من سألها وكان غير مستحق لها حكمه ٢/ ٧٨٦
• من مات وعليه زكاة أمواله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٨٠٣

• من مات وعليه زكاة أمواله، حكمه عند غير الحنفية ٢/ ٨٠٢
• من هم آل البيت الذين تحرم عليهم الصدقات ١٣/ ٤٥٩
• منكرها، حكمه ٢/ ٦٤٦
• مهر المرأة
زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٤
زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
• مهر المرأة بعد قبضه ومضي حول عليه، زكاته، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
• المواد الخام، زكاتها، كيفيتها ٩/ ٤٦٨
• المواشي السائمة، زكاتها، حكمها ٢/ ٦٤٩
• المواشي المعلوفة والعوامل
زكاتها، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٤٩
زكاتها، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٤٩
• مواقعها ١/ ٦٤
• مؤتمر الزكاة الأول، توصياته ٩/ ٤٣٣
• الموقوف
زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٧٣٦
زكاته، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٣٦
• الموقوف على غير معين أو مسجد، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٧٣٦
• الموقوف على غير معين، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٤
• الموقوف على معين، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٤
• الموقوف على معين من سائمة أو غلة أرض، زكاته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٧٣٦
• المؤلف قلبه إعطاؤه الزكاة ولو كان غنياً عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٨٨
• المؤلفة قلوبهم أمثلة واقعية في عصرنا لأحوالهم ٣/ ٢٧
• النبات
زكاته، ما تسقط به ٢/ ٧٤٧
سقوط زكاته بالردة عند الحنفية خلافاً لغيرهم ٢/ ٧٤٧
سقوط زكاته بالموت من غير وصية إذا كان استهلك الخارج عند الحنفية ٢/ ٧٤٧
• الندوة الأولى المعقودة لدراسة الزكاة، توصياتها ٩/ ٤٤٠
• الندوة الأولى المعقودة لدراسة الزكاة، فتاويها ٩/ ٤٤٠
• الندوة الثالثة للزكاة
توصياتها ٩/ ٤٤٩
فتاويها ٩/ ٤٤٩
• الندوة الثانية للزكاة
توصياتها ٩/ ٤٤٦
فتاويها ٩/ ٤٤٦
• الندوة الخامسة للزكاة
توصياتها ٩/ ٤٥٥
فتاويها ٩/ ٤٥٥
• الندوة الرابعة للزكاة
توصياتها ٩/ ٤٥٢
فتاويها ٩/ ٤٥٢
• الندوة السابعة للزكاة
توصياتها ٩/ ٤٦٤
فتاويها ٩/ ٤٦٤
• الندوة السادسة للزكاة
توصياتها ٩/ ٤٦٠
فتاويها ٩/ ٤٦٠
• النصاب
كونه فاضلاً عن الحاجات الأصلية لمالكه، اشتراطه لوجوب الزكاة في النقود الورقية عند الحنفية ٢/ ٦٨١
كونه كاملاً في طرفي الحول اشتراطه لوجوب الزكاة، عند الحنفية ٢/ ٦٥٥
• نصاب الحلي الذي تجب فيه الزكاة، المعتبر فيه قيمته لا وزنه، بخلاف المحرم لعينه، عند الشافعية ٢/ ٦٧٦
• نصاب الحلي الذي تجب فيه الزكاة المعتبر فيه الوزن لا القيمة، عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٧٦
• نصاب الذهب ٢/ ٦٦٨، ٢/ ٧٠٥
• نصاب الزكاة، تقديره في كل زمان بحسب القوة الشرائية للنقد المعاصر، وجوبه ٢/ ٦٦٩
• نصاب الفضة ٢/ ٦٦٩، ٢/ ٧٠٥
• نصاب الفضة عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٩
• نصاب الفضة عند الحنفية ٢/ ٦٦٩
• النصاب في زكاة المعدن -الذهب والفضة- اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• النصاب فيما يؤخذ من الذمي من الزكاة ويؤخذ منه نصف العشر، اشتراطه عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٠
• نصاب المعدن ٢/ ٧٠٦
• نصاب النقود الورقية، تقديره بالفضة عند أكثر علماء العصر ٢/ ٦٨١
• نفقات السفر والإقامة وإقامة فروع لمؤسسات الزكاة وتغطيتها من سهم العاملين عليها ١٣/ ٤٦٤
• النقدين
زكاتهما، ضم أحد النقدين إلى الآخر لتكميل النصاب، حكمه عند البهوتي من الحنابلة ٢/ ٧٣٥

زكاتهما، ضم أحد النقدين إلى الآخر لتكميل النصاب، حكمه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٧٣٣
زكاتهما، ضم أحد النقدين إلى الآخر لتكميل النصاب حكمها عند ابن قدامة والقاضي أبي يعلى من الحنابلة ٢/ ٧٣٥
• النقدين ولو غير مضروبين، زكاتهما، حكمها ٢/ ٦٥١
• نقلها خارج منطقة جمعها، حكمه ٩/ ٤٤١، ٩/ ٤٤٧
• نقلها لبلد آخر غير بلد المزكي حكمه عند الحنابلة ٢/ ٨٠٠
• نقلها لبلد آخر غير بلد المزكي حكمه عند الحنفية ٢/ ٨٠٠
• نقلها لبلد آخر غير بلد المزكي حكمه عند الشافعية ٢/ ٨٠٠
• نقلها لبلد آخر غير بلد المزكي حكمه عند المالكية ٢/ ٨٠٠
• نقلها لبلد آخر غير بلد، المعتبر فيه المكان الذي فيه المال عند الجمهور ٢/ ٨٠٠
• النقود -الذهب والفضة والورق النقدي- زكاتها، حكمها بالاتفاق ٢/ ٦٦٨
• النقود الورقية
ترجيح وجوب الزكاة فيها ٢/ ٦٨١
زكاتها، حكمها في المذهب الحنبلي ٢/ ٦٨١
زكاتها، وجوبها عند الجمهور عند الحنابلة ٢/ ٦٨٠
• نيتها، وقتها ١/ ١٤٩
• نية أداء الزكاة، جواز تفويضها للوكيل إن كان من أهلها عند الشافعية ٢/ ٦٦١
• نية الإمام الذي جبى الزكاة عدم إفادتها إذا لم تتوافر النية عند دفعها، عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• نية الإمام أو من يقوم مكانه عن نية المزكي، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٦١
• نية الإمام لصحة أداء الزكاة، إن دفعها المزكي بلا نية، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• النية، تقديمها على أداء الزكاة بزمن يسير، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٦٢
• نية الزكاة
تقديمها على الدفع إذا قارنت عزل الزكاة أو إعطاءها للوكيل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٦١
محلها القلب، عند الحنابلة ٢/ ٦٦٢
• نية الزكاة إذا نوى المزكي بعد العزل وقبل التفرقة، وإن لم تقارن أحدهما، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٦١
• نية الزكاة بالقلب وجوبها، وعدم اشتراط النطق بها، وكيفيته عند الشافعية ٢/ ٦٦١
• نية الزكاة عند الدفع إلى الفقير، وجوبها عند المالكية ٢/ ٨٠٩
• نية الزكاة في أدائها، وجوبها عند الحنابلة ٢/ ٨١٠
• نية الفرضية فيها اشتراطها ١/ ١٦٣
• النية فيها
شروطها ١/ ١٧١
كيفيتها ١/ ١٥٧
• النية لصحة أداء الزكاة، اشتراطها بالاتفاق ١/ ١٨٠، ٢/ ٦٦٠
• النية لصحة أداء الزكاة عند الدفع، اشتراطها عند المالكية ٢/ ٦٦١
• النية المقارنة لأداء الزكاة إلى الفقير ولو حكماً لصحة الزكاة، اشتراطها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• نية الولي لصحة أداء الزكاة عن الصبي والمجنون والسفيه وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• هبة المال قبيل الحول لإسقاط الزكاة، حكمها ١٠/ ٤٢
• الهدايا التي تقدم للعامل على الزكاة ١٣/ ٤٦١
• الهدف منها ٤/ ٤٣
• هلاك المال بعد وجوب الزكاة، حكم زكاته ٢/ ٦٦٦، ٢/ ٧٦٦
• الواقع المعاصر للعاملين على الزكاة في مؤسسات ولجان الزكاة ١٣/ ٤٦٥
• وجوب الزكاة في أعمال البنوك الإسلامية ١٣/ ٥١٥
• وجوب الزكاة في قيمة السند قبل سداد قيمته من قبل الحكومة ١٣/ ٥٠٤
• وجوب العشر في الثمار وقته عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٦٦٥
• وجوبها فوراً وقت الإخراج في المعادن ٢/ ٧٠٣
• الودائع الربوية، زكاتها، كيفيتها ٩/ ٤٣٨
• الوديعة
زكاتها، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٨٠
زكاتها، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
• وديعة منسية عند غير معارفه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٤٨
• الوصي، إخراجه زكاة مال الموصى عليه، عند المالكية ٩/ ١٤٢
• وقت أداء زكاة الأموال من النقدين الذهب والفضة وعروض التجارة والسوائم ٢/ ٦٦٤
• وقت أداء زكاة الزروع والثمار ٢/ ٦٦٤
• وقت أدائها ٢/ ٦٦٤، ٢/ ٧٤٤

• وقت حولان الحول على الدين المتوسط والقوي، عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٧
• وقت وجوب زكاة الدين ٩/ ٤٧١
• وقت وجوب العشر في الثمار عند أبي حنيفة وزفر ٢/ ٦٦٤
• وقت وجوب العشر في الثمار، عند الدردري المالكي ٢/ ٦٦٥
• وقت وجوب العشر في الثمار عند الشافعية ٢/ ٦٦٥
• وقت وجوبها ٢/ ٦٦٣
• وقت وجوبها في أصول العقارات والأراضي المأجورة ٩/ ٤٧٢
• الوقف
زكاته، حكمها ٩/ ٢١٦
زكاته، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٣
• يؤخذ نصف العشر من تجار أهل الذمة والحربيين إذا اتجروا إلى مكة والمدينة وقراها من القمح والزيت خاصة عند المالكية ٢/ ٦٥٠

■ **زكاة الفطر**
• إخراجها نقداً بقيمة الواجب، حكمه ٩/ ٤٦٢
• أداؤها عمن وجبت له على غيره ولو من غير إذنه ٣/ ٥٧
• أدلة وجوبها ٣/ ٥٣
• استحباب إخراجها يوم الفطر قبل الصلاة ٣/ ٦٢
• إعطاؤها للأقارب الفقراء ٣/ ٦٤
• تأخير صرفها إلى ما بعد العيد، حكمه ٩/ ٤٦٢
• تأخيرها حكمه عند الحنفية ٣/ ٥٨
• تأخيرها عن صلاة العيد حكمه ٣/ ٥٩
• تعجيلها حكمه عند الحنفية ٣/ ٥٨
• تعجيلها حكمه عند الشافعية ٣/ ٥٩
• تعين الأصناف الثمانية في صرفها عند الشافعية ٢/ ٧٧٨
• تقديمها حكمه عند الحنابلة والمالكية ٣/ ٥٩
• تقديمها على رمضان حكمه عند الحنفية ٣/ ٥٨
• التوكيل في إخراجها، حكمه ٩/ ٤٦٢
• جنس الواجب فيها عند الجمهور ٣/ ٦١
• جنس الواجب فيها عند الحنفية ٣/ ٦٠
• جواز صرفها لثلاثة فقراء أو مساكين عند الشافعية ٢/ ٧٧٨
• حكمتها ٣/ ٥٤
• حكمها الوجوب ٣/ ٥٤
• دفع زكاة الواحد لمساكين ٣/ ٦٤
• دفع صدقة الجماعة لواحد حكمه ٣/ ٦٥
• دفع القيمة فيها
حكمه عند الجمهور ٣/ ٦٢
حكمه عند الحنفية ٢/ ٧٦٧
• دفع القيمة فيها عند الحنفية ٣/ ٦٠
• دفعها للذمي
حكمه عند الجمهور ٣/ ٦٤
حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٤
• سقوطها بالموت دون وصية عند الحنفية ٣/ ٥٧
• سقوطها بعد وجوبها، حكمه ٢/ ٦٦٧
• شرائط وجوبها عند الحنفية ٣/ ٥٥
• صفة الواجب فيها عند الحنفية ٣/ ٦٠
• عدم سقوطها بالموت عند الجمهور ٣/ ٥٨
• عدم القدرة على أدائها عن جميع من يعول ٣/ ٦٤
• عدم القدرة على الصاع فيها، حكمه ٣/ ٦٤
• عدم وجوبها على الرقيق ٣/ ٥٥
• عدم وجوبها على الكافر ٣/ ٥٥
• عدم وجوبها عمن لا يملك نصاباً عند الحنفية ٣/ ٥٥
• عمن يؤديها المأمور بها عند الجمهور ٣/ ٥٥
• عمن يؤديها المأمور بها عند الحنفية ٣/ ٥٥
• قدر الواجب فيها عند الحنابلة ٣/ ٦١
• قدر الواجب فيها عند الحنفية ٣/ ٦٠
• قدر الواجب فيها عند الشافعية ٣/ ٦١
• المأمور بها عند الجمهور ٣/ ٥٥
• المأمور بها عند الحنفية ٣/ ٥٤
• مباحاتها ٣/ ٦٢
• مشروعيتها ٣/ ٥٣
• مصرفها ٣/ ٦٣
• من يقدم في الأداء عنه ٣/ ٦٤
• مندوباتها ٣/ ٦٢
• الواجب فيها ٩/ ٤٦١
• الواجب فيها عند الحنفية ٣/ ٦٠
• وجوبها بطلوع فجر يوم العيد عند الحنفية ٣/ ٥٧
• وجوبها بغروب شمس ليلة عيد الفطر عند الجمهور ٣/ ٥٨
• وجوبها على الأب عن الإناث حتى الزواج عند المالكية ٣/ ٥٦
• وجوبها على الأب عن أولاده الصغار حتى البلوغ ٣/ ٥٦
• وجوبها على كل من ملك قوته وقوت من تلزمه نفقته ليلة العيد ويومه عند الجمهور ٣/ ٥٦
• وجوبها عند الحنفية بقدرة ممكنة ٣/ ٥٧
• وقت وجوبها ٣/ ٥٧

■ **زمزم**
• إخراج مائه، حكمه ٣/ ٢٠١
• شرب مائه
حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٩
حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٢
• شرب مائه بعد طواف الوداع، حكمه ٣/ ١٩٩

■ **الزنا**
• إبطال الإسلام ما كان في الجاهلية من إلحاق الأولاد عن طريق الزنا ٨/ ٦٣٩
• اتحاد مجلس الشهادة على الزنا، حكمه ٥/ ٧٩٩
• اتحاد المجلس في الشهادة على الزنا، اشتراطه ٥/ ٧٩٧
• اتحاد المشهود به في الزنا، اشتراطه ٥/ ٧٩٨
• إتيان البهيمة، حكمه ٥/ ٧٨٦
• إتيان الميتة والبهيمة، تحريمه ٥/ ٧٧٥
• إثبات الزنا بالإقرار أو بالشهادة ١٣/ ٧٤
• إثبات الزنا بالقرائن، حكمه عند الحنفية والشافعية ٥/ ٧٩٦
• إثبات نسب أولاد الزنا ١٣/ ٥٩٧
• إثباته عند القاضي ٥/ ٧٩٥
• إجماع الشهود على الزنا على فعل واحد في الزمان والمكان، اشتراطه ٥/ ٧٩٩
• الإجماع على مشروعية الرجم ٥/ ٧٧٣، ٥/ ٧٩٠
• الإحصان
شرط لإيقاع الرجم ٥/ ٧٩٠
شروطه المتفق عليها ٥/ ٧٩٣
• إحصان الرجم، تعريفه عند الحنفية ٥/ ٧٩١
• أحكام الأولاد الناتجين عن الزنا ١٣/ ٥٩٥
• ادعاء الزوج علم ولي المرأة بزناها، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٦٢٢
• ارتكاب المسلم ما يستوجب العقوبة في دار الحرب كالزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوبته في دار الإسلام ٧/ ٢٠٣
• استبراء الزوج زوجته إن زنت، عند أحمد ٨/ ١٥٧
• استبراء المزني بها أو الموطوءة في زواج باطل إن حملت، حكمه ٨/ ٦٣٢
• الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاغتصاب في الزنا ١٣/ ٧٥
• اشتراط ألا يكون في إقامة حد الجلد خوف الهلاك ٥/ ٨٠٧
• اشتراط عدد الأربع في الشهود على الزنا ٥/ ٧٩٦
• اعتبار الإسلام من شروط الإحصان، حكمه ٥/ ٧٩٢
• اعتبار الإقرار حجة قاصرة في الزنا ٥/ ٨٠٣
• اعتبار حد الزنا من حقوق الله تعالى ٥/ ٧٧٣
• الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة ١٣/ ٧٦
• إعلام الطبيب الزوج عن حمل زوجته من زنا ١٣/ ١٣١
• إقامة الحد على الزاني، اشتراطه ٥/ ٨٠٥
• إقامة الحد على من التزم أحكام الإسلام، حكمه ٥/ ٧٧٩
• إقامة الحد في المرض الذي لا يرجى برؤه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٨٠٧
• الإقرار بالزنا، كيفيته عند الحنفية ٥/ ٨٠١
• الإقرار بالزنا ممن لا يتصور منه الزنا، حكمه ٥/ ٨٠٣
• الإكراه على الزنا ١٠/ ٨٧٢
• الإكراه على الزنا، حكمه ٥/ ٢٨١، ٥/ ٧٨٦
• إن حدث الوطء بغير شبهة وإنما بالزنا لا يثبت نسب الولد من الزاني ٨/ ٦٥١
• بداءة الإمام بالرجم ٥/ ٨٠٥
• بداءة الشهود بالرجم، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٨٠٥
• بداءة الشهود والإمام بالرجم، حكمها ٥/ ٨٠٥
• بقاء أهلية الشهود حتى إقامة الحد، اشترطه عند الحنفية ٥/ ٨٠٦
• بقاء الشهود على أهليتهم حتى يقام الحد، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٧٩٨
• بلوغ أحاديث التغريب حد الشهرة عند الحنفية على رأي الشوكاني ٥/ ٧٨٩
• تأثير الإكراه في الزنا على الحد ١٠/ ٤٥١
• تأكد القاضي من عقل المقر بالزنا ٥/ ٨٠٤
• تحريمه في كل الشرائع ٥/ ٧٧٣، ٥/ ٧٩٣
• تحقق معناه، اشتراطه ٥/ ٧٨٨
• ترجيح درء الحد عن المكره على الزنا ٥/ ٢٨١
• تعدد الإقرار في حد الزنا، عند الحنفية والحنابلة ٥/ ٨٠٢
• تعدد مجالس الإقرار بالزنا، حكمه عند الحنفية ٥/ ٨٠٢
• تعريفه ٥/ ٧٧٦
• التغريب، حكمه عند المالكية ٥/ ٧٨٩
• تغريب الزانية، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٧٨٨
• تقادم الإقرار بالزنا، حكمه ٥/ ٨٠٣
• تقادم الشهادة على الزنا، حكمه ٥/ ٨٠٠

• توبة الزانية، اشتراطه لجواز نكاحها عند الحنابلة ٨/ ١٥٦
• ثبوت حد الزنا بنص القرآن الكريم ٥/ ٨٠٩
• ثبوت النسب في حال كان الولد من زنا مع الإكراه ١٣/ ٦٠٧
• جريان التداخل في حد الزنا ٥/ ٧٩٣
• جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن الكبائر ١٢/ ١٣٠
• جعل الحمل علامة على الزنا، حكمه ٥/ ٧٩٦
• جعل القانون زنا أحد الزوجين حقاً خاصاً ١٢/ ٣٩٦
• الجمع بين الجلد والتعزير عند الحنفية ٥/ ٧٨٨
• الجمع بين الجلد والتغريب، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٧٨٨
• الجمع بين الجلد والرجم، حكمه ٥/ ٧٨٩
• الجهل بتحريم الزنا
حكمه ٥/ ٧٨٥
حكمه عند المالكية ٥/ ٧٨٧
• حالات ثبوت شبهة العقل ٥/ ٧٨٢
• حالة المحدود أثناء الجلد، عند الحنفية ٥/ ٨٠٩
• حالة المحدود بالرجم، عند الجمهور ٥/ ٨٠٨
• حالة المرأة أثناء الجلد، عند الحنفية ٥/ ٨٠٩
• حد الزاني البكر غير المحصن ٥/ ٧٨٨
• حد الزاني المحصن ٥/ ٧٨٩
• حد الزنا
شروطه ٥/ ٧٨٦
صفته ٥/ ٧٩٣
• حد الزنا عدم وجوبه على الصبي والمجنون ٥/ ٧٧٣
• الحد على من هو من أهل الحد من الزانيين كل بحسب حاله، وجوبه ٥/ ٧٩١
• الحفر للمرأة أثناء الرجم، حكمه ٥/ ٨٠٨
• حكم الزواج من زانية ١٣/ ٦٠٨
• الحكمة في بداءة الشهود بالرجم ٥/ ٨٠٥
• الحكمة من اشتراط الحجة لإيقاع العقوبة ٥/ ٧٩٥
• درء الحد بالشبهة ٥/ ٧٧٩
• دور القاضي مع شهود الزنا ٥/ ٨٠٠
• دور القاضي مع المقر بالزنا ٥/ ٨٠٣
• الرجل المكره على الزنا، حكمه ٥/ ٧٧٨
• رجم النبي ﷺ لليهوديين بحكم التوراة ٥/ ٧٩٢
• رجوع الشهود عن شهادتهم بالزنا بعد الرجم، حكمه ٥/ ٧٩٨
• الرجوع عن الإقرار بالزنا، حكمه ٥/ ٨٠٤
• رفع الحد بثبوت شبهة الفاعل، عند المالكية والشافعية ٥/ ٧٨٧
• رفع العقاب عن المرأة المستكرهة على الزنا ٥/ ٧٦٨
• الزاني بجماعة نساء، حكمه ٦/ ٢٦
• الزنا بالاختيار ١٣/ ٦٠٧
• الزنا بالإكراه ١٣/ ٦٠٧
• الزنا في الإنجيل، حكمه ٦/ ١١٨
• الزنا في دار الحرب أو البغي، حكمه ٥/ ٨٠١
• الزنا في القانون حق للزوج وليس من حقوق الله ١٠/ ٣٩٦
• الزنا في نظر القانون ١٢/ ٣٩٦
• زنا الكافر بكافرة، حكمه عند المالكية ٥/ ٧٨٦
• زنى الذمي بمسلمة أو نكاحها أو التجسس عليهم أو الطعن في الإسلام والقرآن وأثر ذلك على العهد مع أهل الذمة ٧/ ٣٥٣
• الزواج بالزانية، حكمه ٨/ ٢٨
• الزواج بالمزني بها
حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٥٦
حكمه عند الحنفية ٨/ ١٥٥
• زواج الزاني بمن زنى بها، جوازه ٨/ ١٥٤
• زواج غير الزاني بالمزني بها، حكمه عند الجمهور ٨/ ١٥٤
• الزواج من الزانية، حكمه عند الشافعية ٨/ ١٥٦
• سبب حد الزنا ٥/ ٧٧٦
• السبب في عدم إثبات حرمة المصاهرة بالزنا ٨/ ١٤١
• سقوط عقوبته عن الكافر بإسلامه ٦/ ١٦٥
• سؤال القاضي عن كل ما يتعلق بالزنا ٥/ ٨٠٤
• سؤال القاضي للشهود عن ماهية الزنا ٥/ ٨٠٠
• الشبهات الدارئة للحدود
عند الحنابلة ٥/ ٧٨٥
عند الشافعية والمالكية ٥/ ٧٨٤
• شبهة الفاعل، حكمها ٥/ ٧٨٣
• الشهادة على زنا من لا يتصور منه الوطء، حكمها ٥/ ٧٩٨
• الشهادة على الشهادة في الزنا، حكمها ٥/ ٧٩٧
• شهادة ما دون الأربع على الزنا، حكمها ٥/ ٧٩٧
• صفة البينة المثبتة للزنا ٥/ ٧٩٦
• عدالة الشهود على الزنا، اشتراطها ٥/ ٧٩٧
• عدد شهود الزنا ٦/ ٣٦٣
• عدم إباحته عند الإكراه وغلبة الشهوة ٥/ ٨٠٩
• عدم اشتراط اجتماع صفات الإحصان في الزوجين جميعاً، عند أبي يوسف والشافعية ٥/ ٧٩١

- عدم اشتراط تعدد الإقرار في الزنا، عند المالكية والشافعية ٥/ ٨٠٢
- عدم اعتبار وطء الصبي والمجنون زنا ٥/ ٧٧٧
- عدم إقامة الحد على الحامل ٥/ ٨٠٧
- عدم إقامة الحد في دار الحرب ٥/ ٧٧٨
- عدم إقامة الرجم على الحامل ٥/ ٨٠٧
- عدم انفساخ الزواج بزنا أحد الزوجين ٨/ ١٥٦
- عدم بداءة الشهود بالجلد ٥/ ٨٠٦
- عدم التقادم في الشهادة على الزنا، اشتراطه ٥/ ٧٩٨
- عدم ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا ومقدماته، عند المالكية والشافعية ٨/ ١٣٩
- عدم ثبوت النسب فيه ٨/ ١٣٩
- عدم جواز القتل والزنا بالإكراه ١٢/ ٢٢٧
- عدم زوال الرجم عن الزاني بالتوبة ٥/ ٧٤٤
- عدم سقوط حد الزنا بعفو الزوج أو إباحة المرأة نفسها ١٠/ ٢٣
- عدم قبول حد الزنا للعفو والإبراء عنه ٥/ ٧٩٣
- عدم قبول شهادة أهل الذمة على الزنا ٥/ ٧٩٧
- عدم قبول شهادة الصبيان والمجانين على الزنا ٥/ ٧٩٧
- عدم قبول شهادة العبيد على الزنا ٥/ ٧٩٧
- عدم قبول شهادة النساء على الزنا ٥/ ٧٩٧
- العدة بعد الزنا، وجوبها عند المالكية والحنابلة ٨/ ٥٩٥
- العدة من الزنا، حكمها ٨/ ١٧٠
- العقد على الحامل من الزنا، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ١٥٥
- العقد على الحامل من الزنا، حكمه عند أبي يوسف وزفر ٨/ ١٥٥
- العقد على الزانية، حكمه عند المالكية ٨/ ١٥٦، ١٢/ ١٣٠
- عقوبته ٥/ ٧٨٨، ١٢/ ١٣٠
- فرار المرجوم دلالة على الرجوع عن إقراره ٥/ ٨٠٨
- الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد ١٣/ ٦٠١
- قبحه شرعاً وعقلاً ٥/ ٨٠٩
- قتل الرجل امرأته المطاوعة في الزنا، حكمه ٥/ ٦٢١
- قتل الرجل امرأته المكرهة على الزنا، حكمه ٥/ ٦٢١
- قتل الزاني أو الزانية ١٣/ ٦٠٩
- قتل الزاني بامرأته، حكمه ٥/ ٦٢١
- كتاب القاضي إلى القاضي في الزنا، حكمه ٥/ ٧٩٧
- كون الإقرار بالزنا أمام الإمام أو القاضي، اشتراطه ٥/ ٨٠٣
- كون المزني به ممن يقدر على ادعاء الشبهة، اشتراطه ٥/ ٨٠٣
- كون الوطء في دار الإسلام، اشتراطه لإقامة الحد ٥/ ٧٨٧
- كيفية ثبوت الحد ٥/ ٧٨٨
- ما يجب على الرجل المكره على الزنا ٥/ ٧٩٥
- المباشرة فيما دون الفرج، حرمتها ٥/ ٧٧٥
- مدى ثبوت النسب بالزنا ١٣/ ٦٠٦
- مفارقة الرجل زوجته إذا زنت، استحبابه عند أحمد ٨/ ١٥٦
- من استأجر امرأة ليزني بها، حكمه عند الشافعية ٥/ ٧٨٢
- من تزوج حامل من الزنا، حكمه عند الشافعية ٨/ ٦٠٠
- من زنى فحدّ ثم زنا ثانية، حكمه ٥/ ٧٩٣
- منع الدخول بالحامل من الزنا إن تزوجها، عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ١٥٥
- مواضع ثبوت شبهة المحل ٥/ ٧٨٣
- نسب ولد المزني بها إن جاءت به بعد العقد، حكمه ٨/ ١٥٤
- نقض الأمان بقتل المسلم أو قطع الطريق أو الزنا بمسلمة أو ذمية ٧/ ٣٦٠
- نكاح الرجل امرأة زنا بها ١٣/ ٦٠٨
- نوعا الزنا ١٣/ ٦٠٧
- هلاك جنين المحدود، حكمه ٥/ ٨٠٧
- هلاك المحدود، حكمه ٥/ ٨٠٧
- وضع الفقهاء لضوابط دقيقة لتحقق الزنا ٥/ ٧٧٦
- وطء الجارية، حكمه ٥/ ٧٧٩
- وطء الحربية، حكمه ٥/ ٧٨٧
- وطء الرجل زوجته إن زنى بأختها، حكمه عند أحمد ٨/ ١٧٠
- وطء الصبي المرأة، حكمه ٥/ ٧٨٧
- وطء الصغيرة، حكمه ٥/ ٧٨٦
- الوطء في نكاح فاسد مختلف فيه، حكمه ٥/ ٧٨٧
- وطء المختلعة في العدة، حكمه ٥/ ٧٨٢
- وطء المسلم لكافرة، حكمه ٥/ ٧٩١
- وطء المطلقة ثلاثاً في العدة ٥/ ٧٨٢
- وطء المطلقة طلاقاً بائناً بالكنايات، حكمه ٥/ ٧٨٣
- وطء من نسي طلاق امرأته، حكمه ٥/ ٧٨٧
- وطء الميتة، حكمه ٥/ ٧٨٧
- ولد الزنا
  - كراهة إمامته إن وجد غيره عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ١٧٧
  - ميراثه، حكمه ٩/ ٤٢٠

■ **الزندقة**
• الزنادقة أخطر من المرتدين ١٢/ ١٣٤
• الزنديق
تعريفه ٦/ ١٧٣
حكمه ٦/ ١٧٣
• عقوبتها ٥/ ٧١٥
• القتل سياسة للزنديق ٦/ ١٨٨

■ **الزواج**
• آثار الزواج الصحيح في القانون ٨/ ١٠٤
• آثار الزواج الفاسد في القانون ٨/ ١٠٤
• آثاره ٨/ ٢٤٦
• آراء العلماء في رضاع الكبير والصغير في تحريمه ٨/ ١٤٥
• آراء الفقهاء في زواج المتعة والزواج المؤقت ٨/ ٧٥
• آلات اللهو، حكمها ٨/ ١٣٢
• الآيات التي يقرؤها الزوج بعد خطبة النكاح ٨/ ١٢٨
• إباحته في حالة الاعتدال، عند الشافعي ٨/ ٤٧
• إباحة الديانة اليهودية لتعدد الزوجات ٨/ ١٧٤
• إثبات النسب بالزواج الفاسد، شروطه ٨/ ٦٤٩
• إثبات نسب الولد لأبيه في زواج فاسد، حكمه ٨/ ٦٤٩
• إثباته بالشهادة بالتسامع، جوازه ٨/ ٦٥٧
• أثر إسلام الزوجة وبقاء الزوج على الكفر ٨/ ٥٨٨
• أثر الإكراه على عقد النكاح، عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٢٨٤
• أثر الزواج الباطل في القانون ٨/ ١٠٤
• أثر سفر المرأة بغير إذن زوجها على القسم بين الزوجات عند تعددهن ٨/ ١١٠
• أثر العقد الباطل فيه ٨/ ٦٠
• أثر العقد الفاسد فيه ٨/ ٦٠
• أثره بالنسبة للرجل والمرأة ٨/ ٤٣
• الإجماع على مشروعيته ٨/ ٤٥
• احترام حكم العدة من حقوق الزوج ١٣/ ٦٢٥
• أحكامه عند الفقهاء ٨/ ١٠٥
• اختلاف القبول مع الإيجاب في محل العقد، حكمه ٨/ ٦٣
• اختلاف القبول مع الإيجاب في مقدار المهر، حكمه ٨/ ٦٤
• أخذ القانون السوري برأي الحنابلة في صحة الشروط التي ليست من مقتضى العقد ولا تنافي الشرع ٨/ ٧٢
• ادعاء الزوج رضاعاً محرماً وإنكار الزوجة، الزواج، حكمه ٨/ ٦٧٥
• ادعاء الزوجة الرضاع وإنكار الزوج، الزواج، حكمه ٨/ ٦٧٥
• إذن الكنيسة بتعدد الزوجات للأفارقة المسيحيين ٨/ ١٧٤
• إذن المرأة بالزواج، كيفيته ٨/ ٢١٢
• ارتداد الزوجين أو أحدهما بعد الدخول، حكمه عند الشافعية والحنابلة والمالكية ٨/ ١٦٣
• ارتداد الزوجين أو أحدهما، حكمه عند الحنفية ٨/ ١٦٤
• ارتداد الزوجين أو أحدهما قبل الدخول، حكمه عند الشافعية والحنابلة والمالكية ٨/ ١٦٣
• إرث كل واحد من الزوجين دية القتل الخطأ، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٦١
• الإرضاع على الأم إن كانت زوجة أو معتدة من طلاق رجعي، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٦٠
• الإرضاع المحرم للزواج يكون بالقليل والكثير ولو بالمصة، عند المالكية والحنفية ٨/ ٦٧٢
• أركان عقد الزواج ١٣/ ٥٢٠
• أركانه ٨/ ٥٠
• أركانه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٠
• الأسباب الخاصة لإباحة تعدد الزوجات ٨/ ١٧٤
ازدياد القدرة الجنسية لبعض الرجال ٨/ ١٧٥
اشتداد كراهية الرجل للمرأة في بعض الأوقات ٨/ ١٧٥
تنافر طباع المرأة مع زوجها ٨/ ١٧٥
عقم المرأة أو مرضها ٨/ ١٧٤
• الأسباب العامة لإباحة تعدد الزوجات ٨/ ١٧٣
• استبراء الزوج زوجته إن زنت، عند أحمد ٨/ ١٥٧
• استثناء المسببات من تحريم المتزوجات، عند الجمهور غير المالكية ٨/ ١٥٣
• استحباب خطبة واحدة لا خطبتان للزواج ٨/ ١٢٨
• استحقاق الأم أجرة الرضاع لولدها بعد انتهاء الزوجية والعدة أو في عدة الوفاة، حكمه ٨/ ٦٦٣
• استحقاق الصداق، حكمه ٥/ ٢٤٨
• الاستفادة من البصمة الوراثية في بعض حالات الاختلاف بين الزوجين ١٣/ ٧٤
• استمرار الزوجية بين زوجة أسلمت وبقي زوجها على الكفر، حكمه ٩/ ٤٩٤
• إسلام الزوج بعد انقضاء عدة زوجته التي سبقته في إسلامها، حكمه ٩/ ٤٩٤

- إسلام الزوج المتزوج مجوسية، حكمه ٨/ ٥٨٩
- إسلام الزوجة وبقاؤها زوجة في العدة دون المساس ١٢/ ٥٢
- اشتراط ثبوت خيار المجلس في الزواج، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٥
- اشتراط الرجل كون المرأة مسلمة فبانت كافرة، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٥٠٢
- اشتراط الزوجة حين عقد الزواج البقاء في عملها، حكمه ٨/ ٧٤٩
- اشتراط الزوجة العمل في عقد زواجها ٩/ ٧٣٣
- اشتراط شرط تأمر به الشريعة في عقد الزواج، حكمه ٨/ ٦٦
- اشتراط شرط فاسد في عقد الزواج، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٦
- اشتراط الشهود في عقد الزواج ١٠/ ٢١٨
- اشتراط عدم رجوع الموجب عن إيجابه قبل القبول ٨/ ٦٤
- اشتراط الفور في القبول عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٢
- الاشتراط فيه
  رأي الحنابلة فيه ١٠/ ٢٠٣
  رأي غير الحنابلة فيه ١٠/ ٢٠٣
- اشتراط المرأة أن لاترثه أو لا يرثها أولا يتوارثان، حكمه عند الشافعية ٨/ ٦٩
- اشتراط المرأة أن يكون أمرها بيدها إن علق الطلاق على سبب، حكمه عند الشافعية ٨/ ٦٨
- اشتراط المرأة أن يكون أمرها بيدها إن علق الطلاق على سبب ليس من فعل الزوج، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٨
- اشتراط المرأة أن يكون أمرها بيدها، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٧
- اشتراط المرأة طلاق ضرتها، اختلاف الحنابلة في صحته ١٠/ ٢٠٣
- اشتراط المرأة طلاق ضرتها، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٧٠
- اشتراط الولاية في زواج المرأة، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٨/ ١٩٦
- اشتراط الولاية في زواج المرأة، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ١٩٦
- اشتراك الزوجة في تملك ما ساهمت في شرائه في بيتها ومسكنها ٩/ ٧٣٣
- الإشهاد على رضا المرأة بالزواج، استحبابه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٨٧
- الإشهاد في الزواج، حكمه عند الشيعة الإمامية ٨/ ٨٢
- إضافة الزواج إلى كل المرأة لا بعضها، وجوبه ٨/ ٥٢
- إضافة العقد إلى المستقبل، حكمه ٨/ ٦٤
- اعتبار التفرغ للعلم والعبادة أفضل من الزواج عند الشافعي ٨/ ٤٧
- اعتباره عبادة ٨/ ٤٩
- إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٣/ ٦٢٦
- إعفاف الولد والده، حكمه عند الشافعية ٨/ ٤٨
- إعلام الطبيب الزوج عن حمل زوجته من زنا ١٣/ ١٣١
- إعلان النكاح والدعوة إلى وليمة فيه، استحبابه ٨/ ٨٣
- اغتفار الجهالة اليسيرة في عقد الزواج عند المالكية ١٠/ ١٧٧
- أغراضه ١٠/ ٩٨
- إقرار الزوج قبل الدخول بالرضاع المحرم، الزواج، حكمه ٨/ ٦٧٥
- أقسام الشروط في عقد الزواج في القانون ٨/ ٧٢
- أقسام الولاية عند المالكية: الولاية العامة ٨/ ١٩٣
- أقصى مدة الحمل سنة شمسية عند القانونيين والأطباء ٨/ ٦٥٠
- أقل مدة الحمل ستة أشهر من وقت عقد الزواج، عند أبي حنيفة ٨/ ٦٤٠
- الإكراه على الطلاق والنكاح والظهار واليمين والعفو عن القصاص ١٠/ ٤٥٣
- الإكراه فيه
  ترجيح فساد الزواج به ٨/ ٨٨
  حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٨٧
  حكمه عند الحنفية ٨/ ٨٨
- التزام الزوجة الستر الشرعي في حال خروجها من بيتها ٨/ ٣٢٤
- الألفاظ التي لا يصح بها الزواج ١٠/ ٩٨
- ألفاظ انعقاده عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٩٨
- ألفاظ انعقاده عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٣، ١٠/ ٩٨
- الألفاظ المتفق على انعقاد الزواج بها ٨/ ٥١
- الألفاظ المتفق على عدم انعقاد الزواج بها ٨/ ٥١
- ألفاظه ٨/ ٥١
- امتلاك الزوج ثلاث طلقات بعد عودة زوجته إليه بعد زواجها الثاني ٨/ ١٤٩
- امتناع الزوج أربعة أشهر عن الوطء، حكمه ٨/ ١١٣

• الأمراض التي يجب أن يكون فيها الاختبار الوراثي إجبارياً أو اختيارياً قبل الزواج ٩/ ٨٤٠
• إناطة تحقيق شرطي التعدد بالزوج ٨/ ١٧٦
• انتقال زوجة المسلم الذمية إلى دين غير دين أهل الكتاب، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ١٦٣
• انحلال الزواج وآثاره ٨/ ٣٣٣
• انصراف عقد الزواج إلى الوكيل إذا أضافه لنفسه ٤/ ٧٨٩
• انعقاد زواج الأخرس بالكتابة والإشارة، خلاصة حكمه ٨/ ٥٩
• انعقاد زواج الأخرس في القانون ٨/ ٥٩
• انعقاده أحياناً بعاقد واحد، حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٢٤
• انعقاده إن اشتغلت المرأة بأمر أجنبي عن العقد بعد قراءة الكتاب أو سماع الرسول ثم قبلت، حكمه ٨/ ٦٣
• انعقاده إن أعادت المرأة قراءة الكتاب في مجلس ثان وقبلت أمام الشهود، حكمه ٨/ ٦٣
• انعقاده بالإشارة من الأخرس العاجز عن الكتابة ٨/ ٥٩
• انعقاده بالألفاظ المحرفة، حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٤
• انعقاده بالألفاظ المصحفة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٢
• انعقاده بألفاظ تدل على تمليك الأعيان في الحال، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٢
• انعقاده بألفاظ تدل على تمليك العين في الحال وبقاء الملك مدة الحياة، حكمه عند الحنفية والمالكية ٨/ ٥٢
• انعقاده بألفاظ غيرعربية للعاجز عن النطق بها، حكمه ٨/ ٥٤
• انعقاده بألفاظ غيرعربية لمن يحسنها، حكمه عند الجمهور ٨/ ٥٤
• انعقاده بألفاظ الكناية، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٥
• انعقاده بالكتابة أو إرسال رسول من ناطق غائب، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٨
• انعقاده بالكتابة أو الإشارة من الأخرس القادر على الكتابة، حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٩
• انعقاده بالكتابة أو الإشارة من ناطقين حاضرين، حكمه ٨/ ٥٨
• انعقاده بالكتابة، حكمه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٨/ ٥٨
• انعقاده بالكتابة من غائب، حكمه في القانون ٨/ ٥٩
• انعقاده بصيغة الأمر، حكمه عند الحنفية والمالكية ٨/ ٥٥
• انعقاده بصيغة الماضي انعقاده اتفاقاً ٨/ ٥٥
• انعقاده بصيغة المضارع
حكمه عند الحنفية والمالكية ٨/ ٥٥
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٥
• انعقاده بعاقد فضولي واحد، حكمه ٨/ ٥٧
• انعقاده بعاقد واحد
حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٢٢٥
حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٦
• انعقاده بغير لفظ النكاح عند المالكية والحنفية ١/ ١٨٩
• انعقاده بغير لفظي الزواج والنكاح، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٥٤
• انعقاده بلفظ الاستفهام، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٦
• انعقاده بلفظ التزويج والتمكليك وما يجري مجراها عند المالكية ٨/ ٥٣
• انعقاده بولي من الجانبين، حكمه عند الشافعي ٨/ ٥٧
• انعقاده في قانون الأحوال الشخصية ١٠/ ١٠٣
• انعقاده من الأخرس، حكمه ٨/ ٥٩
• انفساخه باللعان ٨/ ١٥٦
• انفساخه بالوطء الحرام، حكمه عند الشافعي ٨/ ٤٣٥
• أنكحة الجاهلية ٨/ ٣٧٣
• أنكحة غير المسلمين
حكمها عند الجمهور ٨/ ١٦٤
حكمها عند الحنفية ٨/ ١٦٤
• أنكحة غير المسلمين مع بعضهم، حكمها عند المالكية ٨/ ١٦٤
• الأنكحة المكروهة عند الشافعية ٨/ ١٢٥
• أنواع الألفاظ التي ينعقد بها الزواج، عند المالكية ٨/ ٥٣
• أنواع الأنكحة الباطلة عند الشافعية
تعدد الأزواج ٨/ ١٢٤
زواج المسلمة بكافر وزواج المرتدة ٨/ ١٢٥
نكاح الشغار ٨/ ١٢٤
نكاح المتعة ٨/ ١٢٤
نكاح المُحرم ٨/ ١٢٤
نكاح المرتابة بالحمل قبل انقضاء عدتها ٨/ ١٢٤
نكاح المسلم كافرة غير كتابية أصلاً ٨/ ١٢٥
نكاح المعتدة ٨/ ١٢٤
نكاح المنتقلة من دين إلى آخر ٨/ ١٢٥، ١٢٣
• أنواع الأنكحة الباطلة، عند الشافعية ٨/ ١٢٣
• أنواع الأنكحة الفاسدة المختلف فيها ٨/ ١٢٢
الخطبة على خطبة الغير ٨/ ١٢٣
نكاح المتعة ٨/ ١٢٣
نكاح المحلل ٨/ ١٢٣

- أنواع الأنكحة الفاسدة المختلف فيها، نكاح الشغار ٨/ ١٢٢
- أنواع الشروط في الزواج، عند الحنابلة ٨/ ٦٩
- أنواع شروطه ٨/ ٥٩
- أنواع فرقة الفسخ غير المتوقفة على القضاء ١٠/ ٣٠٧
- أنواع فرقة الفسخ المتوقفة على القضاء ١٠/ ٣٠٧
- أنواع الفرقة في الزواج ١٠/ ٢٨٠
- أنواع فسخه عند الشافعية ١٠/ ٣٠٦
- أنواع مقدمات الزواج ٨/ ٢٣
- أنواعه أربعة عند المالكية ٨/ ١٠٣
- أنواعه ثلاثة عند الشافعية والحنابلة ٨/ ١٠٣
- أنواعه خمسة عند الحنفية ٨/ ١٠٣
- أنواعه وحكم كل نوع ٨/ ١٠٣
- أنواعه وحكمها في القانون ٨/ ١٠٤
- أهلية الزوجين ٨/ ١٨٣
- أهم أنواع العقود المستحدثة في الزواج ١٣/ ٥٢٥
- الإيجاب، حدوثه على امرأة والقبول على أخرى، حكمه ٨/ ٨٩
- الإيجاب والقبول في الزواج، تعريفه ٨/ ٥٠
- الإيجاب والقبول في عقد الزواج ١٣/ ٥٢٠
- إيجابه على شخص لا يستلزم إيجابه على الناس جميعاً ٨/ ٤٩
- بطلان زواج المسلمة بغير المسلم ١٢/ ٥٢
- بطلان عقده في إحرام الحج ٣/ ٢٧٧
- بطلان القول بعدم اشتراط الإشهاد في الزواج ٨/ ٨٢
- بطلانه، الآثار الضرورية للزواج الباطل ١٠/ ٢٦٩
- بطلانه لعدم الإشهاد ١٠/ ٢٦٨
- بعث حكمين من أهل الزوج والزوجة عند الشقاق ٨/ ١١٢
- البكر الجديدة، حقها في القسم بين الزوجات عند تعددهن عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ١١٠
- البكر والثيب والجديدة والقديمة، حقهم في القسم بين الزوجات عند تعددهن عند الحنفية ٨/ ١١٠
- بناء الأسرة على الزواج الشرعي ٩/ ٦٦٢
- تأثر الفقه بالقانون بإلزام الزوج بنفقة دواء الزوجية ١٢/ ٣٩٤
- تأثير الشرط الفاسد على العقد، حكمه ٨/ ٧١
- تأديب الزوج زوجته، ترتيب التأديب ٨/ ٣٢٧
- تأقيته، حكمه ٨/ ٧٤، ١٠/ ٢٢٠
- تأمين الزواج وتأمين المواليد ١١/ ٢٨٦
- تحديد الصغر الذي تثبت به حرمة الرضاع، عند الجمهور ٨/ ١٤٦
- تحديد مجلس العقد في حال التعاقد بطريق الكتابة أو الرسالة من غائب، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٣
- تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ١٣/ ٣٧٥
- التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ١٢/ ٧١٧
- التحكيم في الخلاف بين الزوجين ٨/ ٣٢٩
- التحكيم في الخلاف بين الزوجين، حكم الحكمين ٨/ ٣٢٩
- التحكيم في الخلاف بين الزوجين، صفات الحكمين ٨/ ٣٢٩
- التحليف في إثبات النكاح، حكمه ٦/ ٥٢٤
- تحليل زواج أبي الرضيع من النسب من المرضعة ٨/ ١٤٤
- تحليل زواج أخت الأخ من الرضاع، عند الحنفية ٨/ ١٤٤
- تحليل زواج أخت الأخ من النسب، عند الحنفية ٨/ ١٤٤
- تحليل زواج أم الرضيع من النسب، عند الحنفية ٨/ ١٤٤
- تحليل الزواج بمرضعة الابن، عند الحنفية ٨/ ١٤٤
- تحليل زواج زوج المرضعة من أم الرضيع من النسب ٨/ ١٤٤
- تخلل كلام أجنبي عن العقد بين الإيجاب والقبول ٨/ ٦٢
- الترتيب في تأديب الزوجة إذا نشزت ٨/ ١١١
- ترجيح آراء الحنابلة في صحة الشروط التي ليست من مقتضى العقد ولا تنافي الشرع ٨/ ٧١
- ترجيح استحبابه في حالة الاعتدال ٨/ ٤٧
- ترجيح انعقاده بلفظ يدل على التمليك ٨/ ٥٢
- ترجيح ترك الزواج بالكتابيات ٨/ ١٦٠
- ترجيح رأي الحنفية والمالكية في ألفاظ انعقاد الزواج ١٠/ ٩٩
- ترجيح منع الجمع بين المرأة ومحارمها في العدة من طلاق بائن ٨/ ١٦٩
- ترك التعدد عند خوف ترك العدل، استحبابه ٨/ ١٠٨
- تزوج ابن العم بنت عمه لنفسه، حكمه عند المالكية ٨/ ٥٧
- تزوج امرأة بنية طلاقها بعد مدة، حكمه ٨/ ٧٤
- تزوج المستأمن بذمية في دار الإسلام وعوده بها إلى دار الحرب ٧/ ٢٥٨

• تزويج البالغة نفسها، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٨/ ٩٢
• تزويج الصغير، موقف القانون السوري منه ٨/ ١٨٨
• تزويج الصغير والصغيرة
حكمه عند الجمهور ٨/ ١٨٣
من يزوجهما عند الحنفية ٨/ ١٨٥
من يزوجهما عند الشافعية ٨/ ١٨٥
من يزوجهما عند المالكية والحنابلة ٨/ ١٨٤
• تزويج الصغيرة، شرط الشافعية في ذلك ٨/ ١٨٥
• تزويج فضوليان رجل وامرأة بغير علمهما، حكمه ٤/ ١٤٥
• تزويج المجنون
حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٨٧
حكمه عند الحنفية ٨/ ١٨٧
حكمه عند الشافعية ٨/ ١٨٧
حكمه عند المالكية ٨/ ١٨٧
موقف القانون السوري منه ٨/ ١٨٨
• تزويج المرأة ابنتها الصغيرة، حكمه عند الشيخين من الحنفية ٨/ ٩٢
• تزويج المرأة أو غيرها، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٩٢
• تزويج المرأة نفسها ١٣/ ٥٨٠
• تزويج المرأة نفسها، شروط صحته ولزومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٨/ ١٩٦
• تزويج المعتدة من صاحب العدة، جوازه ٨/ ٦١٩
• تسمية الزوج أكثر من مهر المثل بسبب شرط لم يتحقق، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٠١
• تضمن إعلان حقوق الإنسان حرية الزواج من غير تقيد بدين وذلك يتعارض مع الشريعة الإسلامية ١٢/ ٦٠٩
• تعارض ما يجعل الزواج فرضاً وما يجعله حراماً، حكمه ٨/ ٤٦
• تعدد الأزواج
حكمه ٨/ ٤٣
حكمه عند الشافعية ٨/ ١٢٤
• تعدد الزوجات، حكمه ٨/ ٤٣
• تعريف الزواج بالتجربة ١٣/ ٥٣٧
• تعريف الزواج المدني والفرق بينه وبين غيره من أنواع الزواج ١٣/ ٥٣٦
• تعريف زواج المسيار وتاريخه ١٣/ ٥٢٥
• تعريفه ٨/ ٤٣
• تعليقه بشرط، عدم جوازه اتفاقاً ٨/ ٦٤
• تعليقه على شرط
حكمه ٨/ ٦٤
عدم صحته عند الحنفية ١٠/ ٢٣٩
• التفريق بسبب الإعسار، عدم جوازه عند الحنفية ١٠/ ٣٠٣
• تفريق القاضي بسبب إباء الزوجة الإسلام حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• التفريق القضائي بين الزوجين ١٣/ ٥٨٨
• التفريق لعدم الكفاءة أو لنقصان المهر بحكم القاضي عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• تقديم الإيجاب على القبول، اشتراطه عند الحنابلة ٨/ ٥٦
• تقديم الإيجاب على القبول، عدم اشتراطه عند الجمهور غير الحنابلة ٨/ ٥٦
• تقديمه على الحج عند خوف العنت عند الحنابلة ٣/ ١٠٠
• تقييد الاشتراط في عقود الزواج، ترجيح رأي الحنابلة فيه ١٠/ ١٩٧
• تكوينه ٨/ ٤٣
• التلفيق فيه ١/ ٩٨، ١/ ٩٩، ١/ ١٠١
• التناسل أحد مقاصد الزواج ١٣/ ٥٢٢
• تنجيز الصيغة في القانون، اشتراطه ٨/ ٦٥
• التنجيز في الحال، اشتراطه ٨/ ٦٤
• تهيئة الإرشاد الوراثي أي الجيني للمقبلين على الزواج ٩/ ٨٤٠
• التوارث حق ثابت للزوجين ١٣/ ٦٣١
• التوارث في النكاح الباطل، حكمه ٩/ ٢٤٩
• التوارث في النكاح الفاسد، حكمه ٩/ ٢٤٩
• التوارث في نكاح المتعة، حكمه ٩/ ٢٤٩
• تواطؤ الزوج مع الشهود على كتمان الزواج، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٩١
• توافق القبول مع الإيجاب، اشتراطه ٨/ ٦٣
• توبة الزانية، اشتراطه لجواز نكاحها عند الحنابلة ٨/ ١٥٦
• توقف إيجاب الفضولي في عقد الزواج على قبول الغائب عند أبي يوسف ٤/ ١٤٥
• التوكيل فيه
حقوق العقد في الوكالة بالزواج ٨/ ٢٢٣
حكمه عند الجمهور ٨/ ٢١٩
حكمه عند الحنفية ٨/ ٢١٩
مدى صلاحية الوكيل ٨/ ٢٢٠

الوكالة المطلقة، أحكامها عند الحنفية ٨/ ٢٢١
الوكالة المقيدة، أحكامها عند الحنفية ٨/ ٢٢١
• توكيل المحرم بحج أو عمرة في عقد الزواج، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٥٠
• توكيل المرأة في عقد الزواج عن غيرها، عدم صحته عند غير الحنفية ١٠/ ١٥٢
• التوكيل من المرأة في عقد زواجها، حكمه ١٠/ ١٥٢
• تولي شخص واحد طرفي عقد الزواج، جوازه ٤/ ١١٧
• تولي الفضولي عقده من الجانبين، حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٢٥
• توهم من اعتقد أن كثرة النسل تؤدي إلى الفقر ١٠/ ٤٤
• ثبوت أحكامه في أنكحة الكفار بعضهم لبعض، عند الجمهور ٨/ ١٦٤
• ثبوت حرمة المصاهرة باستكراه الابن امرأة أبيه على ما ينفسخ به نكاحها، عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٤٣٥
• ثبوت حق المرأة في الامتناع عن زوجها حتى بعد الدخول عند أبي حنيفة ١٠/ ٣٣١
• ثبوت نسب الأولاد حق للزوجين ١٣/ ٦٢٩
• الجمع بين ابنتي الخال أو الخالة، جوازه ٨/ ١٦٧
• الجمع بين ابنتي العم، جوازه ٨/ ١٦٧
• الجمع بين الأختين، حرمته ٨/ ١٦٥
• الجمع بين امرأتين بينهما محرمية بعقد واحد، حكمه عند الجمهور ٨/ ١٦٨
• الجمع بين امرأتين بينهما محرمية بعقدين لا يدري أيهما الأول، حكمه ٨/ ١٦٨
• الجمع بين امرأتين بينهما محرمية بعقدين مرتبين، حكمه عند الجمهور ٨/ ١٦٨
• الجمع بين امرأتين بينهما محرمية في عقد واحد، حكمه ٨/ ١٦٧
• الجمع بين امرأتين بينهما محرمية في عقد واحد وحدوث الدخول، حكمه عند الحنفية ٨/ ١٦٨
• الجمع بين امرأتين بينهما محرمية كل منهما بعقد مستقل، حكمه ٨/ ١٦٨
• الجمع بين بنات العم حكمه عند الإباضية ١/ ٥٧
• الجمع بين بنتي العم وبنتي الخال أو الخالة، كراهته عند ابن مسعود والحسن البصري ورواية عن أحمد ٨/ ١٦٧
• الجمع بين زوجتين في مسكن واحد، حكمه ٨/ ١١٢
• الجمع بين المرأة وابنتها، حرمته ٨/ ١٦٦
• الجمع بين المرأة وابنة زوج كان لها، جوازه ٨/ ١٦٧
• الجمع بين المرأة وبنت عمتها، حرمته ٨/ ١٦٦
• الجمع بين المرأة وخالتها، حرمته ٨/ ١٦٦
• الجمع بين المرأة وزوجة كانت لأبيها، جوازه ٨/ ١٦٧
• الجمع بين المرأة وعمتها، حرمته ٨/ ١٦٦
• الجمع بين المرأة ومحارمها بعد الفرقة بسبب وفاة إحداهما، حكمه ٨/ ١٦٩
• الجمع بين المرأة ومحارمها في العدة بعد انفساخ النكاح، حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٦٩
• الجمع بين المرأة ومحارمها في العدة من طلاق رجعي، حكمه ٨/ ١٦٩
• جهاد المرأة بغير إذن زوجها للضرورة ١٠/ ٥٧٢
• الجهاز، تعريفه ٨/ ٣٠٢
• الجهاز فيه
الاختلاف بين الزوجين عليه، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٠٣
الاختلاف بين الزوجين عليه، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٠٣
اختلاف ورثة الزوجين عليه ٨/ ٣٠٣
الملزم به عند الحنفية ٨/ ٣٠٢
الملزم به عند المالكية ٨/ ٣٠٢
• حال وطء الزوج الثاني المحلل ارتجاع الزوج الأول للمرأة ٨/ ١٥٠
• حالات تعيين المقصودة بالزواج ٨/ ٨٨
• حالات فسخه عند الحنابلة ١٠/ ٣٠٦
• الحد إذا وجد نكاح محرم، حكمه عند الصاحبين والجمهور ٥/ ٧٨١
• حرمة إتيان المرأة في دبرها ١٣/ ٦٢٧
• حرمة إتيان المرأة في المحيض ١٣/ ٦٢٨
• الحرمة المؤبدة، أسبابها ٨/ ١٣٥
• حرية الاشتراط في الزواج عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٣
• الحصور، معناه ٨/ ٤٧
• الحضانة للولد حق للزوجين ١٣/ ٦٣٣
• الحط منه أو الإبراء عنه، حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٧٩
• حفلات الزواج، إقامتها في المساجد، حكمه ٩/ ٤٩٧
• حق الإرث، ثبوته بين الزوجين ٨/ ١٠٧
• حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٣/ ٦٢٧
• حق الأولياء في طلب الفسخ إذا زوجت المرأة نفسها بأقل من مهر المثل، عند أبي حنيفة ٨/ ٩٧
• حق الزوجة في الميراث ١٣/ ٥٨٦
• حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بالإيدز ٩/ ٨٢٤
• حق المرأة في اختيار الزوج ١٣/ ٥٨٠
• حق المعاشرة الزوجية بين زوجين أحدهما مصاب بالإيدز ٩/ ٨٢٤

• حق الموجب في الرجوع عن إيجابه ٨/ ٦٤
• حقوق الزواج وواجباته ٨/ ٣١٦
• حقوق الزوج
اغتسال الزوجة من الحيض والنفاس والجنابة ٨/ ٣٢٩
الأمانة من الزوجة بحفظ غيبة زوجها في نفسها وبيته وماله وولده ٨/ ٣٢٦
حق التأديب ٨/ ٣٢٦
سفره بزوجته ٨/ ٣٣٠
طاعة الزوجة لزوجها في الاستمتاع والخروج من المنزل ٨/ ٣٢٣
• حقوق الزوج على زوجته ١٣/ ٦٢٥
• حقوق الزوجة ٨/ ٣١٧
إعفاف الزوجة أو الاستمتاع ٨/ ٣١٨
حرمة وطئها في دبرها ٨/ ٣١٩
العدل بين النسوة في المبيت والنفقة ٨/ ٣٢١
العزل، حكمه ٨/ ٣٢٠
المعاشرة بالمعروف ٨/ ٣٢١
• حقوق الزوجة على زوجها ١٣/ ٦٢٦
• حقوق الزوجين المشتركة ١٣/ ٦٢٣
• الحقوق المالية للزوجة ١٣/ ٥٨٢
• حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج ١٣/ ٥٧٨
• الحقوق المشتركة بين الزوجين ٨/ ٣٣٠
• حكم زواج التفويض وهو عدم تحديد المهر فيه ١٣/ ٥٢٦
• حكم زواج المسيار ١٣/ ٥٢٧
• حكم الزواج من زانية ١٣/ ٦٠٨
• حكم عدم صلاحية تسمية المهر ٥/ ١٩٩
• حكم عقد الزواج مع نية الطلاق ١٣/ ٥٢٩
• الحكم على عقود الزواج المستحدثة من خلال توافقها مع مقاصد الزواج الشرعية ١٣/ ٥٢٤
• حكم نكاح الشغار ١٣/ ٦٠٥
• حكمة التحريم بالرضاع ٨/ ١٤٨
• حكمة تعدد الزوجات ٨/ ١٧٣
• حكمه الشرعي
عند الظاهرية ٨/ ٤٥، ٨/ ٤٩
• الحكمة في إباحة زواج المسلم بالكتابية دون زواج المسلمة بالكتابي ٨/ ١٥٩
• الحكمة في منع تعدد الأزواج ٨/ ١٧٥
• حكمة مشروعيته ٨/ ٤٥
• الحكمة من تحريم الزواج بالمتزوجة ٨/ ١٥٣
• الحلف ألا يتزوج هذه المرأة، حكمه ٣/ ٤٦٧
• الحلف على عدم الزواج، حكمه ٣/ ٤٦٧
• خدمة الزوجة لزوجها ١٣/ ٦٢٥
• خروج أحد الزوجين من دار الحرب مسلماً إلى دار الإسلام، حكمه ٨/ ٥٨٩
• خصوصية الزواج بدون مهر للنبي ﷺ ٨/ ٥٢
• الخطبة
أثر انفساخ الخطبة ٨/ ٣٩
استرداد الخاطب ما قدم من مهر، عند فسخها ٨/ ٣٨
إقرار التعويض عن ضرر فسخ الخطبة، حكمه في الفقه الحديث ٨/ ٤١
أنواعها ٨/ ٢٤
التزوج ببنت الزنا واللقيطة، حكمه ٨/ ٢٨
التعجيل في العدول عنها إذا بدا سبب لذلك ٨/ ٣٩
تعريفها ٨/ ٢٤
التعويض عن ضرر فسخ الخطبة إن كان للعادل دخل في الضرر، حكمه ٨/ ٤٢
التعويض عن ضرر فسخ الخطبة إن لم يكن للعادل دخل في الضرر، حكمه ٨/ ٤١
التعويض عن الضرر المادي أو المعنوي في فسخ الخطبة، حكمه عند الفقهاء القدامى ٨/ ٤١
تكييفها الفقهي ٨/ ٣٨
تمامها ٨/ ٢٤
الحكمة من تحريم الخطبة على الخطبة ٨/ ٢٥
الحكمة منها ٨/ ٢٤
الخطبة بطريق التعريض للمعتدة من طلاق بائن ببينونة كبرى، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٣٠
الخطبة بطريق التعريض للمعتدة من طلاق بائن ببينونة كبرى، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٠
الخطبة بطريق التعريض للمعتدة من وفاة، حكمه ٨/ ٣٠
الخطبة على الخطبة، حكمها ٨/ ٢٥
الخطبة على خطبة لم تتم، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٢٥
الخطبة على خطبة لم تتم، حكمها عند الحنفية ٨/ ٢٥
خطبة المحرمات حرمة مؤبدة أو مؤقتة، حكمه ٨/ ٢٩
خطبة المخطوبة، حكمها ٨/ ٣١
خطبة المرأة الفائقة الجمال، حكمها عند الشافعية ٨/ ٢٨
خطبة المعتدة صراحة أو مواعدة، حكمه ٨/ ٢٩
خطبة المعتدة من طلاق رجعي، حكمه ٨/ ٣٠
الخلوة بالمخطوبة، حكمها ٨/ ٣٨
رد هدايا الخطبة بعد فسخها، حكمه ٨/ ٣٨
رد هدايا الخطبة، حكمه في القانون ٨/ ٤٠

زواج من خطب على خطبة غيره، حكمه ٨/ ٣١
سبب تحريم التصريح بخطبة المعتدة ٨/ ٢٩
شرطا إباحة الخطبة ٨/ ٢٨
العدول عنها، حكمه ٨/ ٣٨
العقد على مخطوبة لغيره إذا رفعت الحادثة للحاكم، حكمه عند المالكية ٨/ ٣١
فائدة النظر إلى المخطوبة ٨/ ٣٦
كيفية تعرف المرأة على الخاطب ٨/ ٣٦
كيفية التعريض بخطبة المعتدة ٨/ ٢٩
ما أباحه الشرع للتعرف على المخطوبة ٨/ ٣٦
ما قرره القضاء المصري في أمر الخطبة والعدول عنها ٨/ ٤١
ما لا يعتبر زواجاً في قانون الأحوال الشخصية ٨/ ٢٥
ما يترتب عليها ٨/ ٢٤
ما يحل للخاطب رؤيته من المخطوبة ٨/ ٢٥
ما يسترده الخاطب حال فسخ الخطبة بعد شراء المرأة جهازاً في المهر، في القانون ٨/ ٣٨
ما يعتبر تصريحاً في خطبة المعتدة ٨/ ٢٩
مقدار ما يباح النظر إليه من المخطوبة ٨/ ٣٦
مقومات المرأة المخطوبة ٨/ ٢٥
مقومات المرأة المخطوبة عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٢٧
من تباح خطبتها ٨/ ٢٨
نظر الخاطب للمخطوبة ٨/ ٣٦
وقت رؤية المخطوبة وشرطها ٨/ ٣٧
• خُطبة الزواج ٨/ ١٢٧
استحباب خطبة واحدة لا خطبتان للزواج ٨/ ١٢٨
حكمها ٨/ ١٢٨
• خلاصة آراء الفقهاء في حكم الشروط في عقد الزواج ٨/ ٧١
• خلاصة ألفاظ انعقاد الزواج، عند الفقهاء ٨/ ٥٦
• خلاصة حكم إباحة تعدد الزوجات ٨/ ١٧٦
• خلاصة رأي الفقهاء في حق المرأة في الوطء ٨/ ١١٤
• خلاصة شروطه الزواج في كل مذهب على حدة ٨/ ٩٨
• خلاصة موانع الزواج الشرعية، عند المالكية ٨/ ١٧٧
• الخلوة الصحيحة
حكمها عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٣١٣
حكمها عند المالكية والشافعية ٨/ ٣١٢
معناها ٨/ ٣١١
• الخيار، ثبوته في عقد الزواج، حكمه ٨/ ٦٥
• خيار فوات الوصف إن بان الموصوف بالشروط دون ما شرط، حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٠٢
• خيار فوات الوصف إن ظن الرجل وجوده دون اشتراط، حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٠٢
• خيار فوات الوصف إن غر الرجل المرأة بما يخل بأمر الكفاءة، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٥٠٢
• خيار فوات الوصف إن كان عدم توافره مما لا يمنع صحة الزواج، حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٠١
• خيار فوات الوصف إن كان الموصوف بالشرط خيراً مما شرط، حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٠٢
• خيار فوات الوصف المرغوب في أحد الزوجين، حكمه عند الحنفية والجعفرية والزيدية ٨/ ٥٠١
• خيار فوات الوصف المرغوب في أحد الزوجين، حكمه عند المالكية ٨/ ٥٠١
• دخول الزوج الثاني بالمطلقة ثلاثاً لتحل لزوجها الأول، اشتراطه ٨/ ١٤٩
• الدخول في النكاح الفاسد، حكمه ٨/ ١٦٨
• الدعوة إلى جعل تعدد الزوجات بإذن القاضي ٨/ ١٧٦
• الدية في حال الموت بسبب التأديب للحاكم أو للأب أو الزوج والمعلم ١٠/ ٩٢٠
• رأي القانون في ألفاظ انعقاده ٨/ ٥٤
• رأي النووي في الحكم الشرعي للنكاح ٨/ ٤٩
• الربيبة، سبب تحريمها ٨/ ١٣٨
• رجوع الشهود عن الشهادة في النكاح، حكمه وما يترتب عليه عند الحنفية ٦/ ٤٩٦
• ردود الجمهور القائلين بتحريم رضاع الكبير على أدلة بعضهم ٨/ ١٤٦
• الرضاع
تحريم الزواج به إذا خلط اللبن، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٦٩
تحريم الزواج به إذا كان الإرضاع لكبير، حكمه عند داود الظاهري وعائشة ٨/ ٦٦٩
تحريم الزواج به عند خلط لبن امرأة بامرأة أخرى، حكمه عند المالكية ومحمد وزفر وهو الراجح ٨/ ٦٦٩
• رضاع الصغير، ثبوت التحريم به، عند الجمهور ٨/ ١٤٦
• رضاع الكبير
ترجيح رأي ابن تيمية في حكمه ٨/ ١٤٧
توفيق ابن تيمية بين الأدلة المتعارضة فيه ٨/ ١٤٧
ثبوت التحريم به، عند عائشة وعلي وعروة وداود الظاهري ٨/ ١٤٥
• الرضاع المحرم للزواج ٨/ ٦٦٧
شروطه
شروطه: تحقق وصول اللبن إلى معدة الرضيع، عند الحنفية ٨/ ٦٦٨

شروطه: حصول الإرضاع بطريق الفم أو الأنف ٨/ ٦٦٨
شروطه: عدم خلط اللبن بغيره عند الحنفية والمالكية ٨/ ٦٦٩
شروطه: كون الرضاع للطفل في حال الصغر ٨/ ٦٦٩
شروطه: كون الرضاع المحرم للزواج خمس رضعات متفرقات فصاعداً عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٧٢
شروطه: كون اللبن لبن امرأة آدمية بكراً أم متزوجة أم بغير زوج عند الجمهور ٨/ ٦٦٧
شروطه: كونه من امرأة حية حياة مستقرة بلغت تسع سنين قمرية، عند الشافعية ٨/ ٦٦٧
• الرضاع المحرم، وقته ٨/ ١٤٤
• الرضاع من امرأة ميتة أو صغيرة، حكم تحريم الزواج به عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٦٦٨
• الرقص فيه، حكمه ٨/ ١٣٣
• ركن الزواج عند الحنفية ٨/ ٥٠
• زنى الذمي بمسلمة أو نكاحها أو التجسس عليهم أو الطعن في الإسلام والقرآن وأثر ذلك على العهد مع أهل الذمة ٧/ ٣٥٣
• الزواج إن أسلم الرجل بعد امرأته في عدتها أو أسلما معاً، حكمه ٨/ ١٦٤
• الزواج الباطل
أحكامه: التحريم ووجوب فسخه في الحال، عند المالكية ٨/ ١١٩
أحكامه: ثبوت الإرث بين الرجل والمرأة في حال الفساد والمختلف فيه عند المالكية ٨/ ١٢١
أحكامه: ثبوت حرمة المصاهرة بالوطء أو مقدماته في النكاح المختلف في فساده عند المالكية ٨/ ١٢١
أحكامه: ثبوت النسب للولد بأبيه إن كان العقد مختلفاً في فساده عند المالكية ٨/ ١٢٠
أحكامه عند المالكية ٨/ ١١٨
أحكامه: وجوب العدة فيه بعد الدخول أو الخلوة التي يمكن فيها من الاتصال الجنسي، عند المالكية ٨/ ١٢١
أحكامه: وجوب المهر بالدخول، عند المالكية ٨/ ١٢٠
أمثلة عنه ٨/ ٦٠
أنواعه عند المالكية ٨/ ١١٨
تفريق القاضي جبراً بين المتزوجين زواجاً باطلاً ٨/ ١١٨
حكمه عند الحنفية ٨/ ١١٨
عدم وجوب الحد فيه إن لم يعلم الزوج بالحرمة عند المالكية ٨/ ١٢٠
لا يترتب عليه شيء من آثار الزواج الصحيح ٨/ ١١٨
لا يترتب عليه شيء من آثار الزواج الصحيح ولو حصل فيه دخول في القانون السوري ٨/ ١١٨
معناه عند الجمهور ٨/ ١٠٣
معناه وأمثلة عنه ٨/ ١١٨
وجوب الحد فيه إن علم الزوج بالحرمة عند المالكية ٨/ ١٢٠
وجوب فسخه عند المالكية ٨/ ١١٩
• الزواج الباطل والزواج الفاسد، بمعنى واحد عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ١١٨
• الزواج بالأباعد، استحبابه ٨/ ١٣٦
• الزواج بالتعاطي، حكمه ٨/ ٥٥
• الزواج بالحربية، حكمه ٨/ ١٥٩
• الزواج بالزانية، حكمه ٨/ ٢٨
• الزواج بالسامرة والصابئة، حكمه ٨/ ١٦١
• الزواج بالكتابة ضرورة ١٠/ ٥٧٠
• الزواج بالكتابيات
اعتباره خلاف الأولى عند الحنابلة ٨/ ١٥٩
كراهته عند الحنفية والشافعية والمالكية ٨/ ١٥٩
• الزواج بالمجوسيات، حكمه ٨/ ١٦١
• الزواج بالمحارم، بطلانه ١٠/ ٢٦٨
• الزواج بالمرأة الخامسة لمتزوج بأربع، حرمته ٨/ ١٧٠
• الزواج بالمرتدة، حرمته عند الحنفية والشافعية ٨/ ١٥٧
• الزواج بالمزني بها
حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٥٦
حكمه عند الحنفية ٨/ ١٥٥
• الزواج بالمشركة، حرمته عند الحنفية والشافعية ٨/ ١٥٧
• الزواج بدون مهر، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٩٠
• الزواج بشرط الطلاق ١٣/ ٥٣٠
• الزواج بعاقد أصيل من جانب ووكيل من جانب ١٠/ ٩٢
• الزواج بعاقد أصيل من جانب وولي من جانب ١٠/ ٩٢
• الزواج بعاقد واحد، رأي الشافعي فيه ١٠/ ٩٣
• الزواج بعاقد واحد عند الحنفية إلا زفر ١٠/ ٩٢
• الزواج بعد الخطبة على خطبة الغير، حكمه ٨/ ١٢٣
• الزواج بقصد التحليل دون شرط، حكمه عند الحنفية والشافعية والظاهرية والإمامية ٨/ ٤٥٥
• الزواج بقصد التحليل دون شرط، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٤٥٥
• الزواج بلا شهادة اثنين، حكمه ٨/ ٨١
• الزواج بمعتدة الغير
حرمته ٨/ ١٥٣
الحكمة من تحريمه ٨/ ١٥٣
• الزواج بنية الطلاق ١٣/ ٥٢٨

• الزواج بوكيل واحد عن الجانبين ١٠/ ٩٢
• الزواج بولي واحد من الجانبين ١٠/ ٩٢
• الزواج بين رجل وامرأة تبين أنهما أخوين بالرضاعة، حكمه ٨/ ٦٧٣
• زواج التحليل ٨/ ٤٥٢
• زواج التفويض، حكمه عند المالكية ٨/ ٩٠
• زواج الزاني بمن زنى بها، جوازه ٨/ ١٥٤
• زواج السر
حكمه إذا كان بلا شهادة إذا حدث دخول، عند المالكية ٨/ ٨٢
حكمه عند المالكية ٨/ ٨١
معناه ٨/ ٨٢
• زواج السر بوجود ولي وشهود، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٨٢
• زواج السفيه، حكمه عند الحنفية ٨/ ٩٤
• الزواج الصحيح
أحكامه في القانون ٨/ ١١٥
شروطه ٨/ ٦٤٤
شروطه: إمكان تلاقي الزوجين بعد العقد لثبوت النسب بالاتفاق ٨/ ٦٤٥
شروطه: كون الزوج ممن يتصور منه الحمل عادة ٨/ ٦٤٥
شروطه: ولادة الولد بعد ستة أشهر من إمكان الوطء لثبوت النسب عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٤٥
شروطه: ولادة الولد بعد ستة أشهر من وقت الزواج لثبوت النسب في رأي الحنفية ٨/ ٦٤٥
• الزواج الصحيح اللازم
آثاره ٨/ ١٠٥
آثاره: ثبوت الإرث بين الزوجين ٨/ ١٠٧
آثاره: ثبوت حرمة المصاهرة ٨/ ١٠٧
آثاره: ثبوت نسب الأولاد من الزوج ٨/ ١٠٧
آثاره: حل استمتاع كل من الزوجين بالآخر ٨/ ١٠٥
آثاره: المعاشرة بالمعروف من كف الأذى وإيفاء الحقوق وحسن المعاملة ٨/ ١١٢
آثاره: ملك الحبس والقيد ٨/ ١٠٧
آثاره: وجوب طاعة الزوجة لزوجها إذا دعاها إلى الفراش ٨/ ١١١
آثاره: وجوب العدل بين النساء في حقوقهن عند التعدد ٨/ ١٠٨
آثاره: وجوب المهر المسمى على الزوج للزوجة ٨/ ١٠٧
آثاره: وجوب النفقة بأنواعها الثلاثة ٨/ ١٠٧
آثاره: ولاية التأديب للزوج إذا لم تطعه فيما يلزم طاعته ٨/ ١١١
حكمه ٨/ ١٠٥
• الزواج العرفي وأحكامه ديانة ١٠/ ٣٠
• زواج غير الزاني بالمزني بها، حكمه عند الجمهور ٨/ ١٥٤
• الزواج غير اللازم
معناه ٨/ ١٠٣
• الزواج الفاسد
أحكامه في القانون السوري ٨/ ١١٧
أمثلة عنه ٨/ ٦٠
أنواعه عند الحنفية ٨/ ١١٥
ثبوت حرمة المصاهرة فيه ٨/ ١١٧
ثبوت نسب الولد من الرجل فيه ٨/ ١١٧
حكمه ٨/ ١١٥
عدم وجوب الحد بالدخول فيه ٨/ ١١٧
العدة وجوبها على المرأة عند التفريق، عند الجمهور ٨/ ١١٧
ما يترتب عليه بالوطء من أحكام عند الحنفية ٨/ ١١٧
معناه عند الحنفية ٨/ ١٠٣
المهر، وجوبه في الوطء الحقيقي فيه ٨/ ١١٧
وجوب التفريق فيه بين الزوجين ٨/ ١١٦
وقت وجوب العدة فيه إن حدث دخول عند جمهور الحنفية ٨/ ١١٧
• الزواج الفاسد بعد الدخول، أحكامه عند الحنفية ٨/ ١١٧
• الزواج الفاسد قبل الدخول، حكمه عند الحنفية ٨/ ١١٦
• الزواج اللازم، معناه ٨/ ١٠٣
• زواج المحلل
حكمه عند الشافعية ١٠/ ١٨٣
صحته عند أبي حنيفة ٤/ ٢٣٦
• زواج المرتابة بالحمل قبل زوال الريبة، حكمه ٨/ ٦٠٣
• زواج المريض مرض الموت، حكمه ١٠/ ١٣٦
• زواج المريض المطلق بأخرى وموته في عدة الأولى، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٤٣٥
• زواج المسلم من الكتابية، حكمه ٨/ ٥٨٩
• زواج المسلمة بالكافر، حرمته ٨/ ١٥٨
• زواج المسلمة بالكتابي، حرمته ٨/ ١٥٨
• زواج المسلمة بغير المسلم، حكمه ٩/ ٤٩٤
• زواج المسلمين وطلاقهم في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٩٦
• الزواج من الزانية، حكمه عند الشافعية ٨/ ١٥٦

• الزواج من سنن الفطرة ونظام الاجتماع والتمدن ١٣/ ٦٦٥
• الزواج من الكتابية، رأي الشافعية فيه ٨/ ١٦٠
• الزواج من المتولد من وثني وكتابية، حكمه ٨/ ١٦٢
• زواج منكوحة الغير ومعتدته، وجوب الحد فيه ٨/ ١١٧
• الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب ١٣/ ٥٣١
• الزواج الموقوف
حكمه ٨/ ١١٥
حكمه في القانون ٨/ ١١٥
معناه ٨/ ١٠٣
• زواج الهازل، حكمه عند الحنفية ٨/ ٨٨
• الزوج
حرمته على أصول وفروع الزوجة ٨/ ١٠٧
حقه في تأديب زوجته عند عدم طاعته ٨/ ١١١
• الزوجة، حقها في الوطء، حكمه ٨/ ١١٣
• زوجة الفرع من الرضاع وإن نزل، حرمتها ٨/ ١٣٧
• الزوجة وفروعها، حرمتهم على الزوج ٨/ ١٠٧
• زينة المرأة وسكناها مع زوجها وتمريض الزوج من حقوق الزوج على زوجته ١٣/ ٦٢٥
• سبب الاختلاف في حكم نكاح المحلل ٨/ ١٢٣
• سبب تعدد زوجات النبي ﷺ ٨/ ١٧٤
• السبب في إباحة الزواج بالكتابية ٨/ ١٥٩
• السبب في الاقتصار على أربع زوجات ٨/ ١٧٢
• السبب في تحريم الزواج بالمشركة ٨/ ١٥٧
• السبب في تحريم محارم الزوجة على زوجها ٨/ ١٦٥
• السبب في تحريم المحرمات بالقرابة ٨/ ١٣٦
• السبب في تشرد الأطفال ليس في التعدد ٨/ ١٧٧
• السبب في عدم إثبات حرمة المصاهرة بالزنا ٨/ ١٤١
• السبب في عناية الشرع بمقدمات الزواج ٨/ ٢٣
• السبب في فساد الأسرة بعد التعدد ٨/ ١٧٥
• سبب كراهة عمر رضي الله عنه الزواج بالكتابيات ٨/ ١٦٠
• سبب وجود قيد ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ لتحريم الزواج بالربائب ٨/ ١٣٨
• سفر الزوج بزوجته إضراراً بها، تحريمه ١٠/ ٤١
• سقوط حق المرأة في طلب مهرها والامتناع عن زوجها بعد الدخول عند الجمهور والصاحبين ١٠/ ٣٣١
• سقوط نفقة الزوجة بموت أحد الزوجين ٨/ ٧٣٦
• سقوط نفقة الزوجة بنشوزها ٨/ ٧٣٦، ١٣/ ٥٨٤
• الشبهة إذا كانت في السبب المبيح للوطء، حكمها ٥/ ٧٨٤
• شرح آية التعدد، من سورة النساء ٨/ ١٧٠
• شرط إحلال زواج الكتابية الإسرائيلية، عند الشافعية ٨/ ١٦٠
• الشرط الذي يجب الوفاء به عقد الزواج، عند الحنفية ٨/ ٦٦
• الشرط إن أخل بمقصود الزواج الأصلي، حكمه عند الشافعية ٨/ ٦٩
• شرطا إعفاف الولد والده ٨/ ٤٨
• الشروط التي تبطل الزواج من أصله، عند الحنابلة ٨/ ٧١
• الشروط التي تبطل ويصح العقد معها، عند الحنابلة ٨/ ٧٠
• الشروط التي تلائم مقتضى العقد، صحة اشتراطها اتفاقاً ٨/ ٧٠
• الشروط التي لا تصح في الزواج عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٣
• الشروط التي ليست من مقتضى العقد ولا تنافي الشرع، حكمها عند الحنابلة ٨/ ٧١
• الشروط التي ليست من مقتضى العقد ولا تنافي الشرع، حكمها عند الحنفية ٨/ ٧١
• الشروط التي ليست من مقتضى العقد ولا تنافي الشرع، حكمها عند الشافعية ٨/ ٧١
• الشروط التي ليست من مقتضى العقد ولا تنافي الشرع، حكمها عند المالكية ٨/ ٧١
• الشروط التي يثبت بها الخيار للزوج ولو بعد الدخول، عند الحنابلة ٨/ ١٢٧
• الشروط التي يصح معها النكاح دون الشرط عند الحنابلة ٨/ ١٢٦
• شروط انعقاده
شروط صيغة العقد: اشتراط اتحاد مجلس الصيغة ٨/ ٦٢
شروط صيغة العقد: اشتراط اتحاد مجلس الصيغة: اعتماد العرف في التفريق بين اتحاد مجلس العقد واختلافه ٨/ ٦٢
شروط صيغة العقد: الإيجاب والقبول ٨/ ٦٢
شروط العاقدين ٨/ ٦٠
شروط العاقدين: أهلية التصرف في العاقدين ٨/ ٦٠
شروط العاقدين: سماع كل من العاقدين كلام الآخر ولو حكماً ٨/ ٦١
شروط المرأة ٨/ ٦١
شروط المرأة: ألا تكون محرمة على الرجل تحريماً قطعياً لا شبهة فيه ٨/ ٦١

شروط المرأة: كونها أنثى محققة الأنوثة ٨/ ٦١
• شروط انعقاده في القانون ٨/ ٧٢
• الشروط الباطلة التي لا يحق الوفاء بها ويصح العقد معها في القانون ٨/ ٧٣
• شروط حل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول ٨/ ١٥٠
• شروط الرضاع المحرم
أن يرضع الطفل خمس رضعات متفرقات بحسب العادة، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ١٤٥
وقوع الرضاع المحرم في العامين الأولين من حياة الرضيع عند الجمهور والقانون ٨/ ١٤٤
• شروط الشهود فيه ٨/ ٨٣
الاتفاق على اشتراط التكليف في الشاهدين على عقد الزواج ٨/ ٨٣
الإسلام ٨/ ٨٦
البصر عند الشافعية ٨/ ٨٦
التعدد اتفاقاً ٨/ ٨٤
الحرية عند الجمهور غير الحنابلة ٨/ ٨٥
الذكورة ٨/ ٨٤
السبب في اشتراط إسلام الشهود في نكاح المسلمين ٨/ ٨٦
سماع الشهود كلام العاقدين وفهمه ٨/ ٨٦
العدالة ولو ظاهرة عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٨٥
العقل والبلوغ ٨/ ٨٣
• شروط صحته ٨/ ٧٣
ألا تكون المرأة محرمة تحريماً مؤبداً لانعقاد الزواج ٨/ ٧٤
ألا تكون المرأة محرمة تحريماً مؤقتاً أو فيه شبهة ٨/ ٧٤
ألا يكون أحد الزوجين مريضاً مرضاً مخوفاً ٨/ ٩١
أن يكون الزواج بصداق، عند المالكية ٨/ ٩٠
حضور الولي، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٩٢
الرضا أو الاختيار من العاقدين أو عدم الإكراه ٨/ ٨٧
الشهادة ٨/ ٨١
الشهادة: آراء الفقهاء في اشتراط الشهادة ٨/ ٨١
عدم الإحرام بالحج أو العمرة من أحد الزوجين أو الولي ٨/ ٨٩
عدم تواطؤ الزوج مع الشهود على كتمان الزواج، عند المالكية ٨/ ٩١
كون الصيغة مؤبدة غير مؤقتة لصحة الزواج ٨/ ٧٤
• شروط صحة الزواج ١٣/ ٥٢١
• الشروط الصحيحة التي لا يلزم الزوج تنفيذها قضاء في القانون ٨/ ٧٣
• الشروط الصحيحة التي يلزم الوفاء بها في القانون ٨/ ٧٢
• الشروط الصحيحة غير المكروهة، المراد بها عند المالكية ٨/ ٦٧
• الشروط الصحيحة في الزواج وحكمها عند الحنابلة ٨/ ٧١
• الشروط الصحيحة المكروهة، المراد بها وحكمها، عند المالكية ٨/ ٦٧
• الشروط الصحيحة الواقعة في عقد الزواج وحكمها، عند الشافعية ٨/ ٦٨
• شروط عقد الزواج ١٣/ ٥٢٠
• الشروط الفاسدة في عقد الزواج، المراد بها وحكمها، عند المالكية ٨/ ٦٧
• الشروط الفاسدة في عقد الزواج، وحكمها عند الشافعية ٨/ ٦٨
• الشروط في الزواج، المراد بها ٨/ ٦٥
• الشروط القانونية لإجراء عقد الزواج رسمياً ٨/ ٩٨
• شروط لزوم الزواج ١٣/ ٥٢٢
• شروط لزومه ٨/ ٩٦
أن يكون الزوج كفئاً للزوجة إذا زوجت المرأة نفسها، عند الحنفية ٨/ ٩٧
أن يكون المهر بالغاً مهر المثل إذا زوجت المرأة نفسها ٨/ ٩٧
أن يكون الولي المزوج لفاقد الأهلية كالمجنون والمعتوه أو ناقصها - وهو الصغير والصغيرة- هو الأب والجد ٨/ ٩٦
خلو الزوج عن عيب الجب والعنة عند عدم الرضا من الزوجة بهما ٨/ ٩٨
• شروط المرأة في عقد الزواج ١٣/ ٥٢٠
• شروط نفاذ عقد الزواج ١٣/ ٥٢١
• شروط نفاذه
ألا يخالف الوكيل موكله فيما وكله به، عند الحنفية ٨/ ٩٥
ألا يكون العاقد فضولياً، عند الحنفية والمالكية ٨/ ٩٥
ألا يكون العاقد ولياً أبعد مع وجود الولي الأقرب، عند الحنفية ٨/ ٩٥
كمال أهلية الزوجين، عند الحنفية ٨/ ٩٤
كون الزوج رشيداً إذا تولى الزواج بنفسه عند المالكية ٨/ ٩٤
• شروط نكاح الصبي ١/ ٩٩
• شروطه
الشاهدان ٨/ ٥٩، ١/ ٦٤
• شروطه عند الحنابلة ٨/ ١٠٢
تعيين الزوجين ٨/ ١٠٢
الرضا أو الاختيار من الزوجين أو من يقوم مقامهما ٨/ ١٠٢
الشهادة على النكاح ٨/ ١٠٢
الولي ٨/ ١٠٢

- شروطه عند الحنفية ٨/ ٩٨
شروط الشهود ٨/ ٩٩
شروط الصيغة ٨/ ٩٨
شروط العاقدين ٨/ ٩٨
- شروطه عند الشافعية ٨/ ١٠٠
شروط في الزوجين ٨/ ١٠١
شروط في الشهود ٨/ ١٠٢
شروط في الصيغة ٨/ ١٠٠
- شروطه عند المالكية ٨/ ٩٩
شروط الصيغة ٨/ ٩٩
شروط في الزوج لاستقرار الزواج ٨/ ١٠٠
شروط في الزوج لصحة الزواج ٨/ ١٠٠
شروط في الزوجين ٨/ ١٠٠
شروط في الشهادة ٨/ ١٠٠
- الشكلية في عقد الزواج ١٠/ ١٩٣
- الشهادة، اعتبارها شرط ركن العقد، عند الحنفية ٨/ ٨٢
- شهادة أهل الكتاب على أنكحة بعضهم ولو اختلفت الملة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٩٩
- الشهادة أهميتها فيه ٨/ ٨١
- الشهادة على عقد الزواج، حكمها عند الشيعة الإمامية ٨/ ٨٦
- الشهادة فيه
الحكمة من الإشهاد ٨/ ٨٣
وقتها عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٨٢
وقتها عند المالكية ٨/ ٨٣
- الشهادة فيه بالتسامع، حكمها ٦/ ٤٧٨
- شهادة النساء فيه، حكمها ٨/ ٨٤
- الشهود، اعتبارهم شرطاً للزواج ٨/ ٥٠
- صحته إن صدر القبول من الغائب وراء مجلس العقد عند أبي يوسف ٤/ ١٣٣
- صحته بلفظ الاستدعاء ٤/ ١١٦
- صحته بوكيل واحد من الجانبين ٤/ ١٢٣
- صحته وسبب صحته من الكافر ٨/ ٤٨
- صحة عقد الزواج بلفظ الأمر عند الحنفية ١٠/ ١٠٠
- صدوره بلفظ الأمر لا يعتبر مساومة ٤/ ١١٧
- صعوبة إشراف القاضي على الأمور الشخصية وإطلاعه عليها لمن أراد التعدد ٨/ ١٧٦
- صيغة الزواج ٨/ ٥١
- ضابط من تقبل شهادته في الزواج ومن لا تقبل عند الحنفية ٨/ ٨٧
- ضرب الزوج زوجته في تأديبها ٨/ ٣٢٨
- الطاعة بالمعروف واحترام مبدأ القرار في المنزل وصون العرض من حقوق الزوج على زوجته ١٣/ ٦٢٥
- ظهور عيب في المهر، حكمه عند المالكية ٥/ ٢٤٨
- العدل بين الزوجات
المراد به ١/ ١٠٩، ٨/ ١٧٢
- العدل بين النساء في حقوقهن عند التعدد، حكمه ٨/ ١٠٨
- العدل في النفقة بين الزوجات، وجوبه ٨/ ١٠٨
- عدم إبطاله بالهزل ٥/ ٣١٩
- عدم اعتباره عبادة عند الشافعية ٨/ ٤٨
- عدم إلزام الزوجة بالطاعة ١/ ٣٨
- عدم انعقاده إلا بلفظ النكاح أو التزويج، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٢
- عدم انعقاده بالفصل الطويل بين الإيجاب والقبول، عند الشافعية ٨/ ٦٢
- عدم انعقاده بالمعاطاة
٤/ ١١٩، ١٠/ ١٠٣، ١٠/ ١١٠
- عدم انفساخه بزنا أحد الزوجين ٨/ ١٥٦
- عدم تأثير الفصل اليسير بين الإيجاب والقبول على انعقاد العقد ٨/ ٦٢
- عدم تحقق المحلية الأصلية في عقد الزواج، حكمه عند الحنفية ٨/ ٧٤
- عدم تحقق المحلية الفرعية، حكمه عند الحنفية ٨/ ٧٤
- عدم ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا ومقدماته، عند المالكية والشافعية ٨/ ١٤٠
- عدم جواز أن تنسب المرأة ولداً إلى زوجها وهي تعلم أنه ليس منه ١٣/ ٦٣٠
- عدم جواز تأقيته ٩/ ٤٩٨
- عدم ذكر المهر في العقد، حكمه ٨/ ٦٤
- عدم رجوع حقوق العقد للرسول والوكيل فيه ٤/ ٣٣٥
- عدم سقوط حق الزوجة المستقبل في المبيت والنفقة ١٠/ ٢٥
- عدم عصمة الزوجة ولا الأولاد الكبار إذا أسلم أحد الوالدين أو الزوج ٧/ ٦٥٢
- عدم فسخه بردة الزوجين معاً عند الحنفية ١٠/ ٣٠٨
- عدم قبوله للفسخ ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٣١١
- عدم قدرة الفضولي على فسخ الزواج الذي عقد ١٠/ ١٦٨
- عدم وجود الشهود فيه ١/ ٦٥
- عدم وفاء الزوج بشرط زوجته، حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٣

- عدم وقوع الفرقة باختلاف الدارين عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٣٠٥
- العزل
استئذان الزوجة فيه، وجوبه ٨/ ١١٣
حكمه ٨/ ١١٤، ٨/ ٣٢٠
- العضل فيه
حكم العضل عند الجمهور ٨/ ٢١٦
حكم العضل عند الحنابلة ٨/ ٢١٦
ممن يكون العضل ٨/ ٢١٥
- عضل الولي
تعريفه ٨/ ٢١٤
حكمه عند أبي حنيفة ٨/ ٢١٥
حكمه عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد ٨/ ٢١٥
حكمه عند المالكية ٨/ ٢١٥
- العفو عن المهر، عدم صحته ٥/ ١٩٩
- عقد شخص واحد بإيجاب يقوم مقام القبول، جوازه عند الحنفية ٤/ ١٢٣
- العقد على إحدى المحارم، حكمه ١٠/ ٢٢٨
- العقد على الحامل من الزنا، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ١٥٥
- العقد على الحامل من الزنا، حكمه عند أبي يوسف وزفر ٨/ ١٥٥
- العقد على الزانية، حكمه عند المالكية ٨/ ١٥٦
- العقد على المعتدة أو المتزوجة، حكمه ١٠/ ٢٢٨
- العقد الفاسد، أحكامه عند الحنفية ٨/ ٧٥
- عقد الفضولي للنكاح إن تولى طرفيه، بطلانه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ١٤٤
- عقد النكاح في المسجد، حكمه ٩/ ٤٩٧
- عقد النكاح كتابة من ناطقين، عدم صحته ١٠/ ١٠٥، ١٠/ ١١١
- العقد الواحد أو العقدين على الأختين ونحوهما، حكمه ٨/ ١٦٧
- عقده بدون شهود، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٨٢
- عقده بدون ولي، حكمه عند محمد ٨/ ٩٢
- عقده من قبل القاضي ٦/ ٤٠٣
- عقده، موضوعه ١٠/ ١٧٩
- عقود الزواج المستحدثة ١٣/ ٥١٨
- علاج مساوىء التعدد ٨/ ١٧٧
تربية الجيل على تقدير الرابطة الزوجية ٨/ ١٧٧
وجوب معاقبة من يظلم زوجته أو يهمل أولاده ٨/ ١٧٧
- علاقة زواج المسيار بزواج التفويض ١٣/ ٥٢٦
- علم الطبيب بمرض الزوج مرضاً معدياً للزوجة وإعلامها بذلك ١٣/ ١٣٢
- عمل الزوجة خارج البيت ٩/ ٧٣٢
- العيوب التي لا تجيز فسخ النكاح ٨/ ٦٧
- الغلط في الوصف في عقد الزواج، حكمه عند الإمام أحمد ١٠/ ٢١٠
- الغناء، إباحته في حفل الزواج ٨/ ١٢٩
- الفاسد منه واجب الفسخ ولو طال الزمان بعد الدخول كالزواج بإحدى المحارم ٨/ ١١٩
- فراش الزوجين أحد أسباب ثبوت النسب ١٣/ ٦٠٠
- الفراق بسبب عجز الزوج عن الوطء ١٣/ ٦٢٩
- فراق الزوجة الثانية بعد الدخول إن كان بينها وبين الأولى محرمية، حكمه ٨/ ١٦٨
- فراق الزوجة الثانية قبل الدخول إن كان بينها وبين الأولى محرمية، حكمه ٨/ ١٦٨
- الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد ١٣/ ٦٠١
- الفرق بين زواج الأصدقاء وزواج المسيار ١٣/ ٥٣٤
- الفرق بين الزواج الباطل والزواج الفاسد ١٣/ ٦٠٤
- الفرق بين الزواج الباطل والزواج الفاسد عند الشافعية ٨/ ١٢٣
- الفرق بين الزواج بالتجربة وبين غيره من الأنكحة الأخرى ١٣/ ٥٣٧
- الفرق بين الزواج بنية الطلاق وبقية الأنكحة الأخرى ١٣/ ٥٢٨
- الفرق بين زواج المسيار والزواج العرفي ١٣/ ٥٢٥
- الفرق بين زواج المسيار ونكاح السّر ١٣/ ٥٢٦
- الفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت ١٣/ ٥٣١
- الفرق بين الشروط المقترنة بالإيجاب والقبول وبين تعليق الإيجاب على شرط ٨/ ٦٦
- الفرقة بالردة طلاق عند المالكية ١٠/ ٣٠٤
- الفرقة بالردة فسخ عند عند الجمهور غير المالكية ١٠/ ٣٠٤
- الفرقة بسبب إباء الزوج الإسلام غير متوقفة على القضاء عند أبي حنيفة ومحمد ١٠/ ٣٠٧
- الفرقة بسبب إباء الزوجة الإسلام متوقفة على القضاء باتفاق ١٠/ ٣٠٧
- الفرقة بسبب إباء الزوجة الإسلام متوقفة على القضاء عند الجمهور وأبي يوسف ١٠/ ٣٠٧

• الفرقة للإعسار طلاق عند المالكية ١٠/ ٣٠٣
• الفرقة للإعسار فسخ عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٠٣
• فساد زواج المحلل ١٣/ ٦٠٥
• فساد الزواج المؤقت أو زواج المتعة ١٣/ ٦٠٥
• فساد عقده، أنواعه ٨/ ١١٩
• الفسخ، اعتباره نقضاً لعقد الزواج ١٠/ ٢٨١
• فسخ الزواج بسبب حالات طارئة على العقد ١٠/ ٢٨١
• فسخ الزواج بسبب حالات مقارنة للعقد ١٠/ ٢٨١
• فسخ الزواج لفساد العقد ١٠/ ٢٨٠
• فسخ زواج المحرم ولو دخل الزوج وولدت، عند المالكية ٨/ ٨٩
• فسخ الفضولي لعقد الزواج الذي عقده، عدم صحته ٤/ ١٤٤
• فسخ النكاح بسبب الإعسار عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٨٠
• فسخ النكاح بسبب الردة وإسلام أحد الزوجين ١٠/ ٢٨٠
• فسخه بأحد العيوب من حينه ١٠/ ٣٣٤
• فسخه بخيار العتق للزوجة ١٠/ ٣٠٨
• فسخه بردة الزوج عند أبي حنيفة وأبي يوسف ١٠/ ٣٠٨
• فسخه برضاع محرِّم عند الشافعية ١٠/ ٣٠٦
• فسخه بسبب إباء الزوج أو الزوجة الإسلام عند المالكية ١٠/ ٣٠٦
• فسخه بسبب اتصال أحد الزوجين بأصول أو فروع الآخر ١٠/ ٣٠٨
• فسخه بسبب إسلام أحد الزوجين عند الحنابلة ١٠/ ٣٠٧
• فسخه بسبب الإيلاء بحكم القاضي ١٠/ ٣٠٧
• فسخه بسبب الخلع بغير لفظ ونية الطلاق عند الحنابلة ١٠/ ٣٠٦
• فسخه بسبب خيار أولياء المرأة المتزوجة من غير كفء أو بأقل من مهر المثل ١٠/ ٢٨١
• فسخه بسبب خيار البلوغ بحكم القاضي عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• فسخه بسبب خيار البلوغ لأحد الزوجين ١٠/ ٢٨١
• فسخه بسبب خيار العتق عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• فسخه بسبب ردة أحد الزوجين ١٠/ ٣٠٤
• فسخه بسبب ردة الزوجة أو إبائها الإسلام ١٠/ ٢٨١
• فسخه بسبب فساد العقد ١٠/ ٣٠٨
• فسخه بسبب اللعان ١٠/ ٣٠٧
• فسخه بسبب وطء الزوج لأم زوجته أو بنتها ١٠/ ٢٨١
• فسخه لاختلاف الدارين عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• فسخه لردة أحد الزوجين عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• فسخه لطروء ما يوجب الحرمة المؤبدة عند المالكية ١٠/ ٣٠٦
• فسخه لعدم صحة العقد عند المالكية ١٠/ ٣٠٥
• فسخه لعيب في أحد الزوجين عند الحنابلة ١٠/ ٣٠٦
• فسخه للإعسار عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٣٠٣
• فسخه لملك أحد الزوجين للآخر ١٠/ ٣٠٨
• فسخه لوجود الرضاع بين الزوجين ١٠/ ٢٩٤
• قاعدة الجمع بين المحارم ٨/ ١٦٦
• قبوله الإنهاء بطرق شرعية ١٠/ ٣١١
• قبوله للفسخ قبل تمامه ١٠/ ٢٩٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن اختلافات الزوج والزوجة الموظفة ٩/ ٧٣١
• القسم بين الزوجات، حكمه ٨/ ٣٢٢
• القسم في السفر بين الزوجات عند تعددهن، حكمه ٨/ ١٠٩
• القسم، وجوبه على الزوج ولو مريضاً ٨/ ١٠٩
• القضاء بالنكاح حالة النكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٢
• قلة نسبة تعدد الزوجات ٨/ ١٧٧
• القول ببقاء المسلمة عند زوجها بعد إسلامها من الفتاوى الشاذة ١٢/ ٣٠
• قول البعض بعدم اشتراط الشهادة في الزواج ٨/ ٨٢
• قول بعض المتأولين الشذاذ بجواز التزوج بتسع من النساء ٨/ ١٧١
• قيام رابطة الزواج على أساس ممارسة حق الحرية والاختيار من الطرفين ١٣/ ٥٨٢
• قيود إباحة التعدد ٨/ ١٧٢
القدرة على الانفاق ٨/ ١٧٣
وجوب العدل بين الزوجات ٨/ ١٧٢
• الكفاءة في عقد الزواج ١٣/ ٥٢٢
• الكفاءة فيه
أحكامها ٨/ ٢٢٧
اعتبارها شرط لزوم عند جمهور الفقهاء ٨/ ٢٣٢
ترتيب الحق بين الأولياء في الكفاءة، عند الحنابلة ٨/ ٢٣٥
ترتيب الحق بين الأولياء في الكفاءة، عند الحنفية ٨/ ٢٣٥
ترتيب الحق بين الأولياء في الكفاءة، عند الشافعية ٨/ ٢٣٥
ترتيب الحق بين الأولياء في الكفاءة، عند المالكية ٨/ ٢٣٥
الحالات التي تكون الكفاءة فيها شرطاً لصحة الزواج عند الحنفية ٨/ ٢٣٢
الحالات التي تكون الكفاءة فيها شرطاً للزوم الزواج عند الحنفية ٨/ ٢٣٣

الحالة التي تكون الكفاءة فيها شرطاً لنفاذ الزواج عند الحنفية ٨/ ٢٣٣
حكمها عند جمهور الفقهاء ٨/ ٢٢٩
حكمها عند النووي والحسن البصري والكرخي ٨/ ٢٢٨
خصالها ٨/ ٢٣٧
خصالها: إسلام الأصول عند الحنفية ٨/ ٢٣٨
خصالها: الحرية ٨/ ٢٣٩
خصالها: الديانة أو العفة أو التقوى ٨/ ٢٣٨
خصالها: السلامة من العيوب المثبتة للخيار في النكاح ٨/ ٢٤٣
خصالها في القانون ٨/ ٢٤٤
خصالها: المال أو اليسار ٨/ ٢٤٢
خصالها: المهنة أو الحرفة أو الصناعة ٨/ ٢٤٣
خصالها: النسب ٨/ ٢٤٠
رضا بعض الأولياء المستوين في الدرجة دون البعض بالزواج، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ٢٣٦
رضا بعض الأولياء المستوين في الدرجة دون البعض بالزواج، حكمه عند الجمهور ٨/ ٢٣٦
صاحب الحق في الكفاءة ٨/ ٢٣٤
ما تكون فيه الكفاءة ٨/ ٢٣٧
معناها ٨/ ٢٢٧
من تطلب الكفاءة في جانبه ٨/ ٢٣٦
• كون الرضاع المحرم للزواج في مدة حولين وشهرين من عمر الرضيع، اشتراطه عند مالك ٨/ ٦٧١
• كون الرضاع المحرم للزواج في مدة حولين ونصف دون أن يتخللها فطام، اشتراطه عند أبي حنيفة ٨/ ٦٧١
• لا ينتفي نسب الولد في الزواج الصحيح إلا باللعان، عند الحنفية ٨/ ٦٤٦
• لبن الفحل
حكمه ٨/ ١٤٨
معناه ٨/ ١٤٧
• ما أورده الشاطبي في مقاصد الزواج ١٣/ ٥٢٢
• ما يجب للمرأة بالدخول إن جمع بينها وبين إحدى محارمها ٨/ ١٦٩
• ما يجب للمرأة المجوسية من المهر إن أسلم زوجها ٨/ ٥٨٩
• ما يجزىء أن يقوله طالب الزواج ٨/ ١٢٨
• ما يختلف فيه حكم الرضاع عن حكم النسب عند الحنفية ٨/ ١٤٣
أخت الابن أو البنت من الرضاع ٨/ ١٤٣
أم الأخ أو الأخت من الرضاع ٨/ ١٤٤
• ما يدعوه الزوج بعد الزفاف وقبل الجماع ٣/ ٥٤٩
• ما يقوله الزوج إذا زفت إليه عروسه ٨/ ١٣٣
• ما يلحق بحرمة المصاهرة، عند الحنفية ٨/ ١٣٩
الدخول بالمرأة بعقد فاسد كالزواج بغير شهود ٨/ ١٣٩
الدخول بالمرأة بناء على شبهة ٨/ ١٣٩
• ما يلحق بحرمة المصاهرة عند الحنفية والحنابلة: الزنا ومقدماته ٨/ ١٣٩
• المتعة
أحكامها عند الحنابلة ٨/ ٣٠٨
أحكامها عند الشافعية ٨/ ٣٠٧
أحكامها عند المالكية ٨/ ٣٠٧
حكمها في الطلاق الذي يكون قبل الدخول في نكاح لم يسم فيه المهر، عند الحنفية ٨/ ٣٠٦
حكمها للمطلقة المفوضة، أو المسمى لها مهراً تسمية فاسدة عند الحنفية ٨/ ٣٠٦
خلاصة البحث ٨/ ٣٠٩
معناها وتعريفها ٨/ ٣٠٥
مقدارها ونوعها عند الحنفية ٨/ ٣٠٩
مقدارها ونوعها عند الشافعية ٨/ ٣١٠
مقدارها ونوعها عند المالكية والحنابلة ٨/ ٣١٠
وجوبها بالفرقة قبل الدخول لمن لم يسم لها مهراً ٨/ ٢٨٦
• متى يكره عند الشافعية ٨/ ٤٦
• متى يكون حراماً ٨/ ٤٦
• متى يكون فرضاً ٨/ ٤٥
• متى يكون مستحباً عند الجمهور غير الشافعي ٨/ ٤٦
• متى يكون مكروهاً ٨/ ٤٦
• متى يكون واجباً عند الحنفية ٨/ ٤٦
• المحرمات بالرضاع، في القانون ٨/ ١٤٤
• المحرمات بالقرابة: سبع فرق ٨/ ١٣٦
• المحرمات بسبب الرضاع
أم الزوجة وجداتها من الرضاعة مهما علون ٨/ ١٤٢
أنواعها ٨/ ١٤٢
= بنت الزوجة من الرضاعة ٨/ ١٤٣
زوجة الأب والجد من الرضاع وإن علا ٨/ ١٤٢
زوجة الابن وابن ابن البنت من الرضاع ٨/ ١٤٣
فروع الأبوين من الرضاع ٨/ ١٤٢
الفروع المباشرة للجد والجدة من الرضاع ٨/ ١٤٢
الفروع من الرضاع مهما نزلن ٨/ ١٤٢
• المحرمات بسبب المصاهرة في القانون ٨/ ١٤١
• المحرمات من النساء ٨/ ١٣٤
الحرمة المؤبدة من ثلاث جهات: النسب والمصاهرة والرضاع ٨/ ١٣٤

المحرمات المؤبدة ٨/ ١٣٥
المحرمات المؤبدة: أصول الإنسان وإن علون ٨/ ١٣٥
المحرمات المؤبدة: حرمة القرابة أو المحرمات بسبب النسب ٨/ ١٣٥
المحرمات المؤبدة: حرمة المصاهرة: أصول الزوجة وإن علون ٨/ ١٣٨
المحرمات المؤبدة: حرمة المصاهرة: زوجة الأصول وإن علوا ٨/ ١٣٧
المحرمات المؤبدة: حرمة المصاهرة: زوجة فروعه وإن نزلوا ٨/ ١٣٧
المحرمات المؤبدة: حرمة المصاهرة: فروع الزوجة وإن نزلن أي الربائب ٨/ ١٣٨
المحرمات المؤبدة: الطبقة الأولى أو المباشرة من فروع الأجداد والجدات ٨/ ١٣٦
المحرمات المؤبدة: فروع الأبوين ٨/ ١٣٦
المحرمات المؤبدة: فروع الإنسان وإن نزلن ٨/ ١٣٥
المحرمات المؤبدة: المحرمات بسبب النسب: أنواعها ٨/ ١٣٥
المحرمات المؤقتة: أخت الزوجة ومحارمها ٨/ ١٦٥
المحرمات المؤقتة: أنواعها ٨/ ١٤٨
المحرمات المؤقتة في القانون ٨/ ١٤٨
المحرمات المؤقتة: المرأة التي لا تدين بدين سماوي ٨/ ١٥٧
المحرمات المؤقتة: المرأة الخامسة لمتزوج بأربع سواها ٨/ ١٧٠
المحرمات المؤقتة: المرأة الملاعنة عند الحنفية ٨/ ١٤٩
المحرمات المؤقتة: المشغولة بحق زوج آخر: المرأة المتزوجة ٨/ ١٥٣
المحرمات المؤقتة: المشغولة بحق زوج آخر: المرأة المعتدة ٨/ ١٥٣
المحرمات المؤقتة: المشغولة بحق زوج آخر والمرأة الحامل من الزنا عند الحنفية ومانع الزنا عند المالكية ٨/ ١٥٤
المطلقة ثلاثاً ٨/ ١٤٩
• المحرمات من النساء غير المؤبدات، عند المالكية ٨/ ١٣٤
• المحرمات من النساء في القانون ٨/ ١٣٦
• المحرمات من النساء المؤبدات، عند المالكية ٨/ ١٣٥
• المراد به شرعاً ٨/ ٤٤
• المراد به عند الفقهاء ٨/ ٤٤
• المرأة البالغة العاقلة
حكم تزويجها نفسها عند الحنفية ٨/ ١٩٥
حكم تزويجها نفسها عند غير الحنفية ٨/ ١٩٥
• المريض إن لم يقدر على القسم بين الزوجات عند تعددهن، حكمه عند المالكية ٨/ ١٠٩
• المسلمة، حقها والكتابية، حقها في القسم بين الزوجات عند تعددهن عند الحنفية ٨/ ١٠٩
• مشاركة الزوجة في نفقات الأسرة ٩/ ٧٣٣
• مشروعية التعدد في الإسلام لمصلحة الناس ١٠/ ٤٧٩
• مصالحة امرأة رجلاً ليترك دعوى نكاحها، حكمها ٥/ ٢٠٣
• مصالحة رجل امرأة على أن يزيد مهرها لتقر بنكاحه لها، حكمها ٥/ ٢٠٤
• مصالحة رجل امرأة على ترك ادعائها نكاحه لها، حكمها ٥/ ٢٠٤
• المعاشرة بالمعروف بين الزوجين، ندبه ٨/ ١١٢
• المعاشرة بالمعروف، حكمها ٨/ ٣٢١
• معايير اختيار الزوج والزوجة ١٣/ ٥٨١
• المعتدة، تحريمها حرمة مؤبدة على من دخل بها في عدتها، عند المالكية ٨/ ١٥٤
• المعقود عليه في الزواج ٨/ ٥٠
• معنى خيار الغرور أو خيار فوات الوصف المرغوب في الزواج ٨/ ٥٠١
• معنى المرض المخوف المانع من الزواج، عند المالكية ٨/ ٩١
• معنى المعاشرة بالمعروف بين الزوجين ٨/ ١١٢
• مفارقة الرجل زوجته إذا زنت، استحبابه عند أحمد ٨/ ١٥٦
• مفاسد زواج المسلمين بغير المسلمات ولو من أهل الكتاب ١٢/ ٧٤٩
• مقاصد الزواج الشرعية ١٣/ ٥٢٢
• من أسلمت زوجته فتزوج أختها في عدتها ثم أسلما في عدة الأولى، حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٧٠
• من تزوج حامل من الزنا، حكمه عند الشافعية ٨/ ٦٠٠
• منح الزوجين خيار الإفاقة من الجنون عند الحنفية ١٠/ ٣٠٧
• منح الزوجين خيار البلوغ عند الحنفية ١٠/ ٣٠٧
• مندوبات عقد الزواج ٨/ ١٢٧
• مندوباته
إعلان الزواج والضرب فيه بالدف ٨/ ١٢٩
أن يخطب الزوج قبل العقد خطبة ٨/ ١٢٧

أن يعقد النكاح يوم الجمعة مساء ٨/ ١٢٩
الدعاء الذي يقوله الزوج إذا زفت إليه عروسه ٨/ ١٣٣
الدعاء للزوجين بعد العقد ٨/ ١٢٩
ذكر الصداق ٨/ ١٣٠
الوليمة ٨/ ١٣٠
• منع خروج الزوجة إلا بإذن زوجها ٨/ ١٠٧
• منع الدخول بالحامل من الزنا إن تزوجها، عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ١٥٥
• منع الزواج من المرتد أو المرتدة ٨/ ٥٨٨
• منع المرأة زوجها عن الدخول بها حتى تقبض مهرها المعجل ١٠/ ٣٣١
• منع المرأة نفسها عن الزوج حتى تقبض المهر، حكمه ٨/ ٢٧٣
• المهر
الاختلاف في تسمية المهر وعدم تسميته ٨/ ٢٩٨
الاختلاف في قبض المهر المعجل ٨/ ٣٠٠
الاختلاف في مقدار المهر المسمى ٨/ ٢٩٩
الاختلاف فيه ٨/ ٢٩٨
أدلة وجوبه ٨/ ٢٤٨
اشتراط الولي شيئاً من المهر لنفسه، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٢٧٠
اشتراط الولي شيئاً من المهر لنفسه، حكمه عند الشافعية ٨/ ٢٧٠
اعتباره شرطاً للزواج ٨/ ٥٠
إعسار الزوج به، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٢٧٣
إعسار الزوج به، حكمه عند المالكية والشافعية ٨/ ٢٧٣
أقله عند الحنابلة والشافعية ٨/ ٢٥٢
أقله عند الحنفية ٨/ ٢٥٢
أقله عند المالكية ٨/ ٢٥٢
أنواعه ٨/ ٢٦٠
تأجيله، حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٧١
تأجيله، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٢٧٢
تأجيله، حكمه عند المالكية ٨/ ٢٧٢
تأكد وجوبه بإقامة الزوجة سنة بعد الزفاف بلا وطء، عند المالكية ٨/ ٢٨٢
تأكد وجوبه بالخلوة الصحيحة عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٢٨١، ٨/ ٢٨٤
تأكد وجوبه بالدخول ٨/ ٢٨١، ٨/ ٢٨٢
تأكد وجوبه بالموت ٨/ ٢٨١، ٨/ ٢٨٢
تأكد وجوبه بطلاق الفرار قبل الدخول في مرض الموت عند الحنابلة ٨/ ٢٨٢
تأكده بقتل الزوجة زوجها عمداً عند الحنابلة والحنفية ٨/ ٢٨٤
تخفيفه، ندبه ٨/ ٢٥١
التصرف فيه ٨/ ٢٧٧
تعريفه ٨/ ٢٤٧
تعيبه أو نقصانه، حكمه ٨/ ٢٩١، ٨/ ٢٩٣
التغالي فيه، حكمه ٨/ ٢٥٠
تنصيف الزيادة الحادثة من الزوج بعد العقد على المهر المسمى، حكمه ٨/ ٢٨٧
تنصيف المفروض من المهر بعد العقد، حكمه ٨/ ٢٨٦
تنصيفه بالفرقة قبل الدخول ٨/ ٢٨٥
حالة وجوب المهر المسمى ٨/ ٢٦٧
الحط منه أو الإبراء عنه، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٢٨٠
الحط منه أو الإبراء عنه، حكمه عند الشافعية ٨/ ٢٨٠
الحط منه أو الإبراء عنه، حكمه عند المالكية ٨/ ٢٨٠
الحق المتعلق بالمهر حالة البقاء: حق المرأة ٨/ ٢٧٠
الحقوق المتعلقة بالمهر حالة الابتداء: حق الله ٨/ ٢٦٩
الحقوق المتعلقة بالمهر حالة الابتداء: حق الأولياء ٨/ ٢٧٠
الحقوق المتعلقة بالمهر حالة الابتداء: حق الزوجة ٨/ ٢٦٩
حكمه ٨/ ٢٤٧
الزواج الفاسد، ما يجب فيه ٨/ ٢٦٧
الزيادة فيه، حكمها بعد الفرقة عند الحنابلة ٨/ ٢٩٦
الزيادة فيه، حكمها بعد الفرقة عند الحنفية ٨/ ٢٩٥
الزيادة فيه، حكمها بعد الفرقة عند الشافعية ٨/ ٢٩٦
الزيادة فيه، حكمها بعد الفرقة عند المالكية ٨/ ٢٩٦
الزيادة فيه، حكمها عند الحنابلة ٨/ ٢٧٨
الزيادة فيه، حكمها عند الحنفية ٨/ ٢٧٨
الزيادة فيه، حكمها عند الشافعية ٨/ ٢٧٨
سقوط نصفه عند الحنفية ٨/ ٢٩٠
سقوطه، أسبابه: الإبراء عن كل المهر قبل الدخول أو بعده ٨/ ٢٨٨
سقوطه، أسبابه: الخلع على المهر قبله أو بعده ٨/ ٢٨٨
سقوطه، أسبابه: الفرقة بغير الطلاق قبل الدخول بالمرأة وقبل الخلوة بها ٨/ ٢٨٧
سقوطه، أسبابه: هبة الزوجة كل المهر للزوج ٨/ ٢٨٩
سقوطه بقتل الزوجة زوجها عمداً عند المالكية والشافعية ٨/ ٢٨٤
سقوطه بقتل المرأة نفسها عمداً عند الشافعية وزفر ٨/ ٢٨٣
شروطه، أو ما يصلح أن يكون مهراً أو ما لا يصلح ٨/ ٢٥٤
صاحب الحق في المهر ٨/ ٢٦٩
ضابط ما يصلح مهراً، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٢٥٨

ضابط ما يصلح مهراً عند المالكية ٨/ ٢٥٧
ضمان استحقاقه ٨/ ٢٩٠، ٨/ ٢٩٢
ضمان هلاكه ٨/ ٢٩٠، ٨/ ٢٩٢، ٨/ ٢٩٣
ضمان الولي المهر، حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٧٣
ظهور عيب فيه، حكمه ٨/ ٢٩٠، ٨/ ٢٩٢، ٨/ ٢٩٣
فساده بفساد الشرط في عقد الزواج، عند الشافعية ٨/ ٦٨
قابضه ٨/ ٢٧٧
قبضه وما يترتب عليه ٨/ ٢٧٤
كونه منفعة، حكمه ٨/ ٢٥٥
ليس ركناً ولا شرطاً في الزواج ٨/ ٢٤٩
مهر السر ومهر العلانية ٨/ ٢٥٤
مهر المثل، حالات وجوبه: الاتفاق على عدم المهر ٨/ ٢٦٦
مهر المثل، حالات وجوبه: التسمية غير الصحيحة للمهر ٨/ ٢٦٧
مهر المثل، حالات وجوبه: نكاح التفويض ٨/ ٢٦٣
مهر المثل، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٢٦١
مهر المثل، حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٦١
مهر المثل، حكمه عند المالكية والشافعية ٨/ ٢٦٢
المهر المسمى، تعريفه ٨/ ٢٦٠
ميراثه وهبته، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٠٤
وجوب مهر المثل عند فساد المهر ٨/ ٢٦٠
وقت وجوبه ٨/ ٢٨١
• المهر ليس ركناً في عقد الزواج ١٣/ ٥٢٧
• مهر المرأة، هبته لزوجها، حكمه ١/ ١٨٨
• المهر المسمى على الزوج للزوجة، وجوبه ٨/ ١٠٧
• موانع الزواج غير المؤبدة تسعة موانع ٨/ ١٧٨
• موانع الزواج غير المؤبدة المختلف فيها
مانع الإحرام ٨/ ١٨٠
مانع التطليق ثلاثاً للمطلق ٨/ ١٨١
مانع الجمع ٨/ ١٧٩
مانع الرق ٨/ ١٧٩
مانع الزوجية ٨/ ١٨١
مانع العدد ٨/ ١٧٩
مانع العدة ٨/ ١٨٠
مانع الكفر ٨/ ١٨٠
مانع المرض ٨/ ١٨٠
• موانع الزواج المؤبدة المتفق عليها
مانع الرضاع ٨/ ١٧٨
مانع المصاهرة ٨/ ١٧٨
مانع النسب ٨/ ١٧٨
نسب وصهر ورضاع ٨/ ١٧٨
• موانع الزواج المؤبدة المختلف فيها
الزنا واللعان ٨/ ١٧٨
مانع الزنا ٨/ ١٧٩
• موت أحد الزوجين ولو قبل الدخول، الميراث، حكمه ٩/ ٢٤٩
• موطوءة الأصل أو الفرع بالزنا أو الزواج الفاسد، حرمة زواجها عند الحنفية ٨/ ١٣٧
• موقف القانون من شروط الزواج، غير شروط الانعقاد ٨/ ٧٢
• موقف القانون من الشهادة على عقد الزواج ٨/ ٨٧
• النثار في النكاح، حكمه ٨/ ١٣٠
• النسب
وقت ثبوته إذا طلق الرجل زوجته قبل الدخول والخلوة من زواج صحيح ثم ولدت بعد الطلاق ٨/ ٦٤٧
وقت ثبوته بعد الفرقة من زواج صحيح ٨/ ٦٤٧
• نسب الأولاد، ثبوته من الزوج ٨/ ١٠٧
• النسب بالزواج الصحيح أو الفاسد، ثبوته ٨/ ٦٥٢
• النسب بعد الفرقة، وقت ثبوته من زواج فاسد ٨/ ٦٥٠
• النسب في حالة كون الزوج ممسوحاً، ثبوته، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٤٥
• النسب في الزواج الفاسد، ثبوته في القانون السوري ٨/ ٦٥٠
• نسب الولد بأبيه بمجرد عقد الزواج، ثبوته عند أبي حنيفة ٨/ ٦٤٠
• نسب الولد بأبيه، ثبوته بعد ثبوت إمكان الوطء في زواج صحيح أو فاسد، عند الجمهور غير أبي حنيفة ٨/ ٦٣٩
• نسب الولد لأبيه إذا كان خصياً في زواج صحيح، ثبوته حكمه ٨/ ٦٤٥
• نسب ولد المزني بها إن جاءت به بعد العقد، حكمه ٨/ ١٥٤
• نسب الولد من أبيه بسبب الزواج الصحيح، ثبوته بالاتفاق ٨/ ٦٤٥
• النظر إلى المخطوبة بشهوة، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٣٨
• نظر الرجل أثناء الخطبة إلى المرأة الأجنبية، حكمه ٣/ ٥٥٥
• نظر الزوج لزوجته ومسها في حال الحياة، حكمه ٨/ ١٠٦
• نظر الزوج لزوجته ومسها في حال الموت، حكمه ٨/ ١٠٦

• نظر كل من الزوجين إلى بدن الآخر، حكمه ٨/ ٣٧
• نفقة الزوجة على زوجها وإن خالفته في دينه، وجوبها ٨/ ٦٦٦
• النفقة على الزوجة مع اختلاف الدين، وجوبها ٨/ ٧٢٨
• النفقة للزوجة
حكمها ٨/ ٧٤٩
شروط وجوبها ٨/ ٧٤٥
• النفقة للزوجة إذا سافرت مع غير زوجها لحج أو غيره قبل الدخول، حكمها ٨/ ٧٥١
• نكاح أهل الذمة بعضهم لبعض إن اختلفت شرائعهم، حكمه ٨/ ١٦٤
• نكاح التفويض
حكمه ٨/ ٥٠، ٨/ ٢٥٠
حكمه عند الحنابلة ٨/ ٢٦٥
حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٦٣
حكمه عند الشافعية ٨/ ٢٦٤
حكمه عند المالكية ٨/ ٢٦٤
• نكاح الرجل امرأة زنا بها ١٣/ ٦٠٨
• نكاح الشغار
بطلانه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ١٢٢
تعريفه وحكمه ٨/ ١٢٢
• حكمه ٨/ ٢٥٦، ٨/ ٣١، ٨/ ٧١
حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٢٦
حكمه عند الشافعية ٨/ ١٢٤
ما يجب فيه من مهر بالدخول ٨/ ٢٦٨
• نكاح الصبي والصبية، حكمه عند الإباضية ١/ ٥٧
• النكاح الفاسد، أنواعه عند الحنابلة ٨/ ١٢٦
• نكاح المتعة
إجماع الصحابة على تحريمه المتعة ٨/ ٧٩
أحكامه عند الشيعة الإمامية ٨/ ٧٥
إحلال ابن عباس المتعة للمضطر ٨/ ٧٩
إحلال الشيعة المتعة بشكل عام ٨/ ٧٨
أدلة الجمهور على تحريم المتعة ٨/ ٨٠
أدلة الشيعة الإمامية على مشروعيته ٨/ ٧٦
الأدلة على تحريم الجمهور على تحريمه المتعة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول ٨/ ٨٠
الأدلة على تحريمه أبدياً من السنة ٨/ ٧٨
الألفاظ التي ينعقد بها نكاح المتعة، عند الشيعة الإمامية ٨/ ٧٥
إنكار الصحابة على ابن عباس إحلاله المتعة ٨/ ٧٨
ترجيح تحريمه ٨/ ٨١
تعريفه وحكمه ٨/ ١٢٣
تكييف عقد المتعة عند الشيعة الإمامية ٨/ ٧٦
حكمه ٨/ ٧١، ٨/ ٧٥
حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٢٦
حكمه عند الشافعية ٨/ ١٢٤
حكمه عند الشيعة الإمامية ١/ ٥٦، ٨/ ٧٥
حكمه عند الشيعة الزيدية ٨/ ٧٧
رجوع ابن عباس عن إحلاله المتعة ٨/ ٧٨
الرد على أدلة الشيعة الإمامية في تحليله ٨/ ٧٧
سبب إذن الرسول ﷺ بالمتعة في بعض الغزوات ٨/ ٧٧
سبب بطلانه عند الحنفية ٨/ ٧٥
شروطه عند الشيعة الإمامية ٨/ ٧٥
القائلين بجوازه من الصحابة والتابعين وأئمة الشيعة الإمامية ٨/ ٧٧
مدة عدته عند الشيعة الإمامية ٨/ ٧٦
• نكاح المحارم، بطلانه ٨/ ١١٧
• نكاح المحارم مع الجهل بعدم الحل، حكمه عند الصاحبين ٨/ ١١٥
• نكاح المحرم أو إنكاحه، حكمه عند الحنفية ٨/ ٨٩
• نكاح المحرم بحج أو عمرة أو إنكاحه، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٨٩
• نكاح المُحرم، حكمه عند الشافعية ٨/ ١٢٤
• نكاح المحلل
ترجيح بطلانه ٨/ ١٥٢
تعريفه ١/ ١٨٧
تعريفه وحكمه ٨/ ١٢٣، ٨/ ٤٥٤
حرمته ١٠/ ٤٢
حكمه ١/ ١٨٧
حكمه عند الإمامية ٨/ ٤٥٥
حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٢٦
حكمه عند الشافعية ٨/ ١٥١
حكمه عند المالكية والحنابلة ١/ ١٨٨، ٨/ ١٥٢
حكمه عند محمد ٨/ ٤٥٥
صحته مع كراهة التحريم، عند أبي حنيفة وزفر ٨/ ٤٥٥
فساده عند الجمهور ٨/ ٤٥٤
• نكاح المحلل إن كان مشروطاً في العقد، فساده عند ابن حزم ٨/ ٤٥٥
• نكاح المحلل بشرط صريح في العقد، حكمه عند الجمهور ٨/ ٤٥٤
• نكاح المحلل ولو دون شرط، ترجيح بطلانه ٨/ ٤٥٦
• نكاح المرتابة بالحمل قبل انقضاء عدتها، حكمه عند الشافعية ٨/ ١٢٤

• نكاح المريض مرض الموت، حكمه عند مالك ٨/ ٤٣٥
• نكاح المسلم كافرة غير كتابية أصلاً، حكمه عند الشافعية ٨/ ١٢٥
• نكاح المعتدة، حكمه عند الشافعية ٨/ ١٢٤
• نكاح المعتدة من أجنبي، حرمته ٨/ ٦١٩
• النكاح المعلق، حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٢٦
• نكاح المنتقلة من دين إلى آخر، حكمه عند الشافعية ٨/ ١٢٥
• نوع الفرقة بسبب إسلام الزوج المتزوج مجوسية ٨/ ٥٨٩
• نوع القسم بين الزوجات عند تعددهن ٨/ ١٠٩
• نوعا الشروط التي تقترن بعقد الزواج، عند المالكية ٨/ ٦٧
• نوعا الشروط الصحيحة التي تقترن بعقد الزواج، عند المالكية ٨/ ٦٧
• نوعا الشروط غير الصحيحة، عند الحنابلة ٨/ ٧٠
• نوعا الشروط في عقد الزواج، عند الشافعية ٨/ ٦٨
• نوعا الكراهة في حكم الزواج عند الحنفية ٨/ ٤٦
• نوعا المحرمات من النساء: حرمة مؤبدة وحرمة مؤقتة ٨/ ١٣٤
• النية، تأثيرها فيه لنيل الثواب ١/ ١٩٣
• هبة المرأة حقها من القسم، حكمه ٨/ ١١٠
• هبة المرأة مهرها لزوجها لاستدامة الزواج، حكمه ١٠/ ١٨٤
• هجر الزوج زوجته في المضجع والإعراض عنها في تأديبها ٨/ ٣٢٧
• هدفه ١/ ١٠١
• هدم الزواج الثاني طلاق الزوج السابق ٨/ ٤٥٦
• وجوب المهر للمرأة ١٣/ ٥٨٢
• وجوب النفقة للزوجة على زوجها ١٣/ ٥٨٣
• وجود صفة شرعية لمن يتولى طرفي العقد، اشتراطه ٨/ ٥٧
• وجود قابل عن الغائب، اشتراطه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ١٣٣
• وطء امرأة تزوجها بعقد غير تام الأركان ٥/ ٧٨١
• وطء الأولى في عدة الثانية إن كان بينهما محرمية، حرمته ٨/ ١٦٨
• وطء الحائض في القبل، حكمه ٨/ ١٠٦
• الوطء حق للزوجة على زوجها ١٣/ ٦٢٩
• وطء الرجل زوجته إن زنى بأختها، حكمه عند أحمد ٨/ ١٧٠
• وطء الزوج زوجته بعد ارتدادها أو ارتداد أحدهما، حكمه عند الشافعية والحنابلة والمالكية ٨/ ١٦٤
• وطء الزوجة الحائض، حكمه ٨/ ٣٢٠
• وطء الزوجة في دبرها، حكمه ٨/ ١٠٦، ٨/ ٣١٩
• الوطء في نكاح مختلف فيه، حكمه عند الشافعية والمالكية ٥/ ٧٨٤
• وطء المريض من ينفسخ نكاحه بوطئها، حكمه ٨/ ٤٣٥
• وعظ الزوج زوجته في تأديبها ٨/ ٣٢٧
• الوكالة فيه، أحكامها ٨/ ٢١٩
• الوكالة المطلقة في الزواج، حكمها ١٠/ ١٥٥
• ولاية الإجبار، حكمها عند المالكية ٨/ ١٩٣
• الولاية بالكفالة، حكمها عند المالكية ٨/ ١٩٢
• الولاية فيه ٨/ ١٨٩
أنواعها عند الحنابلة ٨/ ١٩٤
أنواعها عند الحنابلة: ولاية الإجبار ٨/ ١٩٥
أنواعها عند الحنابلة: ولاية الاختيار ٨/ ١٩٥
ترتيب الأولياء، عند الحنابلة ٨/ ٢٠٧
ترتيب الأولياء، عند الحنفية ٨/ ٢٠٠
ترتيب الأولياء، عند الشافعية ٨/ ٢٠٦
ترتيب الأولياء، عند المالكية ٨/ ٢٠٢
تعريفها ٨/ ١٩٠
سبب مشروعيتها ٨/ ١٩٢
شروط الولي ٨/ ١٩٧
شروط الولي، ما أضافه المالكية من شروط ٨/ ٢٠٠
شروط الولي المختلف فيها: الذكورة ٨/ ١٩٨
شروط الولي المختلف فيها: الرشد ٨/ ١٩٩
شروط الولي المختلف فيها: العدالة ٨/ ١٩٩
شروطها المتفق عليها: اتفاق دين الولي والمولى عليه ٨/ ١٩٨
شروطها المتفق عليها: كمال الأهلية ٨/ ١٩٧
عضل الولي، حكمه ٨/ ٢١٤
غيبة الولي بسبب الأسر أو الفقد، حكمها عند المالكية والحنابلة ٨/ ٢١٨
غيبة الولي، حكمها عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٢١٧
غيبة الولي، حكمها عند الشافعية ٨/ ٢١٧
غيبة الولي، حكمها عند المالكية ٨/ ٢١٧
من تثبت عليه ولاية الاختيار عند المالكية: البكر البالغة التي رشَّدها أبوها أو وصيه ٨/ ٢١١
من تثبت عليه ولاية الاختيار عند المالكية: الثيب البالغة التي زالت بكارتها بزواج صحيح ٨/ ٢١١

من تثبت عليه ولاية الاختيار عند المالكية: اليتيمة الصغيرة التي خيف عليها ٨/ ٢١٢
من تثبت عليها ولاية الإجبار: البكر البالغة العاقلة ٨/ ٢١٠
من تثبت عليها ولاية الإجبار: الثيب البالغة العاقلة التي زالت بكارتها بأمر عارض ٨/ ٢١٠
من تثبت عليها ولاية الإجبار: عديم الأهلية أو ناقصها ٨/ ٢٠٨
من تثبت عليها ولاية الاختيار عند المالكية: البكر البالغة التي أقامت مع الزوج سنة، ثم تأيمت وهي بكر ٨/ ٢١١
نوعاها عند الحنفية ٨/ ١٩٠
نوعاها عند الحنفية: ولاية الإجبار، أسبابها ٨/ ١٩١
نوعاها عند الحنفية: ولاية الاختيار ٨/ ١٩٢
نوعاها عند الشافعية ٨/ ١٩٤
نوعاها عند الشافعية: ولاية الإجبار ٨/ ١٩٤
نوعاها عند الشافعية: ولاية الاختيار ٨/ ١٩٤
• ولد كل زوجة في النكاح الصحيح ينسب إلى زوجها بشرطين، في القانون السوري ٨/ ٦٤٦
• الولي
غيبته بسبب الأسر أو الفقد، حكمها عند المالكية والحنابلة ٨/ ٢١٨
غيبته، حكمها عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٢١٧
غيبته، حكمها عند الشافعية ٨/ ٢١٧
غيبته، حكمها عند المالكية ٨/ ٢١٧
• الولي المجبر، أنواعه عند المالكية ٨/ ١٩٣
• وليمته
إجابته الدعوة إليها إن لم يكن فيها منكر، حكمه عند المالكية ٨/ ١٣١
إجابتها، حكمه ٨/ ١٣١
إجابة من في ماله حرام، حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٣١
الأعذار المسقطة لوجوب إجابة الدعوة ٨/ ١٣٢
تعريفها ٨/ ١٣٠
دعوة الصائم إليها، حكمها ٨/ ١٣١
من دعي إلى عدة دعوات، حكمه ٨/ ١٣١
• وليمته فيه
حكمها ٨/ ١٢٩
وقتها ٨/ ١٣٠
• وليمة العرس، حكمها ٣/ ٥٢٧

■ زواج الأصدقاء

• أسباب زواج الأصدقاء وأركان عقده ١٣/ ٥٣٣
• تعريف زواج الأصدقاء ١٣/ ٥٣٣
• الحكم الشرعي لزواج الأصدقاء ١٣/ ٥٣٦
• الفرق بين زواج الأصدقاء وزواج المسيار ١٣/ ٥٣٤
• الموطن الإقليمي لزواج الأصدقاء ١٣/ ٥٣٤

■ الزواج بالتجربة

• تعريف الزواج بالتجربة ١٣/ ٥٣٧
• الحكم الشرعي للزواج بالتجربة ١٣/ ٥٣٨
• الفرق بين الزواج بالتجربة وبين غيره من الأنكحة الأخرى ١٣/ ٥٣٧

■ زواج التفويض

• حكم زواج التفويض وهو عدم تحديد المهر فيه ١٣/ ٥٢٧
• علاقة زواج المسيار بزواج التفويض ١٣/ ٥٢٦

■ الزواج العرفي

• الفرق بين زواج المسيار والزواج العرفي ١٣/ ٥٢٥
• الفرق بين الزواج المؤقت وبين نكاح السّر والنكاح العرفي ١٣/ ٥٣٢

■ زواج الفرند

• انظر زواج الأصدقاء.

■ الزواج المدني

• تعريف الزواج المدني والفرق بينه وبين غيره من أنواع الزواج ١٣/ ٥٣٧
• الحكم الشرعي للزواج المدني ١٣/ ٥٣٧

■ زواج المسيار

• تعريف زواج المسيار وتاريخه ١٣/ ٥٢٥
• حكم زواج المسيار ١٣/ ٥٢٧
• علاقة زواج المسيار بزواج التفويض ١٣/ ٥٢٦
• الفرق بين زواج الأصدقاء وزواج المسيار ١٣/ ٥٣٤
• الفرق بين زواج المسيار والزواج العرفي ١٣/ ٥٢٥
• الفرق بين زواج المسيار وبين الأنكحة الأخرى ١٣/ ٥٢٦
• الفرق بين زواج المسيار ونكاح السّر ١٣/ ٥٢٦
• كيفية حصول زواج المسيار ١٣/ ٥٢٥
• مدى تحقيق زواج المسيار لمقاصد الشريعة في الزواج ١٣/ ٥٢٥

■ الزواج المؤقت

• الفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت ١٣/ ٥٣١
• الفرق بين الزواج المؤقت وبين نكاح السّر والنكاح العرفي ١٣/ ٥٣٢
• الفرق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت ١٣/ ٥٣٢

■ **الزيارة**
• زيارة النبي ﷺ الوضوء لها حكمه ١/ ٣١٣
■ **الزيدية**
• تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ١٣/ ٧٤٩
■ **الزينة**
• إباحة الإسلام للزينة والتمتع بالطيبات وتحريمه للفواحش ١٣/ ٦٦٠
• استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ١٢/ ٨٦٢
• زينة المرأة وسكناها مع زوجها وتمريض الزوج من حقوق الزوج على زوجته ١٣/ ٦٢٥
• معنى الزينة ١٠/ ٥٧٥
■ **الساعات**
• استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ١٢/ ٨٦٧
■ **السامرة**
• أخذ الجزية من السامرة والصابئة ٧/ ٦٩٩
■ **السباب**
• سب أحد الأئمة المجتهدين ١٢/ ١٤٤
• سب المسلم من الكبائر ١٢/ ١٤٥
■ **السباق**
• أنواعه المشروعة ٦/ ٧٦٩
• السباق على جعل، حكمه ٦/ ٧٦٩
■ **السبب**
• التيسير منوط بتحقق السبب لا بمقدار المشقة ١٠/ ٥٥١
■ **سبتمبر**
• ما كان في الحادي عشر من أيلول سبتمبر ١٣/ ٩٤
■ **السبي**
• أخذ الفداء من الأسرى بعد السبي ٧/ ٣٩٤
• استرقاق السبي بعد الأسر ٧/ ٣٩٢
• استرقاقهم، حكمه ٣/ ٧٧٠
• التعامل مع السبي ٧/ ٣٩١
• تعريفه ٣/ ٧٦٩
• حكمه ٣/ ٧٧٠، ٧/ ٣٩٠
• العجزة ومن في حكمهم من الأسرى ٧/ ٣٩٧
• القتل بعد الأسر، حكمه ٣/ ٧٧٠
• قتل السبي ٧/ ٣٩١
• قتل النساء والذراري إذا شاركوا في القتال ٧/ ٣٩١
• قتلهم إذا اشتركوا بالقتال أثناءه، حكمه ٣/ ٧٧٠
• مفاداتهم، حكمه ٣/ ٧٧١
• المنّ على السبي بعد الأسر ٧/ ٣٩٣
• المن عليهم، حكمه ٣/ ٧٧١
■ **سترة المصلي**
• بعدها عن المصلي ١/ ٧٨٥
• بعدها عن المصلي عند غير المالكية ١/ ٧٨٥
• بعدها عن المصلي عند المالكية ١/ ٧٨٦
• تعريفها ١/ ٧٨٠
• حكمتها ١/ ٧٨١
• حكمها ١/ ٧٨٠
• حكمها بمكة عند الحنابلة ١/ ٧٨٢
• حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٨٢
• حكمها عند المالكية والحنفية ١/ ٧٨١
• سترة الإمام سترة لمن خلفه عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• السترة للإمام والمنفرد عند المالكية ١/ ٧٦٩
• صفتها وقدرها عند الحنابلة ١/ ٧٨٣
• صفتها وقدرها عند الحنفية ١/ ٧٨٢
• صفتها وقدرها عند الشافعية ١/ ٧٨٣
• صفتها وقدرها عند المالكية ١/ ٧٨٣
• موقف المصلي منها ١/ ٧٨٦
• يتحملها الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
■ **سجدة التلاوة**
• آية السجدة
تجاوزها دون سجود لأكثر من آيتين عند المالكية ٢/ ١٢١
ترك تلاوتها مكروه تحريماً عند الحنفية ٢/ ١١٩
تلاوتها على المنبر عند الحنفية ٢/ ١٢٠
قراءتها كلها شرط لسجدة التلاوة ٢/ ١١٣
كراهة قراءتها لإمام صلاة سرية عند الحنفية ٢/ ١٢٠
كراهية الاقتصار على قراءة آية السجود عند المالكية ٢/ ١٢٠
كراهية قراءة آيات السجدة بفريضة للمصل متعمداً عند المالكية ٢/ ١٢٠
لا يسجد لقراءتها في خطبة الجمعة أو غيرها عند المالكية ٢/ ١٢٠
ندب الجهر بها للإمام في صلاة سرية عند المالكية ٢/ ١٢٠
• أداؤها في الصلاة بقراءة المصلي لا غيره ٢/ ١١٣
• أركانها عند الحنابلة ٢/ ١١٦
• أركانها عند الشافعية ٢/ ١١٥
• أركانها لغير المصلي عند الشافعية ٢/ ١١٥
• أسبابها عند الحنابلة ٢/ ١١٦
• أسبابها عند الحنفية ٢/ ١١٤

- أسبابها عند الشافعية ٢/ ١١٥
- أسبابها عند المالكية ٢/ ١١٤
- استقبال القبلة شرط لصحتها ٢/ ١١٢
- الاقتداء سبب لسجدة التلاوة عند الحنفية ٢/ ١١٤
- إن كان القارىء على الراحلة في السفر، كيفيتها ٢/ ١٢١
- بطلان الصلاة إن قرئت فيها آية السجدة بقصد السجود ٢/ ١١٣
- التشهد لا يشترط لصحة سجدة التلاوة عند الشافعية ٢/ ١١٢
- تكبيرة الإحرام، شرط لصحتها عند الشافعية ٢/ ١١٢
- تكرارها بتكرار آية التلاوة في عدة أماكن عند الحنفية ٢/ ١١٨
- تكرارها بتكرار التلاوة عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١١٨
- تكرارها تلاوة آية السجدة في مجلس واحد عند الحنفية ٢/ ١١٨
- تكررها بتبديل المجلس عند الحنفية ٢/ ١١٨
- التلاوة سبب لسجدة التلاوة عند الحنفية ٢/ ١١٤
- جوازها في الأوقات المنهي عنها عند الشافعية ٢/ ١٢١
- الحدث من مفسداتها ٢/ ١١٤
- حرمة قصد قراءة آية السجدة في وقت الكراهة ٢/ ١١٣
- حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٠٨
- حكمها عند الحنفية ٢/ ١٠٨
- حكمها الفقهي ٢/ ١٠٨
- حكمها في أوقات النهي ١/ ٥٨١
- خطبة الجمعة لا سجود فيها عند المالكية ٢/ ١١٢
- خطيب الجمعة يسجد لما يقرأ دون المصلين ٢/ ١١٣
- الركوع لا يقوم مقامها عند غير الحنفية ٢/ ١١٧
- ستر العورة شرط لصحتها ٢/ ١١٢
- سجدة سورة ﷺ حكمها في الصلاة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١١٧
- سجدة سورة ﷺ سجدة شكر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١١٧
- السجود من قيام ندبه، عند الحنفية ٢/ ١٢٠
- سجودها للإمام في صلاة سرية عند الحنابلة ٢/ ١١٦
- السلام شرط لصحة سجدة التلاوة عند الشافعية ٢/ ١١٢
- سماع آية السجدة سبب لسجدة التلاوة عند الحنفية ٢/ ١١٤
- سماع المصلي لها من شخص خارج الصلاة عند الحنفية ٢/ ١١١
- سورة السجدة، سنية قراءتها في صبح الجمعة ٢/ ١١٣
- شروط صحتها ٢/ ١١٢
- شروط صحتها عند الحنفية ٢/ ١١٢
- شروط صحتها عند الشافعية ٢/ ١١٢
- شروط صحتها عند المالكية ٢/ ١١٢
- شروط قراءة آية السجدة لأدائها ٢/ ١١٣
- شروط المسموع منه لوجوبها على السامع عند الحنفية ٢/ ١١٠
- شروط المصلي لأدائها ٢/ ١١٣
- شروط وجوبها على المستمع عند الحنابلة ٢/ ١١١
- شروط وجوبها على المستمع عند المالكية ٢/ ١١٢
- شروط وجوبها عند الحنفية ٢/ ١١١
- شروط وجوبها عند الشافعية ٢/ ١١١
- شروط وجوبها عند المالكية ٢/ ١١١
- شروطها ٢/ ١١١
- صفتها عند الحنابلة ٢/ ١١٦
- صفتها عند الحنفية ٢/ ١١٤
- صفتها عند الشافعية ٢/ ١١٥
- صفتها عند المالكية ٢/ ١١٤
- صلاة الجنازة، لا سجود تلاوة فيها ٢/ ١١٣
- صيغ طلبها في القرآن الكريم ٢/ ١٠٨
- طهارة الحدث شرط لصحتها ٢/ ١١٢
- طهارة النجس شرط لصحتها ٢/ ١١٢
- عدد السجدات عند الحنفية ٢/ ١١٧
- عدد السجدات عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١١٧
- عدد السجدات عند المالكية ٢/ ١١٦
- عدم كراهيتها للإمام في صلاة سرية عند الشافعية ٢/ ١٢٢
- العمل الكثير من مفسداتها ٢/ ١١٤
- فعلها في الأوقات المنهي عنها عند الحنابلة ٢/ ١٢١
- فعلها في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٢١
- فعلها في الصلاة عند المالكية ٢/ ١٢١
- فعلها لا يفسده محاذاة المرأة للرجل عند الحنفية ٢/ ١١٤
- فعلها للتالي والمستمع دون السامع غير القاصد عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٠٩
- فعلها للمأموم عند المالكية ٢/ ١٢٠
- فعلها من الإمام عند الحنفية ٢/ ١١٠
- فعلها من الإمام والمأموم عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١١٠
- فعلها من الحائض والنفساء ٢/ ١٠٨

• فعلها من قاصد السماع وغير القاصد عند الحنفية ٢/ ١٠٨
• القراءة المشروعة شرط لسجدة التلاوة ٢/ ١١٢
• القراءة المقصودة شرط لسجدة التلاوة ٢/ ١١٢
• القهقهة فيها حكمها عند الحنفية ٢/ ١١٤
• القهقهة من مفسداتها ٢/ ١١٤
• كراهيتها للإمام في صلاة سرية عند الحنابلة والحنفية ٢/ ١٢٢
• كراهية اختصارها عند الحنابلة ٢/ ١٢٢
• الكلام من مفسداتها ٢/ ١١٤
• كيفيتها عند الحنفية ٢/ ١١٠
• ما يقال فيها عند الحنابلة ٢/ ١١٧
• ما يقال فيها عند الشافعية ٢/ ١١٥
• ما يقوم مقامها عند الشافعية ٢/ ١١٥
• متابعة المأموم لإمامه إذا ترك الإمام سجود التلاوة، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
• متابعة المأموم لإمامه في سجدة التلاوة في صبح يوم الجمعة حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
• مشروعيتها ٢/ ١٠٧
• مفسداتها ٢/ ١١٤
• المواضع التي تطلب فيها السجدة ٢/ ١١٦
• نذر سجدة التلاوة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• النية، ركن لسجدة التلاوة عند الشافعية ٢/ ١١٥
• النية فيها حكمها ١/ ١٧٩، ٢/ ١١٢
• وجوبها على التراخي خارج الصلاة عند الحنفية ٢/ ١١٠
• وجوبها على خطيب الجمعة والعيدين عند الحنفية ٢/ ١١٢
• وجوبها على الفور في الصلاة عند الحنفية ٢/ ١١٠
• وقت أدائها موسع عند الحنفية ٢/ ١٣٠
• وقتها ٢/ ١١٤
• وقتها عند المالكية ٢/ ١١٩
• يشترط ألا يطول الفصل بينها وبين سببها عند الحنابلة ٢/ ١١٦
• يشترط لأدائها من قبل السامع أن يسجد القارىء ٢/ ١١٣
• يشترط لأدائها من قبل السامع أن يكون القارىء صالحاً للإمامة عند الحنابلة ٢/ ١١٣
• يشترط لسامعها سماع كامل الآية لا بعضها ٢/ ١١٣
• يشترط لها ما يشترط للصلاة ٢/ ١١٣

■ سجدة الشكر

• استحباب صلاة ركعتين بدلها عند المالكية ٢/ ١٢٣
• الحالات التي تستحب فيها عند الحنابلة ٢/ ١٢٤
• الحالات التي تسن فيها عند الشافعية ٢/ ١٢٣
• حكمها عند الحنابلة ٢/ ١٢٤
• حكمها عند الحنفية ٢/ ١٢٢
• حكمها عند الشافعية ٢/ ١٢٣
• حكمها عند المالكية ٢/ ١٢٣
• سجدة الشكر ٢/ ١٢٢
• عدم جوازها في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٢٤
• كراهيتها بعد الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٢٢
• كراهيتها بعد الصلاة في الوقت الذي يكره فيه النفل ٢/ ١٢٣
• كراهيتها عند المالكية إلا عند ابن حبيب المالكي فهي جائزة ٢/ ١٢٣
• كيفيتها عند الشافعية ٢/ ١٢٣
• نيتها في ركوع الصلاة أو سجودها جوازه عند الحنفية ٢/ ١٢٣
• النية فيها حكمها ١/ ١٧٩
• هيئتها عند الحنفية ٢/ ١٢٢

■ السجود

• سجدة التلاوة ٢/ ١٠٧
حكم النية فيه ١/ ١٧٩
حكم الوضوء له ١/ ٣١٠
حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٠٨
حكمها عند الحنفية ٢/ ١٠٨
حكمها الفقهي ٢/ ١٠٨
شروط المسموع منه لوجوبها على السامع عند الحنفية ٢/ ١١٠
صيغ طلبها في القرآن الكريم ٢/ ١٠٨
في الصلاة لقراءة الإمام عند المالكية ١/ ٦٩٥
كيفيتها عند الحنفية ٢/ ١١٠
مشروعيتها ٢/ ١٠٧
وجوبها على التراخي خارج الصلاة عند الحنفية ٢/ ١١٠
وجوبها على الفور في الصلاة عند الحنفية ٢/ ١١٠
• سجدة التلاوة لقاصد السماع وغير القاصد عند الحنفية ٢/ ١٠٨
• سجدة التلاوة للإمام عند الحنفية ٢/ ١١٠
• سجدة التلاوة للتالي والمستمع دون السامع غير القاصد عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٠٩
• سجدة التلاوة للحائض والنفساء ٢/ ١٠٨

• سجدة التلاوة يتحملها الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• سجدة الشكر ٢/ ١٢٢
استحباب صلاة ركعتين بدلها عند المالكية ٢/ ١٢٣
الحالات التي تستحب فيها عند الحنابلة ٢/ ١٢٤
الحالات التي تسن فيها عند الشافعية ٢/ ١٢٣
حكم النية فيها ١/ ١٧٩
عدم جوازها في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٢٤
عند الحنابلة ٢/ ١٢٤
كراهيتها بعد الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٢٢
كراهيتها بعد الصلاة في الوقت الذي يكره فيه النفل ٢/ ١٢٣
كراهيتها عند المالكية إلا عند ابن حبيب المالكي فهي جائزة ٢/ ١٢٣
كيفيتها عند الشافعية ٢/ ١٢٣
نيتها في ركوع الصلاة أو سجودها جوازه عند الحنفية ٢/ ١٢٢
هيئتها عند الحنفية ٢/ ١٢٢
• سجدة الشكر عند الحنفية ٢/ ١٢٢
• سجدة الشكر عند الشافعية ٢/ ١٢٣
• سجدة الشكر عند المالكية ٢/ ١٢٣
• سجود السهو
أسبابه ٢/ ٩٠، ٢/ ٩٣
أسبابه عند الحنابلة ٢/ ١٠٠
أسبابه عند الحنفية ٢/ ٩٣
أسبابه عند الشافعية ٢/ ٩٧
أسبابه عند المالكية ٢/ ٩٦
تركه عمداً عند الحنابلة ٢/ ١٠٧
حالات إباحته عند الحنابلة ٢/ ٩٣
حالات سقوطه ضرورة ٢/ ٩١
حالات ندبه عند الحنابلة ٢/ ٩٢
حالات وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٩٢
حكمه ٢/ ٨٩
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٩٢، ٢/ ١٠٠،
حكمه عند الشافعية ٢/ ٩٧
حكمه عند المالكية ٢/ ٩٦
الزيادة الموجبة له عند الشافعية ٢/ ١٠٠
سجوده لتغيير محل القراءة في الفرض عند الحنفية ٢/ ٩٤
سنيته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٩٠
سنيته عند المالكية ٢/ ٩١
سنيته للإمام والمنفرد عند الشافعية ٢/ ٩١
السهو فيه ٢/ ٩١
صفته عند الحنابلة ٢/ ١٠٦
صفته عند الحنفية ٢/ ١٠٥
صفته عند الشافعية في الجديد ٢/ ١٠٦
صفته عند المالكية ٢/ ١٠٥
ضابط السهو به عند الشافعية ٢/ ٩٢
العود لما سها عنه المصلي كيفيته عند المالكية ٢/ ٩٧
فعله لترك الواجب سهواً، لحالة الشك في تركه عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
في صلاة الجمعة ٢/ ٩١
في صلاة العيدين ٢/ ٩١
في العمد عند الحنفية ٢/ ٩٣
لاجتماع سهوين أو أكثر ٢/ ١٠٤
لترك التشهد الأول في صلاة رباعية عند الحنفية ٢/ ٩٤
لترك تكبير القنوت، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٩٤
لترك سنة مؤكدة عند الشافعية ٢/ ٩٨
لترك الطمأنينة، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٩٤
لترك قراءة سورة بعد الفاتحة عند الحنفية ٢/ ٩٣
لترك قراءة الفاتحة عند الحنفية ٢/ ٩٣
لترك القنوت عند الشافعية ١/ ٨٣٦
لترك واجب عند الحنفية ٢/ ٩٣
لتغيير محل القراءة في الفرض عند الحنفية ٢/ ٩٤
لثمان من السنن عند المالكية ١/ ٧٢٠
لزيادة ركن فعلي من أركان الصلاة عند المالكية ٢/ ٩٦
لزيادة فعل غير كثير ليس من جنس الصلاة أو من جنسها عند المالكية ٢/ ٩٦
لزيادة في الصلاة ونقص فيها معاً عند المالكية ٢/ ٩٦
لزيادة كلام من غير جنس الصلاة فيها عند المالكية ٢/ ٩٦
لعدم مراعاة الترتيب في الصلاة، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٩٤
لفعل شيء سهواً يبطل عمده الصلاة عند الشافعية ٢/ ٩٨
للإمام عند الشافعي ٢/ ٩١
للإمام والمنفرد عند الحنابلة ٢/ ٩٢، ٢/ ١٠١
للزيادة في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٠١
للشك في ترك بعض معين من أبعاض الصلاة عند الشافعية ٢/ ٩٩
للشك في ترك ركن عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
للشك في الزيادة في الصلاة عند الشافعية ٢/ ٩٩
للمأموم عند الحنابلة ٢/ ٩٢
للمأموم عند الشافعية ٢/ ٩١
للمسبوق عند الحنابلة ٢/ ٩٣
للمسبوق عند المالكية ٢/ ٩١
للمقتدي ٢/ ٩٠

للنافلة وحكمه كسجود السهو في الفرض ٢/ ١٠٤
للنقص في سنن الصلاة عند المالكية ٢/ ٩٦
لمخالفة الجهر والإسرار في الصلاة عند الحنفية ٢/ ٩٣
لمن يقتدي بمن في صلاته خلل عند الشافعية ٢/ ٩٩
لنسيان القنوت عند الحنفية ١/ ٨٣٣
لنقل الركن القولي لغير محله عند الشافعية ٢/ ٩٨
محله عند الحنابلة ٢/ ١٠٥، ٢/ ١٠٦
محله عند الحنفية ٢/ ١٠٥
محله عند الشافعية ٢/ ١٠٥
محله عند المالكية ٢/ ١٠٥
محله وصفته ٢/ ١٠٥
المقتدي، حكم متابعته للإمام في سجود السهو ثم بان أن لا سهو عليه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
النقصان الموجب له عند الشافعية ٢/ ١٠٠
واجبات الصلاة الأصلية التي تركها يوجب سجود السهو ٢/ ٩٣
واجباته عند المالكية ٢/ ١٠٥
وجوبه على الإمام والمنفرد ٢/ ٩٠
وجوبه عند الحنفية ٢/ ٩٠
وجوبه في الوقت الصالح للصلاة ٢/ ٩١
وجوبه لترك قنوت الوتر عند الحنفية ٢/ ٩٤
وجوبه للتكلم بكلام خفيف سهواً في الصلاة عند المالكية ٢/ ٩٦
وجوبه للشك في عدد الركعات عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
وجوبه للنقص في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٠٢
يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦

■ **سجود السهو**
• انظر: السهو: سجود السهو
• وأيضاً: الصلاة: سجود السهو

■ **السحاق**
• الاغتسال له حكمه عند المالكية ١/ ٤٤٥
• تحريمه ٥/ ٧٧٤
• تعريفه ٥/ ٧٧٤
• تعزير فاعله ٥/ ٧٧٤
• السحاق بين المرأتين بلا إنزال، صومهما حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧

■ **السحت**
• الربا ومهور البغي والسحت والرشاوى وأخذ الأجرة على النياحة والغناء والرقص والكهانة من أنواع الكسب المجمع على تحريمها ١١/ ٥٤

■ **السحر**
• توبة الساحر، حكمها ٦/ ١٧٣
• الساحر، حكمه ٦/ ١٧٣
• القتل سياسة للساحر ٦/ ١٨٨

■ **السحور**
• استحبابه للصوم ٢/ ٥٥٥
• عدم قيامه مقام النية إلا إذا تسحر بنية الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٥٠
• قيامه مقام النية في الصوم، عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٥٠
• وقته ٢/ ٤٩٨

■ **سد الذرائع**
• احتجاج الإمامين مالك وأحمد بالذرائع ١٠/ ٥٢٢
• اعتباره أصلاً من أصول الشريعة الإسلامية ٩/ ٦١٣
• اقتضاؤه منع الحيل ٩/ ٦١٣
• أمثلة من الأحكام على سد الذرائع ١٠/ ٥٢٥
• بناء الشاطبي لقاعدة الذرائع على أساس النظر إلى مآلات الأفعال ١٠/ ٥٢١
• تعريف الذريعة ١٠/ ٥٢٠
• تعريف سد الذرائع ومن يقول بها ١٢/ ٢٧٠
• تقسيم الذرائع عند الشاطبي وابن القيم ١٠/ ٥٢٣
• حجية الذرائع ١٠/ ٥٢٢
• حقيقته ٩/ ٦١٣
• سد الذرائع وبناء الاجتهاد المقاصدي عليه ١٢/ ٢٧٠
• سد الذرائع ومنحتها ضرورة تشريعية ١٠/ ٥٢٠
• العمل بسد الذرائع فيما ورد به نص ١٢/ ١٤٧
• الفرق بين الذريعة والمقدمة ١٠/ ٥٢١
• ما يشمله ٩/ ٦١٣
• مبدأ سد الذرائع وإعماله ١٠/ ٣٩٠
• مما نهى الشرع عنه من باب سد الذرائع ١٠/ ٣٩٠
• وجوب أن يلاحظ المفتي الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد ١٢/ ٣٤٤

■ **السر**
• اعتباره أمانة لدى من استودع حفظه ٩/ ٥٩٣
• إفشاؤه، حكمه ٩/ ٥٩٣
• تأكيد وجوب حفظه في بعض المهن وخاصة الطبية ٩/ ٥٩٤
• تعريفه ٩/ ٥٩٣
• الحالات التي يجب فيها إفشاء السر ٩/ ٥٩٤

- الحالات التي يجوز فيها إفشاء السر ٩/ ٥٩٤
- ما يشمله ٩/ ٥٩٣

■ **السرقة**

- اجتماع جماعة في السرقة ١٠/ ٦٨٣
- اجتماع ضمان المال مع الحد في السرقة ١٠/ ٩٤٠
- الاختطاف، حكمه ٦/ ٤٢
- الاختلاس، تعريفه ٦/ ٤٣
- اختلاف السارق ورب الدار في أمر الخفية، حكمه عند الحنفية ٦/ ٤٢
- اختلاف قيمة المسروق بين بلدي السرقة والقبض على السارق، حكمه ٦/ ٥٥
- إخراج المسروق بعد نقب الحرز، حكمه ٦/ ٥٩
- إخراج المسروق من الحرز، حكمه ٦/ ٥٩
- إذا علم صاحب الشيء المسروق بها قبل إخراجه من الحرز، حكمه ٦/ ٥٨
- ارتكاب المسلم ما يستوجب العقوبة في دار الحرب كالزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوبته في دار الإسلام ٧/ ٢٠٣
- اشتراك جماعة في سرقة نصاب، حكمه ٦/ ٥٦
- اشتراك جماعة في سرقة نصاب لكل واحد منهم، حكمه ٦/ ٥٥
- اشتراك صبي أو مجنون مع جماعة في سرقة، حكمه عند أبي حنيفة وزفر ٦/ ٥٠
- الاشتراك في السرقة وتحميل المسروق على ظهر واحد من الجماعة، حكمه ٦/ ٦٠
- الإكراه على السرقة، حكمه ٥/ ٢٧٧
- ألا يكون السارق مأذوناً له بالدخول في الحرز، أو فيه شبهة الإذن، اشتراطه ٦/ ٦٩
- ألا يكون للسارق في المسروق ملك ولا تأويل الملك أو شبهته، اشتراطه ٦/ ٦٨
- انفصال المال عن جميع الحرز، اشتراطه لوجوب الحد ٦/ ٥٩
- تأثير الإكراه في شرب الخمر والسرقة على الحدود ١٠/ ٤٤٨
- تأثير النية عليها ١/ ١٩٠
- ترجيح ابن قذامة لرأي أبي حنيفة والشافعية في حكم اشتراك جماعة في سرقة نصاب ٦/ ٥٦
- ترجيح اجتماع الضمان والقطع على السارق ٦/ ٤٦
- ترجيح درء الحد في سرقة الأقارب ٦/ ٧٠
- ترجيح رأي الجمهور في اعتبار الأخذ من الحرز ٦/ ٦٢
- ترجيح عدم القطع في المرة الثالثة والرابعة ٦/ ٤٧
- تعريفها ٦/ ٤٢
- تعليق العضو في عنق السارق بعد القطع، حكمه ٦/ ٤٨
- تغريم السارق أجرة القاطع وثمن زيت الحسم ٦/ ٤٩
- تقويم المسروقات ٦/ ٥٢
- تكرار السرقة مرة ثانية بعد قطع اليد، حكمه ٦/ ٤٦
- تكررها مرة ثالثة ورابعة، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٦/ ٤٦
- تكررها مرة ثالثة ورابعة، حكمه عند المالكية والشافعية ٦/ ٤٦
- التوكيل فيها، عدم جوازه ٤/ ٧٥٦
- ثبوتها بعلم القاضي، حكمه ٦/ ٧٣
- جريمة السرقة من أنواع الفساد ١٢/ ١٣٢
- الجمع بين الضمان والقطع على السارق، حكمه ٦/ ٤٤
- حدها
- الحرز، تعريفه وحكمه ٦/ ٥٦
- حسم موضع القطع ٦/ ٤٩
- الحكمة في قطع يد السارق ٦/ ٤٣
- الحكمة من قطع اليد والرجل من خلاف ٦/ ٤٧
- حكمها ٦/ ٤٤
- الخائن تعريفه ٦/ ٤٣
- خصومة السارق الأول في حق القطع بالنسبة للسارق الثاني، حكمها عند الحنفية ٦/ ٧٣
- خصومة غير المالك، حكمها عند زفر ٦/ ٧٢
- خصومة المالك والأمين أو الضامن، حكمها ٦/ ٧٢
- رجوع السارق عن إقراره بالسرقة، حكمه ٦/ ٧٤
- الرجوع في الشهادة بالسرقة بعد قطع اليد وما يترتب على ذلك عند الحنفية ٦/ ٤٩٨
- رد السارق المسروق قبل المرافعة، حكمه ٦/ ٧٤
- رد العين المسروقة إن كانت قائمة بعد قطع السارق ٦/ ٤٤
- زراعة عضو استؤصل في حد، حكمه ٦/ ٧٥
- سرق أحد الزوجين من الآخر، حكمه ٥/ ٧٤١
- سرقة آلات اللهو، حكمها ٦/ ٦٨
- سرقة الأب مال ابنه، حكمها عند المالكية ٦/ ٥١
- سرقة أحد الزوجين من الآخر، حكمها ٦/ ٥١
- سرقة أحد الزوجين من الآخر، حكمها عند أحمد ٦/ ٧٠
- السرقة إذا رمى السارق المسروق إلى خارج فأخذه مالكه، حكمها ٦/ ٥٩

• سرقة الأموال المباحة، حكمها ٦/ ٦٧
• سرقة الباغي مال العادل ٦/ ٦٧
• السرقة بين الأصول والفروع، حكمها عند الشافعي ٦/ ٧٠
• سرقة الثمر المعلق، حكمه ٦/ ٦٤
• سرقة الحربي، حكمها ٦/ ٥١
• سرقة الدراهم غير المضروبة ٦/ ٥٤
• سرقة الذمي من بيت المال، حكمه ٦/ ٦٩
• سرقة صاحب الحق حقه ١٠/ ٥٢٥
• سرقة ضيف متاع مضيفه، حكمها ٦/ ٦٩
• سرقة عدل على ظهر دابة ضمن دواب مقطورة، حكمه ٦/ ٥٨
• سرقة غني من غلة وقف على الفقراء، حكمها ٦/ ٦٩
• سرقة فقير من غلة وقف على الفقراء، حكمها ٦/ ٦٩
• السرقة في دار الحرب، حكمها ٦/ ٧١
• السرقة في الدار المشتركة، حكمها عند الحنفية ٦/ ٦٢
• سرقة ما رهنه، حكمها ٦/ ٦٨
• سرقة ما فيه شبهة، حكمها ٦/ ٦٩
• سرقة ما كان أصله مباحاً، حكمها عند الحنفية ٦/ ٦٥
• سرقة ما كان تافهاً عديم المالية، حكمها عند أبي حنيفة ٦/ ٦٦
• سرقة ما لا يدخر، حكمه عند أبي يوسف ٦/ ٦٤
• سرقة ما لا يدخر، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٦/ ٦٣
• سرقة مال الباغي، حكمها ٦/ ٦٧
• سرقة مال الحربي المستأمن، حكمها ٦/ ٦٧
• سرقة مال المسلم أو الذمي الذي سرقه الحربي المستأمن ٦/ ٦٧
• سرقة المال المشترك، حكمها ٦/ ٦٧
• سرقة المال من الغريم إن كان جنس حقه والدين حال، حكمها ٦/ ٦٧
• سرقة المال من الغريم إن كان خلاف جنس حقه، حكمها كما ذكر الكرخي ٦/ ٦٧
• سرقة المال من الغريم إن كان خلاف جنس حقه، رأي ابن عابدين فيه ٦/ ٦٨
• سرقة المال من الغريم، حكمها ٦/ ٦٧
• سرقة المستأمن، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٥١
• سرقة المصحف الشريف، حكمها ٦/ ٦٨
• السرقة من الأقارب، حكمها عند الشافعية ٦/ ٧٠
• السرقة من بيت المال، حكمها ٦/ ٦٩
• السرقة من جوع، حكمها ٦/ ٥١
• السرقة من ذوي الرحم المحرم، حكمها ٦/ ٦٩
• السرقة من السارق، حكمها ٦/ ٧١
• شروط الإقرار ٦/ ٧٣
• شروط البينة ٦/ ٧٢
• شروط السارق لوجوب القطع ٦/ ٥٠
• شروط السرقة الموجبة للحد ٦/ ٥٠
• شروط المسروق ٦/ ٥١
• شروط المسروق فيه ٦/ ٧١
• شروط المسروق منه ٦/ ٧١
• صفات النصاب، عند الحنفية ٦/ ٥٣
• الضابط العام لجرائم التعزير ٥/ ٧٦٣
• ضمان مال الحربي المستأمن بالاتلاف ٦/ ٦٧
• الطَّرَّار
تعريفه ٦/ ٦١
حكمه ٦/ ٦١
• عدم سقوط حد السرقة بالعفو أو الصلح بعد وصوله للحاكم ١٠/ ٢٣
• عدم وجوب الزكاة في المال الحرام كالمغصوب والمسروق والرشوة والاحتكار والتزوير والغش ومقدار الربا لأنه غير مملوك لأحد ووجوب رده لصاحبه ١١/ ٣٧٠
• عقوبة السارق ١٢/ ١٣٢
• الفرق بين اعتبار اليد في السرقة واعتبارها في الدية ٦/ ٤٧
• الفرق بين السارق والغاصب ٦/ ٤٤
• الفرق بين السارق والمختلس ٦/ ٤٣
• الفرق بين السارق والمنتهب ٦/ ٤٣
• القتل سياسة لمن تكرر منه السرقة ٦/ ١٨٨
• القطع بسرقة ما لا يدخر، ترجيحه ٦/ ٦٤
• قطع سارق الأموال ما كان أصله مباحاً أم غير مباح، عند المالكية والشافعية والحنابلة ٦/ ٦٦
• القطع في الرجل عند الجمهور، مكانه ٦/ ٤٨
• القطع في اليد عند الجمهور، مكانه ٦/ ٤٨
• قطع اليد بسرقة ربع دينار ٦/ ٤٧
• كون السارق مكلفاً، اشتراطه ٦/ ٥٠
• كون المال المسروق مقدراً، اشتراطه ٦/ ٥٢
• كون المسروق قابلاً للادخار والإمساك ولا يتسارع إليه الفساد، اشتراطه عند أبي حنيفة ومحمد ٦/ ٦٣
• كون المسروق ليس أصله مباحاً، اشتراطه ٦/ ٦٥
• كون المسروق مالاً متقوماً، اشتراطه ٦/ ٥١
• كون المسروق محرزاً مقصوداً بالحرز، اشتراطه ٦/ ٥٦
• كون المسروق معصوماً ليس للسارق فيه حق الأخذ ولا تأويل الأخذ ولا شبهة التناول، اشتراطه ٦/ ٦٦

• كون المسروق مقصوداً بالسرقة لا تبعاً لمقصود، اشتراطه ٦/ ٧٠
• كون النصاب من حرز واحد، اشتراطه ٦/ ٥٥
• كيفية إثباتها ٦/ ٧٢
• ما يسقط الحد بعد وجوبه ٦/ ٧٤
• ما يقال في عقوبة قطع يد السارق ٥/ ٧١٦
• ما يقوله الشاهد في السرقة ٦/ ٤٧٧
• معنى الحسم ٦/ ٤٩
• ملك السارق المسروق قبل الرفع إلى القضاء، حكمه ٦/ ٧٥
• المناولة من الحرز، حكمها ٦/ ٥٩
• المنتهب تعريفه ٦/ ٤٤
• النباش
تعريفه ٦/ ٦١
حكمه ٦/ ٦٢
• نبش القبر في نية للسرقة، حكمه عند الشافعية ٦/ ٦٢
• نصابها ٥/ ٦٣٧، ٦/ ٥٢
• نقصان سعر المسروق بعد أخذه، حكمه عند محمد ومالك والشافعي وأحمد ٦/ ٥٥
• نقصان سعر المسروق عن النصاب، حكمه ٦/ ٥٤
• نقصان قيمة المسروق عن مقدار النصاب بانتقاص عينه، حكمه ٦/ ٥٤
• النهب، حكمه ٦/ ٤٢
• وجوب القطع بسرقة كل ما يعتبر مالاً متمولاً، وجوبه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٦/ ٦٤
• وجود دعوى ممن له يد صحيحة على المسروق، اشتراطه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٧٣
• وقت اعتبار قيمة المسروق ٦/ ٥٤
• وقت تقدير قيمة المسروق ٦/ ٥٦
• وقت الخفية في السرقة ٦/ ٤٢

■ **السعر**
• اشتراط البيع بما ينقطع عليه السعر ١٣/ ٢٩٢
• الأوصاف المضمونة في المغصوب إما سبب هبوط الأسعار أو فوات وصف مرغوب فيه ١٠/ ٧٥٧
• البيع دون تحديد السعر أو البيع بما ينقطع عليه السعر ١١/ ٤٩٤

■ **السعودية**
• هيئة كبار العلماء في السعودية ١٢/ ٦٦
• هيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في السعودية ودورها ١٢/ ٣٩

■ **السعي**
• استيعاب ما بين الصفا والمروة فيه، حكمه ٣/ ٢١٦
• الإسراع في وسط المسعى، حكمه ٣/ ٢١٨
• أفضله أن يتحرى فيه زمن الخلوة ٣/ ٢١٨
• تأخيره عن وقته، حكمه ٣/ ٢١٨
• الترتيب فيه، حكمه ٣/ ٢١٦
• تقدم طواف صحيح عليه، حكمه ٣/ ٢١٦
• الدعاء فيه، حكمه ٣/ ٢١٧
• ستر العورة فيه، حكمه ٣/ ٢١٧
• السعي بين الصفا والمروة، حكمه ٣/ ٢١٥
• السعي بين الصفا والمروة، حكمه عند الحنفية ٣/ ١٤٦
• السعي بين الصفا والمروة، حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٠
• السعي بين الصفا والمروة، سننه عند الحنابلة ٣/ ١٦٩
• السعي بين الصفا والمروة، سننه عند الشافعية ٣/ ١٦١
• السعي بين الصفا والمروة، سننه عند المالكية ٣/ ١٥٣
• السعي بين الصفا والمروة، مندوباته عند المالكية ٣/ ١٥٣
• سعي القارن
حكمه عند الجمهور ٣/ ٢٦١
حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٦١
• سعي القارن بعد طواف الإفاضة إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم، حكمه ٣/ ٢٦١
• سننه ٣/ ٢١٧
• شروطه ٣/ ٢١٦
• الصعود للذكر فيه على الصفا والمروة، حكمه ٣/ ٢١٧
• الطهارة من الجنابة فيه، حكمه ٣/ ٢١٧
• الطهارة من الحدث فيه، حكمه ١/ ٣١٣، ٣/ ٢١٧
• الطهارة من الحيض فيه، حكمه ٣/ ٢١٧
• الطهارة من الخبث فيه، حكمه ٣/ ٢١٧
• عدد أشواطه ٣/ ٢١٦
• المشي للقادر فيه، حكمه ٣/ ٢١٧
• الموالاة بين أشواطه، حكمه ٣/ ٢١٦
• الموالاة فيه بين الطواف والسعي، حكمه ٣/ ٢١٧
• واجباته ٣/ ٢١٦
• واجباته عند المالكية ٣/ ١٥١

■ **السفارة**
• أدلة ضرورة حماية شخص السفير في الإسلام ٧/ ٣٢٣
• تأمين الرسل والسفراء في الإسلام ٧/ ٣٢٢
• عقد الأمان للرسل والسفراء لمدة مطلقة ٧/ ٣٠٤

■ **السُّفْتَجة**
• تعريفها اصطلاحاً ٤/ ٥١٩، ٥/ ٧٥
• تعريفها لغة ٤/ ٥١٩، ٥/ ٧٥
• حكمها عند ابن تيمية وابن القيم وابن قدامة ٤/ ٥١٩
• حكمها عند الحنابلة ٤/ ٥١٩
• حكمها عند الحنفية ٤/ ٥١٩، ٥/ ٧٥
• حكمها عند الشافعية ٤/ ٥١٩
• حكمها عند المالكية ٤/ ٥١٩
• السفتجة إن شرط أمن خطر الطريق، كراهتها ٥/ ٧٥
• الفرق بين الحوالة المصرفية والسفتجة ١١/ ٤٧٩

■ **السفر**
• آدابه ٣/ ٣٦٥
• إباحة الفطر بسبب السفر، شروطه عند المالكية ٢/ ٥٦٥
• ابتداء القادم بالمسجد ١/ ٤٧٤
• أثر سفر المرأة بغير إذن زوجها على القسم بين الزوجات عند تعددهن ٨/ ١١٠
• أحكام السفر الطويل ١٠/ ٤٨١
• أحكام السفر القصير ١٠/ ٤٨١
• الأحكام المتعلقة به ٢/ ٢٨٤
• إذا كان السفر بالمحضون مخوفاً فالمقيم أحق بالحضانة للولد، عند الشافعية ٨/ ٦٩٨
• استفادة العاصي بسفره من الرخص الشرعية ١٠/ ٦٢٠
• استقبال القبلة في الصلاة للمسافر، حكمه ١/ ٦٤٩
• اشتراط عدم نية الإقامة أربعة أيام خلال السفر لإباحة الفطر للمسافر عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٥
• اشتراط كونه طويلاً لمسافة تقدر بحوالي (٨٩) كم لإباحته الفطر في رمضان ٢/ ٥٦٤
• اصطحاب الكلب أو الجرس فيه، كراهته ٣/ ٣٧٠
• الأضحية للمسافر، حكمها ٣/ ٦٠٤
• الإفطار عمداً في فرض رمضان لعذر مبيح كالسفر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار للشخص المديم السفر، حرمته إلا إذا لحقته بالصوم مشقة -كسائقي السيارات- عند الشافعية ٢/ ٥٦٤
• الإفطار للمسافر بعد أن نوى الصوم من الليل، جوازه عند الجمهور ٢/ ٥٦٤
• إفطار المسافر إذا أصبح على نية الصوم ثم زال عذره، حكمه ٢/ ٥٦٨
• إفطار المسافر ولو سافر من بلده أثناء النهار، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٤
• إقامة المسلمة وحدها في بلاد الغربة، حكمها ٩/ ٤٩٥
• الإكثار من الدعاء فيه ٣/ ٣٧١
• الإمساك بقية النهار لمسافر أقام، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• الإمساك بقية اليوم للمسافر إن زال عذره بعد الفطر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• إمساك المسافر بقية النهار إذا أقام أثناء نهار رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
• الانتقال بالمحضون إلى بلد آمن مسافة القصر فأكثر ليسكنه، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٦٩٨
• انتهاؤه بالإقامة ٢/ ٢٩١
• إنشاء السفر قبل طلوع الفجر لإباحة الفطر في رمضان، اشتراطه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٤
• التبكير فيه، حكمه ٣/ ٣٦٧
• تبييت الفطر قبل الفجر في السفر لإباحة الإفطار للمسافر، اشتراطه عند المالكية ٢/ ٥٦٥
• الترخص في سفر المعصية ١٠/ ٤٨٣
• تعريفه ٢/ ٥٦٤، ١٠/ ٤٨٠
• تقدير المشقة الحاصلة في السفر ١٠/ ٥٤٨
• التقشف فيه، حكمه ٣/ ٣٦٩
• الجمع بين الصلاتين فيه عند المالكية، شروطه ٢/ ٣١٣
• الجمعة، وجوبها على المسافر إن كان سفره معصية عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
• حكمه إذا نوى الإقامة ١/ ١٦٨
• الدعاء عند الخروج من البيت، حكمه ٣/ ٣٦٨
• الدعاء عند الركوب، حكمه ٣/ ٣٦٨
• الدعاء فيه عند الخوف، حكمه ٣/ ٣٧١
• زوال الرخص بسبب الإقامة بعد السفر أو الشفاء بعد المرض ١٠/ ٥٨٣
• سجدة التلاوة إن كان القارىء على الراحلة في السفر، كيفيتها ٢/ ١٢١
• السفر الذي يقصر فيه الصلاة ٢/ ٢٨٩
• السفر حالة ضرورة أو من أسباب التخفيف ١٠/ ٤٨٠
• سفر الزوج بزوجته إضراراً بها، تحريمه ١٠/ ٤١
• سفر الشريك بمال الشركة ١١/ ١٠٤
• السفر ليلاً، حكمه ٣/ ٣٦٩
• السفر المبيح للإفطار في رمضان، شروطه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٢
• سفر المدين المفلس، حكمه ٥/ ٣٣٥
• سفر المرأة ١٠/ ٤٨١

- سفر المرأة مع الرجل والخلوة معها، حكمها ٣/ ٥٥٩
- السفر المنشأ أثناء النهار، عدم إباحة الفطر بسببه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٦٠٤
- سفر الولي يسقط حق الحضانة للحاضنة، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٩٩
- شروطه المبيحة للفطر في رمضان ٢/ ٥٦٤
- صلاة الجماعة، وجوبها على المسافر إذا نوى الإقامة أربعة أيام فأكثر عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
- صلاة الخوف، كونها في السفر -الرباعية منها- مقصورة عند المالكية ٢/ ٣٨٤
- صلاة سنة السفر، حكمها ٣/ ٣٦٨
- الصلاة فيه، التزامها ٣/ ٣٧٢
- صلاة المسافر النافلة على الراحلة، حكمه ١/ ٦٥٥
- الصوم

أفضليته للمسافر من الإفطار إن لم يتضرر، عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٥

سقوطه عن المسافر الذي مات قبل إقامته عند الحنفية ٢/ ١٢٨

- الصوم حالة سفر القصر ولو بلا مشقة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٥
- الصوم في سفر قصر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥١٨
- صوم المسافر إذا أجهده الصوم، كراهته عند الحنفية ٢/ ٥١٦
- صوم المسافر الذي أكل وكان نوى الصوم ليلاً بعد أن نوى الإقامة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
- صوم المسافر إن علم أنه يقدم غداً أهله، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
- صوم المسافر سفر قصر، حكمه ٢/ ٥٤٢
- صوم المسافر في حال الضرر، حرمته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٥
- صوم المسافر في رمضان، حكمه باتفاق المذاهب الأربعة ٢/ ٥٦٦
- صوم المسافر في رمضان، حكمه عند الظاهرية ٢/ ٥٦٦
- صوم المسافر في رمضان عن غيره كالنذر والقضاء، حكمه ٢/ ٥٦٦
- صوم المسافر القادم أثناء النهار، حكمه ٢/ ٥٤٢
- صوم من أصبح معيِّداً وسافر إلى بلد بعيد أهلها صائمون، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٣٥
- صوم من أكل أو جامع في حالة السفر بعد أن أصبح مقيماً ناوياً الصوم من الليل ثم بدأ السفر نهاراً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
- صوم من سافر من بلد إلى آخر عند من يعتبر اختلاف المطالع، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٣٥
- صوم من سافر من بلد لم ير فيه هلال شوال إلى بلد الرؤية، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٣٥
- الطهارة فيه، التزامها ٣/ ٣٧٢
- عدم اشتراط السفر قبل الفجر لإباحة الفطر للمسافر، عند الحنابلة ٢/ ٥٤٢
- عدم اشتراط كونه مباحاً لإباحته الفطر في رمضان عند الحنفية ٢/ ٥٤٢
- عدم وجود أحكام للسفر في القانون ١٠/ ٤٨٤
- عموم ضرورة الغذاء في السفر والحضر ١٠/ ٤٣٥
- الفرق بين المعصية بالسفر والمعصية في السفر ١٠/ ٦٢٢
- الفطر بسبب السفر، جوازه ٢/ ٥٦٤
- القسم في السفر بين الزوجات عند تعددهن، حكمه ٨/ ١٠٩
- قضاء الصلاة للمسافر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٣٠
- قضاء الصوم على المسافر إن أفطر، وجوبه ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم على مقيم تعمد الفطر ثم سافر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم للمسافر إذا أفطر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم لمسافر قادم أو أقام مدة تمنع القصر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم لمن أصبح صائماً وهو مسافر ثم بدا له الفطر، وجوبه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٦٥
- قضاء الصوم والكفارة لمن أصبح صائماً وهو مسافر ثم بدا له الفطر، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٦٥
- كفارة الصوم للمسافر إذا جاء رمضان آخر ولم يقض ما فاته، عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
- كون السفر المبيح للإفطار في رمضان مباحاً، اشتراطه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٥
- كونه قبل الفجر لإباحة الإفطار في رمضان بسببه، اشتراطه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٤٢
- كونه يوم الخميس، حكمه ٣/ ٣٦٧
- لو أصبح المسافر صائماً ثم بدا له أن يفطر، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٦٥
- لو أصبح المسافر صائماً ثم بدا له أن يفطر، حكمه ودليله عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٥
- ليلة الجمعة: السفر ليلة الجمعة كراهيته عند الشافعية ٢/ ٢٤٣

• المسافر إذا أقام، إفطاره حكمه ٢/ ٥٤٢
• المسافر إذا جامع أثناء الصوم بنية الترخص أو بغيرها عدم وجوب الكفارة عليه ٢/ ٥٨٧
• المسافر إذا نوى الإقامة أربعة أيام صحاح وجوب صلاة الجمعة عليه عند المالكية ٢/ ٢٤٠
• المسافر إذا نوى الإقامة لمدة (١٥) يوماً وجوب صلاة الجمعة عليه عند الحنفية ٢/ ٢٤٠
• المسافر إن أفطر، قضاء الصوم وجوبه عليه ٢/ ٥٥١
• المسافر إن خاف مشقة، صيامه كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
• المسافر إن خاف الهلاك، صيامه حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
• المسافرة بالمصحف إلى أرض العدو ١٢/ ٨٥١
• مسافة السفر التي يقصر فيها الصلاة ٢/ ٢٨٦
• مسافة السفر الطويل ١٠/ ٤٨١
• المسافة ليعتبر مسافراً عند الحنفية ١/ ٦٥٥
• المسح على الخفين فيه إذا كان الماسح عاصياً في السفر حكمه عند المالكية والحنابلة والشافعية ١/ ٤١٢، ١/ ٤٢٠
• مكان إقامة الولد المحضون إذا سافر أحد الزوجين المفترقين بالطلاق سفر حاجة، عند الشافعية ٨/ ٦٩٨
• من أفطر عمداً في رمضان ثم سوفر به كرهاً أو سافر اختياراً، بعد لزوم الكفارة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٠٤
• من سافر عمداً فأفطر لسفره، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٢٥
• من شرع في الصوم في السفر ثم تعرض لمشقة شديدة، حكمه ٢/ ٥٦٤
• الموضع الذي يعتبر فيه المسافر مسافراً في قصر الصلاة ٢/ ٢٩٠
• النفقة للزوجة إذا سافرت مع غير زوجها لحج أو غيره قبل الدخول، حكمها ٨/ ٧٥١
• النفقة للزوجة إذا سافرت وحدها بدون محرم بعد الدخول، حكمها ٨/ ٧٥١
• نفقه المضارب في السفر والحضر ١١/ ٤٤٤
• الوداع قبله، حكمه ٣/ ٣٦٨
• وقوع الصوم في رمضان للمسافر عما نواه من واجب ٢/ ٥٤٧
• يوم الجمعة
السفر فيه، جوازه بعد الفجر عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٤٢
السفر فيه، حرمته على من تجب عليه الجمعة قبل الزوال وبعده إن خيف فوت الجمعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٤٣
السفر فيه، عدم جوازه بعد دخول وقت الظهر وقبل أداء صلاة الجمعة بالاتفاق ٢/ ٢٤٢
السفر فيه، عدم جوازه بعد الفجر إن خيف فوت صلاة الجمعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٤٣
السفر فيه، مشروعيته، ترجيح رأي المالكية والحنفية ٢/ ٢٤٣
السفر فيه، مشروعيته عند الحنفية ٢/ ٢٤٢
السفر فيه، مشروعيته عند المالكية ٢/ ٢٤٢
مشروعية السفر فيه بعد الفجر ٢/ ٢٤٢

■ **السفه**
• اختبار السفيه، حكمه عند الشافعية ٥/ ٣١٤
• اختلاف المذاهب في تعريف السفيه وأحكامه ٥/ ٣١٨
• إقرار السفيه بالحدود والقصاص، حكمه ٥/ ٣١٩
• بدء الحجر على السفيه ونهايته، حكمه ٥/ ٣٢٥
• بطلان تصرفات المغفل والسفيه بعد شهر قرار الحجر في القانون ١٠/ ١٤٥
• بيع السفيه المبذر
حكمه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٢٦٩
حكمه عند الشافعية ٤/ ٢٦٩
• بيع وشراء السفيه، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• تبرعات السفيه، حكمها ٥/ ٣٢٣
• تصرف السفيه، خلاصة أحكامها ٥/ ٣٢٤
• تصرف السفيه في الشيء اليسير، صحته عند الحنابلة ٤/ ١٥٨
• تصرف السفيه والمغفل، حكمه ١٠/ ٣٠٩
• التصرفات التي يتناولها الحجر لمن بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً ١٠/ ١٣٣
• تصرفات السفيه
حكمها عند الحنابلة ٥/ ٣٢٢
حكمها عند الشافعية ٥/ ٣٢٠
حكمها عند المالكية ٥/ ٣٢٠
• تصرفات السفيه التي لا تحتمل الفسخ، حكمها ٥/ ٣١٩
• تصرفات السفيه البالغ غير المحقق السفه، حكمها عند المالكية ٥/ ٣٢٠
• تصرفات السفيه البالغ المهمل المحقق السفه، حكمها عند المالكية ٥/ ٣٢٠
• تصرفات السفيه قبل الحجر القضائي، حكمها ٥/ ٣٢٥

• تصرفات الصبي السفيه المهمل، حكمها عند المالكية ٥/ ٣٢٠
• تصرفات ولي السفيه المحجور، حكمها ٥/ ٣٢٠
• تعريفه ٥/ ٣١٧، ١٠/ ١٣١
• تعريفه عند الحنابلة ٥/ ٣٢٢
• تعريفه عند الشافعية ٥/ ٣٢٠
• تعريفه عند المالكية ٥/ ٣٢٠
• توقف الحجر على السفيه وذي الغفلة على قضاء القاضي له ١٠/ ١٤٤
• توكيل المحجور عليه لسفه، حكمه ٤/ ٧٤٩
• الحجر على السفيه
منع أبي حنيفة له ١٠/ ٤٠، ١٠/ ٦٥، ١٠/ ١٢٩، ١٠/ ١٣٢
• الحجر على السفيه بحكم قضائي ١٠/ ١٣٢
• خلع السفيه، حكمه ٨/ ٤٦٨
• الرهن من سفيه، حكمه ٥/ ٨٢
• السفيه
إمامته كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
تعريفه ٢/ ١٧٧، ٥/ ٣١٨
• ضمان السفيه ما أتلفه، حكمه ٥/ ٣٢٣
• طلاق السفيه، حكمه ٨/ ٣٥٤
• طلاق السفيه قبل الدخول، حكمه ٥/ ٣١٩
• العبادات، حكم وجوبها على السفيه عند الشافعية ٥/ ٣٢١
• عدم تأثيره في الأهلية ١٠/ ١٣٢
• الفرق بين السفيه وذوي الغفلة ١٠/ ١٣٣
• للقاضي الولاية على السفيه وذي الغفلة ١٠/ ١٤٤
• المصلحة للسفيه وللناس في الحجر عليه ٥/ ٢٩٦
• معنى التبذير عند الحنفية ١٠/ ١٣٢
• معنى التبذير عند الشافعي ١٠/ ١٣٢
• مقارنة بين الغفلة والسفه ١٠/ ١٣٣
• من بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً، حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٣
• من بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً حكمه عند الجمهور والصاحبين ١٠/ ١٣٣
• من بلغ سفيهاً
حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٢
حكمه عند الجمهور والصاحبين ١٠/ ١٣٢
• من بلغ سفيهاً والحجر عليه ١٣/ ٥٦٧
• نفاذ تصرفات السفيه وذي الغفلة قبل قرار الحجر في القانون ١٠/ ١٤٤
• نية الولي لصحة أداء الزكاة عن السفيه، وجوبها وإلا ضمنها لتقصيره عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• وصية السفيه، حكمها عند الجمهور ٥/ ٣٢٣
• وصية المحجور عليه لسفه، حكمها ٩/ ٣٤

■ **السفينة**
• تسبب أخطاء المرشدين للسفن والطائرات والقطارات بقتل بعض الركاب ومسؤولية ذلك ١٣/ ٥١

■ **السقط**
• أحكامه ٢/ ٤٠٩
• أحكامه عند الحنابلة ٢/ ٤١٠
• أحكامه عند الحنفية ٢/ ٤١٠
• أحكامه عند الشافعية ٢/ ٤١٠
• إسقاط الجنين بجناية، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٠
• تعريفه ٢/ ٤٤٤، ٢/ ٤٤٥
• تغسيله والصلاة عليه إذا ولد لأكثر من أربعة أشهر عند الحنابلة ٢/ ٤١٠
• تغسيله والصلاة عليه إن لم يستهل صارخاً حكمه عند المالكية ٢/ ٤٤٥
• تغسيله وتسميته عند أبي يوسف من الحنفية ٢/ ٤٠٩
• الصلاة على المولود أو السقط حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٤٤
• الصلاة عليه إن علمت حياته حكمها عند المالكية ٢/ ٤٤٥
• عدم غسله إن كان دون أربعة أشهر عند الشافعية ٢/ ٤١٠
• غسله إن كان تام الخلق وإلا فلا يغسل عند الحنفية ٢/ ٤٠٩
• غسله والصلاة عليه إن خرج حياً واستهل وجوبه بالاتفاق ٢/ ٤١٠
• غسله والصلاة عليه إن ظهرت عليه أمارات الحياة عند الشافعية ٢/ ٤١٠
• غسله وتكفينه والصلاة عليه إن استهل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٤٥
• غسله وتكفينه والصلاة عليه إن لم يستهل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٤٥
• غسله وتكفينه ودفنه دون الصلاة عليه إن لم تظهر عليه أمارات الحياة عند الشافعية ٢/ ٤١٠

■ **السُّكر**
• استحلال الأشربة المسكرة غير المطبوخة، حكمه ٦/ ١٠٩
• الأشربة غير المطبوخة، أحكامها ٦/ ١٠٩
• الأشربة المحرمة ٦/ ١٠١

• الأشربة المسكرة غير الخمر، أحكامها ٦/ ١٠٩
• الأشربة المسكرة المطبوخة
حكمها ٦/ ١١١
حكمها عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٦/ ١١٢
• الأشربة المسكرة من غير العنب، حكمها عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٦/ ١١٣
• أضرار المسكرات والمخدرات ٦/ ١١٩
• الإفاقة منه، الغسل له ١/ ٤٦٧
• الأفيون، حكمه ٦/ ١١٣
• إقرار السكران بالحدود، حكمه ٥/ ٨٠٣
• أنواع الأشربة ٦/ ١٠٠
• الباذَق أو المنصَّد، تعريفه ٦/ ١٠٢
• البنج، السُّكر بتناوله، حكمه ٦/ ١١٢
• بيع الأشربة المسكرة غير المطبوخة، حكمه عند أبي حنيفة ٦/ ١١٠
• بيع الأشربة المطبوخة، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٦/ ١١١
• بيع السكران
بطلانه ٤/ ٢٦٨
بطلانه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• تحريم كل أنواع المسكرات من الخمور وغيرها ١٢/ ٧٦٧
• تحريم المسكرات والمخدرات ٦/ ١١٨
• التداوي بالأشربة المسكرة غير المطبوخة، حرمته ٦/ ١١٠
• ترجيح رأي الصاحبين في ضابط السكر ٦/ ٩٨
• ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ١٣/ ١٠٢
• تصرفات السكران
حكمه عند الحنفية والشافعية ١٠/ ١٨٦
حكمها عند أحمد وبعض المالكية ١٠/ ١٨٦
حكمها في القانون ١٠/ ١٨٦
• تعاطي المسكرات والمخدرات من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧١١
• تعريفه ٦/ ١٠١، ١٠/ ١٣١
• تعريفه عند الحنفية ٦/ ٩٧
• تفريق الجمهور بين حكم السُّكر بمباح والسُّكر بمحرم ١٠/ ١٣١
• جريمة شرب المسكرات من الخمر من أنواع الفساد ١٢/ ١٣٢
• حدّ شارب الخمر والإسكار ١٢/ ١٣٣
• حد شارب القليل أو الكثير من المسكر ٣/ ٥٣١
• الحد على من كان مذهبه تحريم ما شرب، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٩٩
• حدوثه أثناء الاعتكاف، حكمه ٢/ ٦٣٤
• الحشيش، حكمه ٦/ ١١٣
• حكمه ٦/ ٩٧
• حكمه عند المالكية وابن تيمية وابن القيم ١٠/ ١٣١
• خلاصة الفرق بين الفئات الثلاث للأشربة ٦/ ١١٣
• رأي المالكية في طلاق السكران ١٠/ ١٣١
• ردة السكران، حكمها ٦/ ١٧٤
• السُّكر إذا كان الشارب صغيراً، حكمه ٦/ ٩٨
• السُّكر إذا كان الشارب مجنوناً، حكمه ٦/ ٩٨
• السُّكر بشرب المثلث، حكمه ٦/ ١١٢
• شرب الأشربة غير المطبوخة، حرمته ٦/ ١٠٩
• شرب الأشربة المطبوخة، حكمه عند محمد ٦/ ١١٢
• شرب جاهل التحريم، حكمه عند المالكية ٦/ ٩٩
• شرب قليل الأشربة غير المطبوخة، حكمه عند الحنفية ٦/ ١٠٩
• شرب المخطىء، حكمه ٦/ ٩٩
• شرب المضطر، حكمه ٦/ ٩٩
• شرب المكرَه، حكمه ٦/ ٩٩
• شرط الحد ٦/ ٩٨
• صوم السكران، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• صوم السكران وقضاؤه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٠
• الصوم معه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٠
• ضابطه ٦/ ٩٨
• ضمان إتلاف الأشربة المسكرة غير المطبوخة، حكمه ٦/ ١١٠
• الطلاء أو المثلث، تعريفه ٦/ ١٠٢
• طلاق السكران، حكمه عند المالكية ١٠/ ١٨٦
• عدم التفريق بين أنواع المسكرات في الحكم ٦/ ١٢٢
• عدم التفريق بين الخمر والأشربة المسكرة، عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٩٧
• الفضيخ، تعريفه ٦/ ١٠١
• القصاص من السكران، حكمه ٦/ ٢٤٩
• قضاء الصوم على السكران، حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٢٨، ٢/ ٥٥٤
• قضاء الصوم على السكران لما فاته من صوم، حكمه ٢/ ٥٥٢
• قضاء الصوم لما فات بالسكر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠

• كل ما يغيب العقل، حرام عند ابن تيمية ٦/ ١٢١
• ما يستثنى من حكم المسكرات ٣/ ٥٣٣
• المثلث، تعريفه ٦/ ١١١
• المرتد إذا سكر، يقضي الصوم عن جميع أيام السكر عند الشافعية ٢/ ٥٤١
• المزر والجعة والتبغ والمثلث، حكمها عند محمد ٦/ ١١٢
• المسكر، حكمه ٣/ ٥٠٤، ٣/ ٥٣١
• المسكرات والمخدرات، حكمها ٦/ ١٥١
• مكافحة المخدرات والمسكرات من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢٣
• الموافقون لرأي المالكية في حكم السُّكر ١٠/ ١٣١
• نجاسة الأشربة المسكرة غير المطبوخة، حكمها ٦/ ١١٠
• نقيع الزبيب، تعريفه ٦/ ١٠٢

■ **السكران**
• ذبح السكران، حكمه ٣/ ٦٤٩
• ذبيحة السكران، حكمها ٣/ ٦٤٨
• طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥٣
• قضاؤه للصلاة، حكمه ١/ ٦٢٢

■ **السكري**
• تداوي مرضى السكري بالأنسولين الخنزيري ٩/ ٨٢٩

■ **السكنى**
• زينة المرأة وسكناها مع زوجها وتمريض الزوج من حقوق الزوج على زوجته ١٣/ ٦٢٥

■ **السلاح**
• بيع السلاح من أهل الفتنة، حكمه ٣/ ٥٨٤
• الدخول به إلى المسجد ١/ ٤٧٣
• منع بيع السلاح للحربيين ٧/ ٥٤٤

■ **السلام**
• ابتداؤه ورده، حكمه ٣/ ٥٨١
• أحكامه ٣/ ٥٨١
• أكمله وأجره ٣/ ٥٨١
• الإمام لا يسلم على الناس عند خروجه لخطبة الجمعة عند الحنفية ٢/ ٢٦٢
• الانحناء فيه حكمه ٣/ ٥٨٢
• تحية الجار النصراني ومصافحته والسلام عليه ١٢/ ٧٦٩
• تغيير كيفية السلام (سلام من الله) حكمه ٣/ ٥٨١
• رد السلام على الإمام إذا سلم عند صعوده للمنبر وجوبه ٢/ ٢٦٢
• رده أثناء خطبة الجمعة جوازه لأنه واجب ٢/ ٢٦٥
• سلام خطيب الجمعة على القوم إذا استوى على المنبر كراهته عند الحنفية ٢/ ٢٦٨
• السلام على المرأة الأجنبية، حكمه ٣/ ٥٨٢
• السلام في الحمام ١/ ٤٧٩
• السلام ينهي الهجر المنهي عنه ٣/ ٥٨٢
• سننه ٣/ ٥٨٢
• عدم بدء غير المسلمين بالسلام والرّد على سلامهم ١٢/ ٧٧٠
• مصافحة الرجل المرأة الأجنبية، حكمه ٩/ ٤٩٨
• المواطن التي يكره فيها السلام، حكمه ٣/ ٥٨٢

■ **السلب**
• تعريفه ٣/ ٧٥٤
• حكمه ٣/ ٧٥٤
• عدم جواز سلب ونهب ما يكون مع القتلى في القانون الدولي ٧/ ٤٤٣
• منشأ الخلاف في حكمه ٣/ ٧٥٤

■ **السلطة**
• تحقيق النفوذ والمشاركة في السلطة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥٠
• التعاون بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٢٧
• جعل السلطة بيد الخليفة في نظام الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٢٨
• الحد من تجاوز السلطة الحاكمة حدودها من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥٠
• سلطات الحكومة الشورية في الإسلام لها ضوابط أخلاقية سامية ١٢/ ٥٠٦
• الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة ١٢/ ٥٠٨
• الفصل بين السلطات الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية ٩/ ٧٨٠
• الفصل بين السلطات في الديمقراطية والشورى ١٢/ ٥٩٨
• فصل السلطات في النظام البرلماني ١٢/ ٥٠٨
• مبدأ الفصل بين السلطات في الإسلام والقانون ١٣/ ٨٣١
• مبدأ الفصل بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٦٦
• مبدأ فصل السلطات في الخلافة الإسلامية ١٢/ ٥١٠
• نزعة الإجرام وشهوة السلطة من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧١٠

■ **سلطة التشريع في الإسلام**
• أثر جعلها في يد الأمة أو الأشخاص ٦/ ٥٦٩
• أثر كون مصدر التشريع فيها من عند الله على الإنسان ٦/ ٥٦٣
• استخلاف الأمة في تنفيذ الشريعة ٦/ ٥٦٣
• سلطة التشريع في الإسلام ٦/ ٥٦٣
• سيادتها والتعاون مع السلطات الباقية ٦/ ٥٦٦
• السيادة أو الحاكمية ٦/ ٥٦٣
• صاحب الحق فيها ٦/ ٥٦٩
• كيفية الحل عند بروز اختلاف بين المجتهدين والمتخصصين ٦/ ٥٦٥
• ما كان يفعله الخلفاء إذا لم يجدوا حكماً في كتاب الله ولا سنة رسوله ٦/ ٥٦٩
• مصادرها
الاجتهاد الجماعي، الإجماع ٦/ ٥٦٤
الاجتهاد الفردي ٦/ ٥٦٤، ٦/ ٥٦٥
السنة النبوية ٦/ ٥٦٤
القرآن الكريم ٦/ ٥٦٤
• مصدر أحكامها الله ٦/ ٥٦٣

■ **السلعة**
• التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة ١١/ ٥١٢
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن السلع الدولية وضوابطها التعامل فيها ٩/ ٧٣٨

■ **السلف**
• تعريف السلم والسلف ١١/ ٢٩٥

■ **السلفية**
• تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ١٣/ ٧٤٩
• ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ١٢/ ٨٢
• ظهور السلفية ١٢/ ٣٥٠
• الموضوعات التي تناولتها السلفية ١٢/ ٣٥٦

■ **السِّلْم**
• الآيات القرآنية والأحاديث الآمرة بالسلام ٧/ ٧٢٢
• اتفاق مبدأ الحياد مع روح الدعوة الإسلامية التي انتشرت بطريق السلم ٧/ ٢٢١
• أثر الحرب في العلاقات السلمية بين المسلمين وغيرهم ٧/ ٢٣٣
• الإسلام دين السلام العادل والأمن والاستقرار ٧/ ٧٢١
• الأصل في الإسلام في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب ١٢/ ٤٧٤
• الأصل في العلاقات الدولية السلم حسب القانون الدولي ٧/ ١٢٧
• الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب ٧/ ١٢٣، ١٢/ ٦٦٩، ١٣/ ٦٦٨
• أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي مع الحفاظ على السلام العالمي والوفاء بالعهود والمواثيق واحترام حقوق الإنسان ٧/ ٧٢٠
• إقامة الإسلام صرح العدل على قاعدة من السلم ١٢/ ٦٩٨
• إقرار الإسلام مبدأ السلم والأمن الدوليين لكل الدول ١٢/ ٤٧٢
• إقرار الديانات السماوية للأمن والسلام ٧/ ١٢٣
• التزام الحفاظ على مقومات السِّلم والأمن والوسطية والاعتدال من مرجعية المواطنة في بلاد الإسلام ٧/ ٧٦٤
• إيثار الإسلام للسِّلْم وابتعاده عن القتال ما لم يكن هناك عدوان ١٣/ ٨٠٤
• إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ١٢/ ٤٧٣
• إيثار رسول الله ﷺ السلم على الحرب ١٢/ ٦٧٠
• تأكيد السنة النبوية مضمون الأوامر القرآنية الآمرة بالسلام ١٢/ ٦٩٩
• التعايش السلمي والودي وتحقيق منهاج الوسطية ٧/ ١٤٦
• تميز العلاقات الدولية الإسلامية بانتقالها من المسالمة والمودة إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري ١٢/ ٤٩٢
• جعل الإسلام الفضيلة والتقوى أساس العلاقات الدولية في الحرب والسلم ٧/ ١٣٢
• الجهاد في الإسلام وسيلة للوصول إلى السلم ٧/ ٣٢١
• الحرب ضرورة لحفظ السلام وتدعيمه ٧/ ١٢٩
• الحفاظ على السلم العالمي والوفاء بالعهد من أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي ١٢/ ٦٩٦
• الحوار الحضاري وحل المشكلات سلمياً لإزالة التوتر ١٢/ ٧٠٣

- دعوة الإسلام إلى التسامح والتعايش الودي بما يتجاوز المسالمة إلى المودة ٧/ ١٢٩
- دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ١٢/ ٤٨٧
- دعوة الإسلام للسلام وقمع الإرهاب ١٣/ ٧٤٥
- الرحمة في السلم والحرب من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٧١
- السلام العالمي والأمن الدولي ١٢/ ٦٩٧
- السلم في الإسلام هو المطمح والحرب ضرورة لرد العدوان ٧/ ٥٠٧
- الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم ١٢/ ٧٩٣
- ضمان إقرار السلام العام في الإسلام ٧/ ١٣٠
- ضمانات إنهاء الحرب وإقرار السلام ٧/ ١٢٨
- العلاقات الدولية في وقت السلم ١٢/ ٤٦٣
- العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى تقوم على السلم والأمان ١٢/ ٤٦٥
- غاية القتال إقرار السلم وإشاعة الأمان ٧/ ١٧٩
- الغاية من السلم والحرب في الإسلام ١٢/ ٤٨٩
- القاعدة العامة بين المسلمين وغيرهم هو السلم وليس الحرب ٧/ ٧٢٢، ١٢/ ٦٩٨
- القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ١٢/ ٦٥٩
- قيام دعوة الإسلام على إيثار السلم والسلام ١٣/ ٧٧٢
- قيام علاقة المسلمين مع غيرهم في الخارج على احترام مبدأ السلم والأمن ١٣/ ٧٦٤
- ما ورد في القرآن الكريم من آيات تدعو إلى السّلم ١٢/ ٦٦٩
- ما يتطلبه حوار الحضارات واللجوء إلى التسويات السلمية لاسترداد حقوق المسلمين من أمور أساسية ١٢/ ٧٠٣
- مشروع مقترح لقانون السلم والحرب مستمد من الإسلام ٧/ ٨٣٥
- مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب ١٢/ ٧٠٧
- مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم والحرب ٧/ ٧٢٩
- مفهوم السلم المسلح ٧/ ١٣٠
- النصوص التشريعية في القرآن الكريم الداعية إلى السلام ١٢/ ٦٩٨
- النظم السلمية أو غير العدائية في القانون الدولي ٧/ ٢٧٠

■ السَّلَم

- الإبراء إذا تم في عقد السلم، حكمه ٥/ ٢١٧
- الإبراء برأس المال على غير حاضر في المجلس، عدم جوازه عند غير الحنفية ٤/ ٣٨٤
- الإبراء عن رأس المال، حكمه ٤/ ٣٨٢
- الإبراء عن المسلم فيه، حكمه ٤/ ٣٨٢، ٥/ ٢١٧
- الإجماع على جواز السلم في الثياب ٤/ ٣٧٥
- الإجماع على مشروعيته ٤/ ٣٥٨
- أحكام السلم ١١/ ٢٩٩
- الاختلاف بين السلم والاستصناع ١١/ ٣٠٤
- اختلاف رأس مال السلم والمسلم فيه، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٣٦٤
- أخذ رهن معين أو كفيل بدين السلم ١١/ ٣٠٠
- أخذ المسلم رهناً أو كفيلاً من المسلَم إليه، حكمه ٩/ ٦٠١
- أركانه عند غير الحنفية ٤/ ٣٦٠
- إزالة الجهالة في المسلم فيه، وجوبه عند الحنفية ٤/ ٣٦٣
- الاستبدال برأس مال السلم عند الفسخ أو التقايل، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٣٧٩
- الاستبدال برأس مال السلم قبل القبض، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٧٩
- الاستبدال برأس المال، عدم جوازه ٤/ ٣٨٦
- استبدال رأس مال السلم قبل قبضه، عدم جوازه ٥/ ٩٠
- الاستبدال فيه قبل القبض إذا كان فاسداً، جوازه ٤/ ٣٨٠
- استبدال المسلم فيه قبل قبضه، عدم جوازه ٤/ ٣٧٩، ٥/ ٩٠
- استبدال المسلم فيه ورأس مال السلم، عدم جوازه باتفاق ٤/ ٣٨٠
- استثناؤه من قاعدة عدم جواز بيع المعدوم ٤/ ٣٥٩
- استخدامه في تمويل الحرفيين وصغار المنتجين الزراعيين والصناعيين ٩/ ٦٠٢
- استخدامه في تمويل النشاط الزراعي والصناعي ٩/ ٦٠٢
- استرداد رب السلم بعض رأس المال لتعجيل باقي السلم، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٨١
- استرداد رب السلم جميع رأس ماله، حكمه ٤/ ٣٨١
- إسلاف الذهب بالفضة، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٣٦٤

• إسلاف الذهب والفضة بالعروض، جوازه ٤/ ٣٦٤
• إسلاف الطعام بالطعام، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٣٦٤
• إسلاف العروض بعضها ببعض، جوازه ٤/ ٣٦٤
• اشتراط إزالة الجهالة في رأسماله عند الحنفية ٤/ ٣٦١
• اشتراط إعلام قدر رأس المال فيما يتعلق العقد فيه بالقدر عند أبي حنيفة وسفيان الثوري ٤/ ٣٦١
• اشتراط ألا يكون في البدلين إحدى علتي ربا الفضل، عند الحنفية ٤/ ٣٦٤
• اشتراط بيان صفة رأسماله عند الحنفية ٤/ ٣٦٠
• اشتراط التأجيل في المسلم فيه، عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٣٦٥
• اشتراط قبض أحد البدلين فيه ٤/ ٣٥٧
• اشتراط القبض في المجلس ٤/ ٣٥٧
• اشتراط معلومية جنس المسلم فيه عند الحنفية ٤/ ٣٦٣
• اشتراط معلومية صفة المسلم فيه، عند الحنفية ٤/ ٣٦٣
• اشتراط معلومية نوع المسلم فيه عند الحنفية ٤/ ٣٦٣
• اشتماله على خيار الشرط، حكمه ٤/ ٣٦٨
• اشتماله على خيار الشرط، عدم صحته عند الشافعية ٤/ ٣٧٨
• الإقالة ببعض السلم، حكمه ٤/ ٣٨١
• إقالة بعض السلم، حكمها عند مالك وابن أبي ليلى ٤/ ٣٨١
• إقالة السلم، حكمها ٤/ ٣٨١، ٥/ ٢١٥
• الإقالة في كل السلم، جوازها عند مالك ٤/ ٣٨١
• إن هلك الرهن وكانت قيمته أقل من رأس المال، حكمه ٤/ ٣٨٣
• أن يكون المسلم فيه يتعين بالتعيين، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٣٦٤
• انتقاد الدراهم والدنانير
اشتراطه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٦١
عدم اشتراطه عند الصاحبين ٤/ ٣٦٢
معناها ٤/ ٣٦١
• انعقاده بلفظ البيع، حكمه عند الشافعية ٤/ ٣٥٩
• انعقاده حالاً إن أطلق عن الحلول والأجل، عند الشافعي ٤/ ٣٦٥
• انقطاع المسلم فيه وقت التسليم، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٦٨
• أهمية عقد السلم في أيامنا ٩/ ٦٠٢
• أوجه الاختلاف بين البيع والسلم ٤/ ٣٧٨
• الإيجاب
لفظه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٣٥٩
لفظه عند زفر والشافعية ٤/ ٣٥٩
• الباعث عليه ٤/ ٣٩٩
• بطلانه بافتراق رب السلم والمسلم إليه قبل القبض ٤/ ٣٨٣
• بطلانه ببقاء المرهون حتى تفرق العاقدين ٤/ ٣٨٣
• بطلانه لعدم القبض قبل التفرق ٤/ ٣٦٢
• بقاء عقد السلم مع هلاك الشيء المسلم فيه ١٠/ ٢٩
• البلوغ والعقل والاختيار، اشتراطه في العاقدين عند الشافعية ٤/ ٣٧٧
• بيان مكان الإيفاء إذا كان للمبيع كلفة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٦٩، ٤/ ٤٠١
• بيع السلعة المشتراة سلماً قبل قبضها، عدم جوازه ٩/ ٥٦٤
• بيع الغائب، عدم صحته عند الشافعية ٤/ ٣٦٥
• البيع فيه دين يثبت في الذمة ٤/ ٣٩٩
• بيع ما سيملكه استثناء، صحته ٤/ ١٥٢
• بيع المسلم فيه قبل قبضه، عدم جوازه ٤/ ١٤٨
• بيع المسلم فيه لمن هو في ذمته قبل قبضه ١١/ ٢٠٩
• تأجيل تسليم رأس المال عن مجلس العقد، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٣٧٧
• تأخير قبض رأس المال إلى ثلاثة أيام، حكمه عند المالكية ٤/ ٣٦٢، ٤/ ٣٨٤
• تحديد أجل معلوم لعقد السلم، وجوبه ٩/ ٦٠١
• تحديد الثمن عند إبرام عقد السلم ١١/ ٢٩٩
• تحديد زمان بعينه لتسليم المسلم فيه، وجوبه عند الحنفية والحنابلة والشافعية ٤/ ٣٦٦
• التسليم على البائع أولاً فيه، وجوبه ٤/ ١٧٧
• تسمية العاقدين والبدلين فيه ٤/ ٣٦٠
• التصرف في الثمن قبل القبض فيه، عدم جوازه ٤/ ١٧٥
• تطابق حكم القبض فيه مع حكم عقد الصرف ٤/ ٣٨٣
• تعريف السلم الموازي ١١/ ٢٩٦
• تعريف السلم والسلف ١١/ ٢٩٥
• تعريفه ٤/ ٣٥٧، ٤/ ٣٥٩، ١٠/ ١٧٠، ١٠/ ٢٣٦، ١٠/ ٣٢٤
• تعريفه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٣٥٩
• تعريفه عند المالكية ٤/ ٣٥٩
• تعيين العرف لنوع الثمن ٤/ ٣٦٠
• تعيين مكان الإيفاء، حكمه ٤/ ٣٦٩

• تعيين مكان التسليم
حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣٧١
حكمه عند الشافعية ٤/ ٣٧١
• تعيين مكان تسليم المسلم فيه إذا لم يكن له كلفة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٧٠
• تعيين مكان الدفع، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٣٧١
• تعيين مكان العقد مكاناً للتسليم، عند الصاحبين ٤/ ٣٧٠
• تعيين مكان للإيفاء سوى مكان العقد إن كان فيه حمل ومؤونة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٧١
• تعيين موضع التسليم، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٣٧٨
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي باستكمال صور التطبيقات المعاصرة للسلم ٩/ ٦٠٢

■ **السلم**
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بالعناية بعقدي السلم والاستصناع ٩/ ٥٩٠
• التوكيل بقبض رأس مال المسلم في مجلس العقد، جوازه ٤/ ٧٦٠
• التولية على دين كالسلم فيه ١١/ ٢٢٢
• ثبوت خيار الرؤية في رأس مال السلم ٤/ ٣٦٩
• ثبوت خيار العيب في رأس مال السلم ٤/ ٣٦٩
• ثبوت خيار العيب في رأس مال السلم وفي المسلم فيه ١١/ ٣٠١
• ثبوت خيار العيب في المسلم فيه ٤/ ٣٦٩
• جعل الدين رأس مال للسلم، حكمه ٩/ ٦٠٢
• جعل المسلم فيه أو الدَّين الحالّ رأس مال لعقد آخر ١١/ ٢٠٦
• جمع الاستصناع بين صفة البيع العادي وصفة بيع السلم ١١/ ٣٠٣
• جواز بيع سائر الديون عدا دين السلم لغير من عليه الدَّين عند الشافعية ١١/ ٢١٦
• جواز السلم والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والمضاربة على خلاف القياس ١٠/ ٥٨٩
• جوازه إلى الحصاد أو الدياس أو قدوم الحاج، عند المالكية ٤/ ٣٦٧
• الحالات التي لا تسمع فيها دعوى المسلم إليه بتعيب رأس المال ٤/ ٣٨٨
• الحد الفاصل بين القليل والكثير المتعيب من رأس المال، عند أبي حنيفة ٤/ ٣٨٧
• حكمه ٤/ ٣٧٨
• حكمة السلم ١١/ ٢٩٦
• الحوالة بالمسلم فيه، جوازها عند جمهور الحنفية ٤/ ٣٨٣
• الحوالة برأس مال السلم، جوازها ٤/ ٣٨٣
• الحوالة برأس مال السلم على شخص حاضر في مجلس العقد ١١/ ٣٠١
• الحوالة برأس المال على غير حاضر في المجلس، عدم جوازها عند غير الحنفية ٤/ ٣٨٤
• الحوالة على المسلم فيه، جوازها عند الحنفية ٤/ ٣٨٤
• الحوالة في دين واجب القبض في المجلس كرأس مال السلم وبدل الصرف ١١/ ٢١٩
• الحوالة في المسلم فيه ١١/ ٢٢٠
• الحوالة في المسلم فيه، حكمها ٤/ ٣٨٤
• الحوالة في المسلم فيه، عدم جوازها عند الجمهور ٤/ ٣٨٤
• الحوالة، منعها على المسلم فيه إن كان طعاماً، عند المالكية ٤/ ٣٨٤
• رد حديث النهي عن السلف في الحيوان ٤/ ٣٧٤
• ركنه ٤/ ٣٥٩
• الرهن بالمسلم فيه، جوازه عند جمهور الحنفية ٤/ ٣٨٣
• الرهن برأس مال السلم، جوازه ٤/ ٣٨٣
• الرهن برأس المال على غير حاضر في المجلس، عدم جوازه عند غير الحنفية ٤/ ٣٨٤
• الرهن في المسلم فيه، حكمه ٤/ ٣٨٤
• الرهن والكفيل بالمسلم فيه، جوازه عند الجمهور ٤/ ٣٨٤
• الرهن والكفيل بالمسلم فيه، عدم جوازه عند الحنابلة ٤/ ٣٨٤
• زكاته، حكمها ٩/ ٤٦٩
• سبب تسميته بيع المفاليس ٤/ ٣٩٩
• السلع التي يجري فيها عقد السلم ٩/ ٦٠١
• السلم إذا أبطل العاقدان الخيار المشروط فيه، حكمه ٤/ ٣٦٩
• السلم إذا تعذر المبيع عند حلول الأجل، حكمه ١٠/ ٣٢٥
• السلم إذا كان المسلم فيه لا يحتمل انقطاعه، جوازه ٤/ ٣٦٧
• السلم إذا نسب المسلم فيه إلى بلدة كبيرة، عدم جوازه عند بعض الحنفية ٤/ ٣٦٨
• السلم الأصلي ١١/ ٢٩٦

• السلم إن هلك الرهن وكانت قيمته مثل رأس المال أو أكثر، حكمه ٤/ ٣٨٣
• سلم الدراهم أو الدنانير في زعفران أو قطن أو حديد، جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٧
• سلم الذهب بالفضة سواء أكانا نقرة أم مصوغين، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٧
• سلم الفلوس بالفلوس، عدم جوازه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٤٦٨
• السلم في التبر والسبائك، حكمه ٤/ ٣٦٤
• السلم في الثياب
جوازه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ٣٧٥
حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٧٥
• السلم في الحيوان
جوازه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٣٧٤
حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٧٣
• السلم في الخبز عدداً، عدم جوازه بالاتفاق ٤/ ٣٧٦
• السلم في الخبز وزناً، حكمه ٤/ ٣٧٦
• السلم في الخرفان، عدم صحته عند الحنفية ٤/ ٣٧٤
• السلم في الدراهم والدنانير، عدم جوازه ٤/ ٣٦٤
• السلم في زرع قرية بعينها، عدم جوازه ٤/ ٣٦٨
• السلم في السمك
جوازه عند الجمهور ٤/ ٣٧٥
حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٧٥
• السلم في شيء واحد محدد على أن يقبضه مجزءاً في أوقات ١١/ ٢٩٩
• السلم في العدديات المتفاوتة، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٣٧٣
• السلم في العدديات المتفاوتة، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٣٧٢
• السلم في العدديات المتفاوتة وزناً، صحته عند الشافعية ٤/ ٣٧٣
• السلم في العدديات المتقاربة، جوازه عند الحنفية ٤/ ٣٧٢
• السلم في العدديات المتقاربة كيلاً أو وزناً أو ذرعاً، صحته عند الشافعية ٤/ ٣٧٣
• السلم في العقار، عدم جوازه ٤/ ٣٦٨
• السلم في الفلوس، حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٦٥
• السلم في اللحم
جوازه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٤/ ٣٧٤
عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٧٤
• السلم فيما لا ينضبط بالوصف، جوازه عند المالكية ٤/ ٣٧٣
• السلم فيما ينضبط بالوصف دون مالا ينضبط، صحته عند الحنابلة ٤/ ٣٧٣
• السلم فيما ينضبط بالوصف دون مالا ينضبط، صحته عند الشافعية ٤/ ٣٧٣
• السلم فيما ينضبط ومالا ينضبط بالوصف، حكمه عند المالكية ٤/ ٣٧٢
• السلم في الوقف ١٣/ ٤١٩
• السلَم من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٣/ ٤٧٧
• السلم من الأعمى، صحته عند الشافعية ٤/ ٣٧٧
• شراء رب السلم شيئاً من المسلم إليه برأس المال قبل قبضه بعد فسخ السلم، جوازه عند الحنفية ٤/ ٣٧٩
• شروط رأس مال السلم ٤/ ٣٦٠، ١١/ ٢٩٧
• شروط رأس المال فيه، عند الشافعية ٤/ ٣٧٧
• شروط السلم ١١/ ٢٩٧
• شروط السلم في الحيوان ٤/ ٣٧٤
• شروط السلم في اللحم ٤/ ٣٧٤
• شروط صيغة السلم عند الشافعية ٤/ ٣٧٨
• شروط المبيع (المسلم فيه) ١١/ ٢٩٨
• شروط المسلم فيه عند الحنفية ٤/ ٣٦٣
• شروط المسلم فيه عند الشافعية ٤/ ٣٧٨
• شروطه ٤/ ٣٦٠
• شروطه المتفق عليها ٤/ ٣٦٠
• شروطه المختلف فيها ٤/ ٣٦٠
• صحته باختلاف المسلم فيه ورأس مال السلم، عند الحنفية ٤/ ٣٦٤
• صحته ولو ذهب المحال عليه والكفيل قبل القبض ٤/ ٣٨٣
• صحة السلم حالاً ومؤجلاً، عند الشافعي ٤/ ٣٦٥
• صلاحيته لتمويل عمليات زراعية مختلفة ٩/ ٦٠٢
• الصلح عن دين السَّلم، عدم جوازه عند الشافعية ٥/ ١٨٦
• ضبط المسلم فيه بالوصف، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٣٧٨
• ضبط المسلم فيه بما جرت العادة بضبطه، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٣٧٣
• عجز المسلم إليه عن تسليم المسلم فيه عند حلول الأجل، حكمه ٩/ ٦٠١
• عدم اشتراط إعلام قدر الثمن في بيع العين عند الحنفية ٤/ ٣٦١
• عدم اشتراط إعلام قدر الثمن فيما لا يتعلق العقد فيه بالقدر عند الحنفية ٤/ ٣٦١

• عدم اشتراط معرفة قدر رأس المال عند رؤيته، عند الصاحبين والشافعية والحنابلة ٤/ ٣٦١
• عدم ثبوت خيار الرؤية فيه ٤/ ٣٦٩
• عدم ثبوت خيار الشرط فيه ٤/ ٣٨٧، ١٠/ ٢٤٥
• عدم جواز الاستبدال برأس مال السلم قبل القبض ١١/ ٣٠٠
• عدم جواز بيع المسلم فيه قبل قبضه ١١/ ٢٩٩
• عدم جواز التصرف في بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل قبضه ١١/ ٢٠٤
• عدم جواز السلم في الحيوان ١١/ ٣٠٠
• عدم جواز السلم في سلعة موجودة قائمة بعينها ١١/ ٣٠٠
• عدم جواز السلم في العقارات ١١/ ٣٠٠
• عدم جواز شراء السلع مؤجلة التسليم ١١/ ٣٠٠
• عدم صحته عند احتمال انقطاع المسلم فيه ٤/ ٣٦٧
• عدم صحته فيما لا يضبط بالوصف، عند الوصف ٤/ ٣٧٢
• عدم صحته مع جهالة صفة المسلم فيه عند الشافعية ٤/ ٢٣٣
• العلاقة بين الاستصناع والسلم ١١/ ٥٦
• العلاقة بين عقد الاختيار وبيع العربون أو البيع على الصفة أو السلم أو الهبة ١١/ ٥٠٧
• فائدة العدول من البيع إلى السلم الحال، عند الشافعي ٤/ ٣٦٥
• الفرق بين حدوث الإبراء في السلم وحدوثه في البيع ٤/ ٣٨٢
• الفرق بينه وبين الاستصناع ٤/ ٣٩١، ٤/ ٣٩٩
• فساده لجهالة قدر المسلم فيه، عند الحنفية ٤/ ٣٦١
• قبض رأس المال إن كان ديناً ووجده مستحقاً بعد الافتراق، حكمه ٤/ ٣٨٥
• قبض رأس المال إن كان ديناً ووجده مستحقاً في مجلس السلم، حكمه ٤/ ٣٨٥
• قبض رأس المال إن كان ديناً ووجده مشوباً في مجلس السلم، حكمه ٤/ ٣٨٥
• قبض رأس المال إن كان عيناً مستحقاً أو معيباً وصدقه رب المال، حكمه ٤/ ٣٨٥
• قبض رأس المال إن وجده مشوباً وكذب رب السلم المسلم إليه، حكمه ٤/ ٣٨٧
• قبض رأس المال في المجلس بعد الإقالة، عدم اشتراطه ٤/ ٣٨٠
• قبض رأس المال في مجلس العقد، اشتراطه ٤/ ٣٦٨، ٤/ ٣٧٩
• قبض رأس المال في المجلس، عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٤/ ٣٦٢
• قبض رأس المال مشوباً إن صدقه رب المال، حكمه ٤/ ٣٨٤
• قبض رأس المال مشوباً، حكمه ٤/ ٣٨٤
• قبض رأسمال السلم كله في مجلس العقد، اشتراطه ٤/ ١٥٢
• قبض رب السلم رأس المال من المحال عليه وتسليمه للمسلم إليه، وجوبه عند الشافعية ٤/ ٣٨٤
• قبض المسلم إليه رأس المال من الكفيل أو من رب السلم، وجوبه ٤/ ٣٨٣
• قبض المسلم إليه رأس المال من المحال عليه، وجوبه ٤/ ٣٨٣
• قبض المسلم فيه معيباً، حكمه ٤/ ٣٨٧
• القدرة على تسليم المسلم فيه، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٣٧٨
• الكفالة بالمسلم فيه، جوازها عند جمهور الحنفية ٤/ ٣٨٣
• الكفالة برأس مال السلم، جوازها ٤/ ٣٨٣
• الكفالة برأس المال على غير حاضر في المجلس، عدم جوازها عند غير الحنفية ٤/ ٣٨٤
• الكفالة في المسلم فيه، حكمها ٤/ ٣٨٤
• كون التزام المسلم فيه مطلقاً في الذمة، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٣٦٨
• كون المبيع في الأموال التي تقبل الثبوت في الذمة، اشتراطه ٤/ ٣٧١
• كون المسلم فيه ديناً موصوفاً في الذمة، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٣٧٨
• كون المسلم فيه مقدراً، وجوبه ٤/ ٣٦٥
• كون المسلم فيه مما ينضبط بالصفات، اشتراطه ٤/ ٣٧١
• كون المسلم فيه من الناتج الذي سيظهر جديداً، عدم جواز اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٣٦٣
• لزومه ٤/ ٣٩١
• مدة أجل السلم
عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٣٦٦
عند المالكية ٤/ ٣٦٦
• المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١١/ ٤٢٣

• المرابحة والمرابحة للآمر بالشراء والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٣/ ٣٤١، ١١/ ١٢٥
• مرادفته للسلف ٤/ ٣٥٩
• مشروعيته ٤/ ١٢٤، ٤/ ٣٥٨، ١١/ ٢٩٦
• معادلة المسلم فيه بشيء آخر بعد حلول الأجل، حكمه ٩/ ٦٠١
• معلومية الأجل، اشتراطه ٤/ ٣٦٦
• معلومية أجل التسليم، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٣٧٨
• معلومية الثمن فيه، اشتراطه ٤/ ٣٩٩
• معلومية قدر المسلم فيه، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٣٦٣
• معلومية المسلم فيه، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٣٧٧
• المقاصة بالمسلم فيه، حكمها ٥/ ٢٦٣
• المقاصة برأس مال السلم، حكمها ٤/ ٤١٢، ٥/ ٢٦٣
• ميزة السلم وكونه أداة استثمار ١١/ ٣٠١
• النهي عن بيع الدين بالدين ٤/ ٣٦٢
• نوعا السلم ١١/ ٢٩٦
• هلاك الرهن قبل تفرق العاقدين، حكمه ٤/ ٣٨٣
• وجه التطابق بينه وبين الاستصناع ٤/ ٣٩٩
• وجود شرط جزائي عند التأخير في تسليم المسلم فيه، حكمه ٩/ ٦٠٢
• وجود المسلم فيه في الأسواق من وقت العقد إلى وقت التسليم، حكمه ٤/ ٣٦٧
• وجود المسلم فيه وقت حلول الأجل فقط، اشتراطه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ٣٦٨
• وقت قبض رأسمال السلم ٩/ ٦٠١

■ **السَّلَم الموازي**
• تعريف السلم الموازي ١١/ ٢٩٦
• المراحل العملية لعقد سلم بين بنك إسلامي ومنتج لتحقيق عائد الاستثمار ١١/ ٢٩٧

■ **السماحة**
• أدلة السماحة واليسر في الإسلام ١٠/ ٤٠٥
• الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٧
• الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة ١٣/ ٧٢٤
• أهم مظاهر اليسر والسماحة في أصول الشريعة ١٣/ ٦٧٧
• سماحة الإسلام ١٣/ ٦٧٥
• السماحة في البيع والشراء ١١/ ١٤٠
• كون التكاليف بقدر الاستطاعة من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٩
• مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين من مظاهر السماحة واليسر في الإسلام ١٣/ ٦٨١
• ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف في العبادات ١٣/ ٦٤٤
• ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف من معايير الوسطية ١٣/ ٧٨٥
• منع الإكراه في الدين من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٨٠
• نبذ التعصب الديني والمذهبي من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٩
• نصوص من القرآن والسنة تبين خاصيتها في السماحة واليسر ١٣/ ٦٧٥
• نطاق السماحة والتيسير في الإسلام في العبادات والمعاملات ١٠/ ٤٠٤

■ **السمسرة**
• إجبار السمسار على استيفاء الثمن ١١/ ٤٥٢
• تعريفها ٤/ ١٢٩، ١١/ ٤٥١
• جواز أن يكون أجرها ما زاد عن ثمن الشيء ٤/ ١٢٩
• حكمها ٤/ ١٢٩
• صفة السمسرة ١١/ ٤٥١
• ضمان السمسار ما يتلف بيده ١١/ ٤٥٢
• عدم صحتها على كلمة لا تتعب عند الشافعية ٤/ ١٢٩
• العمل في مجال السمسرة العقارية ١٣/ ١٧٤
• مشروعية السمسرة ١١/ ٤٥١

■ **السند الأمر**
• الكمبيالة والسند الإذني أو السند الأمر من أنواع الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٣

■ **السند لحامله**
• السند لحامله والشيك من أنواع الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٤

■ **السندات**
• الإثبات بالسندات ١١/ ٣٦٩
• أحكام السندات ١١/ ٣٦٩
• استحقاق حامل السندات الفائدة دائماً ولو لم تربح الشركة ١١/ ٣٦٥
• استحقاق الربح بالظهور ٩/ ٥١٧
• اشتراط مبلغ محدد لحملة الصكوك أو صاحب المشروع، عدم جوازه ٩/ ٥١٦

- اشتمال صك المقارضة على نص يلزم بالبيع، عدم جوازه ٩/ ٥١٦
- اشتمال نشرة الإصدار على نص يؤدي إلى احتمال قطع الشركة في الربح، عدم جوازه ٩/ ٥١٦
- إصدار سندات من قبل الشركات أو الحكومات ١١/ ٣٦٤
- اعتبار الربح محلاً للقسمة ٩/ ٥١٧
- اعتباره أداة فعالة لإقامة سوق مال إسلامية ٩/ ٥٨٤
- إعلان الجهة المصدرة عن شراء صكوك المقارضة، حكمه ٩/ ٥١٦
- اقتطاع نسبة من حصة حملة الصكوك في الأرباح لمواجهة الخسارة، حكمه ٩/ ٥١٧
- امتلاك الربح بالتنضيض ٩/ ٥١٦
- انتقاد رأي الشيخ محمد عبده وعبد الوهاب خلاف في تجويز السندات ٤/ ٧٤
- انتقال السندات التي تصدرها الدولة إلى مال عام بعد إنجاز المشروع وعدم وجوب الزكاة فيه بعد ذلك ١٣/ ٥٠٤
- أنواع السندات ١١/ ٣٦٧
- الأوراق المالية هي الأسهم والسندات ١١/ ٤٨٦
- بيع السندات الربوية والصكوك الإسلامية ١١/ ٢٢٤
- تأجيل المجمع الفقهي النظر في حكم سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار ٩/ ٤٩٣
- تحديد شروط التعاقد في صكوك المقارضة ٩/ ٥١٤
- تداول سندات المقارضة في البورصة، حكمه ٩/ ٥١٦
- تداول الأوراق المالية كالأسهم والسندات ١١/ ٣٦٢
- تداول صكوك المقارضة إذا أصبح رأس المال ديوناً، حكمه ٩/ ٥١٥
- تداول صكوك المقارضة إذا أصبح رأس المال موجودات مختلطة، حكمه ٩/ ٥١٥
- تداول صكوك المقارضة بعد الاكتتاب وقبل المباشرة بالعمل، حكمه ٩/ ٥١٥
- تسجيل تداول صكوك المقارضة عند الجهة المصدرة، حكمه ٩/ ٥١٥
- تسمية سندات المقارضة ٩/ ٥١٤
- تضمين عامل المضاربة رأس المال، حكمه ٩/ ٥١٦
- التعامل بالسندات، حكمه ٢/ ٦٨٢، ٢/ ٦٨٤، ٢/ ٦٨٧
- تعريف السندات وقابليتها للتداول ١١/ ٣١٤
- تعريف الكمبيالة أو سند الدَّين التجاري ١١/ ٢٣٢
- تعريفه ٢/ ٦٨١، ٢/ ٦٨٥
- التكييف الفقهي للسندات ٤/ ٧٤
- تمثيله لملكية حصة شائعة في المشروع ٩/ ٥١٤
- التوريق جعل الديون مدونة في صكوك أو سندات وجعلها قابلة للتداول بالطرق التجارية ١١/ ٢٣١
- حرمة التعامل بالسندات لاشتمالها على فائدة ثابتة وهي ربا ١١/ ٣٦٩
- حرمة السندات وكونها ربا ١١/ ٢٢٤
- حرمته لأنه قروض ربوية ٩/ ٥٥٧
- حساب وإعلان أرباح وخسائر المشروع، وجوبه ٩/ ٥١٧
- حق الأولوية لحامل السند في استيفاء قيمة السند عند التصفية ١١/ ٣٦٥
- حق صاحبه في التصرف فيه ٩/ ٥١٤
- حكم التعامل بالسندات ١٢/ ٥٨
- حيثيات موضوع سندات المقارضة وسندات الاستثمار ٩/ ٥١٣
- خصائص السندات ١١/ ٣٦٥
- دور الصكوك (السندات) في سوق المال الإسلامية ٩/ ٥٨٤
- زكاة الأسهم والسندات، حكمها ٢/ ٦٨٣
- الزكاة بالسندات إذا بلغت قيمتها النصاب الشرعي، وجوبها بالاتفاق ٢/ ٦٨٤
- زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١٣/ ٥٠٦
- زكاة السندات
  حكمها ٢/ ٦٨٧، ١١/ ٣٧٠
  حكمها عند الأساتذة عبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن ومحمد أبو زهرة ٢/ ٦٩٠
  حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٨٢
- زكاة سندات الاستثمار، حكمها ومقدارها ٢/ ٦٨٣
- زكاة السندات الحكومية ١٣/ ٤٩٣
- زكاة السندات إن اتخذت للتجارة، حكمها كزكاة عروض التجارة، ترجيح الدكتور القرضاوي لما ذهب إليه خلاف وعبد الرحمن وأبو زهرة في ذلك ٢/ ٦٩٠
- زكاة السندات بنسبة ربع العشر من قيمتها التجارية مع ربحها في نهاية كل عام ولا تزكى الأصول الثابتة من صافي الأرباح ١٠٪ وجوبها ٢/ ٦٩٥
- زكاة السندات على الرغم من حرمة التعامل بها، وجوبها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٨٧
- زكاة السندات كيفيتها وقيمتها ٢/ ٦٨٧
- سبب وجود التعامل بالسند ٢/ ٦٨٣

• السند الاسمي ١١/ ٣٦٨
• السند العادي ١١/ ٣٦٨
• السند لحامله ١١/ ٣٦٧
• السند المستحق الوفاء بعلاوة إصدار ١١/ ٣٦٨
• السند المضمون ١١/ ٣٦٨
• سند النصيب ١١/ ٣٦٨
• سند النصيب بدون فائدة ١١/ ٣٦٨
• السندات، حكمها ٤/ ٧٤
• سندات المضاربة، مشروعيتها ٩/ ٥٥٧
• سندات المقارضة ١٣/ ٥٠٦
• السندات من بيع الدين بدين لغير المدين ١١/ ٢٢٤
• السندات وكونها دين أو قرض على الشركة ١١/ ٣٦٥
• صفة يد المضارب ٩/ ٥١٦
• الصكوك الإسلامية بديل عن السندات الربوية ١١/ ٢٢٦
• صيغة العقد فيه ٩/ ٥١٤
• عدم وجوب الزكاة على الفوائد المضافة على السندات لأنه مال حرام ١٣/ ٥٠٧
• العلاقة بين التوريق وتصكيك الديون وإصدار السندات ١٣/ ٢١٦
• العناصر المطلوبة لشرعية سندات المقارضة ٩/ ٥١٤
• الفرق بين السند والسهم ١١/ ٣٦٤
• قبول صكوك المقارضة للتداول ٩/ ٥١٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية ٩/ ٦٤٠
• قرار مجمع الفقه الإسلامي في السندات ١١/ ٣٨٣
• الكمبيالة والسند الإذني أو السند الأمر من أنواع الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٣
• كون السندات والأسهم من الأوراق المالية ١٣/ ٥٠٣
• كيفية حساب الزكاة على أموال السندات ١٣/ ٥٠٧
• كيفية معرفة مقدار الربح ٩/ ٥١٧
• ما تشمله نشرة الإصدار ٩/ ٥١٤
• ما يملكه عامل المضاربة في المشروع ٩/ ٥١٥
• مسوغ وجود الأسهم و السندات ١١/ ٣٦٥
• مشروعية الأسهم وحظر المستندات لأنها تتضمن قروضاً بفائدة ١٣/ ٥٠٣
• المضارب في صكوك المقارضة ٩/ ٥١٥
• معنى سندات المقارضة ٩/ ٥١٤
• معنى السند وحرمة التعامل به لاحتوائه على الربا ١١/ ١٣٢
• وجوب الزكاة في قيمة السند قبل سداد قيمته من قبل الحكومة ١٣/ ٥٠٤
• وعد طرف ثالث بالتبرع بمبلغ مخصص لجبر الخسران في المشروع، حكمه ٩/ ٥١٧

■ **سندات المضاربة**
• بإصدار سندات أو صكوك مضاربة ١١/ ٤٤٦

■ **سندات المقارضة**
• إخفاء سندات المقارضة ١١/ ٣٨٨
• إطفاء سندات المقارضة بالتقسيط أو التدرج عن طريق شرائها ١١/ ٢٢٧
• اعتماد المصارف الإسلامية المضاربة أسلوباً أساسياً ١١/ ٤٤٦
• تعريف سندات المقارضة ١١/ ٣٨٧
• حكم تداول سندات المقارضة ١١/ ٢٢٦
• حكم سندات المقارضة ١١/ ٣٨٨
• سندات المقارضة وتمثيلها لحصص شائعة من رأس مال المضاربة ١١/ ٣٨٧
• سندات المقارضة وهي صكوك إسلامية ١١/ ٢٢٦
• ضوابط سندات المقارضة في قرار مجمع الفقه الإسلامي ١١/ ٢٢٧
• العناصر المطلوب توافرها في سندات المقارضة ١١/ ٢٢٨
• قبول سندات المقارضة للتداول في سوق الأوراق المالية ١١/ ٣٨٧
• قرار مجمع الفقه الإسلامي حول سندات المقارضة ١١/ ٤٤٦
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول سندات المقارضة وشهادات الاستثمار ١١/ ٣٨٩
• كفالة الحكومة القيمة الاسمية للسند ١١/ ٣٨٨
• ما تقوم عليه سندات المقارضة ١١/ ٣٨٧

■ **سنن الفطرة**
• سنن الفطرة ١/ ٣٩٩

■ **السنة**
• أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها ١٢/ ٤٤١
• أدلة حجية السنة من القرآن ١٢/ ٤٣٦
• أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٢/ ٣٢٠
• الاستدلال بالسنة على ناسخ القرآن ومنسوخه ١٢/ ٤٥٤
• الأسس الواجب اتباعها في تحليل أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٤٣

- اعتماد الإسلام على النصوص الشرعية في القرآن والسنة والعقل ١٢/ ٤٢٠
- أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ١٢/ ٤٣٤
- أقوال النبي ﷺ وأفعاله حجة على المسلمين في التشريع ١٢/ ٤٤٠
- أمهات كتب السنة النبوية ١٢/ ٤٤٢
- تدوين السنة في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٦
- التعارض بين فعلين من أفعال النبي ﷺ ١٢/ ٤٣٧
- التعارض بين قول للنبي ﷺ وفعل صدر عنه ١٢/ ٤٣٨
- تعريف السنة ١٢/ ٤٣٣
- تعريف السنة الآحاد ١٢/ ٤٥٦
- تعريف السنة المتواترة ١٢/ ٤٥٥
- تعريف السنة المشهورة ١٢/ ٤٥٦
- تقسيم السنة عند الحنفية ١٢/ ٤٥٥
- تناول السنة النبوية جميع شؤون العقيدة والعبادات وغيرها ١٢/ ٤٤١
- جهود العلماء المعاصرين في خدمة الحديث النبوي ١٢/ ٤٤٣
- الزيادة الواردة في السنة على نص القرآن نسخ عند الحنفية ١٢/ ٤٥٩
- السنة هي المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن ١٢/ ٤٤٩
- شروط العمل بخبر الآحاد عند الحنفية ١٢/ ٤٥٧
- ضوابط فهم السنة النبوية ١٢/ ٤٤٩
- عدد أحاديث الأحكام ١٢/ ٤٤٢
- علامات الوضع في السنة ١٢/ ٤٤٥
- علامات الوضع في متن الحديث ١٢/ ٤٤٦
- كيف نفهم السنة النبوية ١٢/ ٤٣٣
- كيفية الترجيح في التعارض بين القول والفعل الصادرين عن النبي ﷺ ١٢/ ٤٤٠
- مخالفة حقائق السيرة والتاريخ من علامات الوضع في السنة ١٢/ ٤٤٧
- مخالفة صريح القرآن من علامات الوضع في السنة ١٢/ ٤٤٧
- مرتبة السنة في المصادر التشريعية ١٢/ ٤٣٣
- معارضة الحديث لما تتوافر الدواعي على نقله من علامات الوضع في السنة ١٢/ ٤٤٨
- معرفة الناسخ والمنسوخ من السنة في بعض الأحاديث ١٢/ ٤٥٢
- مما ورد في السنة النبوية من تحريم للفساد ١٢/ ١١٥
- منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن الكريم ١٢/ ٤٥٣
- منزلة السنة من ناحية ما ورد فيها من الأحكام ١٢/ ٤٥٣
- نطاق العمل بالسنة ١٢/ ٤٣٣
- نوع الحكم المستفاد من السنة ١٢/ ٤٥٥
- ورود أكثر السنة بطريق الآحاد ١٢/ ٤٤٩

■ **السنوسية**

- ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ١٢/ ٨٢

■ **السهو**

- الأكل الخفيف في الصلاة يوجب سجود السهو عند المالكية ٢/ ٩٦
- التشهد الأول، وجوب سجود السهو لتركه عند المالكية ٢/ ٩٧
- تعريفه ٢/ ٨٩
- تكبيرات العيدين، تركها أو بعضها يوجب سجود السهو عند الحنفية ٢/ ٩٤
- تنبيه الإمام على السهو بالتسبيح عند مالك وأبي حنيفة ٢/ ١٠٤
- تنبيه الإمام على السهو بالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء عند الشافعي وأحمد ٢/ ١٠٤
- الساهي والناسي الفرق بينهما ٢/ ٨٩
- سجود السهو
  - أسبابه ٢/ ٩٠، ٢/ ٩٣
  - أسبابه عند الحنابلة ٢/ ١٠٠
  - أسبابه عند الحنفية ٢/ ٩٣
  - أسبابه عند الشافعية ٢/ ٩٨
  - أسبابه عند المالكية ٢/ ٩٦
  - تركه عمداً عند الحنابلة ٢/ ١٠٧
  - حالات إباحته عند الحنابلة ٢/ ٩٣
  - حالات سقوطه ضرورة ٢/ ٩١
  - حالات ندبه عند الحنابلة ٢/ ٩٢
  - حالات وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٩٢
  - حكمه ٢/ ٨٩
  - حكمه عند الحنابلة ٢/ ٩٢
  - الزيادة الموجبة له عند الشافعية ٢/ ١٠٠
  - سنيته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٩٠
  - سنيته عند المالكية ٢/ ٩١
  - سنيته للإمام والمنفرد عند الشافعية ٢/ ٩١
  - السهو فيه ٢/ ٩١

صفته عند الحنابلة ٢/ ١٠٦
صفته عند الحنفية ٢/ ١٠٥
صفته عند الشافعية في الجديد ٢/ ١٠٦
صفته عند المالكية ٢/ ١٠٥
ضابط السهو به عند الشافعية ٢/ ٩٢
عمل الإمام للسهو في صلاة الخوف إذا سهت كل فرقة - الفرقة الأولى في الركعة الأولى والفرقة الثانية في الركعة الثانية- ٢/ ٣٨٩
محله عند الحنابلة ٢/ ١٠٥، ٢/ ١٠٦
محله عند الحنفية ٢/ ١٠٥
محله عند الشافعية ٢/ ١٠٥
محله عند المالكية ٢/ ١٠٥
محله وصفته ٢/ ١٠٥
النقصان الموجب له عند الشافعية ٢/ ١٠٠
واجبات الصلاة الأصلية التي تركها يوجب سجود السهو ٢/ ٩٣
واجباته عند المالكية ٢/ ١٠٥
وجوبه على الإمام والمنفرد ٢/ ٩٠
وجوبه عند الحنفية ٢/ ٩٠
وجوبه في الوقت الصالح للصلاة ٢/ ٩١
وجوبه لترك قنوت الوتر عند الحنفية ٢/ ٩٤
وجوبه للتكلم بكلام خفيف سهواً في الصلاة عند المالكية ٢/ ٩٦
وجوبه للشك في عدد الركعات عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
وجوبه للنقص في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٠٢
• سجود السهو على المأموم عند الحنفية ٢/ ١٩٢
• سجود السهو على المقتدي عند المالكية ٢/ ٩١
• سجود السهو عند الحنابلة ٢/ ١٠٠
• سجود السهو عند الشافعية ٢/ ٩٧
• سجود السهو عند المالكية ٢/ ٩٦
• سجود السهو في صلاة الجمعة ٢/ ٩١
• سجود السهو في صلاة العيدين ٢/ ٩١
• سجود السهو في العمد عند الحنفية ٢/ ٩٣
• سجود السهو لترك التشهد الأول في صلاة رباعية عند الحنفية ٢/ ٩٤
• سجود السهو لترك تكبير القنوت واجب عند الحنفية ٢/ ٩٤
• سجود السهو لترك سنة مؤكدة عند الشافعية ٢/ ٩٨
• سجود السهو لترك الطمأنينة واجب عند الحنفية ٢/ ٩٤
• سجود السهو لترك قراءة سورة بعد الفاتحة عند الحنفية ٢/ ٩٣
• سجود السهو لترك قراءة الفاتحة عند الحنفية ٢/ ٩٣
• سجود السهو لترك واجب عند الحنفية ٢/ ٩٣
• سجود السهو لثمان من السنن عند المالكية ١/ ٧٢٠
• سجود السهو لزيادة ركن فعلي من أركان الصلاة عند المالكية ٢/ ٩٦
• سجود السهو لزيادة فعل غير كثير ليس من جنس الصلاة أو من جنسها عند المالكية ٢/ ٩٦
• سجود السهو لزيادة في الصلاة ونقص فيها معاً عند المالكية ٢/ ٩٧
• سجود السهو لزيادة لكلام من غير جنس الصلاة فيها عند المالكية ٢/ ٩٦
• سجود السهو لعدم مراعاة الترتيب في الصلاة، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٩٤
• سجود السهو لفعل شيء سهواً يبطل عمده الصلاة عند الشافعية ٢/ ٩٨
• سجود السهو للإمام عند الشافعي ٢/ ٩١
• سجود السهو للإمام والمنفرد عند الحنابلة ٢/ ٩٢، ٢/ ١٠١
• سجود السهو للزيادة في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٠١
• سجود السهو للشك في ترك بعضٍ معين من أبعاض الصلاة عند الشافعية ٢/ ٩٩
• سجود السهو للشك في ترك ركن عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
• سجود السهو للشك في الزيادة في الصلاة عند الشافعية ٢/ ٩٩
• سجود السهو للمأموم عند الحنابلة ٢/ ٩٢
• سجود السهو للمأموم عند الشافعية ٢/ ٩١
• سجود السهو للمسبوق عند الحنابلة ٢/ ٩٢
• سجود السهو للمسبوق عند المالكية ٢/ ٩١، ٢/ ١٩٦
• سجود السهو للمقتدي ٢/ ٩٠
• سجود السهو للنافلة وحكمه كسجود السهو في الفرض ٢/ ١٠٤
• سجود السهو للنقص في سنن الصلاة عند المالكية ٢/ ٩٦
• سجود السهو لمخالفة الجهر والإسرار في الصلاة عند الحنفية ٢/ ٩٣
• سجود السهو لمن يقتدي بمن في صلاته خلل عند الشافعية ٢/ ٩٩
• سجود السهو لنسيان القنوت عند الحنفية ١/ ٨٣٣
• سجود السهو لنقل الركن القولي لغير محله عند الشافعية ٢/ ٩٨
• سجود السهو يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦

• سهو المأموم تحمل الإمام له ٢/ ١٨٥
• الشك في الصلاة، حالاته التي تقتضي سجود السهو عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
• صلاة الجماعة، حكمها إذا قام الإمام سهواً إلى ركعة زائدة عن الفرض عند الحنفية ٢/ ٢١٣
• ضابط السهو به عند الشافعية ٢/ ٩٢
• العود إلى ما سها عنه، كيفيته ٢/ ٩٤
• العود لما سها عنه المصلي، كيفيته عند المالكية ٢/ ٩٧
• متابعة المأموم لإمامه إذا قام الإمام سهواً إلى ركعة زائدة حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
• متابعة المأموم لإمامه في سجود السهو، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
• المقتدي
حكم متابعته للإمام في سجود السهو ثم بان أن لا سهو عليه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
متابعته للإمام إذا زاد سجدة أو قام بعد القعود الأخير ساهياً حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١

■ **السواك**
• أداته ١/ ٣٩٢
• استعماله أثناء الصوم ولو كان مبلولاً بالماء، عدم فساد الصوم به لأنه سنة عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• الاستياك في نهار رمضان تعمده وابتلاعه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الأشياء المنهي عنها في الاستياك ١/ ٣٩٣
• أوقاته التي يستحب فيها ١/ ٣٩٠
• بحثه ١/ ٣٩٠
• تعريفه لغة وشرعاً ١/ ٣٩٠
• حصوله بالإصبع عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٩٣
• حصوله بالإصبع عند عدم السواك عند الحنفية والمالكية ١/ ٣٩٣
• حكمه عند الحنفية ١/ ٣٩٠
• حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٩١
• حكمه في الوضوء ١/ ٣٤٢
• حكمه قبل التيمم عند الشافعية ١/ ٥١٧
• الدعاء الذي يقوله عند الاستياك ١/ ٣٩٤
• السواك أثناء الصوم
حكمه عند الحنفية ١/ ٣٩٢، ٢/ ٥٦١
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٢، ٢/ ٥٨٩
حكمه عند المالكية ١/ ٣٩٢، ٢/ ٥٨٣
• السواك أثناء الصوم كل النهار، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• السواك في الصلاة
حكمه ١/ ٣٩١
حكمه عند الشافعية ١/ ٧٧٥
• السواك في الوضوء حكمه ١/ ٣٩٠
• السواك للصائم حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٩١
• صلاة التهجد، التسوك قبلها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٨١
• فوائده ١/ ٣٩٤
• كيفيته ١/ ٣٩٢
• مكروهاته ١/ ٣٩٤
• النية فيه عند الشافعية ١/ ٣٩٤

■ **السودان**
• إنشاء مجمع الفقه الإسلامي في السودان ١٢/ ٩٠

■ **سورية**
• نظام الحكم في سورية ١٢/ ٥٧٧

■ **السوق**
• الدعاء وذكر الله في الأسواق ١١/ ١٤٣
• مراعاة آداب السوق والتعرض للبركة في الرزق ١١/ ١٤٢
• من آداب السوق التبكير في طلب الرزق ١١/ ١٤٣
• من آداب السوق التفاؤل وعدم التشاؤم ١١/ ١٤٤
• من آداب السوق حسن التوكل على الله وحسن الظن به ١١/ ١٤٢
• من آداب السوق الطهارة لدخوله ١١/ ١٤٣

■ **السوق الإسلامية**
• اعتبار الاستصناع أداة لإقامة سوق مال إسلامية ٩/ ٥٨٤
• اعتبار البيع الآجل أداة لإقامة سوق مال إسلامية ٩/ ٥٨٤
• اعتبار السند أداة فعالة لإقامة سوق مال إسلامية ٩/ ٥٨٤
• اعتبار الوعد والمواعدة في المرابحة للأمر بالشراء من صنع السوق الإسلامية ٩/ ٥٨٥
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بإيجاد سوق تجارية بين البلاد الإسلامية ٩/ ٥٩٠
• دور الصكوك (السندات) في سوق المال الإسلامية ٩/ ٥٨٤
• الصيغ التي تكتمل بها السوق الإسلامية ٩/ ٥٨٣
• الموضوعات التي أوصى مجمع الفقه الإسلامي بدراستها من أجل سوق المال الإسلامية ٩/ ٥٨٥

■ **سوق الأوراق المالية**
• أحكام بورصة الأوراق المالية ١١/ ٤٨٦
• أحكام بورصة العقود (الكونتراتات) ١١/ ٤٨٨
• اشتراط رسوم للتعامل في الأسواق المالية، حكمه ٩/ ٥٦٢
• أشكال عمليات البورصة ١١/ ٤٨٤
• أنواع البورصة ١١/ ٤٨٤
• أهم وظائف البورصة ١١/ ٤٨٤
• بورصة الأوراق المالية ١١/ ٤٨٤
• بورصة البضاعة الحاضرة ١١/ ٤٨٤
• بورصة العقود ١١/ ٤٨٤
• التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة ١١/ ٥١٢
• تقدير الأسهم بالقيمة التجارية الموجودة في الأسواق مع إضافة أرباحها ١١/ ٣٧٥
• توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بتوسيع القاعدة الهيكلية للسوق المالية الإسلامية ٩/ ٥٩٢
• حيثيات قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن الأسواق المالية ٩/ ٥٥٥
• قبول سندات المقارضة للتداول في سوق الأوراق المالية ١١/ ٣٨٧
• قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن تطبيقات شرعية لإقامة السوق الإسلامية ١١/ ٥١٤
• ما تختلف به السوق المالية عن السوق العادية ١١/ ٤٨٣
• المقصود بالبورصة أو السوق المالية ١١/ ٤٨٣
• وجوب الاهتمام بها ٩/ ٥٥٦

■ **السوم**
• أنواع البيع حالة السوم ١١/ ٦٦
• البيع على البيع أو السوم على السوم من البيوع المحرمة ١١/ ٣٧
• حكم البيع حالة السوم على سوم الغير ١١/ ٦٦

■ **السيادة**
• سيادة الشعب أو الأمة في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٢٥
• السيادة في الديمقراطية والسيادة في الإسلام ١٢/ ٥٣٣، ١٢/ ٦٠٢
• السيادة في الديمقراطية وفي نظام الشورى ١٢/ ٥٧٢
• عدم الاعتراف إلا بسيادة واحدة في دار الإسلام ٧/ ٢٠١
• قبول سندات المقارضة للتداول في سوق الأوراق المالية ١١/ ٣٨٧
• قيام الدولة في الإسلام على أساس المساواة في السيادة مع الدول الأخرى ٧/ ٢٠٠
• نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها ١٢/ ٥٠٥

■ **السياسة**
• أثر الحرب في العلاقات السياسية الدولية ٧/ ٣١٣
• الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٦
• إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ١٣/ ٧٠٧
• إقرار حق المواطنة وحقوق غير المسلمين الدينية والسياسية ٧/ ١٤١
• تحقيق الديمقراطية الإسلامية لأهداف الديمقراطية السياسية ١٢/ ٥٩١
• التطرف السياسي ١٣/ ٧٢٩
• تكوين المسلمين في دار الإسلام لجماعة دينية وجماعة سياسية ٧/ ١٩٩
• الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٨٩
• الحرية السياسية ١٣/ ٨١٢
• الحقوق المدنية والسياسية للإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٥
• الحقوق والواجبات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلاقات الاجتماعية للمسلمين في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٩٠
• دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ١٢/ ٦١٧
• الديمقراطية السياسية ١٢/ ٥٦٢
• الديمقراطية السياسية والاجتماعية في نطاق احترام الحقوق والنظام الإسلامي ١٢/ ٥٨١
• الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ١٢/ ٥٨٢
• سوء الأوضاع السياسية والأحوال الاقتصادية من أسباب التفجيرات أو التهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٥
• الظلم الاجتماعي والسياسي من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٩
• ظلم الدول لمن يعيش في بلادها سياسياً أو اجتماعياً من أسباب الإرهاب ١٣/ ٦٩٠
• فرض العولمة لنموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين ١٢/ ٧٤٤

• قطع العلاقات السياسية والاقتصادية عند قيام الحرب في القانون الدولي ٧/ ٥٤٣
• مشاركة المسلمين في الأنشطة السياسية في البلدان غير الإسلامية ٧/ ٧٩١
• مشاركة المسلمين في الغرب في الأنشطة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ٩/ ٧٦٢
• المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧
• ممارسة الذمي غير المسلم للحقوق السياسية في دار الإسلام ١٢/ ٥٣٨
• ممارسة النبي ﷺ الأمور السياسية والإدارية ١٢/ ٦١٧

■ **السياقة**
• تحميل مسؤولية القتل بوسائل النقل الجماعية للمالك أو السائق أو الشركة المالكة أو الحكومة ١٣/ ٤٢
• مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ١٣/ ٣٢

■ **السَّير**
• اجتماع سببين مختلفين في حوادث السير، حكمه ٩/ ٥٨٠
• الالتزام بأنظمة السير، حكمه ٩/ ٥٧٩
• تضمين المباشر في حوادث السير ٩/ ٥٨٠
• التعزير المالي لمخالفة أنظمة السير، حكمه ٩/ ٥٧٩
• حوادث السير، حكمها ٩/ ٥٧٩
• ما تسببه البهائم من حوادث السير، حكمه ٩/ ٥٧٩

■ **السيرة**
• مخالفة حقائق السيرة والتاريخ من علامات الوضع في السنة ١٢/ ٤٤٧

■ **السيطرة**
• العولمة الثقافية أحدث أنواع السيطرة الغربية ١٣/ ١٠٨

■ **السيف**
• آيات السيف وشبهة الإكراه على الدين ١٢/ ٦٥٨
• آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية ١٢/ ٦٦٨
• شبهة الإكراه على الدين ومدى تعارضها مع آيات السيف ١٢/ ٦٦١
• القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ١٢/ ٦٥٩

■ **الشارب**
• إعفاء اللحية وقص الشارب، حكمه ٣/ ٥٦٠
• قصه ١/ ٣٩٩
المراد به عند الحنابلة ١/ ٣٩٦
المراد به عند الحنفية ١/ ٣٩٦
المراد به عند الشافعية والمالكية ١/ ٣٩٦
• قصه من سنن الفطرة ١/ ٣٩٦

■ **الشاطبي**
• رأيه في التلفيق ١/ ٩٢
• الرد عليه في منع التلفيق ١/ ٩٤
• رده على القائل بتتبع الرخص ١/ ٩٤
• رده على القائل بجواز التلفيق ١/ ٩٤

■ **الشافعية**
• اصطلاحاتهم ١/ ٧٠
الأصح ١/ ٧٢
الأظهر ١/ ٧٢
الجديد ١/ ٧٣
الصحيح ١/ ٧٢
القديم ١/ ٧٣
قولا الجديد ١/ ٧٣
المذهب ١/ ٧٢
المراد بالأقوال والأوجه والطرق ١/ ٧١
المشهور ١/ ٧٢
النص ١/ ٧٣
• كيفية الترجيح عندهم ١/ ٧١

■ **الشام**
• فتح الشام هل كان عنوة أو صلحاً ٧/ ٦٠٥

■ **الشبهة**
• اجتناب المشتبه فيه في المعاملات ١١/ ١٤٢
• أخذ القانون من الفقه مبدأ درء العقوبات بالشبهات ١٢/ ٣٩٨
• تفسير ابن رجب للمشتبه ١٢/ ١٤٤
• حكم العمل بالشبهة ١٢/ ١٤٤
• حكم المشتبه في رأي الحنابلة ١٢/ ١٤٥
• درء العقوبات الشرعية المقدرة بالشبهات ١٠/ ٩١١
• وجوب اجتناب الشبهات ١١/ ٥٤

■ **الشجاج**
• أرش الدامغة، مقداره ٦/ ٣٣٣
• أرش المأمومة، مقداره ٦/ ٣٣٢
• أرش المنقلة، مقداره ٦/ ٣٣٢
• أرش الموضحة، مقداره ٦/ ٣٣٢
• أرش الهاشمة، مقداره ٦/ ٣٣٢
• أنواعها، عند الحنفية ٦/ ٣٢٩

• إيجاب حكومة عدل فيما دون الموضحة ٦/ ٣٣١
• الشجاج فيما فوق الموضحة، حكمها ٦/ ٣١٦
• الضمان في الشجاج وأنواعها ١٠/ ٩٣١
• عددها عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٣٣٠
• عددها عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣٣٠
• عددها عند المالكية ٦/ ٣٣٠
• عقوبة ما دون الموضحة عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣٣١
• عقوبة ما فوق الموضحة ٦/ ٣٣١
• القصاص في الشجاج ١٠/ ٩٣٤
• القصاص من الشجاج الموضحة، حكمه ٦/ ٣١٦
• كيفية القصاص في الموضحة ٦/ ٣٣٠
• ما قبل الموضحة، حكمه ٦/ ٣٢٩
• ما يجب فيه الأرش المقدر في الأعضاء والشجاج والجراح ١٠/ ٩٣٧
• معنى السمحاق ٦/ ٣٢٩
• معنى الموضحة ٦/ ٣٢٩
• المقصود منها ٦/ ٣٢٩
• نوعا عقوبة الشجاج ٦/ ٣٣٠
• وجود أرش مقدر لموضحة الرأس والوجه ٦/ ٣٣١

■ **الشخصية**
• إقرار الفقه الإسلامي للشخصية الاعتبارية ١٠/ ٢١
• الشخصية الاعتبارية
رفع دعوى الحسبة من أي فرد، جوازه ١٠/ ٢١
مثالها: اعتبار الحاكم نائباً عن الأمة ١٠/ ٢١
مثالها: بقاء أحكام الحاكم رغم موته أو عزله ١٠/ ٢١
مثالها: بيت مال المسلمين ١٠/ ٢١
مثالها: جواز تمليك الوقف والتزامه بالحقوق للآخرين ١٠/ ٢٢

■ **الشذوذ الجنسي**
• جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن الكبائر ١٢/ ١٣٠
• حرمة اللواط وهو الشذوذ الجنسي ١٣/ ٦٢٨

■ **الشراء**
• اختيار الشراء واختيار البيع واختيار الدفع ١١/ ٥٠٢
• الإكراه على البيع والشراء والهبة والإجارة ١٠/ ٤٥٤
• السماحة في البيع والشراء ١١/ ١٤٠
• هو من أسماء الأضداد ٤/ ١١١

■ **الشراب**
• آدابه
• انظر: الأطعمة: آداب الطعام والشراب

■ **الشرب**
• إجبار الحاكم الناس على إصلاح النهر العام إن فرغ بيت المال ٥/ ٤٧٠
• إجبار من امتنع عن كري النهر العام المملوك لأهله ٥/ ٤٧٠
• الأحكام العامة لحق الشرب ٥/ ٤٦٧
• إلحاق حق الشفة به ٥/ ٤٦٣
• إمرار الماء من طريق عام إن وجد، وجوبه ٥/ ٤٦٧
• الانتفاع بماء الأمطار أو السيول أو النهر الصغير، كيفيته ٥/ ٤٦٩
• أنواع المياه بالنسبة لحق الشرب والشفة ٥/ ٤٦٣
• التداوي بالخمر للضرورة وشربها عطشاً ١٠/ ٤٤٠
• تعريفه ٥/ ٤٦٢
• تكليف الأغنياء مؤنة إصلاح النهر والفقراء العمل فيه ٥/ ٤٧٠
• حق الشفة، تعريفه ٥/ ٤٦٣
• رضا الجميع لتغيير توزيع الماء، اشتراطه ٥/ ٤٦٨
• رفع دعوى الشرب بغير أرض، حكمه عند الحنفية ٥/ ٤٦٩
• كري الأنهار التي يكون منها الشرب ٥/ ٤٧٠
• كري الأنهار، معناه ٥/ ٤٧٠
• كيفية توزيع الماء المملوك لجماعة ٥/ ٤٦٨
• كيفية الكري على الشركاء، ترجيح رأي الصاحبين فيه ٥/ ٤٧١
• المحافظة على مجرى الماء، وجوبه ٥/ ٤٦٧
• نفقة كري النهر العام غير المملوك لأحد، حكمه ٥/ ٤٧٠
• نفقة كري النهر العام المملوك لأهله ٥/ ٤٧٠
• نفقة كري النهر المملوك لأهله الخاص بفئة محددة ٥/ ٤٧١
• نوعا الشرب المملوك الداخل في المقاسم ٥/ ٤٧١
• وراثة حق الشرب بارتفاق ٥/ ٤٦٧

■ **الشرط**
• أحكام الشروط في العقود ١٠/ ٥١٩
• الاختلاف في تأثير الشرط الفاسد اللاحق على العقد، عند الحنفية ٤/ ٤٢٩
• أساس تنفيذ الشروط في العقد المتعارف عليه ١٠/ ٧٠٥
• اشتراط الأجل في العقد شرعاً، جوازه ٤/ ٢٤٧
• اشتراط عقد في عقد، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣

- اشتراط كفيل أو رهن بالثمن، جوازه ٤/ ٢٤٨
- اشتراط ما ينافي مقتضى العقد، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اعتبار الشرط إذا كان مفيداً ٤/ ٦٥٣
- اعتبار ما جرى به العرف شرطاً صحيحاً ٤/ ٢٥٠
- أقسامه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- الالتزام بتنفيذ مقتضى العقد وشروطه ١٠/ ٧٠٤
- انقلاب الشرط الفاسد صحيحاً إذا جرى به العرف ٤/ ٢٥٩
- أنواع الشرط الصحيح عند الحنفية ٤/ ٢٤٧
- أنواع الشروط المقترنة بعقد البيع ١١/ ٤٤
- أنواعه ١/ ٦١٩
- البيع المعلق على شرط أو المضاف إلى وقت في المستقبل من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
- تأثر عقود التبرعات والتوثيقات والزواج بالشرط الفاسد ٤/ ٦٨٩
- تأثير الشرط الفاسد في العقود ٤/ ١٤٧
- تأثير الشرط الفاسد اللاحق على العقد، عند أبي حنيفة ٤/ ٤٢٩
- تأثير الشرط الفاسد اللاحق على العقد، عند أبي يوسف ٤/ ٤٢٩
- تأثير الشرط الفاسد اللاحق على العقد، عند محمد ٤/ ٤٢٩
- تصحيح العرف للشروط في رأي -أ- الزرقاء ٤/ ١٤٨
- تعريف شرط الصحة ١/ ٦١٩
- تعريف شرط الواجب ١/ ٦١٩
- تعريفه ١/ ٦٤، ١/ ٦١٩، ١/ ٦٧٠، ٢/ ٥٤٤
- ثبوت خيار الشرط وشروطه ١١/ ٢٦
- الجهالة والغرر والغلط والشرط المفسد أسباب فساد العقود ومنها البيع ١١/ ٣٤
- حكم البيع المقترن بشرط ١١/ ٤٣
- خلو الصلح لإنهاء الحرب من الشروط الفاسدة ٧/ ٦٦٨
- خيار الشرط، جوازه في البيع شرعاً ٤/ ٢٤٧
- سعة نظرية الشروط المفسدة للعقد في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٩٧
- الشرط الذي هو من مقتضى العقد، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- الشرط الذي يلائم مقتضى العقد، صحته ٤/ ٢٤٨
- الشرط الباطل، تعريفه ٤/ ٢٥١
- الشرط الباطل عند الحنفية ٤/ ٢٨١
- الشرط الفاسخ، تعريفه ١٠/ ٣٢٦
- الشرط الفاسد تعريفه ٤/ ١٥١، ٤/ ٢٥٠، ٥/ ٨٨، ١٠/ ٢٩٢
- الشرط الموقف، تعريفه ١٠/ ٣٢٦
- صحة الشرط الذي ورد الشرع بجوازه ٤/ ٢٤٧
- الفرق بين الشرط الموقف والشرط الفاسخ عند القانونين ١٠/ ٣٢٦
- الفرق بينه وبين الركن ١/ ١٧٣
- فساد المعاوضات المالية بالشرط الفاسد ٤/ ٦٨٩
- قاعدة يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٤٠
- ما لا يجب ضمانه لا يصبح بالشرط على الضمان مضموناً ١٠/ ٨٠١
- معنى الشرط الصحيح الذي يقتضيه العقد ٤/ ٢٤٧
- منعه من تصرف المشتري بالمبيع، حكمه عند المالكية ٤/ ٢٥٤
- وجوب الوفاء بالشرط الصحيح ٤/ ٦٦٩
- انظر: الاشتراط

■ شرط الإعفاء من المسؤولية

- اشتراط البراءة أو جزء منها ١٣/ ٢٧٦
- شرط التجربة في عقود الاستصناع والبيع ١٣/ ٢٧٩
- شرط التجربة في المصنوعات المعدة لمدة معينة ١٣/ ٢٧٩
- شرط تخفيف المسؤولية كالبرء من عيب معين لا يعلمه وتحميل المشتري الضرائب ١٣/ ٢٧٥
- شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة ١٣/ ٣٠٣
- شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع ١٣/ ٢٧٧
- شرط التوثيق في العقود كالبيع ١٣/ ٢٨٧
- شرط الصيانة في الآلات في البيع والإجارة ١٣/ ٢٨٩
- شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة ١٣/ ٢٧١
- الشروط المستحدثة في مجال البيع ١٣/ ٢٩٥
- الصلة بين التورق وبيع العينة ١٣/ ٣٥٣
- كون الثمن في المبيع معلوماً للعاقدين ١٣/ ٢٩٢

■ شرط التوثيق

- الرهن والكفالة من الشرط التوثيقي ١٣/ ٢٨٧
- شرط التوثيق في العقود كالبيع ١٣/ ٢٨٧

■ **الشرط الجزائي**
• اشتراط الدائن على المدين دفع غرامة عند تأخره عن سداد الدين ١١/ ١٧٨
• اشتراط الشرط الجزائي في العقود المالية ٩/ ٦٥٣، ١٣/ ٢٦١
• اشتراط الغرامة في الاستصناع والمقاولات وإجارة الأعمال ١١/ ١٧٨
• حرمة الشرط الجزائي بالتغريم بسبب تأخير الديون ١١/ ١٧٩
• حكم الشرط الجزائي ١٢/ ٥٨، ١٣/ ٢٦١، ١٣/ ٢٨٦
• الشرط الجزائي في الديون أو النقود ١٣/ ٢٨٧
• الشرط الجزائي في المقاولات ١٣/ ٢٦١، ١٣/ ٢٨٦
• الشرط الجزائي في نطاق المقاولات لا وفاء الديون ١١/ ٣٤٠
• عدم جواز وضع شرط جزائي عند التأخر في سداد أقساط البيع بالتقسيط ٩/ ٧٠٤
• عدم جواز وضع شرط جزائي عند التأخر في سداد الدين ٩/ ٧٠٤
• غرامة المدين المماطل وحكم الشرط الجزائي ١١/ ١٧٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الشرط الجزائي ٩/ ٦٥٢

■ **الشرطة**
• الشرطة في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٤

■ **الشرك**
• احترام الإسلام لإنسانية الإنسان وتكريم البشرية والدعوة إلى الإخاء حتى مع الوثنيين ٧/ ١٣٢
• اختلاف الحكم بين مشركي العرب وغيرهم في مسألة القتال وقبول الجزية ٧/ ٩٩
• أخذ الجزية من كل كافر ما عدا عبدة الأوثان عند الحنفية ٧/ ٦٩٨
• أخذ الجزية من كل كافر ومن أهل الكتاب وعبدة الأصنام عند المالكية ٧/ ٦٩٩
• أدلة من قال من الفقهاء بأخذ الجزية من مشركي العجم دون العرب ٧/ ٧٠٣
• أسباب غزوات رسول الله ﷺ للمشركين ٧/ ١٠١
• اعتباره قمة الجرائم ٥/ ٧٤٢
• تأمين غير المسلم من كتابي أو وثني أو رجل أو امرأة ٧/ ٢٧٩
• سبب عدم أخذ الجزية من مشركي العرب ٧/ ١٠٠
• مطالبة المشركين بالإسلام أو القتال ٧/ ٩٨
• المعاهدات أصل عام مشروع في الإسلام حتى مع المشركين ٧/ ٣٤١
• معنى الشرك في الألوهية ٦/ ١٥٧
• معنى الشرك في الربوبية ٦/ ١٥٧

■ **الشركات**
• اجتماع شركة المضاربة مع شركة أخرى، جوازه ٤/ ٤٨٨
• الإجماع على جوازها في الجملة ٤/ ٥٨٩
• إخراج الشركات زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله ١٣/ ٤٩٩
• إحلال الكسب المشروع وحظر المشبوه ٤/ ٦٦٥
• اختلاف الشريكين في حصة كل واحد منهما فيما استولى عليه بمفرده في المباحات، حكمه ٤/ ٦٢٥
• أركان الشركة ١١/ ١٠٠
• أسباب استحقاق الربح عند الحنفية في الشركة ٤/ ٦٠٩
• استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٣/ ٤٩٨
• الاستثمار بالمشاركة تجعل البنك الإسلامي يعمل مع العامل المستثمر ١٣/ ٣٤٣
• استحقاق الشريك للربح كله إن ضار ضامناً ٤/ ٩٧
• استدانة الشريك على الشركة ١١/ ١٠٤
• استئذان الشريك شريكه في رهن حصته، حكمه ٥/ ١١٩
• الاستيلاء على المباح على الانفراد ثم حصول الخلط والبيع بين الشريكين فيما لا يكال ويوزن، حكمه ٤/ ٦٢٤
• الاستيلاء على المباح على الانفراد ثم حصول الخلط والبيع بين الشريكين فيما يكال ويوزن، حكمه ٤/ ٦٢٤
• الأسس التي تقوم عليها الشركات في الإسلام ٤/ ٦٦٦
• اشتراط علم الشريك الآخر بفسخ الشركة ٤/ ٦٢٠
• الاشتراك بتأجير منافع أشياء متميزة، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٦٢٦
• اشتراك صاحبي سيارتين بتأجيرهما وقسمة الربح بينهما، عدم صحته ٤/ ٦٢٦
• الاشتراك في أثمان الماشية وأخذ الراعي ألبانها وأسمانها واقتسام النتاج من أولاد وأصواف بين الشريكين، جوازه ٤/ ٦٧٤

- إصدار الأسهم، جوازه شرعاً ٤/ ٦٧١
- إصدار السندات، عدم جوازه ٤/ ٦٧٢
- اعتبار شركات الأشخاص من قبيل المضاربة ٤/ ٦٧٣
- اعتبار شركات الأموال من قبيل شركات العنان ٤/ ٦٧٣
- اعتبار الشركة ذات المسؤولية المحدودة من شركات العنان ٤/ ٦٧٣
- اعتبار الشريك صاحب حصة في الشركة ذات المسؤولية المحدودة ٤/ ٦٧٣
- اعتبار عمل العامل في تربية البهائم خلافاً للحنفية ٤/ ٦٧٤
- اعتبار المتفاوضين بمنزلة الوكيل والكفيل كل منهما بالنسبة للآخر ٤/ ٦٠٥
- اعتبار المدير بحكم الوكيل أو الأجير ٤/ ٦٧٣
- اعتبار مدير الشركة ذات المسؤولية المحددة موظفاً، جوازه ٤/ ٦٣٤
- اعتبار يد الشريك يد أمانة ٤/ ٦٢٠
- الاعتماد المستندي إن كان مغطى جزئياً، حكمه ٥/ ٥٣
- إقرار المفاوض بالدين على نفسه وعلى شريكه ٤/ ٦١٤
- أقسامها ٤/ ٥٨٩
- التزام المتفاوضين بالكفالة المالكة التي قام بها أحدهما عند أبي حنيفة ٤/ ٦١٥
- الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٣/ ٤٩٦
- إن أخذ أحد الشريكين شيئاً من المباح بمفرده كان ملكاً له ٤/ ٦٢٤
- إن أخذ الشريكان المباح معاً فهو بينهما نصفان ٤/ ٦٢٤
- انتقال حصة الشريك إلى ورثته في الشركة ذات المسؤولية والمحدودة ٤/ ٦٧٢
- انتهاء الشركة ١١/ ١٠٥
- انتهاؤها بموت أحد الشريكين ١٠/ ٢٦٥
- انسجام الشركات الحديثة مع أنظمة الشركات في الفقه الإسلامي ٤/ ٦٧٣
- انعزال الشريك بردته ولحاقه بدار الحرب أو جنونه ١٠/ ٢٤٧
- انفساخها بجنون أحد الشريكين جنوناً مطبقاً ٤/ ٦٢٢
- انفساخها بردة أحد الشريكين ولحوقه بدار الحرب ٤/ ٦٢٢
- انفساخها بموت أحد الشريكين ٤/ ٦٢١
- انفساخها بموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣٢٢
- الأنواع الحديثة للشركات ٤/ ٦٦٧
- أنواع شركات الأشخاص في القانون ٤/ ٦٦٧
- أنواع الشركات التي بين القانون المدني الأردني أحكامها ٤/ ٦٦٧
- أنواع شركات الأموال في القانون ٤/ ٦٦٨
- أنواع الشركات الحديثة ٩/ ٦٩٥
- أنواع شركات العقود ١١/ ٤٣١
- أنواع الشركة ١١/ ١٠٠
- أنواع شركة العقود، عند الحنفية ٤/ ٥٩١
- أنواع الشركة الفاسدة عند الحنفية ٤/ ٦٢٤
- بطلانها إذا استوفى مربي البهائم نفقة طعامها مما تنتجه من ألبان ٤/ ٦٧٤
- بطلانها إذا اشترى شخص بهائم وتعهد آخر بتربيتها وشراء الطعام لها ٤/ ٦٧٤
- بطلانها بهلاك أحد مالي الشريكين ٤/ ٦٢٢
- بطلانها بهلاك المالين أو أحدهما قبل الشراء والخلط، عند الحنفية والشافعية ٤/ ٦١٠
- بطلانها، ما عدا شركة العنان والمضاربة، عند الشافعية والظاهرية والإمامية ٤/ ٥٩٠
- بيع كل من الشريكين المتاع المشترى من شريك ولو هلك مال الآخر، جوازه ٤/ ٦٢٣
- تحميل مسؤولية القتل بوسائل النقل الجماعية للمالك أو السائق أو الشركة المالكة أو الحكومة ١٣/ ٤٢
- التوسع في مفهوم يد الأمانة في مجال المشاركة في الاستثمارات ١٣/ ٣٤٦
- تحويل الأفراد المحتاجين لرأس مال بسيط من خلال المشاركة مع المصارف الإسلامية ١١/ ٤٣٣
- التشابه بين شركة التضامن وشركة المفاوضة ٤/ ٦٦٨
- تصرف الشريك بمال الشركة ١١/ ١٠٣
- تصرف الشريك في مال شركة العنان كالوكيل، عند الشافعية ٤/ ٦١٣
- تعدد أنواع الشركات في شركة واحدة، جوازه ٤/ ٦٧٠
- تعدد أنواعها ٤/ ٦٦٧
- تعريف شركة العقد ١١/ ٤٣١
- تعريفها اصطلاحاً ٤/ ٥٨٧
- تعريفها عند الحنفية ٤/ ٦٦٦
- تعريفها عند الشافعية ٤/ ٥٨٨
- تعريفها لغة ٤/ ٥٨٧

• التفاضل في الربح مع التساوي في رأس المال إن كان العمل على أحدهما، جوازه عند الحنفية إلا زفر ٤/ ٦٠٩
• التفاوت بين الشريكين في شركة العنان وحصولها في المصارف الإسلامية ١١/ ٤٣٢
• تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية في مجال البيوع والشركات والإجارات من مهام هيئة الرقابة الشرعية ١٣/ ٣٣٧
• تقبل شريكين حمولة معلومة ببدل معلوم ولو اختلفت دابة كل منهما عن الآخر، جوازه ٤/ ٦٢٦
• تقسيمها في القانون المدني في سورية ومصر ٤/ ٦٦٧
• تكييفها إذا هلك أحد الشريكين بعد شراء الآخر بماله شيئاً لشركة عند محمد والحسن بن زياد ٤/ ٦٢٣
• تمتع الشركة ذات المسؤولية المحدودة ببعض خصائص المضاربة ٤/ ٦٧٢
• التوصية البسيطة تعريفها في القانون ٤/ ٦٦٩
• جمع الشركة ذات المسؤولية المحدودة لخصائص شركات الأموال وشركات الأشخاص ٤/ ٦٧٢
• جواز كل أنواعها، عند الحنفية والزيدية ٤/ ٥٩٠
• جوازها ما عدا شركة المفاوضة عند الحنابلة ٤/ ٥٩٠
• جوازها ما عدا شركة الوجوه والمفاوضة، عند المالكية ٤/ ٥٩٠
• حضور رأس مالها عند الشراء، اشتراطه ٤/ ٦٠٠
• حق مسؤولية الشريك بمقدار حصته في الشركة ذات المسؤولية المحدودة ٤/ ٦٧٣
• حكم التساوي في المالين والمثليين واشتراط التفاضل في الربح عند أبي يوسف ٤/ ٦٠٤
• حكم تعامل الأقليات الإسلامية في الخارج مع البنوك الربوية والشركات التي تتعامل بالربا ١١/ ٢٣٨
• حكم المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٦
• حكمة مشروعيتها ٤/ ٥٨٩
• خلط المالين
اشتراطه عند الشافعية وزفر والظاهرية والزيدية والإمامية ٤/ ٦٠١
عدم اشتراطه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٦٠١
• خلط المالين حساً أو حكماً، عند المالكية ٤/ ٦٠١
• الربح في الشركة ١١/ ١٠٣
• الزكاة في أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣/ ٤٨١
• زكاتها، توصية الندوة الأولى للزكاة بتكوين لجنة فرعية لبحث موضوع محاسبة الزكاة للشركات ٩/ ٤٤٤
• سبب مشروعيتها ٤/ ٦٦٦
• سفر الشريك بمال الشركة ١١/ ١٠٤
• سفر الشريك بمال الشركة، جوازه عند أبي حنيفة ومحمد والمالكية والحنابلة ٤/ ٦١٣
• الشراء بأحد المالين وهلاك الآخر، حكمه ٤/ ٦١١
• شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع ١٣/ ٢٧٧
• شرط العمل على أقل الشريكين ربحاً، حكمه ٤/ ٦٠٩
• شركات الأشخاص، معناها في القانون المدني ٤/ ٦٦٨
• شركات الأموال، معناها في القانون ٤/ ٦٦٨
• شركات البهائم
تعريفها ٤/ ٦٧٤
مشروعيتها ٤/ ٦٧٤
• الشركات بين القديم والحديث في الفقه الإسلامي ٤/ ٦٦٥
• شركات السيارات
تعريفها ٤/ ٦٧٣
مشروعيتها ٤/ ٦٧٣
• الشركة إذا تعهد مالك البهائم بنفقاتها ودفعها لآخر لتربيتها، جوازها ٤/ ٦٧٤
• الشركة إذا تكفل مالك البهائم بثمن طعامها ودفعها لآخر لتربيتها، جوازها ٤/ ٦٧٤
• شركة الأعمال
أحكامها ٤/ ٦١٧
اختلاف عملي الشريكين في شركة الأعمال إن كانا متلازمين، جوازه عند المالكية ٤/ ٥٩٨
استحقاق الأجر بضمان العمل بها بالعمل حقيقة في شركة الأعمال عناناً ٤/ ٦١٩
اشتراط اتحاد الصفقة في شركة الأعمال، عند المالكية ٤/ ٥٩٨
اشتراط التفاضل في الكسب إذا اشترط التفاضل في ضمان العمل في شركة الأعمال عناناً، جوازه ٤/ ٦١٩
اشتراط جميع الربح لأحد الشريكين في شركة الأموال عناناً، حكمه ٤/ ٦٠٩
اشتراط شرائط المفاوضة في شركة الأعمال إذا كانت مفاوضة ٤/ ٦٠٧
اعتبار كل شريك كفيل عن الآخر في شركة الأعمال عناناً، عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦١٨
اعتبار كل شريك وكيل عن الآخر في شركة الأعمال عناناً، عند الزيدية ٤/ ٦١٨

اقتسام الخسارة على قدر ضمان العمل كالربح في شركة الأعمال عناناً ٤/ ٦١٩
إقرار أحد الشريكين بالدين ولزوم المطالبة لهما في شركة الأعمال، جوازه ٤/ ٦١٧
أهلية الوكالة في شركة الأعمال إن كانت عناناً، اشتراطها ٤/ ٦٠٧
بطلانها عند الشافعية والإمامية و زفر من الحنفية ٤/ ٥٩٩
تسمياتها ٤/ ٥٩٧
توزيع الربح والعمل في شركة الأعمال، حكمه عند المالكية ٤/ ٥٩٨
حق الشريكين في شركة الأعمال عناناً بالمطالبة بكل الأجر ٤/ ٦١٨
ضمان الشريكين ما خباه أحدهما في شركة الأعمال عناناً ٤/ ٦١٩
كيفية تقسيم الربح في شركة الأعمال عناناً ٤/ ٦١٩
لزومها بالعمل إن كانت شركة أعمال على المعتمد عند المالكية ٤/ ٦٢٠
مشروعيتها عند المالكية والحنفية والحنابلة والزيدية ٤/ ٥٩٨
مطالبة الشريكين في شركة الأعمال عناناً فيما التزمه أحدهما من العمل ٤/ ٦١٨
نفاذ الإقرار من أحد الشريكين في شركة الأعمال عناناً ٤/ ٦١٨
وجه لاستحسان في تعلق العمل واقتضاء البدل بالشريكين في شركة الأعمال عناناً ٤/ ٦١٨
• شركة الأعمال إذا احتاجت الصنعة لآلة وكانت ملكاً لأحد الشريكين، حكمها ٤/ ٦٠٧
• شركة الأعمال أو الأبدان، تعريفها ٤/ ٥٩٧
• شركة الأعمال أو الصنائع، وشركة الوجوه وشركة الأموال أنواع شركة العقود ١١/ ٤٣١
• شركة الأعمال جوازها حتى في المباحات، عند الحنابلة ٤/ ٥٩٩
• شركة الأملاك
تعريفها ٤/ ٥٨٩
حكمها ٤/ ٥٩٠
نوعاها ٤/ ٥٨٩، ١١/ ١٠٠
• شركة الأملاك بعد خلط مالين مثليين، جوازها عند أبي يوسف ٤/ ٦٠٥
• شركة الأموال
تعريفها ٤/ ٥٩١
فسادها باشتراط زوال يد رب المال عند العمل ٤/ ٦٣٩
لزومها بالعقد إن كانت شركة أموال على المعتمد عند المالكية ٤/ ٦٢٠
نوعاها ٤/ ٥٩١
• شركة الأموال الاختيارية، معناها ٤/ ٥٨٩
• شركة الأموال بطلانها بهلاك المال كله أو مال أحد الشريكين قبل الخلط أو الشراء ٤/ ٦٢٢
• شركة الأموال الجبرية، معناها ٤/ ٥٨٩
• الشركة إن اشترك اثنان في ثمن الحيوان ونفقته وتبرع أحدهما بالتربية، جوازها ٤/ ٦٧٤
• الشركة إن سلم رجل لآخر سفينته أو دارة ليؤجرها ويقتسمها الأجر، فساده ٤/ ٦٢٦
• الشركة بأنواعها من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٢
• شركة التضامن في القانون، تعريفها ٤/ ٦٦٨
• شركة التضامن، معناها في القانون الوصفي ٤/ ٦٣٤
• شركة التوصية
الاختلاف بين المساهم والموصي في شركة التوصية بالأسهم ٤/ ٦٧٢
اشتراط زيادة الربح للشريك العامل في شركة التوصية البسيطة، جوازه ٤/ ٦٦٩
اعتبار شركة التوصية بالأسهم من شركات العنان ٤/ ٦٧٣
اعتبار شركة التوصية البسيطة نوعاً من أنواع المضاربة ٤/ ٦٦٩
تقديم الحصة بالأسهم في شركة التوصية بالأسهم، جوازه ٤/ ٦٧٢
خضوع عمل المتضامنين في شركة التوصية بالأسهم لأحكام شركة المضاربة ٤/ ٦٧٢
كون المسؤول عن الإدارة شريكاً واحداً أو أكثر في شركة التوصية البسيطة، جوازه ٤/ ٦٦٩
• شركة التوصية بالأسهم
تعريفها ٤/ ٦٧٢
جوازها شرعاً ٤/ ٦٧٢
• شركة التوصية البسيطة/ ، ٤/ ٦٦٩
معناها في القانون الوصفي ٤/ ٦٣٤
• شركة الدلالين، عدم جوازها عند الحنابلة ٤/ ٥٩٩
• الشركة ذات المسؤولية المحدودة تمامها بالاشتراك الشخصي لا بالاكتتاب العام ٤/ ٦٧٢
• الشركة ذات المسؤولية المحدودة في القانون، تعريفها ٤/ ٦٧٢
• الشركة ذات المسؤولية المحدودة، مشروعيتها ٤/ ٦٧٢
• الشركة، صحتها مع بقاء يد رب المال على ماله ٤/ ٦٣٩
• شركة العقود
أحكامها ٤/ ٦٠٨

أركانها عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٥٩١
أنواعها عند الحنابلة ٤/ ٥٨٩
أنواعها عند الحنفية ٤/ ٥٩٠
أنواعها عند المالكية والشافعية ٤/ ٥٩٠
تعريفها ٤/ ٥٨٩، ١١/ ١٠٠
• شركة العنان
إبضاع الشريك مال شركة العنان، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦١٢
إبضاع الشريك مال شركة العنان، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٦١٢
إبضاع وإيداع الشريك مال شركة العنان، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٦١٢
الاتفاق على مشروعية شركة العنان ٤/ ٥٩٠
الاستدانة على مال شركة العنان بغير إذن الشريك الآخر، عدم جوازها ٤/ ٦١٢
استئجار الشريك من يعمل في بضاعة شركة العنان، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦١٢
استئجار الشريك من يعمل في مال شركة العنان، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦١٢
إقراض أحد الشريكين من مال شركة العنان، حكمه ٤/ ٦١٤
التزام الشريك بحقوق العقد الذي عقده دون شريكه في شركة العنان ٤/ ٦١٣
امتلاك أحد الشريكين مالاً لم يدخل فيها شركة العنان، جوازه ٤/ ٦٠٧
انطباق أحكام شركة العنان على شركة المفاوضة ٤/ ٦١٤
أهلية الكفالة في المتعاقدين في شركة العنان، عدم اشتراطها ٤/ ٦٠٧
إيداع الشريك مال شركة العنان، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦١٢
بيع الشريك نسيئة من مال شركة العنان، جوازه في الرواية الراجحة عند الحنابلة ٤/ ٦١١
بيع الشريك نسيئة من مال شركة العنان، عدم جوازه عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة ٤/ ٦١١
ترجيح جواز اشتراط الكفالة في شركة العنان ٤/ ٦٦٩
التساوي في الربح في شركة العنان، عدم اشتراطه ٤/ ٦٠٧
التساوي في الربح والخسارة مع تفاضل المالين في شركة العنان، عدم جوازه عند الشافعية والمالكية وزفر والظاهرية والإمامية ٤/ ٦١٠
التصرفات التي لا تحق للشريك في شركة العنان، عند الشافعية ٤/ ٦١٤
التصرفات التي يملكها الشريك في شركة العنان ٤/ ٦١١
تعريفها ٤/ ٥٩١، ٤/ ٦٦٨
تعلق الخصومة بالشريك العاقد في شركة العنان ٤/ ٦١٣
تعلق القبض بالشريك العاقد في شركة العنان ٤/ ٦١٣
تفاضل الربح والخسران مع تساوي المالين في شركة العنان، عدم جوازه عند المالكية والشافعية وزفر والظاهرية والإمامية ٤/ ٦١٠
التفاضل في الربح والخسارة على قدر رأس المال في شركة الأموال عناناً، جوازه عند الحنابلة والزيدية ٤/ ٦١٠
توكيل الشريك غيره بالبيع والشراء في شركة العنان، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦١٣
جوازها بالإجماع ٤/ ٥٩١
حق الشريك بالبيع بقليل الثمن وكثيره بدون ثمن من مال شركة العنان ٤/ ٦١١
حق الشريك بالشراء نسيئة ولو كان المال تحت يده في شركة العنان ٤/ ٦١١
حق الشريك العاقد في قبض بدلي البيع في شركة العنان ٤/ ٦١٣
حق كل شريك بالبيع نقداً ونسيئة من مال شركة العنان، عند الحنفية ٤/ ٦١١
حق كل شريك بالتصرف في مال شركة العنان ٤/ ٦١١
خلو شركة العنان عن كفالة أحد الشريكين للآخر ٤/ ٦٦٩
دفع الشريك مال شركة العنان مضاربة إلى شخص، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦١٢
الديون التي لا يتحملها المفاوض الآخر لأنها بدل عما لا يصح الاشتراك فيه ٤/ ٦١٦
رجوع أحد المتفاوضين على الآخر بما قضاه عنه من دين ٤/ ٦١٦
رجوع أحد المفاوضين على الآخر إذا أدى أكثر من نصف دين الشركة ٥/ ٤٩
رجوع الشريك المشتري على الشريك الذي هلك ماله بحصته من ثمن المشترى ٤/ ٦٢٣
ركن شركة العقود، عند الحنفية ٤/ ٥٩١
رهن الشريك متاعاً من شركة العنان بإذن شريكه، جوازه وجواز الارتهان ٤/ ٦١٣
رهن المفاوض وارتهانه بدون إذن شريكه، جوازه ٤/ ٦١٥
سبب تسميتها ٤/ ٥٩١
سفر الشريك بمال شركة العنان، بغير إذن شريكه، عدم جوازه عند أبي يوسف والشافعي ٤/ ٦١٣
قبول الشريك الحوالة بالثمن جوازه، وجواز إحالة غيره في شركة العنان ٤/ ٦١٣
كون الخسارة على قدر رأس المال في شركة العنان ٤/ ٦٦٩
كون رأس المال من النقود الرائجة في شركة العنان، اشتراطه ٤/ ٦٣٥

كون الربح على قدر رأس المال في شركة العنان في الأموال ٤/ ٦٠٩
كون الربح والخسارة على قدر المالين في شركة العنان، اشتراطه عند المالكية والشافعية والظاهرية والإمامية وزفر ٤/ ٦١٠
كون العمل على الشريكين أو أحدهما في شركة العنان في الأموال، جوازه ٤/ ٦٠٩
كونها في بعض أنواع التجارة لا كلها، جوازه ٤/ ٦٠٧
كيفية تقسيم الربح في شركة العنان ٤/ ٦٦٩
كيفية توزيع الربح والخسارة في شركة العنان ٤/ ٥٩٢
مساواة الشريكين في المال والتصرف في شركة العنان، عدم اشتراطها ٤/ ٥٩٢
المساواة في رأس المال في شركة العنان، عدم اشتراطها ٤/ ٦٠٧
مسؤولية كل شريك عن تصرفاته في شركة العنان ٤/ ٥٩٢
مشاركة الصبي المأذون شركة عنان، جوازها ٤/ ٦٠٧
معناها عند المالكية ٤/ ٥٩٥
هبة أحد الشريكين من مال شركة العنان، حكمه ٤/ ٦١٤
● شركة العنان بين المسلم والذمي، جوازها ٤/ ٦٠٧
● شركة العنان في الأموال، أحكامها ٤/ ٦٠٩
● الشركة الفاسدة، حكمها عند الشافعية والحنفية والحنابلة ٤/ ٦٠٨
● الشركة في التبر والنُقرة، صحتها في رواية عند الحنفية ٤/ ٦٠٣
● الشركة في التبر والنقرة، عدم صحتها عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦٠٣
● الشركة في العوض، عدم جوازها عند الجمهور غير مالك ٤/ ٦٠٢
● الشركة في الفلوس
جوازها عند محمد ٤/ ٦٠٣
عدم جوازها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٤/ ٦٠٣
عدم جوازها عند الشافعية والحنابلة وابن القاسم ٤/ ٦٠٣
● الشركة في المثليات بعد الخلط، جوازها عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٦٠٤
● الشركة في المثليات بعد الخلط، عدم جوازها عند أبي يوسف ٤/ ٦٠٤
● الشركة في المثليات، جوازها عند الشافعية والمالكية ٤/ ٦٠٣
● الشركة في المثليات حسب قيمتها عند الخلط، جوازها عند المالكية ٤/ ٦٠٣
● الشركة في المثليات قبل الخلط، عدم جوازها عند الحنفية والشيعة الإمامية والزيدية ٤/ ٦٠٤
● الشركة في المثليات والعروض، عدم جوازها عند الحنابلة ٤/ ٦٠٤
● شركة المحاصة
اعتبار شركة المحاصة نوع من أنواع شركة العنان ٤/ ٦٧٠
تعريفها في القانون ٤/ ٦٧٠
تكييف شركة المحاصة بحسب شيوع حصص الشركاء ٤/ ٦٧٠
جوازها شرعاً ٤/ ٦٧٠
خفاء شركة المحاصة عن الناس ٤/ ٦٧٠
عدم وجود شخصية اعتبارية لشركة المحاصة ٤/ ٦٧٠
معناها في القانون الوضعي ٤/ ٦٣٤
● شركة المحاصة شركة وقتية ٤/ ٦٧٠
● شركة المساهمة
اعتبار مدير شركة المساهمة وشركة التضامن موظفاً، جوازه ٤/ ٦٣٤، ٤/ ٦٧١
اقتصار مسؤولية الشريك على أسهمه في شركة المساهمة ٤/ ٦٧١
انتشار شركات المساهمة على حساب شركات التوصية ٤/ ٦٧٠
تحديد مسؤولية المساهم بقدر قيمة أسهمه في شركة المساهمة ٤/ ٦٧١
تصرف مجلس إدارة الشركة المساهمة بالوكالة عن المساهمين ٤/ ٦٧١
تعريفها في القانون ٤/ ٦٧١
توزيع الأرباح بنسبة الأسهم في الشركة المساهمة ٤/ ٦٧١
جوازها شرعاً ٤/ ٦٧١
زكاتها، أحكامها ٩/ ٤٣٥
زكاتها، كيفية تقديرها ٩/ ٤٣٦
سبب تسمية شركة المساهمة مغفلة ٤/ ٦٧١
ضمان المدير إن استدان بأكثر من رأس مال شركة المساهمة ٤/ ٦٧١
مزيتها ٤/ ٦٧٠
وقوع الضمان على المساهمين في شركة المساهمة في حدود أسهمهم ٤/ ٦٧١
● شركة المفاوضة
اشتراك المتفاوضين في كل الحقوق والواجبات ٤/ ٥٩٣
اشتراك المتفاوضين فيما يملكانه من النقود الحاضرة على التساوي بينهما ٤/ ٥٩٤
اشتراك المتفاوضين مغارم الأموال، عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٥٩٤
التزام غير العاقدين بضمان الخسارة، حكمه ٤/ ١٠٠

التزام كلا المتفاوضين بالديون التي في معنى التجارة والتي وجبت على أحدهما ٤/ ٦١٥
التزام كلا المتفاوضين بديون التجارة التي وجبت على أحدهما ٤/ ٦١٥
انقلاب المفاوضة إلى شركة عنان بفقد أحد شروطها، عند الحنفية ٤/ ٦٠٦
أهلية الكفالة في الشريكين إن كانت شركة الوجوه مفاوضة، اشتراطها ٤/ ٦٠٨
أهلية الوكالة والكفالة في المتفاوضين، اشتراطها عند الحنفية ٤/ ٦٠٥
بطلانها إذا زاد أحد المالين على الآخر قبل الشراء ٤/ ٦٢٣
بطلانها إذا ورث أحد الشريكين مالاً تصح فيه الشركة وقبضه ٤/ ٦٢٤
بطلانها لعدم تحقق المساواة بين رأس المال ٤/ ٦٢٣
تحول شركة المفاوضة إلى عنان باختلال أحد شروطها ٤/ ٥٩٣
تساوي الشريكين في رأس المال والربح في شركة المفاوضة ٤/ ٥٩٣
التساوي في التصرف في شركة المفاوضة، اشتراطه ٤/ ٥٩٣
التساوي فيما يتبايعانه إذا كانت شركة الوجوه مفاوضة، اشتراطه ٤/ ٦١٧
تضامن الشريكين في الحقوق والواجبات في شركة المفاوضة ٤/ ٥٩٣
تضمن المفاوضة للوكالة والكفالة بمجهول ٤/ ٥٩٥
تعذر تحقق شركة المفاوضة بمفهومها، عند الحنفية ٤/ ٥٩٦
تعريفها اصطلاحاً ٤/ ٥٩٣
تعلق حقوق العقد بكلا المتفاوضين ولو قام به أحدهما ٤/ ٦١٦
حق كلا المتفاوضين بإقامة البينة في المنازعة على شيء وطلب اليمين ٤/ ٦١٦
حق كلا المتفاوضين بالمطالبة بالثمن عند استحقاق المبيع ٤/ ٦١٦
حق كلا المتفاوضين برد المبيع المعيب ٤/ ٦١٦
حق كلا المتفاوضين بفيض بدلي البيع الذي قام به أحدهما ٤/ ٦١٦
خلط المالين في المفاوضة، عدم اشتراطه عند الحنفية إلا زفر ٤/ ٦٠٦
دخول كل ما يصلح أن يكون رأس مال للشركة لأحد المتفاوضين في الشركة عند الحنفية ٤/ ٦٠٥
سبب إبطال الجمهور غير الحنفية والزيدية لشركة المفاوضة ٤/ ٥٩٥
سبب تسميتها عند الحنفية ٤/ ٥٩٢
سبب تسميتها عند المالكية والشافعية ٤/ ٥٩٢
السبب في التزام المتفاوضين بديون التجارة ٤/ ٦١٥
السبب في التزام المتفاوضين لضمان الغصب ٤/ ٦١٥
السبب في التزام المتفاوضين لضمان الودائع والعواري ونحوها ٤/ ٦١٥
سرعة زوال شركة المفاوضة أو تحويلها إلى عنان ٤/ ٦٦٨
عدم جواز المفاوضة عند الشافعية والحنابلة بمفهومها عند الحنفية والزيدية ٤/ ٥٩٥
عدم الخلاف بين الفقهاء في شركة المفاوضة بمفهومها، عند المالكية ٤/ ٥٩٥
عدم فساد المفاوضة بإرث أحد المتفاوضين عروضاً أو عقاراً ٤/ ٥٩٤
عدم واقعية شركة المفاوضة بمفهوم الحنفية في رأي -أ- علي الخفيف ٤/ ٦٠٧
العقود التي يجريها أحد المتفاوضين ولا تدخل في المفاوضة ٤/ ٦١٦
فساد المفاوضة بإرث أحد المتفاوضين نقوداً ٤/ ٥٩٤
كفالة أحد المتفاوضين للآخر فيما اشتراه لنفسه خاصة ٤/ ٦١٦
كون كل شريك كفيل عن الآخر في المفاوضة ٤/ ٦٦٨
كون كل شريك وكيل وكفيل عن الآخر في شركة المفاوضة ٤/ ٥٩٣
كون المفاوضة بين مسلمين، اشتراطه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٦٠٦
كون المفاوضة في جميع التجارات المباحة، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٦٠٦
لزوم الكفالة للكفيل دون المفاوض الآخر، عند الصاحبين ٤/ ٦١٥
لزوم المفاوض ما لزم صاحبه في شركة الأعمال ٤/ ٦١٧
ما لا يصلح دخوله في رأس مال شركة المفاوضة، عند الحنفية ٤/ ٦٠٦
ما لا يؤثر تملكه على صحته شركة المفاوضة ٤/ ٥٩٤
المساواة في رأس مال المفاوضة قدراً وقيمة، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٦٠٥
المساواة في الربح في المفاوضة، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٦٠٦
مشروعيتها عند الحنفية والزيدية ٤/ ٥٩٤
المفاوضة بين مسلم وكافر، جوازها عند أبي يوسف ٤/ ٦٠٦
● الشركة المفاوضة الجائزة، معناها عند المالكية ٤/ ٥٩٥

- الشركة المفاوضة في الأموال، أحكامها ٤/ ٦١٤
- شركة المفاوضة والتساوي فيها ١١/ ٤٣١
- شركة المفاوضة وشروطها ١١/ ١٠١
- الشركة من طبيعة الحياة العملية ١١/ ٤٣١
- الشركة الواردة على ملك الغير بإذنه، فسادها حكمه ٤/ ٦٢٧
- شركة الوجوه
  أحكامها ٤/ ٦١٧
  اختلاف حصة الشريكين في ملكية الشيء المشترى في شركة الوجوه، جوازه ٤/ ٥٩٧
  انطباق أحكام شركة الوجوه على أحكام شركة الأموال ٤/ ٦١٧
  بطلانها عند المالكية والشافعية والظاهرية والإمامية ٤/ ٥٩٧
  تعريفها ٤/ ٥٩٦
  التفاضل في ثمن المشترى وربحه في شركة الوجوه عناناً، جوازه ٤/ ٦٠٨
  شروطها ٤/ ٦٠٨
  كون الخسارة على قدر الضمان في شركة الوجوه ٤/ ٥٩٧
  كون الربح بقدر حصة الشريك في الشيء المشترى في شركة الوجوه عناناً، اشتراطه ٤/ ٦٠٨
  كون الربح قدر الحصة في الملك في شركة الوجوه ٤/ ٥٩٧
  كون الضمان بقدر الحصة في الملك في شركة الوجوه ٤/ ٥٩٧
  كونها بلفظ المفاوضة إن كانت شركة الوجوه مفاوضة ٤/ ٦٠٨
  مشروعيتها عند الحنفية والحنابلة والزيدية ٤/ ٥٩٦
  المناصفة بين الشريكين في شركة الوجوه مفاوضة بثمن الشيء المشترى وربحه اشتراطه ٤/ ٦٠٨
- شركة الوجوه عناناً، جوازها عند الحنابلة ٤/ ٦١٧
- شركة الوجوه مفاوضة، عدم جوازها عند الحنابلة ٤/ ٦١٧
- الشروط الخاصة بشركة المفاوضة، عند الحنفية ٤/ ٦٠٥
- الشروط الخاصة بعقود شركات الأموال ٤/ ٦٠٠
- شروط الشركات ١١/ ٤٤٣٢
- شروط شركة الأعمال ٤/ ٦٠٧
- الشروط العامة في شركات العقود، عند الحنفية ٤/ ٥٩٩
- شروط المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٦
- شروط المعقود عليه في الشركة ١١/ ١٠٢
- شمول شركة المفاوضة لعدة أنواع من الشركات ٤/ ٦٧٠
- صحتها في الاستيلاء على المباح عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٦٢٥
- صفة عقد الشركة ١١/ ١٠٥
- صفة عقد الشركة ويد الشريك ٤/ ٦٢٠
- صور المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٥
- ضمان الشريك لمال الشركة بالتعدي أو التقصير ٤/ ٦٢١
- ضمان طرف ثالث في مجال المشاركة في الاستثمارات ١٣/ ٣٤٩
- عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ١٣/ ٣٤٤
- عدم ترتب أحكام الشركة الصحيحة إن كانت شركة فاسدة ٤/ ٦٠٨
- عدم التمييز بين البنوك الربوية والشركات المتعاملة بالربا ١١/ ٢٥١
- عدم جواز الالتزام بحماية أحد الشركاء أو المضاربين بالحماية من مخاطر المتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٨
- عدم ضمان الشريك مال الشركة إلا بالتعدي ١١/ ١٠٤
- عدم فسخها بإخلال أحد الشركاء بالتزامه ١٠/ ٣٢٢
- عدم قبول حصص الشركاء للتداول كالأسهم في الشركة ذات المسؤولية المحدودة ٤/ ٦٧٢
- عدم لزوم عقد الشركة، عند الجمهور ٤/ ٦٢٠
- عزل الشريك شريكه ولو لم ينفى المال، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٦٢١
- عمل أحد الشريكين وإعانة الآخر له في الاستيلاء على المباح، حكمه عند الحنفية ٤/ ٦٢٥
- فائدة خلط المالين عند ابن رشد ٤/ ٦٠٢
- فساد الاشتراك في أعمال جميع المباحات، عند الحنفية ٤/ ٦٢٤
- فسادها إن اختل شرط من شرائط صحة الشركة ٤/ ٦٠٨
- فسادها لجهالة توزيع الربح، عند الحنفية ٤/ ٦٠٠
- فسخها
  جوازه عند الجمهور ١٠/ ٣٢٢
  عدم صحته إلا باتفاق الطرفين عند المالكية ٤/ ٦٢١
- فسخها من أحد الشريكين، جوازه عند الجمهور ٤/ ٦٢١
- الفوائد العملية لعملية المشاركة في الاستثمار ١٣/ ٣٤٣
- قبول دخول الشريك في الشركة ١١/ ١٠٥
- قبول قول الشريك بيمينه في مقدار الربح والخسارة والهلاك ٤/ ٦٢١

• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الشركات الحديثة كالشركات القابضة ٩/ ٦٩٤
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية ٩/ ٧١١
• كون أجر السائق حصة من الأرباح أو أجراً مقطوعاً من شركة السيارات، جوازه ٤/ ٦٧٣
• كون التصرف قابلاً للوكالة من شروط الشركة ١١/ ١٠٢
• كون التصرف المعقود عليه قابلاً للوكالة، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٥٩٩
• كون رأس مالها أثماناً مطلقة، اشتراطه عند الجمهور غير المالكية ٤/ ٦٠٢
• كون رأس مالها عيناً حاضرة لا ديناً ولا مالاً غائباً، اشتراطه ٤/ ٦٠٠
• كون رأس مالها مما لا يتعين بالتعيين، اشتراطه ٤/ ٦٠٤
• كون رأس مالها من النقود أو العروض، جوازه عند مالك ٤/ ٦٠٣
• كون الربح جزءاً شائعاً في الجملة لا معيناً، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٦٠٠
• كون الشريكين أهلاً للوكالة والتوكيل، اشتراطه ٤/ ٦٠٠
• كون غير المسؤول عن الإدارة شريكاً واحداً أو أكثر، جوازه ٤/ ٦٦٩
• كون المالين مختلفي الجنس أو الصفة، عدم جوازه عند الشافعي وزفر ٤/ ٦٠١
• كون المالين من جنس واحد بصفتين مختلفتين، جوازه عند الجمهور ٤/ ٦٠٢
• كون المالين من جنسين مختلفين، جوازه عند الجمهور ٤/ ٦٠٢
• كيفية إدارة الشركة ذات المسؤولية المحدودة ٤/ ٦٧٢
• كيفية تحقيق المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٥
• كيفية تقسيم الربح في الشركة الفاسدة ٤/ ٦٢٧
• لجوء المصارف الإسلامية إلى المشاركة بدلاً من المديونية الربوية ١١/ ٤٣٢
• لزومها بالشروع بالعمل عند بعض المالكية ٤/ ٦٢٠
• لزومها بالعقد عند المالكية ٤/ ٦٢٠
• لزومها، عند المالكية ١٠/ ٣٢٢
• ما تشترك به الشركة ذات المسؤولية المحدودة مع شركات الأشخاص ٤/ ٦٧٢
• ما تشترك به الشركة ذات المسؤولية المحدودة مع شركات الأموال ٤/ ٦٧٢
• ما يشترط في الشركة ١١/ ١٠٢
• ما يصح أن يكون رأس مال الشركة ١١/ ١٠٣
• المبطلات التي تعم الشركات كلها ٤/ ٦٢١
• مبطلات عقد الشركة ٤/ ٦٢١
• مجال نشاطات الشركات المساهمة ٤/ ٦٧١
• المشاركة الدائمة أو الثابتة بين المصرف وطرف آخر ١١/ ٤٣٤
• المشاركة المتناقصة بين المصرف الإسلامي وطرف آخر ١١/ ٤٣٤
• المشاركة المتناقصة في مجال المشاركة في الاستثمارات ١٣/ ٣٥٠
• المشاركة من أدوات الاستثمار المالية الإسلامية طويلة الأجل ١١/ ٤٣٢
• المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل ١٣/ ٣٤٣
• مشروعيتها ٤/ ٥٨٨
• مشروعية شركة الأعمال ١١/ ١٠٢
• مشروعية شركة العنان ١١/ ١٠١
• مشروعية شركة الوجوه ١١/ ١٠١
• مشروعية كل أنواعها، عند الحنفية والزيدية ٤/ ٦٦٧
• المشكلات التي تثار في مجال المشاركة في الاستثمار ١٣/ ٣٤٤
• المضاربة أو القراض من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣/ ٤٧٧
• مضاربة الشريك بمال الشركة ١١/ ١٠٤
• المضاربة والمشاركة بأنواعها والإجارة من أدوات الاستثمار الإسلامي طويل الأجل ١٣/ ٣٤١
• معلومية ربح كل شريك بجزء محدد، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٦٠٠
• معنى شركة المضاربة ومشروعيتها ١١/ ١٠٥
• معنى الشركة ومشروعيتها ١١/ ١٠٠
• من الذي يتحمل تبعة الهلاك في الشركات ١٠/ ٧٨٣
• من صور المشاركة المتناقصة ١٣/ ٣٥٠
• نوعا المشاركة بين المصرف الإسلامي ومنشئ الشركة ١١/ ٤٣٤
• هلاك أحد المالين قبل الخلط أو التصرف على الشركة، عند المالكية والحنابلة ٤/ ٦١١
• هلاك أحد المالين قبل الخلط، حكمه عند الشافعية ٤/ ٦٠٢
• هلاك مال أحد الشريكين بعد شراء الآخر بماله شيئاً للشركة، حكمه ٤/ ٦٢٣

- هلاك مال أحد الشريكين ثم اشتراء الآخر بماله، حكمه ٤/ ٦٢٣
- هلاك المال بعد الخلط على الشركة ٤/ ٦٢٣
- هلاك المال بعد الخلط يكون على الشركة ٤/ ٦١٠
- هلاك المال على صاحبه إن كان في يده قبل الخلط ٤/ ٦١٠، ٤/ ٦٢٢
- وجوب الضمان على الشريك المخل بالتزامه وجوبه ١٠/ ٣٢٢
- وجود صفتي الشركة والإجارة في شيء واحد، جوازه ٤/ ٦٣٤
- وجود صفتي الشركة والإجارة في عقد واحد، جوازه عند المالكية والشافعية ٤/ ٦٧٣
- وقوع خلط المالين قبل العقد، اشتراطه عند الشافعية ومن وافقهم ٤/ ٦٠١
- وقوع الشراء للشريك خاصة إن صار مال شركة العنان أعياناً كله واشترى شيئاً نسيئة ٤/ ٦١٢
- الوكالة في المالين قبل خلطهما، جوازها ٤/ ٦٠١
- يد الشريك يد أمانة ١٣/ ٣٤٤

■ **شركات التأمين**

- شركات التأمين ذات القسط الثابت والعمل فيها ١٢/ ١٥٧
- العمل في شركات التأمين ١٢/ ١٥٦
- العمل في شركات التأمين الإسلامي بالأخذ بمبدأ التأمين التعاوني ١١/ ٢٦٣

■ **الشركات المساهمة**

- إخراج الشركات المساهمة زكاة الأسهم ١١/ ٣٧٦
- أدلة المانعين لتعامل الأقليات الإسلامية مع البنوك الربوية والشركات المساهمة التي تتعامل بالربا ١١/ ٢٦٠
- أسهم التمتع في الشركات المساهمة ١١/ ٤١٨
- الأسهم الممتازة في الشركات المساهمة ١١/ ٤١٨
- انطباق أحكام شركة العنان والمضاربة على الشركات المساهمة ١١/ ٤١٥
- تزكية الأسهم في الشركات زكاة الخليطين ١١/ ٣٧٥
- تسجيل الشركة في سجلات معينة عند الدولة ١١/ ١٣٠
- التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا للحاجة ورعاية المصلحة ١١/ ٢٥٩
- تعريف الشركة المساهمة ١١/ ١٢٩، ١١/ ٤١٥
- تقدير الأسهم بالقيمة التجارية الموجودة في الأسواق مع إضافة أرباحها ١١/ ٣٧٥
- حصص التأسيس في الشركات ١١/ ٣٦٨
- حكم حصص التأسيس ١١/ ٣٧٨
- زكاة شركات الأسهم التجارية ١١/ ٣٧٢
- زكاة شركات الأسهم الصناعية ١١/ ٣٧٢
- شركة المساهمة من الشركات الحديثة ٩/ ٦٩٥
- شروط أو خصائص شركات المساهمة ١١/ ١٣٠
- ضوابط التعامل مع الشركات المساهمة ١١/ ٣٧٩
- عدم أخذ المصارف الإسلامية بنظام الأسهم الممتازة ولا بنظام أسهم التمتع ١١/ ٤١٨
- عدم جواز التعامل مع شركات الأسهم التي تتعامل بالربا ١١/ ٣٧٩
- عدم صحة شراء أسهم في شركات مساهمة نشاطها حرام ١١/ ١٣٠
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي في الأسهم ١١/ ٣٨٠
- مشروعية الشركات المساهمة ١١/ ١٢٩

■ **شركات المضاربة**

- أركان شركة المضاربة ١١/ ١٠٦
- إسهام المضارب في رأس مال المضاربة ١١/ ١٠٧
- انطباق أحكام شركة العنان والمضاربة على الشركات المساهمة ١١/ ٤١٥
- تعدد المضارب ١١/ ١٠٧
- تقييد عمل المضارب ١١/ ١٠٨
- توزيع الربح في المضاربة ١١/ ١١٠
- حدود تصرفات المضارب ١١/ ١٠٨
- حكم المضاربة الفاسدة ١١/ ١١٢
- خسارة المضاربة ١١/ ١٠٩
- شروط رأس المال في المضاربة ١١/ ١١٠
- شروط الربح في المضاربة ١١/ ١١١
- شروط العاقدين في المضاربة ١١/ ١١٠
- شروط المضاربة ١١/ ١١٠
- صفة عقد المضاربة ١١/ ١٠٧
- عدم ضمان المضارب مال المضاربة إلا بالتعدي ١١/ ١٠٨
- فسخ المضاربة ١١/ ١١٢
- كيف تنتهي المضاربة ١١/ ١١٢
- ما يترتب على انتهاء المضاربة ١١/ ١١٣
- مضاربة المضارب لغيره ١١/ ١٠٨
- المضاربة المطلقة والمضاربة المقيدة ١١/ ١٠٧
- المضاربة والمشاركة بنوعيها والإجارة التشغيلية من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١١/ ٤٢٣
- معنى شركة المضاربة ومشروعيتها ١١/ ١٠٥

• موت أحد العاقدين في المضاربة أو جنونهما أو ردتهما ١١/ ١١٢
• نفقة العامل المضارب ١١/ ١٠٩
• نوعا المضاربة ١١/ ١٠٦
• انظر المضاربة

■ **شركة الأعمال**
• مشروعية شركة الأعمال ١١/ ١٠٢

■ **شركة التوصية بالأسهم**
• شركة التوصية بالأسهم من الشركات الحديثة ٩/ ٦٩٥

■ **شركة العنان**
• انطباق أحكام شركة العنان والمضاربة على الشركات المساهمة ١١/ ٤١٥
• التفاوت بين الشريكين في شركة العنان وحصولها في المصارف الإسلامية ١١/ ٤٣٢
• مشروعية شركة العنان ١١/ ١٠١

■ **الشركة القابضة**
• الشركة القابضة من الشركات الحديثة ٩/ ٦٩٦
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الشركات الحديثة كالشركات القابضة ٩/ ٦٩٤

■ **الشركة متعددة الجنسيات**
• الشركة متعددة الجنسيات من الشركات الحديثة ٩/ ٦٩٦

■ **الشركة المتناقصة**
• قيام الصكوك الإسلامية على أساس المضاربة والشركة المتناقصة ١١/ ٢٢٦

■ **شركة المحاصة**
• شركة المحاصة من الشركات الحديثة ٩/ ٦٩٦

■ **شركة المفاوضة**
• شركة المفاوضة والتساوي فيها ١١/ ٤٣١
• شركة المفاوضة وشروطها ١١/ ١٠١

■ **شركة الوجوه**
• مشروعية شركة الوجوه ١١/ ١٠١

■ **شروط البيع**
• انظر: البيع: شروطه

■ **شروط الزواج**
• انظر: الزواج: شروطه

■ **شروط الصلاة**
• انظر: الصلاة: شروطها

■ **الشروط العقدية**
• انظر: العقد: شروطه

■ **الشريعة**
• اتخاذ الاختلاف الفقهي ذريعة إلى التحلل من الشريعة ١٢/ ١٤٠
• الاحتكام إلى شرع الله وتطبيق الشريعة من طرق علاج التطرف ١٣/ ٧٤٢
• الأخذ بالفقه الإسلامي بكل مذاهبه ٥/ ٧١٣
• ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم ١٢/ ٤٢٩
• الإسلام عقيدة وشريعة ونظام ومنهج حياة ١٢/ ٤٠٣
• الإشاعات المغرضة ضد تطبيق أحكام الشريعة ٥/ ٧٥٥
• إشراف مجمع البحوث الإسلامية في مصر على مشروع تقنين الشريعة ١٢/ ٦٩
• إصلاح مناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام لخدمة تطبيق الشريعة الإسلامية ٩/ ٥٤١
• إعداد الطاقات اللازمة من الدارسين لتطبيق الشرعية الإسلامية ٩/ ٥٤١
• أقسام تكاليف الشريعة باعتبارها حقاً لله تعالى أو للعبد ٥/ ٧٩٤
• انحسار تطبيق الشريعة الإسلامية من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧١١
• أنواع الأحكام الشرعية ودورها الوقائي والعلاجي ضد الجريمة ٥/ ٧٣٠
• بناء الشريعة على مصالح العباد ١٢/ ٣٤٠
• بيان المعاصي والمخالفات وعقوبتها في كتب الشريعة ٥/ ٧٥٩
• تأثير الشريعة على الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس ١٢/ ٣٨٣
• تأييد العقل كما جاءت به الشريعة ٦/ ١١٨
• تجمع دراسة مشروعات القوانين الإسلامية ٩/ ٥٤١
• تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على من يلي أمور المسلمين، وجوبه ٩/ ٥٤٠
• تطبيق أحكامها على المسلمين وغيرها في الدولة الإسلامية ٦/ ٤٢٧
• تطبيق أحكامها في عصرنا الراهن ١٠/ ٢٧٥
• تطبيق الشريعة على المستأمن، حكمه ٦/ ٤٢٧
• تطبيقها ١/ ١٢٩
• تعريف الشريعة ١٢/ ١٣٧
• تعطل تطبيق كثير من أحكام الشريعة ١٣/ ٧١٢
• تعلم أحكام الشريعة فرض على كل مسلم ومسلمة ٥/ ٧٥٩

- تقبل الشريعة مفهوم الحداثة ١٢/ ٢٦٧
- تقييد أحكام الشرع بالمصلحة العامة ودفع الضرر العام ٥/ ٧٦٤
- تميز الشريعة بين المقاصد والوسائل ١٢/ ٢٧٤
- تميز الشريعة بين المقصد الأصلي والمقصد التبعي ١٢/ ٢٧٥
- التنسيق بين المجمع الفقهي وبين المؤسسات العلمية المهتمة بموضوع تطبيق الشريعة الإسلامية ٩/ ٥٤٠
- توافق الشريعة مع العقل ١٢/ ٢٦٧
- الرحمة في الشريعة الإسلامية ٥/ ٧١٨
- شريعة الإسلام هي شريعة التوسط والتوازن والاعتدال ٤/ ٤٨
- صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في كل زمان ومكان ١٠/ ٣٣٥
- ضرورة التطبيق الكامل للشريعة ٥/ ٧١٢
- عدم إمكان تحقيق تطبيق الشريعة إلا بالاجتهاد ١٢/ ٨٨
- عدم جواز تعطيل أو نقض أحكام الشريعة ١٣/ ٧٦٨
- عظمة الشريعة الإسلامية ٥/ ٧١١
- الفرق بين الشريعة والفقه ١٢/ ١٣٧
- كفر من لم يطبق الشريعة ١٢/ ٣٧٧
- كيفية محافظة الشريعة على مقاصدها الخمسة أو الضرورات الخمس ٦/ ٧٧٣
- مدى الاعتماد عليها في القانون المصري والسوري والجزائري ١٠/ ٣٤٠
- مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً بشريعتهم ١٣/ ٧٦٥
- مراعاة الشريعة مصالح الناس ١٢/ ٢٦٢
- مزاياها ١/ ١٢٨
- المشرع هو الله تعالى ٥/ ٧٥٩
- مطالبة كل مسلم بالتزام شرع الله ١٢/ ٤١٧
- مقاصد الشريعة الخمسة ٥/ ٧٥٠، ٩/ ٥٩٤
- مقاصدها كما ذكرها الغزالي ٦/ ٧٧٤
- مقاصدها، كيفية حماية مقاصدها ٦/ ٧٧٨
- موافقتها لمصالح الناس، عند الشاطبي ٦/ ١٥٢
- موقف بعض المتفقهين من الفقه الإسلامي ٥/ ٧١٢
- نص الدساتير العربية مع الفقه مصدراً تشريعياً ١٢/ ٣٨٣
- نصرة الإسلام بتطبيق الشريعة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٤٩
- النية أهم مقومات رصيدها ١/ ١٢٩
- هدف الرسالات السماوية ٤/ ٥٠
- هدف الشرائع الإلهية ٦/ ١١٧
- وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية ١٣/ ٧١١
- وحدة الشريعة الإسلامية ١٢/ ٣٥٣

■ **الشطرنج**

- اللعب بالشطرنج، حكمه ٣/ ٥٦٤، ٣/ ٥٦٧
- اللعب بالشطرنج على عوض، حكمه ٣/ ٥٦٤

■ **الشعائر**

- احترام الإسلام لحرية النقد والاعتراض وحرية العمل والتنقل وممارسة الشعائر الدينية ٧/ ٧٤٩
- احترام الخصوصيات الدينية والشعائر من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٦
- التمتع بحرية العبادة وإعلان الإيمان والاعتقاد الحق بالقرآن وممارسة الشعائر الرئيسية من حقوق المسلمين في الأقطار غير الإسلامية ٧/ ٧٨٧
- كفالة المسلمين لغيرهم حرية إقامة شعائرهم ٧/ ٧١٢

■ **الشعب**

- التعارف ما بين الشعوب والقبائل ١٢/ ٤٨٣
- دخول المرأة وغير المسلمين في مفهوم الشعب في الدولة الإسلامية ١٢/ ٥٨٦
- سيادة الشعب أو الأمة في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٢٥
- الشعب في العهود الإسلامية الأولى ١٢/ ٥٨٦
- الشعب في مفهوم الديمقراطية ١٢/ ٥٨٦
- المراد بكلمة الشعب أو الأمة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٦٩
- مفهوم الشعب أو الأمة في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠٠
- ميثاق الأمم والشعوب هو ميثاق التعارف ١٢/ ٤٨٨

■ **شعبان**

- إحياء ليلة النصف منه، حكمه ٢/ ٥٤
- صوم رمضان، وجوبه برؤية الهلال أو بإكمال شعبان ثلاثون يوماً ٢/ ٥٢٧
- صومه، حكمه ٢/ ٥٢١

■ **الشَّعْر**

- أحكامه ٣/ ٥٧٦
- أخذ شيء منه، حكمه للجنب قبل الاغتسال عند الحنابلة ١/ ٤٦٠
- إزالته للكافر إذا أسلم قبل الاغتسال حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٥٧
- إطالته وحلقه جميعاً، حكمه ٣/ ٥٧٦
- إعفاء اللحية وقص الشارب، حكمه ٣/ ٥٦٠

• أيهما أفضل التخضيب أو عدمه ٣/ ٥٧٧
• ترجيله وتكريمه، حكمه ١/ ٣٩٩، ٣/ ٥٧٦
• حرمة إزالته للمحرم بالحج ٣/ ٢٧٤
• حلق رأس المولود، والتصدق بوزن شعره ذهباً أو فضة ٣/ ٦٣٧
• الخضاب للنساء، حكمه ٣/ ٥٨٠
• خضابه حكمه ٣/ ٥٧٧
حكمه للجنب قبل الاغتسال حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٦٠
• دفنه، حكمه ١/ ٣٩٨
• الشعر الصناعي، حكمه ٣/ ٥٧٨
• الشعر والصوف والريش والوبر طهارتها، حكمها عند الشافعية ١/ ٢٥٦
• الشعر والوبر والصوف من الحيوان، طهارتها، حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٤
• ضفائره
نقضها عند الغسل، حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٥٠
نقضها عند الغسل، حكمه عند الحنفية ١/ ٤٤٩
نقضها عند الغسل، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٥٠، ١/ ٤٥٧
نقضها عند الغسل، حكمه عند المالكية ١/ ٤٥٠، ١/ ٤٥٦
نقضها في الغسل غير واجب إن وصل الماء لأصول الشعر ١/ ٤٥١
• عدم صحة بيع أجزاء الإنسان كالشعر والدم ١١/ ٢٢
• غسل المسترسل منه عند وجوب الغسل، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٥١
• غسل المسترسل منه في الغسل، حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٥٢
• غسل المسترسل منه في الغسل، حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٥٢
• القزع "حلق مواضع وترك مواضع للصبي" حكمه ٣/ ٥٧٦
• قص شعر المرأة، حكمه ٣/ ٥٧٨
• كراهة عقصه في الصلاة ١/ ٨٠٦
• ما يخضب به ٣/ ٥٧٧
• نتف الشيب، حكمه ٣/ ٥٧٧
• نتفه من الوجه، حكمه ٣/ ٥٥٩
• النمص، حكمه ٣/ ٥٧٩
• وصله بخيوط من الحرير الملونة، حكمه ٣/ ٥٧٨
• وصله حكمه ١/ ٤٠٢، ٣/ ٥٦٠، ٣/ ٥٧٨

■ **الشِّعْر**
• إنشاد الشعر المباح في المسجد ١/ ٤٧٣
• إنشاد الشعر المذموم في المسجد ١/ ٤٧٣
• إنشاد الشعر المذموم في المسجد دليل تحريمه ١/ ٤٧٣
• قول الشِّعر، حكمه ٣/ ٥٦٨

■ **الشغار**
• حكم نكاح الشغار ١٣/ ٦٠٥

■ **شفط الدهون**
• إجراء عملية شفط الدهون ٩/ ٨٠٥

■ **الشفعة**
• اتفاق الشافعية مع الحنابلة في حكم وراثة الشفعة ٥/ ٧٠٥
• أثر ما يطرأ على المشفوع فيه بيد المشتري على الشفعة ٥/ ٦٩٤
• اجتماع صنفين من الشركاء، حكمه ٥/ ٦٦٩
• إجراءاتها ٥/ ٦٨٨
• الإجماع على إثبات الشفعة للشريك الذي لم يقاسم ٥/ ٦٥٨
• الاحتيال لإسقاط الشفعة، عند الحنفية والشافعية، خلاصة حكمه ٥/ ٦٨٧
• الاحتيال لدفع ثبوتها، حكمه ٥/ ٦٨٧
• أحكامها ٥/ ٦٧٢
• اختلاف الشفيع والمشتري في الثمن إن ادعيا تقديراً غير معقول، حكمه عند المالكية ٥/ ٦٧٩
• اختلاف الشفيع والمشتري في جنس الثمن أو صفته، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٧٩
• اختلاف الشفيع والمشتري في قدر الثمن، حكمه عند الجمهور ٥/ ٦٧٨
• أخذ السلطان بالشفعة لبيت المال، حكمه عند المالكية ٥/ ٦٨٥
• أخذ الشريك جميع الشقص المبيع، اشتراطه ٥/ ٦٨٠
• أخذ المشتري أنقاض ما تلف بآفة سماوية مما اتصل بالأرض المشفوع فيها، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٩٩
• أركانها عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٦٥٩
• أركانها عند المالكية ٥/ ٦٥٩
• استحقاق المبيع أو ظهور عيب فيه، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٧٨
• استحقاق المسلم والذمي لها، عند الحنفية ٥/ ٦٦٥
• استحقاق المشفوع فيه، حكمه ٥/ ٦٧٨
• استحقاقها بخروج العقار عن ملك صاحبه ٥/ ٦٨٠
• إسقاط أحد الشفعاء حقه قبل الحكم بها، حكمه ٥/ ٧٠٤

- إسقاط بعض الشفعاء حقه، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٧١
- إسقاط بعض الشفعاء حقه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٥/ ٦٧٢
- الإشهاد على طلب الشفعة، حكمه ٥/ ٦٩١
- أطرافها ٥/ ٦٥٩
- اعتبار الأخذ بالشفعة شراء ٤/ ٧٦٩
- اعتبار مساومة الشفيع للمشتري دليلاً على الإعراض عن الشفعة ٥/ ٧٠١
- اعتبارها حق ضعيف ٥/ ٧٠١، ٥/ ٧٠٦
- اعتبارها من أمور التجارة في مال الصغير ٥/ ٧٠١
- الاعتياض عن حق الشفعة، عدم جوازه عند الحنفية ٥/ ٥٩٧
- الاكتفاء بطلب المواثبة مع الإشهاد على طلب التقرير ٥/ ٦٩١
- امتلاك الوكيل بطلب الشفعة للخصومة، عند الحنفية ٤/ ٧٦٩
- أنقاض التالف من الشقص، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٧٠٠
- أنقاض ما تلف بآفة سماوية مما اتصل بالأرض المشفوع فيها إن لم يأخذها المشتري، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٩٩
- إنكار المشتري طلب الشفيع الشفعة، حكمه ٥/ ٦٩٤
- أنواع النقص التي قد تصيب المشفوع فيه، عند الحنفية ٥/ ٦٩٨
- إيصاء المشتري بالمشفوع فيه، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٦٩٥
- بطلان المعاوضة عنها ٥/ ٧٠٣
- بطلانها ببيع الدار المشفوع بها ٥/ ٦٧٣
- بناء المشتري أو غرسه في الأرض المشفوع فيها، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٩٨
- بناء المشتري أو غرسه في الأرض المشفوع فيها، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٩٧
- بيع عقار بعقار، حكمه ٥/ ٦٧٤
- تأجيل الثمن، حكمه ٥/ ٦٧٦
- التأخير بعد الإشهاد على طلبها، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٦٩١
- تأخير طلب التقرير والإشهاد، حكمه ٥/ ٦٩١
- تأخير طلب الخصومة بدون عذر، حكمه ٥/ ٦٩٢
- تأخير طلب المواثبة بدون عذر، حكمه ٥/ ٦٩٢
- تأييد الشوكاني وبعض الشافعية لرأي ابن القيم فيمن تثبت له الشفعة ٥/ ٦٦٧
- تجزئة المشفوع فيه، حكمها ٥/ ٧٠٤
- تحديد خصم الشفيع ٥/ ٦٩٤
- ترجيح ثبوت الشفعة للذمي ٥/ ٦٦٦
- ترجيح رأي الجمهور في إثبات الشفعة للشريك فقط ٥/ ٦٦٧
- ترجيح رأي الجمهور في حكم بناء أو غرس المشتري في الأرض المشفوع فيها ٥/ ٦٩٨
- ترك وكيل الغائب الأخذ بها، حكمه ٥/ ٦٩٢
- ترك الولي لها حتى بلغ الصغير، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٥/ ٦٩٢
- تزاحم الشركاء الشفعاء، حكمه عند المالكية ٥/ ٦٧٠
- تسليم الأب والوصي الشفعة على الصغير، حكمه عند زفر ومحمد والحنابلة ٥/ ٧٠٢
- تسليم الأب والوصي الشفعة على الصغير، حكمه عند الشيخين ٥/ ٧٠٢
- تسليم الأب والوصي الشفعة على الصغير، حكمه عند المالكية ٥/ ٧٠٢
- تسليم الوكيل الشفعة عن موكله، حكمه ٥/ ٧٠٢
- تصرف المشتري بالمشفوع فيه بعد طلب الشفعة، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٦٩٥
- تصرف المشتري بالمشفوع فيه تصرفاً لا شفعة فيه ابتداء، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٦٩٥
- تعريفها ٥/ ٦٥٧، ١٠/ ٥٦، ١٠/ ٨٠
- التقابض في الهبة بعوض، عدم اشتراطه لثبوت الشفعة، عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٨٢
- تلف الشقص أو بعضه في يد المشتري، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٧٠٠
- توافر علة مشروعيتها في الجار والشريك، عند الحنفية ٥/ ٦٦٥
- التوكيل في طلب التقرير والإشهاد، حكمه ٥/ ٦٩١
- ثبوت خيار الرؤية فيها، عند الحنفية ٥/ ٦٦٠
- ثبوت خيار العيب فيها، عند الحنفية ٥/ ٦٦٠
- ثبوتها بالإقالة ١٠/ ٣٣٣
- ثبوتها بالبيع ٥/ ٦٨١
- ثبوتها بالقبض ٥/ ٦٨١
- ثبوتها بالمعاوضة على غير مال، عند المالكية والشافعية ٥/ ٦٨٣
- ثبوتها بخروج العقار عن ملك صاحبه بالهبة بشرط العوض ٥/ ٦٨٢
- ثبوتها بخروج العقار عن ملك صاحبه بعقد معاوضة ٥/ ٦٨١

• ثبوتها برد المشتري ما اشتراه لبائعه بغير قضاء ٥/ ٦٨٣
• ثبوتها في بيع العقار الموقوف غير المحكوم به ٥/ ٦٨٥
• ثبوتها في البيع الفاسد إن كان الخيار للمشتري، عند الحنفية ٥/ ٦٧٢
• ثبوتها في البيع المشتمل على خيار العيب ٥/ ٦٧٧
• ثبوتها في بيع الوقف لجار الوقف عند الحنفية ٥/ ٦٨٥
• ثبوتها في حالة بناء المشتري أو غرسه للأرض المشفوع فيها ٥/ ٦٩٧
• ثبوتها في حقوق العقار، عند الحنفية ٥/ ٦٦١
• ثبوتها في الشقص ولو بيع مع غيره في صفقة واحدة ٤/ ١٣٦
• ثبوتها في العقار ٥/ ٦٥٧، ١٠/ ٥٦
• ثبوتها في العقار المبيع بيعاً فاسداً إذا امتنع الرد، عند الحنفية والمالكية ٥/ ٦٨٤
• ثبوتها في العلو ٥/ ٦٦٠
• ثبوتها في المنقول تبعاً للعقار ١٠/ ٥٦
• ثبوتها فيما يقبل القسمة، عند الجمهور ٥/ ٦٦١
• ثبوتها لأهل البدع الذين حكم بإسلامهم ٥/ ٦٦٦
• ثبوتها لأهل البدع الذين حكم بكفرهم عند الجمهور غير الحنابلة ٥/ ٦٦٦
• ثبوتها للجار الملاصق للمبيع، عند الحنفية ٥/ ٦٦٥
• ثبوتها للذمي على الذمي، عند الجمهور غير الحنابلة ٥/ ٦٦٦
• ثبوتها للشريك عند الإقالة عند المالكية ١٠/ ٣٣٥
• ثبوتها للشريك فقط عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٨٠
• ثبوتها للشريك في المبيع نفسه، عند الحنفية ٥/ ٦٦٥
• ثبوتها للشريك والجار، عند الحنفية ٥/ ٦٥٧
• ثبوتها للشفيع بوقوع الإقالة عند أبي حنيفة ٤/ ٥٠٤
• ثبوتها للغائب عند الجمهور ٥/ ٦٧١
• ثبوتها للمسلم والذمي، عند المالكية والشافعية والحنفية والظاهرية ٥/ ٦٦٦
• ثبوتها للوارث بموت الشفيع بعد طلبها، حكمه عند الجمهور ٥/ ٦٨٦
• ثبوتها للوارث بموت الشفيع قبل القضاء، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٨٦
• الثمن الواجب دفعه على الشفيع ٥/ ٦٧٤
• حضور البائع دعوى الشفعة، حكمه ٥/ ٦٩٤
• حضور المشتري دعوى الشفعة، حكمه ٥/ ٦٩٤
• الحط أو الزيادة في الثمن، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٦٧٥
• الحط والزيادة في الثمن في حق الشفيع عند الحنفية، خلاصة حكمه ٥/ ٦٧٥
• حق المشتري في حبس العين حتى يدفع الشفيع الثمن، عند أبي يوسف وأبي حنيفة ٥/ ٦٧٧
• حكمتها ٥/ ٦٥٨
• الحكمة من مشروعيتها ٥/ ٧٠٦
• حكمها وصفتها عند الحنفية ٥/ ٦٦٠
• خروج العقار عن ملك صاحبه خروجاً باتاً لا خيار فيه، اشتراطه ٥/ ٦٨١
• دخول الوارث على الأجنبي في الشفعة عند المالكية ٥/ ٦٧٠
• دخول الوارث على الموصى لهم بعقار في الشفعة عند المالكية ٥/ ٦٧٠
• دفع الضرر عن المشتري المشفوع عليه ٥/ ٦٧١
• رأي ابن القيم فيمن تثبت له الشفعة ٥/ ٦٦٧
• رد الجمهور لأدلة الحنفية في إثبات الشفعة للجار ٥/ ٦٦٧
• ركنها عند الحنفية ٥/ ٦٥٩
• زراعة المشتري في الأرض المشفوع فيها، حكمها عند الحنفية ٥/ ٦٩٧
• زراعة المشتري في الأرض المشفوع فيها، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٦٩٧
• زيادة ثمن العقار لمنع الشفعة ١٠/ ١٨٩
• سبب تسميتها ٥/ ٦٥٧
• السبب في اختلاف الرأي حول تصرف المشتري في الأرض المشفوع فيها، عند ابن رشد ٥/ ٦٩٨
• السبب في عدم إفادة الشفيع من تأجيل الثمن للمشتري ٥/ ٦٧٦
• سبب مشروعيتها في العقار، دون المنقول ٥/ ٦٦٠
• سببها عند الحنفية ٥/ ٦٥٩
• سقوطها بالتسليم ٥/ ٧٠١
• سقوطها بإمضاء الشفيع البيع إن جعل له الخيار في إمضائه، عند الحنفية ٥/ ٧٠٣
• سقوطها بإمضاء الشفيع للبيع إن جعل له الخيار، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٧٠٣
• سقوطها ببيع الشفيع المشفوع به قبل القضاء بالشفعة ٥/ ٧٠٠
• سقوطها برضا الشفيع بيع المشفوع فيه قولاً وفعلاً ٥/ ٦٨٦
• سقوطها بضمان الدرك، عند الحنفية ٥/ ٧٠٣
• سقوطها بضمان الشفيع العهدة، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٧٠٤
• سقوطها بكون الشفيع وكيلاً عن البائع فيما باعه، عند الحنفية وبعض الحنابلة وبعض الشافعية ٥/ ٧٠١

- سقوطها بوفاة الشفيع، عند الحنفية ٥/ ٧٠٤
- سقوطها، شرطه ٥/ ٦٨٦
- سكوت الشفيع عن شفعته مدة طويلة من غير عذر، حكمه ٥/ ٦٨٦
- سكوت الشفيع عن طلبها، حكمه عند المالكية ٥/ ٦٨٩
- سؤال القاضي عن سببها وحدود ما يشفع به ٥/ ٦٩٣
- سؤال القاضي عن طلب التقرير والإشهاد ٥/ ٦٩٣
- سؤال القاضي عن موضع الدار وحدودها ٥/ ٦٩٣
- شرط وجوبها بالبيع الفاسد، عند الحنفية ٥/ ٦٧٢
- شروطها ٥/ ٦٥٩، ٥/ ٦٧٩
- الشفعة إذا اشتمل البيع على خيار، حكمها عند المالكية والحنابلة ٥/ ٦٨١
- الشفعة إذا اشتمل البيع على خيار للمشتري، حكمها عند الحنفية والشافعية ٥/ ٦٨١
- الشفعة إذا باع المشتري المشفوع فيه، حكمها ٥/ ٦٩٥
- الشفعة إذا كان الشفيع وكيلاً عن البائع أو المشتري، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٧٠٢
- الشفعة إذا وجد تدليس أو خديعة للشفيع لإسقاط شفعته، حكمها ٥/ ٦٨٦
- الشفعة إن أخبر أن المبيع كله فبان بعضه، حكمها عند الحنفية والمالكية ٥/ ٦٨٧
- الشفعة إن أخبر الشفيع بما هو أنفع له فأسقطها، حكمها عند الجمهور ٥/ ٦٨٧
- الشفعة إن باع المشتري المشترى شراء فاسداً، حكمها عند الحنفية ٥/ ٦٨٤
- الشفعة بعقد البيع، وجوبها عند الحنفية ٥/ ٦٧٢
- الشفعة في الحيوان أو العرض التجاري التابع للأرض، حكمها عند المالكية ٥/ ٦٦٤
- الشفعة في الدار التي هي بدل الصلح، وجوبها ٥/ ٦٨٢
- الشفعة في الزرع والثمر والشجر، حكمها ٥/ ٦٦٣
- الشفعة في السفن، حكمها ٥/ ٦٦٣
- الشفعة في شرب النهر الصغير المشترك بين قوم، حكمها ٥/ ٦٦١
- الشفعة في شرب النهر العام، حكمها ٥/ ٦٦٢
- الشفعة في الطريق، حكمها عند المالكية ٥/ ٦٦٢
- الشفعة في طريق الدار المبيعة، حكمها عند الحنابلة ٥/ ٦٦٢
- الشفعة في العرصة، حكمها عند المالكية ٥/ ٦٦٢
- الشفعة في ممر الدار المبيعة، حكمها عند الشافعية ٥/ ٦٦٢
- الشفعة فيمن باع أرضه دون حق الارتفاق، حكمها ٥/ ٦٦٩
- صاحب الطابق الأعلى والأسفل، حكمه ٥/ ٦٦٩
- صاحبها عند الحنفية ١٠/ ٥٦
- صاحبها عند غير الحنفية ١٠/ ٥٦
- صفتها ٥/ ٦٧٣
- الصلح عن الشفعة
  - حكمه عند الحنفية ٥/ ٧٠٣
  - خلاصة حكمه ٥/ ٧٠٣
- الضابط في اعتبار المبادرة إليها ٥/ ٦٨٩
- طريق التملك بالشفعة ٥/ ٦٧٢
- طلب التقرير
  - حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٥/ ٦٩١
  - معناه عند الحنفية ٥/ ٦٩٠
- طلب الخصومة والتملك، معناه عند الحنفية ٥/ ٦٩١
- طلب الصغير لها إذا بلغ بعد إسقاط الولي لها بلا مصلحة، حكمه عند المالكية والشافعية ٥/ ٦٩٢
- طلب الصغير لها إذا بلغ بعد عفو وليه عنها، حكمه عند المالكية والشافعية ٥/ ٦٩٢
- طلب المواثبة، معناه ٥/ ٦٩٠
- طلب الولي الشفعة للمحجور، حكمه ٥/ ٦٩٢
- الطلبات التي تلزم فيها، عند الحنفية ٥/ ٦٨٨
- عدم تأثرها بموت المشتري ٥/ ٧٠٥
- عدم التفريق في ثبوت الشفعة بين المشتركين في المرفق الخاص عند الحنفية ٥/ ٦٦٧
- عدم توقف التملك بالشفعة على حكم الحاكم ٥/ ٦٧٧
- عدم توقف القضاء بالشفعة على حضور المشتري ٥/ ٦٧٧
- عدم ثبوت أحكام الملك فيها للشفيع قبل تملكها ٥/ ٦٧٣
- عدم ثبوتها بزوال ملكية البائع عن ملكه بلا عوض، مطلقاً ٥/ ٦٨٢
- عدم ثبوتها في البيع الفاسد إن كان الخيار للبائع، عند الحنفية ٥/ ٦٧٢
- عدم ثبوتها في البيع الفاسد عند غير الحنفية ٥/ ٦٧٣
- عدم ثبوتها في القسمة ٥/ ٥٥٢
- عدم ثبوتها في المنقول ٥/ ٦٦٠، ١٠/ ٥٦
- عدم ثبوتها للجار باقتسام الشركاء عقاراً مشتركاً بينهم، عند الحنفية ٥/ ٦٨٣
- عدم ثبوتها للجار، عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٦٦
- عدم ثبوتها للمستأجر ٥/ ٦٨٥

• عدم جواز الإضرار بالمشتري بسببها ٥/ ٧٠٦
• عدم جواز بيع الحقوق المجردة كحق الشفعة وحق الارتفاق ١١/ ٥٠٥
• عدم سقوطها ببيع الشفيع المشفوع به قبل القضاء بالشفعة عند ابن حزم ٥/ ٧٠٠
• عدم وجوبها بفسخ يرجع به المبيع إلى البائع، عند الحنابلة ٥/ ٦٨٣
• العقود التي قد يجريها المشتري على المشفوع فيه قبل القضاء بالشفعة ٥/ ٦٩٥
• غلة المشفوع فيه قبل الشفعة، حكمها عند المالكية ٥/ ٦٩٥
• غيبة بعض الشفعاء، حكمه ٥/ ٦٧١
• كون العقد صحيحاً، اشتراطه ٥/ ٦٨٣
• كون العقد عقد معاوضة، اشتراطه ٥/ ٦٨١
• كون المشفوع فيه عقاراً، اشتراطه ٥/ ٦٨٠
• كيفية إثبات بيع الدار المشفوعة ٥/ ٦٩٣
• كيفية إثبات ملكية الشفيع لما يشفع به ٥/ ٦٩٣
• كيفية الإشهاد على طلب التقرير ٥/ ٦٩١
• كيفية تسليم الشفعة دلالة ٥/ ٧٠١
• كيفية تسليم الشفعة صراحة ٥/ ٧٠١
• كيفية التوزيع عند تزاحم الشفعاء ٥/ ٦٦٩
• كيفية التوزيع عند تزاحم شفعاء ليسوا من مرتبة واحدة، عند الحنفية ٥/ ٦٦٩
• كيفية التوزيع عند تزاحم شفعاء من مرتبة واحدة ٥/ ٦٦٩
• كيفية ثبوتها بسبب الشرب ٥/ ٦٦٨
• كيفية حلف المشتري على إنكار طلب التقرير ٥/ ٦٩٤
• ما يتملكه الشفيع بالشفعة عند الحنفية ٥/ ٦٧٤
• ما يدفعه الشفيع إن كان العوض مهراً ٥/ ٦٨٣
• ما يدفعه الشفيع الذمي إن كان الثمن خمراً أو خنزيراً ٥/ ٦٧٤
• ما يشترط في طلب التقرير ٥/ ٦٩٠
• ما يفعله إن عجز عن طلبها، عند الشافعية ٥/ ٦٨٩
• المبادرة إلى طلبها
حكمها ٥/ ٦٨٠
معناه ٥/ ٦٨٨
• محلها ٥/ ٦٦٠
• محلها عند الظاهرية ٥/ ٦٦٤
• المدة التي تسقط فيها الشفعة إن لم يحضر الشفيع الثمن، عند المالكية ٥/ ٦٧٧
• مدة طلب التقرير ٥/ ٦٩١
• مراتبها أو أسباب استحقاقها عند الحنفية ٥/ ٦٦٧
• مراحل طلبها، عند الحنفية ٥/ ٦٩٠
• مراحلها ٥/ ٦٧٣
• المراد بالعهدة ٥/ ٦٧٨
• مسقطاتها ٥/ ٧٠٠
• المشارك في حائط الدار، حكمه ٥/ ٦٦٩
• مشروعيتها ٥/ ٦٥٧
• مصالحة الشفيع المشتري عن حق الشفعة، حكمها ٥/ ٢٠٢
• المطالبة بها على الفور ٤/ ٣٣١
• ملك الشفيع للمشفوع به وقت البيع فقط، اشتراطه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٨٤، ٥/ ٧٠٣
• موت الشفيع بعد القضاء قبل القبض، حكمه ٥/ ٧٠٥
• نظر القاضي في طلب الشفعة وإثبات الدعاوى ٥/ ٦٩٣
• نقص جزء متصل بالأرض المشفوع فيها بآفة سماوية، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٩٩
• نقص جزء متصل بالأرض المشفوع فيها بفعل المشتري أو غيره، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٩٨
• نقص جزء من توابع الأرض المشفوع فيها، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٩٨
• نقص الشقص بآفة سماوية أو بسبب المشتري لمصلحة، حكمه عند المالكية ٥/ ٧٠٠
• نقص الشقص بسبب المشتري لا لمصلحة، حكمه عند المالكية ٥/ ٧٠٠
• نقض الأرض نفسها المشفوع فيها، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٩٩
• نقض بيع المشتري للمشفوع فيه بعد الحكم بالشفعة، حكمه ٥/ ٦٩٥
• نقض الصغير لها بعد بلوغه، حكمه ٥/ ٦٩٢
• نقض ما لا شفعة فيه ابتداء، حكمه ٥/ ٦٩٥
• نقض وقف المشتري للمشفوع فيه، حكمه عند الجمهور غير الحنابلة ٥/ ٦٩٥
• نماء المشفوع فيه وزيادته، حكمه ٥/ ٦٩٦
• هبة بعض الشفعاء حصته لبعض، حكمها ٥/ ٧٠٤
• هدم وبناء المشتري في الأرض المشفوع فيها، حكمه عند المالكية ٥/ ٧٠٠
• ورائتها
حكمه ٥/ ٧٠٥
خلاصة حكمها ٥/ ٧٠٦
• ورائتها عن الشفيع قبل تملكه لها، حكمها عند الحنفية ٥/ ٦٧٣

• وقت بقاء الحق في طلبها ٥/ ٦٩٠
• وقت تسليمها ٥/ ٧٠١
• وقت وجوب الرد بالعيب ٥/ ٦٨٩
• وقت وجوبها ٥/ ٦٨٨، ٥/ ٦٨٩
• وقوع ضمان الاستحقاق على المشتري إن أخذ الشفيع المبيع منه، عند الحنفية ٥/ ٦٧٨
• الوكالة بطلبها، جوازها ٤/ ٧٦٠

■ **الشفة**
• أخذ المضطر للماء المحرز في الأواني، حكمه ٥/ ٤٧٣
• أخذ الناس من ماء الأنهار الخاصة للوضوء وغسل الثياب، جوازه ٥/ ٤٧٣
• حق الشفة بالنسبة لماء الأنهار الصغيرة المملوكة الخاصة، حكمه ٥/ ٤٧٢
• حق الشفة بالنسبة لماء الأنهار العظيمة، حكمه ٥/ ٤٧٢
• حق الشفة بالنسبة لماء البحار، حكمه ٥/ ٤٧٢
• حق الشفة، تعريفه ٥/ ٤٧٢
• حق الشفة في الماء المحرز في الأواني، حكمه ٥/ ٤٧٣
• حق صاحب النهر الخاص في منع أخذ الماء لسقي الشجر أو الخضر في داره ٥/ ٤٧٣
• حق صاحب النهر الخاص في منع الشفة إذا كانت تأتي على الماء كله ٥/ ٤٧٣
• عدم الإضرار بالجماعة بالشرب من الأنهار العامة، اشتراطه ٥/ ٤٧٢
• ماء النهر أو البئر المملوك لجماعة في أرض مملوكة، حكمه ٥/ ٤٧٢
• مقاتلة مانع الماء عن المضطر، حكمها ٥/ ٤٧٣

■ **الشق**
• تعريفه ٢/ ٤٥٩
• الشق في القبر أفضل من اللحد إن كانت الأرض رخوة عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤٥٩

■ **الشقاق**
• التفريق بين الزوجين للشقاق ١٣/ ٥٨٨

■ **الشك**
• بيان معنى قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٣
• القواعد الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٤
• من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٤

■ **شهادات الاستثمار**
• إباحة شهادة الاستثمار فئة -ج- باعتبارها من قبيل المسكوت عنه كما جاء في التقنين المالكي ٤/ ٥٢٠
• إباحة فوائد صندوق التوفير في التقنين المالكي ٤/ ٥٢٠
• إفتاء البعض بجواز شهادات المجموعة -ج- ٤/ ٥٢٠
• أنواعها ٤/ ٥٢٠
• تعريف هذه الشهادات ١١/ ٣٨٤
• حكم التعامل بشهادات الاستثمار ١١/ ٣٨٥
• ربا النّساء وعلاقته بشهادات الاستثمار اليوم ١١/ ٢٤٤
• شهادات الاستثمار صورة من صور ودائع البنوك ذات الفوائد وليست مضاربة ١١/ ٣٨٥
• شهادات المجموعتين أ و ب، حكمها ٤/ ٥٢٠
• شهادات المجموعة (ج) ليست من باب الجعالة وهي أيضاً من الربا ١١/ ٣٨٦
• شهادة الاستثمار فئة -ج- اعتمادها على القمار ٤/ ٥٢٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول سندات المقارضة وشهادات الاستثمار ١١/ ٣٨٩
• ماهية شهادات المجموعة -أ- ٤/ ٥٢٠
• ماهية شهادات المجموعة -ب- ٤/ ٥٢٠
• ماهية شهادات المجموعة -ج- ٤/ ٥٢٠

■ **الشهادة**
• الاتفاق في الشهادتين عند التعدد، حكمه ٦/ ٤٩١
• إثبات الزنا بالإقرار أو بالشهادة ١٣/ ٧٤
• إثبات هلال بقية الشهور عدا رمضان برجلين عدلين بلفظ الشهادة، اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
• اختلاف الشاهدين في العقل ٦/ ٤٩٢
• اختلافها في الجنس، حكمه ٦/ ٤٩١
• اختلافها في الزمان والمكان ٦/ ٤٩٢
• اختلافها في القدر، حكمه ٦/ ٤٩١
• أخذ الأجر على الشهادة، عدم جوازه ٤/ ٧٤٥
• أداؤها بلا طلب في الحدود، حكمه ٦/ ٤٧٧
• أداؤها بلا طلب في حقوق الله تعالى، حكمه ٦/ ٤٧٦
• الإشهاد في الزواج، حكمه عند الشيعة الإمامية ٨/ ٨٢
• الإشهاد لأجل صحة الوصية، ندبه ٩/ ١٢٥
• اعتبار الشهود شرطاً للزواج ٨/ ٥٠
• الإفطار إن صام الناس ثلاثين يوماً بشهادة واحد لهلال شوال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
• إفطار من علم بعدالة الشاهدين لهلال شوال وإن رد الحاكم شهادتهما لجهله بحالهما، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١

• إفطار الناس إذا صاموا رمضان بشهادة اثنين ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
• أنواع ما يتحمله الشاهد ٦/ ٤٨٠
• أهميتها في الزواج ٨/ ٨١
• تحليف الشاهد، حكمه ٦/ ٥١٦
• تحليف الشهود اليمين، حكمه ٦/ ٥٢٦
• تحملها بالتسامع، حكمه ٦/ ٦٨٦
• تحملها وأداؤها، حكمه ٦/ ٤٧٦
• تطبيقات على ما يترتب على الرجوع في الشهادة، عند الحنفية ٦/ ٤٩٦
• تعريفها ٦/ ٣٦٣، ٦/ ٤٧٥
• تولي القضاء مرفوض الشهادة، حكمه ٦/ ٦٤٩
• ثبوت الرضاع بالبنية وهي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين من أهل العدالة ٨/ ٦٧٦
• ثبوت الرضاع بشهادة أربع نسوة، عند الشافعية ٨/ ٦٧٦
• ثبوت الوصية بشهادة للشهود على كتاب الوصية وكيفيته، عند الحنفية والشافعية ٩/ ١٢٦
• الحالات التي تقبل فيها شهادة النساء عند الجمهور عدا الحنفية ٦/ ٤٩٠
• الحالات التي تقبل فيها شهادة النساء، عند الحنفية ٦/ ٤٩٠
• حجيتها ٦/ ٣٦٣، ٦/ ٦٨٥
• حد الزنا، عدد شهوده ٥/ ٧٩٦، ٦/ ٤٨٩
• حكمها ٦/ ٤٧٦
• رجوع بعض الشهود عن شهادتهم، في حد الزنا، حكمه ٦/ ٤٩٥
• رجوع الشاهدين عن الشهادة وقد نفذ القصاص وما يترتب على ذلك، حكمه ٦/ ٤٩٨
• رجوع الشهود عن الشهادة في النكاح، حكمه وما يترتب عليه عند الحنفية ٦/ ٤٩٦
• رجوع شهود القتل عن شهادتهم ١٠/ ٨٨٣
• الرجوع عن الشهادة بأن حد القذف زنا وما يترتب على ذلك، حكمه عند الحنفية ٦/ ٤٩٩
• الرجوع عن الشهادة، حكمه ٦/ ٤٩٤
• الرجوع عن الشهادة في الإيجار، حكمه عند الحنفية ٦/ ٤٩٧
• الرجوع في الشهادة بالسرقة بعد قطع اليد وما يترتب على ذلك عند الحنفية ٦/ ٤٩٨
• الرجوع في الشهادة بالقتل وما يترتب على ذلك على الشاهدين، حكمه عند الحنفية ٦/ ٤٩٨
• رد شهادة الشخص الذي وجبت عليه الزكاة وأخرها دون عذر عند الحنفية ٢/ ٦٦٣
• ركنها ٦/ ٤٧٥
• سماع الغناء، مما ترد به الشهادة ٣/ ٥٦٦
• شاهد الزور
عقوبته ٦/ ٥٠٠
عقوبته عند المالكية والحنابلة ٦/ ٥٠١
• الشاهد لهلال رمضان أو شوال أو غيرهما لإثبات الرؤية، شروطه عند الشافعية ٢/ ٥٢٩
• الشرائط الخاصة ببعض الشهادات دون بعض ٦/ ٤٨٨
• شروط أدائها ٦/ ٤٧٧، ٦/ ٤٨١، ٦/ ٦٨٦
• شروط تحملها ٦/ ٤٧٧
• شروط تحملها عند الحنفية
أن يكون بصيراً وقت التحمل ٦/ ٦٨٦
أن يكون الشاهد بصيراً ٦/ ٤٧٧
أن يكون الشاهد عاقلاً ٦/ ٤٧٧
أن يكون الشاهد عاقلاً مميزاً ٦/ ٦٨٦
معاينة المشهود به بنفسه ٦/ ٤٧٨، ٦/ ٦٨٦
• شروط الشاهد ٦/ ٤٨١
الإسلام ٦/ ٤٨٢، ٦/ ٦٨٧
أهلية العقل والبلوغ ٦/ ٤٨١، ٦/ ٦٨٧
البصر ٦/ ٤٨٣، ٦/ ٦٨٧
الحرية ٦/ ٤٨٢، ٦/ ٦٨٧
العدالة ٦/ ٤٨٣، ٦/ ٦٨٧
عدم التهمة ٦/ ٤٨٦، ٦/ ٦٨٧
النطق ٦/ ٤٨٣، ٦/ ٦٨٧
• شروط الشاهد الخاصة: الاتفاق في الشهادتين عند التعدد ٦/ ٤٩١
• شروط الشهود في الزواج ٨/ ٨٣
• شروطها
أن تكون موافقة للدعوى ٦/ ٤٩٣
لفظ الشهادة ٦/ ٤٩٣
• شهادة أحد الزوجين للآخر، حكمها ٦/ ٤٨٧
• الشهادة إحدى طرق إثبات الوقفية ٩/ ٢١٠
• شهادة الأخ والعم والخال، حكمها ٦/ ٤٨٧
• شهادة الأخرس، حكمها ٦/ ٦٨٧
• شهادة الأعمى، حكمها ٦/ ٤٧٧، ٦/ ٦٨٧
• الشهادة أمام القاضي، بناء على شهادة شخص آخر رأى الهلال، جوازها عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
• شهادة أهل الأهواء التي لا تكفر أصحابها ٦/ ٤٨٦
• شهادة أهل الذمة، حكمها ٦/ ٤٨٢

- شهادة أهل الكتاب، عدم قبولها ١/ ١٠٩
- شهادة الأوصياء، حكمها ٩/ ١٤٥
- الشهادة بالتسامع لإثبات النسب، حكمها ٨/ ٦٥٧
- شهادة التائب من الفسق، حكمها ٦/ ٤٨٦
- شهادة الحربي على الذمي أو على الحربي من دار أخرى، حكمها ٦/ ٥٠٢
- شهادة الزور على القتل أو الإتلاف من أنواع الإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١١
- شهادة شاهد مع اليمين في جراح العمد، حكمها عند المالكية ٦/ ٣٦٤
- شهادة الشهود تقبل بما سمعوه من اللفظ في العقود ٤/ ١١٩
- شهادة الصبيان في القصاص وفي الجروح، حكمها ٦/ ٤٨١
- شهادة العبد، حكمها ٦/ ٦٨٧
- شهادة العدو على عدوه، حكمها ٦/ ٤٨٧
- الشهادة على البكارة، حكمها عند الحنفية ٨/ ٤٩٧
- الشهادة على الشهادة، حكمها ٦/ ٤٩٣
- الشهادة على الشهادة في جرائم التعزير، حكمها ٦/ ١٩٦
- الشهادة على الشهادة في جرائم القصاص، حكمها ٦/ ٣٦٤
- الشهادة على الشهادة في القذف، حكمها ٦/ ٣٦
- الشهادة على الكتابة، حكمها ٦/ ٤٨٠
- الشهادة على الوصية في السفر ١/ ١٠٩
- شهادة غير المسلمين على بعضهم، حكمها عند الجمهور ٦/ ٥٠٣
- شهادة غير المسلمين على بعضهم، حكمها عند الحنفية ٦/ ٥٠١
- شهادة غير المسلمين على المسلمين ١٠/ ٥٧٩
- شهادة غير المسلمين على المسلمين، حكمها عند الجمهور غير الحنابلة ٦/ ٥٠٣
- شهادة غير المسلمين على المسلمين، حكمها عند الحنابلة ٦/ ٥٠٤
- الشهادة في إثبات الهلال بناء على شهادة العدلين إذا نقل الخبر عن كل واحد اثنان، جوازها عند المالكية ٢/ ٥٢٩
- الشهادة في الحدود، حكمها ٦/ ٤٧٧
- الشهادة في النسب بالتسامع، حكمها ٦/ ٤٧٨
- الشهادة في النكاح بالتسامع، حكمها ٦/ ٤٧٩
- شهادة القاذف بعد التوبة، حكمها عند غير الحنفية ٦/ ٢٠
- شهادة الكافر، حكمها ٦/ ٦٨٧
- شهادة لاعب النرد، ردها ٣/ ٥٦٣
- شهادة المحدود، حكمها ٦/ ٤٨٣
- شهادة المخنث، حكمها ٦/ ٤٨٥
- شهادة المرأة في الحقوق المدنية، حكمها ٦/ ٤٨٨
- شهادة المرأة في القصاص، وعدد شهوده ٦/ ٤٩٠
- شهادة المرأة لإثبات الحدود وعدد شهوده ٦/ ٤٨٩
- شهادة المرأة لإثبات الهلال، عدم قبولها عند المالكية والشافعية ٢/ ٥٣٢
- شهادة المرأة لإثبات الهلال، قبولها عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٥٣٢
- الشهادة المقبولة على وضع الجنين الملقى ٦/ ٣٤٣
- شهادة من يلعب بالطيور، حكمها ٦/ ٤٨٥
- شهادة النائحة، حكمها ٦/ ٤٨٥
- شهادة النساء على القذف، حكمها ٦/ ٣٦
- شهادة النساء في جرائم التعزير، حكمها ٦/ ١٩٦
- شهادة النساء في حد الزنا، حكمها ٦/ ٤٨٩
- شهادة النصراني ١/ ١٠٩
- شهادة الوالد للولد وبالعكس، حكمها ٦/ ٤٨٦
- شهود الزور إذا رجعوا عن شهادتهم بعد قتل المتهم، حكمهم عند الحنفية ٦/ ٢٢٧
- شهود الزور في القتل إذا قتل المتهم، حكمهم ٦/ ٢٣٣
- صفة الإشهاد في الشهادة على الشهادة ٦/ ٤٩٣
- الصوم بنية مترددة، بعد حصول الظن بشهادة أو باجتهاد، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
- الصوم في حق الرائي للهلال وفي حق من صدقه ووثق بشهادته، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٩
- صوم من ردت شهادته في إثبات الهلال لفسق أو غيره، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
- الطلاق، ما يترتب على الرجوع في الشهادة فيه ٦/ ٤٩٧
- عدد الاثنين في الشهادة، وجوبه ٥/ ٥٤٨
- عدد شهود الزنا ٦/ ٣٦٣
- العدد في الشهادة بما يطلع عليه الرجال ٦/ ٤٨٨
- العدد فيها، حكمه ٦/ ٣٦٣، ٦/ ٤٢٠
- العدد المشروط في شهادة النساء فيما تصح شهادتهم ٦/ ٤٩٠
- عدم قبول شهادة رجل وامرأتين في جرائم القصاص ٦/ ٣٦٤
- عدم لزومها قبل نشوء الحق ٥/ ٨١
- الفطر لمن سمع شهادة عدلين برؤية هلال شوال ولم يشهدا عند الحاكم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١

• قبول شهادة أم الزوجة وبنتها مع غيرها حسبة بلا تقدم دعوى في الرضاع، عند الشافعية ٨/ ٦٧٧
• قبول شهادة المرضعة مع غيرها إن لم تطلب أجرة عن رضاعتها، عند الشافعية ٨/ ٦٧٧
• قبولها في القضاء ١/ ١٠٤
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات ٩/ ٦٥٧
• القضاء بشاهد ويمين، حكمه ٦/ ٤٤٩
• القضاء بشهادة غير المسلمين، حكمه ٦/ ٥٠١
• قول "أشهد" لإثبات هلال شوال أو رمضان عند الإدلاء بالشهادة إن لم تكن السماء صحواً عدم اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
• قول "أشهد" للإدلاء بشهادة رؤية الهلال في شوال أو رمضان إن كانت السماء صحواً اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
• قول البعض بعدم اشتراط الشهادة في الزواج ٨/ ٨٢
• كتمانها، حكمه ٦/ ٤٧٦
• كيفية الإشهاد على المطالبة بنقض الجدار المائل ٦/ ٣٥٨
• كيفية قبولها في الأموال ٦/ ٣٦٥
• كيفية قبولها في جرائم التعزير، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣٦٥
• كيفية قبولها في جرائم التعزير المالي ٦/ ٣٦٥
• كيفية قبولها في جرائم القصاص في النفس، وما دونها ٦/ ٣٦٤
• لفظ "أشهد" عدم اشتراطه في إخبار العدلين لإثبات هلال رمضان عند المالكية ٢/ ٥٢٩
• ما تثبت فيه الحدود والقصاص من حيث العدد والذكوره ٦/ ٤٨٩
• ما تقبل فيه شهادة النساء ٦/ ٤٩٠
• ما لا تقبل فيه شهادة النساء ٦/ ٣٦٣، ٨/ ٨٤
• ما يترتب على الرجوع بالشهادة في الطلاق، عند الحنفية ٦/ ٤٩٧
• ما يترتب على الرجوع في الشهادة، إذا كانت على مال، عند الحنفية ٦/ ٤٩٦
• ما يترتب على الشهود إذا رجعوا عن الشهادة بالبيع، عند الحنفية ٦/ ٤٩٦
• ما يترتب عن الرجوع عنها في حكم القاضي ٦/ ٥٠٠
• ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع عند الحنابلة ٦/ ٤٨٠
• ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع عند الحنفية ٦/ ٤٧٩
• ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع عند الشافعية ٦/ ٤٧٩
• ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع عند المالكية ٦/ ٤٧٩
• ما يسقط العدالة وترد شهادته ٣/ ٥٦٣
• ما يقوله الشاهد في السرقة ٦/ ٤٧٧
• متى تقبل شهادة النساء مع الرجال ٦/ ٣٦٣
• مجال القضاء بشاهد ويمين ٦/ ٥٢١
• مشروعيتها ٦/ ٤٧٥
• مكان الشهادة، شرطه ٦/ ٤٩٤
• من أنواع البينات ٦/ ٤٣٨
• من رأى الهلال وحده ولم يقبل الإمام شهادته الصوم وجوبه عليه وحكم فطره ٢/ ٥٢٨
• منشأ الخلاف بين الحنفية والجمهور في قبول شهادة المحدود بالقذف إذا تاب ٦/ ١٣١
• هلال شوال إثباته بشهادة عدلين، عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
• وقت رد شهادة القاذف، عند أبي حنيفة ومالك ٦/ ١٣١

■ **شهادة حق التمليك**
• شهادة حق التمليك من صور الاختيارات ١١/ ٥٠٩

■ **شهادة الزور**
• تجريم شهادة الزور في الفقه والقانون ١٠/ ٦٩٨

■ **الشهيد**
• أنواعه ٢/ ٤٩٢
• البالغ وغيره من الشهداء سواء في الأحكام ٢/ ٤٩١
• تعريفه عند الحنابلة ٢/ ٤٨٩
• تعريفه عند الحنفية ٢/ ٤٨٧
• تعريفه عند الشافعية ٢/ ٤٨٨
• تعريفه عند المالكية ٢/ ٤٨٨
• تغسيله، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٩١
• تكفينه، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٩١
• تكفينه في ثيابه عند الحنفية ٢/ ٤٩٠
• دفنه بدمه وثيابه، كيفيته عند الحنفية ٢/ ٤٩٠
• دفنه في مكان مصرعه، استحبابه ودليله ٢/ ٤٩١
• الشهادة في سبيل الله، شروط تحققها عند الحنفية ٢/ ٤٨٧
• شهيد الآخرة
الصلاة عليه حكمها ٢/ ٤٩٢
غسله حكمه ٢/ ٤٩٢
كفنه حكمه ٢/ ٤٩٢
• الشهيد الجنب، غسله، حكمه عند المالكية والشافعية ٢/ ٤٨٩
• الشهيد في حكم الآخرة، تعريفه ٢/ ٤٩٢
• الشهيد في حكم الدنيا والآخرة، تعريفه ٢/ ٤٩٢

- شهيد المعركة، حكمه ٢/ ٤٩٢
- الصلاة عليه
إن حمل وبه رمق -حياة مستقرة- حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٨٩
حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٢٥، ٢/ ٤٩١
حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٢٥، ٢/ ٤٩٠
- عدم منع المعصية من الاتصاف بالشهادة ٢/ ٤٩٣
- غسل الشهيد إن كان غير طاهر جنب أو نفساء أو حائض حكمه عند أبي حنيفة ٢/ ٤٩٠
- غسله، إن حمل وبه رمق -حياة مستقرة- حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٨٩
- من مات بسبب المعصية فليس بشهيد ٢/ ٤٩٤
- من مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر الشهادة وعليه إثم المعصية ٢/ ٤٩٣
- نقله بعد الدفن، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٦٦

■ **الشورى**

- اتساع نطاق الشورى بعد عهد النبوة ١٢/ ٥٩٤
- اختلاف الحقوق والحريات العامة في الشورى عن الديمقراطية الغربية ١٢/ ٥٧٠
- ارتباط الشورى بقيم دينية أخلاقية ١٢/ ٥٧٠
- ارتفاع راية العدل من خلال الشورى ١٢/ ٥٩٢
- استشارة النبي ﷺ أصحابه ١٢/ ٥٦٠
- أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي ١٢/ ٥٧٣
- اعتماد الإسلام في كل القضايا على الشورى ١٢/ ٤٩٨
- أقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية والنظام الجمهوري الرئاسي ١٢/ ٥٠١
- التزام الخليفة وأعوانه بقواعد نظام الحكم الإسلامي وأهمها الشورى ١٢/ ٦١٩
- التقاء الديمقراطية الغربية في بعض خصائصها الدستورية مع نظام الشورى ١٢/ ٥٠١
- أمر القرآن بالشورى ١٢/ ٥٩٢
- أهم الفروق بين الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية القائمة على نظام الشورى ١٢/ ٥٢٠
- أهم الفوارق بين نظام الشورى والديمقراطية ١٢/ ٥٩٩
- أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة ١٢/ ٥٩٨
- تحقق المساواة من خلال الشورى ١٢/ ٥٩٢
- تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما ١٢/ ٥٥٨
- تفعيل نظام الشورى في العهد النبوي ١٢/ ٦١٦
- تقرير قاعدة الشورى في القرآن ١٢/ ٤٩٨
- تقيد سلطة مجالس الشورى في الإسلام بشريعة الله ١٢/ ٥٣٢
- تمثل قيم الإسلام حول الديمقراطية في نظام الشورى ١٢/ ٥٧٦
- توسع دائرة مجلس الشورى في النظام الإسلامي وعدم اقتصاره على أهل الحل والعقد ١٢/ ٥٠٨
- جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ١٢/ ٥٢٧
- حرية الرأي إعمال لمبدأ الشورى ١٣/ ٨٢٣
- حض النبي ﷺ على العمل بالشورى ١٢/ ٥٩٣
- الحقوق والحريات في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠١
- الحكم الإسلامي الشوري وشروط الحكم ١٢/ ٤٩٥
- حكمها في الإسلام ٦/ ٦١٩
- حكمها للإمام الحاكم ٦/ ٦٢١
- دراسة عن الديمقراطية والشورى ١٢/ ٥٧٩
- الدستور في النظام الديمقراطي وفي نظام الشورى ١٢/ ٥٧٢
- دور الشورى في اختيار الرئيس الأعلى للدولة ١٢/ ٥١١
- الديمقراطية والشورى ١٢/ ٥٩٦
- سلطات الحكومة الشورية في الإسلام لها ضوابط أخلاقية سامية ١٢/ ٥٠٦
- سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠١، ١٢/ ٥٧١
- السيادة في الديمقراطية وفي نظام الشورى ١٢/ ٥٧٢
- شكل الحكومة بعد التزام قاعدة الشورى في الحكم ١٢/ ٥٠٠
- الشورى من أهم قواعد الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٥٨
- الشورى والحوار والديمقراطية في تعامل المسلمين مع غيرهم ٧/ ١٤١
- الشورى والدستور الدائم ١٢/ ٥٠٢
- الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية ١٢/ ٥٠٧
- الشورى وشروط الحكم ١٢/ ٥١٢
- الشورى وكونها بديلاً عن الديمقراطية الغربية ١٢/ ٤٩٥
- الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة ١٢/ ٥٠٨
- طبيعة الشورى أنها نوع من الاجتهاد ١٢/ ٥٥٩
- طبيعة الشورى وحكمها وهل هي معلمة أو ملزمة ١٢/ ٥٩٤
- العلاقة بين الاجتهاد الجماعي والشورى ١٢/ ٢٢

• الفرق بين شورى الجماعة والاجتهاد الجماعي ١٢/ ٢٦
• الفرق فيها بين ما هو في الشريعة وماهي عليه في القوانين الوضعية ٦/ ٦٢٣
• الفصل بين السلطات في الديمقراطية والشورى ١٢/ ٥٩٩
• قيام الخلفاء الراشدين بالشورى ١٢/ ٥٥٩
• قيام نظام الحكم في الإسلام على الشورى ١٢/ ٤٩٨
• كون الشورى معلمة ١٢/ ٥٩٤
• كون الشورى معلمة أو ملزمة ١٢/ ٥٦١
• كون الشورى ملزمة ١٢/ ٥٩٤
• ما لا يدخل من أحكام الشرع في نطاق الشورى ١٢/ ٥٩٧
• ما ورد في السنة من دلالات واضحة على إلزام الشورى ١٢/ ٥٩٥
• ما يتفق به نظام الشورى مع الديمقراطية ١٢/ ٥٩٧
• ما يروى من آثار في استشارة غير الرجال في بيعة الحاكم الراشدي ١٢/ ٥٢٤
• مجال الشورى في غير الأحكام القطعية ١٢/ ٥٦٠
• المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٥٩٨
• المعارضة في النظام الديمقراطي ونظام الشورى ١٢/ ٥٧٣
• مفهوم الشعب أو الأمة في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٦٠٠
• مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٩٢
• من قواعد الإمامة العظمى ٦/ ٦٢٥
• موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة ١٢/ ٥٦٥
• نطاقها ٦/ ٦٢٠
• نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها ١٢/ ٥٠٥
• هيئتها ٦/ ٦٢١
• هيئتها في الحكم ٦/ ٦٢١

■ **الشيباني**
• أخذ مال الحربي عند الشيباني ١٢/ ٦٥٠
• أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٥٣
• إعلان الحرب عند الشيباني وأخذ الجزية ١٢/ ٦٥٢
• فرضية الجهاد مطلقاً عند الأوزاعي والشيباني وجمهور الفقهاء ١٢/ ٦٥٠
• قسمة العالم إلى دارين دار إسلام ودار حرب عند الإمامين الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٥٠
• محمد بن الحسن الشيباني وتأسيسه للقانون الدولي ١٢/ ٦٤٤
• المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٤٧
• مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٤٢
• الهدنة عند ضعف المسلمين عند الشيباني ١٢/ ٦٥٢

■ **الشيعة**
• أذانهم، كيفيته ١/ ٥٤، ١/ ٥٦
• إعلان الخميني بتجاوز الخلاف بينهم وبين أهل السنة ١/ ٥٥
• تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ١٣/ ٧٤٩
• زواج المتعة عندهم ١/ ٥٤
• نشأة الشيعة ١٢/ ٣٥١
• وضوؤهم، فرائضه ١/ ٥٦

■ **الشيك**
• تسلم الشيك من أنواع القبض في العملات ١١/ ١٦٧
• تسليم الشيك لوفائه من رصيد صاحبه من أنواع القبض الحكمي ١١/ ٤٢
• الحوالة المصرفية عن طريق الشيكات ١١/ ١٧١
• السند لحامله والشيك من أنواع الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٤
• العمل في بعض المحلات المتخصصة في صرف الشيكات مقابل نسبة ١٣/ ١٧٠
• العمل في مجال صرف الشيكات مقابل أجر ١٣/ ١٦٨
• قبول الودائع وفتح الحسابات الجارية وأداء قيمة الشيكات وتحصيل الأوراق التجارية وفتح الاعتمادات المستندية وإصدار بطاقات الائتمان من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥

■ **الصابون**
• استخدام جلد الخنزير في صناعة الصابون والمنظفات ١٢/ ٨٢٤

■ **الصابئة**
• أخذ الجزية من السامرة والصابئة ٧/ ٦٩٩

■ **الصاع**
• مقداره ٢/ ٧٢٩، ٤/ ٢٢٥

■ **الصاع الشرعي أو البغدادي**
• مقداره ١/ ١٢٥

■ **الصيال**
• دفع الصائل ١٠/ ٥٥٩

■ **صبحي المحمصاني**
• دور المحامي الدكتور صبحي المحمصاني في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٩

■ **الصبي**
• إتلاف الصبي للمعقود عليه، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
• إجارة الصبي المميز، حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٢٨
• الإحجاج عنه حكمه عند الحنفية ٣/ ٩٢
• إحرام وليه عنه في الحج ٣/ ٩٠
• إحرامه بالحج بعد بلوغه، حكمه ٣/ ١٣٤
• إحرامه في الحج بإذن وليه ٣/ ٩٠
• أخذ القانون من الفقه مبدأ عمد الصبي وخطؤه سواء ١٢/ ٣٩٨
• استهلاله، تعريفه ٢/ ٤٤٥
• إعطاء النساء والصبيان وأهل الذمة من الغنيمة ٧/ ٦٣١
• أفعال غير المميز الدينية والمدنية، عدم صحتها ١٠/ ١٢٧
• أقسام تصرفات الصبي المميز عند الحنفية والمالكية ١٣/ ٥٥٩
• التزام الصبي قبل البلوغ بأداء الضريبة المفروضة ١٣/ ٥٥٨
• التزام الصبي قبل البلوغ بأداء النفقة الواجبة لقريبه ١٣/ ٥٥٨
• التزام الصبي قبل البلوغ بالتعويض المالي ١٣/ ٥٥٧
• إمامته، حكمها عند المالكية ٢/ ١٧٩
• أمان الصبي ٧/ ٢٤٧
• أمره بالصلاة، حكمه ١/ ٦٢١
• الإمساك بقية النهار لصبي بلغ، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• الإمساك بقية اليوم للصبي إذا بلغ مفطراً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• إمساكه بقية النهار إذا بلغ أثناء نهار رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
• انعدام أهلية الأداء عند غير المميز ١٠/ ١٢٧
• انعدام أهلية الأداء للصبي قبل التمييز ١٣/ ٥٥٨
• أهلية الأداء للصبي قبل البلوغ ١٣/ ٥٥٧
• أهلية التعبد وأهلية الأداء الدينية للمميز ١٣/ ٥٦١
• أهلية غير المميز ١٠/ ١٢٧
• أهلية الوجوب للصبي قبل البلوغ ١٣/ ٥٥٦
• بطلان جميع أقوال وأفعال الصبي قبل البلوغ ١٣/ ٥٥٧
• بطلان عقود المميز عند الشافعية وأحمد ١٠/ ١٢٥
• بلوغه أثناء الصلاة ١/ ٢٠٩
• بلوغه قبل الوقوف بعرفة أو حال الوقوف وهو محرم، حكمه ٣/ ٩٢
• بلوغه قبل الوقوف بعرفة وقبل إحرامه، حكمه ٣/ ٩٢
• بول الصبي الرضيع الذي لم يرضع غير اللبن، نجاسته حكمها ١/ ٢٦٧
• بوله، كيفية تطهيرها عند الحنفية والشافعية ١/ ٢٦٧
• بيع الصبي، بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
• بيع الصبي غير المميز، بطلانه عند المالكية ٤/ ١٥٢
• بيع الصغير غير المميز، بطلانه عند الحنفية ٤/ ١٤٩
• تأثير عوارض الصغر والجنون ونحوهما كالإغماء في المسؤولية العقدية ١٠/ ٨٦٩
• تحمل غير المميز العقوبة المالية ١٠/ ١٢٤
• التخفيفات التي قررها الشرع للأولاد والنساء والمجنون ١٠/ ٤٨٧
• تزويجه، حكمه ٨/ ١٨٣
• تسليم المبيع من صبي لصبي مثله، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
• تصرف الصبي المميز في البيع صحته عند الحنفية ٤/ ١٢٢
• تصرفات غير المميز، بطلانها ٤/ ٢٦٨، ١٠/ ١٢٤
• تصرفات الوصي على الصغير ١٠/ ٥٦٧
• تعزير الصبي، حكمه ٦/ ١٩٢
• تعويض أو ضمان ما أتلفه غير المميز، وجوبه ١٠/ ١٢٧
• تفريطه في شيء من أفعال الحج، حكمه ٣/ ٩١
• توقف تصرف الصبي المميز عند الحنفية والحنابلة ٤/ ١٤٥
• توكيل الصبي في أداء الزكاة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• توكيل المميز
صحته عند الحنفية ٤/ ٧٤٩، ١٠/ ١٥٢
عدم صحته عند غير الحنفية ٤/ ٧٤٩، ١٠/ ١٥٢
• ثبوت أهلية الأداء الناقصة للصبي في دور التمييز ١٣/ ٥٥٩
• جماعه أثناء الصوم بنية الترخص أو بغيرها عدم وجوب الكفارة عليه ٢/ ٥٨٧

• جماعه في الحج، حكمه ٣/ ٩١
• جناية الصبي عمداً، حكمها ٦/ ٣٣٧
• جناية الصبيان ونحوهم ١٠/ ٩١٩
• حجه، حكمه ٣/ ٨٩
• حقوق الله وحقوق العباد بالنسبة للصبي المميز ١٣/ ٥٥٩
• حقوق وواجبات غير المميز ١٠/ ١٢٧
• حكم دخول نفس المستأمن وأولاده الصغار وماله وأسرته في الأمان ٧/ ٢٥٤
• حمله في الصلاة وعليه نجاسة ١/ ٦٣٠
• الخطاب الموجه للصبي قبل البلوغ ١٣/ ٥٥٧
• دخوله المسجد ١/ ٤٧٢
• الدية في مال الصبي، وجوبها ٦/ ٢٨٢
• ذبيحة الصبي، حكمها ٣/ ٦٤٨
• رد البائع للصبي الثمن الذي دفعه، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
• ردة الصبي، حكمها ٦/ ١٧٤، ١٠/ ١٢٥
• رفع حد القذف عن الصبي ٦/ ٢٧
• الرهن من صبي، حكمه ٥/ ٨٢
• الزروع والثمار، زكاتها في مال الصبي، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٢١
• الزكاة إن دفعت كرهاً عن الصبي، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٦١
• الزكاة، صرفها إلى صبي غير مميز، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• الزكاة في مال الصبي، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٥١
• الزكاة في مال الصبي، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥١، ١٠/ ١٢٤
• الصبي غير المميز
صومه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٥
صومه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• الصبي المميز
إتلاف الصبي المميز، حكمه عند المالكية ٥/ ٦٠٤
إحرامه بالحج بإذن وليه حكمه ٣/ ٩٢
إمامته ٢/ ١٦٣
إمامته للبالغ عند الشافعية ٢/ ١٦٣
أمره بالصلاة بعد بلوغه سبع سنين إن تركها وضربه عليها بعد عشر سنين، وجوبه ٢/ ٥٣٩
أمره بالصوم إن أطاقه بعد بلوغه سبع سنين وضربه عليه بعد عشر سنين من قبل ولي أمره عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٣٩
بينونة امرأة الصبي المميز إن صحت ردته ٦/ ١٧٤
خلاصة حكم إسلام الصبي المميز ٦/ ١٧٥
خلاصة حكم ردة الصبي المميز ٦/ ١٧٥
صومه لليوم الذي يبلغ أثناءه، صيامه وقضاؤه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
عقد المميز غير المأذون، حكمه ١٠/ ٣٠٩
• الصبي المميز إذا بلغ أثناء نهار رمضان وقضاؤه لما فاته حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• الصبي المميز إذا بلغ أثناء النهار وهو صائم، صومه وقضاؤه لذلك اليوم حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١، ٢/ ٥٧٣
• صلاته، حكمها ١/ ٦٢١
• صلاة الجمعة، إعادتها للصبي إذا بلغ بعد أن صلى الظهر ٢/ ٢٨١
• صومه، حكمه ٢/ ٥٣٩، ٢/ ٥٥٢، ٢/ ٥٥٣
• صيال الصبي والمجنون ١٠/ ٤٩٣
• ضمان ما أتلفه الصبي المأذون له بالتجارة ١٠/ ٧١٩
• طاعاته، حكمها ٣/ ٩١
• العبادات الدينية عدم وجوبها على غير المميز ١٠/ ١٢٤
• عباداته، حكمها ١/ ١٦٦، ١٠/ ١٢٧
• عدم اعتبار وطء الصبي زنا ٥/ ٧٧٧
• عدم انتقاض أمان النساء والصغار إذا انتقض أمان المستأمن ٧/ ٢٥٧
• عدم صحة الكفالة من الصبي والمجنون والكفالة له ١١/ ٩٦
• عدم صحة المزارعة من المجنون والصبي والمرتد ١١/ ١١٨
• عدم ضرب الجزية على نساء أهل الكتاب أو الصبيان أو المجانين ٧/ ٦٨٩
• عدم القصاص من الصبي ١٠/ ٩١٩
• عدم وقوع العقوبة البدنية على غير المميز ١٠/ ١٢٧
• عقد الأمان من الصبي والمجنون والمعتوه والمكره ٧/ ٢٦٥
• عقد المميز، حكمه ١٠/ ١٨٦
• عقود وتصرفات المميز، حكمها عند الحنفية ١٠/ ١٢٥
• عمد الصبي وخطؤه في الضمان والقصاص ١٠/ ٩١٠
• عورته، حدها ١/ ٦٤٧
• عورته خارج الصلاة عند المالكية ١/ ٦٤٨
• عورته في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٦٤٨
• عورته في الصلاة عند الشافعية ١/ ٦٤٨
• فعل الولي عن الصبي في الحج ما لا يتأتى من الصبي ٣/ ٩٠

• القتل عمداً من الصبي والمجنون والمعتوه يجري مجرى القتل الخطأ ١٣/ ٣٨
• قيئه، كيفية تطهيره عند الحنفية والشافعية ١/ ٢٦٧
• كفر الصبي المميز ١٣/ ٥٥٩
• لبس الحرير والذهب والفضة للصبيان، حكمه ٣/ ٥٤٣
• ما لايصح من الصبي المميز ووليه من العقود عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١١٩
• ما يجب على المميز من حقوق الله تعالى ١٠/ ١٢٥
• ما يصح من الصبي المميز من العقود دون إذن عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١١٩
• متى يبدأ سن التمييز عند الصبي؟ ١٣/ ٥٦١
• مس القرآن للصبي المميز حكمه عند الشافعية ١/ ٣٨٨
• مس المجنون والصبي للمصحف ١٢/ ٨٥٢
• مسه للقرآن من غير وضوء حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
• مسؤولية المجنون والصبي وأوليائهم عن أفعالهم ١٠/ ٨٦٠
• مقارنة بين أحكام الصغار والمجانين في الشريعة والقانون ١٠/ ٤٨٧
• مكان وقوف الصبي والرجل خلف الإمام عند الحنابلة ٢/ ٢٢٢
• من يزوجه عند الحنفية ٨/ ١٨٥
• من يزوجه عند الشافعية ٨/ ١٨٥
• من يزوجه عند المالكية والحنابلة ٨/ ١٨٤
• نفقته الزائدة بسبب الحج، حكمها ٣/ ٩١
• نكاحه، شروطها ١/ ٩٩
• نية الولي لصحة أداء الزكاة عن الصبي وجوبها، وإلا ضمنها لتقصيره عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• وضوؤه، حكمه ١/ ٣٣٥

■ **الصحابة**
• اتباع أتباع التابعين منهج الصحابة والتابعين في الفتوى ١٢/ ٣٢٤
• إقرار الصحابة التابعين على اجتهادهم ١٢/ ١٤٧
• التزام الصحابة في فتاويهم لنصوص القرآن والسنة ١٢/ ٣١٦
• تأسيس الصحابة ﷺ لحركة الاجتهاد ١٢/ ٢١
• تشكيك بعض المعاصرين في إجماع الصحابة ١٢/ ٢٦
• تقسيم ابن القيم الصحابة المفتين بحسب ضوابط الفتوى ١٢/ ٣١٨
• توقف الصحابة عن الفتوى ومدافعة الإفتاء حتى يتحمل عبء الإفتاء أخوه ١٢/ ٣١٦
• رعاية الصحابة في فتاويهم للمصلحة العامة ١٢/ ٣١٨
• شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ١٢/ ١٣٩
• الفتوى في عهد الصحابة ﷺ ١٢/ ٣١٥
• ما تميزت به الفتوى أو الاجتهاد في عهد الصحابة ١٢/ ٣١٩
• المتوسطون من الصحابة في الفتوى ١٢/ ٣١٩
• المقلون من الصحابة في الفتوى ١٢/ ٣١٩
• مكانة الصحابة وعدم جواز المس بها ٩/ ٦٣٤
• المكثرون من الصحابة في الفتوى ١٢/ ٣١٨
• موقف الصحابة ﷺ من مسائل الاختلاف ١٢/ ١٤٦

■ **الصحافة**
• حرية الصحافة ١٣/ ٨١٥

■ **الصحة**
• حفظ الصحة وسلامة البيئة مقصد تشريعي أساسي ١٢/ ٨٠٤
• دَين الصحة ١١/ ١٨٨
• الغسل وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ١٢/ ٨١٢
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن التأمين الصحي ٩/ ٧٤٢
• ما ورد في القرآن من آيات في وجوب طهارة النفس والبيئة الإنسانية في الظاهر والباطن ١٢/ ٨٠٩
• مما فرضه الإسلام من أحكام للعناية بالصحة وسلامة البيئة ١٢/ ٨٠٦
• من الوسائل الإيجابية الوقائية للحفاظ على الصحة والبيئة ١٢/ ٨٠٨
• منع أسباب الأمراض النفسية والبدنية للحفاظ على الصحة ١٢/ ٨٠٧
• ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ٩/ ٨٢٦
• الوضوء وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ١٢/ ٨١٢
• الوقف على المجاهدين أو قطاع الصحة أو مكافحة البطالة حسب الحاجة ١٣/ ٤٠٠

■ **الصحوة**
• تحقيق معالم الصحوة من خلال الإعلام والمساجد والكنائس ١٢/ ٤٨٦
• الصحوة الإسلامية بالعودة إلى الإسلام ١١/ ١٢٢

■ **الصداق**
• انظر: المهر

■ **الصدق**
• الصدق في المعاملات ١١/ ١٣٩

■ الصدقة

• الإكثار من الصدقة لتطهير المال ١١/ ١٤٠
• تصدق الأخت أو الخادمة من مال رب البيت بغير إذنه، حكمه ٥/ ٣٣١
• تصدق الإنسان بجميع ماله تطوعاً ولم ينويه الزكاة، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٢
• توريث المصحف من الصدقة الجارية ١٢/ ٨٥٣
• الصدقات من الأموال العامة ١٣/ ٤٩٨
• صرف المال في الصدقة ليس بتبذير ١٣/ ٥٦٦
• فرض غرامة على المتأخر في سداد أقساط بيع التقسيط والتصدق بها على المحتاجين ١١/ ٣٤٠
• النص في عقد المداينة كالمرابحة ونحوها على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ من المال ١١/ ١٧٨

■ صدقة التطوع

• أداؤها لفاسق، حكمه ٣/ ٧٠
• أداؤها لكافر، حكمه ٣/ ٧٠
• أداؤها للهاشمي، حكمه ٣/ ٧٠
• استحباب الإكثار منها في أوقات الحاجة ٣/ ٦٨
• استحباب التصدق بما فضل من الحاجة ٣/ ٦٩
• الإسرار بإخراجها، حكمه ٢/ ٨١٥، ٣/ ٦٧
• إهداء ثوابها للميت، حكمه ٣/ ١٠٤
• الأولى في الصدقة أن يتصدق المرء من الفاضل ٣/ ٦٩
• تأكدها بالماء إن كان الاحتياج إليه أكثر من الطعام ٣/ ٦٨
• تأكدها عند الأمور المهمة ٣/ ٦٧
• تأكدها في الأماكن الشريفة ٣/ ٦٧
• تأكدها في الأيام الفاضلة ٣/ ٦٧
• تصدق الإنسان بجميع ماله تطوعاً ولم ينويه الزكاة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٦٢
• التصدق بالرديء، حكمه ٣/ ٧٣
• التصدق بالمال الحرام، حكمه ٣/ ٧٢
• التصدق بالمشاع، حكمه ٥/ ١١٨
• التصدق بجميع المال، حكمه ٣/ ٦٨
• التصدق بدرهم عن درهم عينه له ولفقير غير الذي عينه، جوازه عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• التصدق بما تيسر، استحبابه ٣/ ٦٩
• التصدق بما فيه شبهة، حكمه ٣/ ٧٣
• تصدق الرجل بطعام امرأته، حكمه ٥/ ٣٣١
• التصدق على الصلحاء، استحبابه ٣/ ٧٠
• التصدق على فقير بمشاع يحتمل القسمة، جوازه ٤/ ٦٨٧
• التصدق عن الميت، حكمه ٣/ ٧١
• تصدق المرأة من مال زوجها بالشيء اليسير، حكمه ٥/ ٣٣١
• تصدق المزكي ببعض النصاب، حكمها عند أبي يوسف وصاحب الهداية خلافاً لمحمد من الحنفية ٢/ ٦٦١
• التصدق من الأضحية، حكمه ٣/ ٦٣٠
• التصدق والسؤال وقت الخطبة حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٧٠
• تقديم الأقارب فيها ٣/ ٧٠
• تقديم الجيران فيها ٣/ ٧٠
• تقديمها بين يدي الدعاء ١/ ٨٢٨
• تملك ما تصدق به، حكمه ٣/ ٧٣
• حكمها ٣/ ٦٦
• حلق رأس المولود، والتصدق بوزن شعره ذهباً أو فضة ٣/ ٦٣٧
• خطبة الجمعة، التصدق وقتها، حكمه ٢/ ٢٧٠
• دفعها في رمضان، حكمه ٣/ ٦٧
• دفعها للأصول والفروع والزوجات، حكمه ٢/ ٧٩٥
• دفعها للأغنياء، حكمه ٢/ ٧٩٥
• دفعها للكفار، حكمه ٢/ ٧٩٥
• الرجوع فيها، عدم جوازه ٤/ ٧٠٢
• الزكاة على من تصدق بجميع ماله، حكمها عليه عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• سؤال الغني من الصدقة، حكمه ٣/ ٧٣
• سؤالها، حرمته إذا كان لديه ما يغنيه ٢/ ٧٩٠
• صدقة الفطر ٣/ ٥٣
• صدقة المديون، حكمها ٣/ ٧١
• صدقة من عليه نفقة، حكمها ٣/ ٧١
• ما يحرم فيها ٣/ ٧٣
• ما يستحب فيها ٣/ ٧٣
• ما يكره فيها ٣/ ٧٣
• مصارف الصدقات الواجبة ٢/ ٦٠٤
• المن بالصدقة، حكمه ٣/ ٧٣
• من يتصدق عليهم باللقطة بعد تعريفها سنة، عند الحنفية ٥/ ٦٤١
• الميت انتفاعه بها، حكمه ٢/ ٤٨٣
• نذر التصدق بالمال، صحته عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نية جميع المؤمنين فيها ٣/ ٧٢
• وطء الحائض، التصدق له حكمه ٣/ ٥٤٦

■ **صدقة الفطر**
• صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ١٢/ ٧٦٥
• وانظر أيضاً الزكاة: صدقة الفطر

■ **الصراع**
• ترويج أمريكا لصراع الحضارات بدل حوارها ١٣/ ١٠١
• تمجيد منطق القوة من مظاهر الصراع الجديد ١٢/ ٤٨٤

■ **الصرف**
• الإبراء إذا تم في عقد الصرف، حكمه ٤/ ٤٠٧، ٥/ ٢١٧
• الإبراء عن شرط التقابض فيه، حكمه ٥/ ٢٢٤
• اجتماع الصرف والحوالة ١٢/ ٦٢
• الإحالة في قبض بدل الصرف، عدم جوازها عند المالكية ٤/ ٤٠٦
• الاستبدال ببدل الصرف، حكمه ٤/ ٤٠٧
• الاستبدال ببدلي الصرف بعد الإقالة قبل القبض، جوازه ٤/ ٣٨٠
• الاستبدال ببدلي الصرف، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٣٧٩
• استبدال بدل الصرف قبل قبضه، عدم جوازه ٥/ ٩٠
• استيفاء الحق في المجلس عند تقديم الكفالة أو الحوالة، اشتراطه ٤/ ٤٠٨
• اشتراط خلو عقد المتاجرة في العملات أو الصرف عن خيار الشرط أو الاحتكار أو التأجيل ١١/ ١٦٥
• اشتراط خلوه عن الأجل ٤/ ٤٠٦
• اشتراط قبض البدلين فيه ٤/ ٣٥٦
• اشتراط القبض والتماثل في المتاجرة في العملات أو الصرف ١١/ ١٦٤
• اشتمال الحوالة المصرفية الخارجية على عقد صرف وعقد وكالة ١١/ ٤٦٢
• اشتماله على خيار الرؤية والعيب، جوازه ٤/ ٤٠٦
• انقلابه صحيحاً إن أبطل صاحب الأجل أجله قبل الافتراق خلافاً لزفر ٤/ ٤٠٦
• انقلابه صحيحاً بإسقاط صاحب الخيار خياره في المجلس خلافاً لزفر ٤/ ٤٠٦
• بطلانه بافتراق العاقدين قبل التقابض، عند غير الحنفية ٤/ ٤٠٥
• بقاء الرهن بعد انقضاء المجلس، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٠٨
• بيع الأسهم قبل مزاولة الشركة نشاطها إذا توافرت شرائط عقد الصرف ١١/ ١٣١
• تأدية أحد العاقدين الآخر أجود من حقه أو أردأ منه، حكمه ٤/ ٤٠٨
• تبايع النقد قبل القبض أو بالهاتف، بطلانه ٤/ ٤٠٨
• تحمل تبعة هلاك المرهون، اشتراطه لصحة الصرف ٤/ ٤٠٨
• التعامل بالعملات الأجنبية من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
• تعريفه ٤/ ٣٥٦، ٤/ ٤٠٣
• تفسير الافتراق بالأبدان ٤/ ٤٠٥
• التقابض باتحاد المجلس أو اختلافه، اشتراطه ٤/ ٤٠٤
• تقابض البدلين في المجلس وجوبه إذا حدثت الإقالة في عقد الصرف ٤/ ٥٠٦
• التقابض فيه وفي الربويات، اشتراطه ٤/ ٤١٠
• تقديم الرهن ببدل الصرف، حكمه ٤/ ٤٠٨
• تقديم كفيل ببدل الصرف، حكمه ٤/ ٤٠٨
• التماثل في البدلين عند اتحاد المجلس، اشتراطه ٤/ ٤٠٥
• التوكيل بقبض بدل الصرف في مجلس العقد، جوازه ٤/ ٧٦٠
• حرمة الصرف الآجل ولو بقصد توقي انخفاض ربح عملة بعملة ١١/ ١٦٦
• حكم الصرف في الذمة ١١/ ٢٠٥
• الحوالة ببدل الصرف، حكمها ٤/ ٤٠٨
• الحوالة في دين واجب القبض في المجلس كرأس مال السلم وبدل الصرف ١١/ ٢١٩
• الخيار فيه، عدم جواز اشتراطه ٤/ ٤٠٥، ١٠/ ٢٤٥
• شروط إباحة المتاجرة في العملات أو الصرف ١١/ ١٦٤
• شروطه ٤/ ٤٠٤
• صحته بهلاك الرهن في المجلس، عند الحنفية ٤/ ٤٠٨
• الصرف إن قبل صاحب الحق أردأ من حقه، صحته ٤/ ٤٠٨
• الصرف أو المقاصة بين عملتين في الذمة ١١/ ١٦٩
• صرف الفضة المغشوشة بفضة خالصة أقل وزناً أو مماثلة وزناً للفضة المغشوشة، حكمه ٤/ ٤٢٦
• صرف الفضة المغشوشة بفضة خالصة أكثر وزناً من الفضة المغشوشة، حكمه ٤/ ٤٢٦
• الصرف والتحويل القائم على القرض ٤/ ٤١٤
• العبرة في مجلس العقد ببقاء العاقدين ٤/ ٤٠٨

• عدم إتمام القبض عند وجود الكفالة أو الحوالة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٠٨
• عدم اعتبار نوم العاقدين في المجلس تفرقاً ٤/ ٤٠٥
• عدم جواز التصرف في بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل قبضه ١١/ ٢٠٤
• عدم جواز الوكالة في قبض بدل الصرف عند المالكية ٤/ ٤٠٦
• عدم ضرورة خيار الرؤية في بيع النقد ٤/ ٤٠٦
• عمليات التغطية البسيطة بالسعر الخاص ١١/ ٥٣١
• عمليات السوق الآجلة في النقود ١١/ ٥٣١
• عمليات الصرف الفوري في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٣١
• الفرق بين المتاجرة في العملات والصرف والمضاربة ١١/ ١٦٢
• فساده إن اشتمل على أجل ٤/ ٤٠٦
• فساده بافتراق العاقدين قبل التقابض، عند الحنفية ٤/ ٤٠٥
• قبض البدلين عند وجود الكفالة أو الحوالة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٤٠٨
• قبض البدلين قبل الافتراق بالأبدان، اشتراطه ٤/ ٤٠٤
• قبض الحط على أحد البدلين في المجلس، عدم اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٤٣٠
• قبض الزيادة على أحد البدلين في مجلس الزيادة، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٤٣٠
• القبض لصحة الإقالة فيه، اشتراطه ٤/ ٣٨٠
• قرار مجمع الفقه الإسلامي حول الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة ١١/ ٤٦٣
• كيفية إتمام عقد الصرف مع البنك بالقبض الصوري ٤/ ٤١٥
• ما يترتب على اشتراط قبض البدلين في المجلس قبل الافتراق ٤/ ٤٠٦
• مشروعيته ٤/ ٤٠٤
• المقاصة ببدل الصرف إن ثبت الدين بعقد متأخر عن عقد الصرف ٤/ ٤١٢
• المقاصة ببدل الصرف إن ثبت الدين بقبض مضمون بعد وجود عقد الصرف، حكمه ٤/ ٤١١
• المقاصة ببدل الصرف إن ثبت الدين قبل حدوث عقد الصرف إذا لم يتفقا على إجرائها، عدم جوازها عند الحنفية ٤/ ٤١١
• المقاصة ببدل الصرف إن ثبت الدين قبل حدوث عقد الصرف، حكمه ٤/ ٤١١
• المقاصة ببدل الصرف مع دين متقدم أو متأخر عنه، حكمه ٤/ ٤١٤
• المقاصة في عقد الصرف، حكمها ٤/ ٤١١
• المواعدة في الصرف ١١/ ٤٦٣، ١١/ ٥٣٢
• المواعدة والوعد في الصرف والمتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٨
• نشاط الصرف في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٣١

■ **الصغائر**
• أمثلة عليها ٦/ ١٥٣
• تعريفها ٦/ ١٥٣، ٢/ ١١٣
• الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة ١٢/ ١١٢

■ **الصغير**
• تأثير عوارض الصغر والجنون ونحوهما كالإغماء في المسؤولية العقدية ١٠/ ٨٦٩
• التخفيفات التي قررها الشرع للأولاد والنساء والمجنون ١٠/ ٤٨٧
• عدم جواز قتل النساء والصغار والشيوخ والرهبان والعبّاد إلا إذا قاتلوا ٧/ ٥٢٦
• عصمة صغار الأولاد والحمل بإسلام أحد الوالدين ٧/ ٦٥٠
• ضمان الصبي والمجنون ما أتلفاه ١٠/ ٨٧٠

■ **الصفح**
• الجمع بين آيات الجهاد وآيات العفو والصفح والرحمة ٧/ ١٧٧
• عدم وجود تناقض بين الآيات التي تأمر بالقتال والآيات التي تطالب بالعفو والصفح عن الكفار ٧/ ١٠٨

■ **الصفقة**
• معناها ٤/ ١٣٣
• معناها عند النووي ٤/ ١٣٣
• معنى اتحاد الصفقة وتفرقها ٤/ ١٣٣

■ **الصكوك**
• بيع السندات الربوية والصكوك الإسلامية ١١/ ٢٢٤
• التوريق جعل الديون مدونة في صكوك أو سندات وجعلها قابلة للتداول بالطرق التجارية ١١/ ٢٣١
• الصكوك الإسلامية بديل عن السندات الربوية ١١/ ٢٢٦
• قيام الصكوك الإسلامية على أساس المضاربة والشركة المتناقصة ١١/ ٢٢٦

■ **صكوك الإجارة**
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن صكوك الإجارة ٩/ ٧١٢

■ **صكوك التأجير**
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإيجار المنتهي بالتمليك وصكوك التأجير ٩/ ٦٥٤

■ **صكوك المضاربة**
• بإصدار سندات أو صكوك مضاربة ١١/ ٤٤٦

■ **الصلاح**
• ما يتطلبه العمل الصالح الذي هو أحد أركان أو مقومات الحضارة الإسلامية ٧/ ١٤٦

■ **الصلاة**
• آدابها ١/ ٧٥٩
• آدابها عند الحنفية ١/ ٧١٩، ١/ ٧٥٩
• آية السجدة
كراهة قراءتها لإمام صلاة سرية عند الحنفية ٢/ ١٢٠
كراهية قراءة آيات السجدة بفريضة للمصلي متعمداً عند المالكية ٢/ ١٢٠
ندب الجهر بها للإمام في صلاة سرية عند المالكية ٢/ ١٢٠
• الإبراد بالظهر، حكمه ١/ ٥٧٧
• الإبراد للظهر في الصيف في البلاد الحارة، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٧٤
• إتمامها، بانتهاء السفر وذلك بدخول أول بيوت البلد الذي يقصده للإقامة ٢/ ٢٩١
• أثر الإكراه عليها عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• أثر التوبة في عقوبة تارك الصلاة ٦/ ١٦٥
• أثر النسيان على صحة بعض الأفعال كالصلاة والصيام والحج ١٠/ ٤٦١
• الإجارة على القرب والطاعات كالصلاة والصيام وتعليم القرآن والأذان والإمامة ورعاية المسجد ١١/ ٧٤
• الاجتهاد في الوقت ١/ ٥٧٨
• الاجتهاد والتحري في القبلة، حكمه ١/ ٦٥٠
• إحرام الإمام عقب فراغ الإقامة حكمه ١/ ٦١٧
• أحكامها
إعادة الصلاة للحائض ١/ ٥٣٦
المستحاضة إذا خرج منها دم وهي في الصلاة بعد أن تأخذ احتياطها، حكمها ١/ ٥٤٤
• إخراج الولي فدية ما على الميت من صلاة لم يؤدها من ثلث التركة عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• أداء صلاة الصبح، حكمه عند الشروق عند الحنفية ١/ ٥٨١
• أداء الصلوات جميعها في أوقاتها في القطب الشمالي ١٢/ ٧٦٠
• أداؤها ١/ ٥٧٧
• أداؤها بالتيمم ١/ ٤٨٨
• أداؤها بتيمم ثم تذكر وجود الماء بعد الفراغ منها ١/ ٤٩١
• أداؤها بتيمم وتذكر وجود الماء أثناء أدائها ١/ ٤٩١
• إدراك جزء من الصلاة في الوقت فهل تعد أداء، حكمه عند الحنفية والحنابلة ١/ ٥٧٧
• إدراك جزء من الصلاة في الوقت فهل تعد أداء، حكمه عند المالكية والشافعية ١/ ٥٧٨
• إدراك المصلي جزءاً من الصلاة في الوقت، حكمه، وهل تكون أداء أو قضاء ١/ ٥٧٧
• أدلة الشافعية والمالكية أن تارك الصلاة يغسل ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين بعد الموت عند الشافعية والمالكية ١/ ٥٦٥
• الأذان لها
حكمه ١/ ٥٩٢، ١/ ٥٩٤
• الأذكار الواردة بعد صلاتي الصبح والمغرب ١/ ٨٢٥
• الأذكار الواردة عقبها
كيفيتها ١/ ٨٢٣
وقتها ١/ ٨٢٣
• إرسال اليدين في الصلاة عند المالكية ١/ ٧٦٦
• أركانها ١/ ٦٧٠
ترتيبها ١/ ٧١٦
الجلوس بين السجدتين ١/ ٧٠٥
الرفع من الركوع والاعتدال ١/ ٧٠٠
الركوع ١/ ٦٤، ١/ ٦٩٨
السجود مرتين في كل ركعة ١/ ٧٠١
السلام ١/ ٧١٢
الطمأنينة في أفعال معينة ١/ ٧١٥
القراءة فيها ١/ ٦٤، ١/ ٦٩٠
القعود الأخير، مقداره عند الحنفية ١/ ٧٠٦
القعود الأخير، مقداره عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٠٦
القعود الأخير، مقداره عند المالكية ١/ ٧٠٦
القيام ١/ ٦٨١
• أركانها عند الحنابلة ١/ ٦٧٦
• أركانها عند الحنفية ١/ ٦٧٥
• أركانها عند الشافعية ١/ ٦٧٦

• أركانها عند المالكية ١/ ٦٧٥
• أركانها المتفق عليها بين العلماء ١/ ٦٧٧
• استدعاء الأمر إليها بعد الأذان، حكمه ١/ ٦٠٧
• الاستعداد لها كيفيته للمستحاضة عند الجمهور غير المالكية ١/ ٥٤٤
• الاستغفار بعدها ١/ ٨٢٣
• استقبال القبلة تعذره في الصلاة حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٥٩
• استئجار الكنائس للصلاة، حكمه ٩/ ٤٩٩
• استئجار الكنيسة للصلاة فيها ١٢/ ٥٠
• الإسرار أقله عند المالكية ١/ ٧٦٤
• الإسرار بالتأمين للإمام والمأموم في الصلاة السرية سنة عند الحنابلة والشافعية ١/ ٦٩٨
• الإسرار في أخيرة العشاء عند المالكية ١/ ٧٦٤
• الإسرار في أخيرة المغرب عند المالكية ١/ ٧٦٤
• الإسرار في الظهر عند المالكية ١/ ٧٦٤
• الإسرار في العصر عند المالكية ١/ ٧٦٤
• الإسرار فيها عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• الإسرار فيها عند الشافعية ١/ ٧٧٠
• الإسرار والجهر في الصلاة، حده عند الحنفية ١/ ٧٣٨
• الإسرار والجهر في الصلاة، حده عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٣٩
• الإسرار والجهر في الصلاة، حده عند المالكية ١/ ٧٣٩
• الإسفار بالصبح، حكمه ١/ ٥٧٤، ١/ ٥٧٧
• الإشارة بالسبابة عند الشهادة ١/ ٧٦٣
• الأصم، إمامته عند الحنابلة والشافعية ٢/ ١٧٤
• الاطمئنان في الركوع ١/ ٦٩٩
• الاطمئنان في الركوع فرض عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٦٩٩
• الاطمئنان في السجود حكمه عند الحنفية ١/ ٧٠٤
• الاطمئنان في السجود عند الشافعية، كيفيته ١/ ٧٠٤
• إعادتها إذا تبين خطأه في الاجتهاد لاستقبال القبلة ١/ ٦٥١
• إعادتها إذا توضأ بجليد عن طريق اللمس ١/ ٥٠٦
• إعادتها إذا تيمم بطين يابس لا غبار فيه عند الحنابلة ١/ ٥٠٦
• إعادتها إذا تيمم لها ثم وجد الماء في الوقت عند غير الشافعية ١/ ٤٩٧
• إعادتها إذا تيمم لها لفقد الماء وصلى ثم وجده بعد خروج الوقت ١/ ٤٩٦
• إعادتها إذا زادت الجبيرة على قدر الحاجة عند الشافعية ١/ ٤٣٦
• إعادتها إذا صلاها بساتر للعورة نجس، حكمه عند الحنابلة والمالكية ١/ ٦٢٧
• إعادتها إذا صلاها في موضع نجس، ولم يكن غيره، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٣٢
• إعادتها إذا صلاها وعلى البدن نجاسة ولم يجد ما يغسلها به، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٢٧
• إعادتها إذا صلى الفرض أو السنة المؤكدة داخل الكعبة، حكمه عند المالكية ١/ ٦٥٤
• إعادتها إذا كان مسح على جبيرة ثم برأ ١/ ٤٣٥
• إعادتها إذا كانت الجبيرة في أعضاء التيمم عند الشافعية ١/ ٤٣٦، ١/ ٥٧٧
• إعادتها إذا وضعت الجبيرة على غير طهر عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٣٥
• إعادتها إذا وضعت الجبيرة على غير طهر عند الشافعية ١/ ٤٣٦
• إعادتها لفاقد الطهورين إذا صلاها، حكمه ١/ ٥٢١
• إعادتها للمحبوس إذا تيمم وصلاها ١/ ٥٢١
• إعادتها للمحبوس الذي صلى بالتيمم عند الحنفية ١/ ٤٩٧
• إعادتها لمن أداها بتيمم، حكمها عند الشافعية ١/ ٤٩٨
• إعادتها لمن تيمم لفقد الماء وصلى ثم وجد الماء بعد خروج وقت الصلاة، حكمها ١/ ٤٩٦
• إعادتها لمن تيمم لمرض ثم برىء ١/ ٤٩٨
• إعادتها لمن تيمم وصلاها إذا كان في سفر معصية، حكمها عند الشافعية ١/ ٤٩٩
• إعادتها لمن صلاها بتيمم، حكمها ١/ ٤٩٦
• إعادة الصلاة في جماعة في أوقات النهي عند الحنابلة ١/ ٥٨٦
• إعادة المنفرد الصلاة جماعة ٢/ ١٥٥
• اعتبارها أداء بإدراك التحريمة في الوقت عند الحنفية والحنابلة ٢/ ١٢٤
• اعتبارها أداء بإدراك ركعة في الصلاة عند الشافعية والمالكية ٢/ ١٢٤
• أعذار تأخيرها عن وقتها ٢/ ١٢٩
• أعذار سقوطها عند الحنابلة ٢/ ١٢٧
• أعذار سقوطها عند الحنفية ٢/ ١٢٦

• أعذار سقوطها عند الشافعية ٢/ ١٢٧
• أعذار سقوطها عند المالكية ٢/ ١٢٧
• الأعشى، إمامته ٢/ ١٧٤
• الأعمى
إمامته إن كان أعلم القوم جوازها عند الحنفية ٢/ ١٧٤
إمامته جوازها عند الشافعية ٢/ ١٧٤
• الأعمى إمامته، صحتها ٢/ ١٧٤
• الإغماء، سقوط الصلاة به إن استمر أكثر من خمس صلوات عند الحنفية ٢/ ١٢٦
• الافتراش في التشهد عند المالكية ١/ ٧٦٨
• الافتراش في الجلوس بين السجدتين عند المالكية ١/ ٧٦٨
• الافتراش في الجلوس عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• أفضل أوقاتها
خلاصة البحث ١/ ٥٧٤، ١/ ٥٧٧
• إقامتها
كراهية التطوع عندها عند الحنفية ١/ ٥٩٠
• إقامتها أثناء الطواف حكمها ٣/ ١٩٤
• إقامتها أثناء الطواف حكمها عند المالكية ٣/ ٢٠٣
• الإقامة لها ١/ ٥٩٢
• الاقتداء برجل أمي، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء برؤية الإمام أو المأموم، حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
• الاقتداء بمأموم حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء حالة اختلاف المذاهب في الفروع عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء حالة الشك في كون الإمام إماماً أو مأموماً حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• اقتداء الرجل بالمرأة حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩١
• الاقتداء في حال اختلاف الاجتهاد عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• أقطع الرجلين
إمامته حكمها عند الحنابلة ٢/ ١٨١
إمامته عدم صحتها ٢/ ١٧٤
• أقطع اليدين، حكم إمامته ٢/ ١٧٤
• الأكل الخفيف في الصلاة يوجب سجود السهو عند المالكية ٢/ ٩٦
• إكمال سورة بعد الفاتحة عند المالكية ١/ ٧٦٦
• الأماكن التي تحرم فيها الصلاة عند الحنابلة، في الطريق والمزبلة والمقبرة ١/ ٨١٢
• الأماكن التي تكره الصلاة فيها عند غير المالكية، الحمام ١/ ٨١٣
• الأماكن التي تكره الصلاة فيها، قارعة الطريق، عند الحنفية والشافعية ١/ ٨١٢
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة ١/ ٨١١
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة، الحش المعد لنجاسة ١/ ٨١٤
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة، دليلها ١/ ٨١٢
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة عند غير الحنابلة، في معاطن الإبل ١/ ٨١٤
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة عند المالكية، المجزرة ١/ ٨١٤
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة عند المالكية، المزبلة ١/ ٨١٤
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة، فوق الكعبة ١/ ٨١٦
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة، في الكنيسة والبيعة إلا لضرورة عند غير الحنابلة ١/ ٨١٥
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة، المقبرة عند غير المالكية ١/ ٨١٥
• الأماكن التي تكره فيها الصلاة، موضع الكنيف ١/ ٨١٤
• الإمام
ارتفاعه عن المأمومين ٢/ ١٨٩
استقباله للمأمومين في دعائه ١/ ٨٢٧
تحمله الفاتحة عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
كونه أعلى من المأمومين بقدر ذراع فأكثر كراهتها ٢/ ١٧٦
• الإمام والمأموم، الفصل بينهما حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
• الإمامة
تطويلها كراهته ٢/ ١٧٥
جواز تطويلها حالة رضا الجماعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٧٥
من تجوز إمامته مع كونها خلاف الأولى عند المالكية ٢/ ١٧٩
من تكره إمامته عند الحنابلة ٢/ ١٨١
من تكره إمامته عند الحنفية ٢/ ١٧٧
من تكره إمامته عند الشافعية ٢/ ١٨٠
من تكره إمامته عند المالكية ٢/ ١٧٨
• إمامة الأبرص، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة الأعرابي، كراهتها ٢/ ١٧٦
• إمامة الأعمى
حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨٠
كراهتها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ١٧٤

• إمامة إمام لقوم هم له كارهون ٢/ ١٧٤
• إمامة الأمرد والصبيح الوجه، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة الرجل للنساء الأجنبيات، حكمها ٢/ ١٨١
• إمامة السفيه، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة الصبي، حكمها عند المالكية ٢/ ١٧٩
• إمامة الفاسق العالم في صلاة الجمعة للضرورة، صحتها عند الحنابلة ٢/ ١٧٣
• إمامة الفاسق العالم في صلاة العيد للضرورة، صحتها عند الحنابلة ٢/ ١٧٣
• إمامة الفاسق العالم لمثله، صحتها عند الحنفية ٢/ ١٧٣
• إمامة اللحان، كراهتها ٢/ ١٧٦
• إمامة المبتدع ببدعة لا يكفر بها كراهة إمامته ٢/ ١٧٤
• إمامة مخالف في الفروع، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨١
• إمامة المفلوج، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة من لا يفصح ببعض الحروف، كراهتها ٢/ ١٧٦
• إمامة ولد الزنا كراهتها إن وجد غيره عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ١٧٧
• أمر الصبي بها، حكمه ١/ ٦٢١
• انتظار الإمام الداخل عند الشافعية ٢/ ١٧٥
• انتظار الإمام الداخل، كراهته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ١٧٥
• انتقال المقتدي للصلاة منفرداً، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٠٢
• انتقال المقتدي للصلاة منفرداً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٠٢
• انصات المقتدي للإمام في حالة الجهر ١/ ٧٦٥
• انصراف المصلي في جهة اليمين إلا إذا كان له حاجة ١/ ٨٣٠
• انكشاف العورة فيها فجأة، حكمه ١/ ٦٣٦
• أنواعها ١/ ١٥٠، ٢/ ١٣٨
• إهداء ثوابها للميت، حكمه ٣/ ١٠٤
• الأوقات التي تكره فيها الصلاة، صلاة تحية المسجد فيها عند الحنفية ٢/ ٥٣
• الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، صحة ما وجب في هذه الأوقات عند الحنفية ٢/ ١٣٦
• أوقات النهي
سجود التلاوة، حكمه فيها ١/ ٥٨١
صلاة الجنازة فيها حكمها عند الحنابلة ١/ ٥٨٥
الصلاة فيها حكمه عند الحنفية ١/ ٥٨١
• أوقات النهي عن الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٣٦
• أوقاتها ١/ ٥٦٨
تحديد زوال الشمس ومعرفته ١/ ٥٧٠
تحديد زوال وقت الظهر عند الجمهور ١/ ٥٧٠
تحديد وقت الظهر عند أبي حنيفة ١/ ٥٧٠
تحديدها في المناطق القطبية ١/ ٥٦٩
• أوقاتها في السنة ١/ ٥٦٨
• أوقاتها في المناطق القطبية ١/ ٥٦٩
• أوقاتها المستحبة ١/ ٥٧٤
خلاصة البحث ١/ ٥٧٧
• أوقاتها المستحبة عند الحنابلة ١/ ٥٧٦
• أوقاتها المستحبة عند الشافعية ١/ ٥٧٦
• أوقاتها المستحبة عند المالكية ١/ ٥٧٥
• أوقاتها المكروهة ١/ ٥٧٩
أدلتها ١/ ٥٨٠
• الايصاء بالكفارة لمن فاته صلوات بغير عذر ومات لزومه عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• الإيصاء بفدية الصلاة للمريض الذي مات استحبابه عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• إيقاظ النائم إذا كان أمام المصلين، حكمه ١/ ٦٢٢
• إيقاظ النائم إذا كان في محراب، حكمه ١/ ٦٢٢
• إيقاظ النائم حتى لا تفوته الصلاة، حكمه ١/ ٦٢٢
• إيقاظ النائم للصلاة إذا كان على سطح لا حجارة له، حكمه ١/ ٦٢٢
• بحثها ١/ ٥٥٥
• بطلان الصلاة إن قرئت فيها آية السجدة بقصد السجود ٢/ ١١٣
• بطلان صلاة المقتدي ببطلان صلاة الإمام، حالاتها عند الحنفية ٢/ ١٨٢
• بطلان صلاة المؤتم ببطلان صلاة الإمام، حالاتها عند الحنابلة ٢/ ١٨٣
• بطلان صلاة المؤتم ببطلان صلاة الإمام، حالاتها عند الشافعية ٢/ ١٨٣
• بطلان صلاة المؤتم ببطلان صلاة الإمام، حالاتها عند المالكية ٢/ ١٨٣
• بطلانها بالمرور بين يدي المصلي عند الحنابلة ١/ ٧٩١
• بطلانها للإمام والمأموم إن لم يرجع الإمام بعد سهوه عمداً لغير جبران نقص في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٠١
• البقاع، تكثيرها بالانتقال في الصلاة ١/ ٨٣٠

• بلل الباسور، حكمه عند المالكية ١/ ٢٧٨
• البناء على الصلاة، موانعه ٢/ ٩١
• البناء عليها في حالة الرعاف، شروطه عند المالكية ١/ ٦٢٦
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٣١
• تأخير صلاة العشاء، حكمه ١/ ٥٧٧
• تأخير صلاة العصر، حكمه ١/ ٥٧٧
• تأخير الطواف عنها إذا خاف فوتها ٣/ ١٩٤
• تأخير الظهر، حكمه عند المالكية ١/ ٥٧٥
• تأخير الظهر في شدة الحر، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٧٦
• تأخير العشاء إلى ما قبل الليل الأول، استحبابه عند الحنفية ١/ ٥٧٥
• تأخير العشاء، حكمه عند المالكية ١/ ٥٧٦
• تأخير العصر، استحبابه مطلقاً عند الحنفية ١/ ٥٧٤
• تأخير النية عن تكبيرة الإحرام، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦١
• تأخير الوتر عند الحنفية ١/ ٥٧٥
• تأخيرها، حكمه ١/ ٥٧٩
• تأخيرها عن وقتها لعذر ٢/ ١٢٥
• تارك الصلاة
حكم تغسيله بعد الموت عند الشافعية والمالكية ١/ ٥٦٥
حكم تكفيره عند الشافعية والمالكية ١/ ٥٦٥
حكم قتله عند الجمهور ١/ ٥٦٥
دفنه مع المسلمين بعد الموت عند الشافعية والمالكية ١/ ٥٦٥
الصلاة عليه بعد الموت عند الشافعية والمالكية ١/ ٥٦٥
• تارك الصلاة جحوداً أو تكاسلاً ١٣/ ٧٥٤
• تاركها تكاسلاً وتهاوناً، حكمه ١/ ٥٦٤
• تاريخ وجوبها ١/ ٥٦٠
• التأمين، الإسرار فيه ١/ ٧٦٧
• تأمين الإمام بعد الفاتحة، حكمه ٢/ ١٨٧
• التأمين عقب قراءة الفاتحة فيها عند الشافعية ١/ ٧٧٠
• التأمين فيها ١/ ٦٩٦
كيفيته عند الحنفية والمالكية ١/ ٧٣١
كيفيته عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٣١
• التأمين فيها للإمام والمأموم عند الحنابلة ١/ ٧٣١
• التأمين لقراءة الإمام عند المالكية ١/ ٦٩٥
• تأمين المنفرد والمأموم عند المالكية ١/ ٧٦٧
• التبسم فيها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٣٠
• التبليغ خلف الإمام حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
• تبين الخطأ في الاجتهاد لاستقبال القبلة، حكمه وحكم إعادتها ١/ ٦٥٢
• التثاؤب فيها ١/ ٧٦٠
• التحريمة، الاعتدال عند ابتدائها وانتهائها عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• التحميد، الإسرار فيه عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• التحميد في الصلاة تعريفه عند الحنابلة ١/ ٧٢١
• التحميد فيها عند الجمهور غير الشافعية ١/ ٧٤١
• التحميد فيها عند الشافعية ١/ ٧٤١
• التحميد فيها، كيفيته ١/ ٧٤١
• التحميد للإمام والمنفرد عند المالكية ١/ ٧٦٥
• التحميد للمأموم عند المالكية ١/ ٧٦٤
• تحية المسجد
أحكامها عند الشافعية ٢/ ٦٨
تكرارها بدخول المسجد عند الشافعية ٢/ ٦٨
حكمها إذا دخل المسجد وقد أقيمت الجماعة عند الشافعية ٢/ ٦٧
حكمها عند الحنابلة ٢/ ٨٠
حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٣
صلاتها في غير وقت الكراهة عند الحنفية ٢/ ٥٣
ما تحصل به عند الشافعية ٢/ ٦٨
ما ينوب عنها عند الحنفية ٢/ ٥٣
• تحية المسجد يوم الجمعة إذا دخل والإمام يخطب عند الاستواء، حكمها عند الحنابلة ١/ ٥٨٦
• تدبر القراءة فيها ١/ ٧٧٥
• ترتيب الأركان فيها حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧١٦
• ترتيب أركانها فيما يتكرر في كل ركعة، حكمه عند الحنفية ١/ ٧١٧
• الترتيب فيها
تركه سهواً في أركانها، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧١٦
تركه عمداً في أركانها، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧١٦
• ترجيح عدم ترك قراءة الفاتحة مطلقاً ١/ ٦٩٧
• ترك ركن بعد السلام سهواً، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧١٧
• ترك السنة فيها، حكمه عند الشافعية ١/ ٧٢١
• ترك القنوت سجود السهو له عند الشافعية ١/ ٨٣٦
• ترك المستحب فيها، حكمه عند الشافعية ١/ ٧٢٠
• تركها موجب لعقوبتين: دنيوية وأخروية ١/ ٥٦٤

• التزامها في السفر ٣/ ٣٧٢
• تسبيح الله وحمده وتكبيره عقبها ١/ ٨٢٥
• التسبيح في الركوع عند الحنفية ١/ ٧٤١
• التسبيح في الركوع عند الشافعية ١/ ٧٧٢
• التسبيح في الركوع عند المالكية ١/ ٧٦٧
• التسبيح في الركوع للمنفرد والإمام عند الشافعية ١/ ٧٤٠
• التسبيح في السجود ١/ ٧٤٤
• التسبيح في السجود عند الشافعية ١/ ٧٧٢
• التسبيح في السجود عند المالكية ١/ ٧٦٧
• التسليمتين
الالتفات فيهما يميناً ثم شمالاً ١/ ٧٥٧
الالتفات فيهما يميناً ثم شمالاً عند الحنفية ١/ ٧٦٣
نية الإمام بهما ١/ ٧٦٣
نية المأموم بهما ١/ ٧٦٤
نية المنفرد فيهما ١/ ٧٦٤
• التسليمة الثانية، خفضها عن الأولى في الصلاة ١/ ٧٥٨
• التسميع، جهر الإمام به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• التسميع في الصلاة تعريفه عند الحنابلة ١/ ٧٢١
• التسميع فيها عند الجمهور غير الشافعية ١/ ٧٤١
• التسميع فيها عند الشافعية ١/ ٧٤١
• التسميع فيها، كيفيته ١/ ٧٤١
• التسميع للإمام والمنفرد عند المالكية ١/ ٧٦٥
• التسميع للمأموم عند المالكية ١/ ٧٦٤
• التسميع يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• تسمية المغرب عشاء، والعشاء عتمة ١/ ٥٧٦
• تسوية الصفوف من الإمام، حكمه ١/ ٦١٧
• التشهد
الإسرار فيه ١/ ٧٥٠
صيغته عند الحنفية والحنابلة ١/ ٧٠٩
صيغته عند الشافعية ١/ ٧١٠، ١/ ٧٤٨
معاني ألفاظه ١/ ٧١٠
• التشهد الأخير
كيفيته ١/ ٧٤٨
الواجب فيه عند الشافعية ٢/ ١٠٠
• التشهد الأول
الجلوس له، صفته عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٤٩
الصلاة على النبي ﷺ فيه عند الشافعية ١/ ٧٠٨
كيفيته ١/ ٧٤٨
وجوب سجود السهو لتركه عند المالكية ٢/ ٩٧
• التشهد الأول يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• التشهد بالعربية ١/ ٧١١
• التشهد عند المالكية ١/ ٧١٠، ١/ ٧٦٥
• التشهد للمأموم المسبوق عند الحنابلة ١/ ٧٤٨
• التصفيق فيها للتنبيه عند الشافعية ١/ ٧٧٧
• التطوع
أفضله في البيت عند الحنابلة ٢/ ٨١
تعريفه ٢/ ٤٧
حكمه ٢/ ٤٧
• التطوع بغير الصلوات المستثناة في أوقات النهي عند الحنابلة ١/ ٥٨٦
• التطوع جالساً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٨٢
• التطوع عند إقامة الصلاة المفروضة، دليل كراهيته ١/ ٥٩٠
• التطوع عند إقامة الصلاة المكتوبة، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٩٠
• التطوع عند وقت المكتوبة، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٩٠
• التطوع مثنى مثنى، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٨٢
• التطوعات عند المالكية ٢/ ٦١
• التطوعات عند المالكية أنواعها
الفضائل ٢/ ٦١
الفضائل وهي عشر ٢/ ٦١
• تعارض العمل مع صلاة الجمعة ١٢/ ٧٦٣
• تعجيل صلاة الظهر في الخريف استحبابه عند الحنفية ١/ ٥٧٤
• تعجيل صلاة الظهر في الربيع استحبابه عند الحنفية ١/ ٥٧٤
• تعجيل صلاة الظهر في الشتاء استحبابه عند الحنفية ١/ ٥٧٤
• تعجيل الظهر في شدة الحر، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٧٦
• تعجيل المغرب
استحبابه مطلقاً عند الحنفية ١/ ٥٧٤
حكمه عند الحنفية ١/ ٥٧٤
• تعجيل الوتر عند الحنفية ١/ ٥٧٥
• تعريفها ١/ ٥٥٩
• تعليق النية فيها ١/ ١٦٩
• التعوذ قبل القراءة في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧٣٠
• التعوذ قبل القراءة في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٣٠

- التعوذ قبل القراءة في الصلاة عند المالكية ١/ ٧٣٠
- التعوذ للقراءة والتسمية سراً عند الحنفية ١/ ٧٦٣
- التعوذ من العذاب في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٩٥
- تعيين وقت قيام المؤتمين إلى الصلاة ١/ ٦١٦
- التغليس للفجر، حكمه ١/ ٥٧٤، ١/ ٥٧٧
- تفريج القدمين فيها عند الحنفية ١/ ٧٣٣، ١/ ٧٦٢
- تفريج القدمين فيها عند الشافعية ١/ ٧٣٣
- تفريج القدمين فيها عند المالكية والحنابلة ١/ ٧٣٣
- تفضيلها على الحج عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٨٠
- تقدير وقت الصلاة تقديراً للقاطنين في القطب الشمالي ١٢/ ٧٥٨
- تقديم العشاء على صلاة العشاء فيها ١/ ٧٩٢
- تقديم النية فيها ١/ ١٤٧
- التكبير، جهر الإمام به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
- التكبير حال الخفض والرفع في الركوع والسجود عند المالكية ١/ ٧٦٧
- تكبير الركوع والسجود عند الحنفية ١/ ٧٦٢
- التكبير عند الركوع والسجود والرفع منه وعند القيام ١/ ٧٣٩
- التكبير في كل خفض ورفع عند الشافعية ١/ ٧٧٢
- التكبير فيها كيفيته عند الحنابلة ١/ ٧٢١
- تكبيرات العيدين، تركها أو بعضها يوجب سجود السهو عند الحنفية ٢/ ٩٤
- تكبيرة الإحرام للإمام، وقتها عند الحنفية ٢/ ١٨٨
- تكبيرة الإحرام، وقتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٨٨
- تكرير السورة في الركعتين، كراهته عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٣٦
- تلاوة المأموم لآية السجدة في الصلاة عند الحنفية ٢/ ١١٠
- التلفيق فيها ١/ ٩٩، ١/ ١٠٢
- تنبيه الإمام على خطأ في صلاته، عند غير المالكية ١/ ٧٧٦
- تنبيه الإمام على خطأ في صلاته عند المالكية ١/ ٧٧٦
- تنبيه الإمام على السهو بالتسبيح عند مالك وأبي حنيفة ٢/ ١٠٤
- تنبيه الإمام على السهو بالتسبيح للرجال والتصفيق للنساء عند الشافعي وأحمد ٢/ ١٠٤
- تنبيه الرجل في الصلاة، كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٧٧
- تنبيه المرأة في الصلاة، كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٧٧
- التنفل أثناء خطبة الإمام في الاستسقاء، حكمه ١/ ٥٨٨
- التنفل أثناء خطبة الإمام في الحج، حكمه ١/ ٥٨٨
- التنفل أثناء خطبة الإمام في العيد، حكمه ١/ ٥٨٨
- التنفل أثناء خطبة الإمام في الكسوف، حكمه ١/ ٥٨٨
- التنفل أثناء خطبة الإمام في النكاح، حكمه ١/ ٥٨٨
- التنفل أثناء خطبة الإمام يوم الجمعة، حكمه ١/ ٥٨٨
- التنفل بعد صلاة العيد، حكمه ١/ ٥٨٩
- التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر ١/ ٥٨٧
- التنفل بين المغرب والعشاء، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٨٢
- التنفل على الراحلة واستقبال القبلة للمستقبل مع الركوع والسجود، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٥٩
- التنفل قبل صلاة العيد، حكمه ١/ ٥٨٩
- التنفل قبل صلاة المغرب ١/ ٥٨٨
- التنفل، كراهته بعد الفجر وصلاته وبعد صلاة العصر عند الحنفية ٢/ ١٣٧
- التنفل لفاقد الطهورين حكمه ١/ ٥٢٢
- التنفل عند إقامة الصلاة المكتوبة، حكمه ١/ ٥٩٠
- التهجد
  - صلاته أكثر من ركعتين بتسليمة واحدة عند الشافعية ٢/ ٦٦
  - كراهة ترك تهجد اعتاده عند الشافعية ٢/ ٧٢
  - كراهة قيام كل الليل دائماً عند الشافعية ٢/ ٧٢
  - ما يسن فيه عند الشافعية ٢/ ٦٥
- التورك في التشهد الثاني من الصلاة، حكمه ١/ ٧٠٩
- التورك فيها ١/ ٧٠٩
- تورك المرأة فيها عند الحنفية ١/ ٧٦٣
- التوسط والاعتدال في الصلاة ١٣/ ٦٤٧
- التيمم لها إذا خاف خروج الوقت ١/ ٤٩٥
- الثناء أو الاستفتاح، دعاؤه ١/ ٧٢٧
- الثوب الذي تصلي فيه المرأة، صفته ١/ ٨٢٠
- ثوب المرضعة أو جسدها، ما يصيبه من بول أو غائط طفلها حكمه عند المالكية ١/ ٢٧٨
- الثياب التي يحرم لبسها فيها ١/ ٨٢٢
- جاحد وجوبها، حكمه ١/ ٥٦٤
- جلسة الاستراحة ١/ ٧٤٧
- جلوس الاستراحة بعد السجدة الثانية، هيئته عند الشافعية ١/ ٧٧٣
- الجلوس بين السجدتين ١/ ٧٤٦
  - حكمه عند الحنفية ١/ ٧٠٠
  - ركن عند أبي يوسف والجمهور غير الحنفية ١/ ٧٠٠
  - ركن عند الجمهور ١/ ٧٠٥
  - كراهة الإقعاء فيه ١/ ٧٤٦

كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٠٦
كيفيته للرجل ١/ ٧٤٦
كيفيته للمرأة عند الحنفية ١/ ٧٤٦
هيئته ١/ ٧٠٦
هيئته عند الشافعية ١/ ٧٧٢
واجب عند الحنفية ١/ ٧٠٠، ١/ ٧٠٥
• الجلوس للتشهد
صفته عند الحنابلة والشافعية ١/ ٧٥٠
صفته عند الحنفية ١/ ٧٥٠
صفته عند المالكية ١/ ٧٥٠
• الجمع بين الصلاتين ٢/ ٣١٢
أسبابه ٢/ ٣١٣
أسبابه عند الحنابلة: الإرضاع ٢/ ٣١٨
أسبابه عند الحنابلة: الاستحاضة ونحوها ٢/ ٣١٩
أسبابه عند الحنابلة: الجمع في الحج ٢/ ٣٢٠
أسبابه عند الحنابلة: الجمع في الحضر ٢/ ٣٢٠
أسبابه عند الحنابلة: الريح الشديد ٢/ ٣١٩
أسبابه عند الحنابلة: السفر الطويل المبيح للقصر ٢/ ٣١٨
أسبابه عند الحنابلة: العجز عن الطهارة بالماء أو التيمم لكل صلاة ٢/ ٣١٨
أسبابه عند الحنابلة: العجز عن معرفة الوقت ٢/ ٣١٨
أسبابه عند الحنابلة: العذر أو الشغل ٢/ ٣١٩
أسبابه عند الحنابلة: المرض ٢/ ٣١٨
أسبابه عند الحنابلة: المطر يجمع بين المغرب والعشاء تقديماً ٢/ ٣١٩
أسبابه عند الحنابلة: الوحل ٢/ ٣١٩
أسبابه عند الشافعية: السفر ٢/ ٣١٦
أسبابه عند الشافعية: السفر، شروط جمع التقديم عندهم ٢/ ٣١٦
أسبابه عند الشافعية: السفر والمطر والحج ٢/ ٣١٥
أسبابه عند الشافعية: السفر يجمع جمع تقديم وتأخير ٢/ ٣١٦
أسبابه عند الشافعية: المطر، جمع تقديم ٢/ ٣١٦
أسبابه عند الشافعية: المطر، جمع تقديم، شروطه ٢/ ٣١٦
أسبابه عند المالكية ٢/ ٣١٣
أسبابه عند المالكية: الجمع في الحج في عرفات ومزدلفة ٢/ ٣١٥
أسبابه عند المالكية: الجمع للمطر ونحوه، كيفيته ٢/ ٣١٥
أسبابه عند المالكية: الجمع للمطر ونحوه، يجب نية الجمع في الصلاة الأولى ٢/ ٣١٥
أسبابه عند المالكية: السفر ٢/ ٣١٣
أسبابه عند المالكية: المرض ٢/ ٣١٣
أسبابه عند المالكية: المطر أو البرد أو الثلج ٢/ ٣١٣
جوازه عند غير الحنفية ٢/ ٣١٢
جوازه في عرفة ومزدلفة عند الحنفية ٢/ ٣١٣
سننه عند الحنابلة ٢/ ٣٢٢
شروطه ٢/ ٣١٣
شروطه عند الحنابلة ٢/ ٣٢٠
عدم جوازه بسبب الوحل والريح والظلمة والمرض عند الشافعية ٢/ ٣١٦
عدم جوازه عند الحنفية ٢/ ٣١٢
كيفية صلاة السنن معه عند الشافعية ٢/ ٣١٨
مشروعيته ٢/ ٣١٢
• الجمع بين الصلاتين تأخيراً ٢/ ٣١٢
• الجمع بين الصلاتين تقديماً ٢/ ٣١٢
• الجمع بين الصلاتين في الحج عند الحنابلة، دليله ٢/ ٣٢٠
• الجمع بين الصلاتين في السفر، شروطه عند المالكية ٢/ ٣١٣
• الجمع بين الصلاتين للحاجة ١٢/ ٧٦٢
• الجمع بين صلاتين للمستحاضة بوضوء واحد حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٤٥
• الجمع بين الصلوات في عرفة، حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٤
• الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٦٩
• الجمع بين فرضين بنية واحدة، حكمه عند الحنفية ١/ ١٦١
• الجمع بين المغرب والعشاء في مزدلفة، حكمه ٣/ ٢٣٣
• الجمع بين المغرب والعشاء في مزدلفة، حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٧٠
• جمع التأخير
حكم الأذان له عند الشافعية ١/ ٥٩٥
سنيته الترتيب فيه عند الشافعية ٢/ ١٣٦
شروطه عند الحنابلة: استمرار العذر إلى دخول وقت الثانية ٢/ ٣٢١
شروطه عند الحنابلة: نية الجمع في وقت الصلاة الأولى ٢/ ٣٢١
• جمع التأخير في السفر، شروطه عند الشافعية
دوام السفر إلى إتمام الصلاة الثانية ٢/ ٣١٧
نية التأخير قبل خروج وقت الصلاة الأولى ٢/ ٣١٧

• جمع التأخير في السفر عند الشافعية، حكم الترتيب فيها ٢/ ٣١٨
• جمع التقديم
حكم الأذان له عند الشافعية ١/ ٥٩٥
شروطه عند الحنابلة: دوام العذر إلى فراغ الثانية في السفر والمرض ٢/ ٣٢١
شروطه عند الحنابلة: الموالاة بين الصلاتين ٢/ ٣٢١
شروطه عند الحنابلة: نية الجمع عند الإحرام بالأولى ٢/ ٣٢١
شروطه عند الحنابلة: وجود العذر عند افتتاح الصلاتين المجموعتين ٢/ ٣٢١
وجوب الترتيب فيه عند الشافعية ٢/ ١٣٦
• جمع التقديم في السفر، شروطه عند الشافعية
بقاء وقت الصلاة الأولى تعييناً إلى عقد الصلاة الثانية ٢/ ٣١٧
الترتيب بين الصلاتين ٢/ ٣١٦
دوام السفر إلى الإحرام بالصلاة الثانية ٢/ ٣١٧
ظن صحة الصلاة الأولى ٢/ ٣١٧
الموالاة بين الصلاتين ٢/ ٣١٧
• جمع الصلاة في مزدلفة، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦٤
• جمع الصلوات في عرفة، حكمه ٣/ ٢٢٤
• الجمع الصوري بين الصلاتين للمريض عند المالكية ٢/ ٣١٤
• جمعها في الحج، حكمه عند الحنفية ٣/ ١٤٨
• جمعها، نية الجمع بين الصلاتين ١/ ١٤٩
• الجنون، سقوط الصلاة إن استمر أكثر من خمس صلوات عند الحنفية ٢/ ١٢٦
• الجنون من أعذار سقوط الصلاة ٢/ ١٢٦
• الجهر، أقله عند المالكية ١/ ٧٦٤
• جهر الإمام بتكبيرة الإحرام عند الحنابلة ١/ ٧٧٨
• الجهر بالتأمين للإمام والمأموم في الصلاة الجهرية، سنة عند الحنابلة والشافعية ١/ ٦٩٨
• الجهر بتسليمة التحليل دون تسليمة الرد عند المالكية ١/ ٧٦٥
• الجهر بتكبيرة الإحرام فيها ١/ ٧٢٤
• الجهر في أولي العشاء عند المالكية ١/ ٧٦٤
• الجهر في أولي المغرب عند المالكية ١/ ٧٦٤
• الجهر في الجمعة عند المالكية ١/ ٧٦٤
• الجهر في الصبح عند المالكية ١/ ٧٦٤
• الجهر فيها، جهر المأموم خلف الإمام، أحواله عند الشافعية ١/ ٧٧٠
• الجهر فيها عند الشافعية ١/ ٧٧٠
• جهر المأموم خلف الإمام ١/ ٦٩٦
• جهر المرأة في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٧٧
• الجهر والإسرار في القراءة مواطنها في الصلاة ١/ ٧٣٤
• الجهر والإسرار في القراءة مواطنها في صلاة النوافل عند الحنابلة ١/ ٧٣٥
• الجهر والإسرار في القراءة مواطنها في صلاة النوافل عند الحنفية ١/ ٧٣٤
• الجهر والإسرار في القراءة مواطنها في صلاة النوافل عند الشافعية ١/ ٧٣٥
• الجهر والإسرار في القراءة مواطنها في صلاة النوافل عند المالكية ١/ ٧٣٥
• الجهر والإسرار للرجل عند الشافعية ١/ ٧٧٧
• الجهل بالوقت بسبب عارض، حكمه ١/ ٥٧٨
• جهل قراءة الفاتحة في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٩٥
• جوازها في الطريق بلا كراهة عند المالكية ١/ ٨١٢
• جوازها في مرابض الغنم والبقر عند المالكية ١/ ٨١٤
• جوازها في المزبلة بلا كراهة عند المالكية ١/ ٨١٢
• جوازها في المقبرة بلا كراهة عند المالكية ١/ ٨١٢
• الحالات التي يكره التنفل فيها عند الحنفية ٢/ ١٣٦
• حالة الأصابع في رفع اليدين للتحريمة عند الجمهور غير الحنابلة ١/ ٧٢٤
• حالة الأصابع في رفع اليدين للتحريمة عند الحنابلة ١/ ٧٢٤
• الحديث بعد العشاء، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٧٦
• حرمتها بالثوب النجس ١/ ٨٢٢
• حرمتها على الجنب قبل الاغتسال ١/ ٤٦١
• حرمتها على الحائض قبل الاغتسال ١/ ٤٦١
• حرمتها على النفساء قبل الاغتسال ١/ ٤٦١
• حرمتها في الأرض المغصوبة إجماعاً مع صحتها عند غير الحنابلة ١/ ٨١٨
• حرمتها في الأرض المغصوبة إجماعاً مع عدم صحتها عند الحنابلة ١/ ٨١٨
• حرمتها في الطريق عند الحنابلة ١/ ٨١٢
• حرمتها في المزبلة عند الحنابلة ١/ ٨١٢
• حرمتها في المقبرة عند الحنابلة ١/ ٨١٢
• حرمة ترك الصلاة دون ترخيص أو عذر ١٢/ ٧٦٣
• الحكم بإسلام الشخص المصلي ٢/ ١٦٢
• حكم تاركها ١/ ٥٦٤، ١٢/ ٣٧٦
• حكم دوامها طول العمر ١/ ٥٦٧

• الحكم المستفاد من النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة عند الحنابلة والمالكية ١/ ٥٨٠
• الحكم المستفاد من النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة عند الحنفية والشافعية ١/ ٥٨١
• حكمة تشريعها ١/ ٥٦١
• حكمها إذا أحدث بغير عمد عند الحنفية ١/ ٦٢٥
• حكمها إذا أحدث بغير عمد عند المالكية ١/ ٦٢٦
• حكمها إذا أحرم بها ١/ ٤٨٩
• حكمها إذا ارتكب فيها مكروهاً تحريمياً عند الحنفية ١/ ٧٩٧
• حكمها إذا انكشف بعض العورة في الصلاة عند الشافعية ١/ ٦٤٣
• حكمها إذا انكشف من العورة فيها شيء عند الحنابلة ١/ ٦٤٥
• حكمها إذا بقي الحدث عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦٢٥
• حكمها إذا تيقن المصلي أنه صلاها قبل وقتها ١/ ٥٧٩
• حكمها إذا جهل محل النجاسة في الثوب ١/ ٦٢٩
• حكمها إذا جهل نجاسة على البدن ١/ ٦٢٧
• حكمها إذا جهل نجاسة على الثوب ١/ ٦٢٧
• حكمها إذا حبس بموضع نجس عند الشافعية ١/ ٦٣٢
• حكمها إذا حصل عذر وقت الصلاة بعد مضي قدر ما يسعها ١/ ٦٢٣
• حكمها إذا حمل بيضة صار مخها دماً ١/ ٦٣٠
• حكمها إذا دخلها بنية صحيحة ثم قطعها ١/ ٦٦٧
• حكمها إذا رأى المتيمم الماء بعد انتهاء الصلاة ١/ ٥١٩
• حكمها إذا رأى المصلي بعدها نجاسة عند المالكية ١/ ٢٢٤
• حكمها إذا سقطت الجبيرة فيها عند الشافعية ١/ ٤٣٧
• حكمها إذا سقطت الجبيرة الممسوح عليها عند الحنابلة ١/ ٤٣٧
• حكمها إذا سقطت الجبيرة وكان مسح عليها ١/ ٤٣٧
• حكمها إذا شك بترك شرط ١/ ١٨٤
• حكمها إذا شك في دخول الوقت ١/ ٦٢٥
• حكمها إذا صلاها بتيمم بعد طلب الماء وفقده عند الحنابلة ١/ ٥١٢
• حكمها إذا صلاها بتيمم، ولم يطلب الماء، عند أبي حنيفة ومحمد ١/ ٥١٠
• حكمها إذا صلاها مكشوف شيء من العورة المخففة عند المالكية ١/ ٦٤٠
• حكمها إذا صلاها مكشوف شيء من العورة المغلظة عند المالكية ١/ ٦٤٠
• حكمها إذا صلى بثوب وطرفه على نجاسة ١/ ٦٢٩
• حكمها إذا صلى على بساط عليه نجاسة ١/ ٦٣١
• حكمها إذا صليت بتيمم، نوى به غير الصلاة ١/ ٥١٣
• حكمها إذا صليت بجبيرة مغصوبة أو محرمة أو نجسة ١/ ٤٣٢
• حكمها إذا صليت بجبيرة وضعت على غير طهارة عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٣٢
• حكمها إذا فعلها الكافر ١/ ٦٢٠
• حكمها إذا كان حاملاً صبياً صغيراً عليه نجس في الصلاة ١/ ٦٣٠
• حكمها إذا كان حاملاً قارورة فيها بول ١/ ٦٣٠
• حكمها إذا كان في أحد بيتين نجاسة واشتبه على المصلي ذلك، عند الشافعية ١/ ٦٣٢
• حكمها إذا كان متيمماً ورأى الماء أثناءها ١/ ٥١٩
• حكمها إذا كان محتلماً ولم ينزل المني ثم نزل بعد الصلاة عند الحنفية ١/ ٤٤٣
• حكمها إذا كانت بتيمم، وخرج وقتها عند الحنابلة ١/ ٥٢٠
• حكمها إذا كانت بثوب حرام ١/ ٦٣٤
• حكمها إذا كانت بثوب حرير مع الجهالة بذلك أو نسيانه عند الحنابلة ١/ ٦٣٥
• حكمها إذا كانت بثوب غصب مع الجهالة بذلك أو نسيانه عند الحنابلة ١/ ٦٣٥
• حكمها إذا كانت بثوب نجس عند المالكية والحنفية ١/ ٦٣٥
• حكمها إذا كانت بغير طهارة ١/ ٦٢٥
• حكمها إذا كانت بنية الأداء أو القضاء ١/ ٦٦٦
• حكمها إذا كانت على موضع نجس مع وجود حائل ١/ ٦٣١
• حكمها إذا كانت في بيت أو صحراء، وفيها نجاسة ١/ ٦٣٢
• حكمها إذا كانت في بيت صغير، وفيه نجاسة عند الشافعية ١/ ٦٣٢
• حكمها إذا لم يتعمد الحدث عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦٢٥
• حكمها إذا لم يجد ساتراً للعورة ١/ ٦٣٥
• حكمها إذا لم يجد غير الثوب المتنجس ١/ ٦٢٧
• حكمها إذا لم يجد غير مكان نجس ١/ ٦٢٧
• حكمها إذا نسي الماء ثم تذكره أثناء الصلاة عند المالكية ١/ ٥١٩

- حكمها إذا نوى فرضاً وتحية معاً ١/ ١٦٥
- حكمها إذا نوى قطعها ١/ ١٦٧
- حكمها إذا نوى النقل إلى أخرى ١/ ١٦٨
- حكمها إذا وصل العظم بنجس ١/ ٦٣١
- حكمها إذا وقعت ثياب المصلي على أرض نجسة عند السجود ١/ ٦٢٧
- حكمها بالمرور بين يدي المصلي ١/ ٧٩٠
- حكمها بثوب حرير طاهر عند الجمهور ١/ ٦٣٥
- حكمها جماعة عراة ١/ ٦٣٦
- حكمها على الراحلة للمسافر ١/ ٦٥٩
- حكمها على الراحلة للمسافر وعليه نجاسة ١/ ٦٦٠
- حكمها على الصبي ١/ ٦٢١
- حكمها عند وجود ساتر للعورة نجس عند الحنابلة والحنفية ١/ ٦٢٧
- حكمها في أرض مغصوبة عند الحنابلة ١/ ٦٣٤
- حكمها في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها عند الشافعية ١/ ٥٨٣
- حكمها لراكب السفينة عند المالكية ١/ ٦٥٦
- حكمها للمستحاضة ١/ ٥٤٣
- حكمها للمستحاضة المتحيرة عند الشافعية ١/ ٥٥١
- حكمها مع وجود نجاسة معفو عنها عند الحنفية ١/ ٢٧٦
- حكمها من غير العلم بالمنوي ١/ ١٦٧
- حكمها من الكافر ١/ ٢٠٨
- حكمها وهو يلبس ثوباً حراماً من حرير أو غيره عند الحنابلة ١/ ٦٣٤
- الحلف ألا يصلي، حكمه ٣/ ٤٦٨
- حمل الطفل أثناءها، حكمه عند الحنفية ١/ ٨٠٠
- الحيض من أعذار سقوطها ٢/ ١٢٦
- خروج المرأة لصلاة الجماعة عند المالكية ٢/ ١٨٠
- الخروج من المسجد بعد الأذان دون صلاة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
- الخشوع فيها، تعريفه ١/ ٧٧٥
- الخشوع فيها عند الحنابلة ١/ ٧٨٠
- الخشوع فيها عند الشافعية ١/ ٧٧٥
- الخشوع فيها عند المالكية ١/ ٧٦٦
- الخشوع وتدبر القراءة والأذكار في الصلاة ١/ ٧٥٩
- الخطأ في الاجتهاد لاستقبال القبلة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٥٢
- الخطأ في الاجتهاد لاستقبال القبلة، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٥١
- الخطأ في الاجتهاد لاستقبال القبلة، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٥٢
- الخطأ في الاجتهاد لاستقبال القبلة، حكمه عند المالكية ١/ ٦٥١
- الدابة التي يصح الصلاة على ظهرها في السفر عند الحنابلة ١/ ٦٥٨
- دخولها بنشاط وفراغ قلب ١/ ٧٧٦
- الدعاء أثناء القراءة فيها ١/ ٧٣٥
- دعاء الاستفتاح
  - سنيته عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٢٨
  - صيغته المختارة عند الحنابلة والحنفية ١/ ٧٢٨
  - صيغته المختارة عند الشافعية ١/ ٧٢٨، ١/ ٧٧٠
  - كراهته عند المالكية ١/ ٧٢٧
- دعاء الاستفتاح للمقتدي عند الحنابلة والحنفية ١/ ٧٣٠
- الدعاء بعد الصلاة على النبي ﷺ بالمأثور فيها ١/ ٧٦٣
- الدعاء بين السجدتين عند الشافعية والمالكية والحنابلة ١/ ٧٤٧
- الدعاء عقبها ١/ ٨٢٦
- الدعاء في الجلوس بين السجدتين عند الشافعية ١/ ٧٧٣
- الدعاء فيها بالعربية ١/ ٧٥٦
- الدعاء فيها بعد الصلاة على النبي ﷺ عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٥٦
- الدعاء فيها بعد الصلاة على النبي ﷺ عند الحنفية ١/ ٧٥٦
- الدعاء فيها بغير العربية عند الحنفية ١/ ٧٥٦
- الدعاء فيها بغير العربية عند الشافعية ١/ ٧٥٧
- دعاء القنوت يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- دعاء المصلي لنفسه وللمسلمين دبرها ١/ ٨٢٦
- دفع المار بين يدي المصلي ١/ ٧٨٩
- دفع المار بين يدي المصلي، أفضليته ١/ ٧٨٩
- دفع المار بين يدي المصلي، حكمه عند الحنفية ١/ ٧٨٩
- دفع المار بين يدي المصلي، كيفيته عند الحنفية ١/ ٧٨٩
- دفع المار بين يدي المصلي، كيفيته عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٩٠
- دفع المار بين يدي المصلي، كيفيته عند المالكية ١/ ٧٩٠
- دوامها طول العمر، حكمه ١/ ٥٦٧

• رد السلام بالإشارة عند الشافعية ١/ ٨٠٥
• رد السلام بالإشارة عند المالكية ١/ ٨٠٥
• رد المقتدي السلام عند المالكية ١/ ٧٦٥
• ردة الإمام تبطل صلاته دون صلاة المقتدي عند الحنفية ٢/ ١٨٢
• رفع الأيدي عند تكبيرة الإحرام، حكمها عند الاباضية ١/ ٥٦
• رفع اليدين حذو المنكبين عند تكبيرة الإحرام فقط عند المالكية ١/ ٧٦٦
• رفع اليدين حذو المنكبين في تكبيرة الإحرام والركوع والرفع منه عند الشافعية ١/ ٧٧٠
• رفع اليدين حذو المنكبين، هيئته عند الشافعية ١/ ٧٧٠
• رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام، كيفيته عند الحنابلة ١/ ٧٧٨
• رفع اليدين عند الركوع والرفع منه عند الحنابلة ١/ ٧٧٨
• رفع اليدين عند القيام من التشهد الأول عند الشافعية ١/ ٧٧٣
• رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام ١/ ٧٢٤
• رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام عند الحنفية والمالكية ١/ ٧٢٤
• رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٢٥
• رفع اليدين للتحريمة
زمنه عند الحنفية ١/ ٧٢٣، ١/ ٧٦١
زمنه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٢٣
=زمنه عند المالكية ١/ ٧٢٣
• رفع اليدين للتحريمة كيفيته ١/ ٧٢٢
• ركعتا الفجر، أحكامها عند الحنفية ٢/ ٤٩
• ركعتا الوضوء، دليل سنيتها ٢/ ٥٣
• الركن القولي، سجود السهو لنقله لغير محله عند الشافعية ٢/ ٩٨
• الركوع
كيفيته وما يسن فيه ١/ ٧٣٩
هيئته عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
هيئته عند الشافعية ١/ ٧٧٣
هيئته للرجل عند الشافعية ١/ ٧٧٦
هيئته للمرأة عند الشافعية ١/ ٧٧٧
هيئة الظهر فيه عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
هيئة المرأة فيه عند الحنابلة ١/ ٧٨٠
• الركوع، التسبيح فيه ١/ ٧٤٠
• ركوع الرجل، كيفيته ١/ ٦٩٨
• ركوع المرأة، كيفيته ١/ ٦٩٨
• رؤية المصلي عورته من جيب قميصه حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٤٤
• ستر الرجل عورته فيها، حده عند الشافعية ١/ ٦٤١
• ستر العورة فيها بحصير أو طين أوما شاكله، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٤٥
• ستر العورة لها، واجب اتفاقاً ١/ ٦٣٥
• ستر القدمين، حكمه في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٦٤٦
• ستر المنكبين للرجل في الصلاة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٤٤
• السترة للإمام والمنفرد عند المالكية ١/ ٧٦٩
• سترة المصلي
بعدها عن المصلي ١/ ٧٨٥
بعدها عن المصلي عند غير المالكية ١/ ٧٨٥
بعدها عن المصلي عند المالكية ١/ ٧٨٦
تعريفها ١/ ٧٨٠
حكمتها ١/ ٧٨١
حكمها ١/ ٧٨٠
حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٨١
سترة الإمام سترة لمن خلفه باتفاق ١/ ٧٨٢
سترة المأموم عند الحنفية والمالكية ١/ ٧٨١
صفتها وقدرها عند الحنابلة ١/ ٧٨٣
صفتها وقدرها عند الشافعية ١/ ٧٨٣
موقفه منها ١/ ٧٨٦
• سترة المصلي بمكة، حكمها عند الحنابلة ١/ ٧٨٢
• سترة المصلي صفتها وقدرها ١/ ٧٨٢
• سترة المصلي صفتها وقدرها عند الحنفية ١/ ٧٨٢
• سترة المصلي صفتها وقدرها عند المالكية ١/ ٧٨٣
• سترة المصلي يتحملها الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• سجدة التلاوة
يتحملها الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• سجدة التلاوة حكمها في أوقات المنهي عن الصلاة فيها ١/ ٥٨١
• سجدة التلاوة سجودها للإمام في صلاة سرية عند الحنابلة ٢/ ١١٦
• سجدة التلاوة في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٢١
• سجدة التلاوة في الصلاة عند المالكية ٢/ ١٢١
• سجدة التلاوة كيفيتها عند الحنفية ٢/ ١١٠
• سجدة التلاوة لقراءة الإمام عند المالكية ١/ ٦٩٥

• سجدة التلاوة للإمام عند الحنفية ٢/ ١١٠
• سجدة الشكر
حكمه في أوقات النهي عند الشافعية ١/ ٥٨٥
عدم جوازها في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٢٤
نيتها في ركوع الصلاة أو سجودها جوازه عند الحنفية ٢/ ١٢٣
• السجدة الصلبية، تعريفها ١/ ٧١٨
• السجود
الاطمئنان فيه ١/ ٧٠٤
الاطمئنان فيه حكمه عند الحنفية ١/ ٧٠٤
الاطمئنان فيه عند الشافعية كيفيته ١/ ٧٠٤
أفضليته كثرة القيام على كثرته ٢/ ٥٤
اقتصار السجود على الجبهة دون الأنف جوازه عند الحنفية ١/ ٧٠٣
الاقتصار على الأنف في السجود عدم جوازه إلا لعذر عند الصاحبين ١/ ٧٠٣
اقتصاره على الأنف عدم جوازه إلا لعذر عند الصاحبين ١/ ٧٠٣
اقتصاره على الجبهة دون الأنف جوازه عند الحنفية ١/ ٧٠٣
أقله ١/ ٧٠١
أكمله ١/ ٧٠١
أنواعه ٢/ ٨٩
بطلان الصلاة إن قرئت فيها آية السجدة بقصد السجود ٢/ ١١٣
التسبيح فيه ١/ ٧٤٤
التسبيح فيه عند الشافعية ١/ ٧٧٣
التسبيح فيه عند المالكية ١/ ٧٦٧
تعريفه شرعاً ١/ ٧٠١
تعريفه لغة ١/ ٧٠١
التكبير حال الخفض والرفع فيه عند المالكية ١/ ٧٦٧
الجلوس بين السجدتين، حكمه عند الحنفية ١/ ٧٠٠
الجلوس بين السجدتين ركن عند أبي يوسف والجمهور غير الحنفية ١/ ٧٠٠
الجلوس بين السجدتين كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٠٦
الجلوس بين السجدتين من أركان الصلاة ١/ ٧٠٥
الجلوس بين السجدتين، هيئته ١/ ٧٠٦
الجلوس بين السجدتين واجب لا ركن عند أبي حنيفة ومحمد ١/ ٧٠٠، ١/ ٧٠٥
الدعاء بين السجدتين ١/ ٧٤٦
الدعاء بين السجدتين صيغته عند الشافعية والمالكية والحنابلة ١/ ٧٤٧
الدعاء بين السجدتين عند الحنفية ١/ ٧٤٦
الدعاء بين السجدتين عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٤٧
الدعاء بين السجدتين عند المالكية ١/ ٧٤٧
الدعاء فيه ١/ ٧٤٥
الدعاء فيه عند الحنابلة ١/ ٧٤٥
الدعاء فيه عند الحنفية ١/ ٧٤٥
الدعاء فيه عند الشافعية ١/ ٧٤٥
الدعاء فيه عند المالكية ١/ ٧٤٥، ١/ ٧٦٨
سجود العاجز بالإيماء ١/ ٧٠١
السجود على الأعضاء السبعة، وجوبه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٠٤
السجود على الجبهة بخلاف الأنف المشهور أنه يجزىء في مذهب المالكية ١/ ٧٠١
السجود على الجبهة والأنف عند المالكية ١/ ٧٦٧
السجود على الظهر ونحوه في الزحمة، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٧٧
السجود على الظهر ونحوه في الزحمة، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٧٧
السجود على متصل به، حكمه عند الشافعية ١/ ٧٠٤
السجود على مجموع الجبهة والأنف استحبابه باتفاق العلماء ١/ ٧٠٢
السجود على اليدين والركبتين وأطراف القدمين حكمه ١/ ٧٠٢
السجود فيها كيفيته عند المالكية ١/ ٧٦٥، ١/ ٧٦٨
السجود المأمور به عند أبي حنيفة ١/ ٧٠٢
السجود مرتين في كل ركعة من أركان الصلاة ١/ ٧٠١
سجود من منعه الزحام من السجود على أرض أو نحوها مع الإمام عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٠٢
شروط صحته ١/ ٧٠٥
ضم الأنف للجبهة وجوبه عند الحنفية ١/ ٧٠٢
الطمأنينة فيه وجوبها ١/ ٧٤٤
كيفيته ١/ ٧٠٢
كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٠٤
كيفيته عند المالكية ١/ ٧٠١
كيفية سجود المرأة ١/ ٨٢٢
ما يسن فيه عند الشافعية ١/ ٧٧٢
المندوب فيه عند المالكية ١/ ٧٠١
النظر إلى موضع السجود في الصلاة ١/ ٧٢٧
الهوي للسجود، كيفيته ١/ ٧٤٢
الهوي للسجود، كيفيته عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٤٢
الهوي للسجود، كيفيته عند المالكية ١/ ٧٤٢

هيئته عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٠٥
هيئته عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
هيئته عند الشافعية ١/ ٧٧٢
هيئته عند المالكية ١/ ٧٠٥
هيئته في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
هيئته في الصلاة للرجل عند الشافعية ١/ ٧٧٦
هيئته في الصلاة للمرأة عند الشافعية ١/ ٧٧٧
هيئته للرجل عند الشافعية ١/ ٧٧٦
هيئته للمرأة عند الشافعية ١/ ٧٧٧
هيئة المرأة فيه عند الحنابلة ١/ ٧٨٠
الواجب فيه عند المالكية ١/ ٧٠١
وضع الأنف مع الجبهة عند السجود استحبابه عند الشافعية ١/ ٧٠٤
وضع جزء من الأنف عند السجود وجوبه عند الحنابلة ١/ ٧٠٤
وضع القدمين في السجود حكمه عند الحنفية ١/ ٧٠٣
وضع الوجه بين الكفين، هيئته عند الحنفية ١/ ٧٤٢
وضع اليدين حذو المنكبين، هيئته عند غير الحنفية ١/ ٧٤٢
وضع اليدين والركبتين، حكمه عند الحنفية ١/ ٧٠٣
وضع اليدين والركبتين في السجود، حكمه عند الحنفية ١/ ٧٠٣

• سجود السهو
أسبابه ٢/ ٩٠، ٢/ ٩٣
أسبابه عند الحنابلة ٢/ ١٠٠
أسبابه عند الحنفية ٢/ ٩٣
أسبابه عند الشافعية ٢/ ٩٨
أسبابه عند المالكية ٢/ ٩٦
الأكل الخفيف في الصلاة يوجب سجود السهو عند المالكية ٢/ ٩٦
تركه عمداً عند الحنابلة ٢/ ١٠٧
التشهد الأول وجوب سجود السهو لتركه عند المالكية ٢/ ٩٧
تكبيرات العيدين تركها أو بعضها يوجب سجود السهو عند الحنفية ٢/ ٩٤
حالات إباحته عند الحنابلة ٢/ ٩٣
حالات سقوطه ضرورة ٢/ ٩١
حالات ندبه عند الحنابلة ٢/ ٩٢
حالات وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٩٢
حكمه ٢/ ٨٩
حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٩٠
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٩٢
الزيادة الموجبة له عند الشافعية ٢/ ١٠٠
سنيته عند المالكية ٢/ ٩١
سنيته للإمام والمنفرد عند الشافعية ٢/ ٩١
السهو فيه ٢/ ٩١
الشك في الصلاة، حالاته التي تقتضي سجود السهو عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
صفته عند الحنابلة ٢/ ١٠٦
صفته عند الحنفية ٢/ ١٠٥
صفته عند الشافعية في الجديد ٢/ ١٠٦
صفته عند المالكية ٢/ ١٠٥
ضابط السهو به عند الشافعية ٢/ ٩٢
لترك قراءة الفاتحة عند الحنفية ٢/ ٩٣
محله عند الحنابلة ٢/ ١٠٥، ٢/ ١٠٦
محله عند الحنفية ٢/ ١٠٥
محله عند الشافعية ٢/ ١٠٥
محله عند المالكية ٢/ ١٠٥
محله وصفته ٢/ ١٠٥
المسبوق، سجوده للسهو عند المالكية ٢/ ١٩٦
النقصان الموجب له عند الشافعية ٢/ ١٠٠
واجباته عند المالكية ٢/ ١٠٥
وجوبه على الإمام والمنفرد ٢/ ٩٠
وجوبه عند الحنفية ٢/ ٩٠
وجوبه في الوقت الصالح للصلاة ٢/ ٩١
وجوبه لترك قنوت الوتر عند الحنفية ٢/ ٩٤
وجوبه للتكلم بكلام خفيف سهواً في الصلاة عند المالكية ٢/ ٩٦
وجوبه للشك في عدد الركعات عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
وجوبه للنقص في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٠٢
يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• سجود السهو على المقتدي عند المالكية ٢/ ٩١
• سجود السهو عند الحنابلة ٢/ ١٠٠
• سجود السهو عند الشافعية ٢/ ٩٨
• سجود السهو عند المالكية ٢/ ٩٦
• سجود السهو في صلاة الجمعة ٢/ ٩١
• سجود السهو في صلاة العيدين ٢/ ٩١
• سجود السهو في العمد عند الحنفية ٢/ ٩٣
• سجود السهو لاجتماع سهوين أو أكثر ٢/ ١٠٤
• سجود السهو لترك التشهد الأول في صلاة رباعية عند الحنفية ٢/ ٩٤
• سجود السهو لترك تكبير القنوت، حكمه عند الحنفية ٢/ ٩٤

- سجود السهو لترك سنة مؤكدة عند الشافعية ٢/ ٩٨
- سجود السهو لترك الطمأنينة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٩٤
- سجود السهو لترك قراءة سورة بعد الفاتحة عند الحنفية ٢/ ٩٣
- سجود السهو لترك الواجب سهواً، لحالة الشك في تركه عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
- سجود السهو لترك واجب عند الحنفية ٢/ ٩٣
- سجود السهو لتغيير محل القراءة في الفرض عند الحنفية ٢/ ٩٤
- سجود السهو لثمان من السنن عند المالكية ١/ ٧٢٠
- سجود السهو لزيادة ركن فعلي من أركان الصلاة عند المالكية ٢/ ٩٦
- سجود السهو لزيادة فعل غير كثير ليس من جنس الصلاة أو من جنسها عند المالكية ٢/ ٩٦
- سجود السهو لزيادة في الصلاة ونقص فيها معاً عند المالكية ٢/ ٩٧
- سجود السهو لزيادة كلام من غير جنس الصلاة فيها عند المالكية ٢/ ٩٦
- سجود السهو لعدم مراعاة الترتيب في الصلاة، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٩٤
- سجود السهو لفعل شيء سهواً يبطل عمده الصلاة عند الشافعية ٢/ ٩٨
- سجود السهو للإمام عند الحنابلة ٢/ ١٠١
- سجود السهو للإمام عند الشافعية ٢/ ٩١
- سجود السهو للإمام والمنفرد عند الحنابلة ٢/ ٩٢
- سجود السهو للزيادة في الصلاة عند الحنابلة ٢/ ١٠١
- سجود السهو للشك في ترك بعضٍ معين من أبعاض الصلاة عند الشافعية ٢/ ٩٩
- سجود السهو للشك في ترك ركن عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
- سجود السهو للشك في الزيادة في الصلاة عند الشافعية ٢/ ٩٩
- سجود السهو للمأموم عند الحنابلة ٢/ ٩٣
- سجود السهو للمأموم عند الشافعية ٢/ ٩١
- سجود السهو للمسبوق عند الحنابلة ٢/ ٩٣
- سجود السهو للمسبوق عند المالكية ٢/ ٩١
- سجود السهو للمقتدي ٢/ ٩٠
- سجود السهو للنافلة، حكمه كسجود السهو في الفرض ٢/ ١٠٤
- سجود السهو للنقص في سنن الصلاة عند المالكية ٢/ ٩٦
- سجود السهو لمخالفة الجهر والإسرار في الصلاة عند الحنفية ٢/ ٩٣
- سجود السهو لمن يقتدي بمن في صلاته خلل عند الشافعية ٢/ ٩٩
- سجود العاجز بالإيماء ١/ ٧٠١
- السجود على الأعضاء السبعة، وجوبه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٠٤
- السجود على الجبهة بخلاف الأنف، حكمه عند المالكية ١/ ٧٠١
- السجود على الجبهة والأنف عند المالكية ١/ ٧٦٧
- السجود على متصل به، جوازه عند الشافعية ١/ ٧٠٤
- السجود على مجموع الجبهة والأنف، استحبابه باتفاق العلماء ١/ ٧٠٢
- السجود على اليدين والركبتين وأطراف القدمين، حكمه ١/ ٧٠٢
- السجود عند الجمهور غير المالكية، هيئته ١/ ٧٠٥
- السجود عند المالكية، هيئته ١/ ٧٠٥
- السجود الكامل، كيفيته باتفاق العلماء ١/ ٧٠٢
- السجود كيفيته عند المالكية ١/ ٧٦٥، ١/ ٧٦٨
- السجود المأمور به عند أبي حنيفة ١/ ٧٠٢
- سجود المرأة، هيئته ١/ ٧٤٣
- سجود من منعه الزحام من السجود على أرض أو نحوها مع الإمام عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٠٢
- السعال فيها ١/ ٧٦٠
- سقوطها بالأعذار، حكمه ١/ ٥٦٦
- سقوطها عن الكافر ٢/ ١٢٦
- سقوطها عن الكافر الأصلي إذا أسلم عند الحنابلة ٢/ ١٢٧
- سقوطها عن المريض العاجز الذي مات عند الحنفية ٢/ ١٢٨
- السكتة اللطيفة فيها عند الحنابلة ١/ ٧٣٢
- السكتة اللطيفة فيها عند الحنفية والمالكية ١/ ٧٣٢
- السكتة اللطيفة فيها عند الشافعية ١/ ٧٣٢
- السكوت في الصلاة أثناء القراءة عند المالكية ١/ ٦٩٥
- السلام
  - تعريفه ١/ ٧١٢
  - جهر الإمام به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
  - صيغته ١/ ٧١٣
- السلام عند الحنفية، صيغته ١/ ٧١٢
- السلام في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧١٢

• السلام فيها
كيفيته عند الحنابلة ١/ ٧٨٠
كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٧٤
نيته عند الشافعية ١/ ٧٧٤
• السلام فيها عند الشافعية والحنابلة، صيغته ١/ ٧١٣
• سلس الأحداث في الصلاة، حكمه عند المالكية ١/ ٢٧٨
• سنن الأفعال فيها عند الحنابلة ١/ ٧٢٢
• سنن الأقوال فيها عند الحنابلة ١/ ٧٢٢
• سنن الرواتب
وقتها عند الحنابلة ٢/ ٧٣
وقتها عند الشافعية ٢/ ٧٠
• سنن الصلاة، أنواعها عند الشافعية ١/ ٧١٩، ١/ ٧٢٠
• سننها ١/ ٧١٩
آكدها عند الحنابلة ٢/ ٧٣
أفضلية فعلها في البيت عند الحنابلة ٢/ ٧٢
أنواعها ١/ ٧١٩
أنواعها عند الحنابلة ١/ ٧٢٢، ١/ ٧٦١، ١/ ٧٧٨
آكدها عند الحنابلة ٢/ ٧٣
أفضلية فعلها في البيت عند الحنابلة ٢/ ٧٢
أنواعها ١/ ٧١٩
أنواعها عند الحنابلة ١/ ٧٢٢، ١/ ٧٧٨
• سننها التي لها جماعة عند الحنابلة
الاستسقاء ٢/ ٧٢
التراويح ٢/ ٧٢
الكسوف ٢/ ٧٢
• سننها البعدية، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٠
• سننها الخارجة عنها ١/ ٧٨٠
• سننها الداخلة فيها ١/ ٧٢٢
• سننها عند الحنفية ١/ ٧٦١
• سننها عند الشافعية ١/ ٧٢٠، ١/ ٧٢١، ١/ ٧٧٠
• سننها عند المالكية ١/ ٧٦٤
خسوف القمر ٢/ ٦١
ركعتا الإحرام ٢/ ٦١
ركعتا الطواف ٢/ ٦١
سجود التلاوة ٢/ ٦١
سنة الفجر ٢/ ٦١
صلاة الاستسقاء ٢/ ٦١
صلاة عيد الأضحى ٢/ ٦١
صلاة عيد الفطر ٢/ ٦١
كسوف الشمس ٢/ ٦١
الوتر ٢/ ٦١
• سننها غير المؤكدة، ركعتين قبل المغرب عند الشافعية والحنابلة والكمال بن الهمام من الحنفية ٢/ ٥٣
• سننها غير المؤكدة عند الحنابلة ٢/ ٧٣
• سننها غير المؤكدة عند الحنفية ٢/ ٥٢
أربع بعد العشاء ٢/ ٥٢
أربع ركعات قبل العصر ٢/ ٥٢
أربع قبل العشاء ٢/ ٥٢
تحية المسجد ٢/ ٥٣
ركعتا الوضوء ٢/ ٥٣
ركعتان أقربان إلى سنة الظهر ٢/ ٥٢
صلاة الأوابين ٢/ ٥٢
صلاة التهجد ٢/ ٥٤
صلاة الضحى ٢/ ٥٣
• سننها غير المؤكدة عند الحنفية، صلاة الاستخارة ٢/ ٥٥
• سننها غير المؤكدة عند الحنفية، صلاة التسبيح ٢/ ٥٥
• سننها غير المؤكدة عند الحنفية، صلاة الحاجة ٢/ ٥٦
• سننها غير المؤكدة عند الشافعية ٢/ ٧١
سنن تابعة للفرائض وهي اثنتا عشرة ركعة ٢/ ٧١
النفل المطلق ٢/ ٧١
• سننها الفعلية عند الحنابلة ١/ ٧٧٨
• سننها القبلية، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٠
• سننها المؤكدة عند الحنابلة
الرواتب على الفرائض ٢/ ٧٢
الوتر ٢/ ٧٢
• سننها المؤكدة عند الحنفية ٢/ ٤٩
أربع ركعات قبل الجمعة ٢/ ٤٩
أربع ركعات قبل الظهر ٢/ ٤٩
ركعتان بعد الظهر ٢/ ٤٩
ركعتان بعد العشاء ٢/ ٥٠
ركعتان قبل الفجر ٢/ ٤٩
صلاة التراويح ٢/ ٥٠
صلاة التراويح، حكم قضائها ٢/ ٥٠
صلاة التراويح، وقتها ٢/ ٥٠
• سننها المؤكدة عند الحنفية، أربع بعد الجمعة ٢/ ٤٩
• سننها المؤكدة عند الحنفية، ترتيب أفضليتها ٢/ ٥٠
• سننها المؤكدة، عند الحنفية: ركعتان بعد المغرب ٢/ ٥٠
• سننها المؤكدة عند الشافعية ٢/ ٦٩
التراويح ٢/ ٧٠
ترتيب أفضليتها ٢/ ٧٠

التهجد ٢/ ٧٠
الضحى ٢/ ٧٠
عشر ركعات من الرواتب التابعة للفرائض ٢/ ٦٩
الوتر ٢/ ٦٩
● سنة الفجر
الإسرار في القراءة فيها عند المالكية ٢/ ٦٣
الاضطجاع بعدها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٢
تخفيفها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٢
حكمها عند المالكية ٢/ ٦١
فعلها راكباً عند الحنابلة ٢/ ٧٣
القراءة فيها عند المالكية ٢/ ٦١
قضاؤها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٢/ ١٥٢
قضاؤها عند محمد من الحنفية ٢/ ١٥٢
ما يقرأ فيها عند الحنابلة ٢/ ٧٣
● السنة في الصلاة، تعريفها عند المالكية ١/ ٧٢٠
● سنة المغرب والفجر، ما يقرأ فيهما عند الشافعية ٢/ ٦٩
● سهو المأموم تحمل الإمام له ٢/ ١٨٥
● السواك فيها حكمه ١/ ٣٩١
● سؤال الرحمة فيها عند المالكية ١/ ٦٩٥
● شرائط وجوبها ١/ ٢٠٨
ارتفاع دم الحيض والنفاس ١/ ٢٠٩
الإسلام ١/ ٢٠٨، ١/ ٦٢٠
البلوغ ١/ ٢٠٨، ١/ ٦٢١
دخول الوقت ١/ ٢٠٩
عدم الإكراه ١/ ٢٠٩
عدم النسيان ١/ ٢٠٩
عدم النوم ١/ ٢٠٩
العقل ١/ ٢٠٨، ١/ ٦٢١
القدرة على الفعل بقدر الإمكان ١/ ٢٠٩
وجود الماء أو الصعيد ١/ ٢٠٩
● الشروط التي يحكم على فاعل الصلاة بالإسلام عند الحنفية ١/ ٥٦٥
● شروط صحتها ١/ ٦٢٤
استقبال القبلة اتفاقاً ١/ ٦٤٩
استقبال القبلة، الأعذار المبيحة لسقوط الاستقبال عند الحنابلة ١/ ٦٥٩
استقبال القبلة، الخطأ في الاجتهاد لها ١/ ٦٥١
استقبال القبلة، المطلوب من استقبالها ١/ ٦٥٠
الترتيب في أداء الصلاة ١/ ٦٦٨
ترك الأكل والشرب ١/ ٦٦٩
ترك الفعل الكثير من غير جنس الصلاة ١/ ٦٦٩
ترك الكلام الأجنبي عن الصلاة ١/ ٦٦٨
ستر العورة ١/ ٦٣٣
الطهارة عن الحدثين ١/ ٢٠٧، ١/ ٢١٣، ١/ ٦٢٥
الطهارة عن الخبث ١/ ٦٢٦
معرفة دخول الوقت ١/ ٦٢٤
الموالاة في أفعالها ١/ ٦٦٨
النية ١/ ٦٦٠
● شروط صحتها عند الشافعية ١/ ٦٦٩
● شروط صحة السجود ١/ ٧٠٥
● شروط القراءة فيها عند الشافعية ١/ ٦٩٣
● شروط القراءة فيها عند المالكية ١/ ٦٩٥
● شروط نية الفرضية عند الشافعية ١/ ١٥٤
● شروط الوجوب لها ١/ ٦١٩
● شروطها ١/ ٦١٩
مقارنة النية لتكبيرة الإحرام ١/ ١٧٠
النية ١/ ١٤٧
الوضوء ١/ ٣٨٥، ١/ ٦٧٠
● الشك بالنية فيها عند الشافعية ١/ ١٥٩
● الشك بدخول الوقت ١/ ٥٧٨
● الشك في الصلاة، حالاته التي تقتضي سجود السهو عند الحنابلة ٢/ ١٠٣
● الشك في الصلاة عند الحنفية ٢/ ٩٥
● الشك فيها، الأخذ بالأقل لمن ليس له ظن ٢/ ٩٦
● الصبح
الإسفار به، حكمه ١/ ٥٧٧
صلاته إذا كان فيها ثم طلعت الشمس، حكمها عند الحنابلة ١/ ٥٨٥
صلاته، حكم أدائها عند الشروق عند الحنفية ١/ ٥٨١
صلاته حكم الأذان لها بعد منتصف الليل ١/ ٥٩٨
● الصبي المميز
أمره بالصلاة بعد بلوغه سبع سنين إن تركها وضربه عليها بعد عشر سنين وجوبه ٢/ ٥٣٩
أمره بالصلاة عند المالكية ٢/ ٥٣٩
● صحتها إذا صلى الرجل وأمامه امرأة أخرى لا تصلي عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٢٠
● صحة الصلاة مع النجاسة لعموم البلوى ١٢/ ٢٣٣
● صفتها ١/ ٧٩٢، ١/ ٧٩٣
● صفة الجلوس للتشهد الأخير عند المالكية ١/ ٧٠٩
● صفة الجلوس للتشهد الأخير في الصلاة عند الحنابلة والشافعية ١/ ٧٠٩

• صفة الجلوس للتشهد الأخير في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧٠٨
• صفة صلاة النبي ﷺ ١/ ٥٥٧
• صلاة الإحرام في أوقات النهي، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٨٥
• الصلاة إذا كان في القبلة شيء معلق، عند الحنفية ١/ ٧٨٥
• الصلاة إذا كان في القبلة شيء معلق، مصحفاً أو غيره، كراهيتها عند الحنابلة ١/ ٧٨٥
• الصلاة التي لها سبب في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، حكمها عند الشافعية ١/ ٥٨٤
• الصلاة إلى صورة، كراهتها باتفاق ١/ ٧٨٥
• الصلاة إلى القبر، كراهتها ٢/ ٤٦٢
• الصلاة إلى نار، كراهتها باتفاق ١/ ٧٨٥
• الصلاة إلى وجه الإنسان، كراهتها باتفاق ١/ ٧٨٥
• الصلاة بأي بلد لمن نذرها بمكة أو المسجد النبوي والأقصى، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• الصلاة بثوب نجس لا يوجد غيره، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٢٧
• الصلاة بين يديه مصحف معلق، حكمه عند الحنفية ١/ ٨٠٨
• صلاة التطوع عند المالكية، أنواعها ٢/ ٦١
• صلاة التطوع في النهار، أفضلها عند الشافعية ما كان في البيت ٢/ ٦٦
• صلاة الجنازة ٢/ ٤٢٣
الصلاة على ميت لم يغسل ولم ييمم، حكمها عند الحنابلة ١/ ٥٢٢
• الصلاة حال خروج الدم والمرأة حامل حكمها عند الحنفية ١/ ٥٣٢
• الصلاة حال خروج الدم والمرأة حامل حكمها عند الشافعية ١/ ٥٣٢
• صلاة الحائض قبل الاغتسال، حكمها ١/ ٥٤٠
• صلاة خمس صلوات في اليوم والليلة في بلاد القطب الشمالي معتمدين على أقرب بلاد إليهم ١٢/ ٧٦٢
• الصلاة داخل الكعبة
حكمها ١/ ٦٥٣، ١/ ٦٥٣
ما يصح داخل الكعبة وعلى سطحها عند الحنفية ١/ ٦٥٣
ما يصح داخل الكعبة وعلى سطحها عند الشافعية ١/ ٦٥٤
ما يصح داخل الكعبة وعلى سطحها عند المالكية ١/ ٦٥٤
مشروعيتها ١/ ٦٥٣
• صلاة الرغائب، كراهتها لأنها بدعة ٢/ ٥٤
• صلاة ركعتي الطواف كراهتها تحريماً في أوقات النهي عن الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٣٧
• صلاة ركعتين بعد التيمم، حكمها ١/ ٥١٧
• صلاة ركعتين بعد الطواف، حكمها عند الشافعية ٣/ ١٦١، ٣/ ٢٠٧
• صلاة ركعتين بعد الطواف، حكمها عند المالكية ٣/ ١٥٢، ٣/ ٢٠٤
• صلاة ركعتين بعد طواف الوداع، حكمها ٣/ ١٩٩
• صلاة ركعتين بعد غسل وقبل الإحرام حكمها عند المالكية ٣/ ١٥٠
• صلاة ركعتين عند الإحرام حكمها ٣/ ١٨٣
• صلاة ركعتين عند الإحرام حكمها عند الحنابلة ٣/ ١٦٧
• صلاة ركعتين عند الإحرام، حكمها وقت كراهة الصلاة ٣/ ١٨٣
• صلاة ركعتين قبل العصر، جوازها عند الحنفية ٢/ ٥٢
• صلاة الزوال، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٨٠
• صلاة سنن الرواتب، جواز التيمم لها إذا خاف فوتها ١/ ٤٩٥
• صلاة السنن في السفر ٢/ ٣١١
• صلاة سنة السفر، حكمها ٣/ ٣٦٨
• صلاة الصبي إذا بلغ أثناء صلاته ١/ ٢٠٩
• صلاة الصبي المميز، صحتها ٢/ ٥٣٩
• صلاة الظهر، تحديد وقتها عند أبي حنيفة ١/ ٥٧٠
• صلاة الظهر جماعة لمن فاتته الجمعة ١٠/ ٥٨٥
• صلاة الظهر عند الضرورة في ترك صلاة الجمعة ١٢/ ٧٦٣
• الصلاة عرياناً عند عدم وجود ساتر للعورة، حكمها عند الحنابلة ١/ ٦٣٦
• الصلاة عرياناً عند عدم وجود ساتر للعورة، حكمها عند الشافعية والحنفية ١/ ٦٣٥
• الصلاة عرياناً عند عدم وجود ساتر للعورة، حكمها عند المالكية ١/ ٦٢٧، ١/ ٦٣٥
• الصلاة عرياناً عند عدم وجود ساتر للعورة نجس ولا يجد غيره، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٢٨
• الصلاة عرياناً، كيفيتها عند الحنفية ١/ ٦٢٨
• الصلاة على الآل في التشهد الأخير سنة عند الشافعية ٢/ ١٠٠
• الصلاة على أرض الغير بلا غصب ولا ضرر، حكمها عند الحنابلة ١/ ٨١٩
• الصلاة على ثوب فيه تصاوير، حكمها عند الحنفية ١/ ٨٠٨

- الصلاة على الدابة للمسافر، شروطها عند الشافعية ١/ ٦٥٧
- الصلاة على دابة نجسة في السفر، حكمها عند الحنابلة ١/ ٦٥٨
- الصلاة على الراحلة لأجل المرض، حكمها عند الحنابلة ١/ ٦٥٩
- الصلاة على ظهر الكعبة أو داخلها، حكمها عند الشافعية والحنفية ١/ ٨١٦
- الصلاة على ظهر الكعبة أو داخلها، حكمها عند المالكية والحنابلة ١/ ٨١٦
- الصلاة على النبي ﷺ بعد التشهد الأخير صيغتها عند المالكية ١/ ٧٦٥
- الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير أقلها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧١٠، ١/ ٧٥٣
- الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير أكملها ١/ ٧١١
- الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير حكمها عند الحنفية والمالكية ١/ ٧١١، ١/ ٧٥٣
- الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول عند الشافعية ١/ ٧٠٨
- الصلاة على النبي ﷺ في الجلوس الأخير، صيغتها ١/ ٧٦٣
- الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة، أقلها ١/ ٧٥٤
- الصلاة على النبي ﷺ في القنوت عند الشافعية ١/ ٨٣٥
- الصلاة على النبي ﷺ وآله في التشهد الأخير، صيغتها ١/ ٧٥٥
- الصلاة على النبي ﷺ، بدء استحداثه بعد الأذان ١/ ٦١٢
- الصلاة على النبي ﷺ بعد الأذان، حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦١٢
- الصلاة على النبي في عرفة، حكمها عند الشافعية ٣/ ١٦٣
- الصلاة عند الفزع

الصلاة للزلازل ونحوها من المخاوف ندبها عند الحنفية والشافعية ٢/ ٣٥٤

الصلاة للزلزلة فرادى عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٣٥٣

عدم مشروعيتها عند المالكية ٢/ ٣٥٣

لايصلي لغير الزلزلة من المخاوف عند الحنابلة ٢/ ٣٥٣

- الصلاة الفائتة

حكم الأذان لها ١/ ٥٩٥، ١/ ٥٩٧

حكم الإقامة لها ١/ ٥٩٥، ١/ ٥٩٧

- الصلاة فرادى للعراة أفضل عند المالكية والحنفية ١/ ٦٣٦
- صلاة فرض بتيمم نواه لغيره عند المالكية ١/ ٤٨٨
- صلاة الفرض على الدابة حالاتها عند المالكية ١/ ٦٥٦
- صلاة الفرض على الدابة لعذر، حكمها ٢/ ٦٠
- صلاة الفرض على الراحلة للمسافر، حكمها ١/ ٦٦٠، ٢/ ٦٠
- صلاة الفرض في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، حكمها عند المالكية ١/ ٥٨٣
- صلاة الفرض لراكب الدابة، حالة الخوف، حكمها عند المالكية ١/ ٦٥٦
- صلاة الفرض لراكب الدابة، حكمها عند المالكية ١/ ٦٥٦
- صلاة فريضة فائتة بتيمم صلى به فرضاً عند المالكية ١/ ٤٨٩
- الصلاة في الأرض المسخوط عليها، حكمها ١/ ٨١٩
- الصلاة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها في حرم مكة، حكمها عند الشافعية ١/ ٥٨٤، ٣/ ٣٥٢
- الصلاة في السفينة والطائرة والسيارة، حكمها وكيفيتها عند الحنفية ٢/ ٦٠
- الصلاة في الكنيسة، جوازها عند الحنابلة ١/ ٨١٥
- الصلاة في المسجد النبوي، فضلها ٣/ ٣٥٥
- الصلاة في المقبرة، حكمها ١/ ٨١٥
- الصلاة في مكان مغصوب لمن حبس فيه، حكمها عند الحنابلة ١/ ٨١٩
- الصلاة في مكان مغصوب ناسياً أو جاهلاً غصبه، حكمها عند الحنابلة ١/ ٨١٩
- الصلاة لراكب الدابة المسافر، كيفيتها عند الشافعية ١/ ٦٥٧
- صلاة المأموم على سطح المسجد ورحبته ١/ ٤٧٥
- صلاة المرء بنجاسة على بدنه، حكمها ١/ ٢٦٠
- صلاة المريض

كيفيتها عند الحنابلة ١/ ٦٨٨

كيفيتها عند الحنفية ١/ ٦٨٣

كيفيتها عند الشافعية ١/ ٦٨٦

كيفيتها عند المالكية ١/ ٦٨٥

- صلاة المريض العاجز عن القيام، كيفيتها ١/ ٦٨٣
- صلاة المسافر ٢/ ٢٨٣

حكم نية جمع التقديم والتأخير ١/ ١٧٩

- صلاة المسافر الراكب دابته عند الحنابلة ١/ ٦٥٨

• صلاة المسافر على الدابة شروطها عند المالكية ١/ ٦٥٦
• صلاة المسافر على الدابة عند الخسوف عند المالكية ١/ ٦٥٦
• صلاة المسافر على الراحلة، ما يصح من صلاته عند الحنفية ١/ ٦٥٥
• صلاة المسافر النافلة على الراحلة، شروطها ١/ ٦٥٥
• صلاة المقتدي لعلمه بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة، سبب الاختلاف بين العلماء في صحتها ٢/ ١٨٤
• صلاة المقتدين إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٨٤
• صلاة المقتدين إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٨٤
• صلاة المقتدين إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة، حكمها عند المالكية ٢/ ١٨٤
• الصلاة المكروهة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها بعد الفجر والعصر عند الحنفية ١/ ٥٨٢
• الصلاة المكروهة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها عند الحنابلة ١/ ٥٨٥
• الصلاة المكروهة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها عند الشافعية ١/ ٥٨٣
• الصلاة المكروهة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها عند المالكية ١/ ٥٨٣
• الصلاة المكروهة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، نوعها ١/ ٥٨١
• الصلاة المكروهة في الأوقات المنهي عنها في أوقات الشروق والغروب والاستواء عند الحنفية ١/ ٥٨١
• الصلاة المنذورة
إعادتها في جماعة، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٥٦
حكمها في أوقات النهي عند الحنابلة ١/ ٥٨٥
كراهتها تحريماً في أوقات النهي عن الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٣٦
• صلاة النافلة، كراهتها تحريماً في أوقات النهي عن الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٣٦
• صلاة النافلة للمسافر على الراحلة، حكمها ١/ ٦٥٥
• صلاة النبي ﷺ صفتها ١/ ٥٥٧، ١/ ٧٩٢
• صلاة النبي ﷺ كيفيتها، دليله ١/ ٧٩٢
• صلاة النفل في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، حكمها عند المالكية ١/ ٥٨٣
• صلاة النوافل الراتبة في السفر، استحبابها عند غير الحنفية ٢/ ٣١١
• صلاة النوافل الراتبة في السفر، حكمها عند الحنفية ٢/ ٣١١
• صلاة النوافل الراتبة في السفر، رأي ابن تيمية فيها ٢/ ٣١١
• صلاة النوافل المطلقة في السفر، استحبابها اتفاقاً ٢/ ٣١١
• صلاة الواجب على الدابة، حكمه ٢/ ٦٠
• الصلاة والإمام يخطب يوم الجمعة، حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٥٨٨
• الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية ١٢/ ٧٥٨
• صلاة الوتر ١/ ٨٣٩
جواز التيمم لها إذا خاف فوتها عند الحنفية ١/ ٤٩٦
حكمها ١/ ٧٢٠، ١/ ٨٣٩
حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٩
نذرها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
وقتها ١/ ٥٧٣
• الصلاة الوسطى
تحديدها ١/ ٥٧١
تحديدها عند مالك ١/ ٥٧١
• الصلوات الإبراهيمية، السيادة فيها لمحمد ﷺ عند الحنفية والشافعية ١/ ٧٥٥
• الصلوات المستثناة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها عند الشافعية ١/ ٥٨٣
• الصلوات المفروضة، جواز التيمم لها إذا خاف فوتها عند الحنفية ١/ ٤٩٦
• ضم الأنف للجبهة في السجود وجوبه عند الحنفية ١/ ٧٠٢
• الطمأنينة في السجود وجوبها ١/ ٧٤٤
• الطمأنينة في الصلاة
أقلها ١/ ٧١٥
حكمها عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧١٥
كيفيتها ١/ ٧١٥
وجوبها عند الحنفية ١/ ٧١٥
• الطهارة لصحتها، حكمها عند المالكية ١/ ٦٢٦
• طهارة المكان، حكمها ١/ ٦٣١
• الظهر
تحديد وقتها عند الجمهور ١/ ٥٧٠
سنته عند الحنفية، حكمها ٢/ ٤٩
صلاته، أداؤها بعد الجمعة إن تعددت الجمع في البلد ٢/ ٢٧٨

صلاته، إعادتها جماعة في المسجد الذي أقيمت فيه الجمعة عند الحنابلة ٢/ ٢٨١
صلاته، إعادتها جماعة في مسجد تكره إعادة الجماعة فيه عند الحنابلة ٢/ ٢٨١
صلاته، إعادتها جماعة في مسجد النبي ﷺ، كراهته عند الحنابلة ٢/ ٢٨١
صلاته بعد الجمعة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢٥٢
صلاته بعد الجمعة، سنيتها احتياطاً يوم الجمعة إذا تعددت الجمع لحاجة عند الشافعية ٢/ ٢٥٢
صلاته، تأخيرها للمريض إلى فراغ الإمام من صلاة الجمعة استحبابها عند الحنفية ٢/ ٢٨٠
صلاته، تأخيرها يوم الجمعة لصاحب عذر يرجو زوال عذره إلى اليأس عن إدراك الجمعة، استحبابه ٢/ ٢٨٢
صلاته، تصلى الظهر بدلاً من صلاة الجمعة بسبب اختلال شرط من شرائط الجمعة ٢/ ٢٨٢
صلاته، تعجيلها قبل صلاة الإمام الجمعة لمن لا تجب عليه صلاة الجمعة جوزاه ٢/ ٢٨١
صلاته، الحالات التي تصلى فيها صلاة الظهر بدلاً من صلاة الجمعة يوم الجمعة ٢/ ٢٧٨
صلاته، صلاتها بجماعة لأهل القرى ممن لا جمعة عليهم عند الحنفية ٢/ ٢٨٠
صلاته، صلاتها جماعة لمن فاتهم صلاة الجمعة من أهل المصر كراهته عند الحنفية بل يصلون فرادى ٢/ ٢٨١
صلاته، صلاتها جماعة من قبل أصحاب الأعذار يوم الجمعة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٨٠
صلاته، صلاتها في جماعة لمن فاتتهم الجمعة لعذر، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٨١
صلاته، صلاتها في جماعة يوم الجمعة لغير أرباب الأعذار الكثيرة الوقوع كراهتها عند المالكية ٢/ ٢٨١
صلاته، صلاتها في المنزل يوم الجمعة بغير عذر قبل صلاة الإمام حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٨٠
صلاته، صلاتها في المنزل يوم الجمعة بغير عذر قبل صلاة الإمام حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٧٩
صلاته، صلاة الجمعة ممن لا تجب عليه الجمعة بعد أن صلى الظهر حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٢٨١
صلاته، صلاة الجمعة ممن لاتجب عليه الجمعة بعد أن صلى الظهر حكمها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٢٨١
القراءة فيه تطويلها عند المالكية ١/ ٧٦٦
وقتها ١/ ٥٧٠
● عدد الصلاة التي يقضيها إذا توضأ من بئر ثم تبين أنه مات فيه حيوان ١/ ٢٥١
● عددها في اليوم والليلة ١/ ٥٦٠
● عدم سقوط التكليف بالصلاة على القاطنين في القطب الشمالي وأداؤها أداء لا قضاء ١٢/ ٧٥٨
● عدم سقوط ما قدر عليه من أركانها بما عجز عنه ٦/ ١٤٢
● عدم صحة الوكالة في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصيام والطهارة ١١/ ٩١
● العذر المعتبر لمفارقة الإمام عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٩١
● العشاء
الحديث بعدها، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٧٦
حكم تأخيرها ١/ ٥٧٧
صلاته، وقتها ١/ ٥٧٣
النوم قبل العشاء، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٧٦
وقتها المستحب عند الحنابلة ١/ ٥٧٦
● العشاء تسميته عتمة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٧٧
● العشاء تسميته مغرباً ١/ ٥٧٦
● العصر
صلاته حكم تأخيرها ١/ ٥٧٧
صلاته حكمها عند اصفرار الشمس ١/ ٥٧١
صلاته عند الغروب، حكمها عند الحنفية ١/ ٥٨٢
صلاته وقتها ١/ ٥٧١
● عقوبتها الدنيوية لمن تركها كسلاً وتهاوناً ١/ ٥٦٤
● عقوبة تاركها تكاسلاً عند الجمهور ١/ ٥٦٥
● علو الإمام على المأموم حكمه عند الشافعية ٢/ ١٨٠
● علو الإمام على المأموم حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
● علو الإمام عن المأموم حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٨١
● علو المأموم على الإمام حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٨١
● علو المأموم على إمامه حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
● العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة ١٢/ ٧٦٢
● العمل اليسير فيها للحاجة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٨٠٠
● العمل اليسير المتفرق، ولو جمع فكان كثيراً، حكمه ١/ ٨٠٠
● العود إلى ما سها عنه كيفيته ٢/ ٩٤
● العود لما سها عنه المصلي كيفيته عند المالكية ٢/ ٩٧
● العورة
حدها للحرة عند المالكية ١/ ٦٣٩
حدها للرجل عند المالكية ١/ ٦٣٩
● عورة الرجل في الصلاة، حدها عند الشافعية ١/ ٦٤١، ١/ ٧٧٨

• عورة الصغير والصغيرة في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٦٤٨
• عورة الصغير والصغيرة في الصلاة عند الحنفية ١/ ٦٤٧
• عورة الصغير والصغيرة في الصلاة عند الشافعية ١/ ٦٤٨
• عورة الصغير والصغيرة في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٤٨
• عورة المرأة الحرة في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٦٤٦
• عورة المرأة في الصلاة، حدها عند الشافعية ١/ ٦٤٢، ١/ ٧٧٨
• عورة المرأة فيها، حدها ١/ ٦٣٨
• الغسل للصلاة من الجنابة، فرضيته عند الحنفية ٢/ ٥٧٩
• الفائتة
تذكر يسيرها أثناء أداء النفل عند المالكية ٢/ ١٣٤
تذكر يسيرها أثناء فرض الصلاة عند المالكية ٢/ ١٣٤
يسيرها عند المالكية ٢/ ١٣٤
• الفتح على الإمام فيها، أحكامه ١/ ٦٩٥، ٢/ ٢٤، ٢/ ٢٥، ٢/ ١٨٨
• الفتح على من هو في صلاة أخرى، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٥
• الفجر
سنته عند الحنفية، حكمها ٢/ ٤٩
سنته، قضاؤها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٢/ ١٥٢
سنته، قضاؤها عند محمد من الحنفية ٢/ ١٥٢
صلاته، تحديد وقتها ١/ ٥٦٩
صلاته، التنفل قبلها بعد طلوع الفجر ١/ ٥٨٧
صلاته وقتها ١/ ٥٦٩
ما يقوله بعد أذانه ١/ ٦١٣
• الفرائض الفائتة في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، حكمه عند المالكية ١/ ٥٨٣
• فرائضها عند الحنفية ١/ ٦٧٠
• فرضيتها، نوعه ١/ ٥٦٠
• فساد صلاة الإمام دون المؤتم حالاتها عند الحنفية ٢/ ١٨٢
• فساد صلاة الإمام والمأمومين حالاتها ٢/ ١٨٤
• الفصل بين الفرض والسنة بقيام وكلام، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٥
• الفصل بين الفرض والسنة ندبه للمصلي ١/ ٨٣٠
• فضيلتها في المسجد الحرام ٣/ ٣٤٣
• فوائدها الاجتماعية ١/ ٥٦٣
• فوائدها الدينية ١/ ٥٦١
• فوائدها الشخصية ١/ ٥٦٢
تأمر بالصدق والأمانة ١/ ٥٦٣
التدريب على النظام ١/ ٥٦٣
التقرب إلى الله ١/ ٥٦٢
تقوية الإرادة ١/ ٥٦٢
تنهى عن الفحشاء والمنكر ١/ ٥٦٣
الراحة النفسية ١/ ٥٦٢
• القِبلة
استقبالها في السفر، حكمه ١/ ٦٤٩
استقبالها في السلام أثناء الصلاة ١/ ٧٥٨
استقبالها في السلام أثناء الصلاة كيفيته عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٥٨
استقبالها في السلام أثناء الصلاة كيفيته عند المالكية ١/ ٧٥٨
استقبالها في السلام كيفيته عند الحنفية ١/ ٧٥٨
استقبالها في شدة الخوف، حكمه ١/ ٦٤٩
استقبالها فيها للعاجز عن استقبال القبلة، حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٦٤٩
استقبالها لقائد السفينة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٥٩
استقبالها لقائد السفينة عند الشافعية ١/ ٦٥٨
استقبالها للخائف، حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٦٤٩
استقبالها للراكب على مرقد أو هودج عند الشافعية ١/ ٦٥٧
استقبالها للمسافر، ولراكب الدابة، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٥٥
استقبالها للمصلي على الراحلة، حكمه ١/ ٦٦٠
استقبالها لمن في السفينة عند الصلاة، وإدارتهم للقبلة عند تغيير وجهتها ١/ ٦٦٠
• قدرة المصلي على بعض أفعال الصلاة أو أقوالها ١٠/ ٥٨٥
• القدوة
شروط صحتها ٢/ ١٩٠
شروط صحتها عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• القدوة انقطاعها بمجرد خروج الإمام من صلاته عند الشافعية ٢/ ١٩١
• القراءة
إطالتها في الركعة الأولى عند الحنفية ١/ ٧٦٢
تحمل الإمام القراءة عن المأموم ٢/ ١٨٥
• قراءة آية بعد الفاتحة في الركعتين الأولى والثانية عند المالكية ١/ ٧٦٤

- قراءة آية الكرسي بعدها ١/ ٨٢٤
- قراءة الإمام، تخفيفها عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
- قراءة البسملة في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٩٧
- قراءة البسملة في الصلاة وجوبه عند الحنابلة ١/ ٦٩٧
- قراءة السور في الصلوات مقاديرها للإمام ١/ ٧٣٦
- قراءة السور في الصلوات مقاديرها المستحبة ١/ ٧٣٦
- قراءة سورة الإخلاص بعدها ١/ ٨٢٤
- قراءة سورة بعد الفاتحة عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٣٣
- قراءة سورة بعد الفاتحة فيها عند الحنفية ١/ ٧٣٣
- قراءة سورة بعد الفاتحة للإمام في الركعتين الأوليتين، حكمها عند المالكية ١/ ٦٩٦
- قراءة سورة بعد الفاتحة للمأموم في الركعتين الأوليتين، حكمها عند المالكية ١/ ٦٩٦
- قراءة سورة في الركعة الثانية غير التي قرأها في الأولى عند المالكية ١/ ٧٦٦
- قراءة الصبح والظهر، تطويلها عند المالكية ١/ ٧٦٦
- قراءة العصر والمغرب تقصيرها عند المالكية ١/ ٧٦٦
- قراءة الفاتحة بعدها ١/ ٨٢٤
- قراءة الفاتحة بغير العربية في الصلاة لا يجزىء بإجماع الفقهاء ١/ ٦٩٨
- قراءة الفاتحة في الركعتين الثالثة والرابعة من الصلوات المفروضة عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٥٢
- قراءة الفاتحة في الركعتين الثالثة والرابعة من الصلوات المفروضة عند الحنفية ١/ ٧٥٢
- قراءة الفاتحة في الصلاة، شروط صحتها عند الحنابلة والشافعية ١/ ٦٩٧
- قراءة الفاتحة فيما بعد الركعتين الأوليتين عند الحنفية ١/ ٧٦٣
- قراءة الفاتحة للمأموم في الصلاة السرية، حكمه ١/ ٦٩٦
- قراءة الفاتحة وتعلمها، وجوبه عند المالكية ١/ ٦٩٧
- قراءة الفاتحة، وجوبها في كل ركعة على الإمام والمنفرد عند المالكية والحنابلة ١/ ٦٩٦
- القراءة في العشاء من أواسط المفصل عند المالكية ١/ ٧٦٦
- القراءة فيها
  أقلها عند الشافعية ١/ ٧٧١
  تقصيرها وتطويلها عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
  حكم البسملة عند الحنفية ١/ ٧٠٧
  السورة المقروءة بعد الفاتحة في الصلاة، كيفيتها عند الحنابلة والمالكية ١/ ٧٣٦
  السورة المقروءة بعد الفاتحة في الصلاة، كيفيتها عند الشافعية ١/ ٧٣٦
  السورة المقروءة بعد الفاتحة في الصلاة، نوعها عند الحنفية ١/ ٧٣٣
  قراءة سورة بعد الفاتحة في الركعتين الأوليين عند الشافعية ١/ ٧٧١
  قراءة السورة بعد الفاتحة، كيفيتها ١/ ٧٣٦
  قراءة المقتدي ١/ ٦٩١
  كراهة تنكيس السور فيها ١/ ٧٣٦
  ما يسن في ركعتي الصبح ١/ ٧٧١
  ما يسن في صبح الجمعة عند الشافعية ١/ ٧٧١
  ما يسن فيها عند الشافعية ١/ ٧٧١
  مقدارها عند الحنفية ١/ ٦٩٠
- القراءة فيها إن لم يسمع نفسه يجزىء عند المالكية ١/ ٦٩٨
- قراءة القرآن من المصحف فيها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٤
- القراءة للمؤتم حالة الجهر وسماعه للإمام ترجيح كراهتها ١/ ٦٩٦
- القراءة للمؤتم في حالة السر وعدم سماعه للإمام استحبابها ١/ ٦٩٦
- قراءة المأموم خلف الإمام في الصلاة السرية عند المالكية ١/ ٧٦٧
- قراءة المأموم للسورة بعد الفاتحة في الصلاة الجهرية ١/ ٦٩٦
- قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٨٥
- قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨٥
- قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٨٥
- قراءة المصلي في حال الركوع، كراهتها ٢/ ١١٢
- قراءة المعوذتين بعدها ١/ ٨٢٤
- قراءة المقتدي في الصلاة عند الحنفية ١/ ٦٩١
- قصر الصلاة الرباعية ٢/ ٢٨٣
- قصرها
  إتمام الصلاة أربعاً إذا اقتدى مسافر بمقيم ٢/ ٣٠٠
  إذا رعف الإمام المسافر واستخلف غيره، أتم المقتدون دون الإمام عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٠٠

اقتداء مسافر بمقيم، حكمه ٢/ ٢٩٩
اقتداء المقيم بالمسافر، حكمه ٢/ ٣٠٠
بلد الزوجة، تعريفه ٢/ ٣٠٤
تعريف القصر ٢/ ٢٨٣
حكمه التخيير عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٨٥
حكمه سنة مؤكدة عند المالكية ٢/ ٢٨٥
حكمه الوجوب عند الحنفية ٢/ ٢٨٤
رأي ابن تيمية في مسافة السفر ٢/ ٢٩٩
سبب مشروعيته ٢/ ٢٨٦
السفر الذي تقصر فيه الصلاة ٢/ ٢٨٩
شروط القصر ٢/ ٢٩٣
شروط القصر: الاستقلال بالرأي ٢/ ٢٩٦
شروط القصر: ألا يقتدي من يقصر بمقيم أو بمسافر يتم الصلاة ٢/ ٢٩٧
شروط القصر: أن يجاوز العمران من موضع إقامته ٢/ ٢٩٣
شروط القصر: أن يجاوز العمران من موضع إقامته، تفريعات الحنابلة في هذا الشرط ٢/ ٢٩٥
شروط القصر: أن يجاوز العمران من موضع إقامته، تفريعات الحنفية في هذا الشرط ٢/ ٢٩٣
شروط القصر: أن يجاوز العمران من موضع إقامته، تفريعات الشافعية في هذا الشرط ٢/ ٢٩٥
شروط القصر: أن يجاوز العمران من موضع إقامته، تفريعات الفقهاء في هذا الشرط ٢/ ٢٩٣
شروط القصر: أن يجاوز العمران من موضع إقامته، تفريعات المالكية في هذا الشرط ٢/ ٢٩٤
شروط القصر: أن يقصد من ابتداء السفر موضعاً معيناً ٢/ ٢٩٦
شروط القصر: أن يكون السفر طويلاً ٢/ ٢٩٣
شروط القصر: أن يكون السفر مباحاً أو غير مباح عند الحنفية ٢/ ٢٩٣
شروط القصر: أن يكون السفر مباحاً عند غير الحنفية ٢/ ٢٩٣
شروط القصر: أن ينوي القصر عند الإحرام بالصلاة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٩٧
شروط القصر: البلوغ عند الحنفية ٢/ ٢٩٧
شروط القصر: خلاصة مذهب الحنابلة فيه ٢/ ٢٩٩
شروط القصر: خلاصة مذهب الحنفية فيه ٢/ ٢٩٧
شروط القصر: خلاصة مذهب الشافعية فيه ٢/ ٢٩٨
شروط القصر: خلاصة مذهب المالكية فيه ٢/ ٢٩٨
شروط القصر: دوام السفر من أول الصلاة إلى آخرها عند الشافعية ٢/ ٢٩٧
قصر أهل مكة ومنى ومزدلفة إذا خرجوا للحج عند المالكية ٢/ ٢٨٨
قيام الإمام لإتمام الصلاة سهواً أو جهلاً بعد نية القصر، حكمه ٢/ ٣٠٠
كراهة قصر اللاهي بسفره عند المالكية ٢/ ٢٩٠
ما يقصر من الصلوات ٢/ ٢٨٣
متى يصبح المسافر مقيماً ٢/ ٢٩١
متى يصبح المسافر مقيماً عند الحنابلة ٢/ ٢٩٢
متى يصبح المسافر مقيماً عند الحنفية ٢/ ٢٩١
متى يصبح المسافر مقيماً عند المالكية والشافعية ٢/ ٢٩٢
محل الإقامة الدائمة، تعريفه ٢/ ٣٠٤
محل الإقامة المؤقتة، تعريفه ٢/ ٣٠٤
محل الميلاد، تعريفه ٢/ ٣٠٤
مدة القصر عند الحنفية ٢/ ٢٩١
المسافة التي يجوز فيها القصر ١/ ١٢٤، ٢/ ٢٨٦
المسافة التي يجوز فيها القصر عند الحنفية ١/ ٦٥٥، ٢/ ٢٨٧
المسافة التي يجوز فيها القصر عند غير الحنفية ٢/ ٢٨٨
المسافة التي يجوز فيها القصر محددة تماماً عند الشافعية ٢/ ٢٨٨
مشروعيته ٢/ ٢٨٣
مقدار الزمن الذي يقصر فيه إذا أقام المسافر في موضع ٢/ ٢٩١
من كان ينتظر قضاء حاجة معينة له القصر ولو طال الترقب، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٩١
من كان ينتظر قضاء حاجة يتوقعها كل وقت يقصر ثمانية عشر يوماً غير يومي الدخول والخروج عند الشافعية ٢/ ٢٩٣
من كان ينتظر قضاء حاجة يتوقعها كل وقت يقصر مهما طال انتظاره عند المالكية والحنابلة ٢/ ٩٢
مناقشة ابن قدامة لأدلة الجمهور في مسافة القصر ٢/ ٢٨٩
موانعه: إذا انتقل من محل إقامته الدائمة إلى محل الميلاد الذي بقي له فيه زوجة عند الحنفية ٢/ ٣٠٥
موانعه: إذا انتقل من محل إقامته الدائمة إلى موطن آخر له فيه زوجة عند الحنفية ٢/ ٣٠٥
موانعه: إذا انتقل من محل إقامته الدائمة إلى موطن آخر ليس له فيه زوجة فإنه يقصر عند الحنفية ٢/ ٣٠٥
موانعه: إذا انتقل من محل إقامته الدائمة إلى موطن آخر هاجر إليه بقية أهله ٢/ ٣٠٦
موانعه: إذا دخل المسافر محل إقامته الدائمة إذا سار مدة ثلاثة أيام بلياليها عند الحنفية ٢/ ٣٠٥
موانعه: إذا مر ببلد تزوج فيه عند الحنابلة ٢/ ٣٠٧

موانعه: إذا مر ببلد له فيه امرأة عند الحنابلة ٢/ ٣٠٧
موانعه: إذا نوى العودة إلى محل إقامته الدائمة إذا لم يسر مدة ثلاثة أيام بلياليها عند الحنفية ٢/ ٣٠٤
موانعه: أن ينوي المسافر إقامة أربعة أيام صحاح غير يومي الدخول والخروج عند الشافعية ٢/ ٣٠٣
موانعه: أن ينوي المسافر إقامة أربعة أيام صحاح غير يومي الدخول والخروج عند المالكية ٢/ ٣٠٢
موانعه: أن ينوي المسافر إقامة خمسة عشر يوماً كاملة عند الحنفية ٢/ ٣٠١
موانعه: أن ينوي المسافر إقامة خمسة عشر يوماً كاملة عند الحنفية، شروطها ٢/ ٣٠١
موانعه: أن ينوي المسافر الإقامة مدة معينة ٢/ ٣٠١
موانعه: أن ينوي المسافر إقامة مطلقة بأن لم يحددها بزمن، أو نوى إقامة أكثر من عشرين صلاة عند الحنابلة ٢/ ٣٠٣
موانعه: الانتقال من محل الإقامة المؤقتة فأقام في بلد نصف شهر ثم عاد إليه فإنه يقصر عند الحنفية ٢/ ٣٠٦
موانعه: بنية الرجوع إلى وطنه، أو بالتردد فيه، وهو ماكث غير سائر عند الشافعية ٢/ ٣٠٦
موانعه: خلاصة مذهب الحنابلة في الحالات التي يمتنع فيها القصر، ويصبح المسافر مقيماً ٢/ ٣٠٨
موانعه: خلاصة مذهب الحنفية في الحالات التي يمتنع فيها القصر، ويصبح المسافر مقيماً ٢/ ٣٠٧
موانعه: خلاصة مذهب الشافعية في الحالات التي يمتنع فيها القصر، ويصبح المسافر مقيماً ٢/ ٣٠٨
موانعه: خلاصة مذهب المالكية في الحالات التي يمتنع فيها القصر، ويصبح المسافر مقيماً ٢/ ٣٠٨
موانعه: الرجوع إلى بلده الذي سافر منه عند الحنابلة ٢/ ٣٠٧
موانعه: الرجوع إلى محل إقامته المعتادة ٢/ ٣٠١
موانعه: رجوعه إلى محل الإقامة مطلقاً عند الشافعية ٢/ ٣٠٦
موانعه: رجوعه إلى محل ترك فيه الإقامة أربعة أيام عند الشافعية ٢/ ٣٠٦
موانعه: رجوعه إلى وطنه عند الشافعية ٢/ ٣٠٦
موانعه: العودة إلى البلد التي نوى فيها الإقامة أربعة أيام فأكثر عند المالكية ٢/ ٣٠٦
موانعه: العودة إلى البلد الذي نوى فيه إقامة دائمة عند المالكية ٢/ ٣٠٦
موانعه: العودة إلى بلد الزوجة غير الناشىء عند المالكية ٢/ ٣٠٦
موانعه: العودة إلى بلدته الأصلية التي نشأ فيها عند المالكية ٢/ ٣٠٦
موانعه: العودة إلى محل الإقامة الدائمة، أونية العودة ٢/ ٣٠٤
موانعه: نية الإقامة ٢/ ٣٠١
موانعه: نية دخوله وطنه أو مكان زوجته في أثناء الطريق، إن لم يكن هناك مسافة القصر الشرعية عند المالكية ٢/ ٣٠٦
موانعه: نية الرجوع قبل قطع مسافة القصر ٢/ ٣٠٧
الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالقصر، أول السفر ٢/ ٢٩٠
الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالقصر، مباشرة السفر، وتجاوز حدود البلد ٢/ ٢٩٠
هل هو عزيمة أو رخصة ٢/ ٢٨٣
الوطن، أنواعه عند الحنفية ٢/ ٣٠٤
الوطن، أنواعه عند الحنفية: الوطن الأصلي، ووطن الإقامة، ووطن السكنى ٢/ ٣٠٤
الوطن: تعريفه ٢/ ٣٠٤
يقصر إذا كان قاصداً المرور بوطنه دون الإقامة عند الشافعية ٢/ ٣٠٧
يقصر في بلد أقام فيها إن كان يتوقع قضاء حاجة في كل وقت إلى ثمانية عشر يوماً عند الشافعية ٢/ ٣٠٧
يوم الدخول والخروج في السفر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٩٢
يوم الدخول والخروج في السفر، حكمه عند الشافعية والمالكية ٢/ ٢٩٢
● قضاء السنن
استحباب قضاء السنن الرواتب عند الحنابلة ٢/ ١٣١
الراتبة بعد العصر حكمها عند الحنابلة ١/ ٥٨٦
● قضاء الفائتة
استحبابه في جماعة عند الحنابلة ٢/ ١٣١
إن كانت كثيرة حكمه عند المالكية ٢/ ١٣٤
ترتيبها عند الحنابلة ٢/ ١٣٤
ترتيبها عند الحنفية ٢/ ١٣٢
ترتيبها عند الشافعية ٢/ ١٣٥
ترتيبه عند المالكية ٢/ ١٣٣
الحالات التي لا يجب فيها القضاء عند المالكية ٢/ ١٢٦
الحالات التي يجب فيها القضاء ٢/ ١٢٦
حالات سقوط ترتيب الفائتة عند الحنفية ٢/ ١٣٣
شروط ترتيبها عند الشافعية ٢/ ١٣٥
شروط ترتيبها عند المالكية ٢/ ١٣٣
صفة القراءة فيها ٢/ ١٣٠
صفة القراءة فيها عند الحنابلة ٢/ ١٣١
صفة القراءة فيها عند الشافعية ٢/ ١٣٠
الفرق فيه بين الجنب والحائض والنفساء ١/ ٥٤١
كيفيته عند الحنفية ٢/ ١٣٠

كيفيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٣٠
ما يجب قضاؤه من الفروض إذا زال العذر والمانع عند الحنفية ١/ ٦٢٣
ما يجب قضاؤه من الفروض إذا زال العذر والمانع عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦٢٣
ما يجب قضاؤه من الفروض إذا زال العذر والمانع عند المالكية ١/ ٦٢٣
معناه ١/ ٥٧٧
ندبه على الفور إن كانت بعذر كنوم ونسيان عند الشافعية ٢/ ١٣١
نيتها ١/ ١٣٥
وجوب ترتيبها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ١٣١
وجوبه حال النسيان أو الغفلة دون إثم ٢/ ١٢٩
وجوبه حال النوم أو الغفلة دون إثم ٢/ ١٢٩
وجوبه على الفور باتفاق الفقهاء ٢/ ١٣١
وجوبه على المرتد إذا أسلم عند الشافعية ٢/ ١٢٧
وقته عند المالكية ٢/ ١٣٠
• قضاء الفائتة في السفر، أحكامها ٢/ ٣١٠
• قضاء الفائتة في السفر، حكمها ٢/ ٣٠٨
• قضاء الفائتة في وقت النهي عن الصلاة ٢/ ١٣٦
• قضاء الفوائت إن جهل عددها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٣٦
• قضاء الفوائت إن جهل عددها عند الحنفية ٢/ ١٣٦
• قضاء النافلة، جوازه في أوقات النهي عن الصلاة عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٣٧
• قضاؤها إذا تيمم لحاجته للماء وكان على بدنه نجاسة عند الشافعية والحنابلة، حكمه ١/ ٤٩٣
• قضاؤها إذا تيمم لمرض أو برد ١/ ٤٩٤
• قضاؤها إذا حصل عذر في وقت الصلاة بعد مضي قدر ما يسعها، حكمه ١/ ٦٢٣
• قضاؤها إذا حصل عذر في وقت الصلاة عند الحنفية ١/ ٦٢٣
• قضاؤها إن صلى بحرير، حكمه ١/ ٦٢٨
• قضاؤها إن صلى بذهب، حكمه ١/ ٦٢٨
• قضاؤها إن صلى بنجس، حكمه ١/ ٦٢٧
• قضاؤها إن صلى عرياناً، حكمه ١/ ٦٢٨
• قضاؤها على الحائض، حكمه ١/ ٦٢٢
• قضاؤها على السكران، حكمه ١/ ٦٢٢
• قضاؤها على المجنون إذا عقل، حكمه ١/ ٦٢١
• قضاؤها على النائم، حكمه ١/ ٦٢٢
• قضاؤها على النفساء، حكمه ١/ ٦٢٢
• قضاؤها عن الميت، عدم جوازه بأمره عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• قضاؤها عند المالكية ٢/ ١٣٠
• قضاؤها في الحضر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٣٠
• قضاؤها للحائض والجنب والفرق بينهما في القضاء ١/ ٥٤١
• قضاؤها للكافر إذا أسلم، حكمه ١/ ٦٢٠
• قضاؤها للمرتد، حكمه ١/ ٢٠٨، ١/ ٦٢٠، ٢/ ١٢٧
• قضاؤها للمسافر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٣٠
• قضاؤها لمن صلاها بتيمم من مقيم ومسافر عاصٍ عند الشافعية ١/ ٤٩٢
• قضاؤها لمن فقد القدرة على الماء وتيمم وصلى ١/ ٤٩٢
• قطعها بالمرور بين يدي المصلي عند الحنابلة ١/ ٧٩١
• قطعها بالمرور بين يدي المصلي عند الظاهرية ١/ ٧٩١
• قطعها بنداء الأبوين، حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٥
• القنوت
الإسرار والجهر به عند الحنفية ١/ ٨٣٣
إطالته عند الشافعية ١/ ٨٣٦
تركه عند الشافعية ١/ ٨٣٦
الجهر به للإمام عند الشافعية ١/ ٨٣٥
دعاء الإمام فيه عند الشافعية ١/ ٨٣٤
دعاؤه أثناء النازلة ١/ ٨٣٨
سننه عند الشافعية ١/ ٨٣٥
صحته بكل ذكر مشتمل على دعاء وثناء عند الشافعية ١/ ٨٣٦
صيغته عند المالكية ١/ ٧٦٨، ١/ ٨٣٢
صيغته المختارة عند الشافعية ١/ ٨٣٤
فعله قبل الركوع جوازه عند الحنابلة ١/ ٨٣٦
محل أدائه عند الحنفية ١/ ٨٣٢
نسيانه حكمه ١/ ٨٣٣
وقته عند الشافعية ١/ ٨٣٤
• القنوت أثناء النوازل عند الحنفية ١/ ٨٣٨
• القنوت أثناء النوازل عند الشافعية والحنابلة ١/ ٨٣٨
• القنوت عند الحنابلة ١/ ٨٣٦
• القنوت عند الشافعية ١/ ٨٣٤
• القنوت عند المالكية ١/ ٨٣٣
• القنوت في صلاة الصبح عند المالكية ١/ ٧٦٨
• القنوت في صلاة الصبح، وقته عند الشافعية والمالكية ١/ ٨٣١
• القنوت في صلاة الوتر، حكمه عند الحنفية ١/ ٨٣١
• القنوت في الصلوات المفروضة عند النازلة عند الجمهور غير المالكية ١/ ٨٣١

• القنوت في الوتر، وقته عند الحنفية والحنابلة ١/ ٨٣١
• القنوت فيها كيفيته عند الحنابلة ١/ ٨٣٦
• القنوت فيها وقته عند الحنابلة ١/ ٨٣٦
• القنوت للإمام والمأموم كيفيته عند الشافعية ١/ ٨٣٥
• قنوت الوتر للمقتدي بشافعي ١/ ٨٣٣
• قنوت الوتر، وقته عند المالكية ١/ ٨٣٣
• قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٨٩
• القيام لقراءة ما زاد على الفاتحة في الفرض عند المالكية ١/ ٧٦٤
• قيام الليل كله، كراهته عند الشافعية ٢/ ٦٥
• قيام المصلون للصلاة عند الإقامة، قبل مجيء الإمام ١/ ٦١٦
• القيام من الجلوس، هيئته عند الشافعية ١/ ٧٧٣
• القيام من الركوع حكمه عند الحنفية ١/ ٧٠٠
• القيام من الركوع والاعتدال ركن عند أبي يوسف والجمهور غير الحنفية ١/ ٧٠٠
• القيام من الركوع والاعتدال واجب لا ركن عند أبي حنيفة ومحمد ١/ ٧٠٠
• الكافر الأصلي لا قضاء للصلاة عليه ٢/ ١٢٧
• كراهتها في الحمام عند غير المالكية ١/ ٨١٣
• كراهتها في قارعة الطريق عند الحنفية والشافعية ١/ ٨١٢
• كراهتها في معاطن الإبل ١/ ٨١٣
• كراهة أن يصلي الرجل وأمامه امرأة أخرى تصلي عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٨٥، ٢/ ٢٢٠
• الكراهة التحريمية فيها عند الحنفية، أنواعها
ترك واجب ١/ ٧٩٧
رفع اليدين عند الركوع والرفع منه ١/ ٧٩٧
• كراهة قراءة المأموم للفاتحة في الصلاة الجهرية عند المالكية والحنابلة ١/ ٦٩٦
• الكعبة
استقبال عينها لمن يعاينها، شرط صحة الصلاة اتفاقاً ١/ ٦٤٩
استقبالها لغير المعاين لها، حكمه ١/ ٦٤٩
تحلق الناس حولها عند صلاة الجماعة مع الإمام في المسجد الحرام، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٥٤
• كفارتها
عدم جواز إخراجها حال الحياة عند الحنفية ٢/ ١٢٩
كيفية إعطائها عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• الكفر الأصلي سقوط الصلاة بسببه ٢/ ١٢٧
• كيفيتها ١/ ٦٧٠، ١/ ٧٩٢، ١/ ٧٩٣
• كيفيتها عند التحام القتال مع العدو، حكمها عند المالكية ١/ ٦٥٦
• كيفيتها عند فقد ما يستر العورة عند الحنابلة والحنفية ١/ ٦٢٨
• كيفيتها للراكب على الدابة في السفر عند المالكية ١/ ٦٥٦
• كيفيتها للمسافر إذا كانت على الدابة عند الحنفية ١/ ٦٥٥
• اللاحق
أحواله عند المالكية ٢/ ١٩٤
إذا كان مسبوقاً حكمه عند الحنفية ٢/ ١٩٢
إن فاته ركعة أو أكثر حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٥
إن فاته ركوع أو رفع منه مع الإمام حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٤
إن فاته سجدة أو سجدتان حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٥
تعريفه عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
تعريفه عند الحنفية ٢/ ١٩٢
تعريفه عند المالكية ٢/ ١٩٤
حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
حكمه عند الحنفية ٢/ ١٩٢
حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٤
قراءة اللاحق لما فاته عند الحنفية ٢/ ١٩٢
قضاء ما فاته مع الإمام كيفيته عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
• لباسها
ما يجزىء من اللباس عند الحنابلة والشافعية ١/ ٨١٩
ما يجزىء من اللباس فيها: ثياب الفضيلة، وهو أن يصلي الرجل في ثوبين فأكثر ١/ ٨٢٠
ما يجزىء من اللباس فيها عند الحنابلة والشافعية: ثوب واحد يستر العورة ١/ ٨١٩
ما يجزىء من اللباس فيها عند الحنابلة والشافعية: ثوب واحد يستر العورة، صفته ١/ ٨٢٠
ما يحرم لبسه فيها للرجال والنساء ١/ ٨٢٢
ما يحرم لبسه فيها والصلاة فيه للرجال: الحرير ١/ ٨٢٢
ما يحرم لبسه فيها والصلاة فيه للرجال: المشوح من الذهب ١/ ٨٢٢
ما يحرم لبسه فيها والصلاة فيه للرجال والنساء: المغصوب ١/ ٨٢٢
ما يكره من الثياب فيها عند الحنابلة والشافعية ١/ ٨٢١
ما يكره من الثياب فيها عند الحنابلة والشافعية: إسبال القميص وغيره على وجه الخيلاء ١/ ٨٢١
ما يكره من الثياب فيها عند الحنابلة والشافعية: اشتمال الصماء ١/ ٨٢١
ما يكره من الثياب فيها عند الحنابلة والشافعية: تغطية الرجل وجهه أو فمه ١/ ٨٢١

ما يكره من الثياب فيها عند الحنابلة والشافعية: السدل ١/ ٨٢١
ما يكره من الثياب فيها عند الحنابلة والشافعية: الصلاة في الثوب المزعفر والمعصفر للرجل ١/ ٨٢١
ما يكره من اللباس فيها عند الحنابلة: الصلاة بالثوب الأحمر للرجال ١/ ٨٢١
● لبس الثوب النجس عند عدم وجود غيره للصلاة به ١/ ٦٢٧
● اللحن بالقراءة في الصلاة حكمه عند المالكية ١/ ٦٩٧
● ما تخالف فيه المرأة الرجل في الصلاة ١/ ٨٢٢
تخفض صوتها بحضرة الرجال الأجانب ١/ ٨٢٢
تسن الإقامة لها دون الأذان ١/ ٨٢٣
تصفق إذا نابها شيء في الصلاة ١/ ٨٢٢
تضم بعضها إلى بعض في السجود ١/ ٨٢٢
تقف وسط النساء في إمامتهن، وخلف الرجال في إمامة الرجل ١/ ٨٢٣
جميع بدنها عورة إلا وجهها وكفيها ١/ ٨٢٣
● ما تسن له الجماعة من النوافل عند الشافعية ٢/ ٦٤
● ما تقطع الصلاة لأجله ٢/ ٤٥
● ما تقطع الصلاة لأجله وجوباً وهو ما كان لضرورة ٢/ ٤٥
● ما تقطع فيه الصلاة جوازاً وهو ما كان لعذر ٢/ ٤٥
● ما لا يفسدها
إذا وجد المتيمم ماء قدر على استعماله وهو في الصلاة عند الشافعية والمالكية ٢/ ٣٤
الانتقال من فرض إلى نفل مطلق عند الشافعية ٢/ ٣١
الخطأ في الإعراب في القراءة مطلقاً عند متأخري الحنفية ٢/ ٣٢
● ما لا يفسدها عند المالكية: الكلام القليل لمصلحة الصلاة ٢/ ٢٢
● ما لا يفسدها من العمل عند الشافعية والحنابلة
العمل المتفرق وإن كثر ٢/ ٢٨
العمل اليسير ٢/ ٢٧
● ما لا يفسدها من اللحن في القراءة عند متأخري الحنفية ٢/ ٣٢
● ما لا يكره فعله في الصلاة
السجود على بساط فيه تصاوير عند الحنفية ١/ ٨١٧
الصلاة إلى ظهر إنسان عند الحنفية ١/ ٨١٧
الصلاة أمام مصحف معلق أو سيف معلق عند الحنفية ١/ ٨١٧
الفتح على الإمام من المأموم عند الحنفية ١/ ٨١٧
قتل حية أو عقرب أو حيوان مؤذ عند الحنفية ١/ ٨١٧
المراوحة بين الرجلين عند الحنفية ١/ ٨١٧
نفض الثوب بعمل قليل عند الحنفية ١/ ٨١٧
● ما يتحمله الإمام عن المأموم ٢/ ١٨٥
● ما يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
● ما يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنفية والمالكية ٢/ ١٨٦
● ما يجب على المصلي من نيات في الفروض عند الشافعية ١/ ١٥٥
● ما يسن بين سنة الصبح وفرضه عند الشافعية ٢/ ٦٩
● ما يسن لقارىء القرآن فيها ١/ ٧٧٥
● ما يعفى من النجاسة المخففة في الصلاة عند الحنفية ١/ ٢٧٥
● ما يعفى من النجاسة المغلظة عند الحنفية فيها ١/ ٢٧٤
● ما يفسدها من انكشاف العورة عند الحنفية ١/ ٦٣٨
● ما يفعله المصلي إذا لم يجد إلا ما يستر بعض العورة ١/ ٦٣٤
● ما يقرأ فيها فاقد الطهورين عند الحنابلة ١/ ٥٢٢
● ما يكره في أداء النوافل عند المالكية ٢/ ٦٣
أن يضطجع على شقه الأيمن بعد سنة الفجر ٢/ ٦٣
تأخير الوتر للوقت الضروري ٢/ ٦٣
جمع كثير لصلاة النفل في غير التراويح ٢/ ٦٣
كلام بالأمور الدنيوية بعد صلاة الصبح ٢/ ٦٣
● المبتدع الذي يكفر ببدعته، عدم صحة إمامته ٢/ ١٧٤
● مبطلاتها
فسخ النية أو التردد فيها ١/ ١٦٠
الكلام فيها ١/ ١٤٠
مبطلاتها في كل مذهب على حدة ٢/ ٣٥
● مبطلاتها عند الحنابلة
الاتيان بأذكار الانتقال في غير محلها ١/ ٨١١
الصلاة منفرداً خلف الصف ١/ ٨٠٥
● مبطلاتها عند الحنابلة تفصيلاً ٢/ ٤٣
● مبطلاتها عند الحنفية تفصيلاً ٢/ ٣٥
● مبطلاتها عند الحنفية: السجود على كور عمامته من غير أن تصيب جبهته الأرض ١/ ٨٠٩
● مبطلاتها عند الشافعية تفصيلاً ٢/ ٤٠
● مبطلاتها عند الشافعية والحنابلة: الاستناد إلى جدار إن أزيل سقط المصلي ١/ ٨٠٤
● مبطلاتها عند المالكية
التبسم كثيراً ولو اضطراراً ١/ ٨٠٤
حك الجسد لغير ضرورة إن كثر ١/ ٨٠٤

• مبطلاتها عند المالكية تفصيلاً ٢/ ٣٩
• المدرك
إمامته عند المالكية ٢/ ١٦٦
تعريفه عند الحنفية ٢/ ١٩٢
تعريفه عند المالكية ٢/ ١٨٨
حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٤
• المرأة، انكشاف شيء من عورتها في الصلاة، حكمها عند الحنابلة ١/ ٦٤٦
• المرتد، سقوط الصلاة عنه زمن ردته وما قبلها عند الحنفية ٢/ ١٢٦
• المرور أمام المصلي أثناء الطواف ١/ ٧٨٨
• المرور بين يدي المصلي ١/ ٧٨٦
• المرور بين يدي المصلي، حكمه عند الحنابلة ١/ ٧٨٨
• المرور بين يدي المصلي، حكمه عند الحنفية ١/ ٧٨٦
• المرور بين يدي المصلي، موضع حرمته ١/ ٧٨٨
• المستحاضة المبتدأة غير المميزة، حكم صلاتها عند الحنابلة ١/ ٥٥٢
• المستحب في قراءة الفاتحة ١/ ٦٩٧
• مستحباتها
أن يصلي الرجل في ثوبين ١/ ٨٠٧
تغطية الرأس فيها ١/ ٨٠٧
• مشروعيتها ١/ ٥٥٩
• المشقة في الحج والصلاة ١٠/ ٥٤٨
• المشي فيها، حكمه ٢/ ٢٩
• المصافحة بعد الصلاة، حكمها ٣/ ٥٦١
• المعذور، ما يصليه بوضوء واحد ١/ ٣٨٠، ١/ ٣٨٤
• المعفو عنه من النجاسة في الصلاة دون غيرها عند المالكية ١/ ٢٧٨
• المغرب
تسميته عشاء ١/ ٥٧٦
صلاتها، تحديدها ١/ ٥٧٢
صلاتها، التنفل قبلها ١/ ٥٨٨
صلاتها، وقتها عند أبي حنيفة ١/ ٥٧٢
صلاتها وقتها عند الجمهور ١/ ٥٧٢
صلاتها، وقتها عند المالكية والشافعية على الجديد ١/ ٥٧٢
• المغمى عليه، قضاؤه لما فاته من صلاة أثناء إغمائه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٠
• مفسداتها ٢/ ١٩
إذا وجد المتيمم ماء قدر على استعماله وهو في الصلاة عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٣٤
استدبار القبلة بالصدر عند الحنفية والشافعية ٢/ ٢٩
استدبار القبلة بتحول قدمي المصلي عن مواجهتها عند المالكية ٢/ ٢٩
استدبار القبلة، بتحول المصلي بجملته عن القبلة عند الحنابلة ٢/ ٢٩
الإغماء ٢/ ٣٠
الأكل والشرب، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٦
الأكل والشرب، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٧
الأكل والشرب، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٦
الأكل والشرب، منه بلع ذوب سكرة بفمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٧
الأكل والشرب، منه ذوب سكر أو حلوى في فمه عند الحنفية ٢/ ٢٦
الأكل والشرب، منه المضغ عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٧
الأكل والشرب، منه المضغ الكثير عند الحنفية ٢/ ٢٦
أن يسبق المأموم إمامه بركنين فعليين بغير عذر عند الشافعية ٢/ ٣٣
أن يسبق المقتدي إمامه عمداً بركن لم يشاركه فيه ٢/ ٣٣
أن يسلم عمداً قبل تمام الصلاة ٢/ ٣٤
تأخر المأموم عن إمامه بركنين فعليين عمداً من غير عذر عند الشافعية ٢/ ٣٣
ترك ركن بلا قضاء ٢/ ٣٣
ترك شرط بلا عذر ٢/ ٣٣
تغيير النية ٢/ ٣١
تغيير النية بتردده فيها ٢/ ٣٠
تغيير النية، بشكه هل نوى أم لا وعمل مع الشك عملاً ٢/ ٣١
تغيير النية بعزمه على إبطالها ٢/ ٣١
تغيير النية بفسخها ٢/ ٣١
تغيير النية، بنية الخروج من الصلاة ٢/ ٣١
تغيير النية، وذلك بالانتقال من صلاة إلى مغايرتها عند الحنفية ٢/ ٣١
الجنون ٢/ ٣٠
حدوث نجاسة لا يعفى عنها في البدن ٢/ ٣٠
حدوث نجاسة لا يعفى عنها في الثوب ٢/ ٣٠
حدوث نجاسة لا يعفى عنها في المكان ٢/ ٣٠
الردة ٢/ ٣٠
الضحك عند الحنفية ٢/ ٣٠
طروء الحدث الأصغر ٢/ ٢٩
طروء الحدث الأصغر العمد بعد الجلوس الأخير قدر التشهد عند الحنفية ٢/ ٣٠
طروء الحدث الأكبر ٢/ ٢٩
العمل الكثير المتوالي، أحكامه عند الحنفية ٢/ ٢٧

العمل الكثير المتوالي، أحكامه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٧
العمل الكثير المتوالي، أحكامه عند المالكية ٢/ ٢٧
العمل الكثير المتوالي، تعريفه عند الحنفية ٢/ ٢٧
العمل الكثير المتوالي، ضابطه عند الشافعية ٢/ ٢٨
العمل الكثير المتوالي، محله عند الشافعية ٢/ ٢٨
العمل الكثير المتوالي، منه الوثبة الفاحشة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٨
القدرة على الساتر لعورته ٢/ ٣٤
القراءة من المصحف عند أبي حنيفة ٢/ ٢٢
القهقهة عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٣٠
القهقهة، عند الحنفية ٢/ ٣٠
كشف العورة عمداً أو انكشافها لفترة طويلة ٢/ ٢٩
كشف العورة، المعتبر فيه الجوانب لا الأسفل ٢/ ٢٩
كشف العورة المغلظة مطلقاً عند المالكية ٢/ ٢٩
الكلام ٢/ ٢٠
الكلام، أحكامه عند الحنابلة ٢/ ٢٣
الكلام، أحكامه عند الشافعية ٢/ ٢٣
الكلام، أحكامه عند المالكية ٢/ ٢٢
الكلام، ما يعتبر في حكم الكلام في إفساده للصلاة ٢/ ٢٠
الكلام، ما يفسد الصلاة من الكلام عند الحنفية ٢/ ٢١
الكلام، ومنه البكاء إذا ارتفع عند الحنفية ٢/ ٢١
الكلام، ومنه البكاء والأنين عند الشافعية ٢/ ٢٣
الكلام، ومنه التنحنح عند الشافعية ٢/ ٢٣
الكلام، ومنه جواب خبر سوء بالاسترجاع عند الحنفية ٢/ ٢١
الكلام، ومنه الدعاء إذا كان بما يشبه كلام الناس عند الحنفية ٢/ ٢١
الكلام، ومنه الفتح على غير إمامه ٢/ ٢٤
الكلام، ومنه ما قصد به الجواب عند الحنفية ٢/ ٢٢
الكلام، ومنه النفخ عند الحنابلة ٢/ ٢٤
الكلام، ومنه النفخ عند الحنفية ٢/ ٢١
اللحن في القراءة أحكامه عند الحنابلة ٢/ ٣٣
اللحن في القراءة بما يغير المعنى تغيراً يكون اعتقاده كفراً عند متقدمي الحنفية ٢/ ٣٢
اللحن في القراءة عند متقدمي الحنفية، والشافعية ٢/ ٣٢
اللحن في القراءة فيها، بما لم يكن مثله في القرآن عند متقدمي الحنفية ٢/ ٣٢
اللحن في القراءة، منه إبدال كلمة مع تغيير المعنى ٢/ ٣٣
اللحن في القراءة، منه عدم تشديد (رب العالمين) ٢/ ٣٣
محاذاة المرأة الرجل في الصلاة عند الحنفية ٢/ ٣٤
الموت ٢/ ٣١
• مفسداتها عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين ٢/ ٣٤
• مفسداتها عند الحنابلة تفصيلاً ٢/ ٤٣
• مفسداتها عند الحنفية تفصيلاً ٢/ ٣٥
• مفسداتها عند الشافعية تفصيلاً ٢/ ٤٠
• مفسداتها عند الفقهاء ٢/ ٢٠
• مفسداتها عند المالكية تفصيلاً ٢/ ٣٩
• مقادير السور
تحديدها عند الحنابلة ١/ ٧٣٨
تحديدها عند الحنفية ١/ ٧٣٧
تحديدها عند الشافعية ١/ ٧٣٨
تحديدها عند المالكية ١/ ٧٣٨
• مقارنة إحرام المقتدي لإحرام إمامه ١/ ٧٢٥
• مقارنة إحرام المقتدي لإحرام إمامه عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• مقارنة المقتدي لسلام الإمام عند الشافعية والصاحبين ١/ ٧٥٩
• مقارنة المقتدي لسلام الإمام في الصلاة ١/ ٧٥٩، ١/ ٧٦٤
• مقارنة المقتدي لسلام الإمام في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧٥٩
• المقتدون، ارتفاعهم عن مكان الإمام كراهته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ١٧٦
• المقتدي، أحواله ٢/ ١٩٢
• مكانها ١/ ٧٠٥
• مكروهاتها ١/ ٧٩٧
الاتيان بأذكار الانتقال في غير محلها ١/ ٨١٠
الإسرار بالقراءة مكان الجهر ١/ ٨٠٥
اشتمال الصماء فيها ١/ ٨١٠
الاضطباع ١/ ٨١٠
الاعتماد على يده في جلوسه ١/ ٨٠٤
افتراش ذراعيه ١/ ٨٠٧
الإقعاء ١/ ٨٠٦
الالتفات بالوجه إلا لحاجة عند الشافعية ١/ ٨٠١
الالتفات فيها بلا حاجة مهمة ١/ ٨٠١
التفات يسير بلا حاجة عند الحنابلة ١/ ٨٠٢
البصاق والتنخم أمامه في غير المسجد ١/ ٨٠٣
التثاؤب ١/ ٨٠٤
التخصر ١/ ٨٠٠
التربع بغير عذر ١/ ٨٠٦
ترك اتخاذ السترة أمام المصلي ١/ ٨١١
ترك سنة من سنن الصلاة عمداً باتفاق ١/ ٧٩٧

تشبيك الأصابع ١/ ٨٠٠
تشمير الكم ١/ ٨٠٦
تغطية الأنف بغير حاجة ١/ ٧٩٨
تغميض العينين في الصلاة ١/ ٨٠١
تكرار سورة واحدة في ركعة واحدة أو ركعتين عند غير الحنابلة ١/ ٧٩٨
التمطي فيها ١/ ٨٠٤
جمع الثوب باليدين في الركوع والسجود ١/ ٨٠٠
الجهر بالتشهد مطلقاً ١/ ٧٩٨
الجهر بالقراءة مكان الإسرار ١/ ٨٠٥
الدعاء بدعاء مخصص لا يدعو بغيره ١/ ٧٩٨
الدعاء في الركوع ١/ ٧٩٨
الدعاء قبل التشهد الأول أو الأخير ١/ ٧٩٨
دعاء المأموم جهراً بعد سلام الإمام جهراً ١/ ٧٩٨
رفع البصر إلى السماء، باتفاق ١/ ٨٠٣
السدل في الصلاة ١/ ٨٠٩
الصلاة إلى تمثال ١/ ٨٠٨
الصلاة إلى صورة منصوبة ١/ ٨٠٨
الصلاة إلى نار موقدة ١/ ٨٠٩
الصلاة بثياب فيها تصاوير ١/ ٨٠٧
الصلاة حازقاً بالريح ١/ ٨٠٣
الصلاة حاقناً بالبول أو الغائط ١/ ٨٠٣
الصلاة حالة الشماس الشديد ١/ ٨٠٣
الصلاة في ثياب البذلة أو المهنة ١/ ٨٠٧
الصلاة في السراويل أو الإزار مع القدرة على القميص ١/ ٨٠٧
الصلاة مع توقان الطعام ١/ ٨٠٣
العبث القليل في الصلاة ١/ ٧٩٩
عقص الشعر ١/ ٨٠٠، ١/ ٨٠٦
قتل برغوث ونحوه فيها ١/ ٨٠٠
القراءة بعكس ترتيب القرآن باتفاق ١/ ٧٩٨
قراءة سورة أو آية في الركعتين الأخيرتين من الفريضة ١/ ٨٠٥
القيام على رجل واحدة في الصلاة إلا لعذر ١/ ٨٠٣
مسح غبار الجبهة قبل الانصراف من الصلاة ١/ ٨٠٠
وضع اليد على الفم ١/ ٧٩٨
● مكروهاتها عند الحنابلة
إخراج لسانه ١/ ٨٠٤
حمل ما يشغله من إكمال صلاته ١/ ٨٠٤
الصلاة في الثوب الأحمر ١/ ٨١٠
فتح فمه ١/ ٨٠٤
وضع شيء في فمه ١/ ٨٠٤
● مكروهاتها عند الحنفية
ارتفاع الإمام امتيازاً على المأمومين ١/ ٨٠٦
الاعتجار- وهو لف العمامة على الرأس وترك وسطه مكشوفاً- ١/ ٨٠٩
أن يصلي أمام متحدثين تصدر عنهم أصوات ١/ ٨٠٩
أن يصلي أمام نائمين ١/ ٨٠٩
تطويل القراءة في الركعة الثانية على الأولى ١/ ٧٩٨
رد السلام بالإشارة ١/ ٨٠٤
السجود على كور عمامته إذا أصابت الجبهة الأرض ١/ ٨٠٩
عد الآي والسور والتسبيح باليد مطلقاً ١/ ٨٠٩
النظر إلى مكتوب وفهمه ٢/ ٢٢
● مكروهاتها عند الشافعية
إطالة التشهد الأول ولو بالصلاة على الآل ١/ ٨٠٥
الاقتداء بالمخالف ١/ ٨٠٦
اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر وعكسه ١/ ٨٠٦
اقتداء المفترض بالمتنفل ١/ ٨٠٦
الانخفاض عن الإمام لغير حاجة ١/ ٨٠٦
ترك الدعاء في التشهد الأخير ١/ ٨٠٥
ترك فرجة في الصف مع سهولة سدها ١/ ٨٠٥
الدعاء في التشهد الأول ١/ ٨٠٥
الزيادة على جلسة الاستراحة على قدر الجلوس بين السجدتين ١/ ٨٠٥
العلو على الإمام لغير حاجة ١/ ٨٠٦
مقارنة الإمام في أفعال الصلاة ١/ ٨٠٥
مقارنة الإمام في أقوال الصلاة ١/ ٨٠٥
● مكروهاتها عند الشافعية والحنابلة
الاستناد إلى جدار إلا لحاجة ١/ ٨٠٤
السجود على الصورة ١/ ٨٠٨
العمل الكثير غير المتوالي بلا حاجة ٢/ ٢٨
● مكروهاتها عند المالكية
التبسم قليلاً اختياراً ١/ ٨٠٤
التصفيق ولو من امرأة لحاجة ١/ ٨٠٧
تعوذ قبل الفاتحة ١/ ٧٩٨
التفكر في أمر دنيوي ١/ ٨٠٣
حك جسد لغير ضرورة وإن قل ١/ ٨٠٤
حمد العاطس ١/ ٨٠٣
حمل شيء بكم أو فم إذا لم يمنعه مخارج الحروف ١/ ٨٠٣
دعاء قبل قراءة الفاتحة ١/ ٧٩٨
الصلاة على غير الأرض وما تشبه ١/ ٨٠٧
قراءة البسملة قبل الفاتحة ١/ ٧٩٨
القراءة في الركوع أو السجود ١/ ٧٩٨

لباس محدد للعورة ١/ ٨١١
• من ترك الصوم أو الحج أو الصلاة أو الزكاة جاهلاً ١٠/ ٤٦٦
• مندوباتها عند المالكية ١/ ٧٦٦
• مواقيت الصلاة والصيام في المناطق القطبية ١٢/ ٢٩
• ندب الإسرار بالتأمين في الصلاة عند المالكية والحنفية ١/ ٦٩٧
• النذر بواجب كالصلوات الخمس، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذر الصلاة، حكمه ٣/ ٤٨٠
• نذر الصلاة غير المفروضة، صحته ٢/ ٦٠٧
• نذرها في أحد المساجد الثلاثة، حكمه ٢/ ٦١٤
• نسيان القنوت، سجود السهو له عند الحنفية ١/ ٨٣٣
• نسيانها، اعتباره عذراً في نسيان الصلاة عند الشافعية ٢/ ١٢٩
• النظر إلى موضع السجود في الصلاة ١/ ٧٢٧
• النفاس من أعذار سقوطها ٢/ ١٢٦
• النفل الذي لا تسن فيه الجماعة، صلاته في البيت أفضل عند الشافعية ١/ ٨٣١
• النفل في الصلاة، عدوم لزومه بالشروع فيه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٦
• النهي عن الصلاة بعد الإقامة للمكتوبة، حكمه ١/ ٥٩٠
• النهي عن الصلاة في أوقات معينة، حكمته ١/ ٥٨٠
• النهي عن النوافل بعد الصبح والعصر، حكمته ١/ ٥٨٠
• نوافلها
أحكام فرعية تتعلق بها عند الحنفية ٢/ ٥٧
اصطلاحات المذاهب في تقسيمها ٢/ ٤٨
أفضلها عند الشافعية ٢/ ٦٥
أقسامها عند الحنفية ٢/ ٤٨
أقسامها عند الحنفية: المسنونة، وهي السنة المؤكدة ٢/ ٤٨
أقسامها عند الحنفية: المندوبة، وهي السنة غير المؤكدة ٢/ ٤٩
أقسامها عند الشافعية ٢/ ٤٧
تعريفها ٢/ ٤٧
حكمها ٢/ ٤٧
صلاتها على الراحلة للمسافر، حكمه ١/ ٦٥٥
قضاؤها عند الشافعية ٢/ ٧٠
• نوافلها التي تسن لها الجماعة عند الشافعية
الاستسقاء ٢/ ٦٤
التراويح ٢/ ٦٤
العيدان ٢/ ٦٤
الكسوفان ٢/ ٦٤
• نوافلها التي لا تسن لها الجماعة عند الشافعية
تحية المسجد ٢/ ٦٧
التهجد أو قيام الليل ٢/ ٦٥
الراتبة المستقلة عن الفرائض ٢/ ٦٥
ركعتا الزوال ٢/ ٦٨
ركعتا الوضوء ٢/ ٦٨
ركعتان عند الرجوع من سفره في المسجد ٢/ ٦٨
الرواتب مع الفرائض ٢/ ٦٥
صلاة الاستخارة ٢/ ٦٨
صلاة الأوابين ٢/ ٦٩
صلاة التوبة ٢/ ٦٨
الضحى ٢/ ٦٧
• نوافلها عند الحنابلة ٢/ ٧٢
• نوافلها عند الشافعية ٢/ ٦٤
• نوافلها عند المالكية ٢/ ٦٢
أربع ركعات بعد الزوال ٢/ ٦٣
ركعتان بين الآذان والإقامة ٢/ ٦٣
ركعتان عند التوبة ٢/ ٦٣
صلاة الاستخارة ٢/ ٦٢
صلاة التسبيح ٢/ ٦٢
صلاة الحاجة ٢/ ٦٣
عند الخروج إلى السفر ٢/ ٦٢
عند الخروج من المنزل ٢/ ٦٢
عند دخول المنزل ٢/ ٦٢
عند الرجوع من السفر ٢/ ٦٢
قسمان ٢/ ٦٢
ما يكره في أداء النوافل عندهم ٢/ ٦٣
• نوافلها عند المالكية التي لها سبب ٢/ ٦٢
• نوافلها عند المالكية التي ليس لها سبب ٢/ ٦٢
• نوافلها المطلقة عند الحنابلة ٢/ ٨٠
• نوع فرضيتها ١/ ٥٦٠
• النوم فيها، حكمها ١/ ٣٦٥
• النوم قبل العشاء، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٧٦
• النيابة فيها، حكمه ١/ ٥٦٤
• نية الأداء في الصلاة الحاضرة عند المالكية ١/ ٧٦٥
• نية الإمام الإمامة في الصلاة التي تتوقف صحتها على الجماعة حكمها عند الشافعية والمالكية ٢/ ٢٠٢
• نية الإمام الإمامة فيها، حكمها ١/ ١٧٧، ٢/ ١٩٠

• نية الإمام عند الشافعية، كيفيتها ١/ ١٥٦
• نية التيمم من أجل الصلاة، كيفيتها عند الحنفية ١/ ٥١٣
• نية الخروج من الصلاة بالسلام ١/ ١٩٢، ١/ ٧١٤
• نية الخروج من الصلاة عند الحنابلة ١/ ٧٨٠
• نية الخروج منها، حكمها عند الشافعية ١/ ٧٧٤
• نية عدد الركعات عند المالكية ١/ ٧٦٦
• نية الفرض، تحويلها إلى النفل حكمها ١/ ١٦٠
• نية الفرضية، اشتراطها للصلاة ١/ ١٦٣، ٢/ ٥٤٩
• النية في إعادة الصلاة جماعة للمنفرد عند الحنابلة ٢/ ١٥٧
• النية في إعادة المنفرد الصلاة المفروضة في جماعة عند الشافعية ٢/ ١٥٦
• النية في السلام فيها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧١٣
• النية في السلام للمأموم عند الحنفية ١/ ٧١٤
• النية في صلاة النافلة، كيفيتها عند الشافعية ١/ ١٥٥
• النية فيها ١/ ٦٦٦
آراء الفقهاء في ذلك ١/ ٦٦٢
اشتراط نية الاقتداء للمقتدي عند الشافعية ١/ ٦٦٧
اشتراط نية الإمامة للإمام عند الشافعية ١/ ٦٦٦
التردد فيها حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٨
التردد فيها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
تعليقها بمشيئة الله، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦٣
تعليقها بمشيئة الله عند الشافعية ١/ ٦٦٥
تعليقها، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٨
تعيين النية في نوع فرض الصلاة شرط باتفاق ١/ ١٣٧، ١/ ٦٦٢
تعيينها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
تعيينها عند الحنفية ١/ ٦٦٣
تعيينها عند المالكية ١/ ٦٦٤
تغييرها ١/ ٦٦٨
تفريقها على أركانها ١/ ١٤٩
تفريقها عليها ١/ ١٤٩
تفسيرها عند الحنفية ١/ ٦٦٣
تقديمها على تكبيرة الإحرام في الصلاة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٦١
التلفظ بها، حكمه ١/ ٦٦٢
حكمها ١/ ١٣٤، ١/ ١٧٦
حكمها إذا كانت بنية الأداء أو القضاء ١/ ٦٦٦
حكمها بنية القضاء أو العكس عند الشافعية ١/ ٦٦٦
حكمها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
حكمها عند الشافعية ١/ ٦٦٦
حكمها عند المالكية ١/ ٦٦٤
شروطها ١/ ٦٦١
شروطها عند الشافعية ١/ ٦٦٩
الشك فيها حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٦، ١/ ٦٦٨
صفتها عند الشافعية ١/ ٦٦٥
قطعها حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٨
كمالها ١/ ٦٦١
كيفيتها إن كان المصلي منفرداً عند الحنفية ١/ ٦٦٣
كيفيتها عند الحنفية ١/ ٦٦٣
كيفيتها عند المالكية ١/ ٦٦٤
كيفيتها للمصلي الإمام عند الحنفية ١/ ٦٦٣
كيفيتها للمقتدي عند الحنفية ١/ ٦٦٣
ما يشترط إذا كانت فرضاً أو نذراً عند الشافعية ١/ ٦٦٥
ما يشترط في نية الجماعة ١/ ٦٦٨
ما يشترط في نية الفرض عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
ما يشترط في نية النافلة عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
ما يشترط فيها لصلاة النفل عند الشافعية ١/ ٦٦٥
محلها ١/ ٦٦٢
محلها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
محلها عند الشافعية ١/ ٦٦٥
محلها عند المالكية ١/ ٦٦٤
مقارنتها لتكبيرة الإحرام، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٦١
مقارنتها لتكبيرة الإحرام حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦١
مقارنتها لتكبيرة الإحرام، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٥
مقارنتها لتكبيرة الإحرام، حكمه عند المالكية ١/ ٦٦٢، ١/ ٦٦٤
النطق بها عند الشافعية ١/ ٦٦٥
وقتها ١/ ١٤٧
وقتها عند الحنفية ١/ ٦٦٤، ١/ ٦٦٧
آراء الفقهاء في ذلك ١/ ٦٦٢
اشتراط نية الاقتداء للمقتدي عند الشافعية ١/ ٦٦٧
اشتراط نية الإمامة للإمام عند الشافعية ١/ ٦٦٦
التردد فيها حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٨
التردد فيها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
تعليقها بمشيئة الله، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦٣
تعليقها بمشيئة الله عند الشافعية ١/ ٦٦٥
تعليقها، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٨
تعيين النية في نوع فرض الصلاة شرط باتفاق ١/ ١٣٧، ١/ ٦٦٢
تعيينها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧

تعيينها عند الحنفية ١/ ٦٦٣
تعيينها عند المالكية ١/ ٦٦٤
تغييرها ١/ ٦٦٨
تفريقها على أركانها ١/ ١٤٩
تفريقها عليها ١/ ١٤٩
تفسيرها عند الحنفية ١/ ٦٦٣
تقديمها على تكبيرة الإحرام في الصلاة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٦١
التلفظ بها، حكمه ١/ ٦٦٢
حكمها ١/ ١٣٤، ١/ ١٧٦
حكمها إذا كانت بنية الأداء أو القضاء ١/ ٦٦٦
حكمها بنية القضاء أو العكس عند الشافعية ١/ ٦٦٦
حكمها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
حكمها عند الشافعية ١/ ٦٦٦
حكمها عند المالكية ١/ ٦٦٤
شروطها ١/ ٦٦١
شروطها عند الشافعية ١/ ٦٦٩
الشك فيها حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٦، ١/ ٦٦٨
صفتها عند الشافعية ١/ ٦٦٥
قطعها حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٨
كمالها ١/ ٦٦١
كيفيتها إن كان المصلي منفرداً عند الحنفية ١/ ٦٦٣
كيفيتها عند الحنفية ١/ ٦٦٣
كيفيتها عند المالكية ١/ ٦٦٤
كيفيتها للمصلي الإمام عند الحنفية ١/ ٦٦٣
كيفيتها للمقتدي عند الحنفية ١/ ٦٦٣
ما يشترط إذا كانت فرضاً أو نذراً عند الشافعية ١/ ٦٦٥
ما يشترط في نية الجماعة ١/ ٦٦٨
ما يشترط في نية الفرض عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
ما يشترط في نية النافلة عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
ما يشترط فيها لصلاة النفل عند الشافعية ١/ ٦٦٥
محلها ١/ ٦٦٢
محلها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
محلها عند الشافعية ١/ ٦٦٥
محلها عند المالكية ١/ ٦٦٤
مقارنتها لتكبيرة الإحرام، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٦١
مقارنتها لتكبيرة الإحرام حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦١
مقارنتها لتكبيرة الإحرام، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٥
مقارنتها لتكبيرة الإحرام، حكمه عند المالكية ١/ ٦٦٢، ١/ ٦٦٤
النطق بها عند الشافعية ١/ ٦٦٥
وقتها ١/ ١٤٧
وقتها عند الحنفية ١/ ٦٦٤
● النية فيها إذا كانت فائتة، كيفيتها عند الحنابلة ١/ ١٥٦
● النية فيها إذا كانت فرضاً، كيفيتها عند الحنابلة ١/ ١٥٦
● النية فيها إذا كانت فرضاً، كيفيتها عند الشافعية ١/ ١٥٤
● النية فيها إذا كانت نافلة، كيفيتها عند الحنابلة ١/ ١٥٦
● النية فيها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
● النية فيها عند الشافعية ١/ ٦٦٥
● النية فيها كيفيتها ١/ ١٥٠، ١/ ١٥٣
● النية فيها كيفيتها عند الحنابلة ١/ ١٥٦
● النية فيها كيفيتها عند الحنفية ١/ ١٥٣
● النية فيها كيفيتها عند المالكية ١/ ١٥٣
● نية القصر، حكمها ٢/ ٢٩٧
● نية القضاء في الصلاة الفائتة عند المالكية ١/ ٧٦٦
● نية القضاء والأداء عند الشافعية ١/ ١٥٥
● نية القضاء والأداء عند المالكية ١/ ١٥٥
● نية القضاء والأداء فيها ١/ ١٦٤
● نية قضائها ١/ ١٣٥
● نية المصلي إماماً، كيفيتها عند الحنفية ١/ ١٥٣
● نية المصلي منفرداً، كيفيتها عند الحنفية ١/ ١٥٣
● نية مفارقة المقتدي للإمام، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٩١
● نية مفارقة المقتدي للإمام، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٩١
● نية مفارقة المقتدي للإمام، حكمها عند المالكية ٢/ ١٩١
● نية مفارقة المقتدي للإمام في صلاة الجمعة، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٩١
● نية المقتدي
كيفيتها عند الحنفية ١/ ١٥٣
كيفيتها عند الشافعية ١/ ١٥٦
● الهوي للسجود
كيفيته ١/ ٧٤٢
كيفيته عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٤٢
كيفيته عند المالكية ١/ ٧٤٢
● هيئات الأفعال فيها عند الحنابلة ١/ ٧٢٢
● هيئاتها عند الشافعية ١/ ٧٢٠
● الهيئة في الصلاة تعريفها ١/ ٧٢٢
● هيئة القدمين عند القيام عند الحنابلة ١/ ٧٧٩

• هيئة اليد اليسرى عند التشهد، عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• هيئة اليد اليمنى عند التشهد، عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• الواجب فيها عند الحنفية ١/ ٧٢٠
• واجباتها الأصلية عند الحنفية التي تركها يوجب سجود السهو ٢/ ٩٣
• واجباتها عند الحنابلة ١/ ٧٢١
• واجباتها عند الحنفية ١/ ٦٧٠، ١/ ٦٧١
• الوتر،
• وجوب التعرض للفريضة عند النية ١/ ١٦٣
• وجوبها
أدلته ١/ ٥٥٩
تاريخه ١/ ٥٦٠
• وجوبها إذا زالت الأعذار والموانع أثناء وقت الصلاة، حكمه ١/ ٦٢٢
• وجوبها على غير الكافر، حكمه ١/ ٦٢٠
• وجوبها على فاقد الطهورين ١/ ٥٢٠
• وجوبها على كل مسلم بالغ عاقل طاهر اتفاقاً ١/ ٥٦٤
• وجوبها على مقطوع اليدين والرجلين عند الحنفية ١/ ٥٢١
• وضع الرجل يديه على صدره في الصلاة ١/ ٧٦٢
• وضع المرأة يديها على صدرها ١/ ٧٦٢
• وضع الوجه بين الكفين هيئته عند الحنفية ١/ ٧٤٢
• وضع اليد كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٢٦
• وضع اليد كيفيته المندوبة عند المالكية ١/ ٧٢٧
• وضع اليد اليمنى على ظهر اليسرى ١/ ٧٢٦
• وضع اليد اليمنى على ظهر اليسرى عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٢٦
• وضع اليد اليمنى على ظهر اليسرى في الصلاة صفته عند الحنابلة والشافعية ١/ ٧٢٦
• وضع اليد اليمنى على اليسرى الراجح فيه عند الجمهور ١/ ٧٢٧
• وضع اليد اليمنى على اليسرى صفته عند الحنفية ١/ ٧٢٦
• وضع اليدين حال القيام والقراءة، كيفيته عند الحنابلة ١/ ٧٧٨
• وضع اليدين حذو المنكبين، هيئته عند غير الحنفية ١/ ٧٤٢
• وضع اليدين على الفخذين في الجلوس كيفيته ١/ ٧٦٨
• وضع اليدين على الفخذين في الجلوس، هيئته عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• وضع اليدين على الفخذين في الصلاة ١/ ٧٥٠
• وضع اليدين على الفخذين في الصلاة كيفيته عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٥١
• وضع اليدين على الفخذين في الصلاة كيفيته عند المالكية ١/ ٧٥١
• وضع اليدين على الفخذين كيفيته عند الحنفية ١/ ٧٥٠
• الوضوء لها بالنسبة للمستحاضة مستحب عند كل صلاة عند المالكية ١/ ٥٤٤
• الوضوء لها من المستحاضة، حكمه عند المالكية ١/ ٥٤٤
• وقت الصلاة
الاجتهاد فيه ١/ ٥٧٨
الشك بدخوله ١/ ٥٧٨
• وقت الظهر الأفضل، تحديده عند الحنابلة ١/ ٥٧٦
• وقت الظهر المستحب، تحديده عند الحنابلة ١/ ٥٧٦
• وقت الظهر المستحب في البلاد الحارة ١/ ٥٧٤
• وقت العشاء المستحب عند الحنابلة ١/ ٥٧٦
• وقت الفجر الأفضل عند الحنفية ١/ ٥٧٤
• وقت الفجر الأفضل للعشاء عند الحنفية ١/ ٥٧٤
• وقتها الأفضل عند الحنفية ١/ ٥٧٤
• وقتها، بدؤه ١/ ٤٢١

■ صلاة الاستخارة

• تكرارها ٢/ ٥٥
• حكمها ٢/ ٥٥
• حكمها عند الحنابلة ٢/ ٧٩
• حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٨
• حكمها عند المالكية ٢/ ٦٣
• حكمها في أوقات النهي عند الشافعية ١/ ٥٨٥
• دليلها عند الشافعية ٢/ ٦٨
• فعلها في أوقات النهي، حكمها عند الشافعية ١/ ٥٨٥
• كيفيتها ٢/ ٥٥
• ما يقرأ فيها ٢/ ٥٥
• ما يقرأ فيها عند الشافعية ٢/ ٦٨

■ صلاة الاستسقاء

• إخراج أهل الدين والصلاح، استحبابه ٢/ ٣٧٠
• إخراج الدواب لها، إباحته عند الحنابلة ٢/ ٣٧٠
• إخراج الدواب مع أولادها، استحبابه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٣٧٠
• إخراج الدواب والمجانين لها، عدم استحبابه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٣٧٠
• إذن الإمام لها اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٣٦٩
• إذن الإمام لها حكمه عند الحنابلة ٢/ ٣٦٩

• إذن الإمام لها، عدم اشتراطه عند أبي حنيفة ٢/ ٣٦٩
• إذن الوالي لخروج الناس إلى الصحراء لصلاة الاستسقاء حكمه عند الشافعية وعند الحنابلة ٢/ ٣٧٨
• الاستسقاء بالدعاء من غير صلاة عقب الصلاة أو في خطبة الجمعة جوازه ٢/ ٣٦٩
• الاستغفار، جعله بدل التكبير فيها عند المالكية والشافعية والصاحبين من الحنفية ٢/ ٣٦٨
• استقبال الإمام القبلة أثناء الدعاء فيها، استحبابه عند الصاحبين ٢/ ٣٧٤
• إعادتها ثانياً وثالثاً إن لم يسقوا، استحبابه ٢/ ٣٨١
• التزام الناس أمر الإمام بالطاعة والصدقة والصيام قبل الاستسقاء عند الشافعية ٢/ ٣٧٧
• أمر الإمام بالصدقة قبل صلاة الاستسقاء وترك التشاحن، استحبابه ٢/ ٣٧٧
• أمر الإمام للناس بالتوبة من المعاصي، استحبابه ٢/ ٣٧٧
• أهل الذمة
عدم خروجهم للاستسقاء عند الحنفية ٢/ ٣٧١
عدم منعهم من الخروج مع المسلمين للاستسقاء عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٣٧١
كراهة خروجهم لصلاة الاستسقاء عند الشافعية ٢/ ٣٧١
• تكبيراتها كصلاة العيد عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٦٨
• التنفل في المصلى أو المسجد قبل صلاة الاستسقاء جوازه عند المالكية ٢/ ٣٨١
• التوسل بأهل الدين والصلاح والدواب والأطفال لها استحبابه ٢/ ٣٧٨
• حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٤
• حكمها عند المالكية ٢/ ٦١
• الخارج لصلاة الاستسقاء، هيئته ٢/ ٣٧١
• الخروج إلى المصلى في الصحراء، استحبابه ٢/ ٣٧٨
• خروج الإمام والناس مشاة إلى الاستسقاء ثلاثة أيام إلى الصحراء إلا في مكة والمدينة وبيت المقدس، استحبابه ٢/ ٣٧٨
• الخروج لها بالخشوع والتذلل والتضرع استحبابه ٢/ ٣٧٨
• خروج الناس للاستسقاء دون الإمام ويشتغلون بالدعاء، جوازه عند الحنفية ٢/ ٣٧٧
• خطبتها ٢/ ٣٧٢
استغفار الإمام فيها بدل التكبير في خطبة العيد عند المالكية والشافعية ٢/ ٣٧٣
الاستغفار فيها، استحباب الإكثار منه ٢/ ٣٧٣
استقبال الإمام القبلة بعد ثلث الخطبة الثانية ثم يستقبل الناس بوجهه ويحثهم على الطاعة عند الشافعية ٢/ ٣٧٤
استقبال الإمام القبلة بوجهه أثناء الدعاء فيها عند المالكية ٢/ ٣٧٤
استقبال القبلة للدعاء أثناء خطبة الاستسقاء عند الحنابلة ٢/ ٣٧٥
جوازها قبل الصلاة عند الشافعية ٢/ ٣٧٢
الدعاء بالمأثور فيها وعند نزول الغيث، استحبابه ٢/ ٣٧٩
الدعاء فيها ٢/ ٣٧٣
رفع الأيدي في الدعاء، استحبابه ٢/ ٣٧٥
عدد الاستغفار في خطبة الاستسقاء عند الشافعية ٢/ ٣٧٣
عدد الاستغفار فيها عند الشافعية ٢/ ٣٧٣
قلب الرداء أثناء الدعاء في خطبة الاستسقاء صفته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٣٧٥
كيفيتها عند الحنابلة ٢/ ٣٧٣
لا حد للاستغفار فيها عند المالكية ٢/ ٣٧٣
• الخطبة لها كخطبة العيد عند الصاحبين ٢/ ٣٧٢
• الدعاء فيها المبالغة فيه ٢/ ٣٧٤
• سنيتها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٣٦٧
• صفتها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٣٦٨
• صلاتها ٢/ ٣٦٧
• صلاتها إن خرج الناس لها وأمطروا قبلها شكراً لله عند الحنابلة ٢/ ٣٦٨
• صلاتها أول النهار وقت صلاة العيد، سنيته ٢/ ٣٦٩
• صلاتها شكراً إن أمطروا قبلها وقد تأهبوا لها عند الشافعية ٢/ ٣٦٧
• صلاتها طلباً للسعة بأن تأهب الناس لها وأمطروا قبلها عند المالكية ٢/ ٣٦٧
• صيام ثلاثة أيام قبلها، استحبابه وحكمته ٢/ ٣٧٧
• عدد ركعاتها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٣٦٨
• عدم التزام الناس بأمر الإمام بالصيام والصدقة قبل صلاة الاستسقاء عند الحنابلة ٢/ ٣٧٧
• عدم الخروج لها إن تأهب الناس لها وأمطروا قبلها وإنما يشكرون الله على نعمته عند الحنابلة ٢/ ٣٦٧
• عدم قلب القوم أرديتهم إنما الإمام فقط عند الصاحبين ٢/ ٣٧٥
• الغسل لها ١/ ٤٦٦
• الغسل والنظافة استحبابهما للاستسقاء ١/ ٤٦٦، ٢/ ٣٧٨
• قلب الإمام لردائه عند الدعاء فيها عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٣٧٥

- قلب الرداء عند الدعاء فيها عدم سنيته عند أبي حنيفة ٢/ ٣٧٥
- قلب الرداء فيها الحكمة منها ٢/ ٣٧٦
- القول مطرنا نبوء كذا كراهته ٢/ ٣٧٩
- لاخطبة للاستسقاء عند الحنفية وسببه ٢/ ٣٧٢
- ما يقرأ فيها عند الشافعية ٢/ ٣٦٨
- مشروعيتها عند أبي حنيفة ٢/ ٣٦٦
- مشروعيتها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٣٦٧
- المكان المستحب لأدائها ٢/ ٣٦٨
- المكلف بها عند الشافعية والحنفية ٢/ ٣٧٠
- المكلف بها عند المالكية ٢/ ٣٧٠
- وقتها ٢/ ٣٦٩
- يقرأ فيها ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ في الركعة الأولى وسورة أخرى في الثانية لمن شاء ٢/ ٣٦٨
- يقرأ فيها ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿وَٱلتِّينِ﴾ عند المالكية ٢/ ٣٦٨
- يقرأ فيها ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ عند الحنابلة والصاحبين ٢/ ٣٦٨

■ **صلاة الأوابين**
- حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٩
- سنيتها عند الحنفية ٢/ ٥٢

■ **صلاة التراويح**
- أحكامها عند الحنابلة ٢/ ٧٥
- ترك الجلسة بعد كل أربع ركعات، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٧
- التطوع بعدها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٨
- تقديم صلاة الخسوف عليها وإن خيف فوت الوتر أو التراويح عند الشافعية ٢/ ٣٦٥
- تقديمها على صلاة الخسوف عند الحنابلة إن تعذر فعلها ٢/ ٣٦٥
- الجهر بالقراءة فيها عند الحنابلة ٢/ ٧٥
- حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٠
- حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٤
- حكمها عند المالكية ٢/ ٦٢
- الخلاف في عدد ركعاتها ٢/ ٧٦
- عدد ركعاتها عند الحنابلة ٢/ ٧٥
- عدد ركعاتها عند الحنفية ٢/ ٥١
- عدم إثباتها إلا برؤية الهلال أو بإكمال شعبان ثلاثون يوماً ٢/ ٥٢٧
- فعلها جماعة، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٧٦
- فعلها في المسجد، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٧٧
- كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٥٠
- ما يسن فيها عند الحنفية ٢/ ٥٠
- ما يقرأ فيها عند الحنابلة ٢/ ٧٦
- نيتها عند الحنابلة ٢/ ٧٧
- نيتها عند الشافعية ٢/ ٦٥
- الوتر بعدها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٨
- وقتها عند الحنابلة ٢/ ٧٧
- وقتها عند الحنفية ٢/ ٥٠

■ **صلاة التسبيح**
- أحكامها عند الشافعية ٢/ ٦٨
- حكمها عند الحنابلة ٢/ ٧٩
- حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٥
- حكمها عند المالكية ٢/ ٦٣
- كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٥٥
- وقتها عند الحنفية ٢/ ٥٥

■ **صلاة التهجد**
- افتتاحها بركعتين خفيفتين عند الحنابلة ٢/ ٨١
- التسوك قبلها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٨١
- حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٤
- دليلها عند الحنابلة ٢/ ٨٠
- عدد ركعاتها عند الحنابلة ٢/ ٨١
- عدد ركعاتها عند الحنفية ٢/ ٥٤
- قضاؤها عند الحنابلة ٢/ ٨٢
- وقتها عند الحنابلة ٢/ ٨٠

■ **صلاة التوبة**
- حكمها عند الحنابلة ٢/ ٨٠
- حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٨

■ **صلاة الجماعة**
- آكد الجماعات ٢/ ١٤٠
- آكد الجماعات فيها ٢/ ١٤٠
- آية السجدة، ندب الجهر بها للإمام في صلاة سرية عند المالكية ٢/ ١٢٠
- اتحاد صلاتي الإمام والمأموم عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
- اتحاد صلاتي الإمام والمأموم عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
- اتحاد صلاتي الإمام والمأموم عند المالكية ٢/ ٢٠٤
- اتحاد صلاتي الإمام والمأموم كيفيته عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
- اتحاد مكان الإمام والمقتدي برؤية أو سماع ولو بمبلغ اشتراطه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٠٨
- اتحاد مكان صلاة الإمام والمقتدي برؤية أو سماع ولو بمبلغ حكمه عند المالكية ٢/ ٢٠٨

• اتصال الصفوف لصحة الاقتداء في الطريق ونحوه شرط عند الحنابلة ٢/ ٢١٢
• إتمامها إذا خرج الإمام من الصلاة، كيفيته عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• أحكامها ٢/ ١٣٨
• اختلاف مكان الإمام والمأموم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١١
• اختلاف مكان الإمام والمأموم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٢٣
• إدراك الإمام دون الصف عند الجمهور غير المالكية ٢/ ١٤٨
• إدراك الإمام دون الصف عند المالكية ٢/ ١٤٨
• إدراك ثوابها ٢/ ١٤٦
• إدراك ثوابها بإدراك ركعة كاملة مع الإمام عند المالكية ٢/ ١٤٧
• إدراك ثوابها ما لم يسلم الإمام عند الشافعية ٢/ ١٤٦
• إدراك الركعة مع الإمام بانحناء المأموم في أول ركعة له عند المالكية ٢/ ١٤٧
• إدراك الفريضة مع الإمام فيها، كيفيته ٢/ ١٤٧
• إذا أقيمت صلاة الجماعة وقد شرع المصلي في أداء فرض أو قضائه منفرداً، عند الحنفية ٢/ ١٥١
• إذا كان الإمام والمأموم في بناءين أو عمارتين حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٠
• إساءة الإمام لمخالفته السنة إذا لم يقف وسط القوم عند الحنفية ٢/ ٢٢٣
• الاستخلاف فيها ٢/ ٢٢٥
• الاستخلاف، كيفيته في غير صلاة الجمعة عند الشافعية ٢/ ٢٣٠
• الاستخلاف للمقتدين، جوازه عند الحنابلة ٢/ ٢٣٢
• استقبال الإمام للمأمومين في دعائه ١/ ٨٢٧
• الإسرار بالتأمين للإمام والمأموم في الصلاة السرية حكمه عند الحنابلة والشافعية ١/ ٦٩٨
• الإسراع لإدراك الصلاة مع الجماعة جوازه عند المالكية ٢/ ١٤٩
• اشتراط نية الإمامة للإمام عند الشافعية ١/ ٦٦٦
• الأصم، إمامته عند الحنابلة والشافعية ٢/ ١٧٤
• إعادة الإمام للصلاة مرتين كراهيته -أي أن يؤم بالناس مرتين في صلاة واحدة- ٢/ ١٥٥
• إعادة المنفرد الصلاة جماعة عند الحنابلة ٢/ ١٥٧
• إعادة المنفرد الصلاة جماعة عند الحنفية ٢/ ١٥٥
• إعادة المنفرد الصلاة جماعة عند الشافعية ٢/ ١٥٦
• إعادة المنفرد الصلاة جماعة عند المالكية ٢/ ١٥٦
• أعذار تركها ٢/ ١٥٧
بتطويل الإمام ٢/ ١٥٨، ٢/ ١٦٠
العرس ٢/ ١٥٨، ٢/ ١٦٠
• أعذار تركها عند الشافعية ٢/ ١٦٠
• أعذار سقوطها عند الحنفية ٢/ ١٦١
• الأعشى، صحة إمامته ٢/ ١٧٤
• الأعمى، إمامته صحتها ٢/ ١٧٤
• الأعمى يعذر بتركها وإن وجد قائداً عند الحنفية ٢/ ١٥٨
• أفضليتها في المسجد لغير المرأة والخنثى ٢/ ١٤٣
• إقامة صلاة الجماعة وقد شرع المصلي في أداء فرض أو قضائه منفرداً عند الحنفية ٢/ ١٥١
• الاقتداء
إذا كان بين الإمام والمأموم طريق أو نهر أو خلاء عظيم حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٨
إذا كان المقتدي في أعلى المسجد وفي غير المسجد حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٢
إن كان بين الإمام والمأموم نهر أو طريق حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٢
عدم صحته إن كانت الصلاة صحيحة في زعم الإمام فاسدة في زعم المقتدي عند الحنفية ٢/ ٢٢٠
المبادرة للاقتداء بالإمام كيفيتها عند الحنابلة ٢/ ١٥٠
المبادرة للاقتداء بالإمام كيفيتها عند الحنفية ٢/ ١٥١
المبادرة للاقتداء بالإمام كيفيتها عند الشافعية ٢/ ١٥٠
المبادرة للاقتداء بالإمام كيفيتها عند المالكية ٢/ ١٤٩
يشترط لصحته ألا يفصل بين الإمام والمأموم صف من النساء ٢/ ٢٢٠
• الاقتداء بالإمام، شروطه ٢/ ٢٠٢
• الاقتداء برجل أمي، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء برؤية الإمام أو المأموم، حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
• الاقتداء بمأموم، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء حالة اختلاف المذاهب في الفروع عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء حالة الشك في كون الإمام إماماً أو مأموماً، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء خارج المسجد شرط صحته عند الحنابلة ٢/ ٢١١
• اقتداء الرجل بالمرأة، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩١
• اقتداء العاجز بمثله، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤

• اقتداء غاسل بماسح على خف أو جبيرة حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
• الاقتداء في حال اختلاف الاجتهاد عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• الاقتداء في صلاة تخالف الأخرى في الأفعال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
• اقتداء القادر على القيام بالقاعد، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
• اقتداء القاضي بالمؤدي، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
• اقتداء قاضي ظهر يوم بقاضي ظهر يوم آخر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
• اقتداء القائم بالقاعد، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
• اقتداء المتنفل بالمفترض، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
• اقتداء متنفل بمتنفل، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• اقتداء متنفل بمفترض، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
• اقتداء متنفل خلف مفترض، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٠٤
• اقتداء متوضىء بمتيمم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
• الاقتداء مع الاختلاف في الصلاة(كالظهر خلف العصر-الصبح خلف المغرب) حكمه وكيفيته عند الشافعية ٢/ ٢٠٧
• الاقتداء مع وجود حائل بين الإمام والمأموم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٠
• اقتداء مفترض بمتنفل
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
• اقتداء من يقضي الصلاة بمن يؤديها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
• اقتداء من يؤدي الصلاة بمن يقضيها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
• اقتداء المؤدي بالقاضي، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٦
• اقتداء مومىء بمثله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
• الاقتداء يشترط لصحته أن يكون الإمام في صلاة لا تجب إعادتها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
• أقطع اليدين، إمامته ٢/ ١٧٤
• أقل ما تنعقد به الجماعة عند الشافعية والحنفية ٢/ ١٤٣، ٢/ ٢٤٩
• الإمام
ارتفاعه عن المأمومين ٢/ ١٨٩
أمره بتسوية الصفوف وسد الخلل استحبابه ٢/ ٢٢٥
علوه على المأموم حكمه عند الشافعية ٢/ ١٨٠
علوه على المأموم حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
علوه عن المأموم حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٨١
فساد صلاته دون المؤتم حالاتها عند الحنفية ٢/ ١٨٢
كونه أعلى من المأمومين بقدر ذراع فأكثر كراهتها ٢/ ١٧٦
• الإمام إذا انصرف دون استخلاف غيره حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٣٢
• إمام الحي صلاته جالساً وصلاة المؤتمين خلفه حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٠٦
• إمام العراة، مكان وقوفه ٢/ ٢٢١
• الإمام والمأموم، الفصل بينهما حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
• الإمام والمأمومين، فساد صلاتهم حالاتها ٢/ ١٨٤
• الإمامة
تطويلها كراهته ٢/ ١٧٥
جواز تطويلها حالة رضا الجماعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٧٥
من تجوز إمامته مع كونها خلاف الأولى عند المالكية ٢/ ١٧٩
من تكره إمامته عند الحنابلة ٢/ ١٨١
من تكره إمامته عند الحنفية ٢/ ١٧٧
من تكره إمامته عند الشافعية ٢/ ١٨٠
• إمامة الأبرص، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة الأعرابي، كراهتها ٢/ ١٧٦
• إمامة الأعمى
حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨٠
كراهتها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ١٧٤
• إمامة أقطع الرجلين، حكمها عند الحنابلة ٢/ ١٨١
• إمامة إمام لقوم هم له كارهون ٢/ ١٧٤
• إمامة الأمرد والصبيح الوجه، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة الرجل للنساء الأجنبيات، حكمها ٢/ ١٨١
• إمامة السفيه، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة الصبي، حكمها عند المالكية ٢/ ١٧٩
• إمامة الفاسق العالم في صلاة الجمعة للضرورة، صحتها عند الحنابلة ٢/ ١٧٣
• إمامة الفاسق العالم في صلاة العيد للضرورة، صحتها عند الحنابلة ٢/ ١٧٣
• إمامة الفاسق العالم لمثله، صحتها عند الحنفية ٢/ ١٧٤
• إمامة الفاسق العالم ولو لمثله، كراهتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٧٣

• إمامة اللحان، كراهتها ٢/ ١٧٦
• إمامة المبتدع ببدعة لا يكفر بها، كراهتها ٢/ ١٧٤
• إمامة مخالف في الفروع، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨١
• إمامة المفلوج، كراهتها عند الحنفية ٢/ ١٧٧
• إمامة من لا يفصح ببعض الحروف، كراهتها ٢/ ١٧٦
• إمامة النساء مكان وقوف المرأة فيها ٢/ ٢٢١
• إمامة ولد الزنا، كراهتها إن وجد غيره عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ١٧٧
• انتظار الإمام الداخل عند الشافعية ٢/ ١٧٥
• انتظار الإمام الداخل كراهته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ١٧٥
• انتقال المقتدي للصلاة منفرداً، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٠٢
• انتقال المقتدي للصلاة منفرداً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٠٢
• انتقال من شرع بالصلاة منفرداً للجماعة حكمه ٢/ ٢٠٢
• انصات المقتدي للإمام في حالة الجهر ١/ ٧٦٥
• بطلانها إن كان الإمام امرأة عند الحنابلة ٢/ ١٦٢
• بطلانها إن كان الإمام امرأة عند الشافعية ٢/ ١٦٢
• بطلانها إن كان الإمام كافراً عند الحنابلة ٢/ ١٦٢
• بطلانها إن كان الإمام كافراً عند الشافعية ٢/ ١٦٣
• البناء، شروطه عند الحنفية ٢/ ٢٢٧
• تأمين الإمام بعد الفاتحة عند الجمهور غير المالكية ٢/ ١٨٧
• تأمين الإمام بعد الفاتحة عند المالكية ٢/ ١٨٧
• التأمين فيها للإمام والمأموم عند الحنابلة ١/ ٧٣١
• تأمين المنفرد والمأموم عند المالكية ١/ ٧٦٧
• التبليغ خلف الإمام
حكمه عند المالكية ١/ ٧٦٠، ٢/ ١٨٠
• تحقق تبعية المأموم لإمامه ٢/ ٢١٢
• تحمل الإمام الفاتحة عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• ترجيح كراهة القراءة للمؤتم حالة الجهر وسماعه للإمام ١/ ٦٩٧
• تركها بأكل ماله رائحة (كالثوم والبصل) ٢/ ١٦٠
• تركها بالمطر والوحل والبرد الشديد ٢/ ١٥٩
• تركها بمدافعة الأخبثين ٢/ ١٥٩
• تركها ستة أيام بسبب الزفاف عند المالكية ٢/ ١٦٠
• تركها للحبس ٢/ ١٦٠
• التسبيح في الركوع للإمام ١/ ٧٤٠
• التسبيح في الركوع للمنفرد والإمام عند الشافعية ١/ ٧٤٠
• التسليمتين
نية الإمام بهما ١/ ٧٦٣
نية المأموم بهما ١/ ٧٦٤
• التسميع، جهر الإمام به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• التسميع والتحميد للإمام والمنفرد عند المالكية ١/ ٧٦٥
• التسميع والتحميد للمأموم عند المالكية ١/ ٧٦٤
• التسميع يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• التشهد الأول يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• التشهد للمأموم المسبوق عند الحنابلة ١/ ٧٤٨
• تقدم الإمام أمام الصف، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٢٢٣
• تقدم الإمام على المأموم، حكمه عند المالكية ٢/ ٢٠٧
• تقدم المأموم على الإمام، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٠٧
• تقدم المأموم على الإمام في الصلاة حول الكعبة، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٢٠٧
• تقدم المأموم على إمامه أو تأخره بركنين فعليين بلا عذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٥
• التكبير، جهر الإمام به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• تكبيرة الإحرام
إجزاؤها عن تكبيرة الركوع لمن أدرك الإمام راكعاً عند الحنابلة ٢/ ١٤٧
وقتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٨٨
• تكبيرة الإحرام للإمام، وقتها عند الحنفية ٢/ ١٨٨
• تكبيرة الركوع، افتراقها عن تكبيرة الإحرام ليدرك الركعة عند الشافعية والمالكية ٢/ ١٤٨
• تكرارها
جوازه في المسجد الذي ليس له إمام راتب عند المالكية ٢/ ١٥٤
جوازه في المسجد المطروق عند الشافعية ٢/ ١٥٤
عدم كراهته في مساجد الطرق عند الحنفية ٢/ ١٥٣
كراهيته في مسجدي مكة والمدينة عند الحنابلة ٢/ ١٥٥
• تكرارها بأذان وإقامة في مسجد محلة عند الحنفية ٢/ ١٥٣
• تكرارها عند الحنابلة ٢/ ١٥٤
• تكرارها عند الشافعية ٢/ ١٥٤

- تكرارها في المسجد ٢/ ١٥٣
- تكرارها في مسجد له إمام راتب عند المالكية ٢/ ١٥٤
- الجماعة، تقديمها على أول الوقت عند الحنابلة ٢/ ١٤٤
- جماعة النساء
  حكمها عند الحنفية ٢/ ١٧٨
  كراهيتها عند الحنفية ٢/ ١٦٤
- الجهر بالتأمين للإمام والمأموم في الصلاة الجهرية سنة عند الحنابلة والشافعية ١/ ٦٩٨
- جهر المأموم خلف الإمام ١/ ٦٩٦
- الحالات التي لا يجوز بسببها الاستخلاف في صلاة الجماعة عند الحنفية ٢/ ٢٢٧
- الحالات التي يتابع المقتدي إمامه في تركها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- حالات عدم لزوم متابعة المأموم لإمامه عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- حالات للمقتدي أن يأتي بها ولا يتابع الإمام في تركها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- حكمتها ٢/ ١٤٠
- حكمها ٢/ ١٤١
- حكمها إذا أقيمت وقد شرع المصلي في سنة الظهر القبلية أو سنة الجمعة عند الحنفية ٢/ ١٥٢
- حكمها إذا شك الإمام بانتقاض وضوئه عند المالكية ٢/ ٢٣٠
- حكمها إذا قام الإمام سهواً إلى ركعة زائدة عن الفرض عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- حكمها إن ترك الإمام السلام عند المالكية ٢/ ٢١٥
- حكمها عند الحنابلة ٢/ ١٤٢
- حكمها عند الحنفية والمالكية ٢/ ١٤١
- حكمها عند الشافعية ٢/ ١٤٢
- حكمها للعراة ١/ ٦٣٦
- حكمها لمن دخل المسجد والصلاة تقام عند الحنفية ٢/ ١٥٢
- خروج المرأة لها عند المالكية ٢/ ١٨٠
- دعاء الاستفتاح للمقتدي عند الحنابلة والحنفية ١/ ٧٣٠
- دعاء القنوت للمسبوق، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
- دعاء القنوت يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- الرجل، كراهة صلاته وأمامه امرأة أخرى تصلي عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٢٠
- رد المقتدي السلام عند المالكية ١/ ٧٦٥
- ردة الإمام تبطل صلاته دون صلاة المقتدي عند الحنفية ٢/ ١٨٢
- سبق المأموم لإمامه بركنين، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- سترة الإمام سترة لمن خلفه عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- سترة المصلي يتحملها الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- سجدة التلاوة
  عدم كراهيتها للإمام في صلاة سرية عند الشافعية ٢/ ١٢٢
  كراهيتها للإمام في صلاة سرية عند الحنابلة والحنفية ٢/ ١٢٢
- سجدة التلاوة للإمام عند الحنفية ٢/ ١١٠
- سجدة التلاوة للمأموم عند المالكية ٢/ ١٢٠
- سجدة التلاوة يتحملها الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- سجود السهو، سنيته للإمام والمنفرد عند الشافعية ٢/ ٩١
- سجود السهو على المأموم عند الحنفية ٢/ ١٩٢
- سجود السهو على المقتدي عند المالكية ٢/ ٩١
- سجود السهو للإمام عند الحنابلة ٢/ ١٠١
- سجود السهو للإمام عند الشافعية ٢/ ٩١
- سجود السهو للإمام والمنفرد عند الحنابلة ٢/ ٩٢
- سجود السهو للمأموم عند الحنابلة ٢/ ٩٣
- سجود السهو للمأموم عند الشافعية ٢/ ٩١
- سجود السهو للمسبوق عند الحنابلة ٢/ ٩٣
- سجود السهو للمسبوق عند المالكية ٢/ ٩١
- سجود السهو وجوبه على الإمام والمنفرد ٢/ ٩٠
- سجود السهو يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
- سجود من منعه الزحام من السجود على أرض أو نحوها مع الإمام عند الجمهور غير المالكية ١/ ٧٠٢
- سد الفروج إن وجدت في الصفوف استحبابها ٢/ ٢٢٤
- سقوطها بالمرض ٢/ ١٥٨
- السلام، جهر الإمام به عند الحنفية ١/ ٧٦٢
- سنيتها في صلاة الكسوف باتفاق الفقهاء ٢/ ٣٦٢
- سهو المأموم تحمل الإمام له ٢/ ١٨٥
- الشروط التي تبطل الصلاة بمحاذاة المرأة ولو كانت محرماً في الصف عند الحنفية ٢/ ٢١٨
- صحة صلاة الإمام من شروط صحة الاقتداء عند الحنفية ٢/ ٢٢٠

• الصف الأول، أفضليته ٢/ ٢٢٣
• الصلاة إذا كان الإمام والمأموم في بناءين أو عمارتين، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٠
• الصلاة بمحاذاة امرأة مشتهاة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
• الصلاة بمحاذاة الأمرد الصبيح الوجه، صحتها عند الحنفية ٢/ ٢١٩
• الصلاة بمحاذاة المرأة، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢١٩
• الصلاة بمحاذاة المرأة دون اشتراك، كراهتها عند الحنفية ٢/ ٢١٩
• الصلاة بمحاذاة المرأة للرجل إذا اتحدت الجهة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٩
• الصلاة بمحاذاة المرأة للرجل في ركن كامل، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٩
• الصلاة بمحاذاة المرأة للرجل في صلاة مطلقة أي كاملة الأركان، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
• الصلاة بمحاذاة المرأة للرجل وليس بينهما حائل أو فرجة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
• الصلاة بمحاذاة المرأة ولو كانت محرماً في الصف، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
• صلاة التراويح خلف المفترض حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
• الصلاة جماعة للعراة أفضل عند الشافعية إن كانوا بحيث لا يرون بعضهم ١/ ٦٣٦
• صلاة الجماعة للعراة، كيفيتها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦٣٦
• الصلاة جماعة للنساء العراة، حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦٣٦
• صلاة الجمعة لا تدرك جمعتها إلا بإدراك ركعة كاملة مع الإمام عند الشافعية ٢/ ١٤٦
• صلاة الجنازة
إعادتها في جماعة حكمه عند الشافعية ٢/ ١٥٦
سنيتها جماعة بالاتفاق ٢/ ٤٣٤
• صلاة المأموم المنفرد إذا صلى ركعة كاملة خلف الصف، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٢٥
• صلاة المأموم المنفرد خلف الصف حكمها عند المالكية ٢/ ٢٢٥
• صلاة المقتدي، بطلانها ببطلان صلاة الإمام حالاتها عند الحنفية ٢/ ١٨٢
• صلاة من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• الصلاة المنذورة، إعادتها في جماعة حكمه عند الشافعية ٢/ ١٥٦
• صلاة المؤتم
بطلانها ببطلان صلاة الإمام حالاتها عند الحنابلة ٢/ ١٨٣
بطلانها ببطلان صلاة الإمام حالاتها عند الشافعية ٢/ ١٨٣
بطلانها ببطلان صلاة الإمام حالاتها عند المالكية ٢/ ١٨٣
• صلاة الوتر لمن يراها واجباً خلف من يراها سنة حكمها ٢/ ٢٠٤
• الصلوات الإبراهيمية، حكمها للمقتدي عند الحنفية ٢/ ٢٠١
• عدم وجوبها على مقيم في قرية يظعن أهلها عنها في الشتاء دون الصيف عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
• عذر تركها لمن خاف ضرراً ٢/ ١٥٩
• العذر المعتبر لمفارقة الإمام عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٩١
• على من تجب عند الشافعية ٢/ ١٤٢
• على من تجب عند المالكية والحنفية ٢/ ١٤١
• الفتح على الإمام فيها، حكمه ٢/ ٢٤، ٢/ ١٨٨
• فضلها ٢/ ١٣٩
• فوائدها ١/ ٥٦٣
إعلان المساواة ١/ ٥٦٣
التآلف بين المسلمين ١/ ٥٦٣
التعاون على البر والتقوى ١/ ٥٦٣
• القدوة
انقطاعها بمجرد خروج الإمام من صلاته عند الشافعية ٢/ ١٩١
شروط صحتها ٢/ ١٩٠
شروط صحتها عند الشافعية ٢/ ١٩٠
• القراءة، تحمل الإمام القراءة عن المأموم ٢/ ١٨٥
• قراءة السور في الصلوات مقاديرها للإمام ١/ ٧٣٦
• قراءة الفاتحة
تركها للمأموم حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
وجوب قراءتها في كل ركعة على الإمام والمنفرد عند المالكية والحنابلة ١/ ٦٩٦
• قراءة الفاتحة للمأموم في الصلاة السرية مستحب ١/ ٦٩٦
• القراءة للمؤتم في حالة السر وعدم سماعه للإمام، استحبابه ١/ ٦٩٦
• قراءة المأموم خلف الإمام في الصلاة السرية عند المالكية ١/ ٧٦٧
• قراءة المأموم للسورة بعد الفاتحة في الصلاة الجهرية ١/ ٦٩٦

• قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٨٥
• قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨٥
• قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٨٥
• القنوت، تركه للمأموم في الصبح حكمه عند المالكية ٢/ ٢١٤
• القنوت الجهر به للإمام عند الشافعية ١/ ٨٣٥
• القنوت للإمام والمأموم كيفيته عند الشافعية ١/ ٨٣٥
• كراهية تكرارها بأذان وإقامة في مسجد محلة عند الحنفية ٢/ ١٥٣
• اللاحق
أحواله عند المالكية ٢/ ١٩٤
حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٤
قضاء ما فاته مع الإمام كيفيته عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
• اللاحق إذا كان مسبوقاً، حكمه عند الحنفية ٢/ ١٩٢
• اللاحق إن فاته ركعة أو أكثر، حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٥
• اللاحق إن فاته ركوع أو رفع منه مع الإمام، حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٤
• اللاحق إن فاته سجدة أو سجدتان، حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٥
• ما تنعقد به الجماعة عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٤٢
• ما يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• ما يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنفية والمالكية ٢/ ١٨٦
• ما يحمله الإمام عن المأموم ٢/ ١٨٥
• ما يدركه المسبوق أول صلاته وما يقضيه آخر صلاته في صلاة الجماعة عند الشافعية ٢/ ٣٨٩
• ما يقضيه المسبوق أول صلاته وما يدركه مع الإمام آخرها عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٣٩٠
• المأموم
علوه على الإمام حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٨١
علوه على إمامه حكمه عند المالكية ٢/ ١٨٠
كراهة قراءته للفاتحة في الصلاة الجهرية عند المالكية والحنابلة ١/ ٦٩٦
مكان وقوفه إن كان واحداً عند الحنابلة ٢/ ٢٢٠
وقوفه عن يسار الإمام حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٢١
• المأموم المنفرد
صلاته خلف الصف حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٢٥
صلاته خلف الصف حكمها عند الشافعية ٢/ ٢٢٥
• المأموم المنفرد إذا صلى ركعة كاملة خلف الصف حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٢٥
• المأموم الواحد إذا وقف خلف الإمام أو عن يساره، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٢١
• المأموم الواحد وقوفه يساراً أو خلف الإمام كراهته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٢٢١
• المأمومين، كيفية وقوفهم إن كانوا رجلين أو رجل وصبي أو نساء ٢/ ٢٢١
• المبادرة للاقتداء بالإمام كيفيته عند الحنابلة ٢/ ١٥٠
• المبتدع الذي يكفر ببدعته عدم صحة إمامته ٢/ ١٧٤
• متابعة المأموم لإمامه
حكمها إذا زاد الإمام في صلاته سجدة عمداً عند الحنفية ٢/ ٢١٣
حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٤
كيفيتها عند الشافعية ٢/ ٢١٥
ندبها في الأقوال عند الشافعية ٢/ ٢١٥
• متابعة المأموم لإمامه إذا ترك الإمام التشهد الأول، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
• متابعة المأموم لإمامه إذا ترك الإمام سجود التلاوة، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
• متابعة المأموم لإمامه إذا قام الإمام سهواً إلى ركعة زائدة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
• متابعة المأموم لإمامه إذا قام لركعة زائدة، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
• متابعة المأموم لإمامه اشتراطها لصحة القدوة ٢/ ٢١٢
• متابعة المأموم لإمامه في تكبيرة الإحرام، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
• متابعة المأموم لإمامه في تكبيرة الإحرام والسلام شرط عند المالكية ٢/ ٢١٤
• متابعة المأموم لإمامه في السلام، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
• متابعة المأموم لإمامه في غير الإحرام والسلام، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٤
• متابعة المقتدي للإمام في سجود السهو ثم بان أن لا سهو عليه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
• المتنفل خلف المفترض صلاته، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• المدرك حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٤

• المرأة
محاذاتها للرجل في الصلاة حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٢٤
محاذاتها للرجل في الصلاة حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٢٤
محاذاتها للرجل في صلاة مشتركة بينهما تحريمة أداء حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
وقوفها خلف الإمام عند الحنابلة ٢/ ٢٢١
• المساجد
أفضلها التي تقام فيها الجماعة ٢/ ١٤٣
حضور النساء إليها عند الحنفية ٢/ ١٤٥
حضور النساء إليها عند المالكية ٢/ ١٤٥
حضور النساء إليها لصلاة الجماعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٤٥
• المسبوق
إدراكه للإمام بعد الركوع حكمه عند الحنفية ٢/ ١٩٣
إدراكه للإمام ساجداً حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
إدراكه للإمام في آخر الصلاة حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
إدراكه للإمام وهو راكع حكمه عند الحنفية ٢/ ١٩٣
إدراكه للجماعة عند الحنابلة ٢/ ٢٠٠
إدراكه للركعة عند الحنابلة ٢/ ٢٠٠
إدراكه للركوع عند الشافعية ٢/ ١٩٨
إن فاته بعض ركعات الصلاة حكمه ٢/ ١٩٨
تكبيره أثناء نهوضه لقضاء ما عليه عند المالكية ٢/ ١٩٦
حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
حكمه عند الحنفية ٢/ ١٩٢
حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٧
حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٥
سجوده للسهو عند المالكية ٢/ ١٩٦
قيامه لقضاء ما فاته قبل سلام إمامه كراهيته إلا لعذر عند الحنفية ٢/ ١٩٤
كيفية صلاته عند المالكية ٢/ ١٩٥
معنى البناء على الفعل له عند المالكية ٢/ ١٩٥
• مشروعيتها ٢/ ١٣٩
• المشي إليها والمبادرة إليها مع الإمام ٢/ ١٤٩
• المشي للجماعة ٢/ ١٤٩
• المفترض صلاته خلف المتنفل، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• المفترض صلاته خلف مفترض بفرض غيره، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
• مقارنة إحرام المقتدي لإحرام إمامة عند الحنفية ١/ ٧٦٢
• مقارنة المأموم لإمامه في تكبيرة الإحرام، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٥
• مقارنة المأموم لإمامه في قول أو فعل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٥
• مقارنة المأموم لسلام الإمام في الصلاة ١/ ٧٥٩، ١/ ٧٦٤
• مقارنة المقتدي لسلام الإمام عند الشافعية والصاحبين ١/ ٧٥٩
• مقارنة المقتدي لسلام الإمام في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧٥٩
• المقتدون
ارتفاعهم عن مكان الإمام كراهته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ١٧٦
صلاتهم إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة حكمها عند الحنفية ٢/ ١٨٤
صلاتهم إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٨٤
صلاتهم إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة حكمها عند المالكية ٢/ ١٨٤
• المقتدي
أحواله ٢/ ١٩٢
أحواله عند الشافعية ٢/ ١٩٦
تسبيحاته في الصلاة إذا رفع الإمام قبل إتمامها من قبل المقتدي حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠١
سلامه قبل سلام الإمام وبعد تشهده حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
صلاته في علو في غير المسجد حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١١
علمه بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة سبب الاختلاف بين العلماء في صحتها ٢/ ١٨٤
فعله لأمور وإن تركها الإمام عند المالكية ٢/ ٢١٥
قراءته للتشهد عند الحنفية ٢/ ٢٠٠
متابعته للإمام إذا زاد سجدة أو قام بعد القعود الأخير ساهياً حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
• المقتدي إذا تخلف عن إمامه بركن، حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
• من تفسد صلاته بمحاذاة ثلاث نساء عند الحنفية ٢/ ٢١٩
• من تفسد صلاته بمحاذاة المرأتين عند الحنفية ٢/ ٢١٩
• من تفسد صلاته بمحاذاة المرأة عند الحنفية ٢/ ٢١٩
• المنفرد عن الصف حكم صلاته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٢١٠، ٢/ ٢٢٤

- الموافق، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٦
- الموافقة للإمام في سنة تفحش المخالفة بها، حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
- موقف الإمام والمأموم ٢/ ٢٢١
- النساء، حضورها إلى المساجد ٢/ ١٤٤
- نية الإمام الإمامة حكمها عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ١٩٠، ٢/ ٢٠٢
- نية الإمام الإمامة حكمها عند الحنابلة ٢/ ١٩٠، ٢/ ٢٠٢
- نية الإمام الإمامة في الصلاة التي تتوقف صحتها على الجماعة، حكمها عند الشافعية والمالكية ٢/ ٢٠٢
- نية الإمام الإمامة لصحة اقتداء النساء به، اشتراطها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
- نية الإمام للإمامة ٢/ ١٩٠
- النية في إعادة الصلاة جماعة للمنفرد عند الحنابلة ٢/ ١٥٧
- النية في إعادة المنفرد الصلاة المفروضة في جماعة عند الشافعية ٢/ ١٥٦
- النية في السلام في الصلاة للمأموم عند الحنفية ١/ ٧١٤
- نية مفارقة المقتدي للإمام، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام، حكمها عند المالكية ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام في صلاة الجمعة، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٩١
- نية المؤتم الاقتداء حكمها ٢/ ٢٠٢
- وجوبها على المسافر إذا نوى الإقامة أربعة أيام فأكثر عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
- وجوبها على مستوطنين مقيمين في بلد وإن لم يكن مصراً عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
- وجوبها على من كان خارج البلد إن كان بينه وبين البلد الذي تقام فيه الجمعة وسمع النداء عند الحنابلة ٢/ ٢٤١
- وقت استحباب القيام للجماعة ٢/ ١٥٧
- وقت استحباب القيام للجماعة عند الحنابلة ٢/ ١٥٧
- وقت استحباب القيام للجماعة عند الحنفية ٢/ ١٥٧
- وقت استحباب القيام للجماعة عند الشافعية ٢/ ١٥٧
- وقت استحباب القيام للجماعة عند المالكية ٢/ ١٥٧
- وقوف الإمام وسط القوم في الصف ٢/ ٢٢٣
- وقوف الصبي والرجل خلف الإمام عند الحنابلة ٢/ ٢٢٢
- وقوف المأمومين إذا اجتمع فيهم رجال وصبيان وخناثى وإناث ٢/ ٢٢٢
- وقوف المأمومين إذا كانا رجل وامرأة، كيفيته ٢/ ٢٢٢
- وقوف المأمومين استحبابه عن يمين الإمام ٢/ ٢٢٣
- وقوف المأمومين خلف الإمام عند الحنفية ٢/ ٢٢٣
- وقوف المأمومين كيفيته ٢/ ٢٢١
- يقضي المسبوق في الأقوال كالحنفية والحنابلة بينما في الأفعال كالشافعية عند المالكية ٢/ ٣٩٠

■ **صلاة الجمعة**

- آخر وقتها ٢/ ٢٤٦
- اتحاد الإمام والخطيب إلا لعذر اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
- اجتماعها مع صلاة العيد في يوم واحد ٢/ ٣٥١
- أداؤها
  - وقت وجوبه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٣٧
  - وقت وجوبه عند الحنفية ٢/ ٢٣٧
- أداؤها خلف الفاسق إن لم يتيسر إمام عدل، صحتها ٢/ ١٦٩
- أداؤها ممن لاتجب عليه الجمعة بعد أن صلى الظهر حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٢٨١
- أداؤها ممن لاتجب عليه الجمعة بعد أن صلى الظهر حكمها عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٢٨١
- إدراك جزء منها مع الإمام، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٤٦
- إدراكها بإدراك الركعة الثانية مع الإمام عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٤٦
- إذا انفض الأربعون أو بعضهم في الخطبة، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٤٩
- إذا ترك الجماعة الإمام بعد التحريمة قبل السجود، حكمها ٢/ ٢٤٨
- أركانها ٢/ ٢٤٤
- الاستخلاف فيها، حكمه فيها عند الشافعية ٢/ ٢٣١
- اشتراط أن تقام بإمام مقيم عند المالكية ٢/ ٢٥٠
- اشتراط السلامة من الأعذار لوجوبها ٢/ ٢٤٣
- اشتراط كون الجماعة (١٢) رجلاً باقين مع الإمام من أول الخطبة حتى السلام عند المالكية ٢/ ٢٤٨
- اشتراط كون الجماعة (١٢) رجلاً من أهل البلد عند المالكية ٢/ ٢٤٨

• اشتراط كون المكلفين بها وهم أربعون مستوطنين بقرية مجتمعة البناء عند الحنابلة ٢/ ٢٤٨
• إعادتها للصبي إذا بلغ بعد أن صلى الظهر ٢/ ٢٨١
• أعذار تركها ٢/ ١٥٧، ٢/ ١٥٨
• الأعذار المسقطة لها ٢/ ٢٤٣
• الأعمى، سقوطها عنه وإن وجد قائداً عند أبي حنيفة ٢/ ٢٤٣
• الأعمى لا يعذر بتركها إن وجد قائداً عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٥٨
• الاغتسال لها
اتصاله بالرواح إلى المسجد عند المالكية ٢/ ٢٧١
استحبابه عند المالكية ٢/ ٢٧١
سنيته عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٧١
• إقامتها بجامع اشتراطه عند المالكية ٢/ ٢٥٠
• الإقامة في محل الجمعة من شروط وجوبها ٢/ ٢٤٠
• الإقامة في المصر شرط لوجوبها عند الحنفية ٢/ ٢٤٠
• أقلها عند أبي حنيفة ومحمد ٢/ ٢٤٨
• إلحاق سائر العقود والصناعات بالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة ١٠/ ٢٣١
• الإمام، زيادته في حسن الهيئة، سنيته ٢/ ٢٧٢
• إن فات وقتها، حكمها ٢/ ٢٨١
• إن لم يدرك المصلي مع الإمام ركوع الركعة الثانية، حكمها ٢/ ٢٤٩
• انعقاد الجمعة السابقة براء تكبيرة الإحرام على غيرها من الجمع إن تعددت عند الشافعية ٢/ ٢٧٩
• انعقادها بأربعين شخص متوطنين عند الشافعية ٢/ ٢٤١
• أول من جمع ٢/ ٢٣٥
• البيع إذا وقع النداء وقت النداء لصلاة الجمعة حكمه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٢٣٨
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٣٨، ١٠/ ٢٣١
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٣٨، ١٠/ ٢٣١
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢٣٨، ١٠/ ٢٣١
• البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، حكمه عند المالكية ١٠/ ٢٣١
• البيع ونحوه كراهته قبل الأذان بعد الزوال عند الشافعية ٢/ ٢٣٧
• تأخيرها بعد صلاة الجنازة إن لم يخف فوتها عند اجتماعهما ٢/ ٣٦٥
• التبكير لها سنيته ٢/ ٢٧٢
• التبكير لها سنيته لغير الإمام ٢/ ٢٧٢
• التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة كراهته ٢/ ٢٦٥
• التحول عن الموضع لمن نعس يوم الجمعة استحبابه ٢/ ٢٧٥
• تركها للمعذور رخصة فإن أداها سقط عنه الظهر ووقعت فرضاً ٢/ ٢٣٩
• التشريك في العبادة، حكمه ٢/ ٢٣٧
• تصلى الظهر بدلاً من صلاة الجمعة بسبب اختلال شرط من شرائط الجمعة ٢/ ٢٨٢
• التطيب لها
استحبابه عند المالكية ٢/ ٢٧١
سنيته عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٧١
• تعارض العمل مع صلاة الجمعة ١٢/ ٧٦٣
• تعددها
جوازه بعذر الحاجة عند الحنابلة ٢/ ٢٥٣
حكمه عند الحنابلة والشافعية والمالكية ٢/ ٢٥٢
• تعددها دفعاً للحرج جوازه ترجيحاً لرأي أبي حنيفة في ذلك ٢/ ٢٥٣
• تعددها دفعاً للحرج جوازه عند الحنفية ٢/ ٢٥٣
• تعددها دون حاجة حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٣
• تعددها في المدينة الكبيرة للحاجة، جوازه عند ابن تيمية ٢/ ٢٥٤
• تعددها لغير حاجة ببلد إن جهلت الأولى أو لم يعلم سبق إحداهما حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٣
• تقدمها بخطبتين اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٢٥٨
• تنظيف الجسد وتحسين الهيئة قبل الصلاة سنيته ٢/ ٢٧٢
• التنفل بعدها كراهته إلى أن ينصرف الناس عند المالكية ٢/ ٢٧٥
• التنفل عند الأذان الأول كراهته عند المالكية ٢/ ٢٧٥
• التنفل قبل الجمعة ما لم يخرج الإمام إلى المنبر جوازه إلا تحية المسجد ٢/ ٢٧٥
• الجماعة شرط انعقاد أداء صلاة الجمعة عند الحنفية ٢/ ٢٤٨
• الجماعة فيها حكمها ٢/ ٢٤٨
• الجمعة التي اشترك فيها الحاكم، صحتها عند الحنابلة وعلى الجوامع الأخرى عند تعدد الجمعة صلاة الظهر ٢/ ٢٧٨
• جواز التيمم لها إذا خاف فوتها عند الحنفية ١/ ٤٩٦
• جوازها قبل الزوال عند الحنابلة ٢/ ٢٤٥

• الحالات التي تصلى فيها صلاة الظهر بدلاً من صلاة الجمعة يوم الجمعة ٢/ ٢٧٨
• حرمة إقامتها بأكثر من موضع من البلد لغير حاجة ٢/ ٢٥٣
• حرمة التشاغل عن الجمعة بالبيع وغيره من العقود والأعمال بعد الشروع في الأذان بين يدي الخطيب عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٢٣٧
• الحرية من شروط وجوبها ٢/ ٢٤٠
• حكم تاركها ٢/ ٢٣٤
• حكم تعددها عند المالكية ٢/ ٢٥٢
• حكمتها ٢/ ٢٣٥
• حكمها ٢/ ٢٣٣
• حكمها إذا فاتت ٢/ ٢٤٥
• حكمها إن تعددت لحاجة عند الشافعية ٢/ ٢٥٢
• حكمها إن سبق المصلي بركعة ٢/ ٢٤٩
• حكمها عند الاستواء يوم الجمعة عند الشافعية ١/ ٥٨٣
• حكمها عند تعددها لغير عذر عند الشافعية ٢/ ٢٥١
• حلق الشعر وقلم الظفر يوم الجمعة قبل الصلاة، كراهته عند الحنفية ٢/ ٢٧٣
• خطبتها ٢/ ٢٤٤، ٢/ ٢٥٤
• الذكر في الطريق إليها سنيته ٢/ ٢٧٢
• الذكورة من شروط وجوبها ٢/ ٢٤٠
• السعي إليها
وقت وجوبه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٣٥
وقت وجوبه عند الحنفية ٢/ ٢٣٥
• سقوطها عمن حضر العيد إلا الإمام عند الحنابلة ٢/ ٢٤٣
• سلام الإمام على الناس إذا صعد المنبر، دليله عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٢
• سننها ٢/ ٢٧١
• سنية أربع ركعات بعدها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٤٤
• سنية أربع ركعات قبلها بالاتفاق ٢/ ٢٤٤
• شرائط خطبتها، عدم الانصراف عنها بصارف عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• شرائطها
الإذن العام من الإمام أو نائبه بفتح أبواب الجامع للواردين عليه عند الحنفية ٢/ ٢٤٩
أن تكون في خطة بلد أو قرية عند الشافعية ٢/ ٢٤٧
أن تكون في موضع استيطان شرط وجوب وصحة عند المالكية ٢/ ٢٤٧
أن يكون الأمير أو نائبه إمام الجمعة وخطيبها عند الحنفية ٢/ ٢٤٩
• شروط إمامها عند المالكية ٢/ ٢٥٠
• شروط صحتها
وقوعها في بناء لا صحراء عند الشافعية ٢/ ٢٤١، ٢/ ٢٤٤
• شروط وجوبها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٣٩
• شروط وجوبها عند المالكية ٢/ ٢٣٩
• شروط وجوبها وصحتها عند المالكية ٢/ ٢٤٧
• صحتها في رحاب المسجد وطرقه المتصلة به من غير فصل وتكره فيها لغير ضرورة ٢/ ٢٥١
• صحتها للمعذورين إن تحملوا المشقة وأدوها وأجزأهم ذلك عن فرض الوقت ٢/ ٢٣٩
• صحة الجمعة التي أذن فيها أو باشرها الحاكم دون غيرها إن تعددت دون حاجة عند الحنابلة ٢/ ٢٥٣
• صلاتها صلاة خوف، جوازه عند الحنابلة والشافعية شريطة كون كل طائفة أربعين رجلاً فأكثر ويسمعون الخطبة ٢/ ٣٨٨
• صلاتها على سطح المسجد، حكمها عند المالكية ٢/ ١٨٠
• صلاتها فوق سطح المسجد، حكمها عند الحنابلة ٢/ ١٨١
• صلاتها لمن صلى الظهر لعذر ثم زال عذره وأدرك الجمعة، حكمها ٢/ ٢٨١
• صلاتها لمن كان في أطراف المصر ويفصل بينه وبينها مقدار (٤٠٠ ذراع) حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٤٠
• صلاة أربع ركعات قبل الجمعة وأربع بعدها سنيته ٢/ ٢٧٤
• صلاة الظهر
تأخيرها للمريض إلى فراغ الإمام من صلاة الجمعة استحبابه عند الحنفية ٢/ ٢٨٠
تأخيرها يوم الجمعة لصاحب عذر يرجو زوال عذره إلى اليأس عند إدراك الجمعة استحبابه ٢/ ٢٨١
تعجيلها قبل صلاة الإمام الجمعة لمن لا تجب عليه صلاة الجمعة جوزاه ٢/ ٢٨١
سنيتها احتياطاً يوم الجمعة إذا تعددت الجمع لحاجة عند الشافعية ٢/ ٢٥٢
• صلاة الظهر بعد الجمعة حكمها ٢/ ٢٧٨
• صلاة الظهر بعد صلاة الجمعة حكمها عند الشافعية ٢/ ٢٥٢
• صلاة الظهر بعدها كراهتها كراهة تحريمية عند الحنفية في حال تعدد الجمع وصحة الجمعات حكمها في بلد واحد ٢/ ٢٧٩

- صلاة الظهر تصلى إن فاتت الجمعة أو فسدت بخروج الوقت أو فوت الجماعة ٢/ ٢٧٨
- صلاة الظهر جماعة لمن فاتته الجمعة ١٠/ ٥٨٥
- صلاة الظهر جماعة لمن فاتهم صلاة الجمعة من أهل المصر كراهته عند الحنفية بل يصلون فرادى ٢/ ٢٨١
- صلاة الظهر عند الضرورة في ترك صلاة الجمعة ١٢/ ٧٦٣
- صلاة الظهر في جماعة لمن فاتتهم الجمعة لعذر حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٨١
- صلاة الظهر في جماعة يوم الجمعة لغير أرباب الأعذار الكثيرة الوقوع كراهتها عند المالكية ٢/ ٢٨١
- العدد الذي تصح به، ترجيح ما تصح به ٢/ ٢٤٩
- عدم صحتها على سطح المسجد ولو ضاق بالناس ٢/ ٢٥١
- عدم صحتها قبل الزوال عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٢٤٥
- عدم فسادها بخروج وقت الظهر عند المالكية ٢/ ٢٧٨
- عدم فسادها بفوت جماعة الجمعة بعد تقييد الركعة بالسجدة عند الحنفية ٢/ ٢٧٨
- عدم فسادها بفوت جماعة الجمعة قبل أن يقيد الإمام الركعة بالسجدة عند الصاحبين ٢/ ٢٧٨
- عدم وجوبها على الأعمى وإن وجد قائداً عند أبي حنيفة ٢/ ٢٣٩
- عدم وجوبها في قرية لم يبلغ عددهم أربعين عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
- عدم وجوبها وعدم صحتها في بيوت الشعر عند المالكية ٢/ ٢٤١
- العقود جميعها والأعمال من بيع وغيره تحريمها عند النداء لصلاة الجمعة الأرجح عند رأي الجمهور ٢/ ٢٣٨
- على من تجب؟ ٢/ ٢٣٩
- الغسل لها، وقته ٢/ ٢٧١
- فرضها ٢/ ٢٣٣
- فرضها ومنزلتها ٢/ ٢٣٣
- فسادها بخروج وقت الظهر عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٧٧
- فسادها بفوت جماعة الجمعة قبل أن يقيد الإمام الركعة بالسجدة عند أبي حنيفة ٢/ ٢٧٨
- الفصل بين السنة وبين صلاة الجمعة بكلام أو انتقال من المكان سنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٧٥
- قراءة الإمام جهراً بعد الفاتحة ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ سنيته ٢/ ٢٧٤
- قراءة الإمام جهراً بعد الفاتحة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية المنافقون سنيته ٢/ ٢٧٤
- قراءة سورة الكهف يوم الجمعة، الحكمة منها ٢/ ٢٧٣
- قراءة سورة الكهف يوم الجمعة، دليلها سنيته ٢/ ٢٧٣
- قراءة الفاتحة والإخلاص والمعوذتين بعد الجمعة، سنيته ٢/ ٢٧٥
- قيام غير الخطيب إلى الصلاة عند الحنابلة ٢/ ٢٦٧
- كيفيتها ٢/ ٢٤٤
- كيفيتها في حال الخوف ببلد حضراً لا سفراً عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٨٨
- لا جمعة بمنى وعرفة عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
- لاتصح ولا تجب لمن أقام مؤقتاً في مكان ولو لشهر إذ لا بد من الاستيطان عند المالكية ٢/ ٢٤١
- لبس الأبيض يوم الجمعة ندبه ٢/ ٢٧٢
- المسافر إذا نوى الإقامة أربعة أيام صحاح وجوب صلاة الجمعة عليه عند المالكية ٢/ ٢٤٠
- المسافر إذا نوى الإقامة لمدة (١٥) يوماً وجوبها عليه عند الحنفية ٢/ ٢٤٠
- مفسداتها ٢/ ٢٧٧
- مقدارها ٢/ ٢٤٤
- مكان وزمان فرضها ٢/ ٢٣٥
- من شروط صحتها وقت الظهر ٢/ ٢٤٥
- من شروط صحتها ووجوبها كونها في مصر جامع أو في مصلى المصر عند الحنفية ٢/ ٢٤٧
- من كان خارج المصر إن سمع النداء وجوب صلاة الجمعة عليه عند الشافعية ٢/ ٢٤١
- منزلتها ٢/ ٢٣٣
- وجوب أدائها على من كان خارج المصر إن سمع النداء عند الحنفية ٢/ ٢٤٠
- وجوب السعي إليها ٢/ ٢٣٥
- وجوبها على الأعمى إن وجد قائداً عند جمهور الفقهاء غير أبي حنيفة ٢/ ٢٤٣
- وجوبها على الأعمى إن وجد من يقوده عند المالكية والشافعية والحنابلة والصاحبين من الحنفية ٢/ ٢٣٩
- وجوبها على المسافر الذي نوى الإقامة أربعة أيام عند الشافعية ٢/ ٢٤١
- وجوبها على المسافر إن كان سفره معصية عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
- وجوبها على مقيم ببلد الجمعة ٢/ ٢٤٠
- وجوبها على مقيم بقرية أو خيمة بعيدة عن بلد الجمعة بنحو فرسخ عند المالكية ٢/ ٢٤١

- وجوبها على مقيم في بلد مصر أو قرية عند الشافعية ٢/ ٢٤١
- وقت الذهاب إليها عند المالكية ٢/ ٢٧٢
- وقت الرواح المرغب فيه إليها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٣٦
- وقت الرواح المرغب فيه إليها عند المالكية ٢/ ٢٣٦
- وقتها ٢/ ٢٤٥
- وقتها عند الحنابلة ٢/ ٢٤٥
- يشترط لصحتها عدم تعدد الجمع لغير حاجة عند الشافعية ٢/ ٢٥١

■ **صلاة الجنازة**

- إذا دفن الميت قبلها، حكمها ٢/ ٤٦٥
- أركانها عند الحنفية ٢/ ٤٢٨
- أركانها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٣
- أركانها عند المالكية ٢/ ٤٢٩
- اشتراط كون الميت غير شهيد للصلاة عليه عند غير الحنفية ٢/ ٤٤٠
- إعادتها في جماعة حكمه عند الشافعية ٢/ ١٥٦
- إفراد كل جنازة بصلاة أفضل من الصلاة على جنائز متعددة ٢/ ٤٢٧
- الإمام
  - مكان وقوفه من الجنازة عند الحنابلة ٢/ ٤٣٧
  - مكان وقوفه من الجنازة عند الحنفية ٢/ ٤٣٧
  - مكان وقوفه من الجنازة عند الشافعية ٢/ ٤٣٧
  - مكان وقوفه من الجنازة عند المالكية ٢/ ٤٣٧
  - مكان وقوفه من الجنازة، منشأ اختلاف الفقهاء في ذلك، اختلاف الآثار ٢/ ٤٣٧
  - وقوفه في الصلاة على الجنازة كيفيته عند المالكية ٢/ ٤٣٢
- إمامة المرأة للنساء في صلاة الجنازة صحتها عند الحنفية ٢/ ١٦٤
- إن دفن الميت ولم يصل عليه، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٤٤٣
- الأولى بالصلاة على الجنازة عند الحنفية ٢/ ٤٢٥
- الأولى بالصلاة على الجنازة عند الشافعية في الجديد ٢/ ٤٢٧
- البغاة وقطاع الطرق، الصلاة عليهم حكمها ٢/ ٤٨٧
- تأخيرها، كراهته ٢/ ٤٥٤
- تارك الصلاة، الصلاة عليه بعد الموت، حكمها عند الشافعية والمالكية ١/ ٥٦٥
- التحميد والثناء والدعاء والصلاة على النبي ﷺ كيفيتها فيها عند الحنفية ٢/ ٤٢٨
- التسليمة الواحدة جهراً للإمام وندب إسرارها لغير الإمام ركن فيها عند المالكية ٢/ ٤٣١
- تصلى على قبر الميت إن لم تصل عليه قبل دفنه ما لم يغلب الظن على تفسخه عند الحنفية ٢/ ٤٢٦
- تقديم صلاة العيد عليها إذا اجتمعتا، عند الحنفية ٢/ ٣٣٢
- تقديمها على صلاة الجمعة إن لم يخف فوتها عند اجتماعها ٢/ ٣٦٥
- تكبير الإمام تكبيرة خامسة فيها حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٣٣
- تكبير الإمام تكبيرة خامسة فيها حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٣٣
- التكبير فيها أربع تكبيرات بتكبيرة الإمام ركن فيها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٣
- التكبير والقيام ركناها عند الحنفية ٢/ ٤٢٨
- التكبيرات الأربع ركن فيها عند المالكية ٢/ ٤٣٠
- التكبيرات، زيادة الإمام فيها عن أربع حكمه ٢/ ٤٣٦
- تكرارها
  - حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٤١
  - حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٤٢
- تكرارها ولو بعد الدفن، سنيته عند الشافعية ٢/ ٤٤٢
- التنفل، عدم مشروعيته بصلاة الجنازة ٢/ ٤٢٦
- الجماعة لها، سنيتها وعدم اشتراطها كالمكتوبة ٢/ ٤٣٩
- الجنائز المتعددة، جواز الصلاة عليها بالاتفاق ٢/ ٤٢٧
- جواز التيمم لها إذا خاف فوتها عند الحنفية ١/ ٤٩٥
- حكمها ٢/ ٤٢٣
- حكمها على الدابة ٢/ ٦٠
- حكمها على المكابر بسلاح أو خنق عند الحنفية ٢/ ٤٢٥
- حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٢٤
- حكمها في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها عند الحنفية ١/ ٥٨١
- خلاصة أحكامها ٢/ ٤٣٦
- الدعاء
  - ابتداؤه بحمد الله والصلاة على النبي ﷺ ندبه عند المالكية ٢/ ٤٣٢
  - أحسنه عند المالكية ٢/ ٤٣١
  - إسراره فيها ندبه عند المالكية ٢/ ٤٣٢
  - أقله فيها عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٤٣٤

تطويله بعد التكبيرة الرابعة سنيته عند الشافعية ٢/ ٤٣٦
ركن فيها وكيفيته عند المالكية ٢/ ٤٣٠
محله عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٤٣٦
محله عند المالكية ٢/ ٤٣٦
محله عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٤٣٦
محله عند المالكية ٢/ ٤٣٦
• الدعاء بالمأثور فيها للميت، سنيته ٢/ ٤٣٥
• الدعاء فيها للرجل والمرأة والطفل الذكر كيفيته عند المالكية ٢/ ٤٣١
• الدعاء فيها والمأثور فيه ٢/ ٤٢٩
• الدعاء للميت بعد التكبيرة الثالثة فيها ركنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٤
• دليل جوازها في أوقات النهي عند الحنابلة ١/ ٥٨٥
• رفع اليدين حذو المنكبين عند التكبيرة الأولى ندبه عند المالكية ٢/ ٤٣٢
• زيادة تكبيرة خامسة سهواً أو عمداً للإمام أو نقصها حكمها عند المالكية ٢/ ٤٣٠
• السقط
تغسيله والصلاة عليه إن لم يستهل صارخاً حكمه عند المالكية ٢/ ٤٤٥
الصلاة عليه إن ظهرت عليه أمارات الحياة عند الشافعية ٢/ ٤١٠
الصلاة عليه إن علمت حياته حكمها عند المالكية ٢/ ٤٤٥
غسله والصلاة عليه إن خرج حياً واستهل وجوبه بالاتفاق ٢/ ٤١٠
غسله وتكفينه والصلاة عليه إن استهل حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٤٥
غسله وتكفينه والصلاة عليه إن لم يستهل حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٤٥
يغسل ويصلى عليه إذا ولد لأكثر من أربعة أشهر عند الحنابلة ٢/ ٤١٠
• السقط إن لم تظهر عليه أمارات الحياة لا صلاة جنازة عليه عند الشافعية ٢/ ٤١٠
• السلام فيها
ركنيته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٣٦
واجب عند الحنفية ٢/ ٤٢٨، ٢/ ٤٣٦
• سننها ٢/ ٤٣٤
• سننها عند الحنفية ٢/ ٤٢٨
• سنيتها جماعة بالاتفاق ٢/ ٤٣٤
• شهيد الآخرة، الصلاة عليه حكمها ٢/ ٤٩٢
• الشهيد، الصلاة عليه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٢٥، ٢/ ٤٩٠
• الشهيد لا يغسل ولكن يصلى عليه ٢/ ٤١٠
• الشهيد والمقتول ظلماً حكمها عليه عند الحنابلة ٢/ ٤٢٥
• الشهيد يكفن ويصلى عليه ولا يغسل عند الحنفية ٢/ ٤٤٠
• صلاتها بعد الدفن إذا لم يصل على الميت حكمها عند المالكية ٢/ ٤٤٢
• صلاتها بعد الدفن إذا لم يكن قد صلي عليه، جوازها بالاتفاق ٢/ ٤٤٢
• صلاتها بعد دفن الميت إذا لم يصل عليه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٤٢
• صلاتها بعد دفن الميت إذا لم يصل عليه حكمها عند الشافعية ٢/ ٤٤٣
• صلاتها على الشهيد
إن حمل وبه رمق -حياة مستقرة- حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٨٩
حكمها عند المالكية ٢/ ٤٨٨
• صلاتها على الشهيد حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٩١
• صلاتها على من قتل من أهل العدل في المعركة مع البغاة، حكمها ودليلها عند الحنابلة ٢/ ٤٩٠
• صلاتها على من قتل نفسه، حكمها ٢/ ٤٨٩
• صلاتها على من قتل نفسه، حكمها عند عمر بن عبد العزيز والأوزاعي ٢/ ٤٨٩
• صلاتها في الأوقات الثلاثة المنهي عن الصلاة فيها حرمتها عند المالكية والحنابلة ٢/ ٤٤١
• صلاتها في الأوقات الخمسة المنهي عن الصلاة فيها كراهتها تحريماً عند الحنفية ٢/ ٤٤١
• صلاتها في جميع الأوقات جوازها عند الشافعية ٢/ ٤٤١
• صلاتها في المسجد
جوازها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٤٦
كراهته عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٤٦
• صلاتها في مقابر الأنبياء وشهداء المعركة جوازها عند الشافعية ٢/ ٤٤٦
• صلاتها في المقبرة
جوازها عند المالكية والحنابلة ١/ ٨١٣، ٢/ ٤٤٦
كراهتها عند الحنفية والشافعية ٢/ ٤٤٦
• الصلاة على الجنازة في المسجد، ترجيح مذهب الشافعية والحنابلة في جوازه ودليله ٢/ ٤٤٧
• الصلاة على الجنائز المتعددة، كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٤٢٨

- الصلاة على رسول الله فيها، ركنيته عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٤٣٤، ٢/ ٤٣٦
- الصلاة على الغائب ضمن شهر، جوازها عند الحنابلة ٢/ ٤٤٤
- الصلاة على الغائب عن البلد، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٤٤
- الصلاة على الغائب عن البلد، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٤٤
- الصلاة على المولود أو السقط، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٤٤
- الصلاة على النبي ﷺ فيها سنيتها عند الحنفية ٢/ ٤٣٦
- الصلاة على النبي ﷺ فيها، ندبه عند المالكية ٢/ ٤٣٦
- الصلاة على النبي ﷺ كيفيتها فيها ٢/ ٤٣٥
- الصلاة في المقابر، ترجيح رأي المالكية والحنابلة في ذلك ٢/ ٤٤٦
- صلاة الكسوف تأخيرها عن صلاة الجنازة إن اجتمعت معها ٢/ ٣٦٥
- عدم بطلانها بمحاذاة المرأة للرجل فيها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
- عدم جوازها للراكب ولا للقاعد لعذر عند الحنفية ٢/ ٤٢٨
- عدم صلاتها على البغاة إذا قتلوا أثناء حربهم عند الحنفية ٢/ ٤٢٤
- عدم صلاتها على المبتدعة ومظهري الكبائر عند المالكية ٢/ ٤٢٥
- عدم صلاة الإمام على من قتله في حد أو قصاص ويصلي عليه غيره عند المالكية ودليله ٢/ ٤٢٥
- عدم القراءة والتشهد فيها ٢/ ٤٢٩
- فعلها في المقبرة، حكمها عند الحنابلة ١/ ٨١٣
- قاتل أحد أبويه، حكمها عليه عند الحنفية ٢/ ٤٢٥
- قاتل نفسه عمداً
  حكمها عليه عند أبي يوسف وابن الهمام من الحنفية ٢/ ٤٢٥
  حكمها عليهم عند الحنفية ٢/ ٤٢٥
- القبر، استقباله في الصلاة، كراهته ٢/ ٤٤٦
- قراءة الفاتحة فيها
  حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٣٦
  ركنيتها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٣، ٢/ ٤٣٦
  كراهتها عند المالكية ٢/ ٤٣٦
- قطاع الطريق، حكمها عليهم عند الحنفية ٢/ ٤٢٥
- القيام فيها للقادر ركن عند المالكية ٢/ ٤٣١
- القيام فيها للقادر عليه ركنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٤
- كيفيتها ٢/ ٤٣٥، ٢/ ٤٣٦
- كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٤٢٨
- كيفيتها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٣
- كيفيتها عند الشيعة الإمامية ٢/ ٤٣٠
- كيفيتها عند المالكية ٢/ ٤٣٢
- لا سجود تلاوة فيها ٢/ ١١٣
- لا سجود فيها عند المالكية ٢/ ١١٢
- المسبوق
  حالته فيها ٢/ ٤٣٨
  كيفية إتمامه لها عند الحنفية ٢/ ٤٣٨
  كيفية إتمامه لها عند الشافعية ٢/ ٤٣٨
  كيفية إتمامه لها عند المالكية ٢/ ٤٣٨
- المصلي، شروطه لصحة صلاة الجنازة ٢/ ٤٣٩
- المقتول حداً أو قصاصاً الصلاة عليه حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٨٧
- مكانها ٢/ ٤٤٦
- من قتل في المعترك في قتال المسلمين غسل وصلي عليه عند الحنفية ٢/ ٤٤١
- من قتل في المعترك في قتال المسلمين غسل وصلي عليه عند المالكية والشافعية ٢/ ٤٤١
- من قتل في المعترك في قتال المسلمين، غسل وصلي عليه وكفن إن كان باغياً عند الحنابلة ٢/ ٤٤١
- مندوباتها عند المالكية ٢/ ٤٣٢
- المولود إن استهل، الصلاة عليه حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٤٤
- المولود إن خرج حياً واستهل ثم مات، يغسل ويصلى عليه بغير خلاف ٢/ ٤٤٤
- المولود، الصلاة عليه إن لم يستهل حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٤٥
- المولود الميت والسقط، عدم الصلاة عليهما ولا غسلهما إلا إذا كانا معلوما الحياة ٢/ ٤٠٩
- الميت
  اشتراط عدم كونه شهيداً للصلاة عليه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٤١
  اشتراط كون جسده أو أكثره موجوداً لفرض الصلاة عليه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٤٠
  اشتراط كونه حاضراً عند المالكية ٢/ ٤٤١
  اشتراط كونه حاضراً موضوعاً على الأرض أمام المصلي عند الحنفية ٢/ ٤٤٠
  اشتراط كونه مسلماً ٢/ ٤٤٠
  اشتراط كونه معلوم الحياة قبل الصلاة عليه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤٤٠

شروطه لفرض الصلاة عليه ٢/ ٤٣٩
طهارته اشتراطها لجواز الصلاة عليه ٢/ ٤٤١
وضعه أمام المصلي ندبه عند المالكية ٢/ ٤٤٠
• الميت المحمول، جواز الصلاة عليه عند الشافعية والمالكية ٢/ ٤٤٠
• الميت وإن لم يوجد إلا بعضه ولو قليلاً وجوب غسله والصلاة عليه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤١٠
• نبش القبر إن دفن الميت قبل الصلاة عليه، حكمه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٤٦٤
• النية ركن فيها عند الشافعية ٢/ ٤٣٣
• النية ركن فيها عند المالكية ٢/ ٤٣٠
• النية فيها شرط لا ركن عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٤٣٣، ٢/ ٤٣٦
• النية فيها صفتها عند الشافعية ٢/ ٤٣٣
• وضع الجنازة بعد الصلاة عليها ورفعها لأحد يريد أن يصلي عليها كراهته ٢/ ٤٣٩
• وقت الدعاء فيها وكيفيته عند المالكية ٢/ ٤٣١
• وقتها ٢/ ٤٤١
• وقتها مطلق غير مقيد بزمن معين ٢/ ٤٣٩
• الوقوف بعد التكبيرة الرابعة ولا يشرع الدعاء بعدها عند الحنابلة ٢/ ٤٣٦
• الولي له إعادة الصلاة على جنازة لم يصل عليها عند الحنفية ٢/ ٤٢٦

■ **صلاة الحاجة**
• حكمها عند الحنابلة ٢/ ٨٠
• حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٦
• حكمها عند المالكية ٢/ ٦٣
• كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٥٦
• ما يقرأ فيهاعند الحنفية ٢/ ٥٦

■ **صلاة الخسوف**
• تقديم صلاة التراويح عليها عند الحنابلة إن تعذر فعلها ٢/ ٣٦٥
• تقديمها على صلاة التراويح وإن خيف فوت الوتر أو التراويح عند الشافعية ٢/ ٣٦٥
• تقديمها على الوتر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٦٥
• الجهر بها عند المالكية والشافعية ٢/ ٣٥٨
• حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٤
• حكمها عند المالكية ٢/ ٦١
• صلاتها جماعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٦٢
• صلاتها فرادى عند الحنفية والمالكية ٢/ ٣٦٢
• عدد ركعاتها عند الحنفية ٢/ ٣٦٣
• عدد ركعاتها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٦٤
• عدم فواتها بطلوع الفجر في الجديد عند الشافعية ٢/ ٣٥٩
• عدم فواتها بغروب القمر خاسفاً عند الشافعية ٢/ ٣٥٩
• الغسل لها ١/ ٤٦٦
• فواتها بالانجلاء وبطلوع الشمس عند الشافعية ٢/ ٣٥٩
• كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٣٦٣
• كيفيتها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٦٤
• وقتها عند المالكية ٢/ ٣٥٩

■ **صلاة الخوف**
• إتمامها صلاة أمن لمن أمن وهو فيها، ومن كان آمناً فاشتد خوفه أتمها صلاة الخوف عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٨٤
• اختصاص مشروعيتها في حياة النبي وبه عليه السلام عند أبي يوسف وحكمة ذلك ٢/ ٣٨٢
• اشتراط كون القتال مباحاً لصلاتها ٢/ ٣٨٣
• إلقاء السلاح إذا دمي دماً لا يعفى عنه إلا إذا احتاج إلى إمساكه ضرورة عند الشافعية وإلا بطلت الصلاة ٢/ ٣٩٢
• أنواعها ٢/ ٣٨٥
• بطلان الصلاة بالصياح ولو التحم القتال واشتد الخوف عند الشافعية ٢/ ٣٩٢
• بطلانها بالأفعال الكثيرة وإن تعلقت بالقتال إن لم يحتج إليها بلا خلاف ٢/ ٣٩٠
• جواز تأخر الإمام عن المأموم في صلاة شدة الخوف للحاجة إليه عند الحنابلة ٢/ ٣٩٢
• جواز صلاة الخوف لمن تحقق لديه هذا المعنى ولو لغير قتال عند الحنابلة ٢/ ٣٩٢
• جواز فعلها في السفر والحضر عند المالكية ٢/ ٣٨١
• جوازها إيماء عند اشتداد الخوف وفي حال التحام القتال عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٣٩١
• جوازها لكل الجنود بإمام واحد على أي صفة صلاها رسول الله ﷺ ٢/ ٣٨٤
• حمل السلاح أثناءها للمصلي عند شدة الخوف سنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٨٨
• الرد على استدلال أبي يوسف فيها ٢/ ٣٨٢
• سببها ٢/ ٣٨٣
• شروطها ٢/ ٣٨٣

- صفتها وهي صلاة النبي ﷺ في عسفان إذا كان العدو في جهة القبلة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٨٥
- صفة ما يقضيه المسبوق في صلاة الخوف ٢/ ٣٨٩
- صلاته ﷺ في غزوة ذات الرقاع إذا كان العدو في جهة القبلة وهي الصفة التي اختارها الشافعية والحنابلة وكيفيتها ٢/ ٣٨٥
- صلاته ﷺ في غزوة ذات الرقاع وهي الصفة التي اختارها المالكية مطلقاً سواء أكان العدو في جهة القبلة أم لا ٢/ ٣٨٦
- صلاته ﷺ كما رواها ابن عمر كيفيتها وهي الكيفية التي اختارها الحنفية ٢/ ٣٨٦
- صلاتها بإمامين للجيش كل طائفة بإمام جوازه اتفاقاً ٢/ ٣٨٤
- صلاتها بعد النبي ﷺ بإمامين لا إمام واحد ٢/ ٣٨٢
- صلاتها عند اشتداد الخوف والتحام القتال على أي كيفية ولا قضاء لها عند الشافعية ٢/ ٣٩٢
- صلاتها عند اشتداد الخوف والتحام القتال، كيفيتها عند الشافعية ٢/ ٣٩٢
- صلاتها عند اشتداد الخوف والتحام القتال، كيفيتها وحكمها عند المالكية ٢/ ٣٩١
- صلاتها عند شدة الخوف، جوازها للجنود فرادى ركباناً وراجلين دون جماعة وكيفيتها ٢/ ٣٨٤
- صلاة الجمعة صلاتها صلاة خوف، جوازه عند الحنابلة والشافعية شريطة كون كل طائفة أربعين رجلاً فأكثر ويسمعون الخطبة ٢/ ٣٨٨
- صلاة الجمعة، كيفيتها في حال الخوف ببلد حضراً لا سفراً عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٨٨
- صلاة شدة الخوف حضراً وسفراً في كل قتال وهزيمة وهرب من حريق وسيل عند الإعسار وخوف الحبس جوازها عند الشافعية ٢/ ٣٩٢
- صلاة المسايفة، جوازها في حال التحام القتال بمذهب الجمهور غير الحنفية ٢/ ٣٩١
- صلاة النبي ﷺ في ذات الرقاع كيفيتها كما رواها جابر ٢/ ٣٨٧
- الصلوات الخمس، كيفية أدائها حال الإقامة صلاة خوف ٢/ ٣٨٧
- عدم بطلانها بالأفعال الكثيرة بالمتعلقة بالقتال وهناك حاجة إليها ٢/ ٣٩٠
- عدم بطلانها بالأفعال اليسيرة بلا خلاف ٢/ ٣٩٠
- عدم صحتها من البغاة والعصاة في السفر ٢/ ٣٨٣
- عمل الإمام للسهو في صلاة الخوف إذا سهت كل فرقة الفرقة الأولى في الركعة الأولى والفرقة الثانية في الركعة الثانية ٢/ ٣٨٩
- الغاية من تشريعها ٢/ ٣٨٢
- فسادها من غير خوف ٢/ ٣٨٤
- كونها في الحضر تامة عند المالكية ٢/ ٣٨٤
- كونها في السفر الرباعية منها مقصورة عند المالكية ٢/ ٣٨٤
- كيفيتها ٢/ ٣٨٤
- كيفيتها عند اشتداد الخوف والتحام القتال ٢/ ٣٩١
- كيفيتها للسابح في البحر عند اشتداد الخوف والتحام القتال عند الحنفية ٢/ ٣٩١
- الكيفية التي اختارها النبي عليه السلام بذي قرد وقد منعها أكثر العلماء ٢/ ٣٨٨
- الكيفية التي صلاها النبي ﷺ بذي قرد جوازها عند أحمد والمحدثين لصحة الأحاديث فيها ٢/ ٣٨٧
- كيفية صلاة النبي ﷺ في بطن نخلة ٢/ ٣٨٧
- ما تبطل به صلاة الخوف عند الحنفية ٢/ ٣٩٠
- ما تبطل به صلاة الخوف عند الشافعية ٢/ ٣٩٠
- المراد بالخوف المعتبر في صلاتها ٢/ ٣٨٣
- مشروعيتها ٢/ ٣٨١
- وجوبها جماعة في حالة شدة الخوف والتحام القتال بشرط إمكان المتابعة وإلا لم تجب الجماعة ولا تنعقد عند الحنابلة ٢/ ٣٩٢

■ صلاة الضحى

- حكمها عند الحنابلة ٢/ ٧٩
- حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٣
- حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٧
- حكمها عند المالكية ٢/ ٦١
- دليلها عند الحنفية ٢/ ٥٣
- عدد ركعاتها عند الحنابلة ٢/ ٧٩
- عدد ركعاتها عند الحنفية ٢/ ٥٣
- المداومة عليها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٩
- وقتها عند الحنابلة ٢/ ٧٩
- وقتها عند الحنفية ٢/ ٥٣
- وقتها عند الشافعية ٢/ ٦٧

■ صلاة العيد

- اجتماعها مع صلاة الجمعة في يوم واحد، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٣٥١
- اجتماعها مع صلاة الجمعة في يوم واحد، حكمها عند غير الحنابلة ٢/ ٣٥١

• أداؤها في مسجد البلد إن كان في الناس ضعفاء ٢/ ٣٢٩
• الاغتسال لها ١/ ٤٦٥
• تأخيرها في الفطر ٢/ ٣٢٦
• تعجيلها في الأضحى ٢/ ٣٢٦
• تقديم صلاة الكسوف عليها وكذلك الصلاة المكتوبة إن أمن الخوف ٢/ ٣٦٥
• تقديمها على صلاة الجنازة إذا اجتمعتا، عند الحنفية ٢/ ٣٣٢
• التكبير عقب صلاة عيد الأضحى عند الحنابلة ٢/ ٣٤٤
• التكبيرات
تأخيرها عن القراءة، حكمها عند المالكية ٢/ ٣٣٣
تقديمها على القراءة في الثانية، حكمها عند الحنفية ٢/ ٣٣٢
• التكبيرات إذا نسيها الإمام وركع، حكمها عند الحنفية ٢/ ٣٣٢
• تكبيراتها
إذا لم يسمع المقتدي تكبير الإمام عند المالكية ٢/ ٣٣٣
إذا نسيها حكمها عند الحنابلة ٢/ ٣٣٦
إن نسي الإمام شيئاً منها عند المالكية ٢/ ٣٣٣
حكمها عند الشافعية ٢/ ٣٣٤
حكمها عند المالكية ٢/ ٣٣٣
رفع اليدين مع كل تكبيرة عند الحنابلة ٢/ ٣٣٦
الزيادة فيها حكمها عند الشافعية ٢/ ٣٣٤
عددها عند الحنابلة ٢/ ٣٣٥
• تكبيراتها إذا نسيها فأسرع في القراءة ثم عاد إليها حكمها عند الشافعية ٢/ ٣٣٤
• تكبيراتها إذا نسيها فأسرع في القراءة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٣٣٤
• التنفل إذا خرج من المصلى من منزل أوغيره، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٣٤٨
• التنفل بعدها حكمه ١/ ٥٨٩
• التنفل بعدها، كراهته في المصلى، وجوازه في البيت عند الحنفية ٢/ ٣٤٨
• التنفل قبل صلاتها وبعدها في المصلى والمسجد كراهته عند الحنابلة ٢/ ٣٨١
• التنفل قبلها
حكمه ١/ ٥٩٠
كراهته في المصلى والبيت عند الحنفية ٢/ ٣٤٨
• التنفل قبلها في المصلى أو في المسجد لا بعدها كراهته عند الحنفية ٢/ ٣٨١
• التنفل قبلها وبعدها في المصلى لا في المسجد كراهته عند المالكية ٢/ ٣٨١
• التنفل قبلها وبعدها، كراهته في المصلى دون المسجد عند المالكية ٢/ ٣٤٨
• التنفل قبلها وبعدها للإمام والمأموم، كراهته في موضع الصلاة عند الحنابلة ٢/ ٣٤٨
• الجهر بالقراءة فيها عند الحنابلة ٢/ ٣٣٧
• جواز التيمم لها إذا خاف فوتها عند الحنفية ١/ ٤٩٥
• جوازها بعد ارتفاع الشمس لغير الإمام عند الشافعية ٢/ ٣٤٩
• حرمة إقامتها بأكثر من موضع من البلد لغير حاجة ٢/ ٢٥٣
• حكمها عند الحنابلة ٢/ ٣٢٤
• حكمها عند الحنفية ٢/ ٣٢٣
• حكمها عند الشافعية والمالكية ٢/ ٣٢٤
• خروج العجائز إليها، حكمه ٢/ ٣٢٥
• خروج النساء إليها، حكمه ٢/ ٣٢٥
• خروج النساء الشابات إليها، حكمه عند المالكية والحنفية ٢/ ٣٢٥
• خروج النساء الشابات ذوات الهيئات لها، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٢٦
• خطبتها
حكمها ٢/ ٣٣٧
حكمها عند الحنفية ٢/ ٣٢٤
عدد التكبيرات فيها ٢/ ٣٣٨
كيفية خطبة النبي ﷺ للعيد ٢/ ٣٥٠
ما يذكره الإمام في خطبة عيد الأضحى ٢/ ٣٣٧
ما يذكره الإمام في خطبة عيد الفطر ٢/ ٣٣٧
• خطبتها إذا قدمها على الصلاة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٣٣٨
• شرائط جوازها هي شرائط جوازالجمعة عند الحنفية ٢/ ٣٢٤
• شرائط صحتها عند الحنابلة ٢/ ٣٢٥
• شروط جوازها ٢/ ٣٢٤
• شروط وجوبها ٢/ ٣٢٤
• صفتها ٢/ ٣٣٠
• صلاتها خلف الفاسق إن لم يتيسر إمام عدل، صحتها ٢/ ١٦٩
• صلاتها في اليوم الثاني إذا تأخر إثبات العيد لما بعد الزوال، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٣٢٨
• صلاتها في اليوم الثاني إذا تأخر إثبات العيد لما بعد الزوال، حكمها عند المالكية ٢/ ٣٢٨
• صلاتها في اليوم الثاني إذا شهد اثنان برؤية هلال شوال ليلة الحادي والثلاثين، حكمها ٢/ ٣٢٨

- صلاتها منفرداً
  حكمها عند الحنفية والمالكية ٢/ ٣٢٧
  حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٢٧
- صلاة العيد ٢/ ٣٢٢
- صلاة عيد الأضحى، حكمها عند المالكية ٢/ ٦١
- عدد تكبيراتها عند الحنفية ٢/ ٣٣٠
- عدد تكبيراتها عند الشافعية ٢/ ٣٣٠
- عدد ركعاتها ٢/ ٣٣٠
- قضاء فائتة في مصلى العيد قبل مفارقته عند الحنابلة ٢/ ٣٤٩
- قضاؤها
  حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٣٢٧
  حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٢٧
- كراهتها قبل ارتفاع الشمس لأنه وقت كراهة عند الشافعية ٢/ ٣٤٩
- كراهة التنفل قبل الصلاة وبعدها للإمام عند الشافعية ٢/ ٣٤٩
- كيفيتها عند الحنابلة ٢/ ٣٣٥
- كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٣٣١
- كيفيتها عند الشافعية ٢/ ٣٣٤
- كيفيتها عند المالكية ٢/ ٣٣٣
- كيفية خروج النساء إليها ٢/ ٣٢٦
- كيفية صلاة النبي لها ٢/ ٣٥٠
- ما يقرأ فيها بعد الفاتحة ٢/ ٣٣٠
- ما يقرأ فيها عند الحنابلة ٢/ ٣٣٦
- ما يقول فيها بين التكبيرات عند الحنابلة ٢/ ٣٣٦
- ما يقول فيها بين التكبيرات عند الشافعية ٢/ ٣٣٤
- المسبوق فيها
  ما يفعله عند الحنابلة ٢/ ٣٣٦
  ما يفعله عند الشافعية ٢/ ٣٣٤
  ما يفعله عند المالكية ٢/ ٣٣٣
- المسبوق فيها إذا أدرك الإمام في الركعة الثانية، حكمه عند الحنفية ٢/ ٣٣٢
- المسبوق فيها إذا أدرك الإمام في الركوع، حكمه عند الحنفية ٢/ ٣٣٢
- المسبوق فيها إذا أدرك الإمام قبل التكبيرات الزوائد، حكمه عند الحنفية ٢/ ٣٣٢
- مشروعيتها ٢/ ٣٢٢
- مشروعيتها للعبد والمرأة والمسافر عند الشافعية ٢/ ٣٢٤
- مشروعيتها للمنفرد كالجماعة عند الشافعية ٢/ ٣٢٤
- من أدرك الإمام فيها في التشهد، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٢٧
- من أدرك الإمام فيها في الخطبة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٢٧
- من دخل والخطيب يخطب فصلى العيد، جاز وحصلت التحية عند الشافعية ٢/ ٣٤٩
- موضع أدائها، حكم صلاتها في المصلى مع اتساع المسجد وضيقه عند الشافعية ٢/ ٣٢٩
- موضع أدائها في غير مكة في المصلى لا المسجد عند غير الشافعية إلا لعذر ٢/ ٣٢٩
- موضع أدائها في المسجد عند الشافعية ٢/ ٣٢٩
- موضع أدائها في مكة، فعلها في المسجد الحرام ٢/ ٣٢٩
- النداء لها، كيفيته ٢/ ٣٣٠
- نيتها ٢/ ٣٣٠
- وقتها ٢/ ٣٢٦

■ صلاة الكسوف

- إدراك المسبوق لها بإدراك الركوع الأول عند الشافعية وهو الراجح ٢/ ٣٦٤
- إدراك المسبوق لها بإدراك الركوع الثاني عند المالكية ٢/ ٣٦٤
- إدراك المسبوق لها كيفيته عند الحنابلة ٢/ ٣٦٤
- إسرار الإمام بها عند المالكية والشافعية ٢/ ٣٥٨
- إن اجتمعت مع صلاة أخرى يقدم الفرض عليها إن خيف فوته لضيق وقته وإلا فتقدم صلاة الكسوف عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٦٥
- إن شك في الانجلاء بغيم ونحوه حكمها عند الحنابلة ٢/ ٣٦٠
- إن فاتت لفوات وقتها عدم قضائها عند الحنابلة ٢/ ٣٦٠
- تأخيرها عن صلاة الجنازة إن اجتمعت معها ٢/ ٣٦٥
- تقديمها على صلاة العيد والمكتوبة إن أمن فوات غيرها ٢/ ٣٦٥
- الجهر بصلاة الكسوفين ترجيح مذهب الحنابلة والصاحبين فيهما ٢/ ٣٥٨
- الجهر بها أولى من الإسرار عند الشوكاني ٢/ ٣٥٨
- جواز التيمم لها إذا خاف فوتها ١/ ٤٩٥
- جوازها في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها عند الشافعية ٢/ ٣٥٨
- حالات فواتها عند الحنابلة ٢/ ٣٦٠
- حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٤

• حكمها عند المالكية ٢/ ٦١
• خطبة الإمام لصلاة الكسوفين ببلد فيها وال كراهته إلا بأمره عند الشافعية ٢/ ٣٦١
• خطبة الجمعة تكفي عن خطبة الكسوف إن اجتمعت صلاة الجمعة مع كسوف الشمس عند الشافعية ٢/ ٣٦٥
• الخطبة، حكمها لها ٢/ ٣٦١
• الخطبة لها، سنيتها عند الشافعية ٢/ ٣٦١
• الدعاء بعدها، استحبابه ٢/ ٣٦١
• سنيتها جماعة اتفاق الفقهاء ٢/ ٣٦٢
• صلاتها فرادى جوازه إن لم يحضر إمام الجمعة عند الحنفية ٢/ ٣٦٢
• صلاتها فرادى جوازه عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٣٦٢
• عدم صلاتها في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٣٥٨
• عدم قضائها وسببه ٢/ ٣٦٣
• الغسل لها ١/ ٤٦٦
• فواتها بالتجلي قبل الصلاة أو بغيبوبة الشمس كاسفة عند الحنابلة ٢/ ٣٦٠
• القراءة، الجهر بها في الكسوفين عند الحنابلة ٢/ ٣٥٨
• القراءة الجهر بها للإمام عند الصاحبين ٢/ ٣٥٨
• القراءة في صلاة الكسوفين، إخفاء الإمام لها عند أبي حنيفة ٢/ ٣٥٧
• الكسوف إن وقع في وقت نهي عن الصلاة عدم جوازه صلاة الكسوفين عند الحنابلة ٢/ ٣٦٠
• كيفيتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٣٥٥
• كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٣٥٤
• لاخطبة لصلاة الكسوفين عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٣٦١
• لاخطبة لها وإنما يندب الوعظ لها عند المالكية ٢/ ٣٦١
• الوعظ لها ندبه عند المالكية ٢/ ٣٥٣
• وقتها عند الحنابلة ٢/ ٣٥٩
• وقتها عند الحنفية ٢/ ٣٥٩
• وقتها عند الشافعية ٢/ ٣٥٩
• وقتها عند المالكية ٢/ ٣٥٩

■ **صلاة الوتر**
• أفضليته آخر الليل عند الحنابلة ١/ ٨٤٤
• أفضليته على سنة الفجر عند الشافعية ٢/ ٧٠
• أكثرها ١/ ٨٤٢
• تأخيرها لما بعد التهجد عند الحنابلة ٢/ ٧٨
• ترجيح رأي الجمهور غير أبي حنيفة في سنية الوتر ١/ ٨٤٠
• تعدادها عند الحنفية ١/ ٨٤٠
• تعدادها عند المالكية ١/ ٨٤١
• تعدادها وكيفيتها عند الحنابلة ١/ ٨٤١
• تعدادها وكيفيتها عند الشافعية ١/ ٨٤٢
• تقديم صلاة الخسوف عليها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٦٥
• الجماعة فيها بعد التراويح عند الشافعية ٢/ ٦٥
• حكمها ١/ ٨٣٩
• حكمها سنة مؤكدة عند جميع الفقهاء إلا أبا حنيفة ١/ ٥٦١، ١/ ٨٣٩
• حكمها عند الحنابلة ٢/ ٧٢
• حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٩
• حكمها عند المالكية ١/ ٧٢٠، ٢/ ٦١
• الدعاء بعدها ١/ ٨٤٧
• الذكر بعدها ١/ ٨٤٧
• سجود السهو، وجوبه لترك قنوت الوتر عند الحنفية ٢/ ٩٤
• صفة وتر رسول الله ﷺ ١/ ٨٤٨
• صلاتها في جماعة في رمضان عند الحنفية ٢/ ٥١
• صلاتها لمن يراها واجباً خلف من يراها سنة حكمها ٢/ ٢٠٤
• صلاة التراويح، الوتر بعدها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٨
• فعلها راكباً عند الحنابلة ٢/ ٧٣
• القراءة فيها
الجهر فيها عند المالكية ٢/ ٦١، ٢/ ٦٣
حكمها عند الحنفية ١/ ٨٤٥
صفتها ١/ ٨٤٥
صفتها عند الحنابلة ١/ ٨٤٦
صفتها عند الشافعية ١/ ٨٤٥
صفتها عند المالكية ١/ ٨٤٥
• القنوت في الوتر، حكمه عند الحنفية والحنابلة ١/ ٨٤٦
• القنوت فيها
صيغته عند الحنابلة ١/ ٨٤٧
صيغته عند الحنفية ١/ ٨٤٦
صيغته عند الشافعية ١/ ٨٤٧
كيفيته عند الحنابلة ١/ ٨٤٧
كيفيته عند الحنفية ١/ ٨٣١، ١/ ٨٤٦

مقداره عند الحنفية ١/ ٨٣٢
وقته عند الحنفية والحنابلة ١/ ٨٣١
وقته عند المالكية ١/ ٨٣٣
• القنوت فيها حكمه عند الحنفية ١/ ٨٣١
• كيفيتها عند الحنفية ١/ ٨٤١
• كيفيتها عند المالكية ١/ ٨٤٥
• من صلاها ثم أراد التطوع بعده، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٧٨
• النية فيها عند الحنفية ١/ ٨٤١
• وجوبها على النبي ﷺ ١/ ٨٣٩
• وجوبها عند أبي حنيفة ١/ ٨٣٩
• وقتها ١/ ٥٧٣، ١/ ٨٤٣
• وقتها عند أبي حنيفة ١/ ٨٤٣
• وقتها عند الجمهور غير أبي حنيفة ١/ ٨٤٣
• وقتها عند الشافعية ١/ ٨٤٤
• وقتها عند المالكية ١/ ٨٤٣
• وقتها في الجمع بين الصلاتين عند الحنابلة ٢/ ٣٢٢
• وقتها المستحب عند الحنفية ١/ ٨٤٤

■ **الصلح**
• آثار الصلح الدائم في إنهاء الحرب ٧/ ٧١٠
• آثار الصلح المؤقت مع العدو أو المهادنة ٧/ ٦٧٥
• آثار عقد الذمة على الذميين ٧/ ٧١١
• إبطال القاضي شهادة الشاهد الذي صالح على ألا يشهد ٥/ ١٩٩
• أثر الصلح وعمومه لجميع أفراد العدو ٧/ ٦٨٠
• أثره ٦/ ٢٧٥
• الإجماع على مشروعيته ٥/ ١٨٢
• إجماع المسلمين على جواز الصلح لإنهاء الحرب ٧/ ٦٥٧
• أحكام الصلح على عين غير المدعاة، عند الشافعية ٥/ ١٨٦
• أحكام الصلح على منفعة عين غير المدعاة، عند الشافعية ٥/ ١٨٦
• أحكام الصلح عن مال بمال ٥/ ١٨٣
• أحكام الصلح عن مال بمنافع ٥/ ١٨٣
• أحكامه ٥/ ٢٠٩
• ادعاء الأجنبي الوكالة عن المدعى عليه في الصلح، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٨٧
• أدلة الشافعية في أن مكة فتحت صلحاً ٧/ ٥٩٦
• أدلة الفقهاء فيمن تؤخذ منه الجزية ويعقد عقد الذمة معه ٧/ ٧٠٠
• الأرض التي فتحت صلحاً في القانون الدولي ٧/ ٥٩٠
• استحقاق بعض المتنازع فيه في الصلح عن إنكار، حكمه ٥/ ٢١٠
• استحقاق بعض المصالح عنه في الصلح عن إقرار، حكمه ٥/ ٢٠٩
• استحقاق المتنازع فيه كله في الصلح عن إنكار، حكمه ٥/ ٢٠٩
• استحلاف المدعى عليه بمال ثانية بعد حلفه يمين المصالحة، حكمه ٥/ ٢٠٣
• اشتراط التأقيت في عقد الصلح مع العدو ٧/ ٦٧٠
• أطراف عقد الصلح الذي تنتهي به الحرب ٧/ ٦٦٤
• أطراف العقد في الصلح الدائم مع العدو ٧/ ٦٩٧
• اعتبار الساكت منكراً، عند الشافعية ٥/ ١٨٥
• أقسام الصلح الذي تنتهي به الحرب ٧/ ٦٦١
• أقسام الصلح في الأموال، حكمه ٥/ ١٨٢
• أقسامه عند الشافعية ٥/ ١٨٥
• أقسامه عند المالكية ٥/ ١٨٢
• ألا يكون المصالح مرتداً، اشتراطه عند أبي حنيفة ٥/ ١٩٠
• التزام الوكيل بالصلح ببدل الصلح دون المدعى عليه ٥/ ٢١٠
• الذي يعقد عقد الصلح مع العدو في القانون الدولي ٧/ ٦٦٥
• الذي يعقد عقد الصلح مع العدو هو الإمام أو من يفوضه في القانون الدولي ٧/ ٦٦٥
• إن صالح على أقل من حقه والدين والبدل من الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٢
• إن صالح على أكثر من حقه صفة لا قدراً والدين والبدل من الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٣
• إن صالح على أكثر من حقه صفة وأقل قدراً والدين والبدل من الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٣
• إن صالح على أكثر من حقه والدين والبدل من الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٢
• إن صالح من الدين الحال على الدين المؤجل واستويا في القدر، حكمه ٥/ ١٩٤
• إن صالح من الدين المؤجل على بعضه معجلاً، حكمه ٥/ ١٩٤
• إن صالح من الدين المؤجل على الدين الحال واستويا في القدر، حكمه ٥/ ١٩٤
• إن كان على خمر أو خنزير من المسلم، حكمه ٥/ ١٩٨
• انتهاء الحرب بالصلح وحكمه في الإسلام ٧/ ٦٥٥

- انفساخه بالرد بخيار العيب أو الرؤية ٥/ ٢١١
- انفساخه بموت أحد المتصالحين في الصلح على المنافع قبل انقضاء المدة ٥/ ٢١١
- انقطاع الخصومة به ٥/ ٢٠٩
- إنهاء الحرب بعقد الصلح المؤقت ٧/ ٦٧٨
- أنواع بدل الصلح ٥/ ١٩٢
- أنواع المال المصالح عليه ٥/ ١٩١
- أنواعه ٥/ ١٨٢
- أهلية المصالح، اشتراطها ٥/ ١٨٩
- أهم آثار الهدنة في القانون الدولي ٧/ ٦٧٥
- أهمية الصلح الدائم لإنهاء الحرب ومسوغات أخذ الجزية ٧/ ٦٨٢
- بطلانه بالإقالة في غير حالة الصلح على القصاص ٥/ ٢١٢
- بطلانه بلحاق المرتد بدار الحرب أو موته، عند أبي حنيفة ٥/ ٢١١
- تحمل الجاني بدل الصلح ٦/ ٣٠٣
- التصرف في بدل الصلح عن القصاص قبل القبض، حكمه ٥/ ٢١٠
- التصرف في بدل الصلح قبل القبض إذا كان عقاراً، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٥/ ٢١٠
- التصرف في بدل الصلح قبل القبض إذا كان عقاراً، حكمه عند محمد ٥/ ٢١٠
- التصرف في بدل الصلح قبل القبض إذا كان منقولاً، حكمه ٥/ ٢١٠
- تعريفه ٥/ ١٨١
- تكييفه الفقهي إن كان البدل منفعة، حكمه ٥/ ١٩٧
- تكييفه الفقهي إن كان عن إقرار وجرى على عين غير المدعاة، عند الشافعية ٥/ ٢١٢
- تكييفه الفقهي إن وقع على أقل من جنس حق المدعي ٥/ ١٩٣
- تكييفه الفقهي إن وقع على أكثر من جنس حق المدعي أو على جنس آخر ٥/ ١٩٣
- ثبوت حق الرد بالعيب لطرفي عقد الصلح، حكمه ٥/ ٢٠٩
- ثبوت حق الشفعة بالصلح إذا كان المدعى به داراً والبدل داراً، حكمه ٥/ ٢٠٩
- جواز إبرام الهدنة ومعاهدات الصلح كتابة أو عقدها شفهاً في القانون الدولي وتسجيلها في الأمم المتحدة ٧/ ٦٥٩
- جواز الخصم من الدين المؤجل مقابل الزمان على أساس صلح الإسقاط أو صلح الحطيطة ١١/ ٣٥٧
- جواز السلم والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والمضاربة على خلاف القياس ١٠/ ٥٨٩
- حكم الأرض التي فتحت صلحاً ٧/ ٥٩٠
- حكم الأرض التي فتحت صلحاً على أن تكون لأهلها ٧/ ٥٩١
- حكمه ٦/ ٢٧٥
- خلو الصلح لإنهاء الحرب من الشروط الفاسدة ٧/ ٦٦٨
- ركنه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ١٨٩
- ركنه عند الحنفية ٥/ ١٨٩
- شروط عقد الصلح الذي تنتهي به الحرب ٧/ ٦٦٤
- شروط المصالح ٥/ ١٨٩
- شروط المصالح عليه ٥/ ١٩٠
- شروط المصالح عنه ٥/ ١٩٨
- شروطه ٥/ ١٨٩
- الشفعة في الدار التي هي بدل الصلح، وجوبها ٥/ ٦٨٢
- صدوره من ولي الصغير أو المجنون أو من الحاكم، حكمه ٦/ ٢٧٦
- صدوره من ولي الصغير أو المجنون على أقل من الدية، حكمه عند المالكية والحنفية ٦/ ٢٧٦
- الصلح إذا أخل أحد العاقدين بالتزامه، حكمه ١٠/ ٢٩٥
- الصلح إذا ادعى إنسان ديناً على الصغير وكان للمدعي بينة، حكمه ٥/ ١٩٠
- الصلح إذا ادعى إنسان ديناً على الصغير ولم يكن للمدعي بينة، حكمه ٥/ ١٩٠
- الصلح إذا ادعى ولي الصغير ديناً للصغير على إنسان، حكمه ٥/ ١٩٠
- الصلح إذا كان البدل غير مملوكاً للمصالح، حكمه ٥/ ١٩٩
- صلح الإسقاط، حكمه عند المالكية ٥/ ١٨٢
- الصلح إن أخذ من المدين كفيلاً بألف صالحه على نصفها إن وفاه إلى شهر فإن لم يفعل فالألف على الكفيل، حكمه ٥/ ١٩٥
- الصلح إن صالح على أقل من حقه وكان الدين والبدل ديناً سوى الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٦
- الصلح إن صالح على أكثر من حقه قدراً وصفة أو قدراً لا صفة وكان الدين والبدل ديناً سوى الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٦

• الصلح إن صالح على مثل حقه وكان الدين والبدل ديناً سوى الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٦
• الصلح إن صالح عن القصاص على خمر أو خنزير، حكمه ٥/ ١٩٩
• الصلح إن صالح عن المكيل على دراهم ودنانير، حكمه ٥/ ١٩٦
• الصلح إن قال دائن الألف إن أديت إلي خمس مئة فأنت بريء من الباقي، حكمه ٥/ ١٩٥
• الصلح إن كان بدل الصلح منفعة، حكمه ٥/ ١٩٧
• الصلح إن كان بمعنى المعاوضة ولم ينفذ أحد العاقدين ما التزم به، حكمه ١٠/ ٣٢١
• الصلح إن كان الدين معجل الوفاء فأبرأه من نصفه إن أداه في وقت معين فأداه، حكمه ٥/ ١٩٤
• الصلح إن كان الدين معجلاً فأبرأه من نصفه إن أداه في وقت معين فلم يؤده، حكمه ٥/ ١٩٤
• الصلح إن كان الدين من المكيلات والبدل قليلاً معيناً بذاته، حكمه ٥/ ١٩٦
• الصلح إن كان الدين من المكيلات والبدل قليلاً موصوفاً بالذمة، حكمه ٥/ ١٩٦
• الصلح إن كان صالح على مثل حقه والدين والبدل من الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٢
• الصلح إن كان المدعى به حيواناً موصوفاً في الذمة والبدل دراهم في الذمة، حكمه ٥/ ١٩٦
• الصلح إن كان المدعى به حيواناً موصوفاً في الذمة والبدل ديناً سوى الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٦
• الصلح إن كان المدعى به حيواناً موصوفاً في الذمة والبدل قيمته من الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٦
• الصلح إن كان المدعى به ديناً سوى الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٥
• الصلح إن كان المدعى به ديناً من الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٢
• الصلح إن كان المدعى به ديناً والبدل عيناً، حكمه ٥/ ١٩٢
• الصلح إن كان المدعى به عيناً والبدل ثياباً موصوفة في الذمة، حكمه ٥/ ١٩٢
• الصلح إن كان المدعى به عيناً والبدل حيواناً موصوفاً في الذمة، حكمه ٥/ ١٩٢
• الصلح إن كان المدعى به عيناً والبدل ديناً، حكمه ٥/ ١٩٢
• الصلح إن كان المدعى به عيناً والبدل عيناً، حكمه ٥/ ١٩١
• الصلح إن كان المدعى به والبدل من الدراهم والدنانير، حكمه ٥/ ١٩٢
• الصلح إن لم يسمِّ بدلاً، حكمه ٥/ ٢٠٠
• الصلح إن لم يصلح تسمية بدل الصلح عن القصاص، حكمه ٥/ ١٩٩
• الصلح بأنواعه الثلاثة، جوازه عند الحنفية ٥/ ١٨٥
• الصلح بخمر أو خنزير، حرمته ٥/ ١٨٤
• الصلح بعد بطلانه، حكمه ٥/ ٢١٢
• الصلح بمعنى الإبراء والحطيطة ٥/ ١٨٨
• الصلح بمعنى الإجارة ٥/ ١٨٨
• الصلح بمعنى الإعارة ٥/ ١٨٨
• الصلح بمعنى البيع ٥/ ١٨٨
• الصلح بمعنى السلم ٥/ ١٨٩
• الصلح بمعنى الهبة ٥/ ١٨٨
• الصلح بين المدعي والأجنبي بإذن من المدعى عليه، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٠٦
• الصلح بين المدعي والأجنبي بإذن من المدعى عليه، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٠٦
• الصلح بين المدعي والأجنبي، حكمه ٥/ ٢٠٦
• الصلح بين المدعي والأجنبي، عند الشافعية ٥/ ١٨٧
• الصلح الدائم لإنهاء الحرب وهو عقد الذمة ٧/ ٦٨٢
• صلح الصبي المأذون
حكمه عند الحنفية ٥/ ١٨٩
حكمه عند الشافعية ٥/ ١٩٠
• الصلح على إحلال بُضع محرم، حرمته ٥/ ١٨٤
• الصلح على استرقاق حر، حرمته ٥/ ١٨٤
• الصلح على إقرار بين المتداعيين، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٨٦
• الصلح على أكثر من الدراهم المدعاة، حرمته ٥/ ١٨٢
• الصلح على ألا يطأ الزوج الضرّة، حرمته ٥/ ١٨٢
• الصلح على البراءة من العيوب إن لم يطعن المشتري بعيب في المبيع، حكمه ٥/ ٢٠٥
• الصلح على البراءة من عيوب المبيع إن طعن المشتري بعيب في المبيع، حكمه ٥/ ٢٠٥
• الصلح على بعض العين المدعاة -صلح الحطيطة- حكمه عند الشافعية ٥/ ١٨٦
• الصلح على حقوق الله تعالى، بطلانه ٥/ ١٩٨
• الصلح على حل الخمر، حرمته ٥/ ١٨٢
• الصلح على الخمر والميتة والدم، عدم صحته ٥/ ١٩١
• الصلح على الدين ١١/ ٢٢٠
• الصلح على الدية بأكثر من الدية، حكمه ٦/ ٢٧٥

• الصلح على الزيادة في الثمن من الأجنبي، حكمه ٥/ ٢٠٨
• الصلح على صيد الحرم والإحرام، عدم صحته ٥/ ١٩١
• الصلح على عوض، حكمه عند المالكية ٥/ ١٨٢
• الصلح على المخارجة في التركة ١٣/ ٢٧٨
• الصلح على منفعة العين المدعاة، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٨٦
• الصلح عن إقرار في دين من الدراهم والدنانير ١١/ ٢٢٠
• الصلح عن إنكار
صوره ٥/ ١٨٣
معناه ١٠/ ٣٢١
• الصلح عن الإنكار أو السكوت من المدعى عليه، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٨٧
• الصلح عن بعض الدين، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٨٧
• الصلح عن التركة إن كانت أشياء عينية، حكمه ٥/ ٢١٠
• الصلح عن التركة، حكمه ٥/ ٢١٢
• الصلح عن حد القذف، بطلانه ٥/ ١٩٨
• الصلح عن دم العمد من الأجنبي، حكمه ٥/ ٢٠٨
• الصلح عن دين إذا كان بدل الصلح من المكيلات ١١/ ٢٢١
• الصلح عن دين إذا كان المدعى به ديناً سوى الدراهم والدنانير ١١/ ٢٢٠
• الصلح عن دين إن كان المدعى به حيواناً أو موصوفاً في الذمة ١١/ ٢٢١
• الصلح عن الدين، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٨٦
• الصلح عن دين السَّلم، عدم جوازه عند الشافعية ٥/ ١٨٦
• الصلح عن دين يجوز الاعتياض عنه على غيره، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ١٨٧
• الصلح عن العيب إن كان المبيع مما يجوز رده على البائع، حكمه ٥/ ٢٠٥
• الصلح عن العيب إن لم يكن للمشتري حق رد المبيع ولا أخذ الأرش، حكمه ٥/ ٢٠٥
• الصلح عن العيب في المبيع إذا زال العيب، حكمه ٥/ ٢٠٥
• الصلح عن القتل الخطأ وشبه العمد، حكمه ٥/ ٢٠٠
• الصلح عن القصاص بعد بطلانه، حكمه ٥/ ٢١٢
• الصلح عن القصاص، حكمه ٥/ ١٩٩، ٥/ ٢٠٠
• الصلح عن مال بمال من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨
• الصلح عن مال بمنفعة من العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٩٤
• الصلح عن المجهول
حكمه عند الحنفية والحنابلة ٥/ ٢٠٠
حكمه عند الشافعي ٥/ ٢٠١
حكمه عند المالكية ٥/ ٢٠١
• الصلح عن المنفعة بعد بطلانه، حكمه ٥/ ٢١٢
• صلح الفضولي مع المدعي، حكمه ٥/ ٢٠٧
• الصلح لفض الخصومات ١٢/ ٧١٤
• الصلح لو ضمن كفيلاً وحط عنه إن عجل وجعل عدم التعجيل شرطاً لانفساخ الحط، حكمه ٥/ ١٩٥
• صلح المرتد، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٩١
• الصلح مع إقرار المدعى عليه، حكمه ٥/ ١٨٣
• الصلح مع إقرار المدعى عليه، معناه ٥/ ١٨٣
• الصلح مع إنكار المدعى عليه، حكمه عند الشافعية وابن أبي ليلى ٥/ ١٨٣
• الصلح مع إنكار المدعى عليه، حكمه عند المالكية والحنفية والحنابلة ٥/ ١٨٣
• الصلح مع إنكار المدعى عليه، معناه ٥/ ١٨٣
• الصلح مع سكوت المدعى عليه، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ١٨٥
• الصلح مع سكوت المدعى عليه، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٨٥
• الصلح مع سكوت المدعى عليه، معناه ٥/ ١٨٥
• الصلح مع شاهد على ألا يشهد، بطلانه ٥/ ١٩٩
• الصلح من الحيوان على دراهم أو دنانير في الذمة ١١/ ٢٢١
• الصلح المؤقت وهو المهادنة أو الموادعة ٧/ ٦٦١
• صيغته، ألفاظها ٥/ ١٨٩
• طريقة عقد الصلح لإنهاء الحرب في الإسلام وفي القانون الدولي ٧/ ٦٥٧
• عدم الإضرار بالصغير إن كان مدعى عليه أو كان وليه مدعياً له ٥/ ١٩٠
• عدم انتقاض الصلح الذي تنتهي به الحرب بموت الإمام ٧/ ٦٦٢
• عدم فسخه إن كان بمعنى المعاوضة ولم ينفذ أحد العاقدين التزامه ١٠/ ٣٢١
• عقد المسلمين صلح الحديبية مع المشركين ٧/ ٦٥٧
• فتح خيبر هل كان صلحاً أو عنوة ٧/ ٦٠١
• فتح الشام هل كان عنوة أو صلحاً ٧/ ٦٠٥

- فتح مصر هل كان عنوة أو صلحاً ٧/ ٦٠٨
- فتح مكة هل كان صلحاً أو عنوة ٧/ ٥٩٣
- فساده لجهالة البدل ٥/ ١٩٩
- فسخه بالإقالة، جوازه ١٠/ ٣٢١
- قتل أحد الأولياء الجاني بعد الصلح، حكمه ٦/ ٢٧٥
- قول رجل لامرأة: أعطيتك مئة ليرة على أن تكوني امرأتي، حكمه ٥/ ٢٠٤
- كتابة عقد الصلح لإنهاء الحرب ٧/ ٦٥٨
- الكذب فيه، جوازه ٥/ ١٨٢
- كفالة الوكيل بدل الصلح عن المدعى عليه، حكمها ٥/ ٢٠٦
- كل جهالة تمنع تسمية المهر في النكاح تمنع صحة الصلح من القصاص وما لا فلا ٥/ ١٩٩
- كون البدل متقوماً، اشتراطه ٥/ ١٩٨
- كون المدعي معتقداً أن ما ادعاه حق في الصلح عن إنكار، اشتراطه ٥/ ١٨٣
- كون المصالح عليه مالاً، اشتراطه ٥/ ١٩١
- كون المصالح عنه حقاً للإنسان، اشتراطه ٥/ ١٩٨
- كون المصالح عنه حقاً للمصالح، اشتراطه ٥/ ٢٠١
- لزومه للطرفين ١٠/ ٣٢١
- ما يتضمنه الصلح من العقود ٥/ ١٨٨
- مبطلاته ٥/ ٢١١
- مدة الصلح في عقد الصلح مع العدو ٧/ ٦٧٠
- مشروعيته ٥/ ١٨١، ٦/ ٢٧٥
- مشروعية الصلح الدائم أي عقد الذمة ٧/ ٦٩٤
- مشروعية الصلح في إنهاء الحرب وكيفية عقده ٧/ ٦٥٥
- مصالحة الأجنبي عن المدعى عليه، حكمها عند الشافعية ٥/ ١٨٧
- مصالحة أحد الأولياء الجاني على مال، حكمه ٦/ ٢٧٥
- مصالحة امرأة رجلاً ليترك دعوى نكاحها، حكمها ٥/ ٢٠٣
- مصالحة امرأة مطلقة زوجها على نسب ابنه منها، حكمها ٥/ ٢٠١
- مصالحة البائع المشتري على عيب معين فظهر عيب آخر، حكمه ٥/ ٢٠٦
- مصالحة رجل امرأة على أن يزيد مهرها لتقر بنكاحه لها، حكمها ٥/ ٢٠٣
- مصالحة رجل امرأة على ترك ادعائها نكاحه لها، حكمها ٥/ ٢٠٤
- مصالحة الرجل زوجته على ألا يطلقها، حرمته ٥/ ١٨٢
- مصالحة الزوج زوجته في إنكاره للخلع، عدم صحتها ٥/ ١٨٤
- مصالحة الشفيع المشتري عن حق الشفعة، حكمها ٥/ ٢٠٢
- مصالحة صاحب ظلة على طريق غيرنافذ لرجل أراد إزالتها، حكمها ٥/ ٢٠٢
- مصالحة صاحب ظلة على طريق نافذ لرجل أراد إزالتها، حكمها ٥/ ٢٠٢
- مصالحة الكفيل بالنفس المكفول له على أن يبرئه من الكفالة، حكمها ٥/ ٢٠٢
- مصالحة المتداعيان على أنه إن حلف المدعى عليه فهو بريء، حكمها ٥/ ٢٠٣
- مصالحة المتداعيان على أنه متى يحلف المدعي فالدعوى لازمة للمدعى عليه، حكمها ٥/ ٢٠٣
- مصالحة المدعى عليه المدعي عن اليمين على ألا يستحلفه، حكمها ٥/ ٢٠٣
- مصالحة المدعي المدعى عليه على مئة ليرة ليقر له بألف ديناً عليه، حكمه ٥/ ٢٠٤
- المصلحة في عقد الصلح لإنهاء الحرب ٧/ ٦٦٦
- معالم عهود الصلح مع غير المسلمين ١٢/ ٦٦٤
- معلومية البدل في الصلح عن القصاص، اشتراطه ٥/ ١٩٩
- مناقشة أدلة الفقهاء الذين قالوا: إن مكة فتحت عنوة، والذين قالوا: فتحت صلحاً ٧/ ٥٩٨
- نقضه إن كان عن إنكار عند المالكية ١٠/ ٣٢١
- نوع الصلح الذي يتناوله البحث ٥/ ١٨١
- وجود حق ثابت للمصالح في محل الصلح، اشتراطه ٥/ ٢٠١
- وجود الولاية أو الوصاية في المصالح عن الصغير، اشتراطه ٥/ ١٩٠
- وقف بعض الأرض التي فتحت صلحاً ووضع الخراج عليها ٧/ ٥٩٠

■ **صلح الحديبية**

- عقد المسلمين صلح الحديبية مع المشركين ٧/ ٦٥٧

■ **صلة الرحم**

- الإحسان إلى الأهل والقرابة وصلة الأرحام ١٣/ ٦٥١

■ **الصليب**

- العمل في محلات تبيع الصلبان أو التماثيل ١٣/ ١٧٢

■ **الصليب الأحمر**

- الحاجة الماسة لتفعيل مهام اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها ٧/ ٥١٩

• علاقة الهيئات الدولية كالهلال الأحمر والصليب الأحمر بالقانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥٧
• اللجنة الدولية للصليب الأحمر ودورها في إنفاذ القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥٧
• المبادئ الأساسية للحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر ٧/ ٤٦٠

■ **الصناديق الاستثمارية**
• أثر وجود الأسهم الممتازة على صناديق الاستثمار الإسلامية ١١/ ٤٢١
• أسس نشأة الصناديق الاستثمارية في نطاق المصارف الإسلامية ١١/ ٤٢١
• تعريف الصناديق الاستثمارية ١١/ ٤٢٠

■ **الصناعة**
• الاستصناع أداة استثمار في الصناعات المتطورة وفي تشييد المباني ١١/ ٣٠٨
• استعمال الإجارة التمليكية في إجارة العقارات والآلات والمعدات المعقدة الحديثة وآلات المصانع ١١/ ٤٣٠
• حكم بيع إنتاج مصنع كامل لسنة ١١/ ٦٢
• الزراعة والتجارة والصناعة والغنائم الحربية أهم المكاسب المشروعة ١١/ ١٦
• زكاة شركات الأسهم الصناعية ١١/ ٣٧٢

■ **الصندوق الآلي**
• السحب بالبطاقات من الصراف الآلي من حساب الشخص أو بفائدة ١٣/ ١٦٧

■ **الصور**
• اتخاذ الصور التي لها ظل أو ليس لها ظل، حكمه ٣/ ٥٧٢
• سبب إباحة الصور الخيالية ٣/ ٥٧٥
• الصور المجسدة وذات الظل، حكمها ٣/ ٥٧٣
• كراهية الصلاة إليها باتفاق ١/ ٧٨٥

■ **الصورية**
• الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ١٣/ ٢٠٣

■ **الصوفية**
• أصول التوحيد عند الصوفية ١٢/ ٣٦٦
• خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية وموقع الصوفية منها ١٢/ ٣٦٤
• نشأة الصوفية ١٢/ ٣٦٦

■ **الصوم**
• آدابه ٢/ ٥٥٥
• إباحة الفطر بسبب السفر، شروطه عند المالكية ٢/ ٥٦٥
• ابتلاع الريق في نهار رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٤
• ابتلاع الريق وغبار الطريق والتقطير في الأحليل، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
• ابتلاع ما بقي من طعام بين الأسنان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• ابتلاع ما بين الأسنان ولو عمداً أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• ابتلاع النخامة أثناء الصوم، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• ابتلاع النخامة واستنشاق المخاط عمداً وابتلاعه، عدم فساد الصوم به عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• إثبات هلال رمضان بالحساب والجزم، عدم وجوب الصوم به عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
• إثبات هلال رمضان برؤية عدل واحد أو امرأة أو امرأتين في حالة الغيم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٩
• أثر النسيان على صحة بعض الأفعال كالصلاة والصيام والحج ١٠/ ٤٦١
• الإثم على من أفطر في رمضان بغير عذر ٢/ ٥٩٧
• الإجارة على القرب والطاعات كالصلاة والصيام وتعليم القرآن والأذان والإمامة ورعاية المسجد ١١/ ٧٤
• الاحتلام والإنزال لغير شهوة فيه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• أحكامه
الفرق بين الجنابة والحيض في أدائه ١/ ٥٤١
قضاؤه للحائض ١/ ٥٣٦
قضاؤه للنفساء ١/ ٥٣٦
• إخراج المني أو المذي بتقبيل أو مباشرة أو نظر أو فكر أثناء الصوم حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• إخراج المني أو المذي يقظة مع لذة معتادة بتقبيل أو نظر أو فكر، حكمه ٢/ ٥٨١
• أداء رمضان بنية واجب آخر إن كان صحيحاً مقيماً، حكمه ٢/ ٥٤٧
• أداء الصوم في رمضان بنية واجب آخر، حكمه عند الحنفية ودليله ٢/ ٥٤٧
• إدخال الإصبع في الفرج، لا يفسد الصوم عند الحنابلة ٢/ ٥٧٥

• إدخال الإصبع المبتل في الدبر، حكمه إذا كان صائماً ١/ ٣٠٢
• إدخال الإصبع ونحوها في الفرج، حكمه ٢/ ٥٧٥
• إدخال عود في الأذن وإخراج درن الصماخ، عدم فساد الصوم به، عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• إدخال المرأة أصبعها أو غيرها في فرجها ولو مبتلة، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• إذا أصبح الصائم جنباً ولو استمر يوماً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٩
• إذا قضى الصائم شهوة الفرج كاملة -وهو الجماع في القبل أو الدبر- حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٦
• الأذان قبل الفجر في رمضان حكمه ١/ ٦٠٩
• استحباب الإيصاء بفدية الصوم للمريض الذي مات عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• استخدام مريض الربو بخاخة الهواء عند ضيق النفس، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٤
• الاستقاءة أثناء الصوم
حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٨٩
حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• الاستقاءة، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• الاستقاءة عمداً بما هو أقل من ملء الفم، لا تفسد الصوم عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• الاستمناء أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٦
• استواء العمد والسهو والنسيان والجهل والإكراه في الجماع أثناء الصوم، حكمه ودليله عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• الاستياك في نهار رمضان تعمده وابتلاعه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الإسلام شرط لصحته عند الجمهور ٢/ ٥٤٣
• اشتراط عدم نية الإقامة أربعة أيام خلال السفر لإباحة الفطر للمسافر عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٥
• اشتراط نية القضاء فيه ١/ ١٦٤
• اشتراطه في الاعتكاف المنذور عند الحنفية ٢/ ٦٢١
• اشتراطه لصحة الاعتكاف عند المالكية ٢/ ٦١٢، ٢/ ٦٢١
• اشتراطه لصحة الاعتكاف الواجب عند الحنفية ٢/ ٦١٧
• الاشتغال بالعلم وتلاوة القرآن والأذكار في رمضان، سنيته ٢/ ٥٥٨
• الأشهر الحرم، صومها حكمه عند المالكية والشافعية ٢/ ٥٢١
• الإطعام
صفته عن عدم استطاعة الصوم في الكفارة ومقداره عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٢
صفته عن عدم استطاعة الصوم في الكفارة ومقداره عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
• الإطعام عن المريض إن مات وقد فاته الصوم، حكمه ٢/ ٦٠٥
• الإطعام عن الميت من تركته إن مات ولم يقض ما فاته من صوم رمضان بعد إمكان القضاء، حكمه ومقداره عند الحنفية ٢/ ٥٩٩
• الإطعام عن الميت من تركته إن مات ولم يقض ما فاته من صوم رمضان بعد إمكان القضاء، حكمه ومقداره عند الشافعية في الجديد والحنابلة ٢/ ٥٩٩
• اعتبار الصوم خصلة من خصال الكفارة ٦/ ٣٠٧
• اعتبار الصيام أحد خصال كفارة القتل، عند الشافعية ٦/ ٢٧٩
• الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان، سنيته ٢/ ٥٥٩
• الاعتماد على الرؤية في الصيام والاستعانة بالحساب الفلكي والمراصد ١٢/ ٥١
• الأعذار المبيحة للفطر ٢/ ٥٦٣
• الاغتسال أو السباحة أو إدخال عود إلى الأذن أثناء الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• اغتسال الصائم أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٣
• الاغتسال من الجنابة أثناء الصوم، عدمه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• الاغتسال من الجنابة والحيض والنفاس قبل الفجر ليكون على طهر من أول الصوم، سنيته ٢/ ٥٥٧
• الاغتسال والالتفاف بثوب مبتل للتبرد أثناء الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦١
• إفراد السبت والأحد بالصوم، كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
• إفراد شهر غير رجب بالصوم، عدم كراهته ٢/ ٥٢٤
• أفضليته على جميع العبادات ٢/ ٥١٨
• أفضليته للمسافر من الإفطار إن لم يتضرر، عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٥
• أفضلية الصوم للمسافر إذا لم يتضرر عملاً بظاهر الآية ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ترجيح رأي الجمهور غير الحنابلة في ذلك ٢/ ٥٦٦
• الإفطار بإنزال المذي بتكرار النظر أو التفكير عند الاستدامة عند المالكية ٢/ ٢٩٦

• الإفطار بسبب خروج المذي، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار بغلبة ماء المضمضة عند المالكية ٢/ ٥٩٥
• الإفطار بغلبة ماء المضمضة في حالة المبالغة والتعب والتبرد والزيادة على الثلاث عند الشافعية ٢/ ٥٩٥
• الإفطار بنبش الأذن بعود أو إدخاله فيها عند الشافعية ٢/ ٢٩٦
• إفطار صاحب العمل الشاق، حكمه كما ذكر أبو بكر الآجري ٢/ ٥٧٠
• إفطار الصائم بتناول أي شيء مادي يصل إلى الجوف عمداً بالاتفاق ٢/ ٥٩٥
• إفطار الصحيح الذي يخاف المرض بغلبة الظن، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٧
• إفطار الصحيح الذي يظن الهلاك أو الأذى الشديد، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٧
• الإفطار على رطب فتمر، فحلو، فماء، وأن يكون وتراً، ندبه ٢/ ٥٥٦
• الإفطار عمداً أثناء صوم الكفارات والنذر غير المعين، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار عمداً في صوم التطوع، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• الإفطار عمداً في صوم فرض رمضان إذا لم تتوافر فيه شروط الكفارة، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار عمداً في صوم فرض غير رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار عمداً في فرض رمضان لعذر مبيح كالمرض والسفر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار عمداً في قضاء رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار عمداً للصائم صوم التمتع والقران، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار في حال التقبيل أو المباشرة دون الفرج وإنزال المذي عند المالكية والحنابلة ٢/ ٥٩٦
• الإفطار في صوم التطوع لعذر مبيح أو نسيان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• الإفطار في النذر المعين لعذر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار لعذر يرفع الإثم كالنسيان والخطأ والإكراه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار للشخص المديم السفر، حرمته إلا إذا لحقته بالصوم مشقة -كسائقي السيارات- عند الشافعية ٢/ ٥٦٤
• الإفطار للمسافر بعد أن نوى الصوم من الليل، جوازه عند الجمهور ٢/ ٥٦٤
• الإفطار، لوازمه عند المالكية ٢/ ٥٩٦
• إفطار المتطوع بالصوم بعذر الضيافة قبل الزوال لا بعده، حكمه ٢/ ٥٧١
• إفطار المتطوع بالصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• إفطار المحارب الذي يخاف الضعف عن القتال وليس مسافراً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٧
• إفطار من احتاجه غيره لإنقاذ آدمي معصوم من مهلكة كغرق ونحوه، حكمه ٢/ ٥٧٠
• إفطار من أصبح مفطراً لعذر مبيح ثم زال عذره في بقية يومه، حكمه عند أبي حنيفة ٢/ ٥٦٨
• إفطار من أصبح مفطراً لعذر مبيح ثم زال عذره في بقية يومه، حكمه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٢/ ٥٦٨
• إفطار من حصل له إرهاق شديد يخاف معه الهلاك أو الضرر ٢/ ٥٧٠
• إفطار من صام تطوعاً، لامن ضرورة، حكمه عند مالك ٢/ ٥٢٥
• إفطار من له نوبة حمى أو عادة حيض على ظن وجوده، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٧
• أقسام الصيام الواجب عند الحنفية ٢/ ٥١٠
• الاكتحال أثناء الصوم
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٨٩، ٢/ ٥٩٥
عدم الإفطار به عند الشافعية والحنفية ٢/ ٥٨٥، ٢/ ٥٩٥
• الاكتحال، الإفطار به إن وجد طعمه بالحلق، عند المالكية ٢/ ٥٩٥
• الاكتحال والتقبيل في رمضان، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٨٩
• الإكراه، الإفطار به، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٧٠
• أكل ما بين الأسنان أو مضغ سمسمة أثناء الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• الأكل والشرب عمداً في نهار رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨١
• الأكل والشرب في نهار رمضان، ما يوجبه عند الحنفية والمالكية خلافاً لغيرهم ٢/ ٥٩٥
• الأكل والشرب ناسياً ومكرهاً أو جاهلاً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٤
• الأكل ونحوه ناسياً، عدم الإفطار به عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٩٥
• الإمذاء بتكرار النظر أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤

- الإمساك بقية النهار بعد الفطر بعذر، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار بعد الفطر بعذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار بعد الفطر بعذر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار بعد الفطر في رمضان خاصة أو في نذر واجب عمداً أو إكراهاً أو نسياناً، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار على الحائض والنفساء إن طهرتا بعد طلوع الفجر، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار على من أفطر بغير عذر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٨٤
- الإمساك بقية النهار على من فسد صومه ولو بعذر ثم زال، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار لصبي بلغ وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار لكافر أسلم وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار للناسي لنية الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٢
- الإمساك بقية النهار لمجنون أفاق وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار لمريض برىء وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار لمسافر أقام وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية النهار لمن أفطر بغير عذر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
- الإمساك بقية النهار لمن أفطر يظن أن الفجر لم يطلع وكان طالعاً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
- الإمساك بقية النهار لمن ظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
- الإمساك بقية اليوم بعد الفطر بعذر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧١
- الإمساك بقية اليوم في حال الإفطار نسياناً في صوم النفل، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٧٢
- الإمساك بقية اليوم في يوم الشك إن تبين كونه في رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- الإمساك بقية اليوم لكل من زال عذره أثناء النهار وعليه القضاء، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
- الإمساك بقية اليوم للحائض والنفساء إن طهرتا بعد الفطر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- الإمساك بقية اليوم للصبي إذا بلغ مفطراً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- الإمساك بقية اليوم للكافر إذا أسلم أثناء النهار، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- الإمساك بقية اليوم للمجنون إذا أفاق مفطراً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- الإمساك بقية اليوم للمسافر والمريض إن زال عذرهما بعد الفطر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- الإمساك بقية اليوم لمن تعدى بفطره، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- الإمساك بقية اليوم لمن نسي النية من الليل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- إن صام الناس ثمانية وعشرين يوماً ثم رأوا هلال شوال قضوا يوماً فقط عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
- إن طرأ عذر بعد الإفطار عمداً، الكفارة، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٣
- إن طرأ عذر بعد الإفطار عمداً، الكفارة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٠٤
- إن غلب على الظن الهلاك أو الضرر الشديد بسببه، حكمه ٢/ ٥٦٨
- انتفاع الميت به عند ابن قدامة ٢/ ٤٨٤
- إنزال المني أو المذي بالتقبيل والاستمناء واللمس والمباشرة دون الفرج أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
- إنزال المني بغير تكرار النظر أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
- إنزال المني بفكر أو نظر أو شهوة أو بضم امرأة بحائل بشهوة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٦
- إنزال المني بمفاخذة أو تبطين أو قبلة أو لمس، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
- إنزال المني والإمذاء بالفكر أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
- أنواع الصوم التي يشترط له تبييت النية وتعيينها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- أنواعه ٢/ ٥١٠
- أنواعه التي لا يشترط فيها تبييت النية وتعيينها ووقت النية، عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- أنواعه عند الحنفية ٢/ ٥١٠
- إهداء ثوابه للميت، حكمه ٣/ ١٠٤

• الأيام البيض، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٣
• أيام التشريق
صومها حرمتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥١٤
صومها حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
صومها كراهتها كراهة تحريمية عند الحنفية ٢/ ٥١٣
• أيام التشريق للمتمتع والقارن، صومها، جوازه عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥١٤
• الأيام الثمانية من ذي الحجة قبل يوم عرفة للحاج وغيره، صومها، حكمه ٢/ ٥٢٠
• الأيام السود، صومها عند الشافعية ٢/ ٥٢٣
• أيام العشر من ذي الحجة، صومها، سنيته عند الشافعية ٢/ ٥٢٤
• الايصاء بفدية لمن أفطر بغير عذر أو بعذر وقدر على الصوم ولم يصم عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• بدؤه ١/ ٥٦٩
• بصق النخامة وابتلاعها أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٦٢، ٢/ ٥٩٣
• البلوغ، اشتراطه لوجوب الصوم ٢/ ٥٣٩
• تاركه، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٦٤
• تاسوعاء
صومه مع عاشوراء، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢١
صومه وعاشوراء والحادي عشر من محرم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٢١
• التبخر ببخور وشم رائحته مع تذكر الصائم لصومه، يفسد الصوم عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• تبييت الفطر قبل الفجر في السفر لإباحة الإفطار للمسافر، اشتراطه عند المالكية ٢/ ٥٦٥
• تتابع ما فات من صوم شهر رمضان، حكمه ٢/ ٥٩٨
• تتابع ما فات من صوم شهر رمضان، حكمه عند الظاهرية والحسن البصري ٢/ ٥٩٨
• تذكير الناسي القادر على الصوم لترك الأكل وجوبه، ويكره عدم تذكيره عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• الترفه أثناء الصوم كشم طيب وغيره، حكمه ٢/ ٥٦٢
• الترفه بالمباحات أثناء الصوم، كراهته ٢/ ٥٦٠
• ترك الشهوات المباحة التي لا تبطل الصوم، سنيتها ٢/ ٥٥٨
• ترك الصائم بقية طعام بين أسنانه أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٣
• ترك مضغ البان -العلك غير المصحوب بسكر- سنيته بالاتفاق ٢/ ٥٥٨
• التشريق على ثلاثة أيام بعد الأضحى، صومها تحريمه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥١٤
• التشريق على يومين بعد الأضحى، صومها تحريمه عند المالكية ٢/ ٥١٤
• التطوع
أيام صيامه بالاتفاق ٢/ ٥١٨
لزومه بالشروع فيه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٥
• تطوع حائض أو نفساء طهرت في يوم بصوم بقيته ٢/ ٥٥٠
• تطوع كافر بصوم بقية يوم أسلم فيه ٢/ ٥٥٠
• التطوع مع عدم قضاء ما فات من أيام رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٦
• التطيب وشم الطيب أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
• تعجيل الفطر عند تيقن الغروب وقبل الصلاة، سنيته ٢/ ٥٥٦
• التعجيل في قضاء ما فات من رمضان، ندبه ٢/ ٥٩٧
• تعذر قضاء ذي الشبق لدوام شبقه لما فاته من رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
• تعريفه
شرعاً ٢/ ٤٩٨
لغة ٢/ ٤٩٨
• تعمد القيء وابتلاع شيء منه نهار رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨١
• تعيين صيام الثلاثة البيض من كل شهر وهي -١٣- وتالياه، كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٧
• تفطير الصائمين، سنيته ٢/ ٥٥٧
• التقبيل أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٩
• تقدير وقت الصيام تقديراً للقاطنين في القطب الشمالي ١٢/ ٧٥٨
• تلطيخ باطن القدم بالحناء أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• التمتع بالشهوات من المبصرات والمشمومات والمسموعات أثناء الصوم، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٨٩
• تناول حب تصلب الشرايين عند الإحساس بالضيق في رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٤
• تناول الدخان ونحوه أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• تناول ما ليس بغذاء ولا في معنى الغذاء أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٤
• توالي صوم ست من شوال واتصالها بالعيد، سنيته عند الشافعية ٢/ ٥٢٣

• التوسط والاعتدال في الصيام ٦٤٨/١٣
• التوسعة على العيال والإنفاق وصلة الأرحام، سنيته في رمضان ٥٥٨/٢
• الجماع أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٥٨٧/٢
• الجماع أثناء قضاء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٥٩٣/٢
• الجماع، الإضطرار إليه ونحوه أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٥٩٣/٢
• جماع الصبي والمسافر والمريض إذا جامع أثناء الصوم بنية الترخص أو بغيرها عدم وجوب الكفارة عليه ٥٨٧/٢
• الجماع عمداً في رمضان، حكمه عند المالكية ٥٨١/٢
• الجماع في صوم غير رمضان، عدم وجوب الكفارة به ٥٩٣/٢
• الجماع في نهار رمضان بلا عذر سابق، حكمه ودليله عند الحنابلة ٥٩١/٢
• الجماع في نهار رمضان، حكمه باتفاق المذاهب ٥٩٥/٢
• الجماع فيه إذا كان منسوباً إليه، وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٥٨٨/٢
• جماع من لزمه الإمساك أثناء الصوم، الكفارة، لزومها عليه عند الحنابلة ٥٩٢/٢
• جمع الريق أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٥٦٢/٢
• جمع الريق في الفم قصداً وابتلاعه في أثناء الصوم، كراهته عند الحنفية ٥٦٠/٢
• الجنابة
الإصباح بها، حكمها عند المالكية ٥٨٣/٢
الخلو منها، عدم اشتراطه لصحة الصوم ٥٤٣/٢
• الجنون الطارىء، الإفطار به حكمه ٥٧٠/٢
• الحالات التي لا تفسد الصوم عند المالكية ٥٨٢/٢
• الحالات التي لا يجب فيها الصوم، عند المالكية ٥٥٣/٢
• حالات وجوب قضاء الصوم ٥٩٧/٢
• حالات وجوبه ٥٢٦/٢
• الحامل
إفطارها حكمه ٥٦٩/٢
صومها حكمه ٥٤٢/٢
• الحامل إن خافت مشقة، صومها، كراهته عند الشافعية ٥١٧/٢
• الحامل إن خافت الهلاك، صومها، حرمته عند الشافعية ٥١٧/٢
• الحامل والمرضع إن أفطرتا خوفاً على نفسيهما، الفدية حكمها لهما ٦٠٥/٢
• الحامل والمرضع إن أفطرتا، الفدية حكمها لهما، عند الحنفية ٦٠٦/٢
• الحامل والمرضع إن أفطرتا في رمضان، الفدية حكمها لهما، ترجيح رأي الجمهور في ذلك ٦٠٦/٢
• الحامل والمرضع إن خافت على نفسها أو ولدها الهلاك، صومها ٥٦٩/٢
• الحائض
صومها عدم وجوبه عند الشافعية ٥٥٣/٢
• الحائض إذا طهرت بعض النهار، صومها حكمه ٥٤٢/٢
• الحائض التي طهرت أثناء نهار رمضان، صومها وقضاؤها، حكمه عند الحنابلة ٥٤١/٢
• الحائض قبل الاغتسال حكمه ٥٤٠/١
• الحائض والنفساء
صومهما حكمه ٥١٤/٢
صومهما حكمه عند الشافعية ٥٥٣/٢
صومهما حكمه عند المالكية ٥٥٢/٢
صومهما عدم وجوبه وعدم صحته منهما، عند الحنفية ٥٥١/٢
• الحائض والنفساء إن طهرتا ليلاً ونوتا الصوم أو صام الجنب بلا غسل، صومهما حكمه ٥٥٧/٢
• الحجامة أثناء الصوم
حكمها عند الحنابلة ٦٤٢/١، ٥٥٨/٢، ٥٩٠/٢
حكمها عند المالكية ٥٦١/٢، ٥٨٣/٢
• الحجامة لا تفطر عند الجمهور غير الحنابلة ٥٩٦/٢
• الحجامة والفصد في الصوم، حكمها عند الحنفية ٥٦١/٢، ٥٧٧/٢
• الحجامة والفصد في الصوم، حكمها عند الشافعية ٥٦٢/٢
• الحقن في العضل أو تحت الجلد أو في الوريد أثناء الصوم، حكمه عند الحنفية ٥٧٩/٢
• الحقنة في الأحليل
الإفطار بها عند الشافعية ٥٩٥/٢
عدم الإفطار بها عند الجمهور غير الشافعية ٥٩٥/٢
• الحقنة في الأحليل أثناء الصوم، حكمها عند المالكية ٥٨٠/٢، ٥٨٣/٢
• حكم أدائه، الفرق فيه بين صوم الجنب أو الحائض والنفساء ٥٤١/١
• حكمه إذا نوى قطعه ١٦٨/١

• حكمه بعد ولادة من غير دم عند الحنابلة ١/ ٤٤٧
• حكمه بعد ولادة من غير دم عند غير الحنابلة ١/ ٤٤٧
• حكمه للحائض قبل الاغتسال ١/ ٥٤٠
• حكمه للمستحاضة ١/ ٥٤٣
• حكمه للمستحاضة المتحيرة عند الشافعية ١/ ٥٥١
• الحلف على أن لا يصوم، حكمه ٣/ ٤٦٨
• الحيض والنفاس، الإفطار بهما حكمه ٢/ ٥٧٠
• الخروج من صوم التطوع لوجود عذر كمساعدة ضيف في الأكل، استحبابه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٦
• خلع الضرس إن لم يبتلع الصائم شيئاً من دم أو دواء، عدم فساد الصوم به، عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• الخلو عما يفسده، شرط لصحته عند الحنفية ٢/ ٥٤٢
• الخلو عما ينافي الصوم من حيض ونفاس، شرط لصحة الصوم عند الحنفية ٢/ ٥٤٢
• الخوف المعتبر في إباحة إفطار الحامل ٢/ ٥٦٩
• الخوف المعتبر في إباحة إفطار المرضع ٢/ ٥٦٩
• دخول الحمام أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٢
• دخول الحمام دون حاجة، كراهته عند الشافعية ٢/ ٥٥٧
• دخول الدخان أو الغبار أو الذباب أو أثر طعم أدوية إلى الحلق رغماً عن الصائم، عدم فساد الصوم بها عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• دخول الذباب أو البعوض أو غبار الطريق أو الدقيق ونحوه إلى الجوف أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• دخول ذباب أو نحوه أو غبار ولو عمداً إلى الجوف، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٤
• دخول شيء إلى الجوف من غير قصد الفعل أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• دخول شيء مادي من منفذ إلى الجوف أو الدماغ عمداً مع تذكر الصوم ولو جهل التحريم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٨٩
• دخول قطرة في إحليل الرجل الصائم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• دخول قطرة في قبل المرأة أو حقنة إذا كانت صائمة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• دخول ماء أو دهن أوشيء في القبل أو الدبر، الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
• دخول ماء أو دواء في جوف الصائم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• الدعاء بعد الإفطار بالمأثور، سنيته ٢/ ٥٥٦
• الدهر
صومه حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٢٤
صومه، كراهته كراهة تنزيهية عند الحنفية ٢/ ٥١٦
صومه لمن لم يخف ضرراً، استحبابه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥١٧
صومه، ندبه وعدم كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٦
• الدهر -غير العيدين والتشريق- لمن خاف ضرراً، صومه، كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
• دهن الجائفة الدواء أثناء الصوم، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• دهن الشارب بالطيب والكحل في الصوم، عدم كراهته عند الحنفية ٢/ ٥٦١
• ذوق شيء له طعم أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
• ذوق شيء ومضغه بلا عذر، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٠
• ذوق الطعام أثناء الصوم، حكمه ٢/ ٥٥٨
• ذوق الطعام بلا حاجة أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٢
• ذوق الطعام والعلك في الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٢
• الرائي للهلال، الصوم في حقه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٩
• رجب
إفراده بالصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥١٨
إفراده بالصوم، كراهته عند الشافعية ٢/ ٥٢٤
صومه عن نذر صوم شعبان أو غيره، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• الردة، عدم صحة الصوم معها ٢/ ٥٣٨
• ركنه ٢/ ٤٩٨
• الزمان القابل للصوم، اشتراطه لصحة الصوم عند المالكية ٢/ ٥٤٢
• زمنه ٢/ ٤٩٨
• سبق الماء غير المشروع إلى جوف الصائم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• سبق ماء المضمضة أو الاستنشاق المشروع إلى جوف الصائم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• السحاق أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
• السحاق بين المرأتين بلا إنزال، صومهما، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧

• السحور
استحبابه له ٢/ ٥٥٥
عدم قيامه مقام النية إلا إذا تسحر بنية الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٥٠
قيامه مقام النية في الصوم، عند الجمهور غير الشافعية ١/ ١٥٧، ٢/ ٥٥٠
• السفر
اشتراط كونه طويلاً لمسافة تقدر بحوالي ٨٩ كم لإباحته الفطر في رمضان ٢/ ٥٦٤
شروطه المبيحة للفطر في رمضان ٢/ ٥٦٤
عدم اشتراط كونه مباحاً لإباحته الفطر في رمضان عند الحنفية ٢/ ٥٤٢
الفطر بسببه جوازه ٢/ ٥٦٤
كونه قبل الفجر لإباحة الإفطار في رمضان بسببه، اشتراطه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٤٢
إنشاؤه قبل طلوع الفجر لإباحة الفطر في رمضان، اشتراطه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٤
• السفر قبل الفجر، عدم اشتراطه لإباحة الفطر للمسافر، عند الحنابلة ٢/ ٥٤٢
• السفر المبيح للإفطار في رمضان، شروطه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٢
• السفر المبيح للإفطار في رمضان كونه مباحاً، اشتراطه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٥
• السفر المنشأ أثناء النهار، عدم إباحة الفطر بسببه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٦٠٤
• سقوط صوم شهر رمضان بالجنون شهراً ٤/ ٧٩٧
• سقوطه عن المريض الذي مات قبل شفائه عند الحنفية ٢/ ١٢٨
• سقوطه عن المسافر الذي مات قبل إقامته عند الحنفية ٢/ ١٢٨
• السكران
صومه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
صومه وقضاء ما فاته من صوم، حكمه ٢/ ٥٥٢
صومه وقضاؤه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٠
• سننه ٢/ ٥٥٥
• السواك أثناء الصوم
حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦١
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٢، ٢/ ٥٨٩
حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• السواك أثناء الصوم كل النهار، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• السواك، استعماله أثناء الصوم ولو كان مبلولاً بالماء، عدم فساد الصوم به لأنه سنة عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• الشروط التي تجب فيها الكفارة في إفطار رمضان، عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الشروط التي لا بد منها لوجوب الكفارة مع القضاء في الحالات التي يفسد فيها الصوم ويوجب القضاء والكفارة عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
• الشروط التي يفسد بها صوم رمضان بالجماع ويوجب عندها القضاء والكفارة مع التعزير وإمساك بقية اليوم، عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• شروط صحته عند الحنابلة ٢/ ٥٤٣، ٢/ ٥٥٥
• شروط صحته عند الحنفية ٢/ ٥٤٣
• شروط صحته عند الشافعية ٢/ ٥٤٣، ٢/ ٥٥٣
• شروط صحته عند المالكية ٢/ ٥٤٢، ٢/ ٥٥٢
• شروط صحة أدائه ٢/ ٥٥١
• شروط وجوب أدائه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
• شروط وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• شروط وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
• شروط وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• شروط وجوبه وصحته عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• شروطه ٢/ ٥٣٨
• شروطه العامة ١/ ١٧٠
• شعبان، صومه حكمه ٢/ ٥٢١
• الشك في النية بعد الغروب حكمه ١/ ١٨٤
• شم الروائح العطرية أثناء الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٧٩
• شم الورد أو المسك، عدم فساد الصوم به عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• شهود جزء من شهر رمضان يوجب الصيام على المختار عند الحنفية ٢/ ٥٢٧
• الشيخ الفاني العاجز عن الصوم والإطعام، حكمه ٢/ ٦٠٥
• صب الماء أو الدهن أو الحقنة في الإحليل أو دخول ماء في الأذن، عدم فساد الصوم به عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• الصبي
أمر وليه له بالصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
صومه إذا بلغ صائماً بسن أو احتلام وقد نوى الصوم من الليل، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
صومه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
صومه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢

• الصبي غير المميز، صومه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٥
• الصبي المميز
أمره بالصوم إن أطاقه بعد بلوغه سبع سنين وضربه عليها بعد عشر سنين من قبل ولي أمره عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٣٩
صومه حكمه ٢/ ٥٣٩
صومه حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
صومه صحته ٢/ ٥٣٩
صيامه وقضاؤه، لليوم الذي يبلغ أثناءه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
عدم أمره بالصوم عند المالكية ٢/ ٥٣٩
• الصبي المميز إذا بلغ أثناء نهار رمضان وقضاؤه لما فاته حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• الصبي المميز إذا بلغ أثناء النهار وهو صائم، صومه وقضاؤه لذلك اليوم حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• الصبي ولو مميزاً، صومه حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• صفة الصوم عند العجز عن الرقبة في الكفارة ٢/ ٦٠٢
• الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية ١٢/ ٧٥٨
• صوم الأشهر الحرم
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٢١
حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٢١
• الصوم الذي يتكرر بتكرر الأسابيع عند الشافعية ٢/ ٥٢٤
• الصوم الذي يتكرر بتكرر السنين عند الشافعية ٢/ ٥٢٣
• الصوم الذي يتكرر بتكرر الشهور عند الشافعية ٢/ ٥٢٣
• الصوم الذي يشترط له تبييت النية ليلاً عند الشافعية ٢/ ٥٤٦
• الصوم أو الإمساك بقية اليوم في حال الإفطار العمد الحرام، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٢
• الصوم أو الإمساك بقية اليوم في حال الإفطار في صوم يجب فيه التتابع ككفارة الظهار أو القتل، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٢
• الصوم بدون نية عدم صحته عند الحنفية ٢/ ٥٥١
• الصوم بذكر المشيئة في النية -إن شاء الله- وكذلك الأيمان وسائر العبادات، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
• الصوم بنية مترددة، بعد حصول الظن بشهادة أو باجتهاد، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
• صوم التطوع
أنواعه عند الحنفية ٢/ ٥٢٢
أنواعه عند الشافعية ٢/ ٥٢٣
أنواعه عند المالكية ٢/ ٥٢٣
أوقاته، عند الحنابلة ٢/ ٥٢٤
• صوم التطوع أو المندوب ٢/ ٥١٨
• صوم التطوع لمن عليه صوم واجب كالقضاء، كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٧
• صوم التطوع لمن عليه قضاء أيام رمضان، كراهته ٢/ ٥٩٧
• الصوم حالة سفر القصر ولو بلا مشقة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٥
• صوم الحائض والنفساء، صومهما حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٥
• الصوم حين وصول شيء إلى الجوف بنسيان أو إكراه أو جهل يعذر به شرعاً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• الصوم دون الكفارة لمن أفطر في جميع أنواع الصيام ناسياً وجوبه إلا التطوع فلا قضاء ولا كفارة عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• صوم رمضان، وجوبه ٢/ ٥٢٧
• صوم رمضان وجوبه برؤية الهلال أو بإكمال شعبان ثلاثون يوماً ٢/ ٥٢٧
• صوم ستة من شوال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٢٤
• صوم صاحب العمل الشاق، حكمه عند الجمهور ٢/ ٥٧٠
• صوم الصمت، كراهته عند الحنفية ٢/ ٥١٦
• صوم الضيف بدون إذن المضيف، كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٧
• صوم العاجز عنه -الهرم أو مرض- عدم وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• صوم عاشوراء، سنيته عند المالكية ٢/ ٥٢٣
• الصوم على مريض برىء من مرضه وقضاء ما فاته، وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• الصوم عند تناول غذاء أو مافي معناه بدون عذر شرعي، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٦
• الصوم في حق الرائي للهلال وفي حق من صدقه ووثق بشهادته، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٩
• الصوم في رمضان إن نوى الصائم غيره، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
• الصوم في المدينة، حكمه عند الشافعية ٣/ ٣٥٧
• الصوم في يوم أغمي فيه على الصائم أثناءه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٥١

• الصوم في يوم عرفة ونية غيره من قضاء أو نذر أو كفارة ١/ ١٦٥
• صوم القارن والمتمتع في الحج إذا لم يجد الهدي ٣/ ٢٦٢
• صوم الكافر ولو مرتداً، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٣٨
• صوم الكبير الذي لا يطيق الصوم، حكمه ٢/ ٥٤٢
• صوم الكفارات عند وجود سببها، وجوبه ٢/ ٥٢٧
• صوم الكفارة إن أفطر فيه ناسياً أو لعذر أو لغلط في العدد، استئنافه حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٢
• صوم الكفارة إن أفطر متعمداً، حكم استئنافه عند المالكية ٢/ ٦٠٢
• صوم الكفارة، عدم انقطاع التتابع فيه بالفطر لمرض أو حيض عند الحنابلة ٢/ ٦٠٢
• الصوم كفارة عن حنث باليمين، وجوبه ٢/ ٥٢٧
• الصوم كفارة عن قتل خطأ، وجوبه ٢/ ٥٢٧
• صوم الكفارة لمن أفسد يوماً ولو اليوم الأخير ولو بعذر إلا الحيض والنفاس والجنون والإغماء، حكم استئنافه عند الشافعية ٢/ ٦٠٢
• الصوم اللازم الذي يخير فيه بين التتابع والتفريق، أنواعه عند الحنفية ٢/ ٥٢٣
• الصوم اللازم المتتابع، أنواعه عند الحنفية ٢/ ٥٢٣
• الصوم المتتابع بنية واحدة، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• صوم المرأة صوم نفل أو تطوع وزوجها حاضر، حكمه ٨/ ٣٢٥
• الصوم المستحب عند المالكية ٢/ ٥٢٣
• الصوم المسنون عند الحنفية ٢/ ٥٢٢
• الصوم مع السكر، حكمه كأحكام الإغماء عند الحنفية ٢/ ٥٤٠
• صوم من استقاء عمداً ولمن غلبه القيء، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• صوم من اشتبه عليه شهر رمضان لأسر أو سجن ونحوه وقد تحرى في معرفة شهر رمضان حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٢
• صوم من أصبح مجامعاً واستدام الجماع بعد الفجر، حكمه ودليله ٢/ ٥٥٧
• صوم من أصبح معيداً وسافر إلى بلد بعيد أهلها صائمون، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٣٥
• صوم من أكل أو جامع عمداً لشبهة شرعية، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• صوم من جامع ناسياً أو مكرهاً أو متأولاً، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨١
• صوم من ردت شهادته في إثبات الهلال لفسق أو غيره، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
• صوم من سافر من بلد إلى آخر عند من يعتبر اختلاف المطالع، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٣٥
• صوم من سافر من بلد لم ير فيه هلال شوال إلى بلد الرؤية، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٣٥
• صوم من لم يغتسل قبل الفجر وكان على جنابة أو حيض أو نفاس، حكمه عند أبي هريرة ٢/ ٥٥٧
• الصوم المندوب أو المستحب عند الحنفية ٢/ ٥٢٢
• صوم النصف الأخير من شعبان، حكمه ٢/ ٥٢٢
• صوم النصف الأخير من شعبان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٢، ٢/ ٥٥٣
• صوم الوصال
إباحته للنبي ﷺ ٢/ ٥٥٩
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٦، ٢/ ٥٥٩
حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٩
كراهته عند الحنابلة ٢/ ٥١٧، ٢/ ٥٥٩
كراهته عند الحنفية ٢/ ٥١٦، ٢/ ٥٥٩
• صوم الولي عمن مات بعد إمكان قضاء ما فاته من صوم ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٩٩
• صوم الولي عن الميت قضاء، حكمه ٢/ ٥٩٨
• صوم اليوم الرابع من النحر، كراهته إلا لقارن أو متمتع أو في حالة نذر أو كفارة عند ابن جزي من المالكية ٢/ ٥١٦
• صوم يوم واحد أو يومين قبل رمضان، كراهته عند الحنفية ٢/ ٥١١
• صوم يوم وإفطار يوم من صوم التطوع، حكمه ٢/ ٥١٨
• الصيام برؤية شاهد واحد عدل للهلال، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٩
• الصيام برؤية الهلال من شخص واحد عدل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٩
• صيام ثلاثة أيام من كل شهر تطوعاً، حكمه ٢/ ٥١٩
• الصيام الحرام، عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥١١
• صيام ستة أيام من شوال تطوعاً، حكمه ٢/ ٥١٩
• صيام الفرض عند الحنفية ٢/ ٥١٠
• الصيام في سفر قصر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥١٨
• الصيام المكروه عند الحنفية ٢/ ٥١٥
• الصيام المكروه تحريماً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥١٥

• الصيام المكروه تحريماً عند الحنفية ٢/ ٥١١
• الصيام المكروه تنزيهاً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥١٥
• صيام النصف الأخير من شعبان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥١٤
• صيام الواجب عند الحنفية ٢/ ٥١٠
• صيام يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع تطوعاً، حكمه ٢/ ٥١٩
• صيام يوم أو يومين قبل رمضان، حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٥
• الصيام يوم أو يومين قبل رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥١٨
• صيام يوم أو يومين قبل رمضان، كراهته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥١٥
• صيام اليوم الرابع من التشريق بعد الأضحى، كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٤
• صيام يوم السبت، خصوصاً، كراهته عند ابن جزي من المالكية ٢/ ٥١٦
• صيام يومي تاسوعاء وعاشوراء، حكمه ٢/ ٥٢٠
• ضابط المرض الذي يبيح الإفطار عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• الضرر الذي يبيح الإفطار في رمضان ٢/ ٥٦٥
• طروء الجنون والردة والحيض والنفاس للصائم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• الطفل غير المميز، صومه حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• طهارة الحائض قبل الفجر ولم تغتسل، صحة صومها ٢/ ٥٤٣
• الطهارة من الحيض والنفاس شرط لصحة الصوم عند الحنابلة والمالكية والشافعية ٢/ ٥٤٣
• العاشر من محرم، إفراده بالصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٤
• العجز عن الاحتراز عن غبار الطريق والدقيق والذباب والبعوض أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• العجز عن مج النخامة، أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• عدم اشتراطه في الاعتكاف المنذور عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٦٢١
• عدم اعتبار اختلاف المطالع ١٢/ ٥١
• عدم الإفطار بالفصد اتفاقاً ٢/ ٥٩٥
• عدم الإفطار بإنزال المذي عند الحنفية والشافعية ٢/ ٥٩٦
• عدم الإفطار بإنزال المذي في حال تكرار النظر عند الحنابلة ٢/ ٥٩٦
• عدم الإفطار بغلبة ماء المضمضة عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• عدم الإفطار بنبش الأذن عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٩٦
• عدم صحة الوكالة في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصيام والطهارة ١١/ ٩١
• عدم لزوم قضاء من شرع بصوم أيام العيد وأيام التشريق ثم أفطر، عند الحنفية ٢/ ٥٢٥
• عدم وجوب الإمساك على من أصبح مفطراً إلا برؤية الهلال أو إكمال شعبان ثلاثين يوماً ٢/ ٥٢٧
• عدم وجوبه على المريض ٢/ ٥٥١
• العدول عن الصوم إلى الإطعام لغلمة عند الشافعية، حكمها ٢/ ٦٠٣
• العقل، اشتراطه لوجوب الصوم ٢/ ٥٣٩
• العلم بوجوبه لمن أسلم بدار الحرب، أو الكون بدار الإسلام لمن نشأ فيها، شرط لوجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٤٣
• عودة القيء أثناء الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• العيدين، صومهما حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• الغسل قبل طلوع الفجر الثاني أثناء الصوم لكل من لزمه الغسل، استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• غلبة القيء أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• الغلط بالأكل بسبب طلوع الفجر أو لعدم غروب الشمس، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٦
• الغلط في الأكل نهاراً أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
• الغيبة أثناء الصوم، عدم فساد الصوم بها، عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• الغيبة والنميمة والكذب وغيرها في رمضان، حرمتها ٢/ ٥٥٧
• الفحص النسائي بإدخال آلة منظار في الفرج وبقاء طرفها خارجاً، الصوم، عدم فساده بذلك ٢/ ٥٧٥
• فديته تدفع من ثلث مال المتوفى ٢/ ١٢٩
• فديته، كيفية أدائها إن كان للمتوفى مال عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• الفدية
تكررها بتكرر الأعوام، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٠٦
تكررها بتكرر الأعوام، حكمها عند الحنابلة والمالكية ٢/ ٦٠٦
• الفدية دون القضاء لمن أفطر بسبب الهرم، وجوبها ٢/ ٥٦٩

• الفدية على القضاء على من أخر قضاء ما فاته من رمضان إلى رمضان آخر، وجوبها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٦
• الفدية على المريض الذي لايرجى برؤه، وجوبها عليه بالاتفاق ٢/ ٦٠٥
• الفدية فيه، حكمها ٢/ ٦٠٤
• الفدية لمن أفطر بسبب الهرم، استحبابها عند المالكية ٢/ ٥٦٩
• الفدية مع القضاء على الحامل والمرضع إن أفطرتا خوفاً على ولدهما، وجوبها عند الجمهور ٢/ ٦٠٥
• فرضه ٢/ ٥٠٩
• فساد الصوم بالردة عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
• فساد صوم اليوم الذي مات فيه الصائم في صوم النذر والكفارة عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
• فسق من ترك صيام رمضان كسلاً لا جحوداً ٢/ ٥١٠
• الفصد فيه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• الفصد والحجامة أثناء الصوم، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• الفصد والحجامة في الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٦٠
• فضول القول والعمل في الصوم كراهته عند المالكية ٢/ ٥٦١
• فوائده ٢/ ٤٩٩
• القُبلة أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٦٣
• القُبلة في الصوم
حكمها ٢/ ٥٥٨
حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٦٢
• القُبلة واللمس والمفاخذة دون الإنزال، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• القُبلة والمباشرة مع أمن الإنزال والوقاع أثناء الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٦٠
• القُبلة والمس والمعانقة أثناء الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٦٠
• القُبلة ومقدمات الجماع في الصوم، كراهتها ٢/ ٥٦٠
• القدرة، اشتراطها لوجوب الصوم ٢/ ٥٤١
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المفطرات في مجال التداوي ٩/ ٦١٧
• قضاء أيام الإفطار في رمضان، وجوبه ٢/ ٥٩٧
• قضاء أيام الفطر في رمضان المبادرة فوراً إلى قضائها إذا كان الفطر لغير عذر شرعي، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٩٧
• قضاء أيام الكفارة، وجوبه ٢/ ٥٩٧
• القضاء دون الكفارة على المرأة إذا جومعت إكراهاً أو نسياناً أو لجهل، وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• قضاء رمضان لمن جن فيه كله، حكمه وحكمه إن أفاق في بعضه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
• قضاء رمضان، وقته ٢/ ٥٩٧
• قضاء رمضان يكون بتعدد أيامه ٢/ ٥٩٧
• قضاء الصوم بحالة الإغماء ولو استوعب جميع الشهر، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• قضاء الصوم دون الفدية على الحامل والمرضع إذا أفطرتا، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم دون الفدية على من أفطر في رمضان لعجز ولكن يقدر على القضاء، وجوبه ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم دون الكفارة على الزوجة المكرهة بالوطء، وجوبه ٢/ ٦٠١
• قضاء الصوم دون الكفارة على من أفسدت صومها بالسحاق، وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
• قضاء الصوم دون الكفارة لمن وصل شيء لجوفه عن طريق غير الفم كالأذن والعين، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• قضاء الصوم على المجنون جنوناً مستمراً، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم على المجنون جنوناً مستمراً، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم على المرأة إن وطئت مكرهة أو نائمة ٢/ ٥٧٠
• قضاء الصوم على المريض إن أفطر، وجوبه ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم على المسافر إن أفطر، وجوبه ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم على المغمى عليه، حكمه ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم على مقيم تعمد الفطر ثم سافر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم على مكلفة تعمدت الفطر ثم حاضت أو نفست، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم على من أفسد صوم التطوع في أيام العيد والتشريق عدم وجوبه ٢/ ٥٧١
• قضاء الصوم على من أفطر بغير عذر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم على من أفطر في صوم التطوع، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• قضاء الصوم على من أفطر في صوم الفرض مطلقاً سواء حدث الفطر عمداً أو سهواً أو غلبة أو إكراهاً، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨١

• قضاء الصوم على النائم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• قضاء الصوم فقط دون الكفارة لمن استمر عذره في الإفطار حتى دخل رمضان آخر ومات قبل التمكن من القضاء، وجوبه ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم في حالة الجنون المتقطع، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• قضاء الصوم في كل ما وصل للمعدة من منفذ عال سواء أكان مائعاً أو غير مائع، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• قضاء الصوم للمغمى عليه لما فاته من صوم أثناء إغمائه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• قضاء الصوم للناسي للنية، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم لمسافر قادم وأقام مدة تمنع القصر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم لمن أصبح صائماً وهو مسافر ثم بدا له الفطر، وجوبه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٦٥
• قضاء الصوم لمن أغمي عليه في رمضان كله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
• قضاء الصوم لمن أفاق من جنون أو أسلم أثناء النهار، ندبه خروجاً من الخلاف ٢/ ٥٧٢
• قضاء الصوم لمن أفطر عامداً في جميع أنواع الصيام، وفي رمضان القضاء والكفارة، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• قضاء الصوم لمن أفطر في رمضان، حكمه ٢/ ٥٩٦
• قضاء الصوم مع الفدية على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولدهما فقط وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم مع الفدية على المرضع إن أفطرت في رمضان، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم مع الكفارة على المريض إذا جاء رمضان آخر ولم يقض ما فاته، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم مع الكفارة وجوبه عند تناول ما يقصد به التغذي عادة عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• قضاء الصوم والكفارة لمن أصبح صائماً وهو مسافر ثم بدا له الفطر، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٦٥
• قضاء صوم اليوم الذي أسلم فيه الكافر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاء صوم اليوم الذي أفاق فيه المجنون، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاء صوم اليوم الذي أفسده بالجماع مع الكفارة، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• قضاء صوم اليوم الذي بلغ فيه الصبي، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاء صوم يوم الشك على الفور إن تبين أنه من رمضان، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• القضاء على من أفطر من التطوع متعمداً، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٩٧
• القضاء في حالة الشروع في صوم التطوع ثم أفطر، وجوبه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٩٧
• القضاء في صوم النذر، وجوبه ٢/ ٥٩٧
• قضاء ما فات من رمضان على التراخي، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٦٠٦
• قضاء ما فات من رمضان في الأيام المنهي عليها كأيام العيد والوقت المنذور أيام رمضان الحاضر، حكمه ٢/ ٥٩٧
• قضاء ما فاته من رمضان تأخيره حتى دخل رمضان آخر، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٩٧
• قضاء المجنون لما فاته من صوم حال جنونه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• القضاء والكفارة على من استدام الجماع بعد طلوع الفجر في رمضان، أو نزع مع طلوع الفجر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
• قضاء اليوم الذي أفطر فيه بالجماع في رمضان مع الكفارة، وجوبه ٢/ ٦٠١
• قضاء اليوم الذي يحدث فيه إغماء، وما بعده حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
• قضاء يوم الشك، حكمه ٢/ ٥٩٧
• قضاؤه ٢/ ٥٩٦
• قضاؤه على الحائض، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
• قضاؤه على السكران، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• قضاؤه للحائض والجنب والفرق بينهما في القضاء ١/ ٥٤١
• قضاؤه للحائض والنفساء ٢/ ٥١٤
• قضاؤه للصائم بلا نية، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
• قضاؤه للمجنون والمغمى عليه إن استوعب جنونه وإغماؤه شهر رمضان كله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٠
• قضاؤه للمريض المفطر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
• قضاؤه للمسافر إذا أفطر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
• قضاؤه للمفطر بلا عذر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
• قضاؤه لما فات بالإغماء، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• قضاؤه لما فات بالردة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠

• قضاؤه لما فات بالسكر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• القطرة في العين أو الأذن ١٢/ ٥١
• قطع التتابع في الصوم لمن أفطر متعمداً في صوم النذر والكفارات المتتابعة -كالقتل والظهار- حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
• قطع التتابع لمن أفطر ناسياً أو لعذر أو لغلط في العد في الصوم النذر والكفارات المتتابعات -كالقتل والظهار- حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
• قول "إني صائم" لمن شتم في رمضان، سنيته ٢/ ٥٥٨
• القيء أثناء الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• القيء، إفطار الصائم به عمداً بالاتفاق ٢/ ٥٩٥
• القيء قسراً وعودته قهراً ولو كان ملء الفم، لا يفسد الصوم، عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
• قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٨٩
• الكافر
صومه حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤، ٢/ ٥٥٥
صومه حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣، ٢/ ٥٥٣
صومه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• الكافر إذا أسلم أثناء نهار رمضان، قضاؤه لما فاته حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• الكافر إذا أسلم، عدم قضائه للصوم، عند الحنفية وبقية الفقهاء ٢/ ٥٣٨
• الكافر إذا أسلم لا يقضي ما سبق إسلامه بالاتفاق ٢/ ٥٣٨
• كراهة صوم التطوع لمن عليه صوم واجب عند المالكية ٢/ ٥١٧
• كراهة صوم ستة من شوال إن وصلها بالعيد مظهراً لها عند المالكية ٢/ ٥١٧
• كف اللسان والجوارح عن فضول الكلام والأفعال التي لا إثم فيها أثناء الصوم، استحبابه ٢/ ٥٥٧
• كفارته
الخصال الواجبة لها ٣/ ٤٨٨
وجوب إخراجها حال الحياة عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• الكفارة
تعددها إن تعدد الإفطار في يوم واحد قبل التكفير عن الأول، حكمه بالاتفاق ٢/ ٦٠٣
تعددها إن تعدد الإفطار في يومين أو أكثر من رمضان قبل التكفير عن الأول، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٣
تعددها إن تعدد الإفطار في يومين أو أكثر من رمضان قبل التكفير عن الأول، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٣
تعددها بتعدد الفساد في الجماع أثناء رمضان عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
تكررها بتكرر الأعوام لمن دخل عليه رمضان ولما يقض ما فاته من رمضان آخر قبله عند الشافعية ٢/ ٥٩٧
• الكفارة بالفطر في رمضان، حكمها عند الحنفية والمالكية ٢/ ٦٠٠
• الكفارة بتعدد الإفطار في أيام مختلفة، كيفيتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٩٦
• الكفارة بتعمد الفطر في رمضان دون الناسي أو المخطىء أو المعذور ٢/ ٥٨٢
• الكفارة بتعمد الفطر في رمضان لغير عذر ثم حصل مرض أوسفر أو حيض، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة بتكرر الإفطار في أيام، كيفية وجوبها عند الحنفية ٢/ ٥٩٦
• الكفارة بوصول شيء إلى المعدة، وجوبها ٢/ ٥٨٣
• الكفارة تعددها أو تداخلها بتعدد الإفطار في أيام، حكمه ٢/ ٦٠٣
• كفارة الجماع في رمضان نهاراً بالصوم، وجوبها ٢/ ٥٢٧
• كفارة الصوم، تكررها بتكرر السنين إذا جاء رمضان آخر ولم يقض المريض ما فاته، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
• كفارة الصوم للمريض إذا جاء رمضان آخر ولم يقض ما فاته، عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
• كفارة الصوم للمسافر إذا جاء رمضان آخر ولم يقض ما فاته، عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
• كفارة الظهار بالصوم، وجوبها ٢/ ٥٢٧
• الكفارة على المفطر في رمضان بالجماع وهو غير مترخص بسفر أو مرض، وجوبها عليه عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• الكفارة على من أصبح بنية الفطر في رمضان ولو نوى الصوم بعده وبرفض النية أي رفعها نهاراً، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة على من أفطر رمضان عالماً بحرمة الفطر، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة على من أفطر في رمضان دون غيره بالجماع، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• الكفارة على من أفطر في رمضان مختاراً أو مكرهاً ولا من غلبه الفطر، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢

• الكفارة على من أفطر في رمضان منتهكاً حرمة الشهر، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة على من أفطر متعمداً بغير الجماع، عدم وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• الكفارة على الواطىء لا الموطوء أثناء الصوم، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• الكفارة للإفطار في رمضان دون غيره كقضاء رمضان وصوم النذر وصوم كفارة، وجوبها ٢/ ٥٨٢
• الكفارة للمفطر بالجماع، شروط وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• الكفارة لمن أفطر في رمضان بالجماع ولو مكرهاً، وجوبها عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• الكفارة لمن أفطر ناسياً أو وصل شيء إلى جوفه من غير الفم في نهار رمضان، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة لمن أمنى بتعمد النظر أو الفكر في نهار رمضان ولم تكن عادته الإنزال بهما، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨١
• الكفارة لمن انفرد برؤية الهلال وجامع في يومه، لزومها عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• الكفارة لمن تكرر منه الجماع في رمضان، كيفيتها عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
• الكفارة مع القضاء لمن جامع في نهار رمضان، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• الكفارة مقدارها عن الصيام عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• الكفارة من جديد لمن أفطر ولو لعذر إلا الحيض، حكم استئنافها عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
• كفارة اليمين بالصوم: حكم التتابع فيها ٣/ ٤٩٨
• كفر جاحد وجوب صيام رمضان ٢/ ٥١٠
• لا يعتبر لوجوبه لفظ الشهادة "أشهد" في إثبات الهلال عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
• لزوم التطوع بالشروع فيه، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٢٥
• لزومه على كل من سمع من عدل، إثبات هلال رمضان وعدم اختصاصه بالحاكم عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
• للإمام الأمر بالصوم بما يثبت لديه في إثبات هلال رمضان بلا خلاف ٢/ ٥٣٣
• اللمس والقبلة أثناء الصوم إن لم ينزل، حكمها ٢/ ٥٩٢
• لو أصبح المسافر صائماً ثم بدا له أن يفطر، حكمه ودليله عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٥
• ليس الصحيح كالمريض في صوم رمضان عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٧
• ما بقي بين أسنان الصائم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• ما لا يعتبر من المفطرات ١٢/ ٥١
• ما لا يعتبر من المفطرات من الأمور التي يتداوى بها ٩/ ٦١٨
• ما لا يفسد الصوم عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• ما لا يفسد الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• ما لا يفسد عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
• ما وصل للمعدة من منفذ سافل أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط عند الحنابلة ٢/ ٥٨٩
• ما يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة معاً في رمضان دون غيره، عند المالكية ٢/ ٥٨١
• ما يوجب القضاء والكفارة معاً من مفسدات الصوم، عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• ما يوجب القضاء والكفارة والتعزير ٢/ ٥٨٧
• المبالغة في المضمضة والاستنشاق أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٦٢
• المتمتع بالحج، صومه إذا لم يجد الهدي ٣/ ٣٢٧
• المجنون
صومه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
صومه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
صومه حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
صومه وقضاء اليوم الذي جن فيه الصائم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
صومه وقضاؤه لما فاته من الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٠
• المجنون إذا أفاق أثناء رمضان، صومه وقضاؤه لما فاته حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• المجنون إذا أفاق أثناء نهار رمضان، صومه وقضاؤه لما فاته حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• المجنون الذي أفاق في بعض رمضان، قضاؤه لما مضى من رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٠
• المجنون والمغمى عليه، عدم صحة صومهما، وعدم وجوبه عليهما عند المالكية ٢/ ٥٤٣
• المجنون ومن في حكمه، صومه عدم صحته لعدم إمكان النية ٢/ ٥٣٩
• المحتلم نهاراً، صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• المحرم، صومه سنيته عند الحنابلة ٢/ ٥٢٤

• مداواة الأسنان أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١

• المرأة
صومها إن وطئت وهي نائمة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
صومها تطوعاً بغير إذن زوجها، كراهته عند الحنفية ٢/ ٥١٦
صومها نفلاً بغير إذن زوجها، حرمته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥١١
صومها نفلاً بغير إذن زوجها، كراهته كراهة تنزيهية عند الحنفية ٢/ ٥١١

• المرأة المطاوعة في الوطء في نهار رمضان صومها، وصوم المرأة المكرهة أو النائمة، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨١

• المرتد
الصوم وجوبه عليه وجوب مطالبة عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
صومه حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤، ٢/ ٥٥٥

• المرتد إذا سكر أوجن، يقضي الصوم عن جميع أيام الجنون وأيام السكر عند الشافعية ٢/ ٥٤١

• المرض
الإفطار في رمضان بسببه، جوازه ٢/ ٥٦٧
ضابطه المبيح للفطر في رمضان ٢/ ٥٦٧

• المرضع
إفطارها حكمه ٢/ ٥٦٩
صومها حكمه ٢/ ٥٤٢

• المرضع إن خافت مشقة، صومها كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧

• المرضع إن خافت الهلاك، صومها حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٧

• المريض
صومه تطوعاً في رمضان، حكمه ٢/ ٥٦٨
صومه حكمه ٢/ ٥٤٢
صومه عدم وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
صومه في رمضان مع مرضه، حكمه ٢/ ٥٦٨
صومه واجباً آخر في رمضان، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٨
صومه واجباً آخر في رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٨

• المريض إذا أصبح على نية الصوم ثم زال عذره، إفطاره حكمه ٢/ ٥٦٨

• المريض إذا شفي، إفطاره حكمه ٢/ ٥٤٢

• المريض الذي لا يرجى برؤه، صومه حكمه ٢/ ٥٧٠

• المريض الذي لا يشق عليه ولا يزداد مرضه بالصوم، حكمه عند الجمهور خلافاً لابن سيرين ٢/ ٥٦٨

• المريض الذي يخاف الهلاك والضعف من صيامه، إفطاره حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨

• المريض الذي يقدر على الصوم بمشقة، إفطاره حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨

• المريض الذي يقدر على الصوم بمشقة ويخاف زيادة المرض، إفطاره حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨

• المريض إن أصبح على نية الفطر ثم زال عذره، إفطاره حكمه ٢/ ٥٦٨

• المريض إن خاف مشقة، صومه كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧

• المريض إن خاف الهلاك، صومه حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٧

• المريض صومه في رمضان، حكمه باتفاق المذاهب الأربعة ٢/ ٥٦٦

• المريض في رمضان
إفطاره حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٨
إفطاره حكمه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٥٦٨
إفطاره حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨

• المريض والمسافر إن ماتا وهما على حالهما بالنسبة لقضاء ما فاتهما من صوم، حكمهما ٢/ ٥٩٨

• المسافر
سفر قصر، صومه، حكمه ٢/ ٥٤٢
صومه إذا أجهده الصوم، كراهته عند الحنفية ٢/ ٥١٦
صومه إن علم أنه يقدم غداً أهله، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
صومه حكمه ٢/ ٥٤٢
صومه في حال الضرر، حرمته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٦٥
صومه في رمضان، حكمه باتفاق المذاهب الأربعة ٢/ ٥٦٦
صومه في رمضان عن غيره كالنذر والقضاء، حكمه ٢/ ٥٦٦
صومه واجباً آخر في رمضان، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٨
عدم وجوب الصوم عليه، عند الحنفية ٢/ ٥٥١

• المسافر إذا أصبح على نية الصوم ثم زال عذره، إفطاره حكمه ٢/ ٥٦٨

• المسافر إذا أقام، إفطاره حكمه ٢/ ٥٤٢

• المسافر إن خاف مشقة، صومه كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧

• المسافر إن خاف الهلاك، صومه حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٧

• المسافر أو المريض صومهما في رمضان حكمه عند غير الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٦

• المسافر صائماً ثم بدا له أن يفطر، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٦٥
• المسافر القادم أثناء النهار، صومه حكمه ٢/ ٥٤٢
• المسافر والمريض صومهما في رمضان، حكمه عند الظاهرية ٢/ ٥٦٦
• المسافر والمريض صومهما في رمضان عن غيرهما حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٦
• المسافر ولو سافر من بلده أثناء النهار، إفطاره حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٤
• المشقة التي تبيح الإفطار، ماهيتها عند الشافعية ٢/ ٥٦٤
• مضغ العلك أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٣، ٢/ ٥٩٤
• مضغ العلك أو ذوق الطعام، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٩
• مضغ العلك، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٠
• مضغ العلك ونحوه أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
• المضمضة للعطش أثناء الصوم، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• المضمضة والاستنشاق أثناء الصوم، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٦٢
• المضمضة والاستنشاق أثناء الصوم، حكمها ودليله عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• المضمضة والاستنشاق أثناء الصوم ولو لغير وضوء، حكمهما عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء أثناء الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٦١
• المعانقة والمباشرة والإنزال بفكر ونظر بشهوة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٨٩
• المغمى عليه
صومه حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٢، ٢/ ٥٥٣
صومه حكمه وحكم قضائه لما فاته أثناء الإغماء عند المالكية ٢/ ٥٤٠، ٢/ ٥٥٢
• المغمى عليه صومه إن أفاق لحظة من النهار أو أطبق الإغماء جميع النهار، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٤١
• المغمى عليه صومه، وقضاؤه لما فاته من صوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• مفسداته
الحيض ١/ ٥٣٦
النفاس ١/ ٥٣٦
• مفسداته التي توجب القضاء دون الكفارة عند الحنفية ٢/ ٥٧٣
• مفسداته التي توجب القضاء دون الكفارة، عند الشافعية ٢/ ٥٨٤
• مفسداته التي توجب القضاء مع الكفارة عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
• مفسداته عند الحنفية ٢/ ٥٧٣
• مفسداته عند الشافعية ٢/ ٥٨٣
• مفسداته عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• المفطر في رمضان بالجماع وهو عالم بالحرمة، الكفارة، عدم وجوبها عليه عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• المفطرات عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• مقداره في كفارة اليمين وشرطه ٣/ ٤٩٨
• مقدمات الجماع أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٦٣
• المكره، إفطاره، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٠
• مكروهاته ٢/ ٥٥٩
• مكروهاته عند الحنابلة ٢/ ٥١٧، ٢/ ٥٦٢
• مكروهاته عند الحنفية ٢/ ٥٦٠
• مكروهاته عند الشافعية ٢/ ٥٦٢
• مكروهاته عند المالكية ٢/ ٥٦١
• الممتنع عن الصوم، حكمه ٦/ ١٨٧
• من ابتلع ريقه أو مابين أسنانه من طعام، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• من أخر قضاء ما فاته من رمضان حتى دخل رمضان آخر، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٩٧
• من أخر ما فات من رمضان إلى ما بعد رمضان آخر، الفدية، حكمها له عند الحنفية ٢/ ٦٠٦
• من أسلم في أثناء رمضان، الصوم في حقه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٨
• من أسلم أثناء النهار، الصوم في حقه لبقية اليوم، حكمه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٣٨
• من أصبح بنية الفطر في رمضان ولو نوى الصوم بعده وبرفع النية نهار رمضان، صومه حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• من أصبح جنباً ولم يتطهر إلا بعد الفجر، صحة صومه ٢/ ٥٤٣
• من اغتاب ظاناً صومه، ثم أفطر متعمداً فعليه الكفارة عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• من أغمي عليه رمضان كله قضاه، عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
• من أفسد صوماً غير أداء رمضان بجماع وغيره، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٥

• من أفطر بالجماع في رمضان ناسياً لصومه، الكفارة، عدم وجوبها عليه عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• من أفطر ظاناً الغروب والشمس باقية، صومه حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
• من أفطر عمداً في رمضان ثم سوفر به كرهاً أو سافر اختياراً، بعد لزوم الكفارة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٠٤
• من أفطر في قضاء رمضان، الكفارة، حكمها له عند الجمهور ٢/ ٦٠٠
• من أفطر ناسياً أو مكرهاً ثم أكل أو شرب عمداً ظاناً عدم وجوب الإمساك لا كفارة عليه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• من أفطر ناسياً في صوم التطوع أو بعذر مبيح، حكمه بالإجماع ٢/ ٥٩٧
• من أفطر يوم الشك قبل ثبوت الهلال، لا كفارة عليه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• من اكتحل واستعمل القطرة في العين، صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• من أكل أو جامع في حالة السفر بعد أن أصبح مقيماً ناوياً الصوم من الليل ثم بدأ السفر نهاراً، صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• من أكل أو شرب أو جامع شاكاً في طلوع الفجر ودام شكه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• من أكل أو شرب أو جامع شاكاً في طلوع الفجر وهو طالع، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
• من أكل أو شرب أو جامع ناسياً نهار رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• من أكل أو شرب في نهار رمضان ناسياً، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٩٥
• من أكل ثم جامع في نهار رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من أكل ظاناً أن الفجر لم يطلع وكان قد طلع، أو أفطر يظن أن الشمس قد غابت ولم تغب، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• من أكل في نهار رمضان مكرهاً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٩٥
• من أكل في نهار رمضان مكرهاً، حكمه عند المالكية والحنفية ٢/ ٥٩٥
• من أكل ونحوه ناسياً أثناء الصوم فظن أنه أفطر فأكل ونحوه عمداً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• من أنزل المني بنظر أو فكر، صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• من ترك الصوم أو الحج أو الصلاة أو الزكاة جاهلاً ١٠/ ٤٦٦
• من تعمد الجماع محتالاً عالماً بالتحريم أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من تعمد الفطر يوم الثلاثين من رمضان منتهكاً للحرمة ثم تبين أنه يوم عيد، لا كفارة عليه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• من تناول غذاء أو دواء لعذر شرعي -مرض، سفر، إكراه، خطأ، إهمال، شبهة-، حكمه ٢/ ٥٧٤
• من جامع دون الفرج عمداً فأنزل أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
• من جامع ظاناً وقت الجماع بقاء الليل أو دخول المغرب، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من جامع عمداً بعد الأكل ناسياً وظن أنه أفطر بالأكل، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من جامع في أول نهار رمضان ثم مرض أو حاضت المرأة أو نفست، صومه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
• من جامع في رمضان أو أكل عمداً، الكفارة حكمها له عند الحنفية والمالكية ٢/ ٦٠٠
• من جامع في نهار رمضان فتجب عليه القضاء والكفارة وإمساك بقية النهار باتفاق المذاهب ٢/ ٥٩٥
• من جامع قبل طلوع الفجر أو أكل ثم طلع عليه الفجر، صومه حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• من جامع قبل طلوع الفجر فأمنى بعد الفجر، صومه حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• من جامع يعتقد بقاء الليل فبان أن الفجر قد طلع، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
• من جن أو مات بعد الجماع أثناء نهار رمضان الذي جامع فيه قبل الغروب، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من رأى الهلال وحده ولم يقبل الإمام شهادته، الصوم وجوبه عليه وحكم فطره ٢/ ٥٢٨
• من سافر أو مرض أو أغمي عليه أو ارتد بعد الجماع في أثناء الصوم، عدم سقوط الكفارة عنه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• من سافر عمداً فأفطر لسفره، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٢٥
• من شرع في الصوم في السفر ثم تعرض لمشقة شديدة، حكمه ٢/ ٥٦٤

• من عجز عن الصوم والإطعام استغفر الله ولاشيء عليه عند الحنفية ٢/ ٦٠٥
• من غلبه القيء أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• من غلبه المني أو المذي بمجرد النظر أو الفكر غير المستديم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• من قدر على العتق في أثناء الصوم ولو آخر يوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
• من قدر على العتق في أثناء الصوم ولو في آخر يوم، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٢
• من قضى شهوة الفرج غير كاملة، صومه، حكمه عند الحنفية وحالاتها ٢/ ٥٧٥
• من كان ناوياً الصوم ليلاً ثم جامع في نهار رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من لم يتحقق من الإيلاج بقدر الحشفة أثناء الجماع في رمضان، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• من مات بعد التمكن من قضاء الصوم ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٦٩
• من مات قبل إمكان قضاء ما فاته من صوم، حكمه ٢/ ٥٩٨
• من نذر صوم يوم معين أو شهر معين ثم أفطر لعذر، صومه وقضاؤه، حكمه، عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• من وصل شيء إلى حلقه أثناء الصوم ورده فلا كفارة عليه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• من وطىء في غير فرج، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• المنذور غير المعين "لله علي أن أصوم شهراً"، صومه كيفيته ٣/ ٤٨٦
• المني
الإفطار بخروجه بنظر أو فكر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
خروجه بلمس وقبلة ومضاجعة بلا حائل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٦
• مواقيت الصلاة والصيام في المناطق القطبية ١٢/ ٢٩
• موجب الكفارة للصوم ٢/ ٦٠٠
• النافلة، صومها عند المالكية ٢/ ٥٢٣
• النائم
صومه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١، ٢/ ٥٥٤
صومه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• النائم مكلفاً ولونام كل النهار، حكم قضائه للصوم عند المالكية ٢/ ٥٤٠
• نبش الأذن بعود أو نحوه أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• النذر بالصوم ولم ينو عدداً معيناً، حكمه ٣/ ٤٨٠
• النذر بأن يصوم ليلاً أو أن تصوم أيام حيضها، حكمه ٣/ ٤٧٢
• النذر بصوم يوم النحر وأيام التشريق، حكمه ٣/ ٤٧٣
• النذر بقوله "لله علي صوم" حكمه ٣/ ٤٨٠
• نذر صوم سنة معينة، حكمه ٣/ ٤٨٧
• نذر الصوم، صحته عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذر صوم العيدين وأيام التشريق، صحته وكيفيته الوفاء به عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• نذر صوم يوم مكرر، كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٧
• النذر، صومه وجوبه بالنذر به ٢/ ٥٢٦
• نزع المأكول أو المشروب أو الفرج عند طلوع الفجر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• النظر إلى المرأة ومقدمات الجماع أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
• النفساء التي طهرت أثناء نهار رمضان، صومها وقضاؤها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• النفل
صومه إذا نذر الشخص إتمامه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
صومه عند الحنفية ٢/ ٥٢٢
• النفل بنية قبل الزوال، صومه حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٦
• نفل جزم به، صومه حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٤٨
• نفل الصوم، عدوم لزومه بالشروع فيه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٦
• النوم، الإكثار منه أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
• نيته
تعيينها ١/ ١٣٧
ما يراد بها ١/ ١٣٢
وقتها ١/ ١٤٨
• نيته شروطها ١/ ١٧٠
• النية
أثرها في الصوم ٢/ ٥٥٠
اشتراطها لصحة الصوم، عند المالكية ٢/ ٥٤٢
تبييتها في الصوم، حكمه عند الحنفية ١/ ١٥٧، ١/ ١٧٠، ٢/ ٥٥٠
تبييتها في الصوم، وجوبه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ١٥٧، ١/ ١٧٠، ٢/ ٥٥٠

تبييتها في الفرض دون النفل في الصوم، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٥٤
تبييتها وتعيينها لصوم التمتع والقران عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
تبييتها وتعيينها لصوم الكفارات، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
تبييتها وتعيينها لصوم النذر المطلق، اشتراطها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
تبييتها وتعيينها لصوم النذر المعين، عدم اشتراطها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
تبييتها وتعيينها لصوم النفل، عدم اشتراطه ٢/ ٥٤٥
تبييتها وتعيينها لقضاء رمضان وقضاء ما أفسده من نفل، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
ترجيح تبييتها في صوم الواجب والفرض من الليل وصحتها في النهار في صوم التطوع ودليله ٢/ ٥٤٧
تعددها بتعدد الأيام في الصوم، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٤٩
تعددها في الصوم بتعدد الأيام، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٤٩
تعيين نية الفرضية في الصوم، عدم وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٥٠
تعيينها في صوم الفرض، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٧
تعيينها في صوم الفرض، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٧
الجزم بها في الصوم، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
الجزم بها في الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٨
ركن فيه عند المالكية والشافعية ٢/ ٤٩٨، ٢/ ٥٤٣
شرط لصحته عند الحنابلة ١/ ١٧٩، ٢/ ٥٤٣، ٢/ ٥٤٤، ٢/ ٥٥٥
شرط لصحته عند الحنفية ١/ ١٧٩، ٢/ ٥٤٢، ٢/ ٥٤٤
صفتها في الصوم عند الحنابلة ٢/ ٥٥٠
صفتها في الصوم عند الحنفية ٢/ ٥٥٠
صفتها في الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٥٠
صفتها في الصوم عند المالكية ٢/ ٥٥٠
عدم اشتراط تعيينها بالسنة ولا الأداء ولا الإضافة إلى الله تعالى بالاتفاق في الصيام ٢/ ٤٤٩
قطعها بإفساد الصوم أو تركه مطلقاً لعذر أو لغير عذر عند المالكية ٢/ ٦٠٧
وقتها في الصوم، عند المالكية ٢/ ٥٤٥
• نية الأداء والقضاء فيه، حكمها ١/ ١٧٩
• النية بعد طلوع الفجر إن كان الصوم ديناً، حكمها ٢/ ٥٤٥
• النية بعد طلوع الفجر في صوم رمضان والتطوع والمنذور والمعين، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
• نية الترخص بالفطر على المريض، حكمها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٦٨
• نية الترخص بالفطر على المريض، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٦٨
• نية الصوم، التردد فيها بعد حصول الظن باستصحاب كآخر رمضان عند الحنفية ٢/ ٥٤٨
• النية عدم تعددها في صوم متتابع ككفارة رمضان أو القتل أو الظهار، حكمها عند المالكية ٢/ ٤٤٩
• نية الفرضية لصوم رمضان، عدم اشتراطها بالاتفاق ٢/ ٥٤٩
• النية في الصوم، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• النية في الصيام، تعليقها حكمه ١/ ١٦٩
• النية فيه ١/ ١٥٧
تعليقها بمشيئة الله، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦٣، ٢/ ٥٤٣
حكمها عند الشافعية ١/ ١٧٩، ٢/ ٥٤٤، ٢/ ٥٤٣، ٢/ ٥٥٣
• نية القضاء فيه اتفاقاً ١/ ١٧٩
• النية للصوم الواقعة في الليل من الغروب إلى آخر جزء منه إن حدث إغماء أو جنون استمر للفجر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٦
• النية للصوم، وقتها عند الحنابلة ٢/ ٥٤٦
• النية له، وقتها عند الشافعية ٢/ ٥٤٦
• الهرم
الإفطار بسببه حكمه ٢/ ٥٦٩
صومه عدم وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• الهلال التماسه للصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٣
• الوصال في الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
• وصول أي شيء إلى المعدة سواء أكان مائعاً أم غيره من فم أو أنف أو أذن أو عين أومسام رأس عمداً أو سهواً أو خطأ أو غلبة، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• وصول الدهن إلى الجوف بتسرب المسام أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• وصول شيء إلى باطن الدماغ والبطن والأمعاء والمثانة والحقنة في الأحليل والأذن، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• وصول شيء إلى الحلق ولو لم يغذ في نهار رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨١
• وصول شيء مادي إلى الجوف وإن قل كسمسمة أولا يؤكل عادة من منفذ مفتوح عمداً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٤

• وصول مائع إلى الحلق من فم أو أنف أو أذن عمداً أو سهواً أو خطأً أو غلبة، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• وطء الصائمة أولى من وطء الحائض في حال الضرورة، عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
• الوطء في فرج البهيمة أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• وقت فرضه ٢/ ٥٠٩
• الوقت، كونه قابلاً للصوم، شرط لصحة الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٤٣
• وقوع الصوم في رمضان للمسافر عما نواه من واجب ٢/ ٥٤٧
• وقوع صوم المريض في رمضان عما نواه إذا نوى واجباً آخر فيه عند أبي حنيفة وعند صاحب (الهداية) وأكثر مشايخ بخارى ٢/ ٥٤٧
• الولي، صومه عمن مات بعد التمكن من قضاء ما فاته من رمضان ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٦٩
• يوم الجمعة
إفراده بالصوم، حكمه ٢/ ٥١٥
صومه منفرداً، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٢/ ٥٢١
صيامه، ندبه وعدم كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٦
• يوم الشك
صومه بنية غير جازمة عن رمضان، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٥٤٨
صومه، حكمه عند الحنابلة والمالكية ٢/ ٥١٣، ٢/ ٥١٨
صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥١١، ٥/ ٥٤٨
صومه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥١٢، ٢/ ٥٥٣
صومه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥١٢
صومه، عن قضاء أو نذر أو كفارة، لا كراهة فيه عند الحنابلة ٢/ ٥١٣
• يوم الشك إن صادف عادة للمسلم بصوم تطوع، صومه حكمه ٢/ ٥١١
• يوم الشك عن القضاء والنذور والكفارة وموافقة عادة تطوع، صومه جوازه عند الشافعية ٢/ ٥١٣
• يوم عاشوراء
إفراده بالصوم، حكمه عند الجمهور ٢/ ٥٢١
صومه، الحكمة منه ٢/ ٥٢٠
• يوم عرفة
صومه تطوعاً، حكمه ٢/ ٥١٩
صومه حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٤
• يوم عرفة للحاج، صومه حكمه ٢/ ٥٢٠
• يوم عرفة ولو لحاج، صومه حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٢٢
• يوم العيد، صومه حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• يوم المولد النبوي، صومه كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٧
• يوم النيروز والمهرجان، صومه عدم كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٨
• يومي العيدين
صومهما حرمتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥١٣
صومهما كراهته كراهة تحريمية عند الحنفية ٢/ ٥١٣
• يومي النيروز والمهرجان، إفرادهما بالصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥١٨

■ الصومال

• بيان مجمع الفقه الإسلامي حول فلسطين والمسجد الأقصى والعراق والصومال ٩/ ٧٧٤

■ الصيال

• إباحة قتل الصائل ٥/ ٦١٤
• استعمال المدافع للسلاح، حكمه ٥/ ٦١٤
• اعتبار فعل الصبي والمجنون جريمة عند أبي يوسف ٥/ ٦١٩
• التزام مبدأ التدرج في مراحل الدفاع ٥/ ٦١٤
• التزام مبدأ المماثلة في دفع الصائل ٥/ ٦١٤
• تجاوز المدافع حدود المشروع، حكمه ٥/ ٦١٥
• تقديم البينة من قاتل الزاني بامرأته، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٦٢١
• الدفاع الشرعي، حكمه ٥/ ٦١٥
• الدفاع عن الغير، حكمه ٥/ ٦١٥
• الدفاع عن ما فيه روح من المال، حكمه عند الشافعية ٥/ ٦٢٣
• الدفاع عن المال، حكمه عند المالكية ٥/ ٦٢٣
• الدفاع عن المال ضد الصائل، حكمه ٥/ ٦٢٣
• الدفاع عن المال ضد الصائل، حكمه عند بعض المالكية ٥/ ٦٢٣
• الدفاع عن مال لا روح فيه، حكمه عند الشافعية ٥/ ٦٢٣
• الدفاع عن النفس
حكمه عند أبي حنيفة والمالكية والشافعية ٥/ ٦١٧
حكمه عند الحنابلة ٥/ ٦١٨
• الدفاع عن نفس الغير، حكمه عند الشافعية ٥/ ٦١٧
• دفاع المرأة عن عرضها، حكمه ٥/ ٦٢٠
• دفع الرجل من رآه يصول على عرض امرأة، حكمه ٥/ ٦٢١
• دفع الصائل بالأخف فالأخف ١٠/ ٥٧٨

- دفع الصائل على المال، جوازه ٥/ ٦٢١
- دفع الصائل، وجوبه بالقدر اللازم لدفعه ٥/ ٦١٧
- شروط دفع الصائل ٥/ ٦١٦، ١٠/ ٤٩١
- صيال الحيوان والصبي والمجنون، ترجيح رأي الجمهور فيه ٥/ ٦١٦
- صيال الصبي والمجنون ١٠/ ٤٩٣
- صيال الصبي والمجنون والدابة، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦١٩
- صيال الصبي والمجنون والدابة، خلاصة رأي الحنفية في حكمها ٥/ ٦١٩
- ضمان دفع الصائل بالقتل، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٦٢٠
- عدم اعتبار فعل الصبي والمجنون اعتداء، عند الحنفية ٥/ ٦١٩
- عدم ضمان من رد صائلاً دفاعاً عن نفسه ١٠/ ٤٩٣
- عدم مسؤولية المدافع إذا قتل الصائل باتفاق ٥/ ٦١٨
- الفرق بين الدفاع عن المال والدفاع عن النفس أو العرض ٥/ ٦٢٤
- قبول قول المدافع بيمينه، عند المالكية ٥/ ٦١٦
- قتل صاحب الدار من اطلع داخل بيته بغير إذنه، حكمه ٥/ ٦٢٣
- قتل الصائل
  - جوازه ٥/ ٦١٦
  - عدم جوازه إذا أمكن دفعه بطريق آخر ٥/ ٦١٦
- قتل الصائل إن شهر سلاحاً ٥/ ٦١٤
- قتل المصول عليه الصائل إذا كان دابة، حكمه ٥/ ٦١٩
- قتل المصول عليه الصائل إذا كان صبياً أو مجنوناً، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦١٩
- قلع عين من اطلع داخل بيت بغير إذن صاحبه، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ٦٢٣
- قلع عين من اطلع داخل بيت بغير إذن صاحبه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٦٢٢
- كون الاعتداء حالاً لجواز دفع الصائل، اشتراطه ٥/ ٦١٦
- متى يجوز للمدافع قتل الصائل ٥/ ٦١٥
- مراحل الدفاع ٥/ ٦١٤
- مشروعية الدفاع عن نفس الغير وماله وعرضه ٥/ ٦١٤
- مشروعية الدفاع عن النفس والمال والعرض ٥/ ٦١٤
- من قتل امرأته المطاوعة في الزنا، حكمه ٥/ ٦٢١
- من قتل امرأته المكرهة على الزنا، حكمه ٥/ ٦٢١
- من قتل الزاني بامرأته، حكمه ٥/ ٦٢١
- الناظر في داخل البيوت إذا لم ينزجر بالدفع اليسير، حكمه ٥/ ٦٢٣
- هل دفع الصائل حق مباح أو واجب ٥/ ٦١٧
- وجود اعتداء لجواز دفع الصائل، اشتراطه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦١٦

■ الصيانة

- حكم عقد الصيانة ٩/ ٦٤٣
- شرط الصيانة في الآلات في البيع والإجارة ١٣/ ٢٨٩
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن عقد الصيانة ٩/ ٦٤٢

■ الصيد

- إجارة البركة أو البحيرة للاصطياد منها ١١/ ١٣٦
- أحكامه عند المالكية ٣/ ٦٨٤
- اختلافه عن الذبح في التسمية عند الحنابلة ٣/ ٦٨٧
- إدراك الصائد المصيد وفيه حياة، حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٨٨
- إدراك الصائد المصيد وفيه حياة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٦٨٩
- إدراك الصائد المصيد وفيه حياة، حكمه عند المالكية ٣/ ٦٨٩
- إذا استرسل الجارح بنفسه، حكمه ٣/ ٦٨٦
- إذا أكل منه الحيوان الصائد، حكمه ٣/ ٦٩٩
- إذا ترك القانص التسمية، حكمه ٣/ ٦٨٦
- إذا رمى الصائد الصيد فغاب عن عينه ثم وجده ميتاً، حكمه ٣/ ٦٩٠
- إذا شاركه في صيده جارح غير معلم، حكمه ٣/ ٦٩٨
- إرسال الجارح على صيد فصاد غيره، حكمه ٣/ ٦٩٧
- الاستيلاء الحكمي على المصيد، معناه ١٠/ ٧٦
- اشتراط قصد التملك في الاستيلاء الحكمي ١٠/ ٧٦
- الاشتراك فيه، حكمه ٣/ ٧٠٦
- اشتراك كافر غير أهل كتاب مع مسلم في صيد، حكمه ٣/ ٦٨٥
- اشتراك مجوسي أو كافر مع مسلم في صيد، حكمه ٣/ ٦٨٥
- الاصطياد بما لا يجوز الذبح به، حكمه ٣/ ٦٩٣
- الاصطياد بمثقل، حكمه ٣/ ٦٩٣
- الاصطياد في الحرم، جزاؤه ٣/ ٣٠٠
- اعتباره من أسباب الملكية ٥/ ٣٨٠
- امتلاكه إذا اشترك اثنان في صيده، حكمه ٣/ ٧٠٦

• أنواع آلته ٣/ ٦٩٢
الحيوان الجارح، أوصاف تعليمه ٣/ ٦٩٦
الحيوان الجارح، شروطه ٣/ ٦٩٤
الحيوان الجارح، شروطه: ألا يأكل من الصيد ٣/ ٦٩٩
الحيوان الجارح، شروطه: ألا يرجع عن الصيد عند المالكية ٣/ ٧٠٠
الحيوان الجارح، شروطه: ألا يشاركه في الأخذ ما لايحل صيده ٣/ ٦٩٨
الحيوان الجارح، شروطه: أن يذهب على سنن الإرسال ٣/ ٦٩٧
الحيوان الجارح، شروطه: أن يقتله جرحاً ٣/ ٦٩٨
الحيوان الجارح شروطه: أن يكون معلماً ٣/ ٦٩٥
السلاح شروطه ٣/ ٦٩٢
• تحامل الجارحة على صيد فقتلته بثقلها، حكمه ٣/ ٦٩٩
• التسمية في الصيد، حكمها ٣/ ٦٨٦
• تعريفه ١/ ١٨٥، ٣/ ٦٨٣، ٥/ ٣٧٩، ١٠/ ٧٦
• حكمه ٣/ ٦٨٣، ٥/ ٣٨٠، ١٠/ ٧٦
• الحيوان المائي
صيده حكمه عند الجمهور ٣/ ٦٧٢
صيده حكمه عند الحنفية ٣/ ٦٧٢
• رهن صيد الحرم والإحرام، عدم صحته ٥/ ٩٩
• زوال ملكه عنه بانفلاته بعد ملكه، حكمه ٣/ ٧٠٦
• السلاح شروطه ٣/ ٦٩٢
• شروط آلته ٣/ ٦٩٢، ٣/ ٦٩٤
• شروط إباحته ٣/ ٦٨٤
• شروط الصائد ٣/ ٦٨٥
• شروط المصيد ٣/ ٧٠١
أن لا يشك في عين الصيد الذي أصابه في حالة غيبته عن عينه ٣/ ٧٠٢
أن يذبحه إن أدركه حياً ٣/ ٧٠٢
أن يكون مباح الأكل شرعاً ٣/ ٧٠١
أن يكون متوحشاً ٣/ ٧٠١
أن يموت من الجرح ٣/ ٧٠١
• الصيد ٣/ ٦٤١
• صيد الأعمى، حكمه ٣/ ٦٩٠
• الصيد أفضل المأكول ٣/ ٦٨٤
• الصيد الذي صاده الحيوان الجارح قبل الأكل أو بعده، حكمه ٣/ ٦٩٦
• الصيد بالأسد والدب والخنزير "ما استثناه أبو يوسف من الحيوان الجارح" حكمه ٣/ ٦٩٤
• الصيد بالخردق أو الرصاص، حكمه ٣/ ٦٩٨
• صيد البحر إذا صاده مسلم أو كافر، حكمه ٣/ ٦٨٥
• صيد البحر جوازه على المحرم بالحج ٣/ ٢٨٢
• صيد البر، حرمته على المحرم بالحج ٣/ ٢٨٢
• الصيد بمثقل، حكمه ٣/ ٦٩٣
• صيد الحرم، حكمه ٣/ ٢٠١، ٥/ ٣٨٠
• صيد غير المسلم، حكمه ٣/ ٦٨٥
• صيد فاقد العقل، حكمه ٣/ ٦٨٥
• الصيد في الإحرام
كيفية الجزاء بقتل الصيد ٣/ ٣٠٥
نوع الجزاء ٣/ ٣٠٦
• صيد الكتابي، حكمه ٣/ ٦٨٦
• صيد اللهو، حكمه ٣/ ٦٨٤
• صيد ما لا يؤكل لحمه، حكمه ٣/ ٧٠١
• صيد ما لايحل أكله، حكمه ٣/ ٧٠٢
• صيد المحرم، حكمه
٣/ ٦٨٩، ٣/ ٧٠٣، ٥/ ٣٨٠، ١٠/ ٧٦
• صيد المدينة، حكمه ٣/ ٣٥٦
• الضبع، حكمه ٣/ ٦٧٧
• طرق امتلاكه بالاستيلاء الحكمي ٣/ ٧٠٤
• طرق امتلاكه عند الحنابلة ٣/ ٧٠٧
• طرق امتلاكه عند الشافعية ٣/ ٧٠٥
• طرق امتلاكه عند المالكية ٣/ ٧٠٥
• قتل المصيد بعرض آلة الصيد، حكمه ٣/ ٦٩٣
• كيفية الاستيلاء على المصيد ٥/ ٣٨٠
• ما استثناه الإمام أحمد من الحيوان الجارح في الصيد "الكلب الأسود" ٣/ ٦٩٥
• ما يباح اصطياده من الحيوان عند الحنفية ٣/ ٧٠٢
• ما يحل بالصيد من الحيوان البري المتوحش وكذا الطير ٣/ ٦٧٦
• ما يفعله المحرم المضطر إن وجد صيداً حياً وميتة عند الجمهور ٣/ ٥٢١
• ما يقدر على ذبحه، حكمه ٣/ ٧٠١
• متى يملك الصائد المصيد ٣/ ٧٠٣
• المصيد إذا وقع في الماء أو تردى من مكان عال على الأرض، حكمه ٣/ ٦٩١
• المصيد إن أدركه حياً ولم يذبحه ٣/ ٧٠٢
• المصيد إن غاب عن عين الصائد ثم وجد ميتاً، حكمه ٣/ ٧٠٢
• النية في إرسال الصيد، حكمها ٣/ ٦٩٨
• النية في الصيد، حكمها ١/ ١٨٦، ٣/ ٦٨٦، ٣/ ٧٠٦

■ **الضرر**
• اجتماع السبب مع القوة القاهرة في إحداث الضرر ١٠/ ٦٧٩
• اجتماع المتسبب والمباشر في الضرر ١٠/ ٦٨٤
• إزالة الضرر الناجم عن التعسف، وجوبه ١٠/ ٤٧
• أقسامه ٥/ ٣٩٥
• إلزام المدين المماطل دفع تعويض عن الضرر الذي ألحقه بالمصرف نتيجة مماطلته ١١/ ٣٥٠
• أنواع الضرر في إفشاء الطبيب أسرار المريض ١٣/ ١٢٨
• إيذاء الآخرين والإضرار بهم من صور الفساد ١٢/ ١٢٣
• بيان فداحة الضرر الذي يصيب المجتمع من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢٠
• بيان معنى قاعدة الضرر يزال ١٢/ ١٨١
• تحريم الضرر على كل حال ١٠/ ٦٦٩
• التسبب بحدوث أضرار متسلسلة ١٠/ ٦٩٠
• التضمين في حال التصادم للضرر الحادث ١٠/ ٦٨٩
• تعدد الأسباب ووحدة الضرر في الفقه والقانون ١٠/ ٦٩٧
• تعدد المتسببين بالضرر ١٠/ ٦٨٢
• تعريف الضرر ١٠/ ٦٧١
• التعويض بسبب الضرر الأدبي ١٠/ ٦٧١
• تعويض الضرر الناتج عن التعسف، وجوبه ١٠/ ٤٧
• تقديم المباشر على المتسبب ١٠/ ٦٨٥
• حفاظ الطبيب على سر المريض والامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي به ١٣/ ١٢٥
• الرابطة بين التعدي الخطأ والضرر ١٠/ ٦٧٣
• شرائط الضمان ١٠/ ٦٩٩
• شمول المسؤولية لكل ضرر مادي أو معنوي ١٣/ ٨٢٩
• الضرر الغالب وقوعه، حكمه ٥/ ٣٩٦
• الضرر القليل، حكمه ٥/ ٣٩٥
• الضرر الكثير غير الغالب، حكمه ٥/ ٣٩٦
• الضرر المؤكد الوقوع، حكمه ٥/ ٣٩٦
• الضرر هو الركن الثاني من أركان الضمان ١٠/ ٦٧١
• الضمان أي الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير ١٢/ ١٦٥
• ضمان المتسبب والمباشر معاً ١٠/ ٦٨٧
• طروء سبب آخر في إحداث الضرر ١٠/ ٦٧٩
• الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الضرر يزال ١٢/ ١٨١
• قاعدة تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢١
• قاعدة تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر غيره ١٢/ ١٨٩
• قاعدة الضرر يزال من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٩
• كون التلف أو الضرر محققاً بشكل دائم من شروط الضمان ١٠/ ٧٠١
• ما يقيد مبدأ تقدير الضرر ٤/ ٣٨
• مبدأ رفع الحرج ورفع الضرر ووجوب العدل مبادئ ثابتة في الإسلام ١٠/ ٤١٣
• مسؤولية المتسبب في القانون عن الضرر الذي يحدثه ١٠/ ٦٩١
• منع الضرر للجوار ١٠/ ٧٢
• وجوب إزالته ١٠/ ٣٤٥
• وجوب تعويض الأضرار عموماً ١٠/ ٦٧٢
• وجوب تعويض الضرر المادي في الفقه والقانون ١٠/ ٦٩٥
• وجود خطأ من المتضرر مع وجود متسبب لها ١٠/ ٦٨٠
• وجود علاقة بين الخطأ والضرر الذي أصاب المضرور في القانون ١٠/ ٦٩٦
• وقوع ضرر بسبب تدخل شخص آخر غير المتسبب ١٠/ ٦٨١

■ **الضرورة**
• إباحة الأحكام الثابتة بالضرورة بشكل مؤقت ١٢/ ٢١٩
• إباحة تناول الحرام للمكره والمضطر ١٠/ ٦٠٨
• اتفاق الشريعة والقانون في مبدأ تعويض الضرر الحادث في أثناء الضرورة ١٠/ ٦٢٧
• أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية ١٠/ ٦٠٤
• أثر الضرورة التي يستدل بها في القول بإباحة العمل في أعمال معينة خارج دار الإسلام ١٢/ ١٤٣
• أثر الضرورة في إباحة المحظور أو ترك الواجب ١٠/ ٦٠٣
• أثر الضرورة في العلاقات الدولية في الإسلام ١٠/ ٦٣١
• أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم ١٢/ ٢٢٥
• أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ١٢/ ١٤١

• الأخذ بالضرورة للمسلمين المقيمين في بلاد غير إسلامية ١٢/ ٧٤٠
• الأخذ بالقول الضعيف عند الضرورة ١/ ٨٥
• أخذ الجائع طعام الآخرين لإنقاذ نفسه، حكمه ٤/ ٥٤
• أخذ الطعام قهراً للضرورة، حكمه ٣/ ٥٢٣
• أدلة مشروعية مبدأ الضرورة ١٠/ ٤٢٠
• استحسان الضرورة ١٠/ ٥٠٢
• الاضطرار لا يبطل حق الغير ١٠/ ٦٢٦
• إطعام المضطر إذا لم يكن صاحبه محتاجاً للطعام ١٠/ ٦١٢
• الأفضلية بين مطعومات الضرورة، كيفية ترتيبها ٣/ ٥٢٠
• اقتران حالة الضرورة بمعصية شرعية ١٠/ ٦١٧
• اقتصار المضطر على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر ١٠/ ٤٣١، ١٢/ ٢٢٢
• أكل الآدمي، حكمه ٣/ ٥١٤
• أكل المضطر من الميتة أو طعام الغير ١٠/ ٦١٠
• الأكل من ثمار البساتين المملوكة للغير عند الضرورة ١٠/ ٤٣٦
• الأكل من ثمار البساتين وهو مار، حكمه ٣/ ٥٢٤
• الأكل من زرع الغير حال الضرورة ١٠/ ٤٣٧
• الأكل والشبع في المجاعة العامة، حكمه ٣/ ٥٢٣
• التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرم ١٢/ ٨١٦
• الإلجاء في حال الضرورة ١٠/ ٤٣٠
• الامتناع عن التداوي، حكمه ٣/ ٥١٢
• أمثلة من الأحكام التي استندت على العرف للضرورة أو الحاجة ١٠/ ٥١٢
• بحثها ٣/ ٥١٢
• بيع أعضاء إنسان لآخر، حكمه ٣/ ٥١٨
• تأثير الإكراه الملجئ في حالات الاضطرار الشرعية ١٠/ ٤٤٥
• تحقق ولي الأمر لوجود الضرورة حال كونها عامة ١٠/ ٤٣٢
• التداوي بالخمر، حكمه ٣/ ٥١٦، ٣/ ٥١٩
• التداوي بالخمر للضرورة وشربها عطشاً ١٠/ ٤٤٠
• التداوي بالميتة للضرورة ١٠/ ٤٤٣
• التداوي بنجس، حكمه ٣/ ٥٢٠
• ترجيح استحسان حكم للضرورة أو الحاجة ١٠/ ٥٠٢
• ترخص العاصي المضطر فيما لا يباح أكله أو شربه ١٠/ ٦١٧
• الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٧
• الترخيص في الفعل من غير إباحة للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٧
• تشريح جثث الحيوان للتعليم، حكمه ٣/ ٥١٨
• تشريح الجثث ونقل الأعضاء، حكمه ٣/ ٥١٧
• التصرف الحرام الذي لا يؤثر فيه الإكراه إطلاقاً ١٠/ ٤٤٧
• التصرف المباح بالإكراه ١٠/ ٤٤٥
• التصرف المرخص فيه بالإكراه ١٠/ ٤٤٦
• تعريف الضرورة ١٠/ ٤٢٨، ١٢/ ٢١٨
• تعريفها وحكمها ١/ ٤٠، ٣/ ٥١٢
• تعويض الطبيب المريض الضرر الذي يلحق به ١٣/ ١٨٧
• تناول الخمر حال الضرورة ١٠/ ٤٣٤
• تناول لحوم البشر عند الضرورة القصوى ١٠/ ٤٣٨
• تناول الميتة والدم والخمر والخنزير للضرورة ١٠/ ٥٥٨
• تناول الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر للمضطر ١٢/ ٢٢٦
• جنس الشيء المستباح لها ٣/ ٥١٦
• حالات الضرورة ١٠/ ٤٣٣
• حالاتها الخاصة ٣/ ٥٢٤
• الحكم بمقتضى المصلحة في مقابلة النص إذا كان هناك ضرورة قطعية ١٠/ ٦٣٤
• حكم الضرورة ١٠/ ٦٠٣
• حلب ماشية الغير، حكمها ٣/ ٥٢٦
• حلب ماشية الغير للضرورة ١٠/ ٤٣٨
• خلاصة بحث الضرورة العامة والخاصة ١٢/ ٢٣٥
• دخول المنازل بغير إذن صاحبها في حالات الضرورة ١٠/ ٥٦٠
• رعاية الضرورات والحاجات من أسباب تغير الفتوى ١٢/ ٢٩٦
• رفع الحجاب للمضطرة المكرهة ١٢/ ٢٢٦
• رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً للضرورة بسبب الإكراه ١٢/ ٢٢٦
• رفع الضرورة للحكم الشرعي مؤقتاً ١٢/ ٢٢٥
• سد الذرائع ومنحتها ضرورة تشريعية ١٠/ ٥٢٠
• شرب الخمر حالة العطش، حكمه ٣/ ٥٢٠
• شرط التداوي بما هو محرم ١٢/ ٢٢٢
• شروط الضرورة ١٠/ ٤٢٧

• شروطها
ألا يخالف المضطر مبادىء الإسلام ٣/ ٥١٤
ألا يكون وسيلة أخرى لدفع الخطر ٣/ ٥١٣
أن تكون قائمة لا منتظرة في المستقبل ٣/ ٥١٣
أن يتوفر عذر يبيح الحرام ٣/ ٥١٣
أن يصف المحرم طبيب عدل ٣/ ٥١٤
أن يقتصر على الحد الأدنى ٣/ ٥١٤
• شروطها أو ضوابطها ٣/ ٥١٣
• صيانة النفس، وجوبها ٥/ ٦١٨
• الضرورات الخمس ٥/ ٧٣٤
• الضرورة التي تبيح الحرام ١٢/ ٧٣٦
• ضرورة الغذاء والدواء ١٠/ ٤٣٤
• الضرورة في القانون العام ١٠/ ٦٢٨
• الضرورة في القانون الوضعي ومقارنتها بأحكام الفقه الإسلامي ١٠/ ٦٢٨
• الضرورة لا تعفي من الضمان ١٠/ ٦٦٨
• الضرورة والحاجة العامة ١٢/ ٢١٦
• ضمان الشيء المستهلك حال الضرورة ١٠/ ٦٢٥
• ضمان المضطر طعام الغير إذا أكله عند الشافعية ٥/ ٦٢٣
• ضمان من اضطر إلى طعام الغير ١٠/ ٥٨٦
• ضوابط الضرورة ١٠/ ٤٢٩، ١٢/ ٧٣٨
• ضوابط الضرورة و الحاجة ١٢/ ٢٢٠
• عدم الإباحة وعدم الترخيص أصلاً في أمور ولو كان مكرهاً عليها ١٢/ ٢٢٧
• عدم مخالفة المضطر أصول الشريعة الأساسية ١٢/ ٢٢١
• عدم مخالفة المضطر لمبادئ الشريعة الإسلامية ١٠/ ٤٣٠
• عدم وجود سبيل آخر للمضطر من شروط العمل بالضرورة ١٢/ ٢٢١
• العلاقة بين العرف والضرورة أو الحاجة والمصلحة. أو دفع الحرج والمشقة ١٠/ ٥١١
• العمل بأحكام الضرورة والحاجة إليه ١٢/ ٢١٧
• العمل بالضرورة للحفاظ على الضروريات الخمس ١٢/ ٢٢٠
• عموم ضرورة الغذاء في السفر والحضر ١٠/ ٤٣٥
• فرض ولي الأمر قيوداً على الملكية الخاصة للضرورة ١٠/ ٥٦٢
• الفرق بين الإكراه والضرورة ١٠/ ٤٥٦
• الفرق بين الدفاع الشرعي وحالة الضرورة في التشريع ١٠/ ٤٩٧
• الفرق بين الدفاع الشرعي وحالة الضرورة في القانون ١٠/ ٤٩٩
• الفرق بين الرخصة والإباحة ٣/ ٥١٤
• الفرق بين الضرورة والإكراه في القانون الجزائي ١٠/ ٤٥٩
• الفرق بين الضرورة والحاجة ١٠/ ٥٩٨، ١٢/ ٢١٩
• الفرق بين الضرورة والمصلحة ١٠/ ٤١٨
• الفرق بين المشقة والضرورة ١٠/ ٥٥٠
• فسخ العقد حال الضرورة وتحقيق العدالة في ذلك ١٠/ ٤٣٢
• قاعدة إذا ضاق الأمر اتسع ١٠/ ٥٥٣
• قاعدة الاضطرار لا يبطل حق الغير ١٠/ ٥٨٦، ١٢/ ١٨٨
• قاعدة الاضطرار لا يبطل حق الغير من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٢
• قاعدة الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة ١٠/ ٥٨٨
• قاعدة الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة ١٢/ ١٨٨
• قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ١٠/ ٥٥٦، ١٢/ ١٨٦
• قاعدة الضرورة تقدر بقدرها ١٠/ ٥٧٣، ١٢/ ١٨٧
• قاعدة ما جاز لعذر بطل بزواله ١٢/ ١٨٧
• قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ١٢/ ١٨٧
• قتل الآدمي، حكمه ٣/ ٥١٤
• قتل إنسان أو إتلاف عضو منه لضرورة الأكل، حكمه ٣/ ٥١٦
• قتل غير المقاتلة عند الضرورة وذلك في الغارات والترس بمن لا يجوز قتلهم ٧/ ٥٣٥
• قطع بعض أعضائه ليأكله المضطر، حكمه عند الجمهور ٣/ ٥٢١
• قواعد الضرورة في تناول الدواء المشتمل على محرم ١٢/ ٨١٧
• قواعد الضرورة المتعلقة بممارسة بعض الأعمال المعاصرة ١٢/ ١٤٦
• قواعد الضرورة والحاجة ١٢/ ١٨٦
• قواعد الضرورة وتطبيقاتها في مختلف أحوال الإنسان ١٠/ ٥٢٩
• كون الضرورة قائمة لا منتظرة ١٠/ ٤٢٩
• لبس الحرير للضرورة، حكمه ٣/ ٥٤٢، ٣/ ٥٤٣
• لبس الديباج للضرورة، حكمه ٣/ ٥٤٢
• ما يأكله المضطر إذا وجد طعاماً لغيره ٣/ ٥٢٠

- ما يأكله المضطر إذا وجد ميتة وطعاماً لغيره وصيداً لمحرم أو مأكولاً غير مذبوح ٣/ ٥٢٠
- ما يستثنى من الإباحة للضرورة ٣/ ٥١٦
- ما يفعله المحرم المضطر إن وجد صيداً حياً وميتة عند الجمهور ٣/ ٥٢١
- مخالفة المضطر للأوامر والنواهي الشرعية ١٠/ ٤٣٠
- مرور زمن حال الاضطرار للغذاء ١٠/ ٤٣١
- مسوغات الضرورة ١٢/ ٢٢٠
- مشروع قرار يتعلق بالضرورة العامة والخاصة ١٢/ ٢٣٧
- المصلحة المرسلة لضرورة ١٠/ ٥٠٦
- المضطر، حكمه ٣/ ٥١٣
- معنى الضرورة ١٠/ ٤٢٧، ١٠/ ٥٧٤
- مفهوم الضرورة ١٠/ ٤٢٧
- مقاتلة العطشان مانع الماء، حكمها ٤/ ٥٤
- مقدار الجائز تناوله عند الجمهور ٣/ ٥٢٢
- مقدار الجائز تناوله عند المالكية ٣/ ٥٢٢
- مقدار ما يتناول المضطر من المحظور للحفاظ على النفس ١٠/ ٦٢٣
- نظر الطبيب للمرأة، حكمه ٣/ ٥٥٥
- نظر القاضي للمرأة، حكمه ٣/ ٥٥٦
- نظرية الضرورة في الفقه القانوني الألماني ١٠/ ٦٢٩
- نظرية الضرورة في الفقه القانوني الفرنسي الأنجلو سكسوني ١٠/ ٦٢٩
- نظرية الضرورة في القوانين العربية ١٠/ ٦٢٩
- نقل أعضاء الإنسان لآخر وبيعها، حكمه ٣/ ٥١٨
- نقل الأعضاء وتشريح الجثث ١٠/ ٤٣٩
- هل تشترط حالة السفر والحضر جميعاً ٣/ ٥١٥
- هل يؤثر السفر للمعصية للمضطر ٣/ ٥١٥
- وجوب بذل الطعام للمضطر إلا في حال المجاعة العامة ١٠/ ٦١٦
- وجوب العمل بمقتضى الضرورة ١٠/ ٦٠٨
- وصف الدواء المحرم في حال الضرورة من طبيب مسلم عدل ثقة ١٠/ ٤٣١

■ **الضروريات**

- أنواعها ١/ ١٠٢
- إيجاد الضروريات وتحقيقها وناحية بقائها ١٢/ ٢٠٢
- تعريف الضروريات وحفظ الشرع لها ١٢/ ٢٠١
- تعريفها ١/ ١١١، ١/ ١١٢، ١٠/ ٤١٥
- تغير الفتوى رعاية للضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية ١٢/ ٣٤٤
- الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال من الضروريات ١٠/ ٤١٦
- الضرورات الخمس ١٠/ ٤١٥
- العمل بالضرورة للحفاظ على الضروريات الخمس ١٢/ ٢٢٠
- مراعاة الإسلام للضروريات في إيجادها والحفاظ عليها ١٠/ ٤١٦
- مراعاة المفتي الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر ١٢/ ٣٤٤
- المصالح الضرورية والضرورات الخمس ١٢/ ٢٥٤
- من أمثلة فقه المقاصد في الضروريات ١٢/ ٢٤٤

■ **الضريبة**

- احترام المسلمين النظام الاقتصادي في الدول غير الإسلامية التي يقيمون فيها ومنها سداد الرسوم والضرائب ٧/ ٧٩٥
- احتسابها من الزكاة حكمه ٢/ ٨٠٢
- أخذ ضريبة العشور من الأموال المعدة للتجارة ٧/ ٥٦١
- إفتاء كثير من الفقهاء بجواز فرض ضرائب معينة ١٢/ ١٥٨
- التزام الصبي قبل البلوغ بأداء الضريبة المفروضة ١٣/ ٥٥٨
- جواز فرض ضرائب للضرورة ١٠/ ٥٦٤
- الحكم الشرعي لضريبة العشور ٧/ ٥٥١
- الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ١٢/ ٦٣٤
- دفع ضرائب الدولة والتصدق بفوائد المال المودع في المصارف، حرمته ٤/ ٤٧٦
- شرط تخفيف المسؤولية كالبرء من عيب معين لا يعلمه وتحميل المشتري الضرائب ١٣/ ٢٧٥
- الضرائب غير المشروعة ١٢/ ١٥٩
- الضرائب المفروضة على الواردات أي العشور ٧/ ٥٥٠
- العلاقة بين المكس والضرائب ١٢/ ١٥٩
- العمل في أجهزة الضرائب ١٢/ ١٥٨
- فرض الضرائب بقدر الحاجة ١٠/ ٥٧٨
- ما فرضه الإسلام على المسلمين من ضرائب وعلى الذميين من جزية ٧/ ٥٥٠
- المدة التي تجزئ عنها ضريبة العشور التي تؤخذ من التاجر الحربي ٧/ ٥٦٥
- مشروعية كثير من الضرائب ١٢/ ١٥٨

- مقدار ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٥٥
- نصاب ضريبة العشور التي تؤخذ من الحربي ٧/ ٥٦٢
- نوع ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٥٨
- وعاء ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٦١

■ **الضلال**

- عدم الضمان بإتلاف كتب الفسق والضلال ١٠/ ٧٠١

■ **الضمان**

- آفاق الضمان ١٠/ ٧٤٣
- اتفاق الشريعة والقانون في مبدأ تعويض الضرر الحادث في أثناء الضرورة ١٠/ ٦٢٧
- اتفاق الفقهاء على ضمان نقص المغصوب ٥/ ٥٩٠
- الإتلاف سبب لوجوب الضمان ١٠/ ٧٠٧
- أثر النسيان على ضمان حقوق العباد ١٠/ ٤٦٣
- الإثراء بلا سبب أحد مصادر الضمان في الفقه الإسلامي ١٠/ ٧٢٢
- الإجارة من العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٨٦
- اجتماع ضمان المال مع الحد في الحرابة ١٠/ ٩٤٢
- اجتماع ضمان المال مع الحد في السرقة ١٠/ ٩٤٠
- أحكام ضمان العيوب في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٦١
- أخذ الأجر على خطاب الضمان، حكمه ٩/ ٤٨٢
- أخذ الأجر على الضمان، عدم جوازه ٤/ ٤٨٨
- أخذ القانون ضمان العيوب من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٦١
- أخذ المصارف التجارية فوائد على خطابات الضمان التي تصدرها ٤/ ٤٨٨
- أخذ مصاريف إدارية لإصدار خطاب الضمان ٩/ ٤٨٣
- أخذ المصرف أجر عن خطابات الضمان إذا كانت بغير غطاء، عدم جوازه ٤/ ٤٨٨
- أخذ المصرف أجراً على خطاب الضمان، حكمه ٤/ ٤٨٧
- أخذ المصرف الإسلامي أجراً على خطاب الضمان نظير الخدمة التي يؤديها ٤/ ٤٨٨
- أخذ المؤسسات والبنوك اليوم أجراً مقابل الضمان أو الكفالة ١١/ ٣٥٤
- أركان الضمان ١٠/ ٦٦٦
- أسباب التضمين الشرعية ١٠/ ٧٠٣
- أسبابه عند الجمهور ٥/ ٦٠٧
- اشتراك المتصادمين في وسائل النقل في الضمان ١٣/ ٤٨
- الأشياء التي ينشأ عنها مسؤولية وضمان في القانون ١٠/ ٨٦٣
- إطعام المضطر مع تغريمه البدل ٤/ ٥٣٩
- اعتبار الإتلاف سبباً للضمان ٥/ ٦٠٤
- الاعتداء أو التعدي أول أركان الضمان ١٠/ ٦٦٦
- الأعيان المضمونة عند الحنابلة ١٠/ ٧٤٨
- الأعيان المضمونة عند الحنفية ١٠/ ٧٤٥
- الأعيان المضمونة عند المالكية ١٠/ ٧٤٧
- الإقالة من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٩
- أقسام الضمان وأنواعه ١٠/ ٧٦٠
- أقسام المضمونات ١٠/ ٧٤٤
- الأمانة وهي ما لا يضمن إلا بالتعدي وأنواعها ١٠/ ٧٤٤
- امتلاك الغاصب المغصوب بالضمان، حكمه ٥/ ٥٨٧
- انتقاله إلى المشتري بنفس العقد عند المالكية ٤/ ١٧١
- أنواع المضمونات عند السيوطي الشافعي ١٠/ ٧٤٧
- أنواع النقص التي تلحق المغصوب وضمانها ١٠/ ٧٥٥
- أهم حالات الضمان في المسؤولية التقصيرية ١٠/ ٨٥٨
- أهم حالات الضمان في المسؤولية العقدية ١٠/ ٨٤٥
- الأوصاف المضمونة في المغصوب إما سبب هبوط الأسعار أو فوات وصف مرغوب فيه ١٠/ ٧٥٧
- براءة الغاصبين من الضمان ٥/ ٦٠١
- البيع من عقود الضمان وكيفية الضمان فيه ١٠/ ٧٧٢
- البيوع التي يكون فيها الضمان على البائع عند المالكية ٤/ ١٧١
- تأثير الإكراه في إتلاف مال الغير على الضمان ١٠/ ٤٤٩
- تأثير السبب الأجنبي على الضمان في يد الأمانة ١٠/ ٧٩٧
- تحول يد الأمين إلى يد غاصب وهي يد ضمان ١٠/ ٧٩٧
- تحول اليد في عقد الإجارة على الأعمال من يد أمانة إلى يد ضمان ١٠/ ٧٩٧
- تحول اليد في عقد الإيداع ١٠/ ٧٩٨
- تحول يد المستعير من يد أمانة إلى يد ضمان ١٠/ ٨٠٠
- ترجيح ضمان منفعة المغصوب ١٠/ ٥١
- تضمين الجاني أرش جنايته ولو زال أثرها عند الصاحبين ٥/ ٦٠٩
- تضمين الراكب الدابة النزقة ٦/ ٣٤٨

- تضمين الصبي والمجنون ما أتلفاه ٥/ ٦١٩
- التضمين في حال التصادم للضرر الحادث ١٠/ ٦٨٩
- تضمين المباشر في حوادث السير ٩/ ٥٨٠
- تضمين المباشر وحده ١٠/ ٨١١
- تضمين المتسبب مع المباشر ١٠/ ٨١٢
- تضمين المتسبب وحده ١٠/ ٨١٢
- تضمين المستأجر من المستأجر أو من المستعير إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٩
- تضمين المستعير من المستعير أو المستأجر إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٨
- تضمين مضارب المضارب ١٠/ ٧٦٩
- تضمين الوديع إذا أودع الوديعة عند غيره من غير عذر ١٠/ ٧٦٧
- تضمين وكيل الوكيل ١٠/ ٧٧٠
- تعريف الضمان أو ماهيته ١٠/ ٦٦٣
- تعريف يد الضمان ١٠/ ٧٩٦
- التعمد والتعدي من شروط الضمان بالإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١٥
- التعويض بسبب الضرر الأدبي ١٠/ ٦٧١
- تقادم الحق في التعويض ١٠/ ٧٣٥
- تقدير التعويض ١٠/ ٧٣١
- تقسيم الضمان باعتبار مقداره ١٠/ ٧٦٠
- تقسيم ضمان المال باعتبار استقراره وتحوله ١٠/ ٧٦٥
- تقسيم ضمان المال باعتبار تقديره شرعاً إلى مضبوط وغير مضبوط ١٠/ ٧٦٣
- التكييف الفقهي لخطابات الضمان إذا كانت بغطاء ٤/ ٤٨٨، ٩/ ٤٨٢
- التكييف الفقهي لخطابات الضمان إذا كانت بغير غطاء ٤/ ٤٨٨، ٩/ ٤٨٢
- تملك المضمون عند الحنفية ٦/ ٤٥
- الجمع بين الضمان والقطع على السارق، حكمه ٦/ ٤٤
- الجواز الشرعي ينافي الضمان ١٠/ ٦٦٨
- جواز ضمان الدرك على خلاف القياس ١٠/ ٥٩٢
- حالات مختلف فيها هل هي من ضمان العقد أو من ضمان اليد ١٠/ ٧١٩
- حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ١٣/ ٢٦٥
- خروج الغاصب عن عهدة الضمان بأدائه إلى المالك ٥/ ٥٨٧
- خروج الغاصب عن عهدة الضمان بإطعام الغاصب المغصوب لمالكه أو لدابته ٥/ ٥٨٧
- خروج الغاصب عن عهدة الضمان بالإبراء عن الضمان ٥/ ٥٨٧
- خروج الغاصب عن عهدة الضمان برد العين المغصوبة ٥/ ٥٨٧
- خطأ القاضي ضمانه في بيت المال ١٠/ ٢١
- رجوع الغاصب الأول على الغاصب الثاني إن ضمنه المالك هلاك المغصوب بيد الثاني ٥/ ٦٠١
- الرهن من العقود المزدوجة، الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٩١
- شرائط الضمان ١٠/ ٦٩٩
- شروط الضمان بالإتلاف مباشرة وتسبباً ١٠/ ٧١٣
- شروط الضمان في الإتلاف تسبباً، عند الحنفية ٥/ ٦١٠
- الصلح عن مال بمال من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨
- الصلح عن مال بمنفعة من العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٩٤
- الضرر هو الركن الثاني من أركان الضمان ١٠/ ٦٧١
- الضرورة لا تعفي من الضمان ١٠/ ٦٦٨
- ضمان آلات اللهو، حكمه ٥/ ٥٨٠
- ضمان آلات الملاهي عند إتلافها، حكمه ١٠/ ١٧٤
- ضمان إتلاف الأشربة المسكرة غير المطبوخة، حكمه ٦/ ١١٠
- ضمان الأجير المشترك ١٠/ ٧٨٨، ١٠/ ٨٥٠
- الضمان إذا علم بالخطر التاجر أو المؤمّن، جوازه ٤/ ٢٠٥
- ضمان الأرض المغصوبة إن كانت تنقص بقلع غرس أو هدم بناء الغاصب، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٩٥
- ضمان أسنان العاض، عند المالكية ٥/ ٦٢٠
- ضمان الإصدار، حكمه ٩/ ٥٦٠
- ضمان الأعيان والمنافع والأوصاف في المغصوب في القانون ١٠/ ٧٥٩
- ضمان الأموال بسبب الجرائم المخلة بالأمن ١٠/ ٩٤٠
- الضمان أي الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير ١٢/ ١٦٥
- ضمان الباغي النفس والمال والحد، حكمه عند الشافعية ٦/ ٩٤
- الضمان بالإتلاف تسبباً ١٠/ ٧٠٩
- ضمان البائع استحقاق المبيع ١٠/ ٣١٤
- ضمان البائع سلامة المبيع من حقوق الغير ١٠/ ٣٦٠
- ضمان البائع عيب المبيع ١٠/ ٣١٥

- ضمان البائع فوات الوصف المرغوب في القانون ١٠/ ٣٦١
- ضمان البائع لعيوب المبيع ١٠/ ٣٦٠
- ضمان البائع لعيوب المبيع في القانون ١٠/ ٣٦١
- ضمان البائع هلاك المبيع عند الحنفية ١٠/ ٣١٤
- الضمان برد اللقطة إلى مكانها، وجوبه ٥/ ٦٣٣
- ضمان البغاة ما أتلفوه من الأنفس والأموال ١٠/ ٩٤٢
- ضمان التأديب، حكمه ٦/ ١٩٨
- ضمان تجاوز حدود الدفاع الشرعي ١٠/ ٤٧
- ضمان التعويض عن التعطل والانتظار في القانون ١٠/ ٢٠٤
- ضمان التلف إن كان محققاً، عند أبي حنيفة ٥/ ٦٠٩
- الضمان الجزئي بسبب النقصان في المغصوب أو الإتلاف الجزئي ١٠/ ٧٦٢
- ضمان الجناية على ما دون النفس ١٠/ ٩٣٠
- ضمان حوادث السير بدون قصد ١٠/ ٤٦
- ضمان الخاتن أو المريض بالموت ١٣/ ١٨٩
- ضمان الخمر والخنزير لغير المسلم إذا أتلفها مسلم ١٠/ ٥٣
- ضمان الدرك، تعريفه ٥/ ٣٨
- ضمان الدية بسبب ممارسة حق التأديب، حكمه عند المالكية والحنابلة والصاحبين من الحنفية ٦/ ٢٨٣
- ضمان الراكب ومن في معناه حوادث التصادم ٦/ ٣٤٧
- ضمان الزيادة المتصلة بالمغصوب، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٧٧
- ضمان زيادة المغصوب، حكمه ٥/ ٥٩٤
- ضمان الزيادة المنفصلة عن المغصوب، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٧٧
- ضمان سراية القصاص، حكمه ٦/ ٣١٧
- ضمان السفيه ما أتلفه، حكمه ٥/ ٣٢٣
- ضمان الشيء المستهلك حال الضرورة ١٠/ ٦٢٥
- ضمان الصبي والمجنون ما أتلفاه ٥/ ٣٢٣، ١٠/ ٨٧٠
- ضمان ضالة الغنم، حكمه عند الجمهور ٥/ ٦٣٦
- ضمان الضرر في إجارة الأرض على المستأجر في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٦٤
- ضمان الطبيب ١٠/ ٨٥١
- ضمان الطعام الذي أخذه المضطر ٤/ ٢٢٢
- ضمان العارية ١٠/ ٧٨٠
- ضمان العقار وغصبه ١٠/ ٧٤٨
- ضمان العقد وضمان اليد أو الإتلاف في القانون ١٠/ ٧٢١
- ضمان العين المرهونة ١١/ ٨٦
- ضمان الغاصب للزيادة بالتعدي ٥/ ٥٧٥
- ضمان الفعل الشخصي ١٠/ ٨٥٨
- ضمان فعل الغير ١٠/ ٨٦٠
- الضمان في إبانة الأطراف ونحوها ١٠/ ٩٣١
- الضمان في إجارة الأعمال ١٠/ ٧٨٨
- الضمان في إزالة منافع الأعضاء ١٠/ ٩٣١
- الضمان في الاعتداء على مال الغير أو حقه، وجوبه ٥/ ٥٧٠
- الضمان في الإكراه التام على إتلاف مال المسلم، حكمه عند المالكية والظاهرية وبعض الشافعية ٥/ ٢٧٩
- الضمان في الإكراه التام على إتلاف مال المسلم على الراجح، حكمه عند الشافعية ووجه عند الحنابلة ٥/ ٢٧٩
- الضمان في الجروح ١٠/ ٩٣٢
- الضمان في الشجاج وأنواعها ١٠/ ٩٣١
- الضمان في عقد الإعارة ١٠/ ٨٥٣
- الضمان في عقد الرهن ١٠/ ٨٥٣
- الضمان في عقد الوكالة ١٠/ ٨٥٤
- الضمان في نطاق المسؤولية الجنائية ١٠/ ٨٧٧
- ضمان القيمة بإتلاف المال القيمي ١٠/ ٥٩
- ضمان القيمة في القيمي ١٠/ ٧٢٩
- الضمان الكلي للمتلف ١٠/ ٧٦٠
- ضمان اللقطة ١/ ١٣٩
- ضمان ما أتلفه البغاة من الأنفس والأموال، حكمه ٦/ ٩٢
- ضمان ما أتلفه العادل للبغاة، حكمه ٦/ ٩٣
- ضمان الماء المحرز إن استعمله المضطر ٤/ ٢٢٢
- ضمان مال الحربي المستأمن بالإتلاف ٦/ ٦٧
- ضمان مال الذمي بالإتلاف ٦/ ٦٧
- ضمان المال المتقوم عند الإتلاف ١٠/ ٥٣
- ضمان المبيع إذا هلك كلياً قبل القبض أو بعده ١٠/ ٧٧٢
- ضمان المبيع على البائع حتى القبض، عند الشافعية ٤/ ١٧١
- ضمان المبيع في يد المشتري في البيع الفاسد عند الحنفية ٤/ ٢٦٣
- ضمان المبيع المقبض ببيع فاسد ١٠/ ٧٧٦
- ضمان المبيع المقبوض ببيع باطل ١٠/ ٧٧٦
- ضمان المتسبب وحده ١٠/ ٨٠٨

• ضمان المتلف إذا كان متقوماً ٥/ ٦٠٨
• ضمان متلف الخمر، حكمه ٦/ ١٠٦
• ضمان المثل بإتلاف المال المثلي ١٠/ ٥٩
• ضمان المثل في المثلي ١٠/ ٧٢٨
• ضمان المجنون لجنايته ٥/ ٣١٦
• ضمان المرتد ما أتلفه من الأنفس أو الأموال ١٠/ ٩٤٤
• ضمان المرتهن لهلاك المرهون عند الحنفية ١٠/ ٣٢٧
• ضمان المرهون عند الحنفية ١٠/ ٣٢٠
• ضمان المشتري جوائح الثمار المبيعة عند الحنفية والشافعية ١٠/ ٣١٦
• ضمان المضطر طعام الغير إذا أكله، عند الشافعية ٥/ ٦٢٣
• ضمان معلم الأجير فعل تلميذه ١٠/ ٨٦٢
• ضمان المغصوب إذا هلك ٥/ ٥٨٣
• ضمان المغصوب في يد الغاصب ٤/ ١٨٤
• ضمان المغصوب، كيفيته ٥/ ٥٨٣
• ضمان المقبوض بالعقد الفاسد ١٠/ ٧٩٤
• ضمان المقبوض على سوم الشراء بالقيمة أو المثل ٤/ ٣١٢
• ضمان المكره ما أتلفه المكرَه ١٠/ ٦٢٦
• ضمان الملتقط اللقطة إن أكلها ثم ظهر صاحبها ٥/ ٦٤٣
• ضمان من أتلف مضطراً مال الغير ١٠/ ٥٨٦
• ضمان من استهلك مال غيره ظناً أنه ماله ١٠/ ٤٧
• ضمان من اضطر إلى طعام الغير ١٠/ ٥٨٦
• ضمان منافع المغصوب، حكمه ٦/ ١٣٧، ١٠/ ٥١
• ضمان منافع المغصوب عند متأخري الحنفية ١٠/ ٣٨
• ضمان المنافع وغصبها ١٠/ ٧٥٠
• ضمان منفعة المغصوب إن كان وقفاً أو ليتيم أو معداً للاستغلال عند الحنفية ١٠/ ٥١
• ضمان المهر المعين بذاته في يد الرجل قبل قبض المرأة ١٠/ ٧٢٠
• ضمان موت جنين الحامل المحدودة، عند الشافعي ٦/ ١٩٧
• ضمان موت المعزر أو المحدود حكمه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٦/ ١٩٧
• الضمان الناشئ عن أنواع القتل ١٠/ ٨٧٨
• الضمان الناشئ عن عقد الإجارة ١٠/ ٨٤٨
• الضمان الناشئ عن عقد الإيداع ١٠/ ٨٥٢
• الضمان الناشئ عن العقد مطلق وناشئ عن عدوان ١٠/ ٧٠٥
• الضمان الناشئ في عقد البيع ١٠/ ٨٤٥
• ضمان النفس الإنسانية ١٠/ ٩١٤
• ضمان نقصان المغصوب ١٠/ ٧٥٤
• ضمان نماء أو غلة أو زوائد المغصوب ١٠/ ٧٥٣
• ضمان هلاك بعض المبيع قبل القبض أو بعده ١٠/ ٧٧٣
• ضمان هلاك نماء المبيع الذي حدث قبل القبض أو بعده ١٠/ ٧٧٤
• ضمان الوديع إذا ضيع الوديعة ٥/ ٦٣٣
• ضمانات الأمانات بالموت عن تجهيل ١٠/ ٨٠٠
• عدم اجتماع الضمان والأمانة ١٣/ ٣٤٩
• عدم تملك المضمون، عند الشافعي وغيره ٦/ ٤٦
• عدم سقوط الضمان بالجهل ٥/ ٦٠٠
• عدم صحة إلحاق عقد التأمين بعقد الكفالة أو الضمان ١١/ ٢٦٤
• عدم الضمان بإتلاف كتب الفسق والضلال ١٠/ ٧٠١
• عدم ضمان الجرّاح موت المريض إن لم يقصر ١٠/ ٤٥
• عدم ضمان الخمر أو الخنزير المملوك لمسلم عند الإتلاف ١٠/ ٥٣
• عدم ضمان الشريك مال الشركة إلا بالتعدي ١١/ ١٠٤
• عدم ضمان العين المنتفع بها إلا بالتعدي أو التقصير ١٠/ ٦٨
• عدم الضمان في إتلاف مال الحربي ١٠/ ٧٠٢
• عدم الضمان في استعمال الحق إذا اتخذت احتياطات ووقع الضرر ١٠/ ٤٦
• عدم الضمان في استعمال الحق إذا لم يمكن الاحتراز ١٠/ ٤٦
• عدم ضمان المال غير المتقوم عند الإتلاف ١٠/ ٥٣
• عدم ضمان المستأجر للعين إلا بالتعدي ١١/ ٧٦
• عدم ضمان المضارب مال المضاربة إلا بالتعدي ١١/ ١٠٨
• عدم ضمان من رد صائلاً دفاعاً عن نفسه ١٠/ ٤٩٣
• عدم ضمان الوكيل إلا بالتعدي ١١/ ٩٢
• العقد أحد مصادر الضمان ١٠/ ٧٠٤
• عقود الأمانة وعقود الضمان والعقود المزدوجة ١٠/ ٧٧١
• عقود الضمان ١٠/ ٧٧١
• العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٨٥
• علاقة الأهلية بالضمان ١٠/ ٧١٧
• العلم ليس بشرط لوجوب الضمان ١٠/ ٧٠٣

- عمد الصبي وخطؤه في الضمان والقصاص ١٠/ ٩١٠
- غاصب الغاصب وهلاك المغصوب أو إتلافه ١٠/ ٧٦٦
- الفروق بين ضمان العقد وضمان اليد وضمان الإتلاف ١٠/ ٧١٦
- الفعل المباح شرعاً لا يستوجب الضمان ١٠/ ٣٤٥
- قاعدة الإجازة تلحق الأفعال من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٤٢
- قاعدة الأجر والضمان لا يجتمعان ١٢/ ١٨٩
- قاعدة الأجر والضمان لا يجتمعان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٩
- قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر ١٢/ ١٨٩
- قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر من قواعد الضمان الفقهية ١٠/ ٨٠٦
- قاعدة إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل ١٢/ ١٩٠
- قاعدة إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٧
- قاعدة الاضطرار لا يبطل حق الغير من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٢
- قاعدة تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢١
- قاعدة تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر غيره ١٢/ ١٨٩
- قاعدة جناية العجماء جبار ١٢/ ١٩٠
- قاعدة جناية العجماء جبار من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٨
- قاعدة الجواز الشرعي ينافي الضمان ١٢/ ١٨٩
- قاعدة الجواز الشرعي ينافي الضمان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٥
- قاعدة الخراج بالضمان ١٢/ ١٨٩
- قاعدة الخراج بالضمان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٧
- قاعدة الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه ١٢/ ١٩٠
- قاعدة الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣١
- قاعدة الضرر يزال من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٩
- قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤديه ١٢/ ١٩٠
- قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤديه من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٦
- قاعدة الغرم بالغنم من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٨
- قاعدة لا ضمان على المبالغ في الحفظ ١٢/ ١٩٠
- قاعدة لا ضمان على المبالغ في الحفظ من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٧
- قاعدة لا يجوز لأحد أخذ مال أحد بلا سبب شرعي من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٢
- قاعدة لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٢
- قاعدة لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره إلا بإذنه ١٢/ ١٨٩
- قاعدة ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه١٢/ ١٩٠
- قاعدة ما لا يمكن الاحتراز منه لا ضمان فيه من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٤
- قاعدة المباشر ضامن وإن لم يتعدَّ ١٢/ ١٨٩
- قاعدة المباشر ضامن وإن لم يعتمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٣
- قاعدة المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد ١٢/ ١٨٩
- قاعدة المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٤
- قاعدة النعمة بعذر النقمة والنقمة بعذر النعمة من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٩
- قاعدة يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر ما لم يكن مجبراً ١٢/ ١٨٩
- قاعدة يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر ما لم يكن مجبراً من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٧
- قاعدة يضاف الفعل إلى المتسبب إن لم يتخلل واسطة من قواعد تضمين المتسبب وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٠٩
- قاعدة يقبل قول الأمين في براءة نفسه، لا في إلزام الضمان على الغير ١٢/ ١٩٠
- قاعدة يقبل قول الأمين في براءة نفسه لا في إلزام الضمان على الغير من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٨
- قاعدة يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٤٠

• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن ضمان الطبيب ٩/ ٧٢٣
• القرض من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨
• القسمة من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٧
• قواعد الضمان ١٢/ ١٨٩
• قواعد الضمان الفقهية ١٠/ ٨٠٦
• كون التلف أو الضرر محققاً بشكل دائم من شروط الضمان ١٠/ ٧٠١
• كون الضمان أو الكفالة تبرعاً دون مقابل ١١/ ٣٥٤
• كون المتلِف أهلاً لوجوب الضمان، اشتراطه ٥/ ٦٠٩
• كون المتلف أهلاً لوجوب الضمان من شروط الضمان ١٠/ ٧٠٢
• كيف يكون ضمان البيع ١١/ ٢٨
• كيفية تقدير ضمان النقصان ٥/ ٥٩٣
• كيفية الضمان بالنسبة للأموال بسبب الغصب أو الإتلاف ١٠/ ٧٢٨
• ما لا يجب ضمانه لا يصبح بالشرط على الضمان مضموناً ١٠/ ٨٠١
• ما لا يحل بيعه، عدم ضمانه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥٨١
• ما يخرج به الغاصب عن عهدة الضمان ٥/ ٥٨٧
• ما يكون ضمانه على البائع قبل القبض، عند الحنابلة ٤/ ١٧١
• ما يكون ضمانه على المشتري قبل القبض عند الحنابلة ٤/ ١٧١
• متى يبرأ الشخص الأمين من الضمان ١٠/ ٨٠٢
• متى يبرأ المستودع والمستأجر والمستعير من الضمان ١٠/ ٨٠٢
• متى يضمن المتسبب بالقتل ٦/ ٢٣٣
• متى يضمن المتسبب والمباشر معاً في الجناية ٦/ ٣٥٢
• متى يعد الهلاك تاماً ويضمن ضماناً كلياً ١٠/ ٧٦١
• محل الضمان ١٠/ ٧٤٣
• المخارجة أو التخارج من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨
• مسؤولية الإنسان عن أعماله ٦/ ٢٨٩
• مسؤولية أو ضمان الطبيب ١٣/ ١٨٣
• المسؤولية وعلاقتها بالضمان ١٣/ ١٧٩
• مشروعية التضمين أو منشأ المسؤولية ١٠/ ٦٦٤
• مصادر الضمان ١٠/ ٧٠٣
• معنى خطابات الضمان التي يقوم بها المصرف ٤/ ٤٨٧
• مفهوم الضمان ١٣/ ٣٤٧
• مقومات الضمان الأساسية ١٠/ ٦٦٣
• من الذي يتحمل تبعة الهلاك في إجارة الأعمال ١٠/ ٧٩٠
• من شرائط الضمان أن يكون المتلف مالاً ومتقوماً ١٠/ ٦٩٩
• من يحمل ضمان التلف الناتج عن التعزير ٥/ ٧٢٣
• المهر
ضمان استحقاقه ٨/ ٢٩٠، ٨/ ٢٩٢
ضمان هلاكه ٨/ ٢٩٠، ٨/ ٢٩٢، ٨/ ٢٩٣
• ناظر الوقف، ضمانه لتقصيره ١٠/ ٢٢
• النزول عن الحق في التعويض ١٠/ ٧٤٠
• النظرية العامة للضمان ١٠/ ٦٦١
• نوع الضمان أو المسؤولية التي يتحملها الطبيب ١٣/ ١٨٤
• النية، حكمها فيه ١/ ١٩٤
• وجوب تعويض الأضرار عموماً ١٠/ ٦٧٢
• وجوب التعويض سبب الضمان ١٠/ ٧٢٤
• وجوب الضمان إذا حدث ضرر لحق بالجوار ١٠/ ٧٠٩
• وجوب القيمة في ضمان خليط المثلي بغير جنسه ٥/ ٥٨٥
• وجوب القيمة في ضمان الشيء القيمي ٥/ ٥٨٥
• وجوب القيمة في ضمان المثلي إذا تعذر وجود مثله ٥/ ٥٨٥
• وجود الفائدة في إيجاب الضمان، اشتراطه ٥/ ٦١٠
• وضع اليد أحد مصادر الضمان ١٠/ ٧٠٥
• وقت تقدير التعويض ٥/ ٥٨٥، ١٠/ ٧٣١
• وقت تقدير العوض، عند الشافعية ٥/ ٥٨٦
• يد الأمانة ويد الضمان ١٠/ ٧٩٥
• يد المرتهن يد أمانة أو ضمان ١٠/ ٧٩١
• يد الملتقط يد أمانة أم يد ضمان ١٠/ ٨٠٣

■ الضمان الاجتماعي

• أموال الضمان الاجتماعي قبل وبعد صرفها لمستحقها ١٣/ ٤٨٨
• حق الضمان الاجتماعي من مواد الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٩٤
• حق العمل والحرية في كسب الرزق والضمان الاجتماعي من حقوق المسلمين في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٩٣

■ الضيافة

• صنع الطعام من قبل أهل الميت وتقديمه للناس، حكمه ٢/ ٤٨٣
• ضيافة أهل الميت وصنع الطعام لهم، حكمه ٢/ ٤٨٣

■ **الطاعات**
• الإجارة على القرب والطاعات كالصلاة والصيام وتعليم القرآن والأذان والإمامة ورعاية المسجد ١١/ ٧٤
• أخذ الأجرة على الطاعة جوازه عند المتأخرين للضرورة ٢/ ٤٠٨
• أخذ الأجرة على الطاعة عدم جوازه عند المتقدمين ٢/ ٤٠٨
• الاستئجار عليها حكمها ٣/ ١١٠
• الطاعة بالمعروف واحترام مبدأ القرار في المنزل وصون العرض من حقوق الزوج على زوجته ١٣/ ٦٢٥

■ **الطائرة**
• تسبب أخطاء المرشدين للسفن والطائرات والقطارات بقتل بعض الركاب ومسؤولية ذلك ١٣/ ٥١

■ **الطب**
• آراء الفقهاء في سبب إعفاء الطبيب من المساءلة ١٣/ ١٨٢
• اتصاف الطبيب بأخلاق معينة ١٣/ ١٢١
• أخذ الأعضاء من المولود اللادماغي، حكمه ٩/ ٥٥٠
• أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض ١٣/ ١١٦
• أركان المسؤولية الطبية ١٣/ ١٨١
• استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر، حكمه ٩/ ٥٥٢
• اشتراط إذن المريض ليعالجه الطبيب ١٣/ ١٨٣
• إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ١٢/ ٧١
• إعفاء الطبيب من المسؤولية ١٣/ ١٨١
• إعلام الطبيب الزوج عن حمل زوجته من زنا ١٣/ ١٣١
• أمانة الطبيب في أداء واجبه المهني ١٣/ ١١٩
• انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر، شروطه ٩/ ٥٠٦
• الانتفاع بأعضاء جسم آخر، تعريفه ٩/ ٥٠٦
• أنواع الضرر في إفشاء الطبيب أسرار المريض ١٣/ ١٢٨
• تأكيد وجوب حفظ السر في بعض المهن وخاصة الطبية ٩/ ٥٩٣
• تحمل الطبيب الدية إذا كان أخطأ أو كان جاهلاً وأدى ذلك إلى موت المريض ١٣/ ١٨٥
• تركيز الطبيب مع مرضاه على قاعدة الوقاية من الأمراض ١٣/ ١٢٣
• تعويض الطبيب المريض الضرر الذي يلحق به ١٣/ ١٨٧
• تفاعل الطبيب مع نفسية مريضه ١٣/ ١٢١
• تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة عند الطبيب ١٣/ ١٢٠
• تنمية روح التعاون والإيثار في نفوس الأطباء ١٣/ ١٣٧
• توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة لدى الطبيب ١٣/ ١١٨
• توصية مجمع الفقه الإسلامي السلطات الصحية لتشجيع النساء على دراسة أمراض النساء والتوليد ٩/ ٥٩٦
• الجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية وتمتعهم بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٩
• الحالات التي يباح فيها للطبيب إفشاء أسرار مريضه ١٣/ ١٢٩
• حفاظ الطبيب على سر المريض والامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي به ١٣/ ١٢٥
• حكم الجراحة التجميلية ٩/ ٨١٧
• حكم رئيس الدولة والأطباء العسكريين والصيادلة في كونهم محاربين ٧/ ٥٣٤
• حيثيات انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً ٩/ ٥٠٥
• رعاية الطبيب لحقوق المريض وإمكاناته المادية ١٣/ ١٣٥
• زراعة الخلايا بأخذ الأنسجة من الغدة الكظرية للمريض نفسه، حكمها ٩/ ٥٤٩
• زراعة الخلايا بأخذها مباشرة من الجنين الإنساني في بطن أمه، حكمها ٩/ ٥٥٠
• زراعة الخلايا بأخذها من جنين حيواني، حكمها ٩/ ٥٥٠
• زراعة الخلايا بأخذها من مخ جنين إنساني، حكمه ٩/ ٥٥٠
• زراعة الخلايا بأخذها من مزارع لخلايا المخ، حكمها ٩/ ٥٥٠
• زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي ١٢/ ٥٥
• سر المهنة الصحية ٩/ ٨١٤
• السكان المدنيون والجرحى والمرضى وأفراد الخدمات الطبية هم الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٢

• سن البلوغ وعلاماته عند الأطباء ١٣/ ٥٧٠
• شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ١٢/ ٧٠
• شمول مسؤولية الطبية لحال الجهل بالمهنة ١٣/ ١٨٠
• ضمان الخاتن أو المريض بالموت ١٣/ ١٨٩
• ضمان الطبيب ١٠/ ٨٥١
• ضوابط نقل الأعضاء طباً وشرعاً ١٣/ ٢٦
• عدم جواز ما يسمى بالقتل الرحيم ١٣/ ١٢٥
• علم الطبيب بمرض الزوج مرضاً معدياً للزوجة وإعلامها بذلك ١٣/ ١٣٢
• عناية الطبيب عناية تامة بالمريض أثناء العلاج من أخلاقيات ممارسة الطب ١٣/ ١٣٣
• الغرض من زراعة المخ والجهاز العصبي ٩/ ٥٤٩
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة ٩/ ٨٠١
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الجراحة التجميلية وأحكامها ٩/ ٨٠٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن ضمان الطبيب ٩/ ٧٢٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الضوابط الشرعية للفحوص الطبية البيولوجية على الإنسان ٩/ ٧٧١
• القصاص على الطبيب إذا تعمد قتل المريض ١٣/ ١٨٥
• قوام أخلاقيات الطبيب مراقبة الله تعالى ١٣/ ١٢٤
• قيام الطبيب بالإجهاض ١٣/ ١٢٧
• كتمان أسرار المرضى وعدم إفشائها من الطبيب ٩/ ٨١٥
• كشف الطبيب أسرار مريضه محافظة على الصحة العامة والوقاية منها كوجود أمراض معدية كالكوليرا والإيدز ١٣/ ١٣٠
• اللجوء لعملية أطفال الأنابيب ١٢/ ٥٦
• ما تقوم به المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية
• مراعاة الطبيب لقواعد المهنة الطبية المعتادة ١٣/ ١٢٤
• مسائل محرجة تتعلق بأخلاقيات ممارسة المهنة الطبية ١٣/ ١٣١
• المسؤولية الأخلاقية والجنائية للطبيب ١٣/ ١٨٠
• مسؤولية أو ضمان الطبيب ١٣/ ١٨٣
• المسؤولية التعاقدية للطبيب تجاه المرضى ١٣/ ١٣٩
• مسؤولية الطبيب ١٣/ ١٣٨
• مسؤولية الطبيب الأخروية ١٣/ ١٨٦
• مسؤولية الطبيب الشرعية ١٣/ ١٧٩
• مسؤولية الطبيب قانوناً ١٣/ ١٤٠
• المسؤولية المهنية للطبيب ١٣/ ١٨٠
• مصير البويضات الملقحة لعملية الإنجاب ٩/ ٨١٨
• معاملة الطبيب مرضاه بالشفقة والرحمة ١٣/ ١٢٢
• المكاسب التي تعتمد على تقديم الخدمات مثل المحاماة والطب والهندسة والوساطة العقارية ١١/ ١٦
• ممارسة الطبيب للطب الشرعي ١٣/ ١٣١
• من أخلاقيات الطبيب قلة الطمع وعدم الحرص على جمع المال ١٣/ ١٢٣
• من أمانة الطبيب حفظ أسرار مريضه ١٣/ ١١٩
• مهنة الطبيب فرض كفاية ١٣/ ١٣٧
• ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية ٩/ ٨٢٦
• ندوة رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية الاستنساخ البشري ٩/ ٨٣١
• ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية ٩/ ٨١٤
• نقل العضو من جسم الإنسان إلى إنسان آخر ١٢/ ٥٥
• نوع الضمان أو المسؤولية التي يتحملها الطبيب ١٣/ ١٨٤
• نوع العناية الواجبة على الطبيب ١٣/ ١٨٦
• وجوب النص على مواطن وجوب إفشاء السر أو جوازه بالنسبة للمهن الطبية ٩/ ٥٩٤

■ طرق الإثبات

• أنواعها
الإقرار ٦/ ٦٨٨
الخبرة والمعاينة ٦/ ٦٩٢
الشهادة ٦/ ٦٨٥
العلم الشخصي للقاضي نفسه ٦/ ٦٩٠
القرائن ٦/ ٦٩٠
كتاب القاضي إلى غيره ٦/ ٦٩٢
الكتابة ٦/ ٦٨٩
اليمين ٦/ ٦٨٩

■ الطريق

• تحمل مخالف أنظمة المرور في الطرقات العامة تبعة فعله ١٣/ ٥٠
• تسبب عوائق الطرقات في الحوادث وموت ركاب وسائل النقل العامة ١٣/ ٤٩
• الجلوس في الطرقات وأماكن اللهو المباح للحاجة ١٠/ ٥٩٦
• نهى الإسلام عن توسيخ الطرقات من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٥

■ **الطسوح**
• مقداره ١/ ١٢٧

■ **الطعام**
• إطعام المضطر إذا لم يكن صاحبه محتاجاً للطعام ١٠/ ٦١٢
• أكل المضطر من الميتة أو طعام الغير ١٠/ ٦١٠
• الأكل من طعام من ماله حلال وحرام ١١/ ٥٤
• بيع الطعام قبل قبضه ١١/ ٣٩
• العلة أو ضابط معيار الربا الثمنية أو الطعمية ١١/ ٤٧
• قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ١٣/ ١٦٥
• وجوب بذل الطعام للمضطر إلا في حال المجاعة العامة ١٠/ ٦١٦

■ **الطفل**
• حماية الأطفال واليتامى واللقطاء والمشردين ٩/ ٦٥٩
• عصمة صغار الأولاد والحمل بإسلام أحد الوالدين ٧/ ٦٥٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حقوق الأطفال والمسنين ٩/ ٦٥٨

■ **طفل الأنابيب**
• الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب ١٣/ ٧٦
• تأجيل المجمع الفقهي البت في موضوع أطفال الأنابيب ٩/ ٤٧٥
• حكم الإنجاب من طريف طفل الأنابيب ٩/ ٨٠٨
• طرق التلقيح الصناعي في أيامنا ٩/ ٤٨٨
• اللجوء لعملية أطفال الأنابيب ١٢/ ٥٦

■ **الطلاق**
• الإبراء عن حق الحضانة، حكمه ٥/ ٢٢٤
• الإبراء عن حق السكنى في بيت العدة، حكمه ٥/ ٢٢٤
• الاتصال في الكلام عند تقييد الطلاق بالاستثناء، اشتراطه ٨/ ٣٨٣
• إثباته ٨/ ٤٣٨
• إثباته باليمين، حكمه وحكم التحليف فيه ٦/ ٥٢٥
• أثر إيقاع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد أو بألفاظ في طهر واحد، حكمه ٨/ ٣٩٠
• إجبار الزوج على الإنفاق، عند الحنفية ٨/ ٤٨٩
• أحسن الطلاق، عند الحنفية ٨/ ٤٠٨
• أحكامه
اعتبار الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة عند المالكية والشافعية ١/ ٥٣٤
عدم اعتبار الحيضة إذا طلقت فيها المرأة من العدة عند الحنفية والحنابلة ١/ ٥٣٤
• أحوال الاستثناء في الطلاق ٨/ ٣٨٣
• أحوال إيقاع الطلاق من غير الزوج بإذنه، عند الحنفية ٨/ ٣٩٧
• اختلاف الطلاق المعلق عن اليمين الشرعية، عند الجمهور ٨/ ٤٣٠
• أخذ الأم أجرة على إرضاع ولدها بعد البينونة، حكمه عند صاحب الهداية ٨/ ٦٦٢
• أخذ الرجل العوض المالي من زوجته عن حقه، جوازه ١٠/ ٣٠
• أخذ القانون أحكام التفريق لعدم الإنفاق من المذهب المالكي ٨/ ٤٨٩
• أخذ القانون برأي الحنفية في صريح الطلاق ٨/ ٣٧٢
• ادعاء الزوج انقضاء العدة بالشهور لإسقاط النفقة، حكمه ٨/ ٤٥١
• ادعاء الزوج الوطء في مدة السنة، حكمه عند المالكية ٨/ ٤٩٧
• ادعاء المرأة انقضاء عدتها بالشهور ٨/ ٤٥١
• ادعاء المرأة انقضاء عدتها بوضع الحمل، حكمه ٨/ ٤٥١
• أدلة الإمامية بعدم وقوع شيء بطلاق الثلاث ٨/ ٣٩١
• إذا قال إذا دخلت هذه الدار فأنت طالق، حكمه ٣/ ٤٠٤
• إذا قال كل امرأة تزوجتها فهي طالق، حكمها ٣/ ٤٠٥
• إذا قال كلما دخلت هذه الدار فأنت طالق، حكمه ٣/ ٤٠٤
• إذا قال لزوجته أنت علي حرام ونوى الطلاق والظهار، حكمه ١/ ١٦٥
• الإرث في عدة الطلاق، حكمه ٨/ ١٠٧
• إرث المطلقة طلاق الفرار، وقته ٨/ ٤٣٣
• الإرضاع على الأم إذا كانت مطلقة طلاقاً بائناً، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٦١
• الإرضاع على الأم إن كانت زوجة أو معتدة من طلاق رجعي، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٦٠
• أسباب بينونة التفريق القضائي في القانون المصري ٨/ ٤١٨
• استثناء الأكثر من الأقل، حكمه ٨/ ٣٨٤
• استثناء العدد بعينه الذي قيد به الطلاق، حكمه ٨/ ٣٨٣
• استثناء القليل من الكثير، حكمه ٨/ ٣٨٣

• الاستثناء من الاستثناء في الطلاق، حكمه ٨/ ٣٨٤
• استحقاق الأم أجرة الرضاع لولدها في عدة الطلاق البائن، حكمه ٨/ ٦٦٣
• الاستدلال بالقياس في إيقاع طلاق الثلاث ثلاثاً ٨/ ٣٩٦
• الاستعانة بأهل الخبرة في العيوب المسببة للتفريق في القانون ٨/ ٤٩٢
• استعمال الأعجمي صريح الطلاق، حكمه ٨/ ٣٦٦
• استعمال الأعجمي كناية الطلاق، حكمه ٨/ ٣٦٦
• استعمال حق المراجعة بعد الطلاق للإضرار، تحريمه ١٠/ ٤٠
• الاستمتاع بالرجعية
جوازه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٤٢٠، ٨/ ٤٤١
حرمته عند الشافعية والمالكية ٨/ ٤٢٠، ٨/ ٤٤١
• إسماع نفسه التلفظ بالاستثناء في الطلاق، اشتراطه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٣٨٣
• اشتراط رضا المرأة في عزل وكيل الزوج بالطلاق ١٠/ ١٦٤
• اشتراط المرأة طلاق ضرتها، اختلاف الحنابلة في صحته ١٠/ ٢٠٣
• اشتراك الطلاق الرجعي والبائن في بعض الأحكام ٨/ ٤١٩
• الإشهاد عليه ١/ ٥٦
• إضافته إلى شرط، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٦٢
• إضافته إلى نفس الزوج، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٣٦٠
• اعتبار الرجال في تقرير عدد الطلقات، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٣٧٣
• اعتبار الطلاق على مال طلاقاً بائناً ٨/ ٤٨١
• اعتبار المكرر طلقة واحدة إن قصد التأكيد، عند الحنفية ٨/ ٤١٦
• اعتبار النساء في تقرير عدد الطلقات، عند الحنفية ٨/ ٣٧٣
• إعطاء الكتابة الظاهرة حكم الطلاق الصريح، عند المالكية ٨/ ٣٦٥
• إفتاء ابن عباس بوقوع طلاق الثلاث ثلاثاً ٨/ ٣٩٣
• اقتضاء التفويض التكرار في الطلاق، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٠٣
• أقسامه عند الحنفية بالنسبة لموافقة السنة ومخالفتها ٨/ ٤٠٨
• أقل مدة تنقضي بها عدة المطلقة ٨/ ٤٥٠
• الإكراه على الطلاق ١٠/ ٤٥٣
• الإكراه على الطلاق والنكاح والظهار واليمين والعفو عن القصاص ١٠/ ٤٥٣
• امتلاك الزوج ثلاث طلقات بعد عودة زوجته إليه بعد زواجها الثاني ٨/ ١٤٩
• امتلاك الزوج الثلاث طلقات في القانون ٨/ ٣٩١
• امتناع الزوج عن الإنفاق إذا كان له مال ظاهر، حكمه في القانون ٨/ ٤٨٩
• امتناع الزوج عن الانفاق إن أثبت عجزه عنه، حكمه في القانون ٨/ ٤٨٨
• امتناع الزوج عن الإنفاق إن كان حاضراً وليس له مال ظاهر ولم يثبت عجزه عن النفقة في القانون، حكمه ٨/ ٤٨٩
• امتناع الزوجة عن الاختيار إذا كان التفويض مطلقاً، حكمه عند المالكية ٨/ ٤٠٣
• إن ادعت المرأة الطلاق وأنكره الزوج إن أتت بشاهدين، حكمه ٨/ ٤٣٨
• إن ادعته المرأة، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٤٣٨
• إن أوقعه حال الحيض أو في طهر جامعها فيه، حكمه ٨/ ٣٨٧
• إن حلف بالطلاق وادعت الزوجة أنه حنث، حكمه عند المالكية ٨/ ٤٣٨
• إن طلقها في حال جامعها فيه، حكمه عند الجمهور ٨/ ٣٨٦
• إن طلقها في حال الحيض أو النفاس، حكمه عند الجمهور ٨/ ٣٨٦
• إن طلقها في زمن البدعة ونوى طلاق السنة، حكمه عند الشافعية ٨/ ٤١٢
• إن علقه الزوج بمشيئة الغير، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٤٠١
• إن قال
امرأتي طالق ولو امرأتان أو ثلاث، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٨١
أنت طالق إذا دخلت مكة، حكمه ٨/ ٣٨٠
أنت طالق البتة إلا اثنين، حكمه ٨/ ٣٨٣
أنت طالق البته، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٧٥
أنت طالق طلقة قبل طلقة أو بعدها طلقة، حكمه عند الشافعية ٨/ ٣٧٩
أنت طالق طلقة قبلها طلقة، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٨/ ٣٧٩
أنت طالق على مذهب السنة والشيعة واليهود والنصارى وسائر المذاهب، حكمه ٨/ ٣٧٩

أنت طالق غداً، حكمه ٨/ ٣٨٠
أنت طالق لا يردك عالم ولا قاض، حكمه ٨/ ٣٧٩
أنت طالق ملء الدنيا أو أطول طلاق أو أعرضه، حكمه ٨/ ٣٧٨
أنت طالق نصف طلقة، حكمه ٨/ ٣٧٩
أنت طالق هكذا وأشار بالعدد، حكمه ٨/ ٣٧٥
أنت طالق واحدة قبل واحدة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٨٠
نساء الدنيا طوالق، حكمه ٨/ ٣٨١
نساء المحلة والدار والبيت طوالق، حكمه ٨/ ٣٨١
نسائي طوالق ولا نية له، حكمه ٨/ ٣٨١
• إن قال لنسائه الأربع
إحداكن طالق، حكمه عند الحنفية والشافعية ٨/ ٣٧٨
أوقعت بينكن تطليقتان أو ثلاث أو أربع، حكمه عند الحنفية والشافعية ٨/ ٣٧٨
أوقعت بينكن خمس طلقات، حكمه عند الحنفية والشافعية ٨/ ٣٧٧
أوقعت عليكن طلقة، حكمه عند الحنفية والشافعية ٨/ ٣٧٧
• إن قالت له امرأته
طلقت نفسي فأجاز، حكمه ٨/ ٣٨١
طلقني فقال: فعلت، حكمه ٨/ ٣٨١
• إن كرره ثلاثاً وتخلل فصل بينها، حكمه ٨/ ٣٧٧
• إن كرره ثلاثاً ولم يتخلل فصل بينها، حكمه ٨/ ٣٧٧
• انتفاء العدة عن المطلقة قبل الدخول ٨/ ٦٠٤
• انتقال المطلقة رجعياً إلى عدة الوفاة إن مات الرجل أثناء عدتها ٨/ ٦١١
• انتقال المطلقة رجعياً إلى عدة الوفاة إن مات الرجل أثناء عدتها، في القانون ٨/ ٦١٢
• انتهاء رابطة الزوجية بانتهاء العدة في الطلاق الرجعي ٨/ ٤١٩
• انتهاء الزواج بلفظ الطلاق بالعربية أو غيرها ٨/ ٣٦٤
• انصراف الطلاق إلى الموكل إذا أضافه الوكيل إليه ٤/ ٧٨٩
• انصراف الطلاق إلى الوكيل إذا أضافه لنفسه ٤/ ٧٨٩
• انقلاب الطلاق الرجعي بائناً ٨/ ٤١٣
• إنكار الزوج الطلاق، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٤٣٨
• إنهاؤه لعقد الزواج ١٠/ ٢٨١
• أنواع الشرط المعلق عليه ٨/ ٤٢٥
• أنواع الطلاق، كما ذكرها ابن عباس ٨/ ٣٨٧
• أنواع العيوب من حيث المنع من الدخول وعدمه ٨/ ٤٩١
• أنواعه: الكناية، وقوع الطلاق بحسب نيته ١/ ١٣٩
• أنواعه من حيث الرجعة وعدمها ٨/ ٤٠٧، ٨/ ٤١٣
• أنواعه من حيث الزمن المرتبط به ٨/ ٤٠٧، ٨/ ٤٢٢
• أنواعه من حيث الصيغة ٨/ ٤٠٧
• أنواعه من حيث موافقته للسنة ٨/ ٤٠٧
• أنواعه وحكم كل نوع ٨/ ٤٠٧
• إيقاع أكثر من طلقة واحدة، عدم سنيته عند الحنفية والمالكية ٨/ ٣٩٠
• إيقاع طلاق الثلاث، حكمه عند المالكية ٨/ ٤١٠
• إيقاع الطلاق الثلاث واحدة في القانون خلافاً للمذاهب الأربعة ٨/ ٤١٩
• إيقاع الطلاق في طهر لم يجامعها فيه، السبب في اشتراطه ٨/ ٣٨٧
• إيقاع الطلقات الثلاث بكلمة واحدة أو بألفاظ متفرقة في طهر واحد، حكمه ٨/ ٣٩٠
• إيقاعه بالرسالة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٩٧
• إيقاعه في طهر لم يجامعها فيه، اشتراطه ٨/ ٣٨٦
• إيقاعه مفرقاً ليس بأكثر من واحدة، سنيته ٨/ ٣٨٩
• إيقاعه من غير حاجة أو سبب، حكمه ٨/ ٣٨٦
• الإيلاء من الرجعية، صحته ٨/ ٤٤٢
• بدء التفويض، عند الحنفية ٨/ ٤٠٥
• بقاء حق الزوج في إيقاع الطلاق مع التفويض والتوكيل، عند الحنفية ٨/ ٤٠٦
• بقاء المطلقة بائناً أو ثلاثاً مع الزوج في دار واحدة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٢
• بقاء المطلقة رجعياً مع الزوج واستمتاعه بها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٢
• بقاء المعتدة من طلاق بائن في عدتها ولو مات الزوج ٨/ ٦١٢
• البينة المقبولة في إثباته عند الحنابلة ٨/ ٤٣٨
• بينونه طلاق الخلع وطلاق الثلاث وطلاق غير المدخول بها، اتفاقاً ٨/ ٤١٧
• بينونه المبارأة، عند المالكية ٨/ ٤١٧
• بينونة المطلقة قبل الدخول بطلقة واحدة عند الحنفية والشافعية ٨/ ٣٥٨
• البينونة، نوعاها ٨/ ٤١٦
• تأجيل التفريق للعيب، حكمه في القانون ٨/ ٤٩٢
• تأويل يمين الطلاق على حسب النية ١/ ١٨١
• تحديد الطلاق الرجعي والبائن في القانون المصري ٨/ ٤١٨
• التحكم، جمع الزوجين أمام القاضي في القانون ٨/ ٥٠٥

• التحكيم
اختلاف الحكمين في القانون، حكمه ٨/ ٥٠٥
إيقاع الحكمين للطلاق، عند المالكية ٨/ ٥٠٦
تحليف القاضي للحكمين في القانون ٨/ ٥٠٥
تقرير الحكمين التفريق على براءة ذمة الزوج من بعض حقوق الزوجة برضاها في القانون ٨/ ٥٠٥
رفع الحكمين تقريرهما إلى القاضي وتفويض الأمر إليه في القانون ٨/ ٥٠٦
عمل الحكمين في القانون ٨/ ٥٠٦
كون الحكمين من أهل الزوجين، استحبابه ٨/ ٥٠٤
مهمة الحكمين في القانون ٨/ ٥٠٦
• تحليل المطلقة ثلاثاً بزواج دائم ٨/ ٤٥٢
• تحليل المطلقة ثلاثاً بزواج دائم، شروطه أن تنكح زوجاً غيره زواجاً حقيقياً شرعياً ٨/ ٤٥٢
• تحليل المطلقة ثلاثاً بزواج دائم، شروطه أن يطأها الزوج الثاني في الفرج ٨/ ٤٥٣
• تحليل المطلقة ثلاثاً بزواج دائم، شروطه أن يكون النكاح الثاني صحيحاً ليس فاشلاً ٨/ ٤٥٣
• تخيير الرجل زوجته بالطلاق، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٩٩
• التخيير في التفويض بالطلاق، معناه عند الحنفية ٨/ ٣٩٨
• التخيير في التفويض بالطلاق، معناه عند المالكية ٨/ ٣٩٩
• ترجيح رأي الجمهور أن الأصل في الطلاق المنع ٨/ ٣٨٦
• ترجيح رأي الجمهور في جواز التفريق لعدم الإنفاق ٨/ ٤٩٠
• ترجيح رأي الحنابلة في العيوب التي تجيز التفريق ٨/ ٤٩٦
• ترجيح منع الجمع بين المرأة ومحارمها في العدة من طلاق بائن ٨/ ١٦٩
• تصرف المفوض إليه الطلاق باختياره ومشيئته ٨/ ٤٠٦
• تصرف الوكيل حسب مشيئة الموكل ٨/ ٤٠٦
• تطليق المدخول بها ثلاثاً في ثلاثة أطهار، جوازه عند الحنفية خلافاً للمالكية ٨/ ٤١٠
• التعريض بالخطبة في عدة الطلاق، حرمتها ٨/ ٦١٨
• تعريفه ١/ ١٩٠، ٨/ ٣٤٣، ١٠/ ٢٨٠
• تعليق الطلاق، قياس عدم صحته على عدم صحة تعليق النكاح، عند الشيعة الإمامية والظاهرية ٨/ ٤٣٠
• تعليقه
صور من تعليقه ٣/ ٤٢٢
لزومه، قياسه على تعليق العتق والوكالة والإبراء، عند الحنفية ٨/ ٣٦٤
• تعليقه بالملك، صحته ٨/ ٣٦٣
• تعليقه بشيء، حكمه ٣/ ٤٢٥
• تعليقه على أمر مستحيل عادة، حكمه ٨/ ٤٢٥
• تعليقه على شرط اختياري من فعل الزوج ٨/ ٤٢٥
• تعليقه على شرط اختياري من فعل الزوجة ٨/ ٤٢٥
• تعليقه على شرط أو زمن، صحته ٤/ ٧٤٤
• تعليقه على شرط، حكمه ٣/ ٤٢٩
• تعليقه على شرط غير اختياري ٨/ ٤٢٥
• تعليقه على شرط معدوم على خطر الوجود، صحته ٨/ ٤٢٥
• تعليقه على شرط موجود، حكمه ٨/ ٤٢٥
• تعليقه على شرطين "إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق" حكمه ٣/ ٤٠٥
• تعليقه على مشيئة الله تعالى، حكمه ٨/ ٤٢٦
• تعليقه على النكاح
ترجيح عدم صحته ٨/ ٣٦٤
حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٦١
حكمه عند الشافعية والحنابلة والظاهرية ٨/ ٣٦٣
• تعليقه على النكاح إن خصص أحداً من النساء، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٦٢
• تعليقه على النكاح إن عمّ جميع النساء، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٦٢
• التفريق
إذا حدث العيب بعد الزواج، حكمه ٨/ ٤٩٨
إذا لم يثبت الضرر، حكمه في القانون ٨/ ٥٠٥
إن ادعى الزوج حدوث الجماع وكانت المرأة ثيباً، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٤٩٦
إن ادعى الزوج حدوث الجماع وكانت المرأة عذراء، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٤٩٧
تأجيله إذا لم يثبت الضرر في القانون ٨/ ٥٠٥
تأجيله بسبب العيب، حكمه عند المالكية ٨/ ٤٩٧
تأجيله بسبب العيوب الجنسية، حكمه ٨/ ٤٩٦
التكييف الفقهي له ١٠/ ٢٣٢
عدم تعرض القانون للفرقة بالإيلاء والظهار واللعان ٨/ ٥١٠
غيبة المسجون، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٥١٠
وقوعه بحكم الحاكم بسبب العنة ٨/ ٤٩١
وقوعه بحكم القاضي وادعاء صاحب المصلحة إذا كان بسبب العيب ٨/ ٤٩٦

وقوعه في الحال بطلب الزوجة إن جهل مكان الزوج في القانون ٨/ ٥١٠
وقوعه لعدم الإنفاق بناء على طلب المرأة ٨/ ٤٩٠
● التفريق بالعيب
أثره على المهر ٨/ ٤٩٩
أثره على المهر إن كان بعد الدخول أو الخلوة ووجوب العدة به، عند الحنفية ٨/ ٤٩٩
أثره على المهر إن كان بعد الدخول، عند المالكية ٨/ ٥٠٠
أثره على المهر إن كان قبل الدخول، عند المالكية ٨/ ٥٠٠
أثره على المهر إن كان قبل الدخول والخلوة عند الحنفية ٨/ ٤٩٩
أثره على المهر بعد الدخول، عند الشافعية ٨/ ٥٠٠
أثره على المهر، عند الحنابلة ٨/ ٥٠٠
أثره على المهر قبل الدخول، عند الشافعية ٨/ ٥٠٠
شروطه. ٨/ ٤٩٧
شروطه: عدم رضا صاحب التفريق بالعيب بعد العقد حال اطلاعه عليه ٨/ ٤٩٧
شروطه: عدم علم صاحب التفريق بالعيب وقت العقد أو قبله ٨/ ٤٩٧
شروطه عند الحنفية وفي القانون ٨/ ٤٩٨
● التفريق بالعيب ثبوته للزوجة فقط، عند الحنفية ٨/ ٤٩٣
● التفريق بالعيب ثبوته للزوجين، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٤٩٣
● التفريق بالعيب القديم قبل العقد، جوازه اتفاقاً ٨/ ٤٩٨
● التفريق بالعيوب أو بالعلل ٨/ ٤٩١
● التفريق بسبب الضرر من أحد الزوجين، جوازه في القانون ٨/ ٥٠٤
● التفريق بسبب العجز الجنسي ٨/ ٤٩١
● التفريق بسبب العلل الجنسية، حكمه في القانون ٨/ ٤٩٢
● التفريق بسبب عيوب الزوج، حكمه في القانون المصري ٨/ ٤٩٢
● التفريق بعيبي الجب والعنة، اتفاقاً ٨/ ٤٩٤
● تفريق طلاق الثلاث على الأيام، سنيته عند الشافعية ٨/ ٤١١
● التفريق القضائي
متى يكون طلاقاً ٨/ ٤٨٧
متى يكون فسخاً ٨/ ٤٨٧
● التفريق القضائي بين الزوجين ١٣/ ٥٨٨
● التفريق لعدم الإنفاق
حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٤٨٩
حكمه عند الحنفية والإمامية ٨/ ٤٨٩
حكمه في القانون المصري ٨/ ٤٨٨
● التفريق لعدم الإنفاق إذا كان الزوج حاضراً ولم يثبت عجزه عن النفقة، حكمه في القانون ٨/ ٤٨٨
● التفريق لعدم الإنفاق إذا كان الزوج غائباً وثبت عجزه عن النفقة، حكمه في القانون ٨/ ٤٨٨
● التفريق لعيب الجنون في القانون ٨/ ٤٩٢
● التفريق للحبس
حكمه عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٥١٠
حكمه في القانون السوري ٨/ ٥١٠
حكمه في القانون المصري ٨/ ٥١٠
● التفريق للشقاق أو للضرر وسوء العشرة ٨/ ٥٠٣
● التفريق للشقاق و الضرر، حكمه ٨/ ٥٠٣
● التفريق للشقاق و الضرر، كيفيته عند المالكية ٨/ ٥٠٣
● التفريق للشقاق والضرر
جوازه عند المالكية وفي القانونين المصري والسوري ٨/ ٥٠٤
خلاصة موقف القانون فيه ٨/ ٥٠٥
● التفريق للعيب
آراء الفقهاء فيه ٨/ ٤٩٢
حكمه عند أكثر الفقهاء ٨/ ٤٩٣
حكمه عند الظاهرية ٨/ ٤٩٣
● التفريق للغيبة
حكمه عند الحنفية والشافعية ٨/ ٥٠٨
حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٥٠٨
شروطه في القانون ٨/ ٥٠٩
صدوره حالاً بمجرد طلب الزوجة، عند المالكية ٨/ ٥٠٩
موقف القانون المصري منه ٨/ ٥٠٩
نوعه عند الحنابلة ٨/ ٥٠٩
نوعه عند المالكية ٨/ ٥٠٨
وقوعه بحكم القاضي ٨/ ٥٠٩
● التفريق للغيبة أو السجن، جوازه في القانون ٨/ ٥١٠
● التفريق للغيبة عند المالكية والقانون ١٠/ ١٤٥
● التفريق للغيبة والحبس، حكمه عند المالكية ٨/ ٥١٠
● التفويض إذا أضيف إلى وقت في المستقبل، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٠٣
● التفويض إذا كان بما يقتضي التكرار، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٠٤
● التفويض إن علقه بشرط، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٠٣

• التفويض بالطلاق
ألفاظه عند الحنفية ٨/ ٣٩٧
أنواعه عند المالكية ٨/ ٣٩٩
حكمه عند الشافعية ٨/ ٤٠٠
• التفويض بالطلاق إن كان مقيداً بزمن معين، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٠٣
• التفويض بالطلاق بعد صدوره عدم قدرة الزوج الرجوع عنه ٨/ ٤٠٦
• التفويض بالطلاق في حق المرأة، عدم لزومه عند الحنفية ٨/ ٤٠٢
• التفويض بالطلاق للزوجة أو غيرها، صفة حكمه غند الحنفية ٨/ ٤٠١
• التفويض بالطلاق المقترن لعقد الزواج بإيجاب المرأة إذا كان مطلقاً عن التقييد بزمن معين، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٠٦
• التفويض، زمنه بالنسبة للمرأة، عند الحنفية ٨/ ٤٠٢
• تفويض الزوج غير زوجته بالطلاق، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٩٩
• تفويض الطلاق للزوجة، حكمه ٨/ ٣٩٧
• التفويض في الطلاق، معناه، عند الحنفية ٨/ ٣٩٧
• تقسيم الطلاق من حيث السنة والبدعة ٨/ ٤٠٧
• تقسيمه إلى رجعي وبائن ٨/ ٤١٣
• تقييد التفويض المطلق بالمجلس ٨/ ٤٠٦
• تقييد التفويض المطلق للزوجة بالطلاق بالمجلس، عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٨/ ٤٠٣
• تكييفه الفقهي ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٣١١
• تلفظ أعجمي بالطلاق دون فهم معناه، حكمه ٨/ ٣٥٦، ٨/ ٣٧٦
• التلفظ به مع تغير نيته ١/ ١٤٤
• التلفظ به مع نيته أنه أراد الطلاق من وثاق ١/ ١٤٤
• التلفيق فيه ١/ ٩٩، ١/ ١٠١
• التلفيق الممنوع في قوله: أنت طالق ١/ ٩٩
• التمليك في التفويض بالطلاق، معناه عند المالكية ٨/ ٣٩٩
• تمليك المرأة أمر نفسها، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٩٩
• توارث الزوجين في عدة الطلاق الرجعي ٨/ ٤٤٢
• توارث الزوجين في العدة من طلاق بائن أو ثلاث في حال الصحة، حكمه ٨/ ٦٢٨
• توارث الزوجين في العدة من طلاق بائن أو ثلاث في حال المرض، حكمه ٨/ ٦٢٨
• توريث زوجة المريض إن طلقها بائناً عند الحنفية والقانون ١٠/ ١٣٦
• توريث زوجة المريض مرض الموت المطلقة، رأي الحنابلة والمالكية والشافعية فيه ١٠/ ١٣٧
• توريث المرأة في طلاق الفرار، حكمه ٨/ ٥٠٦
• توريث المرأة في طلاق الفرار وهي في العدة، في القانون ٨/ ٥٠٧
• توريث المطلقة في عدة طلاق رجعي ٨/ ٤٣٢
• التوكيل بالطلاق، معناه عند المالكية ٨/ ٣٩٩
• توكيل الزوج زوجته طلاق نفسها، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٤٠٠
• توكيل الزوج المرأة على طلاقها، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٩٩
• التوكيل في الطلاق، معناه، عند الحنفية ٨/ ٣٩٧
• التوكيل فيه والتفويض ٨/ ٣٩٧
• ثبوت التفريق بالعيب للزوجين، عند مالك والشافعي ٨/ ٤٩٤
• ثبوت التوارث بين الزوجين في العدة من طلاق رجعي ٨/ ٦٢٨
• ثبوت خيار الرجعة للمرأة المطلقة بحكم الشرع ٤/ ٣٥٣
• ثبوت الخيار للزوجة أبداً إذا كان التفويض مطلقاً، عند المالكية ٨/ ٤٠٣
• ثبوت نسب ولد المطلقة الرجعية، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٧
• جزء الطلقة طلقة اتفاقاً ٨/ ٣٦٠
• جعله في يد الرجل، سببه ٨/ ٣٤٧
• الجمع بين معنيين بنية واحدة في الطلاق ١/ ٦٢
• جمع الطلقات الثلاث، جوازه عند الشافعية ٨/ ٤١١
• الحاجة إلى تعليق الطلاق أحياناً ٨/ ٤٢٩
• الحالات التي لا يمكن فيها الرجعة في العدة في الطلاق ٨/ ٤١٥
• حالتا التعسف في الطلاق، في القانون ٨/ ٥٠٦
• حدوثه في عقد صحيح لازم ١٠/ ٢٨١
• حدوثه قبل الدخول تستحق معه المرأة المتعة إن لم يكن المهر مسمى ١٠/ ٢٨١
• حدوثه قبل الدخول يوجب نصف المهر المسمى ١٠/ ٢٨١
• حدوثه ينقص عدد الطلقات التي يملكها الرجل ١٠/ ٢٨١
• حرية الزوج في كيفية إيقاعه الطلاق ٨/ ٤٢٧
• حصول ما علق عليه الطلاق والمرأة محلاً لوقوع الطلاق عليها، اشتراطه ٨/ ٤٢٦

- حق الزوج في إيقاع الطلاق مع التفويض، عند الحنفية ٨/ ٤٠٦
- حق الزوج في الرجوع عن التوكيل بالطلاق قبل التنفيذ ٨/ ٤٠٦
- حق الزوج في مراجعة زوجته في العدة بعد التفريق القضائي لعدم الإنفاق، في القانون ٨/ ٤٨٨
- حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بالإيدز ٩/ ٦١١، ٩/ ٨٢٤
- حق المخيرة بالاختيار مرة واحدة، عند الحنفية ٨/ ٤٠٣
- حق المرأة في طلب الطلاق بسبب الوطء في الدبر ٨/ ١٠٦
- حق المطلق في عدة مطلقته، عدم سقوطه ١٠/ ٢٦
- حكم عقد الزواج مع نية الطلاق ١٣/ ٥٢٩
- حكمه إذا كانت الزوجة حائضاً أو بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال ١/ ٥٤٠
- حكمه إذا كانت الزوجة نفساء بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال ١/ ٥٤٠
- حكمه إذا نطق بكلمة الطلاق بلغة لا يعرفها ١/ ١٦٧
- حكمة تشريعه ٨/ ٣٤٥
- حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٣٤٩، ٨/ ٣٨٥
- حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٤٩، ٨/ ٣٨٥
- حكمه في الحيض ١/ ٥٤٠
- الحكمة من اشتراط التحليل لعودة المطلقة ثلاثاً إلى زوجها ٨/ ٣٧٤
- الحكمة من تحديد عدد الطلقات ٨/ ٣٧٣
- الحلف بالطلاق أن لا تخرج مع فلان، حكمه ٣/ ٤٢٣
- الحلف بالطلاق والعتاق، حكمه ٣/ ٤٠٤
- الحلف به أمام القاضي، حكمه ٦/ ٥١٠
- الحلف به، حكمه ٣/ ٤٠٤، ٣/ ٤٦٠
- الحلف على طلاق امرأته فماتت قبل طلاقها، حكمه ٣/ ٣٨٩
- حلول مؤخر الصداق بانتهاء العدة في الطلاق الرجعي ٨/ ٤١٩
- خروج المعتدة من طلاق من بيتها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦١٩
- الخطأ فيه ١/ ٣٦، ١/ ١٢٨
- خطاب الأجنبية بطلاق، حكمه عند الشافعية والحنابلة والظاهرية ٨/ ٣٦٣
- خلاصة أنواع الطلاق بألفاظ الكناية الظاهرة، عند المالكية ٨/ ٣٨٢
- خلاصة ما يقع به الطلاق وما لا يقع ٨/ ٣٦٠
- خلع الولي، حكمه عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد ٨/ ٤٦٨
- الخلوة بالرجعية، حكمها عند الحنفية ٨/ ٤٤٢
- دخول الزوج الثاني بالمطلقة ثلاثاً لتحل لزوجها الأول، اشتراطه ٦/ ١٤٥
- الرجعة
  - الإجماع على مشروعيتها ٨/ ٤٤٠
  - اختلاف الزوجين في حصول الرجعة بعد انقضاء العدة إن عجز الرجل عن إثباتها، حكمه عند أبي حنيفة ٨/ ٤٥٠
  - اختلاف الزوجين في حصول الرجعة قبل انقضاء العدة، حكمه ٨/ ٤٤٩
  - اختلاف الزوجين في الرجعة ٨/ ٤٤٩
  - اختلاف الزوجين في صحة الرجعة ٨/ ٤٤٩
  - اختلاف الزوجين في الوطء، حكمه ٨/ ٤٤٩
  - ادعاء المرأة انقضاء عدتها، حكمه ٨/ ٤٤٩
  - أركانها عند الحنابلة ٨/ ٤٤٠
  - أركانها عند الشافعية ٨/ ٤٤٠
  - أركانها عند المالكية ٨/ ٤٤٠
  - استعمال حق المراجعة بعد الطلاق للإضرار، تحريمه ١٠/ ٤٠
  - الإشهاد عليها، استحبابه عند الجمهور ٨/ ٤٤٨
  - الإشهاد عليها، عدم اشتراطه ٨/ ٤٤٧
  - الإشهاد عليها، وجوبه عند الظاهرية ٨/ ٤٤٨
  - اعتبار مدة الاغتسال من العدة، عند الحنابلة ٨/ ٤٥١
  - إعلام الزوجة بها، استحبابه ٨/ ٤٤٧
  - إعلام المرأة بها، عدم اشتراطه ٨/ ٤٤٧
  - ألفاظ الكناية في الرجعة عند الشافعية ٨/ ٤٤٣
  - انتهاء وقتها إذا طهرت في الحيض الأخير لعشرة أيام وإن لم تغتسل، عند الحنفية ٨/ ٤٥١
  - انقطاعها بانقضاء العدة في القانون ٨/ ٤٥٢
  - تحريم الرجعة إضراراً بالزوجة ١٠/ ٤١
  - تعريفها ٨/ ٤٣٩
  - تعليقها بشرط مستقبل، حكمه ٨/ ٤٤٦
  - حصولها بالفعل من الزوجة إن صدقها الزوج، عند الحنفية ٨/ ٤٤٤
  - حصولها بالقول أو بالفعل، عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٤٤٤
  - حصولها بالقول أو الفعل أو النية، عند المالكية ٨/ ٤٤٤
  - حصولها في طلاق بلا عوض، اشتراطه ٨/ ٤٤٥
  - حصولها في العدة، اشتراطه ٨/ ٤٤٦

حصولها لمطلقة دون الثلاث ٨/ ٤٤٥
خلاصة آراء الفقهاء فيما تحصل به الرجعة ٨/ ٤٤٥
خلاصة شروطها ٨/ ٤٤٦
الرجعة في القانون ٨/ ٤٥٢
رجعة المجنون، عدم صحتها ٨/ ٤٤٣
رجعة المجنون والصبي، عدم صحتها عند الجمهور ٨/ ٤٤٣
رجعة المحرم بحج أو عمرة، صحتها ٨/ ٤٤٣
رجعة المرتد، عدم صحتها ٨/ ٤٤٣
رجعة المكره، عدم صحتها ٨/ ٤٤٣
رضا المرأة فيها، عدم اشتراطه ٨/ ٤٤٧
ركنها عند الحنفية ٨/ ٤٤٠
زمن الرجعة، شرطه ٨/ ٤٤٦
سبب اشتراط تنجيزها ٨/ ٤٤٦
شرط ما تحصل به الرجعة ٨/ ٤٤٣
شرط المرتجع ٨/ ٤٤٣
شروط صحتها ٨/ ٤٤٢
عدم حصولها بالفعل، عند الشافعية ٨/ ٤٤٣
عدم سقوطها بالإسقاط في القانون ٨/ ٤٥٢
عدم قبول إسقاطها ٨/ ٤٤٢
الفعل الذي تحصل به الرجعة عند الحنفية ٨/ ٤٤٤
كون المرأة المرتجعة مدخولاً بها، اشتراطه ٨/ ٤٤٥
كون المرأة المرتجعة مطلقة طلاقاً رجعياً من نكاح صحيح، اشتراطه ٨/ ٤٤٥
كون المرتجعة قابلة للحل للمراجع، اشتراطه ٨/ ٤٤٦
اللفظ الصريح الذي تحصل به الرجعة عند الحنفية ٨/ ٤٤٤
اللفظ الصريح الذي تقع به الرجعة عند الشافعية ٨/ ٤٤٣
ما تحصل به الرجعة عند الحنابلة والأوزاعي ٨/ ٤٤٥
ما تحصل به الرجعة عند المالكية ٨/ ٤٤٤
ما لا تحصل به الرجعة عند الحنابلة ٨/ ٤٤٥
ما لا يشترط فيها ٨/ ٤٤٧
متى تكون ٨/ ٤٤٠
مشروعيتها ٨/ ٤٤٠
من تصح رجعتهم دون نكاحهم ٨/ ٤٤٣
من له حق الرجعة ٨/ ٤٤٢
منع رجعة البائن في الإحرام بحج أو عمرة، عند الجمهور ٨/ ٤٤٢
نوعاها ٨/ ٤٤٠
الولي والصداق فيها، عدم اشتراطه ٨/ ٤٤٧
• الرجعة في مرض الموت للرجعية، صحتها ٨/ ٤٤٢
• الرجعة من طلاق رجعي، حكمها ٨/ ٤٤١
• رجعية الطلاق الذي يوقعه القاضي بسبب الإيلاء، عند الحنفية ٨/ ٤١٥
• رجعية الطلاق الذي يوقعه القاضي لعدم الإنفاق، عند الحنفية ٨/ ٤١٥
• رجعية الطلاق الصريح بعد الدخول الحقيقي، عند الحنفية ٨/ ٤١٤
• رجعية الطلاق الكنائي بعد الدخول الذي لا يفيد معنى الشدة والبينونة، عند الحنفية ٨/ ٤١٤
• الرجوع به، حكمه ٣/ ٣٧٨
• رجوع الزوج بالمهر على من غرّه، إن كان العيب بالزوجة، عند الحنابلة ٨/ ٥٠٠
• رجوع الزوج بالمهر على ولي الزوجة إن كان العيب فيها بعد الدخول عند المالكية ٨/ ٥٠٠
• الرجوع فيه، حكمه ٨/ ٣٤٤
• ركنه عند الحنفية ٨/ ٣٤٨
• ركنه عند المالكية ٣/ ٧٥٩
• الزواج بشرط الطلاق ١٣/ ٥٣٠
• الزواج بنية الطلاق ١٣/ ٥٢٨
• زواج الرجل امرأة طلقها ثلاثاً، عدم جوازه إلا بعد تزوجها من آخر ثم تطليقها ثم انقضاء عدتها في القانون ٨/ ٤٢٢
• زواج المريض المطلق بأخرى وموته في عدة الأولى، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٤٣٥
• زواج المسلمين وطلاقهم في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٩٦
• زوال الزوجية بالطلاق المكمل للثلاث في القانون ٨/ ٤٢٢
• سبب تحريم الطلاق حال الحيض ٨/ ٤١١
• سبب تحريم الطلاق في طهر جامعها فيه، عند الشافعية ٨/ ٤١٢
• سبب تقييد الشرع للطلاق ٨/ ٣٨٤
• السفر والخلوة بالرجعية، جوازه عند الحنابلة ٨/ ٤٤١
• السفيه، طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥٤
• سقوط حق المرأة بطلب التفريق للعيب، حكمه في القانون ٨/ ٤٩٢
• السكران، طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥٣
• سؤال المرأة الطلاق من زوجها، حرمته ٨/ ٣٨٥
• شرط ثبوت الميراث للمطلقة طلاق الفرار ٨/ ٤٣٣
• شرط الركن الخامس: الصيغة أو ما يقع به الطلاق ٨/ ٣٦٤
• شروط إيقاع الطلاق شرعاً ٨/ ٣٨٤
• شروط تحليل المطلقة ثلاثاً بزواج دائم ٨/ ٤٥٢
• شروط تعليقه ٨/ ٤٢٥

• شروط حل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول ٨/ ١٥٠
أن تنكح زوجاً غيره نكاحاً صحيحاً مع وطئها في الفرج ٨/ ١٥٠
كون الوطء حلالاً، اشتراطه عند الحنابلة والمالكية ٨/ ١٥١
• الشقاق
اختلاف الحكمين، حكمه ٨/ ٥٠٣
إذن الزوج للحكمين بالتفريق، اشتراطه عند الجمهور ٨/ ٥٠٤
بعث حكمين عند الشقاق ٨/ ٥٠٣
شروط الحكمين ٨/ ٥٠٤
كون الحكمين من جيران الزوجين إن لم يكونا من أهلهما، استحسانه ٨/ ٥٠٤
نفاذ قول الحكمين في الجمع بين الزوجين ٨/ ٥٠٣
نفاذ قول الحكمين في الفرقة والاجتماع بغير توكيل الزوجين، عند المالكية ٨/ ٥٠٤
• الشك في صفة الطلاق، حكمه ٨/ ٤٣٥
• الشك في الطلاق
تعريفه ٨/ ٤٣٥
حكمه ٨/ ٤٣٥
• الشك في الطلاق وإثبات الطلاق ٨/ ٤٣٥
• الشك في عدد الطلاق، حكمه ٨/ ٤٣٦
• الشهادة فيه، ما يترتب على الرجوع فيها ٦/ ٤٩٧
• صحته دون علم الطرف الآخر ١٠/ ٢٩١
• صحته من كل مكلف ٨/ ٤٦٨
• صدور الإيجاب في عقد الزواج مقترناً بالتفويض بالطلاق من الزوج وقبول المرأة إيجابه، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٠٦
• صدور الإيجاب المقترن بالتفويض من الزوجة أو وكيلها أثناء عقد الزواج، اشتراطه عند الحنفية ٨/ ٤٠٦
• صدوره مطلقاً، حكمه ٨/ ٣٧٢
• صريح الطلاق، عند الشافعية والظاهرية ٨/ ٣٦٥
• صيغته في القانون ٨/ ٣٧١
• ضابط ما يتميز به الفسخ عن الطلاق عند أبي حنيفة ومحمد ١٠/ ٣٠٥
• طلاق الأخرس بالإشارة إذا عجز عن الكتابة، وقوعه في القانون ٨/ ٣٧٢
• الطلاق إذا أضافه إلى جزء الطلقة مهما صغر، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٥٨
• الطلاق إذا أضيف إلى بعض أجزاء المرأة، حكمه ٨/ ٣٥٨
• الطلاق إذا أضيف إلى الزوجة، وقوعه اتفاقاً ٨/ ٣٥٨
• الطلاق إذا طلق جزءاً من المرأة، حكمه عند الشافعية ٨/ ٣٥٩
• الطلاق إذا قال لزوجته إن خرجت من هذه الدار فأنت طالق، حكمه ٣/ ٤٢٣
• الطلاق إذا كان المطلق فاهماً معناه، وقوعه ٨/ ٣٦٦
• طلاق الأمة، مقداره عند الحنفية ٨/ ٣٧٣
• الطلاق إن أضافه إلى جزء شائع من المرأة، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٣٦٠
• الطلاق إن حدث قبل الدخول، وقوعه بائناً ٨/ ٣٥٨
• الطلاق إن حذف المفعول في خطاب المرأة، حكمه عند الشافعية ٨/ ٣٥٩
• الطلاق إن لم يكن مشكوكاً في عدد الطلاق أو لفظه، وقوعه ٨/ ٣٦٦
• الطلاق باستعمال لفظ يفيد معناه لغة أو عرفاً أو بالكتابة أو بالإشارة المفهمة ٨/ ٣٦٦
• الطلاق بإضافته إلى الزوجة وتعيينها، وقوعه ٨/ ٣٦٦
• الطلاق بالإشارة إن كان يحسن الكتابة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٧١
• الطلاق بالإشارة للأخرس، حكمه ٨/ ٣٧١
• الطلاق بالإشارة للقادر على الكلام، حكمه ٨/ ٣٧١
• الطلاق بالألفاظ المصحفة أو بأحرف الهجاء، وقوعه ٨/ ٣٦٦
• الطلاق بالرسالة، حكمه ٨/ ٣٦٩
• الطلاق بألفاظ الكناية، وقوعه قضاء عند الحنفية ٨/ ٣٦٧
• الطلاق بالكتابة/ ، ٨/ ٣٦٨
خلاصة حكمه ٨/ ٣٧١
من كتب بشيء لا يبين، حكمه عند أحمد ٨/ ٣٧٠
من كتب الطلاق من غير نية، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٣٧٠
• الطلاق بالكتابة إلى الغائب، حكمه ٨/ ٣٦٨
• الطلاق بالكتابة المستبينة غير المرسومة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٦٩
• الطلاق بالكتابة المستبينة المرسومة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٣٦٩
• الطلاق بالكتابة معلقاً على بلوغ الكتاب، حكمه عند الشافعية ٨/ ٣٧٠
• الطلاق بالكناية
حكمه ٨/ ٣٦٦
حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٣٦٧
حكمه عند المالكية والشافعية ٨/ ٣٦٧

• الطلاق البائن
انقطاع آثار الزوجية به ٨/ ٤٣٢
حكمه ٨/ ٤٢٠
نوعاه ٨/ ٤١٣
• الطلاق البائن بينونة صغرى، تعريفه ٨/ ٤١٣
• الطلاق البائن بينونة صغرى، حلول مؤجل الصداق بمجرد وقوعه ٨/ ٤٢١
• الطلاق البائن بينونة صغرى، زوال الملك لا الحل بوقوعه ٨/ ٤٢٠
• الطلاق البائن بينونة صغرى، عدم توارث الزوجين في العدة منه ٨/ ٤٢١
• الطلاق البائن بينونة صغرى، نقص عدد الطلقات التي يملكها الزوج به ٨/ ٤٢١
• الطلاق البائن بينونة كبرى، تعريفه ٨/ ٤١٤
• الطلاق البائن بينونة كبرى، عند الحنفية ٨/ ٤١٦
• الطلاق البائن بينونة كبرى، ما يترتب عليه ٨/ ٤٢٠
• طلاق البدعة
أحواله عند الحنفية ٨/ ٤٠٩
ألفاظه عند الحنفية ٨/ ٤٠٩
حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٠٨
معناه ٨/ ٤٠٧
معناه عند الحنفية ٨/ ٤٠٨
• الطلاق البدعي
إجبار الحاكم الزوج على مراجعة زوجته إن طلقها طلاقاً بدعياً عند الجمهور ٨/ ٣٨٩
ترجيح رأي الجمهور في وقوعه ٨/ ٣٨٩
حكمه عند الشيعة الإمامية والظاهرية وابن تيمية وابن القيم ٨/ ٣٨٧
عدم نفاذه للنهي عنه شرعاً ٨/ ٣٨٨
مراجعة الزوج زوجته إن طلقها طلاقاً بدعياً، استحبابه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٣٨٩
معناه عند المالكية ٨/ ٤١٠
نوعاه عند الشافعية ٨/ ٤١١
وقوعه لكون النهي لأمر خارج عن المنهي عنه ٨/ ٣٨٩
• الطلاق بغير سبب معقول، حكمه في القانون ٨/ ٥٠٧
• طلاق التعسف ١٣/ ٥٨٨
• طلاق التعسف في القانون ٨/ ٥٠٦
• طلاق الثلاث
حكمه ٨/ ٤٥٢
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٤١١
حكمه عند المالكية والحنفية ٨/ ٤١١
• طلاق الجاهلية، كيفيته ٨/ ٣٧٣
• طلاق الحامل عقيب الجماع، جوازه عند الحنفية ٨/ ٤٠٩
• طلاق الحائض قبل الاغتسال، حكمه ١/ ٥٤٠
• طلاق الحر، مقداره عند الجمهور ٨/ ٣٧٣
• طلاق الحرة، مقداره عند الحنفية ٨/ ٣٧٣
• الطلاق الحسن، معناه عند الحنفية ٨/ ٤٠٨
• الطلاق الرجعي
آثاره ٨/ ٤١٩
إمكان المراجعة في العدة منه ٨/ ٤٢٠
بقاء الزواج به، عند الحنفية ٨/ ٤٤٤
بينونة المرأة بانقضاء عدة الطلاق الرجعي في القانون ٨/ ٤٢٢
ترجيح انتهاء الزواج به ٨/ ٤٣٩
تعريفه ٨/ ٤١٣، ٨/ ٤٣٩
حكمه ٨/ ٤١٩
مراجعة الزوج زوجته في العدة منه، جوازه في القانون ٨/ ٤٢٢
• الطلاق الرجعي والبائن
حكمه ٨/ ٤١٩
حكمه في القانون السوري ٨/ ٤٢٢
• طلاق الرجل لزوجته يحل زواجها من غيره ١٠/ ٣٠
• طلاق السفيه قبل الدخول، حكمه ٥/ ٣١٩
• طلاق السكران
حكمه عند المالكية ١٠/ ١٨٦
رأي المالكية فيه ١٠/ ١٣١
• طلاق السنة
ألفاظه عند الحنفية ٨/ ٤٠٩
معناه ٨/ ٤٠٧
• طلاق السنة لمن لا تحيض من صغر أو كبر، عند الحنفية ٨/ ٤٠٩
• الطلاق السني
حكمه عند الشافعية ٨/ ٤١١
شروطه، عند المالكية ٨/ ٤١٠
• الطلاق السني والبدعي و موافقة الحنابلة والشافعية تحديده ٨/ ٤١٣
• الطلاق الصريح ٨/ ٣٦٥
حكمه ٨/ ٣٦٦
• طلاق العبد، مقداره عند الجمهور ٨/ ٣٧٣
• طلاق غير الزوج، حكمه ٨/ ٣٥٢
• طلاق غير المدخول بها استواؤه في حال الطهر أو الحيض، عند الحنفية ٨/ ٤٠٩

● طلاق غير المدخول بها في الحيض، جوازه ٨/ ٤١٠
● طلاق غير المسلم، حكمه ٨/ ٣٥٤
● طلاق الفرار
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كان الطلاق البائن بعد الدخول الحقيقي ٨/ ٤٣٣
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كان الطلاق بدون إذن الزوجة ٨/ ٤٣٤
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كان المرض مخوفاً ٨/ ٤٣٣
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كانت أهلاً للميراث من زوجها ٨/ ٤٣٤
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا لم يصح الزوج من ذلك المرض ٨/ ٤٣٣
حكمه ٨/ ٤٢١
حكمه عند الظاهرية ٨/ ٤٣٢
سبب توريث المرأة فيه ٨/ ٥٠٧
شرط إرث المرأة فيه، في القانون ٨/ ٥٠٧
معناه ٨/ ٤٣٢
● طلاق الفضولي لامرأة زوج بالغ، حكمه ٤/ ١٤٣
● طلاق فقيه يكرره، عدم وقوعه ٨/ ٣٥٥
● الطلاق في الإحرام بحج أو عمرة للرجعية، صحته ٨/ ٤٤٢
● الطلاق في مدة الإيلاء، حكمه ٨/ ٥٢٦
● الطلاق في مرض الموت، حكمه عند الفقهاء ٨/ ٥٠٦
● طلاق الكناية
تأثير النية فيه ١/ ١٩٠
تعريفه ١/ ١٩٠
شروط وقوعه عند الشافعية ١/ ١٩١
● الطلاق اللاسني واللابدعي، معناه عند الشافعية ٨/ ٤١١
● الطلاق لحاجة مقبولة، إباحته ٨/ ٣٨٦
● طلاق المخطىء
حكمه ٨/ ٣٥٦
حكمه قضاء، عند المالكية ٨/ ٣٥٦
الفرق بينه وبين طلاق الهازل ٨/ ٣٥٧
معناه ٨/ ٣٥٦
● طلاق المرأة في طهر جامعها فيه، حرمته عند الشافعية ٨/ ٤١٢
● طلاق المريض مرض الموت، حكمه ٨/ ٤٣١، ١٠/ ٤١، ١٠/ ١٣٦
● طلاق مريض الموت مع الإقرار لزوجته بدين ومات في عدتها، حكمه ٦/ ٥٥١
● طلاق المستكره
حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٢٨٤
حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٨٤
● الطلاق المضاف، معناه وحكمه ٨/ ٤٢٣
● الطلاق المعلق
حكمه في القانون المصري والسوري ٨/ ٤٣١
سبب تسميته يميناً مجازاً ٨/ ٤٢٤
عدم وقوعه إذا وجد المعلق عليه إن كان التعليق قسمياً، عند ابن تيمية وابن القيم ٨/ ٤٢٧
عدم وقوعه إذا وجد المعلق عليه، عند الظاهرية والشيعة الإمامية ٨/ ٤٢٧
معناه ٨/ ٤٢٤
وقوعه متى وجد المعلق عليه، عند أئمة المذاهب الأربع ٨/ ٤٢٧
● الطلاق المعلق أو اليمين بالطلاق، حكمه ٨/ ٤٢٧
● الطلاق المعلق تعليقاً لفظياً ٨/ ٤٢٤
● الطلاق المعلق تعليقاً معنوياً ٨/ ٤٢٥
● الطلاق المعلق على النكاح، ترجيح عدم وقوعه ٨/ ٣٦٣
● الطلاق المقترن بعدد، حكمه في القانون ٨/ ٣٩١
● الطلاق المقيد بالاستثناء، حكمه ٨/ ٣٨٣
● الطلاق المنجز، معناه وحكمه ٨/ ٤٢٣
● طلاق النائم، عدم صحته ٨/ ٣٥٦
● طلاق الهازل
حكمه ٨/ ٣٥٦
معناه ٨/ ٣٥٦
● الطلاق والخطأ وقوعه قضاء وعدم وقوعه ديانة ١٠/ ٣١
● طلاق الولي، حكمه عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد ٨/ ٤٦٨
● الطلقات التي يملكها الزوج إن عادت إليه بعد أن طلقها طلقة أو طلقتين وتزوجت بغيره، عند المالكية والشافعية والحنابلة ومحمد ٨/ ٣٧٤
● عدد الطلاق بألفاظ التفويض ونوعه ٨/ ٤٠٤
● عدد الطلاق في ألفاظ الكناية عند المالكية ٨/ ٣٨١
● عدد الطلاق الواقع إن كان اللفظ مطلقاً، عند الحنفية ٨/ ٣٧٥
● عدد الطلاق الواقع إن كان اللفظ مطلقاً، عند المالكية والشافعية والحنابلة ٨/ ٣٧٥
● عدد الطلاق الواقع بقوله
أمرك بيدك ونوى الثلاث عند الحنفية ٨/ ٤٠٤
طلقي نفسك ٨/ ٤٠٤

• عدم احتياجه إلى قبول ٥/ ٢١٦
• عدم استحقاق الزوجة السكنى أو النفقة بعد التفريق للعيب ٨/ ٤٩٣
• عدم استغراق المستثنى منه عند تقييد الطلاق بالاستثناء، اشتراطه ٨/ ٣٨٣
• عدم بطلان التفويض بجنون الزوج ٨/ ٤٠٧
• عدم تعلقه بأجنبية ٨/ ٣٦٣
• عدم التفريق بسبب إساءة الزوجة في القانون المصري ٨/ ٥٠٥
• عدم تقييد التمليك والتخيير بالمجلس الذي صدر فيه، عند المالكية ٨/ ٣٩٩
• عدم تقييد الوكيل بالطلاق في مجلس التوكيل في الوكالة المطلقة ٨/ ٤٠٧
• عدم توريث المرأة في طلاق الفرار، عند الشافعية ٨/ ٥٠٦
• عدم حصول التحليل بوطء المرتدة، عند المالكية والحنابلة ٨/ ٤٥٣
• عدم رجوع الزوج بالمهر إن كان العيب بالزوجة، عند الشافعية ٨/ ٥٠٠
• عدم زوال الزوجية بالطلاق الرجعي في القانون ٨/ ٤٥٢
• عدم سقوط حق التفريق بسبب العنة في القانون ٨/ ٤٩٢
• عدم سقوط حق الرجعة للمطلق ١٠/ ٢٥
• عدم صحته من غير الزوج أو وكيله ٨/ ٤٦٩
• عدم قدرة الموكل عزل الوكيل بالطلاق إذا تعلق حق الزوجة بتلك الوكالة، عند المالكية ٨/ ٤٠٢
• عدم مطالبة الوكيل بالطلاق بشيء من حقوق الطلاق، عند الحنفية ٨/ ٤٠١
• عدم هدم الزواج الثاني ما دون الطلقات الثلاث، عند المالكية والشافعية والحنابلة ومحمد وزفر ٨/ ٤٥٦
• عدم وقوع شيء بطلاق الثلاث، عند الشيعة الإمامية ٨/ ٣٩١
• عدم وقوعه بعد انتهاء العدة ولو علقه بانتهائها ٨/ ٣٥٧
• عدم وقوعه على معتدة من طلاق بائن بينونة صغرى، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٣٥٧
• عدم وقوعه على معتدة من طلاق بائن بينونة كبرى ٨/ ٣٥٧
• عدم وقوعه في الزواج الفاسد ٨/ ٣٥٧
• عدم وقوعه في عدة فرقة الفسخ ١٠/ ٢٨١
• العدة،
ابتداؤها من وقت الطلاق لا من وقت القضاء ٨/ ٦١٣
اعتبار الطهر هو بداية عدة المطلقة غير الحامل عند المالكية والشافعية ١/ ٥٣٤
بدؤها إذا طلق الرجل زوجته وهي حائض ١/ ٥٤٠
حكمتها ٨/ ٤٤٠
عدم وجوبها بالطلاق قبل الدخول ٨/ ٤١٥،
• العدة بالطلاق بعد الخلوة قبل الدخول، وجوبها عند الحنفية ٨/ ٤١٥
• عدة الطلاق للحامل ٨/ ٤١١
• عدة المستحاضة المتحيرة، عند الحنفية ٨/ ٦٠٨
• عدة المطلقة إن تزوجت في عدتها ودخل بها ثم فرق بينهما ٨/ ٦١٦
• عدة المطلقة إن لم تكن من ذوات الحيض ٨/ ٦٠٥
• عدة المطلقة الحامل ٨/ ٦٠٥
• عدة المطلقة الحامل إن تزوجت في عدتها ودخل بها ثم فرق بينهما ٨/ ٦١٦
• عدة المطلقة الحائل إن كانت من ذوات الحيض ٨/ ٦٠٥
• عدة المطلقة طلاق فرار إن مات الزوج في عدتها، عند أبي حنيفة ومحمد وأحمد ٨/ ٦١٢
• عدة المطلقة طلاق فرار إن مات الزوج في عدتها، عند مالك والشافعي وأبي يوسف ٨/ ٦١٣
• عدة المطلقة طلاق فرار إن مات الزوج في عدتها، في القانون ٨/ ٦١٢
• عدة المطلقة المرتابة أو ممتدة الطهر ٨/ ٦٠٧
• عدة المطلقة ممتدة الطهر، في القانون ٨/ ٦٠٧
• عدة المطلقة من ذوات الحيض، في القانون ٨/ ٦٠٧
• عدة المطلقة من غير ذوات الحيض ٨/ ٦٠٥
• عدة المطلقة، الهدف منها ١٠/ ٢٤
• عدة من طلق زوجته المدخول بها بائناً ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول ٨/ ٦١٥
• علم المرأة بجعل الأمر بيدها لصحة التفويض في الطلاق، اشتراطه عند الحنفية ٨/ ٣٩٨
• علم المرأة لوقوعه، عدم اشتراطه ٤/ ٧٩٥
• العيوب التي تجيز التفريق ٨/ ٤٩٣
• العيوب التي تجيز التفريق، عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٨/ ٤٩٣
• العيوب التي تجيز التفريق، عند الإمامية ٨/ ٤٩٥
• العيوب التي تجيز التفريق، عند الحنابلة ٨/ ٤٩٥
• العيوب التي تجيز التفريق، عند الزهري وشريح وأبي ثور وابن القيم ٨/ ٤٩٥

• العيوب التي تجيز التفريق، عند الشافعية ٨/ ٤٩٤
• العيوب التي تجيز التفريق، عند المالكية ٨/ ٤٩٤
• العيوب التي تجيز التفريق للزوجة دون الزوج، عند محمد ٨/ ٤٩٤
• العيوب التي يشترك فيها الرجال والنساء ٨/ ٤٩١
• العيوب الجنسية التي تمنع من الدخول ٨/ ٤٩١
• العيوب الجنسية التي لا تمنع من الدخول ٨/ ٤٩١
• عيوب الرجل التي يقع بها التفريق القضائي باثناً عند الحنفية ٨/ ٤١٩
• غسل المرأة لزوجها الميت ولو كانت معتدة من طلاق رجعي أو كانت ذمية بشرط بقاء الزوجية إلى وقت الغسل جوازه، عند الحنفية ٢/ ٤٠٤
• الغضبان، طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥٢
• الفُرَق التي تتوقف على القضاء ٨/ ٣٤١، ١٠/ ٣٢٦
• الفُرَق التي لا تتوقف على القضاء ٨/ ٣٤٢
• الفرق بين البينونة الكبرى والبينونة الصغرى ٨/ ٤٢١
• الفرق بين التفويض بالتخيير والتفويض بالتمليك، عند المالكية ٨/ ٤٠٥
• الفرق بين تمليك وتخيير الزوجة بالطلاق، عند المالكية ٨/ ٤٠٠
• الفرق بين التوكيل والتفويض بالطلاق، عند الحنفية ٨/ ٤٠٦
• الفرق بين الزواج بنية الطلاق وبقية الأنكحة الأخرى ١٣/ ٥٢٨
• الفرق بين الفسخ والطلاق ٨/ ٣٣٦
• الفرق بينه وبين التفريق القضائي ٨/ ٤٨٧
• الفرق بينه وبين الفسخ ٨/ ٤٨٧، ١٠/ ٣٢٦
• الفرق بينه وبين الفسخ عند الحنفية ١٠/ ٢٨٠
• الفرقة بالردة طلاق عند المالكية ١٠/ ٣٠٤
• الفرقة للإعسار طلاق عند المالكية ١٠/ ٣٠٣
• الفرقة للغيبة إن كانت بغير عذر، جوازه عند الحنابلة ٨/ ٥٠٩
• الفرقة متى تكون فسخاً ومتى تكون طلاقاً ٨/ ٣٣٧
• الفرقة متى تكون فسخاً ومتى تكون طلاقاً عند الحنفية ٨/ ٣٣٧
• الفرقة متى تكون فسخاً ومتى تكون طلاقاً عند الشافعية ٨/ ٣٤٠
• الفرقة متى تكون فسخاً ومتى تكون طلاقاً عند المالكية ٨/ ٣٣٨
• الفرقة من جهة الزوجة المريضة مرض الموت، حكمها ٨/ ٤٣٤
• الفسخ، عدم تأثيره على عدد الطلقات ١٠/ ٢٨١
• قدر الطلاق ٨/ ٣٧٢
• القرء، معناه ٨/ ١٥٣
• القسم للرجعية، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٤٢
• القصد فيه، اشتراطه في الطلاق ٨/ ٣٥٥
• القضاء بالرجعة بالنكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٢
• قضاء القاضي بعلم نفسه في الطلاق، حكمه ٦/ ٤٠٧
• قول: علي الحرام حكمه عند الحنابلة ٨/ ٣٦٥
• قيود الفرقة بالعيب ٨/ ٤٩٦
• قيوده
أن يكون في طهر لم يجامعها فيه ٨/ ٣٨٤
أن يكون لحاجة مقبولة شرعاً ٨/ ٣٨٤
أن يكون مفرقاً ٨/ ٣٨٤
• الكفارة لمن حنث في طلاقه المعلق تعليقاً قسمياً، عدم لزومها عند ابن القيم ٨/ ٤٢٧
• كفارة اليمين لمن حنث في طلاقه المعلق تعليقاً قسمياً، إجزاؤها عند ابن تيمية ٨/ ٤٢٧
• الكناية ألفاظها التي يقع بها الطلاق باثناً، عند الحنفية ٨/ ٤١٥
• الكناية الخفية
حكمها عند المالكية والحنابلة ٨/ ٣٦٨
معناها عند المالكية والحنابلة ٨/ ٣٦٨
• الكناية الظاهرة
أنواعها عند المالكية ٨/ ٣٨١
حكمها عند الحنابلة ٨/ ٣٦٨
حكمها عند المالكية ٨/ ٣٦٧، ٨/ ٣٨١
معناها عند المالكية والحنابلة ٨/ ٣٦٨
• الكناية المحتملة، حكمها عند المالكية ٨/ ٣٨١
• كون الزوج أهلاً لإيقاع الطلاق عند حصول ما علق عليه طلاقه، عدم اشتراطه ٨/ ٤٢٧
• كون الوطء مباحاً لحصول تحليل المطلقة ثلاثاً، اشتراطه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٤٥٣
• كيفية إثبات العنة، عند الشافعية ٨/ ٤٩٧
• لحاق الطلاق الصريح الطلاق البائن في العدة، عند الحنفية ٨/ ٤٢١
• لحوق الطلاق في العدة ٨/ ٦٢٨
• لزومه ٨/ ٣٥٠
• اللعان والظهارة من الرجعية، صحته ٨/ ٤٤٢
• لفظ
علي حرام، اعتباره صريح عند ابن حجر وغيره ٨/ ٣٦٥
علي حرام، اعتباره كناية عند النووي ٨/ ٣٦٥

• لفظة الإطلاق، حكمها ٨/ ٣٦٥
• ما عدا الصريح والكناية من الألفاظ، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٦٨
• ما لا يجوز التفريق من العيوب إلا بشرط، عند المالكية ٨/ ٤٩٤
• ما لا يجيز التفريق من العيوب، عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٨/ ٤٩٤
• ما لا يجيز التفريق من العيوب، عند الحنابلة ٨/ ٤٩٥
• ما لا يجيز التفريق من العيوب، عند الشافعية ٨/ ٤٩٥
• ما يتحدد به عدد الطلقات ٨/ ٣٧٥
• ما يترتب على الرجوع بالشهادة في الطلاق، عند الحنفية ٦/ ٤٩٧
• ما يجب للمرأة بالتفريق للعيب ٨/ ٤٩٣
• ما يختص بالرجل من داء القرح ٨/ ٤٩١
• ما يشترط في الركن الثالث، محل الطلاق أو من يقع عليه الطلاق ٨/ ٣٥٧
• ما يشترط في الركن الثاني للطلاق وهو القصد ٨/ ٣٥٥
• ما يشترط في الركن الرابع عند الشافعية والحنابلة، الولاية على محل الطلاق ٨/ ٣٦١
• ما يشترط فيمن يقع عليه الطلاق ٨/ ٣٥٧
• ما يشترط لإيقاعه ٨/ ٣٦٥
• ما يعتبر طلاق كناية، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٣٦٧
• ما يعتبر في حكم الصريح عرفاً من ألفاظ الطلاق، عند الحنفية ٨/ ٤١٤
• ما يعتبر من ألفاظ الكناية الظاهرة عند المالكية والحنابلة ٨/ ٣٦٨
• ما يعتبر من ألفاظ الكناية عند المالكية ٨/ ٣٦٥
• ما يعتبر من الطلاق الصريح عرفاً ويقع به طلقة رجعية، عند الحنفية ٨/ ٤١٦
• ما يعد طلاقاً بائناً، عند الحنفية ٨/ ٤١٤
• ما يعد طلاقاً رجعياً، عند الحنفية ٨/ ٤١٤
• ما يقع به الطلاق، الصيغة ٨/ ٣٦٤
• ما يقع من الطلقات بطلاق الثلاث، عند الزيدية وبعض الظاهرية وابن إسحاق وابن تيمية وابن القيم ٨/ ٣٩١
• ما يقوله الزوج أو الزوجة لوقوع الطلاق في التخيير، عند الحنفية ٨/ ٣٩٨
• ما يكلف به الرجل مالياً بعد الطلاق ٨/ ٣٨٦
• مالك الطلاق، الزوج ٨/ ٣٥٥
• متى يقع بائناً في القانون ٨/ ٤١٨
• متى يقع رجعياً في القانون ٨/ ٤١٨
• متى يكون بائناً
عند الحنفية ٨/ ٤١٥
عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٤١٨
عند المالكية ٨/ ٤١٧
• متى يكون رجعياً
عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٤١٨
عند المالكية ٨/ ٤١٧
• المجنون، طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥١
• مخله في القانون ٨/ ٣٥٧
• مخالفة القانون للحنفية في حكم طلاق الكنايات ٨/ ٤١٨
• مخالفة الوكيل بالطلاق لموكله، حكمه عند الحنفية ٨/ ٤٠١
• المدهوش، طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥١
• المرأة الرجعية، أحكامها ٨/ ٤٤١
• المرتد، طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥٤
• المسألة السريجية ١/ ١٠٩
• مستند الحكم بالتعويض للمرأة المطلقة بغير سبب معقول، في القانون ٨/ ٥٠٨
• مشروعيته ٨/ ٣٤٤
• مشروعية الطلاق في الإسلام من أجل الضرورة أو الحاجة ١٠/ ٤٧٩
• مشروعية الطلاق للحاجة ١٣/ ٥٨٧
• المشيئة في التفويض بالطلاق، معناه عند الحنفية ٨/ ٣٩٨
• المطلق، شروطه ٨/ ٣٥١
• المطلقة رجعياً أو بائناً عودتها إلى زوجها بما بقي له من الطلقات الثلاث ٨/ ٤٥٦
• المطلقة طلاق فرار، إرثها، حكمه ٨/ ٤٣٢
• المطلقة طلاق فرار ترث عند الجمهور، غير الشافعية ٩/ ٣٠٨
• المطلقة قبل الدخول والخلوة، عدم وجوب العدة عليها ٨/ ٣٥٧
• معناه ٨/ ٣٤٣
• معنى الأمر باليد في التفويض بالطلاق، عند الحنفية ٨/ ٣٩٨
• مكان حضانة الأم المطلقة للصغير، عند المالكية ٨/ ٦٩٧
• مكان حضانة الصغير للأم المطلقة بعد انتهاء العدة ٨/ ٦٩٧

• المكره، طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥٤
• من أخبرها ثقة بموت زوجها الغائب أو طلاقه لها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٠٩
• من تلفظ بالطلاق دون أن يسمعه، حكمه ٨/ ٣٧١
• من حلف بالطلاق ثم شك بالحنث، حكمه عند المالكية ٨/ ٤٣٦
• من خاطب زوجته بالطلاق وهو يظنها أجنبية، حكمه ٨/ ٣٥٦
• من طلق إحدى امرأتيه بذاتها ثم نسيها أو خفيت عليه ذاتها، حكمه عند الشافعية ٨/ ٤٣٦
• من طلق إحدى امرأتيه ولم ينو معينة، حكمه ٨/ ٤٣٦
• من طلق بقلبه، حكمه ٨/ ٣٧١
• من قال لزوجته وأجنبية إحداكما طالق، حكمه ٨/ ٣٦٣
• من هي المرأة التي يقع عليها الطلاق البدعي ٨/ ٣٨٧
• مهر المثل بوطء الرجعية، وجوبه عند الشافعية ٨/ ٤٤١
• ميراث المرأة المطلقة من زوجها طلاقاً بائناً أثناء العدة، حكمه ٩/ ٢٤٩
• ميراث المرأة المطلقة من زوجها طلاقاً بائناً أثناء مرضه، حكمه ٩/ ٢٤٩
• ميراث المرأة من زوجها إن كانت في العدة من طلاق رجعي، حكمه ٩/ ٢٤٩
• النذر به، حكمه ٣/ ٤٧٢
• نفقة الرجعية، وجوبها بالاتفاق ٨/ ٧٦٩
• النفقة للمطلقة رجعياً، حكمها عند المالكية ٨/ ٦٦١
• النفقة للمعتدة من طلاق بائن، حكمها ٨/ ٧٧٠
• نفقة المطلقة بائناً إن كانت حاملاً، حكمها ٨/ ٦٢٣
• نفقة المطلقة بائناً إن كانت غير حامل، حكمها ٨/ ٦٢٣
• نفقة المطلقة بائناً المعتدة، حكمها عند المالكية والشافعية ٨/ ٦٢٣
• نفقة المطلقة المعتدة ٨/ ٦٢٠
• نفقة المعتدة المطلقة طلاقاً رجعياً، حكمها ٨/ ٦٢٣
• النفقة والسكنى للرجعية، وجوبها ٨/ ٤٤٢
• نفقة وسكن المعتدة المطلقة ثلاثاً، حكمها ٥/ ٧٨٢
• نقصان عدد الطلقات التي يملكها الزوج بإيقاع الطلاق الرجعي ٨/ ٤١٩
• نكاح المحلل بشرط صريح في العقد، حكمه عند الجمهور ٨/ ٤٥٤
• نوع الطلاق الذي يقع بالتخيير، عند الحنفية ٨/ ٣٩٨
• نوع الطلاق الذي يقع بالمشيئة، عند الحنفية ٨/ ٣٩٨
• نوع الطلاق الذي يقع بتفريق القاضي لعدم الإنفاق في القانون ٨/ ٤٨٨
• نوع الطلاق الواقع إن كان التفويض بالتخيير، عند المالكية ٨/ ٤٠٥
• نوع الطلاق الواقع إن كان التفويض بالتمليك، عند المالكية ٨/ ٤٠٥
• نوع الطلاق الواقع إن كان التفويض بصريح الطلاق، عند الحنفية ٨/ ٤٠٥
• نوع الطلاق الواقع إن كان التفويض بلفظ الاختيار أو الأمر باليد، عند الحنفية ٨/ ٤٠٥
• نوع الطلاق الواقع بالكناية، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٤١٨
• نوع الطلاق الواقع باللفظ الصريح، عند الجمهور ٨/ ٤١٧
• نوع الفرقة بالعيب في القانون ٨/ ٤٩٢
• نوع الفرقة بسبب العجز عن النفقة ٨/ ٤٩٠
• نوع الفرقة بسبب العيب، عند الحنفية والمالكية ٨/ ٤٩٩
• نوع الفرقة بسبب العيب، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٠٠
• نوع الفرقة للحبس، عند المالكية ٨/ ٥١٠
• نوع الفرقة للشقاق ٨/ ٥٠٤
• نوع الفرقة للشقاق والضرر، في القانون ٨/ ٥٠٤
• نوع الفرقة للغيبة، في القانون ٨/ ٥١٠
• نوع الفرقة الواقعة بسبب العيب في القانون ٨/ ٤٩٢
• نوعا التفويض بالطلاق، عند الشافعية ٨/ ٤٠٠
• نوعا التفويض في الطلاق ٨/ ٣٩٧
• نوعا الكناية فيه عند المالكية ٨/ ٣٨١
• النيابة في الطلاق في المذاهب ٨/ ٣٩٧
• نيتة
أثرها فيه ١/ ١٤٤
وقوع كنايته بحسبها ١/ ١٣٩
• النية
اقترانها بكل لفظ الكناية لوقوع الطلاق، اشتراطها عند الشافعية ٨/ ٣٦٧
تأثيرها في عدد الطلقات ١/ ١٩١
حكمها فيه ١/ ١٩٠
• نية الاستثناء في الطلاق قبل تمام المستثنى منه، اشتراطه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٣٨٣
• نية الزوج الطلاق إن قال لزوجته أمرك بيدك، اشتراطها عند الحنفية ٨/ ٣٩٨

• النية للطلاق في حال الخصومة أو الغضب، عدم اشتراطها عند الحنابلة ٨/ ٣٥٦
• هدفه ١/ ١٠١
• هدم الزواج الثاني بعد الطلاق الثلاث طلقات الزوج السابق ٨/ ٤٥٦
• هدم الزواج الثاني ما دون الطلقات الثلاث، عند أبي حنيفة وأبي يوسف والإمامية في أشهر الرواتين ٨/ ٤٥٧
• هدم زواج المطلقة من آخر طلقات الزوج السابق في القانون ٨/ ٤٢٢
• وجوب المتعة للمرأة المطلقة ١٣/ ٥٨٥
• الوطء الذي يحصل به تحليل المطلقة ثلاثاً، عند المالكية والحنابلة ٨/ ٤٥٣
• وطء الزوج المرأة الرجعية، حكمه عند الشافعية والمالكية ٨/ ٤٤١
• وطء المريض من ينفسخ نكاحه بوطئها، حكمه ٨/ ٤٣٥
• وطء المطلقة ثلاثاً في العدة ٥/ ٧٨٢
• وطء المطلقة طلاقاً بائناً بالكنايات، حكمه ٥/ ٧٨٣
• وقت ابتداء مدة تأجيل التفريق في العيوب الجنسية ٨/ ٤٩٦
• وقت ثبوت النسب إذا طلق الرجل زوجته بعد الدخول أو الخلوة طلاقاً رجعياً ثم ولدت، عند الحنفية ٨/ ٦٤٧
• وقت ثبوت النسب إذا طلق الرجل زوجته بعد الدخول أو الخلوة ومات عنها ثم ولدت بعد ذلك ٨/ ٦٤٧
• وقت ثبوت النسب إذا طلق الرجل زوجته طلاقاً بائناً أو مات لم تقر الزوجة بانقضاء العدة، عند الحنفية ٨/ ٦٤٨
• وقت ثبوت النسب إذا طلق الرجل زوجته قبل الدخول والخلوة من زواج صحيح ثم ولدت بعد الطلاق ٨/ ٦٤٧
• وقوع ثلاث طلقات في طلاق الثلاث بلفظ واحد، عند الجمهور والظاهرية وأكثر الصحابة والتابعين ٨/ ٣٩٠
• وقوع طلاق آخر في عدة الطلاق الأول ١٠/ ٢٨١
• وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، إجماع السلف عليه ٨/ ٣٩٥
• وقوع طلاق الثلاث ثلاثاً باختيار لجنة الإفتاء بالرياض ٨/ ٣٩١
• وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، ترجيح القرطبي رأي الجمهور فيه ٨/ ٣٩٦
• وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، عدم ثبوت الإجماع به ٨/ ٣٩٥
• وقوع طلاق الثلاث ديانة، حكمه ٨/ ٣٩٣
• وقوع الطلاق على المطلقة رجعياً ٨/ ٤٢٠
• وقوع الطلاق في عدة الفسخ بسبب إباء الزوجة الإسلام ١٠/ ٢٨١
• وقوع الطلاق في عدة الفسخ بسبب الردة عند الحنفية ١٠/ ٢٨١
• وقوعه بالألفاظ الصريحة بوضع اللغة أو الموضوعة عرفاً في القانون ٨/ ٣٧٢
• وقوعه بألفاظ الكناية ١/ ١٣٩
• وقوعه بالكتابة أو بالإشارة ٨/ ٣٦٤
• وقوعه بالكتابة في القانون ٨/ ٣٧١
• وقوعه بالكنايات مع النية في القانون المصري ٨/ ٤١٨
• وقوعه باللفظ الصريح دون نية في القانون ٨/ ٤١٨
• وقوعه بائناً إذا أوقعه القاضي بسبب عيب في الزوج، عند الحنفية ٨/ ٤١٦
• وقوعه بائناً إذا أوقعه القاضي للشقاق بين الزوجين، عند الحنفية ٨/ ٤١٦
• وقوعه بائناً إن كان على مال، عند الحنفية ٨/ ٤١٦
• وقوعه بائناً بعد الخلوة قبل الدخول، عند الحنفية ٨/ ٤١٥
• وقوعه بائناً قبل الدخول أو بعد الخلوة، عند الحنفية ٨/ ٤١٥
• وقوعه بلفظ المصدر ١/ ١٩١
• وقوعه ثلاثاً بالإشارة، عند الحنفية ٨/ ٣٧٦
• وقوعه على المرأة في زواج صحيح ٨/ ٣٥٧
• وقوعه على المعتدة من طلاق بائن بينونة صغرى، عند الحنفية ٨/ ٤٢٦
• وقوعه على معتدة من طلاق رجعي ٨/ ٣٥٧
• الوكيل بالطلاق، حكمه ٨/ ٤٠١
• الولاية على محل الطلاق، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٣٦١
• اليمين بالطلاق إذا قال: إن لم أشرب هذا الماء اليوم فامرأتي طالق حكمه ٣/ ٤٠٩
• اليمين فيه هل هو على نية الحالف أم المستحلف عند الحنفية ٣/ ٤٠٢

■ الطمع

• سيطرة الأطماع والأهواء من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٤
• من أخلاقيات الطبيب قلة الطمع وعدم الحرص على جمع المال ١٣/ ١٢٣

■ **الطهارة**

• الآدمي الميت
طهارته حكمها عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٢٧٣
طهارته حكمها عند الحنفية ١/ ٢٧٣
طهارته حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٤
• آراء العلماء في أن الاستحالة مطهرة للنجاسة ١٢/ ٨٢٩
• الأرض المتنجسة، تطهيرها عند الحنابلة ١/ ٢٢٥، ١/ ٢٢٧
• الأرض المتنجسة كيفية تطهيرها ١/ ٢٨٨
• الأرض المتنجسة كيفية تطهيرها بالمكاثرة عند الحنفية ١/ ٢١٣، ١/ ٢٨٩
• الأرض المتنجسة كيفية تطهيرها بالمكاثرة عند غير الحنفية ١/ ٢٩٠
• الأرض وكل ما كان ثابتاً، تطهيرها ١/ ٢١٣
• استهلاك الماء بمكاثرته يحوله من نجس إلى طاهر ١٢/ ٨٣٧
• اشتراط الحنفية العدد في النجاسة غير المرئية وهو الغسل ثلاثاً ١/ ٢٨٤
• الأشياء الطاهرة عند الحنابلة ١/ ٢٥٧
• الأشياء المختلف في طهارتها عند الحنابلة ١/ ٢٥٧
• الأشياء المختلف في طهارتها عند الحنفية ١/ ٢٥٢
• الأشياء المختلف في طهارتها عند الشافعية ١/ ٢٥٦
• الأشياء المختلف في طهارتها عند المالكية ١/ ٢٥٤
• أقسامها وشموليتها ١/ ٢٠٣
• التزامها في السفر ٣/ ٣٧٢
• أنواع الأعيان الطاهرة ١/ ٢٥١
• أنواعها ١/ ٢٠٦
الطهارة الحقيقية ١/ ٢١٠
الطهارة الحكمية ١/ ٢١٠
• أهميتها ١/ ٢٠٦، ١/ ٢٠٧
• بول الحيوان المأكول اللحم وفضلاته ورجيعه، حكمها عند المالكية والحنابلة ١/ ٢٦٨
• بول الحيوان المأكول اللحم وفضلاته وروثه، حكمها عند الشافعية والحنفية ١/ ٢٦٩
• بول الصبي الذي لم يطعم تطهيره عند الشافعية ١/ ٢٢٤
• بول الصبي الرضيع كيفية تطهيره ١/ ٢٦١
• بول الفأر والخفاش، حكمه عند الحنفية ١/ ٢٦١
• البئر المتنجسة بحيوان يؤكل لحمه، مقدار النزح لطهارتها ١/ ٢٢٢
• البيضة، طهارتها حكمها عند الحنفية ١/ ٢٥٣
• تحول الأعيان النجسة إلى طاهرة بالاستحالة ١٢/ ٨٢٢
• التراب، تعينه في تطهير ما نجسه الكلب أو الخنزير عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٨٧
• ترغيب الإسلام في نظافة الثياب ١٢/ ٨١٢
• التطهر بماء خالطه طاهر، حكمه ١/ ٢١١، ١/ ٢٢٩
• تطهير الأشياء إذا تحولت إلى شيء آخر ١/ ٢١٦
• التطهير بالاستحالة عند الحنابلة ١/ ٢٢٦
• التطهير بالماء الجاري
حكمه عند الحنفية ١/ ٢٩١
كيفيته ١/ ٢٩١
• التطهير بالماء الجاري والراكد عند غير الحنفية كيفيته ١/ ٢٩٢
• التطهير بالماء الراكد كالغدير والحوض العظيم، حكمه ١/ ٢٩١
• التطهير بالماء كيفيته ١/ ٢٨٤
• التطهير بالماء المطلق إذا خالطه جامد طاهر عند الحنفية ١/ ٢٣٣
• التطهير بالمائعات حكمه ١/ ٢١٠
• التطهير بالنار عند الحنابلة ١/ ٢٢٦
• تطهير البئر المتنجسة ١/ ٢٢١
• تطهير الثوب إذا أصابه مني ١/ ٢١٣
• تطهير الثوب الطويل الذي على أرض نجسة وطاهرة ١/ ٢١٣
• تطهير الثوب الطويل الذي يجر على الأرض المتنجسة عند المالكية ١/ ٢٢٣
• تطهير الثوب والحصير المشكوك في نجاسته عند المالكية ١/ ٢٢٣
• تطهير الجامدات إذا وقعت فيها نجاسة ١/ ٢٢٣
• تطهير الجامدات مما يطبخ كاللحم والدجاج إذا تنجس ١/ ٢١٥
• تطهير جلود الميتة ١/ ٢١٧
• تطهير الخف النعل المتنجس ١/ ٢١١
• تطهير الخف والنعل المتنجس عند المالكية ١/ ٢٢٣
• تطهير الدهن المتنجس عند الحنابلة ١/ ٢٢٦
• تطهير السيف والمرآة والزجاج وكل مصقول ١/ ٢١٢
• تطهير الشيء الجامد إذا وقع فيه نجاسة ١/ ٢١٥
• تطهير قيء الصبي الذي لم يطعم عند الشافعية ١/ ٢٢٤
• تطهير ما يفسد بالغسل عند المالكية ١/ ٢٢٣
• تطهير الماء النجس بالمكاثرة عند الشافعية كيفيته ١/ ٢٩٠

• تطهير المائعات إذا وقع فيها نجاسة ١/ ٢١٥
• تطهير المتنجس بماء جار كيفيته ١/ ٢٨٩
• تطهير المحل المتنجس إذا كان مما لا يتشرب شيئاً من النجاسة عند الحنفية ١/ ٢٨٨
• التطهير من بول وقيء الصبي والصبية عند الحنفية والشافعية ١/ ٢٦٩
• تطهير الموكيت أو المقاعد المفروشة ١/ ٢٢٧
• تطهير النجاسة إذا كان المحل مما لا يعصر عند الحنفية ١/ ٢٨٨
• تطهير النجاسة إذا كان المحل مما يتشرب كثيراً من النجاسة عند الحنفية ١/ ٢٨٨
• تطهير النجاسة بالماء، شروطها عند المالكية ١/ ٢٨٦
• تطهير نجاسة غير الكلب والخنزير عند الحنابلة ١/ ٢٨٧
• تطهير نجاسة غير الكلب والخنزير عند الشافعية ١/ ٢٨٧
• تطهير النجاسة المرئية عند ابن عابدين ١/ ٢٨٩
• تطهير النجاسة المرئية عند الحنفية ١/ ٢٨٥
• تطهير النهر المتنجس عند المالكية ١/ ٢٢٣
• تعريفها شرعاً عند الحنفية ١/ ٢٠٦
• تعريفها شرعاً عند الشافعية ١/ ٢٠٦
• تعريفها شرعاً عند المالكية والحنابلة ١/ ٢٠٦
• تعريفها لغة ١/ ٢٠٦
• تقديمها في البحث، سببه ١/ ٢٠٥
• ثوب المرضعة أو جسدها ما يصيبه من بول أو غائط طفلها، حكمه عند المالكية ١/ ٢٧٨
• جلد الميتة طهارته بالدبغ، حكمه عند الشافعية والحنفية ١/ ٢٦٦
• جلد الميتة طهارته بالدبغ، حكمه عند المالكية والحنابلة ١/ ٢٦٦
• الجمادات طهارتها، حكمها عند الشافعية ١/ ٢٥٦
• الجمادات طهارتها عند المالكية ١/ ٢٥٥
• حكمها ١/ ٢٠٩
• حكمها إذا سقطت الجبيرة الممسوح عليها عند الحنابلة ١/ ٤٣٧
• الحيوان، طهارة أجزائه التي لا يسري فيها الدم، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٥٢
• الحيوان المأكول اللحم بالذبح طهارته اتفاقاً ١/ ٢٢٠
• الحيوان المائي إن كان سمكاً طهارته اتفاقاً ١/ ٢٦٣
• الحيوان المائي الميت
حكمه عند الحنفية ١/ ٢٦٤
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٦٤
• الحيوانات الحية طهارتها، حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٤
• الحيوانات وفروعها، طهارتها عند الشافعية ١/ ٢٥٦
• خرء الطيور، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٦١
• خرء الطيور طهارتها، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٥٣
• خرء ما لا يؤكل لحمه طهارتها، حكمها ١/ ٢٥٣
• خطبة الجمعة
اشتراط الطهارة لها من الحدثين عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
ترك الطهارة لها من الحدثين الأصغر والأكبر كراهته عند المالكية ٢/ ٢٥٧
سنية الطهارة لها سببه ٢/ ٢٥٥
الطهارة لها حكمه عند المالكية ٢/ ٢٥٧
الطهارة لها سنيته عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
الطهارة لها، سنيتها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٢٦١
الطهارة لها من الحدثين الأصغر والأكبر حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
الطهارة لها من النجس في الثوب والبدن والمكان، اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٢٥٨
• خطبة الجمعة والإمام على غير طهارة جوازها مع الكراهة عند الحنفية ٢/ ٢٥٥
• الخلة -الخل- طهارته، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٥٣
• الخنزير الحي طهارته، عند المالكية ١/ ٢٦٠
• الدباغة
ما يطهر بها عند الحنفية ١/ ٢١٧
ما يطهر بها عند الشافعية ١/ ٢١٨
ما يطهر بها عند المالكية والحنابلة ١/ ٢١٨
• الدعاء، استحباب الطهارة له ١/ ٨٢٨
• دم السمك طهارته، حكمها ١/ ٢٥٣
• الدم غير المسفوح، طهارته حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٥
• الدم المتبقي في العروق واللحم بعد الذبح طهارته، حكمها ١/ ٢٥٤
• الذبح، أثره في الحيوان غير المأكول لطهارة جلده، عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٦٦٨
• ذبح ما لا يؤكل عند الحنابلة والشافعية ١/ ٢٢٠
• ذبح ما لا يؤكل عند المالكية ١/ ٢٢٠
• رطوبة الفرج، طهارتها، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٥٣
• رطوبة الفرج عند المرأة، طهارتها، حكمها ١/ ٤٤٣
• شرائط وجوبها ١/ ٢٠٨
ارتفاع دم الحيض والنفاس ١/ ٢٠٩
الإسلام ١/ ٢٠٨

دخول الوقت ١/ ٢٠٩
عدم الإكراه ١/ ٢٠٩
عدم النسيان ١/ ٢٠٩
عدم النوم ١/ ٢٠٩
العقل ١/ ٢٠٨
القدرة على الفعل بقدر الإمكان ١/ ٢٠٩
وجود الماء أو الصعيد ١/ ٢٠٩
• شرطها لصحة الصلاة ١/ ٢٠٥
• شروط التطهير بالماء ١/ ٢٨٤
الصب أو إيراد الماء على النجاسة ١/ ٢٨٩
العدد ١/ ٢٨٤
العصر فيما يمكن عصره ويتشرب كثيراً من النجاسة ١/ ٢٨٨
• شروط تطهير النجاسة بالماء عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٨٦
• الشعر والصوف والريش والوبر طهارتها، حكمها عند الشافعية ١/ ٢٥٦
• الشعر والوبر والصوف من الحيوان، طهارتها عند المالكية ١/ ٢٥٤
• الصلاة، الطهارة لها، حكمها ١/ ٦٢٥
• ضوابط الاستحالة في الأعيان النجسة إلى طاهرة ١٢/ ٨٢٣
• طهارة إناء الخمر بتحولها خلاً ٦/ ١٠٨
• طهارة الحدث، أنواعها ١/ ٢٠٦
• الطهارة الحقيقية، تعريفها ١/ ٣٠٩
• الطهارة الحكمية
أنواعها ١/ ٣٠٩
تعريفها ١/ ٣٠٩
• طهارة الخبث، أنواعها ١/ ٢٠٧
• الطهارة عن الخبث شرط لصحة الصلاة ١/ ٦٢٦
• طهارة فضلات النبي ﷺ ١/ ٢٦١
• الطهارة في السعي حكمها عند الحنابلة ٣/ ٤٦٩
• الطهارة في الطواف حكمها عند المالكية ٣/ ٢٠٣
• الطهارة في الوقوف بعرفة، حكمها ٣/ ٢٢٣
• طهارة ما ذكي بذبح أو نحر أو عقر من الحيوان حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٤
• طهارة المستحاضة، الوضوء والغسل ١/ ٥٤٤
• الطهارة من الجنابة حكمها عند الحنفية ٣/ ٢٠٢
• الطهارة من الجنابة والحيض والنفاس شرط لصحة الاعتكاف ٢/ ٦٢١
• الطهارة من الحدث الأكبر، اشتراطها للشهادة في سبيل الله عند الحنابلة والحنفية ٢/ ٤٨٩
• الطهارة من الحدث الأكبر، اشتراطها للشهادة في سبيل الله عند الحنفية ٢/ ٤٨٨
• الطهارة من الحدث العمد، شرط لصحة الإمامة عند المالكية ٢/ ١٦٤
• الطهارة من الحدث في الطواف، حكمها عند الشافعية ٣/ ٢٠٤
• الطهارة من الحدث والخبث حكمها في السعي ٣/ ٢١٧
• الطهارة من الحيض والنفاس اشتراطها لصحة الصوم عند الحنابلة ٢/ ٥٤٣
• الطهارة من الحيض والنفاس، اشتراطها لصحة الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٤٣
• الطهارة من الحيض والنفاس، اشتراطها لصحة الصوم عند المالكية ٢/ ٥٤٢
• الطهارة من الحيض والنفاس شرط لوجوب طواف الوداع ٣/ ١٩٧
• الطهارة من النجس في الطواف، حكمها عند الشافعية ٣/ ٢٠٤
• طهارة الميت، اشتراطها لجواز الصلاة عليه ٢/ ٤٤٠
• طهارة ميتة الحيوان الذي ليس له دم سائل، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٥٣
• الطهارة والنظافة في الإسلام جزء من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٣
• عدم اشتراطها في رمي الحجار ٣/ ٢٤١
• عدم اشتراطها في الوقوف بمزدلفة ٣/ ٢٣١
• عدم صحة الوكالة في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصيام والطهارة ١١/ ٩١
• غسل معض الكلب إذا اصطاد، حكمه ٣/ ٦٩٧
• الغسيل المتنجس إذا غسل في الغسالة الآلية ١/ ٢٢٨
• الفرق بينها وبين الطهورية ١/ ٢١٣
• الفضلات من الحيوانات، طهارتها حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٥
• الكلب
طهارته، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٦٢
طهارته، حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٦٣
طهارته، حكمها عند المالكية ١/ ٢٦٣، ٤/ ٢١٨
• اللبن من الحيوانات طهارته، حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٥
• ما اتفق على طهارته ١/ ٢٥١
• ما لا يسري فيه الدم عند موته كالشعر والريش، حكمه ١/ ٢٢٠

• ما ورد في القرآن من آيات في وجوب طهارة النفس والبيئة الإنسانية في الظاهر والباطن ١٢/ ٨٠٩
• الماء الجاري تعريفه عند الحنفية ١/ ٢٩١
• الماء السائل من فم النائم وقت النوم، حكمه ١/ ٢٧٣
• الماء الطهور شرط لصحة الغسل للميت ٢/ ٤١١
• ماء القروح والصديد طهارته، حكمها عند الحنفية والمالكية ١/ ٢٧٢
• ماء القروح والصديد طهارته، حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٧٢
• المتنجس ببول الصبي والأنثى كيفية تطهيره ١/ ٢٦٧
• معناها ١/ ٢٠٦
• من آداب السوق الطهارة لدخوله ١١/ ١٤٣
• المني
طهارته حكمها عند الحنفية والمالكية ١/ ٢٧١
طهارته حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٧١
• المؤذن، طهارته حكمها ١/ ٦٠٠، ١/ ٦٠٤
• ميتة الحيوان البحري طهارتها حكمها ١/ ٢٥٤
• ميتة الحيوان البري طهارته، حكمها عند الشافعية ١/ ٢٥٦
• ميتة ما لا دم له، طهارتها حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٤
• النجاسة الحقيقية كيفية تطهيرها بالماء ١/ ٢٨٤
• النجاسة غير المرئية كيفية تطهيرها عند الحنفية ١/ ٢٧٥
• النجاسة المرئية كيفية تطهيرها عند الحنفية ١/ ٢٧٥
• نقل عضو من حيوان حي طاهر إلى إنسان ١٣/ ٢٧
• النية فيها، حكمها ١/ ١٧٤
• يسير النجاسة حكمها عند الحنابلة ١/ ٢٢٦

■ الطهر

• الطهر المتخلل بين أيام الحيض، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٣٠
• الطهر المتخلل بين أيام النفاس، حكمه ١/ ٥٣١
• علاماته ١/ ٥٣٠
• مدته
أقلها ١/ ٥٢٧
أقلها عند الجمهور غير الحنابلة ١/ ٥٢٩
أقلها عند الحنابلة ١/ ٥٢٩
أكثرها ١/ ٥٣٠
• المراد به ١/ ٥٣٠

■ الطواف

• الابتداء به بالحجر الأسود حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٥
• الابتداء من الحجر فيه حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٠٣
• ابتداؤه من الحجر إلى الحجر عند المالكية ٣/ ٢٠٤
• أحكامه عند المالكية ٣/ ١٥٢
• أداؤه بالتيمم ١/ ٤٨٨
• أركانه عند الشافعية ٣/ ٢٠٤
• استلام الركنين الشاميين فيه، حكمه ٣/ ٢١١
• الاضطباع فيه، حكمه ٣/ ٢١٣
• اضطباع المرأة ورملها في الطواف، حكمه ٣/ ٢١٤
• إقامة الصلاة أثناءه، حكمه ٣/ ١٩٤
• تأخير المرأة طوافها إلى الليل عند الحنابلة ٣/ ٢١١
• تأخيره عن الصلاة إذا خاف فوتها ٣/ ١٩٤
• الترتيب فيه، حكمه عند المالكية ٣/ ٢٠٤
• تقبيل ما استلم فيه الحجر الأسود أثناء طوافه، حكمه ٣/ ٢١٠
• جعل الطائف البيت عن يساره، حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٥
• حرمته على الجنب ونحوه ١/ ٤٦١
• حكمه للمستحاضة ١/ ٥٤٣
• الدعاء فيه حكمه ٣/ ٢١١
• الدنو من البيت للذكور فيه حكمه ٣/ ٢١٤
• ركعتا الطواف
حكمهما عند الحنابلة ٣/ ٢٠٧
حكمهما عند الشافعية ٣/ ٢٠٧
حكمهما عند المالكية ٢/ ٦١، ٣/ ٢٠٤
كراهتهما تحريماً في أوقات النهي عن الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٣٧
• الرمل فيه حكمه ٣/ ٢١٢
• ستر العورة فيه، حكمه عند المالكية ٣/ ٢٠٣
• ستر العورة فيه، حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٤
• سننه ٣/ ٢١٠
• سننه عند الحنابلة ٣/ ١٦٨
• سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٠
• سننه عند المالكية ٣/ ١٥٢
• شروط صحته عند الحنابلة ٣/ ٢٠٧
• شروط صحته عند الحنفية ٣/ ٢٠١
• شروط صحته عند الشافعية ٣/ ٢٠٤
• شروط صحته عند المالكية ٣/ ٢٠٣
• شروطه، خلاصة آراء الفقهاء فيها ٣/ ٢٠٧

- الطهارة فيه حكمها عند الحنفية ٣/ ٢٠٢
- الطهارة فيه حكمها عند المالكية ٣/ ٢٠٣
- الطهارة من الحدث فيه حكمها عند الشافعية ٣/ ٢٠٤
- الطهارة من النجس فيه حكمها عند الشافعية ٣/ ٢٠٤
- طواف الإفاضة أحكامه ٣/ ١٩٦
- طواف الإفاضة، حكمه ٣/ ١٩٣
- طواف الإفاضة حكمه عند الحنفية ٣/ ١٤٦
- طواف الإفاضة حكمه عند المالكية ٣/ ١٥٠
- طواف الإفاضة زمانه عند الحنفية ٣/ ٢٠٢
- طواف الإفاضة مندوباته عند المالكية ٣/ ١٥٦
- طواف الإفاضة وقته عند الحنابلة ٣/ ٢٠٧
- طواف الإفاضة وقته عند الشافعية ٣/ ٢٠٧
- طواف الإفاضة وقته عند المالكية ٣/ ٢٠٤
- الطواف حافياً حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٧
- طواف الحج، أنواعه ٣/ ١٩٢
- الطواف خارج البيت، حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٥
- الطواف خارج حجر اسماعيل، حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٥
- الطواف راكباً، حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٠١
- طواف الزيارة الغسل له ١/ ٤٦٥
- طواف القارن
  - حكمه عند الجمهور ٣/ ٢٦١
  - حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٦١
- طواف القارن للقدوم، حكمه ٣/ ٢٦١
- طواف القدوم استحباب البدء به قبل كل شيء ٣/ ١٩٤
- طواف القدوم حكمه ٣/ ١٩٤
- طواف القدوم حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٨
- طواف القدوم حكمه عند المالكية ٣/ ١٩٥
- طواف القدوم وجوبه عند المالكية ٣/ ١٥١
- الطواف ماشياً حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٠١
- الطواف، مكانه عند الحنفية ٣/ ٢٠١
- طواف المكي حكمه ٣/ ١٩٣
- طواف الوداع
  - جزاء تركه ٣/ ١٩٦
  - حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٧
  - حكمه عند غير المالكية ٣/ ١٩٦
  - حكمه عند المالكية ٣/ ١٩٦
  - حكمه لمن نفر ولم يطفه ٣/ ١٩٩
  - دليل وجوبه عند غير المالكية ٣/ ١٩٦
  - سننه ٣/ ١٩٨
  - شروط صحته: أن يكون بعد طواف الزيارة ٣/ ١٩٨
  - شروط صحته: النية ٣/ ١٩٨
  - الغسل له ١/ ٤٦٥
  - قدره ٣/ ١٩٨
  - كيفيته ٣/ ١٩٨
  - مكانه ٣/ ١٩٨
  - وقته ٣/ ١٩٨
- طواف الوداع شرائط وجوبه: الطهارة من الحيض والنفاس ٣/ ١٩٧
- الطواف وعليه خفاه أو نعلاه حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٠٣
- عدد أشواطه عند الشافعية ٣/ ٢٠٦
- عدد أشواطه عند المالكية ٣/ ٢٠٤
- فعله داخل المسجد، حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٦
- كونه بجميع بدنه فيه خارجاً عن البيت عند المالكية ٣/ ٢٠٤
- ما على التمتع من طواف ٣/ ١٩٣
- ما على المفرد من طواف ٣/ ١٩٣
- المرور أمام المصلي أثناءه ١/ ٧٨٨
- المشي فيه حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٧
- المشي فيه حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٢١٥
- المشي فيه حكمه عند المالكية ٣/ ٢٠٤
- المشي فيه حكمه عند المالكية والحنفية ٣/ ٢١٥
- مقدار الواجب منه عند الحنفية ٣/ ٢٠٢
- مندوباته عند المالكية ٣/ ١٥٤
- الموالاة فيه حكمها عند الشافعية والحنفية ٣/ ٢٠٢، ٣/ ٢١٦
- الموالاة فيه حكمها عند المالكية والحنابلة ٣/ ٢٠٣، ٣/ ٢١٥
- نيته، حكمها عند الشافعية ٣/ ١٦١، ٣/ ٢٠٦
- واجباته الدينية عند الشافعية ٣/ ٢٠٧
- واجبه عند المالكية ٣/ ١٥٢
- الوضوء له، حكمه ١/ ٣١١
- الوضوء له حكمه عند الحنفية ١/ ٣٨٥

■ الطيب

- الترفه أثناء الصوم كشم طيب وغيره حكمه ٢/ ٥٦٢
- التطيب وشم الطيب أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
- تطييب المصحف ١٢/ ٨٥٢
- تطييب الميت بعد غسله ندبه ٢/ ٤١٥
- حرمة استعماله للمحرم في بدنه أو ثوبه ٣/ ٢٧١
- دهن الشارب بالطيب والكحل في الصوم، عدم كراهته عند الحنفية ٢/ ٥٦١

• شم الروائح العطرية أثناء الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٧٩
• صلاة الجمعة
التطيب لها استحبابه عند المالكية ٢/ ٢٧١
التطيب لها سنيته عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٧١
• عدم وضع الطيب للميت بعد غسله إن كان محرماً بحج أو عمرة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤١٢، ٢/ ٤٢٠
• القبر، تطييبه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٦٣، ٢/ ٤٦٧
• الميت، ما يستحب فعله له من طيب وتليين مفاصله ونحوه ٢/ ٤٠١
• الميت يطيب بعد غسله سواء فيه المحرم بالحج أو العمرة وغيره ويغطى رأسه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤١١

■ **الطيبات**
• إباحة الإسلام للزينة والتمتع بالطيبات وتحريمه للفواحش ١٣/ ٦٦٠
• إباحة الطيبات وتحريم الخبائث لمصلحة العباد ١٠/ ٣٨٥

■ **الظاهرية**
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣

■ **الظلم**
• التزام قاعدة العدل والإنصاف في تعامل المسلمين مع غيرهم وتحريم الظلم ٧/ ١٣٨
• تحقيق العدل ورفع الظلم من أهم مقاصد الشريعة ١٠/ ٤٠٨
• الجهاد في الإسلام لدفع الظلم وردّ العدوان ١٢/ ٤٧٦
• الجهاد لمناصرة المظلومين من المؤمنين ٧/ ١٧٠
• الحرب لمناصرة المظلومين من صور الجهاد المشروع ١٢/ ٦٩٤
• الحرب لنصرة المظلوم من أوجه مشروعية القتال ٧/ ٩٣
• حرمة التعدي وظلم أهل الذمة وغيرهم ١٢/ ٧٧١
• دفع الرشوة لرفع الظلم ١٠/ ٥٦٠
• دفع الظلم بمثله ١٣/ ٦٩٢
• رد الفعل على الظلم عند توافر القدرة ١٣/ ٦٩١
• الظلم الاجتماعي من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٦
• الظلم الاجتماعي والسياسي من أسباب التطرف ١٣/ ٧٣٩
• ظلم الدول لمن يعيش في بلادها سياسياً أو اجتماعياً من أسباب الإرهاب ١٣/ ٦٩٠
• عدم اندراج الدفاع أو دفع الظلم تحت مفهوم الإرهاب ١٣/ ٦٩١
• عدم جواز الثأر ممن لم يتورط بالظلم ١٣/ ٦٩٢
• عدم جواز معالجة الظلم بأعمال إرهابية ١٣/ ٦٩٢
• الفتنة والفساد مما ينجم عن الظلم ١٣/ ٦٩٧
• مسوغات مشروعية الجهاد هي رفع الظلم والعدوان ٧/ ١٧٩
• من الظلم الاعتداء على حرية الإنسان ١٣/ ٨١٠
• من الوسطية عدم ظلم الآخرين ١٣/ ٦٤٠
• مناصرة المظلوم من أحوال مشروعية القتال في الإسلام ١٢/ ٤٧٩
• وجوب دفع الظلم أو الدفاع عن النفس ١٣/ ٦٩١
• ولاية المظالم في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٧

■ **الظهار**
• أثره ٨/ ٥٧٠
• أحوال الظهار في العادة ٨/ ٥٥٨
• ادعاء المظاهر التكفير عن ظهاره، حكمه ٨/ ٥٧١
• أركانه عند الجمهور، غير الحنفية ٨/ ٥٦١
• اشتراط التشبيه بالمحرمة تأبيداً، عند الحنفية والشافعية ٨/ ٥٥٧
• أصناف المشبه به، عند الحنابلة ٨/ ٥٦٥
• الإكراه على الطلاق والنكاح والظهار واليمين والعفو عن القصاص ١٠/ ٤٥٣
• ألفاظه ٨/ ٥٦١
• ألفاظه الصريحة
عند الحنابلة ٨/ ٥٦٨
عند الحنفية ٨/ ٥٦٦
عند الشافعية ٨/ ٥٦٧
عند المالكية ٨/ ٥٦٦
• ألفاظه الكنائية
عند الحنابلة ٨/ ٥٦٩
عند الحنفية ٨/ ٥٦٦
عند الشافعية ٨/ ٥٦٨
عند المالكية ٨/ ٥٦٧
• امتناع العود وسقوط الكفارة، عند الشافعية ٨/ ٥٧٤
• إن ظاهر من نسائه بكلمات، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٥٧٥
• إن ظاهر من نسائه بكلمة واحدة، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٥٧٥

- إن كان بلفظ الطلاق أو الظهار، حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٦٨
- إن نوى بالكناية الظاهرة الطلاق أو الظهار، حكمه عند المالكية ٨/ ٥٦٧
- إن نوى بصريح الظهار طلاقاً، حكمه عند المالكية ٨/ ٥٦٦
- انتهاء حكمه ٨/ ٥٨٦
- انتهاء حكمه إن كان مؤبداً أو مطلقاً ٨/ ٥٨٦
- أنواع كفارته ٨/ ٥٧٥
- ترجيح تعدد الكفارة بتعدد المظاهر منهن ٨/ ٥٧٥
- تشبيه الزوجة بأعضاء ليست ثابتة، حكمه ٨/ ٥٧٠
- تشبيه الزوجة بما ليس محلاً للاستمتاع، حكمه عند الجمهور غير الحنابلة ٨/ ٥٦٦
- تعدد الكفارة بتعدد الظهار، عند المالكية والحنابلة ٨/ ٥٧٥
- تعدد الكفارة بتعدد المظاهر منهن، عند الحنفية والشافعية ٨/ ٥٧٤
- تعريفه، عند الحنابلة ٨/ ٥٥٧
- تعريفه عند الشافعية ٨/ ٥٥٧
- تعريفه عند المالكية ٨/ ٥٥٦
- تعليقه
  حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٥٨
  حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٥٩
  حكمه عند المالكية ٨/ ٥٥٩
- تعليقه بشرط، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٥٥٩
- تعليقه على الزواج، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٥٥٩
- تغيير حكمه في الإسلام ٨/ ٥٥٥
- التفريق بسبب الظهار ٨/ ٥٥٥
- التوكيل في الظهار، عدم جوازه ٤/ ٧٥٦
- حكم انتهائه إن كان مؤقتاً ٨/ ٥٨٦
- حكمه إذا قال لزوجته أنت عليَّ حرام ونوى الطلاق والظهار ١/ ١٦٥
- حكمه الشرعي ٨/ ٥٥٧
- حكمه في الجاهلية ٨/ ٥٥٥
- خلاصة حكم تعليق الظهار على شرط ٨/ ٥٥٩
- خلاصة شروط المظاهر ٨/ ٥٦٢
- دخول الإيلاء على الظهار، حكمه ٨/ ٥٧٢
- ركنه عند الحنفية ٨/ ٥٦٠
- سبب تسميته ٨/ ٥٥٥
- سبب الخلاف في حكم دخول الإيلاء على الظهار ٨/ ٥٧٢
- سقوط كفارته ٨/ ٥٧٣
- سقوط المطالبة بالكفارة، عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٥٨٧
- شبهه بالإيلاء ٨/ ٥٥٥
- شبهه باللعان، عند الجمهور ٨/ ٥٥٥
- صحته منجزاً باتفاق ٨/ ٥٥٨
- الصوم أو الإمساك بقية اليوم في حال الإفطار في صوم يجب فيه التتابع ككفارة الظهار حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٢
- صيغته ٨/ ٥٦١
- الصيغة، شروطها ٨/ ٥٦٦
- ظهار الذمي، حكمه ٨/ ٥٦٢
- ظهار المرأة من زوجها، حكمه ٨/ ٥٥٨
- الظهار من الجماعة، حكمه ٨/ ٥٦٣
- الظهار من المعتدة من طلاق رجعي، حكمه ٨/ ٥٦٣
- الظهار المؤقت، حكمه ٨/ ٥٦٠
- عدم بطلان حكمه بالردة، عند أبي حنيفة ٨/ ٥٨٧
- عدم بطلان حكمه بالطلاق، عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٥٨٧
- عدم وجوب الكفارة قبل العود، عند الحنابلة ٨/ ٥٧٤
- العَوْد الذي تجب به الكفارة ٨/ ٥٧١
- عودة الظهار بعد الطلاق بالعودة إلى الزوجية، حكمه عند الحنفية والشافعي وأحمد ٨/ ٥٧٢
- عودة الظهار بعد الطلاق بالعودة إلى الزوجية، حكمه عند مالك ٨/ ٥٧١
- قطع التتابع في الصوم لمن أفطر متعمداً في صوم النذر والكفارات المتتابعة -كالظهار- حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
- قطع التتابع لمن أفطر ناسياً أو لعذر أو لغلط في العد في صوم الكفارات المتتابعات كالظهار، حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
- قوله: أنت علي حرام، حكمه عند الحنابلة وأبي حنيفة والشافعي ٨/ ٥٦٩
- كفارته ٨/ ٥٧٩
  إعتاق الكافر، حكمه ٨/ ٥٧٨
  التتابع في صيام كفارة الظهار، وجوبه ٨/ ٥٧٨
  ترتيب وجوبها ٨/ ٥٧٦
  جنس الطعام، عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٥٨٤
  جنس الطعام، عند المالكية ٨/ ٥٨٤
  الخصال الواجبة للكفارة فيه ٣/ ٤٨٨
  خلاصة حكم وطء المظاهر زوجته قبل إتمام الصيام ٨/ ٥٨١

دفع قيمة الطعام، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٨٣
الرقبة التي لا يجزىء عتقها ٨/ ٥٧٦
الرقبة التي يجزىء عتقها بها ٨/ ٥٧٦
سقوطها بطلاق الثلاث، عند المالكية ٨/ ٥٨٥
صفات الرقبة المعتقة ٨/ ٥٧٦
عدم إجزاء القيمة، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٨٣
عدم انقطاع التتابع بصوم رمضان، عند الحنابلة ٨/ ٥٨١
قدر الصوم الواجب فيها ٨/ ٥٧٨
قدر الطعام فيها ٨/ ٥٨٢
كيفية الإطعام، عند الجمهور ٨/ ٥٨٣
كيفية الإطعام عند الحنفية ٨/ ٥٨٣
ما يعتبر سبباً للانتقال من الصيام إلى الإطعام ٨/ ٥٨١
ما يقطع تتابع صيام الشهرين، عند الحنابلة ٨/ ٥٨٠
متى يجوز الانتقال من الرقبة إلى الصيام ٨/ ٥٧٩
مجامعة الرجل المظاهر امرأته خلال الإطعام، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ٥٧٩
مجامعة الرجل المظاهر امرأته خلال شهري الصيام، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ٥٧٩
مجامعة المظاهر زوجته أثناء الإطعام أو الصوم، حكمه عند المالكية ٨/ ٥٨٤
مجامعة المظاهر زوجته أثناء الإطعام، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٥٨٦
مجامعة المظاهر زوجته أثناء الإطعام، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٨/ ٥٨٤
مجامعة المظاهر زوجته أثناء الصيام أو الإطعام، حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٨٦
مجامعة المظاهر زوجته قبل أن يكفر، حكمه عند المالكية ٨/ ٥٨٥
مجيء العيد أو رمضان أثناء صوم الشهرين، حكمه عند المالكية ٨/ ٥٨٠
المرض الذي يبيح الانتقال من الصيام إلى الإطعام ٨/ ٥٨٢
مستحقها، عند الحنفية ٨/ ٥٨٥
المقصود بالتتابع في صيام الشهرين ٨/ ٥٧٩
من أفطر بغير عذر أثناء صيام الشهرين، حكمه ٨/ ٥٨٠
من أفطر يوماً من الشهرين، حكمه ٨/ ٥٧٩
الواجب الثالث فيها ٨/ ٥٨١
الواجب الثاني فيها ٨/ ٥٧٨
الواجب فيها على المظاهر ٨/ ٥٧٦
وقت اعتبار العجز عن أحد خصالها، عند الجمهور غير الحنابلة ٨/ ٥٧٦
• ما لايعتبر ظهاراً من الألفاظ ٨/ ٥٧٠
• ما يحرم بالظهار وقبل التكفير، عند الشافعية ٨/ ٥٧١
• ما يحرم على المظاهر قبل التكفير، عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٥٧٠
• المشبه به
شروطه عند الحنفية ٨/ ٥٦٤
شروطه عند الشافعية ٨/ ٥٦٥
شروطه عند المالكية ٨/ ٥٦٤
عند الحنفية ٨/ ٥٥٦
• المشبه والمشبه به، عند الشافعية ٨/ ٥٥٧
• مشروعية كفارته ٨/ ٥٧٢
• المظاهر
شروطه ٨/ ٥٦١
شروطه، عند الحنفية والمالكية ٨/ ٥٦١
شروطه، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٦١
• المظاهر منها، شروطها ٨/ ٥٦٢
• معنى العود ٨/ ٥٧٣
• من كرر الظهار من زوجته، حكمه ٨/ ٥٧٥
• من وطء قبل التكفير، حكمه ٨/ ٥٨٥
• وطء الرجل المظاهر امرأته قبل التكفير، حكمه ٨/ ٥٧١
• وقت وجوب كفارته ٨/ ٥٧٣
• وقت وجوب الكفارة، عند الشافعي ٨/ ٥٨٧
• وقوعه مهما كان حال الزوجة، عند الحنفية ٨/ ٥٥٥

■ الظهر

• صلاة الظهر جماعة لمن فاتته الجمعة ١٠/ ٥٨٥
• صلاة الظهر عند الضرورة في ترك صلاة الجمعة ١٢/ ٧٦٣

■ العادة

• ادعاء عموم البلوى في ممارسة بعض العادات ١٢/ ١٤٨
• بيان معنى قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٢
• تحديد العرف والعادة لمقتضى الأمان ٧/ ٢٦٢
• تغير الأعراف من أسباب تغير الفتوى ١٢/ ٢٩٥
• العدالة في القانون تعتبر مصدراً خارجاً عن القانون والعرف ١٠/ ٤١١
• العلم بأعراف الناس وعاداتهم من مؤهلات الإفتاء ١٢/ ٢٨٩
• الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٣
• ما يندرج من قواعد تحت قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٣

■ **العارية**
- تضمين المستأجر من المستأجر أو من المستعير إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٩
- تضمين المستعير من المستعير أو المستأجر إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٨
- ضمان العارية ١٠/ ٧٨٠
- الضمان في عقد الإعارة ١٠/ ٨٥٣
- الهدية أو الإعارة من المقترض للمقرض قد توقع في ربا القرض ١١/ ٥٢

■ **عاقد الاستثمار**
- الفرق بين الربح وعائد الاستثمار وبين الربا أو الفائدة ١١/ ٥٢١

■ **العاقلة**
- إقرار الإسلام مبدأ العواقل في الديات ١٠/ ٨٩٠
- تحديدها إذا لم يكن القاتل من أهل الديوان، عند الحنفية ٦/ ٣٠٢
- تحديدها عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣٠٣
- تحديدها عند المالكية ٦/ ٣٠٣
- تحمل الجاني جزءاً منها مع العاقلة، حكمه عند الشافعية ٦/ ٣٠٤
- تحمل خطأ الحاكم في الحكم، حكمه عند الحنفية ٦/ ٣٠١
- ترتيب العصبة عند من يدخلهم في العاقلة ٦/ ٣٠٤
- تطور نظام العاقلة عند الحنفية ٦/ ٣٠٥
- تعريفها ٦/ ٣٠٢
- دخول الآباء والأبناء فيها، حكمه ٦/ ٣٠٣
- دخول المرأة مع العاقلة في القسامة، حكمه ٦/ ٣٨٠
- عدم تحملها ذنب الجاني أخروياً ٦/ ٣٠٥
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية ٩/ ٧٣٥
- ما لا تتحمله العاقلة، عند الحنفية ٦/ ٣٠٣
- مصير نظام العواقل في الوقت الحاضر، عند متأخري الحنفية ٦/ ٣٠٥
- من افتقر أو جُنَّ قبل آخر الحول من العاقلة، حكمه ٦/ ٣٠٥
- من لا يحمل الدية من العاقلة ٦/ ٣٠٤
- من لا يدخل في العاقلة، عند الحنفية ٦/ ٣٠٣
- وجوب الدية على العاقلة والكفارة في القتل الخطأ ١٣/ ٣٥

■ **العالمية**
- حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية الثقافية ١٢/ ٦٠٣
- العالمية دعوة الإسلام ١٢/ ٤٦٣
- العالمية والخالدية والخاتمية والتكامل والشمول من حقائق الإسلام ١٢/ ٤٠٢
- الفرق بين عالمية الإسلام والعولمة ١٣/ ٩٠

■ **العام**
- تخصيص النص العام بالمصلحة ١٠/ ٦٣٣

■ **العاملون عليها**
- اتساع المجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة ١٣/ ٤٦٤
- استحقاق العامل على الزكاة الثواب لأنها عبادة ١٣/ ٤٤٩
- إعفاء الهاشمي من الزكاة إذا كان من العاملين عليها ١٣/ ٤٥٨
- تعريف العاملين عليها أي في الزكاة ١٣/ ٤٤٧
- دفع أجور العقارات والنفقات الإدارية من سهم العاملين على الزكاة ١٣/ ٤٦٤
- الشروط الواجب توفرها في العاملين على الزكاة ١٣/ ٤٥٠
- الصرف من سهم العاملين على الزكاة على الأعمال المساعدة كرواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة ١٣/ ٤٦٦
- عدم اشتراط كون العامل على الزكاة فقيراً ١٣/ ٤٥٤
- المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف العاملين عليها ١٣/ ٤٦٣
- مصرف العاملين عليها في الزكاة ١٣/ ٤٤٦
- مقدار ما يعطى العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٥
- نفقات السفر والإقامة وإقامة فروع لمؤسسات الزكاة وتغطيتها من سهم العاملين عليها ١٣/ ٤٦٤
- الهدايا التي تقدم للعامل على الزكاة ١٣/ ٤٦١
- الواقع المعاصر للعاملين على الزكاة في مؤسسات ولجان الزكاة ١٣/ ٤٦٥

■ **العبادات**
- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات ١٣/ ٦٤٧
- اختلاف المشاق باختلاف رتب العبادات ١٠/ ٥٣٧
- الاستحلاف في العبادات، حكمه ٦/ ٥٢٤
- استواء البطلان والفساد فيها ٤/ ١٨٦

• إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ١٢/ ٧١
• الأقليات المسلمة وما تواجهه في قضايا العبادات ١٢/ ٧٥٦
• إضافة العمل لله فيها، حكمه ١/ ٦٦٨
• أقسامها ١/ ١٩٩
• أقسامها التي تجب فيها نية الفرضية ١/ ١٦٤
• أقسامها وشموليتها ١/ ٢٠١
• إهداء ثوابها للميت، حكمه ٣/ ١٠٤
• أهمية إلزام المحتسب الناس بالعبادات ٦/ ٦٧٣
• بطلانها، ما يترتب عليه ٢/ ١٩
• تشريع العبادات من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٣
• تشريع العبادات لمصلحة العباد ١٠/ ٣٨٤
• التطرف في العبادات العملية ١٣/ ٧٢٩
• التطوع من صوم وصلاة واعتكاف ونحوه من العبادات استحباب إتمامه غير الحج والعمرة عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٥٢٥
• تعريفها ١/ ١٩٩، ٢/ ٥٤٤
• تغير حكمها بتغير النية ١/ ١٥٠
• تقديمها في البحث، سببه ١/ ٢٠٠
• تقسيمها إلى وسائل ومقاصد عند الحنفية ١/ ١٦٠
• تقسيمها، بالنسبة للصحة والبطلان ١/ ٦٥
• التلفيق فيها، حكمه ١/ ٧٠، ١/ ١٠٠
• جمع الإسلام بين أصول بناء العقيدة، والعبادة والأخلاق ١٣/ ٧٦٠
• الجمع بين عبادتين بنية واحدة عند الحنفية ١/ ١٦٠
• حرية العقيدة والعبادة من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٨٥
• حضور المسلمين عبادات غير المسلمين ١٢/ ٧٧٨
• حكم عبادة النفل إذا نوى معها نفلاً آخر ١/ ١٦٥
• حكمتها ١/ ٣٧
• حكمها إذا نوى أثناء العبادة قطعها ١/ ١٦٧
• حكمها إذا نوى ما ليس بعبادة ١/ ١٦٤
• حكمها إذا نوى النقل إلى الأخرى ١/ ١٦٨
• حكمها من السكران ١/ ١٦٧
• حكمها من الصبي والمجنون ١/ ١٦٦
• حكمها من الكافر ١/ ١٦٦
• حماية العبادات بالحسبة ١٠/ ٣٦
• خطة بحثها ١/ ٢٠١
• درجات المشقة المصاحبة للعبادة غالباً ١٠/ ٥٣٦
• الزجر عن المغالاة في العبادة ١٠/ ٤٠٧
• شروطها العامة ١/ ١٧٠
• الشك في النية بعد انتهائها، حكمه ١/ ١٥٩
• شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ١٢/ ٧٠
• العبادات التي ليست البقعة شرطاً فيها، صحتها عند الحنابلة ١/ ٨١٨
• العبادات التي يجب اشتراط نية الفرضية فيها ١/ ١٦٣
• العبادات البدنية، القيام بها نيابة عن الميت وانتفاعه بها ٢/ ٤٨٤
• العبادات الدينية، عدم وجوبها على غير المميز ١٠/ ١٢٤
• العبادات المالية، التلفيق فيها حكمه ١/ ١٠٠
• العبادات المحضة، التلفيق فيها حكمه ١/ ١٠٠
• عبادة المميز، حكمها ١٠/ ١٢٧
• عدم تعليل العبادات والمقدرات ١٢/ ٢٤٧
• عدم زيادة شيء في العبادات وما زيد فهو بدعة ١٠/ ٤٠١
• عدم مسؤولية الورثة عن عبادات مورثهم ١٠/ ٢٣
• فسادها، ما يترتب عليه ٢/ ١٩
• قول الحنفية بشرطية النية فيها ١/ ١٧٤
• قول الشافعية بركنية النية فيها ١/ ١٧٤
• قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٨٨
• كيفية النية فيها ١/ ١٥١
• ما لا يقبل النيابة من العبادات وهي العبادات البدنية المحضة ٣/ ١٠٣
• ما يقبل النيابة من العبادات وهي العبادات المالية المحضة ٣/ ١٠٣
• ما يقبل النيابة من العبادات وهي العبادات المركبة من بدنية ومالية كالحج عند غير الحنابلة ٣/ ١٠٣
• مبطلاتها، الشك في النية ١/ ١٥٩
• المرتد، قضاؤه لما ترك من عبادات حال كفره، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٣٩
• معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ١٣/ ٦٤٤، ١٣/ ٧٨٥
• المقصود من النية فيها ١/ ١٥٠
• ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف في العبادات ١٣/ ٦٤٤

• نطاق السماحة والتيسير في الإسلام في العبادات والمعاملات ١٠/ ٤٠٤
• النفل منها عدم لزومها بالشروع فيها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٦
• نيتها
اشتراط نية القضاء والأداء فيها ١/ ١٦٤
حكمها ١/ ١٣٣، ١/ ١٣٨
المراد بها ١/ ١٣٣
• نية الجمع بين عبادتين الأولى فرض والأخرى مندوبة ١/ ١٦٥
• النية شرط أم ركن فيها ١/ ١٧٣
• النية في أثناء العبادة للانتقال إلى الأخرى حكمها ١/ ١٦١
• النية فيها، مقصودها ١/ ١٥٠
• النية فيها من غير تلفظ فيها ١/ ١٤٤
• وجوبها على الكافر ١/ ٢٠٨
• وسطية العبادة في الإسلام واعتدالها ١٣/ ٧٦١

■ **العباسيون**
• وزارة التفويض ووزارة التنفيذ في العهد العباسي ١٢/ ٦٣٩

■ **العبد**
• إحرامه بالحج بإذن سيده، حكمه ٣/ ٩٢
• حد العبد في الخمر والقذف ٥/ ٧٢٠
• الزكاة على العبد، حكمها بالاتفاق ٢/ ٦٤٩
• مقدار حد القذف للعبيد ٦/ ١٩٣
• اليمين، إعطاء العبيد من كفارة اليمين ٣/ ٤٩٥

■ **عبد الرزاق السنهوري**
• دور السنهوري في الدفع نحو المقارنة بين الفقه والقانون ١٢/ ٨٦

■ **عبد الوهاب خلاف**
• دور الشيخ عبد الوهاب خلاف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٥

■ **العبودية**
• أمان العبد ٧/ ٢٤٤

■ **العتاب**
• تولي الحاكم تطبيق العقاب الجنائي ١٠/ ٨٩٩

■ **العتق**
• صفات الرقبة الواجب إعتاقها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٢
• صفات الرقبة الواجب إعتاقها عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
• فسخ النكاح بسبب خيار العتق عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• من قدر على العتق في أثناء الصوم ولو آخر يوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
• من قدر على العتق في أثناء الصوم ولو في آخر يوم، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٢
• نيته، أثرها فيه ١/ ١٤٤
• اليمين فيه هل هو على نية الحالف أم المستحلف عند الحنفية ٣/ ٤٠٢

■ **العته**
• تصرفات المعتوه إذا كان العته شديداً، حكمها ٥/ ٣١٦
• تعريف المعتوه ٥/ ٣١٦
• تعريفه ١٠/ ١٣٠
• حكمه ١٠/ ١٣٠
• عقد الأمان من الصبي والمجنون والمعتوه والمكره ٧/ ٢٦٥
• الفرق بين المجنون والمعتوه ١٠/ ١٣٠
• القتل عمداً من الصبي والمجنون والمعتوه يجري مجرى القتل الخطأ ١٣/ ٣٨

■ **العتيرة**
• تعريفها ٣/ ٦٣٢
• حكمها ٣/ ٦٣٣

■ **العجم**
• أدلة من قال من الفقهاء بأخذ الجزية من مشركي العجم دون العرب ٧/ ٧٠٣

■ **العدالة**
• اشتراط الأمانة والعدالة في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٢
• اشتراط أن يكون القاضي حرّاً ذكراً مكلفاً عدلاً ١٢/ ٧٢١
• اشتراط أن يكون المفتي عدلاً ١٢/ ٣٠٩
• صدور الفتوى ممن يتصف بالعدالة من ضوابط الفتوى ١٢/ ٢٩١
• عدالة الدين والأخلاق من مؤهلات الإفتاء ١٢/ ٢٨٩
• العدالة والكفاية العلمية من شروط الخليفة ١٢/ ٦٢٤
• ما تقتضيه عدالة المفتي ١٢/ ٣٠٩، ١٢/ ٢٩١، ١٢/ ٣٣٨
• مقتضيات العدالة في المفتي ملاحظته ثلاثة أمور ١٢/ ٣١
• ملاحظة مبدأ العدالة في المعاملات والعقود ١٠/ ٦٣٨
• وجوب كون المفتي عدلاً ١٢/ ٣٣٧

■ **العداوة**
• الولاء للعدو وتسهيل التدخل الخارجي من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٧

■ **العدل**
• الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ١٣/ ٧٩٧
• ارتفاع راية العدل من خلال الشورى ١٢/ ٥٩٢
• الإسلام دين التسامح والعدالة ١٠/ ٤٠٤
• إسهام القادة من علماء المسلمين ورجال الدين المسيحي في دعوة المجتمع الدولي إلى الإذعان للحق والعدل ١٢/ ٤٨٦
• إقامة الإسلام صرح العدل على قاعدة من السلم ١٢/ ٦٩٨
• إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ١٣/ ٧٠٧
• إقرار الإسلام مبدأ العدل في كل العلاقات الإنسانية ٧/ ١٣٣
• التزام العدل مع الآخرين حتى ولو كانوا أعداء ١٢/ ٦٩٦
• التزام قاعدة العدل والإنصاف في تعامل المسلمين مع غيرهم وتحريم الظلم ٧/ ١٣٨
• التزام منهج العدل في المعاملة والقضاء من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠١
• أمر الإسلام بالإحسان وهو فوق العدل ١٢/ ٤٧٠
• تحقيق العدل ورفع الظلم من أهم مقاصد الشريعة ١٠/ ٤٠٨
• الحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب العادلة ٧/ ١١٧، ١٢/ ٤٧٩
• حق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٧٠
• العدالة في القانون تعتبر مصدراً خارجاً عن القانون والعرف ١٠/ ٤١١
• العدل حتى مع الأعداء ٧/ ٧٥١
• العدل على الأقليات والسياسية ٦/ ٦٢٤
• العدل قمة الأخلاق ١٣/ ٧٩٨
• العدل من حقوق المواطن ٧/ ٧٥١
• فسخ العقد حال الضرورة وتحقيق العدالة في ذلك ١٠/ ٤٣٢
• مبدأ رفع الحرج ورفع الضرر ووجوب العدل مبادئ ثابتة في الإسلام ١٠/ ٤١٣
• مراعاة الحق والعدل والمساواة في النظام الاقتصادي الإسلامي ١٣/ ٦٧١
• ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ١٢/ ٦١٩
• من أمثلة العدل مع غير المسلمين ٧/ ٧٥١
• من قواعد الإمامة العظمى ٦/ ٦٢٣

■ **عدم المنافسة**
• تنافي اشتراط عدم المنافسة مع آثار عقد البيع ١٣/ ٢٧٢، ١٣/ ٢٧٢

■ **العدة**
• ابتداؤها إن كان الزواج صحيحاً في حالة الطلاق، عند الحنفية ٨/ ٦١٣
• ابتداؤها إن كان الزواج صحيحاً في حالة الوفاة ٨/ ٦١٣
• ابتداؤها إن كان الزواج فاسداً ٨/ ٦١٤
• ابتداؤها إن كان الوطء بشبهة، عند ابن عابدين ٨/ ٦١٤
• ابتداؤها من وقت الطلاق لا من وقت القضاء ٨/ ٦١٣
• الإبراء من حق السكنى في بيت العدة، حكمه ٥/ ٢٢٤
• الإجماع على وجوبها ٨/ ٥٩٢
• احترام حكم العدة من حقوق الزوج ١٣/ ٦٢٥
• أحكام العدد أو حقوق المعتدة وواجباتها ٨/ ٦١٨
• أحكامها
اعتبار الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة عند المالكية والشافعية ١/ ٥٣٤
اعتبار الطهر هو بداية عدة المطلقة غير الحامل عند المالكية والشافعية ١/ ٥٣٤
• إخبار المرأة بانقضاء عدتها في مدة تنقضي في مثلها العدة، عند الحنفية ٨/ ٦١٧
• إخبار المرأة بانقضاء عدتها في مدة لاتنقضي في مثلها العدة، عند الحنفية ٨/ ٦١٧
• أخذ القانون برأي الحنابلة والمالكية في عدة المرتابة ٨/ ٦٠٨
• ادعاء الزوج انقضاء العدة بالشهور لإسقاط النفقة، حكمه ٨/ ٤٥١
• ادعاء المرأة انقضاء عدتها بالشهور ٨/ ٤٥١
• ادعاء المرأة انقضاء عدتها بوضع الحمل، حكمه ٨/ ٤٥١

- ادعاء المرأة انقضاء عدتها، حكمه ٨/ ٤٤٩
- ارتحال البدوية المعتدة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٢٢
- الإرضاع على الأم إن كانت زوجة أو معتدة من طلاق رجعي، حكمه عند المالكية ٨/ ٦٦٠
- أسباب وجوبها ٨/ ٥٩٥
- إسلام الزوج بعد انقضاء عدة زوجته التي سبقته في إسلامها، حكمه ٩/ ٤٩٤
- إسلام الزوجة وبقاؤها زوجة في العدة دون المساس ١٢/ ٥٢
- أصناف النساء في سن الحيض ٨/ ٦٠٧
- اعتبار خروج المعتدة المطلقة من بيتها فاحشة، عند أبي حنيفة ٨/ ٦٢٠
- أقل المدة التي تصدق فيها المعتدة بالأقراء لانقضاء عدتها، عند أبي حنيفة ٨/ ٦١٧
- أقل المدة التي تصدق فيها المعتدة بالأقراء لانقضاء عدتها، عند الصاحبين ٨/ ٦١٧
- أقل المدة التي تصدق فيها المعتدة لانقضاء عدتها إن كانت في عدة وفاة، عند الحنفية ٨/ ٦١٧
- أقل المدة التي تصدق فيها المعتدة لانقضاء عدتها إن كانت من ذوات الأشهر في عدة الطلاق، عند الحنفية ٨/ ٦١٧
- أقل مدة تنقضي بها عدة المطلقة ٨/ ٤٥٠
- امتناع المعتدة من الخروج إذا زال العذر الذي من أجله خرجت ١٠/ ٥٨٣
- إن ادعت المرأة انقضائها في مدة تحتمل ذلك وكذبها الزوج ٨/ ٦١٦
- انتفاء العدة عن المطلقة قبل الدخول ٨/ ٦٠٤
- انتقال المطلقة رجعياً إلى عدة الوفاة إن مات الرجل أثناء عدتها ٨/ ٦١١
- انتقال المطلقة رجعياً إلى عدة الوفاة إن مات الرجل أثناء عدتها، في القانون ٨/ ٦١٢
- انتهاء رابطة الزوجية بانتهاء العدة في الطلاق الرجعي ٨/ ٤١٩
- انتهاء عدة من طلقت حائضاً، عند المالكية والشافعية ٨/ ٦٠٦
- انتهاء عدة من طلقت طاهراً، عند المالكية والشافعية ٨/ ٦٠٦
- انتهاؤها بوضع جميع حملها، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٠٢
- انتهاؤها بوضع الحمل إذا كان منسوباً إلى صاحب العدة ولو احتمالاً ٨/ ٦٠٢
- انتهاؤها ولو وضعت الحامل علقة، عند المالكية ٨/ ٦٠٢
- انقضاؤها ولو جهلت المرأة بالطلاق أو الوفاة ٨/ ٦١٣
- أنواع المعتدات ٨/ ٥٩٦
- أنواعها ٨/ ٥٩٦، ٨/ ٥٩٩
- بدؤها إذا طلق الرجل زوجته وهي حائض ١/ ٥٤٠
- بقاء المطلقة بائناً أو ثلاثاً مع الزوج في دار واحدة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٢
- بقاء المطلقة رجعياً مع الزوج واستمتاعه بها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٢
- بقاء المعتدة من طلاق بائن في عدتها ولو مات الزوج ٨/ ٦١٢
- تحول العدة من الأشهر إلى الأقراء ٨/ ٦١٠
- تحول العدة من الأقراء إلى الأشهر أو وضع الحمل ٨/ ٦١١
- التحول لعدة الحمل ٨/ ٦٠٣
- تحولها أو انتقالها وتغيرها ٨/ ٦١٠
- تداخل العدتين
  حكمه عند الحنفية ٨/ ٦١٤
  عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٩١
- تداخل العدتين إذا كانتا لشخص واحد ومن جنس واحد، حكمه عند الجمهور ٨/ ٦١٥
- تداخل العدتين إذا كانتا لشخص واحد ومن جنسين، حكمه عند الجمهور ٨/ ٦١٥
- تداخل العدتين إذا كانتا من شخصين، حكمها عند الجمهور ٨/ ٦١٥
- ترجيح منع الجمع بين المرأة ومحارمها في العدة من طلاق بائن ٨/ ١٦٩
- تزويج المعتدة من صاحب العدة، جوازه ٨/ ٦١٩
- التعريض بالخطبة في عدة الطلاق، حرمتها ٨/ ٦١٨
- التعريض بالخطبة في عدة الوفاة، جوازها ٨/ ٦١٨
- تعريفها ٨/ ٥٩١
- تقدير مدتها للمستحاضة عند الحنفية ١/ ٥٤٧
- التلفيق فيها ١/ ٩٩
- توارث الزوجين في عدة الطلاق الرجعي ٨/ ٤٤٢، ٨/ ٦٢٨
- توارث الزوجين في العدة من طلاق بائن أو ثلاث في حال الصحة، حكمه ٨/ ٦٢٨
- توارث الزوجين في العدة من طلاق بائن أو ثلاث في حال المرض، حكمه ٨/ ٦٢٨

• توريث المطلقة في عدة طلاق رجعي ٨/ ٤٣٢
• ثبوت نسب ولد المتوفى عنها زوجها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٧
• ثبوت نسب ولد المطلقة الرجعية، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٧
• الجمع بين المرأة ومحارمها في العدة من طلاق رجعي، حكمه ٨/ ١٦٩
• حالة اعتداد المرأة بأبعد الأجلين، عند الشافعية ٨/ ٦١٣
• حالة اعتداد المرأة بأقصى الأجلين، عند المالكية ٨/ ٦١٣
• الحكمة منها ٨/ ٥٩٣
• حكمها الشرعي ٨/ ٥٩٢
• الحمل
أقل مدته ٨/ ٦٠٢
أكثر مدته ٨/ ٦٠٢
غالب مدته ٨/ ٦٠٢
• خروج المطلقة من بيت الزوجية، حكمه ٨/ ٦٢٢
• خروج المعتدة إن وجب عليها حق لايمكن استيفاؤه إلا بها ٨/ ٦٢٠
• خروج المعتدة من بيتها حال الضرورة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٠
• خروج المعتدة من بيتها، حكمه عند الشافعية ٨/ ٦٢١
• خروج المعتدة من بيتها لضرورة أو عذر، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٦٢٠
• خروج المعتدة من بيتها ليلاً، حكمه ٨/ ٦٢١
• خروج المعتدة من طلاق إلى سفر، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٠
• خروج المعتدة من طلاق من بيتها، حكمه ٨/ ٦١٨
• خروج المعتدة من طلاق من بيتها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦١٩
• خروج المعتدة من نكاح فاسد من بيتها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٠
• خروج المعتدة من وفاة من بيتها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦١٨، ٨/ ٦٢٠
• خطبة المعتدة، تحريمها ٨/ ٦١٨
• خطبة المعتدة صراحة أو مواعدة، حكمه ٨/ ٢٩
• الرجعة، انقطاعها بانقضاء العدة في القانون ٨/ ٤٥٢
• ركنها عند الحنفية ٨/ ٥٩٦
• الزواج بمعتدة الغير، حرمته ٨/ ١٥٣
• زواج المتعة، مدة عدته عند الشيعة الإمامية ٨/ ٧٦
• زواج المرأة بآخر بعد مضي مدة تنقضي في مثلها العدة إن ادعت عدم انقضائها، حكمه ٨/ ٦١٦
• زواج المرتابة بالحمل قبل زوال الريبة، حكمه ٨/ ٦٠٣
• زواج المعتدة من أجنبي، حكمه ٨/ ٦١٩
• سبب وجوبها ٨/ ٥٩٤
• السكنى للملاعنة الحامل، وجوبها عند المالكية ٨/ ٦٢٤
• سكنى المعتدة في بيت الزوجية، حكمه ٨/ ٦٢٢
• سن البلوغ بغير حيض، تحديده ٨/ ٦٠٧
• سن الحيض، تحديده ٨/ ٦٠٧
• سن اليأس
تحديده ٨/ ٦٠٦
عند الحنفية ٨/ ٦١١
• شروط وجوب العدة بالأشهر الأربعة والعشر للمتوفى عنها ٨/ ٦٠٤
• صاحب الحق في تعيين موضع العدة ٨/ ٦٢٢
• الصغيرة إن حاضت بعد انقضاء عدتها بالشهور، حكمها ٨/ ٦١٠
• الطلاق
عدم وقوعه بعد انتهاء العدة ولو علقه بانتهائها ٨/ ٣٥٧
عدم وقوعه على معتدة من طلاق بائن بينونة كبرى ٨/ ٣٥٧
وقوعه على معتدة من طلاق رجعي ٨/ ٣٥٧
• الطلاق الرجعي، إمكان المراجعة في العدة منه ٨/ ٤٢٠
• عدة الآيسة، في القانون ٨/ ٦٠٧
• عدة الأشهر الأصلية بنفسها ٨/ ٦٠٠
• عدة الأشهر، نوعاها ٨/ ٥٩٩
• عدة الأقراء
أسبابها ٨/ ٥٩٩
وجوبها بعد الفرقة في الزواج الصحيح ٨/ ٥٩٩
وجوبها بعد الفرقة في الزواج الفاسد ٨/ ٥٩٩
وجوبها بعد الوطء بشبهة العقد ٨/ ٥٩٩
• العدة التي تجب بدلاً عن الحيض بالأشهر ٨/ ٦٠٠
• العدة بأبعد الأجلين، عدة طلاق الفار ٨/ ٦١٢
• العدة بالأشهر
شروط وجوبها بدلاً عن الحيض ٨/ ٦٠٠
وجوبها بالخلوة في النكاح الفاسد، عند المالكية ٨/ ٦٠٠
وجوبها بالدخول أو الخلوة الصحيحة، عند غير الشافعية ٨/ ٦٠٠
• العدة بالدخول الحقيقي في الزواج الفاسد، وجوبها عند الجمهور ٨/ ٥٩٥

• العدة بالطلاق بعد الخلوة قبل الدخول، وجوبها عند الحنفية ٨/ ٤١٥
• العدة بعد التفريق في زواج فاسد، وجوبها ٨/ ٥٩٥
• العدة بعد التفريق للوطء بشبهة، وجوبها ٨/ ٥٩٥
• العدة بعد خلوة صحيحة، وجوبها عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٥٩٥
• العدة بعد الدخول، وجوبها ٨/ ٥٩٥
• العدة بعد الزنا، وجوبها عند المالكية والحنابلة ٨/ ٥٩٥
• العدة بعد الفرقة بعد الخلوة الصحيحة، وجوبها عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٥٩٥
• العدة بعد الفرقة سواء كانت طلاقاً أم فسخاً، وجوبها ٨/ ٥٩٥
• العدة بعد الفرقة من الإيلاء، حكمها ٨/ ٥٢٧
• العدة بعد الوطء سواء كان حلالاً أم حراماً، وجوبها ٨/ ٥٩٥
• العدة بعد وفاة الزوج، وجوبها ٨/ ٥٩٦
• عدة الحامل
انقضاؤها بالوضع ولو لم تعلم بالطلاق أو الوفاة ٨/ ٦١٣
سبب وجوبها ٨/ ٦٠١
مقدارها ٨/ ٦٠١
• عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ٨/ ٦٠٤
• عدة الحائل المتوفى عنها زوجها ٨/ ٦٠٤
• عدة الحبل ٨/ ٦٠٠
سبب وجوبها ٨/ ٦٠٠
شرط وجوبها ٨/ ٦٠٠
• عدة زوجة الصغير بعد وفاته ٨/ ٦٠٤
• عدة الصغيرة والآسية والتي لم تحض أصلاً ٨/ ٦٠٦
• عدة الطلاق
أنواعها ٨/ ٥٩٦
المراد بالقرء ٨/ ٤٥٠
• عدة الطلاق للحامل ٨/ ٤١١
• العدة على المرأة قبل الدخول، عدم وجوبها ٨/ ٥٩١
• العدة على المرأة المطلقة بعد الخلوة، وجوبها عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٥٩٢
• العدة على المزني بها، عدم وجوبها، عند الحنفية والشافعية ٨/ ٥٩١
• العدة على المزني بها، وجوبها، عند المالكية والحنابلة ٨/ ٥٩١، ٨/ ٥٩٦
• العدة في الزواج الفاسد بعد الدخول، في القانون ٨/ ٦٠٧
• العدة في الزواج الفاسد، وجوبها على المرأة عند التفريق، عند الجمهور ٨/ ١١٧
• عدة المتوفى عنها زوجها إذا كان الزواج فاسداً ٨/ ٦٠٥
• عدة المتوفى عنها زوجها، في القانون ٨/ ٦٠٥
• عدة المرأة غير المسلمة، حكمها ٨/ ٥٩٣
• عدة المرتابة إن انقطع حيضها بسبب الرضاع، عند المالكية ٨/ ٦٠٨
• عدة المرتابة بالحمل، عند المالكية ٨/ ٦٠٣
• عدة المستحاضة المتحيرة، عند الحنفية ٨/ ٦٠٨
• عدة المستحاضة المميزة ومن تأخر حيضها ٨/ ٦٠٨
• عدة المطلقة إن تزوجت في عدتها ودخل بها ثم فرق بينهما ٨/ ٦١٦
• عدة المطلقة إن لم تكن من ذوات الحيض ٨/ ٦٠٥
• عدة المطلقة الحامل ٨/ ٦٠٥
• عدة المطلقة الحامل إن تزوجت في عدتها ودخل بها ثم فرق بينهما ٨/ ٦١٦
• عدة المطلقة طلاق فرار إن مات الزوج في عدتها، عند أبي حنيفة ومحمد وأحمد ٨/ ٦١٢
• عدة المطلقة طلاق فرار إن مات الزوج في عدتها، عند مالك والشافعي وأبي يوسف ٨/ ٦١٣
• عدة المطلقة طلاق فرار إن مات الزوج في عدتها، في القانون ٨/ ٦١٢
• عدة المطلقة غير الحامل عند الحنفية والحنابلة معتبرة بالحيض لا بالطهر ١/ ٥٣٤
• عدة المطلقة المرتابة أو ممتدة الطهر ٨/ ٦٠٧
• عدة المطلقة ممتدة الطهر، في القانون ٨/ ٦٠٧
• عدة المطلقة من ذوات الحيض، في القانون ٨/ ٦٠٧
• عدة المطلقة من غير ذوات الحيض ٨/ ٦٠٥
• عدة المطلقة، الهدف منها ١٠/ ٢٤
• عدة المعتادة المطلقة ٨/ ٦٠٧
• عدة المفقود زوجها ٨/ ٦٠٩
• العدة من الزنا، حكمها ٨/ ١٧٠، ٨/ ٥٩٥
• عدة من طلق زوجته المدخول بها باثناً ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول، حكمها ٨/ ٦١٥
• عدة الوفاة
سبب وجوبها ٨/ ٦٠٠
شرط وجوبها ٨/ ٦٠٠
• العقد على المعتدة والدخول بها، حكمه ٨/ ٣١
• القاعدة في وجوبها وعدمه ٨/ ٥٩٢
• القرء، معناه ٨/ ٥٩٧

- القروء عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٦٠٥
- لحوق الطلاق في العدة ٨/ ٦٢٨
- ما يستحقه زوج المريضة المخالعة إذا ماتت في العدة ١٠/ ١٣٧
- ما يعد عذراً لتغيير موضع العدة ٨/ ٦٢٢
- ما يعرف به انقضاء العدة ٨/ ٦١٦
- مبيت المعتدة في غير بيتها، حكمه ٨/ ٦٢١
- متى يجوز لصاحب العدة التزوج بالمعتدة، عند المالكية ٨/ ٦١٩
- المطلقة قبل الدخول والخلوة، عدم وجوب العدة عليها ٨/ ٣٥٧
- معاشرة الزوج للمعتدة، حكمه عند الشافعية ٨/ ٦٢٣
- المعتدة بالأقراء إن أيست، حكمها ٨/ ٦١١
- المعتدة بالأقراء إن ظهر بها حمل، حكمه عند المالكية والشافعية ٨/ ٦١١
- المعتدة، تحريمها حرمة مؤبدة على من دخل بها في عدتها، عند المالكية ٨/ ١٥٤
- معرفة انقضائها بالفعل ٨/ ٦١٦
- معرفة انقضائها بالقول ٨/ ٦١٦
- مقادير عدد المعتدات ٨/ ٦٠١
- مكان حضانة الصغير إذا كانت الأم هي الحاضنة أثناء العدة من طلاق أو وفاة، عند الحنفية ٨/ ٦٩٧
- مكان حضانة الصغير للأم المطلقة بعد انتهاء العدة ٨/ ٦٩٧
- المكلف بأجرة منزل عدة الوفاة ٨/ ٦٢٢
- من أخبرها ثقة بموت زوجها الغائب أو طلاقه لها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٠٩
- من أسلمت زوجته فتزوج أختها في عدتها ثم أسلما في عدة الأولى، حكمه عند الحنابلة ٨/ ١٧٠
- ميراث المرأة من زوجها إن كانت في العدة من طلاق رجعي، حكمه ٩/ ٢٤٩
- نسب الولد لأبيه عند الخلاف في ولادة المعتدة ٨/ ٦٤٢
- نفقة الحامل المعتدة، وجوبها بالاتفاق ٨/ ٧٦٩
- النفقة للمعتدة من طلاق بائن، حكمها ٨/ ٧٧٠
- نفقة المطلقة بائناً المعتدة، حكمها عند المالكية والشافعية ٨/ ٦٢٣
- نفقة المطلقة المعتدة ٨/ ٦٢٠
- نفقة المعتدة، حكمها ٨/ ٧٦٩
- نفقة المعتدة المطلقة طلاقاً رجعياً، حكمها ٨/ ٦٢٣
- نفقة المعتدة من زواج فاسد أو شبهة، حكمه ٨/ ٦٢٤
- نفقة المعتدة من زواج فاسد أو شبهة، حكمها ٨/ ٧٧٠
- نفقة المعتدة من وفاة، حكمها ٨/ ٦٢٤
- نكاح المعتدة من أجنبي، حرمته ٨/ ٦١٩
- هل على الرجل عدة ٨/ ٥٩٣
- وطء المطلقة ثلاثاً في العدة ٥/ ٧٨٢
- وقت ابتدائها، وما يعرف به انقضاؤها ٨/ ٦١٣
- وقوع طلاق آخر في عدة الطلاق الأول ١٠/ ٢٨١
- وقوع الطلاق في عدة الفسخ بسبب إباء الزوجة الإسلام ١٠/ ٢٨١
- وقوع الطلاق في عدة الفسخ بسبب الردة عند الحنفية ١٠/ ٢٨١

■ العدوان

- ارتباط مشروعية القتال بحالة العدوان أو دفعه ١٢/ ٦٦٠
- الإسلام دين الرحمة والحضارة ولا يقر العدوان والفساد ١٣/ ٧٦٩
- الاعتداء أو التعدي أول أركان الضمان ١٠/ ٦٦٦
- إيثار الإسلام للسِّلْم وابتعاده عن القتال ما لم يكن هناك عدوان ١٣/ ٨٠٤
- الباعث على القتال الحرابة والعدوان ١٢/ ٦٦٨
- الباعث على القتال في الفقه الإسلامي ليس الكفر إنما دفع العدوان والحرابة ١٢/ ٧٠١
- الباعث على القتال هو العدوان والحرابة وليس الكفر ٧/ ٧٢٤
- تحريم العدوان في الإسلام ٩/ ٦٨٣
- تعريف العدوان ٧/ ٩٢
- تعريف العدوان في قرارات الأمم المتحدة ٧/ ٤٦٤
- الجهاد شريعة استثنائية لرد العدوان ٧/ ٧٤٧
- الجهاد في الإسلام لدفع الظلم وردّ العدوان ١٢/ ٤٧٦
- الجهاد للدفاع عن النفس والبلاد ودفع الاعتداء عن أي بلد إسلامي ٧/ ١٧٠
- جواز العدوان والدفاع عن النفس أو المال أو العرض أو الكرامة ١٣/ ٦٩٤
- الحرب لدفع العدوان وحماية الدعوة ٧/ ١٢٦
- الدفاع الشرعي ضد العدوان من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٤٧
- الدفاع عن النفس أو الوطن أو لصدّ عدوان من الجهاد المشروع ١٢/ ٦٩٥
- الدفاع عن النفس ورد العدوان ١٠/ ٤٩٢
- دفع العدوان هو الأصل لمشروعية الحرب ١٢/ ٦٤٨

• الرابطة بين التعدي الخطأ والضرر ١٠/ ٦٧٣
• رد الاعتداء على دعاة الإسلام من صور الدفاع المشروع ١٢/ ٦٩٤
• رد العدوان ودفع المعتدي ١٠/ ٤٨٩
• السلم في الإسلام هو المطمح والحرب ضرورة لرد العدوان ٧/ ٥٠٧
• علة القتال في الإسلام هو الحرابة أو العدوان وليس الكفر ١٢/ ٤٧٤
• فتنة المسلمين عن دينهم من مظاهر العدوان ٧/ ٩١، ١٢/ ٧٠١
• الفتوحات الإسلامية لدفع العدوان ١٢/ ٦٧١
• القتال في الإسلام لحماية الدعوة وليس للعدوان ٧/ ١٠٢
• لجوء المسلمين إلى القتال في الحروب دفاعاً عن الوجود ورد العدوان ١٢/ ٤٦٥
• مسوغات مشروعية الجهاد هي رفع الظلم والعدوان ٧/ ١٧٩
• مظاهر العدوان ٧/ ٩١
• من أحوال مشروعية القتال حالة الاعتداء على المسلمين ١٢/ ٤٧٩
• مناصرة المسلمين المستضعفين من مقتضى رفع العدوان ١٢/ ٦٤٨
• مناط القتال هو الحرابة والعدوان وليس الكفر ٧/ ١٠٣
• منع فتنة بعض المسلمين من أمثلة رد العدوان ١٢/ ٦٤٨
• نبذ الإسلام للعدوان أو الاعتداء أو القتل العمد العدوان ١٢/ ٦٤٦
• نهي الإسلام عن قتل الأسرى أو التمثيل بالقتلى أو الاعتداء على الأعراض ١٢/ ٦٩٧
• وقوع العدوان هو الباعث على القتال ٧/ ٩١

■ **العذر**
• أنواعه ١٠/ ٢٩٧، ١٠/ ٣٤٧
• تعريفه ٤/ ٥٤٨، ١٠/ ٣٤٧
• تعريفه عند ابن عابدين ١٠/ ٢٩٧

■ **العراق**
• بيان مجمع الفقه الإسلامي بشأن العراق ٩/ ٧٢٦
• بيان مجمع الفقه الإسلامي حول فلسطين والمسجد الأقصى والعراق والصومال ٩/ ٧٧٤
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن العراق ٩/ ٧٤٩

■ **العرايا**
• الترخيص ببيع العرايا ٤/ ٤٦٢
• جواز بيع العرايا على خلاف القياس ١٠/ ٥٩٠

■ **العرب**
• أدلة من قال من الفقهاء بأخذ الجزية من مشركي العجم دون العرب ٧/ ٧٠٣

■ **العربون**
• انعقاد العقد بدفع العربون ١٠/ ١٠١
• بيع العربون
تعريفه ١٠/ ٢٠٥
حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٧٥
حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٧٥
حكمه عند المالكية والشافعية ٤/ ٢٧٥
• تعريفه لغة ٤/ ٢١٩
• العلاقة بين عقد الاختيار وبيع العربون أو البيع على الصفة أو السلم أو الهبة ١١/ ٥٠٧
• لفظه ٤/ ٢١٩

■ **العربية**
• كتابة القرآن بغير العربية ١٢/ ٨٥٨

■ **العرض**
• جواز العدوان والدفاع عن النفس أو المال أو العرض أو الكرامة ١٣/ ٦٩٤
• الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال من الضروريات ١٠/ ٤١٦
• الحفاظ على العرض من الضروريات ١٢/ ٢٠٢
• الدفاع عن العرض ١٠/ ٤٩٤
• الطاعة بالمعروف واحترام مبدأ القرار في المنزل وصون العرض من حقوق الزوج على زوجته ١٣/ ٦٢٥
• عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ١٢/ ٣٧٠
• مشروعية الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض ١٢/ ٥٤٧
• نهي الإسلام عن قتل الأسرى أو التمثيل بالقتلى أو الاعتداء على الأعراض ١٢/ ٦٩٧

■ **العرف**
• الأحكام المتغيرة الثابتة بالقياس والمصلحة والعرف ١٢/ ٢٦٣
• الأدلة الشرعية على اعتبار العرف ١٠/ ٥١١
• اعتبار العرف أساساً في مالية الأشياء ١١/ ٥٨٣
• اعتبار المعاني العرفية الخاصة مقاصداً ١٢/ ٢٤٢
• إقرار العرف العام لحق المؤلف في مصنفه ١١/ ٥٩٣
• أمثلة من الأحكام التي استندت على العرف للضرورة أو الحاجة ١٠/ ٥١٢

• بناء اليمين عليه ١/ ١٨١
• بناء اليمين عليه عند الحنابلة ١/ ١٨٣
• بناء اليمين عليه عندالامام مالك ١/ ١٨٢
• بناء اليمين عليه وعلى العادة لا النية والقصد عند الحنفية ١/ ١٨١
• بيان معنى قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٢
• البيع بثمن يترك تقديره إلى العادة أو العرف ١٠/ ٥١٧
• تحديد العرف للتصرف المعتاد وغير المعتاد ١٠/ ٤٥
• تحديد العرف والعادة لمقتضى الأمان ٧/ ٢٦٢
• تخصيصه للنص ١/ ٣٩
• تعريفه ٩/ ٥٣٩، ١٠/ ٥٠٩، ١٢/ ١٨٢، ١٢/ ٣٤٢
• تغير الأعراف من أسباب تغير الفتوى ١٢/ ٢٩٥
• تغير الفتوى بسبب تغير العرف ١٢/ ٣٤٢
• حكم اعتباره شرعاً ٩/ ٥٣٩
• الخلط بين الدين والثقافة والأعراف ١٢/ ٧٤٥
• شروط اعتباره شرعاً ٩/ ٥٣٩، ١٠/ ٥١٠
• ضرورة الاجتهاد لتغير أحوال الناس وأعرافهم ومصالحهم ١٢/ ٨٨
• ضرورة تميز المسلمين عن غيرهم في السلوك والعادات ١٢/ ٧٤٦
• العدالة في القانون تعتبر مصدراً خارجاً عن القانون والعرف ١٠/ ٤١١
• عدم اعتباره مصدراً تشريعياً إذا خالف النصوص الشرعية ٤/ ٤٨١
• العرف أحد مصادر الفقه الإسلامي ١٢/ ١٥٨
• العرف الخاص ١٠/ ٥١٠
• العرف الصحيح ١٠/ ٥١٠
• العرف العام ١٠/ ٥٠٩
• العرف العملي ١٠/ ٥٠٩
• العرف الفاسد ١٠/ ٥١٠
• العلاقة بين العرف والضرورة أو الحاجة والمصلحة أو دفع الحرج والمشقة ١٠/ ٥١١
• العلم بأعراف الناس وعاداتهم من مؤهلات الإفتاء ١٢/ ٢٨٩
• عولمة بعض الأعراف وتدويلها ١٢/ ٧٤٣
• الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٣
• القواعد الفقهية التي تبين مكانة العرف ١٢/ ١٥٨
• ما يندرج من قواعد تحت قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٣
• مراعاة الاجتهاد لمقاصد الشريعة والأعراف الصحيحة ورعاية مصالح الناس ١٢/ ٧٨
• مراعاة الفقيه لتبدل الأعراف ٩/ ٥٤٠
• مراعاة المفتي تغير العرف ١٢/ ٣٤٢
• من الفتاوى التي تغيرت بسبب تغير العرف ١٢/ ٣٤٢
• نوعاه ٣/ ٧٤٣، ٩/ ٥٣٩

■ **العزل**
• استعمال موانع الحمل، حكمه ٣/ ٥٤٨
• تبطيء الحمل، حكمه ٣/ ٥٥٢
• تعريفه ٨/ ١١٤
• جعل المرأة عقيماً، حكمه ٣/ ٥٥١
• حكمه ٨/ ١١٤

■ **العزيمة**
• الأخذ بمقتضى العزيمة هو الأساس عند الإمكان ١٢/ ٧٤١
• تعارض العمل بالعزيمة والرخصة ١٢/ ٢٣١
• تعريف العزيمة عند علماء أصول الفقه ١٢/ ٧٣٦
• العزيمة والرخصة من أنواع الحكم الوضعي ١٢/ ٧٣٦
• ما تشمله العزيمة ١٢/ ٧٣٧
• الهجرة من غير دار الإسلام عند الإمكان من العزيمة ١٢/ ٧٤٢

■ **العسر**
• العسر وعموم البلوى والعمل فيه ١٢/ ١٤٨
• معنى العسر ١٢/ ٢٣٢
• معنى العسر وعموم البلوى ١٠/ ٤٧٤

■ **العسل**
• زكاته ٢/ ٧٢٧
حكمها عند الحنفية والحنابلة والظاهرية ٢/ ٦٥٢
حكمها عند المالكية والشافعية ٢/ ٦٥١
وقت وجوبها عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٦٦٥

■ **العشور**
• أخذ ضريبة العشور من الأموال المعدة للتجارة ٧/ ٥٦١
• أخذ العشر من الحربي من كل تاجر أو من باب المعاملة بالمثل ٧/ ٥٥٤
• الحكم الشرعي لضريبة العشور ٧/ ٥٥١
• الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ١٢/ ٦٣٤
• الضرائب المفروضة على الواردات أي العشور ٧/ ٥٥٠
• ما يفرض على الحربيين باسم العشور أو المكوس والذي يسمى اليوم بالجمارك ٧/ ٥٥٠

- ما يؤخذ من الذمي من العشور إذا اتجر في بلاد المسلمين ٧/ ٥٦٧
- المدة التي تجزئ عنها ضريبة العشور التي تؤخذ من التاجر الحربي ٧/ ٥٦٥
- مقدار ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٥٥
- نصاب ضريبة العشور التي تؤخذ من الحربي ٧/ ٥٦٢
- نوع ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٥٨
- وعاء ضريبة العشور التي تفرض على الحربي ٧/ ٥٦١

■ **عصبة الأمم**

- قرار عصبة الأمم بمنع مهاجمة السكان المدنيين عند النزاعات ٧/ ٤٦٦

■ **العصمة**

- عدم عصمة الزوجة ولا الأولاد الكبار إذا أسلم أحد الوالدين أو الزوج ٧/ ٦٥٢
- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ١٢/ ٣٧٠
- عصمة صغار الأولاد والحمل بإسلام أحد الوالدين ٧/ ٦٥٠
- عصمة مال الإنسان ودمه بإسلامه ٧/ ٦٤٩

■ **العطش**

- التداوي بالخمر للضرورة وشربها عطشاً ١٠/ ٤٤٠
- شرب الخمر لعطش ١٢/ ٨١٨

■ **العطية**

- فتوى لجنة الفتوى في مصر حول عطية الآباء للأبناء ١٢/ ٦٨

■ **العفة**

- إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٣/ ٦٢٦

■ **العفو**

- الأمل في العفو عن المتهم ٥/ ٧٤٢
- الترغيب بالعفو ٥/ ٧٤٢
- الجمع بين آيات الجهاد وآيات العفو والصفح والرحمة ٧/ ١٧٧
- الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٦
- عدم وجود تناقض بين الآيات التي تأمر بالقتال والآيات التي تطالب بالعفو والصفح عن الكفار ٧/ ١٠٨
- العفو اختياراً لا إكراهاً ٥/ ٧٥٢
- عفو بعض مستحقي القصاص عن حقهم ١٠/ ٩٠٤
- العفو عن جرائم الجاهلية ١٠/ ٢٧٤
- العفو عن القصاص إلى الدية ١٠/ ٩٠٧
- القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ١٢/ ٦٥٩
- قيام العلاقات الاجتماعية في الإسلام على التراحم والتعاون والعفو ١٣/ ٦٥١
- لصاحب الحق الخاص العفو عن المخطىء ٥/ ٧٥٢

■ **العقاب**

- الآثار الإصلاحية الكبرى لسياسة العقاب في الإسلام ٥/ ٧٦٩
- اختصاص الإمام في تنفيذ العقوبات ٦/ ٢٦٧
- أساس حق العقاب ٦/ ١٥٠
- أساس حق العقاب عند المدرسة التقليدية الجديدة ٦/ ١٥١
- الأساس التعسفي في تطبيق عقوبة الإعدام في أمريكا ٥/ ٧٢٨
- أسباب إباحة الفعل الجرمي ٥/ ٧٦٨
- إسقاط القصاص لعقوبة الآخرة عن القاتل ٦/ ٢٤٧
- أسلوب العقاب الناجع في الإسلام واعتماده على الصلاح والإصلاح ١٣/ ٨٩
- الأصل براءة المتهم حتى تثبت إدانته ٥/ ٧٥٠
- إصلاح المجرم وتقويمه بتطبيق العقوبات الشرعية ٥/ ٧٦٩
- الأصول التي تدور عليها العقوبات ١٠/ ٢٧٢
- أصول السياسة العقابية الإسلامية ٥/ ٧٢٨
- اعتبار العقوبات الشرعية أداة فعالة للقضاء على الجريمة ٥/ ٧٥٧
- الإفتاء بإعدام متعاطي المخدرات ٦/ ١٢٦
- اقتران عدل الله برحمته ٥/ ٧٤٣
- أقسام العقوبات المالية، عند ابن تيمية ٦/ ١٩٠
- أقسامها ١/ ١٩٩
- الأمل في العفو عن المتهم ٥/ ٧٤٢
- الإنذار السابق قبل إيقاع العقاب، وجوبه ٥/ ٧٣٧
- انزجار الناس برؤيتهم تطبيق العقوبات الشرعية على غيرهم ٥/ ٧٧٠
- انعدام أهلية الفاعل، حكمه ٥/ ٧٦٧
- أنواع العقوبات الدنيوية ٦/ ١٦٠
- أنواع العقوبات في الإسلام وأثرها في منع الجريمة ٥/ ٧٣٣
- أهدافها في شريعة الله تعالى ٥/ ٧٤٦
- بقاء الحق العام إذا سقط الحق الخاص في القصاص ١٠/ ٩٠٧

• البيان السابق قبل العقاب، وجوبه ٥/ ٧٣٨
• بيان المعاصي والمخالفات وعقوبتها في كتب الشريعة ٥/ ٧٥٩
• تحديد الإسلام للجرائم وعقوباتها ١٠/ ٨٩٥
• تحقق الأمن والاستقرار بتطبيق العقاب الصارم ٥/ ٧٧٠
• تحقق هدف العقوبة في السياسة العقابية الإسلامية ٥/ ٧٣٠
• تحقيق الزجر والردع بالخوف من العقوبة الأخروية ٥/ ٧٦٩
• تحقيق الزجر والردع للجاني بتطبيق العقوبات الشرعية ٥/ ٧٦٩
• تحقيق السياسة العقابية الإسلامية جميع الأهداف السياسة والاجتماعية والاقتصادية ٥/ ٧٢٨
• تحقيق العقوبات الشرعية رغم قسوتها لمصلحة المجتمع ١٣/ ٨٩
• تدرج القرآن في الإصلاح الاجتماعي والفردي ٥/ ٧٣٨
• الترغيب بالعفو ٥/ ٧٤٢
• التسامح في الشريعة الإسلامية ٥/ ٧٣٩
• التشدد في شروط إثبات الجريمة ١٠/ ٢٧٣
• تطبيق العقاب على جميع الناس ١٠/ ٣٩٢
• تطبيق العقوبات الشرعية من قبل المحتسب، حكمه ٦/ ٦٧٩
• تطبيق العقوبات على المستأمن، حكمه عند الفقهاء ٦/ ٤٢٩
• تطبيق مبادىء السياسة الجنائية الإسلامية ٥/ ٧٣٧
• تطبيقها دون تحايل ولا شفاعة يؤدي إلى الإقلال من الجرائم ٥/ ٧٣٧
• تطبيقه ولو خارج دار الإسلام، وجوبه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٥/ ٧٧١
• التعزير في العقوبات غير المقدرة شرعاً ١٠/ ٨٩٦
• تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١٢/ ٢٤٦
• تقدير خطورة المجرم وقابليته للإصلاح ٦/ ١٥١
• تقرير الجوابر على من لا يكون آثماً ٦/ ١٣٦
• تقرير الزواجر على المعصية ٦/ ١٣٥
• تكافؤ الدماء والمساواة في العقوبات ١٠/ ٩٠١
• تلازم الرحمة والعدالة في الشريعة ٦/ ١٥١
• التلفيق فيها ١/ ١٠١
• التناسب بين الجريمة والعقوبة في الشريعة ٦/ ١٥٠
• التناسب بين العقوبة والجريمة في الشريعة ١٠/ ٢٧١
• تنفيذ الأئمة للزواجر ٦/ ١٣٦
• تنفيذ المكلفين للجوابر ٦/ ١٣٦
• توسيع سلطة القاضي في تقرير العقوبة أو إيقافها ٥/ ٧٥٨
• الجرائم الموجبة للعقوبات البدنية شرعاً ١٠/ ٢٧٢
• الجنايات التي لها حدود مشرعة عند ابن رشد ٦/ ١٣٦
• الحاجة إليه ٦/ ١٥١
• حالات وجوبه ٥/ ٧٥٢
• حرص الإسلام على الدفاع عن المجتمع ضد الجريمة ٥/ ٧٧١
• حصر الجريمة في أضيق نطاق بالترهيب من إشاعة الفاحشة ٥/ ٧٧١
• الحفاظ على المقاصد العامة للتشريع ٥/ ٧٧١
• حق الدفاع الشرعي ٥/ ٧٦٨
• حقوق السجين ٥/ ٧٥٧
• حكمه ٥/ ٧٤٥
• حكمة تنوع العقاب ٥/ ٧٤٢
• الحكمة من تركيز سلطة التحريم والعقاب بيد المشرع ٥/ ٧٥٨
• خطأ دعاة حقوق الإنسان ٥/ ٧٥٧
• دخول عقوبات القوانين الوضعية في التعزير ٥/ ٧٣٦
• درء العقوبات الشرعية المقدرة بالشبهات ١٠/ ٩١١
• دعوة العولمة إلى تجاوز النظام الجزائي في الإسلام وتأثير ذلك على اتساع الجريمة ١٣/ ١١١
• دور العقاب الأخروي ٥/ ٧٣٠
• دورها في إصلاح المنحرفين ٥/ ٧٦٩
• دور الوعظ والإرشاد في الإسلام لإصلاح المنحرفين ٥/ ٧٦٩
• ذكر القرآن لعدالة الله في أعمال الناس، ليكون ذلك مبعثاً للاستقامة ٥/ ٧٣٣
• رأي ابن تيمية في تشريع العقوبات ٥/ ٧٤٥
• رأي الماوردي في الحدود والتعازير ٥/ ٧٤٦
• الرحمة في تشريع العقوبات، عند ابن القيم ٦/ ١٥٢
• الرحمة فيه للجماعة ٥/ ٧٤٨
• رعاية الإسلام للمصالح العامة والخاصة ٥/ ٧٥٠
• رفع العقاب عن جرائم فترة الجاهلية ٥/ ٧٦٠
• رفعه عن المرأة المستكرهة على الزنا ٥/ ٧٦٨
• رفعه عن المضطر ٥/ ٧٦٨
• رفعه عن المكره ٥/ ٧٦٨
• سبب العقوبة الأخروية ٥/ ٧٣٣
• السبب في تنوع العقاب في الإسلام ٦/ ١٤٩

- سقوط الحد بادعاء الشبهة ١٠/ ٢٧٣
- سقوط الحد بهرب المحدود ١٠/ ٢٧٣
- سقوط العقوبة الأخروية بالتوبة عند الحنفية ٦/ ١٣٤
- سهولة تقنين الجرائم والعقوبات في الشريعة الإسلامية ٥/ ٧٦١
- السياسة العقابية في الإسلام وأثرها الإصلاحي في المجتمع ٥/ ٧٢٤
- الشريعة أساس الجريمة والعقاب ١٠/ ٨٩٢
- الشريعة أساس الحكم على الجريمة والعقاب ١٠/ ٢٧٤
- شعور المذنب بضرورة التطهر من الذنب ٥/ ٧٤٥
- الشفاعة في العقوبات، حكمها ٥/ ٧٦٢
- شمول السياسة العقابية الإسلامية لكل المجالات الجنائية ٥/ ٧٢٨
- صونه لحياة العالم ٥/ ٧٧٠
- العدالة فيه، وجوبها ٥/ ٧٤٩
- عدم امتلاك القاضي لسلطة التجريم في الشريعة ٥/ ٧٥٩
- عدم تحمل شخص مسؤولية جناية آخر والعقاب أمر شخصي ١٠/ ٨٨٩
- عدم حرص الشرع على إيقاع العقوبة ٥/ ٧٥١
- عدم كونه مقصوداً لذاته في مفهوم الإسلام ٥/ ٧٣٧
- العفو اختياراً لا إكراهاً ٥/ ٧٥٢
- العفو عن جرائم الجاهلية ١٠/ ٢٧٤
- العقاب الأخروي ٥/ ٧٤٢
- العقوبات
  إثبات التاريخ لجدوى الحدود الشرعية ١٠/ ٢٧٢
  تناسبها مع الجرائم في الشريعة ١٠/ ٢٧٢
  الحكمة من تشريعها ١٠/ ٢٧١
- العقوبات دنيوية وأخروية في الإسلام ١٣/ ٨٩
- العقوبات الشرعية وحقوق الإنسان في الإسلام ٥/ ٧٥٤
- العقوبات غير المقدرة، تعريفها ١٠/ ٢٧١
- عقوبات القتل العمد ٦/ ٢٤٥
- العقوبات المقدرة، تعريفها ١٠/ ٢٧١
- العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ١٢/ ٥٥٣
- العقوبتان الأصليتان للقتل شبه العمد ٦/ ٢٩٦
- العقوبة الأخروية على كثير من الرذائل الخلقية ٥/ ٧٤٣
- العقوبة الأصلية للقتل العمد ٦/ ٢٤٥
- العقوبة البدلية للقتل وهي الدية ١٠/ ٩٢١
- عقوبة تعطيل منافع الأعضاء ٦/ ٣١١
- عقوبة الجاني بتعطيل منفعة عضو مع بقاء هيكله، وجوبها ٦/ ٣٢٦
- عقوبة الجراح والشجاج ٦/ ٣١١
- عقوبة جرائم البغاة ٦/ ٩٣
- عقوبة الجناية على ما دون النفس خطأ ٦/ ٣٣٧
- العقوبة، سقوطها بالشبهات ١٠/ ٢٧٣
- عقوبة شاهد الزور ٦/ ٥٠٠
- العقوبة في القتل شبه العمد ٦/ ٣٠٦
- عقوبة قاطع الطريق بحسب جنايته، عند الجمهور ٦/ ٨٦
- عقوبة القتل بالتسبب عند الحنفية ٦/ ٣٠٧
- عقوبة القتل شبه العمد ٦/ ٢١١
- عقوبة القتل العمد ٦/ ٢٠٧
- عقوبة قطاع الطرق على الترتيب المذكور في الآية، عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٦/ ٨٤
- عقوبة قطاع الطريق ٦/ ٨٤
- عقوبة قطع الأطراف ٦/ ٣١١
- العقوبة المالية بتغيير الشيء ٦/ ١٩١
- عقوبة متناول الحشيشة، عند ابن تيمية ٦/ ١٢٥
- عقوبة متناول المخدرات بدون عذر ٦/ ١٢٥
- الغرض من الزواجر والجوابر ٦/ ١٣٥
- فاعلية العقوبات الإسلامية ٥/ ٧٧٢
- فائدة نشر ظاهرة الخوف من العقاب الدنيوي والأخروي ٥/ ٧٧٠
- فشل القوانين الوضعية في القضاء على الجريمة ٥/ ٧٥٦
- قاعدة الزواجر والجوابر في الشريعة ٦/ ١٣٥
- القاعدة في عقوبة تعطيل منافع الأعضاء ٦/ ٣٢٦
- القتل شبه العمد، عقوبته ٦/ ٢٩٦
- كون العقوبة من جنس الجريمة ٥/ ٧٤٧
- كون الفاعل مكرهاً، حكمه ٥/ ٧٦٧
- كيفية تأدية العقوبة وظيفتها الدفاعية عن المجتمع ٥/ ٧٢٦
- كيفية ترتيب عقوبة قاطع الطريق عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٨٥
- لا جريمة ولا عقوبة إلا بالنص ٥/ ٧٤٤
- لا عذر بالجهل بأحكام الشريعة ١٠/ ٢٧٤
- لصاحب الحق الخاص العفو عن المخطىء ٥/ ٧٥٢
- ما تقع عليه الزواجر والجوابر ٦/ ١٣٦

- مبادئ العقاب الجنائي في الإسلام ١٠/ ٨٨٦
- مبادئه في الشريعة وأثره في تخفيف الجريمة ٥/ ٧٤٧
- المبالغة في الوعيد الشديد على الذنب الصغير من علامات الوضع في السنة ١٢/ ٤٤٨
- مبدأ انتفاء القصد الجنائي في القانون ٥/ ٧٦٨
- مبدأ الجريمة والعقاب في القانون ١٠/ ٨٩٤
- المحرمات التي ليس لها عقاب دنيوي ٥/ ٧٣٠
- مراعاة الرحمة في وضعه وتطبيقه ٥/ ٧٤٨
- مراعاة كرامة الإنسان في الأحكام الشرعية ٥/ ٧٥٦
- مراعاة كرامة الإنسان فيه ٥/ ٧٤٩
- المساواة بين الجريمة والعقوبة ٥/ ٧٥٠
- مضمون التشريع الإسلامي في مجال العقوبات ٥/ ٧٦٢
- المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام ٥/ ٧٥٥
- معنى مبدأ تفريد العقاب القضائي ٥/ ٧٧١
- المقارنة بين القانون الوضعي في العقوبات وبين ما قرره الفقهاء شرعاً ٦/ ٤٢٦
- المقصود من مشروعية الحدود والتعزيرات ٦/ ١٣٤
- المماثلة بين الجناية والعقوبة، اشتراطها ٥/ ٧٥٠
- منع أو تخفيف الجريمة بتطبيق العقوبات الشرعية ٥/ ٧٦٩
- منعه لعادة الأخذ بالثأر ٥/ ٧٤٧
- من المختص بتنفيذ عقوبات الجنايات ٦/ ٦٩٤
- موانعه ٥/ ٧٦٧
- موانعه أو أسباب الإباحة وإنسانية العقوبة ٥/ ٧٦٧
- موت الشخص بسبب عقوبة تعزيرية ١٠/ ٩٢٧
- ندرته لعدم الحرص الشديد على إقامة الحدود ٥/ ٧٦٩
- نظام العقوبات لحماية أحكام الشريعة من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٥٥٢
- نوعا العقوبة الدنيوية في الإسلام ٥/ ٧٣٤
- نوعا العقوبة في الإسلام ٦/ ١٤٩
- نوعاه الدنيوي والأخروي ٥/ ٧٣٣
- الهدف من العقاب الدنيوي ٥/ ٧٤٤
- الهدف من العقوبة، تقويم المجرم ٥/ ٧٣٧
- الهدف من مشروعية الحدود والتعزيرات ٦/ ١٥٠
- هدفها ٥/ ٧٢٥، ٦/ ١٥٠
- وجود قانون الجرائم والعقوبات الإسلامي في بعض البلاد ٥/ ٧٥٨

■ **العقار**

- الاستصناع أداة استثمار في الصناعات المتطورة وفي تشييد المباني ١١/ ٣٠٨
- استعمال الإجارة التمليكية في إجارة العقارات والآلات والمعدات المعقدة الحديثة وآلات المصانع ١١/ ٤٣٠
- حكم العقارات أو الأرض التي يستولي عليها المسلمون في الحرب ٧/ ٥٧٤
- ضمان العقار وغصبه ١٠/ ٧٤٨
- عدم جواز السلم في العقارات ١١/ ٣٠٠
- العقار أفضل أنواع المال الموقوفة ١٣/ ٣٩٤
- العمل في مجال السمسرة العقارية ١٣/ ١٧٤
- كيفية قبض العقار ١١/ ٤٠
- المكاسب التي تعتمد على تقديم الخدمات مثل المحاماة والطب والهندسة والوساطة العقارية ١١/ ١٦

■ **العقد**

- آثاره ١٠/ ٢٢٣
- إبرام المسلم للعقد الجائز، جوازه ٤/ ٤٩٠
- اتجاهات الفقهاء في مدى حرية الاشتراط في العقود ١٣/ ٢٧٠
- اتفاق العاقدين على ما يخالف أصول الشريعة، حكمه ٤/ ٩٩
- الاتفاق على أنواع جديدة في العقود، جوازه ١٠/ ١٩٢
- أثر الباعث السيء فيها ١/ ١٤١
- أثر تخلف شرط من شروط الانعقاد ٨/ ٥٩
- أثر تخلف شرط من شروط الصحة ٨/ ٦٠
- أثر تخلف شرط من شروط اللزوم ٨/ ٦٠
- أثر تخلف شرط من شروط النفاذ ٨/ ٦٠
- أثر الغبن الفاحش في العقد عند الحنابلة ١٠/ ٢١٥
- أثر الغبن الفاحش في العقد عند الحنفية ١٠/ ٢١٥
- أثر الغبن الفاحش في العقد، عند الشافعية ١٠/ ٢١٦
- أثر الغبن اليسير في العقد ١٠/ ٢١٤
- أثر النهي الراجع لأصل العقد عند الحنفية ١٠/ ٢٢٧
- أثر النهي الراجع لأمر مجاور للعقد عند الحنفية ١٠/ ٢٢٨
- أثر النهي الراجع لوصف غير لازم للعقد عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٢٩
- أثر النهي الراجع لوصف غير لازم للعقد عند الحنفية ١٠/ ٢٢٩
- أثر النهي الراجع لوصف ملازم للعقد عند الحنفية ١٠/ ٢٢٧
- أثر النهي الشرعي على التصرفات ١٠/ ٢٢٦
- أثر النهي الشرعي على العقود عند الجمهور إلا الحنفية ١٠/ ٢٢٧

- أثر هلاك محل العقد أو تغيره على التعاقد ١٠/ ١١٨
- أثره الخاص ١٠/ ٢٢٣
- أثره العام ١٠/ ٢٢٤
- الإجارة من العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٨٦
- إجازة الإسلام زمرة من العقود خلافاً للقياس لحاجة الناس ١٠/ ٤٧٦
- إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، حكمه ١٠/ ١٠٩
- أحكام الشروط في العقود ١٠/ ٥١٩
- الاختلاف بين الشرع والقانون في تعيين محل العقد ١٠/ ١٧٧
- الأخذ بالإرادة الباطنة في العقد، مذهب المالكية والحنابلة والشيعة فيها ١٠/ ١٨٣
- الأخذ بالإرادة الظاهرة في العقود، مذهب الحنفية والشافعية فيها ١٠/ ١٨١
- أخذ القانون بنظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٣٤٦
- الإرادة العقدية ١٠/ ١٨٥
- الإرداة العقدية
  - معنى الإرداة الباطنة ١٠/ ١٨٥
  - معنى الإرداة الظاهرة ١٠/ ١٨٥
  - نوعاها ١٠/ ١٨٥
- أركان المسؤولية العقدية في القانون ١٠/ ٦٩١
- أركانه: الإيجاب والقبول ١/ ٦٤
- أركانه عند غير الحنفية ١٠/ ٩٥
- أساس تنفيذ الشروط في العقد المتعارف عليه ١٠/ ٧٠٥
- أساليب صيغة الإيجاب والقبول ١٠/ ٩٧
- أسباب انحلاله في الفقه الإسلامي ١٠/ ٢٩٢
- أسباب فساده أو بطلانه ٥/ ٣٨٦
- أسباب المنع الشرعي للعقد ١٠/ ٢٢٠
- استحالة تنفيذ الالتزام المترتب على العقد بسبب القوة القاهرة ١٠/ ٦٤٦
- استناد نظرية الظروف الطارئة في القانون إلى نظرية الضرورة في الشريعة ١٠/ ٣٤٧
- استواء العقد الباطل والفاسد عند غير الحنفية ٤/ ٢٥٢
- الاستئجار على فعل المعاصي والجرائم، بطلانه ١٠/ ٢١٩
- اشتراط اتحاد مجلس الإيجاب والقبول ٤/ ١٢٤
- اشتراط أن يكون العقد ملزماً للجانبين للدفع بعدم التنفيذ ١٠/ ٣٣١
- اشتراط الإيجاب والقبول في كل عقد عند الشافعية ٤/ ٢٧٠
- اشتراط تعيين وتعريف المعقود عليه ١٠/ ١٧٥
- اشتراط التقابض في المجلس في مبادلة الأموال الربوية ١٠/ ٢٣٦
- اشتراط الشرط الجزائي في العقود المالية ٩/ ٦٥٣، ١٣/ ٢٦١
- اشتراط شرطين في عقد واحد ١٣/ ٢٨٤
- اشتراط الشهود في عقد الزواج ١٠/ ٢١٨
- اشتراط عدم تعليق العقد على شرط في المعاوضات والتمليكات ١٠/ ٢١٨
- اشتراط عدم رجوع الموجب قبل القبول ١٠/ ١١٦
- اشتراط علم الطرف الآخر بالسبب غير المشروع للعقد ١٠/ ١٨٣
- اشتراط علم الموجب بالقبول عند بعض الحنفية ١٠/ ١١٣
- اشتراط علم الموجب بالقبول في القانون المدني المصري ١٠/ ١١٣
- الاشتراط في العقود
  - حكمه عند الجمهور ١٠/ ١٩٧
  - حكمه عند الظاهرية ١٠/ ١٩٧
  - رأي الحنابلة فيه ١٠/ ١٩٧
- الاشتراط في العقود لمصلحة الغير ١٣/ ٢٩٠
- اشتراط كون الالتزام المحبوس يتأخر تنفيذه عن تنفيذ الالتزام المقابل ١٠/ ٣٣١
- اشتراط كون العقد مفيداً ١٠/ ٢١٩
- اشتراط كونه غير ممنوع شرعاً ١٠/ ٢١٨
- اشتراط ما ينافي مقتضى العقد، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
- اشتراط وجود مجيز للعقد لصحة تصرف الفضولي ١٠/ ١٦٦
- اشتراط وجود المعقود عليه وقت التعاقد في القانون ١٠/ ١٧٣
- اشتراط ولاية العاقد على العقد ١٠/ ١٤٠
- الأصل في العقود التنجيز ١٠/ ٢٣٧
- الأصل في العقود اللزوم ١٠/ ٢٨٦، ١٠/ ٢٩٥
- الإضافات التي أخذها العثمانيون للتعاقد ١/ ١٠٣
- الإعارة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٠
- اعتباره مصدراً للملكية ٥/ ٣٨٤
- الإعراض عن العقد قبل إتمامه ١٠/ ١١٤
- اغتفار الجهالة اليسيرة في عقد الزواج عند المالكية ١٠/ ١٧٧

- اكتسابه صفة اللزوم عند الحنفية والمالكية والقانون ١٠/ ٢٢٥
- اكتسابه صفة اللزوم عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٢٥
- الالتزام بتنفيذ مقتضى العقد وشروطه ١٠/ ٧٠٤
- امتناع فسخ العقد الفاسد إذا تعلق به حق الغير ١٠/ ٢٨٤
- امتناع فسخ العقد الفاسد بهلاك أو تغير المعقود عليه ١٠/ ٢٨٤
- انتهاء العقد الموقوف بعدم الإجازة ١٠/ ٢٦٦
- انتهاؤه ١٠/ ٢٦٣
- انتهاؤه بالفسخ ١٠/ ٣٣٢
- انتهاؤه بالموت ١٠/ ٢٦٤
- انعدام أهلية الأداء في العاقد، حكمها ١٠/ ١٤١
- انعدام ولاية العاقد على العقد، حكمها ١٠/ ١٤١
- انعقاده بإشارة الأخرس ١٠/ ١١٠
- انعقاده بمجرد إعلان القبول ١٠/ ١١٢
- انفساخ العقد المستمر ١٠/ ٢٧٩
- انقلاب العقد الفاسد صحيحاً ١٠/ ٢٨٣
- أنواع الشروط المقترنة بعقد البيع ١١/ ٤٤
- أنواع المعقود عليه ١٠/ ١٦٩
- أنواعه ٩/ ٥٨٢
- أهلية العاقد عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١١٩
- أهلية العاقد عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ١١٩
- أهم حالات الضمان في المسؤولية العقدية ١٠/ ٨٤٥
- أهم عقود الكسب ١١/ ١٨
- الإيجاب معناه ١٠/ ٨٥
- إيجاد أنواع جديدة من العقود، حكمه عند الحنابلة وبقية الفقهاء ١٠/ ١٩٤
- إيجاد أنواع جديدة من العقود، حكمه عند الظاهرية ١٠/ ١٩٣
- الإيداع من عقود الأمانة ١٠/ ٧٧٩
- بطلان بيع مال القاصر بغبن فاحش ١٠/ ٢١٨
- بطلان التبرع من مال القاصر ١٠/ ٢١٨
- بطلان تصرفات المجنون والمعتوه إذا كان حالهما شائعة وقت التعاقد قبل شهر قرار الحجر في القانون ١٠/ ١٤٤
- بطلان عقود المميز عند الشافعية وأحمد ١٠/ ١٢٥
- بطلانه
  - انعدام العقد الباطل ١٠/ ٢٦٩
  - عدم ترتب أي أثر للعقد الباطل ١٠/ ٢٦٩
  - عدم سريان التقادم على العقد الباطل ١٠/ ٢٧١
- بطلانه لعدم التسليم إذا كان عينياً ١٠/ ٢٦٨
- بطلانه، ما يترتب عليه ٢/ ١٩
- بيع آلات الملاهي
  - حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٧٤
  - حكمه عند غير أبي حنيفة ١٠/ ١٧٤
- بيع أعضاء الإنسان، حكمه عند الحنابلة ١٠/ ١٧٤
- البيع بعاقد واحد عند الحنفية إلا زفر ١٠/ ٩١
- بيع ضربة القانص، بطلانه ١٠/ ٢١٩
- بيع ما كان نجساً عند غير الحنفية، بطلانه ١٠/ ١٧٨
- بيع المضامين والملاقيح، بطلانه ١٠/ ٢١٩
- بيع المعدوم، حكمه عند المالكية ١٠/ ١٧١
- بيع الملامسة والمنابذة وإلقاء الحجر، بطلانه ١٠/ ٢١٩
- البيع من عقود الضمان وكيفية الضمان فيه ١٠/ ٧٧٢
- تأثر الشرط الفاسد في العقود ٤/ ١٤٧
- تأثير عوارض الصغر والجنون ونحوهما كالإغماء في المسؤولية العقدية ١٠/ ٨٦٩
- تأثير النية إذا كانت مشروعة عليها ١/ ١٨٩
- تأثير النية غير المشروعة عليها ١/ ١٨٦
- تحديد آثاره في الشريعة والقانون ١٠/ ١٩٦
- تحديد الشرع لآثار العقود ١٠/ ١٩٦
- تحديد مجلس العقد ١٠/ ١١٢
- تحكيم العرف في اتحاد المجلس أو تغيره ١٠/ ١١٤
- تحكيم العرف في تفرق العاقدين عن المجلس عند الشافعية ١٠/ ١١٥
- التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ١٢/ ٧١٧
- ترادف معنى المقصد الأصلي للعقد في الشريعة مع السبب الفني للالتزام في القانون ١٠/ ١٧٩
- ترجيح اشتراط علم الموجب بالقبول ١٠/ ١١٤
- ترجيح تعريف الفقهاء للعقد ١٠/ ٨٥
- ترجيح جواز إحداث عقود جديدة ١٠/ ٢٣٤
- ترجيح رأي الأصل في العقود الإباحة ١٠/ ١٩٥
- ترديد صيغ العقود في حالة التعلم والتعليم والتمثيل، حكمها ١٠/ ١٨٧
- تشريع بعض العقود للحاجة ١٢/ ٢٢٩
- التصرف بالمعدوم، بطلانه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٧٥
- تصرف ناقص الأهلية، حكمه ١٠/ ٢٢٢
- تصنيف العقود ١٠/ ٢٢٥
- تصنيفه بحسب وصف الشرع له ١٠/ ٢٢٥

- تعاطي العقود الفاسدة، حرمتها إلا لمضطر ١٠/ ٢٨٤
- التعاقد بإرسال رسول، حكمه ١٠/ ٩٦، ١٠/ ١١١
- التعاقد بالإشارة من الأخرس، حكمه ١٠/ ١٠٤
- التعاقد بالإشارة من الناطق، حكمه عند الحنفية والشافعية ١٠/ ١٠٣
- التعاقد بالإشارة من الناطق، حكمه عند المالكية والحنابلة ١٠/ ١٠٤، ١٠/ ١١٠
- التعاقد بالكتابة
  حكمه عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١١٠
  صحته ١٠/ ١٠٤
- التعاقد بوسائل الاتصال الحديثة ١٠/ ١١٢
- التعاقد بين غائبين عن طريق آلات الاتصال الحديثة، حكمه ٩/ ٥٤٧
- التعاقد بين ماشيين
  رأي الحنفية فيه ١٠/ ١١٤
  رأي د. السنهوري في مذهب الحنفية فيه ١٠/ ١١٤
- التعاقد حالة المشي أو الركوب ١٠/ ١١٤
- التعاقد على أمر واجب شرعاً، عدم صحته ١٠/ ٢٢٠
- التعاقد على غير المتقوم شرعاً، حكمه ١٠/ ١٧٣
- التعاقد على غير المملوك، حكمه ١٠/ ١٧٤
- التعاقد على ما ليس بمال شرعاً، حكمه ١٠/ ١٧٤
- التعاقد على ما ليس مقدور التسليم، بطلانه ١٠/ ١٧٥
- التعاقد على مجهول جهالة فاحشة، بطلانه ١٠/ ١٧٦
- التعاقد على الهاتف واللاسلكي، حكمه ٩/ ٥٤٧
- التعاقد كتابة من الأخرس عند الحنفية ١٠/ ١٠٤
- التعاقد كتابة من غائبين عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ١٠٥، ١٠/ ١١١
- التعبير عن الإرادة عند القانونيين ١٠/ ٩٧
- تعدد العاقد ١٠/ ٩٠
- تعريف ركن العقد عند الحنفية ١٠/ ٩٤
- تعريفه لغة ٩/ ٥٨٢، ١٠/ ٨٤، ١٠/ ١٨٥
- تعريفه شرعاً بالمعنى الخاص ١٠/ ٨٥
- تعريفه شرعاً بالمعنى العام عند المالكية والشافعية والحنابلة ١٠/ ٨١
- تعريفه قانوناً ١٠/ ٨٥
- تعلق حقوق العقد بالموكل عند الحنابلة ١٠/ ١٦٢
- تعلق حقوق العقد بالوكيل، عند الشافعية والحنفية والمالكية ١٠/ ١٦٢
- تعليق الملكية على شرط، عدم صحتها عند الحنفية ١٠/ ٢٣٨
- تعليقه على شرط عند الحنابلة ١٠/ ٢٣٩
- التفريق بين حكم العقد أو مقتضاه وبين حقوق العقد ١٣/ ٣٠٠
- تقسيم العقد بالنظر إلى غايته ١٠/ ٢٣٤
- تقسيم العقد غير الصحيح عند الحنفية ٤/ ١٨٥
- تقسيمه إلى صحيح وغير صحيح ٤/ ١٨٥
- تقسيمه بالنظر إلى العينية وعدمها ١٠/ ٢٣٦
- تقسيمه بحسب اتصاله بأثره وعدم اتصاله ١٠/ ٢٣٧
- تقييد الاشتراط في عقود الزواج، ترجيح رأي الحنابلة فيه ١٠/ ١٩٧
- تكوينه ١٠/ ٩٤
- تلاؤم حكم العقد مع طبيعة المعقود عليه ١٠/ ١٧٤
- تمتعه بالقوة الإلزامية ١٠/ ١٩٥
- تنفيذ العقد على الفضولي ١٠/ ١٦٧
- توقف تصرفات المرتد، عند أبي حنيفة ٤/ ٣١١
- التوكيل في الزواج، حقوق العقد في الوكالة بالزواج ٨/ ٢٢٣
- تولي شخص واحد طرفي العقد، حكمه ٥/ ٨٣
- تولي طرفي العقد للوكيل، عدم جوازه ١٠/ ٩١
- تولي الفضولي طرفي العقد، حكمه ١٠/ ١٦٩
- تولي القاضي والرسول طرفي العقد ١٠/ ٩١
- تولي الوكيل والوصي طرفي العقد، رأي الإمام مالك في ذلك ١٠/ ٩١
- ثبوت صفة اللزوم للعقد عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٣٢
- ثبوت صفة اللزوم للعقد عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٣٢
- ثبوت الملك الحلال في العقد الصحيح ١٠/ ٢٨٤
- ثبوت الملك الخبيث في العقد الفاسد في القبض ١٠/ ٢٨٤
- جعل العقد غير لازم بخيار الشرط ١٠/ ٢٤٦
- جعل العقد موقوفاً عند عدم إمكان تنفيذ العقد على الفضولي إذا رفضه صاحب الشأن ١٠/ ١٦٧
- الجهالة فيه ١/ ١٠٣
- الجهالة والغرر والغلط والشرط المفسد أسباب فساد العقود ومنها البيع ١١/ ٣٤
- جواز بعض العقود استثناء من القواعد العامة وعلى خلاف القياس ١٠/ ٥٨٨
- حالات إبرام العقود ٩/ ٥٤٧
- حالات جواز فسخ العقد بالغبن الفاحش المجرد عن التغرير عند الحنفية ١٠/ ٢١٥
- حالات الفسخ ١٠/ ٢٦٣

• حالات مختلف فيها هل هي من ضمان العقد أو من ضمان اليد ١٠/ ٧١٩
• حدوثه بعد انقضاء العقد ١٠/ ٢٨٤
• حرية إبرام العقود ١٠/ ١٩٣
• حرية الاشتراط
ترجيح رأي الحنابلة فيه ١٠/ ١٩٦، ١٠/ ١٩٧
• حرية المتعاقدين في تحديد التزاماتهما ١٠/ ١٩٣
• حق الفضولي في فسخ العقد قبل الإجازة ١٠/ ٢٦٦
• حق القاضي في فسخ العقد الفاسد ١٠/ ٢٩٤
• حق الموجب بالرجوع عن إيجابه قبل القبول عند الجمهور غير المالكية ١٠/ ١١٦
• حق الموجب بالرجوع عن إيجابه قبل القبول في القانون المدني ١٠/ ١١٦
• حقوق العقد في الوكالة ١٠/ ١٦٠
• حقوقه ٤/ ١٦٣
• حكمه ٤/ ١٦٣
• حكمه لحق النشر والتوزيع ١٠/ ٣٨
• خصوصية العقد في القانون المدني ١٠/ ٨٥
• الخيار، عدم تأثيره على القوة الملزمة للعقد ١٠/ ٢٨٦
• الدفع بعدم التنفيذ ١٠/ ٣٢٨
• الرابطة بين العقد وآثاره من وضع الشرع ١٠/ ١٩٥
• رأي القانون في التعاقد الذي تدخله الجهالة ١٠/ ١٧٧
• رأي القانون في العقد بإرادة منفردة ١٠/ ٩٣
• رأي القانون في المخالفة إلى خير بين الإيجاب والقبول ١٠/ ١٠٧
• رجوع الموجب عن إيجابه ١٠/ ١١٢
• رجوع الموجب عن إيجابه، رأي المالكية فيه ١٠/ ١١٢
• رجوع الموجب عن إيجابه عدم جوازه عند أكثر المالكية ١٠/ ١١٦
• الرضا مدار وجوده ٤/ ١١٦
• رضائية العقود ١٠/ ١٩٣
• ركنه
تعريفه ١٠/ ٢١٧
الفرق بين الركن والشرط ١٠/ ١٠٥
• الرهن من العقود المزدوجة، الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٩١
• زمن إتمام العقد في التعاقد بين غائبين ١٠/ ١١٣
• الزواج، انعقاده أحياناً بعاقد واحد، حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٢٤
• السبب الفني للالتزام، تعريفه ١٠/ ١٧٩
• السبب في النظرية الحديثة عند القانونين ١٠/ ١٨١
• سريان الفسخ على المستقبل فقط في العقود المستمرة ١٠/ ٣٣٣
• سعة نظرية الشروط المفسدة للعقد في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٩٧
• سلطان الإرادة العقدية ١٠/ ١٩٢
• الشرائط العامة للانعقاد ١٠/ ٢١٨
• شرح تعريفه ١٠/ ٨٥
• شرط أقسامه عند الحنفية ١٠/ ١٩٧
• الشرط الذي تتعلق به مصلحة للعاقدين أو أحدهما، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
• الشرط الذي هو من مقتضى العقد، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٢٥٣
• الشرط، تعريفه ١٠/ ١٠٥
• الشرط الفاسد ما كان منافياً لمقتضى العقد ١٣/ ٢٩٧
• شرطا فسخ العقد الفاسد عند الحنفية ١٠/ ٢٨٤
• شرطه
اتفاق مذهب الحنابلة مع القانون في حرية الاشتراط ١٠/ ٢٠٠
أثر الشرط الفاسد رأي الإمام مالك فيه ١٠/ ١٩٩
أثر الشرط الفاسد على العقود ١٠/ ١٩٩
أثر الشرط الفاسد على العقود غير المبادلات المالية ١٠/ ١٩٩
أثر الشرط الفاسد في المعاوضات المالية ١٠/ ١٩٩
استثناء بعض الحقوق في المبيع عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٤
استثناء بعض منافع الشيء المبيع عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٤
استثناء بعض منافع الشيء المتبرع به عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٤
اشتراط التسليم في العقود العينية ١٠/ ٢١٨
الاشتراط في الزواج، رأي الحنابلة فيه ١٠/ ٢٠٣
الاشتراط لمصلحة الغير، جوازه عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٤
تعريفه ١٠/ ٢١٧
تعليق التصرفات بشرط عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٥
تعليق التصرفات على شرط عند الجمهور إلا الحنابلة ١٠/ ٢٠٦
تعليق التصرفات على شرط عند الحنفية ١٠/ ٢٠٦
حرية الاشتراط، اتفاق رأي الحنابلة مع القوانين الحديثة فيها ١٠/ ٢٠٣
حرية الاشتراط، رأي متأخري الحنابلة فيه ١٠/ ٢٠١
حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٠
شرائط الصحة، تعريفها ١٠/ ٢٢٠
شرائط اللزوم ١٠/ ٢٢٣

شرائط النفاذ ١٠/ ٢٢١
الشرط الباطل، تعريفه عند الحنفية ١٠/ ٢٠٠
الشرط الباطل، حكمه ١٠/ ٢٠٠
الشرط الجعلي، تعريفه ١٠/ ٢١٧
الشرط الشرعي، تعريفه ١٠/ ٢١٧
الشرط الصحيح، تعريفه عند الحنفية ١٠/ ١٩٨
الشرط الفاسد، تعريفه عند الحنفية ١٠/ ١٩٩، ١٠/ ٢٢١
الشرط الفاسد في البيع، حكمه ١٠/ ٢٢١
الشرط المنافي لمقتضى العقد، حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢٠١
الشرط المنهي عنه شرعاً، حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢٠١
الشروط التي لا تصح في الزواج عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٣
عدم وفاء الزوج بشرط زوجته، حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٣
الفرق بين الركن والشرط ١٠/ ١٠٥
كون الشرط الجعلي مقترناً بالعقد أو معلقاً عليه ١٠/ ٢١٨
كون المنفعة المستثناة معلومة في المعاوضات، اشتراطه عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٤
لكل عقد شرائط صحة خاصة به ١٠/ ٢٢٠
لماذا سمي شرطاً جعلياً ١٠/ ٢١٧
مذهب الحنابلة في الشروط ١٠/ ٢٠٠
مزايا الفقه الحنبلي في الشروط ١٠/ ٢٠٣
معنى الشرط الذي جرى به العرف ١٠/ ١٩٨
معنى الشرط الذي ورد به الشرع ١٠/ ١٩٨
معنى الشرط الذي يقتضيه العقد ١٠/ ١٩٨
معنى الشرط غير الملائم ١٠/ ٢٣٩
معنى الشرط الملائم ١٠/ ٢٣٩
معنى الشرط المنافي لمقتضى العقد عند الحنابلة ١٠/ ٢٠١
معنى الشرط المنهي عنه شرعاً عند الحنابلة ١٠/ ٢٠١
معنى الشرط المؤكد لمقتضى العقد ١٠/ ١٩٨
المقصود بالشرط المنافي لمقتضى العقد عند الحنابلة ١٠/ ٢٠٢
المقصود بالشرط المنافي لمقتضى العقد عند الحنفية ١٠/ ٢٠٢
• الشركة بأنواعها من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٢
• شركة العقود ١١/ ١٠٠
• شروط التعاقد بين الحاضرين ٩/ ٥٤٧
• شروط الدفع بعدم التنفيذ ١٠/ ٣٣١
• الشروط في العقد عند الحنابلة ١٣/ ٢٨٥
• شروط الكتابة ١٠/ ١٠٤
• شروط محل العقد ١٠/ ١٦٩
• شروط نفاذه ٤/ ١٣٨
• شروطه ١٠/ ٢١٧
• شمولية العقد في الفقه الإسلامي ١٠/ ٨٦
• صحته في الأرض المغصوبة عند الحنابلة ١/ ٨١٨
• صحة بيع المعدوم في بعض المواضع ١٠/ ١٧١
• صحة التعاقد على الثمر والزرع الناضج ١٠/ ١٧٢
• صحة التعاقد على المال المتقوم ١٠/ ٥٣
• صدور القبول في مجلس قراءة الكتاب ١٠/ ١٠٤
• صلاحية الناس لإبرام العقود ١٠/ ١١٩
• الصلح عن مال بمال من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨
• الصلح عن مال بمنفعة من العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٩٤
• صورتا نزع الملكية الجبري ٥/ ٣٨٤
• صيغته
اتحاد مجلس الإيجاب والقبول ١٠/ ١٠٧
أساليبها ١٠/ ٩٧
اشتراط اتصال القبول بالإيجاب في مجلس العقد ١٠/ ١٠٧
اشتراط تطابق القبول والإيجاب ١٠/ ١٠٦
اشتراط دلالة اللفظ على نوع العقد المقصود ١٠/ ١٠٦
اشتراط الشكلية في عقد الزواج والعقود العينية ١٠/ ١٠٦
اشتراط الفورية في القبول عند الرملي من الشافعية ١٠/ ١٠٨
انعقاد العقد بالجملة الاسمية ١٠/ ٩٩
انعقاد العقد بصيغة الماضي ١٠/ ٩٩
انعقاد العقد بصيغة المضارع ١٠/ ٩٩
ترجيح انعقاد العقد بلفظ الأمر ١٠/ ١٠٠
تعريفها ١٠/ ١٠٩، ١٠/ ٩٦
شروط الإيجاب والقبول ١٠/ ١٠٥
عدم اشتراط الفورية في القبول عند الجمهور ١٠/ ١٠٨
عدم اشتراط الفورية في القبول في القانون ١٠/ ١٠٨
عدم انعقاد العقد بصيغة الاستفهام ١٠/ ١٠١
عدم انعقاد العقد بصيغة الاستقبال ١٠/ ١٠١
عدم انعقاد العقد بلفظ الأمر عند الحنفية ١٠/ ٩٩
الفصل اليسير بين الإيجاب والقبول، حكمه عند الشافعية ١٠/ ١٠٩
كيفية التعبير عن الإرادة العقدية الجازمة ١٠/ ١١٠
اللفظ المعبر عن الرضا ١٠/ ٩٧
مادة اللفظ ١٠/ ٩٧
المخالفة إلى خير بين الإيجاب والقبول، رأي الشافعي فيها ١٠/ ١٠٧
المخالفة بين الإيجاب والقبول ١٠/ ١٠٦
معنى الموافقة الحقيقية والضمنية بين الإيجاب والقبول ١٠/ ١٠٦

• صيغة العقد، تعريفها ١٠/ ٩٦
• صيغة الكتابة التي يتم بها التعاقد ١٠/ ١١٠
• ضمان العقد وضمان اليد أو الإتلاف في القانون ١٠/ ٧٢١
• ضمان المقبوض بالعقد الفاسد ١٠/ ٧٩٤
• الضمان الناشئ عن العقد مطلق وناشئ عن عدوان ١٠/ ٧٠٥
• الضمان الناشئ في عقد البيع ١٠/ ٨٤٥
• العاقد
اشتراط أهليته ١٠/ ١١٩
اشتراط أهلية الأداء عنده ١٠/ ١٤٠
كونه عديم الأهلية وفاقد الولاية، حكمه ١٠/ ١٤١
كونه كامل الأهلية وصاحب ولاية، حكمه ١٠/ ١٤٠
كونه ناقص الأهلية، حكمه ١٠/ ١٤١
• عدم ارتباط الالتزامات المتقابلة في العقد الملزم لجانبين في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٢٧
• عدم اشتراط علم العاقد بخروج الطرف الآخر عن الأهلية عند الحنفية والشافعية والحنابلة ١٠/ ١٦٣
• عدم اشتراط علم الموجب بالقبول ١٠/ ١١٣
• عدم ثبوت الخيار في العقود التي لا تقبل الفسخ ١٠/ ٢٣٣
• عدم صحة التعاقد على مال غير متقوم ١٠/ ٥٣
• عدم فسخ العقد الفاسد إذا تعلق حق الغير به ١٠/ ٢٢٩
• عدم فسخ العقد الفاسد إذا تغير المعقود عليه ١٠/ ٢٢٩
• عدم قبول العقد الباطل للإجازة ١٠/ ٢٧٠
• عدم قبول العقد الفاسد للإجازة ١٠/ ٢٧٠
• عدم قبوله التعليق على شرط متردد بين الوجود والعدم ١٠/ ٣٢٦
• عدم مشروعية إلغائه بسبب عدم التنفيذ في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٢٤
• عدم وراثة الأجل في العقد ٤/ ١٤٢
• العقد أحد مصادر الضمان ١٠/ ٧٠٤
• عقد الاختيار وكونه من العقود المسماة في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
• العقد إذا اجتمع فيه خيار الشرط وخيار التعيين، حكمه ١٠/ ٢٤٤
• العقد إذا تعلق حق الغير بصلاحية التصرف نفسه ١٠/ ٢٢٢
• العقد إذا تعلق حق الغير بعين المحل المعقود عليه، حكمه ١٠/ ٢٢٢
• العقد إذا تعلق حق الغير بمالية المحل المعقود عليه، حكمه ١٠/ ٢٢٢
• العقد إذا قام الدليل على العقد الآثم، بطلانه عند المالكية والحنابلة ٤/ ٢٣٦
• العقد إذا كان القصد منه غير مشروع، حكمه عند الشافعي ١٠/ ١٩١
• العقد إذا كان القصد منه غير مشروع، حكمه عند غير الشافعي ١٠/ ١٩١
• العقد إذا لم يفهم أحد العاقدين عبارة الآخر، حكمه ١٠/ ١٨٦
• عقد الأعمى، صحته عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٢٣٤
• العقد إن كان الباعث غير مشروع، حكمه ١٠/ ١٨٤
• العقد، انعقاده بلفظ الأمر عند غير الحنفية ١٠/ ١٠٠
• العقد بإرادة منفردة، رأي الحنابلة فيه ١٠/ ٩١
• العقد الباطل
حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٢٨
عدم سريان التقادم عليه ١٠/ ٢٧١
• العقد بالمعاطاة ١٠/ ١٠١
• العقد الجائز أسباب عدم لزومه ١٠/ ٣١١
• العقد الجائز، تعريفه ١٠/ ٣١١
• عقد الزواج
صحته بلفظ الأمر عند الحنفية ١٠/ ٩٩
مندوباته ٨/ ١٢٧
• عقد الزواج الفاسد، أنواعه وحكمه ٨/ ١١٩
• عقد الزواج كتابة من ناطقين، عدم صحته ١٠/ ١١١
• العقد شريعة المتعاقدين في القانون ٤/ ٩٩
• العقد الصحيح
أنواعه عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٣١
تعريفه ٤/ ١٨٥، ١٠/ ٢٢٦
تعريفه عند الحنفية ١٠/ ٢٢٦
حكمه ١٠/ ٢٢٦
• عقد عديم الأهلية، بطلانه ١٠/ ٢٦٨
• العقد على إحدى المحارم، حكمه ١٠/ ٢٢٨
• العقد على ما له خطر العدم، حكمه عند الحنفية والشافعية ١٠/ ١٧٠
• العقد على المجهول جهالة فاحشة، حكمه عند الحنفية ١٠/ ١٧٦
• العقد على المجهول جهالة فاحشة، حكمه عند غير الحنفية ١٠/ ١٧٦
• العقد على مستحيل الوجود، حكمه ١٠/ ١٧٠

• العقد على المعتدة أو المتزوجة، حكمه ١٠/ ٢٢٨
• العقد على معدوم
حكمه عند الحنابلة ١٠/ ١٧١
حكمه عند الحنفية والشافعية ١٠/ ١٧٠
• العقد عن طريق وسائل الاتصال الحديثة، حكمه ٩/ ٥٤٧
• العقد العيني، تعريفه ١٠/ ٢٣٦
• العقد غير الصحيح
تعريفه ٤/ ١٨٥، ١٠/ ٢٢٦
تقسيمه عند الحنفية ١٠/ ٢٢٦
حكمه ١٠/ ٢٢٦
• العقد غير العيني، تعريفه ١٠/ ٢٣٦
• العقد غير اللازم، تعريفه ١٠/ ٢٣٢
• العقد غير اللازم في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٤٣
• العقد الفاسد
تعريفه عند الحنفية ١٠/ ٢٨٣
حكمه ١٠/ ٢٢٩
حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٢٨
• عقد الفضولي
حكمه ١٠/ ١٤١
حكمه عند ابن رجب ٤/ ١٤٢
حكمه عند الحنابلة ٤/ ١٤٢
حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٢٢
حكمه عند الشافعي وأحمد ١٠/ ٢٢٢
حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
حكمه في القانون ٤/ ١٤٢
• عقد الفضولي إن تولى طرفيه، بطلانه ٤/ ١٤٤
• العقد القائم على قصد آثم، صحته عند الشافعية والظاهرية ٤/ ٢٣٦
• العقد اللازم
تعريفه ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٢٤٠، ١٠/ ٣١١
نوعاه ١٠/ ٣١١
• العقد المتضمن مقصداً غير مشروع، حكمه عند الحنفية والشافعية ١٠/ ١٨٢
• عقد المجنون، حكمه ١٠/ ١٨٦
• العقد المضاف للمستقبل
تعريفه ١٠/ ٢٣٧
حكمه ١٠/ ٢٣٧
• العقد المعلق على شرط، تعريفه ١٠/ ٢٣٨
• عقد المقاولة ١٣/ ٢٤١
• عقد المميز، حكمه ١٠/ ١٨٦
• العقد المنجز
تعريفه ١٠/ ٢٣٧
حكمه ١٠/ ٢٣٧
• عقد المواضعة
حكمه عند الحنفية والحنابلة ١٠/ ١٩٠
حكمه عند الشافعية ١٠/ ١٩٠
• العقد الموقوف
أنواعه ١٠/ ٢٢٤
بطلانه عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٣٠٨
تعريفه ١٠/ ٢٣٢
تعريفه عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٣٠٨
حكمه ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٣٠٨
• العقد النافذ
أنواعه ١٠/ ٢٣١
تعريفه ١٠/ ٢٣١، ١٠/ ٣٠٨
حكمه ١٠/ ٢٣١، ١٠/ ٣٠٨
• عقد النائم، حكمه ١٠/ ١٨٦
• العقدين في عقد أو شرطين في عقد، جوازه لجريان العرف ٤/ ٦٧٣
• العقود التي تصح منجزة ومضافة للمستقبل عند الحنفية ١٠/ ٢٣٨
• العقود التي لا تقبل الإضافة عند الحنفية ١٠/ ٢٣٧
• العقود التي لا تقبل التعليق عند الحنفية ١٠/ ٢٣٨
• العقود التي لا تكون إلا مضافة بطبعتها عند الحنفية ١٠/ ٢٣٧
• العقود التي لا يجري فيها الفساد ١٠/ ٢٧٠
• العقود التي لا يشترط فيها اتحاد المجلس ١٠/ ١١٧
• العقود التي لا يشترط فيها اتحاد المجلس عند الحنابلة ١٠/ ١١٨
• العقود التي لم يفرق فيها الحنفية بين فاسد وباطل ١٠/ ٢٢٦
• العقود التي يجري فيها الفساد ١٠/ ٢٧٠
• العقود التي يشترط فيها انتفاء الغرر عند الحنفية ١٠/ ١٧٦
• العقود التي يشترط فيها انتفاء الغرر عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ١٧٦
• العقود التي يشترط فيها انتفاء الغرر عند المالكية ١٠/ ١٧٧
• العقود التي يصح تعليقها بالشرط الملائم فقط، عند الحنفية ١٠/ ٢٣٩
• العقود التي يصح تعليقها بأي شرط عند الحنفية ١٠/ ٢٣٩

• العقود التي يصح فيها خيار المجلس ١٠/ ٢٤٠
• عقود الأمانة أنواعها ومعناها ١٠/ ٧٧٩
• عقود الأمانة وعقود الضمان والعقود المزدوجة ١٠/ ٧٧١
• عقود التأمينات الشخصية في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
• عقود التبرعات على المعدوم، جوازها ١٠/ ١٧١
• عقود التمليك في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
• عقود تنفسخ بموت أحد العاقدين ١٠/ ٢٧٩
• العقود الزمنية غير معينة المدة في القانون ١٠/ ٢٩٦
• عقود الضمان ١٠/ ٧٧١
• عقود العمل في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
• العقود العينية ٥/ ٧٨، ١٠/ ٢٣٦
• عقود الغرر
بطلانها ١٠/ ١٧٦، ١٠/ ٢١٩
بطلانها عند الحنابلة ١٠/ ١٧١
• عقود الغرر في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
• العقود غير اللازمة ١٠/ ٢٣٣
• العقود غير المسماة، تعريفها ١٠/ ٢٣٣
• عقود لا يصح فيها التعاطي عند الشافعي ١٠/ ١٠٣
• العقود اللازمة التي تقبل الفسخ ١٠/ ٢٣٣
• العقود اللازمة التي لا تقبل الفسخ ١٠/ ٢٣٢، ١٠/ ٣١١
• العقود اللازمة لأحد الطرفين ١٠/ ٢٣٣
• العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٨٥
• العقود المستثناة من منع التصرف بالمعدوم ١٠/ ١٧٠
• عقود المسترسل، حكمها عند الحنابلة ١٠/ ٢١٦
• العقود المستمرة، تعريفها ١٠/ ٢٧٩
• العقود المسماة، تعريفها ١٠/ ١٩٢، ١٠/ ٢٣٣
• العقود المسماة في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
• العقود المشروعة في الشريعة الإسلامية ٤/ ١٠٨
• عقود المنفعة في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
• العقود الواردة على خلاف القياس ١٢/ ٢٢٤
• عقودات الاختيارات، حكمها ٩/ ٥٦٣
• عناصره ١٠/ ٩٦
• العيب، معناه في المعقود عليه ١٠/ ٢٩٠
• عيوب الإرادة في العقود، تعريفها ١٠/ ٢٠٦
• الغلط في جنس المعقود عليه، حكمه ١٠/ ٢١٠
• الغلط في شخص العاقد، حكمه ١٠/ ٢١٠
• الغلط في قيمة المعقود عليه، حكمه ١٠/ ٢١٠
• الغلط في الوصف في عقد الزواج، حكمه عند الإمام أحمد ١٠/ ٢١٠
• الغلط في وصف المعقود عليه في العقود التي لا تقبل الفسخ، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١١
• الغلط في وصف المعقود عليه في العقود القابلة للفسخ، حكمه ١٠/ ٢١٠
• الفاسد من العقود لا يعود صحيحاً عند زفر ٤/ ٣٠٤
• الفرق بين الالتزام والعقد ١٠/ ٨٦
• الفرق بين تشريع العبادات وتشريع المعاملات ١٠/ ١٩٥
• الفرق بين الحكم الأصلي للعقد والالتزام ١٠/ ٢٢٣
• الفرق بين الرسول والوكيل في التعاقد ١٠/ ١١١
• الفرق بين السبب الفني للالتزام والباعث ١٠/ ١٨٠
• الفرق بين السبب الفني للالتزام والمقصد الأصلي للعقد ١٠/ ١٨٠
• الفرق بين السبب في النظرية الحديثة والسبب الفني ١٠/ ١٨١
• الفرق بين العقد المعلق على شرط والمضاف للمستقبل ١٠/ ٢٣٨
• الفرق بين العقد والتصرف ١١/ ٢٣
• الفرق بين العقد والوعد بعقد ١٠/ ٩٣
• الفرق بين فساد المبيع وفساد الثمن ١٠/ ٢٢٨
• الفرق بين الفسوخ والعقود ١٠/ ٢٧٨
• الفرق بين موضوعه ومحله ١٠/ ١٧٩
• الفروق بين ضمان العقد وضمان اليد وضمان الإتلاف ١٠/ ٧١٦
• فساده
إزالة فساد العقد بتعيين المجهول ١٠/ ٢٧١
استحقاق العقد الفاسد الفسخ شرعاً ١٠/ ٢٦٩
استحقاق العقد الفاسد الفسخ ولو بعد التنفيذ ١٠/ ٢٦٩
بسبب شرط مفسد ١٠/ ٢٦٨
ترتب الأثر في العقد الفاسد على التنفيذ الفعلي ١٠/ ٢٦٩
ترتب بعض الآثار للعقد الفاسد إذا تم القبض ١٠/ ٢٦٩
زيادة المعقود عليه في العقد الفاسد، حكمه ١٠/ ٢٧٠
عدم سريان التقادم على العقد الفاسد ١٠/ ٢٧١
منع فسخ العقد الفاسد بهلاك المعقود عليه أو تغيره ١٠/ ٢٧٠
منع فسخ العقد الفاسد لتصرف القابض بالمعقود عليه ١٠/ ٢٧٠
موانع فسخ العقد الفاسد ١٠/ ٢٧٠
وراثة حق فسخ العقد الفاسد ١٠/ ٢٧٠
• فساده بسبب الإكراه عند الحنفية إلا زفر ١٠/ ٢٦٨
• فساده بسبب الجهالة الفاحشة ١٠/ ٢٦٨

- فساده بسبب غرر الوصف ١٠/ ٢٦٨
- الفسخ
  حدوثه بسبب فساد العقد ١٠/ ٢٦٣
  حدوثه بمخالفة العاقد شرطاً في العقد ١٠/ ٢٨٧
  وروده على عقد صحيح منعقد ١٠/ ٢٨٤
- فسخ البيع لوجود جهالة فاحشة في العقد ١٠/ ٢٩١
- فسخ عقد الإيجار ١٠/ ٣١٧
- فسخ العقد الباطل لا يحتاج إلى القضاء ١٠/ ٢٨٤
- فسخ عقد البيع ١٠/ ٣١٥
- فسخ العقد الجائز ما لم يتعلق به حق الغير، جوازه ١٠/ ٣١٢
- فسخ العقد الفاسد لا يحتاج إلى القضاء ١٠/ ٢٨٤
- فسخ العقد الفاسد، وجوبه ١٠/ ٢٨٣
- فسخ عقد الفضولي من المالك ٤/ ١٤٤
- فسخ العقد قابل لتقدير القاضي ١٠/ ٢٨٣
- فسخ العقد اللازم لطرف دون آخر، حكمه ١٠/ ٣١٣
- فسخ العقد لعدم إجازته إن كان موقوفاً ١٠/ ٣٠٨
- فسخ العقد لفساده شرعاً عند الحنفية ١٠/ ٢٩١
- فسخ الفضولي لعقده ٤/ ١٤٤
- الفسخ في العقود غير اللازمة ١٠/ ٢٦٣
- الفسخ في العقود اللازمة من جانب واحد ١٠/ ٢٦٣
- فسخ الموقوف لعدم الإجازة ١٠/ ٣٠٨
- فسخ النكاح لعدم صحة العقد عند المالكية ١٠/ ٣٠٥
- فسخه إذا تجزأ المعقود عليه أو تغير شكله ١٠/ ٣٠٠
- فسخه العقد إذا نقص الوزن المتفق عليه في المعقود عليه ١٠/ ٣٠٠
- فسخه لعدم الوفاء بالتزام صريح العقد ١٠/ ٢٩٩
- فسخه لعدم الوفاء بالتزام ضمني في العقد ١٠/ ٢٩٩
- فسخه لهلاك المعقود عليه قبل القبض ١٠/ ٢٩٩
- فسخه، النية فيها ١/ ١٩٠
- القبول، معناه ١٠/ ٨٥
- قبوله للإبطال لوجود عيب في عيوب الرضا في القانون ١٠/ ٣٤٣
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن عقد التوريد والمناقصات ٩/ ٦٤٨
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن عقد الصيانة ٩/ ٦٤٢
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المواعدة والمواطأة في العقود ٩/ ٧٦٥
- القرض من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨
- القسمة من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٧
- القصد من شروط العقد ١٠/ ٢١٧
- القواعد الفقهية المقررة في العقود ١٢/ ١٥٨
- قيام الثمن إن كان عرضاً لإجازة عقد الفضولي، اشتراطه ٤/ ١٤٤
- كون البيوع أكثر العقود الشائعة في الحياة العملية ١١/ ١٩
- كون الربا في عقدي البيع والقرض ١١/ ٤٧
- اللجوء إلى القضاء في فسخ العقد الباطل عند النزاع ١٠/ ٢٨٤
- اللجوء إلى القضاء في فسخ العقد الفاسد عند النزاع ١٠/ ٢٨٤
- لزوم الوفاء به ١٠/ ٩٣
- ما لا يصح أن يكون معقوداً عليه ١٠/ ١٦٩
- ما لا يصح من الصبي المميز موقوفاً على الإذن أو الإجازة، عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١٢٠
- ما لا يصح أن يكون معقوداً عليه ١٠/ ١٦٩
- ما لا يصح من الصبي المميز ووليه عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١١٩
- ما لا يقبل الفسخ لا يثبت فيه خيار ١٠/ ٣١١
- ما يتحقق به العلم بمحل العقد ١٠/ ١٧٦
- ما يصح من الصبي المميز دون إذن عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١١٩
- ما يعتبر إعراضاً عن العقد عند الحنفية ١٠/ ١١٥
- مبطلات الإيجاب ١٠/ ١١٨
- مجلس العقد، تعريفه ١٠/ ١٠٧
- مجيز العقد، تعريفه ١٠/ ١٦٧
- محل العقد، تعريفه ١٠/ ١٦٩
- المخارجة أو التخارج من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨
- مدى تأثير الشروط على العقد صحة وبطلاناً ١٣/ ٢٧٠
- مذهب الحنفية في الشروط ١٠/ ١٩٧
- المراد بالبيع أو العقد اللازم وغير اللازم ١١/ ٢٥
- مرادفات موضوع العقد ١٠/ ١٧٨
- مستند الفقه والقانون في الحكم على محل الالتزام ١٠/ ١٧٤
- مصدر تحديد آثار العقد في الشرع والقانون ١٠/ ١٧٩
- مصدر نظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٣٤٦
- المضاربة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٣
- المعاطاة، تعريفها ١٠/ ١٠١
- المعقود عليه، معناه ٤/ ٢٧١
- معنى الإسقاطات ١٠/ ٢٣٥
- معنى الاشتراكات ١٠/ ٢٣٥

• معنى أصل العقد ووصفه عند الحنفية ١٠/ ٢٢٥
• معنى الإطلاقات ١٠/ ٢٣٥
• معنى التقييدات ١٠/ ٢٣٥
• معنى التوثيقات ١٠/ ٢٣٥
• معنى الحفظ ١٠/ ٢٣٦
• معنى حقوق العقد ٤/ ٧٨٤، ١٠/ ١٦٠
• معنى صورية العقد ١٠/ ١٨٦
• معنى عقود التبرعات ١٠/ ٢٣٥
• معنى عقود التمليكات ١٠/ ٢٣٥
• معنى الغلط في جنس المعقود عليه ١٠/ ٢١٠
• معنى الغلط في وصف المعقود عليه ١٠/ ٢١٠
• معنى المضمون ١٠/ ٢١٩
• معنى المعاوضات ١٠/ ٢٣٤
• معنى مقتضى العقد ١٠/ ١٩٨، ١٣/ ٢٩٨٥
• معنى النفاذ ١٠/ ١٤٠
• مقارنة العقد والتصرف والالتزام ١٠/ ٨٧
• المقصود بعقود الاختيارات ٩/ ٥٦٣
• المقصود من اتحاد المجلس ١٠/ ١١٤
• المقصود من اتحاد مجلس العقد ١٠/ ١١٢
• ملاحظة مبدأ العدالة في المعاملات والعقود ١٠/ ٦٣٨
• من يرجع إليه حكم العقد وحقوقه في الوكالة ١١/ ٩٢
• موافقة القبول للإيجاب ٤/ ١٢٤
• موضوع العقد، تعريفه ١٠/ ١٧٨
• موضوعه ١٠/ ١٧٨
• موضوعه في عقود الإجارات ١٠/ ١٧٩
• موضوعه في عقود الإعارات ١٠/ ١٧٩
• موضوعه في عقود البيع ١٠/ ١٧٩
• موضوعه في عقود الزواج ١٠/ ١٧٩
• موضوعه في عقود الهبات ١٠/ ١٧٩
• موقف الفقهاء في نظرية السبب بالمعنى الحديث ١٠/ ١٨١
• موقف القانون من مبدأ سلطان الإرادة العقدية ١٠/ ١٩٢
• نشوء نظرية الظروف الطارئة في القانون ١٠/ ٣٤٦
• نظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٣٤٦
• نظرية العقد، تعريفها ١٠/ ٨٢
• نفاذ تصرفات المرتد عند الصاحبين ٤/ ٣١١
• نقض بنود الاتفاق، حرمتها ١٠/ ٣٨
• النكاح، ألفاظ انعقاده عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٩٨
• نوعا شرائط الانعقاد ١٠/ ٢١٨
• نوعا العقد الجبري ٥/ ٣٨٥
• نوعا العقد المسبب للملكية ٥/ ٣٨٥
• نوعا العقد النافذ ١٠/ ٣١١
• نيته
تأثيرها فيها عند المالكية والحنابلة والظاهرية والشيعة ١/ ١٨٨
المراد بها ١/ ١٣٢
• الهبة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٤
• هدف نظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٣٤٦
• الهلاك الجزئي في المعقود عليه، حكمه ١٠/ ٣٠١
• وجوب التزام الموجب بالمدة التي عينها للقبول عند المالكية ١٠/ ١١٧
• وجوب التزام الموجب بالمدة التي عينها للقبول في القانون المدني ١٠/ ١١٧
• وجوب فسخ العقد الفاسد ١٠/ ٢٢٩
• وجود مانع من الفسخ في العقد الفاسخ ١٠/ ٢٦٤
• وجود محل العقد، عدم اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٧٦
• وجود محل العقد في المعاوضات فقط، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٧٦
• وجوده بتطابق الإرادتين الظاهرة والباطنة ١٠/ ١٨٥
• وراثة الأجل في العقود، عند المالكية والشافعية ٤/ ٣١٠
• الوصاية من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٤
• وضع هيئة الرقابة الشرعية عقوداً نمطية في مجالات المعاملات الاقتصادية المعاصرة ١٣/ ٣٣٧
• وظيفة السبب الفني للالتزام ١٠/ ١٨١
• وظيفة السبب في النظرية الحديثة ١٠/ ١٨١
• الوعد بعقد، حكمه ١٠/ ٩٣
• الوكالة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٤

■ **عقد الإذعان**
• تعريف عقد الإذعان ٩/ ٦٩٨
• الحكم الشرعي لعقود الإذعان ٩/ ٦٩٩
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن عقود الإذعان ٩/ ٦٩٨
• وجوب خضوع عقود الإذعان لرقابة الدولة ٩/ ٦٩٩

■ **عقد الذمة**
• آثار عقد الذمة على الذميين ٧/ ٧١١
• الاتفاق على عدم عقدها مع مشركي العرب ٣/ ٧٤٣
• إجراء أحكام الإسلام المدنية والجنائية على الذميين ٣/ ٧٥٢
• إحداث دور عبادة أومقابر لأهل الذمة، عدم جوازه ٣/ ٧٤٨

- أخذ الجزية من أهل الكتاب من اليهود والنصارى فقط عند الشافعية ٧/ ٦٩٨
- أخذ الجزية من كل كافر ما عدا عبدة الأوثان عند الحنفية ٧/ ٦٩٨
- أخذ الجزية من كل كافر ومن أهل الكتاب وعبدة الأصنام عند المالكية ٧/ ٦٩٩
- أخذ الجزية من المجوس ٧/ ٧٠١
- أدلة الفقهاء فيمن تؤخذ منه الجزية ويعقد عقد الذمة معه ٧/ ٧٠٠
- أدلة من أجاز من الفقهاء أخذ الجزية من كل من هو ليس بمسلم ٧/ ٧٠٥
- أدلة من قال من الفقهاء بأخذ الجزية من مشركي العجم دون العرب ٧/ ٧٠٣
- إقرار الذميين في بلادنا ٣/ ٧٥٠
- ألا يكون المعاهد مرتداً، اشتراطه ٣/ ٧٤٤
- التزام أهل الذمة بأحكام الإسلام المدنية والجنائية ٣/ ٧٤٨
- انتقاضه ببعض المعاصي، عند الجمهور غير الحنفية والشافعية والإمامية ٣/ ٧٤٨
- انعقاده بفعل يدل على قبول الجزية ٣/ ٧٤٣
- أهداف عقد الذمة ٧/ ٦٩٥
- ترميم دور عبادة أهل الذمة، جوازه ٣/ ٧٤٨
- تعريفه ٣/ ٧٤٢
- حرية أهل الذمة في ممارسة ما يدينون به من العبادات ٣/ ٧٤٨
- حقوق الذميين ٣/ ٧٥٠
- حقوق الذميين الناتجة عن عقد الذمة ٧/ ٧١١
- حكمته ٣/ ٧٤٢
- حكمه ٣/ ٧٤٢
- دخول الكفار إلى الحجاز للتجارة، حكمه عند الحنابلة ٣/ ٧٥٠
- شروط صحته ٣/ ٧٤٣
- شروط المكلفين بالجزية ٣/ ٧٤٤
- صفته ٣/ ٧٤٧
- الصلح الدائم لإنهاء الحرب وهو عقد الذمة ٧/ ٦٨٢
- صيغته لفظاً ٣/ ٧٤٢
- عصمة أنفس وأموال الذميين ٣/ ٧٥٠
- عقده مع أهل الكتاب، جوازه ٣/ ٧٤٣
- عقده مع كل كافر، جوازه عند الأوزاعي والثوري وفقهاء الشام والمالكية ٣/ ٧٤٣
- عقده مع المجوس، حكمه ٣/ ٧٤٣
- عقده مع مشركي العرب، عدم جوازه ٣/ ٧٤٣
- كنائس وخمور وخنازير أهل الذمة، حكمها ٣/ ٧٥١
- كونه مؤبداً، اشتراطه ٣/ ٧٤٤
- ما لا ينتقض به عقد الذمة عند الحنفية ٣/ ٧٤٧
- ما ينتقض به عقد الذمة عند الحنفية ٣/ ٧٤٧
- مشروعية الصلح الدائم أي عقد الذمة ٧/ ٦٩٤
- من يجوز عقد الذمة لهم ٧/ ٦٩٧
- من يعقده ٣/ ٧٤٢
- منع الذميين من ارتكاب المعاصي ٣/ ٧٥٢
- منع الكفار من استيطان جزيرة العرب، عند المالكية ٣/ ٧٥٠
- موت الكافر ودفنه في مكة، حكمه عند الشافعي ٣/ ٧٥٠
- واجبات الذميين ٣/ ٧٥١
- وجوب إخفاء شعائر دين الذميين ٣/ ٧٥١

■ **العقل**

- إدراك المصالح بالعقل ١٢/ ٢٦٦
- ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم ١٢/ ٤٢٩
- ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية ١٢/ ٤٢٦
- الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ١٢/ ٦٢٤
- اشتراط التكليف وهو البلوغ والعقل في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥١
- اشتراطه لوجوب الصلاة ١/ ٢٠٨، ١/ ٦٢١
- اشتراطه لوجوب الصوم ٢/ ٥٣٩
- اشتراطه لوجوب الطهارة ١/ ٢٠٨
- اعتبار العقل أحد أدلة الشريعة ١٢/ ٤٢٣
- اعتماد الإسلام على النصوص الشرعية في القرآن والسنة والعقل ١٢/ ٤٢٠
- اعتماد المسلمين في نشر الدعوة على العقل وميزاته ١٢/ ٤٢٢
- تجديد دراسة العقل بين العقل والنقل ١٢/ ٤٣٠
- التحرر العقلي لا يعني التفلت من الدين ١٢/ ٤٣١
- تقديم العقل على الدين عند المعتزلة ١٢/ ٤٢٧
- تكريم الإنسان بالعقل ١٢/ ٤٢٠
- التلازم بين العقل والنقل ١٢/ ٤٢٩
- تنوير العقول بالهداية الإلهية ١٢/ ٤٢٥
- توافق الشريعة مع العقل ١٢/ ٢٦٧
- ثبوت أهلية الأداء بالبلوغ مع العقل ١٣/ ٥٦١

- جعل الصحابة العقل سبيلاً للاجتهاد في استنباط الأحكام ١٢/ ٤٢٢
- جعل النقل أصلاً للعقل بعد وجود النبوة ١٢/ ٤٢٦
- الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال من الضروريات ١٠/ ٤١٦
- الحفاظ على العقل ١٢/ ٤٢٤
- الحفاظ على العقل من الضروريات ١٢/ ٢٠٢
- دعوة القرآن لاستخدام العقل في تصحيح العقيدة وترك التقليد الأعمى ١٢/ ٤٢١
- دعوة القرآن لإعمال العقل ١٢/ ٤٢٠
- دور العقل في الفكر الإسلامي ١٢/ ٤١٩
- زواله حكمه في نقض الوضوء ١/ ٣٦٤
- شرط لصحة الإمامة ٢/ ١٦٣
- شرط لصحة الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٤٣
- شرط لصحة الصوم عند المالكية ٢/ ٥٤٣
- شرط لوجوب الزكاة، عند الحنفية ٢/ ٦٥١
- عدم التعارض بين الدين والعقل ١٢/ ٤٢٧
- عدم صحة المزارعة من المجنون والصبي والمرتد ١١/ ١١٨
- العقل أحد مقاصد الشريعة ١٢/ ٤٢٤
- العقل مناط التكليف ١٢/ ٤٢٠
- العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب الإسلامية ١٢/ ٤١٩
- فاقد العقل، يمينه حكمه ٣/ ٤٠٧
- قضية العقل والنقل ١٢/ ٢٦٦
- قيمة العقل والفكر في الإسلام ١٢/ ٤٢٠
- كمال العقل وسلامة الإدراك من مؤهلات الإفتاء ١٢/ ٢٨٩
- ما يقال عن نقصان عقل المرأة ودينها ١٣/ ٦٣٢
- معرفة حكم الله قبل بعثة الرسل بطريق العقل ١٢/ ٤٢٧
- من خصائص الوسطية الإسلامية إعمال العقل والرشد والحكمة ١٣/ ٨٥٤
- وصف الحكم المستنبط بالاجتهاد والتأمل والعقل بأنه حكم شرعي ١٢/ ٤٢٣

■ **العقم**

- جعل المرأة عقيماً، حكمه ٣/ ٥٥١

■ **العقوبات الشرعية**

- انظر: الحدود والتعزيرات

■ **عقود الاختيارات**

- إجراء عقد الاختيار من خلال هيئة ضامنة وانطباق أحكام عقد الوكالة أو الكفالة ١١/ ٥٠٨
- اختيار الشراء واختيار البيع واختيار الدفع ١١/ ٥٠٢
- اعتبار عقد اختيار الشراء مشروعاً بجعل العوض جزءاً من ثمن السلعة ١١/ ٥٠٩
- تعريف الاختيار ١١/ ٥٠٢
- حق الأولوية في شراء الإصدارات الجديدة من الأسهم من صور الاختيارات ١١/ ٥١٠
- الحق في عقود الاختيارات ١١/ ٥٠٨
- حكم بعض الصور الخاص من الاختيارات ١١/ ٥٠٩
- حكم بيع اختيار الاستدعاء الذي هو اختيار الشراء ١١/ ٥٠٨
- شهادة حق التمليك من صور الاختيارات ١١/ ٥٠٩
- عدم وجود شيء محسوس في المعقود عليه في عقود الاختيارات ١١/ ٥٠٤
- عقد الاختيار وكونه من العقود المسماة في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
- عقود الاختيارات من قبيل المواعدة ١١/ ٥٠٦
- العلاقة بين عقد الاختيار وبيع العربون أو البيع على الصفة أو السلم أو الهبة ١١/ ٥٠٧
- العوض مقابل إعطاء الحق في الاختيار ١١/ ٥٠٧
- قرار مجمع الفقه حول عقود الاختيارات ١١/ ٥١١
- كيفية تصحيح عقود الاختيار ١١/ ٥٠٩
- من يتعامل بالاختيارات ١١/ ٥٠٢

■ **العقيدة**

- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي ١٢/ ٣٧٥
- ارتباط المصارف الإسلامية بالعقيدة الإسلامية ١١/ ١٢٣، ١١/ ٥٥٢
- الإسلام عقيدة وشريعة ونظام ومنهج حياة ١٢/ ٤٠٣
- إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ١٢/ ٧١
- الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة صحة العقيدة والإيمان من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢١
- التزام نظرية العقيدة الإسلامية التسامح وحرية الحياة الدينية ٧/ ٧٥
- بساطة عقيدة المؤمن ١٣/ ٦٦١
- بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦١
- تجلي الوسطية والاعتدال في العقيدة الإسلامية بين الخالق والمخلوق ١٣/ ٧٦١

- تصحيح الاعتقاد من طرق علاج التطرف ١٣/ ٧٤١
- التطرف الاعتقادي ١٣/ ٧٢٨
- تقديم قطعي القرآن على السنة في مسائل العقيدة ١٢/ ٤٤٩
- تقرير الإسلام لحرية العقيدة قبل الدخول في الإسلام ١٢/ ٦١٠
- التمتع بحرية العبادة وإعلان الإيمان والاعتقاد الحق بالقرآن وممارسة الشعائر الرئيسية من حقوق المسلمين في الأقطار غير الإسلامية ٧/ ٧٨٧
- الجهاد في سبيل العقيدة عند المسيحية ٧/ ٦٠
- الجهاد ليس لفرض الإسلام أو عقيدته ١٢/ ٦٤٦
- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ١٢/ ٣٧١
- حرية الاعتقاد متروكة لكل إنسان ١٣/ ٦٨٠
- حرية الاعتقاد والتدين من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨٠
- حرية التدين أو العقيدة في الإسلام ٧/ ٧٤٩، ١٢/ ٤٩٢
- حرية العقيدة والعبادة من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٨٥
- حرية العقيدة والفكر في الإسلام ٧/ ٧١
- خصائص المذاهب العقدية المعتبرة ١٢/ ٣٥٦
- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة ١٢/ ٣٦٧
- دعوة القرآن لاستخدام العقل في تصحيح العقيدة وترك التقليد الأعمى ١٢/ ٤٢١
- شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ١٢/ ٧٠
- عدم الاعتراف بعقائد غير أهل الكتاب ١٢/ ٧٧٦
- العقائد والأمور المتعلقة بالأصول الإيمان والإسلام مما تناولته السنة ١٢/ ٤٤١
- العقيدة وأركان الإيمان والإسلام ١٢/ ٣٥٢
- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في الإسلام ١٢/ ٣٥٠
- الغرض من نشوء المذاهب العقدية والفقهية ١٢/ ٣٥٥
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإسلام والأمة الواحدة والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية ٩/ ٧٥١
- مخالفة الدين أو محاولة فرض العقيدة الإسلامية على الآخرين ليس من بواعث القتال في الإسلام ١٢/ ٤٨٠
- المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية والمذاهب الفقهية ١٢/ ٣٥١
- المساس بأصول العقيدة الإسلامية والآداب الأخلاقية ليس من حرية التعبير عن الرأي ١٣/ ٨٢٦
- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ١٣/ ٦٤٤، ١٣/ ٧٨٥
- مما ذهب إليه الأشاعرة والماتريدية في مسائل العقيدة ١٢/ ٣٥٧
- من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ١٣/ ٦٦٢
- نشأة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ١٢/ ٣٥٠
- النظام الاعتقادي أحد أنظمة الإسلام الكبرى ١٢/ ٦٣٩
- واجب جميع المسلمين تبليغ أصول العقيدة والإيمان والتشريع والأحكام ١٢/ ٤٠٥
- وسطية العقيدة الإسلامية ١٣/ ٦٤٥، ١٣/ ٧٨٧

■ العقيقة

- بيع جزء منها، حكمه ٣/ ٦٣٥
- تعريفها أو معناها ٣/ ٦٣٢
- جنسها وسنها وصفتها ٣/ ٦٣٣
- حكمتها ٣/ ٦٣٢، ٣/ ٦٣٣
- حكمها ٣/ ٥٩٣، ٣/ ٦٣٢، ٣/ ٦٣٣
- عددها عند ولادة توأمين ٣/ ٦٣٤
- عددها ومقدار ما يذبح ٣/ ٦٣٤
- العقيقة وأحكام المولود ٣/ ٦٣٢
- على من تسن ٣/ ٦٣٥
- الفرق بين العقيقة والأضحية ٣/ ٦٣٦
- كسر عظامها، حكمه ٣/ ٦٣٦
- لحمها وجلدها، حكمه ٣/ ٦٣٥
- ما يقوله الذابح عند الذبح ٣/ ٦٣٥
- مكروهاتها ٣/ ٦٣٥
- وقتها ٣/ ٦٣٤

■ العلاقات الدولية

- أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي مع الحفاظ على السلام العالمي والوفاء بالعهود والمواثيق واحترام حقوق الإنسان ٧/ ٧٢٠
- تميز العلاقات الدولية الإسلامية بانتقالها من المسالمة والمودة إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري ١٢/ ٤٩٢
- الدعوة الدائمة إلى احترام أصول العلاقات الدولية السلمية من مرجعية المواطنة في بلاد الإسلام ٧/ ٧٦٤

• ضرورة تنمية العلاقات الدولية بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية ١٢/ ٧٠٢
• ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية ٧/ ٧٢٥
• طبيعة العلاقات الدولية الحديثة ٧/ ٧١٩، ١٢/ ٦٩٥
• العلاقات الدولية في الإسلام ٧/ ٨٣٧
• العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٧/ ٧١٦، ١٢/ ٦٩١
• مواد قانونية إسلامية مقترحة للعلاقات الدولية في الإسلام ٧/ ٨٣٧
• نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر ٧/ ٧١٧، ١٢/ ٦٩٣

■ **العلامة التجارية**
• التنازل عن حقوق الابتكار أو حقوق الملكية الأدبية والفنية وحق العلامات التجارية بعوض ١١/ ٥٠٥

■ **العلم**
• اتباع النظام الأصح في التربية والتعليم من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٢
• ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم ١٢/ ٤٢٩
• استفتاء الأعلم ١٢/ ٢٩١
• اشتراط العلم أو الفقه في أحكام الزكاة في العامل عليها ١٣/ ٤٥٢
• الاشتراك الثقافي والتعليمي والتربوي والوطني للمسلمين في البلاد غير الإسلامية ٧/ ٧٨٨
• الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٢/ ٧٤٢
• إنفاق الجمعيات الخيرية على المعاهد الشرعية وعلى طلبة العلم ١٣/ ٤٦٧
• إيجاد المسلمين مدارس خاصة بهم في أقطار غير إسلامية ٧/ ٧٨٨
• التعلم والتعليم من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٧
• حرية التعليم والتعلم ١٣/ ٨١٥
• حرية التفكير والعلم والتعبير من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨١
• حرية الرأي والتعليم من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ١٢/ ٥٨٥
• حق التعلم والتعليم والتربية من نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ٧/ ٧٨٩
• حق التعليم حق إنساني طبيعي ٧/ ٧٨٨
• صدور الفتوى من عالم ثقة من ضوابط الفتوى ١٢/ ٢٩٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن إسلامية مناهج التعليم ٩/ ٧١٤
• قيمة العلم في الإسلام ١٢/ ٤٠٧
• كتمان العلم وعلاقته بحق التأليف والإبداع ١١/ ٥٩٢
• مطالبة المسلمين بالتعليم والتعلم ١٢/ ٤٠٦

■ **علم الأخلاق**
• موضوعه ١/ ٣١، ١/ ٣٥

■ **علم التصوف**
• انظر: علم الأخلاق

■ **علم التوحيد**
• موضوعه ١/ ٣١

■ **العلمانية**
• أساس العولمة العلمانية ١٣/ ٩١
• انتشار العلمانية في البلاد الإسلامية ٩/ ٦٣٧
• تعريف العلمانية ٩/ ٦٣٧
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول العلمانية ٩/ ٦٣٦
• المواطنة في الإسلام والديمقراطية العلمانية ٧/ ٧٣٤

■ **العلة**
• إجماع العلماء على أنه لا يوجد حكم بغير علة ١٢/ ٢٤٦
• اعتماد الفقه على الاستدلال أو التعليل ١٢/ ٢٤١
• بطلان اتهام فقه التعليل بأنه قاصر عن مجاراة سنة التطوير ١٢/ ٢٥١
• تعليل الأحكام بالحكمة ١٢/ ٢٤٧
• تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١٢/ ٢٤٦
• التعليل بالعلة دون الحكمة ١٢/ ٢٤٨
• تقارب فقه التعليل وفقه المقاصد ١٢/ ٢٤٢
• التيسير منوط بتحقق السبب لا بمقدار المشقة ١٠/ ٥٥١
• عدم تعليل العبادات والمقدرات ١٢/ ٢٤٧
• عدم صحة التعليل بالحكمة ١٢/ ٢٤٧
• فقه التعليل وفقه المقاصد ١٢/ ٢٣٨
• القياس في الأحكام المعللة ١٢/ ٢٤٤
• ما يتلاقى فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢/ ٢٥١
• ما يختلف فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢/ ٢٥١
• مجال فقه التعليل وفقه المقاصد ١٢/ ٢٤٣

■ **علي الخفيف**
• دور الشيخ علي الخفيف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٥

■ **العمامة**
• المسح عليها: انظر: المسح على العمامة

■ **العمد**
• التعمد والتعدي من شروط الضمان بالإتلاف تسبباً ١٠/ ٧١٥
• عمد الصبي وخطؤه في الضمان والقصاص ١٠/ ٩١٠
• قاعدة المباشر ضامن وإن لم يتعمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٣
• قاعدة المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٤

■ **العمرة**
• الإحرام بعمرتين حكمه ٣/ ١٨٠
• الإحرام بها
امتناعه ما دام عليه شيء من أعمال الحج عند الشافعية ٣/ ١٢٨
أنواعه من إفراد وقران وتمتع ٣/ ١٨٥
عدم صحته إلا بعد الفراغ من جميع أعمال الحج عند المالكية ٣/ ١٢٨
وقته ٣/ ١٨٠
• أحكامها عند الحنابلة ٣/ ١٦٦
• إدخال الحج عليها حكمه عند الجمهور ٣/ ١٩١
• إدخال الحج عليها حكمه عند الحنفية ٣/ ١٨٨
• إدخالها على الحج حكمه عند الحنفية ٣/ ١٩٠
• أركانها عند الحنابلة ٣/ ١٦٦
• أركانها عند الحنفية ٣/ ١٤٩
• أركانها عند الشافعية ٣/ ١٥٧
• أركانها عند المالكية ٣/ ١٥٠
• اشتراط نية الفرضية فيها ١/ ١٦٣
• اعتمار الإنسان تطوعاً وعليه فرض حكمه ٣/ ١١٧
• أعمالها ٣/ ١٣٨
الإحرام ٣/ ١٣٧
الحلق أو التقصير ٣/ ١٣٨
السعي ٣/ ١٣٧
الطواف ٣/ ١٣٨
• تعريفها شرعاً ٣/ ٧٩
• تعريفها لغة ٣/ ٧٩
• تكرارها في السنة حكمه عند غير المالكية ٣/ ٨٥، ٣/ ١٢٨
• تكرارها في السنة حكمه عند المالكية ٣/ ٨٥، ٣/ ١٢٨
• التلبية فيها متى يقطعها ٣/ ١٨٥
• التوكيل بها عند العجز وبعد الموت، جوازه ٤/ ٧٥٢
• الجماع الذي يفسدها
كونه قبل التحلل أو الفراغ منها عند الشافعية ٣/ ٢٨١
كونه قبل تمام السعي قبل الحلق عند المالكية والحنابلة ٣/ ٢٨١
كونه قبل طواف أربعة أشواط عند الحنفية ٣/ ٢٨١
• حكمة مشروعيتها ٣/ ٨١
• حكمها إذا نواها مع الحج ١/ ١٦٥
• حكمها على أهل مكة عند الحنابلة ٣/ ٨٨
• حكمها عند الحنفية والمالكية ٣/ ٨٠، ٣/ ٨٧
• حكمها عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٨٠، ٣/ ٨٧
• الحلف على أن لا يعتمر، حكمه ٣/ ٤٦٩
• رفضها، معناه وأحكامه عند الحنفية ٣/ ١٨٩
• سننها إجمالاً ٣/ ٢٥١
• سنية أدائها على الفور عند الشافعية ٣/ ٨٦
• شروطها
• صيام يومي العيدين، ولو متمتع بالحج والعمرة، حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٤
• ضم العمرة إلى عمرة حكمه عند الحنفية ٣/ ١٨٩
• طوافها، حكمه ٣/ ١٩٣
• عمرة النافلة، الشروع فيها، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨
• عمرة النبي ﷺ ٣/ ١٣٨
• الغسل لها ١/ ٤٦٥
• قطعها بعد التطوع فيها، حرمته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٦
• كراهتها بعد رمي اليوم الرابع إلى الغروب منه عند المالكية ٣/ ١٢٨
• كراهتها في يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عند الحنفية ٣/ ١٢٨
• كيفية النية فيها ١/ ١٥٩
• مكانتها في الإسلام ٣/ ٨٠
• مواقيتها ٣/ ١٢٥
• ميقاتها المكاني ٣/ ١٢٩
• ميقاتها المكاني أفضله عند الحنفية والحنابلة ٣/ ١٢٩
• ميقاتها المكاني أفضله عند الشافعية ٣/ ١٣٠
• ميقاتها المكاني أفضله عند المالكية ٣/ ١٣٠
• ميقاتها المكاني لأهل الحل ٣/ ١٣٠

• ميقاتها المكاني للآفاقي ٣/ ١٣١
• ميقاتها المكاني لمن كان مقيماً بمكة ٣/ ١٢٩
• نسخ الحج إليها حكمه عند غير الحنابلة ٣/ ١٩٢
• نيتها، اشتراط نية القضاء فيها ١/ ١٦٤
• النية فيها
حكمها ١/ ١٨٠
شروطها ١/ ١٧٢
• واجباتها عند الحنابلة ٣/ ١٦٦
• واجباتها عند الحنفية ٣/ ١٤٩
• وجوب إخراج قوتها من جميع ماله إن توفي بعد أن فرط فيه عند الحنابلة ٣/ ٨٦
• وجوبها على التراخي عند الشافعية ٣/ ٨٦
• وقتها ٣/ ١٢٧

■ **العمرى**
• تعريفها ٤/ ٦٨٠
• تعريفها عند المالكية ٤/ ٦٨١
• حكمها ٤/ ٦٨٠، ٤/ ٦٨٢

■ **العمل**
• أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ١٢/ ١٤١
• احترام الإسلام لحرية النقد والاعتراض وحرية العمل والتنقل وممارسة الشعائر الدينية ٧/ ٧٤٩
• الأدلة الشرعية التي يستدل بها في القول بإباحة العمل في أعمال معينة خارج دار الإسلام ١٢/ ١٤٣
• اشتراط الزوجة العمل في عقد زواجها ٩/ ٧٣٣
• اشتراكه مع رأس المال في كسب الملكية ٤/ ٣٤
• اعتباره أساس القيمة ٤/ ٣٤، ٤/ ٦٢
• اعتباره سبباً للملكية ٤/ ٣٤
• اعتباره الوسيلة المفضلة للتملك في الإسلام ٤/ ٣٢
• تحقيق الإسلام مبدأ تكافؤ الفرص ٤/ ٣٣
• تعارض العمل مع صلاة الجمعة ١٢/ ٧٦٣
• تقدير أجر العامل ٤/ ٣٣
• تقديس الإسلام للعمل ٤/ ٣٣، ٤/ ٦٣
• جمع الإسلام بين العمل للدنيا والعمل للآخرة ١٢/ ٥٣٩
• حق العمل والحرية في كسب الرزق والضمان الاجتماعي من حقوق المسلمين في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٩٣
• حق المرأة في العمل واكتساب الرزق ١٣/ ٥٩٠
• ربط الإسلام الرزق بالكسب أو العمل والحض عليه ١١/ ١٦
• عقود العمل في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
• العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة ١٢/ ٧٦٢
• عمل المرأة بالتجارة أو الصناعة ١٣/ ٥٩٢
• عمل المرأة بالزراعة ١٣/ ٥٩١
• عمل المرأة في التعليم ١٣/ ٥٩٢
• عمل المسلم في دوائر ومؤسسات حكومات غير إسلامية، حكمه ٩/ ٥٠٠
• عمل المسلم في مطاعم الكفار، حكمه ٩/ ٤٩٦
• العمل المطلوب في الدنيا ٤/ ٦٢
• العمل المطلوب للآخرة ٤/ ٦٢
• القواعد الشرعية في مجال بعض الأعمال والوظائف المعاصرة ١٢/ ١٤٦
• قيمته في الإسلام ٤/ ٣٢
• ما يتطلبه العمل الصالح الذي هو أحد أركان أو مقومات الحضارة الإسلامية ٧/ ١٤٦
• وجود التفاوت في الرزق ٤/ ٣٣

■ **العملة**
• اتجاهات معالجة حالات التضخم ٩/ ٦٠٧
• اتفاق الدائن والمدين على أداء الدين بعملة مغايرة لعملة الدين، حكمه ٩/ ٥٨٦
• الاتفاق على وفاء أقساط العمليات المؤجلة السداد في المرابحة بعملية أخرى بسعر يوم الوفاء ١١/ ١٦٦
• الأخذ بمبدأ وضع الجوائح في حالات التضخم ٩/ ٦٠٧
• الاستعانة بوسائل الاتصال الحديثة في المتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٨
• استيفاء دين من عملة بعملة أخرى عند حلوله ١١/ ١٧٠
• اشتراط خلو عقد المتاجرة في العملات أو الصرف عن خيار الشرط أو الاحتكار أو التأجيل ١١/ ١٦٥
• اشتراط القبض والتماثل في المتاجرة في العملات أو الصرف ١١/ ١٦٤
• البيع الآجل للعملات ٩/ ٦٤١
• بيع العملات الورقية ببعضها ١١/ ٤٢
• تأجيل المجمع الفقهي النظر في أحكام تغير قيمة العملة ٩/ ٤٩٢
• تراكم الأجرة، حكمه ٩/ ٥٨٦
• تسجيل الدين في ذمة المدين بما يعادل قيمته من الذهب أو من عملة أخرى ٩/ ٥٨٦
• تسلم الشيك من أنواع القبض في العملات ١١/ ١٦٧
• تضمن أنظمة العمل شرط الربط القياسي للأجور، حكمه ٩/ ٥٨٦

- تطارح أو إطفاء الدينين اللذين في الذمة ١١/ ١٦٩
- تطبيق أحكام الذهب والفضة على العملات الورقية ٩/ ٤٩٢
- تطبيق مبدأ الربط بمؤشر تكاليف المعيشة في حالات التضخم ٩/ ٦٠٧
- تطبيق مبدأ ربط النقود الورقية بالذهب في حالات التضخم ٩/ ٦٠٧
- التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة ١١/ ٥١٢
- التعامل بالعملات الأجنبية من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
- التعامل بالعملات في الأسواق المنظمة، حكمه ٩/ ٥٦٥
- تعريف المتاجرة في العملات ١١/ ١٦٢
- تغير قيمة العملة وأثر التضخم ١٢/ ٦٠
- التفرقة بين انخفاض قيمة العملة بفعل الحكومات وبين انخفاضها بعوامل خارجية ٩/ ٦٠٧
- التوكيل في المتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٧
- حرمة الصرف الآجل ولو بقصد توقي انخفاض ربح عملة بعملة ١١/ ١٦٦
- حكم المتاجرة في العملات ١١/ ١٦٣
- الحوالة المصرفية بنفس العملة أو بعملة أخرى ١١/ ١٧١
- ربط الديون الآجلة بعملة حسابية أو بمؤشر تكاليف المعيشة ٩/ ٦٦٤
- شروط إباحة المتاجرة في العملات أو الصرف ١١/ ١٦٤
- الصرف أو المقاصة بين عملتين في الذمة ١١/ ١٦٩
- صرف العملات من أنشطة المصارف الإسلامية ١١/ ٤٨١
- صور قبض العملات وأنواعه ١١/ ١٦٦
- صور ممنوعة في المتاجرة بالعملات ١١/ ١٧٢
- عدم جواز الالتزام بحماية أحد الشركاء أو المضاربين بالحماية من مخاطر المتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٨
- عدم ربط الديون الثابتة في الذمة بمستوى الأسعار ٩/ ٦٠٧
- عدم صحة الشراء والبيع الموازي للعملات ١١/ ١٦٨
- علاقة الاتجار بالعملات بالربا ٩/ ٦٤١
- الفرق بين المتاجرة في العملات والصرف والمضاربة ١١/ ١٦٢
- قبض العملة الورقية ١١/ ٤٢
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاتجار بالعملات ٩/ ٦٤١
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن التضخم وتغير قيمة العملة ٩/ ٦٦٣
- القيد المصرفي من أنواع القبض في العملات ١١/ ١٦٦
- معنى الربط القياسي للأجور ٩/ ٥٨٦
- المواعدة والوعد في الصرف والمتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٨
- الموضوعات التي أوصى مجلس مجمع الفقه الإسلامي بدراستها حول تغير العملة ٩/ ٦٠٧
- الموضوعات التي دعا المجمع لدراستها والمتعلقة بقضايا العملة ٩/ ٥٨٧
- وفاء الديون الثابتة بعملة ما بمثلها ٩/ ٦٠٧

■ **العمليات الآجلة الشرطية البسيطة**
- تعريف العمليات الآجلة الشرطية البسيطة وحكمها ١١/ ٤٩٦

■ **العمليات الشرطية المركبة**
- تعريف العمليات الشرطية المركبة وحكمها ١١/ ٤٩٧

■ **العمليات المضاعفة**
- تعريف العمليات المضاعفة وحكمها ١١/ ٤٩٧

■ **العمولة**
- العدالة في تقدير العمولة مع العملاء في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٤
- عمولات المصارف مقابل الخدمات أو الضمانات ١١/ ٥٠٠

■ **عموم البلوى**
- أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ١٢/ ١٤٢
- ادعاء عموم البلوى في ممارسة بعض العادات ١٢/ ١٤٨
- أمثلة عموم البلوى ١٠/ ٤٧٤، ١٢/ ٢٣٣
- العسر وعموم البلوى والعمل فيه ١٢/ ١٤٨
- العفو عن النجاسة إذا عمت بها البلوى ١٠/ ٥٦١
- فقه الموازنات والترجيح عموم البلوى ١٢/ ٢١٦
- ما لا يعد من عموم البلوى ١٢/ ٢٣٤
- معنى عموم البلوى ١٠/ ٤٧٤، ١٢/ ٢٣٢
- مفهوم عموم البلوى في القانون ١٠/ ٤٨٠
- النجاسات المعفو عنها لعموم البلوى ١٠/ ٤٧٤

■ **العنف**
• إطلاق ألفاظ التطرف والعنف والإرهاب في مصطلحات هذا العصر ١٣/ ٧٣١
• ظاهرة العنف وبواعثها ١٣/ ٦٩٨
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي ٩/ ٦٩٠
• مخاطر الإرهاب أو العنف والتطرف ١٣/ ٧٣٩

■ **العهد**
• الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على الوفاء بالعهود والمواثيق ١٢/ ٧١٠
• احترام العهود والمواثيق في الإسلام ٧/ ٧٢٧، ١٢/ ٧٠٥
• الأدلة على وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق ٧/ ٧٣١
• أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي مع الحفاظ على السلام العالمي والوفاء بالعهود والمواثيق واحترام حقوق الإنسان ٧/ ٧٢٠
• إعلان الحرب والنبذ لبدء الحرب إذا كان العدو مقيماً في بلاد المسلمين بعهد فنقضه ٧/ ١٥٣
• أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها ١٢/ ٧٠٦
• تعريف العهد والميثاق والمعاهدة ٧/ ٧٢٧، ١٢/ ٧٠٥
• تمييز العرف الدولي للعهد عن المعاهدة ١٢/ ٧٠٦
• الحفاظ على السلم العالمي والوفاء بالعهد من أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي ١٢/ ٦٩٦
• دعوة غير المسلمين من أهل الكتاب إلى الإسلام أو العهد أو القتال ٧/ ٩٧
• العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٧/ ٧١٦، ١٢/ ٦٩١
• مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب ١٢/ ٧٠٧
• معالم عهود الصلح مع غير المسلمين ١٢/ ٦٦٤
• المعاهدات والعهود والمواثيق التي كانت بين المسلمين وغيرهم ٧/ ١٤٣
• وجوب الوفاء بالعهد في الإسلام ١٢/ ٧٠٨
• وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق في الإسلام ٧/ ٧٣٠
• الوفاء بالعهد والميثاق ما دام الطرف الآخر وفياً بعهده من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٧١
• الوفاء بالعهود والمواثيق من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٤
• اليهود أول من نقض العهود ٧/ ٣٣٥

■ **العورة**
• انكشافها في الصلاة
حكمه ٢/ ٢٩
المعتبر فيه الجوانب لا الأسفل ٢/ ٢٩
• تعريفها ١/ ٦٣٣
• حد عورة الرجل ٣/ ٥٥٦
• حد عورة المرأة الأجنبية بالنسبة للرجل ٣/ ٥٥٤
• حدها عند الحنابلة ١/ ٦٤٤
• حدها عند الحنفية ١/ ٦٣٧
• حدها عند الشافعية ١/ ٦٤١
• حدها عند المالكية ١/ ٦٣٩
• حدها في الصلاة ١/ ٦٣٧
• حدها للأمة الرقيقة عند الحنفية ١/ ٦٣٧
• حدها للأمة عند الحنابلة ١/ ٦٤٥
• حدها للأمة عند المالكية ١/ ٦٣٩
• حدها للخنثى المشكل عند الحنابلة ١/ ٦٤٤
• حدها للرجل عند الحنابلة ١/ ٦٤٤
• حدها للرجل عند الحنفية ١/ ٦٣٧، ١/ ٦٤٧
• حدها للرجل عند الشافعية ١/ ٦٤١، ١/ ٧٧٨، ٢/ ٤١٩
• حدها للرجل عند المالكية ١/ ٦٣٩
• حدها للرجل لصحة الصلاة ١/ ٦٣٧
• حدها للصغير والصغيرة عند الحنابلة ١/ ٦٤٩
• حدها للصغير والصغيرة عند الحنفية ١/ ٦٤٧
• حدها للصغير والصغيرة عند الشافعية ١/ ٦٤٨
• حدها للصغير والصغيرة عند المالكية ١/ ٦٤٨
• حدها للمرأة أمام أقاربها المحارم عند الحنفية ١/ ٦٤٧
• حدها للمرأة أمام رجل أجنبي عند المالكية ١/ ٦٤٠
• حدها للمرأة أمام محارمها الرجال عند المالكية ١/ ٦٤٠
• حدها للمرأة أمام محارمها عند الحنابلة ١/ ٦٤٦
• حدها للمرأة بالنسبة للرؤية عند المالكية ١/ ٦٤٠
• حدها للمرأة بالنسبة للصلاة عند المالكية ١/ ٦٣٩
• حدها للمرأة بالنسبة للنظر أمام الرجال والنساء والمحارم ١/ ٦٤٣
• حدها للمرأة الحرة أمام محارمها الرجال عند الشافعية ١/ ٦٤٠، ١/ ٧٧٨، ٢/ ٤١٩
• حدها للمرأة الحرة عند المالكية ١/ ٦٣٩
• حدها للمرأة الحرة و الخنثى عند الشافعية ١/ ٦٤٢
• حدها للمرأة الحرة، وكذا الخنثى عند الحنفية ١/ ٦٣٨

- حدها للمرأة خارج الصلاة أمام الرجال عند الحنابلة ١/ ٦٤٦
- حدها للمرأة على المرأة عند المالكية ١/ ٦٣٩
- حدها للمرأة عند الحنابلة ١/ ٦٤٥
- حدها للمرأة في الصلاة وغيرها عند الحنفية ١/ ٦٤٧
- حدها للمرأة لصحة الصلاة ١/ ٦٣٨
- حدها للمرأة والرجل في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٤٠
- حدها للمسلمة أمام الكافرة ١/ ٦٤٦
- حكم الصلاة إذا انكشفت فجأة ١/ ٦٣٦
- حكم كشفها لضرورة عند الحنابلة ١/ ٦٤٦
- رؤية المصلي لها من جيب قميصه، حكمه ١/ ٦٤٤
- الساتر لها
  شروطه ١/ ٦٣٣
  شروطه: أن يشمل المستور لباساً ونحوه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٦٣٤
  شروطه: أن يكون الستر من جوانبها ١/ ٦٣٤
  شروطه: أن يكون صفيقاً كثيفاً ١/ ٦٣٣
- سترها بحصير أو طين أو ما شاكله، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٤٥
- سترها بشكل عام، حكمه ١/ ٦٣٣
- سترها، حكمه عند الجمهور ١/ ٦٤١
- سترها شرط لصحة خطبة الجمعة عند الشافعية ٢/ ٢٥٨، ٢/ ٢٦١
- سترها شرط لصحة سجدة التلاوة ٢/ ١١٢
- سترها في الخلوة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٤٤
- سترها في السعي، حكمه ٣/ ٢١٧
- سترها في الطواف
  حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٤
  حكمه عند المالكية ٣/ ٢٠٣
- سترها لخطبة الجمعة سنيته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٢٦١
- سترها لغير المصلي ١/ ٦٣٣
- سترها للصلاة، واجب اتفاقاً ١/ ٦٣٣، ١/ ٦٣٥
- الصلاة عرياناً عند عدم وجود ما يستر به عورته، حكمها عند المالكية ١/ ٦٢٧
- الصلاة مع عدم وجود ما يسترها، حكمه ١/ ٦٣٥
- صوت المرأة
  حكمه ١/ ٦٤٧
  حكمه عند الحنفية ١/ ٦٣٨، ١/ ٦٤٧
- عورة الأمة عند الشافعية ١/ ٧٧٨
- عورة المرأة المسلمة ٩/ ٤٩٦
- العورة المنفصلة
  حكمها ١/ ٦٤٧
  حكمها عند المالكية ١/ ٦٤٨
- القدرة على سترها وهو في الصلاة، حكمه ٢/ ٣٤
- كشف العورة للتداوي ١٠/ ٥٥٨
- كشف العورة للضرورة ١٠/ ٥٤٩
- كشف وجه المرأة بين الرجال، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٣٨
- كشفها ومشاهدتها ١/ ٤٧٧
- ما يجزىء من اللباس للمرأة في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٦٤٦
- النظر إلى الأمة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٤٥
- النظر إلى وجه الأمرد بشهوة، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٣٨
- النظر إلى وجه المرأة، أحوال جوازه عند الحنفية ١/ ٦٣٨
- النظر إلى وجه المرأة بشهوة، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٣٨
- النظر إليها، حكمه عند المالكية ١/ ٦٤٠
- نظر الرجل إلى عورته، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٤٣
- نظر الطبيب للعورة بقدر الحاجة ١٠/ ٥٧٦
- النظر للعورة للضرورة ٩/ ٨٠٩
- الوجه والكفين بالنسبة للمرأة أمام الأجنبي، حكمهما عند المالكية ١/ ٦٤٠

■ العولمة

- آثار العولمة الاقتصادية في إحكام الحصار على الدول ١٣/ ١٠١
- اتساع مفهوم الإجرام وتشعبه مع اتساع مجال العولمة ١٣/ ٩٧
- الإجرام المفتعل الذي يرتكبه نظام العولمة ١٣/ ٩٥
- احتضان العولمة الأمريكية لأوكار الجريمة ١٣/ ٩٤
- أساس العولمة العلمانية ١٣/ ٩١
- الإسلام لا يتسلط على ثروات الآخرين وهدف العولمة الاستيلاء على ثروات العالم ١٢/ ٦٦٦
- اعتماد الإسلام في تبليغه على الحوار واعتماد العولمة على التسلط ١٢/ ٦٦٧
- اعتماد رسالة الإسلام على الحق والعدل وقيام العولمة على الظلم والباطل ١٢/ ٦٦٧
- افتراس العولمة لظاهرة الدين والأخلاق واختراقها لمبادئ الحق والعدل ١٣/ ٨٨
- انتشار الإسلام بالحكمة والعقل وفرض العولمة بمظلة الاحتلال ١٢/ ٦٦٦

• أهم أسباب الجريمة المباشرة الناجمة عن العولمة ١٣/ ١١٢
• إيجابيات العولمة وسلبياتها ١٢/ ٧٤٤
• تحالف العولمة الأمريكية مع العولمة الصهيونية ١٣/ ٩٣
• تركيز العولمة على اختراق النظام الجنائي الإسلامي ١٣/ ٨٨
• ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ١٣/ ١٠٢
• التصادم بين الإسلام والعولمة ١٢/ ٧٤٥
• تعريف العولمة ١٢/ ٧٤٣
• تغريب العولمة للثقافات الوطنية والدينية عن طريق قرى الإعلام ١٣/ ٩٩
• دعوة العولمة إلى تجاوز النظام الجزائي في الإسلام وتأثير ذلك على اتساع الجريمة ١٣/ ١١١
• دور الإسلام في تنبيه العالم لحقوق الإنسان في ظل العولمة ١٢/ ٦٠٧
• شعور الشعوب في ظل الإسلام بالرحمة والعدالة وشعور الشعوب في ظل العولمة بالقلق ١٢/ ٦٦٧
• ضعف السلطة الوطنية بسبب العولمة تسبب الاجتراء على ارتكاب الجرائم ١٣/ ٨٧
• عولمة بعض الأعراف وتدويلها ١٢/ ٧٤٣
• العولمة الثقافية أحدث أنواع السيطرة الغربية ١٣/ ١٠٨
• العولمة وأثرها على الجريمة من الناحية الشرعية ١٣/ ٨٣
• العولمة والإبقاء على مصالح الغرب وما ينجم عنه في نمو ظاهرة الإجرام ١٣/ ١٠٠
• العولمة وتجاوز الخصوصيات الإقليمية والقيم الدينية حول الإجرام ١٣/ ٩٦
• العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ١٣/ ٩٧
• العولمة وتقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية وتهيئة مناخ أوسع للجريمة ١٣/ ١٠٧
• العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول خطورة الجريمة وتنوعها ١٣/ ٨٥
• العولمة وشمولية النظام الغربي وتقاليده في مفهوم الإجرام ١٣/ ٩٢
• العولمة وعبثها بمعايير حقوق الإنسان وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ١٣/ ١١٠
• العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد الاستعمار ١٣/ ١٠٤
• غاية العولمة ١٣/ ٩١
• فرض العولمة لنموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين ١٢/ ٧٤٤
• الفرق بين عالمية الإسلام والعولمة ١٢/ ٦٦٥، ١٣/ ٩٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن العولمة والتكتلات الإقليمية ٩/ ٧٠٥
• لا يهدف الإسلام من انتشاره إلغاء ثقافات الآخرين والعولمة تقصد طمس ثقافات الآخر ١٢/ ٦٦٦
• محاولة عولمة الثقافة الترويج لمعطيات الحضارة الغربية ١٣/ ١٠١
• مدى تأثير الأسباب المصاحبة للعولمة على الجريمة ١٣/ ١١٤
• مساعدة بنية العولمة في الغرب على ارتكاب الجرائم ١٣/ ٨٧
• مقاومة العولمة أمر ضروري من الناحية الشرعية الإسلامية ١٣/ ١٠٢
• المقصود بالعولمة والنظام العالمي الجديد ٩/ ٧٠٦
• نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي لصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ١٣/ ١٠٥
• نمو نسبة الجريمة بعد تدفق العولمة على جميع صعد الحياة ١٣/ ٨٧
• هدف العولمة تعميم النمط الحضاري الأمريكي على العالم ١٣/ ٨٥

■ **العون**
• إهداء غير المسلمين ومساعدتهم ١٢/ ٧٦٩

■ **العيادة**
• عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ١٢/ ٧٧٣

■ **العيب**
• إثباته إن كان مما يجوز أن يحدث مثله في يد المشتري ٤/ ٣٢٥
• استحلاف البائع إذا لم يثبت المشتري العيب عنده، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٢٨
• استحلاف البائع إذا لم يثبت المشتري العيب عنده، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٣٢٨
• استحلاف البائع إن لم يوجد بينة بالعيب لدى المشتري ٤/ ٣٢٨
• استحلاف البائع على البيع والتسليم دون عيب، عند محمد ٤/ ٣٢٦
• استحلاف البائع على عدم وجوده إذا لم يكن للمشتري بينة ٤/ ٣٢٦

- استحلاف البائع على العلم بالعيب ٤/ ٣٢٨
- الاستحلاف بعد الدعوى على البائع وبعد ثبوت العيب، عند أبي حنيفة ٤/ ٣٢٨
- استحلاف المشتري على دعوى وجود العيب والحكم عليه بالنكول ٤/ ٣٢٥
- اشتراط البراءة من العيوب في البيع ١٣/ ٢٧٦
- إشهاد رجلين مسلمين أو رجل مسلم عدل على وجوده ٤/ ٣٢٦
- الاكتفاء بقول امرأة واحدة عدل ٤/ ٣٢٧
- أنواعه ٤/ ٣٢٤
- البراءة من العيوب في المقاولة ١٣/ ٢٦٣
- تعريفه عند الحنفية ٤/ ٣٢٣
- تعريفه عند الشافعية ٤/ ٣٢٣
- التفريق بين الزوجين بالعيوب ١٣/ ٥٨٨
- تقديم البينة على المشتري لإثبات العيب إن وجدت ٤/ ٣٢٨
- ثبوت حق الخصومة بشهادة المرأة إذا كان المبيع في يد المشتري عند أبي يوسف ٤/ ٣٢٧
- ثبوت حق الخصومة بشهادة المرأة فيما لايطلع عليه الرجال، عند الحنفية ٤/ ٣٢٧
- ثبوت خيار العيب وشروطه ١١/ ٢٦
- ثبوت العيوب التي لا تعرف إلا بالتجربة بالشهادة ٤/ ٣٢٨
- ثبوت الفسخ بقول النساء في العيب، حكمه عند أبي يوسف ٤/ ٣٢٧
- ثبوت الفسخ بقول النساء في العيب، حكمه عند محمد ٤/ ٣٢٧
- ثبوته بشهادة المرأة إذا كان المبيع في يد البائع عند أبي يوسف ٤/ ٣٢٧
- ثبوته فيما لا يطلع عليه إلا النساء ٤/ ٣٢٦
- حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ١٣/ ٢٦٥
- رد المبيع بنكول البائع عن اليمين إلا إذا ادعى الإبراء أو الرضا ٤/ ٣٢٦
- رد المبيع بنكول البائع عن اليمين إلا إذا ادعى الإبراء عنه ٤/ ٣٢٦
- شرط تخفيف المسؤولية كالبرء من عيب معين لا يعلمه وتحميل المشتري الضرائب ١٣/ ٢٧٥
- طلب البينة من البائع إذا ادعى الإبراء عنه ٤/ ٣٢٥
- عدم الحاجة إلى إقامة البينة إذا كان عيباً مشاهداً ٤/ ٣٢٥
- عدم الحاجة إلى إقامة البينة إن كان البيع لا يحدث مثله في يد المشتري ٤/ ٣٢٥
- العيوب التي توجب نقصان جزء من المبيع أو تغيره ظاهراً ٤/ ٣٢٣
- العيوب التي توجب النقصان من حيث المعنى دون الصورة ٤/ ٣٢٣
- العيوب التي لا تعرف إلا بالتجربة ٤/ ٣٢٨
- الفرق بين تعريف العيب عند الحنفية والشافعية ٤/ ٣٢٣
- القضاء بالرد على البائع إن نكل عن اليمين ٤/ ٣٢٨
- القضاء على البائع بالرد إذا أقر بالعيب إلا أن يدعي البراءة أو الرضا ٤/ ٣٢٨
- كيفية استحلاف البائع على عدم وجود العيب ٤/ ٣٢٦
- كيفية استحلاف البائع على العيب ٤/ ٣٢٨
- كيفية ثبوت العيب الذي ليس بشاهد عند الخصومة ولا يعرف إلا بالتجربة ٤/ ٣٢٨
- كيفية ثبوته إذا كان باطناً خفياً لا يعرفه إلا المختصون ٤/ ٣٢٦
- معناه في المعقود عليه ١٠/ ٢٩٠
- نوعا العيوب ٤/ ٣٢٣

■ **العيد**

- اتصال الاعتكاف بليلته ندباً ٢/ ٦٢٩
- الاحتياط بتوحيد الأعياد في حدود البلاد العربية بدءاً من عمان إلى المغرب الأقصى ٢/ ٥٣٧
- إحياء ليالي عيد الفطر والأضحى، حكمه ٢/ ٥٤
- التكبير في إدبار الصلوات أيام الحج ٢/ ٣٣٩
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٣٤٣
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند الحنفية ٢/ ٣٤١
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند الشافعية ٢/ ٣٤٢
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، حكمه عند المالكية ٢/ ٣٤٢
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، كيفية تكبيرالمحرم ٢/ ٣٤١
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، لا يكبر بعد نافلة، ولا مقضية من الفرائض عند المالكية ٢/ ٣٤٢
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، مدته عند الحنفية ٢/ ٣٤١

- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، مدته عند الشافعية ٢/ ٣٤٢
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، مدته عند المالكية ٢/ ٣٤٢
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، يأتي بالتكبير مستقبل القبلة عند الحنابلة ٢/ ٣٤٤
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، يجهر بالتكبير غير الأنثى، كل من كان من أهل الصلاة عقب كل فريضة صليت جماعة عند الحنابلة ٢/ ٣٤٤
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، يكبر في كل موضع يجوز فيه ذكر الله عند الحنابلة ٢/ ٣٤٣
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، يكبر في المنازل والطرق والمساجد والأسواق عند الشافعية ٢/ ٣٤٣
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، يكبر لرؤية الأنعام في عشر ذي الحجة عند الشافعية ٢/ ٣٤٣
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، يكبر لكل صلاة لها سبب عند الشافعية ٢/ ٣٤٢
- التكبير في إدبار الصلوات في أيام الحج في عيد الأضحى، يكبر المؤتم، إذا ترك إمامه التكبير عند المالكية ٢/ ٣٤٢
- التكبير في الغدو إلى الصلاة ٢/ ٣٣٩
- التكبير في الغدو إلى صلاة عيد الأضحى، حكمه ٢/ ٣٣٩
- التكبير في الغدو إلى صلاة عيد الأضحى، كيفيته ٢/ ٣٣٩
- التكبير في الغدو إلى صلاة عيد الفطر، حكمه ٢/ ٣٣٩
- التكبير في الغدو إلى صلاة عيد الفطر، كيفيته ٢/ ٣٣٩
- التكبير فيه
  - صيغته عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٣٤٠
  - صيغته عند الشافعية والمالكية ٢/ ٣٤٠
- التكبير المطلق فيه، في عيد الفطر ندبه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٣٤٠
- التكبير المقيد فيه، ليلة الفطر، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٣٤٠
- تكبيرات العيدين تركها أو بعضها يوجب سجود السهو عند الحنفية ٢/ ٩٤
- التهنئة به، ما يقوله عند الحنابلة ٢/ ٣٤٩
- تهنئة غير المسلمين بأعيادهم ١٢/ ٧٧٢
- التهنئة فيه، حكمها ٢/ ٣٢٤
- خطبته، حكمها ٢/ ٣٣٧
- رؤية هلال شوال من قبل عدلين لإثبات العيد، اشتراطه عند الحنابلة والمالكية ٢/ ٥٣٢
- سبب تسميته بهذا الاسم ٢/ ٣٢٢
- سجدة التلاوة وجوبها على خطيب العيدين عند الحنفية ٢/ ١١٢
- سجود السهو في صلاة العيدين ٢/ ٩١
- سننه ٢/ ٣٤٤
- صلاته ٢/ ٣٢٢
  - اجتماعها مع صلاة الجمعة في يوم واحد ٢/ ٣٥١
  - أداؤها خلف الفاسق إن لم يتيسر إمام عدل صحتها ٢/ ١٦٩
  - تأخر الإمام في الخروج إلى الفطر ٢/ ٣٤٧
  - التنفل قبل صلاته وبعدها بالمصلى كراهته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٣٨١
  - التنفل قبلها وبعدها، أحكامه ٢/ ٣٤٨
  - حرمة إقامتها بأكثر من موضع من البلد لغير حاجة ٢/ ٢٥٣
  - حكمها ٢/ ٣٢٣
  - خروج المرأة إليها ٢/ ٣٢٥
  - الذهاب من طريق والعودة من آخر ٢/ ٣٤٦
  - الركوب في العود منه، حكمها ٢/ ٣٤٦
  - شروط وجوبها وجوازها ٢/ ٣٢٤
  - صفتها ٢/ ٣٣٠
  - قضاؤها وصلاتها منفرداً، حكمه ٢/ ٣٢٧
  - كيفيتها عند الحنابلة ٢/ ٣٣٥
  - كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٣٣١
  - كيفيتها عند الشافعية ٢/ ٣٣٤
  - كيفيتها عند المالكية ٢/ ٣٣٣
  - موضع أدائها ٢/ ٣٢٩
  - وقتها ٢/ ٣٢٦
- صيام يومي العيدين حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
- صيام يومي العيدين حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
- صيام يومي العيدين، كراهته كراهة تحريمية عند الحنفية ٢/ ٥١٣
- صيام يومي العيدين ولو لمتمتع بالحج والعمرة، حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٤
- عدم لزوم قضاء من شرع بصوم أيام العيد وأيام التشريق ثم أفطر، عند الحنفية ٢/ ٥٢٥
- الغسل للعيدين، حكمه ١/ ٤٦٥

• قضاء الصوم على من أفسد صوم التطوع في أيام العيد والتشريق عدم وجوبه ٢/ ٥٧١
• متابعة المأموم لإمامه إذا زاد الإمام في تكبيرات العيد، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
• متابعة المأموم لإمامه إذا زاد الإمام في تكبيرات العيد، حكمها عند المالكية ٢/ ٢١٥
• مستحباته ٢/ ٣٤٤
الاجتهاد في مقدمات عيد الأضحى في عمل الخير ٢/ ٣٤٤
الامتناع عن تقليم الأظافر وحلق الرأس في عشر ذي الحجة ٢/ ٣٤٥
• مصلاه، حكمه للجنب والحائض عند الشافعية ١/ ٤٧٧
• من تعمد الإفطار يوم الثلاثين من رمضان منتهكاً للحرمة ثم تبين أنه يوم عيد، لا كفارة عليه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• مندوباته ٢/ ٣٤٥
إحياء ليلتي العيد ٢/ ٣٤٥
إظهار البشاشة والفرح في وجه من يلقاه من المؤمنين ٢/ ٣٤٧
أن يأكل في عيد الفطر تمراً وتراً قبل الصلاة ٢/ ٣٤٧
أن يؤخر الأكل في الأضحى حتى يرجع من الصلاة ٢/ ٣٤٧
أن يؤدي صدقة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة ٢/ ٣٤٧
أن يؤدي صلاة الصبح في مسجد الحي عند الحنفية ٢/ ٣٤٧
تأخر الإمام إلى وقت الصلاة ٢/ ٣٤٦
تبكير المأموم ماشياً ٢/ ٣٤٦
التوسعة على الأهل، وكثرة الصدقة النافلة ٢/ ٣٤٧
الغسل والتطيب والاستياك ولبس الرجال أحسن الثياب ٢/ ٣٤٥
• نذر صوم العيدين وأيام التشريق، صحته وكيفيته الوفاء به عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• وظائفه ٢/ ٣٤٤

■ **العينة**
• اعتبار المالكية المرابحة للآمر بالشراء من بيوع العينة ١١/ ٧٠
• بيع العينة من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
• الصلة بين التورق وبيع العينة ١٣/ ٣٥٣
• العلاقة بين بيع العينة والربا ١١/ ٤٦
• الفرق بين بيوع الآجال وبيع العينة ١١/ ٤٥

■ **الغارم**
• إعطاؤه من الزكاة ٢/ ٧٨٣
• تعريفه عند الحنفية ٢/ ٧٨٣
• تعريفه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٨٣
• تعريفه عند المالكية ٢/ ٧٨٣
• الدين الذي يعطى بسببه من الزكاة ٢/ ٧٨٣

■ **الغارة**
• قتل غير المقاتلة عند الضرورة وذلك في الغارات والترس بمن لا يجوز قتلهم ٧/ ٥٣٥

■ **الغائط**
• النهي عن التبول والتغوط في ظلال الشجر وضفاف الأنهار ١٢/ ٨١٢

■ **الغبن**
• أثر الغبن الفاحش في العقد عند الحنابلة ١٠/ ٢١٥
• أثر الغبن الفاحش في العقد عند الحنفية ١٠/ ٢١٥
• أثر الغبن الفاحش في العقد، عند الشافعية ١٠/ ٢١٦
• أثر الغبن اليسير في العقد ١٠/ ٢١٤
• الأخذ بتقدير القانون للغبن الفاحش، جوازه ١٠/ ٣٦٠
• الاسترسال، رأي المالكية فيه ١٠/ ٢١٦
• بطلان بيع مال القاصر بغبن فاحش ١٠/ ٢١٨
• تأثير الغبن الفاحش على البيع ١١/ ٢٧
• تحديد الغبن الفاحش في مجلة الأحكام العدلية ٤/ ٧٧٥
• التحرز من الربا والغش والاحتكار والإضرار والغبن والتدليس في المعاملات ١١/ ١٣٨
• تعريفه شرعاً ١٠/ ٢١٣
• التغابن الفاحش، حرمته ٤/ ٢٨
• تقدير الغبن الفاحش ١٠/ ٢١٤
• تقديره عند المالكية ٤/ ١١٤
• تقديره عند متأخري الحنفية ١٠/ ٣٦٠
• تقديره في بيع العقار في القانون ١٠/ ٢١٦
• تلقي الركبان
حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢١٥
حكمه عند الشافعية ١٠/ ٢١٦
رأي المالكية فيه ١٠/ ٢١٦
• جزاؤه في القانون ١٠/ ٢١٦
• حالات جواز فسخ العقد بالغبن الفاحش المجرد عن التغرير عند الحنفية ١٠/ ٢١٥
• ضابط التمييز بين الغبن اليسير والفاحش ١٠/ ٣٦٠
• عقوبة المسترسل، حكمها عند الحنابلة ١٠/ ٢١٦
• الغبن الاستغلالي، تعريفه ١٠/ ٢١٦
• الغبن الفاحش، تعريفه ١٠/ ٢١٤
• الغبن في القانون، حكمه ١٠/ ٢١٦

- الغبن اليسير، تعريفه ١٠/ ٢١٤
- قيام التأمين ذو القسط الثابت أو التجاري على الربا والغرر الفاحش والغبن والقمار والجهالة ١١/ ٢٦٧
- المراد بالغبن الفاحش ٤/ ٥٠٠
- المسترسل، تعريفه ١٠/ ٢١٦
- معناه لغة ١٠/ ٢١٣
- معنى تلقي الركبان ١٠/ ٢١٥
- معنى الغبن الفاحش ٤/ ٢٩٥
- معنى الغبن اليسير ٤/ ٢٩٥
- مقدار الغبن الفاحش ١٠/ ٣٦٠
- نوعاه ١٠/ ٢١٤
- وجود الغبن اليسير في بيع الوصي شيئاً من أموال اليتيم، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١٥
- وجود الغبن اليسير في تصرف المحجور عليه المدين بدين مستغرق، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١٤
- وجود الغبن اليسير في تصرف المريض مرض الموت، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١٤

■ **الغدر**

- الوفاء بالعهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة من القيود الشرعية على مبدأ الحرب في الإسلام ٧/ ١٣٠

■ **الغذاء**

- إدخال بعض الأطعمة المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية ١٢/ ٨٢٤
- استحالة الأغذية والأدوية النجسة والمتنجسة بيعها ١٢/ ٨٣٥
- استخدام جوزة الطيب، حكمه ٦/ ١٢٠
- استعمال المواد النجسة المحرمة في الغذاء والدواء ومنها الخمر والكحول ٩/ ٨٢٨
- التغذية بالطيبات الطاهرات ١٢/ ٨٠٦
- التوصية بضرورة الاستفادة من جلود وعظام الحيوانات المذكاة في استخراج الجيلاتين ٨/ ٨٢٧
- التوصية بمراعاة أحكام الشريعة في الصناعة الدوائية والغذائية ٨/ ٨٢٧
- الجبن، تناوله إن دخله إنفحة ميتة الحيوان المأكول اللحم ٨/ ٨٢٧
- الجلاتين، تناوله، حكمه ٨/ ٨٢٧
- ضرورة الغذاء والدواء ١٠/ ٤٣٤
- عموم ضرورة الغذاء في السفر والحضر ١٠/ ٤٣٥
- وجوب التزام أحكام الشريعة في مجال الغذاء والدواء ٨/ ٨٢٧

■ **الغرامة**

- اشتراط الدائن على المدين دفع غرامة عند تأخره عن سداد الدين ١١/ ١٧٨
- اشتراط الغرامة في الاستصناع والمقاولات وإجارة الأعمال ١١/ ١٧٨
- تحميل المدين المماطل مصاريف الدعوى القضائية ١١/ ١٨٠
- تعريف الغرامة ١١/ ١٧٣
- تعريف الغريم ١١/ ١٧٣
- التعزير بالغرامة المالية ١١/ ١٧٩
- حرمة الشرط الجزائي بالتغريم بسبب تأخير الديون ١١/ ١٧٩
- حكم التعزير بالغرامة المالية ١٣/ ٢٨٧
- عدم جواز أخذ الغرامة التأخيرية إذا تأخر سداد ثمن المبيع ١١/ ٣٤٨
- الغرامة بالمال ١٠/ ٧٦٤
- غرامة المدين المماطل وحكم الشرط الجزائي ١١/ ١٧٣
- فرض غرامة على المتأخر في سداد أقساط بيع التقسيط والتصدق بها على المحتاجين ١١/ ٣٤٠
- قاعدة الغرم بالغنم من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٨

■ **الغرب**

- التعارض بين مفهوم الجريمة في الغرب ومفهومها في الإسلام ١٣/ ١٠٩
- العولمة الثقافية أحدث أنواع السيطرة الغربية ١٣/ ١٠٨
- محاولة عولمة الثقافة الترويج لمعطيات الحضارة الغربية ١٣/ ١٠١

■ **الغرر**

- اجتناب المحرم كالربا والغرر من مهام هيئة الرقابة الشرعية ١٣/ ٣٣٦
- احتمال عقد الجعالة للغرر ١١/ ٧٩
- اعتبار التصرية من التغرير الفعلي ٤/ ٢٩٥
- اعتبار توجيه البضاعة المعروضة من التغرير الفعلي ٤/ ٢٩٥
- أنواع بيع الغرر ٤/ ١٩٨
- أنواع الغرر الممنوع، عند ابن جزي المالكي ٤/ ٢٧٢
- أنواعه ١/ ٦٦
- البيع إذا دخله غرر الوجود، حكمه ١٠/ ٢٢٠

- البيع إذا دخله غرر الوصف، حكمه ١٠/ ٢٢١
- البيع بغرر الوجود، بطلانه ٤/ ١٤٧
- بيع الشيء المملوك قبل قبضه من آخر ١١/ ٤٩١
- بيع الغرر من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣٢
- تأثيره في عقود المعاوضات المالية ٤/ ٢١١، ٥/ ٥٤
- ترجيح تعريف السرخسي ٤/ ٢٠٠
- تضمين الغارّ ضرر المغرر به ٤/ ٧٧٠
- تعريف بيع الغرر عند -أ- الزرقاء ٤/ ١٩٩
- تعريف بيع الغرر عند الفقهاء ٤/ ١٩٩
- تعريفه ٤/ ٢٥٥، ١٠/ ١٧١
- تعريفه اصطلاحاً ٤/ ١٩٨
- تعريفه عند ابن تيمية ٤/ ١٩٩
- تعريفه عند ابن حزم ٤/ ١٩٩
- تعريفه عند ابن القيم ٤/ ١٩٩
- تعريفه عند الإسنوي ٤/ ١٩٩
- تعريفه عند السرخسي ٤/ ١٩٨
- تعريفه عند الشيرازي ٤/ ١٩٩
- تعريفه لغة ٤/ ١٩٨
- الجهالة والغرر والغلط والشرط المفسد أسباب فساد العقود ومنها البيع ١١/ ٣٤
- الحاجة التي تبيح عقد الغرر ٤/ ٢٠٧
- الحاجة التي يجوز من أجلها عقد الغرر ٤/ ٢١٣
- سعة نظرية الغرر في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٩٧
- شروط جواز بيع الدَّين لغير المدين عند المالكية والتي تبعده عن الغرر والربا ١١/ ٢١٧
- الصور التي يتحقق فيها الغرر عند الصنعاني ٤/ ١٩٨
- عدم جواز بيع الغرر ١١/ ٤٩٠
- عقود الغرر
  - بطلانها ١٠/ ٢١٩
  - تعريفها ٤/ ٢١١
- عقود الغرر في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
- الغرر والجهالة في البيوع ١٠/ ٥٣٨
- غرر الوجود، معناه ١٠/ ٢٢٠
- الفرق بينه وبين الجهالة ٤/ ٢٣٠
- فساد البيع بغرر الوصف ٤/ ١٤٧
- قيام التأمين ذو القسط الثابت أو التجاري على الربا والغرر الفاحش والغبن والقمار والجهالة ١١/ ٢٦٧
- قيام التأمين على الحياة في المنظور الإسلامي على التبرع وعدم مخالفة الشركة لأحكام الشريعة كالربا والغرر والجهالة والقمار ١١/ ٢٧٦
- معنى التغرير الفعلي في الوصف ٤/ ٢٩٥
- معنى التغرير القولي في السعر ٤/ ٢٩٥
- معنى غرر الوصف ١٠/ ٢٢١
- ملاحظات على تعاريف الغرر ٤/ ٢٠٠

■ **الغرق**
- إفطار من احتاجه غيره لإنقاذ آدمي معصوم من مهلكة كغرق ونحوه حكمه ٢/ ٥٧٠
- تأخير دفنه مخافة بقاء حياته، استحبابه عند المالكية ٢/ ٤٥٧
- الجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية وتمتعهم بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٩
- غسل الميت غرقاً بتحريكه بالماء بنية الغسل ثلاثاً وجوبه عند الجمهور ٢/ ٤٠٦
- موقف الإسلام من معاملة الجرحى والغرقى ونحوهم في الحروب ٧/ ٤٧٢
- نية غسل الغريق حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٠٦

■ **الغزاة**
- إعطاؤهم من الزكاة حكمه ٢/ ٧٨٣
- إعطاؤهم من زكاة غيرهم لا من زكاة أموالهم ٢/ ٧٨٣

■ **الغزو**
- تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي ٧/ ٤٨

■ **الغزو الفكري**
- توصيات مجلس مجمع الفقه الإسلامي بشأن مواجهة الغزو الفكري ٩/ ٥٧٣

■ **الغزوات**
- أسباب غزوات رسول الله ﷺ للمشركين ٧/ ١٠١

■ **الغسالة**
- تعريفها ١/ ٢٩٣
- حكمها ١/ ٢٩٣
- حكمها عند الحنفية ١/ ٢٩٣
- غسالة النجاسة أنواعها عند الحنفية ١/ ٢٩٣
- غسالة النجاسة الحقيقية
  - تعريفها ١/ ٢٩٣
  - حكم الانتفاع بها ١/ ٢٩٤
  - حكمها عند الحنابلة ١/ ٢٩٤
  - حكمها عند الحنفية ١/ ٢٩٤
  - حكمها عند الشافعية ١/ ٢٩٤
  - حكمها عند المالكية ١/ ٢٩٤
- غسالة النجاسة الحكمية، حكمها عند الحنفية ١/ ٢٩٣

■ **الغسل**

• آدابه ١/ ٤٥٨
• آدابه عند الحنفية ١/ ٤٥٩
• أثر الدم
تتبعه من الحائض المعتدة حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٥٧
تتبعه من المرأة الحائض غير المحرمة بنسك حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٥٧
تتبعه من النفساء غير المحرمة بنسك حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٥٧
• إجزاؤه عن الوضوء بعد المضمضة والاستنشاق والنية عند الحنابلة ١/ ٤٥٦
• إجزاؤه عن الوضوء عند الشافعية والمالكية ١/ ٤٥٦
• أحكامه
انتهاء حرمة الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة عند الشافعية ١/ ٥٣٨
انتهاء حرمة الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة عند المالكية ١/ ٥٣٨
انتهاء حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة أو الوطء للحائض عند الحنفية ١/ ٥٣٨
حالتا جواز وطء الحائض قبل الاغتسال عند الحنفية ١/ ٥٣٩
الصوم والطلاق والطهر والصلاة للحائض قبل الغسل حكمه ١/ ٥٤٠
غسل الحائض والنفساء ١/ ٥٣٥
وطء الحائض إذا انتهت المدة الغالبة بين النساء ولم تغتسل ١/ ٥٣٩
وطء الحائض عند انتهاء مدتها قبل الاغتسال حكمه عند الحنفية ١/ ٥٣٨
وطء الحائض عند انتهاء المدة عند الحنابلة ١/ ٥٣٨
وطء الحائض عند انتهاء المدة عند الشافعية ١/ ٥٣٨
وطء الحائض عند انتهاء المدة عند المالكية ١/ ٥٣٨
• أحكامه من حيث وجوبه وسنيته عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٦٤
• أخذ الأجرة على غسل الميت، كراهته عند الحنابلة ٢/ ٤٠٨
• إزالة الشعر قبل الاغتسال للكافر إذا أسلم حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٥٧
• الإسباغ فيه، كيفيته ١/ ٤٥٨
• استحبابه لصلاة الاستسقاء ٢/ ٣٧٨
• الاستحداد للجنب قبل الاغتسال، حكمه ١/ ٤٦١
• استعمال القطن في غسل الميت، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤١٤
• استعمال القطن في غسل الميت، حكمه عند الحنفية ٢/ ٤١٣
• اشتراط نية الفرضية فيه ١/ ١٦٤
• الاغتسال أثناء الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• الاغتسال إذا اغتسل بعد الجماع ثم خرج مني بلا شهوة عند الحنفية ١/ ٤٤٢
• الاغتسال إذا رأى أنه احتلم ولم يجد منياً ١/ ٤٤٢
• الاغتسال إذا رأى في ثوبه منياً حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٤٢
• الاغتسال إذا وجد بللاً ظنه منياً بعد إفاقته من سكر أو إغماء عند الحنفية ١/ ٤٤٢
• الاغتسال، استحبابه لمن غسل ميتاً ٢/ ٤٠٨
• الاغتسال بسدر وصابون، حكمه ١/ ٤٥٧
• الاغتسال بعد النوم إذا وجد بللاً في ثوبه أو بدنه وشك أنه مني أو مذي ١/ ٤٤٣
• اغتسال الصائم أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٣
• الاغتسال عرياناً بين الناس ١/ ٤٧٨
• الاغتسال عرياناً خالياً ١/ ٤٧٩
• الاغتسال للوطء مع وجود الحائل، حكمه عند الحنفية والحنابلة ١/ ٤٤٥
• الاغتسال للوطء مع وجود الحائل، حكمه عند المالكية والشافعية ١/ ٤٤٥
• الاغتسال من الجنابة والحيض والنفاس قبل الفجر ليكون على طهر من أول الصوم، سنيته ٢/ ٥٥٧
• الاغتسال من الحيض، حكم السدر فيه ١/ ٤٥٧
• الاغتسال من خروج المني بعد الغسل، حكمه عند الحنفية ١/ ٤٤٢
• الاغتسال من خروج المني من غير لذة معتادة عند المالكية ١/ ٤٤٣
• الاغتسال من السحاق، حكمه عند المالكية ١/ ٤٤٥
• الاغتسال من المذي ١/ ٤٤٤
• الاغتسال من النفاس، حكم السدر فيه ١/ ٤٥٧
• الاغتسال من الودي ١/ ٤٤٤
• الاغتسال من ولادة يد أو رجل ونحوها عند الجمهور ١/ ٤٤٧
• الاغتسال والالتفاف بثوب مبتل للتبرد أثناء الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦١
• الأغسال المسنونة ١/ ٤٦٤

الغسل عند الحجامة ١/ ٤٦٨
الغسل في ليلة براءة عند الحنفية ١/ ٤٦٨
الغسل في ليلة قدر إذا رآها ١/ ٤٦٨
الغسل لدخول مكة ١/ ٤٦٥
الغسل لصلاة الاستسقاء ١/ ٤٦٦
الغسل لصلاة الجمعة ١/ ٤٦٤
الغسل لصلاة الخسوف ١/ ٤٦٦
الغسل لصلاة العيدين ١/ ٤٦٥
الغسل لصلاة الكسوف ١/ ٤٦٦
الغسل لطواف الزيارة ١/ ٤٦٥
الغسل لطواف الوداع ١/ ٤٦٥
الغسل لغسل الميت ١/ ٤٦٦
الغسل للإحرام بالحج أو بالعمرة ١/ ٤٦٥
الغسل للإفاقة من إغماء ١/ ٤٦٧
الغسل للإفاقة من جنون ١/ ٤٦٧
الغسل للإفاقة من سكر ١/ ٤٦٧
الغسل للمبيت بمزدلفة ١/ ٤٦٥
الغسل للمستحاضة ١/ ٤٦٧
الغسل لوقوف عرفة ١/ ٤٦٥
وقت غسل الجمعة ١/ ٤٦٤
• الأغسال المسنونة في الحج عند الشافعية ٣/ ١٥٩
• بدله التيمم ١/ ٤٨٢
• البغاة وقطاع الطرق غسلهم حكمه ٢/ ٤٨٧
• تارك الصلاة، حكم تغسيله بعد الموت عند الشافعية والمالكية ١/ ٥٦٥
• تجديده، حكمه ١/ ٤٥٧
• التخليل والتثليث والتيامن فيه ١/ ٤٥٥
• الترتيب فيه، حكمه عند المالكية ١/ ٤٥٣
• الترتيب فيه حكمه، وأول ما يبدأ به ١/ ٤٥٦
• ترتيب من هو أولى بغسل الميت ٢/ ٤٠٥
• التستر فيه ولو كان خالياً ١/ ٤٧٩
• التستر فيه ولو كان خالياً دليل استحبابه ١/ ٤٧٩
• التسمية فيه، حكمها ١/ ٤٥٣
• تطييب الميت بعد غسله، ندبه ٢/ ٤١٥
• تعريفه شرعاً ١/ ٤٤٠
• تعريفه لغة ١/ ٤٤٠
• تغسيل صبية وصبي لم يشتهيا للرجل والمرأة الميتان جوازه بالاتفاق ٢/ ٤٠٥
• تقديم الزوجات على العصبة وعلى قرابة المرأة من المحارم لغسل الموت عند المالكية ٢/ ٤٠٦
• تقديم غسل القريبات للمرأة الميتة على زوجها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٠٦
• التيمم، قيامه مقام غسل الميت عند تعذر وجود الماء أو استعماله ٢/ ٤٠٤
• الجماع الذي يوجب الغسل، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• الحائض المختلطة، غسلها حكمه عند المالكية ١/ ٥٢٨
• حكمه ١/ ٤٤١
• حكمه إذا اجتمع موجبان له ١/ ٤٤٨
• حكمه إذا خرج بعد الغسل بقية المني ١/ ٤٤٢
• حكمه إذا نوى رفع الجنابة والجمعة معاً ١/ ١٦٥
• حكمه إذا وجب على جنب وعليه جبائر كثيرة ١/ ٤٣٤
• حكمه على المستحاضة ١/ ٥٤٥
• حكمه في إحرام الحج عند الحنابلة ٣/ ١٦٧
• حكمه للكتابية زوجة المسلم عن الحيض ١/ ١٦٦
• حكمه للمستحاضة بعد انقطاع دمها عند المالكية ١/ ٥٤٤
• حكمه للمستحاضة عند الحنفية والمالكية ١/ ٥٤٥
• حكمه للمستحاضة المتحيرة لكل فرض صلاة عند الشافعية ١/ ٥٥١
• حكمه للمستحاضة المعتادة غير المميزة الذاكرة لعادتها قدراً لا وقتاً عند الشافعية ١/ ٥٥٠
• حكمه للمستحاضة المعتادة غير المميزة الناسية لعادتها لكل فرض صلاة عند الشافعية ١/ ٥٥٠
• حلق الشعر وتقليم الأظافر وهو في حالة جنابة قبل الغسل، حكمه ٣/ ٥٤٩
• خصائصه ١/ ٤٤٠
• الدلك فيه حكمه عند الجمهور غير المالكية ١/ ٤٥٣
• الدلك فيه، حكمه عند المالكية ١/ ٤٥٣
• الدلك كيفيته عند المالكية ١/ ٤٥٣
• الرجل الميت تقديم الأفقه على الأسن من العصبات في غسله ٢/ ٤٠٥
• ركنه ١/ ٤٤١
• سببه ١/ ٤٤١
• ستر العورة لأحد الزوجين الميتين ندبه عند غسل أحدهما الآخر ٢/ ٤١٤
• ستر عورة الميت أثناء الغسل وجوبه إلا لمن له دون سبع سنين عند الحنابلة ٢/ ٤٠٨
• الستر فيه، حكمه ١/ ٤٤١
• السقط
عدم غسله إن كان دون أربعة أشهر عند الشافعية ٢/ ٤١٠
غسله إن كان تام الخلق وإلا فلا يغسل عند الحنفية ٢/ ٤٠٩

غسله والصلاة عليه إن خرج حياً واستهل، وجوبه بالاتفاق ٢/ ٤١٠
غسله والصلاة عليه إن ظهرت عليه أمارات الحياة عند الشافعية ٢/ ٤١٠
غسله وتكفينه ودفنه دون الصلاة عليه إن لم تظهر عليه أمارات الحياة عند الشافعية ٢/ ٤١٠
يغسل ويصلى عليه إذا ولد لأكثر من أربعة أشهر عند الحنابلة ٢/ ٤١٠
● السقط يغسل ويكفن ويدفن وإن لم تظهر عليه أمارات الحياة عند الحنفية والشافعية ٢/ ٤٠٩
● سننه ١/ ٤٥٤
● شروطه عند الشافعية ١/ ٣٣٧
● الشعر، حكم خضابه للجنب قبل اغتساله عند الحنابلة ١/ ٤٦٠
● الشعر والأظافر حكم أخذ شيء منها للجنب قبل الاغتسال ١/ ٤٦١
● الشعر والأظافر، حكم أخذ شيء منها للجنب قبل الاغتسال عند الحنابلة ١/ ٤٦٠
● الشهيد
غسله إن حمل وبه رمق -حياة مستقرة- حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٨٩
غسله إن كان طاهراً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٩٠
غسله إن كان غير طاهر -جنب أو نفساء أو حائض- حكمه عند أبي حنيفة ٢/ ٤٩٠
غسله إن كان غير طاهر -جنباً أو حائضاً أو نفساء- حكمه عند الصاحبين ٢/ ٤٩١
غسله حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٩١
غسله حكمه عند المالكية ٢/ ٤٨٨
● شهيد الآخرة، غسله حكمه ٢/ ٤٩٢
● الشهيد الجنب ونحوه، عدم تغسيله عند المالكية والشافعية ٢/ ٤٨٩، ٢/ ٤٩١
● الصائم، دخوله الحمام دون حاجة، كراهته عند الشافعية ٢/ ٥٥٧
● صلاة الجمعة
اشتراط اتصال الاغتسال لها بالرواح إلى المسجد عند المالكية ٢/ ٢٧١
الاغتسال لها استحبابه عند المالكية ٢/ ٢٧١
الاغتسال لها سنيته عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٢٧١
وقت الغسل لها ٢/ ٢٧١
● صوم من لم يغتسل قبل الفجر وكان على جنابة أو حيض أو نفاس، حكمه عند أبي هريرة ٢/ ٥٥٧
● عدم الاغتسال من الجنابة أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
● العيد
غسله حكمه ٢/ ٣٤٥
غسله وقته عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٣٤٥
غسله وقته عند الشافعية ٢/ ٣٤٥
غسله وقته عند المالكية ٢/ ٣٤٥
● غاسل الميت
استحباب ذكره ما يرى من أمارات الخير على الميت ٢/ ٤٠٧
استعمال الخرقة لغسل عورة الميت وجوبه وندب استعمالها لغسل ساتر جسده ٢/ ٤٠٧
جواز كونه صبياً مميزاً مع الكراهة عند الحنابلة ٢/ ٤٠٥
شروطه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤٠٦
شروطه عند الحنابلة ٢/ ٤٠٦
صفته ٢/ ٤٠٤
عدم جواز نظره إلى عورة ميت ابن سبع سنين فأكثر ٢/ ٤٠٧
ما يستحب فيه ٢/ ٤٠٦
● الغاسل يوضىء الميت دون مضمضة واستنشاق عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٤١١
● الغاسل يوضىء الميت غير الصغير كالحي بالاتفاق ٢/ ٤١٠
● الغاسل يوضىء الميت مع المضمضة والاستنشاق إن كان الميت جنباً أو حائضاً أو نفساء بالاتفاق ٢/ ٤١١
● الغاسل يوضىء الميت مع المضمضة والاستنشاق قليلاً عند المالكية والشافعية ٢/ ٤١١
● الغسل ١/ ٤٤٠
● غسل الإحرام، حكمه عند الحنفية ٣/ ١٤٧
● الغسل بالمسجد للجنب لمن أجنب خارجه ١/ ٤٦٩
● غسل بشرة الرأس، حكمه ١/ ٤٥١
● الغسل بعرفة حكمه ٣/ ٢٢٥
● الغسل بماء الحمام ١/ ٤٧٩
● الغسل بوطء بهيمة حكمه عند الحنفية ١/ ٤٤٢، ١/ ٤٤٤
● الغسل بوطء صغيرة غير مشتهاة حكمه عند الحنفية ١/ ٤٤٢، ١/ ٤٤٤
● غسل الجمعة، حكمه هل هو للصلاة أم للرواح للمسجد ١/ ٤٦٥
● غسل الرجل الأجنبي الميت إن كان بين نساء فقط يكون بتيميم المرأة له إلى مرفقيه عند الحنابلة ٢/ ٤٠٥
● غسل الرجل لذوات محارمه حال الموت جوازه من فوق الثياب ٢/ ٤٠٥

• غسل الرجل لزوجته الميتة ومسها، عدم جوازه لانقطاع النكاح عند الحنفية ٢/ ٤٠٤
• غسل الرجل الميت أولى الناس بهم العصبات من النسب ٢/ ٤٠٥
• غسل الرجل الميت والمرأة الميتة والكافر الرجل، أولى من المسلمة لتغسيل الرجل عند الجمهور ٢/ ٤٠٤
• غسل الزوجين كل منهما حال الموت، ويلفان خرقة على اليد بلامسٍّ جوازه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٠٤
• الغسل في مزدلفة، حكمه ٣/ ٢٣٣
• الغسل قبل طلوع الفجر الثاني أثناء الصوم لكل من لزمه الغسل، استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• الغسل لدم الاستحاضة، حكمه ١/ ٤٤٧
• الغسل للإحرام، حكمه ٣/ ١٨١
• الغسل للتائب من الذنب، حكمه ١/ ٤٦٨
• الغسل للصلاة من الجنابة، فرضيته عند الحنفية ٢/ ٥٧٩
• الغسل للطواف والسعي والوقوف بعرفة والمزدلفة حكمه عند المالكية والحنفية ١/ ٤٦٦
• الغسل لليلة القدر، حكمه ١/ ٤٦٨
• الغسل لليلة النصف من شعبان، حكمه ١/ ٤٦٨
• الغسل لمن أصابته نجاسة وخفي مكانها، حكمه ١/ ٤٦٨
• الغسل لمن قدم من سفر، حكمه ١/ ٤٦٨
• غسل المرأة الأجنبية الميتة إن كانت بين رجال فقط يكون بتيميم الرجل لها إلى كوعها عند الحنابلة ٢/ ٤٠٦
• غسل المرأة الذمية لزوجها الميت، عدم جوازه عند الحنابلة ٢/ ٤٠٤
• غسل المرأة في حمام دارها ١/ ٤٧٨
• غسل المرأة لزوجها الميت وإن انقطعت الرابطة الزوجية، جوازه عند الشافعية ٢/ ٤٠٤
• غسل المرأة لزوجها الميت ولو كانت معتدة من طلاق رجعي أو كانت ذمية بشرط بقاء الزوجية إلى وقت الغسل، جوازه عند الحنفية ٢/ ٤٠٤
• غسل المرأة الميتة ترتيب أولى الناس به ٢/ ٤٠٦
• غسل المرأة الميتة تقديم المرأة الأجنبية على الزوج فيه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٠٦
• غسل المستحاضة حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٥٤٥
• غسل المسترسل من الشعر، حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٥٢
• غسل المسترسل من الشعر، حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٥٢
• غسل المسترسل من الشعر عند وجوب الغسل، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٥١
• غسل المسلم غير الشهيد، حكمه الوجوب كفاية اتفاقاً ١/ ٤٤٧
• الغسل من غسل الميت، حكمه عند الحنفية ١/ ٤٦٦
• غسل من قتل من أهل العدل في المعركة مع البغاة، حكمه ودليله عند الحنابلة ٢/ ٤٩٠
• الغسل من الودي، حكمه ١/ ٤٤٢
• الغسل من وطء بهيمة حكمه عند غير الحنفية ١/ ٤٤٥
• الغسل من وطء ميتة حكمه عند غير الحنفية ١/ ٤٤٥
• غسل الميت
استحباب غض البصر من الغاسل وممن حضر الغسل وستر ما يراه من عيوب ٢/ ٤٠٦
اشتراطه بالماء الطهور ٢/ ٤١١
أولى الناس به ٢/ ٤٠٥
البدء فيه بالوضوء ٢/ ٤١٠
تقديم المرأة المحرم على المرأة الأجنبية فيه عند المالكية ٢/ ٤٠٥
تقديم وصي الميت إن كان عدلاً على العصبات فيه عند الحنابلة ودليله ٢/ ٤٠٥
جواز أخذ الأجرة عليه عند الحنفية ٢/ ٤٠٨
حكمه ٢/ ٤٠٤
خضب لحية رجل ورأس امرأة بالحناء، استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٤١٥
السقط، تغسيله والصلاة عليه إن لم يستهل صارخاً حكمه عند المالكية ٢/ ٤٤٥
السقط، غسله وتكفينه والصلاة عليه إن استهل حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٤٥
السقط، غسله وتكفينه والصلاة عليه إن لم يستهل حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٤٥
شروط إيجابه ٢/ ٤٠٩
عدم حضور غير مساعد للغاسل أثناء غسله، ندبه ٢/ ٤١٥
كيفيته ٢/ ٤١١
من قتل في المعترك في قتال المسلمين غسل وصلي عليه عند المالكية والشافعية ٢/ ٤٤١
من قتل في المعترك في قتال المسلمين، غسل وصلي عليه وكفن إن كان باغياً عند الحنابلة ٢/ ٤٤١
مندوباته ٢/ ٤١٤

المولود إن استهل، تغسيله حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٤٥
المولود إن خرج حياً واستهل ثم مات، يغسل ويصلى عليه بغير خلاف ٢/ ٤٤٤
نبش الميت إن دفن من غير غسل إن لم يخش الفساد عليه جوازه عند الشافعية ٢/ ٤٤٣
ندب إمالة رأس الميت أثناء غسل فمه وأنفه ٢/ ٤١٥
ندب إيتاره ٢/ ٤١٤
ندب التيامن فيه ٢/ ٤١٥
ندب عصر بطن الميت أثناءه ٢/ ٤١٤
ندب غسل أسنانه وأنفه بخرقة نظيفة ٢/ ٤١٤
ندب كثرة الماء حال غسل مخرجي الميت لإزالة النجاسة ٢/ ٤١٤
ندب لف خرقة كثيفة على يد الغاسل ٢/ ٤١٤
ندب الوضوء في أوله ٢/ ٤١٤
النية فيه حكمها ١/ ١٩٢
الواجب فيه مرة واحدة ويندب تكرارها ثلاثاً ٢/ ٤١١
يسخن الماء إن تيسر عند الحنفية ٢/ ٤١٢
• غسل الميت إن وجد أكثره عند المالكية والحنفية ٢/ ٤٠٤
• غسل الميت بالماء البارد الخالص عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤١٢
• غسل الميت غرقاً بتحريكه بالماء بنية الغسل ثلاثاً، وجوبه عند الجمهور ٢/ ٤٠٦
• غسل الميت غير المسلم، جوازه ودليله عند الشافعية ٢/ ٤٠٩
• غسل الميت غير المسلم، حرمته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٤٠٩
• غسل الميت في قميص وعدم تجريده ندبه ٢/ ٤٠٩
• غسل الميت لمن قتل نفسه، حكمها ٢/ ٤٨٩
• غسل الميت لمن قتل نفسه، حكمها عند عمر بن عبد العزيز والأوزاعي ٢/ ٤٨٩
• غسل الميت ولو لم يوجد إلا بعضه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٠٤
• غسل الميتة الموطوءة عند الحنابلة ١/ ٤٤٦
• غسل النبي ﷺ صفته ١/ ٤٤٩
• الغسل نوع من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٣
• الغسل وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ١٢/ ٨١٢
• غسل اليدين والفرج في بدايته ١/ ٤٥٥
• فرائضه ١/ ٤٤٨
الترتيب ١/ ٤٥٣
تعميم الجسد شعره وبشره بالماء الطهور اتفاقاً ١/ ٤٤٩
الدلك ١/ ٤٥٣
مجموعها عند الحنابلة ١/ ٤٥٤
مجموعها عند الحنفية ١/ ٤٥٣
مجموعها عند الشافعية ١/ ٤٥٤
مجموعها عند المالكية ١/ ٤٥٣
المضمضة والاستنشاق ١/ ٤٥٢
الموالاة ١/ ٤٥٣
النية عند غسل أول جزء من اليدين ١/ ٤٥٢
• فضائله عند المالكية ١/ ٤٥٨
• القصد منه ١/ ٤٤١
• كفاية نية غسل مفروض يوم الجمعة مع اتباعها الجمعة اتفاقاً ١/ ٤٦٥
• كيفية معرفته عند الشافعية ١/ ٤٤٢
• كيفية النية فيه ١/ ١٥٢
• لا غسل على من رأى مناماً ولم يجد منياً، اتفاقاً ١/ ٤٤٢
• لزوم نبش قبر الميت وغسله إن دفن قبل الغسل ٢/ ٤٠٤
• ما لا يوجبه عند الحنفية ١/ ٤٤٨
• ما يجب غسله من البدن عند الحنفية ١/ ٤٤٩
• ما يجب غسله من البدن عند الشافعية ١/ ٤٥٠
• ما يحرم على الجنب ونحوه ١/ ٤٦١
الاعتكاف في المسجد ونحوه ١/ ٤٦٣
تلاوة القرآن للمسلم بلسانه ١/ ٤٦٢
السجود ١/ ٤٦١
الصلاة ١/ ٤٦١
الطواف ١/ ٤٦١
مس القرآن ١/ ٤٦١
• ماؤه
مقداره ١/ ٤٥٧
مقداره عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٥٨
• المرأة البائنة كالأجنبية والمطلقة الرجعية كالزوجة في حكم الغسل لزوجها الميت عند الجمهور غير الشافعية والحنفية ٢/ ٤٠٤
• المرأة، غسلها للمرأة الميتة الأجنبية أولى من غسل الزوج لزوجته خروجاً من الخلاف ٢/ ٤٠٤
• مس القرآن الكريم للذي عليه غسل حكمه ١/ ٣٨٩
• المستحاضة، وطؤها، حكم الغسل له عند الحنابلة ١/ ٥٤٤
• مسح اليدين بالثلج، حكمه في الاعتداد به في الغسل ١/ ٤٥٨

• مشروعيته
دليله ١/ ٤٤٠، ١/ ٤٤٨
• المضمضة والاستنشاق فيه
حكمها عند الحنفية والحنابلة ١/ ٤٥٢
حكمها عند الشافعية والمالكية ١/ ٤٥٢
• مكروهاته عند الحنابلة ١/ ٤٦٠
• مكروهاته عند الحنفية ١/ ٤٥٩
• مكروهاته عند الشافعية ١/ ٤٥٩
• مكروهاته عند المالكية ١/ ٤٥٩
• المني، سلسله حكمه ١/ ٣٨٤
• الموالاة فيه
حكمها عند الجمهور غير المالكية ١/ ٤٥٣
حكمها عند المالكية ١/ ٤٥٣
• موجباته ١/ ٤٤١
إسلام الكافر، حكمه إذا كان جنباً ١/ ٤٤٧
إسلام الكافر، حكمه عند الشافعية والحنفية ١/ ٤٤٧
إسلام الكافر، حكمه عند المالكية والحنابلة ١/ ٤٤٧
إسلام الكافر ولو مرتداً أو محيزاً ١/ ٤٤٧
التقاء الختانين ١/ ٤٤٤
التقاء الختانين، اشتراط إنزال المني عند التقاؤهما، حكمه ١/ ٤٤٤
التقاء الختانين، اشتراط البلوغ لوجوب الغسل عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٤٤
التقاء الختانين، اشتراط التكليف لوجوب الغسل عند المالكية والحنفية ١/ ٤٤٤
التقاء الختانين، شروط الغسل له عند المالكية ١/ ٤٤٥
التقاء الختانين، المراد به ١/ ٤٤٦
حكمها في نقض الوضوء ١/ ٣٧٥
الحيض ١/ ٤٤٦، ١/ ٥٣٤
الحيض والنفاس اتفاقاً ١/ ٤٤٦
الحيض والنفاس شرط وجوب الغسل لهما انقطاع الدم ١/ ٤٤٦
خروج المني ١/ ٤٤١
خروج المني، اشتراط الشهوة بخروجه عند الحنفية ١/ ٤٤٢
خروج المني، اشتراط اللذة بخروجه عند الحنابلة ١/ ٤٤٣
خروج المني، اشتراط اللذة بخروجه عند الحنفية ١/ ٤٤٢
خروج المني، اشتراط اللذة بخروجه عند الشافعية ١/ ٤٤٢
خروج المني، اشتراط اللذة بخروجه عند المالكية ١/ ٤٤٣
خروج المني، حكم الغسل بسلسه عند الحنابلة ١/ ٤٤٢
موت المسلم غير الشهيد ١/ ٤٤٧
النفاس ١/ ٤٤٦، ١/ ٥٣٤
الولادة ١/ ٤٤٧
الولادة، حكم الاغتسال من الولادة بلا بلل عند الحنابلة ١/ ٤٤٧
الولادة، حكم الاغتسال من الولادة بلا بلل عند غير الحنابلة ١/ ٤٤٧
• موجباته عند الحنابلة ١/ ٤٤٢
• موجباته عند الحنفية ١/ ٤٤٨
• موجباته عند الشافعية ١/ ٤٤٨
• موجباته عند المالكية ١/ ٤٤٨
• المولود الميت والسقط عدم غسلهما إلا إذا كانا معلوما الحياة ٢/ ٤٠٩
• الميت
اشتراط عدم كونه شهيداً لغسله ٢/ ٤١٠
اشتراط وجود أكثر بدنه لوجوب غسله أو نصفه مع الرأس عند الحنفية ٢/ ٤١٠
اشتراط وجود ثلثا بدنه مع الرأس لوجوب غسله وإلا فيكره غسله عند المالكية ٢/ ٤١٠
إن لم يوجد إلا بعضه ولو قليلاً وجوب غسله والصلاة عليه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤١١
تجريده من ثيابه أثناء غسله مندوب لأنه أمكن بالتطهير عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٤٠٨
حالته أثناء غسله ووضعه المفضل والمستحب ٢/ ٤٠٨
• نظر أحد الزوجين إلى غسل الآخر حال الموت جوازه غير العورة ٢/ ٤٠٤
• النظر إلى الميت عند غسله ولو من غاسل، كراهته لغير ضرورة ٢/ ٤١٤
• نقض شعر المرأة فيه غير واجب إن وصل الماء لأصول الشعر اتفاقاً ١/ ٤٥١
• نقض ضفائر الشعر فيه حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٥٠
• نقض ضفائر الشعر فيه حكمه عند الحنفية ١/ ٤٤٩
• نقض ضفائر الشعر فيه حكمه عند الشافعية ١/ ٤٥٠، ١/ ٤٥٧
• نقض ضفائر الشعر فيه حكمه فيه عند المالكية ١/ ٤٥٠، ١/ ٤٥٦
• نيابة غسل مفروض عن سنة الاغتسال يوم الجمعة ١/ ٤٦٥
• نيته
اشتراط نية الفرضية ١/ ١٦٣
حكمها عند الحنفية ١/ ١٣٤، ١/ ٤٥٣
وقتها ١/ ١٤٧
• نيته حكمها عند الجمهور ١/ ٤٥٢

- نيته لا تنوب عن نية الوضوء عند الحنابلة ١/ ٤٤٨
- نية غسل الغريق حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٠٦
- النية فيه، محلها ١/ ٤٥٢
- النية لغسل الجمعة والجنابة جوازها لهما معاً ٢/ ٢٧١
- النية لغسل يوم الجمعة اشتراطها ٢/ ٢٧١
- نية الوضوء معه ١/ ١٦٥
- وجود بقعة من الجسد لم يصبها الماء حين الاغتسال، حكمه ١/ ٤٥١
- الوضوء فيه، حكمه ١/ ٤٥٥
- وطء الزوج زوجته الحائض التي لم تغتسل ١/ ٤٨٢
- يغسل الميت بماء حار إن احتيج لذلك عند الحنابلة وإلا يكره ٢/ ٤١٢

■ **غسل الميت**

- انظر: الغسل: غسل الميت

■ **الغش**

- بيع الغش من البيوع المحرمة ١١/ ٣٨
- التحرز من الربا والغش والاحتكار والإضرار والغبن والتدليس في المعاملات ١١/ ١٣٨
- التخلق بالأمانة وترك الغش في المعاملات ١١/ ١٣٩
- عدم وجوب الزكاة في المال الحرام كالمغصوب والمسروق والرشوة والاحتكار والتزوير والغش ومقدار الربا لأنه غير مملوك لأحد ووجوب رده لصاحبه ١١/ ٣٧٠
- نظام الحسبة ومراقبته للغش ١٢/ ٤٠٩

■ **الغصب**

- الإبراء عن العين المغصوبة ٥/ ٢١٤
- اتفاق العلماء على تحريم الغصب ١٠/ ٧٢٧
- اتفاق الفقهاء على حق الغاصب في زيادته للمغصوب ٥/ ٥٩٠
- اتفاق الفقهاء على ضمان نقص المغصوب ٥/ ٥٩٠
- أثر اختلاف الفقهاء في ضابط الغصب ٥/ ٥٧٥
- أحكامه ٥/ ٥٨١
- اختلاف الغاصب والمغصوب منه ٥/ ٥٩٨
- اختلاف الغاصب والمغصوب منه، خلاصة حكمه ٥/ ٦٠٠
- اختلاف الغاصب والمغصوب منه في تلف المغصوب أو جنسه أو صفته أو قدره، حكمه عند المالكية والحنفية ٥/ ٥٩٩
- اختلاف الغاصب والمغصوب منه في رد المغصوب، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٦٠٠
- أخذ الرهن بالمغصوب، جوازه عند الحنابلة ٥/ ٩٦
- ادعاء الغاصب رد المغصوب إلى المالك، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٩٩
- ادعاء الغاصب هلاك المغصوب إذا لم يصدقه المغصوب منه، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٩٨
- اعتبار الاستخدام والتحميل غصباً ٥/ ٥٧٣
- اعتباره سبباً للضمان ٥/ ٦٠٣
- اعتباره معصية إن علم أنه مال الغير ٥/ ٥٨٢
- الإقرار به، حكمه ٦/ ٥٣٨
- إلزام الغاصب برد المغصوب إلى صاحبه ٤/ ٥٦١
- امتلاك الغاصب للمغصوب بالضمان، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٩٧
- امتلاك الغاصب المغصوب بالضمان، حكمه ٥/ ٥٨٧
- إمكان غصب العقار عند محمد وسائر الفقهاء ١٠/ ٥٧
- إمكان غصب المنقول باتفاق ١٠/ ٥٧
- انتفاع الغاصب بالمغصوب، حرمته عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ٥٨٨
- أنواع النقص التي تلحق المغصوب وضمانها ١٠/ ٧٥٥
- الأوصاف المضمونة في المغصوب إما سبب هبوط الأسعار أو فوات وصف مرغوب فيه ١٠/ ٧٥٧
- براءة أحد الغاصبين بتضمين الآخر عند الحنفية ٥/ ٦٠١
- براءة الغاصب من الضمان بإيداع المغصوب عنده ٥/ ١١٠
- براءة الغاصبين من الضمان ٥/ ٦٠١
- البناء أو الغرس في الأرض المغصوبة، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٥٩٦
- البناء على المغصوب، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٩٦
- البناء والغرس في الأرض المغصوبة، حكمه عند الشافعية ٥/ ٥٩٦
- البناء والغرس والزراعة في الأرض المغصوبة، ترجيح رأي المالكية فيه ٥/ ٥٩٧
- بيع المغصوب، بطلانه ٤/ ١٩٢
- تحريمه ٥/ ٥٧٢
- تحققه في المنقول دون العقار، عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٥/ ٦٠٧
- تحول يد الأمين إلى يد غاصب وهي يد ضمان ١٠/ ٧٩٧
- ترجيح ضمان منفعة المغصوب ١٠/ ٥١
- تصرف الغاصب بالمغصوب، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٨٨

- تصرفات الغاصب بالمغصوب، حكمه ٥/ ٥٨٧
- تضمين الآخذ من الغاصب، ولو جهل الغصب، حكمه عند الشافعية ٥/ ٦٠٢
- تضمين الغاصب أو من تصرف معه بالمغصوب، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٠١
- تضمين المستعير من الغاصب، حكمه ٥/ ٦٠٢
- تضمين الواضع يده على المغصوب إن كانت يده يد أمانة، حكمه عند الشافعية ٥/ ٦٠٢
- تعارض بيّنتي الغاصب والمغصوب، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٩٩
- تعريفه ٥/ ٥٧١
- تغير المغصوب بفعل الغاصب، حكمه عند الحنفية والمالكية ٥/ ٥٩٠
- تغير المغصوب بفعل الغاصب، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥٩٠
- تغير المغصوب بنفسه، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٨٩
- تقدير المجلة للنقص اليسير والنقص الفاحش ٥/ ٥٩٣
- تملك الغاصب المغصوب بالضمان، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥٨٩
- التوكيل في الغصب، عدم جوازه ٤/ ٧٥٦
- حق المالك في إزالة آثار الغصب، عند الشافعية ٥/ ٥٩٦
- حق المغصوب منه في تتبع المغصوب ١٠/ ٢٩
- خلاصة تضمين الآخذ من الغاصب، عند الحنفية والشافعية ٥/ ٦٠٢
- خلاصة حكم تضمين الغاصب غلة المغصوب عند المالكية ٥/ ٥٧٨
- دفع قيمة المغصوب إذا امتنع الرد، وجوبه ٤/ ٢٦٧
- دفع نفقة الزرع للغاصب إن اختار مالك الأرض أن يكون الزرع له، عند الحنابلة ٥/ ٦٠٣
- ذبيحة الغاصب حكمها ٣/ ٦٤٨
- رد الزيادة مع الأصل لصاحب المغصوب، وجوبه ٤/ ٢٦٦
- رد العين المغصوبة إلى صاحبها، وجوبه ٥/ ٥٨٢
- رد العين المغصوبة ما دامت قائمة ٥/ ٥٨٢
- رد المغصوب إلى يد المالك نفسه، وجوبه ٤/ ٧٣٩
- رد المغصوب وإزالة ما أحدثه الغاصب، وجوبه ٥/ ٥٩٤
- الرهن بالأعيان المغصوبة، عدم صحته عند الشافعية ٥/ ٩٦
- رهن المغصوب عند غاصبه، جوازه عند الحنفية ٥/ ١٠٩
- زراعة الأرض المغصوبة
  حكمها عند الجمهور غير الحنابلة ١٠/ ٨١
  حكمها عند الحنابلة ١٠/ ٨١
- زراعة الغاصب الأرض المعدة للإيجار، حكمها عند الحنفية ٥/ ٥٩٥
- زراعة الغاصب الأرض المعدة للزراعة، حكمها عند الحنفية ٥/ ٥٩٥
- الزكاة على غير المالك كغاصب، حكمها ٢/ ٦٥٣
- زيادة المغصوب بفعل الغاصب إن أمكن فصلها، حكمها عند الشافعية ٥/ ٥٩٠
- زيادة المغصوب بفعل الغاصب إن لم يمكن فصلها، حكمها عند الشافعية ٥/ ٥٩٠
- شراء المغصوب، حكمه ٥/ ٢٠٧
- الشراء من لحم الأغنام المغصوبة، حكمه ٥/ ٥٨٨
- شروط انتزاع الحق من يد الغاصب عن طريق قاضي المظالم ٦/ ٦٦٤
- ضابط الغصب، عند الفقهاء ٥/ ٥٧٥
- ضمان الأرض المغصوبة إن كانت تنقص بقلع غرس أو هدم بناء الغاصب، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٩٥
- ضمان الأعيان والمنافع والأوصاف في المغصوب في القانون ١٠/ ٧٥٩
- الضمان الجزئي بسبب النقصان في المغصوب أو الإتلاف الجزئي ١٠/ ٧٦٢
- ضمان زيادة المغصوب، حكمه ٥/ ٥٩٤
- ضمان صليب النصراني، حكمه ٥/ ٥٨٠
- ضمان العقار وغصبه ١٠/ ٧٤٨
- ضمان الغاصب للزيادة بالتعدي ٥/ ٥٧٥
- ضمان الغاصب منفعة المغصوب، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥٧٨
- ضمان المسلم للخمر والخنزير إذا غصبها من ذمي ٥/ ٩٩
- ضمان المغصوب ٥/ ٣٣
- ضمان المغصوب إذا هلك ٥/ ٥٨٣
- ضمان منافع المغصوب
  حكمه ٦/ ١٣٧
  حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٧٧، ٥/ ٥٩٧
  حكمه عند غير الحنفية ٥/ ٥٩٨، ١٠/ ٥١
- ضمان منافع المغصوب عند متأخري الحنفية ١٠/ ٣٨
- ضمان المنافع وغصبها ١٠/ ٧٥٠
- ضمان منفعة المغصوب إن كان وقفاً أو ليتيم أو معداً للاستغلال، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٥١

- ضمان نقصان المغصوب ١٠/ ٧٥٤
- ضمان نماء أو غلة أو زوائد المغصوب ١٠/ ٧٥٣
- عدم تكليف الغاصب بأجرة ما غصبه ٤/ ٥٦٨
- عدم رجوع الغاصب الثاني المتلف على أحد إن ضمنه المالك ٥/ ٦٠١
- عدم سقوط الضمان بالجهل ٥/ ٦٠٠
- عدم ضمان منفعة المغصوب عند الحنفية ١٠/ ٥١
- عدم وجوب الزكاة في المال الحرام كالمغصوب والمسروق والرشوة والاحتكار والتزوير والغش ومقدار الربا لأنه غير مملوك لأحد ووجوب رده لصاحبه ١١/ ٣٧٠
- عدم وقوع الغصب على العقار عند أبي حنيفة وأبي يوسف ١٠/ ٥٧
- عدم وقوع الغصب على العقار في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٥٧
- عقوبة الغاصب، عند الحنفية والمالكية ٥/ ٥٨٢
- غاصب الغاصب وهلاك المغصوب أو إتلافه ١٠/ ٧٦٦
- الغصب الخطأ، حكمه ٥/ ٥٨٢
- غصب الخمر، حكمه ٥/ ٥٨٠
- غصب العقار، حكمه ٥/ ٥٧٥
- غصب غير المتقوم، حكمه ٥/ ٥٧٩
- غصب مال الحربي، حكمه ٥/ ٦١٠
- غلة المغصوب
  حكمها ٥/ ٥٩٧
  حكمها عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ٥٧٧
- الفرق بين السارق والغاصب ٦/ ٤٤
- الفرق بين مطالبة الكفيل ومطالبة الغاصب وغاصب الغاصب ٥/ ٤١
- الفرق بينه وبين السرقة ٥/ ٥٧٣
- كيفية تقدير ضمان النقصان ٥/ ٥٩٣
- كيفية الضمان بالغصب ٥/ ٦١٢
- كيفية الضمان بالنسبة للأموال بسبب الغصب أو الإتلاف ١٠/ ٧٢٨
- كيفية ضمان المغصوب ٥/ ٥٨٣
- ما يجب على الذمي باستهلاكه خمر الذمي ٥/ ٥٨٠
- ما يخرج به الغاصب عن عهدة الضمان ٥/ ٥٨٧
- ما يضمن في الإتلاف يضمن في الغصب ٥/ ٥٧٦
- ما يضمن في البيع يضمن في الغصب ٥/ ٥٧٦
- المضاربة في المال المغصوب، حكمها ٤/ ٦٣٨
- المغصوب الذي تضمن منافعه عند متأخري الحنفية ٦/ ١٣٧
- من زرع في الأرض المغصوبة فأخذها صاحبها في إبان الزراعة، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٩٦
- من غصب أرضاً فغرس فيها أو بنى عليها بأكثر من قيمتها، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٩٤
- من غصب أرضاً فغرسها، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٩٦
- من غصب شيئاً من غاصب فهلك في يده، حكمه ٥/ ٦٠٠
- من غصب مساحة وبنى عليها أو حولها بأكثر من قيمتها، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٩٤
- منافع المغصوب، حالات ضمانها عند الحنفية ٥/ ٥٩٧
- مؤنة رد العين المغصوبة ٤/ ٧٣٩، ٥/ ٥٨٣
- نفقة المغصوب، حكمها ٥/ ٦٠٢
- النقص الفاحش في عين المغصوب، حكمه ٥/ ٥٩٢
- نقص المغصوب، أحواله ٥/ ٥٩١
- نقص المغصوب أو زيادته بسبب تغير الأسعار، حكمه ٥/ ٥٩٣
- نقص المغصوب بآفة سماوية، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٩٣
- نقص المغصوب بسبب فوات جزء من العين، حكمه ٥/ ٥٩٢
- نقص المغصوب بسبب فوات معنى مرغوب فيه في العين، حكمه ٥/ ٥٩٢
- نقص المغصوب بسبب فوات وصف مرغوب فيه إن لم يكن ربوياً، حكمه ٥/ ٥٩٢
- نقص المغصوب بسبب هبوط الأسعار إذا رده في مكان الغصب، حكمه ٥/ ٥٩١
- نقص المغصوب بفعل الغاصب، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٩٣
- النقص اليسير في عين المغصوب، حكمه ٥/ ٥٩٢
- نقض البناء في الأرض المغصوبة، جوازه عند الصاحبين ٤/ ٢٦٧
- هلاك زوائد المغصوب أو نمائه في يد الغاصب، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٥/ ٥٧٧
- وقت تقدير العوض، عند الشافعية ٥/ ٥٨٦

■ **الغضبان**

- طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥٢

■ **الغفلة**
• أثر الحجر على المغفل ٥/ ٣٢٤
• بدء الحجر على المغفل ونهايته، حكمه ٥/ ٣٢٥
• تصرفات المغفل، حكمها ٥/ ٣٢٥
• تصرفات المغفل قبل الحجر القضائي، حكمها ٥/ ٣٢٥
• الفرق بين السفيه وذو الغفلة ١٠/ ١٣٣
• المغفل، تعريفه ٥/ ٣٢٤، ١٠/ ١٣٣
• مقارنة بين الغفلة والسفه ١٠/ ١٣٣

■ **الغلط**
• الجهالة والغرر والغلط والشرط المفسد أسباب فساد العقود ومنها البيع ١١/ ٣٤
• عدم اعتبار الغلط الباطني عند الفقهاء ١٠/ ٢١١
• عدم اعتبار الغلط في الحكم الشرعي عند الفقهاء ١٠/ ٢١١
• الغلط في جنس المعقود عليه، حكمه ١٠/ ٢١٠
• الغلط في شخص العاقد، حكمه ١٠/ ٢١٠
• الغلط في القانون، حكمه ١٠/ ٢١١
• الغلط في قيمة المعقود عليه، حكمه ١٠/ ٢١٠
• الغلط في الوصف في عقد الزواج، حكمه عند الإمام أحمد ١٠/ ٢١١
• الغلط في وصف المعقود عليه في العقود التي لا تقبل الفسخ، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١١
• الغلط في وصف المعقود عليه في العقود القابلة للفسخ، حكمه ١٠/ ٢١٠
• معنى الغلط في جنس المعقود عليه ١٠/ ٢١٠
• معنى الغلط في وصف المعقود عليه ١٠/ ٢١٠

■ **الغلو**
• اتهام الإسلام بالغلو والإرهاب ١٣/ ٨٣٨
• الإرهاب نتيجة للغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٨
• الأسباب الداخلية للتطرف والغلو ١٣/ ٨٤٤
• أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٣
• الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٦
• أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٤٩
• تحقيق النفوذ والمشاركة في السلطة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥٠
• ترك المغالاة في الدين أو التشدد أو التعمق فيه ١٣/ ٦٤٤
• التشدد في الدين والتكفير وانحراف الفكر من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧١٤
• التطرف والغلو في الدين ١٣/ ٦٩٨
• تعريف الغلو في الدين ١٣/ ٨٤٠
• التعصب المذموم من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧
• التعليم وإزالة غبش الجهل والشبهات لمعالجة الغلو ١٣/ ٨٥٢
• التكفير من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٥
• الجهل بأحكام الإسلام الدينية والسياسية من أسباب التطرف والغلو ١٣/ ٨٤٤
• الحد من تجاوز السلطة الحاكمة حدودها من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥٠
• الحد من التخلف الاقتصادي والبطالة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٥١
• حرمة الإرهاب والتطرف والغلو ١٣/ ٨٤٢
• رفض الإسلام للغلو والإرهاب وتمثله الوسطية ١٣/ ٨٥٣
• رفض الغرب وضع تعريف للغلو أو الإرهاب ١٣/ ٨٣٩
• السبب الخارجي للغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٣
• سيطرة الأطماع والأهواء من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٤
• ضعف العلاقة بين العلماء الثقات وبعض الشباب من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٦
• عدم وجود الغلو أو التطرف أو الإرهاب في تعاليم الإسلام ١٣/ ٧٦٨
• علاج ظاهرة الغلو ١٣/ ٨٥٢
• الغلو في فهم فريضة الجهاد من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧
• الفتاوى الشاذة التي يصدرها بعض العلماء من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب ٩/ ٧٥٩
• اللجوء إلى أسلوب الحوار والبيان لمعالجة الغلو ١٣/ ٨٥٢
• محاولة فرض التدين ونظام الدين بالإكراه والقوة من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٦
• المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧
• مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين من مظاهر السماحة واليسر في الإسلام ١٣/ ٦٨١
• من معاني الوسطية عدم التعمق أو الغلو في الدين ١٣/ ٧٨٢

• من الوسطية الإسلامية انعدام ما يسمى بالإرهاب أي التطرف والغلو ١٣/ ٦٤٠
• نصرة الإسلام بتطبيق الشريعة من أهداف الغلاة المتطرفين ١٣/ ٨٤٩
• وسطية الإسلام فلا مغالاة ولا تطرف ولا تهاون أو تقصير ١٣/ ٦٣٩

■ **الغلوة**
• "غلوة السهم": مقدارها ١/ ١٢٤
• مقدارها (حاشية): ١/ ٥١٠

■ **الغناء**
• آلاته، حكمها ٣/ ٥٦٤
• استئجار المغنيات أو النائحات أو الراقصات أو أدوات الملاهي ١١/ ١٣٦
• حكمه ٣/ ٥٢٨، ٣/ ٥٦٤
• حكمه في حفل الزواج ٨/ ١٢٩
• الراجح في حكمه ٣/ ٥٦٦
• الربا ومهور البغي والسحت والرشاوى وأخذ الأجرة على النياحة والغناء والرقص والكهانة من أنواع الكسب المجمع على تحريمها ١١/ ٥٤
• سماع الغناء، مما ترد به الشهادة ٣/ ٥٦٦
• سماع الموسيقا، حكمه ٣/ ٥٦٧
• الغناء المهيج للسرور، حكمه ٣/ ٥٦٦
• القول بإباحة الغناء مطلقاً من الفتاوى الشاذة ١٢/ ٣٠
• ما يباح منه ٣/ ٥٦٦
• مجالسه، حكمها ٣/ ٥٦٧

■ **الغني**
• أخذه من صدقة التطوع حكمه ٣/ ٧٠
• إعطاؤه من الزكاة حكمه ٢/ ٧٨٧
• تعريفه عند الحنابلة بالنسبة للزكاة ٢/ ٧٨٩
• تعريفه عند الحنفية بالنسبة للزكاة ٢/ ٧٨٨
• تعريفه عند الشافعية بالنسبة للزكاة ٢/ ٧٨٨
• تعريفه عند المالكية بالنسبة للزكاة ٢/ ٧٨٨
• دفع صدقة التطوع إليه حكمها ٢/ ٧٩٥

■ **الغنيمة**
• إتلاف أحد الغانمين شيئاً منها، حكمه ٣/ ٧٥٨
• أحكامها ٣/ ٧٥٧
• اختصاص الإمام بتوزيع الفيء ٥/ ٤٣٢
• أخذ أحد المجاهدين شيئاً منها بغير حاجة في دار الحرب، حرمته ٣/ ٧٥٨
• أخذ شيء منها عدا الطعام والعلف، حكمه ٣/ ٧٦٠
• أدلة جمهور الفقهاء على عدم دخول أموال المسلمين في ملكية الكفار إذا استولوا عليها وغنمها المسلمون ولم تقسم ٧/ ٦١٩
• أدلة الشافعية على عدم تملك غير المسلمين أموال المسلمين بكل حال ٧/ ٦٢١
• استحقاق المدد للغنيمة، حكمه ٣/ ٧٦٥
• استيلاء الكفار على أموال المسلمين، حكمه ٣/ ٧٦٦
• إسلام أرباب الأموال قبل إحرازها بدار الإسلام، حكمه ٣/ ٧٥٨
• إسلام الأسرى في دار الحرب، حكمه ٣/ ٧٥٨
• الإسهام لفرسين، عند أبي يوسف ٣/ ٧٦٣
• اعتبار الغنائم مورداً لبيت المال ٥/ ٤٠٢
• إعطاء النساء والصبيان وأهل الذمة من الغنيمة ٧/ ٦٣١
• إقامة الحدود في دار الحرب عند الأوزاعي وكذا قسمة الغنائم ١٢/ ٦٥٠
• أقسام الغنيمة ٧/ ٥٧٣
• إلى من يصرف سهم ذوي القربى ٣/ ٧٦١
• امتلاك الغانمين لأربعة أخماسها ٥/ ٤٠٧
• أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح ٧/ ٦٢٤
• أموال المسلم أو المعاهد المستردة من العدو ٧/ ٦١٧
• الانتفاع بشيء منها بعد الإحراز بدار الإسلام، حكمه ٣/ ٧٥٩
• أوجه الانتفاع بها في دار الحرب عند الحنفية ٣/ ٧٥٩
• بيع الإمام شيئاً من الغنيمة، حكمه ٣/ ٧٥٨
• بيع الإمام شيئاً منها بعد الإحراز بدار الإسلام، حكمه ٣/ ٧٥٩
• بيع شيء منها بعد القسمة، حكمه ٣/ ٧٥٩
• بيع شيء منها قبل القسمة، حكمه ٣/ ٧٥٩
• تاريخ الغنائم وتعريف الفيء والغنيمة ٧/ ٥٦٩
• تأكد الحق العام فيها بعد الإحراز بدار الإسلام عند الحنفية ٣/ ٧٥٩
• تخصيص أربعة أخماسها للغانمين ٣/ ٧٦٢
• ترجيح اعتبار الفيء والغنيمة بمعنى واحد ٥/ ٤١٢، ٧/ ٥٨٤
• ترجيح رأي الجمهور في استحقاق الفارس والراجل ٣/ ٧٦٣
• تعريفها ٣/ ٧٥٧
• تقسيم الغنائم حسب القانون الدولي ٧/ ٦٢٨
• تقسيمها ٣/ ٧٥٧
• تناول المقاتل من الغنيمة للضرورة ١٠/ ٥٧٦
• ثبوت الملك الخاص فيها بعد الإحراز والقسمة عند الحنفية ٣/ ٧٥٩

- حكم الأرض التي جلا عنها أصحابها خوفاً ٧/ ٥٨٨
- حكم الأموال الإسلامية المغنومة ٧/ ٦١٧
- الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ١٢/ ٦٣٤
- خمس الغنائم من الأموال العامة ١٣/ ٤٩٧
- دفع أربعة أخماس الغنيمة للغانمين ٧/ ٦٣٤
- رد المال على صاحبه بعد استرداده من الكفار بعد القسمة، حكمه عند الشافعية والظاهرية والشيعة الإمامية ٣/ ٧٦٧
- رد المال على صاحبه بعد استرداده من الكفار بعد القسمة، حكمه عند المالكية والحنفية والحنابلة والزيدية ٣/ ٧٦٧
- رد المال على صاحبه بعد استرداده من الكفار قبل القسمة، حكمه ٣/ ٧٦٧
- الرضخ للذمي منها، حكمه ٣/ ٧٦٣
- الرضخ للصبي المميز منها، حكمه ٣/ ٧٦٣
- الرضخ للمرأة منها، حكمه ٣/ ٧٦٣
- الزراعة والتجارة والصناعة والغنائم الحربية أهم المكاسب المشروعة ١١/ ١٦
- سبب تفضيل الفارس على الراجل ٣/ ٧٦٣
- سبب ذكر الله تعالى في الخمس في الغنائم ٣/ ٧٦٢
- السبب في عدم جواز قسمتها في دار الحرب، عند الحنفية ٣/ ٧٦٥
- سهم الرسول ﷺ بعد وفاته، حكمه ٣/ ٧٦١
- صرف الغنيمة اليوم لميزانية الجيش ٧/ ٦٣٥
- الصَّفي، تعريفه ٣/ ٧٦٢
- الطعام والعلف الفاضلين مع الغانمين بعد الإحراز قبل القسمة، حكمه ٣/ ٧٦٠
- عجز المسلمين عن نقلها إلى دار الإسلام، حكمه ٣/ ٧٦٠
- عدد الإسهام لأكثر من فرس، عند أبي حنيفة ومحمد وزفر ٣/ ٧٦٣
- عدم جواز إتلاف المنقولات من الغنيمة ٧/ ٦١٥
- عدم قسمة ولي الأمر الغنيمة مطلقاً ٧/ ٦٣٤
- الغنائم تابعة للجهاد وليست مقصوداً أساسياً فيه ٧/ ٥٦٩
- الغنائم، تعريفها ٥/ ٤٠٦
- الغنيمة عند فقهاء القانون الدولي ٧/ ٥٧٢
- الغنيمة في القانون الدولي وفي المدلول الإسلامي ٧/ ٦١٦
- فائدة ثبوت أصل الحق العام فيها، عند الحنفية ٣/ ٧٥٨
- قسمتها مجازفة في دار الحرب، حكمها ٣/ ٧٥٨
- قسمة الأراضي بين الغانمين ٧/ ٥٧٨
- قسمة الغنائم بين المقاتلين الغانمين ومنها الأموال المنقولة ٧/ ٦١٤
- قسمة الغنائم، جوازها ٥/ ٤٠٧
- قسمة الغنيمة في دار الحرب ٧/ ٦٣٢
- قسمة المنقول من الغنائم ٧/ ٥٨٧
- كيفية تقسيمها ٣/ ٧٦٠
- كيفية صرف سهم الرسول ﷺ ٣/ ٧٦١
- كيفية قسم خمسها بعد عهد النبوة ٣/ ٧٦٢
- كيفية قسمة الغنائم ومكانها ٧/ ٦٢٨
- كيفية ومكان قسمة الغنائم ٣/ ٧٦٠
- ما فعله عمر بن الخطاب في أراضي العراق ٧/ ٥٧٩
- ما يثبت به تملكها عند الشافعية ٣/ ٧٥٧
- ما يعطى للمقاتل من الغنيمة ٧/ ٦٣٠
- مال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح، حكمه ٣/ ٧٦٧
- مبررات عدم قسمة الأرض التي فتحت عنوة بين الغانمين ٧/ ٥٨٣
- متى يثبت تملك الكفار لأموال المسلمين، عند الحنفية ٣/ ٧٦٦
- متى يثبت الحق العام للغانمين فيها، عند الحنفية ٣/ ٧٥٧
- مراتب ثبوت حق الغانمين في الغنيمة، عند الحنفية ٣/ ٧٥٧
- المراد بذي القربى ٣/ ٧٦١
- مشاركة المدد والجيش فيها، حكمه ٣/ ٧٥٨
- مقدار استحقاق الفارس والراجل ٣/ ٧٦٣
- مكان قسمتها عند الجمهور والظاهرية والإمامية والزيدية ٣/ ٧٦٥
- مكان قسمتها عند الحنفية ٣/ ٧٦٥
- ملكية الكفار أموال المسلمين بالاستيلاء عليها ٧/ ٦١٨
- من دخل دار الحرب راجلاً وقاتل فارساً، حكمه عند الحنفية ٣/ ٧٦٤
- مناقشة أدلة الفقهاء حول قسمة الأراضي بين الغانمين وعدم قسمتها ٧/ ٥٨٤
- موت أحد المجاهدين بعد إحرازها في دار الإسلام، حكمها ٣/ ٧٥٩
- وصف المقاتل المستحق للغنيمة، عند الجمهور غير الحنفية ٣/ ٧٦٤

• وصف المقاتل المستحق للغنيمة، عند الحنفية ٣/ ٧٦٤
• وقت تملكها عند الجمهور غير الحنفية ٣/ ٧٥٧

■ **الغيبة**
• أحوال جواز الغيبة بمقدار الضرورة ١٠/ ٥٨٠

■ **الفاتحة**
• تأمين الإمام بعد الفاتحة عند الجمهور غير المالكية ٢/ ١٨٧
• تأمين الإمام بعد الفاتحة عند المالكية ٢/ ١٨٧
• ترجيح عدم ترك قراءة الفاتحة مطلقاً في الصلاة ١/ ٦٩٧
• تركها للمأموم، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
• جهل قراءة الفاتحة في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٩٥
• سجود السهولترك قراءة الفاتحة عند الحنفية ٢/ ٩٣
• قراءتها في الركعتين الثالثة والرابعة من الصلوات المفروضة عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٥٢
• قراءتها في الركعتين الثالثة والرابعة من الصلوات المفروضة عند الحنفية ١/ ٧٥٢
• قراءتها في كل ركعة واجبة على الإمام والمنفرد عند المالكية والحنابلة ١/ ٦٩٦
• قراءتها فيما بعد الركعتين الأوليتين عند الحنفية ١/ ٧٦٣
• قراءتها وتعلمها، وجوبه عند المالكية ١/ ٦٩٧
• قراءة الفاتحة بغير العربية في الصلاة لا يجزىء بإجماع الفقهاء ١/ ٦٩٨
• قراءة الفاتحة بغير العربية للعاجز عنها جوازه عند الحنفية ١/ ٦٩٨
• قراءة الفاتحة في الصلاة شروط صحتها عند الحنابلة والشافعية ١/ ٦٩٧
• قراءة الفاتحة للمأموم في الصلاة السرية حكمه ١/ ٦٩٦
• كراهة قراءة المأموم للفاتحة في الصلاة الجهرية عند المالكية والحنابلة ١/ ٦٩٦
• المستحب في قراءة الفاتحة ١/ ٦٩٧

■ **الفاحشة**
• إباحة الإسلام للزينة والتمتع بالطيبات وتحريمه للفواحش ١٣/ ٦٦٠

■ **فاقد الطهورين**
• تنفله ١/ ٥٢٢
• حكمه ١/ ٥٢٠
• صلاته ١/ ٥٢٠
• قراءته للقرآن وهو جنب ١/ ٥٢٢
• ما يقرؤه في صلاته عند الحنابلة ١/ ٥٢٢

■ **الفاكس**
• التعاقد بواسطة الاتصال الحديث كالهاتف والفاكس ١١/ ٢١

■ **الفائدة**
• إجازة القانون للفائدة وعدم جوازها في الإسلام ١٠/ ٣٩٦
• أخذ الفائدة من المصارف ١٠/ ٥٦٥
• أخذ الفوائد من البنوك الأجنبية وإنفاقها في مصالح المسلمين، جوازه ٤/ ٤٧٦
• اعتماد أغلب الخدمات المصرفية في البنوك التقليدية على نظام الفوائد ١٣/ ٣٦٨
• أوجه الاختلاف بين الربا والفائدة عند الاقتصاديين ١١/ ٢٤١
• إيداع النقود في المصارف بدون فائدة ١٠/ ٥٩٤
• بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ١٢/ ١٥٥
• تجرؤ بعض المسلمين على تحليل الفوائد المصرفية ٤/ ٤٧٢
• تحريم فوائد البنوك إجماعاً ١١/ ٢٤٨
• تسويغ أخذ الفائدة من البنوك الربوية بأنها فارق سعر العملة نتيجة التضخم أو بأنها من المرابحة ١١/ ٢٥٧
• التعامل المصرفي بالفوائد ١٢/ ٥٩
• تناول المجمع الفقهي في القاهرة لموضوع الربا والفائدة ١٢/ ٣٣
• حرمة التعامل بالسندات لاشتمالها على فائدة ثابتة وهي ربا ١١/ ٣٦٩
• حكم ترك فوائد الأموال الإسلامية في البنوك غير الإسلامية ١١/ ٥٥
• دفع الفوائد البنكية من أجل قروض سكنية ونحوها ١١/ ٥٦
• السحب بالبطاقات من الصراف الآلي من حساب الشخص أو بفائدة ١٣/ ١٦٧
• شبهات القائلين بإباحة فوائد البنوك ٤/ ٤٧٨
• شبهات القائلين بحل الفائدة المصرفية ١١/ ٢٤٩
• شهادات الاستثمار صورة من صور ودائع البنوك ذات الفوائد وليست مضاربة ١١/ ٣٨٥
• عدم ترك الفائدة للبنوك الأجنبية ١١/ ١٢٧
• عدم تعامل المصرف الإسلامي بالفوائد ٤/ ٤٨٨
• عدم جواز الاقتراض بفائدة لمن يجد من يقرضه ١٢/ ٢٢١

- عدم جواز تقاضي الفائدة بسبب تأخر السداد للدين ١١/ ٣٤٥
- عدم وجود فائدة ربوية من شروط جواز التعامل ببطاقة الائتمان والحسم ١٢/ ١٥٥
- الفائدة التي يدفعها صندوق التوفير، حرمتها ٤/ ٥١٨
- الفائدة عند الاقتصادي ١١/ ٢٤٠
- الفائدة في بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية ١٣/ ٣٦٩
- الفائدة في المصارف التقليدية وعدم ثباتها ١٣/ ٣٧١
- الفائدة المحددة بمقدار معين، حرمتها ٤/ ٤٨١
- الفائدة المركبة، حرمتها ٤/ ٤٧٣
- الفائدة والربا بمعنى واحد في الحكم الإسلامي ١١/ ٢٤٠
- فتوى لجنة الفتوى في مصر حول قبض فوائد الودائع للمسلمين في البنوك الأجنبية ١٢/ ٦٨
- فرض البنك فائدة مركبة عند عدم سداد الدين ١١/ ٢٤٨
- الفرق بين الإقراض بفائدة والقرض الحسن ١٣/ ٣٧٨
- الفرق بين الربا والفائدة ١٣/ ٣٧٨
- الفرق بين الربح وعائد الاستثمار وبين الربا أو الفائدة ١١/ ٥٢١
- الفرق بين عقد القرض بفائدة وعقد المضاربة الشرعية ٩/ ٧٠٣
- فوائد البنوك المركبة أسوأ من ربا الجاهلية ١١/ ٢٤٢
- الفوائد في قوانين الدول العربية ٤/ ٤٧٧
- فوائد المصارف التقليدية من الربا المحرم شرعاً ٩/ ٧٠٢
- فوائد المصارف، حرمتها ٤/ ٤٧١
- قرار مجمع الفقه الإسلامي في السندات ١١/ ٣٨٣
- القول بإباحة فوائد المصارف من الفتاوى الشاذة ١٢/ ٣٠
- ما يأخذه المصرف من فوائد، حكمها ٤/ ٨٦
- مسوغات القائلين بإباحة فوائد البنوك الربوية ١١/ ٢٥٦
- مشروعية الأسهم وحظر المستندات لأنها تتضمن قروضاً بفائدة ١٣/ ٥٠٣
- نتائج نظام الفوائد ٤/ ٤٨٩

■ **الفتح**
- آثار الفتح ٧/ ٧٧٣
- أثر الفتح بالنسبة للأموال والأشخاص ٧/ ٧٧٣
- أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح ٧/ ٦٢٤
- انتهاء الحرب بالفتح وآثاره ٧/ ٧٦٥
- تسويغ نظرية الفتح الإسلامي ٧/ ٧٦٥
- تشريع الحرب وبالتالي الفتح والغلبة هو آخر الطرق المشروعة مع العدو ٧/ ٧٦٦
- حقوق وواجبات الذميين في البلدان التي يفتحها المسلمون ٧/ ٧٧٤
- صيانة الإسلام دماء وأموال من فتحت بلدانهم ٧/ ٧٧٣
- غاية الفتح الإسلامي تمكين قبول الدعوة الجديدة ٧/ ٧٦٨
- فتح غير المسلمين لبلاد المسلمين ٧/ ٧٧١
- فتح المسلمين لبلاد عدوهم ٧/ ٧٧١
- الفتوحات الإسلامية لدفع العدوان ١٢/ ٦٧١
- الفتوحات الإسلامية ليست حروب استعمار وجباية ٧/ ٧٦٩
- الفتوحات الإسلامية ليست حروباً دينية ٧/ ٧٦٨
- ما ترتب على الفتوحات الإسلامية ومشروعية هذه الفتوحات ١٢/ ٤٧٣
- مشروعية الفتح الإسلامي ٧/ ٧٧٠
- ميزة الفتح الإسلامي ٧/ ٧٦٦

■ **فتح الاعتماد**
- الفرق بين الاعتماد المستندي وفتح الاعتماد ١١/ ٤٦٤

■ **فتح خيبر**
- فتح خيبر هل كان صلحاً أو عنوة ٧/ ٦٠١

■ **فتح الذرائع**
- وجوب أن يلاحظ المفتي الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد ١٢/ ٣٤٤

■ **فتح الشام**
- فتح الشام هل كان عنوة أو صلحاً ٧/ ٦٠٥

■ **الفتح على الإمام**
- آدابه ٢/ ٢٤، ٢/ ٢٤
- تعريفه ٢/ ٢٤
- حكمه في الصلاة ٢/ ٢٤

■ **فتح مصر**
- فتح مصر هل كان عنوة أو صلحاً ٧/ ٦٠٨

■ **فتح مكة**
- أدلة جمهور الفقهاء القائلين بفتح مكة عنوة ٧/ ٥٩٤
- أدلة الشافعية في أن مكة فتحت صلحاً ٧/ ٥٩٦

• فتح مكة هل كان صلحاً أو عنوة ٧/ ٥٩٢
• مناقشة أدلة الفقهاء الذين قالوا: إن مكة فتحت عنوة، والذين قالوا: فتحت صلحاً ٧/ ٥٩٨

■ **الفتنة**

• الجهاد حالة الاعتداء على الدعاة إلى الإسلام أو محاولة بث الفتنة بين المسلمين ٧/ ١٧٠
• حرمة الاتجار فيما يؤدي إلى الفتنة والفساد ١١/ ١٨
• عدم جواز جعل حرية الرأي سبباً لزرع الفتنة ١٣/ ٨٢٨
• فتنة الذمي للمسلم عن دينه أو قذفه أو دعوته إلى دينه أو سب الله أو رسول الله ﷺ وأثر ذلك على العهد مع أهل الذمة ٧/ ٣٥٣
• فتنة المسلمين عن دينهم من مظاهر العدوان ٧/ ٩١، ١٢/ ٧٠١
• الفتنة والفساد مما ينجم عن الظلم ١٣/ ٦٩٧
• منع فتنة بعض المسلمين من أمثلة رد العدوان ١٢/ ٦٤٨

■ **الفتوى**

• اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٢/ ٣٢٧
• اجتهاد المفتي ألا يدع الأمر المجمع عليه إلى الأمر المختلف فيه ١٢/ ٣١
• اختصاص هيئة الرقابة الشرعية بوضع الخطط والأنظمة الشرعية للمصرف وإصدار الفتاوى والتوصيات ١٣/ ٣٣٨
• أسباب اختلاف الفتوى ١٢/ ٣٣٩
• أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٢/ ٣٢٠
• أسباب ازدهار الفقه والفتوى في عصر أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٦
• أسباب تغير الفتوى ١٢/ ٢٩٣
• استئصال ومحاربة الفتاوى الشاذة من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢٢
• اشتراط أن تكون الفتوى غير مصادمة نصاً أو أصلاً ١٢/ ٣٠٩
• اشتراط العدالة في المفتي ١٢/ ٣١
• الأصل في المفتي أن يكون مجتهداً ١٢/ ٣٠٥
• إطلاق لفظ المفتي على متفقهة المذاهب ١٢/ ٣٠٧
• اقتصار تغير الفتوى على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية ١٢/ ٣٣٩
• التزام هيئات الفتوى الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ١٣/ ٣٢٩
• أمثلة من تغير الفتوى مراعاة للمصالح أو درءاً للمفاسد ١٢/ ٢٩٤
• إنشاء المجلس الأوربي للإفتاء ١٢/ ٩٠
• انعدام الورع عند أصحاب الآراء الحديثة الجريئة على الدين ١٢/ ٣١
• أهمية الفتوى الجماعية ٩/ ٧٥٧
• التجرؤ في العصر الحالي على اقتحام الفتوى ١٢/ ٢٧
• التحذير من الفتاوى التي لا تستند إلى أصل شرعي ٨/ ٦٥٤
• تحقيق أهم كتب الفتاوى والاستفادة منها ٩/ ٦٤٤
• تعريف المفتي ١٢/ ٢٨٠
• تعريفها ١/ ٣٥، ١٢/ ٣٠٥
• تغير الفتوى بسبب تغير العرف ١٢/ ٣٤٢
• تغير الفتوى رعاية للضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية ١٢/ ٣٤٤
• تغير الفتوى رعاية للمصالح ودرءاً للمفاسد ١٢/ ٣٣٩
• التوعية اللازمة لفهم علم مقاصد الشريعة، ومعايير الفتوى من طرق علاج التطرف ١٣/ ٧٤٢
• توقيع المفتي فيما كتب من فتوى عن الله ربّ العالمين ١٢/ ٢٨٢
• حجية قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية ١٣/ ٣٣٠
• الخطأ في الفتوى ١٢/ ٢٨١
• سؤال المفتين ضرورة للتعلم ١٢/ ٢٨١
• سؤال المفضول مع وجود الأفضل ١/ ٨٧، ١/ ١١٢، ١/ ١١٨
• شروط الفتوى السليمة ١٢/ ٣٠٦
• صدور بعض الفتاوى الشاذة ١٢/ ٢٩
• صفات المفتي ١٢/ ٣٣٦
• ضوابط الفتوى ١٢/ ٢٩٠
• ضوابط الفتوى الصحيحة ١٢/ ٣٣٦
• ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ١٣/ ٣٢٦
• عدم جواز الاعتماد على الفتاوى الشاذة لتبرير الإرهاب ٧/ ١٧٢
• العمل بالفتوى بالأيسر والأسهل ١٢/ ١٥١
• الفتوى بالرأي الضعيف، حكمها ١/ ١١٣
• الفتوى بأيسر المذاهب ١/ ١٠٥
• الفتاوى الشاذة التي يصدرها بعض العلماء من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٥
• الفتوى الصحيحة ١٢/ ٣٣٦

- الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ١٢/ ٣٠٢
- الفتوى في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٤
- الفتوى في عهد التابعين ١٢/ ٣٢١
- الفرق بين الفتوى الفردية والجماعية ١٢/ ٢٨٥
- الفرق بين الفتوى في مسألة تقليدية والفتوى في مسألة جديدة ١٢/ ٢٨٦
- الفرق بين الفتوى والاجتهاد ١٢/ ٢٨٣
- الفرق بين الفتوى والقضاء ١٢/ ٢٨٤
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإفتاء شروطه وآدابه ٩/ ٧٥٦
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن سبل الاستفادة من النوازل - الفتاوى ٩/ ٦٤٤
- ما تقتضيه عدالة المفتي ١٢/ ٣٣٨
- مراعاة المفتي تغير العرف ١٢/ ٣٤٢
- مراعاة المفتي الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر ١٢/ ٣٤٤
- مسؤولية الفتوى ١٢/ ٢٨١
- مشروعية الفتوى ١٢/ ٢٨١
- مقتضيات العدالة في المفتي ملاحظته ثلاثة أمور ١٢/ ٣١
- من الفتاوى التي تغيرت بسبب تغير العرف ١٢/ ٣٤٢
- من يستفتي العامي ١٢/ ٣٣٧
- منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر ١٢/ ٣٣٨، ١٢/ ٢٩٢
- منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها ١٢/ ٣٣٦
- مواءمة المفتي بين النص الشرعي ورعاية المصالح ودرء المفاسد ١٢/ ٣٠٣
- نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها ١٣/ ٣٣٢
- وجوب أن يلاحظ المفتي الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد ١٢/ ٣٤٤
- وجوب كون المفتي عدلاً ١٢/ ٣٣٧

■ **الفداء**
- أخذ الفداء من الأسرى بعد السبي ٧/ ٣٩٤
- تعين فداء الأسرى بالمال أو بالأسرى في هذه الأيام ٧/ ٤٢٠
- عدم جواز فداء الأسرى بمال عند الحنفية ٧/ ٤١٧، ٧/ ٤٨٦

■ **الفدان القديم**
- مقداره ١/ ١٢٤

■ **الفدان المصري**
- مقداره ١/ ١٢٤

■ **الفرار**
- الفرار من القتال ٧/ ٨٠٤

■ **الفرس**
- أسباب الحروب ضد قريش والفرس والروم ٧/ ٧٨

■ **الفرسخ**
- مقداره ١/ ١٢٤، ١/ ٤١٣

■ **الفرض**
- ترادفه مع الواجب ١/ ٦٢
- تعريفه ١/ ٦٢
- تعريفه عند الجمهور ١/ ٥٠٠
- حكمه ١/ ٦٢

■ **فرض العين**
- تعريف فرض العين ومن يطالب به ١٢/ ٤١٥
- مسؤولية الجماعة مترددة بين فرضية العين وفرضية الكفاية ١٢/ ٤١٥

■ **فرض الكفاية**
- تعريف فرض الكفاية ومن يطالب به ١٢/ ٤١٦
- حكم العمل بفرض الكفاية ١٢/ ٤١٦
- مسؤولية الجماعة مترددة بين فرضية العين وفرضية الكفاية ١٢/ ٤١٥

■ **الفرق**
- امتداد أفق الاجتهاد الجماعي في رده على الفرق والمذاهب المعاصرة ١٢/ ١٧
- العلاقة مع الفرق المخالفة التي لم تصل إلى مرحلة الكفر أو الضلال ١٢/ ٧٥١
- مقداره ١/ ١٢٥

■ **الفرقة**
- حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بالإيدز ٩/ ٨٢٤

■ **الفروغ**
- انظر بدل الخلو

■ **الفساد**
- إزالة فساد العقد بتعيين المجهول ١٠/ ٢٧١
- أسباب الفساد التي تؤثر في البيع ١١/ ٣٤
- أسبابه ١/ ٦٦، ١٠/ ٢٩٢
- أسبابه عند الحنفية ١٠/
- استحقاق الفاسد للفسخ

- استحقاق المفسد للعذاب ١٢/ ١١٣
- استعمال الفقهاء لألفاظ الفسخ والفساد والبطلان دون تفرقة ١٠/ ٢٨٤
- الإسلام دين الرحمة والحضارة ولا يقر العدوان والفساد ١٣/ ٧٦٩
- امتناع فسخ العقد الفاسد إذا تعلق به حق الغير ١٠/ ٢٨٤
- امتناع فسخ العقد الفاسد بهلاك أو تغير المعقود عليه ١٠/ ٢٨٤
- انطباق عقوبة المحاربين على المخربين والمفسدين ١٣/ ٧٠٢
- انقلاب العقد الفاسد صحيحاً ١٠/ ٢٨٣
- أهم البيوع الفاسدة ١١/ ٣٢
- أوجه الشبه بين الفساد والبطلان ١٠/ ٢٧٠
- إيذاء الآخرين والإضرار بهم من صور الفساد ١٢/ ١٢٣
- البغي من صور الفساد ١٢/ ١٢٢
- البيع الباطل والبيع الفاسد ١١/ ٢٩
- البيعتان في بيعة من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
- تحريم الإسلام كل أنواع الفساد ١٣/ ٧٠٢
- ترادف البطلان والفساد عند الجمهور ١٠/ ٢٨٣
- ترادف الفساد والبطلان عند الفقهاء ١٢/ ١١١
- التصرفات التي لا يترادف فيها البطلان والفساد عند الشافعية ١٠/ ٢٨٣
- التصرفات التي يتباين فيها الفساد والبطلان عند الحنفية ١٠/ ٢٨٣
- التصرفات التي يترادف فيها الفساد والبطلان عند الحنفية ١٠/ ٢٨٣
- تعاطي العقود الفاسدة، حرمتها إلا لمضطر ١٠/ ٢٨٣
- تعريف البيع الباطل والبيع الفاسد ١١/ ٣٠
- تعريف الفساد وصوره من الوجهة الشرعية ١٢/ ١٠٨
- تعريفه ١/ ٦٥، ١٢/ ١١٠
- تعريفه عند الحنفية ١٠/ ٢٨٣، ١٠/ ٣٢٣
- تنديد القرآن بالفساد ١٢/ ١١٠
- ثبوت الملك الخبيث في العقد الفاسد في القبض ١٠/ ٢٨٤
- جرائم التعزير من أنواع الفساد ١٢/ ١٣٥
- جرائم الحدود من أنواع الفساد ١٢/ ١٢٨
- جريمة الرِّدة من أنواع الفساد ١٢/ ١٣٤
- جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن ١٢/ ١٣٠
- جريمة السرقة من أنواع الفساد ١٢/ ١٣٢
- جريمة شرب المسكرات من الخمر من أنواع الفساد ١٢/ ١٣٢
- جريمة القتل من أنواع الفساد ١٢/ ١٢٩
- جريمة القذف من أنواع الفساد ١٢/ ١٣١
- الجهالة والغرر والغلط والشرط المفسد أسباب فساد العقود ومنها البيع ١١/ ٣٤
- الحرابة من صور الفساد ١٢/ ١٢١
- حرمة الاتجار فيما يؤدي إلى الفتنة والفساد ١١/ ١٨
- حكم الفساد أو الإفساد في الشرع ١٢/ ١١٣
- حكم المضاربة الفاسدة ١١/ ١١٢
- خبث الملك في البيع الفاسد وإثم العاقد ١٠/ ٣٢٤
- الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام ١٢/ ١٣٦
- الخوارج كالبغاة في الفساد ١٢/ ١٢٦
- سببه ١٠/ ٢٦٨
- سعة نظرية الشروط المفسدة للعقد في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٩٧
- الشرط الفاسد ما كان منافياً لمقتضى العقد ١٣/ ٢٩٧
- شرطا فسخ العقد الفاسد عند الحنفية ١٠/ ٢٨٤
- صور الفساد ١٢/ ١١٧
- عدم سريان التقادم على العقد الفاسد ١٠/ ٢٧١
- عدم قبول العقد الفاسد للإجازة ١٠/ ٢٧٠
- العقود التي لا يجري فيها الفساد ١٠/ ٢٧٠
- العقود التي يجري فيها الفساد ١٠/ ٢٧٠
- الفتنة والفساد مما ينجم عن الظلم ١٣/ ٦٩٧
- فساد إبرام صفقتين في صفقة ١٠/ ٢٨٣
- فساد البيع إذا كان الثمن فيه مالاً غير متقوم ١٠/ ٢٨٣
- فساد بيع المجهول جهالة فاحشة ١٠/ ٢٨٣
- الفساد عند الحكماء ١٢/ ١١٠
- الفساد عند علماء أصول الفقه ١٢/ ١١١
- فسخ العقد الفاسد لا يحتاج إلى القضاء ١٠/ ٢٨٤
- فسخ العقد الفاسد، وجوبه ١٠/ ٢٨٣
- فسخ العقد لفساده شرعاً عند الحنفية ١٠/ ٢٩١
- اللجوء إلى القضاء في فسخ العقد الفاسد عند النزاع ١٠/ ٢٨٤
- مما ورد في السنة النبوية من تحريم للفساد ١٢/ ١١٥
- مما ورد في القرآن في تحريم الفساد ١٢/ ١١٣
- نظريته ١/ ١٠٣
- النفاق من أهم صور الفساد ١٢/ ١١٨
- وجوب مقاومة الأمة للفساد ١٢/ ١١٥

■ **الفسخ**

- آثاره ١٠/ ٣٢٣، ١٠/ ٣٣٢
- أثره بالنسبة للغير ١٠/ ٣٣٢
- أثره بين الطرفين المتعاقدين ١٠/ ٣٣٢
- أثره الرجعي في العقود الفورية ١٠/ ٣٣٣
- أثره في الماضي والمستقبل ١٠/ ٣٣٣
- الإجارة
  عدم قبولها للفسخ عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٩٨
  فسخها لهلاك العين المؤجرة ١٠/ ٢٩١
- أساس حق الفسخ في الشريعة ١٠/ ٢٨٦
- أساسه ١٠/ ٣٠٠
- أسبابه ١٠/ ٢٨٨
- أسبابه التي أقرها الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٢٤
- استحقاق الفاسد للفسخ ١٠/ ٣٠٣
- استعمال الفقهاء لألفاظ الفسخ والفساد والبطلان دون تفرقة ١٠/ ٢٨٤
- استعماله بمعنى رفع العقد بالنسبة للمستقبل ١٠/ ٢٧٨
- استعماله بمعنى رفع العقد من أصله ١٠/ ٢٧٨
- اشتراط علم الطرف الآخر في الفسخ في العقد غير اللازم عند الحنفية ١٠/ ٢٩١
- إعادته للمتعاقدين إلى الحالة التي كانا عليها قبل العقد ١٠/ ٣٣٢
- اعتباره نقضاً لعقد الزواج ١٠/ ٢٨١
- أعذار للعين المؤجرة تجيز الفسخ ١٠/ ٢٩٧
- أعذار للمستأجر تجيز الفسخ ١٠/ ٢٩٧
- أعذار للمؤجر تجيز الفسخ ١٠/ ٢٩٧
- امتناعه إذا تعلق بالعقد حق الغير ١٠/ ٣٣٣
- امتناعه بسبب التصرف بالمعقود عليه من قبل القابض ١٠/ ٣٠٤
- امتناعه بسبب الزيادة المتصلة غير المتولدة من الأصل ١٠/ ٣٠٤
- امتناعه بسبب هلاك المعقود عليه أو تغيره ١٠/ ٣٠٣
- إناطته بشرط الإلغاء في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٢٦
- انفساخ البيع بقول المشتري دون قضاء عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٩٤
- انفساخ البيع لهلاك المبيع إذا كان في يد المشتري عند الحنفية ١٠/ ٢٩٣
- انفساخ البيع لهلاك المبيع الجزئي إذا كان في يد البائع، حكمه عند الحنفية والشافعية ١٠/ ٢٩٣
- أنواعه ١٠/ ٢٩٢
- الباطل لا يحتاج إلى فسخ ١٠/ ٣٠٣
- بعض أسبابه ١٠/ ٣٢٧
- البيع إذا هلك المبيع، حكمه عند المالكية ١٠/ ٣١٥
- بيع الثمار، فسخه بسبب الجوائح عند المالكية والحنابلة ١٠/ ٢٩٩
- تأثر العاقدين وورثتهما عند الجمهور غير الحنفية برجعية الفسخ ١٠/ ٣٣٣
- تحمل الملتزم تبعة هلاك المعقود عليه ١٠/ ٢٩٩
- ترجيح رأي الجمهور في الفسخ بسبب الإفلاس ١٠/ ٣٠٣
- التصرف في المعقود عليه لمصلحة الغير مانع من الفسخ ١٠/ ٣٣٢
- تعريفه اصطلاحاً ٥/ ٧٢، ١٠/ ٢٧٨، ١٠/ ٣٢٣
- تعريفه، لغة ١٠/ ٢٧٨
- تعويض المتضرر من الفسخ في القانون ١٠/ ٢٩٨
- تفريق القاضي بسبب إباء الزوجة الإسلام حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
- جوازه إعمالاً لإرادة العاقد ١٠/ ٢٨٥
- جوازه بانعدام الرضا الصحيح لأحد العاقدين ١٠/ ٢٨٧
- جوازه بسبب الخيار ١٠/ ٢٨٥
- جوازه قضاء رعاية لحق الشرع ١٠/ ٢٨٥
- جوازه قضاء لرفع الظلم عن أحد العاقدين ١٠/ ٢٨٥
- جوازه لتعذر تنفيذ الالتزام ١٠/ ٣١٤
- حاجته لحكم القاضي إن كان بسبب عيب وقد تم القبض ١٠/ ٢٩٤
- حالات عدم الفسخ ١٠/ ٣١٨
- حالات فسخ العقود ١٠/ ٣١٤
- حالات فسخ العقود وحالات عدم الفسخ ١٠/ ٣١٤
- حالاته في العقود اللازمة ١٠/ ٢٦٣
- حدوثه بالتراضي أو بالقضاء ١٠/ ٢٨٤
- حدوثه بالتراضي والاتفاق ١٠/ ٢٨٥
- حدوثه بانتهاء مدة العقد أو تحقق غرضه ١٠/ ٢٦٤
- حدوثه بحكم الشرع ١٠/ ٢٩٤
- حدوثه بخيار العيب والتصرية من حينه ١٠/ ٣٣٤
- حدوثه بسبب الإخلال بالالتزام ١٠/ ٣٢٧
- حدوثه بسبب الخيار ١٠/ ٢٦٤
- حدوثه بسبب ظروف طارئة في القانون ١٠/ ٢٦٤
- حدوثه بسبب فساد العقد ١٠/ ٢٦٣
- حدوثه بسبب قوة قاهرة في القانون ١٠/ ٢٦٤
- حدوثه بعد انقضاء العقد ١٠/ ٢٨٤
- حدوثه بمخالفة العاقد شرطاً في العقد ١٠/ ٢٨٧

- حدوثه في الإجارة لطروء أعذار عند الحنفية ١٠/ ٢٦٤
- حدوثه في عقود غير لازمة بطبيعتها ١٠/ ٢٩٠
- حدوثه قبل الدخول في الزواج، لا يوجب المهر ١٠/ ٢٨١
- حدوثه لاستحالة التنفيذ ١٠/ ٢٦٤، ١٠/ ٣٢٥
- حدوثه لاستحالة التنفيذ لأحد التزامات العقد ١٠/ ٢٩١، ١٠/ ٢٩٩
- حدوثه لأعذار طارئة ١٠/ ٢٩٦
- حدوثه لتخالف البائع والمشتري من حينه ١٠/ ٣٣٤
- حدوثه لعدم التنفيذ في خيار النقد ١٠/ ٢٦٤
- حدوثه لفوات المنفعة بالكلية ١٠/ ٢٨٦
- حدوثه للفلس من حينه ١٠/ ٣٣٤
- حق القاضي في فسخ العقد الفاسد ١٠/ ٢٩٤
- حق المشتري في الفسخ إذا تعذر تسليم البائع للمبيع عند الحنابلة ١٠/ ٢٩٩
- الحكم بالتعويض ١٠/ ٣٣٢
- حكمه ١٠/ ٢٨٤
- حكمه في خيار العيب بعد القبض عند الحنفية ١٠/ ٢٦٤
- سبب الفسخ بحكم القضاء ١٠/ ٢٩٣
- سببه ١٠/ ٢٨٣
- سريانه على المستقبل فقط في العقود المستمرة ١٠/ ٣٣٤
- سقوط حق الفسخ بهلاك المعقود عليه أو تغيره بعد القبض ١٠/ ٢٩٩
- شرطا فسخ العقد الفاسد عند الحنفية ١٠/ ٢٨٤
- شروطه ١٠/ ٢٨٧
- صلاحيات القاضي في الفسخ ١٠/ ٢٨٥
- صيغة نظرية الفسخ في الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٢٧
- ضابط ما يتميز به الفسخ عن الطلاق عند أبي حنيفة ومحمد ١٠/ ٣٠٥
- طريق نشوئه ١٠/ ٣٢٢
- عدم تأثيره على عدد الطلقات، في النكاح ١٠/ ٢٨١
- عدم جواز اعتباره جزاء لعدم التنفيذ ١٠/ ٢٩٤
- عدم جوازه إذا تعلق حق الغير بالعقد الجائز ١٠/ ٣١٢
- عدم جوازه حال الإفلاس عند الحنفية ١٠/ ٣٠٢
- عدم رجعية أثره في أغلب الحالات عند الشافعية ١٠/ ٣٣٥
- عدم وجود نظرية عامة للفسخ في الفقه الإسلامي ١٠/ ٢٩٩
- عدم وقوع الطلاق في عدة فرقة الفسخ ١٠/ ٢٨١
- العقود اللازمة التي تقبل الفسخ ١٠/ ٣١١
- العقود اللازمة التي لا تقبل الفسخ ١٠/ ٣١١
- الفرق بين الإقالة والفسخ بحكم الشرع والفسخ القضائي ١٠/ ٢٩٤
- الفرق بين الفسخ والإبطال والبطلان والفساد ١٠/ ٣٢٤
- الفرق بين الفسخ والطلاق ٨/ ٣٣٦
- الفرق بين الفسخ وانقضاء الالتزام ١٠/ ٣٢٣
- الفرق بين الفسوخ والعقود ١٠/ ٢٧٨
- الفرق بينه وبين الإفساد ١٠/ ٢٨٤
- الفرق بينه وبين الانفساخ ١٠/ ٢٧٩، ١٠/ ٣٢٢
- الفرق بينه وبين الخلع ١٠/ ٢٨٠
- الفرق بينه وبين الطلاق ١٠/ ٣٢٦
- الفرق بينه وبين الطلاق عند الحنفية ١٠/ ٢٨٠
- الفُرَق في الزواج التي تتوقف على القضاء ٨/ ٣٤١
- الفُرَق لا تتوقف على القضاء ٨/ ٣٤٢
- الفرقة بين الزوجين بالردة، فسخ عند عند الجمهور غير المالكية ١٠/ ٣٠٤
- الفرقة بين الزوجين للإعسار فسخ عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٠٣
- الفرقة بين الزوجين متى تكون فسخاً ومتى تكون طلاقاً ٨/ ٣٣٧
- الفرقة بين الزوجين متى تكون فسخاً ومتى تكون طلاقاً عند الحنفية ٨/ ٣٣٧
- الفرقة بين الزوجين متى تكون فسخاً ومتى تكون طلاقاً عند الشافعية ٨/ ٣٤٠
- الفرقة بين الزوجين متى تكون فسخاً ومتى تكون طلاقاً عند المالكية ٨/ ٣٣٨
- فسخ الإجارة
  - حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢٩٨
  - حكمه عند الشافعية ١٠/ ٢٩٨
  - حكمه عند المالكية ١٠/ ٢٩٨
- فسخ الإجارة إذا أفلس المستأجر قبل الدفع ١٠/ ٣٠٢
- فسخ الإجارة بالأعذار الطارئة عند الحنفية ١٠/ ٢٩٧، ١٠/ ٣١٧
- فسخ الإجارة بالتراضي أو القضاء، جوازه ١٠/ ٣٠٤
- فسخ الإجارة بسبب يرجع إلى المستأجر عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
- فسخ الإجارة بسبب يرجع إلى المؤجر عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
- فسخ الإجارة لسبب يرجع إلى الأجرة عند الحنفية ١٠/ ٣١٧

- فسخ الإجارة لعذر طارىء عند الحنفية ١٠/ ٢٩٧
- فسخ الإجارة لفوات المعقود عليه عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٩٨
- فسخ الإجارة لموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
- فسخ الإجارة لهلاك العين المؤجرة ١٠/ ٢٨٧
- فسخ الإجارة لوجود عيب في الشيء المؤجر عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٩٨
- الفسخ بسبب استحالة تنفيذ العقد ١٠/ ٣٢٨
- الفسخ بسبب الاستحقاق ١٠/ ٣٠٩
- الفسخ بسبب الخيار ١٠/ ٢٩٥
- الفسخ بسبب خيار تعذر تحصل الثمن أو المبيع ١٠/ ٣٠١
- الفسخ بسبب ردة الزوجة أو إبائها الإسلام ١٠/ ٢٨١
- فسخ البيع إذا أفلس المشتري بعد قبض المبيع ١٠/ ٣٠٢
- فسخ البيع إذا حدث إضرار في تسليم المبيع ١٠/ ٢٩١
- فسخ البيع إذا كان المشتري معسراً بالثمن ١٠/ ٢٩١
- فسخ البيع بخيار المجلس أو الشرط من حينه ١٠/ ٣٣٤
- فسخ البيع لاشتماله على ثمن محرم ١٠/ ٢٩١
- فسخ البيع لإضافة المبيع للمستقبل ١٠/ ٢٩١
- فسخ البيع لإعسار المشتري بالثمن ١٠/ ٢٨٧، ١٠/ ٢٩٤
- فسخ البيع لتعليق المبيع على شرط ١٠/ ٢٩١
- فسخ البيع للعيب من حينه عند المالكية ١٠/ ٣٣٥
- فسخ البيع لهلاك المبيع بآفة سماوية، عند الشافعية ١٠/ ٣١٥
- فسخ البيع لوجود بيعتين في بيعة ١٠/ ٢٩١
- فسخ البيع لوجود جهالة فاحشة في العقد ١٠/ ٢٩١
- فسخ البيع لوجود شرط فاسد أو مفسد في العقد ١٠/ ٢٩٢
- فسخ البيع لوجود شرطين في بيع ١٠/ ٢٩١
- فسخ البيع لوجود غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه ١٠/ ٢٩١
- فسخ البيع وضمان البائع هلاك المبيع عند الحنفية ١٠/ ٣١٤
- الفسخ الجبري، معناه ١٠/ ٣٠٤
- الفسخ حال الإفلاس، جوازه عند المالكية والشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٠٢
- فسخ الحج، معناه ١٠/ ٢٧٨
- الفسخ الرضائي، معناه ١٠/ ٣٠٤
- فسخ الزواج بسبب حالات طارئة على العقد ١٠/ ٢٨١
- فسخ الزواج بسبب حالات مقارنة للعقد ١٠/ ٢٨١
- فسخ الزواج لردة أحد الزوجين عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
- فسخ الزواج لفساد العقد ١٠/ ٢٨٠
- فسخ العقد إذا تجزأ المعقود عليه أو تغير شكله ١٠/ ٣٠٠
- فسخ العقد إذا نقص الوزن المتفق عليه في المعقود عليه ١٠/ ٣٠٠
- فسخ عقد الإيجار ١٠/ ٣١٧
- فسخ العقد الباطل لا يحتاج إلى القضاء ١٠/ ٢٨٤
- فسخ العقد الجائز ما لم يتعلق به حق الغير، جوازه ١٠/ ٣١٢
- فسخ العقد الفاسد لا يحتاج إلى القضاء ١٠/ ٢٨٤
- فسخ العقد قابل لتقدير القاضي ١٠/ ٢٨٣
- فسخ العقد اللازم لطرف دون آخر، حكمه ١٠/ ٣١٣
- فسخ العقد لعدم إجازته إن كان موقوفاً ١٠/ ٣٠٨
- فسخ العقد لفساده شرعاً عند الحنفية ١٠/ ٢٩١
- فسخ العقد لهلاك المعقود عليه قبل القبض ١٠/ ٢٩٩
- فسخ الفاسد ولد بعد التنفيذ ١٠/ ٣٠٤
- الفسخ في تصرفات الإرادة المنفردة، حكمه ١٠/ ٣١٣
- الفسخ في حال الإخلال بالالتزام في العقود المستمرة، جوازه ١٠/ ٣٢٧
- الفسخ في حال انعدام محل العقد أو فوات منفعته المقصودة، جوازه ١٠/ ٣٢٧
- الفسخ القضائي أسبابه ١٠/ ٢٩٤
- الفسخ لاستحالة التنفيذ لآفة سماوية ١٠/ ٣٢٨
- الفسخ لاستحقاق المبيع ١٠/ ٣٠٠
- الفسخ لعدم تقديم رهن أو كفيل بالثمن بعد تعهد المشتري بذلك ١٠/ ٢٩٩
- الفسخ لعدم الوفاء بالتزام صريح العقد ١٠/ ٢٩٩
- الفسخ لعدم الوفاء بالتزام ضمني في العقد ١٠/ ٢٩٩
- الفسخ لوجود عيب في الرضا ١٠/ ٣٠٠
- الفسخ لوجود عيب في المبيع ١٠/ ٢٩٩
- فسخ المزارعة بالأعذار الطارئة عند الحنفية ١٠/ ٢٩٧
- فسخ المزارعة بلا قضاء وتراض، جوازه ١٠/ ٣٠٤
- فسخ المقاولة لعذر طارىء في القانون ١٠/ ٢٩٧
- فسخ الموقوف لعدم الإجازة ١٠/ ٣٠٨
- فسخ النكاح أنواعه عند الشافعية ١٠/ ٣٠٦
- فسخ النكاح برضاع محرّم عند الشافعية ١٠/ ٣٠٦
- فسخ النكاح بسبب إباء الزوج أو الزوجة الإسلام عند المالكية ١٠/ ٣٠٦

• فسخ النكاح بسبب إسلام أحد الزوجين عند الحنابلة ١٠/ ٣٠٧
• فسخ النكاح بسبب الإعسار عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٨٠
• فسخ النكاح بسبب الإيلاء بحكم القاضي ١٠/ ٣٠٧
• فسخ النكاح بسبب الخلع بغير لفظ ونية الطلاق عند الحنابلة ١٠/ ٣٠٦
• فسخ النكاح بسبب خيار أولياء المرأة المتزوجة من غير كفء أو بأقل من مهر المثل ١٠/ ٢٨١
• فسخ النكاح بسبب خيار البلوغ بحكم القاضي عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• فسخ النكاح بسبب خيار البلوغ لأحد الزوجين ١٠/ ٢٨١
• فسخ النكاح بسبب ردة أحد الزوجين ١٠/ ٢٨٠، ١٠/ ٣٠٤، ١٠/ ٣٠٦
• فسخ النكاح بسبب اللعان ١٠/ ٣٠٧
• فسخ النكاح بسبب وطء الزوج لأم زوجته أو بنتها ١٠/ ٢٨١
• فسخ النكاح لاختلاف الدارين عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
• فسخ النكاح لطروء ما يوجب الحرمة المؤبدة عند المالكية ١٠/ ٣٠٦
• فسخ النكاح لعدم صحة العقد عند المالكية ١٠/ ٣٠٥
• فسخ النكاح لعيب في أحد الزوجين عند الحنابلة ١٠/ ٣٠٦
• فسخ النكاح للإعسار عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٣٠٣
• فسخ النكاح لوجود الرضاع بين الزوجين ١٠/ ٢٩٤
• فسخ الهبة، جوازه ١٠/ ٣١٢
• الفسخ وشرط الإلغاء الصريح أو الضمني ١٠/ ٣٢٤
• فسخ الوصية، جوازه ١٠/ ٣١٢
• قابلية العقود للفسخ ١٠/ ٣١٠
• كونه حق للمتضرر فقط ١٠/ ٣٣٢
• اللجوء إلى القضاء في فسخ العقد الباطل عند النزاع ١٠/ ٢٨٤
• اللجوء إلى القضاء في فسخ العقد الفاسد عند النزاع ١٠/ ٢٨٤
• ما يقبل الفسخ يثبت فيه الخيار ١٠/ ٣١١
• مبدأ الفسخ بسبب الغبن الفاحش في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٦٦
• مقارنة بين الفسخ وانقضاء الالتزام ١٠/ ٣٢٣
• المقاولة، فسخها بالتراضي أو قضاء، جوازه ١٠/ ٣١٢
• موانعه ١٠/ ٣٠٣
• الهلاك الجزئي في المعقود عليه، حكمه ١٠/ ٣٠١
• وجوب المطالبة بتنفيذ الالتزام قبل المطالبة بالفسخ ١٠/ ٣١٤
• وجوبه لرعاية حق الشرع ١٠/ ٢٨٥
• وجود مانع من الفسخ في العقد الفاسخ ١٠/ ٢٦٤
• وراثة حق الفسخ بسبب الفساد ١٠/ ٣٠٤
• وروده على عقد صحيح منعقد ١٠/ ٢٨٤
• وروده على عقود المفاوضة ١٠/ ٢٨٧
• وضعه في الفقه الإسلامي ١٠/ ٢٨٦
• وقوع الطلاق في عدة الفسخ بسبب إباء الزوجة الإسلام ١٠/ ٢٨١
• وقوع الطلاق في عدة الفسخ بسبب الردة عند الحنفية ١٠/ ٢٨١

■ **الفسق**
• التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة ولكن لا يحكم بكفره ١٣/ ٧٥٣
• تولي الفاسق للقضاء ١٠/ ٤٧٩
• عدم صحة قضاء الفاسق ١٢/ ٧٢١
• عدم الضمان بإتلاف كتب الفسق والضلال ١٠/ ٧٠١
• فسق العاصي وعدم الحكم بكفره أو تكفيره ١٣/ ٧٥١

■ **الفصد**
• عدم الإفطار بالفصد أثناء الصوم اتفاقاً ٢/ ٥٩٥
• الفصد أثناء الصوم حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• الفصد أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٢، ٢/ ٥٨٨
• الفصد في الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦١

■ **الفضالة**
• أثر إجازة تصرف الفضولي ١٠/ ١٦٨
• الإجارة اللاحقة لتصرف الفضولي، حكمها ٥/ ٢١٩
• الإجازة بعد موت الفضولي أو من تعاقد معه، حكمها ١٠/ ٢٦٦
• الإجازة حين وجود كل من له علاقة بالعقد، اشتراطها ٤/ ١٤٣
• إجازة عقد الفضولي إذا لم يمكن تنفيذ العقد عليه، صحتها ٤/ ١٤٤
• اشتراط الملكية أو الولاية لانعقاد العقد ١٠/ ١٦٦
• اشتراط وجود العاقدين والمعقود عليه وصاحب الشأن حين الإجازة ١٠/ ١٦٧
• اشتراط وجود مجيز للعقد لصحة تصرف الفضولي ١٠/ ١٦٦

- اشتراط الولاية والأهلية عند العاقد ١٠/ ١٦٦
- بيع الرجل مال غيره بشرط رضاه ٤/ ١٤٠
- بيع الفضولي
بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٣٩، ٤/ ١٤٢، ٤/ ١٥٧، ٤/ ٢٨٤
حكمه ٥/ ٢٨٧
حكمه عند الحنفية ٤/ ١٣٨، ٤/ ١٤١، ١٠/ ١٦٤
صحته عند الحنفية والمالكية ٤/ ١٣٦
- تاريخ نفاذ التصرفات التي تتطلب التسليم ١٠/ ١٦٨
- تاريخ نفاذ التصرفات التي تقبل التعليق ١٠/ ١٦٨
- تاريخ نفاذ التصرفات التي لا تقبل التعليق ١٠/ ١٦٨
- تزويج فضوليان رجلاً وامرأة بغير علمهما، حكمه ٤/ ١٤٥
- تصرف الفضولي بمال شخص بالغ، حكمه ٤/ ١٤٣
- تصرف الفضولي تصرفاً مضافاً لصغير، حكمه ٤/ ١٤٣، ١٠/ ١٦٧
- تصرف الفضولي، حكمه عند الشافعية والحنابلة والظاهرية ٤/ ٢٦٩، ٥/ ١٣١، ١٠/ ١٦٥، ١٠/ ٢٢٢
- تصرفات الفضولي، حكمها عند الحنفية والمالكية ٤/ ١٤١، ١٠/ ١٦٤
- تنفيذ العقد على الفضولي ١٠/ ١٦٧
- توقف إيجاب الفضولي في عقد الزواج على قبول الغائب عند أبي يوسف ٤/ ١٤٥
- توقف بيع الفضولي ٤/ ١٥٢
- تولي الفضولي طرفي العقد، حكمه ١٠/ ١٦٩
- ثبوت الخيار لمالك المبيع في عقد الفضولي، عند الحنفية والمالكية ٤/ ٣٠١
- جعل العقد موقوفاً عند عدم إمكان تنفيذ العقد على الفضولي إذا رفضه صاحب الشأن ١٠/ ١٦٧
- حق الفضولي في فسخ البيع دون النكاح ٤/ ١٣٩
- حق الفضولي في فسخ العقد قبل الإجازة ١٠/ ٢٦٦
- حق المالك أو من له حق بالمبيع في إجازة عقد الفضولي ٤/ ١٤٤
- حكمها في القانون ١٠/ ١٦٦
- خلع الفضولي، حكمه ٨/ ٤٦٩
- شراء الفضولي
حكمه عند الحنفية ٤/ ١٤١
حكمه عند الشافعية والظاهرية ٤/ ١٤٢
- شروط إجازة تصرف الفضولي عند الحنفية ٤/ ١٤٣، ١٠/ ١٦٦
- صلح الفضولي مع المدعي، حكمه ٥/ ٢٠٧
- طلاق الفضولي لامرأة زوج بالغ، حكمه ٤/ ١٤٣
- عدم قدرة الفضولي على فسخ الزواج الذي عقد ١٠/ ١٦٨
- عدم وراثة خيار الإجازة في بيع الفضولي ٤/ ٣٠٩
- عقد الفضولي
حكمه ١٠/ ٣٠٩
حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٢٢
حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
حكمه في القانون ٤/ ١٤٢
- عقد الفضولي إن تولى طرفيه، بطلانه ٤/ ١٤٤
- عقد الفضولي للنكاح إن تولى طرفيه، بطلانه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ١٤٤
- فسخ بيع الفضولي من قبل المشتري ٤/ ١٤٤
- فسخ تصرف الفضولي، جوازه ١٠/ ١٦٨
- فسخ التصرف من صاحب الشأن ١٠/ ١٦٨
- فسخ التصرف من الفضولي نفسه ١٠/ ١٦٨
- فسخ الفضولي لعقده ٤/ ١٤٤
- الفضولي، تعريفه ٤/ ١٤٠، ٤/ ١٥٧، ١٠/ ١٦٤، ١٠/ ٣٠٩
- قيام البائع والمشتري والمبيع لإجازة عقد الفضولي، اشتراطه ٤/ ١٤٤
- قيام الثمن إن كان عرضاً لإجازة عقد الفضولي، اشتراطه ٤/ ١٤٤
- هبة الفضولي لمال شخص بالغ، حكمه ٤/ ١٤٣
- وجود مجيز لعقد الفضولي عند انعقاده، اشتراطه ٤/ ١٤٣

■ الفضة

- اتخاذ الفضة في تجميل الأماكن والأشياء من إناء وكرسي ومصحف وغيرها، حكمه ٣/ ٥٣٩
- استخدام الذهب أو الفضة في صناعة الأسنان ١٠/ ٥٧٠
- إطلاق الأثمان على النقدين الذهب والفضة ١١/ ١٤٩
- إلحاق النقود الورقية بالذهب والفضة وإيجاب الزكاة فيها ووقوع الربا بها ١١/ ١٥٤
- بيع الذهب أو الفضة بالهاتف من غير قبض أحد البدلين أو كليهما ١١/ ١٣٣
- بيع الذهب بمثله أو الفضة بمثلها واشتراط التقابض ١٣/ ١٧٢
- بيع الفضة بالفضة جزافاً، عدم جوازه ٤/ ٤٢٤
- بيع الفضة المغشوشة إذا استوت الفضة والغش، حكمه ٤/ ٤٢٥
- بيع الفضة المغشوشة إذا غلب الغش، حكمه ٤/ ٤٢٥

• بيع الفضة المغشوشة إذا غلبت الفضة، حكمه ٤/ ٤٢٥
• التختم بالفضة حكمه ٣/ ٥٤١
• التختم بخاتم فضي للرجل، حكمه ٣/ ٥٤١
• تقدير الأوراق النقدية بسعر الفضة عند علماء العصر الحاضر ٢/ ٦٧٠
• الزكاة في الذهب والفضة لمن عليه كفارة ليمين أو ظهار أو صوم أو دين أو هدي وجب عليه في حج أو عمرة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• الزكاة مع وجود الدين في الذهب والفضة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• شراء أو بيع الحلي من الذهب والفضة تقسيطاً ١١/ ٣٢٩
• شراء الذهب أو الفضة أو النقود ببطاقات الائتمان ١١/ ٥٤٥
• شراء الذهب أو الفضة ببطاقات الائتمان ١١/ ١٣٣
• شراء الذهب أو الفضة ببطاقة الائتمان المغطاة ٩/ ٧١٧
• طلاء الأدوات بالفضة، حكمه ٣/ ٥٣٩
• كون الذهب والفضة أثماناً للأشياء ١١/ ١٥٤
• لبس الفضة للصبيان حكمه ٣/ ٥٤٣
• نصابها في الزكاة ٢/ ٦٥٢، ٢/ ٦٦٩، ٢/ ٧٠٥

■ **الفضول**
• معنى الفضول ١٠/ ٥٧٥

■ **الفضولي**
• انظر: الفضالة

■ **الفضيلة**
• احترام قواعد الفضيلة والأخلاق من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٣
• الالتزام بالأخلاق والفضيلة من أهم قواعد الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٧٩
• جعل الإسلام الفضيلة والتقوى أساس العلاقات الدولية في الحرب والسلم ٧/ ١٣٢
• المعاملة بالمثل ما لم يتصادم ذلك مع أصول الفضيلة والأخلاق من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٧١
• نشر الفضيلة والآداب والأخلاق في الإسلام ١٢/ ٤١٠
• وجوب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة أثناء الحرب وبعد انتهائها في الإسلام ١٢/ ٤٧٨

■ **الفطرة**
• الأظافر
دفنها ١/ ٣٩٨
قطعها بالأسنان حكمه ١/ ٣٩٨
• تخفيف الشيب حكمه ١/ ٤٠٠
• ثقب أذن البنت حكمه ١/ ٤٠١
• ثقب أذن الصبي حكمه ١/ ٤٠١
• حلق الرأس، كيفيته ١/ ٤٠٠
• حلق المرأة شعرها حكمه ١/ ٤٠٠
• ختان الرجل
حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٣٩٦
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٩٥
• ختان المرأة
حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٣٩٦
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٩٥
• خصالها ٣/ ٥٦١
• الزواج من سنن الفطرة ونظام الاجتماع والتمدن ١٣/ ٦٦٥
• سننها ١/ ٣٩٥
إرخاء وإعفاء اللحية ١/ ٣٩٦، ١/ ٣٩٩
الاستحداد ١/ ٣٩٥
إغلاق الباب وإطفاء المصباح عند الرقاد ١/ ٤٠٣
الانتعال وإطالة الثياب ١/ ٣٩٨
انتقاص الماء، وهو الاستنجاء ١/ ٣٩٧
ترجيل الشعر ١/ ٣٩٩
التزين ١/ ٤٠١
تغطية الإناء ١/ ٤٠٣
تقليم الأظافر ١/ ٣٩٦، ١/ ٣٩٨، ١/ ٣٩٩
حلق العانة ١/ ٣٩٩
الختان ١/ ٣٩٥، ١/ ٣٩٩
الطيب والظفر والكحل ١/ ٣٩٨
غسل البراجم ١/ ٣٩٧
قص الشارب ١/ ٣٩٦، ١/ ٣٩٩
نتف الإبط ١/ ٣٩٧، ١/ ٣٩٩
• سننها أو خصالها، آراء الفقهاء في ذلك ١/ ٣٩٨
• الشعر، دفنه، حكمه ١/ ٣٩٨
• العناية بخصال الفطرة للحفاظ على البيئة ١٢/ ٨٠٧
• قراءة آخر آل عمران عند الاستيقاظ حكمها ١/ ٤٠٣
• قراءة آخر سورة البقرة عند النوم حكمها ١/ ٤٠٣
• قراءة آية الكرسي عند النوم حكمها ١/ ٤٠٣
• قراءة سورة الإخلاص عند النوم حكمها ١/ ٤٠٣

- قراءة سورة السجدة عند النوم حكمها ١/ ٤٠٣
- قراءة سورة الملك عند النوم حكمها ١/ ٤٠٣
- قراءة المعوذتين عند النوم حكمها ١/ ٤٠٣
- قراءة يس على الميت حكمها ١/ ٤٠٤
- قص الشارب
المراد بذلك عند الشافعية والمالكية ١/ ٣٩٦
المراد به عند الحنابلة ١/ ٣٩٦
المراد به عند الحنفية ١/ ٣٩٦
- قلع سن أو أصبع زائد أو عضو زائد حكمه ١/ ٤٠٢
- اللحية
حلقها، حكمه عند الحنفية والشافعية ١/ ٣٩٧
حلقها، حكمه عند المالكية والحنابلة ١/ ٣٩٧
- ما يقرأ عند المريض ١/ ٤٠٤
- ما يقرأ عند الميت ١/ ٤٠٤
- ما يكره من النوم في أوقات معينة ١/ ٤٠٤
- مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٥٩
- نتف الشيب، حكمه ١/ ٤٠٠
- النظر في المرآة حكمها ١/ ٤٠١
- النمص -نتف الشعر- حكمه ١/ ٤٠١
- النوم بعد العصر حكمه ١/ ٤٠٤
- النوم على سطح ليس له حاجز حكمه ١/ ٤٠٣
- الوشر حكمه ١/ ٤٠١
- الوشم حكمه ١/ ٤٠١
- وصل الشعر حكمه ١/ ٤٠٢

■ **الفقر**

- إزالة أسباب الفقر من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢٣
- إقامة مشروعات إنتاجية أو خدمية من مصرف الفقراء من مال الزكاة ٩/ ٧٨٧
- الجهل والفقر والمرض من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٩
- عدم اشتراط كون العامل على الزكاة فقيراً ١٣/ ٤٥٤
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن تفعيل دور الزكاة في مكافحة الفقر ٩/ ٧٨٦
- كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام ١٣/ ٦٥١

■ **الفقه**

- الاتجاه الموضوعي في الأحكام الفقهية والقانونية ١٢/ ٣٨٥
- اتخاذ الاختلاف الفقهي ذريعة إلى التحلل من الشريعة ١٢/ ١٤٠
- اتفاق الفقه والقانون في إعفاء القاتل حال الدفاع عن النفس ١٢/ ٣٩٧
- اتفاق الفقه والقانون في جريمة الاتفاق الجنائي أو الاشتراك الجرمي ١٢/ ٣٩٧
- الأحكام الفقهية مما تناولته الأحاديث النبوية ١٢/ ٤٤١
- اختلاف الفقهاء أمر طبيعي ومعقول ١٢/ ١٤١
- اختلاف المجتهدين رحمة ١٢/ ١٤٢
- اختلافه عن القانون
سببه ١/ ٣٥، ١/ ٣٦، ١/ ٣٧، ١/ ٣٩
- اختيار المفتي القول لدليله فلا يختار من المذاهب أضعفها ١٢/ ٣١
- الأخذ برخص المذاهب للحاجة ١٢/ ٢٢٥
- أخذ القانون بالمزارعة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٧
- أخذ القانون بمبدأ التعسف في استعمال الحق من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
- أخذ القانون بمبدأ حوالة الدين من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
- أخذ القانون بمبدأ لا تركة إلا بعد سداد الديون من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
- أخذ القانون بنظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
- أخذ القانون عقد الهبة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ بقاء الحق العام ولو سقط الحق الخاص ١٢/ ٣٩٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ درء العقوبات بالشبهات ١٢/ ٣٩٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ عدم سريان القانون على الماضي ١٢/ ٣٩٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ عمد الصبي وخطؤه سواء ١٢/ ٣٩٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص ١٢/ ٣٩٩
- ازدهار الفقه في الأمصار في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٥
- أسباب ازدهار الفقه والفتوى في عصر أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٦
- أسباب التجديد في الفقه ١٢/ ٦٥
- استمداد القانون الإبراء ومدة التقادم من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨
- استمداد القانون أحكام حقوق الارتفاق من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨

- استمداد القانون كثيراً من أحكام عقد البيع من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
- الاستجار على تعليم اللغة والفقه والحديث ١٠/ ٥١٥
- إسهام المصارف الإسلامية وهيئات الرقابة الشرعية في نمو الفقه الإسلامي ١٢/ ٨٥
- أسئلة حول اختلاف الفقهاء ١٢/ ١٣٧
- اشتراط العلم أو الفقه في أحكام الزكاة في العامل عليها ١٣/ ٤٥٢
- اصطلاحاته العامة ١/ ٦٢
- إطلاق لفظ المفتي على متفقهة المذاهب ١٢/ ٣٠٧
- الاعتماد على فقه المقاصد وحده ١٢/ ٢٥٢
- اعتماد الفقه على الاستدلال أو التعليل ١٢/ ٢٤١
- اقتباس القانون كثيراً من أحكام الإيجار من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٧
- إقرار المجمع الفقهي لمشروع تيسير الفقه ٩/ ٥٢٣
- التقاء القانون والفقه في تقدير العقوبة التعزيرية ١٢/ ٣٩٧
- إمامة مدرسة الحديث ومن سار على منهجها من الفقهاء ١٢/ ٣٢٨
- أمثلة من تغير الفتوى مراعاة للمصالح أو درءاً للمفاسد ١٢/ ٢٩٤
- بطلان اتهام فقه التعليل بأنه قاصر عن مجاراة سنة التطوير ١٢/ ٢٥١
- بعض المبادئ العامة والنظريات التي أخذها القانون المدني من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
- بعض المجامع الفقهية التي تأسست في الهند والسودان وأمريكة ١٢/ ٣٧
- بعض الموضوعات التي تناولها مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ١٢/ ٣٣
- بعض الموضوعات الفقهية التي تناولها مجمع الفقه الإسلامي في جدة ١٢/ ٣٦
- بعض الموضوعات الفقهية التي تناولها المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٢/ ٣٥
- بلورة الاجتهادات من خلال المؤتمرات والندوات الفقهية ١٢/ ٨٥
- بناء الشريعة على مصالح العباد ١٢/ ٣٤٠
- تأثر الفقه بالقانون بإلزام الزوج بنفقة دواء الزوجية ١٢/ ٣٩٤
- تأثر الفقه بالقانون بتكليف الأب بالإنفاق على ولده حتى يكمل دراسته ١٢/ ٣٩٤
- تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بالتأمينات الاجتماعية ١٢/ ٣٩٣
- تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بمبدأ مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع كأرباب المصانع ١٢/ ٣٩٣
- تأثر الفقه بالقانون في تقرير بعض العقوبات على بعض الأعمال ١٢/ ٤٠٠
- تأثر الفقه بالقانون في صياغة النظريات الفقهية ١٢/ ٣٩٠
- تأثر الفقه بالقانون المدني في صياغة أحكام المواد وتقنينها ١٢/ ٣٨٩
- التأثير الخاص للقانون على الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٩٣
- تأثير الشريعة على الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس ١٢/ ٣٨٣
- تأثير الفقه الإسلامي على القانون المدني ١٢/ ٣٨٤
- تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات أو القانون الجنائي أو الجزائي ١٢/ ٣٩٤
- تأثير القانون الجزائي بالفقه في الأخذ بالجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام ١٢/ ٣٩٥
- تأثير القانون المدني في الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٩
- تأسيس مجمع الفقه الإسلامي في جدة ١٢/ ٣٦
- تأسيس المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٢/ ٣٤
- تدوين الفقه في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٧
- تعريف الفقه ١٢/ ١٣٨
- تعريف فقه المقاصد ١٢/ ٢٤١
- تعريف الكليات والجزئيات ١٢/ ٢٤٨
- تعريفه الشامل ١/ ٣٠
- تعريفه عند أبي حنيفة ١/ ٣٠
- تعريفه عند الشافعي ١/ ٣١
- تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١٢/ ٢٤٦
- التعمق في فهم الإسلام والتفقه في الدين من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢٢
- التفقه في الدين من طرق علاج التطرف ١٣/ ٧٤٢
- التفقه في الدين وشرعه من الوسائل الوقائية من وقوع التطرف ١٣/ ٧٤٢
- تقارب فقه التعليل وفقه المقاصد ١٢/ ٢٤٢
- تقليد العامي لأحد الأئمة المجتهدين ١٢/ ١٤٣
- تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ١٢/ ١٠٢
- تقنين الفقه في مجلة الأحكام العدلية ١٢/ ١٠٢
- تقنينه ١/ ٤٠
- التلاؤم مع مقتضيات المعاصرة ومتطلبات الفقه الحضاري من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٣

- التلفيق بين المذاهب الفقهية للحاجة ١٢/ ٢٢٤
- تميز الأمة الإسلامية في مبدأ التضامن في المسؤولية الدينية والفقهية ١٢/ ٤١٣
- تنشيط وتعميق مساحة المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون ١٢/ ٣٩٢
- ثمرة اختلافه عن القانون ١/ ٣٦
- جهود العلماء في تقنين الفقه الإسلامي ١٢/ ١٠٥
- حركة تقنين الفقه الإسلامي وآفاقها في القرن العشرين ١٢/ ١٠٢
- حكم إنكار أحكامه ١/ ٤٠
- خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة ١٢/ ٣٥٩
- خصائصه ١/ ٣٢
  - اتصافه بالصفة الدينية ١/ ٣٥
  - ارتباطه بالأخلاق ١/ ٣٦
  - البقاء والاستمرارية ١/ ٣٨
  - الجزاء فيه مزدوج ١/ ٣٧
  - سعادة وخير الإنسان ١/ ٣٨
  - الشمولية ١/ ٣٤
  - مصدره الوحي ١/ ٣٣
  - نزعته جماعية ١/ ٣٧
- دور جمع فقه السلف من الصحابة والتابعين إلى جانب فقه المذاهب الثمانية في تنشيط حركة الاجتهاد ١٢/ ٨٤
- دور السنهوري في الدفع نحو المقارنة بين الفقه والقانون ١٢/ ٨٦
- دور الشيخ شلتوت في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٢
- دور الشيخ عبد الوهاب خلاف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٤
- دور الشيخ علي الخفيف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٥
- دور الشيخ محمد أبو زهرة في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٧
- دور الشيخ المراغي في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩١
- دور الشيخ مصطفى الزرقا في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ١٠١
- دور الفقيه المجتهد أمام التجديد والتطور ١٢/ ٢٦٤
- دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين ١٢/ ٦٤
- دور المحامي الدكتور صبحي المحمصاني في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٩
- شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ١٢/ ١٣٩
- ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد ١٢/ ٢٥٥
- طروء قضايا لا مثيل لها في الفقه التقليدي كالهندسة الوراثية والاستنساخ ١٢/ ٢٧٢
- ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ١٢/ ٨٢
- ظهور الفقه الإقليمي في عهد التابعين ١٢/ ٣٢٢
- ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٢/ ٣٢٢
- ظهور مدرسة الرأي في العراق ومن تأثر بها من الفقهاء ١٢/ ٣٣٠
- عدم قصر مراعاة فقه الواقع على فقه المقاصد ١٢/ ٢٧٣
- العرف أحد مصادر الفقه الإسلامي ١٢/ ١٥٨
- العمل به واجب ١/ ٤٠
- العناية بالدراسات الفقهية، جعل الفقه أساساً للقوانين والتشريعات من توصيات مجمع الفقه الإسلامي ٩/ ٥٢٩
- عناية فقه المقاصد برعاية مقاصد الشريعة العامة ١٢/ ٢٤٢
- العودة للعمل به ١/ ٤٠
- الفرد والمجتمع بين المسؤولية الفقهية والدينية ١٢/ ٤٠٢
- الفرق بين الشريعة والفقه ١٢/ ١٣٧
- الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الأمور بمقاصدها ١٢/ ١٨٠
- الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الضرر يزال ١٢/ ١٨١
- الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٣
- الفقه الأكبر، أقسامه ١/ ١٩٩
- فقه التعليل وفقه المقاصد ١٢/ ٢٣٨
- فقه الموازنات والترجيح ١٢/ ٢٢٩
- فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة ١٢/ ٢٣٨
- الفقهاء في عهد أتباع التابعين ١٢/ ٣٢٥
- فقهاء المدينة السبعة ٤/ ١١٩
- فهرسة كتب الفقهاء المشهورة ودورها في تنمية الاجتهاد ١٢/ ٨٥

• قرار المجمع الفقهي بشأن مشروع الموسوعة الفقهية ٩/ ٥٢٤
• قرار المجمع الفقهي بشأن موسوعة القواعد الفقهية ٩/ ٥٢٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإسلام والأمة الواحدة والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية ٩/ ٧٥١
• القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٢/ ١٥٣
• القواعد المفسرة في القانون وما يقابلها في الفقه باسم حق العبد ١٠/ ٣٩٥
• القوانين التي صدرت في بعض الدول العربية وهي من الفقه الإسلامي ١٢/ ١٠٣
• القياس في الأحكام المعللة ١٢/ ٢٤٤
• قيام الفقه على الواقع ١٢/ ٢٤٠
• كتبه، لف أشياء في ورق فيه فقه ونحوه حكمه ١/ ٣٨٧
• لجوء المسلم إلى الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية ١٢/ ٢١٦
• ما يتلاقى فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢/ ٢٥١
• ما يختلف فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢/ ٢٥١
• ما يقوم عليه فقه المقاصد ١٢/ ٢٤٢
• مجال فقه التعليل وفقه المقاصد ١٢/ ٢٤٣
• المدارس الفقهية الإسلامية ١٢/ ١٥٦
• المدارس الفقهية التي تولدت عنها المذاهب الفقهية ١٢/ ٢١
• المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية والمذاهب الفقهية ١٢/ ٣٥١
• مراتب كتبه عند الأحناف
مسائل الأصول ١/ ٦٠
مسائل النوادر ١/ ٦٠
• مساهمة هيئات الرقابة الشرعية في تطور الفقه الإسلامي وتفعيله ومعاصرته ١٣/ ٣٣٦
• مشروعات تقنين الفقه ودورها في تنمية الاجتهاد ١٢/ ٨٥
• مصادر الفقه ١٢/ ١٣٨
• معالم الفقه الحضاري ١٣/ ٦٧٤
• معنى تقنين الفقه ١٢/ ١٠٢
• من أمثلة فقه المقاصد ١٢/ ٢٤٤
• من أمثلة فقه المقاصد في الحاجيات ١٢/ ٢٤٥
• من أمثلة فقه المقاصد في الضروريات ١٢/ ٢٤٤
• من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢/ ١٨٥
• من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٤
• موضوعه ١/ ٣١، ١/ ٣٢
• موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاء وتحكيماً وشروطه ١٢/ ٧١٢
• نظرة علماء أصول الفقه إلى اختلاف الفقهاء ١٢/ ١٤٢
• نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩١
• نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية ١٢/ ٦٦
• هدفه ١/ ٣٧
• وجوب الاعتماد في التقنين على الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٣٥
• وجوب تنقيح مدونات الفقه الإسلامي من الأحكام المستخلصة من الأحاديث غير الثابتة ١٢/ ٤٤٤
• وضوح التجديد في رحاب الفقه الإسلامي ١٢/ ٦٥

■ **فقه الأقليات**
• العناية بفقه الأقليات ١٢/ ٧٥٦

■ **الفقهاء**
• اختلافهم
أسبابه ١/ ٧٦
أسبابه: الاجتهاد بالقياس ١/ ٧٩
أسبابه: اختلاف الرواية ١/ ٧٨
أسبابه: اختلاف القواعد الأصولية ١/ ٧٩
أسبابه: اختلاف المصادر ١/ ٧٨
أسبابه: التعارض والترجيح بين الأدلة ١/ ٧٩
عدم مناقضته للشرع ١/ ٧٧
لا يتناول الأدلة الظنية ١/ ٧٧
ليس ذريعة للفرقة ١/ ٧٩
مصدره الأدلة الظنية ١/ ٧٧
منبعه ١/ ٧٧
هل هو تناقض في الشرع ١/ ٧٦

■ **الفقيه**
• مراتبه، انظر: المجتهد: مراتبه

■ **الفكر**
• إعمال الفكر والمنطق وإحقاق الحق في نشر الدعوة الإسلامية ١٢/ ٤٦٤
• قيمة العقل والفكر في الإسلام ١٢/ ٤٢٠

■ **الفلس**
• أثر الحجر على المفلس ٥/ ٣٣٦

• استرداد الدائن عين ماله الذي وجده في مال المفلس، حكمه ٥/ ٣٤٤
• الإفلاس
ترجيح رأي الجمهور في الفسخ بسبب الإفلاس ١٠/ ٣٠٣
الفسخ حال الإفلاس، جوازه عند المالكية والشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٠٢
قضاء القاضي به حال الحياة، حكمه عند أبي حنيفة ٥/ ٧٢
قضاء القاضي به حال الحياة، حكمه عند الصاحبين ٥/ ٧٢
• إقرار المفلس بعد الحجر، حكمه ٥/ ٣٣٧
• إقرار المفلس قبل الحجر، حكمه ٥/ ٣٣٧
• بيع الحاكم أموال المفلس، حكمه ٥/ ٣٤١
• بيع مال المدين المحجور عليه وقسمة ثمنه بين الغرماء، حكمه ٥/ ٣٤٢
• بيع مسكن المفلس وخادمه، حكمه ٥/ ٣٤٤
• ترجيح رأي الجمهور في استحقاق صاحب المتاع عين ماله عند المفلس ٥/ ٣٤٥
• ترك كتب العالم بعد بيع ماله ٥/ ٣٤٤
• التصرفات التي تصح من المفلس المحجور عليه عند الجمهور ٥/ ٣٣٥
• تصرفات المدين قبل الحجر، حكمها ٥/ ٣٣٤
• تصرفات المدين المفلس، حكمها ٥/ ٣٣٢
• تصرفات المدين المفلس قبل التفليس، حكمها عند المالكية ٥/ ٣٣٣
• تصرفات المفلس المحجور، حكمها ٥/ ٣٣٧
• تعريفه ٥/ ٣٣٢
• تعلق حقوق الغرماء بمال المفلس المحجور ٥/ ٣٥٥
• التفليس، تعريفه ٥/ ٣٣٢
• حالات المفلس الذي أحاط الدين بماله، عند المالكية ٥/ ٣٣٣
• الحجر على المدين بقضاء القاضي، عند الجمهور غير المالكية ٥/ ٣٣٤
• الحجر على المدين المفلس، حكمه ٥/ ٣٣٣
• حكم الحاكم بتفليس المدين، عند المالكية ٥/ ٣٣٤
• حلول الديون المؤجلة بالحجر على المفلس ٥/ ٣٣٨
• رجوع صاحب المتاع على المفلس إذا تغير المبيع وزادت قيمته، حكمه ٥/ ٣٥٠
• رجوع صاحب المتاع على المفلس إذا خلط المبيع بغير، حكمه ٥/ ٣٥١
• رجوع صاحب المتاع على المفلس إذا زاد المبيع زيادة متصلة، حكمه ٥/ ٣٤٩
• رجوع صاحب المتاع على المفلس إذا زاد المبيع زيادة منفصلة، حكمه ٥/ ٣٤٩
• رجوع صاحب المتاع على المفلس إذا نقصت مالية المبيع، حكمه ٥/ ٣٥١
• سبب تسمية المفلس ٥/ ٣٣٢
• سفر المدين المفلس، حكمه ٥/ ٣٣٥
• سفر المدين المفلس خلاصة حكمه ٥/ ٣٣٦
• شروط الحجر على المدين ٥/ ٣٣٤
• شروط رجوع صاحب المتاع على المفلس، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٣٤٥
• شروط رجوع صاحب المتاع على المفلس في عين ماله، عند المالكية ٥/ ٣٤٨
• عدم زوال ملك المفلس عن ماله ٥/ ٣٥٥
• كيفية بيع مال المفلس ٥/ ٣٤٣
• كيفية قضاء الدين إن كان من جنس مال المدين ٥/ ٣٤٣
• متى يحبس المدين ٥/ ٣٣٩
• المفلس: تعريفه ٥/ ٣٣٢، ١٠/ ١٣٤
• ملازمة الدائن للمدين
حكمها عند أبي حنيفة وصاحبه ٥/ ٣٣٨
حكمها عند المالكية والشافعية والحنابلة ٥/ ٣٣٩
• ملازمة الغرماء للمدين المفلس قبل الرفع إلى الحاكم، حكمها عند المالكية ٥/ ٣٣٣
• الملازمة والحبس الاحتياطي للمدين، حكمها ٥/ ٣٣٨
• هل يتوقف الحجر على المدين على قضاء القاضي؟ ٥/ ٣٣٣
• وقت بيع مال المحجور عليه ٥/ ٣٤٢

■ فلسطين

• بيان مجمع الفقه الإسلامي بشأن القضية الفلسطينية ٩/ ٧٢٥
• بيان مجمع الفقه الإسلامي حول فلسطين والمسجد الأقصى والعراق والصومال ٩/ ٧٧٤
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن أحداث فلسطين ٩/ ٦٨٠
• وجوب بقاء سكان فلسطين فيها ٧/ ٧٧٣

■ الفلوس

• استعمال الفلوس في التعامل ١١/ ١٥٠
• اعتبارها أثماناً مطلقة، عند محمد ٤/ ٦٠٣
• الفلوس أثمان بالاصطلاح ١١/ ١٥٤

■ الفن

• استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ١٢/ ٨٦٢

■ **الفهرسة**
• فهرسة كتب الفقهاء المشهورة ودورها في تنمية الاجتهاد ١٢/ ٨٥

■ **الفيء**
• اختصاص الإمام بتوزيع الفيء ٥/ ٤٣٢
• اختصاصه سابقاً برسول الله ﷺ ٣/ ٧٥٥
• تاريخ الغنائم وتعريف الفيء والغنيمة ٧/ ٥٦٩
• ترجيح أن يكون الفيء والغنيمة بمعنى واحد ٧/ ٥٨٤
• تعريفه ٣/ ٧٥٥، ٥/ ٤٠٨، ٥/ ٤١٢
• تقسيم الفيء المنقول، عند الشافعية ٣/ ٧٥٦
• جعل الأراضي التي جلا عنها أصحابها وقفاً وهي من الفيء ٧/ ٥٨٩
• حكم الفيء في القانون الدولي ٧/ ٥٨٨
• حكمه بعد رسول الله ﷺ ٣/ ٧٥٦
• شموله كل المسلمين ٥/ ٤١٢
• عقارات الفيء، حكمها ٣/ ٧٥٧، ٥/ ٤١٢
• الفرق بين الرسول وغيره من الأئمة ٣/ ٧٥٥
• فهم عمر لآية الفيء في سورة الحشر ٥/ ٤١٠
• كيفية تفريق الإمام للفيء ٥/ ٤١٣
• كيفية تقسيم الفيء المنقول ٣/ ٧٥٦
• ما يفعل بالمنقول من الفيء ٧/ ٥٨٩
• مصادر الفيء ومصارفه ١٣/ ٤٩٧
• مصارفه ٣/ ٧٥٦
• المنقول من الفيء، حكمه ٥/ ٤١٢

■ **القات**
• أضراره ٦/ ١٢٢
• تحريم القات عند أبي بكر المقري ٦/ ١٢٢
• حكمه ٦/ ١٢٢

■ **القاديانية**
• ادعاء ميرزا غلام أحمد النبوة ٩/ ٤٧٤
• إنكار ميرزا غلام أحمد مما علم من الدين بالضرورة ٩/ ٤٧٤

■ **القاضي**
• آداب القاضي
مشاورة الفقهاء ٦/ ٦٩٣
مصالحة الخصمين ٦/ ٦٩٣
• آداب القضاء
آداب خاصة ٦/ ٦٥٣
آداب عامة ٦/ ٦٥٣
• أسباب انتهاء ولاية القاضي ٦/ ٦٥٦
• أسباب انعزال القاضي بنفسه ٦/ ٤٢٤
• انعزال القاضي بنفسه بالردة ٦/ ٤٢٤
• انعزال القاضي بنفسه بالفسق ٦/ ٤٢٤
• انعزال القاضي بنفسه، بزوال الأهلية ٦/ ٤٢٤
• انعزال من يعنيهم القاضي بموته أو بعزل القاضي ٦/ ٧٤٣
• أنواع القضاة واختصاصاتهم
اختصاصات القاضي ذي الولاية العامة ٦/ ٦٥٤
القاضي خاص الولاية ٦/ ٦٥٥
القاضي ذو الولاية العامة ٦/ ٦٥٤
القاضي عام النظر خاص العمل (الاختصاص المكاني) ٦/ ٦٥٥
القاضي المحدد الولاية (الاختصاص الزماني) ٦/ ٦٥٥
من اختصاصات القاضي ذي الولاية العامة استيفاء الحقوق ٦/ ٦٥٤
• تخصيص القضاة
تخصيص زماني ٦/ ٦٥٧
تخصيص مكاني ٦/ ٦٥٧
تخصيص نوعي ٦/ ٦٥٧
• تخصيص القضاة تخصيص موضوعي ٦/ ٦٥٧
• تعدد القضاة في قضية واحدة أو "قضاء جماعة" حكمه ٦/ ٦٥٨
• تنفيذ حكم القاضي في العقود والفسوخ ظاهراً وباطناً، حكمه عند أبي حنيفة ٦/ ٦٦٠
• جور القاضي عمداً أو خطأ، حكمه ٦/ ٣٨٩
• شروط القاضي ٦/ ٣٩٦، ٦/ ٦٤٨
• شروط القاضي المتفق عليها
الإسلام ٦/ ٦٤٩
أهلية البلوغ والعقل ٦/ ٦٤٩
الحرية ٦/ ٦٤٩
سلامة الحواس ٦/ ٦٤٩
العلم بالأحكام الشرعية ٦/ ٦٤٩
• شروط القاضي المختلف فيها
الذكورة ٦/ ٣٩٧، ٦/ ٦٥٠
العدالة ٦/ ٣٩٧، ٦/ ٦٥٠
• الشروط المعتبرة لكي يتم تعيين القاضي ٦/ ٦٥٦
• صفة قضاء القاضي ٦/ ٤٠٤، ٦/ ٦٥٩
• صلاحيات القاضي ٦/ ٣٩٢، ٦/ ٤٠٢
• صيغة تعيين القضاة عند الماوردي ٦/ ٦٥٦
• طرق تعيين القضاة وعزلهم ٦/ ٦٥٦
• عزل القاضي وانعزاله، حكمه ٦/ ٤٢٤

- قضاء القاضي بعلم نفسه، حكمه ٦/ ٤٠٦
- ما تنتهي به ولاية القاضي ٦/ ٦٥٦
- من يتولى عزل القاضي ٦/ ٦٥٦
- مهمته ٦/ ٧٥٨
- واجبات القاضي نحو المقضي له ٦/ ٤١١
- واجبات القضاء
الكمالية والمندوبة ٦/ ٦٥٢
منع التهمة ٦/ ٦٥٢
واجبات في تكوين رأي القاضي وامتناعه ٦/ ٦٥٢
- واجبات القضاة ٦/ ٤٠٣

■ **القانون**

- إباحة القانون للربا والاتجار بالمسكرات وحظر الإسلام لها ١٠/ ٣٨٧
- الاتجاه الموضوعي في الأحكام الفقهية والقانونية ١٢/ ٣٨٥
- اتفاق الشريعة والقانون في مبدأ تعويض الضرر الحادث في أثناء الضرورة ١٠/ ٦٢٧
- اتفاق الفقه والقانون في إعفاء القاتل حال الدفاع عن النفس ١٢/ ٣٩٧
- اتفاق الفقه والقانون في جريمة الاتفاق الجنائي أو الاشتراك الجرمي ١٢/ ٣٩٧
- أثر الاختلاف في محددات البلوغ في الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية ومجالات ذلك ١٣/ ٥٧٢
- أثر الإكراه على التصرفات في القانون ١٠/ ٤٦٠
- إجازة القانون للفائدة وعدم جوازها في الإسلام ١٠/ ٣٩٦
- احترام المسلمين قوانين البلدان التي يقيمون فيها ٧/ ٧٧٨
- الأحكام التفصيلية التي استقاها من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٤١
- أخذ القانون بالمزارعة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٧
- أخذ القانون بمبدأ التعسف في استعمال الحق من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
- أخذ القانون بمبدأ حوالة الدين من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
- أخذ القانون بمبدأ لا تركة إلا بعد سداد الديون من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
- أخذ القانون بنظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
- أخذ القانون عقد الهبة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ بقاء الحق العام ولو سقط الحق الخاص ١٢/ ٣٩٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ درء العقوبات بالشبهات ١٢/ ٣٩٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ عدم سريان القانون على الماضي ١٢/ ٣٩٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ عمد الصبي وخطؤه سواء ١٢/ ٣٩٨
- أخذ القانون من الفقه مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص ١٢/ ٣٩٩
- أخذه بالنزعة الموضوعية من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٤١
- أركان المسؤولية العقدية في القانون ١٠/ ٦٩١
- إساءة استعمال الحق أو التعسف في استعمال الحق في القانون ١٠/ ٦٩٣
- استمداد القانون الإبراء ومدة التقادم من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨
- استمداد القانون أحكام حقوق الارتفاق من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨
- استمداد القانون كثيراً من أحكام عقد البيع من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٦
- إشراف مجمع البحوث الإسلامية في مصر على مشروع تقنين الشريعة ١٢/ ٦٩
- أشهر مدارس تفسير القانون ١٢/ ١٥٥
- الأشياء التي ينشأ عنها مسؤولية وضمان في القانون ١٠/ ٨٦٣
- الأصل في الأشياء الإباحة عند القانونيين ١٠/ ٤٠٢
- الأصل في العلاقات الدولية السلم حسب القانون الدولي ٧/ ١٢٧
- إطلاق اسم قواعد النظام العام والآداب على القواعد الآمرة أو الناهية ١٠/ ٣٩٥
- إفلاس القوانين الوضعية ٥/ ٧١١
- اقتباس القانون كثيراً من أحكام الإيجار من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٧
- إقرار مبدأ المساواة بين الناس في الشريعة والقانون ١٣/ ٨٣١
- إقليمية التشريع الجنائي في الدول الحديثة اليوم ٧/ ٢٠٩
- التقاء القانون والفقه في تقدير العقوبة التعزيرية ١٢/ ٣٩٧
- أنواع الإكراه في القانون ١٠/ ٤٥٨

• بعض المبادئ العامة والنظريات التي أخذها القانون المدني من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
• تأثر الفقه بالقانون بإلزام الزوج بنفقة دواء الزوجية ١٢/ ٣٩٤
• تأثر الفقه بالقانون بتكليف الأب بالإنفاق على ولده حتى يكمل دراسته ١٢/ ٣٩٤
• تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بالتأمينات الاجتماعية ١٢/ ٣٩٣
• تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بمبدأ مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع كأرباب المصانع ١٢/ ٣٩٣
• تأثر الفقه بالقانون في تقرير بعض العقوبات على بعض الأعمال ١٢/ ٤٠٠
• تأثر الفقه بالقانون في صياغة النظريات الفقهية ١٢/ ٣٩٠
• تأثر الفقه بالقانون المدني في صياغة أحكام المواد وتقنينها ١٢/ ٣٨٩
• التأثير الخاص للقانون على الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٩٣
• تأثير الشريعة على الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس ١٢/ ٣٨٣
• تأثير الفقه الإسلامي على القانون المدني ١٢/ ٣٨٤
• تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات أو القانون الجنائي أو الجزائي ١٢/ ٣٩٤
• تأثير القانون الجزائي بالفقه في الأخذ بالجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام ١٢/ ٣٩٥
• تأثير القانون المدني في الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٩
• تجريم شهادة الزور في الفقه والقانون ١٠/ ٦٩٨
• التشابه بين قواعد الشريعة وقواعد القانون ١٢/ ١٥٤
• تعدد الأسباب ووحدة الضرر في الفقه والقانون ١٠/ ٦٩٧
• تعريف الأهلية عند القانونيين ١٣/ ٥٥١
• تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي ٧/ ٤٨
• تعطيل القانون الجنائي الوضعي للحدود ١٢/ ٤٠٠
• التعويض في القانون وتقديره ووقته ١٠/ ٧٣٤
• التقادم في القانون وأثره في التعويض ١٠/ ٧٣٧
• تقدير الشرع أو القانون لوجود الأهلية في الشخص ١٣/ ٥٥٠
• تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ١٢/ ١٠٢
• التنازل عن التعويض في القانوون ١٠/ ٧٤٢
• تنشيط وتعميق مساحة المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون ١٢/ ٣٩٢
• جعل القانون زنا أحد الزوجين حقاً خاصاً ١٢/ ٣٩٦
• حالات انتهاء الوقف في القانون المصري ١٣/ ٤٣٨
• الحث على ترك القانون المترجم ١٠/ ٣٣٨
• حكم النسيان في القانون ١٠/ ٤٦٣
• دائرة الحرام للصالح العام في نظام الإسلام أوسع منها في القانون ١٠/ ٣٩٦
• الدفاع الشرعي في القانون ١٠/ ٤٩٨
• دور السنهوري في الدفع نحو المقارنة بين الفقه والقانون ١٢/ ٨٦
• الدولة في الإسلام دولة دستورية قانونية ١٢/ ٥٠٢
• الزنا في القانون حق للزوج وليس من حقوق الله ١٠/ ٣٩٦
• الزنا في نظر القانون ١٢/ ٣٩٦
• سريان مبدأ إقليمية القانون في الحكم الإسلامي على المسلمين والذميين والمستأمنين ٧/ ٢٦١
• سن البلوغ في القانون الوضعي ١٣/ ٥٦٨
• سن الرشد في القانون الوضعي ١٣/ ٥٦٩
• شخصية القوانين الجنائية في الشرائع القديمة ٧/ ٢٠٩
• شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٦٣٦
• الضرورة في القانون العام ١٠/ ٦٢٨
• الضرورة في القانون الوضعي ومقارنتها بأحكام الفقه الإسلامي ١٠/ ٦٢٨
• ضمان العقد وضمان اليد أو الإتلاف في القانون ١٠/ ٧٢١
• ضمانات حرية الرأي مقارنة بين الفقه والقانون ١٣/ ٨٣٠
• الطبيعة القانونية للهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣١٠
• ظهور قوانين مستمدة من التشريع الإسلامي ١١/ ١٢٢
• العدالة في القانون تعتبر مصدراً خارجاً عن القانون والعرف ١٠/ ٤١١
• عدم تدخل القانون بواجب الفرد نحو الله ولا نحو المكلف نفسه ١٠/ ٤١٠
• عدم وجود أحكام للسفر في القانون ١٠/ ٤٨٤
• علاقات الحقوق في الشريعة والقانون ١٣/ ٨٣١
• الفرق بين الدفاع الشرعي وحالة الضرورة في القانون ١٠/ ٤٩٩
• الفرق بين الضرورة والإكراه في القانون الجزائي ١٠/ ٤٥٩
• الفعل المباح في القانون الجزائي ١٠/ ٣٩٧
• القصاص والقتل مقارنة بين الفقه والقانون ١٠/ ٨٨٥

- القواعد الآمرة والقواعد الناهية في القواعد القانونية ١٠/ ٣٩٤
- القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٢/ ١٥٣
- القواعد المفسرة في القانون وما يقابلها في الفقه باسم حق العبد ١٠/ ٣٩٥
- القوانين التي صدرت في بعض الدول العربية وهي من الفقه الإسلامي ١٢/ ١٠٣
- القوانين المستمدة من الفقه الإسلامي في البلاد العربية ١٠/ ٣٣٨
- قيام المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية بوضع القوانين ١٢/ ٥٣٢
- لا تحريم إلا بنص في التشريع أو القانون ١٠/ ٣٩٧
- ما استقاه القانون من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٤٠
- ما يماثل نظرية الظروف الطارئة في القانون عند الفقهاء المسلمين ١٠/ ٦٣٨
- المباح في القانون الجنائي ١٠/ ٣٩٨
- المباح في القانون المدني ١٠/ ٣٩٨
- مبادئ القانون الدستوري والإداري في التشريع الإسلامي ١٠/ ٦٣٠
- مبدأ الجريمة والعقاب في القانون ١٠/ ٨٩٤
- مجال التساهل والتسامح في القانون ١٠/ ٤١٠
- المسؤولية التقصيرية في القانون ١٠/ ٦٩١
- مسؤولية المتسبب في القانون عن الضرر الذي يحدثه ١٠/ ٦٩١
- مشروع مقترح لقانون السلم والحرب مستمد من الإسلام ٧/ ٨٣٥
- مصادر القانون ١٢/ ١٥٨
- مصادر القانون المدني الأردني ١٠/ ٣٣٩
- مصادر القانون المدني العراقي ١٠/ ٣٣٩
- مفهوم عموم البلوى في القانون ١٠/ ٤٨٠
- مقارنة بين أحكام الصغار والمجانين في الشريعة والقانون ١٠/ ٤٨٧
- مقارنة بين الجهل في القانون والجهل في التشريع الإسلامي ١٠/ ٤٧٢
- المقارنة بين القانون والتشريع في مفهوم الإكراه ١٠/ ٤٥٨
- مقارنة بين نظام الأمان في الإسلام والأمان في القانون ٧/ ٢٦٨
- مقارنة تعريف الجهاد والحرب عند الفقهاء والقانون الدولي ٧/ ٥٠
- مقارنة في كيفية بدء الحرب بين التشريع الإسلامي والقانون الدولي ٧/ ١٥٩
- نص الدساتير العربية مع الفقه مصدراً تشريعياً ١٢/ ٣٨٣
- النصوص القانونية في نظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٦٣٩
- نظرية الضرورة في الفقه القانوني الألماني ١٠/ ٦٢٩
- نظرية الضرورة في الفقه القانوني الفرنسي الأنجلو سكسوني ١٠/ ٦٢٩
- نظرية الضرورة في القوانين العربية ١٠/ ٦٢٩
- نظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة في القانون المدني ١٠/ ٦٣٥
- النظم السلمية أو غير العدائية في القانون الدولي ٧/ ٢٧٠
- نوع الحياد في الإسلام بحسب ما هو معروف في القانون الدولي ٧/ ٢٢٢
- نوعا التعويض في القانون ١٠/ ٧٣٠
- وجوب تعويض الضرر المادي في الفقه والقانون ١٠/ ٦٩٥
- وجود علاقة بين الخطأ والضرر الذي أصاب المضرور في القانون ١٠/ ٦٩٦
- يد المرتهن في القانون ١٠/ ٧٩٤

■ قانون حقوق الإنسان

- الفرق بين القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان ٧/ ٤٥٣

■ القانون الدولي

- اتفاقات التسليم من النظم السلمية في القانون الدولي ٧/ ٢٧٤
- أثر الحرب في المعاهدات في القانون الدولي ٧/ ٣٧٥
- أثر نقض الهدنة في القانون الدولي ٧/ ٣٧٣
- الأرض التي فتحت صلحاً في القانون الدولي ٧/ ٥٩٠
- الأرض التي فتحت عنوة في القانون الدولي ٧/ ٥٧٤
- الأسير في القانون الدولي ٧/ ٣٧٩
- الأصل في العلاقات الدولية السلم حسب القانون الدولي ٧/ ١٢٧
- إقرار القانون الدولي للمبعوثين الدبلوماسيين والقناصل امتيازات خاصة ٧/ ٣٢٦
- الذي يعقد عقد الصلح مع العدو في القانون الدولي ٧/ ٦٦٥
- انتهاء الأسر في القانون الدولي ٧/ ٤٧٦

- انتهاء حالة الأسر في القانون الدولي يدخل تحت مفهوم المن على الأسرى في الإسلام ٧/ ٤١٦
- أنواع الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦١
- أهم آثار الهدنة في القانون الدولي ٧/ ٦٧٥
- أهم المعاهدات التي أنشأت وبلورت القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥١، ٧/ ٤٨٨
- التحكيم في القانون الدولي ٧/ ٨١٤
- تصنيف المعاهدات في القانون الدولي ٧/ ٣٤٣
- تعذيب الأسير ٧/ ٣٨٩
- تعريف الغزو والحرب عند فقهاء القانون الدولي ٧/ ٤٨
- تعريف القانون الدولي الإنساني وأصول نشأته ٧/ ٤٥٠
- تعويضات الحرب في القانون الدولي والتشريع الإسلامي ٧/ ٦٧٧
- التفرقة بين المدنيين والمقاتلين في القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٣
- تفعيل مجالات القانون الدولي الإنساني ٧/ ٥٢٠
- تقرير مصير الأسرى في القانون الدولي ٧/ ٣٩٠
- تقسيم الغنائم حسب القانون الدولي ٧/ ٦٢٨
- تلاقي الإسلام والقانون الدولي في عدم جواز التعرض في الحرب للمدنيين ٧/ ٥٣٣
- الجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية وتمتعهم بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٩
- جواز إبرام الهدنة ومعاهدات الصلح كتابة أو عقدها شفهاً في القانون الدولي وتسجيلها في الأمم المتحدة ٧/ ٦٥٩
- الحرب في القانون الدولي ١٢/ ٤٧٥
- الحصانة القضائية للبعثات الدبلوماسية في القانون الدولي وفي الفقه الإسلامي ٧/ ٣٢٩
- الحصانة المالية للبعثات الدبلوماسية في القانون الدولي وفي الفقه الإسلامي ٧/ ٣٣٠
- حقوق أسرى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٧٥
- حكم الفيء في القانون الدولي ٧/ ٥٨٨
- دفن قتلى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٩٢
- دور الهيئات الدولية المعنية بالقانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥٧
- السكان المدنيون والجرحى والمرضى وأفراد الخدمات الطبية هم الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٢
- طريقة عقد الصلح لإنهاء الحرب في الإسلام وفي القانون الدولي ٧/ ٦٥٧
- عدم جواز سلب ونهب ما يكون مع القتلى في القانون الدولي ٧/ ٤٤٣
- عدم وجود أثر للديانة في إنهاء الحرب في القانون الدولي ٧/ ٦٥٣
- العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب ١٢/ ٤٧٥
- علاقة الهيئات الدولية كالهلال الأحمر والصليب الأحمر بالقانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥٧
- الغنيمة عند فقهاء القانون الدولي ٧/ ٥٧٢
- الغنيمة في القانون الدولي وفي المدلول الإسلامي ٧/ ٦١٦
- الفرق بين القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان ٧/ ٤٥١، ٧/ ٤٥٣
- الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٤٩
- القانون الدولي الإنساني في الإسلام ٧/ ٤٩٨، ١٢/ ٤٦٢
- قتل الأسير في القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٨٩
- قطع العلاقات السياسية والاقتصادية عند قيام الحرب في القانون الدولي ٧/ ٥٤٣
- قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٦٦
- كفاية الأسرى ومحاكمتهم في القانون الدولي ٧/ ٤٧٩
- ما تنتقض به المعاهدات في القانون الدولي ٧/ ٣٧٤
- المبادئ العامة التي يقوم عليها القانون الدولي الإنساني في الإسلام ٧/ ٤٩٩
- مبادئ وقواعد المحاكم الجنائية الدولية ودورها في ترسيخ القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥٥
- محمد بن الحسن الشيباني وتأسيسه للقانون الدولي ١٢/ ٦٤٤
- مدى ارتباط القانون الدولي الإنساني بحقوق الإنسان ٧/ ٥٠٨
- مصادر القانون الدولي الإسلامي ٩/ ٥٧٢
- مصير الأسرى في القانون الدولي ٧/ ٤٨٢
- معاملة الأسير في القانون الدولي ٧/ ٣٨٢
- معتقلات الأسرى في القانون الدولي وفي الإسلام ٧/ ٤٧٨
- مقارنة امتيازات البعثات الدبلوماسية اليوم بما قرره الفقه الإسلامي ٧/ ٣٢٦
- مقارنة تعريف الجهاد والحرب عند الفقهاء والقانون الدولي ٧/ ٥٠

• مقارنة في كيفية بدء الحرب بين التشريع الإسلامي والقانون الدولي ٧/ ١٥٩
• المقصود بأسرى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٧٣
• النظم السلمية أو غير العدائية في القانون الدولي ٧/ ٢٧٠
• نقض الهدنة في القانون الدولي ٧/ ٣٦٢
• نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر ١٢/ ٦٩٣
• نوع الحياد في الإسلام بحسب ما هو معروف في القانون الدولي ٧/ ٢٢٢
• واجبات الدولة المحايدة وحقوقها في التشريع الإسلامي وفي القانون الدولي ٧/ ٣٧٧

■ **القاهرة**
• تكوين مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ١٢/ ٣٢
• مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ١٢/ ٦٥

■ **القبر**
• اتخاذ المساجد عليه ١/ ٤٧٤
• اتخاذ المساجد عليه دليل كراهيته ١/ ٤٧٤
• اتخاذ مسجد عليه وتقبيله والطواف به وتبخيره، كراهته ٢/ ٤٦١
• احترامه، ومظاهر هذا الاحترام ٢/ ٤٦٣
• إدخال القصب أثناء الدفن، جوازه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٤٦٩
• استحباب الوقوف على القبر بعد الدفن بساعة للدعاء للميت ٢/ ٤٧٠
• الاستشفاء بالتربة من الأسقام، كراهته ٢/ ٤٦١
• الإكثار من زيارة القبور، استحبابه عند الشافعية ٢/ ٤٧٧
• الأكل والشرب والضحك وقراءة القرآن بصوت مرتفع عند زيارة القبور، كراهته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦
• بناء حاجز بين القبور، حكمه عند اللخمي من المالكية ٢/ ٤٦١
• البناء عليه للمباهاة أو في أرض مسبلة أو موقوفة، حرمته وعلة ذلك ٢/ ٤٦١
• تجصيصه، تعريفه ٢/ ٤٦١
• تجصيصه والبناء عليه، كراهته ٢/ ٤٦١
• ترتيب الموتى في حال جمعهم في قبر واحد، كيفيته ٢/ ٤٦٨
• تسطيحه أولى من تسنيمه عند الشافعية ٢/ ٤٦١
• التسليم على قبور المسلمين والدعاء والقراءة لهم، ندبه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٧
• تسنيمه أفضل من تسطيحه -أي تربيعه- عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٤٦٠
• تسنيمه باللبن صيانة له، جوازه ٢/ ٤٦١
• تسويته بالأرض، وإخفاؤه في دار الحرب عند الحنابلة ٢/ ٤٦١
• تطييبه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٦٣، ٢/ ٤٦٧
• تطيينه
جوازه عند الحنابلة ٢/ ٤٦١
كراهته عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٦١
• تقبيله، وتقبيل الأعتاب عند زيارة الأولياء، كراهته ٢/ ٤٧٧
• تنفيذ وصية من أوصى بالبناء على القبر، حكمه عند ابن عبد الحكم تلميذ مالك ٢/ ٤٦١
• توسعته طولاً وعرضاً، ندبه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٤٥٨
• الجص، وضعه على القبر، وعند الرأس حجراً وخشبة، حكمه ٢/ ٤٦٣
• الجلوس عليه
حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٦٣
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٦٣
• الجلوس والمشي عليه، حكمه عند المالكية ٢/ ٤٦٣
• الجلوس والمشي والنوم وقضاء الحاجة على القبر، كراهته ٢/ ٤٦٣
• جمع أكثر من ميت في قبر واحد، حكمه ٢/ ٤٦٧
• حثو التراب عليه لكل من دنا من شفير القبر، استحبابه ٢/ ٤٦٩
• حثو التراب لكل من حضر في القبر من قبل رأس الميت، سنيته ٢/ ٤٦٠
• حفره في المسجد ١/ ٤٧٤
• خلع النعال عند زيارة المقابر، استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٤٧٧
• الدعاء للميت بعد قراءة القرآن عند زيارة المقابر ٢/ ٤٧٧
• دفن المسلم في مقابر غير المسلمين، حكمه ٩/ ٤٩٥
• دفن ميت آخر في القبر في حال أن الأول بلي وصار تراباً، جوازه ٢/ ٤٦٨
• رشه بماء، ووضع الجريد الأخضر والريحان عليه ندبه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٤٦٧
• رفعه قدر شبر ليعرف أنه قبر، استحبابه ٢/ ٤٦٠
• زيارة قبر النبي ﷺ ٣/ ٣٥٨
• زيارة قبر النبي ﷺ للنساء وكذلك قبور الصالحين، سنيته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦

• زيارة قبور الكفار، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦
• زيارة القبور للرجال، حكمه بالاتفاق ٢/ ٤٧٤
• زيارة القبور للرجال والنساء، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦
• زيارة القبور للرجال والنساء، حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٧٤
• زيارة القبور، وقتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦
• ستره
حكمه ٢/ ٤٧٣
حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٧٣
• السرج، اتخاذها على القبور، حكمه ٢/ ٤٦٣
• السنة في زيارة القبور عند الحنفية ٢/ ٤٧٥
• سؤال الملكين في القبر، إجماع أهل السنة عليه ٢/ ٤٠٠
• الشق أفضل من اللحد إن كانت الأرض رخوة عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤٥٩
• الشق، كراهته عند الحنابلة ٢/ ٤٥٩
• صفته ٢/ ٤٥٨
• الصلاة إلى القبر، كراهتها ٢/ ٤٦٢
• الضرورة التي يجوز فيها جمع أكثر من ميت في قبر واحد ٢/ ٤٦٨
• عدم إدخال الآجر والخشب أو شيء مسته النار إلى القبر ٢/ ٤٦٩
• عدم تعميقه، ندبه عند المالكية ومقداره ٢/ ٤٥٩
• الفسطاط والخيمة على القبر، كراهته عند أحمد ٢/ ٤٦١
• قبر الرجل، ستره، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٧٣
• قبر المرأة ستره، حكمه ٢/ ٤٧٣
• قراءة سورة يس لزائر القبر، استحبابه عند الحنفية ٢/ ٤٧٥
• قراءة القارئين للميت عند القبر، حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٨٤
• قراءة القرآن بعد الموت وعلى القبر كراهتها إن فعله استناناً عند المالكية ٢/ ٤٠٠
• قراءة القرآن على الميت بعد موته وعلى قبره حكمها عند المالكية ٢/ ٤٨٤
• قراءة القرآن عند زيارة المقابر، سنيتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٧
• قراءة القرآن للميت عند القبر، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٤٨٤
• الكتابة عليه
كراهتها ٢/ ٤٦١
كراهتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٦٢
• كتابة القرآن عليه، حرمتها عند المالكية ٢/ ٤٦٢
• اللحد أفضل من الشق بالاتفاق ٢/ ٤٥٩
• اللحد إن كانت الأرض صلبة، أفضليته عند الحنفية والمالكية والشافعية ٢/ ٤٥٩
• لزوم نبش قبر الميت وغسله إن دفن قبل الغسل ٢/ ٤٠٤
• ما يستحب قراءته من القرآن عند زيارة القبور، عند الحنفية ٢/ ٤٧٥
• ما يندب قوله عند زيارة القبور، عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٧
• ما يندب قوله عند زيارة القبور، عند الحنفية ٢/ ٤٧٤
• المبيت عنده، كراهته ٢/ ٤٦١
• المسجد
اتخاذه على القبر المندرس، جوازه عند ابن القاسم من المالكية ٢/ ٤٦٢
اتخاذه على القبور ٢/ ٤٦٢
• مقدار توسعته عند الحنفية ٢/ ٤٥٩
• مقدار التوسعة والتعميق في القبر، عند الشافعية وأكثر الحنابلة ٢/ ٤٥٩
• الميت
الحالات التي لا يسأل فيها في القبر كما ذكر السيوطي ٢/ ٤٠٠
ما يسن في وضعيته في القبر ٢/ ٤٥٩
ما يسن قوله عند وضعه في القبر ٢/ ٤٦٠
وضعه في القبر مستقبل القبلة، ندبه عند المالكية والحنفية ٢/ ٤٥٩
وضعه في القبر مستقبل القبلة، وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٥٩
• نبش القبر في نية للسرقة، حكمه عند الشافعية ٦/ ٦٢
• نبش قبر الميت بعد دفنه للضرورة ١٠/ ٥٦١
• نبشه إذا دفن الميت قبل الصلاة عليه، حكمه ٢/ ٤٦٤
• نبشه إن دفن الميت قبل الصلاة عليه، حكمه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٤٦٤
• نبشه، إن دفن الميت لغير القبلة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٦٤
• نبشه إن دفن الميت من غير كفن أو غسل أو إلى غير القبلة، حكمه ٢/ ٤٦٤
• نبشه إن كان الكفن أو الأرض مغصوبة، حكمه ٢/ ٤٦٥

- نبشه إن كان معه مال، أو وقع في القبر مال لآدمي قليل أو كثير، حكمه ٢/ ٤٦٥
- نبشه بعد الدفن للتكفين، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٦٦
- نبشه لاتخاذ مسجد محله، حكمه ٢/ ٤٦٥
- نبشه لتكفين الميت، حكمه ٢/ ٤٦٤
- نبشه لدفن آخر معه، حكمه ٢/ ٤٦٥
- نبشه للزرع والبناء
  حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٦٥
  حكمه عند المالكية ٢/ ٤٦٥
- نبشه لمال قليل للميت، حكمه ٢/ ٤٦٥
- وضع الآجر والخشب في القبر، كراهته ٢/ ٤٦٠
- وضع الجريد والآس على القبور، ندبه عند الحنفية ٢/ ٤٦٧
- وضع اللبن على اللحد ٢/ ٤٦٠
- الوقوف على القبر بعد الدفن بساعة للدعاء للميت، استحبابه ٢/ ٤٧٠

■ **قبرص**

- حالة قبرص من حالات الحياد في الإسلام ٧/ ٢٢٥

■ **القبض**

- اشتراط القبض والتماثل في المتاجرة في العملات أو الصرف ١١/ ١٦٤
- اشتراطه لتمام العقود العينية ٥/ ٧٨
- اعتبار الإتلاف قبضاً ٤/ ١٨١
- اعتبار إيداع أو إعارة المشتري المبيع لأجنبي قبضاً ٤/ ١٨٢
- اعتبار إيداع المبيع عند المشتري أو إعارته له قبضاً ٤/ ١٨٢
- اعتبار التعييب قبضاً ٤/ ١٨٢
- أمر المشتري البائع بالإتلاف أو التغيير في المبيع يعتبر قبضاً ٤/ ١٨٢
- أنواع القبض ١١/ ٤٠
- أنواع القبض الحكمي ١١/ ٤٢
- بعض صور القبض الحكمي المعتبرة شرعاً وعرفاً ٩/ ٥٤٨
- بيع الشيء المملوك قبل قبضه من آخر ١١/ ٤٩١
- بيع الشيء المملوك قبل قبضه من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٦
- بيع الطعام قبل قبضه ١١/ ٣٩
- تأثير القبض على هلاك المبيع أو الثمن ١١/ ٢٨
- تسلم الشيك من أنواع القبض في العملات ١١/ ١٦٧
- حالات القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل ٩/ ٥٤٨
- حدوثه بالتخلية عند الحنفية ٤/ ١٨١
- حدوثه بالتخلية في العقار عند المالكية والشافعية ٤/ ١٨١
- حدوثه بالكيل أو الوزن في المكيل والموزون عند الحنفية ٤/ ١٨١
- حدوثه في المنقول بحسب العرف عند المالكية والشافعية ٤/ ١٨١
- حكم الشراء ببوليصات الشحن ١١/ ٤١
- شراء الأسهم مع قبض حكمي ١١/ ١٣٥
- صور قبض العملات وأنواعه ١١/ ١٦٦
- صوره ٩/ ٥٤٨
- ضمان المقبوض بالعقد الفاسد ١٠/ ٧٩٤
- طرقه ٤/ ١٨١
- عدم اشتراطه في المقايضة والبيع المطلق ٤/ ٣٥٦
- عدم اعتبار إيداع أو إعارة المشتري المبيع للبائع قبضاً ٤/ ١٨٢
- قاعدة الضامن يملك المال المضموم بالضمان من وقت قبضه من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣١
- القبض الحقيقي ١١/ ١٦٦
- القبض الحقيقي والقبض الحكمي ١١/ ٤١
- القبض الحكمي ١١/ ١٦٦
- قبض الرهن لا ينوب عن قبض الضمان ٤/ ١٨٤
- القبض السابق للعقد، حكمه ٤/ ١٨٣
- القبض شرط للزوم الرهن ١١/ ٨٤
- قبض الضمان أقوى من قبض الأمانة ٤/ ١٨٤
- قبض العملة الورقية ١١/ ٤٢
- القبض في الرهن قبض أمانة ٤/ ١٨٤
- قبض كل شيء بحسبه عند الحنابلة ٤/ ١٨١
- قبض المشتري إن كانت يده يد أمانة ٤/ ١٨٤
- قبض المشتري إن كانت يده يد ضمان بنفسه، حكمه ٤/ ١٨٤
- قبض المشتري إن كانت يده يد ضمان لغيره، حكمه ٤/ ١٨٤
- القيد المصرفي من أنواع القبض في العملات ١١/ ١٦٦
- كيفيته عند الحنفية ١٠/ ٢٣٦
- كيفيته عند المالكية والشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٣٦
- كيفية قبض الدار أو الأرض ٤/ ١٨١
- كيفية قبض العقار ١١/ ٤٠

• كيفية قبض المنقول ١١/ ٤٠
• المبدأ المقرر عند الحنفية في القبض السابق للعقد ٥/ ١٠٨
• معناه عند الحنفية ٤/ ١٨٠
• معنى التسليم أو القبض ١١/ ٢٤
• معنى قبض الأمانة ٤/ ١٨٣
• معنى قبض الضمان ٤/ ١٨٣
• من صور القبض الحديثة ١١/ ٤٢
• نوعاه ٥/ ١٠٨
• نيابة القبض الأقوى عن الأضعف ٤/ ١٨٣

■ **القِبلة**
• أثر الإكراه على التحول عن القبلة عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• الاجتهاد والتحري فيها للصلاة، حكمه ١/ ٦٥٠
• استدبارها في الصلاة، حكمه ٢/ ٢٩
• استقبال الداعي -غير الإمام- لها في الدعاء بعد الصلاة ١/ ٨٢٧
• استقبال عين الكعبة في الصلاة لمن يعاينها، حكمه ١/ ٦٤٩
• استقبال الكعبة لغير المعاين لها، حكمه ١/ ٦٤٩
• استقبال الكعبة لغير المعاين لها، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٤٩
• استقبالها، حكمها في الأذان ١/ ٦٠٠
• استقبالها شرط لصحة سجدة التلاوة ٢/ ١١٢
• استقبالها عند الإحرام بالحج حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦٠
• استقبالها في إقامة الصلاة، حكمه ١/ ٦٠٥
• استقبالها في السلام أثناء الصلاة ١/ ٧٥٨
• استقبالها في السلام أثناء الصلاة كيفيته عند الحنفية ١/ ٧٥٨
• استقبالها في السلام أثناء الصلاة كيفيته عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٥٨
• استقبالها في السلام أثناء الصلاة كيفيته عند المالكية ١/ ٧٥٨
• استقبالها في الصلاة شرط صحة ١/ ٦٤٩
• استقبالها في الصلاة في الخوف، حكمه ١/ ٦٤٩
• استقبالها في الصلاة في السفر، حكمه ١/ ٦٤٩
• استقبالها في الصلاة للخائف والعاجز، حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٦٤٩
• استقبالها في قضاء الحاجة، حكمه ١/ ٣٠٧
• استقبالها للإمام بوجهه أثناء الدعاء في صلاة الاستسقاء عند المالكية ٢/ ٣٧٤
• استقبالها من مندوبات التيمم عند المالكية ١/ ٥١٦
• الأعذار المبيحة لترك استقبالها في الصلاة عند الحنابلة ١/ ٦٥٨
• توجه الذابح والذبيحة نحو القبلة، من سنن الذبح ٣/ ٦٥٦
• الخطأ في الاجتهاد فيها للصلاة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٥٢
• الخطأ في الاجتهاد فيها للصلاة، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٥١
• الخطأ في الاجتهاد فيها للصلاة، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٥٢
• الخطأ في الاجتهاد فيها للصلاة، حكمه عند المالكية ١/ ٦٥١
• الصلاة داخل الكعبة، حكمها ١/ ٦٥٣
• كراهة استقبالها و استدبارها بالفرج في بيت الخلاء عند الحنفية ١/ ٨١١

■ **القُبلة**
• تقبيل الأرض بين يدي العلماء والعظماء، حكمه ٣/ ٥٦٢
• التقبيل أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٩
• تقبيل الرجل للرجل، حكمه ٣/ ٥٦٢
• تقبيل المرأة للمرأة، حكمه ٣/ ٥٦٢
• القُبلة أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٦٣
• القُبلة في رمضان، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• القُبلة في الصوم، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٦٢
• القُبلة واللمس والمفاخذة دون الإنزال في الصيام، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• اللمس والقبلة أثناء الصوم إن لم ينزل، حكمه ٢/ ٥٩٢

■ **القتال**
• آراء الفقهاء في تقديم الدعوة قبل القتال وبدء الحرب ٧/ ١٥٤
• الأحاديث الواردة في الجهاد وكيفية توجيهها ٧/ ١١٤
• احترام الكرامة الإنسانية من أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ١٢/ ٦٧٩
• أحوال مشروعية القتال في الإسلام ١٢/ ٤٧٩
• اختلاف الحكم بين مشركي العرب وغيرهم في مسألة القتال وقبول الجزية ٧/ ٩٩
• أخذ حكم آيات القتال وتحدده من خلال ما ورد في سبب نزولها ٧/ ١٠٩

- الأدلة على جواز ترك القتال ٧/ ٨٠٧
- أدلة الكف عن القتال وإنهاء الحرب بقبول العدو للإسلام ٧/ ٦٤٣
- ارتباط مشروعية القتال بحالة العدوان أو دفعه ١٢/ ٦٦٠
- الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة في الإسلام ١٢/ ٦٨٥
- اشتراك الأسير المسلم في قتال المسلمين ٧/ ٤٣٠
- أقوال الفقهاء في جواز ترك القتال ٧/ ٨٠٧
- انتهاء الحرب بترك القتال ٧/ ٨٠٣
- أنواع القتال في الإسلام ٧/ ٦٧
- أول آية تأذن بالقتال ١٢/ ٦٥٨
- أول آية نزلت في مشروعية الجهاد أو القتال ٧/ ١٧٨
- إيثار الإسلام للسِّلْم وابتعاده عن القتال ما لم يكن هناك عدوان ١٣/ ٨٠٤
- الباعث على القتال ٧/ ٨٦
- الباعث على القتال الحرابة والعدوان ٧/ ٩١، ١٢/ ٦٦٨
- الباعث على القتال في الفقه الإسلامي ليس الكفر إنما دفع العدوان والحرابة ١٢/ ٧٠١
- الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي ١٢/ ٤٨٠
- الباعث على القتال هو العدوان والحرابة وليس الكفر ٧/ ٧٢٤
- تحريق العدو بالنار في الحرب في الإسلام ١٢/ ٦٨١
- تحقيق الخلاف في الباعث على القتال ٧/ ١٠٣
- ترك القتال لحالة يراها قائد الجيش ٧/ ٨٠٤
- التفرقة بين المدنيين والمقاتلين في القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٣
- التفريق بين المدنيين والمقاتلين في الشريعة الإسلامية ٧/ ٤٦٧
- تقرير الفقهاء في عباراتهم عموم الجهاد أو القتال ٧/ ١٨٠
- التمييز بين المقاتلين وغيرهم في الحرب ٧/ ٥١٠
- توجيه الآيات الداعية إلى القتال على الإطلاق ١٢/ ٧٠٠
- توجيه أعمال القتال مباشرة لبدء الحرب ٧/ ١٥٢
- توقف القتال بسبب الهدنة ٧/ ٦٧٥
- جواز قتل كل من يشارك في الحرب ٧/ ٤٦٧
- دعوة غير المسلمين من أهل الكتاب إلى الإسلام أو العهد أو القتال ٧/ ٩٧
- دفن قتلى الحروب ووقف القتال لنقلهم وتبادل المعلومات عنهم ٧/ ٤٩٥
- السلاح الأبيض والقذائف الثقيلة من الوسائل المشروعة في القتال في الإسلام ١٢/ ٦٨٢
- عدم اعتماد الإسلام القتال وسيلة من وسائل نشره ٧/ ٨١
- عدم وجود تناقض بين الآيات التي تأمر بالقتال والآيات التي تطالب بالعفو والصفح عن الكفار ٧/ ١٠٨
- علة القتال الحرابة وليس الكفر ٧/ ١٢٤، ١٢/ ٤٧٤، ٧/ ١٠٣
- غاية القتال إقرار السلم وإشاعة الأمان ٧/ ١٧٩
- الفرار من القتال ٧/ ٨٠٤
- القتال بين المسلمين ٧/ ٦٨
- القتال في الإسلام لحماية الدعوة وليس للعدوان ٧/ ١٠٢
- القتال لمن قاتلنا ١٢/ ٤٩٠
- قتال المسلم تحت راية غير الإسلامية ١٢/ ٧٥٣
- قتال المسلمين لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم ٧/ ١٠٦
- القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ١٢/ ٦٥٩
- قول من قال: موجب القتل في القتال هو الكفر وجواز قتل الراهب والمقعد والأعمى عندهم ٧/ ١٠٥
- الكف عن القتال وإنهاء الحرب بقبول العدو للإسلام ٧/ ٦٤٣
- لجوء المسلمين إلى القتال في الحروب دفاعاً عن الوجود ورد العدوان ١٢/ ٤٦٥
- ما يجب على الأمة إذا وقع قتال بين المسلمين ٧/ ٦٩
- مخالفة الدين أو محاولة فرض العقيدة الإسلامية على الآخرين ليس من بواعث القتال في الإسلام ١٢/ ٤٨٠
- مخالفة مقتضى العهد بعدم أداء الجزية أو قتال المسلمين ٧/ ٣٥١
- مسالك العلماء في التعامل مع الآيات الواردة بشأن القتال ٧/ ١٠٧
- مشروعية القتال لمن قاتلنا ٧/ ١٨٠
- مشروعية منح الأمان في ميدان القتال ١٢/ ٤٧٨
- مطالبة المشركين بالإسلام أو القتال ٧/ ٩٨
- المعاملة بالمثل من قواعد الحرب والقتال في الإسلام ١٢/ ٦٨٠
- المقاتلون بحسب اتفاقية جنيف ٧/ ٤٦٦
- مقتضى أمان الحربي وقت نشوب القتال ودخوله حينها دار الإسلام ٧/ ٢٦٢
- من يجوز قتاله ومن لا يجوز قتاله في الحرب في النظام الإسلامي ١٢/ ٤٦٧
- النهي عن قتل النساء في القتال ٧/ ١٠٤

■ **القتل**

• اتفاق أولياء القصاص على القود من قاتل الجماعة، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٢٢٥
• اتفاق الفقه والقانون في إعفاء القاتل حال الدفاع عن النفس ١٢/ ٣٩٧
• اتفاق الفقه والقانون في جريمة الاتفاق الجنائي أو الاشتراك الجرمي ١٢/ ٣٩٧
• إثباته بالقسامة ٦/ ٣٦٨
• اجتماع جماعة في قتل واحد ١٠/ ٦٨٢
• الإجماع على تحزيمه ٦/ ٢٠٨
• الإجماع على قتل الرجل بالمرأة ٦/ ٢٥٤
• الإجماع على مشروعيتها في القتل العمد ٦/ ٢٨٠
• أحكام القتل الخطأ ١٣/ ٣٥
• اختلاف أولياء القصاص على القود من قاتل الجماعة، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٢٢٥
• الاختلاف في صفة القتل المانع من الإرث ٦/ ٢٩٤
• أداته ٦/ ٢١٥
• إذا ألقاه في نار وأمكنه التخلص منها ولم يفعل، حكمه ٦/ ٢٣٩
• إرث كل واحد من الزوجين دية القتل الخطأ، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٦١
• إرسال معلومات عن قتلى العدو إلى قوادهم ٧/ ٤٤٧
• أساس العصمة عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢١٣
• أساس العصمة عند الحنفية ٦/ ٢١٣
• إسقاط القصاص لعقوبة الآخرة عن القاتل ٦/ ٢٤٧
• إسلام القاتل أو المقتول، عدم اشتراطه لوجوب الدية ٦/ ٢٨٤
• الاشتراك الجرمي دون مباشرة القتل، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٦/ ٢٥٨
• اشتراك جماعة غير متمالئين على القتل، حكمه عند المالكية ٦/ ٢٢٤
• اشتراك جماعة غير متمالئين على القتل المباشر، حكمه ٦/ ٢٢٣
• اشتراك جماعة في القتل المباشر حالة الاجتماع، حكمه عند الحنفية ٦/ ٢٢٣
• اشتراك جماعة في القتل المباشر على التعاقب، حكمه ٦/ ٢٢٣
• اشتراك جماعة في قتل واحد ١٠/ ٩٠٤
• اشتراك المباشر والمتسبب في القتل، حكمه عند المالكية ٦/ ٢٣٣
• اشتراك مخطىء مع عامد، حكمه ٦/ ٢٣٥
• اشتراك من لا يجب عليه القصاص مع من يجب عليه القصاص في القتل ١٠/ ٩٠٥
• اشتراك من يجب عليه القصاص ومن لا يجب، حكمه ٦/ ٢٣٤
• الأفعال المكونة للقتل العمد ٦/ ٢١٩
• أقسامه حسب النية ١/ ١٣٩
• الإكراه، أثره في القتل عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• الإكراه على تناول السم، حكمه عند أبي حنيفة ٦/ ٢٣٠
• الإكراه على القتل
حكمه ٥/ ٢٨٠
حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢٢٧، ٦/ ٢٣٤
حكمه عند الحنفية ٦/ ٢٢٧، ١٠/ ٧١٢، ١٠/ ٨٧٢
• إلزام المباشر بالضمان إن اجتمع مع المتسبب، حكمه ٦/ ٢٣١
• الإلقاء في مهلكة، حكمه ٦/ ٢٣٧
• أمثلة عن القتل بالتسبب ٦/ ٢٢٦
• أمثلة عن القتل تخويفاً وإرهاباً ٦/ ٢٤١
• الأمر بالقتل
إذا كان المأمور صبياً أو مجنوناً، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢٢٨
حكمه عند أبي حنيفة ٦/ ٢٢٨
• الأمر بالقتل إذا كان للآمر سلطان على المأمور، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٢٨
• الأمر بالقتل إذا كان للآمر سلطان على المأمور، حكمه عند مالك ٦/ ٢٢٩
• الأمر بالقتل إذا لم يكن للآمر سلطان على المأمور، حكمه عند مالك والشافعي وأحمد ٦/ ٢٢٨
• إن ألقاه في ماء وأمكنه التخلص من الغرق ولم يفعل، حكمه ٦/ ٢٣٩
• إن خنقه فتنفس وصح ثم مات، حكمه ٦/ ٢٤٠
• إن خنقه وتركه متألماً حتى مات، حكمه ٦/ ٢٤٠
• إن قصد شخصاً غير معين في القتل، حكمه عند الشافعية ٦/ ٢٤٤
• إن قصد شخصاً معيناً أو غير معين في القتل، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٦/ ٢٤٤
• إن قصد شخصاً معيناً في القتل، حكمه عند الشافعية ٦/ ٢٤٤
• إناطة حكم القتل العمد بأداة القتل ٦/ ٢٤٣
• إناطة حكم قتل الغيلة بالإمام ٦/ ٢٥٦
• انفراد شخص واحد بمباشرة القتل، حكمه ٦/ ٢٢٢

• أنواع التسبب بالقتل ٦/ ٢٢٦
• أنواع القتل ١٠/ ٨٧٨
• أنواعه عند أكثر العلماء ٦/ ٢١٠
• أنواعه عند الحنفية ٦/ ٢٠٩
القتل بالتسبب ٦/ ٢١٠
القتل الخطأ ٦/ ٢١٠
القتل شبه العمد ٦/ ٢٠٩
القتل العمد ٦/ ٢٠٩
ما أجري مجرى الخطأ ٦/ ٢١٠
• أنواعه عند الشافعية ٦/ ٢٠٨
قتل حرام ٦/ ٢٠٨
قتل مباح ٦/ ٢٠٨
قتل مكروه ٦/ ٢٠٨
قتل مندوب ٦/ ٢٠٨
قتل واجب ٦/ ٢٠٨
• أنواعه عند المالكية ٦/ ٢١١
• الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة القتل الخطأ اشتراطه ٢/ ٦٠٢
• البغاة أو قطاع الطرق، من قتل منهم، غسلهم والصلاة عليهم، حكمه ٢/ ٤٨٧
• تأثير الإكراه في القتل على القصاص ١٠/ ٤٥٠
• تأثيم القاتل العمد ٦/ ٢٤٥
• تارك الصلاة
قتله حداً عند غير الحنفية ١/ ٥٦٥
كيفية قتله عند الجمهور ١/ ٥٦٦
• تأويل آية الخلود في جهنم للقاتل ٦/ ٢٠٨
• التحريق بالنار، حكمه عند الحنفية ٦/ ٢٣٨
• التحريق، حكمه ٦/ ٢٣٩
• تحريم القتل في جميع الشرائع ١٣/ ٨٤٢
• تحميل مسؤولية القتل بوسائل النقل الجماعية للمالك أو السائق أو الشركة المالكة أو الحكومة ١٣/ ٤٢
• تخفيف الدية في القتل الخطأ ٦/ ٢٩٨
• تداخل الجنايات، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٢٢٥
• ترتيب المذاهب في التشدد في جعل القتل مانعاً في الإرث ٦/ ٢٩٥
• ترجيح رأي الجمهور في حكم الجماعة المتمالئين على القتل ٦/ ٢٢٤
• ترجيح رأي المالكية والحنابلة في حكم الإلقاء في مهلكة ٦/ ٢٣٧
• ترجيح القصاص بنفس طريقة القتل ٦/ ٢٦٧
• تسليم العدو جثث قتلاه ٧/ ٤٤٧
• التسميم
حكمه عند الحنابلة ٦/ ٢٣٠
حكمه عند الحنفية ٦/ ٢٢٩
حكمه عند الشافعية ٦/ ٢٣٠
حكمه عند المالكية ٦/ ٢٣٠
خلاصة حكمه عند الفقهاء ٦/ ٢٣٠
• تسميم الصبي المميز أو البالغ، حكمه عند الشافعية ٦/ ٢٥٧
• تطبيق حوادث النقل الجماعية على أنواع القتل ١٣/ ٤٠
• تعدد القتلى عمداً والقصاص من القاتل ١٣/ ٤١
• تعدد كفارة القتل الخطأ لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ١٣/ ٥٤
• تعريفه ٦/ ٢٩٠
• تعزير القاتل العمد إذا لم يقتص منه، حكمه ٦/ ٢٩٣
• تعزير القاتل العمد إذا لم يقتص منه، كيفيته عند الحنفية والمالكية ٦/ ٢٩٣
• التغريق
حكمه ٦/ ٢٣٩
حكمه عند الحنفية ٦/ ٢٣٨
• التغريق إذا كان الماء قليلاً أو الملقى يحسن السباحة، حكمه عند الحنفية ٦/ ٢٣٨
• تغليظ الدية على القاتل العمد ٦/ ٢٩٨
• تقدير مدة الحبس بدون طعام وشراب لاعتباره قتلاً عمداً ٦/ ٢٤١
• تقديم الدية قبل القتل، حكمها ٢/ ٦٦٥
• تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد وخطأ في الفعل ١٣/ ٣٤
• التكافؤ في قتل الغيلة، عدم اشتراطه عند المالكية ٦/ ٢٥٦
• تكفير القصاص إثم القتل، عند الجمهور ٦/ ٢٤٧
• التمالؤ
تعريفه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٦/ ٢٢٤
تعريفه عند المالكية ٦/ ٢٢٣، ٦/ ٢٢٤
• التمثيل بالقتيل، تحريمه ٥/ ٧٤٩
• التنازل عن القصاص يعصم دم القاتل ١٠/ ٢٩
• توارث الزوجين من دية القتل الخطأ، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٦١
• توبة القاتل
حكمها ٦/ ٢٠٨
كيفيتها ٦/ ١٦٨

- الجرائم التي يعاقب عليها بالقتل ٥/ ٧٣٥
- جريمة القتل من أنواع الفساد ١٢/ ١٢٩
- الجماعة المتمالئين إذا حضروا القتل، حكمها عند المالكية ٦/ ٢٢٤
- جواز قتل كل من يشارك في الحرب ٧/ ٤٦٧
- حالات اشتراك المتسبب مع المباشر في جناية القتل ٦/ ٢٣١
- حالات تغليظ دية القتل الخطأ، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٨٧
- حالات ضمان المباشر وحده ٦/ ٢٣١
- حالات ضمان المتسبب وحده ٦/ ٢٣٣
- حالات القتل المأذون به شرعاً ٦/ ٢٠٧
- حالتا اشتراك جماعة بمباشرة القتل ٦/ ٢٢٢
- الحبس دون طعام وشراب مدة يسيرة، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٢٤١
- حدوث الموت بفعل الجاني واشتراطه لاعتباره قاتلاً ٦/ ٢١٥
- حرمان القاتل العمد من الميراث والوصية ٦/ ٢٩٤
- حرمان القاتل من الميراث ٦/ ٢٤٥، ١٣/ ٣٧
- حرمان القاتل من الميراث والوصية ١٠/ ٩٢٤
- حرمان القاتل من الوصية ١٣/ ٣٧
- حرمة التمثيل بجثث قتلى العدو ٧/ ٤٣٨، ١٢/ ٨٠٠
- حرمة قتل المسلم للمسلم ٧/ ٦٨
- حكمه ٦/ ٢٠٦
- خلاصة تضمين المباشر دون المتسبب ٦/ ٢٣٣
- خلاصة تضمين المتسبب في القتل ٦/ ٢٣٤
- الخنق، حكمه ٦/ ٢٤٠
- دفن قتلى الأعداء إن لم يفعل ذلك قومهم ٧/ ٤٤٥
- دفن قتلى الحرب في القانون الدولي ٧/ ٤٩٢، ٧/ ٤٩٥
- الدهس بالسيارات، حكمه ٦/ ٣٠٦
- الدية بقتل الحربي إذا أسلم بدار الحرب، حكمها ٦/ ٢٨١
- الدية بقتل الذمي والمستأمن، وجوبها ٦/ ٢٨٢
- دية شبه العمد والخطأ، الملزم بها عند الجمهور غير المالكية ٦/ ٢٩٠
- دية العمد، مقدارها عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٩١
- الدية في مال الجاني إن كانت لعمد أو شبه عمد، عند مالك ٦/ ٢٩٧
- رجوع شهود القتل عن شهادتهم ١٠/ ٨٨٣
- الرجوع في الشهادة بالقتل وما يترتب على ذلك على الشاهدين، حكمه عند الحنفية ٦/ ٤٩٨
- الرضا بالقتل أو الإذن بالقتل، حكمه ٦/ ٢٤٤
- السبب في جواز قتل بعض الأسرى ٣/ ٧٧٤
- سقوط المطالبة في الآخرة بالعفو به عن القاتل إذا تاب، حكمه عند ابن عابدين ٦/ ١٣٢
- شرط إيجاب القصاص، عند الحنفية ٦/ ٢٢٢
- شرط القتل الموجب للقصاص عند الحنفية ٦/ ٢٥٦
- شرط ولي القتيل ٦/ ٢٥٧
- شرعية القصاص في القتل بالمثقل ٦/ ٢١٨
- شروط الجاني والمجني عليه في القتل ١٠/ ٨٨٠
- شروط المقتول لوجوب القصاص ١٠/ ٨٨٢
- الشريك غير المباشر للقتل، حكمه ٦/ ٢٢٤
- شهود الزور في القتل إذا قتل المتهم، حكمهم ٦/ ٢٣٣
- الصوم أو الإمساك بقية اليوم في حال الإفطار في صوم يجب فيه التتابع ككفارة القتل حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٢
- الضمان الناشئ عن أنواع القتل ١٠/ ٨٧٨
- عدم جواز قتل الأسير إلا لضرورة ٧/ ٤٢٤
- عدم جواز القتل الجماعي والإبادة الجماعية والتعرض لدور العبادة في الحرب ٧/ ٥١٠
- عدم جواز القتل والزنا بالإكراه ١٢/ ٢٢٧
- عدم جواز ما يسمى بالقتل الرحيم ١٣/ ١٢٥
- عدم صلاة الإمام على من قتل في حد أو قصاص ويصلي عليه غيره عند المالكية ودليله ٢/ ٤٢٥
- عدم وجوب القصاص بالقتل بحق ١٠/ ٨٨٤
- عدم وجود قتل شبه عمد، عند المالكية ٦/ ٢٩٧
- عصمة الأسير إذا أسلم من القتل والرق ٧/ ٤٢٥
- عصمة الدم، اشتراطه عند الحنفية ٦/ ٢٥١
- عفو المقتول خطأ عن الدية، حكمه ٦/ ٢٧٤
- عفو الولي عن القصاص مطلقاً، حكمه عند الحنابلة وقول عند الشافعية ٦/ ٢٦٠
- عفو ولي القتيل عن القصاص مطلقاً، حكمه عند الحنفية والمالكية والشافعية ٦/ ٢٥٩
- عقوبات القتل شبه العمد ٦/ ٢٩٧
- العقوبتان الأصليتان للقتل شبه العمد ٦/ ٢٩٦
- عقوبته ٦/ ٢٠٦
- العقوبة الأصلية للقتل العمد ٦/ ٢٠٧، ٦/ ٢٤٥
- العقوبة البدلية في القتل العمد ٦/ ٢٧٩
- العقوبة البدلية للقتل وهي الدية ١٠/ ٩٢١

• العقوبة في القتل شبه العمد ٦/ ٢١١، ٦/ ٣٠٦
• عقوبة القتل بالتسبب عند الحنفية ٦/ ٣٠٧
• الفرق بين القتل العمد وشبه العمد ٦/ ٢٩٨
• قاتل أحد أبويه، صلاة الجنازة، حكمها عليه عند الحنفية ٢/ ٤٢٥
• قاتل نفسه
الصلاة عليه، حكمها ٢/ ٤٨٩
الصلاة عليه حكمها عند عمر بن عبد العزيز والأوزاعي ٢/ ٤٨٩
غسله، حكمه ٢/ ٤٨٩
غسله، حكمه عند عمر بن عبد العزيز والأوزاعي ٢/ ٤٨٩
• قاتل نفسه عمداً
صلاة الجناز، حكمها عليه عند أبي يوسف وابن الهمام من الحنفية ٢/ ٤٢٥
صلاة الجنازة، حكمها عليه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٤٢٥
• قتل الأب ابنه، حكمه ٦/ ٢٨٥
• قتل الأسرى ٧/ ٤٠٢
• قتل الأسير في القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٨٩
• القتل الذي لا يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة لا يمنع الإرث، عند الحنفية ٩/ ٢٥٩
• القتل الذي يجري مجرى الخطأ ١٣/ ٣٨
• القتل إن وقف على شرط، حكمه عند المالكية ٦/ ٢٥٧
• قتل إنسان أو إتلاف عضو لضرورة الأكل، حكمه ٣/ ٥١٦
• القتل بإحداث جرح كبير في المقتول، حكمه ٦/ ٢٢٠
• القتل بأداة لاتقتل غالباً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢١٧
• القتل باستعمال الإبرة ٦/ ٢٢٠
• قتل الباغي، حكمه ٦/ ٢١٣
• القتل بالتسبب
حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢٢٧، ٦/ ٣٠٧
حكمه عند الحنفية ٦/ ٢٢٦
معناه ٦/ ٢٢٦، ١٣/ ٣٩
• القتل بالتسبب كالقتل الخطأ عند الحنفية ١٣/ ٣٩
• القتل بالحبس ومنع الطعام والشراب، حكمه عند أبي حنيفة ٦/ ٢٤٠
• القتل بالحديد، اعتباره قتل عمد عند أبي حنيفة ٦/ ٢٢٠
• القتل بالمباشرة
تعريفه ٦/ ٢٢١
حكمه ٦/ ٢٢١
• القتل بالمثقل، حكمه عند الصاحبين والشافعية والحنابلة ٦/ ٢١٧، ٦/ ٢٩٦
• القتل بالمحدد، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢١٧
• القتل بمثقل، حكمه عند المالكية ٦/ ٢٢١
• القتل بمحدد، حكمه ٦/ ٢١٩
• القتل تخويفاً وإرهاباً، حكمه ٦/ ٢٤١
• القتل تخويفاً وإرهاباً في البالغ، حكمه عند الشافعية ٦/ ٢٤٢
• القتل تخويفاً وإرهاباً في الصبي، حكمه عند الشافعية ٦/ ٢٤٢
• قتل الجماعة بالواحد، حكمه ٦/ ٢٢٢
• القتل جهلاً بحرمة القتل ١٠/ ٤٦٧
• القتل الخطأ
انتفاء القصاص فيه بالاتفاق ٦/ ٣٠٧
تعريفه ٦/ ٣٠٧
عقوبتاه ٦/ ٣٠٧
نوعاه ٦/ ٢١٠
• قتل السبي ٧/ ٣٩١
• القتل سياسة، جوازه عند الحنفية والمالكية ١٠/ ٢٧٤
• القتل سياسة للجاسوس المسلم، عند المالكية والحنابلة ٦/ ١٨٨
• القتل سياسة لمن أكثر من سب النبي ﷺ من أهل الذمة عند الحنفية ٦/ ١٨٨
• القتل شبه الخطأ، عقوباته عند الحنفية ٦/ ٣٠٧
• القتل شبه العمد
أداته عند أبي حنيفة ٦/ ٢١٦
تعريفه ٦/ ٢٩٦
عقوبته ٦/ ٢٩٦
متى يكون عند المالكية ٦/ ٢٩٥
معناه ٦/ ٣١٠
• قتل الصائل إن شهر سلاحاً ٥/ ٦١٤
• قتل الصائل، جوازه ٥/ ٦١٦
• القتل، عدم اعتباره مانعاً من الوصية، عند الشافعية ٦/ ٢٩٦
• القتل العمد
أداته عند أبي حنيفة ٦/ ٢١٥
أداته عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢١٧
أداته عند المالكية ٦/ ٢١٨
أركانه ٦/ ٢١٢
عقابه ٦/ ٢١٢
• القتل العمد وعقوبته ١٢/ ١٢٩

• القتل عمداً من الصبي والمجنون والمعتوه يجري مجرى القتل الخطأ ١٣/ ٣٨
• قتل غير المقاتلة عند الضرورة وذلك في الغارات والتترس بمن لا يجوز قتلهم ٧/ ٥٣٥
• قتل الغير مكرهاً ١٠/ ٤٤٧
• القتل غيلة
حكمه ٦/ ٢٥٦
معناه ٦/ ٢٥٦
• قتل الكافر بالكافر، حكمه ٦/ ٢٥٨
• القتل المانع من الإرث، عند الحنابلة ٩/ ٢٦١
• القتل المانع من الإرث، عند الشافعية ٩/ ٢٦٠
• القتل المانع من الإرث، عند المالكية ٩/ ٢٦٠
• القتل المانع من الوصية ٦/ ٢٩٥
• القتل المانع من الوصية خلاصة رأي الفقهاء فيه ٦/ ٢٩٦
• قتل المسلم بالكافر، حكمه عند الحنفية ٦/ ٢١٤
• قتل المسلم بكافر، حكمه عند الجمهور ٦/ ٢٥١
• قتل المسلم في دار الحرب، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢١٤، ٦/ ٢٥٨
• القتل المضمون بقصاص أو دية أو كفارة ولو من قاصر مانع للإرث، عند أحمد ٩/ ٢٦١
• قتل المعاهد بالمعاهد، حكمه ٦/ ٢٥٤
• قتل من لم يبلغه الإسلام، حكمه عند الحنابلة والحنفية ٦/ ٢٩٣
• قتل الواحد بالجماعة، حكمه ٦/ ٢٢٤
• قتل الوالد بالولد، حكمه ٦/ ٢٥٨، ٦/ ٢٧٧
• قتل الوالد لولده أو الولد لوالده ١٠/ ٩١٧
• قتل ولي الدم القاتل بغير السيف، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٦/ ٢٦٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية ٩/ ٧٣٥
• القصاص سواء كان القتل بالمباشرة أم التسبب ١٠/ ٨٨٣
• القصاص هو العقوبة الأصلية لجريمة القتل ١٠/ ٩١٤
• القصاص والقتل مقارنة بين الفقه والقانون ١٠/ ٨٨٥
• القصد الجنائي في القتل العمد، اشتراطه عند الجمهور ٦/ ٢٤٣
• قطع التتابع في الصوم لمن أفطر متعمداً في صوم النذر والكفارات المتتابعة كالقتل حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
• قطع التتابع لمن أفطر ناسياً أو لعذر أو لغلط في العد في صوم الكفارات المتتابعات كالقتل، حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
• القود، وجوبه ٦/ ٢٤٥
• قول من قال: موجب القتل في القتال هو الكفر وجواز قتل الراهب والمقعد والأعمى عندهم ٧/ ١٠٥
• كفارته، الخصال الواجبة للكفارة فيه ٣/ ٤٨٨
• الكفارة، اعتبارها عقوبة للقتل العمد عند الشافعية ٦/ ٢٤٥
• الكفارة بالقتل الخطأ وجوبها ٢/ ٥٢٧
• الكفارة في قتل الجنين، حكمها ٦/ ٢٧٩
• الكفارة في القتل الخطأ ١٣/ ٣٦
• الكفارة في قتل مباح الدم، حكمها ٦/ ٢٧٩
• الكفارة في مال القاتل الخطأ، وجوبها ٦/ ٣٠٩
• كفارة القتل الخطأ إذا كان المقتول ذمياً، حكمها ٦/ ٣٠٩
• كل قتل مانع من الإرث، ولو من قاصر، عند الشافعية ٩/ ٢٦١
• ليس من مقاصد الجهاد القتل ولا التخريب ولا التدمير ولا إكراه الناس على الإسلام ٧/ ١٧٥
• ما يعتبر في القتل الخطأ عند المالكية ٦/ ٢١٩
• المباشرة بالقتل، تعريفه ٦/ ٢٣١
• المتسبب في القتل، تعريفه ٦/ ٢٣٣
• متى يضمن المتسبب بالقتل ٦/ ٢٣٣
• متى يضمن المتسبب والمباشر معاً ٦/ ٢٣٤
• محل وجوب الكفارة في القتل العمد عند الشوكاني ٦/ ٢٧٨
• مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ١٣/ ٣٢
• المشارك في القتل الذي لا يجب عليه القصاص، حكمه ٦/ ٢٣٥
• المشارك في القتل الذي يجب عليه القصاص، حكمه ٦/ ٢٣٥
• معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من مفهوم إسلامي وحماية البيئة ١٢/ ٧٩٨
• معاملة قتلى الحروب في الإسلام ٧/ ٥١٤
• معاملة القتلى في ساحة الحرب ٧/ ٤٣٧
• معنى توافق الجماعة على القتل ٦/ ٢٢٣
• المقتول حداً
أو قصاصاً، الصلاة عليه حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٨٨
أو قصاصاً، غسله حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٨٨
• المقتول ظلماً، الصلاة حكمها عليه عند الحنابلة ٢/ ٤٢٥
• من أعان على القتل ولم يباشره، حكمه ٦/ ٢٥٨

• من أمسك شخصاً فقتله آخر، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٣٢
• من أمسك شخصاً ليقتله آخر، حكمه ٦/ ٢٣٢
• من باشر القتل بسلاح، حكمه ٦/ ٢٣١
• من باشر القتل بغير بسلاح، حكمه ٦/ ٢٣١
• من القتل الذي أجري مجرى الخطأ ما اشتمل على عذر شرعي ١٣/ ٣٨
• من قتل امرأته المطاوعة في الزنا، حكمه ٥/ ٦٢١
• من قتل امرأته المكرهة على الزنا، حكمه ٥/ ٦٢١
• من قتل الزاني بامرأته، حكمه ٥/ ٦٢١
• من قتل في المعترك في قتال المسلمين، غسل وصلي عليه عند الحنفية ٢/ ٤٤١
• من قتل في المعترك في قتال المسلمين، غسل وصلي عليه عند المالكية والشافعية ٢/ ٤٤١
• من قتل في المعترك في قتال المسلمين، غسل وصلي عليه وكفن إن كان باغياً عند الحنابلة ٢/ ٤٤١
• من قتل من أهل العدل في المعركة مع البغاة، الصلاة عليه، حكمها ودليلها عند الحنابلة ٢/ ٤٩٠
• من قتل من أهل العدل في المعركة مع البغاة، غسله، حكمه ودليله عند الحنابلة ٢/ ٤٩٠
• من وقع على إنسان فقتله، حكمه ٦/ ٢٣١
• منع الإرث بالقتل بإكراه، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٩٥
• منع الإرث بالقتل ولو كان لحق، عند الشافعية ٦/ ٢٩٥
• موت الحامل فزعاً، حكمه ٦/ ٢٤٢
• موجب العمد
عند الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عن أحمد ٦/ ٢٥٩، ٦/ ٢٧٧
• موجب العمد عند الحنفية ٦/ ٢٤٥
• موقف الإسلام من معاملة قتلى الحروب ٧/ ٤٩٣
• ميراث القاتل من قتيله، حكمه بالاتفاق ٩/ ٢٥٩
• نبذ الإسلام للعدوان أو الاعتداء أو القتل العمد العدوان ١٢/ ٦٤٦
• نقض الأمان بقتل المسلم أو قطع الطريق أو الزنا بمسلمة أو ذمية ٧/ ٣٦٠
• نهي الإسلام عن قتل الأسرى أو التمثيل بالقتلى أو الاعتداء على الأعراض ١٢/ ٦٩٧
• النهي عن قتل النساء في القتال ٧/ ١٠٤
• نوع الفعل القاتل ٦/ ٢١٥
• نوع القتل المانع من الإرث، عند المالكية ٦/ ٢٩٥
• نوع القتل المانع من الميراث والوصية، في القانون المصري والسوري ٩/ ٢٦١
• نوع القتل المانع من الوصية والميراث ٩/ ٤٣
• نوعا القتل الخطأ عند الحنفية ٦/ ٣٠٦
• نوعاه
عند المالكية ٦/ ٢١٩
قتل بحق وقتل محرم ٦/ ٢٠٨
• نيته، اختلاف حكمه بحسبها ١/ ١٣٩
• وجوب الدية على العاقلة والكفارة في القتل الخطأ ١٣/ ٣٥
• وجوب القصاص بالقتل عمداً دعساً بالسيارة ونحوها ١٣/ ٣٩
• الوصية لقاتل إذا أجازها الورثة، حكمها ٩/ ٤٣
• وقت أداء دية شبه العمد ٦/ ٢٨٩
• وقت أداء الدية، عند الحنفية ٦/ ٢٨٨
• وقت أداء دية القتل العمد، عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢٨٩
• وقت العصمة ٦/ ٢١٤

■ **القدرية**
• أصول المعتزلة أو القدرية ١٢/ ٣٥٨

■ **القدس الشريف**
• بيان مجمع الفقه الإسلامي بشأن القدس والأقصى ٩/ ٧٤٨
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن القدس الشريف ٩/ ٦٦٩

■ **القدم**
• مقداره ١/ ١٢٤

■ **القذف**
• إثباته ٦/ ٣٣
• إثباته بعلم القاضي، حكمه عند الحنفية ٦/ ٣٧
• اجتماع حدود الله في جنس واحد، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٢٦
• أخذ الكفيل بنفس القاذف، حكمه ٦/ ٣٨
• استحلاف المقذوف للقاذف، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣١
• إسقاط الحد عن القاذف إن أتى بأربعة شهود ٦/ ٢٧
• إسقاط المقذوف للحد
حكمه عند الحنفية ٦/ ٣١
حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣١
• اعتبار حد القذف حقاً مشتركاً عند الحنفية ١٠/ ٢٤

- إقامة الحد على القاذف إن لم يقم بينة على اتهامه ٦/ ٣٨
- إقامة الحد على القاذف المسلم ومن التزم أحكام المسلمين ٦/ ٢٧
- إن لم يكن للمقذوف الميت وارثاً، حكمه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٦/ ٣٥
- الإنابة في الخصومة بحد القذف، حكمه ٦/ ٣٤
- انتفاء البينة على القذف أو غيابها، حكمه ٦/ ٣٩
- بعث الشُّرَط مع القاذف لإحضار البينة، عند محمد بن الحسن ٦/ ٣٩
- تأثير العرف على ألفاظ القذف ٦/ ٢٣
- تأجيل القاذف لإقامة البينة إن كانت خارج المصر ٦/ ٣٩
- تحليف القاذف ونكوله، حكمه ٦/ ٣٧
- التعريض بالقذف، حكمه ٦/ ٢٣، ٦/ ٢٤
- التعريض به مع نية عند الشافعية ١/ ١٩١
- تعريفه ٦/ ٢٠
- تعزير المعرض بالقذف ٦/ ٢٨
- تكراره، حكمه ٦/ ٢٦
- توبة القاذف بالتلفظ بلسان، اشتراطها عند الشافعي ٦/ ١٣٠
- توبة القاذف، كيفيتها ٦/ ١٤٣
- جريمة القذف من أنواع الفساد ١٢/ ١٣١
- الحد
  - سقوطه عن القاذف إن أذن له المقذوف ٦/ ٢٧
  - سقوطه عن القاذف المكره ٦/ ٢٧
- الحد على القاذف المكره، عدم إقامته عند الشافعية ٦/ ٢٧
- حد القذف
  - اعتباره حقاً للعبد عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٢٤
  - تغليب حق الله فيه على حق العبد، عند الحنفية ٥/ ١٩٨
  - تكييفه عند المالكية ٦/ ٣٢
  - رفعه عن الصبي ٦/ ٢٧
  - سقوطه بموت المقذوف، عند الحنفية ٦/ ٣١
  - شرائط وجوبه ٦/ ٢٧
  - معناه ١٠/ ٢٤
  - الهدف منه ١٠/ ٢٤
- حد القذف بالتوبة، عدم سقوطه ٥/ ٧٤٠
- حد القذف على الحربي، عدم إقامته ٦/ ٢٧
- حضور شهود القاذف بعد تنفيذ الحد، حكمه ٦/ ٤٠
- حكمه ٦/ ٢٠
- الخصومة فيه، حكمها ٦/ ٣٣
- خلاصة شروطه ٦/ ٣٠
- خلاف الحنفية والجمهور في تكييفه ٦/ ٣٧
- شرائط الإقرار بالقذف ٦/ ٣٧
- شروط القاذف ٦/ ٢٧
- شروط المقذوف ٦/ ٢٨
- الشهادة على الشهادة في القذف، حكمها ٦/ ٣٦
- شهادة ما دون الأربع على الزنا، حكمها ٥/ ٧٩٧
- شهادة النساء على القذف، حكمها ٦/ ٣٦
- صلاحيات القاضي في إثبات القذف ٦/ ٣٨
- عدم اعتبار كلام المجنون ٦/ ٢٧
- عدم سقوطه بالتقادم ٦/ ٣٦
- عدم كون القاذف أباً ولا جداً للمقذوف، اشتراطه ٦/ ٢٩
- عفة المقذوف عن الزنا، اشتراطه ٦/ ٤٠
- عفو المقذوف عن القاذف، حكمه عند مالك ٦/ ٣٢
- عقوبة القاذف ١٢/ ١٣١
- فتنة الذمي للمسلم عن دينه أو قذفه أو دعوته إلى دينه أو سب الله أو رسول الله ﷺ وأثر ذلك على العهد مع أهل الذمة ٧/ ٣٥٣
- القاذف
  - شروطه ٦/ ٣٠
  - كونه عالماً بالتحريم، اشتراطه ٦/ ٢٧
- قبول شهادة القاذف بعد التوبة، حكمه عند غير الحنفية ٦/ ٢٠
- القذف إذا كان المقذوف مجهولاً، حكمه ٦/ ٢٨
- القذف إذا مات المقذوف، حكمه ٦/ ٣٦
- القذف بالألفاظ المشتركة بين الزنا وغيره، حكمه ٦/ ٢٤
- القذف بالكناية، ألفاظه ٦/ ٢٥
- القذف باللواط، حكمه ٦/ ٢٥
- القذف بصريح الزنا، حكمه ٦/ ٢١، ٦/ ٢٣
- القذف بما يدل على وطء غير الزنا، حكمه ٦/ ٢٤
- قذف الشخص جماعة، حكمه ٦/ ٢٥
- القذف المعلق بشرط، حكمه ٦/ ٣٠
- قذف الوالد ولده، حكمه عند الشافعية ٦/ ٢٩
- قول إنسان لآخر (زنأت على الجبل) حكمه ٦/ ٢٣
- قول إنسان لرجل (يا زانية) حكمه ٦/ ٢٢
- اللعان بعد إثبات القذف، حكمه عند الشافعية ٦/ ٤٠
- ما يشترط في القاذف والمقذوف معاً ٦/ ٢٩
- ما يشترط في القذف نفسه ٦/ ٣٠

• ما يشترط في المقذوف به ٦/ ٢٩
• معنى العفة عن الزنا في المقذوف ٦/ ٢٨
• المقذوف
شروطه ٦/ ٣٠
كونه محصناً، اشتراطه ٦/ ٢٨
• المكان المقذوف فيه، شرطه ٦/ ٢٩
• من قذف أجنبية دون بينة، حكمه ٨/ ٥٣٣
• من يملك الخصومة إذا كان المقذوف حياً ٦/ ٣٤
• من يملك الخصومة إذا كان المقذوف ميتاً ٦/ ٣٤
• من يملك الخصومة فيه ومن لا يملكها ٦/ ٣٤
• موقف القاضي من القاذف بعد ثبوت القذف ٦/ ٣٩
• نفي نسب إنسان من أبيه المعروف، حكمه ٦/ ٢١
• نفي نسب إنسان من أمه، حكمه ٦/ ٢١
• نوعاه ٦/ ٢١
• النية، تأثيرها عليه ١/ ١٩٠
• وراثة حق المطالبة بحد القذف، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣١
• وقت رد شهادة القاذف، عند أبي حنيفة ومالك ٦/ ١٣١

■ القرآن
• آداب تلاوته ٢/ ٨٦
أن تكون قراءته على العدول الصالحين العارفين بمعناها ٢/ ٨٦
أن يتطهر لها ٢/ ٨٦
أن يسأل الله عند آية الرحمة، ويتعوذ عند آية العذاب ٢/ ٨٦
أن يستقبل القبلة ٢/ ٨٦
البكاء ٢/ ٨٦
التعوذ ٢/ ٨٦
قراءته أول النهار بعد الفجر ٢/ ٨٦
لا يقطعها لحديث الناس إلا لحاجة ٢/ ٨٦
• إتلافه إذا صار لحال لا يقرأ بها، حكمه ١/ ٣٨٧
• الإجارة على القرب والطاعات كالصلاة والصيام وتعليم القرآن والأذان والإمامة ورعاية المسجد ١١/ ٧٤
• الاجتماع على قراءة سورة منه، حكمه عند المالكية ٢/ ٨٧
• أخذ الأجرة على تعليم القرآن وقراءته ١٠/ ٥١٦
• أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٢/ ٣٢٠
• الاستدلال بالسنة على ناسخ القرآن ومنسوخه ١٢/ ٤٥٤
• استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ١٢/ ٨٦٢
• استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ١٢/ ٨٦٧
• الاستماع له، حكمه ٢/ ٨٤
• إسلام من يشتري مصحفاً ونحوه، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• اعتماد الإسلام على النصوص الشرعية في القرآن والسنة والعقل ١٢/ ٤١٩
• التزام الرسم العثماني في القرآن الكريم ١٢/ ٨٤٢
• إهداء ثواب تلاوته للميت، حكمه ٣/ ١٠٤
• إهداء ثواب القراءة للنبي ﷺ، استحبابه عند الحنفية ٢/ ٤٧٦
• أوصاف القرآن الكريم ١٢/ ٨٤٨
• بيع آيات قرآنية على هيئة زخارف والاتجار بها ١٢/ ٨٤١
• بيع اللوحات التي كتب عليها قرآن والاتجار بها ١٢/ ٨٦٦
• بيع المصحف، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٢
• بيع المصحف لمسلم أو كافر، حرمته عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• بيعه، حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
• التحزين بالقرآن ١٢/ ٨٦١
• تحسين الصوت بالقرآن ١٢/ ٨٦٠
• ترتيل القرآن وتجويده ١٢/ ٨٦٠
• ترتيله، حكمه ٢/ ٨٥
• ترجمة القرآن الكريم ١٢/ ٨٥٧
• ترجمة القرآن لا تعد قرآناً ولا يعتمد عليها في استنباط الأحكام ١٢/ ٨٥٨
• ترجمة معاني القرآن ١٢/ ٨٥٩
• ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية لحاجة الناس ١٠/ ٥٩٤
• الترعيد بالقرآن ١٢/ ٨٦١
• الترنم بالقرآن ١٢/ ٨٦٠
• تعريف القرآن الكريم ١٢/ ٨٤٥
• تعليق اللوحات التي كتب عليها قرآن في الميادين العامة والبيوت ١٢/ ٨٦٥
• تفسيره بالرأي، حكمه ٢/ ٨٧
• تفسيره، حكمه ٢/ ٨٧
• تلاوته
آدابها ٢/ ٨٦
حرمتها على الجنب ١/ ٤٦٢
حكمها عند المالكية ١/ ٤٦٢

• تلاوته في رمضان، سنيتها ٢/ ٥٥٨
• تلاوته للجنب، حكمها عند الحنابلة ١/ ٤٦٢
• تلاوته من غير المتوضىء والنظر إليه دون لمسه يجوز اتفاقاً ١/ ٣٨٦
• تلحينه، حكمه ٢/ ٨٥، ٣/ ٥٦٨
• التمسك بالقرآن الكريم ١٢/ ٨٤٩
• التوسط والاعتدال في قراءة القرآن ١٣/ ٦٤٩
• جعله بدلاً من الكلام، حكمه ٢/ ٨٨
• الجهر بالقراءة به مع الجنازة، حكمه ٢/ ٨٦
• حرمة كتابة القرآن الكريم بشيء نجس ١٢/ ٨٥١
• حفظه، حكمه ٢/ ٨٣
• الحلف بالقرآن والمصحف، انعقاده، حكمه عند المالكية ٣/ ٣٩٤
• حمل الحجب التي فيها قرآن للجنب حكمه ١/ ٣٨٧
• حمل الحجب التي فيها قرآن والدخول بها لبيت الخلاء حكمه ١/ ٣٨٧
• حمل القرآن للصبي المميز، حكمه عند الشافعية ١/ ٣٨٨
• حمل المصحف لغير المتوضىء، حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
• حمل المصحف لغير المتوضىء، حكمه عند الشافعية ١/ ٣٨٧
• حمله بغير طهارة إذا تيقن أن التفسير أكثر حكمه ١/ ٥٣٦
• حمله لغير الطاهر عند الخوف عليه، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٣٦
• حمله لغير الطاهر مع وجود غلاف متجاف له حكمه عند الحنفية ١/ ٥٣٧
• حمله لغير المتوضىء من الصبيان حكمه ١/ ٣٨٩
• حمله للحائض، حكمه عند المالكية ١/ ٣٨٩
• حمله للصبيان من غير طهارة حكمه عند الحنفية ١/ ٥٣٧
• حمله للمستحاضة، حكمه ١/ ٥٤٣
• حمله للنفساء، حكمه عند المالكية ١/ ٣٨٩
• حمله من الحائض حكمه ١/ ٥٣٦
• ختمه في أكثر من أربعين يوماً، حكمه ٢/ ٨٤
• ختمه، ما يفعله في ختم القرآن ٢/ ٨٧
• خصائص القرآن الكريم وميزاته ١٢/ ٨٤٦
• الدعاء عقب ختمه، حكمه ٢/ ٨٧
• دعوة القرآن لاستخدام العقل في تصحيح العقيدة وترك التقليد الأعمى ١٢/ ٤٢١
• دعوة القرآن لإعمال العقل ١٢/ ٤٢٠
• الزيادة الواردة في السنة على نص القرآن نسخ عند الحنفية ١٢/ ٤٥٩
• سرقة المصحف الشريف، حكمها ٦/ ٦٨
• السفر به لدار الكفر، حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٩
• السنة هي المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن ١٢/ ٤٤٩
• شراء الكافر للمصحف عدم صحته عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• شراء الكافر مصحفاً، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• صون القرآن وحفظه ١٢/ ٨٤٢
• عربية القرآن الكريم ١٢/ ٨٤٧
• عوامل دفع الصحابة إلى حفظ القرآن الكريم ١٢/ ٨٥٣
• قراءته
حكم الوضوء لها ١/ ٣١٣
حكمها عند الحنابلة ٢/ ٨٣
وصول ثوابها إلى الميت عند الحنفية والحنابلة ومتأخري الشافعية والمالكية ٢/ ٤٨٤
• قراءته بالألحان، حكمه ٢/ ٨٦
• قراءته بصوت مرتفع عند زيارة القبور، كراهته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦
• قراءته على الميت بعد موته وعلى قبره حكمها عند المالكية ٢/ ٤٨٤
• قراءته عن الميت، حكمها ٣/ ٧١
• قراءته عند الحمام، حكمها عند الحنفية ١/ ٥٣٧
• قراءته عند المغتسل، حكمها عند الحنفية ١/ ٥٣٧
• قراءته في ثلاثة أيام، حكمه ٢/ ٨٥
• قراءته في الحمام ١/ ٤٧٩
• قراءته في سبعة أيام، حكمه ٢/ ٨٤
• قراءته في الطريق، حكمه ٢/ ٨٤
• قراءته في الطواف، حكمه ٣/ ٢١٢
• قراءته في عرفة، حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦٣
• قراءته في موضع قذرة، كراهتها ٢/ ٨٦
• قراءته لفاقد الطهورين وهو جنب، حكمها ١/ ٥٢٢
• قراءته للحائض حكمها عند المالكية ١/ ٣٨٩، ١/ ٤٦٢، ١/ ٥٣٥
• قراءته للمستحاضة حكمه ١/ ٥٤٣
• قراءته للميت عند المتأخرين ٢/ ٤٠٠
• قراءته للنفساء حكمها عند المالكية ١/ ٣٨٩، ١/ ٤٦٢، ١/ ٥٣٥
• قراءته مع حدث أصغر، حكمها ٢/ ٨٦

- قراءته من الحائض حكمها ١/ ٥٣٦
- قراءته من المصحف في الصلاة، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٤
- قراءته من المصحف في الصلاة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٢
- قراءته من النفساء، حكمها ١/ ٥٣٦
- قراءته وهو جالس أو راكب حكمها ٢/ ٨٤
- قراءته وهو مضجع حكمها ٢/ ٨٤
- قراءة الجنب للقرآن تحريمها ٢/ ١١٢
- القراءة في المصحف، حكمها ٢/ ٨٦
- القراءة فيه حكمها ٢/ ٨٦
- قراءة القارئين للميت عند القبر حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٨٤
- قراءة القرآن بالتلحين ١٢/ ٨٦١
- قراءة القرآن عند القبر، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٤٨٤
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن إنشاء هيئة إسلامية للقرآن الكريم ٩/ ٦٦٩
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن ترجمة القرآن الكريم ٩/ ٦٦٨
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية ٩/ ٧٣٧
- قربان المرأة في بيت فيه مصحف، حكمه ١/ ٣٨٧
- قربان المرأة في بيت فيه مصحف مستور عند الحنفية حكمه ١/ ٣٨٧
- قطع قراءته إذا سمع الأذان ليقول مثلما يقول المؤذن، حكمه عند الحنفية ١/ ٦١١
- قطع قراءته إذا سمع الإقامة ليقول مثلما يقول المقيم، حكمه عند الحنفية ١/ ٦١١
- كتابته على الجدران، حكمها عند الحنفية ١/ ٥٣٧
- كتابته على الدراهم، حكمها عند الحنفية ١/ ٥٣٧
- كتابته على القبر، حرمته عند المالكية ٢/ ٤٦٢
- كتابته على المحاريب، حكمها عند الحنفية ١/ ٥٣٧
- كتابته لغير المتوضىء حكمها ١/ ٣٨٩
  حكمها عند الشافعية ١/ ٣٨٩
- كتابة القرآن بغير العربية ١٢/ ٨٥٨
- كتابة القرآن على الجدران ١٢/ ٨٥١
- ما اشتمل عليه القرآن الكريم ١٢/ ٨٤٥
- ما ورد في القرآن من آيات في وجوب طهارة النفس والبيئة الإنسانية في الظاهر والباطن ١٢/ ٨٠٩
- ما يترتب على تعظيم القرآن الكريم من أحكام شرعية ١٢/ ٨٥١
- ما يستحب قراءته من القرآن عند زيارة القبور، عند الحنفية ٢/ ٤٧٥
- مخالفة صريح القرآن من علامات الوضع في السنة ١٢/ ٤٤٧
- مس القرآن بحرز للحائض حكمه ١/ ٣٨٧
- مس القرآن الكريم يحرم بالحدث الأصغر ١/ ٣٨٦
- مس القرآن للصبي المميز، حكمه عند الشافعية ١/ ٣٨٨
- مس المصحف لغير المتوضىء، حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
- مس المصحف لغير المتوضىء، حكمه عند الشافعية ١/ ٣٨٧
- مس المصحف لغير المتوضىء، حكمه عند المالكية ١/ ٣٨٦
- مس وحمل القرآن للمتعلم والمعلم إن كان حائضاً حكمه ١/ ٣٨٧
- مس وحمل القرآن للمتعلم والمعلم حكمه ١/ ٣٨٧
- مسه
  حرمته على الجنب ١/ ٤٦١
  حكمه عند الحنفية ١/ ٣٨٦
  فرض الوضوء له ١/ ٣١١
- مسه بحائل أو عود لغير المتوضىء حكمه ١/ ٣٨٧
- مسه بحرز للجنب حكمه ١/ ٣٨٧
- مسه لغير الطاهر عند الخوف عليه حكمه عند الشافعية ١/ ٥٣٦
- مسه لغير الطاهر مع وجود غلاف متجاف، حكمه عند الحنفية ١/ ٥٣٧
- مسه لغير المتوضىء، حكمه ١/ ٣٨٦، ١/ ٣٨٨
- مسه لغير المتوضىء من الصبيان، حكمه ١/ ٣٨٩
- مسه لغير المسلم
  حكمه ١/ ٣٨٦
  حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
  حكمه عند الحنفية ١/ ٣٨٦
- مسه للحائض، حكمه عند المالكية ١/ ٣٨٩
- مسه للذي عليه غسل حكمه ١/ ٣٨٩
- مسه للصبي غير المتوضىء حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
- مسه للصبي من غير وضوء حكمه ١/ ٣٨٦
- مسه للمحدث حدثاً أكبر حكمه ١/ ٣٨٩
- مسه للمستحاضة حكمه ١/ ٥٤٣
- مسه للنفساء حكمه عند المالكية ١/ ٣٨٩
- مسه لمن لا يجد ماء حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨

- مسه من الحائض حكمه ١/ ٥٣٦
- مسه من النفساء حكمه ١/ ٥٣٦
- مسه وحمل القرآن للمتعلم والمعلم إن كان نفساء حكمه ١/ ٣٨٧
- مقاصد القرآن الكريم ١٢/ ٨٤٦
- مكانة القرآن ١٢/ ٨٤١
- منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن الكريم ١٢/ ٤٥٣
- الميت، انتفاعه بثواب عمل غيره كقراءة القرآن حكمه عند متقدمي الشافعية ٢/ ٤٨٥
- نزوله في ليلة الخامس والعشرين من رمضان ٢/ ٥٠٦
- النظر إليه للجنب، حكمه ١/ ٥٣٧
- النظر إليه للحائض حكمه ١/ ٥٣٧
- النظر إليه للنفساء حكمه ١/ ٥٣٧
- وجوب تعظيم القرآن الكريم قولاً وعملاً ١٢/ ٨٤٧
- وصول ثواب قراءته للميت حكمها عند متأخري الشافعية ٢/ ٤٨٥
- وصية الميت باتخاذ الطعام يوم موته وإعطاء الدراهم لمن يتلو القرآن ١٠/ ٥٩٨
- اليمين انعقاده بأن يحلف على المصحف والقرآن، حكمه ٣/ ٣٩٦

■ **القراءة**

- آية السجدة
  - ترك تلاوتها مكروه تحريماً عند الحنفية ٢/ ١١٩
  - كراهة قراءتها لإمام صلاة سرية عند الحنفية ٢/ ١٢٠
  - كراهية الاقتصار على قراءة آية السجود عند المالكية ٢/ ١٢٠
  - كراهية قراءة آيات السجدة بفريضة للمصل متعمداً عند المالكية ٢/ ١٢٠
  - لا يسجد لقراءتها في خطبة الجمعة أو غيرها عند المالكية ٢/ ١٢٠
- الاجتماع على قراءة سورة من القرآن، حكمه عند المالكية ٢/ ٨٧
- أسباب سجدة التلاوة عند المالكية ٢/ ١١٤
- الإسرار في الظهر والعصر وأخيرة المغرب وأخيرة العشاء عند المالكية ١/ ٧٦٤
- الإسرار فيها في الصلاة أقله عند المالكية ١/ ٧٦٤
- الإسرار والجهر في الصلاة حده عند الحنفية ١/ ٧٣٨
- الإسرار والجهر في الصلاة حده عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧٣٩
- الإسرار والجهر في الصلاة حده عند المالكية ١/ ٧٣٩
- إطالة القراءة في ركعتي المغرب، سنيته عند الحنفية ٢/ ٥٠
- إكمال سورة بعد الفاتحة عند المالكية ١/ ٧٦٦
- إنصات المقتدي للإمام في حالة الجهر ١/ ٧٦٥
- إهداء ثواب القراءة للنبي ﷺ، استحبابه عند الحنفية ٢/ ٤٧٦
- بطلان الصلاة إن قرئت فيها آية السجدة بقصد السجود ٢/ ١١٣
- تأمين الإمام بعد الفاتحة عند الجمهور غير المالكية ٢/ ١٨٧
- التأمين عقب قراءة الفاتحة في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٧٠
- تحمل الإمام القراءة عن المأموم ٢/ ١٨٥
- تدبرها في الصلاة ١/ ٧٧٥
- التسليم على قبور المسلمين والدعاء والقراءة لهم، ندبه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦
- التعوذ للقراءة والتسمية سراً عند الحنفية ١/ ٧٦٣
- تكرير السورة في الركعتين كراهته عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٣٦
- التلاوة سبب لسجدة التلاوة عند الحنفية ٢/ ١١٤
- تلاوة القرآن، آدابها ٢/ ٨٦
- الجهر بقراءة القرآن مع الجنازة، حكمه ٢/ ٨٦
- الجهر بها في صلاة الكسوفين من الإمام عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٣٥٨
- الجهر في الصبح والجمعة وأوليي المغرب والعشاء عند المالكية ١/ ٧٦٤
- الجهر فيها في الصلاة، أقله عند المالكية ١/ ٧٦٤
- الجهر والإسرار في القراءة، مواطنها في الصلاة ١/ ٧٣٤
- الجهر والإسرار في القراءة، مواطنها في صلاة النوافل عند الحنابلة ١/ ٧٣٥
- الجهر والإسرار في القراءة، مواطنها في صلاة النوافل عند الحنفية ١/ ٧٣٤
- الجهر والإسرار في القراءة، مواطنها في صلاة النوافل عند الشافعية ١/ ٧٣٥
- الجهر والإسرار في القراءة، مواطنها في صلاة النوافل عند المالكية ١/ ٧٣٥
- الجهر والإسرار للرجل في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٧٧
- جهر المرأة في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٧٧
- جهل قراءة الفاتحة في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٩٥
- حرمة قصد قراءة آية السجدة في وقت الكراهة ٢/ ١١٣
- حكمها في النافلة عند الحنفية ٢/ ٥٧

- خطيب الجمعة يسجد لما يقرأ دون المصلين ٢/ ١١٣
- الدعاء أثناء القراءة في الصلاة ١/ ٧٣٥
- ركنها الواجب في الصلاة عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٦٩٢
- سبق الإمام المأموم بالقراءة حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- سجدة التلاوة
حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٠٨
حكمها عند الحنفية ٢/ ١٠٨
حكمها الفقهي ٢/ ١٠٨
صيغ طلبها في القرآن الكريم ٢/ ١٠٨
للحائض والنفساء ٢/ ١٠٨
مشروعيتها ٢/ ١٠٧
وجوبها على الفور في الصلاة عند الحنفية ٢/ ١١٠
- سجدة التلاوة لقاصد السماع وغير القاصد عند الحنفية ٢/ ١٠٨
- سجود السهو لترك قراءة سورة بعد الفاتحة عند الحنفية ٢/ ٩٣
- سجود السهو لتغيير محل القراءة في الفرض عند الحنفية ٢/ ٩٤
- سجود السهو لترك قراءة الفاتحة عند الحنفية ٢/ ٩٣
- السكوت في الصلاة أثناء القراءة عند المالكية ١/ ٦٩٥
- سماع آية السجدة سبب لسجدة التلاوة عند الحنفية ٢/ ١١٤
- السور في الصلاة مقاديرها عند الحنفية ١/ ٧٣٧
- السورة المقروءة بعد الفاتحة ١/ ٧٣٣
- السورة المقروءة بعد الفاتحة في الصلاة، كيفيتها عند الحنابلة والمالكية ١/ ٧٣٦
- السورة المقروءة بعد الفاتحة في الصلاة، كيفيتها عند الشافعية ١/ ٧٣٦
- السورة المقروءة بعد الفاتحة في الصلاة، نوعها عند الحنفية ١/ ٧٣٢
- شرط لصحة الإمامة ٢/ ١٦٥
- شروطها في الصلاة عند الشافعية ١/ ٦٩٣
- شروطها في الصلاة عند المالكية ١/ ٦٩٥
- صفة سجدة التلاوة عند الحنفية ٢/ ١١٤
- صلاة الاستسقاء
ما يقرأ فيها عند الشافعية ٢/ ٣٦٨
يقرأ فيها ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ في الركعة الأولى وسورة أخرى في الثانية لمن شاء ٢/ ٣٦٨
يقرأ فيها ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿وَٱلشَّمْسِ﴾ عند المالكية ٢/ ٣٦٨
يقرأ فيها ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ عند الحنابلة والصاحبين ٢/ ٣٦٨
- صلاة التراويح، الجهر بالقراءة فيها عند الحنابلة ٢/ ٧٥
- صلاة التهجد، القراءة فيه عند الحنابلة ٢/ ٨١
- صلاة الجنازة
عدم القراءة فيها والتشهد ٢/ ٤٢٩
قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى ركن فيها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٣
قراءة الفاتحة بعد غير التكبيرة الأولى فيها جوازه عند الشافعية ٢/ ٤٣٣
قراءة الفاتحة فيها، حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٣٦
قراءة الفاتحة فيها، ركنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٦
قراءة الفاتحة فيها، كراهته عند المالكية ٢/ ٤٣٦
ليس فيها قراءة الفاتحة عند المالكية ٢/ ٤٣٠
- صلاة الخسوف، الجهر بها عند المالكية والشافعية ٢/ ٣٥٨
- صلاة الكسوف، إسرار الإمام بالقراءة فيها عند المالكية والشافعية ٢/ ٣٥٨
- صلاة الكسوفين
إخفاؤها في صلاة الكسوفين عند أبي حنيفة ٢/ ٣٥٧
الجهر بها أولى من الأسرار عند الشوكاني ٢/ ٣٥٨
القراءة الجهر بها فيهما عند الحنابلة ٢/ ٣٥٨
- القرآن الكريم، قراءته للميت عند المتأخرين ٢/ ٤٠٠
- قراءة آخر آل عمران عند الاستيقاظ ١/ ٤٠٣
- قراءة آية بعد الفاتحة في الركعتين الأولى والثانية عند المالكية ١/ ٧٦٤
- قراءة آية الكرسي بعد الصلاة ١/ ٨٢٤
- القراءة، إطالتها في الركعة الأولى عند الحنفية ١/ ٧٦٢
- قراءة الإمام، تخفيفها عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
- قراءة البسملة في الصلاة وجوبه عند الحنابلة ١/ ٦٩٧
- قراءة الجنب للقرآن تحريمها ٢/ ١١٢
- قراءة السور في الصلوات مقاديرها للإمام ١/ ٧٣٦
- قراءة السور في الصلوات مقاديرها المستحبة ١/ ٧٣٦
- قراءة سورة الإخلاص بعد الصلاة ١/ ٨٢٤
- قراءة سورة أو آية في الركعتين الأخيرتين من الفريضة كراهته ١/ ٨٠٥
- قراءة سورة بعد الفاتحة في الصلاة ١/ ٧٣٣
- قراءة سورة بعد الفاتحة في الصلاة عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٣٣

- قراءة سورة بعد الفاتحة في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧٣٣
- قراءة السورة بعد الفاتحة في الصلاة، كيفيتها ١/ ٧٣٦
- قراءة سورة بعد الفاتحة للإمام في الركعتين الأوليتين، حكمه عند المالكية ١/ ٦٩٦
- قراءة سورة بعد الفاتحة للمأموم في الركعتين الأوليتين، حكمه عند المالكية ١/ ٦٩٦
- قراءة سورة الرعد للمحتضر، استحسانه عند متأخري الشافعية والحنفية ٢/ ٤٠٠
- قراءة سورة في الركعة الثانية غير التي قرأها في الأولى عند المالكية ١/ ٧٦٦
- قراءة سورة يس لزائر القبر، استحبابه عند الحنفية ٢/ ٤٧٥
- قراءة الصبح والظهر، تطويلها عند المالكية ١/ ٧٦٦
- قراءة العشاء من أواسط المفصل عند المالكية ١/ ٧٦٦
- قراءة العصر والمغرب، تقصيرها عند المالكية ١/ ٧٦٦
- قراءة الفاتحة بعد الصلاة ١/ ٨٢٤
- قراءة الفاتحة بغير العربية في الصلاة لا يجزىء بإجماع الفقهاء ١/ ٦٩٨
- قراءة الفاتحة بغير العربية للعاجز عنها جوازه عند الحنفية ١/ ٦٩٨
- قراءة الفاتحة في الركعتين الثالثة والرابعة من الصلوات المفروضة ١/ ٧٥٢
- قراءة الفاتحة في الركعتين الثالثة والرابعة من الصلوات المفروضة عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٧٥٢
- قراءة الفاتحة في الركعتين الثالثة والرابعة من الصلوات المفروضة عند الحنفية ١/ ٧٥٢
- قراءة الفاتحة في الصلاة، شروط صحتها عند الحنابلة والشافعية ١/ ٦٩٧
- قراءة الفاتحة فيما بعد الركعتين الأوليتين عند الحنفية ١/ ٧٦٣
- قراءة الفاتحة وتعلمها وجوبه عند المالكية ١/ ٦٩٧
- القراءة في الصلاة
  - أقلها عند الشافعية ١/ ٧٧١
  - تقصيرها وتطويلها عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
  - قراءة سورة بعد الفاتحة في الركعتين الأوليين عند الشافعية ١/ ٧٧٠
  - كراهة تنكيس السور فيها ١/ ٧٣٦
  - ما يسن في ركعتي الصبح ١/ ٧٧١
  - ما يسن في صبح الجمعة عند الشافعية ١/ ٧٧١
  - ما يسن فيها عند الشافعية ١/ ٧٧١
  - مقدارها عند الحنفية ١/ ٦٩٠
- القراءة في الصلاة إن لم يسمع نفسه يجزىء عند المالكية ١/ ٦٩٨
- القراءة في قضاء الصلاة الفائتة صفتها ٢/ ١٣٠
- القراءة في المصحف، حكمها ٢/ ٨٦
- القراءة في الوتر
  - حكمها عند الحنفية ١/ ٨٤٥
  - صفتها عند الحنابلة ١/ ٨٤٦
  - صفتها عند الشافعية ١/ ٨٤٥
  - صفتها عند المالكية ١/ ٨٤٥
- قراءة القارئين للميت عند القبر، حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٨٤
- قراءة القرآن
  - حكمها عند الحنابلة ٢/ ٨٣
  - دليلها عند الحنابلة ٢/ ٨٣
  - وصول ثوابها إلى الميت عند الحنفية والحنابلة ومتأخري الشافعية والمالكية ٢/ ٤٨٤
- قراءة القرآن بالألحان، حكمه ٢/ ٨٦
- قراءة القرآن بصوت مرتفع عند زيارة القبور، كراهته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦
- قراءة القرآن بعد الموت وعلى القبر كراهته إن فعله استناناً عند المالكية ٢/ ٤٠٠
- قراءة القرآن عند زيارة المقابر، سنيته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٧
- قراءة القرآن عند القبر، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٤٨٤
- قراءة القرآن عند المحتضر، كراهته إن فعله استناناً عند المالكية ٢/ ٤٠٠
- قراءة القرآن في ثلاثة أيام، حكمه ٢/ ٨٥
- قراءة القرآن في سبعة أيام، حكمه ٢/ ٨٤
- قراءة القرآن في الطريق، حكمه ٢/ ٨٤
- قراءة القرآن الكريم، الاستئجار على قراءته عند الميت، جوازه عند القاضي حسين ٢/ ٤٨٥
- قراءة القرآن الكريم على الميت بعد موته وعلى قبره، حكمها عند المالكية ٢/ ٤٨٤
- قراءة القرآن من المصحف في الصلاة، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٤
- قراءة القرآن من المصحف في الصلاة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٢
- قراءة القرآن وهو جالس أو راكب، حكمه ٢/ ٨٤
- قراءة القرآن وهو مضجع، حكمه ٢/ ٨٤
- قراءة اللاحق لما فاته عند الحنفية ٢/ ١٩٢
- القراءة للمسبوق حكمها عند الحنفية ٢/ ١٩٢

• قراءة المأموم خلف الإمام في الصلاة السرية عند المالكية ١/ ٧٦٧
• قراءة المأموم للسورة بعد الفاتحة في الصلاة الجهرية ١/ ٦٩٦
• قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٨٥
• قراءة المأموم وراء الإمام، حكمها عند الشافعية ٢/ ١٨٥
• قراءة المأموم وراء الإمام حكمها عند المالكية والحنابلة ٢/ ١٨٥
• القراءة المشروعة شرط لسجدة التلاوة ٢/ ١١٢
• قراءة المصلي في حال الركوع، كراهتها ٢/ ١١٢
• قراءة المعوذتين بعد الصلاة ١/ ٨٢٤
• قراءة المقتدي في الصلاة ١/ ٦٩١
• قراءة المقتدي في الصلاة عند الحنفية ١/ ٦٩١
• القراءة المقصودة شرط لسجدة التلاوة ٢/ ١١٢
• قراءة يس على الميت حكمها ١/ ٤٠٤
• قضاء الصلاة، صفة القراءة فيها عند الحنابلة ٢/ ١٣١
• القيام لقراءة ما زاد على الفاتحة في الفرض عند المالكية ١/ ٧٦٤
• اللحن بالقراءة في الصلاة حكمه عند المالكية ١/ ٦٩٧
• اللحن فيها في الصلاة، أحكامه ٢/ ٣٢
• ما يستحب قراءته من القرآن عند زيارة القبور، عند الحنفية ٢/ ٤٧٥
• ما يسن لقارىء القرآن في الصلاة وخارجها ١/ ٧٧٥
• ما يقرأ عند المريض ١/ ٤٠٤
• ما يقرأ من القرآن عند النوم ١/ ٤٠٣
• المستحب في قراءة الفاتحة ١/ ٦٩٧
• مقادير السور
تحديدها عند الحنابلة ١/ ٧٣٨
تحديدها عند الحنفية ١/ ٧٣٧
تحديدها عند الشافعية ١/ ٧٣٨
تحديدها عند المالكية ١/ ٧٣٨
• من أركان الصلاة ١/ ٦٩٠
• الميت
انتفاعه بثواب عمل غيره كقراءة القرآن حكمه عند متقدمي الشافعية ٢/ ٤٨٥
قراءة سورة يس له، ندبه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٤٠٠
قراءة القرآن عنده، كراهتها حتى يغسل عند الحنفية ٢/ ٤٠١
• وصول ثواب قراءة القرآن للميت حكمها عند متأخري الشافعية ٢/ ٤٨٥

■ القراض

• زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١٣/ ٥٠٦
• سندات المقارضة ١٣/ ٥٠٦
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية ٩/ ٦٧٥
• المضاربة أو القراض من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣/ ٤٧٧
• المضاربة في الوقف ١٣/ ٤٢١

■ القرائن

• إثبات الحدود بالقرائن، حكمه ٦/ ٣٦٦، ٦/ ٥٥٩
• إثبات القصاص بها، حكمه ٦/ ٣٦٦
• أحد طرق الإثبات ٦/ ٦٩٠
• الاعتماد على القرينة في الأحوال الشخصية، حكمه ٦/ ٣٦٦
• الاعتماد على القرينة في المعاملات المالية، حكمه ٦/ ٣٦٦
• الاعتماد عليها في كثير من الأحكام ٦/ ٣٦٦
• أقسامها ٦/ ٥٥٨
• أهميتها ٦/ ٥٥٧
• تعريفها ٦/ ٣٦٥، ٦/ ٥٥٨، ٦/ ٦٩٠
• شروطها ٦/ ٣٦٥، ٦/ ٥٥٧
• العمل بالقرائن عند الفقهاء ١٣/ ٦٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإثبات بالقرائن والأمارات ٩/ ٦٥٧
• قرائن القسامة ٦/ ٣٦٦
• القرينة غير القطعية، حكمها عند الحنفية ٦/ ٣٦٦
• القرينة القطعية، حكمها عند الحنفية ٦/ ٣٦٦
• القضاء بالقرائن ٦/ ٥٥٧
• ما يثبت فيها من حقوق ٦/ ٥٥٨

■ القرض

• إجازة القروض الربوية لبناء أو شراء مساكن لرعاية مصالح الأقليات ١١/ ٢٥٨
• اجتماع القرض مع عقد آخر كالبيع ١١/ ٨١
• الأجل في القرض جواز اشتراطه، عند الإمام مالك ٤/ ٤١٥
• الإجماع على جوازه ٤/ ٥٠٩
• إجماع المسلمين على جواز القرض ١١/ ٨٠
• أخذ أجور عن خدمات القروض، جوازه ٩/ ٤٨٤
• الأخذ والدفع في الهدية للمقرض، حرمته ٤/ ٥١٦

• الإذن بتصرف الوديع بالوديعة يجعلها قرضاً ٤/ ٥١٨
• اشتراط الأجل فيه
صحتها عند المالكية ٤/ ٥١٥
عدم جوازه عند الجمهور ٤/ ٥١١
• اشتراط ألا ينضم إليه عقد آخر ٤/ ٥١٨
• اشتراط السلف أو القرض مع البيع ١١/ ١٣٥
• اشتراط ما لا يلائم العقد فيه، عدم صحته ٤/ ٥١٥
• اعتبار عارية المكيل والموزون قرضاً ٤/ ٦٨٢
• إعطاء المصرف الإسلامي للقرض الحسن ٤/ ٤٨٨
• الإفتاء برأي محمد في قرض الخبز، عند الحنفية ٤/ ٣٧٦
• إقراض أحد الشريكين من مال شركة العنان، حكمه ٤/ ٦١٤
• إقراض الجنس المختلط بغيره، عدم صحته ٤/ ٥١٤
• الإقراض في المصارف الإسلامية ١١/ ٤٨٠
• الإقراض لمن تعود رد الزيادة، حكمه عند الشافعية ٤/ ٥١٧
• الإقراض لمن تعود الزيادة، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٥١٧
• ألفاظه ٤/ ٥١٠
• أمثلة على ربا القرض اليوم ١١/ ٥١
• انتفاع الدائن بالرهن، حكمه عند الحنفية ٤/ ٥١٥
• انتفاع المقرض بمال المقترض لأجل الدين، حرمته عند المالكية ٤/ ٥١٦
• أهلية المقرض للتبرع ١١/ ٨٠
• الإيجاب والقبول فيه، اشتراطه ٤/ ٥١٠، ٤/ ٥١٤
• بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط ١١/ ٥٤٣
• بطاقة الإقراض المؤقت من غير زيادة ربوية ابتداء ١١/ ٥٤١
• بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ١٢/ ١٥٥
• بطاقة الائتمان والحسم وحكم استعمالها ١٢/ ١٥٤
• تأجيل القرض ١١/ ٨١
• تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ١٣/ ٣٧٥
• تحويل مبلغ إلى بلد آخر عن طريق البنك على أساس عقد القرض ٤/ ٤١٥
• ترجيح رأي مالك بقبول القرض للأجل ٤/ ٥١٢
• تعريف ربا القرض ١١/ ٥١
• تعريفه
عند الجمهور ٤/ ٥٠٩
عند الحنفية ٤/ ٥٠٩
لغة ٤/ ٥٠٩
• تغير قيمة النقود الورقية وكيفية سدادها إذا أقرضت ١١/ ١٥٥
• تقديم القروض الحسنة من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
• تقديم المقترض هدية للمقرض ١١/ ٨١
• جريان الربا في البيع والقرض ١١/ ٣٢٣
• جريان الربا فيه ٤/ ٤٧٠
• الحالات التي يلزم فيها أجل القرض، عند الحنفية ٤/ ٥١١
• حسن القضاء من غير شرط، جوازه ٤/ ٥١٧
• حكمه ٤/ ٥١٠
• حكمه عند الحنفية ٤/ ٥١٣
• حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥١٣
• حكمه عند المالكية ٤/ ٥١٣
• دفع الفوائد البنكية من أجل قروض سكنية ونحوها ١١/ ٥٦
• دين القرض ودين المهر من الديون الصحيحة ١١/ ١٨٧
• ربا القرض ١١/ ٢٤٤، ١١/ ٣٢٣
• ربا القرض، حرمته ٤/ ٤٧٠
• ربط الديون الآجلة عند إبرام العقد ببعض الأمور ١١/ ١٥٧
• رجوع المقرض على المقترض المفلس بعين ماله ١٠/ ٣٠٢
• رد القرض من المكيل أو الموزون أو غيرهما ١١/ ٥٢
• رد المثل صورة إن كان المال قيمياً، وجوبه عند غير الحنفية ٤/ ٥١٥
• رد المثل على المقترض إن كان المال مثلياً، وجوبه ٤/ ٥١٥
• رد المقترض أقل من القرض ١١/ ٥٢
• زيادة الأجور على الخدمات الفعلية للقروض، حرمتها ٩/ ٤٨٥
• الزيادة في القرض إذا كانت مشروطة أو متعارفاً عليها، حرمتها ٤/ ٤٧٦
• الزيادة في القرض إن لم تكن مشروطة ولا متعارفاً عليها، جوازها ٤/ ٤٧٦
• سكنى الدائن في بيت المدين، عدم جوازه ٤/ ٤٨٨
• السندات وكونها ديناً أو قرضاً على الشركة ١١/ ٣٦٥
• شراء حاجات ضرورية بقرض ربوي لقاء رهنها، حكمه ٩/ ٥٠١
• شروط المقرض ٤/ ٥١٤
• شروطه ٤/ ٥١٤، ١١/ ٨٠

• صحته في كل مال يصح فيه السلم، عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٥١٢
• صحته في المثلي عند الحنفية ٤/ ٥١٢
• صحته من عاقد جائز التصرف ٤/ ٥١٠
• صفة الودائع المصرفية لدى المصارف أنها قروض ١١/ ٤٥٨
• طريق جواز التعامل مع صندوق التوفير ٤/ ٥١٨
• عدم ثبوت خيار الشرط فيه ٤/ ٥١١
• عدم ثبوت خيار المجلس فيه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥١١
• عدم جواز الاقتراض بفائدة لمن يجد من يقرضه ١٢/ ٢٢١
• عدم جواز وضع شرط جزائي عند التأخر في سداد الدين ٩/ ٧٠٤
• عدم صحته في نادر الوجود ٤/ ٥١٣
• عدم صحته فيما لا يجوز فيه السلم ٤/ ٥١٣
• العلاقة بين مصدر البطاقة وحامل بطاقة الائتمان علاقة إقراض ١١/ ٥٤٧
• الفرق بين الإقراض بفائدة والقرض الحسن ١٣/ ٣٧٨
• الفرق بين الدَّين والقرض ١١/ ١٩٠
• الفرق بين عقد القرض بفائدة وعقد المضاربة الشرعية ٩/ ٧٠٣
• فساده باشتراط تقديم هدية للمقرض ٤/ ٥١٥
• فساده باشتراط زيادة في بدل القرض ٤/ ٥١٥
• فسخه من كلا العاقدين، جوازه ٤/ ٥١١
• قبوله للأجل، عند مالك ٤/ ٥١٢
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن بيع الدين وسندات القرض وبدائلها الشرعية ٩/ ٦٤٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية ٩/ ٧٠١
• القرض الذي جر نفعاً إن كان مشروطاً أو جرى عليه العرف، منعه ٤/ ٥١٨
• القرض إن اشترط فيه منفعة، حكمه ٤/ ٥١٧
• القرض إن جر منفعة في حال الضرورة، حكمه ٤/ ٥١٨
• القرض إن جر نفعاً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥١٦
• القرض إن جر نفعاً، فساده عند المالكية ٤/ ٥١٦
• القرض إن جر نفعاً مشروطاً أو متعارفاً عليه، حرمته عند الحنفية ٤/ ٥١٥
• القرض إن قام دليل على نفع المقترض، جوازه ٤/ ٥١٨
• القرض إن لم يكن القصد منه عمل المعروف، حرمته ٤/ ٥٠٨
• القرض باشتراط ما ليس فيه مصلحة لأحد، حكمه ٤/ ٥١٥
• القرض بالمعاطاة
صحته عند الجمهور غير الشافعية ٤/ ٥١٤
عدم صحته عند الشافعية ٤/ ٥١٤
• قرض الخبز
جوازه عند محمد والجمهور ٤/ ٣٧٧، ٤/ ٥١٢
حكمه عند الحنفية ٤/ ٣٧٦
• القرض عقد غير لازم ١١/ ٨١
• القرض في حال الخوف على المال لمن يسلم معه، جوازه ٤/ ٥١٨
• القرض في الحيوان، جوازه ٤/ ٣٧٤
• القرض في القيميات، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٥١٢
• القرض في كل مال قابل للثبوت في الذمة، صحته عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٥١٤
• القرض فيما لا يثبت في الذمة، عدم صحته ٤/ ٥١٣
• قرض كل عين يصح بيعها، جوازه عند الجمهور ٤/ ٥١٣
• القرض من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨
• قرض المنافع، عدم جوازه خلافاً لابن تيمية ٤/ ٥١٣
• قضاء الدين بأفضل منه مقداراً، حكمه عند المالكية ٤/ ٥١٦
• قضاء المدين أكثر من الدين بسبب بيع، حكمه عند المالكية ٤/ ٥١٦
• قضاء المدين أكثر من الدين بسبب قرض، حكمه عند المالكية ٤/ ٥١٦
• قيام الاعتماد المستندي في البنوك التجارية على أساس قاعدة الوكالة والقرض ١١/ ٤٦٦
• كون الربا في عقدي البيع والقرض ١١/ ٤٧
• كون مال القرض مثلياً، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٥١٤
• كيفية معالجة التضخم في حال إقراض النقود الورقية ١١/ ١٥٦
• كيفية وفاء القرض ١١/ ٥٢
• لجوء المصارف الإسلامية إلى المشاركة بدلاً من المديونية الربوية ١١/ ٤٣٢
• لزوم الأجل في القرض المجحود، عند الحنفية ٤/ ٥١١
• لزوم الأجل فيه بالحوالة، عند الحنفية ٤/ ٥١١

• لزوم الأجل فيه بحكم القاضي، عند الحنفية ٤/ ٥١١
• لزوم الأجل المشترط في الوصية بالقرض، عند الحنفية ٤/ ٥١١
• لزومه بالقبض ٥/ ١٠٢
• للمقترض رد المثل أو عين ما اقترضه، عند المالكية ٤/ ٥١٣
• للمقترض رد المثل عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٥١٣
• للمقترض رد المثل في المثلي والمثل صورة في القيمي، عند الشافعية ٤/ ٥١٣
• للمقترض رد المثل في المكيل والموزون، عند الحنابلة ٤/ ٥١٤
• ما تقوم به البنوك الربوية ليست مضاربة وإنما وساطة بين المقرض والمقترض ١١/ ٢٥٦
• ما لا يجوز في القرض ١١/ ٨١
• ما يرده المقترض في غير المكيل والموزون، عند الحنابلة ٤/ ٥١٤
• ما يشمله لفظ المال في تعريف القرض، عند الجمهور ٤/ ٥٠٩
• ما يصح اشتراطه في القرض ٤/ ٥١٤
• ما يصح فيه القرض ٤/ ٥١٢
• ما يصح القرض فيه ١١/ ٨٠
• مخالفته لقاعدة بيع ما ليس عند الإنسان إن كان في المثليات ٤/ ٥٠٨
• مخالفته لقاعدة الربا إن كان في الأموال الربوية ٤/ ٥٠٨
• المداينة بين مسلم وحربي في دار الحرب وتقاضيهما في دار الإسلام ٧/ ٢٠٣
• مشابهته للمبيع ٤/ ٥٠٨
• مشروعيته ٤/ ٥٠٩
• مصدر أموال القروض في المصرف الإسلامي ٤/ ٤٨٨
• معلومية قدر مال القرض، اشتراطه ٤/ ٥١٤
• معنى القرض ومشروعيته ١١/ ٧٩
• المقصود بالمماثلة في رده عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٥١٣
• المقصود بالمماثلة في رده عند المالكية ٤/ ٥١٣
• مكان الوفاء ٤/ ٥١٤
• الهدية أو الإعارة من المقترض للمقرض قد توقع في ربا القرض ١١/ ٥٢
• الهدية للدائن إن لم تكن مشروطة، جوازها عند الجمهور ٤/ ٥١٥، ٤/ ٥١٨
• الهدية للدائن، عدم جوازها عند المالكية ٤/ ٥١٦، ٤/ ٥١٨
• وجود الربا في القرض الذي يجر نفعاً ٤/ ٤٤١
• الوصية بالإقراض، حكمها ٩/ ٩٥
• وفاء القرض بنقد آخر، جوازه عند الحنابلة ٤/ ٤١٦
• وقت رده عند غير المالكية ٤/ ٥١٥
• وقت رده عند المالكية ٤/ ٥١٥
• وقف النقود للإقراض أو المضاربة بها ١١/ ٤٤٥
• وقف النقود للقرض الحسن ٩/ ٧٢٠

■ **القروح**
• ماء القروح والصديد طهارته، حكمها عند الحنفية والمالكية ١/ ٢٧٢
• ماء القروح والصديد طهارته، حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٧٢

■ **قريش**
• أسباب الحروب ضد قريش والفرس والروم ٧/ ٧٨

■ **القسامة**
• الأثر المترتب عليها ٦/ ٣٨٢
• الأثر المترتب عليها عند المالكية والحنابلة ٦/ ٣٨٣
• الأثر المترتب عليها في القتل العمد، عند الحنفية والشافعية ٦/ ٣٨٢
• ادعاء شخص القتل من غير وجود عداوة، حكمه عند الحنابلة ٦/ ٣٧٣
• اشتراط موالاة الأيمان عند المالكية ٦/ ٣٧٩
• اشتراك الصبي والمجنون في الدية مع العاقلة، حكمه عند الحنفية ٦/ ٣٨٠
• اعتبارها دليل إثبات عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٣٦٩
• اعتبارها دليل نفي عند الحنفية ٦/ ٣٦٩
• اعتماد المالكية على التدمية ٦/ ٣٧٣
• امتناع القصاص بعدها لعدم المكافأة، عند الحنابلة ٦/ ٣٨٣
• انتفاؤها إذا علم القاتل عند الحنفية ٦/ ٣٧٢
• ترتيب دخول العاقلة في القسامة والدية ٦/ ٣٨٠
• تطبيقها في الجاهلية ٦/ ٣٦٩
• تعدد المتهمين، حكمه عند المالكية ٦/ ٣٨٣
• تعريفها ٦/ ٣٦٨
• تغليظ اليمين فيها بالمكان، حكمه عند المالكية ٦/ ٥١٢
• ثبوتها بمطالبة أولياء القتيل ٦/ ٣٧٥
• ثبوتها عند إنكار المدعي عليه ٦/ ٣٧٥

- الجمع بين الأيمان والدية ٦/ ٣٧٥
- الحكمة من تشريعها ٦/ ٣٧٠
- دخول السكان مع الملاك فيها، حكمه ٦/ ٣٨٠
- دخول المرأة فيها، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٦/ ٣٨٠
- الرد على من أنكر مشروعيتها ٦/ ٣٧١
- رفع دعوى القتل على عدو غير معين، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٦/ ٣٧٣
- رفع دعوى من أولياء القتيل، اشتراطه ٦/ ٣٧٤
- سبب مسؤولية عصبة أو عاقلة المتهم بالقتل، عند الحنفية ٦/ ٣٧٠
- سبب وجوب الدية بعد حلف عاقلة المتهم ٦/ ٣٧٠
- شروطها عند الحنفية ٦/ ٣٧٤
- عدم سقوطها ببذل الدية ٦/ ٣٧٠
- عدم مشروعيتها عند جماعة من السلف ٦/ ٣٧١
- عقوبة القاتل بعد الحلف ٦/ ٣٦٨
- على من تجب عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٣٦٨
- على من تجب عند الحنابلة ٦/ ٣٨٢
- على من تجب عند الحنفية ٦/ ٣٦٨
- على من تجب عند الشافعية ٦/ ٣٨٢
- على من تجب في القتل الخطأ، عند المالكية ٦/ ٣٨١
- على من تجب في القتل العمد، عند المالكية ٦/ ٣٨٢
- الفرق بين اليمين في القسامة واليمين في الأموال ٦/ ٣٧٠
- القسامة إذا لم يكمل أهل المحلة خمسين، حكمها ٦/ ٣٨١
- القسامة إن لم يكن للجاني عاقلة، حكمها عند المالكية ٦/ ٣٨٢
- كون القاتل مجهولاً، اشتراطه عند الحنفية ٦/ ٣٧٤
- كون القتيل إنساناً، اشتراطه ٦/ ٣٧٤
- كيفيتها عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٣٦٨، ٦/ ٣٧٨
- كيفيتها عند الحنفية ٦/ ٣٦٨، ٦/ ٣٧٧
- كيفية توزيع الأيمان على الورثة، عند المالكية ٦/ ٣٨١
- محلها ٦/ ٣٧١
- مشروعيتها ٦/ ٣٦٩، ٦/ ٣٧٠
- من تجب عليه القسامة ٦/ ٣٨٠
- المواضع التي يعتبر خروج الدم منها أثراً للقتل، عند الحنفية ٦/ ٣٧٤
- نكول بعض ورثة القتيل عن يمين القسامة، حكمه عند الجمهور ٦/ ٣٦٨، ٦/ ٣٧٠، ٦/ ٣٧٥
- الهدف الأصلي منها ٦/ ٣٧٠
- وجوب الدية بعدها مخففة في الخطأ ٦/ ٣٨٢
- وجوب الدية بعدها مغلظة في شبه العمد ٦/ ٣٨٢
- وجوب الدية معها ٦/ ٣٧٨
- وجوبها على الرجال البالغين من الورثة عند الحنفية ٦/ ٣٨٠
- وجود أثر القتل في الجثة، اشتراطه عند الحنفية ٦/ ٣٧٤
- وجود القتيل بين قريتين، حكمه ٦/ ٣٧٧
- وجود القتيل على شاطىء أو جزيرة، حكمه ٦/ ٣٧٦
- وجود القتيل في أماكن عامة، حكمه ٦/ ٣٧٦
- وجود القتيل في دار إنسان، حكمه ٦/ ٣٧٧
- وجود القتيل في سفينة، حكمه ٦/ ٣٧٧
- وجود قتيل في فلاة، حكمه ٦/ ٣٧٦
- وجود القتيل في مكان مملوك، حكمه ٦/ ٣٧٥، ٦/ ٣٨١
- وجود القتيل في نهر عظيم، حكمه ٦/ ٣٧٦
- وجوه مخالفتها لأصول الشريعة عند جماعة من السلف ٦/ ٣٧١

■ **القسمة**

- آثارها ٥/ ٥٥٢
- الاتفاق على نقضها في حال ادعاء الغلط ٥/ ٥٥٥
- إجراء القرعة بين الشركاء، اشتراطه ٥/ ٥٤٧
- أجرة القاسم إن كان بتعيين القاضي ٥/ ٥٤٨
- الأحكام الخاصة بالإثبات ٥/ ٥٥٧
- أحكامها ٥/ ٥٤٩
- أحكامها العامة ٥/ ٥٤٩
- اختلاف الشركاء في إلغاء الطريق، حكمه ٥/ ٥٤٥
- اختلاف الشركاء في مقدار الطريق، حكمه ٥/ ٥٤٥
- الاختلاف في استيفاء النصيب ٥/ ٥٥٨
- الاختلاف في تقويم الغبن ٥/ ٥٥٧
- الاختلاف في الحدود ٥/ ٥٥٧
- استحقاق بعض المال المقسوم ٥/ ٥٥٥
- استحقاق بعضاً شائعاً في أحد النصيبين، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ٥٥٥
- استحقاق بعضاً شائعاً في الحصتين أو إحداهما، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٥٥٦
- استحقاق بعضاً شائعاً في الحصتين أو إحداهما، حكمه عند الشافعية ٥/ ٥٥٦
- استحقاق بعضاً شائعاً في كل المقسوم، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٥٥

- استحقاق بعضاً معيناً من نصيب أحد الشركاء، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٥٥
- استحقاق بعضاً مقسوماً بين الشريكين بالسوية، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥٥٦
- استحقاق شيء معين من حصة أحد الشريكين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥٥٦
- استحلاف الشركاء على وجود الغلط في القسمة عند انعدام البينة ٥/ ٥٥٤
- اعتبارها بيعاً إذا كانت بالتعديل للسهام بالقيمة، عند الشافعية ٥/ ٥٢٨
- إن لم يمكن صرف الطريق أو المسيل عن نصيب الشريك، حكمه ٥/ ٥٤٥
- أنواعها ٥/ ٥٢٦، ٥/ ٥٢٩
- أهلية المتقاسمين، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٥٣٣
- تبعية الطريق للحصص ٥/ ٥٤٦
- تحمل الشريك الرافض للبيع نقصان حصة شريكه، حكمه ٥/ ٥٣٧
- ترجيح توزيع أجرة القسام باختيار الشركاء ٥/ ٥٤٩
- تشكيل القسّام نقابة بإشراف الحاكم، جوازه ٥/ ٥٤٧
- تضمنها معنى الإفراز ٥/ ٥٢٥
- تضمنها معنى المبادلة ٥/ ٥٢٥
- تعدد القسام، حكمه ٥/ ٥٤٨
- تعديلها بالنقود
  حكمه عند الحنفية ٥/ ٥٤٠
  حكمه عند الشافعية والحنابلة والمالكية ٥/ ٥٤٠
- تعريفها
  في المجلة ٥/ ٥٢٥
- تعيين القاسم ٥/ ٥٤٦
- التفاوت في مقدار حصة الطريق، حكمه ٥/ ٥٤٦
- التفاوت القليل بين أفراد المقسوم، حكمه ٥/ ٥٣٠
- ثبوت حق الخيار في القسمة ٥/ ٥٥١
- ثبوت خيار العيب في قسمة الرد أو التعديل، عند الشافعية ٥/ ٥٥٢
- ثبوت خيار العيب في القسمة عند الحنابلة ٥/ ٥٥٢
- ثبوت خيار العيب في قسمة المثليات، عند الحنفية ٥/ ٥٥١
- ثبوت خيار العيب في قسمة المراضاة، عند المالكية ٥/ ٥٥١
- ثبوت الخيارات كلها في قسمة القيميات على الصحيح عند الحنفية ٥/ ٥٥١
- ثبوت كل الخيارات في قسمة الأجناس المختلفة، عند الحنفية ٥/ ٥٥١
- حاجة الناس إليها ٥/ ٥٢٦
- الحالات التي يجب نقضها فيها عند الحنفية ٥/ ٥٥٢
- حرية تصرف كل شريك بنصيبه بعد القسمة ٥/ ٥٥٢
- حصول قسمة الإجبار بتعديل السهام من غير شيء معها، عند الحنابلة ٥/ ٥٣٢
- حضور الشركاء أو نوابهم، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٥٣٤
- خلاصة ثبوت الخيارات في القسمة، عند الحنفية ٥/ ٥٥١
- الخيارات التي تثبت في القسمة ٥/ ٥٥١
- الرجوع عن قسمة التراضي قبل تمامها، جوازه عند الحنفية ٥/ ٥٥٠
- رضا الشركاء في قسمة التراضي، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ٥٣٥
- رضا الشركاء فيما يقسمونه بأنفسهم، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٥٣٤
- ركنها ٥/ ٥٢٦
- سببها ٥/ ٥٢٦
- شروط القاسم عند الحنفية ٥/ ٥٤٧
- شروط القاسم عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥٤٨
- شروط قسمة الإجبار أو التقاضي ٥/ ٥٣٥
- شروطها ٥/ ٥٣٣
- شهادة قاسم واحد باستيفاء الحق، حكمها ٥/ ٥٥٨
- شهادة قاسمين أو أكثر باستيفاء المدعي حقه، حكمها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٥/ ٥٥٨
- صرف الطريق أو المسيل عن نصيب الشريك إن أمكن، وجوبه ٥/ ٥٤٥
- صفتها ٥/ ٥٢٧
- صفتها عند الحنابلة ٥/ ٥٢٨
- صفتها عند الشافعية ٥/ ٥٢٨، ٥/ ٥٣٢
- الضرر المانع من القسمة، عند الشافعي وأحمد ٥/ ٥٣٧
- طلب أحد الشركاء أو كلهم من القاضي قسمة المشترك، اشتراطه ٥/ ٥٣٥
- عدم إجبار الشريك على البيع إن كان المال يقبل القسمة ٥/ ٥٣٧
- عدم ترتب ضرر على قسمة التفريق، اشتراطه ٥/ ٥٣٥
- عدم ثبوت الشفعة فيها ٥/ ٥٥٢
- عدم سماع دعوى الغبن اليسير ٥/ ٥٥٤
- عدم وجود الضرر فيها، اشتراطه عند الحنابلة ٥/ ٥٣٧
- فائدة الخلاف في تحديد صفة القسمة ٥/ ٥٢٨

- الفرق بين قسمة الأعيان والمهايأة ٥/ ٥٦٠
- القاسم، تعريفه ٥/ ٥٤٦
- قسمة الإجبار، معناها عند الحنابلة ٥/ ٥٣٢
- القسمة إذا كانت رداً، صفتها عند الحنابلة ٥/ ٥٢٨
- قسمة أرض عليها بناء، حكمها ٥/ ٥٤٢
- قسمة الإفراز والتعديل، لزومها عند الشافعية ٥/ ٥٥٠
- القسمة إن أضرت بأحد الشريكين، حكمها ٥/ ٥٣٥
- القسمة إن طلبها صاحب الحصة القليلة، حكمها في رأي الحاكم الشهيد ٥/ ٥٣٦
- القسمة إن طلبها صاحب الحصة القليلة، حكمها في رأي القدوري ٥/ ٥٣٦
- القسمة إن كان فيها ضرر للشريكين، حكمها ٥/ ٥٣٦
- القسمة إن كان المال مما لا ضرر في تبعيضه، حكمها ٥/ ٥٣٥
- القسمة إن كان المال يحتمل القسمة بلا ضرر، حكمها عند المالكية ٥/ ٥٣٧
- القسمة إن كانت حصة الشريكين قليلة، حكمها ٥/ ٥٣٦
- قسمة التراضي
  شروطها عند الحنفية ٥/ ٥٣٣
  لزومها إذا خرجت كل السهام إلا واحداً، عند الحنفية ٥/ ٥٥٠
  معناها عند الحنابلة ٥/ ٥٣٢
- قسمة التعديل للسهام، معناها عند الشافعية ٥/ ٥٣١
- قسمة التقاضي، لزومها ولو قبل تمامها عند الحنفية ٥/ ٥٥٠
- القسمة الجبرية، حكمها ٥/ ٥٢٩
- القسمة الجبرية للأشياء المتحدة الجنس، حكمها ٥/ ٥٢٧
- القسمة الجبرية للأشياء المختلفة الجنس، حكمها ٥/ ٥٢٧
- قسمة الدار دون الاتفاق على الارتفاق، حكمها ٥/ ٥٤٥
- قسمة الدار المختلفة الأبنية، حكمها عند الشافعية ٥/ ٥٤٢
- قسمة الدار الواحدة، حكمها عند أبي حنيفة ٥/ ٥٤١
- قسمة الدور، حكمها ٥/ ٥٤٢
- قسمة الدور قسمة جمع، عند الصاحبين ٥/ ٥٣٨
- قسمة الدور المشتركة في بلد واحد، حكمها عند الحنفية ٥/ ٥٤١
- قسمة الدور المشتركة في بلدين، حكمها عند الحنفية ٥/ ٥٤١
- قسمة الديون في الذمم، حكمها عند الشافعية ٥/ ٥٦١
- قسمة الرد، معناها عند الشافعية ٥/ ٥٣١
- القسمة الرضائية، حكمها ٥/ ٥٢٩
- القسمة الرضائية للأشياء المختلفة الجنس، جوازها ٥/ ٥٢٨
- قسمة السفل والعلو، حكمها ٥/ ٥٤٣
- قسمة الطريق، حكمها ٥/ ٥٤٤
- قسمة الغرف، حكمها عند الحنفية ٥/ ٥٤٢
- قسمة الفضولي، حكمها عند الحنفية ٥/ ٥٣٤
- قسمة القرعة
  صفتها عند المالكية ٥/ ٥٢٨
  معناها عند المالكية ٥/ ٥٣٠
- القسمة مجازفة في الأموال الربوية إن اختلف الجنس، جوازها ٤/ ٤٢٥
- القسمة مجازفة في الأموال الربوية في الجنس الواحد، عدم جوازها ٤/ ٤٢٥
- قسمة المراضاة
  صفتها، عند المالكية ٥/ ٥٢٨
  معناها عند المالكية ٥/ ٥٣٠
- القسمة من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٧
- قسمة المنازل والبيوت في أيامنا ٥/ ٥٣٩
- قسمة المهايأة، صفتها عند المالكية ٥/ ٥٢٨
- قيام الشركاء بها ٥/ ٥٤٦
- قيام الولي أو الوصي مقام المولى عليه فيها ٥/ ٥٣٤
- كون القاسم عدلاً ومعيناً من القاضي، اشتراطه ٥/ ٥٤٦
- كون المقسوم في قسمة الجمع من جنس واحد، اشتراطه ٥/ ٥٣٨
- كون المقسوم ملكاً للقاسم، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٥٣٣
- كونها عادلة، اشتراطه ٥/ ٥٣٨
- كيفيتها عند الحنفية ٥/ ٥٣٩
- كيفية تحديد الأنصباء ٥/ ٥٣٩
- كيفية توزيع أجرة القاسم على الشركاء ٥/ ٥٤٩
- كيفية فرز كل نصيب عن غيره ٥/ ٥٣٩
- كيفية القرعة إن اختلفت السهام ٥/ ٥٣٩
- كيفية القرعة إن تساوت السهام ٥/ ٥٣٩
- كيفية مسح القاسم للأرض ٥/ ٥٣٩
- لزوم قسمة التقاضي ولو ظهر وارث آخر أو موصى له ٥/ ٥٥٣
- لزوم قسمة القاسم إذا توافرت فيه الشروط ٥/ ٥٤٨

- لزومها ٥/ ٥٤٩
- لزومها إذا تمت عند الحنفية ٥/ ٥٥٠
- لزومها عند المالكية ٥/ ٥٥٠
- ما لاتصح فيه قسمة الجمع ٥/ ٥٣٠
- ما لايقسم قسمة جمع أو تفريق، عند أبي حنيفة ٥/ ٥٣٨
- المبالغة في تعديل الأنصباء ٥/ ٥٤٧
- متى تكون إفرازاً ٥/ ٥٢٧
- متى تكون مبادلة ٥/ ٥٢٧
- مذهب الشافعية في قسمة الضرر والجبر ٥/ ٥٣٦
- مشروعيتها ٥/ ٥٢٦
- معنى قسمة التفريق أو الفرد ومحلها، عند الحنفية ٥/ ٥٢٩
- معنى قسمة الجمع، عند الحنفية ٥/ ٥٢٩
- معنى ومحل قسمة الإفراز، عند الشافعية ٥/ ٥٣١
- مقدار عرض الطريق إلى الأرض ٥/ ٥٤٦
- مقدار عرض طريق الدار ٥/ ٥٤٥
- مقدار الغبن الفاحش ٥/ ٥٥٧
- مقدار الغبن اليسير ٥/ ٥٥٧
- من له ولاية قسم المنقول دون العقار ٥/ ٥٣٤
- نقض قسمة التراضي بالغبن الفاحش على الأصح ٥/ ٥٥٨
- نقضة قسمة الإفراز إن ثبت الغلط أو الحيف بحجة، عند الشافعية ٥/ ٥٥٥
- نقضها ٥/ ٥٥٢
- نقضها إذا ظهر دين على الميت، وجوبه ٥/ ٥٥٢
- نقضها إذا ظهر وارث آخر موصى له في قسمة التراضي ٥/ ٥٥٣
- نقضها بظهور غبن فاحش ٥/ ٥٥٣
- نقضها بوقوع غلط في المال المقسوم ٥/ ٥٥٤
- نماذج منها ٥/ ٥٤١
- نوعا المال بالنسبة للقسمة ٥/ ٥٣٥
- نوعاها عند الحنابلة ٥/ ٥٣٢
- نوعاها عند الحنفية ٥/ ٥٢٩
- نوعاها عند المالكية ٥/ ٥٣٠
- الولاية المالية للقاسم على صاحب الحصة، اشتراطها ٥/ ٥٣٤

■ **القصاص**

- آلة القصاص ١٠/ ٩١٦
- أثر التوبة فيه ٦/ ١٦٨
- أثر العفو في سقوط القصاص والدية عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٧١
- أثر العفو في القصاص إذا كان الولي واحداً ٦/ ٢٧٢
- الإجماع على قتل الرجل بالمرأة ٦/ ٢٥٤
- الإجماع على وجوبه ٦/ ٢٤٦
- أحكام العفو ٦/ ٢٧١
- أخذ العوض المالي عن حق القصاص، جوازه ١٠/ ٣٠
- أداة القصاص فيما دون النفس ٦/ ٣١٧
- استحقاق المرأة للقصاص إذا كانت عصبة فيما لو فرضت ذكراً عند المالكية ٦/ ٢٦١
- استحقاق المرأة للقصاص إذا لم يساوها عاصب في الدرجة والقوة معاً عند المالكية ٦/ ٢٦١
- استحقاق المرأة للقصاص إن كانت وارثة المقتول عند المالكية ٦/ ٢٦١
- استحقاق ولي القصاص استيفائه إذا كان كبيراً منفرداً ٦/ ٢٦٣
- استعمال وسيلة قصاص غير السيف، حكمه ٦/ ٢٦٨
- استيفاء الأب والجد القصاص عن الصغير، عند الحنفية ٦/ ٢٦٥
- استيفاء الأب والجد والوصي القصاص عن الصغير، عند المالكية ٦/ ٢٦٥
- استيفاؤه ٦/ ٢٤٨
- إسقاطه لعقوبة الآخرة عن القاتل ٦/ ٢٤٧
- اشتراط التماثل العددي في القصاص فيما دون النفس، عند الحنفية ٦/ ٣١٣
- الاشتراك الجرمي دون مباشرة القتل، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٦/ ٢٥٨
- اشتراك من لا يجب عليه القصاص مع من يجب عليه القصاص في القتل ١٠/ ٩٠٥
- اشتراك من يجب عليه القصاص ومن لا يجب، حكمه ٦/ ٢٣٤
- اعتبار الأبوة من موانعه في القصاص في النفس وما دونها ٦/ ٣١٢
- اعتبار انعدام التكافؤ بين الجاني والمجني عليه من موانعه ٦/ ٣١٣
- اعتبار العفو عن القصاص بمقابل صلحاً، عند الحنفية والمالكية ٦/ ٢٧٥
- اعتباره حقاً للورثة عند أبي حنيفة ومالك ٦/ ٢٦٤
- الاعتياض فيه، حكمه ٦/ ٢٤٩
- إقراره في الشرائع السماوية السابقة ٦/ ٢٠٧

- الإكراه على الطلاق والنكاح والظهار واليمين والعفو عن القصاص ١٠/ ٤٥٣
- امتناع القصاص في الجراح إذا لم تمكن المماثلة ٦/ ٣٣٤
- امتناعه إذا تعذر الاستيفاء ٦/ ٣١٤
- امتناعه إذا كان الاعتداء على ما دون النفس شبه عمد، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٣١٤
- امتناعه إذا كانت الجناية على ما دون النفس تسبباً، عند الحنفية ٦/ ٣١٤
- امتناعه إذا وقعت الجناية على ما دون النفس في دار الحرب، عند الحنفية ٦/ ٣١٤
- امتناعه بعد القسامة لعدم المكافأة، عند الحنابلة ٦/ ٣٨٣
- امتناعه حالة القتل بالتسبب عند الحنفية ٦/ ٢٥٨
- امتناعه لجهالة ولي القتيل، عند الحنفية ٦/ ٢٥٨
- امتناعه لحدوث القتل في دار الحرب عند الحنفية ٦/ ٢٥٨
- امتناعه لعدم التكافؤ بين القاتل والمقتول، عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢٥٨
- امتناعه لعدم التماثل في الصحة والكمال ٦/ ٣١٧
- امتناعه لعدم التماثل في الفعل ٦/ ٣١٥
- امتناعه لعدم المماثلة في الموضع قدراً ومنفعة٦/ ٣١٧
- إمكان المماثلة، اشتراطها لتطبيقه ٦/ ٣١٢
- إن كان ولي القصاص صغيراً أو مجنوناً، حكمه ٦/ ٢٦٣
- انعدام التكافؤ فيما دون النفس، حالتاه عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٣١٣
- بقاء الحق العام إذا سقط الحق الخاص في القصاص ١٠/ ٩٠٧
- تأثير الإكراه في القتل على القصاص ١٠/ ٤٥٠
- تأثير النية عليه ١/ ١٩٠
- تأجيل القصاص عن الحامل ٦/ ٣٣٥
- تأجيل القصاص لعذر، حكمه ٦/ ٣٣٥
- تحقيق التماثل بين الجناية والعقوبة، اشتراطه ٦/ ٣١٥
- التحكيم في القصاص، حكمه ٦/ ٦٦٠
- تعدد القتلى عمداً والقصاص من القاتل ١٣/ ٤١
- تعريفه ٦/ ١٦١، ٦/ ٢٤٦
- تعزير القاتل بعد العفو، حكمه ٦/ ٢٧٣
- التقادم في القتل، حكمه ٦/ ٢٤٨
- التكافؤ في الحرية والدين بين القاتل والمقتول، عدم اشتراطها عند الحنفية ٦/ ٢٥٣
- تكفيره إثم القتل، عند الجمهور ٦/ ٢٤٧
- التلفيق فيه ١/ ١٠١
- التماثل في الأرشين للجاني والمجني عليه، اشتراطه عند الحنفية ٦/ ٣١٥
- التنازل عن القصاص يعصم دم القاتل ١٠/ ٢٩
- التنازل عنه، ندبه ١٠/ ٣٦
- تنفيذه بإشراف الحاكم ٦/ ٢٦٧
- تنفيذه من قبل ولي الدم، حكمه ٦/ ٦٩٤
- التوكيل في استيفاء القصاص إذا كان ولي الدم حاضراً، جوازه ٤/ ٧٥٥
- التوكيل في استيفاء القصاص إذا كان ولي الدم غائباً، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٧٥٥
- التوكيل في استيفاء القصاص، حكمه عند الحنفية ١٠/ ١٥٣
- توليته امرأة، حكمه ٦/ ٣٩٧
- ثبوته بإشارة الأخرس أو كتابته ٦/ ٢٤٨
- جريانه إذا كان الاعتداء شبه عمد على ما دون النفس، عند المالكية والحنفية ٦/ ٣١٤
- جريانه بين الرجل والمرأة فيما دون النفس، عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٣١٣
- الجماعة، قتلها للواحد، حكمه ٦/ ٢٥٨
- الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٦
- حالات جواز إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص ٦/ ٧٦
- حضور جميع مستحقيه عند الاستيفاء، حكمه عند الحنفية ٦/ ٢٦٤
- حكمته ٦/ ٢٤٦
- الحكمة من قابليته للسقوط بالعفو ٦/ ٢٧٠
- الحكمة من مشاركة ولي الدم في القصاص ٦/ ٢٦٧
- رجوع الشاهدين عن الشهادة وقد نفذ القصاص وما يترتب على ذلك، حكمه ٦/ ٤٩٨
- الرجوع عن الإقرار فيه، حكمه ٦/ ٢٤٩
- رضا الجاني للعفو عن القصاص على الدية، اشتراطه ٦/ ٢٥٩
- رضا القاتل، اشتراطه لوجوب الدية عند الحنفية والمالكية ٦/ ٢٧٠
- ركن العفو عن القصاص ٦/ ٢٧٠
- زراعة عضو استؤصل في قصاص، حكمه ٩/ ٥٥٥
- سبب تشريعه ٦/ ١٦١
- السراية، تعريفها ٦/ ٣١٧

- سراية القصاص، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٣١٩
- سراية القصاص فيما دون النفس ٦/ ٣١٧
- سقوط القصاص بالتوبة حكمه ٦/ ١٣٢
- سقوطه بالإرث ٦/ ٢٧٦
- سقوطه بالعفو ٦/ ٢٦٩
- سقوطه بعفو أولياء المقتول ٦/ ١٣٢، ٦/ ١٦٨
- سقوطه بموت الجاني ٦/ ٢٦٨
- سقوطه بوراثة القاتل بعض الحق في القصاص ٦/ ٢٧٦
- الشجاج، عقوبتها ٦/ ٣٢٧
- الشرائط الخاصة في قصاص الجناية على ما دون النفس ١٠/ ٩٣٢
- شرط القتل الموجب للقصاص عند الحنفية ٦/ ٢٥٦
- شرط ولي القتيل ٦/ ٢٥٧
- شروط استحقاق المرأة للقصاص، عند المالكية ٦/ ٢٦١
- شروط استيفاء ولي المقتول للقصاص ٦/ ٢٦٨
- شروط تطبيقه في قطع الأطراف ٦/ ٣١٢
- شروط العفو عن القصاص ٦/ ٢٧٠
- شروط القاتل ٦/ ٢٤٩
- شروط القاتل الذي يقتص منه ٦/ ٢٤٩
- شروط المقتول ٦/ ٢٥٠
- شروط المقتول لوجوب القصاص ١٠/ ٨٨٢
- شروط وجوب القصاص ١٠/ ٩١٤
- شروطه ٦/ ٢٤٩
- شروطه في جراح العمد ٦/ ٣٣٤
- الشفاعة فيه، حكمها ٦/ ٢٤٨
- شهادة الصبيان في القصاص وفي الجروح، حكمها ٦/ ٤٨١
- شهادة المرأة فيه وعدد شهوده ٦/ ٤٨٩
- صاحب الحق في القصاص، عند الحنفية والحنابلة والشافعية ٦/ ٢٦١
- صدور العفو عنه من صاحب الحق فيه، اشتراطه ٦/ ٢٧١
- صدور العفو مطلقاً، حكمه ٦/ ٢٧٢
- الصلح عن القصاص، حكمه ٥/ ١٩٩، ٦/ ٢٧٥
- ضمان سراية القصاص، حكمه ٦/ ٣١٧
- عبث ولي الدم بالجاني، حرمته ٦/ ٢٦٧
- عدم الاقتصاص من الجارح حتى يبرأ المجروح ١٠/ ٩٠٩
- عدم تجزؤ القصاص ١٠/ ٩٠٣
- عدم تكفيره لإثم القتل، عند الحنفية ٦/ ٢٤٧
- عدم تنافي القصاص والحدود مع حقوق الإنسان في الإسلام ١٢/ ٦١٢
- عدم جواز التحكيم في الحدود والقصاص عند جمهور الفقهاء ١٢/ ٧١٧
- عدم دخوله في الحدود عند الحنفية ٥/ ٧١٤
- عدم القصاص من الصبي ١٠/ ٩١٩
- عدم وجوب القصاص بالقتل بحق ١٠/ ٨٨٤
- عدم وجود شبهة في إرادة القتل عند المقتص، اشتراطه ٦/ ٢٥٠
- عفو أحد الأولياء عن القصاص، حكمه ٦/ ٢٧٣
- عفو بعض مستحقي القصاص عن حقهم ١٠/ ٩٠٤
- عفو السلطان على غير مال إذا لم يكن للمقتول وارث، حكمه ٦/ ٢٦٣
- عفو السلطان على مال إذا لم يكن للمقتول وارث، حكمه ٦/ ٢٦٢
- العفو عن الباغي القاتل، جوازه عند الشافعية ٦/ ٢٥٥
- العفو عن القصاص إلى الدية ١٠/ ٩٠٧
- العفو عنه، حكمه ٦/ ٢٤٨
- عفو المقتول عمداً عن دمه قبل موته، حكمه ٦/ ٢٧٤
- العفو والصلح، ندبه ١٠/ ٢٤
- عفو الولي عن القصاص مطلقاً، حكمه عند الحنابلة وقول عند الشافعية ٦/ ٢٦٠
- عفو ولي القتيل عن القصاص مطلقاً، حكمه عند الحنفية والمالكية والشافعية ٦/ ٢٥٩
- علة التفرقة بين حكم قتل الأب لابنه والعكس ٦/ ٢٥٢
- عمد الصبي وخطؤه في الضمان والقصاص ١٠/ ٩١٠
- الفرق بينه وبين الحدود الأخرى ٦/ ٢٤٧
- القاعدة في القصاص في جنايات العمد ٦/ ٣٣٠
- قبوله للعفو والصلح ٥/ ٧١٤
- قتل أحد الأولياء القاتل بعد عفو ولي غيره، حكمه ٦/ ٢٧٣
- قتل الباغي بالعدل وبالعكس، حكمه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٦/ ٢٥٥
- قتل الحر بعبد، حكمه ٦/ ٢٥٣
- قتل العاقل بالمجنون، حكمه ٦/ ٢٥٥
- قتل العالم بالجاهل، حكمه ٦/ ٢٥٥
- قتل الكافر بالكافر، حكمه ٦/ ٢٥٨
- قتل الكبير بالصغير، حكمه ٦/ ٢٥٥
- قتل المسلم بكافر حكمه ٦/ ٢٥٢
حكمه عند الجمهور ٦/ ٢٥١

- قتل الوالد بالولد
حكمه ٦/ ٢٥١، ٦/ ٢٥٨
حكمه عند المالكية ٦/ ٢٥٢
- قتل الولد بوالده، حكمه ٦/ ٢٥٢
- قتل ولي الدم القاتل بغير السيف، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٦/ ٢٦٥
- قتل الولي القاتل بعد العفو عنه، حكمه ٦/ ٢٧٢
- القصاص
إذا تعدد الأولياء وكانوا كباراً، حكمه ٦/ ٢٦٤
إذا كان للمقتول وارث غير من ليس له القصاص من القاتل، حكمه ٦/ ٢٧٦
إذا لم يوجد وارث للمقتول، حكمه ٦/ ٢٦٢
إن كانت الجناية من غير مفصل، حكمه عند الشافعية ٦/ ٣١٦
وجوبه فيما دون النفس حكمها أمكن عند المالكية ٦/ ٣١٥
- القصاص بنفس طريقة القتل، ترجيحه ٦/ ٢٦٧
- القصاص بين الحر والعبد، حكمه ٦/ ٣١٣
- القصاص بين الذمي والمسلم، حكمه ٦/ ٣١٣
- القصاص على الطبيب إذا تعمد قتل المريض ١٣/ ١٨٥
- التصاص في الإكراه التام على القتل، حكمه عند أبي يوسف ٥/ ٢٨٠
- القصاص في الجراح، عدم جوازه إلا بعد البرء ٦/ ٣٣٤
- القصاص في الجروح ١٠/ ٩٣٤
- القصاص في الشجاج ١٠/ ٩٣٤
- القصاص من الجاني في إبانة الأطراف ١٠/ ٩٣٣
- القصاص من السكران، حكمه ٦/ ٢٤٩
- القصاص هو العقوبة الأصلية لجريمة القتل ١٠/ ٩١٤
- القصاص والقتل مقارنة بين الفقه والقانون ١٠/ ٨٨٥
- القضاء بالقصاص بالنكول، حكمه ٦/ ٤٤٢
- القضاء في القصاص بالنكول عن اليمين، حكمه ٦/ ٥٢٢
- قضاء القاضي بعلم نفسه في القصاص، حكمه ٦/ ٢٤٨، ٦/ ٤٠٧
- قطع الحر بالعبد، حكمه عند الجمهور ٦/ ٣١٣
- قطع العبد بالحر، حكمه عند الجمهور ٦/ ٣١٣
- قطع العبد بالعبد، حكمه عند الجمهور ٦/ ٣١٣
- كون أحد مستحقيه صغاراً أو فيهم مجنوناً، حكمه عند أبي حنيفة ومالك ٦/ ٢٦٤
- كون بعض مستحقيه غائباً، حكمه ٦/ ٢٦٥
- كون العافي عن القصاص بالغاً عاقلاً، اشتراطه ٦/ ٢٧٠
- كون القاتل مختاراً، اشتراطه ٦/ ٢٥٠
- كون المقتص منه متعمداً القتل، اشتراطه ٦/ ٢٥٠
- كون المقتص منه مكلفاً، اشتراطه ٦/ ٢٤٩
- كون المقتول معصوم الدم، اشتراطه ٦/ ٢٥٠
- كيفية استيفائه ٦/ ٢٦٥
عند الحنفية والحنابلة ٦/ ٢٦٥
عند المالكية والشافعية ٦/ ٢٦٦
- كيفية توبة القاتل ٦/ ١٣٢
- كيفية ثبوته إذا تعدد الورثة عند الشافعية والحنابلة والصاحبين ٦/ ٢٦٢
- ما يسقط به القصاص ١٠/ ٩١٧
- مبادرة أجنبي بقتل الجاني دون إذن، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٦/ ٢٦٤
- مبادرة أحد مستحقيه بقتل الجاني دون إذن، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٦/ ٢٦٤
- مبناه على المماثلة ١٠/ ٢٤
- متى يتعين القصاص بالسيف عند المالكية ٦/ ٢٦٦
- المساواة المعتبرة في القصاص، عند الجمهور ٦/ ٢٥٤
- مسقطاته ٦/ ٢٦٨
- مشروعيته ٦/ ٢٤٦
- مشروعية العفو عن القصاص ٦/ ٢٦٩
- المطالبة به على التراضي ٤/ ٣٣٠
- معنى الصلح عن القصاص، عند الحنفية والمالكية ٦/ ٢٧٠
- معنى العفو عن القصاص، عند الحنفية والمالكية ٦/ ٢٧٠
- معنى العفو عن القصاص، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٧٠
- المقتول حداً أو قصاصاً
=الصلاة عليه حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٨٨
=غسله حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٨٨
- من أعان على القتل ولم يباشره، حكمه ٦/ ٢٥٨
- من كان يتولاه في صدر الإسلام ٦/ ٦٤٦
- من لا حق له في العفو عنه ٦/ ٢٧١
- من هم مستحقو القصاص ١٠/ ٩١٥
- من هو صاحب الحق في العفو ٦/ ٢٧١
- من ينفذ القصاص ٦/ ٢٦٧

• موانعه ٦/ ٢٥٧
• موانعه الخاصة بما دون النفس ٦/ ٣١٥
• موانعه العامة ٦/ ٣١١
• الموت بسبب سراية القصاص فيما دون النفس ١٠/ ٩٢٨
• نوعا السراية ٦/ ٣١٨
• الهدف منه ١٠/ ٢٤
• هل ينتظر إفاقة أحد الأولياء إذا كان مجنوناً ٦/ ٢٦٢
• هل ينتظر بلوغ أحد الأولياء إذا كان صغيراً ٦/ ٢٦٢
• وجوب تنفيذه إلا بعفو ولي الدم ٥/ ٧٢١
• وجوب الدية لسقوط القصاص بموت الجاني، حكمه ٦/ ٢٦٨
• وجوب القصاص بالقتل عمداً دعساً بالسيارة ونحوها ١٣/ ٣٩
• وجوبه بالإكراه على القتل، عند الجمهور ٦/ ٢٥٧
• وجوبه في القتل بالتسبب، عند الجمهور غير الحنفية ٦/ ٢٥٧
• وجود الادعاء الشخصي في ولي الدم، اشتراطه ٦/ ٢٤٨
• وراثته ٦/ ١٩٦، ٦/ ٢٤٨
• ولاية استيفائه ٦/ ٢٦٣

■ **القصبة**
• مقدارها ١/ ١٢٣

■ **قصر الصلاة**
• قصر الصلاة ٢/ ٢٨٣
• وانظر أيضا: الصلاة: قصرها

■ **القضاء**
• آداب القاضي
مشاورة الفقهاء ٦/ ٦٩٣
مصالحة الخصمين ٦/ ٦٩٣
• آداب القضاء ٦/ ٦٥٣
آداب خاصة ٦/ ٦٥٣
آداب عامة ٦/ ٤١٣
• آدابه ٦/ ٤١٧
• آدابه الخاصة
تزكية الشهود ٦/ ٤٢٠
صفاء القاضي وحالته النفسية ٦/ ٤١٨
فهم المنازعة ٦/ ٤٢١
مصالحة الخصمين ٦/ ٤١٨
معاونو القاضي ٦/ ٤١٧
مكان القضاء ٦/ ٤١٣
• آدابه العامة ٦/ ٤١٧
إجابه الدعوة العامة ٦/ ٤١٤
التسوية بين الخصمين ٦/ ٤١٧
شهود الجنازة ودعوة المريض ٦/ ٤١٥
قبول الهدية ٦/ ٤١٣
المشاورة
• اتخاذ المسجد مكاناً للقضاء، حكمه ١/ ٤٧٤، ٦/ ٤١٧
• اتساع سلطة القاضي تدريجياً ٦/ ٦٤٧
• إثبات ولاية القاضي ٦/ ٤٠٠
• إجبار القاضي المدين الموسر على الوفاء بدينه بالحبس ٦/ ٦٩٥
• إجبار القاضي المدين الموسر على الوفاء بدينه بالحجر عليه، حكمه ٦/ ٦٩٤
• إجبار القاضي المدين الموسر على الوفاء بدينه عن طريق البيع الجبري ٦/ ٦٩٥
• الاجتهاد فيمن يتولى القضاء، حكمه ٦/ ٦٥٠
• أجور القضاة ٦/ ٦٤٦
• أحد أركان الدولة الإسلامية ٦/ ٣٨٤
• إحلال الحرام وتحريم الحلال بحكم القاضي ٦/ ٣٨٦
• اختصاص قاضي المظالم كما أوردها الماوردي ٦/ ٧٦٤
• اختصاصات ديوان المظالم ٦/ ٦٦٣
الإشراف على شؤون الأوقاف ٦/ ٦٦٤
تصفح أعمال كتاب الدواوين ٦/ ٦٦٤
تنفيذ أحكام القضاة عند عجزهم عن تنفيذها ٦/ ٦٦٥
رد المغصوب سواء من السلطة أو الأقوياء ٦/ ٦٦٤
النظر في أجور العمال في جباية الأموال ٦/ ٦٦٣
النظر في تعدي الولاة على الرعية ٦/ ٦٦٣
النظر في نقص أرزاق الجند والموظفين أو تأخرها ٦/ ٦٦٤
النظر فيما عجز عنه ناظر الحسبة ٦/ ٦٦٥
• اختصاصات قاضي المظالم ١٢/ ٦٣٨
• اختصاصاته في زمن الخلفاء الراشدين ٦/ ٦٤٦
• اختلافه عن الفتوى ٦/ ٣٨٦
• إذا قضى القاضي بشهادة زور، حكمه ٦/ ٤٠٥
• أركانه ٦/ ٣٩١
الحاكم أو القاضي ٦/ ٣٨٦
الحكم ٦/ ٣٨٦
المحكوم به ٦/ ٣٨٧
المحكوم عليه ٦/ ٣٨٧
المحكوم له ٦/ ٣٨٧

• أساس إقامته في زمن الخلفاء الأربع ٦/ ٦٤٦
• أساسه في الإسلام، اعتماده على الوازع الديني ٦/ ٣٨٩
• أسباب انتهاء ولاية القاضي ٦/ ٦٥٦
• أسباب انعزال القاضي بنفسه ٦/ ٤٢٤
• استحداث منصب قاضي القضاة في زمن العباسيين ٦/ ٦٤٧
• الأسس التي يقوم عليها في منهج الإسلام ٦/ ٣٨٥
• أسسه في الإسلام ٦/ ٣٨٥
أركان القضاء ٦/ ٣٨٦
استقلال السلطة القضائية بين السلطات ٦/ ٦٤٨
الاعتماد على نصوص الشرع ٦/ ٣٨٧
اعتماده على العقيدة والأخلاق ٦/ ٦٤٧
الالتزام بأحكام الشريعة ٦/ ٣٨٥
أنه منصب خطير ذو مكانة كبيرة ٦/ ٣٨٩
التقيد بوسائل الاثبات ٦/ ٣٨٧
الدمج بين مبدأ التوازن العام والعدالة ٦/ ٣٨٧
ضرورته في كل دولة ٦/ ٦٤٨
الغاية إرضاء الله تعالى ٦/ ٣٨٦
مراقبة الله تعالى ٦/ ٣٨٦
النظر في الدعوى بموضوعية وتجرد ٦/ ٣٨٥
• أسلوبه الفردي والجماعي ٦/ ٦٥٧
• أصول التقاضي
المرحلة الأولى: الدعوى ٦/ ٦٨٠
المرحلة الثالثة: الحكم النهائي ٦/ ٦٨٠
المرحلة الثانية: طرق الإثبات ٦/ ٦٨٠
• الإطعام عن الميت من تركته إن مات ولم يقض ما فاته من صوم رمضان بعد إمكان القضاء، حكمه ومقداره عند الحنفية ٢/ ٥٩٩
• الإطعام عن الميت من تركته إن مات ولم يقض ما فاته من صوم رمضان بعد إمكان القضاء، حكمه ومقداره عند الشافعية في الجديد والحنابلة ٢/ ٥٩٩
• الاعتبار القضائي والدياني في التشريع ١٠/ ٤١٨
• إقليمية الشريعة والقضاء في ديار الإسلام ٦/ ٤٢٤
• التزام منهج العدل في المعاملة والقضاء من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠١
• انتهاء ولاية القاضي ٦/ ٤٢١
• انعزال من يعنيهم القاضي بموته أو بعزل القاضي ٦/ ٧٤٣
• انهدام السفل والعلو وإجبار صاحب السفل على البناء، حكمه ٦/ ٤٧٣
• الأنواع التي ينقض فيها حكم لقاضي ١/ ١٠٧
• أنواع القضاة واختصاصاتهم
اختصاصات القاضي ذي الولاية العامة ٦/ ٦٥٤
القاضي خاص الولاية ٦/ ٦٥٥
القاضي ذو الولاية العامة ٦/ ٦٥٤
القاضي عام النظر خاص العمل (الاختصاص المكاني) ٦/ ٦٥٥
القاضي المحدد الولاية (الاختصاص الزماني) ٦/ ٦٥٥
من اختصاصات القاضي ذي الولاية العامة استيفاء الحقوق ٦/ ٦٥٤
• أهم الفروق بين القضاء والتحكيم ١٢/ ٧١٥
• أهميته ٦/ ٣٨٥، ٦/ ٦٤٥
• أهمية العدل فيه ٦/ ٧٩٧
• أول قاض في الإسلام ٦/ ٦٤٥
• أول من أحدث الفصل بين السلطات ٦/ ٦٤٨
• تاريخه في الإسلام ٦/ ٦٤٥
• تأييد الإسلام على العدل في كل الأحكام ٦/ ٧٦٥
• تحاكم المسلمين في الغرب أمام القضاء الوضعي ٩/ ٧٦٢
• التحكيم
إلزام المتحاكمين بقرار الحكم، حكمه ٦/ ٦٦٠
حكمه ٦/ ٦٦٠
شروط المحكَّم ٦/ ٦٦٠
• تحميل المدين المماطل مصاريف الدعوى القضائية ١١/ ١٨٠
• تخصص القاضي بنوع من الدعاوى، حكمه ٦/ ٤٠٣
• تخصيص القضاة
تخصيص زماني ٦/ ٦٥٧
تخصيص مكاني ٦/ ٦٥٧
تخصيص موضوعي ٦/ ٦٥٧
تخصيص نوعي ٦/ ٦٥٧
• التصرف بملكه مع وجود ضرر للغير، حكمه ٦/ ٤٧٢
• تطبيق الأحكام الإسلامية على رعايا الدولة الإسلامية خارج إقليمها، حكمه ٦/ ٤٣٠
• تطبيق الشريعة الإسلامية على رئيس أو رجال الدول الأجنبية، حكمه ٦/ ٨٠٨
• تطبيق العقوبات على المستأمن، حكمه عند الفقهاء ٦/ ٤٢٩
• تطوره زمن الأمويين والعباسيين ٦/ ٦٤٦
• تطوره في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه ٦/ ٦٤٦
• تطوره في زمن النبي ﷺ ٦/ ٦٤٥

- تطوره في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه ٦/ ٦٤٦
- تطوره في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ٦/ ٦٤٦
- تعدد الحاكم، حكمه ٦/ ٦٥٨
- تعدد القضاة في قضية واحدة أو "قضاء جماعة" حكمه ٦/ ٦٥٨
- تعذر قضاء ذي الشبق لدوام شبقه لما فاته من رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
- تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكم ١٢/ ٧١٣
- تعريف ولاية المظالم ونشأتها ٦/ ٦٦١
- تعريفه ٢/ ١٢٤، ٦/ ٦٤٤
- التفريق القضائي بين الزوجين ١٣/ ٥٨٨
- تقاضي المستأمن في دار الإسلام ٧/ ٢٥٧
- تقييد القاضي بأوامر الشرع ونواهيه ٥/ ٧٦٤
- تنظيمه ٦/ ٦٥٥
- تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ١٢/ ٧٢٤
- تنفيذ حكم القاضي في العقود والفسوخ ظاهراً وباطناً، حكمه عند أبي حنيفة ٦/ ٦٦٠
- تنفيذ الحكم القضائي ٦/ ٦٩٤
- تنفيذه إذا قضى القاضي وهو غضبان، حكمه ٦/ ٤١٩
- تولي الجاهل القضاء، حكمه ٦/ ٣٩٨
- تولي الفاسق للقضاء ١٠/ ٤٧٩
- تولي القضاء لمقلد مذهب، حكمه ٦/ ٣٩٨
- تولي القضاء مرفوض الشهادة، حكمه ٦/ ٦٤٩
- تولي المرأة القضاء، حكمه ٦/ ٣٩٧، ٦/ ٦٥٠
- الجماع أثناء قضاء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٣
- جور القاضي عمداً أو خطأ، حكمه ٦/ ٣٨٩
- الحسبة، تاريخها ٦/ ٦٦٥
- الحصانة القضائية فيها ٦/ ٤٢٩
- الحصانة القضائية للبعثات الدبلوماسية في القانون الدولي وفي الفقه الإسلامي ٧/ ٣٢٩
- الحصانة القضائية وتطبيقها على الدولة الإسلامية، حكمها ٦/ ٨٠٩
- حق اللجوء إلى القضاء في الدولة الإسلامية من ضمانات حقوق الإنسان ١٢/ ٥٥١
- حق اللجوء للقضاء العادل في الشريعة والقانون ١٣/ ٨٣٢
- الحقوق التي يجوز للقاضي القضاء فيها بعلم نفسه عند الحنفية ٦/ ٦٩٠
- حقوق القضاة، مادية ومعنوية ٦/ ٦٥٣
- حكم تشريعه ٦/ ٦٤٥
- الحكم القضائي ٦/ ٦٩٢
- حكمه ٦/ ٦٤٥
- خطأ القاضي في بيت المال ١٠/ ٢١
- درجات التقاضي أو درجات الحاكم والطعن في الأحكام ٦/ ٦٥٨
- الدعوى ٦/ ٤٣٤
  - إقامتها على غائب، حكمه ٦/ ٦٨١
  - أقسامها من حيث الصحة والفساد والبطلان في مجلة الأحكام العدلية ٦/ ٦٨٣
  - أهمية تحديد المدعي والمدعى عليه ٦/ ٦٨٣
  - تعريفها ٦/ ٦٨٠
  - الدعوى المقبولة، حكمها ٦/ ٦٨٤
  - شروط قبولها عند الحنفية ٦/ ٦٨٠
  - شروط قبولها عند الحنفية: أن تكون في مجلس القضاء ٦/ ٦٨١
  - شروط قبولها عند الحنفية: أن يكون الخصم حاضراً لدى القاضي عند سماع الدعوى و القضاء ٦/ ٦٨١
  - شروط قبولها عند الحنفية: أن يكون المدعى به شيئاً معلوماً ٦/ ٦٨١
  - شروط قبولها عند الحنفية: أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت ٦/ ٦٨٢
  - شروط قبولها عند الحنفية: أن يكون موضوعها أمراً يمكن إلزام المدعى عليه به ٦/ ٦٨٢
  - شروط قبولها عند الحنفية: أهلية العقل والتمييز ٦/ ٦٨١
  - ما لا يشترط فيه الادعاء من الدعاوى ٦/ ٦٨٣
  - مشروعية إقامتها ٦/ ٦٨٠
  - نطاقها ٦/ ٦٨٣
  - نطاقها: الحسبة والمظالم ٦/ ٦٨٤
  - نطاقها: حقوق الله تعالى ٦/ ٦٨٤
  - نطاقها: حقوق العباد الشخصية ٦/ ٦٨٤
- رد اليمين على المدعي، حكمه ٦/ ٤٣٨
- رسالة عمر لأبي موسى الأشعري في القضاء ٦/ ٣٩٠، ١٠/ ٢٠٢
- الرسالة العمرية في القضاء ٦/ ٣٩٠
- رفض قبوله، حكمه ٦/ ٤٠٠
- الرقابة القضائية على دستورية القوانين في الشريعة والقانون ١٣/ ٨٣٢
- الشبه بين ولاية المظالم ونظام القضاء الإداري ومجلس الدولة حديثاً ٦/ ٦٦١

- شروط انتزاع الحق من يد الغاصب عن طريق قاضي المظالم ٦/ ٦٦٤
- شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم ١٢/ ٧٢٦
- شروط القاضي ٦/ ٣٩٦، ٦/ ٦٤٨، ١٢/ ٧٢١
- شروط القاضي المتفق عليها
  - الإسلام ٦/ ٦٤٩
  - أهلية البلوغ والعقل ٦/ ٦٤٩
  - الحرية ٦/ ٦٤٩
  - سلامة الحواس ٦/ ٦٤٩
  - العلم بالأحكام الشرعية ٦/ ٦٤٩
- شروط القاضي المختلف فيها
  - الاجتهاد ٦/ ٣٩٨، ٦/ ٦٥٠
  - الذكورة ٦/ ٣٩٧، ٦/ ٦٤٩
  - العدالة ٦/ ٣٩٧، ٦/ ٦٤٩
- شروط القضاء بكتاب قاض آخر إلى قاض أول ٦/ ٤٠٨
- شروط القضاء بكتاب القاضي ٦/ ٦٩٢
- الشروط المعتبرة لكي يتم تعيين القاضي ٦/ ٦٥٦
- شروطه: الاجتهاد ١/ ١١٧
- الشهادة، شروط أدائها ٦/ ٦٨٦
- صفته في الحل والتحريم ٦/ ٤٠٤
- صفة قضاء القاضي ٦/ ٤٠٤، ٦/ ٦٥٩
- صفة ناظر المظالم ٦/ ٦٦٢
- صلاحيات القاضي ٦/ ٣٩١، ٦/ ٤٠٢
- صلاحيات القاضي في الإسلام ٦/ ٣٩٢
- صلاحيات القاضي في العصر الحديث ٦/ ٣٩١
- صلاحيات القاضي المختلف فيها ٦/ ٣٩٢
- صيغة تعيين القضاة عند الماوردي ٦/ ٦٥٦
- الضوابط المعتدة لسلطة القاضي في التعزير ٥/ ٧٢٠
- طرق الإثبات
  - أنواعها ٦/ ٤٧٤
  - تعريفها ٦/ ٦٨٥
  - الشهادة: حجيتها ٦/ ٦٨٥
  - الشهادة: شروط تحملها عند الحنفية ٦/ ٦٨٥
- طرق الإثبات التي يعتمد عليها القضاء ١٠/ ٨٧٣
- طرق إثبات الحق ٦/ ٦٨٥
- طرق إثبات الحق لدى القضاء ٦/ ٤٠٥
- طرق الإثبات الشرعية ٦/ ٤٠٥
- طرق تعيين القضاة وعزلهم ٦/ ٦٥٦
- ظهور قضاء المظالم ٦/ ٦٤٧
- ظهور نظام الحسبة ٦/ ٦٤٧
- عدم اعتبار قضاء القضائي منشئاً للحق ١٠/ ٣٢
- عدم تضمين القاضي إذا مات مجهلاً إيداع أموال اليتامى ٤/ ٧١٩
- عزل القاضي وانعزاله، حكمه ٦/ ٤٢٤
- عقد النكاح من قبل القاضي ٦/ ٤٠٣
- غايته ٦/ ٣٨٦، ٦/ ٧٦٣
- غايته: إقامة العدل ٦/ ٧٦٣
- الفرق بين الإفتاء أو الاجتهاد والقضاء ١٢/ ٣٠٧
- الفرق بين الفتوى والقضاء ١٢/ ٢٨٤
- الفرق بين ولاية القاضي والوكالة ٦/ ٤٢١
- الفصل بين السلطات الثلاث التنفيذية والتشريعية والقضائية ٩/ ٧٨٠
- قبول الشهادات فيه ١/ ١٠٤
- قبوله، حكمه ٦/ ٤٠٠
- القضاء باستيلاء الأمة حالة النكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٣
- القضاء بالحدود حالة النكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٢
- القضاء بالحدود على الغائب، حكمه ٦/ ٤١٢
- القضاء بالقرائن ٦/ ٥٥٧
- القضاء بالقصاص بالنكول، حكمه ٦/ ٤٤٢
- القضاء بالنكاح حالة النكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٢
- القضاء بحكم ثم العدول عليه لغيره لصوابه، حكمه ٦/ ٤١٤
- القضاء بدعوى النسب حالة النكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٣
- القضاء بشاهد ويمين
  - حكمه ٦/ ٤٤٩
  - حكمه عند الحنفية ٦/ ٥١٩
- القضاء بشهادة غير المسلمين، حكمه ٦/ ٥٠١
- القضاء بكتاب قاض آخر إليه، حكمه ٦/ ٤٠٨
- القضاء بكتاب قاض إلى قاض آخر به، حكمه ٦/ ٤١٠
- القضاء العادي وتنظيمه ٦/ ٦٤٨
- القضاء على الغائب، حكمه ٦/ ٤١١، ٦/ ٤٣٤
- القضاء في الحد بشهادة على شهادة، حكمه ٦/ ٤١٠
- قضاء القاضي بالشهادة على الشهادة ٦/ ٤١٠
- قضاء القاضي برأيه إذا لم يجد حكماً في مصادر التشريع، حكمه ٦/ ٤٠٤
- قضاء القاضي بعلم نفسه، حكمه ٦/ ٤٠٦
- قضاء القاضي بعلم نفسه، حكمه عند الحنفية ٦/ ٦٩٠

• قضاء القاضي بعلم نفسه، حكمه عند الشافعية ٦/ ٦٩١
• قضاء القاضي بعلم نفسه، حكمه عند المالكية ٦/ ٦٩١
• قضاء القاضي بعلم نفسه في الحدود، حكمه ٦/ ٤٠٧
• قضاء القاضي بعلم نفسه في الطلاق، حكمه ٦/ ٤٠٧
• قضاء القاضي بعلم نفسه في القصاص، حكمه ٦/ ٤٠٧
• قضاء القاضي بكتاب قاض آخر إليه، حكمه ٦/ ٤٠٨
• قضاء القاضي للأقارب، حكمه ٦/ ٤١١
• القضاء للغائب، حكمه ٦/ ٤١٢
• قضاء المحدود في القذف، حكمه ٦/ ٣٩٧
• قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها ١٢/ ١٧١
• كفاية الأسرى ومحاكمتهم في القانون الدولي ٧/ ٤٧٩
• اللجوء للصلح قبل إقامة الدعوى، ندبه ٦/ ٣٨٨
• ما تنتهي به ولاية القاضي ٦/ ٦٥٦
• ما لا يجوز للقاضي القضاء فيه بعلم نفسه عند الحنفية ٦/ ٦٩٠
• ما هي الدعوى المرفوضة؟ ٦/ ٦٨٣
• ما هي الدعوى المقبولة؟ ٦/ ٦٨٢
• ما يجب على القاضي الأخذ به في الأحكام الشرعية ٦/ ٤٠٣
• ما يختص به القضاء ولا يجوز التحكيم به عند المالكية ١٢/ ٧١٨
• ما يختص فيه قاضي المظالم ٦/ ٧٦٤
• ما يراعى في تنفيذ الحكم القضائي
منع الثأر والانتقام الشخصي ٦/ ٦٩٤
المنفذ هو الحاكم ٦/ ٦٩٤
• ما يراعى في الحكم القضائي
إصدار الحكم حضورياً أمام الخصوم ٦/ ٦٩٣
تدوين الأحكام ٦/ ٦٩٣
تعليل الأحكام ٦/ ٦٩٣
المسارعة إلى إصدار الحكم بعد ثبوت الحق ٦/ ٦٩٣
• ما يراعى في الحكم القضائي في الإسلام ٦/ ٦٩٣
• ما يطبق على غير المسلمين من أحكام في ديار الإسلام ٦/ ٤٢٤
• ما يقضي به القاضي من الأحكام الشرعية وصفة قضائه ٦/ ٤٠٣
• متى يجوز حبس المدين ٦/ ٤٢١
• مجال القضاء بالنكول ٦/ ٥٢٢
• مجال القضاء بشاهد ويمين ٦/ ٥٢١
• مجاله في صدر الإسلام ٦/ ٧٦٥
• المختص بتنفيذ الحكم القضائي في نطاق القضايا المدنية ٦/ ٦٩٤
• مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين ١٢/ ٧١٩
• مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين ١٢/ ٧٢١
• مشروعيته ٦/ ٣٩٥
• مظهر للحق لا مثبت له في الإسلام ١٠/ ٣٧٧
• معاونو القاضي، ما يندب فيهم ٦/ ٤١٨
• المقارنة بين الحسبة والقضاء العادي أوجه التشابه ٦/ ٦٧٧
• المقارنة بين الحسبة وولاية المظالم ٦/ ٦٧٨
• المقارنة بين القانون الوضعي في العقوبات وبين ما قرره الفقهاء شرعاً ٦/ ٤٢٦
• المقارنة بين ولاية المظالم وبين الحسبة
أوجه الاختلاف بينهما ٦/ ٦٧٩
أوجه الشبه بينهما ٦/ ٦٧٧
• المقارنة بينه وبين الحسبة: أوجه الاختلاف بينهما ٦/ ٦٧٨
• مقارنة الحسبة والقضاء وولاية المظالم ٦/ ٦٧٧
• ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ١٢/ ٦١٩
• ممارسة رسول الله ﷺ القضاء ١٢/ ٦١٧
• ممارسة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين للقضاء ١٢/ ٦٣٦
• مميزاته في الإسلام ٦/ ٣٨٩
• من كان يتولى إقامة الحدود في صدر الإسلام ٦/ ٦٤٦
• من كان يتولى القصاص في صدر الإسلام ٦/ ٦٤٦
• من يتولى عزل القاضي ٦/ ٦٥٦
• مهمته في الإسلام ٦/ ٥٧٨
• مهمة القاضي ٦/ ٧٥٨
• موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاء وتحكيماً وشروطه ١٢/ ٧١٢
• ميزات القضاء في العهد الأموي ١٢/ ٦٣٦
• نشأته وتاريخه وحكمه وأنواعه ٦/ ٦٤٤
• نظام الحسبة في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٧
• النظام القضائي في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٦
• نقض الحكم
حكمه ٦/ ٦٥٨
صور نقضه عند القرافي ١/ ١٠٧
• نقض الحكم أو الطعن فيه، حكمه ٦/ ٦٥٨
• نوع السلطة التي يمارسها القاضي في الإسلام ٥/ ٧٥٩

• نوع مشروعيته ٦/ ٣٩٦
• هل للمجتهد أن يقضي برأي مجتهد آخر أفقه منه ٦/ ٤٠٤
• هيئة محكمة المظالم ٦/ ٦٦٣
• واجبات القاضي نحو المقضي عليه ٦/ ٤١١
• واجبات القاضي نحو المقضي له ٦/ ٤١١
• واجبات القضاء
الكمالية والمندوبة ٦/ ٦٥٢
منع التهمة ٦/ ٦٥٢
واجبات بالنسبة للقانون ٦/ ٦٥٢
واجبات في تكوين رأي القاضي وامتناعه ٦/ ٦٥٢
• واجبات القضاة ٦/ ٤٠٣
• وجوبه بالقول الراجح ١/ ١١٤
• وسائل الإثبات للشرعية ٦/ ٦٥٢
• وضع نظام للسلطة القضائية يحدد اختصاصاتها، حكمه ٦/ ٧٦٥
• ولاية المظالم
نشأتها ٦/ ٦٦١
• ولاية المظالم في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٧

■ **قضاء الحاجة**
• آدابها ١/ ٣٠٥
• استدبار القبلة واستقبالها في البناء غير المعد لقضاء الحاجة والصحراء، حكمه ١/ ٣٠٧
• استقبال الشمس والقمر بالفرج، حكمه ١/ ٣٠٧
• استقبال القبلة واستدبارها في البنيان، حكمه ١/ ٣٠٧
• الاعتماد على الرجل اليسرى عند قضاء الحاجة، حكمه ١/ ٣٠٦
• التبول تحت الشجر المثمر حكمه ١/ ٣٠٦
• التبول في الحجر حكمه ١/ ٣٠٦
• التبول في الماء القليل حكمه ١/ ٣٠٧
• التبول في المسجد حكمه ١/ ٣٠٨
• التبول في المغتسل حكمه ١/ ٣٠٧
• التبول قائماً حكمه ١/ ٣٠٦
• حمل شيء مكتوب عليه اسم الله أو اسم معظم أثناء قضاء الحاجة، حكمه ١/ ٣٠٥
• الدخول بالرجل اليسرى حكمه ١/ ٣٠٥
• الدعاء الذي يقال بعد الخروج من الخلاء ١/ ٣٠٨
• دعاؤها المسنون ١/ ٣٠٥
• قضاء الحاجة من بول أو غائط مندوباتها ١/ ٣٠٥
• قضاؤها في الطرقات ومتحدث الناس حكمه ١/ ٣٠٦
• قضاؤها في المقابر حكمه ١/ ٣٠٦
• ما يقوله عند الانتهاء والخروج ١/ ٣٠٥
• النظر إلى السماء أو الفرج عند قضائها حكمه ١/ ٣٠٨

■ **قضاء العبادات**
• الإفطار عمداً في قضاء رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإمساك بقية اليوم لكل من زال عذره أثناء النهار وعليه القضاء، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
• تبييت النية وتعيينها لقضاء رمضان وقضاء ما أفسده من نفل، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
• تتابع ما فات من صوم شهر رمضان، حكمه ٢/ ٥٩٨
• تتابع ما فات من صوم شهر رمضان، حكمه عند الظاهرية والحسن البصري ٢/ ٥٩٨
• التطوع مع عدم قضاء ما فات من أيام رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٦
• التعجيل في قضاء ما فات من رمضان، ندبه ٢/ ٥٩٧
• تكرر الفدية بتكرر الأعوام لمن دخل عليه رمضان ولم يقض ما فاته من رمضان آخر قبله عند الشافعية ٢/ ٥٩٧
• حالات ردّ حكم المحكم أو القاضي وعدم تنفيذه ١٢/ ٧٣٤
• حالات وجوب قضاء الصوم ٢/ ٥٩٧
• الحائض لا قضاء للصلاة عليها ٢/ ١٢٦
• الحج يجب قضاؤه على المرتد عند الحنفية ٢/ ١٢٦
• الحربي، لاقضاء عليه إذا أسلم بدار الحرب ٢/ ١٢٦
• السكر، قضاء ما فات أثناءه وجوبه عند الحنابلة ٢/ ١٢٨
• سنة الفجر
قضاؤها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٢/ ١٥٢
قضاؤها عند محمد من الحنفية ٢/ ١٥٢
• الشروط التي تفسد بها صوم رمضان بالجماع ويوجب عندها القضاء والكفارة مع التعزير وإمساك بقية اليوم، عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• الشروط التي لا بد منها لوجوب الكفارة مع القضاء في الحالات التي يفسد فيها الصوم ويوجب القضاء والكفارة عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
• الصبي إذا بلغ أثناء نهار رمضان، صومه وقضاؤه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• الصبي المميز إذا بلغ أثناء النهار وهو صائم، صومه وقضاؤه لذلك اليوم حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• الصبي المميز، صيامه وقضاؤه، لليوم الذي يبلغ أثناؤه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩

• صلاة الكسوفين
إن فاتت لفوات وقتها عدم قضاءها عند الحنابلة ٢/ ٣٦٠
عدم قضائها وسببه ٢/ ٣٦٣
• الصوم
قضاؤه للمجنون والمغمى عليه إن استوعب جنونه وإغماؤه شهر رمضان كله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٠
مفسداته التي توجب القضاء مع الكفارة عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
• صوم التطوع لمن عليه قضاء أيام رمضان، كراهته ٢/ ٥٩٧
• الصوم على مريض برىء من مرضه وقضاء ما فاته، وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• صوم المغمى عليه حكمه، وحكم قضائه لما فاته أثناء الإغماء عند المالكية ٢/ ٥٤٠
• صوم وقضاء المغمى عليه لما فاته من صوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• صوم الولي عمن مات بعد التمكن من قضاء ما فاته من رمضان ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٦٩
• صوم الولي عن من مات بعد إمكان القضاء ما فاته من رمضان ولم يقض، استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٨
• صوم الولي عن من مات بعد إمكان قضاء ما فاته من صوم ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٩٨
• صوم الولي عن من مات بعد إمكان قضاء ما فاته من صوم ولم يقض، حكمه عند الشافعية في الجديد ٢/ ٥٩٨
• صوم الولي عن الميت إذا مات وعليه صوم النذر، صحته عند ابن عباس والليث وأبي عبيدة وأبي ثور ٢/ ٥٩٥
• صوم الولي عن الميت إن مات وعليه صوم، حكمه عند أصحاب الحديث وجماعة من محدثي الشافعية وأبي ثور والأوزاعي والظاهرية ٢/ ٥٩٩
• صوم الولي عن الميت قضاء، حكمه ٢/ ٥٩٨
• عدم لزوم قضاء من شرع بصوم أيام العيد وأيام التشريق ثم أفطر، عند الحنفية ٢/ ٥٢٥
• الفدية دون القضاء لمن أفطر بسبب الهرم، وجوبها ٢/ ٥٦٩
• الفدية مع القضاء على الحامل والمرضع إن أفطرتا خوفاً على ولدهما، وجوبها عند الجمهور ٢/ ٦٠٥
• الفدية مع القضاء على من أخر قضاء ما فاته من رمضان إلى رمضان آخر، وجوبها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٦
• قضاء أيام الإفطار في رمضان وجوبه ٢/ ٥٩٧
• قضاء أيام الكفارة وجوبه ٢/ ٥٩٧
• قضاء رمضان لمن جن فيه كله، حكمه وحكمه إن أفاق في بعضه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
• قضاء رمضان وقت أدائه موسع عند الحنفية ٢/ ١٣٠
• قضاء رمضان، وقته ٢/ ٥٩٧
• قضاء رمضان يكون بتعدد أيامه ٢/ ٥٩٧
• قضاء السكران للصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٠
• قضاء السنن، استحباب قضاء السنن الرواتب عند الحنابلة ٢/ ١٣١
• قضاء الصلاة
الحالات التي يجب فيها القضاء ٢/ ١٢٦
صفة القراءة فيها عند الحنابلة ٢/ ١٣١
وجوبه حال النوم أو النسيان أو الغفلة دون إثم ٢/ ١٢٩
وجوبه على المرتد إذا أسلم عند الشافعية ٢/ ١٢٧
• قضاء الصلاة على المرتد عند الحنابلة ٢/ ١٢٧
• قضاء الصلاة عن الميت، عدم جوازها بأمره عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• قضاء الصوم ٢/ ٥٩٦
• قضاء الصوم بحالة الإغماء ولو استوعب جميع الشهر، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• قضاء الصوم دون الفدية على الحامل والمرضع إذا أفطرتا، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم دون الفدية على من أفطر في رمضان لعجز ولكن يقدر على القضاء، وجوبه ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم دون الكفارة على الزوجة المكرهة بالوطء، وجوبه ٢/ ٦٠١
• قضاء الصوم دون الكفارة على المرأة إذا جومعت إكراهاً أو نسياناً أو لجهل، وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• قضاء الصوم دون الكفارة على من أفسدت صومها بالسحاق، وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
• قضاء الصوم دون الكفارة لمن أفطر في جميع أنواع الصيام ناسياً وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• قضاء الصوم دون الكفارة لمن وصل شيء لجوفه عن طريق غير الفم كالأذن والعين، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• قضاء الصوم على السكران، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• قضاء الصوم على المجنون جنوناً مستمراً، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٤١
• قضاء الصوم على المجنون جنوناً مستمراً، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤١

- قضاء الصوم على المرأة إن وطئت مكرهة أو نائمة ٢/ ٥٧٠
- قضاء الصوم على المرتد لما فاته، وجوبه ٢/ ٥٥٣
- قضاء الصوم على المريض إن أفطر، وجوبه ٢/ ٥٤١، ٢/ ٥٥١
- قضاء الصوم على المريض إن أفطر، وجوبه عليه ٢/ ٥٥١
- قضاء الصوم على المسافر إن أفطر، وجوبه ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم على المغمى عليه، حكمه ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم على مقيم تعمد الفطر ثم سافر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم على مكلفة تعمدت الفطر ثم حاضت، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم على مكلفة تعمدت الفطر ثم نفست، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم على من أفطر بغير عذر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم على من أفطر في صوم التطوع، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- قضاء الصوم على من أفطر في صوم الفرض مطلقاً سواء حدث الفطر عمداً أو سهواً أو غلبة أو إكراهاً، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨١
- قضاء الصوم على النائم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
- قضاء الصوم عن السكران لما فاته من صوم، حكمه ٢/ ٥٥٢
- قضاء الصوم فقط دون الكفارة لمن استمر عذره في الإفطار حتى دخل رمضان آخر ومات قبل التمكن من القضاء، وجوبه ٢/ ٥٦٩
- قضاء الصوم في حالة الجنون المتقطع، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
- قضاء الصوم في كل ما وصل للمعدة من منفذ عال سواء أكان مائعاً أو غير مائع، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
- قضاء الصوم للحائض وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم للصائم بلا نية، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم للمريض المفطر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم للمسافر إذا أفطر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم للمسافر، وجوبه عليه إن أفطر عند الحنفية ٢/ ٥٥١
- قضاء الصوم للمغمى عليه لما فاته من صوم أثناء إغمائه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
- قضاء الصوم للمفطر بلا عذر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم للناسي للنية، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم للنفساء ٢/ ٥١٤
- قضاء الصوم لما فات بالإغماء، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
- قضاء الصوم لما فات بالردة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
- قضاء الصوم لمسافر قادم أو أقام مدة تمنع القصر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم لمن أسلم أثناء النهار، حكمه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٣٨
- قضاء الصوم لمن أصبح صائماً وهو مسافر ثم بدا له الفطر، وجوبه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٦٥
- قضاء الصوم لمن أغمي عليه في رمضان كله، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٥١
- قضاء الصوم لمن أفاق من جنون أو أسلم أثناء النهار، ندبه خروجاً من الخلاف ٢/ ٥٧٢
- قضاء الصوم لمن أفطر عامداً في جميع أنواع الصيام وفي رمضان القضاء والكفارة، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
- قضاء الصوم لمن أفطر في رمضان، حكمه ٢/ ٥٩٦
- قضاء الصوم مع الفدية على الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفاً على ولدهما فقط وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٩
- قضاء الصوم مع الفدية على المرضع إن أفطرت في رمضان، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٦٩
- قضاء الصوم مع الكفارة على المريض إذا جاء رمضان آخر ولم يقض ما فاته، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
- قضاء الصوم مع الكفارة وجوبه عند تناول ما يقصد به التغذي عادة عند الحنفية ٢/ ٥٧٣
- قضاء صوم من سافر عمداً فأفطر لسفره، وجوبه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٢٥
- قضاء الصوم والكفارة لمن أصبح صائماً وهو مسافر ثم بدا له الفطر، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٦٥
- قضاء صوم اليوم الذي أسلم فيه الكافر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١

- قضاء صوم اليوم الذي أفاق فيه المجنون، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء صوم اليوم الذي أفسده بالجماع مع الكفارة، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
- قضاء صوم اليوم الذي بلغ فيه الصبي، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء صوم يوم الشك على الفور إن تبين أنه من رمضان، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- القضاء على من أفطر صوم التطوع متعمداً، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٩٧
- القضاء على الميت والصغير، حكمه ٦/ ٤١٢
- قضاء الفائتة
  - استحباب قضائها في جماعة عند الحنابلة ٢/ ١٣١
  - ترتيبها عند الحنابلة ٢/ ١٣٤
  - ترتيبها عند الحنفية ٢/ ١٣٢
  - ترتيبها عند الشافعية ٢/ ١٣٥
  - ترتيبها عند المالكية ٢/ ١٣٤
  - حالات سقوط ترتيب الفائتة عند الحنفية ٢/ ١٣٣
  - شروط ترتيبها عند الشافعية ٢/ ١٣٥
  - شروط ترتيبها عند المالكية ٢/ ١٣٤
  - صفة القراءة فيها ٢/ ١٣٠
  - صفة القراءة فيها عند الشافعية ٢/ ١٣٠
  - كيفيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٣٠
  - ندبه على الفور إن كانت بعذر كنوم ونسيان عند الشافعية ٢/ ١٣١
  - وجوب ترتيبها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ١٣١
  - وجوبه على الفور إن كانت بغير عذر عند الشافعية ٢/ ١٣١
  - وجوبه على الفور باتفاق الفقهاء ٢/ ١٣١
  - وجوبه فوراً إلا لعذر عند الحنفية ٢/ ١٣٠
  - وقته عند المالكية ٢/ ١٣٠
- قضاء الفائتة عند المالكية ٢/ ١٣٠
- قضاء الفائتة في الحضر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٣٠
- قضاء الفائتة في وقت النهي عن الصلاة ٢/ ١٣٦
- قضاء الفائتة في وقت النهي عن الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٣٦
- قضاء الفائتة الكثيرة عند الحنابلة ٢/ ١٣٥
- قضاء الفائتة كيفيته عند الحنفية ٢/ ١٣٠
- قضاء الفائتة للمسافر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٣٠
- قضاء الفائتة وإن كانت كثيرة عند المالكية ٢/ ١٣٤
- قضاء الفوائت إن جهل عددها ٢/ ١٣٦
- قضاء الفوائت إن جهل عددها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٣٦
- قضاء الفوائت إن جهل عددها عند الحنفية ٢/ ١٣٦
- القضاء في حالة الشروع في صوم التطوع ثم أفطر، وجوبه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٩٧
- القضاء في صوم النذر، وجوبه ٢/ ٥٩٧
- قضاء ما فات من رمضان على التراخي، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٦٠٦
- قضاء ما فات من رمضان في الأيام المنهي عليها كأيام العيد والوقت المنذور أيام رمضان الحاضر، حكمه ٢/ ٥٩٧
- قضاء المجنون لما فاته من صوم حال جنونه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
- قضاء النافلة جوازها في أوقات النهي عن الصلاة عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٣٧
- قضاء نهار رمضان لمن أسلم أثناءه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٨
- القضاء والكفارة على من استدام الجماع بعد طلوع الفجر في رمضان أو نزع مع طلوع الفجر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
- قضاء اليوم الذي أفطر فيه بالجماع في رمضان مع الكفارة، وجوبه ٢/ ٦٠١
- قضاء اليوم الذي يحدث فيه إغماء، وما بعده، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
- قضاء يوم الشك، حكمه ٢/ ٥٩٧
- الكافر إذا أسلم أثناء نهار رمضان، صومه وقضاؤه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
- الكافر الأصلي لا يلزمه قضاء ما فاته من عبادات عند الحنابلة ٢/ ١٢٧
- كفارة الصوم
  - تكررها بتكرر السنين إذا جاء رمضان آخر ولما يقض المريض ما فاته، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
  - تكررها بتكرر السنين إذا جاء رمضان آخر ولما يقض المسافر ما فاته، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
- الكفارة مع القضاء لمن جامع في نهار رمضان، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
- ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط عند الحنابلة ٢/ ٥٨٩
- ما يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة معاً في رمضان دون غيره، عند المالكية ٢/ ٥٨١
- ما يوجب القضاء والكفارة في الصوم ٢/ ٥٨٦

- ما يوجب القضاء والكفارة معاً من مفسدات الصوم، عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
- المبادرة فوراً إلى قضاء أيام الفطر في رمضان إذا كان الفطر لغير عذر شرعي، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٩٧
- المجنون
صومه وقضاء اليوم الذي جن فيه الصائم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
صومه وقضاؤه لما فاته من الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٠
لا قضاء عليه عند الحنابلة ٢/ ١٢٨
لا قضاء للصلاة عليه ٢/ ١٢٦
- المجنون إذا أفاق أثناء رمضان، صومه وقضاؤه لما فاته حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- المجنون إذا أفاق أثناء نهار رمضان، صومه قضاؤه، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
- المجنون الذي أفاق في بعض رمضان، قضاؤه لما مضى من رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٠
- المرتد
قضاؤه لما ترك من عبادات حال كفره، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٣٩
لا قضاء للصلاة عليه زمن ردته وما قبلها عند الحنفية ٢/ ١٢٦
- المرتد إذا سكر أوجن، يقضي الصوم عن جميع أيام الجنون وأيام السكر عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- المريض والمسافر إن ماتا وهما على حالهما بالنسبة لقضاء ما فاتهما من صوم، حكمهما ٢/ ٥٩٨
- المغمى عليه، وجوب القضاء عليه عند الحنابلة ٢/ ١٢٨
- مفسدات الصوم التي توجب القضاء دون الكفارة عند الحنفية ٢/ ٥٧٣
- مفسدات الصوم التي توجب القضاء دون الكفارة، عند الشافعية ٢/ ٥٨٤
- من أخر قضاء ما فاته من رمضان حتى دخل رمضان آخر، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٩٧
- من أخر قضاء ما فاته من رمضان حتى دخل رمضان آخر، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٩٧
- من أغمي عليه رمضان كله قضاه عند الحنفية ٢/ ٥٣٩
- من أفطر في قضاء رمضان، كفارته حكمها له عند الجمهور ٢/ ٦٠٠
- من أكل أو شرب عمداً في نهار رمضان فيجب عليه القضاء والكفارة والإمساك بقية النهار عند الحنفية والمالكية خلافاً لغيرهم ٢/ ٥٩٥
- من جامع في نهار رمضان فتجب عليه القضاء والكفارة وإمساك بقية النهار باتفاق المذاهب ٢/ ٥٩٥
- من مات بعد التمكن من قضاء الصوم ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٦٩
- من مات قبل إمكان قضاء ما فاته من صوم، حكمه ٢/ ٥٩٨
- من نذر صوم يوم معين أو شهر معين ثم أفطر لعذر، صومه وقضاؤه، حكمه، عند المالكية ٢/ ٥٨٠
- النائم مكلفاً ولونام كل النهار، حكم قضائه للصوم عند المالكية ٢/ ٥٤٠
- النفساء التي طهرت أثناء نهار رمضان، صومها وقضاؤها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- النفساء لا قضاء للصلاة عليها ٢/ ١٢٦
- نية القضاء في الصلاة الفائتة عند المالكية ١/ ٧٦٦
- يوم الشك
صيامه عن القضاء جوازه عند الشافعية ٢/ ٥١٢
صيامه عن قضاء لا كراهة فيه عند الحنابلة ٢/ ٥١٣

■ **القطار**
- تسبب أخطاء المرشدين للسفن والطائرات والقطارات بقتل بعض الركاب ومسؤولية ذلك ١٣/ ٥١

■ **القطاع الخاص**
- عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر في القطاع الخاص ١٣/ ٤٩٩

■ **القطاع العام**
- استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٣/ ٤٩٨
- الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٣/ ٤٩٦

■ **القطب الشمالي**
- صلاة خمس صلوات في اليوم والليلة في بلاد القطب الشمالي معتمدين على أقرب بلاد إليهم ١٢/ ٧٦٢
- الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية ١٢/ ٧٥٨

■ **قطع الطريق**
- نقض الأمان بقتل المسلم أو قطع الطريق أو الزنا بمسلمة أو ذمية ٧/ ٣٦٠

■ **القفيز**
- مقداره ١/ ١٢٤، ٤/ ٢٢٥

■ **القلة**
- تعريفها ١/ ٢٤١
- مقدارها ١/ ٢٤١

■ **القمار**
• تعريفه ٥/ ٣١٧
• حرمته ٥/ ٣١٧، ٥/ ٦٤٧، ٥/ ٦٥١
• العمل في محطات الوقود مع الإقدام على بيع تبغ أو ممارسة قمار ١٣/ ١٧٤
• العمل في مصرف ربوي أو في مطعم فيه لحم خنزير أو خمر أو في مقهى قمار ١٢/ ٢٢٦
• قيام التأمين ذو القسط الثابت أو التجاري على الربا والغرر الفاحش والغبن والقمار والجهالة ١١/ ٢٦٧
• قيام التأمين على الحياة في المنظور الإسلامي على التبرع وعدم مخالفة الشركة لأحكام الشريعة كالربا والغرر والجهالة والقمار ١١/ ٢٧٦
• اللعب الذي فيه قمار، حكمه ٣/ ٥٦٢

■ **القناة**
• حريم القناة ١١/ ١١٥

■ **القنصل**
• إقرار القانون الدولي للمبعوثين الدبلوماسيين والقناصل امتيازات خاصة ٧/ ٣٢٦

■ **القنطار الحالي**
• مقداره ١/ ١٢٧

■ **القنطار الشرعي**
• مقداره ١/ ١٢٧

■ **القنوت**
• إطالته عند الشافعية ١/ ٨٣٦
• تركه، سجود السهو له عند الشافعية ١/ ٨٣٦
• تركه عند الشافعية ١/ ٨٣٦
• تركه للمأموم في الصبح حكمه عند المالكية ٢/ ٢١٤
• الجهر به للإمام عند الشافعية ١/ ٨٣٥
• الجهر والإسرار فيه عند الحنفية ١/ ٨٣٣
• دعاء الإمام فيه عند الشافعية ١/ ٨٣٤
• دعاء القنوت يتحمله الإمام عن المأموم عند الحنابلة ٢/ ١٨٦
• دعاؤه
صيغته عند المالكية ١/ ٧٦٨
صيغته المفضلة عند الحنفية والمالكية ١/ ٨٣٢
• دعاؤه أثناء النازلة ١/ ٨٣٨
• سجود السهو لترك تكبير القنوت واجب عند الحنفية ٢/ ٩٤
• سجود السهو، وجوبه لترك قنوت الوتر عند الحنفية ٢/ ٩٤
• صحته بكل ذكر مشتمل على دعاء وثناء عند الشافعية ١/ ٨٣٦
• الصلاة على النبي ﷺ في القنوت عند الشافعية ١/ ٨٣٥
• صيغته عند الحنابلة ١/ ٨٤٧
• صيغته عند الحنفية ١/ ٨٤٦
• صيغته عند الشافعية ١/ ٨٣٤، ١/ ٨٤٧
• صيغته عند المالكية ١/ ٨٣٢
• فعله قبل الركوع، جوازه عند الحنابلة ١/ ٨٣٦
• القنوت أثناء النوازل عند الحنفية ١/ ٨٣١، ١/ ٨٣٨
• القنوت أثناء النوازل عند الشافعية والحنابلة ١/ ٨٣١، ١/ ٨٣٨
• القنوت، سننه عند الشافعية ١/ ٨٣٥
• القنوت في صلاة الصبح وقته عند الشافعية والمالكية ١/ ٨٣١
• القنوت في الصلاة عند المالكية ١/ ٧٦٨، ١/ ٨٣٣
• القنوت في الوتر ١/ ٨٤٦
حكمه عند الحنفية ١/ ٨٣١
حكمه عند الحنفية والحنابلة ١/ ٨٤٦
كيفيته عند الحنابلة ١/ ٨٤٦
كيفيته عند الحنفية ١/ ٨٣١
مقداره عند الحنفية ١/ ٨٣٢
• القنوت في الوتر وقته عند الحنفية والحنابلة ١/ ٨٣١
• القنوت للإمام والمأموم كيفيته عند الشافعية ١/ ٨٣٥
• القنوت للمسبوق حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
• قنوت الوتر للمقتدي بشافعي ١/ ٨٣٣
• قنوت الوتر وقته عند المالكية ١/ ٨٣٣
• كيفيته عند الحنابلة ١/ ٨٣٧
• متابعة المأموم لإمامه فيه حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٨
• محل أدائه عند الحنفية ١/ ٨٣٢
• نسيانه
حكمه ١/ ٨٣٣
سجود السهو له عند الحنفية ١/ ٨٣٣
• وقته عند الحنابلة ١/ ٨٣٦
• وقته عند الشافعية ١/ ٨٣٤

■ **القهقهة**
• حكمها في سجدة التلاوة عند الحنفية ٢/ ١١٤
• حكمها في الصلاة ٢/ ٣٠
• حكمها في نقض الوضوء ١/ ٣٧٢
• من مفسدات سجدة التلاوة ٢/ ١١٤

■ **القهوة**
• حكمها ٦/ ١١٤
■ **القوات المسلحة**
• الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام ١٢/ ٧٥٢
• قتال المسلم تحت راية غير لإسلامية ١٢/ ٧٥٢
■ **القواعد الفقهية**
• (الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة) ٤/ ١٤١، ٥/ ٢٠٨، ٥/ ٢٣٧، ١٠/ ١٦٨، ١٠/ ٣١٠، ١٠/ ٣١٥
• (إذا سقط الأصل سقط الفرع) ٥/ ٤٣
• (الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان) ١٠/ ١١٠
• (الأصل في الأبضاع التحريم) ١/ ١٠١، ١٠/ ١٩٧
• (الأصل في الأشياء الإباحة) ١٠/ ١٩٥، ١٠/ ٤٠١
• (الأصل في الأفعال والأقوال والأشياء الإباحة) ١٠/ ٢٧٤
• (الاضطرار لا يبطل حق الغير) ٥/ ٣٧٣، ٥/ ٤٦٤، ١٠/ ٧٠، ١٠/ ٥٨٦
• (الأمور بمقاصدها) ١/ ١٢٩، ١/ ١٣٩، ٢/ ٢٣٨، ٥/ ٣٧٩، ٥/ ٣٨٠، ١٠/ ١٧، ١٠/ ٧٥، ١٠/ ٧٦
• أول الكتب التي ألفت في القواعد الفقهية ١٢/ ١٧٩
• بداية ظهور القواعد الفقهية ١٢/ ١٧٧
• (البراءة السابقة لا تعمل في الدين اللاحق) ٥/ ٢٢٩
• بيان معنى قاعدة الأمور بمقاصدها ١٢/ ١٨٠
• بيان معنى قاعدة الضرر يزال ١٢/ ١٨١
• بيان معنى قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٢
• بيان معنى قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢/ ١٨٤
• بيان معنى قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٣
• تضمين المتسبب والمباشر معاً ١٠/ ٨١٠
• تعريف القاعدة الفقهية ١٠/ ٥٢٩، ١٢/ ١٧٥
• (تغير الأحكام بتغير الأزمان) ١/ ٣٩، ١/ ١٢٢
• تقعيد القواعد وصياغتها عند أئمة المذاهب ١٢/ ١٧٨
• (الجواز الشرعي ينافي الضمان) ١٠/ ٣٤٥، ١٠/ ٦٦٨
• (الحاجة تقدر بقدرها) ٤/ ٢١٣، ٤/ ٢١٥
• (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة) ١/ ١١٢، ١٠/ ٥٨٨
• (الحكم يتبع المصلحة الراجحة) ١/ ١٠٩
• (الخراج بالضمان) ٥/ ٤٧٠
• (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) ١/ ١٠٩، ٤/ ٤٨١
• (دفع المضار مقدم على جلب المصالح) ٥/ ٣٩٥
• (الرخص لا تناط بالمعاصي) ٢/ ٢٨٩
• شرح قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٠/ ٥٣١
• الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد ١٢/ ١٧٧
• (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف) ٥/ ٤٦٥
• (الضرر لا يكون قديماً) ٥/ ٣٧٦، ٥/ ٤٦٢، ٥/ ٤٧٤، ٥/ ٤٧٥
• (الضرر يزال) ٥/ ٤٧٥، ١٠/ ٣٦٨
• (الضرورات تبيح المحظورات) ١/ ١٠٠، ١/ ١١٢، ١/ ٣٥٧، ٤/ ٥١٩، ٥/ ٣٩٥، ١٠/ ٥٥٦
• (الضرورة تقدر بقدرها) ١/ ٣٩، ٤/ ٥١٩، ١٠/ ٣٦٩، ١٠/ ٥٧٣
• ظهور القواعد الشرعية من منظور مقارن ١٢/ ١٧٥
• (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني) ١/ ١٤٠، ١٠/ ١٠٦
• (العقد شريعة المتعاقدين) ١٠/ ١٩٢
• (الغنم بالغرم) ٥/ ٤٧٠، ١٠/ ٣٤٣
• فائدة القواعد الفقهية ١٢/ ١٥٤
• الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية ١٠/ ٥٣٠، ١٢/ ١٧٦
• الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الأمور بمقاصدها ١٢/ ١٨٠
• الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الضرر يزال ١٢/ ١٨١
• الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٣
• فروع قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر ١٠/ ٨٠٦
• قاعدة الإجازة تلحق الأفعال من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٤٢
• قاعدة الأجر والضمان لا يجتمعان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٩
• قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر من قواعد الضمان الفقهية ١٠/ ٨٠٦
• قاعدة إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ١٠/ ٤٣٠
• قاعدة إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٧
• قاعدة إذا ضاق الأمر اتسع ١٠/ ٥٥٣
• قاعدة الاضطرار لا يبطل حق الغير من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٢

- قاعدة تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢١
- قاعدة جناية العجماء جبار من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٨
- قاعدة الجواز الشرعي ينافي الضمان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٥
- قاعدة الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة ١٠/ ٥٨٨
- قاعدة الخراج بالضمان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٧
- قاعدة الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣١
- قاعدة الضرر يزال من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٩
- قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤديه من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٦
- قاعدة الغرم بالغنم من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٨
- قاعدة لا تشرع عبادة إلا بشرع الله ١٠/ ٤٠١
- قاعدة لا ضمان على المبالغ في الحفظ من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٧
- قاعدة لا يجوز لأحد أخذ مال أحد بلا سبب شرعي من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٢
- قاعدة لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بغير إذنه من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٢
- قاعدة ما جاز لعذر يبطل لزواله ١٠/ ٥٨٢
- قاعدة ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها ١٠/ ٦٢٤
- قاعدة ما لا يمكن الاحتراز منه لا ضمان منه من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٣٤
- قاعدة المباشر ضامن وإن لم يتعمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٣
- قاعدة المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٤
- قاعدة النعمة بعذر النقمة والنقمة بعذر النعمة من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٢٩
- قاعدة يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر ما لم يكن مجبراً من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٧
- قاعدة يضاف الفعل إلى المتسبب إن لم يتخلل واسطة من قواعد تضمين المتسبب وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٠٩
- قاعدة يقبل قول الأمين في براءة نفسه لا في إلزام الضمان على الغير ١٠/ ٨٣٨
- قاعدة يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨٤٠
- (القديم يترك على قدمه) ٥/ ٤٦١، ٥/ ٤٦٨، ٥/ ٤٧٤
- قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها ١٢/ ١٧١
- القواعد الشرعية في مجال بعض الأعمال والوظائف المعاصرة ١٢/ ١٤٦
- قواعد الضرورة والحاجة ١٢/ ١٨٦
- قواعد الضرورة وتطبيقاتها في مختلف أحوال الإنسان ١٠/ ٥٢٩
- قواعد الضمان الفقهية ١٠/ ٨٠٦، ١٢/ ١٨٩
- القواعد الفقهية التي تبين مكانة العرف ١٢/ ١٥٨
- القواعد الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٤
- القواعد الفقهية الخمسة الرئيسية ١٠/ ٥٣٠، ١٢/ ١٨٠
- القواعد الفقهية في تفسير النص ١٢/ ١٥٦
- القواعد الفقهية المقررة للملكية ١٢/ ١٦٩
- القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٢/ ١٥٣
- القواعد الفقهية المقررة في العقود ١٢/ ١٥٩
- (الكتاب كالخطاب) ١٠/ ١٠٤، ١٠/ ١١١
- (لا ثواب إلا بالنية) ١/ ١٣٨
- (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) ١٠/ ٢٧٤
- (لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص) ١٠/ ٢٧٤
- (لا ضرر ولا ضرار) ١/ ٣٧، ٥/ ٤٦١، ٥/ ٥٣٢
- (لايتم التبرع إلا بالقبض) ٥/ ٧٨
- (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) ١/ ٧٠٧، ١٠/ ٣٩٠
- ما يستثنى من قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر ١٠/ ٨٠٨
- ما يندرج من قواعد تحت قاعدة العادة محكمة ١٢/ ١٨٣
- (المشقة تجلب التيسير) ١٠/ ١٧
- من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢/ ١٨٥
- من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٤

- (الميسور لا يسقط بالمعسور) ١/ ٦٨٧، ١٠/ ٥٨٤
- نطاق قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٠/ ٥٣٥
- (النهي يقضي تحريم الفعل واجتنابه والتأثيم بفعله) ١/ ٨١٨
- (الواجب شرعاً لا يحتاج إلى القضاء) ١٠/ ٢٨٤
- (يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام) ٥/ ٤٧٤
- (يدفع أكبر الضررين بالأخف منهما) ١/ ٣٧
- (اليقين لا يزول بالشك) ١/ ٣٧٥

■ **القواعد الكلية**
- التشابه بين قواعد الشريعة وقواعد القانون ١٢/ ١٥٤
- القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٢/ ١٥٣

■ **القوانين الوضعية**
- نتائج تطبيقها في البلاد الاسلامية ١/ ١٢٩

■ **القومية**
- إشكالية العلاقة بين الانتماء القومي والولاء الديني ١٢/ ٧٣٩
- التصادم بين الانتماء القومي والولاء الديني للمسلمين ١٢/ ٧٤٠
- مفهوم القومية في نظر الإسلام ٧/ ٢٠٠

■ **القوة**
- تمجيد منطق القوة من مظاهر الصراع الجديد ١٢/ ٤٨٤

■ **القوة القاهرة**
- أثر تحقق القوة القاهرة ١٠/ ٦٤٨
- اجتماع السبب مع القوة القاهرة في إحداث الضرر ١٠/ ٦٧٩
- أخذ القانون بنظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
- استحالة تنفيذ الالتزام المترتب على العقد بسبب القوة القاهرة ١٠/ ٦٤٦
- أمثلة للقوة القاهرة في الفقه الإسلامي ١٠/ ٦٤٩
- تضمين الأجير المشترك إلا إذا كان تلف ما في يده كان بقوة قاهرة ١٠/ ٦٥٠
- تعريف القوة القاهرة ١٠/ ٦٤٦
- شروط القوة القاهرة ١٠/ ٦٤٧
- الفرق بين الحادث الطارئ و القوة القاهرة ١٠/ ٦٤٨
- القوة القاهرة والحادث الفجائي ١٠/ ٦٤٧

■ **القيء**
- الاستقاءة أثناء الصوم
  حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
  حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٨٩
  حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
  حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨٠
- الاستقاءة عمداً بما هو أقل من ملء الفم، لا تفسد الصوم عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
- إفطار الصائم بالقيء عمداً بالاتفاق ٢/ ٥٩٥
- تعمد القيء وابتلاع شيء منه نهار رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨١
- حكمه في نقض الوضوء ١/ ٣٦٣
- صوم من استقاء عمداً ولمن غلبه القيء، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
- عودة القيء أثناء الصوم، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٧٨
- غلبة القيء أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
- غلبه القيء أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
- القيء قسراً وعودته قهراً ولو كان ملء الفم، لا يفسد الصوم، عند الحنفية ٢/ ٥٧٨

■ **القياس**
- الأحكام المتغيرة الثابتة بالقياس والمصلحة والعرف ١٢/ ٢٦٣
- اقتصار تغير الفتوى على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية ١٢/ ٣٣٩
- الأمور الخارجة عن سنن القياس ١٢/ ٢٤٧
- القياس في الأحكام المعللة ١٢/ ٢٤٤

■ **القيافة**
- إثبات نسب الولد بالقيافة، حكمه ٨/ ٦٤٣، ٨/ ٦٤٣
- تعريفها ٨/ ٦٤٣
- علاقة البصمة الوراثية بالقيافة ١٣/ ٦٦
- العمل بالقيافة وإقرار النبي ؟ لذلك ١٣/ ٦٨
- القائف، تعريفه ٨/ ٦٤٣

■ **القيراط**
- مقداره ١/ ١٢٤، ١/ ١٢٦

■ **القيلولة**
- حكمها ١/ ٤٠٤

■ **القيم**
- صون الحرمات والقيم في تعامل المسلمين مع غيرهم ٧/ ١٤٩

■ **الكافر**
- إحرامه بالحج بعد إسلامه، حكمه ٣/ ١٣٤
- اختتانه إذا أسلم، حكمه ١/ ٤٥٧
- أخذه من صدقة التطوع، حكمه ٣/ ٧٠

• إذا أسلم أثناء نهار رمضان، قضاؤه لما فاته حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• إذا أسلم أثناء النهار، قضاء الصوم في حقه، حكمه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٥٣٨
• إذا أسلم، عدم قضائه للصوم، عند الحنفية وبقية الفقهاء ٢/ ٥٣٨
• إزالة شعره إذا أسلم قبل الاغتسال، حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٥٧
• إعطاؤه من سهم المؤلفة قلوبهم، حكمه ٢/ ٧٨١
• الإمساك بقية النهار لكافر أسلم، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• الإمساك بقية اليوم للكافر إذا أسلم أثناء النهار، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• إمساكه بقية النهار إذا أسلم أثناء نهار رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
• تطوع كافر بصوم بقية يوم أسلم فيه ٢/ ٥٥٠
• تعزيته، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٤٧٨
• توكيل الكافر في أداء الزكاة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• دخول الكافر للمسجد الحرام، حكمه عند أبي حنيفة ٣/ ٥٨٥
• دخوله حرم مكة، حكمه ٣/ ٣٥١
• دفع صدقة التطوع إليه حكمه ٢/ ٧٩٥
• دفنه في الحرم، حكمه ٣/ ٣٥٢
• دية الكافر عند الشافعية ٦/ ٢٩١
• ذكاة الكافر للأضحية، حكمه ٣/ ٦٠٣
• الزكاة على الكافر، حكمها بالإجماع ٢/ ٦٥٠
• شراء الكافر للمصحف عدم صحته عند الشافعية ٤/ ١٥٥
• شراء الكافر مصحفاً، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• صلاة الجماعة
بطلانها إن كان الإمام كافراً عند الحنابلة ٢/ ١٦٢
بطلانها إن كان الإمام كافراً عند الشافعية ٢/ ١٦٢
• صومه
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤، ٢/ ٥٥٥
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• صومه إذا أسلم أثناء نهار رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٨
• صومه ما يستقبل من رمضان ولا قضاء عليه ما سبق إسلامه بالاتفاق ٢/ ٥٣٨
• العذاب، كونه في الآخرة مضاعف على الكفر وعلى ترك التكاليف الشرعية عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٣٨
• غسله إذا أسلم حكمه إذا كان جنباً ١/ ٤٤٧
• غسله إذا أسلم حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٤٧
• غسله إذا أسلم حكمه عند المالكية والحنابلة ١/ ٤٤٧
• قضاء الصوم لمن أسلم أثناء النهار، ندبه خروجاً من الخلاف ٢/ ٥٧٢
• قضاء صوم اليوم الذي أسلم فيه الكافر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاؤه للصلاة إذا أسلم، حكمه ١/ ٦٢٠
• الكافر الأصلي لا قضاء للصلاة عليه ٢/ ١٢٦
• الكافر الأصلي لا يلزمه قضاء ما فاته من عبادات عند الحنابلة ٢/ ١٢٧
• الكافر ولو مرتداً، صومه حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٣٨
• ما يفعله من الطاعات وأفعال الخير، حكمه ١/ ٦٢٠
• ما يقوله المعزي لكافر بكافر ٢/ ٤٧٨
• المساجد، دخول الكافر إليها، حكمه ٣/ ٥٨٥
• الميت الكافر
ما يقوله المعزي للمسلم بميت كافر ٢/ ٤٧٨
النهي عن الدعاء والاستغفار له في التعزية ٢/ ٤٧٨
• نسخ سهم المؤلفة قلوبهم من الكفار بعد موت رسول الله عند الحنفية ٣/ ٢٣
• نسخ سهم المؤلفة قلوبهم من الكفار بعد موت رسول الله عند المالكية ٣/ ٢٤
• يمينه، حكمه ٣/ ٤٠٧
• انظر أيضاً: الكفر.

■ الكبائر

• آراء المفسرين في تفسير المعصية الكبيرة ٦/ ١٥٥
• أمثلة عنها ٦/ ١٥٤
• إيذاء الآخرين من الكبائر ١٢/ ١٢٨
• تحديد الصحابة للكبائر ٦/ ١٥٤
• تعريفها ٦/ ١٥٥، ١٢/ ١١٢
• تعريفها عند الذهبي ٦/ ١٥٤
• التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة ولكن لا يحكم بكفره ١٣/ ٧٥٣
• جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن الكبائر ١٢/ ١٣٠
• حكمها بالنسبة للذنب المتعلق بحق الله تعالى ٦/ ١٥٥
• حكمها بالنسبة للذنب المتعلق بحقوق العباد ٦/ ١٥٥

• عدم تكفير المسلم بارتكابه الكبائر ١٣/ ٧٤٩
• الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة ١٢/ ١١٢

■ **الكتابي**
• إنابة كتابي في ذبح الأضحية حكمه ٣/ ٦٢٣
• تناول ذبائح الكتابين، حكمه ٩/ ٤٩٩
• ذبيحة الكتابي، حكمه ٣/ ٦٤٦
• صيد الكتابي، حكمه ٣/ ٦٨٥

■ **الكحل**
• الإفطار بالاكتحال إن وجد طعمه بالحلق، عند المالكية ٢/ ٥٩٥
• الاكتحال أثناء الصوم
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٨٩، ٢/ ٥٩٥
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• الاكتحال في رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٩
• دهن الشارب بالطيب والكحل في الصوم، عدم كراهته عند الحنفية ٢/ ٥٦١
• عدم الإفطار بالاكتحال أثناء الصوم، عند الشافعية والحنفية ٢/ ٥٩٥

■ **الكحول**
• استعمال الكحول في التداوي ١٢/ ٨٢١
• استعمال المواد النجسة المحرمة في الغذاء والدواء ومنها الخمر والكحول ٩/ ٨٢٨
• تناول المسلم دواء مشتملاً على نسبة من الكحول، حكمه ٩/ ٤٩٧

■ **الكراء**
• تأويل أحاديث النهي عن كراء الأرض ٤/ ٦٧
• الدليل العقلي لمنع كراء الأرض ٤/ ٦٤
• السبب في عدم جواز كراء الأرض بالطعام عند المالكية ٤/ ٦٦
• كراء الأرض
اختلاف الفقهاء في حكمه ٤/ ٦٤
حكمه عند الجمهور ٤/ ٦٤، ٤/ ٦٥
منعه عند ابن حزم وبعض التابعين ٤/ ٦٤
• كراء الأرض في الإسلام ٤/ ٦٣
• ما لا يجوز كراء الأرض به، عند المالكية ٤/ ٦٦
• نوع أجرة الأرض عند أبي يوسف ومحمد والحنابلة وجماعة ٤/ ٦٦
• نوع أجرة الأرض عند بعض التابعين ٤/ ٦٥
• نوع أجرة الأرض، عند المالكية ٤/ ٦٥

■ **الكرامة**
• احترام الكرامة الإنسانية من أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ١٢/ ٦٧٩
• أساس حقوق الإنسان في الإسلام هو الكرامة الإنسانية ١٢/ ٦٠٨
• حفاظ الإسلام وغيره من الأديان على الكرامة الإنسانية ١٢/ ٤٨٦
• حق الكرامة الإنسانية ٧/ ٧٧٩
• صيانة الإسلام للكرامة الإنسانية ١٢/ ٦٩٦

■ **الكراهة**
• أهم أنواع البيوع المحرمة أو المكروهة تحريماً ١١/ ٣٦
• معنى المكروه تحريماً عند الحنفية ١٠/ ٢٢٩

■ **الكراهة التحريمية**
• تعريفها عند الحنفية ١/ ٧٩٧

■ **الكراهة التنزيهية**
• تعريفها عند الحنفية ١/ ٧٩٧

■ **الكراهية**
• غرس الكراهية والبغضاء من آثار التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٦

■ **الكسب**
• أنواع المكاسب وأفضلها ١١/ ١٦
• أهم ضوابط كون التجارة أبرك المكاسب ١١/ ١٨
• أهم عقود الكسب ١١/ ١٨
• أهم المكاسب المشروعة ١١/ ١٦
• ربط الإسلام الرزق بالكسب أو العمل والحض عليه ١١/ ١٦
• الزراعة والتجارة والصناعة والغنائم الحربية أهم المكاسب المشروعة ١١/ ١٦
• العلم بكيفية المكاسب مطلوب شرعاً ١١/ ١٧
• المكاسب التي تعتمد على تقديم الخدمات مثل المحاماة والطب والهندسة والوساطة العقارية ١١/ ١٦
• المكاسب المجمع على تحريمها ١١/ ٥٤

■ **الكسر**
• مقداره ١/ ١٢٥

■ **الكسوة**
• إكرام الأسرى وكسوتهم ٧/ ٤٨٠

■ **الكعبة**
• أخذ شيء من كسائها للتبرك، حرمته ٣/ ٣٤٣
• أخذ شيء منها حكمه ٣/ ٢٠٠

- استلام أركانها حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦٠
- بناؤها ٣/ ٣٤٢
- تحلق الناس حولها عند صلاة الجماعة مع الإمام في المسجد الحرام، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٥٤
- تطييبها ٣/ ٣٤٣
- تقدم المأموم على الإمام في الصلاة حول الكعبة، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٢٠٧
- جعل الطائف البيت عن يساره، حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٠٥
- الصلاة داخلها، حكمه ١/ ٦٥٣
- الصلاة على ظهرها أو داخلها عند الشافعية والحنفية ١/ ٨١٦
- الصلاة على ظهرها أو داخلها عند المالكية والحنابلة ١/ ٨١٦
- كراهة الصلاة فوقها ١/ ٨١٦

■ **الكفاءة**

- الكفاءة في عقد الزواج ١٣/ ٥٢٢

■ **الكفارة**

- إذا جامع من لزمه الإمساك أثناء الصوم، لزوم الكفارة عليه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
- إطعامها للأصل أو الفرع، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٨٥
- اعتبار الصوم خصلة من خصال الكفارة ٦/ ٣٠٦
- اعتبار الصيام أحد خصال كفارة القتل، عند الشافعية ٦/ ٢٧٩
- اعتبارها عقوبة أصلية ثابتة للقتل العمد عند الشافعية ٦/ ٢٤٥، ٦/ ٢٧٧
- الإفطار عمداً أثناء صوم الكفارات غير المعين، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
- إن طرأ عذر بعد الإفطار عمداً، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٣
- إن طرأ عذر بعد الإفطار عمداً، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٠٤
- أنواعها ٢/ ٦٠١، ٣/ ٤٨٨
- أهل الذمة، إعطائهم من الكفارات، حكمه ٣/ ٤٩٤
- الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة القتل الخطأ اشتراطه ٢/ ٦٠٢
- تبييت النية وتعيينها لصوم الكفارات، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- ترتيبها على التخيير عند المالكية ٢/ ٦٠١
- ترتيبها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٦٠١
- تعدد الكفارة إن تعدد الإفطار في يوم واحد قبل التكفير عن الأول، حكمه بالاتفاق ٢/ ٦٠٣
- تعدد الكفارة إن تعدد الإفطار في يومين أو أكثر من رمضان قبل التكفير عن الأول، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٣
- تعدد الكفارة إن تعدد الإفطار في يومين أو أكثر من رمضان قبل التكفير عن الأول، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٣
- تعدد كفارة القتل الخطأ لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ١٣/ ٥٤
- تعددها أو تداخلها بتعدد الإفطار في أيام، حكمه ٢/ ٦٠٣
- تعريفها ٢/ ٥٢٧
- الجماع في رمضان نهاراً كفارته بالصوم، وجوبها ٢/ ٥٢٧
- حكمها من الكافر ١/ ١٦٦
- حنث اليمين، كفارته وجوبها ٢/ ٥٢٧
- دفع قيمة الإطعام، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٨٣
- دفع القيمة فيها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٧٦٧
- دفع قيمة نصف صاع من بر أو صاع من غيره، جوازه عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
- سقوط كفارة الوطء في رمضان عند الحنابلة ١/ ٥٤٠
- سقوطها بالموت دون وصية عند الحنفية ٣/ ٥٧
- سؤالها، حرمته إذا كان لديه ما يغنيه ٢/ ٧٩٠
- الشروط التي تجب فيها الكفارة في إفطار رمضان، عند المالكية ٢/ ٥٨٢
- الشروط التي تفسد بها صوم رمضان بالجماع ويوجب عندها القضاء والكفارة مع التعزير وإمساك بقية اليوم، عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
- الشروط التي لا بد منها لوجوب الكفارة مع القضاء في الحالات التي يفسد فيها الصوم ويوجب القضاء والكفارة عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
- صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ١٢/ ٧٦٥
- صرفها على الأهل في قوله ﷺ "أطعمه أهلك" خصوصية الحكم ٢/ ٦٠٣
- صرفها لغير المسلم حكمه ٢/ ٧٩١
- صرفها ممن تجب عليه على عياله، حكمه ٢/ ٦٠٣
- صرفها من قبل غير المكفر الذي تطوع بالتكفير عن المكفر تطوعاً، حكمه ٢/ ٦٠٣
- صفة الإطعام عند عدم استطاعة الصوم في الكفارة ومقداره عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٢

- صفة الإطعام عند عدم استطاعة الصوم في الكفارة ومقداره عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
- صفة الصوم عند العجز عن الرقبة في الكفارة ٢/ ٦٠٢
- الصلاة
كفارتها، عدم جواز إخراجها حال الحياة عند الحنفية ٢/ ١٢٩
كفارتها، كيفية إعطائها عند الحنفية ٢/ ١٢٩
- الصوم
كفارته، تكررها بتكرر السنين إذا جاء رمضان آخر ولم يقض المريض والمسافر ما فاته، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
كفارته، الخصال الواجبة لها ٣/ ٤٨٨
كفارته وجوب إخراجها حال الحياة عند الحنفية ٢/ ١٢٩
مفسداته التي توجب القضاء مع الكفارة عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
- الصوم أو الإمساك بقية اليوم في حال الإفطار في صوم يجب فيه التتابع ككفارة الظهار أو القتل حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٢
- صوم الكفارات عند وجود سببها، وجوبه ٢/ ٥٢٧
- صوم الكفارة إن أفطر فيه ناسياً أو لعذر أو لغلط في العدد، استئنافه حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٢
- صوم الكفارة إن أفطر متعمداً، حكم استئنافه عند المالكية ٢/ ٦٠٢
- صوم الكفارة، عدم انقطاع التتابع فيه بالفطر لمرض أو حيض عند الحنابلة ٢/ ٦٠٢
- صوم الكفارة لمن أفسد يوماً ولو اليوم الأخير ولو بعذر إلا الحيض والنفاس والجنون والإغماء، حكم استئنافه عند الشافعية ٢/ ٦٠٢
- صوم الولي عمن مات بعد التمكن من قضاء ما فاته من رمضان ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٦٩
- الظهار
كفارته بالصوم وجوبها ٢/ ٥٢٧
كفارته، الخصال الواجبة للكفارة فيه ٣/ ٤٨٨، ٨/ ٥٧٥
- العجز عنها، حكمه ٢/ ٦٠٣
- عدم إجزاء القيمة، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٨٣
- عدم سقوطها عمن جامع أثناء الصوم ثم سافر أو مرض أو أغمي عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
- عدم منع الدين لوجوب الكفارة عند الحنفية ٢/ ٦٥٨
- عدم وجوبها بقتل مباح الدم عند الشافعية ٦/ ٢٧٨
- عدم وجوبها في القتل شبه العمد، عند المالكية ٦/ ٣٠٦
- العدول عن الصوم إلى الإطعام لغلمة عند الشافعية، حكمها ٢/ ٦٠٣
- فساد صوم اليوم الذي مات فيه الصائم في صوم النذر والكفارة عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
- الفطر في رمضان، كفارته، حكمها عند الحنفية والمالكية ٢/ ٦٠٠
- القتل الخطأ كفارته وجوبها ٢/ ٥٢٧
- القتل، كفارته، الخصال الواجبة للكفارة فيه ٣/ ٤٨٨
- قدر الطعام في الكفارات، حكمها ٨/ ٥٨٢
- قضاء أيام الكفارة وجوبه ٢/ ٥٩٧
- قضاء الصوم لمن أفطر عامداً في جميع أنواع الصيام وفي رمضان القضاء والكفارة، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
- قضاء الصوم مع الكفارة وجوبه عند تناول ما يقصد به التغذي عادة عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
- قضاء الصوم والكفارة لمن أصبح صائماً وهو مسافر ثم بدا له الفطر، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٦٥
- قضاء صوم اليوم الذي أفسده بالجماع مع الكفارة، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
- القضاء والكفارة على من استدام الجماع بعد طلوع الفجر في رمضان أو نزع مع طلوع الفجر، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٢
- قضاء اليوم الذي أفطر فيه بالجماع في رمضان مع الكفارة وجوبه ٢/ ٦٠١
- قطع التتابع في الصوم لمن أفطر متعمداً في صوم النذر والكفارات المتتابعة -كالقتل والظهار- حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
- قطع التتابع لمن أفطر ناسياً أو لعذر أو لغلط في العد في صوم الكفارات المتتابعات -كالقتل والظهار-، حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
- الكفارات ٣/ ٤٧٩
- الكفارة
لزومها بالفيئة من الإيلاء ٨/ ٥٢٤
مقدارها عن الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٢٩
مقدارها عن الصيام عند الحنفية ٢/ ١٢٩
- الكفارة بتعدد الإفطار في أيام مختلفة، كيفيتها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٩٦
- الكفارة بتعمد الفطر في رمضان دون الناسي أو المخطىء أو المعذور ٢/ ٥٨٢
- الكفارة بتعمد الفطر في رمضان لغير عذر ثم حصل مرض أوسفر أو حيض، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
- الكفارة بتكرر الإفطار في أيام كيفية وجوبها عند الحنفية ٢/ ٥٩٦

• الكفارة بوصول شيء إلى المعدة أثناء الصوم وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• الكفارة تدفع من ثلث مال المتوفى ٢/ ١٢٩
• كفارة الظهار، أنواعها ٨/ ٥٧٥
• الكفارة على راكب الدابة إن قتلت إنساناً، وجوبها ٦/ ٣٥٣
• الكفارة على صاحب البناء المتهدم إن أدى إلى موت أحد، حكم وجوبها ٦/ ٣٥٥
• الكفارة على المتسبب بإلقاء الجنين، حكم وجوبها ٦/ ٣٤٢
• الكفارة على المتسبب في إلقاء الجنين حياً وموته بسبب الجناية، حكم وجوبها عند الحنفية ٦/ ٣٤٣
• الكفارة على من أصبح بنية الفطر في رمضان ولو نوى الصوم بعده وبرفض النية أي رفعها نهاراً، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة على من أفطر رمضان عالماً بحرمة الفطر، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة على من أفطر في رمضان دون غيره بالجماع، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• الكفارة على من أفطر في رمضان مختاراً لا مكرهاً ولا من غلبه الفطر، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة على من أفطر في رمضان منتهكاً حرمة الشهر، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨١
• الكفارة على من أفطر متعمداً بغير الجماع، عدم وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• الكفارة على من جامع في رمضان أو أكل عمداً، حكمها عند الحنفية والمالكية ٢/ ٦٠٠
• الكفارة على الواطىء لا الموطوء أثناء الصوم وجوبها عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• الكفارة في قتل الجنين، حكمها ٦/ ٢٧٩
• الكفارة في القتل الخطأ ١٣/ ٣٦
• الكفارة في قتل مباح الدم، حكمها ٦/ ٢٧٩
• الكفارة في مال القاتل الخطأ، وجوبها ٦/ ٣٠٩
• كفارة القتل الخطأ إذا كان المقتول ذمياً، حكمها ٦/ ٣٠٩
• كفارة القتل الخطأ إذا كان المقتول مسلماً حراً، وجوبها ٦/ ٣٠٩
• الكفارة للإفطار في رمضان دون غيره كقضاء رمضان وصوم النذر وصوم كفارة، وجوبها ٢/ ٥٨٢
• الكفارة للمفطر بالجماع، شروط وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• الكفارة لمن أصبح بنية الفطر في رمضان ولو نوى الصوم بعده وبرفع النية نهار رمضان، صومه حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة لمن أفطر في رمضان بالجماع ولو مكرهاً، وجوبها عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• الكفارة لمن أفطر ناسياً أو وصل شيء إلى جوفه من غير الفم في نهار رمضان، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• الكفارة لمن أمنى بتعمد النظر أو الفكر في نهار رمضان ولم تكن عادته الإنزال بهما، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨١
• الكفارة لمن انفرد برؤية الهلال وجامع في يومه، لزومها عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• الكفارة لمن تكرر منه الجماع في رمضان، كيفيتها عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• الكفارة مع القضاء لمن جامع في نهار رمضان، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• الكفارة من جديد لمن أفطر ولو لعذر إلا الحيض، حكم استئنافه عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
• كفارة اليمين
عتق الرقبة ٣/ ٤٩٦
عتق الرقبة، اختلافهم بأن تكون مؤمنة ٣/ ٤٩٧
قدر الكسوة ٣/ ٤٩٥
كيفية إعطائها عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• كفارة اليمين بالصوم
مقدارها وشرطها ٣/ ٤٩٨
هل يشترط التتابع فيه ٣/ ٤٩٨
• كفارة اليمين لمن حنث في طلاقه المعلق تعليقاً قسمياً، إجزاؤه عند ابن تيمية ٨/ ٤٢٧
• كيفية أدائها عمن ترك صوماً أو صلاة إن لم يكن للمتوفى مال عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• لزوم الإيصاء بالكفارة لمن فاته صلوات بغير عذر ومات عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• ما يفسد الصوم ويوجب القضاء والكفارة معاً في رمضان دون غيره، عند المالكية ٢/ ٥٨١
• ما يفعله المعسر الذي يحنث بيمينه من أجل الكفارة ٣/ ٤٩٠
• ما يوجب القضاء والكفارة في الصوم ٢/ ٥٨٧
• ما يوجب القضاء والكفارة معاً من مفسدات الصوم، عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• ماهيتها ٦/ ٢٧٩

- مجامعة المظاهر زوجته أثناء الإطعام، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٥٨٦
- محل وجوبها في القتل العمد عند الشوكاني ٦/ ٢٧٨
- مستحق الإطعام في كفارة الظهار، عند الجمهور ٨/ ٥٨٥
- مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ١٣/ ٣٢
- مشروعيتها في القتل الخطأ ٦/ ٢٧٧
- مصارفها ٢/ ٦٠٤
- المفطر في رمضان بالجماع وهو عالم بالحرمة، الكفارة، عدم وجوبها عليه عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
- المفطر في رمضان بالجماع وهو غير مترخص بسفر أو مرض، الكفارة، وجوبها عليه عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
- المقصود من الإطعام عند الحنث في اليمين ٣/ ٤٩١
- من اغتاب ظاناً صومه، ثم أفطر متعمداً فعليه الكفارة عند المالكية ٢/ ٥٨٢
- من أفطر بالجماع في رمضان ناسياً لصومه، الكفارة، عدم وجوبها عليه عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
- من أفطر عمداً في رمضان ثم سوفر به كرهاً أو سافر اختياراً، بعد لزوم الكفارة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٠٤
- من أفطر في قضاء رمضان، الكفارة، حكمها له عند الجمهور ٢/ ٦٠٠
- من أكل أو شرب عمداً في نهار رمضان فيجب عليه القضاء والكفارة والإمساك بقية النهار عند الحنفية والمالكية خلافاً لغيرهم ٢/ ٥٩٥
- من جامع في نهار رمضان فتجب عليه القضاء والكفارة وإمساك بقية النهار باتفاق المذاهب ٢/ ٥٩٥
- من قدر على العتق في أثناء الصوم ولو آخر يوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٢
- من قدر على العتق في أثناء الصوم ولو في آخر يوم، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٠٢
- موجبها للصوم ٢/ ٦٠٠
- ناذر المعصية، كفارته، حكمها ٣/ ٤٨١
- نوعها ٦/ ٣٠٦
- نيتها، وقتها ١/ ١٤٩
- النية

عدم تعددها في صوم متتابع ككفارة رمضان أو القتل أو الظهار، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٤٩

وجوبها لصحتها ٨/ ٥٨٥

- النية عند أداء الكفارة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٠٣
- النية فيها، حكمها ١/ ١٩٤
- هل الكفارات زواجر أم جوابر ٦/ ١٣٦
- وجوب الدية على العاقلة والكفارة في القتل الخطأ ١٣/ ٣٥
- وجوبها في القتل الخطأ عند الشافعية ٦/ ٢٧٨
- وجوبها في القتل شبه العمد ٦/ ٣٠٦
- وجوبها في القتل شبه العمد عند الشافعية ٦/ ٢٧٨
- وجوبها في القتل العمد، حكمه ٦/ ٢٧٧
- وطء الحائض

كفارته ١/ ٥٣٩

كفارته حكمها عند الجمهور ١/ ٥٣٩

كفارته حكمها عند الحنابلة ١/ ٥٣٩

كفارته مقدارها عند الحنابلة ١/ ٥٣٩

- وطء الزوج زوجته أثناء الكفارة في غير الظهار، حكمه عند المالكية ٨/ ٥٨٥
- وطء النفساء

كفارته ١/ ٥٣٩

كفارته حكمها عند الجمهور ١/ ٥٣٩

- وقتها ٢/ ٦٠٦
- اليمين

إطعام مسكين واحد عشر كفارات ٣/ ٤٩٥

إعطاء العبيد من كفارته، حكمها ٣/ ٤٩٥

كفارته ٣/ ٤٨٩

كفارته، إطعام الصغير منها، حكمه ٣/ ٤٩٥

كفارته، إعطاء أهل الذمة من كفارة اليمين، حكمه ٣/ ٤٩٥

كفارته، إعطاء مسكين واحد طعام عشرة في يوم واحد دفعة واحدة، حكمه ٣/ ٤٩٤

كفارته، إعطاء مسكين واحد عشرة أيام كل يوم نصف صاع

كفارة، حكمه ٣/ ٤٩٣

كفارته، تقديمها على الحنث ٣/ ٤٩٠

كفارته، تكرار الإطعام عشرة أيام لمسكين عند المحنث باليمين، حكمه ٣/ ٤٩٣

كفارته، خصالها ٣/ ٤٩١

كفارته، سبب وجوبها ٣/ ٤٨٩

كفارته، شروط المدفوع إليهم طعام الكفارة ٣/ ٤٩٥

كفارته، صفة الكسوة وقدرها ٣/ ٤٩٥

كفارته، الصوم مقداره وشروطه ٣/ ٤٩٨

كفارته، عتق الرقبة، شروطها ٣/ ٤٩٦

كفارته، العجز المعتبر لأدائها ٣/ ٤٩١

كفارته، مشروعيتها ٣/ ٤٨٩

كفارته، مقدار الإطعام حالة الحنث فيه والعجز ٣/ ٤٩١

كفارته، مقدار الإطعام عند الجمهور ٣/ ٤٩٣
كفارته، مقدار الإطعام عند الحنث فيه ٣/ ٤٩١
كفارته، مقدار الإطعام عند الحنفية ٣/ ٤٩٢
كفارته، هل تجزىء القلنسوة والخفان والنعلان وغيرها في الكسوة ٣/ ٤٩٦
كفارته، هل تجزىء الكسوة بالسراويل والعمامة ٣/ ٤٩٦
كفارته، وقتها -نوع الواجب في كفارة اليمين- ٣/ ٤٩٠
من يمنع من أخذ كفارته ٣/ ٤٩٥
• اليمين الغموس
كفارته حكمها عند الجمهور ٣/ ٣٨٠
كفارته حكمها عند الشافعية ٣/ ٣٨١
• اليمين اللغو، كفارته حكمها ٣/ ٣٨٢
• اليمين المنعقدة، كفارته حكمها ٣/ ٣٨٣
• يوم الشك
صيامه عن الكفارة جوازه عند الشافعية ٢/ ٥١٢
صيامه عن كفارة لا كراهة فيه عند الحنابلة ٢/ ٥١٣

■ الكفالة

• إبراء الدائن الكفيل، حكمه ٥/ ٤٧
• إبراء الكفيل للأصيل مما ضمنه عنه، حكمه ٥/ ٤٧
• الإجبار على إعطاء الكفالة بنفس من عليه القصاص أو الحد، حكمه عند الحنفية ٥/ ٣٦
• إجراء عقد الاختيار من خلال هيئة ضامنة وانطباق أحكام عقد الوكالة أو الكفالة ١١/ ٥٠٨
• الإجماع على مشروعيتها في الجملة ٥/ ٢٠
• أحكامها ٥/ ٣٩
• أحوال ركن الكفالة ٥/ ٢٥
• اختلافها عن الحوالة ٥/ ٤١
• أخذ الأجر على الكفالة في الوقت الحاضر، حكمه ٥/ ٥٠
• أخذ الأجر عليها، عدم جوازه ٤/ ٤٨٨، ٥/ ٥١
• أخذ الدين من تركة الكفيل ٥/ ٢٣
• أخذ الرهن بجعل الجعالة قبل الفراغ من العمل، عدم صحته ٥/ ٩٧
• أخذ رهن معين أو كفيل بدين السلم ١١/ ٣٠٠
• أخذ العوض على الكفالة، عدم جوازه ٩/ ٤٨٢
• أخذ الكفيل عوضاً عن كفالته حسب قانون المعاملات المدنية لدولة الإمارات، عدم جوازه ٥/ ٥٧
• أخذ المؤسسات والبنوك اليوم أجراً مقابل الضمان أو الكفالة ١١/ ٣٥٤
• أداء أحد الكفيلين إذا كفل كل واحد منهما عن صاحبه، حكمه ٥/ ٤٩
• أداء أحد الكفيلين ما عليه إذا لم يكفل كل واحد منهما عن صاحبه، حكمه ٥/ ٤٩
• أركانها عند الجمهور ٥/ ٢٤
• أسماؤها ٥/ ١٩
• اشتراط الأصيل تسليم المكفول به في وقت بعينه في كفالة النفس، جوازه ٥/ ٣٥
• اشتراط براءة الأصيل من الدين بالكفالة، صحته عند الحنفية ٥/ ٤٠
• اشتراط براءة الأصيل من الدين بالكفالة، عدم صحته عند الشافعية ٥/ ٤٠
• اشتراط تسليم الكفيل للمكفول بنفسه في مصر معين، حكمه عند الحنفية ٥/ ٤٥
• الأصل أنها عقد تبرع ٥/ ٥٠، ٥/ ٥٦
• إضافتها إلى زمن مستقبل في القانون المدني، جوازه ٥/ ٢٩
• إضافة الضمان إلى الأصيل ليرجع الكفيل عليه، اشتراطه ٥/ ٤٧
• إضافة الكفالة إلى المستقبل ١١/ ٩٥
• اعتبارها طاعة مثابة ٥/ ٢٠
• اعتبارها من ثلث التركة إن كان الكفيل في مرض الموت ٤/ ٦١٥
• الاعتماد المستندي إن كان غير مغطى كلياً أو جزئياً، حكمه ٥/ ٥٣
• الاعتماد المستندي إن كان مغطى جزئياً، حكمه ٥/ ٥٣
• الاعتماد المستندي إن كان مغطى غطاء كلياً، حكمه ٥/ ٥٣
• الاعتماد المستندي، تعريفه ٥/ ٥١، ٥/ ٥٣
• الاعتماد المستندي غير المغطى كلياً أو جزئياً، حكمه ٥/ ٥١
• الاعتماد المستندي المغطى غطاء كلياً، حكمه ٥/ ٥١
• اقتصار معنى الضم في الدين على الكفالة بالمال ٥/ ٢٢
• التباس التأمين التجاري ذو القسط الثابت بالكفالة ٥/ ٥٤
• التزام الأفعال وضمانها في المستقبل، حكمه ٥/ ٩٤
• الألفاظ التي تنعقد بها الكفالة بالنفس ٥/ ٢٤
• الألفاظ الصريحة للكفالة ٥/ ٢٤
• ألفاظ الكتابة التي تدل على الكفالة ٥/ ٢٤
• ألفاظها عند الحنفية والشافعية ٥/ ٢٤
• انتهاء كفالة الأعيان المضمونة بالإبراء ٥/ ٤٦

- انتهاء الكفالة بالأعيان المضمونة بتسليمها بنفسها أو تسليم قيمتها ٥/ ٤٦
- انتهاء الكفالة بالدين ١٠/ ٢٦٥
- انتهاء الكفالة بالمال إذا مات الدائن وورثه الكفيل أو الأصيل ٥/ ٤٣
- انتهاء الكفالة بالمال بأدائه إلى الدائن ٥/ ٤٣
- انتهاء الكفالة بالمال بالإبراء ٥/ ٤٣
- انتهاء الكفالة بالمال بهبة الدائن المال إلى الكفيل أو الأصيل ٥/ ٤٣
- انتهاء الكفالة بالنفس ١٠/ ٢٦٥
- انتهاء الكفالة بالنفس بالإبراء ٥/ ٤٥
- انتهاء الكفالة بالنفس بالتسليم إلى المطالب بها ٥/ ٤٤
- انتهاء الكفالة بالنفس بموت الكفيل ٥/ ٤٥
- انتهاؤها ٥/ ٤٢
- انتهاؤها بإحالة الدائن بمال الكفالة على رجل آخر وقبول المحال ٥/ ٤٤
- انتهاؤها بالصلح ٥/ ٤٤
- انتهاؤها بفسخ سبب الكفالة أو إبطاله ٥/ ٤٤
- انتهاؤها بموت المكفول بنفسه ٥/ ٤٥
- أنواع الكفالات التي عرفها الفقهاء ٥/ ٥٢
- أنواع المكفول به ٥/ ٣٣
- أنواعها ٥/ ٢٢
- أهلية التبرع في الكفيل، اشتراطها ٥/ ٣٠
- براءة الأصيل من الدين بالكفالة عند بعض الفقهاء ٥/ ٤٠
- براءة الكفيل إذا مات الدائن وورثه الأصيل ٥/ ٤٧
- براءة الكفيل بالنفس ببراءة الأصيل ٥/ ٤٥
- براءة الكفيل ببراءة الأصيل من الدين ٥/ ٤٣
- براءة الكفيل لا تبرىء الأصيل من الدين ٥/ ٤٣
- بقاء الحق في ذمة المكفول عنه بعد الكفالة ٥/ ٧١
- تأجيل الكفالة إذا كان الدين حالاً، حكمه ٥/ ٢٥
- تأجيلها إلى وقت مجهول غير متعارف بين الناس، حكمه ٥/ ٢٦
- تأجيلها إلى وقت مجهول متعارف بين الناس، حكمه عند الحنفية والحنابلة والمالكية ٥/ ٢٦
- تأجيلها إلى وقت مجهول متعارف بين الناس، حكمه عند الشافعي ٥/ ٢٦
- ترجيح رأي الجمهور في عدم براءة الأصيل من الدين بالكفالة ٥/ ٤١
- تردد حكم خطاب الضمان بين الوكالة والكفالة ١١/ ٤٧٠
- تطبيقات الكفالات المعاصرة ٥/ ٥٢
- تعريف الحنفية ترجيحه ٥/ ٢٢
- تعريف الكفالة ومشروعيتها ١١/ ٩٣
- تعريفها عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٢١، ١٠/ ٩٠
- تعريفها عند الحنفية ٥/ ٢١، ١٠/ ٩٠
- تعريفها لغة ٥/ ٢١
- تعليق كفالة المال على عدم الموافاة بالنفس، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٨
- تعليق كفالة المال على عدم الموافاة بالنفس، حكمه عند الشافعية ٥/ ٢٨
- تعليقها بشرط، عدم جوازه عند الشافعية ٥/ ٢٧
- تعليقها بشرط متعارف، صحته ٥/ ٢٧
- تعليقها على شرط غير متعارف، حكمه ٥/ ٢٧
- تعليقها على شرط في القانون المدني، جوازه ٥/ ٢٩
- تعليقها على شرط لتعذرالاستيفاء، جوازه عند الحنفية ٥/ ٢٧
- تعليقها على شرط لسهولة الاستيفاء، جوازه عند الحنفية ٥/ ٢٧
- تعليقها على شرط ملائم لمقتضى العقد، جوازه عند الحنفية ٥/ ٢٧
- تعليقها على شرط هو سبب لوجوب الحق، جوازه عند الحنفية ٥/ ٢٧
- تقديم المكفول له هدية للكفيل، جوازه ٥/ ٥٠
- تقيد الكفالة بوصف التأجيل أو الحلول، جوازه ٥/ ٢٥
- تقيد الكفالة المطلقة بوصف الدين ٥/ ٢٥
- تكييف خطاب الضمان بغطاء ٩/ ٤٨٢
- تكييف العلاقة بين الكفيل والأصيل ٥/ ٤٧
- تكييف العلاقة بين الكفيل والمكفول عنه بعد أداء الكفيل للدين ٥/ ٤٢
- ثبوت حق الكفيل أن يحبس المكفول عنه إن حبس هو ٥/ ٤٢
- ثبوت ولاية مطالبة الكفيل الأصيل إذا كانت الكفالة بأمره ٥/ ٤٢
- ثبوت ولاية مطالبة الكفيل بما على الأصيل ٥/ ٣٩
- جواز السلم والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والمضاربة على خلاف القياس ١٠/ ٥٨٩
- حالتي براءة الكفيل والأصيل بمصالحة الكفيل الدائن على بعض المدعى ٥/ ٤٣
- حالة براءة الكفيل وحده بمصالحته للدائن على بعض المدعى به ٥/ ٤٤

- حبس الكفيل للأصيل بالمال المكفول به إن حبس ٥/ ٥٠
- حصول المقاصة بين الأصيل والكفيل ٥/ ٤٧
- حضور المكفول له في مجلس العقد، اشتراطه عند أبي حنيفة ومحمد ورواية عند أبي يوسف ٥/ ٣٢
- حق الكفيل في الرجوع على المكفول عنه بما دفعه للمكفول به ٥/ ٥٦
- حكمة تشريعها ٥/ ٢١
- حكمها التكليفي ٥/ ٧٩
- حلف الكفيل ألا دين عليه، حكمه بحسب تعريف الحنفية وتعريف الجمهور ٥/ ٢٣
- خطاب الضمان المغطى كلياً أو جزئياً من العميل، حكمه ٥/ ٥١
- دخول الخيار فيها، عدم صحته ٥/ ٢٩
- دفع أجرة للكفيل من المكفول عنه إن شرطها، جوازه ٥/ ٥١
- دليل الحنفية على عدم ثبوت الدين في ذمة الكفيل ٥/ ٢٢
- رجوع أحد الشريكين على صاحبه إن زاد ما أداه عن نصف الثمن إن كفل كل واحد صاحبه بحصته من الثمن ٥/ ٤٩
- رجوع أحد الكفيلين على صاحبه أو الأصيل إن زاد ما أداه عن نصف المكفول به ٥/ ٤٨
- رجوع الكفيل بما أبرىء به على الأصيل، عند الشافعية ٥/ ٥٠
- رجوع الكفيل بما أدى في حالة الصلح، عند الشافعية ٥/ ٥٠
- رجوع الكفيل بما غرم على الأصيل، عند المالكية والشافعية ٥/ ٥٠
- رجوع الكفيل على الأصيل ٥/ ٤٦
- رجوع الكفيل على الأصيل إذا مات الدائن وورثه الكفيل ٥/ ٤٧
- رجوع الكفيل على الأصيل بالأقل من الدين وقيمة الشيء المصالح به، عند المالكية ٥/ ٥٠
- رجوع الكفيل على الأصيل بالأقل من الدين ومما قضى، عند الحنابلة ٥/ ٥٠
- رجوع الكفيل على الأصيل بما أداه إذا كانت الكفالة بإذنه عند الحنفية والشافعية ٥/ ٤٦
- رجوع الكفيل على الأصيل بما ضمن لا بما أداه عند الحنفية ٥/ ٤٩
- رجوع الكفيل على الأصيل بما غرم إن كان أقل من الدين، عند الحنابلة والمالكية والشافعية ٥/ ٥٠
- رجوع الكفيل على الأصيل حالة تعدد الكفلاء ٥/ ٤٨
- رجوع الكفيل على الأصيل يكون بعد الأداء عنه ٥/ ٥٠
- رجوع الكفيل على المكفول عنه بما تحمله من مسؤولية الضمان ٥/ ٥٠
- رجوع الوكيل بالصلح على بعض الدين على المدين بما صالح به لا بكل الدين ٥/ ٤٩
- رجوع الوكيل بقضاء الدين على الموكل بما أدى لا بالدين ٥/ ٤٩
- رضا المكفول عنه، عدم اشتراطه باتفاق ٥/ ٢٤، ٥/ ٣١
- رضا المكفول له، اشتراطه عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ٢٣
- ركن الكفالة ١١/ ٩٤
- ركنها عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ٢٣، ١٠/ ٩٠
- ركنها عند أبي يوسف وجمهور الفقهاء ٥/ ٢٣، ١٠/ ٩٠
- الرهن بالدرك، جوازها عند الحنفية ٥/ ٩٤
- الرهن والكفالة من الشرط التوثيقي ١٣/ ٢٨٧
- سقوط الكفالة بالنفس بموت الكفيل ٥/ ٢٣
- شراء الدائن من الكفيل بالدين الذي له، صحته ٥/ ٢٢
- شروط الأصيل المكفول عنه ٥/ ٣١
- شروط الصيغة ٥/ ٢٩
- شروط الكفيل ٥/ ٣٠، ١١/ ٩٦
- شروط المكفول به ٥/ ٣٣، ١١/ ٩٦
- شروط المكفول له ٥/ ٣٢، ١١/ ٩٦
- شروطها ٥/ ٢٩
- صحة الكفالة بمجهول تبعاً ٤/ ٥٩٥
- ضمان الأعيان، حكمه ٥/ ٣٣
- ضمان الأمانات إن صارت مضمونة على صاحبها بالتعدي، صحته عند أحمد ٥/ ٣٤
- ضمان الدرك
  - اعتباره عقد تبرع ٥/ ٥٣
  - حكمه ٥/ ٣٨، ٥/ ٩٤
- ضمان الدين الحال مؤجلاً والدين المؤجل حالاً، جوازه ٥/ ٢٦
- ضمان الدين عن الميت المفلس، صحته عند الصاحبين وجمهور الفقهاء ٥/ ٣١
- ضمان الدين المؤجل حالاً، صحته ٥/ ٣٠
- ضمان السوق
  - اعتباره عقد تبرع ٥/ ٥٣
  - تعريفه ٥/ ٥٢
  - حكمه ٥/ ٥٢

- ضمان الطلب
  تعريفه عند المالكية ٥/ ٣٥
  جوازه عند المالكية ٥/ ٣٥
- الضمان عن الميت باتفاق، جوازه عند أبي حنيفة ٥/ ٢٤
- ضمان عهدة المبيع، حكمه ٥/ ٣٤
- ضمان ما لم يجب، حكمه ٥/ ٣٧
- ضمان ما يلقيه من البحر قبل وجوبه، جوازه ٥/ ٣٨
- ضمان ما يؤول إلى اللزوم، جوازه عند الجمهور ٥/ ٣٧
- ضمان المجهول في الكفالة بالمال، حكمه ٥/ ٣٨
- ضمان المريض مرض الموت، حكمه ٥/ ٣٠
- الضمان مع جهالة المكفول له، جوازه عند المالكية والحنابلة ٥/ ٣٢
- عدم امتناع ثبوت دين واحد في أكثر من ذمة ٥/ ٢٢
- عدم براءة الأصيل ببراءة الكفيل بالنفس ٥/ ٤٥
- عدم براءة الأصيل بوجود الكفيل ٥/ ٤٠
- عدم تأقيت عقدها، اشتراطه ٥/ ٢٩
- عدم ترتب زيادة حق للدائن بثبوت الدين في ذمة الكفيل والمدين ٥/ ٢١
- عدم رجوع الكفيل على الصبي المحجور عن التصرفات إن أدى عنه بإذنه ٥/ ٤٦
- عدم رجوع الكفيل على المكفول عنه في قول الدائن له (أبرأتك) ٥/ ٤٨
- عدم سقوط الكفالة بالنفس بموت المكفول له ٥/ ٤٥
- عدم صحة إلحاق عقد التأمين بعقد الكفالة أو الضمان ١١/ ٢٦٤
- عدم صحة الكفالة من الصبي والمجنون والكفالة له ١١/ ٩٦
- عدم مطالبة الكفيل للأصيل إلا بعد أدائه للمال ٥/ ٤٢
- عدم المغالاة في أجر الكفالة، وجوبه ٥/ ٥١
- الفرق بين خطاب الضمان والكفالة ١١/ ٤٦٨
- الفرق بين مطالبة الكفيل ومطالبة الغاصب وغاصب الغاصب ٥/ ٤١
- قبول المجنون والصبي غير المميز، عدم صحته عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ٣٣
- قبول المكفول له، عدم اشتراطه عند الجمهور ٥/ ٢٣
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الكفالة التجارية ٩/ ٧٤٠
- قضاء الكفيل الدين متبرعاً به، حكمها ٥/ ٤٢
- قول الدائن للكفيل أو المدين: برئت إلي من المال، حكمه ٥/ ٤٣
- قول الدائن للكفيل: برئت إلي من المال، حكمه ٥/ ٤٧
- كفالات الإقامة التي تطلبها دول الخليج ٥/ ٥٦
- كفالات الإقامة والسفر، حكمها ٥/ ٥٧
- كفالات السفر التي توجبها قوانين بعض الدول ٥/ ٥٦
- الكفالة إذا كان المكفول به عيناً أمانة، عدم صحتها ٥/ ٣٣
- الكفالة إذا كان المكفول به عيناً مضمونة بغيرها، عدم صحتها ٥/ ٣٣
- الكفالة إن تبرع من عليه القصاص أو الحد بإعطاء الكفالة عن نفسه، جوازها عند الحنفية ٥/ ٣٦
- كفالة الإنسان المطلوب بمال حياً كان أو ميتاً، صحتها ٥/ ٢٤
- الكفالة بالتزام حمولة شيء في ذمة متعهد النقل بوسيلة نقل غير معينة، صحتها عند الحنفية ٥/ ٣٧
- الكفالة بالتزام حمولة شيء في ذمة متعهد النقل بوسيلة نقل معينة بذاتها، عدم صحتها عند الحنفية ٥/ ٣٧
- الكفالة بالدَّرك ١١/ ٩٥
- الكفالة بالدين عن ميت مفلس، عدم صحتها عند أبي حنيفة ٥/ ٣١
- الكفالة بالدين والأعيان، صحتها ٥/ ٢٢
- الكفالة بالدين وبالنفس ١١/ ٩٤
- الكفالة بالرهن، عدم صحتها ٥/ ٣٣
- الكفالة بالمال والنفس، صحتها ٥/ ٢٢، ٥/ ٥٧
- الكفالة بالمبيع قبل القبض، عدم صحتها ٥/ ٣٣
- الكفالة بالنفس إذا كانت بسبب المال، جوازها عند الجمهور ٥/ ٣٤
- الكفالة بالنفس إن كانت مؤجلة، حكمها ٥/ ٢٧
- الكفالة بالنفس، حكمها ٥/ ٣٤
- الكفالة بالنفس لمن عليه حد في حدود الله تعالى، عدم صحتها عند الشافعية ٥/ ٣٥
- الكفالة بالنفس لمن عليه حد لله تعالى أو لآدمي، عدم صحتها عند الحنابلة والمالكية ٥/ ٣٥
- الكفالة بالنفس لمن عليه مال أو عقوبة لآدمي، صحتها عند الشافعي ٥/ ٣٥
- الكفالة بالنفس والأعيان، اعتبارها كفالة بالمطالبة ٥/ ٢٢
- الكفالة ببدل الكتابة، عدم صحتها ٥/ ٣٧
- الكفالة برأس مال السلم، جوازها ٤/ ٣٨٣
- الكفالة بعد الموت للميت للمفلس صحتها ١٠/ ٦١
- الكفالة بغير أمر الأصيل، حكمها ٥/ ٤٢

- الكفالة بما ليس بدين، عدم صحتها ٥/ ٣٧
- الكفالة بما يجب على إنسان في المستقبل، صحتها ٤/ ٧٧٣
- الكفالة بنفس من عليه الحد، حكمها ٥/ ٣٦
- الكفالة بنفقة الزوجة قبل القبض بها أو التراضي عليها، عدم صحتها ٥/ ٣٧
- الكفالة بنفقة اليوم للزوجة وما قبله، صحتها عند الشافعية ٥/ ٣٨
- كفالة دين على ميت مفلس، حكمها عند الحنفية ١٠/ ٦٢
- كفالة الصبي والمجنون، عدم صحتها ٥/ ٣٠
- كفالة العبد، حكمها ٥/ ٣٠
- الكفالة عن الغائب أو المحبوس، جوازها ٥/ ٣١
- الكفالة عن الغائب، جوازها في رواية عن أبي يوسف وهو رأي الجمهور ٥/ ٣٢
- الكفالة في الحدود والقصاص، عدم جوازها عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٥/ ٢٤، ٥/ ٣٦
- كفالة كفيل ثان للكفيل الأول بالمال، جوازها ٥/ ٢٣
- الكفالة لمجهول ١١/ ٩٦
- الكفالة لو كفل إنسان بنفس رجل وقال: إن لم أوافك به غداً فعلي ألف ليرة، حكمها عند الحنفية ٥/ ٢٨
- كفالة المحجور عليه لسفه، عدم صحتها ٥/ ٣٠
- كفالة المرأة في الديون، حكمها عند المالكية ٥/ ٣٠
- كفالة المصرف لأحد عملائه، جوازها ٤/ ٤٨٧
- الكفالة المضافة إلى وقت في المستقبل، جوازها عند الحنفية ٥/ ٢٩
- الكفالة المطلقة ١١/ ٩٥
- الكفالة من الصبي، عدم صحتها ٤/ ٦١٥
- كفالة النفس في الحدود الخالصة للآدمي، حكمها عند الشافعية ٥/ ٣٦
- كون أجل الكفالة مماثلاً لأجل الدين أو أزيد منه أو أنقص، جوازه ٥/ ٢٥
- كون الدين المكفول به لازماً صحيحاً، اشتراطه ٥/ ٣٧
- كون الضامن ممن يجوز تصرفه في ماله، اشتراطه ٥/ ٢٤
- كون الضمان أو الكفالة تبرعاً دون مقابل ١١/ ٣٥٤
- كون الضمان بإذن المضمون عنه، عدم اشتراطه عند مالك ورواية عن أحمد ٥/ ٤٦
- كون العين مضمونة بنفسها، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٣٣
- كون لفظها يدل على الالتزام صراحة أو كناية، اشتراطه ٥/ ٢٩
- كون المضمون ممن تصح فيه النيابة، اشتراطه ٥/ ٢٤
- كون المكفول به مضموناً على الأصيل، اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٣٣
- كون المكفول به مقدور الاستيفاء من الكفيل، اشتراطه ٥/ ٣٥
- كون المكفول عنه قادراً على تسليم المكفول به، اشتراطه عند أبي حنيفة ٥/ ٣١
- كون المكفول عنه معروفاً عند الكفيل، اشتراطه ٥/ ٣١
- كون المكفول له عاقلاً، اشتراطه عند أبي حنيفة ومحمد ٥/ ٣٣
- كون المكفول له معلوماً، اشتراطه عند الحنفية والشافعية ٥/ ٣٢
- كيفية مطالبة الكفيل بالعين بتسليمها ٥/ ٤٠
- كيفية مطالبة الكفيل بالنفس بإحضار المكفول بنفسه، عند الحنفية ٥/ ٣٩
- كيفية مطالبة الكفيل بالنفس بإحضار المكفول بنفسه، عند الشافعية ٥/ ٤٠
- ما يأخذه كفيل الإقامة والسفر زيادة عن أجر عمله أو ما غرمه، حرمته ٥/ ٥٧
- المراد بالفعل المكفول به ٥/ ٣٣
- مشروعيتها ٥/ ٢٠
- المضمون له، اعتباره ركناً خامساً من أركانها، عند الشافعية ٥/ ٢٤
- مطالبة الدائن لكفيل إذا تعذرت مطالبة الأصيل، عند مالك ٥/ ٤٠
- معرفة المكفول عنه، عدم اشتراطها عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٣١
- معلومية المضمون به، اشتراطها ٥/ ٣٩
- معنى ضمان الدرك أو ضمان العهدة ٥/ ٥٢
- المكان الذي لا يبرأ الكفيل بتسليم النفس المطالب بها فيه ٥/ ٤٥
- مكان تسليم المكفول به في الكفالة بالنفس ٥/ ٣٥، ٥/ ٤٤
- ملازمة الكفيل للأصيل بالمال المكفول به إن لوزم ٥/ ٥٠
- منع الزوجة من كفالة النفس إلا بإذن زوجها، عند المالكية ٥/ ٣٥
- موت الأصيل والكفالة مؤجلة، حكمها عند الحنفية والمالكية والشافعية ٥/ ٢٦

- موت الكفيل والدين مؤجل، حكمها عند الحنفية والمالكية والشافعية ٥/ ٢٦
- نوعاها ٥/ ٢٤
- هبة الدائن المال للأصيل، حكمها ٥/ ٤٧
- هبة الدائن المال للكفيل، حكمها ٥/ ٤٧
- هبة الدين للكفيل، صحتها ٥/ ٢٢
- هبة الكفيل ما ضمنه للأصيل، حكمها ٥/ ٤٨
- وجود كفيلين لدين واحد، حكمها ٥/ ٣٩
- وراثة حق الكفالة بالدين ١٠/ ٢٦
- وقوعها قبل نشوء الحق، حكمه ٥/ ٨١

■ **الكفالة التجارية**
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الكفالة التجارية ٩/ ٧٤٠

■ **الكفاية**
- اشتراط الكفاية في العامل على الزكاة ١٣/ ٤٥٣

■ **الكفر**
- إجراء كلمة الكفر مكرهاً ١٠/ ٤٤٦
- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي ١٢/ ٣٧٥
- أخذ الجزية من كل كافر ما عدا عبدة الأوثان عند الحنفية ٧/ ٦٩٨
- أخذ الجزية من كل كافر ومن أهل الكتاب وعبدة الأصنام عند المالكية ٧/ ٦٩٩
- أدلة من أجاز من الفقهاء أخذ الجزية من كل من هو ليس بمسلم ٧/ ٧٠٥
- أساس التكفير المتفق عليه ١٣/ ٧٥٢
- إكراه الأسير المسلم على الكفر ٧/ ٤٢٩
- أمثلة من المكفرات القولية والفعلية ١٣/ ٧٥٥
- الباعث على القتال في الفقه الإسلامي ليس الكفر إنما العدوان والحرابة ودفع العدوان ٧/ ٧٢٤، ١٢/ ٧٠١
- تأثير الإكراه في الحكم بالردة ١٠/ ٤٤٨
- تحكيم الكافر ١٢/ ٧٢٣
- تطبيق أحكام الإسلام دون تفرقة بين دار الإسلام ودار الحرب أو دار الكفر ١١/ ٢٥٢
- تعزية الكافر ١٢/ ٧٧٥
- التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة ولكن لا يحكم بكفره ١٣/ ٧٥٣
- تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ١٢/ ٧٢٤
- تورط بعض الناس في الحكم بكفر الآخرين ١٣/ ٧٤٨
- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ١٢/ ٣٧١
- حرمة وصف دولة أو جماعة أو أتباع مذهب بالكفر والضلال ١٣/ ٧٥٠
- حرية الإنسان في اختيار الإيمان والكفر ١٣/ ٧٩٩
- دخول غير المسلم الحرم المكي ٧/ ٢٩٦
- دخول غير المسلم المساجد ٧/ ٢٩٦
- دعوة الكافر للإسلام ١٢/ ٧٧٤
- عدم الجزم بكفر الآخر بسبب الشبهات ١٣/ ٧٥٠
- عدم جواز التكفير الجماعي ١٢/ ٣٧٥
- عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة ١٢/ ٣٦٩
- عدم وجود تناقض بين الآيات التي تأمر بالقتال والآيات التي تطالب بالعفو والصفح عن الكفار ٧/ ١٠٨
- العلاقة مع الفرق المخالفة التي لم تصل إلى مرحلة الكفر أو الضلال ١٢/ ٧٥١
- علة الجهاد الكفر أو إطاقة القتال ونكاية المسلمين ٧/ ٥٢٩
- علة القتال في الإسلام هو الحرابة أو العدوان وليس الكفر ٧/ ١٢٤، ١٢/ ٤٧٤
- فسق العاصي وعدم الحكم بكفره أو تكفيره ١٣/ ٧٥١
- قول من قال: موجب القتل في القتال هو الكفر وجواز قتل الراهب والمقعد والأعمى عندهم ٧/ ١٠٥
- كفر الصبي المميز ١٣/ ٥٥٩
- الكفر لمن أكره على ذلك ١٢/ ٢٢٧
- كفر من أحل حلالاً أو حرم حراماً أو أنكر ما علم من الدين بالضرورة ١٢/ ٣٧٤
- كفر من أنكر وجود الله ١٢/ ٣٧٤
- كفر من لم يطبق الشريعة ١٢/ ٣٧٧
- المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ١٢/ ٦٤٧
- من أنواع الكفر كفر النعمة ١٢/ ٣٧٧
- مناط القتال هو الحرابة والعدوان وليس الكفر ٧/ ١٠٣
- نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر ١٢/ ٧٦٩
- انظر أيضاً: الكافر

■ **الكفن**
- إزار الكفن صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٧
- اشتراط كونه طاهراً وساتراً ٢/ ٤١٦
- أفضله للرجل عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠

- أفضله للرجل عند الشافعية ٢/ ٤١٩
- أفضله للرجل والمرأة عند المالكية ٢/ ٤١٩
- أفضله للمرأة عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
- أفضله للمرأة والخنثى عند الشافعية ٢/ ٤٢٠
- أقله ٢/ ٤١٧
- أقله عند الحنفية ٢/ ٤١٧
- أقله عند الشافعية ٢/ ٤١٩
- أقله وأكثره عند المالكية ٢/ ٤١٩
- أكثره ٢/ ٤١٦
- أنواعه عند الحنفية ٢/ ٤١٧
- تبخيره بالعود وتراً ندبه ٢/ ٤٢٢
- تجميره ولو لمحرم، ندبه عند المالكية والحنفية ودليلهم ٢/ ٤٢٢
- تحسين الكفن، وجوبه عند الحنابلة واستحبابه عند غيرهم ٢/ ٤١٦
- التكفين
  - كيفيته عند الحنابلة ٢/ ٤٢١
  - كيفيته عند الشافعية ٢/ ٤٢٠
- التكفين بالحرير ومنسوج الذهب والفضة حرمته للرجل والمرأة إلا لضرورة عند الحنابلة ٢/ ٤٢١
- التكفين بقميص الحي جوازه عند الحنابلة ٢/ ٤٢١
- تكفين الرجل بالحرير حرمته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤١٦
- تكفين الرجل كيفيته عند الحنفية ٢/ ٤١٨
- تكفين الشهيد، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٩١
- تكفين المرأة بالحرير جوازه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤١٦
- تكفين المرأة كيفيته عند الحنفية ٢/ ٤١٨
- تكفين الميت في ملبوس مثله في الجمع والأعياد مالم يوص بدونه ندبه عند المالكية ٢/ ٤١٦
- تكفين الميت في ملبوس مثله في الجمع والأعياد مالم يوص بدونه وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٤١٦
- تكفين الميت، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٤٠٨
- جواز أن يكون من الحرير والمعصفر والمزعفر للنساء عند الحنفية ٢/ ٤١٨
- الخمار في الكفن للمرأة صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٧
- الخمار ندبه في الكفن للمرأة عند المالكية ٢/ ٤١٩
- الزيادة على الكفن الواحد ندبه ٢/ ٤٢٢
- ستره لجميع البدن إلا رأس المحرم عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤١٧
- السقط، غسله وتكفينه ودفنه دون الصلاة عليه إن لم تظهر عليه أمارات الحياة عند الشافعية ٢/ ٤٠٩
- السقط يغسل ويكفن ويدفن وإن لم تظهر عليه أمارات الحياة عند الحنفية والشافعية ٢/ ٤٠٩
- شهيد الآخرة، كفنه حكمه ٢/ ٤٩٢
- الشهيد، تكفينه في ثيابه عند الحنفية ٢/ ٤٩٠
- صفته ٢/ ٤١٦
- صفته عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
- صفته عند الشافعية ٢/ ٤١٩
- صفته عند المالكية ٢/ ٤١٩
- عدم تكفين المرأة بالحرير عند الحنابلة ٢/ ٤١٦
- عدم المغالاة فيه ٢/ ٤٢٣
- العمامة في الكفن كراهتها عند الحنفية ٢/ ٤١٨
- القميص في الكفن صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٨
- كراهة أن يكون من الحرير والمعصفر والمزعفر للرجال عند الحنفية ٢/ ٤١٨
- كراهة كونه من الحرير إن وجد غيره للرجل عند المالكية ٢/ ٤١٩
- كفن الرجل الواجب فيه ما يستر العورة والباقي سنة عند المالكية ٢/ ٤١٨
- كفن السنة صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٨
- كفن الضرورة للرجل والمرأة عند الحنفية ٢/ ٤١٧
- كفن الكفاية عند الحنفية ٢/ ٤١٧
- كفن المرأة
  - صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٨
  - الواجب فيه عند المالكية ٢/ ٤١٩
- كونه أبيض من قطن أو كتان ندبه ٢/ ٤٢٢
- كونه من الحرير للمرأة، جوازه مع الكراهة عند الشافعية ٢/ ٤١٩
- كونه من الحرير والمزعفر للرجل حرمته إن وجد غيره عند الشافعية ٢/ ٤١٩
- كيفية تحسينه عند الحنابلة ٢/ ٤٢٢
- كيفية تحسينه عند الشافعية ٢/ ٤٢٣
- كيفية تحسينه عند المالكية والحنفية ٢/ ٤٢٣
- اللفافة في الكفن، صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٧
- ما يندب فيه ٢/ ٤٢١
- نبش القبر إن كان الكفن مغصوباً حكمه ٢/ ٤٦٥
- نبش قبر الميت بعد الدفن للتكفين، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٦٦
- ندب تحسينه ٢/ ٤٢٢
- ندب كونه وتراً ٢/ ٤٢٢
- وصية الميت بإسقاط الكفن عدم تنفيذها ٢/ ٤١٦

■ **الكلأ**
• تعريفه ٥/ ٣٨٠
• حكمه ٥/ ٣٨٠، ٥/ ٤١٥، ١٠/ ٧٧
• الكلأ إن كان مستنبتاً في أرض مملوكة، حكمه ٥/ ٤١٦
• معناه ١٠/ ٧٧

■ **الكلام**
• لطف الكلام وحسن الخطاب من متطلبات العمل الصالح ٧/ ١٤٧

■ **الكلب**
• اصطحابه في السفر، حكمه ٣/ ٣٧٠
• اعتباره مالاً عند الحنفية ٤/ ٢١٧
• إهداء الكلب، جوازه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• البيع بثمن محرم كالخمر والخنزير من البيوع الفاسدة ١١/ ٣٥
• بيع كلاب الصيد والحراسة، حكمه عند المالكية ٤/ ١٥٤
• بيع الكلب
بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٥٧، ٤/ ٢١٨
بطلانه عند المالكية ٤/ ٢١٨
• بيعه، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩، ٤/ ٢١٨
• جناية الكلب إن كان للحراسة، حكمه ٦/ ٣٤٦
• سؤره
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٤٥
حكمه عند المالكية ١/ ٢٤٥
• طهارته
حكمها عند الحنفية ١/ ٢٦٢
حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٦٣
حكمها عند المالكية ١/ ٢٦٣، ٤/ ٢١٨
• نجاسته، حكمها : ١/ ٢٦٢

■ **الكلفة**
• اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة ١٣/ ٣٠٦

■ **الكليات**
• تعريف الكليات والجزئيات ١٢/ ٢٤٨
• انظر: الضروريات

■ **الكمبيالات**
• بيع التقسيط وخصم الكمبيالة ١١/ ٣٣٧
• تداول الكمبيالات بما سمي بحسم الكمبيالة أو خصم الكمبيالة ١١/ ٣٥٥
• تعريف الكمبيالة أو سند الدَّين التجاري ١١/ ٢٣٢
• توثيق الدين بوثيقة تسمى اليوم (كمبيالة) ١١/ ٣٥٥
• حسم الكمبيالات وعلاقته بالربا ١١/ ٢٣٢
• الكمبيالة والسند الإذني أو السند الأمر من أنواع الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٣

■ **الكنز**
• تعريفه ٢/ ٦٩٨، ٢/ ٧٠٢، ٥/ ٣٨١، ٥/ ٣٨٣، ٥/ ٤٥٠، ١٠/ ٧٨
• حكمه ١٠/ ٧٩
• حكمه في القانون المدني السوري ١٠/ ٨٠
• زكاة الكنز، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
• الكنز الإسلامي
تعريفه ١٠/ ٧٩
حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٣٨٣، ٥/ ٤٥٧، ١٠/ ٨٠
حكمه عند الحنفية ٥/ ٣٨٣، ١٠/ ٧٩
حكمه عند المالكية والشافعية والحنابلة ١٠/ ٨٠
• الكنز إن جهل كونه إسلامياً أم جاهلياً، حكمه ٥/ ٤٥٧
• الكنز إن وجد في أرض غير مملوكة في دار الحرب، حكمه ٥/ ٤٥٣
• الكنز إن وجد في أرض مملوكة، حكمه ٥/ ٤٥٣
• الكنز الجاهلي
تعريفه ١٠/ ٧٩
حكمه ٥/ ٣٨٣، ١٠/ ٧٩
• الكنز الجاهلي إن وجد بأرض مملوكة، حكمه ٥/ ٤٥٧
• الكنز الجاهلي إن وجد في موات أو ملك أحياء، حكمه ٥/ ٤٥٧
• الكنز غير الإسلامي
معناه ٥/ ٤٥٣
• الكنز في القانون المدني السوري، حكمه ٥/ ٣٨٤
• الكنز المشتبه فيه، تعريفه ١٠/ ٧٩
• كيفية تمييز الكنز الإسلامي ٥/ ٣٨٣
• كيفية تمييز الكنز الجاهلي ٥/ ٣٨٣
• نوعاه ٥/ ٣٨٣، ١٠/ ٧٩
• هو بمعنى المعدن والركاز عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
• الواجب في زكاته ٥/ ٤٥٧

■ **الكنيسة**
• استئجار الكنائس للصلاة، حكمه ٩/ ٤٩٩
• استئجار الكنيسة للصلاة فيها ١٢/ ٥٠
• إسهام المسلم في بناء معابد الكفار، حكمه ٩/ ٥٠١

- بناء المعاهدين الكنائس وترميمها ٧/ ٧٥٧
- تحقيق معالم الصحوة من خلال الإعلام والمساجد والكنائس ١٢/ ٤٨٦
- جواز الصلاة فيها عند الحنابلة ١/ ٨١٤
- دخول المسلم للكنائس والبيع والمعابد المخصصة لغير المسلمين ١٢/ ٧٧٧
- عدم التعرض لكنائس الذميين وخمورهم وخنازيرهم ٧/ ٧١٣
- عدم جواز القتل الجماعي والإبادة الجماعية والتعرض لدور العبادة في الحرب ٧/ ٥١٠
- كراهة الصلاة فيها إلا لضرورة عند غير الحنابلة ١/ ٨١٥

■ **الكهانة**

- الربا ومهور البغي والسحت والرشاوى وأخذ الأجرة على النياحة والغناء والرقص والكهانة من أنواع الكسب المجمع على تحريمها ١١/ ٥٤

■ **الكوليرا**

- كشف الطبيب أسرار مريضه محافظة على الصحة العامة والوقاية منها كوجود أمراض معدية كالكوليرا والإيدز ١٣/ ١٣٠

■ **الكونتراتات**

- أحكام بورصة العقود (الكونتراتات) ١١/ ٤٨٨

■ **الكويت**

- إدارة الإفتاء والبحوث في الكويت من هيئات الإفتاء ١٢/ ٣٨
- الهيئة الشرعية للزكاة التابعة لبيت الزكاة في الكويت ١٢/ ٣٩
- هيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي ١٢/ ٣٨

■ **الكيل**

- رد القرض من المكيل أو الموزون أو غيرهما ١١/ ٥٢

■ **اللباس**

- اتخاذ المنطقة وعليها فضة، حكمه ٣/ ٥٤٢
- أنواعه في الصلاة ١/ ٨١٩
- التوسد بالحرير، حكمه ٣/ ٥٤٢
- الثوب الأحمر
  إباحته عند الشافعية ١/ ٨١٠
  كراهته للرجال عند الحنابلة ١/ ٨١٠
- الثوب الأحمر بقصد الزينة، كراهته عند المالكية ١/ ٨١٠
- الثوب المحدد للعورة، كراهته في الصلاة عند المالكية ١/ ٨١١
- الثوب المعصفر والمزعفر، كراهته للرجال عند الحنفية ١/ ٨١٠
- الثوب النجس، حرمة الصلاة فيه ١/ ٨٢٢
- الصليب في الثوب، كراهته ١/ ٨٠٩
- لبس الحرير للضرورة، حكمه ٣/ ٥٤٢، ٣/ ٥٤٣
- لبس الحرير والتختم بالذهب والفضة، حكمه ٣/ ٥٤١
- لبس الحرير والذهب والفضة للصبيان، حكمه ٣/ ٥٤٣
- لبس الديباج للضرورة، حكمه ٣/ ٥٤٢
- ما يجزىء منه في الصلاة عند الحنابلة والشافعية ١/ ٨١٩
- ما يكره من الثياب في الصلاة عند الحنابلة والشافعية ١/ ٨٢١
- المنسوج من الحرير وغيره، حكمه ٣/ ٥٤٤

■ **اللجنة الدولية للصليب الأحمر**

- الحاجة الماسة لتفعيل مهام اللجنة الدولية للصليب الأحمر وأمثالها ٧/ ٥١٩
- اللجنة الدولية للصليب الأحمر ودورها في إنفاذ القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥٧
- المبادئ الأساسية للحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر ٧/ ٤٦٠

■ **اللحد**

- تعريفه ٢/ ٤٥٩
- الشق أفضل من اللحد إن كانت الأرض رخوة عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤٥٩
- اللحد في القبر إن كانت الأرض صلبة، أفضليته عند الحنفية والمالكية والشافعية ٢/ ٤٥٩
- وضع اللبن على اللحد ٢/ ٤٦٠

■ **اللحم**

- تناول لحوم البشر عند الضرورة القصوى ١٠/ ٤٣٨
- حكم اللحوم المستوردة ٩/ ٦٢٨

■ **اللحية**

- أخذ الحاج من لحيته، حكمه ٣/ ٢٤٨
- إرخاؤها، حكمه ١/ ٣٩٦، ١/ ٣٩٩
- إعفاء اللحية من خصال الفطرة ٣/ ٥٦٠
- إعفاء اللحية وقص الشارب، حكمه ٣/ ٥٦٠
- تخليلها في الوضوء ١/ ٣٤٢
- حلقها، حكمه عند الحنفية والشافعية ١/ ٣٩٧

- حلقها حكمه عند المالكية والحنابلة ١/ ٣٩٧
- غسل مسترسل اللحية في الوضوء، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣١٧
- غسل مسترسل اللحية في الوضوء، حكمه عند المالكية والحنفية ١/ ٣١٨
- غسل الوجه في الوضوء إذا كانت اللحية كثيفة، حكمه ١/ ٣١٧

■ **اللعان**

- آثاره ٨/ ٥٥٠
- إبدال لفظة بمعناها من لفظات اللعان الواردة في القرآن، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٥٣٨
- الاتفاق على نزول آيات اللعان بعد آية قذف المحصنات ٨/ ٥٣٣
- إتيان كل من الزوجين بصورة اللعان كما حددها القرآن، اشتراطه ٨/ ٥٣٧
- أركانه عند الجمهور ٨/ ٥٣٤
- استثناء الزوج من حكم آية القذف ٨/ ٥٣٣
- استكمال لفظات اللعان الخمس، اشتراطه ٨/ ٥٣٧
- الإسلام في الزوج، اشتراطه، عند المالكية ٨/ ٥٣٥
- الإسلام في المتلاعنين، عدم اشتراطه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٣٥
- الإشارة من كل واحد منهما إلى صاحبه إن كان حاضراً وتسميته ونسبته إن كان غائباً، اشتراطه ٨/ ٥٣٨
- اشتراط شروط الشهادة فيه، عند الحنفية ٨/ ٥٤٩
- اعتبار لعان هلال بن أمية وزوجته أول لعان في الإسلام، عند الجمهور ٨/ ٥٣٢
- اعتباره أيماناً، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٤٩
- اعتباره شهادات مؤكدة بالأيمان، عند الحنفية٨/ ٥٤٩
- ألا ينقص عدد حاضريه عن أربعة، استحبابه ٨/ ٥٣٨
- إن كان أحد الزوجين غير مكلف، حكمه ٨/ ٥٣٥
- انتفاء نسب الولد باللعان إن كان لنفي النسب ٨/ ٥٥٢
- انفساخ الزواج به ٨/ ١٥٦
- إيجابه للتحريم المؤبد عند الجمهور وأبي يوسف ١٠/ ٣٠٧
- إيجابه للتحريم المؤقت عند أبي حنيفة ومحمد ١٠/ ٣٠٧
- بداءة الزوج باللعان، وجوبه، عند الجمهور ٨/ ٥٤٤
- بقاء أهلية الزوجين للشهادة إلى وقت صدور الحكم القضائي بالتفريق، اشتراطه عند الحنفية ٨/ ٥٥٤
- بينونة المرأة بلعان الزوج، عند الشافعية ٨/ ٥٥٤
- تحديد الزوجة المقصودة باللعان أثناء التلفظ به، اشتراطه ٨/ ٥٤٣
- التحكيم في اللعان ١٢/ ٧١٨
- الترتيب بين ألفاظه، اشتراطه ٨/ ٥٣٨
- ترجيح رأي الجمهور باعتبار اللعان أيماناً ٨/ ٥٥٠
- تعجيله بعد علمه بالحمل أو الولد، اشتراطه عند المالكية ٨/ ٥٣٩
- تعريفه ٨/ ٥٢٩، ١٣/ ٧٣
- تغليظ اللعان في الزمان والمكان، سنيته عند المالكية والشافعية والحنابلة ٨/ ٥٤٥
- تغليظ اليمين فيه بالمكان، حكمه عند المالكية ٦/ ٥١٢
- التفريق باللعان ٨/ ٥٢٨
- التفريق بين المتلاعنين ولو خرج أحدهما عن أهلية الشهادة عند الجمهور ٨/ ٥٥١
- التفريق بين المتلاعنين ولو كذب الرجل نفسه عند الجمهور ٨/ ٥٥١
- تفريق القاضي بين المتلاعنين، عند الحنفية ٨/ ٥٥١
- تكذيب الملاعن نفسه قبل لعان المرأة، حكمه ٨/ ٥٤٨
- تكذيب نافي الولد نفسه بعد نفي الولد وبعد اللعان، حكمه ٨/ ٥٤٨
- تلاعن الزوجين وهما قائمان، سنيته ٨/ ٥٤٤
- التلفظ بنفس ألفاظ النص القرآني في أيمان اللعان، اشتراطه عند المالكية ٨/ ٥٣٩
- ثبوت نسب ولد الملاعنة، حكمه عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ٥٥١
- حالات سقوطه عند الحنابلة ٨/ ٥٥٣
- حد الزنا، سقوطه عن الزوجة باللعان ٨/ ٥٥٠
- حد القذف، سقوطه عن الزوج باللعان ٨/ ٥٥٠
- الحرمة المؤبدة بين المتلاعنين، عند الجمهور٨/ ٥٥١
- حصول الفرقة بلعان الزوج، عند الشافعي ٨/ ٥٥٢
- حصوله بإشراف الحاكم، عند الحنابلة ٨/ ٥٢٩
- حضور جماعة اللعان، اشتراطه عند المالكية ٨/ ٥٣٨
- حضور جماعة من المسلمين اللعان، سنيته ٨/ ٥٤٤
- حق الزوج في لعان من لا يجب الحد بقذفها ٨/ ٥٤٧
- خلاصة رأي الفقهاء في نفي الولد ٨/ ٥٣١
- خلاصة شروط المتلاعنين، عند الحنفية ٨/ ٥٣٦
- دور القاضي فيه ٨/ ٥٤٤
- رجوع الزوج عنه، حكمه ٨/ ٥٤٨
- ركنه عند الحنفية ٨/ ٥٣٣

- زمانه ومكانه ٨/ ٥٤٥
- سبب تخصيص اللعن بالزوج والغضب بالمرأة ٨/ ٥٤٣
- سبب تسميته ٨/ ٥٢٩
- سبب تسمية شهادة مع أنه يمين، عند الجمهور ٨/ ٥٤٩
- سبب نزول آيات اللعان ٨/ ٥٣٢
- سببه
  قذف الرجل زوجته قذفاً يوجب حد الزنا لو قذف أجنبية ٨/ ٥٢٩
  نفي الحمل أو الولد ولو من وطء شبهة أو نكاح فاسد ٨/ ٥٣٠
- سقوط حد القذف باللعان بين الزوجين ٦/ ٤٠
- سقوطه
  بموت الزوج بعد لعانه وقبل لعانها، عند الحنابلة ٨/ ٥٥٤
  بموت الزوج قبل اللعان أو قبل تمامه، عند الحنابلة ٨/ ٥٥٤
- سقوطه بتصديق المرأة الزوج في القذف، عند الحنفية ٨/ ٥٥٣
- سقوطه بتصديق المرأة زوجها في القذف أو عفوها أو سكوتها، عند الحنابلة ٨/ ٥٥٣
- سقوطه بتكذيب الزوج نفسه، عند الحنفية ٨/ ٥٥٣
- سقوطه بطروء عارض من عوارض الأهلية، عند الحنابلة ٨/ ٥٥٣
- سقوطه بعد وجوبه بالبينونة، عند الحنفية ٨/ ٥٥٢
- سقوطه بعد وجوبه بطروء عدم أهلية اللعان، عند الحنفية ٨/ ٥٥٢
- سقوطه بموت شاهد القذف أو غيبته، عند الحنفية ٨/ ٥٥٢
- السكنى للملاعنة الحامل، وجوبها عند المالكية ٨/ ٦٢٤
- شرطا صحة اللعان ونفي الولد، عند المالكية ٨/ ٥٣١
- شروط صحة إجراء اللعان في ذاته ٨/ ٥٣٧
- شروط المتلاعنين ٨/ ٥٤٩
  عند الحنفية ٨/ ٥٣٤
  عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٣٥
  عند المالكية ٨/ ٥٣٥
- شروط وجوبه، عند الحنفية ٨/ ٥٣٤
- شروطه ٨/ ٥٣٤
  عند الحنابلة و الشافعية ٨/ ٥٣٦
- شهادة الأصل الملاعن لفرعه المنفي، حكمه ٨/ ٥٥٢
- شهادة الولد المنفي لأصله الملاعن، حكمه ٨/ ٥٥٢
- عدم اشتراط شروط الشهادة فيه، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٥٠
- عدم حكم القاضي فيه إلا بعد ثبوت نكاح الزوجين، سنيته ٨/ ٥٤٤
- عدم وطء الزوجة بعد رؤيتها تزني أو بعد علمه بذلك، اشتراطه عند المالكية ٨/ ٥٣٨
- عودة الرجل عن إكذاب نفسه، حكمه ٨/ ٥٤٨
- عودة الملاعنة إلى الزوجية إن صدقت زوجها، عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ٥٥١
- عودة الملاعنة إلى الزوجية بتكذيب الرجل نفسه، عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ٥٥١
- عودة الملاعنة إلى الزوجية بخروج أحد الزوجين عن أهلية الشهادة، عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ٥٥١
- فسخ النكاح بسببه ١٠/ ٣٠٧
- القذف، وقوعه باللفظ الصريح أو ما يجري مجرى الصريح ٨/ ٥٣٠
- القضاء في اللعان بالنكول عن اليمين، حكمه ٦/ ٥٢٢
- كونه بعد طلب القاضي، اشتراطه ٨/ ٥٣٧
- كيفيته ٨/ ٥٤٢
- كيفية ثبوت القذف ٨/ ٥٣٠
- كيفية نفي الولد ٨/ ٥٣٠
- لا ينتفي نسب الولد في الزواج الصحيح إلا باللعان، عند الحنفية ٨/ ٦٤٦
- لحاق النسب بالزوج عند انتفاء اللعان ٨/ ٥٤٨
- لحاقه بالمعتدة من طلاق رجعي ٨/ ٥٣٤
- لعان الأخرس، حكمه ٨/ ٥٥٠
- لعان الأعمى، حكمه ٨/ ٥٥٠
- اللعان بعد إثبات القذف، حكمه عند الشافعية ٦/ ٤٠
- اللعان بين زوجين أحدهما عبد، حكمه ٨/ ٥٣٥
- اللعان بين زوجين أحدهما كافر، حكمه ٨/ ٥٣٥
- اللعان بين غير زوجين، حكمه ٨/ ٥٣٥
- اللعان بين كافرين، حكمه ٨/ ٥٣٥
- لعان الزوجة سواء دخل بها أو لم يدخل، صحته ٨/ ٥٣٦
- اللعان في النكاح الفاسد، حكمه ٨/ ٥٢٩
- لعان المحدود في قذف، حكمه ٨/ ٥٣٥
- لغته ٨/ ٥٣٧
- ما يبطل به حكم اللعان بعد وجوده قبل التفريق، عند الحنفية ٨/ ٥٥٤
- ما يترتب على نفي النسب ٨/ ٥٥٢
- ما يجب عند نكول أحد الزوجين عن اللعان أو رجوعه عنه ٨/ ٥٤٦

• ما يسقط اللعان بعد وجوبه، عند الحنفية ٨/ ٥٥٢
• ما يقوله الزوجان في نفي الولد في لعانهما ٨/ ٥٤٢
• متى يجب التعزير على الزوج عند امتناعه عن اللعان ٨/ ٥٤٧
• المدة بين الوطء والولادة التي يلزم فيها نفي الولد، عند الشافعية ٨/ ٥٤٠
• مدى الاستفادة من البصمة الوراثية لمنع اللعان ١٣/ ٧٣
• مشروعيته ٨/ ٥٣٢
• مكان لعان الذمي والمجوسي ٨/ ٥٤٥
• من يصح لعانه، عند الشافعية ٨/ ٥٣٥
• مندوباته ٨/ ٥٤٤
• منشأ الخلاف في حكم لعان محدود القذف والأخرس والكافر ٨/ ٥٤٩
• منشأ الخلاف في حكم نكول الزوج عن اللعان ٨/ ٥٤٧
• موافقة الحنابلة للحنفية في حكم امتناع الزوجة عن اللعان ٨/ ٥٤٦
• الموجب الأصلي لقذف الزوجة، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٤٧
• الموجب الأصلي لقذف الزوجة، عند الحنفية ٨/ ٥٤٧
• النفقة والسكنى في العدة للملاعنة، وجوبها عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ٥٥١
• نفي الحمل
حكمه عند الحنابلة والحنفية ٨/ ٥٣١
شرطاه عند المالكية ٨/ ٥٤٠
• نفي الحمل وانتظار وضعه، حكمه عند الشافعية ٨/ ٥٣١
• نفي الولد
شروطه، عند الحنابلة ٨/ ٥٤١
شروطه عند الحنفية ٨/ ٥٣٩
وقته عند الجمهور ٨/ ٥٣١
وقته عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٣١، ٨/ ٥٣٩
• نكول أحد الزوجين عن اللعان، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٥٤٦
• نكول الزوج عن اللعان، حكمه ٨/ ٥٥٠
• نكول الزوج عن اللعان، حكمه عند الحنفية ٨/ ٥٤٦
• نكول الزوجة عن اللعان، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٥٤٦
• نوع الفرقة بسبب اللعان، عند أبي حنيفة ومحمد ٨/ ٥٥١
• نوع الفرقة بسبب اللعان، عند الجمهور وأبي يوسف ٨/ ٥٥٢
• هل ألفاظ اللعان شهادات أم أيمان ٨/ ٥٤٩
• وجود ولد بين الزوجين في نكاح فاسد، اشتراطه لصحة اللعان لنفي الولد، عند الجمهور ٨/ ٥٣٤
• الوطء والاستمتاع بين الزوجين تحريمه بعد التلاعن ٨/ ٥٥١
• وعظ القاضي لكل من الزوجين قبل اللعان، سنيته ٨/ ٥٤٤
• وقت نفي الولد ٨/ ٥٣٠
• وقوع الفرقة باللعان بين الزوجين، عند المالكية والحنابلة ٨/ ٥٥١
• وقوعه بحضور القاضي أو نائبه، اشتراطه ٨/ ٥٣٧
• وقوعه بمحضر جماعة، استحبابه، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٥٣٨
• وقوعه بين الزوجين في النكاح الصحيح والفاسد، عند المالكية ٨/ ٥٣٤
• وقوعه حال قيام الزوجية ٨/ ٥٣٤
• الوكالة، عدم صحتها فيه ٤/ ٧٥٩
• ولد اللعان، ميراثه، حكمه ٩/ ٤٢٠

■ **اللقاح**
• بيع اللقاحات المصنعة ١١/ ١٣٣

■ **اللقطة**
• إجبار الملتقط على ردها بذكر علامتها دون بينة، حكمه عند الحنفية والشافعية ٥/ ٦٤٠
• إجبار الملتقط على ردها بذكر علامتها دون بينة، حكمه عند المالكية والحنابلة ٥/ ٦٤٠
• اختلاف حكم أخذها حسب النية ١/ ١٣٩
• اختلاف حكم التقاطها باختلاف الزمان ٥/ ٦٣٥
• أخذ الملتقط كفيلاً من صاحبها عند ردها، حكمه ٥/ ٦٤٠
• أخذها حسب اختلاف النية حكمه ١/ ١٣٩
• أخذها من غير تعريف إن كانت تافهة ٥/ ٦٣٧
• الإشهاد على أخذها ليحفظها ويردها إلى صاحبها، حكمه ٥/ ٦٣١
• الإشهاد عليها، استحبابه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٣١
• اعتبارها وديعة ٥/ ٦٣١
• التقاط لقطة الحج، حكمه ٥/ ٦٣٥
• التقاطها
استحبابه عند الحنفية والشافعية ٥/ ٦٣١
حكمه عند المالكية والحنابلة ٥/ ٦٣١

- التقاطها لمن لم يثق بأمانة نفسه، حكمه عند الحنفية والشافعية ٥/ ٦٣١
- امتلاك الملتقط بتحديد قصد التملك، عند المالكية ٥/ ٦٤٢
- امتلاك الملتقط لها باختياره بلفظ من ناطق، عند الشافعية ٥/ ٦٤٢
- انتفاع الملتقط الفقير بها بعد سنة، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٤١
- الإنفاق عليها دون إذن الحاكم، حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٣٩
- البينة لدفعها إلى مدعيها، عدم اشتراطها عند المالكية والحنابلة ٥/ ٦٤٠
- ترجيح دفعها إلى مدعيها إذا وصفها دون بينة ٥/ ٦٤٠
- ترجيح رأي الشافعية في حكم نفقات تعريفها ٥/ ٦٣٩
- تصرف القاضي في الضالة ٥/ ٦٣٩
- التعريف بها ٥/ ٦٣٥
- تعريف لقطة الحرم، حكمه عند الشافعية ٥/ ٦٤٣
- تعريفها ٥/ ٦٢٦
  وجوبه عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ٦٣٦، ٥/ ٦٣٠، ٥/ ٦٣٦
- تعريفها في المسجد الحرام، حكمها عند الشافعية ٥/ ٦٣٨
- تملكها بعد تعريفها سنة، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٤٢
- تملكها بعد تعريفها سنة، حكمها عند الحنفية ٥/ ٦٤١
- حق الملتقط في حبس اللقطة ١٠/ ٣٣١
- خلاصة حكمها ٥/ ٦٣٠
- دخولها في ملك الملتقط بعد التعريف، حكمها عند الحنابلة ٥/ ٦٤٢
- رد الجمهور لأدلة الحنفية في التصدق باللقطة ٥/ ٦٤٢
- زكاة الركاز حكمها كاللقطة إن وجد عليه علامة إسلام ٢/ ٧٠٧
- سبب تسميتها ٥/ ٦٣٠
- شرط رد اللقطة إلى صاحبها ٥/ ٦٤٠
- الضمان برد اللقطة إلى مكانها، وجوبه ٥/ ٦٣٣
- ضمان ضالة الغنم، حكمه عند الجمهور ٥/ ٦٣٦
- ضمان الملتقط لها إن أكلها ثم ظهر صاحبها ٥/ ٦٤٢
- ضمانها ١/ ١٣٩
- عدم إنشادها في المسجد ٥/ ٦٣٨
- عدم التفريق بين لقطة الحل ولقطة الحرم ٥/ ٦٤٣
- عدم وجوب تعريفها، لمن أراد حفظها عند أكثر الشافعية ٥/ ٦٣٦
- كيفية التعريف عنها في أيامنا ٥/ ٦٣٨
- كيفية تعريفها أثناء السنة، عند الشافعية ٥/ ٦٣٨
- لفظها ٥/ ٦٣٠
- لقطة الإبل، عدم جوازها ٥/ ٦٣٤
- لقطة الأموال غير الإبل، جوازها ٥/ ٦٣٤
- اللقطة إن امتنع صاحبها عن دفع نفقتها للملتقط، حكمها ٥/ ٦٣٩
- اللقطة إن دفعها الملتقط إلى غيره بغير إذن القاضي، حكمها ٥/ ٦٣٣
- اللقطة إن عرف صاحبها بعد التصدق أو الانتفاع بها، حكمها عند الحنفية ٥/ ٦٤١
- اللقطة إن كانت مما يتسارع إليها الفساد، حكمها عند الشافعية ٥/ ٦٣٧
- اللقطة إن هلكت في يد الملتقط بعد الإشهاد عليها، حكمها ٥/ ٦٣٣
- اللقطة إن هلكت ولم يشهد عليها، حكمها ٥/ ٦٣٣
- لقطة الحرم، حكمها ٣/ ٣٥١
- لقطة الحيوان، حكمها عند غير الشافعية ٥/ ٦٣٣
- لقطة مكة، حكمها ٥/ ٦٣٥
- مدة تعريفها ٥/ ٦٣٦
- مدة تعريفها في رواية عن أبي حنيفة ٥/ ٦٣٧
- معنى الضالة ٥/ ٦٣٣
- مقدار الشيء الحقير الذي لا يعرف به ٥/ ٦٣٧
- مكان تعريفها ٥/ ٦٣٨
- ملكية الركاز كاللقطة، إن وجد في مسجد أو شارع حكمها عند الشافعية ٢/ ٧٠٤
- من أخذها ثم ردها إلى مكانها الذي أخذها منه، حكمها ٥/ ٦٣٢
- من يتصدق عليهم باللقطة بعد تعريفها سنة، عند الحنفية ٥/ ٦٤١
- نفقات تعريفها، حكمها ٥/ ٦٣٨
- نفقتها إن استأذن الملتقط الحاكم أو أشهد على النفقة، حكمها عند الشافعية ٥/ ٦٣٩
- نوعاها ٥/ ٦٣٣
- واجد ضالة الغنم في مكان قفر، حكمه ٥/ ٦٣٦
- يد الملتقط، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٣١
- يد الملتقط يد أمانة أم يد ضمان ١٠/ ٨٠٣

■ **اللقيط**

- أحكام اللقيط ١٣/ ٦١٠
- ادعاء امرأتين أنه ابنهما ولإحداهما بينة، حكمه ٥/ ٦٢٩

• ادعاء امرأتين أنه ابنهما ولهما بينة، حكمه ٥/ ٦٢٩
• ادعاء امرأة ذات زوج أو اللقيط ابنها، حكمه ٥/ ٦٢٩
• ادعاء امرأة لا زوج لها أن اللقيط ابنها، حكمه ٥/ ٦٢٩
• ادعاء نسبه، حكمه ٥/ ٦٢٨
• ادعاء نسبه من مسلم وذمي، حكمه ٥/ ٦٢٨
• إرث اللقيط لمن التقطه، عند ابن تيمية وفي رواية أحمد ٩/ ٤٢٢
• اعتبار القاضي وليه في نفسه وماله ٥/ ٦٢٦
• اعتبار ملتقطه أولى بإمساكه ٥/ ٦٢٦
• اعتباره أمانة في يد الملتقط ٥/ ٦٢٦
• الإقرار بنسب اللقيط ١٣/ ٦١٤
• التقاطه
حكمه عند الحنفية ٥/ ٦٢٦
حكمه عند غير الحنفية ٥/ ٦٢٦
• إمساك الملتقط للقيط ١٣/ ٦١١
• إنشاء دور رعاية للعناية باللقطاء ١٣/ ٦١٤
• تربية اللقيط وتعليمه دون نسبه إلى الأسرة، حكمه ٨/ ٦٣٩
• تعريفه ٥/ ٦٢٦، ٩/ ٤٢٢، ١٣/ ٦١٠
• حكم الالتقاط ١٣/ ٦١١
• الحكم بإسلامه، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٦٢٨
• الحكم بحريته وإسلامه ٥/ ٦٢٧
• الحكم بحرية اللقيط وإسلامه ١٣/ ٦١٢
• حماية الأطفال واليتامى واللقطاء والمشردين ٩/ ٦٥٩
• خلاصة رأي الحنفية في الحكم بإسلامه ٥/ ٦٢٨
• رعاية اللقيط ومجهول النسب والإحسان إليهما ١٣/ ٥٤٥
• شروط الملتقط ١٣/ ٦١٢
• عدم جواز تبني اللقيط ١٣/ ٦١٤
• عناية الإسلام باللقطاء ١٣/ ٦٠٩
• ما لايملكه الملتقط من ولاية على اللقيط ٥/ ٦٢٦
• معالجة مشكلات اللقطاء ١٣/ ٦١٣
• من يرثه ٥/ ٦٢٧
• من يقبض ديته ٥/ ٦٢٧
• مهر اللقيط إن زوجه الحاكم، حكمه ٥/ ٦٢٧
• نسب اللقيط ١٣/ ٦١٢
• نسبه، حكمه ٥/ ٦٢٨
• نفقته، حكمها ٥/ ٦٢٦، ٥/ ٦٢٧
• وجه الاستحسان في تصديق مدعي نسبه دون بينة ٥/ ٦٢٨
• الولاية على اللقيط ١٣/ ٦١١

■ **اللمس**
• التفريق بين الصبيان أو البنات حكمه ٣/ ٥٦١
• تقبيل الرجل للرجل، حكمه ٣/ ٥٦٢
• تقبيل المرأة للمرأة، حكمه ٣/ ٥٦٢
• حكمه ٣/ ٥٥٨
• المصافحة بين الرجلين والمرأتين، حكمها ٣/ ٥٦١
• مصافحة المرأة، حكمها ٣/ ٥٥٩
• مصافحة من به عاهة، حكمها ٣/ ٥٦٢
• المضاجعة بين رجلين أو امرأتين أو رجل وامرأة، حكمها ٣/ ٥٦١

■ **اللهو**
• آلات اللهو، حكمها ٨/ ١٣٢
• تحريش الديكة والحيوانات، حكمه ٣/ ٥٦٧
• الجلوس في الطرقات وأماكن اللهو المباح للحاجة ١٠/ ٥٩٦
• الحداء والشعر، حكمه ٣/ ٥٦٨
• حكمه ٣/ ٥٦٢
• الرقص، حكمه ٣/ ٥٦٥، ٨/ ١٣٣
• سماع الموسيقا، حكمه ٣/ ٥٦٧
• الشعر، حكمه ٣/ ٥٦٨
• ضابط ما يجوز ويحرم من اللهو واللعب عند الشافعية ٣/ ٥٦٧
• العود والعازف، حكمه عند مالك ٣/ ٥٦٦
• الغناء
آلاته، حكمها ٣/ ٥٦٤
حكمه ٣/ ٥٦٤
مجالسه، حكمها ٣/ ٥٦٧
• قول الشعر، حكمه ٣/ ٥٦٨
• اللعب الذي فيه قمار، حكمه ٣/ ٥٦٢
• اللعب الذي لا شرط فيه، حكمه ٣/ ٥٦٣
• اللعب بالحمام، حكمه ٣/ ٥٦٨
• اللعب بالشطرنج، حكمه ٣/ ٥٦٤، ٣/ ٥٦٧
• اللعب بالشطرنج على عوض، حكمه ٣/ ٥٦٤
• اللعب بالنرد، حكمه ٣/ ٥٦٣، ٣/ ٥٦٧
• اللعب بشرط من طرف واحد، حكمه ٣/ ٥٦٣
• اللعب بما فيه الكعبان "النرد" حكمه ٣/ ٥٦٣
• لعب الشدة والورق، حكمه ٣/ ٥٦٧
• اللعب المباح ٣/ ٥٦٦
• اللهو على مال مشروط، حكمه ٣/ ٥٦٧

• المصارعة الحرة والملاكمة، حكمها ٣/ ٥٦٧
• الميسر والقمار، حكمه ٣/ ٥٦٢

■ **اللواط**
• جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن الكبائر ١٢/ ١٣٠
• حد اللائط ٥/ ٨١٣
• حرمة اللواط وهو الشذوذ الجنسي ١٣/ ٦٢٨
• حكمه ٥/ ٧٧٤، ٥/ ٨١٣
• القتل سياسة في اللواطة عند الحنفية والمالكية ٦/ ١٨٧
• القذف باللواط، حكمه ٦/ ٢٥

■ **اللوث**
• اعتبار الإشاعة المتواترة عن القتل لوثاً حكمه عند الشافعية ٦/ ٣٧٣
• أمثلته ٦/ ٣٧٣
• تعريفه ٦/ ٣٧٢
• خلاصة القول فيه ٦/ ٣٧٣
• عدم اعتبار التدمية لوثاً عند غير المالكية ٦/ ٣٧٣
• ما لا يعتبر لوثاً عند الحنابلة ٦/ ٣٧٣

■ **ليلة القدر**
• الحكمة في إخفائها ٢/ ٥٠٥
• الدعاء فيها، استحبابه ٢/ ٥٠٥
• علاماتها ٢/ ٥٠٥
• فضلها ٢/ ٥٠١، ٢/ ٥٠٤
• ليلة القدر، القول فيها "اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني" وإحياؤها، سنيته ٢/ ٥٥٩
• وقتها ٢/ ٥٠٤

■ **الماء**
• الماء المستعمل، تعريفه عند الحنابلة ١/ ٢٣٨
• أدلة من قال بعدم جواز بيع الماء المحرز ٤/ ٢٢٤
• استحباب بذله بغير ثمن ٤/ ٢٢٢
• استهلاك الماء بمكاثرته يحوله من نجس إلى طاهر ١٢/ ٨٣٧
• استهلاك الماء المحرز في أوان خاصة للمضطر، حكمه ٥/ ٤٦٣
• الانتفاع بالماء المحرز في الأواني، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٢٢
• الانتفاع بالماء المملوك لجماعة مخصوصة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٢٢
• الانتفاع بماء الأنهار العامة، حكمه ٥/ ٣٧٢
• الانتفاع بماء الأودية العظام، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٢١
• الانتفاع بماء البحار، حكمه عند الحنفية ٤/ ٢٢١
• الانتفاع بماء الجداول والأنهار الخاصة، حكمه ٥/ ٣٧٣
• الانتفاع بماء العيون والآبار والحياض الخاصة، حكمه ٥/ ٣٧٣
• أنواعه ١/ ٢٢٨
الماء الطاهر غير الطهور ١/ ٢٣٣
الماء النجس ١/ ٢٣٩
• أنواعه عند الحنفية ٤/ ٢٢١
• بيع الماء غير المباح، جوازه عند الجمهور ٤/ ٢٢٣
• بيعه، حكمه ٤/ ٢٢٢
• تركه لمالكه في حال الضرورة إن كان غير كاف، وجوبه ٤/ ٢٢٢
• ثبوت حق الشفة في ماء العيون والآبار والحياض ٥/ ٤٦٤
• ثبوت حق الشفة في ماء العيون والآبار والحياض، عند الشافعية ٥/ ٤٦٤
• حدّ الماء القليل والماء الكثير ١٢/ ٨٣٨
• حكمه إذا خالطه تراب أو ملح في الطهارة والطهورية ١/ ٢٣٢
• حكمه إذا شرب منه هرة أو حيوان ١/ ٢٣٢
• رد الاستدلال على جواز بيع الماء بحديث بئر رومة ٤/ ٢٢٣
• ضمان الماء المحرز إن استعمله المضطر ٤/ ٢٢٢
• طلبه للتيمم ١/ ٥٠٩
• عدم إجبار مالكه على بذله إلا في حال الضرورة ٤/ ٢٢٢
• الفرق بين الماء المحرز في أوان وماء الآبار والعيون الخاصة ٥/ ٤٦٣
• قياس بيعه على بيع الحطب بعد إحرازه ٤/ ٢٢٣
• كيف يصير الماء مستعملاً عند الحنفية ١/ ٢٩٣
• ما يباح به قتال مالك الماء إن منعه في حال الضرورة عند الحنفية ٤/ ٢٢٢
• ما يسلبه طهوريته عند الحنابلة ١/ ٢٣٥
• ما يسلبه طهوريته عند الحنفية ١/ ٢٣٣
• ما يسلبه طهوريته عند الشافعية ١/ ٢٣٤
• ما يسلبه طهوريته عند المالكية ١/ ٢٣٤
• ماء الآبار والعيون والحياض، حكمه عند الشافعية ٥/ ٤٦٤
• ماء الأنهار الخاصة، حكمه ٥/ ٤٦٥
• ماء الأنهار العامة، حكمه ٥/ ٤٦٦

• الماء الجاري، تعريفه عند الحنفية ١/ ٢٩١
• الماء الطاهر
أنواعه ١/ ٢٣٣
أنواعه: الماء الذي خالطه طاهر غيَّر أحد أوصافه الثلاثة ١/ ٢٣٣
أنواعه: الماء المستعمل القليل ١/ ٢٣٥
أنواعه: ماء النبات ١/ ٢٣٩
• الماء الطاهر غير الطهور، أنواعه: الماء المستعمل القليل ١/ ٢٣٥
• الماء الطهور، ما يكره تنزيهاً عند الحنفية ١/ ٢٣٢
• ماء العيون والآبار والحياض، حكمه ٥/ ٤٦٤
• ماء الغسل، مقداره ١/ ٤٥٧
• الماء القليل
مقداره عند الحنفية ١/ ٢٤٠
مقداره عند المالكية ١/ ٢٤٠
• الماء القليل والكثير، مقداره عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٤١
• الماء الكثير
حكمه إذا وقعت فيه نجاسة عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٤١
مقداره عند الحنفية ١/ ٢٤٠
مقداره عند المالكية ١/ ٢٤٠
• الماء الكثير الذي بلغ قلتين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٤١
• الماء المباح حق للجميع ٤/ ٢٢٢
• الماء المحرز في أوان خاصة، حكمه ٥/ ٤٦٣
• الماء المخالط، حكمه إذا خالطه طاهر غير أحد أوصافه ١/ ٢٣٣
• الماء المستعمل
تعريفه عند المالكية ١/ ٢٣٦
حكمه عند الحنابلة ١/ ٢٣٨
حكمه عند الحنفية ١/ ٢٣٦
حكمه عند الشافعية ١/ ٢٣٧
حكمه عند المالكية ١/ ٢٣٦
شروط طهارته عند الشافعية ١/ ٢٣٧
• الماء المشتبه به، ما يجب العمل به ١/ ٢٣٥
• الماء المطلق
أنواعه ١/ ٢٢٤
التطهر به إذا خالطه طاهر ١/ ٢٣٠
التطهر به إذا خالطه طاهر عند الحنابلة ١/ ٢٣١
التطهر به إذا خالطه طاهر عند الشافعية ١/ ٢٣١
التطهير به، حكمه ١/ ٢٢٨
تعريفه عند الشافعية ١/ ٢٣٦
حكمه إذا تغير بشيء غير مؤثر في الطهورية ١/ ٢٢٩
حكمه إذا خالطه شيء طاهر عند الحنفية ١/ ٢٢٩
حكمه إذا خالطه طاهر عند المالكية ١/ ٢٣٠
• الماء المطلق أو الطهور، تعريفه ١/ ٢٢٨
• ماء النبات، حكمه ١/ ٢٣٩
• الماء النجس
أنواعه: الماء الطهور الذي وقعت فيه نجاسة فغيرت أحد أوصافه ١/ ٢٤٠
أنواعه: الماء الطهور القليل الذي وقعت فيه نجاسة ١/ ٢٤٠
تعريفه ١/ ٢٣٩
حكمه ١/ ٢٣٩
• ماء الوضوء، مقداره ١/ ٤٥٧
• الماءالمستعمل، تعريفه عند الحنفية ١/ ٢٣٦
• الماءالمستعمل القليل، مقداره ١/ ٢٣٥
• الماءالنجس، أنواعه: الماء الطهور القليل الذي وقعت فيه نجاسة ١/ ٢٤٠
• معنى الأنهار العامة ٥/ ٤٦٦
• معنى الماء الخاص ٤/ ٢٢٢
• معنى الماء العام ٤/ ٢٢٢
• مقاتلة مالكه إن منعه في حال الضرورة، جوازه ٤/ ٢٢٢
• مقاتلة المحتاج صاحب العين أو البئر، حكمه ٥/ ٤٦٣
• مقاتلة المضطر صاحب الماء المحرز، حكمه ٥/ ٤٦٣
• المقصود بالماء المباح ٤/ ٢٢٢
• المقصود بالماء المملوك ٤/ ٢٢٢
• المقصود بالنهي عن بيع فضل الماء ٤/ ٢٢٤
• من أضر بماء الأنهار العامة، حكمه ٥/ ٤٦٦
• منع بيع الماء عند أحمد في رواية عنه ٤/ ٢٢٤

■ الماتريدية

• مما ذهب إليه الأشاعرة والماتريدية في مسائل العقيدة ١٢/ ٣٥٧
• نشأة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ١٢/ ٣٥٠

■ الماركسية

• اعتبار الملكية العامة الأصل في الاقتصاد الماركسي ٤/ ٢٣
• الإلحاد في الفكر الماركسي ٤/ ٢٣
• الفروق الأساسية بين الفكر الإسلامي والفكر الماركسي ٤/ ٢٣
• قيام الفكر الماركسي على أساس الصراع بين الطبقات ٤/ ٢٣

■ **المال**

- إتلاف المال، حرمته ١٠/ ٣٩، ١٠/ ٦٥
- إتلاف مال الغير لمن أكره على ذلك ١٢/ ٢٢٧
- إتلاف مال المسلم للضرورة ١٠/ ٥٥٨
- أثر الحرب في أموال العدو ٧/ ٥٦٩
- أثر الفتح بالنسبة للأموال والأشخاص ٧/ ٧٧٣
- اختصاص بيع الوفاء بالعقار ١٠/ ٥٦
- اختصاص ربا الفضل بالمقدرات المثلية ١٠/ ٥٩
- اختلاط مالين مثليين ينتج خليطاً قيمياً ١٠/ ٥٨
- أدلة إعفاء المال العام من الزكاة ١٣/ ٥٠١
- أدلة جمهور الفقهاء على عدم دخول أموال المسلمين في ملكية الكفار إذا استولوا عليها وغنمها المسلمون ولم تقسم ٧/ ٦١٩
- أدلة الشافعية على عدم تملك غير المسلمين أموال المسلمين بكل حال ٧/ ٦٢١
- الأساس الذي يحكم عليه الشيء بأنه مال ١١/ ٥٩١
- استبدال المال الموقوف، جوازه ١٠/ ٦٤
- استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٣/ ٤٩٨
- استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي ١٣/ ٣٩٤
- استخدامه لهضم الحقوق والوصول إلى الجاه، حرمته ٤/ ٣٠
- استخلاف الإنسان فيه ٥/ ٣٩٠
- إضاعة المال، حرمته ٤/ ٦٣
- اعتبار الأدوية والسموم مالاً ١٠/ ٥٠
- اعتبار بيع المسلم للخمر والخنزير بيعاً باطلاً ١٠/ ٥٣
- اعتبار الحقوق والمنافع مالاً عند غير الحنفية ١٠/ ٥١
- اعتبار الحقوق والمنافع مالاً، قانوناً ١٠/ ٥١
- اعتبار الخضروات والفواكه مالاً ١٠/ ٥٠
- اعتبار العرف أساساً في مالية الأشياء ١١/ ٥٨٣
- اعتبار المباحات الطبيعية أموالاً ١٠/ ٥١
- اعتبار المنافع والحقوق مالاً عند غير الحنفية ١٠/ ٥١
- اعتبارالهواء المضغوط في زجاجات مالاً ١٠/ ٥٠
- اعتباره مال الله تعالى ٥/ ٣٩٠
- اعتباره وسيلة لا غاية ٥/ ٣٩٠
- أقسامه ١٠/ ٥٢
- الإكراه على إتلاف المال ١٠/ ٧١١
- الأكل من طعام من ماله حلال وحرام ١١/ ٥٤
- إمكان غصب العقار عند محمد وسائر الفقهاء ١٠/ ٥٧
- إمكان غصب المنقول باتفاق ١٠/ ٥٧
- الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٣/ ٤٩٦
- أموال الحربي الذي أسلم قبل تمام الفتح ٧/ ٦٢٤
- الأموال العامة بعد النبي ١٣/ ٤٩٧
- الأموال غير قابلة التملك ١٠/ ٦٤
- الأموال غير قابلة التملك إلا بمسوغ شرعي ١٠/ ٦٤
- أموال المسلم أو المعاهد المستردة من العدو ٧/ ٦١٧
- الانتفاع بالشيء حال الضرورة لا يجعله مالاً ١٠/ ٥٠
- انتفاع المسلم بالخمر، حكمه ١٠/ ٥٢
- انتفاع المسلم بالخنزير، حكمه ١٠/ ٥٢
- انتقال السندات التي تصدرها الدولة إلى مال عام بعد إنجاز المشروع وعدم وجوب الزكاة فيه بعد ذلك ١٣/ ٥٠٤
- انتقال ملكية العقار بالتسجيل ١٠/ ٥٦
- انتقال ملكية المنقول دون حاجة للتسجيل ١٠/ ٥٦
- انقطاع المال المثلي في السوق يجعله قيمياً ١٠/ ٥٨
- انقلاب المال القيمي إلى مثلي ١٠/ ٥٨
- أنواع الأموال المثلية ١٠/ ٥٧
- أنواعه بالنسبة لقابليته للتملك ٥/ ٣٦٥
- البناء والشجر، حكمه عند المالكية ١٠/ ٥٥
- البناء والشجر والزرع، حكمها عند الحنفية ١٠/ ٥٤
- بيع عقار القاصر، حكمه شرعاً ١٠/ ٥٦
- بيع عقار القاصر في قانون الأحوال الشخصية، حكمه ١٠/ ٥٦
- بيع عقار قبل قبضه، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ١٠/ ٥٦
- بيع مال القاصر المنقول، حكمه ١٠/ ٥٦
- بيع مال المدين، حكمه ١٠/ ٥٦
- بيع المنقول قبل قبضه، عدم جوازه باتفاق ١٠/ ٥٦
- التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ١٢/ ٧١٧
- تحول المال المثلي إلى قيمي وبالعكس ١٠/ ٥٧
- تحول المنقول إلى عقار وبالعكس ١٠/ ٥٥
- ترجيح ضمان منفعة المغصوب ١٠/ ٥١
- التصدق بالمال الحرام ١٣/ ١٦٦
- التصرف في أموال الدولة ١٠/ ٦٥
- التعامل بالخمر، جوازه في القانون ١٠/ ٥٤
- تعريفه ٤/ ١١٢

لغة ٤/ ١٢٥، ٤/ ١٥٠، ٤/ ١٥٩، ٥/ ٣٩٠، ١٠/ ٤٩، ١٠/ ٥١

- تعريفه عند ابن عابدين الحنفي ١٠/ ٥٠

- تعريفه قانوناً ١٠/ ٥١
- تعلق حقوق الجوار والارتفاق بالعقار ١٠/ ٥٧
- تعيين المال المثلي بجنسه وصفته ١٠/ ٥٨
- التقوم
  تعريفه شرعاً ١٠/ ٥٣
  تعريفه قانوناً ١٠/ ٥٣
- التقوم وعدمه في القانون المدني ١٠/ ٥٤
- تقويم الثمن شرط لصحة البيع ١٠/ ٥٣
- تقويم المبيع شرط لانعقاد البيع ١٠/ ٥٣
- تقييد توزيعه بعد الوفاة بنظام الإرث ٤/ ٣٠
- توسع القانون في معنى العقار ١٠/ ٥٥
- ثبوت المال المثلي ديناً في الذمة ١٠/ ٥٨
- ثبوت المالية للشيء بتمول بعض الناس له ١٠/ ٥٠
- ثبوت الملكية بالحيازة بالمنقول ١٠/ ٥٦
- الثروات الطبيعية الظاهرة كأنواع الطيور والكلأ من الأموال العامة ١٣/ ٥٠٩
- جواز العدوان والدفاع عن النفس أو المال أو العرض أو الكرامة ١٣/ ٦٩٤
- حدوث الربا في الأموال المثلية ١٠/ ٥٩
- الحصانة المالية للبعثات الدبلوماسية في القانون الدولي وفي الفقه الإسلامي ٧/ ٣٣٠
- الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال من الضروريات ١٠/ ٤١٦
- الحفاظ على المال من الضروريات ١٢/ ٢٠٢
- حق الحياة وكسب المال أو حق الملكية الخاصة من حقوق المواطن ٧/ ٧٤٦
- الحق المتمول، تعريفه ١٠/ ٥١
- حكم الأموال الإسلامية المغنومة ٧/ ٦١٧
- حكم الأموال المنقولة التي تكون في البلاد المفتوحة ٧/ ٦١٢
- حكم دخول نفس المستأمن وأولاده الصغار وماله وأسرته في الأمان ٧/ ٢٥٤
- الحكم على المال أهو عام أم خاص بحسب نوعه ١٣/ ٥٠٩
- الخمر والخنزير مال متقوم لغير المسلم عند الحنفية ١٠/ ٥٣
- خمس الغنائم من الأموال العامة ١٣/ ٤٩٨
- دخول القسمة الجبرية في المال المثلي المشترك ١٠/ ٥٩
- دخوله في ملك الإنسان جبراً في الميراث ١٠/ ١٠٦
- الدفاع عن المال ١٠/ ٤٩٦
- الرشد المالي وترافقه مع البلوغ وتأخره عنه ١٣/ ٥٦٦
- زكاة الأموال المجمدة ١٣/ ٤٧١
- السبب في عدم قبول الزكاة من المال الحرام ١٣/ ٥٠٧
- السوق المالية ٤/ ٧١
- صحة التعاقد على المال المتقوم ١٠/ ٥٣
- الصدقات من الأموال العامة ١٣/ ٤٩٨
- صيانة الإسلام دماء وأموال من فتحت بلدانهم ٧/ ٧٧٣
- صيانة مال المستأمن إذا نشبت الحرب ٧/ ٥٣٨
- ضرورة الاستثمار للحفاظ على رأس المال ١٣/ ٤٠٨
- ضمان الأموال بسبب الجرائم المخلة بالأمن ١٠/ ٩٤٠
- ضمان الخمر والخنزير لغير المسلم إذا أتلفها مسلم ١٠/ ٥٣
- ضمان الخمر والخنزير المملوك لغير المسلم عند الحنفية ١٠/ ٥٣
- ضمان القيمة بإتلاف المال القيمي ١٠/ ٥٩
- ضمان المال المتقوم عند الإتلاف ١٠/ ٥٣
- ضمان المثل بإتلاف المال المثلي ١٠/ ٥٩
- ضمان منفعة المغصوب إن كان وقفاً أو ليتيم أو معداً للاستغلال عند الحنفية ١٠/ ٥١
- ضمان منفعة المغصوب عند غير الحنفية ١٠/ ٥١
- عدم اعتبار الأمور التي لا تحاز ولا يُسَيْطر عليها مالاً عند الحنفية ١٠/ ٥٠
- عدم اعتبار الحقوق والمنافع مالاً عند الحنفية ١٠/ ٥١
- عدم اعتبار الخمر والخنزير مالاً متقوماً لغير المسلم عند الجمهور إلا الحنفية ١٠/ ٥٣
- عدم اعتبار الدين مالاً عند الحنفية ٤/ ٦٩٤
- عدم اعتبار ما لا ينتفع به مالاً عند الحنفية ١٠/ ٥٠
- عدم اعتبار المنافع والحقوق مالاً عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ١١٢
- عدم اعتبار المنافع والحقوق مالاً عند الحنفية ٤/ ١١٢، ١٠/ ٥١
- عدم التقوم، تعريفه قانوناً ١٠/ ٥٣
- عدم تملك ما خصص للنفع العام ١٠/ ٦٤
- عدم ثبوت المال القيمي ديناً في الذمة ١٠/ ٥٨
- عدم ثبوت الملكية بالحيازة في العقار ١٠/ ٥٦
- عدم جواز بيع ولا هبة المال الموقوف ١٠/ ٦٤
- عدم حدوث الربا في الأموال القيمية ١٠/ ٥٩
- عدم حنث من حلف لا مال وله دين على إنسان ٤/ ٦٩٤

• عدم دخول القسمة الجبرية في المال القيمي المشترك ١٠/ ٥٩
• عدم صحة التعاقد على مال غير متقوم ١٠/ ٥٣
• عدم ضمان الخمر أو الخنزير المملوك لمسلم عند الإتلاف ١٠/ ٥٣
• عدم ضمان المال غير المتقوم عند الإتلاف ١٠/ ٥٣
• عدم ضمان منفعة المغصوب عند الحنفية ١٠/ ٥٢
• عدم مالية الميتة والدم ٥/ ٥٧٩
• عدم وجوب الزكاة على الفوائد المضافة على السندات لأنه مال حرام ١٣/ ٥٠٧
• عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر بقصد الربح ١٣/ ٤٩٨
• عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر في القطاع الخاص ١٣/ ٤٩٩
• عدم وراثة الحقوق عند الحنفية ١٠/ ٥٢
• عدم وقوع الغصب على العقار عند أبي حنيفة وأبي يوسف ١٠/ ٥٧
• عدم وقوع الغصب على العقار في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٥٧
• عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ١٢/ ٣٧٠
• عصمة مال الإنسان ودمه بإسلامه ٧/ ٦٤٩
• العقود التي يقبلها المال الاستعمالي ١٠/ ٦٢
• العقود التي يقبلها المال الاستهلاكي ١٠/ ٦٢
• فائدة تقسيم المال إلى الاستهلاكي واستعمالي ١٠/ ٦٢
• فائدة تقسيم المال إلى مثلي وقيمي ١٠/ ٥٨
• فائدة تقسيمه إلى عقار ومنقول ١٠/ ٥٦
• قابلية المال للتملك وعدمها ١٠/ ٦٤
• قسمة المال القيمي المشترك مبادلة ١٠/ ٥٩
• قسمة المال المثلي المشترك، إفرازه ١٠/ ٥٩
• كون المال مملوكاً لوجوب الزكاة، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
• كون المال نامياً لوجوب الزكاة فيه، اشتراطه ٢/ ٦٥١
• كون المال نصاباً لوجوب الزكاة فيه، اشتراطه ٢/ ٦٥٢
• كون الملك تاماً للمال الواجب فيه الزكاة، اشتراطه ٢/ ٦٥٢
• ما هو المال العام ١٣/ ٤٩٦
• ما يصح فيه الوقف عند الحنفية ١٠/ ٥٦
• ما يصح فيه الوقف عند غير الحنفية ١٠/ ٥٦
• المال الاستعمالي، تعريفه ١٠/ ٦٢
• المال الاستهلاكي، تعريفه ١٠/ ٦٢
• المال الذي يجري فيه الملك مطلقاً ١٠/ ٦٥
• المال غير المتقوم، تعريفه ١٠/ ٥٢، ١٠/ ١٧٤، ١٠/ ٢٨٣
• المال القيمي، تعريفه ١٠/ ٥٧
• المال المتقوم، تعريفه ١٠/ ٥٢، ١٠/ ٢٨٣
• المال المتقوم شرط الصحة ١١/ ٢١
• المال المثلي أنواعه ٤/ ٥١٢
• المال المثلي، تعريفه ٤/ ٥١٢، ١٠/ ٥٧
• المال محل المعاملات المدنية ١٠/ ٤٩
• المال محل الملكية ١٠/ ٤٩
• مالية الخمر والخنزير عند الحنفية ٤/ ٢٣٥
• المباحات غير متقومة عرفاً ١٠/ ٥٢
• مشروعية الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض ١٢/ ٥٤٧
• مصادرة مال المستأمن إذا أسر وأصبح رقيقاً ٧/ ٥٣٩
• معنى الأموال الحرة في القانون ١٠/ ٦٥
• ملكية الأموال العامة ١٣/ ٤٩٦
• ملكية الكفار أموال المسلمين بالاستيلاء عليها ٧/ ٦١٨
• من شرائط الضمان أن يكون المتلف مالاً ومتقوماً ١٠/ ٦٩٩
• المنفعة مال متقوم عند الجمهور إلا الحنفية ١٠/ ٣٧
• المنفعة المتحولة، تعريفها ١٠/ ٥١
• مواد قانونية إسلامية مقترحة حول أشخاص العدو وأمواله ٧/ ٨٤١
• نوعا الحق المتمول ١٠/ ٥١
• وجوب تعيين المال القيمي بذاته إذا تعلق به حق ١٠/ ٥٩
• وراثة الحقوق عند غير الحنفية ١٠/ ٥٢
• وظيفته الاجتماعية عند بعض الكاتبين ٥/ ٣٩١

■ **المانع**
• تعريفه ١/ ٦٤

■ **المائعات**
• وقوع النجاسة في المائعات غير الماء ١٢/ ٨٣٩

■ **المباح**
• بيع الحطب المحرز، جوازه ٥/ ٤٦٣
• تعريفه ١/ ٦٤
• حق الدولة في تقييد المباح ١٠/ ٧٧
• مفهوم المباح ١٠/ ٣٨٧

■ **المباشرة**
- الإتلاف بالمباشرة ١٠/ ٧٠٧
- الإتلاف مباشرة وتسبباً ١٠/ ٦٧٤
- اجتماع المتسبب والمباشر في الضرر ١٠/ ٦٨٤
- تضمين المباشر وحده ١٠/ ٨١١
- تضمين المتسبب والمباشر معاً ١٠/ ٦٨٧، ١٠/ ٨١٠، ١٠/ ٨١٢
- تقديم المباشر على المتسبب ١٠/ ٦٨٥
- شروط الضمان بالإتلاف مباشرة وتسبباً ١٠/ ٧١٣
- قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر من قواعد الضمان الفقهية ١٠/ ٨٠٦
- قاعدة المباشر ضامن وإن لم يعتمد من قواعد الضمان الفقهية وفروع هذه القاعدة ١٠/ ٨١٣
- القصاص سواء كان القتل بالمباشرة أم التسبب ١٠/ ٨٨٣
- ما يستثنى من قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر ١٠/ ٨٠٨

■ **المبتدع**
- إمامة المبتدع ببدعة لا يكفر بها كراهة إمامته ٢/ ١٧٣
- كفره بإنكار ما علم من الدين بالضرورة ٢/ ١٧٤
- المبتدع الذي يكفر ببدعته عدم صحة إمامته ٢/ ١٧٣

■ **مبطلات الصلاة**
- انظر الصلاة، مبطلاتها

■ **المبيت بمزدلفة**
- حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٧
- سقوطه عن أهل الأعذار ٣/ ٢٤٦

■ **المبيت بمنى**
- حكمه ٣/ ٢٤٥
- حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٧
- سقوطه عن أهل الأعذار عند الشافعية ٣/ ٢٤٦
- سقوطه عن أهل الأعذار عند المالكية ٣/ ٢٤٦
- المبيت بها ليالي التشريق، حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٤٦
- المبيت بها ليالي التشريق، حكمه عند غير الحنفية ٣/ ٢٤٦
- المبيت بها ليلة الثامن من ذي الحجة، حكمه ٣/ ٢٤٥

■ **المبيع**
- تأثير القبض على هلاك المبيع أو الثمن ١١/ ٢٨
- تسليم المبيع والثمن ومن الذي يسلم أولاً ١١/ ٢٤
- من الذي يتحمل تبعة هلاك المبيع أو الثمن ١١/ ٢٨

■ **المتعة**
- المتعة في الزواج، معناها وتعريفها وأحكامها ٨/ ٣٠٥
- وجوب المتعة للمرأة المطلقة ١٣/ ٥٨٥
- وجوبها بالفرقة قبل الدخول لمن لم يسم لها مهراً ٨/ ٢٨٦

■ **المجاعة**
- وجوب بذل الطعام للمضطر إلا في حال المجاعة العامة ١٠/ ٦١٦

■ **المجالس النيابية**
- انتخاب المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية ١٢/ ٥٣١
- سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٥٧١، ١٢/ ٦٠١
- الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية ١٢/ ٥٠٧
- قيام المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية بوضع القوانين ١٢/ ٥٣٢
- المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ١٢/ ٥٩٨
- مشاركة غير المسلم في الانتخابات النيابية في دار الإسلام ١٢/ ٥٣٩
- مشاركة المرأة المسلمة في الانتخاب والترشيح للبرلمان ١٢/ ٥٣٩

■ **المجامع الفقهية**
- استكتاب العلماء في موضوعات معينة في المجامع الفقهية ١٢/ ٦٦
- إسهام المجامع الفقهية في تغطية كثير من حاجات العصر في مختلف المجالات ١٢/ ٦٦
- إشراف مجمع البحوث الإسلامية في مصر على مشروع تقنين الشريعة ١٢/ ٦٩
- إصدار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث فتاوى باسم المجلس ١٢/ ٧٤
- إصدار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي مئة وخمسين قراراً في دوراته ١٢/ ٧٠
- إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي مئة وخمسين قراراً في دوراته ١٢/ ٧١
- إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ١٢/ ٧١

• إصدار مجمع الفقه الإسلامي في الهند عشرات القرارات مع بيان خصوصيات المسلمين في الهند ١٢/ ٧٣
• إصدار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة قرارات تخص المسلمين في أمريكة ١٢/ ٧٦
• التزام هيئات الفتوى الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ١٣/ ٣٢٩
• إنشاء المجلس الأوربي للإفتاء ١٢/ ٩٠
• إنشاء مجمع البحوث الإسلامية في مصر ١٢/ ٨٩
• إنشاء مجمع الفقه الإسلامي بالهند ١٢/ ٩٠
• إنشاء مجمع الفقه الإسلامي في السودان ١٢/ ٩٠
• إنشاء مجمع فقهاء الشريعة في أمريكة ١٢/ ٩٠
• إنشاء المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ١٢/ ٨٩
• إنشاء المجمع الفقهي الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ١٢/ ٨٩
• بعض المجامع الفقهية التي تأسست في الهند والسودان وأمريكة ١٢/ ٣٧
• بعض الموضوعات التي تناولها مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ١٢/ ٣٣
• بعض الموضوعات الفقهية التي تناولها مجمع الفقه الإسلامي في جدة ١٢/ ٣٦
• بعض الموضوعات الفقهية التي تناولها المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٢/ ٣٥
• تأسيس مجمع الفقه الإسلامي في جدة ١٢/ ٣٦
• تأسيس المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٢/ ٣٤
• تصدي المجامع الفقهية لمسألة الاجتهاد الجماعي في قضايا معاصرة ١٢/ ١٨
• تناول أنشطة المجامع الفقهية القضايا الفقهية الحديثة ١٢/ ٤٧
• ثمرة الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية ١٢/ ٦٨
• الحصيلة العلمية للمجامع الفقهية التي جمعت بين الأصالة والمعاصرة ١٢/ ٦٨
• دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين ١٢/ ٦٤
• دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٣٢
• شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ١٢/ ٧٠
• ظهور المجامع الفقهية في القرن الرابع عشر الهجري ١٢/ ٦٥
• عمل المجامع الفقهية وعلاقته بالاجتهاد الجماعي ١٢/ ٦٧
• قرار مجمع الفقه الإسلامي حول نقل الأعضاء ١٣/ ٢٣
• قرار المجمع الفقهي الإسلامي بإباحة التورق ١٣/ ٢٢٨
• قرار المجمع الفقهي الإسلامي حول التورق الذي تجريه بعض المصارف ١٣/ ٢٢٩
• قرارات المجامع الفقهية في مختلف القضايا ١٢/ ٩٠
• ما أصدرته لجنة الفتوى في مصر من فتاوى ١٢/ ٦٨
• ما تنتهجه المجامع الفقهية في عملها ١٢/ ٦٦
• المجالس العلمية في المغرب ١٢/ ٦٦
• المجامع الفقهية المتخصصة ١٢/ ٦٥
• المجامع الفقهية ودورها في الاجتهاد الجماعي ١٢/ ٤٧
• المجلس الأوربي للإفتاء ١٢/ ٦٥
• مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ١٢/ ٦٥
• مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ١٢/ ٦٥
• مجمع الفقه الإسلامي في السودان ١٢/ ٦٦
• مجمع الفقه الإسلامي في اليمن ١٢/ ٦٦
• مجمع الفقه بالهند ١٢/ ٦٥
• مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة ١٢/ ٦٥
• المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ١٢/ ٦٥
• مما أصدره مجمع البحوث الإسلامية في مصر من فتاوى ١٢/ ٦٨
• المناقشات العلمية للأبحاث في المجامع الفقهية ١٢/ ٦٧
• نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية ١٢/ ٦٦
• الهيئة العالمية لقضايا الزكاة ١٢/ ٦٥
• هيئة كبار العلماء في السعودية ١٢/ ٦٦
• هيئة كبار العلماء في مصر ١٢/ ٦٦
• وقوع الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية ١٢/ ٥٠

■ **المجتمع**

• تعدد المجتمعات والأديان والثقافات ١٢/ ٤٨٣
• عيش المسلمين في مجتمع متعدد الملل والمذاهب ١٢/ ٧٥٦

■ **المجتهد**
• تعريفه ١/ ٤١
• ما يجب عليه ١/ ١١٢
• المجتهد المستقل، تعريفه ١/ ٥٨
• المجتهد المطلق، تعريفه ١/ ٥٨
• المجتهد المقلد، تعريفه ١/ ٥٩
• مراتبه ١/ ٥٨

■ **المجرى**
• أحوال ملكيته ٥/ ٤٧٤
• حق المجرى
أحكامه ٥/ ٤٧٤
تعريفه ٥/ ٤٧٣

■ **المجلس**
• ثبوت خيار المجلس وشروطه ١١/ ٢٧

■ **مجلة الأحكام العدلية**
• تقنين الفقه في مجلة الأحكام العدلية ١٢/ ١٠٢

■ **مجمع الفقه الإسلامي**
• إصدار قانون يحد من حرية الزوجين في الإنجاب، عدم جوازه ٩/ ٥٣٣
• إقرار مجمع الفقه الإسلامي للمرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٦٩
• إقرار المجمع الفقهي لمشروع تيسير الفقه ٩/ ٥٢٣
• أهم معالم المنهج المنشود في إسلامية التعليم ٩/ ٥٣٠
• بيع المرابحة للآمر بالشراء، حكمه ٩/ ٥٣٣
• تأجيل المجمع الفقهي البت في حكم أجهزة الإنعاش ٩/ ٤٧٧
• تأجيل المجمع الفقهي لإصدار حكم زكاة الأسهم في الشركات ٩/ ٤٨٧
• تأجيل المجمع الفقهي النظر في أحكام تغير قيمة العملة ٩/ ٤٩٢
• تأجيل المجمع الفقهي النظر في استفسارات البنك الإسلامي للتنمية ٩/ ٤٧٨
• تأجيل المجمع الفقهي النظر في بيع الاسم التجاري والترخيص ٩/ ٥٢٠
• تأجيل المجمع الفقهي النظر في التأجير المنتهي بالتمليك ٩/ ٥٢١
• تأجيل المجمع الفقهي البت في موضوع أطفال الأنابيب ٩/ ٤٧٥
• تأكيده على موضوع العقيدة والأخلاق ٩/ ٥٢٨
• توصيات الدورة الرابعة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي ٩/ ٥٢٧
• توصيات الدولة الثالثة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي ٩/ ٥٠٣
• توصية المجمع بإدراج موضوع السر في المهن الطبية ضمن برامج الكليات ٩/ ٥٩٤
• توصية المجمع الفقهي بتوسيع نشاط المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد ٩/ ٥٣٤
• توصية المجمع الفقهي بدراسة الحالات العملية لتطبيق المرابحة للآمر بالشراء ٩/ ٥٣٤
• توصية المجمع الفقهي بوجوب محاربة البهائية ٩/ ٥٢٣
• دراسة المجمع الفقهي لصرف الزكاة لصالح صندوق التضمان الإسلامي ٩/ ٤٩١
• دراسة المجمع الفقهي لموضوع ترصيد بدايات الشهور القمرية ٩/ ٤٨١
• دعوة مجمع الفقه الإسلامي إلى تكثير النسل والمحافظة عليه ٩/ ٥٣٢
• زراعة عضو استؤصل في حد، حكمه ٦/ ٧٥
• العناية بالدراسات الفقهية جعل الفقه أساساً للقوانين والتشريعات من توصيات مجمع الفقه الإسلامي ٩/ ٥٢٩
• قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية والتأليف والإبداع والابتكار ١١/ ٥٩٤
• قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن تطبيقات شرعية لإقامة السوق الإسلامية ١١/ ٥١٤
• قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن المضاربة ١١/ ٤٤٤
• قرار مجمع الفقه الإسلامي حول الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة ١١/ ٤٦٣
• قرار مجمع الفقه الإسلامي حول سندات المقارضة ١١/ ٤٤٦
• قرار مجمع الفقه الإسلامي حول عقود الاختيارات ١١/ ٥١١
• قرار مجمع الفقه الإسلامي في السندات ١١/ ٣٨٣
• قرار المجمع الفقهي بشأن مشروع الموسوعة الفقهية ٩/ ٥٢٤
• قرار المجمع الفقهي بشأن موسوعة القواعد الفقهية ٩/ ٥٢٥
• قرار المجمع الفقهي بشأن ميزان المجمع ٩/ ٥٢٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن بدل الخلو ١١/ ٥٧٠

• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حسم الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن خطابات الضمان ١١/ ٤٧٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن العرف ٩/ ٥٣٩
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٠٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول بدائل الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٤٠٨
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول سندات المقارضة وشهادات الاستثمار ١١/ ٣٨٩
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي في الأسهم ١١/ ٣٨٠
• قراراته بشأن إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ٩/ ٥٤٦
• قراراته بشأن الأخذ بالرخصة وحكمه ٩/ ٥٧٦
• قراراته بشأن الأسواق المالية ٩/ ٥٥٥
• قراراته بشأن البيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة ٩/ ٥٥١
• قراراته بشأن البيع بالتقسيط ٩/ ٥٤٥
• قراراته بشأن بيع العربون ٩/ ٥٨٠
• قراراته بشأن بيع الوفاء ٩/ ٥٦٨
• قراراته بشأن تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة ٩/ ٥٩٩
• قراراته بشأن تحديد أرباح التجار ٩/ ٥٣٨
• قراراته بشأن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية ٩/ ٥٤٠
• قراراته بشأن تنظيم استكتاب الأبحاث ومناقشتها في دورات المجتمع ٩/ ٥٩٨
• قراراته بشأن الحقوق الدولية في نظر الإسلام ٩/ ٥٧١
• قراراته بشأن حوادث السير ٩/ ٥٧٨
• قراراته بشأن زراعة الأعضاء التناسلية ٩/ ٥٥٣
• قراراته بشأن زراعة عضو استؤصل في حد أو قصاص ٩/ ٥٥٤
• قراراته بشأن زرع خلايا المخ والجهاز العصبي ٩/ ٥٤٩
• قراراته بشأن سد الذرائع ٩/ ٦١٣
• قراراته بشأن السلم وتطبيقاته المعاصرة ٩/ ٦٠١
• قراراته بشأن السندات ٩/ ٥٥٧
• قراراته بشأن عقد الاستصناع ٩/ ٥٦٨
• قراراته بشأن عقد المزايدة ٩/ ٥٨١
• قراراته بشأن العلاج الطبي ٩/ ٥٦٩
• قراراته بشأن الغزو الفكري ٩/ ٥٧٣
• قراراته بشأن القبض ٩/ ٥٤٨
• قراراته بشأن قضايا العملة ٩/ ٥٨٥، ٩/ ٦٠٦
• قراراته بشأن اللجنة الإسلامية الدولية للقانون ٩/ ٥٤١
• قراراته بشأن مبدأ التحكيم في الفقه الإسلامي ٩/ ٦١١
• قراراته بشأن مداواة الرجل للمرأة ٩/ ٥٩٥
• قراراته بشأن المراحل المنجزة من مشروع الموسوعة الفقهية الاقتصادية ٩/ ٦١٥
• قراراته بشأن مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) والأحكام الفقهية المتعلقة به ٩/ ٥٩٦، ٩/ ٦٠٨
• قراراته بشأن المسكن ٩/ ٥٤٤
• قراراته بشأن المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا ٩/ ٥٩٢
• قراراته بشأن مشاكل البنوك الإسلامية ٩/ ٥٨٧
• قراراته بشأن الوادئع المصرفية (حسابات المصارف) ٩/ ٦٠٣
• قرارت مجمع الفقه الإسلامي في جدة ٩/ ٤٧٠
• قرارته بشأن البديل عن صور الإيجار المنتهي بالتمليك ٩/ ٥٣٧
• قرارته بشأن بطاقات الائتمان ٩/ ٥٩٢
• قرارته بشأن التصرف في الاسم التجاري والعنوان التجاري والعلامة التجارية ٩/ ٥٣٦
• قرارته بشأن السر في المهن الطبية ٩/ ٥٩٣
• قرارته بشأن السوق الإسلامية ٩/ ٥٨٣
• قرارته بشأن مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) ٩/ ٥٩٦
• المسائل التي أوصى المجمع بدراستها والمتعلقة ببيع التقسيط ٩/ ٥٤٦
• المشاريع العلمية التي وافق عليها المجمع الفقهي ٩/ ٥٠٢
• الموضوعات التي أوصى مجمع الفقه الإسلامي بدراستها من أجل سوق المال الإسلامية ٩/ ٥٨٥

■ المجنون

• إحرام وليه عنه في الحج ٣/ ٩٠
• إذا أفاق أثناء رمضان، صومه وقضاؤه لما فاته حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• إذا أفاق أثناء نهار رمضان وقضاؤه لما فاته حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٠
• إذا أفاق في بعض رمضان، قضاؤه لما مضى من رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٠
• الإمساك بقية النهار لمجنون أفاق وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١

- الإمساك بقية اليوم للمجنون إذا أفاق مفطراً حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
- إمساكه بقية النهار إذا أفاق أثناء نهار رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
- بيع المجنون
  بطلانه ٤/ ٢٦٨
  بطلانه عند الحنفية ٤/ ١٤٩
  بطلانه عند الشافعية ٤/ ١٥٤
- بيع المجنون والمغمى عليه، بطلانه عند المالكية ٤/ ١٥٣
- تأثير عوارض الصغر والجنون ونحوهما كالإغماء في المسؤولية العقدية ١٠/ ٨٦٩
- تحمل المجنون العقوبة المالية ١٠/ ١٢٤
- التخفيفات التي قررها الشرع للأولاد والنساء والمجنون ١٠/ ٤٨٧
- تزويجه، حكمه ٨/ ١٨٧
- ثبوت ولاية الإجبار عليه ٨/ ٢٠٨
- حجه، حكمه ٣/ ٨٩
- دخوله المسجد ١/ ٤٧٢
- الدية في مال المجنون ٦/ ٢٨٢
- ذبيحة المجنون، حكمها ٣/ ٦٤٨
- ردة المجنون، حكمها ٦/ ١٧٤
- الزروع والثمار، زكاتها في مال المجنون، حكمها عند الحنفية ٢/ ٧٢١
- الزكاة إن دفعت كرهاً عن المجنون، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٦١
- الزكاة، صرفها إلى مجنون، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
- الزكاة في مال المجنون، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ١/ ١١٠، ٢/ ٦٥١
- الزكاة في مال المجنون، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥١
- السُّكر إذا كان الشارب مجنوناً، حكمه ٦/ ٩٨
- صوم المجنون، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
- صوم المجنون ومن في حكمه عدم صحته لعدم إمكان النية ٢/ ٥٣٩
- صومه
  حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
  حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
- صومه وقضاء اليوم الذي جن فيه الصائم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
- صومه وقضاؤه لما فاته من الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٠
- صيال الصبي والمجنون ١٠/ ٤٩٣
- طلاقه، حكمه ٨/ ٣٥١
- عباداته، حكمها ١/ ١٦٦
- عدم اعتبار كلام المجنون ٦/ ٢٧
- عدم اعتبار وطء المجنون زنا ٥/ ٧٧٧
- عدم صحة صومه وعدم وجوبه عليه عند المالكية ٢/ ٥٤٣
- قضاء صلاته إذا عقل، حكمه ١/ ٦٢١
- قضاء الصوم على المجنون جنوناً مستمراً، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم على المجنون جنوناً مستمراً، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم لمن أفاق من جنون أثناء النهار، ندبه خروجاً من الخلاف ٢/ ٥٧٢
- قضاء صوم اليوم الذي أفاق فيه المجنون، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قضاء المجنون لما فاته من صوم حال جنونه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
- المرتد إذا جن، يقضي الصوم عن جميع أيام الجنون عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- مسؤولية المجنون والصبي وأوليائهم عن أفعالهم ١٠/ ٨٦٠
- مقارنة بين أحكام الصغار والمجانين في الشريعة والقانون ١٠/ ٤٨٧
- نظر المجنون إلى الأجنبية، حكمه ٨/ ٣١
- نية الولي لصحة أداء الزكاة عن المجنون وجوبها، وإلا ضمنها لتقصيره عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
- وضوؤه، حكمه ١/ ٣٣٥
- انظر أيضاً: الجنون.

■ **المجوس**

- الإجماع على قبول الجزية من المجوس ٧/ ٧٠٦
- أخذ الجزية من المجوس ٧/ ٧٠١

■ **المحاقلة**

- تعريفها ٤/ ٦٦، ٤/ ٢٧٢، ٤/ ٤٤١، ٤/ ٤٦١
- حكمها ٤/ ٦٦
- معنى المزارعة والمخابرة والمحاقلة ١١/ ١١٧

■ **محاكم التفتيش**

- ما قامت به محاكم التفتيش من مظالم على المسلمين واليهود ٧/ ٦٠

■ **المحاماة**
• إقرار المحامي إن أذن له الموكل، صحته عند المالكية ٤/ ٧٦٥
• إقرار المحامي إن اشترط خصم الموكل أن يجعل الإقرار ولوكيله، صحته عند المالكية ٤/ ٧٦٥
• امتلاك المحامي لصلاحية الإقرار بغير القصاص والحدود في مجلس القاضي، عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٧٦٥
• امتلاك المحامي لصلاحية قبض المال الذي خاصم به، عند جمهور الحنفية ٤/ ٧٦٦
• التصرفات التي يملكها الوكيل بالخصومة (المحامي) ٤/ ٧٦٤
• توكيل المحامي غيره بالخصومة، عدم صحته إلا بإذن الموكل ٤/ ٧٦٧
• جوازها ٤/ ٧٦١
• الحاجة إليها ٤/ ٧٦١
• عدم امتلاك المحامي لصلاحية الصلح والإبراء، عند الحنفية والشافعية ٤/ ٧٦٧
• عدم امتلاك المحامي لصلاحية المصالحة عن الحق ٤/ ٧٦٥
• عدم امتلاك المحامي للإنكار على وجه يمنع الموكل من الإقرار ٤/ ٧٦٥
• عدم قبول إقرار المحامي على موكله في الوكالة المطلقة، عند زفر ومالك والشافعي وأحمد ٤/ ٧٦٥
• المكاسب التي تعتمد على تقديم الخدمات مثل المحاماة والطب والهندسة والوساطة العقارية ١١/ ١٦
• مكان صحة إقرار المحامي على موكله، عند الحنفية ٤/ ٧٦٦

■ **المحتسب**
• ما هو حكم تجسس المحتسب على من يعصي الله لمنعه ٦/ ٦٧٤
• منع المحتسب للحيل في الربا، حكمه ٦/ ٦٧٦

■ **المحظورات**
• التلفيق فيها ١/ ١٠٠

■ **المحكمة الجنائية الدولية**
• التمييز بين المحكمة الجنائية الدولية ومحكمة العدل الدولية ٧/ ٤٥٤
• الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة الجنائية الدولية ٧/ ٤٥٥
• مبادئ وقواعد المحاكم الجنائية الدولية ودورها في ترسيخ القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥٥
• النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ٧/ ٤٥٦

■ **محكمة العدل الدولية**
• التمييز بين المحكمة الجنائية الدولية ومحكمة العدل الدولية ٧/ ٤٥٤

■ **محمد أبو زهرة**
• دور الشيخ محمد أبو زهرة في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٧

■ **محمد إقبال**
• ظهور محمد إقبال ودعوته ١٢/ ٨٣

■ **محمد بن مصطفى المراغي**
• دور الشيخ المراغي في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩١

■ **محمد عبده**
• ظهور جمال الدين الأفغاني وما دعا إليه ومن بعده تلميذه محمد عبده ١٢/ ٨٢

■ **محمد قدري باشا**
• تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ١٢/ ١٠٢

■ **محمود شلتوت**
• دور الشيخ شلتوت في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ٩٢

■ **المخ**
• زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي ١٢/ ٥٥

■ **المخابرة**
• تعريفها ٤/ ٤٤١
• تعريفها عند المالكية ٤/ ٦٦
• حكمها عند الشافعية ٥/ ٤٨٢، ٥/ ٤٩٣
• مرادفتها المزارعة ٥/ ٤٨٢
• معنى المزارعة والمخابرة والمحاقلة ١١/ ١١٧

■ **المخارجة**
• الصلح على المخارجة في التركة ١٣/ ٢٧٨
• المخارجة أو التخارج من عقود الضمان ١٠/ ٧٧٨

■ **المخدرات**
• انتشارها وضحاياها ٥/ ٧٢٧
• تحريم المخدرات ١٢/ ١٣٤
• ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ١٣/ ١٠٢

• تعاطي المسكرات والمخدرات من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧١٣
• حرمة تناول المخدرات ١٢/ ٧٦٧
• حكمها ١/ ٢٥٥
• ما يستثنى من حكم المخدرات ٣/ ٥٣٣
• مكافحة المخدرات والمسكرات من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧٢٣
• منع الحاكم الناس من زراعة المخدرات ١٠/ ٤٣

■ المد
• مقداره ١/ ١٢٥، ٤/ ٢٢٥

■ مدرسة الحديث
• اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٢/ ٣٢٧
• أسباب نشوء مدرسة الحديث ١٢/ ٣٢٩
• إمامة مدرسة الحديث ومن سار على منهجها من الفقهاء ١٢/ ٣٢٨
• جابر بن زيد إمام الإباضية وانتسابه لمدرسة الرأي أو لمدرسة الحديث ١٢/ ٣٣٢
• خصائص مدرسة الحديث ١٢/ ٣٢٩
• ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٢/ ٣٢٢
• نشأة المذاهب الفقهية عن مدرستي الحديث والرأي ١٢/ ٣٦٢

■ مدرسة الرأي
• اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٢/ ٣٢٧
• أسباب نشوء مدرسة الرأي ١٢/ ٣٣١
• جابر بن زيد إمام الإباضية وانتسابه لمدرسة الرأي أو لمدرسة الحديث ١٢/ ٣٣٢
• خصائص مدرسة الرأي ١٢/ ٣٣١
• ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٢/ ٣٢٢
• ظهور مدرسة الرأي في العراق ومن تأثر بها من الفقهاء ١٢/ ٣٣٠
• نشأة المذاهب الفقهية عن مدرستي الحديث والرأي ١٢/ ٣٦٢

■ المدنيون
• اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية المدنيين أثناء الحرب ٧/ ٥٣٧
• تلاقي الإسلام والقانون الدولي في عدم جواز التعرض في الحرب للمدنيين ٧/ ٥٣٣
• التمييز بين الحربيين والمدنيين ٧/ ٥٣٣

■ المدينة المنورة
• أسماؤها ٣/ ٣٥٤
• الأئمة الراتبين، كراهية تعددهم في مسجد مكة والمدينة عند الحنابلة ٢/ ١٥٥
• ترابها، نقله، حكمه ٣/ ٣٥٦
• تضمن وثيقة المدينة قضايا المواطنة وحقوق المواطنين وواجباتهم ٧/ ٧٤١
• تفضيل مكة عليها عند الجمهور ٣/ ٣٤٦
• تفضيلها على مكة عند المالكية ٣/ ٣٤٥
• حرمها
أحكامه ٣/ ٣٥٤
حدوده ٣/ ٣٥٤
خصائصه ٣/ ٣٥٦
الفرق بينه وبين حرم مكة ٣/ ٣٥٨
• زيارة أهم المعالم الأثرية فيها ٣/ ٣٦٣
• زيارة قبر النبي ﷺ ٣/ ٣٥٨
• شجرها، قطعه، حكمه ٣/ ٣٥٦
• صحيفة المدينة المثال أو الأنموذج للمواطنة ٧/ ٧٣٨
• صلاة الجماعة، تكرارها، كراهيته في مسجدي مكة والمدينة عند الحنابلة ٢/ ١٥٥
• الصيام فيها والصدقة حكمه عند الشافعية ٣/ ٣٥٧
• صيدها، حكمه ٣/ ٣٥٦
• المجاورة فيها، حكمه ٣/ ٣٥٦
• مسجد قباء، زيارته ٣/ ٣٦٢
• المسجد النبوي، فضيلته ٣/ ٣٥٥
• هل مكة أفضل أم المدينة ٣/ ٣٤٥

■ المذاهب الإسلامية
• أسباب نشأة المذاهب ١٢/ ٣٥٠
• الإسلام والمذاهب ١٢/ ٣٤٦
• خصائص المذاهب العقدية المعتبرة ١٢/ ٣٥٦
• خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة ١٢/ ٣٦٧
• العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب الإسلامية ١٢/ ٤١٩
• الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في الإسلام ١٢/ ٣٥٠
• الغرض من نشوء المذاهب العقدية والفقهية ١٢/ ٣٥٥
• المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية والمذاهب الفقهية ١٢/ ٣٥١
• نبذ التعصب الديني والمذهبي من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٩

■ **المذاهب الفقهية**
• الاجتهاد أحد أسباب نشأة المذاهب ١٢/ ٣٥٠
• الأخذ بأيسر المذاهب، دواعيه ١/ ٨٠
• الأخذ برخص المذاهب للحاجة ١٢/ ٢٢٥
• أسباب نشأة المذاهب ١٢/ ٣٥٠
• أصول المذاهب الفقهية في الاجتهاد وفي استنباط الأحكام ١٢/ ٣٥٩
• إطلاق لفظ المفتي على متفقهة المذاهب ١٢/ ٣١٣
• الالتزام بمذهب واحد ١/ ٨١
• أيسرها، الأخذ به ١/ ١١٠
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣
• ترك الرأي المذهبي إلى آخر بسبب المشقة ١٢/ ١٥٠
• تقعيد القواعد وصياغتها عند أئمة المذاهب ١٢/ ١٧٨
• التلفيق بين المذاهب الفقهية للحاجة ١٢/ ٢٢٤
• خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة ١٢/ ٣٥٩
• الخطأ في الاجتهاد وعدم جواز التكفير ١٢/ ٣٦١
• دور جمع فقه السلف من الصحابة والتابعين إلى جانب فقه المذاهب الثمانية في تنشيط حركة الاجتهاد ١٢/ ٨٤
• رأي الجمهور بالالتزام بمذهب واحد ١/ ٨٤
• سب أحد الأئمة المجتهدين ١٢/ ١٤٤
• شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ١٢/ ١٣٩
• الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد ١٢/ ١٧٧
• الضوابط الشرعية للأخذ بأيسر المذاهب ١/ ١٠٥، ١/ ١١٣
• الضوابط الشرعية للأخذ بأيسرها
ألا يؤدي إلى معارضة المصادر القطعية ١/ ١٠٧
ألا يؤدي للتلفيق الممنوع ١/ ١١٠
خلاصته ١/ ١١٥
• الضوابط الشرعية للانتقاء منها ١/ ٨١
• الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في الإسلام ١٢/ ٣٥٠
• الغرض من نشوء المذاهب العقدية والفقهية ١٢/ ٣٥٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الإسلام والأمة الواحدة والمذاهب العقدية والفقهية والتربوية ٩/ ٧٥١
• المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية والمذاهب الفقهية ١٢/ ٣٥١
• المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٥٩
• المذاهب الفقهية الثمانية وتقليدها وعدم جواز تكفير من يتبعها ٩/ ٧٥٢
• المذاهب والآراء التي يمكن الأخذ بها ١/ ٨٢
• المشترك بين المذاهب الفقهية الثمانية ٩/ ٧٥٣
• نشأتها ١/ ٤١
• نشأة المذاهب الفقهية عن مدرستي الحديث والرأي ١٢/ ٣٦٢
• هل التزام مذهب معين أمر مطلوب أصولاً ١/ ٨٤

■ **المذهب الإباضي**
• أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد وهم المالكية والحنابلة والإباضية ١٢/ ٢٦٩
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣

■ **المذهب الإمامي**
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣

■ **المذهب الحنبلي**
• اصطلاحاته ١/ ٧٤
المراد بـ"وعنه" ١/ ٧٥
المراد بأبي بكر ١/ ٧٥
المراد بالشارح ١/ ٧٥
المراد بالشيخ أو شيخ الاسلام ١/ ٧٥
المراد بالقاضي ١/ ٧٥
المراد بكلمة الجمهور ١/ ٧٥
• اصطلاحاتهم: المراد بالشيخين ١/ ٧٥
• أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد وهم المالكية والحنابلة والإباضية ١٢/ ٢٦٩
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣
• طرق الترجيح عندهم ١/ ٧٤

■ **المذهب الحنفي**
• اصطلاحاته
الإمام ١/ ٦٧
تعارض التصحيح والفتوى ١/ ٦٨
حاشية ابن عابدين ١/ ٦٩
الحكم الملفق ١/ ٦٩
الضعيف من الرواية ١/ ٦٨
ظاهر الرواية ١/ ٦٧
عدم وجود رواية للإمام ١/ ٦٧
المتون ١/ ٦٧
المقلد إذا قضى بمذهب غيره أو برواية ضعيفة ١/ ٦٩
وجود قياس واستحسان في مسألة واحدة ١/ ٦٧
يفتى قطعاً بما اتفقوا عليه ١/ ٦٧
• أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ١٢/ ٤٣٤
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣

• مراتب كتبه
مسائل الأصول ١/ ٥٩
مسائل النوادر ١/ ٦٠
الواقعات والفتاوى ١/ ٦١
• من الأحكام التي قال بها الحنفية استحساناً ١٠/ ٥٠٢

■ **المذهب الزيدي**
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣

■ **المذهب الشافعي**
• اصطلاحاته ١/ ٧٠
الأصح ١/ ٧٢
الأظهر ١/ ٧٢
الجديد ١/ ٧٣
الصحيح ١/ ٧٢
القديم ١/ ٧٣
قولا الجديد ١/ ٧٣
المذهب ١/ ٧٢
المراد بالأقوال والأوجه والطرق ١/ ٧١
المشهور ١/ ٧٢
النص ١/ ٧٣
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣
• كيفية الترجيح عندهم ١/ ٧١

■ **مذهب الظاهرية**
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣

■ **المذهب المالكي**
• اصطلاحاته ١/ ٦٩
المراد بالمذهب المشهور ١/ ٧٠
المراد براويتين ١/ ٧٠
المراد بقيل كذا أو اختلف في كذا ١/ ٧٠
• أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد وهم المالكية والحنابلة والإباضية ١٢/ ٢٦٩
• الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ١٢/ ٣٦٣
• الترجيح بين روايات كتبهم ١/ ٦٩
• التلفيق في العبادة ١/ ٧٠

■ **المذي**
• إخراج المذي بتقبيل أو مباشرة أو نظر أو فكر أثناء الصوم حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• إخراج المذي يقظة مع لذة معتادة بتقبيل أو نظر أو فكر أثناء الصيام، حكمه ٢/ ٥٨١
• الاستجمار بالأحجار من المذي حكمه عند المالكية ١/ ٣٠٠
• الاغتسال بعد النوم إذا وجد بللاً في ثوبه أو بدنه وشك أنه مني أو مذي ١/ ٤٤٣
• الإفطار بإنزال المذي بتكرار النظر أو التفكير عند الاستدامة عند المالكية ٢/ ٥٩٥
• الإفطار بسبب خروج المذي أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار في حال التقبيل أو المباشرة دون الفرج وإنزال المذي عند المالكية والحنابلة ٢/ ٥٩٦
• الإمذاء بالفكر أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• الإمذاء بتكرار النظر أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• إنزال المني أو المذي بالتقبيل والاستمناء واللمس والمباشرة دون الفرج أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
• تعريفه ١/ ٢٦١، ١/ ٤٤٢
• طهارته، حكمها ١/ ٢٦١
• عدم الإفطار بإنزال المذي عند الحنفية والشافعية ٢/ ٥٩٦
• عدم الإفطار بإنزال المذي في حال تكرار النظر عند الحنابلة ٢/ ٥٩٦
• الغسل له، حكمه ١/ ٤٤٢، ١/ ٤٤٤
• من غلبه المني أو المذي بمجرد النظر أو الفكر غير المستديم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• الوضوء منه، حكمه ١/ ٤٤٤

■ **المذياع**
• جواز العمل بإصلاح المذياع والتلفاز وغيرها من الآلات التي قد تستعمل في الحلال والحرام ١٢/ ١٥٣

■ **المرابحة**
• الاتفاق على وفاء أقساط العمليات المؤجلة السداد في المرابحة بعملية أخرى بسعر يوم الوفاء ١١/ ١٦٦
• احتواء بيع المرابحة للآمر بالشراء على وعدين من المصرف للعميل ٤/ ٥٠١
• اشتراط علم المشتري الثاني بالثمن الأول، اشتراطه ٤/ ٣٩٣
• اعتماد المصرف الإسلامي عليها في نطاق الاستيراد ٤/ ٤٨٧
• إقرار بيع المرابحة للآمر بالشراء من مؤتمرين للمصارف الإسلامية ٤/ ٥٠٢

- الإلزام بالوعد للآمر والصرف في المرابحة للآمر بالشراء ٤/ ٥٠٢
- أنواع المرابحة في المصارف الإسلامية ١٣/ ١٩٩
- البيع إذا ظهرت الخيانة في المرابحة، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٣١٦
- بيع غير الطعام قبل قبضه، جوازه عند المالكية ٤/ ٥٠٢
- بيع ما أخذه صلحاً من دين له، بيع مرابحة، حكمه ٤/ ٤٩٨
- بيع ما اشتراه بدين له على البائع الأول بيع مرابحة، حكمه ٤/ ٤٩٨
- بيع ما اشتراه نسيئة بيع مرابحة، حكمه ٤/ ٤٩٧
- بيع ما ملكه بالميراث أو الهبة بيع مرابحة، حكمه ٤/ ٤٩٨
- بيع المرابحة للآمر بالشراء بشرط تملك السلعة المشتراة وحيازتها، جوازه ٤/ ٥٠٢
- بيع المرابحة للآمر بالشراء، جوازه عند المالكية ٤/ ٥٠١
- بيع المرابحة للآمر بالشراء، حكمه عند الشافعي ٤/ ٥٠١
- بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية ٤/ ٥٠٠
- تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة ١٣/ ٢٠٠
- تسويغ أخذ الفائدة من البنوك الربوية بأنها فارق سعر العملة نتيجة التضخم أو بأنها من المرابحة ١١/ ٢٥٧
- تعريفها ٤/ ٣٥٧، ٤/ ٤٩١، ١١/ ٦٧
- تقدم التمويل للمشاريع عن طريق المضاربة والمرابحة من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٦
- تلفيق جواز المرابحة للآمر بالشراء من مذهبي الشافعية والمالكية ٤/ ٥٠١
- توافر شرائط الجواز الشرعية فيها ٤/ ٤٩٢
- التورق في مرابحات السلع الدولية مع مؤسسات مالية ١٣/ ٢٣١
- توريق دين المرابحة المؤجل وتداوله ١١/ ٢٣٢
- جوازها عند ابن مسعود ٤/ ٤٩٢
- الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ١٣/ ٢٠٣
- حكمها ٤/ ٤٩٢
- الحيل المقبولة والممنوعة في المرابحة المصرفية الدولية ١٣/ ٢٠٤
- الخيانة في المرابحة العادية ١٣/ ١٩٤
- رد المبيع أو الثمن لوجود الغبن الفاحش، جوازه عند الحنفية ٤/ ٥٠٠
- شرائط المرابحة العادية ١٣/ ١٩٤
- شروطها ٤/ ٣٩٣
- صحة العقد الأول فيها، اشتراطه ٤/ ٤٩٥
- صورتها كما ذكر المالكية ٤/ ٤٩١
- صيانتها عن الخيانة، وجوبه ٤/ ٤٩٦
- ضمان البائع الخيانة في المرابحة ١٠/ ٣١٦
- ظهور الخيانة في صفة الثمن، حكمه ٤/ ٤٩٨
- ظهور الخيانة في قدر الثمن، حكمه ٤/ ٤٩٩
- ظهور الخيانة فيها بعد هلاك المبيع أو تعيبه في يد المشتري الثاني، حكمه ٤/ ٤٩٩
- عدم اشتمالها على الربا، اشتراطه ٤/ ٤٩٤
- عدم اعتبار بيع المرابحة للآمر بالشراء من البيعتين في بيعة ٤/ ٥٠٢
- علاقة المرابحة للآمر بالشراء ببيعتين في بيعة ١٣/ ١٩٨
- الفرق بين بيع التقسيط وبين المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٣٣٤
- قسمة المرابحة المصرفية إلى مصرفية ودولية ١٣/ ١٩٩
- كون رأس المال من المثليات، اشتراطه ٤/ ٣٩٣
- كيفية ثبوت الخيانة فيها ٤/ ٤٩٨
- ما يشترط في المرابحة ١١/ ٦٧
- ما يقوله البائع إذا أضاف نفقات المبيع إلى رأس المال ٤/ ٤٩٦
- المرابحة إذا زاد المبيع زيادة غير متولدة، حكمها ٤/ ٤٩٧
- المرابحة إذا زاد المبيع زيادة متولدة، حكمها عند الحنفية ٤/ ٤٩٧
- المرابحة إن باع المبيع على الرقم وكان مغايراً للثمن، حكمها ٤/ ٤٩٨
- المرابحة إن تعيب المبيع بآفة سماوية، حكمها عند الحنفية ٤/ ٤٩٧
- المرابحة إن تعيب المبيع بآفة سماوية، حكمها عند زفر والجمهور ٤/ ٤٩٧
- المرابحة إن تعيب المبيع بفعل المشتري الأول أو أجنبي، حكمها ٤/ ٤٩٧
- المرابحة إن كان الثمن الأول بغير نقد البلد وذكر الربح مطلقاً، حكمها ٤/ ٤٩٥
- المرابحة إن كان الثمن الأول بغير نقد البلد ونسب الربح إلى رأس المال ٤/ ٤٩٥

- المرابحة إن كان رأس المال غير مثلي وليس في ملك ويد المشتري، حكمها ٤/ ٣٩٣
- المرابحة إن كان رأس المال غير مثلي وليس في ملك ويد المشتري والربح متميز عنه، حكمها ٤/ ٣٩٣
- المرابحة إن كان رأس المال غير مثلي وهو في ملك ويد المشتري والربح جزء منه، حكمها ٤/ ٤٩٤
- المرابحة الدولية ١٣/ ١٩٢
- المرابحة الدولية أو الخارجية المصرفية وبيع العينة والربا ١٣/ ٢٠١
- المرابحة الدولية والحيل والقروض الربوية ١٣/ ٢٠٤
- المرابحة العادية ومشروعيتها ١٣/ ١٩٤
- المرابحة في بيع المكيل أو الموزون بغير جنسه، جوازها ٤/ ٤٩٥
- المرابحة في الوقف ١٣/ ٤١٩
- المرابحة للآمر بالشراء ١٣/ ٤٢٠
- المرابحة للآمر بالشراء كما تطبقها المصارف اليوم ١٣/ ١٩٦
- المرابحة للآمر بالشراء كما قررها الإمام الشافعي ١٣/ ١٩٦
- المرابحة المصرفية ١٣/ ١٩٩
- المرابحة المصرفية الدولية أو الخارجية ١٣/ ٢٠٠
- المرابحة المصرفية المحلية ١٣/ ١٩٩
- المرابحة من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٣/ ٤٧٦
- المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١١/ ١٢٥، ١١/ ٤٢٣، ١٣/ ٣٤١
- مسؤولية المصرف الإسلامي عن جميع ضمانات السلعة المبيعة مرابحة للآمر بالشراء ٤/ ٥٠٢
- مسؤولية المصرف الإسلامي عن الرد بعيب خفي للسلعة المبيعة مرابحة للآمر بالشراء ٤/ ٥٠٢
- مسؤولية المصرف الإسلامي عن هلاك السلعة المبيعة مرابحة للآمر بالشراء ٤/ ٥٠٢
- معلومية الربح، اشتراطه ٤/ ٣٩٣
- المقصود بالثمن الأول فيها ٤/ ٤٩٥
- المقصود ببيع المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٦٨
- المقصود برأس المال فيها ٤/ ٤٩٥
- منع بيع السلعة قبل القبض في المرابحة للآمر بالشراء، عند الجمهور ٤/ ٥٠٢
- النص في عقد المداينة كالمرابحة ونحوها على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ من المال ١١/ ١٧٨
- نفقات المبيع التي تضاف إلى رأس المال ٤/ ٤٩٦
- نفقات المبيع التي لا تضاف إلى رأس المال ٤/ ٤٩٦
- النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية ١٣/ ٢٠٤
- وجه الفرق بين الخيانة فيها والخيانة في التولية، عند أبي حنيفة ٤/ ٤٩٩
- وجود التغرير لرد المبيع أو الثمن، اشتراطه ٤/ ٥٠٠

■ **المرابحة للآمر بالشراء**

- أخذ المصارف اليوم بإلزام الوعد للجانبين في المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٦٩
- اعتبار المالكية المرابحة للآمر بالشراء من بيوع العينة ١١/ ٧٠
- إقرار مجمع الفقه الإسلامي للمرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٦٩
- إلزام الوعد للجانبين في المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٦٩
- عدم وجود ربا في المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٧٠
- العلاقة بين المرابحة للآمر بالشراء والتورق ١١/ ٧١
- الفرق بين بيع التقسيط وبين المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٣٣٤
- قيام الاعتماد المستندي في المصارف الإسلامية على أساس المرابحة للآمر بالشراء أو المشاركة بشركة المضاربة ١١/ ٤٦٦
- ما يتم في بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية ١١/ ٧١
- المرابحة للآمر بالشراء وعلاقتها بالبيعتين في بيعة ١١/ ٧١
- المرابحة والمرابحة للآمر بالشراء والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١١/ ١٢٥
- المقصود ببيع المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٦٨
- وجوب الوفاء بالوعد وعلاقة ذلك بالمرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٧٠

■ **المرافق**

- تحكيم العرف في دخولها مع بيع الدار أولاً ٤/ ١٦٤
- عدم دخول الحديقة الخارجة عن الدار في البيع ٤/ ١٦٤
- العقود التي كالبيع في دخول المرافق أو عدم دخولها مع الدار ٤/ ١٦٤
- المرافق التي تدخل في بيع الدار ٤/ ١٦٤

• المرافق التي لا تدخل في بيع الدار وتدخل في الإجارة والرهن والوقف ٤/ ١٦٤

■ **المراقبة**

• قوام أخلاقيات الطبيب مراقبة الله تعالى ١٣/ ١٢٤

■ **المرأة**

• أثر إسلام المرأة في دار الحرب ٨/ ٥٨٩
• الإجماع على تنصيف دية المرأة ٦/ ٢٩١
• إحرامها كيفيته ٣/ ١٨٢
• الأحوال التي يجوز النظر فيها للمرأة الأجنبية ٣/ ٥٥٥
• اختضابها المرأة للإحرام حكمه ٣/ ١٨٣
• إدخال المرأة أصبعها أو غيرها في فرجها ولو مبتلة أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٩٥
• أدلة صحة أمان المرأة ٧/ ٢٤٣
• الأذان، عدم مشروعيته للنساء عند الحنفية ٢/ ١٦٤
• أذانها
حكمه ١/ ٥٩٥، ١/ ٨٢٣
• إرضاعها، عدم إلزامها به ١/ ٣٩
• اشتراط الولاية في زواج المرأة، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٨/ ١٩٦
• اشتراط الولاية في زواج المرأة، حكمه عند الجمهور ٨/ ١٩٦
• اضطباعها ورملها في الطواف حكمه ٣/ ٢١٤
• اعتكافها
شروطه ٢/ ٦٢١
مكانه عند الحنابلة ٢/ ٦١٣
مكانه عند الحنفية ٢/ ٦١٢
• اعتكافها في مسجد بيتها عند الشافعية ٢/ ٦١٥
• إعطاء النساء والصبيان وأهل الذمة من الغنيمة ٧/ ٦٣١
• اغتسالها في حمام دارها ١/ ٤٧٨
• أفضل الكفن لها عند الشافعية ٢/ ٤١٩
• إقامتها للصلاة، حكمه ١/ ٦١٧، ١/ ٨٢٣
• إقامة المسلمة وحدها في بلاد الغربة، حكمها ٩/ ٤٩٥
• اقتداء الرجل بالمرأة حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩١
• الاقتداء يشترط لصحته ألا يفصل بين الإمام والمأموم صف من النساء ٢/ ٢٢٠
• التزامها الستر الشرعي في حال خروجها من بيتها ٨/ ٣٢٤
• إمامتها للنساء صحتها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٦٣
• إمامتها للنساء عدم صحتها عند المالكية ٢/ ١٦٤
• إمامتها للنساء في صلاة الجنازة صحتها عند الحنفية ٢/ ١٦٤
• إمامة الرجل للنساء والأجنبيات حكمها ٢/ ١٨١
• إمامة النساء، مكان وقوف المرأة فيها ٢/ ٢٢١
• أمان المرأة ٧/ ٢٤٢
• تأخير المرأة طوافها إلى الليل عند الحنابلة ٣/ ٢١١
• تأمين غير المسلم من كتابي أو وثني أو رجل أو امرأة ٧/ ٢٧٩
• التخفيفات التي قررها الشرع للأولاد والنساء والمجنون ١٠/ ٤٨٧
• تزويج المرأة نفسها ١٣/ ٥٨٠
• تزويجها نفسها، شروط صحته ولزومه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٨/ ١٩٦
• تعزية الرجل لامرأة حسناء أجنبية غير محرم له، كراهتها ٢/ ٤٧٨
• تقليد المرأة الوزارة، حكمه ٦/ ٦٣٧
• تكفين المرأة بالحرير جوازه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤١٦
• تكفينها بالحرير حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤١٦
• تنبيه الإمام على السهو بالتصفيق للنساء عند الشافعي وأحمد ٢/ ١٠٤
• تنبيهها في الصلاة، كيفيته عند الشافعية ١/ ٧٧٧
• تورك المرأة في الصلاة عند الحنفية ١/ ٧٦٣
• توكيل المرأة في عقد الزواج عن غيرها، عدم صحته عند غير الحنفية ١٠/ ١٥٢
• التوكيل من المرأة في عقد زواجها، حكمه ١٠/ ١٥٢
• التوكيل من المرأة في عقد زواجها، حكمه عند الحنفية ١٠/ ١٥٢
• توكيلها في عقد الزواج، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٥٠
• تولي المرأة رئاسة الدولة ١٢/ ٥١٣
• تولي المرأة القضاء، حكمه ٦/ ٦٥٠
• توليتها للقضاء والخلافة، حكمه ٦/ ٣٩٧
• الثوب الذي تصلي فيه، صفته ١/ ٨٢٠
• جعل المرأة عقيماً، حكمه ٣/ ٥٥١
• جلوسها بين السجدتين، كيفيته للمرأة عند الحنفية ١/ ٧٤٦
• جماعة النساء، حكمها عند الحنفية ٢/ ١٦٤، ٢/ ١٧٨
• جهاد المرأة بدون إذن زوجها، حكمه ٣/ ٧١٤
• جهاد المرأة بغير إذن زوجها للضرورة ١٠/ ٥٧٢
• جهادها، حكمه ٣/ ٧١٧
• جهرها في الصلاة عند الشافعية ١/ ٧٧٧

- الحج عليها، وجوبه بوجود نساء ثقات عند الشافعية والمالكية ٣/ ٩٨، ٣/ ١٠٢
- حج المرأة الحائض ٣/ ٢٠٨
- حج المرأة المعتدة من طلاق أو وفاة حكمه عند المالكية ٣/ ٩٦
- حجها بغير محرم حكمه عند الحنفية ٣/ ٩٤
- حجها بوجود زوج أو محرم حكمه عند الشافعية ٣/ ٩٨
- حجها، شروطه الخاصة بها أن يكون معها زوج أو محرم لها ٣/ ١٠١
- حجها مع زوج أو محرم أو رفقة مأمونة حكمه عند المالكية ٣/ ٩٦
- حرمة جماعها في إحرام الحج ٣/ ٢٧٨
- حق الزوجة في الخلع ١٣/ ٥٨٧
- حق الزوجة في الميراث ١٣/ ٥٨٦
- حق المرأة في اختيار الزوج ١٣/ ٥٨٠
- حق المرأة في العمل واكتساب الرزق ١٣/ ٥٩٠
- الحقوق المالية للزوجة ١٣/ ٥٨٢
- حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج ١٣/ ٥٧٨
- حقوق المرأة المسلمة في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٩٧
- حلقها أو تقصيرها في الحج، حكمه ٣/ ٢٤٨
- الحمل من علامات البلوغ عند الأنثى ١٣/ ٥٦٣
- الحيض من علامات البلوغ عند الأنثى ١٣/ ٥٦٣
- ختانها، حكمه ١/ ٣٩٥
- خروجها إلى صلاة العيد، حكمه ٢/ ٣٢٥
- خروجها لصلاة الجماعة عند المالكية ٢/ ١٨٠
- دخول قطرة في قبل المرأة أو حقنة إذا كانت صائمة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
- دخول المرأة وغير المسلمين في مفهوم الشعب في الدولة الإسلامية ١٢/ ٥٨٦
- دخولها الحمام ١/ ٤٧٨
- الدعوة إلى احترام المرأة في جميع المجالات ورفض العنف ٩/ ٦٦٢
- دور المرأة في تنمية المجتمع المسلم ١٢/ ٥٣
- دية المرأة، مقدارها ٦/ ٢٩١
- ذبيحة المرأة، حكمها ٣/ ٦٤٨
- ردة المرأة، صحتها ٦/ ١٧٥
- ركوعها، كيفيته ١/ ٦٩٨
- ستر وجهها أثناء الإحرام بالحج، حكمه ٣/ ٢٧٠
- سجدة التلاوة لا يفسدها محاذاة المرأة للرجل عند الحنفية ٢/ ١١٤
- سجودها
  - كيفيته ١/ ٨٢٢
  - هيئته ١/ ٧٤٣
- سفر المرأة ١٠/ ٤٨١
- سفر المرأة مع الرجل والخلوة معها، حكمها ٣/ ٥٥٩
- شروط المرأة في عقد الزواج ١٣/ ٥٢٠
- شعر المرأة، قصه، حكمه ٣/ ٥٧٩
- شهادتها لإثبات الهلال عدم قبولها عند المالكية والشافعية ٢/ ٥٣٢
- شهادتها لإثبات الهلال قبولها عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٥٣٢
- شهادة النساء على القذف، حكمها ٦/ ٣٦
- شهادة النساء في حد الزنا، حكمها ٦/ ٤٨٩
- صلاة الجماعة
  - بطلانها إن كان الإمام امرأة عند الحنابلة ٢/ ١٦٢
  - بطلانها إن كان الإمام امرأة عند الشافعية ٢/ ١٦٢
  - بمحاذاة امرأة، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢١٩
  - بمحاذاة امرأة مشتهاة، حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
  - من تفسد صلاته بمحاذاة ثلاث نساء عند الحنفية ٢/ ٢١٩
  - من تفسد صلاته بمحاذاة المرأتين عند الحنفية ٢/ ٢١٩
- صلاة الجنازة، عدم بطلانها بمحاذاة المرأة للرجل فيها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
- صلاة الرجل وأمامه امرأة أخرى تصلي كراهته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٢٠
- الصلاة، صحتها إذا صلى الرجل وأمامه امرأة أخرى لا تصلي عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٢٠
- صوتها، حكمه ١/ ٦٤٧
- عدم انتقاض أمان النساء والصغار إذا انتقض أمان المستأمن ٧/ ٢٥٧
- عدم جواز قتل النساء والصغار والشيوخ والرهبان والعبّاد إلا إذا قاتلوا ٧/ ٥٢٦
- عدم ضرب الجزية على نساء أهل الكتاب أو الصبيان أو المجانين ٧/ ٦٨٩
- علامات البلوغ عند المرأة ١٣/ ٥٦٣
- عمل الزوجة خارج البيت ٩/ ٧٣٢
- عورتها
  - حدها عند الحنفية ١/ ٦٤٧
  - حدها عند الشافعية ١/ ٦٤٢
  - عورتها أمام رجل أجنبي عند المالكية ١/ ٦٣٩
  - عورتها أمام الكافرة، حدها ١/ ٦٤٦
  - عورتها أمام محارمها الرجال، حدها عند الحنابلة ١/ ٦٤٦

• عورتها أمام محارمها الرجال، حدها عند الشافعية ١/ ٦٤٠، ١/ ٧٧٨
• عورتها أمام محارمها الرجال، حدها عند المالكية ١/ ٦٤٠
• عورتها حدها للمرأة على المرأة عند المالكية ١/ ٦٣٩
• عورتها عند الشافعية ١/ ٧٧٨
• عورتها في الصلاة
حدها ١/ ٦٣٨، ١/ ٨٢٣
• عورة المرأة الأجنبية بالنسبة للرجل ٣/ ٥٥٤
• غسلها للمرأة الميتة الأجنبية أولى من غسل الزوج لزوجته خروجاً من الخلاف ٢/ ٤٠٤
• الفحص النسائي بإدخال آلة منظار في الفرج وبقاء طرفها خارجاً، صومها عدم فساده بذلك ٢/ ٥٧٥
• قبرها ستره، حكمه ٢/ ٤٧٣
• القبور
زيارة النساء لها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٧٦
زيارة النساء لها، كراهته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦
• قتل المرأة في المعركة، حكمه ٣/ ٧٢٠
• قتل النساء والذراري إذا شاركوا في القتال ٧/ ٣٩١
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن أوضاع المرأة ودورها الاجتماعي من منظور إسلامي ٩/ ٧٦٧
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حقوق المرأة المسلمة وواجباتها ٩/ ٧٩٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن موضوع الإعلان الإسلامي لدور المرأة في تنمية المجتمع المسلم ٩/ ٦٦١
• قضاء الصوم دون الكفارة على الزوجة المكرهة بالوطء وجوبه ٢/ ٦٠١
• قضاؤها للصوم إن وطئت مكرهة أو نائمة ٢/ ٥٧٠
• الكفن أفضله للمرأة عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
• لمسها، حكمه في نقض الوضوء ١/ ٣٦٧
• ما تخالف فيه المرأة الرجل في الصلاة ١/ ٨٢٢
• ما يقال عن نقصان عقل المرأة ودينها ١٣/ ٦٣٢
• محاذاتها للرجل في الصلاة، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٢٢٤
• محاذاتها للرجل في الصلاة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٣٣، ٢/ ٢٢٤
• محاذاتها للرجل في صلاة مشتركة بينهما تحريمة أداء حكمها عند الحنفية ٢/ ٢١٨
• المرأة الأجنبية
الخلوة بها، حكمه ٨/ ٣٢
النظر إليها، حكمه ٨/ ٣١
النهي عن وصفها أمام الرجال ٨/ ٣٣
• المرأة التي لامحرم لها، دفنها في تابوت عند الشافعية ٢/ ٤٧٣
• المرأة الشابة، دخولها المسجد ١/ ٤٧٢
• المرأة الميتة، ندب ضفر شعرها بالاتفاق ٢/ ٤١٣
• المساجد
حضور النساء إليها ٢/ ١٤٤
حضور النساء إليها عند الحنفية ٢/ ١٤٥
حضور النساء إليها عند المالكية ٢/ ١٤٥
حضور النساء إليها لصلاة الجماعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٤٥
• مشاركة المرأة المسلمة في الانتخاب والترشيح للبرلمان ١٢/ ٥٣٩
• مصافحة المرأة، حكمها ٣/ ٥٥٩
• المعتدة، خروجها للحج حكمه ٣/ ١٠٢
• من أجاز أن تكون المرأة ناخبة ومنتخبة ما عدا توليها رئاسة الدولة ١٢/ ٥٤٠
• من رأى أن تكون المرأة ناخبة لا منتخبة ١٢/ ٥٤١
• منع زوجها لها من الحج حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٠٢
• منع زوجها لها من الحج حكمه عند الشافعية ٣/ ١٠٢
• موتها بين رجال فقط يممها محرمها وإلا يممها الأجنبي بخرقة أو حائل عند غير المالكية ٢/ ٤٠٦
• النظر إلى المرأة ومقدمات الجماع أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
• نظر الخصي والمخنث والذي لا شهوة له للمرأة الأجنبية، حكمه ٣/ ٥٥٥
• نظر الرجل أثناء الخطبة إلى المرأة الأجنبية، حكمه ٣/ ٥٥٥
• نظر الرجل للمرأة الأجنبية، حكمه ٣/ ٥٥٣
• نظر الرجل للمرأة الأجنبية من غير قصد، حكمه ٣/ ٥٥٤
• نظر الرجل للمرأة الأجنبية وهو لا يأمن الشهوة، حكمه ٣/ ٥٥٤
• نظر الرجل للمرأة ذات المحرم، حكمه ٣/ ٥٥٣
• نظر الطبيب للمرأة، حكمه ٣/ ٥٥٥
• نظر القاضي للمرأة، حكمه ٣/ ٥٥٦
• نظر المرأة إلى المرأة حكمه ٣/ ٥٥٧
• نعشها، ستره ندبه عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٢/ ٤٥٢
• النهي عن قتل النساء في القتال ٧/ ١٠٤

• نية الإمام الإمامة لصحة اقتداء النساء به، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• هيئتها في الركوع والسجود عند الحنابلة ١/ ٧٧٩
• وجهها
كشفه بين الرجال حكمه عند الحنفية ١/ ٦٣٨
النظر إليه بشهوة، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٣٨
• وجوب المهر للمرأة ١٣/ ٥٨٢
• وجوب النفقة للزوجة على زوجها ١٣/ ٥٨٣
• وضع يديها على صدرها في الصلاة ١/ ٧٦٢
• وقوف المأمومين في صلاة الجماعة إذا كانا رجل وامرأة كيفيته ٢/ ٢٢٢
• وقوفها خلف الإمام في صلاة الجماعة عند الحنابلة ٢/ ٢٢١
• وقوفها على باب المسجد الحرام عند الوداع إذا كانت حائضاً ٣/ ٢٠٠

■ **المرتد**
• استئنافه الحج، حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٢٧
• الحج، وجوب قضائه على المرتد عند الحنفية ٢/ ١٢٦
• الصلاة، سقوطها عنه زمن ردته وما قبلها عند الحنفية ٢/ ١٢٦
• غسله إذا أسلم حكمه ١/ ٤٤٧
• قضاء الصلاة عليه عند الحنابلة ٢/ ١٢٧
• قضاء الصلاة وجوبه على المرتد إذا أسلم عند الشافعية ٢/ ١٢٧
• انظر أيضاً: الردة.

■ **المرض**
• إجهاض الأم المصابة بعدوى الإيدز ٩/ ٨٢٣
• أحكام المرض ورخصه ١٠/ ٤٨٤
• أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض ١٣/ ١١٦
• استحباب صبر المريض وكل مبتلى ٢/ ٣٩٦
• استحباب مجاملة المريض عند عيادته وآدابها ٢/ ٣٩٥
• استخدام مريض الربو بخاخة الهواء عند ضيق النفس في رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٤
• استعمال الهندسة الوراثية في منع المرض أو علاجه ٩/ ٨٣٨
• استواء ديون الصحة وديون المرض في الاستيفاء من التركة ١١/ ١٨٨
• اشتراط إذن المريض ليعالجه الطبيب ١٣/ ١٨٣
• الإطعام على المريض إن مات وقد فاته الصوم، حكمه ٢/ ٦٠٥
• اعتبار مرض الإيدز مرض موت ٩/ ٨٢٤
• إفطار الصحيح الذي يخاف المرض بغلبة الظن، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٧
• الإفطار عمداً في فرض رمضان لعذر مبيح كالمرض، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار في رمضان بسبب المرض، جوازه ٢/ ٥٦٧
• إفطار المريض إذا أصبح على نية الصوم ثم زال عذره، حكمه ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض الذي يخاف الهلاك والضعف من صيامه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض الذي يقدر على الصوم بمشقة، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض إن أصبح على نية الفطر ثم زال عذره ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض في رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض في رمضان، حكمه عند الحنفية والشافعية ٢/ ٥٦٨
• إفطار المريض في رمضان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦٨
• إقرار المريض مرض الموت، حكمه ٦/ ٥٤٩
• إكراه المريض على التداوي والطعام، كراهته ٢/ ٣٩٧
• الأمراض التي يجب أن يكون فيها الاختبار الوراثي إجبارياً أو اختيارياً قبل الزواج ٩/ ٨٤٠
• الإمساك بقية النهار لمريض برىء وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• الإمساك بقية اليوم للمريض إن زال عذره بعد الفطر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• إمساكه بقية النهار إذا شفي أثناء نهار رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٢
• أنواع الضرر في إفشاء الطبيب أسرار المريض ١٣/ ١٢٨
• بيع الدم لحاجة المرضى له والجرحى ١١/ ١٣٣
• بيع المريض مرض الموت بغبن فاحش إذا كان مديناً بدين مستغرق، حكمه ١٠/ ٣٧٤
• التأكد من خلو الحجاج من الأمراض الوبائية وخاصة الأيدز ٩/ ٦١١
• تبرع المريض مرض الموت، حكمه ٦/ ١٧٩
• التحرز من الأمراض المعدية ١٠/ ٥٩٦

- تحمل الطبيب الدية إذا كان أخطأ أو كان جاهلاً وأدى ذلك إلى موت المريض ١٣/ ١٨٥
- تداوي مرضى السكري بالأنسولين الخنزيري ٩/ ٨٢٩
- تركيز الطبيب مع مرضاه على قاعدة الوقاية من الأمراض ١٣/ ١٢٣
- تصرفات المريض مرض الموت ١٠/ ٤٨٥
- تصرفات مريض الموت، حكمها ٥/ ٣٢٧
- تعريفه ٢/ ٥٦٧، ١٠/ ٤٨٤
- تعمد مريض الإيدز نقل العدوى ٩/ ٨٢٢
- تفاعل الطبيب مع نفسية مريضه ١٣/ ١٢١
- توريث مريض الموت من امرأته إن طلقها ثم ماتت في العدة، حكمه ٨/ ٤٣٢
- توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي للجهات المختصة في الدول الإسلامية باتخاذ التدابير الوقائية من الإيدز ٩/ ٥٩٧
- الجرحى والمرضى والغرقى وأفراد الخدمات الطبية وتمتعهم بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٩
- الجهل والفقر والمرض من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٩
- الحالات التي يباح فيها للطبيب إفشاء أسرار مريضه ١٣/ ١٢٩
- حضانة الأم المصابة بالإيدز لوليدها السليم وإرضاعه ٩/ ٨٢٣
- حفاظ الطبيب على سر المريض والامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي به ١٣/ ١٢٥
- حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٣/ ٦٢٧
- حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بالإيدز ٩/ ٨٢٤
- حق المعاشرة الزوجية بين زوجين أحدهما مصاب بالإيدز ٩/ ٨٢٤
- حكم اعتبار الإيدز مرض موت ٩/ ٦١١
- خلع المريض مرض الموت، حكمه ٨/ ٤٦٩
- خلع المريضة، حكمه عند الشافعية ٨/ ٤٧١
- دعاء جبريل للنبي ﷺ عند ما جاء يعوده في مرضه ٢/ ٣٩٥
- الدعاء للمريض ١٣/ ١٣٦
- دين الصحة ودين المرض، حكمهما ٦/ ٥٥١
- دين المرض ١١/ ١٨٨
- الذمي، عيادته جوازها وعدم استحبابها عند الشافعية ٢/ ٣٩٧
- رعاية الطبيب لحقوق المريض وإمكاناته المادية ١٣/ ١٣٥
- زوال الرخص بسبب الإقامة بعد السفر أو الشفاء بعد المرض ١٠/ ٥٨٣
- زينة المرأة وسكناها مع زوجها وتمريض الزوج من حقوق الزوج على زوجته ١٣/ ٦٢٥
- سقوط الجزية بالعمى والزمانة المرضية ٧/ ٦٨٨
- سقوط الصلاة عن العاجز الذي مات عند الحنفية ٢/ ١٢٨
- السكان المدنيون والجرحى والمرضى وأفراد الخدمات الطبية هم الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٦٢
- صلاة الجماعة، سقوطها بالمرض ٢/ ١٥٨
- صلاة المريض
  - كيفيتها عند الحنابلة ١/ ٦٨٨
  - كيفيتها عند الحنفية ١/ ٦٨٣
  - كيفيتها عند الشافعية ١/ ٦٨٦
  - كيفيتها عند المالكية ١/ ٦٨٥
- الصوم سقوطه عن المريض الذي مات قبل شفائه عند الحنفية ٢/ ١٢٩
- الصوم على مريض برىء من مرضه وقضاء ما فاته، وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
- صوم الكفارة، عدم انقطاع التتابع فيه بالفطر لمرض أو حيض عند الحنابلة ٢/ ٦٠٢
- صوم المريض الذي لا يرجى برؤه، حكمه ٢/ ٥٧٠
- صوم المريض الذي لا يشق عليه ولا يزداد مرضه بالصوم، حكمه عند الجمهور خلافاً لابن سيرين ٢/ ٥٦٨
- صوم المريض تطوعاً في رمضان، حكمه ٢/ ٥٦٨
- صوم المريض عدم وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
- صوم المريض في رمضان، حكمه عند الظاهرية ٢/ ٥٦٦
- صوم المريض في رمضان حكمه عند غير الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٦
- صوم المريض في رمضان عن غيره حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٦٦، ٢/ ٥٦٨
- صوم المريض في رمضان مع مرضه، حكمه ٢/ ٥٦٧
- صوم المريض واجباً آخر في رمضان، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٦٨
- صوم من تناول غذاء أو دواء لعذر شرعي -مرض- حكمه ٢/ ٥٧٤

• صيامه إن خاف مشقة، كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
• صيامه إن خاف الهلاك، حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
• ضابط المرض الذي يبيح الإفطار عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• ضابطه المبيح للفطر في رمضان ٢/ ٥٦٧
• عدم التوارث بين الزوجين وإن وقع الخلع من المريضة وماتت في عدتها، عند المالكية ٨/ ٤٧١
• عدم توارث الزوجين بانقضاء العدة إجماعاً ٨/ ٤٣٢
• عزل مريض الإيدز ٩/ ٨٢٢
• علم الطبيب بمرض الزوج مرضاً معدياً للزوجة وإعلامها بذلك ١٣/ ١٣٢
• عناية الطبيب عناية تامة بالمريض أثناء العلاج من أخلاقيات ممارسة الطب ١٣/ ١٣٣
• عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ١٢/ ٧٧٣
• عيادة المريض الذمي وبداءته بالسلام حرمتها عند الحنابلة ٢/ ٣٩٧
• القصاص على الطبيب إذا تعمد قتل المريض ١٣/ ١٨٥
• كتمان أسرار المرضى وعدم إفشائها من الطبيب ٩/ ٨١٥
• كشف الطبيب أسرار مريضه محافظة على الصحة العامة والوقاية منها كوجود أمراض معدية كالكوليرا والإيدز ١٣/ ١٣٠
• لبس الحرير الطبيعي للمرض ١٠/ ٥٩٧
• ما يستحب قوله للمريض عند عيادته ٢/ ٣٩٥
• مرض الموت
أخذ القانون أحكام بيع مريض الموت من الفقه ١٠/ ٣٧٤
الاستثناء في صحة إقرار المريض لوارث ١٠/ ١٣٩
إقرار المريض بدين لأجنبي، حكمه ١٠/ ١٣٩
إقرار المريض بدين لوارث، حكمه ١٠/ ١٣٩
إلحاق المحكوم عليه بالإعدام بمريض الموت ٨/ ٤٣٢
تبرعات المريض مرض الموت، حكمها ٤/ ٢٦٩، ٩/ ١٢٩
تصرف المريض الذي لا يقبل الفسخ، حكمه ١٠/ ١٣٩
تصرف المريض الضار القابل للفسخ، حكمه ١٠/ ١٣٩
تصرف المريض غير الضار، حكمه ١٠/ ١٣٩
تصرف المريض لغير الوارث، حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٨
تصرف المريض لوارث، حكمه عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٨
تصرفات المريض المدين بدين غير مستغرق مع غير وارث ١٠/ ١٣٧
تصرفات المريض المدين بدين غير مستغرق مع وارث ١٠/ ١٣٧
تصرفات المريض مرض الموت، حكمها ٨/ ٤٣٢
تعريفه ٥/ ٣٢٧، ٩/ ١٢٩، ١٠/ ١٣٥
تعريفه في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٧٦
تعلق حق الورثة بالتركة ١٠/ ١٣٨
تعلق حق الورثة بمالية التركة عند الصاحبين ١٠/ ١٣٨
تعلق حقوق الدائنين بأعيان التركة عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٦
تعلق حقوق الدائنين بمال المريض ١٠/ ١٣٦
تقديره في أيامنا ٥/ ٣٢٨
تقديم ديون الصحة على ديون المرض عند الحنفية ١٠/ ١٣٩
توريث زوجة المريض إن طلقها بائناً عند الحنفية والقانون ١٠/ ١٣٦
توريث زوجة المريض مرض الموت المطلقة رأي الحنابلة والمالكية والشافعية فيه ١٠/ ١٣٧
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كان الطلاق البائن بعد الدخول الحقيقي ٨/ ٤٣٣
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كان الطلاق بدون إذن الزوجة ٨/ ٤٣٤
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كانت أهلاً للميراث من زوجها ٨/ ٤٣٤
الحالات التي تلحق به ١٠/ ١٣٥
حق الورثة في إبطال تصرف المريض الضار بحقوقهم ١٠/ ١٣٨
حق الورثة في نقض تصرف المريض لوارث ١٠/ ١٣٨
حكمه ٨/ ٤٣٢، ١٠/ ١٣٥
ديون الصحة، تعريفها ١٠/ ١٣٩
زواج المريض مرض الموت، حكمه ١٠/ ١٣٦
زواج المريض المطلق بأخرى وموته في عدة الأولى، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٤٣٥
شرطاه ٨/ ٤٣٢
صحة تصرف المريض إن كان بثمن المثل عند الصاحبين ١٠/ ١٣٩
صفاته ١٠/ ١٣٥
طلاق الفرار، ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كان المرض مخوفاً ٨/ ٤٣٣
طلاق الفرار، ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا لم يصح الزوج من ذلك المرض ٨/ ٤٣٣
طلاق المريض مرض الموت، حكمه ٨/ ٤٣١، ١٠/ ١٣٦
عدم تقديم ديون الصحة على ديون المرض عند غير الحنفية ١٠/ ١٣٩
عدم منافاته لأهلية الأداء ١٠/ ١٣٦
العقود المتعلقة بالربح التي يجريها المريض، حكمها ١٠/ ١٣٧

العقود الواردة على المنافع التي يجريها المريض، حكمها عند الحنفية ١٠/ ١٣٧
العقود الواردة على المنافع التي يجريها المريض، حكمها عند غير الحنفية ١٠/ ١٣٧
الفرق بين حق الدائنين وحق الورثة بالتركة عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٨
الفرقة من جهة الزوجة المريضة مرض الموت، حكمها ٨/ ٤٣٤
ما يستحقه زوج المريضة المخالعة إذا ماتت بعد العدة ١٠/ ١٣٧
ما يستحقه زوج المريضة المخالعة إذا ماتت في العدة ١٠/ ١٣٧
مرض الموت إن زاد على السنة، حكمه في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٧٦
معنى كلمتي المريض والصحيح عند الحنفية ١٠/ ١٣٥
المقصود بمريض الموت ٨/ ٤٣١
من الذين يلحقون بحكم مريض الموت في الحجر، عند المالكية ٥/ ٣٢٨
نفاذ تصرفات المريض التي لا تمس حقوق الدائنين أو الورثة ١٠/ ١٣٧
نفاذ تصرفات المريض غير الضارة بالورثة ١٠/ ١٣٧
نفقاته الضرورية، حكمها ١٠/ ٢١١
نوع حق الورثة بتركة المريض عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٨
وصية المريض غير المدين أو المدين بدين غير مستغرق، حكمها ١٠/ ١٣٨
وصية المريض لوارث، حكمها ١٠/ ١٣٨
وصية المريض المدين بدين مستغرق، حكمها ١٠/ ١٣٧
الوقف في مرض الموت، حكمه ٩/ ٢٢٧
● المريض
إذا جامع أثناء الصوم بنية الترخص أو بغيرها عدم وجوب الكفارة عليه ٢/ ٥٨٨
إذا شفي، إفطاره حكمه ٢/ ٥٤٢
إن مات وهو على حاله بالنسبة لقضاء ما فاته من صوم، حكمه ٢/ ٥٩٨
تبرع مريض الموت، حكمه ١٠/ ٣٠٨
الدعاء له بالصلاح والعافية ورقيته سنيته ٢/ ٣٩٤
صومه عدم وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
عيادته، دعاء جبريل للنبي ﷺ عند ما جاء يعوده في مرضه ٢/ ٣٩٥
عيادته، سنيتها ٢/ ٣٩٤
عيادة المريض الذمي وبداءته بالسلام حرمتها عند الحنابلة ٢/ ٦٩٧
فدية الإفطار في رمضان على المريض الذي لا يرجى برؤه، وجوبها عليه بالاتفاق ٢/ ٦٠٥
قضاء الصوم عليه إن أفطر، وجوبه ٢/ ٥٤١، ٢/ ٥٥١
قضاء الصوم للمريض المفطر، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
قضاء الصوم مع الكفارة على المريض إذا جاء رمضان آخر ولم يقض ما فاته، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
كفارة الصوم، تكررها بتكرر السنين إذا جاء رمضان آخر ولم يقض المريض ما فاته، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٦٩
ليس الصحيح كالمريض في صوم رمضان عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٧
ما يقرأ عنده ١/ ٤٠٤
مرض الموت، بيع المريض مرض الموت حكمه في القانون ١٠/ ٣٧٤
مرض الموت، تصرفات المريض مرض الموت المدين بدين مستغرق، حكمه ١٠/ ١٣٧
مريض الموت، وقفه، حكمه ٩/ ١٧٦
نية الترخص بالفطر على المريض، حكمها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٦٨
نية الترخص بالفطر على المريض، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٦٨
وقوع صوم المريض في رمضان عما نواه إذا نوى واجباً آخر فيه عند أبي حنيفة وعند صاحب (الهداية) وأكثر مشايخ بخارى ٢/ ٥٤٧
● المسؤولية التعاقدية للطبيب تجاه المرضى ١٣/ ١٣٩
● معاملة الجرحى والمرضى والعجزة في الحروب في الإسلام ٧/ ٤٣٥، ٧/ ٥١٣
● معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من مفهوم إسلامي وحماية البيئة ١٢/ ٧٩٨
● معاملة الطبيب مرضاه بالشفقة والرحمة ١٣/ ١٢٢
● من حقوق المريض ألا يعالج أو يجرى له جراحة إلا بإذنه ١٣/ ١٣٥
● من حقوق المريض بذل النصح والرفق به ١٣/ ١٣٦
● منع أسباب الأمراض النفسية والبدنية للحفاظ على الصحة ١٢/ ٨٠٧
● ندوة رؤية إسلامية للمشكلات الاجتماعية لمرض الإيدز ٩/ ٨٢١
● النظافة للوقاية من الأمراض التي تضر البيئة ١٢/ ٧٩٣
● نوعاه عند المالكية ٥/ ٣٢٨
● وجود الغبن اليسير في تصرف المريض مرض الموت، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١٤
● الوقاية من الأمراض المعدية ١٢/ ٨٠٨

■ **مرض الموت**
• اعتبار مرض الإيدز مرض موت ٩/ ٨٢٤
• تصرفات المريض مرض الموت ١٠/ ٤٨٥
■ **المرضع**
• إفطار المرضع، حكمه ٢/ ٥٦٩
• الخوف المعتبر في إباحة إفطار المرضع ٢/ ٥٦٩
• صوم المرضع إن خافت على نفسها أو ولدها الهلاك ٢/ ٥٦٩
• صوم المرضع، حكمه ٢/ ٥٤٢
• صيامها إن خافت مشقة، كراهته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
• صيامها إن خافت الهلاك، حرمته عند الشافعية ٢/ ٥١٧
• الفدية مع القضاء على المرضع إن أفطرت خوفاً على ولدها، وجوبها عند الجمهور ٢/ ٦٠٥
• قضاء الصوم دون الفدية على المرضع إذا أفطرت، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم مع الفدية على المرضع إذا أفطرت خوفاً على ولدها فقط وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٦٩
• قضاء الصوم مع الفدية على المرضع إن أفطرت في رمضان، وجوبه عند المالكية ٢/ ٥٦٩
• المرضع إن أفطرت خوفاً على نفسها، الفدية حكمها لها ٢/ ٦٠٥
• المرضع إن أفطرت، الفدية حكمها لها، عند الحنفية ٢/ ٦٠٥
• المرضع إن أفطرت في رمضان، الفدية حكمها لها، ترجيح رأي الجمهور في ذلك ٢/ ٦٠٥
■ **المرور**
• إضرار المنتفع بالطريق العام بالآخرين، حكمه ٥/ ٤٧٦
• تحمل مخالف أنظمة المرور في الطرقات العامة تبعة فعله ١٣/ ٥٠
• التصرف بطريق عام، حكمه ٥/ ٤٧٦
• حق المرور، تعريفه ٥/ ٤٧٦
• شرطا الانتفاع بالطريق العام ٥/ ٤٧٦
• كيفية الانتفاع بحق المرور ٥/ ٤٦٨
• المرور إن كان الطريق خاصاً، حكمه ٥/ ٤٧٧
• المرور إن كان الطريق عاماً، حكمه ٥/ ٤٧٦
■ **المزابنة**
• بيع الملامسة وبيع الحصاة وبيع المزابنة من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣٢
• تعريفها ٤/ ٢٧٢، ٤/ ٤٦١
■ **المزاد العلني**
• جواز بيع المزايدة أو البيع بالمزاد العلني ١١/ ٦٤
■ **المزارعة**
• آلة الزراعة، شرطها ٥/ ٤٨٧
• أجرة مثل الأرض وإن لم تنتج في المزارعة الفاسدة، وجوبها ٥/ ٤٩٥
• أحكام المزارعة ١١/ ٤٥٥
• أحكام المزارعة الصحيحة عند الحنفية ٥/ ٤٩١
• أحوالها عند الصاحبين ٥/ ٤٨٨
• أخذ القانون أحكامها من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٦٤
• أخذ القانون بالمزارعة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٧
• إذا انقضت مدتها ولم يدرك الزرع، حكمها ٥/ ٤٩٦
• الأرض المزروعة، شروطها ٥/ ٤٨٦
• استحقاق العامل أجر مثله في المزارعة الفاسدة، استحقاقه ٥/ ٤٩٤
• استرضاء العامل ديانة إذا فسخ العقد بعد حراثة الأرض ٥/ ٤٩٨
• أطرافها ٥/ ٤٨٤
• انتهاؤها وحالات فسخها، عند الحنفية ٥/ ٤٩٦
• انفساخها بموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣٢٢
• انقضاؤها بانقضاء المدة وإدراك الزرع ٥/ ٤٩٦
• بيع الأرض بدين صاحبها بعد زرعها وقبل إنبات الزرع، حكمه ٥/ ٤٩٧
• تأخير بيع الأرض بدين صاحبها إذا لم يدرك الزرع ٥/ ٤٩٨
• تأويل النهي عن المزارعة، عند ابن حجر والجمهور ٤/ ٦٥
• تساوي العاقدين في قسمة الناتج، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٤٨٦
• تسميتها عند أهل العراق ٥/ ٤٨٣
• تعامل المهاجرين بها ٤/ ٦٧
• تعريفها ٥/ ٤٨٢، ٥/ ٤٨٢، ١٠/ ١٧٠، ١٠/ ٢٣٥، ١٠/ ٢٦٦، ١٠/ ٣٦٤، ١١/ ٤٥٣
• تعريفها عند المالكية ٤/ ٦٦
• تقدير أجر المثل في المزارعة الفاسدة ٥/ ٤٩٥
• التكييف الفقهي لمعاملة النبي ﷺ لأهل خيبر ٥/ ٤٨٣
• تكييفها الفقهي ٥/ ٥٠٣
• تكييفها الفقهي عند الحنفية ٥/ ٤٨٤
• جواز فسخها بالإقالة ١٠/ ٣١٩
• الحراثة والسقي فيها، حكمها ٥/ ٤٩٢
• حكمها ٥/ ٤٨٢

• حكمها عند أبي حنيفة ١٠/ ٢٦٦
• حكمها عند الحنابلة والصاحبين ١٠/ ٢٦٦
• حكمها عند الشافعية ٥/ ٤٩٣، ١٠/ ٢٦٦
• حكمها عند المالكية ٤/ ٦٦، ١٠/ ٢٦٦
• الخارج الناتج من الزرع، شروطه ٥/ ٤٨٥
• خلاصة شروط المزارعة، عند الصاحبين ٥/ ٤٨٨
• خلاصة واجبات العاقدين ٥/ ٤٩٣
• ركنها عند الحنفية ٥/ ٤٨٤
• الزيادة أو الحط على الشرط المذكور من الخارج الناتج، حكمها ٥/ ٤٩٢
• سبب عدم مشروعيتها عند أبي حنيفة وزفر والشافعي ٥/ ٤٨٢
• شروط اقترانها مع المساقاة، عند الشافعية ٥/ ٤٨٣
• شروط العاقد ٥/ ٤٨٥
• شروط المزارعة ١١/ ١١٨، ١١/ ٤٥٥
• شروطها عند الحنابلة ٥/ ٤٩٠
• شروطها عند الشافعية ٥/ ٤٨٩
• شروطها عند الصاحبين ٥/ ٤٨٥
• شروطها عند المالكية ٥/ ٤٨٨
• صحتها على أي مدة عند الحنفية ١٠/ ٣٦٤
• صفتها ٥/ ٤٨٤، ٥/ ٤٩٢
• صفة عقد المزارعة ١١/ ١١٨
• صفة يد العامل ٥/ ٥١٠
• طريق جعل الغلة للعاقدين ولا أجرة لأحدهما إذا كان البذر من العامل، حكمه ٥/ ٤٩٤
• عدم جواز فسخها بتقصير المزارع ١٠/ ٣١٩
• عدم وجوب أعمالها على المزارع إذا كانت فاسدة ٥/ ٤٩٤
• العمل الواجب على المزارع عند المالكية ٥/ ٤٩١
• الفرق بين المساقاة والمزارعة ١١/ ١٢٠
• الفرق بينها وبين إيجار الأرض الزراعية ٥/ ٤٨٤
• الفرق بينها وبين المساقاة، عند الحنفية ٥/ ٥٠٢
• فسخها بالأعذار الطارئة عند الحنفية ١٠/ ٢٩٧
• فسخها بالعذر ٥/ ٤٩٧
• فسخها بطروء أعذار للمزارع ٥/ ٤٩٨
• فسخها بلا قضاء وتراض، جوازه ١٠/ ٣٠٤
• كون الأرض المزروعة صالحة للزراعة، اشتراطه ٥/ ٤٨٦
• كون الأرض المزروعة معلومة، اشتراطه ٥/ ٤٨٧
• كون الخارج الناتج من الزرع مشتركاً بين العاقدين، اشتراطه ٥/ ٤٨٦
• كون الناتج جزءاً مشاعاً بين العاقدين، اشتراطه ٥/ ٤٨٦
• كيفية تطبيق المزارعة ١١/ ٤٥٤
• لزومها ٥/ ٥٠٢
• ما يمنع فيها عند المالكية ٥/ ٥٢٢
• متى تنتهي المزارعة ١١/ ١١٩
• محصولها لصاحب البذر عند فسخها ١٠/ ٣١٩
• مدتها، حكمها ٥/ ٤٨٧
• المدة التي تفسد بها المزارعة ٥/ ٤٨٧
• مرادفتها للمحاقلة ٥/ ٤٨٢
• المزارعة أداة استثمار ناجحة طويلة الأجل ١١/ ٤٥٦
• المزارعة إذا استحقت الأرض، حكمها ١٠/ ٣١٩
• المزارعة على الأرض الموقوفة ١٣/ ٤١٦
• المزارعة الفاسدة بعد الشروع بالعمل، حكمها عند المالكية ٥/ ٤٩٥
• المزارعة الفاسدة، حكمها عند الحنفية ٥/ ٤٩٤
• المزارعة الفاسدة قبل الشروع بالعمل، حكمها عند المالكية ٥/ ٤٩٥
• المزروع، شرطه ٥/ ٤٨٦
• مشروعيتها ٥/ ٤٨٢، ١١/ ١١٧، ١١/ ٤٥٣
• مشروعيتها عند كثير من فقهاء الشافعية ٥/ ٤٨٣
• معلومية الزرع، اشتراطه ٥/ ٤٨٥
• معلومية مدتها، اشتراطه ٥/ ٤٨٧
• معنى المزارعة والمخابرة والمحاقلة ١١/ ١١٧
• مفسداتها ٥/ ٤٩١
• موت أحد العاقدين قبل إدراك الزرع، حكمها ٥/ ٤٩٣، ٥/ ٤٩٦، ١٠/ ٢٦٦
• مورد المزارعة ١١/ ١٢٠
• الناتج لصاحب البذر إذا كانت المزارعة فاسدة عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٥/ ٤٩٤
• الناتج من الأرض يقسم بين العاقدين بحسب الشرط المتفق عليه، عند الحنفية ٥/ ٤٩١
• نفقات الزرع في حال انقضاء المدة وعدم إدراك الزرع ٥/ ٤٩٦
• واجبات المالك والعامل في المزارعة ١١/ ١١٩
• وجوب التخلية بين الأرض والعامل، اشتراطه ٥/ ٤٨٧

■ المزايدة

• بيع المزاد، تعريفه ٤/ ٢٧٨
• بيع المزايدة، كراهته عند إبراهيم النخعي ٤/ ٢٧٩
• بيع المغانم بالمزايدة، جوازه عن عطاء ٤/ ٢٧٩

• جواز بيع المزايدة أو البيع بالمزاد العلني ١١/ ٦٤
• جوازها عن مجاهد ٤/ ٢٧٨
• جوازها عند ابن العربي ٤/ ٢٧٩
• جوازها مطلقاً ٤/ ٢٧٨
• حكم عقد المزايدة ١٢/ ٥٧
• حكمها ١٠/ ٢٣٠
• عقد المزايدة، تعريفه ٩/ ٥٨٢
• المزايدة في الغنائم والمواريث، جوازها عند الترمذي ٤/ ٢٧٩

■ **مزدلفة**
• أسماؤها ٣/ ٢٣٠
• المبيت بها حكمه عند الحنفية ٣/ ١٤٨
• المبيت بها حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٧
• المبيت بها، الغسل له ١/ ٤٦٥
• الوقوف بها حكمه عند الحنفية ٣/ ١٤٦
• الوقوف بها سننه عند الحنابلة ٣/ ١٧٠
• الوقوف بها سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٤
• الوقوف بها مندوباته عند المالكية ٣/ ١٥٤
• الوقوف بها واجبه عند المالكية ٣/ ١٥٤

■ **المسابقة**
• أخذ العوض عليها، جوازه عند الشافعية ٥/ ٦٤٩
• أسبقية الشافعي في تصنيفها ٥/ ٦٥١
• أنواعها بغير عوض، حكمها عند الشافعية ٥/ ٦٥٤
• تسمية أنواعها عند الأزهري ٥/ ٦٥١
• تعريف المسابقة ومشروعيتها ٩/ ٦٨٩
• الراهن بمحلل ٥/ ٦٥١
• السباق، تعريفه ٥/ ٦٤٧
• السبق
الإجماع على مشروعيته ٥/ ٦٤٧
حصول العوض والمعوض عنه لشخص واحد، حكمه ٥/ ٦٤٧
المحرمات التي استثني منها السبق ٥/ ٦٤٧
• صفة عقد المسابقة، عند الشافعية ٥/ ٦٥٣
• الصور الحرام منها ٥/ ٦٥١
• الصور الحلال فيها ٥/ ٦٥٠
• العلم بالمال المشروط، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ٦٥١
• العوض فيها إن كان فيها احتمال سبق أحدهما للآخر، جوازه ٥/ ٦٥١
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المسابقات ٩/ ٦٨٨
• كون العوض من أحد المتسابقين أو من شخص ثالث، جوازه ٥/ ٦٥٠
• كون العوض من الجانبين بدون محلل، عدم جوازه ٥/ ٦٥١
• ما يجري اليوم من الرهان، حكمه ٥/ ٦٥١
• ما يجوز من أنواعها بعوض ٥/ ٦٤٩
• المسابقة بعوض
حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٤٩
حكمها عند الحنفية ٥/ ٦٤٨
شروط جوازها ٥/ ٦٤٩
• المسابقة على الخيل وغيرها، حكمها عند القرطبي ٥/ ٦٥٣
• المسابقة في كل ما هو نافع في الحرب، جوازها عند الجمهور ٥/ ٦٤٩
• مشروعية المسابقة بغير عوض ٥/ ٦٤٨
• نوعاها ٥/ ٦٤٨

■ **المساقاة**
• الاتفاق على مدة لا يحصل فيها الإثمار عادة، حكمه ٥/ ٥١١
• إجماع الصحابة على مشروعيتها ٥/ ٥٠٠
• اختلاف المالك والعامل في مقدار الثمرة المشروطة لكل منهما، حكمه عند الشافعية ٥/ ٥١٧
• إذا أبى العامل العمل، حكمها ٥/ ٥١٥
• إذا انقضت مدتها ولم ينضج الثمر، حكمها ٥/ ٥١٥
• إذا جن العامل أو حجر عليه لسفه، حكمها عند الحنابلة والشافعية ٥/ ٥١٨
• إذا جن المالك أو مات، حكمها عند الحنابلة ٥/ ٥١٨
• إذا ساقى المساقي غيره دون إذن صاحب الشجرة، حكمها عند الحنفية ١٠/ ٣١٩
• إذا فسخها المالك، حكمها عند الحنابلة ٥/ ٥١٧
• أركانها
اشتراط انفراد العامل بالعمل ٥/ ٥٠٦
أهلية العاقدين ٥/ ٥٠٤
الصيغة ٥/ ٥٠٧
معلومية الثمر ٥/ ٥٠٥
مورد المساقاة ٥/ ٥٠٥
• أركانها عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٥٠٥
• أسباب فسادها، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥١٥
• استحقاق صاحب الشجر للثمر في المساقاة الفاسدة ٥/ ٥١٢
• استحقاق العامل أجر مثله في المساقاة الفاسدة ٥/ ٥١٢

• الاستحقاق في المساقاة والمزارعة، حكمه ٥/ ٢٤٦
• اشتراط الجذاذ على العامل، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥١١
• اشتراط جزء معين من الثمرة لأحد العاقدين، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥١١
• اشتراط الحمل والحفظ بعد القسمة على العامل، حكمه ٥/ ٥١١
• اشتراط عمل تبقى منفعته على العامل، حكمه ٥/ ٥١١
• اشتراط مشاركة المالك في العمل، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥١١
• اشتراط الناتج كله لأحد العاقدين، حكمه عند الحنفية ٥/ ٥١٠
• اعتبارها عقداً موروثاً، عند المالكية ٥/ ٥١٥
• أعذار فسخها ٥/ ٥١٤
• أكثر مدتها وأقلها ٥/ ٥٠٦
• التزامات العامل، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥٠٩
• التزامات العامل فيها ٥/ ٥٠٨
• التزامات المالك، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥١٠
• الالتزام بالجذاذ، حكمه ٥/ ٥١٠
• ألفاظ صيغتها ٥/ ٥٠٧
• امتناع أحد العاقدين عند تنفيذ العقد، حكمه ٥/ ٥٠٢
• انتهاؤها بانتهاء مدتها، عند الشافعية ٥/ ٥١٦
• انتهاؤها بمضي المدة المتفق عليها، عند الحنابلة ٥/ ٥١٨
• انتهاؤها عند الحنفية ٥/ ٥١٤
• انفساخها بموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣٢٢
• انقضاء مدتها بعد ظهور الثمرة وقبل اكتمالها، حكمه عند الشافعية ٥/ ٥١٦
• بيان المدة فيها، عدم اشتراطه عند الحنفية ٥/ ٥٠٣
• تعريفها ٥/ ٤٩٩، ١٠/ ١٧٠، ١٠/ ٢٣٥، ١٠/ ٢٦٦
• تقدير أجر مثل العامل في المساقاة الفاسدة ٥/ ٥١٢
• تقدير مدتها
اشتراطه عند الشافعية ٥/ ٥٠٦
عدم اشتراطه عند الحنابلة ٥/ ٥٠٦
• حاجة الناس إليها ٥/ ٤٩٩
• الحط والزيادة على الشرط، حكمه ٥/ ٥٠٨
• حق صاحب الأرض إجبار العامل على العمل ٥/ ٥٠٨
• حق العامل في الثمر، عند المالكية ٥/ ٥٠٩
• حكمها عند أبي حنيفة ١٠/ ٢٦٦
• حكمها عند الحنابلة والصاحبين ١٠/ ٢٦٦
• حكمها عند الشافعية ١٠/ ٢٦٦
• حكمها عند الفسخ ١٠/ ٣١٩
• حكمها عند المالكية ١٠/ ٢٦٦
• خلاصة مشروعيتها عند الفقهاء ٥/ ٥٢٢
• خيانة العامل أو هربه أو حبسه أو مرضه، حكمها عند الشافعية ٥/ ٥١٧
• ركنها ٥/ ٥٠٠
• رهن البستان عند العامل فيه بالمساقاة، جوازه عند المالكية ٥/ ١٠٩
• الشروط المشتركة بين المساقاة والمزارعة ٥/ ٥٠٤
• شروطها ٥/ ٥٠٣
أن يكون محل العقد من الشجر الذي فيه ثمرة ٥/ ٥٠٤
أهلية العاقدين ٥/ ٥٠٤
التسليم إلى العامل ٥/ ٥٠٤
كون الناتج شركة بين الاثنين ٥/ ٥٠٤
• صفة يد العامل ٥/ ٥١٠
• عجز العامل عن العمل، حكمه ٥/ ٥١٨
• عدم إجبار العامل على العمل في المساقاة الفاسدة ٥/ ٥١٢
• عدم اشتراط القبول لفظاً فيها عند الحنابلة ٥/ ٤٨٤
• عدم فسخها بالأعذار، عند الشافعية ٥/ ٥١٦
• عدم لزومها، عند الحنابلة ٥/ ٥١٧
• العمل الذي لا يتعلق بالثمرة، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٠٩
• العمل الذي يتعلق بالثمرة ولا يبقى بعدها، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٠٩
• العمل الذي يتعلق بالثمرة ويبقى بعدها، حكمه عند المالكية ٥/ ٥٠٩
• الفرق بين المساقاة والمزارعة ١١/ ١٢٠
• الفرق بينها وبين المزارعة، عند الحنفية ٥/ ٥٠٢
• فسخ العامل أو هربه قبل ظهور الثمرة، حكمه ٥/ ٥١٧
• فسخها إذا استحق الشجر أو الثمر ١٠/ ٣١٩
• فسخها بالتراضي، جوازه ١٠/ ٣١٩
• فسخها بالعذر ١٠/ ٣١٩
• القبول فيها لفظاً، عدم اشتراطه عند الحنابلة ٥/ ٥٠٧
• القبول فيها لفظاً من الناطق، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ٥٠٧
• كشف فساد المساقاة قبل العمل، حكمه عند المالكية ٥/ ٥١٣
• كون الخارج من بين الطرفين على الشرط المتفق عليه، حكمه ٥/ ٥٠٨
• كيفية تحديد مدتها ٥/ ٥٠٤

- كيفية توزيع ما يحتاجه الشجر من نفقة ٥/ ٥٠٨
- لزومها عند الجمهور غير الحنابلة ٥/ ٥٠١، ٥/ ٥١٠
- ما يمنع فيها عند المالكية ٥/ ٥٢٢
- متى يملك العامل الثمرة، عند الحنابلة ٥/ ٥١٧
- مدة المساقاة ١١/ ١٢١
- المساقاة إذا استحق الثمر بعد العمل، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥١٤
- المساقاة إذا استحق النخيل المثمر، حكمها ٥/ ٥٠٣
- المساقاة إذا انقضت مدتها قبل انتهاء الثمرة، حكمها عند الحنفية ٥/ ٥٠٢
- المساقاة إذا التزمها العامل في ذمته ثم مات قبل تمام العمل، حكمها عند الشافعية ٥/ ٥١٦
- المساقاة إذا رفض وارث العامل إتمام العمل، حكمها عند الحنابلة ٥/ ٥١٧
- المساقاة إذا لم يخرج ثمر، حكمها ٥/ ٥٠٨
- المساقاة الصحيحة، أحكامها عند المالكية ٥/ ٥٠٨
- المساقاة الصحيحة والفاسدة، حكمها ٥/ ٥٠٧
- مساقاة العامل غيره، حكمها ٥/ ٥٠٨
- المساقاة على الأرض الموقوفة ١٣/ ٤١٧
- المساقاة على زروع ذات أصول غير ثابتة، جوازها عند المالكية ١٠/ ٣١٩
- المساقاة الفاسدة
  - حكمها ٥/ ٥١٠
  - خلاصة حكمها ٥/ ٥١٤
- المساقاة في الذمة إذا مات أحد العاقدين، حكمها عند الشافعية ٥/ ٥١٦
- مساقاة المساقي لغيره، جوازها عند المالكية ١٠/ ٣١٩
- المساقاة مع الشريك بشرط الزيادة على حصته، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٥١٢
- المساقاة مع الشريك، حكمها عند الحنفية ٥/ ٥١٢
- مشروعيتها ٥/ ٤٩٩
- المطالبة بتنفيذ الالتزام عند إخلال أحد المتعاقدين بالتنفيذ ١٠/ ٣٢٠
- المعقود عليه فيها ٥/ ٥٠٠
- معلومية أجلها، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٥٠٢
- معنى المساقاة ومشروعيتها ١١/ ١٢٠
- موت أحد العاقدين، حكمه ٥/ ٥١٥، ١٠/ ٢٦٦
- موت العامل إذا كان معيناً، حكمه عند الشافعية ٥/ ٥١٦
- موت العامل، حكمه ٥/ ٥١٥
- موت المالك، حكمه ٥/ ٥١٥
- موردها عند الحنابلة ٥/ ٥٠٢
- موردها عند الحنفية ٥/ ٥٠١
- موردها عند الشافعية ٥/ ٥٠٢
- موردها عند المالكية ٥/ ٥٠١
- هروب العامل قبل الفراغ من العمل، حكمه ٥/ ٥١٠
- وقت عقدها عند المالكية ٥/ ٥٠١

■ المساواة

- الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ١٣/ ٧٩٧
- أساس المواطنة المساواة بين المسلمين وغيرهم ١٣/ ٨٠٢
- اعتراف الإسلام بحق المساواة بين الأمم ٧/ ١٣١
- اعتناء الدولة الإسلامية فيها ٦/ ٧١٩
- إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ١٣/ ٧٠٧
- إقرار الإسلام للتفاوت المادي بين غني وفقير ٤/ ٥٨
- إقرار الإسلام مبدأ المساواة والحرية ١٢/ ٥٨٦
- إقرار مبدأ المساواة بين المسلمين واليهود في موآزرة الدولة في وثيقة المدينة ٧/ ٧٤١
- إقرار مبدأ المساواة بين الناس في الشريعة والقانون ١٣/ ٨٣١
- أهميتها ٦/ ٧٩٩
- تحقق المساواة من خلال الشورى ١٢/ ٥٩٢
- تكافؤ الدماء والمساواة في العقوبات ١٠/ ٩٠١
- الحرية والمساواة في الديمقراطية ١٢/ ٥٢١
- حق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٧٠
- حق المساواة مع تعامل المسلمين مع غيرهم ٧/ ١٤٠
- حق المساواة من حقوق الإنسان ٧/ ٧٨٢
- عدم إقرار الإسلام لوجود التمايز الطبقي ٤/ ٥٨
- مبدأ المساواة الاجتماعية في الإسلام ٤/ ٥٨
- مراعاة الحق والعدل والمساواة في النظام الاقتصادي الإسلامي ١٣/ ٦٧١
- المساواة من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٢
- المساواة والحرية من دعائم الديمقراطية ١٢/ ٥٨٤
- مظاهر المساواة في الديمقراطية ١٢/ ٥٨٤
- ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ١٢/ ٦١٩

■ **المساومة**
• حكم البيع مساومة أو مماكسة ١١/ ٦٥
■ **المسبحة**
• حكمها عند الحنفية ١/ ٨٠٩
■ **المسبوق**
• أحكامه عند الحنفية ٢/ ١٩٤
• إدراكه صلاة الكسوفين بإدراك الركوع الأول عند الشافعية وهو الراجح ٢/ ٣٦٤
• إدراكه لصلاة الكسوفين بإدراك الركوع الثاني عند المالكية ٢/ ٣٦٤
• إدراكه لصلاة الكسوفين كيفيته عند الحنابلة ٢/ ٣٦٤
• إدراكه للإمام بعد الركوع حكمه عند الحنفية ٢/ ١٩٣
• إدراكه للإمام ساجداً حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
• إدراكه للإمام في آخر الصلاة حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
• إدراكه للإمام وهو راكع حكمه عند الحنفية ٢/ ١٩٣
• إدراكه للجماعة عند الحنابلة ٢/ ٢٠٠
• إدراكه للركعة عند الحنابلة ٢/ ٢٠٠
• إدراكه للركوع عند الشافعية ٢/ ١٩٨
• الاستخلاف له عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• إمامته بعد انقطاع القدوة عند الحنابلة ٢/ ١٦٦
• إمامته بعد انقطاع القدوة عند الحنفية ٢/ ١٦٦
• إمامته بعد انقطاع القدوة عند الشافعية ٢/ ١٦٦
• إمامته بعد انقطاع القدوة عند المالكية ٢/ ١٦٦
• إن فاته بعض ركعات الصلاة، حكمه ٢/ ١٩٨
• انتظاره سلام المستخلف وإلا بطلت صلاته عند المالكية ٢/ ٢٣٠
• تعريفه عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
• تعريفه عند الحنفية ٢/ ١٩٢
• تعريفه عند الشافعية ٢/ ١٩٦
• تعريفه عند المالكية ٢/ ١٩٤
• تكبيره أثناء نهوضه لقضاء ما عليه عند المالكية ٢/ ١٩٦
• حالات اعتباره بحكم المقتدي عند الحنفية ٢/ ١٩٣
• حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
• حكمه عند الحنفية ٢/ ١٩٢
• حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٧
• حكمه عند المالكية ٢/ ١٩٥
• دعاء الاستفتاح محله للمسبوق عند الحنفية ٢/ ١٩٣
• سجود السهو للمسبوق عند الحنابلة ٢/ ٩٢
• سجود السهو للمسبوق عند المالكية ٢/ ٩١، ٢/ ١٩٦
• صلاة الجنازة
المسبوق، حالته فيها ٢/ ٤٣٨
المسبوق كيفية إتمامه لها، عند الحنفية ٢/ ٤٣٨
المسبوق كيفية إتمامه لها عند الشافعية ٢/ ٤٣٨
المسبوق كيفية إتمامه لها عند المالكية ٢/ ٤٣٨
• القراءة للمسبوق حكمها عند الحنفية ٢/ ١٩٢
• القنوت له، حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
• قيامه لقضاء ما فاته قبل سلام إمامه كراهيته إلا لعذر عند الحنفية ٢/ ١٩٤
• كيفية صلاته عند المالكية ٢/ ١٩٥
• معنى البناء على الفعل عند المالكية ٢/ ١٩٥
■ **المستأمن**
• حال المستأمنين عند نشوب الحرب ٧/ ٥٣٧
• صيانة مال المستأمن إذا نشبت الحرب ٧/ ٥٣٨
• علاقة الجهاد بقتل الأجنبي ولو كان حربياً إذا دخل بلاد المسلمين بعقد أمان ٧/ ١٧٣
• مصادرة مال المستأمن إذا أسر وأصبح رقيقاً ٧/ ٥٣٩
• مصادرة مال المستأمن للصالح العام ٧/ ٥٣٩
■ **المستحاضة**
• اعتكافها حكمه ١/ ٥٤٣
• اغتسالها لكل صلاة، حكمه ١/ ٤٦٦
• إمامتها في الصلاة حكمها عند الحنفية ٢/ ١٦٥
• تقدير مدة حيضها ١/ ٥٤٥
• تقدير مدة حيضها عند الحنابلة ١/ ٥٥١
• تقدير مدة حيضها عند الحنفية ١/ ٥٤٦
• تقدير مدة حيضها عند الشافعية ١/ ٥٤٨
• الجمع بين صلاتين بوضوء واحد لها، حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٤٥
• حكم غسلها إذا كانت معتادة غير مميزة ناسية لعادتها عند الشافعية ١/ ٥٤٩
• حكمها إذا خرج منها دم وهي في الصلاة بعد أن تأخذ احتياطها ١/ ٥٤٤
• حيضها مدته تقديرها للمبتدئه عند الحنفية ١/ ٥٤٦
• صلاتها
حكمها ١/ ٥٤٣
كيفية الاستعداد لها عند الجمهور غير المالكية ١/ ٥٤٤
كيفية الاستعداد لها عند الشافعية ١/ ٥٤٥
• صومها، حكمه ١/ ٥٤٣
• طهارتها، الوضوء والغسل ١/ ٥٤٤

- طوافها، حكمه ١/ ٥٤٣
- غسلها حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٥٤٥
- غسلها حكمه عند الشافعة والحنابلة ١/ ٥٤٥
- غسلها للوطء حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٤٤
- قراءة القرآن وحمله ومسه، حكمه لها ١/ ٥٤٣
- المستحاضة المعتادة حيضها تقدير مدته عند الحنفية ١/ ٥٤٧
- وضوؤها حكمه عند الجمهور غير المالكية ١/ ٥٤٤
- وضوؤها حكمه من أجل الصلاة عند الجمهور غير المالكية ١/ ٥٤٤
- وضوؤها، كيفية بطلانه عند الحنابلة ١/ ٥٤٥
- وضوؤها لكل صلاة حكمه عند الشافعية ١/ ٥٤٥
- وضوؤها لكل صلاة حكمه وكيفية نقضه عند الحنفية ١/ ٥٤٥
- وضوؤها للصلاة حكمه عند المالكية ١/ ٥٤٤
- وضوؤها مستحب عند كل صلاة عند المالكية ١/ ٥٤٤
- وطؤها حكم الغسل له عند الحنابلة ١/ ٥٤٤

■ **المسجد**

- ابتداء القادم من السفر به ١/ ٤٧٤
- اتخاذ المسجد على القبر ١/ ٤٧٤
- اتخاذ المسجد على القبر دليل كراهيته ١/ ٤٧٤
- اتخاذ المسجد مكاناً للقضاء، حكمه ١/ ٤٧٤، ٦/ ٤١٧
- اتخاذه طريقاً عند الحنفية ١/ ٤٦٨
- اتخاذه مقراً لحرفة ١/ ٤٧٢
- الإجارة على القرب والطاعات كالصلاة والصيام وتعليم القرآن والأذان والإمامة ورعاية المسجد ١١/ ٧٤
- الاحتلام فيه ١/ ٤٦٩
- أحكامه ١/ ٤٦٨
- أحكامه عند النووي ١/ ٤٦٨
- أخذ شيء من أجزائه ١/ ٤٧٥
- إدخال النجاسة إليه ١/ ٤٧١
- إدخال النجاسة إليه دليل تحريمه ١/ ٤٧١
- إدخال النجاسة إليه ومن على بدنه نجاسة عند الشافعية ١/ ٤٧١
- الاستلقاء فيه على القفا ١/ ٤٧٢
- الاستلقاء فيه على القفا دليل جوازه ١/ ٤٧٢
- اعتكاف الجنب فيه حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٦٣
- الاعتكاف على سطحه ورحبته ١/ ٤٧٥
- الاعتكاف فيه، حكمه للجنب ونحوه ١/ ٤٦٣
- الاعتكاف فيه عند الحنابلة ٢/ ٦١٣
- الاعتكاف فيه عند الحنفية ٢/ ٦١٢
- إعطاء السائل فيه عند الشافعية ١/ ٤٧٢
- الاغتسال فيه لمن أجنب خارجه ١/ ٤٦٩
- إغلاقه في غير وقت الصلاة ١/ ٤٧٤
- إقامة الحد في المسجد حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٥/ ٨١٢
- إقامة حفلات الزواج في المساجد، حكمه ٩/ ٤٩٧
- الاقتداء إذا كان بين الإمام والمأموم في المسجد حائل حكمه ٢/ ٢١١
- الاقتداء إذا كان المقتدي على سطح المسجد حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٩
- الاقتداء إذا كان المقتدي في أعلى المسجد وفي غير المسجد حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٢
- الأكل فيه حكمه ١/ ٤٧٠
- الأكل والشرب والنوم فيه لغير المعتكف حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٢٣
- انتهاء الوقف ولو كان مسجداً إذا خرب ١٣/ ٤٣٤
- إنشاد الشعر المباح فيه ١/ ٤٧٣
- إنشاد الشعر المباح فيه دليل جوازه ١/ ٤٧٣
- إنشاد الشعر المذموم فيه ١/ ٤٧٣
- إنشاد الشعر المذموم فيه دليل تحريمه ١/ ٤٧٣
- أنقاض المسجد الموقوف، حكمها ٩/ ٢١٧
- إيقاد القناديل الكثيرة في ليال معينة ١/ ٤٧٣
- الأئمة الراتبين، كراهية تعددهم في مسجد مكة والمدينة عند الحنابلة ٢/ ١٥٥
- البصاق فيه، حكمه ١/ ٤٧٠
- بناؤه من مال الزكاة حكمه ٢/ ٧٨٤
- بناؤه وعمارته وإصلاحه ١/ ٤٧٥
- البول والفصد والحجامة فيه ١/ ٤٧٠
- بيع أنقاض الوقف من مسجد ونحوه، حكمه ٩/ ٢١٨
- بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت ١٣/ ٤٣٣
- بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٢٢
- بيع العقار الموقوف لتوسعة مسجد أو طريق، جوازه عند المالكية ٩/ ٢٢١
- بيع المسجد إذا خرب وانقطعت الصلاة فيه، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٢٢
- بيع المسجد الذي تعطل الانتفاع فيه ١٢/ ٥١
- البيع والشراء فيه ١/ ٤٧١

• بيعه إذا تعطل الانتفاع به، حكمه ٩/ ٤٩٥
• التحدث فيه بالمباح ١/ ٤٧٢
• تحقيق معالم الصحوة من خلال الإعلام والمساجد والكنائس ١٢/ ٤٨٦
• تحيته أثناء خطبة الجمعة جوازها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٥
• تحيته صلاة ركعتين عند الشافعية ٢/ ٦٧
• تحيته للداخل والإمام يخطب للجمعة حكمها عند أبي حنيفة ومالك ٢/ ٢٦٧
• تحيته للداخل والإمام يخطب للجمعة حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٦٥
• ترتيب المساجد الثلاثة في الأفضلية ٢/ ٦١٤
• التسول فيه ١/ ٤٧٢
• التشبيك أثناء الذهاب إلى المسجد كراهته ٢/ ٢٦٩
• تشبيك الأصابع فيه ١/ ٤٧٢
• التشبيك في المساجد كراهته عند الحنابلة والشافعية ٢/ ٢٦٩
• تعظيم المساجد، وجوبه ٥/ ٨١٢
• تفقد النعلين قبل الدخول إليه ١/ ٤٧٥
• تنظيف المسجد من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٤
• التيمم بترابه ١/ ٤٦٩
• جعل شيء من المسجد طريقاً وبالعكس، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢١٩
• الجنازة
إدخالها فيه كراهته عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٤٦
الصلاة عليها في المسجد، ترجيح مذهب الشافعية والحنابلة في جوازه ودليله ٢/ ٤٤٧
• حضور النساء إليه عند الحنفية ٢/ ١٤٥
• حضور النساء إليه عند المالكية ٢/ ١٤٥
• حضور النساء إليه لصلاة الجماعة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٤٥
• حفر القبر فيه ١/ ٤٧٤
• خروج الإمام منه أو مجاوزة حد المكان الذي يصلي فيه قبل أن يستخلف غيره حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٢٧
• الخروج من المسجد بعد الأذان دون صلاة حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
• الخروج منه بعد الأذان، حكمه ١/ ٤٧٥، ١/ ٦٠٨
• الخصومة فيه ١/ ٤٧١
• خطبة الجمعة، كونها داخل المسجد كالصلاة عند المالكية ٢/ ٢٥٧
• الدخول إليه بالسلاح ١/ ٤٧٣
• الدخول إليه والخروج منه كيفيته ١/ ٤٧٥
• دخول أهل الكتاب المساجد ١٢/ ٧٧٣
• دخول البهائم والمجانين والصبيان إليه ١/ ٤٧٢
• دخول الجنب إليه
حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٦٣
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٦٣
• دخول الجنب والحائض والنفساء إليه ١/ ٤٦٨
• دخول الحائض والجنب وحامل النجاسة المسجد للحاجة ١٠/ ٥٩٧
• دخول غير المسلم لحرم مكة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٥٨٦
• دخول غير المسلم للمسجد الحرام، حكمه عند المالكية ٣/ ٥٨٥
• دخول غير المسلم المساجد ٧/ ٢٩٦
• دخول الكافر إليه، حكمه ٣/ ٥٨٥
• دخول الكافر للمسجد الحرام، حكمه عند أبي حنيفة ٣/ ٥٨٥
• دخوله لغير المسلم، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٥٨٦
• دخوله لغير المسلم عند الحنفية ١/ ٤٦٩، ٣/ ٧٣٤
• دخوله لغير المسلم عند الشافعية ١/ ٤٦٩
• دخوله لغير المسلم عند المالكية ١/ ٤٦٩
• دخوله لمن أكل ثوماً أو بصلاً ١/ ٤٧٠
• دخوله من غير صلاة ركعتين ١/ ٤٧٥
• الدعاء قبل الدخول وبعد الخروج منه ١/ ٤٧٥
• رحبته، الاعتكاف فيها ١/ ٤٧٥
• رفع الصوت فيه بالذكر عند الحنفية والحنابلة ١/ ٤٧١
• رفع الصوت فيه عند المالكية ١/ ٤٧١
• زخرفته وتزيينه ١/ ٤٧٦
• سطحه ورحبته، الاعتكاف فيه ١/ ٤٧٥
• صلاة الجماعة
تكرارها جوازه في المسجد الذي ليس له إمام راتب عند المالكية ٢/ ١٥٤
تكرارها جوازه في المسجد المطروق عند الشافعية ٢/ ١٥٤
تكرارها عدم كراهته في مساجد الطرق عند الحنفية ٢/ ١٥٣
تكرارها في المسجد ٢/ ١٥٣
تكرارها في مسجد له إمام راتب عند المالكية ٢/ ١٥٣
تكرارها، كراهيته في مسجدي مكة والمدينة عند الحنابلة ٢/ ١٥٥
حكمها لمن دخل المسجد والصلاة تقام عند الحنفية ٢/ ١٥٢

كراهية تكرارها بأذان وإقامة في مسجد محلة عند الحنفية ٢/ ١٥٣
• صلاة الجمعة
صحتها في رحاب المسجد وطرقه المتصلة به من غير فصل وتكره فيها لغير ضرورة ٢/ ٢٥١
عدم صحتها على سطح المسجد ولو ضاق بالناس ٢/ ٢٥١
• صلاة الجمعة فوق سطح المسجد حكمها عند الحنابلة ٢/ ١٨١
• صلاة الجمعة فوق سطح المسجد حكمها عند المالكية ٢/ ١٨٠
• صلاة الجنازة في المسجد، جوازها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٤٦
• صلاة الجنازة في المسجد، كراهتها عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٤٦
• صلاة ركعتين تحية له، حكمه عند المالكية ٢/ ٦١
• الصلاة على سطح المسجد للمقتدي حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٠
• الصلاة لتحيته حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٣
• صلاة المأموم على سطحه أو رحبته ١/ ٤٧٥
• صلاة المرأة الشابة فيه ١/ ٤٧٢
• صيانته ١/ ٤٧٤
• عبور الحائض والنفساء له، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٣٧
• عدم جواز التصرف بالمسجد ١٣/ ٤٣٣
• عدم جواز القتل الجماعي والإبادة الجماعية والتعرض لدور العبادة في الحرب ٧/ ٥١٠
• عدم وجوب الزكاة في الأوقاف على غير معين كالمدارس والمساجد ١٣/ ٥٠١
• عقد حلق العلم والذكر فيه ١/ ٤٧٢
• عقد النكاح في المسجد، حكمه ٩/ ٤٩٧
• غرس الشجر فيه وهو البئر ١/ ٤٧١
• غرس شجر كالنخل في المسجد، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٢٤
• الغسل يوم الجمعة له أم للجمعة ١/ ٤٦٤
• فضله على غيره ١/ ٤٧٦
• القبر، نبشه لاتخاذ مسجد محله، حكمه ٢/ ٤٦٥
• القيام بحملة إعلامية في المساجد ومختلف وسائل الإعلام للإقبال على الوقف ١٣/ ٣٨٧
• قيام المسجد الحرام مكان المسجدين الآخرين إن نذر الاعتكاف بأحدهما عند الشافعية ٢/ ٦١٦
• قيام المعتكف بالبيع والابتياع في المسجد أثناء الاعتكاف عند الحنفية ٢/ ٦٢٣
• الكتابة على حيطانه وسقوفه ١/ ٤٧٥
• كنسه وتنظيفه ١/ ٤٧٣
• اللبث فيه لغير المتوضىء ١/ ٤٧٠
• ما فضل من حُصر المسجد وزيته وقصبه وأنقاضه، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٢٤
• ما يدخل فيه في الاعتكاف عند الحنابلة ٢/ ٦١٤
• ما يفعله المسلم إذا دخله والمؤذن يؤذن عند الحنفية ١/ ٦١٢
• المرور فيه للجنب عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٦٤
• المرور فيه للحائض والنفساء ١/ ٤٦٤
• المساجد
اتخاذها على القبور ٢/ ٤٦٢
أفضلها ١/ ٤٦٨
أفضلها التي تقام فيها الجماعة ٢/ ١٤٣
• المساجد الثلاثة ترتيبها أفضليتها عند المالكية ٢/ ٦١٥
• مساجد المدينة غير المسجد النبوي، زيارتها ٣/ ٣٦٢
• المسجد الحرام
أول بيت من بيوت الله على الأرض ٣/ ٣٤٣
تحيته الطواف ٢/ ٥٣
حاضرو المسجد الحرام من هم ٣/ ٣٢٧
فضيلته ٣/ ٣٤٢
فضيلة الصلاة فيه ٣/ ٣٤٣
ما يراد به عند إطلاقه ٣/ ٣٤٤
• مسجد الطريق، تعريفه ٢/ ١٥٣
• مسجد قباء، زيارته ٣/ ٣٦٢
• مسجد المحلة، تعريفه ٢/ ١٥٣
• المسجد النبوي
بناؤه ٣/ ٣٥٥
زيارته، حكمها ٣/ ٣٥٨
زيارة قبر النبي ﷺ ٣/ ٣٥٨
الصلاة فيه فضيلتها ٣/ ٣٥٥
فضيلته ٣/ ٣٥٥
• مصلى العيد غير المسجد للجنب والحائض حكمه عند الشافعية ١/ ٤٧٧
• نذر الاعتكاف في أحد المساجد الثلاثة عند الشافعية ٢/ ٦١٦
• نذر الاعتكاف في مسجد غير المساجد الثلاثة عند الحنابلة ٢/ ٦١٤
• نذر الصلاة في مسجد غير المساجد الثلاثة عند الحنابلة ٢/ ٦١٤
• نذرالاعتكاف في مسجد معين غير المساجد الثلاثة عند الشافعية ٢/ ٦١٥

- نشد الضالة فيه ١/ ٤٧١
- نشد الضالة فيه دليل تحريمه ١/ ٤٧١
- نقض المسجد وإعادة بنائه ١٣/ ٤٣٣
- نقل بسط المسجد وحصره إذا خرب ١٣/ ٤٣٢
- نقل المسجد وإبداله وبيع مساحته وجعلها سقاية وحوانيت، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٢٤
- النوم فيه، حكمه عند الحنفية ١/ ٤٦٩
- وضع إحدى الرجلين فيه على الأخرى ١/ ٤٧٢
- الوضوء فيه، حكمه ١/ ٤٧٠
- الوقف على زخرفة المساجد أو عمارة القبور، أو بناء مسجد على القبر، حكمه ٩/ ١٩٤
- وقف الكافر على المسجد، حكمه ٩/ ١٩٥
- وقف المسجد وانتهاؤه إذا خرب ١٣/ ٤٣٢
- يصرف ريع الموقوف على المسجد وقفاً مطلقاً أو على عمارته في مصالح المسجد، عند الشافعية ٩/ ٢٢٢

■ **المسجد الأقصى**

- بيان مجمع الفقه الإسلامي بشأن القدس والأقصى ٩/ ٧٤٨
- بيان مجمع الفقه الإسلامي حول فلسطين والمسجد الأقصى والعراق والصومال ٩/ ٧٧٤

■ **المسح على الجبائر**

- إعادة الصلاة، أحوالها إذا مسح فيها على جبيرة عند الشافعية ١/ ٤٣٦
- إعادة الصلاة إذا زادت الجبيرة على قدر الحاجة عند الشافعية ١/ ٤٣٦
- إعادة الصلاة إذا وضعت الجبيرة على غير طهر عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٣٥
- إعادة الصلاة إذا وضعت الجبيرة على غير طهر عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٣٥
- إعادة الصلاة حكمه إذا كانت الجبيرة في أعضاء التيمم عند الشافعية ١/ ٤٣٦
- الجبيرة، تعريفها ١/ ٤٢٩
- الجمع بينه وبين التيمم، حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٣٥
- الجمع بينه وبين التيمم، حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٤٣٤
- الجمع بينه وبين التيمم، حكمه عند الشافعية ١/ ٤٣٤
- حكم الصلاة إذا كانت الجبيرة على غير طهارة عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٣٢
- حكم المسح إذا سقطت الجبيرة بسبب البرء أو غير برء عند الحنفية ١/ ٤٣٦
- حكم المسح إذا سقطت الجبيرة لعذر أو برء عند الشافعية ١/ ٤٣٧
- حكم المسح إذا سقطت الجبيرة لعذر أو برء عند المالكية ١/ ٤٣٧
- حكمه ١/ ٤٣٠
- حكمه إذا برأ وهو على طهارة عند الشافعية ١/ ٤٣٤
- حكمه إذا زالت الجبيرة عند الحنابلة ١/ ٤٣٨
- حكمه إذا سقطت الجبيرة أو نزعت عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٤٣٨
- حكمه إذا كان الساتر به دم ١/ ٤٣٤
- حكمه إذا كان في البدن جبائر كثيرة وأجنب عند الشافعية ١/ ٤٣٤
- حكمه إذا كان في الجسد جبائر كثيرة وعليه وضوء عند الشافعية ١/ ٤٣٤
- حكمه عند الجمهور ١/ ٤٣٠
- حكمه عند الحنفية ١/ ٤٣٠
- حكمها إذا لم توضع على طهارة عند المالكية والحنفية ١/ ٤٣٢
- شروطه
  - ألا تتجاوز الجبيرة محل الحاجة ١/ ٤٣١
  - ألا يكون الجبر بمغصوب ولا بحرام ولا بنجس ١/ ٤٣٢
  - ألا يمكن غسل أو مسح الموضع بسبب الضرر ١/ ٤٣١
  - ألا يمكن نزع الجبيرة ١/ ٤٣٠
  - أن توضع الجبيرة على طهارة مائية ١/ ٤٣٢
- الفرق بينه وبين المسح على الخفين ١/ ٤٣٨
- الفرق بينه وبين المسح على الخفين عند الحنابلة ١/ ٤٣٩
- الفرق بينه وبين المسح على الخفين عند الحنفية ١/ ٤٣٨
- القدر المطلوب مسحه على الجبيرة ١/ ٤٣٢
- كيفيته عند الحنفية ١/ ٤٣٢
- كيفيته عند الشافعية ١/ ٤٣١
- ما يفعله الماسح عليها إذا أحدث عند الشافعية ١/ ٤٣٧
- مدته، مقدارها ١/ ٤٣٣
- مشروعيته ١/ ٤٢٩
- مقدار المسح عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٤٣٢
- نواقضه ١/ ٤٣٦
  - الحدث ١/ ٤٣٧
  - نزعها وسقوطها ١/ ٤٣٦
- الواجب أصلاً فيه عند المالكية والحنفية ١/ ٤٣٣
- وقته بالنسبة للجنب والمحدث ١/ ٤٣٣

■ المسح على الخفين

- أدلته الشرعية ١/ ٤٠٥
- أدلة الجمهور على أن المسح مؤقت بزمن ١/ ٤٢٠
- أدلة المالكية في أنه يجوز المسح عليهما من غير توقيت بزمان ١/ ٤١٩
- أدلة منكري المسح على الخفين ١/ ٤٠٦
- إذا كان الخف نجساً حكمه ١/ ٤١٢
- إذا كان لبس على طهارة ترابية أي تيمم حكمه ١/ ٤١١
- إذا كان الماسح بلبسهما عاصياً حكمه عند المالكية ١/ ٤١٢
- إذا كان الماسح عاصياً في السفر حكمه عند المالكية والحنابلة والشافعية ١/ ٤١٢
- إذا لم يلبس على طهارة كاملة حكمه عند المالكية ١/ ٤١١
- إنكاره عند الشيعة ٢/ ١٧٤
- بحثه ١/ ٤٠٤
- تعريفه ١/ ٤٠٤
- حكم انتهاء مدته في نقض الوضوء ١/ ٣٧٥
- حكمه ١/ ٤٠٥
- حكمه إذا كان مقيماً ثم سافر أو العكس في مدة المسح ١/ ٤٢٢
- الخرق في الخف
  - حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤١٣
  - حكمه عند المالكية والحنفية ١/ ٤١٣
- دليل الحنفية والحنابلة في أنه يجب مسح أعلى الخف فقط ولا يستحب مسح أسفله ١/ ٤٠٩
- الدليل على أنه يجب لبس الخفين على طهارة كاملة ١/ ٤١١
- الدليل على مشروعية المسح على الخفين ١/ ٤٠٥
- دليل المالكية في أنه يجوز المسح على الخفين بلا تحديد مدة ١/ ٤١٩
- دليل المالكية والشافعية في أنه يجب مسح أعلى الخف ويستحب مسح أسفله ١/ ٤٠٩
- الرد على أدلة منكري الاجماع ١/ ٤٠٧
- سبب الخلاف في مسح باطن الخف ١/ ٤٠٩
- سننه ١/ ٤١٧
- سنة المسح عند الحنفية والحنابلة ١/ ٤١٠
- سنة المسح عند المالكية والشافعية ١/ ٤١٠
- شروطه ١/ ٤١٠
  - إمكانية متابعة المشي عليهما عند الشافعية ١/ ٤١٣
  - إمكانية متابعة المشي عليهما، مقدار المتابعة عند المالكية ١/ ٤١٣
- شروطه عند الحنابلة
  - إباحته ١/ ٤١٩
  - ألا يصف القدم لصفائه ١/ ٤١٩
  - ألا يكون واسعاً يرى منه محل الفرض ١/ ٤١٩
  - إمكان المشي عليهما عرفاً ١/ ٤١٩
  - أن يثبت بنفسه أو بنعلين ١/ ٤١٩
  - طهارة عينه ١/ ٤١٩
  - لبسهما بعد كمال الطهارة بالماء ١/ ٤١٩
- شروطه عند الحنفية
  - استمساكهما على الرجلين من غير شد ١/ ٤١٨
  - إمكان متابعة المشي فيهما ١/ ٤١٧
  - إمكانية متابعة المشي عليهما فرسخاً وأكثر ١/ ٤١٣
  - أن يبقى من مقدم القدر قدر ثلاث أصابع في حالة قطعها ١/ ٤١٨
  - خلو كل منهما عن خرق قدر ثلاث أصابع ١/ ٤١٨
  - سترهما للكعبين ١/ ٤١٧
  - لبسهما بعد غسل الرجلين إذا أتمه قبل حصول ناقض للوضوء ١/ ٤١٧
- شروطه عند الشافعية
  - أن يكون الخف طاهراً قوياً يمكن تتابع المشي عليه في الحاجة أي مدة لبسه سفراً أو مقيماً ومانعاً لنفوذ الماء ١/ ٤١٨
  - لبسهما بعد طهارة كاملة من الحدثين ١/ ٤١٨
- شروطه عند المالكية
  - أن يكون له ساق ساتر لمحل الفرض في الغسل ١/ ٤١٨
  - أن يكون محزوزاً ١/ ٤١٨
  - أن يمكن المشي عليهما عادة ١/ ٤١٨
  - كونه جلداً ١/ ٤١٨
  - كونه طاهراً ١/ ٤١٨
- شروطه المتفق عليها ١/ ٤١٠
  - إمكان متابعة المشي فيه بحسب المعتاد ١/ ٤١٣
  - أن يكون الخف طاهراً، ساتراً المحل المفروض غسله في الوضوء ١/ ٤١٢
  - لبسهما على طهارة ١/ ٤١١
- شروطه المختلف فيها
  - ألا يصف الخف القدم لصفائه أو لخفته ١/ ٤١٧
  - أن يبقى من القدم ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد ١/ ٤١٧
  - أن يكون الخف صحيحاً سليماً من الخروق ١/ ٤١٣
  - أن يكون الخف مفرداً ١/ ٤١٦
  - أن يكون لبس الخف مباحاً ١/ ٤١٦
  - أن يكون من الجلد ١/ ٤١٤

• الشك في ابتداء المسح في السفر أو الحضر حكمه ١/ ٤٢٢
• صفته ١/ ٤٠٥
• غسل الرجل المنزوع خفها، حكمه ١/ ٤٢٣
• الفرسخ، مقداره ١/ ٤١٣
• الفرق بينه وبين المسح على الجبائر عند الحنابلة ١/ ٤٣٩
• الفرق بينه وبين المسح على الجبائر عند الحنفية ١/ ٤٣٨
• كيفيته ١/ ٤٠٨
• ما يجب مسحه عند الحنابلة ١/ ٤٠٩
• ما يجب مسحه عند الحنفية ١/ ٤٠٨
• ما يجب مسحه عند الشافعية ١/ ٤٠٩
• ما يجب مسحه عند المالكية ١/ ٤٠٨
• مبطلاته ١/ ٤٢٢
إصابة الماء أكثر إحدى القدمين في الخف ١/ ٤٢٣
ظهور بعض الرجل بتخرق أو غيره ١/ ٤٢٣
ما ينقض الوضوء ١/ ٤٢٢
مضي المدة عند الجمهور ١/ ٤٢٣
نزع أحد الخفين أو كليهما ١/ ٤٢٣
الواجب فعله إذا انتهت المدة أو نزع الخف عند الحنابلة ١/ ٤٢٤
الواجب فعله إذا انتهت المدة أو نزع الخف عند غير الحنابلة ١/ ٤٢٣
• مبطلاته عند الحنفية ١/ ٤٢٤
• محله ١/ ٤٠٨
• مدته ١/ ٤١٩
• مدته عند الجمهور عدا المالكية ١/ ٤٢٠
• مدته عند المالكية ١/ ٤١٩
• المدة، بدؤها عند الجمهور ١/ ٤٢١
• المسح حكمه للمسافر العاصي ١/ ٤٢٠
• المسح على الجبيرة، النية فيها حكمها عند الحنفية ١/ ٤٣٢
• المسح على الجرموق حكمه ١/ ٤١٥
• المسح على الجرموق حكمه عند الحنفية والحنابلة ١/ ٤١٥
• المسح على الجرموق شروطه عند الحنفية ١/ ٤١٥
• المسح على الجوارب ١/ ٤٢٦
• المسح على الجوربين
حكمه عند الحنابلة ١/ ٤١٥، ١/ ٤٢٨
حكمه عند الحنفية ١/ ٤١٤، ١/ ٤٢٧
حكمه عند الشافعية ١/ ٤٢٧
حكمه عند المالكية ١/ ٤٢٧
شروطه عند الحنابلة ١/ ٤١٥، ١/ ٤٢٨
شروطه عند الشافعية ١/ ٤٢٧
مدته ١/ ٤٢٩
• المسح على الجوربين وعلى خف متخذ من القماش
حكمه عند المالكية والشافعية ١/ ٤١٤
• المسح على الخف الأعلى حكمه إذا كان لابساً خفين عند الشافعية ١/ ٤١٦
• المسح على الخف الأعلى حكمه عند الحنابلة ١/ ٤١٦
• المسح على الخف المشقوق القدم عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤١٤
• المسح على خف مغصوب أو محرم كالحرير حكمه عند المالكية والحنابلة ١/ ٤١٦
• المسح على خف من نايلون حكمه عند الشافعية والحنفية ١/ ٤١٧
• المسح على خف وفي القدم قطع حكمه عند الحنفية ١/ ٤١٧
• المسح على خف وفي القدم قطع حكمه عند الفقهاء ١/ ٤١٧
• المسح على خف يصف البشرة لخفته حكمه عند الحنابلة ١/ ٤١٧
• المسح على رجل وغسل الأخرى حكمه ١/ ٤١٧
• معناه ومشروعيته ١/ ٤٠٤
• مقدار متابعة المشي عليهما عند الحنابلة ١/ ٤١٣
• منكروه ١/ ٤٠٦
• نزع الخف الأعلى - الجرموق- حكمه ١/ ٤٢٣
• نواقضه ١/ ٤٢٢
• النية فيه حكمها عند الحنفية ١/ ٤٣٢

■ المسح على العمامة

• حكمه إذا كانت صماء من غير ذؤابة ١/ ٤٢٥
• حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٢٥
• حكمه عند الحنفية ١/ ٤٢٤
• حكمه عند الشافعية ١/ ٤٢٦
• حكمه عند المالكية ١/ ٤٢٦
• شروطه عند الحنابلة
أن تكون ساترة لما تجر العادة بكشفه ١/ ٤٢٦
أن تكون لذكر ١/ ٤٢٥
أن تكون مباحة ١/ ٤٢٥
أن تكون محنكة ١/ ٤٢٥
• مقداره عند الحنابلة ١/ ٤٢٥

■ **المسكر**
• إباحة القانون للربا والاتجار بالمسكرات وحظر الإسلام لها ١٠/ ٣٨٧
• قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ١٣/ ١٦٥

■ **المسكن**
• الاقتراض من البنوك العقارية والإسكانية، حكمه ٩/ ٥٤٤
• بعض الطرق المشروعة لتوفير المسكن بالتملك ٩/ ٥٤٤
• تحصيل النفقات الفعلية لتقديم قروض السكن من قبل الدولة، جوازه ٩/ ٥٤٤
• توصية مجمع الفقه الإسلامي بإيجاد طرق مشروعة لتوفير المساكن ٩/ ٥٤٤
• توفيره بمال حلال للإنسان، وجوبه ٩/ ٥٤٤

■ **المسن**
• اهتمام الإسلام بالإنسان في جميع مراحل حياته ومنهم المسن ٩/ ٦٦٠
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حقوق الأطفال والمسنين ٩/ ٦٥٨

■ **المسؤولية**
• آراء الفقهاء في سبب إعفاء الطبيب من المساءلة ١٣/ ١٨٢
• أركان المسؤولية الطبية ١٣/ ١٨١
• إعفاء الطبيب من المسؤولية ١٣/ ١٨١
• اقتران الحرية بالمسؤولية يؤدي إلى الاعتدال في إبداء الرأي ١٣/ ٨٣٠
• تحمل المسؤولية ممن يقصر في أداء واجبه ١٢/ ٤١٧
• تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية من الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٥
• تميز الأمة الإسلامية في مبدأ التضامن في المسؤولية الدينية والفقهية ١٢/ ٤١٣
• الحرية والمسؤولية ١٣/ ٨٢٩
• شمول مسؤولية الطبية لحال الجهل بالمهنة ١٣/ ١٨٠
• شمول المسؤولية لكل ضرر مادي أو معنوي ١٣/ ٨٢٩
• العلاقة بين الحرية والمسؤولية ١٣/ ٨١٦
• الفرد والمجتمع بين المسؤولية الفقهية والدينية ١٢/ ٤٠٢
• المساءلة أساس المسؤولية الفردية ١٣/ ٨٢٩
• المسؤولية الأخلاقية والجنائية للطبيب ١٣/ ١٨٠
• مسؤولية أو ضمان الطبيب ١٣/ ١٨٣
• مسؤولية الجماعة مترددة بين فرضية العين وفرضية الكفاية ١٢/ ٤١٥
• المسؤولية الجماعية في الإسلام ١٢/ ٤١٢
• مسؤولية الطبيب الأخروية ١٣/ ١٨٦
• مسؤولية الطبيب الشرعية ١٣/ ١٧٩
• مسؤولية المسلمين عن حفظ دين الله وشرعه ١٢/ ٤٠٤
• المسؤولية المهنية للطبيب ١٣/ ١٨٠
• المسؤولية وعلاقتها بالضمان ١٣/ ١٧٩
• معنى المسؤولية ١٣/ ١٧٩
• من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ١٣/ ٦٦٢
• نوع الضمان أو المسؤولية التي يتحملها الطبيب ١٣/ ١٨٤
• نوعا المسؤولية ١٣/ ١٨٠

■ **المسيار**
• تعريف زواج المسيار وتاريخه ١٣/ ٥٢٥

■ **المسيحية**
• الجهاد في سبيل العقيدة عند المسيحية ٧/ ٦٠
• الحرب في الديانة المسيحية ٧/ ٥٧
• ما تؤمن به الأديان الثلاثة الإسلام واليهودية والمسيحية ١٣/ ٦٧٨
• مذاهبها ٦/ ٧٤٩
• نشر المسيحيين عقيدتهم بالإكراه ٧/ ٦١
• وانظر أيضاً: النصارى

■ **المسيل**
• أحوال ملكيته ٥/ ٤٧٥
• حق المسيل، تعريفه ٥/ ٤٧٥
• الفرق بين حق المسيل وبين حق المجرى ٥/ ٤٧٥
• نفقات إصلاحه ٥/ ٤٧٥

■ **المشاركة**
• انظر الشركة
• المشاركة الدائمة والمشاركة المتناقصة في الوقف ١٣/ ٤٢١
• المضاربة والمشاركة والإجارة التشغيلية من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١١/ ١٢٥

■ **المشاركة المتناقصة**
• حكم المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٦
• شروط المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٦
• صور المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٥

• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية ٩/ ٧١١
• كيفية تحقيق المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٥
• المشاركة المتناقصة بين المصرف الإسلامي وطرف آخر ١١/ ٤٣٤

■ **المشاع**
• إجارة المشاع ١١/ ٧٣
• وقف المشاع ١٣/ ٣٩٨

■ **المشقة**
• الآثار المترتبة على وجود المشقة ١٢/ ٢٢٨
• أثر المشقة في تيسير الأحكام ١٠/ ٦٠٦، ١٢/ ٢٢٨
• الإجماع على عدم وقوع المشقة غير المألوفة في التكاليف ١٠/ ٤٠٦
• اختلاف المشاق باختلاف رتب العبادات ١٠/ ٥٣٧
• أنواع المشقة عند الشاطبي ١٠/ ٦٠٧
• بيان معنى قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢/ ١٨٤
• تخفيفات الشرع ١٠/ ٥٣٩
• تصادم المشقة مع النص ١٠/ ٥٤٥
• تقدير المشقة الحاصلة في السفر ١٠/ ٥٤٨
• التيسير منوط بتحقق السبب لا بمقدار المشقة ١٠/ ٥٥١
• درجات المشقة المصاحبة للعبادة غالباً ١٠/ ٥٣٦
• دفع الحرج أو المشقة أحد خصائص التشريع ١٣/ ٦٣٩
• السبب في رفع الحرج عن الناس في التكاليف ١٠/ ٤٠٦
• شرح قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٠/ ٥٣١
• ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف ١٠/ ٥٤٧
• العلاقة بين العرف والضرورة أو الحاجة والمصلحة أو دفع الحرج والمشقة ١٠/ ٥١١
• الفرق بين المشقة والضرورة ١٠/ ٥٥٠
• قواعد المشقة المتعلقة بممارسة بعض الأعمال المعاصرة ١٢/ ١٤٦
• ما يترتب على وجود المشقة من آثار ١٠/ ٦٠٧
• المشقة التي في المرض والسفر ١٠/ ٥٤٨
• المشقة غير المعتادة ١٠/ ٥٣٤
• المشقة في الحج والصلاة ١٠/ ٥٤٨
• المشقة المعتادة أو المألوفة في التكاليف ١٠/ ٥٣٢
• المشقة المؤثرة في التخفيف في العبادات ١٠/ ٥٤٧
• المشقة المؤثرة في التخفيف في المعاملات ١٠/ ٥٤٩
• من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢/ ١٨٥
• نطاق قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٠/ ٥٣٥
• النفل مع المشقة ومدى صحته ١٠/ ٥٤٦

■ **المصادرة**
• مصادرة عمر بن الخطاب لمال الولاة والحكام ٧/ ٥٣٩
• مصادرة مال المستأمن إذا أسر وأصبح رقيقاً ٧/ ٥٣٩
• مصادرة مال المستأمن للصالح العام ٧/ ٥٣٩

■ **المصارعة**
• مشروعيتها ٥/ ٦٤٨
• المصارعة بعوض، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٦٤٩

■ **المصارف**
• إجارة الصناديق الحديدية من أنواع الخدمات المصرفية ١١/ ٤٧٩
• أحكام التعامل مع المصارف الإسلامية ٤/ ٤٨٣، ١١/ ٥٥١
• اختصاص هيئة الرقابة الشرعية بوضع الخطط والأنظمة الشرعية للمصرف وإصدار الفتاوى والتوصيات ١٣/ ٣٣٨
• الأخذ بمبدأ الرحمة والتسامح واليسر في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٥٣، ١١/ ١٢٣
• أخذ البنك أجراً على تسليم المبلغ في بلد آخر ٤/ ٤١٥
• أخذ العمولة على الخدمات المصرفية، حكمه ٤/ ٤٩١
• أخذ الفائدة من المصارف ١٠/ ٥٦٥
• أخذ الفوائد من البنوك الأجنبية وإنفاقها في مصالح المسلمين، جوازه ٤/ ٤٧٦
• أخذ المصارف التجارية فوائد على خطابات الضمان التي تصدرها ٤/ ٤٨٨
• أخذ المصارف اليوم بإلزام الوعد للجانبين في المرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٦٩
• أخذ المصرف أجر عن خطابات الضمان إذا كانت بغير عطاء، عدم جوازه ٤/ ٤٨٨
• أخذ المصرف الإسلامي أجراً على خطاب الضمان نظير الخدمة التي يؤديها ٤/ ٤٨٨
• أخذ المصرف الإسلامي بمبدأ الرحمة والتسامح واليسر ٤/ ٤٨٥
• أخذ المصرف مقابل الخدمات والمصاريف في الضمان غير المغطى، جوازه ٥/ ٥٢

- أخذ المؤسسات والبنوك اليوم أجراً مقابل الضمان أو الكفالة ١١/ ٣٥٤
- أدلة المانعين لتعامل الأقليات الإسلامية مع البنوك الربوية والشركات المساهمة التي تتعامل بالربا ١١/ ٢٦٠
- ارتباط المصرف الإسلامي بالعقيدة الإسلامية ٤/ ٤٨٤، ١١/ ١٢٣، ١١/ ٥٥٢
- الاستثمار غير المباشر للمصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٤
- الاستثمار المباشر للمصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٣
- استثمار الأموال في مشاريع اقتصادية من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٦
- إسهام المصارف الإسلامية وهيئات الرقابة الشرعية في نمو الفقه الإسلامي ١٢/ ٨٥
- أساس الفروق بين البنك الإسلامي والبنك التجاري ١٣/ ٣٤٢
- استقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣١٠
- أسس نشأة الصناديق الاستثمارية في نطاق المصارف الإسلامية ١١/ ٤٢١
- إشراف الهيئة الشرعية على تنفيذ العقود في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣١٠
- إشراف الهيئة الشرعية على جميع أنشطة المصارف الإسلامية ١٣/ ٣١٠
- إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ١٢/ ٧١
- الأصل في مشروعية التعامل مع المصارف ٩/ ٦٠٤
- الأصول الشرعية التي يعتمدها المصرف الإسلامي ٤/ ٤٨٤
- اعتماد أغلب الخدمات المصرفية في البنوك التقليدية على نظام الفوائد ١٣/ ٣٦٨
- الاعتماد على أدوات استثمار مشروعة في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٥
- اعتماد المصارف الإسلامية المضاربة أسلوباً أساسياً ١١/ ٤٤٦
- اعتماد المصرف الإسلامي على شركات القراض ٤/ ٤٨٦
- إعطاء المصرف الإسلامي للقرض الحسن ٤/ ٤٨٨
- الأعمال التي يستحق المصرف الأجر عليها بإصداره لخطابات الضمان ٥/ ٥٢
- أعمال البنوك الربوية ١١/ ٢٤٨
- أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
- إقامة المصارف الإسلامية نظاماً اقتصادياً عادلاً وشاملاً ١١/ ٥١٨
- إقرار بيع المرابحة للآمر بالشراء من مؤتمرين للمصارف الإسلامية ٤/ ٥٠٢
- الإقراض في المصارف الإسلامية ١١/ ٤٨٠
- التزام المصرف الإسلامي بالخدمات المشروعة ٤/ ٤٨٥
- التزام المصرف الإسلامي بعقد شركة العنان ٤/ ٤٨٦
- التزام هيئات الفتوى الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ١٣/ ٣٢٩
- إلزام المدين المماطل دفع تعويض عن الضرر الذي ألحقه بالمصرف نتيجة مماطلته ١١/ ٣٥٠
- إمكانية إنشاء مصرف إسلامي في اليابان ١٣/ ٣٦١
- إمهال المعسر إلى وقت اليسار للعميل من غير تحميله أي فائدة في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٧٥
- أمثلة معاصرة من أعمال البنوك الإسلامية ١٣/ ٥١٤
- أنواع المرابحة في المصارف الإسلامية ١٣/ ١٩٨
- أنواع الوادئع المصرفية ٩/ ٦٠٣
- أنواع الودائع لدى المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٧
- أنواع الوديعة النقدية المصرفية ١١/ ٤٥٨
- أهداف المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٠
- أهم الخدمات المصرفية ١٣/ ٣٦٣
- أهم الفوارق بين البنوك التقليدية والمصارف الإسلامية ١٣/ ٣٦٦
- أهم موارد المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٧٠
- إيجاد المصارف الإسلامية لنظام اقتصادي حر ومستقل وشريف ١١/ ٥١٧
- إيداع النقود في المصارف بدون فائدة ١٠/ ٥٩٤
- بطاقات السحب في البنوك بطاقات سحب على المكشوف وبطاقات سحب مغطاة ١٣/ ٣٥٨
- بطاقة الحسم الفوري أو بطاقة السحب المباشر من الرصيد ١١/ ٥٣٩
- بيع ديون البنوك ١١/ ٢٣٤
- تأجيل المجمع الفقهي النظر في استفسارات البنك الإسلامي للتنمية ٩/ ٤٧٨
- التوسعة في رقعة التعامل مع العملاء في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٤
- التحديات التي تواجه المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٧٦
- تحديد المضارب في حال إدارة المضاربة من قبل المصرف أو المؤسسة ٩/ ٦٧٨

- تحريم فوائد البنوك إجماعاً ١١/ ٢٤٨
- تحصيل الأوراق التجارية من الخدمات التي يقدمها المصرف الإسلامي ١١/ ٤٧٨
- تحقيق الربح المشترك للمصرف والعميل من أهداف المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢١
- تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ١٣/ ٣٧٥
- تحويل الأفراد المحتاجين لرأس مال بسيط من خلال المشاركة مع المصارف الإسلامية ١١/ ٤٣٣
- تحويل مبلغ إلى بلد آخر عن طريق البنك على أساس عقد القرض ٤/ ٤١٥
- تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة ١٣/ ٢٠٠
- تدخل المصرف في الإجارة المنتهية بالتمليك ١١/ ٣٩٥
- ترغيب المصارف الإسلامية في الادخار وتوفير التمويل الاستثماري ١١/ ٥١٩
- تسبب البنوك التقليدية بأزمات عالمية ١٣/ ٣٧٢
- تسبب البنوك التقليدية بالتضخم النقدي ١٣/ ٣٦٨
- تسبب التعامل بالفائدة في البنوك التقليدية بالتضخم النقدي وزيادة البطالة ١٣/ ٣٧٢
- تسويغ أخذ الفائدة من البنوك الربوية بأنها فارق سعر العملة نتيجة التضخم أو بأنها من المرابحة ١١/ ٢٥٧
- تشكيل هيئة الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية ١٣/ ٣٣٥
- تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في المعاملات من أهداف المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٠
- تطبيق المصرف الإسلامي للمضاربة المطلقة والمقيدة ٤/ ٤٨٨
- التعامل بالعملات الأجنبية من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
- تعامل المصارف الإسلامية مع الغني والفقير ٤/ ٤٨٩
- تعامل المصارف التجارية بالفائدة ٤/ ٤٨٩
- تعامل المصارف التجارية مع الأغنياء ٤/ ٤٨٩
- التعامل المصرفي بالفوائد ١٢/ ٥٩
- التعامل مع المصارف الأجنبية للضرورة أو للاستيراد والتصدير، جوازه ٤/ ٤٧١
- التعامل مع المصارف الإسلامية، حكمه ٤/ ٤٩٠
- التعامل مع المصارف للضرورة ١٠/ ٥٦٥
- تعاون الموظفين ومدير المصرف مع هيئة الرقابة الشرعية ١٣/ ٣٢٤
- تعريف الحوالات المصرفية ١١/ ٤٦٢
- تعريف المصارف الإسلامية ١١/ ٥١٦
- تعريف الوديعة المصرفية ١١/ ٤٥٧
- تعيب أو هلاك المعدات التي أجرها البنك لعميله، حكمه ٩/ ٤٨٥
- التفاوت بين الشريكين في شركة العنان وحصولها في المصارف الإسلامية ١١/ ٤٣٢
- تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٢٤
- تقاضي المصارف الإسلامية النفقات الفعلية التي أنفقها على التعامل ٤/ ٤٨٩
- تقاضي المصارف التجارية عمولة على التعامل معها ٤/ ٤٨٩
- تقدم التمويل للمشاريع عن طريق المضاربة والمرابحة من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٦
- تقديم القروض الحسنة من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
- التقرير السنوي للهيئات الشرعية ١٣/ ٣١٣
- التورق المصرفي والربا ١٣/ ٣٥٨
- تكييف الوادئع الفقهي ٩/ ٦٠٣
- تلقي المصارف الإسلامية أموال العملاء على أساس شركة المضاربة ١٣/ ٣٧٣
- تناول المجمع الفقهي في القاهرة لموضوع الربا والفائدة ١٢/ ٣٣
- التنسيق بين قرارات واجتهادات الهيئات الشرعية التابعة للمصارف الإسلامية ١٣/ ٣٢٦
- تنمية الاقتصاد والمجتمع عن طريق الخدمات المصرفية وأعمال الاستثمار المشروع من أهداف المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٠
- التورق في المصرف الأهلي السعودي ١٣/ ٢٣١
- التورق المصرفي أو التمويل بالتورق ١٣/ ٢٢٨
- توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بإقامة قاعدة معلومات عن المتعاملين مع البنوك الإسلامية ورجال الأعمال ٩/ ٥٩٢
- توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي باهتمام البنوك الإسلامية بتأهيل القيادات والعاملين فيها بالخبرات المصرفية الإسلامية ٩/ ٥٩٠
- توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بإيجاد البديل عن مراعاة سعر الفائدة الربوية ٩/ ٥٩٢
- توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بتنسيق نشاط وهيئات الرقابة الشرعية لدى البنوك الإسلامية ٩/ ٥٩٢

- توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بتوجيه فائض السيولة لأغراض التنمية في العالم الإسلامي ٩/ ٥٩١
- توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بمراعاة البنوك المركزية لمتطلبات نجاح البنوك الإسلامية ٩/ ٥٩٠
- توصية مجلس مجمع الفقه الإسلامي بمواصلة الحوار بين البنوك الإسلامية والبنوك المركزية في الدول الإسلامية ٩/ ٥٩٠
- توصية المجمع الفقهي بتوسيع نشاط المصارف الإسلامية في شتى أساليب تنمية الاقتصاد ٩/ ٥٣٤
- توكيل عميل للبنك لشراء معدات لبيعها لنفس العميل أو لغيره، حكمه ٩/ ٤٨٦
- توليد النقود بخلق الائتمان المصرفي ١١/ ١٥٨
- جباية الزكاة من أنشطة المصارف الإسلامية ١١/ ٤٨٠
- جعل مناط الربح تشغيل رأس المال والعمل في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٤
- جواز أعماله على أساس الإجارة والوكالة بأجر ٤/ ٤٩١
- الحجز على الحسابات، حكمه ٩/ ٦٠٤
- حرمة إيداع المال في البنوك الأجنبية ١١/ ١٢٧
- حضور المدقق الشرعي جلسات الهيئة الشرعية ١٣/ ٣٢٦
- حكم ترك فوائد الأموال الإسلامية في البنوك غير الإسلامية ١١/ ٥٥
- حكم تعامل الأقليات الإسلامية في الخارج مع البنوك الربوية والشركات التي تتعامل بالربا ١١/ ٢٣٨
- حكم التعامل مع المصارف الإسلامية ١١/ ٥٥٨
- حكم الحوالات البريدية أو البنكية ١١/ ١٣٣
- الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ١٣/ ٢٠٣
- حكم المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٦
- حكم المعاملات المصرفية في البلاد الأوربية والأمريكية ١١/ ٥٥
- الحوالات المصرفية من أنواع الخدمات المصرفية ١١/ ٤٧٩
- الحوالة المصرفية بنفس العملة أو بعملة أخرى ١١/ ١٧١
- الحيل المقبولة والممنوعة في المرابحة المصرفية الدولية ١٣/ ٢٠٤
- الخدمات الاجتماعية للمصارف الإسلامية ١٣/ ٣٦٥
- الخدمات التسويقية للمصارف الإسلامية ١٣/ ٣٦٥
- الخدمات المصرفية المشروعة في الفقه الإسلامي ١١/ ٤٧٨
- خصائص المصارف الإسلامية ١١/ ٥١٧
- الدعوة إلى تشجيع المصارف الإسلامية ٩/ ٤٨٠
- دفع الفوائد البنكية من أجل قروض سكنية ونحوها ١١/ ٥٦
- دور المصرف في المضاربات المشتركة ١١/ ٤٤٨
- ربا المصارف، حرمته ٤/ ٤٧٥
- ربا النسيئة ومنه ربا البنوك الربوية اليوم ١١/ ٤٩
- ربط المصارف الإسلامية التنمية الاقتصادية بالتنمية الاجتماعية ١١/ ١٢٤
- الرقابة الشرعية وإشرافها على المؤسسات المالية ١٣/ ٣٢٢
- رهن الوادنع، حكمه ٩/ ٦٠٤
- الزعم بأن المصارف ضرورة اقتصادية والرد عليه ٤/ ٤٨١
- زكاة الحسابات الاستثمارية ٩/ ٧٢٩
- زكاة الحسابات المحتجزة لتوثيق التعامل ٩/ ٧٢٩
- زكاة الوديعة القانونية ٩/ ٧٢٩
- السحب بالبطاقات من الصراف الآلي من حساب الشخص أو بفائدة ١٣/ ١٦٧
- سعة رقعة التعامل مع العملاء في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٥٨
- سلبيات البنوك التقليدية أو عيوبها ١٣/ ٣٧٢
- شبهات القائلين بحل الفائدة المصرفية ١١/ ٢٤٩
- شروط التعامل مع المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٥
- شهادات الاستثمار صورة من صور ودائع البنوك ذات الفوائد وليست مضاربة ١١/ ٣٨٥
- صرف العملات من أنشطة المصارف الإسلامية ١١/ ٤٨١
- صفة الودائع المصرفية لدى المصارف أنها قروض ١١/ ٤٥٨
- صفة الوديعة الاستثمارية ١١/ ٤٧٦
- صور أو نماذج من التورق المصرفي المنظم ١٣/ ٢٣١
- ضرورة وضع المال في البنوك ١١/ ١٢٦
- ضمان المصرف الإسلامي الذي يعمل في بلد غير إسلامي رأس المال المودع لديه ١١/ ٤٦١
- ضمان المصرف المصدر بطاقة الائتمان ديون عملائه ١١/ ٥٥٠
- ضمان الوادئع تحت الطلب (الحسابات الجارية) حكمه ٩/ ٦٠٣
- الطبيعة القانونية للهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣١٠

• ظهور المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٢، ١١/ ٥١٦
• عائدات الأعمال المصرفية الإسلامية ١١/ ٥٣٠
• العدالة في تقدير العمولة مع العملاء في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٤
• العدالة في تقدير العمولة في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٥٨
• عدم أخذ المصارف الإسلامية بنظام الأسهم الممتازة ولا بنظام أسهم التمتع ١١/ ٤١٨
• عدم اعتماد المصرف الإسلامي على الإقراض بفائدة ٤/ ٤٨٦
• عدم ترك الفائدة للبنوك الأجنبية ١١/ ١٢٧
• عدم تشجيع البنوك على الاستثمار ١٣/ ٣٧١
• عدم التمييز بين البنوك الربوية والشركات المتعاملة بالربا ١١/ ٢٥١
• عدم دفع المصرف الإسلامي أرباحاً على الحسابات الجارية وإنما على الودائع الاستثمارية ١١/ ٤٥٩
• عدم صحة التعامل مع البنوك الربوية بحجة عموم البلوى ١٢/ ٢٣٤
• عدم لجوء المصارف الإسلامية إلى الربا ١٣/ ٣٦٧
• عدم مشاركة البنك المودع والمقترض للربح والخسارة ٤/ ٤٧٥
• عدم وجود فائدة ربوية من شروط جواز التعامل ببطاقة الائتمان والحسم ١٢/ ١٥٥
• العلاقة بين المصارف التقليدية والمودعين ٩/ ٧٠١
• العمل في مجال صرف الشيكات مقابل أجر ١٣/ ١٦٨
• العمل في مصرف ربوي أو في مطعم فيه لحم خنزير أو خمر أو في مقهى قمار ١٢/ ٢٢٦
• عمل المصرف الإسلامي في مجال الاستثمار والمشاركات ٤/ ٩٤
• عمل المصرف الإسلامي في مجال التكافل الاجتماعي ٤/ ٩٥
• عمل المصرف الإسلامي في مجال الخدمات المصرفية وقبول الودائع ٤/ ٩٥
• عمل الهيئة الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٣٤
• عمليات التورق المصرفي ١٣/ ٢٠٦
• عمولات المصارف مقابل الخدمات أو الضمانات ١١/ ٥٠٠
• عمولات المصارف مقابل الخدمات أو الضمانات، حكمها ٤/ ٨٦
• الفائدة في بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية ١٣/ ٣٦٩
• الفائدة في المصارف التقليدية وعدم ثباتها ١٣/ ٣٧١
• الفارق الأساسي بين البنوك الإسلامية والبنوك الربوية ١٣/ ٥١٤
• فتح الحساب الجاري في المصرف، حكمه ٤/ ٥١٩
• فتح الحساب الجاري من أنواع الخدمات المصرفية ١١/ ٤٧٨
• فتوى لجنة الفتوى في مصر حول قبض فوائد الودائع للمسلمين في البنوك الأجنبية ١٢/ ٦٨
• فرض البنك فائدة مركبة عند عدم سداد الدين ١١/ ٢٤٨
• الفرق بين الاعتماد المستندي وفتح الاعتماد ١١/ ٤٦٤
• الفرق بين خطاب الضمان والكفالة ١١/ ٤٦٨
• الفوائد التي تدفعها المصارف الأجنبية للمودعين المسلمين، حكمها ٤/ ٤٧١
• فوائد المصارف التقليدية من الربا المحرم شرعاً ٩/ ٧٠٢
• قبول الودائع وفتح الحسابات الجارية وأداء قيمة الشيكات وتحصيل الأوراق التجارية وفتح الاعتمادات المستندية وإصدار بطاقات الائتمان من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٥
• قرار مجمع الفقه الإسلامي حول الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة ١١/ ٤٦٣
• قرار المجمع الفقهي الإسلامي حول التورق الذي تجريه بعض المصارف ١٣/ ٢٢٩
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن حسم الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن زكاة الحسابات المقيدة ٩/ ٧٢٨
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن مشكلة المتأخرات في المؤسسات المالية الإسلامية ٩/ ٧٠١
• قسمة المرابحة المصرفية إلى مصرفية ودولية ١٣/ ١٩٩
• قصور الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية ١٣/ ٣٢٣
• القول بإباحة فوائد المصارف من الفتاوى الشاذة ١٢/ ٣٠
• قيام الاعتماد المستندي في البنوك التجارية على أساس قاعدة الوكالة والقرض ١١/ ٤٦٦
• قيام الاعتماد المستندي في المصارف الإسلامية على أساس المرابحة للآمر بالشراء أو المشاركة بشركة المضاربة ١١/ ٤٦٦

- قيام البنوك الربوية على الاحتكار والظلم ١١/ ٥١٧
- قيام العلاقة بين المصارف الإسلامية وعملائها على التعاون ١٣/ ٣٧٣
- قيام المصارف الإسلامية بالإجارة التشغيلية ١١/ ٤٢٥
- القيد المصرفي من أنواع القبض الحكمي ١١/ ٤٢
- القيد المصرفي من أنواع القبض في العملات ١١/ ١٦٦
- كفالة المصرف لأحد عملائه، جوازها ٤/ ٤٨٧
- كيفية إتمام عقد الصرف مع البنك بالقبض الصوري ٤/ ٤١٥
- كيفية تحقيق المشاركة المتناقصة ١١/ ٤٣٥
- كيفية تصرف البنك الإسلامي بفوائد الودائع التي يضطر لإيداعها في المصارف الأجنبية ٩/ ٤٨٦
- كيفية تعامل المصرف الإسلامي مع المصرف الأجنبي ٤/ ٤٨٨
- كيفية حسم الأوراق التجارية ١١/ ٤٧٤
- اللجوء إلى التورق لتسديد العملاء مديوناتهم لدى المصارف ١٣/ ٢٣٢
- لجوء المصارف الإسلامية إلى القيام بأساليب استثمارية مختارة ١١/ ٤٢٣
- لجوء المصارف الإسلامية إلى المشاركة بدلاً من المديونية الربوية ١١/ ٤٣٢
- ما تقوم به البنوك الربوية ليست مضاربة وإنما وساطة بين المقرض والمقترض ١١/ ٢٥٦
- ما تقوم به البنوك الربوية وعلاقته بالوكالة ١١/ ٢٥٨
- ما تقوم به المصارف الإسلامية من إجارة تشغيلية أو إجارة تمليكية أداة من أدوات الاستثمار ١١/ ٤٢٩
- ما تقوم عليه المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٢
- ما يأخذه المصرف من فوائد، حكمها ٤/ ٨٦
- ما يتم في بيع المرابحة للآمر بالشراء في المصارف الإسلامية ١١/ ٧١
- المحاور التي أوصى مجمع الفقه الإسلامي بدراستها بشأن مشاكل البنوك الإسلامية ٩/ ٥٨٨
- مخاطرة المصارف الإسلامية بعاملي الإنتاج ورأس المال ١٣/ ٣٦٧
- المدقق الشرعي في المؤسسات المالية ١٣/ ٣٢٣
- المرابحة الدولية أو الخارجية المصرفية وبيع العينة والربا ١٣/ ٢٠١
- المرابحة للآمر بالشراء كما تطبقها المصارف اليوم ١٣/ ١٩٦
- المرابحة المصرفية ١٣/ ١٩٩
- المرابحة المصرفية الدولية أو الخارجية ١٣/ ٢٠٠
- المرابحة المصرفية المحلية ١٣/ ١٩٩
- المراجع الخارجي للمؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٢٣
- المراقب والمستشار الشرعي في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٣٣
- مساهمة المصارف الإسلامية بالحد من التضخم ١١/ ٥٢٠
- المساواة بين طرفي التعامل في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٤
- المساواة بين طرفي التعامل في المصرف الإسلامي ١١/ ٥٥٤
- مسوغات القائلين بإباحة فوائد البنوك الربوية ١١/ ٢٥٦
- مسؤولية المصرف الإسلامي عن هلاك السلعة المبيعة مرابحة للآمر بالشراء ٤/ ٥٠٢
- المشاركة الدائمة أو الثابتة بين المصرف وطرف آخر ١١/ ٤٣٤
- المشاركة المتناقصة بين المصرف الإسلامي وطرف آخر ١١/ ٤٣٤
- المشاركة من أدوات الاستثمار المالية الإسلامية طويلة الأجل ١١/ ٤٣٢
- مشروعية الائتمان المصرفي ١١/ ١٥٩
- المشكلات التي تواجه عمل المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٧٥
- مصادر التمويل في المصارف الإسلامية ١١/ ٤٥٧
- مصدر أموال القروض في المصرف الإسلامي ٤/ ٤٨٨
- المصرف الإسلامي، تعريفه ٤/ ٤٨٣
- المضاربة أداة استثمار ناجحة في المصارف الإسلامية ١١/ ٤٤٥
- المضاربة المطلقة و المضاربة المقيدة في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٨
- معايير رقابة الهيئات الشرعية واستقلالها ١٣/ ٣١٧
- معرفة الهيئة الشرعية بمصادر التمويل وطرق الإنفاق ١٣/ ٣١٢
- معنى خطابات الضمان التي يقوم بها المصرف ٤/ ٤٨٧
- مقارنة الوديعة الاستثمارية في المصارف الإسلامية وكونها مصدر للاستثمار بالوديعة المصرفية الربوية ١١/ ٤٥٩

• مميزات المصارف الإسلامية ٤/ ٤٨٤، ١١/ ٥٥١
• مناط الربح في المصرف الإسلامي تشغيل رأس المال والعمل ٤/ ٤٨٨، ١١/ ٥٥٦
• المهمة الأساسية للبنوك ٤/ ٤٤٩
• مؤشرات الربحية في المصارف ١٣/ ٣٧٠
• ميزات المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٢، ١٣/ ٣٧٣
• ندوة علماء الشريعة لتقييم عمل المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٢٧
• النزعة الاجتماعية الإنسانية في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٥٣
• النزعة الجماعية في المصارف الإسلامية ١١/ ١٢٤
• نشاط الصرف في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٣١
• نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها ١٣/ ٣٣٢
• نشوء المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٦١
• النظرة المادية للمصارف غير الإسلامية ٤/ ٤٨٥
• النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية ١٣/ ٢٠٤
• نوعا المشاركة بين المصرف الإسلامي ومنشئ الشركة ١١/ ٤٣٤
• نوعا الودائع المصرفية ١٢/ ٥٩
• هدف المصارف الإسلامية ٤/ ٤٨٥
• هدف المصارف الربوية ٤/ ٤٨٥
• هيئة الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٣٣
• وجوب إيداع المال في بنوك عربية أو تتبع دولاً إسلامية ١١/ ١٢٧
• وجوب الزكاة في أعمال البنوك الإسلامية ١٣/ ٥١٥
• الودائع في المصارف الإسلامية جارية واستثمارية ١١/ ٤٧٧
• وسائل المصارف الإسلامية في الاستثمار وأعمالها ١١/ ٥٢٣
• وضع المال في بنك ربوي ١١/ ١٢٧
• وظائف المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٦٢
• وظائف المصارف التقليدية ٩/ ٧٠١
• وعد البنك ببيع المعدات للعميل بعد تملكها، حكمه ٩/ ٤٨٦
• وعد البنك بهبة المعدات المؤجرة لعميله بعد انتهاء الإجارة ٩/ ٤٨٥
• وقت إبرام عقد البنك لمعداته المشتراة للعميل ٩/ ٤٨٦

■ مصارف الزكاة

• انظر: الزكاة، مصارفها

■ المصافحة

• تحية الجار النصراني ومصافحته والسلام عليه ١٢/ ٧٦٩
• حني الظهر عند المصافحة واللقاء، حكمه ٣/ ٥٦٢
• المصافحة بعد الصلاة، حكمها ٣/ ٥٦١
• المصافحة بين الرجلين والمرأتين، حكمها ٣/ ٥٦١
• المصافحة في التعزية، أو أخذ المعزي بيد من عزاه، عدم كراهتها ٢/ ٤٧٨
• مصافحة المرأة الأجنبية أو لمسها ١٣/ ١٧٣
• مصافحة المرأة، حكمها ٣/ ٥٥٩، ٩/ ٤٩٨
• مصافحة من به عاهة حكمها ٣/ ٥٦٢

■ المصحف

• بيع المصحف لمسلم أو غير مسلم ١١/ ١٣٤
• بيع المصحف من الذمي ١٢/ ٨٥١
• تحلية المصحف ١٢/ ٨٥٢
• تطييب المصحف ١٢/ ٨٥٢
• تقبيل المصحف ١٢/ ٨٥٢
• التنازل عن المصحف بالهبة بعوض ١١/ ١٣٤
• توريث المصحف من الصدقة الجارية ١٢/ ٨٥٣
• الرسم العثماني توقيفي ١٢/ ٨٥٥
• رسم المصحف اصطلاحي لا توقيفي ١٢/ ٨٥٦
• رسم المصحف العثماني ومعناه ١٢/ ٨٥٣
• قواعد رسم المصحف ١٢/ ٨٥٤
• القيام للمصحف ١٢/ ٨٥١
• كفر من ألقى المصحف في القاذورات ١٢/ ٨٥١
• مزايا وأغراض الرسم العثماني ١٢/ ٨٥٤
• مس الجنب والمحدث للمصحف ١٢/ ٨٥٢
• مس المجنون والصبي للمصحف ١٢/ ٨٥٢
• المسافرة بالمصحف إلى أرض العدو ١٢/ ٨٥١
• من قال من العلماء بالتزام الرسم العثماني ١٢/ ٨٥٦

■ مصر

• إشراف مجمع البحوث الإسلامية في مصر على مشروع تقنين الشريعة ١٢/ ٦٩
• إنشاء مجمع البحوث الإسلامية في مصر ١٢/ ٨٩
• فتح مصر هل كان عنوة أو صلحاً ٧/ ٦٠٨
• ما أصدرته لجنة الفتوى في مصر من فتاوى ١٢/ ٦٨
• مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ١٢/ ٦٥
• مما أصدره مجمع البحوث الإسلامية في مصر من فتاوى ١٢/ ٦٨
• هيئة كبار العلماء في مصر ١٢/ ٦٦

■ **مصطفى الزرقا**
• دور الشيخ مصطفى الزرقا في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ١٢/ ١٠١

■ **مصطلح الحديث**
• العلم بمصطلح الحديث لاستنباط الأحكام من الأحاديث ١٢/ ٤٥٢

■ **المصلحة**
• اتباع المفتي المصلحة والدليل ١٢/ ٣١٠
• اتساع وشمول المقاصد بالنسبة للمصلحة المرسلة ١٢/ ٢٠١
• الأحكام المتغيرة الثابتة بالقياس والمصلحة والعرف ١٢/ ٢٦٣
• الاختلاف في المغنى بين المقصد والمصلحة ١٢/ ١٩٦
• أخذ المذاهب الفقهية بالمصلحة المرسلة ١٢/ ٢٥٦
• إدراك المصالح بالعقل ١٢/ ٢٦٦
• اقتصار تغير الفتوى على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية ١٢/ ٣٣٩
• أمثلة على المصلحة المرسلة في الأحكام ١٠/ ٥٠٧
• أنواع المصالح التي راعتها الشريعة الإسلامية ١٠/ ٤١٥
• أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها في الاجتهاد ١٢/ ٢٠١
• أهم الفروق بين المقاصد والمصالح ١٢/ ٢١٠
• أهمية البحث في المقاصد والمصالح ١٢/ ١٩٢
• بعض الفروع عند الحنابلة التي تعتمد على المصلحة المرسلة ١٢/ ٣٤١
• بعض الفروع عند الحنفية التي تعتمد على المصلحة المرسلة ١٢/ ٣٤١
• بعض الفروع عند الشافعية التي تعتمد على المصلحة المرسلة ١٢/ ٣٤٢
• بعض الفروع عند المالكية التي تعتمد على المصلحة المرسلة ١٢/ ٣٤١
• بناء الاجتهاد المقاصدي على المصلحة المرسلة والاستحسان ١٢/ ٢٦٩
• بناء الشريعة على مصالح العباد ١٢/ ٣٤٠
• تحقيق الشريعة لمصالح الناس ١٢/ ١٩٤
• تخصيص النص العام بالمصلحة ١٠/ ٦٣٣
• التشابه والافتراق بين المقاصد والمصالح ١٢/ ٢١١
• تعارض المصالح مع بعضها ١٢/ ٢٣١
• تعارض المفسدة مع المصلحة ١٢/ ٢٣٠
• تعارض الملحة مع النصوص الشرعية ١٠/ ٦٣٣
• التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا للحاجة ورعاية المصلحة ١١/ ٢٥٩
• تعريف التحسينات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ١٢/ ٢٠٣
• تعريف الحاجيات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ١٢/ ٢٠٣
• تعريف المصلحة ١٢/ ١٩٦، ١٢/ ٢١٨
• تعريف المصلحة المرسلة ١٠/ ٣٧، ١٠/ ٥٠٦، ١٢/ ٢٦٩، ١٢/ ٢٩٣، ١٢/ ٣٣٩
• تغير الفتوى رعاية للمصالح ودرءاً للمفاسد ١٢/ ٣٣٩
• تقديم المصلحة على النص والإجماع ١٠/ ٦٣٣
• تقسيم المصالح بحسب اعتبار الشارع لها ١٢/ ٢٠٦
• تقسيم المصلحة من حيث الشيوع والتغير ١٢/ ٢٠٧
• تقسيم المصلحة من حيث العموم والخصوص ١٢/ ٢٠٧
• تقييد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع ١٢/ ٢١٠
• التوهم بأن المصلحة تعارض النص ١٢/ ٢٦٠
• الحكم بمقتضى المصلحة في مقابلة النص إذا كان هناك ضرورة قطعية ١٠/ ٦٣٤
• خطورة التمسك بالمصلحة المتغيرة دون إقرار الشرع لها ١٢/ ٢١٥
• رعاية الصحابة في فتاويهم للمصلحة العامة ١٢/ ٣١٨
• رعاية مصالح الناس في الحياة وبعد الممات ١٠/ ٤١٤
• رعاية المصالح ودرء المفاسد من أسباب تغير الفتوى ١٢/ ٢٩٣
• رعاية المصلحة المرسلة عند الحنفية في مظلة الاستحسان ١٢/ ٣٤٠
• رعاية المفتي المصلحة الشرعية دون أهواء الناس من مقتضيات العدالة ١٢/ ٢٩٢
• رغبة الحداثيين تعطيل النصوص وتقديم المصلحة ١٢/ ٢٦٧
• شروط اعتبار المصالح دليلاً على التشريع ١٢/ ١٩٩
• ضرورة الاجتهاد لتغير أحوال الناس وأعرافهم ومصالحهم ١٢/ ٨٨
• طروء التغيير والتبديل على المصالح ١٢/ ٢١٤
• العلاقة بين العرف والضرورة أو الحاجة والمصلحة أو دفع الحرج والمشقة ١٠/ ٥١١

- العلاقة بين النص والمصلحة ١٢/ ٢٥٩
- الفرق بين الضرورة والمصلحة ١٠/ ٤١٨
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة ٩/ ٧٢١
- قواعد تقييد المصلحة بالمقاصد ١٢/ ٢٠٥
- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص ١٢/ ٢٧١
- ما تلتقي به المصالح والمقاصد ١٢/ ٢٠٨
- ما يفعله المجتهد حال وجود تعارض بين المصالح ١٢/ ٢٠٩
- متى تكون المصلحة معتبرة ١٢/ ٢٧٢
- مجال كل من المقاصد والمصالح ١٢/ ٢٠٨
- مراعاة الاجتهاد لمقاصد الشريعة والأعراف الصحيحة ورعاية مصالح الناس ١٢/ ٧٨
- مراعاة الشريعة مصالح الناس ١٢/ ٢٦٢
- المصلحة المرسلة دليل من الأدلة التشريعية ١٢/ ١٩٧
- المصلحة المرسلة لضرورة ١٠/ ٥٠٦
- مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص ١٢/ ٢٦٥
- معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها ١٢/ ١٩٤
- المقاصد غاية التشريع والمصالح حكمته ١٢/ ٢١١
- ملاءمة المصلحة لمقاصد التشريع ١٢/ ٢٠٠
- مواءمة المفتي بين النص الشرعي ورعاية المصالح ودرء المفاسد ١٢/ ٣٠٣
- الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح ١٢/ ٢١٣
- النص معيار ضبط المصالح وتقديرها ١٢/ ٢٦٧

■ المضاربة

- إيضاع المضارب لرأس المال، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦٤٧
- إيضاع المضارب لرأس المال، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٦٤٧
- الإيضاع من مال المضاربة ١١/ ٤٤٢
- الاتفاق على تضمين العامل إذا ضارب بمال المضاربة ٤/ ٦٥٢
- أجر العامل عند فساد المضاربة ٤/ ٦٣٥
- إجراء قسمة الأرباح سنوياً في المضاربة المشتركة ٤/ ٩٣
- إجماع الصحابة على مشروعيتها ٤/ ٦٣٠
- إحالة المضارب رب المال على من عليه دين المضاربة ٤/ ٦٦٥
- أحكام تصرفات المضارب في المضاربة المطلقة عند الحنفية ٤/ ٦٥٢
- أحكام المضاربة ١١/ ٤٤١
- أحكام المضاربة الصحيحة ٤/ ٦٤٥
- أحكامها ٤/ ٦٤٢
- اختلاف رب المال والعامل، حكمه ٤/ ٦٦٠
- اختلاف المالك والعامل في إطلاق أو تقييد المضاربة ٤/ ٦٦٠
- اختلاف المالك والعامل في تلف المال ٤/ ٦٦٠
- اختلاف المالك والعامل في حصول الربح، حكمه عند الشافعية ٤/ ٦٦٢
- اختلاف المالك والعامل في رد قدر رأس المال، حكمه. ٤/ ٦٦١
- اختلاف المالك والعامل في رد المال، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦٥٩، ٤/ ٦٦١
- اختلاف المالك والعامل في رد المال، عند المالكية والشافعية ٤/ ٦٦١
- اختلاف المالك والعامل في رد مقدار الربح المشروط، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦٦١
- اختلاف المالك والعامل في رد مقدار الربح المشروط، حكمه عند الشافعية ٤/ ٦٦٢
- اختلاف المالك والعامل في رد مقدار الربح المشروط، حكمه عند المالكية ٤/ ٦٦٢
- اختلاف المالك والعامل في صفة رأس المال، حكمه عند الحنفية والحنابلة والشافعية ٤/ ٦٦٢
- اختلاف المالك والعامل في صفة رأس المال، حكمه عند المالكية ٤/ ٦٦٢
- اختلاف المالك والعامل في عموم التصرفات أو خصوصها ٤/ ٦٦٠
- اختلاف المالك والعامل في عموم النوع المخصص للمضاربة فيه، حكمه ٤/ ٦٦٠
- أخذ المضارب شيئاً من العاقد قبل القسمة محسوباً من حصته، حكمه ٤/ ١٠١
- الأخذ بقول المضارب مع يمينه في دعوى الهلاك في المضاربة الصحيحة والفاسدة ٤/ ٦٤٣
- أخذ العامل النفقة في مال المضاربة، حكمه عند الظاهرية والشافعية ٤/ ١٠٢
- أخذ المضارب للربح إن أخرج المال من المكان المعين من المالك، حكمه عند أبي يوسف ٤/ ٦٥٣
- أخذ المضارب للربح إن أخرج المال من المكان المعين من المالك، حكمه عند الحنفية ٤/ ٦٥٣
- أخذ المضارب للسفاتج، عدم جوازه ٤/ ٦٤٩
- أركانها عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٦٣١
- استحقاق المالك للربح المسمى إن وجده ٤/ ٦٥٩

- استحقاق المضارب للربح ١١/ ٤٤٣
- استحقاق المضارب للربح المسمى إن وجد ٤/ ٦٥٧
- استحقاق المضارب النفقة لحبس نفسه عن الكسب بالسفر للمضاربة ٤/ ٦٥٦
- استرداد رب المال بعض مال المضاربة الخاصة قبل ظهور ربح أو خسارة كما ذكر الرملي ٤/ ٩٦
- استرداد المستثمر في المضاربة المشتركة مبلغه قبل انتهاء السنة ٤/ ٩٦
- استعانة العامل بصاحب المال في العمل، جوازه دون اشتراط ٤/ ٦٣٨
- استعمال الودائع الاستثمارية في مظلة عقد المضاربة ١١/ ٤٦٠
- استئجار المضارب أجيراً للأعمال التي لا يلزمه القيام بها، جوازه ٤/ ٦٥٠
- استئجار المضارب أجيراً للعمل في مال المضاربة ٤/ ٦٤٧
- استئجار المضارب بيتاً ليجعل رأس المال فيه، جوازه ٤/ ٦٤٧
- استئجار المضارب غيره للقيام بعمل وجب عليه، حكمه ٤/ ٦٥٠
- استئجار المضارب لوسائل النقل، جوازه ٤/ ٦٤٨
- استئذان رب المال في الإبضاع، وجوبه عند المالكية ٤/ ٦٤٧
- اشتراط أحد العاقدين لنفسه دراهم معدودة، حكمه ٤/ ١٠٠
- اشتراط بقاء يد المالك على المال أو مشاركته في العمل، حكمه عند الحنابلة ٤/ ١٠٥
- اشتراط دراهم معدودة لأحد العاقدين إن زاد الربح عن مقدار معين، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦٤١
- اشتراط دفع المضارب أرضه لرب المال ليزرعها أو داره ليسكنها ٤/ ٦٤٠
- اشتراط الربح كله لرب المال، جوازه عند المالكية ٤/ ٦٤١
- اشتراط الربح كله لغير العاقدين، جوازه عند المالكية ٤/ ٦٤١
- اشتراط الربح كله للعامل، جوازه عند المالكية ٤/ ٦٤١
- اشتراط العامل تقديم دابة رب المال للعمل، جوازه عند المالكية ٤/ ٦٣٨
- اشتراط العامل عمل رب المال معه مجاناً، جوازه عند المالكية ٤/ ٦٣٨
- اشتراط المضارب نفقة من مال المضاربة، جوازه عند الحنابلة ٤/ ٦٥٦
- اشتراط نفقة المضارب في مال المضاربة، حكمه عند الشافعية ٤/ ١٠٢
- إشراك المضارب غيره في المال، عدم جوازه ٤/ ٦٤٩
- إضافتها إلى المستقبل
  - جوازه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٦٣٢
  - عدم جوازه عند مالك والشافعي ٤/ ٦٣٢
- اعتبار إدارتها من حق المضارب ٤/ ١٠٥
- اعتبار البنك مضارباً بالنسبة للمستثمرين ٤/ ١٠٠
- اعتبار ثمن السلع الزائد على مال المضاربة من جملة رأس المال إن أذن رب المال ٤/ ٦٤٩
- اعتبار شركات المساهمة من قبيل المضاربة ٤/ ٦٣٤
- اعتبار عمل المدير مضاربة في الشركات ذات المسؤولية المحددة ٤/ ٦٣٤
- اعتبار المضارب بمنزلة الأجير إذا فسدت المضاربة ٤/ ٦٤٦
- اعتبار يد المضارب يد أمانة بالنسبة لرأس المال ٤/ ٦٤٦
- اعتبارها أهم حالات الاستثمار والمشاركة ٤/ ٩٥
- اعتبارها قرضاً إن شرط الربح للمضارب ٤/ ٦٢٩
- اعتبارها مباضعة إن شرط الربح لرب المال ٤/ ٦٢٩
- اعتماد التأمين الإسلامي التعاوني مع عقد المضاربة ١١/ ٢٧٩
- اعتماد المصارف الإسلامية المضاربة أسلوباً أساسياً ١١/ ٤٤٦
- اقتطاع أجراً لنفسه، حكمه ٤/ ١٠١
- إقرار النبي ﷺ لها ٤/ ٦٣١
- ألفاظ الإيجاب فيها ٤/ ٦٣١
- ألفاظ القبول فيها ٤/ ٦٣١
- امتلاك المضارب لجزء من المال بقدر حصته من الربح إن ربح ٤/ ٦٤٥
- إن دفع المضارب المال إلى غيره مضاربة يخير رب المال بتضمين أحدهما ٤/ ٦٥١
- انتقالها إلى الورثة عند مالك ٤/ ٦٣٣
- انطباق أحكام شركة العنان والمضاربة على الشركات المساهمة ١١/ ٤١٥
- انعزال المضارب بردته ولحاقه بدار الحرب أو جنونه ١٠/ ٢٤٧
- إنفاق المضارب من مال المضاربة، حكمه ٤/ ١٠٢
- إنفاق المضارب من ماله على نفسه فيما يحق له من مال المضاربة ٤/ ٦٥٨

• انفساخها بارتداد رب المال عن الإسلام ٤/ ٦٦٤
• انفساخها بموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣٢٢
• انفساخها ومال المضاربة ديون على الناس، حكمها ٤/ ٦٦٥
• إنقاص الخسارة من الربح إن وجد ٤/ ٦٤٦
• انقلابها إلى قرض باشتراط جميع الربح للمضارب، عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦٤١
• انقلابها إلى مباضعة باشتراط الربح كله لرب المال ٤/ ٦٤١
• انقلابها قرضاً إن أمره بالشراء بدين مؤجل فاشترى نقداً، عند المالكية ٤/ ٦٤٤
• انقلابها قرضاً إن شرط الربح كله للعامل ٤/ ٦٤٦
• أهلية التوكيل والوكالة في المتعاقدين، اشتراطها ٤/ ٦٣٥
• بإصدار سندات أو صكوك مضاربة ١١/ ٤٤٦
• براءة المضارب من الضمان إن رد المال إلى المكان المعين له قبل التصرف فيه ٤/ ٦٥٣
• بطلانها باستهلاك المضارب لرأس المال ٤/ ٦٦٥
• بطلانها باشتراط أحد العاقدين لنفسه دراهم معلومة ٤/ ٦٤٢
• بطلانها بالحجر على رب المال ٤/ ٦٦٤
• بطلانها بجنون أحد العاقدين إن كان مطبقاً عند غير الشافعية ٤/ ٦٦٤
• بطلانها بردة المالك من يوم الردة، عند أبي حنيفة ٤/ ٦٦٤
• بطلانها بما تبطل به الوكالة ٤/ ٦٦٤
• بطلانها بموت أحد العاقدين، عند الجمهور ٤/ ٦٦٤
• بطلانها بموت رب المال ٤/ ٦٤٨
• بطلانها بنهي المضارب عن العمل ٤/ ٦٤٨
• بطلانها بهلاك رأس المال في يد المضارب ٤/ ٦٦٥
• بطلانها ولو لم يعلم المضارب بموت المالك ٤/ ٦٦٤
• بقاء يد المالك على المال، جوازه اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٦٣٨
• بيع المضارب نقداً ونسيئة، جوازه عند الحنابلة وأبي حنيفة ٤/ ٦٤٧
• تحديد المضارب في حال إدارة المضاربة من قبل المصرف أو المؤسسة ٩/ ٦٧٨
• تحديد نفقة المضارب بحسب العرف ٤/ ٦٥٧
• تحمل رب المال وحده للخسارة ٤/ ٣٤، ٤/ ٦٤١، ٤/ ٦٤٦، ٤/ ٦٥٩
• تداول سندات المقارضة في البورصة، حكمه ٩/ ٥١٦
• تراضي العاقدين بعد العمل على جزء من الربح، جوازه عند المالكية ٤/ ٦٤٢
• ترجيح ضمان المضارب إذا دفع المال لآخر مضاربة وعمل به، عند الحنفية ٤/ ٦٥١
• تسليم رأس المال إلى العامل، اشتراطه عند الجمهور ٤/ ١٠٥، ٤/ ٦٣٨
• تسليم رأس المال للمالك قبل تقسيم الربح، وجوبه ٤/ ٦٥٩
• تصحيح العقد بتحويله إلى عقد آخر، عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦٤١
• تصرف المضارب بالمال في غير المكان المعين من المالك، حكمه ٤/ ٦٥٣
• تصرف المضارب بعد عزله إن لم يعلم به، حكمه ٤/ ٦٦٣
• التصرفات التي لا يملكها المضارب إلا إذا فوض إليه العمل برأيه ٤/ ٦٥٣
• التصرفات التي لا يملكها المضارب إلا بالنص عليها صراحة ٤/ ٦٥٣
• التصرفات التي يملكها المضارب عرفاً، عند الحنفية ٤/ ٦٥٢
• تضمنها الوكالة بشراء مجهول الجنس ٤/ ٥٩٥
• تضمين العامل إذا ضارب في مال المضاربة بغير إذن، عند المالكية ٤/ ٦٥١
• تضمين المضارب إذا شرط عليه ألا يعمل إلا في سوق بلدة فعمل في غير السوق ٤/ ٦٥٤
• تضمين مضارب المضارب ١٠/ ٧٦٩
• تطبيق أحكام الوكالة بالبيع على بيع المضارب ٤/ ٦٤٥
• تطبيق أحكام الوكالة بالشراء على شراء المضارب ٤/ ٦٤٥
• تطبيق المصرف الإسلامي للمضاربة المطلقة والمقيدة ٤/ ٤٨٨
• تعدد أرباب المال والمضارب، جوازه ٤/ ٤٨٨
• تعدد المضارب ١١/ ٤٤١
• تعدد المضارب، حكمه عند المالكية ٤/ ٦٣٤
• تعريف سندات المقارضة ١١/ ٣٨٧
• تعريف العمليات الآجلة الشرطية البسيطة وحكمها ١١/ ٤٩٦
• تعريف المضاربة المشتركة ٩/ ٦٧٥
• تعريفها ٤/ ٧٣، ٤/ ٦٢٨، ٤/ ٦٦٦، ١٠/ ٢٣٥، ١١/ ٤٣٨

- تعليقها على شرط
حكمه عند الحنابلة والزيدية ٤/ ٦٣٢
حكمه عند الحنفية والمالكية والشافعية ٤/ ٦٣٢
- تعيين مدة للتجارة ثم منع العامل من الشراء دون البيع، حكمه ٤/ ٦٣٢
- تغريم العامل الأول ما شرط من زيادة ربح للثاني إذا ضارب بمال المضاربة بغير إذن المالك عند المالكية ٤/ ٦٥٢
- تقدم التمويل للمشاريع عن طريق المضاربة والمرابحة من أعمال المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٦
- تقسيم الربح بحسب الشرط ٤/ ٦٥٩
- تقسيم الربح بعد قبض المالك لرأس المال ٤/ ٦٥٨
- تقيد شراء المضارب بالعرف ٤/ ٦٤٧، ٤/ ٦٥٢
- تقييد بيع المضارب بالعرف على الراجح، عند الحنفية ٤/ ٦٥٢
- تقييد بيع المضارب بالعرف، عند الصاحبين والشافعية والحنابلة والمالكية ٤/ ٦٤٧
- تقيد شراء الوكيل بالمعتاد ٤/ ٦٥٢
- تقيد المضارب ١١/ ٤٤١
- تقيد المضارب بالتعامل مع شخص معين، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦٥٤
- تقيد المضارب بالمكان الذي قيده به المالك، وجوبه ٤/ ٦٥٣
- تقيد المضارب بالنهي عن بيع المال حالاً، بطلانه ٤/ ٦٥٥
- تقييد المضاربة المطلقة إن كان رأس المال عروضاً، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٦٥٥
- تقييد المضاربة المطلقة إن كان رأس المال نقداً، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦٥٥
- تقييدها بوقت معين، عدم صحته عند الشافعية والمالكية ٤/ ٦٣٢، ٤/ ٦٥٥
- تقييدها بوقت معين وشخص معين، جوازه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٦٣٢
- التكاليف التي يجوز تحميلها للشركة في عقد المضاربة ٤/ ١٠١
- تلقي المصارف الإسلامية أموال العملاء على أساس شركة المضاربة ١٣/ ٣٧٣
- تنازل المستثمرين عن حق الرقابة للإدارة ٤/ ١٠٥
- تنازل المستثمرين عن كل حق في التدخل في الإدارة ٤/ ١٠٥
- توقيت المضاربة ٩/ ٦٧٧
- توقيتها بوقت معين، صحته عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦٥٤
- توكيل المضارب غيره بالبيع والشراء، جوازه ٤/ ٦٤٨
- ثبوت أجر المثل للعامل في المضاربة الفاسدة ٤/ ٦٤٣
- ثبوت أجر المثل للعامل في المضاربة الفاسدة عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٦٤٤
- ثبوت الخسارة على رب المال في المضاربة الفاسدة ٤/ ٦٤٣
- ثبوت الربح كله لرب المال في المضاربة الفاسدة عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٦٤٣
- ثبوت الربح كله للمالك في المضاربة الفاسدة ٤/ ٦٤٣
- ثبوت نفقة المضارب في السفر ولو لم يشتر متاعاً ٤/ ٦٥٦
- جبر النقص الحاصل في رأس المال من الربح ٤/ ٦٦٠
- جواز السلم والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والمضاربة على خلاف القياس ١٠/ ٥٨٩
- جواز عقد المضاربة ١١/ ٤٤٥
- حال المضاربة للورثة عند موت رب المال ٤/ ٢٠٦
- الحالات التي لا يمكن فيها الرجوع على عميل قبض حصته، حكمها ٤/ ٩٩
- حالات ثبوت قراض المثل للعامل عند المالكية ٤/ ٦٤٤
- حالات رد المضاربة الفاسدة إلى قراض المثل، عند المالكية ٤/ ٦٤٤
- حالات وجوب أجرة المثل في ذمة رب المال في المضاربة الفاسدة عند المالكية ٤/ ٦٤٤
- حالة فسادها وحالة فساد الشرط فقط عند الحنفية ٤/ ٦٤٠
- حرية المضارب بمطلق البيع، عند أبي حنيفة ٤/ ٦٤٧
- حرية المضارب في التصرف برأس المال في المضاربة المطلقة ٤/ ٦٤٦
- حساب العائد يومياً في الاستثمار اللاربوي، حكمه ٤/ ١٠٥
- حساب الهالك من مال المضاربة من الربح لا من رأس المال ٤/ ٦٦٥
- حسم المصرف مصاريفه العمومية من مال المضاربة المشتركة ٤/ ١٠٢
- حصول المضارب على حصة من ربح المضاربة مع أجر ثابت، حكمه ٤/ ١٠١
- حضور رأس مالها عند التصرف، اشتراطه ٤/ ٦٣٦

- حضور المالك لقسمة المال، اشتراطه ٤/ ٦٥٩
- حق شراء المضارب بأكثر من رأس المال والربح إذا أذن له المالك ٤/ ٦٥٣
- حق شراء المضارب لأجل إذا أذن له المالك عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٤/ ٦٥٣
- حق العامل في مال المضاربة رأس مال شركة عنان إذا فوض بذلك ٤/ ٦٥٣
- حق العامل في المضاربة بمال المضاربة إذا فوض إليه العمل برأيه ٤/ ٦٥٢
- حق المراقبة لأرباب المال ٤/ ١٠٥
- حق المضارب ببيع العروض بعد عزله لينض رأس المال ٤/ ٦٦٣
- حقوق المضاربة ٤/ ٦٥٥
- حكم مشروعيتها ٤/ ٦٣١
- حلول وصي المضارب محله في البيع ٥/ ١١٦
- خلاصة حكم اقتسام الربح في المضاربة المشتركة ٤/ ١٠٦
- خلاصة الموازنة بين المضاربة الخاصة والاستثمار الجماعي ٤/ ٩٣
- خلط المضارب المال بماله أو مال غيره إلا بإذن، عدم جوازه ٤/ ٦٥٠
- دفع الشريك مال شركة العنان مضاربة إلى شخص، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦١٢
- دفع مالها بضاعة لمن يخرج بها عن المكان المقيد من المالك، عدم صحته ٤/ ٦٥٣
- دفع مالين متعاقبين لعامل واحد بشرط الخلط، جوازه عند المالكية ٤/ ٦٣٩
- دفع المضارب رأس المال إلى مضارب ثاني، حكمه عند الحنفية ٤/ ٩١
- دفع المضارب المال إلى غيره مضاربة، عدم جوازه ٤/ ٦٤٩
- دفع المضارب المال للمباضعة، جوازه ٤/ ٦٤٧
- دور المصرف في المضاربات المشتركة ١١/ ٤٤٨
- الربح في المضاربة ١١/ ٤٤٠
- رد بعض أنواع الشركات في القانون إلى المضاربة في الفقه ٤/ ٦٣٤
- ركنها عند الحنفية ٤/ ٦٣١
- رهن المضارب من مال المضاربة بعد بطلان المضاربة، عدم جوازه ٤/ ٦٤٨
- رهن المضارب وارتهانه من مال المضاربة، جوازه ٤/ ٦٤٨
- رواتب الموظفين والإدارة إذا كان العامل في المضاربة شركة ٤/ ١٠٤
- زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١٣/ ٥٠٦
- زوال يد المالك عن المال سواء أكان عاقداً أم غير عاقد، اشتراطه ٤/ ٦٣٨
- سبب اشتراك العاقدين فيها بالربح ٤/ ٦٢٩
- سبب تسميتها مقارضة ٤/ ٦٢٨
- سبب عدم جوازها بالعروض عند المالكية ٤/ ٦٣٥
- سفر المضارب بمال المضاربة، جوازه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٦٤٨
- سندات المقارضة ١٣/ ٥٠٦
- سندات المقارضة وتمثيلها لحصص شائعة من رأس مال المضاربة ١١/ ٣٨٧
- شراء المضارب سلعاً بأكثر من مال المضاربة، حكمه ٤/ ٦٤٩
- شراء المضارب سلعاً بالدين عند المالكية ٤/ ٦٤٩
- شرط صحتها ٤/ ٢٠٦
- الشركات القانونية الحديثة، حكمها ٤/ ٦٣٤
- شروط رأس المال فيها ٤/ ٦٣٥
- شروط المضاربة ١١/ ٤٤٠
- شروطها ٤/ ٦٣٥
- شهادات الاستثمار صورة من صور ودائع البنوك ذات الفوائد وليست مضاربة ١١/ ٣٨٥
- صحتها وبطلان اشتراط الخسارة على المضارب ٤/ ٦٤١
- صحتها وبطلان اشتراط الخسارة على المضارب أو عليهما، عند الحنفية ٤/ ٦٤٠
- صحتها وبطلان اشتراط دفع رب المال أرضه ليزرعها على المضارب أو داره ليسكنها ٤/ ٦٤٠
- صحتها وبطلان اشتراط ضمان رأس المال على العامل، عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦٤٦
- صحتها وبطلان الشرط إن كان لا يؤدي إلى جهالة الربح عند الحنفية ٤/ ٦٤٠
- ضابط الفساد عند الحنفية باقتران شرط في المضاربة ٤/ ٦٤٠
- الضابط في تقييد المضاربة عند الحنفية ٤/ ٦٥٥
- الضابط في تقييد المضاربة عند الشافعية والمالكية ٤/ ٦٥٥
- ضمان رأس المال في المضاربة من طرف ثالث ١١/ ٤٤٣

- ضمان العامل للمال إن اشترط الربح كله عند المالكية ٤/ ٦٤١
- الضمان في المضاربة ٩/ ٦٧٩
- ضمان المضارب رأس المال إن دفعه مضاربة إلى آخر، عند زفر ٤/ ٦٥١
- ضمان المضارب لرأس المال إن دفعه مضاربة لآخر وعمل به، عند الصاحبين ٤/ ٦٥١
- ضمان المضارب للمال إن خالف شرط رب المال ٤/ ٦٤٦
- عدم أخذ المضارب شيء إذا هلك المال أو لم يكن ربح في المضاربة الفاسدة، عند المالكية ٤/ ٦٤٤
- عدم استحقاق العامل للربح حتى ينض رأس المال لمالكيه ٤/ ٦٥٩
- عدم استحقاق المضارب للأجر إن لم يوجد ربح ٤/ ٦٥٨
- عدم استطاعة المالك عزل المضارب إذا صار المال عروضاً ٤/ ٦٥٥
- عدم اعتبار الوكيل مضارباً ٤/ ٦٢٩
- عدم انتقالها إلى الورثة عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد ٤/ ٦٣٣
- عدم انعزال المضارب بالحجر عليه للسفه عند الحنفية ٤/ ٦٦٤
- عدم انفساخها بأي سبب إذا صار رأس المال متاعاً ٤/ ٦٦٤
- عدم انفساخها بموت أحد العاقدين عند المالكية ٤/ ٦٦٤
- عدم بطلانها بارتداد المضارب ٤/ ٦٦٤
- عدم تخمين الربح أو الخسارة قبل انتهاء المشروع ٤/ ١٠٦
- عدم تضمين المضارب لهلاك رأس المال ٤/ ٦٦٥
- عدم جواز الالتزام بحماية أحد الشركاء أو المضاربين بالحماية من مخاطر المتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٨
- عدم سفر المضارب بمال المضاربة إلا بإذن رب المال عند الشافعية وفي وجه عند الحنفية ٤/ ٦٤٨
- عدم ضمان المضارب في المضاربة الفاسدة للمال إن دفعه مضاربة ٤/ ٦٥٠
- عدم ضمان المضارب للمال ٤/ ٤٨٨، ٤/ ٥٦٣
- عدم ضمان المضارب للمال إذا تلف من غير تقصير ٤/ ٦٤٦
- عدم ضمان المضارب للمال إن دفعه مضاربة لآخر عند أبي حنيفة حتى يربح ٤/ ٦٥٠
- عدم لزومها، عند الجمهور غير المالكية ٤/ ٦٣٣، ٤/ ٦٦٤
- عدم لزومها قبل الشروع في العمل ٤/ ٦٣٢
- عدم مسؤولية العامل عن نقص رأس المال إن لم يقصر أو يتعدَّ ٤/ ٦٦٠
- علاقات المضاربة المشتركة ٤/ ٩٣
- علم الطرف الآخر بالفسخ أو العزل، اشتراطه ٤/ ٦٦٣
- علم المتعاقد الآخر بالفسخ، اشتراطه عند الحنفية ومن وافقهم ٤/ ٦٣٣
- علة عدم جواز اشتراط أحد العاقدين لنفسه فضل دراهم ٤/ ١٠٠
- الفرق بين عقد القرض بفائدة وعقد المضاربة الشرعية ٩/ ٧٠٣
- الفرق بين قراض المثل أو أجرة المثل في المضاربة الفاسدة ٤/ ٦٤٤
- الفرق بين قراض المثل وأجرة المثل، عند المالكية ٤/ ٩٢
- الفرق بين المتاجرة في العملات والصرف والمضاربة ١١/ ١٦٢
- الفرق بينها وبين شركة الأموال من حيث استلام المال من العامل ٤/ ٦٣٨
- فسادها إذا دفع أحدهما شبكة للآخر على أن الصيد بينهما، عند الشافعية والحنفية والحنابلة ٤/ ٦٤٣
- فسادها بأخذ العامل راتباً شهرياً ونسبة من الأرباح عند التصفية أو الجرد ٤/ ٦٤٢
- فسادها باشتراط جميع الربح للمضارب عند الشافعية ٤/ ٦٤١
- فسادها باشتراط ربح محدد كالفائدة من المصارف ٤/ ٦٤٢
- فسادها باشتراط زيادة ربح مبلغ معين لأحد الشريكين ٤/ ٦٤٢
- فسادها باشتراط ضمان رأس المال على العامل، عند المالكية والشافعية ٤/ ٦٤٦
- فسادها باشتراط كون الربح مقداراً مقطوعاً محدوداً ٤/ ٦٤٢
- فسادها باشتراط النفقة للمضارب من مال المضاربة، عند الشافعي ٤/ ٦٥٦
- فسادها لاشتراط عدم كمال تسليم المال إلى المضارب ٤/ ٦٤١
- فسادها لاشتراط ما يؤدي إلى جهالة الربح ٤/ ٦٤٠

• فسخها بعد شروع العامل، حكمه عند مالك ٤/ ٦٣٣
• فسخها من رب المال بعد الشروع في العمل، حكمها ٤/ ٥٨٤
• فسخها ورأس المال عروض، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٦٣٣
• الفوارق المميزة للمضارب المشترك عن المضارب الخاص ١١/ ٤٤٩
• قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن المضاربة ١١/ ٤٤٤
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية ٩/ ٦٧٥
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول سندات المقارضة وشهادات الاستثمار ١١/ ٣٨٩
• قسمة الربح قبل قبض رب المال رأس ماله، حكمه ٤/ ١٠١
• قول المالك أقرضتك
وقول المضارب دفعت إلي مضاربة، حكمه عند الجمهور ٤/ ٦٦٣
وقول المضارب دفعت إلي مضاربة، حكمه عند المالكية ٤/ ٦٦٣
• قيام الاعتماد المستندي في المصارف الإسلامية على أساس المرابحة للآمر بالشراء أو المشاركة بشركة المضاربة ١١/ ٤٦٦
• قيام البنك بتسوية حسابات المضاربة كل ربع سنة ٤/ ١٠٦
• قيام الصكوك الإسلامية على أساس المضاربة والشركة المتناقصة ١١/ ٢٢٦
• كراهتها بين مسلم وذمي، عند المالكية ٤/ ٦٣٥
• كون رأس المال من النقود الرائجة، اشتراطه ٤/ ٦٣٥
• كون رأس المال ناضاً وقت الفسخ، اشتراطه ٤/ ٦٣٣، ٤/ ٦٦٣
• كون رأس مالها عيناً حاضرة لا ديناً ولا مالاً غائباً، اشتراطه ٤/ ٦٣٦
• كون الربح جزءاً شائعاً مقسوماً بين العاقدين، اشتراطه ٤/ ١٠٠
• كون الربح جزءاً مشاعاً، اشتراطه ٤/ ٦٤٢
• كيفية تصفية الربح وتوزيعه في المضاربة الخاصة ٤/ ٩٨
• كيفية تصفية الربح وتوزيعه في المضاربة المشتركة ٤/ ٩٨
• كيفية تقسيم الربح إذا ضارب العامل بمال المضاربة بغير إذن، عند المالكية ٤/ ٦٥٢
• كيفية تنفيذ أو تطبيق المضاربة ١١/ ٤٣٩
• لزوم أجرة مثل العامل له عند فساد المضاربة ٤/ ٦٤٢
• لزومها بالشروع بالعمل، عند المالكية ٤/ ٦٣٣، ٤/ ٦٦٤
• ليس للمضارب الاستدانة على مال المضاربة إلا بالإذن عند الحنفية والحنابلة والشافعية ٤/ ٦٤٨
• ما تشمله نفقة المضارب من حاجاته الأساسية، عند الحنفية ٤/ ٦٥٧
• ما تقوم به البنوك الربوية ليست مضاربة وإنما وساطة بين المقرض والمقترض ١١/ ٢٥٦
• ما فضل من نفقة المضارب بعد رجوعه إلى بلده، حكمها ٤/ ٦٥٨
• ما لايجوز للمضارب فعله ٤/ ٦٤٨
• ما يجب على العامل المضارب ٤/ ٦٥٠
• مبطلاتها ٤/ ٦٦٣
• مبطلاتها بالفسخ أو العزل ٤/ ٦٦٣
• مزايا المضاربة المشتركة ٤/ ٩٤
• المساواة في الربح إذا عقدت المضاربة دون بيان مقداره ٤/ ٦٤٠
• مشابهتها للإجارة ٤/ ٦٢٨
• مشروعيتها ٤/ ٩٥، ٤/ ٦٢٩، ٤/ ٦٦٦
• مشروعية المضاربة ١١/ ٤٣٩
• مشروعية المضاربة المشتركة ٩/ ٦٧٦
• المضارب في صكوك المقارضة ٩/ ٥١٥
• المضاربة أداة استثمار ناجحة في المصارف الإسلامية ١١/ ٤٤٥
• المضاربة إذا اشترط بقاء يد المالك على المال أو مشاركته في العمل، حكمها ٤/ ١٠٥
• المضاربة إذا ضارب أحد شريكي المفاوضة أو العنان وشرط عمل شركة مع المضارب، فسادها ٤/ ٦٣٩
• المضاربة إذا عقدها الأب أو الوصي في مال الصغير وشرط عمل الصغير، حكمها ٤/ ٦٣٩
• المضاربة إن أمر رب المال والمضارب بقبض دين له والمضاربة به، جوازها ٤/ ٦٣٧
• المضاربة إن جعل للعامل جزءاً من ربح غير المال المتجر فيه، عدم جوازه ٤/ ٦٤٢
• المضاربة إن شرط بقاء يد المالك على المال، فسادها ٤/ ٦٣٨
• المضاربة أو القراض من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣/ ٤٧٧
• المضاربة باشتراط عمل رب المال، فسادها ٤/ ٦٣٩

- المضاربة بالثمن الذي تباع به العروض، جوازها عند أبي حنيفة ومالك وأحمد ٤/ ٦٣٥
- المضاربة بالثمن الذي تباع به العروض، عدم جوازها عند الشافعي ٤/ ٦٣٦
- المضاربة بالعروض، عدم جوازها عند الجمهور ٤/ ٦٣٥
- المضاربة بالمرهون، عدم جوازها عند المالكية ٤/ ٦٣٨
- المضاربة بالمنقول ولو كان مثلياً، عدم جوازها عند الحنفية والحنابلة ٤/ ٦٣٥
- المضاربة بالوديعة
  جوازها عند الحنفية والحنابلة والشافعية ٤/ ٦٣٧
  عدم جوازها عند المالكية ٤/ ٦٣٨
- المضاربة بتبر الذهب والفضة والنقرة والفلوس، جوازها عند محمد ٤/ ٦٣٦
- المضاربة بتبر الذهب والفضة والنقرة والفلوس، عدم جوازها عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك ٤/ ٦٣٦
- المضاربة برأس مال من النقود ١١/ ٤٤٠
- المضاربة بما في ذمة المضارب من دين، حكمها عند الصاحبين ٤/ ٦٣٧
- المضاربة بما في ذمة المضارب من دين، عدم صحتها عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ٦٣٧
- المضاربة بين المسلم والذمي والمستأمن، صحتها ٤/ ٦٣٥
- المضاربة الثانية إذا دفع المضارب في المضاربة الأولى إلى رب المال مضاربة بالثلث، فسادها ٤/ ٦٣٩
- مضاربة الشريك بمال الشركة ١١/ ١٠٤
- مضاربة العامل بمال المضاربة، حكمها عند الشافعية ٤/ ٦٥٢
- المضاربة على منفعة أو دين، عدم صحتها ٤/ ٦٢٩
- المضاربة الفاسدة
  حكمها ٤/ ٦٤٣
  حكمها عند المالكية ٤/ ٩١
- المضاربة في كل ما يصلح رأس مال في الشركة ومالا فلا، صحتها ٤/ ٦٣٦
- المضاربة في المال المغصوب، جوازها ٤/ ٦٣٨
- المضاربة في الوقف ١٣/ ٤٢١
- المضاربة المشتركة ١١/ ٤٤١، ١٣/ ٤٢١
- المضاربة المشتركة للاستثمار الجماعي ١١/ ٤٤٧
- المضاربة المشتركة، معناها ٤/ ٨٨
- مضاربة المضارب بالمال إلا بتفويض رب المال، عدم جوازها عند الحنفية ٤/ ٦٥٠
- المضاربة المطلقة بين المصرف وطرف آخر ١١/ ٤٣٩
- المضاربة المطلقة في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٨
- المضاربة المقيدة
  حكمها ٤/ ٦٥٣
  عدم صحتها عند الشافعية والمالكية ٤/ ٦٣٢، ١١/ ٤٤٠
- المضاربة المقيدة في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٢٨
- المضاربة مما في ذمة المضارب في دين، حكمها عند أبي حنيفة ٤/ ٦٣٧
- المضاربة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٣
- المضاربة والمشاركة بأنواعها والإجارة من أدوات الاستثمار الإسلامي طويل الأجل ١١/ ١٢٥، ١١/ ٤٢٣، ١٣/ ٣٤١
- مضاربة الوصي بمال الموصى عليه، حكمها عند المالكية ٩/ ١٤١
- معلومية الربح فيها، اشتراطه ٤/ ٦٣٦، ٤/ ٦٣٩
- معلومية مقدار رأس المال فيها، اشتراطه ٤/ ٦٣٦
- معنى شركة المضاربة ومشروعيتها ١١/ ١٠٥
- معنى المضاربة المطلقة ٤/ ٦٣٢، ٤/ ٦٤٦
- معنى المضاربة المقيدة ٤/ ٦٣٢، ٤/ ٦٤٦
- من يتحمل الخسارة ٤/ ٩٩
- نفاذ تصرف المضارب ولو فسدت المضاربة، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٦٤٣
- نفقة الإدارة وصرف الرواتب من مال المضاربة، حكمها ٤/ ١٠٥
- النفقة للمضارب في مال المضاربة، عدم وجوبها إلا بإذن المالك عند الشافعي ٤/ ٦٥٥
- النفقة للمضارب من مال المضاربة في السفر، وجوباً عند الجمهور ٤/ ٦٥٦
- نفقة المضارب، حكمها ٤/ ١٠٤
- نفقه المضارب في السفر والحضر ١١/ ٤٤٤
- نفقة المضارب في السفرإن كان سفره مضاربة بمالين لرجلين أو بماله ومال المضاربة، حكمها ٤/ ٦٥٨
- نفقة المضارب من مال المضارب، حكمها ٤/ ٦٥٥
- نفقة المضارب من مال المضاربة في السفر، حكمها عند مالك ٤/ ٦٥٦
- نفقة المضارب ولو أقام في سفره ما لم يتخذ موطناً، وجوبها ٤/ ٦٥٨
- نفقة الموظف المبعوث من قبل البنك لدولة أجنبية من أجل المضاربة، حكمها ٤/ ١٠٤

• نوعاها ٤/ ٦٣٢، ١١/ ٤٣٩
• هبة المضارب للكثير من رأس مال المضاربة، عدم جوازها ٤/ ٦٤٩
• هلاك رأس المال في يد المضارب بعد تقسيم الربح، حكمه ٤/ ٦٥٨
• وقت امتلاك العامل لحصته في الربح عند الحنابلة والزيدية ٤/ ٦٥٩
• وقت امتلاك العامل لحصته في الربح عند الحنفية والمالكية والشافعية ٤/ ٦٥٩
• وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية على أساس المضاربة ١٣/ ٣٩٧
• وقف النقود للإقراض أو المضاربة بها ١١/ ٤٤٥
• وقوع الخسارة فيها على رب المال وحده ٤/ ٦٢٨
• وقوع الدين على المضارب إن استدان بدون إذن ٤/ ٦٤٩
• يد المضارب ١١/ ٤٤٢

■ **المضاربة المشتركة**
• دور المصرف في المضاربات المشتركة ١١/ ٤٤٨
• كيفية توزيع الأرباح في المضاربة المشتركة ١١/ ٤٥٠
• المضاربة المشتركة للاستثمار الجماعي ١١/ ٤٤٧
• مميزات المضاربة المشتركة ١١/ ٤٤٨

■ **المطر**
• انظر: الجمع بين الصلاتين

■ **المطلق**
• قاعدة المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة ١٢/ ١٥٧

■ **المطهرات**
• أنواعها ١/ ٢٠٩
التراب والتخليل ١/ ٢٠٩
التطهير بالمائعات الأخرى غير الماء عند الحنفية ١/ ٢٨٤
• أنواعها عند الحنابلة ١/ ٢٢٥
• أنواعها عند الحنفية ١/ ٢١٠
الاستحالة ١/ ٢١٦
التقوير ١/ ٢١٥
تكرار المشي في الثوب الطويل ١/ ٢١٣
الجفاف ١/ ٢١٢
الحفر، أي قلب الأرض ١/ ٢٢٢
الدباغ للجلود النجسة ١/ ٢١٧
دخول الماء من جانب وخروجه من الجانب الآخر ١/ ٢٢٢
الذكاة الشرعية ١/ ٢٢٠
غسل طرف الثوب أو البدن ١/ ٢٢٢
الفرك ١/ ٢١٣
قسمة المتنجس ١/ ٢١٦
المسح ١/ ٢١٢
النار ١/ ٢٢١
الندف ١/ ٢١٥
نزح البئر المتنجسة ١/ ٢٢١
• أنواعها عند الشافعية ١/ ٢٢٤
التخليل ١/ ٢٢٥
التراب ١/ ٢٢٥
الدبغ ١/ ٢٢٥
الماء المطلق ١/ ٢٢٤
• أنواعها عند المالكية ١/ ٢٢٣
الاستحالة ١/ ٢٢٤
التراب الطاهر ١/ ٢٢٣
التقوير ١/ ٢٢٤
تكرار المشي أو المرور ١/ ٢٢٣
الدلك ١/ ٢٢٣
الذكاة الشرعية ١/ ٢٢٤
غسل مكان النجاسة ١/ ٢٢٤
الماء الطهور المطلق ١/ ٢٢٣
المسح بخرقة مبلولة ١/ ٢٢٣
النزح ١/ ٢٢٤
النضح للثوب أو الحصير ١/ ٢٢٣
• أنواعها المتفق عليها
التطهير بالتراب والتخليل ١/ ٢٠٩
التطهير بالماء المطلق ١/ ٢٠٩
المسح في حالة الاستنجاء ١/ ٢٠٩

■ **المعارضة**
• المعارضة في النظام الديمقراطي ونظام الشورى ١٢/ ٥٧٣

■ **المعاطاة**
• انظر: البيوع، بيع المعاطاة

■ **المعالجة**
• عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ١٢/ ٧٧٣

■ **المعاملات**
• الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية ١٣/ ٦٥٠
• أساس المعاملات في الإسلام ١٣/ ٦٦٦

- إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ١٢/ ٧١
- التزام المستأمن القوانين الإسلامية في معاملاته في دار الإسلام ٧/ ٢٦١
- تشريع المعاملات لمصلحة العباد ١٠/ ٣٨٤
- تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١٢/ ٢٤٦
- توفر حق الحرية في تعامل المسلمين مع غيرهم في المعاملات والدين والفكر والرأي ٧/ ١٣٩
- الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة ١٣/ ٢٦٦
- شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ١٢/ ٧٠
- قيام أحكام المعاملات المالية في الإسلام على التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٩١
- قيام المعاملات في الإسلام على أساس التعادل ١٣/ ٦٦٦
- المشقة المؤثرة في التخفيف في المعاملات ١٠/ ٥٤٩
- المعاملات التي تباح لحاجة الناس إليها ١٢/ ٢٢٤
- ملاحظة مبدأ العدالة في المعاملات والعقود ١٠/ ٦٣٨
- نطاق السماحة والتيسير في الإسلام في العبادات والمعاملات ١٠/ ٤٠٤

■ **المعاملة**

- المعاملة الحسنة من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٨

■ **المعاهد الشرعية**

- إنفاق الجمعيات الخيرية على المعاهد الشرعية وعلى طلبة العلم ١٣/ ٤٦٧

■ **المعاهدات**

- أثر الحرب في المعاهدات ٧/ ٣٣٤
- أثر الحرب في المعاهدات التجارية ٧/ ٣٧٦
- أثر الحرب في معاهدات الحياد ٧/ ٣٧٦
- أثر الحرب في المعاهدات في القانون الدولي ٧/ ٣٧٥
- إقرار القرآن عقد المعاهدات مع العدو ٧/ ٣٣٧
- الأمان عقد لفرد أو معاهدة لأكثر من فرد يصبح به المستأمن كالذمي في الأمان ٧/ ٢٣٦
- أنواع المعاهدات ٧/ ٣٤٢
- أهم المعاهدات التي أنشأت وبلورت القانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥١
- أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها ٧/ ٧٢٨
- تأثير المعاهدات اليوم على دار الإسلام ودار الحرب ٧/ ١٩٦
- تصنيف المعاهدات ٧/ ٣٤٢
- تصنيف المعاهدات في القانون الدولي ٧/ ٣٤٣
- تعريف العهد والميثاق والمعاهدة ٧/ ٧٢٧، ١٢/ ٧٠٥
- تعريف المعاهدة ٧/ ٣٣٤
- تمييز العرف الدولي للعهد عن المعاهدة ١٢/ ٧٠٦
- تنظيم شؤون المسلمين مع غيرهم بمعاهدات أمنية ٧/ ١٣٧
- جواز إبرام الهدنة ومعاهدات الصلح كتابة أو عقدها شفهاً في القانون الدولي وتسجيلها في الأمم المتحدة ٧/ ٦٥٩
- سير الخلفاء بعد النبي ﷺ على سيرته في عقد المعاهدات ٧/ ٣٤٠
- شبه الأمان في الإسلام بما قررته اتفاقية لاهاي ٧/ ٢٧٠
- عقد النبي ﷺ للمعاهدات مع الأقوام الآخرين ٧/ ٣١٣
- عقد النبي ﷺ المعاهدات مع المشركين ١٢/ ٦١٧
- الغرض من المعاهدات في الإسلام ٧/ ٣٣٥
- الفرق بين الاستعمار وعقود المعاهدات مع غير المسلمين ٧/ ٧٥٤
- ما تنتقض به المعاهدات في القانون الدولي ٧/ ٣٧٤
- ما ورد في السيرة مما يؤكد مشروعية المعاهدات ٧/ ٣٣٨
- مشروعية معاهدات الحياد في الإسلام ٧/ ٢٢١
- مشروعية المعاهدات في الإسلام ٧/ ٣٣٦
- مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب ١٢/ ٧٠٧
- مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم والحرب ٧/ ٧٢٩
- المعاهدات أصل عام مشروع في الإسلام حتى مع المشركين ٧/ ٣٤١
- المعاهدات التي نظمت علاقة المسلمين بالمحايدين ٧/ ٢٢٩
- المعاهدات الدائمة والمعاهدات المؤقتة ٧/ ٣٤٣
- المعاهدات والعهود والمواثيق التي كانت بين المسلمين وغيرهم ٧/ ١٤٣
- المعاهدات ومشروعيتها في الإسلام ٧/ ٣٣٤
- مكاتبات حكام المسلمين بعد رسول الله ﷺ مع الآخرين وعقد المعاهدات معهم ٧/ ٣١٦

• موجبات نقض المعاهدات وأثر الحرب فيها ٧/ ٣٤٤
• نقض العهد بنقض بعض المعاهدين ٧/ ٣٦٣
• نقض المعاهدات من الجانب غير الإسلامي ٧/ ٣٥١
• نقض المعاهدة من الجانب الإسلامي ٧/ ٣٤٤
• نقض المعاهدة المؤقتة بسبب الخيانة ٧/ ٣٤٥
• نقض المعاهدة المؤقتة من أمان وهدنة عائد لتقدير الحاكم المسلم ٧/ ٣٤٦
• الوفاء بالعهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة من القيود الشرعية على مبدأ الحرب في الإسلام ٧/ ١٣٠
• الوفاء بالمعاهدات من مستلزمات الإيمان الصحيح ٧/ ٣٣٧

■ **المعاومة**
• النهي عن بيع المعاومة ١١/ ٦٢

■ **المعتزلة**
• أصول المعتزلة أو القدرية ١٢/ ٣٥٨
• تقديم العقل على الدين عند المعتزلة ١٢/ ٤٢٨
• ظهور فكرة الاعتزال ١٢/ ٣٥٠
• عدم تكفير أهل السنة للمعتزلة ١٢/ ٣٥٩

■ **المعجزة**
• عدم اعتماد الشريعة الإسلامية في جملتها على خوارق العادات ٧/ ٧٧

■ **المعدن**
• إطلاقاته ٥/ ٣٨٢
• اعتباره غنيمة عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
• أقسامه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٤٥١
• إقطاع أرض المعادن، حكمها عند الحنفية ٥/ ٤٥١
• إقطاع المعادن الظاهرة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٤٥٦
• إن وجد في أرض مملوكة، حكمه عند الحنفية ٥/ ٤٥٢
• أنواع ملكيته عند المالكية ٢/ ٧٠١
• أنواعه عند الحنفية ٢/ ٦٩٨، ٥/ ٤٥٠
• بلوغ المعدن النصاب، اشتراطه لوجوب الزكاة فيه بالاتفاق ٢/ ٦٩٨
• بلوغ النصاب عدم اشتراطه في زكاة المعدن عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
• بلوغه النصاب لإخراج زكاته، اشتراطه ٢/ ٧٠٥
• ترجيح وجوب الخمس في المستخرج من البحر ٥/ ٤٥٣
• تعريفه
٢/ ٦٩٨، ٢/ ٧٠٠، ٥/ ٣٨١، ٥/ ٤٥٥، ١٠/ ٧٨
• التفريق بينه وبين الركاز، عند المالكية ٥/ ٤٥٤
• تفريق الحنابلة في ملكية المعادن بين الجامدة والسائلة ١٣/ ٥١٢
• تفريق الشافعية في ملكية المعادن بين الظاهرة والباطنة ١٣/ ٥١١
• تملك المعادن بملك الأرض عند الحنفية ١٣/ ٥٠٩
• تملك المعادن، حكمها ٥/ ٣٨١
• تملكه
حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ١٠/ ٧٨
حكمه عند المالكية ١٠/ ٧٨
• التيمم بها حكمه عند المالكية ١/ ٥٠٥
• حق الدولة في المعادن ٥/ ٣٨٢، ١٠/ ٧٨
• حولان الحول في زكاة الذهب والفضة من المعادن، عدم اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• حولان الحول لزكاة المعادن، عدم اشتراطه بالاتفاق ٢/ ٧٠٥
• خلاصة حكم المعادن، عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٤٥٧
• زكاته إن كان في أرض غير مملوكة وكان مما يقبل الطرق والسحب عند الحنفية ٥/ ٤٥١
• زكاته، مقدارها عند المالكية ٥/ ٤٥٤
• الزكاة -الخمس- في المعدن إن وجد في دار مملوكة، عدم وجوبها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٩٩
• الزكاة -الخمس- في المعدن إن وجد في دار مملوكة، وجوبها عند الصاحبين من الحنفية ٢/ ٦٩٩
• زكاة الزئبق عند الحنفية ٥/ ٤٥٢
• الزكاة في ما لا ينطبع بالنار والمائع إلا الزئبق من المعادن عدم وجوبها عند الحنفية ٢/ ٧٠٠
• الزكاة في المعادن غير الذهب والفضة، حكمها ٢/ ٦٥١
• الزكاة في المعدن، حكمها ٢/ ٦٥١
• زكاة المعادن
مصارفها عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
مقدارها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٩٨
مقدارها عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
وقت وجوبها ٢/ ٦٦٥
• زكاة المعادن الأخرى غير الذهب والفضة إذا جعلت عروض تجارة، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠١
• زكاة معادن البحر، حكمها ٢/ ٧٠٦
• زكاة المعدن
حكمها ومقدارها عند المالكية ٢/ ٧٠١
شروط وجوبها عند المالكية ٢/ ٧٠١

• زكاة المعدن مع وجود الدين على المزكي، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٩
• زكاة المعدن ومقدارها عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• الزكاة وجوبها فوراً وقت الإخراج في المعادن ٢/ ٧٠٣
• الزكاة وجوبها فيه، عند المالكية ٥/ ٤٥٤
• سبب الاختلاف في مقدار الواجب في زكاة المعادن بين المالكية والحنفية ٢/ ٧٠١
• شروط إخراج الزكاة في المعادن ٢/ ٧٠٦
• صفة المعدن الذي تجب فيه الزكاة ٢/ ٧٠٤
• ضم بعض المستخرج من المعدن إلى بعض إن اتحد المخرج وتتابع العمل واشترط اتحاد المكان المستخرج منه عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• ضم الذهب والفضة كل منهما إلى الآخر لتكميل النصاب في الزكاة ويضم إلى كل منهما معدن آخر وتضم عروض التجارة إلى الأثمان ٢/ ٧٠٥
• ضم ما خرج في العامين بعضه إلى بعض في إكمال النصاب في المعادن ٢/ ٧٠٥
• عثور الحربي المستأمن عليه، حكمه عند الحنفية ٥/ ٤٥١
• عدم ضم جنس لآخر من المعادن لإكمال النصاب ٢/ ٧٠٥
• عدم ملكية المعادن بالاستيلاء عليها عند المالكية ١٣/ ٥١٠
• قدر الواجب وصفته في زكاة المعدن ٢/ ٧٠٣
• كون مخرج المعدن ممن تجب عليه الزكاة، اشتراطه لإخراج زكاة المعادن ٢/ ٧٠٥
• كيفية احتساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية ١٣/ ٥١٣
• ما تجب فيه الزكاة من المعادن عند المالكية ٢/ ٧٠١
• ما تجب فيه الزكاة من المعادن ومقدارها عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
• ما يقصد بالمعدن الذي تجب فيه الزكاة عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• ماهيته عند الحنابلة ٢/ ٦٩٧
• ماهيته عند الحنفية ٢/ ٦٩٧
• ماهيته عند المالكية والشافعية ٢/ ٦٩٧
• المستخرج من البحر، حكمه ٥/ ٤٥٣
• المعادن
حكمها ٥/ ٣٨١
حكمها عند الحنفية ٥/ ٤٥١
• المعادن الباطنة، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٤٥٦
• المعدن إن كان في أرض غير مملوكة، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٥٤
• المعدن إن كان في أرض مملوكة لغير معين، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٥٤
• المعدن إن كان في أرض مملوكة لمالك معين، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٥٤
• المعدن إن كان مائعاً، حكمه عند الحنفية ٥/ ٤٥٢
• المعدن إن كان مما لا يقبل الطرق والسحب، حكمه عند الحنفية ٥/ ٤٥٢
• معناه عند المالكية ٥/ ٤٥٤
• المقصود به غير الركاز عند الحنابلة ٢/ ٧٠٤
• ملكيته عند الحنابلة ٢/ ٧٠٤
• ملكية الثروات الباطنة كالمعادن ١٣/ ٥٠٩
• ملكية الدولة للمعادن، عند المالكية ٥/ ٤٥٤
• ملكية الزائد عن الخمس، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٩٩
• ملكية المعادن التي تكون في أرض غير متملكة، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠١
• ملكية المعادن التي تكون في أرض مملوكة لشخص غير معين كأرض العنوة والصلح، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠١
• ملكية المعادن التي تكون في أرض مملوكة لشخص معين، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٠١
• من أحيا أرضاً مواتاً فظهر فيها معادن جامدة، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٤٥٧
• من أحيا أرضاً مواتاً فظهر فيها معدن باطن، حكمه عند الشافعية ٥/ ٤٥٦
• من أحيا أرضاً مواتاً وفيها معادن جارية، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٤٥٧
• من أحيا أرضاً مواتاً وكان فيها معدن ظاهر، حكمه عند الشافعية ٥/ ٤٥٦
• من سبق إليه في الموات، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٤٥٧
• نصاب الذهب منه ٢/ ٧٠٥
• نصاب الفضة منه ٢/ ٧٠٥
• النصاب في زكاة المعدن -الذهب والفضة- اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
• نوعاه عند الشافعية والحنابلة ٥/ ٤٥٥
• هو بمعنى الركاز والكنز عند الحنفية ٢/ ٦٩٧

• هو الذهب والفضة عند المالكية والشافعية ٢/ ٦٩٧
• الواجب في زكاته ٥/ ٤٥٧
• وجوب الخمس فيه إن كان عليه علامة الجاهلية وإلا فلا خمس فيه عند الحنفية ٢/ ٦٩٩
• وقت وجوب زكاته ٢/ ٧٠٥

■ **المعدوم**
• بيع المعدوم من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣١

■ **المعذور**
• وضوؤه، انظر: الوضوء، المعذور، وضوؤه

■ **المعصية**
• الإثم والعصيان لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ١٣/ ٧١٨
• استفادة العاصي بسفره من الرخص الشرعية ١٠/ ٦٢٠
• اقتران حالة الضرورة بمعصية شرعية ١٠/ ٦١٧
• أنواع المعاصي عند ابن القيم ٥/ ٧٣٦
• ترخص العاصي المضطر فيما لا يباح أكله أو شربه ١٠/ ٦١٧
• الترخص في سفر المعصية ١٠/ ٤٨٣
• التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة ولكن لا يحكم بكفره ١٣/ ٧٥٣
• الفرق بين المعصية بالسفر والمعصية في السفر ١٠/ ٦٢٢
• الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة ١٢/ ١١٢
• فسق العاصي وعدم الحكم بكفره أو تكفيره ١٣/ ٧٥١
• من مات بسبب المعصية فليس بشهيد ٢/ ٤٩٤
• من مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر الشهادة وعليه إثم المعصية ٢/ ٤٩٣
• نوعا المعصية ١٢/ ١١٢
• نيتها من غير عملها أو التلفظ بها حكمه ١/ ١٤٤

■ **المعلمة الفقهية**
• قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي بشأن المعلمة الفقهية. ٩/ ٦١٤

■ **المعلوماتية**
• تفنن المجرمين في ارتكاب الجريمة واستخدامهم للمعلوماتية للسطو على البنوك وغيرها ١٣/ ٨٦
• العمل في تقنية المعلومات ١٢/ ١٥٢

■ **المغارسة**
• إذا قسم فيها الشجرة والأرض، حكمها ٥/ ٥١٩
• إذا كان في الاشتراك في الشجر والثمر فقط دون الأرض، حكمها ٥/ ٥٢٠
• اعتبارها إجارة فاسدة ٥/ ٥٢٠
• اعتبارها شراء فاسداً على ما رجحه ابن عابدين ٥/ ٥٢٠
• أن تتفق أصناف الشجر في مدة إثمارها، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٥٢١
• إن كان الاشتراك في الثمر فقط، حكمها عند الحنابلة ٥/ ٥٢١
• إن كان الاشتراك في الشجر والأرض، شروط صحتها عند المالكية ٥/ ٥٢١
• أن يكون أجلها إلى سنين كثيرة، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٥٢١
• أن يكون للعامل حصة من الأرض والشجر، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٥٢١
• ترجيح كونها شراء فاسداً إذا كانت مشاركة بين الأرض والشجر ٥/ ٥١٩
• تعريف المغارسة ومشروعيتها ١١/ ١٢١
• تعريفها ٥/ ٥١٨
• حكمها ٥/ ٥١٩
• حيلة جوازها عند الحنفية ٥/ ٥٢٠
• سبب عدم مشروعيتها إذا شرطت الشركة في الأرض والشجر بين العاقدين، عند الحنفية ٥/ ٥١٩
• سبب فسادها عند الحنابلة ٥/ ٥٢٠
• صفة يد العامل ٥/ ٥١٠
• عدم كون الأرض موقوفة، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٥٢٢
• عدم مشروعيتها عند الشافعية ٥/ ٥٢٠
• العمل لإنماء الشجر بالإجارة، عند المالكية ٥/ ٥٢١
• غرس العامل في الأرض أشجاراً ثابتة الأصول، اشتراطه عند المالكية ٥/ ٥٢١
• فسادها، حكمها ٥/ ٥٢٠
• فسادها عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه ٥/ ٥١٩
• ما يمنع فيها عند المالكية ٥/ ٥٢٢
• المغارسة على الأرض الموقوفة ١٣/ ٤١٧

■ **المغرب**
• المجالس العلمية في المغرب ١٢/ ٦٦

■ **المفتي**
• تعريفه ١/ ٤١
• رسمه، تعريفه ١/ ٦٢
• شروط المفتي ٩/ ٧٥٧

■ **المفسدة**
• تعارض المفسدة مع المصلحة ١٢/ ٢٣٠
• رعاية المصالح ودرء المفاسد من أسباب تغير الفتوى ١٢/ ٢٩٣

■ **المفقود**
• أثر الحكم بموته ٥/ ٦٤٥
• أحكام المفقود بالنسبة لأمواله ٩/ ٤١١
• أحكامه ٩/ ٤١٠
• إرث المفقود من غيره، حكمه ٩/ ٤١٢
• إرث المفقود وتوريثه، حكمه في القانون المصري والسوري ٩/ ٤١٣
• الاستفادة من البصمة الوراثية في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى ١٣/ ٧٧
• اعتباره حياً بالنسبة لأمواله الثابتة ملكيتها له حتى تقوم البينة على وفاته أو يحكم القاضي بوفاته بالاتفاق ٩/ ٤١١
• أمثلة على كيفية توريث المفقود ٩/ ٤١٣
• أموال المفقود، حكمها في القانون ١٠/ ١٤٥
• بيع الأب عقاره وعروضه، حكمه ٥/ ٦٤٥
• بيع القاضي عقاره وعروضه، حكمه ٥/ ٦٤٥
• بيع القاضي ما يتسارع إليه الفساد من ماله ٥/ ٦٤٥
• تعريفه ٥/ ٦٤٤، ٨/ ٦٠٩، ٩/ ٤١٠، ١٠/ ١٤٥
• تعيين القاضي أميناً يشرف على ماله ٥/ ٦٤٥
• توريث المفقود إن كان معه ورثة آخرون، كيفيته ٩/ ٤١٣
• توريث المفقود إن كان هو الوارث الوحيد، كيفيته ٩/ ٤١٣
• توزيع تركته، حكمها ١٠/ ١٤٦
• تولي القاضي الإنفاق على من تلزمه نفقته من ماله ٥/ ٦٤٥
• ثبوت الوصية للمفقود من غيره، حكمه عند الحنفية ٩/ ٤١٢
• حكمه ٨/ ٦٠٩
• زوجته
حكمها ٥/ ٦٤٤
حكمها في القانون ١٠/ ١٤٥
• سبب اعتبار المفقود حياً بالنسبة لماله ٩/ ٤١٢
• صلاحيات القاضي في مال المفقود وأهله، عند الحنفية ٥/ ٦٤٥
• عدم وراثة ماله ٥/ ٦٤٤
• كيفية اعتبار حاله، عند الحنفية ٥/ ٦٤٤
• متى يبدأ اعتباره مفقوداً ٩/ ٤١٥
• متى يحكم بموته ٥/ ٦٤٥
• المدة التي تقدر لوفاة المفقود ٩/ ٤١٥
• المدة التي تقدر لوفاة المفقود في القانون السوري ٩/ ٤١٥
• المدة التي يحكم فيها بموت المفقود بالنسبة لزوجته ٩/ ٤١٠
• المفقود يورث ولا يرث بعد مضي أربع سنين على فقده عند الحنابلة ٩/ ٤١٣
• من أخبرها ثقة بموت زوجها الغائب أو طلاقه لها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٠٩
• النفقة على من تلزمه نفقته إن لم يكن له مال وله ودائع، حكمها ٥/ ٦٤٥
• ودائعه، حكمها ٥/ ٦٤٥
• وقف نصيبه من مورثه ١٠/ ١٤٥

■ **المفلس**
• انظر: الفلس، الإفلاس

■ **مقاصد الشريعة**
• اتساع وشمول المقاصد بالنسبة للمصلحة المرسلة ١٢/ ٢٠١
• الاختلاف في المعنى بين المقصد والمصلحة ١٢/ ١٩٦
• إدراك مقاصد الشريعة لاستنباط الأحكام من الأحاديث ١٢/ ٤٥١
• اشتراط فهم مقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد ١٢/ ٢٠٥
• أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد وهم المالكية والحنابلة والإباضية ١٢/ ٢٦٩
• اعتبار المعاني العرفية الخاصة مقاصداً ١٢/ ٢٤٢
• اعتبار مقاصد الشريعة من مصادر التشريع في التفسير والتكميل والاجتهاد ١٢/ ٢٥٦
• الاعتماد على فقه المقاصد وحده ١٢/ ٢٥٢
• أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها في الاجتهاد ١٢/ ٢٠١
• أنواعها ١/ ١١٢
• أهم الفروق بين المقاصد والمصالح ١٢/ ٢١٠
• أهمية البحث في المقاصد والمصالح ١٢/ ١٩٢
• بناء الاجتهاد المقاصدي على المصلحة المرسلة والاستحسان ١٢/ ٢٦٩
• ترتيبها ١/ ١١١
• التشابه والافتراق بين المقاصد والمصالح ١٢/ ٢١١
• تعريف التحسينات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ١٢/ ٢٠٣
• تعريف الحاجيات وأمثلتها ١٢/ ٢٥٤
• تعريف الحاجيات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ١٢/ ٢٠٣

- تعريف فقه المقاصد ١٢/ ٢٤١
- تعريف المقاصد ١٢/ ١٩٦، ١٢/ ٢٥٢
- تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة ١٣/ ٣٩٩
- تقارب فقه التعليل وفقه المقاصد ١٢/ ٢٤٢
- تقسيم المقاصد إلى أصلية وتبعية ١٢/ ١٩٧
- تقسيم المقاصد بحسب تعلقها ١٢/ ٢٠٤
- تقييد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع ١٢/ ٢١٠
- تمكين المجتهد من فهم مقاصد الشريعة ١٢/ ٢٧٢
- تمييز الشريعة بين المقاصد والوسائل ١٢/ ٢٧٤
- تمييز الشريعة بين المقصد الأصلي والمقصد التبعي ١٢/ ٢٧٥
- توجيه مقاصد الشريعة لاجتهادات العلماء ١٢/ ٢٥٧
- توجيه المقاصد للأحكام نحو غاية معينة ١٢/ ٢١٢
- التوعية اللازمة لفهم علم مقاصد الشريعة، ومعايير الفتوى من طرق علاج التطرف ١٣/ ٧٤٢
- ثبات المقاصد الضرورية ١٢/ ٢١٤
- جدوى العناية ببحث مقاصد الشريعة أو الاجتهاد المقاصدي ١٢/ ٢٥٨
- جعل مقاصد الشريعة أحد مباحث أصول الفقه ١٢/ ٢٥٧
- حفظ الصحة وسلامة البيئة مقصد تشريعي أساسي ١٢/ ٨٠٤
- الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ١٣/ ٢٠٣
- خطورة التمسك بمقاصد التشريع دون ضوابط وقواعد ١٢/ ٢١٤
- رعاية المقاصد لمصالح العباد ١٢/ ٢٥٤
- سد الذرائع وبناء الاجتهاد المقاصدي عليه ١٢/ ٢٧٠
- شروط اعتبار مقاصد الشريعة ١٢/ ٢٥٣
- الشروط المعتبرة لاعتماد المقاصد في توجيه التشريع وبناء الاجتهاد عليها ١٢/ ١٩٩
- ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد ١٢/ ٢٥٥
- ضرورة العمل بالنصوص الثابتة في ضوء مقاصد الشريعة ١٢/ ٢٤٩
- ضرورة معرفة المجتهد للمقاصد ١٢/ ١٩٦
- عدم إغناء مقاصد الشريعة عن أصول الفقه ١٢/ ٢٥٨
- عدم قصر مراعاة فقه الواقع على فقه المقاصد ١٢/ ٢٧٢
- العقل أحد مقاصد الشريعة ١٢/ ٤٢٤
- علاقة الوسائل بالمقاصد ١٢/ ٢٧٥
- عناية فقه المقاصد برعاية مقاصد الشريعة العامة ١٢/ ٢٤٢
- فقه التعليل وفقه المقاصد ١٢/ ٢٣٨
- فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة ١٢/ ٢٣٨
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام ٩/ ٧٩٢
- قواعد تقييد المصلحة بالمقاصد ١٢/ ٢٠٥
- قواعد المقاصد المتعلقة بالتيسير ورفع الحرج ١٢/ ٢١٥
- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص ١٢/ ٢٧١
- ما تلتقي به المصالح والمقاصد ١٢/ ٢٠٨
- ما وضعه الإسلام من مبادئ للوصول إلى مقاصد الشريعة ١٠/ ٤١٣
- ما يتلاقى فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢/ ٢٥١
- ما يختلف فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢/ ٢٥١
- ما يقوم عليه فقه المقاصد ١٢/ ٢٤٢
- مجال فقه التعليل وفقه المقاصد ١٢/ ٢٤٣
- مجال كل من المقاصد والمصالح ١٢/ ٢٠٨
- مساعدة دراسة المقاصد على تحديد مسار الاجتهاد ١٢/ ١٩٣
- مستقبل المقاصد ومدى صلته بأصول الفقه ١٢/ ٢٥٧
- مسلك الاجتهاد المقاصدي ١٢/ ٢٥٧
- المصالح بحسب قوتها في ذاتها وتأثيرها ١٢/ ٢٥٤
- المصالح الضرورية والضرورات الخمس ١٢/ ٢٥٤
- مطابقة الفتوى لأصول الإسلام ومبادئه ومقاصده من ضوابط الفتوى ١٢/ ٢٩٠
- معرفة مبادئ الشريعة ومقاصدها من مؤهلات الإفتاء ١٢/ ٢٨٩
- معنى مقاصد الشريعة ١٠/ ٤١٣
- معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها ١٢/ ١٩٤
- مقاصد الشريعة الإسلامية ١٠/ ٤١٣
- المقاصد غاية التشريع والمصالح حكمته ١٢/ ٢١١
- المقاصد مؤشر على حكمة التشريع ١٢/ ١٩٢
- المقصد الأصلي والمقصد التبعي ١٢/ ٢٧٥
- ملاءمة المصلحة لمقاصد التشريع ١٢/ ٢٠٠
- ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد من أسباب تغير الفتوى ١٢/ ٢٩٧
- من أمثلة فقه المقاصد ١٢/ ٢٤٤
- من أمثلة فقه المقاصد في التحسينيات ١٢/ ٢٤٥
- من أمثلة فقه المقاصد في الحاجيات ١٢/ ٢٤٥

- من أمثلة فقه المقاصد في الضروريات ١٢/ ٢٤٤
- من مقاصد الشريعة تحقيق مصالح الناس ١٣/ ٦٩٧
- الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح ١٢/ ٢١٣
- نوعا المصالح ١٢/ ٢٥٤
- وجوب أن يلاحظ المفتي الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد ١٢/ ٣٤٤

■ **المقاصة**

- أحكامها ٥/ ٢٦٤
- إذا طرأ ما يقتضي زوال أحد الدينين، نقضها ٥/ ٢٦٦
- اعتبار الفلوس جنساً واحداً في المقاصة ٤/ ٤١٠
- أنواعها ٥/ ٢٥٦
- التسوية بين رأس مال السلم وبدل الصرف في المقاصة، عند الكاساني ٤/ ٤١٣
- تصارف شخصين بدين سابق أضاف العقد إليه، حكمه ٥/ ٢٦٢
- تعريفها ٤/ ٤٠٩، ٥/ ٢٥٤
- التفريق بين رأس مال السلم وبدل الصرف في المقاصة، عند الحنفية ٤/ ٤١٤
- تكييفها عند الحنفية ٥/ ٢٦٥
- تكييفها عند المالكية ٥/ ٢٦٥
- جوازها ولو اختلف سبب الدينين ٥/ ٢٥٩
- حق الدائن طالب البيع، حكمه ٥/ ٢٦٠
- رأس مال السلم بعد الإقالة، حكمه ٥/ ٢٦٣
- شروط المقاصة الجبرية ٤/ ٤٠٩
- ما الذي يسقط بالمقاصة؟ ٥/ ٢٦٥
- محل المقاصة الجبرية ٥/ ٢٥٦
- محل المقاصة الرضائية ٥/ ٢٥٦
- محلها ٥/ ٢٥٥
- مشروعيتها ٥/ ٢٥٥
- معنى المقاصة الاتفاقية ٤/ ٤١٠
- معنى المقاصة الجبرية ٤/ ٤٠٩، ٥/ ٢٥٦
- المقاصة الاتفاقية
  جوازها عند المالكية ٤/ ٤١٠
  معناها ٥/ ٢٦١
- المقاصة إذا أدت إلى ربا، حكمها ٥/ ٢٦٤
- المقاصة إذا جعل الصرف ببيع عين بدين ثم ثبت للمدين على دائنه دين في المجلس، حكمها ٥/ ٢٦٢
- المقاصة بالمسلم فيه، حكمها ٥/ ٢٦٣
- المقاصة برأس مال السلم، حكمها ٥/ ٢٦٣
- المقاصة بين بدل الصرف ودين سابق عليه، حكمها ٥/ ٢٦٢
- المقاصة بين بدل الصرف ودين لاحق له، حكمها ٥/ ٢٦٢
- المقاصة بين ديني المتصارفين بعد انتهاء مجلس العقد، حكمها ٥/ ٢٦١
- المقاصة بين الذهب والفضة، جوازها عند المالكية ٤/ ٤١٠
- المقاصة الجبرية
  شروطها: ألا يترتب على المقاصة محظور ديني ٥/ ٢٦١
  شروطها: انتفاء الضرر ٥/ ٢٥٩
  شروطها: تلاقي الحصتين أو الدينين ٥/ ٢٥٧
  شروطها: تماثل الدينين ٥/ ٢٥٧
- المقاصة غير الجائزة ٥/ ٢٦١
- مقتضاها ٥/ ٢٦٤
- نقضها، حكمه ٥/ ٢٦٥
- نوعاها ٤/ ٤٠٩، ٥/ ٢٥٤
- وقوع المقاصة الجبرية بنفسها عند الجمهور غير المالكية ٤/ ٤١٠
- وقوعها جبرية أو اختيارية ٤/ ٤١٢

■ **المقاولات**

- أحكام المقاولة وآثارها ١٣/ ٢٥٦
- اشتراط الغرامة في الاستصناع والمقاولات وإجارة الأعمال ١١/ ١٧٨
- التزامات صاحب العمل في المقاولة ١٣/ ٢٥٦
- التزامات المقاول في عقد المقاولة ١٣/ ٢٥٦
- انتهاء المقاولة بموت المقاول ١٣/ ٢٦٠
- انقضاء المقاولة ١٣/ ٢٦٠
- البراءة من العيوب في المقاولة ١٣/ ٢٦٣
- تحديد بدل المقاولة بالتكلفة ونسبة ربح ١٣/ ٢٥٢
- تحديد بدل المقاولة بمبلغ إجمالي ١٣/ ٢٥١
- تحديد بدل المقاولة على أساس سعر وحدة قياسية ١٣/ ٢٥٣
- تحديد الدفعات في بدل المقاولة مع مراحل الإنجاز ١٣/ ٢٥٦
- تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ١٣/ ٢٤٣
- تعريف عقد المقاولة ومشروعيته ٩/ ٦٩٢
- تعريفها ١٠/ ٢٩٧
- تكييف عقد المقاولة في الفقه الإسلامي ١٣/ ٢٤٥
- حالة شبه المقاولة بالاستصناع ١٣/ ٢٤٥
- حالة شبه المقاولة بعقد الإجارة ١٣/ ٢٤٥

- حق المقاول في الأجر أو البدل ١٣/ ٢٥٩
- حكم الإضافات والتعديلات التي تتم على عقد المقاولة ١٣/ ٢٥٤
- حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ١٣/ ٢٦٥
- الشرط الجزائي في المقاولات ١٣/ ٢٦١
- الشرط الجزائي في نطاق المقاولات لا وفاء الديون ١١/ ٣٤٠
- صور إبرام عقد المقاولة ١٣/ ٢٤٨
- صور تحديد البدل في المقاولة ١٣/ ٢٥١
- ضمان المقاول الضرر أو الخسارة المتولدة عن فعله ١٣/ ٢٥٨
- عقد المقاولة ١٣/ ٢٤١
- عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد ١٣/ ٢٤٨
- عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية ١٣/ ٢٥٠
- عقد المقاولة من الباطن أو ما يسمى المقاول الثاني ١٣/ ٢٤٩
- عمل المهندس في عقد المقاولة ١٣/ ٢٥٨
- فسخ عقد المقاولة لمخالفة المقاول لشروط العقد ١٣/ ٢٥٨
- فسخ المقاولة بالتراضي ١٣/ ٢٦٠
- فسخ المقاولة لعذر ١٣/ ٢٦٠
- فسخها لعذر طارىء في القانون ١٠/ ٢٩٧
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن عقد المقاولة والتعمير ٩/ ٦٩٢
- ما يميز المقاولة عن الوكالة ١٣/ ٢٤٧
- المقاولة من الاستصناع ١٣/ ٢٤٤

■ **المقاومة**

- الجهاد المفروض وحق المقاومة ١٢/ ٦٩٤
- الخلط بين الجهاد والمقاومة المشروعة وحوادث التفجير والتطرف والإرهاب وزرع الرعب بين الناس ٧/ ١٦٨
- رفض الإسلام للإرهاب والتفريق بينه وبين المقاومة ١٣/ ٨٠٥
- العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد الاستعمار ١٣/ ١٠٤
- الفرق بين الإرهاب والمقاومة ١٣/ ٧٣١
- مشروعية المقاومة ١٣/ ٧٠٠
- المقاومة أو الجهاد أو الدفاع ضد المحتل واجب مقدس ١٣/ ٧٧٤
- من أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى ١٣/ ٧٣٤
- وجوب التفرقة بين الإرهاب المحظور والمقاومة المشروعة ١٣/ ٦٦٩

■ **المقايضة**

- تعريفها ٤/ ٣٥٦

■ **المقاييس**

- جدولها ١/ ١٢٣
  - وحدات الأطوال ١/ ١٢٣
  - وحدات الأوزان والنقود ١/ ١٢٦
  - وحدات المكاييل ١/ ١٢٥

■ **المقبرة**

- تعريفها عند الحنابلة ١/ ٨١٥
- صلاة الجنازة فيها، حكمها عند الحنابلة ١/ ٨١٣
- الصلاة فيها
  - حكمها عند الحنابلة ١/ ٨١٣
  - حكمها عند المالكية ١/ ٨١٢، ١/ ٨١٥
- عدم دفن كافر في مقبرة المسلمين، ولا مسلم في مقبرة الكفار ٢/ ٤٧٠
- قضاء الحاجة فيها، حكمه ١/ ٣٠٦
- قطع النبات والرطب والحشيش منها، كراهته عند الحنفية ٢/ ٤٦٧
- الميتة الذمية، دفنها وهي حامل من مسلم في مقابر المسلمين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧٠

■ **المقتدي**

- أحواله ٢/ ١٩٢
- ارتفاع المقتدين عن مكان الإمام كراهته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ١٧٦
- الاستخلاف للمقتدين جوازه عند الحنابلة ٢/ ٢٣٢
- الاقتداء إذا كان المقتدي على سطح المسجد حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٩
- الاقتداء إذا كان المقتدي في أعلى المسجد وفي غير المسجد حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٢
- انتقال المقتدي للصلاة منفرداً، حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٢٠٢
- انتقال المقتدي للصلاة منفرداً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٢٠٢
- إنصاته للإمام في حالة الجهر ١/ ٧٦٥
- بطلان صلاته ببطلان صلاة الإمام، حالاتها عند الحنفية ٢/ ١٨٢

- تأخره عن إمامه بركن عمداً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢١٧
- تحميده عند المالكية ١/ ٧٦٧
- تخلفه عن إمامه بركن حكمه عند الحنابلة ٢/ ١٩٩
- تخلفه عن إمامه لعذر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٦
- تسبيحاته في الصلاة إذا رفع الإمام قبل إتمامها من قبل المقتدي حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠١
- تقدمه على إمامه بركن فعلي تام، حكمه عند الشافعية ٢/ ٢١٦
- الحالات التي يتابع المقتدي إمامه في تركها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- حالات للمقتدي أن يأتي بها ولا يتابع الإمام في تركها عند الحنفية ٢/ ٢١٣
- حكم متابعته في سجود السهو ثم بان أن لا سهو عليه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
- ردة الإمام تبطل صلاته دون صلاة المقتدي عند الحنفية ٢/ ١٨٢
- رده السلام عند المالكية ١/ ٧٦٥
- سبقه لإمامه أو مقارنته له في تكبيرة الإحرام تؤدي إلى بطلان الصلاة عند الحنابلة ٢/ ٢١٦
- سبقه لإمامه في الصلاة، حكمه ٢/ ٣٣
- سجوده للسهو ٢/ ٩٠
- سلامه قبل سلام الإمام وبعد تشهده حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
- صلاته في علو في غير المسجد حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١١
- الصلاة على سطح المسجد للمقتدي حكمها عند الشافعية ٢/ ٢١٠
- صلاة المقتدي لعلمه بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة سبب الاختلاف بين العلماء في صحتها ٢/ ١٨٤
- صلاة المقتدين إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة حكمها عند الحنفية ٢/ ١٨٤
- صلاة المقتدين إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٨٤
- صلاة المقتدين إذا علموا بفساد صلاة الإمام بعد الصلاة حكمها عند المالكية ٢/ ١٨٤
- الصلوات الإبراهيمية له حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠١
- الفاتحة، تركها للمأموم حكمه عند الشافعية ٢/ ١٩٨
- فعله لأمور وإن تركها الإمام عند المالكية ٢/ ٢١٥
- قراءته في الصلاة ١/ ٦٩١
- قراءته للتشهد عند الحنفية ٢/ ٢٠٠
- قنوته للوتر إذا كان مقتدياً بشافعي ١/ ٨٣٣
- متابعته للإمام إذا زاد سجدة أو قام بعد القعود الأخير ساهياً حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠١
- نية مفارقة المقتدي للإمام حكمها عند الحنفية ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام حكمها عند المالكية ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام في صلاة الجمعة حكمها عند الشافعية ٢/ ١٩١

■ **المكاتب**

- إعطاؤه من سهم الرقاب عند الشافعية ٣/ ٤١، ٣/ ٤٤
- إعطاؤه من سهم الرقاب من الزكاة، حكمه ٢/ ٧٨٢
- إعطاؤه من سهم الرقاب من الزكاة، شرط إعطائه ٢/ ٧٨٢
- الزكاة على السيد في مال المكاتب، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٣
- سهم -في الرقاب- التطبيق الأصلي لهذا المصرف في إعانة المكاتب ٣/ ٤٩

■ **المكاتبة**

- عدم لزومها بالنسبة للمكاتب ٥/ ٩٧
- كتب رسول الله ﷺ إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام ٧/ ٣١٤
- مضي الأجل في حق المولى لا يلزمه بالعتق ٤/ ٣٠٩
- مكاتبات حكام المسلمين بعد رسول الله ﷺ مع الآخرين وعقد المعاهدات معهم ٧/ ٣١٦

■ **المكاثرة**

- استهلاك الماء بمكاثرته يحوله من نجس إلى طاهر ١٢/ ٨٣٧

■ **مكافأة الادخار**

- الزكاة في مكافأة الادخار وهو تعويض نهاية الخدمة ١٣/ ٤٧٥

■ **مكافأة نهاية الخدمة**

- أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣/ ٤٧٩
- خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٤
- الزكاة في أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣/ ٤٨١
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن مستحقات نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ٩/ ٧٣٠
- وقت تملك مكافأة نهاية الخدمة ١٣/ ٤٨٦

■ **المكروه**
• أنواعه عند الحنفية ١/ ٣٥٦
• تعريفه عند الجمهور ١/ ٣٥٦
• حكمه عند غير الحنفية ١/ ٦٣
• المكروه تحريما
تعريفه عند الحنفية ١/ ٣٥٦، ١/ ٦٣
حكمه عند الأحناف ١/ ٦٣
• المكروه تنزيها
تعريفه عند الحنفية ١/ ٣٥٦، ١/ ٦٣
حكمه ١/ ٦٣

■ **مكة**
• آداب دخولها ٣/ ٣٤٦
• إجارة بيوت مكة وأرضها، حكمه ٣/ ٥٨٥
• أدلة جمهور الفقهاء القائلين بفتح مكة عنوة ٧/ ٥٩٤
• أدلة الشافعية في أن مكة فتحت صلحاً ٧/ ٥٩٦
• الأئمة الراتبين كراهية تعددهم في مسجد مكة والمدينة عند الحنابلة ٢/ ١٥٥
• بيع بيوت مكة وأرضها، حكمه ٣/ ٥٨٥
• تأسيس المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ١٢/ ٣٤
• تفضيل المدينة عليها عند المالكية ٣/ ٣٤٥
• تفضيلها على المدينة عند الجمهور ٣/ ٣٤٦
• حرمها
خصائصه ٣/ ٣٤١، ٣/ ٣٤٩
شجره، أحكامه ٣/ ٣٤٩
الفرق بينه وبين حرم المدينة ٣/ ٣٥٧
• حمل السلاح فيها، حكمه ٣/ ٣٤٣
• داخلها لقتال بغاة أو خائفاً من ظالم ونحوه لا يلزمه الإحرام اتفاقاً ٣/ ١٣٢
• داخلها لمن لا يتكرر دخوله، استحباب الإحرام له عند الشافعية ٣/ ١٣٣
• داخلها لمن لا يتكرر دخوله، حكم إحرامه عند الحنفية ٣/ ١٣٣
• داخلها لمن لا يتكرر دخوله، وجوب إحرامه عند المالكية والحنابلة ٣/ ١٣٣
• دخول غير المسلم الحرم المكي ٧/ ٢٩٦
• دخول غير المسلم لحرم مكة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٣/ ٥٨٦
• دخولها لمن حج أو اعتمر حجة الإسلام وعمرته حكمه عند الشافعية ٣/ ١٣٢
• دخولها من أهل الحرم حكمه ٣/ ١٣٣
• زيارة أهم المعالم التاريخية فيها ٣/ ٣٥٣
• صلاة الجمعة، تكرارها، كراهيته في مسجدي مكة والمدينة عند الحنابلة ٢/ ١٥٥
• فتح مكة هل كان صلحاً أو عنوة ٧/ ٥٩٣
• لقطة مكة، حكمها ٥/ ٦٣٥
• المجاورة فيها
حكمها عند الجمهور ٣/ ٣٤٥
حكمها عند أبي حنيفة والمالكية ٣/ ٣٤٥
• مضاعفة الحسنات والسيئات فيها ٣/ ٣٤٣
• مناقشة أدلة الفقهاء الذين قالوا: إن مكة فتحت عنوة، والذين قالوا: فتحت صلحاً ٧/ ٥٩٨
• منع غير المسلمين من دخول مكة والحجاز والاستيطان فيها ٧/ ٢٩٥
• موت الكافر ودفنه في مكة، حكمه عند الشافعي ٣/ ٧٥٠
• هل مكة أفضل أم المدينة ٣/ ٣٤٥
• وقت فتحها ٢/ ٥٠٧

■ **المكوس**
• العلاقة بين المكس والضرائب ١٢/ ١٥٩
• ما يفرض على الحربيين باسم العشور أو المكوس والذي يسمى اليوم بالجمارك ٧/ ٥٥٠

■ **المكوك**
• مقداره ٤/ ٢٢٥

■ **الملامسة**
• بيع الملامسة وبيع الحصاة وبيع المزابنة من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣٢

■ **الملكية**
• ابتداء تنفيذ الوصية بالانتفاع بموت الموصي ١٠/ ٦٩
• اتخاذ إجراءات استثنائية لإجبار الأغنياء على كفاية الفقراء في أيامنا ٤/ ٥٧
• الاتفاق على توريث حق الارتفاق ٥/ ٣٧٥
• إتلاف المال، حرمته ١٠/ ٦٥
• إتلاف المالك ما يملكه، حكمه ٥/ ٣٦٧
• إجبار المحتكر على البيع، حكمه ٤/ ٤٠
• احترام الملكية الخاصة ١٢/ ١٦٩
• الأحكام الخاصة لحقوق الارتفاق ٥/ ٣٧٦
• الأحكام العامة لحقوق الارتفاق ٥/ ٣٧٦
• إحياء الموات، كيفيته ١٠/ ٧٦
• اختصاص حق الارتفاق بالعقار ٥/ ٣٦٧

• أدلة جمهور الفقهاء على عدم دخول أموال المسلمين في ملكية الكفار إذا استولوا عليها وغنمها المسلمون ولم تقسم ٧/ ٦١٩
• أدلة الشافعية على عدم تملك غير المسلمين أموال المسلمين بكل حال ٧/ ٦٢١
• أسباب التفاوت المادي بين الناس ٤/ ٥٨
• أسباب حقوق الارتفاق ٥/ ٣٧٦
• أسباب الملك التام في الشريعة ٥/ ٣٧٧، ١٠/ ٧٤
• أسباب الملك التام في القانون المدني ٥/ ٣٧٧، ١٠/ ٧٤
• أسباب ملك المنفعة ٥/ ٣٦٩
• أسبابها ٣/ ٧٠٣
• استبدال المال الموقوف، جوازه ١٠/ ٦٤
• الاستملاك للصالح العام ١٠/ ٨١
• الاستيلاء الحكمي على المصيد، معناه ١٠/ ٧٦
• الاستيلاء على الكلأ أو الآجام ٥/ ٣٨٠
• الاستيلاء على المعادن والكنوز ٥/ ٣٨١
• اشتراط إذن الحاكم في تملك الموات عند أبي حنيفة ومالك ١٠/ ٧٦
• اشتراط قصد التملك في إحراز المباح ١٠/ ٧٥
• إضافة التمليكات إلى المستقبل، عدم صحتها ٥/ ٩٤
• الإضرار بالغير، عدم جوازه ٤/ ٢٦
• إطلاق الملكية على الشيء المملوك ٥/ ٣٦٣
• إعادة العين المنتفع بها إلى المالك بعد استيفاء المنفعة ١٠/ ٦٩
• الإعارة المؤقتة عقد لازم عند المالكية ١٠/ ٦٩
• اعتبارها وظيفة اجتماعية بتوظيف الله تعالى عند محمد أبو زهرة ٥/ ٣٩١
• اعتبار احتمال وقوع الضرر مسوغ لمنع الفعل، عند المالكية والحنابلة ٤/ ٣٨
• اعتبار الإرث عامل تفتيت الثروة ٤/ ٥٦
• اعتبار الإسلام نظاماً قائماً بذاته ٥/ ٣٨٩
• اعتبار أموال الدولة كأموال اليتيم عند الوصي ٥/ ٣٦٥
• اعتبار الثروات العامة حقاً للجماعة في الإسلام ٥/ ٣٥٩
• اعتبار الغنى والفقر مسؤولية وابتلاء ٤/ ٥٨
• اعتراف الإسلام بنظام الملكية الشخصي ١٣/ ٦٧٠
• اعتماد التقنيات الحديثة على كثير من الأحكام الفقهية ٥/ ٣٥٩
• إقرار الإسلام للملكية الفردية ٤/ ٥٥
• إقرار الديانات السماوية لحق الملكية ٤/ ٢٥
• إلغاء الملكية الفردية أو تعديلها لمصلحة، جوازه ٤/ ٤٦
• الأموال غير قابلة التملك ١٠/ ٦٤
• الأموال غير قابلة التملك إلا بمسوغ شرعي ١٠/ ٦٤
• الأموال غير القابلة للتملك الفردي ٥/ ٣٩٦
• الأمور التي تعتبر مسوغاً لتنظيم الملكية أو تقييدها ٤/ ٣٨
• انتزاع ملكية أرض من صاحبها، حكمه ٤/ ٣٧
• الانتفاع بالماء المحرز في أوان خاصة، حكمه ٥/ ٣٧٣، ١٠/ ٧٠
• الانتفاع بالمرافق العامة بشرط عدم الإضرار ٥/ ٣٧٦
• الانتفاع بماء الأنهار العامة، حكمه ٥/ ٣٧٢، ١٠/ ٧٠
• الانتفاع بماء الجداول والأنهار الخاصة، حكمه ٥/ ٣٧٣، ١٠/ ٧٠
• الانتفاع بماء العيون والآبار والحياض الخاصة، حكمه ٥/ ٣٧٣، ١٠/ ٧٠
• انتهاء حق المنفعة ٥/ ٣٧١، ١٠/ ٦٩
• انتهاء حق المنفعة بانتهاء مدة الانتفاع المحددة ٥/ ٣٧١
• انتهاء حق المنفعة بموت مالك العين ٥/ ٣٧٢
• انتهاء حق المنفعة بموت المنتفع ٥/ ٣٧١
• انتهاء حق المنفعة بهلاك العين المنتفع بها أو تعييبها، حكمه ٥/ ٣٧١
• انتهاء عقد الإجارة أو الإعارة بموت المالك عند الحنفية ١٠/ ٦٩
• الإنفاق في سبيل الله، وجوبه ٤/ ٤٥
• انهيار النظام الاشتراكي ٥/ ٣٨٨
• أنواع الاستيلاء على المباح ١٠/ ٧٦
• أنواع حق الارتفاق ٥/ ٣٧٢
• أنواع الماء بالنسبة لحق الانتفاع ١٠/ ٧٠
• أنواع الماء بالنسبة لحق الشرب ٥/ ٣٧٢
• أنواع الملك الناقص ١٠/ ٦٦
• أهميتها بالنسبة للأنظمة الاقتصادية في العالم ٥/ ٣٥٩
• الإيصاء بالمنفعة ١٠/ ٦٦
• بعض التصرفات التي تزيل الملك من وجه ٤/ ٢٦٥
• البيع جبراً لوفاء الدين، حكمه ٤/ ٤٠
• بيع الشيء المملوك قبل قبضه من آخر ١١/ ٤٩١
• تحديد مساحة الملكية الزراعية، حكمه ٤/ ٣٧
• تحديد مقدار إحياء الموات ٥/ ٣٩٣
• تحريم الاستغلال بأنواعه ٤/ ٥٦

- تحقيق مصلحة الفرد والجماعة في نظام الملكية في الإسلام ٥/ ٣٥٩
- تدخل الدولة في الملكيات الخاصة ٥/ ٣٩٣
- تدخل الدولة في الملكيات غير المشروعة ٤/ ٣٧
- تدخل الدولة في الملكية المشروعة لتحقيق العدل في التوزيع ٤/ ٣٧
- تدخل ولي الأمر في الملكية عند وقوع الضرر لقوله ﷺ "لا ضرر ولا ضرار" ٥/ ٣٩٤
- ترتيب عقوبات على الاعتداء على الملكية ٥/ ٣٩٣
- ترجيح حكم التصرفات المشكلة في الجوار العلوي عند الصاحبين ١٠/ ٧٢
- تسليم العين إلى مالكها بعد استيفاء المنفعة، حكمه ٥/ ٣٧١
- تصرف غير المالك بالملك عن طريق النيابة الشرعية ٥/ ٣٦٤
- التصرف في أموال الدولة ١٠/ ٦٥
- تصرف المالك مع وجود ضرر للغير، حكمه ٦/ ٤٧٢
- التصرفات المشكلة في الجوار العلوي، حكمها عند الحنفية ١٠/ ٧٢
- التصرفات المشكلة في الجوار العلوي، حكمها عند المالكية ١٠/ ٧٢
- تضرر البلاد من تركز الثروة في أيدٍ قليلة ٤/ ٣٩
- تعارض المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة، حكمه ٤/ ٤٦
- تعريف بالنظام الاشتراكي ٥/ ٣٨٧
- تعريف بالنظام الرأسمالي ٥/ ٣٨٦
- تعريف بنظام الإسلام الاقتصادي والاجتماعي ٥/ ٣٨٨
- تعريفها ١٠/ ٦٣
- تعلق حق الارتفاق بالعقار ٥/ ٣٧٥
- تعلق حق الارتفاق بالعقار دون المالك ١٠/ ٧٠
- تعيب العين المنتفع بها بتعدي المالك، حكمه ١٠/ ٦٩
- التقادم
  تعريفه ١٠/ ٧٤
  رأي الإسلام فيه ١٠/ ٧٤
- تقديس الاشتراكية لمصلحة الجماعة ٤/ ٤٦
- تقديس الرأسمالية لمصلحة الفرد ٤/ ٤٥
- تقرير حق الارتفاق لعقار ٥/ ٣٧٥
- التقييد بأوامر الله في التملك، وجوبه ٤/ ٢٥
- تقييد الشريعة لسلطة المالك على أملاكه ٤/ ٤٥
- تقييدها بأوامر الله سبحانه ٥/ ٣٩٠
- تقييدها بعدم إضرار الغير ١٠/ ٣٤٤
- تقييدها في الإسلام ٥/ ٣٩١
- تكديس الثروات، حكمه ٤/ ٥٦
- التملك بإحياء الموات ١٠/ ٧٦
- تملك الذمي للخمر، جوازه ٥/ ٥٨٠
- التملك الفردي للمنافع العامة، عدم جوازه ٥/ ٣٩٦
- تملك ما خصص للنفع العام إن زالت عنه هذه الصفة ٥/ ٣٦٥
- تملك المسلم للخمر، حرمته ٥/ ٥٨٠
- تملك المعادن الجامدة، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٣٩٧
- تملك المعادن الظاهرة أو السائلة، حكمه عند الحنابلة ٥/ ٣٩٧
- تملك المعادن والثروات الباطنية، حكمه عند الحنفية ٥/ ٣٩٧
- تملك المعادن والنفط والأحجار، حكمها عند المالكية ٥/ ٣٩٧
- التمليك لا يقبل التعليق ٤/ ٦٣٢
- تنمية المال بالوسائل غير المشروعة، عدم جوازه ٤/ ٢٧
- التولد من المملوك، تعريفه ١٠/ ٨١
- ثبوت حق الارتفاق بالتقادم ٥/ ٣٧٦
- ثبوت حقوق الارتفاق بالاشتراط في العقود ٥/ ٣٧٦، ١٠/ ٧٣
- ثبوت حقوق الارتفاق بالاشتراك العام ٥/ ٣٧٥، ١٠/ ٧٣
- ثبوت حقوق الارتفاق بالتقادم ١٠/ ٧٤
- الحجر على السفيه ١٠/ ٦٥
- حرمة التعدي على ملكية الأفراد ٥/ ٣٩٢
- حرية تصرف صاحبه به ٥/ ٣٦٧
- حق الارتفاق، تعريفه ٥/ ٣٧٢، ١٠/ ٦٩
- حق الإنسان في التملك الفردي في النظام الإسلامي ٥/ ٣٨٩
- حق التعلي، تعريفه ١٠/ ٧١
- حق الجوار، أنواعه ١٠/ ٧١
- حق الجوار الجانبي
  تعريفه ١٠/ ٧١
- حق الحاكم في وضع نظام ضريبي عادل ٤/ ٤٥
- حق الحياة وكسب المال أو حق الملكية الخاصة من حقوق المواطن ٧/ ٧٤٦
- حق الدولة في تقييد المباح ١٠/ ٧٧

- حق الشرب، تعريفه ٥/ ٣٧٢، ١٠/ ٧٠
- حق الشفة، تعريفه ٥/ ٣٧٢، ١٠/ ٧٠
- حق صاحب العلو في منع صاحب السفل من الانتفاع بالبناء ١٠/ ٣٣١
- حق صاحب الملك المشترك في منع شريكه من الانتفاع بالبناء ١٠/ ٣٣١
- حق صاحب المنفعة بتسلم العين المنتفع بها ٥/ ٣٧١
- حق المجرى، تعريفه وحكمه ٥/ ٣٧٣، ١٠/ ٧٠
- حق المرور، تعريفه ٥/ ٣٧٣، ١٠/ ٧١
- حق المسيل، تعريفه وحكمه ٥/ ٣٧٣، ١٠/ ٧١
- حق ولي الأمر في النهي عن إباحة الملكية لمصلحة ٥/ ٣٩٣
- حقوق الأرتفاق، أسبابها ١٠/ ٧٣
- حقوق التعلي ١٠/ ٧١
- حقوق الجماعة في ملكيات الأفراد ٥/ ٣٩٨
- حكم استبداله ٥/ ٣٦٥
- حكمه وما يقتضيه من حقوق ٦/ ٤٧١
- حيثيات موضوع انتزاع الملكية للمصلحة العامة ٩/ ٥١٢
- خصائص حق الارتفاق ٥/ ٣٧٥
- خصائص حق المنفعة ٥/ ٣٧٠، ١٠/ ٦٨
- خصائص حقوق الارتفاق ١٠/ ٧٣
- خصائص الملك التام ١٠/ ٦٥
- خلاصة ميزات حق الملكية في الإسلام ٤/ ٢٦
- الخَلَفية
  - تعريفها ١٠/ ٨١
  - نوعاها ١٠/ ٨١
- ديمومة حق الارتفاق ٥/ ٣٧٥
- رعاية الملكية الفردية وصيانتها، وجوبه ٩/ ٥١٢
- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل ١٣/ ٢٧٣
- الشرع مصدر الحقوق ١٠/ ٦٣
- شروط إحراز المباح ١٠/ ٧٥
- شروط تنظيم الملكية أو تقييدها ٤/ ٣٨
- صحة التملك المباح من ناقص الأهلية ١٠/ ٧٥
- الصفة الجماعية لحق الملكية في الإسلام ٤/ ٢٦
- الصفة الفردية لحق الملكية في الإسلام ٤/ ٢٦
- صلاحية ولي الأمر في النهي عن إباحة الملكية لمصلحة ٤/ ٣٨
- الصيد
  - اشتراط قصد التملك في الاستيلاء الحكمي ١٠/ ٧٦
  - تعريفه ١٠/ ٧٦
  - حكمه ١٠/ ٧٦
- الصيد للمحرم، تحريمه ١٠/ ٧٦
- طبيعتها ٥/ ٣٦٣
- طبيعة الملكية الخاصة في الإسلام ٥/ ٣٨٦
- طرح ضرائب جديدة على الأغنياء، حكمه ٤/ ٤٥
- طرق نقله ٥/ ٣٦٧
- الطريق الخاص، حكمه ٥/ ٣٧٣
- الطريق العام، حكمه ٥/ ٣٧٣
- طريقة نقل الملك ١٠/ ٦٥
- عدم احترام الملكية المعتدية ٤/ ٤٠
- عدم احتمال التمليكات للتعليق ٤/ ٦٨١
- عدم اشتراط إذن الحاكم في تملك الموات عند الجمهور ١٠/ ٧٦
- عدم إقرار الإسلام لمبدأ التقادم المسقط للحق ٥/ ٣٧٦
- عدم انتهاء الإجارة بموت أحد العاقدين عند الجمهور ١٠/ ٦٩
- عدم انتهاء الإعارة بموت أحد العاقدين عند الجمهور ١٠/ ٦٩
- عدم تأثر الانتفاع بالوقف بموت الواقف ١٠/ ٦٩
- عدم تملك ما خصص للنفع العام ١٠/ ٦٤
- عدم جواز بيع ولا هبة المال الموقوف ١٠/ ٦٤
- عدم دخول المباح في الملك ١٠/ ٦٨
- عدم صحة تعليق التمليكات بالشرط ٥/ ٢٩
- عدم ضمان العين المنتفع بها إلا بالتعدي أو التقصير ١٠/ ٦٨
- عدم قبوله للإسقاط ٥/ ٣٦٧
- عدم وراثة المنفعة عند الحنفية ١٠/ ٦٧، ١٠/ ٦٨
- العقود الجبرية ١٠/ ٨٠
- العقود الناقلة للملكية ٥/ ٣٨٤، ١٠/ ٨٠
- غاية النظام الاشتراكي ٥/ ٣٨٨
- فرض كفاية الفقراء على الأغنياء ٤/ ٥٨
- فرض كفاية الفقراء على الأغنياء عند ابن حزم ٥/ ٤٠١
- فرض ولي الأمر قيوداً على الملكية الخاصة للضرورة ١٠/ ٥٦٢
- الفرق بين الإباحة والملك ٥/ ٣٧٠، ١٠/ ٦٨
- الفرق بين حق الارتفاق وحق الانتفاع الشخصي ٥/ ٣٧٥، ١٠/ ٧٢
- الفرق بين المجرى والمسيل ٥/ ٣٧٣، ١٠/ ٧١
- فشل النظام الرأسمالي ٥/ ٣٨٧
- قابلية المال للتملك وعدمها ١٠/ ٦٤
- قبول الملك الناقص للتقييد بالزمان والمكان والصفة ٥/ ٣٧٠، ١٠/ ٦٨

• قبوله للنقل ٥/ ٣٦٧
• القواعد الفقهية المقررة للملكية ١٢/ ١٦٩
• قيام المالك بما ينفع غيره في ملكه ٤/ ٤٠
• القيود الأخلاقية الدينية على الأموال ٥/ ٤٠٢
• القيود الإيجابية المفروضة على أصحاب الملكيات الخاصة ٤/ ٤٢
• القيود السلبية المفروضة على أصحاب الملكيات الخاصة ٤/ ٤٢
• القيود الشرعية الواردة على الملكية الخاصة ٤/ ٥٦
• القيود الواردة على الملكية الفردية في الإسلام ٤/ ٢٧
• قيودها ٤/ ٥٥، ٥/ ٣٩٥
• كفاية الناس في عهد العمرين ٤/ ٥٧
• الكلأ، حكمه ١٠/ ٧٧
• كون ملكية العين دائمة ٥/ ٣٦٨
• ما لا يقبل التمليك ولا التملك بحال من الأحوال ٥/ ٣٦٥
• ما لايقبل التملك إلا بمسوغ شرعي من الأموال ٥/ ٣٦٥
• ما يجوز تملكه وتمليكه مطلقاً من الأموال ٥/ ٣٦٦
• ما ينتقل بالإرث في النظام الاشتراكي ٥/ ٣٨٨
• ما يؤول ملكيته إلى بيت المال ٥/ ٣٩٧
• المال الذي يجري فيه الملك مطلقاً ١٠/ ٦٥
• المال مال الله تعالى ٤/ ٥٧
• المال والملكية في تقدير الإسلام ٥/ ٣٩٠
• المانع الشرعي من التصرف في الملك ١٠/ ٦٤
• متى يكون الضرر أو المصلحة مسوغاً لتقييد الملكية ٤/ ٣٨
• مراعاة الإسلام لمصلحة الفرد والجماعة ٤/ ٤٦
• مسوغات تقييد الملكية ٥/ ٣٩٥
• المسوغات الشرعية للتصرف بملك الغير ٥/ ٣٦٤
• مشروعية حق الشفعة ٥/ ٣٩٤
• مصادرة الأموال، حرمتها في الإسلام ٥/ ٣٩١
• مصادرة الأموال المكتسبة بوسيلة غير مشروعة ٤/ ٥٧
• معناه ٤/ ١٣٨
• معناه عند الحنفية ١٠/ ٦٣
• معنى الأموال الحرة في القانون ١٠/ ٦٥
• معنى التولد من المملوك ٥/ ٣٨٥
• معنى الكلأ ١٠/ ٧٧
• الملك
أنواعه ٦/ ٤٥١، ١٠/ ٦٥
تعريف مجلة الأحكام العدلية للملك ١٠/ ٦٣
تعريفه ٥/ ٣٦٣، ٥/ ٣٩٠، ١٠/ ٢٢١، ١٠/ ٦٤
• ملك الآجام، حكمه ١٠/ ٧٧
• الملك التام ١٠/ ٦٥
خصائصه ٥/ ٣٦٧
معناه ٥/ ٣٦٧
• الملك التام من شروط وجوب الزكاة ١٣/ ٥٠١
• ملك العين، معناه ٥/ ٣٦٨، ١٠/ ٦٥
• الملك المطلق، تعريفه ٦/ ٤٥١
• الملك المقيد بسبب، تعريفه ٦/ ٤٥١
• ملك المنفعة، أسبابه ١٠/ ٦٥
• ملك المنفعة وحق الانتفاع، رأي الحنابلة فيه ١٠/ ٦٧
• ملك المنفعة وحق الانتفاع، رأي المالكية فيه ١٠/ ٦٧
• الملك الناقص
أنواعه ٥/ ٣٦٨
تعريفه ١٠/ ٦٥
معناه ٥/ ٣٦٧
• ملكية أموال الإنتاج في النظام الاشتراكي ٥/ ٣٨٨
• ملكية الأموال العامة ١٣/ ٤٩٦
• ملكية الثروات الباطنة كالمعادن ١٣/ ٥٠٩
• الملكية الخاصة ووظيفتها الاجتماعية ٤/ ٥٥
• ملكية العين دائمة ١٠/ ٦٦
• ملكية الكفار أموال المسلمين بالاستيلاء عليها ٧/ ٦١٨
• ملكية المنافع مؤقتة أو دائمة ١٠/ ٦٦
• منع الإضرار بالآخرين في استعمال المالك لملكه ٤/ ٢٧
• منع حق الارتفاق إذا أدى إلى ضرر ١٠/ ٧٣
• منع الضرر للجوار ١٠/ ٧٢
• الموات، تعريفه ١٠/ ٧٦
• الموارد المالية للدولة ٥/ ٣٩٩
• موانع التصرف بالملك ٥/ ٣٦٤
• موقف الإسلام من تعارض مصلحتي الفرد والجماعة ٤/ ٤٥
• نتائج النظام الرأسمالي ٥/ ٣٨٦
• نزع الحاكم الأرض الخراجية ممن وضع يده عليها، حكمه ٥/ ٣٩٨
• نزع الملكية الجبري ١٠/ ٨٠
• نزع الملكية، حالات جوازها ٤/ ٤٠
• نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، حكمه ٩/ ٥١٢
• نزع ملكية العقار للمصلحة العامة، شروطه ٩/ ٥١٢
• نزع الملكية للمصلحة العامة، حكمه ٤/ ٤٠
• نزعها من المشتري بالشفعة للشريك ٤/ ٤٠

- نفع الآخرين بما لا يضر صاحب الملكية ٥/ ٣٩٥
- نفع الغير إن لم يكن فيه ضرر على المالك ٥/ ٣٩٥
- نفقات العين المنتفع بها، حكمها ٥/ ٣٧١
- نفقة العين المنتفع بها ١٠/ ٦٨
- نقد النظام الاشتراكي ٥/ ٣٨٨
- نوعا الجوار ٥/ ٣٧٤
- نوعا ملك المنفعة ٥/ ٣٦٧، ١٠/ ٦٥
- نوعاه ٥/ ٣٦٧
- النيابة في التصرف في الملك ١٠/ ٦٤
- وجوب كفاية الفقراء ٤/ ٤٤
- وراثة حق الارتفاق عند الحنفية ١٠/ ٧٣
- وراثة المنفعة، جوازها عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٦٨
- ولاية الدولة على الأراضي الخراجية الزراعية ٥/ ٣٩٧
- ولاية الدولة على المرافق الحيوية للبلاد ٥/ ٣٩٨

■ **المماطلة**
- اشتراط الدائن حلول جميع أقساط الدين إذا تأخر المدين المماطل عن السداد ١١/ ١٧٦
- إلزام المدين المماطل دفع تعويض عن الضرر الذي ألحقه بالمصرف نتيجة مماطلته ١١/ ٣٥٠
- تحريم المماطلة ١١/ ١٧٤
- تحميل المدين المماطل مصاريف الدعوى القضائية ١١/ ١٨٠
- تعزير المدين المماطل ١١/ ١٧٧
- جزاء المدين المماطل ١١/ ١٧٦
- حصول المرتهن على الثمن المرهون به إذا ماطل الراهن ١١/ ٣٤٩
- علاج المماطلة أو التأخر في سداد الأقسام ١١/ ٣٣٩
- غرامة المدين المماطل وحكم الشرط الجزائي ١١/ ١٧٣
- من وجد عين ماله عند مماطل أو جاحد ١٠/ ٥٢٦
- النص في عقد المداينة كالمرابحة ونحوها على التزام المدين عند المماطلة بالتصدق بمبلغ من المال ١١/ ١٧٨

■ **المماكسة**
- حكم البيع مساومة أو مماكسة ١١/ ٦٥

■ **المنا**
- مقداره ١/ ١٢٥

■ **المنابذة**
- تعريفها ٤/ ٢٧٢

■ **المناضلة**
- اتحاد جنس السلاح، اشتراطه ٥/ ٦٥٤
- أخذ العوض عليها، جوازه عند الشافعية ٥/ ٦٤٩
- أنواعها ٥/ ٦٥٣
- بيان البادىء منهما، اشتراطه ٥/ ٦٥٥
- بيان مقدار الإصابة وصفة الرمي، اشتراطه ٥/ ٦٥٤
- تعريفها ٥/ ٦٥٢
- الرمي بالسهام، حكمه عند القرطبي ٥/ ٦٥٣
- شروط صحتها ٥/ ٦٥٤
- صفة عقد المناضلة، عند الشافعية ٥/ ٦٥٣
- الصور الحلال في المناضلة ٥/ ٦٥٣
- العلم بالمال وقدره، اشتراطه ٥/ ٦٥٥
- ما يجب تعيينه وبيانه لصحتها ٥/ ٦٥٤
- مشروعيتها ٥/ ٦٥٢
- المناضلة لو شرط كل منهما على صاحبه عوضاً، حكمها ٥/ ٦٥٤

■ **المنافسة**
- تنافي اشتراط عدم المنافسة مع آثار عقد البيع ١٣/ ٢٧٢

■ **المناقصة**
- تعريف المناقصة وحكمها ٩/ ٦٤٩
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن عقد التوريد والمناقصات ٩/ ٦٤٨

■ **مناهج التعليم**
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن إسلامية مناهج التعليم ٩/ ٧١٤

■ **المنبر**
- آية السجدة تلاوتها على المنبر عند الحنفية ٢/ ١٢٠
- الجلوس عليه قبل الشروع في خطبة الجمعة سنيته ٢/ ٢٦٢
- خطبة الجمعة كونها على منبر بالاتفاق سنيته ٢/ ٢٦١
- سنيته كونه على يمين المحراب وأن يكون بينه وبين القبلة قدر ذراع أو ذراعين ٢/ ٢٦١

■ **المندوب**
- تعريفه ١/ ٦٣
- تعريفه عند المالكية ١/ ٧٢٠
- حكمه ١/ ٦٣
- الفرق بينه وبين السنة ١/ ٣٣٨

■ **منظمة المؤتمر الإسلامي**
- إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي مئة وخمسين قراراً في دوراته ١٢/ ٧١

• إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ١٢/ ٧١
• إنشاء المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ١٢/ ٨٩

■ **المنفعة**
• الإجارة على المنافع ١١/ ٤٢٤
• إجارة المنافع ١١/ ٧٥
• اشتراط بعض المنافع من ذات المبيع ١٣/ ٢٨١
• اشتراط زيادة منفعة للبائع مدة معينة ١٣/ ٢٨٢
• التفريق بين ملك المنفعة وملك الانتفاع ١١/ ٥٧٦
• تمويل المنافع من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٥٩
• التنازل عن الخلو - منفعة العين المؤجرة - تنازل عن حق الاختصاص أو عن حق المنفعة ١١/ ٥٧٣
• الصلح عن مال بمنفعة من العقود المزدوجة الأثر بين الأمانة والضمان ١٠/ ٧٩٤
• ضمان الأعيان والمنافع والأوصاف في المغصوب في القانون ١٠/ ٧٥٩
• ضمان المنافع وغصبها ١٠/ ٧٥٠
• عقود المنفعة في الفقه الإسلامي ١١/ ٥٠٣
• معنى المنفعة ١٠/ ٥٧٥
• من يتحمل تبعة هلاك المأجور في إجارة المنافع ١٠/ ٧٨٧
• وقف المنافع ١٣/ ٣٩٩

■ **المنفعة المشتركة**
• المقصود بحقوق الارتفاق والمنافع المشتركة ١١/ ١١٦

■ **المنقول**
• حكم الأموال المنقولة التي تكون في البلاد المفتوحة ٧/ ٦١٢
• عدم جواز إتلاف المنقولات من الغنيمة ٧/ ٦١٥
• قسمة الغنائم بين المقاتلين الغانمين ومنها الأموال المنقولة ٧/ ٦١٤
• وقف المنقول ١٣/ ٣٩٥
• وانظر أيضاً: وقف المنقول

■ **المني**
• إخراج المني يقظة مع لذة معتادة بتقبيل أو نظر أو فكر أثناء الصيام، حكمه ٢/ ٥٨١
• الاستجمار بالأحجار من المني حكمه عند المالكية ١/ ٣٠٠
• الاستمناء أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• اشتراط الشهوة بخروجه للغسل عند الجمهور ١/ ٤٤٢
• الاغتسال بعد النوم إذا وجد بللاً في ثوبه أو بدنه وشك أنه مني أو مذي ١/ ٤٤٣
• الاغتسال من خروجه من غير لذة معتادة عند المالكية ١/ ٤٤٣
• الإفطار لخروج المني بنظر أو فكر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإمناء بالفكر أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• الإمناء بغير تكرار النظر أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٤
• إنزاله أو المذي بالتقبيل والاستمناء واللمس والمباشرة دون الفرج أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
• إنزاله بفكر أو نظر أو شهوة أو بضم امرأة بحائل بشهوة حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٦
• إنزاله بمفاخذة أو تبطين أو قبلة أو لمس، صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٥
• تطهيره ١/ ٢١٢
• تعريفه ١/ ٤٤١
• حدودها ٣/ ٢٣٥
• حكمه إذا خرجت بقيته بعد الغسل ١/ ٤٤٢
• خروج المني بلمس وقبلة ومضاجعة بلا حائل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٦
• سلسه
الاغتسال له عند الحنابلة ١/ ٤٤٢
الوضوء له ١/ ٤٤٢
• طهارته حكمها عند الحنفية والمالكية ١/ ٢٧١
• طهارته حكمها عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٧١
• المعانقة والمباشرة والإنزال بفكر ونظر بشهوة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٩
• من أنزل المني بنظر أو فكر، صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• من جامع قبل طلوع الفجر فأمنى بعد الفجر، صومه حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• من غلبه المني أو المذي بمجرد النظر أو الفكر غير المستديم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٣
• موجبه، الغسل ١/ ٤٤١
• نجاسته مختلف فيها ١/ ٢٧١

■ مِنى
• الرمي فيها سننه عند الحنابلة ٣/ ١٧٠
• الرمي فيها سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٥
• لا جمعة بمنى وعرفة عند الحنابلة ٢/ ٢٤٢
• ما يندب في أعمالها عند المالكية ٣/ ١٥٤
• المبيت بها حكمه ٣/ ٢٤٥
• المبيت بها حكمه عند الحنفية ٣/ ١٤٨
• المبيت بها حكمه عند الشافعية ٣/ ١٥٧
■ المنّ
• المنّ على السبي بعد الأسر ٧/ ٣٩٣
■ المهايأة
• أحوال المهايأة الجبرية في المجلة ٥/ ٥٦٣
• امتلاك حق الاستغلال في المهايأة الزمانية إن شرط ذلك، حكمه عند القدوري ٥/ ٥٦٩
• امتلاك كل شريك استعمال الشيء في المهايأة الزمانية والمكانية ٥/ ٥٦٩
• انقضاؤها ٥/ ٥٦٨
• أنواعها ٥/ ٥٦٢
• بطلانها بطلب القسمة أعياناً ٥/ ٥٦٠
• تعريفها ٥/ ٤٦٨، ٥/ ٥٦٠
• تعيين الزمن فيها، اشتراطه ٥/ ٥٦٠
• تكييفها الفقهي في المجلة ٥/ ٥٦٥
• حاجة الناس إليها ٥/ ٥٦٧
• صفتها ٥/ ٥٦١
• عدم بطلانها بموت الشريكين أو أحدهما ٥/ ٥٦٠
• عدم لزومها، عند الحنابلة ٥/ ٥٦٢
• الفرق بين قسمة الأعيان والمهايأة ٥/ ٥٦٠
• فسخها بالتراضي، عند المالكية ٥/ ٥٦٢
• قسمة المنافع بالقرعة، حكمها عند المالكية ٥/ ٥٦٤
• لزومها إن كانت بالتقاضي ٥/ ٥٦٢
• لزومها، عند المالكية ٥/ ٥٦٢
• محلها ٥/ ٥٦١
• مشروعيتها ٥/ ٥٦٠
• المهايأة بالتراضي
حكمها ٥/ ٥٦٣
معناها ٥/ ٥٦٣
• المهايأة بالتقاضي
حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٥٦٤
حكمها عند الحنفية ٥/ ٥٦٣
معناها ٥/ ٥٦٣
• المهايأة بالمكاتبة، معناها ٥/ ٥٦٣
• المهايأة الزمانية
انتهاؤها ٥/ ٥٦٦
تعريفها ٥/ ٥٦٤
تعيين المدة في المهايأة الزمانية، اشتراطه ٥/ ٥٦٥
مشروعيتها ٥/ ٥٦٥
معناها ٥/ ٥٦٢
• المهايأة في الحيوان، حكمها ٥/ ٥٦٧
• المهايأة في الدور، حكمها ٥/ ٥٦٧
• المهايأة في سكن دار مشتركة، حكمها ٥/ ٥٦١
• المهايأة المكانية
تعريفها ٥/ ٥٦٦
التكييف الفقهي لها ٥/ ٥٦٨
محلها ٥/ ٥٦٧
مدتها ٥/ ٥٦٨
مشروعيتها ٥/ ٥٦٧
• نوعاها عند المالكية ٥/ ٥٦٤
• نوعاها من حيث الرضا والجبر ٥/ ٥٦٣
• نوعاها من حيث الزمان والمكان ٥/ ٥٦٤
■ المهر
• الاختلاف في تسمية المهر وعدم تسميته ٨/ ٢٩٨
• الاختلاف في قبض المهر المعجل ٨/ ٣٠٠
• الاختلاف في مقدار المهر المسمى ٨/ ٢٩٩
• الاختلاف فيه ٨/ ٢٩٨
• أدلة وجوبه ٨/ ٢٤٨
• أسماؤه ٨/ ٢٤٧، ١٣/ ٥٨٣
• اشتراط الولي شيئاً من المهر لنفسه، حكمه ٨/ ٢٧٠
• اعتبار المهر شرطاً للزواج ٨/ ٥٠
• إعسار الزوج بالمهر، حكمه ٨/ ٢٧٣
• إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٣/ ٦٢٦
• إعلان زيادة في المهر عن المهر الحقيقي ١٠/ ١٨٩
• أقله ٨/ ٢٥١
• إن كان خمراً أو خنزيراً، حكمه ٥/ ١٩٩
• أنواعه ٨/ ٢٦٠
• بيع دين الأجرة قبل استيفاء المنفعة ودين المهر قبل الدخول ودين الجعل قبل العمل ١١/ ٢١٠
• بيعه قبل القبض، جوازه ٥/ ٢١٠
• تأكد وجوبه بإقامة الزوجة سنة بعد الزفاف بلا وطء، عند المالكية ٨/ ٢٨٢، ٨/ ٢٨٥
• تأكد وجوبه بالخلوة الصحيحة عند الحنفية والحنابلة ٨/ ٢٨١، ٨/ ٢٨٤

- تأكد وجوبه بالدخول ٨/ ٢٨١، ٨/ ٢٨٢
- تأكد وجوبه بالموت ٨/ ٢٨١، ٨/ ٢٨٢
- تأكد وجوبه بطلاق الفرار قبل الدخول في مرض الموت عند الحنابلة ٨/ ٢٨٢
- تأكده بقتل الزوجة زوجها عمداً عند الحنابلة والحنفية ٨/ ٢٨٤
- تأمين المهور ١١/ ٢٨٦
- تخفيفه، ندبه ٨/ ٢٥١
- التصرف فيه ٨/ ٢٧٧
- تعجيله وتأجيله، حكمه ٨/ ٢٧١
- تعريفه ٨/ ٢٤٧
- تعيبه أو نقصانه، حكمه ٨/ ٢٩١، ٨/ ٢٩٣
- التغالي فيه، حكمه ٨/ ٢٥٠
- التفريق لعدم الكفاءة أو لنقصان المهر بحكم القاضي عند الحنفية ١٠/ ٣٠٥
- تنازل المرأة عن بعض مهرها ١٠/ ٣٥
- تنصيف الزيادة الحادثة من الزوج بعد العقد على المهر المسمى، حكمه ٨/ ٢٨٧
- تنصيف المفروض من المهر بعد العقد، حكمه ٨/ ٢٨٦
- تنصيفه بالفرقة قبل الدخول ٨/ ٢٨٥
- الحط منه أو الإبراء عنه، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٢٨٠
- الحط منه أو الإبراء عنه، حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٧٩
- الحط منه أو الإبراء عنه، حكمه عند المالكية ٨/ ٢٨٠
- الحط منه أو الإبراء عنه، حكمها عند الشافعية ٨/ ٢٨٠
- الحق المتعلق بالمهر حالة البقاء ٨/ ٢٧٠
- الحقوق المتعلقة بالمهر حالة الابتداء ٨/ ٢٦٩
- حكم زواج التفويض وهو عدم تحديد المهر فيه ١٣/ ٥٢٦
- حكمه ٨/ ٢٤٧
- دين القرض ودين المهر من الديون الصحيحة ١١/ ١٨٧
- الزكاة في صداق المرأة قبل قبضه، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٥٢
- الزكاة في مهر المرأة بعد قبضه ومضي حول عليه، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
- الزكاة في مهر المرأة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
- زكاة مهر المرأة، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٤
- الزواج الفاسد، ما يجب فيه من مهر ٨/ ٢٦٧
- الزيادة فيه
  - حكمها بعد الفرقة عند الحنابلة ٨/ ٢٩٦
  - حكمها بعد الفرقة عند الحنفية ٨/ ٢٩٥
  - حكمها بعد الفرقة عند الشافعية ٨/ ٢٩٦
  - حكمها بعد الفرقة عند المالكية ٨/ ٢٩٦
  - حكمها عند الحنفية ٨/ ٢٧٨
- الزيادة المتصلة بعد قبضه إذا طلق الزوج زوجته قبل الدخول، حكمها ٤/ ٣٣٣
- سقوط نصفه عند الحنفية ٨/ ٢٩٠
- سقوطه بقتل الزوجة زوجها عمداً عند المالكية والشافعية ٨/ ٢٨٤
- سقوطه بقتل المرأة نفسها عمداً عند الشافعية وزفر ٨/ ٢٨٣
- سقوطه كله، أسبابه ٨/ ٢٨٧
- شروطه، أو ما يصلح أن يكون مهراً أو ما لا يصلح ٨/ ٢٥٤
- صاحب الحق في المهر ٨/ ٢٦٩
- ضابط ما يصلح مهراً، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٢٥٨
- ضابط ما يصلح مهراً عند المالكية ٨/ ٢٥٧
- ضمان استحقاقه ٨/ ٢٩٠، ٨/ ٢٩٢
- ضمان المهر المعين بذاته في يد الرجل قبل قبض المرأة ١٠/ ٧٢٠
- ضمان هلاكه ٨/ ٢٩٠، ٨/ ٢٩٢، ٨/ ٢٩٣
- ضمان الولي المهر، حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٧٣
- الطلاق، حدوثه قبل الدخول يوجب نصف المهر المسمى ١٠/ ٢٨١
- ظهور عيب فيه، حكمه ٨/ ٢٩٠، ٨/ ٢٩٢، ٨/ ٢٩٣
- الفسخ، حدوثه قبل الدخول لا يوجب المهر ١٠/ ٢٨١
- قابضه ٨/ ٢٧٧
- قبضه وما يترتب عليه ٨/ ٢٧٤
- كونه منفعة، حكمه ٨/ ٢٥٥
- ما يجب للمرأة إن تبين أن الزوجان أخوان بالرضاعة ٨/ ٦٧٣
- ما يجب للمرأة المجوسية من المهر إن أسلم زوجها ٨/ ٥٨٩
- منع المرأة نفسها عن الزوج حتى تقبض المهر، حكمه ٨/ ٢٧٣
- مهر السر ومهر العلانية ٨/ ٢٥٤
- مهر اللقيط إن زوجه الحاكم، حكمه ٥/ ٦٢٧
- المهر ليس ركناً في عقد الزواج ١٣/ ٥٢٧

• المهر، ليس ركناً ولا شرطاً في الزواج ٨/ ٢٤٩
• مهر المثل
حالات وجوبه ٨/ ٢٦٣
حالات وجوبه: الاتفاق على عدم المهر ٨/ ٢٦٦
حالات وجوبه: التسمية غير الصحيحة للمهر ٨/ ٢٦٧
حكمه عند الحنابلة ٨/ ٢٦١
حكمه عند الحنفية ٨/ ٢٦١
حكمه عند المالكية والشافعية ٨/ ٢٦٢
• المهر المسمى، تعريفه ٨/ ٢٦٠
• المهر المسمى على الزوج للزوجة، وجوبه ٨/ ١٠٧
• ميراثه وهبته، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٠٤
• نكاح الشغار، ما يجب فيه من مهر بالدخول ٨/ ٢٦٨
• هبة المرأة مهرها لزوجها، حكمها ١/ ١٨٨، ٨/ ٢٨٩
• هبة المرأة مهرها لزوجها لاستدامة الزواج، حكمه ١٠/ ١٨٣
• وجوب المهر للمرأة ١٣/ ٥٨٢
• وجوب مهر المثل عند فساد المهر ٨/ ٢٦٠
• وقت وجوبه ٨/ ٢٨١

■ **مهر البغي**
• الربا ومهور البغي والسحت والرشاوى وأخذ الأجرة على النياحة والغناء والرقص والكهانة من أنواع الكسب المجمع على تحريمها ١١/ ٥٤

■ **المهنة**
• حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة ١٣/ ١٦٤
• المسؤولية المهنية للطبيب ١٣/ ١٨٠

■ **الموات**
• أحكام إحياء الموات ٥/ ٤٣٣
• إحياء الأرض المملوكة التي تركت حتى عادت مواتاً، حكمها ٥/ ٤٢٤
• إحياء حريم الأراضي العامرة، عدم جوازه ٥/ ٤٣٦
• إحياء الذمي مواتاً في جزيرة العرب، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٣٢
• إحياء ما تعلق بمصالح العامر، عدم جوازه ٥/ ٤٣٦
• إحياء ما جرى عليه ملك في الإسلام ولم يعرف مالكه، خلاصة حكمه ٥/ ٤٢٥
• إحياء ما فيه أثر ملك جاهلي، حكمه ٥/ ٤٢٤
• إحياء المرافق العامة، حكمه عند الشافعية ٥/ ٤٤٠
• إحياء الموات
اختلاف العلماء في حاجته إلى إذن الحاكم ٥/ ٤١٨
تعريفه شرعاً ٥/ ٤٢٢
تعريفه لغة ٥/ ٤٢٢
كيفيته ١٠/ ٧٦
مشروعيته ٥/ ٤٢٣
معناه ٥/ ٣٧٩
• إحياء الموات الذي لا يعرف مالكه، حكمه ٥/ ٤٢٤
• إحياء موات الحرم الملكي، حكمه عند الشافعية ٥/ ٤٤٠
• إحياؤه من المسلم والذمي، جوازه عند الجمهور غير الشافعية ٥/ ٤٣٠
• إذن الحاكم في الإحياء، اشتراطه عند أبي حنيفة ٥/ ٤٣٢
• الأرض التي لا يجوز إحياؤها ٥/ ٤٢٤
• الأرض الموات
حكمها ٥/ ٤١٦
نوعاها ٥/ ٤١٦
• استئذان الإمام في الإحياء، حكمه عند الصاحبين والشافعية والحنابلة ٥/ ٤٣٣
• استئذان الإمام في الإحياء، حكمه عند المالكية ٥/ ٤٣٢
• اشتراط إذن الحاكم في تملك الموات عند أبي حنيفة ومالك ١٠/ ٧٦
• اعتبار حفر البئر، إحياء ٥/ ٤١٩
• اعتبار المتحجر أحق من غيره ٥/ ٤١٨
• ألا تكون الأرض المحياة مرتفقاً للبلدة، اشتراطه ٥/ ٤٣١
• ألا تكون الأرض المحياة ملكاً لأحد، اشتراطه ٥/ ٤٣١
• امتلاك المحيي حريم الأرض التي أحياها ٥/ ٤٣٦
• أن تكون الأرض المحياة في بلاد الإسلام، اشتراطه عند الشافعية ٥/ ٤٣١
• التحجير
تعريفه ٥/ ٣٧٩، ٥/ ٤١٧، ٥/ ٤٢٩، ١٠/ ٧٦
مدته ٥/ ٣٧٩، ٥/ ٤١٨، ٥/ ٤٢٩، ٥/ ٤٣٣، ١٠/ ٧٦
• الترغيب بإحياء الموات شرعاً ٥/ ٤٢٣
• تعريف المحيي ٥/ ٤٣٠
• تعريفه ٥/ ٣٧٩، ٥/ ٤١٧، ١٠/ ٧٦
• تملك الأرض المحياة، حكمه ٥/ ٤٣٤
• التملك بإحياء الموات ٥/ ٣٧٩، ١٠/ ٧٦
• توضيح آراء المذاهب في إحياء الموات القابل للإحياء ٥/ ٤٢٥
• حده عند الشافعية ٥/ ٤٢٢

- حريم البئر القديم والبئر المستحدث، مقداره عند الحنابلة ٥/ ٤٢٠
- حريم بئر الناضح أو النهر، مقداره ٥/ ٤١٩
- حريم العين أو بئر العطن، مقداره ٥/ ٤١٩
- شرطه عند أبي يوسف ٥/ ٤١٧
- شروط الإحياء ٥/ ٤٣٠
- شروط الإحياء الذي يثبت به الملك ٥/ ٤٣٢
- شروط الأرض المحياة ٥/ ٤٣١
- شروط المحيي ٥/ ٤٣٠
- عدم اشتراط إذن الحاكم في تملك الموات عند الجمهور ١٠/ ٧٦
- عدم حصول الإحياء بالتحجير ٥/ ٤٢٩
- فائدة تملك حريم البئر أو النهر ٥/ ٤٢٠
- قضاء عمر بامتلاك الموات بإحيائه ٥/ ٤٢٣
- كيفية إحياء الأرض الموات ٥/ ٣٧٩، ٥/ ٤٢٦
- كيفية إحياء الموات، مزرعة كان أو بستاناً أو مسكناً، عند الشافعية ٥/ ٤٢٨
- ما يجب للدولة في الأرض المحياة ٥/ ٤٣٤
- ما يحصل به الإحياء عرفاً ٥/ ٤٢٢
- ما يشترط في حالة التحجير ٥/ ٤٣٣
- مضمون تعاريف إحياء الموات ٥/ ٤٢٢
- الموات القابل للإحياء ٥/ ٤٢٤
  - عند الحنابلة ٥/ ٤٢٦
  - عند الحنفية ٥/ ٤٢٥
  - عند الشافعية ٥/ ٤٢٦
  - عند المالكية ٥/ ٤٢٦
- هل للبئر أو النهر في أرض الموات حريم ٥/ ٤١٩
- ورود إحياء الموات عن الشارع مطلقاً ٥/ ٤٢٢
- وظيفة الأرض المحياة ٥/ ٤٣٤

■ **المواثيق**
- احترام العهود والمواثيق في الإسلام ٧/ ٧٢٧
- الأدلة على وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق ٧/ ٧٣١
- أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي مع الحفاظ على السلام العالمي والوفاء بالعهود والمواثيق واحترام حقوق الإنسان ٧/ ٧٢٠
- أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها ٧/ ٧٢٨
- تعريف العهد والميثاق والمعاهدة ٧/ ٧٢٧
- جعل الإسلام حق الميثاق فوق حق الأخوة الإسلامية ٧/ ١٣١
- العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٧/ ٧١٦
- المعاهدات والعهود والمواثيق التي كانت بين المسلمين وغيرهم ٧/ ١٤٣
- وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق في الإسلام ٧/ ٧٣٠
- الوفاء بالعهود والمواثيق من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٤
- الوفاء بالعهود والمواثيق وتحريم الغدر والخيانة من القيود الشرعية على مبدأ الحرب في الإسلام ٧/ ١٣٠

■ **مواد التجميل**
- استعمال المراهم أو الكريمات ومواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير ٩/ ٨٣٠

■ **الموادعة**
- تعريفها ٣/ ٧٣٥
- ركنها ٣/ ٧٣٦
- شروط مشروعيتها ٣/ ٧٣٦
- الصلح مع الكفار على عوض مالي، حكمه ٣/ ٧٣٧
- الصلح المؤقت وهو المهادنة أو الموادعة ٧/ ٦٦١
- صيغتها ٣/ ٧٣٦
- عاقدها ٣/ ٧٣٦
- عدم الوفاء بالشروط الباطلة ٣/ ٧٣٧
- عقدها من غير الإمام أو نائبه، حكمه عند الجمهور ٣/ ٧٣٦
- متى يقاتل الموادعون ٣/ ٧٣٦
- مشروعيتها للمصلحة ٣/ ٧٣٦
- الوفاء بالشروط الصحيحة، وجوبه ٣/ ٧٣٧

■ **الموارد البشرية**
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن تنمية الموارد البشرية في العالم الإسلامي ٩/ ٧٨٢

■ **المواشي**
- حلب ماشية الغير للضرورة ١٠/ ٤٣٨

■ **المواضعة**
- إجراء قروض صورية لمزاحمة الدائنين ١٠/ ١٨٩
- إعلان زيادة في المهر عن المهر الحقيقي ١٠/ ١٨٩
- إقرار المورث بدين لوارث لتفضيله ١٠/ ١٨٩
- أنواعها ١٠/ ١٨٩
- بيع المدين أمواله لتهريبها ١٠/ ١٨٩
- التظاهر بالبيع فراراً من الظلم ١٠/ ١٨٩
- تعريفها ١٠/ ١٨٩
- التواطؤ على إخفاء وكالة سرية في عمل معين ١٠/ ١٨٩

- الحطيطة أو المواضعة من الدين المؤجل لأجل تعجيله ١١/ ٢٢٣
- زيادة ثمن العقار لمنع الشفعة ١٠/ ١٨٩
- عقد المواضعة
حكمه عند الحنفية والحنابلة ١٠/ ١٨٩
حكمه عند الشافعية ١٠/ ١٩٠

■ **المواطأة**

- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المواعدة والمواطأة في العقود ٩/ ٧٦٥

■ **المواطنة**

- احترام الخصوصيات الدينية والشعائر من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٦
- احترام نظام الدولة ودستورها من واجبات المواطن ٧/ ٧٤٥
- أساس حقوق المواطن ٧/ ٧٥٣
- أساس المواطنة المساواة بين المسلمين وغيرهم ١٣/ ٨٠٢
- أساليب المواطنة الإسلامية ٧/ ٧٣٦
- استيعاب المواطنة في الإسلام جميع المواطنين في دياره ٧/ ٧٣٥
- أسس المواطنة ٧/ ٧٣٤
- الاشتراك الثقافي والتعليمي والتربوي والوطني للمسلمين في البلاد غير الإسلامية ٧/ ٧٨٨
- اعتماد التصور الإسلامي للمواطنة على مبدأ وحدة الإنسانية ٧/ ٧٤٣
- إقرار حق المواطنة لغير المسلمين ٩/ ٧٨٠
- إقرار حق المواطنة وحقوق غير المسلمين الدينية والسياسية ٧/ ١٤١
- إقرار مبدأ الوحدة الوطنية بين جميع المواطنين في وثيقة المدينة ٧/ ٧٤١
- تأصيل فكرة المواطنة بالمفهوم الإسلامي ٧/ ٧٣٦
- تحويل القوميين ودعاة الوطنية الضيقة المواطنة إلى عصبية مصادمة الإسلام ٧/ ٧٣٥
- تضمن وثيقة المدينة قضايا المواطنة وحقوق المواطنين وواجباتهم ٧/ ٧٤١
- التعلم والتعليم من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٧
- التكافل الاجتماعي من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٩
- تمتع الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي بحق المواطنة ٧/ ٧٦٠
- تمتع الذميين بحقوق باقي المواطنين المسلمين ٧/ ٧١٤
- الحرية الدينية ومنع الإكراه للدخول في الإسلام من حقوق المواطن ٧/ ٧٤٩
- حقوق المواطن في الدولة الإسلامية ٧/ ٧٤٦
- حكم المسلم في غير بلده في دار الإسلام هل هو مستأمن أم مواطن ٧/ ٢٨٣
- الحوار الحضاري واعتماد قاعدة التسامح من مرجعية المواطنة في بلاد الإسلام ٧/ ٧٦٣
- خصائص المواطنة ٧/ ٧٣٥
- الدفاع عن الوطن من واجبات المواطن ٧/ ٧٤٥
- الرعاية حق من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٥
- صحيفة المدينة المثال أو الأنموذج للمواطنة ٧/ ٧٣٨
- العدل من حقوق المواطن ٧/ ٧٥١
- عدم التعارض بين المواطنة في الإسلام مع الولاء للأمة الإسلامية ٧/ ٧٣٥
- عدم التفريق داخل البلد الواحد بين المسلمين والذميين فالذميون مواطنون ٧/ ٦٩٥
- الفرق بين الاستعمار وعقود المعاهدات مع غير المسلمين ٧/ ٧٥٤
- الفرق بين الوطني والمواطن ٧/ ٧٣٤
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج الدول الإسلامية ٩/ ٧٦١
- المرجعية في ظل المواطنة في بلاد الإسلام ٧/ ٧٦٣
- المساواة من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٢
- المسلمون المواطنون في بلدان غير إسلامية ٧/ ٧٧٨
- المعاملة الحسنة من حقوق المواطن ٧/ ٧٥٨
- المعاهدون في الدولة الإسلامية مواطنون من الدرجة الأولى ٧/ ٧٥٤
- مفهوم المواطنة في الإسلام ٧/ ٢٠١
- مفهوم المواطنة في المفهوم المعاصر أو الدولة الديمقراطية ٧/ ٧٣٤
- مفهوم المواطنة في المنظور الإسلامي ٧/ ٧٣٣
- من مظاهر التعددية الاعتراف بحق المواطنة لغير المسلمين ١٣/ ٨٠١
- المواطنة في الإسلام والديمقراطية العلمانية ٧/ ٧٣٤
- المواطنة في عصرنا ٧/ ٧٣٣
- المواطنة في الماضي ٧/ ٧٣٣
- المواطنة في المفهوم الإسلامي لها معنى سياسي مدني ٧/ ٧٤٣
- واجبات المسلم المواطن في بلاد غير إسلامية ٧/ ٧٨٣
- واجبات المواطنين في مظلة الإسلام ٧/ ٧٤٤

• وجوب رعاية المواطن العهد والميثاق وبيعة الحاكم ٧/ ٧٤٦
• الولاء والإخلاص للدولة والوطن ٧/ ٧٤٤

■ **المواعدة**
• تعريفها ٩/ ٥٣٣
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن المواعدة والمواطأة في العقود ٩/ ٧٦٥
• المواعدة في بيع المرابحة، حكمها ٩/ ٥٣٣
• المواعدة والوعد في الصرف والمتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٨

■ **المواقيت**
• مواقيت الحج أرضاً أو جواً أو بحراً ١٢/ ٥١
• مواقيت الصلاة والصيام في المناطق القطبية ١٢/ ٢٩

■ **الموالاة**
• تعريفها في الوضوء ١/ ٣٣٢
• حكمها في الغسل ١/ ٤٥٦
• الموالاة في القراءة في الصلاة تعريفها ١/ ٦٩٥
• موالاة الوضوء ١/ ٣٣٢

■ **الموت**
• ابتداء تنفيذ الوصية بالانتفاع بموت الموصي ١٠/ ٦٩
• الإجارة
عدم انفساخها بموت أحد العاقدين عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٥٢، ١٠/ ٦٩، ١٠/ ٢٧٩
فسخها لموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣١٧
• الإجازة بعد موت الفضولي أو من تعاقد معه، حكمها ١٠/ ٢٦٦
• الأجر للصبر على موت الولد ٢/ ٤٨١
• أجهزة الإنعاش متى ترفع عن الشخص ٩/ ٤٩٠
• الأدلة القرآنية على احترام النفس الإنسانية مطلقاً في الحياة وبعد الممات ٧/ ٧٤٨
• إزار الكفن صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٧
• الاستعداد له ٢/ ٣٩٣
• الاستعداد له كيفيته ٢/ ٣٩٣
• الإطعام على المريض إن مات وقد فاته الصوم، حكمه ٢/ ٦٠٥
• الإعارة عدم انتهائها بموت أحد العاقدين عند الجمهور ١٠/ ٦٩
• اعتبار مرض الإيدز مرض موت ٩/ ٨٢٤
• إعلام الناس بموت إنسان -النعي- للصلاة وغيرها جوازه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤٠١
• إقرار مريض الموت بالدَّين لحرمان الورثة أو الدائنين، حرمته ١٠/ ٤١
• انتهاء الإجارة بموت المستأجر عند الحنفية ١٠/ ٥٢
• انتهاء الرهن بموت الراهن ١٠/ ٢٦٥
• انتهاء الشركة بموت أحد الشريكين ١٠/ ٢٦٥
• انتهاء عقد الإجارة أو الإعارة بموت المالك عند الحنفية ١٠/ ٦٩
• انتهاء العقد به ١٠/ ٢٦٤
• انتهاء الوكالة بالعزل والموت والجنون ١١/ ٩٣
• انتهاء ولاية الحاكم بالموت أو الخلع لنفسه أو العزل ١٢/ ٦٢٦
• انفساخ الإجارة بموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٢٧٩
• إيمان اليأس، عدم قبوله باتفاق ٢/ ٣٩٨
• بقاء الذمة بعد موت صاحبها للضرورة ١٠/ ٥٦٨
• البيع عند موت المشتري مفلساً بعد القبض وقبل دفع الثمن، حكمه ١٠/ ٣١٨
• التأمين لحال الوفاة ١١/ ٢٨٥
• التبرع بالأعضاء حال الحياة أو الموت ١٣/ ٢٢
• تبرع الشخص قبل موته إلى حي بأعضائه ١٣/ ٢٥
• تبرع مريض الموت، حكمه ١٠/ ٣٠٨
• تحسين الكفن، وجوبه عند الحنابلة واستحبابه عند غيرهم ٢/ ٤١٦
• تصرفات المريض مرض الموت ١٠/ ٤٨٥
• تقديم الزوجات على العصبة وعلى قرابة المرأة من المحارم لغسل الموت عند المالكية ٢/ ٤٠٥
• التكفين
كيفيته عند الحنابلة ٢/ ٤٢١
كيفيته عند الشافعية ٢/ ٤٢٠
• التكفين بالحرير ومنسوج الذهب والفضة حرمته للرجل والمرأة إلا لضرورة عند الحنابلة ٢/ ٤٢١
• التكفين بقميص الحي جوازه عند الحنابلة ٢/ ٤٢١
• تكفين المرأة، كيفيته عند الحنفية ٢/ ٤١٨
• تمني الموت، كراهته ٢/ ٣٩٦
• تمني الموت لضرر بالدين أو خوف فتنة عدم كراهته ٢/ ٣٩٦
• توبة اليأس، عدم قبولها عند الأشاعرة ٢/ ٣٩٨
• توبة اليأس قبولها عند الحنفية ٢/ ٣٩٧
• الحائض والنفساء والجنب إخراجهم من عند الميت لامتناع حضور الملائكة بسببهم عند الحنفية ٢/ ٤٠١
• حسن الظن بالله عند الاحتضار، سنيته ٢/ ٣٩٤

• حكمه إذا حدث في الصلاة ٢/ ٣٠
• حلول الديون ومنها ما يتعلق ببيع التقسيط إذا مات المدين ١١/ ٣٥٩
• الخمار في الكفن للمرأة، صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٧
• الخمار ندبه في الكفن للمرأة عند المالكية ٢/ ٤١٩
• دفن المسلم في مقابر غير المسلمين، حكمه ٩/ ٤٩٥
• الزكاة إذا عزلها المزكي ومات قبل دفعها، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• زوال الأهلية بالموت ١٣/ ٥٥٦
• سقوط ديون الله تعالى بالموت، عند الحنفية ٩/ ٢٧٢
• سؤال الملكين في القبر، إجماع أهل السنة عليه ٢/ ٤٠٠
• صلاة الجنازة
تصلى على قبر الميت إن لم تصل عليه قبل دفنه ما لم يغلب على الظن تفسخه عند الحنفية ٢/ ٤٢٥
حكمها على قطاع الطريق عند الحنفية ٢/ ٤٢٤
• صنع الطعام من قبل أهل الميت وتقديمه للناس، حكمه ٢/ ٤٨٣
• صوم الولي عن من مات بعد إمكان قضاء ما فاته من صوم ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٦٩، ٢/ ٥٩٨
• ضعف الذمة بالموت عند الحنفية ١٠/ ٦١
• ضمانات الأمانات بالموت عن تجهيل ١٠/ ٨٠٠
• عدم انعزال الوكيل بموت الموكل عند المالكية ١٠/ ١٦٣
• عدم تأثر الانتفاع بالوقف بموت الواقف ١٠/ ٦٩
• عدم تغطية رأس المحرم ووجه المحرمة بالكفن عند الشافعية ٢/ ٤١٩
• عدم ضمان الجراح موت المريض إن لم يقصر ١٠/ ٤٥
• عقود تنفسخ بموت أحد العاقدين ١٠/ ٢٧٩
• العمامة في الكفن، كراهتها عند الحنفية ٢/ ٤١٨
• غسل الرجل لذوات محارمه حال الموت، جوازه من فوق الثياب ٢/ ٤٠٥
• غسل الزوجين كل منهما حال الموت ويلفان خرقة على اليد بلامس جوازه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٠٤
• فساد صوم اليوم الذي مات فيه الصائم في صوم النذر والكفارة عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
• قراءة القرآن بعد الموت وعلى القبر كراهته إن فعله استناناً عند المالكية ٢/ ٤٠٠
• القميص في الكفن صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٨
• الكفن
أفضله للرجل عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
أفضله للرجل عند الشافعية ٢/ ٤١٩
أفضله للرجل والمرأة عند المالكية ٢/ ٤١٩
أفضله للمرأة عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
أقله عند الحنفية ٢/ ٤١٧
أقله عند الشافعية ٢/ ٤١٩
أقله وأكثره عند المالكية ٢/ ٤١٩
أكثره ٢/ ٤١٧
أنواعه عند الحنفية ٢/ ٤١٧
تبخيره بالعود وتراً ندبه ٢/ ٤٢٢
تجميره ولو لمحرم ندبه عند المالكية والحنفية ودليلهم ٢/ ٤٢٢
تكفين الرجل كيفيته عند الحنفية ٢/ ٤١٨
جواز أن يكون من الحرير والمعصفر والمزعفر للنساء عند الحنفية ٢/ ٤١٨
الزيادة فيه على الكفن الواحد ندبه ٢/ ٤٢٢
ستره لجميع البدن إلا رأس المحرم عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤١٧
صفته ٢/ ٤١٦
صفته عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
صفته عند الشافعية ٢/ ٤١٩
صفته عند المالكية ٢/ ٤١٩
عدم المغالاة فيه ٢/ ٤٢٣
كراهة أن يكون من الحرير والمعصفر والمزعفر للرجال عند الحنفية ٢/ ٤١٨
كراهة كونه من الحرير إن وجد غيره للرجل عند المالكية ٢/ ٤١٩
كونه أبيض من قطن أو كتان ندبه ٢/ ٤٢٢
كونه من الحرير للمرأة جوازه مع الكراهة عند الشافعية ٢/ ٤١٩
كونه من الحرير والمزعفر للرجل حرمته إن وجد غيره عند الشافعية ٢/ ٤١٩
كيفية تحسينه عند الحنابلة ٢/ ٤٢٢
كيفية تحسينه عند الشافعية ٢/ ٤٢٣
كيفية تحسينه عند المالكية والحنفية ٢/ ٤٢٣
ما يندب فيه ٢/ ٤٢١
ندب كونه وتراً ٢/ ٤٢٢
• كفن الرجل الواجب فيه ما يستر العورة والباقي سنة عند المالكية ٢/ ٤١٩
• كفن السنة صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٨

• كفن الضرورة للرجل والمرأة عند الحنفية ٢/ ٤١٧
• كفن الكفاية عند الحنفية ٢/ ٤١٧
• كفن المرأة صفته عند الحنفية ٢/ ٤١٨
• كفن المرأة الواجب فيه عند المالكية ٢/ ٤١٩
• الكفن الواجب للميت، صفته عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
• اللفافة في الكفن، صفتها عند الحنفية ٢/ ٤١٧
• ما يستحب حال الاحتضار ٢/ ٣٩٩
• ماهيته ٢/ ٣٩٣
• متى يحكم بموت الإنسان ٩/ ٨١٢، ١٢/ ٥٦
• متى يحكم بموت الشخص شرعاً ٩/ ٤٨٩
• متى يحكم بموت المفقود ٥/ ٦٤٥
• متى يعتبر الشخص ميتاً ٩/ ٥٠٧
• المدة التي تقدر لوفاة المفقود ٩/ ٤١٥
• مرض الموت
تبرعات المريض مرض الموت، حكمها ٩/ ١٢٩
تصرفات المدين بدين مستغرق، حكمه ١٠/ ١٣٧
تصرفات المريض المدين بدين غير مستغرق مع غير وارث ١٠/ ١٣٧
تصرفات المريض المدين بدين غير مستغرق مع وارث ١٠/ ١٣٧
تعريفه ١٠/ ١٣٥
تعلق حق الورثة بالتركة ١٠/ ١٣٨
تعلق حقوق الدائنين بأعيان التركة عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٦
تعلق حقوق الدائنين بمال المريض ١٠/ ١٣٦
توريث زوجة المريض إن طلقها بائناً عند الحنفية والقانون ١٠/ ١٣٦
توريث زوجة المريض مرض الموت المطلقة رأي الحنابلة والمالكية والشافعية فيه ١٠/ ١٣٧
حكمه ١٠/ ١٣٥
زواج المريض مرض الموت، حكمه ١٠/ ١٣٦
طلاق المريض مرض الموت، حكمه ١٠/ ١٣٦
عدم مغافاته لأهلية الأداء ١٠/ ١٣٦
العقود المتعلقة بالربح التي يجريها المريض، حكمها ١٠/ ١٣٧
العقود الواردة على المنافع التي يجريها المريض، حكمها عند الحنفية ١٠/ ١٣٧
العقود الواردة على المنافع التي يجريها المريض، حكمها عند غير الحنفية ١٠/ ١٣٧
ما يستحقه زوج المريضة المخالعة إذا ماتت بعد العدة ١٠/ ١٣٧
ما يستحقه زوج المريضة المخالعة إذا ماتت في العدة ١٠/ ١٣٧
نفاذ تصرفات المريض التي لا تمس حقوق الدائنين أو الورثة ١٠/ ١٣٧
نفقاته الضرورية، حكمها ١٠/ ٢١١
وصية المريض غير المدين أو المدين بدين غير مستغرق، حكمها ١٠/ ١٣٨
وصية المريض لوارث، حكمها ١٠/ ١٣٨
وصية المريض المدين بدين مستغرق، حكمها ١٠/ ١٣٨
وقف المريض مرض الموت، حكمه ٩/ ١٧٦، ٩/ ٢٢٧
• المريض والمسافر إن ماتا وهما على حالهما بالنسبة لقضاء ما فاتهما من صوم، حكمهما ٢/ ٥٩٨
• المزارعة، انفساخها بموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣٢٢
• المسارعة إلى تنفيذ وصية الميت استحبابه ٢/ ٤٠٢
• المساقاة و المزارعة انفساخهما بموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣٢٢
• المضاربة، انفساخها بموت أحد العاقدين عند الحنفية ١٠/ ٣٢٢
• من مات بعد التمكن من قضاء الصوم ولم يقض، حكمه ٢/ ٥٦٩
• من مات قبل إمكان قضاء ما فاته من صوم، حكمه ٢/ ٥٩٨
• من مات وعليه زكاة أمواله حكمه ٢/ ٨٠٢
• موت أحد العاقدين في المضاربة أو جنونهما أو ردتهما ١١/ ١١٢
• موت جذع الدماغ والحكم على الإنسان بالموت ٩/ ٨١٢
• موت الدائن وبقاء الحق لورثته في مطالبة المشتري المدين بالأقساط ١١/ ٣٥٨
• موت الرجل بين نساء فقط تيممه المرأة الأجنبية إلى مرفقيه عند الحنابلة ٢/ ٤٠٥
• موت الفجأة وهيئة البعث ٢/ ٣٩٨
• موت المرأة الأجنبية بين رجال فقط يممها الرجل إلى كوعيها عند الحنابلة ٢/ ٤٠٦
• الميت،
إغماض عينيه وشد لحييه من أرفق أهله به والدعاء له استحبابه ٢/ ٤٠٠
تقبيله تبركاً ومودة جوازه لفعل رسول الله ﷺ ٢/ ٤٠١
الحالات التي لا يسأل فيها في القبر كما ذكر السيوطي ٢/ ٤٠٠
عدم تلقينه بعد تلحيده عند الحنفية ٢/ ٤٠٠
قراءة سورة يس له ندبه عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٤٠٠

قراءة القرآن عنده كراهتها حتى يغسل عند الحنفية ٢/ ٤٠١
مشروعية تلقينه بعد تلحيده عند أهل السنة وصيغته ٢/ ٣٩٩،
• نبش قبر الميت بعد دفنه للضرورة ١٠/ ٥٦١
• نظر الزوج لزوجته بعد الموت جوازه عند الحنفية ٢/ ٤٠٤
• نعي الجاهلية بذكر مفاخر الميت، كراهيته ٢/ ٤٠٢
• النعي، كراهته عند الحنابلة وصاحب المهذب ٢/ ٤٠٢
• وصية الميت باتخاذ الطعام يوم موته وإعطاء الدراهم لمن يتلو القرآن ١٠/ ٥٩٨
• وصية الميت، المسارعة إلى تنفيذها بعد الدين وقبل حقوق الورثة ٢/ ٤٠٢
• اليأس الذي لا يقبل معه الإيمان والتوبة ٢/ ٣٩٨
• انظر أيضاً: الميت.

■ **المؤتمرات الفقهية**
• بلورة الاجتهادات من خلال المؤتمرات والندوات الفقهية ١٢/ ٨٥

■ **المودة**
• التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٧٩٤

■ **الموسوعات الفقهية**
• صدور الموسوعات الفقهية ودورها في تنمية الاجتهاد ١٢/ ٨٤

■ **الموسيقا**
• سماعها، حكمه ٣/ ٥٦٧

■ **المؤشر**
• التعامل بالسلع والعملات والمؤشرات في الأسواق المنظمة ١١/ ٥١٢

■ **المؤلفة قلوبهم**
• أحوال إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة في عصرنا الحاضر ٣/ ٢٧
• استخدام سهم المؤلفة قلوبهم في إيجاد مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد ٣/ ٣٠
• إعطاؤهم من الزكاة ولو كانوا أغنياء عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٧٨٨
• أمثلة واقعية في عصرنا لأحوالهم ٣/ ٢٧
• إيقاف سهمهم ١/ ٣٩
• بقاء سهمهم بعد النبي ﷺ حكمه ٢/ ٧٨٢
• حكمهم في استحقاق الزكاة ٢/ ٧٨١
• دفع سهم المؤلفة قلوبهم في الأمور الدعائية لتحسين النظرة إلى الإسلام والمسلمين ٣/ ٣٤
• دفع سهم المؤلفة قلوبهم في التبرعات التي تجمع للكوارث التي تصيب بعض الدول غير الإسلامية ٣/ ٣٢
• دفع سهم المؤلفة قلوبهم لبعض الدول غير الإسلامية التي تعارض إقامة مشاريع إسلامية ٣/ ٣١
• دفع سهم المؤلفة قلوبهم لتأليف قلوب الأفراد الذين يؤمل إسلامهم ٣/ ٢٩
• دفع سهم المؤلفة قلوبهم لتأليف قلوب بعض الحكومات والدول غير الإسلامية والتي تحوي جاليات إسلامية لتحقيق الأمن لها ٣/ ٣١
• سهم المؤلفة قلوبهم، الأحوال التي يستعمل فيها هذا السهم في هذا الزمان ٣/ ٢٧
• سهم المؤلفة قلوبهم بعد موت رسول الله ﷺ ٣/ ١٩، ٣/ ٢٢
• معنى المؤلفة قلوبهم ٣/ ٢٠

■ **المولود**
• أحكامه ٣/ ٦٣٦
• الأذان في أذنه، حكمه ١/ ٦١٨
• أفضل الأسماء للتسمية ٣/ ٦٣٨
• الإقامة في أذنه، حكمها ١/ ٦١٨
• تحنيكه، حكمه ٣/ ٦٣٧
• تسميته ٣/ ٦٣٧
• التسمية بأكثر من اسم، حكمها ٣/ ٦٣٩
• التهنئة به، حكمها ٣/ ٦٣٩
• حكمة الختان ٣/ ٦٣٨
• حلق رأسه، والتصدق بوزن شعره ذهباً أو فضة ٣/ ٦٣٧
• ختانه، حكمه ٣/ ٦٣٧
• ما يحرم من الأسماء للمولود ٣/ ٦٣٨
• ما يستحب له عند الولادة ٣/ ٦٣٦
• ما يقال للوالد في التهنئة ٣/ ٦٣٧
• ما يكره من الأسماء للمولود ٣/ ٦٣٨

■ **المؤيدات**
• أنواعها ١٠/ ٢٦٧
• الفروق بين البطلان والفساد ١٠/ ٢٦٨

■ **المؤيدات الترغيبية**
• تعريفها ١٠/ ٢٦٧

■ **المؤيدات الترهيبية**
• تعريفها ١٠/ ٢٦٧
• نوعاها ١٠/ ٢٦٧

■ **المؤيدات الشرعية**
• تعريفها ١٠/ ٢٦٧
■ **المؤيدات المدنية**
• دورها ١٠/ ٢٦٨
■ **الميت**
• الآدمي الميت طهارته حكمها عند الجمهور غير الحنفية ١/ ٢٧٣
• الآدمي ميتته طهارته حكمها عند الحنفية ١/ ٢٧٣
• أخذ الأجرة على شيء من الغسل والتكفين والحمل والدفن كراهته عند الحنابلة ٢/ ٤٠٧
• أخذ الأجرة على غسله وتكفينه وحمله ودفنه حكمها عند الحنفية ٢/ ٤٠٧
• أداء ديون الله تعالى، وجوبه على الورثة ولو لم يوص بها الميت، عند الجمهور غير الحنفية وهو الراجح ٩/ ٢٧٢
• الأذان له عند إدخاله القبر، حكمه عند الشافعية ١/ ٦١٨
• أسباب تقديم الوصية على الدين في النظم القرآني ٩/ ٢٧١
• استحباب الوقوف على القبر بعد الدفن بساعة للدعاء للميت ٢/ ٤٧٠
• استعمال القطن في غسل الميت حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤١٤
• استعمال القطن في غسل الميت حكمه عند الحنفية ٢/ ٤١٣
• الاستئجار على غسل الميت، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٥٣٩
• الاستئجار على قراءة القرآن الكريم عند الميت، جوازه عند القاضي حسين ٢/ ٤٨٥
• الإسراع بقضاء دينه، استحبابه ٢/ ٤٠٢
• اشتراط عدم كونه شهيداً لغسله ٢/ ٤١٠
• اشتراط وجود أكثر بدنه لوجوب غسله أو نصفه مع الرأس عند الحنفية ٢/ ٤١٠
• اشتراط وجود ثلثا بدنه مع الرأس لوجوب غسله وإلا فيكره غسله عند المالكية ٢/ ٤١٠
• الأضحية عن الميت، حكمها ٣/ ٦٣١
• الإطعام عن الميت من تركته إن مات ولم يقض ما فاته من صوم رمضان بعد إمكان القضاء، حكمه ومقداره عند الحنفية ٢/ ٥٩٩
• الإطعام عن الميت من تركته إن مات ولم يقض ما فاته من صوم رمضان بعد إمكان القضاء، حكمه ومقداره عند الشافعية في الجديد والحنابلة ٢/ ٥٩٩
• الاغتسال، استحبابه لمن غسل ميتاً ٢/ ٤٠٨
• اكتساب الميت حقوقاً بعد موته ١٠/ ٦١
• اكتساب الميت ملكية جديدة عند الحنفية ١٠/ ٦١
• الأكل من الأضحية على الميت، حكمه ٣/ ٦٣١
• التزام الميت بديون جديدة عند الحنفية ١٠/ ٦١
• انتفاعه بالدعاء والاستغفار ٢/ ٤٨٣
• انتفاعه بالصدقة ٢/ ٤٨٣
• انتفاعه بثواب عمل غيره كصلاة قضاء عنه أو قراءة قرآن، حكمه عند متقدمي الشافعية ٢/ ٤٨٥
• انتفاعه بسائر القرب من صوم ودعاء واستغفار عند ابن قدامة ٢/ ٤٨٤
• انشغال ذمة الميت بديون جديدة ١٠/ ٦١
• الانفاق على البدع التي استحدثها الناس في تجهيز الميت وإقامة المآتم من التركة، حكمه ٩/ ٢٧٠
• أنواع الديون التي قد تكون على الميت ٩/ ٢٧٢
• إهداؤه ثواب الأعمال، حكمه ٣/ ١٠٤
• البكاء على الميت قبل الدفن وبعده جوازه، وصفته التي يجوز بها ٢/ ٤٧٩
• تجريده من ثيابه أثناء غسله مندوب لأنه أمكن للتطهير عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٤٠٨
• ترتيب من هو أولى بغسله ٢/ ٤٠٥
• ترتيب الموتى في حال جمعهم في قبر واحد، كيفيته ٢/ ٤٦٨
• التركة، بقاؤها على ملك الميت حتى سداد الدَّين عند المالكية ١٠/ ٣٥٤
• تسريح شعر الميت والأخذ من ظفره وشعره حكمه ٢/ ٤١٣
• التصدق عنه بالأعمال البدنية، حكمه ٣/ ٧١
• التصدق عنه، حكمه ٣/ ٧١
• تطييب الميت بعد غسله ندبه ٢/ ٤١٥
• تطييبه بعد غسله سواء فيه المحرم بالحج أو العمرة وغيره ويغطى رأسه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤١١
• تعجيل تجهيز الميت ودفنه أفضليته ٢/ ٤٥٧
• تغسيل صبية وصبي لم يشتهيا للرجل والمرأة جوازه بالاتفاق ٢/ ٤٠٥
• تقديم أداء ديون الصحة عن الميت على ديون مرضه التي لزمته عن طريق الإقرار ٩/ ٢٧٢
• تقديم أداء ديون الميت التي لزمته في ذمته حال الصحة على دين المرض ٩/ ٢٧٢
• تقديم غسل القريبات للمرأة الميتة على زوجها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٠٦

- تقديم نفقات تجهيزه على الديون عند الحنابلة ٩/ ٢٧١
- تقديم وفاء دين الميت على تنفيذ الوصية ٩/ ٢٧١
- تكفين الرجل بالحرير حرمته عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤١٦
- تكفين المرأة بالحرير جوازه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤١٦
- تكفين الميت في ملبوس مثله في الجمع والأعياد مالم يوص بدونه ندبه عند المالكية ٢/ ٤١٦
- تكفين الميت في ملبوس مثله في الجمع والأعياد مالم يوص بدونه وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٤١٦
- تكفين الميت ودفنه وجوبه عند الشافعية ٢/ ٤٠٩
- تكفينه من مال الزكاة حكمه ٢/ ٧٨٤
- تلقينه بعد الدفن
  حكمه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٧٢
  حكمه وكيفيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧٢
- تلقينه، ترجيح عدم سنيته ٢/ ٤٧٢
- تنفيذ وصايا الميت من ثلث المال الباقي من التركة بعد أداء الحقوق ٩/ ٢٧٤
- توسيد رأس الميت بلبنة أو حجر، استحبابه عند الشافعية ٢/ ٤٦٩
- التيمم، قيامه مقام غسل الميت عند تعذر وجود الماء أو استعماله ٢/ ٤٠٤
- ثواب قراءة القرآن، وصولها للميت حكمها عند متأخري الشافعية ٢/ ٤٨٥
- جمع أكثر من ميت في قبر واحد، حكمه ٢/ ٤٦٧
- حالته أثناء غسله ووضعه المفضل والمستحب ٢/ ٤٠٨
- الحامل الميتة، شق بطنها إذا كان فيه جنين حي يضطرب، حكمه ٢/ ٤٦٥
- حثو التراب لكل من حضر في القبر من قبل رأس الميت، سنيته ٢/ ٤٦٠
- الحج عن الميت من تركة لا تفي بالحج من بلده، حكمه ٣/ ١١٥
- الحقوق المتعلقة بالتركة
  تجهيز الميت وتكفينه ٩/ ٢٧٠
  قضاء ديون الميت ٩/ ٢٧١
- حقوقه على ذويه وإخوانه ٢/ ٤٠٣
- حمله إلى غير بلده لغير حاجة، كراهته عند الحنابلة ٢/ ٤٤٨
- الدعاء، الزيادة منه بما يناسب الحال عند دفن الميت، سنيته ٢/ ٤٧١
- الدعاء للميت بعد قراءة القرآن عند زيارة المقابر ٢/ ٤٧٧
- الدعاء له، حكمه ٣/ ٧١
- دفن من مات في سفينة في البحر، حكمه ٢/ ٤٧٠
- دفن ميت آخر في القبر في حال أن الأول بلي وصار تراباً، جوازه ٢/ ٤٦٧
- دفنه
  حكمه ٢/ ٤٤٧، ٢/ ٤٥٧
  كيفيته عند المالكية ٢/ ٤٦٩
- دفنه غير متوجه إلى القبلة، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٤٤٢
- دفنه في مكان صرعه أو موته، سنيته عند الحنابلة ٢/ ٤٤٨
- دين الميت الواجب الوفاء، عند الحنفية ٩/ ٢٧٢
- الذمية الميتة، دفنها وهي حامل من مسلم في مقابر المسلمين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٧٠
- الرجل، موته بين نساء فقط يممته محرم أو يممته الأجنبية بخرقة أو حائل عند غير المالكية ٢/ ٤٠٦
- الرجل الميت، تقديم الأفقه على الأسن من العصبات في غسله ٢/ ٤٠٥
- رمي الميت في البحر إن مات في سفينة في البحر وهي بعيدة عن البر، كيفيته عند الشافعية ٢/ ٤٧٠
- ستر العورة لأحد الزوجين الميتين ندبه عند غسل أحدهما الآخر ٢/ ٤١٤
- ستر عورة الميت أثناء الغسل وجوبه إلا لمن له دون سبع سنين عند الحنابلة ٢/ ٤٠٨
- شق جوفه إذا بلع جوهرة له ومات، حكمه عند أحمد وابن حبيب المالكي وفي وجه آخر للشافعية ٢/ ٤٦٥
- شق جوفه إذا بلع جوهرة له ومات، حكمه عند الحنفية وسحنون المالكي والشافعية في الأصح ٢/ ٤٦٥
- صلاة الجنازة على الميت، اشتراط عدم كونه شهيداً للصلاة عليه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٤٠
- صلاة الجنازة على الميت، اشتراط كون جسده أو أكثره موجوداً لفرضية الصلاة عليه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٤٠
- صلاة الجنازة على الميت، اشتراط كونه حاضراً عند المالكية ٢/ ٤٤٠
- صلاة الجنازة على الميت، اشتراط كونه مسلماً ٢/ ٤٤٠
- صلاة الجنازة على الميت، اشتراط كونه معلوم الحياة قبل الصلاة عليه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤٤١
- صلاة الجنازة على الميت، شروطه لفرضية الصلاة عليه ٢/ ٤٤٠

• صلاة الجنازة على الميت، طهارته اشتراطها لجواز الصلاة عليه ٢/ ٤٤٠
• صلاة الجنازة على الميت المحمول جوازها عليه عند الشافعية والمالكية ٢/ ٤٤٠
• صلاة الجنازة على الميت، وضعه أمام المصلي ندبه عند المالكية ٢/ ٤٤٠
• صوم الولي عن الميت إذا مات وعليه صوم النذر، صحته عند ابن عباس والليث وأبي عبيدة وأبي ثور ٢/ ٥٩٩
• صوم الولي عن الميت إن مات وعليه صوم، حكمه عند أصحاب الحديث وجماعة من محدثي الشافعية وأبي ثور والأوزاعي والظاهرية ٢/ ٥٩٨
• صوم الولي عن الميت قضاء، حكمه ٢/ ٥٩٨
• الضرورة التي يجوز فيها جمع أكثر من ميت في قبر واحد ٢/ ٤٦٨
• ضيافة أهل الميت وصنع الطعام لهم حكمه ٢/ ٤٨٣
• الطيب، عدم وضعه للميت المحرم عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
• عدم تغطية وجه ورجلي الرجل الميت المحرم في الكفن عند الحنابلة ٢/ ٤٢٠
• عدم تكفين المرأة بالحرير عند الحنابلة ٢/ ٤١٦
• عدم حضور غير مساعد لغاسل الميت أثناء غسله ندبه ٢/ ٤١٥
• عدم وضع الطيب للميت بعد غسله إن كان محرماً بحج أو عمرة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤١٢
• عذابه ببكاء أهله ونوحهم عليه إن وصى هو بذلك ٢/ ٤٧٩
• عصر بطن الميت حال غسله برفق ندبه ٢/ ٤١٤
• غاسل الميت
استحباب ذكره ما يرى من أمارات الخير على الميت ٢/ ٤٠٧
استعمال الخرقة لغسل عورة الميت وجوبه وندب استعمالها لغسل ساتر جسده ٢/ ٤٠٧
جواز كونه صبياً مميزاً مع الكراهة عند الحنابلة ٢/ ٤٠٥
شروطه عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٤٠٦
شروطه عند الحنابلة ٢/ ٤٠٦
صفته ٢/ ٤٠٤
عدم جواز نظره إلى عورة ميت ابن سبع سنين فأكثر ٢/ ٤٠٧
ما يستحب فيه ٢/ ٤٠٦
يوضىء الميت دون مضمضة واستنشاق عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٤١١
يوضىء الميت غير الصغير كالحي بالاتفاق ٢/ ٤١٠
يوضىء الميت مع المضمضة والاستنشاق إن كان الميت جنباً أو حائضاً أو نفساء بالاتفاق ٢/ ٤١١
يوضىء الميت مع المضمضة والاستنشاق قليلاً عند المالكية والشافعية ٢/ ٤١١
• الغريق، تأخير دفنه مخافة بقاء حياته، استحبابه عند المالكية ٢/ ٤٥٧
• غسل أسنانه وأنفه بخرقة نظيفة ندبه ٢/ ٤١٤
• غسل الرجل لزوجته الميتة ومسها، عدم جوازه لانقطاع النكاح عند الحنفية ٢/ ٤٠٤
• غسل الرجل الميت أولى الناس بهم العصبات من النسب ٢/ ٤٠٥
• غسل الرجل الميت والمرأة الميتة والكافر الرجل أولى من المسلمة لتغسيل الرجل عند الجمهور ٢/ ٤٠٤
• غسل المرأة الذمية لزوجها الميت، عدم جوازه عند الحنابلة ٢/ ٤٠٤
• غسل المرأة لزوجها الميت وإن انقطعت الرابطة الزوجية، جوازه عند الشافعية ٢/ ٤٠٤
• غسل المرأة لزوجها الميت ولو كانت معتدة من طلاق رجعي أو كانت ذمية بشرط بقاء الزوجية إلى وقت الغسل، جوازه عند الحنفية ٢/ ٤٠٤
• غسل المرأة الميتة ترتيب أولى الناس به ٢/ ٤٠٥
• غسل المرأة الميتة، تقديم المرأة الأجنبية على الزوج فيه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٠٦
• غسل الميت غرقاً بتحريكه بالماء بنية الغسل ثلاثاً، وجوبه عند الجمهور ٢/ ٤٠٦
• غسل الميت غير المسلم جوازه ودليله عند الشافعية ٢/ ٤٠٩
• غسل الميت غير المسلم حرمته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٤٠٩
• غسل الميت في قميص وعدم تجريده، ندبه ٢/ ٤٠٩
• غسل الميت، ندب التيامن فيه ٢/ ٤١٥
• غسله
استحباب غض البصر من الغاسل وممن حضر الغسل وستر ما يراه من عيوب ٢/ ٤٠٦
اشتراطه بالماء الطهور ٢/ ٤١١
الاغتسال لغسله ١/ ٤٦٥
أولى الناس به ٢/ ٤٠٥
بالماء البارد الخالص عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤١٢
البدء فيه بالوضوء ٢/ ٤١١

تقديم المرأة المحرم عن المرأة الأجنبية فيه عند المالكية ٢/ ٤٠٥
تقديم وصي الميت إن كان عدلاً على العصبات فيه عند الحنابلة ودليله ٢/ ٤٠٥
حكمه ٢/ ٤٠٤
حكمه في نقض الوضوء ١/ ٣٧٤
خضب لحية رجل ورأس امرأة بالحناء استحبابه عند الحنابلة ٢/ ٤١٥
شروط إيجابه ٢/ ٤٠٩
كيفيته ٢/ ٤١١
مندوباته ٢/ ٤١٤
ندب إيتاره ٢/ ٤١٤
ندب كثرة الماء حال غسل مخرجي الميت لإزالة النجاسة ٢/ ٤١٤
ندب الوضوء في أوله ٢/ ٤١٤
الواجب فيه مرة واحدة ويندب تكرارها ثلاثاً ٢/ ٤١١
الوضوء له حكمه عند الحنفية ١/ ٣١٣
يسخن الماء إن تيسر عند الحنفية ٢/ ٤١٢
● قراء يس على الميت حكمها ١/ ٤٠٤
● قراءة القرآن
وصول ثوابها إلى الميت عند الحنفية والحنابلة ومتأخري الشافعية والمالكية ٢/ ٤٨٤
وصول ثوابها إلى الميت عند متأخري الشافعية والحنابلة والمالكية والحنفية ٢/ ٤٨٥
● قراءة القرآن على الميت بعد موته وعلى قبره حكمها عند المالكية ٢/ ٤٨٤
● قراءة القرآن للميت عند القبر، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٤٨٤
● قراءة القرآن للميت عند المتأخرين ٢/ ٤٠٠
● قراءة القراءة عنه، حكمه ٣/ ٧١
● قضاء دين ميت فقير من الزكاة حكمه ٢/ ٨٠٣
● قضاء ديونه من التركة، حكمه ٩/ ٢٧١
● القيام بالعبادات البدنية نيابة عنه وانتفاعه بها ٢/ ٤٨٤
● كسر عظامه أو تحويلها ولو كان الميت ذمياً، عدم جوازه عند الحنفية ٢/ ٤٦٦
● الكفالة بعد الموت للميت للمفلس صحتها ١٠/ ٦٢
● كفالة دين على ميت مفلس، حكمها عند الحنفية ١٠/ ٦٢
● الكفن، اشتراط كونه طاهراً وساتراً ٢/ ٤١٦
● لف خرقة كثيفة على يد غاسل الميت ندبه ٢/ ٤١٤
● ما يستحب فعله له من طيب وتليين مفاصله ونحوه ٢/ ٤٠١
● ما يسن في وضعيته في القبر ٢/ ٤٥٩
● ما يسن قوله عند وضعه في القبر ٢/ ٤٥٩
● ما يقرأ عند الميت ١/ ٤٠٤
● ما يقوله المعزي لكافر بميت مسلم ٢/ ٤٧٨
● المرأة
غسلها للمرأة الميتة الأجنبية أولى من غسل الزوج لزوجته خروجاً من الخلاف ٢/ ٤٠٤
موتها بين رجال فقط ييممها محرم و إلا يممها الأجنبي بخرقة أو حائل عند غير المالكية ٢/ ٤٠٦
● المرأة البائنة كالأجنبية والمطلقة الرجعية كالزوجة في حكم الغسل لزوجها الميت عند الجمهور غير الشافعية والحنفية ٢/ ٤٠٤
● المرأة الميتة، ندب ضفر شعرها بالاتفاق ٢/ ٤١٣
● المسارعة في تجهيزه استحبابه ودليله ٢/ ٤٠٢
● معرفته لأحوال أهله وأصحابه في الدنيا ٢/ ٤٧٤
● من مات في سفينة في البحر وهي بعيدة عن البر كيفية رميه في البحر عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٤٧٠
● من مات وعليه زكاة أمواله، حكمه ٢/ ٨٠٢
● المولود الميت والسقط، عدم الصلاة عليهما ولا غسلهما إلا إذا كانا معلوما الحياة ٢/ ٤٠٩
● الميت بالرجم، حكمه عند الجمهور ٥/ ٨١٣
● الميت الكافر
ما يقوله المعزي للمسلم بميت كافر ٢/ ٤٧٨
النهي عن الدعاء والاستغفار له في التعزية ٢/ ٤٧٨
● الميتة
غسلها إذا وطئت حكمه عند الحنابلة ١/ ٤٤٦
ميتة ما لا دم له حكمها عند المالكية ١/ ٢٥٤
وطؤها، حكمه ٥/ ٧٨٧
وطؤها، الغسل له عند الحنفية ١/ ٤٤٢، ١/ ٤٤٤
وطؤها الغسل له عند غير الحنفية ١/ ٤٤٥
● نبش قبره إن دفن قبل الصلاة عليه، حكمه عند المالكية والحنابلة ٢/ ٤٦٤
● نبش قبره، إن دفن لغير القبلة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٤٦٤
● نبش قبره إن دفن من غير غسل أو إلى غير اتجاه القبلة إن لم يخش الفساد عليه جوازه عند الشافعية ٢/ ٤٤٣
● نبش قبره بعد الدفن للتكفين، حكمه عند الشافعية ٢/ ٤٦٦
● نبش قبره وإن طال الزمن، عدم جوازه ٢/ ٤٦٦
● نبش قبره وغسله إن دفن قبل الغسل ١/ ٥٢٢، ٢/ ٤٠٤
● ندب إمالة رأس الميت أثناء غسل فمه وأنفه ٢/ ٤١٥

• الندب على الميت إن أوصى الميت بذلك أو كان كافراً، حرمته ٢/ ٤٨٠
• نظر أحد الزوجين إلى غسل الآخر حال الموت جوازه غير العورة ٢/ ٤٠٤
• النظر إلى الميت عند غسله ولو من غاسل، كراهته لغير ضرورة ٢/ ٤١٤
• نقل العضو من ميت ٩/ ٥٠٧
• نقل عضو من ميت إلى حي، حكمه ٩/ ٥٠٧
• نقله بعد الدفن، حكمه ٢/ ٤٦٦
• نقله قبل دفنه إلى بلد آخر، حرمته عند الشافعية ٢/ ٤٤٩
• نقله من بلد إلى آخر إن لم يدفن، جوازه عند الحنفية والمالكية ٢/ ٤٤٨
• النيابة عنه في الحج إذا مات وقد استطاع الحج ولم يحج عند الشافعية ٣/ ١٠٧
• الهبة لميت، عدم صحتها ١٠/ ٦٢
• وجوب الصلاة عليه إن وجد أكثره عند المالكية والحنفية ٢/ ٤٠٤
• وجوب غسل الميت إن وجد أكثره عند المالكية والحنفية ٢/ ٤٠٤
• وجوب غسله والصلاة عليه وإن لم يوجد إلا بعضه ولو قليلاً عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٠٤، ٢/ ٤١٠
• الوصية للميت
صحتها عند المالكية ١٠/ ٦١
عدم صحتها عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ٦١
• وصية الميت بإسقاط الكفن عدم تنفيذها ٢/ ٤١٦
• وضع فرش أو مخدة تحت الميت، كراهته بالاتفاق ٢/ ٤٦٩
• وضعه في القبر مستقبل القبلة، ندبه عند المالكية والحنفية ٢/ ٤٥٩
• وضعه في القبر مستقبل القبلة، وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٥٩
• الوقوف على القبر بعد الدفن بساعة للدعاء للميت، استحبابه ٢/ ٤٧٠
• يغسل الميت بماء حار إن احتيج لذلك عند الحنابلة وإلا يكره ٢/ ٤١٢
• انظر أيضاً: الموت.

■ **الميتة**
• أجزاؤها الصلبة والتي لادم فيها حكمها ١/ ٢٦٥
• أجزاؤها، طهارتها حكمها ١/ ٢٦٦
• استحالة دم الغزال مسكاً والميتة ملحاً والروث رماداً ١٢/ ٨٢٩
• الإكراه على أكل لحم الميتة، حكمه ٥/ ٢٧٢
• أكل المضطر من الميتة أو طعام الغير ١٠/ ٦١٠
• أكل المضطر من الميتة ما يسد به الرمق ١٠/ ٥٧٦
• أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر مكرهاً ١٠/ ٤٤٥
• الأنفحة المائعة واللبن المستخرج منها حكمها ١/ ٢٦٥
• أنواعها عند الشافعية ١/ ٢٦٤
• بيع الميتة
بطلانه ٤/ ١٢٥
بطلانه عند الحنفية ٤/ ٢٣٥
• بيع الميتة وعظمها وجلدها، بطلانه عند المالكية ٤/ ٢١٧
• بيع الميتة ولو لمضطر، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• التداوي بالميتة للضرورة ١٠/ ٤٤٣
• تناول لحوم البشر عند الضرورة القصوى ١٠/ ٤٣٨
• تناول الميتة والدم والخمر والخنزير للضرورة ١٠/ ٥٥٨، ١٢/ ٢٢٦
• جلدها طهارته بالدبغ حكمه عند الشافعية والحنفية ١/ ٢٦٦
• جلدها طهارته بالدبغ حكمه عند المالكية والحنابلة ١/ ٢٦٦
• جلدها، طهارته حكمها ١/ ٢٦٦
• حد إتيان الميتة ٥/ ٨١٥
• الحيوان المائي الميت
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٦٤
طهارته حكمها عند الحنفية ١/ ٢٦٤
• رهن الميتة، عدم صحته ٥/ ٩٩
• طهارة الخمر والجلد والميتة بالاستحالة عند الشافعية ١٢/ ٨٣٤
• عدم صحة رهن ما ليس بمال كالميتة والدم ١١/ ٨٣
• عدم مالية الميتة والدم ٥/ ٥٧٩
• ما يأكله المضطر إذا وجد طعاماً لغيره ٣/ ٥٢٠
• ما يفعله المحرم المضطر إن وجد صيداً حياً وميتة عند الجمهور ٣/ ٥٢١
• ميتة الحيوان الذي ليس له دم سائل، طهارتها حكمها عند الحنفية ١/ ٢٥٣
• ميتة الحيوان البحري طهارتها حكمها ١/ ٢٥٤
• ميتة الحيوان البحري طهارتها حكمها عند الشافعية ١/ ٢٥٦

• ميتة الحيوان البري طهارتها حكمها عند الشافعية ١/ ٢٥٦

■ **الميثاق**

• الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على الوفاء بالعهود والمواثيق ١٢/ ٧١٠
• احترام العهود والمواثيق في الإسلام ١٢/ ٧٠٥
• أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها ١٢/ ٧٠٦
• تعريف العهد والميثاق والمعاهدة ١٢/ ٧٠٥
• العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ١٢/ ٦٩١

■ **الميراث**

• الأب
أحوال ميراثه ٩/ ٢٩٢
الأخوة والأخوات الأشقاء أو الأب، إجماعاً ٩/ ٢٩٦
• إبطال التصرفات غير الشرعية في الإرث قضاء ٤/ ٣١
• اتفاق الشافعية مع الحنابلة في حكم وراثة الشفعة ٥/ ٧٠٥
• الإجارة، وراثتها في القانون ١٠/ ٢٦٥
• اجتماع الجد مع الأخوة ١/ ١٠٨
• أحوال الأخ لأم والأخت لأم (أولاد الأخياف) ٩/ ٣٠٥
• أحوال أولاد الأم في القانون المصري والسوري كما نص فيهما على المسألة المشتركة ٩/ ٣٠٦
• أحوال الجد مع الأخوة إذا كان معهم صاحب فرض، عند زيد بن ثابت ٩/ ٣٠١
• أحوال الجد مع الأخوة إذا لم يكن معهم صاحب فرض، عند زيد بن ثابت ٩/ ٣٠١
• أحوال الجد مع الأخوة باعتبار أهل الفرض معهم وجوداً وعدماً، عند زيد بن ثابت ٩/ ٣٠١
• أحوال ميراث الجد كالأب في القانون المصري والسوري ٩/ ٢٩٥
• أحوال النساء ٩/ ٣٠٧
• الأخت لأب لا تسقط بالجد العصبي، عند الجمهور غير أبي حنيفة ٩/ ٣١٨
• الأخت لأم، أحوالها في الميراث ٩/ ٣١٩
• اختصار السهام في المناسخات، كيفيته ٩/ ٤٢٥
• اختصار مسائل المناسخات، كيفيته ٩/ ٤٢٥
• الاختلاف في صفة القتل المانع من الإرث ٦/ ٢٩٤
• الأخوات الشقيقات أحوالهن، في القانون المصري والسوري ٩/ ٣١٦
• الأخوات الشقيقات (أولاد الأعيان)، أحوالهن ٩/ ٣١٤، ٩/ ٣٣١
• الأخوات لأب أحوالهن في القانون السوري والمصري ٩/ ٣١٨
• الأخوات لأب (أولاد العلات) أحوالهن ٩/ ٣١٧، ٩/ ٣٣١
• الأخوة لأم
متى يحجبون ٩/ ٣٠٥
متى يرثون الثلث ٩/ ٣٠٥
• الإدلاء، تعريفه ٩/ ٢٤٦
• إذا أنفقت المرأة على نفسها من مال زوجها ثم بان بأنه قد مات قبل إنفاقها حسب ما أنفقته من ميراثها اتفاقاً ٨/ ٧٦٨
• إرث الأب، أحواله ٩/ ٢٩٢
• إرث الأب إذا قتل ابنه عمداً، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٦٠
• الإرث بسبب الإقرار بنسب الغير، حكمه ٩/ ٣٩٧
• الإرث بقرابة الرحم، تعريفه عند الحنفية والحنابلة ٩/ ٢٧٨
• الإرث بين غير المسلمين، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٤٠٠
• إرث الجنين الذي انفصل عن أمه ميتاً بجناية عليها، حكمه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٩/ ٢٥٢
• إرث الجنين الذي انفصل عن أمه ميتاً بجناية عليها، حكمه في القانون المصري ٩/ ٢٥٣
• إرث الجنين الذي يولد ميتاً بجناية على أمه، حكمه عند أبي حنيفة ٩/ ٢٥٣
• إرث الزوجة المطلقة بائناً، حكمه في القانون المصري ٩/ ٢٥١
• إرث الزوجة المطلقة رجعياً إذا مات الزوج وهي في العدة، حكمه في القانون السوري ٩/ ٢٥١
• إرث الزوجة المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت، حكمه في القانون السوري ٩/ ٢٥١
• إرث الزوجة المطلقة طلاقاً رجعياً إذا مات الزوج وهي في العدة، حكمه في القانون المصري ٤/ ٢٥٠
• إرث العصبة، حكمه ٩/ ٣٢٧
• الإرث في عدة الطلاق، حكمه ٨/ ١٠٧
• الإرث في المسألة الأكدرية عند زيد بن ثابت ٩/ ٣٠٠
• إرث كل واحد من الزوجين دية القتل الخطأ، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٦١

• إرث اللقيط لمن التقطه، عند ابن تيمية وفي رواية أحمد ٩/ ٤٢٢
• الإرث للحمل، حكمه ٩/ ٣٨
• إرث المرتد، حكمه ٩/ ٤٠٠
• إرث المرتدة، حكمه عند أبي حنيفة ٩/ ٤٠٠
• إرث المطلقة طلاق الفرار، وقته ٨/ ٤٣٣
• الإرث مع اختلاف الدين، إسلاماً وكفراً، حكمه عند الجمهور ٩/ ٤٠٠
• إرث المفقود من غيره، حكمه ٩/ ٤١٢
• إرث المفقود وتوريثه، حكمه في القانون المصري والسوري ٩/ ٤١٣
• إرث المقر له بنسب محمول على الغير وشروطه، في القانون السوري والمصري ٩/ ٣٩٨
• الإرث من المرتد، حكمه ٩/ ٢٦٣
• أركانه: مورث ووارث وموروث ٩/ ٢٤٧
• أسباب الإرث في القانون السوري ٩/ ٢٥١
• أسباب الإرث في القانون المصري ٤/ ٢٥٠
• أسبابه ٩/ ٢٤٨
الزوجية ٩/ ٢٤٨
القرابة ٩/ ٢٤٨
الولاء ٤/ ٢٤٩
• استحقاق المرأة للقصاص إن كانت وارثة المقتول عند المالكية ٦/ ٢٦١
• إسلام الزوجة بقصد الإرث من زوجها، حكمه ١٠/ ٤٢
• أصحاب الفروض
أحوالهم ٩/ ٢٩١
تعريفهم ٩/ ٢٨٧
• أصحاب الفروض من النساء من هم ٩/ ٣٠٧
• أصحاب الفروض من هم؟ ٩/ ٢٧٩
• اعتبار الإرث عامل تفتيت الثروة ٤/ ٥٦
• اعتبار القصاص حقاً للورثة عند أبي حنيفة ومالك ٦/ ٢٦٤
• اعتباره حقاً جبرياً في الإسلام ٤/ ٣٠
• أفراد حجب النقصان من الورثة ٩/ ٣٤٣
• الإقرار بالنسب على الغير أثره في الميراث ٦/ ٥٥٦
• إقرار مريض الموت بالدَّين لحرمان الورثة أو الدائنين، حرمته ١٠/ ٤١
• إقرار مريض الموت بمال لوارث، حكمه ٦/ ٥٤٩
• إقرار المورث بدين لوارث لتفضيله ١٠/ ١٨٩
• أقسام الورثة ٩/ ٢٩١
• الأم
أحوالها في الإرث ٩/ ٣١٩
أحوالها في الإرث في القانون السوري والمصري ٩/ ٢٨٩، ٩/ ٣٢١
• امتناع وراثة الحقوق عند الحنفية ١٠/ ٢٥٥
• أمثلة عامة على مسائل الإرث مع حلها وتعليلها ٩/ ٣٢٣
• أمثلة على كيفية توريث المفقود ٩/ ٤١٣
• أمثلة على مسائل الحجب في الإرث ٩/ ٣٤٦
• إن لم يكن لتركة الميت مستحق بإرث أو وصية، توضع في بيت المال بالاتفاق ٩/ ٣٩٩
• انتقال خيار الشرط إلى الورثة عند المالكية والشافعية ١٠/ ٢٤٩
• أنواع الحجب بالشخص ٩/ ٣٤٣
• أنواع العصبة بالنفس وطريقة الترجيح وأحوال الجد مع الأخوة، في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٣٢
• أنواع الوارثين: الإرث بالفرض والإرث بالتعصيب ٩/ ٢٧٧
• أولاد الأم ذكورهم وإناثهم في القسمة والاستحقاق سواء ٩/ ٣٠٦
• أولاد الأم للواحد منهم السدس وللأكثر الثلث ٩/ ٣٠٦
• أولاد الأم يرثون مع الأم التي أدلوا بها ٩/ ٣٠٦
• البنت
أحوال إرثها في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٠٩
أحوالها إرثها ٩/ ٣٠٩
متى تصير عصبة بالغير؟ ٩/ ٣٣١
• بنت الابن
أحوال إرثها ٩/ ٣١٠
أحوالها في القانون المصري والسوري ٩/ ٣١١
متى تصير عصبة بالغير؟ ٩/ ٣٣١
• التخارج
تعريفه ٩/ ٤٣٠
حكمه ٩/ ٤٣٠
كيفية قسمة التركة، عند التخارج ٩/ ٤٣١
• ترتب الإرث الشرعي على ثبوت النسب بالإقرار ٨/ ٦٥٤
• ترتيب المذاهب في التشدد في جعل القتل مانعاً في الإرث ٦/ ٢٩٥
• ترتيب الورثة في القانون المصري ٩/ ٢٨٠
• الترجيح بالجهة بين أفراد العصبة بالنفس في الإرث ٩/ ٣٢٩

• الترجيح بقرب الدرجة إلى الميت في الميراث بالعصوبة إذا اتحدت الجهة ٩/ ٣٢٩
• الترجيح بقوة القرابة من المتوفى إذا اتحدت الدرجة في الميراث بالعصوبة ٩/ ٣٣٠
• ترجيح القول بوراثة الحقوق ١٠/ ٢٦٢
• تصحيح مسائل الإرث، كيفيته ٩/ ٣٦٣
• تصحيح مسائل الحمل ٩/ ٤٠٦
• تصحيح مسائل الفرائض، كيفيته ٩/ ٣٦١
• تصرف الوارث بالتركة إذا تعلق بها حق بعد وفاة المورث بسبب سابق منه، حكمه ٥/ ١٣٠
• تصرف الوارث بالتركة إن طرأ دين عليها، حكمه ٥/ ٣٥٥
• تصرف الوارث بالتركة المديونة، حكمه عند الشافعية ٥/ ١٣٠
• تصرف الورثة بالتركة المديونة، حكمه ٥/ ٣٥٦
• تعارض الدعويين في دعوى الملك بسبب الإرث ٦/ ٤٥٨
• تعريفه ٦/ ٢٨٠، ٩/ ٢٤١، ١٠/ ٨١
• تفتيت الثروة عن طريقه ٤/ ٣١
• تفضيل بعض الورثة، حرمته ٤/ ٣٠
• تقديم الإرث بالفرض على الإرث بالتعصيب ٩/ ٢٧٧
• تقديم تنفيذ الوصية على الإرث ٩/ ٢٧٤
• تقديم الورثة من جهة البنوة على الذين من جهة الأبوة والأبوة مقدمة على الأخوة والأخوة مقدمة على جهة العمومة في الميراث بالعصبية ٩/ ٣٣٠
• تقسيم التركة إن وجد بين الورثة حمل غير محجوب ومعه ورثة آخرون، حكمه ٩/ ٤٠٥
• تقسيم مال المرتد بين ورثته ٤/ ٦٦٤
• تملك الورثة للتركة المديونة، حكمه عند الحنفية ٥/ ١٣٠
• تنظيم الإرث لمصلحة الناس ١٠/ ٣٨٥
• التوارث بين الغرقى والهدمى والحرقى من جهل تاريخ وفاتهم ٩/ ٤١٩
• التوارث بين غير المسلمين بسبب الزواج إن كان من النوع الثاني الذي لا يقرون عليه بعد الإسلام، حكمه ٩/ ٤٠١
• التوارث بين غير المسلمين بسبب الزواج إن كان من النوع الثاني الذي يقرون عليه بعد الإسلام، حكمه ٩/ ٤٠١
• التوارث بين الكفار بعضهم من بعض، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٢٦٣
• التوارث بين ولد الزنا وأبيه وقرابة أبيه، حكمه ٩/ ٤٢٠
• التوارث بين ولد الزنا وبين أمه وقرابتها وبينه وبين أبيه الزاني وقرابته، حكمه عند الشيعة الإمامية ٩/ ٤٢١
• التوارث بين ولد الزنا وولد اللعان من الأم وقرابتها، حكمه في القانون المصري و السوري ٩/ ٤٢١
• التوارث بين ولد اللعان وأبيه وقرابة أبيه، حكمه ٩/ ٤٢٠
• التوارث بين ولد اللعان وبين أمه، حكمه عند الشيعة الإمامية ٩/ ٤٢١
• التوارث حق ثابت للزوجين ١٣/ ٦٣١
• توارث الزوجين في عدة الطلاق الرجعي ٨/ ٤٤٢
• توارث الزوجين في العدة من طلاق بائن أو ثلاث في حال الصحة، حكمه ٨/ ٦٢٨
• توارث الزوجين في العدة من طلاق بائن أو ثلاث في حال المرض، حكمه ٨/ ٦٢٨
• توارث الزوجين من دية القتل الخطأ، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٦١
• توارث غير المسلمين بعضهم من بعض، في القانون ٩/ ٢٦٣
• التوارث في النكاح الباطل، حكمه ٩/ ٢٤٩
• التوارث في النكاح الفاسد، حكمه ٩/ ٢٤٩
• التوارث في نكاح المتعة، حكمه ٩/ ٢٤٩
• توريث الأخوة مع الجد، عند الجمهور غير أبي حنيفة وهو مذهب علي وابن مسعود وزيد بن ثابت ٩/ ٢٩٧
• توريث باقي الورثة غير الحمل، عند وجوده بين الورثة، كيفيته ٩/ ٤٠٦
• توريث الحمل
شروطه عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٤٠١
كيفيته ٩/ ٤٠٦
• توريث ذوي الأرحام، حكمه في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٧٧
• توريث ذوي الرحام، حكمه ٩/ ٣٧٥
• توريث زوجة المريض إن طلقها بائناً عند الحنفية والقانون ١٠/ ١٣٦
• توريث زوجة المريض مرض الموت المطلقة، رأي الحنابلة والمالكية والشافعية فيه ١٠/ ١٣٧
• توريث مريض الموت من امرأته إن طلقها ثم ماتت في العدة، حكمه ٨/ ٤٣٢
• توريث المصحف من الصدقة الجارية ١٢/ ٨٥٣
• توريث المطلقة في عدة طلاق رجعي ٨/ ٤٣٢

• توريث المفقود إن كان هو معه ورثة آخرون، كيفيته ٩/ ٤١٣
• توريث المفقود إن كان هو الوارث الوحيد، كيفيته ٩/ ٤١٣
• توزيع الميراث في مسألة أخت المالكية أو شبه المالكية ٩/ ٣٣٨
• توزيع الميراث في المسألة الأكدرية أو الغراء ٩/ ٣٣٦
• توزيع الميراث في مسألة أم الأرامل ٩/ ٣٣٨
• توزيع الميراث في مسالة أم الفروخ أو الشريحية ٩/ ٣٣٧
• توزيع الميراث في مسألة الامتحان ٩/ ٣٣٩
• توزيع الميراث في المسألة الخرقاء ٩/ ٣٣٥
• توزيع الميراث في المسألة الحمزية ٩/ ٣٣٨
• توزيع الميراث في المسألة الدنيارية ٩/ ٣٣٩
• توزيع الميراث في مسألة الغراوين أو العمريتين ٩/ ٣٣٥
• توزيع الميراث في مسألة الفريضة المالكية ٩/ ٣٣٧
• توزيع الميراث في المسألة المروانية ٩/ ٣٣٨
• توزيع الميراث في مسألة المشرَّكة أو الحمارية ٩/ ٣٣٦
• توزيع الميراث في المسألة المنبرية ٩/ ٣٣٤
• توزيع الميراث في مسألة اليتيمتين ٩/ ٣٣٨
• توزيعه إذا استوى العصبات في الجهة والدرجة وقوة القرابة ٩/ ٣٣٠
• ثبوت الإرث بالإقرار بالنسب المحمول على الغير عند الحنفية دون غيرهم ٩/ ٢٨٣
• ثبوت التوارث بين الزوجين في العدة من طلاق رجعي ٨/ ٦٢٨
• ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كان الطلاق البائن بعد الدخول الحقيقي ٨/ ٤٣٣
• ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كان الطلاق بدون إذن الزوجة ٨/ ٤٣٤
• ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كانت أهلاً للميراث من زوجها ٨/ ٤٣٤
• ثبوت النسب عند غير المسلمين ولو من الزواج الباطل وثبوت الإرث به ٩/ ٤٠١
• ثلث الباقي للأم مع الأب وأحد الزوجين ٩/ ٢٨٩
• الجد
طريقة توريثه مع وجود الأخوة، عند ابن مسعود ٩/ ٢٩٨
طريقة توريثه مع وجود الأخوة عند زيد بن ثابت ٩/ ٢٩٨
طريقة توريثه مع وجود الأخوة عند علي ﷺ ٩/ ٢٩٧
• الجد إن اجتمع مع الأخوة والأخوات لأم فلا خلاف في أنهم يسقطون بالجد العصبي ٩/ ٢٩٦
• الجد العصبي، أحوال إرثه ٩/ ٢٩٤
• الجد العصبي متى يرث بطريق التعصيب وحده ٩/ ٢٩٤
• الجد العصبي متى يرث بطريق الفرض والتعصيب فقط ٩/ ٢٩٥
• الجد العصبي متى يرث بطريق الفرض وحده ٩/ ٢٩٤
• الجد لا يحجب الأخوة والأخوات الأشقاء أو الأب، عند الجمهور غير أبي حنيفة ٩/ ٢٩٥
• الجد يحجب الأخوة والأخوات الأشقاء أو الأب، عند أبي حنيفة ٩/ ٢٩٦
• الجدات، أحوالهن، في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٢٣
• الجدة، أحوالها في الإرث ٩/ ٣٢١
• الجدة الصحيحة تحجب بالأب ولا تحجب بالجد ٩/ ٢٩٥
• جهالة الوارث، حكمه في الميراث ٩/ ٢٥٥
• حالات الجد مع الأخوة، في القانون المصري ٩/ ٣٠٢
• حالتي إرث الزوج، في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٠٥
• الحجب
أنواعه ٩/ ٣٤١، ٩/ ٣٤٣
تعريفه ٩/ ٣٤٠
حجب نقصان، وحجب حرمان ٩/ ٣٤١
• الحجب بالوصف في الإرث ٩/ ٣٤٣
• حجب الحرمان، تعريفه ٩/ ٣٤٣
• الحجب في الإرث، في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٤٤
• حجب النقصان، تعريفه ٩/ ٣٤٣
• حجة أهل القرابة في توريث ذوي الأرحام كالعصبات ٩/ ٣٨٣
• الحرمان، تعريفه ٩/ ٣٤٠
• حرمان الجاني الضارب من وراثة الغرة في الجناية على الجنين ٦/ ٣٤١
• حرمان راكب الدابة إن قتلت إنساناً من الميراث عند الحنفية ٦/ ٣٥٣
• حرمان الضارب من وراثة دية الجنين ٦/ ٣٤٣
• حرمان القاتل من الميراث ٦/ ٢٤٥، ١٣/ ٣٧١
• حرمان القاتل من الميراث والوصية ١٠/ ٩٢٤

• حرمان وارث، حرمته ٤/ ٣٠
• الحساب ٩/ ٣٦٠
• حصر الإرث في إدلاء العتق دون مولى الموالاة، عند الجمهور غير الحنفية أخذاً برأي زيد بن ثابت ٩/ ٣٩٦
• حق الإرث، ثبوته بين الزوجين ٨/ ١٠٧
• حق الزوجة في الميراث ١٣/ ٥٨٦
• حق الورثة في إثبات صدور تصرف التبرع من مورثهم وهو في مرض الموت ١٠/ ٣٧٥
• حق الورثة في نقض تصرف المريض لوارث ١٠/ ١٣٨
• الحقوق المتعلقة بالتركة
• الحمل
أقل مدته ٩/ ٤٠٣
أقل مدته في القانون المصري والسوري ٩/ ٤٠٣
أكثر مدته ٩/ ٤٠٢
أكثر مدة الحمل التي يتم بها التوارث، عند الفقهاء ٩/ ٤٠٢
ثبوت حياته بولادته حياً، في القانون المصري والسوري ٩/ ٤٠٢
كيفية ثبوت حياته ٩/ ٤٠٢
كيفية معرفة حياته ٩/ ٤٠٢
نصيبه في التركة ٩/ ٤٠٥
نصيبه في التركة، في القانون المصري والسوري ٩/ ٤٠٥
• الحمل أكثر مدته في القانون المصري والسوري ٩/ ٤٠٣
• الحمل ميراثه ٩/ ٤٠١
• حياة الوارث، بعد موت المورث، اشتراطه لثبوت الميراث ٩/ ٢٥٣
• الخنثى، تعريفه ٩/ ٤١٦
• الخنثى غير المشكل، أحكامه ٩/ ٤١٦
• الخنثى المشكل
تعريفه ٩/ ٤١٧
ميراثه حكمه ٩/ ٤١٧
• خيار التعيين، وراثته عند مالك ٤/ ٣٥٦، ١٠/ ٢٦٢
• خيار الرؤية، امتناع وراثته عند الحنفية والحنابلة ١٠/ ٢٦٢
• خيار الرؤية، وراثته عند المالكية والشافعية ١٠/ ٢٥٥
• خيار الشرط، وراثته عند المالكية والشافعية ١٠/ ٢٥٥
• خيار العيب
وراثته ١٠/ ٢٥٥
وراثته عند مالك ٤/ ٣٥٦، ١٠/ ٢٦٢
• ذو الرحم، تعريفه ٩/ ٣٧٥
• ذوي الأرحام
أصنافهم في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٧٨
أصنافهم وما يشمله كل صنف منهم ٩/ ٣٧٨
ترتيب أصنافهم في الإرث ٩/ ٣٨٠
طريقة أهل التنزيل في توريثهم ٩/ ٣٨١
طريقة أهل الرحم (مذهب التسوية، في توريثهم) ٩/ ٣٧٩
طريقة أهل القرابة في توريثهم ٩/ ٣٨٢
طريقة توريثهم، عند الحنابلة ٩/ ٣٨٢
قواعد توريثهم ٩/ ٣٨٠
• ذوي الأرحام توريثهم كالعصبات، في القانون السوري والمصري ٩/ ٣٨٢
• الرد على الزوجين إن لم يوجد عصبة نسبية أو أحد من ذوي الأرحام، في القانون المصري والسوري ٩/ ٢٨٤
• الرد في الإرث، حكمه ٩/ ٣٥٣
• الزنديق، ميراثه حكمه ٩/ ٢٦٤
• زوائد التركة المديونة، حكمها ٥/ ٣٥٦
• الزوج، أحواله في الإرث ٩/ ٣٠٤
• الزوجة، أحوالها في الإرث ٩/ ٣٠٧
• السبب في تقديم البنين على الأب في الإرث بالعصوبة ٩/ ٣٣٠
• سقوط إرث الأخت الشقيقة بالفرع الوارث المذكر وبالأب اتفاقاً وبالجد الصحيح، عند أبي حنيفة خلافاً للجمهور ٩/ ٣١٥
• شرط ثبوت الميراث للمطلقة طلاق الفرار ٨/ ٤٣٣
• شروط الإرث في ولاء الموالاة، عند الحنفية ٩/ ٣٩٧
• شروط إرث المقر له بنسب محمول على الغير، شروطه عند الحنفية ٩/ ٣٩٧
• شروط استحقاق المقر له من تركة المقر، في القانون المصري والسوري ٩/ ٢٨٣
• شروطه ٩/ ٢٥٢
• صورة الإرث في مولى الموالاة ٩/ ٣٩٥
• طرق ثبوت نسب المقر له، من المقر ثبوتاً لا يقبل الرجوع، عند الحنفية ٩/ ٢٨٣
• طريق معرفة الجدة الوارثة عند تعدد الجدات ٩/ ٣٢٢
• طريقة تقسيم التركة في حالة الرد ٩/ ٣٦١
• طريقة تقسيم التركة في حالة العول ٩/ ٣٦١
• طريقة توريث الوارثين في المذاهب ٩/ ٢٨٦
• الطريقة الحجازية في التوريث، أخذ بها الجمهور غير الحنفية وهي مأخوذة عن زيد بن ثابت ٩/ ٢٨٦
• الطريقة العراقية في التوريث، المأخوذة عن عبد الله بن مسعود أخذ بها الحنفية ٩/ ٢٨٦

• طلاق الفرار
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا كان المرض مخوفاً ٨/ ٤٣٣
ثبوت ميراث المطلقة في مرض الموت إذا لم يصح الزوج من ذلك المرض ٨/ ٤٣٣
• طلاق مريض الموت زوجته حتى لا ترثه، حرمته ١٠/ ٤١
• العاصب لا يرث إلا بعد استيفاء أصحاب الفروض ٩/ ٣٠٧
• العبد، ميراثه حكمه عند المالكية ٩/ ٢٥٥
• عدد الوارثات المجمع على توريثهن من النساء ٩/ ٢٧٩
• عدد الوارثين المجمع على توريثهم من الرجال ٩/ ٢٧٨
• عدم توريث المرأة في طلاق الفرار، عند الشافعية ٨/ ٥٠٦
• عدم توريث مولى الموالاة، في القانون المصري والسوري ٩/ ٢٨٢
• عدم سقوط حق الوارث في الاعتراض على الوصية قبل موت الموصي ١٠/ ٢٥
• عدم سؤال الوارث عن جريمة المورث ١٠/ ٢٣
• عدم مسؤولية الورثة عن عبادات مورثهم ١٠/ ٢٣
• عدم وراثة الحقوق والمنافع عند الحنفية ١٠/ ٢٦، ١٠/ ٥٢، ١٠/ ٦٧، ١٠/ ٦٩
• عدم وراثة خيار الشرط والرؤية عند الحنفية والحنابلة ١٠/ ٢٤٩
• عدم وراثة مال المفقود ٥/ ٦٤٤
• العصبات
ترتيبهم عند الجمهور غير أبي حنيفة ٩/ ٣٣١
• العصبات ترتيبهم في القانون السوري والمصري أخذاً بمذهب الجمهور غير أبي حنيفة ٩/ ٣٢٦، ٩/ ٣٣١
• العصبة
أقسامها ٩/ ٣٢٧
تعريفها ٩/ ٢٤٦، ٩/ ٣٢٦
• العصبة بالغير، تعريفها ٩/ ٣٣١
• العصبة بالنفس، تعريفها ٩/ ٣٢٩
• العصبة السببية
مرتبتها ٩/ ٣٢٨
من هم ٩/ ٣٢٧
• العصبة مع الغير
تعريفها ٩/ ٣٣٢
حالاتها ٩/ ٣٣٢
• عصبة المعتق بالإرث، ترتيبهم ٩/ ٣٢٧
• العصبة النسبية
أنواعها ٩/ ٣٢٩
تعريفها ٩/ ٣٢٨
• العلم بجهة الميراث، اشتراطه لثبوت الميراث ٩/ ٢٥٣
• علمه
استمداده ٩/ ٢٤٢
تعريفه ٩/ ٢٤١
حسابه ٩/ ٢٤٤
العناصر التي يشتمل عليها ٩/ ٢٤١
فائدته ٩/ ٢٤٤
فضله ٩/ ٢٤٤
مبادؤه ٩/ ٢٤٢
مسائله ٩/ ٢٤٤
مصطلحاته ٩/ ٢٤٤
نسبته لسائر العلوم ٩/ ٢٤٤
واضعه ٩/ ٢٤٤
• العول، تعريفه ٩/ ٣٤٨
• العول في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٥٢
• فرض الزوجة، في القانون السوري والمصري ٩/ ٣٠٨
• الفرق بين حق الدائنين وحق الورثة بالتركة عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٨
• الفرق بين موقف القانون السوري والمصري ورأي الحنفية في مراتب الورثة ٩/ ٢٨٤
• الفرقة من جهة الزوجة المريضة مرض الموت، حكمها ٨/ ٤٣٤
• قاعدة أهل القرابة في توريث ذوي الأرحام ٩/ ٣٨٣
• القتل الذي لا يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة لا يمنع الإرث، عند الحنفية ٩/ ٢٥٩
• القتل العمد العدوان دون الخطأ مانع من الإرث، عند المالكية ٩/ ٢٦١
• القتل المانع من الإرث، عند الحنابلة ٩/ ٢٦١
• القتل المانع من الإرث، عند الحنفية ٩/ ٢٥٩
• القتل المانع من الإرث، عند الشافعية ٩/ ٢٦٠
• القتل المانع من الإرث، عند المالكية ٩/ ٢٦٠
• القتل المباشر مع العدوان عمداً أو خطأ مانع من الإرث، عند أبي حنيفة ٩/ ٢٦١
• القتل المضمون بقصاص أو دية أو كفارة ولو من قاصر مانع للإرث، عند أحمد ٩/ ٢٦١
• قسم التركة عند وجود حمل بين الورثة، حكمه ٩/ ٤٠٤

- قسمة التركة إذا كان بين التركة وتصحيح المسائل تباين، كيفيته ٩/ ٣٧٠
- قسمة التركة إذا كان بين التركة وتصحيح المسائل توافق، كيفيته ٩/ ٣٧١
- قسمة التركة بطريقة الرد إلى الوفق ٩/ ٣٧٣
- قسمة التركة بطريقة الضرب ٩/ ٣٧٢
- قسمة التركة بطريقة القسمة ٩/ ٣٧٢
- قسمة التركة بطريقة النسبة ٩/ ٣٧٢
- قسمة التركة بين الورثة أو الغرماء (الدائنين) ٩/ ٣٧٠
- القضاء به عند تعارض الدعويين مع تعارض البينتين ٦/ ٤٥٩
- قواعد توريث ذوي الأرحام من الصنف الثالث على طريقة أهل القرابة ٩/ ٣٨٩
- قواعد توريث الصنف الأول من ذوي الأرحام على طريقة أهل القرابة ٩/ ٣٨٤
- قواعد توريث الصنف الثاني من ذوي الأرحام على طريقة أهل القرابة ٩/ ٣٨٧
- قواعد توريث الصنف الرابع من ذوي الأرحام٩/ ٣٩٠
- الكافر، ميراثه حكمه عند المالكية ٩/ ٢٥٥
- كل قتل مانع من الإرث، ولو من قاصر، عند الشافعية ٩/ ٢٦١
- كم يقدر عدد الحمل عند وجوده بين الورثة ٩/ ٤٠٤
- كيفية توزيع الإرث في مسألة الغراوين ٩/ ٢٩٥
- كيفية توزيع الإرث في المسألة المشتركة أو الحجرية ٩/ ٣٠٦
- كيفية توزيع الإرث في المسألة المشتركة، عند الحنفية والحنابلة ٩/ ٣٠٦
- كيفية ثبوت القصاص إذا تعدد الورثة عند الشافعية والحنابلة والصاحبين ٦/ ٢٦٢
- كيفية ثبوت الميراث للجنين ١٠/ ١٢٢
- لا توارث بين مسلم وغير مسلم، في القانون المصري والسوري ٩/ ٢٦٢
- لا يرث ذوو الأرحام ولا يرد على أهل الفرض بل المال لبيت المال، عند المالكية وأصل المذهب الشافعي ٩/ ٢٧٨
- اللقيط من يرثه ٥/ ٦٢٧
- اللقيط، ميراثه، حكمه ٩/ ٤٢٢
- ما تشمله الطبقة النازلة من ذوي الأرحام ٩/ ٣٩٢
- ما تشمله العصبة بالغير من الورثة ٩/ ٣٣١
- ما تشمله العصبة بالنفس على الترتيب، عند أبي حنيفة ٩/ ٣٢٩
- ما يخالف فيه الجد الأب ٩/ ٢٩٥
- ما يستحقه زوج المريضة المخالعة إذا ماتت بعد العدة ١٠/ ١٣٧
- ما يستحقه زوج المريضة المخالعة إذا ماتت في العدة ١٠/ ١٣٧
- ما يشمله الصنف الثالث من الورثة من ذوي الأرحام ٩/ ٣٨٩
- ما يشمله الصنف الرابع من ذوي الأرحام ٩/ ٣٩٠
- المال الذي لا وراث له، حكمه ٦/ ٧٤٤
- المال، دخوله في ملك الإنسان جبراً في الميراث ١٠/ ١٠٦
- ما لا يعول من أصول مسائل الإرث ٩/ ٣٥٠
- مايعول من أصول مسائل الإرث ٩/ ٣٥٠
- متى يأخذ العدد من الأخوة والأخوات لأم فرض الثلث ٩/ ٢٨٩
- المحجوبون من أصحاب الفروض ٩/ ٣٤٥
- مخارج الفروض ٩/ ٣٦٠
- مراتب الورثة ٩/ ٢٨٠
- مراتب الورثة في كل من القانون السوري والمصري ٩/ ٢٨٤
- المرأة المطلقة من زوجها طلاقاً بائناً أثناء العدة، ميراثها حكمه ٩/ ٢٤٩
- المرأة المطلقة من زوجها طلاقاً بائناً أثناء مرضه، ميراثها حكمه ٩/ ٢٤٩
- مرتبة العصبة السببية عند عمر وابن مسعود وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين ٩/ ٣٢٨
- المرتد
  ميراثه حكمه ٩/ ٢٦٣
  ميراثه حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٥٦
- مرض الموت، حق الورثة في إبطال تصرف المريض الضار بحقوقهم ١٠/ ١٣٨
- المسألة العادلة في الإرث ٩/ ٣٤٩
- المسألة العائلة في الإرث ٩/ ٣٤٩
- المسألة القاصرة في الإرث ٩/ ٣٤٩
- المطلقة طلاق فرار، إرثها، حكمه ٨/ ٤٣٢
- المطلقة طلاق فرار ترث عند الجمهور، غير الشافعية ٩/ ٣٠٨
- المفقود أحكامه، ٩/ ٤١٠
- المفقود، وقف نصيبه من مورثه ١٠/ ١٤٥
- المفقود يورث ولا يرث بعد مضي أربع سنين على فقده عند الحنابلة ٩/ ٤١٣

• مقاسمة الجد للأخوة، في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٠٢
• المقصود بأصول المسائل في الإرث ٩/ ٣٦١
• من لا يحجب حجب حرمان من الورثة ٩/ ٣٤٢
• من يحجب حجب حرمان من الورثة ٩/ ٣٤٢
• من يحصل له حجب النقصان من ذوي الفروض في الإرث ٩/ ٣٤١
• المناسخة، تعريفها ٩/ ٤٢٣
• منع الإرث بالقتل بإكراه، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٢٩٥
• منع الإرث بالقتل ولو كان لحق، عند الشافعية ٦/ ٢٩٥
• منع المستكره على القتل من الإرث، حكمه عند الحنفية ٥/ ٢٨١
• المهر، ميراثه وهبته، حكمه عند المالكية ٨/ ٣٠٤
• موانعه ٩/ ٢٥٤
اختلاف الدارين ٩/ ٢٦٥
اختلاف الدين ٩/ ٢٦٢
الرق ٩/ ٢٥٧
القتل ٩/ ٢٥٩
• موانعه عند الحنفية ٩/ ٢٥٤
• موانعه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ٢٥٦
• موانعه عند المالكية ٩/ ٢٥٥
• موانعه المتفق عليها بين الفقهاء ٩/ ٢٥٤
• موت أحد الزوجين ولو قبل الدخول، الميراث، حكمه ٩/ ٢٤٨
• موت الموروث حقيقة أو حكماً أو تقديراً، اشتراطه لثبوت الميراث ٩/ ٢٥٢
• موضوعه ٩/ ٢٤٢
• ميراث الأب، أحواله في القانون السوري ٩/ ٢٩٣
• الميراث إذا ارتد أحد الزوجين، حكمه ٩/ ٢٦٤
• الميراث إذا أرضعت امرأة صبياً مع ولدها وماتت ولم يعلم أيهما ولدها، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٥٥
• الميراث إذا استأجر مسلم وكافر لولديهما مرضعاً فكبرا عندها ولم يعلم ولد المسلم من ولد الكافر، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٥٥
• ميراث الأسير إن كان معلوم الحياة، حكمه ٩/ ٤١٦
• ميراث الأسير إن لم تعلم حياته ولا موته ولا ردته ٩/ ٤١٦
• ميراث الأنبياء، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٥٥
• الميراث بجهتين باستثناء الجدات وذوو الأرحام ٤/ ٢٥٠
• الميراث بسبب جهة الإسلام، عند الشافعية والمالكية ٤/ ٢٥٠
• الميراث بين سائر الملل غير اليهودية والنصرانية، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٦٣
• الميراث في حالة جهالة التاريخ الموتى كالغرقى والحرقى، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٥٤
• الميراث في حالة الخنثى، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٥٦
• الميراث في حالة اللعان، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٥٦
• ميراث القاتل عمداً من المقتول، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٥٥
• ميراث المرأة من زوجها إن كانت في العدة من طلاق رجعي، حكمه ٩/ ٢٤٩
• ميراث المرتد، حكمه ٦/ ١٨٠
• الميراث مع اختلاف الدارين، حكمه ٩/ ٢٦٥
• الميراث مع اختلاف الدارين، حكمه في القانون المصري ٩/ ٢٦٧
• الميراث مع اختلاف الدين بين المورث والوارث، حكمه بالاتفاق ٩/ ٢٦٢
• نوع حق الورثة بتركة المريض عند أبي حنيفة ١٠/ ١٣٨
• نوع القتل المانع من الميراث والوصية، في القانون المصري والسوري ٩/ ٢٦١
• الوارثون الذين يرثون بالتعصيب فقط ٩/ ٢٩١
• الوارثون الذين يرثون بالفرض فقط ٩/ ٢٩١
• الوارثون الذين يرثون مرة بالفرض ومرة بالتعصيب وقد يجمع بينهما ٩/ ٢٩١
• الوارثون بسبب الزوجية وهم أصحاب الفروض السببية ٩/ ٢٩٢
• الوارثون بسبب القرابة النسبية وهم أصحاب الفروض النسبية ٩/ ٢٩٢
• الوارثون من أصحاب الثلث وثلث الباقي ٩/ ٢٨٩
• الوارثون من أصحاب الثلثين ٩/ ٢٨٩
• الوارثون من أصحاب الثمن ٩/ ٢٨٨
• الوارثون من أصحاب الربع ٩/ ٢٨٨
• الوارثون من أصحاب السدس ٩/ ٢٨٩
• الوارثون من أصحاب النصف ٩/ ٢٨٧
• وراثة الحق الأدبي ١٠/ ٣٧
• وراثة حق الارتفاق عند الحنفية ١٠/ ٧٣
• وراثة حق حبس المبيع ١٠/ ٢٦
• وراثة حق حبس المرهون ١٠/ ٢٦
• وراثة الحق عند مالك ٤/ ٣٥٦
• وراثة حق الفسخ بسبب الفساد ١٠/ ٣٠٤

• وراثة حق فسخ العقد الفاسد ٤/ ٢٦٦، ١٠/ ٢٧٠
• وراثة حق الكفالة بالدين ١٠/ ٢٦
• وراثة حقوق الارتفاق ١٠/ ٢٦
• وراثة الحقوق، حكمه ٥/ ٦٨٦
• وراثة الحقوق عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٢٦، ١٠/ ٥٢، ١٠/ ٢٥٥
• وراثة الحقوق عند مالك ١٠/ ٢٦٢
• وراثة خيار التعيين والعيب ١٠/ ٢٦
• وراثة الديون لأنها مال من حيث المآل عند الحنفية ١٠/ ٢٧
• وراثة القصاص ٦/ ٢٤٨
• وراثة المنفعة، جوازها عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٦٨
• الورثة مراتبهم
أصحاب الفروض ٩/ ٢٧٩
بيت المال ٩/ ٢٨٤
ذوو الأرحام ٩/ ٢٨١
الرد على أصحاب الفروض النسبية ٩/ ٢٨٠
العصبات النسبية ٩/ ٢٧٠
العصبة السببية ٩/ ٢٨٠
عصبة مولى العتاقة ٩/ ٢٨٠
المقر له بنسب محمول على الغير ٩/ ٢٨٢
الموصى له بأكثر من الثلث ٩/ ٢٨٣
مولى الموالاة ٩/ ٢٨١
• الوصية بما زاد عن الثلث، حكمها ٩/ ٣٩٨
• الوصية، عدم نفاذها للوارث إلا بإجازة الورثة ٩/ ١٦، ١٠/ ٨٩
• وضع التركة في بيت مال المسلمين إذا لم يوجد أحد من المراتب المستحقة للتركة على أنها مال ضائع لا مالك له لا أنها إرث، عند الحنفية والحنابلة ٩/ ٢٨٤
• وفاء الديون إن لم تف بها التركة مع تعدد الغرماء، كيفيته ٩/ ٣٧١
• وقت اعتبار أهلية الوراثة للمرتد، عند الصاحبين ٦/ ١٨١
• وقف تقسيم التركة لحين ولادة الحمل إن كان وحده وهو الوارث أو وجد معه وارث محجوب معه ٩/ ٤٠٤
• وقف قسمة التركة حتى يولد الحمل إذا رضي الورثة ٩/ ٤٠٤
• ولد الزنا، ميراثه حكمه عند المالكية ٩/ ٢٥٦

■ **الميسر**
• الميسر والقمار، حكمه ٣/ ٥٦٢

■ **الميل**
• مقداره ١/ ١٢٤
• الميل البحري الحديث، مقداره ١/ ١٢٤

■ **النافلة**
• أحكام فرعية تتعلق بها عند الحنفية ٢/ ٥٧
• أحكامها ٢/ ٤٧
• أحكامها عند الحنابلة ٢/ ٧١
• أداء نوافل الليل والنهار كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٥٧
• أداؤها بالتيمم ١/ ٤٨٩
• أداؤها في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، حكمه عند المالكية ١/ ٥٨٣
• إذا صلى نافلة أكثر من ركعتين ولم يجلس إلا في آخرها، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٨
• اصطلاحات المذاهب في تقسيمها ٢/ ٤٨
• إعادة المنفرد للصلاة جماعة عند الحنفية ٢/ ١٥٥
• اقتداء متنفل بمتنفل حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• اقتداء متنفل بمفترض حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
• اقتداء متنفل خلف مفترض حكمه عند المالكية ٢/ ٢٠٤
• اقتداء مفترض بمتنفل حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٤
• أقسامها عند الحنفية ٢/ ٤٨
المسنونة، وهي السنة المؤكدة ٢/ ٤٩
المندوبة، وهي السنة غير المؤكدة ٢/ ٤٩
• إمامة المميز في النفل ٢/ ١٦٣
• أنواعها عند الشافعية ٢/ ٤٧، ٢/ ٦٤
• أنواعها عند المالكية ٢/ ٦٢
• تبييت النية وتعيينها لصوم النفل، عدم اشتراطه ٢/ ٥٤٥
• تنفل الإمام بالمحراب كراهته عند المالكية ٢/ ١٧٩
• التنفل في المصلى أو المسجد قبل صلاة الاستسقاء جوازه عند المالكية ٢/ ٣٨١
• التنفل قبل الجمعة ما لم يخرج الإمام إلى المنبر جوازه إلا تحية المسجد ٢/ ٢٧٥
• التنفل قبل صلاة العيد وبعدها بالمصلى كراهته عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٣٨١
• التنفل قبل وبعد صلاة العيد، أحكامه ٢/ ٣٤٨
• التنفل، كراهته بعد الفجر وصلاته وبعد صلاة العصر عند الحنفية ٢/ ١٣٧
• الجمع بين نافلتين بنية واحدة حكمه عند الحنفية ١/ ١٦١
• الجنازة، عدم مشروعية التنفل بها ٢/ ٤٢٥

• الحالات التي يكره التنفل فيها عند الحنفية ٢/ ١٣٧
• سجود السهو لها، حكمه كسجود السهو في الفرض ٢/ ١٠٤
• الشروع فيها
حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٨
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨
متى يلزم إتمامها عند الحنفية ٢/ ٥٨
• صلاتها راكباً
حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٩
كيفيتها عند الحنفية ٢/ ٥٩
• صلاتها على الدابة، مع وجود نجاسة عليها ٢/ ٦٠
• صلاتها قاعداً، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٩
• صلاتها مضطجعاً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٩
• صلاة العيد
التنفل قبل صلاة العيد في المصلى أو في المسجد لا بعدها
كراهته عند الحنفية ٢/ ٣٨١
التنفل قبل صلاة العيد وبعدها في المصلى والمسجد كراهته عند الحنابلة ٢/ ٣٨١
التنفل قبلها وبعدها في المصلى لا في المسجد كراهته عند المالكية ٢/ ٣٨١
• صلاة المتنفل خلف المفترض حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• صلاة المفترض خلف المتنفل حكمها عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
• صلاة النافلة، كراهتها تحريماً في أوقات النهي عن الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٣٦
• صوم النافلة عند المالكية ٢/ ٥٢٣
• صوم النفل إذا نذر الشخص إتمامه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
• صوم النفل بنية قبل الزوال، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٦
• صوم نفل جزم به، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٨
• صوم النفل عند الحنفية ٢/ ٥٢٢
• صيام المرأة نفلاً بغير إذن زوجها، كراهته كراهة تنزيهية عند الحنفية ٢/ ٥١١
• القراءة فيها، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧
• قضاؤها إذا أفسدها بعد أن شرع فيها ٢/ ٥٨
• قضاؤها جوازه في أوقات النهي عن الصلاة عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ١٣٧
• قضاؤها عند الشافعية ٢/ ٧٠
• ما يأتي به المصلي في الجلوس الأول من الرباعية غير المؤكدة عند الحنفية ٢/ ٥٨
• ما يأتي به المصلي في الجلوس الأول من الرباعية المؤكدة عند الحنفية ٢/ ٥٨
• المرأة، صيامها نفلاً بغير إذن زوجها، حرمته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥١١
• النفل الذي لا تسن فيه الجماعة، صلاته في البيت أفضل عند الشافعية ١/ ٨٣١
• النفل، انقلابه واجباً بالنذر عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٢٥
• النفل في الصلاة والصوم وبقية النوافل عدوم لزومها بالشروع فيها، غير الحج والعمرة عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٥٢٦
• النفل المطلق، أحكامه عند الشافعية ٢/ ٧١
• النوافل المطلقة عند الحنابلة ٢/ ٨٠
■ النبي ﷺ
• خطبته لعيد الفطر والأضحى، كيفيتها ٢/ ٣٥٠
• زيارة قبر النبي ﷺ للنساء وكذلك قبور الصالحين، سنيته عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٤٧٦
• زيارة قبره ٣/ ٣٥٨
• صفة صلاته ١/ ٥٥٧
• صلاته لصلاة عيد الأضحى، كيفيتها ٢/ ٣٥٠
• صلاته لصلاة عيد الفطر، كيفيتها ٢/ ٣٥٠
• صلاة الجنازة
الصلاة على النبي ﷺ فيها ركنيته عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٣٤، ٢/ ٤٣٦
الصلاة على النبي ﷺ فيها سنيتها عند الحنفية ٢/ ٤٣٦
الصلاة على النبي ﷺ فيها، ندبه عند المالكية ٢/ ٤٣٦
الصلاة على النبي ﷺ كيفيتها فيها ٢/ ٤٣٥
• الصلاة على النبي ﷺ في القنوت عند الشافعية ١/ ٨٣٥
• الصلاة عليه
اشتراطها لخطبة الجمعة عند الحنابلة ٢/ ٢٥٩
الإكثار منها يوم الجمعة وليلتها سنيته ٢/ ٢٧٣
صيغتها يوم الجمعة ٢/ ٢٧٤
• الصلاة عليه بعد التشهد الأخير صيغتها عند المالكية ١/ ٧٦٥
• الصلاة عليه في أول الدعاء وآخره ١/ ٨٢٧
• الصلاة عليه في الجلوس الأخير في الصلاة ١/ ٧٦٢
• الصلاة عليه في الصلاة أقلها ١/ ٧٥٤
• الصلاة عليه في غير الصلاة ١/ ٧٥٤

• الصلوات الإبراهيمية السيادة فيها لمحمد ﷺ ١/ ٧٥٥
• صوم الوصال، إباحته له ٢/ ٥٥٩
• صوم يوم المولد النبوي، كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٧
• المقصود بالرسول في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ٥/ ٧٣٩
• وتره، صفته ١/ ٨٤٨
• وجوب الوتر عليه ١/ ٨٣٩

■ النجاسة

• آراء العلماء في أن الاستحالة مطهرة للنجاسة ١٢/ ٨٢٩
• إدخالها للمسجد، دليل تحريمه ١/ ٤٧١
• إدخالها للمسجد عند الشافعية ١/ ٤٧١
• إزالتها، حكمها ١/ ٢٥٩
• الاستخلاف، حكمه إذا سقط على الإمام نجاسة أو تذكره أنه فيها عند المالكية ٢/ ٢٢٩
• الاستصباح بالأدهان المتنجسة، جوازه عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• استعمال المواد النجسة المحرمة في الغذاء والدواء ومنها الخمر والكحول ٩/ ٨٢٨
• استهلاك الماء بمكاثرته يحوله من نجس إلى طاهر ١٢/ ٨٣٧
• استهلاك المادة النجسة بتصنيعها واستحالتها إلى مادة أخرى ١٢/ ٨٣٩
• اشتراط الحنفية العدد في النجاسة غير المرئية وهو الغسل ثلاثاً ١/ ٢٨٤
• أقسامها ١/ ٢٥٩
• الانتفاع بالأدهان النجسة، حرمته عند الحنابلة ٤/ ١٦٠
• الانتفاع بالمتنجس في غير الأكل، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢١٧
• الانتفاع بالمتنجس لغير الأكل، جوازه عند المالكية ٤/ ٢٧٣
• الانتفاع بدهن الميتة، حرمته ٤/ ٢١٧، ٤/ ٢٧٣
• أنواعها ١/ ٢٠٦، ١/ ٢٥٩
• أنواعها المتفق عليها
بول الآدمي وقيئه وغائطه وكذا الحيوان ١/ ٢٦١
الجزء المنفصل أو المقطوع من الحي في حالة حياته ١/ ٢٦٢
الخمر ١/ ٢٦١
الدم ١/ ٢٦٠
القيح ١/ ٢٦١
لحم الحيوان غير المأكول ولبنه ١/ ٢٦٢
لحم الخنزير ١/ ٢٦٠
لحم ميته الحيوان غير المائي الذي له دم سائل ١/ ٢٦٢
المذي والودي ١/ ٢٦١
• أنواعها المختلف فيها ١/ ٢٦٢
الآدمي الميت ١/ ٢٧٣
أجزاء الميتة الصلبة التي لا دم فيها ١/ ٢٦٥
بول الحيوان المأكول اللحم وفضلاته ورجيعه ١/ ٢٦٨
بول الحيوان وفضلاته وقيئه، تفصيله عند الحنفية ١/ ٢٦٩
بول الصبي الرضيع الذي لم يطعم غير اللبن ١/ ٢٦٧
جلد الميتة ١/ ٢٦٦
الكلب ١/ ٢٦٢
ما يسيل من فم النائم ١/ ٢٧٣
ماء القروح ١/ ٢٧٢
المني ١/ ٢٧١
ميتة الحيوان المائي والحيوان الذي لا دم له سائل ١/ ٢٦٣
• بحثها ١/ ٢٥٩
• بخار النجس وغباره ورماده حكمها عند الحنفية ١/ ٢٧٧
• بعر الإبل والغنم إذا وقع في البئر أو في الإناء حكمه عند الحنفية ١/ ٢٧٧
• بيع ما كان نجساً عند غير الحنفية، بطلانه ١٠/ ١٧٨
• بيع المتنجس الذي يمكن تطهيره، جوازه عند المالكية ٤/ ٢١٨
• بيع المتنجس الذي يمكن تطهيره، صحته عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٢١٨
• بيع المتنجس، حكمه عند الجمهور ٤/ ١٥٧، ٤/ ٢١٨، ٤/ ٢٧٣
• بيع المتنجس لغير الأكل، جوازه عند الحنفية ٤/ ٢٧٣، ١٠/ ١٧٨
• بيع المختلف في نجاسته، جوازه عند غير الحنفية ١٠/ ١٧٨
• بيع النجاسات
جوازه عند الحنفية ٤/ ٢١٩، ١٠/ ١٧٨
عدم جوازه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ٢١٨
• بيع النجس، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ١٥٣
• بيع النجس والمتنجس ٤/ ٢١٧، ١١/ ١٣٣
• بيع النجس والمتنجس من أنواع البيع الباطل ١١/ ٣٢
• تحول الأعيان النجسة إلى طاهرة بالاستحالة ١٢/ ٨٢٢
• التداوي بنجس، حكمه ٣/ ٥٢٠
• تطهير الأرض النجسة بالمكاثرة عند غير الحنفية ١/ ٢٩٠

• التطهير بالماء الجاري ١/ ٢٩١
• التطهير بالماء الجاري حكمه عند الحنفية ١/ ٢٩١
• التطهير بالماء الجاري والراكد عند غير الحنفية ١/ ٢٩٢
• التطهير بالماء الراكد كالغدير والحوض العظيم حكمه ١/ ٢٩١
• تطهير غير الكلب والخنزير عند الحنابلة ١/ ٢٨٧
• تطهير الماء النجس بالمكاثرة عند الشافعية ١/ ٢٩٠
• تطهير المتنجس بماء جار ١/ ٢٨٩
• تطهير المحل المتنجس إذا كان مما لا يتشرب شيئاً من النجاسة عند الحنفية ١/ ٢٨٨
• تطهير النجاسة إذا كان المحل مما لا يعصر عند الحنفية ١/ ٢٨٨
• تطهير النجاسة إذا كان المحل مما يتشرب كثيراً من النجاسة عند الحنفية ١/ ٢٨٨
• تطهير النجاسة بالماء شروطها عند المالكية ١/ ٢٨٦
• تطهير نجاسة غير الكلب والخنزير عند الحنابلة ١/ ٢٨٧
• تطهير نجاسة غير الكلب والخنزير عند الشافعية ١/ ٢٨٧
• تطهير النجاسة غير المرئية عند الحنفية ١/ ٢٨٤
• تطهير النجاسة المرئية عند الحنفية ١/ ٢٨٥
• تطهيرها بالماء عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٨٦
• تطهيرها عند المالكية ١/ ٢٨٦
• تعريفها ١/ ٢٥٩
• تعين التراب في تطهير ما نجسه الكلب أو الخنزير عند الشافعية والحنابلة ١/ ٢٨٧
• تقسيم النجاسة، ثمرة الخلاف فيها ١/ ٢٧٦
• تقسيمها إلى جامدة ومائعة عند الحنفية ١/ ٢٧٥
• تقسيمها إلى مرئية كيفية تطهيرها عند الحنفية ١/ ٢٧٥
• تقسيمها إلى مرئية وغير مرئية عند الحنفية ١/ ٢٧٥
• تقسيمها إلى مغلظة ومخففة عند الحنفية ١/ ٢٧٤
• ثوب المرضعة أو جسدها ما يصيبه من بول أو غائط طفلها حكمه عند المالكية ١/ ٢٧٨
• حدوثها في الصلاة، حكمه ٢/ ٣٠
• حرمة أكل الأشياء السامة والضارة والنجسة ١٢/ ٧٦٦
• حرمة كتابة القرآن الكريم بشيء نجس ١٢/ ٨٥١
• حكم الصلاة بها على البدن إذا جهلها ١/ ٦٢٧
• حكم الصلاة بها على الثوب إذا جهلها ١/ ٦٢٧
• دخول الحائض والجنب وحامل النجاسة المسجد للحاجة ١٠/ ٥٩٧
• سبب الأمر بغسل آنية أهل الكتاب ٦/ ١٠٦
• السبب فيما يعفى منها عند الحنفية ١/ ٢٧٧
• شروط التطهير بالماء ١/ ٢٨٤
الصب أو إيراد الماء على النجاسة ١/ ٢٨٩
العدد ١/ ٢٨٤
العصر فيما يمكن عصره ويتشرب كثيراً من النجاسة ١/ ٢٨٨
• صحة الصلاة مع النجاسة لعموم البلوى ١٢/ ٢٣٤
• الصلاة، حكمها مع وجود نجاسة معفو عنها عند الحنفية ١/ ٢٧٦
• صلاة المرء بالنجاسة على بدنه حكمها ١/ ٢٦٠
• ضابط القليل من النجاسة المعفو عنه عند الشافعية ١/ ٢٨١
• ضوابط الاستحالة في الأعيان النجسة إلى طاهرة ١٢/ ٨٢٣
• العفو عن النجاسة إذا عمت بها البلوى ١٠/ ٥٦١
• غسل الميت ندب كثرة الماء حال غسل مخرجي الميت لإزالة النجاسة ٢/ ٤١٤
• القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة ١٢/ ٨٣٥
• كيفية تطهير الأرض النجسة ١/ ٢٨٨
• ما يعفى عنها في الصلاة عند الحنفية ١/ ٢٧٥
• المسح على الخفين إذا كان الخف نجساً حكمه ١/ ٤١٢
• المعفو عنه من النجاسة في الصلاة دون غيرها عند المالكية ١/ ٢٧٨
• مقدارها المعفو عنه ١/ ٢٧٦
• المواضع التي تكون فيها النجاسة ١/ ٢٨٤
• النجاسات المتفق عليها ١/ ٢٦٠
• النجاسات المتفق عليها في المذاهب ١/ ٢٦٠
• النجاسات المختلف فيها ١/ ٢٦٠، ١/ ٢٦٢
• النجاسات المعفو عنها لعموم البلوى ١٠/ ٤٧٤
• نجاسة الأشربة المسكرة غير المطبوخة، حكمها ٦/ ١١٠
• نجاسة الأفيون عند الشافعية ٦/ ١٢٥
• النجاسة الجامدة المعفو عنها مقدارها عند الحنفية ١/ ٢٧٦
• النجاسة الحقيقية
أنواعها ١/ ٢٥٩
تعريفها ١/ ٢٥٩
تقسيماتها عند الحنفية ١/ ٢٧٤
حكمها ١/ ٢٧٤
غسالتها حكم الانتفاع بها ١/ ٢٩٤

غسالتها حكمها عند الحنابلة ١/ ٢٩٤
غسالتها حكمها عند الحنفية ١/ ٢٩٤
غسالتها حكمها عند الشافعية ١/ ٢٩٤
غسالتها حكمها عند المالكية ١/ ٢٩٤
كيفية تطهيرها بالماء ١/ ٢٨٤
• النجاسة الحكمية تعريفها ١/ ٢٥٩
• النجاسة الحكمية، غسالتها حكمها عند الحنفية ١/ ٢٩٣
• نجاسة الخمر، حكمها
• النجاسة الظاهرة، تعريفها ٢/ ١٨٣
• النجاسة غير المرئية كيفية تطهيرها عند الحنفية ١/ ٢٧٥
• النجاسة المخففة، تعريفها عند الحنفية ١/ ٢٧٤
• إلنجاسة المخففة المعفو عنها، مقدارها عند الحنفية ١/ ٢٧٦
• النجاسة المعفو عنها عند الحنابلة ١/ ٢٨٢
• النجاسة المعفو عنها عند الشافعية ١/ ٢٨٠
• النجاسة المعفو عنها عند المالكية ١/ ٢٧٨
• النجاسة المغلظة
تعريفها عند الحنفية ١/ ٢٧٤
قدرها المعفو عنه في الصلاة ١/ ٢٧٤
• النجس من الأشربة حكمه ٣/ ٥٣١
• نقل عضو من حيوان ميت إلى إنسان ١٣/ ٢٨
• وقوع النجاسة في المائعات غير الماء ١٢/ ٨٣٩

■ **النجش**
• إجماع العلماء على معصية الناجش ٤/ ٢٧٧
• بيع النجش
حكمه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٢٧٨
حكمه عند الظاهرية ٤/ ٢٧٨
حكمه عند المالكية والحنابلة ٤/ ٢٧٨
• بيع النجش من البيوع المحرمة ١١/ ٣٧
• تعريفه
٤/ ٢٧٧، ٤/ ٢٨٦، ٤/ ٢٩٦، ١٠/ ٢١٦، ١٠/ ٢٣٠
• حكمه ٤/ ٢٩٦، ٩/ ٥٨٢
• حكمه عند الحنابلة ١٠/ ٢١٦، ١٠/ ٢٣٠
• حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢٣٠
• حكمه عند الشافعية ١٠/ ٢١٦، ١٠/ ٢٣٠
• رأي المالكية فيه ١٠/ ٢١٦
• الصور الحديثة للنجش ٩/ ٥٨٣
• صوره ٩/ ٥٨٢
• متى يكره عند الحنفية ٤/ ٢٧٨
• المزايدة بغير مواطأة من البائع أو المزايدة من البائع نفسه، حكمها ٤/ ٢٩٦

■ **النخامة**
• ابتلاع النخامة أثناء الصوم، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٨٥
• بصق النخامة وابتلاعها أثناء الصوم، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٦٢، ٢/ ٥٩٣
• العجز عن مج النخامة أثناء الصوم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨

■ **الندوات الفقهية**
• بلورة الاجتهادات من خلال المؤتمرات والندوات الفقهية ١٢/ ٨٥

■ **النذر**
• أركانه عند الجمهور ٣/ ٤٧٠
• الاستثناء فيه، حكمه ٣/ ٤١٢
• الأضحية المعينة، نذرها حكمه ٣/ ٦٠٩
• الأضحية المنذورة، الأكل منها حكمه ٣/ ٦٢٧
• الأضحية، نذرها حكمه ٣/ ٥٩٩، ٣/ ٦٠٩
• الاعتكاف
نذره صحته عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
وجوبه بالنذر عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٦١٧
• الاعتكاف في مسجد غير المساجد الثلاثة، نذره عند الحنابلة ٢/ ٦١٤
• الاعتكاف المنذور
حكم دخول الأيام لمن نذر اعتكاف الأيام ٢/ ٦١٧
حكم دخول الليل مع اليوم فيه عند غير الشافعية ٢/ ٦١٧
• الاعتكاف المنذور حكم التتابع فيه عند غير الشافعية ٢/ ٦١٨
• اعتكاف المنذور لغير معين "لله علي أن أعتكف شهراً" كيفيته ٣/ ٤٨٦
• الإفطار عمداً أثناء صوم النذر غير المعين، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار في النذر المعين في الصوم لعذر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٠
• إلغاء تعيين الزمان والمكان والدرهم والفقير في النذر عند الحنفية ما عدا زفر ٢/ ٦٠٨
• الإمساك بقية النهار بعد الفطر في رمضان خاصة أو في نذر واجب عمداً أو إكراهاً أو نسياناً، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧١
• انقلاب النفل به واجباً عند الحنفية والمالكية ٢/ ٥٢٥

• أنواع صيغته
المطلق ٣/ ٤٧١
المقيد ٣/ ٤٧١
• أنواعه عند الجمهور ٣/ ٤٧٠
• أنواعه عند الشافعية ٣/ ٤٧٨
• أنواعه عند المالكية ٣/ ٤٧٧
• بناؤه على النية عند المالكية ١/ ١٨٢
• تبييت النية وتعيينها لصوم النذر المطلق، اشتراطها عند غير الحنفية ٢/ ٥٤٥
• تبييت النية وتعيينها لصوم النذر المعين، عدم اشتراطها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
• التوكيل في النذور، عدم جوازه ٤/ ٧٥٩
• حكم من نذر اعتكاف شهر بعينه ٢/ ٦١٩
• حكم من نذر اعتكاف يوم ٢/ ٦١٨
• حكمه ٣/ ٤٧٦
• دخول الخيار فيه، عدم صحته ٥/ ٢٩
• دفع القيمة فيه حكمه عند الحنفية ٢/ ٧٦٧
• الرجوع به، حكمه ٣/ ٣٧٨
• ركنه ٣/ ٤٧٠
• ركنه عند الحنفية ٣/ ٤٧٠
• سقوطه بالموت دون وصية عند الحنفية ٣/ ٥٧
• شروط لزوم الوفاء بالنذر عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• شروطه ٣/ ٤٧١
• صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ١٢/ ٧٦٥
• صرفه لغير المسلم، حكمه ٢/ ٧٩١
• الصلاة بأي بلد لمن نذرها بمكة أو المسجد النبوي والأقصى، حكمها عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• الصلاة المنذورة، كراهتها تحريماً في أوقات النهي عن الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٣٦
• صوم رجب عن نذر صوم شعبان أو غيره، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• صوم المنذور غير المعين "لله علي أن أصوم شهراً" كيفيته ٣/ ٤٨٦
• صوم النذر، وجوبه بالنذر به ٢/ ٥٢٦
• صوم النفل إذا نذر الشخص إتمامه، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
• صوم الولي عن الميت إذا مات وعليه صوم النذر، صحته عند ابن عباس والليث وأبي عبيدة وأبي ثور ٢/ ٥٩٩
• فساد صوم اليوم الذي مات فيه الصائم في صوم النذر والكفارة عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
• القضاء في صوم النذر، وجوبه ٢/ ٥٩٧
• قطع التتابع في الصوم لمن أفطر متعمداً في صوم النذر والكفارات المتتابعة -كالقتل والظهار- حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
• قطع التتابع لمن أفطر ناسياً أو لعذر أو لغلط في العد في صوم النذر، حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٧
• قيام المسجد الحرام مكان المسجدين الآخرين إن نذر الاعتكاف بأحدهما عند الشافعية ٢/ ٦١٦
• الكفارة للإفطار في رمضان دون غيره كقضاء رمضان وصوم النذر، وجوبها ٢/ ٥٨٢
• كيفية ثبوت حكمه ٣/ ٤٨٦
• لزوم الوفاء به في المكان الذي عينه الناذر عند المالكية في اعتكافه ٢/ ٦١٥
• ما يجب الوفاء به عند الحنفية ٣/ ٤٧٧
• مخالف النذر المباح حكمه ٣/ ٤٨٢
• مصارفه ٢/ ٦٠٤
• من نذر أن يذبح ولده، حكمه ٣/ ٤٨٦
• من نذر صوم يوم معين أو شهر معين ثم أفطر لعذر، صومه وقضاؤه، حكمه، عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• المنذور به، شروطه ٣/ ٤٧٢
• الناذر، شروطه ٣/ ٤٧١
• ناذر المعصية، كفارته ٣/ ٤٨٢
• النذر بالصوم ولم ينو عدداً معيناً، حكمه ٣/ ٤٨٠
• النذر بالطلاق، حكمه ٣/ ٤٧٢
• النذر بالمباحات، حكمه ٣/ ٤٧٢
• النذر بأن يحج ماشياً، حكمه ٣/ ٤٧٣
• النذر بأن يصوم ليلاً أو أن تصوم أيام حيضها، حكمه ٣/ ٤٧٢
• النذر بأن يمشي إلى مكة، حكمه ٣/ ٤٨٠
• النذر بشيء، غير مقصود لذاته كالوضوء وقراءة القرآن، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• النذر بشيء مطلق أو معلق بشرط، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• النذر بصوم يوم النحر وأيام التشريق، حكمه ٣/ ٤٧٣
• النذر بغير نية، حكمه ٣/ ٤٨٠
• النذر بقوله "لله علي صوم" حكمه ٣/ ٤٨٠
• النذر بمال، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• النذر بمعصية، حكمه ٣/ ٤٧٢

• النذر بواجب كالصلوات الخمس، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذر التصدق بالمال، صحته عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذر الحج، حكمه ٣/ ٨٤
• نذر الحج ماشياً، حكمه ٣/ ٤٧٣
• نذر الذبح، صحته عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذر سجدة التلاوة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذر الصلاة
حكمه ٣/ ٤٨٠
حكمه عند المالكية ٣/ ٤٨٠
• نذر الصلاة غير المفروضة، صحته ٢/ ٦٠٧
• نذر الصلاة في مسجد غير المساجد الثلاثة عند الحنابلة ٢/ ٦١٤
• نذر صوم سنة معينة، حكمه ٣/ ٤٨٧
• نذر الصوم، صحته عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذر صوم العيدين وأيام التشريق، صحته وكيفيته الوفاء به عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذر صوم يوم العيد، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• نذر صوم يوم مكرر، كراهته عند المالكية ٢/ ٥١٧
• النذر غير المعين، حكمه عند المالكية ٣/ ٤٨٠
• نذر المباح حكمه ٣/ ٤٨١
• النذر المبهم، حكمه ٣/ ٤٨٠
• النذر المضاف لوقت مبهم، كيفية ثبوته ٣/ ٤٨٦
• النذر المضاف لوقت معين، كيفية ثبوته ٣/ ٤٨٧
• النذر المطلق وقت أدائه موسع عند الحنفية ٢/ ١٣٠
• النذر المطلق، وقت ثبوته ٣/ ٤٨٣
• نذر المعصية، حكمه ٣/ ٤٧٢، ٣/ ٤٨١
• النذر المعلق، وقت ثبوته ٣/ ٤٨٤
• النذر المقيد بمكان، وقت ثبوته ٣/ ٤٨٤
• النذر المقيد لوقت في المستقبل، وقت ثبوته ٣/ ٤٨٥
• نذر الوتر، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• نذرالاعتكاف في أحد المساجد الثلاثة عند الشافعية ٢/ ٦١٦
• نذرالاعتكاف في مسجد معين غير المساجد الثلاثة عند الشافعية ٢/ ٦١٥
• نيته، أثرها فيه ١/ ١٤٤، ٣/ ٤٨٦
• الوفاء بالنذر إن لم يكن من جنسه واجب، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٧
• الوفاء بالنذر المعلق على شرط قبل وجود هذا الشرط، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٠٨
• الوفاء به
حكمه عند الحنابلة ٣/ ٤٧٩
حكمه عند الشافعية ٣/ ٤٧٨
حكمه عند المالكية ٣/ ٤٧٨
• الوفاء به حكمه ٣/ ٤٧٥
• وقته ٢/ ٦٠٦، ٣/ ٤٨٣
• وقته عند الحنابلة ٢/ ٦٠٦
• يوم الشك
صيامه عن النذر جوازه عند الشافعية ٢/ ٥١٢
صيامه عن نذر لا كراهة فيه عند الحنابلة ٢/ ٥١٣

■ **النرد**
• شهادة لاعب النرد ردها ٣/ ٥٦٣
• اللعب بالنرد، حكمه ٣/ ٥٦٣، ٣/ ٥٦٧
• اللعب بما فيه الكعبان "النرد" حكمه ٣/ ٥٦٣

■ **النسب**
• آثار النسب في القانون ٨/ ٦٥١
• إبطال الإسلام ما كان في الجاهلية من إلحاق الأولاد عن طريق الزنا ٨/ ٦٣٩
• إثبات نسب أولاد الزنا ١٣/ ٥٩٧
• إثبات النسب بالإقرار بأنه ولد زنا، بطلانه ٨/ ٦٥٤
• إثبات النسب بالزواج الفاسد، شروطه ٨/ ٦٤٩
• إثبات النسب في الزواج الفاسد، شروطه
أن تلد المرأة بعد ستة أشهر أو أكثر من الدخول أو الخلوة عند المالكية ٨/ ٦٤٩
تحقق الدخول بالمرأة أو الخلوة بها عند المالكية ٨/ ٦٤٩
كون الرجل ممن يتصور منه الحمل ٨/ ٦٤٩
• إثبات نسب الولد بالقيافة، حكمه ٨/ ٦٤٣
• إثبات نسب الولد لأبيه في زواج فاسد، حكمه ٨/ ٦٤٩
• إثباته باليمين، حكمه ٦/ ٥٢٥
• الاحتجاج بشهادة القابلة في النسب ٤/ ٣٢٦
• الأحوال التي يعتمد عليها في البصمة الوراثية لإثبات النسب ١٣/ ٦٢
• إذا أتت المرأة بولد قبل مضي ستة أشهر من الوطء بشبهة لا يثبت نسبه من الواطىء إلا إذا ادعاه ٨/ ٦٥٠
• إذا ثبت النسب بالإقرار فلا يملك المقر الرجوع فيه بعدئذ ٨/ ٦٥٤
• إذا كان هناك حمل أو اعتراف من الزوج بالحمل، حكمه عند أبي حنيفة وصاحباه ٨/ ٦٤٢
• إذا ولدت المرأة بعد مضي ستة أشهر أو أكثر من وقت الوطء بشبهة ثبت نسبه من الواطىء ٨/ ٦٥٠

• أسباب ثبوت النسب من الأب ١٣/ ٦٠٠
• الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب نسبته إلى فرد أو قبيلة ١٣/ ٧١
• اشتراط النسب القرشي فيمن يتولى الرئاسة الأعلى في الدولة في النظام الإسلامي ١٢/ ٥١٤
• الاعتماد على البصمة الوراثية في تحديد النسب ١٣/ ٦٢
• الإقرار بالنسب ١٣/ ٦٠٠
• الإقرار بالنسب أنواعه ٦/ ٥٥٣
• الإقرار بالنسب، حكمه ٦/ ٥٥٣
• الإقرار بالنسب في القانون السوري، حكمه ٨/ ٦٥٥
• الإقرار بنسب اللقيط ١٣/ ٦١٤
• الإقرار بنسب محمول على الغير، حكمه ٨/ ٦٥٤
• الإقرار بنسب محمول على الغير، شروط صحته ٨/ ٦٥٥
• إمكان التقاء الزوجين بالفعل أو الحس وإمكان الوطء والدخول بين الزوجين، اشتراطه لثبوت النسب، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٤٦
• إمكان التقاء الزوجين بعد العقد عقلاً، اشتراطه لثبوت النسب، عند الحنفية ٨/ ٦٤٦
• إن حدث الوطء بغير شبهة وإنما بالزنا لا يثبت نسب الولد من الزاني ٨/ ٦٥١
• انتساب الأبناء إلى غير آبائهم، حكمه ٨/ ٦٣٨
• بيان نسب الولد بعد الفرقة أو وفاة الزوج، في القانون السوري ٨/ ٦٤٨
• البينة لإثبات النسب ١٣/ ٦٠١
• التبني في الإسلام، حكمه ٨/ ٦٣٨
• تربية اللقيط وتعليمه دون نسبه إلى الأسرة، حكمه ٨/ ٦٣٩
• ترتب الإرث الشرعي على ثبوته النسب بالإقرار ٨/ ٦٥٤
• تصديق المقر به، عدم اشتراطه لإثبات النسب بالإقرار، عند المالكية ٨/ ٦٥٣
• تضمن إعلان حقوق الإنسان لثبوت النسب من غير طريق شرعي يتناقض مع التشريع الإسلامي ١٢/ ٦١٢
• تقديم الطرق المقررة في الشرع في إثبات النسب كالبينة والاستلحاق والإقرار على البصمة الوراثية ١٣/ ٦٩
• ثبوت نسب الأولاد حق للزوجين ١٣/ ٦٣٠
• ثبوت نسب الأولاد من الزوج ٨/ ١٠٧
• ثبوت النسب بالدخول بشبهة، حكمه في القانون السوري ٨/ ٦٥١
• ثبوت النسب في حال كان الولد من زنا مع الإكراه ١٣/ ٦٠٧
• ثبوت النسب في حالة كون الزوج ممسوحاً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٤٥
• ثبوت النسب في الزواج الفاسد، في القانون السوري ٨/ ٦٥٠
• ثبوت نسب الولد بأبيه بعد ثبوت إمكان الوطء في زواج صحيح أو فاسد، عند الجمهور غير أبي حنيفة ٨/ ٦٣٩
• ثبوت نسب الولد بأبيه بمجرد عقد الزواج، عند أبي حنيفة ٨/ ٦٣٩
• ثبوت نسب الولد لأبيه إذا كان خصياً في زواج صحيح، حكمه ٨/ ٦٤٥
• ثبوت نسب ولد المتوفى عنها زوجها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٧
• ثبوت نسب ولد المطلقة الرجعية، حكمه عند الحنفية ٨/ ٦٢٧
• ثبوت نسب الولد من أبيه بسبب الزواج الصحيح بالاتفاق ٨/ ٦٤٤
• ثبوت نسب الولد من أمه بالولادة الشرعية أو غير الشرعية ٨/ ٦٣٩
• ثبوته بالإقرار بالنسب على نفس المقر ٨/ ٦٥٢
• ثبوته للولد إن ولد لأقل من ستة أشهر إذا دعاه الزوج ٨/ ٦٤٥
• حرمة أن ينتسب الإنسان إلى غير أبيه ١٣/ ٥٩٩
• حرمة تبرؤ الإنسان من نسبه ١٣/ ٦٣٠
• حياة الولد
اشتراطها لثبوت نسب الولد بالإقرار، عند الحنفية ٨/ ٦٥٤
عدم اشتراطها لثبوت نسب الولد بالإقرار، عند المالكية ٨/ ٦٥٤
• رعاية اللقيط ومجهول النسب والإحسان إليهما ١٣/ ٥٤٥
• الزواج الصحيح
شروطه: إمكان تلاقي الزوجين بعد العقد لثبوت النسب بالاتفاق ٨/ ٦٤٥
شروطه: كون الزوج ممن يتصور منه الحمل عادة ٨/ ٦٤٥
شروطه: ولادة الولد بعد ستة أشهر من وقت الزواج لثبوت النسب في رأي الحنفية ٨/ ٦٤٥
• الزواج الصحيح شروطه ٨/ ٦٤٤

• سبب ثبوت نسب الولد من أمه: هو الولادة شرعية كانت أم غير شرعية ٨/ ٦٤٤
• شروط إثبات النسب بالإقرار
ألا يكون فيه حمل النسب على الغير سواء كذبه المقر له أو صدقه ٨/ ٦٥٣
أن يصدقه المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق ٨/ ٦٥٣
كون المقر به مجهول النسب ٨/ ٦٥٢
كون المقر به محتمل الثبوت من نسب المقر ٨/ ٦٥٣
• شروط الإقرار بالنسب أو استلحاقه ١٣/ ٧٢
• الشروط التي وضعها مجيزو الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات ١٣/ ٦٢
• شروط صحة إقرار الإنسان بنسب على الغير ٦/ ٥٥٤
• شروط صحة إقرار الإنسان بنسب على نفسه ٦/ ٥٥٣، ١٣/ ٦٠٠
• شروط صحة الإقرار بالنسب على النفس ١٣/ ٦٠٠
• شروط صحة الإقرار بنسب الولد ٨/ ٦٥٢
• الشهادة بالتسامع لإثبات النسب، حكمه ٨/ ٦٥٧
• الشهادة فيه بالتسامع، حكمها ٦/ ٤٧٨، ٨/ ٦٥٧
• طرق إثباته ٨/ ٦٥٢
الإقرار بالنسب أو ادعاء الولد ٨/ ٦٥٢
البينة ٨/ ٦٥٧
الزواج الصحيح أو الفاسد ٨/ ٦٥٢
• طرق ثبوت نسب الولد من أبيه ٨/ ٦٣٨
• عدم ثبوت نسبة الولد إذا كان الزوج مجبوباً ممسوحاً، عند المالكية ٨/ ٦٤٥
• عدم ثبوته إذا ولد الولد لأقل من ستة أشهر بالاتفاق ٨/ ٦٤٥
• عدم جواز أن تنسب المرأة ولداً إلى زوجها وهي تعلم أنه ليس منه ١٣/ ٦٣٠
• عناية الإسلام بالحفاظ على النسب الصحيح ١٣/ ٥٩٧
• عناية الشرع به ٨/ ٦٣٧
• فراش الزوجين أحد أسباب ثبوت النسب ١٣/ ٦٠٠
• الفرق بين الإقرار بالنسب وبين التبني ٨/ ٦٥٦
• كل نكاح يدرأ فيه الحد، فالولد ينسب فيه للواطىء عند المالكية ٨/ ٦٥٠
• لا ينتفي نسب الولد في الزواج الصحيح إلا باللعان، عند الحنفية ٨/ ٦٤٦
• لا ينتفي نسب الولد في الزواج الفاسد عن الرجل إلا باللعان، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٦٤٩
• لا ينتفي نسب الولد في الزواج الفاسد عن الرجل باللعان، عند الحنفية ٨/ ٦٤٩
• ما يختلف فيه حكم الرضاع عن حكم النسب عند الحنفية ٨/ ١٤٣
• مدى ثبوت النسب بالزنا ١٣/ ٦٠٦
• مصالحة امرأة مطلقة زوجها على نسب ابنه منها، حكمها ٥/ ٢٠١
• مكانة النسب في الشريعة ١٣/ ٥٩٩
• منع القضاة من سماع دعوى نسب الولد في حالة الإنكار إذا ثبت عدم التلاقي بين الزوجين من حين العقد إلى الولادة، في القانون المصري ٨/ ٦٤٧
• النسب حق للولد والوالد ١٣/ ٥٤٤
• نسب اللقيط ١٣/ ٦١٢
• نسب الولد لأبيه إن أتت المرأة بالولد لأربع سنين من موت الزوج أو طلاقه، حكمه ٨/ ٦٤١
• نسب الولد لأبيه إن ولدت المرأة لأربع سنين مما دون من يوم موت الزوج أو طلاقه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٦٤١
• نسب الولد لأبيه عند الاختلاف بين الزوجين في تعيين المولود، حكمه ٨/ ٦٤٣
• نسب الولد لأبيه عند الخلاف في ولادة المعتدة، عند أبي حنيفة ٨/ ٦٤٢
• نسب الولد لأبيه عند الخلاف في ولادة المعتدة، عند الصاحبين ٨/ ٦٤٢
• نسبة الولد إلى غير أبيه الحقيقي، حكمه ٨/ ٦٣٧
• نوع البينة في إثبات النسب على الغير ٨/ ٦٥٦
• وقت ثبوت النسب إذا طلق الرجل زوجته بعد الدخول أو الخلوة طلاقاً رجعياً ثم ولدت، عند الحنفية ٨/ ٦٤٧
• وقت ثبوت النسب إذا طلق الرجل زوجته بعد الدخول أو الخلوة ومات عنها ثم ولدت بعد ذلك ٨/ ٦٤٧
• وقت ثبوت النسب إذا طلق الرجل زوجته طلاقاً بائناً أو مات و لم تقر الزوجة بانقضاء العدة، عند الحنفية ٨/ ٦٤٨
• وقت ثبوت النسب إذا طلق الرجل زوجته قبل الدخول والخلوة من زواج صحيح ثم ولدت بعد الطلاق ٨/ ٦٤٧
• وقت ثبوت النسب بعد الفرقة من زواج صحيح ٨/ ٦٤٧
• وقت ثبوت النسب بعد الفرقة من زواج فاسد ٨/ ٦٥٠
• ولد كل زوجة في النكاح الصحيح ينسب إلى زوجها بشرطين، في القانون السوري ٨/ ٦٤٦

■ **النسبة**
• تحديد بدل المقاولة بالتكلفة ونسبة ربح ١٣/ ٢٥٢

■ **النسخ**
• الاستدلال بالسنة على ناسخ القرآن ومنسوخه ١٢/ ٤٥٤
• الجمع بين آيات الجهاد أو القول بنسخ بعضها ٧/ ١٧٦
• دعوى نسخ الجهاد ٧/ ٩٤
• الزيادة الواردة في السنة على نص القرآن نسخ عند الحنفية ١٢/ ٤٥٩
• القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ١٢/ ٦٥٩
• معرفة الناسخ والمنسوخ من السنة في بعض الأحاديث ١٢/ ٤٥٢

■ **النسل**
• استخدام وسائل منع الحمل وتنظيم النسل ١٠/ ٥٧٢
• الحفاظ على النسل من الضروريات ١٢/ ٢٠٢
• حكم تحديد النسل ١٢/ ٥٣

■ **النسيان**
• أثر النسيان على صحة بعض الأفعال كالصلاة والصيام والحج ١٠/ ٤٦١
• أثر النسيان على ضمان حقوق العباد ١٠/ ٤٦٣
• الإفطار في صوم التطوع لعذر مبيح أو نسيان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإفطار لعذر يرفع الإثم كالنسيان، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٧٩
• الإمساك بقية اليوم لمن نسي النية من الليل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• تذكير الناسي القادر على الصوم لترك الأكل وجوبه، ويكره عدم تذكيره عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• ترتب الحكم على الفعل حال النسيان عند الحنفية ١٠/ ٤٦١
• تعريف النسيان ١٠/ ٤٦١
• حكم النسيان في القانون ١٠/ ٤٦٣
• الساهي والناسي الفرق بينهما ٢/ ٨٩
• الصوم حين وصول شيء إلى الجوف بنسيان يعذر به شرعاً، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• صوم الكفارة إن أفطر فيه ناسياً أو لعذر أو لغلط في العدد، استئنافه حكمه عند المالكية ٢/ ٦٠٢
• عدم الإفطار بالأكل ونحوه ناسياً أثناء الصوم، عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٩٥
• الفرق بين النسيان والجهل ١٠/ ٤٦٧
• قضاء الصلاة إن فاتته بعذر كالنسيان ندبه على الفور عند الشافعية ٢/ ١٣١
• قضاء الصلاة وجوبه حال النسيان أو الغفلة دون إثم ٢/ ١٢٩
• قضاء الصوم للناسي للنية، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• الكفارة لمن أفطر ناسياً أو وصل شيء إلى جوفه من غير الفم في نهار رمضان، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• من أفطر بالجماع في رمضان ناسياً لصومه، الكفارة عدم وجوبها عليه عند الشافعية ٢/ ٦٠٠
• من أفطر ناسياً أو مكرهاً ثم أكل أو شرب عمداً ظاناً عدم وجوب الإمساك لا كفارة عليه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• من أفطر ناسياً في صوم التطوع أو بعذر مبيح، حكمه بالإجماع ٢/ ٥٩٧
• من أكل أو شرب أو جامع ناسياً نهار رمضان، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• من أكل أو شرب في نهار رمضان ناسياً، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٩٥
• من أكل ونحوه ناسياً أثناء الصوم فظن أنه أفطر فأكل ونحوه عمداً، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩٠
• الناسي في الحنث في اليمين، حكمه ٣/ ٣٨٥
• نسيان الصلاة، اعتباره عذراً في نسيان الصلاة عند الشافعية ٢/ ١٢٩
• الوضوء، نسيان أحد فروضه ١/ ٣٣٤

■ **النسيئة**
• تعريف ربا النسيئة ١١/ ٤٩
• حكم تحريم ربا النسيئة ١١/ ٥٠
• ربا النسيئة ومنه ربا البنوك الربوية اليوم ١١/ ٤٩
• شرطا تجنب ربا النسيئة ليصح البيع ١١/ ٥٠

■ **النشر**
• العقد يحكم حق النشر أو التوزيع ١٠/ ٣٨

■ **النشوز**
• سقوط نفقة الزوجة بنشوزها ١٣/ ٥٨٤

■ **النص**
• الاجتهاد في النصوص الظنية ١٢/ ٢٦١
• الأحكام القطعية المقررة في نصوص الشريعة ١٢/ ٢٦٣
• اعتماد الإسلام على النصوص الشرعية في القرآن والسنة والعقل ١٢/ ٤١٩

- تحقيق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات ١٢/ ٢٦٣
- تخصيص النص العام بالمصلحة ١٠/ ٦٣٣
- تقديم المصلحة على النص والإجماع ١٠/ ٦٣٣
- التوهم بأن المصلحة تعارض النص ١٢/ ٢٦٠
- الحفاظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المرن ١٢/ ٢٦١
- الحكم بمقتضى المصلحة في مقابلة النص إذا كان هناك ضرورة قطعية ١٠/ ٦٣٤
- رغبة الحداثيين تعطيل النصوص وتقديم المصلحة ١٢/ ٢٦٧
- العلاقة بين النص والمصلحة ١٢/ ٢٥٩
- قضية العقل والنقل ١٢/ ٢٦٦
- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص ١٢/ ٢٧١
- مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص ١٢/ ٢٦٥
- النص معيار ضبط المصالح وتقديرها ١٢/ ٢٦٧

■ **النصاب**

- الإبل نصاب زكاتها ٢/ ٧٥٢
- أخذ العشر من الحربي، اشتراط النصاب فيما يؤخذ منه عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٠
- اشتراط بلوغ النصاب، حكمه في وجوب زكاة الركاز عند المالكية ٢/ ٧٠٢
- اعتبار بلوغ النصاب آخر الحول من البدء بالمتاجرة بعروض التجارة عند الشافعية ٢/ ٧٠٩
- اعتبار بلوغ النصاب في جميع الحول لزكاة عروض التجارة، عند الحنابلة ٢/ ٧١٠
- اعتبار طرفا الحول لا وسطه لملك النصاب لزكاة عروض التجارة في غير المدير، عند الحنفية والمالكية ٢/ ٧٠٩
- إن كان التاجر محتكراً وجب أن يبيع من عروض التجارة بنصاب من الذهب والفضة، عند المالكية ٢/ ٧٠٩
- البقر، نصابه في الزكاة ٢/ ٧٥٧
- بلوغ المعدن النصاب، اشتراطه لوجوب الزكاة فيه بالاتفاق ٢/ ٦٩٨
- بلوغ النصاب الشرعي، اشتراطه لوجوب الزكاة في النقود الورقية ٢/ ٦٨٦
- بلوغ النصاب عدم اشتراطه في زكاة المعدن عند الحنفية ٢/ ٦٩٨
- بلوغ النصاب في زكاة الركاز عدم اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٦٩٨
- بلوغ النصاب وحولان الحول ونية التجارة، اشتراطها لوجوب الزكاة في عروض التجارة بالاتفاق ٢/ ٧٠٨
- تأثير الخلطة فيه حكمه ٢/ ٧٦١
- تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب، حكمه بالاتفاق ٢/ ٦٦٥
- تعجيل الزكاة متى وجد النصاب الكامل تطوعاً قبل الحول، حكمه عند المالكية والظاهرية ٢/ ٦٦٦
- تعجيل الزكاة متى وجد النصاب الكامل تطوعاً قبل الحول عند الجمهور غير المالكية والظاهرية ٢/ ٦٦٦
- تعريفه، اصطلاحاً ٢/ ٦٤٨
- تقدير نصاب الزكاة في كل زمان بحسب القوة الشرائية للنقد المعاصر، وجوبه ٢/ ٦٦٩
- تقدير نصاب النقود الورقية بالفضة عند أكثر علماء العصر ٢/ ٦٨١
- الحلي الذي تجب فيه الزكاة، نصابه المعتبر فيه قيمته لاوزنه، بخلاف المحرم لعينه، عند الشافعية ٢/ ٦٧٦
- الحلي الذي تجب فيه الزكاة، نصابه المعتبر فيه الوزن لا القيمة، عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٧٦
- الحلي إن كان للتجارة يقوم فإن بلغ نصاباً ففيه الزكاة عند الحنابلة ٢/ ٦٧٦
- الذهب، نصابه للزكاة ٢/ ٦٦٨، ٢/ ٧٠٥
- الزكاة إن كان هناك دين يستغرق النصاب أو ينقصه، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٩
- الزكاة بالأسهم والسندات إذا بلغت قيمتها النصاب الشرعي، وجوبها بالاتفاق ٢/ ٦٨٤
- زكاة الركاز، عدم اشتراط بلوغ النصاب فيها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٩٨
- الزكاة على الواقف في مكة إن بلغ نصاباً، وجوبها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
- الزكاة فيما زاد على النصاب، حكمها عند أبي حنيفة ٢/ ٦٧٢
- الزكاة فيما زاد على النصاب، حكمها عند جمهور الفقهاء والصاحبين من الحنفية ٢/ ٦٧٢
- شروط إجزاء تعجيل الزكاة قبل الحول بعد وجود النصاب عند الشافعية ٢/ ٦٦٦
- ضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب، حكمه عند الجمهور غيرالشافعية ٢/ ٦٦٩
- ضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٦٩

- ضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب في الزكاة، ترجيحه وهو رأي الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٦٩
- ضم الذهب والفضة كل منهما إلى الآخر لتكميل النصاب في الزكاة ويضم إلى كل منهما معدن آخر وتضم عروض التجارة إلى الأثمان ٢/ ٧٠٥
- ضم ما خرج في العامين بعضه إلى بعض في إكمال النصاب في المعادن ٢/ ٧٠٥
- ضم نتاج الماشية وأرباح التجارة إلى أصل النصاب بالاتفاق ٢/ ٦٥٧
- عدم اشتراط بلوغ النصاب لزكاة الزروع والثمار عند الحنفية خلافاً لجمهور الفقهاء ٢/ ٦٦٤
- عدم ضم جنس لآخر من المعادن لإكمال النصاب ٢/ ٧٠٥
- الفضة نصابها في الزكاة عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٩
- الفضة نصابها في الزكاة عند الحنفية ٢/ ٦٦٩
- كون النصاب فاضلاً عن الحاجات الأصلية لمالكه، اشتراطه لوجوب الزكاة في النقود الورقية عند الحنفية ٢/ ٦٨١
- كون النصاب كاملاً في طرفي الحول اشتراطه لوجوب الزكاة، عند الحنفية ٢/ ٦٥٥
- مضي حول كامل متوال على النصاب، اشتراطه لوجوب الزكاة إلا في نتاج الماشية وفي ربح التجارة عند الشافعية ٢/ ٦٥٦
- المعتبر وجود النصاب في جميع الحول لوجود الزكاة، إلا في النتاج وربح التجارة، عند الحنابلة ٢/ ٦٥٧
- المعدن، بلوغه النصاب لإخراج زكاته، اشتراطه ٢/ ٧٠٥
- نصاب ضريبة العشور التي تؤخذ من الحربي ٧/ ٥٦٢
- نصاب الغنم في الزكاة ٢/ ٧٥٨
- النصاب في زكاة المعدن -الذهب والفضة- اشتراطه عند الشافعية ٢/ ٧٠٣
- النصاب فيما يؤخذ من الذمي من الزكاة ويؤخذ منه نصف العشر، اشتراطه عند أبي حنيفة ٢/ ٦٥٠
- نصاب النقود الورقية ٢/ ٦٨١

■ **النصارى**

- أخذ الجزية من أهل الكتاب من اليهود والنصارى فقط عند الشافعية ٧/ ٦٩٨
- أسلوب الحوار مع أهل الكتاب اليهود والنصارى ١٣/ ٦٨٤
- إسهام القادة من علماء المسلمين ورجال الدين المسيحي في دعوةالمجتمع الدولي إلى الإذعان للحق والعدل ١٢/ ٤٨٦
- العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى تقوم على السلم والأمان ١٢/ ٤٦٥
- عمل الروم النصارى في دواوين عمر بن الخطاب ٧/ ٧٥٤
- وانظر أيضاً: المسيحية

■ **النصيحة**

- إبداء الرأي فيه تطبيق لمبدأ النصيحة ١٣/ ٨٢٤

■ **النظافة**

- ترغيب الإسلام في نظافة الثياب ١٢/ ٨١٢
- الطهارة والنظافة في الإسلام جزء من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٣
- النظافة للوقاية من الأمراض التي تضر البيئة ١٢/ ٧٩٣

■ **نظام الحكم**

- أسسه، المساواة الكاملة بين الناس ٦/ ٧٩٩
- أهداف الفصل بين سلطات الدولة الحديثة وحكم الأخذ به إسلامياً ٦/ ٥٦٨
- أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٦٦
- تأقيت أو تحديد مدة معينة للخليفة أو الحاكم ١٢/ ٥٠١
- تشييد نظام الحكم الصالح من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧١
- التعاون بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٢٧
- تعدد الحكومات في دار الإسلام ٧/ ٢٠١
- الحكم الإسلامي الشوري وشروط الحكم ١٢/ ٤٩٥
- الحكم الإسلامي في العهد النبوي ١٢/ ٦١٥
- الحكم والإدارة في الإسلام ١٢/ ٦١٤
- الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ١٢/ ٦١٨
- خصائص نظام الحكم في الإسلام ١٣/ ٦٧٢
- دور الحاكم أو الإمام فيه ٦/ ٥٦٦
- دور الشوري فيه ٦/ ٥٦٧
- سلطاته ٦/ ٥٦٣، ٦/ ٥٦٦
- سيادة التشريع وتعاون السلطات ٦/ ٥٦٦
- شكل الحكومة بعد التزام قاعدة الشورى في الحكم ١٢/ ٥٠٠

- الشورى من أهم قواعد الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٥٨
- الشورى وشروط الحكم ١٢/ ٥١٢
- صلاحية نظام الحكم الإسلامي للتطبيق في الوقت الحاضر ٦/ ٧١٤
- العدل مع الأقليات الدينية والسياسية، حكمه ٦/ ٦٢٤
- عدم اشتراط أن يكون نظام الحكم الإسلامي قائماً على الخلافة ١٢/ ٥٠٠
- قرب نظام الحكم في الإسلام للنظام الديمقراطي ١٢/ ٥٦٤
- مبدأ الفصل بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي ٦/ ٥٦٧، ١٢/ ٥٦٦
- مجال الشورى في غير الأحكام القطعية ١٢/ ٥٦٠
- مدي طاعة الإمام ٦/ ٥٦٧
- المراد بكلمة الشعب أو الأمة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ١٢/ ٥٦٩
- مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي ١٢/ ٥٩٢
- مقارنته مع أحداث النظريات الديمقراطية وسلطاته الثلاث ٦/ ٥٦٦
- ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ١٢/ ٦١٩
- نظام الحكم في سورية ١٢/ ٥٧٧
- وسطية الأمة في الحكم والإدارة ١٣/ ٧٦٣

■ **النظام السياسي**

- استعانة الخلفاء بالكاتب ودور الكاتب ١٢/ ٦٣١
- تحول الخلافة في العهد الأموي إلى ملكية وراثية ١٢/ ٦٢٨
- تعيين الخليفة الأموي لولي العهد ١٢/ ٦٢٩
- الحجابة في العهد الأموي ١٢/ ٦٣١
- الحكم الإسلامي في العهد النبوي ١٢/ ٦١٥
- الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ١٢/ ٦١٨
- الخلافة في العهد الأموي ١٢/ ٦٢٧
- دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ١٢/ ٦١٧
- ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ١٢/ ٦١٩
- النظام السياسي في العهد الأموي ١٢/ ٦٢٧
- النظام السياسي والإداري في الإسلام ١٢/ ٦١٤
- الوزارة في النظام السياسي في الإسلام ١٢/ ٦٣٠
- وضع عمر للنظام السياسي للدولة الإسلامية ١٢/ ٦٢٢

■ **النظر**

- الاحتياط في النظر للقرابة من الرضاع ٨/ ٣٥
- الأحوال التي يجوز النظر فيها للمرأة الأجنبية ٣/ ٥٥٥
- أقسامه ٣/ ٥٥٢
- حد عورة الرجل ٣/ ٥٥٦
- حد عورة المرأة الأجنبية بالنسبة للرجل ٣/ ٥٥٤
- معنى غير أولي الإربة من الرجال ٨/ ٣٣
- من يحل له النظر إلى الأجنبية ٨/ ٣٣
- النظر إلى الأجنبية، حكمه ٨/ ٣١
- النظر إلى الأمرد، حكمه عند الشافعية ٨/ ٣٢
- النظر إلى الحرام، حكمه ٨/ ١٣٢
- النظر إلى الغلام، حكمه عند الحنابلة ٨/ ٣٢
- النظر إلى المرأة في المعاملة، حكمه ٨/ ٣٥
- النظر إلى الوجه والكفين من الأجنبية، حكمه عند الشافعية ٨/ ٣٣
- نظر الخاطب للمخطوبة ٨/ ٣٦
- نظر الخصي والمخنث والذي لا شهوة له للمرأة الأجنبية، حكمه ٣/ ٥٥٥
- نظر الرجل أثناء الخطبة إلى المرأة الأجنبية، حكمه ٣/ ٥٥٥
- نظر الرجل إلى الرجل، حكمه ٣/ ٥٥٧
- نظر الرجل للرجل والمرأة للمرأة، حكمه ٨/ ٣٥
- نظر الرجل للمرأة الأجنبية من غير قصد، حكمه ٣/ ٥٥٤
- نظر الرجل للمرأة الأجنبية وهو لا يأمن الشهوة، حكمه ٣/ ٥٥٤
- نظر الرجل للمرأة، حكمه ٣/ ٥٥٣
- نظر الرجل للمرأة ذات المحرم، حكمه ٣/ ٥٥٣
- نظر الطبيب للمرأة، حكمه ٣/ ٥٥٥
- نظر القاضي للمرأة، حكمه ٣/ ٥٥٦
- نظر الكافرة إلى مسلمة، حكمه ٣/ ٥٥٧
- نظر كل من الزوجين إلى بدن الآخر، حكمه ٨/ ٣٧
- النظر للعجوز، حكمه ٣/ ٥٥٥
- النظر للمرأة لحاجة، حكمه ٨/ ٣٥
- نظر المجنون إلى الأجنبية، حكمه ٨/ ٣١
- نظر المرأة إلى المرأة حكمه ٣/ ٥٥٧
- نظر المرأة للرجل، حكمه ٣/ ٥٥٦
- النظر ممن ذهبت شهوته لمرض، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٣٤
- النظر من التابعين غير أولي الإربة ٨/ ٣٣
- النظر من الخصي، حكمه ٨/ ٣٣

- النظر من العنين، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٣٤
- النظر من الكبير الفاني، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٣٤
- النظر من المجبوب، حكمه ٨/ ٣٣
- النظر من المخنث، حكمه ٨/ ٣٣
- وصف المرأة الأجنبية أمام الرجال، النهي عنه ٨/ ٣٣

■ **النظريات الفقهية**
- تأثر الفقه بالقانون في صياغة النظريات الفقهية ١٢/ ٣٩٠
- الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية ١٠/ ٥٣٠، ١٢/ ١٧٦
- نظرية الحق: مباحثها ١٠/ ١٧
- نظرية الدفاع الشرعي ٦/ ٣٨٨
- نظرية السبب والباعث ١/ ١٨٦
- نظرية الظروف الطارئة ٦/ ٣٨٨
- النظرية العامة للضمان ١٠/ ٦٦١
- نظرية الفساد ١/ ١٠٣

■ **النظريات القانونية**
- شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٦٣٦
- ما يماثل نظرية الظروف الطارئة في القانون عند الفقهاء المسلمين ١٠/ ٦٣٨
- النصوص القانونية في نظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٦٣٩
- نظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة في القانون المدني ١٠/ ٦٣٥

■ **النظرية**
- تعريفها ١٠/ ١٧
- الفرق بينها وبين القاعدة الكلية ١٠/ ١٧
- كيفية إدراك أصولها من أحكام الفقهاء ١٠/ ١٧

■ **نظرية الضرورة**
- انظر: الضرورة

■ **نظرية الظروف الطارئة**
- أخذ القانون بنظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٥
- شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٦٣٦
- ما يماثل نظرية الظروف الطارئة في القانون عند الفقهاء المسلمين ١٠/ ٦٣٨
- النصوص القانونية في نظرية الظروف الطارئة ١٠/ ٦٣٩

■ **النعمة**
- من أنواع الكفر كفر النعمة ١٢/ ٣٧٧

■ **النفاس**
- أحكامه
  كونه موجباً للغسل ١/ ٥٣٤
- الاغتسال من النفاس قبل الفجر ليكون على طهر من أول الصوم، سنيته ٢/ ٥٥٧
- الإفطار بسبب النفاس حكمه ٢/ ٥٧٠
- أقل النفاس وأكثره ٩/ ٨٢٠
- انقطاعه شرط لوجوب الصلاة ١/ ٢٠٨
- انقطاعه شرط لوجوب الطهارة ١/ ٢٠٨
- تعريفه ١/ ٥٢٣، ١/ ٥٣٢
- التلفيق به عند المالكية والحنابلة ١/ ٥٣١
- حدوثه أثناء الاعتكاف حكمه ٢/ ٦٣٤
- حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٣/ ٦٢٧
- الخلو عما ينافي الصوم من حيض ونفاس، شرط لصحة الصوم عند الحنفية ٢/ ٥٤٢
- الدم الخارج حال الولادة عند الحنفية ١/ ٥٣٢
- الدم الخارج حال الولادة عند الشافعية ١/ ٥٣٢
- الدم الخارج قبل الولادة عند الحنفية ١/ ٥٣٢
- الدم الخارج قبل الولادة عند الشافعية ١/ ٥٣٢
- الدم الخارج قبل الولادة عند المالكية ١/ ٥٣٢
- الدم المعتبر من النفاس عند وجود توأمين عند الشافعية ١/ ٥٣٣
- الصلاة سقوطها بسببه ٢/ ١٢٦
- صوم من لم تغتسل قبل الفجر وكانت نفساء، حكمها عند أبي هريرة ٢/ ٥٥٧
- طروء النفاس للصائم، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
- الطلاق في النفاس، حكمه عند المالكية ٨/ ٤١٠
- الطهارة من الحيض والنفاس، شرط لصحة الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٤٣
- الطهارة من النفاس، اشتراطها لصحة الصوم عند المالكية ٢/ ٥٤٢
- الطهارة من النفاس شرط لصحة الصوم عند الحنابلة ٢/ ٥٤٣
- الطهر المتخلل بين أيام النفاس، حكمه ١/ ٥٣١
- الغسل له وجوبه ١/ ٤٤٦
- الفرق بينه وبين الحيض ١/ ٥٤١
- محرماته ١/ ٥٣٤
  الطواف ١/ ٥٣٦
  قراءة القرآن حكمه عند المالكية ١/ ٥٣٥

• مدته ١/ ٥٣٢
أغلبها عند الشافعية ١/ ٥٣٣
أقلها عند الشافعية ١/ ٥٣٣
أقلها عند غير الشافعية ١/ ٥٣٣
أكثرها عند الحنابلة ١/ ٥٣٣
أكثرها عند الحنفية ١/ ٥٣٣
أكثرها عند الشافعية ١/ ٥٣٣
أكثرها عند المالكية ١/ ٥٣٣
تقديرها للمستحاضة المبتدئة عند الحنفية ١/ ٥٣٣، ١/ ٥٤٦
• انظر أيضاً: النفساء.

■ **النفاق**
• أحكامه ٥/ ٧٤٣
• اعتباره جرماً عظيماً ٥/ ٧٤٣
• النفاق عقدي وسلوكي ١٢/ ١١٨
• النفاق العملي ١٢/ ١١٩
• النفاق في عصرنا بموالاة الأعداء وخيانة الوطن ١٢/ ١١٩
• النفاق من أهم صور الفساد ١٢/ ١١٨
• وجه الشبه بين المنافقين والخونة ١٢/ ١٢٠

■ **النفس**
• الأدلة القرآنية على احترام النفس الإنسانية مطلقاً في الحياة وبعد الممات ٧/ ٧٤٨
• جواز العدوان والدفاع عن النفس أو المال أو العرض أو الكرامة ١٣/ ٦٩٤
• الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسل والمال من الضروريات ١٠/ ٤١٦
• الحفاظ على النفس من الضروريات ١٢/ ٢٠٢
• الدفاع عن النفس ورد العدوان ١٠/ ٤٩٢
• مشروعية الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض ١٢/ ٥٤٧
• مقدار ما يتناول المضطر من المحظور للحفاظ على النفس ١٠/ ٦٢٣

■ **النفساء**
• إجابتها للمؤذن حكمه عند الجمهور ١/ ٦١١
• أحكامها
الصوم والطلاق والطهر والصلاة للنفساء قبل الاغتسال، حكمه ١/ ٥٤٠-
• إمساكها بقية النهار إن طهرت بعد طلوع الفجر، وجوبه عند الحنفية ٢/ ٥٧١
• إمساكها بقية اليوم إذا طهرت أثناء نهار رمضان وعليها القضاء، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
• إمساكها بقية اليوم إن طهرت بعد الفطر، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• تطوع حائض أو نفساء طهرت في يوم بصوم بقيته ٢/ ٥٥٠
• تلاوتها للقرآن، حكمه ١/ ٤٦٢
• سجدة التلاوة بالنسبة لها ٢/ ١٠٨
• صومها
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٥
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• صومها إن طهرت ليلاً ونوت الصوم حكمه ٢/ ٥٥٧
• صومها عدم وجوبه وعدم صحته منها عند الحنفية ٢/ ٥٥١
• عبورها المسجد حكمه عند الشافعية ١/ ٥٣٧
• قضاء الصوم على مكلفة تعمدت الفطر ثم نفست، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• قضاؤها للصلاة حكمه ١/ ٦٢٢، ٢/ ١٢٦
• قضاؤها للصوم ٢/ ٥١٤
• ما يحرم عليها ١/ ٥٣٤
• ما يحرم عليها قبل الغسل ١/ ٤٦١
• مرورها في المسجد ١/ ٤٦٤
• مس وحمل القرآن للمتعلم والمعلم إن كان نفساء حكمه ١/ ٣٨٧
• مسها وحملها وقراءتها للقرآن حكمه عند المالكية ١/ ٣٨٩
• النفساء التي طهرت أثناء نهار رمضان، صومها وقضاؤها، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
• وضوؤها حكمه ١/ ٣٣٦، ١/ ٤٦٠، ١/ ٥٣٥
• وطؤها عند انتهاء المدة حكمه عند المالكية والشافعية والحنابلة ١/ ٥٣٨
• انظر أيضاً: النفاس.

■ **النفعية**
• عدم إقرار الغرب إلا بالأخلاق النفعية ١٣/ ٨٠٣

■ **النفقة**
• الأب غير ملزم بتزويج ابنه الفقير، عند الحنفية والشافعية ٨/ ٧٣٣
• إبراء الزوجة زوجها عن نفقة ماضية، حكمها ٨/ ٧٧١
• الإبراء عن نفقة مستعجلة، حكمه ٨/ ٧٧٢
• الإبراء منها، حكمه ٨/ ٧٧١
• الابن ملزم بإعفاف أمه بتزويجها كالأب، عند الحنابلة ٨/ ٧٣٣

- اتحاد الدين لانفاق القريب على قريبه، عدم اشتراطه عند المالكية والشافعية ٨/ ٧٢٨
- اتحاد الدين لنفقة الأب على أولاده، عدم اشتراطه عند الجمهور غير الحنابلة ٨/ ٧٧٨
- اتحاد الدين مع القريب المنفق، اشتراطه لوجوب النفقة عليه ٨/ ٧٨٩
- أخذ القانون السوري بمذهب الحنابلة في توزيع النفقات بحسب الإرث ٨/ ٧٩٣
- أخذ القانون السوري في أحكام النفقات ما عدا توزيعها بالفقه الحنفي ٨/ ٧٩٣
- إذا أنفقت المرأة على نفسها من مال زوجها ثم بان بأنه قد مات قبل إنفاقها، حسب ما أنفقته من ميراثها اتفاقاً ٨/ ٧٦٩
- إذا عجز الزوج عن الإنفاق ترك إلى الميسرة، عند الحنفية ٨/ ٧٦٥
- إذا فرضت النفقة على الزوج قضاء أو رضاء أصبحت ديناً في ذمته لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء، عند الحنفية ٨/ ٧٣٨
- إذا كان لمستحق النفقة أب فعليه النفقة وحده، عند الحنابلة ٨/ ٧٩٢
- إذا لم يكن للقريب المعسر أحد من القارب الموسرين كانت نفقته في بيت المال (خزينة الدولة) ٨/ ٧٤١
- أسباب نفقة الإنسان لغيره ٨/ ٧٢٣
- استقلال الأب بنفقته على أولاده وزوجته ٨/ ٧٣٢
- استقلال الولد بالنفقة على أبويه ٨/ ٧٣٢
- اشتراط الزوجة حين عقد الزواج البقاء في عملها، حكمه ٨/ ٧٤٩
- الأصول الذي تجب نفقتهم، عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٧٨٢
- إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٣/ ٦٢٦
- الإعفاف، كيفيته ٨/ ٧٣٣
- أقسامها ٨/ ٧٢٣
- أقل ما يجب من الكسوة للزوجة على زوجها ٨/ ٧٥٧
- التزام الصبي قبل البلوغ بأداء النفقة الواجبة لقريبه ١٣/ ٥٥٨
- إلزام الفرع بنفقة الأصل إذا كان قادراً على الكسب، حكمه عند المالكية والحنابلة ٨/ ٧٨٣
- امتناع الزوج عن الإنفاق على زوجته، حكمه في القانون السوري ٨/ ٧٦٦
- الامتناع عن إنفاق الزوج على زوجته، حكمه ٨/ ٧٦٤
- إن تعدد الأولاد وزعت النفقة على الموسرين بقدر يسارهم لأصولهم، عند المالكية ٨/ ٧٨٤
- إن تعددت الفروع المنفقة على الأصل وجبت النفقة على الأقرب ٨/ ٧٨٤
- إن كان لمستحق النفقة أصل وفرع فالنفقة على الفرع وإن بعد، عند الشافعية ٨/ ٧٩٤
- إنفاق الأب من مال ولده الصغير ١٠/ ١٤٨
- إنفاق الأم حالة كون الأب معسراً، حكمه ٨/ ٧٢٦
- إنفاق الزوجة على الزوج حالة كونه معسراً وهي غنية، حكمه عند ابن حزم الظاهري ٨/ ٧٢٦
- الإنفاق على الصغير من ماله ١٠/ ١٤٨
- الإنفاق على الفروع، حكمه ٨/ ٧٧٤
- الانفاق على المحضون، وجوبها ٨/ ٦٧٩
- الإنفاق على الوالدين ولو كانا مخالفين في الدين، وجوبه ٨/ ٧٨٢
- أنواع النفقة وتقدرها في القانون السوري ٨/ ٧٥٣
- الأولى التسوية بين الأم والأب في النفقة وعدم تقديم أحدهما على الآخر، عند ابن قدامة ٨/ ٧٤٠
- تأثر الفقه بالقانون بتكليف الأب بالإنفاق على ولده حتى يكمل دراسته ١٢/ ٣٩٤
- التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ١٢/ ٧١٧
- ترتيب من تجب عليهم النفقة للأولاد في حال غياب الأب أو عجزه، عند الشافعية ٨/ ٧٧٩
- تعجيلها، حكمه ٨/ ٧٧١
- تعديل النفقة المقدرة قضاء، حكمه في القانون السوري ٨/ ٧٦٣
- التفريق بين الزوجين بسبب الإعسار، عند الحنفية ٨/ ٧٦٥
- تقدم الزوجة على باقي الأقارب في النفقة، عند الحنابلة ٨/ ٧٩٣
- تقدم الزوجة على الولد والأب على الأم في النفقة، عند الحنابلة ٨/ ٧٤٠
- تقدير النفقة بالوسط المتعارف عليه ١٠/ ٣٥
- تقدير نفقة الطعام للزوجة بحسب حال الزوجين يساراً أو إعساراً وحسب حال المرأة والبلاد، عند المالكية والحنابلة ٨/ ٧٥٥
- تقدير نفقة الطعام والكسوة للزوجة بحسب حال الزوج يساراً أو إعساراً وحسب حال المرأة والبلاد، عند الحنفية والشافعية ٨/ ٧٥٦
- تقديم دين النفقة على غيره ١٠/ ٢٩

- تقديم الزوجة بالنفقة على باقي الأقارب عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٧٩٤
- تكسب الزوج لزوجته والإنسان لقريبه، وجوبه للانفاق عليه عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٧٣١
- تكسب الولد المعسر لينفق على والديه، حكمه عند المالكية ٨/ ٧٣١
- توزيع النفقة على الأولاد والموسرين بقدر اليسار إذا تفاوتوا فيه عند المالكية ٨/ ٧٩٤
- جزاء الامتناع عن النفقة ٨/ ٧٤٠
- الحالات التي تسقط فيها نفقة الزوجة على زوجها، عند الحنفية ٨/ ٧٣٨
- الحالات التي يجوز فيها الإبراء عن نفقة مستقبلة، عند الحنفية ٨/ ٧٧٢
- حالات سقوط نفقة الزوجة ٨/ ٧٣٥
- حبس الرجل في نفقة زوجته ٦/ ٤٢٣
- حبس الزوج الموسر إذا امتنع عن الإنفاق على زوجته إذا طلبت الزوجة، عند الحنفية ٨/ ٧٦٤
- حد الإعسار الذي يستحق النفقة ٨/ ٧٣٠
- حد اليسار الذي تجب فيه النفقة على الحواشي وذوي الأرحام ٨/ ٧٨٩
- حد اليسار الموجب للنفقة على المنفق، عند الحنفية ٨/ ٧٢٩
- حد اليسار الموجب للنفقة، عند الجمهور غير الحنفية وعند محمد بن الحسن والكمال بن الهمام من الحنفية ٨/ ٧٢٩
- الحكم القضائي بالنفقة وتعديلها ٨/ ٧٦٣
- الزوجة وارثة فعليها نفقة زوجها بنص القرآن، عند علي كرم الله وجهه ٨/ ٧٢٦
- سقوط نفقة الأبوين والأولاد بمرور الزمن إلا أن يفرضها القاضي، عند المالكية ٨/ ٧٣٩
- سقوط نفقة الأقارب للولد والوالدين وذوي الأرحام بمضي المدة، في رأي الحنفية والشافعية والحنابلة ٨/ ٧٣٩
- سقوط نفقة الزوجة بمضي الزمان من غير فرض القاضي أو التراضي، عند الحنفية ٨/ ٧٣٥
- سقوط نفقة الزوجة بموت أحد الزوجين ٨/ ٧٣٦
- سقوط نفقة الزوجة بنشوزها ٨/ ٧٣٦، ١٣/ ٥٨٤
- سقوط نفقة الزوجة الماضية بالإبراء أو الهبة ٨/ ٧٣٥
- سقوط النفقة عن الزوج بالإعسار مدة إعساره، حكمه عند المالكية ٨/ ٧٦٦
- سقوط النفقة عن الزوجة الناشر المانعة من التمكين ٨/ ٧٣٧
- سقوط النفقة المفروضة على الزوج بإعساره، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٧٦٥
- سقوطها بردة الزوجة ٨/ ٧٣٧
- صدقة من عليه نفقة، حكمها ٣/ ٧١
- صفات العجز عن الكسب لاستحقاق النفقة ٨/ ٧٧٦
- الصلح عن النفقة للزوجة، حكمه عند الحنفية ٨/ ٧٧٤
- ضمان أو كفالة النفقة الماضية والمستقبلة، حكمه ٨/ ٧٧٣
- العجز عن الكسب، تعريفه ٨/ ٧٣٠
- العجز عن الكسب يكون بطلب العلم الذي يشغل عن التكسب ٨/ ٧٧٧
- العدل في النفقة بين الزوجات، وجوبه ٨/ ١٠٨
- عدم سقوط نفقة الزوجة بفرقة جاءت من قبل الزوج مطلقاً، عند الحنفية ٨/ ٧٣٨
- عدم سقوط نفقة الزوجة بمضي المدة بعد القضاء بها ٨/ ٧٣٩
- عدم سقوط نفقة القريب غير الزوجة إذا استدان بأمر القاضي ٨/ ٧٣٩
- عدم سقوطها إن حصلت الفرقة بين الزوجة وزوجها بغير معصيتها ٨/ ٧٣٨
- عدم وجوب التكسب على الأب للنفقة على أولاده عند المالكية ٨/ ٧٧٦
- على من تجب النفقة إذا لم يكن لمستحق النفقة إلا واحد موسر من ورثته عند الحنابلة ٨/ ٧٩٣
- على من تجب نفقة الأقارب إذا اجتمع لمستحق النفقة أصل وفرع وارثان وكان أقربهما معسراً والأبعد موسراً عند الحنابلة ٨/ ٧٩٢
- على من تجب نفقة الأقارب إذا اجتمع لمستحق النفقة قريبان موسران وأحدهما محجوب عن الميراث بقريب فقير، عند الحنابلة ٨/ ٧٩٣
- على من تجب نفقة الأولاد في حال عدم وجود الأب أو كان فقيراً أو عاجزاً عن الكسب، عند الحنفية ٨/ ٧٧٨
- عند تعدد الفروع في إنفاقهم على الأصول يكون الانفاق بالتساوي وإن تفاوتوا باليسار، عند الشافعية ٨/ ٧٨٣
- القرابة الموجبة للنفقة ٨/ ٧٢٤
  - عند الحنابلة ٨/ ٧٢٥
  - عند الشافعية ٨/ ٧٢٥
  - عند المالكية ٨/ ٧٢٤
- الكسوة للزوجة على الزوج تقدر بالكفاية بالإجماع ٨/ ٧٥٧

• الكسوة للزوجة، وجوبها على زوجها بالاتفاق ٨/ ٧٥٧
• الكفالة بالنفقة، حكمها ٨/ ٧٧٣
• الكفالة بالنفقة للزوجة بسبب السفر، حكمها ٨/ ٧٧٣
• كل من لزمه إعفافه لزمته نفقة زوجته ٨/ ٧٣٤
• كون الفرع موسراً لوجوب الإنفاق على الأصل، اشتراطه ٨/ ٧٨٣
• كون القريب ذو رحم فقيراً عاجزاً عن الكسب، اشتراطه لوجوب النفقة عليه عند الحنفية ٨/ ٧٨٨
• كون المنفق على قريبه مستحقاً للإرث، اشتراطه لوجوب النفقة عليه عند الحنفية ٨/ ٧٨٤
• كون المنفق موسراً، اشتراطه لوجوب نفقة الحواشي وذوي الأرحام ٨/ ٧٨٩
• كون المنفق وارثاً، اشتراطه عند الحنابلة ٨/ ٧٧٨، ٨/ ٧٨٤
• كيفية إيجاب النفقة على الغائب ٨/ ٧٦٧
• كيفية تقدير القاضي لنفقة الزوجة ٨/ ٧٦٤
• كيفية تقدير القاضي لنفقة الزوجة في القانون السوري ٨/ ٧٦٤
• كيفية توزيع النفقة على الوالدين والمولودين، عند الشافعية ٨/ ٧٩٣
• كيفية توزيعها على الأبناء لوالديهم في حالة تعددهم، عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٧٣٢
• لا تصبح ديناً في الذمة إلا بعد القضاء بها أو التراضي، عند الحنفية ٨/ ٧٧٣
• لا نفقة لمن كان قادراً على الكسب بالاتفاق إلا الأبوين في رأي الشافعية والحنفية ٨/ ٧٣١
• لا نفقة لناشز بالإجماع ٨/ ٧٤٣
• لا يلزم الأب بالنفقة على الولد بعد البلوغ إلا أن يتبرع ٨/ ٧٠٤
• للزوجة أن تفسخ إذا أعسر الزوج بنفقته المعسر كلها أو بعضها، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٧٦٥
• ما تشمله النفقة الزوجية ٨/ ٧٥٣
• ما تقدر به نفقة الطعام للزوجة عند الجمهور غير الشافعية ٨/ ٧٥٤
• ما يجب للزوجة من الطعام ٨/ ٧٥٣
• ما يلزم للزوجة من متاع البيت وآلات التنظيف ٨/ ٧٦١
• متى تعتبر النفقة ديناً على الزوج ٨/ ٧٦٨
• المدة التي تقدر بها نفقة الطعام للزوجة ٨/ ٧٥٧
• المسكن للزوجة
على قدر يسار الزوجين وإعسارهما ٨/ ٧٥٨
ما يشترط فيه ٨/ ٧٥٨
الواجب فيه هو حق الانتفاع لا التمليك عند الشافعية ٨/ ٧٥٨
وجوبه على الزوج ٨/ ٧٥٨
• مشاركة الزوجة في نفقات الأسرة ٩/ ٧٣٣
• مشروعية الإنفاق على الأولاد ٨/ ٧٧٤
• المقاصة بدين النفقة، حكمها ٨/ ٧٧٢
• من تجب عليه نفقة الأولاد ٨/ ٧٧٨
• من تجب عليه نفقة الزوجة ٨/ ٧٤٤
• من تجب عليه النفقة على الأقارب إذا كان لمستحق النفقة أصول وفروع وحواشي، عند الحنفية ٨/ ٧٩٠، ٨/ ٧٩٢
• من تجب عليهم نفقة الأقارب من الحواشي وذوي الأرحام ٨/ ٧٩٠
• النفقات الواجبة على الأب لابنه الصغير ٨/ ٦٦٥
• نفقة آلة التنظيف ومتاع البيت للزوجة على زوجها، حكمها ٨/ ٧٦٢
• نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر ١٢/ ٧٦٩
• نفقة أدوات الزينة والطيب على الزوج لزوجته، حكمها ٨/ ٧٦٢
• نفقة الأصل على الولد وحده، وجوبها ٨/ ٧٨٤
• نفقة الأصول والفروع ٤/ ٥٣
• نفقة الأصول والفروع وجوبها دون حاجة إلى قضاء القاضي، عند الحنفية ٨/ ٧٣٤
• نفقة الأقارب
حكمها عند الحنفية ٤/ ٥٣
حكمها في القانون السوري ٨/ ٧٩٤
• نفقة الأقارب لا تسقط بمضي الزمان، إذا حكم القضاء بها، عند المالكية ٨/ ٧٨١
• نفقة الأقارب من الحواشي وذوي الأرحام، وجوبها ٨/ ٧٨٦
• نفقة الأولاد على الأب وحده إن كان موجوداً وموسراً، وجوباً بالاتفاق ٨/ ٧٧٨
• نفقة الحامل، سببها عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٧٧٠
• نفقة الحامل المعتدة، وجوبها بالاتفاق ٨/ ٧٧٠
• نفقة الحمل، حكمها عند المالكية ٨/ ٧٧٠
• نفقة الحواشي وذوي الأرحام، شروط وجوبها ٨/ ٧٨٨
• نفقة الحواشي وذوي الأرحام، عدم وجوبها إلا بالقضاء أو الرضا، عند الحنفية ٨/ ٧٨٨
• نفقة الخادم للزوجة إن كانت ممن تخدم، حكمها ٨/ ٧٦٠

- نفقة الرجعية، وجوبها بالاتفاق ٨/ ٧٦٩
- نفقة الزوج على زوجته أنواعها وحكمها ٨/ ١٠٧
- نفقة الزوج على زوجته ولو كانت موسرة، وجوبها ٨/ ٧٣٢
- نفقة الزوجة
  سقوطها في حال إعسار الزوج عند المالكية ٨/ ٧٨١
  وجوبها بسبب الولد ٨/ ٧٧٤
- نفقة زوجة الأب، حكمها ٨/ ٧٣٤
- نفقة زوجة الأب على الولد، عدم وجوبها عند الحنفية ٨/ ٧٨٦
- نفقة زوجة الأب وجوبها عند الجمهور وإعفافه بزوجة واحدة ٨/ ٧٨٦
- نفقة زوجة الابن، حكمها ٨/ ٧٣٤
- نفقة الزوجة على زوجها وإن خالفته في دينه، وجوبها ٨/ ٦٦٥
- نفقة زوجة الغائب، حكمها ٨/ ٧٦٦
- نفقة الزوجة لا تسقط بمضي الزمان، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٧٨١
- نفقة الزوجة والأقارب بقدر الكفاية على حسب حال المنفق، وجوبها ٨/ ٧٢٦
- نفقة الصغير على والده وإن خالفه في دينه إذا لم يكن له مال، وجوبها ٨/ ٦٦٥
- نفقة العامل المضارب ١١/ ١٠٩
- النفقة على الأب الغني لولده الفقير ولو كان صحيحاً غير مريض، وجوبها عند الحنابلة ٨/ ٧٧٦
- النفقة على الأب للبنت الفقيرة مهما بلغت حتى تتزوج، وجوبها ٨/ ٧٧٧
- النفقة على الأب للولد الفقير ولو كان صحيحاً، وجوبها عند الحنابلة ٨/ ٧٧٦
- النفقة على الأب للولد الكبير إن كان عاجزاً عن الكسب، وجوبها عند الجمهور غير الحنابلة ٨/ ٧٧٦
- النفقة على الابن تشمل زوجته أيضاً، عند الشافعية والحنابلة ٨/ ٧٨١
- النفقة على الابن وحده إن وجد، وجوبها عند الحنفية ٨/ ٧٩٢
- النفقة على الأصول، يشترط لوجوبها كون الأصل فقيراً ٨/ ٧٨٣
- النفقة على الأقارب، حكمها ٥/ ٤٠١
- النفقة على الأم للأولاد في حال عدم وجوب الأب أو كان عاجزاً، وجوبها عند الشافعية ٨/ ٧٧٩
- النفقة على الأولاد، شروط وجوبها ٨/ ٧٧٥
- النفقة على الأولاد يشترط لوجوبها كونهم معسرين غير قادرين على الكسب ٨/ ٧٧٦
- النفقة على ذي الرحم المحرم، حكمها ٥/ ٤٠١
- النفقة على زوجة الابن لا تجب بوجوبها للابن، عند الحنفية ٨/ ٧٨١
- النفقة على الزوجة مع اختلاف الدين، وجوبها ٨/ ٧٢٨
- النفقة على الغير بسبب الحاجة، وجوبها ٨/ ٧٣٢
- النفقة على القريب، شروط وجوبها ٨/ ٧٢٧
- النفقة على كل وارث للولد الصغير إذا لم يكن له أب كل حسب ميراثه، عند الحنابلة ٨/ ٧٧٩
- النفقة على ولد الابن لجده أو جدته، عدم وجوبها عند المالكية ٨/ ٧٨٤
- النفقة على الولد لوالديه إن قدرا على الكسب وتركاه، عدم وجوبها عند المالكية والحنابلة ٨/ ٧٣١
- النفقة على ولد الولد لأصله، وجوبها عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٧٨٤
- النفقة عند تعدد مستحقي النفقة، حكمها ٨/ ٧٤٠
- نفقة غير الأصول والفروع لا تثبت إلا بالقضاء أو التراضي، عند الحنابلة ٨/ ٧٣٤
- نفقة غير الوالدين والمولدين، حكمها عند المالكية والشافعية ٨/ ٧٨٨
- نفقة الفروع على الأصل عند تعددهم واتحادهم في درجة القرابة، حكمها ٨/ ٧٨٥
- نفقة الفروع على أصلهم عند تساويهم في الإرث، حكمها عند الشافعية ٨/ ٧٨٥
- نفقة الفروع للأصول وجوبها بقدر الكفاية ٨/ ٧٨٦
- نفقة الفروع والأصول، وجوبها ٥/ ٤٠١
- النفقة في عمودي النسب مع اختلاف الدين، حكمها عند الحنابلة ٨/ ٧٧٧
- النفقة لأبناء الكرام الذين يلحقهم العار بالتكسب، حكمها عند الحنفية ٨/ ٧٣١
- النفقة لطلبة العلم الذين لا يتفرغون للكسب، وجوبها عند الحنفية والشافعية ٨/ ٧٣١
- النفقة لقريب فقير عاجز عن الكسب، وجوبها بالاتفاق ٨/ ٧٣٠
- النفقة لكل ذي رحم محرم، وجوبها عند الحنفية ٨/ ٧٨٧
- النفقة لكل قريب من غير الأصول والفروع إذا كان وارثاً، وجوبها عند ابن تيمية وابن القيم ٨/ ٧٨٧

• النفقة لكل قريب وارث بفرض أو تعصيب من الأقارب الفقراء، وجوبها عند الحنابلة ٨/ ٧٨٧
• النفقة للآباء والأمهات المعاشرون فقط، وجوبها عند المالكية ٨/ ٧٨٣
• النفقة للأصول على الأبناء، شروط وجوبها ٨/ ٧٨٣
• النفقة للأقارب، وجوبها حسب الإرث، عند الحنابلة ٨/ ٧٩٢
• النفقة للزوجة
دليل وجوبها ٨/ ٧٤٢
سبب وجوبها ٨/ ٧٤٤
شروط وجوبها عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٧٤٥
شروط وجوبها عند المالكية ٨/ ٧٤٦
شروط وجوبها في القانون السوري ٨/ ٧٤٦
وجوبها ٨/ ٧٤٢
وجوبها بالإجماع ٨/ ٧٤٣
يشترط لوجوبها ألا يفوت حق الزوج في احتباس الزوجة بدون مسوغ شرعي أو سبب ليس من جهته ٨/ ٧٤٦
يشترط لوجوبها كون الزواج صحيحاً ٨/ ٧٤٥
يشترط لوجوبها كون الزوجة كبيرة يمكن وطؤها ٨/ ٧٤٥
• النفقة للزوجة إذا امتنعت من الدخول بها أو الانتقال إلى دار الزوج لعذر ٨/ ٧٥٠
• النفقة للزوجة إذا حبس الزوج أو مرض، حكمها ٨/ ٧٥٢
• النفقة للزوجة إذا حبست، حكمها بالاتفاق ٨/ ٧٥١
• النفقة للزوجة إذا سافرت مع غير زوجها لحج أو غيره قبل الدخول، حكمها ٨/ ٧٥١
• النفقة للزوجة إذا سافرت وحدها بدون محرم بعد الدخول، حكمها ٨/ ٧٥١
• النفقة للزوجة إذا كانت عاملة، حكمها في القانون السوري ٨/ ٧٤٨
• النفقة للزوجة إن امتنعت من تسليم نفسها بحق، حكمها ٨/ ٧٤٥
• النفقة للزوجة إن رفضت السفر مع زوجها، حكمها عند الحنفية ٨/ ٧٥٢
• النفقة للزوجة إن عملت داخل منزلها، حكمها ٨/ ٧٤٩
• النفقة للزوجة حال السفر ٨/ ٧٥١
• النفقة للزوجة حال نشوزها، حكمها ٨/ ٧٤٨
• النفقة للزوجة العاملة أو الموظفة، حكمها ٨/ ٧٤٨
• النفقة للزوجة المريضة، حكمها بالاتفاق ٨/ ٧٤٩
• النفقة للزوجة المريضة من أجل العلاج، حكمها في المذاهب الأربعة ٨/ ٧٥٠
• النفقة للمطلقة رجعياً، حكمها عند المالكية ٨/ ٦٦١
• النفقة للمعتدة من طلاق بائن، حكمها ٨/ ٧٧٠
• النفقة لمن يملك منزلاً أو له خادم على قريبه الموسر، حكمها عند الحنفية ٨/ ٧٣٠
• نفقة المالك على بهائمه، حكمها ٨/ ٧٢١
• نفقة المحارم وجوبها عند الحنفية بقدرة ممكنة ٣/ ٥٧
• نفقة المطلقة بائناً إن كانت حاملاً، حكمها ٨/ ٦٢٣
• نفقة المطلقة بائناً إن كانت غير حامل، حكمها ٨/ ٦٢٣
• نفقة المطلقة بائناً المعتدة، حكمها عند المالكية والشافعية ٨/ ٦٢٣
• نفقة المعتدة، حكمها ٨/ ٦٢٠، ٨/ ٧٦٩
• نفقة المعتدة المطلقة طلاقاً رجعياً، حكمها ٨/ ٦٢٣
• نفقة المعتدة من زواج فاسد أو شبهة، حكمها ٨/ ٦٢٤
• نفقة المعتدة من وفاة أو من زواج فاسد أو شبهة، حكمها ٨/ ٧٧٠
• نفقة المعتدة من وفاة، حكمها ٨/ ٦٢٤
• النفقة المفروضة قضاء أو رضاء لا تسقط إلا بالأداء أو الإبراء في القانون السوري ٨/ ٧٦٩
• النفقة من بيت المال على من ليس له من يكفيه ٤/ ٥٣
• النفقة الواجبة بالزوجية ٨/ ٧٢٤
• نفقة الوالدين وإن علوا، وجوبها عند الجمهور غير المالكية ٨/ ٧٨٢
• النفقة وجوبها من حين العقد مع تمكين الزوجة من نفسها بالاتفاق ٨/ ٧٦٨
• نفقة الولد تسقط بمضي الزمن من غير قبض ولا استدانة ٨/ ٧٨١
• وجوب النفقة للزوجة على زوجها ١٣/ ٥٨٣
• وجوب نفقة المرأة بحسب المعتاد ١٣/ ٥٨٤
• وقت اعتبار النفقة ديناً في ذمة الزوج ومدى مدة هذا الدين، عند الجمهور غير الحنفية ٨/ ٧٦٩
• وقت اعتبار النفقة ديناً في ذمة الزوج ومدى مدة هذا الدين، عند الحنفية ٨/ ٧٦٨
• الولد ملزم بتزويج أو إعفاف أبيه المعسر ولو كان كافراً معصوماً، عند جمهور الفقهاء وفي روايته عند الحنفية ٨/ ٧٣٣
• يلزم للزوجة نفقة الخادم إذا كان الزوج موسراً وكانت المرأة ممن تُخدم في بيت أبيها بالاتفاق ٨/ ٧٦٠

■ **النفل**

• انظر: النافلة

■ **النقص**
• الضمان الجزئي بسبب النقصان في المغصوب أو الإتلاف الجزئي ١٠/ ٧٦٢

■ **النقل**
• ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم ١٢/ ٤٢٩
• ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية ١٢/ ٤٢٦
• تجديد دراسة العقل بين العقل والنقل ١٢/ ٤٣٠
• التلازم بين العقل والنقل ١٢/ ٤٢٩
• جعل النقل أصلاً للعقل بعد وجود النبوة ١٢/ ٤٢٦
• العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب الإسلامية ١٢/ ٤١٩
• قضية العقل والنقل ١٢/ ٢٦٦

■ **نقل الأعضاء**
• أدلة الفقهاء المانعين لنقل الأعضاء ١٣/ ١٩
• أدلة الفقهاء المجيزين لنقل الأعضاء ١٣/ ٢٠
• الاستفادة من عضو استؤصل لعلة مرضية، حكمها ٩/ ٥٠٧
• الأعضاء التي يجوز نقلها ١٣/ ٢٦
• أقسامه ٩/ ٥٠٦
• انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر، شرطه ٩/ ٥٠٦
• انتفاع الإنسان بعضو حيوان ١٣/ ٢٧
• الانتفاع بأعضاء جسم آخر، تعريفه ٩/ ٥٠٦
• بذل المال من المستفيد من نقل العضو، حكمه ٩/ ٥٠٨
• بيع أعضاء الإنسان، حكمه ٩/ ٥٠٨
• التبرع بالأعضاء حال الحياة أو الموت ١٣/ ٢٢
• تبرع الشخص قبل موته إلى حي بأعضائه ١٣/ ٢٥
• تعريف نقل الأعضاء ١٣/ ١٨
• حالات نقل العضو من حي ٩/ ٥٠٦
• حالات النقل من الأجنة ٩/ ٥٠٧
• حكم نقل الأعضاء ١٣/ ١٨
• حيثيات انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً ٩/ ٥٠٥
• رأي جمهور الفقهاء في نقل الأعضاء ١٣/ ١٩
• رأي فقهاء معاصرين في نقل الأعضاء ١٣/ ١٩
• زراعة ونقل الأعضاء البشرية ١٣/ ١٧
• شروط المتبرع بالعضو ١٣/ ٢٢
• ضوابط نقل الأعضاء طباً وشرعاً ١٣/ ٢٦
• عدم جواز بيع الأعضاء أو الاتجار بها ١٣/ ٢٣
• قرار مجمع الفقه الإسلامي حول نقل الأعضاء ١٣/ ٢٣
• المقصود به في انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر ٩/ ٥٠٦
• مناقشة أدلة المانعين والمجيزين لنقل الأعضاء ١٣/ ٢١
• نقل عضو تتوقف عليه الحياة من إنسان حي إلى آخر، حكمه ٩/ ٥٠٨
• نقل العضو من إنسان إلى آخر إن كان العضو يتجدد تلقائياً، حكمه ٩/ ٥٠٧
• نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته، حكمه ٩/ ٥٠٨
• نقل العضو من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، حكمه ٩/ ٥٠٧
• نقل عضو من حيوان حي طاهر إلى إنسان ١٣/ ٢٧
• نقل عضو من حيوان ميت إلى إنسان ١٣/ ٢٨
• نقل العضو من ميت ٩/ ٥٠٧
• نقل عضو من ميت إلى حي، حكمه ٩/ ٥٠٧

■ **النقود**
• استثمار الوقف إذا كان نقداً ١٣/ ٤١٠
• إطلاق الأثمان على النقدين الذهب والفضة ١١/ ١٤٩
• اعتبار الذهب والفضة، جنسين مختلفين ٤/ ٤١٠
• ألفاظ النقود ١١/ ١٤٩
• أنواع الوديعة النقدية المصرفية ١١/ ٤٥٨
• تأجيل المجمع الفقهي النظر في موضوع تغير قيمة النقد ٩/ ٥٢١
• تاريخ النقود ١١/ ١٥٠
• تحكيم العرف في اعتبار التبر والنقرة نقوداً عند الحنفية ٤/ ٦٠٣
• تضمن أنظمة العمل شرط الربط القياسي للأجور، حكمه ٩/ ٥٨٦
• تطبيق أحكام الذهب والفضة على العملات الورقية ٩/ ٥٣٥
• تعريفها ٤/ ٢٣٥، ١١/ ١٤٩
• تعيين العرف لنوع النقد ٤/ ٣٦٠
• تعيين النقود بالتعيين عند الشافعية وزفر ٤/ ١٦٧
• تعيينها بالنسبة لضمان الجنس والنوع والصفة والقدر ٤/ ١٦٧
• تغير قيمة النقود الورقية وكيفية سدادها إذا أقرضت ١١/ ١٥٥

- تقدير نصاب الزكاة في كل زمان بحسب القوة الشرائية للنقد المعاصر، وجوبه ٢/ ٦٦٩
- توليد النقود بخلق الائتمان المصرفي ١١/ ١٥٨
- ثمنية النقود ١١/ ١٥٤
- حكم التعامل بالنقود ١١/ ١٥٣
- الحوالة المصرفية النقدية الداخلية ١١/ ٦٤٢
- دفع الزكاة بالذهب عن الذهب وبالفضة عن الفضة ٢/ ٦٧١
- دفع الزكاة بالذهب عن الفضة وبالفضة عن الذهب، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٧١
- دفع الزكاة بالفضة عن الذهب وبالذهب عن الفضة، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٧١
- الزكاة في النقدين ولو غير مضروبين، حكمها ٢/ ٦٥١
- الزكاة في النقود -الذهب والفضة والورق النقدي- حكمها بالاتفاق ٢/ ٦٦٨
- الزكاة في النقود المعدنية، حكمها في المذهب الحنبلي ٢/ ٦٨١
- السحب النقدي ببطاقات الائتمان ١١/ ٥٤٦
- شراء الذهب أو الفضة أو النقود ببطاقات الائتمان ١١/ ٥٤٥
- شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، حكمه ٩/ ٥٩٩
- الشرط الجزائي في الديون أو النقود ١٣/ ٢٨٧
- ضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب، حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٦٩
- ضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٦٩
- ضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب في الزكاة، ترجيحه وهو رأي الجمهور غير الشافعية ٢/ ٦٦٩
- ظهور النقود الورقية والنقود المصرفية ١١/ ١٥١
- عدم تعينه بالتعيين ٤/ ٤١٢
- عدم تعيين النقود المسكوكة بالتعيين عند الحنفية ٤/ ١٦٧
- الفلوس الرائجة هي القطع المعدنية والأوراق النقدية في عصرنا ٤/ ١٦٧
- ما تتأثر به أحكام النقود ١١/ ١٥٤
- المضاربة برأس مال من النقود ١١/ ٤٤٠
- مقدار الزكاة الواجب في النقدين -الذهب والفضة- ٢/ ٦٧٠
- النقود المعدنية، تعريفها ٢/ ٦٨٠
- النقود الورقية
  تقدير نصاب النقود الورقية بالفضة عند أكثر علماء العصر ٢/ ٦٨١
  الزكاة فيها، وجوبها عند الجمهور عند الحنابلة ٢/ ٦٨٠
- وظائف النقود ١١/ ١٥٢
  كون النصاب فاضلاً عن الحاجات الأصلية لمالكه اشتراطه لوجوب الزكاة في النقود الورقية عند الحنفية ٢/ ٦٨١
  مقدار نصاب النقود الورقية ٢/ ٦٨١
  النقود الورقية، ترجيح وجوب الزكاة فيها ٢/ ٦٨١
- وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية على أساس المضاربة ١٣/ ٣٩٧
- وقف النقود للإقراض أو المضاربة بها ١١/ ٤٤٥
- وقف النقود للقرض الحسن ٩/ ٧٢٠
- وقف النقود والحلي والأسهم ١٣/ ٣٩٦

■ النقود الائتمانية
- ماهية النقود الائتمانية ١١/ ١٥٩

■ النقود المصرفية
- ظهور النقود الورقية والنقود المصرفية ١١/ ١٥١

■ النقود الورقية
- إثبات الحق بها وهي ليست نقوداً ١١/ ١٥٢
- إلحاق النقود الورقية بالذهب والفضة وإيجاب الزكاة فيها ووقوع الربا بها ١١/ ١٥٤
- أنواع النقود الورقية ١١/ ١٥١
- تغير قيمة النقود الورقية وكيفية سدادها إذا أقرضت ١١/ ١٥٥
- ربط الديون الآجلة عند إبرام العقد ببعض الأمور ١١/ ١٥٧
- ظهور النقود الورقية والنقود المصرفية ١١/ ١٥١
- كيفية معالجة التضخم في حال إقراض النقود الورقية ١١/ ١٥٦
- النقود الإلزامية ١١/ ١٥١
- النقود البديلة أو النائبة ١١/ ١٥١
- النقود الوثيقة ١١/ ١٥١

■ نكاح السّر
- أحكام نكاح السّر ١٣/ ٥٢٦
- الفرق بين زواج المسيار ونكاح السّر ١٣/ ٥٢٦
- الفرق بين الزواج المؤقت وبين نكاح السّر والنكاح العرفي ١٣/ ٥٣٢

■ نكاح الشغار
- حكم نكاح الشغار ١٣/ ٦٠٥

■ **نكاح المتعة**
• الفرق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت ١٣/ ٥٣٢
• فساد الزواج المؤقت أو زواج المتعة ١٣/ ٦٠٥
• ماهية نكاح المتعة ١٣/ ٥٣١
■ **النماء**
• اشتراط النماء لوجوب الزكاة ١٣/ ٥٠٢
• معنى النماء لوجوب الزكاة ١٣/ ٤٨٩
■ **النمص**
• حكمه ١/ ٤٠١، ٣/ ٥٧٩
• نتف بعض الحاجبين، حكمه ٩/ ٤٩٨
■ **نهاية الخدمة**
• أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣/ ٤٧٩
• خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣/ ٤٨٤
• الزكاة في أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣/ ٤٨١
• وقت تملك مكافأة نهاية الخدمة ١٣/ ٤٨٦
■ **النهب**
• عدم جواز سلب ونهب ما يكون مع القتلى في القانون الدولي ٧/ ٤٤٣
■ **النهر**
• حريم النهر ١١/ ١١٥
■ **النهي**
• أثره عند الجمهور ٤/ ١٨٥
• أثره عند الحنفية ٤/ ١٨٥، ١٠/ ٢١٩
• ترجيح رأي الجمهور في أثر النهي ٤/ ١٨٦
• تقديم النهي على الأمر في النصوص ١٢/ ٢٣١
■ **النهي عن المنكر**
• أمر الإسلام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٢/ ٤١٠
• أهم أوصاف خيرية الأمة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ١٢/ ٤١١
• تدرج التوجيه النبوي في بيان مراتب مقاومة المنكر ١٢/ ٤١١
• التقصير في مقاومة المنكر ١٢/ ٤١٢
• وجوب تخصيص هيئة مستقلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٢/ ٤٠٩
■ **النوازل**
• أحكام النوازل العقدية التي تثيرها مشكلة الإقامة خارج ديار الإسلام ١٢/ ٧٣٥
• الفرق بين الفتوى في مسألة تقليدية والفتوى في مسألة جديدة ١٢/ ٢٨٦
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن سبل الاستفادة من النوازل - الفتاوى ٩/ ٦٤٤
■ **نواقض الوضوء**
• انظر: الوضوء، نواقضه
■ **النواة**
• مقدارها ١/ ١٢٧
■ **النوح**
• استئجار المغنيات أو النائحات أو الراقصات أو أدوات الملاهي ١١/ ١٣٦
• تعريفه ٢/ ٤٨٠
• حكمه ٢/ ٤٨٠
• عذاب الميت ببكاء أهله ونوحهم عليه إن وصى هو بذلك ٢/ ٤٧٩
■ **النوم**
• الإكثار منه أثناء الصوم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٦١
• تعريفه ١٠/ ١٣١
• حكمه ١٠/ ١٣١
• حكمه في نقض الوضوء ١/ ٣٦٤
• حكمه قبل العشاء عند الشافعية ١/ ٥٧٦
• الدعاء عند اليقظة منه حكمه عند الحنابلة ٢/ ٨٢
• دعاؤه ١/ ٤٠٣
• صفته وهيئته التي تنقض الوضوء ١/ ٣٦٥
• صوم النائم
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
• عقد النائم، حكمه ١٠/ ١٨٦
• قضاء الصلاة إن فاتته بعذر كالنوم ندبه على الفور عند الشافعية ٢/ ١٣١
• قضاء الصلاة وجوبه حال النوم أو الغفلة دون إثم ٢/ ١٢٩
• قضاء الصوم على النائم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
• النائم مكلفاً ولونام كل النهار، حكم قضائه للصوم عند المالكية ٢/ ٥٤٠
• النوم بعد العصر حكمه ١/ ٤٠٣
• النوم على سطح ليس له حاجز حكمه ١/ ٤٠٣
• الوضوء له حكمه ١/ ٣١٢
■ **النيابة**
• النيابة في الحج ٣/ ١٠٣

• النيابة في الزكاة ٣/ ١٠٣
• النيابة في العبادات ٣/ ١٠٣

■ **النياحة**

• الربا ومهور البغي والسحت والرشاوى وأخذ الأجرة على النياحة والغناء والرقص والكهانة من أنواع الكسب المجمع على تحريمها ١١/ ٥٤

■ **النية**

• أثر النية في اليمين ٦/ ٥٠٩
• أثرها في الأفعال ١/ ١٣٢
• أثرها في الحكم الوضعي ١/ ١٣٢
• أثرها في الصوم ٢/ ٥٥٠
• أثرها في العادة ١/ ١٣٢
• أثرها في النذر والطلاق والعتاق والوقف ١/ ١٤٤
• أثرها في اليمين ١/ ١٤٤
• أثرها في يمين الدعوى ٦/ ٤٤٨
• الإحرام
نيته حكمها ٣/ ١٧٦
نيته محلها في الحج ١/ ١٨٠
• الإحرام للمنذور والنفل والفرض والتطوع، نيته ١/ ١٦١
• إحرام الولي عن الصبي في الحج، نيته ٣/ ٩٠
• إحرام الولي عن المجنون في الحج، نيته ٣/ ٩٠
• اختلاف الأحكام حسب اختلاف النية ١/ ١٣٩
• اختلاف حكم أخذ اللقطة حسب النية ١/ ١٣٩
• اختلاف حكم البيع باختلاف النية ١/ ١٣٩
• اختلاف حكم القتل بحسبها ١/ ١٣٩
• اختلاف اللسان والقلب فيها حكمه ١/ ١٤٢
• أخذ الإمام الزكاة قهراً من غير نية، كالصغير والمجنون، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٦٢
• أداء رمضان بنية واجب آخر إن كان صحيحاً مقيماً، حكمه ٢/ ٥٤٧
• أداء الزكاة إذا نوى المزكي عند الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية، صحتها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• أداء الزكاة، نيتها، جواز تفويضها للوكيل إن كان من أهلها عند الشافعية ٢/ ٦٦١
• أداء الصوم في رمضان بنية واجب آخر، حكمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ودليله ٢/ ٥٤٧
• الأداء في الصلاة الحاضرة نيتها عند المالكية ١/ ٧٦٥
• الأداء والقضاء في الصوم، نيته حكمها ١/ ١٧٩
• أدلة إيجابها ١/ ١٣٤
• الأذان، نيته، حكمها ١/ ١٧٨، ١/ ٦٠٠
• الاستثناء في اليمين، نيته ١/ ١٤٩
• الاستخلاف في الصلاة، وجوب نية المقتدين الاقتداء بالقلب إن كان الخليفة غير مقتد قبل الاستخلاف عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• استدامتها على جميع الأجزاء وبقاؤها ١/ ١٤٩
• اشتراط نية الفرضية في الزكاة ١/ ١٦٣
• اشتراط نية القضاء والأداء في العبادات ١/ ١٦٤
• اشتراطها في العمرة قضاء ١/ ١٦٤
• اشتراطها لصحة الصوم، عند المالكية ٢/ ٥٤٢
• اشتراطها للصحة أم الكمال ١/ ١٣٥
• الأصل العام لوقت النية ١/ ١٤٦
• الأضحية
نيتها، حكمها ١/ ١٨٥، ١/ ١٩٤، ٣/ ٥٩٩
نيتها وقتها ١/ ١٤٩
النية لها، حكمها ٣/ ٦٠٥
• الأضحية تعيينها بالنية، حكمه ٣/ ٦٠٥
• إعادة الصلاة جماعة للمنفرد، نيتها عند الحنابلة ٢/ ١٥٦
• إعادة المنفرد الصلاة المفروضة في جماعة، نيتها عند الشافعية ٢/ ١٥٦
• اعتبار تأثير البواعث والنيات من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٧
• الاعتكاف، النية فيه، حكمها ٢/ ٦٢٠
• افتقار صحة الصوم لها ٢/ ٥٣٨
• أقسام الأمور التي تحتاج إلى نية ١/ ٦٢
• أقسام الأمور التي تحتاج إلى نية "اشتراط التعرض للفريضة وللصلاة" ١/ ١٦٣
• أقسام حكم الجمع بين عبادتين بنية واحدة الأولى فرض والأخرى مندوبة ١/ ١٦٤
• أقسام القتل حسب النية ١/ ١٣٩
• الذي يلتبس فيه من الأمور يحتاج إلى نية -أقسام الأمور التي تحتاج لنية- ١/ ١٦٣
• ألفاظها ١/ ١٣٣
• الإمام
نيته الإمامة حكمها عند الجمهور غير الحنابلة ٢/ ٢٠٢
نيته الإمامة حكمها عند الحنابلة ٢/ ٢٠٢
• الإمام نيته للإمامة ٢/ ١٨٩
• الإمساك بقية النهار للناسي لنية الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٢
• الإمساك بقية اليوم لمن نسي النية من الليل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢

- إن تصدق الإنسان بجميع ماله تطوعاً ولم ينو به الزكاة، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٢
- إن تصدق الإنسان بجميع ماله تطوعاً ولم ينو به الزكاة، حكمه عند الحنفية ٢/ ٦٦٢
- إن عزل قدر الزكاة فنوى أنه زكاة فتلف، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٧
- انعقاد الاحرام بها ١/ ١٨١
- أنواع الصوم التي لا يشترط فيها تبييت النية وتعيينها ووقت النية، عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- أنواع الصوم التي يشترط له تبييت النية وتعيينها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- أنواع عدم القدرة على تنفيذ النية ١/ ١٧٠
- أهم مقومات رصيد الشريعة الاسلامية ١/ ١٢٨
- أهميتها ١/ ١٢٩، ١/ ١٩٥
- أهمية النية في اليمين ٦/ ٦٨٩
- بحثها ١/ ١٢٨
- بلوغ النصاب وحولان الحول ونية التجارة، اشتراطها لوجوب الزكاة في عروض التجارة بالاتفاق ٢/ ٧٠٨
- بناء الأحكام الدينية عليها ١/ ١٢٨
- بناء النذور عليها عند المالكية ١/ ١٨٢
- بناء اليمين عليها ١/ ١٨١
- بيان معنى الأمور بمقاصدها ١٢/ ١٨٠
- تأثيرها إذا كانت مشروعة على العقود ١/ ١٨٩
- تأثيرها على الإقرار والوكالة والايداع والإعارة والقذف والسرقة ١/ ١٩٠
- تأثيرها على البيع والإقالة والإجارة والهبة ١/ ١٩٠
- تأثيرها على العقود والمعاملات عند المالكية والحنابلة والظاهرية والشيعة ١/ ١٨٨
- تأثيرها في عدد الطلقات ١/ ١٩١
- تأثيرها في العقود والمعاملات ١/ ١٨٦
- تأثيرها في القصاص ١/ ١٩٠
- تأثيرها في المباحات والعادات ١/ ١٩٢
- تأثيرها في النكاح لنيل الثواب ١/ ١٩٣
- تأثيرها في الوصية في التقرب لله بها ١/ ١٩٣
- تأثيرها في الوقف ١/ ١٩٣
- تأخيرها عن تكبيرة الإحرام، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦١
- تأويل يمين الطلاق على حسب النية ١/ ١٨١
- تبييت النية في صوم الواجب والفرض من الليل وصحتها في النهار في صوم التطوع ترجيحه ودليله ٢/ ٥٤٧
- تبييت النية وتعيينها لصوم الكفارات، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- تبييت النية وتعيينها لصوم النذر المطلق، اشتراطها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- تبييت النية وتعيينها لصوم النذر المعين، عدم اشتراطها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- تبييت النية وتعيينها لصوم النفل، عدم اشتراطه ٢/ ٥٤٥
- تبييت النية وتعيينها لقضاء رمضان وقضاء ما أفسده من نفل، اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- تبييتها في الصوم
  حكمه عند الحنفية ١/ ١٥٧، ٢/ ٥٤٩
  وجوبه عند الجمهور غير الحنفية ١/ ١٥٧، ٢/ ٥٥٠
- تبييتها في الفرض دون النفل في الصوم، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٥٤
- تبييتها وتعيينها لصوم التمتع والقران عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- تحولها من الفرض إلى النفل حكمه ١/ ١٥٩
- تخصيص العام بالنية عند ابن نجيم ١/ ١٨٥
- تخصيص العام بالنية وتعميم الخاص عند السيوطي ١/ ١٨٤
- تخصيص العام وتعميم الخاص بالنية عند الخصاف ١/ ١٨٥
- التردد في نية الصوم بعد حصول الظن باستصحاب كآخر رمضان عند الحنفية ٢/ ٥٤٨
- التسحر، اعتباره نية للصوم ١/ ١٥٧
- التسليمتين، نية الإمام بهما ١/ ٧٦٣
- التشريك فيها
  حكمها إذا نوى مع العبادة شيئاً آخر ١/ ١٦٥
  كما إذا نوى مع النفل نفلاً آخر ١/ ١٦٥
- التعدد فيها بتعدد أيام الصوم ١/ ١٧١
- تعددها بتعدد الأيام في الصوم، حكمها عند الجمهور غير المالكية ٢/ ٥٤٩
- تعددها في الصوم بتعدد الأيام، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٤٩
- تعريفها ١/ ١٣١، ١/ ٦٦٠، ٢/ ٥٤٣
- تعليقها بالمشيئة حكمها ١/ ١٦٩
- تعين المنوي وعدم تعيينه عند الحنفية ١/ ١٣٧
- تعيين الأضحية بها ١/ ١٨٥، ١/ ١٩٤
- تعيين نية الفرضية في الصوم، عدم وجوبه عند الشافعية والحنابلة ٢/ ٤٤٩

• تعيين النية في الصوم الواجب، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
• تعيينها، شروطه ١/ ١٣٦
• تعيينها في الصلاة، حكمه ١/ ٦٦٢
• تعيينها في صوم الفرض، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٧
• تعيينها في صوم الفرض، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٧
• تعيينها في العمل ١/ ١٣٥
• تعيينها في الواجب ذي الشبهين ١/ ١٣٧
• تعيينها في الواجب المضيق ١/ ١٣٧
• تعيينها في الواجب الموسع ١/ ١٣٧
• تغير الأحكام حسب تغير النية ظاهراً وباطناً ١/ ١٤١
• تغير حكم إعطاء المال للغير حسب النية ١/ ١٥١
• تغير حكم الإمساك عن المفطرات حسب تغير النية ١/ ١٥١
• تغير حكم الشيء حسب تغير النية ١/ ١٥٠
• تغير حكم العبادة بتغير النية ١/ ١٥٠
• تغييرها في الصلاة، حكمه ٢/ ٣١
• تغييرها يبطل العبادة اتفاقاً ١/ ١٦٠
• تغييرها يؤدي إلى تغير حكم الوضوء ١/ ١٥٠
• تفريقها على أركان الحج ١/ ١٥٠
• تفريقها على أركان الصلاة ١/ ١٤٩
• تفريقها على أعضاء الوضوء ١/ ١٤٦
• تفريقها على الصلاة ١/ ١٤٩
• تفويضها للوكيل في الزكاة ١/ ١٧١
• تقديمها على أداء الزكاة بزمن يسير، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٦٢
• تقديمها على تكبيرة الإحرام في الصلاة، حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٦١
• تقديمها في الحج، حكمه ١/ ٦٦١
• التلفظ بالنية للأضحية، حكمه ٣/ ٦٠٥
• التلفظ بشيء والنية على معنى غير معناه الشرعي حكمها ١/ ١٤٣
• التلفظ بها باللسان، حكمه ٢/ ٥٤٤
• التلفظ بها حكمه ١/ ١٤٢، ١/ ٦٦٢
• التلفظ بها دون أن ينوي أو العكس ١/ ١٤٣
• التلفظ بها مع تغيرها في الطلاق ١/ ١٤٤
• توقف اليمين عليها ١/ ١٨١
• التوكيل في أداء الزكاة، نيته، حكمها ٢/ ٧٩٩
• التوكيل فيها ١/ ١٦٤
• التيمم
نيته ١/ ٥٠٠
نيته، تعيينها، صفته ١/ ٥٠١
نيته، تعيينها عند الشافعية ١/ ٥٠٠
نيته، حكمها ١/ ٣٢٩، ١/ ٥٠٠
نيته، دورها ١/ ٤٨٩
نيته، دورها في أداء الفرض والنفل عند الشافعية والحنابلة ١/ ٤٨٩
نيته، شروط صحتها للصلاة به عند الحنفية ١/ ٥١٣
نيته، عند الحنابلة ١/ ٥٠٠
نيته، عند الحنفية ١/ ٥١٢
نيته، عند المالكية ١/ ٥٠٠
نيته، الفرق بينها وبين نية الوضوء عند الحنفية ١/ ٥٠٢
نيته، لفرض ثم صلى غيره عند المالكية ١/ ٤٨٨
نيته، ما ينويه المتيمم عند الشافعية ١/ ٥٠٠
نيته، وقتها عند الحنفية ١/ ٥١٢
نيته، وقتها عند الشافعية ١/ ٥٠٠
• الجزم بالنية في الصوم، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
• الجزم بالنية في الصوم، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٨
• الجمع بين عبادتين بنية واحدة ١/ ١٥٩، ١/ ١٦٠
• الجمع بين فرض ونفل بنية واحدة حكمه عند الحنفية ١/ ١٦١
• الجمع بين فرضين بنية واحدة حكمه عند الحنفية ١/ ١٦١
• الجمع بين معنيين بنية واحدة في الطلاق ١/ ١٦٢
• الجمع بين نافلتين بنية واحدة حكمه عند الحنفية ١/ ١٦١
• حقيقتها ١/ ١٣٣، ١/ ١٤٣، ١/ ٣٢٧
• حكم التعليق فيها ١/ ١٦٩
• حكم الصلاة حسب النية ١/ ١٣٩
• حكمها ١/ ٣٢٧
• حكمها إذا تردد فيها أو لم يجزم بها ١/ ١٦٩
• حكمها بالنسبة للمسح على الجبيرة عند الحنفية ١/ ٤٣٢
• حكمها بالنسبة للمسح على الخفين عند الحنفية ١/ ٤٣٢
• حكمها بالنسبة للمسح على العمامة عند الحنفية ١/ ٤٣٢
• حكمها في أداء الزكاة ١/ ١٨٠
• حكمها في الاعتكاف ١/ ١٨٠
• حكمها في الإقالة ١/ ١٩٠
• حكمها في التعويض عن الضرر ١/ ١٩٤
• حكمها في التيمم ١/ ١٧٦

• حكمها في الجهاد ١/ ١٩٣
• حكمها في الحج ١/ ١٨٠
• حكمها في خطبة الجمعة ١/ ١٧٩
• حكمها في سجد التلاوة ١/ ١٧٩
• حكمها في سجدة الشكر ١/ ١٧٩
• حكمها في الصلاة ١/ ١٧٦، ١/ ٦٦٠
• حكمها في الصوم ١/ ١٧٩
• حكمها في الصيد ١/ ١٨٦
• حكمها في الضمان ١/ ١٩٤
• حكمها في الطلاق ١/ ١٩٠
• حكمها في الطهارة ١/ ١٧٤
• حكمها في العبادات عند الجمهور ١/ ١٣٣
• حكمها في العمرة ١/ ١٨٠
• حكمها في الغسل ١/ ١٧٦
• حكمها في غسل الميت ١/ ١٩٢
• حكمها في قراءة القرآن ١/ ١٨٦
• حكمها في الكفارة ١/ ١٩٤
• حكمها في كل عبادة ١/ ١٧٤
• حكمها في المباحات والتروك عند الجمهور ١/ ١٣٤
• حكمها في الوضوء عند الجمهور غير الحنفية ١/ ١٧٤
• حكمها في الوضوء عند الحنفية ١/ ١٧٤
• حكمها في الوضوء والغسل والصلاة عند الحنفية ١/ ١٣٤
• حكمها وأدلة إيجابها ١/ ١٣٣
• الخروج من الصلاة
نيته، بالسلام ١/ ٧١٤
نيته، حكمها ١/ ١٩٢
نيته، حكمها عند الشافعية ١/ ٧٧٤
نيته، عند الحنابلة ١/ ٧٨٠
• خطبة الجمعة، النية تشترط لها عند الحنابلة ٢/ ٢٦٠
• الدعاء الذي يحول المباحات والعادات إلى عبادة يثاب عليها ١/ ١٩٢
• دفع الزكاة إلى الوكيل ونية المزكي دون الوكيل، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٦٢
• دليل وجوبها ١/ ١٣٤
• الذبح، نيته، حكمها ٣/ ٦٥٣
• الزكاة
إذا نوى المزكي أثناء عزل المقدار الواجب صحة أدائها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
إذا نوى المزكي الزكاة عند عزلها، صحتها عند المالكية ٢/ ٦٦١
نيتها، إذا نوى المزكي بعد العزل وقبل التفرقة، وإن لم تقارن أحدهما، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٦١
نيتها، بالقلب وجوبها، وعدم اشتراط النطق بها، وكيفيته عند الشافعية ٢/ ٦٦١
نيتها، تقديمها على الدفع إذا قارنت عزل الزكاة أو إعطاءها للوكيل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٦١
نيتها، عند الدفع إلى الفقير وجوبها عند المالكية ٢/ ٨٠٩
نيتها، في أدائها وجوبها عند الحنابلة ٢/ ٨١٠
نيتها، وقتها ١/ ١٤٩
نيتها، ومحلها القلب، عند الحنابلة ٢/ ٦٦٢
• الزكاة إذا أخذت قهراً من المزكي، نوى عند الأخذ منه، وإلا وجبت على الآخذ النية عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
• الزكاة إلى الفقير بلا نية ثم النية بعد الدفع إليه والمال في يد الفقير، صحة أدائها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• الزكاة النية لصحة أدائها، اشتراطها بالاتفاق ٢/ ٦٦٠
• الزكاة النية لصحة أدائها عند الدفع، اشتراطها عند المالكية ٢/ ٦٦١
• سجدة الشكر، نيتها في ركوع الصلاة أو سجودها جوازه عند الحنفية ٢/ ١٢٢
• السحور
عدم قيامه مقام النية إلا إذا تسحر بنية الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٥٠
قيامه مقام النية في الصوم، عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٥٠
• السلام في الصلاة
نيته عند الحنفية ١/ ٧١٢
نيته للمأموم عند الحنفية ١/ ٧١٤
نيته عند الشافعية والحنابلة ١/ ٧١٣
• السلام، نيته عند الشافعية ١/ ٧٧٤
• السواك، نيته عند الشافعية ١/ ٣٩٤
• شرط أم ركن في العبادات ١/ ١٧٣
• شروط تعيينها ١/ ١٣٦
• شروط صحتها في التيمم عند الحنفية ١/ ٥١٣
• شروطها ١/ ١٦٥
الإسلام ١/ ١٦٦، ١/ ٣٢٧، ٢/ ٥٤٣
ألا يأتي بمناف بين النية والمنوي بأن يستصحبها حكماً ١/ ١٦٧، ١/ ٣٢٧، ٢/ ٥٤٣
التمييز ١/ ١٦٦، ١/ ٣٢٧، ٢/ ٥٤٣
العلم بالمنوي ١/ ١٦٧، ١/ ٣٢٧، ٢/ ٥٤٣
• شروطها عند الشافعية ١/ ٦٦٢

• شروطها في الحج ١/ ١٧٢
• شروطها في الزكاة ١/ ١٧١
• شروطها في الصلاة ١/ ٦٦١
• شروطها في الصوم ١/ ١٦٩
• الشك بالنية في الصلاة عند الشافعية ١/ ١٥٩
• الشك بتركهافي الصلاة حكمه ١/ ١٨٤
• الشك في النية بعد انتهاء العبادة حكمه ١/ ١٥٩
• الشك فيها ١/ ١٥٩
• الشك فيها بالعبادات ١/ ١٥٩
• الشك فيها بعد الغروب حكمه في الصوم ١/ ١٨٤
• الشك فيها من مبطلات الصلاة ١/ ١٥٩
• صحة صلاة المؤتمين إذا نووا المفارقة عند خروج الإمام دون استخلاف غيره عند الشافعية ٢/ ٢٣١
• صفتها في الصوم عند الحنابلة ٢/ ٥٥٠
• صفتها في الصوم عند الحنفية ٢/ ٥٥٠
• صفتها في الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٥٠
• صفتها في الصوم، عند المالكية ٢/ ٥٥٠
• الصلاة
نيتها، آراء الفقهاء في ذلك ١/ ٦٦٣
نيتها، اشتراط نية الاقتداء للمقتدي والإمامة للإمام عند الشافعية ١/ ٦٦٧
نيتها، تعليقها بمشيئة الله، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦٣
نيتها، تعليقها بمشيئة الله عند الشافعية ١/ ٦٦٥
نيتها، تغييرها ١/ ٦٦٨
نيتها، تفسيرها في الصلاة عند الحنفية ١/ ٦٦٣
نيتها تقديمها ١/ ١٤٧
نيتها، التلفظ بها عند المالكية ١/ ٦٦٤
نيتها، حكم الشك فيها ١/ ٦٦٧
نيتها، حكم مقارنتها لتكبيرة الإحرام ١/ ٦٦١
نيتها، حكمها ١/ ١٣٤، ١/ ٦٦٠
نيتها، حكمها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
نيتها، شروطها عند الشافعية ١/ ٦٦٩
نيتها، عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
نيتها، عند الشافعية ١/ ٦٦٥
نيتها، قطعها والتردد فيها وتعليقها والشك فيها، حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٨
نيتها، كيفيتها عند الحنفية ١/ ٦٦٣
نيتها، كيفيتها للمنفرد والإمام والمقتدي عند الحنفية ١/ ٦٦٣
نيتها، ما يشترط فيها إذا كانت فرضاً أو نذراً عند الشافعية ١/ ٦٦٥
نيتها، ما يشترط فيها عند الحنابلة ١/ ٦٦٧
نيتها، ما يشترط فيها لصلاة النفل عند الشافعية ١/ ٦٦٥
نيتها، ما يشترط لصحتها في صلاة الجماعة ١/ ٦٦٨
نيتها، محلها وصفتها والنطق بها عند الشافعية ١/ ٦٦٥
نيتها، مقارنتها لتكبيرة الإحرام ١/ ٦٦٨
نيتها، مقارنتها لتكبيرة الإحرام حكمه عند الشافعية ١/ ٦٦٥
نيتها، مقارنتها لتكبيرة الإحرام عند المالكية ١/ ٦٦٤
نيتها، وقتها عند الحنفية ١/ ٦٦٤
• صلاة التراويح
نيتها عند الحنابلة ٢/ ٧٧
نيتها عند الشافعية ٢/ ٦٥
• صلاة الجنازة
نيتها ركن فيها عند الشافعية ٢/ ٤٣٣
نيتها ركن فيها عند المالكية ٢/ ٤٣٠
نيتها شرط فيها عند الحنفية ٢/ ٤٢٨
نيتها شرط لا ركن فيها عند الحنابلة والحنفية ٢/ ٤٣٣
• الصلاة دون نية، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٦٦٢
• صلاة العيد، نيتها ٢/ ٣٣٠
• صور من تعليق النية ١/ ١٦٩
• صور من عدم القدرة على تنفيذ المنوي ١/ ١٧٠
• الصوم
نيته ٢/ ٥٤٣
نيته، تبييتها، حكمه ٢/ ٥٤٤
نيته، تعليقها بمشيئة الله، حكمه عند الحنفية ١/ ٦٦٣
نيته حكمها عند المالكية ٢/ ٥٥٢
نيته ركن عند الشافعية ٢/ ٥٤٤
نيته ركن فيه عند المالكية والشافعية ٢/ ٤٩٨
نيته شرط عند الحنفية والحنابلة والمالكية ٢/ ٥٤٤
نيته، الواقعة في الليل من الغروب إلى آخر جزء منه إن حدث إغماء أو جنون استمر للفجر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٤٦
نيته، وقتها عند الحنابلة ٢/ ٥٤٦
نيته، وقتها عند الشافعية ٢/ ٥٤٦
النية شرط لصحته عند الحنفية ٢/ ٥٤٢
النية فيه بعد طلوع الفجر إن كان الصوم ديناً، حكمها ٢/ ٥٤٥
النية فيه بعد طلوع الفجر في صوم رمضان والتطوع والمنذور والمعين، حكمها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
• الصوم الذي يشترط له تبييت النية ليلاً عند الشافعية ٢/ ٥٤٦
• الصوم بدون نية عدم صحته عند الحنفية ٢/ ٥٥١

- الصوم بذكر المشيئة في النية -إن شاء الله- وكذلك الأيمان وسائر العبادات، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٥٤٨
- الصوم بنية مترددة، بعد حصول الظن بشهادة أو باجتهاد، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٥/ ٥٤٨
- صوم الصبي إذا بلغ صائماً بسن أو احتلام وقد نوى الصوم من الليل، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٧٣
- الصوم في رمضان إن نوى الصائم غيره، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٧
- الصوم المتتابع بنية واحدة، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٥٢
- صوم المجنون ومن في حكمه عدم صحته لعدم إمكان النية ٢/ ٥٣٩
- صوم المسافر الذي أكل وكان نوى الصوم ليلاً بعد أن نوى الإقامة حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
- صوم النفل بنية قبل الزوال، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٤٦
- صوم نفل جزم به، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٨
- الصوم النية فيه
  - حكمها عند الحنابلة ٢/ ٥٥٥
  - حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٥٤
  - في الفرض للصائم، عدم وجوبها عند الشافعية ٢/ ٥٥٤
  - وجوب تعيينها، عند الشافعية ٢/ ٥٥٤
  - وقتها عند الحنفية ٢/ ٥٤٥
- صيام التطوع بنية قبل الزوال وبعده صحته عند الحنابلة ٢/ ٥٤٦
- الصيد، نيته، حكمها ٣/ ٦٨٦
- ضابط التشريك فيها ١/ ١٦٤
- الطواف
  - نيته، حكمها عند الحنفية ٣/ ٢٠١
  - نيته، حكمها عند الشافعية ٣/ ١٦١، ٣/ ٢٠٦
- طواف الوداع، شروط صحته النية ٣/ ١٩٨
- العبادات التي يجب اشتراط نية الفرضية فيها ١/ ١٦٣
- عدم اشتراط تعيينها بالسنة ولا الأداء ولا الإضافة إلى الله تعالى بالاتفاق في الصيام ٢/ ٥٤٩
- عدم اعتبارها في الأحكام القضائية ١/ ١٢٨
- عدم اعتبارها في القوانين الوضعية ١/ ١٢٩
- عدم إفادة نية الإمام الذي جبى الزكاة إذا لم تتوافر النية عند دفعها، عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
- عدم تعددها في صوم متتابع ككفارة رمضان أو القتل أو الظهار، حكمها عند المالكية ٢/ ٥٤٩
- العروض التجارية، شروط زكاتها، نية التجارة حال الشراء ٢/ ٧١٠
- الغاية منها ١/ ١٦٢
- الغسل
  - نيته، حكمها ١/ ٤٥٢
  - نيته، حكمها عند الجمهور ١/ ٤٥٢
  - نيته، حكمها عند الحنفية ١/ ٤٥٣
  - نيته لا تنوب عن نية الوضوء عند الحنابلة ١/ ٤٤٨
  - نيته، محلها ١/ ٤٥٢
  - نيته نيابتها عن نية الوضوء عند الجمهور ١/ ٤٤٨
  - نيته ومعه الوضوء حكمها ١/ ١٦٥
- غسل الجمعة والجنابة، النية، جوازها لهما معاً ٢/ ٢٧١
- غسل مفروض، نيته مع نية سنية غسل الجمعة ١/ ٤٦٤
- غسل يوم الجمعة النية له، اشتراطها ٢/ ٢٧١
- الفرق بينها وبين العزم ١/ ١٣٢
- الفرق بينها وبين القصد ١/ ١٣٣
- الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الأمور بمقاصدها ١٢/ ١٨٠
- فعل شيء بلا نية حكمه ١/ ١٤٣
- قصر الصلاة، نيته، حكمها ٢/ ٢٩٧
- قضاء الصوم للصائم بلا نية، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٤١
- قضاء الصوم للناسي للنية، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٤١
- قواعد السيوطي فيما يحتاج لنية ١/ ١٦٣
- القواعد الشرعية الكلية المتعلقة بها ١/ ١٣٨
- قواعدها الشرعية الكلية: "الأمور بمقاصدها" ١/ ١٣٩
- قواعدها الشرعية الكلية "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني..." ١/ ١٤٠
- قواعدها الشرعية الكلية "لا ثواب إلا بالنية" ١/ ١٣٨
- قواعدها عند السيوطي ١/ ١٨٤
- قول أنا مؤمن -إن شاء الله- وكذلك سائر العبادات، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
- قول الحنفية بشرطية النية في العبادات ١/ ١٧٤
- قول الشافعية بركنية النية في العبادات ١/ ١٧٤
- الكفارة على من أصبح بنية الفطر في رمضان ولو نوى الصوم بعده وبرفض النية أي رفعها نهاراً، وجوبها عند المالكية ٢/ ٥٨٢
- كمالها في الصلاة ١/ ٦٦١

• كيفيتها ١/ ١٥٠
• كيفيتها في الأضحية ١/ ١٥٨
• كيفيتها في الاعتكاف ١/ ١٥٧
• كيفيتها في التيمم ١/ ٤٨٩
• كيفيتها في التيمم عند الحنابلة ١/ ١٥٢
• كيفيتها في التيمم عند الحنفية ١/ ١٥٢
• كيفيتها في التيمم عند الشافعية ١/ ١٥٢
• كيفيتها في التيمم عند المالكية ١/ ١٥٢
• كيفيتها في الحج ١/ ١٥٨
• كيفيتها في الزكاة ١/ ١٥٨
• كيفيتها في الصلاة ١/ ١٥٠، ١/ ١٥٣
• كيفيتها في الصلاة إذا كانت فائتة عند الحنابلة ١/ ١٥٦
• كيفيتها في الصلاة إذا كانت فرضاً عند الحنابلة ١/ ١٥٦
• كيفيتها في الصلاة إذا كانت فرضاً عند الشافعية ١/ ١٥٤
• كيفيتها في الصلاة إذا كانت نافلة عند الحنابلة ١/ ١٥٦
• كيفيتها في الصلاة عند الحنابلة ١/ ١٥٦
• كيفيتها في الصلاة عند الحنفية ١/ ١٥٣
• كيفيتها في الصلاة عند المالكية ١/ ١٥٣
• كيفيتها في الصلاة المقضية ١/ ١٣٥
• كيفيتها في صلاة النافلة عند الشافعية ١/ ١٥٥
• كيفيتها في الصوم ١/ ١٥١، ١/ ١٥٦
• كيفيتها في الصوم عند الحنابلة ١/ ١٥٧
• كيفيتها في الصوم عند الحنفية ١/ ١٥٧
• كيفيتها في الصوم عند المالكية ١/ ١٥٧
• كيفيتها في العمرة ١/ ١٥٨
• كيفيتها في الغسل ١/ ١٥٢
• كيفيتها في الوضوء ١/ ١٥١، ١/ ١٧٤
• كيفيتها للإمام في الصلاة عند الشافعية ١/ ١٥٦
• كيفيتها للحج عن الغير ١/ ١٥٨
• كيفيتها للمصلي إماماً عند الحنفية ١/ ١٥٣
• كيفيتها للمصلي منفرداً عند الحنفية ١/ ١٥٣
• كيفيتها للمقتدي عند الحنفية ١/ ١٥٣
• كيفيتها للمقتدي عند الشافعية ١/ ١٥٦
• كيفية النية في العبادات ١/ ١٥١
• محلها المتفق عليه ١/ ١٤١، ١/ ١٤٢، ١/ ٣٢٧، ١/ ٦٦٢
• محلها عند الحنفية ١/ ٦٦٣
• محلها في الوضوء ١/ ١٤٦، ١/ ١٧٤
• المراد بها في العبادات ١/ ١٣٢
• المراد بها في العقود ١/ ١٣٢
• مرادفاتها ١/ ١٣٢
• المستحلف
نيته، حكم اليمين أمام القضاء وانصرافه إليها ١/ ١٨٣
نيته، شروط اليمين الذي يجري عليها عند الشافعية والحنابلة ١/ ١٨٣
• معانيها
منها الإخلاص ١/ ١٣٢، ١/ ١٤٣
منها القصد ١/ ١٣٢، ١/ ١٤٣
• المعذور
نيته في الوضوء عند الحنابلة ١/ ٣٨٣
نيته في الوضوء للصلاة عند الشافعية ١/ ٣٨٤
• مقارنتها لتكبيرة الإحرام
حكمه عند الحنابلة ١/ ٦٦١
حكمه عند المالكية ١/ ٦٦٢
• مقاصد اللفظ على نية اللافظ إلا في القضاء عند السيوطي ١/ ١٨٤
• المقصود منها ١/ ١٦٢، ١/ ٣٢٧
• مقصودها في العبادات ١/ ١٥٠
• مقصودها ومقوماتها ما يتفرع عن ذلك ١/ ١٦٤
• مقوماتها ١/ ١٦٢، ١/ ١٦٥
• من أصبح بنية الفطر في رمضان ولو نوى الصوم بعده وبرفع النية نهار رمضان، صومه حكمه عند المالكية ٢/ ٥٨٢
• من أكل أو جامع في حالة السفر بعد أن أصبح مقيماً ناوياً الصوم من الليل ثم بدأ السفر نهاراً، صومه، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٧٤
• من كان ناوياً الصوم ليلاً ثم جامع في نهار رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٨٧
• من نوى الإفطار نهار رمضان ولم يفطر، عدم فساد صومه عند الحنفية ٢/ ٥٧٧
• المنافاة فيها وعدم القدرة على تنفيذها ١/ ١٧٠
• المؤتم
نيته الاقتداء، حكمها ٢/ ٢٠٢
نيته الاقتداء عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٢٠٢
نيته الاقتداء عند المالكية ٢/ ٢٠٢
نيته شرط باتفاق المذاهب ١/ ١٧٨
نيته شرط للاقتداء اتفاقاً ١/ ١٧٨
• المؤتم، نيته الاقتداء عند الحنفية ٢/ ٢٠٢
• ندبها كل ليلة مع كفاية النية الواحدة لصوم رمضان ٢/ ٥٤٩

- النذر، نيته، حكمها ودورها ٣/ ٤٨٦
- النيابة فيها ١/ ١٦٤
- النية
  ركن في الصوم عند الشافعية ٢/ ٥٤٣
  ركن لسجدة التلاوة عند الشافعية ٢/ ١١٥
- نية الاقتداء، حاجة المقتدين لها إن كان المستخلف في غير صلاة الجمعة مخالفاً صلاته لصلاة الإمام عند الشافعية ٢/ ٢٣١
- نية الإمام الإمامة في الصلاة التي تتوقف صحتها على الجماعة حكمها عند الشافعية والمالكية ٢/ ٢٠٢
- نية الإمام الإمامة لصحة اقتداء النساء به عند الحنفية ٢/ ٢٠٣
- نية الإمام أو من يقوم مكانه عن نية المزكي، حكمها عند المالكية ٢/ ٦٦١
- نية الإمام لصحة أداء الزكاة، إن دفعها المزكي بلا نية، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
- النية بالنسبة للأضحية ٣/ ٦٢٥
- النية بالنسبة للنذر، حكمها ٣/ ٤٨٠
- النية تجري مجرى الشرط عند السيوطي ١/ ١٨٤
- نية التحويل ١/ ١٦٨
- نية الترخص بالفطر على المريض، حكمها عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٦٨
- نية الترخص بالفطر على المريض، حكمها عند الشافعية ٢/ ٥٦٨
- نية تعيين إمام معين ٢/ ٢٠٢
- نية الجمع بين الصلاتين وقتها ١/ ١٤٩
- نية جمع التقديم والتأخير في صلاة المسافر ١/ ١٧٩
- نية الحج، وقته ١/ ١٤٨
- النية سبب الأجر في المباحات والعادات ١/ ١٩٢
- النية شرط في أداء الزكاة اتفاقاً ١/ ١٨٠
- النية شرط لصحة سجدة التلاوة ٢/ ١١٢
- النية شرط لصحة سجدة التلاوة عند الشافعية ٢/ ١١٢
- النية الصالحة سبب للثواب ١/ ١٣٦
- نية الصوم، وقتها ١/ ١٤٨
- نية الصيام ما يراد بها ١/ ١٣٢
- نية عدد الركعات عند المالكية ١/ ٧٦٦
- النية على المعصية من غير عملها أو التلفظ بها ١/ ١٤٥
- النية عند أداء الكفارة، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٠٣
- النية غير المشروعة تأثيرها على العقود ١/ ١٨٦
- نية الفرضية، اشتراطها للصلاة ٢/ ٥٤٩
- نية الفرضية لصوم رمضان، عدم اشتراطها بالاتفاق ٢/ ٥٤٩
- النية في أثناء العبادة للانتقال إلى الأخرى حكمها ١/ ١٦١
- النية في إرسال الصيد، حكمها ٣/ ٦٩٨
- النية في أمور متفرقة ١/ ١٩٢
- النية في التروك المنهي عنها، حكمها ١/ ١٩١
- النية في الحدود والتعازير وكل ما يتعاطاه الحكام والولاة لنيل الثواب عليها ١/ ١٩٤
- النية في الذبح والقصد فيه، حكمها ٣/ ٦٥٣
- النية في الزكاة حكم تقديمها على الدفع ١/ ١٧١
- النية في الزكاة شرط لها اتفاقاً ١/ ١٥٨
- النية في العبادات من غير تلفظ حكمها ١/ ١٤٤
- النية في الفسوخ ١/ ١٩٠
- النية في القضاء والأداء عند الشافعية ١/ ١٥٥
- النية في القضاء والأداء عند المالكية ١/ ١٥٥
- النية في المباحات والعادات ١/ ١٩٢
- نية القضاء في الصلاة الفائتة عند المالكية ١/ ٧٦٥
- نية القضاء في الصوم اتفاقاً ١/ ١٧٩
- النية قطعها بإفساد الصوم أو تركه مطلقاً لعذر أو لغير عذر عند المالكية ٢/ ٦٠٧
- نية الكفارة، وقتها ١/ ١٤٩
- نية المفارقة للإمام عند الحنابلة ٢/ ١٦٦
- نية مفارقة المقتدي للإمام حكمها عند الحنفية ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام حكمها عند الشافعية والحنابلة ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام حكمها عند المالكية ٢/ ١٩١
- نية مفارقة المقتدي للإمام في صلاة الجمعة حكمها عند الشافعية ٢/ ١٩١
- النية المقارنة لأداء الزكاة إلى الفقير ولو حكماً لصحة الزكاة، اشتراطها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
- النية من غير تلفظ بها حكمها ١/ ١٤٤
- نية المنفرد بالتسليمتين ١/ ٧٦٤
- النية وقصد الاصطياد للصيد، حكمها ٣/ ٧٠٦
- نية اليمين، قواعد السيوطي فيها ١/ ١٨٤
- الوضوء
  نيته، تعريفها ١/ ٣٢٥
  نيته، تعريفها عند الحنفية ١/ ٣٢٥
  نيته، تفريقها على أركانه ١/ ١٤٩
  نيته، تفريقها على أعضائها ١/ ١٤٩، ١/ ٣٢٩

نيته، حكمها عند الحنابلة ١/ ٣٢٦
نيته، حكمها عند المالكية والشافعية ١/ ٣٢٦
نيته، الشك فيها ١/ ٣٢٨
نيته، الفرق بينها وبين نية التيمم عند الحنفية ١/ ٥٠٢
نيته، كيفيتها عند الحنفية ١/ ٣٢٥
نيته، لا تنوب عنها نية الغسل عند الحنابلة ١/ ٤٤٨
نيته، ما يتعلق بها ١/ ٣٢٧
نيته، نيابة نية الغسل عنها عند الجمهور ١/ ٤٤٨
نيته، وقتها ١/ ٣٢٩
نيته، وقتها عند الحنفية ١/ ٣٢٥
• وقت النية في الإمامة ١/ ١٤٨
• وقتها ١/ ١٤٦
• وقتها في التيمم ١/ ١٤٧
• وقتها في الصلاة ١/ ١٤٧
• وقتها في الصوم، عند المالكية ٢/ ٥٤٥
• وقتها في الغسل ١/ ١٤٦
• وقتها في الوضوء ١/ ١٤٦، ١/ ١٧٤
• وقوع الطلاق كناية بحسب النية ١/ ١٣٩
• الوقوف بعرفة، نيته، حكمها ٣/ ٢٢٣
• اليمين غير القضائية
نيته، أثرها ٦/ ٥٠٩
نيته، حكمها ٦/ ٥٠٩
• اليمين فى الدعاوى تكون بحسب نية المستحلف اتفاقاً ١/ ١٨١
• اليمين القضائية، نيته، حكمها ٦/ ٥٠٧
• اليمين هل هو بحسب نية الحالف أو المستحلف ٣/ ٤٠٢
• يوم الشك، صومه بنية غير جازمة عن رمضان، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨

■ الهاتف

• استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ١٢/ ٨٦٧
• التعاقد بواسطة الاتصال الحديث كالهاتف والفاكس ١١/ ٢١

■ الهبة

• اتحاد مجلس الإيجاب والقبول، اشتراطه فقهاً ١٠/ ٣٧٣
• اتحاد المجلس لانعقادها، اشتراطه ٤/ ١٣٢
• اتصال القبول بالإيجاب
اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٦٨٣
اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٦٨٣
• احتياجها إلى قبول ٥/ ٢١٧
• الاختلاف في كيفية التسوية بين الأولاد عند من أوجبها ٤/ ٧٠٥
• أخذ القانون أحكام الرجوع فيها من المذهب الحنفي ١٠/ ٣٧٤
• أخذ القانون أحكامها من الفقه ١٠/ ٣٦٩
• أخذ القانون شروط انعقاد الهبة من الفقه ١٠/ ٣٧٣
• أخذ القانون عقد الهبة من الفقه الإسلامي ١٢/ ٣٨٨
• الإذن صراحة بالقبض في هبة الدين لغير من عليه الدين، اشتراطه ٤/ ٦٩٣
• إذن الواهب لصحة القبض، اشتراطه ٤/ ٦٩٢
• أركانها عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٦٧٩
• استبعاد المتبرع للقاصر الولاية عن مال التبرع، جوازه قانوناً ١٠/ ٣٧٢
• استحباب التسوية في العطاء بين الأولاد ٤/ ٧٠٤
• استحباب المكافأة على الهبة ٤/ ٦٧٨
• استحباب الوفاء بالوعد في الخير ٤/ ٦٧٨
• استحبابها ٤/ ٦٧٨
• اشتراط أهلية الواهب ١٠/ ٣٧٢
• اشتراط الرضا لصحتها ١٠/ ٣٧٢
• اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبة إلا بموافقة البائع ١٣/ ٣٠٧
• اشتراط العقل فقط للقبض بطريق الأصالة عند الحنفية ٤/ ٦٩٤
• اشتراط كونها بسند رسمي في القانون ١٠/ ٣٦٩
• اشتراط وجود محل الهبة وقت العقد ١٠/ ٣٧٣
• أصل حكمها ٤/ ٦٩٧
• اعتبار التنفيذ الاختياري بديلاً عن الرسمية قانوناً ١٠/ ٣٧١
• اعتبار الثواب من الله تعالى عوضاً من حيث المعنى عن الهبة ٤/ ٧٠٢
• اعتبار الرجوع في الهبة بالتراضي من الإقالة، عند الحنفية ٤/ ٦٩٧
• اعتبار الرجوع فيها بقضاء القاضي فسخ ٤/ ٧٠٣
• اعتبار القبض شرط للزومها، عند الحنفية والشافعية ٤/ ٦٩٠
• اعتبار الولي قابضاً إذا وهب الصغير مالاً وهو يده ٤/ ٦٩٥
• أفضلية الهبة للأقارب ٤/ ٦٧٨
• اقتضاؤها للثواب إذا دلت قرينة الحال عليه، عند المالكية ٤/ ٧٠١

- الاكتفاء بكون الموهوب له مميزاً ١٠/ ٣٧٢
- الاكتفاء بمبدأ الرضائية في الهبات عند المالكية والحنابلة في غير المكيل والموزون ١٠/ ٣٧٠
- الإكراه على البيع والشراء والهبة والإجارة ١٠/ ٤٥٤
- أكل الواهب من ثمر شجر تصدق به، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٦٩٨
- امتلاكها بالعقد، عند المالكية ٤/ ٦٩٢
- امتلاكها بالقبض، عند غير المالكية ٤/ ٦٩٢
- امتناع الرجوع فيها بموت أحد العاقدين ٤/ ٧٠٣
- امتناع الرجوع فيها بهلاك الموهوب أو استهلاكه ٤/ ٧٠٣
- امتناع الرجوع فيها لخروج الموهوب عن ملك الموهوب له ٤/ ٧٠٢
- امتناع الرجوع فيها للعوض المالي عنها، عند الحنفية ٤/ ٦٩٩
- امتناع الموهوب له عن الرد، جوازه ١٠/ ٣٧٤
- انتقال ملكيتها بالإيجاب، عند المالكية ٤/ ٦٩٣
- أنواع العوض المعنوي عنها ١٠/ ٣١٢
- أهلية التبرع في الواهب، اشتراطها ٤/ ٦٨٤، ١٠/ ٣٧٣
- أهلية القبض، اشتراطه عند الحنفية والشافعية ٤/ ٦٩٤
- أهلية الواجب، اشتراطها عند الحنابلة ٤/ ٦٨٣
- الإيجاب المقترن بالمنفعة (المنحة)، حكمه عند الحنفية ٤/ ٦٨٢
- بطلانها باشتراط العوض عند الشافعي ١٠/ ٣٧١
- تبرع الوصي بمال القاصر، بطلانه ١٠/ ٣٧٢
- تجديد القبض في هبة المرهون و المبيع إذا كان في يد الموهوب له، وجوبه ٤/ ٦٩٦
- تخصيص الأخ الأكبر بشيء، جوازه ٤/ ٧٠٦
- تخصيص أو تفضيل بعض الأولاد في الهبة، كراهته ٤/ ٦٧٨
- ترتيب الأولياء في قبض الهبة للصبي، عند الحنفية ٤/ ٦٩٥
- ترجيح جوازها للجنين ١٠/ ٣٧٢
- التسوية بين الأولاد في العطية، وجوبها عند أحمد وجماعه ٤/ ٧٠٥
- التسوية في العطية بين الورثة، حكمها عند الجمهور ٤/ ٧٠٥
- التسوية في العطية للإخوة والأخوات، استحبابها ٤/ ٧٠٦
- التسوية في العطية للوالدين، سنيتها ٤/ ٧٠٦
- التسوية الواجبة بالعطية للذكر مثل حظ الانثيين، عند الحنابلة ٤/ ٧٠٦
- التصدق بالمشاع على الغني، حكمه ٤/ ٦٨٧
- التصدق بمشاع على الفقير، جوازه ٤/ ٦٨٧
- تطبيق أحكام الهبة على الهبة بعوض قبل القبض وأحكام البيع بعد القبض عند الحنفية ٤/ ٧٠٠
- تعديل القانون لأحكام الفقه في موضوع الرجوع في الهبة ١٠/ ٣٧٠
- تعريفها شرعاً ٤/ ٦٧٧، ١٠/ ٣٧١
- تعريفها قانوناً ١٠/ ٣٧١
- التفاضل في عطية الأولاد إن كان له سبب، جوازه في رواية عن أحمد ٤/ ٧٠٥
- تفضيل الأم أحياناً في العطية، جوازه ٤/ ٧٠٦
- تفضيل بعض الورثة في العطية، كراهته عند الجمهور ٤/ ٧٠٥
- تكييف عقد الهبة بشرط العوض، عند الحنفية إلا زفر ٤/ ٧٠٠
- تكييف عقد الهبة بعوض، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٠٠
- تكييف عقد الهبة بعوض، عندالمالكية ٤/ ٧٠٠
- تمامها بالإيجاب في حق الواهب والإيجاب والقبول في حق الموهوب له، عند الحنفية ٤/ ٦٧٩
- تملكها بالقبض عند الحنفية ٤/ ٦٧٩
- تمليك الدَّين لغير من عليه بطريق الهبة ١١/ ٢١٦
- التنازل عن المصحف بالهبة بعوض ١١/ ١٣٤
- تنجيز الصيغة، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٦٨٣
- تنفيذها حتى تلزم، وجوبه عند الحنفية والشافعية وأحمد في هبة المكيل والموزون ١٠/ ٣٧١
- ثبوت أثرها بالقبض، عند الحنفية ٤/ ٦٩٠
- ثبوت الملك بالعقد ولزومها بالقبض عند المالكية ٤/ ٦٩٨
- جهل العوض والأجل في هبة الثواب، جوازه عند المالكية ٤/ ٧٠٠
- جواز اشتراط العوض فيها قانوناً ١٠/ ٣٧١
- جواز وقوعها لأي إنسان ٤/ ٦٧٩
- حلف لا يهب فوهب ولم يقبل الموهوب له، حكمه ٤/ ٦٧٩
- حولان الحول على المال الموهوب في يد الموهوب له، وجوبه لوجوب الزكاة عند المالكية ٢/ ٦٦٠
- حياة الموهوب له اشتراطها في الفقه ١٠/ ٣٧٣
- رجوع الأصل في هبته للفرع مطلقاً، جوازه عند الشافعية ٤/ ٦٩٩، ١٠/ ٣١٣

- الرجوع بالتراضي أو بالقضاء ١٠/ ٢٩٣، ١٠/ ٣٧٤
- الرجوع بها، جوازه ١٠/ ٢٣٣
- رجوع الصدقة إلى الواهب بالميراث، جوازه ٤/ ٦٩٨
- الرجوع عن الهبة، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦٩٧
- الرجوع في الاستحقاق في الهبة بعوض، عند الحنفية ٤/ ٧٠٠
- الرجوع في الصدقة بشراء، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٦٩٨
- الرجوع في الصدقة، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٦٩٨
- الرجوع في الهبة إلا هبة الأصول للفروع مطلقاً، عدم جوازه عند الشافعية ٤/ ٦٩٩
- الرجوع في الهبة إلا الوالد لولده، عدم جوازه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٦٩٨
- الرجوع في هبة ذوي الأرحام المحارم، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٧٠٢
- الرجوع في هبة الزوجين، عدم جوازه ٤/ ٧٠٢
- الرجوع في الهبة، كراهته عند الحنفية ٤/ ٦٩٧
- الرجوع فيها إلا للأب الواهب لابنه، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٦٩٨
- الرجوع فيها بطريق القضاء ١٠/ ٢٩٣
- الرجوع فيها، جوازه في القانون ١٠/ ٣٧٤
- الرجوع فيها ما لم يحصل تعويض، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦٩٧
- الرجوع فيها من حينه ١٠/ ٣٣٤
- الرجوع لزيادة الموهوب زيادة متصلة بفعل الموهوب له أو غيره، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٧٠٢
- رجوع الوالد في هبته لولده قبل القبض، صحته عند المالكية ٤/ ٦٩٩
- رجوع الوالد في هبته لولده قبل القبض وبعده، صحته عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٦٩٩
- رجوع الوالد في هبة ولده، جوازه عند الجمهور ١٠/ ٣١٢
- الرجوع ولو زاد الموهوب زيادة منفصلة، جوازه عند الحنفية ٤/ ٧٠٢
- الرد بالعيب وعدم الرؤية في الهبة بعوض، جوازه عند الحنفية ٤/ ٧٠٠
- رد الثواب المعيب إلا إذا كان فادحاً، عدم جوازه عند المالكية ٤/ ٧٠٠
- ردها من الموهوب له، جوازه ١٠/ ٢٣٣
- الرضا بها، اشتراطه في الفقه ١٠/ ٣٧٢
- ركنها عند الحنفية ٤/ ٦٧٩
- ركنها في القانون ١٠/ ٣٧١
- ركنها في مجلة الأحكام العدلية ١٠/ ٣٧١
- ركوب الواهب لدابة تصدق بها، عدم جوازه ٤/ ٦٩٨
- شرط العوض فيها ١/ ١٤١
- شروط الرجوع في هبة الوالد لولده، عند المالكية ٤/ ٦٩٨
- شروط الصيغة عند الشافعية ٤/ ٦٨٣
- شروط الموهوب ٤/ ٦٨٤
- شروط الموهوب في القانون ١٠/ ٣٧٢
- شروط الواهب ٤/ ٦٨٤
- شروطها ٤/ ٦٨٣
- شروطها عند الحنابلة ٤/ ٦٨٣
- شروطها الموضوعية ١٠/ ٣٧٢
- الشفعة في هبة العقار بعوض، وجوبها عند الحنفية ٤/ ٧٠٠
- شكليتها في القانون ١٠/ ٣٧١
- شمول التنفيذ الاختياري لهبة العقار والمنقول ١٠/ ٣٧١
- صحتها باشتراط العوض في المجلة ١٠/ ٣٧١
- صحتها بالإيجاب والقبول والقبض ٤/ ٦٧٨
- صحتها للجنين عند المالكية ١٠/ ٣٧٣
- صفة حكمها، عند الحنفية ٤/ ٦٩٧
- صيغتها ٤/ ٦٧٩
- عدم اعتبار القبول ركن عند الكاساني وبعض الحنفية ٤/ ٦٧٩
- عدم اقتضاؤها للثواب، عند الحنفية والحنابلة والشافعية ٤/ ٧٠١
- عدم بطلانها بالشرط الفاسد ٤/ ٦٨٠، ٤/ ٦٨٩
- عدم تأثير الشيوع الطارىء على صحتها ٤/ ٦٨٨
- عدم تقييدها بشرط، عند الشافعية ٤/ ٦٨٣
- عدم تقييدها بوقت، عند الشافعية ٤/ ٦٨٣
- عدم التوقيت فيها، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٦٨٣
- عدم جواز بيع ولا هبة المال الموقوف ١٠/ ٦٤
- عدم سقوط حق الواهب في الرجوع عن الهبة ١٠/ ٢٥
- عدم صحتها للجنين والمعدوم ١٠/ ٣٧٣
- عدم لزومها عند الحنفية ٤/ ٦٩٩، ١٠/ ٣١٢، ١٠/ ٣٦٩
- عدم منع نقصان الموهوب من الرجوع في الهبة ٤/ ٧٠٣
- العذر المقبول في طلب الرجوع بالهبة ١٠/ ٢٩٣
- العقد، موضوعه في عقود الهبات ١٠/ ١٧٩

- العلاقة بين عقد الاختيار وبيع العربون أو البيع على الصفة أو السلم أو الهبة ١١/ ٥٠٧
- العوض في الهبة مانع من الرجوع عند الحنفية ١٠/ ٣١٢
- العوض المتأخر عن العقد إذا أضيف إلى الهبة الأولى، حكمه ٤/ ٧٠١
- العوض المتأخر عن العقد إن لم يضف إلى الهبة الأولى، حكمه ٤/ ٧٠١
- العوض من حيث المعنى ٤/ ٧٠١
- الفرق بين هبة العين وهبة الدين من حيث الإذن بالقبض ٤/ ٦٩٣
- الفرق بينها وبين العارية ٤/ ٧٢٥
- فسخها، جوازه ١٠/ ٣١٢
- القبض إذا كان الموهوب في يد الموهوب له مضموناً بغيره، عدم صحته ٤/ ٦٩٦
- القبض إذا كان الموهوب له قابضاً للمضمون بغيره، صحته ٤/ ٦٩٧
- القبض إن كان الموهوب مشغولاً بغيره، عدم صحته ٤/ ٦٩٤
- القبض بعد المجلس، عدم صحته عند زفر ٤/ ٦٩٣
- القبض بغير إذن الواهب إذا تم في مجلس العقد، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦٩٣
- قبض الصبي العاقل ما وهب له، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦٩٤
- قبض الصبي المميز ما وهبه له أحد أوليائه، جوازه ٤/ ٦٩٥
- قبض الصبي والمجنون، عدم صحته عند الحنفية والشافعية ٤/ ٦٩٤
- قبض غير الولي بوجوده عن الصبي، عدم جوازه ٤/ ٦٩٥
- القبض لتمام الهبة، اشتراطه عند المالكية ٤/ ٦٩٢
- القبض لصحة هبة المكيل أو الموزون، اشتراطه عند الحنابلة على الراجح ٤/ ٦٩٢
- القبض للزومها اشتراطه عند ابن قدامة في المكيل والموزون ٤/ ٦٩٢
- قبض من كان الصبي في حجره وعياله إذا لم يكن أحد من أوليائه، جوازه ٤/ ٦٩٥
- قبض الموهوب للزوم الهبة، اشتراطه عند الحنفية وابن عقيل من الحنابلة ٤/ ٦٩٠
- قبض الهبة بحضرة الواهب إذا لم ينهه، صحته ٤/ ٢٦٤
- القبض ولو بلا إذن الواهب، صحته عند المالكية ٤/ ٦٩٣
- قبضها شرط لزوم عند المالكية ١٠/ ٣٧٠
- القبول في هبة الدين للمدين، اشتراطه عند بعض الحنفية ٥/ ٢١٦
- قبول الموهوب له أو وليه، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٦٨٣
- قبولها للإبطال للغلط في الشخص ١٠/ ٣٧٠
- قيام الإجارة المنتهية بالتمليك على الإجارة والبيع أو الهبة ١١/ ٣٩٧
- كل ما صح بيعه صحت عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٦٨٥
- كون العطية للأولاد للذكر مثل حظ الانثيين، عند الحنابلة ومحمد من الحنفية ٤/ ٧٠٥
- كون الموهوب له ممن يصح تملكه، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٦٨٤
- كون الموهوب مالاً يصح بيعه، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٦٨٣
- كون الموهوب متميزاً عن غيره ليس متصلاً به ولا مشغولاً بغير الموهوب، اشتراطه ٤/ ٦٨٨
- كون الواهب جاداً، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٦٨٣
- كون الواهب مختاراً، اشتراطه عند الحنابلة ٤/ ٦٨٣
- كونها عقد جائز عند الحنفية ١٠/ ٣١٢
- كيفية قبض هبة المشاع ٤/ ٦٨٦
- لزومها عند الجمهور غير الحنفية ١٠/ ٣١٢
- لزومها عند المالكية والشافعية والحنابلة ١٠/ ٣٧١
- لزوها بالقبض ٥/ ١٠٢
- ما يشمله معنى الهبة ٤/ ٦٧٧
- ماهية الرجوع فيها بالتراضي عند جمهور الحنفية ٤/ ٧٠٣
- محترزات تعريف الحنابلة ٤/ ٦٧٧
- مشروعيتها ٤/ ٦٧٧
- معنى الإيجاب الصريح وما جرى مجرى الصريح ٤/ ٦٨٠
- معنى الإيجاب المقترن بالمنفعة (المنحة) ٤/ ٦٨٢
- معنى التسوية المستحبة بين الأولاد في العطية عند أبي يوسف والمالكية والشافعية ٤/ ٧٠٤
- المنحة فيما يستهلك، حكمها ٤/ ٦٨٢
- موانع الرجوع في الهبة ١٠/ ٢٩٣، ١٠/ ٣١٢
- موانع الرجوع في الهبة، عند الحنفية ٤/ ٧٠٠
- موانع الرجوع فيها في الفقه والقانون ١٠/ ٣٧٤

• الموهوب شروطه في القانون ١٠/ ٣٧٣
• نفاذ هبة المريض في ثلث التركة، عند الجمهور ٤/ ٦٧٩
• نقل القانون موانع الرجوع في الهبة عند الحنفية ١٠/ ٣٦٩
• نوعا العوض عن الهبة، عند الحنفية ٤/ ٧٠٠
• نوعا القبض فيها، عند الحنفية ٤/ ٦٩٤
• نوعا النيابة في القبض ٤/ ٦٩٥
• نيابة قبض مثل قبض الهبة أو أقوى منه عن قبض الهبة، جوازها ٤/ ٦٩٦
• نيابة الولي عن القاصر في قبولها وقبضها عند الفقهاء ١٠/ ٣٧٢
• نيابة الولي عن القاصر في قبولها وقبضها في القانون ١٠/ ٣٧٢
• النية، تأثيرها عليها ١/ ١٨٨
• هبة الأب من مال الصغير بشرط العوض، حكمها عند الحنفية ٤/ ٦٨٤
• هبة الأب من مال الصغير من غير شرط العوض، بطلانها ٤/ ٦٨٤
• هبة الاثنين للواحد، جوازها عند الحنفية ٤/ ٦٨٧
• هبة أحد الشريكين من مال شركة العنان، حكمه ٤/ ٦١٤
• الهبة إذا صدرت من مدين بديون مستغرقة، حكمها ١٠/ ٣٧٣
• الهبة إذا قال: هذه الدار لك هبة تسكنها، حكمها ٤/ ٦٨٢
• الهبة إذا كان الموهوب في يد الموهوب له مضموناً بنفسه، صحتها ٤/ ٦٩٦
• الهبة إذا كان الموهوب في يد الموهوب له مقبوضاً ببيع فاسد، صحتها ٤/ ٦٩٦
• الهبة إذا كان الموهوب في يد الموهوب له مقبوضاً على سوم الشراء، صحتها ٤/ ٦٩٦
• الهبة إذا كان الموهوب في يد الموهوب له وديعة أو عارية، صحتها ٤/ ٦٩٦
• الهبة إذا كان الموهوب مغصوباً في يد الموهوب له، صحتها ٤/ ٦٩٦
• الهبة إذا ميز الموهوب عن غيره وسلمه، صحتها ٤/ ٦٨٨
• الهبة إذا وجد الشيوع حالة القبض، عدم صحتها ٤/ ٦٨٨
• الهبة إذا وقعت في مرض الموت، حكمها ١٠/ ٣٧٣
• هبة الأموال المستقبلة، حكمها في القانون ١٠/ ٣٧٣
• الهبة إن وهبه أرضاً فيها زرع للواهب وحصده، صحتها ٤/ ٦٨٨
• هبة أي مملوك، جوازها ٤/ ٦٧٩
• الهبة بشرط العوض، صحتها ٤/ ٧٠٠
• الهبة بوجود الشيوع عند العقد والقبض، عدم صحتها عند الصاحبين ٤/ ٦٨٧
• الهبة بوجود الشيوع عند القبض، عدم صحتها عند أبي حنيفة ٤/ ٦٨٧
• هبة الثواب، أحكامها عند المالكية ٤/ ٦٩٨
• هبة الدابة واستثناء ما في بطنها، حكمها ٤/ ٦٨٩
• هبة الدابة وعليها حمل للواهب، عدم صحتها ٤/ ٦٨٨
• هبة الدار وفيها متاع للواهب، عدم صحتها ٤/ ٦٨٨
• هبة الدين لغير المدين، بطلانه عند الحنابلة ٤/ ١٩٦
• هبة الدين لغير من عليه الدين إن أذن له بالقبض، جوازها عند الحنفية ٤/ ٦٨٥
• هبة الدين لغير من عليه الدين، حكمها عند المالكية والشافعية ٥/ ٧٠
• هبة الدَّين لغير من هو في ذمته ١١/ ٢١٦
• هبة الدين للكفيل، صحتها ٥/ ٢٢
• هبة الدين لمن عليه الدَّين، صحتها عند الحنفية ٤/ ٦٨٥، ٤/ ٦٩٤
• هبة الصبي والمجنون، بطلانها ٤/ ٦٨٤
• هبة الفضولي لمال شخص بالغ، حكمه ٤/ ١٤٣
• الهبة في المشاع إن قسم وسلّم، صحتها عند الحنفية ٤/ ٦٨٦
• الهبة في المنقول بالقبض دون سبب، جوازها ١٠/ ٣٧٠
• الهبة لبعض ولده دون بعض أو تفضيل بعضهم على بعض في الهبة، كراهته ٤/ ٦٧٩
• الهبة للجنين عدم صحتها ١٠/ ٦٠
• الهبة لميت، عدم صحتها ١٠/ ٦٢
• هبة ما تلد أغنامه هذه السنة، عدم صحتها ٤/ ٦٨٤
• هبة ما في بطن هذه الشاة، عدم صحتها ٤/ ٦٨٤
• هبة ما كان مشغولاً بغيره، حكمها ٤/ ٦٨٤
• هبة ما لا يصح بيعه، جوازه عند المالكية ٤/ ٦٨٥
• هبة ما ليس بمال، عدم صحتها ٤/ ٦٨٥، ٤/ ٦٩٤
• هبة ما ليس بمتقوم، عدم جوازها ٤/ ٦٨٥
• هبة ما ليس بموجود وقت العقد، عدم انعقادها ٤/ ٦٨٤
• هبة ما يثمر نخله هذا العام، عدم صحتها ٤/ ٦٨٤

- هبة ما يقسم لاثنين، حكمها عند الحنفية ٤/ ٦٨٧
- هبة مال الغير بغير إذنه، عدم نفاذها عند الحنفية ٤/ ٦٨٥
- هبة المباحات، عدم انعقادها ٤/ ٦٨٥
- هبة المتصل بغيره مع إمكان الفصل، عدم صحتها ٤/ ٦٨٩
- هبة المرأة مالها لزوجها، حكمه ٥/ ٣٣٠
- هبة المرأة مهرها لزوجها لاستدامة الزواج، حكمه ١٠/ ١٨٣
- الهبة المستمرة بعقد معاوضة دون حاجة لسند، جوازه ١٠/ ٣٧٠
- هبة المشاع
  حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٦٨٦، ٥/ ١١٨
  علة صحتها عند الحنفية ٤/ ٦٨٦، ٤/ ٦٩٤، ٥/ ١١٨
- هبة المشغول بخلاف الشاغل، عدم صحتها ٤/ ٦٨٩
- هبة ملك الغير، حكمها ١٠/ ٣٧٣
- هبة المملوك عيناً أو ديناً، جوازها عند الحنفية ٤/ ٦٨٥
- الهبة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٤
- هبة الواحد لاثنين، حكمها عند أبي حنيفة ٤/ ٦٨٧، ٥/ ٨٥
- هبة الواحد للاثنين، جوازها عند الصاحبين ٤/ ٦٨٧
- هبة الولي أو الوصي للصغير وقبولها عنه ١٠/ ٣٧٢
- هبة الولي من مال القاصر، حكمها ١٠/ ٣٧٢
- وجود محل العقد وقت الانعقاد اشتراطه في الشريعة ١٠/ ٣٧٣
- وجود ولاية، اشتراطه لجواز القبض للصبي ٤/ ٦٩٥
- الوعد بالهبة، حكمها في القانون ١٠/ ٣٦٩
- وعد البنك بهبة المعدات المؤجرة لعميله بعد انتهاء الإجارة ٩/ ٤٨٥

■ **الهجرة**

- ادعاء المستشرقين بأن الإسلام انتشر بالإكراه بعد الهجرة ٧/ ٧٩
- بقاء المسلمين وعدم هجرتهم في حال استيلاء الكفار عليها ٧/ ٧٧٣
- بقاء الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام ١٢/ ٧٤٢
- الحروب بعد الهجرة النبوية ٧/ ٦٤
- الهجرة من غير دار الإسلام عند الإمكان من العزيمة ١٢/ ٧٤٢
- وجوب الهجرة باستيلاء الكفار على بلاد المسلمين ٧/ ٧٧١

■ **الهداية**

- ارتكاز الإسلام على الدعوة والهداية والإرشاد من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٦

■ **الهدنة**

- آثار الصلح المؤقت مع العدو أو المهادنة ٧/ ٦٧٥
- أثر نقض الذمة والهدنة ٧/ ٣٧٠
- أثر نقض الهدنة في القانون الدولي ٧/ ٣٧٣
- استئنافها، حكمه عند الشافعية ٣/ ٧٤١
- انتقاضها باتفاق الأعداء على الخيانة، عند الحنفية ٣/ ٧٤٠
- أهم آثار الهدنة في القانون الدولي ٧/ ٦٧٥
- بعض الشروط المفسدة للهدنة ٣/ ٧٣٩
- توقف القتال بسبب الهدنة ٧/ ٦٧٥
- جواز إبرام الهدنة ومعاهدات الصلح كتابة أو عقدها شفهاً في القانون الدولي وتسجيلها في الأمم المتحدة ٧/ ٦٥٩
- حكمها ٣/ ٧٣٧
- خلو عقدها من كل شرط فاسد، اشتراطه ٣/ ٧٣٩
- شروط صحتها ٣/ ٧٣٩
- صفة عقد الهدنة عند الجمهور غير الحنفية ٣/ ٨٣٨
- صفة عقد الهدنة عند الحنفية ٣/ ٧٣٨
- الصلح المؤقت وهو المهادنة أو الموادعة ٧/ ٦٦١
- عدم جواز الهدنة إلا لمصلحة للمسلمين ٧/ ٣٤٦
- عدم النبذ باتفاقهم على الخيانة ٣/ ٧٣٨
- عقدها لانتفاء مفسدة، جوازه ٣/ ٧٣٩
- عقدها لمصلحة إسلامية، اشتراطه ٣/ ٧٣٩
- عقدها من قبل الإمام أو نائبه، وجوبه ٣/ ٧٣٩
- الفرق بين الهدنة والأمان العام ٣/ ٧٣٧
- كونها مؤقتة، اشتراطه ٣/ ٧٣٩
- ما تنتقض به الهدنة ٧/ ٣٦١
- ما ينتقض به عقد الهدنة ٣/ ٧٤٠
- مدتها ٣/ ٧٤١
- مدتها إذا كان المسلمون الأقوياء، عند الشافعية ٣/ ٧٤١
- مدتها حال ضعف المسلمين، عند الشافعية ٣/ ٧٤١
- مدتها حالة ضعف المسلمين ٣/ ٧٣٩
- مدتها عند الحنفية و المالكية والزيدية ٣/ ٧٤١
- مدتها عند الشيعة الإمامية والحنابلة ٣/ ٧٤١
- مدة الهدنة مع العدو ٧/ ٦٧١
- النبذ، وجوبه ٣/ ٧٣٨
- نقض العهد بنقض بعض المعاهدين ٧/ ٣٦٣

• نقض المعاهدة المؤقتة من أمان وهدنة عائد لتقدير الحاكم المسلم ٧/ ٣٤٦
• نقض الهدنة الحربية مع العدو ١٢/ ٧٠٩
• نقض الهدنة في القانون الدولي ٧/ ٣٦٢
• نقضها من قبل جماعة منهم بإذن ملكهم، حكمه ٣/ ٧٣٨
• نقضها من قبل جماعة منهم بغير إذن ملكهم، حكمه ٣/ ٧٣٨
• الهدنة عند ضعف المسلمين عند الشيباني ١٢/ ٦٥٢

■ **الهدية**
• إهداء الحكام والموظفين، حكمه عند المالكية والحنابلة والظاهرية والشيعة ١/ ١٨٨
• إهداء غير المسلمين ومساعدتهم ١٢/ ٧٦٩
• إهداء الكلب، جوازه عند الحنابلة ٤/ ١٥٩
• تقديم المقترض هدية للمقرض ١١/ ٨١
• الهدايا التي تقدم للعامل على الزكاة ١٣/ ٤٦١
• الهدية أو الإعارة من المقترض للمقرض قد توقع في ربا القرض ١١/ ٥٢

■ **الهرم**
• الإفطار بسبب الهرم، حكمه ٢/ ٥٦٩
• صوم الهرم عدم وجوبه عند الحنابلة ٢/ ٥٥٤
• الفدية دون القضاء لمن أفطر بسبب الهرم، وجوبها ٢/ ٥٦٩
• الفدية لمن أفطر بسبب الهرم، استحبابها عند المالكية ٢/ ٥٦٩

■ **الهزل**
• التصرفات التي يستوي فيها الجد والهزل، عند الحنفية ١٠/ ١٨٨
• تصرفات الهازل
حكمها عند الحنفية والحنابلة وأكثر المالكية ١٠/ ١٨٨
حكمها عند الشافعية ١٠/ ١٨٧
• تعريفه ١٠/ ١٨٧

■ **الهلاك**
• تأثير القبض على هلاك المبيع أو الثمن ١١/ ٢٨
• تضمين المستأجر من المستأجر أو من المستعير إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٩
• تضمين المستعير من المستعير أو المستأجر إذا هلكت العين ١٠/ ٧٦٨
• تضمين الوديع إذا أودع الوديعة عند غيره من غير عذر ١٠/ ٧٦٧
• التعاون على مقتضيات الإنقاذ والحياة ومنع أسباب الدمار والهلاك والفساد ١٢/ ٤١٤
• ضمان المبيع إذا هلك كلياً قبل القبض أو بعده ١٠/ ٧٧٢
• ضمان هلاك بعض المبيع قبل القبض أو بعده ١٠/ ٧٧٣
• ضمان هلاك نماء المبيع الذي حدث قبل القبض أو بعده ١٠/ ٧٧٤
• غاصب الغاصب وهلاك المغصوب أو إتلافه ١٠/ ٧٦٦
• متى يعد الهلاك تاماً ويضمن ضماناً كلياً ١٠/ ٧٦١
• من الذي يتحمل تبعة الهلاك في الشركات ١٠/ ٧٨٣
• من الذي يتحمل تبعة هلاك المبيع أو الثمن ١١/ ٢٨
• من يتحمل تبعة هلاك المأجور في إجارة المنافع ١٠/ ٧٨٧

■ **الهلال**
• إثبات جميع الأحكام المتعلقة برؤية هلال رمضان برؤية واحد عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
• إثبات هلال بقية الشهور عدا رمضان برجلين عدلين بلفظ الشهادة، اشتراطه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
• إثبات هلال رمضان بالحساب والجزم، عدم وجوب الصوم به عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
• إثبات هلال رمضان برؤية عدل واحد أو امرأة أو امرأتين في حالة الغيم، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٩
• إثبات هلال رمضان برؤية العدل الواحد في حق من لا يهتم بأمر الهلال، عند المالكية ٢/ ٥٣٢
• إثبات هلال رمضان برؤية العدل الواحد ولايكفي مستور الحال عند الحنابلة ٢/ ٥٣٢
• إثبات هلال رمضان وشوال برؤية العدل الواحد في حال الغيم ونحوه عند الحنفية ٢/ ٥٣٢
• إثبات هلال رمضان وشوال برؤية عدل واحد ولو مستور الحال، عند الشافعية ٢/ ٥٣٢
• إثبات هلال رمضان وشوال برؤية عدلين فأكثر، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٨
• إثباته بالجماعة الكثيرة وإن لم يكونوا عدولاً، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٨
• إثباته برؤية شخص عدل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٩
• إثباته بقول المميز أو مستور الحال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
• إثباته بقول منجم -أي حاسب- وبالمراصد الفلكية حكمه ٢/ ٥٢٩

- إثباته بمكلف عدل واحد ولم يقل أشهد، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
- إخبار الناس أو الذهاب إلى القاضي أو المسجد لمن رأى هلال رمضان، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
- الإشارة إلى الهلال عند رؤيته، كراهتها عند الحنفية ٢/ ٥٣٣
- اعتبار اختلاف مطالع الهلال عند الشافعية ٢/ ٥٣٣
- اعتبار المطالع، حكمه عند الشوكاني ٢/ ٥٣٦
- اعتبار المطالع حكمه عند الصنعاني ٢/ ٥٣٦
- الإفطار إن صام الناس ثلاثين يوماً بشهادة واحد لهلال شوال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
- الإفطار إن لم يعلم عدالة شاهدي هلال شوال عدم جوازه إلا إذا حكم بذلك الحاكم عند الحنابلة٢/ ٥٣١
- إفطار من رأى هلال شوال وحده، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
- إفطار من علم بعدالة الشاهدين لهلال شوال وإن رد الحاكم شهادتهما لجهله بحالهما، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
- إفطار الناس إذا صاموا رمضان بشهادة اثنين ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
- التماس الهلال للصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٣
- التماس هلالي رمضان وشوال، حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٣٢
- إن صام الناس ثمانية وعشرين يوماً ثم رأوا هلال شوال قضوا يوماً فقط عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
- الرائي للهلال، الصوم في حقه، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٩
- رؤية جمع عظيم لإثبات رمضان وشوال إن كانت السماء صحواً، اشتراطه عند الجنفية ٢/ ٥٣٢
- رؤية عدلين أو أكثر لهلال رمضان وشوال لإثباته، اشتراطه عند المالكية ٢/ ٥٣٢
- رؤية هلال شوال من قبل عدلين لإثبات العيد، اشتراطه عند الحنابلة والمالكية ٢/ ٥٣٢
- الشاهد لهلال رمضان أو شوال أو غيرهما لإثبات الرؤية، شروطه عند الشافعية ٢/ ٥٢٩
- الشهادة أمام القاضي، بناء على شهادة شخص آخر رأى الهلال، جوازها عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
- الشهادة في إثبات الهلال بناء على شهادة العدلين إذا نقل الخبر عن كل واحد اثنان، جوازها عند المالكية ٢/ ٥٢٩
- الصوم برؤية شاهد واحد عدل للهلال، حكمه عند المالكية ٢/ ٥٢٩
- الصوم برؤية الهلال من شخص واحد عدل، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٩
- صوم رمضان وجوبه برؤية الهلال أو بإكمال شعبان ثلاثون يوماً ٢/ ٥٢٧
- الصوم في حق الرائي للهلال وفي حق من صدقه ووثق بشهادته، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٢٩
- الصوم لا يعتبر لوجوبه لفظ الشهادة "أشهد" في إثبات الهلال عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
- الصوم لزومه على كل من سمع من عدل إثبات هلال رمضان وعدم اختصاصه بالحاكم عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
- صوم من سافر من بلد إلى آخر عند من يعتبر اختلاف المطالع، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٣٥
- صوم من سافر من بلد لم ير فيه هلال شوال إلى بلد الرؤية، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٣٥
- عدم اعتبار اختلاف المطالع في إثبات الهلال، ترجيح ما ذهب إليه المالكية وجماعة من الزيدية ورأي الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٣٧
- عدم اعتبار اختلاف مطالعه عند الحنفية ٢/ ٥٣٣
- الفطر لمن سمع شهادة عدلين برؤية هلال شوال، ولم يشهدا، حكمه عند الحاكم عند الحنابلة ٢/ ٥٣١
- قول "أشهد" لإثبات هلال رمضان وشوال عند الإدلاء بالشهادة إن لم تكن السماء صحواً عدم اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
- قول "أشهد" للإدلاء بشهادة رؤية الهلال في شوال أو رمضان إن كانت السماء صحواً اشتراطه عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
- الكفارة لمن انفرد برؤية الهلال وجامع في يومه، لزومها عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
- كيفية إثباته عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
- لا عبرة باختلاف المطالع عند الجمهور غير الشافعية ٢/ ٥٣٣
- لفظ "أشهد" عدم اشتراطه في إخبار العدلين لإثبات هلال رمضان عند المالكية ٢/ ٥٢٩
- للإمام الأمر بالصوم بما يثبت لديه في إثبات هلال رمضان بلا خلاف ٢/ ٥٣٣
- ما يسن قوله عند رؤية هلال رمضان أو غيره، عند الحنابلة ٢/ ٥٣٣

• المرأة
شهادتها لإثبات الهلال عدم قبولها عند المالكية والشافعية ٢/ ٥٣٢
شهادتها لإثبات الهلال قبولها عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٥٣٢
• المكلف الذي تثبت به رؤية الهلال بمفرده، ما يشترط فيه عند الحنابلة ٢/ ٥٣٠
• من رأى الهلال وحده ولم يقبل الإمام شهادته، وجوب الصوم عليه وحكم فطره ٢/ ٥٢٨
• هلال رمضان وشوال إن كانت السماء صحواً، كيفية إثباته عند الحنفية ٢/ ٥٢٨
• هلال رمضان وشوال إن لم تكن السماء صحواً، كيفية إثباته عند الحنفية ٢/ ٥٢٧
• هلال رمضان وشوال، أوجه إثباته عند المالكية ٢/ ٥٢٨
• هلال رمضان وشوال حكم إثباته بما يخبر به أهل الميقات والحساب والتنجيم ٢/ ٥٢٩
• هلال شوال كيفية إثباته ٢/ ٥٢٩

■ **الهلال الأحمر**
• علاقة الهيئات الدولية كالهلال الأحمر والصليب الأحمر بالقانون الدولي الإنساني ٧/ ٤٥٧
• المبادئ الأساسية للحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر ٧/ ٤٦٠

■ **الهند**
• إصدار مجمع الفقه الإسلامي في الهند عشرات القرارات مع بيان خصوصيات المسلمين في الهند ١٢/ ٧٣
• إنشاء مجمع الفقه الإسلامي بالهند ١٢/ ٩٠

■ **الهندسة**
• المكاسب التي تعتمد على تقديم الخدمات مثل المحاماة والطب والهندسة والوساطة العقارية ١١/ ١٦

■ **الهندسة الوراثية**
• استعمال الهندسة الوراثية في منع المرض أو علاجه ٩/ ٨٣٨
• طروء قضايا لا مثيل لها في الفقه التقليدي كالهندسة الوراثية والاستنساخ ١٢/ ٢٧٢
• ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينيوم البشري الجيني رؤية إسلامية ٩/ ٨٣٥

■ **الهوى**
• سيطرة الأطماع والأهواء من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٤

■ **هيئة الرقابة الشرعية**
• اجتناب المحرم كالربا والغرر من مهام هيئة الرقابة الشرعية ١٣/ ٣٣٦
• اختصاص هيئة الرقابة الشرعية بوضع الخطط والأنظمة الشرعية للمصرف وإصدار الفتاوى والتوصيات ١٣/ ٣٣٨
• ارتباط مفهوم استقلال الهيئات الشرعية بمعيار الرقابة الشرعية ١٣/ ٣١٥
• استقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣١٠
• إشراف الهيئة الشرعية على تنفيذ العقود في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣١٠
• إشراف الهيئة الشرعية على جميع أنشطة المصارف الإسلامية ١٣/ ٣١٠
• التزام هيئات الفتوى الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ١٣/ ٣٢٩
• إلزام المؤسسات بقرارات الهيئات الشرعية ١٣/ ٣١٦
• إلزامية قرارات هيئة الرقابة الشرعية للمؤسسة المالية ١٣/ ٣٣١
• تشكيل هيئة الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية ١٣/ ٣٣٥
• تعاون الموظفين ومدير المصرف مع هيئة الرقابة الشرعية ١٣/ ٣٢٤
• تعيين أعضاء الهيئات الشرعية ١٣/ ٣١٧
• تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣٢٤
• تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية في مجال البيوع والشركات والإجارات من مهام هيئة الرقابة الشرعية ١٣/ ٣٣٧
• التقرير السنوي للهيئات الشرعية ١٣/ ٣١٣
• التنسيق بين قرارات واجتهادات الهيئات الشرعية التابعة للمصارف الإسلامية ١٣/ ٣٢٦
• حجية قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية ١٣/ ٣٣٠
• حضور المدقق الشرعي جلسات الهيئة الشرعية ١٣/ ٣٢٦
• الرقابة الخارجية لجميع عقود المؤسسات واستثماراتها ١٣/ ٣١٦
• الرقابة الداخلية والخارجية للهيئات الشرعية والتزام أحكام الفقه ١٣/ ٣١٥

- الرقابة الشرعية وإشرافها على المؤسسات المالية ١٣/ ٣٢٢
- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ١٣/ ٣٢٦
- الطبيعة القانونية للهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ١٣/ ٣١٠
- عمل الهيئة الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٣٤
- عمل هيئة الرقابة الشرعية وعلاقته بالاجتهاد الانتقائي ١٣/ ٣٣٦
- قصور الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية ١٣/ ٣٢٣
- مراقبة الهيئات الشرعية عمل المؤسسات مع عملائها ١٣/ ٣١٣
- مساهمة هيئات الرقابة الشرعية في تطور الفقه الإسلامي وتفعيله ومعاصرته ١٣/ ٣٣٦
- معايير الرقابة الخارجية ١٣/ ٣١٨
- معايير رقابة الهيئات الشرعية واستقلالها ١٣/ ٣١٧
- معايير المراجعة الداخلية ١٣/ ٣١٨
- معرفة الهيئة الشرعية بمصادر التمويل وطرق الإنفاق ١٣/ ٣١٢
- مقومات مقترحة لأنظمة الرقابة الداخلية ١٣/ ٣١٨
- مهمة هيئة الرقابة الشرعية وخطتها ١٣/ ٣٣٦
- ندوة علماء الشريعة لتقييم عمل المؤسسات المالية الإسلامية ١٣/ ٣٢٧
- نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها ١٣/ ٣٣٢
- هيئة الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية ١١/ ٥٣٣
- وضع هيئة الرقابة الشرعية عقوداً نمطية في مجالات المعاملات الاقتصادية المعاصرة ١٣/ ٣٣٧

■ **الواجب**
- أثر الضرورة في إباحة المحظور أو ترك الواجب ١٠/ ٦٠٣
- أقسامه عند الحنفية ١/ ١٣٧
- ترادفه مع الفرض ١/ ٦٢
- تعريفه ١/ ٦٢
- تعريفه عند الحنابلة ١/ ٧٢١
- تعريفه عند الحنفية ١/ ٣١٠، ١/ ٦٧١
- حكمه ١/ ٦٢
- حكمه عند الحنفية ١/ ٦٧١
- الواجب الموسع ١/ ٦٦

■ **الواجبات**
- حقوق المسلمين وواجباتهم في الأقطار غير الإسلامية ٧/ ٧٧٦

■ **الواردات**
- الضرائب المفروضة على الواردات أي العشور ٧/ ٥٥٠

■ **الوتر**
- انظر: صلاة الوتر

■ **وثيقة المدينة**
- صحيفة المدينة المثال أو الأنموذج للمواطنة ٧/ ٧٣٨

■ **الوحدة الإسلامية**
- أهمية الوحدة الإسلامية ٩/ ٦٣٣
- دوافع الوحدة والتعاون بين المسلمين ١٢/ ٣٥٣
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي حول الوحدة الإسلامية ٩/ ٦٣٢
- كيفية تحقيق الوحدة الإسلامية ٩/ ٦٣٣

■ **الود**
- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٦٥٣

■ **الودائع المصرفية**
- نوعا الودائع المصرفية ١٢/ ٥٩

■ **الودي**
- الاغتسال منه حكمه ١/ ٤٤٢، ١/ ٤٤٤
- تعريفه ١/ ٢٦١، ١/ ٤٤٢
- الوضوء منه حكمه ١/ ٤٤٤

■ **الوديعة**
- ترك حفظ الوديعة أو استعمالها أو جحودها أو خلطها ١٠/ ٧٩٨
- زكاة الوديعة القانونية ٩/ ٧٢٩
- الضمان الناشئ عن عقد الإيداع ١٠/ ٨٥٢
- انظر أيضاً: الإيداع

■ **الوديعة الاستثمارية**
- استعمال الودائع الاستثمارية في مظلة عقد المضاربة ١١/ ٤٦٠
- توطين المصرف للوديعة الاستثمارية ١١/ ٤٧٧
- صفة الوديعة الاستثمارية ١١/ ٤٧٦
- ضمان المصرف الإسلامي الذي يعمل في بلد غير إسلامي رأس المال المودع لديه ١١/ ٤٦١
- عدم دفع المصرف الإسلامي أرباحاً على الحسابات الجارية وإنما على الودائع الاستثمارية ١١/ ٤٥٩

- مقارنة الوديعة الاستثمارية في المصارف الإسلامية وكونها مصدر للاستثمار بالوديعة المصرفية الربوية ١١/ ٤٥٩
- الودائع في المصارف الإسلامية جارية واستثمارية ١١/ ٤٧٧

■ **الوديعة الجارية**
- كيفية تعامل المصرف مع الوديعة الجارية ١١/ ٤٧٧
- الودائع في المصارف الإسلامية جارية واستثمارية ١١/ ٤٧٧

■ **الوديعة المصرفية**
- أنواع الوديعة النقدية المصرفية ١١/ ٤٥٨
- تعريف الوديعة المصرفية ١١/ ٤٥٧
- صفة الودائع المصرفية لدى المصارف أنها قروض ١١/ ٤٥٨
- مقارنة الوديعة الاستثمارية في المصارف الإسلامية وكونها مصدر للاستثمار بالوديعة المصرفية الربوية ١١/ ٤٥٩
- الوديعة العينية والوديعة النقدية ١١/ ٤٥٧

■ **الوراثة**
- ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينيوم البشري الجيني رؤية إسلامية ٩/ ٨٣٥

■ **الوزارة**
- أقسام الوزارة عند الماوردي ٦/ ٦٣٤
- أقسام الوزارة، وزارة التنفيذ ٦/ ٦٣٦
- تقليد المرأة الوزارة، حكمه ٦/ ٦٣٧
- تنسيق العلاقة بين الإمام ووزير التفويض ٦/ ٦٣٥
- توزير أهل الذمة، حكمه ٦/ ٦٣٧
- توزير العبد، حكمه ٦/ ٦٣٨
- توزير غير المجتهد، حكمه ٦/ ٦٣٨
- شروط وزارة التفويض ٦/ ٦٣٦
- شروط وزير التنفيذ ٦/ ٦٣٧
- الفرق بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ ٦/ ٦٣٨
- الفروق العائدة للشروط والمؤهلات بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ ٦/ ٦٣٨
- الفروق المتعلقة بالصلاحيات والاختصاص بين وزارة التفويض ووزارة التنفيذ ٦/ ٦٣٨
- متى تتم معارضة الإمام لتصرفات الوزراء ٦/ ٦٣٥
- وزارة التفويض: تعريفها ٦/ ٦٣٤
- الوزارة في النظام السياسي في الإسلام ١٢/ ٦٣٠

■ **وزارة التفويض**
- وزارة التفويض ووزارة التنفيذ في العهد العباسي ١٢/ ٦٣٩

■ **وزارة التنفيذ**
- وزارة التفويض ووزارة التنفيذ في العهد العباسي ١٢/ ٦٣٩

■ **الوزن**
- رد القرض من المكيل أو الموزون أو غيرهما ١١/ ٥٢

■ **الوسائل**
- تمييز الشريعة بين المقاصد والوسائل ١٢/ ٢٧٤
- علاقة الوسائل بالمقاصد ١٢/ ٢٧٥

■ **وسائل الاتصال**
- الاستعانة بوسائل الاتصال الحديثة في المتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٨
- استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ١٢/ ٨٦٧

■ **وسائل النقل**
- اشتراك المتصادمين في وسائل النقل في الضمان ١٣/ ٤٨
- تحميل مسؤولية القتل بوسائل النقل الجماعية للمالك أو السائق أو الشركة المالكة أو الحكومة ١٣/ ٤٢
- تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل ١٣/ ٤٦
- تسبب عوائق الطرقات في الحوادث وموت ركاب وسائل النقل العامة ١٣/ ٤٩
- التصادم بين وسائل النقل المؤدي إلى موت الركاب ومسؤولية ذلك ١٣/ ٤٧
- تطبيق حوادث النقل الجماعية على أنواع القتل ١٣/ ٤٠
- تعدد الدية لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ١٣/ ٥٢
- تعدد كفارة القتل الخطأ لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ١٣/ ٥٤
- مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ١٣/ ٣٢

■ **الوسطية**
- آثار الوسطية على المجتمع ١٣/ ٦٤٣، ١٣/ ٧٨٤
- آفاق الوسطية ١٣/ ٦٥٩
- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٨٨

- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات ١٣/ ٦٤٧
- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العلاقات الاجتماعية ١٣/ ٦٥١
- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٦٥٣
- اتباع النظام الأصح في التربية والتعليم من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٢
- إحكام النظام الاقتصادي من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٠
- ارتباط الوسطية بالاعتدال ١٣/ ٦٣٨
- استقرار نظام الأسرة من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٤
- استمرار الدعوة والإرشاد من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٣
- الإسلام دين الوسطية والاعتدال ١٣/ ٧٤٥
- اعتبار تأثير البواعث والنيات من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٧
- الاقتصاد والتوسط في الأعمال ١٠/ ٤٠٧
- الإقرار بوجود النزعات والميول البشرية من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٥٩
- التزام الحفاظ على مقومات السِّلم والأمن والوسطية والاعتدال من مرجعية المواطنة في بلاد الإسلام ٧/ ٧٦٤
- أمة الإسلام أمة الوسطية ١٣/ ٦٥٨
- بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦١
- تجلي الوسطية والاعتدال في العقيدة الإسلامية بين الخالق والمخلوق ١٣/ ٧٦١
- ترسيخ مجالات العلاقات الدولية من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٨
- تشريع العبادات من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٣
- تشييد نظام الحكم الصالح من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٢
- تصفية النفس من الأحقاد وإخماد العداوة للآخرين من معاني الوسطية ١٣/ ٧٨٠
- التعايش السلمي والودي وتحقيق منهاج الوسطية ٧/ ١٤٦
- تعريف الوسطية ١٣/ ٦٣٨، ١٣/ ٧٧٩
- تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية من الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٦٦
- التلاؤم مع مقتضيات المعاصرة ومتطلبات الفقه الحضاري من مظاهر الوسطية الإسلامية ١٣/ ٦٧٣
- التوسط والاعتدال في الحج ١٣/ ٦٤٩
- التوسط والاعتدال في الصلاة ١٣/ ٦٤٧
- التوسط والاعتدال في الصيام ١٣/ ٦٤٨
- التوسط والاعتدال في قراءة القرآن ١٣/ ٦٤٩
- التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٧٩٤
- الجمع بين الماديات والروحانيات من معاني الوسطية ١٣/ ٧٨٠
- خصائص الوسطية في الإسلام ١٣/ ٨٥٣
- رفض الإسلام للغلو والإرهاب وتمثله الوسطية ١٣/ ٨٥٣
- قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٨٨
- قيام أحكام المعاملات المالية في الإسلام على التوسط والاعتدال ١٣/ ٧٩١
- قيام الأخلاق في الإسلام على الوسطية والاعتدال ١٣/ ٧٦٢
- مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية من مظاهر الوسطية الإسلامي ١٣/ ٦٦٠
- مظاهر الوسطية في الإسلام ١٣/ ٨٥٤
- المعالم والضوابط في مفهوم الوسطية ١٣/ ٦٣٥
- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ١٣/ ٦٤٤، ١٣/ ٧٨٥
- مفهوم الوسطية ١٣/ ٦٣٧، ١٣/ ٦٥٧، ١٣/ ٧٧٨
- مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة ١٣/ ٧٦٦
- من خصائص الوسطية الإسلامية إعمال العقل والرشد والحكمة ١٣/ ٨٥٤
- من خصائص الوسطية في الإسلام ترك مصادرة الحريات وعدم التشدد ١٣/ ٨٥٣
- من متطلبات وسطية الإسلام واعتداله الاعتراف بالآخر والانفتاح عليه ١٣/ ٧٧٢
- من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ١٣/ ٦٦٢
- من معاني الوسطية الاعتراف بالحرية للآخرين ١٣/ ٧٨٠
- من معاني الوسطية الاعتراف بحرية الآخرين الدينية ١٣/ ٦٣٩
- من معاني الوسطية عدم التعمق أو الغلو في الدين ١٣/ ٧٨٢

• من مقتضيات وسطية الإسلام إقرار الحرية للمسلمين ولغيرهم ١٣/ ٧٧١
• من الوسطية الإسلامية انعدام ما يسمى بالإرهاب أي التطرف والغلو ١٣/ ٦٤٠
• من الوسطية أن يكون الجهاد والدفاع عن حرمات الإسلام ١٣/ ٦٤٠
• من الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي ١٣/ ٦٤٢
• من الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام ١٣/ ٧٨٢
• من الوسطية تصفية النفس من الأحقاد ١٣/ ٦٣٩
• من الوسطية الجمع بين المادة والروح ١٣/ ٦٤٠
• من الوسطية عدم التعمق أو الإغراق في الدين أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف ١٣/ ٦٤١
• من الوسطية عدم ظلم الآخرين ١٣/ ٦٤٠
• وسطية الأخلاق الإسلامية ١٣/ ٦٧٥
• وسطية الأخلاق في الإسلام ١٣/ ٦٤٢
• وسطية الإسلام تعني اعتداله فلا إفراط ولا تفريط ١٣/ ٧٧٩
• وسطية الإسلام فلا مغالاة ولا تطرف ولا تهاون أو تقصير ١٣/ ٦٣٩
• وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار ١٣/ ٦٥٥
• وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ١٣/ ٧٦٣
• وسطية الأمة في الحكم والإدارة ١٣/ ٧٦٣
• وسطية زمان هذه الأمة وموقعها الجغرافي ١٣/ ٧٦٥
• وسطية العبادة في الإسلام واعتدالها ١٣/ ٧٦١
• وسطية العقيدة الإسلامية ١٣/ ٦٤٥، ١٣/ ٧٨٧
• وسطية الفكر الإسلامي وفعاليته ١٣/ ٧٦٥
• الوسطية في معاملة الآخرين ١٣/ ٧٨١
• الوسطية لا تعني الاستسلام لأطماع الأعداء ١٣/ ٧٦٩
• الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً ١٣/ ٧٧٦
• الوسطية مظهر حضاري رفيع ١٣/ ٧٨٣
• وسطية نظام الأسرة في الإسلام ١٣/ ٦٦٤
• الوسطية والاعتدال والتسامح بين الحقائق والممارسات ١٣/ ٧٥٨
• الوسطية والتسامح والاعتدال من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٥

■ **الوسق**
• مقداره ١/ ١٢٦، ٢/ ٧٢٨

■ **الوسم**
• تعريفه ٣/ ٥٧٥
• حكمه ٣/ ٥٧٥
• الحيوان، وسمه، حكمه ٣/ ٥٧٥

■ **الوشر**
• حكمه ١/ ٤٠١

■ **الوشم**
• إزالته، حكمها ٣/ ٥٨٠
• تعريفه ١/ ٢٨٢، ٣/ ٥٧٩
• حكمه ١/ ٤٠١، ٣/ ٥٧٩

■ **الوصاية**
• اتجار الوصي في مال اليتيم لليتيم، حكمه ٩/ ١٤٠
• اتجار الوصي في مال اليتيم لنفسه، حكمه ٩/ ١٤٠
• إجراء القسمة بالتراضي مع باقي شركاء القاصر لا ينفذ إلا بتصديق القاضي، في القانون السوري ٨/ ٧١٧
• أحوال انتهاء مهمة الوصي في القانون السوري ٨/ ٧١٩
• اختلاف الوصي والموصى عليه في دفع المال إلى الولد بعد البلوغ والرشد، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٤٥
• اختلاف الوصي والموصى عليه في مدة الإنفاق، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٤٥
• اختلاف الوصي والموصى عليه في مقدار النفقة، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٤٥
• اختلاف الوصيين في حفظ المال عند تعدد الأوصياء، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٣٦
• اختلاف الوصيين في حفظ المال عند تعدد الأوصياء، حكمه عند الحنفية والشافعية ٩/ ١٣٦
• إخراج زكاة فطر الموصى عليه عنه وعمن تلزمه نفقته من مال اليتيم عند المالكية ٩/ ١٤٢
• إخراج زكاة مال الموصى عليه، عند المالكية ٩/ ١٤٢
• أركانها ٩/ ١٣٢
• أسباب انتهاء الوصاية في القانون ٨/ ٧١٩
• اقتضاء الوصي لدين الموصى عليه، حكمه ٩/ ١٤٢
• إقرار الوصي بدين على الميت، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٤٣
• إقراض الوصي أو الأب مال اليتيم، حكمه ٩/ ١٤٢
• انتقال الولاية للقاضي عند عدم وجود أب ولا جد ولا وصيها للقاصر ٨/ ٧١٧
• الانفاق على الطفل الذي في وصايته بالمعروف، عند المالكية ٩/ ١٤٢

- انفراد أحد الوصيين بالتصرف عند تعدد الأوصياء، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٣٥
- انفراد الوصي بالتصرف عند تعدد الأوصياء، حكمه عند الحنفية والمالكية ٩/ ١٣٤
- أنواع الأوصياء ٩/ ١٣١
- الإيصاء إلى غير رشيد، حكمه ٩/ ١٣٣
- الإيصاء إلى كافر، حكمه ٩/ ١٣٤
- إيصاء الأم على أولادها، حكمه عند المالكية ٩/ ١٣٣
- الإيصاء، تعريفه ١٠/ ١١٧، ١٠/ ٢٣٥، ١٠/ ٢٣٧
- الإيصاء عند فقد أحد شروط الموصي، حكمه عند الحنفية ٨/ ٧١٤
- إيصاء المميز، حكمه عند المالكية والحنابلة ٩/ ١٣٢
- بيع الأب والجد مال أحد طفليه للآخر، حكمه ٩/ ١٤٠
- بيع أو شراء الوصي من مال الصغير مطلقاً، حكمه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٨/ ٧١٦
- بيع وشراء الوصي، حكمه ٩/ ١٣٨
- بيع وصي الأب أو شراؤه مال اليتيم لنفسه، حكمه ٩/ ١٣٩
- بيع الوصي عقار الصغير، حكمه ٩/ ١٤٠
- بيع وصي القاضي أو شراؤه مال اليتيم لنفسه، حكمه ٩/ ١٣٩
- تبرع الوصي من مال القاصر، باطل في القانون السوري ٨/ ٧١٦
- ترتيب الولاية في مال الصغير ٩/ ١٤٣
- تركها أولى، لما فيها من الخطر، عند الحنفية والحنابلة ٩/ ١٣٢
- تصرف الوصي في مال الصغير بحسب مصلحة أو حاجة الصغير، حكمه ٩/ ١٤٠
- تصرفات الوصي، أحكامها : ٩/ ١٣٨
- تصرفات الوصي على الصغير ١٠/ ٥٦٧
- تصرفات الوصي المختار، حكمها ٨/ ٧١٥
- تعدد الأوصياء، حكمه ٩/ ١٣٤
- تعيين ولي مؤقت، حكمه في القانون ٨/ ٧١٤
- التوقيت والتعليق في الإيصاء، حكمه ٩/ ١٣٨
- توكيل الوصي أو إيصائه للغير، حكمه ٩/ ١٤١
- جعل الموصي أو الحاكم جعلاً معلوماً للوصي، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٤٦
- جعل الوصي وانتفاعه بمال الموصى عليه، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٤٦
- الحالات التي يجوز لأحد الوصيين التصرف فيها بمفرده عند تعدد الأوصياء، عند الحنفية ٩/ ١٣٥
- حالات عزل الوصي ٩/ ١٤٦
- دفع نفقة للموصى عليه مما لا يخاف عليه إتلافه بالاتفاق ٩/ ١٤٢
- دفع الوصي المال إلى اليتيم بعد خمس وعشرين سنة، حكمه، عند أبي حنيفة ٩/ ١٤٤
- دفع الوصي المال إلى اليتيم قبل ظهور رشده بعد البلوغ، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٤٤
- رجوع الوصي على مال اليتيم، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٤٥
- شروط الوصي في القانون المصري وفي القانون السوري ٨/ ٧١٤
- شهادة الأوصياء، حكمها ٩/ ١٤٥
- شهادة الوصيين بغير مال الميت، حكمها عند أبي حنيفة ٩/ ١٤٥
- شهادة الوصيين لوارث صغير بمال مطلقاً، حكمه عند أبي حنيفة ٩/ ١٤٤
- شهادة الوصيين لوارث كبير بمال الميت أو غير مال الميت، حكمها عند الصاحبين ٩/ ١٤٥
- شهادة الوصيين لوارث كبير بمال الميت، حكمه عند أبي حنيفة ٩/ ١٤٥
- صيغتها التي تنعقد بها ٩/ ١٣٧
- عزل الوصي بإرادة الموصي، أو الوصي أو القاضي، حكمه ٩/ ١٤٦
- عزل الوصي بالعجز التام أو الخيانة ٩/ ١٤٧
- عزل الوصي بالموت أو الجنون أو الفسق ٩/ ١٤٧
- عزل الوصي بانتهاء الغاية من الوصاية أو انتهاء مدتها ٩/ ١٤٧
- القبول في عقد الوصاية يكون على التراخي، عند الشافعية والحنفية ٩/ ١٣٧
- القبول في الوصاية، اشتراطه لانعقادها ٩/ ١٣٧
- قبول الوصي الإيصاء في حياة الموصي وبعد موته، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٩/ ١٣٨
- قبول الوصي ورده في حياة الموصي، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٣٨
- قسمة الوصي عن الموصى له، حكمه ٩/ ١٤٢
- كون الموصي بالغاً عاقلاً مختاراً، اشتراطه ٩/ ١٣٢
- كون الموصي رشيداً، اشتراطه ٩/ ١٣٢
- كيفية تصرف الوصي في مال الصغير ٥/ ٣٠٨
- كيفية تصرف وصي القاضي في مال القاصر ٨/ ٧١٨

• لا بد للوصي إذا رد الوصاية من علم الموصي لصحة الرد، عند الحنفية ٩/ ١٣٧
• لا يصح التصرف إلا في تصرف معلوم بملك الموصي فعله ٩/ ١٣٦
• ليس للموصي الإيصاء لغيره إلا أن يؤذن له، عند الشافعية ٩/ ١٣٢
• ما يختلف به وصي القاضي عن الوصي المختار ٨/ ٧١٨
• مسؤولية الأولياء والأوصياء عن عمل الغير ١٠/ ٨٦٠
• مضاربة الوصي بمال الموصى عليه، حكمها عند المالكية ٩/ ١٤١
• مقاسمة الوصي للموصى له على الورثة لأنه نائب عنهم عند الحنابلة ٩/ ١٤٣
• منع الوصي من التبرع بمال القاصر إلا بإذنه في القانون المصري ٨/ ٧١٦
• الموصي على الأطفال يجب أن تكون له ولاية عليهم من جهة الشرع، اشتراطه عند الشافعية ٩/ ١٣٢
• وصاية الأعمى، حكمها ٨/ ٧١٤، ٩/ ١٣٤
• الوصاية إن خصّها أو أطلقها الموصي، حكمها ٩/ ١٣٦
• وصاية المرأة، حكمها ٨/ ٧١٤، ٩/ ١٣٤
• الوصاية من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٤
• وصي الأب أحق بمال الطفل من جده، عند الحنفية ٩/ ١٤٣
• وصي الخليفة، تعريفه ٩/ ١٣١
• الوصي، شروطه ٨/ ٧١٣، ٩/ ١٣٣
• وصي القاضي، تعريفه ٨/ ٧١٤، ٩/ ١٣١
• الوصي لا يقبل قوله إلا ببينة إلا في حال الضرورة، عند الحنابلة ٩/ ١٤٤
• الوصي المختار
تعريفه ٨/ ٧١٣، ٩/ ١٣١
شروطه ٨/ ٧١٣

■ الوصف

• الأوصاف المضمونة في المغصوب إما سبب هبوط الأسعار أو فوات وصف مرغوب فيه ١٠/ ٧٥٧

■ الوصية

• ابتداء تنفيذ الوصية بالانتفاع بموت الموصي ١٠/ ٧٠
• إبطال التصرفات غير الشرعية في الوصية ٤/ ٣١
• اتفاق القانون مع الفقه في شرط نفاذ الوصية وكون الموصي أهلاً للتبرع قانوناً ٩/ ٣٦
• إثباتها ٩/ ١٢٥
• الأثر المترتب على الوصية ٩/ ٢٩، ٩/ ٦١
• إجازة الوارث لما زاد عن الثلث في الوصية حال كون مرض الموصي مخوفاً، حكمها عند المالكية ٩/ ١٠٢
• إجازة الوصية من بعض الورثة دون بعضهم الآخر، حكمها ٩/ ٥٧
• إجازة الوصية الموقوفة لا تعتبر إلا إذا كان المجيز من أهل التبرع عالماً بالموصى به ٩/ ٥٧
• إجازة الولي للوصية، حكمها ٩/ ١٠٢
• الإجماع على جوازها ٩/ ١٩
• أحكام تنفيذ الوصايا عند تزاحمها، في القانون المصري والسوري ٩/ ١١٩
• أحكام الوصية بالإقراض، في القانون المصري والسوري ٩/ ٩٥
• أحكامها ٩/ ٥٨
• أحوال استحقاق الموصى له المنفعة بحسب المدة، في القانون المصري والسوري ٩/ ٩١
• أحوال قد يحدث فيها منع الموصى له من الانتفاع بالعين الموصى له بمنفعتها، في القانون السوري والمصري ٩/ ٩١
• إذا لم يكن لجهات البر من يمثلها، حكمها في القانون ٩/ ٢٣
• أركانها عند الجمهور غير الحنفية ٩/ ٢٣
• أسباب تقديم الوصية على الدين في النظم القرآني ٩/ ٢٧١
• استحالة تحقق اتحاد المجلس في الوصية ١٠/ ١١٧
• استحبابها بعد فسخ وجوبها بآية الميراث ٩/ ٢٠
• استحبابها للأقارب ٩/ ١٢٠
• اشتراط الفورية في قبول الوصية، حكمه ٩/ ٢٦
• الإشهاد لأجل صحتها ونفوذها، ندبه ٩/ ١٢٥
• إضافتها إلى المستقبل، صحته ٩/ ٣٢
• ألا يكون الموصى به زائداً على ثلث التركة إذا كان للموصي وارث، اشتراطه لنفاذ الوصية ٩/ ٥٧
• ألا يكون الموصى به مستغرقاً بالدين، اشتراطه لنفاذ الوصية ٩/ ٥٧
• ألا يكون الموصى به معصية أو محرماً شرعاً، اشتراطه لصحة الوصية ٩/ ٥٤
• إن حدد الموصي وقتاً لملكية الموصى له للوصية كان ذلك الوقت هو وقت ثبوت الملكية للموصى له بالاتفاق ٩/ ٣٠

- إن كان الموصى له غير معين تلزم الوصية بمجرد إيجاب الموصي وليست بحاجة إلى قبول ولا رد اتفاقاً ٩/ ٢٩
- إن كان الموصى له فاقد الأهلية يقبل عنه وليه أو يرد الوصية اتفاقاً ٩/ ٢٩
- أن يولد الحمل حياً حياة مستقرة بظهور علامات الحياة عليه، اشتراطه لصحة الوصية للحمل عند المالكية والشافعية والحنابلة ٩/ ٧٠
- انعقادها بالإشارة المفهمة من الأخرس أو معتقل اللسان، حكمه ٩/ ٢٥
- انعقادها بالعبارة والكتابة والإشارة المفهمة، عند المالكية ٩/ ٢٥، ٩/ ١٢٥
- انعقادها بالكتابة للعاجز عن النطق، حكمه ٩/ ٢٤
- انعقادها باللفظ الصريح وغير الصريح ٩/ ٢٤
- أنواعها بحسب صفة حكمها الشرعي ٩/ ٢١
- الإيصاء بأكثر من الثلث، حكمه ٤/ ٣٠
- الإيصاء بالمنفعة ١٠/ ٦٦
- الإيصاء بحج نفل دون تعيين محل الاستنابة حكمه عند الحنابلة ٣/ ١٠٩
- الإيصاء بفدية لمن أفطر بغير عذر أو بعذر وقدر على الصوم ولم يصم عند الحنفية ٢/ ١٢٩
- بطلان الوصية بهلاك الموصى به المعين أو باستحقاقه، في القانون المصري والسوري ٩/ ١١٦
- تأثير النية في التقرب لله بها ١/ ١٩٣
- تاريخها ٩/ ١٥
- تجزؤ الرد ورد البعض دون البعض في الوصية، حكمه ٩/ ٢٧
- تزاحم الوصايا ٩/ ١١٦
- التصرف بالعين الموصى بمنفعتها، حكمه ٩/ ٩٣
- التصرف بالعين الموصى بمنفعتها، حكمه في القانون السوري والمصري ٩/ ٩٣
- تعجيلها لجهات البر في حال الحياة، أفضليته ٩/ ٢١
- تعريفها ٩/ ١٧، ١٠/ ٨٩، ١٠/ ١١٧، ١٠/ ٢٣٧
- تعليقها على شرط أو زمن، حكمه ٤/ ٧٤٤، ٩/ ٣٣
- تعليقها على شرط، حكمه ٩/ ٣٣
- تقدير وتنفيذ الوصية بمرتب لجهة بردائمة لمدة مطلقة، حكمه ٩/ ٩٨
- تقديم تنفيذها على الإرث ٩/ ٢٧٤
- تقييد الوصية بشرط صحيح، جوازه ٩/ ٣٢
- تقييدها في سورة النساء بعد أن كانت في بدء الإسلام بكل المال للوالدين والأقربين ٩/ ١٦
- التلفيق فيها ١/ ١٠٤
- تمامها بصدورها من الموصي ٤/ ٦٧٩
- تنفيذ تقدير الوصية بمرتب مدى الحياة، حكمه ٩/ ٩٧
- ثبوت الوصية للمفقود من غيره، حكمه عند الحنفية ٩/ ٤١٢
- ثبوتها إذا كتبها الموصي ولم يشهد عليها، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٢٧
- ثبوتها بشهادة الشهود على كتاب الوصية وكيفيته، عند الحنفية والشافعية ٩/ ١٢٦
- جحود الوصية، حكمه ٩/ ١١٣
- جواز السلم والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والمضاربة على خلاف القياس ١٠/ ٥٨٩
- حالات بطلان الوصية بالمنفعة قبل تمامها، في القانون المصري ٩/ ٩١
- حالات سقوط الوصية بالمنفعة، في القانون السوري ٩/ ٩١
- حالات منع الموصى له من الانتفاع بالعين الموصى له بمنفعتها، عند الشافعية ٩/ ٩٢
- الحج
  الوصية به لمن مات مقصراً من بلده أو مكان آخر عند الحنفية ٣/ ١٠٦
  الوصية به لمن مات وقد أوصى بالحج مع الكراهة عند المالكية ٣/ ١٠٦
- الحج عن ميت أوصى بحج تطوع لم يف ثلث التركة بالحج من بلده، حكمه ٣/ ١١٥
- حجة الإسلام وإن لم يوص بها تحسب على المشهور من رأس المال كسائر الديون، عند الشافعية ٩/ ٦٧
- حرمان القاتل من الميراث والوصية ١٠/ ٩٢٤
- حرمان القاتل من الوصية ١٣/ ٣٧
- الحق لمن له تنفيذ الوصية طلب القبول أو الرد بإعلان رسمي في القانون المصري ٩/ ٢٧
- حكم قبولها ١٠/ ٨٩
- حكمتها ٩/ ١٩
- حكمة تقييدها ١/ ٣٨
- حكمها ٩/ ٢٠
- حكمها فيما زاد على ثلث التركة ١٠/ ٣٠٩
- خلاصة رأي الفقهاء في القتل المانع من الوصية ٦/ ٢٩٦
- دخول قرابة الأم عند الوصية للأقارب، حكمه عند الشافعية والحنفية ٩/ ٧٩

- دليل عدم وجوبها ٩/ ٢٠
- الدين مقدم على الوصية ٩/ ١٩
- الرجوع عن الرد أو القبول في الوصية، حكمه ٩/ ٢٧، ١٠/ ٢٣٣
- الرجوع عن الوصية، حكمه في القانون ٩/ ٦٠
- الرجوع عن الوصية يكون إما بالقول الصريح أو بالدلالة أو ما يجري الصحيح قولاً وفعلاً ٩/ ٥٩
- الرجوع عنها من الموصي حال حياته، حكمه ٩/ ٥٨
- الرد بعد القبول، جوازه في القانون عملاً بالمذهب الحنفي ٩/ ٢٨
- رد الموصى له الوصية كلها أو بعضها قبل الموت باطل قانوناً ٩/ ٢٣
- رد الوصية بعد القبول وقبل القبض، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٨
- رد الوصية خلال ثلاثين يوماً من وفاة الموصي اشتراطها في القانون السوري ٩/ ٢٧
- ردها من الموصى له، جوازه ١٠/ ٢٣٣
- ردها من الموصى له عند الحنفية ١٠/ ٨٩
- ركنها ١٠/ ٨٩
- الزيادة في الموصى به من قبل الموصي بعد الإيصاء، حكمه عند المالكية ٩/ ٩٩
- الزيادة في الموصى به من قبل الموصي بعد الإيصاء، حكمه في القانون المصري والسوري ٩/ ٩٩
- سريان أحكامها على كل تصرف فيه تبرع من المريض مرض الموت في القانون ١٠/ ٣٧٥
- شرط نفاذ الوصية في الموصي ٩/ ٣٥
- شرطا الموصى به لنفاذ الوصية ٩/ ٥٦
- شروط صحة إجازة الوصية لوارث ٩/ ٤٨
- شروط نفاذ الوصية في الموصى له ٩/ ٤٧
- شروطها ٩/ ٣٣
- الشهادة لها في السفر ١/ ١٠٩
- الصدقة في حال الحياة أفضل من الوصية ٩/ ٢٢
- طبيعتها عقد مضاف إلى ما بعد الموت ٩/ ٣١
- طرق إنشاء الوصية في القانون ٩/ ١٢٥
- طرق ثبوتها ٩/ ١٢٦
- طريق الانتفاع بالمنفعة عند الوصية بالمنافع ٩/ ٨٩
- طريقة إثبات الوصية في القانون المصري ٩/ ١٢٧
- العدل فيها وعدم الإضرار، اشتراطه ٩/ ٢٠
- عدم اعتبار القتل مانعاً من الوصية، عند الشافعية ٦/ ٢٩٦
- عدم تأثرها بغرر الجهالة ٤/ ٧٤٤
- عدم جوازها لوارث ١٠/ ٨٩
- عدم سقوط حق الموصي في الرجوع عن الوصية ١٠/ ٢٥
- عدم سقوط حق الوارث في الاعتراض على الوصية قبل موت الموصي ١٠/ ٢٥
- عدم كون الموصى له في دار الحرب، اشتراطه لصحتها عند الحنفية ٩/ ٤٥
- عدم كون الموصى له وارثاً للموصي عند موت الموصي، شرط لنفاذ الوصية ٩/ ٤٧
- عدم لزومها قبل القبول، عند الحنابلة ٥/ ٦٩٥
- عدم نفاذها للوارث إلا بإجازة الورثة ٩/ ١٦
- الفرق بين القانون السوري والقانون المصري في مقدار الوصية الواجبة ٩/ ١٢٣
- فسخ الوصية بالمبيع بيعاً فاسداً بعد موت الموصي، عدم جوازه ٤/ ٢٦٦
- فسخها، جوازه ١٠/ ٣١٢
- القبول أو الرد للوصية من قبل ناقص الأهلية، حكمه ٩/ ٢٩
- القبول في الوصية يكون بعد الموت، عند الجمهور غير الحنفية ٩/ ٢٤
- القبول المطلوب في الوصية، عند الجمهور غير الحنفية ٩/ ٢٦
- القبول المطلوب في الوصية، عند الحنفية ٩/ ٢٦
- القبول من الموصى له إذا كان بالغاً رشيداً ٩/ ٢٤
- قبول الوصية قبل الموت، صحته عند الحنفية ٩/ ٢٣
- القتل المانع من الوصية ٦/ ٢٩٥، ٩/ ٤٣
- كتابتها، ندبه ٩/ ١٢٥
- كون الإجازة بعد موت الموصي، اشتراطه لصحة الإجازة ٩/ ٤٨
- كون المال الموصى به متقوماً في عرف الشرع، اشتراطه لصحة الوصية ٩/ ٥١
- كون المجيز لوصية الوارث من أهل التبرع عالماً بالموصى به، اشتراطه لصحة الإجازة ٩/ ٤٨
- كون من يجيز الوصية عالماً بما يجيز، اشتراطه ٩/ ١٠٢
- كون من يجيز الوصية من أهل التبرع، اشتراطه ٩/ ١٠٢
- كون الموصي أهلاً للتبرع، اشتراطه لصحة الوصية ٩/ ٣٣
- كون الموصى به قابلاً للتمليك وإن كان معدوماً وقت الوصية، اشتراطه لصحة الوصية ٩/ ٥١

• كون الموصى به مالاً قابلاً للتوارث، اشتراطه لصحة الوصية ٩/ ٥٠
• كون الموصى به معلوماً، عدم اشتراطه لصحة الوصية بالاتفاق ٩/ ٨٤
• كون الموصى به مملوكاً للموصي عند إنشاء الوصية إذا كان معيناً بالذات، اشتراطه لصحة الوصية ٩/ ٥٣
• كون الموصي راضياً مختاراً للوصية، اشتراطه لصحتها ٩/ ٣٥
• كون الموصى له أهلاً للتمليك والاستحقاق، اشتراطه بالاتفاق ٩/ ٤٢
• كون الموصى له معلوماً، اشتراطه في القانون المصري والسوري ٩/ ٤١
• كون الموصى له معلوماً، اشتراطه لصحة الوصية بالاتفاق ٩/ ٤١، ٩/ ٨٤
• كون الموصى له موجوداً وقت الوصية تحقيقاً أو تقديراً، اشتراطه لصحة الوصية ٩/ ٣٧
• كون الموصي مالكاً لما يوصي به، اشتراطه ٩/ ٣٥
• كيفة تقدير حياة الموصى لهم عند الوصية بمرتب للطبقات مدى الحياة ٩/ ٩٩
• كيفية استيفاء المنفعة المشتركة بين الموصى له وبين ورثة الموصي ٩/ ٩٠
• كيفية استيفاء المنفعة المشتركة بين الموصى له وبين ورثة الموصي، في القانون المصري والسوري ٩/ ٩٠
• كيفية الانتفاع بالمنفعة عند الوصية بالمنافع إذا قيد الموصي الموصى له بنوع من أنواع الانتفاع، عند الحنفية ٩/ ٨٩
• كيفية الانتفاع بالمنفعة عند الوصية بالمنافع إذا قيد الموصي الموصى له بنوع من أنواع الانتفاع، عند الشافعية والحنابلة ٩/ ٨٩
• كيفية انعقادها ٩/ ٢٤
• كيفية التحقق من الحمل، في القانون المصري والسوري ٩/ ٧٠
• كيفية التحقق من وجود الحمل وقت إنشاء الوصية، عند الحنفية ٩/ ٦٩
• كيفية تقدير حياة الموصى له، عند مالك وأبي يوسف ٩/ ٩٨
• كيفية تقدير المنفعة إن كانت الوصية بالمنفعة مطلقة في الزمان، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٨٧
• كيفية تنفيذ الوصايا بين العباد عند تزاحمها ٩/ ١١٧
• كيفية تنفيذ الوصايا بين العباد عند تزاحمها، في القانون المصري والسوري إذا كانت إحدى الوصايا زائدة عن الثلث ٩/ ١١٧
• كيفية تنفيذ الوصايا في حقوق الله تعالى عند تزاحمها إذا كانت متحدة الرتبة أو متفاوتة عند الحنفية ٩/ ١١٨
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان بعض التركة غائباً والموصى به سهم شائع في القانون المصري والسوري ٩/ ١٠٩
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان بعض مال التركة حاضراً وبعضها دين على أجنبي أو مال غائب ٩/ ١٠٨
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان بعض المال حاضراً وبعضها دين على أجنبي أو مال غائب في القانون المصري والسوري ٩/ ١٠٨
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان في التركة دين على أجنبي أو مال غائب وكان الموصى به سهم شائع في التركة بالاتفاق ٩/ ١٠٩
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان في التركة دين على أجنبي أو مال غائب وكان الموصى به سهم شائع في نوع المال حاضراً ٩/ ١٠٩
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان في التركة دين على أجنبي أو مال غائب وكان الموصى به سهم شائع في نوع المال غائباً أو بعضه حاضراً والآخر غائباً ٩/ ١٠٩
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان في التركة دين على أجنبي أو مال غائب وكان الموصى به عيناً معينة ٩/ ١٠٨
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان في التركة دين على أجنبي أو مال غائب وكان الموصى به مالاً مرسلاً عند الحنفية ٩/ ١٠٨
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان في التركة دين على وارث، في القانون المصري والسوري ٩/ ١١١
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان في التركة دين على وارث قد حل أداؤه عند الوفاة أو عند القسمة، عند الحنفية ٩/ ١١٠
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان في التركة دين على وارث وكان الدين مؤجلاً، عند الحنفية ٩/ ١٠٩
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كان في التركة دين مستحق الأداء ونصيب الوارث لا يفي به، عند الحنفية ٩/ ١١٠
• كيفية تنفيذ الوصية إذا كانت موجودات التركة كلها مالاً حاضراً ٩/ ١٠٧
• كيفية تنفيذ الوصية بالمرتب في مدة معينة، عند الحنفية والمالكية ٩/ ٩٧
• كيفية تنفيذ الوصية بالمرتب في مدة معينة، في القانون المصري ٩/ ٩٨
• كيفية توزيع الوصية إذا كانت بالأموال لمن لا يحصون، عند الحنفية ٩/ ٧٧

• كيفية توزيع الوصية إذا كانت بالمنافع لمن لا يحصون، عند الحنفية ٩/ ٧٧
• كيفية توزيع الوصية لغير معين ٩/ ٧٧
• كيفية توزيع الوصية المشتركة ٩/ ٧٥
• كيفية توزيع الوصية المشتركة إذا ولد بعد وفاة الموصي ولد آخر تشمله الوصية، حكمه في القانون السوري ٩/ ٧٦
• كيفية توزيع الوصية المشتركة، عند أبي حنيفة وأبي يوسف ٩/ ٧٥
• كيفية ثبوتها عند الجمهور غير المالكية ٩/ ١٢٧
• كيفية ثبوتها عند المالكية بالكتابة مع الإشهاد ٩/ ١٢٦
• كيفية صرف الوصية لله تعالى ولأعمال البر وأماكن العبادة، في القانون السوري والمصري ٩/ ٦٦
• لا تنعقد وصية الناطق إلا بالعبادة أو بالكتابة ولا تنعقد بإشارته، قانوناً ٩/ ٢٦
• لزوم الأجل المشترط في الوصية بقرض، عند الحنفية ٤/ ٥١١
• لزوم الإيصاء بالكفارة لمن فاته صلوات بغير عذر ومات عند الحنفية ٢/ ١٢٩
• ما تشمله الوصية عندما تكون (في سبيل الله) من الموصى لهم ٩/ ٨١
• ما تشمله الوصية لآل بيت الموصي من الموصى لهم ٩/ ٨٠
• ما تشمله الوصية لأهل جنس الموصي به من الموصى لهم ٩/ ٨٠
• ما تشمله الوصية للأقارب من الموصى لهم، عند الحنفية ٩/ ٧٩
• ما تشمله الوصية للأهل من الموصى لهم، عند الصاحبين من الحنفية ٩/ ٨٠
• ما تشمله الوصية للأهل والأرحام من الموصى لهم، عند المالكية ٩/ ٧٩
• ما تشمله الوصية للعلماء من الموصى لهم ٩/ ٨١
• ما يتعلق بأحكام ما يستحقه الموصى له في الوصية بمثل نصيب وارث، في القانون المصري ٩/ ١٠٧
• ما يعد رجوعاً صريحاً عن الوصية ٩/ ١١٢
• ما يعد رجوعاً عن الوصية دلالة ٩/ ١١٣
• مبطلاتها ٩/ ١١١
تعليق الوصية على شرط لم يحصل ٩/ ١١٢
الرجوع عن الوصية ٩/ ١١٢
رد الوصية بعد وفاة الموصي ٩/ ١١٥
ردة الموصي ٩/ ١١٢
زوال أهلية الموصي بالجنون المطبق ونحوه ٩/ ١١١
موت الموصى له المعين قبل موت الموصي ٩/ ١١٥
هلاك الموصى به المعين أو استحقاقه ٩/ ١١٥
الوصية لوارث ٩/ ١١٦
• متى يستحق الموصى له المنفعة الموصى بها له إن كانت الوصية بالمنفعة مقيدة بمدة غير محددة البدء والنهاية أو غير مقيدة، عند الحنفية ٩/ ٩١
• مخالفة القانون للفقه في حكم الوصية لوارث ١٠/ ٣٧٥
• مراحل الإنسان فيها ٩/ ٨١
• المراد بالوصية للجيران ٩/ ٧٨
• المريض العاجز الذي مات لا يجب عليه وصية بقضاء الصلاة عند الحنفية ٢/ ١٢٨
• مشروعيتها ٩/ ١٨
• مصرف الوصية في غير المحصورين، عند الحنفية ٩/ ٧٧
• مطالبة الورثة الموصى له المستقرض بالدين قبل حلول الأجل الذي عينه الموصي، حكمها ٩/ ٩٥
• مقدار ما يستحقه الموصى له عندما تكون الوصية بمثل نصيب أحد الورثة ولآخر بسهم معلوم شائع، عند الحنفية والحنابلة ٩/ ١٠٦
• مقدار ما يستحقه الموصى له عندما تكون الوصية بمثل نصيب وارث معدوم ٩/ ١٠٦
• مقدار ما يستحقه الموصى له عندما تكون الوصية بمثل نصيب وارث معين موجود عند وفاة الموصي ٩/ ١٠٥
• مقدارها بأخذ الموصى له عند الوصية له بمثل نصيب وارث ٩/ ١٠٤
• مقدارها، تحديده بالثلث ٩/ ١٦
• ملك زوائد الموصى به المتصلة في المدة ما بين الموت والقبول، حكمه ٩/ ٣١
• ملكية العين الموصى بمنفعتها إن كانت الوصية بالمنفعة لمدة محددة أو لمعين، حكمها ٩/ ٩٣
• ملكية العين الموصى بمنفعتها إن كانت الوصية مؤبدة ولجهة لا يظن انقطاعها، حكمها ٩/ ٩٣
• من أوصى بالإطعام عن صلوات فائتة أو صوم أو حج، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٧٥
• من يملك الإجازة والرد في الوصية ٩/ ٢٨، ٩/ ١٠٢
• منع الموصى له من الانتفاع بالعين الموصى له بمنفعتها، حكمه عند الحنفية ٩/ ٩٢
• موافقة القانون لبعض الشيعة الزيدية والإمامية والإسماعيلية في جواز الوصية لوارث ١٠/ ٣٧٥

• موت الموصى له بلا قبول ولا رد، حكمه ٩/ ٢٩
• الموصي
أحكامه ٩/ ٦١
شروط الصحة فيه ٩/ ٣٣
شروطه ٩/ ٣٣
• الموصى به
أحكامه ٩/ ٨٢
شروط صحته ٩/ ٥٠
شروطه ٩/ ٥٠
شروطه في القانون السوري ٩/ ٥٣
• الموصى له
شروط صحته ٩/ ٣٦
شروطه ٩/ ٣٦
• الموصى له المعين يملك بنفسه القبول والرد للوصية إن كان كامل الأهلية رشيداً اتفاقاً ٩/ ٢٨
• الموصى له يتملك الجزء الزائد عن الثلث من قبل المجيز بطريق الهبة المتبرأة، عند المالكية وفي قول ضعيف للشافعي ٩/ ١٠٢
• الموصى له يتملك الزائد عن الثلث من قبل الموصي لا من قبل المجيز بعد الإجازة عند الجمهور غير المالكية ٩/ ١٠٢
• نفاذ وصية من لا دين عليه ولا وارث له بكل ماله من غير توقف على إجازة أحد، في القانون السوري والمصري ٩/ ١٠١
• نفاذها لغير وارث بثلث التركة في قانون الأحوال ١٠/ ٣٧٦
• نفاذها من ثلث التركة ١٠/ ٨٩
• نفقة العين الموصى بمنفعتها إن كانت صالحة للانتفاع، حكمها عند الحنفية والحنابلة ٩/ ٩٣
• نفقة العين الموصى بمنفعتها إن كانت غير صالحة للانتفاع، حكمها عند الحنفية والحنابلة ٩/ ٩٤
• نفقة العين الموصى بمنفعتها، حكمها عند الشافعية ٩/ ٩٤
• نفقة العين الموصى بمنفعتها، حكمها في القانون المصري والسوري ٩/ ٩٤
• النهي عن الوصية الضارة ١٠/ ٤٠
• نوعاها ٩/ ١٧
• وجوبها على من تجب عليه دين أو عنده وديعة أو عليه واجب يوصي بالخروج منه ٩/ ٢٠
• وجود الموصى له حين الوصية، اشتراطه لصحة الوصية، عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٣٩
• الوصايا الباطلة، عند الشافعية والحنابلة ٩/ ٥٦
• الوصية إذا ارتد الموصى له، حكمها ٩/ ١١٢
• الوصية إذا زاد الموصي في العين الموصى بالهدم والبناء الجديد، حكمها في القانون السوري والمصري ٩/ ١٠٠
• الوصية إذا زاد الموصي في العين الموصى بها زيادة بسيطة يتسامح فيها عادة، حكمها في القانون المصري والسوري ٩/ ١٠٠
• الوصية إذا زاد الموصي في العين الموصى بها شيئاً لا يستقل بنفسه، حكمها في القانون السوري ٩/ ٩٩
• الوصية إذا زاد الموصي في العين الموصى بها شيئاً مستقلاً بنفسه، حكمها في القانون السوري والمصري ٩/ ١٠٠
• الوصية إذا شرط الموصي عدم التجزئة، حكمها ٩/ ٢٧
• الوصية إذا طرأ الجنون على الموصي بعد إنشائها، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٩/ ١١١
• الوصية إذا قيدت بشرط غير صحيح، حكمها ٩/ ٣٢
• الوصية إذا كان الموصي مديناً بدين مستغرق، حكمها في قانون الأحوال ١٠/ ٣٧٦
• الوصية إذا كانت بأكثر من ثلث التركة وأجازها بعض الورثة دون البعض، حكمها ٩/ ١٠١
• الوصية إذا كانت في ذاتها مباحة لكن الباعث عليها محرم، حكمها ٩/ ٣٧
• الوصية إذا كانت مدينة بدين غير مستغرق، حكمها ٩/ ٦٢
• الوصية إن قبلها الموصى له في حال الحياة أو ردها، حكمها عند الكاساني والقدوري ٩/ ٢٢
• الوصية بأكثر من ثلث التركة إذا لم يكن للموصي وارث، حكمها ٩/ ٥٧، ٩/ ١٠١
• الوصية بأكثر من ثلث التركة، حكمها ٩/ ١٦
• الوصية بالأجزاء، حكمها ٩/ ١٠٧
• الوصية بالإقراض، حكمها ٩/ ٩٥
• الوصية بالتصرف في عين ببيع أو بإجارة، حكمها ٩/ ٩٤
• الوصية بالتصرف في عين ببيع، حكمها في القانون المصري والسوري ٩/ ٩٤
• الوصية بالحج
حكمها ٩/ ٦٦
حكمها عند الحنابلة ٩/ ٦٧
حكمها عند الحنفية ٩/ ٦٦
حكمها عند الشافعية ٩/ ٦٧

• الوصية بالحج تكون من كامل رأس المال لا من الثلث عند الشافعية والحنابلة ٣/ ١٠٩
• الوصية بالدين لغير المدين ١١/ ٢١٦
• الوصية بالمجهول إن مات الموصي قبل أن يبينه، حكمها عند أبي حنيفة والشافعية والحنابلة ٩/ ٨٥
• الوصية بالمجهول، حكمها ٩/ ٨٤
• الوصية بالمجهول وبما لا يقدر على تسليمه، حكمها ٩/ ٥٣
• الوصية بالمرتب من رأس مال التركة، جوازها عند المالكية والحنفية والشافعية ٩/ ٩٧
• الوصية بالمرتب من غلة التركة، جوازها ٩/ ٩٧
• الوصية بالمرتبات، حكمها ٩/ ٩٧
• الوصية بالمشاع والمقسوم، حكمها ٩/ ٥٢، ٩/ ٨٢
• الوصية بالمعدوم، حكمها عند غير الحنفية ٩/ ٨٣
• الوصية بالمنافع تخرج من ثلث التركة ٩/ ٨٧
• الوصية بالمنافع، حكمها ٩/ ٥٠، ٩/ ٨٥
• الوصية بالمنفعة إن كانت مقيدة بمدة معلومة تقدر بقيمة المنفعة نفسها في تلك المدة عند الحنابلة ٩/ ٨٧
• الوصية بالمنفعة، تعريفها ١٠/ ٦٧
• الوصية بالمنفعة للطبقتين الأولين فقط من درجة الموصى له، جوازه في القانون المصري ٩/ ٧٣
• الوصية بتقسيم التركة، حكمها في القانون السوري والمصري ٩/ ٩٧
• الوصية بجزء شائع في شيء معين بذاته، حكمها ٩/ ٨٣
• الوصية بجزء شائع في نوع معين من أمواله، حكمها ٩/ ٨٣
• الوصية بحق الخلو
جوازها قانوناً ٩/ ٩٦
حكمها عند المالكية ٩/ ٩٦
• الوصية بحق المنفعة التي يملكها المستأجر، جوازها في القانون المصري ٩/ ٩٦
• الوصية بحق المنفعة التي يملكها المستأجر، حكمها ٩/ ٩٦
• الوصية بحقوق الارتفاق، حكمها بالاتفاق ٩/ ٩٥
• الوصية برد الودائع والديون المجهولة والواجبات التي شغلت بها الذمة كالزكاة، وجوبها ٩/ ٢١
• الوصية بزائد على الثلث لأجنبي، حكمها ٩/ ٢١
• الوصية بسهم الموصي، حكمها عند المالكية ٩/ ٨٥
• الوصية بعدد شائع، حكمها قانوناً ٩/ ٨٣
• الوصية بعين بذاتها إذا هلكت، حكمها ٩/ ٨٢
• الوصية بقراءة القرآن على قبر الموصي، حكمها عند المالكية ٩/ ٥٦
• الوصية بقسمة التركة، حكمها ٩/ ٩٦
• الوصية بكل المال للوالدين والأقربين وجوبها في بدء الإسلام ٩/ ١٥
• الوصية بما دون الثلث، استحبابها ٩/ ٥٨
• الوصية بما زاد عن الثلث، حكمها في القانون المصري والسوري ٩/ ٣٩٨
• الوصية بما سيحدث، حكمها ٩/ ٨٥
• الوصية بما فيه نفع مباح من غير المال، حكمها ٩/ ٥١
• الوصية بما لا يقدر على تسليمه، حكمها بالاتفاق ٩/ ٨٤
• الوصية بمثل نصيب وارث، حكمها ٩/ ١٠٤
• الوصية بمرتب لجهة بر دائمة، حكمها ٩/ ٩٨
• الوصية بمرتب لجهة بر دائمة، حكمها في القانون المصري ٩/ ٩٨
• الوصية بمرتب للطبقات، حكمها في القانون المصري ٩/ ٩٨
• الوصية بمعدوم محتمل الوجود، حكمها ٩/ ٥٢
• الوصية بمعصية، حكمه ٩/ ٢١، ٩/ ٥٥
• الوصية بمعصية من ذمي وغيره، حكمها عند الجمهور غير الحنفية ٩/ ٤٧
• الوصية بمعين أو بمشاع وما يتعين على هلاك الموصى له أو استحقاقه في القانون المصري والسوري ٩/ ٨٢
• الوصية بنصيب وارث معين عند الوفاة، حكمها عند الحنفية غير زفر والشافعية في الراجح ٩/ ١٠٤
• الوصية بنصيب وارث معين عند الوفاة، حكمها عند زفر والمالكية والحنابلة ٩/ ١٠٤
• الوصية بنصيب وارث معين عند الوفاة، حكمها في القانون المصري ٩/ ١٠٥
• الوصية بنوع من أمواله إذا هلك، حكمه ٩/ ٨٢
• وصية الحربي، حكمها ٩/ ٦٣
• وصية الذمي
حكمها ٩/ ٦٣
حكمها في القانون المصري والسوري ٩/ ٦٣
• وصية الذمي في حدود ثلث التركة، جوازها ٩/ ٦٣
• وصية الذمي للمسلم وبالعكس، حكمها ٩/ ٤٦
• وصية السفيه، حكمها عند الجمهور ٥/ ٣٢٣
• وصية السكران، حكمها ٩/ ٣٥
• الوصية الضارة، تحريمها ١٠/ ٤١

• الوصية في سبيل الله تصرف للجهاد ومتطلباته، صحتها ٩/ ٦٥
• الوصية في سبيل الله، صرفها لحاج منقطع، جوازه ٩/ ٦٥
• الوصية فيما زاد على الثلث، حكمها ٩/ ٢٧٤، ٩/ ٣٩٨
• وصية الكافر ولو حربياً، حكمها ٩/ ٣٥
• الوصية لا تنفذ في الزائد عن ثلث التركة إلا بإجازة الورثة، عند الجمهور غير الظاهرية والمالكية ٩/ ١٠١
• الوصية لأبناء الابن مع وجود الابن، حكمها عند الإباضية ١/ ٥٧
• الوصية لأعمال البر مطلقاً من غير تحديد جهة معينة، صحتها ٩/ ٦٥
• الوصية لأهل الحرب، حكمها ٩/ ٤٥
• الوصية لأهل الفسوق والمعصية، حكمها ٩/ ٢١، ٩/ ٥٥
• الوصية لبعض المحرومين من الإرث، حكمها في القانون السوري والمصري ٩/ ١٢٠
• الوصية لجماعة بلفظ ينبىء عن حاجتهم، حكمها عند الحنفية ٩/ ٤١
• الوصية لجماعة غير محصورين، حكمها ٩/ ٧٦
• الوصية لجماعة محصورين، حكمها ٩/ ٧٤
• الوصية لجهة عامة، صحتها بالاتفاق ٩/ ٦٥
• الوصية لجهة معصية، حكمها ٩/ ٣٦
• الوصية لجهة معينة من جهات البر ستوجد في المستقبل، صحتها في القانون السوري ٩/ ٤٠
• الوصية لغير معين تلزم بدون قبول ٩/ ٧٧
• الوصية لغير معين، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٩/ ٧٧
• الوصية لقاتل إذا أجازها الورثة، حكمها ٩/ ٤٣
• الوصية لقاتل، حكمها ٩/ ٤٣
• الوصية لقوم غير معينين كالفقراء، حكمها عند المالكية ٩/ ٧٧
• الوصية للأغنياء من الأقارب والأجانب، إباحتها ٩/ ٢١
• الوصية للأقارب الذين لا يرثون إذا كانوا فقراء، استحبابها ٩/ ٢٠
• الوصية للأقارب تشمل كل قريب إلا الأب والأم وأولاد الصلب، عند الشافعية ٩/ ٧٩
• الوصية للأقارب غير الوارثين ولجهات البر وللمحتاجين، استحبابها ٩/ ٢٠
• الوصية للأقربين عند الإباضية ١/ ٥٧
• الوصية للجنين، صحتها ١٠/ ٦٠
• الوصية للحمل، حكمها ٩/ ٣٧، ٩/ ٦٩
• الوصية للحمل المعين، صحتها في القانون ٩/ ٤٠
• الوصية للحمل وبالحمل إذا أتت به أمه لأقل من ستة أشهر منذ التكلم بالوصية إذا كانت ذات زوج، صحتها عند الشافعية والحنابلة ٩/ ٧٠
• الوصية للحيوان، حكمها ٩/ ٩٩، ١٠/ ٦٠
• الوصية للذرية لطبقة واحدة في القانون السوري ٩/ ٧٤
• الوصية للمسجد، حكمها عند الحنابلة ٩/ ٥٦
• الوصية للمعدوم
حكمها عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٧١
حكمها للمعدوم في القانون ٩/ ٧٢
• الوصية للميت، صحتها عند المالكية ١٠/ ٦١
• الوصية لله تعالى، صحتها عند محمد وتصرف لوجوه البر ٩/ ٦٥
• الوصية للوارث في حدود الثلث، جوازها في القانون المصري ٩/ ٩٧
• الوصية للوالدين والأقربين الذين لا يرثون، حكمها ٩/ ١٢٠
• الوصية لمجهول، حكمها ٩/ ٤١
• الوصية لمسجد أو مدرسة ونحوها من جهات الوقف، حكمها ٩/ ٤٣
• الوصية لمعين غير محصور، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٩/ ٧٧
• الوصية لميت
حكمها ٩/ ٣٧، ١٠/ ٦١
عدم صحتها ١٠/ ٦٢
• الوصية لميت يظنه الموصي أنه حي، بالاتفاق ٩/ ٣٩
• الوصية لوارث ١/ ١٠٨
جوازها في القانون ١٠/ ٣٧٥
حكمها ١/ ١٠٤، ٩/ ٢١، ٩/ ٤٨، ٩/ ٢٧٤
حكمها عند الشيعة الزيدية والشيعة الإمامية والإسماعيلية ٩/ ٤٩
حكمها عند المزني والظاهرية ٩/ ٤٩
حكمها في القانون السوري ٩/ ٤٩، ١٠/ ٣٧٦
• وصية المحجور عليه لسفه أو غفلة، جوازها بإذن القاضي ٩/ ٣٦
• وصية المحجور عليه لسفه، حكمها ٩/ ٣٤
• وصية المدين إن كانت التركة مدينة بدين مستغرق، حكمها ٩/ ٦٢

• وصية المدين، حكمها ٩/ ٦١
• وصية المرتد
حكمها ٩/ ٦٤
حكمها في القانون ٩/ ٦٤
• وصية المريض غير المدين أو المدين بدين غير مستغرق، حكمها ١٠/ ١٣٨
• وصية المريض لوارث، حكمها ١٠/ ١٣٨
• وصية المريض مرض الموت المدين بدين مستغرق، حكمها ١٠/ ١٣٨
• وصية المستأمن، حكمها عند الحنفية ٩/ ٦٤
• وصية المسلم لبيعة أو كنيسة، حكمها عند أبي حنيفة ٩/ ٥٥
• الوصية المشتركة، تعريفها ٩/ ٧٥
• الوصية المطلقة، تعريفها ٩/ ١٧
• الوصية مع اختلاف الدين بين الموصي والموصى له، حكمها ٩/ ٤٦
• الوصية المقيدة، تعريفها ٩/ ١٧
• وصية من أوصى بالبناء على القبر، تنفيذها، حكمه عند ابن عبد الحكم تلميذ مالك ٢/ ٤٦١
• الوصية من العقود الجائزة غير اللازمة ١٠/ ٨٩
• وصية من لا دين عليه ولا وارث، حكمها في قانون الأحوال الشخصية ١٠/ ٣٧٦
• الوصية من المسلم للمرتد، حكمها ٩/ ٤٥
• وصية الميت
المسارعة إلى تنفيذها استحبابه ٢/ ٤٠٢
المسارعة إلى تنفيذها بعد الدين وقبل حقوق الورثة ٢/ ٤٠٢
• وصية الميت باتخاذ الطعام يوم موته وإعطاء الدراهم لمن يتلو القرآن ١٠/ ٥٩٨
• وصية الميت بإسقاط الكفن عدم تنفيذها ٢/ ٤١٦
• وصية الميت بالندب عليه، حرمتها ٢/ ٤٨٠
• وصية الميت ببكاء أهله ونوحهم عليه، عذابه بذلك ٢/ ٤٧٩
• الوصية الواجبة ١/ ١٠٤
تقديمها على غيرها من الوصايا الاختيارية ٩/ ١٢٢
شروط وجوبها في القانون السوري والمصري ٩/ ١٢١
طريقة استخراجها ٩/ ١٢٥
لمن تجب في القانون السوري ٩/ ١٢١
لمن تجب في القانون المصري ٩/ ١٢١
مستندها الفقهي ٩/ ١١٩
مسوغاتها ٩/ ١٢٠
مقدارها عند من قال بوجوبها من الفقهاء ٩/ ١٢٢
مقدارها في القانون السوري والمصري ٩/ ١٢٢
• وقت إجازة الورثة للزائد عن الثلث في الوصية ٩/ ١٠٢
• وقت تقدير الثلث في الوصية ٩/ ١٠٣
• وقت ثبوت ملكية الموصى به للموصى له ٩/ ٣٠
• وقت ثبوت ملكية الموصى به للموصى له إذا تراخي القبول عن الوفاة ٩/ ٣٠
• وقت ثبوت ملكية الموصى به للموصى له إن كانت الوصية لشخص معين ٩/ ٦١
• وقت ثبوتها للموصى له إذا كانت الوصية لجهة عامة ٩/ ٦١
• وقت الدخول في الوصية عند إنشاء الوصية إن كان الموصى له معيناً بالاسم أو الإشارة ٩/ ٧٤
• وقت الدخول في الوصية وقت وفاة الموصي إن كان معرفاً بالوصف أو بالجنس ٩/ ٧٥
• يقبل عن الجنين والصغير من له ولاية على مالهم الوصية، عند الشافعية ٩/ ٢٣
• يقبل عن جهات البر كالمؤسسات العلمية والدينية من يمثلها شرعاً أو قانوناً عند الشافعية والإمامية ٩/ ٢٣

■ وضع اليد

• حالات مختلف فيها هل هي من ضمان العقد أو من ضمان اليد ١٠/ ٧١٩
• ضمان العقد وضمان اليد أو الإتلاف في القانون ١٠/ ٧٢١
• الفروق بين ضمان العقد وضمان اليد وضمان الإتلاف ١٠/ ٧١٦
• وضع اليد أحد مصادر الضمان ١٠/ ٧٠٥

■ الوضوء

• آدابه
الإتيان بالشهادتين بعده ١/ ٣٥٠
إدخال الخنصر المبلولة في صماخ الأذن ١/ ٣٤٨
استقبال القبلة ١/ ٣٤٧
إطالة الغرة والتحجيل ١/ ٣٤٩
أهمها ١/ ٣٤٧
تحريك الخاتم الواسع ١/ ٣٤٨
ترك التنشيف بالمنديل عند الحنفية والحنابلة ١/ ٣٤٩
ترك النفض للماء عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٥٠
تقليل الماء الذي يرفعه للوضوء ١/ ٣٥٠
التوضؤ قبل دخول الوقت ١/ ٣٤٨
جعل الإناء عن يمين المتطهر ١/ ٣٥٠
الجلوس في مكان مرتفع ١/ ٣٤٧
عدم الاستعانة بغيره ١/ ٣٤٧

عدم التكلم بكلام الناس ١/ ٣٤٧
كون المضمضة والاستنشاق باليد اليمنى ١/ ٣٤٨
مسح الرقبة بظهر يديه ١/ ٣٤٨
• آدابه عند الحنفية ١/ ٣٤٧، ١/ ٣٥٢، ١/ ٤٥٩
• آدابه وفضائله ١/ ٣٤٧
• الإتيان بالشهادة والدعاء بعده كيفيته ١/ ٣٥٠
• إجزاء الغسل عنه بعد المضمضة والاستنشاق والنية عند الحنابلة ١/ ٤٥٦
• إجزاء الغسل عنه عند الشافعية والمالكية ١/ ٤٥٦
• اختلاف الفقهاء في القدر المجزىء من مسح الرأس ١/ ٣٢٠
• إدخال المرفق في الغسل حكمه ١/ ٣١٨
• أدلة الجمهور على أن النية فرض فيه ١/ ١٧٥
• إراقة مائه في الطريق أو المسجد حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٥٧
• أركانه التي أضافها الفقهاء إضافة لما أمر القرآن الكريم ١/ ٣١٥
• أركانه التي نص عليها القرآن ١/ ٣١٥
• أركانه عند الحنابلة والشيعة الإمامية ١/ ٣١٥
• أركانه عند الحنفية ١/ ٣١٥
• أركانه عند الشافعية ١/ ٣١٥
• أركانه عند المالكية ١/ ٣١٥
• إزالة ما يمنع وصول الماء للعضو حكمه ١/ ٣٣٧
• الإسباغ فيه، كيفيته ١/ ٤٥٨
• الاستعانة فيه بالغير، حكمه ١/ ٣٤٧
• استقبال القبلة عنده، حكمه ١/ ٣٤٧
• الاستنثار فيه، حكمه ١/ ٣٤٠
• الاستنشاق تعريفه ١/ ٣٤٠
• الاستنشاق حكمه عند الحنابلة ١/ ٣١٨
• اشتراط نية الفرضية فيه ١/ ١٦٣
• إطالة الغرة، معناها ١/ ٣٤٩
• اقتداء متوضىء بمتيمم حكمه عند الحنابلة ٢/ ٢٠٥
• اقتداء متوضىء بمتيمم حكمه عند الحنفية ٢/ ٢٠٤
• الاكتفاء بالغسل عنه بنيتين بعد المضمضة والاستنشاق عند الحنابلة ١/ ٤٥٦
• إمامة المتيمم بالمتوضئين عند الحنفية ١/ ٤٨٩
• أنواعه عند الحنفية ١/ ٣١٠
• بحثه ١/ ٣٠٩
• البدء به في غسل الميت ٢/ ٤١٠
• البداءة برؤوس الأصابع ومقدم الرأس وأعلى الوجه حكمه ١/ ٣٤٦
• بدله، التيمم ١/ ٤٨٢
• تثليث الغسل فيه ١/ ٣٤٣
• تثليث مسح الرأس فيه عند الشافعية ١/ ٣٤٤
• تجديده، حكمه ١/ ٣١١
• التحجيل، معناه ١/ ٣٤٩
• تحديد الوجه بالنسبة لفرضية غسله ١/ ٣١٦
• تحريك الخاتم الضيق عند الوضوء، حكمه ١/ ٣١٩، ١/ ٣٣٦
• تحريك الخاتم الواسع فيه ١/ ٣٤٨
• تخليل الأصابع فيه، حكمه ١/ ٣١٩، ١/ ٣٤٢
• تخليل اللحية الكثة فيه، حكمه ١/ ٣٤٢
• ترتيبه
حكمه عند الحنفية والمالكية ١/ ٣٣٠
حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٣٠
دليل من قال بأنه فرض ١/ ٣٣٠
• ترتيبه بين اليمنى واليسرى ١/ ٣٣١
• ترتيبه دليل الحنابلة والشافعية أن فرض ١/ ٣٣١
• التسمية فيه، حكمها ١/ ٣١٨، ١/ ٣٣٩
• تعريف الكعبين ١/ ٣٢٢
• تعريفه شرعاً ١/ ٣١٠
• تعريفه لغة ١/ ٣٠٩
• تعميم الماء للعضو المغسول حكمه ١/ ٣٣٦
• تغير حكمه بتغير النية ١/ ١٥٠
• تفريق النية على أعضائه ١/ ١٤٦
• تكرار الغسل لفرائض الوضوء، حكمه ١/ ٣١٦
• التكلم عنده، حكمه ١/ ٣٤٧
• تلاوة القرآن من غير المتوضىء والنظر إليه دون لمسه يجوز اتفاقاً ١/ ٣٨٦
• التلفيق فيه ١/ ٩٥
• التيامن في غسل اليدين والرجلين ١/ ٣٤٦
• الجمع فيه بين صلاتين للمستحاضة بوضوء واحد حكمه عند الحنابلة ١/ ٥٤٥
• حد غسل الوجه طولاً وعرضاً ١/ ٣١٦
• حد مسح الرأس عند الحنفية ١/ ٣٢٠
• الحدث
سلسه حكمه في الصلاة عند المالكية ١/ ٢٧٨
ما يحرم بالحدث الأصغر ١/ ٣٨٥
ما يحرم بالحدث الأصغر الصلاة ونحوها ١/ ٣٨٥
ما يحرم بالحدث الأصغر الطواف ١/ ٣٨٥
مس القرآن الكريم يحرم بالحدث الأصغر ١/ ٣٨٦
• حكم الجلوس في مكان مرتفع تحرزاً للغسالة ١/ ٣٤٧

- حكم القيء في نقضه عند الشافعية والمالكية ١/ ٣٦٤
- حكمه ١/ ٣٠٩، ١/ ٣١٠
- حكمه إذا سقطت الجبيرة الممسوح عليها عند الحنابلة ١/ ٤٣٧
- حكمه إذا نواه مع الغسل المفروض ١/ ١٦٥
- حكمه بعد الغسل إذا كان توضأ قبله عند الحنابلة ١/ ٤٦٠
- حكمه بغير الماء كالخل ١/ ٣٣٧
- حكمة تشريعه ١/ ٣١٠
- حكمه في بيت الخلاء أو الكنيف ١/ ٣٤٧
- حكمه في الغسل ١/ ٤٥٥
- حكمه لأجل مس القرآن عند الحنفية ١/ ٣١١
- حكمه لإلقاء الخطب ١/ ٣١٣
- حكمه لدراسة الكتب الشرعية ١/ ٣١٢
- حكمه لزيارة النبي ﷺ ١/ ٣١٣
- حكمه لسجود التلاوة ١/ ٣١٠
- حكمه لقراءة القرآن ١/ ٣١٣
- حكمه لكل صلاة عند الحنفية ١/ ٣١١
- حكمه للأذان ١/ ٣١٣
- حكمه للإقامة ١/ ٣١٣
- حكمه للجنب ١/ ٤٦٠
- حكمه للجنب قبل الأكل والشرب ١/ ٣١٢
- حكمه للحائض ١/ ٥٣٥
- حكمه للحائض منقطعة الدم ١/ ٤٦٠
- حكمه للسعي ١/ ٣١٣
- حكمه للطواف عند الحنفية والجمهور ١/ ٣١١
- حكمه للمستحاضة عند الجمهور غير المالكية ١/ ٥٤٤
- حكمه للمستحاضة من أجل الصلاة عند المالكية ١/ ٥٤٤
- حكمه للنفساء ١/ ٥٣٥
- حكمه للنفساء منقطعة الدم ١/ ٤٦٠
- حكمه للنوم وعقب الاستيقاظ من النوم ١/ ٣١٢
- حكمه للوقوف بعرفة ١/ ٣١٣
- حكمه لمس الكتب الشرعية ١/ ٣١٢
- حكمه ممن لا عقل له ١/ ٣٣٥
- حكمه ممن لم يبلغ ١/ ٣٣٥
- حكمه من الحائض والنفساء ١/ ٣٣٦
- حكمه من غير المحدث ١/ ٣٣٦
- حكمه من غير المسلم ١/ ٣٣٥
- حمل المصحف لغير المتوضىء حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
- حمل المصحف لغير المتوضىء حكمه عند الشافعية ١/ ٣٨٧
- خلاصة المذاهب في سنن الوضوء وآدابه ١/ ٣٥٢
- الدعاء الذي يقال بعده ١/ ٣٥٠
- الدعاء عند غسل الأعضاء حكمه ١/ ٣٥١
- الدعاء عند غسل الأعضاء عند الحنفية والمالكية ١/ ٣٥١
- الدلك الخفيف فيه باليد ١/ ٣٣٣
- الدلك فيه تعريفه ١/ ٣٣٣
- الدلك فيه حكمه عند غير المالكية ١/ ٣٣٣
- الدلك فيه حكمه عند المالكية ١/ ٣٣٣
- الدلك فيه دليل وجوبه عند المالكية ١/ ٣٣٣
- السلس، تعريفه ١/ ٣٦١
- سلس المني، حكم الوضوء له ١/ ٤٤٢
- سننه ١/ ٣٣٨
- سننه عند الحنابلة ١/ ٣٥٥
- سننه عند الحنفية ١/ ٣٥٢
- سننه عند الشافعية ١/ ٣٥٤
- سننه عند المالكية ١/ ٣٥٣
- السواك فيه حكمه ١/ ٣٤٢، ١/ ٣٩٠
- شروط صحته ١/ ٣٣٦
- شروط وجوبه ١/ ٣٣٥
- الشك فيه ١/ ٣٧٤
- صحته في الأرض المغصوبة عند الحنابلة ١/ ٨١٨
- صفة وضوء النبي ﷺ ١/ ٣٥١
- صفة وضوئه ﷺ في المضمضة والاستنشاق ١/ ٣٤٠
- صلاة الجماعة، حكمها إذا شك الإمام بانتقاض وضوئه عند المالكية ٢/ ٢٣٠
- صلاة ركعتين بعده حكمها عند المالكية ٢/ ٥٣، ٢/ ٦٢
- صلاة ركعتين عقبه، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٨
- غاسل الميت يوضىء الميت غير الصغير كالحي بالاتفاق ٢/ ٤١٠
- الغاسل يوضىء الميت دون مضمضة واستنشاق عند الحنفية والحنابلة ٢/ ٤١١
- الغاسل يوضىء الميت مع المضمضة والاستنشاق إن كان الميت جنباً أو حائضاً أو نفساء بالاتفاق ٢/ ٤١١
- الغاسل يوضىء الميت مع المضمضة والاستنشاق قليلاً عند المالكية والشافعية ٢/ ٤١١
- غسل تكاميش الأنامل وما تحت الأظفار والوسخ على الأظفار حكمها ١/ ٣١٩
- غسل الرأس بدل المسح حكمه ١/ ٣٢٢

- غسل رأس عظم العضد إذا قطعت اليد من المرفق وإذا قطع فوق المرفق حكمه ١/ ٣١٩
- غسل الكعبين فيه، حكمه ١/ ٣٢٣
- غسل ما بقي من قطع ما يجب غسله من اليدين حكمه ١/ ٣١٩
- غسل الوجه إذا كانت اللحية كثيفة حكمه ١/ ٣١٧
- غسل اليدين إلى الرسغين ثلاثاً ١/ ٣٣٨
- فرائضه مسح الرجلين عند الشيعة ١/ ٥٦، ١/ ٣١٥
- فرائضه التي أضافها الفقهاء إضافة لما أمر القرآن الكريم ١/ ٣١٥
- فرائضه التي ذكرها القرآن ١/ ٣١٥
- فرائضه التي نص عليها القرآن ١/ ٣١٥
- فرائضه المتفق عليها
  غسل الوجه ١/ ٣١٥
  غسل اليدين إلى المرفقين مرة واحدة ١/ ٣١٨
  مسح الرأس ١/ ٣٢٠
- فرائضه المختلف فيها ١/ ٣٢٤
- فرضه على المحدث إذا أراد الصلاة ١/ ٣١٠
- فرضه عند الحنفية لأجل مس القرآن ١/ ٣١١
- الفرق بين نيته ونية التيمم عند الحنفية ١/ ٥٠٢
- الفرق فيه بين سننه وفضائله ١/ ٣٤٧
- فروضه، نسيان أحدها ١/ ٣٣٤
- فضائله عند المالكية ١/ ٣٤٧، ١/ ٣٥٣
- فعله دفعة واحدة عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٣١
- القرآن الكريم
  كتابته لغير المتوضىء حكمها ١/ ٣٨٩
  مسه لغير المتوضىء حكمه ١/ ٣٨٨
- القهقهة في الصلاة، حكمها عند غير الحنفية ١/ ٣٧٣
- كتب التفسير، مسها لغير المتوضىء حكمه عند الحنفية ١/ ٣٨٧
- الكتب الشرعية غير التفسير، مسها من غير وضوء حكمه عند الحنفية ١/ ٣٨٧
- الكلام خلاله، حكمه ١/ ٣٥١
- كيفيته إذا كان في الجسد جبائر كثيرة عند الشافعية ١/ ٤٣٤
- كيفية النية فيه ١/ ١٥١، ١/ ١٧٤
- اللبث في المسجد لغير المتوضىء ١/ ٤٧٠
- ما لا ينقض الوضوء عند الحنفية ١/ ٣٧٦
- ما يحرم بالحدث الأصغر ١/ ٣٨٥
  الصلاة ونحوها ١/ ٣٨٥
  الطواف ١/ ٣٨٥
  مس المصحف ولو آية ١/ ٣٨٦
- ما يعتريه من الأحكام عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣١٤
- ما يعتريه من أحكام عند المالكية ١/ ٣١٤
- الماء الذي يستعمل في الوضوء ١/ ٢٣١
- ماؤه، مقداره ١/ ٤٥٧
- متى يكون حراماً عند الحنفية والحنابلة ١/ ٣١٣
- متى يكون حراماً عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣١٤
- متى يكون سنة عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣١٤
- متى يكون سنة عند المالكية ١/ ٣١٤
- متى يكون فرضاً عند الحنفية ١/ ٣١٠
- متى يكون فرضاً عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣١٤
- متى يكون مباحاً عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣١٤
- متى يكون مباحاً عند المالكية ١/ ٣١٤
- متى يكون مستحباً عند الشافعية ١/ ٣١٤
- متى يكون مستحباً عند المالكية ١/ ٣١٤
- متى يكون مكروهاً عند الحنفية ١/ ٣١٣
- متى يكون ممنوعاً عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣١٤
- متى يكون ممنوعاً عند المالكية ١/ ٣١٤
- متى يكون مندوباً عند الحنفية ١/ ٣١١
- متى يكون واجباً عند المالكية ١/ ٣١٤
- محل نيته ١/ ١٤٦، ١/ ١٧٤
- المداومة عليه حكمها ١/ ٣١٢
- المراد بالغسل للأعضاء فيه ١/ ٣١٦
- مس الصبي غير المتوضىء للقرآن، حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
- مس القرآن من غير وضوء، حكمه عند الحنفية ١/ ٣٨٦
- مس كتب التفسير والفقه لغير المتوضىء حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
- مس المصحف بحائل أو عود لغير المتوضىء حكمه ١/ ٣٨٦
- مس المصحف لغير المتوضىء حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٨٨
- مس المصحف لغير المتوضىء حكمه عند الشافعية ١/ ٣٨٧
- مس المصحف لغير المتوضىء حكمه عند المالكية ١/ ٣٨٦
- مس المصحف لغير المسلم، حكمه ١/ ٣٨٦
- مس المصحف للصبي من غير وضوء حكمه ١/ ٣٨٦
- مس وحمل القرآن للمتعلم والمعلم حكمه ١/ ٣٨٧
- مستحباته ١/ ٤٦٠

• مسترسل اللحية
غسله حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣١٧
غسله حكمه عند المالكية والحنفية ١/ ٣١٨
• مسح الأذنين حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٢١، ١/ ٣٤٥
• مسح الأذنين ظاهراً وباطناً ١/ ٣٤٥
• مسح الأذنين، عدده ١/ ٣٤٦
• المسح بالمنديل حكمه عند الحنابلة ١/ ٣٥٠
• المسح بالمنديل حكمه عند الحنفية والشافعية ١/ ٣٤٩
• المسح بالمنديل حكمه عند المالكية ١/ ٣٥٠
• مسح بعض الرأس عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٤٤
• المسح، تعريفه ١/ ٣٢٠
• مسح الرأس فيه
استيعابه ١/ ٣٤٤
كيفيته ١/ ٣٤٤
• المسح على الرجلين أدلة من قال بجوازه ١/ ٣٢٤
• المسح فيه، تكراره ١/ ٣٤٣
• مسح القدمين بدل غسلهما، حكمه ١/ ٣٢٣
• المضمضة، حكمها عند الحنابلة ١/ ٣١٨
• المضمضة فيه، تعريفها ١/ ٣٤٠
• المضمضة والاستنشاق باليد اليمنى أو اليسرى ١/ ٣٤٨
• المضمضة والاستنشاق الترتيب بينهما عند الشافعية ١/ ٣٤١
• المضمضة والاستنشاق حكمها ١/ ٣٤٠
• المضمضة والاستنشاق عند الحنابلة ١/ ٣٤٢
• المضمضة والاستنشاق عند الحنفية ١/ ٣٤١
• المضمضة والاستنشاق عند المالكية ١/ ٣٤١
• المضمضة والاستنشاق المبالغة فيهما ١/ ٣٤١
• المعذور
إعداده لوضوئه عند الحنابلة ١/ ٣٨٣
تجديد وضوئه ١/ ٣٨٥
حكم وضوئه ١/ ٣٨٠
ما يبطل وضوءه عند الحنفية ١/ ٣٨٠
ما يصليه بوضوء واحد عند المالكية ١/ ٣٨٢
مدة بقاء وضوئه ١/ ٣٨٠
نواقض وضوئه عند المالكية ١/ ٣٨١
نيته لرفع الحدث عند الشافعية ١/ ٣٨٤
نيته للوضوء ١/ ٣٨٣
وضوؤه عند الحنابلة ١/ ٣٨٢
وضوؤه عند الحنفية ١/ ٣٧٩
وضوؤه عند الشافعية ١/ ٣٨٣
وضوؤه عند المالكية ١/ ٣٨١
• مقدار الحد الأدنى من مسح الرأس عند الحنابلة للرجل والمرأة ١/ ٣٢١
• مقدار حد المسح للرأس عند الشافعية ١/ ٣٢٢
• مقدار الحد من مسح الرأس عند المالكية والحنابلة ١/ ٣٢١
• مكان تشريعه ١/ ٣١٠
• مكروهاته ١/ ٣٥٦
الاستعانة بالغير بلا عذر ١/ ٣٥٧
الإسراف في الماء ١/ ٣٥٦
ترك سنة من سنن الوضوء ١/ ٣٥٨
التقطير بالغسل ١/ ٣٥٧
التكلم بكلام الناس ١/ ٣٥٧
التوضؤ في موضع نجس ١/ ٣٥٧
لطم الوجه أو غيره بالماء ١/ ٣٥٧
مبالغة الصائم في المضمضة والاستنشاق ١/ ٣٥٨
مسح الرقبة بالماء ١/ ٣٥٨
هي كل ضد ما يستحب من الآداب ١/ ٣٥٦
الوضوء بالماء الساخن والمشمس عند الشافعية ١/ ٣٥٩
الوضوء بفضل طهور المرأة إذا استقلت به عند الحنابلة ١/ ٣٥٨
• مكروهاته عند الحنفية ١/ ٤٥٩
• من وجد ماء لا يكفيه للوضوء ١٠/ ٥٨٤
• موالاته ١/ ٣٣٢، ١/ ٣٤٦
• موالاته عند الشافعية والحنفية ١/ ٣٣٢
• الموالاة، تعريفها ١/ ٣٣٢
• الموجب له ١/ ٣٠٩
• نسيان أحد فروضه ١/ ٣٣٤
• النفض للماء بعده، حكمه ١/ ٣٥٠
• نواقضه ١/ ٣٥٩
أكل لحم الإبل حكمه عند غير الحنابلة ١/ ٣٧٣
أكل لحم الإبل عند الحنابلة ١/ ٣٧٣
تعريف الناقض ١/ ٣٥٩
الخارج من غير السبيلين ١/ ٣٦٢
زوال العقل ١/ ٣٦٤
الشك في الوضوء ١/ ٣٧٤
صفة النوم الذي ينقض الوضوء ١/ ٣٦٤
غسل الميت ١/ ٣٧٤
غسل الميت حكمه عند الجمهور ١/ ٣٧٤
القهقهة في الصلاة ١/ ٣٧٢
القيء ١/ ٣٦٣
القيء، حكمه عند الحنفية والحنابلة ١/ ٣٦٣

القيء، شروطه لنقض الوضوء عند الحنفية والحنابلة ١/ ٣٦٣
كل خارج من أحد السبيلين ١/ ٣٥٩
اللمس، حقيقة اللمس وحكمه عند الحنفية ١/ ٣٦٧
لمس المرأة ١/ ٣٦٧
لمس المرأة، حكمه عند المالكية ١/ ٣٦٧
لمس المرأة، سببه عند الشافعية ١/ ٣٧٠
لمس المرأة، شروطه عند المالكية ١/ ٣٦٧
لمس المرأة عند الحنابلة ١/ ٣٦٨
لمس المرأة عند الشافعية ١/ ٣٦٩
ما استثناه الحنفية من الخارج من أحد السبيلين على أنه لا ينقض ١/ ٣٦٠
ما استثناه الشافعية من الخارج من أحد السبيلين على أنه لا ينقض ١/ ٣٦١
ما استثناه المالكية من الخارج من أحد السبيلين على أنه لا ينقض ١/ ٣٦٠
ما يوجب الغسل ١/ ٣٧٥
مس الفرج حكمه عند الحنفية ١/ ٣٧٠
مس الفرج حكمه عند الشافعية والحنابلة ١/ ٣٧١
مس الفرج حكمه عند المالكية ١/ ٣٧١
النوم ١/ ٣٦٤
النوم، عبارة الحنابلة فيه ١/ ٣٦٧
النوم عند المالكية والحنابلة ١/ ٣٦٦
الولادة من غير رؤية دم ١/ ٣٦١
• نواقضه بالنسبة للمعذور ١/ ٣٧٩
• نواقضه عند الحنابلة ١/ ٣٧٨
• نواقضه عند الحنفية ١/ ٣٧٥
• نواقضه عند الشافعية ١/ ٣٧٧
• نواقضه عند المالكية ١/ ٣٧٦
• نيابة نية الغسل عن نيته ١/ ٤٤٨
• نيته ١/ ٣٢٥
تعريفها ١/ ٣٢٥
تفريقها على أعضائه ١/ ١٤٩، ١/ ٣٢٩
التلفظ بها ١/ ٣٢٧
حكمها عند المالكية والشافعية والحنابلة ١/ ١٧٤، ١/ ٣٢٦
دليل سنيتها عند الحنفية ١/ ١٧٤، ١/ ٣٢٥
دليل المالكية والشافعية في أنها فرض ١/ ٣٢٦
الشك فيها ١/ ٣٢٨
كيفيتها عند الحنفية ١/ ٣٢٥
ما يتعلق بها ١/ ٣٢٧
نيابة نية الغسل عنه عند المالكية والحنابلة ١/ ٤٥٦
وقتها ١/ ٣٢٩
وقتها عند الحنفية ١/ ٣٢٥
وقتها وكيفيتها ومحلها ١/ ٣٣٨
• نية الغسل لا تنوب عن نيته عند الحنابلة ١/ ٤٤٨
• وجوبه، سببه ١/ ٣٣٥
• وجود ما ينافي الوضوء، حكمه ١/ ٣٣٧
• وجود ناقض له، حكمه ١/ ٣٣٧
• الوضوء بعد ارتكاب خطيئة، حكمه ١/ ٣١٣
• الوضوء بعد غسل الميت حكمه عند الحنفية ١/ ٣١٣
• الوضوء بعد القهقهة خارج الصلاة حكمه عند الحنفية ١/ ٣١٣
• الوضوء بفضل طهور المرأة، حكمه عند الجمهور ١/ ٣٥٨
• الوضوء بماء الحمام ١/ ٤٧٩
• الوضوء شرط للصلاة ١/ ٣٨٥
• الوضوء شرط للطواف ١/ ٣٨٥
• الوضوء في المسجد ١/ ٤٧٠
• الوضوء في مكان نجس ١/ ٣٤٧
• الوضوء قبل غسل الجنابة، حكمه ١/ ٣١٢
• الوضوء للإحرام، حكمه ٣/ ١٨١
• الوضوء للجنب قبل الأكل والشرب، حكمه ١/ ٣١٢
• الوضوء للطواف حكمه عند الحنفية ١/ ٣٨٥
• الوضوء للغضبان، حكمه ١/ ٣١٢
• الوضوء للمستحاضة لكل صلاة، حكمه عند الشافعية ١/ ٥٤٥
• الوضوء للمستحاضة لكل صلاة، حكمه وكيفية نقضه عند الحنفية ١/ ٥٤٥
• الوضوء للميت في أول الغسل ٢/ ٤١٤
• وضوء المستحاضة كيفية بطلانه عند الحنابلة ١/ ٥٤٥
• الوضوء من المذي ١/ ٤٤٤
• الوضوء من الودي ١/ ٤٤٤
• الوضوء نوع من الحفاظ على البيئة ١٢/ ٧٩٣
• الوضوء وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ١٢/ ٨١٢
• وقت نيته ١/ ١٤٦، ١/ ١٧٤

■ **الوضيعة**

• تعريف بيع الوضيعة ١١/ ٦٧
• تعريفها ٤/ ٣٥٧، ٤/ ٤٩٢
• عدم اشتمالها على الربا، اشتراطه ٤/ ٤٩٥
• الوضيعة إن كان رأس المال غير مثلي وهو في ملك ويد المشتري والوضيعة شيئاً متميز عن رأس المال، حكمها ٤/ ٤٩٤

• الوضيعة إن كان رأس المال غير مثلي وهو في ملك ويد المشتري والوضيعة من جنس المال، حكمها ٤/ ٤٩٤

■ **الوطء**

• آدابه ٣/ ٥٤٨
• إتيان البهيمة، حكمه ٥/ ٨١٤
• الأحكام التي تترتب على وطء من ظنها زوجته ٥/ ٧٨٥
• إذا أتت المرأة بولد قبل مضي ستة أشهر من الوطء بشبهة لا يثبت نسبه من الواطىء إلا إذا ادعاه ٨/ ٦٥٠
• إذا ولدت المرأة بعد مضي ستة أشهر أو أكثر من وقت الوطء بشبهة ثبت نسبه من الواطىء ٨/ ٦٥٠
• الاستمتاع بالحائض، حكمه ٣/ ٥٤٩
• الاستمتاع بالحائض فيما سوى الوطء، حكمه ٣/ ٥٤٦
• استئذان الزوجة في العزل، وجوبه ٨/ ١١٣
• أنواع وطء الشبهة ١٣/ ٦٠٢
• البهيمة الموطوءة، حكمها ٥/ ٨١٤
• التجرد من الثياب فيه، حكمه ٣/ ٥٤٩
• ثبوت النسب بالدخول بشبهة، حكمه في القانون السوري ٨/ ٦٥١
• الجماع في ليال معينة كالاثنين، حكمه ٣/ ٥٤٩
• الجماع وهما متجردان من الثياب، حكمه ٣/ ٥٤٩
• الحائض، وطؤها، حكمه ٣/ ٥٤٦
• حد إتيان الميتة ٥/ ٨١٥
• حق الزوجة في الوطء، حكمه ٨/ ١١٣
• حكم وطء المستحاضة المبتدأة غير المميزة عند الحنابلة ١/ ٥٥٢
• حكمه ٣/ ٥٤٥
• الشبهة إذا كانت في السبب المبيح للوطء، حكمها ٥/ ٧٨٤
• الطهارة تيمماً له ١/ ٤٩١
• الفراق بسبب عجز الزوج عن الوطء ١٣/ ٦٢٩
• الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد ١٣/ ٦٠١
• قضاء الصوم دون الكفارة على الزوجة المكرهة بالوطء وجوبه ٢/ ٦٠١
• قضاء الصوم على المرأة إن وطئت مكرهة أو نائمة ٢/ ٥٧٠
• كيفية الوطء الذي تتعلق به الأحكام عند الجمهور ٨/ ٤٥٣
• ما يدعوه الزوج بعد الزفاف وقبل الجماع ٣/ ٥٤٩
• ما يفعله من أراد أن يجامع مرة ثانية ٣/ ٥٤٩
• المباشرة فيما بين السرة والركبة، حكمها ٣/ ٥٤٧
• مكانه ٣/ ٥٤٥
• من وطىء في غير فرج في صومه، عدم وجوب الكفارة عليه عند الشافعية ٢/ ٥٨٨
• الوطء إذا حصل في نكاح المتعة، حكمه عند الشافعية والمالكية ٥/ ٧٨٤
• وطء امرأة تزوجها بعقد غير تام الأركان ٥/ ٧٨١
• الوطء إن حصل حال الجهل بالتحريم، حكمه عند الشافعية ٥/ ٧٨١
• الوطء إن كان محرماً على التأبيد، حكمه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٥/ ٧٨١
• الوطء بشبهة
تعريفه ٨/ ٦٥٠
حكمه ٥/ ٧٧٦
• وطء الجارية، حكمه ٥/ ٧٧٩
• وطء جارية العبد المكاتب، حكمه ٥/ ٧٨٠
• وطء الجارية من المغنم، حكمه ٥/ ٧٨٠
• وطء الحائض إذا انقطع عنها الدم من غير أن تغتسل، حكمه ٣/ ٥٤٦
• وطء الحائض، التصدق له حكمه ٣/ ٥٤٦
• وطء الحائض في القبل، حكمه ٨/ ١٠٦
• الوطء حق للزوجة على زوجها ١٣/ ٦٢٩
• وطء ذات الرحم المحرم، حكمه عند المالكية ٥/ ٧٨١
• وطء الزوجة الحائض والنفساء، حكمه ٥/ ٧٧٩
• وطء الزوجة في دبرها، حكمه ٨/ ٣١٩
• وطء الزوجة المحرمة في الحج، حكمه ٥/ ٧٧٩
• الوطء في الدبر، حكمه ٣/ ٥٤٥، ٨/ ١٠٦
• الوطء في فرج البهيمة أثناء الصوم، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥٩١
• الوطء في فم المرأة، حكمه ٣/ ٥٤٦
• الوطء في نكاح مختلف فيه، حكمه عند الشافعية والمالكية ٥/ ٧٨٤
• وطء المطلقة ثلاثاً في العدة ٥/ ٧٨٢

■ **الوطن**

• الولاء والإخلاص للدولة والوطن ٧/ ٧٤٤

■ **الوظيفة**

• التنازل عن الوظيفة بعوض أو بغير عوض كالإمامة والخطابة والأذان ١١/ ٥٧٣

• حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة ١٣/ ١٦٤
• قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن اختلافات الزوج والزوجة الموظفة ٩/ ٧٣١

■ **الوعد**
• اعتبار الوعد والمواعدة في المرابحة للأمر بالشراء من صنع السوق الإسلامية ٩/ ٥٨٥
• عدم لزومه إن لم يكن مقروناً بسبب عند المالكية ١٠/ ٩٤
• لزومه إذا كان معلقاً عند الحنفية ١٠/ ٩٤
• لزومه إذا كان مقروناً بسبب عند المالكية ١٠/ ٩٤
• لزومه عند ابن بشرمة ١٠/ ٩٣
• لزومه في القانون ١٠/ ٩٤
• وجوب الوفاء بالوعد وعلاقة ذلك بالمرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٧٠

■ **الوعظ**
• الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٦٥٣
• التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ١٣/ ٧٩٤

■ **الوفاء**
• الأدلة على وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق ٧/ ٧٣١
• وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق في الإسلام ٧/ ٧٣٠، ١٢/ ٧٠٨
• وجوب الوفاء بالوعد وعلاقة ذلك بالمرابحة للآمر بالشراء ١١/ ٧٠
• الوفاء بالعهد والميثاق ما دام الطرف الآخر وفياً بعهده من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ١٢/ ٤٧١
• الوفاء بالعهود والمواثيق من مبادئ القانون الدولي في الإسلام ٧/ ٥٠٤
• الوفاء بالعهود والمواثيق وتجريم الغدر والخيانة من القيود الشرعية على مبدأ الحرب في الإسلام ٧/ ١٣٠

■ **الوقاية**
• تركيز الطبيب مع مرضاه على قاعدة الوقاية من الأمراض ١٣/ ١٢٣

■ **الوقف**
• آفاق الصيغ الاستثمارية للوقف ١٣/ ٤١٤
• إبطال الإجارة الطويلة في الأوقاف وأرض اليتيم وأرض بيت المال، المفتى به عند الحنفية ٩/ ٢٣٢
• إجارته بالغبن الفاحش لمن له ولاية التصرف فيه ١٠/ ٣٦٦
• إجارة الوقف إذا كان عقاراً ١٣/ ٤١٤
• أحوال انتهاء الوقف ١٣/ ٤٢٦، ١٣/ ٤٢٧
• إحياء نظام الوقف في العالم الإسلامي المعاصر ١٣/ ٣٨٢
• أخذ القانون أحكام إيجار الوقف من الفقه الإسلامي ١٠/ ٣٦٦
• الأدلة الداعية إلى الوقف وجعله صدقة جارية ١٣/ ٣٨٨
• إذا اشترط الواقف على مستحق الوقف إصلاحه أو دفع ضريبة بغير حق، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٠٥
• إذا اقترن الوقف بشرط غير صحيح، صح الوقف وبطل الشرط، في القانون المصري ٩/ ٢٠٥
• الأراضي التي فتحت عنوة تصبح وقفاً عند بعض الفقهاء ٧/ ٥٧٥
• الأرض المسبلة، تعريفها ٢/ ٤٦١
• أسباب زوال الملك عن الموقوف، عند أبي حنيفة ٩/ ١٦٨
• استبدال العقارات الوقفية، حكمه في القانون السوري ٩/ ٢٢٥
• استبدال المال الموقوف، جوازه ١٠/ ٦٤
• استبدال الوقف عند الحنفية ١٠/ ٦٤
• استبدال الوقف للضرورة ١٣/ ٤١٧
• استبدال الوقف وبيعه حالة الخراب، حكمه ٩/ ٢١٧
• استبداله إن شرطه الواقف لنفسه أو لغيره أو شرط بيعه، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢١٩
• استبداله إن لم يشترطه الواقف، لكن صار الموقوف بحيث لا ينتفع به بالكلية، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢١٩
• استبداله إن لم يشرطه الواقف لكن فيه نفع في الجملة، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢١٩
• استثمار أصول الوقف ١٣/ ٤٠٩
• استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي ١٣/ ٣٩٤
• استثمار ريع الوقف ١٣/ ٤١٠
• استثمار الوقف ١٣/ ٣٩٠
• استثمار الوقف إذا كان من الأراضي ١٣/ ٤١٦
• استثمار الوقف إذا كان نقداً ١٣/ ٤١٠
• استثمار الوقف في المشاريع الصناعية والخدمات العامة ١٣/ ٤٢٢
• استثمار الوقف فيما هو مباح معلوم ١٣/ ٤١٣
• الاستصناع في الوقف ١٣/ ٤١٨
• اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف ١٣/ ٤٢٧، ١٣/ ٤٤٤

- اشتراط كون الجهة الموقوف عليها جهة خير وبر ١٣/ ٤٠٠
- الإشراف في استثمار الوقف من أهل الخبرة ١٣/ ٤١٣
- الإشهاد الرسمي من الواقف، اشتراطه لإثبات الوقف، في القانون المصري ٩/ ٢١٠
- اعتبار المفهوم في كلام الواقف، فيحمل كلامه على عرف زمانه، عند متأخري الحنفية ٩/ ١٧٩
- اعتباره مورداً لبيت المال ٥/ ٤٠٢
- إقامة شركة بين جهة الوقف وأرباب المال لتعمير الوقف، حكمها ٩/ ٥١٧
- أقسام الوقف من حيث تأبيده وتوقيته، في القانون المصري ٩/ ٢٠٢
- التزام شرط الواقف، تعريفه ١٠/ ٦٧
- التزام قواعد استبدال الوقف حال الخراب ١٣/ ٣٩٢
- إلغاء الوقف الأهلي في سورية سنة ١٩٤٩ وفي مصر سنة ١٩٥٢ ٩/ ٢٠٢
- ألفاظ انعقاده، عند المالكية ٩/ ١٩٩
- ألفاظ الوقف إذا لم يكن وقفاً على معين، عند أبي يوسف ٩/ ١٩٨
- ألفاظه الخاصة به، عند الحنفية ٩/ ١٩٨
- الأمور التي يصبح فيها الوقف لازماً، عند أبي حنيفة ٩/ ١٥١
- انتفاع الواقف بالموقوف إن اشترط أن ينفق منه على نفسه، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٩١
- انتفاع الواقف بالموقوف إن وقفه على المسلمين، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٩١
- انتفاع الواقف بوقفه، حكمه عند مالك والشافعي ومحمد بن الحسن ٩/ ١٩١
- انتهاء أو إلغاء الوقف الأصلي، حكمه في القانون السوري والمصري ٩/ ١٥٨
- انتهاء الوقف ١٣/ ٤٢٦
- انتهاء الوقف بالرجوع فيه ١٣/ ٤٢٩
- انتهاء الوقف بانتهاء مدته ١٣/ ٤٢٨
- انتهاء الوقف بانقراض الموقوف عليهم ١٣/ ٤٣٦
- انتهاء الوقف بتخرب الأعيان الموقوفة ١٣/ ٤٣٢
- انتهاء الوقف بقلة غلته ١٣/ ٤٣٥
- انتهاء الوقف ولو كان مسجداً إذا خرب ١٣/ ٤٣٤
- أنقاض المسجد الموقوف، حكمها ٩/ ٢١٧
- انقطاع مصرف الوقف ١٣/ ٤٣٧
- انقطاع الموقوف عليهم وانتقال الوقف ١٣/ ٤٣٩
- أنواعه ٩/ ١٥٩
- إيجار وإقامة الدعوى في الوقف من قبل الموقوف عليه الغلة أو السكنى ولو رجلاً معيناً، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٣٣
- إيجار الوقف بالبناء عليه ٩/ ٥١٨
- بيان مصرف الوقف، اشتراطه لصحته ٩/ ٢٠٦
- بيع أنقاض الوقف من مسجد ونحوه، حكمه ٩/ ٢١٨
- بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت ١٣/ ٤٣٣
- بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٢٢
- بيع العقار الموقوف إن خرب، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٢١
- بيع العقار الموقوف لتوسعة مسجد أو طريق، جوازه عند المالكية ٩/ ٢٢١
- بيع العقار الموقوف واستبداله للضرورة ١٠/ ٥٦٩
- بيع المساجد، حكمه بالاجماع ٩/ ٢٢١
- بيع المسجد إذا خرب وانقطعت الصلاة فيه، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٢٢
- بيع المسجد الذي تعطل الانتفاع فيه ١٢/ ٥١
- بيع الموقوف
  - حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٢٣
  - حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٢٢
  - حكمه عند المالكية ٩/ ٢٢١
- بيع الموقوف من العروض والحيوان إذا ذهبت منفعتها وصرف ثمنها في مثلها، حكمه ٩/ ٢٢١
- بيع الوقف أو تمليكه أو قسمته، حكمه عند الصاحبين ٩/ ١٦٧
- بيع الوقف وشراؤه ١٣/ ٤١٧
- التأبيد في صيغة الوقف، اشتراطه لصحة الوقف، عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٢٠١
- التأبيد في الوقف، عدم اشتراطه عند المالكية ٩/ ٢٠٢
- تأبيد الوقف، عدم اشتراطه، عند الجمهور غير الحنفية وأبي يوسف ٩/ ١٩٦
- تأجير الموقوف بأجر المثل، عند الحنفية ٩/ ٢٣٣
- تأجير الناظر العين الموقوفة بأقل من أجرة المثل، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٣٥
- تأجير الناظر العين الموقوفة بدون أجر المثل، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٣٣
- تأجير الناظر للموقوف بأقل من أجرة المثل، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٣٥
- التجارب القديمة للوقف ١٣/ ٤٠٢
- تجارب معاصرة للوقف ١٣/ ٤٠٢

- تحديد أولويات الموقوف عليهم ١٣/ ٣٨٩
- تخصيص صندوق وقفي مستقل له يحميه من التجاوزات ١٣/ ٣٨٦
- التخلص من ظاهرة ركود أموال الوقف ١٣/ ٤٢٤
- التسوية في الغلة والسكنى بين الموقوف عليهم إن كان الوقف على أناس معينين عند المالكية ٩/ ٢٣٤
- التصرف بالعين الموقوفة، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٦٧
- تصرفات ناظر الوقف ١٣/ ٣٩٠
- تصفية الوقف الأهلي إذا قلت غلته ١٣/ ٤٣٥
- تعدد النظار للوقف، حكمه ٩/ ٢٣١
- تعريف الاستثمار وأهميته ولا سيما في الأوقاف ١٣/ ٤٠٧
- تعريفه ١٠/ ٦٧، ١٠/ ٨٨
- تعريفه شرعاً عند أبي حنيفة ٩/ ١٥١
- تعريفه شرعاً عند الجمهور غير أبي حنيفة والمالكية ٩/ ١٥٣
- تعريفه شرعاً عند المالكية ٩/ ١٥٣
- تعليق الوقف بشرط الخيار أو بخيار الشرط، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٢٠٤
- تعمير الوقف بعقد الاستصناع مع المصارف الإسلامية، حكمه ٩/ ٥١٨
- تعيين ناظر الوقف، حكمه بالاتفاق ٩/ ٢٣٠
- تغطية الوقف لجوانب اجتماعية مهمة ١٣/ ٤٠٦
- تفضيل الناظر بعض الموقوف عليهم على بعض في الغلة والسكنى إذا كان الوقف على غير معينين، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٣٤
- تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة ١٣/ ٣٩٩
- تقديم أعيان الوقف لمن يعمل فيها بتعميرها، حكمه ٩/ ٥١٨
- تقديم الواقف الموقوف المناسب بحسب الضرورة أو الحاجة ١٣/ ٤٠١
- تقرير أجرة الانتفاع بأرض موقوفة في القانون ١٠/ ٢٣٤
- تقليد الغربيين لنظام الوقف الخيري الإسلامي ١٣/ ٣٨٥
- تمليكه والتزامه بالحقوق للآخرين، جوازه ١٠/ ٢٢
- تنازل ناظر الوقف عن وظيفة النظر لغيره، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٣٦
- التنجيز، عدم اشتراطه لصحة الوقف، عند المالكية ٩/ ٢٠٤
- التنجيز في الوقف، اشتراطه عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٢٠٣
- تواتر المصلحة في استثمار الوقف من ضوابط استثماره ١٣/ ٤١٢
- توقيت الوقف ١٣/ ٤٢٨
- ثبوت حق الجنين في الوقف عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١٢٢
- الثمار الموقوفة، حكم زكاتها ٢/ ٧٣٥
- جعل آخر الوقف الأهلي بجهة لا تنقطع أبداً، اشتراطه عند أبي حنيفة ومحمد ٩/ ١٩٥
- جعل الأراضي التي جلا عنها أصحابها وقفاً وهي من الفيء ٧/ ٥٨٩
- جعل شيء من المسجد طريقاً وبالعكس، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢١٩
- جعل الوقف شخصية مستقلة وأهلية تامة ١٣/ ٣٨٦
- حالات انتهاء الوقف في القانون المصري ١٣/ ٤٣٨
- حق الموقوف عليه في رد الوقف ١٠/ ٨٨
- حكمته ٩/ ١٥٤
- حكمه ٩/ ١٥٥، ٩/ ١٦٧
- حكمه إذا اشترط الواقف شرطاً فاسداً ٩/ ١٧٩
- حكمه إذا اقترنت صيغته بما يدل على تأقيته، عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٢٠١
- حكمه إذا أقته، عند الحنفية ٩/ ١٩٩
- حكمه إذا علقه بالموت، عند الحنفية ٩/ ١٩٨
- حكمه في الأظهر من مذهب الشافعية ٩/ ١٦٨
- حوالة صاحب الحق في ريع الوقف دائن على ناظر الوقف ١٠/ ٣٥٢
- خاصية دوام الوقف واستمراره لرفد الواقف بالثواب الدائم ١٣/ ٤٠٨
- خراب الوقف وتعطل منافعه ١٣/ ٤٠٩
- الخلو في عقارات الأوقاف ١١/ ٥٦٣
- دور الوقف في نهضة الأمة ١٣/ ٣٨٥
- ذكر جهة المصرف في الوقف، عدم اشتراطه عند الجمهور غير الشافعية ٩/ ٢٠٦
- الرجوع عن الوقف ١٣/ ٤٢٩
- الرجوع في الوقف أو تغيير مصارفه، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٦٧
- الرجوع في الوقف بعد وفاة الواقف في غير المسجد، موقف القانون فيه ٩/ ١٧١
- الرجوع في وقف المسجد، عدم جوازه عند الحنفية ٩/ ١٧٠

- الرجوع في وقف المسجد، موقف القانون منه ٩/ ١٧١
- رجوع الواقف عن وقفه، حكمه عند المالكية ٩/ ١٥٦
- رجوع الواقف عن وقفه ما دام حياً، جوازه عند أبي حنيفة ٩/ ١٦٩
- رجوع الوقف إلى ملك الواقف ١٣/ ٤٤٢
- رد الوقف بعد قبوله أو قبوله بعد رده، حكمه ٩/ ١٥٧
- الرقابة الإدارية والمحاسبية على تصرفات الناظر ١٣/ ٣٩٢
- ركنه عند الجمهور، غير الحنفية ٩/ ١٥٧
- ركنه عند الحنفية ٩/ ١٥٧
- الرؤية المستقبلية لاستثمار الوقف ١٣/ ٤٢٤
- زكاته، حكمها عند المالكية ٢/ ٧٣٦
- الزكاة على المستأجر لأرض الوقف المأجورة مع أجرة الأرض، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
- الزكاة على الموقوف عليه المعين في ثمار الأشجار الموقوفة، وجوبها عند الشافعية ٢/ ٦٥٤
- الزكاة على الواقف في مكة إن بلغ نصاباً، وجوبها عند المالكية ٢/ ٦٥٣
- الزكاة في سوائم الوقف والخيل الموقوفة، حكمها ٢/ ٦٥٢
- الزكاة في الموقوف على غير معين، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٤
- الزكاة في الموقوف على معين، حكمها عند الحنابلة ٢/ ٦٥٤، ٢/ ٧٣٦
- الزكاة في الوقف، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٥٣، ٢/ ٧٣٦
- زكاة الموقوف، حكمها ٢/ ٦٤٨، ٩/ ٢١٦
- زوال ملك الوقف عن الموقوف ١٣/ ٤٣٠
- زوال الملك ولزوم الوقف بمجرد التلفظ به، عند الحنابلة ٩/ ١٧٠
- سبب عدم جواز وقف المشاع، عند محمد ٩/ ١٦٣
- سبب عدم جواز وقف المنقول، عند الحنفية ٩/ ١٦٢
- السلم في الوقف ١٣/ ٤١٩
- شراء أي شيء يُرد على أهل الوقف بثمن الموقوف المبيع، جوازه عند الحنابلة ٩/ ٢٢٣
- شرط الواقف إخراج من شاء من أهل الوقف وإدخال من شاء من غير أهل الوقف، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٨٢
- شرط الواقف في الوقف، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٨١
- شرط الواقف في الوقف، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٨٠
- شرط الواقف في الوقف، حكمه عند المالكية ٩/ ١٨٠
- شروط استبدال عقار الوقف عند الحنفية ١٣/ ٣٩٢
- شروط استبدال القاضي للوقف إن كان عقاراً غير مسجد بلا شرط الواقف، عند الحنفية ٩/ ٢١٩
- شروط صحة وقف الأسهم ١٣/ ٣٩٧
- شروط الموقوف ٩/ ١٨٣
- شروط الموقوف عليه غير المعين ٩/ ١٩٢
- شروط الواقف كنص الشارع ٩/ ١٧٧
- شروط الواقف لصحة الوقف ٩/ ١٧٤
- الشفعة في الشجر أو البناء في أرض موقوفة أو معارة، حكمها عند المالكية ٥/ ٦٦٤
- الشهادة إحدى طرق إثبات الوقفية ٩/ ٢١٠
- صفته ٩/ ١٥٦
- الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية للوقف ١٣/ ٤٠٥
- الصيغ المقترحة للاستفادة فيها في تعمير الوقف واستثماره ٩/ ٥١٧
- صيغته ٩/ ١٩٧
- صيغة انعقاد الوقف
  - عند الحنابلة ٩/ ٢٠٠
  - عند الشافعية ٩/ ١٩٩
- الصيغة المناسبة لاستثمار الوقف إذا كان من المنقولات ١٣/ ٤٢٣
- ضابط ما يجوز وقفه وما لا يجوز عند الحنابلة ٩/ ١٦٠
- ضرورة إحياء الأوقاف والترغيب بها في عصرنا ١٣/ ٣٨٥
- ضمان بقاء الوقف ١٣/ ٣٩٢
- ضمان منافع عقار الوقف المغصوب إذا عطلها الغاصب، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٣٣
- ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه ١٣/ ٣٨٦
- ضوابط استثمار الوقف ١٣/ ٣٩١
- ضوابط استثمار الوقف وبيان مخاطره ١٣/ ٤١١
- عدم اقترانه بشرط باطل، اشتراطه لصحة الوقف ٩/ ٢٠٤
- عدم تأثر الانتفاع بالوقف بموت الواقف ١٠/ ٦٩
- عدم تضمين ناظر الوقف إن مات مجهلاً غلاف الوقف ٤/ ٧١٩
- عدم ثبوت الشفعة للوقف ٥/ ٦٨٥
- عدم جعل القبول شرطاً لاستحقاق الوقف، في القانون المصري ٩/ ١٥٨
- عدم جواز بيع ولا هبة المال الموقوف ١٠/ ٦٤
- عدم جواز التصرف بالمسجد ١٣/ ٤٣٣

- عدم جواز الرجوع عن الوقف عند جمهور الفقهاء ١٣/ ٤٣١
- عدم سقوط ولاية الواقف على وقفه بإسقاطه له عند أبي يوسف ١٠/ ٢٥
- عدم وجوب الزكاة في الأوقاف على غير معين كالمدارس والمساجد ١٣/ ٥٠١
- عزل القاضي للناظر إذا كان خائناً أو عاجزاً أو فاسقاً ونحوه سواء عينه القاضي أو الواقف، وجوبه عند الحنفية ٩/ ٢٣٦
- عزل القاضي للناظر المشروط له النظر بلا خيانة أو عدم أهلية، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٣٦
- عزل الناظر نفسه
  حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٣٧
  حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٣٧
- عزل الناظر نفسه عند القاضي، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٣٦
- عزل ناظر الوقف نفسه، ولو ولاه الواقف، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٣٧
- عزل الواقف لناظر الوقف، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٣٥
- العقار أفضل أنواع المال الموقوفة ١٣/ ٣٩٤
- العمل بشرط الواقف في إيجار الوقف ومدته حكمه، عند الحنابلة والشافعية ٩/ ١٨١
- عودة الوقف إلى ورثة الواقف ١٣/ ٤٣٩
- غرس شجر كالنخل في المسجد، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٢٤
- الفرق بين الوقف العادي ووقف الأرض المفتوحة ٥/ ٤١٠
- القبض، اشتراطه لصحة الوقف، عند المالكية ٩/ ١٦٩
- قبول الوقف، إن كان الوقف على معين، حكمه عند المالكية والشافعية وبعض الحنابلة ٩/ ١٥٨
- قبول الوقف من الموقوف عليه، حكمه عند الحنفية والحنابلة ٩/ ١٥٧
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه ٩/ ٧١٨
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بشأن استثمار موارد الوقف ٩/ ٦٥٦
- قسمة الوقف عن غيره، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٧٠
- قسمة الوقف المشاع، حكمه عند أبي يوسف ومحمد من الحنفية ٩/ ١٦٧
- القيام بحملة إعلامية في المساجد ومختلف وسائل الإعلام للإقبال على الوقف ١٣/ ٣٨٧
- كون الموقوف عقاراً أو شجراً أو منقولاً، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٨٦
- كون الموقوف عليه غير المعين معلوماً ولجهة خير وبر، اشتراطه ٩/ ١٩٢
- كون الموقوف عليه في وقف الذمي قربة عندنا وعندهم، اشتراطه عند الحنفية ٩/ ١٩٥
- كون الموقوف مالاً متقوماً عقاراً، اشتراطه عند الحنفية ٩/ ١٨٣
- كون الموقوف معلوماً، اشتراطه لصحة الوقف ٩/ ١٨٣
- كون الموقوف مفرزاً غير شائع، اشتراطه عند محمد ٩/ ١٨٤
- كون الموقوف مملوكاً ملكاً تاماً للواقف، اشتراطه لصحة الوقف ٩/ ١٨٤
- كون الواقف بالغاً، اشتراطه لصحة الوقف ٩/ ١٧٥
- كون الواقف حراً مالكاً، اشتراطه لصحة الوقف ٩/ ١٧٤
- كون الواقف رشيداً، اشتراطه لصحة الوقف ٩/ ١٧٥
- كون الواقف عاقلاً، اشتراطه لصحة الوقف ٩/ ١٧٥
- كيفية إثبات الوقف شرعاً ٩/ ٢١٠
- كيفية استيفاء منفعة الموقوف، عند الحنابلة والشافعية ٩/ ١٨٦
- كيفية تصرف النظار المتعددين للوقف، عند الحنابلة ٩/ ٢٣١
- كيفية ثبوت الوقف بالضرورة، عند الحنفية ٩/ ١٩٨
- لا تقيم المحكمة أكثر من ناظر واحد إلا لمصلحة، في القانون المصري ٩/ ٢٣١
- لا يخرج ساكن بوقف بوصف استحقاقه وإن استغنى إلا بشرط من الواقف، عند المالكية ٩/ ٢٣٤
- لا يشترط فيه التسليم عند أبي يوسف ٩/ ١٥٦
- لا يقسم الناظر أجرة الوقف على المستحقين إلا لما مضى زمنه، عند المالكية ٩/ ٢٣٤
- لزوم الوقف وزوال ملكه عن الواقف ١٣/ ٤٣١
- لزومه إذا جعله الواقف وقفاً لمسجد وفرزه عن ملكه وأذن بالصلاة فيه، عند أبي حنيفة ومحمد ٩/ ١٥٢
- لزومه إذا حكم به الحاكم المولى لا المحكَّم، عند أبي حنيفة ٩/ ١٥٢
- لزومه إذا علقه الحاكم بموت الواقف ٩/ ١٥٢
- للقاضي أن يجعل للناظر شيئاً من الوقف إذا لم يكن له شيء عند المالكية ٩/ ٢٣٤

- للواقف أن يشترط لنفسه الشروط العشرة في وقفه، في القانون المصري ٩/ ١٧٢
- لو وقف شخص ثم ارتد، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٧٧
- ما صنعه السابقون من خلال الوقف ١٣/ ٣٨٣
- ما فضل من حُصر المسجد وزيته وقصبه وأنقاضه، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٢٥
- ما يبنيه أو يغرسه الموقوف عليه في الموقوف، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٣٤
- ما يترتب على انتهاء الوقف ١٣/ ٤٢٦، ١٣/ ٤٣٩
- ما يتطلبه استثمار الوقف ١٣/ ٤٠٨
- ما يتوقف عليه نجاح نظام الوقف ١٣/ ٤٠٦
- ما يجوز وقفه وما لا يجوز عند ابن جزي المالكي ٩/ ١٦٠
- ما يراعى من ضوابط عند استثمار أموال الأوقاف ٩/ ٧١٩
- ما يشمله من الموقوف عليهم قول الواقف
  في سبيل الله ونحوه، عند الحنابلة ٩/ ٢٠٨
  وقفت على الأحوج فالأحوج من القرابة ٩/ ٢٠٨
  وقفت على الصلحاء والأقارب ٩/ ٢٠٨
  وقفت على الطفل والصبي والصغير وغيرها من مراحل الإنسان ٩/ ٢٠٨
  وقفت على قرابتي ٩/ ٢٠٧
- ما يصح فيه الوقف عند الحنفية ١٠/ ٥٦
- ما يصح فيه الوقف عند غير الحنفية ١٠/ ٥٦
- ما ينوب عن الصيغة لانعقاد الوقف، عند المالكية ٩/ ١٩٩
- مبطلاته، عند المالكية ٩/ ٢١٢
- المتاجرة بالأسهم في الوقف ١٣/ ٤٢٢
- محله ٩/ ١٥٩
- مخالفة شرط الواقف، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٨٠
- مدة إجارة الوقف إن أهمل الواقف المدة، حكمها عند الحنفية ٩/ ٢٣٢
- المدة التي يجوز للناظر فيها إيجار الوقف، عند المالكية ٩/ ٢٣٣
- المدة الجائزة في إجارة الأوقاف وأرض اليتيم، عند الحنفية ٤/ ٥٣١
- المرابحة في الوقف ١٣/ ٤١٩
- مراعاة شرط الواقف في استثمار الوقف ١٣/ ٤١٢
- مراعاة مصالح المجتمع وحاجاته وتطلعاته في الوقف ١٣/ ٤٠٠
- المزارعة على الأرض الموقوفة ١٣/ ٤١٦
- المساقاة على الأرض الموقوفة ١٣/ ٤١٧
- مساهمة الوقف في تنفيذ الخطط الاقتصادية ١٣/ ٤٠٢
- مسائل أربع يجوز فيها استبدال العامر من الأرض الموقوفة ٩/ ٢٢٠
- المشاركة الدائمة والمشاركة المتناقصة في الوقف ١٣/ ٤٢١
- مشروعيته عند الجمهور غير الحنفية ٩/ ١٥٤
- مصير أحوال البدل في الوقف، حكمه في القانون المصري ٩/ ٢٢٥
- مصير الوقف إلى الخيرات ١٣/ ٤٤٣
- المضاربة في الوقف ١٣/ ٤٢١
- معرفة الناظر حالات انتهاء الوقف ١٣/ ٣٩٣
- المغارسة على الأرض الموقوفة ١٣/ ٤١٧
- مقتضى قول الواقف وقفت على أولادي وأولاد أولادي ٩/ ٢٠٦
- مقتضى قول الواقف وقفت على ذريتي أو نسلي أو عقبي ٩/ ٢٠٧
- ملك الموقوف عليهم العين الموقوفة ١٣/ ٤٤١
- من أحيا الأرض الموات من الأفراد، يجوز له وقفها ٩/ ١٦٤
- من يتولى بيع الوقف ١٣/ ٤٤٥
- من ينظر في الأوقاف ويتفقدها ٦/ ٤٠٣
- موقف القانون من استبدال الوقف وشروطه ١٣/ ٤٤٥
- الموقوف
  شروطه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٨٥
  شروطه عند المالكية ٩/ ١٨٥
- الموقوف يصرف عند انقراض الموقوف عليهم إلى الفقراء والأغنياء من أقارب الواقف فإن لم يوجد فاللفقراء، في الأرجح عند الحنابلة والشافعية ٩/ ١٩٧
- ناظر الوقف
  شروطه ٩/ ٢٣١
  ضمانه لتقصيره ١٠/ ٢٢
  وظيفته عند التفويض العام ٩/ ٢٣٢
- النظر في الوقف إن لم يشترط الواقف تعيين ناظر معين، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٣٠
- النظر والولاية في الوقف، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٣١
- نفقته، عند الحنفية ٩/ ٢١٤
- نفقته عند الشافعية والحنابلة ٩/ ٢١٥
- نفقته عند المالكية ٩/ ٢١٥
- نفقته من ريعه، بالاتفاق ٩/ ٢١٤

- نفقة ما انهدم من بناء الوقف وآلته، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢١٤
- نقض المسجد وإعادة بنائه ١٣/ ٤٣٣
- نقل المسجد وإبداله وبيعه مساحته وجعلها سقاية وحوانيت، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٢٤
- نيته، أثرها فيه ١/ ١٤٤، ١/ ١٩٣
- واجبات ناظر الوقف وحقوقه ١٣/ ٣٩٠
- وجوب اتباع شرط الواقف في تعيين ناظر الوقف ٩/ ٢٣٠
- وجوب وضع قانون شامل للوقف ١٣/ ٣٩٣
- وضع ضوابط دقيقة لاختيار ناظر الوقف ١٣/ ٣٨٩
- وقف أراضي الحوز، حكمه ٩/ ١٦٥
- وقف الإرصاد، حكمه ٩/ ١٦٥
- وقف الأعمى، حكمه ٩/ ١٧٧
- وقف الإقطاعات، حكمه ٩/ ١٦٤
- وقف الإمام شيئاً من أرض بيت المال، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٦٥
- الوقف إن اشترط الواقف أن يأكل منه أهله، حكمه ٩/ ١٩١
- الوقف إن اشترط الواقف أن يأكل منه وليه ويطعم صديقاً، حكمه ٩/ ١٩١
- الوقف إن شرط الواقف أن يبيع الموقوف متى شاء أو يهبه، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٨٢
- الوقف إن شرط الواقف أن يبيع الوقف أو شرط أن يدخل من شاء ويخرج من شاء، حكمه عند الشافعية ٩/ ٢٠٥
- الوقف إن شرط الواقف في الوقف شرطاً فاسداً، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٠٥
- الوقف إن كان صحيح الطرفين -الابتداء والانتهاء- منقطع الوسط، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ٢٠٩
- الوقف إن كان على منقطع الابتداء متصل الانتهاء، مثل أن يقف على من لايجوز الوقف عليه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ٢٠٩
- الوقف إن كان غير معلوم الانتهاء، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٩٦
- الوقف إن كان منقطع الطرفين صحيح الوسط، حكمه ٩/ ٢٠٩
- وقف الإنسان على نفسه ١٣/ ٤٣٨
- الوقف الأهلي أو الذُّرِّي، تعريفه ٩/ ١٥٩
- الوقف بالكناية، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٠٠
- الوقف بصيغة مضافة إلى ما بعد الموت، حكمه عند أبي حنيفة ٩/ ٢٠٣
- وقف بعض الأرض التي فتحت صلحاً ووضع الخراج عليها ٧/ ٥٩٠
- الوقف بفعل دال على الوقف عرفاً، حكمه عند الحنابلة ٩/ ٢٠١
- وقف الحصة الشائعة، عدم صحته إلا بعد إفرازها في القانون المصري ٩/ ١٨٤
- وقف الحصة الشائعة في عقار غير قابل للقسمة، حكمه في القانون ٩/ ١٦٤
- وقف الحصة الشائعة فيما لا يقبل القسمة عدم جوازه باستثناء حالات ثلاث في القانون المصري ٩/ ١٨٤
- وقف حق الارتفاق، حكمه ٩/ ١٦٤
- وقف الحلي، حكمه ٩/ ١٦٠
- وقف الحلي للبس والإعارة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٨٧
- وقف الحمل، حكمه ٩/ ١٦٠
- الوقف الخيري، تعريفه ٩/ ١٥٩
- وقف الدار وإن لم يذكر حدودها، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٨٧
- وقف الذمي على كنيسة أو بيعة، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٩٥
- وقف سباع البهائم وجوارح الطير التي تصلح للصيد، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٨٧
- وقف الستور لغير الكعبة كالأضرحة، حكمه ٩/ ١٩٤
- وقف السلطان من بيت المال لمصلحة عمت، حكمه ٩/ ١٦٤
- وقف العجل للضراب، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٨٦
- وقف العقار
  حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٩/ ١٦١
  شرط صحته عند الحنفية ٩/ ١٦١
- وقف العقار والمنقول، حكمه في القانون المصري ٩/ ١٦١
- الوقف عقد نقل الملك في الحال، عند الشافعية ٩/ ١٦٩
- الوقف على الأغنياء، حكمه ٩/ ١٩٢
- الوقف على الأغنياء وأهل الذمة والفسقة، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٩٢
- الوقف على الأغنياء وقطاع الطرق والفسقة ونحوه، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٩٤
- الوقف على أهل التملك سواء أكان موجوداً أو سيوجد كالجنين، صحته عند المالكية ٩/ ١٨٨
- الوقف على أهل الذمة، حكمه بالاتفاق ٩/ ١٩٣

• الوقف على البنات دون البنين، حكمه عند المالكية ٩/ ٢١٣
• الوقف على الجنين، عدم صحته عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ١٢٢
• الوقف على جهة معصية، حكمه بالاتفاق ٩/ ١٩٣
• الوقف على الذمي، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٩٠
• الوقف على زخرفة المساجد أو عمارة القبور، أو بناء مسجد على القبر، حكمه ٩/ ١٩٤
• الوقف على غير معلوم الانتهاء ١٣/ ٤٣٧
• الوقف على غير منقطع الانتهاء ١٣/ ٤٣٦
• الوقف على مباح ومكروه، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٩٣
• الوقف على متصل الابتداء غير معلوم الانتهاء، مثل قوم يجوز انقراضهم بحكم العادة ولم يجعل آخره للمساكين، حكمه ٩/ ٢٠٩
• الوقف على المجاهدين أو قطاع الصحة أو مكافحة البطالة حسب الحاجة ١٣/ ٤٠٠
• الوقف على مجهول، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٨٩
• الوقف على المساكين أو على طائفة لا يجوز بحكم العادة انقراضهم، حكمه ٩/ ٢٠٩
• الوقف على المعاهد والمستأمن، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٨٩
• الوقف على معصية، حكمه عند المالكية ٩/ ٢١٢
• الوقف على معلوم أو معدوم، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٨٧
• الوقف على معين، شروطه ٩/ ١٨٧
• الوقف على منقطع الابتداء والانتهاء كالوقف على ولده وليس له ولد، حكمه ٩/ ٢٠٨
• الوقف على نفس الواقف، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٩٠
• الوقف على نفس الواقف، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٨٨
• الوقف على نفس الواقف، حكمه عند المالكية ٩/ ١٨٨
• وقف العين المؤجرة، حكمه ٩/ ١٦٦
• وقف غير المسلم صحيح ما لم يكن على جهة محرمة في شريعته وشريعتنا، في القانون المصري ٩/ ١٩٥
• وقف غير المسلم على جهة معصية ليست قربة في دينه ولا في دين الإسلام، حكمه بالاتفاق ٩/ ١٩٤
• الوقف في حال جهل شرط الواقف، حكمه عند الحنابلة ٩/ ١٨٢
• الوقف في مرض الموت، حكمه ٩/ ٢٢٧
• وقف الكافر، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٧٧
• وقف الكافر على كنيسة أو بيت نار، حكمه ٩/ ١٩٥
• وقف الكافر على المسجد، حكمه ٩/ ١٩٥
• وقف الكراع والسلاح في سبيل الله، حكمه ٩/ ١٨٣
• وقف ما جرت العادة بوقفه استحساناً، جوازه عند الحنفية ٩/ ١٨٣
• وقف ما لا فائدة فيه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٨٦
• وقف ما لا ينتفع به إلا بالإتلاف، حكمه ٩/ ١٦٠
• وقف ما لا يملك، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٨٥
• وقف ما لم يره، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٧٧
• وقف ما لا يدوم الانتفاع به، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٨٦
• وقف المدين، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٧٥
• وقف المرتد حال ردته، حكمه عند أبي حنيفة ٩/ ١٧٦
• وقف المرهون، حكمه ٩/ ١٦٥
• وقف المريض مرض الموت، حكمه ٩/ ١٧٦
• وقف مريض الموت على بعض الورثة إن لم يجزه باقيهم، حكمه عند أبي حنيفة ٩/ ٢٢٨
• وقف مريض الموت على بعض الورثة، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٢٨
• وقف المستأجر منفعة المأجور مدة الإجارة المقررة له، حكمه عند المالكية ٩/ ١٦٦
• وقف المسجد وانتهاؤه إذا خرب ١٣/ ٤٣٢
• وقف المسلم أو الذمي لكتابة التوراة والإنجيل، حكمه ٩/ ١٩٤
• وقف المسلم على بيعة أو كنيسة، حكمه ٩/ ١٩٣
• وقف المشاع
حكمه عند الجمهور غير المالكية ٩/ ١٦٢
حكمه عند المالكية ٩/ ١٦٢، ١٣/ ٣٩٨
• وقف المشاع الذي يقسم، حكمه ٩/ ١٧٠
• وقف المشاع القابل للقسمة، جوازه في القانون المصري ٩/ ١٨٤
• وقف المشاع القابل للقسمة، حكمه عند أبي يوسف والمالكية والشافعية والحنابلة ٩/ ١٦٢
• وقف المشاع القابل للقسمة، حكمه عند محمد ٩/ ١٥٦
• وقف المشاع من عقار أو منقول، حكمه ٩/ ١٦٠
• وقف المشاع ولو لم يقبل القسمة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٩/ ١٦٣

- الوقف المضاف إلى زمن في المستقبل، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٠٣
- الوقف المطلق الذي لم يذكر مصرفه، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٩٦
- الوقف المعصَّب، سواء أكان له غلة أم لا، حكمه عند المالكية ٩/ ٢٢٨
- الوقف المعلق، حكمه عند الجمهور غير المالكية ٩/ ٢٠٣
- الوقف المعلق على أمر متردد بين الوجود وعدم الوجود ٩/ ٢٠٣
- الوقف المعلق على أمر محقق عند صدوره، حكمه ٩/ ٢٠٣
- الوقف المعلق على موت الواقف، حكمه ٩/ ٢٠٣
- الوقف المقترن بشرط صحيح، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٠٥
- الوقف المقترن بشرط فاسد، حكمه عند الحنفية ٩/ ٢٠٤
- وقف المكره، حكمه عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٩/ ١٧٧
- الوقف من مسلم أو ذمي على ذمي معين، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٨٩
- الوقف من مسلم أوذمي على جهة معصية، حكمه عند الشافعية ٩/ ١٩٣
- وقف المنافع ١٣/ ٣٩٩
- الوقف منقطع الابتداء ١٣/ ٤٣٧
- الوقف منقطع الوسط ١٣/ ٤٣٧
- وقف المنقول ١٣/ ٣٩٥
- وقف المنقول، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٦١
- وقف المنقول مقصوداً، حكمه عند الحنفية ٩/ ١٨٣
- الوقف المنقول يجب أن يكون تابعاً للعقار أو جرى به التعامل عرفاً، اشتراطه عند الحنفية ٩/ ١٦٠
- وقف المؤجر للمأجور، حكمه ٩/ ١٦٦
- الوقف المؤقت ١٣/ ٤٢٨
- وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية على أساس المضاربة ١٣/ ٣٩٧
- وقف النقود للإقراض أو المضاربة بها ١١/ ٤٤٥
- وقف النقود للقرض الحسن ٩/ ٧٢٠
- وقف النقود والحلي والأسهم ١٣/ ٣٩٦
- الوقف يفيد التأبيد ١٣/ ٣٩٢
- يختص المصرف وجوباً بفقراء قرابة الرحم لا الإرث، في الأصح عند الشافعية ٩/ ١٩٧
- يراعى شرط الواقف في إجارة الموقوف، عند الحنفية ٩/ ١٧٩
- يشترط في ادعاء الوقف بيانه ولو كان قديماً ٩/ ٢١٠
- يصرف ريع الموقوف على المسجد وقفاً مطلقاً أو على عمارته في مصالح المسجد، عند الشافعية ٩/ ٢٢٢
- يصرف الموقوف عند انقراض الموقوف عليهم إلى أقرب الناس إلى الواقف، عند الشافعية والحنابلة والمالكية ٩/ ١٩٧

■ الوقود

- العمل في محطات الوقود مع الإقدام على بيع تبغ أو ممارسة قمار ١٣/ ١٧٤

■ الوقوف بعرفة

- آدابه ٣/ ٢٢٥
- الاستغفار فيه حكمه ٣/ ٢٢٦
- استقبال القبلة فيه حكمه ٣/ ٢٢٣، ٣/ ٢٢٥
- التلبية فيه حكمها ٣/ ٢٢٧
- التهليل فيه حكمه ٣/ ٢٢٦
- الجمع بين الليل والنهار حكمه عند الشافعية ٣/ ٢٢١
- الجمع بين الليل والنهار حكمه عند غير الشافعية ٣/ ٢٢١
- جمع الصلوات فيه حكمه ٣/ ٢٢٤
- حد عرفة ٣/ ٢٢٠
- حكم الحج إذا فات الوقوف ٣/ ٢٢٣
- حكمه ٣/ ٢١٩
- خطبة الإمام فيه، حكمها ٣/ ٢٢٥
- دخول عرفة بعد الزوال والصلاتين حكمه ٣/ ٢٢٥
- الدعاء فيه حكمه ٣/ ٢٢٦
- زمان الوقوف ٣/ ٢٢٠
- ستر العورة فيه حكمه ٣/ ٢٢٣، ٣/ ٢٢٥
- سننة ٣/ ٢٢٤
- سننه عند الحنابلة ٣/ ١٦٩
- سننه عند الشافعية ٣/ ١٦٢
- سننه عند المالكية ٣/ ١٥٣
- الطهارة فيه حكمها ٣/ ٢٢٣، ٣/ ٢٢٥
- الغسل فيه حكمه ٣/ ٢٢٥
- الغلط فيه حكمه ٣/ ٢٢٣
- الفطر فيه حكمه ٣/ ٢٢٥
- فواته ٣/ ٢٢٠
- قراءة القرآن فيه حكمه ٣/ ٢٢٦
- مقدار الوقوف ٣/ ٢٢٢

• مكان الوقوف ٣/ ٢١٩
أفضله ٣/ ٢٢٠
مايستحب فيه ٣/ ٢٢٠
• مندوباته عند المالكية ٣/ ١٥٤
• النية فيه حكمها ٣/ ٢٢٣، ٣/ ٢٢٥
• واجبه عند المالكية ٣/ ١٥٣
• الواقف فيه
شروطه عند الحنابلة والشافعية ٣/ ٢٢١
شروطه عند المالكية ٣/ ٢٢١
• الوضوء له حكمه ١/ ٣١٣
• الوقوف إلى غروب الشمس حكمه عند الجمهور غير الشافعية ٣/ ٢٢١
• الوقوف راكباً حكمه ٣/ ٢٢٥
• الوقوف في جبل الرحمة حكمه عند الشافعية ٣/ ١٦٣
• الوقوف ليلاً حكمه عند المالكية ٣/ ٢٢٢
• وقوف المار أو النائم أو المغمى عليه حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٢٠

■ **الوقوف بمزدلفة**
• حكمه ٣/ ٢٢٨
• ركنه ٣/ ٢٣٠
• زمانه عند الحنفية ٣/ ٢٣١
• زمانه عند غير الحنفية ٣/ ٢٣٢
• سننه ٣/ ٢٣٣
• صفته ٣/ ٢٢٩
• فواته
حكمه عند الجمهور ٣/ ٢٣٢
حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٣٢
• مكانه ٣/ ٢٣١
• النزول بوادي محسر حكمه عند الحنفية ٣/ ٢٣١

■ **الوكالة**
• إبراء الوكيل المشتري من الثمن مع ضمانه للموكل، جوازه عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين ٤/ ٧٧٧
• إجراء عقد الاختيار من خلال هيئة ضامنة وانطباق أحكام عقد الوكالة أو الكفالة ١١/ ٥٠٨
• إجماع الصحابة على جواز التوكيل في الخصومة ٤/ ٧٥٨
• الإجماع على جوازها ٤/ ٧٤٧
• أحكام تصرفات الوكيل بالشراء ١٠/ ١٥٧
• أحكامها ٤/ ٧٦٢
• اختلاف الموكل والوكيل في التصرف، حكمه عند الحنابلة والحنفية ٤/ ٧٩٠
• اختلاف الموكل والوكيل في التصرف، حكمه عند الشافعية ٤/ ٧٩٠
• اختلاف الموكل والوكيل في تلف المال، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٨٩
• اختلاف الموكل والوكيل في الشيء الموكل فيه، حكمه ٤/ ٧٩٠
• اختلاف الوكيل بالشراء والموكل في ثمن السلعة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٩١
• اختلاف الوكيل بالشراء والموكل في ثمن السلعة، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٩١
• اختلاف الوكيل بالشراء والموكل في نوع المشترى، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٩١
• اختلاف الوكيل بالبيع مع الموكل في تحديد الثمن عند المالكية ٤/ ٧٩١
• اختلاف الوكيل والموكل في أصل الوكالة، حكمه ٤/ ٧٩٠
• اختلاف الوكيل والموكل في تعدي الوكيل أو تفريطه، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٩٠
• اختلاف الوكيل والموكل في تعدي الوكيل أو تفريطه، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٩٠
• اختلاف الوكيل والموكل في صفة الوكالة، حكمه ٤/ ٧٩٠
• أخذ الأجر عليها، جوازه ٥/ ٥٢
• الأخذ بقول الوكيل في دفع الضمان عن نفسه ٤/ ٧٨٩
• أخذ الوكيل العوض عن الثمن مع ضمانه للموكل، جوازه عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين ٤/ ٧٧٧
• أداء الزكاة إذا نوى المزكي عند الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية، صحتها عند الحنفية ٢/ ٦٦١
• ادعاء الوكالة، أحكامها ٤/ ٧٧٢
• ادعاء الوكيل التلف بأمر ظاهر، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٨٩
• أركان الوكالة ١١/ ٩٠
• أركانها عند الجمهور، غير الحنفية ٤/ ٧٤٤
• استحقاق الوكيل الجُعْل بتسليم ما وكل فيه إن كانت الوكالة بأجر ٤/ ٧٤٥
• إسناد الإعارة إلى الموكل ٤/ ٧٦١
• إسناد الإيداع إلى الموكل ٤/ ٧٦١
• إسناد التصدق إلى الموكل ٤/ ٧٦١
• إسناد الرهن إلى الموكل ٤/ ٧٦١
• إسناد الشركة إلى الموكل ٤/ ٧٦١
• إسناد الصلح عن إنكار إلى الموكل ٤/ ٧٦١

• إسناد الصلح عن دم العمد إلى الموكل ٤/ ٧٦١
• إسناد عقد النكاح إلى الموكل ٤/ ٧٦١
• إسناد المضاربة إلى الموكل ٤/ ٧٦١
• إسناد الهبة إلى الموكل ٤/ ٧٦١
• اشتراط بقاء الوكيل فيها زمناً معيناً إن كانت بأجر، صحته ٤/ ٧٤٦
• اشتراط رضا الدائن في عزل وكيل المدين ببيع الرهن ١٠/ ١٦٤
• اشتراط رضا الدائن في عزل وكيل المدين المسافر ١٠/ ١٦٤
• اشتراط رضا المرأة في عزل وكيل الزوج بالطلاق ١٠/ ١٦٤
• اشتراط علم الموكل بتنازل الوكيل عند الحنفية ١٠/ ١٦٣
• اشتراط علم الوكيل بالعزل عند الحنفية والمالكية ١٠/ ١٦٤
• اشتراط علم الوكيل بانتهاء الوكالة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٩٨
• اشتمال الحوالة المصرفية الخارجية على عقد صرف وعقد وكالة ١١/ ٤٦٢
• إضافة الصلح عن إقرار إلى الوكيل أو الموكل، جوازه ٤/ ٧٦١
• إضافة وكيل المرأة الطلاق إليها، وجوبه ٤/ ٧٨٩
• إطلاق الحرية للوكيل بالشراء وكالة مطلقة، عند أبي حنيفة ٤/ ٧٨٢
• اعتبار الحوالة وكالة إذا لم يوجد دين للمحال على المحيل ٥/ ٦٥
• اعتبار قيد الموكل إذا كان مفيداً ٤/ ٧٧٩
• اعتبار الوكيل أميناً في الوكالة بجعل وبغير جعل ٤/ ٧٩٠
• اعتبار يد الوكيل يد أمانة ٤/ ٧٨٩
• الإفتاء بقول زفر بعدم اعتبار التوكيل بالخصومة توكيلاً بالقبض ٤/ ٧٦٦
• إقرار المحامي إن أذن له الموكل، صحته عند المالكية ٤/ ٧٦٥
• إقرار المحامي إن اشترط خصم الموكل أن يجعل الإقرار لوكيله، صحته عند المالكية ٤/ ٧٦٥
• إقرار الوكيل
حكمه عند الحنفية عدا زفر ١٠/ ١٥٦
حكمه عند غير الحنفية وزفر ١٠/ ١٥٦
• إلزام المدين المصدق بتسليم الدين إلى مدعي الوكالة عن الغائب ٤/ ٧٧٢
• ألفاظ الإيجاب والقبول فيها ٤/ ٧٤٣
• امتلاك المحامي لصلاحية الإقرار بغير القصاص والحدود في مجلس القاضي، عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٧٦٥
• امتلاك المحامي لصلاحية الإقرار بغير القصاص والحدود في مجلس القاضي وغيره، عند أبي يوسف ٤/ ٧٦٥
• امتلاك المحامي لصلاحية قبض المال الذي خاصم به، عند جمهور الحنفية ٤/ ٧٦٦
• امتلاك الوكيل بالخصومة للقبض عند الحنفية إلا زفر ٤/ ٧٦٩
• امتلاك الوكيل بالرد بالعيب للخصومة، عند الحنفية ٤/ ٧٦٩
• امتلاك الوكيل بالقسمة للخصومة عند الحنفية ٤/ ٧٦٩
• امتلاك الوكيل بتقاضي الدين لقبض الدين، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٦٧
• امتلاك الوكيل بطلب الشفعة للخصومة، عند الحنفية ٤/ ٧٦٩
• امتلاك الوكيل بقبض الدين أو العين للخصومة في إثباته، حكمه عند الحنابلة والشافعية ٤/ ٧٦٩
• إمكان اجتماع وكلاء الخصومة لإعداد مذكرات الدفاع عند جمهور الحنفية ٤/ ٧٩٣
• الأمور المختلف في جواز التوكيل بها عن الفقهاء ٤/ ٧٥٢
• انتهاء الوكالة بالعزل والموت والجنون ١١/ ٩٣
• انتهاء وكالة الزوج عن زوجته بطلاقها ٤/ ٧٩٩
• انتهاء وكالة المرأة عن زوجها إن طلقها ٤/ ٧٩٩
• انتهاؤها ٤/ ٧٩٤، ١٠/ ١٦٢
• انتهاؤها بإفلاس الموكل ٤/ ٧٩٨
• انتهاؤها بالإغماء، عند الشافعية ٤/ ٧٩٦
• انتهاؤها بالجحود من الموكل أو الوكيل، عند الحنفية والشافعية ٤/ ٧٩٨
• انتهاؤها بالجنون المطبق لأحد العاقدين، عند الجمهور ٤/ ٧٩٦
• انتهاؤها بالحجر لسفه على أحد العاقدين ٤/ ٧٩٦
• انتهاؤها بانتهاء الغرض منها ٤/ ٧٩٦
• انتهاؤها بتصرف الموكل فيما وكل به ٤/ ٧٩٦
• انتهاؤها بتعدي الوكيل في التصرف الموكل فيه في وجه، عند الشافعية ٤/ ٧٩٩
• انتهاؤها بجنون أحد العاقدين وإن زال عن قرب، عند الشافعية ٤/ ٧٩٩

- انتهاؤها بحكم القاضي بلحاق الوكيل مرتداً بدار الحرب ٤/ ٧٩٧
- انتهاؤها بخروج الموكل فيه عن ملك الموكل ٤/ ٧٩٨
- انتهاؤها بزوال أهلية الموكل أو الوكيل ١٠/ ١٦٣
- انتهاؤها بعزل الموكل وكيله ٤/ ٧٩٤
- انتهاؤها بعزل الوكيل نفسه بعلم الموكل ٤/ ٧٩٨
- انتهاؤها بقتل الموكل بسبب ردته، عند الصاحبين ٤/ ٧٩٧
- انتهاؤها بمضي المدة المحددة لها، حكمها عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٤/ ٧٩٩
- انتهاؤها بموت أحد العاقدين ٤/ ٦٢١، ٤/ ٧٩٦، ٥/ ١١٣، ١٠/ ٢٦٥
- انتهاؤها بهلاك العين الموكل بالتصرف فيها ٤/ ٧٩٨
- انتهاؤها لهلاك محل العقد ١٠/ ١٦٣
- انحلالها لا ينقض تصرفات الوكيل السابقة ١٠/ ٣٣٤
- انصراف الطلاق إلى الموكل إذا أضافه الوكيل إليه ٤/ ٧٨٩
- انصراف الطلاق إلى الوكيل إذا أضافه لنفسه ٤/ ٧٨٩
- انصراف عقد الزواج إلى الموكل إذا أضيف العقد إليه ٤/ ٧٨٩
- انصراف عقد الزواج إلى الوكيل إذا أضافه لنفسه ٤/ ٧٨٩
- انعزال الوكيل بردته ولحاقه بدار الحرب أو جنونه ١٠/ ٢٤٧
- انعزال الوكيل بردة الموكل، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٩٧
- انعزال الوكيل بسبب ردته، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٩٧
- انفراد أحد وكلاء الخصومة بها، حكمه عند جمهور الحنفية ٤/ ٧٩٣
- انفراد أحد الوكلاء المتعددين بالتصرف، حكمه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ٧٩٣
- انفراد أحد وكيلي البيع بالتصرف، حكمه ٤/ ٧٩٢
- انفراد أحد وكيلي الشراء بالتصرف، حكمه ٤/ ٧٩٢
- انفراد أحد وكيلي الطلاق على مال بالتصرف، حكمه ٤/ ٧٩٢
- انفراد أحد وكيلي عقد الزواج بالتصرف، حكمه ٤/ ٧٩٢
- انفراد أحد وكيلي قبض الدين بالقبض، حكمه ٤/ ٧٩٢
- انفراد أو تشاور الوكلاء المتعددون، حكمه ١٠/ ١٥٩
- انفساخها بجنون الوكيل ٤/ ٦٢٢
- أنواعها ١٠/ ١٥٣
- براءة المدين إذا وصل الدين إلى الوكيل عن طريق وكيله ٤/ ٧٧٠
- بطلانها بفسق الوكيل في عقد ينافيه الفسق، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٩٩
- بيع الوكيل بأقل من ثمن المثل، عدم جوازه عند الجمهور ٤/ ٧٧٥
- بيع الوكيل بالبيع المطلق بغير النقود الرائجة، عدم جوازه عند الصاحبين والطحاوي وعلى الراجح عند الحنفية ٤/ ٧٧٤
- بيع الوكيل بالبيع المطلق عدم جوازه إلا بثمن المثل، عند الصاحبين والطحاوي وعلى الراجح عند الحنفية ٤/ ٧٧٤
- بيع الوكيل بعض الموكل ببيعه إن كان في تبعيضه ضرر، حكمه عند الصاحبين والشافعية والحنابلة ٤/ ٧٧٦
- بيع الوكيل بعض الموكل ببيعه، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٧٦
- بيع الوكيل بعض الموكل ببيعه، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٧٧
- بيع الوكيل بعض الموكل ببيعه مما لا ضرر في تبعيضه، حكمه ٥/ ١٥٠
- بيع الوكيل بغير نقد البلد، عدم جوازه عند الجمهور ٤/ ٧٧٥
- بيع الوكيل، عدم جوازه إلا نقداً عند الصاحبين والجمهور ٤/ ٧٧٥
- بيع الوكيل في البيع لنفسه ١١/ ٩٢
- بيع الوكيل قبل علمه بالوكالة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٥٠
- بيع الوكيل لأصوله وفروعه البالغين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٧٨
- بيع الوكيل لزوجته أو ولده الرشيد، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٧٨، ٤/ ٧٨٢
- بيع الوكيل للأصول والفروع، عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٧٧٩
- بيع الوكيل لمن لا تقبل شهادته بأكثر من ثمن المثل، جوازه ٤/ ٧٧٧
- بيع الوكيل لنفسه أو لمن لا تقبل شهادته له، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٧٧٨، ١٠/ ١٥٧
- بيع الوكيل لنفسه أو لمن لا تقبل شهادته له، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٧٧٨، ١٠/ ١٥٧

- بيع الوكيل لنفسه أو لمن لا تقبل شهادته له، حكمه عند المالكية ١٠/ ١٥٧
- بيع الوكيل لنفسه أو من في حجره، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٧٨
- بيع الوكيل لنفسه بإذن الموكل، جوازه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٧٩
- بيع الوكيل لنفسه، حكمه ٤/ ٧٧٧
- بيع الوكيل لنفسه وولده الصغير، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٧٨، ١٠/ ١٥٧
- بيع الوكيل مع عدم علم الموكل، جوازه ٤/ ٣١٩
- بيع الوكيل نقداً نسيئة، جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٧٧٥
- تأخير الوكيل الثمن عن المشتري مع ضمانه للموكل، جوازه عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين ٤/ ٧٧٧
- تحديد المشتري في الوكالة بحسب العرف ٤/ ٧٨٤
- تحديد مقدار الغبن اليسير والغبن الفاحش، عند الحنفية ٤/ ٧٨١
- تحكيم العرف في أجر الوكيل ١٠/ ١٥٠
- تحمل الموكل للخسارة ٤/ ٧٧٩
- تحمل الموكل للخسارة العارضة ٤/ ٧٨٩
- ترجيح رأي أبي حنيفة في منع بيع الوكيل لنفسه ولمن لا تقبل شهادته له ٤/ ٧٧٩
- ترجيح رجوع حقوق العقد إلى الوكيل ٤/ ٧٨٦
- تردد حكم خطاب الضمان بين الوكالة والكفالة ١١/ ٤٧٠
- التصرفات التي تقبل الوكالة ٤/ ٧٤٣، ١٠/ ١٥٠
- التصرفات التي لا يلزم الوكيل إضافتها إلى موكله ١٠/ ١٦١
- التصرفات التي يصح توكيل الصبي المميز فيها، عند الشافعية ٤/ ٧٥٠
- التصرفات التي يضيفها الوكيل إلى موكله ١٠/ ١٦١
- التصرفات التي يضيفها الوكيل لنفسه إذا كان ليس من أهل لزوم العهدة، حكمها ١٠/ ١٦٢
- التصرفات التي يضيفها الوكيل لنفسه، حكمها ١٠/ ١٦١
- التصرفات التي يملكها الوكيل ٤/ ٧٦٤
- التصرفات التي يملكها الوكيل بالبيع ١٠/ ١٥٦
- التصرفات التي يملكها الوكيل بالخصومة ٤/ ٧٦٤، ١٠/ ١٥٥
- تصرفات الوكيل بالبيع ١١/ ٩١
- تصرفات الوكيل بالبيع، حكمها ٤/ ٧٧٣
- تصرفات الوكيل بالبيع المتهم فيها بالمحاباة، حكمها ٤/ ٧٧٧
- تصرفات الوكيل بالبيع وكالة مطلقة، حكمها عند أبي حنيفة ٤/ ٧٧٤
- تصرفات الوكيل بالشراء ١١/ ٩١
- تصرفات الوكيل بالشراء، حكمها ٤/ ٧٧٩
- تصرفات الوكيل بتقاضي الدين، حكمها ٤/ ٧٦٧
- تصرفات الوكيل بقبض الدين، حكمها ٤/ ٧٦٨
- تصرفات الوكيل، حكمها ١٠/ ١٥٥
- تصرفات الوكيل قبل علمه بالعزل، حكمه ٤/ ٧٩٥
- تضمين الوكيل إذا تعدى أو قصر ٤/ ٧٨٩
- تضمين وكيل الوكيل ١٠/ ٧٧٠
- تطبيق حكم الإجارات عليها إن كانت بأجر ٤/ ٧٤٥
- تعدد الوكلاء ٤/ ٧٩١، ١٠/ ١٥٩
- تعدد وكلاء الخصومة بشرط موافقة الخصم، جوازه عند المالكية ٤/ ٧٩٢
- تعدي الوكيل في التصرف الموكل به، حكمه عند الحنابلة ووجه عند الشافعية ٤/ ٧٩٩
- تعريفها ٤/ ٧٤٣، ١٠/ ١١٧، ١٠/ ١٤٩، ١١/ ٨٩
- تعلق حقوق العقد بالموكل عند الحنابلة ١٠/ ١٦٢
- تعلق حقوق العقد بالوكيل، عند الشافعية والحنفية والمالكية ١٠/ ١٦٢
- تعليقها على شرط، عدم صحته عند الشافعية ٤/ ٧٤٨
- تفويض أمر قبولها في الخصومة إلى القاضي على المختار عند الحنفية ٤/ ٧٥٩
- التفويض العام، عدم صحته عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٦٢
- تقيد الوكيل بما قيده به موكله ١٠/ ١٥٨
- تقيد الوكيل المطلق التصرف بالعرف عند غير أبي حنيفة ١٠/ ١٥٦
- تقييد شراء الوكيل بالعرف في الوكالة المطلقة، عند الصاحبين ٤/ ٧٨٢
- تقييد الوكالة المطلقة بالبيع بالعرف ٤/ ٧٧٤
- تقييد الوكيل بالبيع بثمن معين، حكمه ٤/ ٧٧٤
- تقييد الوكيل بالبيع في رجل معين، حكمه ٤/ ٧٧٤
- تقييد الوكيل بالبيع في زمان معين، حكمه ٤/ ٧٧٤
- تقييد الوكيل بالبيع في مكان معين، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٧٣
- تقييد الوكيل بالبيع في مكان معين، حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٧٤
- تقييد الوكيل بالشراء بقيد الموكل، وجوبه ٤/ ٧٧٩

- تكييف خطاب الضمان بغطاء ٩/ ٤٨٢
- تمييزها عن الوصية ٤/ ٧٤٣
- تنزيل الوكيل بمنزلة الوديع ٤/ ٧٨٩
- تنفيذ حقوق العقد على الوكيل، وجوبه ٤/ ٧٨٤
- التواطؤ على إخفاء وكالة سرية في عمل معين ١٠/ ١٨٩
- توقيتها، جوازه ٤/ ٧٤٨
- توكيل الأب الفاسق في تزويج ابنته، حكمه ٤/ ٧٤٩
- توكيل اثنين بقبض الدين، حكمه ٤/ ٧٧١
- توكيل الأعمى، حكمه عند الشافعية ٤/ ٧٥٠
- التوكيل إلا برضا الخصم في حال غياب الموكل عن مجلس القضاء، عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٧٥٧
- توكيل إنسان غيره بقبض دينه، جوازه ٥/ ٦٢
- توكيل إنسان وكلاء متعددين في عقد واحد، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٩٢
- توكيل إنسان وكلاء متعددين كلاً في عمل خاص، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٩٢
- توكيل إنسان وكلاء متعددين لعمل واحد، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٩٢
- التوكيل بإثبات الحدود التي تحتاج إلى خصومة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٥٣
- التوكيل بإثبات الحدود التي لا تحتاج إلى خصومة، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٥٢
- التوكيل بإثبات القصاص، حكمه عند أبي يوسف ٤/ ٧٥٣
- التوكيل بالإبراء
  جوازه ٤/ ٧٦٠
  حكمه ٥/ ٢١٩
- التوكيل بالإجارة والاستئجار، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالإعارة والاستعارة، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالاقتراض، حكمه ٤/ ٧٥١
- التوكيل بالإقرار في الوكالة بالخصومة، جوازه عند الحنفية والمالكية والحنابلة ٤/ ٧٥٩
- التوكيل بالإقرار في الوكالة بالخصومة، عدم جوازه ٤/ ٧٥٩
- التوكيل بالإقراض والاستقراض، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالإيداع، جوازه ٤/ ٧٦١
- التوكيل بالبيع المطلق، حكمه عند غير الحنفية ٤/ ٧٦٦
- التوكيل بالبيع والشراء، جوازه ٤/ ٧٦٢
- التوكيل بالخصومة واستثناء الإقرار وتزكية الشهود، عند الحنفية ٤/ ٧٦٦
- التوكيل بالرهن والارتهان، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالسلم، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالشركة، جوازه ٤/ ٧٦١
- التوكيل بالشهادة، عدم جوازه ٤/ ٧٥٩، ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالصدقة، جوازه ٤/ ٧٦١
- التوكيل بالصرف، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالصلح، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالصلح عن إنكار، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالطلاق
  جوازه ٤/ ٧٦٠
  معناه عند المالكية ٨/ ٣٩٩
- التوكيل بالقبض قبل الرؤية، حكمه عند أبي حنيفة ٤/ ٣٥٠
- التوكيل بالقبض قبل الرؤية، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٣٥٠
- التوكيل بالمجهول، حكمه ١٠/ ١٥٣
- التوكيل بالمضاربة، جوازه ٤/ ٧٦١
- التوكيل بالنكاح، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بالهبة والاستيهاب، جوازه ٤/ ٧٦١
- التوكيل بالوطء، عدم صحته ٤/ ٧٥١
- التوكيل باليمين، عدم صحته ٤/ ٧٥١
- التوكيل بشراء طعام، حكمه ٤/ ٧٨٣
- التوكيل بفسخ العقود، جوازه ٤/ ٧٦١
- التوكيل بقبض بدل الصرف في مجلس العقد، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بقبض الدين، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بقبض رأس مال المسلم في مجلس العقد، جوازه ٤/ ٧٦٠
- التوكيل بقبض كتاب ادعى من يمسكه الشراء من الموكل، حكمه ٤/ ٧٦٩
- توكيل الدائن مدينه بالشراء بالدين الذي في ذمته، عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٦٣٧
- توكيل السفيه، حكمه ٤/ ٧٥٠
- توكيل السفيه عن غيره، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦٦٤
- توكيل شخص لآخر ليؤجر دابته على أن يقتسما الأجر، بطلانه ٤/ ٦٢٦
- توكيل الشريك غيره بالبيع والشراء في شركة العنان، جوازه عند الحنفية ٤/ ٦١٣
- توكيل الصبي المميز، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٤٩
- توكيل الصبي والكافر في أداء الزكاة، حكمه عند الشافعية ٢/ ٦٦٢

• توكيل العدو عن عدوه، عدم جوازه ٤/ ٧٤٨
• توكيل الغائب، صحته ٤/ ٧٩٥
• التوكيل فاقد الأهلية
حكمه ١٠/ ١٥٢
عدم صحته عند الحنفية ١٠/ ١٥٢
• التوكيل في إثبات التعازير واستيفائها، جوازه عند الجمهور ٤/ ٧٥٥
• التوكيل في إثبات حد القذف، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٥٣
• التوكيل في إثبات حد القذف، حكمه عند الشافعية ٤/ ٧٥٣
• التوكيل في إثبات حدود الله، حكمه عند الشافعية ٤/ ٧٥٣
• التوكيل في إثبات الحدود، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٥٣
• التوكيل في إثبات الحق الذي لا يجوز استيفاؤه مع وجود شبهة، جوازه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٧٥٧
• التوكيل في إثبات القصاص، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٥٣
• التوكيل في إثبات القصاص، حكمه عند الشافعية ٤/ ٧٥٣
• التوكيل في إثبات واستيفاء الحق الذي يجوز استيفاؤه مع الشبهة، جوازه ٤/ ٧٥٧
• التوكيل في أداء الزكاة، حكمه ٢/ ٧٩٩
• التوكيل في ارتكاب جناية، عدم جوازه ٤/ ٧٥٦
• التوكيل في استيفاء الحد، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٥٤
• التوكيل في استيفاء حد السرقة في غياب الموكل، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٥٤
• التوكيل في استيفاء حد القذف، عدم جوازه عند بعض الحنابلة في غيبة الموكل ٤/ ٧٥٦
• التوكيل في استيفاء حد القذف في غياب الموكل، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٥٤
• التوكيل في استيفاء الحدود بحضور الموكل، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٥٤
• التوكيل في استيفاء الحدود، جوازه عند الجمهور ٤/ ٧٥٤
• التوكيل في استيفاء الحدود، حكمه عند الشافعية ٤/ ٧٥٣
• التوكيل في استيفاء الحدود والقصاص، حكمه عند الحنابلة ٤/ ٧٥٥
• التوكيل في استيفاء الحق الذي لا يستوفى مع وجود شبهة في غيبة المجني عليه، عدم جوازه عند أبي حنيفة ومحمد ٤/ ٧٥٧
• التوكيل في استيفاء العقوبات، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٥٥
• التوكيل في استيفاء عقوبة آدمي، حكمه عند الشافعية ٤/ ٧٥٦
• التوكيل في استيفاء القصاص إذا كان ولي الدم حاضراً، جوازه ٤/ ٧٥٥
• التوكيل في استيفاء القصاص إذا كان ولي الدم غائباً، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٧٥٥
• التوكيل في استيفاء القصاص، جوازه عند الجمهور ٤/ ٧٥٣
• التوكيل في استيفاء القصاص، عدم جوازه عند بعض الحنابلة في غيبة الموكل ٤/ ٧٥٦
• التوكيل في استيفاء القصاص والحدود الشرعية، حكمه عند الحنفية ١٠/ ١٥٣
• التوكيل في الاستيلاء على المباح، جوازه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٦٢٥
• التوكيل في تملك المباحات، جوازه عند الشافعية والمالكية والحنابلة ٤/ ٧٦١
• التوكيل في تملك المباحات وتحصيلها، عدم جوازه عند الحنفية ٤/ ٧٦١
• التوكيل في حقوق الله تعالى، حكمه ٤/ ٧٥٢
• التوكيل في حقوق العباد، حكمه ٤/ ٧٥٧
• التوكيل في حيازة الأمور المباحة، عدم صحته عند الحنفية ٤/ ٧٥١
• التوكيل في الخصومة، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٥٩
• التوكيل في الخلع، حكمه ٨/ ٤٦٩
• التوكيل في الزواج
أحكامه ٨/ ٢١٩
حقوق العقد في الوكالة بالزواج ٨/ ٢٢٣
حكمه عند الجمهور ٨/ ٢١٩
حكمه عند الحنفية ٨/ ٢١٩
مدى صلاحية الوكيل ٨/ ٢٢٠
الوكالة المطلقة، أحكامها عند الحنفية ٨/ ٢٢١
الوكالة المقيدة، أحكامها عند الحنفية ٨/ ٢٢١
• التوكيل في السرقة، عدم جوازه ٤/ ٧٥٦
• التوكيل في الطلاق، معناه، عند الحنفية ٨/ ٣٩٧
• التوكيل في الظهار، عدم جوازه ٤/ ٧٥٦
• التوكيل في العبادة ١/ ١٣٦

- التوكيل في الغصب، عدم جوازه ٤/ ٧٥٦
- التوكيل في المتاجرة بالعملات ١١/ ١٦٧
- التوكيل في المعصية أو المحرَّم، عدم جوازه ٤/ ٧٥٦، ١٠/ ١٥٣
- التوكيل في النذور والأيمان، عدم جوازه ٤/ ٧٥٩
- توكيل الكافر، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٤٨
- توكيل المحامي غيره بالخصومة، عدم صحته إلا بإذن الموكل ٤/ ٧٦٧
- توكيل المحجور عليه لسفه، حكمه ٤/ ٧٤٩
- توكيل المحرم بحج أو عمرة بعقد الزواج، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٤٩
- توكيل المرأة بعقد الزواج، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٤٩
- توكيل المرأة في عقد الزواج عن غيرها، عدم صحته عند غير الحنفية ١٠/ ١٥٢
- توكيل المسلم لغير المسلم في شراء خمر أو خنزير، حكمه ٤/ ٧٥٠، ٤/ ٧٨٨، ١٠/ ١٦٠
- التوكيل ممن علم ظلم موكله في الخصومة، عدم جوازه عند الحنابلة ٤/ ٧٥٩
- توكيل المميز
  صحته عند الحنفية ١٠/ ١٥٢
  عدم صحته عند غير الحنفية ١٠/ ١٥٢
- التوكيل من الأعمى، حكمه عند الشافعية ٤/ ٧٤٩
- التوكيل من الصبي مطلقاً، عدم صحته عند الشافعي والمالكية والحنابلة ٤/ ٧٥٠
- التوكيل من الصبي المميز، حكمه ٤/ ٧٤٩، ١٠/ ١٥٢
- التوكيل من الغائب والمرأة والمريض، جوازه ٤/ ٧٤٨
- التوكيل من المحجور عليه لسفه أو غفلة، حكمه ١٠/ ١٥٢
- التوكيل من المرأة في عقد زواجها، حكمه ١٠/ ١٥٢
- التوكيل من المرأة في عقد زواجها، حكمه عند الحنفية ١٠/ ١٥٢
- التوكيل من المرأة للمرأة في عقد زواجها، حكمه عند الجمهور ١٠/ ١٥٢
- توكيل الوصي أو إيصائه للغير، حكمه ٩/ ١٤١
- توكيل الوكيل بالبيع غيره إن كان الموكل فيه مما لا يليق بمروءته، جوازه ٤/ ٧٧٧
- توكيل الوكيل بالبيع غيره إن كان الموكل فيه يحتاج إلى مهارة خاصة ٤/ ٧٧٧
- توكيل الوكيل بالبيع غيره، حكمه ٤/ ٧٧٧
- توكيل الوكيل بالبيع غيره لكثرة الموكل فيه، جوازه ٤/ ٧٧٧
- توكيل الوكيل بالقبض غيره، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٧٠
- توكيل الوكيل بالقبض غيره في الوكالة الخاصة، عدم جوازه ٤/ ٧٧٠
- توكيل الوكيل بالقبض غيره في الوكالة العامة، جوازه عند الحنفية ٤/ ٧٧٠
- توكيل الوكيل العام غيره، جوازه عند الحنفية والمالكية ٤/ ٧٧٧
- توكيل الوكيل غيره
  حكمه عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٧١، ١٠/ ١٥٨
  حكمه عند المالكية ٤/ ٧٧١، ١٠/ ١٥٨
- توكيل الوكيل غيره بمطلق العقد، عدم جوازه ٤/ ٦٥٠
- توكيل الوكيل غيره في تحمل حقوق العبد، جوازه ٤/ ٧٨٥
- توكيل الوكيل غيره في الوكالة المطلقة أو العامة، حكمه عند الحنفية ١٠/ ١٥٨
- ثبوت الملكية للموكل مباشرة ٤/ ٧٨٨
- جواز تأقيتها ٤/ ٧٤٥
- جواز توكيل الغائب ١٠/ ١١٨
- الحاجة إلى الوكالة بالخصومة ٤/ ٧٦١
- حق المشتري منع الموكل في قبض الثمن ودفعه إلى الوكيل ٤/ ٧٨٥
- حق الموكل في الوكالة بالبيع ٤/ ٧٨٧
- حق الوكيل بالشراء في حبس المشترى حتى يقبض الثمن عند الحنفية ١٠/ ٣٣٠
- حق الوكيل بالشراء مطالبة الموكل بالثمن بعد الشراء ولو لم يؤده من ماله ٥/ ٤٢
- حق الوكيل في حبس المبيع لاستيفاء الثمن من الموكل، حكمه ٤/ ٧٨٤
- حقوق العقد في الوكالة ١٠/ ١٦٠
- حقوق الوكيل بالشراء ٤/ ٧٨٨
- الحكمة من تشريعها ٤/ ٧٤٧
- حكمها التكليفي ٤/ ٧٤٨
- خلاصة حكم التوكيل في استيفاء الحدود والقصاص ٤/ ٧٥٦
- خلاصة مذهب الحنفية في التوكيل في استيفاء الحدود والقصاص ٤/ ٧٥٥

- الخلو عن الجهالة الكثيرة في الوكالة الخاصة بالشراء، اشتراطه ٤/ ٧٦٢
- دفع أجرة الوكالة على الموكل إن كانت مأجورة، وجوبه ٤/ ٧٧٩
- دفع الزكاة إلى الوكيل ونية المزكي دون الوكيل، حكمه عند الحنابلة ٢/ ٦٦٢
- رأي الشافعية في تعليق الوكالة بشرط ١٠/ ١٥١
- رجوع حقوق العقد إلى الموكل إذا أضاف الوكيل العقد إلى الموكل ٤/ ٧٨٦
- رجوع حقوق العقد إلى الموكل إذا أضافه الوكيل إليه ٤/ ٧٨٤
- رجوع حقوق العقد إلى الموكل، عند الحنابلة ٤/ ٧٨٧
- رجوع حقوق العقد إلى الموكل مطلقاً، عند الحنابلة ٤/ ٧٨٤
- رجوع حقوق العقد إلى الوكيل إذا أضاف العقد إلى نفسه، عند الجمهور غير الحنابلة ٤/ ٧٨٤
- رجوع حقوق العقد إلى الوكيل، عند الشافعية ٤/ ٧٨٦
- رجوع حقوق العقد، عند الحنفية والشافعية إلى الوكيل ٤/ ٧٨٢
- رجوع حقوق العقد للموكل إذا صرح الوكيل بالتعاقد له ٤/ ٧٨٨
- رجوع حقوق العقد للوكيل، عند المالكية ٤/ ٧٨٦
- رجوع حقوق العقود العينية إلى الموكل، عند الحنفية ٤/ ٧٨٦
- رجوع الكفيل بالشراء بالثمن على الموكل ولو قبل الأداء ٥/ ٥٠
- رجوع الوكيل بالشراء على الموكل بالثمن ٤/ ٧٨٤
- الرد إذا قبض الوكيل الشيء معيباً، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٧١
- رد الإيجاب أو القبول ٤/ ٧٤٤
- ردة الموكل، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٩٧
- ردة الوكيل، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٩٧
- الرسول، تعريفه ١٠/ ١٦٠
- رضا الخصم بالوكالة إذا كان الموكل امرأة، عدم اشتراطه عند أبي حنيفة ٤/ ٧٥٧
- رضا الخصم بالوكالة بوجود عذر للموكل يمنعه حضور مجلس القضاء، عدم اشتراطه عند أبي حنيفة ٤/ ٧٥٧
- رضا الدائن لصحة عزل وكيل المدين بالخصومة عند غيبة المدين، اشتراطه ٤/ ٧٩٥
- رضا الدائن لصحة عزل وكيل المدين ببيع الرهن، اشتراطه ٤/ ٧٩٥
- رضا المرأة لصحة عزل وكيل الزوج بالطلاق، اشتراطه ٤/ ٧٩٥
- ركنها ١٠/ ١٥١
- ركنها عند الحنفية ٤/ ٧٤٣
- سبب التفرقة بين بيع بعض ما وكل به وبين شراء بعض ما وكل، عند أبي حنيفة ٤/ ٧٧٦
- سبب جواز التوكيل بالخصومة ٤/ ٧٥٧
- السبب في اشتراط علم الوكيل بالعزل ٤/ ٧٩٥
- السبب في التفرقة بين بيع الوكيل وبين شرائه بغبن، عند أبي حنيفة ٤/ ٧٧٥
- سقوط خيار الرؤية برؤية الوكيل بالشراء ٤/ ٣٥١
- شراء الوكيل بالتقسيط أو مؤجلاً إذا وكله بالشراء بثمن حال، حكمه ٤/ ٧٨٠
- شراء الوكيل بثمن حال إذا وكله بالشراء بالتقسيط أو مؤجلاً، حكمه ٤/ ٧٨٠
- شراء الوكيل بثمن المثل أو أقل أو أكثر بما يتغابن فيه الناس، جوازه عند الحنفية ٤/ ٧٨١
- شراء الوكيل بثمن المثل في الوكالة المطلقة، وجوبه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ٧٨٢
- شراء الوكيل بعض ما وكل بشرائه ٤/ ٧٧٦
- شراء الوكيل بعض الموكل بشرائه إذا كان في تبعيضه ضرر، حكمه ٤/ ٧٨٠
- شراء الوكيل بعض الموكل بشرائه إن لم يكن في تبعيضه ضرر، حكمه عند الحنفية والشافعية والحنابلة ٤/ ٧٨٠
- شراء الوكيل بغير اشتراط الخيار إذا وكله بالشراء بشرط الخيار، حكمه ٤/ ٧٨٠
- شراء الوكيل عدم جوازه إلا بثمن المثل ٤/ ٧٧٥
- شراء الوكيل غير ما عينه الموكل، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٨٠
- شراء الوكيل غير ما عينه الموكل، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٨٠
- شراء الوكيل من زوجته وولده الرشيد، جوازه عند المالكية ٤/ ٧٨٢
- شراء الوكيل من كل من لا تقبل شهادته له، عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٧٨٣
- شراء الوكيل من نفسه أو ممن لا تقبل شهادته له، حكمه عند الصاحبين ٤/ ٧٨٣، ١٠/ ١٥٨

- شراء الوكيل من نفسه بثمن المثل، جوازه في رواية عن مالك ٤/ ٧٨٢
- شراء الوكيل من نفسه عدم صحته ٤/ ٧٨٢
- شرطا المالكية في جواز بيع الوكيل لنفسه ٤/ ٧٧٨
- شروط الحنابلة لجواز الوكالة بالخصومة ٤/ ٧٥٩
- شروط صحة عزل الموكل وكيله عند الحنفية ١٠/ ١٦٣
- شروط الصيغة، عند الشافعية ٤/ ٧٤٨
- شروط العاقدين في الوكالة ١١/ ٩٠
- شروط محل الوكالة ١٠/ ١٥٣
- شروط الموكل ١٠/ ١٥٢
- شروط الموكل فيه ١١/ ٩١
- شروط الموكل والوكيل، عند المالكية ٤/ ٧٥٠
- شروط الوكالة ١١/ ٩٠
- شروط الوكيل ١٠/ ١٥٢
- شروطها ٤/ ٧٤٨، ١٠/ ١٥٢
- صحتها بأجر وبغير أجر ٤/ ٦٧٣، ٩/ ٤٨٢
- صحة القبول على الفور والتراخي ٤/ ٧٤٤
- صحة الوكالة بأجر ١٠/ ١٥٠
- صحة الوكالة بمجهول تبعاً ٤/ ٥٩٥
- صفة عقد الوكالة إن كان على سبيل الإجارة، عند الحنفية والمالكية ٤/ ٧٩٤
- صفة عقد الوكالة إن كان على سبيل الإجارة، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٩٤
- صفة عقد الوكالة بأجر إن كانت على سبيل الجعالة ٤/ ٧٩٤
- صفة عقد الوكالة بغير أجر ٤/ ٧٩٤
- صلاحيات الوكيل المطلق التصرف عند أبي حنيفة ١٠/ ١٥٦
- ضابط الجهالة القليلة المقبولة في الوكالة الخاصة بالشراء ٤/ ٧٦٣
- ضابط الجهالة الكثيرة في الوكالة الخاصة بالشراء ٤/ ٧٦٣
- ضرورتها ١٠/ ١٥٠
- الضمان في عقد الوكالة ١٠/ ٨٥٤
- عدالة الوكيل بالشراء، عدم اشتراطه ٤/ ٧٩٩
- عدالة الوكيل عن القاضي أو الولي، اشتراطها عند الشافعية ٤/ ٧٥٠
- عدالة الوكيل في قبول الزواج، عدم اشتراطه ٤/ ٧٩٩
- عدم استطاعة الوكيل عزل نفسه إلا بمحضر من الموكل ٤/ ٧٨٢
- عدم اشتراط اتحاد المجلس فيها ١٠/ ١١٧، ١٠/ ١٥١
- عدم اشتراط علم العاقد بخروج الطرف الآخر عن الأهلية عند الحنفية والشافعية والحنابلة ١٠/ ١٦٣
- عدم اشتراط علم الموكل بعزل الوكيل نفسه، عند الشافعي ١٠/ ١٦٣
- عدم اشتراط علم الوكيل بالعزل عند الشافعية والحنابلة ١٠/ ١٦٣
- عدم إلزام المرأة في النكاح بتسليمها ٤/ ٧٨٦
- عدم إلزام الوديع بتسليم الوديعة إلى مدعي الوكالة عن المودع الغائب ٤/ ٧٧٢
- عدم امتلاك المحامي لصلاحية الصلح والإبراء، عند الحنفية والشافعية ٤/ ٧٦٧
- عدم امتلاك المحامي لصلاحية قبض المال الذي خاصم به، عند زفر ٤/ ٧٦٦
- عدم امتلاك المحامي لصلاحية المصالحة عن الحق ٤/ ٧٦٥
- عدم امتلاك المحامي للإنكار على وجه يمنع الموكل من الإقرار ٤/ ٧٦٥
- عدم امتلاك الوكيل بالخصومة لصلاحية الإبراء ٤/ ٧٦٥
- عدم امتلاك الوكيل بالخصومة لصلاحية القبض، عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٦٧
- عدم امتلاك الوكيل بقبض الدين للخصومة، عند الحنفية ٤/ ٧٦٨
- عدم امتلاك الوكيل بملازمة الدين لقبض الدين ولا الخصومة فيه، عند الحنفية ٤/ ٧٦٩
- عدم امتلاك وكيل المرأة في النكاح لقبض المهر ٤/ ٧٨٦
- عدم انتهاؤها بالجحود من الموكل أو الوكيل، عند الحنابلة ٤/ ٧٩٩
- عدم انتهاؤها بمضي المدة المحددة لها، عند الحنفية ٤/ ٧٩٩
- عدم انعزال الوكيل بموت الموكل عند المالكية ٤/ ٧٩٦، ١٠/ ١٦٣
- عدم تعلق حق الغير بها لصحة العزل، اشتراطه عند الحنفية والمالكية ٤/ ٧٩٥
- عدم التفريق بين رؤية الوكيل بالقبض والوكيل بالشراء عند أبي حنيفة ٤/ ٣٥١
- عدم الجواز للجمعيات ببناء مبان أو معامل أوشراء كتب أو حاجيات بأموال الزكاة إذ لا وكالة بذلك ٢/ ٦٧٠
- عدم جوازها في قبض بدل الصرف عند المالكية ٤/ ٤٠٦

- عدم رجوع المدين على مدعي الوكالة عن الغائب في القبض إن صدقه ودفع إليه الدين فضاع وأنكر الغائب الوكالة ٤/ ٧٧٣
- عدم سقوط خيار العيب بقبض الوكيل وعلمه بالعيب ٤/ ٣٥١
- عدم شراء الوكيل الشيء المعيب في الوكالة المطلقة، وجوبه عند المالكية والشافعية والحنابلة ٤/ ٧٨٢
- عدم صحتها في الإيلاء ٤/ ٧٥٩
- عدم صحتها في القسامة ٤/ ٧٥٩
- عدم صحتها في اللعان ٤/ ٧٥٩
- عدم صحة عزل الوكيل إذا تعلق بالوكالة حق لغير الموكل عند الحنفية ١٠/ ١٦٤
- عدم صحة الوكالة في العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصيام والطهارة ١١/ ٩١
- عدم صلاحية الوكيل بقبض الدين في أخذ العوض عنه، عند الحنفية ٤/ ٧٧١
- عدم ضمان الوكيل إلا بالتعدي ١١/ ٩٢
- عدم ضمان الوكيل ما وكل به ٤/ ٥٦٣
- عدم عودتها إلى المرتد العائد من دار الحرب، عند أبي يوسف ٤/ ٧٩٧
- عدم قبول إقرار المحامي على موكله في الوكالة المطلقة، عند زفر ومالك والشافعي وأحمد ٤/ ٧٦٥
- عدم كون الوكيل في الخصومة عدواً للخصم، اشتراطه ٤/ ٧٥٨
- عدم لزوم الوكالة ولو مأجورة عند الشافعية ١٠/ ١٥١
- عدم لزومها إن كانت بغير أجر ١٠/ ١٥١
- عدم مطالبة الوكيل بالصلح عن دم العمد ٤/ ٧٨٦
- عدم مطالبة وكيل المرأة بالخلع ببدل الخلع إلا إذا ضمنه ٤/ ٧٨٦
- العزل الدوري، صحته عند الحنابلة ٤/ ٧٤٤
- عزل الوكيل بغير نفسه، حكمه عند المالكية ٤/ ٧٩٨
- العقد حال مخالفة الوكيل، حكمه عند الحنفية ١٠/ ١٥٦
- العقد حال مخالفة الوكيل، حكمه عند الشافعية ١٠/ ١٥٦
- العقد، حكمه ٤/ ٧٨٨
- العقد في الوكالة، حكمه ١٠/ ١٦٠
- العقل والبلوغ اشتراطهما في الوكيل، عند الشافعي والمالكية والحنابلة ٤/ ٧٥٠
- العقود التي ترجع حقوقها إلى الموكل، عند الحنفية ٤/ ٧٨٥
- العقود التي ترجع حقوقها إلى الوكيل، عند الحنفية ٤/ ٧٨٥
- العقود التي لا بد أن يسندها الوكيل إلى الموكل ٤/ ٧٦١
- علاقة الوكيل بالشراء بموكله ٤/ ٧٨٣
- علم العاقد الآخر بخروج الآخر عن الأهلية، عدم اشتراطه عند الحنفية والحنابلة والشافعية ٤/ ٧٩٦
- علم الموكل بعزل الوكيل نفسه، اشتراطه ٤/ ٧٩٥
- علم الوكيل بالتوكيل في الجملة، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٧٥٠
- علم الوكيل بالعزل
  اشتراطه عند الحنفية والمالكية ورواية عن أحمد ٤/ ٧٩٣
  عدم اشتراطه عند الشافعي ورواية عن أحمد ٤/ ٧٩٥
- علم الوكيل بموكله، اشتراطه ٤/ ٧٥٠
- عودة الوكالة إلى المرتد العائد في دار الحرب، عند محمد ٤/ ٧٩٧
- الفتوى بقول زفر بعدم امتلاك الوكيل للخصومة للقبض ٤/ ٧٦٩
- الفرق بين الوكيل والرسول ١٠/ ١٥٩
- الفرق بينها وبين التفويض ٤/ ١٣١
- قبض الوكيل مال موكله، حكمه عند الحنفية إلا زفر ١٠/ ١٥٦
- قبض الوكيل مال موكله، حكمه عند زفر والشافعية والحنابلة ١٠/ ١٥٦
- قبض وكيل الوكيل للدين، حكمه ٤/ ٧٧٠
- قبول التصرفات للنيابة ١٠/ ١٥٣
- قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ١٣/ ١٦٥
- قبول الوكيل الحوالة بالثمن مع ضمانه للموكل، جوازه عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين ٤/ ٧٧٧
- قبولها بالقول أو الفعل ١٠/ ١٥١
- قبولها باللفظ والفعل، صحته عند الشافعية ٤/ ٧٤٨
- قيام الاعتماد المستندي في البنوك التجارية على أساس قاعدة الوكالة والقرض ١١/ ٤٦٦
- كل ما جاز أن يعقده الإنسان بنفسه جاز أن يوكل به، عند الحنفية ٤/ ٧٦١
- كون التصرف قابلاً للوكالة من شروط الشركة ١١/ ١٠٢
- كون التوكيل حاصلاً بما يملكه الوكيل، اشتراطه عند أبي حنيفة ٤/ ٧٤٩
- كون القبول لفظاً، عدم اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٧٤٣

- كون الموكل حاضراً صحيحاً، عدم جوازه عند أبي حنيفة ٤/ ٧٤٨
- كون الموكل فيه ليس حداً من الحدود التي لا تحتاج إلى خصومة، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٧٥٢
- كون الموكل مالكاً للتصرف الذي يوكل فيه، اشتراطه ٤/ ٧٤٨
- كون الموكل مملوكاً، اشتراطه ٤/ ٧٥١
- كون الوكيل قاصداً العقد، اشتراطه عند الحنفية ٤/ ٧٥٠
- كون الوكيل مالكاً التصرف لنفسه، اشتراطه ٤/ ٧٤٨
- كون الوكيل معيناً، اشتراطه ٤/ ٧٥٠
- كيفية إعلام الوكيل بالعزل ٤/ ٧٩٥
- كيفية ثبوت علم الوكيل بالوكالة ٤/ ٧٥٠
- لزوم الوكالة إن كانت على سبيل الجعالة للجاعل بعد الشروع في العمل، عند المالكية ٤/ ٧٩٤
- لزوم الوكالة المأجورة عند غير الشافعية ١٠/ ١٥١
- لفظها ٤/ ٧٤٣
- ما تقوم به البنوك الربوية وعلاقته بالوكالة ١١/ ٢٥٨
- ما يرجع به الوكيل بقضاء الدين على الموكل ٥/ ٧٤
- ما يملكه الوكيل من التصرفات ١١/ ٩١
- ما يميز المقاولة عن الوكالة ١٣/ ٢٤٧
- متى تنتهي الوكالة ١١/ ٩٣
- المخاصمة عن موكل لا يعلم حقيقة أمره، عدم جوازه عند الحنابلة ٤/ ٧٥٩
- مخالفة الوكيل بالبيع لموكله، حكمها عند الحنفية ٤/ ٧٨٠
- مخالفة الوكيل بالبيع موكله، حكمها ٤/ ٧٧٣، ١٠/ ١٥٦
- مخالفة الوكيل بالشراء لموكله، حكمه ٤/ ٧٧٩، ١٠/ ١٥٨
- مخالفة الوكيل لموكله في الوكالة المقيدة، حكمها ١٠/ ١٥٤
- مراعاة الإطلاق في الوكالة المطلقة ٤/ ٧٨١
- مسؤولية الوكيل بالبيع عن التزامات العقد ٤/ ٧٦٨
- مشروعيتها ٤/ ٧٤٦
- مشروعية الوكالة ١١/ ٨٩
- مصالحة الوكيل المشتري على الثمن مع ضمانه للموكل، جوازه عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين ٤/ ٧٧٧
- مطالبة الوكيل بالمهر إذا ضمنه ٤/ ٧٨٦
- معلومية الموكل به، اشتراطها عند الشافعية ٤/ ٧٥١
- معنى حكم العقد ١٠/ ١٦٠
- معنى الوكالة الحصرية وتدخل الدولة للتسعير لرفع الضرر ٩/ ٧٠٠
- مقدار الغبن الذي يتغابن الناس فيه، عند الطحاوي ومحمد ٤/ ٧٧٤
- مكان صحة إقرار المحامي على موكله، عند الحنفية ٤/ ٧٦٦
- من يرجع إليه حكم العقد وحقوقه في الوكالة ١١/ ٩٢
- نفاذ تعرف الوكيل في الوكالة الفاسدة ٤/ ٦٤٣
- نوعا الوكالة بالبيع ٤/ ٧٧٣
- نوعا الوكالة بالشراء، عند الحنفية ٤/ ٧٦٢
- نية أداء الزكاة، جواز تفويضها للوكيل إن كان من أهلها عند الشافعية ٢/ ٦٦١
- النية، تأثيرها عليها ١/ ١٩٠
- هلاك المبيع في يد الوكيل إن حبسه لاستيفاء الثمن من الموكل، حكمه ٤/ ٧٨٤
- هلاك المبيع في يد الوكيل قبل حبسه عن الموكل، حكمه ٤/ ٧٨٤
- هلاك المقبوض في يد وكيل الوكيل، حكمه ٤/ ٧٧٠
- واجبات الوكيل بالبيع ٤/ ٧٧٩، ٤/ ٧٨٧
- واجبات الوكيل بالشراء ٤/ ٧٨٧
- وجود الجهالة الفاحشة في البيع، حكمه عند الحنفية ٤/ ٧٦٣
- وجود العقل عند الموكل، اشتراطه ٤/ ٧٤٨
- وجود لفظ يدل على الرضا بالتوكيل صراحة أو كناية، اشتراطه عند الشافعية ٤/ ٧٤٨
- وقوع حكم العقود العينية للموكل مباشرة ٤/ ٧٨٨
- وقوع الشراء للموكل إذا وكل كل رجل بشراء شيء بعينه فاشتراه لنفسه ٤/ ٧٨٢
- وقوع الشراء للوكيل إذ وكل بشراء شيء بغير عينه إلا أن ينويه للموكل ٤/ ٧٨٢
- وقوع الشراء للوكيل إذا كان بزيادة لا يتغابن الناس بمثلها، عند الحنفية ٤/ ٧٨١
- الوكالة إذا كان الموكل حاضراً مجلس الحكم، جوازها عند الإمام وصاحبيه ٤/ ٧٥٨
- الوكالة إذا كانت معلقة على شرط أو زمن وتصرف الوكيل على أساسها، حكمها عند الشافعية ٤/ ٧٤٤
- الوكالة إذا نجزَّها وشرط للتصرف شرطاً، صحتها ٤/ ٧٤٥
- الوكالة التي لا حقوق لها إلا ما أمر به الموكل، عند الحنفية ٤/ ٧٨٥

- الوكالة إن وقعت منجزة وعلق التصرف بأمر، صحتها ٤/ ٧٤٨
- الوكالة بأجر وبغير أجر، صحتها ٤/ ٧٤٥
- الوكالة باستيفاء الحدود والقصاص، عدم جوازها عند الحنفية ٤/ ٧٥٣
- الوكالة بالإبراء عن الدين، جوازها ٤/ ٧٦٠
- الوكالة بالحج، عدم جوازها عند المالكية ٤/ ٧٥٢
- الوكالة بالخصومة (المحاماة)، جوازها ٤/ ٧٦١
- الوكالة بقضاء الدين، جوازها ٤/ ٧٦٠
- الوكالة الخاصة
  - تعريفها ١٠/ ١٥٤
  - حكمها ٤/ ٧٤٦، ١٠/ ١٥٤
- الوكالة الخاصة بالشراء مع الجهالة اليسيرة، صحتها استحساناً عند الحنفية ٤/ ٧٦٢
- الوكالة الدورية، صحتها عند الحنابلة ٤/ ٧٤٤
- وكالة الزوجة عن زوجها إن طلقها، عدم بطلانها عند الحنابلة ٤/ ٧٩٩
- الوكالة العامة
  - تعريفها ١٠/ ١٥٤
  - حكمها ٤/ ٧٤٦، ١٠/ ١٥٤
- الوكالة العامة بالشراء مع الجهالة الفاحشة، جوازها عند الحنفية ٤/ ٧٦٢
- الوكالة العامة في جميع ما تصح فيه النيابة من الأمور المالية، جوازها عند المالكية والحنفية ٤/ ٧٦٢
- الوكالة في أداء الحقوق المالية كدفع الديون والأثمان وإعادة الودائع والعواري، حكمها عند الشافعية ٢/ ٦٦٢
- الوكالة في تملك المباحات، عدم جوازها عند الحنفية خلافاً للجمهور ٤/ ٦٠٠
- الوكالة في تملك المباحات، عدم صحتها ٤/ ٥٩٩
- الوكالة في الحج والعمرة عند العجز وبعد الموت، جوازها ٤/ ٧٥٢
- الوكالة في حيازة المباحات، صحتها عند الجمهور غير الحنفية ٤/ ٧٥١
- الوكالة في ذبح الأضحية، جوازها ٤/ ٧٥٢
- الوكالة في ذبح جبران النقص في الإحرام بالحج أو العمرة، جوازها ٤/ ٧٥٢
- الوكالة في ذبح الهدي، جوازها ٤/ ٧٥٢
- الوكالة في العبادات التي لها تعلق بالمال، جوازها عند الجمهور ٤/ ٧٥٢
- الوكالة في العروض، عدم صحتها ٤/ ٦٠٢
- الوكالة في مطالبة الحقوق وإثباتها مطلقاً، جوازها عند الصاحبين وبقية الأئمة غير الحنفية ٤/ ٧٥٨
- الوكالة القضائية، أحكام المفقود والغائب في القانون ١٠/ ١٤٥
- الوكالة المضافة إلى المستقبل عند الحنفية والحنابلة ١٠/ ١٥١
- الوكالة المطلقة
  - تعريفها ١٠/ ١٥٤
  - حكمها عند أبي حنيفة ١٠/ ١٥٥
  - حكمها عند غير أبي حنيفة ١٠/ ١٥٥
- الوكالة المطلقة في الزواج، حكمها ١٠/ ١٥٥
- الوكالة المعلقة على شرط عند الحنفية والحنابلة ١٠/ ١٥١
- الوكالة المقيدة
  - تعريفها ١٠/ ١٥٤
  - حكمها ١٠/ ١٥٤
- الوكالة من عقود الأمانة ١٠/ ٧٨٤
- الوكالة المنجزة ١٠/ ١٥١
- الوكيل بالطلاق، حكمه ٨/ ٤٠٠
- الوكيل بالقسمة خصومته، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٧٠
- الوكيل بطلب الشفعة خصومته، حكمها عند الشافعية والحنابلة ٤/ ٧٧٠

■ **الوكالة الحصرية**

- معنى الوكالة الحصرية وتدخل الدولة للتسعير لرفع الضرر ٩/ ٧٠٠

■ **الولاء**

- المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف ١٣/ ٨٤٧
- الولاء للعدو وتسهيل التدخل الخارجي من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ١٣/ ٧٠٧
- الولاء والإخلاص للدولة والوطن ٧/ ٧٤٤

■ **الولادة**

- الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات ١٣/ ٧٠

■ **الولاية**

- الإبراء من حق الولاية على الصغير، حكمه ٥/ ٢٢٤
- الاتفاق على ولاية الأب في الأموال ٥/ ٣٠٥
- إجارة الولي مال القاصر إذا بلغ، حكمه ٥/ ٣٠٧
- إجارة الولي نفس القاصر إذا بلغ، حكمه ٥/ ٣٠٧

- اجتماع الولاية على المال والنفس للأب والجد في القانون ١٠/ ١٤٢
- أجر الولي على ولايته، حكمه ٥/ ٣١٥
- إجراء القسمة بالتراضي مع باقي شركاء القاصر لا ينفذ إلا بتصديق القاضي، في القانون السوري ٨/ ٧١٧
- أحوال انتهاء مهمة الوصي في القانون السوري ٨/ ٧١٩
- الاختلاف على ولاية غير الأب بين الفقهاء ٥/ ٣٠٥
- أخذ القانون المصري والسوري برأي الحنفية في ترتيب درجات الأولياء على المال ٨/ ٧١٠
- إخراج الولي الزكاة من مال المحجور عليه، وجوبه عند الحنابلة ٥/ ٣١٢
- أسباب انتهاء الوصاية في القانون ٨/ ٧١٨
- استمرارها حتى يبلغ القاصر سن الرشد ٨/ ٧٠٩
- اشتراط اتحاد الدين بين الولي والمولى عليه ١٠/ ١٤٧
- اشتراط الأمانة في الولي ١٠/ ١٤٧
- اشتراط أهلية الأداء في الولي ١٠/ ١٤٧
- اشتراط عدالة الولي ١٠/ ١٤٧
- اشتراط الولاية في زواج المرأة، حكمه ٨/ ١٩٦
- اشتراط الولاية والأهلية عند العاقد ١٠/ ١٦٦
- إقراض القاضي من مال اليتيم، حكمه ٥/ ٣٠٧
- إقراض مال القاصر واقتراضه، حكمه في القانون ٨/ ٧١٣
- أقسام الولاية عند الحنفية
  الولاية على المال ٨/ ١٩٠
  الولاية على المال والنفس ٨/ ١٩٠
  الولاية على النفس ٨/ ١٩٠
- أقسام الولاية عند المالكية ٨/ ١٩٢
  الولاية الخاصة ٨/ ١٩٢
  الولاية الخاصة، أسبابها ٨/ ١٩٢
  الولاية العامة ٨/ ١٩٣
- انتقال الولاية للقاضي عند عدم وجود أب ولا جد ولا وصيهما للقاصر ٨/ ٧١٧
- انتهاء الولاية على المال، حكمها ٨/ ٧١٨
- الأنثى إذا بلغت سن الرشد أن تنفرد بالسكن عن ولي النفس، جوازه قضاء في القانون المصري والسوري ٨/ ٧٠٨
- انعدامها بالنسبة للجنين ١٠/ ١٤٧
- إنفاق الأب على الصغير ١٠/ ١٤٨
- أنواعها ٨/ ٧٠٥، ١٠/ ١٤١
- أنواعها في الزواج عند الحنابلة ٨/ ١٩٤
- أنواعها في الزواج، عند الشافعية ٨/ ١٩٣
- الأولياء على مال الصغير القاصر ١٠/ ١٤٣
- الإيصاء عند فقد أحد شروط الموصي، حكمه عند الحنفية ٨/ ٧١٤
- بدايتها ونهايتها ١٠/ ١٤٦
- بطلان التصرفات الضارة بالمولى عليه من المولي ١٠/ ١٥٢
- بيع أوشراء الوصي من مال الصغير مطلقاً، حكمه عند الجمهور غير أبي حنيفة ٨/ ٧١٦
- بيع عقار القاصر
  حكمه عند الحنفية ١٠/ ١٤٨
  حكمه عند الشافعية ٥/ ٣١٠
  حكمه في القانون ١٠/ ١٤٩
- بيع الولي لمال القاصر، حكمه ٥/ ٣٠٧
- تبديل القاضي للولي ١٠/ ١٤٨
- تبرع الوصي من مال القاصر، باطل في القانون السوري ٨/ ٧١٦
- تبرع الولي بشيء من مال القاصر، حكمه في القانون ٨/ ٧١٢
- ترتيب الأولياء ٤/ ١٣٨
- ترتيب الأولياء على المال عند الحنفية ١٠/ ١٤٢
- ترتيب الأولياء على النفس ١٠/ ١٤٢
- ترتيب الأولياء على النفس في القانون ١٠/ ١٤٢
- ترتيب الأولياء عند المالكية والحنابلة والشافعية ١٠/ ١٤٤
- ترتيب الأولياء في قبض الهبة للصبي، عند الحنفية ٤/ ٦٩٥
- ترتيب الولاية في مال الصغير ٩/ ١٤٣
- التصرف في مال القاصر، حكمها في القانون ٨/ ٧١٢
- تصرف الولي في عقار القاصر، حكمه في القانون ٨/ ٧١٢
- تصرف الولي في مال القاصر، حكمه عند الشافعية ٥/ ٣١٠
- تصرفات الأب، حكمها ٨/ ٧١١
- تصرفات الوصي المختار، حكمها ٨/ ٧١٥
- تصرفات الولي بمال القاصر، حكمها ٥/ ٣١١
- تصرفات الولي بمال المحجور عليه، حكمها ٥/ ٣١٢
- تصرفات الولي بمال المحجور عليه، حكمها عند الحنابلة ٥/ ٣١١
- تصرفات الولي المترددة بين النفع والضرر، حكمها ١٠/ ١٤٨

- تعريفها ٤/ ١٣٨، ٨/ ٧٠٥، ١٠/ ١٤٠، ١٠/ ٢٢١
- تعيين مساعد قضائي لذوي العاهات في القانون ١٠/ ١٤٦
- تعيين وصي للحمل جوازها في القانون وعند الزيدية ١٠/ ١٤٦
- تعيين ولي مؤقت، حكمه في القانون ٨/ ٧١٤
- تنصيب الأوصياء في القانون السوري والمصري ٨/ ٧١٠
- تنفيذ أمر الحاكم إذا ولى من ليس كفئاً ١٠/ ٥٦١
- توقف الحجر على السفيه وذي الغفلة على قضاء القاضي ١٠/ ١٤٤
- تولي شخص واحد طرفي عقد البيع، عدم جوازه ٤/ ١١٧
- تولي شخص واحد طرفي عقد الزواج، جوازه ٤/ ١١٧
- حالة تعيين ولي خاص للقاصر، موقف القانون منه ٨/ ٧١٣
- رهن الولي مال القاصر بدينه، حكمه ٥/ ٣٠٧
- الزواج
  - الولاية فيه، ترتيب الأولياء ٨/ ٢٠٠
  - الولاية فيه، شروط الولي ٨/ ١٩٧
- السبب في ترتيب الأولياء على المال ١٠/ ١٤٢
- سفر الولي بمال القاصر والمجنون، حكمه عند الشافعية ٥/ ٣١٠
- شروط الوالي ١٠/ ١٤٧
- شروط الوصي في القانون المصري وفي القانون السوري ٨/ ٧١٤
- صاحب الولاية على المجنون والمعتوه إذا بلغ رشيداً وطرأ عليه الجنون أو العته عند الحنفية والشافعية ١٠/ ١٤٤
- صاحب الولاية على المجنون والمعتوه إذا بلغ رشيداً وطرأ عليه الجنون أو العته عند المالكية والحنابلة ١٠/ ١٤٤
- صاحب الولاية على المجنون والمعتوه إذا بلغ على هذه الحالة ١٠/ ١٤٣
- صحة التصرفات النافعة من الولي للمولى عليه ١٠/ ١٤٨
- صلاحيات الولي ١٠/ ١٤٨
- ضم مساعد للولي ١٠/ ١٤٨
- عدم جواز موالاة غير المسلم ١٢/ ٥٣٦
- عدم سقوط الولاية على الصغير بإسقاط الأب أو الجد لها ١٠/ ٢٥
- عودة الولاية على من بلغ رشيداً ثم طرأ عليه الجنون أو العته ٨/ ٧٠٩
- كيفية تصرف وصي القاضي في مال القاصر ٨/ ٧١٨
- كيفية تصرف الولي في مال القاصر ٥/ ٣٠٦
- للقاضي الولاية على السفيه وذي الغفلة ١٠/ ١٤٤
- ما يختلف به وصي القاضي عن الوصي المختار ٨/ ٧١٨
- مسؤولية الأولياء والأوصياء عن عمل الغير ١٠/ ٨٦٠
- مسؤولية المجنون والصبي وأوليائهم عن أفعالهم ١٠/ ٨٦٠
- المصالح التي يباع فيها عقار المحجور عليه، عند الحنابلة ٥/ ٣١٢
- مصدر الولاية النيابية ٤/ ١٣٨
- مصدرها ١٠/ ١٤١
- مضاربة الولي بمال الصغير، حكمها ٥/ ٣٠٨
- من تثبت له الولاية على المال في القانون ١٠/ ١٤٣
- من تثبت له الولاية على مال القاصر بعد موت أبيه ٨/ ٧٠٩
- من تكون له ولاية السفيه، عند الجمهور ٨/ ٧٠٩
- من يحتاج إلى الولاية ١٠/ ١٤٣
- منع الوصي من التبرع بمال القاصر إلا بإذنه في القانون المصري ٨/ ٧١٦
- مهمة وصي الحمل ١٠/ ١٤٧
- النص على وصي القاضي في القانون ١٠/ ١٤٣
- النص على الوصي المختار في القانون ١٠/ ١٤٣
- نفاذ تصرفات السفيه وذي الغفلة قبل قرار الحجر في القانون ١٠/ ١٤٤
- نوعا الولاية النيابية ١٠/ ١٤١
- نوعاها ٤/ ١٣٨، ١٠/ ٢٢١
- وجوب التصرف وفق مصلحة المولى عليه ١٠/ ١٤٨
- وصاية الأعمى، حكمها عند الجمهور ٨/ ٧١٤
- وصاية المرأة، حكمها ٨/ ٧١٤
- الوصي، شروطه ٨/ ٧١٤
- وصي القاضي، تعريفه ٨/ ٧١٤
- وصي المحكمة، موقف القانون منه ٨/ ٧١٠
- الوصي المختار
  - تعريفه ٨/ ٧١٣
  - شروطه ٨/ ٧١٣
- ولاية الأب المبذر، حكمها ٨/ ٧١١
- ولاية الأب والجد ولاية نفس ومال على صلاحيات الولي وما يسقط ولايته، في القانون السوري ٨/ ٧٠٧

• ولاية الإجبار، أسبابها عند الحنفية ٨/ ١٩١
• الولاية الإجبارية، تعريفها ١٠/ ١٤١
• الولاية الاختيارية، تعريفها ١/ ٢٦٠، ١٠/ ١٤١
• الولاية على القاصر، تعريفها ١٠/ ١٤٠
• الولاية على المال
تعريفها ١٠/ ١٤١
حكمها بالاتفاق ٨/ ٧٠٩
• الولاية على النفس
انتهاؤها، حكمه عند الحنفية ٨/ ٧٠٨
انتهاؤها، حكمه عند المالكية ٨/ ٧٠٨
تعريفها ١٠/ ١٤١
شروط الولي على النفس ٨/ ٧٠٧
صلاحيات الولي على النفس ٨/ ٧٠٦
من تثبت له عند الحنفية ٨/ ٧٠٦
من تثبت له عند المالكية ٨/ ٧٠٦
• الولاية في الزواج، حكمها ٨/ ١٨٩
• الولي على المال
تصرفاته، حكمها ٨/ ٧١١
شروطه ٨/ ٧١٠

■ **ولاية العهد**
• تعيين الخليفة الأموي لولي العهد ١٢/ ٦٢٩
• ولاية العهد في انعقاد الإمامة ١٢/ ٦٢٥

■ **ولاية المظالم**
• اختصاصات قاضي المظالم ١٢/ ٦٣٨
• مهمة ولاية المظالم في الإسلام ١٢/ ٤٠٩
• ولاية المظالم في الدولة الإسلامية ١٢/ ٦٣٧

■ **الولد**
• إعطاؤه الزكاة حكمه ٢/ ٧٩٣
• أمره بالصلاة لسبع ١/ ٥٦٠
• بلوغه، وقته ١/ ٥٢٤
• دفع الزكاة إليه إذا كان لا تلزم الوالد نفقته عند الشافعية والمالكية ٢/ ٧٩٤

■ **ولي الأمر**
• إعلان جماعة من المسلمين الحرب دون موافقة ولي الأمر ٧/ ١٦٥
• إعلان ولي الأمر الحرب دون سواه ٧/ ١٦٦
• رقابة الإمام على تأمينات الأفراد والرأي في نظام الأمان الفردي ٧/ ٢٥٠
• رقابة ولي الأمر على الأمان رقابة خاصة ورقابة عامة ٧/ ٢٥١
• المختص بإعلان الحرب ٧/ ١٥١

■ **الوليمة**
• إجابة دعوة الوليمة، حكمها ٣/ ٥٢٨
• إجابة الولائم ٣/ ٥٢٧
• حضور المدعو للوليمة ففوجىء بالمنكر حكمه ٣/ ٥٢٩
• وليمة العرس، حكمها ٣/ ٥٢٧

■ **الوهابية**
• ظهور الوهابية ١٢/ ٣٥٠

■ **الوبية**
• مقدارها ١/ ١٢٦

■ **اليابان**
• إمكانية إنشاء مصرف إسلامي في اليابان ١٣/ ٣٦١

■ **اليارد**
• مقداره ١/ ١٢٤

■ **اليانصيب**
• تحريمه ٤/ ٢٨

■ **اليتيم**
• أكل ولي اليتيم من ماله للضرورة ١٠/ ٥٧٨
• جواز استثمار ريع الأوقاف قياساً على استثمار مال اليتيم ١٣/ ٤١٠
• حماية الأطفال واليتامى واللقطاء والمشردين ٩/ ٦٥٩
• كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام ١٣/ ٦٥١
• وجود الغبن اليسير في بيع الوصي شيئاً من أموال اليتيم، حكمه عند الحنفية ١٠/ ٢١٥

■ **اليسر**
• أخذ الإسلام بمبدأ التيسير والتسهيل على الناس ١٠/ ٦٣٢
• الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٧
• أهم مظاهر اليسر والسماحة في أصول الشريعة ١٣/ ٦٧٧
• شرح قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٠/ ٥٣١
• كون التكاليف بقدر الاستطاعة من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٩
• مبدأ اليسر ودفع الحرج في التشريع ١٣/ ٧٨٠
• مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين من مظاهر السماحة ١٣/ ٦٧٧
• منع الإكراه في الدين من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٨٠

• نبذ التعصب الديني والمذهبي من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ١٣/ ٦٧٩
• نصوص من القرآن والسنة تبين خاصيتها في السماحة واليسر ١٣/ ٦٧٥

■ **اليقين**
• بيان معنى قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٣
• القواعد الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٤
• من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢/ ١٨٤

■ **اليمن**
• مجمع الفقه الإسلامي في اليمن ١٢/ ٦٦

■ **اليمين**
• إثبات الجنايات باليمين، حكمه وحكم التحليف فيها ٦/ ٥٢٤
• إثبات الفيء باليمين، حكمه ٦/ ٥٢٥
• إثبات النسب باليمين، حكمه ٦/ ٥٢٥
• أثر النية فيه ٦/ ٤٤٨، ٦/ ٥٠٩
• أثره في الدعوى ٦/ ٤٤٩
• أثره المرتب على حلفه ٦/ ٥٢٢
• أحد طرق الإثبات ٦/ ٦٨٩
• أحكام الحلف على الدخول ٣/ ٤١٤
• أحوال يمين الاستظهار ٦/ ٥١٧
• أحواله التي يحلف عليها فعلاً ٣/ ٤١٢
• اختلاط الشيء المحلوف عليه بجنسه، حكمه ٣/ ٤٤٢
• إذا قال إذا دخلت هذه الدار فأنت طالق، حكمه ٣/ ٤٠٤
• إذا قال كل امرأة تزوجها فهي طالق، حكمها ٣/ ٤٠٥
• إذا قال كلما دخلت هذه الدار فأنت طالق، حكمه ٣/ ٤٠٤
• إذا قال لزوجته إن خرجت من هذه الدار فأنت طالق، حكمه ٣/ ٤٢٣
• إذا كان بمخلوق، حكمه ٣/ ٤٠٣
• إذا كان على مستحيل عقلاً، حكمه ٣/ ٣٨٨
• الاستثناء في اليمين، حكمه ٣/ ٤١١
• إعطاء العبيد من كفارته، حكمها ٣/ ٤٩٥
• الإكراه على الطلاق والنكاح والظهار واليمين والعفو عن القصاص ١٠/ ٤٥٣
• الإكراه فيه، حكمه ٣/ ٤٢١، ٣/ ٤٥٨
• انعقاده بالحلف بوجه الله، حكمه ٣/ ٣٩٥
• انعقاده بأن يحلف بأمانة الله، حكمه ٣/ ٣٩٤
• انعقاده بأن يحلف بأيم الله ولعمر الله، حكمه ٣/ ٣٩٥
• انعقاده بأن يحلف بصفة من صفات الله تستعمل لغيره على السواء، حكمه ٣/ ٣٩٣
• انعقاده بأن يحلف بصفة من صفات الله لا تستعمل إلا لله تعالى، حكمه ٣/ ٣٩٣
• انعقاده بأن يحلف على المصحف والقرآن، حكمه ٣/ ٣٩٦
• انعقاده بصفة من صفات الله تستعمل لغيره ولكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب، حكمه ٣/ ٣٩٥
• انعقاده في قضاء الحق قبل وقته، حكمه ٣/ ٣٩١
• أنواع الحقوق التي تثبت ويجوز فيها التحليف عند أبي حنيفة ٦/ ٥٢٥
• أنواع الحقوق التي تثبت ويجوز فيها التحليف، عند الحنابلة ٦/ ٥٢٥
• أنواع الحقوق التي تثبت ويجوز فيها التحليف، عند الشافعية والصاحبين ٦/ ٥٢٥
• أنواع الحقوق التي تثبت ويجوز فيها التحليف عند المالكية ٦/ ٥٢٤
• أنواع الحقوق التي لا يجوز التحليف عليها ٦/ ٥٢٤
• أنواع الحقوق التي يجوز فيها التحليف ٦/ ٥٢٤
• أنواع يمين المدعي
يمين الاستيثاق أو الاستظهار ٦/ ٥١٧
يمين التهمة ٦/ ٥١٧
اليمين الجالبة ٦/ ٥١٦
• أنواعه ٣/ ٣٨٠
يمين الشاهد ٦/ ٥١٦
اليمين الغموس ٣/ ٣٨٠، ٦/ ٥١٥
اليمين اللغو ٣/ ٣٨١
يمين المدعي ٦/ ٥١٦
يمين المدعى عليه ٦/ ٥١٦
اليمين المنعقدة ٦/ ٥١٥
• أنواعه بحسب الحالف ٦/ ٥١٦
• أنواعه عند الحنابلة ٣/ ٣٧٩
• أنواعه عند الحنفية
أن تكون اليمين على ما هو مستحيل عادة ٣/ ٣٨٩
أن تكون اليمين على ماهو متصور الوجود عادة ٣/ ٣٨٧
• أنواعه المنعقدة عند الحنفية ٣/ ٣٨٦
• أنواعه وحكم كل نوع ٣/ ٣٧٨
• بناء اليمين على النية أو العرف أو صيغة اللفظ عندالامام مالك ١/ ١٨٢

• بناؤه بحسب نية الحالف أو المستحلف ٣/ ٤٠٢
• بناؤه على صيغة اللفظ والحقيقة اللغوية عند الشافعية ١/ ١٨٢
• بناؤه على العرف أو النية أوصيغة اللفظ ٣/ ٤١٢
• بناؤه على العرف والعادة واللفظ والنية عند الحنابلة ٣/ ٤١٤
• بناؤه على العرف والعادة واللفظ والنية عند المالكية ٣/ ٤١٣
• بناؤه على العرف والعادة والمقصد والنية عند الحنفية ٣/ ٤١٢
• بناؤه على العرف والمقصد والنية عند الشافعية ٣/ ٤١٣
• بناؤه على النية أو العرف أو صيغة اللفظ عند الحنابلة ١/ ١٨٣
• بناؤه على نية الحالف أم المستحلف، عند الحنفية ٣/ ٤٠٢
• تأويله ١/ ١٨١
• تأويله على خلاف الظاهر ١/ ١٨١
• تحديد المدعي والمدعى عليه ٦/ ٥١٥
• تحليف الشاهد، حكمه ٦/ ٥١٦
• تحليف الشهود اليمين، حكمه ٦/ ٥٢٦
• التحليف في إثبات النكاح، حكمه ٦/ ٥٢٤
• التحليف لإثبات الحدود، حكمه ٦/ ٥٢٤
• ترك الحلف بالله تعالى لترويج السلعة ١١/ ١٣٩
• تعريفه ٣/ ٣٧٨، ٦/ ٥٠٥، ٦/ ٦٨٩، ١٠/ ٩٠
• تعليق الخروج للحالف بقوله "إلا بإذني أو حتى آذن لكم أو إلا أن آذن" حكمه ٣/ ٤٣٠
• تغليظ اليمين باللفظ أو بالزمان والمكان، حكمها ٦/ ٥١١
• تغليظه بالزمان والمكان
حكمه ٦/ ٤٤٥، ٦/ ٥١١
حكمه عند المالكية والشافعية ٦/ ٥١٢
• تغليظه بالزمان والمكان للمسلم، حكمه عند الحنابلة والحنفية ٦/ ٥١٢
• تغليظه باللفظ، حكمه ٦/ ٥١١
• تغليظه، حكمه عند الشافعية ٦/ ٥١٢
• تغليظه لغير المسلم، حكمه عند الحنابلة والحنفية ٦/ ٥١٢
• تكرار المقسم به، حكمه ٣/ ٣٩٩
• تكراره في مجلس واحد أو مجلسين، حكمه ٣/ ٤٠٦
• تكفير الإنسان إذا حلف إن لم يفعل هذا فهو كافر، حكمه ٣/ ٤٠١
• التورية في اليمين غير القضائية، حكمها ٦/ ٥٠٩
• التورية في اليمين القضائية، حكمها ٦/ ٥١٠
• التورية والتعريض بدل اليمين الكاذبة ١٠/ ٥٧٦
• التوكيل في حلفه، حكمه ٤/ ٧٥١، ٤/ ٧٥٩
• الجمع بين شرطين في يمين، حكمه ٣/ ٤٠٥
• الحالف
شروطه عند الحنفية ٣/ ٤٠٧
هلاكه، حكمه في الحنث عند الحنفية والحنابلة ٣/ ٤٧١
• حروف القسم ٣/ ٣٩٢
• حكمه ٣/ ٣٧٩، ٦/ ٥٢٢
• حكمه أمام القضاء وانصرافه إلى نية المستحلف ١/ ١٨٣
• حكمه للكافر ٦/ ٤٤٦
• الحلف ألا يأكل من كسب فلان، حكمه ٣/ ٤٦٤
• الحلف ألا يتزوج هذه المرأة، حكمه ٣/ ٤٦٧
• الحلف ألا يدخل بيتاً، حكمه ٣/ ٤١٨
• الحلف ألا يدخل داراً، حكمه ٣/ ٤١٥
• الحلف ألا يدخل داراً وهو فيها، حكمه ٣/ ٤١٥
• الحلف ألا يدخل مسجداً، حكمه ٣/ ٤١٧
• الحلف ألا يسكن الدار وهو ساكنها، حكمه ٣/ ٤٥٧
• الحلف ألا يسكن هذه الدار، حكمه ٣/ ٤٥٧
• الحلف ألا يصلي، حكمه ٣/ ٤٦٨
• الحلف ألا يفعل شيئاً ففعل بعضه، حكمه ٣/ ٤٣٧
• الحلف ألا يلبس مما يشتريه فلان، حكمه ٣/ ٤٦٣
• الحلف بالتوراة والإنجيل ونحوهما، حكمه ٦/ ٥٠٨
• الحلف بالخروج من الإسلام وما يعتقد أنه كفر "إن فعلت كذا فأنا يهودي" حكمه ٣/ ٤٠٠
• الحلف بالطلاق والعتاق، حكمه ٣/ ٤٠٤
• الحلف بالقرآن والكتاب والمصحف، حكمه ٦/ ٥٠٨
• الحلف بالقرآن والمصحف، انعقاده، حكمه عند المالكية ٣/ ٣٩٤
• الحلف بأن لا يدخل على فلان، حكمه ٣/ ٤٢٠
• الحلف بأيم الله وأيمن الله، حكمه ٣/ ٣٩٧
• الحلف بتحريم شيء حلال، حكمه ٣/ ٤٠١
• الحلف بحق الله، حكمه ٣/ ٣٨٧
• الحلف بصيغة "أقسم بالله وأشهد بالله" حكمه ٣/ ٣٩٧
• الحلف على الإدام، حكمه ٣/ ٤٤٣
• الحلف على الأكل، حكمه ٣/ ٤٣٩
• الحلف على الأكل والشرب والذوق ونحوها ٣/ ٤٣٨
• الحلف على ألا يذوق شيئاً، حكمه ٣/ ٤٣٨

• الحلف على ألا يكلم فلاناً، زمناً أو حيناً، حكمه ٣/ ٤٣٤
• الحلف على أن لا يحج، حكمه ٣/ ٤٦٩
• الحلف على أن لا يصلي ولا يصوم، حكمه ٣/ ٤٦٨
• الحلف على أن لا يعتمر، حكمه ٣/ ٤٦٩
• الحلف على البت ونفي العلم، حكمه ٦/ ٤٤٦
• الحلف على تصرفات شرعية "بيع وشراء" حكمه ٣/ ٤٦٦
• الحلف على الجلوس حكمه ٣/ ٤٥٦
• الحلف على الخروج ٣/ ٤٢٢
• الحلف على الخروج بدون إذن ٣/ ٤٢٥
• الحلف على الخروج من البيت، حكمه ٣/ ٤٢٢
• الحلف على الخروج من الدار، حكمه ٣/ ٤٢٣
• الحلف على الدخول ٣/ ٤١٤
• الحلف على الركوب، حكمه ٣/ ٤٥٥
• الحلف على السكنى، حكمه ٣/ ٤٥٧
• الحلف على الشرب ٣/ ٤٥١
• الحلف على الضرب والقتل، حكمه ٣/ ٤٦٠
• الحلف على طلاق امرأته فماتت قبل طلاقها، حكمه ٣/ ٣٨٩
• الحلف على عدم الإجارة، حكمه ٣/ ٤٦٨
• الحلف على عدم أكل البيض، حكمه ٣/ ٤٤٦
• الحلف على عدم أكل الحلو، حكمه ٣/ ٤٤٦
• الحلف على عدم أكل الحنطة، حكمه ٣/ ٤٤٩
• الحلف على عدم أكل الرأس وشرائه ٣/ ٤٤٥
• الحلف على عدم أكل الشحم، حكمه ٣/ ٤٤٥
• الحلف على عدم أكل الشواء، حكمه ٣/ ٤٤٦
• الحلف على عدم أكل الطبيخ ٣/ ٤٤٦
• الحلف على عدم أكل الفاكهة، حكمه ٣/ ٤٤٧
• الحلف على عدم الأكل وقصد طعاماً خاصاً، حكمه ٣/ ٤٥٠
• الحلف على عدم البيع والإجارة، حكمه ٣/ ٤٦٧
• الحلف على عدم التكلم، حكمه ٣/ ٤٣٣
• الحلف على عدم تكليم فلان، حكمه ٣/ ٤٣١
• الحلف على عدم دخول باب الدار، حكمه ٣/ ٤١٩
• الحلف على عدم الزواج، حكمه ٣/ ٤٦٧
• الحلف على عدم شراء الذهب والفضة، حكمه ٣/ ٤٦٦
• الحلف على عدم الشرب من الجب والبئر، حكمه ٣/ ٤٥١
• الحلف على عدم الكلام مؤقتاً ٣/ ٤٣٤
• الحلف على عدم الهبة والصدقة، حكمه ٣/ ٤٦٦
• الحلف على الغداء والعشاء والسحور، حكمه ٣/ ٤٥٢
• الحلف على الغير "أقسم عليك بالله" حكمه ٣/ ٣٩٨
• الحلف على فعل صادر من غير الحالف، حكمه ٣/ ٤٦٣
• الحلف على الكلام ٣/ ٤٣١
• الحلف على اللبس والكسوة، حكمه ٣/ ٤٥٣
• الحلف على ما يضاف إلى غير الحالف ٣/ ٤٦٢
• الحلف - "لعمر الله" حكمه ٣/ ٣٩٧
• الحلف - "وعهد الله" انعقاده حكمه ٣/ ٣٩٤
• الحنث به ١٠/ ٩٠
• شروط انعقاده ٣/ ٣٨٦
• شروط انعقاده عند الحنفية ٣/ ٣٨٦
• شروط تعطيل اليمين بالاستثناء عند المالكية ٣/ ٤١١
• شروط صحته ٣/ ٤٠٧
• شروط صحته عند الحنفية ٣/ ٤٠٧
• شروط صحته عند الحنفية، شرط ركن اليمين ٣/ ٤١١
• شروط صحته عند الحنفية، شروط المحلوف عليه ٣/ ٤٠٨
• شروط اليمين الذي يجري على نية المستحلف عند الشافعية والحنابلة ١/ ١٨٣
• شروط اليمين القضائية ٦/ ٥١٣
• شروط اليمين كي تكون على نية المستحلف، عند الشافعية والحنابلة ٦/ ٥١٠
• شروطه القضائية المتفق عليها
ألا تكون في الحقوق الخالصة لله ٦/ ٥١٤
أن تكون في الحقوق التي يجوز الإقرار بها ٦/ ٥١٤
أن تكون اليمين شخصية ٦/ ٥١٤
أن يطلب الخصم اليمين من القاضي وأن يوجهها القاضي إلى الحالف ٦/ ٥١٤
أن يكون الحالف مكلفاً مختاراً ٦/ ٥١٣
أن يكون المدعى عليه منكراً حق المدعي ٦/ ٥١٣
• شروطه القضائية المختلف فيها
الخلطة بين المتخاصمين بالتعامل ٦/ ٥١٤
العجز عن البينة أو فقدها ٦/ ٥١٤
• صفة المحلوف عليه ٦/ ٤٤٧
• صفة اليمين أو الحلف على البت ونفي العلم، حكمه ٦/ ٥٠٨
• الصوم، كفارة عن حنث باليمين، وجوبه ٢/ ٥٢٧
• صيغته

أن تكون بصفة من صفات الله ٣/ ٣٩٣، ٦/ ٥٠٧، ٦/ ٨٠٧
أن تكون بغير الله تعالى صورة ومعنى -الحلف بمخلوق- ٣/ ٤٠٣، ٦/ ٥٠٧، ٦/ ٨٠٧
أن تكون اليمين بالله بطريق الكناية ٣/ ٤٠٠، ٦/ ٥٠٧، ٦/ ٨٠٧
أن يكون باسم من أسماء الله ٣/ ٣٩٢، ٦/ ٥٠٧، ٦/ ٨٠٧
أن يكون بصفة من صفات الله "أقسام صفات الله" ٣/ ٣٩٣، ٦/ ٥٠٧، ٦/ ٨٠٧
أن يكون بغير الله تعالى صورة ولكنها يمين بالله معنى "بالطلاق والعتاق" ٣/ ٤٠٤، ٦/ ٨٠٧
• صيغته عند المالكية ٦/ ٥٠٨
• صيغته القضائية وصفتها والنية فيها واليمين بالطلاق ٦/ ٥٠٧
• الطلاق
إثباته باليمين، حكمه وحكم التحليف فيه ٦/ ٥٢٥
تعليقه على شرطين "إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق" حكمه ٣/ ٤٠٥
الحلف به، حكمه ٣/ ٤٦٠
• طلب تغليظه، حكمه ٦/ ٤٤٥
• عدم حنث من حلف لا مال له وله دين على إنسان ٤/ ٦٩٤
• فاقد العقل، يمينه حكمه ٣/ ٤٠٧
• فعل الغير بأمر الحالف "والله لا أفعل كذا ثم أمر غيره ففعله" حكمه ٣/ ٤٦٤
• القاعدة فيما يعتبر يميناً أو لا يعتبر ٣/ ٣٩٥
• القضاء بالحدود حالة النكول باليمين، حكمه ٦/ ٤٤٢
• القضاء بالنكول
حكمه عند الحنفية والحنابلة ٦/ ٥١٩
حكمه عند المالكية والشافعية ٦/ ٣٦٧
• القضاء بالنكول إذا نكل المدعى عليه من اليمين، حكمه ٦/ ٥١٩
• القضاء بالنكول في التعازير، حكمه ٦/ ٣٦٧
• القضاء بالنكول في الجناية على الأطراف، حكمها عند أبي حنيفة ٦/ ٣٦٧
• القضاء بالنكول في الجناية على النفس، حكمها عند أبي حنيفة ٦/ ٣٦٧
• القضاء بالنكول في الحدود الخالصة لله تعالى، حكمه عند الحنابلة والحنفية ٦/ ٣٦٧
• القضاء بالنكول في القصاص، حكمه عند الحنابلة والصاحبين ٦/ ٣٦٧
• القضاء بالنكول والقضاء بشاهد ويمين المدعي واليمين المردودة ٦/ ٥١٨
• القضاء باليمين، حكمه ٦/ ٣٦٧
• القضاء باليمين المردودة، حكمه ٦/ ٣٦٧
• القضاء بشاهد ويمين
حكمه عند الجمهور ٦/ ٥٢٠
حكمه عند الحنفية ٦/ ٥١٩
• القضاء بنكول المدعى عليه، حكمه عند الجمهور ٦/ ٥١٩
• الكافر، يمينه حكمه ٣/ ٤٠٧
• كفارته ٣/ ٤٨٩
إطعام الصغير منها، حكمه ٣/ ٤٩٥
إطعام عشرة مساكين في يوم غداء وإعطاؤهم كفارة، حكمه ٣/ ٤٩٤
إطعام مسكين واحد عشرة كفارات ٣/ ٤٩٥
إعطاء أهل الذمة من كفارة اليمين، حكمه ٣/ ٤٩٥
إعطاء مسكين واحد طعام عشرة في يوم واحد دفعة واحدة، حكمه ٣/ ٤٩٤
إعطاء مسكين واحد عشرة أيام كل يوم نصف صاع كفارة، حكمه ٣/ ٤٩٣
تقديمها على الحنث ٣/ ٤٩٠
تكرار الإطعام عشرة أيام لمسكين عند الحنث باليمين، حكمه ٣/ ٤٩٣
خصالها ٣/ ٤٩١
سبب وجوبها ٣/ ٤٨٩
شروط المدفوع إليهم طعام الكفارة ٣/ ٤٩٥
صفة الكسوة وقدرها ٣/ ٤٩٥
الصوم، مقداره وشروطه ٣/ ٤٩٨
الصوم، هل يسقط التتابع لعذر عند الحنفية والحنابلة ٣/ ٤٩٩
الصوم، هل يشترط التتابع فيه ٣/ ٤٩٨
عتق الرقبة ٣/ ٤٩٦
عتق الرقبة، اختلافهم بأن تكون مؤمنة ٣/ ٤٩٧
عتق الرقبة، شروطها ٣/ ٤٩٦
العجز المعتبر لأدائها ٣/ ٤٩١
قدر الكسوة ٣/ ٤٩٥
كيفية إعطائها عند الحنفية ٢/ ١٢٩
مشروعيتها ٣/ ٤٨٩
مقدار الإطعام حالة الحنث فيه والعجز ٣/ ٤٩١
مقدار الإطعام عند الجمهور ٣/ ٤٩٣
مقدار الإطعام عند الحنفية ٣/ ٤٩٣

هل تجزئ القلنسوة والخفان والنعلان وغيرها في الكسوة ٣/ ٤٩٦
هل تجزئ الكسوة بالسراويل والعمامة ٣/ ٤٩٦
وقتها "نوع الواجب في كفارة اليمين" ٣/ ٤٩٠
• كفارته بالصوم، مقدارها وشرطها ٣/ ٤٩٨
• كيفيته وأثره في الدعوى ٦/ ٤٤٤
• لفظه من غير قصد ولا نية، حكمه عند الجمهور ١/ ١٤٣
• ما يفعله المعسر الذي يحنث بيمينه من أجل الكفارة ٣/ ٤٩٠
• مجال القضاء بالنكول باليمين ٦/ ٤٤١، ٦/ ٥٢٢
• مجال القضاء بشاهد ويمين ٦/ ٥٢١
• المحلوف به ٦/ ٥٠٦
• مشروعيته ٣/ ٣٧٨، ٦/ ٥٠٥
• مصالحة المتداعيان على أنه إن حلف المدعى عليه فهو بريء، حكمها ٥/ ٢٠٣
• مصالحة المدعى عليه المدعي عن اليمين على ألا يستحلفه، حكمها ٥/ ٢٠٣
• المقصود من الإطعام عند الحنث فيه ٣/ ٤٩١
• المكره في الحنث في اليمين، حكمه ٣/ ٣٨٥
• من أنواع البينات ٦/ ٤٣٨
• من حلف على فعله، يحلف على العلم ٤/ ٣٢٨
• من حلف لا يدخل داراً فأكره على دخولها، لم يحنث اتفاقاً ٣/ ٤٢١
• من يمنع من أخذ كفارته ٣/ ٤٩٥
• الناسي في الحنث في اليمين، حكمه ٣/ ٣٨٤
• النكول عنه، معناه و حكمه ٦/ ٣٦٦
• نيته، توقف اليمين عليها ١/ ١٨١
• نية الاستثناء فيه ١/ ١٤٩
• النية، أهميتها في اليمين ٦/ ٦٨٩
• النية في اليمين غير القضائية، أثرها ٦/ ٥٠٩
• النية في اليمين غير القضائية، حكمها ٦/ ٥٠٩
• النية في اليمين القضائية، حكمها ٦/ ٥٠٧
• النية فيه أثرها ١/ ١٤٤
• نية اليمين، قواعد السيوطي فيها ١/ ١٨٤
• هلاك المحلوف عليه، حكمه عند الحنفية ٣/ ٣٨٧
• اليمين إذا اتصل به استثناء، حكمه ٦/ ٥٠٧
• يمين الاستظهار
حكمه ٦/ ٥١٧
حكمه وأحواله، عند الحنابلة ٦/ ٥١٨
حكمه وأحواله، عند الحنفية ٦/ ٥١٨
حكمه وأحواله، عند الشافعية ٦/ ٥١٨
• يمين الاستيثاق أو الاستظهار، حكمه ٦/ ٥٢٣
• اليمين بالطلاق إذا قال "إن لم أشرب هذا الماء اليوم فامرأتي طالق" حكمه ٣/ ٤٠٩
• اليمين بالطلاق أمام القاضي، حكمه ٦/ ٥١٠
• اليمين بغير الله
حكمه ٣/ ٣٩٢
حكمه عند المالكية ٣/ ٣٧٩
• يمين العبد، حكمه ٣/ ٤٠٨
• اليمين على ترك مندوب، حكمه ٣/ ٣٨٤
• اليمين على ترك واجب أو فعل معصية، حكمه ٣/ ٣٨٣
• اليمين على فعل واجب، حكمه ٣/ ٣٨٣
• اليمين على ما هو مستحيل عادة، حكمه ٣/ ٣٨٩
• اليمين على مباح تركاً أو فعلاً، حكمه ٣/ ٣٨٤
• اليمين الغموس
حكمه عند الجمهور ٣/ ٣٨٠
كفارته حكمها عند الجمهور ٣/ ٣٨٠
• اليمين الغموس حكمه عند الشافعية ٣/ ٣٨١
• اليمين الغموس كفارته حكمها عند الشافعية ٣/ ٣٨١
• اليمين في الدعاوى تكون بحسب نية المستحلف اتفاقاً ١/ ١٨١
• اليمين في الطلاق هل هو على نية الحالف أم المستحلف عند الحنفية ٣/ ٤٠٢
• اليمين في العتاق هل هو على نية الحالف أم المستحلف عند الحنفية ٣/ ٤٠٢
• اليمين في المستحيل حقيقة والمستحيل عادة، أمثلة عليه وحكمه ٣/ ٤٠٨
• اليمين في المستحيل عادة والمستحيل حقيقة، حكمه ٣/ ٤١٠
• اليمين اللغو
انعقاده في المستقبل، حكمه ٣/ ٣٨٢
تحديده عند الشافعية ٣/ ٣٨١
تعريفه عند الحنفية ١/ ١٤٣
كفارته حكمها ٣/ ٣٨٢
• يمين المدعي، حكمه ٦/ ٥٢٢
• يمين المدعى عليه، حكمه ٦/ ٥٢٣
• يمين المكره، حكمه ٣/ ٤٠٨
• اليمين المنعقدة
أنواعه ٣/ ٣٨٣
كفارته، حكمها ٣/ ٣٨٣
• اليمين هزلاً، حكمه ٦/ ٥٠٧

■ **اليهود**
• أخذ الجزية من أهل الكتاب من اليهود والنصارى فقط عند الشافعية ٧/ ٦٩٨
• أسلوب الحوار مع أهل الكتاب اليهود والنصارى ١٣/ ٦٨٤
• إقرار مبدأ المساواة بين المسلمين واليهود في موآزرة الدولة في وثيقة المدينة ٧/ ٧٤١
• الحرب في الديانة اليهودية ٧/ ٥٥
• العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى تقوم على السلم والأمان ١٢/ ٤٦٥
• ما تؤمن به الأديان الثلاثة الإسلام واليهودية والمسيحية ١٣/ ٦٧٨
• ما قامت به محاكم التفتيش من مظالم على المسلمين واليهود ٧/ ٦٠

■ **يوم الشك**
• الإمساك بقية اليوم في يوم الشك إن تبين كونه في رمضان، حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• تعريفه عند الحنابلة ٢/ ٥١٣
• صومه
حكمه عند الحنابلة ٢/ ٥١٧
حكمه عند الحنفية ٢/ ٥٤٨
حكمه عند الشافعية ٢/ ٥٥٣
كراهته عند ابن جزي من المالكية ٢/ ٥١٦
• صومه بنية غير جازمة عن رمضان، حكمه عند الجمهور غير الحنفية ٢/ ٥٤٨
• قضاء صوم يوم الشك على الفور إن تبين أنه من رمضان، وجوبه عند الشافعية ٢/ ٥٧٢
• قضاء يوم الشك حكمه ٢/ ٥٩٧

■ **اليونان**
• الحرب عند الإغريق اليونان ٧/ ٥٣